

시바 료타로(司馬遼太郎)작품에 나타난 한일관계론*

- 유교문화의 수용과 변용을 중심으로 -

이 복 임**

(e-mail: danan01@hanmail.net)

目次

1. 서론
 2. 한일 간 유교문화수용의 형태
 3. 유교문화 속에서 차별화되는 한일사회
 - 3-1. 철기문화와 유교문명
 - 3-2. 文의 사회와 武의 사회
 - 3-3. 쇄국정치의 형태
 4. 형식주의와 합리주의에 의한 한일관계
 5. 결론
-

1. 서론

일반적으로 한일관계란 고대부터 있었던 한국과 일본 사이의 외교, 문화, 경제 등의 교류와 접촉을 말한다. 양국은 6세기를 전후한 삼국시대와 아스카시대(飛鳥時代, 592~710)이래로 정치·군사·사회·문화·경제적인 모든 분야에 걸쳐서 상호 지대한 영향을 미쳐왔다. 이러한 교류는 불교와 유교 등의 종교문화와 농경문화의 전파로 인하여 이루어졌으며 임진왜란과 일제 강점기 등 두 나라를 둘러싼 국제적 이해관계는 아시아역사의 전개에 중요한 요인이 되었다.

* 이 논문은 2011년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음 (NRF-2011-35C-A00706).

** 한남대학교 일문과 강사

그렇기 때문에 한일관계에 대한 논고는 역사적 관점에서 양국의 문제점을 모색하고 있는 부분이 대다수를 차지하고 있으며, 일본에서는 이 문제점의 중핵으로 유교문화를 거론하고 있다.¹⁾ 특히 패전이후 대중적인 국민작가로 칭송받고 있는 시바 료타로(司馬遼太郎;1923~1996, 이하 ‘시바’로 칭함)에 의해 이 문제가 이데올로기의 핵심으로 부각되고 있다. 그는 한국과 관련된 역사소설(『언덕위의 구름(坂の上の雲)』 등)을 비롯하여 한국역사기행수필집(『가도를 가다(街道をゆく)』의 시리즈)과 좌담회형식을 빌어 간행된 「한국조선좌담시리즈」(이하, 「좌담시리즈」로 표기)등의 지면을 통하여 한일관계에 대한 논의를 지속하고 있다. 이 시기는 일본의 정체성을 모색하고 있던 1970년대로 60년대의 고도성장이 지나고 문단이나 학계에서 자국에 대한 새로운 역사인식이 제기되고 있었을 때에 위와 같은 작품 활동이 시작되었다고 할 수 있다. 또한 시바는 제일한국인들이 거주하고 있는 오사카시(大阪市) 동부지역출신으로 어려서부터 한국에 대한 지대한 관심을 가지고 있었고, 양국은 우랄알타이어 문화권이라는 공동체 속에서 성장해온 밀접한 역사가 존재한다는 인식이 있었기 때문에 그의 한일관계론은 자연스러운 것이며 시바사관²⁾의 핵심이라고 할 수 있다.³⁾

이와 같은 시바사관에 대하여 마쓰모토 겐이치(松本健一)는 ‘시바는 내외의 역사기행을 통해 일본의 풍토와 그 토지역사를 서술하면서 이데올로기가 아닌 순수한 일본인의 정신을 표출하고 있다.’는 평가를 하고 있다. 하지만, 한편에서는 메이지기(明治期, 1868~1912)의 근대일본은 미화하기 위한 역사관이라는 반론도 제기되고 있다. 또한 한국에서는 시바에 대해 주로 ‘왜곡된 조선관, 또는 한국관’에 의한 일본적 내셔널리즘의 작가라는 인식이 확산되어있다.⁴⁾

1) 「すなわち、「完全に朱子学化された朝鮮の文化こそ世界の文明的中心である」というのが「小中華パラダイム」ないし「朝鮮中心主義」であり、朝鮮は十七世紀以降二十世紀に至るまで、この幻想的な「文化=文明」パラダイムに自閉しつづけたのである。」(小倉紀蔵(2008)「日韓関係における文化の問題」『人環フォーラム』, 京都大学大学院人間・環境学研究所, p.29.) / 「近世を通じて朝鮮の特定の人物(たとえば李退溪)や文物にたいする尊敬の念をもって朱子学者のグループが存在したことが指摘されていますが、こちらのほうが思想的に発展させられないのであります。」(荒野泰典(1989)「近世の日韓関係」『日韓関係史を考える』, 歴史学研究会, p.120.)

2) 「시바사관」이란 용어는 1975년에 평론가 다니자와 에이이치(谷沢永一)에 의해 처음으로 사용되었지만, 1990년 아사히신문사(朝日新聞社)가 발행한 『「現代日本」朝日人物事典』에서 「歴史的人物をその時代背景の中で、独自の歴史観においてとらえる歴史小説を発表、以後“司馬史観”による幕末維新期、戦国期、明治期を舞台とする作品を多数生み出した。」(野沢敬, 『「現代日本」朝日人物事典』, 朝日新聞社, 1990年12月10日発行, p.796.)이라는 인물평가로부터 확산되었다.

3) 「韓国ではやる流行歌などが日本ではやるそれとよく似ているのは民族性が似ているということではなく、言語生理が同じグループに属するからであろう。私が、十代の終りのころから朝鮮と朝鮮人に、尊敬と親しみをもったのは、ひとつはそういう事情による。」(司馬遼太郎(1982)『日本の朝鮮文化』, 中公文庫, p.10.)

4) 「司馬さんの大きな仕事に内外の街道を歩いた歴史紀行『街道をゆく』があります。(中略) 日本のみちを描きながら、実はわれわれが知っている日本の風土やその土地の歴史、そしてイデオロギーとは関わらない日本人の精

이러한 점에 착목하여 본고에서는 그의 기행수필시리즈 『가도를 가다』 중 에 제2권과 제28권의 『한국기행(韓のくに紀行)』(1978)과 『탐라기행(耽羅紀行)』(1985)을 텍스트로 하여 시바의 한일관계론을 살펴보기로 한다. 여기에서 그는 유교를 매개로 양국관계의 근원적인 모색을 하며 한일문화의 동질성과 근접성, 이질성 등에 대해 접근하고 있다. 또한 동시기에 고대일본문화의 원형에 대한 연구로 1971년부터 78년까지 약 7년간 우에다 마사아키(上田正昭), 김달수(金達壽)와 함께 연재한 지상좌담회 형식의 『일본 속의 조선문화(日本のなかの朝鮮文化)』(講談社)도 논고의 대상으로 한다. 이 기록물은 1982년에 『일본의 조선문화(日本の朝鮮文化)』 『고대일본과 조선(古代日本と朝鮮)』 『일본의 도래문화(日本の渡来文化)』 『조선과 고대일본문화(朝鮮と古代日本文化)』로 일목요연하게 정리되었고, 1987년과 88년에 『일한이해로의 길(日韓理解への道)』 『일한 서울의 우정(日韓ソウルの友情)』이 추가로 발행되어 시바의 「좌담시리즈」 전6권으로 완성되었다. 주로 한국과 일본의 유교문명론에 대해 서술하면서 양국의 지정학적인 요소에 따라 변용되어 정착할 수 있었던 요인을 강구하여 근대이후의 한일관계를 규명하고 있다.

따라서 위의 작품을 중심으로 유교문화에 의한 한일관계를 살펴보고자 하는 것은 지금까지 논의되어온 시바의 조선관이나 한국인식에 대한 정확한 이해를 도모하는데 있다. 또한 한국에서 통상 내셔널리즘 작가로 인식되고 있는 그의 역사관을 비교문화적으로 접근하여 분석하는데 의의가 있다고 할 수 있다.

2. 한일 간 유교문화수용의 형태

유교는 동아시아 한자문화권 나라의 사회문화와 가치관의 형성에 깊은 영향을 주어왔다. 특히 한국은 중국과 인접하여 정치·경제·문화면에서 밀접한 관계를 맺어왔으며 그 중에서도 유교문화의 영향을 가장 많이 받았다고 할 수 있다. 공자(孔子)의 사상으로 집대성된 유교사상이 한반도에 전래된 시기는 약 6세기 경 삼국시대라고 추정한다. 이와 함께 유입된 중국문화는 한국 고대의

神を描き出しているんですね。」(松本健一(2009) 「「街道をゆく」を読み解く」 『司馬遼太郎が発見した日本』, 朝日文庫, p.16.) / 「메이지유신과 근대일본을 단지 미화하기 위하여 후쿠자와 유키치와 똑같은 수법으로 이웃을 오로지 모욕하는 작가이다」(田村紀之, 김기원 역(1995.5) 「일본 대중작가 시바 료타로의 한국정체관을 비판한다」 『역사비평』, 역사문제연구소, p.281.) / 全彰煥(2011.3) 「「韓のくに紀行」に見る司馬遼太郎の韓国認識」 『九州情報大学研究論集』, 九州情報大学 / 김용범(2010.2) 「메이지제국의 영광을 그리워하는 사람들」 『한국논단』, (주)한국논단 / 김정호(2009.1) 「일본 대중문학 속에서 왜곡되는 <조선>」 『일본학연구』, 단국대학교 일본연구소.

전통적 신앙이나 풍속과 접합하면서 발전해왔다. 유교문화는 효도와 존경의 원리인 효(孝)와 진실 즉 성실과 이해의 원리인 충(忠)을 기본이념으로 하고 있다. 이후 12세기에 주자(朱子)에 의해 역설된 주자학은 서구에서 신유교(新儒敎, Neo-Confucianism)라고 하며 13세기 말 고려시대(918~1392)에 중국 원나라에서 전래되어 조선시대(1392~1910)가 되자 국가교학으로 채용되었고, 16세기에는 이황(李滉, 이퇴계; 1501~70)과 이이(李珣, 이율곡; 1536~84)에 의해 조선인의 유교로서 뿌리를 내렸다.

일본에서의 유교는 고대의 율령제(律令制)⁵⁾에 의해 관리양성, 학문연구의 형태로 수용되었고, 중세의 가마쿠라시대(鎌倉時代, 1192~1333)에 주자학이 유입되어 에도시대(江戸時代, 1603~1868)가 되자 봉건지배를 위한 사상으로 정착되었다. 그러던 것이 에도말기에는 일본고유의 종교인 신도(神道)와 결합하여 존왕양이(尊王攘夷)사상으로 발전하여 메이지유신(明治維新, 1868)의 원동력으로 되었다. 이후 메이지기의 근대천황제에 의해 국민에게 확산되어 일본인의 기본사상으로 정착되었다.

시바는 『한국기행』에서 유교의 정의를 ‘국가통치의 원리, 체제로 이를 통치하는 인간관계의 유일한 원칙이나 습속, 예를 들어 야생마는 말이 아니고 우리 안에 가둬놓고 조련법에 의해 순화시켜야만 비로소 말이 된다’는 식의 논리로 서술하고 있다. 또한 유교는 ‘체제로써 상당히 까다로운 형식주의로 원리를 가지고 인간을 동여매어 통치하기 쉽게 한다’고 설명하면서 조선시대에는 이 원리를 도입하여 자신의 민족을 길들여버렸고 이를 담당할 지배층이 양반계급으로 일본의 무사계급과는 전혀 다른 계층이라고 하며 양국문화의 본질적인 차이점을 거론하고 있다.⁶⁾ 전술했듯이 중국으로부터 유입된 유교문화는 7세기 무렵 한반도를 통하여 일본에 정착하지만, 그 수용의 형태는 양국의 지리적 조건과 기후조건, 민족성에 따라 변용되어 상이한 문화가 형성되어갔다. 이와 관련하여 시바는 동 작품에서 양국의 민족성을 대표할 수 있는 가장 상징적인 것으로 국화(國花)의 예를 들고 있다. 즉, 여름에서 가을까지 피어 있는 한국의 무궁화와 순식간에 피고 지는 일본의 사쿠라(桜)를 대비하면서 변화에 민감한 민족성과 그렇지 않은 민족성을 나타내고 있다.⁷⁾

5) 율령제란 중국을 중심으로 하는 동아시아에서 행해진 정치제도를 말한다. 율(律)은 형법, 령(令)은 행정상 필요한 여러 법규를 집대성해서 만든 법체계로 이를 주축으로 국가의 제도가 정비되고 정치지배의 체제가 형성되었기 때문에 이 체제를 율령제라고 한다. 일본에서는 고대에 중국으로부터 승계한 이 법체계가 정치지배의 기본적인 역할을 담당하였기 때문에 7세기 후반부터 10세기경까지를 특히 율령시대라고 부른다.

6) 司馬遼太郎(1978) 『韓のくに紀行』, 朝日文庫, pp.124~158. (이하, 『한국기행』으로 표기)

7) 「日本の國花とされる桜の花は、花盛りのみときは比類がないにしても、一夜の嵐で散りいそいでしまう。ところが木樨は、チマ、チョゴリの色のように、淡紅、白、淡紫といった淡い花をつけ、それが凋んでもさらに咲き、夏か

한편 「좌담시리즈」에서도 한국과 일본이 반도와 섬으로 이루어진 지리적 조건과 기후변화에 의해서 문화수용의 형태는 변화된다고 역설하며 유교문화의 예를 들고 있다. 특히 고대 철기문화로부터 중세 봉건제확립에 따른 사회적 체제의 변화, 나아가 근세말기의 쇠국정치형태까지 차별화된 한일사회의 문화적 양상을 유교문화의 수용과 변용이라는 관점에서 설명하고 있다. 이에 앞서 시바가 우선적으로 시야에 넣었던 한일관계의 모습은 아래에 제시하는 인용문과 같이 유교문화의 유입과정에 있어서 양국의 민족적인 특성에 따라 학문과 이념이라는 각기 다른 형태로 수용되었다는 점을 강조하고 있는 것이다.

① 문화의 면에서 조선과 일본이 떨어져간 것은 7세기경 통일신라 때부터 일 것이다. 그 이후 조선반도의 문화는 매우 유교화되는 한편, 섬나라 일본은 유교를 주로 서적이라는 형태로 수입했을 뿐, 풍습으로는 거의 수용하지 않았다. 양자의 이질성은 이 7세기부터 출발한 것이라고 생각한다.

『일본의 도래문화』, p.9.8)

② 일본은 조선과 역사지리의 사정이 전혀 다르다. 일본의 경우는 조선과 같이 중국문명을 즉시 받아들인 것이 아니고, 서적을 수입하는 것에 의해 알았다. 유교를 서적으로 받아들인 것으로 관혼상제나 일상적인 습관, 사회체제로 받아들인 것이 아니다. (중략)

유교라는 것은 일본에 있어서는 종이에 목판으로 인쇄된 서적의 형태로 받아들여 왔지만, 중국에서는 매우 대단한 것이었다. 한나라 이후 통치원리이고 다분히 체제 그것이고, 이로써 통치한다고 하면 인간관계에서 유일한 원칙이고 인간인 이상 이만한 풍습은 없다. 이조 오백년 간 중국적 유교체제의 모범생인 조선은 중국의 역대왕조로부터 ‘동방예의지국’으로 칭찬받아왔던 것처럼 풍습으로 예교를 중시해왔다.

『한국기행』, pp.124~125.

③ 유교라는 것은 본래 그런 것이다. 시스템으로서의 문명이다. 일본은 유교를 덕목으로 받아들였지만, 사회제도로서는 받아들이지 않았다. 조선이 일본을 비문명으로 보는 것도 이런 차이점이라고 생각한다.

『탐라기행』, p.167.9)

일본에 유교가 전래된 것은 513년 백제의 오경박사(五經博士)가 도일한 이후로 알려져 있지만, 그 전에 왕인(王仁)¹⁰⁾이 『논어(論語)』를 가지고 도래했

ら秋にかけて咲きつづけて絶えることがない。しかもこの灌木の枝は繊維が多く、折ろうにも折ることができない。いかにも朝鮮民族二千年の歴史にふさわしい花だが、この民族の民族的生命のつよさは、この野遊びをみて、杖敲の音をきいても、そのことがおそろしいばかりの感動で理解できる。」(『한국기행』, p.102.)

8) 司馬遼太郎 他(1982) 『日本の渡来文化』, 中公文庫, 한국어번역은 논문작성자에 의함.

9) 司馬遼太郎(1990) 『耽羅紀行』, 朝日文庫. (이하, 『탐라기행』으로 표기)

10) 출몰년 미상으로 백제 근초고왕 때의 학자. 일본의 초청으로 『논어(論語)』 10권. 『천자문(千字文)』 1권을 가지고 일본에 건너가 유풍(儒風)을 천명하였으며, 그 해박한 경서(經書)의 지식으로 신임을 받고 태자(太子)의 스승이 되었다. 이것은 일본의 문화를 깨우치는 중요한 계기가 되었다.

다는 설이 『고사기(古事記)』에 실려 있기 때문에 대략 6세기경에는 전래했을 것으로 추정된다.¹¹⁾ 이후 7세기경에 율령제의 도입으로 유교가 국가제도나 정치지배체제를 형성하는데 기본원리가 되었던 것으로 이러한 원리를 바탕으로 양국의 유교문화가 수용된 형태를 위와 같이 서술하고 있는 것이다.

①~③의 인용문을 보면 일본에서는 유교를 하나의 시스템으로서의 문명으로 여겼기 때문에 서적의 형태, 즉 학문으로써 받아들인 것일 뿐 사회제도나 풍습으로는 수용되지 않았다는 내용으로 일관되어 있다. 반면에 한국에서는 중국의 유교가 국가의 통치원리이고 사회체제로 인간관계에서 유일한 원칙이고 풍습으로 인식되었다는 묘사를 하고 있다. 이 유교문명이 한반도로 유입되어 답습되는 과정에서 예교로서 중시하게 되어 ‘동방예의지국’의 면모를 지니게 되었지만, 일본은 유교를 덕목으로만 받아들이고 사회체제로 수용하지 않았다는 차이점을 대비하고 있다. 나아가 예를 중시하는 유교국가의 입장에서 보면 당시의 일본은 비문명국가일 수밖에 없었다는 표현을 하고 있다. 이는 당시 문화의 기준을 유교문화의 관점에서 서술한 것으로써 민족 간의 가치기준으로 인하여 한국과 일본은 점차적으로 이질적인 문화가 생성되었다는 점을 부각시키고 있는 것이라고 여겨진다. 즉, 중국의 유교문화가 유입되는 과정에서 한국은 이념, 또는 사상으로 일본은 단순한 지식이나 학문으로만 수용되었다는 점을 반복적으로 서술하며 한일문화의 근원적인 차이점을 도출해내고 있는 것이다. 실질적으로 일본의 유교는 학문으로 수용되어 국가통치의 경제재민사상이나 제왕학적으로 유입되었기 때문에 신도, 불교에 비해서 종교로서의 의식은 희박했다. 하지만, 12세기이후에는 봉건지배를 위한 사상으로 정착하였고 에도막기에는 신도와 결합하여 존왕양이사상으로 발전하였다. 또한 메이지기에는 근대 천황제에 의해 국민에게 확산되어 일본인의 기본적 사상으로 습득되었다는 점에 대해서는 간과하고 있다고 할 수 있다.¹²⁾

이와 같이 시바의 원초적인 한일관계에 대한 인식은 반도국가의 지리적 환경과 정치사상으로서 수용된 유교문화의 형태를 기본원리로 하고 있다는 것을 알 수 있다. 또한 유교문명 측에서 보면 일본은 미개국이었던 서술은 거꾸로 한국은 유교사상이 정치 이념화되는 과정에서 계속 대륙중심의 전근대화에 머물러 있었기 때문에 일본과 같이 서구문명을 받아들이는데 미숙했다는 점을 역설적으로 표현한 것이라고 여겨진다.

11) 加地伸行(1990) 『儒教とは何か』, 中公新書.

12) 고려대학교 일본연구센터 편(2008) 『일본문화사전』, 도서출판 문, pp.495~496.

3. 유교문화 속에서 차별화되는 한일사회

전술과 같은 시바의 논리에 의하면 중국의 유교문화가 한국은 이념으로, 일본은 학문으로 수용되면서부터 양국의 사회체제는 각기 다른 문화적 양상을 나타내기 시작했다고 볼 수 있다. 이러한 사회현상으로써 시바는 여러 가지 예를 들어 설명하고 있는데, 그 중에서 본장에서는 유교문화 속에서 차별화되고 있는 한일사회의 형태를 고대의 철기문화, 중세의 봉건제 확립에 따른 사회적 체제와 근세의 쇄국정치형태로 분류하여 구체적으로 살펴보기로 한다.

3-1. 철기문화와 유교문명

인류가 철을 이용하여 도구로 사용하게 된 철기문화는 도시나 국가를 형성한 문명단계에서 개발되어 발전해왔다. 청동에 비해 철의 원료는 세계 각지에 널리 분포되어 있어서 야철(冶鉄)기술만 습득하면 생산이 가능하였고 짐차로 강철 제조기술이 발명됨으로써 고대 통일국가형성의 원동력이 되었다. 동아시아에서는 중국의 춘추전국시대(BC8세기~3세기)에 처음으로 철기가 등장하였고, 한반도의 철기문화는 중국의 영향을 받아 2~3세기경에 시작되었다. 초기에는 중국과 마찬가지로 철기를 주조하였으나 전국적으로 사철(砂鉄)이 분포되어 있어서 사철을 원료로 철기를 생산했던 것으로 알려져 있다.¹³⁾

일본의 철기는 야요이시대(弥生時代:BC3세기~AD3세기)에 유입되어 초기에는 전부 수입에 의존하였지만, 제철기술이 확립되어 제조가 가능했던 시기는 약 6세기경으로 추정하고 있다. 이러한 철기생산에 있어서 시바는 원료인 사철과 유교문화의 원리를 도입하여 조선정체론에 대한 언급을 하고 있다. 즉, 사철을 철로 만드는 과정에서 목탄의 필요성을 주장하면서 지리적 특성으로 인하여 강수량이 많은 일본과 달리 한반도는 목재부족현상으로 인하여 철기생산이 둔화되자 정체된 사회가 도래되었다고 하는 주장을 하고 있다.

① 중국의 경우는 전국(戰国)말기에서부터 철기가 만들어지기 시작했지만, 가래, 팽이에서 창, 검까지 주철인 것입니다. (중략)

조선반도는 중국보다 늦어서 2세기인지 3세기에 철기시대의 막이 올랐지만, 대부분이 사철(砂鉄)입니다. 이 점이 일반적인 중국의 철기문화와 다릅니다. (중략)

사철을 철로 만드는 과정에서 대량의 벌목이 이루어지기 때문에 금세 벌거숭이산으로 됩니다. 나무를 잘라서 목탄을 만들고 그 목탄으로 사철을 녹입니다. 하나의 산으로 수 톤밖에 강철로 만들 수 없습니다. (중략)

13) 이영덕(1996) 『한국민족문화대백과사전 22』, 한국정신문화연구원, pp.12~14.

철이 저렴한 것은 비가 많아서 나무가 바로 복원되기 때문입니다. 이것이 일본인의 기질에 상당한 영향을 끼쳤습니다. (중략)

거꾸로 비가 적었던 한반도나 중국에는 여기에 정체의 원리인 유교가 동시에 들어옵니다. 늘 새로운 것만을 좇는 일본으로서는 하품(下品)이라고 생각했을 것이 틀림없습니다. 『일한이해로의 길』, pp.46~52.¹⁴⁾

② 조선의 경우는 고려시대 경부터 대정체가 오기시작해서 조선시대에 정체의 종지부를 찍게 되었던 거지요. 그것은 산에 나무가 없어지자 철을 중심으로 한 금속생산이 곤란하게 되었고 이럴 경우, 인간의 호기심이 그만큼 줄어들게 됩니다. 호기심이 희박해져가는 것을 형이상화하기 위해서는 유교가 필요했지요. 유교라는 것은 어떻게 설명해도 정체의 대원리라고 생각합니다.

『조선과 고대일본문화』, pp.355~356.¹⁵⁾

인류가 문명국으로 발전하게 된 금속문화가 동아시아로 유입되어 중국에서 생산하기 시작한 철기는 대부분 철광석으로 제조했지만, 한국의 철기는 모래에서 철을 골라내고 이것을 녹이고 두들기어 제조하는 사철이라는 차이점이 있다. 이러한 점에 대해 시바는 ①의 인용문에서와 같이 중국의 주철과 한국의 사철에 대한 언급을 하면서 별목과 관련된 한일양국의 지리적 특성을 논하고 있다. 즉, 농기구의 발달로 인한 경쟁사회가 도래되자 한국과 일본에서도 철기 생산이 급격해졌고 이에 따라 별목이 성행했지만, 강수량이 많은 일본은 목재가 풍부하여 철기구의 공급이 원활했다는 것이다. 반면에 한국은 목재 부족현상으로 인하여 철기생산이 감소하자 사회가 정체되었고 이때 충과 효를 기본이념으로 하는 유교가 유입되어 점차적으로 민족성에 적합한 사상으로 발전하였다는 서술을 하고 있다. 나아가 ②에서는 앞서 유교에 대해 지나치게 까다로운 형식주의의 원리라고 했듯이 여기에서도 유교문화가 정체의 대원리라고 서술하면서 한국은 이러한 유교문화를 적극적으로 수용하였기 때문에 고려시대부터 서서히 발전이 둔화되기 시작했다는 것이다. 나아가 조선시대가 되자 더한층 숙성된 주자학의 유입으로 인하여 정체의 종지부를 찍었다는 언급을 하고 있다. 이어서 목재생산부족으로 인하여 철기문화라는 새로운 문명에 호기심이 희박해짐으로써 형이상학적인 유교가 정착할 수 있었다는 논리를 펼치고 있는데, 이는 시바가 조선시대에 정체된 문명이 도래하게 된 원인을 철기문화에서부터 모색하고 있다는 것을 짐작할 수 있다.

이와 같이 유교로 인한 정체론에 대한 시바사관은 그의 한일관계론에서 핵심적인 것이지만, 철생산량과 유교문화를 결부시켜 한반도의 문명을 논하는 것은 납득하기 어렵다. 더구나 유교가 정체된 원리라고 설명하고 있는 부분도 시

14) 司馬遼太郎 他(1987) 『日韓理解への道』, 中公文庫. (이하, 『일한이해로의 길』로 표기)

15) 司馬遼太郎 他(1982) 『朝鮮と古代日本文化』, 中公文庫.

바의 부정적 견해에 지나지 않다고 할 수 있다. 실제로 유교사상이 관념주의로 비관받고 있지만, 그 기본사상이 오늘날 민주주의 방식과 유사한 면도 존재한다고 볼 수 있기 때문이다.

3-2. 文의 사회와 武의 사회

12세기 한국과 일본의 보편적인 대비는 일반적으로 붓의 나라, 칼의 나라로 일컬어지고 있다. 이는 유교국가로 변모한 조선시대와 가마쿠라막부의 건립으로 시작된 무사(武士)시대를 반영하는 것이라고 할 수 있다. 한국은 유교사상을 도입한 이후 예를 숭상하여 문무를 겸비하여왔지만, 고려시대 말기에서부터 점차적으로 문화중심사회로 변모해갔다. 반면 일본은 중세이후 무사의 등장으로 칼로 대표되는 사무라이문화(侍の文化)가 시작되면서부터 봉건적인 제도가 확립되었다. 따라서 점차적으로 무를 숭상하는 국가로 성립되어갔지만, 당시 문을 숭상하는 조선과 상호 패러다임이 균형을 이루었다라면 양국 간에 평화가 공존할 수 있었을 것이다. 그러나 결과적으로 서로가 문과 무의 경계를 극복하지 못했기 때문에 불우한 역사가 존재하게 되었다고 할 수 있다.¹⁶⁾ 시바 역시 이러한 불균형적인 상호관계를 언급하면서 한일 간 주자학의 유입에 따른 봉건제 확립을 중심으로 한층 더 차별화된 일본과 조선사회체제에 대해 다음과 같이 서술하고 있다.

① 일본은 가마쿠라막부의 성립에 의해 율령체제가 철저히 붕괴되고 자작농의 토지소유가 확고하게 되어 고려시대의 사회와 유사성이 현저하게 줄어들게 되었다. 동시에 일본에 있어서 문명의 광선이었던 중국으로부터도 멀어져갔다.

다시 말하면, 정밀한 봉건사회를 확립한 에도체제의 성립에 의해 강력한 중국식 율령체제를 계속 유지하고 있는 이조조선과는 전혀 닮지 않은 다른 사회가 되어버렸다. 『고대일본과 조선』, pp.15~16.¹⁷⁾

② 중국문명에 있어서 사상과 그 표현성 쪽은 지리적으로 가까운 조선반도에 스며들어서 지적인 충실을 보이고 있었다. 그러나 일본은 중국이나 조선사회제도와는 관계없이 오히려 유럽과 비슷한 봉건제가 성장해서 마침내 정밀화되고, 제도와 습관에 있어서는 중국·조선과는 전혀 다른 사회와 문화를 성장시켜갔다.

(중략)

일본에 대해서 말하면, 특히 12세기말 지금까지의 율령적 토지제도를 타파하고 가마쿠라막부라는 농장주들에 의한 정권이 수립되고 나서 양국의 체제는 결정적으로 달라져버렸다. 『일한서울의 우정』, p.14, p.265.¹⁸⁾

16) 한준석(1991) 『文의 문화와 武의 문화』, 도서출판 다나, pp62~77.

17) 司馬遼太郎 他(1982) 『古代日本と朝鮮』, 中公文庫.

봉건제(feudalism)라는 개념은 학자에 따라 상이하지만, 일반적으로 원시공동체가 붕괴되면서 성립한 계급사회의 경제적 사회구성체를 의미하며 자본주의에 앞서서 존재하였던 주종관계에 의한 국가통치의 한 방법을 말한다. 서유럽은 6, 7세기에서 18세기의 시민혁명 때까지가 봉건제도의 시기였다. 일본에서는 12세기말 무사들의 대규모 군사동맹에 의해 성립된 중앙집권체제하에 봉건제가 확립되었다. 반면 한국사에서 봉건제도가 강화된 것은 주자학을 통치이념으로 삼았던 조선시대였지만, 일본과는 그 형태가 달랐다. 조선은 심화된 유교이념으로 인하여 숙명론적인 위계구조를 강요하여 신분차별을 합리화하였고 봉건 이데올로기의 내면화 과정에서 공고화되었다. 즉, 주자학을 정점으로 하여 성립된 한일 간 봉건제의 유형에 따라 양국의 사회구조가 차별화되었다고 할 수 있다.

시바는 이와 같은 사실을 바탕으로 위의 ①,②인용문에서 한일사회구조를 무사시대의 개막과 더불어 도입된 무의 사회체제와 주자학의 확산과 함께 성립된 문의 사회체제로 대비하여 서술하고 있다. 한국의 고려와 조선시대에는 주자학이 사회체제를 유지하는 지배원리로 정착하면서부터 사족(士族)은 양반층의 공급원으로 되었다. 양반을 사대부(士大夫)·사류(士類)·사림(士林)이라고 부르는 이유도 여기에 있었다. 이러한 양반계층은 교육이나 과거제도를 통해서 배타적인 특권을 누리며 기득권을 유지하였다. 반면에 일본에서의 사족은 무예를 전업으로 하는 직업인 또는 직업단체를 뜻하는 무사로 통용되었다. 10세기 이후 율령정치가 크게 변모하는 가운데 각 지역에서 성장한 호족이나 유력 농민 중에서 무장한 무리인 쓰와모노(兵)가 생겨났다. 이들은 조정의 무관이 되거나 귀족에게 무예로 종사하는 무사로 발전하여 궁중의 경비를 담당하거나 귀족의 신변을 보호하며 세력을 키워나갔다. 무사가 특정 귀족의 호위를 담당하게 되면서부터 조정의 귀족과 연계가 이루어져 이들 사이에는 귀족의 핏줄을 동량(棟梁, 통솔자)으로 하는 주종관계가 형성되었다. 12세기 중엽에 이르자 조정에 내부적인 갈등이 심화되어 전투가 시작되는데, 이 시기가 무사들의 세력신장에 결정적인 계기가 되어 막부(幕府)라고 하는 봉건적인 국가가 탄생하였다. 무사시대는 메이지유신으로 종식되기까지 약 7백년간 정권을 유지하였다.

이와 같이 12세기를 전후한 시기에 士의 사회(무사와 양반사회)는 양국의 민족성에 의해 상호 이질적인 체제가 성립하게 되는데, 시바는 그 핵심적인 요인으로 주자학에 따른 봉건제 확립을 거론하고 있다. 즉, 중국식 율령체가 타파되고 성립한 무사시대의 개막과 더불어 한일 간의 사회구조는 전혀 다른 체

제로 변모되었다는 점을 강조하고 있다. 특히 시바는 형식주의 원리를 이념으로 하는 유교문화의 사회체제로 변모한 조선에 대해 저성장국가로 언급하고 있다. 여기에 덧붙여 유교이념의 유무로 인하여 문와 무의 사회체제로 구축된 한일사회에 대해 지속적인 서술을 하고 있다.

③ 문명주의는 무엇인가하면, 보편주의로서의 원리, 원칙에 상당히 충실한 것이겠지요. 武의 나라, 일본사람은 유교와 같은 이데올로기가 없었기 때문에 자기를 표현하는 것으로 武이외에는 없습니다. (중략)

조선, 특히 이씨조선은 武를 가지고 다스리지는 않았다. 중국에서는 실질적으로 武로 다스렸던 것이지만, 조선은 유교에 있어서 우등생이기 때문에 충실하게 文을 취했다. 『일한이해로의 길』, pp.118~122.

앞서 언급했듯이 조선시대에는 주자학이라고 하는 하나의 가치관을 성립시켰지만, 일본의 무사시대에는 주자학의 공론성을 비판하는 사상에 따라 유교에 대한 이데올로기가 희박해져 갔다. 따라서 시바는 위의 인용문에서 학문이 아닌 무술로써 자신들의 세계를 나타내려고 했다는 묘사를 하고 있다. 이와 반대로 조선은 유교에 있어서 ‘우등생’이라는 표현을 다른 작품에서도 반복적으로 서술하며 유교국가로 변모한 조선을 강하게 표명하고 있다.¹⁹⁾ 또한 조선시대의 확고부동한 유학자의 사상은 쇼와기(昭和期, 1926~89) 일본의 마르크스보이(맹목적인 마르크스 신봉자)와 같다고도 주장하고 있는데,²⁰⁾ 이는 일본의 메이지기와 쇼와기를 리얼리즘과 합리주의 시기라고 언급하고 있는 이항대립사관에서 비롯된 언설이라고 할 수 있다. 결국 이러한 시바사관은 중국의 유교문화가 조선식의 유교문화로 정착함으로써 일본과는 전혀 다른 士의 사회체제를 구축하게 되었다는 점을 부각하고 있는 것이라고 여겨진다.

3-3. 쇄국정치의 형태

쇄국정치(鎖國政治)는 외국문화를 받아들이지 않는 정치를 말하며, 정치·외교·통상에서 이윤의 확보나 자기 방위 및 국제적 고립 상태의 유지가 불가피할 때 외국인의 입국이나 무역을 통제하는 정책을 의미한다. ‘통상수교거부정

19) 「中国の儒教にくらべて、朝鮮儒教は優等生的な堅くるしきがある。」(『탐라기행』, p.110.) / 「とくに李朝儒教は、儒教を生みだした中国よりも形式に厳格で、いわば優等生の体制と思想だった。」(司馬遼太郎(1997) 『李朝と明治維新』 『この国のかたち』(四), 文春文庫, p.175.) / 「朝鮮は中国もびつくりするほどの優等生の儒教国となりました。」(司馬遼太郎(2005) 『司馬遼太郎全講演』 第1巻, 朝日新聞, p.495.)

20) 「尊皇攘夷は朱子学の大きな命題である。この場合、尊ばねばならぬ「王」とは朝鮮国王ではない。教条的な朱子学の立場では一朝鮮においても一王は中国皇帝なのである。とくに大儒宋時烈においては、ゆるぎなくそういう考えをとっていた。ちょっと、日本における大正末期から昭和初期にかけての跳ねかえりのマルクス・ボーイをおもわせる。」(『탐라기행』, p.230.)

책'이라고도 하며 이러한 사상을 '쇄국주의'라고 한다. 한국역사에서 쇄국정치는 조선시대 흥선대원군(李昉; 1820~98)에 의해 시행되었으며 그는 국정 전반에 걸쳐 과감한 개혁을 단행하였고, 외교 면에서는 청나라를 제외하고 척양(斥洋)·척왜(斥倭)를 주장하였다. 특히 천주교의 유입을 단호히 배격하여 열강의 문호 쇄국에 대한 요구가 맞물리자 전국에 척화비(斥和碑)²¹⁾를 세워 적극적인 쇄국정책으로 맞서기 시작했다. 이를 계기로 일본에서는 정한론(征韓論)까지 대두하게 되었고 당시 한반도를 둘러싼 국제정세는 문호개방의 필요성과 열강으로부터의 국권수호라는 상호 모순된 정치적 상황에 놓여있었다. 그러나 1875년 강화도사건에 의해 일본과 수호통상조약이 체결됨으로써 타의에 의해 문호개방이 되었다.

일본에서의 쇄국정치는 에도시대 도쿠가와막부(德川幕府)가 일본인의 대외통교를 금지하여 외교·무역을 제한한 대외정책을 말한다. 하지만, 실제적으로는 나가사키현(長崎縣)을 통해 중국과 네덜란드, 사쓰마번(薩摩藩, 현재의 가고시마현(鹿兒島縣)의 서부일대)을 통해서 류큐왕국(琉球王國, 현재의 오키나와현(沖縄縣)), 쓰시마(對馬)섬을 통해서는 조선과 교류하였다. 특히 네덜란드와의 교류에서 일본은 서양의 사정(事情)을 꾸준히 지속적으로 인식할 수 있는 계기가 되었기 때문에 후에 메이지유신을 단행하여 근대화정책을 추진할 때 시행착오를 줄이는 효과를 가져왔다.²²⁾ 시기적으로는 1639년부터 1854년 미일화친조약을 체결했던 때까지 약 215년간을 일컫는다.

이와 같이 한국과 일본의 쇄국정치는 18세기를 전후한 동일한 시기에 시행되었고 그 형태는 표면상으로 보면 확연한 차이점이 있는 것으로 보인다. 즉, 서양문화를 완전히 배격한 조선과 부분적으로 수용한 일본의 쇄국정치로 인하여 양국의 국제적 위치가 달라져갔다고 할 수 있다. 조선정부의 쇄국정책은 서양과의 통상·외교를 거부하여 무력침략은 물론 유교질서를 부정하는 서학(西學, 주로 천주교)의 침투를 막으려는 데에 있었다. 또한 이 정책은 '은둔국 조선'에 대한 프랑스 및 미국의 무력행사로 이어져 1866년 병인양요(丙寅洋擾)와 1871년의 신미양요(辛未洋擾)가 발생하였고, 이를 계기로 양이쇄국정책에 박차를 가하여 변방수비를 강화하는 등 강한 쇄국의지를 내외에 보여주었다. 이렇듯 외부적 갈등에 의해 강행된 쇄국정치의 형태는 시대적 상황과 지리적 조건 등 복합적인 요인에 의한 것이라고 할 수 있지만, 시바는 쇄국형태의 내면에 유교문화의 존립을 강하게 시사하고 있다.

21) 척화비는 조선시대의 고종 때, 대원군이 쇄국의 결의를 굳히고 온 국민에게 외세의 침입을 경계하기 위해 1871년 4월을 기해 서울을 비롯하여 전국의 요소에 세운 것이다. 그러나 1882년 임오군란(壬午軍亂)으로 대원군이 청나라로 납치되어가고 개국을 하게 되자 철거하거나 파묻어버렸다.

22) 앞의 책, 『일일본문화사전』, p.338.

① 이씨조선은 엄중하게 쇄국체제를 취하고 있었다. 에도기의 일본은 쇄국이지만 나가사키라는 창을 열어서 네덜란드와 중국상인과 교류하고 있었다. 그뿐만이 아니고, 막부는 네덜란드인으로부터 세계와 중국정세에 대해서 통합된 보고를 정기적으로 받고 있었다. 통칭 “네덜란드 풍문서”라는 것이다. 거기에 비해 조선은 창이라는 창은 모두 닫아버렸다. 『탐라기행』, pp.213~214.

②(고) 한반도와 일본 사이에는 조선시대 이전은 몽고고려군의 침공이나 왜구의 발호도 있었지만, 대체로 평온한 관계로 사람왕래가 상당했습니다.

(중략)

그런데, 근세가 되자 전혀 다른 양상을 나타내어 왔지요. 소위 ‘쇄국’이라는 것입니다. 이 현상은 실은 중국이 먼저입니다.

(시바) ‘해금(海禁)’이지요.

(고) 중국과 같이 왜구에 대한 것이라는 설도 있고 유교적인 중앙집권체제를 굳건하게 하기 위한 설도 있겠지요. 또는 중국에 대한 관념이라는 것일지도 모르겠습니다. 이조에 있어서 쇄국이 점점 하나의 원리로 굳건해져 갔습니다만, (중략)

일본은 일본에서 도쿠가와막부가 쇄국을 단행했다.

『일한이해로의 길』, pp.17~19.

조선왕조는 외국과 왕성한 교역통상을 전개한 고려와는 달리 건국 초기부터 쇄국정책을 단행하여 중국을 비롯한 일본과 폐쇄적인 사대교린관계를 유지하였다. 역사적으로 19세기는 산업혁명을 거친 서구의 제국주의 열강들이 상품시장과 원료공급지의 확보를 위하여 본격적으로 동양에 진출하던 시기였다. 이때 중국은 아편전쟁과 태평천국봉기, 나아가 영국·프랑스 연합군의 북경침공 등의 사건으로 위태로운 정치적 상황에 휩싸이게 되는데 조선의 대원군은 그 원인이 문호를 개방했기 때문이라고 생각했다. 대원군은 새로운 유교적 정치윤리사상인 ‘위정척사사상(衛正斥邪思想)’이라는 주자학의 배타적 이데올로기를 지니고 있었다. 따라서 서양에 대한 위기의식은 민중들이 제기한 것이 아니라, 봉건지배층들이 새롭게 성장하고 있던 민중세력의 반봉건 항거를 봉쇄해야 할 절박한 상황과 연관된 보수성에 연유한 의식이었다고 할 수 있다.²³⁾

위의 인용문에서 고병익(高柄翊)의 언설에 따르면, 중국의 쇄국은 명대(明代, 1368~1644)에 중앙집권체제를 굳건히 하기위해서 도입한 관념적인 것이지만, 조선에서는 하나의 원리로 받아들여져 그들만의 패러다임을 구축했다는 주장이다. 동시에 시바는 ‘해금(海禁)’이라고 답변하고 있는데, 이 말은 중국의 명청(明清)대에 실시되었던 민간의 해외도항과 해외무역을 제한했던 정책으로 중국식 쇄국정책이라는 의미를 내포하고 있다. 실제적으로 한국은 고려시대까지만 해도 외국과의 교류가 원활하였고 학자, 승려, 기술자, 상인들이 자유롭게

23) 윤진현(1996.12) 「대원군의 쇄국정책에 관한 연구」 『東亞論叢』, 東亞大学校, p.156.

왕래하였다. 그런데 조선시대가 되자 유교문화권으로 변모한 사회체제에 따라 쇄국의 형태가 일본과는 상이하게 되었던 것은 사실이지만, 사상적인 모순에서 비롯된 정책이라고 단정하기는 어렵다. 왜냐하면 전술했듯이 당시의 쇄국정책은 외부로부터 나라를 격리함으로써 조선왕조의 멸망을 막아보자는 봉건지배계급의 기대와 이익을 반영하고 있었다는 평가도 되어있기 때문이다. 따라서 시바의 주장대로 조선의 쇄국정치가 유교사상이라는 기본이념에 의하여 단행된 정책이기도 하지만, 당시의 피·지배계급 간의 사회적 갈등 등 여러 가지 요인이 복합되어 작용했던 정치개혁으로 볼 수 있다.

4. 형식주의와 합리주의에 의한 한일관계

지금까지 한일 양국에 있어서 시바가 주장하는 유교문화의 수용이 지정학적인 요건에 따라 그 형태가 변용된 모습으로 나타난 사회적 양상에 대해 고대의 철기문화와 중세의 문과 무로 대비되는 사회체제, 근세의 쇄국정치형태로 분류하여 살펴보았다. 종합해보면, 시바의 논리는 한국의 유교문화가 고대로부터 점차적으로 시대를 거듭할수록 지리적·민족적인 특성에 의해 지극히 형식을 중시하는 형태로 변용되었다는 것이다. 이와 같은 논리는 ‘유교는 형식을 중요시하고 때로는 형식 그것이기도하다.’ 또는 ‘최종적으로 유교는 행의작법으로 되어버렸다.’는 문장에서도 확인할 수 있다.²⁴⁾ 이밖에도 형식을 중시하는 유교문화권의 조선사회모습을 일본과 대비하여 다양한 예문을 통하여 문화적 차별성을 나타내고 있다. 예를 들어 『탐라기행』에서는 양국의 건축물에 대해 거론하고 있는데, 조선의 정자는 산하의 경관을 완성하기 위해서 지은 조형물인 것이고 일본의 사원(또는 성곽)은 필요에 의해서 완성된 실용적인 것이라고 서술하며 건축물에 있어서도 유교문화로 인한 사상적 특징들을 도출해내고 있다.(pp.99~100) 또한 『일한이해로의 길』에서도 조선시대의 유교로 인한 생활규범을 예로 들고 있는데, 원리원칙을 중시하는 생활습관(예를 들면, 윗사람에게 물건을 받을 때 두 손으로 받는 일, 어른 앞에서 담배를 피지 않는 일, 술을 마실 때도 등을 돌려 마시는 모습 등)과 상거래에서도 형이 돈을 갚지 못할 경우에는 동생이 대신 갚아주는 관습이 있다는 것 등을 묘사하고 있다. 이와 반대로 일본의 에도시대에는 상업이 발달한 사회 속에서 개인의식이 확

24) 「儒教は形式を重んじ、ときには形式そのものでもある。」(앞의 책, 『この国のかたち』(四), p.174.)
 「最終的に儒学は、行儀作法と言いましたか、そういうものになってしまいましたが、」
 (司馬遼太郎・ドナルドキーン(1996) 『世界のなかの日本』, 中公文庫, p.82.)

립되었기 때문에 형이 빌린 돈은 동생이 갚아주는 일이 없다는 언급을 하고 있다. 즉, 일본은 에도시대부터 형제도 개인단위로 여겼지만, 한국은 형식을 중시하는 유교문화로 인하여 계약도 가족단위로 생각했기 때문에 웨미리윤리가 형성되었다는 서술로 이 역시 유교로 인한 양국문화의 차별성을 부각시키고 있다.(pp.117~118, p.141)

이렇듯 시바가 주지하고자 했던 것은 정체된 유교문화로 인하여 당시의 조선왕조는 신문명에 대한 의식이 희박했다는 점이다. 고병익 또한 명분과 윤리를 중시하는 형식주의 문화권에서는 새로운 문명을 확립하기에는 어려움이 있다는 언급을 하고 있다.²⁵⁾ 동시에 시바는 한일사회가 차별화된 결정적인 원인으로써 주자학의 유입을 아래의 문장과 같이 강조하고 있다.

① 주자학은 샤프한 윤리, 뛰어난 수사를 가집니다. 자신이 정당하고 상대가 나쁘다는 것을 반복하여 논의합니다. 칼의 날카로움을 지닌 주자학은 원래 중국에서는 성숙하지 못했지만, 조선에서는 꽃을 피웠습니다.

그런데, 이 유교가 낡은 옷입니다. 빨리 벗으려고 한다면 민족적인 또는 가족적인 결합이 약화되고 윤리관이 일시에 무너져서 이런 식으로는 사회가 형성되지 못합니다. 그러나 입은 채로는 근대화가 될 수 없습니다.²⁶⁾

위의 인용문은 1983년 7월 23일부터 8월 2일에 걸쳐 동경·히비야공회당(東京・日比谷公会堂)에서 개최된 「한국고대문화전-신라천년의 미(韓國古代文化展-新羅千年の美)」의 강연문이다. 여기에서 시바는 조선에서의 주자학을 ‘칼의 날카로움을 지닌 학문’으로 지적하면서 유교라는 구습에 얽매어서 일본보다 근대화에 늦은 원인을 모색하고 있다. 주자학은 12세기 중국 남송(南宋)의 사상가인 주희에 의해 집대성된 유교의 사상·학술체계에 영향을 받은 계승자에 의해 전개된 학문의 총칭이다. 종래의 유교(유학)의 면목을 일신하여 근세 중국의 사상계를 주도하였을 뿐만 아니라 널리 조선, 일본, 베트남 등 전근대의 동아시아 전역에 걸쳐 정치사회의 이념적 지침이 되는 보편적인 학문의 틀로서 결정적인 영향력을 미쳤다. 한국의 주자학은 13세기말에 고려시대를 거쳐 조선시대가 되자 지배적인 학설로 정착되었다. 조선에 수용된 주자학의 특징 중 하나는 불교 등 다른 사상을 철저히 배격하였고, 이기론(理氣論)을 심화시켜 제도로서 확립하였다는 점이다. 반면에 일본에서의 주자학은 조선과 같이 당시의 가장 선진적인 사상체계로서 숭상되었지만, 에도시대에는 체제교학으로

25) 「禮儀といふか、名分といふか、昔の倫理から受け継がれた教養を持っている層には、今でもかなり残っている。ただ、それが近代の文明とか新しいものを入れる場合の障害になることもあって、どれをどのくらい生かし、どれを脱皮するかか問題ですな。」(『일한이해로의 길』, p.118.)

26) 앞의 책, 『司馬遼太郎全講演』, p.495.

받아들여졌다. 조선에 비하면 완만하게 수용되었던 것으로, 일본에서는 사상가의 대부분이 주자학을 자신의 사상으로 형성하였어도 후에는 비판자로 전환하기가 용이했다고 할 수 있다. 다시 말해 조선이 주자학이란 복장으로 완전히 갈아입은데 반하여 일본은 일부분만 변화시키는 등 제도로 정착하지 못하였지만, 주자학이 당시 일본인들의 정신형성에 기여했다는 사실은 간과할 수 없다. 또한 이 시기의 동아시아 사상세계는 주자학을 축으로 하여 전개되었다고 해도 과언이 아니며, 양국의 근대화나 서양 근대사상의 수용에 있어서도 상응의 공헌을 하였다는 견해도 있다.²⁷⁾

하지만, 시바는 조선의 주자학을 극단적인 이데올로기학문이라고 표방하면서 유교사상의 단면으로 지적하고 있다. 이와 반대로 일본에서의 주자학은 봉건사회를 확립시킬 수 있었던 요인으로 되었다는 점을 부각시키고 있다.

② 주자학은 송나라 이전의 유학과 달리, 극단적인 이데올로기학이었다.

(중략)

에도기는 형태만은 주자학이 관학이었지만, 다른 학문이 탄압받는 일은 없었다. 에도기는 그리스도교외에 학문·사상은 고려조나 이씨조선과 비교해서 훨씬 자유로웠다. (중략)

이씨조선사는 당쟁과 탄압의 역사이기도 하다. 주자학의 정통과 다른 사상을 가진 지식인의 운명은 너무나 처참했다. 만일 그들을 자유롭게 논쟁시켰더라면 그 후의 조선사상사는 얼마만큼은 풍요로웠을 것이 틀림없다.

『탐라기행』, pp.103~107.

③ (고) 특히 중국은 천하의 중심이라는 화이사상인 극히 도식적인 생각으로써 타국을 차별했다. 한국은 이것을 배워서 중화적인 문명을 척도로 하여 차별적인 생각을 가졌다. 다음으로 일본이 서양문명을 섭취, 발전을 척도로 하여 역시 차별적으로 생각하게 되었다. (중략)

(시바) 일본이 서양문명을 수용하고 나서 한국을 갑자기 미개하게 보게 되었지요. 문명개화된 동경의 신사나 숙녀가 시골을 차별하여 업신여기듯이 한국을 업신여기는 것은 연장선상에 있다고 생각합니다.

『일한이해로의 길』, pp.32~34.

위에서 인용한 ②번의 문장과 같이 시바는 유교 즉, 주자학에 대해서 극단적인 관념론이며 대의명분적인 사상이라고 언급하며 일본에서는 이러한 학문을 형태로만 받아들여 관학으로 수용하였기 때문에 다른 학문이 탄압받지 않고 비교적 자유롭게 사상가들이 활동할 수 있었다는 표현을 하고 있다. 반면에 유교문화권의 조선사회는 주자학의 정통에 역행하는 사상가들이 지탄을 받았다는 것으로 일본과 같이 합리적인 사상으로 발전했다면 좀 더 일찍 정체된

27) 정치학대사전편찬위원회(2002) 『21세기 정치학대사전』, 아카데미아리서치, pp.2244~2245.

사회에서 벗어났을 거라는 추론을 하고 있다. 즉, 시바는 불교와 마찬가지로 유교가 일본인의 사상과 체제, 생활습관에 아무런 영향을 끼치지 못했기 때문에 합리적사고가 발달할 수 있었고, 이로 인하여 아시아국가에서 유일하게 근대화를 달성할 수 있었던 저력을 지닌 민족성임을 강조하고 있는 것이다. 이와 더불어 고병익은 ③에서와 같이 한국은 중국의 화이사상(華夷思想)에 의해 타국을 차별하는 중화적인 문명이 존재하였지만, 여기에 유교문화가 중첩되어 이를 척도로 일본을 비문명으로 여기고 있었다는 언급을 하고 있다. 반면에 일본은 일찍이 서양문명을 받아들여 한국을 비문명으로 대치했기 때문에 상호간 이질적인 이념의 차이가 한층 확대되었다는 서술을 하고 있다. 이어서 시바는 먼저 근대화를 이룬 일본이 당시의 조선을 미개국으로 여기고 있었다는 주장을 하고 있는데, 결국 유교문명이라고 하는 사상적 배경에 의해 정체된 조선사회는 일본에 희생될 수밖에 없었다고 하는 논리가 완성되는 것이다.

이러한 시바사관은 청일전쟁과 러일전쟁을 소재로 하고 있는 『언덕위의 구름』(1968)에서 선명하게 드러나고 있다. 19세기말·20세기 초기 일본은 국제정세의 압력을 받고 있었기 때문에 조선을 안전용 쿠션으로 여기고 있었고 이 시기의 문명단계 안에서 조선은 일본의 생명선으로 될 수밖에 없었다는 언급을 하고 있다.²⁸⁾ 역사적으로 조선과 일본은 임진왜란(1592) 전까지는 우호적인 관계였다. 이후 1607년부터 1811년까지도 통신사 파견으로 유학자와 일본학자간에 그림이나 시문 등의 문화적인 교류가 있었다. 하지만, 강화도사건을 계기로 본격적인 조선침략은 시작되었고 일본의 메이지시대 이후에는 조선과 교린관계를 중단하는 등 의식적으로 회피하였다. 이때 등장한 국학자로 인하여 일본이 만세일계라는 천황을 중심으로 하는 나라라는 의식에 사로잡혀 자국에 대한 우월성이 강렬해졌고, 이들에 의해 ‘조선지배론’과 ‘일조동조론’이 국학의 전통이라는 미명 하에 공식화되었던 것이다.²⁹⁾

이와 같은 의식을 바탕으로 시바는 한일관계에 있어서 유교문화를 문제화하여 조선사회에 대한 정체론을 부각함으로써 민족성에 대한 자긍심을 유발시키고 있는 것이다. 하타타 타카시(旗田巍) 또한 시바의 조선정체론에 대해 일선동조론(日鮮同祖論)과 타울성론이며 전통적 조선사상이 지배적으로 잠재되어 있다는 언급을 하고 있다. 나아가 유교문화로 인한 정체론을 운운하는 것은 자

28) 「朝鮮が日本の国家的利害との接点である。(中略)

他の列強が中国をそれにしたように、日本は朝鮮をそのようにしようとした。笑止なことに、維新後三十余年ではまだまだ工業力は幼稚の段階であり、売りつけるべき商品もないにひとしいというのに、やりかただけはヨーロッパのまねを、つまり、手習いを朝鮮においてしようとした。そのまねをしてゆけばやがては強国になるだろうと考えていた。自然、十九世紀末、二十世紀初頭の文明段階のなかでは、朝鮮は日本の生命線ということになるのである。」(司馬遼太郎(2005)『坂の上の雲』, 文芸春秋(新装版), p.263.)

29) 備仲臣道(2007)『司馬遼太郎と朝鮮』, 批評社, pp.67~70.

국중심주의에 의한 일방적이고 편협한 역사관이라는 지적도 하고 있다.³⁰⁾ 특히 위에서 살펴본 인용문에서 시바는 주자학과 봉건제확립을 강조하고 있는데, 이는 일본이 서구식 봉건제를 도입하여 합리적인 사고가 발전한 반면에 한국은 주자학의 정체된 사상 즉, 형식적인 사고에 얽매어있었기 때문에 근대화가 성립될 수 없었다는 언설을 뒷받침하고 있는 것이라고 할 수 있다.

5. 결론

고대로부터 일본은 한반도를 통하여 다양한 문화가 수용되었지만, 특히 중국의 유교문화는 수용의 주체로 인하여 양국에 상이한 문화적 특징들을 나타내고 있다. 즉, 한국의 유교문화는 일종의 관념화된 사상에서 점차적으로 제도적인 존재로 발전하여 보다 성숙된 사회의식 형태로 형성되어 갔으며, 그로 인해 배타적인 이념들이 드러나고 있다. 반면에 일본의 유교문화는 추상적이고 보편적이며 구체적이고 실용화되어 행동적인 형태로 전환되어 비제도화가 됨으로써 일본적 사상들이 형성되어갔다고 할 수 있다. 이렇듯 수용된 유교문화가 각기 변용된 모습으로 정착되었던 근본원인은 민족성에 따른 생활양식에서 비롯된다고 여겨진다. 사회의 존재가 사회의식을 결정하고 이 의식은 다시 사회존재에 영향을 준다고 하는 마르크스주의에 의하면, 한국과 일본은 서로 다른 자연, 경제, 정치, 문화 등의 구성양식으로 인하여 상호 간에 상이한 문화가 존재하게 된 것이라고 할 수 있다.³¹⁾ 한국은 예로부터 반도국가라는 지리적 특성으로 인하여 외부침략이 잦았기 때문에 내부질서를 단합하기 위한 사상이 필요했고, 이때 수용된 유교가 민족성에 적합한 기본이념으로 변용되었던 것이다. 반면에 일본은 섬나라의 특성 속에서 무사시대가 되자 봉건적인 사회체제가 성립되었고 상하질서를 구분하기 위해 합리적인 사상이 요구되었다. 이러한 지정학적인 요인으로 양국의 사회적 현상이 차별화되어 각기 다른 문화가 형성되었던 것이지만, 시바는 유교문화를 중심으로 양국문화를 논하면서 조선의 정체성을 지적하고 있다. 이로 인하여 형식적 유교국가인 조선과 합리적 봉건국가인 일본을 대비하면서 근대이후의 한일관계를 규명하고 있다.

따라서 본고에서는 시바의 작품 중 한국기행수필집과 좌담시리즈물을 텍스트로 하여 유교문화의 수용과 변용을 중심으로 하는 한일관계론을 살펴보았다. 즉, 시바는 중국을 중주국으로 하는 유교가 유입되는 과정에서 한국은 제도(사

30) 旗田巍(1989) 「日韓關係と歴史学」 『日韓關係史を考ふる』, 歴史学研究会, pp11~17.

31) 潘暢和(2005.11) 「한국과 일본의 주자학 특징 비교」 『哲学研究』, 대한철학회, pp317~336, 참조.

상)로 일본은 학문으로 수용되었기 때문에 각기 상이한 문화가 형성되었다는 점을 강조하고 있다. 나아가 이러한 유교문화 속에서 발전해가는 한일사회의 양상 중에서 첫 번째로 고대의 철기문화에 대해 살펴보았는데, 일본과 달리 한반도는 목재공급의 부족현상으로 인하여 철기생산이 둔화되자 사회가 정체되었고 이때 유입된 유교사상이 적합한 민족이념으로 수용될 수 있었다는 언급을 하고 있다. 두 번째로 각국의 민족적 특성과 정치적 요인으로 인하여 조선은 유교문화가 확산되어 문을 숭상하는 사회체제가 되었지만, 일본은 무사의 등장으로 율령제가 붕괴되자 봉건제를 확립한 무의 사회가 되었고 이로 인해 근대자본주의가 성립될 수 있었다는 논리를 펼치고 있다. 마지막으로 한일양국의 쇄국정치형태에서 조선은 유교적 정치이념에 따라 18세기의 서양세력에 맞서서 전면적인 쇄국을 단행하였지만, 일본은 완화된 모습으로 대처했기 때문에 근대화가 조속히 이루어지게 되었다는 주장을 하고 있다. 결국 이러한 요인으로 인하여 한국은 형식주의사회가 되었고 일본은 합리주의사회가 되었다는 점을 시사하고 있는데, 이는 시바사관의 기본이념인 리얼리즘과 이데올로기에 의한 이항대립사관에 지나지 않다고 할 수 있다. 나아가 시바는 유교문화권에서의 조선을 비문명이라고 표현하며 당시 급변하는 세계정세 속에서 일본의 희생양이 될 수밖에 없었다는 언설로 이어지고 있다.

이와 같이 시바는 문화적 차이로 인한 근대이후의 한일관계를 논하면서 조선의 유교문화를 지적하고 있지만, 당시의 유교체제를 종합적으로 평가할 때 일본의 입장에서 시비를 논하는 것은 바람직하지 않다고 할 수 있다. 왜냐하면 한국이 일본보다 근대화가 늦어진 것은 사실이지만, 질서이념으로 수용한 유교사상으로 인해 오백년이라고 하는 긴 역사의 조선왕조가 유지될 수 있었고 ‘종묘(宗廟)’와 같은 위대한 문화유산이 유교문화의 산물로 남아있기 때문이다. 또한 유교의 기저문화로 인하여 조선사회가 부득이하게 정체되었다고 하더라도 다음시대에는 발전을 가능하게 하는 문화로 변용될 수 있는 요소가 충분히 남아있기 때문에 부정적인 측면으로 판단해서는 안 될 것이다. 결론적으로 유교문화를 중심으로 하는 시바의 한일관계론은 1970년대 일본의 정체성 찾기에 부응하여 민족의식을 고양하기 위한 수단에 불과한 것으로 한국보다 ‘일본이 우위’라는 관념에 사로잡힌 배타적이고 차별적인 문화 비교론이며 일본적 아이덴티티를 확립하고자 했던 관점에서 발로된 역사관이라고 할 수 있다.

【参考文献】

- 司馬遼太郎(2005)『司馬遼太郎全講演』第1卷, 朝日新聞.
 _____(2004)『坂の上の雲』, 文芸春秋(新装版).
 _____(1997)『この国のかたち』(四), 文春文庫.
 _____(1990)『耽羅紀行』, 朝日文庫.
 _____(1978)『韓のくに紀行』, 朝日文庫.
- 司馬遼太郎 他(1988),『日韓ソウルの友情』, 中央文庫.
 _____(1987),『日韓理解への道』, 中央文庫.
 _____(1982)『日本の朝鮮文化』, 中央文庫.
 _____(1982)『日本の渡来文化』, 中央文庫.
 _____(1982)『朝鮮と古代日本文化』, 中央文庫.
 _____(1982)『古代日本と朝鮮』, 中央文庫.
- 備仲臣道(2007)『司馬遼太郎と朝鮮』, 批評社.
 司馬遼太郎・ドナルドキーン(1996)『世界のなかの日本』, 中公文庫.
 加地伸行(1990)『儒教とは何か』, 中公新書.
 고려대학교 일본연구센터 편(2008)『일본문화사전』, 도서출판 문.
 정치학대사전편찬위원회(2002)『21세기 정치학대사전』, 아카데미아리서치.
 이영덕(1996)『한국민족문화대백과사전 22』, 한국정신문화연구원.
 한준석(1991)『文의 문화와 武의 문화』, 도서출판 다나.
 全彰煥(2011.3)「『韓のくに紀行』に見る司馬遼太郎の韓国認識」『九州情報大学研究論集』,
 九州情報大学.
 松本健一(2009)「『街道をゆく』を読み解く」『司馬遼太郎が発見した日本』, 朝日文庫.
 小倉紀蔵(2008)「日韓関係における文化の問題」『人環フォーラム』, 京都大学大学院人間・環境
 学研究科.
 荒野泰典(1989)「近世の日韓関係」『日韓関係史を考える』, 歴史学研究会.
 旗田巍(1989)「日韓関係と歴史学」『日韓関係史を考える』, 歴史学研究会.
 김용범(2010.2)「메이지제국의 영광을 그리워하는 사람들」『한국논단』, (주)한국논단.
 김경호(2009.1)「일본 대중문학 속에서 왜곡되는 <조선>」『일본학연구』, 단국대학교 일
 본연구소.
 潘暢和(2005.11)「한국과 일본의 주자학 특징 비교」『哲学研究』, 대한철학회.
 윤진현(1996.12)「대원군의 쇄국정책에 관한 연구」『東亜論叢』, 東亜大学校.
 田村紀之, 김기원 역(1995.5)「일본 대중작가 시바 료타로의 한국정체관을 비판한다」
 『역사비평』, 역사문제연구소.

要 旨

本稿は、司馬遼太郎の作品のなかで韓国と関連がある紀行随筆集と座談シリーズをテキストにし、儒教文化の収容と変容を中心に韓日関係に対する歴史観を考察したものである。司馬は特に中国の儒教が韓国では習俗、日本では書物という形で収容してきたというのを強調しながら、そのような儒教文化によって両国社会が差別的に変化することになったという点を表している。すなわち、古代から近世にわたって互いに異なる形で輸入された儒教文化が鉄器と封建制、鎖国政治という社会的な様相と結びついて発展していく過程で、韓国は形式主義の社会で、日本は合理主義の社会で変容するのに重要な役割をしたということである。なお、司馬は儒教文化圏の朝鮮を非文明と言及しながら、当時の急変していた世界の情勢のなかで日本の犠牲物にならなくてはいけないといった。しかし、儒教という基底文化によって、朝鮮社会がやむを得ず停滞していったとするが、次の時代には発展することができる文化的な要素が十分に残っているゆえに、否定的に判断するのはできないと思う。したがって、そのような儒教文化を中心にする司馬の韓日関係論は、1970年代という時代に応じて日本民族の意識を鼓吹させるためのことで、韓国より「日本が優位」という観念による排他的な文化の比較論として、自国民のアイデンティティを確立しようとした歴史観だといえる。

キーワード：儒教文化 収容と変容 形式主義 合理主義 停滞 アイデンティティ
韓日関係

투 고 : 2013. 2. 28
1차 심사 : 2013. 3. 16
2차 심사 : 2013. 4. 6