

초기 노신의 종교관-과학과 미신*

伊藤 虎丸**

崔文英譯***

< 목 차 >

1. 들어가며
2. 과학성론에 관해서
3. 과학성론의 종교론
4. '거짓선비'와 '미신'
5. 과학과 미신의 사이 - '가설의 사상'에 관하여

1. 들어가며 - “위사는 물러가고 미신은 존재해야 한다(僞士當去, 迷信可存)”¹⁾

벌써 30년 즈음 옛날 일이 되었다. 처음으로 노신의 번역을 할 기회가 주어져, 그의 청년기의 평론을 분담했던 때에, 가장 강하게 마음에 남았던 말의 하나는 『과학성론』 가운데 “위사는 물러가고 미신은 존재해야 한다. 그것이 오늘날 급한 일이

* 원문은 日文으로 작성되었음.

** 전 東京女子大學 比較文化研究所 主任 및 明海大學 名譽教授

*** 誠信女大中文科講師

1) 본 평론은 伊藤虎丸의 『魯迅研究動態』(1989년) 및 『日本中國學會報』 제 41집(1989년)에 발표된 글을 번역한 것이다. 중국어로는 『魯迅, 創造社與日本文學-中日近現代比較文學初探』(伊藤虎丸, 孫猛 等譯, 北京大學出版社, 2005)에 중역본이 있다. 그러나 중역본의 번역상의 문제로, 여기에서는 원본에 충실하여 일역하였다. 완역에 중점을 두었기 때문에, 한국어의 어감과 다소 부합하지 않는 부분이 있음을 밝힌다. 여기에서 주로 인용하는 『과학성론』의 원문은 伊藤虎丸의 일본어 번역 및 『무덤』(루쉰 저, 홍석표 역, 선학사, 2003년)의 번역문을 동시에 참조 하였다.

다(僞士當去, 迷信可存, 今日急也)”라는 구절이었다. 이후로 이 말을 어떻게 번역하면 좋을 것인가가 줄곧 마음속에 걸렸다. “미신은 존재해야 한다”라는 한 구절이 단순한 레토릭 이상의 것이라는 것을 느꼈기 때문이다.

또 한가지 이것 역시 줄곧 마음에 걸리는 장면이 있다. 『아큐정전』의 말미 근처에, 白洲로 끌려가서 앉으면 안 되고 서 있으라고 해도 꿇어앉는 아큐에게, 장삼을 입은 인물이 ‘노예근성’이라고 씹어뱉듯이 말하는 장면이다. 그가 말하는 것은 맞다. 그렇다면 이것은 노신이 묘사한 ‘위사와 미신의 구도’가 아닐까.

본고의 목적은 이 한 구절을 중심으로 하여 처음으로 유럽 근대 문화를 접했던 시기 노신의 종교관에 관하여 고찰해 보는 데에 있다. 약간 특이함을 자랑하는 듯한 말투가 허용된다면 노신에게 있어서는 과학과 미신이란 근친관계에 있지 않은 까라는 것이 여기에서 내가 제기해 보고 싶은 문제이다.

이것은 엄밀하게 분리해 말한다면 두 가지 문제를 함축한다. 다시 말해, 하나는 과학과 종교의 관계라는 문제이다. 이것은 주지(周知)의 ‘정치와 문학’에 이어서 ‘문학과 과학’이라는 테마에서 한 걸음 나아가, (고대과학과는 구별되는) 근대과학을 (동양과는 이질적인) 서양문화의 산물로 파악하고, 종교를 문화의 결절점(結節點)으로 보는 입장으로부터 근대과학문화의 정신을 고찰해 보는 것이다.

둘째는 외래적 근대문화와 전통의 문제인데 그 중에서도 “미신은 존재해야 한다” 이 한 구절이 포함하는 유럽 근대문화의 계몽과 아시아 토착문화의 옹호라고 하는 상호 모순된 두가지 명제 사이 문제이다. 이것은 우리에게서는 죽내호(竹內好) 이래의 오래된 문제로, ‘민중과 지식인’이라고 하는 바, 내가 제시하는 문제 역시 (죽내호의) 오래된 명제하고 긴밀한 관계 속에 있다.

어찌되었건, 이것은 ‘서양의 충격’에 대해 아시아측 대응의 태도에 대해서, 노신에게 일례를 취한 하나의 사례연구(case - case study)이다. 이러한 문제가 일본인으로서, 지금도 해결이 되었다고는 생각할 수 없는 것이, 내가 굳이 30여 년 동안의 오랜 문제에 관심을 갖게 된 이유이다. 나는 오늘날에 있어서도 아직까지 아시아의 근대 모든 사상의 중심에(진화론부터 마르크스주의까지 제반 주의의 차이를 초월하여) 초기 노신의 ‘개인주의’라 불리는 것 이상의 레디컬(radical)한 사상을 본 적이 없다.

2. 과학성론에 관해서

우선은 『과학성론』 전체의 논지를 개관하여 상술한 구절 “미신은 존재해야 한다”가 어떠한 문맥에서 언급되고 있는가를 보고 싶다. 『과학성론』은 노신이 일본 유학시기에 쓴 여타 평론 가운데 마지막에 위치하고 있다. 1908년 12월 5일 동경에서 출판된 유학생잡지 『河南』 월간 제8기 『論著』 난에 迅行이란 필명으로 게재된 약 6300자의 미완성 논문은, 지금 보면 세 부분에서 행바꿈(政行)이 되고 있다. 따라서 결국 4단락으로 이루어지고 있다고 볼 수 있을 것이다.

(1) (원론으로 불리어야 할) 서론 1단락은 우선 “근원이 붕괴하고 정신이 방황한다(本根剝喪, 神氣傍皇)”로, 유구한 역사를 이끈 일대 문화가 오늘날 근저부터 붕괴하기 시작했다”고 하는 예감으로부터 쓰기 시작한다. 만약 소수의 선각자가 출현하여, 그의 ‘마음의 소리(心聲)’와 ‘마음으로부터의 빛(內曜)’이 암흑과 허위를 깨트리고, 갖가지 초목을 짚듯 하는 것을 자각하게 하는 봄의 우레처럼 오늘날 잠든 민중의 주체성을 불러일으켜 “국민 한명 한명이 자기를 지키고, 세간에 흔들리지 않는다(人各有己, 不隨風波)”라면, 중국도 존립할 수 있을 것이다. 그러나 현실적으로 중국 사회는 그저 ‘악성(惡聲)’만이 소리쳐대는 ‘시끄러운(喧騷) 세상’이다.

(2) 둘째 단락은 ‘악성총론(惡聲總論)’이라고도 불리는 부분이다. 요컨대 위의 ‘시끄러운 세상’이라고 소리친 청말 언론계에서 보여지는 지사영웅(志士英雄)들의 다양한 악성의 개관이다. 그 하나는 “여러분은 국민입니다(汝其爲國民)”로 또 하나는 “여러분은 세계인입니다(汝其爲世界人)”로 크게 구분된다. 양자 어느 것이건 자기 내면의 진실에 근거하지 않고 오직 다수에 추종하여 발설하니, 그 결과 다시금 타인의 자유와 개성을 압살한다는 점에서 동일하다. 그 주요 주장을 들자면 전자는 “미신을 타파하라, 침략을 숭배해라, 의무를 다하라(破迷信也, 崇侵略也, 盡義務也)”이며, 후자는 “문자를 통일해야 한다, 조국을 버려야 한다, 일치단결을 중히 여겨야 한다(同文字也, 棄祖國也, 尚齊一也)”이다. 그것들은 ‘과학’이나 ‘적용’, ‘진화’나 ‘문명’을 자신을 지

키는 방패로 삼고 있는데 사실은 그것들이 무엇인지도 전혀 이해하지 못하고, 오직 그 미명(美名)을 빌려 자신의 명리를 꾀하는 것에 지나지 않는다.

(3) 3단락 4단락은 서론 총론에 이어 각론의 각각 제 1장 ‘미신타파론비판(迷信打破論)’, 제2장 ‘침략예찬론비판(侵略禮讚論批判)’이라고 이름 붙여진 부분이다. 4단락 말미에 ‘미완’이라고 되어 있는 곳으로부터 추리하건데, 후의 총론부분에 거론되었던 “의무를 다하라(盡義務也)” 이하 네번째 주장에 대한 비판이 계속 쓰여질 것을 예상했다고 생각하는 것도 이상할 것이 없다.

어찌 되었건 여기에서는 3단락에서 노신이 언급한 ‘미신타파론’이, 크게 분류된 ‘악성’ 가운데 (후자인 “여러분은 세계인입니다”가 아닌) 전자인 “여러분은 국민입니다”(국민주의파)라는 주장이 최초로 거론되어진 것이었다는 데 주목해 보고자 한다.

요컨대 노신의 미신타파론 비판은 확실히 일종의 계몽주의 비판이기는 해도, 그것을 단순히 토착주의 입장의 비판이었다고는 생각하기 어렵다. 내가 생각하고 싶은 것은 아주 근본적 문제로, 그것이 당면하고 있는 것은 본래의 계몽주의와는 다르며, 이를테면 아시아의 계몽주의라고 불릴만한 것이었을 터이다.

처음에 인용한 “위사는 물러가고 미신은 존재해야 한다. 그것이 오늘날 급한 일이다(僞士當去, 迷信可存, 今日急也)”라는 말은 제 3단락에 나온다. 그것은 당시 노신이 상술한 것과 같은 문제에 직면하고 있는 것임을 예상하게 한다. 여기에서는 노신의 미신타파론 비판이, 이와 같은 ‘악성’에의, 거의 낭만적 ‘개인주의’의 입장에서, 항의의 문맥 속에 위치 지어지고 있는 것만을 우선 확실히 확인해 두고 싶다.

3. 파악성론의 종교론

『파악성론』의 종교관에는 장병린(章炳麟)의 영향이 있었다는 것, 또한 그 미신 타파론 비판이 직접적으로는 강유위(康有爲)를 염두한 것이라는 것은 이미 지적하였다. 그들의 비교와 대비를 통하여, 서양수용을 둘러싼 노신의 ‘노신’ 특색을 보는 것은 흥미로운 테마이기는 하나, 본고의 목적은 아니다. 여기에서의 관심은 본문의 문맥에 따라 노신 사상에 있어서의 과학과 종교와의 관계를 읽어보는 것에 한정된다.

제3단락의 ‘미신타파론’ 비판은 (가) 노신의 이를테면 종교원론으로 말해야 마땅한 것을 함축한 총론부분과 (나) 각설, 이를테면 당시 미신타파론의 구체상(相) 몇 가지를 취한 비판 부분으로 분류된다. 그런 식으로 최초로 언급한 “위사는 물러가고 미신은 존재해야 한다(僞士當去, 迷信可存)”의 말은 이 원론부분의 최후, 이른바 결말 부분의 위치에 놓여있다. 처음부터 순서대로 문맥을 따라가 보고 싶다.

1) ‘미신’과 ‘올바른 믿음(正信)’의 차이

처음에 노신은 ‘미신타파’에 관해서 ‘오늘날 비등할 듯 격렬해진(沸騰) 의문이지만, 논자는 모두 우선 ‘올바른 믿음(正信)’을 말하는 것을 하고 있지 않다고 지적한다. “올바른 믿음이 확립되지 않는다면 도대체 무엇과 비교하여 미신이라 말하겠는가(正信不立, 又烏從比較而知其迷妄也)”라고.

여기에서 ‘미신’과 ‘올바른 믿음’을 명확히 구분하여, 올바른 믿음이 있어야만 비로소 미신을 말하지 못한다고 하는 것은, 종교를 마찬가지로 ‘아편’이라 하는 것과는 입장을 확실히 달리하고 있다. 오히려 향후 언급하고 있는 바와 같이, 우리들에게 막스베버가 ‘종교의 고대 상황’과 그것으로부터 인간을 해방한 ‘문화종교’를 구별하고 있는 것을 연상시킨다. 노신은 종교에 관해 (미신과는 달리)

인간에게 있어서 빼앗아서는 안되는 진정한 신앙으로, 존중하지 않으면 안 되는 것으로 인식하고 있다고 우선적으로 말할 수 있을 것이다.

2) (노신에 의한) 종교의 유래

“대개 사람은 하늘과 땅 사이에 살면서 만약 지식이 혼돈되고 사유가 초라하다면 더 말할 필요도 없거나 물질생활이 불안하면 당연히 형이상의 요구를 가지게 되는 법이다(夫人在兩間, 若知識混沌, 思慮簡陋, 斯無論已, 倘其不安物質之生活, 則自必有形上之需求).”

‘베다의 민족’과 ‘헤브라이 민족’의 종교도 여기에서 언급되고 있다. 중국의 ‘지사’들은 그것을 ‘미망(迷妄)’이라 하는데(斯其信崇, 卽爲迷妄), 그야말로 “향상을 바라는 민족이 유한하고 상대적인 현세를 벗어나 유한하고 절대적인 지상의 세계로 달려가고자 하는 욕망을 표현한 것이라 할 수 있다. 사람의 마음은 반드시 의지할 데가 있어야 하는데, 믿음이 아니면 사람을 바로 세울 수가 없으니 종교가 생긴 것은 어쩔 수 없는 일이다(吾則謂此乃向上之民, 欲離是有限相對之現世, 以趣無限絕對之至上者也. 人心必有所憑依, 非信無以立, 宗教之作, 不可已矣).” 여기에서 노신은 종교 발생의 유래를 세 가지 측면으로 다루고 있는 것 같아 보인다.

첫째, ‘물질생활’에 안주하지 않는 국민의 ‘向上(향상)’을 구하고 싶음이다. 이것은 아마도 인간 ‘정신’성의 중시로, 그것은 ‘물질을 사랑하고 천재(天才)를 증오했던’ 국민성에 대해 노신이 강하게 가한 비판이기도 하다. 주지하다시피 “물질을 배척하고 정신을 중시한다. 다수를 배척하고 개인을 존중한다(摈物質而張靈明, 任個人而排衆數)”는 말은 초기 노신 사상을 대표한다고 여겨진다. ‘향상’은 물질이 가질 수 없는 정신적 속성의 하나이다. 『문화편지론』이나 『마라시력설』에서는 오로지 향상 발전만을 구하는 데 그치지 않는 동태성에, 중국의 전통사상과는 (‘물과 불의 관계 같은’) 이질적인 서양 즉 서양 근대사상의 특질이 있는 것이 강

조되고 있다. 그 의미는 막스뎬버의 종교관과 유사한 것 이외에, 니체의 영향 역시 지적할 수 있을 것이다.

둘째, 무언가 ‘그 이상으로 의지할 수 있는 것’ 없이는 서 있는 것이 불가능한 ‘인간 마음(人心)’의 약함 부분이다. ‘약함(弱さ)’이라고 하는 것은 개인 자신(私自身)이 그렇게 읽어 내고자 하는 일종의 해석법(讀み込み)으로, “사람의 마음은 반드시 의지할 데가 있어야 하는데……(人心必有所憑依……)”라는 말의 어기는 이런 식의 독해를 허용하는 것이 아닐까. 그렇게 하여 그 인간의 ‘약함’은 ‘미신’의 ‘미혹(迷)’되지 않은 것을 하지 않으면 안되는 것과 관련 있지 않을까. 그러나 그것은 ‘유한한 상대적 세계’를 멀리하고 ‘무한한 절대적 지상’을 지향하고자 하는 민족(民)의 ‘향상’에 대한 바람과 반드시 모순되는 것이라 할 수는 없으며, 쌍방이 함께 더불어 그 종교관(동시에 그의 인간관이기도 한 종교관)을 말하고 있는 셈이 된다.

결국 종교관으로 말한다면, ‘신이 인간을 만드는 것이 아니고 인간이 신을 만들었다’는 입장을 암묵적 전제로 한다고 말하고 싶다. 다만 같은 말을 바꾸어 말함에 지나지 않는다 해도, 이때 더 중요한 것은 노신이 종교를 인간의 모종의 정신성의 표현이라고 보고 있다는 것, 그리고 기성의 ‘교의’ 보다도 그것을 탄생시킨 인간의 정신 태도로서의 ‘신앙’을 중시하고 있다는 것이다. 바꾸어 말하면, 노신에게 있어 종교는 기성종교의 틀에 사로잡히지 않고 인간의 정신이 있는 방식으로 파악되는 그런 것이었다. 노신 종교관의 이러한 측면은 아래 중국의 범신론 옹호에서 보다 현저하게 나타난다.

3) 중국인의 종교의 옹호

그런데 이러한 것으로서의 종교는, 중국에 대해 말하자면 “옛부터 만물을 널리 숭배하는 것을 문화의 근본이라 여겨 하늘을 경외하고 땅에 예를 갖추었으며……, 그것이 비록 일개 풀, 나무, 대나무, 돌이라 할지라도 거기에는 다 신비한 성령이 깃들어 있으며 현묘한 이치가 그 속에 담겨 있어 다른 사물과 전혀 다르다고 보았

다. 숭배하고 아끼는 사물이 이토록 많은 나라는 세상에서 보기 드물 것이다(則夙以普崇萬物爲文化, 敬天禮地……他若雖一卉木竹石, 視之均函有神閔性靈, 玄義在中, 不同凡品, 其所崇愛之溥博, 世未見有其匹也).”

다만 지금의 중국에는 “민생이 더욱 어려워지자 이러한 성격은 날로 엷어져서 오늘에 이르러서는 겨우 옛사람들의 기록에서나 볼 수 있을 뿐이며 타고나 성품을 아직 잃지 않은 농민에게서 볼 수 있을 뿐이다. 사대부에게서 그것을 구한다면 거의 찾아보기 어려울 것이다(顧民生多艱, 是性日薄, 洎夫今, 乃僅能見諸古人之記錄, 與氣稟未失之農, 求之於士大夫, 夏夏乎難得矣)”

이것을 가령 “누군가가 중국인들이 숭배하고 있는 것은 무형의 것이 아니라 구체적 실체이며 유일신이 아니라 온갖 사물이기 때문에 이러한 신앙은 미신일 뿐이다”라고 말한다면, 감히 묻건대 어째서 무형이나 유일신만을 올바른 신이라 하는가? (沒有人, 謂中國人之所崇拜者, 不在無形而在實體, 不在一宰而在百昌, 斯其信崇, 卽爲迷妄, 則敢問無形一主, 何以獨爲正神?)”라고

노신은 여기에서 “종교의 유래는 본래 향상을 바라는 민족이 스스로 세운 것”이므로, “설령 그 대상이 많고 유일함이나 무형과 실체의 차이가 있다 하더라도(즉 일신교인 것과 다신교의 차이는 초월신교와 만유신교의 차이), 사람의 마음을 향상시키고자 하는 요구를 충족시켜 준다면 동일한 것이다(宗教由來, 本向上之民所自建, 縱對象有多一虛實之別, 而足充人心向上之需要則同然)”라고 언급한다. 아울러 앞서 언급한 “중국의 지사들은 이 종교를 미신이라 한다(中國志士謂之迷)”와 그 베다민족의 종교 및 브라이 민족의 일신교를 옹호하는 것과 같은 이론을 재차 사용함으로써, 중국 과거의 범신론 및 만유신교를 옹호한다.

여기에서 상술한 바와 같이 기존의 교의, 교조보다 그것을 탄생시킨 인간의 정신이 있는 곳을 중시하는 그의 종교관의 특색을 볼 수 있다. (사상에 있어서도 마찬가지로의 것이 지적된다.) 그러나 그건 그렇다 할지라도 초월신교와 나무나 돌의 숭배를 동시에 옹호한다고 하는 것은, 종교를 중시하는 입장, 특히 유일신교의 입장에서 볼 때는, 그다지 원칙이 없다고 할 수 있을 것이다.

이 점에 관해 마땅히 엄두해야 되는 점은, 우선 노신의 목적은 일신교나 범신론

이라는 특정 종교적 입장에서 타종교를 비판하는 것이 아니라, 입장과는 상관없이 ‘위부터의 권위’를 빙자(憑)해 민중의 ‘낙후된 의식’을 계몽하려는 제반의 것에 대한 반대에 있다는 것이다. 구체적으로는 (이 문맥에서는 불교나 그리스도교 이외의 종교여야 함) 강유위(康有爲) 등 (공자교를 정통종교(正信)로 하는 입장으로서) 미신타파론에 대한 비판이었을 것이다.

4) 신비로 통하는 마음

노신은 그 다음 문장 “온갖 사물을 돌아보고 만물을 자세히 관찰하여 보면 靈覺이나 妙義를 가지지 않은 것이 없는 듯한데, 이것이 곧 시가요 예술이며 오늘날 신비에 정통한 선비들이 귀의할 곳이다(審諦萬物, 若無不有靈覺妙義焉, 此卽詩歌也, 卽美妙也, 今世冥通神闕之士之所歸也)”라고 하면서, 앞서 말한 ‘정신이 있는 곳’으로 ‘향상을 추구하는’ 것에 덧붙여, 시가나 미술 등 예술을 생산하는 것으로 대자연의 ‘신비’에 감응하는 마음을 언급하고 있다.

이것은 이러한 중국인의 종교가 오늘날 ‘고인의 기록(이것은 소년기로부터 즐겼던 신화전설을 지적하는 것일 것이다)’이나 ‘기품을 잃지 않은 농민’에게서만 발견할 수 있을 뿐인 상황에서도, 또 상단에 “베다의 민족은 음산한 바람이 불고 곳은 비가 내리며 먹구름이 몰려오고 번개가 이따금 칠 때면 인디라 신이 적과 싸우는 것이라 여기고 이에 대해 두려워하며 심가 존경하는 마음을 가지게 되었다(故吠陁之民, 見夫凄風烈雨, 黑雲如盤盤, 奔電時作, 則以爲因陁羅與敵鬪, 爲之栗然生虔敬念)”에서도, 오늘날 종교가 그것으로부터 발생되었다고 쓰고 있는 장면에서도, 마찬가지로이다. 이는 후에 언급하고 있는 ‘공상력, 상상력(神思)’과도 깊은 관련이 있다.

5) ‘올바른 믿음’의 거부

『과약성론』의 서술을 따라가 보면, 노신은 위의 인용부분에 이어서, 이러한 중국인이 4천년 옛날부터 유지해 온 종교를 ‘迷라고 한다면, “올바른 믿음이란 장차 어떻게 되겠는가(正信爲物將奈何矣)”라고 언급한다. 위에서 노신은 미신타파론자를 비판하면서, 우선적으로 ‘正信’을 보이려고 다그치고 있었지만, 사실은 그들의 무신앙을 집중적으로 비판하는 것이다. 이것은 ‘거짓선비(僞士)’가 ‘미신’이라 부르짖는 민중의 신앙 이외에, 별도의 ‘올바른 믿음’이 있다는 해석은 아니라고 하는 주장, 즉 노신이 말한 “미신은 존재해야 한다(迷信可存)”가 일종의 역설적 표현이었다고, 우선은 읽을 수 있다.

그리고 나서 이러한 민중의 신앙을 억압하는 ‘무신앙’의 ‘요계말세(澆季末世)의 지식인’들에 대한 비판적 말이 연달아 계속된다. “위사는 물러가고 미신은 존재해야 한다. 그것이 오늘날 급한 일이다(僞士當去, 迷信可存, 今日急也)”라는 구절에서 나는 ‘노신의 종교원론’이라고 부르는 부분이 종결되고 있다고 본다.

그 후에 ‘각설’이라고 부르는 부분, 즉 ‘과학을 치켜들어 미신타파를 부르짖는 자’, ‘사직과 가묘를 거두어들여 학교를 세우는 자’, ‘시골사람들의 제사의식을 낭비라고 말하며 금지하는 자’, ‘신화나 신물(神物)을 미신이라고 조롱하는 자’ 등, 미신타파론자의 몇 가지 구체적 예에 대한 비판이 이어진다. 노신은 ‘지사’들의 절 파괴에 반대하며 불교를 열렬히 옹호하며, 신화를 조롱하는 그들의 정신의 천박함을 규탄한다. 마지막 3단락의 미신타파론 비판의 결말부분은 “종교를 정하여 중국인에게 신봉을 강제(定宗教以強中國人之信奉)”하고 있는 움직임(아마도 강유위(康有爲)의 공자교를 국교로 하고자 하는 주장)에 대한 비판이다.

노신은 이것을 ‘지금까지 없던 일’이라고 하면서, 만약 실제로 그렇게 된다면, “심령은 타인에게 빼앗겨 신앙의 자유는 상실되어 버린다(心奪於人, 心不繇己)”라고 주장한다. ‘미신타파의 지사들’은 사실은 “칙명으로 개정된 종교의 충실한 종인 것이다(勅定正信宗教之健僕哉)”라고 매듭짓는다. 이 ‘올바른 믿음에 대한 종교(正信宗教)’의 거부와 관해서는 두 개의 문제를 지적해 두고 싶다.

(A) 신앙의 자유. 위에서 노신은 일신교와 다신교를 똑같이 변호하고 있는데, 종교론으로 무원칙에 지나지 않는다고 보이지 않는 것도 아니라고 언급했었다. 그러나 여기서의 위로부터 ‘올바른 가르침’의 ‘강제’에 대한 거부, 앞의 자발적 종교에 대한 옹호와 대응하고 있으니, 노신의 종교론의 원칙은 명확하고 일관적이다. 신앙이란, 비록 ‘미혹(迷)’되는 것이 있어도, 민중의 ‘자유(繇己)’로운 정신적 작용에 근거하는 것에서 나오지 않으면 안 되며(민중의 정신적 자발성, 내발성의 존중), 비록 ‘올바른(正)’(지식인이 생각하는) 가르침이 있어도, 위에서부터 부여되어, 부여된 것은 ‘거짓(僞)’된 것일 수밖에 없다고(민심의 통일에 대한 반대) 하는 것, 여기에서 노신 종교론의, 말하자면 매듭이 지어지게 되었다라고 하는 것이 나온다.

(B) ‘올바름(正しい)’의 거부. 그렇지만, 여기서 그의 종교론의 의미는 이상에 그치지 않을 것이다. 그렇다고 하는 것은, 이것이 단순히 ‘아래로부터의 자발성의 존중(위에서부터 권위적인 꼭 눌러진 거부)’이라고 하는 것뿐만 아니라, ‘올바른 것’ 자체의 거부와 부정을 의미하고 있기 때문이다. ‘올바른 것 자체의 거부와 부정’은, ‘단일한 가치 논리에 근거한 극단주의’로부터 ‘많은 가치논리에 근거한 관용’이라 하는, 그야말로 근대 사상의 기본적인 방향의 하나라고 말할 수 있다. 하지만 이것은 ‘관용’을 낳은 것인 동시에, 주지하는 것과 같이 노신의 그 가혹할 정도의 현실 비판, 과격할 정도의 전통 부정도 낳은 것이다.

이 ‘올바른 신앙’의 거부, 거칠게 나누어 말한다면, 2개의 측면을 가진다.

첫 번째는, 사람 마음의 ‘약함’의 표현인 ‘미신’의 ‘미혹(迷)’되는 부분의 옹호 내지는 그것에 대한 고집이다. 결국, 여기에서 그가 사용하고 있는 ‘미신’이라는 말의 의미는 중층적이라고 말하지 않을 수 없다. (가) 이미 본 것처럼, 노신은, 상단에서는 ‘거짓선비가 미신이라고 부르는 것’, 그것이야말로 사실 ‘진정한 신앙’이라고 했었다. (환산승(丸山昇)이 지적한 소박한 백성, 이후에는 『고향』 윤토의 모습으로 연결되는 면이라고도 할 수 있다.) (나) 그러나, 여기에서 노신은, ‘正信宗教’의 ‘정통(正)’에 대해 명확하게 ‘미신’의 ‘미혹(迷)’의 측에 서 있으려 한다.

계다가 이 진정한(本當) 미신(이단)은, 적극적으로 긍정되는 것(후의 『뇌봉탑의 무너짐을 논함』에서 민중의 테마로 연결되는 면) 뿐만이 아니라, (다) 그 자신은

분명하게 긍정하지 않지만, 그것을 권위적으로 위로부터 심판해 버려서는 안 되는 것(예로 이Q의 노예근성과 같은 것)까지를 중층적으로 포함하고 있다고 할 터이다. 노신은 ‘미신’과 ‘올바른 믿음(正信)’을 구별하는 것과, 모종의 ‘올바른’(정통의) 신앙을 유지해 온 타인, 특히 서민의 신앙을 ‘迷(이단)’라고 재단하는 ‘거짓선비(僞士)’의 태도를 거부하고 있다. 그에게 있어 진정한 신앙이라고 부를 수 있는 것은, 항상 ‘미혹(迷)’ 혹은 ‘편향(偏)’의 요소를 가지고 있거나 혹은 가지지 않을 수 없는 것을 염두하고 있었다고도 이해할 수 있다.

두 번째는, 그의 종교 옹호는 거짓선비에 대한 비판 이외의 것이 아니며, 노신 자신은 특정 기성종교에 (옹호의) 입장을 일체 가지지 않는다고 하는 부분이다. (일찍이 죽내호(竹内好)가 ‘無’라는 말로 일컬었던 그것) 모든 자발적이고 안으로부터 발생하는(內發) 신앙을 옹호 하지만, 역으로 위로부터의 권위 있는(소위 올바른) 교의 종교는 거부하는 이러한 종교옹호론은, 대부분 허무적인 종교부정론에 가깝다. (모든 기성을 거부한다는 의미로, 실은 철저히 ‘초월신교적’이지만.)

노신은 ‘올바른 것’, ‘권위 있는 것’에 의한 사상 통일과 ‘미신’에 대한 ‘차별두기’를 반대하고, ‘올바름(正)’을 가지고 ‘미혹(迷)’을 재단하는 것을 거부하고 있다. ‘바른 것(正しいもの)’이란, 실은 어느 시대, 어느 사회집단의 ‘다수’파의 의견이라고 하는 의미로, 이것은 앞의 『과악성론』 서론부분에서 본(또한 『문화편지론』과 『마라시력설』 이래의 문장에서 본) 니체풍의 ‘극단적 개인주의’이다. 아울러 내가 이것을 오늘날에서도 여전히 가장 급진적인 사상인 것을 상실하지 않았다고 여기는 것은, 그것이 ‘개체(個)’(비록 미혹이라 할지라도)가, ‘전체(=다수)’에 우선한다는 것을 단호하게 주장하기 때문이다.

4. ‘거짓선비’와 ‘미신’

최초에 보았던 대로, 『과악성론』의 ‘미신’ 옹호는, ‘악성 - 거짓선비(惡聲 - 僞士) 비판의 문맥 안에 있으며, “위사는 물러가고 미신은 존재해야 한다(僞士當去, 迷信可存)”라고 하는 한 마디에, 노신 주장의 핵심이 있다고 말해도 좋을 것이다. 또한 이 대구식 표현에서 살펴볼 수 있는 바, 여기서의 노신 종교론의 도식은 언뜻 보기에 매우 명쾌하다. 이 대구가 의미하는 바의 첫번째는, 집이나 나라를 멸망으로 이끈 것은 “대부분이 신앙 없는 지식인(무신앙의 선비)이며, 시골의 농민(鄉曲小民)에게는 책임이 없다(正多無信仰之士人, 而鄉曲小民無與)”는 언급처럼, 농민의 ‘미신’과 지식인의 ‘무신앙’(동시에 칙정정신(勅定正信))의 날카로운 대립이다.

여기에서 말하는 ‘신앙 없는 지식인’ 즉 ‘거짓선비’란, “정신이 질식되어 있어 오직 천박한 공리만을 숭상할 뿐, 육신은 존재하지만 영각은 상실하고 있는(精神窒塞, 惟膚薄之功利是尚, 軀殼雖存, 靈覺且失)” 사람들이다. 그들은 “인생에는 신비에 마음 끌리는 것이 있음을 깨닫지 않고, 천지만물의 질서 있는 모습을 봐도 어떤 관심도 갖지 않는다(昧人生有趣神秘之事, 天者羅列不關其心).” 뿐만 아니라, 물질생활에만 마음을 빼앗겨 “단지 식욕을 위하여 허리를 굽신 거리고, 그러한 자신의 잣대로 남까지 판단하며, 타인이 신앙을 가지고 있는 것을 보고 아주 이상한 것으로 여긴다(惟爲稻粱折腰, 則執己律人, 以他人有信仰爲大怪).”(그는 유교를 종교로 인정하지 않는 듯 보인다.)

앞서 본 것처럼, 노신은 종교를 ‘아편’이라 보지 않고, ‘거짓선비’들이 ‘미신’이라고 부르는 그것을, 물질생활에 안주 하지 않고 향상을 구하며, 대자연의 신비에 경건한 생각을 가지는, 인간의 일종의 적극적인 정신성의 표현이라고 보고 있다. 여기에서 말하는 ‘무신앙’ 역시, ‘물질’에만 마음이 사로잡힌 정신성의 결여를 가리키는 것으로, 기성의 종교를 신봉하는지 아닌지는(칙명으로 개정된 정신종교-勅定正信教宗-는 말할 필요도 없이) 일단은 관계없는 일이었다. 이러한 노신에게 있어서 ‘거짓선비’와 ‘미신’을 구별 하는 ‘정신(개인)성’의 내용을 이루

는 것은 무엇인가.

1) ‘하얀 마음(白心)’이 의미하는 것

『과악성론』의 주장에서 보여지는 특징으로 첫 번째로 들 수 있는 것은, ‘하얀 마음’과 ‘공상력’이라는, 고전 가운데의 말을 이용해 표현되는 정신적 작용에 대한 강조이다. 우선 ‘하얀 마음’이란, “지사영웅은 불길한 것이 아니다. 다만 베일로 얼굴을 가려 내면의 진실을 고백할 길이 없기 때문에, 그 탁해진 정신으로부터 발하는 나쁜 기운이 사람을 해치는 것이다(志士英雄, 非不祥也, 顧蒙矚面而不能白心, 則神氣惡濁, 每感人而令之病).”

이것은 『莊子(天下)』편 송견(宋鉞)의 평화주의에 대하여 말했던 부분에서 나타나는 말이다. 두세개의 주석을 살펴본 바로는, ‘그 마음을 청렴결백(맑게) 하게 하라’던가 혹은 ‘명백하게 하라’와 ‘그 뜻을 속속들이 드러내어 그가 없게 된다’라는 두 가지 방향의 해석이 있는데, 양자는 크게 다를 바 없다. 여기에서 후자에 따르는 것은, 바로 이어지는 “생각컨대 아우구스티누스, 톨스토이, 루소의 참회록이 위대하지 않던가. 거기에 심성이 널리 퍼지고 있다(奧古斯丁也, 托爾斯泰也, 約翰蘆騷也, 偉哉其自懺之書, 心聲之洋溢者也)”로, 『고백』이나 『참회록』이 일례로 나오고 있다. 더욱이, “근본적으로 마음으로부터 말하고 싶은 것도 없고, 다만 오로지 타인에게 부화뇌동하면서, 오만하게 나라와 천하를 구하겠다고 말한다면, 나는 먼저 그 사람의 솔직한 마음을 들어보고 싶다. 만약 남들 앞에서 마음의 진실을 털어놓는 것을 부끄러워 한다면, 오히려 자신의 주장을 감추는 것이 더 낫다(若其本無有物, 徒附麗是宗, 輒岸然曰善國善天下, 則吾愿先聞其白心. 使其羞白心於人前, 則不若伏藏其論議)”라고 언급되고 있기 때문이다. 즉 여기서 ‘하얀 마음’은, 자기의 내면을 있는 그대로 남 앞에 ‘드러내는’ 솔직한 심적 태도를 가리키고 있다고 말해도 좋을 것이다. 이것은 북촌투곡(北村透谷)의 ‘내부생명’을 상기시키는 말이다. 보다 적극적으로는 자기 내면의 진실에의 고집, 모든 기성가치나 외면의 체재를 무서워하지 않는 솔직한 마음이며, 외적 강제나 다수 의견에의 추종을 거부하는 주체성, 자유롭게 펼치는 공상

력(神思)에도 연결될 것이다. 루소가 인용되는 것으로부터도 알려졌다듯이, 그것은 서양 근대의 문예사상의 기초가 된 것이며, 베버 풍으로 말하면, '외면의 용의', 즉 '문식(文飾)'이야말로 '교양인' 이라하면 '군자'의 자질을 보는 중국지식인의 문화적 전 통과는 완전히 정반대의 것이다.

즉, 노신이 '하얀 마음'이라는 고전에 있는 말로 중국인에게 제시하려 했던 것은, 실은 유럽 근대의 정신이었다. 동시에 그것은 전통 유교적 '文明'이념 안에 있는 일종의 '거짓(僞)'을 비추어 내는 말이었다. '하얀 마음'이라는 한 단어에, 노신은 중국인의 '사상의 질병을 고치는 약(『隨感銀三十八』)으로, 전통문명의 '문(文)'의 이념과는 완전히 이질적인, 단 한 점의 허위나 문식도 허락하지 않는 근대과학의 정신의 일면을(가령 정확(Exaktheit)한 정신, 체계(System)적 정신, 방법(Methodik)적 정신) 나타내 보이려 하고 있는 것으로 생각된다.

바꾸어 말하면, 위에서 끌어들이는 것 같은 '거짓선비'에 대한 비난은, 단순히 도덕상의 허위나 위선에 타격을 둔 비난이었던 것은 아니다. 오히려 그들이 빌려온 '과학'이나 '진화'를 말하면서도 그것(과학이나 정신)을 낳은 정신과는 연고가 없는 곳에서, 노신은 그들이 주창하는 근대화의 '거짓(僞)'된 이유를 보았던 것은 아닐까.

노신의 비판은, 직접 지적했듯이 강유위(康有爲) 등에 대한 비판이었지만, 실은 유교문명의 근저에까지도 닿은 문명에 대한 비평이었다. 또한 그는 이 중국지식인의 전통문화와는 완전히 이질적인 심적 태도를, 오히려 농민 안에서 찾아내려고 한다. 즉 그는 "꾸밈없는 백성은, 그 마음이 순백한(朴素之民, 厥心純白)" 까닭에, 1년간의 노동 후, 가을에는 하늘에 제사를 지내고, 스스로도 천인공식(天人共食)의 연회에 계속해서 잔을 들어 크게 즐기지만, '지사'들은 그것도 미신이며, 낭비라고 하여, 그 즐거움을 빼앗으려고 한다.....라고 한다. '순백(純白)'도 또한 『장자(천지)』 편에서 보이는 말로, '機心(꾸미려는 마음, 좋지 않은 속셈 - たくらみ)이 있으면, 순백이 갖춰지지 않으며 등등.....'이라고 하니, 이것이 의미하는 바는, '하얀 마음'과 가깝다. 여기에서도 농민의 솔직하게 펼쳐내는 마음과 지사들의 경직되어 오만한 의식이 대치되고 있다.

2) '공상력(神思)'이 없는 사람

그렇다면, 노신이 '거짓선비'들에게 그 부족한 것을 본 '정신성'의 두 번째는, 그가 '공상력'이라는 말로 부르는 것을 언급하는 것이 가능할 것이다.

'공상력'란 『문심조룡』의 편명에도 사용되고 있는 말이다. 노신의 '공상력'의 개념에 대해서는, 이미 친구들의 뛰어난 논고가 있어, 여기서 반복하는 것은 피하겠나. 그러나 그 논문들에서도 언급되고 있듯이, 그것은 노신의 일본 유학시기 평론에 자주 나타나는, '공상력', '상상력' 내지는 '창조력'이라고 하는 의미로 번역 할 수 있는 말로, 당시의 그의 문학관을 생각함에 있어서의, 중요한 키워드의 하나로 여겨져 오고 있다. 특히 그가 『마라시력설』 속에서, "옛 백성의 공상력이 자연의 오묘함에 닿아 있고, 삼라만상과 연결되어 있어, 그것을 마음으로 깨닫던(古民神思, 接天然之秘宮, 冥契萬有, 與之靈會)"때, 거기에서 '심성(心聲)'으로서의 시가가 태어났으며, 또한 문학의 '무용의 사용(不用之用)'을 '공상력을 함양하는 것에 있다'고 쓰고 있는 것은 잘 알려져 있다.

『과약성론』은 우선 '그리스, 이집트, 인도 등 국가들의 신화를 모두 조소하는 것'에 대해, "원래 신화의 시초가, 옛 백성이 천지만물의 불가사의를 보고, 신사(神思)를 왕성하게 해 이것에 의인화를 가한 곳에서 시작한다(夫神話之作, 本於古民, 睹天物之奇觚, 則逞神思而施以人化)"고 한다. 그러면서 "이것을 믿는 것이 타당성을 잃는다고는 해도, 이것을 조소하는 것은 큰 잘못이다(雖信之失當, 而嘲之則大惑也)"라고 하며, "태고적 백성들의 공상력(神思)이 그와 같았으니, 후세인들에게 얼마나 경이롭고 찬탄해야 할 것인지 모르겠다(太古之民, 神思如是, 爲後人者, 當若何驚異魄大之)"고 쓰고 있다.

또 다음에는, "과학을 구실로 삼아 중국의 오래 된 신룡(神龍)에 대해 회의하는 사람(借口科學, 懷疑於中國古然之神龍者)"이 "동물학의 정리(定理, 公理)를 가지고 신룡(神龍)은 절대로 존재하지 않는다고 말하는 주장(以動物學之定理, 斷神龍爲必無)"에 대해, "원래 용이라는 동물은 우리나라 옛날 백성들의 공상력이 창조해 낸 것이며, 이것을 동물학의 범주로 운운하는 것 자체가 그 우매함을 자백하는 것이

다(夫龍之爲物, 本吾古民神思所創造, 例以動物學, 則既自白其愚矣)”라고 하면서, 더욱이 “자신들의 신화와 신물(神物)을 스스로 창조할 수 없으면서, 그것을 다른 나라에 팔아 넘긴다(惟不能自造神話神物, 而販諸殊方)”라고 했던 것은 “옛 백성 공상력의 무궁함(古民神思之窮)”을 증거로 할 때, 부끄러움이 그지없다(有足愧余)”고 말하고 있다.

‘공상력’은 상상력(Imagination)으로 번역될 수 있는 ‘낭만주의시론의 핵심(要)이 되는 개념(환미상희(丸尾常喜))’이라고 여겨지는 바, 이러한 일례로부터 그 ‘상상력’에는 적어도 두 가지 방향성이 함축되어 있는 것 같다고 여겨진다.

그 하나는 삼라만상의 신비에 감응하여 경외나 불가사의를 느낄 수 있는 감수성이다. 노신에 의하면 종교심이나 ‘현재의 신비에 통하는 것’(신비주의)에도 연결되는 경건하며 겸손한 마음이다. 노신은 종교의 기원의 하나로 ‘베다의 백성’이 대자연의 힘에 접하여 “두려움으로 삼가 존경하는 마음을 일으킨 것(爲之栗然生虔敬念)” 등을 들고 있다. ‘공상력’이라는 말을 쓰고 있진 않지만, 이것도 마찬가지로 상상력의 작용일 것이다.

또 하나는, 능동적인 정신으로, ‘물질생활에 안주 하지 않고, 향상을 추구하는’ 민중의 마음이다. 모든 기성의 도그마나 다수의견에 속박되지 않는 자유로운 공상력이다.

이후에 접할 노신의 과학론과의 관계에서 지적해 두고 싶은 것은, 위의 두 가지 사항이 모두 ‘하얀 마음’과 깊이 연결되어 있으며, 또 그것은 ‘심성’으로의 시가(詩歌) 그리고 동시에 거짓선비들이 ‘미신’이라고 부르는 ‘신화’나 ‘종교’를 낳았다는 것이다. 더욱이 (위의 두 사항은) 향후 보게 될 『과학사교편』에서 과학이나 학술을 배태한 곳의 정신적 기능이라 간주되고 있는 것이다.

3) ‘다수’와 ‘개인’

‘거짓선비’에게 결여된 ‘정신성’의 세 번째로 언급되고 있는 것은, 노신이 ‘자아’, ‘개성’ 혹은 ‘자유’라고 부르는 것이다. (좀 더 확실히 해 두기 위해 말해두자면, 그것

들은 단순히 감성에 속하는 것은 아니라 정신에 속하는 것이었다.) 노신에게 있어서 ‘사람’이란 곧 ‘정신’이며, 동시에 ‘개인(개성)’이었다. 그가 “지사영웅이 많음을 염려하고 일반 사람들이 적음을 염려한다(患志士英雄之多而患人之少)”고 했을 때, ‘지사영웅’ 즉 ‘거짓선비’란, 이 ‘사람(人)’(후에 『광인일기』에서는 ‘진짜 사람(眞人)’이라고 말해진다)의 대척점으로 의식된 것이었다고 말해도 좋을 것이다.

이미 본 『과학성론』 제1단락(서론부분)에, “때로는 천지만물보다 위대한(或偉於天物) 말의 힘에 대한 찬가가 언급되며 “어쩌면 소리가 자기 자신의 마음에서부터 발하고…… 사람들이 각자 자기 정체를 가지게 되면, 사회의 큰 각성은 조만간 달성될 것이다(蓋惟聲發自心而人始自有己, 人各有己, 而群之大覺近矣)”라고 말한 이후에, 노신은 다음과 같이 말한다. “그러나 수많은 새가 부리를 가지런히 해 울듯이, 입을 맞추어 똑같이 울어댄다면, 그리고 그 울음소리도 자신의 마음을 헤어리지 않고 다만 사람들을 따르며 기계처럼 낸다면, 바람에 흔들리는 나뭇잎 소리와 새 소리가 시끄러워 견딜 수 없다 하더라도 그와 같지는 않을 것이다. 이렇게 되면, 슬픔은 배가 될 것이며 적막 또한 더욱 심해질 것이다(靡然合趣, 万喙同鳴, 鳴又不揆諸心, 儘從人而發若机括, 林籟也, 鳥聲也, 惡濁擾攘, 不若此也, 此其增悲, 蓋視寂寞且愈甚矣)”라고

‘거짓선비’란 우선 ‘개인’성을 결여한 자, 즉 자기를 가지지 않고 다수에 추종할 뿐인 사람이지만, 그것만이 아니다. 그것은 동시에 다수인 것을 권위로, 타인의 개성과 자유를 압살하려는 사람이다. 이것 역시 앞에 본 제2단락(총론 부분)에서, 노신은 ‘악성’을 2개로 크게 나누어, 그 어느 것을 불문하고 “개성을 멸하는 것에 있어서는 같다(其滅裂個性也大同)”고 말하며 다음과 같이 쓰고 있었다.

“마치 각양각색의 색채를 검은 한 색으로 덮어 감추듯, 사람의 자아를 압살하는 대중 안에 매몰시켜 다름을 세우는 것을 허락하지 않고, 만약 보조를 맞추지 않는 사람이 있으면, 곧 대중이라는 이름으로 채찍질 해대고 공격을 가하며, 자유로운 움직임 허용하지 않는다(而皆滅人之自我, 使之混然不敢自別異, 泯於大群, 如掩諸色以晦黑, 假不隨駟, 乃即以大群爲鞭, 攻擊迫拶, 俾之靡騁).”

거기에 이어지는 한 단락은 다음과 같다. “이전에는 원수에게 핍박을 받으면 대중들을 불러들여 도움을 청하고, 폭군에게 괴로움을 당하면 대중들을 불러들여 폭군을

몰아냈지만, 오늘날에는 대중들에게 제재를 당하고 있으니 누구에게서 동정을 구할 것인가. 그러므로 백성들 속에 독재자가 있는 것은 금일에 이르러 시작되었다. 한 사람이 다수를 지배하던 것은 옛날의 일이며, 그렇게 되면 다수가 간혹 이반을 하게 되었고, 다수가 한 사람을 학대하게 된 것은 오늘날의 일이며, 그렇게 되어도 저항을 허락하지 않고 있다. 다수가 자유를 제창하고 있지만 자유 자체가 진실로 초월하고 공허하기가 이를 데 없다(往者迫於仇則呼群爲之援助, 苦於暴主則呼群爲之廢除, 今之見制於大群, 孰有寄之同情與? 故民中之有獨夫, 癩於今日, 以獨制衆者古, 而衆或反離, 以衆虐獨者今, 而不許共抵拒, 衆昌言自由而自由之蕉萃孤虛實莫甚焉.)

노신의 이 문명비평은, 오늘까지를 간파한 예언자의 소리와 거의 같다. “백성 중에 독재자가 있는 것은 오늘에 시작한다(民中之有獨夫助於今日)”라고 하는 한마디를 정점으로 한 노신의 말은, 왕이나 독재자가 실은 민중의 ‘다수’나 사회 ‘전체’의 통합의 (말하자면 일종의) 상징으로, ‘개인’을 억압하는 강대한 힘을 떨치는 것이라고 하는 사실, 또 그것이 고대의 폭군지배 등과는 다른 것이어서 오히려 근대의 아시아에 독특한 현상인 것에 대해, 예리한 통찰을 보여주고 있는 것과 같이 읽혀질 수 있다.

확실히, 이러한 ‘다수(=독재, 개인숭배)’의 ‘개인(혹은 소위 일부 소수의 사람)’에 대한 조직적 지배는, 노신이 언급한 바와 같이, ‘고대’에는 볼 수 없었던 것일지도 모른다. 그것은 단순히 아시아적인 이데올로기(의식형태)라고는 단언하지 못하며, 자본주의, 사회주의를 불문하고, 일반적으로 대규모화, 조직화, 통일화를 목표로 한 ‘근대’의 정신과도, 무관하지는 않을 것이다. (상술한 ‘악성총론’ 부분에, 미신 타파와 함께 들었던 ‘침략을 중시’하고, ‘의무를 다하고’, ‘문자를 통일하고’, ‘조국을 버리고’, ‘일치단결을 숭상하는’ 것을 시사하고 있다.) 나는 그것이 아시아에 있어 아직도 현실의 문제에 있다고 생각된다. 오랜 유교문화라는 전통적 풍토 위에 당시의 진화론으로부터 이후의 마르크스주의에 이르기까지, 서양 근대의 여러 사상이 그것을 배태한 사회경제적 기초를 결여한 채, 그것을 낳은 문화전통으로부터도 분리되어져 위로부터의 계몽의 형태로 이입 되었을 때에, 필연적으로 생겨나지 않을 수 없는 그 이데올로기 형태는, 오늘에 이르러도 여전히 큰 범위에서 볼 때 변하지 않았

다는 사실이, 지금 드디어 밝혀지고 있다고 말할 수 있지 않을까.

4) 근대화와 유교

이상 노신의 미신 옹호와 거짓선비 비판을 봐 오면서, 가장 특징적인 것은, 그 철저한 ‘반실체(實念)론’적 사유방법이다. 그가 일관되게 물음을 던진 것은 정신태도이지 사상내용이 아니다. 미신이나 신화는 내용적으로는 “이것을 믿는 것이 타당성을 잃는다고는 해도(雖信之失當)”, 그것을 낳은 옛 사람의 ‘공상력’에 감탄하지 않는 것은 큰 실수라는 논리이다. ‘거짓선비’가 ‘거짓’인 까닭은, 그 말한 바의 옛스러움에 있는 것이 아니라, 그 새로움에 있다. 그 말한 내용은 ‘과학’이고 ‘진화론’이면서도, 그 정신이 ‘과학’이 아닌 곳에 그 ‘거짓됨(僞)’이 있다.

오역을 두려워하지 않으며 말한다면, 노신은 ‘사상의 친구, 좌우’를 묻지 않는다. 그가 묻는 것 스스로 새로운 것을 창조 할 수 있는 정신의 유무이다. ‘거짓선비’란, 그러한 의미로 ‘정신을 결여한 지식인’의 일이었다. 그렇다고 말은 해도 여기서 중요한 것은, 이 거짓(僞)이 어디까지나 중국 근대화의 문제와 떨어져서는 성립하지 않는 개념이었다는 것이다.

달리 말하면 『과악성론』의 미신타파론 비판은 장병린(章炳麟) 등 혁명과 입장에 섰던 노신의 강유위(康有爲) 등 개량파에 대한 비판이었다고 말해진다. 무릇 ‘총론’에서 열거되고 있는 ‘악성’의 항목을 보면, 『과악성론』 전체가 중국근대사의 노선을 둘러싼 제문제에 관한, 국가주의파(여러분은 국민입니다(汝其爲國民))부터 무정부주의(여러분은 세계인입니다(汝其爲世界人))에 이르는 모든 파의 주장에 대한 총비판의 의도를 지닌 것이었던 듯 보인다. 다만 여기에서도 노신의 비판은 정치노선적이라기 보다는, 문명비판적이다.

본래 근대문명을 낳은 ‘정신’은 ‘자유’를 본질로 한다. 유럽의 과학이나 문예 속에서, 그것을 깊게 파악했다는 데에 노신 초기 평론의 최대의 의의가 있다. 그 가운데 『과악성론』의 특징은, 본래 동양에는 없는(竹內好), ‘자유로운 정신’의 기능을

‘옛사람(古民)’이나 ‘소박한 백성’의 ‘미신’ 속에서 찾아내려 하며, 그것을 ‘하얀 마음’과 ‘공상력’이라는 말로 파악한 것에 있다. 그것은 고대에는 확실히 있었지만, 오늘날에는 ‘옛사람의 기록’과 ‘천성(氣稟)을 잃지 않는 농민’ 속에서만, ‘살짝’ 볼 수 있을 뿐이다. 노신이 후에 ‘성인군자(도학가)를 비판하는 것은, 다름 아니라 그들이 ‘하얀마음’과 ‘공상력’, 즉 ‘자유’를 결여하였기 때문이다.

『과악성론』 전체의 구성은 선각자의 ‘심성’과 옛사람(혹은 농민)의 ‘미신’으로, ‘거짓선비’의 악성을 공격(挾擊)하는 형식으로 되어 있다. 외부로부터의 새로운 소리(新聲)와 옛사람(古民)의 마음에서, 근세 도학문명의 허위를 공격하는 형식이다. ‘공격(挾擊)’이라 말하는 것은 위에서 인용한 바와 같이 ‘심성(心聲)’과 ‘미신(迷信)’이 모두 ‘공상력’과 ‘하얀 마음’으로부터 생겨난 것이라고 여기고 있기 때문이다. 당시 노신에게 있어서 ‘소박한 백성’의 ‘공상력’과 ‘하얀 마음’은, 적어도 선각자의 ‘심성(心聲)’의 ‘공명판(共鳴板)(丸山昇) 혹은 외부의 ‘정신’을 수용하는 주체(手)가 되는 것으로 기대되고 있었다고 말하는 것이 가능할 것이다. 본고의 주제인 노신에게 있어서의 미신과 과학의 친근성을 고찰하는 단서도, 사실은 이 부분에 있다. 아래에서는 이 점을 언급함으로써, 결말로 삼고 싶다.

5. 과학과 미신의 사이 - ‘가설의 사상’에 관하여

『과악성론』의 미신타파론 비판의 ‘각설’이라고 부른 부분의 서두 부분에서 노신은 “과학을 받들어 유일한 표준으로 삼는 무리(有奉科學爲圭臬之輩)”, “인(磷)은 원소의 하나이며 도깨비불이 아니다(磷, 元素之一也, 不爲鬼火)”, “인체는 세포로 합성된 것이니 어찌 영혼이 있겠는가?(人體, 細胞所合成也, 安有靈魂?)” 등등의 예를 들어가며, “사리(事理)의 신비한 변화는 결코 이과 입문서 한 권으로 망라할 수 있는 것이 아니다(不思事理神闕變化, 決不爲理科入門一冊之所範圍)”라며, 예리한 비판을 던지고 있다.

본래 노신은 『중국지질약론』(1903년)에서 강한 민족위기감에서 출발하여 미신타파를 운운하며 과학구국론을 주창하였고, 유학의 동기에 한방의학의 미신에 고심했었던 소년시대 경험을 들고 있는 것은, 너무나 유명하다. 게다가 10년 후에는 그가 중국인 정신의 ‘혼란스런 사상의 유전’을 매독이라는 ‘육체상의 병’에 비유하여, “과학이라는 ‘사상상의 병의 기운을 치료하는 약이 ‘사실은 이미 기존에 발명된 것이다’(『隨感錄三十八』)라고 조차 쓰고 있다.

이와 같이, 일관적으로 가장 전투적인 계몽자였던 그가, 여기에서는 과학의 입장에서서 미신타파를 호소하는 계몽과 지식인을 ‘거짓선비’라 비판하며, “미신은 보존해야 한다(迷信可存)”라는 것이 어째서인가라고 묻는 것이 본고의 출발점이었다.

이 문제에서 대해서 일찍이 친구들에게 많은 논고가 있었다. 그것을 받아들여, 나 역시 기존의 두 가지 방향으로부터 이 문제를 고찰해 본다.

첫째는 민중의 ‘미신’ 문제이다. 나는 당시 노신이 구해 찾고 있던 것은, 유럽의 근대정신을 받아들일 수 있는 ‘주체(국수)이며, “미신은 존재해야 한다(迷信可存)”이 한 구절은 노신이 당시 중국에 있어서, 이러한 ‘주체’를 농민의 ‘미신’ 밖에는 찾아볼 수 없었다는 것, 그리고 동시에 민족의 ‘우수한 전통에 의거하지 않고, 그 가장 나약하고 우매한 부분에 고착하여, 그 ‘회심(回心)’을 통하여 국수의 회복을 의도한 ‘일종의 역전의 이론’임을 밝혔다. 아울러 ‘이후 『이규정전』의 모티브는, 이미 이 시기 배태하고 있던 것이 아닐까(『魯迅と日本人』)라는 해석을 제시한 일이 있다.

다른 하나는 ‘과학과 문학’이라는 테마이다. 그에게 있어서 양자는 그 정신이 있는 방식으로, 대립적인 방향에 있는 것이 아니었다. 후기 창조사처럼 과학을 이성의 산물로 문학을 감정의 표현으로 간주하는 것 같은 입장을, 그는 과학관으로도 문학관으로도 취하지 않았다. 그가 『과학사교편』에서 그 “진리를 아는 것을 유일한 목표로 삼은 정신(儘以知真理爲唯一之儀的)”을 찬양하는 ‘과학자’ 형상은, 말하자면 ‘주체적 인간’이라고 불러야 할 것으로, 이에 이어 『문화편지론』이나 『마라시력설』에서 힘을 주어 소개한 ‘시인’의 형상과 연결되는 것이었다.

여기에서의 테마는 ‘과학과 종교’이다. 그 중에서도 우리의 관심은 노신에게 있어서의 ‘미신’과 근대과학과의 관계에 있다. 노신의 과학론의 상세한 검토는 후일

로 미룰 수밖에 없다. 여기에서는 상술했던 두 가지 면을 전제로 하면서, 거기에 더해 두세 가지 문제점의 소묘만을 우선 제시해 보고 싶다.

1) 외부로부터 온 정신과 옛 사람의 공상력

노신에게 있어서, 과학과 종교(미신)를 결부시킨 틀(輪)은, 그가 과학을 '사상에 있어서의 약'으로 받아들였다는, 바로 그 점에 있다. 그는 양자를 모두 인간의 '정신'이 생산되는 것으로 파악하고 있다. 『과약성론』 전년에 발표된 『과학사교편』에서, 노신은 탈레스(Thales)와 아나시메네스(Anaximenes) 등 고대 그리스의 자연 철학자에 관해서, 웨웰(Whewell)을 인용하며 우선 그 실패 원인을 다음과 같이 말한다.

“자연을 탐구함에는 반드시 추상적인 개념 - 玄念 - 에 의존하지 않으면 안 되는데, 그리스 학자들은 이것이 없었거나 있었다고 하더라도 극히 보잘 것 없는 수준이었다. 대개 추상적인 개념의 뜻을 규정하는 데는 논리학의 도움을 받지 않으면 효과가 없다. (중략) 그런데 당시의 여러 학자들은 오늘날 우리가 아무렇게나 쓰는 글자를 가지고 우주의 오묘한 이치를 곧바로 풀려고 달려들었다(探自然必賴夫玄念, 而希臘學者無有是, 卽有亦極微, 蓋緣定此念之意義, 非名學之助不爲功也. (中略)而爾時諸士, 直欲以今日吾曹濫用之文字, 解宇宙之玄紐而去之.)” 그러나 동시에 그들의 '정신'에 관해, “그렇지만 그 정신만큼은 의연해서 옛사람들이 몰랐던 것에 대해 의문을 제기하였고, 자연을 탐구함에 피상적인 데 머무르지 않으려고 했으니, 근세와 비교하여 우열을 가리기 어렵다고 할 수 있다(然其精神, 則毅然起叩古人所未知, 研辛天然, 不肯止於膚廓, 方諸近世, 直無優劣之可言)” 라고 쓰고 있다. 이것은 노신이 고대 그리스 과학과 근대 과학 간의 같고 다른 점을 상당히 정확하게 파악하고 있다는 것을 보여주는 듯하다. 즉 노신은 여기에서 근대과학이 근대의 소위 '주관 - 객관' 도식의 성립을 전제로 하며 개념을 사용한 강도(強度)의 추상화를 행하는 점에서는 고대 과학과는 사상방법을 달리하고 있으나, 미지에 도전하는 '의연'한 정신에 있어서는 변한 것이 없다는 것을 말하고 있다.

이에 이어서 노신은 그리스의 학술을 옹호하면서, “과거의 문화현상을 지금과 비교함으로써, 차이가 발견되고 그래서 불만이 생기고……(以當時人文所現, 合之近今, 得其差池, 因生不滿)”라고 하면서, “신화를 미신이라고 비웃으며, 옛 가르침을 천박하고 고루하다고 배척하는 자(世有嘖神話爲迷信, 斥古教爲謬陋者)”를 비판하고 있다. 이러한 논리는 앞에서 말한 종교관, 신화나 용을 창조하는 옛사람의 '공상력'을 비웃는 것을 큰 잘못이라고 말했던 때의 논리와 같은 것이다.

그 뿐만 아니라, 여기에서 우리는 고대의 신화나 미신과 근대과학을 결합시키기 위한 개념 장치로, 하촌인태랑(下村寅太郎)의 저명한 논문을 상기해 볼 수 있을 것이다. 그는 과학과 마술이라는 언뜻 보기 대립적인 두개의 관계를 고찰함에 있어 우선 '원시사회의 신화는 마술의 신화이다'라고 하면서, 마술의 문화적 의미에 관하여 “그런 까닭에 마술은 미개사회의 미개성에서 성립하는 것이 아니라, 미개사회의 예지에서 성립한다고 말하지 않으면 안된다”고 하고 있다. 요컨대 근대과학을 고대인의 '정신'이나 신화작가의 '공상력'과 역사적으로 '연결되는' 것이라고 간주하는 것은, 과학을 인간 주체의 정신적 산물인 것으로 여기며 과학사를 인간 정신사로 여기는 일이다. 이는 말하자면 '새로운 철학'이었던 근대과학을 형이상학적인 성격을 가진 것으로 파악하는 것이다.

이미 살펴본 바와 같이, 『과약성론』의 종교론의 최대 특색은 모든 기성의 교리를 거부하고 종교를 만들어 낸 인간 정신의 기능, 특히 '하얀 마음'과 '공상력'이라 불리는 것의 존중에 있었다. 그가 '미신'을 조롱하는 어떤 '과학주의자'를 비난하는 것은, 그 '상상력'과 '하얀 마음'을 결여한 점에 있어서 이다. “자신들은 신화와 신물(神物-神龍 등)을 창조할 수 없는(不能自造神話神物)”자야말로, “옛 백성 공상력의 무궁함을 생각할 때, 자신 공상력(창조력)의 빈곤을 부끄러워해야 하는(古民神思之窮, 有足愧矣)” 것이다. 그렇게 되면 노신에게 있어서는 과학을 생산하는 것도 또한 시가를 생산하고 신화를 생산하는 것과 마찬가지로의 것 또는 가까운 것으로 고려되고 있다고 하지 않을까?

만약 그렇다라고 한다면, 노신에게 있어서 과학은 '미신'과 연결되는 것이었지, 대립하는 것이 아니었다라고 하게 된다. 그것들에게 공통하는 것은, '神思' 즉 풍부

한 상상력, 공상력과, 그것의 기초가 되는 ‘하얀 마음’ 즉 일체의 허식을 허용치 않으며, 기성과 체면을 두려워하지 않는 진실하고 솔직한 영혼(魂), 물질 생활에 안주하지 않고 스스로 향상을 구하는 주체의 정신이다. 이것들이 매우 이상하게 들릴지도 모르겠지만, 근대과학과 고대 마술 간에 ‘형이상학적 계보’가 허용되는 것은, 위에서 인용하고 있듯이 일찍부터 과학사가 지적하는 바이다.

2) 가설의 정신

실제로 일일이 인용하는 번거로움을 생략하는 것은, 노신이 『과학사교편』에서 언급한 것의 ‘과학자의 정신’, 학문과 ‘도덕력’, ‘이상’과의 관계 및 과학이 쇠퇴한 원인(특히 로저 베이컨을 인용하면서 말한 “옛것의 모방, 거짓지혜, 습관에 빠짐, 상식에 미혹됨(古人模倣, 偽智, 習慣拘泥, 常識埋沒)”) 등은 앞장에서 ‘하얀 마음’과 ‘상상력’에 대해 보았던 바와 대단히 유사하다는 것이 지적될 수 있다. 고대 그리스의 학문에 관해 앞의 인용에 이어서 “상상력이라는 측면에서 비록 옛날이 지금보다 뛰어났던 전례가 없는 것은 아니다. 그러나 학문이란 가설을 세우고 실험을 행하는 것이니, 반드시 시대의 진보와 더불어 발전하는 것이니까, 그것을 숨길 필요도 없다(蓋神思一端, 雖古之勝今, 非無前例, 而學則構思驗實, 必與時代之進而俱升, 古所未知, 後無可愧, 且亦無庸諱也)”라고 언급한다. 과학지식이라는 것은 ‘상상력(神思)’을 사용하여, ‘가설’을 세워 실험에 의해 확립하는 것이며, 따라서 또한 시대와 함께 무한히 발전하는 것인 일을 말하고 있다. 우선 “자연을 탐구함에는 반드시 추상적인 개념을 사용하지 않으면 안 된다(探自然必賴夫玄念)”고 말하고 있는 일을 동시에 살펴보면, 그가 근대자연과학의 방법인 실험이, 단순히 자연을 ‘있는 그대로’ 볼 뿐인 객관주의가 아니라는 것을 알고 있다고 말할 수 있을 것 같다. ‘공상적’인 것과 ‘과학적’인 것을 대립개념으로 하는 것 같은 천박한 과학에 대한 이해라는 것은, 그가 처음부터 관계맺은 적이 없었던 것으로 보인다. 같은 문장에서, 그는 중국인의 관심이 실리적인 ‘응용과학’에만 향하고 있는 것을 탄식하고 있으며, 그 자신의 ‘이론과학적

혹은 철학적인 과학에 대한 이해는 놀라울 만큼 정확했다고 말할 수 있다.

三木清은 일찍이 ‘가설이라는 사상은 근대과학이 가져온 최대의 이상일 것이다. 근대과학의 실증성에 대한 오해는, 그 안에 함축된 가설의 정신을 완전히 간과했던 가혹은 올바르게 파악하지 않았다는 데에서부터 생겨났다. (중략) 가설의 정신을 모른다면, 실증주의는 허무주의로 떨어져 갈 수밖에 없다.’고 쓰고 있지만, 노신은 과학을 ‘하얀 마음’과 ‘올바른 믿음’의 산물이라고 여기는 것, 즉 과학을 ‘미신’과의 근친성에서 보는 것은, 근대과학을 인간의 주체적 정신으로부터 배웠던 것, 즉 三木清이 말한 의미에서의 ‘가설의 사상’을 받았다는 것을 의미하고 있을 것이다.

3) 유명론(唯名論)의 계보

이것은 또한 철학적으로는 중세 이래의 유명론(실념론이 아닌)의 입장에 선 것이다. 그것은 노신이 인간의 주체적 정신으로부터 포착한 것의(또한 위에서 언급한 근대과학, 말하자면 근대유물론의 ‘형이상학적 계보’의 위부터도) 당연한 결과이다. 그러나 나는 三木清이 같은 문장에서 ‘가설이라는 것이 없는 사상은 사상이라고 칭하기 어렵다. 사상이 순수하게 사상으로 가지고 있는 힘은 가설의 힘이다.’고 말한 의미에서, 이것을 그 후 노신의 문학과 사상(언어관, 문학관, 리얼리즘론 또한 노신의 낭만주의라 불리는 것)의 근저를 이르게 되어가는 것이며, 이것이야말로 그가 근대 과학으로부터 받았던 ‘최대의 사상’이었다고 여기는 바이다.

그렇게 하여 이처럼, 근대과학 역시 형이상학(관념론)의 계보에 두어 생각하는 일은, 노신과 마찬가지로 ‘과학사’를 ‘인간사’로 여기는 것이다. 또한 노신사상의 발전에 관련해 말한다면, ‘니체의 유심론으로부터 마르크스의 유물론으로’라는 종래의(철학적이라기 보다는 정치적인) 너무나 단순한 도식에 대한 내 나름의 이견이다.

4) 문화사, 정신사의 입장

이상의 것을 바꾸어 말한다면, 노신은 근대라는 시대를 ‘과학과 종교와의 싸움’으로 보는 ‘계몽주의’의 입장은 취하지 않았다고 하는 것이 되기도 한다. 이것은 그가 인류 역사를 정신사(즉 철학, 종교, 문학, 과학 등등을 포함한 토탈적인 문화를 생산해 온 인간 정신의 진보적 역사, 그러한 의미에서의 문화사)로 보고 있는 결과이다. 그것은 그의 혁신리식의 (인류 윤리의 진화로의) 진화론이었다.

다시 한번 바꿔 말하면, 그는 근대과학과 그 철학인 진화론을 (우리나라-일본-의 입장에서 보여지는 것처럼) 개인의 주체성을 억압하는 도구로 삼았다. 오히려 과학이나 진화론 등을 내세워 미신타파를 주창한 지식들을 ‘거짓 선비’라 칭하며 비판하고, 근대 유럽 과학자나 시인에게서 보여지는 ‘정신’과 모종의 공통점을(通底) 가질 수 있는 정신성을, 농민의 ‘미신’의 배후에서 보려한 것은, 이미 언급한 대로이다. ‘미신’이 ‘심성’과 서로 올려, “국민 한명 한명이 자기를 지키고, 세간에 흔들리지 않는다(人各有己, 不隨風波)”처럼 될 때, ‘하얀 마음’과 ‘공상력’이 소생한다. 이러한 중국 근대화의 이미지가 거의 환상이라고 해야 할 낭만주의라는 것을, 아무리 젊었다고 말해도, 노신 자신이 모르지 않았을 것이라고는 생각하지 않는다. 그러나 근대 과학의 정신과 농민의 미신과의, 옛백성(古民)의 공상력을 매개로 하는 결합이라는 이미지는, 조금은 낙관적이고 매우 낭만적이라고는 말할 수 있어도, 반드시 황당무계하다고 말할 수는 없는 것이 아닐까?

지금 상술한 바와 같이, 유럽 과학사에 있어서, 미술이 과학으로 다시 태어난 것이 지적되고 있는 바이다. 실로 목전의 과학창조를 구하는 때, 고유한 신화를 조소하지 말라고 하는 노신의 말은, 우리에게 ‘사상은 그 가설의 크기에 따라 위대하다’리는 三木清의 위의 인용부분에 이어진 말을 상기시켜 주는 것은 아닐까.

이상으로 두 세 개의 관점을 제기하였다. 여전히 세심하게 고려해 보아야 할 문제가 많이 남아 있지만 『과학성론』의 언뜻 보기에 기이한 ‘미신’ 옹호론은 단순히 지적되는 민간신앙의 옹호, 민족주의 등등, 노신의 당시 정치적 사상적인 입장으로 귀결될 뿐만 아니라, 사실은 ‘그의 근본적인 사유방식에 직접 연결되어 있다’라는 것을 일단의 결론으로 하고 싶다.

< 中文提要 >

在本評論中, 伊藤虎丸關注魯迅『破惡聲論』的偽士當去, 迷信可存這一句。論者通過這一句話來考察魯迅宗教觀和他思想的核心。伊藤虎丸主張所謂精神, 個人, 民主, 法制, 雖然都具有普遍性價值, 但都是拿來主義。爲此, 他認爲魯迅給我們提出了這樣的課題-怎樣來恢復戰士的心聲與‘樸素’之民的白心的共鳴? 有沒有一條從自身的土俗神話、‘迷信’中, 開創出新的產生現代科學的(東洋所沒有的)‘精神’之路?

關鍵詞：魯迅、科學、迷信、宗教觀、破惡聲論、正信、神思、白心、近代

원고접수일	2008. 1. 22
심사일정	2008. 2. 13
1차수정	2008. 2. 25
게재확정	2008. 3. 7
출간	2008. 3. 30