

주자학의 안티테제로서 소코의 유교경세론

-에도시대의 고학과 야마가 소코의 경세론-

신 현 승

주제분류 동양철학, 주자학, 일본사상

주요어 주자학, 에도시대, 야마가 소코, 무사도, 유교경세론

요약문

일본의 근세(=江戸時代)는 중국 주자학 계열에 대한 안티테제로서 여러 학파가 등장한 시기였다. 일본의 에도시대(=도쿠가와 시대)를 유교의 시대라고 말할 수는 없지만, 유교사상사라는 범주 내에서 볼 때는 다양한 학파가 존재했던 시기임이 분명하다. 그것은 중국 명대 및 조선시대와는 확연히 구분되는 특징이었다. 하지만 이러한 특징은 ‘주자학’이라는 전제 없이 등장할 수 없는 학술사조이기도 하였다. 본고에서 다룬 고학파의 대표적 학자인 야마가 소코(山鹿素行, 1622-1685, 이하 소코라고 약칭)의 경우도 주자학에서 출발하여 그 뒤 이에 대한 비판적 자세를 견지하고 그 자신만의 독특한 ‘일본주의적’ 에토스(ethos)를 확립한 인물이었다. 통설적으로 그 학문을 후대가 되어 ‘古學’이라 부른다. 그런데 이 논고에서는 일본 근세시기 고학파(古學派) 전체의 사상적 상황에 대해서는 다루지 않았다. 따라서 필자가 이 논문에서 논의를 전개한 사항은 야마가 소코 한 개인에게만 한정하였고, 주로 소코의 ‘유교경세론(經世論)’이 논고에서는 「주자학의 안티테제로서 소코의 유교경세론」이라는 제목 하에 다루어졌다. 즉 본문의 첫 번째에서는 도쿠가와 시대에 주자학의 안티테제로 등장하는 소코의 고학을 ‘유교경세론의 전제로서 성학론(聖學論)’으로 파악하였다. 여기에서는 소코의 학문적 경향을 ‘고학=성학’으로 파악하여 고학의 의미와 성학의 의미가 일치하는 접점을 살펴보는 것에 중점을 두었고, 그 다음으로 소코 성학의 실천윤리적 특질에 관해 논의하였다. 본문의 두 번째에서

철학탐구 제29집

는 소코의 '무사도적' 유교경세론에 관해 살펴보았는데, 우선 소코의 저작 중 『어류』 「사도편」을 주요한 논증자료로 삼아 그의 '무사도적' 경세론이 어떤 양상이고 그 의미가 무엇인가에 대해 논의하였다. 그 다음으로 「군도편」과 「신도편」을 중심으로 하여 소코 유교경세론의 특징을 살펴보았다.

1. 머리말

동아시아 유교사상사에서 볼 때, 10세기 이후 20세기 초엽까지는 주자학의 시대이자 그 안티테제로 등장한 반(反)주자학이 주류를 이루던 시대이다. 즉 ‘주자학과 진영’과 그것을 둘러싼 반대 진영과의 논쟁사이기도 하였다. 중국 선진유학 시기에 한 차례의 흥성을 맞이한 이래, 10세기라는 시간이 지난 시점에 주자학이 등장하여 또 한 차례의 획기적 변혁을 거치고 주자학과에서 분리된 여러 학파가 우후죽순처럼 생겨났다. 그리고 그 현상이 가장 두드러진 지역은 일본이었다. 일본의 근세(江戸時代)는 바로 주자학 계열에 대한 안티테제로서 여러 학파가 등장한 시기였다. 일본의 에도시대를 유교의 시대라고 말할 수는 없지만, 유교사상사라는 범주 내에서 볼 때는 다양한 학파가 존재했던 시기임이 분명하다. 그것은 중국 명대 및 조선시대와는 확연히 구분되는 특징이었다. 또 이러한 특징은 ‘주자학’이라는 전제 없이 등장할 수 없는 학술사조이기도 하였다.

이 논고에서 다룰 고학파의 대표적 학자인 야마가 소코(山鹿素行, 1622-1685, 이하 소코라고 약칭)의 경우도 주자학에서 출발하여 그 뒤 이에 대한 비판적 자세를 견지하고 그 자신만의 독특한 ‘일본주의적’ 에토스(ethos)를 확립한 인물이다. 통설적으로 그 학문을 후대가 되어 古學이라 부른다. 하지만 이 논고에서는 일본 근세시기 고학파(古學派) 전체의 사상적 상황에 대해서는 다루지 않을 것이다.¹⁾ 따라서 필자가 이 논문에서 논의할 사항은 야마가 소코 한 개인에게만 한정할 것이며, 주로 소코의 ‘유교경세론(儒教經世論)’이 논고에서는 「주자학의 안티테제로서

1) 필자는 이미 고학파라는 명칭과 그 유래 및 고학파의 제 사상 등에 관해서는 몇 개의 논문을 발표했는데, 아래의 줄고를 참조. 「新儒學의 수용과 古學의 일본정신」(『동아시아 세계의 일본사상』, 동북아역사재단, 2010), 「徳川時代の 論語觀과 그 학문정신-古學派의 論語觀을 중심으로」(동양철학연구 제59집, 2009. 08), 무사도와 양명학에 관한 소고-습합의 사상 구조」(일본사상 제12호, 2007. 06).

소코의 유교경세론』이라는 제목 하에 다루어 질 것이다.²⁾ 이에 따라 이 논고는 철학적 탐색이 아니라, 정치사상적 측면에서 고찰을 진행할 것이다. 즉 본문의 첫 번째에서는 도쿠가와 시대에 주자학의 안티테제로서 등장하는 소코의 고학을 ‘경세론의 전제로서 聖學論’이라는 시점에서 다루기로 한다. 또 본문 두 번째에서는 소코의 士道論에 나타난 經世觀의 실상을 유교경세론적 측면에서 살펴 볼 것이다.

2. 유교경세론의 전제로서 聖學論

1) 古學으로서의 聖學

‘古學’ 혹은 ‘古學派’라는 명칭은 메이지시대 이후에 야마가 소코의 소개와 현창에 있어서 중심적 역할을 담당했던 이노우에 데쓰지로(井上哲次郎)가 에도(江戸)시대 전기의 유학자들, 즉 이토 진사이(伊藤仁齋)와 오규 소라이(荻生徂徠) 및 야마가 소코 3인을 古學派로 규정한 데에서 유래한다. 따라서 현재 일본에서 편찬된 철학사전과 일본사상 관련의 개설서를 살펴보면 古學派에 대한 간략한 정의가 다음과 같이 기술되어 있다.

“에도시대에 대두한 일본 유학의 한 유파이며, 주자학과 양명학에 대해 한(漢), 송(宋) 이래 儒者들의 해석을 배척하고 직접적으로 공맹(孔孟)의 고전 속으로 향하고자 했던 것에서 이 명칭이 부여되었다. 山鹿素行의 古學, 伊藤仁齋의 古義學, 荻生徂徠의 古文辭學 등에 의해 확립되었다.”³⁾

-
- 2) 『주자학과 근세일본사회』(박홍규 옮김, 예문서원, 2007)라는 책으로 국내에 소개된 일본 도쿄대학 법학부의 와타나베 히로시(渡辺浩)는 이 책의 232쪽에서 소코의 학문경향에 대해 “주자학의 개념을 그대로 사용하여 부분적으로 재편한 감이 짙다”고 하면서 그런 의미에서 이토 진사이 이후의 고학과와는 구별되어야 한다고 지적하고 있다. 즉 주자학의 변용이자 재구성으로서 소코의 학문이 자리매김하고 있는 것이다. 필자도 이와 같은 견해에 동의하며, 또한 이 논문의 전제로 삼는다.
- 3) 김현구·신현승 외 5인, 『동아시아 세계의 일본사상』 동북아역사재단, 2009, 176-177쪽을 참조. 또 平凡社刊行, 『哲学事典』, 1989, 485쪽 참조. 이 사전에서는 이 간략한 정의가 이노우에 데쓰지로의 『日本古學派之哲學』(富山房, 1936년 訂正版)

이처럼 古學派는 결국 朱子學의 四書 해석에 비판을 가하고, 反朱子學의 깃발을 높이 쳐들은 사상 유파였다. 이들의 학문정신 속에는 중국 先秦時代 孔孟의 본래 입장을 주자학 비판의 주요한 수단·방법으로 채용하면서 가장 ‘일본적인 것’의 창출을 모색했다는 데에 그 공통점이 있다. 소위 ‘일본정신의 창출’이라는 것에 초점을 맞추고 있다.⁴⁾ 그런데 아마가 소코의 ‘古學’에 담긴 의미만을 분석하는 경우, 후대의 연구자들이 자주 지적하는 바와 같이 소코의 ‘古學’은 역설적이게도 ‘新學’의 의미를 내포하고 있다. 이노우에의 표현을 빌려보자. 그는 소코의 저작 『聖教要錄』에 관하여 다음과 같이 말한다.

소코의 탁견은 여러 가지 있지만, ……하나는……古學의 주장이다. 古學은 그 명칭이 古學이라 해도……실은 新學이다. 게다가 일본풍의 新學이라 해도 지장이 없는 것이다. ……결국 支那 근세의 유교[주자학]에 만족하지 못하고 일본의 특유한 입장에서부터 古學을 주장한 것이다. 그 점에서 생각해보면 『聖教要錄』의 간행은 매우 중대한 의의를 갖고 있는 것이라는 점이 수궁이 될 것이다.⁵⁾

결국 소코의 古學은 중국 선진유학에 대한 강한 긍정과 주자학 비판이라는 두 요소가 전제되어 있고, ‘선진유학(공맹) 지향-주자학 비판-일본중심주의 표방’이라는 세 가지 축을 기저로 하여 그 자신의 古學을 성립시켰던 것이다. 또 부정할 수 없는 사실은 소코가 주자학에 대한 비판적 시각과 반발심에 의해 중국의 옛 선진유학[古]으로 향하면서도 古學으로서의 새로운 학문유파[新]를 모색했다는 점이다. 그런 의미에서 표면적으로는 ‘古-新’의 용어가 대립하면서도 한편으로는 상호 관통하는 개념이 되었다. 하지만 소코의 신(新)학문은 주자학의 재편이 아니고서는 성립될 수 없는 것이었다.

에 출전을 든다고 명기하고 있다.

- 4) 줄고, 徳川時代の『論語』觀과 그 학문정신-古學派의『論語』觀을 중심으로, 『東洋哲學研究』제59輯, 東洋哲學研究會, 2009. 8, 177-178쪽.
- 5) 井上哲次郎, 山鹿素行, 『日本精神講座·第六卷』, 新潮社, 1934, 274쪽.

한편 위에서도 언급했다시피 이 古學은 후대에 명명된 이름이지, 소코 자신의 용어는 아니었다. 소코 자신의 용어로 말하면 그것은 ‘聖學’이라는 것이었다. 소코는 스스로의 儒學에 대한 입장을 다음과 같이 고백한다.

나는 周公과 孔子를 스승으로 삼았지, 漢·唐·宋·明의 諸儒를 스승으로 삼지 않았다. 학문은 聖教를 목표로 하였지, 이단을 목표로 삼지 않았다.⁶⁾

즉 소코는 여기에서 간단히 복고적 주장의 형태로 자신의 유학관을 표명하고 있다. 하지만 소코는 ‘復古’라는 것 자체를 겨냥하여 이와 같은 주장을 펼치고 있는 것은 아니다. 그는 復古를 주창하는 형태를 취하면서도 실제로는 거기에서 現場주의(現場主義)에 입각한 ‘日用의 學’을 주장하고 있다. ‘日用’이라는 것은 ‘일상에 쓰임’이 있다고 하는 일이며, 사람이 일상생활 속에서 신변의 일로서 행하고 있는 의식주, 교제, 직업상의 일 등을 통합해서 말한 것이다. 그 구체적인 내용은 사람 각각이 놓인 경우에 따라서 차이가 있지만, 소코는 예를 들면 武士에게 있어서의 ‘日用’의 일을 다음과 같이 열거하고 있다.

작은 일[小事]로 말할 때는 衣類·食物·집짓기·用具의 용법까지 武士의 作法이 있는 일이다. 특히 武藝의 연습, 武具와 馬具의 제법과 용법이 있다. 큰 것[大事]으로는 천하의 治平禮樂의 규정, 國郡의 제정, 산림·海河·논밭·寺社·四民·公事訴訟의 재판, 政道·兵法·軍法·陳法·營法·城築·戰法 등이 있으며, 이것들은 모두 武將이나 武士가 행하는 ‘日用의 業’이다.⁷⁾

6) 이 인용문은 『聖教要錄』에 부록으로 실려 있는데, 문인에 의한 小序에 인용되고 있는 소코 자신의 말이다. 『山鹿素行全集』 第11권, 聖教要錄, 岩波書店, 1940-1942, 6쪽. 이하 『全集』이라고 약칭.

7) 『全集』 第12권, 「配所殘筆」, 岩波書店, 1940-1942, 597쪽. “小事にて云ふときは衣類·食物·屋作·用具の用法迄、武士の作法ある事也。殊更武芸の稽古、武具馬具の制法用法あり、大にては天下の治平禮樂の品、國郡の制、山林·海河·田畠·寺社·四民·公事訴訟の仕置、政道·兵法·軍法·陳法·營法·城築·戰法之れ有り、是れ皆、武將武士日用の業也。”

‘日用’이라고 하면 ‘日用品’이라는 말도 있는 바와 같이 무심코 지나치면 의식주 등의 일만을 생각하기 쉽다. 그러나 ‘日用’에는 소코도 여기에서 예로 든 것처럼 의식주는 물론이고, 사람에 따라서는 널리 천하를 다스리는 일까지도 포함된다. 왜냐하면 그 임무를 맡은 사람에 따라서는 천하를 다스리는 일도 일상의 생활 속에서 현실적으로 대처하지 않으면 안 되는 신변의 일이기 때문이다.⁸⁾ 게다가 일상사물(세간에서의 모든 일)과 학문은 별개의 것으로 분리된 개별적 영역이 아니라, 두 영역이 서로 조화를 이루며 합치한다고 하는 뜻이며, 그의 성학론은 이러한 인식의 기반 위에서 성립되고 있는 것이다.

이제 소코는 ‘復古의 학(고학)=日用의 학’을 한 단계 더 연장시켜 그 자신의 ‘성학론’을 전개한다. 즉 “‘復古의 학(고학)=日用의 학’=‘성인의 학(성학)’”이라는 논리를 펼치는 것이다. 그럼 그의 언설 속으로 들어가 보자. 소코는 성인의 학문(성학)에 관하여 다음과 같이 말한다.

성인(聖人)의 학문은 또한 별도의 방법으로 이야기해야 할 것이 없다. 그것은 다만 일용(日用)의 공간에서 많이 듣고 많이 보고, 소상하고 신중하게 묻고 생각하여 그 지식을 얻는 것이며, (그 결과) 습숙(習熟)하게 되어 마침내 약례(約禮, 예법에 따라 조심성 있게 몸가짐을 바로함)에 이른다. 또 그 이치를 밝힘에 지당하고 분명히 하여 일체 사물의 응접(어떤 사물에 접촉함)에 있어서도 통하지 않는 바가 없다.⁹⁾

소코의 이 성학에 관한 언설은 우리가 평소 일상생활에서 직접 ‘말하고 듣고 보는’ 일련의 과정, 즉 현실적 삶의 영위에서 얻어진다는 것이다. 따라서 소코는 중국 송대(宋代) 주자학에서 강조하는 성심(性心) 수양의 논리를 역설적으로 해체시킬 수밖에 없었다. 소코는 이에 대해 다음과 같이 말한다.

8) 立花均, 『山鹿素行の思想』, ぺりかん社, 2007, 14-15쪽.

9) 『山鹿語類』, 『全集』 제9권, 120쪽.

성인은 공부를 성심(性心)의 위에서 추가하는 일이 없다. 그 방법을 아래에서 찾았다는 점, (그것도) 가장 일용(日用)의 공간 사이에 있다는 것이다.……성인의 학문은 또한 일용사물(日用事物)의 공간을 떠나지 못한다. 만일 일용에 의하지 않고 학문을 논하게 되면, 이것은 바로 이단(異端)인 것이다.……공자는 그때까지 요, 순, 우를 칭양함에 성심(性心)의 설을 언급하지 않았고, 그 칠십제자(七十弟子, 공자의 많은 제자들 가운데 가장 뛰어났던 70명의 인물)의 경우에도 다만 일용(日用)의 사이에 머물렀을 뿐이다. 문인이었던 증자(曾子), 자하(子夏), 자장(子張), 자공(子貢), 유자(有子) 등도 그 『논어』에서 언사를 행했는데도 성심(性心)의 설은 없었다.¹⁰⁾

“성인의 학문은 일용사물의 공간을 떠나지 못한다”는 소코의 언설은 주자학에서 주장하는 인간 내부의 성(性)과 모든 사물에 내재하는 리(理)를 자각하고 드러내는 것과는 정반대의 길로 향하였다. 그것은 주자학의 변용이었고 재구성이었다. 즉 인간 외부의 일용사물에 밝게 통하는 것만이 성학의 핵심이었던 것이다. 여기에는 또한 주자학에서의 중요 개념인 ‘경(敬)’의 내재적 함양공부도 필요하지 않게 되었다. 결국 주자학과 소코의 학문상의 차이점은 성심(性心)의 공부를 설하는 것의 유무에 달려 있었던 것이다. 즉 일용의 공부를 양쪽 모두(주자학과 소코)가 주장하고 있지만, 성심의 공부는 주자학에서만 부각되고 있을 뿐이며 소코의 학문에서는 그다지 주목받고 있지 않다는 점이다. 그리고 바로 이 점이 형이상학적인 성심의 공부를 주장하는 주자학의 요점을 단호히 삭제하고 누락 시켜버린 소코의 학문적 특질이었던 것이다.

따라서 소코의 언설을 따르는 경우 만일 ‘일용사물’에 근거하지 않으면 그것이 곧 이단의 학문이며, 당연히 이러한 논리에 입각할 때 주자학은 이단의 학문에 다름 아니었던 것이다. 그 대신에 소코는 자신의 논리적 근거를 중국의 선진시대, 즉 공맹(孔孟)에서 찾을 수 있었다. 왜냐하면 이들에게는 후대 주자학의 주장처럼 인간 내면의 성심(性心)에 관한 설이 그리 많지 않다는 점을 발견했기 때문이다. 이렇게 해서 소코의 경

10) 山鹿語類, 『全集』 제9권의 각각 121, 125, 139쪽을 참조.

우에는 ‘고학으로서의 성학’이 성립되었던 것이다. 이제 그 성학의 실천 윤리적 특질을 일용의 학문 내지는 ‘일용사물(日用事物)’이라는 관점에서 살펴보도록 하자.

2) 聖學의 실천윤리적 특질

앞 절에서 살펴본 바와 같이 소코의 성학은 고학이자 ‘일용의 학문’이었다. 여기에는 당연히 강렬한 ‘일용’이라는 개념의 전제가 있기에 그 실천윤리적 특질이 잠복되어 있었다. 또한 그의 ‘성학(聖學)’은 간단히 말하면 일본적 무사(武士)가 지향해야 할 학문이며, 실천윤리적 특질이 있는 학문이어야 했다. 그는 그 자신이 성학에 뜻을 둔 계기를 다음과 같이 고백한다.

간분(寬文, 1661-1673) 초기에 한, 당, 송, 명의 학자들의 책을 읽었으나 잘 알지 못했는지 않나 하는 생각이 들어, 직접 주공(周公)과 공자의 책을 읽고 이를 모범으로 하여 학문의 길을 바로 할 수 있으리라고 생각했다. 그로부터 그 뒤로는 일반적인 후세의 책은 읽지 않고, 聖人の 책만을 밤낮으로 읽고 사유한 결과, 비로소 聖學의 道를 확실히 알 수 있게 되었다. 이에 聖學의 법칙을 정하는 바이다. (중략) 이리하므로 聖學의 줄기에는 문자도 학문도 필요하지 않고, 오늘 들은 것은 바로 오늘 행할 수 있다는 것을 알게 되었다. 工夫도 持敬도 靜坐도 필요하지 않다. 그리하여 말과 행동이 바르고 몸을 수양하고 수많은 구절을 외운다 하더라도 그것은 雜學이지 聖學의 줄기가 아님을 분명히 알게 되었다.¹¹⁾

여기에서 소코는 한당의 유학과 송명시대의 주자학에 대한 회의를 피력하면서 중국 선진시대 성인의 책으로 회귀할 것을 주장한다. 즉 선진시대의 주공과 공맹의 책 속에서 자신의 성학을 찾을 수 있었다고 고백하고 있는 것이다. 그리고 여기에는 신유학인 주자학에 대한 강렬한 거부감이 표현되어 있는데, 그것을 소코는 주자학에서 강조하는 지경(持敬)

11) 山鹿素行, 配所殘筆, 『日本思想大系32・山鹿素行』, 334-335쪽(원문은 和漢混用文).

과 정좌(靜坐)의 공부를 거부하는 것으로 드러낸다. 중국 근세의 정주학(程朱學)이 가지고 있는 지경과 정좌의 내외적 수양보다는 주공(周公)과 공자(孔子) 등 고대 성인의 말씀과 수신(修身)을 통한 실사회에서의 적극적 참여와 문제의 해법을 제시하는 것이 바로 소코의 성학(聖學)이었고,¹²⁾ 이 때문에 소코의 경우 바로 이 주자학 혹은 정주학에 대한 강렬한 안티테제가 곧 성학의 존립근거였던 것이다. 이제 그는 『배소잔필(配所殘筆)』 마지막 부분에서 자신의 ‘성학(聖學)’관에 대해 다음과 같이 설명한다.

내가 생각하는 ‘聖學’의 기본 줄기는 몸을 닦아 사람을 바로잡고, 세상을 治平케 하여 功을 이루고 이름을 높이는 것이다. 그 이유는 우리가 오늘날 사무라이 가문에서 출생했다는 것이다. 나 자신에 대해서는 五倫의 交際가 있다. 그렇다면 자신의 마음가짐과 作法 외에 五倫의 교제는 공히 武士라는 상태에서의 일이 있다. 그 위에 武門에 있어서는 일이 大小의 종류가 많다. (중략) 이는 모두 武將과 武士의 日用의 業[일]이다. 그렇다면 武門의 학문은 자신만을 닦았다 해도, 이 여러 종류의 일들에 직면하여 효과 없이 도움이 되지 않는 것은 ‘聖學’의 도리가 아니다.¹³⁾

소코의 성학은 중국 전통의 사대부[문관]가 지향하는 수신, 제가, 치국, 평천하의 이념인 수기치인(修己治人)을 보다 구체적으로 일본 풍토에서 자라난 무사[사무라이]에게 적용시켜 체계화시킨 것이라 할 수 있다. 즉 소코는 ‘수기치인’의 이념과 무사의 가문에서 출생했다는 것을 연결시키고 그 윤리 또한 유교의 오륜(五倫)으로 규정한다. 그 위에 덧붙여 무장

12) 李龍守, 『도쿠가와(徳川)시대 前期 日本 儒學의 『大學』觀 研究』(博士論文), 연세대학교 대학원, 2007, 134쪽.

13) 山鹿素行, 『日本思想大系32・山鹿素行』, 336-337쪽(원문은 和漢混用文). “一、我等存候聖學之筋目は、身を修人を正、世を治平せしめ、功成名遂候様に、其故は我等今日、武士之門に出生せり、身に付て五倫之交際有之、然は自分之心得作法外に、五倫之交、共に武士の上にて之勤有之、其上武門に付て大小品多シ。(中略)是皆武將武士日用之業也。然は武門之學問は自分斗修得いたしても、此品々にあたりてしるしく功立不申候ては、聖學之筋にて無之候。”

과 무사의 일상생활 속에서 발생하는 일들에 대해 직접적으로 유익함이 있는 학문, 다시 말해 사무라이들이 직접 일상생활에서 추구하는 실학을 그 자신이 말하는 성학의 도리라고 생각했던 것이다. 한편 이와 같이 성학은 일상의 용도에서 벗어나지 않는다고 하는 실학적인 생각을 품고 있던 소코는 자신의 ‘성인(聖人)’론에서도 ‘일용(日用)’이라는 개념에 집요할 정도로 애착을 갖는다. 그는 다음과 같이 말한다.

어떤 사람이 물었다. “그런 즉 聖人の 학문은 主靜靜坐가 없는 것 입니까?” 스승이 대답했다. “聖人の 학문은 오직 일용사물의 사이에 있다. 사람들 자신의 心身の 운용은 天地에 따를 따름이다. 반드시 고요할 필요도 없고 반드시 공경할 필요도 없다. 일이 없으면 고요하고 일이 있으면 움직인다. 움직인다는 것은 바로 情欲인 것이다. 動과 靜은 서로를 필요로 하고, 體와 用은 떨어지지 않는다.”¹⁴⁾

소코는 이렇게 성인의 학문을 전적으로 ‘일용사물’ 속에서만 존재하는 것으로 단언한다. 이것은 일상생활을 벗어난 추상적이고 형이상학적인 학문은 실제 생활에 도움이 되지 않는다는 실학 정신에 기반을 둔 사유방식이었고, 그 추상적이고 형이상학적 학문은 다름 아닌 주자학이었다. 그럼 소코의 경우에 성학을 체현하는 聖人은 어떠한 존재였을까? 소코의 언설 속으로 다시 들어가 보자. 그는 다음과 같이 성인에 대해 말하고 있다.

성인은 특별한 모습을 하고 있는 것이 아니며, 또한 성인의 도리는 것이 고정되어 있다는 것도 아니다. 그 작용도 특별한 그것으로서 알려져야만 할 것은 아니다. 다만 성인은 일상생활 속에서 충분한 지식이 있고, 또한 모든 사물에 응하여 예(禮)가 갖추어져 있으며, 거기에는 과하거나 부족한 바가 없이 거의 적당한 것이라 할 수 있다.¹⁵⁾

14) 山鹿語類 권43, 「學11」, 「大原」, /辨或問主靜之說/, 『日本倫理彙編(四)』, 675쪽. “或問, 然則聖人之學無主靜靜坐乎. 師曰, 聖人之學, 唯在日用事物之間. 自己身心運用循天地耳. 無必靜, 無必敬, 無事則靜, 有事則動, 動是情欲也. 動靜相須, 體容不離.”

여기에서도 소코는 성인과 성인의 도를 어떤 고정적인 패턴에서가 아니라, 일상생활에 즉하여 적절한 조치를 취할 수 있는 지식의 소유자이자 그 지식을 실천함에 있어서도 적절한 대처능력과 예절을 구현할 수 있는지에 대해서만 언급하고 있다. 중국 고대의 성인관(제작자로서의 성인) 및 송명대의 “성인은 배워서 이를 수 있다”고 하는 주자학적 성인관과도 그 의미를 달리하고 있다. 하지만 이 성인관은 명대의 양명학과 어느 정도에서는 많이 닮아 있다. 즉 양명학적 성인관인 ‘만가성인(滿街聖人)’(은 거리에 성인이 가득함)과 상통하는 측면이 있는 것이다. 그렇더라도 소코의 성인관은 일본의 무사계급에게는 환영받을 만한, 혹은 알기 쉽게 설명한 성인관으로 다가갔을 것이다.

이제 소코는 중국 송학(宋學)의 학풍을 일상적, 현실적 요소에 바탕을 두지 않은 채 형이상학만을 추구했다고 비판한다. 그는 다음과 같이 말한다.

聖學의 흐름은 송대(宋代)에 이르러 일상적, 현실적인 사항으로부터 벗어나, 장난삼아 형이상의 세계에서 노닐고자 하는 폐풍(弊風, 폐해가 되는 어지러운 풍습)이 강해지게 되었다. 이 때문에 학문에 뜻을 둔 자는 자기와 가까운 장소에서 스스로의 도를 추구하려 하지 않았고, 또 멀고 높이 떨어진 하늘을 우리러보고서는 거기에서 도리(道理)를 찾으려 하게 되었으며, (이로 인해) 장난삼아 마음을 공허의 세계에 출몰시키기에 이르렀던 것이다.¹⁵⁾

이미 언급한 바와 같이 소코의 성학 체계는 그 존립근거로 송대에 일어난 정주학 혹은 주자학에 대한 안티테제 위에서 성립하였다. 그것은 곧 주자학의 일상적, 현실적 요소의 결여를 지적한 것이기도 하다. 그 때문에 송대의 학문은 ‘폐풍’에 빠져버리는 잘못을 범했다고 소코는 말하고

15) 田原嗣郎責任編集, 『山鹿素行』, 中央公論社, 1998, 「聖學一」의 「致知」, 416쪽 「聖學」條. 『山鹿語類』는 卷第三十三의 「聖學」. 이하에서는 이 책을 주요 자료로 삼는다.

16) 앞의 책, 聖學三의 儒家者流, 432쪽. 『山鹿語類』는 卷第三十五의 「聖學」.

있는 것이다. 게다가 주자학은 ‘나’라는 자아와는 현실적으로 동떨어져 추상적 진리만을 추구한 나머지, 그 마음이 공허의 세계를 넘나들게 되었다고 비판하고 있는 것이다. 하지만 소코가 이처럼 송학의 폐해를 지적하면서도, 송학의 완성자이자 집대성자인 주희에 대해서만큼은 일정한 긍정적 평가도 남기고 있다.

한대와 당대 때에는 비록 사람들이 모두 성인이 귀함을 알고는 있었으나, 그 학문이 잡박(雜駁)하고 순수하지 않았으며, 송대에 이르러 주돈이(周敦頤), 정씨 형제, 장재(張載) 등이 모두 증점(曾點)의 풍류를 이어받아 성인의 자세한 뜻[微旨]이 거의 끊어졌다. 주자는 가까이 일용의 사이에서 그 학문을 상세히 밝혔다. 이는 맹자 이후에 오직 주자 한 사람만의 공적이다.¹⁷⁾

이 문장에서 확연히 드러나듯이 소코의 주자 해석은 자의적인 것이었다. 그것은 주자의 학문적 성과를 실천지향적 경향인 ‘일용사물’에서 추구했다고 이해한 것이다. 이것은 자신의 학문적 성향을 주자에게 투영한 결과이기도 하였다. 따라서 소코의 성학은 실천윤리적 측면을 강조하기 위해, 실학적 ‘일용(日用)’과 함께 주자에 대한 재해석(=일상생활의 학문이라는 평가) 및 송학(정주학 일반)의 비판이라는 세 개의 축 위에서 성립하고 있음을 알 수 있다. 그리고 그 근원적 존재근거를 중국 선진시대의 고학(古學) 속에서 찾고 있는 것이다. 한편으로 이러한 소코의 실천윤리적 성학 개념은 필연적으로 ‘무사도적’ 유교경세론으로 이어질 수밖에 없었다 할 수 있을 것이다.

17) 山鹿語類, 권35, 「聖學三」, 致知/雜子, 儒家者流, 『日本倫理彙編(四)』, 278 쪽. “漢唐之間, 雖人皆知聖人可貴, 其學雜駁而不純, 至宋周程張子, 皆嗣曾點之風流, 聖人之微旨殆絕. 朱子近於日用之間詳其學, 是孟軻之後, 唯朱子一人之功也.”

3. 소코의 ‘무사도적’ 유교경세론

소코의 무사도적 ‘사도론’은 ‘복고지학=일용지학=성학’의 에 따른 결과물이었고, 중국의 선진유학을 일본의 무사들에게 적용시킴으로써 ‘무사의 유교화’를 초래했다고 볼 수 있다. 그리고 그 사도론은 필연적으로 세상을 경영하는 주체로서의 무사의 유교경세관일 수밖에 없었다. 다시 말해 소코의 ‘사도론(士道論)’은 그 자신의 어록이라 할 수 있는 『야마가 어류(山鹿語類)』(이하 『어류』) 권21 「사도(士道)」편에 체계적으로 잘 드러나 있다. 이 사도론(士道論)은 유교의 생활화(혹은 실학)였으며 유교의 무교화(武敎化)¹⁸⁾이기도 하였다. 그리고 소코가 자신의 성학론을 근거로 하여 평생 동안 그 목표로 삼았던 것은 제 선학이 지적하는 바와 같이¹⁹⁾, 경국제민(經國濟民, 즉 경제제민으로 유교 본래의 목적)에 있었다. 결국 소코학의 진면목과 본령은 무사로서의 일상, 즉 무사 자신의 생활에 뿌리를 두고 있는 실학적인 문무(文武), 병유(兵儒)를 일체로 한 정치학 혹은 국가학에 있는 것이다.

1) 「사도편」과 ‘무사도적’ 경세론

소코는 중국 선진유교의 일본주의적 ‘유교의 武敎化’를 실천에 옮긴 유학자로 평가받는다. 그는 『語類』 권21의 「士道」편 「立本」의 「자신의 職分을 앎」에서 자기 스스로도 자랑스럽게 생각한 士[武士, 사무라이]의 직분에 관해 장황하게 설명하고 있다. 즉 그는 여기에서 우선 무사의 직분에 대해 도덕을 궁구하여 사회 질서유지에 올바른 도(道)를 견지하는 것이라 규정한다. 이것은 무사를 ‘사(士)’라고 표현하는 바에서 분명해지듯이 그의 무사상(武士像)의 배후에 있는 것은 중국 전통 사대부의 전형

18) 미나모토 료엔 저, 박규태·이용수 옮김, 『도쿠가와 시대의 철학사상』, 예문서원, 2000, 92쪽.

19) 多田顕著, 永安幸正編集, 『武士道の倫理—山鹿素行の場合』, 麗澤大学出版社, 2006, 68쪽.

적 모습이었다는 것을 가리키고 있다. 하지만 그것은 형이상학으로 흐르는 중국 송대 이후의 주자학적 사대부상(像)이 아니라, 선진시대의 공맹 시대로 거슬러 올라간 성인의 전형적 모습이자 사대부상이었다. 따라서 거기에서는 무사에 대하여 문무양도(文武兩道)의 덕을 수양해야 할 필요성이 요구되었다.

소코의 사도론에서는 ‘문도(文道)’를 배운다는 것, 즉 유교를 배운다는 것이 인륜의 스승이자 모범이 되어야 할 ‘사(士)의 직분’을 앞에 있어서 필수적인 것으로 의식되었던 것이다.²⁰⁾ 결국 소코의 사도론은 이와 같이 중국 전통의 유교 규범을 배경으로 하여 체계화시킨 일본주의적 특징이 드러나는 무사도적 ‘사도론’이었다. 그리고 이 사도론에 바탕을 두고 그의 유교경세론은 전개된다. 즉 무사의 역할을 문사의 역할까지 담당해야만 하는 위치로 부여한 것이다. 그것은 또한 주자학에 대한 안티테제이자 재구성이라 할 수 있다. 그의 언설 속으로 들어가 확인해 보자.

무릇 士[사무라이]의 職이라는 것은 주인[주군]을 따라 奉公의 충성을 다하고, 동료와 교제함에 있어서는 믿음[信義]을 돈독히 하며, 홀로 있을 때는 삼가고 오로지 義를 다하는 데 있다. 그리고 아무리 해도 자신의 몸에서 분리할 수 없는 것으로서 부자·형제·부부 사이의 사귀이 있다. 이것도 또한 모든 사람이 갖추지 않으면 안 되는 인간관계이지만, 농·공·상은 그 직업에 겨름이 없으므로 항상 그 도[인륜의 도]를 이룰 수 없다. 따라서 士[사무라이]는 이러한 농공상의 업을 놀러 앉히고, 오직 道에만 전념하여 농공상의 三民이 사람이 다해야 할 일을 조금이라도 어지럽힌다면 그것을 신속히 벌하고 그것에 의해 하늘[天]의 도가 올바르게 행해질 수 있는 준비를 하는 것이다. 그러므로 士에게는 文武의 德知가 없으면 안 된다.²¹⁾

소코의 이와 같은 논리에 의하면 士[武士, 사무라이]의 직분은 생산에

20) 山本眞功, 第五節 武士道論爭, 『日本思想論爭史』, ぺりかん社, 1979, 242~245쪽.

21) 田原嗣郎責任編集, 『山鹿素行』, 中央公論社, 1998, 士道의 「立本」, 226쪽. 『山鹿語類』는 卷第二十一의 士道.

중사하지 않지만, 인륜의 도를 실현하고 사농공상으로 분리된 사회계급을 전제로 하여 도덕적 우위에 있는 武士의 적극적 역할을 강조하고 있다 할 수 있다. 물론 도덕적이지 않으면 안 되는 것은 어디까지나 무사에 한정되는 일은 아니다. 하지만 소코는 농공상의 삼민이 각각의 일에 바빠서 분주히 움직이고 있기 때문에 도덕을 전문적으로 궁구할 여유가 없다고 말한다. 따라서 그러한 일로부터 해방되어 있는 武士가 농공상을 대신하여 오로지 실천적 도덕을 추구하고 사회에 올바른 道가 행해지는 일에 전념하지 않으면 안 된다고 말하는 것이다.²²⁾ 이렇게 볼 때 소코는 중국 선진시대의 전통 유교윤리에 근거하여 일본적 특수성으로서의 무사의 직분 및 그 직분주의에 입각한 무사의 윤리를 규정하고 있음을 알 수 있다.

요컨대 소코의 당시 사회계층론, 즉 사민(四民) 내지는 삼민에 관한 논은 막번체제 존립의 근거를 유교의 교리에 의거하여 만들어낸 것이다. 하지만 소코는 특히 지배계급으로서의 무사계급이 먼저 그 자신이 생산 계급이 아니라는 것을 진정으로 자각할 필요에 관해 역설한다. 이 자각으로부터 무사로서의 직분에 대한 자각도 이루어진다고 보았다. 그리고 무사의 직분은 신하로서의 의무(실질적으로는 행정관으로서의 의무를 포함)를 다하는 것과 함께, 다른 삼민에 대해서는 군주와 동일하게 도덕적 교육적으로 사표가 되지 않으면 안 되는 점을 반복해서 주장하고 있다.²³⁾ 그런데 소코가 말하는 사(士)는 ‘사’라고 하더라도 그것은 본래 중국 전통 유교에서 말하는 문관(사군자)으로서의 ‘사’가 아니라, 일본 무사의 ‘사’이며, 이 무사가 태평의 세상에서는 도의(道義)의 사표(師表)가 되어야 한다는 점, 즉 유교에서 말하는 군자여야 한다는 점에 대해 소코는 강력히 요청한다. 또한 그와 같은 논리에 입각하여 그는 새로운 무사도를 창도한 것이었다.

22) 立花均, 『山鹿素行の思想』, ぺりかん社, 2007, 55쪽.

23) 多田顕著, 永安幸正編集, 『武士道の倫理—山鹿素行の場合』, 麗澤大学出版社, 2006, 104-105쪽.

경세치용을 담당하는 주요 계층이 바로 무사계급이었고, 그 무사계급에게는 중국 전통 문관들에게 요구되었던 도덕적 수양도 함께 요청되었던 것이다. 하지만 중국 전통사회에서는 문관들에게 내적 심성의 수양이 요구되었던 것에 비해 일본의 무사들에게는 일상생활에서의 실천윤리만이 요구되었다. 소코의 “삼민은 생계에 쫓기기 때문에 덕을 수양할 여유가 없다”고 하는 삼민관은 확실히 일종의 인민의 ‘우민화(愚民化)’ 발상이라고도 할 수 있을 것이며, 소코는 시종일관 무사라는 입장에 서서 무사들을 향하여 무사가 나아가야 할 방향인 도를 설했던 것이다. 그런데 무사가 자신의 직분을 안다는 것에 그쳐서는 안 된다고 소코는 말한다.

선생께서 말씀하셨다. 사람이 자신의 직분을 분명히 밝힌 단계에서 그 직분을 다하기 위해서는 도(道)가 없으면 안 되기 때문에 여기에서 도(道)라는 것에 뜻을 두는 일이 나오게 되는 것이다. 예를 들면 교토(京都)에 가려고 해도 그 길[道]을 알지 못하면 갈 수 없는 것과 같다. 알지 못한 상태로 가면 잘못된 길로 가고 만다. 사(士, 즉 무사)가 그 몸을 닦고 임금을 섬기며 부모에게 효행하고 형제, 부부, 친구와 교제하고 그 인간관계를 기분 좋게 조화시키기 위해서는 그 도[길]를 찾고 그 효용을 아는 것이 필요하다.²⁴⁾

무사가 자신의 직분을 인식한 다음에는 가야할 방향[=도]이 반드시 있어야 한다고 소코는 역설한다. 여기에서 도[길]란 구체적이고 실천적인 방법이다. 그 가야할 방향은 다름 아닌 유교 전통의 오륜(五倫)이라는 것이다. 이제 중국 전통사회에서 문사(文士)에게 요구되었던 오륜의 도는 일본 ‘무사의 도’로 재구성된 것이다. 이에 대한 논거로서 소코는 이 문장에 이어서 유교의 오륜(五倫)을 언급하고, 『논어』 「술이(述而)」편에 출전을 둔 공자의 말 “도에 뜻을 두다(志於道)”라는 구절을 인용한다. 그런 뒤에 소코는 다음과 같이 말한다.

24) 田原嗣郎責任編集, 『山鹿素行』, 中央公論社, 1998, 土道の「立本」, 227쪽. 『山鹿語類』는 卷第二十一의 土道.

사(무사)가 직분을 안다고 하더라도 도에 뜻을 두지 않으면, 결국 ‘앎[知]이 있고 행함[行]이 없다’고 하는 것만으로는 충분하다고 말할 수 없는 것이다. 이러한 바를 상세히 궁리해야만 할 것이다.²⁵⁾

즉 소코의 경우에 도는 실천적 요소가 있는 ‘행함의 도’인 것이다. 추상적인 앎과 동시에 현실적, 실천적 도리의 추구가 함께해야 한다는 것이다. 이렇게 볼 때, 이 발언은 양명학에서 말하는 지행합일(知行合一)을 연상케 하는 측면도 있다. 사실 그가 활동하던 시대는 태평기(泰平期)였으며 이제 무사계급(武士階級)은 자기 자신을 전투자로서 규정하고 있을 필요가 없는 시대가 되었다. 그래서 소코는 이러한 평화시대의 무사(武士)의 존재 근거를 새롭게 전통 유교도덕에서 발견하고 거기에서 무사가 갖추어야 할 삶의 양식을 ‘사도(士道)’로서 제창한 것이다.²⁶⁾

그런데 소코 ‘사도론’의 전체 구성은 한편으로는 중국 고대 유교풍의 ‘오륜(五倫)’, 즉 군신(君臣)·부부(夫婦)·형제·붕우(朋友)라는 다섯 종류의 인간관계를 부각시키고 있으면서도, 다른 한편으로는 동시에 유교에서 말하는 ‘오상(五常)’, 즉 인(仁)·의(義)·예(禮)·지(智)·신(信)이라는 도덕규범을 내세운다. 언뜻 살펴보면, 이것은 신유학이 아닌 고대 유교의 전형을 일본에 맞게 적용한 무사도—고대 대륙의 유교, ‘고학(古學)’을 성인(聖人) 정통의 학문, 즉 ‘성학(聖學)’이라고 하는 입장의 산물—인 것이다. 소코는 자신의 사도론을 전개함에 있어서 ‘군도(君道)’, 즉 군주의 도리를 매우 중시한다. 국가사회의 리더십으로서의 ‘군도’, 즉 군주·군자가 필수적으로 밝아야만 할 도리를 분명히 밝히고 있는 것이다. 이것이 무사도적 경세론 윤리에서의 치국·평천하로서의 정치경제론의 중핵이었고, 그 자신이 가장 힘을 쏟은 부분이기도 하다. 군도(君道)의 요점은 다름 아닌 군주·군자가 인(仁)과 의(義)의 덕을 수양하고 직접 실행에 옮기는 것에 있었다.

25) 앞의 책, 228쪽.

24) 子安宣邦監修, 『日本思想史辭典』, ぺりかん社, 2001, 山鹿素行, 548쪽.

이 군도(君道)에 이어서 그것에 대응하는 것이 바로 ‘신도(臣道)이다. ‘신도’에서도 가장 기본이 되는 것은 충의(忠義)와 충절(忠節)이다. 게다가 소코는 부자도(父子道)·부부도(夫婦道)·형제도(兄弟道)·붕우도(朋友道)라는 것에 관해서도 서술하고 있는데, 이것들은 유교의 오륜오상이라는 관점에서 볼 때 생활 전체의 윤리도덕과 관련된 것이었고, 그 때문에 소코만의 특별한 논의였다고는 볼 수 없다.²⁷⁾ 그렇더라도 중국 고대 유교의 규범을 일본의 무사계층에게 적용시키고자 했던 것은 소코만의 독특한 입장이었다.

이와 같이 고학파의 한 인물로 평가받는 야마가 소코의 경우도 자설의 전개에 있어서 대전제로 삼고 있던 것은 중국 고대의 유교사상과 문화적 요소였다. 그것들은 일본에 유입된 뒤, 그리고 일본의 지식인층에게 받아들여진 뒤 일본이라는 새로운 환경 하에서 새롭게 수용·변용됨으로써 다양한 유파를 만들어내는 결과가 되었다.²⁸⁾ 그의 무사도적 경세론의 특징은 바로 여기에 있었고 외부의 사상이 자국으로 들어왔을 때의 수용과정이야말로 주자학의 변용과 재구성의 미학에 다름 아니었다.

2) 「군도편」, 「신도편」과 유교경세론

소코의 유교경세론은 사회계급론(사도론 포함), 경제론(생산, 유통, 가격 등), 경제윤리(인간본성과 欲, 義, 利와 관련된 것)에 관한 그의 언설 속에 잘 드러나 있다. 우선 사회계급론은 앞 절에서 살펴본 바와 같이 사민론(사, 농, 공, 상)의 직분관으로 나타난다. 그리고 이 사회계급론에서 그의 무사도적 사도론이 등장하였다. 일반적으로 일본사상사에서 ‘士道’란 武士가 배양해 온 전통적인 관습을 유교 특히 주자학 변용의 논리로 새롭게 설명하려 한 시도였다. 센고쿠(戰國)시대에 武士는 싸워 이기

27) 多田顕著, 永安幸正編集, 『武士道の倫理—山鹿素行の場合』, 麗澤大学出版社, 2006, 201-202쪽.

28) 신현승, 신유학의 수용과 고학의 일본정신, 김현구·신현승 외 5인, 『동아시아 세계의 일본사상』 동북아역사재단, 2009, 191-192쪽.

는 것으로 자신이 지배하는 영지를 확대해 왔지만, 더 이상 싸움이 없는 이상 지금의 상태를 보전하는 것을 지향할 수밖에 없다. 특히 소코의 ‘士道’는 武士의 위정자다운 면을 중심에 두고 농공상 삼민(三民)을 이끌어 올바른 인륜의 길의 실현을 자신의 직분으로서 자각할 것을 역설하였다.²⁹⁾ 그리고 사도론에서 소코의 유교경세론은 출발한다. 그의 유교경세론은 집중적으로 『어류』의 「군도편(君道篇)」편과 「신도편(臣道篇)」 속에 보인다. 하지만 잊지 말아야 할 것은 『무교소학(武敎小學)』, 『적거동문(謫居童問)』, 『산록수필(山鹿隨筆)』, 『치평요록(治平要錄)』 등에도 산재해 있다.

우선 『어류』의 「군도」 1, 「군덕(君德)」의 부분을 살펴보자. 「군주인 까닭을 묻는다」라는 소제목 속에서 그는 다음과 같이 말한다.

군주[임금]는 이들 인민(농공상)에 대해 오륜(五倫)의 질서를 정하고, 오상(五常)의 가르침을 내보이는 것에 의해 인민을 교화하고 훈계하며, 자연스럽게 감화되도록 이끈다. 이것이 결국 군주가 군주인 까닭인 것이다.³⁰⁾

여기에서 군주는 사(士)[무사계급] 계층에 속하는 사회정치적 의미를 갖는 일반적 개념이라 할 수 있다. 즉 농, 공, 상 위에 군주를 포함한 무사계급이 자리하고 있는 것이다. 그리고 그의 유교경세론의 주인공은 바로 이 무사계급이기도 하였다. 이 ‘사’의 계층은 다른 삼민(농공상)에 대해 교화와 훈계의 의무가 있으며 그 교화의 지침은 전통 유교의 윤리규범인 오륜과 오상이고, 이를 통해 유교적 소양에 감화되도록 이끄는 의무를 갖는다. 또 이것이 ‘사’ 계층의 존재이유이기도 하였던 것이다. 한편으로 『어류』의 「군도(君道)」 5, 「民政」 상(上)의 부분에서는 그의 경제

29) 가루베 다다시 외 엮음, 고회탁 외 옮김, 『교양으로 읽는 일본사상사』, 논형, 2010, 123-124쪽.

30) 田原嗣郎責任編集, 『山鹿素行』, 中央公論社, 1998, 「君道一」의 「君德」, 「군주인 까닭을 묻는다」, 128쪽. 『山鹿語類』는 卷第一의 「君道」.

관을 엿볼 수 있다. 이 또한 중국 고대의 경제관과 유사함을 지적해 볼 수 있다. 즉 그는 「民政」 상(上)의 첫 문장 「백성을 나라의 근본으로 삼는 것에 대해 논함」이라는 소제목 하에서 농경의 중요성을 우선 기술하면서 백성에 관한 의론을 전개한다.

이렇게 해서 우선 많은 백성이 있고, 다음으로 군주가 서며, 군주가 서고 나서야 나라가 생겼던 것이다. 백성은 나라의 근본이다. 삼민(농공상)은 몸(體)과 같으며 군주는 마음[心]과 같다. 이 삼민은 어떤 하나를 결여해서는 안 되는데, 그 중에서도 농민이 가장 중요하다. 그것은 의복과 음식이 농업에 의해 초래되기 때문이다. (중략) 천하에 농업보다 중요한 일은 없다.³¹⁾

중국 고대 유교의 주장인 중농주의(重農主義)에 입각한 의론임을 알 수 있다. 물론 소코가 살던 당시의 일본 사회상도 농업을 기반으로 한 사회였기에 이런 주장이 당연한 것일지도 모르겠다. 아무튼 소코는 전통 유교사상이 내세우던 유교경세론적 입장에 근거했다는 것은 이 문장으로 부터 보아도 명확해질 것이다.

또 이 문장에 이어서 그는 민정에 관한 제도가 분명히 준비되어야 함을 역설하고 있다. 특히 소코의 유교경세론 가운데 가장 특색 있는 ‘생산론’은 중국 고대 공맹시대의 전산제(田産制)를 모방하고 있다. 즉 여기에서의 전산제란 중국 근세 이후의 四書 가운데 하나인 『맹자』가 말하는 ‘항심(恒心)’을 백성에게 갖추게 하는 데에 필요한 ‘항산(恒産)’을 확보하는 것이고, 이 때문에 백성에게 적당한 면적의 전지(田地)를 주어 경작하게 하는 법이다. ‘적당한 면적’이란 농민의 가경(可耕) 노동력과 부양가족 수라는 양자를 감안하여 결정하는 면적이며, 『맹자』, 『주례』에 의거한 의론이 추가 되고 있다. 이 전산제는 정전법(井田法)의 상세하고 치밀한 분석을 통해 소코가 내세운 제도이다. 정전법에 관한 소코의 비판적 분석

31) 앞의 책, 君道五의 「民政」 上, 백성을 나라의 근본으로 삼는 것에 대해 논함, 144쪽. 『山鹿語類』는 卷第五의 君道.

은 책상 위의 학문이라고는 하지만 정밀한 것이었다.³²⁾

한편 『어류』의 「군도(君道)」 7, 「치교(治教)」 상(上)의 「풍속을 바로잡는다」에서는 당시 불교의 유행을 비판하고 유교의 풍속을 지향하고 있다.

이 나라의 풍속으로서 학문이 보급되지 않고, 재능 있는 인제가 결여되어 있기 때문에 도덕에 의한 교화가 충분하지 않으며, 오로지 불교의 사설(邪說)을 믿고 비천한 신분의 남녀에 이르기까지 염불을 외며 내세의 행복만을 기원하는 일에 대해서만 중시하고 있다. (중략) 내가 생각하건대, 우리나라는 성학(聖學)에 의한 학교의 법이 흥하지 않았고, 또한 사도(師道)가 확립되지 못했기 때문에 가끔 도를 목표로 하여 덕(德)을 배우려 하는 자가 있다고 해도 모두 불교로 들어가는 방법 이외에는 면학(勉學)을 할 방법이 없는 것이다. 게다가 부패한 유자(儒者)나 문자를 아는 학자와 같은 이들도 있지만, 문장을 암기하는 일이 전문일 뿐으로 현실과 관련된 공부와 같은 것이 전혀 없기 때문에 성인의 학문이라고는 하지만, 그것은 이름뿐이며 실제의 행함은 보통사람 이하이다. 이러한 광경을 보고 있는 자들은 모두 유자(儒者)를 비속한 자들이라 생각하고, 성학(聖學)을 쓸모없는 것으로 여겨 불교나 노장의 사견(邪見)에 빠지는 것이다.³³⁾

이와 같이 소코는 전통 유교의 정신에 바탕을 둔 경세론을 주장하기 위해, 주자학은 물론이고 당시 불교의 유행에 대해서도 비판적 시각을 견지하고 있다. 이러한 사실은 후대가 되어 ‘유교의 시대’라 평가받는 에도시대조차도 사회 기층에서는 그 유교 윤리가 침투해 있지 못했다는 것을 단적으로 보여주는 증거일 것이다.

따라서 일본의 근세, 즉 도쿠가와시대를 ‘유교의 시대’로 긍정해 버리는 언설은 역사적 사실에 반하는 학술적 주장인 것이다. 소코는 위의 문장에서 바로 유교의 보급이 잘 이루어져 있지 않다는 점과, 유교적 도덕

32) 전산제(田産制)는 『어류』 권5, 「군도」5, 「민정」상의 제37항 「전산제를 바로잡다」, 『全集』 제4권, 292-327쪽에서 논하고 있다. 多田顯著, 永安幸正編集, 『武士道の倫理—山鹿素行の場合』, 麗澤大学出版社, 2006, 106쪽.

33) 田原嗣郎責任編集, 『山鹿素行』, 中央公論社, 1998, 「君道」7의 「治教」上, 「풍속을 바로잡는다」, 146쪽. 『山鹿語類』는 卷第七의 「君道」.

교화가 불충분하다는 것, 그리고 불교와 노장의 설이 세상에 만연하고 있다는 등의 비판을 가하고 있는 것이다. 이러한 언설은 역으로 말하면 유교의 부흥으로 세상을 경영하자고 하는 유교경세론적 주장에 다름 아니었다.

이 뒤를 이어 소코는 유교적 ‘교화를 넓히고’, ‘규제를 세우는’ 것에 대한 논의를 펼치고 있는데, 말할 것도 없이 이것은 중국 전통 유교에서 강조하는 도덕적 교화와 규제였던 것이다. 더 나아가 「군도(君道)」 11, 「치담(治談)」 상(上)의 「대보설(大寶說)」에서도 유교적 ‘치도(治道)는 교화 풍속을 근본으로 삼는’ 것이며, ‘교화는 국가의 급무(急務)’라고까지 말하고 있다. 또 이 치도(治道)에 관해 소코는 “세상을 다스리는 도는 우선 현인(賢人)을 찾아야 하고, 또한 이 일이 가장 중요하다”고 말하면서 ‘군신합체(君臣合體)’의 도를 주장한다.

그리고 소코는 일본적 특수성을 감안한 유교경세론을 펼치고 있는데, 그것은 즉 자국 일본이 전통적으로 무(武)의 세계임을 확실히 밝히는 것에서 출발한다. 그는 『語類』의 「군도(君道)」 12, 「치담(治談)」 하(下)의 「본조(本朝)는 무(武)를 우선으로 한다」에서 다음과 같이 말한다.

옛날 조정에 문(文)과 무(武) 두 개의 관을 설치하여 천하를 평화롭게 다스리고, 황실을 수호하게끔 하였다. [그런데 가마쿠라(鎌倉) 시대의] 호겐(保元)·헤이지(平治) 두 번의 난이 일어났고, 그 때에 무가(武家)가 크게 싸워 조정에 충(忠)을 다하고, 큰 공을 세우고 난 뒤, 무가의 위세가 점차 융성하게 되었다. 마침내는 다이랴노 기요모리(平清盛)가 태정대신(太政大臣)의 자리에까지 올랐던 것이다. (중략) 이후 대대로 무가(武家)가 천하지배의 권력을 확립했기 때문에 그 때까지 중앙권력에 복속되지 않았던 나라 안 전국 방방곡곡의 사람들까지 모두 귀복하게끔 되었고, 무가(武家)의 바람에 나부끼지 않는 초목이 하나도 없을 정도가 되었다. 또 한편으로 그 무덕(武德)이 융성한 모양은 일일이 언급할 수 없을 정도였다.³⁴⁾

34) 앞의 책, 「君道七」의 「治談」 下, 「본조(本朝)는 무(武)를 우선으로 한다」, 159쪽. 『山鹿語類』는 卷第十二의 「君道」.

소코는 이 문장에서 자신이 몸담고 있는 사회가 최초로 문(文)과 무(武)의 세계로 출발했지만, 역사적 사건(가마쿠라시대의 두 개의 난)에 의해 ‘무(武)’와 ‘무가(武家)’의 시대로 전환되었다고 역설하고 있다. 따라서 무덕(武德)이 세상에 퍼졌고 또한 융성해졌다고 말하고 있는 것이다. 그리고 이러한 일본 사회에 대한 자기진단과 평가의 기반 위에서 ‘경세치용’의 주요한 담당자로 문사가 아닌, 무사를 설정했던 것이다.

소코는 정치의 핵심적 관계인 군신관계에 대해서도 중국 유교 전통의 군신론에 입각하여 자신의 군신론을 전개한다. 그는 『어류』의 「신도(臣道)」 1, 「신체(臣體)」의 「상하의 분(分)을 상세히 한다」에서 다음과 같이 말한다.

인간관계 속에서도 가장 중요한 것은 군신의 그것이다. 군신 상하의 차별이라는 것은 조금이라도 힘에 의해 이루어졌다고 하는 것이 아니며, 천지자연의 질서인 것이다.³⁵⁾

이 문장에서 보면, 국가통치의 중요한 두 축을 이루는 군주와 신하의 관계는 자연적 질서라는 것을 강조하고 있는데, 이는 중국 전통 유교의 주장과 일치하고 있다는 것을 알 수 있다. 하지만 이 군신은 무가적 군신으로서의 사(士) 계층임은 지금까지의 논증에서도 간단히 찾을 수 있을 것이다. 결국 소코의 「군도편」, 「신도편」에 나타난 경세론에 대해 단적으로 말하면, 그것이 강렬한 유교주의에 입각한 언설이었음을 확인할 수 있다. 다만 그 전제로서 설정된 것은 자신이 몸담고 있는 일본 사회가 무(武)의 세계였고, 그 바탕 위에서 중국 근세의 주자학파와는 선을 달리 하는 선진시대 유교에서 해답을 찾았던 것이다. 그 때문에 지금도 소코에 대해 ‘유교의 무교화(武敎化)’를 구현한 인물로 평가하고 있는지도 모르겠다.

35) 앞의 책, 「臣道一」의 「臣體」, 「상하의 분(分)을 상세히 한다」, 173쪽. 『山鹿語類』는 卷第十三의 「臣道」.

4. 맺음말

이 논고는 서두에서 언급했다시피 일본 에도시대의 유학자이자 병학자인 아마가 소코의 ‘유교경세론(經世論)’에 초점을 맞추고 그것을 ‘주자학의 안티테제로서 소코의 유교경세론’이라는 측면에서 다루었다. 즉 본문의 첫 번째에서는 도쿠가와 시대에 주자학의 안티테제로 등장하는 소코의 고학을 ‘유교경세론의 전제로서 성학론(聖學論)’으로 파악하였다. 여기에서는 소코의 학문적 경향을 ‘고학=성학’으로 파악하여 고학의 의미와 성학의 의미가 일치하는 접점을 살펴보는 것에 중점을 두었고, 그 다음으로 소코 성학의 실천윤리적 특질에 관해 논의하였다. 그 결과 소코의 성학은 실천성과 실사구시적 측면에 초점을 맞춘 실용적 학문에만 중점을 둔 나머지, 철학적 성찰의 문제에 대해서는 소홀히 했음을 확인할 수 있었다.

본문의 두 번째에서는 소코의 ‘무사도적’ 유교경세론에 관해 살펴보았는데, 우선 소코의 저작 중 『어류』 「사도편」을 주요한 논증자료로 삼아 그의 ‘무사도적’ 경세론이 어떤 양상이고 그 의미가 무엇인가에 대해 논의하였다. 그 다음으로 「군도편」과 「신도편」을 중심으로 하여 소코 유교경세론의 특징을 살펴보았다.

결국 소코의 유교경세론은 주자학의 기반 위에 서 있던 것이 아니라, 그 철저한 안티테제에서 출발하고 일본의 특수적 상황인 ‘무(武)’의 세계를 설정한 뒤에, 중국 전통 유교의 교설을 수용함으로써 재구성할 수 있는 기반을 마련했다고 할 수 있을 것이다.

(고려대학교)

참고문헌

- 『哲學事典』, 平凡社, 一九八九年.
- 山鹿素行, 『山鹿素行全集』, 岩波書店, 1940-1942.
- 田原嗣郎責任編集, 『山鹿素行』, 中央公論社, 1998.
- 多田顕著, 永安幸正編集, 『武士道の倫理—山鹿素行の場合』, 麗澤大学出版社, 2006.
- 立花均, 『山鹿素行の思想』, ぺりかん社, 2007.
- 井上哲次郎, 「山鹿素行」, 『日本精神講座・第六卷』, 新潮社, 1934.
- 井上哲次郎, 『日本古學派之哲学』, 富山房, 1902(1945年版).
- 玉懸博之, 『日本思想史—その普遍と特殊』, ぺりかん社, 1997.
- 今井淳・小澤富夫編, 『日本思想論争史』, ぺりかん社, 1979.
- 子安宣邦監修, 『日本思想史辭典』, ぺりかん社, 2001.
- 小島毅, 『朱子学と陽明学』 放送大学教育振興会, 二〇〇四年.
- 前田勉, 『近世日本の儒学と兵学』, ぺりかん社, 1996.
- 가루베 다다시 외 엮음, 고희탁 외 옮김, 『교양으로 읽는 일본사상사』, 논형, 2010.
- 와타나베 히로시 저, 박홍규 역, 『주자학과 근세일본사회』, 예문서원, 2007.
- 김현구·신현승 외 5인, 『동아시아 세계의 일본사상』 동북아역사재단, 2009년 3월.
- 미나모토 료엔 저, 박규태·이용수 옮김, 『도쿠가와 시대의 철학사상』, 예문서원, 2000.
- 李龍守, 『도쿠가와(德川)시대 前期 日本 儒學의 『大學』觀 研究』(博士論文), 연세대학교 대학원, 2007.
- 拙稿, 「德川時代の『論語』觀과 그 학문정신—古學派의 『論語』觀을 중심으로」, 『東洋哲學研究』, 제59輯, 東洋哲學研究會, 2009. 8.
- 拙稿, 「戴山の 학문적 계보에 관한 一考察」, 『동서철학연구』, 제40호, 한국동서철학회, 2007. 6.

Confucian Statecraft of Sok as Antithesis of Neo-Confucianism

Shin, Hyun-Seung

Yamaga Sok (山鹿素行, 1622-1685), a scholar in Edo dynasty of Japan, started from neo-confucianism and adhered to a critical perspective, establishing a unique ‘Japan-centered’ ethos of his own. As a common view, this learning is called ‘Kogaku(古學)’ in future generations. The content discussed in this thesis was limited to Yamaga Sok as one individual, and ‘confucian statecraft’ of Sok was mentioned under the title ‘Confucian Statecraft of Sok as antithesis of Neo-Confucianism」 in this thesis.

On the first part of this thesis, ‘Kogaku’ of Sok was understood as ‘theory of seonghak(聖學論) as premise of confucian statecraft.’ First, the thesis focused on academic tendency of Sok as ‘Kogaku=Seonghak’ and look into a point where the meanings of Kogaku and Seonghak become at one. And next, the thesis discusses on characteristic of ethical practice of Seonghak that Soko advocated. On the second part of the thesis, ‘Bushido(武士道) confucian statecraft of Sok was discussed, and at first based on a word class ‘Book of Confucian Morality」 as a main demonstrative data among Sok’s work, the author argued what aspect and meaning of her theory of statecraft of ‘Bushido’ are. And then the author examined the characteristics of confucian statecraft of Sok focusing on ‘Book of King's Morality」and ‘Book of Subject's Morality」.

철학탐구 제29집

Key Words: Neo-Confucianism, Edo period, Yamaga Sok , Bushido,
Confucian Statecraft

신현승 e-mail: shsxin@hanmail.net

투 고 일	2011년 04월 04일
심 사 일	2011년 05월 09일
게재확정	2011년 05월 18일