

【특집】

나카에 조민의 이상사회*

—동양과 루소의 만남—

이 혜경**

【주제분류】 사회사상

【주 요 어】 나카에 조민, 이상사회, 루소, 유학, 주권재민

【요 약 문】 나카에 조민은 일본 자유민권운동의 이론적 지주였다. 그는 자유와 평등, 주권재민을 시공을 초월한 보편적 진리라고 생각했으며, 진리에 대한 인식은 실천을 동반한다는 믿음에서 루소의 책들을 일본어로 번역했다. 조민은 본성적으로 선한 인간이 자신의 본성을 가장 잘 실현시킨 주권재민의 민주사회를 꿈꿨다. 그러한 이상사회상은 조민으로 하여금 현실의 서구 근대문명에 대해 비판적인 태도를 취하게 했으며 동시에 동양 문명에 대해 긍정적인 탐구의 시각을 갖게 했다. 그는 인간의 선한 본성이 실현된 자치의 사회라는 점에서 오륜에 의해 질서지워진 중국의 이상사회 안에서도 보편진리를 보았다. 조민 자신은 오륜과 주권재민의 사회를 동일시하기 위해 어떤 논증도 하지 않았다. 그러나 주권재민의 수호자 조민이 전통에 대해 던진 당당한 시각은, 전통에 대해 우리가 갖는 과대한 피해의식을 극복하고 열린 자세로 전통을 재음미할 필요가 있음을 보여준다.

* 이 논문은 2002년 학술진흥재단의 지원에 의해 연구되었음(KRF-2002-074-AS1035).

** 서울대 철학사상연구소 연구원

I. 문제제기

일본 사상에 대한 소개나 연구가 거의 황무지 상태인 우리나라에서 나카에 조민¹⁾(中江兆民, 1847~1901, 이하 일본에서의 통칭인 조민으로 부른다)이라는 이름은 생소하게 들릴 것이다. 그러나 일본에서 조민은 우리에게 비교적 익숙한 근대 계몽사상가인 후쿠자와 유키치(福澤諭吉, 1835~1901)만큼 유명한 사람이다. 오히려, 근대 자체가 반성되고 있는 지금, 학자들 사이에서는 제국주의까지 포함한 서양의 근대논리를 성실하게 답습한 후쿠자와 유키치보다는 ‘동양의 루소’라고 불리는 조민이 더 중요한 인물로 꼽힌다. 일본 뿐 아니라 한국과 중국의 근대지식인들에게 민주와 혁명의 사상가 루소를 소개해 준 사람이 바로 조민이다.²⁾

그는 하급무사의 아들로 태어나 자신도 그 신분을 이어받을 처지였으나 메이지정부의 근대화 개혁에 의해 그 신분에서 벗어났으며, 프랑스유학(1871년 12월~1874년 5월)까지 경험한 일본 근대의 대표적인 사상가가 되었다. 2년 반 동안의 프랑스 유학을 마치고 일본에 돌아와 그가 곧바로 착수한 일은 루소의 『사회계약론』을 번역하는 것이었다. ‘동양의 루소’라는 별명은 그로 인해 얻었다. 그의 사회적 실천은 ‘자유민권 운동’의 테두리 안에 있었는데, 그 자신은 실천보다도 이론 작업에 더 중요성을 두었다. 재빠른 루소의 번역은 이론 작업을 중요시한 그의 신조에서 나온 것이었다.

일본에서 조민이 학문의 대상으로 연구되기 시작한 것은 1950년대 후반인데,³⁾ 다각적으로 그에 대한 연구가 가능하게 된 것은 그의 전

1) 본명은 아츠스케(篤介)이며 조민(兆民)은 그의 호로, ‘億兆의 民’을 의미한다고 한다.

2) 루소와 관련되어 조민이 다른 아시아 나라에 미친 영향에 대해서는 다음 논문을 참조. 宮村治雄, 「東洋のルソー」索隱: 兆民そしてトルコ・朝鮮・日本『思想』 932, 岩波書店, 2001. 12.

집⁴⁾이 발간된 1986년 이후라고 할 수 있다. 전집 발간 후 다양한 분야의 연구자들에 의해 조민에 대한 연구가 축적되어 왔는데, 그간의 연구동향을 크게 분류하면 그의 정치사상과 철학사상을 둘러싼 해석들과, 조민의 생애를 재구성하는 것들로 정리할 수 있다. 그 결과로, 그가 자유와 평등의 민주정치를 일본에 정착시키기 위해 노력했다는 것 외에, 경제적 자유주의는 부정했다는 것,⁵⁾ 프랑스의 계몽주의 사상가들을 연상시키는 유물론 철학을 전개했다는 것,⁶⁾ 그러나 동양의

- 3) 문·사·철 및 정치학 분야의 학자들이 공동작업을 통해 조민에 관한 연구서를 20년 정도의 간격으로 3회에 걸쳐 간행했는데, 이것이 일본에서 조민연구의 큰 축이라 할 수 있다. 즉 1966년의 『京都大學人文科學研究所共同研究 中江兆民の研究』(桑原武夫 編, 岩波書店), 1977년의 木下順二·江藤文夫 편, 『中江兆民の世界 —『三醉人經綸問答』を讀む』(筑摩書房), 2001년의 井田進也 편, 『兆民をひらく』(光芒社)이다.

이 뿐에 조민 전문연구가 『中江兆民の思想』(青木書店, 1970), 『中江兆民評傳』(岩波書店, 1993), 宮村治雄의 『理學者兆民』(みすず書房, 1989), 『開國經驗の思想史—兆民の時代精神』(東京大學出版會, 1996), 米原謙의 『日本近代思想と中江兆民』(新評論, 1986), 『兆民とその時代』(昭和堂, 1989) 등의 연구가 있다.

- 4) 『中江兆民全集』 전 17권과 별권 1권이 1983년에서 1986년에 걸쳐 岩波書店에서 출간되었다. 松本三之介, 松澤弘陽, 溝口雄三, 松永昌三, 井田進也 편집.
 5) 조민과 동시대인인 정치평론기자 구가 가츠난(陸羯南, 1857~1907)은 조민을 비판하는 입장에서, 1890년 8월 30일자 『日本』에 발표한 「近時政論考」를 통해, 조민을 자유주의와 대립하는 의미에서의 '민주주의의 효시'라고 평가했다. 즉 조민의 입장은 '루소주의와 혁명주의'를 골간으로 하는 것으로 규정했다. 이러한 평가는 이후 '동양의 루소'라는 조민의 별칭과 함께 조민이해의 전제가 되었다.

한편, 루소 자신은 혁명을 지지하지 않았다고 하며, 본문에서 논의되겠지만 조민 역시 혁명을 지지하지 않았다. 그러나 일본과 중국, 한국 등에서 루소는 혁명주의자로 소개되었다. 일본에서는 구가 가츠난이 루소를 혁명주의로 받아들인 아래 그러한 인식이 정착되었으며, 중국의 계몽사상가 양계초도 자신의 정치노선을 온건한 개량으로 확정한 이후에는 루소의 이론은 시기상 조라고 채용하지 않았다.

- 6) 그는 자신의 철학을 nakaenism으로 부를 정도로 스스로의 철학체계를 형성했다고 생각하고 있었는데, 돌연 1년 반의 여행을 선고받고는 조직적인 철학체계를 형성하려 했던 오랜 꿈을 포기하고 단기간에 자신의 철학의 대요라

장자적 자유를 연상시키는 관념론적 경향도 동시에 가지고 있었다는 것,⁷⁾ 철학의 중요성을 재차 강조했다는 것, 『사회계약론』을 두 번에 걸쳐 번역했는데,⁸⁾ 두 번째 번역을 한문으로 했으며 몇편의 한문 논설을 남겼다는 것, 한문에 대한 그의 관심은 언어에서 끝나지 않고 동양의 것에 대한 긍정적인 탐색이 배경에 있었다는 것,⁹⁾ 등의 조민상을 그릴 수 있게 되었다.

그러한 가운데 본 논문은, 근대 중국에서 조민의 역할을 했던, 즉 자유와 민주를 제창했던 진독수(陳獨秀, 1879~1942)나 호적(胡適, 1891~1962) 등을 조민과 비교할 때 드러나는 조민의 특징에 주목한다. 진독수나 호적은 서양에서 수입한 자유와 민주를 중국에 뿌리내리게 하기 위해서는 삼강오륜으로 상징되는 유가윤리를 폐기해야 한다고 믿었고, 그 믿음을 실천하기 위해 실제로 다방면의 노력을 했다. 그러나 조민에게는 전통에 대한 거부가 없었다. 오히려 프랑스 유학 뒤에, 초기 수학시대에 공부했던 한문경전 공부를 다시 시작했으며, 그의 글 곳곳에서는 공자나 맹자를 비롯한 중국 성현들의 글귀

도 남기겠다는 생각으로 『一年有半』과 『續一年有半』을 저술했다. 그는 플라톤, 데카르트, 라이프니츠 계열의 관념론을 부정하고, “나는 단연코 無佛, 無神, 無靈魂 철학, 즉 단순한 물질적 학설(유물론)을 주장한다”고 피력했다 (『近代日本哲學思想家辭典』(東京書籍)의 ‘中江兆民’ 항목 참조).

- 7) 시한부 인생을 선고 받은 시점에서 조민은 “일년반, 여러분은 짧다고 하지만 나는 극히 유구하다고 말한다. 만약 짧다고 한다면 십년도 짧고 오십년도 짧고 백년도 짧다. 삶은 한계가 있지만 죽음 뒤에는 한계가 없다. 한계 있는 것을 가지고 한계 없는 것에 비교하면 짧지 않는 것은 애초에 없다. 만약 할 일이 있고 또한 즐길 것이 있다면 일년반은 잘 이용하기에는 부족하다. 일년반도 없고 오십년 백년도 없다. 우리들은 허무한 바다 위의 허무한 배이다” 등의 심정을 피력하고 있다(『一年有半』 1901: 『中江兆民全集』 제10권, 145쪽).

* 이하 조민의 글을 인용할 때, 처음 발표되었을 때의 간행연도와 전집 안의 수록처를 명기한다. 전집의 제10권 145쪽은 전집10-145로 표기한다.

- 8) 모두 부분역이다. 1874년 발표한 『민약론』과 1882년 출간한 『민약역해』 모두 제2권의 제6장까지 번역했는데, 『민약론』의 제1권은 현재까지 발견되지 않았다.

- 9) 대표적으로 劉岳兵의 「中江兆民の思想における儒學と自由主義との關係について」, 『兆民をひらく』, 光芒社, 2001.

가 그의 주장을 뒷받침하기 위해 인용된다. 반식민지의 처지에서 근대를 겪은 중국과 달리, 자신들을 부정할 필요가 없었던 일본의 특수성일 것이다. 본 논문은 자유와 민주라는 근대사상과, 동양 특히 유가의 정신을, 조민이 어떻게 양립시키는가를 살펴봄으로써, 봉건이데올로기라는 딱지가 붙었던 유가가 그 비판을 넘어서 수 있는가에 대한 가능성에 탐색한다. 이러한 문제제기는 조민이 유가의 봉건성에 대해 민감하지 않았던 것과 같은 이유로 현대의 일본학자들도 문제삼지 않는 부분이다.

조민은 서양 근대의 산물인 자유와 평등의 민주제와, 유가의 고대 이상사회를 결합시킨 이상적인 사회상을 그려냈다. 그는 현실의 실용적인 실천보다 철학의 우위성을 자주 강조했으며, 이익의 추구보다는 도리에 입각해야 한다고 주장했다. 루소에 대해서도 루소의 『사회계약론』이 사실에 입각한 정치이론이 아니라 “마땅히 있어야 할 것”에 대해 논한 것이라는 점을 높이 평가했다.¹⁰⁾ 즉 조민은 당장의 실현 가능성보다는 추구해야 할 당위적 가치를 분명히 하는 일을 더 중시했다. 본 논문은 동양과 서양의 이상주의를 종합하여 조민이 그려낸 이상사회를 재구성하고 그 안에서 유학의 근대적 의미를 검토하는 한편, 그가 그려낸 이상사회의 현실적 역할을 이해하기 위한 방법으로 그가 현실에서 수행했던 정치적 실천을 검토한다.

조민의 이상사회와 그의 사회적 실천을 검토하는 본 논문의 작업은, 전통과 관련하여 일본 근대화의 특수성을 설명해 줄 수 있을 것으로, 또 한편으로 일본의 현실 민주주의의 모습을 조민의 이상사회의 프리즘을 통해 비판할 수 있는 기회도 제공할 것이다.

10) 『民約譯解』의 제1권 제6절의 ‘解’, 1882: 전집1-91

* 『사회계약론』의 두 번째 번역인 『民約譯解』는 ‘민약론’(사회계약론에 대한 조민의 번역어)의 ‘譯’[번역]에 조민 자신의 ‘解’[해설]를 덧붙인 책이다.

II. 보편적 가치의 추구

조민의 글 안에서, 도리(道理),¹¹⁾ 내지는 리의(理義)¹²⁾ 도의(道義),¹³⁾ 리(理), 진리(眞理) 등의 단어를 자주 접할 수 있다. 대표적으로 다음과 같은 것들을 들 수 있다.

리理라는 것은 사물을 성립하게 하는 근거이다. 그러므로 이것이 나뉘어 만가지가 된 것을 종합한다면 아마도 원만한 단 하나의 무형 물로 귀결될 것이다.¹⁴⁾

사람이 종사하는 일은 수만가지이지만 결국은 진리를 찾아나서서 진리를 만나기를 바라는 일에서 벗어나지 않는다.¹⁵⁾

첫 번째 인용문은 성리학의 ‘리일분수(理一分殊)’를 연상하게 한다. 이 세상의 다양한 현상의 배후에 궁극적인 하나의 원리가 있다는 것이다. 그리고 이 진리에 대한 추구가 모든 인간활동의 궁극적인 목표라는 것이 두 번째 인용문의 내용이다.¹⁶⁾

조민은 이 궁극적 진리를 찾는 학문을 ‘이학(理學)’이라고 불렀는데, 이것은 ‘philosophy’에 대한 조민의 번역어이다. 조민은 그 번역어를 선택한 취지에 대해 다음과 같이 말했다.

philosophy는 그리스어로서 세상에서는 ‘철학’이라는 말로 번역하기도 하는데, 그렇게 번역해서 안될 것도 없다. 나는 『역경(易經)』의 ‘궁리(窮理)’라는 말에 의거해서 ‘이학’이라고 번역했는데, 의미는 ‘철

11) 「政黨ノ論」, 『自由新聞』, 1882; 전집14-96.

12) 「『自由新聞』發行ノ旨意」, 『自由新聞』, 1882; 전집14-90~92.

13) 「論外交」, 『自由新聞』, 1882; 전집14-125~136.

14) 「理論は邦家に必要なり」, 조민의 유고집 『警世放言(1902)』 수록; 전집13-280.

15) 「政黨ノ論」, 전집14-96.

16) 조민의 理의 특징을 理一分殊와 窮理로 파악한 宮村治雄의 선행연구, 『理學者兆民』(みすず書房, 1989)이 있다.

학'과 마찬가지이다. 원래 글자의 뜻에 의하면, 성인이 되고 철인이 되기를 희구한다는 뜻이다. 즉 모르는 것이 없기를 바란다는 뜻이다. 이 학의 취지는 만사에 대해서 그 본원을 궁구하는 것이다. 이 학문에 종사함으로써 학식이 넓고 깊어져 이른바 성인·철인이 될 수 있다. 이 학의 뜻은 이와 같다.¹⁷⁾

궁극적 진리를 탐구하는 학문이 이학, 즉 철학이므로, 인간의 활동이 진리를 찾는 일로 귀착된다고 말하는 조민에게는 철학이 바로 인간의 활동에서 가장 가치있는 일이 될 것이다. 조민은 누차 철학의 중요성을 강조했으며, 일본에 다른 어떤 것보다도 철학이 필요함을 역설했다.

우리나라 사람은 이해(利害)에는 밝고 리의(理義)에는 어둡다. 실무에 종사하는 것은 좋아하면서 생각하는 것은 좋아하지 않는다. 생각하는 것을 좋아하지 않으므로 세상에서 가장 명백한 도리를 놓치고서도 문제삼은 적이 없다. 영원히 봉건제도를 감수하여 사인(士人)들의 흥포함에 맡겼다. 이른바 무도한 양민을 죽여도 죄가 되지 않는(きりすてごめん) 난폭한 일을 당해도 항쟁할 줄 모르는 이유, 그것이 바로 생각하지 않는 데 있다. 생각하는 것을 좋아하지 않기 때문에 행위가 천박하며 투철하지 못하다. 앞으로 우리에게 필요한 것은 호걸적인 위인보다는 철학적인 위인을 얻는 일이다.¹⁸⁾

양민이 귀족을 죽이는 것은 용서 못할 살인죄이지만 귀족이 양민을 죽이는 것은 죄가 되지 않는 불합리, 그 불합리를 용인했던 봉건제도의 역사는 철학의 부재 때문이라고 말하니, 그가 생각하는 명백한 도리라는 것이 무엇인지 짐작할 수 있다. 즉 조민은 “인간은 누구나 본래 자유롭고 자기 자신의 주인으로 태어났기 때문에 어느 누구도 그 어떠한 구실로도 인간을 그의 동의 없이 예속시킬 수 없”¹⁹⁾다

17) 『理學鉤玄』 권1, 1886; 전집7-13. 그러나, 본문을 통해서도 드러나지만, 철학이라는 용어가 정착되어 가는 사정이었으므로 조민 역시 점차 철학이라는 용어를 사용하게 된다.

18) 『一年有半』, 1901; 전집10-177.

19) 루소, 『사회계약론』 제4편, 제2장. 사회계약론의 번역본으로 최현이 옮긴 『인

는, 루소가 말하는 천부의 인권을 진리로 여기고 있었다. 조민은 직접적으로 “민권은 지극한 이치(至理)이며 자유와 평등은 큰 올바름(大義)이다”²⁰⁾라고 말한다.

그와 같은 진리를 찾는 일을 조민은 이익을 추구하는 행위와 대비시키고 있다. 진리의 실천이 민권과 자유, 평등의 실현이라면 이익의 추구는 호걸이 주도하는 부국강병의 추구일 것이다.²¹⁾ 조민은 벤담으로 대표되는 공리주의를 비판하면서 루소는 이익이 아니라 도리 즉 “이치의 당연함” 중시했다고 높이 평가했다.

영국의 벤담은 루소가 말하는 사회계약이 실제로 행해진 적이 있다 는 소리를 들어보지 못했다는 말을 했다. 루소가『사회계약론』안에서 사회계약의 조목들은 논의된 적도 없고 명문화된 적도 없다고 한 부분을 벤담은 읽지 않았는가? 루소는 정치이론에 대해 논의하는 자들이 사실에 근거해서 학설을 세우는 것을 가장 싫어했다. 그래서 이 책(『사회계약론』)은 오로지 도리만을 밀고 나가 이론을 세웠으며 이 치의 당연함에 대해 논하고 일의 실제 유무에 대해서는 처음부터 문제삼지 않았다. 벤담은 용(用)에 대해 논했고 루소는 체(體)에 대해 말했으며 벤담은 밀(末)에 대해 말했고 루소는 본(本)을 말했다. 벤담은 이(利)를 말했고 루소는 의(義)를 말했으니 서로 맞지 않는 것은 당연하다.²²⁾

벤담은 쾌락을 추구하고 고통을 피하는 것이 모든 규범과 도덕의 기초라고 주장한 공리주의자이다. 그러므로 벤담에게는 사회의 규범이나 도덕은 쾌락과 고통을 산출하는 인간의 욕망에 종속적인 것이다. 그러나 조민의 평가로는 벤담이 중요시한 이익이나 욕망은 근본이 아니라 발용(用)이며 말단(末)이다. 즉 근간이 되는 존재에서 파생

간불평등기원론/사회계약론』(집문당, 2002)을 사용했다. 이하 이 책을 『사회계약론』으로 표기하며 이 책에서의 페이지를 표시한다.

20) 『일년유반』, 전집10-177.

21) 조민은 『三醉人經綸問答』에서 호걸을 “웅대한 것을 좋아하고 모험을 즐기며 목숨을 걸고 공명을 쓸는”(『三醉人經綸問答』, 1887; 문집8-181) 팽창주의적 국권주의를 대표하는 인물로 묘사한다.

22) 『민약역해』, 전집1-91.

되어 나온 것에 불과하다. 조민이 볼 때, 그 근간은 벤담이 생각한 것과는 정반대로 ‘도리’이고 ‘정의[義]’인데, 루소가 바로 그 근본을 중시한 사람이라고 평가한다.

루소는 인류의 역사는 타락의 역사였다고 주장하며 그 타락의 주된 원인을 사적 소유에 의한 불평등의 발생 때문이라고 생각했다. 루소의 이러한 주장은 인간의 자기 보존 욕구를 인간의 본성으로 인정하고 그 욕구가 정의와 도덕의 근원이라고 주장했던 흡스나 로크를 비판하면서 성립했다.²³⁾ 즉 루소가 보기에는 “한편으로는 경쟁과 대항, 다른 한편으로는 이해(利害)의 대립”으로 드러나는, “남을 희생시켜 자기의 이익을 도모하려는 숨겨진 욕망”은 “사적 소유가 낳은 최초의 결과이며 이제 자라나기 시작한 불평등과 뗄 수 없는”“악(惡)”이었다.²⁴⁾

루소와, 이익 추구의 욕구를 정당화하는 노선과의 대립을, 조민은 체와 용, 본과 말의 관계로 설명하고 있다. 근본의 윤리원칙과 그 윤용, 혹은 근본원리와 현상, 또는 가장 중요한 것과 부차적인 것을, 체와 용, 본과 말의 관계로 설명하는 것은 중국적 설명방식이다. 이때 용이나 말이 상대적으로 체와 본보다 덜 중요하지만, 그 의의가 부정되는 것은 아니다. 윤리의 윤용이나 현상이 없으면 근본도 자신을 드러낼 길이 없어지는 그러한 불가분의 관계에 있기 때문이다.²⁵⁾ 조민의 체와 용, 정의와 이익을 근본원리와 그에 종속적인 것으로 파악했음은, 그가 공(公)과 사(私)를 구분하는 방법에서 확인할 수 있다. 조민이 정리하는 바에 의하면, 벤담 등의 공리주의자는 타인에게까지

23) 루소에 대한 전반적인 이해를 얻기 위해, 루소의 원전 번역본 외에 다음의 연구서들을 참고했다. 김영인, 「J.J. Rousseau의 倫理觀 — 인간관과 사회관을 중심으로」, 한국정신문화연구원 석사학위논문, 1984; 김영인, 「孟子와 루소(J.J. Rousseau)의 人性論 비교 연구」, 한국정신문화연구원 박사학위논문, 1999; 로버트 위클러 지음/이종인 옮김, 『18세기를 가장 과격하게 비판한 사상가 루소』, 시공사, 2001; 진병운, 「루소 『사회계약론』, 『철학사상』 별책 제2권 제5호, 서울대학교 철학사상연구소, 2003.」

24) 루소, 『인간불평등기원론』, 112쪽(주경복·고봉만 옮김, 책세상, 2003의 쪽수).
 25) 張岱年 저, 『中國古典哲學概念範疇要論』(中國社會科學出版社, 1989), 65쪽.

미치는 이익은 ‘공’이고 자기 자신에만 한정되는 이익은 ‘사’라고 주장하지만, 조민에 의하면 그 이익이 정의에 근거해서 나온 것이면 자기 자신에만 한정된 것이더라도 ‘공’이다. 만약 정의에 근거해서 나온 이익이 아니라면 아무리 타인에게 광범위하게 영향을 주는 이익이라도 결국 사람들에게 해를 입힐 것이라고 주장한다.²⁶⁾

정의나 도리가 “마땅히 그래야 할” 당위를 의미한다면, 이익의 추구는 현실과 관계 있을 것이다. 실제로 조민이 이익의 추구를 어느 정도까지 당위에 종속시켰는지는, 그의 정치적 실천을 살펴봄으로써 그 윤곽을 파악할 수 있을 것이다.

조민의 글 가운데 대중적으로 가장 알려진 『삼취인경륜문답(三醉人經綸問答)』²⁷⁾은, 신사군(紳士君)과 호결군(豪傑君), 그리고 남해선생(南海先生)이라는 세 가상 인물이 서로의 정치관에 대해 나눈 대화로 이루어진 정치서이다. 신사군은 “사상이라는 방에서 생활하고 도의라는 공기를 호흡하며 논리라는 직선에 따라 그대로 전진하여 현실의 꾸불꾸불한 코스를 달가와하지 않는 철학자”로 묘사되며, 호결군은 “웅대한 것을 좋아하고 모험을 즐기며 목숨을 걸고 공명을 쫓는 호결사회의 인종”으로 묘사된다. 남해선생은 술을 좋아하고 “술에 취해 정신이 고조되면 사상이 끊임없이 샘솟아” “세계의 나아갈 길을 제시하고 사회의 방침을 가르치지만” “취기가 깨서 제정신으로 돌아와 보면 술 취해서 한 말, 한 일은 새까맣게 잊어버리는” 사람으로 묘사된다.²⁸⁾

『삼취인경륜문답』 외의 조민의 글에서 보이는, 보편적 진리를 인정하고 그 진리를 추구하는 철학자를 중시하는 조민의 태도로 판단한다면, 신사군은 조민의 이상을 대변하는 인물이라고 생각된다.²⁹⁾

26) 「論公利私利」, 1880; 전집11-22.

27) 조민의 전집이 출판되기 전에, 이와나미(岩波) 문고본으로 출판되었었다.

28) 『삼취인경륜문답』, 전집8-179~181.

29) 신사군, 호결군, 남해선생의 사상과 조민 자신의 사상을 연결시키는 데 대해 서는, 셋 모두가 조민의 분신이라든가, 남해 선생이 조민의 분신이라든가, 혹은 신사군이 조민을 대변하고 있다는 등의 의견이 갈라지는데, 본 논문은,

조민이 철학을 중요시했던 것은 알면 자연히 행동하게 된다는 생각을 가지고 있었기 때문이다.³⁰⁾ 그는 “마땅히 그래야 할” 도리를 현실에서 실천하려고 노력했다. 그러나 현실에서 그 ‘당위’를 그대로 실현하는 일은 불가능하다. 객관적인 상황 때문에 제약될 수도 있고, 도덕적으로는 부정해야 할 인간의 현실적 욕구 때문에 그럴 수도 있다. 『삼취인경륜문답』에서 ‘이상사회’는 술취한 상태로 비유되고 있다. 남해선생은 이상사회를 꿈꾸지만 매번 술을 깨면 다시 현실로 돌아오기를 반복한다. 남해선생은 현실의 제약 속에서 고민하며 그 안에서 가능한 일들을 모색하는 조민 자신이라고 생각된다. 도의와는 거리가 먼 ‘부국강병’을 꿈꾸는 호걸선생은 아마도 조민의, 아니라면 일본의 감출 수 없는 현실적 욕구를 반영하는 것이라.

현실에서는 굴절되더라도, 조민은 현실을 비판하는 시금석으로서 보편적 가치로 이루어진 이상사회상을 가지고 있었다. 그것은 많은 부분 서양에서 수입된, 특히 루소에게서 온 자유와 평등으로 상징되는 이상사회였지만, 조민의 생각에는 그러한 진리는 보편적인 것으로서 서양의 전유물이 아니었다.

III. 진리를 매개로 한 루소와 동양의 만남

조민이 ‘philosophy’의 번역어로 ‘리학(理學)’이라는 용어를 대외적으로 처음 사용한 것은 1886년, 서양철학사를 다룬 그의 저서 『이학구현(理學鉤玄)』³¹⁾에서이다. 당시 일본에서는 이미 ‘philosophy’에 대한

조민이 자신의 ‘이념’과 ‘현실’, 그리고 ‘감정’을 동일차원에서 서술하기 위해 픽션의 형식을 빌었다는 아스카이 마사미치의 설을 따른다. 飛鳥井雅道, 『中江兆民』, 吉川弘文館, 1999, 제6장 참조.

30) “사람의 도의가 무엇인지를 알수 있는 것은 사람에게 재지가 있기 때문이다. 도의가 무엇인지 알면 반드시 이것을 실천하지 않을 수 없다.”: 「論外交」 전집14-131.

31) 『이학구현』(전집7)은 서양의 철학책을 참고해서 조민의 문장으로 전체를 구

번역어로 ‘철학’이라는 단어가 정착되어, 동경(東京)대학에 ‘철학과’가 개설되었으며(1877년), 동경대학 철학과 교수 이노우에 데츠지로(井上哲次郎)가 편집한 『철학자휘(哲學字彙)』(1881년)라는 철학용어사전에는 ‘philosophy’의 번역어로 ‘철학’만이 채택되었고, 리학은 과학(科學)과 나란히 science의 번역어로 올라 있는 형편이었다. ‘철학’이라는 용어는 메이지시대의 계몽철학자인 니시 아마네(西周, 1829~1897)가 만든 번역어이다. 니시 아마네는 철학이라는 용어를 채택한 이유에 대해 다음과 같이 말했다.

철학哲學의 원어는 영어로 philosophy이고 불어로 philosophie이다. 희랍어로 philo는 사랑함이며 sophy는 현명함의 뜻이다. 현명함을 사랑한다는 뜻으로 그 학문을 philosophy라고 하며, 주무숙(周茂叔)이 말한 “선비는 현명하게 되기를 희구한다[士希賢]”의 뜻과 마찬가지이다. 뒤에 와서는 관습적으로 리(理)를 궁구하는 학문만을 가리키게 되었다. 그러므로 이학(理學)이론이라고 번역하면 직역이 되겠지만, 다른 여러 가지 문제가 생겨서 철학(哲學)이라고 번역한다. 그럼으로써 동양의 유학과 구별한다.³²⁾

니시 아마네 역시 philosophy를 성리학의 ‘성현이 되기를 희구하는 학문’과 같은 영역을 다루는 학문으로서, ‘리를 궁구하는 학문’으로 파악했다. 그러므로 이학이라는 단어가 의미로서는 philosophy에 대한 번역어로 문제가 없다고 생각했으나, 유학과 혼동되는 것을 피하기 위해 일부러 철학이라는 용어를 새로 만들어 낸 것이다. 서양 실증주의의 세례를 받은 니시 아마네는 philosophy가 추구하는 리와 유학이 궁구하는 리의 내용이 다르다고 생각했던 것이다.³³⁾

성한 조민의 저작이다. 조민은 “모두 서양인의 가슴에서 나온 것으로 저자의 주장은 그 사이에 조금도 섞여 있지 않다”고 입장장을 밝히고 있으나, 조민의 시각은 불가피하게 반영되어 있다. 「허령설(虛靈說)」, 이하 관념론을 소개한 뒤 마지막에 「실질설(實質說)」(유물론)을 설명하면서, 실질설의 입장에서 관념론을 비판하는 형태로 구성되어 있다.

32) 西周, 「生性發蘊(抄)」, 『明治哲學思想集』(明治文學全集80, 東京筑摩書房, 1974), 4쪽의 주ホ.

그렇다면 이러한 상황에서 조민이 굳이 이학이라는 용어를 사용한 것은 유학과 구별할 필요가 없다는 자신의 입장을 드러내기 위해서라고 해석할 수 있다. 앞 절의 인용문에서 확인했듯이, 조민은 이학을『역경』의 ‘궁리’라는 용어에서 따왔다. 즉 조민은 리, 즉 진리를 시공을 초월한 보편적인 것이라고 생각했고, 동양의 유학이 그 보편적인 진리를 추구하는 일에 종사해왔다고 생각한 것이다. 즉, 조민은 서양철학을, 자기완결적이고 우월한 외래의 신지식으로서 받아들인 것이 아니라, 보편적 진리가 전개되는 하나의 양상으로서 받아들였다.³⁴⁾ 궁극적인 하나의 진리는 현실 속에서 드러날 때 동서고금 다르게 드러나기 때문이다.

(리는) 만가지로 갈라지므로 고금동서의 언론이 한가지로 정해지지 않고 분분할 수밖에 없다. 그래서 철학자들은 선과 불선의 구별조차도 의심할 지경이다. 그러나 완전한 추리력을 가지고 마음을 비우고 기를 고르게 해서 생각하고 생각한다면, 바로 ‘리’자체의 전체를 만나지는 못한다고 해도 적어도 그 일부분은 포착할 수 있을 것이다.³⁵⁾

그 진리는 누구나 쉽게 다가갈 수 있는 것은 아니다. 동서 고금의 여러 철학 이론들이 분분하다는 것은 진리를 완전하게 포착하기 어려운 인간 능력의 한계를 드러내는 것일 뿐이다. 그러나, 인간 능력

33) 후나야마 신이치(船山信一)의 『明治哲學史研究』(京都ミネルヴァ書房, 1959)는 일본 근대철학의 시작을 니시 아마네가 네델란드에 유학한 1862년으로 잡는다. 후나야마의 설명에 의하면 니시 아마네는 일본에 실증주의를 이식한 일본근대철학의 제1기를 대표하는 학자이다. 그는 콩트의 실증주의와 밀의 귀납법 등의 영향 하에, 여러 경험과학을 철학을 근간으로 하여 하나로 통합하는 통일과학을 형성하려고 시도했으며, 건강·지식·부가 인생의 3대 가치라는 독자적인 공리주의를 개진하기도 했다.

34) 조민이 서양철학을 수입한 것은, 전통사상 속에서 그가 얻은 ‘리’라는 관념을 확대하고 연장하기 위해서라는 宮村治雄(앞의 책, 15쪽)는 지나치다고 생각 한다. 조민은 전통사상의 전문가가 아니었고, 프랑스 유학 전에 전통사상에 대해 충분한 학습을 갖춘 것도 아니었다. 그가 드러내는 사상 자체도 전통사상보다는 근대민주주의 사상이 근간을 이루고 있다.

35) 「理論は邦家に必要なり」, 전집13-280.

의 한계를 보여주는 한편에서, 진리에 다가가기 위한 인간의 노력을 보여주는 것이기도 하다.

그러한 가운데, 조민은 자유와 평등, 민권 등에 대해 의심없이 진리라고 단언했다. 이 이념들은 조민이 루소에게서 배운 것이지만, 조민의 생각에는 이것들도 서양의 전유물이 아니다.

민권(民權)은 지극한 이치[至理]이며 자유와 평등은 큰 올바름[大義]이다. 이들 리와 의에 역행하는 자들은 결국 벌을 받고 말 것이다. 백개의 제국주의가 있다고 해도 이 리의를 소멸시킬 수는 없다. 제왕이 존귀하다고 해도 이 리의를 존중함으로써 비로서 그 존귀함을 보존할 수 있다. 이 리는 중국에서는 맹가나 유종원 등이 일찍이 간파한 것으로, 유럽만이 가진 것이 아니다.³⁶⁾

자유와 평등은, 루소가 주장하는 바의, 모든 입법체계가 목표로 삼아야 할 두 가지이며,³⁷⁾ 민권은 조민의 조어로서, 이 역시 조민의 해석에 의하면 루소가 주장하는 이념이다. 조민은 루소의 『사회계약론』을 『민약론(民約論)』으로 번역했으며, ‘민권’은 『민약론』을 통해 루소가 천명하려했던 것이라고 말한다.³⁸⁾ 즉 민권은 인민이 민주국에서 갖는 주권을 의미한다.³⁹⁾ 그런데 프랑스 혁명의 지도이념이 된 이들 자유와 평등, 주권재민 등을, 맹자나 유종원 등의 중국 고대 철학자들도 이미 갈파하고 있었던 진리라고 조민은 주장하는 것이다.

진리에 대한 조민의 이러한 생각은 서양의 근대문명을 무조건 찬미하고 모방하려는 태도와 거리를 두게 했다. 그 기본 정신은 “우리들은 단지 정리(正理)와 공도(公道)에 따를 뿐이다. 우리들은 서양나라들의 제도를 연구하는 데서도 단지 그것이 정리에 맞는가, 공도에 합하는가 여부를 볼 뿐이다”로 표현되며, “그들 각각이 자기 나라 고유의 역사가 있고 습관이 있으며, 의식주와 직업에 따른 기풍이 있

36) 『일년유반』, 전집10-177.

37) 루소, 『사회계약론』, 233쪽.

38) 『民約譯解』, ‘譯者緒言’, 전집1-69.

39) 『民約譯解』, 卷之一의 解, 전집1-74.

다. 그러므로 그 제도 가운데에도 공리(公理)에 맞는 것이 있으며 공리에 맞지 않는데도 어쩔 수 없이 잠시 따르고 있는 것도 있으므로, 하나에서 열까지 모두 좋다고는 할 수 없다”⁴⁰⁾고 하는 비판적 수입태도를 취하게 했다.

그런데, 서양문명에 대한 조민의 비판적 수용의 입장은 이 정도에서 그치는 것이 아니었다. 그는 중국 고대의 이상사회로 일컬어지는 삼대의 법이 바로 도의를 숭상했던 사회라고 말하며 서양의 방식은 기예(技藝)로 사람들을 끌어들이는 것이라고 대비시켰다.

서양인들은 사람이 욕심이 없을 수 없다고 생각한다. 그래서 그들은 따뜻한 옷을 입으려고 하고 배부르게 먹으려고 하며 편안한 집에 머물려고 한다. 원하는데 얻지 못하면 싸우게 되고, 싸움이 그치지 않으면 어지러워진다. 그러나 땅에 의지해 사는 모든 생물은 각각 정해진 수가 있어서 난폭하게 변식할 수 없다. 그런데도 (서양인들은) 기예의 밭을 간척하고 재화의 개천을 넓혀서 천하사람들로 하여금 그 사이에서 욕망을 채우는 술책을 찾느라고 바쁘게 뛰어다니게 한다. 이는 너무 생각 없는 행동이다. 욕구는 다 채울 수 없으며 이익은 한없이 쫓을 수 없다. 기예(技藝)가 드러내는 폐단은 언어로는 다 형용할 수 없다. 그 이유가 무엇인가? 과학이 정미해지면 사람이 소심해지는 걱정이 있고 계산이 치밀해지면 사람이 인색해지는 걱정이 있다. 의술이 발달하면 사람이 나약해지는 걱정이 있고 언술언어가 발달하면 사람이 허황되게 되는 걱정이 있다. 여기에 충족시킬 수 없는 욕구와 무턱대고 추구할 수 없는 이익까지 덧붙여져 방촌의 마음 속에서 부딪힌다면 천하가 망하지 않기를 바랄 수 있겠는가! 삼대의 법은 그렇지 않다. 학교를 세워 도읍지에서 시골마을에 이르기까지 가르친다. 군신의 의(義)와, 부자의 친(親)과 부부의 별(別)과, 장유의 서(序)와 봉우의 신(信)을 가르친다. 이것들은 모두 수신하고 치인하는 방법들이다. 그럼으로써 백성들을 덕의(德義)로 나아가게 하고 이욕 때문에 서로 침해해서 난을 일으키지 않도록 한다. 백성이 덕의로 향하게 되면 차

40) 이상, 『國會論』, 1988; 전집10-62. 이 부분은 직접적으로 조민의 주장을 표현한 글이 아니라, 사회개혁에 대한 진보파와 온건파에 대한 서술에서 진보파의 입장을 표현하는 글이다. 그런데 조민이 온건파에 대해서는 비판적이면서 진보파에 대해서는 긍정적으로 서술하고 있으므로 조민의 입장으로 받아들여도 무리가 없다고 생각한다.

쯤 그 효과가 쌓여 지선의 경지에 이를 것이며, 자치의 경지에 이를 것이다. 나는 프랑스인 루소가 쓴 책에서 자주 서양학자들의 정치기술을 비판했다고 들었다. 루소의 뜻은 대강 교화를 제창하고 기예를 억제하는 것이다. 이 또한 평가할 만한 정치이론이 아닌가⁴¹⁾

윗 글은 자칫하면 서양문명에 대한 전적인 거부로 읽힐 수도 있는데, 조민의 진리관에 의하면 진리란 동양이나 서양 어느 한 쪽이 독점할 수 없는 보편적인 것이므로, 서양문명에 대한 전반적인 거부는 논리적으로 성립하기 어렵다. 위의 인용문에서 조민이 비판하고 있는 것은 인간의 무제한적인 욕구 추구와, 욕구추구의 수단으로서 발전한 과학과 문학이다.

이는 바로 루소가 『학문예술론』에서 시도했던 ‘문명’에 대한 비판이다. 이 책을 통해 루소는 학문(science)과 예술(art)이 발달한 역사는 그대로 인간의 본성이 타락한 역사였다는 주장을 전개했다. 그에 의하면 문화의 발달이 모든 악의 원인이다. 문화를 추구하는 것은 이웃이나 동료보다 더 나아지겠다는 결심을 드러내는 것이며, 인간에게 선진사회의 인공물과 도구를 만들도록 재촉하는 것은 탁월함을 향한 염원이라기보다는 남들의 존경을 받아내겠다는 욕망이다.⁴²⁾

『인간 불평등 기원론』을 통해 루소는 이전의 사회계약론자인 흉스, 푸펜도르프, 로크 등을 비판했다. 그들은 인간의 자연상태를 파악하는 일에서 출발하여 자신들의 정치이론을 전개했는데, 그들은 한결같이 인간의 자연상태를 평등한 것으로 보았다. 이러한 평등은 자신의 목적을 달성하겠다는 평등한 희망을 일으키고, 기본적으로 자기보존의 원리에 지배받는 인간은 이 때문에 상대방의 공격이나 침략을 경계하게 되며, 이러한 사실이 경쟁과 상호불신을 일으키게 된다. 즉 이들은 이러한 인간의 본성 때문에 자연상태에서는 분쟁을 피할 수 없다고 보았다.⁴³⁾ 그래서 이들은 인간의 원천적 평등에 부수되는 위

41) 「原政」 1878; 전집11-15~16.

42) 로버트 워클러 지음, 이종인 옮김, 『18세기를 가장 과격하게 비판한 사상가』(시공사, 2001), 제2장.

힘을 축소시킬 수 있는 인공적 힘이 필요하다고 주장했다.

루소에 의하면 앞의 세 사람은 문명인에게나 있을 법한 특징을 자연상태의 인간의 특징이라고 오해했다. “미개인은 식사를 마치면 자연 전체와 친밀해지며 모든 동포를 친구로 삼는다. 가끔 싸우기도 하지만 … 싸움을 한다해도 교만이 개입하는 일은 없으므로 두세 번의 주먹질로 끝나 버린다. 이긴 사람이 먹고 진 사람은 다른 곳으로 먹을 것을 찾아 나서면 만사가 해결된다.”⁴⁴⁾ 즉 미개인들은 신체적으로 불평등했지만, 그것은 그대로 개인 사이의 자연적인 차이일 뿐 그것이 사회적인 불평등이 되지는 않았다. 야만인들에게는 문명사회의 인간들이 서로 경멸하고 미워하게 되는 까닭인 탐욕, 질투, 기만 같은 것이 없었다. 욕심 많은 문명인들이 늘 갈등하고 속이는 것과는 달리, 야만인들에게는 재산을 둘러싼 갈등하는 이해관계도 없었고 또 서로 속여야 할 이유도 없었다. 개인들이 분할적인 재산관계를 정립한 이후에 그 관계 때문에 싸우는 것이기 때문에, 사유재산이 없는 원시상태에서는 서로 상해를 입히거나 피해를 입을 이유가 없었다.⁴⁵⁾

또한 자연상태에서는 선악이 존재하지 않았으므로 도덕적 가치도 존재하지 않았다. 남을 주목하고 자신도 남에게 주목받고 싶다는 생각을 하게 되면서 인간의 선조들은 여러 특질 중에서 어떤 특질에 가치를 부여하게 되고, 그럼으로써 자연적 차이를 도덕적 차이로 바꾸어 놓았다. 즉, 이웃의 특징에 따라 사람을 분류함으로써 원시인은 자연적 속성을 구분하는 기본체계를 도덕적 선호의 우선순위를 결정하는 순서적 체계로 만들어 놓았다. 이것이 불평등을 향한, 그리고 동시에 악덕을 향한 첫걸음이었다.⁴⁶⁾

루소는 도덕적, 정치적으로 타락한 문명인의 속성을 ‘자만심’이라고 부르며, 그것을 인간의 본성인 ‘자기애’와에 대비하여 다음과 같이 설

43) 앞의 책, 제3장.

44) 루소, 『인간불평등기원론』, 173쪽.

45) 앞의 책, 제3장.

46) 루소, 『인간 불평등 기원론』, 103쪽.

명했다.

자만심과 자기애를 혼동해서는 안된다. 이 두 정념은 그 성질로 보나 효용성으로 보나 크게 다르다. 자기애는 일종의 자연의 감정으로, 모든 동물로 하여금 자기 보존에 관심을 갖게 한다. 인간의 경우에는 자기애가 이성에 따라 인도되고 동정심에 따라 변용되면서 인간애와 미덕을 낳는다. 그에 반해 자만심은 사회 안에서 생기는 상대적이고 인위적인 감정에 지나지 않는다. 그것은 각 개인이 자기를 누구보다도 우선시하며 사람들이 서로간에 행하는 모든 악을 일깨우는 동시에 명예의 진정한 원천이 되기도 한다.⁴⁷⁾

홉스가 말하는 투쟁상태란 위의 자만심의 속성을 지닌 인간들이 서로의 이익과 명예를 다투는 상태이다. 이들이 보기에 인간의 본성인 자기보존의 욕구는 모든 정의와 도덕성의 원천이다. 그러나 루소는 그들이 본성이라고 주장하는 자만심은 상대적이고 인위적인 감정이라고 말한다. 루소는 인간의 본성은 자기애와 동정심이라고 생각했다. 루소가 생각하는 바람직한 사회는 자기애가, 자만심으로 타락하는 대신에, 이성과 동정심과 결합하여 인간애와 미덕을 쌓아가는 사회이다. 홉스 등이 말하는 문명발달의 과정은 결국 인간의 자기애와 동정심을 억눌러온, 도덕적 타락의 과정이었다.

이기심은 남보다 더 나아지겠다는 상대적인 감정이므로 문명인은 타인과의 관계 속에서만 자신을 이해하게 된다. 즉 문명인은 타자의 존적인 인간이 된다. 또한 이기심은 근본적으로 충족될 수 없는 것이기 때문에 인간은 서로 그것의 충족을 위해 투쟁할 수밖에 없다.

루소는 『사회계약론』을 통해, 이렇게 타자의존적인 속성을 가진 문명인을 상호의존적인 존재로 전환시킴으로써, 자연으로 복귀하는 것이 아니라, 사회 내에서 인간의 본성을 회복할 수 있는 길을 모색했다. 그리하여 “개인과 개인이 연합하여 공동의 힘으로 각 개인의 생명과 재산을 방어하고 보존하는 일종의 연합 형태를 발견하고, 이에

47) 루소, 『인간 불평등 기원론』, 195쪽.

의해 각 개인은 전체에 결합하지만 종전처럼 자기 자신에게만 복종하고 전처럼 자유를 잃지 않는 연합 형태”⁴⁸⁾를 추구하고자 했다.

미신과 무지의 어두웠던 세기들로부터 근대유럽이 점진적으로 개선되어 가며 학문과 과학의 진전이 미덕을 가져온다고 주장하던 볼테르를 위시한 당대의 백과전서파들은 루소의 문명 비판에 경악했다. 그들은 루소가 신화와 시가 속에는 존재했지만 실제로는 존재하지 않았던 ‘고대의 황금시대’라는 낭만적인 괴물을 소생시켰다고 비판했다.⁴⁹⁾ 이 비판에 대해, 루소는 원시적인 자연상태는 역사적인 진실이 아니라 가설적이고 조건적인 추론이라고 응답했다. 루소는 그 가설을 사물의 기원을 증명하기 위해서가 아니라 사물의 본성을 해명하기 위해 필요로 했다.⁵⁰⁾ 그리하여, 루소는 사회계약에 의해 “각자가 그 신체와 힘을 다 함께 일반의지의 최고 지도 하게 맡기고”⁵¹⁾ 일반의지에 복종함으로써 “본래 인간의 행위를 지배하고 있던 본능을 정의와 대치시키고 지금까지 결여되어 있던 도덕적인 의의를 얻는”⁵²⁾ 길을 제시했다. 일반의지에 복종함으로써 육체적인 충동 대신 도덕적인 의무의 소리를 듣게 되지만, 그것은 스스로가 만든 법률에 복종하는 것이므로, 도덕적인 자유라 부를 수 있는 것이다.

조민은 루소의 『학문예술론』 역시 일본어로 번역했다. 조민은 그 번역본의 제목을 『비개화론(非開化論)』⁵³⁾이라고 붙였다. 조민은 루소

48) 루소, 『사회계약론』, 195쪽.

49) 로버트 워클러, 앞의 책, 제1장, 2장.

50) 루소, 『인간 불평등 기원론』, 47쪽. 이책의 주에서 다음과 같은 말도 했다.
“사회를 파괴하고 네것이나 내것이나 모두 버리고 금으로 돌아가 곰과 같이 살아야 한다는 말인가? 이것은 나의 적들의 결론으로서, 나는 그러한 결론을 이끌어내는 수치를 그들에게 남겨두는 바이며, 동시에 이 결론을 피하려고 한다.”(177쪽)

51) 루소, 『사회계약론』, 196쪽.

52) 루소, 『사회계약론』, 200쪽.

53) 上節은 1883년에, 下節은 1884년에 출판되었는데, 하절은 조민이 아니라 土居言太郎에 의해 번역되었다. 상절이 전체의 삼분의 이 정도를 차지한다. 전집 제1권에 수록.

의 『학문예술론』이 인간본성과 관련하여 문명을 부정적으로 다루고 있는 내용을 보다 분명하게 드러내기 위해 ‘문명에 대한 비판의 논의’라는 의미의 ‘비개화론’이라는 제목을 붙인 것이다.

근대유럽이 걷고 있는 문명화의 길을 비판하는 루소의 주장에 힘입어서 조민은 근대유럽의 문명을 중국의 전설적인 이상사회와 대비시켰다.⁵⁴⁾ 즉 루소의 자연상태 대신에 중국고대의 이상사회와 대비시켰다. 그 사회에서는 강제적 규제에 의해서가 아니라 오륜의 규범을 내면화하는 수신에 의해서 사회질서가 창출된다. 그 오륜이라는 것은 나를 우선시하는 마음과는 다른, ‘관계’를 중요시하는 마음이다. 사랑[親], 정의[義], 신뢰[信] 등의 덕목을 발휘하여 인간관계를 맺어가면서 이루어지는 사회이다. 그러한 관계에서 발휘될 덕을 내면화하는 도덕적인 성취를 통해, 인간은 그대로 외부의 규제가 필요없는 평화로운 ‘자치’의 사회를 이룩하게 될 것이다. 그러한 사회는 자신을 우선시하며, 남보다 더 나아지겠다는 욕구, 남의 존경을 받아내겠다는 욕구 때문에 기예를 다투는 사회와 다른 사회이다. 교육과 수신에 의한 덕의 내면화, 덕을 내면화한 개인들의 자치로 이루어진 사회, 그럼으로써 개개인이 모두 도덕적 자유와 함께 정치적 자유를 획득하는 사회, 이런 점들에서 중국의 고대사회와 루소의 시민사회는 조민

54) 즉, 루소비판자들이 비판했듯이 문명사회를 ‘고대의 황금시대’와 대비시킨 것처럼 보인다.

김영인(‘맹자와 루소의 인성론 비교연구’, 한국정신문화연구원 박사학위논문, 1999)은 루소의 이상사회는 미래지향적인 데 비해 맹자의 이상사회는 과거지향적이라고 대비시켰다. 분명히 맹자가 이상사회로 설정한 요순의 성왕시대는 과거이다. 그러나 그것은 역사적인 사실이 아니라 맹자의 구성일 뿐이다. 루소나 맹자나 그의 이상사회를 과거지향이나 미래지향으로 규정하는 것은 부적절해 보인다. 그들의 이상사회는 양쪽 다 역사적 사실이었던 적이 없는, 그들의 상상력의 결과이기 때문이다. 그들은 미래나 과거를 지향하는 것이 아니라 그들이 설정한 이상을 지향하는 것이다. 유가 경전에서 묘사하는 삼대의 이상사회는 실제로는 미래에 이룩할 사회상인데, 공자가 당시의 군주제하에서 표현의 제약 때문에 과거의 일인 것처럼 구성했다고 해석하는 학파(공양학파)도 있다.

의 머리 속에 겹쳐졌던 듯하다.

맹자처럼, 맹자의 후예인 성리학자처럼, 그리고 루소처럼, 조민은 인간의 본성은 구조적으로 진리와 연결되어 있다고 생각했다. 맹자가 말하는 양지(良知)⁵⁵⁾와 호연지기(浩然之氣), 루소가 말하는 정신적 자유(liberty moral) 등이 인간이 인간인 이유라고 조민은 말한다. 그의 설명에 의하면, 인간은 양지를 가지고 있기 때문에 도에 어긋나는 일을 했을 때 설사 남이 모르더라도 스스로 가책을 느껴서 밤잠을 못 이룬다.⁵⁶⁾ 조민은 “우리가 본유한 근원으로서 행위의 자유를 비롯한 모든 자유의 원천인” 정신적 자유(liberty moral)에 대해 다음과 같이 말한다.

liberty moral이란 우리 정신이, 외물의 속박을 전혀 받지 않은 채 남김없이 모두 발휘된 것이다. 옛사람이 말하는, 의義와 도道에 짹하는 호연지기가 바로 이것이며, 안으로 돌아보아 가책이 없으며 스스로 돌아보아 떳떳한 것도 바로 이것이다. 천지를 올려보고 내려보아 부끄러움이 없으며, 밖으로는 정부와 학파의 속박을 받지 않으며, 안으로는 오욕五欲과 육악六惡이 방해할 수 없는 것이다.⁵⁷⁾

liberty moral은 루소에 의하면 사회계약에 의해 성립된 사회상태의 획득물이다.

이 도덕적인 자유야말로 인간을 진실로 자기의 주인이 되게 하는 유일한 것이다. 왜냐하면 단순한 육체적인 욕망에 따르는 것은 노예적인 굴종에 지나지 않으며, 우리 자신이 만든 법률에 따르는 것은 자유이기 때문이다.⁵⁸⁾

조민은 루소의 도덕적 자유를 맹자의 “호연지기”와 동일시하고 있다. 맹자에 의하면 ‘기(氣)’란 몸을 가득 채우고 있는 육체적인 기운

55) 「良心ノ論」, 『自由新聞』, 1882; 전집14-93~95.

56) 「良心ノ論」, 전집14-93.

57) 「吾儕ノ此新聞ヲ發兌スルヤ…」, 『東洋自由新聞』 제1호 사설, 1881; 전집14-2.

58) 루소, 『사회계약론』, 201쪽.

이다. 맹자는 그 육체적인 기운이 의와 도와 합치한 것이 바로 호연지기라고 설명했다.⁵⁹⁾ 즉, 맹자의 호연지기는 행동력을 가진 신체적 힘이면서, 동시에 의와 도라는 도덕적 가치와 결합된 것이다. 맹자에게 의와 도란 외적인 것이 아니라 내면의 덕이다. 더구나 선천적인 것이다. 그것이 인간의 욕망에 의해 방해받는 일이 있기 때문에 그것을 보존하고 확충하는 노력이 필요하기는 하지만, 그것은 선천적인 자질을 현실화시켜서 얻은 덕이다.

맹자는 인간이 천성적으로 연민의 마음⁶⁰⁾을 가지고 있다고 주장했다. 그 마음은 천성적이라는 의미에서 ‘양지’라고도 불린다. 즉 인간은 남의 불행을 보고 고통을 느끼는 기제를 가지고 있다. 그뿐 아니라, 정의가 아닌 것을 싫어하는 마음도 선천적으로 가지고 있으며, 연민의 마음과 정의의 마음을 상황에 처해서 분별하고 그것들을 문화적으로 발휘하는 마음 역시도 선천적으로 가지고 있다고 한다.⁶¹⁾ 그러므로 타인에 대한 연민과 올바름에 대한 동경을 근본으로 하는 인간의 천성적 마음을 온전하게 현실에서 발휘한다면, 이 사회는 루소가 말하는, 일반의지에 복종하면서 동시에 자신에게 복종하는 그런 사회가 될 것이다. 연민의 마음, 즉 동정심을 근본으로 하는 인간들에게 이기적인 행위는 결국 자신을 상처입히게 될 것이므로 그러한 인간들이 모여서 이룩하는 사회는 자기가 아니라 공공의 행복을 우선시하는 사회가 될 것이기 때문이다. 그것은 동시에 자신의 본성을 발휘한 것이기도 하므로 도덕적인 자유를 성취한 결과이기도 할 것이다. 이것을 루소는 도덕적 자유라고 불렀으며 맹자는 호연지기라고 부른 것이다.

이익이 아니라 진리를 위해 사는 것을 본성으로 하는 인간, 자신보

59) 『맹자』, 「공손추상」.

60) 불인(不忍)의 마음으로 표현되기도 하며 측은(測隱)의 마음으로 표현되기도 한다. 또는 어린아이를 돌보는 부모의 마음으로 표현되기도 한다.

61) 『맹자』, 「이루상」: 孟子曰, “仁之實, 事親是也, 義之實, 從兄是也, 智之實, 知斯二者弗去是也, 禮之實, 節文斯二者是也, 樂之實, 樂斯二者, 樂則生矣, 生則惡可已也, 惡可已, 則不知足之蹈之手之舞之.”

다 공동체를 우선시하는 인간, 그것을 가능하게 하는 동정심이라는 인간본성, 그 인간본성이 발현된 개인의 자율에 의해 구성되는 사회, 그러므로 강제적인 규제가 필요없는 사회, 이러한 점들에서 조민은 맹자와 루소의 접합점을 보았다. 인간의 인간다움을 실현시켜 이룩한 사회, 그 안에서 인간은 도덕적 자유 뿐 아니라 정치적 자유도 성취할 것이다.

IV. 이상사회

루소와 마찬가지로 조민은, 바람직한 사회를 위해 필요한 국회, 헌법, 내각, 법률, 교육 등과 같은 사항들을 분명하게 논의하기 위해서는, “먼저 자유와 평등의 대의를 구명해야만 한다”⁶²⁾고 생각했다.『삼취인경륜문답』안의 신사군은 정치상의 진화의 신을 섬기는데, 그에게 진화란 자유와 평등을 향한 전진이다. 자유와 평등이라는 진리가 진화의 목표이고, 진리를 추구하는 노력이 인간의 본성에 근원한 것이라면, 자유와 평등이라는 진리를 추구하는 “도의의 마음은, 문명의 본질”⁶³⁾이라고 말할 수 있을 것이다. 우리는 신사군의 입을 통해 조민이 그리는 이상적인 사회를 엿볼 수 있다.

민주, 평등의 제도를 확립하여 사람들의 신체를 사람들에게 돌려주고, 요새를 철거하고 군비를 철폐해서 타국에 대해 살인을 범할 의지가 없음을 보이고, 또 네 강대국⁶⁴⁾도 그러한 의지가 없다고 믿는다는 것을 그들에게 보이고, 나라 전체를 도덕의 화원으로 만들고 학문의 밭으로 만드는 것입니다. 일원체의 의원을 설치하여 나라의 두뇌가 분열되지 않도록 합니다. 성년이 된 자는 모두 백치, 광인, 그밖에 품행에 문제가 있는 것이 아닌 한, 빈부에 상관없이 남녀 구별없이 선거권, 피선거권을 가지며, 모두 독립된 인격으로 인정합니다. 지방관은

62) 「自由新聞發行ノ旨意」 전집14-92.

63) 『삼취인경륜문답』, 전집8-182.

64) 영국, 프랑스, 독일, 미국.

위로는 도지사에서 밑으로는 면장에 이르기까지 모두 공적으로 선출되게 해서 행정관에게 아부할 필요가 없도록 합니다. 또한 재판관도 공적으로 선출되게 해서 역시 행정관에게 아부할 필요가 없도록 합니다. 계속 학교를 짓고 수업료는 필요없게 하며 국민 모두가 학문을 해서 신사가 되는 방법을 터득하게 합니다. 사형을 폐지하고 법률적 잔학한 도구인 교수대를 폐지하고 보호관세를 폐지해서 경제적 질투의 장애를 없앱니다. 풍속을 어지럽히고 난동을 선동하는 것이 아닌 한 모든 언론, 출판, 결사에 관한 법령을 폐지하고 의론하는 자에게는 혀의 자유를 주고 듣는 자에게는 고막의 자유를 주고 쓰는 자에게는 손의 자유를 주고 읽는 자에게는 눈의 자유를 주고 모이는 자에게는 다리의 자유를 주는 것 등이 그 개요입니다. 자세한 목록은 별도로 심의하면 좋겠습니다.⁶⁵⁾

이는 조민이 생각하는 이상사회의 청사진이라 할 수 있다. 개인이 누구에게도 예속되지 않고 스스로의 주인이 되는 권리가 제도적으로 확립되어 있고, 그러한 신체에 대한 권리뿐 아니라 언론, 출판, 결사의 자유가 완전하게 보장된 사회이다. 그러한 정치적 권리는 빈부나 남녀의 차별 없이 평등하게 보장된다. 그 사회의 구성원들은 자신의 이익을 추구하려는 욕구에 의해 움직이는 사람들이 아니라, 도덕적인 본성을 발휘하여 자유, 평등의 진리를 실천하는 것을 자신의 덕으로 삼는 사람들이므로, 자신의 본성을 발휘할 수 있도록 교육만 제대로 이루어진다면, 제도를 운용하면서 부조리를 염려할 필요가 없을 것이고, 사형제도 같은 것은 더욱 필요 없을 것이다.

이와 같은 자유롭고 평등한 개인이 모인 사회이어야만 평화도 보장된다. 신사군은 민주제만이 전쟁 없는 세계를 실현하기 위한 방법임을 상피엘이나 칸트 등의 평화론을 인용하며 주장한다.

민주제는 전쟁을 그치고 평화를 성대하게 하며 지구위의 모든 나라를 합해 하나의 가족으로 만들기 위해 불가결한 조건입니다. 모든 나라가 전쟁을 그치고 평화를 융성하게 한다는 주장은 18세기, 프랑스인 아베 드 상피엘(Abbe de Saint-Pierre)이 처음으로 제창했는데,

65) 『삼취인경륜문답』, 전집8-211~212.

당시 이 주장에 찬성하는 사람은 지극히 적었고 이런 것은 결국 실행 할 수 없다고 말하는 사람들이 많았습니다. 극단적으로는 상피엘을 조소하며 공론가라고 하는 자까지도 있었습니다. 예를 들어 볼테르와 같이 식견이 높고 사회의 역사적 진보라는 것에 깊은 관심을 가지고 있던 사람도 상피엘의 주장을 듣고는 역시 한두 마디 조소하는 말을 내뱉고는 똑똑한 척했습니다. 다만 한 사람 장자크 루소는 상피엘의 주장에 열렬히 찬성하고 그 늄름한 펜을 휘둘러 상피엘의 책을 칭찬하며 “이것은 이 세상에 절대로 없어서는 안될 책”이라고 말했습니다. 그 뒤 독일인 칸트도 또한 상피엘의 주장을 이어받아 『영구평화론』이라는 제목의 책을 지어서 전쟁을 그치고 우호를 다질 필요를 역설했습니다. 칸트는 다음과 같이 말했습니다. “설사 일보 양보해서 공명을 좋아하고 승리를 좋아하는 감정을 인간에게서 제거할 수 없고 평화의 실현이라는 일이 현실세계에서는 결국 불가능하다고 할지라도 정말로 도의를 존중하는 사람이라면 이 경지를 목표로 해서 전진하고 노력해야만 한다. 다른 이유때문이 아니다. 이것이야말로 인간된 자의 책임이기 때문이다.”⁶⁶⁾

인용문 마지막의 칸트의 말이야말로 조민의 심정을 대변해주는 것이라고 할 수 있다. 조민이 루소를 옹호하고 벤담 등의 공리주의자들을 비판하던 입장이 바로 “현실 세계에서는 결국 불가능하다고 할지라도” 인간은 “도의”라는 것을 “목표로 해서 전진하고 노력해야만” 한다는 것이었다.

신사군은 이어 칸트의 말을 인용해 전쟁이란 제왕의 공명심 때문이며 제왕에게 전쟁은 놀이의 일종일 뿐이라고 말한다. 전쟁에서 무기를 들고 싸우는 자, 군사비를 위한 돈을 내는 자, 집이 타고 전답이 짓밟히는 해를 당하는 자, 그것이 모두 인민이므로, 만약 인민 자신이 자신의 주인이라면 전쟁은 발생할 이유가 없다.⁶⁷⁾ 그러므로 전쟁은 주권재민의 민주국들이 모여있는 세상이라면 일어나지 않는다. 전쟁은 개개인이 자신의 본성인 자유권을 잃었기 때문에 초래되는 것이다. 나라란 본래 개인들의 모임에 불과하므로, 그 모임이 개인 이상의 의미를 갖지 않는다. 개인에게 불의한 일이라고 질책할 수 있

66) 앞의 책, 215~217.

67) 앞의 책, 219쪽.

는 일은 나라에 대해서도 똑같이 불의한 일이 될 것이다. 그러므로, 한사람이 다른 사람에게 흉악한 일을 한다면 강도가 되는 것처럼, 이른바 ‘강국’이라는 나라가 다른 나라에게 흉악한 짓을 하면 마찬가지로 강도짓이라고 조민은 응변한다.⁶⁸⁾

자유와 평화를 보장할 주권재민의 사회, 개인이 도덕적이자 정치적인 자유를 성취할 민주적인 사회를 위해, 조민은 교육과 언론의 중요성을 강조했다.

이천년 이상, 비굴이라는 인민의 지병을 벗어나서 활발한 자유의 영역으로 발을 들여놓게 하려면, 어떻게 해야 하는가? 진리를 강구하고 언론을 신장시켜 인민의 지식과 견문을 여는 것이 가장 급하다.⁶⁹⁾

그는 특히 언론의 자유를 강조하는 밀의 다음의 말을 누차 인용했다.

진리라는 것은 어떤 한 사람이 전체를 얻기는 어렵다고 밀은 말했다. 갑이라는 논자가 진리의 일부분을 파악하고 있으며 을이라는 논자가 진리의 일부분을 파악하고 있으며 병과 정이라는 논자 역시 그렇다. 그러므로 반드시 많은 사람을 거쳐야 비로소 (진리의 인식이) 완성된다. 그러므로 견식이 있는 사람이라면 그것을 대중에게 알려서 질정을 구해야 한다. 그렇다면 정치에 종사하는 자들은 학자나 논객들을 장려하여 그들의 생각을 낱김없이 표현하게 해야 하지 않겠는가!⁷⁰⁾

밀은 말했다. 진리란 여러 주장들이 서로 부딪히는 가운데 발생한다고. 여러 주장들은 모두 일부분의 진리만을 포함한다. 그러므로 반드시 서로 토론하는 가운데 서로를 염마하려 한다면 반드시 이것을 타인에게 알리고 동의를 구해야 한다. ...⁷¹⁾

그는 다른 계몽철학자들이나 또는 유학자들처럼, 대중을 어리석은 존재로 생각하고 일방적인 교육의 대상으로 바라보지 않았다. 그는 대중을, 함께 토론하면서 진리에 접근해갈 평등한 인격체로 여겼다.

68) 「論外交」, 전집14-126.

69) 「自由新聞發行ノ旨意」, 전집14-90.

70) 「再論言論自由」, 『東洋自由新聞』, 1881; 전집14-69.

71) 「政黨ノ論」, 전집14-97.

조민에 의하면, 진시황이나, 한무제, 루이14세 등이 모두 나라를 다스리고 백성을 편안히 하겠다는 의지를 가지고 있었음을 인정할 수 있다. 그런데 그들이 결과적으로 나라와 백성에게 해를 입힌 이유는, 그들이 모두 백성을 우매하고 겁많은 존재로 여겨서 농락과 위협의 방식으로 다를 대상이라고 생각했기 때문이다.⁷²⁾ 조민은 스스로를 한 사람의 인민으로서 생각했으며, 대중을 계몽되어야 할 수동적인 존재로 여기지 않았다.

전제정부는 그들이 설사 은혜로운 정치를 한다고 해도 우리들 인민에게는 더할나위 없는 수치이다. 왜 그런가 하면, 스스로는 바보이기 때문에 무엇이든지 윗사람에게 부탁하는 형국이기 때문이다. 자유정부에서는 설사 우리 인민에게 해가 되는 법률이 만들어졌다고 해도 조금도 부끄러워할 것이 없다. 왜냐하면 우리 인민 스스로가 선거한 대의원이 잘못한 것이므로 우리 인민 자신의 잘못이나 마찬가지이기 때문이다. 즉 정부로부터 도리에 어긋난 짓을 당한 것이 아니기 때문이다.⁷³⁾

인민 자신의 잘못이라면, 그것은 정치 실행상의 시행착오일 뿐, 도덕적으로는 선이다. “자기 자신에게만 복종하고” “자유를 잃지 않는”⁷⁴⁾ 그러한 행위야말로 가장 도덕적인 것이기 때문이다. 그러나 그 자유를 완전히 빼앗기고 전제정치 아래서 산다는 것은 “행동으로부터 모든 도덕적인 의의를 빼앗기는 것과 다름없다.” “자유를 포기하는 것은 인간으로서의 자격을 포기하는 것이 된다.”⁷⁵⁾

오히려 정치 실행상의 시행착오는 자연스러운 것이며 끊임없이 일어날 일들이다. 개인은 모두 절대적인 진리에 곧바로 다가갈 수 없는 존재라는 점에서 모두 불완전한 존재이기 때문이다. 오로지 서로의 능력을 발휘하여 합의를 도출하는 일을 반복함으로써 진리에 다가가

72) 「豪釐ノ差千里ノ謬」, 『自由新聞』, 1882; 전집14-104~108.

73) 『平民の目さまし』, 1887; 전집10-9.

74) 루소, 『사회계약론』, 195쪽.

75) 앞의 책, 189쪽.

야 할 뿐이다.

조민이 생각하는 이상사회는 자유와 평등이 실현된 주권재민의 사회이다. 그 사회는 불완전하기는 하지만 선천적으로 그 진리를 향한 지향성을 가진 개개인이, 육체적인 욕망에 압도되지 않고 자유의 정신과 사고력을 제대로 발휘하여 만들어 가는 사회이다. 서로간의 의견 개진과 토론을 통해 사회적인 합의를 이끌어내며 그 과정을 반복하면서 보다 완벽한 민주정치에 접근해 가는 사회이다. 그러한 사회들이 연립한 세계에는 전쟁이 있을 리 없다. 그 사회는 시민의 행복을 위해 부를 증진하기 위해 노력하겠지만 자기나라만의 영화를 위해 남의 나라를 침략하는 일은 하지 않을 것이다.⁷⁶⁾ 그럴 욕망을 품을 전제정권이 존재하지 않기 때문이다. 이러한 “민주, 평등의 제도는 모든 제도 가운데 가장 완전하고 순수한 것이므로” “세계의 모든 나라는 조만간 분명 이 제도를 채용할 것이 틀림없다”고, 적어도 조민의 한 분신인 신사군은 믿었다.⁷⁷⁾ 이는 현실에서는 그 완벽한 모습을 보기 힘들다고 하더라도 “이 경지를 목표로 해서 전진하고 노력”하는 것이 “인간된 자의 책임이기 때문”에 목표로 해야 할 것이었다.

V. 정치와 좌절

조민이 철학의 중요성을 누누이 강조했던 것은, 자유와 평등이라는 인간의 본성에 대한 자각은 필연적으로 그것을 성취하려는 행동을 유발한다고 생각했기 때문이다. 자유민권운동은, 조민이 프랑스에서 귀국하던 해인 1874년, 이타카키 다이스케(板垣退助) 등이 정부에 ‘민선의원설립건백서(民選議員設立建白書)’를 제출한 것이 시작이다. 그

76) 조민은 ‘부국’은 물자를 풍부하게 함으로써 인민의 즐거움을 배가하는 것이므로 바람직한 일이지만, ‘강병’은 경제적으로도 도움이 되지 않을뿐더러, 도덕적으로도 바람직하지 않은 일이라고 강조했다.: 「論外交」, 전집14-125~136.

77) 『삼취인경륜문답』, 전집8-255.

러나 조민은 이 운동에 바로 참가하지 않고 이론적인 작업에 종사했다. 루소의 『민약론』, 베론(E. Veron)의 『유씨미학(維氏美學)』(1883년 번역), 프이에(A.J.E Fouillee)의 『이학연혁사(理學沿革史)』(1886년 번역) 등의 번역과, 『이학구현(理學鉤玄)』(1886)과 『삼취인경륜문답(三醉人經綸問答)』(1887) 등의 저서가 이 시기에 나왔다.

자유민권운동이 발발한 배경에는 메이지정부의 천황을 중심으로 한 국가주의·국권주의의 강화라는 정치적 상황이 있었다. 1881년, 이토오 히로부미(伊藤博文)를 중심으로 한 일본정부는 근대일본국가의 골격형성을 단행했다. 이토오 히로부미는 영국류의 국헌안을 주장하는 오오쿠마 시게노부(大隈重信)를 정부에서 축출하고, 국회는 10년 뒤에 열릴 것이라고 선언했으며, 헌법 역시 천황이 제정하는 흄정 헌법으로 될 것이라고 공포했다. 이토오 히로부미에 의해 주도된 이 정변은 ‘칙령(勅命)’에 의해 집행된 것이라고 발표되었으며, 그 이후 그의 계획대로 1889년에 공포된 헌법과 1890년에 개설된 국회 모두 ‘칙령’에 의해 이루어졌다.⁷⁸⁾

조민이 정치 운동에 직접 관여하기 시작한 것은 1886년 이후이다. 국회가 개설되기 전에 자유민권 세력을 결집할 필요를 느껴서였다. 조민의 기본노선은 흄정헌법을 국회에서 점검하여 가능한 한 민주화하는 데 있었다. 그는 1890년 제1회 중의원선거 때, 오사카 제4구에서 입후보하여 당선되었다. 국회는 야당쪽이 다수를 점했지만 통일전선을 형성하지 못하고 정부의 매수책에 의해 분열되었다. 1891년 우파의 배반에 의해 정부와 타협한 예산안이 성립하자 조민은 분노하여 사직했다. 이후 조민은 정계와 문단을 떠나 실업에 전심했는데, 여러 사업에 손을 댔지만 성공하지는 못했다. 1901년 3월 의사로부터 후두암을 진단받고 ‘일년 반’의 예생을 선고받았다. 수술을 받은 후에 고통 속에서 『일년유반(一年有半)』과 『속일년유반(續一年有半)』을 썼으며, 그해 12월 54세의 일생을 마쳤다.

『삼취인경륜문답』의 신사군에 의하면, 즉 조민의 이상에 의하면,

78) 飛鳥井雅道, 앞의 책, 제5장 참조.

‘민주’와 대비된 ‘입헌’은 불완전한 개선이다. 입헌은 헌법과 법률에 의해 인민의 권리를 보장했다는 점에서 자유의 실현이라고 할 수 있다. 그러나 루소나 조민에 의하면 자유만으로는 완전한 제도가 성립할 수 없다. 권리가 다르다면 권리의 양에 따라 자유의 양이 달라질 것이므로, 자유 위에 평등이 있어야만 자유가 보장될 것이다. 공화국이 아닌 입헌국에서는 군주와 귀족들이 존재하므로 평등의 이상이 손상된 상태이다.⁷⁹⁾

그러나 현실의 일본에서 천황중심의 국가주의는 강화 일로였다. 조민은 “메이지 사회에 대해 늘 불만을 품고 있었기 때문에 붓을 들면 붓으로 공격하고 입을 열면 욕설로 대응했다”⁸⁰⁾고 죽음을 눈앞에 두고 자신의 일생을 회상했지만, 실제로 그는 천황에 대해 비판한 적이 없었다. 비판하지 않은 데 그치지 않고 다음과 같은 적극적인 천황옹호론도 개진했다.

국회나 우리 인민이 존귀하며 정부는 비천하다고 하는데, 그렇다면 황송한 일이지만 천자의 지위는 어떤가 하는 의문이 드는 것은 당연하다. 그러나 천자는 더할 나위 없이 존귀한 존재이다. 국회나 우리 인민, 그리고 정부에 대해서는 누가 존귀하고 누가 비천한지 말하는 것이 가능하지만, 천자는 무엇에도 비할 바 없이 존귀한 존재이다. 아마도 천자는 정부 쪽도 아니고 국회나 우리 인민 쪽도 아니라, 한나라의 백성의 머리 위에 별도의 자리를 접하고 있는 신과 같은 존재이다. 특히 우리 일본의 천자는 신무천황神武天皇 아래의 황통을 끊어짐 없이 이어오신 분들로, 모두들 한결같이 총명하고 인자하게 백성들을 구제해온 은혜로운 부모같은 분들이다.⁸¹⁾

79)『삼취인경륜문답』, 전집8-205.

『사회계약론』, 233~234쪽: “자유는 평등 없이는 존속할 수 없다”“평등이란 권력과 부가 같다는 것을 의미하는 것이 아니라 권력은 모든 폭력 위에서 지위와 법률에 따라 행사된다는 뜻이고, 부는 어떠한 시민도 다른 시민을 살 정도로 부유하지 못하며 또한 어떠한 시민도 자신을 팔 정도로 가난해서는 안된다는 뜻으로 이해되어야 한다.”

80)『一年有半』, 전집10-195.

81)『平民の目さまし』, 전집10-14.

앞 절에서 살펴본 조민의 이상적 민주사회를 염두에 둔다면 위와 같은 조민의 언설은 당혹스러울 정도로 이질적이다. 그러나 일본에서 반전·반제국주의의 가치를 선명하게 내세우며 동시에 천황제와의 투쟁을 전면에 내세우게 된 것은 1920년대 초 일본공산당이 창당된 후에서야 가능했다. 조민이 자신의 이상처럼 현실에서 민주제의 실현을 주장했다면 목숨을 내걸어야 했을 것이다. 조민은 목숨을 유지하면서 점진적으로 이상을 실현할 방도를 모색했다. 위의 내용문에서처럼 그는 천황을 국가제도를 초월한 존재로 인정했다. 그러나 주권재민의 의지는 버리지 않았다. 그는 주권이 전체 인민에게 공유되어 있는가 여부가 그 정체가 공화인가를 결정하는 것일 뿐, 군주의 존재여부는 그것과 관계없다고 주장했으며,⁸²⁾ 다음과 같이 천황이 직접 권력을 행사하지 못하는 입헌군주제를 구상했다.

국왕은 한 나라의 주인이며 엄부이지만, 영토가 넓고 민중이 많고 사업이 복잡하므로 아무리 면밀한 법제가 있다고 하더라도 미리 하나 하나 다 예상해서 모든 대책을 마련할 수는 없다. 그러므로 제일의 권리(?)를 국회에 부여해서 천황 스스로를 계도하고, 또 국민에게 그러한 뜻을 밝혀 국민의 권리를 신장할 수 있도록 한다.⁸³⁾

국왕이 한 나라의 주인이며 엄부라는 말은 권력에 적응해야 하는 처지에서 나온 자기방어술 정도로 이해해야 할 것이다. 혼존하는 천황의 존재를 인정하는 한계 내에서 가능한 민주제를 생각한 것이 위의 내용이다.

혼존하는 천황의 존재를 거부하지 않은 그의 태도는 유혈 혁명을 피하려는 의도와도 관련된다. 그는 루이16세를 세상의 변화를 인정하지 못해서 비극을 맞은 왕이라고 자주 언급했는데, 그는 그 당시의 프랑스라면 무력에 의하지 않고서는 자유권을 되찾을 방법이 없었다고 평했다. 그러나 조민에게 유혈혁명은 차선의 길이었다. 가능하면

82) 「君民共治之說」, 『東洋自由新聞』, 1881; 전집14-10.

83) 『國會論』, 1888; 전집10-66.

피를 흘리지 않는 진보야말로 진정한 진보라고 생각했다. 조민은 일 본인에게 유혈혁명을 통해 권리를 찾은 영국이나 프랑스의 인민은 불쌍하게 여길망정 부러워할 이유는 없다고 말한다.

우리나라는 그럴(무력에 의해 되찾을) 필요가 없다. 조정은 인자한 마음을 본체로 삼고 있고 그러한 정치를 베풀고 그러한 명령을 내린다. 한가지도 도의에 맞지 않는 것이 없다. 인민된 자가 그 자유권을 얻으려고 한다면 무엇 때문에 그러한 좋지 않은 하책에 의지해야만 하겠는가!⁸⁴⁾

이것은 정부에게 유혈혁명을 피하도록, 즉 루이16세와 같은 전철을 밟지 않도록 민주제도를 수립하라는 압력이다. 『삼취인경륜문답』에서 현실의 조민을 대변하는 남해선생은 민권을 두 가지로 나누고 진화란 시의적절함이 중요하다고 역설한다.

신사군은 오로지 민주제도를 주장하는데, 아무래도 아직 정치의 본질을 잘 파악하지 못한 점이 있다고 생각됩니다. 정치의 본질이란 무엇입니까? 국민의 의향에 따르고 국민의 지적 수준에 꼭 맞춰서 평온한 즐거움을 유지시키고 복지의 이익을 얻도록 하는 것입니다. 만약 국민의 의향에 잘 따르지 않고 그 지적 수준에 맞지않는 제도를 채용한다면 평온한 즐거움, 복지의 이익을 어떻게 획득할 수 있겠습니까? 가령 오늘날 터키, 페르시아 등의 나라에서 민주제도를 건설하려고 한다면 대중은 깜짝놀라 펼쩍뒤며 소동을 일으킬 것이고 끝내는 동란을 부돋아서 나라 전체가 괴바다가 될 것입니다. 즉시 그렇게 될 것입니다. 게다가 신사군이 말하는 진화의 이법에 의해 생각해봐도 전제에서 입헌제가 되고 입헌제에서 민주제가 되는 것이 바로 정치사회의 진행순서입니다. 전제에서 단번에 민주제로 들어간다고 하는 것은 결코 순서가 아닙니다. 왜냐하면 사람들의 머리 속에는 아직 제왕사상이 라든가 공작·백작 등의 이미지가 그 바닥 깊이에 각인되어 있습니다. 눈에는 보이지 않지만 마치 그 사람의 수호신처럼 되어 있는데, 갑자기 민주제를 시작한다면 대중의 머리는 완전히 혼란스러울 것입니다. 이것은 심리의 법칙입니다. 그 경우 단지 두세 사람만이 홀로 기뻐하며 민주주의는 도의에 맞는다라고 하면서 기뻐한다고 해도 대중이 당

84) 「英佛人可愛不可慕」, 『東洋自由新聞』, 1881; 전집14-55~57.

횡하여 방황하고 들끓는 것을 어찌할 수 없습니다. 이것은 당연한 이치입니다.

게다가 보통 민권이라고 하는 것에도 두 종류가 있습니다. 영국이나 프랑스의 민권은 회복의 민권입니다. 밑에서부터 생취한 것입니다. 그런데 또 별도로 은사(恩賜)의 민권이라고 하는 것이 있습니다. 위에서 베풀 것입니다. 회복의 민권은 밑에서부터 생취한 것이기 때문에 그 분량의 다소를 이쪽에서 마음대로 결정할 수 있습니다. 은사의 민권은 위에서 베풀어 준 것이기 때문에 그 분량의 다소는 이쪽에서 마음대로 결정할 수 없습니다. 은사의 민권을 받아 바로 그것을 회복의 민권으로 바꾸려고 하는 것은 논리의 비약이 아니겠습니까?

아아! 국왕이나 재상이 그 권력을 믿고 자유의 권리를 감히 국민에게 돌려주려고 하지 않는 것, 이것이야말로 바로 난동의 원인이며, 영국, 프랑스 인민이 회복의 민권 사업을 행한 이유입니다. 만약 반대로 군주나 재상이 시세를 잘 파악하고 인민의 의향에 따르고 인민의 지적 수준에 맞추려고 노력해서 자유의 권리를 베풀고 게다가 그 분량이 적당하다면, 정부에게도 인민에게도 위에도 아래에도 더 이상의 축하할 일은 없습니다. 위험을 무릅쓰고 목숨을 버리면서 천량의 이익을 손에 넣는 것보다는 가만히 있으면서 열량 얻는 것이 더 낫습니다. 게다가 설령 은사의 민권의 분량이 아무리 적어도 그 실질은 회복의 민권과 조금도 다르지 않으므로 우리 인민들은 이것을 잘 지키고 소중히 다루어서 도덕이라는 영험한 기운, 학문이라는 자양물로 키워나가면 시세가 점점 진보하고 역사가 점점 전개되어 감에 따라 차츰 살찌고 키가 크게 되어 저 회복의 민권과 어깨를 나란히 하게 되는 것, 그것이 바로 진화의 이법입니다.⁸⁵⁾

이러한 남해선생의 주장은 그대로 현실에서 조민이 나아가려던 방향이었다. 실제로 은사의 민권이 도덕과 학문의 자양물에 의해 회복의 민권과 어깨를 나란히 하게 되었는가에 대해서는 오늘날의 시점에서 대답하더라도 긍정적인 답변이 되기는 어려울 것이다. 그러나 1889년, 칙명에 의한 의견만의 입헌인 ‘대일본제국헌법’조차도 민권운동 없이는 발포되지 않았을 것이다. 메이지 정부는 원로원이 기초한 헌법안을 보류하고 있다가 민권파가 민주주의적인 헌법 구상을 잇따라 제기하자 당황하여 흠흥정헌법(欽定憲法)의 작성에 나섰던 것이다.

85) 『삼취인경륜문답』, 전집8-260~262.

『삼취인경륜문답』안의 남해선생은 신사군과 호결군에게 “우리들은 전부터 선생의 주장이 기발하다고 들었습니다. 그런데 지금 말씀하신 것 같으면 조금도 기발한 구석이 없습니다. 지금은 어린아이나 하인이라도 그 정도는 알고 있습니다”라는 실망스런 반응을 얻는다. 이러한 반응을 하게 한 그의 정치관이란 다음과 같은 것으로 요약되는 것이었다.

임헌제도를 설치하고 위로는 천황의 존엄과 영광을 강화하고 아래로는 모든 국민의 행복과 안녕을 증진시키며 상하양원을 설치해 상원의원은 귀족이 대대로 세습하며 하원의원은 선거에 의해 뽑습니다. 자세한 규칙은 구미나라들의 현행헌법을 조사해서 채용해야 할 곳을 채용하면 됩니다. 이러한 일은 한번의 의론으로 다 말할 수 없습니다. 외교의 방침으로서는 평화우호를 원칙으로 하고 국가의 권위를 상처 입히지 않는 한은 고압적으로 대응하거나 무력을 휘두르거나 하는 일은 하지 않고, 언론, 출판 등의 모든 규칙은 차츰 느슨하게 하고, 교육이나 상공업은 차츰 융성하게 하는 등입니다.⁸⁶⁾

조민은 천황과 양원이 존재하는 일본의 현실을 그대로 인정하고, 그 위에서 자신이 이상으로 생각하는 자유와 평등의 민주제를 점차로 실현시켜 나갈 수도 있다고 생각했던 것이다. 이러한 입장에서 보면, “신사군의 주장은 유럽학자들이 그 머리 안에서 발효시켜 언어나 문자로는 발표했지만 아직 세상에 실현되지는 않은, 눈부신 사상의 서운과 같”⁸⁷⁾을 뿐이다. 조민이 그렇게 중요하게 생각하는 사상에 대해, 현실주의자 남해선생은 다음과 같이 말한다.

신사군, 신사군, 사상은 써았입니다. 두뇌는 밟입니다. 당신이 정말로 민주사상을 좋아한다면 입으로 말하고 책으로 써서 그 씨앗을 사람들의 두뇌 속에 뿌리십시오. 그러면 몇백 년 후에는 나라 안에 들썩 들썩 싹이 피어날지도 모르겠습니다. 오늘날 사람들의 두뇌 속에 제왕, 귀족의 초목이 한창 뿌리를 내리고 있는데, 단지 당신의 두뇌 속

86) 앞의 책, 270~271.

87) 앞의 책, 256.

에 한낱의 민주의 쪽이 빌어했다고 해서 그에 의해 순식간에 민주의 풍년을 거두겠다는 것은 오산이 아니겠습니까?

사람들의 머리는 과거 사상의 저장물입니다. 사회의 사업은 과거사상의 발현입니다. 그래서 만약 새로운 사업을 건설하려고 하면 그 사상을 사람들의 머리 속에 넣어 한번 과거의 사상으로 만들지 않으면 안됩니다. 왜냐하면 사업은 언제나 현재에 결과라는 형태의 모습으로 나타나지만, 사상은 언제나 과거에 원인이라는 형태를 취하는 것이기 때문입니다.⁸⁸⁾

조민은 「국회론」이라는 글을 통해 급진파와 온건파를 구별한 적이 있다. 조민에 의하면, 급진파가 올바른 도리가 있는 곳에 두려움과 의심 없이 곧바로 나아가 사회를 속히 진정한 궤도 위에 옮겨놓으려는 사람들이라면, 점진파는 “종래의 관례를 존중해서” “과거의 째들 때를 그대로 가지고 있으면서 그것을 재빨리 타파하려 하지 않고 바람이 부는 사이사이에 전진하려는 자들”이다. 그들은 “스스로가 떠벌리는 만큼 그렇게 존경할 만한 존재들은 아니다”라고 조민은 평가했다.⁸⁹⁾

조민은 급진파의 행동양식을 온건파보다 높이 평가하면서도 스스로는 현실에서 온건파의 노선을 걸을 수밖에 없었다. 또는 “사상”的 우위를 인정하면서도 그것과 별도의 “정치의 본질”이라는 것의 중요성을 설파하지 않을 수 없었다. 그는 천황의 존재나 양원제를 부정하지 않았고, 그것이 평등의 정신에 위배되는 것이라는 사실도 적극적으로 개진하지 못했다.

조민 자신 현실에서 통감했듯이 이상사회의 실현이 “현실 세계에서는 결국 불가능”했지만, 그는 “도의”라는 것을 “목표로 해서 전진하고 노력해야만” 한다고 강조했다. 사실이 아니라 ‘당위’를 진리로 여긴 조민에게, 그 진리와 거리가 있을 수밖에 없는 현실은 그에게 끊임없는 부정과 비판의 대상이었다. 급진적인 개혁 뿐 아니라, 점진적인 개혁조차도 여의치 않았던 당시 상황에서, 조민은 보통 사람들

88) 앞의 책, 262~263.

89) 『國會論』, 전집10.

눈에 인생에 실패한 ‘기인’으로 비춰지기도 했다. 『삼취인경륜문답』의 신사군, 남해선생, 그리고 호걸군은, 가장 좋은 것에 대한 관념을 품고 있으면서도, 현실의 장벽을 돌파해 나갈 수 없는 개인이 느끼는 무력감과 그 뒤의 타협, 그리고 그 타협을 위한 또 하나의 재료를 제공한 공격적이고 이기적인 인간을, 한몸에 체험했던 조민의 중충적인 의식을 그대로 보여주고 있다. 그 가운데 ‘마땅히 있어야 할 것’을 강조하던 신사군의 정신은 오늘날에도 일본에 온전한 민주주의를 실현시키려는 인사들에게 정신적 지주의 역할을 하고 있다. 학계 각 분야의 명사들이 의기투합해서 그의 전집을 편집해낸 것도 조민이 그들에게 갖는 의미를 응변하는 것으로 보인다. 남해선생의 말처럼 신사군이 뿐만 아니라 민주사상의 씨앗이 싹을 틔우고 있는 것인지도 모르겠다.

VII. 비판적 고찰

조민이 이상적인 정치제도로서 그렸던 것은 본성적으로 선한 인간이 자신의 본성을 가장 잘 실현시킨 주권재민의 민주사회였다. 이는 프랑스대혁명을 비롯해 근대 시민 사회의 형성에 정신적 원천이 된, 루소가 그렸던 사회형태이다. 그런데 조민은 그 이상적 사회를 단순히 루소의 것으로 받아들이지 않았다. 그는 인민의 계약에 의한 주권재민의 사회를 오류에 의해 질서지워진 중국의 이상사회와 동일시했다.

조민은, 진리란 결국 하나로 귀결되는 것이고, 그 하나란 인간의 자연에 근거한 자유와 평등의 권리라고 생각했다. 조민이 생각하듯이 진리가 하나라면, 맹자는 유종원이든 진리를 갈파했다고 인정된다면 그 진리의 내용은 자유와 평등이 될 것이다.

그는 프랑스에서 돌아오는 귀국 길에 서양제국주의가 동양을 어떻게 유린하고 있는지 보았다. 그는 인도양을 지나면서 영국과 프랑스 사람들이 터키인이나 인도인들을 짐승처럼 다루고 있는 것을 보고, “자신들이 문명국의 국민이라는 것만을 믿고 다른 나라 사람을 이렇

게 능멸한다면 어떻게 참된 문명국의 국민이라고 할 수 있단 말인가!”라고 통탄했다.⁹⁰⁾ 그가 서양문명을 기예의 문명으로 규정하고, 채울 수 없는 욕구를 충족시키기 위해 사람들을 불행의 길로 내보는 문명이라고 비판했던 것은, 실제로 그들 문명의 횡포를 목격했기 때문이다. 그는 루소가 현실의 문명국을 비판하면서 제시하는 “참된 문명국”에 고무되었으며, 동양의 유가경전이 묘사하고 있는 이상사회와 루소가 그려낸 이상사회가 비슷하다는데 다시 한번 고무되었다.

맹자와 루소는 둘 다 인간의 본성을 묻는데서 출발했으며, 둘 다 동정심을 가장 중요한 인간의 본성으로 꼽았다. 그들은 그 인간성이 실현된 사회를 구상했으며, 그러한 그들의 이상사회상은 현실을 비판하는 기준이 되었고, 참된 사회를 향한 변혁적 의식을 고취시키는 역할을 했다. 루소가 근대 시민사회를 형성하는데 끊임없는 영감을 제공했다면, 맹자는 몇 천 년의 유가 역사 속에서 정치적 지도자의 도덕성을 반성하도록 하는 원천이 되었다.

그런데, 루소가 근대시민社会의 정신적 지주라면, 맹자는 이른바 유가적 봉건사회의 정신적 지주였다. 루소는 자유와 평등, 민주의 제창자이지만, 맹자의 이론을 지주로 하여 시행되어 왔던 정치는 자유와 평등, 주권재민으로 평가되기 어려운 것이었다.

조민이 묘사한 삼대의 이상사회는 맹자의 작품이다. 공자 사후 100년 뒤에 태어난 맹자는 전설로 전해져 내려오는 몇 대에 걸친 성왕(聖王)들의 계보를 엮고 그 뒤에 공자를 앉혔다. 그리고 스스로 공자의 제자로 자처했다. 그 성왕들이 전수한 도를 스스로 잇겠다는 의지를 표명한 것인데, 맹자는 그 도의 정체성을 王道(王道)로 규정했다. 그것은 어린 아이를 보호하는 인자한 부모의 마음, 백성들의 곤궁을 차마 보지 못하는 마음으로 백성들을 다스린다는 정치노선이었다. 맹자에게 王道정치의 실행여부는 천하의 왕이 될 수 있는 조건이었으며, 그로부터 왕될 자격이 없는 잔인무도한 제후들은 혁명의 대상이 될 수도 있다는 사상이 도출되었다. 왕의 자격이란 백성을 부모처럼

90) 「論外交」, 『전집』 14-134.

돌보는 것이므로, 이론적으로 왕의 자격을 결정하는 것도 왕을 부모처럼 따를지를 결정하는 백성의 마음, 즉 ‘민심(民心)’이 된다. 그 맥락에서 맹자는 “백성이 가장 귀하고, 사직이 그 다음이고 임금은 덜 중요하다”라는 발언도 했다. 그러나 맹자에게 백성은 덕 있는 왕의 보호의 대상이지 주권자가 아니다.

한편, 호연지기는 덕치에 참여하려는 제후와 재상들에게는 분명 자유라고 부를 만한 것이다. 나의 도덕적 의지와 육체의 충동이 전일하게 되는 상태이기 때문이다. 그러나 맹자는 이러한 자유를 모든 사람에게 허용하지는 않았다. 이러한 자유는 육체적 욕구를 배제한 인의 예지의 도덕성만을 본성이라고 여기는 군자만이 향유할 수 있는 것 이었다.⁹¹⁾ 그러한 군자의 덕에 의해 보호되는 백성은 개인의 육체적 욕구에 의해 움직이는 존재이며 육체적 노동에 종사함으로써 군자들을 먹여살리는 존재이다. 그러므로 유가가 그리는 요순의 이상사회에 서는 자유는 찾을 수 있을지라도 평등은 명백하게 손상되어 있는 사회이다.

조민이 오륜과 자유·평등을 동일시하려면 오륜이 자유롭고 평등한 인간관계의 덕목이 될 수 있음을 증명해야 했다. 그러나 조민은 그런 작업을 하지 않았다. 조민은 중국문화의 전문연구가는 아니었다. 그가 언급한 공자나 맹자, 유종원 등에 대해 독립된 논문을 쓴 적도 없다. 그러므로, 조민이 유가에 걸렸던 봉건이데올로기라는 혐의를 걸어냈는가라는 물음에는 분명하게 부정적으로 대답할 수밖에 없다. 그는 유가윤리가 자유와 평등의 이상에 걸맞는 것인가에 대해 반성한 적이 없기 때문이다. 자유와 평등을 제창한 민주사상가 조민은, 오륜의 유가윤리에 대한 아무런 반성없이 그것 역시 이상적인 사회질서로 제시했을 뿐이다.

그리고 조민이 현실적으로 제시했던 정치형태는 자유와 평등이 완

91) 『맹자』, 「진심하」, “孟子曰, “口之於味也, 目之於色也, 耳之於聲也, 鼻之於臭也, 四肢於安佚也, 性也, 有命焉, 君子不謂性也. 仁之於父子也, 義之於君臣也, 禮之於賓主也, 智之於賢者也, 聖人之於天道也, 命也, 有性焉, 君子不謂命也.”

전하게 실현된 체제가 아니라, 오히려 유가적 국왕과 귀족의 존재를 인정한 것이었다. 즉 조민은 천황의 존재와 양원제를 용인했으며, 은사의 민권이 질적으로 회복의 민권과 다르지 않다고 생각했다. 그러한 행동들은 그가 삼대의 성왕이 했던 역할을 천황에게 기대했기 때문에 천황의 존재를 용인했던 것은 아닐까 하는 의심도 가능하게 한다.⁹²⁾

그러나, 그는 역사를 너머서 보편을 보는 사람이었다. 그가 현실의 제약을 극복하지 못하고 현실 정치에서 보여준 모습은 굴절된 것이었다고 해도, 그는 자유와 평등을 제일가치로 여기는 주권재민주의자였다. 그렇기 때문에 조민이 맹자에게 던진 궁정적인 시각은, 자신들의 전통을 지키는 것을 제일가치로 여겼던 전통주의자 내지는 문화보수주의자의 것과는 다르게 보인다. 조민이 인정하는 진리는 자유와 평등, 그리고 주권재민이지 루소나 맹자가 아니다. 또한 역사적인 루소나 역사적인 맹자가 아니라 그들이 제시한 이상이다. 그가 자유와 평등, 주권재민을 진리로 여긴다면 그 진리의 기준에서 역사적인 루소나 맹자는 얼마든지 수용되고 비판될 수 있을 것이다.

전통에 대한 조민의 태도가 우리에게 주는 가장 큰 시사는, 전통을 대할 때의 자기 정체성의 문제가 아닐까? 중국 전반서화론자들의 전면적인 전통 부정은 서양근대문명 앞에서 주눅든 비극적인 과잉반응이었다고 할 수 있다. 전통주의자들의 전통에 대한 집착 역시 비슷한 심리적 배경을 가지고 있었다. 특히 진독수나 호적의 유학비판을 더욱 공격적인 것으로 만든 것은, 공자를 간판으로 내세우고 황제부활을 획책하던 반동적 정치세력이었다. 그러나 조민에게는 전통에 대한 그러한 피해의식이 없었다. 근대 중국 지식인들과는 달리, 조민에게는 성공적으로 부국강병과 대외팽창을 추진하는 정부가 있었고, 또한 중국과는 달리 일본에서는 유가문화가 일본 봉건시대의 중심문화가

92) 조민의 사회이상의 원형을 유학의 ‘內聖外王’으로 파악한 연구도 있다. 劉岳兵의 「中江兆民の思想における儒學と自由主義との關係について」, 『兆民をひらく』, 光芒社, 2001.

아니었기 때문에 유가문화가 근대화의 걸림돌이라는 생각이 중국보다 약했다. 이러한 사정들이 조민으로 하여금 유가가 갖는 반근대적인 성격보다 근대비판적인 성격에 주목하게 하였을 것이다. 그러나 가장 중요한 것은 자유와 민주, 주권재민을 제일진리로 확신하는 조민의 입장이 아닐까? 내 것이기 때문에 어쨌든 전통을 지켜야 하겠다는 입장이 아니라, 주권재민을 지키겠다는 진리에 대한 확신은 전통에 대해서나 서양문명에 대해서나 마찬가지로 당당하고 공평한 시각을 갖게 했다고 생각한다. 자유와 민주, 주권재민을 제일원칙으로 하고 맹자를 보면 무엇이 보일까? 근대화를 주도한 서양인들이 자신들의 정신적 원천인 고대철학을 대하는 것과 마찬가지로, 시대에 제약된 것들을 지적해내는 한편, 여전히 자신들에게 영감을 줄 보편적인 정신도 이끌어내지 않겠는가!

조민이 맹자에게서 본 것은, ‘연민의 마음이라는 인간의 본성이 실현된 자치의 사회’였다. 루소가 꿈꾸듯이, 인간이 자신의 본성인 동정심을 잃지 않고 자신보다는 공적인 것을 먼저 생각하며, 그럼으로써 자신의 도덕성을 지키고 동시에 인류의 평화를 지킬 수 있다면, 그러한 것들을 제일원리로 하고 그 제일원리에 준해서 생활의 안락함을 위한 기예를 발전시킨다면, 그것은 지금도 우리에게 추구해야 할 가치있는 사회의 모습이 아닐까? 우리의 본성이라고 믿는 이기심 외에, 동정심, 연민의 마음이라는 것도 분명 우리 마음 한구석에 자리잡고 있는 것이라고 인정한다면, 그리고 이기심에 의한 문명의 발달이 결국 인간을 주인과 노예의 관계로 타락시킨다는 루소의 비판에 일리가 있음을 인정한다면, 우리는 다른 방향에서 맹자를 읊미해 볼 수 있을 것이다.

