

【논문】

양명학과 근대일본의 권위주의

— 이노우에 데츠지로와 다카세 다케지로를 중심으로 —*

이 혜 경

【주제분류】 양명학, 일본근대사상

【주요어】 자발성, 권위주의, 근대, 이노우에 데츠지로(井上哲次郎), 다카세 다케지로(高瀬武次郎)

【요약문】 양명학은 성선설을 가장 잘 구현하고 있는 자발성의 철학이다. 그러한 양명학이 근대일본 천황제국가의 신민화(臣民化) 교육에 동원된 이유는 무엇인가? 본 논문은 이노우에 데츠지로와 다카세 다케지로의 양명학을 검토하고, 그를 통해 근대일본의 권위주의와 양명학의 결합에 대한 비판적 반성을 시도한 글이다. 서구화만으로는 일본의 독립성과 우월성을 확보하기 어렵다는 것을 깨달은 메이지일본은, 자신들의 정체성을 ‘서양과 동양의 조화’로 자리매김했다. 그것은 구체적으로 ‘강한 나라’라는 근대서양의 미덕과 강한 나라를 위해 헌신하는 ‘동양 도덕’의 결합이었으며, 양명학은 이 ‘동양 도덕’을 담당할 동양정신의 정수로서 등장했다. 이들은 양명학의 ‘혁명성’을 경계하며 ‘자발적 실천성’을 평가했다. 이 두 가지 특징은 모두 ‘심’의 주관성에서 나온다. 이노우에와 다카세는 ‘국체의 보존’이라는 객관적 가치를 ‘심’의 우위에 두어 ‘심’의 주관적 판단을 차단했다. 이로써 양명학의 혁명성은 일본국가주의의 수하에서 고분고분하면서도 맹목적인 실천력이 된다. 즉 이들은 국체를 위해 양명학의 본질인 ‘개인의 자각과 판단’을 제거했다. 유학이 시대를 초월해 현재와 미래에도 인간의 주체성과 존엄성을 실현시키는 이론임을 주장하기 위해서는, 유학의 본령인 자각과 자율을 지키기 위한 끊임없는 경계와 반성이 요구된다.

* 이 논문은 2006년도 학술진흥재단 지원에 의한 것임(KRF-2006-A00441).

I. 문제제기

‘육경이 내 마음의 주석’이라고 호언한 양명학은,¹⁾ ‘마음’ 외에는 어떤 객관적인 가치도 세우지 않았다. “건곤도 모두 나로 인해 존재하고” “수많은 성인도 모두 지나가는 그림자일 뿐” 오로지 내 마음의 “양지가 곧 나의 스승”²⁾이라고, 양명학의 개창자 왕수인(王守仁, 1472~1528)은 노래했다. 양명학의 절대적 가치인 ‘마음’은, 근대에 들어와서는 서구 문명 앞에 주눅 든 아시아인들에게 자존심과 주체성을 갖게 해주는 힘이였다. 또한 양명학은 내 ‘마음’을 가치의 원천으로 확립함으로써 가치에 대한 주관적 해석의 길을 열어놓았으므로, 시대에 적용한 가치체계를 건설할 수 있는 가능성 역시 열어 놓았다. 양명학의 그러한 성격 때문에 양명학은 근대 이전에는 국가권력에게 공인받지 못하고 경계되었고, 근대화과정에서는 일방적인 서구화에 회의를 품은 일련의 사람들에게 매력적인 것으로 다가갔다.

일본에서도 양명학은 일방적인 서구화에 제동을 거는 역할을 하며 근대화과정에서 적지 않은 공헌을 했다. 그런데 그것은 양명학의 역사에서 이례적으로 국가권력의 전폭적인 지원 하에서 이루어졌다.

청일전쟁에서 승리함으로써 비로소 일본은 서양열강과의 불평등조약을 해소하고 반식민지상태에서 벗어나 제국으로 발돋움할 수 있었다.³⁾ 이는 민족적·국가적 통일을 이루어 선진 자본주의 국가들의 제도·기술·문화를 받아들이면서 위로부터의 급격한 근대화를 밀고 나간 결과였다. 그러나 청일전쟁의 승리를 통해 제국주의의 대열에 켜다고 자부했던 일본에게도 서구열강에 대한 열등감에서 벗어나기란

1) 陸象山, 『象山全集』卷34 「語錄」; 王守仁, 『陽明全書』卷7, 文錄4, 『稽山書院尊經閣記』.

2) 왕수인, 『陽明全書』附錄, 「年譜」嘉靖6年條(1527) “乾坤由我在, 安用他求. 爲千聖皆過影, 良知乃吾師.”

3) 일본은 1858년 미국과의 통상조약 체결 후, 영국, 프랑스 등에게 치외법권, 관세자주권, 화폐개주권을 박탈당하고 외인거류지와 군사기지를 제공하는 반식민지 상태였다. 1894년, 英日, 美日, 伊日조약의 개정에 성공하면서 그 상태에서 벗어났다.

좀처럼 쉬운 일이 아니었다. 청일전쟁은 아시아에 대한 일본의 우월감을 마련해주었으나, 아시아에 대해 자신의 우월감을 갖게 해주는 ‘문명개화’라는 기준은 또한 서구열강에 대해 자신의 열등감을 인정해야 하는 근거이기도 했다.

아시아 맹주의 위치를 확고히 다지고 그럼으로써 동시에 서구열강에 대한 열등감을 해소시키는 방법으로서, 메이지정부는 천황을 중심으로 한 특별한 민족공동체를 구상했다.⁴⁾ 일본은 신의 자손인 천황이 다스리는 신의 나라로서, 세계에서 가장 우수하고 고귀한 나라라는 것이었다.

1889년 발표된 ‘대일본제국헌법’은 일본은 천황이 주권을 가진 나라임을, 일본인민은 천황의 신민(臣民)으로서 천황에게 봉사해야 함을 천명했다. 이듬해 발표된 ‘교육칙어’는 천황에게 충성하는 신민을 길러내기 위해 만들어졌다. 교육칙어가 발표된 이듬해, 도쿄제국대학 철학과 교수인 이노우에 데츠지로(井上哲次郎, 1855~1944)는 교육칙어의 공인해설서인 『칙어연의(勅語衍義)』를 간행했다. 이어 이노우에는 도쿄제국대학 철학과 제1호박사인 다카세 다케지로(高瀬武次郎, 1868~1950)와 함께, 신민의 교육을 위해 ‘양명학’을 현창한다. 양명학은 “간이하기 때문에 시작하기 쉽고, 직절하기 때문에 행동하기 쉬우”⁵⁾므로 교육칙어의 보급을 돕는데 절호의 역할을 할 것이라 기대했기 때문이다. 이노우에의 표현대로 양명학은 일본에 와 “신도와 합일하여” “국가적 정신을 근본으로 하는” “일본의 양명학”⁶⁾이 되었다.

양명학의 특징은 무엇보다도 주체성과 자발성이다. 요시다 고헤이의 말처럼 양명학은 유학의 ‘성선설’을 가장 잘 구현하고 있으며, 그것이 의미하는 것은 ‘자력에 의한 자기실현, 자기구제’를 여러 유학의 유파 안에서 가장 적극적으로 긍정한다는 점이다.⁷⁾ 그러한 양명학이 어떻게 ‘천황’을 최고의 권위로 앉히고 천황에게 복종하고 충성하는

4) 이러한 사정 때문에 오구마 에이지는 근대일본 민족주의를 “서양과 동양이라는 두 타자를 가진 오리엔탈리즘의 틀만으로는 이해할 수 없는 것이라고 묘사한다. 오구마 에이지 『일본단일민족신화의 기원』, 소명출판사, 2003.

5) 高瀬武次郎, 『日本之陽明學』, p.35, 東京: 鐵華書院, 1898.

6) 井上哲次郎, 『日本陽明學派之哲學』 pp.623-631, 東京: 富山房, 1900.

7) 요시다 고헤이 지음 / 정지욱 옮김, 『일본양명학』 『서론』, 청계, 2004.

것을 자신의 본분으로 삼는 ‘일본적 토양’과 공존할 수 있었을까?

본 논문은 자각과 자율의 철학인 양명학이 왜 천황제와 같은 전체주의와 결합했는가 하는 의문에서 출발한다. 왜 일본 민족주의자들은 자국 내의 통합을 위해, 나아가 아시아와 구미를 향해 자신들의 우월성과 독립성을 주장하기 위해, 신도만이 아니라 신도와 결합시킬 유학을 필요로 했는가? 양명학은—나아가 유학은—어느 상황에서라도 그러한 전체주의·권위주의와 공존할 수 있는 내적 요소를 가진 것일까?⁸⁾ 유학의 이러한 변신 혹은 적용은 유학의 본래적 성격에서 유래한 것일까? 혹은 우리가 유학을 현대에도 적용할 수 있는 전통으로 재해석하려고 할 때 경계해야 할 유학의 왜곡인가?

본 논문은 구체적으로 도쿄제국대학 철학과 제1호 일본인 교수였던 이노우에 데츠지로와 중국철학전공으로 철학과 제1호 박사학위를 받은 다카세 다케지로의 양명학을 검토한다. 이 두 사람의 양명학 현장을 통해 일본에서 탄생한 근대일본의 양명학을 파악하고, 근대일본의 권위주의와 양명학의 결합에 대한 비판적 반성을 시도한다. 이 작업은 우리가 유학의 현대적 적용에서 경계해야 할 문제점들을 인식하고 그 대안적 방향과 전망을 세우는데 적극적인 교사가 되거나 혹은 귀중한 반면교사가 될 것이다.

II. 근대일본의 ‘국체’ 형성

‘국가의 체계’라는 일반적인 의미를 갖는 ‘국체(國體)’⁹⁾라는 말이 ‘만세일계(萬世一系)’의 천황이 다스리는 나라’라는 의미로 사용되기 시작

8) 중국의 梁啓超는 일본망명시기에 이들로부터 영향을 받고, 실제로 양명학과 국가주의의 결합을 시도했다. 그의 대표작인 『新民說』은 그 전형적인 결과물이다. 국가존망의 위기에서 근대를 겪은 동아시아 근대에서 공통되는 ‘국가주의’와 유학적 유산에 의한 ‘도덕주의’, 그 둘의 결합은 아마도 근대 동아시아 유가문화권의 공통된 현상이다. 梁啓超에 관해서는, 이해경, 『량치차오, 문명과 유학에 얽힌 애증의 서사』, 태학사, 2007 참조.

9) 가장 이른 시기의 문헌기록은 『漢書』 『成帝紀』의 “溫故知新, 通達國體, 故謂之博士, 否則學者無術焉”, 『漢書』 『賈誼傳贊』의 “其論甚美, 通達國體” 등이다.

한 것은 19세기의 후기 미토학[水戶學]에서부터였다.¹⁰⁾ 후기 미토학은 그때까지 별도로 제창되어 왔던 존왕(尊王)과 양이(攘夷)를 하나의 캐치프레이즈로 연결하며, 가까운 미래의 정부를 위한 주춧돌을 놓았다.

미토학은, 중국에 몰들기 전의 ‘천황이 다스리는’ ‘이상적인 그 옛날’을 회복할 것을 외쳤던 국학(國學)에서 영향받은 것이며, 국학은 또한 한편에서 일본은 ‘지구상에서 유일한 최상의 신국’이며, 이 일본의 신은 모든 만물의 근원이며, 유교, 불교, 기독교 등이 모두 신도에서 파생된 가르침이라고 주장하는 ‘복고신도’를 낳았다.¹¹⁾

에도시대 말기에 일본을 채운 것은 국학, 신도, 미토학 등이 공유했던 ‘존왕양이’사상이었으며, 이는 ‘만세일계’의 천황을 받들며 이 신의 자손이 다스리는 일본의 위대함을 이해하지 못하는 야만인들을 물리치는 것이었다.

눈앞에서 계속되는 굴욕적 외교를 개선할 능력이 도쿠카와 막부에게 없다고 판단한 존왕양이파의 지사들은 막번체제를 단념하고 천황제국가를 출범시켰다. 실제로 천황가는 정치적 실력을 갖지 못한 작은 영주에 지나지 않았고 토막(討幕)을 주도한 이들은 그때까지 천황가와 직접적인 친분이 없는 하급무사들이었다.¹²⁾ 그들은 강력한 중

10) 미토학(水戶學)은, 미토번의 제2대 영주인 도쿠카와 미쓰쿠니(徳川光圀, 1628~1700)의 『大日本史』 편찬사업에서 시작된다. 이는 천황에 대한 존경을 견지하면서 주자학을 기본으로 하는 일본사연구에 중점이 있었다. 국학의 영향을 받아 막말 존왕양이사상의 진원지가 된 후기미토학은 후지타 유코쿠(藤田幽谷, 1744~1826)와 후지타 도고(藤田東湖, 1806~1855) 부자, 아이자와 세이시사이(會澤正志齋, 1782~1863)로 대표된다. 후기미토학은 이전까지 따로 제창되어왔던 존왕과 양이를 논리적으로 연결하고, 일본국가체제를 표현하는 ‘국체’라는 말을 처음으로 사용했다. 아이자와의 대표적 논저인 『新論』은 ‘국체론’을 본격적으로 다룬 최초의 작품이다.

11) 복고신도란 불교·유교에 영향 받기 이전의 순수한 신도로 돌아갈 것을 추구한 신도이다. 국학의 영향을 받았으나, 국학처럼 문헌학적 방법으로 나가는 대신 국학의 종교적 측면으로 경도되어 ‘고대 일본의 순수한 신도’를 추구했다. 『古事記』등 일본의 고전을 강렬한 종교적 관념으로 해석하여, 일본이야말로 지구상에서 유일한 신의 나라라고 주장했다. 히라타 아스타네(平田篤胤, 1776~1843)로 대표된다.

12) 외압과 민중의 반봉건 투쟁을 이용하면서 정권을 장악한 사람들은 西南雄藩의 하급무사들을 중심으로 하는 存攘討幕派의 무사들이었다. 그들은

양집권적 정부만이 구국을 위한 타개책이라 생각했기 때문에 통합의 상징으로서 천황을 필요로 했으며, 또한 같은 이유로 천황을 절대화했다. 정치적 실권이 없는 천황의 존재는 국권확립의 상징적 존재로서 필요했으며, 신의 자손인 천황은 또한 일본민족의 우월성의 근거이자 일본민족을 단결하게 할 강력한 구심점이었다.

이렇게 탄생한 메이지정부의 급선무는 도쿠카와 막부가 굴욕외교로 체결한 각국과의 불평등조약을 개정하고 구미와 어깨를 나란히 할 국력을 키우는 것이었다. 중국은 아편전쟁에 패배했을 때부터 이미 예전과 같은 두려운 강국이 아니었다. 일본인들에게 중국이나 조선은 자신들보다 열등한 존재였다. 중국과 조선이라는 나라는 진보라는 것이 무엇인지 모르는, 서양문명이 얼마나 강력하고 무서운지를 목도하면서도 아무것도 깨닫는 바가 없이 그저 낡은 유교에만 집착하는 후진국이었다.¹³⁾ 후쿠자와 유키치(福澤諭吉, 1835~1901)의 탈아론(脫亞論)이 상징하듯, 일본은 자신들이 동아시아에 머무는 한 서구열강으로부터 동등한 일원으로 취급되지 않으리라 판단하고 메이지초기에는 오로지 서양화[歐化]노선을 추진했다.

치외법권을 철폐하며 주권국가를 확립하고 나아가 스스로 아시아의

전통적 권위를 가진 천황을 등에 업고서 스스로 천황의 관료가 되어 옛 번주들과의 주종관계를 끊었다. 번의 개별영유권을 빼앗아 말단지방에 이르기까지 모든 통치권을 천황에 집중시키고 중앙정부에 의한 일원적인 지배체제를 만들어냈다. 고토 야스시(後藤靖)는, 메이지 천황제국가는 정치권력의 모든 것을 군주에 집중시키고 종교적·정신적 권위까지도 독점하면서 전제지배를 행한 존재양태라는 점에서, 봉건국가 최후의 형태로서 절대왕정이며 절대왕정의 일본적인 존재형태라고 규정한다. 그러나 절대왕정형성기의 유럽의 경우, 가장 유력한 영주가 스스로 정치적 역량을 기르면서 왕권을 형성한데 반해, 일본 천황가는, 막부말기에 이르러서도 공경의 영지까지 포함하여 겨우 12만여 석밖에 되지 않았던 작은 영주에 지나지 않았다. 천황가는 정치적 실력을 전혀 축적하지 않았고, 천황가와 관계가 없던 하급무사들에 의해 추대되었으므로, 실질적인 의미에서 군주 전제가 성립하지 않고, 천황제 관료들의 전제라고 지적한다. 고토야스시의, 제4장 『메이지 시기의 천황제와 민중』 『천황의 나라 일본』, (이남희 옮김, 예문서원, 2006) 참고.

13) 福澤諭吉, 『脫亞論』(1885년 3월 16일 《時事新報》 게재); 정일성, 『후쿠자와 유키치-탈아론을 어떻게 펼쳤는가』(지식산업사, 2001) 제1장에서 재인용.

맹주로 자리매김함으로써, 일본은 식민지를 거느린 제국으로서 서양과 대등한 지위를 주장하기 시작했다. 이제 전면적 서양화는 조정되어야 했다. 청일전쟁 이후 비로소 일본에는 ‘문명개화와 국수보존이 모순되지 않는다’는 언설이 등장했다. 종래 ‘개화’인가 ‘국수’인가 하는 이항대립으로 얘기되던 노선문제가 ‘전통정신을 보존하면서의 문명화’라는 한줄기 흐름으로 통합되어 갔다.¹⁴⁾ 그리고 보존되어야 할 국수로서, 국체를 설명해줄 신도와 함께 양명학이 본격적으로 등장한다.

이러한 흐름은, 제국헌법과 교육칙어라는 새로운 국가질서의 체제 확립을 배경으로 한다. 메이지제국헌법과 교육칙어가 반포된 1890년에 이르러 비로소 국체론은 공인된 이데올로기로 근대적 융성을 이루게 된다. 헌법을 제정하고 법에 근거하여 행정과 사법권을 행사하는 등, 천황제국가 일본은 외형상으로는 입헌군주제의 형태를 취했다.

그러나 그 헌법은 또한 만세일계로서 신성불가침의 천황이 국가의 유일한 주권자임을 선언했다. 교육칙어는 메이지 정부의 ‘덕육’ 방침을 확립한 것으로, “하늘과 땅과 함께 영원할 이 천황”¹⁵⁾에게 충성하는 신민을 요구했다. 문부성은 이 등본을 전국 학교에 배포했고 교장은 축일의식에서 이를 봉독했다. 특히 소학교에서는 일상적으로 교육칙어를 철저히 가르치기 위해 각 과목에서의 지도가 실시되었다. 1948년 6월 국회를 통해 결의되고 각 학교에서 등본이 회수되기까지 교육칙어는 신민의 덕육 지침이었다.

‘만세일계의 신성한 천황이 지배하는 신성한 일본’이라는 근대일본의 ‘국체’를, 과거의 존왕양이와도 선을 긋고, 부국강병과도 조화를 이루는 근대적인 것으로 만드는데 기여한 사람들은 가토 히로유키(加藤弘之, 1836~1916)¹⁶⁾와 이노우에 테츠지로 등 도쿄제국대학의 교수들

14) 이는 고지마 츠요시(小島毅)의 탁견이다. 小島毅, 『近代日本の陽明學』(東京: 講談社, 2006). 이 책은 야스쿠니문제를 화두로 해서, 현재까지 이어지는 일본의 군국주의적 성격, 역사에 대한 무반성적 태도는 “미토학의 대의 명분론과 일본양명학의 순수동기주의가 결합한 산물”임을 논증한 책이다.

15) 이상 칙어원문. “…此レ我カ國體ノ精華ニシテ教育ノ淵源亦實ニ此ニ存ス” “以テ天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ” 이노우에 테츠지로의 『勅語衍義』(東京: 敬業社, 1900)에서 재인용.

이었다. 특히 이노우에 데즈지로는 교육칙어가 발표된 이듬해 『칙어연의』를 써서, “효제충신의 덕행을 닦고 공동애국의 의심을 배양해야 함”¹⁷⁾을 더욱 상세하게 설명했다. 다음의 이노우에의 말은, 당시 일본 제국의 새로운 과제, 즉 아시아를 둘러싼 제국주의 열강들의 식민지 분할 투쟁에서 일본이 어떻게 대응해야 할 것인가에 대한 고민과 그 자신의 해법을 보여준다.

지금 세계열국의 정황을 보면 구미제국은 물론, 여타 유럽인들이 가서 나라를 이룬 곳은 모두 왕성하게 일어서고 있다. 그러나 그들과 진보를 다룰만한 나라들은 동양의 나라들뿐이다. … (그 가운데서도) 독립하여 열국과 권리를 다룰 수 있는 나라는 오직 일본과 지나 뿐이다. 그러나 지나는 고전에 구애되어 진보의 기풍이 부족하니, 오직 일본만이 진보를 생각하며 날로 흥성하여, 방법여하에 따라서는 장래에 놀랄만한 문명을 기약할 수 있다. 그러나 일본은 보잘 것 없는 소국에 불과하다. … 외적이 우리의 틈을 노린다면 믿을 수 있는 것은 오직 우리 사천만 동포뿐이다.¹⁸⁾

일본만이 구미 열강과 진보를 다룰 수 있는, 비구미의 유일한 나라라는데, 그럴 수 있는 것은 “오직 우리 사천만 동포”를 “믿을 수 있”기 때문이었다. “사천만 동포”를 믿을 만한 존재로 만드는 그 도구의 자리에 천황과 교육칙어가 위치하고 있었다. “민심이 결합한다면 백만의 군세 적도 우리를 어찌지 못한다. 칙어의 주의에 의해 민심을 결합시키는 일이 오늘날처럼 절실한 적이 없었다.”¹⁹⁾

『칙어연의』를 통해 ‘효제충신’과 ‘공동애국’을 역설하던 이노우에는, 한편에서 양명학을 살아있는 덕육(德育)의 도구로서 현창한다. ‘공동애

16) 후나야마 신이치 (船山信一, 『明治哲學史研究』, 京都: ミネルヴァ書房, 1959)의 분류에 의하면 이노우에 데즈지로와 가토 히로유키는 각각 메이지 시대의 관념론 철학과 유물론 철학을 대표한다. 이 둘은 각각 국가주의적 관념론과 국권주의적 유물론을 전개했다. 가토 히로유키에 대해서는 IV 장 안의 주 참조.

17) 井上哲次郎, 『勅語衍義』, p.1, 東京: 敬業社, 1900.

18) 같은 책, pp.2-3.

19) 같은 책, p.4.

국'도 '효제충신'도 동양에 본래부터 있던 것인데, “서양각국의 학설과 교의들이 동점해오면서, 갈림길이 많아 사람들이 길을 잃는 지경에 이르고, 하루라도 국가에 없어서는 안 될 효제충신·공동애국조차도 그 시비를 의심하기에 이르”렀기 때문에, 새롭게 현창할 필요가 있었다.²⁰⁾

양명학의 현창은 동양의 것을 일방적으로 살리려는 것이 아니었다. 메이지정부 출범이후 수입했던 서양의 제도·문물·기술에, 동양의 '덕육'을 결합하여 '부국강병'을 이루려는 것이었다. 그리하여 “지금까지 주로 형체상의 개량을 이루어왔지만, 지금부터는 형체상의 개량과 함께 정신상의 개량도 이루기”²¹⁾ 위해서였다.

서구화만으로는 자신들의 독립성과 우월성을 확보하기 어렵다는 것을 깨달은 일본은, 자신들의 정체성을 '서양과 동양의 조화'로서 자리매김하고자 했다.²²⁾ 그 내용이란 신격화된 천황을 정점으로 일사불란하게 부국강병을 위해 움직이는, 그것도 자신의 '덕'에 의해 자발적으로 천황을 섬기는 신민을 만들어 내는 것이었다. 그것은 '강한 나라'라는 서양 근대의 미덕과 강한 나라를 위해 헌신하는 '동양 도덕'의 결합이었다.

Ⅲ. 왜 양명학인가?

에도시대 중기부터 일본인들은 신도와 국학, 그리고 미토학 등을 통해 근대의 민족주의를 고취할 절호의 재료들을 생산해냈다. 만세일계의 천황을 받들어 이 신성한 국가를 지켜나가자고 고취하는 데는 이들 이념들만으로도 충분했다. 실제로 메이지초기의 국학자 가운데는 뒤에 교육칙어의 키워드가 된 '충효'에 대해, 이는 공자나 맹자도 모르는, 사서오경 어디에도 없는 것으로, 이것이야말로 사실은 신도의 오랜 덕목이었다고 강변하며, 이 충효를 새로운 시대가 중시해야 할 도덕의 근본이라고 주장한 사람도 있었다.²³⁾

20) 같은 책, p.5.

21) 같은 책, pp.8-9.

22) 井上哲次郎, 『日本陽明學派之哲學』, pp.623-631, 東京: 富山房, 1900.

그런데도 이들은 왜 자신들의 국체를 보호하고 옹호하기 위해 유학, 그것도 양명학을 필요로 했을까? 국학자들에 의해 유학은 허위적이고 천박한 외국의 것으로 취급된 전사(前史)까지 있는데도 말이다. 이들이 국가주의의 고취를 위해 왜 양명학을 필요로 했는가는, 직접 양명학을 연구하고 현창한 사람들의 글 속에서 파편적으로 확인할 수 있다.

먼저, 이들은 더 이상 양이론자가 아니었다. 그러나 혹은 그렇기 때문에, 독립된 제국으로서 서양과 차별화되는 일본만의 색을 갖출 필요를 느꼈다. 서양근대의 문물을 받아들이지만, 그것과 대등한 가치를 가지면서 조화를 이룰 자기 것이 필요했다. 양명학이 바로 그 자리에 뻗었다. 1900년에 발행된 『일본양명학파의 철학(日本陽明學派之哲學)』에서 이노우에는 “우리 국민적 도덕심을 근저에서 박멸하려고 하는 이단사설이 세상에 공공연하게 횡행하는 것”이 자신이 그 책을 쓴 이유라고 하면서 양명학이 표방하는 ‘심덕(心德)’은 “동양도덕의 정수”이며 이 책을 통해 “심덕이 어떤 것인가를 세계만국에 발향”하려 한다고 밝힌다.²⁴⁾

물론 양명학의 원류는 중국이다. 그러나 이들은 청일전쟁 이후 자신들이 동양의 대표임을 자임했다. 이들은 청대이후 중국의 양명학은 명맥이 끊기고 주순수(朱舜水, 1600~1682)가 일본에 양명학을 전해 준 후 일본이 양명학 가운데 우수한 것을 이어 양명학의 정통을 잇고 있다고 주장했다.²⁵⁾

일본만이 신에게 선택된 우월한 나라라고 주장하는 신도나 국학은 폐쇄적인 공동체 일본에서나 통용될 제한적인 이념이다. 그것으로는 서양의 철학자들과 대결할 수 없을 뿐더러, 제국의 이념으로서 세계 만방에 적용될 보편성을 가질 수도 없다. 일본인들은 동양을 대표하며, 나아가 세계에서 그 우수성이 떨어지지 않는 유학을 도덕의 도구로 내세웠다. 다카세는 “유교가 일대 덕교(德敎)로서 세계에 비할 데 없

23) 오쿠니 다마카사(大國隆正, 1792~1871)의 『大國隆正神祇宮本義』, 아마 도시마로 지음/정형 옮김, 『천황제국가 비판』(제이앤씨, 2007), pp.105-106에서 재인용.

24) 井上哲次郎, 『日本陽明學派之哲學』, p.6, 東京: 富山房, 1900.

25) 高瀬武次郎, 『日本之陽明學』, pp.33-36, 東京: 鐵華書院, 1898.

는 세력을 가졌음을 알아야”하며, “국민된 자가 동양의 근본사상을 모른다면 정치·교육·종교에서 적당한 운영을 할 수 없을 것”²⁶⁾이라고 말한다. 특히 양명학에서 핵심적으로 논의되는 ‘양지(良知)’는 인류보편의 것이면서, 양명학의 양지설은 서양윤리학을 훌쩍 뛰어넘는 우수한 것이라고 자부했다.²⁷⁾ 동양의 것은 모두 일본의 것이 되었다.

둘째, 첫 번째에서 양명학을 대표하는 내용은 ‘심덕’을 닦는 ‘심법(心法)’으로 규정되었다. 양명학이 선택된 두 번째 이유는 그것과 관련된 것이다. 이들은 ‘충효’는 일본만의 덕목이라고 주장한다. 그러나 신도나 무사도로부터 ‘충’의 이념은 얻을 수 있었지만 ‘효’의 이념은 얻을 수 없었다. 국가는 ‘충’이라는 구호를 내걸 수는 있지만, 개개인에게 충의 덕을 내면화할 방법은 갖지 못한다. 태어나면서부터 아이는 가족 안에서 보살핌을 받으며 생존한다. 그 보살핌에 반응하는 것이 효의 원형이다. 가족은, 불가항력적으로 그러나 무겁지 않게 효를 핵으로 하는 유학의 가치에 물들게 하는 이념교육의 장이다.

이노우에는 효를 ‘조상숭배’와 관련시켜 천황과의 연결을 꾀했다.

조상숭배는 구심력이 되어 혈족을 결합시킨다. 이것이 통일의 습관을 만드는 기회가 된다. 이 통일의 습관을 전국에 확장해가면 거국일치의 태도가 나올 수 있다. 그러므로 가족제도는 우리나라에서 애국심의 기초가 되어있다. 가(家)를 사랑하는 마음이 근본이 되어 나라를 사랑하는 마음이 생긴다.²⁸⁾

가족안의 보살핌으로 소가족이 결합되고, 조상숭배를 통해 혈족이 결합된다. 나아가 일본 전체는 천황을 정점으로 한 가족이 된다. 이노우에는 일본의 가족제도를 ‘종합가족제도’라고 이름붙이며 그 종합가족의 가장이 ‘천황’이라고 말한다. 종합가족제도는, 개개의 가족이 독립되어 있다는 중국의 ‘개별가족제도’ 또는 ‘호별가족제도’와 대비된다. ‘개별가족제도’가 성행했던 중국에서는 효가 충보다 중시되었고,

26) 高瀬武次郎, 『自序』『支那哲學史』, 東京: 文盛堂書店, 1910.

27) 高瀬武次郎, 『日本之陽明學』, pp.23-24.

28) 井上哲次郎, 『國民道德概論』, p.213, 東京: 三省堂, 1918.

‘종합가족제도’가 성행했던 일본에서는 충이 효보다 중시되었다고 구별하면서,²⁹⁾ 효는 충을 위한 도구임을 명백히 한다.

이처럼 효를 주축으로 한 가족제도를 국가주의를 위한 재료로 받아들이면서 이노우에는 효를 충의 하위에 둔다. ‘효’ 역시 일본화되고, ‘충효’를 하나의 뿌리로 삼는 도덕은 일본만의 것이라는 앞 사람의 의견이 반복된다.³⁰⁾

세째, 주자학과 비교되는 양명학 본래의 성격인 ‘간이직절(簡易直截)’함 때문에 양명학이 선택되었다. 당시에 유학을 통해 얻고자 했던 것은 정말로 유학적인 가치나, 유학이 중시하는 공동체의 가치, 혹은 관혼상제의 규범과 같은 것이 아니었다. 그들이 필요로 했던 것은 메이지정부가 표어로 내세운 ‘충효’를 자발적으로 실천하게 하는 것이었다. ‘이기심’을 가장 나쁜 것이라 받아들이며 부모에게 복종하고 윗사람에게 복종하는 것을 인간된 도리로 여기는 그 정서뿐이었다. 그러므로 주자학처럼 지적인 학문은 필요 없었다. 이노우에에 의하면 일본인은 성품상 단순함을 좋아하기 때문에 양명학을 접했을 때 쉽게 융화될 수 있었다.³¹⁾ 다카세의 표현에 의하면 “깊고 오묘한 철리도 일단 우리나라 학자의 두뇌를 통과하면, 일본화하고 일종의 천박화하여, 실행에 좋은 부분으로 발달한다. 추상적이고 순정적이고 고상한 부분은 의심되거나 제거된다.” 일본인은 현실적이고 실천적이기 때문이다.³²⁾

넷째, 세 번째 특징에서 바로 이어 나오는 양명학의 특성은 실천성이다. 양명학의 ‘지행합일’설을 과연 ‘실천적’으로 해석할 수 있는가에

29) 井上哲次郎 『我が國體と家族制度』(1911)의 “우리나라는 종합가족제도의 궁극적인 형태를 취하는 나라로, 그 가장이 바로 천황이다. 건국 이래 천황과 신민의 관계는 가족적인 성격을 띠고 있다. 가족제도에서 가장이 가족의 중심에 있는 것처럼, 종합가족제도의 형태를 취하는 일본은 그 국가적 성격상 총본가인 황실의 가장인 천황이 중심이다.”스즈키 마사유키의 『근대일본의 천황제』(류교열 옮김, 이산, 1998) p.90에서 재인용.

30) 井上哲次郎, 『國民道德概論』, p.274. 여기에서 이노우에도 지적하듯이 ‘忠孝’라는 문구는 『孝經』에 보인다. 그러나 이노우에는 중국에서 실제로 충효가 실행된 적은 없다고 주장한다.(같은책, p.276)

31) 井上哲次郎, 『日本陽明學派之哲學』, p.626.

32) 高瀬武次郎, 『日本之陽明學』, p.34.

대해서는 이론의 여지가 있지만,³³⁾ 어쨌든 메이지시대의 이념제조가 들은 그 ‘행(行)’을 국가를 위해 순수한 마음으로 봉사하는, 만일에 경우에는 목숨까지도 주저 없이 바칠 수 있는 과감함으로 해석했다. 이 노우에는 다음과 같이 말한다.

내 마음을 돌아보아 한 점 부끄러움 없으며 정도를 가고 정의에 의한다면 무엇을 두려워하라. 모든 불선과 불의를 배척하고 나의 도덕을 실행할 뿐이다. 이렇게 사유하고 결심한다. 때와 장소를 돌아보지 않고 산을 뺏고 바다를 뒤집을 듯한 일도 못할 것이 없다. 양명학파가 실행에 있어서 다른 학파보다 뛰어난 자가 있는 것은 사실이다.³⁴⁾

게다가 이러한 실천력이 자율성에서 나온다는 것 역시 중요하다. 다카세의 표현처럼 양명학은 “심술을 수양하고 진취의 기상을 함양하는 것이므로, 백성을 어리석은 존재로 다루는 것과 맞지 않”³⁵⁾는 근대적인 것이었다. 이노우에는 중국의 양명학이 선(禪)의 요소만을 남겨갖고 결국은 명맥을 잇지 못한데 반해 일본의 양명학은 실천의 요소를 이어받았다고 평하면서, “구마자와 반잔(熊澤蕃山, 1619~1691), 오오시오 슈사이(大鹽中齋, 1794-1837) 같은 사람은 유신을 전후해서 사공(事功)으로 현저한”³⁶⁾ 명사라고 칭찬한다. 일본 양명학자의 특징을 양명학을 비롯한 유학자들이 비난했던 ‘사공’이라는 단어를 사용해서 규정할 만큼, 이들에게 양명학 본래의 정신은 중요하지 않았다.

33) 다카세가 왕양명을 일본의 청년들을 연마하는데 절호의 인물로 추천하는 이유에 대해 “문신에서 시작해 세상에 위훈을 세우고, 아름다운 이름 천세에 전해졌다. 끝까지辛苦를 만난 행적은 우리들이 마음을 연마하고 기상을 진작하는데 귀감이다”(‘서’ 『陽明學詳傳』)라고 했듯이, 왕양명 자신은 대단히 실천적인 사람이었지만, 양명학의 ‘지행합일’의 ‘행’은 요시다 고헤이도 지적하듯이 ‘실천강조론’이 아니다. 도덕성의 성취와 연동되지 않는 지식 혹은 이론을 배척하려는 의도이지, 그것이 흔히 오해되듯이 과감한 실천이나 혁명적 운동을 의미하는 것은 아니었다. 요시다 고헤이 『일본양명학』(청계, 2004) 「서론」참고.

34) 井上哲次郎, ‘結論’, 『日本陽明學派之哲學』, p.631.

35) 高瀬武次郎, 『日本之陽明學』, p.24.

36) 井上哲次郎, 『敍』 『日本之陽明學』(高瀬武次郎, 1898).

크게 이와 같은 몇 가지 이유에서 메이지의 이념제조가들에 의해 양명학은 평가되고 이용되었다. 단순히 일본화된 양명학이 아니라 동양의 대표성을 갖는 동양의 정신으로서, 일본인을 신민화하는 임무를 띠고, 동시에 서양과 대적할 자신들의 자랑스러운 전통으로서 발탁되었다. 세계에서 그 보편성을 자랑할 수 있는 양명학은 이제 일본국 가주의를 자발적으로 실현할 수 있는, 일본의 우수한 전통이 되었다.

IV. 이노우에 데츠지로와 다카세 다케지로의 역할

이노우에 데츠지로는 1882년, 28세의 나이로 도쿄대학 조교수가 되었다. 일본인 최초의 철학교수였다.³⁷⁾ 국가의 기획으로 6년간의 독일유학을 마치고 돌아온 것이 1890년이었으며, 그 이듬해에 『칙어연의』를 발간했다. 그것을 시작으로 일본 국가주의를 위해 헌신하는 그의 행적은 평생 이어진다.

그가 메이지 절대국가 정부에 헌신한 탓에 현대 일본 학자들에게 그는 달가운 연구대상이 아니었다. 그래서 최근까지 그를 다룬 연구 논문이 거의 없다. 그가 메이지 정부의 어용학자였다는 것은 바뀌지 않는 사실이지만, ‘동양철학사’에서 그가 갖는 의의는 만만치 않다. 그는 처음으로 유학을 ‘철학’의 틀로 설명한 사람으로, ‘동양철학’이라는 이름은 그의 조어이다.³⁸⁾ 문·사·철이라는 학제 역시 그에 의해 편제되었다.³⁹⁾ 그뿐 아니라 society의 ‘사회’나 science의 ‘과학’ 등, 현

37) 이노우에 이전에는 ‘고용외국인’이었던 헤겔리안 페노로사 교수가 있었다.

38) 독일유학 전에 도쿄대학에서 ‘동양철학사’를 처음으로 개설했으며, 유학 뒤에는 ‘에도유학 삼부작’ 즉 『일본양학학과의 철학』(1900), 『일본고학과의 철학』(1902), 『일본주자학과의 철학』(1906)를 통해, 에도유학을 철학적으로 서술했다. 에도시대의 철학을 이렇게 삼분하는 틀은 현재에도 재생산되고 있다.

39) 1897년 문과대학장으로 취임한 그는 문과대학을 철·사·문의 세 영역으로 크게 구분하고, 철학의 영역에, 순정철학과 윤리학, 종교학, 미학, 지나철학과 인도철학을 개설했다. 이 구분은 최근까지도 도쿄대학의 학제 틀이었으며, 제국대학이었던 서울대의 인문대학 역시 큰 틀은 여기에서 벗어나지 않는다.

재까지 유통되고 있는 많은 서양철학의 용어들이 그에 주도하에 번역되고 정착되었다.⁴⁰⁾ 즉 그는 ‘동양’의 학술을, 동양에서 처음으로 근대적 틀에 넣은 사람이다. 최근 일본에서는 그 의미가 주목되어 그에 대한 재평가의 붐이 조용히 일고 있다.⁴¹⁾

그는 도쿄대학의 조교수로서 독일철학을 일본에 이식할 사명을 명받고 독일에 유학했다. 메이지초기의 후쿠자와 유키치는 영어를 중시했으며 영국식 경험주의와 공리주의를 받아들였다. 나카에 조민(中江兆民, 1847~1901)은 프랑스에서 계몽사상과 혁명사상을 수입했다. 그러나 이토 히로부미(伊藤博文, 1841~1919)가 독일헌법을 모방한 일본헌법을 제정한 뒤로, 일본에서는 독일학이 모든 학의 중심이 된다. 특히 제국대학의 교단은 모두 칸트파였으며, 철학사 역시 칸트를 중심으로 엮였다. 이노우에는 칸트철학의 선도적 전도사였다.

그러나 이노우에의 임무는 독일관념철학을 일본에 번식시키는 데에만 있지 않았다. 오히려 그가 평생 동안 힘을 기울였던 일은 『칙어연의』의 발간으로 대표되는, ‘교육칙어’의 보급이었다. 1891년의 『칙어연의』를 비롯하여 1908년의 『윤리와 교육』, 이어서 『교육과 수양』(1909), 『국민도덕개론』(1912), 『인격과 수양』(1913), 『우리국체와 국민도덕』(1925) 등을 발행했다.

그 가운데 양명학에 관한 것은 극히 일부분으로, 1898년 다카세 다케지로의 『일본의 양명학』에 붙인 「서」와, 1900년 직접 집필한 『일본양명학파의 철학』에 불과하다. 그러나 ‘윤리’, ‘교육’, ‘수양’ 등을 중요 개념으로 하는 그의 다른 저서들에서 ‘덕육’의 중심으로서 양명학은 그 배후에서 확고한 자리를 차지하고 있다.

다카세 다케지로는 이노우에가 교수로 있는 도쿄제국대학 철학과에서 중국철학전공으로 제1호 박사를 받고, 그 2년 뒤부터 교토제국대학에서 동양철학을 가르치기 시작했다. 그는 동양철학전공자로서 이

40) 井上哲次郎 外 編, 『哲學字彙』, 東京: 名著普及會, 1880.

41) 2003년 그의 전집이 간행된 것을 시작으로 하여 지금 일본에서는 그에 대한 재평가 움직임이 일고 있다고 한다. 현재 일본에서 그를 재평가하려는 학자들은 그의 이러한 업적을 긍정적으로 평가하려는 것이다.

노우에의 양명학 현창운동을 실증적으로 지지하는 한편, 간사이(關西) 지방의 양명학 보급운동에 헌신했다. 중국철학 전공자로서 그는 『일본의 양명학(日本之陽明學)』(1898), 『양명학계제(陽明學階梯)』(1900), 『양명학상전(陽明學詳傳)』(1904), 『양명학신론(陽明學新論)』(1906), 『양명주의의 수양(陽明主義の修養)』(1918), 『전습록강의(傳習錄講義)』(1919), 『양명학강화(陽明學講話)』(1928) 등의, 양명학 연구서를 남겼다. 그는 구체적인 양명학 연구를 통해 이노우에가 구상한 양명학의 역할을 다하도록 노력했다.

그것은 양명학을 일본신민교육의 도구로 삼는 일이며, 또한 학술적인 연구를 통해 양명학을 서양 어느 윤리이론보다 우수한 일본의 것으로 자리매김하는 것이었다. 그러므로 다카세의 연구는, 중국철학 전문가의 외피를 입고 중국철학 안의 양명학을 설명한 듯한 인상을 주지만, 해석의 내용을 보면 이노우에와 차별되는 특징이 없다. 이노우에의 말인지 다카세의 말인지 구별할 수 없는 경우가 대부분이며, 거의 서로의 말을 반복하는 경향을 보인다.

일본양명학 연구에서 이노우에가 한 가장 중요한 일은 일본양명학의 성격을 규정하고 그 성격에 따라 일본양명학의 계보를 엮은 일이다. 이노우에가 포착한 일본양명학의 특징은 “활발한 사적(事蹟)”과 “혁혁한 흔적”⁴²⁾이다. 즉 그가 규정한 일본양명학은 혁명지사들이 보여주는 적극적인 실천성을 가장 두드러진 특징으로 한다.⁴³⁾ 그래서 그가 엮은 일본양명학자의 계보에는 구마자와 반잔(熊澤蕃山)과 오오시오 쥬사이(大鹽中齋)뿐만 아니라 사이고 다카모리(西郷隆盛, 1827~1877)나 요시다 쇼인(吉田松陰, 1830~1859)까지도 들어간다. 사이고 다카모리와 요시다 쇼인이 양명학자로 취급된 것은 이노우에 데즈지로에 의해서이며, 그가 엮은 일본 양명학자의 계보는 여전히 통용되고 있다. 이들은 모

42) 井上哲次郎, ‘結論’, 『日本陽明學派之哲學』, p.627.

43) 井上哲次郎, 『敍』 『日本之陽明學』(高瀬武次郎, 1898) “우리의 양명학과는 하나의 양명학과에 비교해, 활발한 정신이 풍부하며, 또한 실제적인 면에서의 성취도 중국에 뒤지지 않는다. 熊澤蕃山, 大鹽中齋 같은 사람, 유신을 전후해서 현저한 事功으로 이름높인 사람들로, 모두 강대한 의지력을 갖고 과감하게 실천하여 온갖 고난을 물리치고 전진하는 기개를 갖고 있었다.”

두 에도시대 반체제의 행동파이자 존왕양이파의 지사들로서 양명학자 보다는 미토학으로 묶는 것이 훨씬 자연스러운 사람들이다.⁴⁴⁾ 이들을 양명학자로 구분한 것은 ‘체제학은 주자학’이고 ‘반체제학은 양명학’⁴⁵⁾ 이라는 공식에 밀어 넣은 결과이다.

이노우에는 양명학을 반체제의 학으로 규정했다. 일신의 안위를 돌아보지 않고 “법도 밖으로 나올 수 있는” “강대한 의지력과 과감한 실천력”을 양명학의 장점이라고 평가했다.⁴⁶⁾ 주관적이라는, 단점이 될 수도 있는 양명학의 특징은 “결심하는데 적절한 방법으로, 그들은 주관적으로 내 마음을 돌아보아 한 점 부끄러움 없으며 정도를 가고 정의에 의한다면” “때와 장소를 돌아보지 않고 산을 뺏고 바다를 뒤집을 듯한 일도 못할 것이 없”으므로 단점까지도 장점을 극대화시키도록 전환될 수 있는 것이었다.⁴⁷⁾ 이노우에는 양명학의 “단점을 잘 막고 장점을 배양해야”⁴⁸⁾ 한다고 말한다. 장점은 “사업적” 성격이며 “활발한 사적”을 남긴다는 것이고, 단점은 주관적이며, 그 때문에 반체제적일 수 있다는 점이다. 개인의 주관이 발휘된다면 활발한 사업적 성격은 체제를 부정하는 방향으로 집중될 수 있다. 단점을 잘 막고 장점을 배양하지는 이노우에의 구상은, 구체적으로 주관적 가치판단이 활동할 수 없도록 객관적인 진리를 주관적 가치판단을 초월한 곳에 두는 것이다. 그 문제는 신도와 결합되면서 저절로 해결되었다. 즉 신도의 ‘국가적 정신’이라는 절대적인 진리와 결합한 양명학은, 이제 주관성으로 흐르고 체제 비판적으로 흐를 수 있다는 위험에서 벗어나, 오로지 국가를 위해 ‘사업적 성격’의 장점만을 발휘할 수 있게 된 것이다.

이노우에가 엮은 일본의 양명학자들은 모두 ‘국가를 위해’ 결과를 내는 혁혁한 공을 세운 ‘행동’하는 사람들이다. 그는 “덕육과 같은 정신상의 것은 그 결과에 의거하여 시비를 판단하는 것이 가장 명료하다”⁴⁹⁾

44) 小島毅, 『近代日本の陽明學』, 제4장 참조.

45) 井上哲次郎, 『敍』 『日本之陽明學』.

46) 앞의 책, 같은 곳.

47) 井上哲次郎, ‘結論’, 『日本陽明學派之哲學』, p.629.

48) 井上哲次郎, 『敍』 『日本之陽明學』.

49) 井上哲次郎, 『倫理と教育』, 東京: 弘道館, 1908, p.55.

고 말한다. 결과가 증명하는 덕육의 가치는, 그러므로 당시의 가장 중대한 국가적 사업인 전쟁에서 가장 명료하게 드러난다. 이노우에에 의하면 일본 덕육의 진실함은 청일전쟁과 러일전쟁의 승리가 보여준다. 특히 중국과의 전쟁에서뿐 아니라 유럽의 강국인 러시아와의 싸움에서도 이긴 것은 유럽에서는 볼 수 없는 ‘덕육의 효과’라고 주장했다.⁵⁰⁾

승리뿐만이 아니다. 이노우에는 전장에서 일본군이 얼마나 독보적으로 도덕적인지 찬탄한다.

또 우리 국민의 도덕심이 눈앞의 사실로 드러난 것을 보고자 한다면 지나에서 우리 군대의 행동을 보라. 연합군 안에서 이체를 띠고 있는 것은 무엇 때문인가. 그들은 함부로 약탈하지 않고 포악하게 굴지 않고 정숙하게 군기를 지키고 사육을 위해 행동하지 않는다. 그것이 우리국민의 도덕심이 현현한 것이 아니고 무엇이라. 이처럼 국민의 도덕심이 있기 때문에 우리 군대는 이체를 띤다. 단지 기계만이 우리 군대가 용감하고 강한 이유라고 한다면, 정신을 전혀 도외시한 것으로, 눈 뜬 장님의 피상적인 파악에 지나지 않는다.⁵¹⁾

이노우에에게는 제국의 건설을 위해 자신의 생명을 돌아보지 않고 필승을 기필하는 군인의 모습은 더없이 아름다운 덕의 행위였다. 도덕적인 일본의 국민은 전쟁터에서도 모범적이다. 그들은 “사육을 위해 움직이지 않는다.”

메이지 정부는 산업과 군사 면에서 서양의 문물을 받아들여야 하는데 이견을 보이지 않았다. 그러나 그 부국강병의 원동력이 될 ‘신민’을 주조해내는 데는 근대서양의 이념들은 위협했다. 그 가운데에서도 ‘공리주의’는 이노우에가 가장 경계하는 서양의 지적 산물이었다. 일본 양명학을 현창할 필요성에 대해 이노우에는 다음과 같이 말했다.

유신 이래 세상의 학자들은 공리주의 혹은 이기주의를 주장하여, 그 결과 우리 국민적 도덕심을 파괴하려고 한다. 공리주의는 국가경제의 주역로서는 가하다. 그러나 개인에 관한 유일의 도덕주의로 하는 것은

50) 앞의 책, p.51.

51) 井上哲次郎, 『日本陽明學派之哲學』, p.3.

불가하다. 왜냐하면, 그 경우 도덕은 타율적이 되며 조금도 심덕을 양성하는 효과가 없다. 즉 우리 군대가 이체를 떠는 것과 같은 것이 어찌 공리주의의 결과이겠는가. 공리주의는 사욕으로 이끄는 가르침이다.⁵²⁾

‘사욕’의 개입여부에 따라 공리주의와 바람직한 도덕이 같리고, 공리주의의 결점이며 양명학의 장점이 각각 타율성과 자율성이라는 것은, 납득하기 쉽지 않은 구분이다. 어쨌든 이노우에에 의하면, 양명학으로 대표되는 ‘덕육’은 ‘사욕’의 개입이 없으며 동시에 자율적이라는 특성을 갖는다.

자율적으로 사욕을 넘어서는 것을 유가 윤리의 특성으로 꼽을 수는 있다. 유가 윤리의 핵심덕목인 ‘인(仁)’, 그리고 그것의 단초인 ‘측은지심’은 자기 이해를 넘어서는 자연적인 감정이다. 그러나 이노우에의 윤리학 이론이 정합적이지 않다는 것을 말하는 데는 긴 설명이 필요 없다. 유학의 자발적 도덕심은 결과를 따져 그 가치가 평가되는 것이 아니니, 전쟁의 승리로 증명될 성질의 것이 아니다. 유학의 측은지심은 그 발휘되는 대상에 한계가 없으니, 국가주의로 귀결될 수도 없다. 국가주의로 귀결되는 도덕은 이기주의의 확대이거나 왜곡일 뿐이다.

그러나 이노우에는 자신의 국가주의가 양명학에 의해 지탱될 수 있다고 생각했으며, 그 국가주의가 공리주의와 대척점에 서 있다고 생각했다. 그에게 공리주의는 이기주의와 동의어이다. 공리주의에 의한 경제성장은 필요했다. 그러나 그 경제성장의 원동력을 개인의 이익추구라고는 인정할 수 없었다. 그것을 인정하고서는 황통과 황국을 지키겠다는 일념으로 국가에 봉사하는 신민을 만들어낼 수 없기 때문이다. 이노우에에게 “이기주의는 유해무익의 궤변”⁵³⁾이었다.

이노우에나 다카세가 양명학을 ‘연구’하여 선전한 이유는 명백하다. 이노우에는 “국민적 도덕심에 대해 구명하고자,” 국민의 심성을 도야해 온 “덕교의 연원을 천명”하기 위해서라고 밝힌다.⁵⁴⁾ 다카세는 “왕씨의 철학을 발양하기 위해서가 아니라, 왕학이 빠져나고 영험한 활

52) 井上哲次郎, 『日本陽明學派之哲學』, pp.4-5.

53) 井上哲次郎, ‘序’, 『日本陽明學派之哲學』, pp.4-5.

54) 앞의 책, p.5.

동의 원기로써 청년의 정신을 잘 함양해 줄 수 있기 때문”⁵⁵⁾이라고 말한다. “정신은 백행의 기초”이므로 “이를 함양하기를 게을리 하거나 홀시하면, 아무리 지력, 재력, 체력이 있어도 위업을 이룰 수 없다”⁵⁶⁾고 생각하기 때문이다.

이들이 ‘정신’이라고 부르고 ‘도덕’이라는 부르는 것은, 말하자면 개인의 행위를 유발하는 동기에 해당한다. 그런데 이들에 의하면 자기 자신의 행복이나 이익을 위한 행동은 도덕이 아니다. 이들이 보존하고 키우고 싶은 도덕은 ‘국체’를 위해 자신까지도 ‘자발적으로’ 헌신하고 희생할 수 있는 마음이다.

이노우에와 마찬가지로 서양의 윤리이론 수입을 두려워하던 다카세는 왕양명을 ‘윤리학자’와 구별하여 “도덕실천가”⁵⁷⁾라고 불렀다. 이는 이노우에의 공리주의 비난에서 한발 더 나아가 서양의 윤리이론은 이론일 뿐 ‘행동의 지침’일 수 없다고 말하는 것이다. “윤리학자는 만권의 윤리서를 정독해도 도덕가라고 불릴 수 없다는 것을 안다면, 지행합일설은 더욱 긴요”⁵⁸⁾해진다. 그는 대학에서 학문의 대상으로 자리 잡은 ‘서양의 윤리학’은 지적 탐구의 영역으로 치부하고, “지적 탐구에 빠져 개인의 덕행조차 실천할 수 없으면 문제”⁵⁹⁾라고 비난한다.

다카세에 따르면, 서양에서 윤리는 학으로서만 기능하고, 역사적으로 실천의 영역은 기독교가 맡아왔다. 그것이 사실이라면 서양에서 수입된 윤리학을 아무리 공부해도 실천으로 이어지지 않는 것은 당연하다.

동양윤리학과 서양윤리학을 비교해보면, 서양윤리서에는 리(理)를 잘 파악하는 것을 중요하게 여기고 진리를 설명하면 일이 끝난다는 흔적이 있는데, 동양의 윤리서에는 단순히 리를 말하고 진리를 밝히는 것으로 충분하게 여기지 않는다. 반드시 교훈 삼을 것을 주안으로 삼는다. 진리를 설하더라도 세상의 교훈이 되지 않으면 귀하게 여기지

55) 高瀬武次郎, 『陽明學階梯』(東京: 鐵華書院藏版, 1900), p.2.

56) 앞의 책, 같은 곳.

57) 高瀬武次郎, 『陽明學詳傳』(東京: 文明堂, 1904), p.284.

58) 앞의 책, 같은 곳.

59) 앞의 책, 같은 곳.

않는다. 동양의 윤리는 반드시 이로써 인심을 지배하고 사회를 유지·지도하는 가르침을 중요하게 생각한다. 즉 윤리와 종교를 겸하는 성질이 있다. 서양의 윤리는 학술로서 리를 설할 뿐, 인심을 지배하는 임무는 예수교에 위임했다.⁶⁰⁾

사정이 이러하므로 양명이 말하는, 이익을 따지지 않는 순수한 마음으로 천황을 받들고 나라를 위해 헌신할 ‘도덕’이 필요한 일본에, 서양의 ‘윤리학’이 들어와 유학을 비롯한 ‘국민도덕’을 대치하고, 결국에는 어떤 도덕도 없는 상태가 되도록 내버려둘 수는 없었다.

그렇다면 기독교는 어떠한가? 이노우에 테츠지로는 ‘불경사건(不敬事件)’으로도 유명하다. 불경사건이란, 기독교도였던 고등학교 교사 우치무라 간쥬(内村 鑑三, 1861-1930)가 천황의 서명이 덧붙여져 학교에 전달된 ‘교육칙어’에 절하기를 주저했던 일이다. 이노우에는 우치무라 개인이 아니라 기독교 전체를 향해, “칙어의 주의를 한마디로 하면 국가주의인데, 기독교는 국가적 정신이 결핍되어 있고, 그뿐만 아니라 국가적 정신에 위배된다”⁶¹⁾고 비판했다.

다카세는 자신의 전공인 중국철학에 대한 지식을 발휘하여 『양목철학』이라는 제목의 책을 발행했다. 예언(例言)에서 집필 목적을 “파사현정(破邪顯正)”으로 표방하고 있듯이,⁶²⁾ 이 책은 양주와 목적을 비판한 책이며, 비판의 목적은 맹자가 그랬듯이 유학의 올바름을 드러내기 위해서였다. 더 정확히는 국가주의 양명학을 드러내기 위해서였다. 즉 도덕의 이단을 물리치고 도덕의 정통인 자신들의 양명학을 드러내기 위해서였다. 그런데 그에게 목적과 양주는 각각 기독교와, 이기주의 주창자였던 가토 히로유키(加藤弘之) 도쿄대학교수⁶³⁾의 대리

60) 高瀬武次郎, 『緒論』, 『支那哲學史』, 東京: 文盛堂書店, 1909.

61) 井上哲次郎, 『教育と宗教の衝突』, 『教育時論』 279~281・283호, 1893. 『明治哲學思想集』(明治文學全集 80, 筑摩書房, 1974)에 수록.

62) 高瀬武次郎, 『楊朱哲學』, p.5; 『墨子哲學』, p.1. 『양목철학(楊墨哲學)』(東京: 金港堂書籍株式會社, 1902)은 『양주철학』과 『목자철학』의 두 부분으로 나뉘어 각각 양주와 목적의 철학을 설명하는 형식을 취하고 있다.

63) 카토는 천부 인권을 신봉하던 민권론자였던 경력을 가지나, 버클(T. Buckle)의 『영국문명사(History of Civilization in England)』를 읽은 후

인이었다. 본문에서도 시종 카토의 이기주의와 기독교에 양주와 목적 각각을 비교하며 설명하고 있지만, 『천측 박사(天則博士)의 이기설(利己說)』, 『묵학(墨學)과 예수교(耶蘇教)의 비교』를 부록으로 달아, 그 안에서 가토 히로유키와 기독교를 구체적으로 다루고 있다.

박사(加藤)의 이기설이 고대(양주 철학)의 이기설보다 훨씬 유해한 것은 19세기의 학술계를 동요시킨 진화론을 기초로 하고 있기 때문이다.⁶⁴⁾ 예수교의 무제한적 박애설이 목자의 무차별적 겸애설보다도 훨씬 유해한 것은 예수교가 문명의 가면을 쓰고 강대국의 후광을 업고 있기 때문이다.⁶⁵⁾

양주나 가토의 “이기주의는 극단적인 개인주의이므로 인류 사회를 위하여 단호히 배제되어야 하며, 또한 충군애국에 크게 해가 되”⁶⁶⁾기 때문에 단호히 배척되어야 한다고 강력한 어조로 말한다. 목자에 대해서는 그가 목표로 하는 박애 혹은 겸애에 대해서는 공감하지만, 본성에 근거하지 않았기 때문에 효과 없는 공론에 불과하다고 비판한다. 목자의 학설이 곧 쇠퇴한 것, 그리고 기독교를 믿는 서양의 여러 나라들이 박애는커녕 약소국에 대해 금수와 같은 양육강식의 행위를 하고 있는 것이 그 효과 없음을 증명하는 것이라고 주장한다.⁶⁷⁾ 맹자가 양주와 목적에 대한 비판을 통해 자연적 본성이면서 이기적이지 않은 효의 마음을 선한 본성의 증거로 제시했듯이, 다카세 역시 같은 논리

사회진화론에 경도되어 천부 인권을 비판하고 국권론으로 경도되었다. 재야적 비판철학의 이미지를 갖는 유물론과는 달리 국가주의를 주장한 이색적 유물론자이다. 국학자의 정치관·상고주의·농본주의를 비판하고, 건국이 神勅에 의거했다는 국학자의 해석을 부정했다. “천황도 인간, 인민도 인간. 동일한 인류 가운데 존비·상하의 차이가 있을 뿐”이라고 주장하여 신정부 내의 보수파들을 자극했다. 그의 이론은 자신이 설명하는 바, 공리주의·진화론·유물론·이기주의·경험론에 입각한다. 이기주의의 입장에서 윤리 체계의 건립을 꾀하였으며, 국가주의는 국가의 이기주의라는 논리를 전개했다.

64) 타카세는 진화론을 ‘가련한 반공상적 가설’이라고 부정한다.(『양주철학』, p.87).

65) 高瀬武次郎, 『양주철학』, p.85.

66) 앞의 책, p.29.

67) 高瀬武次郎 『목자철학』, p.159.

로 자연적이면서 이기적이지 않은 그 마음을 잡아낸다.

그러나 그것이 ‘충군애국’인 한, 맹자의 선한 마음과 같을 수는 없다. 양명의 ‘효’와도 다른 분명하다. 결국에는 “천지만물과 사람은 동체”⁶⁸⁾임을 경험할 수 있는 양명학의 마음은 인간의 성장에 따라 한계 없이 퍼질 마음이지, 이노우에나 다카세가 주장하듯 임금과 국가라는 테두리에서 멈출 수는 없는 것이기 때문이다.

타고난 선한 마음, 그래서 자발적인 그 마음을 다카세는 천황과 일본을 위해 발휘되는 것이라고 주장했고, 그 도덕적 인간을 원한다면 양명학은 지켜야했고, 서양에서 들어온 공리주의와 기독교는 막아야 했다.

나아가 그들은 양명학이 세계에서 가장 우수한 도덕실천론이라고 주장했다. 다카세는 소크라테스의 지행합일과 양명의 지행합일을 비교하면서 양명의 지행합일이 더욱 포괄적이라며 양명을 추켜세우기도 하고, “서양의 윤리학자는 양심을 지력, 혹은 감정, 혹은 의지로 여기지만, 선생의 설은 셋을 겸하는 것이며, 선생이 말하는 양지는 지·정·의의 세작용을 포괄”하는 것이라고도 설명한다.⁶⁹⁾ 그가 서양철학자와 비교하면서 양명을 높이는 극점은 양명을 동양의 칸트로 자리매김하는 것⁷⁰⁾이다. 칸트는 당시 일본에서 최고의 세계철학자였다.⁷¹⁾ 이노우에의 또 다른 도쿄제국대학의 후배 가니에 요시마루(蟹江義丸, 1872~1904)

68) 高瀬武次郎, 『日本之陽明學』, p.22.

69) 高瀬武次郎, 『陽明學詳傳』, pp.281-282.

70) 앞의 책, p.267.

71) 당시 칸트가 최고철학자였던 표면적 이유는, 이토 히로부미가 독일헌법을 모범으로 한 헌법제정이 중요한 요소인데, 고지마 츠요시(『近代日本の陽明學』)에 의하면, 칸트의 ‘이성’때문이다. 그에 의하면, Vernunft의 번역어인 ‘理性’은 니시 아마노(西周)의 조어인데, 아마도 불교용어의 ‘리쇼우[理性]’가 이미 그의 염두에 있었을 것이지만, 문맥적으로는 송명유학의 ‘리’와 ‘성’을 합체한 것으로 추측한다. Vernunft라는 단어를 알기 이전부터 일본인은 ‘이성’이라는 관념에 익숙해 있었다. 따라서 그들에게 이성을 중심에 앉힌 철학은 이해가 쉬운 것이었다. 하물며 칸트는 모범국 독일이 자랑하는 철학자였다. 칸트철학은 일찍이 유소년시기에 유교를 배운 사람들에게 의해 수용되고 섭취되었다. 또한 이성에 의해 행동한다는 것은 무사도의 정신과도 합치하였다. 즉 사리사욕을 위해서가 아니라, 보편적인 지고의 가치를 위해 살며 그리고 죽는다는 점에서 무사도와 겹쳐졌다는 것이다.

가 서양철학사에서 했던 역할을 동양철학에서는 다카세가 담당했고,⁷²⁾ 양명은 서양의 칸트에 해당하는 동양의 대표였다.

이노우에와 다카세는 양명학을 통해 이기심 없는 인간과 자발적으로 타인을 배려하는 그 특성을 살려내고 싶었다. 그들은 양명학을 철학이라는 보편학의 이름으로 부르면서 그것을 서양문명을 받아들일 자세로서 확립하고자 했다. 그것은 국체보존을 만물일체의 경지와 같은 절대적 진리의 자리에 앉히는 것이며, 진리를 위해 헌신하듯 국가를 위해 자발적으로 몸 받치는 일본의 신민을 만들어내는 것이었다. 그러한 기본 방향 하에서라면, 서양의 군사력, 서양의 산업, 어떤 것을 받아들여더라도 국체를 손상시킬 걱정이 없었다. 다만 공리주의와 기독교는 반도덕적인 것이므로 원천적으로 통제되어야 했다.

양명학은, 맛있는 음식을 보면 자동적으로 입에 침이 고이는 것처럼 내면의 측은지심이 자발적으로 발휘된다고 주장한다. 양명은 인간적인 한계에 의해 그 발휘를 제한하는 모든 경계들을 뿌리에서 일소하기를 염원하면서 특히 ‘발본색원(拔本塞源)’론을 제시하기도 했다.⁷³⁾ 것처럼 만물일체를 추구하는 ‘인’의 마음을, 일본이라는 특정한 국가의 국체보존을 위해 가두려는 것은 이노우에와 다카세의 왜곡이다. 만물일체의 경지를 추구하는 양명학의 마음은 사육과 대비되고 공리주의와 대비된다. 국가의 보존을 최고의 가치로 설정하는 국가주의는 공리주의의 변종이다. 그것은 자신에게 좋은 것을 원하는 본능과, 어떤 것이 가장 좋은 것인가를 판단하는 이성의 존재를 전제한다. 이기심이 없는 인간은 공리주의자가 되지 못한다. 국가주의자가 될 수도 없다.

72) 1909년에 간행된『支那哲學史』는 중국의 철학을 上世, 中世, 近世의 세 시기로 구분했는데, 이는 서양철학사의 발상이다. 서양철학에서 칸트가 그 핵심역할을 했듯이 중국철학사에서는 양명이 그 핵심역할을 한다.

73) 『傳習錄』卷中.

V. 권위주의와 자발성

에리히 프롬은 “권위주의체제가 인간을 정복하고 인간으로 하여금 자기 자신보다는 우상을 믿도록 하는 것은 바로 인간에 대한 신뢰가 없기 때문”⁷⁴⁾이라고 진단한다. 천황이라는 권위에 맹목적으로 복종하고 순응하는 인간을 만들기 위해, 선한 본성을 근거로 인간의 도덕성과 그 자발성에 무한한 신뢰를 보이는 양명학을 이용했다는 것은 아이러니이다.

일본이 과거의 역사에 대해 반성하고 새로운 역사를 열어가기를 바라는 비판적 지식인들은, 현대일본 역시 과거의 천황제 권위주의에서 벗어나지 못하고 있다고 지적한다.⁷⁵⁾ 현대의 일본헌법에서는 국민이 국가의 주권자라고 명시해놓았지만 여전히 “천황은 일본국의 상징이자 일본국민통합의 상징이며, 그의 지위는 주권을 가진 일본국민의 총의에 기초한다.”⁷⁶⁾ 천황은 여전히 최고의 권위라는 점에서 일본인에게 갖는 영향력은 과거의 근대 천황제 국가와 다를 바 없다. 다케우치 요시미(竹内好)는 그 상징적 천황제에 대해 “한 그루의 나무, 한 포기 of 풀에도 천황제가 있다. 우리의 피부 깊숙이 천황제가 있다”고 경계한다. 그것은 “패전 후 일본인은 처음으로 결사의 자유를 손에 넣었지만, 자주적인 집단의 대다수가 민주주의보다도 천황제를 조직원리로 삼고 있”⁷⁷⁾는 식으로 드러난다. 권위주의는 천황제가 낳은 전형적인 현상이다. 권위주의성향이 강한 사람들은 강한 지도자를 원하며 자신보다 강한 권위에는 고분고분하지만 자신보다 열등하다고 생각되는 사람에게는 무자비한 공격성을 드러낸다. 특히 규범이나 사회적 관행 등에 집착해 그 규범에서 벗어나는 사람들을 부정적으로 생각한다. 국내에서는 국가권력에 고분고분한 일본인들은 자신들보다 열등하다고 판단한 아시아인들에게 상상불허의 잔혹한 범죄를 태연히 저질렀다.

74) 에리히 프롬, 『진전한 사회』(김병익 옮김, 범우사, 2001), p.241.

75) 후지마 쇼오조오, 『전체주의의 시대경험』(이순애 역, 이홍락 옮김, 창작과비평사, 1998).

76) 1946년 11월에 공포된 일본헌법 제1장 제1조.

77) 竹内好, 『勸力と藝術』, 『天皇制論集』, 久野收/神島二郎 編, 東京: 三一書房, 1974).

과거에는 그 혁명성 때문에 권력으로부터 경계되었던 양명학이, 전체 주의와 권위주의를 특징으로 하는 근대 천황제 국가에 봉사하기 위해 호출되었다는 것 또한 아이러니이다. 이노우에와 다카세는 유학이 갖는 혁명사상을 경계하며, 그것은 중국의 특징일 뿐 만세일계의 천황을 받드는 일본에서는 없는 풍조라고 못박아둔다.⁷⁸⁾ 양명학의 혁명성은 일본 국가주의의 수하에서 고분고분하면서도 맹목적인 실천력이 되었다.

양명학이 그들에게 유용했던 것은, 무엇보다도 유학이 갖는 일상성과 자발성 때문일 것이다. 신도는 천황에 대한 충성을 요구할 수는 있지만, 국가권위에 순종하는 성품을 일상에서 주조해낼 방법은 갖지 못한다. 인간은 천성적으로 부모를 사랑하며, 그 사랑을 확대함으로써 사회의 질서를 이룩할 수 있다고 주장하는 유학의 힘은, 그 논거의 평이함에 있다. 모든 인간은 부모 덕에 태어나고 그 이후로도 거의 모든 인간은 오랜 시간을 부모에 의지해서 생존한다. 없던 사랑도 생길 환경에서 태어나고 자란다. 천성인지 어쩐지는 확인할 수 없어도 아이들이 부모를 사랑한다는 것은 부인하기 힘든, 도처에서 경험하는 일반적인 일이다. 그것이 생존을 위한 이기적인 집착일지라도 사랑의 이름으로 부르면 사랑이 된다. 천황은 모든 부모의 부모이므로, 일상의 부모의 은혜도 역시 천황의 은혜 덕이다. 천황의 은혜는 부모의 은혜 이상으로 일상에 침투해서 개개인을 어루만진다.

근대국가의 외피를 입은 메이지정부는 국가에 대한 충성을 강요하면서 그것을 ‘사랑’이라고, 그것도 천성적인 ‘사랑’이라고 주장했으므로⁷⁹⁾ 일본인들은 어떤 외부의 동인에 의하지 않고서도 천성에 의해 완전히 자발적으로 천황을 사랑하고 국가를 사랑한다. 근대국가 국민의 자주적인 나라사랑인 것이다. 그 사랑은 어려서부터 학교에서 충과 효를 하나로 묶어 교육받으면서 정말로 천성인 것처럼 정착된다. 그곳은 분명 권위사회인데 “부드러운 공기로 가득 찬” 권위사회⁸⁰⁾이다.

78) 高瀬武次郎, 『上世』, 『支那哲學史』.

79) 타카세는 양목을 비판하고 유학을 선양하면서, 性善을 “고유의 에타심”이라고 해석하였다. 그에게 에타심의 극치는 ‘충군애국’이었다. 『묵자철학』 참고.

80) 竹内好, 앞의 글.

이러한 일상성과 자발성은 개개인에게 자연스럽고 깊게 스며들 수 있는 강점을 가진 만큼, 또한 근현대 일본의 예에서 보듯, 한번 길들여지면 웬만해선 벗어나기 어렵다는 심각한 후유증을 남긴다.

그러한 후유증, 즉 비이성적 권위에 ‘자발적’으로 복종하는 듯 착각하는 사회분위기는 한국에도 남아있다는 것이 사실은 더욱 심각한 문제이다. 정치영역을 물론이고 체육협회, 심지어는 기자나 학자 집단에 까지 여전히 만연한 배타적 집단주의와 맹목적 상하관계의 뿌리는 어디에 있는가? “그들은 여전히 선후배끼리 군기를 잡고 폭탄주로 배타적 동료애를 키우며, 학문적 양심보다는 자신이 속한 패거리의 위계를 따른다. …그런 모습들을 흔히 군사문화의 유산이라고 부른다. 그러나 …군사문화의 유산이 아니라 천황제 군사문화의 유산”⁸¹⁾이라는 주장은, 심각하게 고려되고 반성되어야 한다.

국가주의와 결합된 양명학은 왜곡된 양명학이다. 그러나 이론은 얼마든지 왜곡될 수 있고, 실제로 그래왔으며, 그것이 낳은 결과는 강력하다. 또한, 그 옛날 유학을 향한 목자의 비판⁸²⁾을 상기하면, 이노우에-다카세의 국가주의 역시 갑자기 나타난 것은 아니다. 목자는 유학의 ‘인’을 이기심이라고 판단했고 그것이 전쟁의 원인이라고 진단했다. 유학의 ‘인’은 만물을 향해 확대되리라는 이상적인 덕이지만, 현실에서는 그것이 내 집안, 내 나라로 한정되는 것은 드물지 않은 일이다.

81) 김규항, 추천사 『일본인과 천황』(가리야테쓰 글 / 슈가사토 그림 / 김원식 옮김, 길찾기, 2007).

82) 목자는 유학의 ‘차등애’가 배타적 이익추구로 귀결되며, 당시 쟁란의 원인이라고 비판했다.

VI. 맺음말

정당성 없는 권위에 자발적으로 복종하는 것 같은 분위기를 만들 어낼 수 있는 것이 권위주의의 본 모습이라면, 자발성과 일상성을 강 점으로 하는 유학은 권위주의를 조성하는 데 더없이 좋은 재료이다.

물론, 역사적으로 어떤 부정적 결과를 낳았다더라도 그것은 유학의 본 질이 아닌, 부작용이라고 유학옹호자들은 주장할 것이다. 그렇다면 부작 용을 배제한 유학의 본질은 무엇인가? 특히 양명학의 본질은 무엇인가?

이노우에는 양명학의 단점을 ‘주관적’인 점이라고 판단했다. ‘주관적’ 이라는 점은 분명 양명학의 특징이다. ‘주관적’이라는 것은 어떤 가치 이든 이 생생한 ‘나의 마음’에 달려있다는 것이다. 즉 나의 마음이 인 정해야 비로소 가치가 된다. 이노우에는 그 단점을 잘 전환하면 ‘거칠 것 없는 실천력’이라는 긍정적인 것이 되리라 생각했다. 단점을 잘 전 환한다는 것은 ‘권위에 의한 방향제시’라는 것으로 주관성을 대치하고, 주관적 판단에서 나오는 자발성, 그리고 자발성에서 나오는 실천력만 을 살리겠다는 것이었다. 그는 ‘개인의 자각과 판단’의 자리에 천황으 로 상징되는 국체를 앉혔다. 이노우에가 양명학의 단점을 보완하기 위 해 한 일은 ‘개인의 자각’, ‘개인의 판단’을 차단한 것이다.

양명은 정주성리학을 비판하면서 자신의 학이야말로 공맹, 특히 맹 자가 제시한 마음의 위대함을 다시 살려냈다고 자부했다. 내 마음이 자각하고 판단한 것이야말로 진리라는 그 자신감은, 양명학을 양명학 으로 만든다. 양명은 자신의 마음, 개인의 판단에 대한 무한한 신뢰 를 가장 확실하게 부각시킴으로써, 자신이야말로 유학의 본래 정신을 가장 잘 드러냈다고 주장한다.

양명학의 본령이 그러한 것이라면 이노우에와 다카세가 양명학이라 고 불렀던 것은 더 이상 양명학이 아니다. 이미 양명학을 양명학이게 한 것이 그 안에는 없다. 권위주의에 봉사하는 것은 양명학이 아니다. 그것은 양명학의 이름만을 훔친 허울일 뿐이다.

진리의 창조자로서 나의 마음에 대한 신뢰는 양명학을 시대를 넘

어서는 것으로 만든다. 육경조차도 내 마음의 주석일 뿐이다. 현재의 마음은, 육경과 어깨를 나란히 하고 나아가 육경을 넘어서는 새로운 주석을 낳을 수 있다. 즉 이 시대를 주체적으로 살아내는 새로운 가치를 창조할 수 있다. 양명학의 마음은 시대에 제약되지 않으며 어떤 권위에도 간헐 수 없다.

그 마음에 정당성을 부여하는 것은 자각과 자율이다. 스스로가 자신의 주인이고 삶의 주체라는 자각, 자신을 둘러싼 모든 상황을 장악하고 시비를 판단하는 성실성, 그것만이 그 마음의 진리성을 유지시킨다. 그 마음은 ‘측은지심’과 다른 것이 아니라 점에서 자의성과 구별된다.

역사가 증명하듯이 유학이 권위에 순응하는 인간을 만들어 낼 수 있다는 것은 사실이다. 그러나 그 순간 유학은 유학임을 포기하는 것이다. 유학이 시대를 초월해 현재와 미래에도 인간의 주체성과 존엄성을 실현시키는 이론임을 주장하려면, 유학의 본령인 자각과 자율을 지키기 위한 끊임없는 자기경계와 반성이 필요할 것이다.

투고일: 2008. 10. 06.
 심사완료일: 2008. 10. 31.
 게재확정일: 2008. 11. 03.

이혜경
 서울대학교

참고문헌

- 고토 야스시 외, 『천황의 나라 일본』, 이남희 옮김, 서울: 예문서원, 2006.
- 김규항, 추천사 『일본인과 천황』, 가리야데쓰 글 / 슈가사토 그림 / 김원식 옮김, 서울: 길찾기, 2007.
- 스즈키 마사유키, 『근대일본의 천황제』, 류교열 옮김, 서울: 이산, 1998.
- 아마 도시마로, 『천황제국가 비판』 정형 옮김, 서울: 제이앤씨, 2007.
- 에리히 프롬, 『건강한 사회』, 김병익 옮김, 서울: 범우사, 2001.
- 오구마 에이지 『일본단일민족신화의 기원』, 서울: 소명출판사, 2003.
- 요시다 고헤이, 『일본양명학』, 정지욱 옮김, 서울: 청계, 2004.
- 이혜경, 『량치차오, 문명과 유학에 얽힌 애증의 서사』, 서울: 태학사, 2007.
- 정일성, 『후쿠자와 유키치-탈이론을 어떻게 펼쳤는가』, 서울: 지식산업사, 2001.
- 후지따 쇼오조오, 『전체주의의 시대경험』 이순애 역음 / 이홍락 옮김, 서울: 창작과비평사, 1998.
- 陸象山, 『象山全集』, 臺灣: 臺灣中華書局, 1979.
- 王守仁, 『陽明全書』, 臺灣: 臺灣中華書局, 1970.
- 井上哲次郎 外 編, 『哲學字彙』, 東京: 名著普及會, 1880.
- 井上哲次郎, 『教育と宗教の衝突』, 『教育時論』 279~281・283호, 1893.
- 『明治哲學思想集』(明治文學全集 80, 筑摩書房, 1974)에 수록.
- 井上哲次郎, 『日本陽明學派之哲學』東京: 富山房, 1900.
- 井上哲次郎, 『勅語衍義』東京: 敬業社, 1900.
- 井上哲次郎, 『倫理と教育』, 東京: 弘道館, 1908.
- 井上哲次郎, 『國民道德概論』, 東京: 三省堂, 1918.
- 高瀬武次郎, 『日本之陽明學』, 東京: 鐵華書院, 1898.
- 高瀬武次郎, 『陽明學階梯』, 東京: 鐵華書院藏版, 1900.
- 高瀬武次郎, 『楊墨哲學』, 東京: 金港堂書籍株式會社, 1902.
- 高瀬武次郎, 『陽明學詳傳』, 東京: 文明堂, 1904.

高瀬武次郎, 『支那哲學史』, 東京: 文盛堂書店, 1910.

船山信一, 『明治哲學史研究』, 京都: ミネルヴァ書房, 1959.

小島毅, 『近代日本の陽明學』, 東京: 講談社, 2006.

竹内好, 『勸力と藝術』 『天皇制論集』, 久野收 / 神島二郎 編, 東京: 三一書房, 1974.

ABSTRACT

Yangming-Xue and Authoritarianism in Modern Japan

Yi, Hye-Gyung

Yangming-Xue陽明學 is the philosophy of spontaneity, which realizes the “Theory of Good Nature” more than anything else. But what made Yangming-Xue serve to subordinate the Japanese to the imperial system of modern Japan? This paper attempts to criticize the union of authoritarianism in modern Japan and Yangming-Xue through investigation of the works of Tetsujiro Inoue井上哲次郎 and Takejiro Takase高瀬武次郎. Meiji Japan, which realized that it could not acquire its independence and superiority only by its Westernization, identified itself as the body of harmony with Western and Eastern Values. Specifically, it is the unification of the “national power” of Western modernization and the “oriental moral” of the Eastern tradition of sacrificing itself for national power. Yangming-Xue was considered as the core of this “oriental moral.” Inoue and Takase highly evaluated the “self-activity” of Yangming-Xue whereas they were cautious about its “revolutionary ideas.” These two traits come from the subjectivity of the “mind心.” Inoue and Takase keep off the subjective judgment of the “mind” by highly considering the objective worth, which is that the “preservation of national polity國體,” is more important than the “mind.” By means of this, the

revolutionary ideas become tamed and obedient power of the practice under the Japanese nationalism. In other words, they removed “a personal awakening and judgment”-that is the substance in Yangmin-Xue-only for national polity.

As history shows, it is true that Confucianism can make a man obedient to authority but if so, that is not any more Confucianist in a real sense. To claim that Confucianism is a theory, a theory which realizes the subjecthood and dignity of human being beyond times, it needs constantly to take care of itself and reflect to preserve awakening and self-control.

Keywords: Yangming-Xue陽明學, Tetsujiro Inoue井上哲次郎, Takejiro Takase高瀬武次郎, Meiji Japan, philosophy of spontaneity, authoritarianism