

일본 신도에 있어 선악의 문제

— 모토오리 노리나가를 중심으로 —

박 규 태*

- I. 들어가는 말
- II. 일본사상에 있어 선악의 문제
- III. 신도사상에 있어 선악의 문제
— 모토오리 노리나가를 중심으로
- IV. 나오는 말

I . 들어가는 말

善이 무엇이고 惡이 무엇이냐 하는 물음은 두 가지 이유로 나를 당혹케 한다. 선과 악의 객관적 기준이 모호하다는 것, 그럼에도 불구하고 모든 삶의 현장에 독버섯처럼 피어나는 악과 고통의 현실을 부정하기 어렵다는 사실의 확인이 그것이다. 여기서 전자는 인식론적 문제와, 그리고 후자는 윤리학(실천)적 문제와 연관되어 있다.

어떤 것을 선이라고 말할 때, 그 반대쪽에는 악이 상정되어 있게 마련이다. 악을 상정하지 않은 채 선을 규정할 수 있을까? 만일 순수한 선이라는 것이 존재한다면 그것은 아마도 악의 존재를 필요로 하지 않는 선이 될 것이다. 하지만 현실 속의 선은 항상 악을 필요로 한다. 그래서 사람들은 어떤 선을 위해 때로는 존재하지도 않는 악을 억지로 만들어 내기까지 한다. 나의 선함 혹은 우리의 옳음을 위해 너의 악함과 그들의 잘못됨이 증명되어야만 한다고 여기는 것이다. 가령 툴스토이적 혹은 기독교적인 선은 분명 작지 않은 감동으로 번진다. 그런데 그런 선조차 우리가 알지 못하는 사이에 프로크라스테스의 침대가 될 수도 있음을 서글픈 사실이다.¹⁾

* 서울대 강사, 종교학

움베르토 에코의 소설 『장미의 이름』은 신에 대한 강렬한 사랑이 어떻게 인간에 대한 광적인 증오로 변질될 수 있는지를 잘 묘사하고 있다. 밝은 빛일수록 더 짙은 그림자를 드리우듯이, 선에 대한 상상력과 욕구가 커지면 커질수록 그만큼 더 확장된 악의 세계를 필요로하게 된다. 이때 만일 선이 하나의 목적이라고 한다면 그것은 악을 필요로 하는 목적이 될 것이다.²⁾ 그런데 우리는 통상 악을 하나의 목적으로 보지는 않는다. 이처럼 악이 목적이 될 수 없다면 선 또한 목적이 될 수 없을 것이다. 선과 악은 다만 서로를 필요로 하는 인식론적 도구일 따름이기 때문이다.

이제 나는 “선과 악이란 무엇인가?”라든가 “선악을 나누는 기준은 무엇인가?”라고 묻는 대신, 선악에 대해 말하는 인간을 묻게 된다. “왜 인간은 선악을 문제삼는가?”

선과 악이라는 추상어는 직접적인 일차언어만으로 다 담겨질 수가 없다. 그래서 폴 리쾨르는 『악의 상징』에서 이차언어인 상징을 문제삼았던 것이다. 이때의 이차언어란 서술을 위한 하나의 메타언어적 속성을 내포하고 있다. 그렇다면 왜 이런 이차언어가 생겨난 것일까? 그것은 이름과 실제 사이의 보이지 않는 간극을 메우기 위한 인간의 정신적 시도일는지도 모른다. 우리는 통상 이름과 실재가 일치한다고 생각한다. 하지만 양자는 결코 완전히 일치될 수 없다. 삶의 곳곳에 복병처럼 숨어 있는 무수한 간극들, 바로 그 알 수 없는 불일치를 설명하기 위해 많은 이차언어들이 생겨난 것이다. 선이라든가 악이라는 말은 이데아, 神, 무의식, 道, 空, 無理 등과 마찬가지로 그런 이차언어에 속한다. 다시 말해 애당초 선악이란 어떤 대상과 직접 일대 일로 대응될 수 있는 그런 언어가 아니다. 그렇다면 선 혹은 악의 실체는 존재하지 않는다는 말인가?

여기서 우리는 풀리지 않는 딜레마에 부딪히게 된다. 선악의 기준이 어느 정도 상대적일 수밖에 없다는, 혹은 선악을 하나의 메타언어라고 보는 식의 인식론적 비

1) 강도 프로크라스테스가 포획해 온 사람을 자기 침대에 눕힌 뒤, 침대보다 더 길 경우에는 사지를 절단했고 짬을 때에는 잡아 늘였다는 이야기처럼, ‘나의 선’이 모든 것을 재단한다. 이때 ‘너의 선’은 거의 의식되지도 않는다. ‘나의 선’이라는 침대에 맞지 않는 모든 것은 다만 악일 뿐이다.

2) 혼히 말하는 필요악은 과연 선한 목적을 위해서라면 어떤 것이라도 그 정당성을 인정받을 수 있는 것일까? 예컨대 핵무기는 애당초 전쟁을 종식시키거나 혹은 억제하기 위한 목적으로 만들어졌다. 그렇다면 핵무기는 선인가 악인가? 전쟁이라든가 각종 공해산업 혹은 자동차의 경우에도 마찬가지 물음을 던질 수 있다. 하지만 엄밀히 말해 핵무기 자체는 선도 악도 아니다. 그것은 경우에 따라 선도 될 수 있고 악도 될 수 있기 때문이다. 모든 ‘있음’은 그 ‘있음’ 자체만으로는 결코 선이든 악이든 어느 하나로만 규정될 수가 없는 것이다.

상구는 마련되어 있지만, 그러나 바깥 세상에서 실제로 일어나는 인간의 비참함 앞에 그러한 인식론적 비상구는 종종 무기력해질 수밖에 없다. 아니다. 결코 무기력한 것만은 아닐 것이다. 그 인식론적 비상구는 적어도 나와 세상을 연결시켜 주는 통로일 뿐만 아니라, 나를 사로잡고 고갈시키는 집요한 환상들로부터 잠시나마 벗어나게 해 주는 출구이기도 하다. 하지만 이렇게 바깥으로 나올 때마다 나는 어김 없이 현기증을 느끼거나 혹은 “삶에는 악이 존재한다!”라고 신음처럼 짓거져 나오는 내 안의 소리를 듣는다. 선도 악도 모두가 힘의 정치학이나 욕망의 경제학에 의해 지배되는 잔인한 현실은 우리를 눈멀고 둔하게 만들거나 아니면 너무 예민하게 만든다. 그럴 때 “해 아래 새로운 것이 없다”는 코헬렛의 폐시미즘적 금언은 차라리 한 조각의 위안이 된다. 그런데 폐시미즘은 통상 악으로 하여금 선을 삼켜 버리게 한다. 이와 반대로 옵티미즘은 선으로 하여금 악을 삼켜 버리게 한다. 이런 폐시미즘과 옵티미즘의 사이에서 밀도 끝도 없이 혼들리고 있는 것이 바로 선악의 문제이다.

요컨대 선악의 문제는 하나의 역설을 구성한다. 하지만 선악의 문제가 역설이라고 말하는 것만으로는 아무 것도 설명되지 않는다. 중요한 것은 어떤 역설을 구성하는가 하는 점을 밝히는 데에 있다. 본고가 주목하고자 하는 선악에 대한 일본인의 관념 역시 기본적으로 폐시미즘과 옵티미즘 사이의 몇 줄기 스펙트럼으로서 진동하고 있다. 그러나 그 진동은 우리에게 익숙한 서구 기독교적 전통이나 혹은 중국 및 한국 사상전통의 그것과는 다소 상이한 곡선을 그려내고 있다. 이하에서는 일본 정신사에서 가장 중요한 일획을 그은 종교사상가의 한 사람이라 할 수 있는 모토오리 노리나가(本居宣長, 1730-1801)의 선악관을 중심으로 신도사상에 있어 선악의 문제를 살펴보기로 하겠다. 이에 앞서 먼저 일본사상 전반에 걸쳐 선악의 문제가 어떤 관점에서 언급되어 왔는지에 대해 간단하게 개괄해 보기로 하자.

II. 일본사상에 있어 선악의 문제

무릇 천지 사이에는 하나의 理만 있을 따름이다. 動이 있고 靜은 없으며, 선이 있고 악은 없다. 대저 정이란 동이 멈춘 것이며, 악이란 선이 변한 것이다. 혹은 선이란 일종의 생명력이며 악은 일종의 죽음이다. 양자는 서로 대립적으로 나란히 생기는 것이 아니다. 이 둘은 생에서 하나를 이룬다.(伊藤仁齋, 『童子問』)³⁾

氣에는 선악이 있지만, 心에는 선만 있고 악이 없음이 분명하다(林羅山, 『三德抄』)⁴⁾

선은 악에 대한 명칭이며, 악은 선에 대한 명칭이다. 그러므로 악 없이는 선도 없고, 선 없이는 악도 없다. 결국 선한 것과 악한 것, 선한 마음과 악한 마음은 하나이다(安藤昌益, 『自然眞營道』)⁵⁾

告子의 無善不善이란 말은 매우 사려 깊다. 이 말은 곧 인간의 본성을 깊이 들여다보면 선이라든가 불선이라든가 하는 식으로 나눠지지 않음을 가리킨다. 다시 말해 선도 불선도 따로 없다는 뜻이다(石田梅岩, 『都圖問答』)⁶⁾

天理에서 볼 때는 선도 없고 악도 없다(二宮尊德, 『二宮翁夜話』)⁷⁾

비록 문맥은 각각 상이하지만, 이상의 인용문들은 기본적으로 선악의 구분 및 판단기준을 유보한다든지, 선악을 일원론적으로 파악하는 입장에 서 있다는 점에서 어느 정도 공통점을 가진다. 니시다 기타로(西田幾多郎, 1870-1945)는 널리 알려진 저서 『선의 연구』에서, “세상에는 절대적인 진·선·미도 없고 절대적인 優·醜·惡도 없다. 위·추·악이란 항상 전체를 알지 못한 채 추상적으로 사물의 일면만을 보는 데에서 나온 말이다. 거기서 우리는 일방적으로 치우침으로써 전체적인 통일성을 놓치게 된다.”⁸⁾고 말하면서, “우주의 본체와 융합하여 신의 뜻에 합일하는 것”이 곧 “참 자기를 아는 것”이며, 그것이야말로 참된 선이라고 주장한다.⁹⁾ 이는 곧 악의 실체를 인정하지 않은 채 선을 규정하는 입장이다. 이리하여 기타로는 기독교 교부신학자인 아우구스티누스(354-430)적인 관점에서 “본래 세상에는 악이란 없다. 신에게서 나온 자연은 모두가 선이다. 악이란 다만 이런 본질의 결핍을 가리킬 뿐이다. 신은 아름다운 시처럼 대립적인 것들로 세계를 장식했다. 음영이 그림의 아름다움을 더하듯이, 달관한 눈으로 본다면 세계는 죄를 안은 그대로 아름답다.”¹⁰⁾고 적고 있다.

3) 『近世思想家文集』(日本古典文學大系97, 1966년), 142쪽.

4) 『藤原惺窟·林羅山』(日本思想大系28, 岩波書店, 1975년), 162쪽.

5) 『安藤昌益全集2』(安藤昌益研究會編, 農文協, 1982년), 270-71쪽.

6) 『石田梅岩全集』上(清文堂), 103쪽.

7) 『二宮尊德·大原幽學』(日本思想大系52, 岩波書店, 1973년), 123쪽.

8) 西田幾多郎, 『善の研究』(岩波文庫, 1950년), 177쪽.

9) 같은 책, 180쪽.

10) 같은 책, 177쪽.

기타로의 제자인 니시타니 케이지(西谷啓治) 또한 “인간의 악한 행위도 신의 전 능성 안에 있다.”고 하면서, 신과 인간의 관계를 “절대부정이자 동시에 절대긍정”의 관계로 파악함으로써, 신란(親鸞, 1173-1263)과 유사한 어조로 인간은 악한 그대로 구원받는다고 천명한다.¹¹⁾

물론 일본 사상사의 흐름 안에는 이런 입장과는 달리, 아래 인용문에서처럼 선악을 이원론적인 대립관계로 파악하면서 악의 실체를 인정하는 듯이 보이는 입장도 없지는 않다.

우리 안에 두 사람이 있는 듯이 보이지만 원래는 그렇지 않다. 다만 이는 선과 악이 우리 안에서 서로 싸운다는 증거일 뿐이다.(林羅山, 『三德抄』)¹²⁾

仁이란 온화하고 자애로움을 말한다. 의(義)란 선악을 분별하고 판단하여 선을 좋아하고 악을 싫어함을 말한다.(貝原益軒, 『五常訓』)¹³⁾

하지만 대체로 이런 이원론적 관점은 주류를 형성하지 못했으며, 혹은 하야시 라잔의 경우에서 엿볼 수 있듯이 일관성이 결여되어 있다(라잔은 선악을 일원론적으로도 이원론적으로도 이해한다). 어쩌면 일관성을 유지하기 어렵다는 것, 그런 자기 모순이야말로 선악의 문제가 안고 있는 본질일지도 모른다. 스즈키 다이세츠(鈴木大拙, 1870-1966)는 『일본적 영성』에서 이차대전 중 일본군 병사들이 “자신이 칼에 찔려 죽을 때도 나무아미타불, 적군을 죽일 때도 나무아미타불. 소극인 부정을 할 때든, 적극적인 긍정을 할 때든 언제나 염불을 외었다.”¹⁴⁾는 사례를 들면서, “모순이 해소되는 일 없이 그대로 남아 있다. 그러나 그렇게 남겨진 모순은 이전의 모순이 아니다. 그것은 相即相入性을 띤 모순이다. 바로 이것이 나무아미타불이다.”¹⁵⁾라고 말한다. 여기서 그는 모순을 모순 그대로 받아들여 그것을 살아감으로써 윤리를 초월하는 ‘일본적 영성’의 특수성을 본 것이다.

이런 발상은 분명 하나의 역설이다. 그런데 원래 역설은 현실과의 격렬한 긴장을 수반하기 마련이다. 하지만 마루야마 마사오(丸山眞男)에 의하면, 우키요(浮世)관

11) 西谷啓治, 『宗教とは何か』(創文社, 1961), 51쪽.

12) 『藤原惺窓・林羅山』(日本思想大系28, 岩波書店, 1975년), 168-69쪽.

13) 『貝原益軒・室鳩巢』(日本思想大系34, 岩波書店, 1970년), 123쪽.

14) 鈴木大拙, 『日本の靈性』(1972), 193-94쪽.

15) 같은 책, 246쪽.

념¹⁶⁾이 생활 속에 배어 있는 일본의 경우는 역설이 역설로서 작용하지 않고, 오히려 현실에의 순응으로서 기능하기 십상이다. 요컨대 일본의 정신적 무대 위에서는 역설이 현실과의 격렬한 긴장감을 수반하지 않는다는 것이다.¹⁷⁾

이처럼 “모순을 용이하게 인정하고 포섭해 버리는 상대적 태도”¹⁸⁾는 한편으로 상호 원리적으로 모순되는 것까지도 무조건 포용하여 그것을 평화공존시키는 사상적 관용의 전통을 냉았을 뿐만 아니라,¹⁹⁾ 다른 한 편으로 “새로운 것, 본래 이질적인 것들이 과거와의 충분한 대결 없이 계속해서 섭취되고”, 나아가 “과거가 과거로서 자각적으로 현재와 마주 대함이 없이 옆으로 밀려나거나 혹은 밑으로 침강하여 의식에서 사라져 버리고 망각되었다가 어느 날 갑자기 회상으로서 분출하게 되는”²⁰⁾ 경우도 적지 않다는 것이다.

16) ‘우키요(浮世)’란 원래 중세까지는 ‘우키요(憂世)’라 하여, 괴로운 일이 많은 이 세상(혹은 남녀사이) 또는 혀되고 무상한 세상(淨土)에 반대되는 속세)을 가리키는 말로서, 주로 불교적인 무상관과 결부된 관념이었다. 이것이 근세 이후에는 (1) 무엇이든 공허하고 이것이라고 정할 수 없으므로, 심각하게 생각하지 말고 들뜬 기분 그대로 향락을 즐기며 살아가는 세상 (2) 남녀간의 연애, 호색, 유곽 (3) 사회적 현실생활 (4) 당대의 풍속 등, 다양한 사회적 관념과 결부된 ‘우키요(浮世)’관념으로 전이되어 간다. 『日本國語大辭典』(小學館, 1972-76).

17) 丸山眞男, 『日本の思想』(岩波新書, 1961), 16-17쪽.

18) 堀一郎, 「精神的風土と日本宗教の型」, 同編, 『日本の宗教』(大明堂, 1985), 6쪽.

19) 丸山眞男, 위의 책, 14쪽. 마루야마 마사오는 이와 같은 사상전통의 특징이 ‘정신적 잡거성’에 있다고 지적한다. 그런데 이런 ‘정신적 잡거성’을 원리적으로 부인하는 기독교나 마르크스주의는 결과적으로 일본에서 유일하게 이질적인 것으로서 배제당하고 말았다는 것이다. 나카무라 하지메가 『일본인의 사유방식』에서 일본인의 사유방식의 특색으로서 들고 있는 다음의 제항목에서도 이런 상황을 엿볼 수 있다. 中村元, 『日本人の思惟方法』(春秋社, 1962).

(1) 주어진 현실을 인정하고 받아들이는 태도: 절대자를 현상세계 안에서 이해한다 / 현세주의 / 인간의 자연적 성정을 긍정한다 / 인간에 대한 애정을 강조한다 / 관용정신 / 문화의 중층성 / 대결하고 비판하는 정신의 박약.

(2) 인륜을 중시하는 경향: 인간관계의 중시 / 개인보다 인간관계를 우선시한다 / 유한한 인륜조직을 절대시한다 / 이에(家)도덕을 존중한다 / 신분관계의 위계질서를 중시한다 / 국가지상주의 / 특정개인에 대한 절대적 의존 / 천황숭배 / 종파적, 파벌적 폐쇄성 / 힘에 의한 인륜조직의 옹호 / 인륜적 활동의 강조 / 예민한 도덕적 반성 / 종교의 존엄성에 대한 무자각.

(3) 비합리주의적 경향: 비논리적 경향 / 논리적으로 정합성이 있는 사유능력의 결여 / 논리학의 미발달 / 직관적, 정서적 경향 / 복잡한 표상을 구성하는 능력의 결여 / 단순한 상징적 표상의 애호 / 객관적 질서에 관한 지식의 결여 / 샤머니즘적인 것에의 친화성.

20) 같은 책, 12쪽. 그는 이런 분출의 사례로서 가령 명치유신 때의 폐불훼석, 1881(明治 14)년 전후의 유교부흥운동, 1935(昭和10)년의 천황기관설 문제 등을 들고 있다.

III. 신도사상에 있어 선악의 문제

— 모토오리 노리나가를 중심으로

1. 신도에서의 선악관념

선악에 대한 신도적 관념을 다룰 경우, 무엇보다 먼저 '이미'라는 말을 이해하지 않으면 안 된다. 일본어의 '이미'는 일종의 신성관념을 가리키는데, 이 말에는 청정한 것을 특별취급하여 격리시키는 '이미(齋)'와, 부정한 것을 특별취급하여 격리하는 '이미(忌)'의 의미가 함께 담겨져 있다. 여러 문화권에서 공통적으로 발견되는 금기의 이중성(신성하기 때문에 금기시하는 한편, 부정하고 위험하기 때문에 금기시하는 이중관념)에 관해서는 이미 문화인류학에서 많이 언급되었으며, 루돌프 오토 또한 신성관념 안에 내포되어 있는 이질적인 감정들의 공존에 관해 지적한 바 있다. 마찬가지로 고대신도적 관념이라 할 수 있는 '이미'에서도 이질적인 요소의 공존이 두드러진다. 그런데 '이미'의 경우, 그것이 단순한 공존이 아니라 상반되는 두 요소, 즉 청정 관념과 부정 관념이 일종의 생명력에 대한 특이한 감각을 매개로 하여 하나의 카테고리로 묶여졌다는 점에 주목할 만하다.

일본 민속용어로 부정 관념은 '케가레(ヶ枯れ)'라고 하는데, 이때 '케'는 쌀을 성장시키고 열매맺게 하는 생명력이라고 해석될 수 있다.²¹⁾ 이것이 민간 사이에서 공동체의 일상적 삶을 가리키는 관념으로 전화되었으며, 이런 일상 즉 '케'에 대해 비일상은 '하례'라고 칭해졌다. '케가레'란 결국 일상을 살아가도록 해 주는 생명력의 고갈이라는 의미를 함축하고 있는 말이다. 다시 말해 그것은 일상의 위기에 다름 아니다. 이와 같은 삶의 위기는 주기적으로 인간을 엄습한다. 그럴 때마다 인간은 '케' 곧 생명력을 회복함으로써 일상적 삶의 질서로 되돌아가지 않으면 안 된다. 이처럼 쇠퇴한 생명력에 다시금 에너지를 주입시키는 과정이 곧 '가미고토(神事)' 혹은 '마츠리(祭り)'라 불리우는 신도 의례로서, 그것은 일상과는 질적으로 전혀 다른 비일상 곧 '하례'로 관념화되었다. 요컨대 '마츠리'를 사는 일본인의 삶은 "일상(케) — 일상의 쇠퇴(케가레) — 비일상(하례) — 일상으로의 복귀"라는 반복적인 내적 구조를 지닌다.²²⁾

시인 보들레르는 인간의 생명력을 고갈시키는 권태를 '악의 꽃'이라고 역설적으로 노래했는데, 신도의 경우 또한 무엇보다 생명력의 고갈을 악으로 이해하고 있는

21) 고대 일본에서는 신에게 바치는 공물을 '케(御饌)'라 했다.

22) 케, 케가레, 하례의 구조에 관해서는, 波平惠美子, 『ケガレの構造』(青土社, 1992) 참조

듯 싶다. 즉 '케가레'는 부정하고 혐오스러운 악으로서 '하라이(祓)'를 통해 정화시키지 않으면 안 된다. 그리하여 '마초리'에서는 먼저 '케가레'를 씻어내어 정화시키는 의례인 '이미고모리'가 행해진다. '하라이'의 의식은 여기서 끝나지 않는다. 통상 신도 의례에서는 두 종류의 '하라이'가 행해진다. 하나는 惡과 痾을 씻어 내는 '하라이'이고 다른 하나는 善과 吉을 초치하기 위한 '하라이'이다. 이처럼 선과 악 모두에 관련된 정화의식이 끝난 다음에는 '하레'의 향연 즉 '가미아소비'의 축제가 행해진다. 결국 산다는 것은 하나의 축제이며 생명력의 누림을 뜻한다. 거기에는 본래 악이란 존재하지 않는다. 모든 악은 다만 더럽혀진 것일 뿐이며, 그것은 씻어내기만 하면 본래의 생명력 곧 선으로 돌아갈 수 있다. 여기서 우리는 선악의 문제에 대한 낙관적인 태도를 엿볼 수 있다.

그러나 과연 인간이 옵티미즘만으로 이 잔인한 현실을 견뎌낼 수 있을까? 실은 옵티미즘은 페시미즘의 반대가 아니다. 옵티미즘과 페시미즘은 늘 함께 간다. 옵티미즘은 단순한 긍정이 아니다. 옵티미즘을 천박한 긍정으로 비하시킨 자는 희망에 내포된 또 하나의 의미를 들여다보지 못했다. 깊이 절망해 보지 않은 자는 한 번도 희망을 경험한 적이 없는 자에 가깝다. 무지개 뒤에 기다리고 있는 것은 절망인데도 불구하고 우리는 그 무지개를 넘어가지 않으면 안 된다. 판도라의 상자 제일 밑 바닥에 갇혀 있던 희망의 의미는 바로 이것이었다. 마지막 희망은 가장 잔인한 희망이다. 그러므로 신도가 선악의 문제에 대해 낙관적인 태도를 보인다고 한 앞의 말은 결코 폐쇄회로와 같은 닫힌 결말을 갖지 않는다.

고대 일본인은 절대적인 악이나 흉은 존재하지 않는다고 생각한 듯 싶다. 일본 신화에 의하면, 이자나기가 황천에서 도망쳐 나왔을 때, 이자나미는 날마다 천 명씩 죽이겠다고 저주했다. 이에 대해 이자나기는 날마다 천 오백 명을 태어나게 하겠노라고 응수한다. 이 신도 신화에는 삶과 죽음, 희망과 절망, 옵티미즘과 페시미즘의 교직에 대한 고대 일본인들의 태도가 명료하게 나타나 있다. 신도에는 공자와는 다른 이유로 죽음 이후의 일에 대한 인설이 희박하다. 만일 고대 일본인들이 죽음을 절대적인 악이라고 생각했다면 어떤 방식으로든 죽음에 대한 설명을 필요로 했을 것이다. 전술했듯이, 신도에서의 악이란 생명력의 쇠퇴 곧 탁해진 상태를 뜻한다. 일본어에는 원래 현대 일본인들이 사용하는 것처럼 도덕적인 의미가 내포된 선악이란 개념은 없었다. 고대 일본어로 선은 '요시'라고 하며 이는 吉, 貴, 佳, 良, 幸 등의 의미를 내포한다. 악은 이 '요시'의 반대로서 '아시'라고 불렸다. 이것이 후대로 내려오면서 선은 '기요키' 혹은 '우르하시키'라 하여 맑고 청정한 상태를 뜻하

는 말로 쓰여지게 되며, 악은 ‘아카키’ 혹은 ‘키타나키’라 하여 탁하고 부정한 상태를 가리키게 되었다. 오늘날의 용법과 같은 도덕적인 의미가 선악에 개입된 것은 아마도 서구 사상 및 기독교의 영향 때문일 것이다.

요컨대 신도에서의 선악관념은 반드시 도덕적 가치에 의존하지는 않는다. 그리하여 신도의 ‘가미’(神)는 서구의 윤리적 유일신관에서 전제가 되어 있는 절대적으로 선한 신이 아닌, 도덕적인 선악에 구애받지 않는 존재로 상정된다. 이는 일본인의 일반적인 신 관념을 가장 전형적으로 묘사하고 있는 모토오리 노리나가의 ‘가미’에 대한 다음과 같은 정의에서도 잘 엿볼 수 있다.

가마란 고전(『고사기』 등을 가리킴 — 필자)에 나오는 천지의 제신들을 비롯하여, 그 신들을 모시는 신사의 御靈, 인간, 조류, 짐승, 초목, 바다, 산 등의 무엇이든, 범상치 않으며 은덕 있고 두려운 존재를 일컫는 말이다. 가미에는 이렇게 여러 종류가 있다. 가령 귀한 가미, 천한 가미, 강한 가미, 약한 가미, 좋은 가미, 나쁜 가미 등이 있으며, 그 마음도 행함도 여러 가지라 어떤 하나로 규정하기 어렵다.(『古事記傳』)²³⁾

모토오리 노리나가를 다루는 이하에서는 이처럼 도덕과는 무관한 선악에 대한 태도를 ‘선악의 피안’이라고 상정했다. 이 말은 주지하다시피 나체의 용어이다. 나체가 이 말을 쓴 것은 선뿐만 아니라 악 또한 삶의 필요충분 조건이라고 보는 입장에서였다. 이 말로 신도의 선악관념을 적절하게 다 담을 수는 없겠지만, 적어도 도덕의 차원과는 다른 차원에서 선악을 말하고 있다는 점에서는 양자가 거의 일치한다고 보여진다. 모토오리 노리나가라는 사상가는 우리에게 거의 소개가 되어 있지 않으므로 먼저 간단히 그의 인물과 사상 및 그에 대한 연구자들의 평가를 정리해 보기로 한다.

2. 모토오리 노리나가와 국학

국학자 모토오리 노리나가(本居宣長)는 1730년 이세(伊勢) 마츠사카(松阪)의 한 상가에서 태어났다. 양친은 모두 신실한 정토종 신자였으며, 특히 모친은 노리나가가 결혼한 해(1762년)에 사망하였고 이모 둘도 그 뒤를 따라 여승이 되었다. 노리나가 자신도 열 살 때 이미 영소(英笑)라는 법명을 받는 등, 청년기의 노리나가는

23) 『本居宣長全集9』(筑摩書房, 1968-77년), 125쪽. 이하 『전집』으로 약칭.

정토종의 교리에 상당히 정통해 있었다. 이와 더불어 노리나가는 열심히 이세신궁에 참배하면서 신도의 제신들을 숭경했다고 한다.²⁴⁾

11살 때 부친과 사별한 노리나가는 모친 및 주변의 기대를 저버리고 상인이 되는 대신, 1752년에 교토로 가 의사 지망생이 되었다. 이때 의학 수업에 필요한 한문서적을 읽기 위해 유학자 호리 케이잔(屈景山)의 문하생으로 들어가 광범위한 독서를 했으며, 6년간의 교토 유학생활 끝에 고향으로 돌아온 노리나가는 개업의(町醫者)가 되었다. 아울러 塾을 열어 『겐지모노가타리(源氏物語)』를 강의하면서 처녀작 『아시와케오부네(排蘆小船)』를 비롯하여 『시붕요요(紫文要領)』, 『이소노가미사자에고토(石上私淑言)』 등의 가론집을 썼다. 이 시기 중 1763년 마츠사카의 한 여관에서 당대 일류의 국학자 가모노 마부치(賀茂眞淵, 1697-1769)를 만났는데, 이를 계기로 노리나가는 신도(古道) 연구에 뜻을 두게 된다. 이후 노리나가는 30여 년에 걸친 대작 『코지카덴(古事記傳)』의 집필에 들어갔다.

일반적으로 노리나가의 국학은 이토 진사이(伊藤仁齋), 오규 소라이(荻生徂徠) 등의 古學에 자극 받아 17세기 후반 가학의 혁신운동에서 시작된 전기 국학(契沖, 賀茂眞淵 등)을 사상적으로 대성시킴으로써 후기 국학(平田篤胤 등)으로의 전개를 가능케 한 분수령으로 말해진다. 가론에서 신도론에 이르는 그의 광범위한 사상체계에 대해서는 매우 다양한 평가가 이루어져 왔다.

가령 코야스 노부쿠니(子安宣邦)에 의하면, 노리나가의 대표작 『고사기전』은 18세기 후반에서 19세기에 걸친 언설공간에 있어 『古事記』를 신도경전으로서 새롭게 재해석한 하나의 사건이었는데, 패전 후 일본에서 그것은 충실했던 실증주의적 주석이라는 평가와 동시에, 배타적, 국수주의적이라는 비판 사이에 수많은 스펙트럼을 보여 주었다.²⁵⁾ 한편 노리나가에 대한 재평가는 주로 고바야시 히데오(小林秀雄)의 『本居宣長』에 전형적으로 나타나듯이, 내셔널리즘의 문제를 우회하여 그의 가론에서 적극적인 의의를 발견, 인간주의적 맥락에서 '人情論'을 읽는다든지, 순수문학론의 맥락에서 '모노노아하례'를 해석하는 식으로 이루어졌다.²⁶⁾ 이와는 다른 관점에서 종래 노리나가의 연구는 주석에 있어서의 객관성과, 신도사상에 있어서의 주관성이라는 상반된 평가를 받아 왔다.²⁷⁾

24) 松本滋, 『本居宣長の思想と心理』(東京大學出版會, 1981), 3-8쪽.

25) 子安宣邦, 『本居宣長』(岩波新書, 1992), 211-13쪽.

26) 小林秀雄, 『本居宣長』(新潮文庫, 1977).

27) 磯前順一, 「記紀神話における理解の位相——本居宣長と創成神話」, 『創世神話の研究』(リトン出版, 1994) 참조

또한 노리나가 국학의 종교적인 성격에 관한 지적도 적지 않다. 가령 코지마(小島康敬)는 소라이→노리나가→아츠타네로 이어지는 흐름 안에는 초현실적인 신비주의로의 비약이 내포되어 있다고 말한다.²⁸⁾ 무라오카 츠네츠구는 보다 분명하게 “노리나가는 고신도를 단순히 그 본질적인 가치인 국가적 조신교 및 천황숭배에 있어 서뿐만 아니라, 고학에 의해 규명한 그 내용에 있어 하나의 종교를 형성했다.”²⁹⁾고 적고 있다. 그 밖에도 노리나가의 ‘모노노아하례’론에서 “절대자에 대한 귀속감정”을 읽어낸다든지,³⁰⁾ “신도를 신앙의 차원에서 의식적으로 파악한” 신도사상가로서 노리나가를 자리매김한다든지,³¹⁾ 혹은 신에 대한 노리나가의 절대적 신앙을 정토종 신앙에서 영향받은 것으로 설명하기도 한다.³²⁾

요컨대 노리나가에 대한 시선은 양극을 달리고 있다. 그리하여 노리나가는 오늘 날에도 일본인을 내면에서 규제하는 일본적 사고를 형식화한 사상가로서 간주되어 종종 “내면의 노리나가”³³⁾가 문제시된다든지, 혹은 “노리나가의 고대 일본어 연구가 그 치밀한 실증성에 있어 획기적임에 비해, 이 동일한 학자가 조야하고 광신적인 배타적 국가주의를 주창한 것은 도대체 어찌 된 일인가?”라는 이른바 “노리나가 문제”³⁴⁾로서 다루어지기도 한다.

3. 선악의 피안

[1] 천명이 있다면 하늘 아래 모든 이들에게 선악의 징표를 보여 주어, 선인은 오랫동안 복을 받고 악인에게는 재앙이 임한다는 이치를 보여 주어야 할 것이다. 그러나 선인이 불행을 만나고 악인이 잘 되는 현실은 예나 지금이나 다반사이니 이는 무엇 때문인가? 만일 정말로 천명이 있다면 그런 일은 없을 것이다.(『古事記傳』—)³⁵⁾

[2] 마가츠비노가미(福津日神)의 마음이 날뛰는 것은 막을 도리가 없으니 매우 슬픈 일이다. 세상사가 모두 올바른 理에 따라 일어나는 것은 아니다. 세상에는 파괴적이고 사악한 일이 많이 있는데, 이는 모두가 마가츠비노가미의 마음에 의

28) 小島康敬『徂徠學と反徂徠』(ペリカン社, 1994), 23-24쪽.

29) 村岡典嗣『神道史』(創文社, 1956), 121쪽.

30) 和辻哲郎『日本精神史研究』(岩波文庫, 1992), 232쪽.

31) 安蘇谷正彦『神道思想の形成』(ペリカン社, 1985) 참조

32) 松本滋, 위의 책 참조

33) 百川敬仁, 『内なる宣長』(東京大學出版會, 1987) 참조

34) 子安宣邦, 「江戸思想への視點」『江戸の思想I 救濟信仰』(ペリカン社, 1995), 178쪽.

35) 『전집9』, 54쪽.

한 것이다. 마가츠비노가미가 심히 날뛰면 아마테라스오오미가미(天照大御神)와 다카기노가미(高木大神)조차 그것을 막지 못하니, 하물며 사람의 힘으로는 어찌 할 도리가 없다. 선한 사람도 화를 입고 악한 사람도 복을 받는 등, 통상의 이치에 반한 일들이 많음은 모두가 이 마가츠비노가미 때문이다. 외국에는 神代에 관한 올바른 전승이 없어 이런 소이를 알 수 없는 까닭에, 단지 천명설을 내세워 모든 일을 그 마땅한 리(當然理)에 의해 판정하려 드는 것인데, 이는 심히 어리석은 일이다.(상동)³⁶⁾

[3] 마가츠비노가미의 난폭한 행동을 보면서 침묵만 하고 있을 수는 없어, 가무나오비노가미(神直毘神)와 오오나오비노가미(大直毘神)의 영력을 받아 이 모든 잘못된 것을 바로 고치고자 한다.(상동)³⁷⁾

[1]에서 노리나가는 세상이 천명 즉 천리대로만 되지는 않는다는 점, 현실은 선량한 사람들이 짓밟히며 이용당하고 반대로 악한 자들이 영화를 누리는 일이 많다는 점을 지적한다. 이는 ‘세계의 불완전성’에 대한 일반적인 자각이다. 노리나가는 그런 부조리한 현실을 전적으로 마가츠비노가미라는 악신의 탓으로 돌린다. 사실 악신 마가츠비노가미에게 주목하는 이와 같은 태도는 노리나가 신도론의 중요한 일 특징이라 할 수 있다.³⁸⁾ 마지막 저술인 『다마카츠마(玉勝間)』의 마지막 구절에서 “마가츠비노가미의 마음은 인간으로서는 어쩔 수 없다.”³⁹⁾고 유언처럼 술회하고 있듯이, 그는 평생 동안 이 마가츠비노가미에 골똘해 있었음을 엿볼 수 있다. 그렇다면 이 악신은 어떻게 생겨났는가? 노리나가에 의하면, “이자나기노오오미가미(伊邪那岐大御神)가 미소기(禊)를 행했을 때 황천(豫美國)의 더러운 때에서 마가츠비노가미가 생겼는데, 이 신의 영력을 받아 사악한 일을 행하는 신들이 바로 악신이다.”(『玉くしげ』)라고 설명되고 있다.⁴⁰⁾

한편 [2]에서 노리나가는 『고사기』 및 『일본서기』 신화의 최상층부 판테온에 나오는 선신 아마테라스오오미가미와 다카미무스비노가미조차 이 악신을 제어할 수 없는데, 하물며 인간으로서는 어렵도 없다고 말한다. 그러면서도 노리나가 신도론의 요체라 할 만한 『나오비노미타마(直毘靈)』의 집필 목적을 밝힌 [3]에서는, 선신인 나오비노가미의 힘을 빌어 악신 마가츠비노가미가 초래한 악한 현실을 바로 잡

36) 같은 책, 55쪽.

37) 같은 책, 62쪽.

38) 相良亭, 『本居宣長』(東京大學出版會, 1978), 110쪽.

39) 『전집1』, 448쪽.

40) 『전집8』, 315쪽.

겠다는 강한 의지를 표명하고 있다. 이는 우선 노리나가가 선신과 악신의 관계를 대립적으로 설정하고 있음을 말해 준다. 『코지키(古事記)』는 선신과 악신의 출현에 관해 다음과 같이 적고 있다.

먼저 물의 흐름이 적당한 중류에 몸을 담가 더럽혀진 때를 깨끗하게 씻을 때에 생겨난 신의 이름은 야소마가츠비노가미(八十禍津日神)와 오오마가츠비노가미(大禍津日神)이다. 이 두 신은 저 부정한 황천에 갔을 때 몸에 묻어온 때에서 생겨난 것이다. 다음에 祛를 원래 상태로 되돌리기 위해 생겨난 삼신의 이름은 가무나오비노가미(神直毘神)와 오오나오비노가미(大直毘神), 그리고 이즈노메(伊豆能賣)라 한다.⁴¹⁾

여기서 禍란 凶·惡·曲·邪를 의미하며, 이에 대비되는 개념으로서의 直은 화를 바로 잡아 吉·善·正·福으로 바꾸는 작용을 한다고 볼 수 있다. 화와 직의 이와 같은 대칭성에 주목한 노리나가는 마가츠비노가미와 나오비노가미를 악신과 선신의 대립적인 관계로 해석한 것이다. 그리고 노리나가는 “이 마가츠비노가미가 자주 난폭하게 군다고 해도, 끝내는 결코 선신에게 이기지는 못할 것이다.”(『くず花』)⁴²⁾라 하여, 악신에 대한 선신의 궁극적인 승리를 확신하고 있다.

이와 아울러 노리나가는 인간의 수동적인 무력함([2])과 능동적인 의지([3])라는 이중적인 태도를 드러내고 있다. 이와 같은 이중적 태도는 비단 선악의 문제에서뿐만 아니라, 노리나가 사상 전반에 걸쳐 말해질 수 있다. 즉 노리나가의 사상은 일 반적으로 비애와 안심, 체념과 작위의 불협화음을 보이는 이중적 구조를 지니고 있다. 이런 이중성은 통상 극심한 내면적 갈등에서 형성되기 마련이다. 다음에는 이상과 같은 선신과 악신의 이원론 그리고 인간의 수동성과 능동성의 모순되는 병존과 관련하여, 신과 인간 및 선악에 대한 노리나가 자신의 내적 갈등을 들여다보기로 하자.

[4] 하늘과 땅 사이의 모든 것은 선한 것이든 악한 것이든 신의 마음에서 생겨난 것이다.(『石上私淑言』)⁴³⁾

[5] 신은 리에 맞느냐 안 맞느냐를 가지고 헤아릴 수 없다. 다만 신의 성념을

41) 『古事記』(日本思想大系1, 岩波書店, 1982년), 39쪽.

42) 『전집8』, 155쪽.

43) 『전집2』, 166쪽.

두려워하면서 전적으로 삼가 모실 일이다.(『古事記傳』)⁴⁴⁾

[6] 신은 유교에서 말하는 聖人과는 크게 다르다. 신은 지극히 신비롭고 영묘하여 많은 경우 인간의 지혜로는 헤아릴 수 없다. 신에는 선신도 있고 악신도 있으며, 그 덕이나 행위에 있어 뛰어난 신이 있는가 하면 그렇지 못한 신도 있다. 이처럼 신이라 해도 여러 가지라서 하나의 기준으로 규정하기 어렵다. (『くず花』)⁴⁵⁾

[7] 세상 돌아가는 이치에서 보면 길하고 선한 것뿐만 아니라, 흉하고 악한 것도 없어서는 안 된다.(『古事記傳』)⁴⁶⁾

[8] 인간의 지혜는 아무리 뛰어나다 해도 한계가 있어 헤아려 알 수 없는 일은 끝내 알지 못한다. 그리하여 이것이 선이라 생각하여 행한 일이 실은 악한 일이고, 악이라 생각하여 금한 일이 실은 그렇지 않은 경우도 많다.(『玉くしげ』)⁴⁷⁾

[9] 세상만사(顯事)는 모두 신의 조화(幽事)이다. 다만 차이가 있다면, 비유컨대 신은 인간처럼 작동하고 인간은 머리와 팔다리가 있는 인형처럼 작동한다는 점이다.(『玉くしげ』)⁴⁸⁾

[10] 세상 사람 또한 이와 같아서, 무스비노가미(産巢日神)의 영에 의지하여 흉과 악을 미워하고 길과 선을 이루어야 할 존재로 태어났다. 이는 누가 가르쳐 준 것이 아니라 저절로 그렇게 되는 것이다.(『古事記傳』)⁴⁹⁾

[11] 세상의 식자들이 신대의 기이한 일을 알지 못한 채, 그것을 곡해하여 일반인들에게 설함은 모두가 가라고코로(漢意)에 빠진 탓이다.(『古事記傳』)⁵⁰⁾

이상을 요약하여 종합적으로 재구성한다면 다음과 같이 말할 수 있을 것이다. 즉 노리나가에 의하면, 모든 일은 신의 조화([9])로서, 악의 존재 또한 신의 뜻에 의한 필연([7])이다. 그러나 지적 능력에서 절대적으로 한계 지워진 인간들은 그런 선악의 존재론적 신비(妙理)를 다 헤아릴 수가 없다([8, 11]). 인간은 다만 저절로 선을 추구하는([10]) 인형과 같은 존재([9])로서, 선악 모두를 포괄하는 신([6])에게 선하든 악하든, 좋은 싫든 상관없이([4]) 따르지 않으면 안 된다([5])는 것이다.

여기서 문제되는 것은 선악의 판단 기준이 무엇이냐 하는 것과, 노리나가가 말하는 악이라는 것이 무엇이냐 하는 그 구체적 내용이다. 먼저, 기본적으로 노리나가

44) 『전집9』, 61쪽.

45) 『전집8』, 158쪽.

46) 『전집9』, 295쪽.

47) 『전집8』, 320쪽.

48) 같은 책, 320-21쪽.

49) 『전집9』, 296쪽.

50) 같은 책, 294쪽.

는 선악을 판단하는 것 자체에 대해 부정적이다. 그러면서도 한편으로는 선신과 악신을 분명히 구분하여 설정하고 있다. 이때 선악의 구분 기준은 무엇인가? 이에 관해서는 무엇보다 ‘신의 마음(神の御心)’을 들지 않을 수 없겠지만, 그 뒤에도 ‘種의 원리’라든가 ‘모노노아하례(物哀)’ 등을 생각해 볼 수도 있다.

가령 근세 일본의 이데올로기 시스템은 德의 원리보다는 종의 원리가 더 우위성을 점유했다고 보는 관점이 있는데,⁵¹⁾ 이때 ‘종의 원리’란 노리나가의 말에서 비롯된 것이라고 보여진다. 즉 노리나가는 “군주는 본래부터 고귀하며, 그 고귀성은 덕에 의한 것이 아니라 전적으로 종에 의한다.”(『くず花』)⁵²⁾라 하여, 선악의 기준으로서 덕보다는 종의 원리를 중시하는 입장에 서 있음을 암시한다. 이런 입장에서는 선악이 덕과는 무관한 자리에서 말해진다.

또한 노리나가가 “사물의 마음을 헤아려 아는 것”(『石上私淑言』)⁵³⁾이라고 정의 내리는 ‘모노노아하례’는 “통상의 윤리적 판단을 넘어서서 미를 기준으로 한 선악의 판단기준”⁵⁴⁾이라 할 수 있다. 노리나가는 “모노노아하례를 아는 데에서 나온다”(『石上私淑言』)⁵⁵⁾는 와카(和歌)에 대해, 그것이 이상향인 신대풍을 전달해 준다 하여 지상의 가치를 부여하고 있다. 그리고 “시가란 생각나는 대로 나오는 것이다. 마음에 떠오른 것을 선악에 관계없이 읊는 것이다.”(『排蘆小船』)⁵⁶⁾라고 말하는 데에서 잘 엿볼 수 있듯이, 노리나가는 ‘모노노아하례’를 도덕적 선악의 피안에다 상정하고 있다. 그리하여 이 ‘모노노아하례를 아느냐 모르느냐가 선악의 중요한 판건이 된다.’(『紫文要領』)⁵⁷⁾는 것이다.

흥미로운 것은 ‘선하든 악하든’ 상관없이 따라야만 하는 이와 같은 선악의 판단 기준이 노리나가의 언설에 있어 두 가지 모순되는 논리 — 절대적 논리 및 상대적 논리 — 와 동시에 연관성을 가진다는 점이다. 가령 마루야마 마사오는 이런 ‘선하든 악하든’의 논리를 ‘홉스적 실증주의’(질서의 타당성은 진리 혹은 정의와는 전혀 관계없다는)라고 불렀다.⁵⁸⁾ 이런 논리는 “아랫사람은 윗사람이 선하든 악하든 그의 뜻에 따라야만 한다.”(『玉勝間』)⁵⁹⁾라든가, “아마테라스오오미가미의 말씀 중에도 천

51) 黒住眞, 「儒學と近世日本」『岩波講座・日本通史13 近世3』(岩波書店, 1994), 296쪽.

52) 『전집8』, 153쪽.

53) 『전집2』, 100쪽.

54) 源了圓, 『徳川思想小史』(中公新書, 1973), 195쪽.

55) 『전집2』, 99쪽.

56) 같은 책, 28쪽.

57) 『전집4』, 425쪽.

58) 丸山眞男, 『日本政治思想史研究』(東京大學出版會, 1952), 274쪽.

황이 나쁘면 복종하지 말라고 하신 적이 없다. 그러니까 천황이 선하든 악하든 옆에서 엿보고 판단하거나 할 수는 없는 것이다.”(『直毘靈』)⁶⁰⁾와 같은 노리나가의 말에서 알 수 있듯이, 선악을 넘어서 지점에서 성립되는 절대적인 지배-복종 윤리와 연결되어 있다. 다른 한 편, 그것은 ‘저절로’의 논리, 나아가서는 “유교도 불교도 노장도 모두 크게 말하자면 그때그때의 신도이다.”(『鈴玉答問錄』)⁶¹⁾라고 할 때의 상대적, 상황적인 유연한 논리로 귀결되기도 한다.

다른 차원에서 보자면, 노리나가에게 있어 선악의 판단기준은 그 자체 판단기준이라고 말하기 어렵게 된다. 왜냐하면 그것은 ‘이것이냐 저것이냐’ 혹은 ‘옳으냐 그르냐’ 하는 선택과 판단의 문제와는 다른 각도에서 사물을 보는 감각에 의존하고 있기 때문이다.

한편 노리나가가 말하는 악이란 무엇인가? 그것은 일단 마가츠비노가미가 날뛰는 것으로서, 흉사, 재앙, 죽음 등과 같은 일반적인 악이라고 규정될 수 있다. 노리나가는 “이 세상에서 죽는 것만큼 슬픈 일은 없다.”(『鈴玉答問錄』)⁶²⁾고 말하면서도 이와 동시에 “신도의 안심은 어디에 있는가? 그것은 사람이 죽으면 선인이든 악인이든 모두가 황천에 간다는 것, 선인이라 해서 좋은 곳에 태어나는 일은 없다는 사실에 있다.”(『鈴玉答問錄』)⁶³⁾고 역설한다. 그는 선악간의 모든 규범과 긴장을 완전히 소멸시키는 죽음 안에서 마지막 안심을 보았던 것이다.

노리나가가 보기엔 ‘가라고코로의 침투’ 또한 매우 중요한 악의 내용이었다. 외국(중국)풍에 의해 잡식당해 있던 당시 정신세계에 분노를 느낀 노리나가는 국학을 통해 이 ‘가라고코로’의 지배에서 벗어나고자 했던 것이다. 이런 의미에서 이는 일종의 이데올로기적 악이라 볼 수 있다. 일반적인 악이든 이데올로기적 악이든 노리나가가 상정하는 악은 추상적인 악이라기보다는 구체적 실체로서의 악이라는 점에서 공통점을 가진다. 그리고 대체로 노리나가는 일반적 악에 대해서는 수동적 자세를, 그리고 이데올로기적 악에 대해서는 능동적 태도를 취하고 있다.

59) 『전집1』, 70쪽.

60) 『전집9』, 56쪽.

61) 같은 책, 527쪽.

62) 같은 책.

63) 같은 책, 526쪽.

4. 모토오리 노리나가 이후의 전개

노리나가 이후의 신도 사상가들 사이에서도 선악의 문제는 매우 중요한 테마였다. 그때 논의의 초점은 대체로 (1) 선과 악의 상대성 (2) 현실의 불평등에 대한 설명체계로서의 선악의 문제 등에 맞추어졌다. 다음에 소개할 사상가들의 제관점은 많은 부분 노리나가의 설을 기초로 하고 있지만, 경우에 따라서는 노리나가를 비판적으로 보완한 독창성을 보여 주기도 한다. 먼저 선과 악의 상대성에 관한 논의부터 살펴보자.

노리나가의 주장처럼 선과 악이 상대적인 것이라면, 인간은 선악의 어떤 쪽을 선택해야 할 것인가 하는 문제가 발생한다. 이에 대한 신도 사상가들의 답변을 들어보자. 가령 스즈키 마사유키(鈴木雅之, 1837-1871)에 의하면, 악은 선 안에 포함되어 있다. 다시 말하자면 악은 선에서 생겨난 것이지, 악에서 선이 생긴 것은 아니라는 것이다. 왜냐하면 악은 가변적인 것이고 선은 올바른 이치(正理)이기 때문이라는 것이다. 그리하여 악이 바로 잡히면 본래의 선으로 돌아갈 수 있다는 것이다. 세상 만사 모든 것은 선하다. 즉 만물과 인간의 본질은 선이다. 왜냐하면 만물은 지고선신인 아메노미나카누시노가미(天御中主神)의 마음에서 생겨난 것이기 때문이다.⁶⁴⁾

한편 후지타니 미츠에(富士谷御杖, 1768-1824)에 의하면, 신도는 선과 악의 중간을 추구하는 ‘時宜·眞·中’의 종교이다. 그는 선이든 악이든 어느 한 쪽에만 치우치는 것은 방황이자 죄인데, 이런 죄에서 벗어나려면 악 뿐만 아니라 선까지도 떨쳐버려야 한다고 주장했다. 어떻게 그럴 수 있는가? 이는 주어진 욕망대로 살면서, 선악간의 모든 시비는 신에게 맡기는 삶의 태도를 뜻한다.⁶⁵⁾

이에 비해 두 번째의 초점, 즉 현실의 불평등에 대한 설명체계로서의 선악의 문제는 보다 정밀하게 논의되었다. 가령 스스로 노리나가의 후계자임을 자처한 히라타 아츠타네(平田篤胤, 1776-1843)는 유교의 천명설, 즉 선을 행하면 복을 받고 악을 행하면 재앙을 받는다는 주장을 부정하면서 다음과 같은 물음을 던지고 있다. “현세에서 선악의 응보가 반드시 정당하게 이루어지는 것은 아니며, 착한 사람도 고통을 받는데 그 이유는 무엇인가?” 이에 대한 답변으로서 그는 원래 인간의 본성은 무스비노가미(産靈神)의 영성을 분유하고 있으므로 지극한 선이라고 말한다. 결국 악이란 인간 스스로 만들어낸 것 혹은 악신에 의한 것이라고 설명된다. 그런데

64) 村岡典嗣, 『神道史』(創文社, 1956), 164쪽.

65) 같은 책, 125-26쪽.

이 악신은 인간으로 하여금 덕행을 쌓게 하기 위해 도움이 되며, 이런 이유로 선신은 악신을 그냥 놓아둔다는 것이다. 이와 더불어 아츠타네는 선악의 옹보란 현세가 아닌 내세에 이루어진다고 설했다. 현실에서는 선악옹보의 이치가 합리적으로 실현되지 않는다. 그것은 신비이며 불가지이며 선신과 악신의 작용이다. 그러나 내세에서는 감추어진 선과 악이 심판을 받으며, 선인은 영원한 행복을 그리고 악인은 영원한 징벌을 받게 된다는 것이다. 그러므로 현세란 선악을 시험하여 판정하기 위한 임시적 세계(寓世)일 뿐이며, 내세야말로 본래적 세계(本世)라는 것이다.⁶⁶⁾

이와 유사한 입장이 무토베 요시카(六人部是香, 1806-1864)에게서도 발견된다. 그는 사후 유명계에서 인간이 선악에 대한 상벌을 받는다고 생각했다. 또한 선한 신이 악과 고통의 존재를 허용하는 까닭에 관해, 그는 이것이 신의 숨은 뜻이라고 설명한다. 이는 인간을 단련시키기 위한 신의 뜻이며 인간의 제한된 지혜로는 헤아릴 수 없다는 것이다. 그러나 결국 모든 선악은 내세에서 응보를 받고 상벌을 받는다. 신의 뜻은 절대적으로 선하기 때문이다. 그러나 신은 선악에 상관없이 모든 인간을 사랑한다. 악과 고통의 존재까지도 실은 이와 같은 신의 사랑을 드러내는 증거라는 것이다.⁶⁷⁾

이상의 두 가지 문제를 종합적으로 연결시킨 신도 사상가로서 난리 유린(南里有隣, 1812-1864)을 들 수 있다. 유린에 의하면, 신도의 신은 선악 모두를 내포하는 신이다. 신은 선도 아니고 악도 아니다. 그래서 본래는 선신이니 악신이니 하는 이름을 붙일 수 없는 신이다. 절대적으로 선한 신도 없고 절대적으로 악한 신도 없다. 바로 그렇기 때문에 세상에 선과 악이 함께 있는 것이다. 그러므로 아마초가미(天神)조차 악을 없애고 선만을 이루지는 못한다는 것이다. 이런 신에게서 생겨난 인간 또한 선악 모두를 지니고 있다. 선하기만 한 인간도 따로 없고 악하기만 한 인간도 따로 없다. 그래서 인간은 선도 이를 수 있고 악도 이를 수 있다. 즉 선악이란 인간의 문제이다. 때문에 인간은 선을 이루기 위해 애쓰고 악을 억누르지 않으면 안 된다는 것이다. 현대 신학에서 전통적인 신정론(theodicy), 즉 악과 고통의 문제는 점차 인간의 정의를 묻는 물음(anthropodicy)으로 전개되어 가는데,⁶⁸⁾ 유린의 입장도 이와 유사한 성격을 지니고 있다.

이때 문제는 선악과 화복의 관계이다. 즉 선악도 길흉도 인간의 탓이라고 할 때,

66) 같은 책, 133-34쪽 및 140-41쪽.

67) 같은 책, 155쪽.

68) 가령 Frederick Sontag, "Anthropodicy and the Return of God", Stephen T. Davis ed., *Encountering Evil: live options in theodicy*(Atlanta: John Knox Press, 1981) 참조

선이 반드시 행복을 초래하고 악이 반드시 불행을 초래한다면 문제는 없다. 그러나 우리 삶의 현실은 그 반대인 경우가 많다. 그 이유는 무엇인가? 유린은 그 이유를 四魂說로 설명한다. 이때의 네 가지 혼이란 (1) 행·불행을 좌우하는 幸魂 (2) 사고력, 지혜, 재능 등을 좌우하는 奇魂, (3) 온화한 덕성을 주관하는 和魂, (4) 용기의 덕성을 주관하는 荒魂을 가리킨다. 모든 인간에게는 이 네 가지 혼이 있다. 다만 그 과불급에서 차이가 있을 뿐이다. 가령 지혜와 재능이 뛰어나도 불행하고 비천하게 사는 사람이 있는데, 이는 기혼이 풍부하나 행혼이 회박하기 때문이라고 설명된다. 이 네 가지 혼은 그 자체로는 선악과 무관하다. 그것은 정해진 숙명이다. 이 점에서 인간은 불완전하다. 이런 섭리는 모두가 본질적으로 선한 신이 주관하는 것이다. 인간이 부여받은 본성에는 선과 악이 함께 존재하지만, 인간은 선을 행해야 한다.⁶⁹⁾

끝으로, 에도 말기에 일어난 초기 신종교(黒住教, 天理教, 金光教 등) 및 이후 현재에 이르기까지 활동하고 있는 일본 신종교에서의 선악관념에 대해서도 간단히 언급할 필요가 있다. 물론 일본의 신종교는 불교계와 신도계가 각각 절반 정도를 차지하므로, 신도를 중심으로 하는 본고의 주제와 관련하여 신종교 전체를 대상으로 삼아 선악관념을 말한다는 것은 다소 무리가 있지만, 거기에는 일본인의 일반적인 선악관념 및 나아가 애니미즘적인 생명력을 예찬하는 신도의 선악관념이 나름대로의 방식으로 잘 반영되어 있다고 여겨진다.

일본 신종교 교의의 중핵에는 종종 우주 혹은 신과 동일시되는 ‘근원적 생명’이라 할 만한 신앙대상이 놓여 있다. 쓰시마 미치히토 등의 일본 종교학자들에 의하면, 일본 신종교의 세계관은 이런 ‘근원적 생명’과의 조화를 추구하는 이른바 ‘생명주의적 구원관’으로 특징지워진다.⁷⁰⁾ 이런 생명주의적 세계관에 있어 선이란, 우주가 생명력(활력)에 가득 차 있어 전체가 조화를 이루는 상태를 가리키며, 이에 반해 악이란 생명의 부정 즉 우주만물이 활력과 조화를 잃음으로써 생성력이 쇠약해져 ‘근원적 생명’의 발현과 개화가 저해되는 상태를 지칭한다.⁷¹⁾ 종교적 구원이란 바로 이와 같은 악의 상태로부터 벗어나 ‘근원적 생명’과의 조화를 회복하는 것을 뜻하는데, 이처럼 조화의 관점에서 선악을 규정하는 입장은 일면 과정신학(Process Theology)에서의 신정론⁷²⁾을 상기시켜 주기도 한다. 물론 양자 사이에는 근본적인

69) 같은 책, 168-71쪽.

70) 생명주의적 구원관에 대해서는, 對馬路人 외, 「新宗教における生命主義的救濟」, 『思想』 665(1979) 참조

71) 같은 논문, 99쪽.

차이가 있다. 가령 과정신학의 경우에는 어디까지나 악의 실체를 전제로 하고 있으나, 일본 신종교의 생명주의적 세계관은 생명력의 회복 가능성에 대한 낙관적인 신뢰가 지배적인 나머지 악의 실체에 대한 관심은 대체로 회박하다고 말할 수 있다.

IV. 나오는 말

이상에서 살펴 본 일본 신도에 있어 선악의 문제는 사상적으로 충분히 세련되었다고 말하기는 어렵지만, 큰 시각에서 다양한 여러 발상들을 종합적으로 추정해 본다면 다음과 같이 정리될 수 있다.

- (1) 신도의 경우는 악을 '선악의 피안'에 설정하던가, 혹은 실체로서의 악에 대한 관념이 회박한 경향성을 보여 준다.
- (2) 그것은 신도 자체가 지닌 고대적 애니미즘 및 생명력에 대한 강렬한 애착 혹

72) 화이트헤드의 과정철학에 근거하여 과정신학의 신정론을 체계화시킨 데이빗 그리핀에 의하면, 선이란 '조화(harmony)'와 '강렬함(intensity)'이며, 악이란 '부조화(discord)'와 '사소함(triviality)'이다. '조화'의 반대어인 '부조화'는 하나의 경험에서 두 가지 이상의 요소가 서로 충돌하여 상호 파괴적으로 작용하는 상태를 가리키며, 여기에는 신체적, 물리적 고통 혹은 공포나 슬픔과 같은 정신적 고통이 수반된다. 한편 '강렬성'의 반대어인 '사소함'은 열정이나 흥미를 상실한 지루함이나 무기력의 상태를 지칭한다. 이때 '부조화'와 '사소함'을 넘어서서 '조화'와 '강렬성' 모두를 성취하려면 어떻게 해야 하는가? '조화'와 '강렬성'은 상호 긴장관계에 있어, 어느 한 쪽이 다른 한 쪽을 위협하여 평형상태를 깨뜨릴 수 있다. 그러므로 인간은 무한히 자신의 지식 영역을 넓히면서 동시에 그것을 단순화하여 다시 조화로운 상태에 도달하는 진화적 과정을 계속해 나아가야만 한다. 바로 그럴 때에 우리는 보다 강도 높은 '복합적 조화(complex harmony)'를 이룰 수 있다. 이런 관점에서 선과 악의 상태를 재정의하자면 이렇다. 즉 어떤 경험이 조화를 이루는 동시에 흥미를 유발, 유지시킬 수 있을 만큼 중요하고 강도 높은 체험이라면 그것은 그만큼 선하다. 한편 인간이 어떤 조화로운 상태에 안주하면서 더 나은 경험의 세계에 들어가기를 거부한다면 그것은 '사소함'의 영역에 속하는 악이다. 결국 악의 두 유형은 정신적, 물질적 고통으로 나타나는 '부조화'의 상태와, 보다 저급한 경험에 머무르면서 보다 나은 경험을 거부하는 '사소함'의 상태로 구분된다. 선악에 대한 이와 같은 정의에 입각해 본다면, 이 세상에 존재하는 악과 고통은 보다 나은 선(조화와 강렬성)을 위해 겪지 않을 수 없는 필수조건이 된다. 이때 신 또한 보다 나은 선을 지향하는 과정 속에서 고통을 함께 겪는 신으로서 이해되며, 따라서 신적 미(divine beauty)는 언제나 비극적 미(tragic beauty)로 나타난다는 것이다. 송현주, 「과정신학과 화엄사상에서 악의 문제」, 『한국종교연구회회보』 제3호(1991), 5-6쪽. 그리핀의 과정신학과 신정론에 관해서는, David Ray Griffin, "Creation out of Chaos and the Problem of Evil", Stephen T. Davis ed., *Encountering Evil: live options in theodicy*(Atlanta: John Knox Press, 1981), 그리고 David Ray Griffin, *God, Power, & Evil: A Process Theodicy*(Philadelphia: The Westminster Press, 1976) 참조.

은 신뢰와 결부된 옵티미즘을 놓았다.

(3) 그러나 이 옵티미즘에는 현실을 지배하는 알 수 없는 어떤 힘에 대한 복종과 그에 따른 자기 포기의 폐시미즘이 내포되어 있다.

(4) 일반적인 신도적 관념과는 달리, 실체로서의 악을 상정하는 노리나가의 입장은 이런 미묘한 폐시미즘으로 치장되어 있다.

폐시미즘과 미묘하게 중첩된 이와 같은 옵티미즘은 어디로 흘러갈 것인가? 일본의 경우 그것은 현세, 몸, 프래그머티즘 등에 대한 특이한 집념으로 전개된 듯한 인상이다. 이런 문제는 앞으로의 과제로 남겨 두고 이쯤에서 다시 처음의 물음으로 되돌아가 보자. 이 글을 시작하면서 제기한 인식론적 문제와 윤리학적 문제는 실은 별개의 문제가 될 수 없다. 양자는 동전의 양면같은 것으로서 톱니바퀴처럼 서로 맞물려 있다고 여겨지기 때문이다. 그럼에도 불구하고 양자를 변별적으로 다룬 것은 그것이 물음의 전환을 위해 필요했기 때문이다. 그 과정에서 선악에 대해 말하는 인간 자체를 물어야 한다는 주장이 제기되었다. 이제 이에 대한 잠정적인 결론을 꼬집어 넣 때이다.

현대 사회에서 선과 악은 결국 실천적인 문제를 떠날 수 없다는 점에서 선의 윤리학 혹은 악의 윤리학으로 논의될 수밖에 없을 것이다. 리쾨르, 푸코, 레비나스, 토도로프, 바흐친 등의 현대 서구 사상가들이 윤리학을 문제삼지 않으면 안 되었던 이유를 생각해 보면, 그것은 아마도 선과 악을 주로 즉물적인 일차언어로 파악하면서 선의 형이상학에 집착해 온 서구 정신사의 한계에 눈떴기 때문이었으리라고 여겨진다. 그들은 실천적인 관심을 잊지 않으면서, 아니 오히려 그것을 더 심화시키면서 메타언어의 층위로 들어가야 할 당위성을 제시했다. 가령 실천적이고 윤리학적인 타자의 철학을 대변하는 레비나스가 존재자보다는 존재, 곧 '있음' 그 자체(*il y a*)의 문제를 파고 든 것도 동일한 맥락에서 이해될 만하다. 요컨대 선악의 문제는 '있음' 그 자체의 문제, 곧 인간의 문제이다.

그리고 '있음' 그 자체가 하나의 알 수 없는 역설로 비쳐지듯이, 인간은 역설적인 존재이다! 이는 너무나 평범한 말처럼 들린다. 그렇다면 약간 달리 말해 보자. 인간은 역설을 원치 않는 역설적인 존재이다! 이렇게 적고 보니 이 말이야말로 지독한 역설처럼 보인다. 그래도 할 수 없는 일이다.⁷³⁾ 어찌 할 수 없는 선악의 문제는 아

73) 하지만 본고의 목적이 단지 너무나 당연한 이런 결론의 정당성을 일본 신도사상의 고찰을 통해 확인하는 데에 있는 것만은 아니었다. 실은 본고는 일본이라는 타자를 그 깊이의 내면에서 들여다보고 싶다는 은밀한 동기를 감추고 있기도 하다.

마도 '천국과 지옥의 결혼'(윌리엄 볼레이크)을 살지 않을 수 없는 인간의 역설 그 자체일 것이다. 이 역설은 언제 어디서든 인간에게 불어 있다. 또한 그것은 나의 바깥뿐만 아니라, 내 안에 기생하면서 세포분열하고 있다. 내가 그것을 거부할 때 그것은 암세포가 되어 내게 복수하려 든다. 내가 그것을 받아들일 때 그것은 종종 나를 인형처럼 만들어 버린다. 인간은 주어진 각본대로 무대 위에서 삶을 연기하는 배우일 뿐이라는 자각(세익스피어)이나, 인간은 다만 인형일 뿐이라는 발상(노리나 가)은 우리에게 조금도 낯설지 않다. 그럼에도 불구하고 우리는 인형의 집 어느 한 구석에 틀어박혀 시나리오를 쓰고자 하는 창조자의 욕망을 끝내 버리지 못한다.