

## 근대 일본에서 철학 비판의 윤리적 배경\*

아사쿠라 토모미 (朝創友海)\*\*

【주제분류】 일본철학, 윤리학

【주요어】 윤리학, 도덕, 도덕 교육, 와츠지 테츠로, 마루야마 마사오, 니시다 기타로, 교토학과, 에도 신유학, 천태 불교

【요약문】 근대 일본에서는 “윤리”와 “철학” 사이에 일종의 상호적대 또는 충돌이 있었다. 전자는 근대 일본 지식인들에 의해 후자를 비판하기 위한 용도로 사용되곤 한 용어였다. 와츠지 테츠로(1889-1960)는 철학 대신 윤리학이라는 이름 하에서 인간 존재에 대한 연구를 추구했다. 왜냐하면 “윤리”라는 말은 일본의 지적 전통, 특히 유학과 어떤 관계를 갖고 있었기 때문이다. 일본어 “철학”이 지닌 부적절성은 마루야마 마사오(1914-1996)에 의해 비판받은 바 있는데, 그는 그 당대의 지적 환경이 지닌 구조적 문제를 이해하기 위한 열쇠가 바로 에도 시기 신유학의 발전에 대한 이해라고 보았다. 와츠지 테츠로와 마루야마 마사오는 서양 철학에 일본이 동화되어 가는 것에 비판적 태도를 보이면서, 인간 조건을 분석하고 인간 존재를 이해하는 데에 유가적 사유와 윤리가 기본 조건이 된다는 것을 발견했다. 그와 반대로, 니시다 기타로(1870-1945)와 그 이후의 교토학과 철학자들은 “철학”을 도덕과 관련이 없는 것 또는 초도덕적인 것으로 보았다. 비록 전후 도덕 교육의 재건이 그들에 의해 가능했지만 말이다. 이 논문은 철학에 대한 비판으로서의 윤리학과 초도덕적·종교적 철학 사이의 대비를 검토함으로써, 이러한 상호 적대가 유가와 불교 사이의 역사적 대립에 뿌리 내리고 있다는 것을 보여주었다.

\* 본고는 2016년 6월 24일 서울대학에서 열린 국제심포지엄인 “Reception of Western Philosophy and Reconstruction of ‘Ethics’ in East Asia”에서 행한 강연에 바탕을 두었다. 이 회의를 기획한 정원섭 교수에게 감사의 뜻을 표하고 싶다. 또한 이 연구의 일부는 JSPS科研費(26770001)로부터 도움을 받았다.

\*\* 홋카이도 사범대학(北海道教育大學)

## I. 서론: ‘윤리’의 자리매김

‘윤리’라는 일본어는 윤리규범 및 사람들의 윤리의식 등을 객관적으로 지시하는 한편, ‘살아가는 방식에 관한 사상’이라는 의미를 갖는다. 후자에 대해 더 말하자면, 그것은 그리스 이래의 서양어(영어로는 ethics)에 대응하는 근대적 어휘임과 동시에 동아시아 사상문화 내에 깊이 뿌리박고 있던 특징을 가져서, 일본어 내 다른 사상적 어휘<sup>1)</sup> 대다수가 오늘 날에도 여전히 위화감을 낳는 것과는 다르다. 때문에 ‘윤리’라는 말은 유교는 물론이거니와 불교 사상에도 널리 적용되는 어휘가 되었다. 곧, ‘살아가는 방식에 관한 사상’은 서양에서 유래하는 것으로만 한정되지 않기 때문이다.<sup>2)</sup>

일본에서 ‘살아가는 방식에 관한 사상’이 서양철학의 수용과 어떻게 관계 맺으면서 형성되었는가 하는 물음은 우선 ‘윤리’란 말의 특이한 성격으로부터 나온다. 용어의 외연에 주목해 본다면, 중립적 성격을 띤 용어인 ‘사상’에 비해, ‘윤리’는 삶의 방식 및 도덕과 관련된다는 제한이 가해지는 점에서 ‘사상’보다 좁은 외연을 갖는 동시에, 그리스 이래의 필로소피아 전통을 가리키는 ‘철학’이란 말에 비해서도 ‘윤리’는 ‘철학’의 일부라는 점에서 ‘철학’보다 좁은 외연을 갖는다. 하지만 특이하게도 그것이 서양적 전통에 의해 속박되지 않는다는 점에서는 ‘윤리’가 ‘철학’보다 더욱 넓은 외연을 갖는다고도 할 수 있겠다. 이런 특이함은, ‘살아가는 방식에 관한 사상’이 서양 철학의 수용 이전과 이후를 관통하여 변화해갔으면서도 지속해서 존재했기 때문에 생겨난 것에 다름 아니다. 이 점에 주의하여, 서양철학의 수용이 윤리사상에 무엇을 초래했는지를 고찰할 필요가 있다.

1) 예를 들어 고대 그리스에서 탄생했던 ‘필로소피아’에 대응하여, 니시 아마네(1829~1897)가 만들었던 ‘희현(希賢)·희철(希哲)의 학’이라는 애초의 번역어 및 그것을 간략화한 ‘철학’이라는 용어

2) 적어도 일본에서 ‘윤리’라는 말은, ‘철학’보다 넓은 외연을 갖는 사상을 가리키기 때문에, 서양 언어에는 그것과 정확하게 대응하는 말이 없다. 이런 용법 중 가장 전형적인 것은, 일본의 학교제도 내 과목명일 것이다. 고등학교 사회과의 한 과목으로서 윤리는 본래 철학 교육에 해당되지만, 이 과목은 서양 윤리사상 뿐만 아니라 인도·중국·일본을 포함하여 넓은 범위의 윤리 사상을 가르치는 것, 결국 생활 방식을 둘러싼 사상문화를 가리키는 것이 되었다.

분명 ‘윤리’란 말의 현대적 어법이 확정되었던 것은 사실 그다지 오래된 일이 아니다. 메이지 시기부터 쇼와 전기에 이르기까지는 ‘윤리’란 말이 서양어에 정확하게 대응하는 것으로 사용되는 경향이 있었다. 동시에 ‘철학’이란 말은 역시 동아시아의 사상문화에도 적용할 수 있는 말로 간주되었다. 실제로 이미 일찍부터 비서양권의 사상이 (서양어의 번역에 바탕을 두고서) ‘중국철학’과 ‘인도철학’으로 불렸던 것이다. 이노우에 엔료(井上円了, 1858~1919)가 지은 『하룻밤 철학 이야기(哲學一夕話)』는, “철학은 공자와 맹자의 학문 같은 일천한 것이 아니다”라든가 “불교, 곧 철학이어야만 한다”는 등, 당시 사람들 사이에서 철학의 수용 방식이 얼마나 혼란스러웠는지를 묘사하는 것부터 시작하지만, 불교가 ‘인도철학’으로 불리고 있었을 그 당시에 그러한 혼란은 피할 수 없었을 것이다. 두 말할 나위 없이, 그런 용어들의 용법은 오늘날 일본어에서 극히 고풍(古風)스럽게 들린다. 오늘날 일본어에는 보통 ‘중국사상’ ‘인도사상’으로 불리기 때문이다.<sup>3)</sup> 적어도 일본어에서 ‘철학’이란 말은 이미 전통적 동아시아 사상을 가리키지 않고, 오로지 고대 그리스에서 짝을 튼 특징의 사상적 전통만을 가리키는 말이 되어 버렸다. 한 마디로 근대라고 말하더라도, 이미 150년이나 되는 시간의 흐름 속에서 ‘윤리’와 ‘철학’이란 말의 자리매김은 큰 변화를 이루어 왔던 것이다.

‘철학’과 ‘사상’이란 말의 구별·관계가 정착하는 데에는 오랜 시간이 걸렸지만, ‘윤리’의 용법이 정착했던 것은 한 사람의 사상가가 끼친 영향에 의한 바가 컸다. 그것은 와츠지 데츠로(和辻哲郎, 1889-1196)가 초래했던 것이다. 그 때까지 이 용어 역시(‘철학’과 마찬가지로) 단순한 번역어에 불과했고 그 내용도 결여한 것이었다. 문학부에서 윤리학 강좌가 철학 강좌와 어떻게 다른가 하는 문제는 오래도록 사람들을 고민케 해 왔던 것인데, 그 한 가지 사례는 니시다 기타로[西田幾多郎, 1870-1945]의 처녀작 『선의 연구』(1911)에도 보인다. 곧, ‘형이상학적’ 고찰, 결국 ‘실재란 무엇인가’를

3) 이것이 일본의 국립대학 내 강좌명에 반영되기까지는 오랜 시간이 걸렸다. 예를 들어 도쿄대학 문학부의 중국철학과가 중국사상문화학과로 명칭을 변경했던 것은 겨우 지난 세기 말이었고 오늘날까지도 옛 강좌명이 남아 있는 경우가 있다.

문은 고찰을 위주로 하는 이 책과는 결코 그와 상응하지 않던 그 제목이 붙었던 배경에는, 니시다가 출판 전년도에 윤리학 조교수로 교토제국대학에 초빙되었던 단순한 역사적 사실이 있었다.<sup>4)</sup> 분명히 니시다에게는 형이상학적 고찰이야말로 “살아가는 방식에 관한 사상”이어서 그는 이것이 바로 ‘윤리학’이라고 말은 했지만, 여하튼 ‘윤리’가 니시다 철학의 중심이 되었던 것은 아니었다. 이후 와츠지 데츠로가 자신의 사색을 ‘윤리’란 말로 보여 줌으로써 그 실질을 부여하기 까지, 그 말의 함의는 애매한 채로 남아 있었다.

더 고찰을 해 나가기에 앞서 주의해야 할 사항 두 가지가 있다. 첫째, 이상과 같이 어휘에 따라 행하는 고찰은 어디까지나 일본에 한할 뿐 쉽사리 동아시아 전체로 확장되면 안 된다는 점이다. ‘철학’이란 말에 대해 말하자면, 오늘날도 중국어권에서는 ‘중국철학’이라는 말이 일반적으로 사용되고 있고 이는 일본어와 다르기 때문이다. 일본에서도 예컨대 교토대학 문학부의 강좌명에 있다시피 ‘일본철학’이라는 말이 존재하긴 하지만, 이 말은 오로지 ‘일본에서 이루어진 철학’이었던 교토학과 철학을 가리키는 데 사용된 것으로, 메이지 이전의 ‘일본에서의 사상’을 가리키는 말은 아니다(후자는 ‘일본사상’으로 불린다). 그런데 중국에서 ‘중국철학’이라는 말은 예컨대 신유가의 경우처럼 [서양] 철학 수용 이후의 철학을 가리키기보다, 고대 중국을 포함한 ‘중국에서의 사상’을 가리키는 말이기 때문에, 일본어 권과 더불어 커다란 차이가 뚜렷이 존재한다. 또한 ‘윤리’라는 말의 용법도 그리 하여, 예컨대 신유가 등은 그 말을 적극적으로 사용하지 않고 도덕사상을 전개하였다. 따라서 일본어의 용법을 안이하게 동아시아 전체의 문제로 확대하는 것은 조심해야 한다.<sup>5)</sup>

다음으로, 위에서 서술했던 ‘윤리’와 ‘사상’의 사용 방식에는(우선 ‘일본’이라는 한정을 받은 것으로서) 어떤 특유의 태도가 수반되고 있다는 점

4) 실제로 이 시기, 니시다의 서간에는 “만약 소생으로서 가능하다면 ...교토대의 윤리과를 위해 진력을 다하고자 한다”고 쓰여 있다.(1910년 4월 9일에 야마모토 료키치[山本良吉]에게 보낸 편지 중)

5) 그렇지만 유교와 불교가 갖고 있는 공통의 사상문화를 배경으로 하여 ‘철학’을 수용했던 한에서, ‘삶의 방식에 관한 사상’이 지닌 변화는 당연히 동아시아 공통의 관점과 관계가 있다. 이 점은 본고의 마지막 부분에서 언급하기로 한다.

을 확인해 둘 필요가 있다. 그것을 감히 단순화해서 말하자면, 철학이라는 것에 대한 어떤 종류의 기피이다. 바꿔 말하면 서양철학의 수용 방식에 대한 어떤 종류의 저항이다. 어디까지나 서양을 모범으로 삼아 사용되는 ‘철학’이라는 용어에서는 이미 보이지 않는 것으로, 단순한 수입 학문이 아니라 실제로 우리의 삶에 입각한 사고가 전개될 때 ‘윤리’와 ‘사상’이라는 말이 사용되었던 것이다. 이런 경향은 일본만 아니라 서구와 북미에서도 보인다고 할 수 있다.<sup>6)</sup> 다만 확인해 두고 싶은 점은, ‘철학’이란 말이 수반하는 어떤 위화감을 피하기 위해, ‘윤리’란 말이 독특한 의미를 획득하였다고 말할 수 있다는 것이다. 이 사실을 이해하기 위해 와츠지 데츠로에게서 이 말이 어떤 규정을 갖고 있었는가 하는 문제로 눈을 돌려보자.

## II. ‘윤리’라는 용어 하의 철학 또는 철학비판 - 와츠지와 마루야마

와츠지 데츠로의 작업은, 그것을 통하여 ‘윤리’라는 말에 새로운 실내용이 부여되었다는 점에서 극히 중요한 의미를 지닌다. 키에르케고르와 니체에 이르는 초기 실존주의 사상과의 씨름으로부터 출발했던 그는, 그는 무엇보다도 ‘산다’는 것에 입각한 문제의식을 중심으로 사색을 진전시켰고, 그의 사색은 한편으로 이론적 주저라고 할 만한 『윤리학』(1937-1949년)으로 결실을 맺었고, 다른 한편으로 『일본윤리사상사』(1952년)로 완결되었다. 오늘날에 이르는 일본사상사 연구의 기본 노선은 후자에 의해 확립되었다. 서양철학에 한하지 않고 널리 불교사상과 유교에 대한 연구·고찰을 행했다는 점에서 와츠지는 일본에서 그 류를 찾아볼 수 없는 사상가였지만, 그가 사상의 각 분야를 횡단할 수 있었던 데에는 비밀이 있다. 그것은 어느 시기 이래 그가 오로지 ‘윤리학’이라는 명칭 아래에서 사색을 진행해 나갔던

6) 일본의 문맥에서 말하자면, 경우에 따라 ‘비평’이라는 말이 사용되는 경우도 있을 것이다. 예컨대 고바야시 히데오[小林秀雄]와, 어느 시기까지의 가라타니 고진[柄谷行人]의 사상에서 볼 수 있듯이 말이다.

것이다.<sup>7)</sup>

와츠지의 시대에 이미 불교사상 연구와 중국사상 연구는 독자적 전문성을 지닌 학문적 전통으로 확립되어 있었고, 다른 분야의 학자가 말참견하는 일은 드문 일이 되어 가고 있었지만, 사상문화가 지닌 지역성이 와츠지의 연구에 방해가 되지 않았던 까닭은, 그가 생각하는 ‘윤리’가 사상적 전통의 차이를 넘어섰기 때문이다. 실제로 그가 현상학적 관점에 입각해 행했던 초기불교 교학의 연구(『원시불교의 실천철학』, 1927년)는 전문적 불교 연구에도 충격을 가했으며, 에도 유학의 연구도 마찬가지였다. 비록 공자에 대한 그의 고찰(『공자』, 1938년)은 거의 영향력을 미치지 못했더라도 말이다. 일관되게 형이상학적 사색을 전개했던 니시다 등과 달리, ‘철학’이라는 서양으로부터 수용된 사상적 틀만으로는 불가능한 사색 스타일을, 와츠지는 서양철학과 동아시아 사상적 전통을 ‘윤리’라는 말 아래에서 동등하게 취급하는 방법으로부터 창출해 내었다. 이리하여 그에 의해 ‘윤리학’은 단순히 서양 윤리학의 수입이 아니라, 사상적 전통의 차이와 연구영역의 차이에 의해 한정되지 않고 널리 인간 삶의 방식을 연구하는 학문으로서 재구성되기에 이르렀던 것이다.

『인간의 학으로서의 윤리학』(1934년)의 서술에 따라 ‘윤리’의 실내용을 확인해 보고자 한다. “윤리학이란 ‘윤리는 어떤 것인가’를 묻는 것이다”로 시작하는 이 책은 서두부터 ‘윤리란 무엇인가’라는 질문으로 독자의 관심을 향하게 한다. ‘윤리’에서 윤(倫)자는 ‘동아리’를, 결국 ‘인간 공동체’를 뜻하고 있다. ‘인간 공동체를 다섯 가지 종류의 유형으로 파악하는 입장’으로서의 오륜오상(五倫五常)을 필두로 하여, 십륜(十倫; 『禮記·祭統』)에 이르기까지 유학의 전통에는 다양한 사상이 있다. 하지만 “인륜을 인간 공동체의 존재근거로부터 파악한다는 근본 태도”는 고대 중국의 근본 사상이었다는 점에는 변함이 없었다고 와츠지는 단언한다.<sup>8)</sup> 그리하여 윤리는 “사람들 사이의 도(道)이자 질서”이며 “인간 공동체의 존재근거”로 규정된다.

7) 초기에는 ‘실천철학’이라는 말도 사용했지만, 뒤에는 오로지 ‘윤리학’만 사용하였다.

8) 와츠지 데즈로, 『인간의 학으로서의 윤리학』(人間の學としての倫理學), 岩波書店, 1934/71년 改版, 6면.

따라서 “윤리학이란 인간관계, 따라서 인간 공동체의 근저인 질서·도리를 밝히고자 하는 학문이다.”<sup>9)</sup> 이런 규정은 더 나아가 “인간이란 무엇인가”라는 질문을 이끌어 낸다. “인(人)”을 뜻하는 “인간”이라는 일본어에 대하여, “관습에 의해 오해되어 인(人)의 뜻이 되었다”는 설명을 와츠지는 부정한다. 본래 육도(六道)의 하나로서 불교용어인 “인간”이라는 말은 “인”과 동의어로 사용되었던 것으로 여겨지고, (중국어를 포함한) 여러 외국어로 번역될 때 “인”으로 번역될 수밖에 없으며, 일본어 화자라도 그 구별을 명확하게 설명하는 것이 불가능하다고 한다.<sup>10)</sup> 와츠지는 이 구별에 대해 다음과 같이 서술한다.

인간이란 ‘세간’(世の中) 자체임과 아울러 또한 세간 속의 ‘인’이다. 따라서 ‘인간’은 단순한 ‘인’도 아니고 또한 단순한 사회도 아니다. ‘인간’에서 양자는 변증법에 따라 통일되어 있다. 이러한 ‘인간’ 개념을 우리들은 명백히 *anthrōpos*, *homo*, *Mensch* 등과 구별하여 사용하는 것이다. ...그러므로 우리들의 ‘인간’의 학은 결코 *Anthropologie*가 아니다.<sup>11)</sup>

‘인간’은 이미 사회성을 포함한 ‘인’이며, 이미 ‘인간관계’라는 관점과 결부되어 있다는 점에서, 불교의 ‘인관계’ 파악이 그 속에 짙게 남아 있다. “인간 공동체의 존재 근거”로서의 윤리도 또한 사람과 사회를 통일시킨 이 ‘인간’ 개념 아래에서 밝히 규명되어야 한다.

이리하여 와츠지에 의한 ‘인간의 학으로서의 윤리학’이라는 정식(定式)은, 유학과 불교의 양대 사상적 전통을 배경으로 삼아 ‘인간관계 내의 인간’을 고찰·규명하는 자세를 보여주게 된다. 여기서는 “윤리를 단지 개인의 식의 문제로 삼는 근세의 오류로부터 탈각하는 것”이 목표로 설정되어 있다.<sup>12)</sup> 칸트 이래 인간학(*Anthropologie*)의 이념을, 헤겔 및 하이데거에 의해 촉발된 ‘인간관계 내 인간’에 의거해 새롭게 고찰한다는 와츠지의 ‘윤리

9) 上同, 10면.

10) 감히 말하자면, “인간관계 속에 놓인 인(人)”이 “인간”으로 불리고, 이 말에서는 사람의 사회성 또는 “세간”이라는 것이 의식되고 있다.

11) 上同, 20-21면.

12) 와츠지 테츠로, 『윤리학(1)』, 岩波書店, 2007년, 19면.

학’은, 현대철학에 한하지 않고 널리 동아시아 전통 사상으로까지 시야를 넓히는 태도를 지니면서, 현실을 살아가는 우리들의 존재 방식을 고찰한다. ‘철학적 인간학’에 해당하는 이러한 탐구는 통상적 윤리학의 이미지와도 다르고, 행복을 밝히는 것도 선악을 묻는 것도 아니다. ‘윤리’라는 말 아래에서 전개된 와츠지의 고찰은, 일반적 의미의 윤리학이라기보다 오히려 형이상학이라고 해야 할 것이다. 실제로 와츠지는, 인간 존재의 학은 “우리들의 의미에 관한 존재론이다”라고 서술하였다.<sup>13)</sup>

그렇지만 예로부터 ‘인간의 학’은 정치사상이기도 하여, ‘살아가는 것’의 현실에 입각한 사상 또는 존재론은 ‘윤리’가 아니라 ‘정치’라는 말 아래에서 전개될 가능성도 있을 것이다. 이 점은 이미 『인간의 학으로서의 윤리학』을 들추어 보더라도 지적될 수 있다.<sup>14)</sup> 실제로 이 책에서 와츠지는 위와 같은 준비적 고찰에 이어 서양의 선행 연구를 검토하고, 아리스토텔레스의 『윤리학』과 『정치학』 사이의 연속성을 강조함과 아울러, 포이에르바하와 마르크스에 대한 검토를 통해 그의 고찰이 협의의 윤리학이라기보다 오히려 정치사상과 관계있다는 것을 분명히 하였다. 물론 와츠지는 정치사상에 깊이 들어가는 신중하게 피했던 것 같다.

와츠지의 사색에 뒤이어, ‘윤리’가 아니라 ‘정치사상’이란 말 아래에서 또는 간결하게 ‘사상’이라는 말 아래에서, 우리들이 실제로 살아가는 사회 내 사상의 존재방식을 새롭게 묻는 움직임이 끊어오르고 있었던 것은 극히 자연스러운 일이었다. 그래서 다음으로, 명확하게 정치사상에 초점을 맞추어 일본사상으로 향했던 것으로 알려져 있는 마루야마 마사오(丸山眞男, 1914~1996)로 눈을 돌려보자.

- 
- 13) 『인간의 학으로서의 윤리학』, 215면. 무엇보다도 결과로서 산출된 와츠지의 윤리학 또는 윤리사상사가 얼마나 성공했는가 하는 문제는 별개의 문제이다. 결국 그에 의해 초래된 것은, 정통(orthodox)에 속하는 예전 사상가의 사상을 규명한다는 ‘사상사 연구’에 다름 아닌 듯 여겨지기도 한다. 오늘날까지도 문학부를 중심으로 한 사상사 연구는 그런 노선에 따라 과거 사상에 대한 주석을 행해 나간다고 할 수 있을 것이다.
- 14) 이 책에서 와츠지는, 이상에서 서술했던 것과 같은 준비적 고찰에 이어 서양의 선행 연구 검토로 들어가서, 아리스토텔레스의 『정치학』을 도마에 올린다. 그 검토의 말미에는 포이에르바하와 마르크스가 다루어져, 협의의 윤리학이 아니라 오히려 정치사상으로 기울어진다.

마루야마가 얼마나 와츠지의 ‘문화사적’ 사상사연구를 의식하면서 그것을 비판적으로 극복하고자 했던가는 『일본 정치사상사 연구』(1952년)에서 선명하게 드러난다. 이 책에서 마루야마는 그 때까지의 일본사상 연구를 다음과 같이 세 가지 유형으로 정리한다. 첫째, 이노우에 데츠지로(井上哲次郎, 1855-1944)로 대표되다시피, 일본의 아이덴티티를 위해 일본 사상을 칭양하려는 목적으로 이루어진 연구. 둘째, 1920년대 후반부터 성행한 마르크스주의에 입각한 사상사 연구. 그리고 셋째, 와츠지로 대표되는 비정치적 문화사 연구. 이들 세 가지 유형에 대해 등거리를 유지하면서, 일본 사회에 대한 비판 논리를 담금질 해내기 위해 마루야마는 일본사상사로 향한다.<sup>15)</sup>

『일본 정치사상사 연구』의 중심 테제는 이하의 세 가지로 요약된다. 첫째, 일본 에도기의 학술사상에서 ‘주자학적 사유양식’인 ‘규범과 자연의 연속성’이 오규 소라이[荻生徂來, 1666-1728]에 의해 단절됨으로써, 한편에서는 ‘작위’로서의 제도적 차원이 순수한 형태로 나타나고, 다른 한편에서는 개인의 자유가 발견되기에 이르렀다는 것. 시대적으로 말하자면 이것은 서양에서 정치적인 것의 발견과 평행을 이루는 것이기도 하고, 일본에서 근대성이 자발적으로 출현한 것이라고도 할 수 있다. 둘째, 오규 소라이의 영향에 이어 ‘작위’의 차원을 무화하는 사상이 모토오리 노리나가[本居宣長, 1730-1801]에 의해 전개되었다는 것. 이렇듯 오규 소라이와 모토오리 노리나가는 단지 유학과 국학이라는 차이만 아니라, 일본의 사상을 크게 규정하게 되었다는 점에서 중요한 역할을 담당했다. 그렇지만, 셋째로, 노리나가에 의해 이끌어져 나온 것이 그 후에 이르기까지 지속적으로 일본 근대 불모성의 원인이 되었다고 한다. ‘작위’의 차원을 무화하는 노리나가의 사상은, 일본 근대 내적 발전의 좌절에 다름 아닐 뿐 아니라, 이후의 일본 근대화 불모의 것으로 만들었다.

따라서 마루야마의 주장은 다음과 같이 정리될 것이다. 곧, 전면적으로 서양 근대의 영향을 받기 전에 이미 내발적 근대성과 좌절이 일어났지만,

15) 마루야마 마사오, 『일본 정치사상사 연구』, 동경대학 출판회, 1983, 391-398면. 또한 마루야마에 관한 이하의 기술에 관해서는, 졸저 『「동아시아에 철학은 없는가」-교토학파와 신유가』(岩波書店, 2014년)의 제4장을 참조하기 바란다.

그 좌절은 결국 서양 근대의 수용에 의해 치유될 수 없는 것이며, 따라서 근대성은 결국 오늘날에 이르기까지도 여전히 일본 사회에서 진정한 의미로 뿌리내리지 않았다는 것이다. 바꿔 말하면, 근대의 사상적 상황은 결코습만 바뀌었을 뿐 실질로는 에도 시대 상황의 연장선상에 있으며, 그것은 부정되어야 할 것으로서 존재한다는 것이다. 일본사상사를 거슬러 올라감에 의해 다듬어진 이 논리는 『일본의 사상』(1961년)에서 실제로 일본 사회에 대한 비판으로서 전개되었다.<sup>16)</sup> 전후 일본의 사상적 저작들 가운데에서 가장 널리 읽힌 이 책은, 제명(題名)으로부터 상상되는 것과는 전혀 다른 내용을 갖고 있고, 일본에는 ‘철학’이(마루야마가 말하는 식대로라면 ‘디알렉틱’) 결여되어 있다고 비판한다. 마루야마가 전범을 보여주었던 이와 같은 비판적 사고는 이후 다양한 모습으로 계승되어 갔다.<sup>17)</sup>

우리들이 살아가는 현실로 눈을 돌리는 사상을 추구했다는 점에서 마루야마에 의한 정치사상사 시도는, 와츠지에 의한 윤리사상사 시도를 한 걸음 더 진전시켰던 것이라고 볼 수 있다. 마루야마는 일본 사회에서 실제로 전개되어 왔던 사상을 해부함에 의해 오늘날의 사회적·정치적 문제 구조를 부각하고자 했으니, 말하자면 그것은 와츠지가 행하고자 했던 윤리학을 더욱 정치적·실천적인 자세를 갖고서 행하려는 것이었다. 서양철학의 수용으로부터 출발하는 것이 아니라, 어떤 종류의 자율성과 역사적 연속성을 지닌 것으로서의 ‘살아가는 방식에 관한 사상’을 그들은 추구해 나갔던 것이며, 그것은 일본에서 ‘철학’의 존재 방식에 대한 통렬한 비판을 수반하는 것이었다.

16) 이 점과 관련, 졸저 『‘동아시아에 철학은 없는 것’인가 - 교토학과와 신유가』(岩波書店, 2014년), 37-40면을 참조할 것.

17) 히로마츠 와타루[廣松渉]의 교토학과 비판도 역시 마루야마에 의한 일본사상사와 마찬가지로의 모습 하에서 행해졌고, 가라타니 고진처럼 ‘비평가’라는 자기규정을 오랫동안 해 왔던 사상가도 또한 철학과 일정한 거리를 둬으로써 유사한 사색을 전개했다.

### Ⅲ. 윤리적 배경으로서의 유교 - 도덕교육의 변천을 중심으로

이제까지 다룬 논의는 다음 두 가지로 집약된다. 첫째, ‘윤리’와 ‘정치’란 용어를 사용할 때, 와츠지와 마루야마가 대결했던 것은 ‘철학’이었다는 것. 서양철학을 수용하는 형태로 시작되었던 일본의 ‘철학’은, 전통사상과 괴리됨으로써 ‘살아가는 방식을 둘러싼 사상’이 되는 것에 실패하였다는 주장이 거기에는 들어가 있다. 둘째, 그들이 주목했던 것은 생생한 현실과 연결되어 있는 (혹은 적어도 그 배경이 되는) 유학의 전통이었다는 것. 관계성 속에서 인간존재를 파악하지 않으면 안 된다고 주장하는 와츠지가 ‘윤리’란 말에 구애되었던 것도, 마루야마가 에도 유학에서 일본 근대의 기본형과 그 병리를 읽어냈던 것도, 모두 유교를 배경으로 한 철학비판이었다고 할 수 있다.

이들 두 가지 논점으로부터 여러 가지 의문이 생긴다. 먼저 두 번째 논점, 곧 유교를 의식하는 것이 생생한 현실과 연결된다는 논점으로부터 생겨나는 의문에 답하고자 한다(첫 번째 논점에 대해서는 다음 절에서 다룬다). 그것은 본디 근대일본사회는, 생생한 현실이 유학과 연결된다고 실감케 하는 것이었는지, 혹은 배경으로서 유학을 고려토록 만드는 것이 있었던 것인가 하는 의문이다.

결론부터 말하자면, 어느 시기까지의 일본 사회는 분명히 유학적 윤리와 의 연결을 분명히 의식케 하는 것이 있었다. 이 점을 입증하는 것은 본고의 범위를 벗어나지만, 간략하게 말하자면 도덕교육으로 눈을 향하는 것이 확인된다는 사실이다.

도덕교육 이전, 본래 메이지 시기의 일본에서 유학을 새롭게 보려는 기운이 강해졌던 것은, 앞서 서술했던 바 이노우에 데즈지로 같은 보수적 사상가를 별도로 한다면, 서양 사회를 깊이 이해했던 계몽사상가들로부터 비롯되었다. 메이로쿠샤(明六社)의 주요 멤버 가운데에서도 밀의 『자유론』의 역자로서 이름 높았던 나카무라 마사나오[中村正直, 1832-91]는, 서양의 기독교에 상당하는 것으로서 유교 전통을 중시하는 자세를 보여주었던

것으로 알려져 있다. “동서 문명의 내용·원리는 원래 같은 것이다”라는 그의 보편주의는, 기독교에 필적하는 윤리 도덕을 지탱하는 사상으로서 유교를 자리매김하는 데 관심을 갖게 했다.<sup>18)</sup> 이런 기운이야말로 근대 일본사회를 만들어내는 바탕 위에서 제도적으로도 커다란 영향을 끼친 것이었다.

이런 흐름 속에서 그 후 오랜 기간 일본사회의 윤리를 규정하게 된 도덕교육이 확립되었으니, 니시무라 시게키[西村茂樹, 1828-1902]가 미쳤던 영향은 매우 결정적이었다. 그의 『일본도덕론』(1887)은 일본 도덕의 재건을 위해 전통 유교를 기본으로 삼되 거기에 서양 학문을 결합시켜야 한다고 주장했던 것으로 알려져 있는데, 그로부터 오랫동안 일본의 도덕교육은 유교를 배경으로 삼는 것으로서 확립되었던 것이다. 나카무라와 니시무라 이외에도 유교의 전통을 새롭게 바라보는 주장이 여러 사상가들에 의해 이루어졌다. 일단은 버려진 것으로 간주되었던 유학적 전통이 일본의 윤리도덕을 지탱하는 축으로서 새로운 시선을 받게 된 것이다.

일본의 도덕교육이 유교를 축으로 삼아 세워졌다는 것은, 사회 전체의 존재 방식을 생각하더라도 결코 무시할 수 없는 사실이다. 교육칙어(1890년 반포)는 마치 천황에 대한 충성을 요구하는 구시대적인 것으로 보통 받아들여지는 경우가 많지만, 실제로 교육칙어가 말하는 12가지 덕목을 보면 그것들은 유교의 오륜을 근대화함에 의해 만들어졌다는 것이 분명하다. 실제로 처음 네 가지 덕목을 보면, 부모와 형제와의 관계, 그리고 부부의 조화와 친구와의 신뢰를 말하는데 불과하고, 유교에서 중요한 이른바 ‘군신의 의’는 심지어 생략되어 있다. 계속해서 예를 들어보면, 자신을 높이는 것과 관련된 다섯 가지 덕목과, 사회와 국가에 대한 공헌을 둘러싼 세 가지 덕목이 있는데, 종합하자면 이것들은 근대적 국가에서 개인이 쌓아야 할 덕목으로서 조금도 이상한 것은 아니다. 따라서 교육칙어의 최대 특징은 그것이 어디까지나 유교적 전통을 배경으로 삼으면서, 그것을 근대국가와 상응하는 것으로 개량했던 것이었다고 할 수 있다.

18) 예를 들어 다음 연구를 참조할 것. 오기하라 타카시[荻原隆], 『나카무라 마사나오 연구-메이지 계몽사상과 이상주의』(中村敬宇研究-明治啓蒙思想と理想主義)(와세다대학 출판부, 1990, 160면).

그렇다 하더라도 주로 도덕교육을 통하여 근대 일본사회에 뿌리내렸던 유교적 전통은 제2차 세계대전의 패전이라는 거대한 사건에 의해 자취도 없이 붕괴되어 버렸던 것으로 여겨진다. 적어도 그때까지의 도덕교육은 폐지되었고, 그에 따라 오늘날 일본사회에서 윤리는 패전 이전의 그것과는 매우 달라졌다고 생각한다. 그렇다면 대체 무엇이 어떻게 변했던 것일까? 일본의 근대화는 결코 에도시대와의 연속성을 단절하지 않았던 것에 비해, 패전에 의해 초래된 변화는 결국 그 연속성을 단절시켜 버렸다고 할 수 있다.

그렇다면 패전에 의해 어떤 변화가 일어났던 것일까? 다양한 견해가 가능하지만, 어떤 동시대인의 기록에 따르면 전후 일본사회에 널리 퍼져있던 것은 “도덕 감각의 마멸, 도덕적 무감각, 양심의 불감증, 무자각한 기만”이었고, “윤리 그 자체의 권위가 의심을 받고, 도덕의 가치가 회의의 아지랑이 속에 싸여 있는” 상황이었다.<sup>19)</sup> 분명, 전쟁을 고무했던 전시 중의 가치관이 모두 부정되었을 뿐 아니라, 도덕교육의 부정·폐지를 필두로 종래의 도덕적 가치관 모두가 의심의 눈초리를 받게 되었다. 게다가 그 대안으로서 가장 유력했던 공산주의 이데올로기에서 도덕이라는 것은 모두 계급투쟁과 결부되어 있었다. 그리하여 사람들 사이에서 윤리와 도덕 그 자체에 대한 의문이 생겨난 것도 자연스러운 일이었다. 이런 상황은 전후 오랜 기간 지속되었다. 물론 도덕과 윤리에 대한 불신과, 실제 사람들의 윤리적 행동 사이에 필연적 연동이 있었던 것은 아니었지만 말이다.

종종 잊혀지는 경향이 있지만, 패전과 함께 폐지되었던 도덕교육을 재건하는 데 진력했던 이들은 교토학파의 철학자들이었다. 후술하다시피 교토학파의 철학자들은 본래 윤리도덕을 강조하는 입장을 취하지 않았고 사회속에서도(후술하는 이유에 의해) 이미 영향력을 상실한 상황이었다. 하지만 그들은 그런 것을 상관치 않고 전후 일본의 도덕교육을 만들어내는 데 큰 역할을 담당했다. 이런 사실이 거의 주목받지 못했던 까닭은, 오랜 기간 그 도덕교육의 재건 자체가 부정적으로 파악되는 경향이 있었기 때문이다. 다만 ‘살아가는 방식을 생각하는 사상’이라는 것을 교육에 집어넣고, 그 기

19) 코우야마 이와오[高山岩男], 『도덕의 위기와 신윤리』(道徳の危機と新倫理), 創文社, 1952, 12면.

본사상을 만들어 냈던 것이 교토학파의 철학자들이었다는 것은 일본사상을 이해하고자 할 때 극히 중대한 의미를 갖는다.

그들 중 세상에 잘 알려진 이름은 문부대신을 역임했던 아마노 테이유우 [天野貞祐, 1884-1980]였기 때문에, 직접적으로 교토학파라는 이름이 나오는 것은 아니다. 하지만 칸트학자로서 유명했던 그는 교토학파의 철학과 가까운 관계를 갖고 있었을 뿐만 아니라 교토학파의 주요 멤버들과 가까이 지냈다.<sup>20)</sup> 실제로 아마노의 요청을 받아들여 협력했던 교토학파의 주요 멤버들은 각각 교육에 대해 여러가지 얘기를 해 주었다. 그 가운데에서도 전후의 저작 대다수를 교육 문제에 할애했던 이는 (도덕교육의 재건에 관련해 잘 알려진 이름이 아니라 하더라도) 그 누구보다도 코우야마 이와오 (1905-1993)이다.<sup>21)</sup> ‘윤리’란 용어 하에 사색했던 와츠지 등과 달리, 윤리적 단계를 넘어서는 것을 주안점으로 삼는 철학을 구축했던 교토학파가 알맞게도 전후 일본 도덕교육의 기본노선을 만들어 내었던 것이다.

도덕교육의 변혁을 내용 면에서 살펴보자. 커다란 변경점은, 구래의 유교적 배경을 일소했다는 점과 칸트적 실천철학을 배경으로 삼는 것으로 바뀌었다는 점이다. 유교로부터 칸트 철학으로 바뀐 변화로서 파악되는 이 변화는, 구체적으로 말하면 오류의 틀의 포기, 거기에 그치지 않고 ‘덕목주의’라는 사고방식에 대한 부정, 그리고 ‘네 가지 시점’이는 틀에 의한 재구성으로 정리될 수 있다.<sup>22)</sup> 학습지도요령의 네 가지 시점이란 다음과 같은 것이다.<sup>23)</sup>

20) 아마노는 문부대신을 역임했을 뿐 아니라, 칸트의 『순수이성비판』의 최초 국역자라는 업적에 의해 또한 도키오[獨協] 대학의 초대 학장으로도 잘 알려져 있다.

21) 상세한 내용은, 줄고 「‘도덕’에 대한 동아시아적 접근 - 교토학파와 신유가의 도덕론을 실마리 삼아」, 『응용윤리·철학논집』 3호, 2006년을 참조하기 바람.

22) 변화는 그것만이 아니다. 코우야마가 지적하는 것은, 도덕교육이 누구에 의해 어떻게 이루어지는가 하는 것을 둘러싼 논점이다. 종래의 도덕교육에서는 “완전하고 원만한 도덕적 인격자”에 의해 도덕교육이 이루어진다고 생각하는 경향이 있었고, 그것이 교사에 대한 존경과 연결되었지만, 코우야마에 따르면 그것은 유향적이며 봉건적인 통념에 불과하다. 이에 대해 코우야마는 “도덕적으로 불안정한 인격이라는 겸허한 자각과 자성”이 교사에게 요구된다고 말하는데, 이는 학습지도요령에 반영되어 있다. 코우야마 이와오, 『교육과 도덕』, 창문사, 1968을 참조할 것.

23) 『소학교 학습지도요령 해설 - 도덕편』, 문부과학성, 2008, 35면.

1. 주로 자기 자신에 관한 것
2. 주로 타인과의 관계에 관한 것
3. 주로 자연과 숭고한 것과의 관계에 관한 것
4. 주로 집단과 사회와의 관계에 관한 것

이들 네 가지를 오류와 대조해 보면, 인간관계는 모두 “타인과의 관계에 관한 것”으로 일괄되어 버리고, 더욱이 두 번째 항목으로 격하되어 버리는 것을 알 수 있다. 유가적 발상은 여기서 완전히 사라져 버리는 것이다. 인간관계에 관한 사항은 “자기 자신에 관한 것”과 “집단과 사회와의 관계에 관한 것” 사이에 끼어 버리고, 인간관계보다도 개인적 삶의 방식이 강조되고 있다. 이로부터 새로운 도덕교육은 더욱 개인주의적·근대적인 것으로 변했다고 할 수 있을 것이다.

더욱이 종래는 전혀 자리를 차지하지 못했던 “자연과 숭고한 것과의 관계에 관한 것”이 도덕교육에 삽입되었다는 것이 주의를 끈다. “아름다운 것과 숭고한 것, 인간의 힘을 넘어서는 것”은, 예컨대 “일상 속 자연의 아름다움, 상쾌한 소리 및 음악 등 ... 이야기 등 속에 나타나는 아름다움과 깨끗한 것” 등을 가리키고 있다.<sup>24)</sup> 이는 당연하게도 종래의 유교적 전통을 배경으로 삼았던 도덕교육과 다른 것이다. 분명 전통적 유학에서도 음악이 도덕적인 것을 표현하는 것으로 여겨졌던 적은 있었지만, 자연의 아름다움, 하물며 감성 가운데에서 이념적인 것과 관련된 숭고한 것은, ‘윤리’ 속에 자리를 차지하는 것은 아니었기 때문이다. 이것들이 도덕적인 것과 관계를 맺는다는 것, 그리고 도덕성의 함양을 위해서도 중요한 역할을 담당한다는 것은 칸트가 『실천이성비판』에서 지적했던 사항인데, 그 내용이 도입되었다는 것은 매우 중요하다.

그리하여 적어도 도덕교육에 관해 얘기하는 한, 유교를 중핵으로 삼은 전통사상을 배경으로 하는 메이지 이래의 도덕교육은 철학자들에 의해 새롭게 재편되어, 더욱더 서양 근대철학에 입각한 것으로, 혹은 칸트적인 것으로 바뀌었다. 첫째, 오류와 같은 인간관계 유형에 입각한 윤리관은 도덕교육의 장면으로부터 소멸되었다. 둘째, 인간관계보다도 개인의 삶의 방식

24) 上同, 45면.

을 둘러싼 사항이 더욱 중시되었다. 셋째, 인간관계에 더하여 “자연과 숭고한 것과의 관계”라는 틀이 도입되었다. 물론 이런 변화가 실제 사회에 어떤 영향을 드리웠는가 여부가 반드시 분명한 것은 아니지만, 적어도 패전이 유교적 전통의 부정과 연결된 결과, 일본 사회에서 기본적 윤리사상은 전쟁 이전의 그것과는 상당히 달라졌다고 말할 수 있을 것이다. 그렇다 하더라도 유교적 윤리관을 해체하여 일본사회의 새로운 윤리적 기본이념을 보여주었던 이들이 와츠지와 같은 윤리학자도 마루야마 같은 정치학자도 아닌, 와츠지와 마루야마가 함께 거리를 두고자 했던 바 교토학파를 중심으로 한 일본의 철학자들이었다는 사실은 매우 알맞은 일이다.

#### IV. ‘철학’의 배경으로서의 불교 - 교토학파 철학의 성격

그래서 다음으로, 일본에서 ‘철학’이 본래 어떤 성격을 갖고 있었는지를 검토하고자 한다. 와츠지와 마루야마가 ‘철학’이라는 말을 피했던 까닭은 교토학파로 대표되는 일본적 ‘철학’에 대한 비판적 태도가 있었기 때문인데, 당연하게도 여기서 생겨나는 문제는, 후자가 비판되었던 것이 어떤 이유에서였는가 하는 의문이고, 이런 의문에 답하려면 일본적 철학의 성격을 파악할 필요가 있다.

결론부터 말하자면 교토학파 철학의 기본적 성격은 와츠지와 마루야마의 자세와 전혀 양립하지 않는 점을 포함한다. 왜냐하면 그들이 일치하여 중시했던 것은, 그들이 즐겨 사용한 표현으로 말하자면 ‘종교적 입장’이었기 때문이다. 다시 지적할 것 까지도 없이, 종래 해외에 소개되었던 교토학파의 주요저작이 대부분 종교철학의 양상을 띠었던 것은 결코 우연이 아니다.<sup>25)</sup> ‘종교적’이라는 말이 반드시 적절하지는 않다는 것이 근래 해석자들

25) 널리 해외에 알려진 교토학파의 저작으로서 다음 세 가지를 들 수 있다. 니시다 기타로, 『장소적 윤리와 종교적 세계관』[場所的倫理と宗教的世界觀], 타나베 하지메[田邊元], 『참회도로서의 철학』[懺悔道としての哲學], 니시다니 케이치[西谷啓治], 『종교

이 강조하는 점이긴 하지만, 키에르케고르를 본 딴 것으로서 윤리적·도덕적 입장을 넘어서 열리는 입장이 그렇게 불렀다는 것은 극히 자연스럽다. 잘 알려진 키에르케고르 인생행로의 여러 단계와 같이, 교토학파의 ‘철학’에서 윤리·도덕은 말하자면 종교적 단계로 나아가갈 때 극복되어야 할 것으로서 자리를 차지하는 것이다.

‘철학’이란, 윤리의 한계를 돌파하는 곳에서 열리는 초도덕적·비도덕적 입장으로서, ‘종교적 입장’이라는 특징을 부여받는다. 적어도 선악의 고찰을 말하는 근대적 윤리학과 도덕주의는 극복되어야 할 무언가로서 자리매김 된다. 실천이성의 이율배반과 의무갈등을 진지하게 추구함에 의해 우리들은 마침내 도덕에 대한 절망으로 나아가지 않을 수 없다. “절대비판”이라는 말 아래에서, 타나베는 이렇게 사태를 묘사하고 있다.

비판의 주체를 비판의 전제로 삼아 비판 바깥에 안전하게 잔존시키지 않고, 그것 역시 다른 것과 마찬가지로 비판을 받게 하며, 이렇듯 남김없이 자신을 완전히 갈라보는 것이 이성의 절대비판에 다름 아니다. ...절대비판의 절대적 자기분열은, 일단 스스로 깨어나 자각을 추구한 이성의 피할 수 없는 운명인 것이다. 모든 것이 모순과 괴리의 지리멸렬이라는 자각이야말로 이성의 자기 통일적 요구의 귀결에 다름 아니다.<sup>26)</sup>

모든 것이 지리멸렬하다는 자각, 그리고 그것을 통한 새로운 입장(종교적 입장)으로의 전환, 이것이 무엇보다도 철학의 조건으로 여겨지고 있다. 이는 윤리적으로 진지한 것을 요구하지만, 그보다는 어디까지나 윤리적 입장에서부터(니시다 후기 사상의 용어를 빌리자면) ‘절대적 자기 동일’의 입장으로 전환하는 것이 추구되는 것이다.

물론 이처럼 윤리도덕의 힘을 낮추어 보는 자세는 도덕주의적 입장에서부터 공격받기 쉽다. 와츠지와 마루야마의 비판은 학술적인 것이었지만, 그

---

란 무엇인가』[宗教とは何か]. 물론 그것은 구미의 일본철학 수용이 종교사상 연구자들에 의해 주도되었기 때문이기도 하다. 니시다에 한해서 말하자면, 근래 John Krummel과 Jacynthe Tremblay, Michel Dalissier라는 연구자들이 더욱 이론적인 저작의 번역에 정력을 다하고 있다.

26) 『타나베 하지메 철학선 II - 참회도로서의 철학』[田邊元哲學選 II 懺悔道としての哲學], 岩波書店, 2010년, 108면.

밖에도 교토학파는 전쟁 전에는 좌익으로부터 전쟁 중에는 우익으로부터 ‘도덕주의적’ 공격을 항상 받았다. 전후(戰後)가 되어 사태는 더욱 악화되었다. 패전이라는 역사적 경위와 얽혀, 전후 오랜 기간 ‘전쟁 책임’의 딱지를 붙여 교토학파의 사상을 매장해 버리는 것을 가능케 하는 사상적 상황이 지속되었다. 오늘날에는 수많은 사람들이 잊어버렸지만, 교토학파가 그런 질곡으로부터 해방되어 널리 논해졌던 것은 겨우 냉전 후의 일이라는 점이 여기서 지적되어야 한다.<sup>27)</sup>

이런 교토학과 철학의 특징이 불교적 전통으로부터 영향을 받아 성립되었다는 것은 누가 보더라도 분명하다. 메이지 이래, 이른바 ‘일본철학’이 성립해 갈 때, 새롭게 발견되었던 것은 불교 전통이 서양철학과 어깨를 나란히 한다는 것이었으니, 이노우에 엔료[井上圓了]로부터 시작하는 이런 착상을 구체화했던 사람이 니시다 기타로라는 점에 대해 이론이 없을 것이다. 그의 주변에 형성된 교토학파가 일치해서 강조하는 ‘종교적 입장’은, 유교로 대표되는 윤리도덕적 입장에서부터 전환해 나올 것을 강조한다는 점에서 분명히 불교적 전통과 연관이 있다. 니시다 기타로 스스로는 그의 철학을 불교와 연결시켜 이해하려 경향을 경계했지만, 불교적 전통을 배경으로 하여 그것을 서양 사상과 합류시킨 ‘철학’이라는 일반적 이미지는, 설사 그 단순함이 수많은 논자들을 곤란케 만들었다 할지라도 본질을 찌르는 것이라는 점에서 변함은 없다.

도덕의 모순으로부터 종교로의 전환이라는 테마뿐만 아니라, 그 종교적 입장이 지닌 특질에서도 역시 불교적 전통이 배경에 있는 것으로 여겨지는데, 여기서는 일본 불교의 성격이 고려되어야 한다. 일본 불교의 성격을 크

27) 교토학파의 주요 멤버는 (육군과 대립했던) 해군 중추로부터 위촉을 받은 타나베의 지시 하에 비밀회의를 거듭했기 때문에, 패전 이후 연합국 최고사령관 총사령부도 전쟁과의 관련을 문제시 삼게 되었다. 실제로 코야마 이와오를 필두로 수많은 학자들이 공직추방의 괴로움에 처했다. 상세한 내용은 오오하시 료스케[大橋良介], 『교토학과와 일본해군』[京都學派と日本海軍], PHP 研究所, 2001, 하나자와 히데후미[花澤秀文], 『코야마 이와오 - 교토학과 철학의 기초적 연구』[高山岩男-京都學派哲學の基礎的研究], 인문서원, 1999를 참조할 것. 또한 2016년 5월에 열린 일본철학회 심포지엄 제목이 “철학의 정치적 책임 - 하이데거와 교토학과”이었던 데서 보듯이, 교토학파의 전쟁책임은 오늘날까지도 계속해서 논쟁 중에 있다. 일본철학회 편, 『철학』 67호(2016년) 참조.

게 규정해 왔던 것은 천태종의 영향이다. 일본에서는 선불교도 정토교도 모두 천태종으로부터 파생되었다는 역사적 경위가 있다. 그런데 천태종의 특징을 한 마디로 말하자면, 그것은 ‘악의 존재’를 잘라 내 버리지 않는다는 것이다. ‘악의 존재’를 잘라 내 버리는 입장에 대해서, 법화원교(法華圓教)는 오히려 “지옥에 입각한 성불”을 강조한다. 악을 허가하지 않는 도덕적 입장에 대해서, 그런 입장이 자기모순에 빠진 결과라고 보는 초도덕적 입장·비도덕적 입장을 강조하는 교토학파는, 크게 보자면 그러한 천태종의 전통을 배경으로 삼아 성립한 것이다.<sup>28)</sup>

천태종이 지닌 이런 특징은 무엇보다도 일본의 근대철학뿐만 아니라 중국어권에서도 모종산[牟宗三, 1909-95]에게서도 보이다시피, 동아시아의 몇몇 철학자들은 천태종이 지닌 이런 특징에 똑같이 주목했다. 모종산은 중국 불교를 돌아보면서, 천태종의 이른바 법화원교야말로 불교적 존재론을 열어젖힌 진정한 원교(圓教)라는 것을 후기 저작에서 일관되게 강조했다. 그것은 중국불교의 오랜 논쟁에 종지부를 찍는 것과 동시에, 서양 철학과의 대치에서 겨우 도달한 하나의 입장이었다. 결국 모종산에게서 ‘원교’ 개념은, 칸트적 형이상학의 구상, 결국 실천이성의 우위를 통하여 열어젖힌 ‘가능적 형이상학’의 틀을 넘어서는 유일의 존재론적 사상이었다. 모종산이 알지 못했던 것은, 그러한 천태종의 성격이야말로 바로 교토학파의 철학을 근거로부터 규정하는 것이었다는 사실이다.

도덕적 입장을 넘어서는 종교적 입장이 교토학파 형이상학적 사색의 중심을 차지한다는 점은, 역으로 어째서 와츠지와 마루야마가 윤리와 정치라는 용어 하에서 사색을 진행했는가 하는 것을 이해케 해줄 것이다. 불교와 마찬가지로 이 ‘철학’은 너무나도 탈세속적이어서, 현세로 눈을 향하게 한다는 측면에서는 ‘살아간다’는 것과 연결되지 않는 것이다. 이런 논점은 바로 유교의 전통을 배경으로 삼는다. 따라서 근대 일본사상에서 ‘윤리’ 용어

28) 이 점은 오랜 논의가 필요하다. 상세한 내용은 앞서 인용한 줄지(『동아시아에 철학은 없는가』), 줄고, 「니시다 철학과 천태불교: 동아시아 철학의 관점으로부터」(『西田哲學會年譜』 12호), 및 Tomomi ASAKURA, “Buddhistic Ontology: A Comparative Study of Mou Zongsan and Kyoto School Philosophy”, *Philosophy East and West*, 61, 647~678, 2011 등을 참조할 것.

를 관건으로 삼아 전개되었던 것은, 모습을 바꾸어 반복되는 유교와 불교의 다름이었던 것이다.

## V. 맺음말 - 배경을 이루는 불교와 유교의 대항

‘윤리’라는 말의 사용방식으로부터 출발한 우리의 고찰은, 우리들이 살아가는 현실 또는 사회의 현실에 착근했던 와츠지와 마루야마의 사상적 탐구가, 근대화 이전과 이후를 통하여 일관되게 존속하고 이어진 유교적 배경과 연결되어 있다는 것을 밝혔다. 메이지 시기의 사회에서 유교의 역할이 재평가됨에 따라, 도덕교육이 유교적 배경 하에서 형성되었고, 그에 의해 일본사회는 크게 보았을 때 근대화된 유교 윤리를 실현시켰다. 이에 따르면, 우리들의 생생한 현실에 뿌리를 내린 사상을 탐구하는 것은, 서양 학문의 수입일 수밖에 없는 ‘철학’과는 다른 것으로, 실제 사회의 생생한 윤리적 배경이 되는 유학과 필연적으로 관계를 맺는 것이다.

다른 한편, 수용된 서양철학은 불교적 배경과 맺어짐에 의해 독자적 철학이 창출되었다는 것과 대응하는 것이다. 니시다 기타로 인해 교토학파의 철학은 윤리적 입장의 한계를 강조했지만, 그것은 서양철학에 대해서도 대응하는 논리를 가진 것, 역시 불교 사상과 친근성을 가진다. 그것 또한 근대 이전과 이후를 일관하여 흐르는 사상적 전통의 자율성을 보여주는 것이라 할 수 있을 것이다.

그리하여 ‘윤리’와 ‘철학’은 상호대립적 양상을 보여주면서도 바로 그런 대립을 형성함으로써 근대 일본의 사상을 형성해 왔다. 근대 이전 전통과의 관계를 말하자면, 서양철학의 수양 하에서 형성된 근대 일본의 사상 내부에서 보이는 이러한 대립은, 결국 유교와 불교가 모습을 바꾸어 다투고 있는 것에 불과하다고 말할 수 있다. 마치 새로운 장식을 뒤집어쓰고서 유교와 불교의 대리전쟁이 행해져 왔던 것이 근대 일본의 사상적 상황인 듯하다.

하지만 패전에 따른 유교적 배경과의 단절이 도덕교육에 가져다 준 것으로, 그런 대립에도 변화가 생겼던 것은 틀림없다. 알갭게도 교토학파의 철

학자에 의해 재건된 새로운 도덕교육은, 일변하여 ‘철학’을 배경으로 삼는 것이 되었는데 그것이 유교의 최종적 패배를 의미했는지 어떤지는 아직 확정되지 않았다. 또한 이런 변화가 얼마만큼 사회 전체 변화와 관련했었는지 여부도 지금은 분명치 않다. 다만 그 후 반세기 이상이 지난 지금, 유교적 윤리가 죄다 사회로부터 소멸한 것처럼 보이고, 또한 불교적 철학도 또한 이미 명맥을 유지하지 못하였다면, 유교와 불교의 대리전쟁을 어떻게 평가하더라도 그것 역시 이미 과거지사가 되지 않을 수 없다고 할 수 있을 것이다.

아사쿠라 토모미  
홋카이도 사범대학

이원석 역  
서울대 자유전공학부 전문위원

## 참고문헌

- 『소학교 학습지도요령 해설 - 도덕편』, 문부과학성, 2008.
- 마루야마 마사오, 『일본 정치사상사 연구』, 동경대학 출판회, 1983, 391-398면.
- 아사쿠라 토모미, 『「동아시아에 철학은 없는가」-교토학과와 신유가』, 岩波書店, 2014.
- 아사쿠라 토모미, 「‘도덕’에 대한 동아시아적 접근 - 교토학과와 신유가의 도덕론을 실마리 삼아」, 『응용윤리·철학논집』 3호, 2006.
- 아사쿠라 토모미, 「니시다 철학과 천태불교: 동아시아 철학의 관점으로부터」, 『西田哲學會年譜』 12호.
- 오기하라 타카시, 『나카무라 마사나오 연구-메이지 계몽사상과 이상주의』, 와세다대학 출판부, 1990.
- 오오하시 료스케, 『교토학과와 일본해군』, PHP 研究所, 2001.
- 와츠지 데츠로, 『인간의 학으로서의 윤리학』(人間の學としての倫理學), 岩波書店, 1934/71년 改版.
- 코우야마 이와오, 『도덕의 위기와 신윤리』, 創文社, 1952.
- 타나베 하지메, 『타나베 하지메 철학선 II - 참회도로서의 철학』, 岩波書店, 2010.
- 하나자와 히데후미, 『코야마 이와오 - 교토학과 철학의 기초적 연구』, 인문서원, 1999.
- Tomomi ASAKURA, “Buddhistic Ontology: A Comparative Study of Mou Zongsan and Kyoto School Philosophy”, *Philosophy East and West*, 61, 647~678, 2011.

## ABSTRACT

## The Ethical Background for the Critique of “Philosophy” in Modern Japan

Tomomi Asakura

There is a kind of antagonism or confrontation between “ethics” (*rinri* or *rinrigaku*) and “philosophy” (*tetsugaku*) in modern Japan. The former is the word that has often been used by modern Japanese intellectuals to criticize the latter: it is under the name of *rinrigaku* instead of *tetsugaku* that Watsuji Tetsurō (1889-1960) pursues the study of human existence because it has a certain connection to the Japanese intellectual tradition, especially to the Confucian one; the inappropriateness of Japanese *tetsugaku* is further denounced by Maruyama Masao (1914-1996), who finds the peculiar development of Neo-Confucianism in the Edo period as the key to understand the structural problems of the contemporary intellectual milieu. These thinkers are critical of the Japanese assimilation of Western philosophy, finding the Confucian thought or *rinri* as the basis to analyze the human condition and to comprehend human existence. In contrast, *tetsugaku* is defined as amoral or trans-moral by Nishida Kitarō (1870-1945) as well as by the subsequent Kyoto School philosophers—although the reconstruction of moral education in postwar Japan owes much to them. This paper shows, by examining the contrast between the *rinrigaku* as a critique of philosophy on the one hand and the trans-moral or religious *tetsugaku* on the other, how this apparent antagonism has roots in the historical confrontation between Confucianism and Buddhism.

**Subject Class:** Philosophy of Japan, Ethics

**Keywords:** Ethics, Morality, Moral Education, Watsuji Tetsurō, Maruyama Masao, Nishida Kitarō, the Kyoto School, Edo Neo-Confucianism, Tiantai Buddhism