

【특집】

퇴계학과 국가주의*

이 경 배**

- I. 머리말
- II. 유교의 일본화로의 길
- III. ‘현인신(現人神)’의 통치 이데올로기
- IV. ‘우리-민족’의 국가주의
- V. 맺음말

「국문 초록」

지난 20세기 ‘폭력의 시대’에 권력의 수단이 된 폭력을 최소한 역사 무대에서라도 처벌하고, 비판하지 않으면, 폭력은 평화와 정의의 가면을 쓰고 자신의 폭력적 잔혹성과 야수성을 합리화한다. 그러므로 지나간 폭력의 시대의 정치 이데올로기로서 ‘황도 유학’과 박종홍 ‘우리-민족’의 국가주의를 철저히 비판하여, 정치 사회적 실천성을 거세하여 이론적 연구대상으로만 기능하게 하는 일은 폭력 시대의 재현을 예방하는 일일 것이다. 이런 이유로 논문은 한편으로 황도 유학과 박종홍 민족 국가주의를 형성하고 있는 사상사적 맥락을 분석하고자 하며, 다른 한편으로는 양자의 국가주의에 사상사적 맥락을 부여하여 이들 사이의 사상적 근친성을 밝히고자 한다. 이를 위해 논문은 제국

* 이 논문 또는 저서는 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2018S1A6A3A01045347)

** 전주대학교

일본의 국가주의 이데올로기 형성의 사상사적 맥락으로서 근세 일본으로의 유학 전파 이후 “II. 유학의 일본화로의 길”, 신도로의 유학의 사상적 융화를 기반으로 확립된 “III. ‘현인신(現人神)’의 통치 이데올로기”, 근세 일본 유학으로부터 제국 일본의 ‘황도 유학’으로의 사상적 맥락에 무비판적이고 둔감했던 “IV. ‘우리-민족’의 국가주의”라는 순서로 논의를 개진하고자 한다. 이 과정을 통해 제국 일본과 박정희 정권의 권력 이데올로기 사이 사상사적 맥락 및 내용과 형식에서의 근친성이 밝혀질 수 있기를 희망한다.

주제어 : 황도유학, 천황 국체, 한국 민주주의, 우리-민족, 국가주의.

I. 머리말

민족(국민)국가 혹은 국가주의는 근대 이성이 만들어낸 상상의 결과물이다. 근대 이전 공동체의 정치적 지배계층에게도 피지배 계급에게도 의무와 권리를 행사할 장소성으로서의 국가는 존재하지 않았다. 정치적 지배계층은 주권 권력을 행사할 공간의 상실을 친족성으로 얹힌 신분을 통해 해소하려 했으며, 피지배 계급에게 기존의 지배계급의 주권 상실은 자신들에게 의무를 지울 새로운 지배계급의 등장 이상의 의미를 가질 뿐이었다. 근대와 더불어 국가는 우선 “법에 의해 통치하는, 주권적 폭력을 가지고 실행하는 … 정부”¹⁾로 정의되었으며 또는 “다수 인간의 법률 체제로의 통일”²⁾로 규정되었다. 이런 법치국가는 근본적

1) Jean Bodin, *Über den Staat*, Stuttgart: Reclam 1976, S. 8.

2) Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, in: *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*, Kant Werke IV, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, § 45, S. 431.

으로 개인의 욕망을 실현하기 위한 필요사회이자, 욕망체계에서 필연적으로 동반되는 감시와 처벌의 규율사회를 의미하는 ‘오성국가’로 정의되었던 데 반해 인륜 체계로서의 국가는 “어떤 선을 실현하기 위한” 공동체, “으뜸가는 선을 가장 훌륭하게 추구할” 공동체로 스스로를 규정하거나³⁾ 혹은 “인륜적 이념의 실현”, 다시 말해서 국가 이념으로 국민에게 주어진 자유와 의무를 충분히 의식한 자기의식의 “실체적 의지의 실현”, “절대적 이성적임”⁴⁾으로 이해되었다. 국가주의는 후자의 인륜 체계로서의 국가 이상을 ‘좋은’이라는 국가 이념 아래로의 개인의 종속을 실행하는 전체주의 국가로 변용하면서 동시에 전자의 계약국가를 유기체적 전체를 위한 감시와 처벌의 주권적 폭력을 행사하는 ‘야경국가’로 왜곡할 뿐만 아니라, 공동체를 살아가는 개별자의 생활세계를 식민지화하여 수용소로 만든다. 개별의 보편으로의 부정적 통일, 즉 자연권의 소유자인 인민을 국가 이념의 실현 도구로의 국민으로 부정하는 국가주의는 자유주의 국가 모델도 공동체주의 국가 모델도 초월한 개인에 대한 공동체의 존재론적 우선성을 국가 이념으로 채택한 공동체, 보편을 품은 특수자 일인의 공동체이다. 이런 기형적 국가체제를 우리는 지난 세기 ‘국가사회주의’의 독일, ‘황도 유학’의 일본, ‘한국민주주의’의 한국이라는 역사적 사실로 경험했다. 신적 상징성을 지닌 권력은 법 밖에서 법을 제정하는 특수자로서 법 위에 군림하면서, 동시에 법에 의해 통치하는 주권 권력이었으며, 법의 이름으로 ‘국민’이 되기를 강요하는 장막 뒤에 숨은 무법자이었다.

20세기에 등장한 주권 권력의 폭력 양태인 ‘국가사회주의’라는 국가주의는 잘 알려져 있듯이 반성과 비판의 무대로 끊임없이 소환되었다. 그러나 대동아 공영의 신시대 건설을 목적으로 한 ‘황도 유학’이나, 민

3) 아리스토텔레스, 천병희 옮김, 『정치학』, 경기도: 숲 2009, 1252a, 15쪽.

4) G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: *Hegel Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1986, §257, §258, S. 398-399.

죽중흥과 반공 민주주의 사회 건설을 위한 ‘한국 민주주의’의 철학적 기획으로서 ‘우리-민족’은 비판적 성찰의 무대가 마련되기 전에 역사의 장막 뒤로 스스로를 은폐하고, 다시 현실 정치 무대에 소환되기를 반복해왔다. 이 때문에 서구 사회에 대한 과잉공포로 인해 집단의 생존을 최우선 과제로 여겨 결국 공동체를 집단적 광기에 빠뜨린 ‘황도 유학’이나 민족이라는 이름으로 개인을 지운 ‘한국 민주주의’의 철학은 사상사적 맥락에서 그리고 그들 사이의 사상적 근친성에서 반성과 비판의 대상이 되어야만 한다. 왜냐하면 반성의 무대에 서지 않은 국가주의는 여전히 현재 진행형일 뿐만 아니라, 우리의 역사에 항상 재현되기 때문이다.

개인에게 자행된 거대 주권 권력의 폭력을 정당화하는 이념으로서 황도 유학은 마루야마 마사오가 자신의 문화를 “문어항아리 유형”⁵⁾이라고 부른 것처럼 유학의 일본화, 유학의 신도로의 부정적 융화의 결과이다. 마루야마의 언급처럼 문화사적 의미에서 황도 유학은 불교의 일본화, 서구 문명의 일본화와 같이 단순히 유학의 일본화로 이해될 수 있을 것이다. 그러나 일본 제국화의 이념적 기반이었다는 사실을 고려하면, 황도 유학은 신적 권위와 세속 권력의 통일, 즉 신정합일의 정치 이념이었다는 점을 간과하여서는 안 된다. 근대 국가 건설의 이념적 전제인 정교분리 원칙은 종교가 국가 권력의 폭력 수단을 지녔을 때 초래할 비극적 경험에 토대하여 확정되었다.

이런 점에서 황도 유학의 이념 위에 건설된 제국 일본의 역사적 운명은 이미 정해져 있었다고 봐야 한다. 유학의 일본화 과정은 일반적으로 4세기 무렵 백제의 왕인(王仁)박사가 ‘논어’와 ‘천자문’을 전파하고, 12세기 무렵 중국으로 유학한 승려가 주자학을 일본으로 들여오면서 시작한 것으로 본다. 특히 근세 일본의 유학은 임진왜란이 지난 후 통

5) 마루야마 마사오, 김석근 옮김, 『일본의 사상』, 경기도: 한길사 2012, 209쪽.

신사로 일본을 방문한 허성과 포로로 잡혀 있던 강항에게서 유학을 배운 승려 출신 후지와라 세이카로부터 시작한다. 사상적 기반을 불교에서 마련한 후지와라는 주자학 근본주의자는 아니었으며, 양명학, 선불교 등에 열린 자세를 가졌지만, 그의 제자이자 도쿠가와 막부의 조언자로 발탁된 하야시 라잔은 주자학 근본주의를 고수하여, 일본의 관학을 기초하였다. 그러나 라잔이 주자학을 토대로 관학을 형성하였다고 하지만, 중국과 조선에서의 유학의 정치·사회·문화적 역할과 일본에서의 유학의 역할을 동등하게 생각해서는 안 된다. 일본의 유학자는 관학이라고 하더라도 막부 쇼군의 정치적 조언자이었을 뿐 유학에 대한 자신의 이념에 따라 정책을 입안하고 실행하는 유학자는 아니었다. 이 때문에 아마자키 안사이와 안사이 학파의 사토오 나오키(佐藤直方), 이토오 진사이, 오규 소라이, 모토오리 노리나가 등은 막부의 입인 관학의 그늘에서 벗어나 자신들만의 유학 학파를 구축할 수 있었다. 특히 안사이 학파는 이후 오오즈카 타이노(大塚退野)와 막말의 지사 요코이 쇼난(横井小楠)으로 계승되어 메이지 왕정복고의 사상적 토대로서의 역할을 충실히 수행했다. 또한 오오즈카 타이노를 경유하여 퇴계의 주자학은 메이지 천황의 시강이자 “메이지 제일의 공신”으로 불린 모토다 나가자네(元田永孚)에게 전승되어 결국 ‘교육칙어’의 사상적 기반을 제공한 것⁶⁾으로 알려져 있다.

6) 퇴계학의 안사이 학파로의 전승과정에 대해서 아베 요시오(阿部吉雄), 김석근 옮김, 『퇴계와 일본유학』, 서울: 전통과 현대 2001, 25-31쪽 참조 그리고 박종홍, 「우리사표 이퇴계선생 하」, 『지방행정』, 1960(77), 272-274 쪽 참조. 박종홍은 후지와라 세이카가 임진왜란이 일어나기 전해에 일본을 방문한 김성일을 만나 주자학과 퇴계에 대해 논의했다고 말한다. 그리고 아베 요시오의 1943년 『이퇴계』에서 요시오는 선행 연구자로 다카하시 도루, 마츠다 고, 박종홍을 언급하고 있으며, 박종홍은 특히 여기서 마츠다 고(松田甲)의 연구를 참조하였다고 밝히고 있다. 즉, 퇴계학의 일본으로의 전파는 아베 요시오의 핵심 주장이며, 다시 박종홍의 입을 통해서 우리에게 전파되었다고 볼 수 있다.

우선 안사이 학파로부터 미토학파로 전승되었다고 하는 퇴계의 주자학이 막부 말기 ‘존왕론’과 이후 메이지 천황을 애민, 안민, 양민의 군주만이 아니라 교민의 성군으로 신격화하는 교육지침이 된 ‘교육칙어’의 근본 사상이 되었다는 아베 요시오의 주장은 서구 문명의 동점에 대한 일본 지식인층의 과잉공포를 주자학으로 덧칠한 결과다. 파쇼권력조차도 시민의 선택이라는 최소한의 민주주의의 절차적 합리성을 갖는 데 반하여 메이지 왕정복고는 두려움에 사로잡혀 판단중지 상태에 빠진 소수 지사들 중심의 영웅주의적 정변이었을 뿐이며, 이 때문에 메이지 헌법은 장막 뒤의 권력에 의해 작성되고, 종교적 마법의 힘을 빌린 천황에 의해 일방적으로 선포되었다. 이처럼 신비주의의 장막에 싸인 천황의 세속 권력을 생명 보존의 공간을 넘어 정신문화의 생활세계로까지 확장한 이데올로기의 표징이 ‘교육칙어’이다. 교육칙어는 단순히 퇴계 주자학의 사상적 유산이 아니라, 일본 신민을 교육 현장에서부터 정치적 공간으로 불러들이려는 이데올로기 수단이었으며, 이를 통해 일본 시민사회를 ‘신성한’ 천황 권력 아래 종속하려는 국가주의의 문서다. 이런 천황의 ‘충량한’ 신민 육성이라는 교육칙어의 역사적 사실을 애써 외면한 채 “퇴계의 성학십도에 나타난 학의 기본정신이 타이노를 통하여 간접적으로 모토다의 진강에 있어서 채택되었고 또 교육칙어의 골자가 된 것이라고”⁷⁾ 다카하시 도루나 아베 요시오와 같은 주장을 비판 없이 반복하는 박종홍은 몰역사적 사변성에만 사로잡혀 있는 비철학적 허위의식일 뿐이다.

박종홍의 탈역사적이고 비철학적인 현실 인식은 “눈앞에 있는 (vorhanden)” 존재자로서 거대 권력에 대한 수용, 적응 그리고 복종으로 나타난다. 일제 강점기, 미 군정기, 이승만 정권, 마지막으로 박정희 정권에 이르기까지 박종홍은 현재하는 권력에 대한 순응주의로 일관했

7) 박종홍 전집 4, 419쪽.

으며, 단지 예외가 있다면 박정희 정권의 개발독재에 적극적으로 참여한 사실이다. 박종홍은 고등보통학교를 다니던 17세에 3·1운동을 맞아 청년기의 민족적 분기로 만세운동에 참여하였다가 “유치장에서 약 3주일 정도의 고생”을 하고 “민족이라는 것을 생각 아니할 수가 없게 되었다”고 술회한다. 그러면서 곧장 그는 “국가가 뒤틀리고 민족이 뒹굴래 망신을 당하고 경을 쳐야 하나” 개인적으로 후회하기도 하고, “어디서 그런 용기가 났을까”라며 자신에게 놀라기도 한다.⁸⁾ 그러나 드러난 박종홍의 행적을 보면, 이 사건에 대한 자신의 진술 이외에 그 어디에도 일제 강점기 동안 거대 폭력인 제국 일본에 대항한 기록이나 언술이 없다. 민족정신, 민족 독립, 민족 해방과 같은 ‘민족’이라는 개념이 사변적 문장 속에서만이 아니라, 실천을 통해서 구체화되었어야만 했던 시기에는 관념의 그늘 속으로 숨어버리고,⁹⁾ 박정희 정권의 권력 강화를 위한 수단이 된 반공 이데올로기와 개발독재의 시기에는 “우리-민족”, “민족중흥” 등으로 민족이 언어화되어 이데올로기의 핵심어로 재현된다. 다시 말해서 박종홍은 “분투의 역사, 실천으로써만 현실적 존재는 그의 구체성”을 갖는다고 강조하며, 철학을 “억울한 현실적 고뇌”로부터 시작하여 실천을 통해 완성된다고 파악하면서, 마르크스의 테제가 연상되는 “세계를 이해하는 자는 眼前에 전개되는 연기를 오직 구경만 할 뿐”이라고 실천력을 상실한 이론철학의 무기력을 비판한다.¹⁰⁾ 일제 강점기에 그는 이처럼 실천을 강조했지만, 그의 현실 행위는 자신의 언표와는 정확히 반대편을 향했다. 그의 실천은 오직 명제로만 남았을 뿐이다. 그러므로 “1945년 이전에는 현실에 저항하고 참여하여 실천할

8) 박종홍 전집 6, 288-289, 567.

9) 권인호, 「타카하시 토오루(高橋亨)의 황도유학 - 이황, 고교형, 박종홍의 주자 성리학의 중앙집권·국가주의 비판」, 『대동철학』(55집), 대동철학회 2011, 10-16쪽 참조.

10) 전집 1, 313-314쪽.

것을 강조했지만, 정작 행동하는 실천가로 살지는 않았다. 특히 1960년 이후는 현실의 모순을 파악하고 저항하기보다 모순된 현실에 참여함으로써 당시의 저항 운동가나 변혁을 갈구하는 지식인들의 소리를 담아 내지 못했다.”¹¹⁾ 이런 이유로 일제 강점기 동안의 박종홍은 적어도 ‘민족주의자’라고 불릴 수 없다. 그는 고등보통학교를 졸업하고 전남 보성과 대구고등보통학교 선생님을 거쳐 경성제국대학에 입학하여¹²⁾ 철학을 공부하였으며, 그 후 이화 여자전문학교 교수를 지냈고, 이화 여자전문학교가 폐교된 직후 1944년 7월부터 1945년 6월까지 약 1년 동안 조선총독부 학무과 촉탁으로 일제 강점기 동안의 개인 이력을 마무리하였고, 미군 군정기에는 ‘국대안’ 파동 동안 서울대학교 국립대학 안을 기초하고 서울대학교 교수가 되었으며, 박정희의 5·16쿠데타 직후 국가재건위원회 사회분과 위원을 지내고 박정희 정권의 영구집권 계획의 일환인 ‘국민교육헌장’을 초안하고 국민윤리교육의 기초를 확립했으며, 박정희 유신의 철학적 기초를 제공하고, 자신의 철학을 정치 사회적으로 현실화할 목적으로 ‘대통령 특별보좌관’이 되었기 때문이다. 이런 박종홍의 행적을 고려하면, 그는 실천이 요구되는 시기에는 이론의 장막 뒤에 숨어 자신을 보신하였으며, 실천을 요구하지 않는 시기, 오히려 모순된 현실을 타파할 비판적 실천력을 요구하는 시기에는 비판의 대상이 되어야 할 정권에 참여하여 자신의 명예욕을 충족시켰다.

11) 김석수, 『현실 속의 철학 철학 속의 현실』, 서울: 책세상 2001, 31쪽.

12) 김재현, 「한국에서 근대적 학문으로서 철학의 형성과 그 특징 -경성제국대학 철학과를 중심으로」, 『시대와 철학』(18집), 한국철학사상연구회, 2007, 200-201쪽. 당시 동아일보 기사를 인용한 경성제국대학 조선인 입학 조건은 “조선인 지원자에 대하여는 경찰에 의해 ①본인 및 가정의 사상경향 ②3.1 독립운동과의 관계 유무 ③재정 및 성향 등에 관한 신분조사”의 통과였다. 이렇게 보면 경성제국대학에 입학하기 위한 필수조건은 학업성적만이 아니라, 제국 일본이 원하는 사상의 소유자였다고 봐야 한다. 이 점에서 박종홍의 3.1운동 참여와 ‘약 3주간의 구류’는 제국 일본의 시선에서 ‘넓은 아량’으로 용서가 될 정도의 행위였을 것이다.

지난 세기 우리는 장막 뒤에 숨어 있던 권력의 잔혹한 폭력성이 역사 무대의 주인으로 등장한 폭력 시대를 직간접적으로 경험해야만 했으며, 이들 권력의 잔혹성과 야만성은 비판과 성찰의 장에 소환되어 치유의 과정을 거치기도 하고, 혹은 다시 무대 뒤로 숨어 자신이 무대로 재소환될 시기만을 기다리기도 한다. 폭력의 시대에 권력의 수단이 된 폭력을 최소한 역사 무대에서라도 처벌하고, 비판하지 않으면, 폭력은 평화와 정의의 가면을 쓰고 자신의 폭력적 잔혹성과 야수성을 합리화한다. 그러므로 지나간 폭력의 시대의 정치 이데올로기로서 ‘황도 유학’과 박종홍 ‘우리-민족’의 국가주의를 철저히 비판하여, 정치 사회적 실천성을 거세하여 이론적 연구대상으로만 기능하게 하는 일은 폭력 시대의 재현을 예방하는 일일 것이다. 이런 이유로 논문은 한편으로 황도 유학과 박종홍 민족 국가주의를 형성하고 있는 사상사적 맥락을 분석하고자 하며, 다른 한편으로는 양자의 국가주의에 사상사적 맥락을 부여하여 이들 사이의 사상적 근친성을 밝히고자 한다. 이를 위해 논문은 제국 일본의 국가주의 이데올로기 형성의 사상사적 맥락으로서 근세 일본으로의 유학 전파 이후 “2. 유학의 일본화로의 길”, 신도로의 유학의 사상적 융화를 기반으로 확립된 “3. ‘현인신(現人神)’의 통치 이데올로기”, “하야시 라잔은 퇴계선생이 개정한 천명도설이 자기 집 장서 중에 있음을 마치 하나의 자랑거리로 알았고 세이카를 비롯하여 학자들 사이에 이 책을 빌려보느라고 서신왕래 조차 빈번하였던 모양”¹³⁾이라며 근세 일본 유학으로부터 제국 일본의 ‘황도 유학’으로의 사상적 맥락에 무비판적이고 둔감했던 “4. ‘우리-민족’의 국가주의”라

13) 우리의 사표, 273. 퇴계학의 근세 일본 유학으로의 전파과정에 대한 문헌학적 분석에 대해 이유리, 「17세기 일본에서의 『聖學十圖』 수용 양상 연구」, 『서지학연구』(84집), 한국서지학회 2020, 205쪽 이하, 성해준, 「퇴계의 『성학십도(聖學十圖)』와 일본과의 관계」, 『퇴계학논집』(10집), 영남퇴계학연구원 2012, 1쪽 이하.

는 순서로 논의를 개진하고자 한다. 이 과정을 통해 제국 일본과 박정희 정권의 권력 이데올로기 사이 사상사적 맥락 및 내용과 형식에서의 근친성이 밝혀질 수 있기를 희망한다.

II. 유교의 일본화로의 길

아베 요시오는 메이지 유신의 사상적 기반을 퇴계 주자학의 “수양관”에서 찾지만, 주자학은 인간의 욕망을 지나치게 제한함으로써 욕망하는 인간 본성으로의 길을 차단하여 공자와 맹자의 사상의 본래성을 상실했다고 주장하는 주자학의 전복자 이토 진사이로부터 일본 유학은 주자학 일변도의 길로부터 벗어나 일본의 특수성을 갖는 일본의 유학이 된다. 고학이라고 불리는 이토 진사이의 주자를 넘어서 공맹 철학으로의 문헌학, 고문사학이라고 불리는 오규 소라이의 육경으로의 회귀, 마침내 국학이라 불린 모토오리 노리나가의 일본 고대 종교 문헌인 고사기로의 길이 지닌 공통성은 복고주의와 언어이다. 이토 진사이로부터 시작하는 일본 유학의 주자학으로부터의 이탈은 수기의 자기 수양을 통한 도덕의 내재화가 아니라, 도덕 행위의 기준과 도덕 규범 자체를 외재화하는 특성을 갖는다. 간단히 말해서 진사이 학파와 소라이 학파에게는 수기보다 치인이 유학자가 해야 할 근본 과업으로 여겨졌다. 이 때문에 진사이는 도덕적 행위규범의 준칙을 외부에 존재하는 법칙으로 간주했으며, 소라이는 진사이 보다 한발 더 나아가 비도덕 행위의 원인을 정치에서 찾았다. 또한 진사이가 주자의 주석서를 넘어 공자와 맹자의 언어로 복귀할 때, 문헌학적 방법론으로서 언어가 중요했던 것처럼, 소라이는 언어가 시대정신을 담고 전승한다고 생각하여 육경의 언어의 현재적 재현에 노력하였으며, 노리나가는 마치 ‘보편실재론자’

들의 주장처럼 언어와 실재의 일치를 주장했다. ‘만세일계’의 천황 치세를 강조하는 황도 유학은 공맹의 ‘선양방벌’, 즉 “왕공(王公)이라는 높은 자리, … 편안히 성인인 체하고 오만하게 스스로 방종하니, 마침내 어지럽게 되어 멸망하게”¹⁴⁾ 된다고 방벌의 역사적 정당성을 주장하는 퇴계를 수용할 수 없었으며, 이 때문에 당연히 수기와 치인을 분리할 수밖에 없었다. 그 결과는 진사이의 도덕의 외재화이며, 소라이의 학문과 도덕의 구분이고, 노리나가의 일본주의의 등장이다. 그래서 황도 유학은 천황의 정치는 유교와 불교가 일본에 전파되기 이전 신도 시대부터 이미 “덕치 정치”였으며, “신칙 안에 ‘시라세(しらせ)’라는 말”이 존재했다는 사실로부터 천황의 정치는 본래 황도의 정치였다는 사실을 알 수 있다고 하는 주장에 이른다. 결국 신화시대부터 천황의 정치는 이미 덕치였기 때문에, 천황의 현존은 무오류의 “현인신”이외의 다른 술어를 필요로 하지 않는다.

주자의 “정신적 노예”에¹⁵⁾ 다름없었던 선대 유학자들의 사유틀로부터의 탈피는 공자와 맹자의 본의로 돌아가 유학의 원형을 되살리고자 한 이토 진사이의 고학(古學)으로부터 시작한다. 이토 진사이는 주자학 체계가 지나친 도학적 합리주의와 윤리적 엄격주의의 사변적 이론으로 인간 본성인 욕망을 억압한다고 생각하여, 공맹으로 돌아가 인간 본성의 도덕적 실천을 강조한다. 그는 “불교와 노자는 인륜을 없애 버렸고 송나라 유학자들은 중용의 도에 잘못된 일”¹⁶⁾, 다시 말해서 불교와 노자는 세속의 사태들로부터의 도피하고, 주자학은 실천성을 상실한 공리공론의 사변성만을 남겼기 때문에, “천하의 이치는 『논어』·『맹자』에 다 담겨있다. 다시 덧붙일 수 있는 건 없”¹⁷⁾다고 주장하며, 공자

14) 이황, 이광호 옮김, 『성학십도 聖學十圖』, 서울: 홍익출판사 2018, 29쪽.

15) 마루야마 마사오 지음, 김석근 옮김, 『일본정치사상사연구』, 서울: 한국사상사연구소 2010, 138쪽.

16) 이토 진사이, 최경열 옮김, 『동자문』 서울: 그린비 2013, 41쪽

와 맹자로 돌아갈 것을 희망한다. 이처럼 이토 진사이의 공자와 맹자로의 사상적 회귀는 유럽이 고대 그리스 정신의 소환을 통해 르네상스를 열었던 것처럼 일본의 “문학의 부흥”, 송학과 퇴계 철학으로부터의 벗어나 일본의 유학과 문학 정신을 여는 토대가 되었다고 볼 수 있을 것이다.¹⁸⁾

이런 맥락에서 “성인은 수양할 필요 없이 저절로 그러한 사람이다. 이러한 경지에 이르지 못하여 수양을 하니, 이것이 군자가 길하게 되는 까닭이다. 이것을 알지 못하여 어기니 소인이 흉하게 되는 까닭”이라고¹⁹⁾ 하여 내재적 수양을 통해 성인이 되는 길을 찾은 퇴계의 수양관에 대비하여, “지극한 천리를 다하는 일은 사람들이 잘할 수 있는 게 아니고, 털끝만큼도 사사로운 인욕이 없도록 하는 일도 육체를 갖고 인정있는 사람이 잘 할 수 있는 건 아니다. 성인도 이것으로 자신을 다스리지 않으셨고 또한 이것을 사람들에게 강요하지 않으셨지. 인의를 따라 행하셨을 따름이지. 인의를 행한 것은 아니”라고²⁰⁾ 도덕적 행위 기준을 외재화한다.²¹⁾ 퇴계 주자학이 수양의 주체를 내면의 ‘마음’으로 삼아 마음을 가꾸고 기르고 돌보는 데 힘을

17) 같은 책, 23쪽.

18) 이혜경, 「이노우에 데쓰지로의 에도 유학 삼부작 - 서론과 결론」, 한림대학교 태동고전연구소, 『태동고전연구』(50집) 2023, 335쪽 참조. 이노우에 데쓰지로는 『일본 양명학파의 철학』, 『일본 고학파의 철학』, 『일본 주자학파의 철학』이라는 세 권의 일본 유학에 관한 책을 통해 일본의 근대정신의 철학적 토대를 서양의 공리주의, 개인주의가 아닌 유학 정신 위에 건설하려 했다. 인용 부분은 『일본 고학파의 철학』의 서론에 해당한다. 이 논문은 데쓰지로의 삼부작의 서론과 결론에 대한 번역이고, 삼부작의 구조와 논리에 대한 분석은 이새봄, 「이노우에 데쓰지로(井上哲次郎)의 ‘유학 삼부작’ - 근대 일본 유학사의 시초-」, 『한국사상사학』(61집), 한국사상사학회 2019, 1쪽 이하 참조.

19) 이황, 위의 책, 47쪽,

20) 이토 진사이, 위의 책, 172쪽.

21) 엄석인, 「일본근세유학의 전개와 특징」, 『일본사상』(4집), 한국일본사상사학회 2002, 188-194쪽 참조.

썼다면, 이토 진사이는 공맹을 토대로 육신의 실천적 행위를 통해 자신을 돌보고자 하며, 이미 주어져 있는 도덕 규범으로서 ‘인의’를 따른 실천 행위가 성인의 도라고 강조한다. 도덕 규범의 내재성은 ‘좋은’ 국가의 전제조건을 ‘좋은’ 시민의 교육에서 찾은 플라톤이나 구체적 행위 상황에서 최상의 ‘좋은’을 선택할 실천이성으로서 ‘phronesis’를 말하는 아리스토텔레스, 특히 실천이성의 자기 입법 행위로서 정언명령에 따른 도덕 행위를 이성의 자율성이라고 보는 칸트에서 찾을 수 있다. 칸트는 실천이성의 자율적 행위는 자신이 입법한 도덕 명령에의 복종이며, 이에 반하여 타율은 “의지가 자기를 넘어서서 자신의 객체 중 어떤 하나의 성질에서 자신을 규정하는 법칙을 찾을 때”²²⁾ 등장한다. “인의에 따라” 행하는 도덕 규범의 외재화는 칸트에 따르면 실천이성의 타율성에 해당한다. 칸트적 의미에서 정언명령과 달리 도덕 명령은 일반적으로 당위의 금지로서 배제의 논리 형식을 지니고 있다. 초월적 신으로부터 도덕 명령의 정초는 부정적 명령 형식으로 행위자에게 항상 주어져 있으며, 의지는 이 명령에 대한 복종 혹은 부정의 선택만으로 이루어진다. 이처럼 이토 진사이의 도덕 규범의 외재화는 역사적 존재로서 ‘선왕의 도’를 따른 성인으로의 길이기 때문에, 내면의 도덕적 인격 완성보다는 ‘치인’의 사회적 인격을 통해 가능한 ‘평천하’가 우선이다.

이토 진사이가 도덕 규범의 외재화를 통해 도덕과 정치영역을 분리하고자 하였다면, 오규 소라이는 도덕적 자기 성찰이나 수양을 유학 논리의 장에서 밀어내고, 정치적 책임자의 “진정한 정치”²³⁾, 예악형정의

22) I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*, in: *Kant Werke in Sechs Bänden*, Darmstadt 1983, BA87,88.

23) 오규 소라이, 임태홍 옮김, 『政談. 동아시아의 군주론, 일본의 근대를 열다』, 경기도: 서해문집 2020, 54쪽.

율법을 자신의 시대에 선포한 ‘선왕의 정치’에서 성인의 도를 찾는다. 공자는 군주의 덕치정치의 출발은 염치의 도덕 교육에서²⁴⁾ 찾았지만, 소라이는 “도는 아랫사람에게 염치를 가르쳐서 되는 게 아니라 아랫사람이 부끄러운 상황에 처하지 않도록 함으로써 이를 수 있다”고²⁵⁾ 하여 성인의 도를 성왕 정치의 실현을 통해 구하고자 한다. 이처럼 소라이는 성인의 도를 요순과 같은 선왕의 사회·정치·문화적 제도와 질서의 정초에서 찾기 때문에, 유학의 도는 육경 연구를 통해 얻을 수 있다고 주장한다. 진사이는 『논어』를 “우주 제일의 책”이라고 부르며 “육경보다 훨씬 훌륭”하기 때문에, “『논어』·『맹자』를 이해하고 난 뒤에야 육경 공부”를²⁶⁾ 할 것을 권장하지만, 소라이는 정치 제도, 율법 그리고 문화를 정비한 선왕의 덕치가 상술되어 있는 육경을 통해 치국평천하라는 완전 평등의 이상사회를 구현할 수 있다고 생각한다. 이 때문에 성인의 도를 품고 있는 육경으로의 문헌학적 접근을 위해 소라이는 언어 연구의 필요성을 강조한다. 왜냐하면 “세상은 말을 신고서 변해가며, 말은 길(道)을 신고서 변해간다. 길이 밝지 않은 것은 바로 여기서 유래”하기²⁷⁾ 때문이다. 성왕의 덕치는 그들이 정비한 ‘예법 제도’에 그들의 언어로 재현되어있기 때문에, “천하국가를 다스리기 위한 가장 중요한 핵심”인 ‘예악’을 잘 배움으로써 “군주는 가장 위사람으로서 온 힘을 다해 정권을 유지하면서 계획을 잘 세워 제도를 정비해야” 하며 “그래야 천하 만민이 오랫동안 평온하게 살 수 있다.”²⁸⁾ 성인의 도는 바로 여기에 있다.

오규 소라이는 도학자로 하여금 “효와 공경의 덕목을 가르치는 것이

24) 『논어』, 위정편.

25) 소라이, 위의 책, 240쪽.

26) 이토 진사이, 앞의 책, 27, 29, 31쪽.

27) 마루야마 마사오, 앞의 책, 189쪽 『徂徠先生學則』 재인용.

28) 소라이, 같은 책, 132-135쪽.

옳음만을 백성에게 강론하게 함으로써, 그들이 도덕심을 일깨워 효와 공경을 실천하게 하는 것이”²⁹⁾ 유학의 과업이 아니라, 진정한 성인의 도는 “유교의 정치화”³⁰⁾에 있다고 본다. 가난한 어떤 농민이 집과 논밭을 버리고, 자신의 이름조차 바뀌가면서 노모를 모시고 유랑 길에 올랐지만 노모가 병이 들자 예도에 버리고 가버린 ‘노모 유기 사건’에 대해³¹⁾ 대부분의 유학자들이 효도를 다해야 한다는 유교의 기본 덕목을 훼손하였기 때문에 처벌하여야 한다고 주장했지만, 소라이는 “사실은 국가가 정치를 잘못했기 때문에 세상의 풍속도 나빠지고 경기도 나빠진 것이다. 결국 이런 상황에서 생겨난 이들의 어려움은 위정자인 막부의 책임이라고” 판단하여, 개인의 도덕 문제가 아니라 정치문제로 사건을 치환한다. 한편으로 사무라이가 “나약하고, 게다가 바보가”³²⁾ 되어 버린 시대, 다른 한편으로 “무사로서의 규범은 뒷전으로 미루고 손실과 이득 계산만을 우선시하는”³³⁾ 상인 중심사회가 만든 위기의 시대를 오규 소라이는 “바둑판의 치수를 재서 종횡으로 선을 긋는 일”³⁴⁾과 같이 철저하게 기획하고 계획하는 안민 정치를 통해 극복하고자 한 “위기의 사상가”³⁵⁾이다. 이 때문에 오규 소라이는 또한 “순자의 사상을 받은 공리주의자”로 평가받았으며, 공자로부터 주자, 왕양명이 “정계통”이고 “이상주의”인데 반해 순자로부터 오규 소라이, 다자이 슌다이등은 “방계통”이며, “공리주의”라는 비판의 대상이 되기도 했다.³⁶⁾

29) 소라이, 앞의 책, 54쪽.

30) 마사오, 앞의 책, 254쪽.

31) 이 사건에 대해서는 이용수, 「일본 古學派의 정치관 - 伊藤仁齋와 荻生徂徠의 爲民 개념을 중심으로-」, 『한국철학논집』(42집), 한국철학사연구회 2014, 275-276쪽 참조.

32) 소라이, 위의 책, 44쪽.

33) 소라이, 같은 책, 43쪽.

34) 소라이, 같은 책, 21쪽.

35) 마사오, 위의 책, 259쪽.

36) 이노우에 테쓰지로(井上哲次郎), 유교경제의 양양(1940.01.01.), 장순순 외

그러나 ‘노모 유기 사건’에 대한 처분에서는 오규 소라이의 안민 정치 이상을 볼 수 있으며, 또한 아코 번(赤穂藩)의 낭인 46인이 벌인 복수 사건에 대한 처분을 두고 벌어진 논쟁에서 소라이의 입장은 당시 여전히 통용되고 있던 전국시대의 사무라이 정신과의 명확한 단절을 의미했다. 소라이는 사무라이 정신을 개인 도덕이자, 사적 영역의 율법이라고 단정하고, 공적 세계의 법률, 다시 말해서 도쿠가와 쇼군의 명령과 정치영역의 우위를 주장한다. 소라이는 낭인 46인의 복수는 사적 도덕으로서 ‘의(義)’이지만, 쇼군의 허락 없이 소동을 일으킨 사건은 범법 행위라고 간주하며, 쇼군의 명령을 ‘천하의 법’으로 정의한다.³⁷⁾ 이제 제도와 문화를 제정하는 일이 선왕의 진정한 정치이며, 이것이 성인의 도라고 하고, 도쿠가와 쇼군이 또한 당대의 입법자이자 제도 정비자라고 한다면, 계획하고 기획하는 정치는 “만백성이 하나하나 모두 윗사람(쇼군)의 손 안에” 들어가 “윗사람이 생각하는 대로”³⁸⁾ 수행하고 실행하는 것이 된다. 만약 일본 전체가 “쇼군이 생각한 대로 자연스럽게 흘러가지” 않는다면, “경우에 따라서는 막부의 정치에 지장을 초래하는 일”³⁹⁾이 생길 것이 때문이다. 여기서 쇼군은 다시 명령하고 처벌하는 폭력적 주권 권력이 되며, 쇼군의 정치는 다시 탈세속화, 절대화되고, 저항과 비판이 아닌 복종과 순응만이 존재하는 초법적 권력을 양산한다.

이렇게 천황은 군림하지만, 통치하지 않는 순수 상징 권력이 되고, 도쿠가와 막부 쇼군이 군림하며 통치하는 실재 주권 권력이 되어 일본의 평화 시대가 열린 후 소라이는 정비된 권력 체계의 비교를 통해 일

편, 『일본 유교잡지 『斯文』 주요 기사 1』, 전주대 한국고전학연구소 HK+연구단 자료총서 12, 서울: 선인 2022, 217-218.

37) 낭인 46인의 사건에 대해서는 박홍식, 「오규 소라이(荻生徂徠) 禮治思想의 의미」, 『동양철학』(32집), 한국동양철학회 2009, 473-475쪽 참조.

38) 소라이, 앞의 책, 46쪽.

39) 소라이, 같은 책, 289쪽.

본주의를 내세운다. 그는 조선 통신사의 처우에 대해 “조선의 사절이 오는 것은 온전히 막부와와 관계 때문이다. 조정과는 아무런 관련이 없다. 그러므로 쇼군과 조선의 왕을 동격으로 간주하고 의식을 정해야 한다. … 고대에는 조선 국왕을 천황과 동급으로 세우지 않았다. 천황은 중국의 황제다. 조선 국왕은 그 황제의 밑에 있는 왕이다. 따라서 조선은 일본에 대해서도 신하로 칭하는 예법이 있어서 일본은 조선을 항상 가신으로 대우하고 있었다.”⁴⁰⁾고 주장한다. 주자학 합리주의와 수양론을 토대로 한 도덕적 엄숙주의를 탈피하여 ‘선왕의 도’의 정치·사회·문화적 제도화에서 유교적 성인을 발견하는 소라이에게 현재의 성인은 법률을 선포하는 도쿠가와 막부의 쇼군이다. 비록 천황이 직접 통치하지 않고, 막부 쇼군이 위임을 받아 통치하지만, 그럼에도 불구하고 ‘선왕의 도’가 통치하듯이 장기간의 평화 시대를 일본이 가질 수 있는 것은 역성혁명이 일어난 중국이나 조선과 다른 일본의 특수성 때문이라는 일본 우위론을 소라이는 개진한다. 이런 소라이의 일본주의는 신화적 상징언어와 역사적 사실의 상상적 일치를 토대로 일본 『고사기』를 연구한 국학자 모토오리 노리나가에게서는 만세일계의 황통 신화로 자리매김하여, 일본중심주의, 일본제일주의로의 사상적 확장을 경험한다.⁴¹⁾

모토오리 노리나는 소라이의 주자학 비판을 확장하여 유교 일반을 비판의 대상으로 삼아 일본 고대 신화인 『고사기』를 절대화한다. 노리나는 유교의 천명론에 따른 ‘성인의 도’를 중국에서 “옛 주군을 멸하여 나라를 탈취한 성인이 자신의 죄를 면하기 위해서 만들어낸 구실”

40) 소라이, 같은 책, 207-208쪽.

41) 박홍규, 「모토오리 노리나가(本居宣長) ‘일본주의’ 탄생의 조건과 과정」, 『아세아연구』(54집), 고려대 아세아문제연구소 2011, 209쪽 이하 참조. 고희탁 외, 『국학과 일본주의. 일본 보수주의의 원류』, 서울: 동북아역사재단 2011, 19쪽 이하 참조.

일 뿐이라고 비판하며, 이에 반해 “천황은 그런 야비한 나라의 왕들과는 같은 반열에 계시지 않고, 이 나라를 생성한 가무로기(神祖命)가 손수 내려주신 황통(皇統)이시고, 이 나라는 천지가 개벽한 시초부터 천황이 통치하실 나라로 정해진 천하”⁴²⁾라고 건국 신화를 국가주의 이데올로기로 실체화한다. ‘언어는 역사적 사실’이라는 노리나가 국학의 대전제는 고대로부터 철학의 일반적 관념인 ‘언어의 매개성’을 간과하고 있다. 다시 말해서 언어는 사실로서의 진리를 전달하기도 하지만, 사실을 왜곡하기도 한다. 그 때문에 언어, 특히 쓰여 있는 말의 사실성은 논리적 정합성과 역사적 맥락성이란 검증의 무대에 서야만 한다. 이런 사실에도 불구하고 노리나가가 신화 속 상상의 언어와 역사적 실재를 혼동한다면, 그의 언어는 마법적 주술이거나 의도된 이데올로기의 언어일 수밖에 없다. 즉, “... 우리 나라는 아마테라스의 본국이며, 그 황통이 통치하는 만국의 원본대종의 나라이다. 따라서 만국이 이를 존송하여 신복하고, 온 세상이 모두 참된 도에 따르는 것이 도리”⁴³⁾라고 주장하는 노리나가 국학의 일본중심주의는 세상에 만약 진리를 말하는 책이 있다면, 코란 하나일 것이며, 설사 다른 책이 진리를 말한다고 하더라도 그 진리는 이미 코란에 담겨 있기 때문에 보존할 필요가 없다는 칼리프의 독단주의와 같은 독단주의의 극단적 형태인 데, 이런 극단적 독단주의는 “만일 무슨 일이 있어도 (신도를) 탐구하고 싶다면, 추접스러운 중국 서적에 담겨있는 내용을 청정하게 하고, 깨끗한 우리나라의 의(意)을 가지고 고전을”⁴⁴⁾ 배우라거나, “역사 지식인들 마음까지 모두 마가쓰비(禍津日)에 빠져들어 오로지 중국 서적에 현혹됨으로써 생각하는 것이나 주장하는 것 모두가”⁴⁵⁾ “야마토다마시(大和魂)”을

42) 모토오리 노리나가, 고희탁 외 옮김, 『일본 ‘국체’ 내셔널리즘의 원형. 모토오리 노리나가의 국학』, 서울: 동북아역사재단 2011, 65-66쪽.

43) 노리나가, 위의 책, 94쪽.

44) 같은 책, 79-80쪽

상실한 채 “가라고코로(漢意)”만을 참된 도라고 말한다고 고발하는 사실로 봐서 『고사기』를 비롯한 고서가 일단 한문으로 쓰인 책이고, 그 때문에 고서 이해를 위한 선행조건이 중국문화에로의 접근이기 때문에 언제나 중국풍에 잠식되어 사라질 수 있는 일본 정신이라는 근본적 공포와 불안 증상의 발현이다. 그래서 “중국서적을 읽을 때는 아마토다 마시를 굳게 견지하고 몰두하지 않으면, 한문의 문장 수식에 휘둘리게 된다”⁴⁶⁾고 하는 노리나가 국학의 중국에 대한 과잉공포와 열등의식은 “황위 계승과 천황의 어좌가 천지와 함께 흔들리지 않는 것은 이미 이 시기에 정해졌다”⁴⁷⁾는 신적 권력인 천황에 대한 무한 긍정, 또 갑자기 이에 상반되는 “이에야스 님의 결정과 대대로 내려오는 다이쇼군 가문의 명령은 다름 아닌 아마테라스의 결정이자 명령”⁴⁸⁾이라는 현실 권력인 막부 쇼군에 대한 무한 긍정의 상호 모순되는 두 개의 주권 권력의 동시성을 주장하게 하며, 동시에 “학문의 근본은 무엇인가. 그것은 도를 배우는 일이다. 본디 도라는 것은 아마테라스의 도이고, 천황이 천하를 다스리는 도이며, 사해만국으로 퍼져나가는 참된 도로서 오로지 황국 일본에만 전해지고 있다”⁴⁹⁾와 같이 중국식 ‘성인의 도’ 없이도 신도에 따른 치세가 사방에 미치는 변함없는 황통의 평온한 신국이라는 과장된 일본중심주의에 도달한다.

야마자키 안사이가 ‘스이카(垂加)’신도를 통해서 원리적 근접성을 지닌 유학과 일본 신도의 공존을 모색하여 유학을 일본화하고 신도를 일본의 정신사적 특수성의 징표로 삼고자 했을 때, 이미 일본주의로의 길은 시작되었으며, 이토 진사이의 공맹주의로의 회귀에 의한 퇴계 주

45) 같은 책, 71쪽.

46) 같은 책, 212쪽.

47) 같은 책, 50쪽.

48) 같은 책, 109쪽.

49) 같은 책, 206-207쪽.

자학의 수양론으로부터의 탈피를 지나 오규 소라이가 ‘성인의 도’를 입법하고, 제도화하여 수행하는 막부 쇼군의 주권 권력에서 찾고, 선왕의 치세가 쇼군이 통치하는 현재 일본에서 완성되었다고 주장함으로써 일본화된 유학을 완성한다. 소라이의 일본화된 유학이 이미 중국식 유학 이념으로서 ‘성인의 도’를 넘어 막부 쇼군의 치세로만 ‘평천하’를 이루었다는 사실을 강조할 때, 소라이의 유학은 보편학이 아니라, 일본의 특수학, 일본과 일본인의 특수성과 우수성에만 주목하는 인종주의가 된다. 이런 소라이의 일본화된 유학의 토대 위에 유학을 배제하고 건축된 사상이 모토오리 노리나가의 국학이다. 노리나가의 국학은 일종의 ‘신도 유일사상’이라고 할 수 있으며, 일본인에 의해 창작된 신화적 상상 세계를 전승된 역사성이라는 사실 위에 축조하는 천황 중심의 ‘평천하’ 세상을 상상한다. 이렇게 노리나가는 문화적 상상의 이야기를 역사적 사실로 전도하여 종교화하고, 다시 종교적 상징체를 정치적 상징물로 대체하여 ‘현인신’ 천황을 주물하는 사상적 근거를 제공한다. 노리나가의 국학은 일본인의 판단력과 사고력을 중지시키고 천황의 명령에 무조건적으로 복종하는 충량한 황국신민으로서의 멸사봉공을 주문하는 제국 일본의 ‘국체론’, 일본만의 국가주의의 원형을 조형하여, 결국 제1조 “대일본제국은 만세일계의 천황이 이를 통치한다”와 제3조 “천황은 신성하여 침해하여서는 아니된다”는 메이지 헌법 조문으로 구체화된다.

안사이로부터 노리나가까지 일관되게 보이는 일본제일주의의 사상적 강화의 길을 지배하고 있는 현상은 외부에 대한 과잉공포다. 안사이의 공자와 맹자가 일본을 공격을 한다면 어떻게 해야 하는 가라는 가상의 전쟁 시나리오를 만들어 공자와 맹자의 사상 보다 일본의 존망이 먼저라는 것을 말하고자 했으며, 주자와 퇴계학에 대한 비판과 공격을 통해 진사이와 소라이는 일본주의를 전면에 내세우고자 했고, 이런 중국 문화에 대한 피해의식은 노리나가의 국학에 그대로 반영되어 일본

중심주의라는 과도한 국가주의로 나타난다. 이런 과잉공포는 사실 사태에 대한 판단을 중단시키고, 사실을 왜곡하는 결과는 낱아 집단적 패닉상태를 불러오며, 결국 과도한 자기 보호와 타자에 대한 무차별적 공격이라는 비극적 결과를 산출한다. 이와 같은 죽음의 공포가 왜 일본에서만 일상화되어 나타나는가? 내 생각으로는 일본을 지배한 유교도 불교도 아닌 다른 사상, 즉 사무라이 정신이 이런 일상적 두려움의 원인이 아닌가 한다. 즉, “무사도란 ‘죽음’을 깨닫는 것이다. 생과 사 둘 중 하나를 선택해야 한다면 죽음을 선택하면 된다. ... 자나깨나 죽음을 염두에 두고, 언제나 죽을 몸이 되어 있”⁵⁰⁾어야만 했던 사무라이의 삶은 죽음에 지나치게 가까웠으며, 이 때문에 죽음 이외의 판단과 사고는 사치였을 것이고, “아랫사람은 다만 윗사람의 의향에 따르는 것”⁵¹⁾이 마땅한 도(道)였을 것이다.

Ⅲ. ‘현인신(現人神)’의 통치 이데올로기

일본의 유학자는 정치를 할 수 없었지만, 메이지 이후 천황의 시강이었던 모토다 나가자네는 서구 중심의 교육사상과 배타적인 국수주의적 교육사상 사이에서 “중용적인 교육주의”를⁵²⁾ 정하고, 유교 이념에 따라 「교육칙어」를 제정 발표하였으며, 「교육칙어」가 선포되자마자 『칙어연의』를 작성 발표한 이노우에 데쓰지로는 서양 정신을 공리주의와 개인주의로 이해하고, 이에 대하여 일본 정신을 일본화된 유교를 토대로 구축할 것을 주장함으로써 현실 정치에 적극 참여한다. 이를 위해

50) 야마모토 쓰네토모, 이강희 옮김, 『하카쿠레』, 경기도: 사과나무 2002, 13-14쪽.

51) 노리나가, 앞의 책, 74쪽.

52) 아베 요시오, 앞의 책, 194-195쪽.

이노우에는 우선 후쿠자와 유키치가 주도한 서양 정신 중심의 근대화에 대항하여, 일본의 근대화는 서양의 공리주의 정신만으로는 일본 국체를 보존할 수 없으므로 국체 보위를 위해서는 유학이념이 필요하다고 역설한다.⁵³⁾ 이노우에의 이런 의도는 그가 주도하고 설립한 사문회의 목적에 명시되어 있다. 사문회 회칙 제1장 제1조는 “본 재단의 목적은 유도를 주로 하여, 동양의 학술을 천명하여 메이지 천황(明治天皇)의 교육에 관한 칙어의 취지를 익찬하고 우리 국체의 정화를 발휘하는 데에 있다.”⁵⁴⁾ ‘교육칙어’는 상징 권력으로만 존재하던 천황이 기형적 권력구조를 탈각하고 직접적 통치 행위자임을 천명하는 하나의 상징적 문서이다. 즉, 안민과 위민의 통치자 천황이 교민의 통치자가 됨으로써 일본인의 생명과 정신 전체를 결정하는 최종 결정자라는 사실을 공포하는 언어가 ‘교육칙어’이기 때문이다.

우선 후쿠자와 유키치를 비롯한 계몽주의자 대부분은 유교 무용론과 더불어 급속한 서구화만이 일본 근대화의 길이라고 주장했지만, 그들 또한 근본적으로 인민 주권 국가가 아닌 천황 국체론의 주창자이었기 때문에, 국체를 서양 기독교 정신에서 마련할 수는 없었다. 오랜 기간 상징 권력으로만 머물렀던 천황 권력을 다시 기독교 유일신의 종교적 권력 아래 둘 수는 없었기 때문이다. 이 자리에 유교 명분론이 들어선다. 즉, 천자의 몫과 역할은 하늘에 제사 지내는 것이고, 막부 쇼군의 몫과 역할은 정치이며, 신민의 몫과 역할을 생산과 복종인데, 만약 기독교와 같이 각자의 소원을 각자 신에게 빈다면, 천자의 몫과 역할을 침해하는 것이다. 이렇게 되면 천황의 역할이 사라지게 될 것이고, 이는 천황 권력에 대한 도전이라는 해명이다.⁵⁵⁾ 이런 유교 명분론에 기

53) 이혜경, 「주자학이 전근대의 대표이념이 되기까지 - 후쿠자와 유키치와 이노우에 데쓰지로의 유학을 둘러싼 공방」, 『동양철학연구』(108집), 동양철학연구회 2021, 336쪽 이하 참조.

54) 장순순 외, 앞의 책, 15쪽.

대 이노우에 데쓰지로는 일단 메이지 시기 일본 근대로의 길에 유교의 자리를 마련하며, 동시에 전근대적이고 봉건적이라는 유교를 향한 비판의 화살을 단조롭고, 사변적이며, 정체된 주자학으로 돌리며⁵⁶⁾, 실천을 강조하는 양명학을 통해 다시 유학을 구제하고자 한다. 그에 따르면 주자학이 “박학”이며, “리와 기를 세계의 근본원리”로 하여 세계를 해석하고, “심(心)에 리와 기”가 있다고 하며, “먼저 알고 뒤에 실행”하는 선지후행의 학문임에 반하여⁵⁷⁾, 지행합일의 실천성을 강조한 왕양명은 “싸움도 잘했지만, 정치에도 경제에도 뛰어”난⁵⁸⁾ 실천가이다. 이제 이노우에에 의해 유교는 역동적이며 창조적이고 생산적인 근대의 사상이자, “개인의 이해를 국가에 희생하여 국가의 존립과 발전을 도모하는 도덕”⁵⁹⁾ 사상으로 천황 국체의 제국 일본에 합당한 철학이 된다. 제국 일본의 국가주의 이데올로기 정초와 확산에 충실한 도구가 된 유교는 천황에게 절대복종하는 충량한 신민을 육성하려는 목적으로 유교가 오랫동안 품고 있었던 충과 효의 모순관계를 해소하고자 한다. “충효는 한 가지 근본(忠孝一本)”⁶⁰⁾이라는 이론적 근거를 이노우에는 “종합가족제도”⁶¹⁾를 통해 마련하고자 한다. 그에 따르면 제국 일본의 가족주의는 중국이나 조선과 같이 가문을 중심으로 구성되는 개별 가족이 아

55) 이마이 준·오자와 도미오, 한국일본사상사학회 옮김, 『논쟁을 통해 본 일본사상』, 서울: 성균관대출판부 2003, 378-380쪽 참조.

56) 이혜경, 「이노우에 데쓰지로의 에도유학 삼부작」, 349-353쪽 참조.

57) 같은 논문, 323쪽 참조.

58) 장순순외 215쪽.

59) 같은 책, 135쪽.

60) 같은 책, 168쪽.

61) 이노우에 데쓰지로의 ‘종합가족제도’는 다음과 같다. “우리나라는 ‘종합가족제도’의 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 마사유키, 류교열 옮김, 『근대일본의 천황제』, 서울: 이산 2005, 90쪽 재인용.

나라, 일본 전체가 하나의 가족이 되는 집단 가족의 원칙을 가지고 있으며, 이에 따르면 가장은 천황이 된다. 따라서 천황에게 효를 다하는 것이 충이고, 충을 다하는 것이 곧 효로서 충과 효의 모순은 사라진다. “이렇게 충도 효도 모두 국가의 ‘중심’을 공경하여 더욱 확고부동한 도가 된다.”⁶²⁾

이노우에 데쓰지로의 『칙어연의』 역시 “작은 섬나라 일본으로서는, 각국이 제멋대로 병탄을 자행하는 때에는 사망이 모두 적”이라는 공포와 불안의식으로부터 시작하여, “칙어의 주의를 효제충신(孝弟忠信)의 덕행을 닦아 국가의 기초를 굳게 하고 공동애국(共同愛國)의 의로운 마음을 배양하여 불우의 변을 준비하는 데 있다”고⁶³⁾ 하여 유교 도덕주의를 기초로 한 신민의 애국 의식 고취가 「교육칙어」의 본뜻임을 천명한다. 다시 말해서 이노우에의 『칙어연의』는 「교육칙어」를 통해 제국 일본의 정신으로 자리매김한 유교 도덕 사상을 천황 중심의 국가를 위한 충과 효의 국민도덕 교육을 위한 이론적 지침서이자, 실행 방안이다. 그러므로 「교육칙어」와 『칙어연의』는 일본의 제국화 과정에서 국가주의 이데올로기로 작동한 국민도덕이며, 제국 일본의 최후까지 국체 보존을 사명으로 받아들이게 한 집단적 히스테리의 원인 중 하나이다. 천황 국체의 표본이자, 국체 현존의 표징인 「교육칙어」는 각급 학교에 보급되어 ‘봉독’하고, 천황에게 예를 표하는 의식과정을 거침으로써 제국 일본 신민의 도덕의식을 국가가 독점하고 있다는 사실을 매순간 재현하였다. 그러므로 「교육칙어」 봉독과 현재하는 천황의 상징에 대한 의식과정 자체가 천황의 존재론적 편재성을 전제하기 때문에, 절차적 의식행위를 거부하는 행위는 곧바로 천황에 대한 신성 모독으로 간주된다.⁶⁴⁾

62) 위의 책, 같은 곳.

63) 이혜경, 「이노우에 데쓰지로의 종교편력: 민심통합의 도구를 찾아서」, 『한국동양정치사상사연구』(21집), 한국동양정치사상사학회 2022, 117쪽 재인용.

이노우에 데쓰지로가 주자학과는 비판적 거리두기를 하고, 양명학을 통해 유학을 근대에 안착시켰을 때, - 공자는 격양가를 부르는 ‘무위지치(無爲之治)’를 말했지만 - 일본화된 유학은 “일본 황실은 「위정편」의 북극성에 해당하고, 여러 외국은 못별들과 같은 상태”의 일본중심주의와 “천황은 ‘현신(現神)’, 즉 “현인신”이라는⁶⁵⁾ 천황의 신성을 말하는 황도주의에 도달한다. 이노우에의 주자학 비판을 계승한 다카하시 도루(高橋亨)는 조선총독부 종교조사 촉탁으로 영남지방을 여행하다 “한일합방을 전후하여 시류를 모르고 강개(慷慨)하였던 선비(儒士)”⁶⁶⁾들의 책상에 『퇴계집』이 놓여 있는 것을 보고 퇴계사상에 관심으로 가졌다고 말한다. 다카하시의 퇴계와 조선을 향한 시선에서 동양을 신비한 실험대 위의 죽은 객체로 보았던 오리엔탈리즘을 어렵지 않게 읽을 수 있을 뿐만 아니라, “시류를 모르고 강개하던”이란 표현에서는 국권을 빼앗긴 식민지 지식인을 향한 조롱까지도 보인다. 한마디로 말해서 다카하시 도루의 퇴계사상과 조선 유학 연구는 왜곡된 기획 의도와 불순한 목적을 공공연하게 밝히는 것으로부터 시작한다. 다카하시는 인종주의적 일본 우월론의 입장에서 다음과 같이 퇴계 철학과 조선 유학을 폄하한다. “이황의 학문은 [...] 그런데 독창적으로 생각하여 발명하는 것(創思發明)은 심히 빈약하였으니, 결국 주자학을 가장 충실히 소술紹述하는데 불과하였다. 따라서 경서의 해석(解疏)에 있어 주희의

64) 1890년 「교육칙어」 이후 발생한 ‘우치무라간조우 불경사건’에 대해서 이마이 준-오자와 도미오, 앞의 책, 445쪽 이하 참조. 이해경, 위의 논문, 117쪽 이하 참조. 박은영, 「「교육과 종교의 충돌」 논쟁에 관한 일고찰 - 이노우에 데쓰지로(井上哲次郎)와 요코이 도키오(横井時雄)의 논쟁을 중심으로 -」, 『인문연구』(73집), 영남대 인문과학연구소 2015, 259쪽 이하 참조.

65) 장순순 외, 앞의 책, 262쪽.

66) 다카하시 도루, 이형성 편역, 『다카하시 도루의 조선유학사. 일제 황국사관의 빛과 그림자』, 서울: 예문 2001, 76쪽.

집주를 금과옥조로 삼을 뿐 주희 이전의 고의古義를 세심하게 찾는 데까지는 생각이 미치지 않았다. 그의 이러한 점은 일본의 오규 소라이(荻生徂徠), 이토 진사이(伊藤仁齋)등과 차이가 있다. 이 두 사람은 모두 호걸유豪傑儒로서 마침내 하나의 학파적 견해를 열어 관학官學인 주자학에 상대하여 민학民學이라는 불꽃을 피웠다. 이러한 것도 한국인과 일본인의 두뇌의 차이에서 오는 것이다. 이는 장래에도 반드시 영원히 없어지지 않을 두 나라의 학풍의 차이이다. 이 점에 있어서는 이이도 필자와 같은 의견을 내놓은 바 있다.”⁶⁷⁾ 우선 다카하시는 하야시 라잔의 관학에서 벗어나 공자와 맹자에 문헌학적으로 접근하여 일본 유학을 연 이토 진사이와 진사이의 주자학 비판을 계승하여 ‘선왕의 도’를 도쿠가와 쇼군의 명령으로 대체하여 일본주의를 연 오규 소라이를 “호걸유”라고 칭찬하며 정치를 할 수 없었던 일본 유학자들의 “민학” 전통의 자유를 자랑스러워한다. 이에 반해 퇴계 주자학은 평면적이며 단조로울 뿐만 아니라, “독창적으로 생각하여 발명하는 것이 심히 빈약”하고, “주자학을 가장 충실히 소술”할 뿐이라고 비판한다. 공자의 “선현의 제도를 전하되 창작하지 아니하며, 옛것을 믿고 좋아함”을⁶⁸⁾ 다카하시는 어쩌면 문화사적 정체, 과거 정신의 반복 혹은 순수 복고주의로 이해하고 있는 듯하다. 해석학적 관점에서 인간의 정치·사회·문화적 정신은 근본적으로 역사적이며, 이 때문에 제약되어 있다. 즉, 정신은 ‘과거적인 것’으로부터의 지속적인 관계성 아래 현재를 재현하는 “영향사적 의식”이다.⁶⁹⁾ 이렇게 보면 퇴계의 주자 조술은 주자학 정신의 과거 지평과의 영향사적 관계 아래 수행된 주자 정신의

67) 같은 책, 74쪽.

68) 『논어』 술이편.

69) H.-G. Gadamer, *Hermeneutik II: Wahrheit und Methode Ergänzungen*, GW. 2, Tübingen 1999, S. 444.

퇴계 당대 지평으로의 현재적 재현이다. 퇴계의 주자 정신과의 대면은 존재론적 차원의 간극으로 인해 근본적으로 복제적 재현을 불가능하게 만든다. 오히려 퇴계가 주자와 조우하는 사건 자체가 이미 퇴계가 된 주자를 의미한다. 이 때문에 퇴계에 의한 주자 정신의 재현은 주자의 존재론적 복사일 수 없으며, 오히려 왜곡을 내포한 주자의 퇴계화라고 해야 한다.

다음으로 다카하시 도루의 조선 유학을 향한 지적 호기심은 주리·주기의 이분법적 방법론에 의한 구별짓기이다. 서양의 구분법인 이성과 감성, 영혼과 육체, 신과 인간 등등 이분법적 사고구조를 답습한 다카하시의 주리·주기의 구분은 리(理)로서의 세계 해석인가, 기(氣) 중심의 세계 해석인가 혹은 리와 기의 종합, 모함으로서의 세계 해석인가를⁷⁰⁾ 묻기보다는 오히려 주리파와 주기파로의 당파 분열과 당쟁에 초점을 맞추고 있으며, 조선 패망의 원인이 결국 당파와 당쟁에 있기 때문에, 조선 유학은 황도유학에 비해 무용하다는 결론에 이른다. 즉, 그에 따르면, “처음에는 이황과 기대승이 논쟁을 하였다가 이것이 일단 끝난 것으로 보였는데, 꺼진 재에 다시 불길이 일어나듯 이이가 기대승의 설에 가담함으로써 이황학과와 이이학파라는 두 개의 학파가 형성되어 조선 학계를 종단하게 되었다. 그 뒤 정당간의 논쟁이 격화되면서 이황의 문도는 유성룡을 중심으로 하여 대부분 남인으로 나아가고, 이

70) 조선 유학의 리기모합적 사유구조에 대해 김동희, 「퇴율의 모합적 사유」, 『퇴계학논집』(18집), 영남퇴계학연구원 2016, 55쪽 이하 참조. 사실 서양철학의 맥락에서 보면 리와 기는 생성원리로서 존재론, 인식론, 가치론의 차원에서 각기 논의되어야 한다. 리와 기가 생성원리라면, 리와 기는 존재론적 차원에서 무차별적 동일일 것이지만, 인식론적 차원에서 리와 기는 현상적 차이로 분리될 것이고, 가치론적 차원에서 리와 기는 선악의 판단 기준으로 작동해야 할 것이다. 존재론적 차원에서 리의 존재론적 우위, 기의 존재론적 우위 혹은 리기의 존재론적 본질 동등성(Wesensgleichheit)에 따라 참과 거짓, 선과 악, 미와 추의 판단의 원리가 구별될 것이다.

이의 문도는 서인으로 나아갔다. 서인은 다시 노론과 소론으로 분열되었다. 이리하여 이황의 사단칠정설은 남인이, 이이의 사단칠정설은 노론이 받드는 학설이 되었으며, 이에 조선에서는 학설과 당의가 결합되게 되었다. 결국 당쟁이 끝나지 않는 것처럼 사단칠정에 대한 논쟁도 종식되지 않고 조선 학계에서 300년 동안 해결되지 않은 논란이 되었다.” 다카하시 도루의 관점에서 300년의 분열을 지속해 온 조선 유학에 비해 제국 일본의 황도 유학은 천황 일인을 중심으로 한 가부장적 질서 체계 아래 충과 효를 하나의 뿌리로 통일하였기 때문에, 천황의 명령에 절대복종하는 국민총동원 체제를 완성하여, 대동아 공영의 신국가 건설의 토대를 마련한 사상이 된다.

사실상 퇴계의 사상적 불임을 선고한 다카하시는 한발 더 나아가 조선인의 심미관념 결핍을 지적하며, 문학과 시에서의 중국 모방을 이렇게 지적한다. 춘향전은 “그 행문에 있어서 『서상기』를 모방한 자취가 현저하며, … 조선 가요 중 아악가사 및 속가사는 한자를 가지고 만든 것이 많다. 그 내용 역시 지나의 가사 테두리를 벗어나는 것이 적으므로 역시 모방의 문학의 일종”이라고⁷¹⁾ 주장한다. 이렇게 조선 유학과 문학을 사대주의적 모방문화로 폄하하다가 그는 2차 세계대전이 시작된 해인 1939년 돌연 태도를 바꾸어 퇴계를 존숭한다. “조선의 유학을 연구하여 이퇴계에 이르러서 비로소 학문과 도덕을 겸비한 위대한 유학자와 조우할 수가 있다. 아니 단지 유학이라는 좁은 관점에서가 아니라 넓은 의미의 문학 전반에서 봐도, 이퇴계집(李退溪集)을 통해 비로소 숭배하기에 충분한 고도의 수준에 달하는 조선의 문헌을 접하는 환

71) 이윤석, 「다카하시 토오루(高橋亨)의 경성제국대학 강의노트 내용과 의의」, 『동방학지』(177집), 연세대학교 국학연구원 2016, 92-93. 이 논문은 다카하시의 강의 노트 중 문학 부문에 대한 부분 번역과 분석이며 사상 부분은 권순철이 상세히 소개하고 있다. 권순철, 「다카하시 도오루(高橋亨)의 퇴계관 - 조선유학사 강의록을 중심으로-」, 『퇴계학논집』(23집), 영남퇴계학연구원 2018, 7-40쪽 참조.

희를 느낀다. 실로 이퇴계는 조선의 구름과 같고 숲과 같은 학자군에 있어서 마치 군성(群星) 중의 명월(明月)이요, 잡목 중의 오래된 떡갈 나무요, 많은 산 중의 태산과도 같다.”⁷²⁾ 제국 일본의 학자로서 식민지 학문과 문화 전반을 대상화하여 탐구할 뿐 수용하여 자기화할 생각이 없었던 다카하시의 이와 같은 갑작스러운 태도 변화는 당혹스럽기까지 하지만, 이 태도 변화에는 이유가 있다. 우선 학문적 이유는 경성제국 대학에 함께 있었던 아베 요시오의 퇴계 연구에 자극받았을 것이지만, 이보다 더 근본적 이유는 1937년 시작한 중일전쟁을 대외적으로 승전이라고 선전했지만, 사실은 전쟁이 국민당과 공산당의 항전으로 교착 상태에 빠져 있었고, 더구나 아시아에서의 미국의 간섭과 영향력 확대를 억제할 필요를 느낀 제국 일본이 내선일체의 황국신민인 조선으로부터 전선으로 필요한 전쟁물자만이 아니라 병력을 보내야 했기 때문이다. 이런 이유로 다카하시는 중국 문화에 대한 비난과 조선 유학의 의무를 강요한다. “우리는 지나 유교의 정치사상인 역성(易姓)혁명, 선양(宣讓)방벌(放伐)을 배제하고, 충효불일치, 효를 충보다 중시하는 도덕 사상을 부인하고, 그리하여 우리 국체에 따른 대의명분으로써 정치 사상의 근본을 세우고, 충효 일체로써 도덕의 골자로 삼아야 할 것이다. 또 지나를 중화로서 숭배하는 것을 폐지하고 우리나라를 중조(中朝)로 삼고, 우리 국사의 정화(精華)를 존중해야 할 것이다. ... 조선의 유교 단체는 황도 유도를 선포하고 발양(發揚)하지 않으면 안 될 것이다.”⁷³⁾ 중일전쟁을 승전함으로써 동아시아를 병탄하려는 제국 일본의 대동아 공영의 신세계 건설의 시대에 황국신민인 조선과 조선인의 자발적 충동원을 획책하기 위해 다카하시는 황도 유학과 퇴계 사상의 근

72) 『사문』 출간예정.

73) 다카하시 도루, 「왕도유도에서 황도유도로」(『朝鮮』 제295호, 1939년 11월 18일), 『친일반민족행위관계사료집 XIII, 대통령소속친일반민족행위진상규명위원회 2009, 549쪽.

친성과 천황의 일시동인(一視同仁) 아래 전체 한문 문화권의 통일을 요구한다.

근대 일본의 황도 유학의 학문적 계보는 「교육칙어」가 공포되고 난 다음 해에 『칙어연의』를 작성하여, 메이지 시기 일본의 국민 도덕론을 확립한 이노우에 데쓰지로, 이노우에와 함께 서양 사상의 일본 내의 확산에 위기의식을 가지고 일본화된 유교의 근대성을 강조한 핫토리 우노키치(服部宇之吉) 그리고 이들의 황도 유학 사상은 다시 다카하시 도루에게로 충실히 계승되었으며⁷⁴⁾, 동시에 경성제국대학에 다카하시와 함께 사상을 공유한 아베 요시오(阿部吉雄)로 이어진다. 아베 요시오의 퇴계 연구는 이미 언급했듯이 초기 다카하시의 조선 유학 연구 경향이 아닌 전시 동원체제의 효율적 운용 목적을 달성하기 위한 이데올로기 수단으로서 이퇴계 존숭이란 1939년 이후 다카하시의 퇴계관을 사상적으로 공유하고 있다.⁷⁵⁾ 아베는 1944년 『李退溪』의 서문에서 자신의 책이 출판되기 이전 퇴계 연구자로 제일 먼저 다카하시 도루를 언급하며, 그의 1939년 『斯文』에 5회차에 걸쳐 연재한 「李退溪」를 거론하고, 이어서 총독부 촉탁으로 주로 문헌 연구를 한 마츠다 고의 「日鮮史話」, 마지막으로 박종홍의 「李退溪先生の 教育思想」을 참고하였다고 감사와 경의를 표한다.⁷⁶⁾ 하야시 라잔이 퇴계가 개정한 천명도설을 귀하게 여겼듯이, 아베 역시 퇴계의 『성학십도』를 1944년 학도병으로 태평양전쟁에 “용감하게 나아간” 두 명의 학생으로부터 기증받아 이 책에 수록하였다고 참전을 독려하고 있으며, 또한 “일한병합 이래 반도는 황국의 땅(皇土)이 되었고 ... 도의의 땅 조선은 이제 ... 황민(皇

74) 이노우에 데쓰지로로부터 다카하시 도루까지의 황도유학의 계보에 대해서 박영미, 「경학원에 보이는 근대 일본 유학의 경향 - 동경사문회의 관계를 중심으로 -」, 『일본학연구』(27집), 단국대 일본연구소 2009, 105-112쪽 참조.

75) 강해수, 「근대 일본의 이퇴계연구」, 『퇴계학논집』(2집), 영남퇴계학연구소 2008, 1쪽 이하 참조.

76) 阿部吉雄, 『李退溪』, 東京: 文教書院 1944, 서문 3쪽 참조.

民)의 도 연성(鍊成)에 즈음하여 황국 일본의 일환으로서 새로운 도의 세계 건설에 매진하고 있다. 근년 가을(1943년 10월)에 반도 제일의 교학자, 도의철학의 창시자다운 퇴계의 행실사상을 돌아보며 황민으로서의 사색을 깊게 하고 심혼을 연마하는 것은 결코 무의미한 것이 아닐뿐더러, 반도의 현실에 직면하여 교육교화(教育教化)의 임무를 맡은 자에게는 절실한 현실적 의의를 가지고 있다”고 언급하며 도의의 국가 제국 일본의 신세계 건설을 위한 황국신민으로서의 조선인에 대한 철학 교육자인 자신의 책무와 과업을 직시한다.⁷⁷⁾ 아베 요시오는 1977년 5월 28일 기조 강연 원고에서도 “「教育勅語」는 유교 윤리를 근거로 하는 것이긴 하지만, 일본 본래의 황도주의(皇道主義), 미토가쿠(水戸學)의 황도주의로 일관되어” 있다며 황도 유학에 대한 직접적 비판과 반성을 회피하고 변함없이 옹호하고 있음에도 불구하고, 박정희 정권은 한 해 이전 아베 요시오에게 국민훈장 동백장을 수여했다.

청 왕조의 근대화 실패의 원인을 “이민족이 지배하는 정복 왕조”에서 찾고, 조선의 실패 원인을 연고주의에서 찾는 아베 요시오는 메이지 천황이 내린 「교학대지」와 「교육칙어」를 “주자학을 주체적으로 일본화”한 유교 윤리, 신도로 융화된 유학을 토대로 “일찍이 세상 사람들에게 도덕 운동이 성공한” 사례로, “전 세계의 칭송”을 받았으나⁷⁸⁾, 전쟁 시대와 시행착오로 인해 결국 실패했다고 본다. 이처럼 「교육칙어」에 내재한 황도 유학을 일관되게 옹호하고, 다시 국민도덕으로 재시행하고자 하는 의도를 품고 있는 아베 요시오가 “제2의 왕인”⁷⁹⁾이라고 퇴

77) 박균섭, 「전시동원체제와 퇴계학: 아베 요시오와 박종홍의 연속성」, 『교육철학연구』(36집), 한국교육철학학회 2014, 121쪽 이하 참조. 126쪽 재인용 그리고 「퇴계학의 오독: 다카하시 도루와 아베 요시오의 퇴계론 비판」, 『퇴계학과 유교문화』(59집), 경북대 퇴계연구소 2016, 155쪽 이하 참조, 171쪽 재인용.

78) 아베 요시오, 『퇴계와 일본유학』, 127쪽, 194쪽.

79) 같은 책, 27쪽.

계를 존송하며 에도시대 초기 유학자, 특히 안사이와 안사이 학파로부터 ‘메이지 제일의 공신’인 모토다 나가자네까지의 사상적 영향사의 근간에 퇴계 주자학을 놓는 이유는 우선 왕인에 의해 전파된 한자를 통해 동아시아 한자 문화권 전체 그리고 협소하게는 퇴계학과 송학을 사상적으로 공유하고 있는 조선과 중국을 천황의 일시동인 아래 천황에게 충과 효를 다하는 충량한 신민으로 삼고자 함이다. 일제 강점기 다카하시 그리고 아베와 같은 경성제국대학 교수였던 도키에다 모토키(時枝誠記)가 일본어의 국어 지정에 반대하고, 만국 공통어 혹은 세계표준어로 확장하고자 하는 언어 제국주의의 사고를 감추지 않았던 것처럼⁸⁰⁾, 아베의 퇴계학과 주자학은 다카하시가 “동아 신질서 건립의 대업에 한 역할을 하겠다는 정신운동이 구체화하는 때”에 “조선에서 유교 단체가 그 결속을 새롭게 하여 일어나”기를⁸¹⁾ 주문하는 것과 같이 시민의 권리와 의무 그리고 생명권 보장을 제일원리로 삼는 근대 국가가 아니라, 시민보다 국가의 번영과 보위를 우선시하는 국민만이 존재하는 국가, 이런 국가의 중심에 언제나 존재하는 천황 국체를 동아시아의 근본 사상으로 보편화하기 위한 국가주의의 도구일 뿐이다. 이들이 공통으로 구상한 대동아 공영의 신세계는 천황을 중심으로 원환 구조로 퍼져나가는 권력 체계이기 때문에, “천황으로부터의 거리”가 곧 바로 사회적 신분이자 가치규준이 되는 하나의 국가이지만, 천황의 신성이 현실 권력으로 재현될 때, 필연적으로 수반되는 억압, 굴종 그리고 폭력은 주변부로의 “억압의 이양에 의한 정신적 균형”을⁸²⁾ 통해서만 상쇄되고, 사회·정치·문화적으로 해소되는 기형적 체계로 나타난다.

80) 가라타니 고진, 송태욱 옮김, 『일본정신의 기원. 언어, 국가, 대의제, 그리고 통화』, 서울: 이매진 2008, 35쪽 이하 참조.

81) 다카하시, 앞의 글, 540쪽.

82) 마루야마 마사오, 김석근 옮김, 『현대정치의 사상과 행동』, 경기도: 한길사 2019, 56쪽, 61쪽.

그러므로 결국 천황은 자신을 신격화한 권력의 장막 뒤에 숨고, 천황의 신성에 기대어 정치 권력을 행사한 관료들과 군부는 다시 천황의 등 뒤에 숨는 “무책임의 원칙”이⁸³⁾ 지배하는 ‘道義 國家’체계, “폭력의 세기”에 가장 폭력적인 “지배자 없는 지배”⁸⁴⁾의 권력국가가 제국 일본의 천황제 국가이다.

IV. ‘우리-민족’의 국가주의

모토다 나가자네를 중심으로 「교육칙어」가 작성되어 공포된 직후 곧바로 이노우에 데쓰지로는 『칙어연의』를 작성 발표하고, 동시에 ‘국민 도덕교육’을 강화 확산하려는 목적으로 “국민 도덕론”을 정초하였으며, 다카하시 도루는 이를 충실히 계승하여 1916년 7월 대구고등보통학교 교장으로 재직할 당시 교사, 학부모 그리고 학생들 앞에서 「교육칙어」 선서사에 대해 설명하고⁸⁵⁾, 1930년 10월에는 「교육칙어」 공포 40주년 기념 강의를 위하여 황해도로 파견되어⁸⁶⁾ 식민지 조선을 대상화하는 탐구를 진행하였다. 이뿐만 아니라 아베 요시오는 퇴계 주자학을 황도 유학의 사상적 뿌리로 확정함으로써 퇴계와 조선 유교를 황도 유학의 하위 종속물로 전략하게 만들었다. 그리고 다카하시 도루, 아베 요시오의 퇴계관을 계승하여, 특히 황도 유학으로의 의도된 사상사를 무비판적으로 수용하고, 오히려 이를 자랑스러워한 박종홍은 1970년 남산에 퇴계 동상을 세우고, 명문에 “멀리 일본의 선비들마저 선생을

83) 같은 책, 173쪽.

84) 한나 아렌트, 김선옥 옮김, 『공화국의 위기. 정치에서의 거짓말, 시민불복종, 폭력론』, 경기도: 한길사 2018, 151쪽, 187쪽.

85) 매일신보, 1916년 7월 1일, 4면.

86) 매일신보, 1930년 10월 29일, 2면.

신명같이 존송하여 명치 시대에까지 정신적 길잡이로 받들었다”고 쓰고, 1973년 경북대학교에 퇴계 연구소를 개설하였는데, 공교롭게도 바로 이전 해 아베 요시오가 주축이 되어 동경에 이퇴계연구를 설립하였다. 다른 한편으로 이노우에가 국민 도덕교육에 힘썼던 것처럼 박종홍은 1968년 공포된 「국민교육헌장」의 초안을 작성한 한 사람이며, 이후 국민윤리교육의 개요를 작성하고, 교육 현장에서 실행하였으며, 박정희 유신정권의 철학적 기반을 제공하였다. 이런 일련의 역사적 사실들은 과연 우연의 일치일 뿐인가?

박종홍의 제자이자 국내 플라톤 철학 전문가로 알려져 있는 박종현은 그의 스승을 소크라테스에 비유하고⁸⁷⁾, 고성애는 일제 강점기 박종홍의 학문적 화두는 ‘민족의 독립’이었고, 해방과 더불어 “민족의 발전, 즉 새로운 민족국가의 확립과 건설”이었다고⁸⁸⁾ 하며, 이병수는 박종홍에게 “민족국가는 그의 모든 철학 개념들에게 실질적인 내용을 부여하는 <의미의 중심>이었다. 모든 철학적 사색의 방향은 민족 공동체의 독립과 번영 그리고 통일을 위한 사상적 지도이념과 원리의 해명과 관련되는 것이었고, 철학자의 실천 역시 이 한가지 목표를 위해 대중을 고무하고 각성하는 데 초점에 두어졌다. ... 민족공동체의 독립과 번영은 단순히 정치적 이데올로기의 문제가 아니라 역사적 사건과 모든 인간 행위를 평가하는 가치판단의 기준이었고, 내면적 성실성을 다해 헌신해야 할 칸트적 정언명법과도 같은 것이었다”고⁸⁹⁾ 평가한다. 이들의 주장만을 보면 박종홍은 ‘민족주의자’임에 틀림없으며, 박종홍 역시 앞서 언급한 것처럼 자신의 3·1운동 참여 경력을 상세히 언급했었다.

87) 박종현, 「열암 박종홍 박사의 학문적 위상과 위업의 계승」, 『대학교육』(105집), 한국대학교육협의회 2000.5.6., 77-81쪽 참조.

88) 고성애, 「박종홍의 현대 신유학 연구」, 서울대학교 박사학위 논문 2014, 12-27쪽 참조, 인용문은 22쪽.

89) 이병수, 「열암 박종홍의 정치참여의 동기와 문제점」, 『시대와 철학』(15집), 한국철학사상연구회 2004, 136쪽.

그러나 일제 강점기 동안 박종홍의 행적은 이들의 주장과는 상반된 사실을 말한다. 박종홍은 고등보통학교 교사를 시작으로 경성제국대학 철학과를 졸업하고, 이화여자전문학교 교수를 역임하였으며, 제국 일본의 권력이 저물가던 마지막 시기에 조선총독부 학무과 촉탁 생활하다 얼마 후 해방을 맞이했다. 박종홍의 드러난 이력 어디에서도 그가 제국 일본의 식민지로부터 조선을 해방하기 위해 노력했다는 흔적은 없다. 오히려 박종홍은 이들의 생각과는 달리 1939년 12월 「현실파악」이라는 글에서 다음과 같이 쓴다. “현실파악의 길! 그것은 일상적 현실이 구체적 실천을 매개로 사각하는 과정이요, 문화의 창조를 위한 투쟁이요, 국가의 건설을 위한 聖戰이다. 현실파악의 길! 그것은 형극의 길, 사투의 피의 길, 극소수의 예외자만이 능히 선두에 서서 참말로 걸을 수 있을 만큼 험난한 길이다.”⁹⁰⁾ 제국 일본과 내선일체에 동화된 조선 신민의 일부가 대동아공영권의 논리를 앞세워 신세계 건설을 부추기던 시기에 박종홍이 여기서 말하는 국가는 이미 사라진 조선은 아닐 것이고, 아직 건국되지 않은 대한민국도 아닐 것이다.⁹¹⁾ 박종홍은 자신이 직면한 역사적 현실을 “약자가 그 극단적인 상극의 힘찬 돌파를 감행할 용기가 없이 비약적이어야 할 최고의 찰나에 일보 못 미쳐 그만 적의 관문 앞에 굴복한 채로 바로 퇴폐의 천인절벽 千仞絶壁을 거꾸로 떨어지고 마는 아슬아슬한 순간이다. 백척간두 진일보란 미상불 未嘗不 이 때의 사투를 말함이라. 이 때에 전개되는 사투야말로 현실파악의 왕로와 패퇴 아닌 진정한 개선으로서의 귀로가 전환하는 긴장된 계기”라고 잘 파악하고 있다. 대동아공영의 신세계 건설이라는 현실의

90) 전집 1, 민음사 1998, 432쪽. 필자의 강조.

91) 장일조, 「박종홍 철학에 있어서의 『현실』의 문제 - 『현재』의 창조적 건설과 그 이론정립을 위한 시고-」, 『신학연구』(12집), 한신대 한신신학연구소 1971, 153쪽 이하 참조. 장일조는 박종홍의 현실이 국가로 확대된다고 말하지만, 박종홍과 마찬가지로 그는 박종홍의 이 국가가 어떤 국가인지를 명시하지 않는다.

역사적 과제를 수행하기 위해 사투를 벌여야 하는 순간이며, “將次 展開될 새 秩序에 對한 아득한 憧憬 乃至 暗中摸索만을 耽할 수가 없게 되고 乃終은 何如間에 卽席의 解決이 要求되”는⁹²⁾ 시대라고 박종홍은 파악했으며, “성전” 참여의 결단을 촉구한다. 박종홍의 일제 강점기 기간 이력이나, 이 시기 글로 봤을 때, 박종홍은 친일반민족행위자가 가까우며⁹³⁾, 17세의 감성적 민족주의를 벗어나지 못한 채, 천황 권력으로부터 멀리 떨어져 자신의 자리를 차지한 식민지 조선인에 불과하다. 민족 국가건설이라는 실천적 과업을 달성하기 위해 “형극의 길”, “사투의 피의 길”을 걸어갔어야 하고, “全人間으로서의 冒險”을⁹⁴⁾ 감행해야 하는 실천적 결단이 요구되는 시기에 박종홍은 적어도 침묵했을 뿐만 아니라, 제국 일본의 ‘성전’에 참여하라고 부촉인다.

학도병을 끊임없이 전선으로 보내던 제국 일본의 마지막 순간을 충독부 학무과 촉탁으로 보낸 박종홍은 해방 후 미군정기에 ‘국대안 파동’을 겪고 군정의 입장에서 경성제국대학을 국립 서울대학교로 변신시키는 데 일조하였으며, 이런 인연으로 군정의 재교육 프로그램에 따라 미국으로 유학을 떠난다. 현상학과 해석학 그리고 빈의 실증주의 철학이 지배하던 이 시기를 박종홍은 실존주의와 과학철학의 시대로 진단한다. 그리고 “바야흐로 세계는 미국도 영국도, 문명병(文明病)으로

92) 전집 1, 400쪽. 전집 편집자는 게재 일시를 밝히지 않았지만, 이 글은 1940년 5월 28일 조선일보에 “「決斷」의 時代 - 轉換期를 뚫고 나가는 힘-”이란 제목으로 실렸다.

93) 김원열·문성원, 「유교 윤리의 근대적 변형에 대한 비판적 고찰 - 박종홍(1903-1976)의 유교 윤리를 중심으로-」, 『시대와 철학』(17집), 한국철학사상연구회 2006, 101쪽 이하 참조. 양재혁, 「박종홍 철학에 대한 비판적 연구」, 『동양철학연구』(31집), 동양철학연구회 2002, 139쪽 이하 참조. 선우현, 「현실 지배 권력의 본질에 관한 맥락 단절적 인식과 자발적 복종: 박종홍 철학 체계의 ‘내재적’ 전개 논리」, 『철학연구』(153집), 대한철학회 2020, 167쪽 이하 참조.

94) 위의 글, 같은 곳.

불리는 마음의 병든 상태에 당혹해 하고 있으며, 다시금 빛을 동양에서 추구하면서 기사회생(起死回生)을 도모하려 하고 있다”는⁹⁵⁾ 아베 요시오의 또 다른 오리엔탈리즘을 따라 박종홍은 실존주의 철학과 과학철학, 즉 실용주의 철학, “현대철학의 커다란 두 潮流를 하나같이 근대 사상의 연장이라고 보는 것이다. 그리하여 세계관의 새로운 전환은 과학철학에서도 실존사상에서도 기대할 수 없다”고⁹⁶⁾ 서양철학의 현재를 진단한다. 박종홍은 자신의 구분법에 따라 일단 실존주의 철학을 “내향성”, 과학철학을 “외향성”이라고 부르며, 실존주의의 자기 내로의 침잠은 필연적으로 실체적 객체성, 실존적 한계상황이라 불리는 초월자와의 직접적 대면으로 전환하며, 과학철학의 자연적 대상성으로의 몰입은 필연적으로 ‘언어로의 전환’을 경험하였다고 생각한다. 즉, 박종홍은 현대 서양철학의 두 경향은 내향성으로부터 외향성으로, 외향성으로부터 내향성으로의 사상적 전환을 시도하지만, 양자 모두 “근대 사상의 연장”일 뿐이어서 현재 서양이 처한 문제를 직시할 위력을 상실했다고 본다. 이런 관점에서 박종홍은 내향성과 외향성의 대립에 빠져 자신의 문제를 진단하지 못하는 서양철학의 동양철학에 대한 관심은 필연적이라고 주장하며, “相轉하는 힘”을 “동양 재래의 술어 용법을 본받아 <中>”에서⁹⁷⁾ 찾는다. 물론 서양철학은 박종홍의 이런 왜곡된 시선과는 달리 자신들이 직면한 문제를 자신들의 방식에서 묻고 답하려 시도했다. 이런 시도는 자연과학적 방법론이 지배하던 시대에 자연과학에 답하려 했던 실존주의나 과학철학 혹은 실증주의를 지나 후기구조주의자들의 주도로 시작된 포스트 모던의 철학, 철학적 해석학, 의사소통행위이론, 체험주의철학, 라캉의 주체철학 등으로 현대철학의 논의 무대에 등장해 자신들만의 진단과 대답을 제시한다.

95) 요시오, 앞의 책, 27쪽.

96) 전집 3, 435쪽.

97) 전집 1, 민음사 1998, 431쪽.

특히 박종홍은 내향성과 외향성의 철학적 대립을 ‘中’, 특히 주희암이 『예기』의 『대학』과 『중용』을 『논어』와 『맹자』와 함께 사서체계로 정립한 후⁹⁸⁾ 동양철학의 중심 개념으로 주목받게 된 ‘중용’에서 해소한다.⁹⁹⁾ 1930년대 근대 서양철학의 방법론으로 유학에 접근한 박종홍의 관점에서 ‘중’은 우선 ‘道の 東漸’으로 받아들여졌으며, 이 시각의 연장선에서 실존주의와 과학철학을 ‘중용’의 사상으로 지양하고자 한다. 아리스토텔레스에게 중용(mesotes)은 “마땅히 그래야 할 때, 또 마땅히 그래야 할 일에 대해, 마땅히 그래야 할 사람들에 대해, 마땅히 그래야 할 목적을 위해서, 또 마땅히 그래야 할 방식으로 감정을 갖는 것이 중간이자 최선이며, 바로 그런 것이 탁월성(arete)”¹⁰⁰⁾이다. 즉, 아리스토텔레스에게 중용은 박종홍도 지적하는 것처럼 “범속화된 계산에 있어서 해석”되는 양적 중간이 아니며, ‘최선의 중간’, 덕스러움이라고 할 어떤 것의 탁월한 상태를 가리킨다. 용기를 예를 들어 말하자면 탁월한 상태로서 용기는 “모자람”으로서의 비겁도 “지나침”으로서 만용도 아닌 ‘중’을 의미한다.¹⁰¹⁾ 그러나 모자람도 지나침도 그리고 중간도 모두 구체적 행위 상황의 요청이라는 척도에 따라 정해지는 것이며, 미리 주어져 있는 상태는 아니다. 수많은 적군이 국경을 넘어 침략해 올 때, 최전선의 소수 척후병은 이들을 맞아 싸우는 것이 용기가 아니라, 빨리 달아나 침략 사실을 알리는 것이 용기이며, 나라가 곧 망할 위기에 처해 있고 남은 군인이 자신들이라면 적군에 맞서 그 자리에서 싸

98) 김동희, 「지선(至善)과 중(中)의 관계에 대한 우계와 율곡의 논변과 동실이지(同實異指)의 철학적 입장」, 『원불교사상과 종교문화』(66집), 원광대 원불교사상연구원 2015, 67쪽.

99) 양재혁, 앞의 논문, 141쪽 이하 참조. 김원열·문성원, 앞의 논문, 106-108쪽 참조.

100) 아리스토텔레스, 이창우, 김재홍, 강상진 옮김, 『니코마코스 윤리학』, 서울: 이제이북스 2008, 65쪽, 1106b 20-25.

101) 같은 책, 55쪽, 1104a 19-25.

우는 것이 용기일 것이다. 그러니까 달아나는 일이 무조건 비겁도 아니며, 맞서 싸우는 것이 무조건 용기도 아니고, 행위자의 실천적 행위 상황이 무엇을 요청하는가를 잘 듣고 반응하는 것이 중용이자, 덕스러운이다. 이렇게 봤을 때, 박종홍의 ‘中’은 아리스토텔레스가 말하는 덕스러운 상태인가? 박종홍은 일제 강점기 식민지 상태로부터의 민족 해방을 위한 독립운동이 필요한 시기에 ‘中’의 탁월성을 실천하기보다는 이론과 말의 장막 뒤에 자신을 숨겼으며, 4·19혁명과 박정희의 5·16군사 쿠데타를 “구정권의 폐단에 대한 반향”이며, “백성의 자유를 수호하기 위하여 일어났다”고¹⁰²⁾ 양자를 등치시키고, 4·19 이후 민주주의의 확대를 바라던 시민들의 희망을 짓밟은 비상계엄 상태에서 설치된 ‘국가재건 최고회의 기획위원회 사회분과위원’의 신분으로 쿠데타 세력에 동조하였을 뿐만 아니라, 이후 박정희의 지시에 의해 작성 공포된 「국민교육헌장」의 초안을 작성하고, 마침내 긴급조치의 예외상태에서 구성된 “유신체제”에서는 ‘대통령 교육특별보좌관’으로 임명되어 유신체제에 복종하여, 시민들의 민주주의 정치체제의 확립이라는 염원을 좌절시키는데 일조하였다. 그러므로 박종홍의 ‘중’은 현실 지배권력에 대한 순응, 인정 그리고 복종으로 ‘덕스러운 상태’라 부를 수 없다. 박종홍이 특별보좌관에 임명된 후 남긴 사뭇 결의에 찬 일기에서 그의 생각을 읽을 수 있다. “세론이 분분하다. 나는 설명이 불필요하다. 내가 옳다고 생각하는 것을 행할 뿐이다. 나는 중요한 시기라고 생각한다. 敎育憲章의 精神을 扶植할 義務가 있다. 교육이나 문화는 국가백년의 대계다. 여야가 다를 리 없다. 어느 때나 어서 실천하여야 한다. 학문은 그저 안심입명을 위한 것은 아니다. 나의 철학을 참으로 산 철학으로 하느냐? 그것은 동시에 이 민족이 사느냐?와 같다.”¹⁰³⁾ 박종홍은 민주주의 체제 확립이 필요한 시기에 유신독재를 선택하고, 정권의 운명과

102) 전집 3. 557쪽.

103) 전집 7. 해화동 일기 64쪽.

민족의 운명 그리고 자신의 철학을 일치시킨다. 이런 일치가 박종홍이 구상한 ‘중용’이다.

박종홍은 실천적 행위가 필요한 시기에는 침묵하고, 민주주의 체제가 필요한 시기에는 군사 쿠데타 세력과 유신독재 세력에 복종함으로써 실천적 행위 상황이 요청하는 ‘중용’을 유지 혹은 획득했다고 할 수 없다. 이렇게 ‘至善의 中’을 상실한 박종홍은 그럼에도 불구하고 하이데거 『존재와 시간』의 “현존재의 예비적 토대분석” 중 여섯 번째 “현존재의 존재로서의 염려”에 등장한 “염려(Sorge, 라틴어 cura)” 우화를¹⁰⁴⁾ 통해 염려를 비판적으로 분석한다. “하이데거는 역시 이 Sorge의 우화도, 평면화하여 파악하는 것에 그치고 있다. 그 위에 이 우화가 지니고 있는 입체적인 내면적 깊이에는 아직 닿지 않고 있다. 사건의 경과 자체에 침잠해 갈 만큼의 끈질긴 힘이 결여되어 있고, 오로지 사건의 결말에만 앞질러가, 힘없는 정온(靜穩)에 쉬려고 한다. 그리하여 우리는, 현존재의 존재에 있어서의 존재론적 제특성을 하등의 충돌 없이 종합하여 얻어진 Sorge의 개념에 있어서도, 그 너무 통일의 방면만을 지나치게 중시하고 있는 것을 찾아 볼 것이”라고 하이데거 염려 분석을 비판하며, 이 분석은 “참된 현실적인 싸움”과 “긴장된 대립”을¹⁰⁵⁾ 상실했다고 확정한다. 우선 하이데거의 이 우화는 괴테에 의해 전승된 염려(cura)우화를 다시 소개한 것이다. 태초에 염려가 지상을 배회하다가 지상이 황량하다는 사실을 알고 대지로부터 한 덩어리를 떼어내 형태를 빚고, 제우스에게 달려가 자신의 형상에게 혼을 불어넣어달라고 부탁했다. 제우스는 염려의 간청을 들어주며, 이 형상을 자신의 이름으로 부르길 희망했는데, 염려는 자신의 이름을 갖기를 원해 서로 싸웠다. 이들이 싸우는 동안 대지가 다가와 이들과 같이 이 형상에 자신의 이름을 부여하길 희망했다. 이렇게 셋이 싸우다가, 이들은 심판자로 크

104) M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 18 Aufl. 2001, S. 197-198.

105) 전집 1. 223쪽.

로노스를 불렀는데, 시간의 신은 형상이 죽은 후에, 제우스는 혼을, 대지는 육신을 가져가면 될 것이라고 판결했다. 그러나 염려는 이 형상의 존재를 만들었으므로 형상이 생명을 유지하는 동안에는 염려의 소유라고 마지막으로 결정했다로 우화는 끝난다. 그리고 이 형상의 이름은 흙(humus)으로부터 만들어졌기 때문에 인간(homo)이라고 불렸다. 하이데거가 이 우화를 통해서 전달하고자 하는 메시지는 간단명료하다. 즉, 인간의 삶 자체는 염려라는 사실이다. 염려의 실존적 구조가 여기 지금 존재하고 있는 현존재의 존재 구조이기 때문에, 인간 현존재는 매순간 삶, 즉 생명(Leben)의 보존이라는 ‘불안(Angst)의 근본기분’과 마주한다. 하이데거의 염려에 대한 박종홍의 비판적 분석, “임체적인 내면적 깊이”의 결여, “긴장된 대립”의 상실, “형식적인 싸움의 흥내” 등은 삶을 영위하는 마지막 순간까지도 자신의 존재를 염려해야만 하는 현존재의 실존 구조, 다시 말해서 하이데거의 현존재 분석에 적합한 언어는 아니다.

하이데거 염려의 실존적 분석에 “싸움”과 “대립”의 결여를 지적한 박종홍은 더 나아가 실존주의 철학의 사상적 맥락에서 하이데거의 “세계” 개념을 비판적으로 분석한다. 그에 따르면, “Heidegger는 내향적인 현실 파악의 극치라고 할 선구적 결단성에 의하여 본래적인 자기 존재를 세상 사람으로부터 탈환함으로써 나를 세계에서 이탈시켜 공중에 부동하는 고독적 존재로 만들고 마는가 하면, 간단히 그런 것은 아니다. 현존재는 세계 내 존재(In-der-Welt-sein)로서 세계성을 가진다. ... 본래적인 자기 존재를 통하여 비로소 본래적인 공동 존재가 생겨진다고 보려는 것을 주의하고 싶다. 향내적 고독한 나는 여기서도 다시 사회로 나올 길을 찾지 않을 수 없음을 본다. 그러나 그러한 또 하나의 새로운 사회가 어떻게 전개될 것인가. 일상적 세속적인 현실 사회의 퇴폐성을 적절 부정하는 면이 매우 세찬 데 비하여 본래적 실존에 의하여 형성되어야 할 새로운 사회에 대한 적극적인 건설성이 희박함을 지

적 아니할 수가 없다. 더구나 구체적인 행동에 있어서 어떻게 형성되어야 할 것인가는 아직은 Heidegger에 있어서 찾아 볼 길이 없다.”¹⁰⁶⁾ 우선 하이데거는 “세계 내 존재”는 현존재의 “존재틀(Seinsverfassung)”¹⁰⁷⁾이라고 정의한다. 즉, 세계 내 존재는 인간 현존재의 무엇임(Was)이 아니라, “어떻게(Wie)”를 의미하기 때문에, 실존적 존재방식, 실존적 존재상태를 가리킨다. 그래서 세계는 존재자를 포섭하는 기하학적 공간이 아니라, “언어를 가진 동물(zoon logon echon)”인 인간 현존재가 실존적 생명을 유지하는 거주지이다. 이런 의미에서 하이데거는 “동물은 세계가 없다”고¹⁰⁸⁾ 말한다. 인간은 말을 하고, 동물은 말이 없기 때문에, 인간은 존재를 열어 밝히는 언어세계, 생활세계를 가지며, 이에 반해 동물에게는 존재가 폐쇄되어 있다. 이런 언어세계, 생활세계에 거주하는 인간은 ‘던져져 있는 던짐(geworfener Entwurf)’의 시간성을 가지고 자신을 스스로 짓고, 가꾸며, 돌본다. 그러나 인간의 이와 같은 짓기, 가꾸기 그리고 돌보기는 대지의 “경작지를 파헤치거나 그리고 갈아엎는” 일로 대지로부터의 강탈을 필연적으로 수반한다. 이렇게 보면 하이데거에게 인간 현존재의 실존적 거주지인 세계는 대지의 상처 없이 불가능한 장소이다.¹⁰⁹⁾ 세계와 대지의 존재론적 관계성이 이처럼 이해된다면, 사회와 세계의 관계성은 이미 박종홍도 “일상적 세속적인 현실 사회의 퇴폐성”이라고 이해하고 있듯이 법, 관습, 도덕 등과 같은 각종 규율이 지배하는 사회의 세계에 대한 일방적 탈취로 하

106) 전집 3. 294쪽. 필자의 강조.

107) Heidegger, 앞의 책, S. 53.

108) Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, in: *Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944*, Bd. 40, hrsg. v. Petra Jaeger, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1983, S. 48.

109) 하이데거의 ‘세계 - 대지’의 개념쌍에 대해서, M. Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, Holzwege, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2003, S. 1 이하.

이데거에게 이해된다. 하이데거의 관점에서 비본래성의 규율사회는 인간 현존재를 주어져 있음에 익숙해져 있는 ‘그들’로 육성하며, 현존재의 거주지를 식민지화한다. 따라서 “새로운 사회”의 건설이 배제의 원리 위에 구축되는 경계 짓기의 재현인 한, 이 사회는 현존재의 비본래성을 반복할 뿐이다. 이런 이유로 하이데거의 사상적 빈자리를 “우리=민족”의 창조적 건설로 극복하고자 한 박종홍의 전회는¹¹⁰⁾ 하이데거 철학이 비판적으로 극복하고 그리고 의도적으로 회피한 사상의 우리(Gitter)이다.

박종홍은 “새로운 사회” 건설의 “구체적인 행동”의 역사적 주체를 근대적 개인에게서 찾는 것이 아니라, 일인칭 복수형인 ‘우리’에게서 발견한다. “민족중흥”이라는 과업의 주체적 수행자, “근대 국가건설”의 주체는 곧 “우리”, 즉 “민족”이 된다. 이렇게 우리를 일찍이 나치가 상상했던 피의 근접성을 근거로 한 친족성으로서의 민족과 등치시키기 때문에, 근대적 국가건설을 위해서도 민족중흥이라는 ‘역사적 사명’을 충실히 수행하기 위해서도 민족개조는 필요하다. 그래서 박종홍은 “우리다운 우리로 되기” 위한¹¹¹⁾ 개조를 “민족개조”로 부르며, 민족의 개조가 “오늘의 유신”이기 때문에, 곧 “민족의 중흥”이라고 강조한다.¹¹²⁾ 이처럼 개조의 대상도 개조의 주체도 자기 자신인 “주체성이 깃들여 있는 근대화”¹¹³⁾의 주체는 ‘개별 주체’가 아니라, ‘우리=민족’이다. 따라서 박종홍은 “우리는 주체라고 할 때에 국민 전체를 생각한다. 대한민국 국민 전체의 주체를 생각한다”고¹¹⁴⁾ 말할 수 있는 것이다. 박종홍의 이와 같은 주체

110) 김항, 「‘우리-내-존재(In-dem-Uri-sein)’라는 철학적 전회: 박종홍과 하이데거」, 『민족문화연구』(50집), 고려대 민족문화연구원 2009, 183쪽 이하 참조.

111) 전집 6. 163쪽.

112) 전집 6. “새 역사의 창조 - 유신시대의 기조철학”, 1973.09. 민음사 1998, 555쪽.

113) 전집 6. “헌장의 참 뜻은 실천함에 있다 - 국민교육헌장의 실천과제”, 1966.05.01. 민음사 1998, 568쪽.

개념에 따르면, 개별자의 주체성은 사상되고 전체인 민족이나 국민 전체의 주체성만 남게 된다. 모든 언어적 발화행위 및 실천적 행동의 주체는 이제 개인이 아니라, 민족 혹은 국가가 되기 때문에, 능동적 화자는 국가와 민족이고, 구성원인 시민 개인은 수동적 청취자의 위치로 전락한다. 더 나아가 국가와 민족의 명령은 시민 개인의 숙명적 사명이 되어 “마치 그 일을 하기 위하여 이 세상에 태어났다고 느껴”야만¹¹⁵⁾ 하고, 거부감 없이 받아들여야만 하는 “천명”이 된다. 이런 자발적인 국민 총동원의 완벽한 국가주의 국가의 “大同”은 박종홍에게 이렇게 표현된다. “<스스로>라고 그랬습니다. 스스로 국가건설에 참여코자 하는 국민정신, 스스로 자발적으로 의무감을 가지고 스스로 참여하며 봉사한다고 밝혀 놓았습니다. … 대통령께서 선포하셨습니다. 그러나 대통령께서도 같이 <우리는> 했습니다. 우리는 대통령으로부터 어린 아이에 이르기까지 한 뜻 한 마음으로 우리는 다 같이 자발적으로, 스스로 국가건설에 참여 봉사하는 것으로 되어 있습니다.”¹¹⁶⁾ 그리고 대통령이 이미 선포했기 때문에, “이제 와서 여기 생각이 어떻다. 정신이 어떻다 하며 비판할 대상”이¹¹⁷⁾ 아니라고 박종홍은 단언한다.

하이데거 “세계” 개념의 박종홍에 의한 “우리-민족”으로의 사상적 전회가 결코 탈근대적이거나, 더욱이 반근대적인 사유 방식은 아니다.¹¹⁸⁾ 오히려 박종홍의 전회는 앞서 본 것처럼 제국 일본이 서양의 근

114) 전집 6. 147쪽.

115) 전집 6. 562쪽.

116) 전집 6. 568쪽. 필자의 강조. 안타깝게도 강조의 어법으로만 보면, 그 어디에도 시민의 자발성이 들어설 공간은 존재하지 않는다. 이미 ‘밝혀져 있고’, ‘선포했’고, ‘되어있는’ 그대로 수행하라는 말이다. 선포하는 대통령을 제외하고 나머지 시민은 명령만을 따르는 수동적 개체일 뿐이다.

117) 전집 6. 566-567쪽.

118) 김항, 「탈근대의 철학, 반근대의 정치: 박종홍의 한국사상과 민족주의」, 『민족문화연구』(52집), 고려대 민족문화연구원 2010, 111쪽 이하 참조.

대를 극복하기 위해 고안한 근대 초극론이 내재되어 있는 초국가주의이며, 제국 일본의 초국가주의가 문명의 야만성의 극단이라고 할 전쟁의 폭력과 죽음으로 일관되어 있었듯이, “총화단결”과 “반공 민주주의”라는 박종홍의 국가주의는 ‘우리=민족’으로부터의 일탈과 이탈을 용납하지 않는 전체주의 국가이며, 일탈과 이탈을 감행하는 시민을 수용소에 가두고 감시하는 폭력을 용인하는 ‘예외상태’의 일상화일 뿐이다. 이런 폭력적 전체주의 국가의 한 표징인 박정희 유신체제의 ‘지도자의 이념을 확립’하고자 한¹¹⁹⁾ 박정희 체제의 철학자 박종홍은 “조상의 빛난 얼을 오늘에 되살려” “교육의 지표”로 삼기 위해 퇴계를 소환한다.¹²⁰⁾ 박종홍이 소환한 ‘퇴계의 경의 사상이 깊은 뿌리를 내리고 있는’ “상제에 대한 외경”은¹²¹⁾ 이제 민족중흥과 근대 국가건설이라는 유신의 명령을 충실하게 수행하는 참된 ‘우리가 되는’ 과정으로서 ‘敬’이며, ‘천명’사상으로 탈바꿈하여 “국적 있는 교육”을 위한 주체적인 근대화가 된다.¹²²⁾ 이런 의미에서 박종홍이 특별보좌관으로 임명된 후

119) 전집 6. 220쪽 참조.

120) 다카하시 도루와 아베 요시오의 충실한 계승자 박종홍은 다카하시와 아베가 퇴계를 태평양전쟁을 위해 소환하였듯이, 박정희 정권의 정치 이데올로기를 정당화하기 위한 도구로 사용하였으며, 이를 토대를 「국민교육헌장」을 초안하고, 국민윤리교육의 철학적 토대로 삼았다. 그러므로 박종홍은 헌장을 “박종홍 한사람이” 만든 것이 아니라거나, 헌장 제정, 공포 및 유신 독재정권에의 참여를 “국민의 한 사람이었고 그 역사 자신 처한 환경에서 창의성을 발휘하여 업적으로 이룩함으로써 국가의 건설에 이바하고자 노력하였다”는 변론은 역사적 사실에 전혀 부합하지 않는 물역사적이며 맥락에 일탈한 안이한 인식이다. 고성애, 앞의 논문, 158-162쪽 참조.

121) 전집 4. 358-359쪽.

122) 이병수, 「유학의 천명사상에 대한 새로운 해석 - 열암 박종홍의 천명사상」, 『시대와 철학』(14집), 한국철학사상연구회 2003, 353쪽 이하 참조. 권인호, 「유교의 민본 정치사상과 국가주의 철학 연구 - 퇴계의 ‘격군심’과 박종홍의 ‘항도유교’적 「국민교육헌장」 비판-」, 『남명학』(51집), 남명학연구원 2010, 413쪽 이하 참조.

일기에 남긴 “교육현장의 정신을 부식할 의무”가 이해되어야만 한다. 박종홍은 국민교육현장을 박정희 정권의 정치철학으로 간주했으며, 여기 언급된 정신이 곧 자신의 철학이라고 생각했고, 이 정신의 구체화나 현실화가 자신의 사명이라고 천명하였다. 이 때문에 박종홍은 “그저 안심입명”은 아니고, “나의 철학을 참으로 산 철학으로 하느냐?”의 문제로 인식한 것이다.

V. 맺음말

우리는 20세기를 나치, 일본 제국주의 그리고 군사정권에 의한 전쟁, 학살, 인종청소가 자행된 ‘극단적 폭력의 세기’라고 부르기를 주저하지 않는다. 이 기간은 국가 주권이 인민 주권을 결정하던 시간이었기 때문에, 인민은 시민이 되지 못하고, 신민이어야만 했던 국가 폭력의 잔혹한 시대이다. 이런 국가주의 시대에 나치는 ‘국가사회주의’를, 제국 일본은 ‘황도 유학’의 이데올로기를 앞세워 폭력을 정당화하고, 폭력을 자신들의 이데올로기적 도구로 사용하였으며, 박정희 군사정권 또한 폭력의 일상화를 통해 권력을 보존하고자 했다. 이런 일련의 시대사적 사건에서 나치를 제외하고 동양의 폭력은 때론 퇴계에 가까이 때론 퇴계로부터 거리두기를 통해 퇴계를 자신들의 이데올로기 장으로 소환하였다. 그리고 이들은 예외상태를 선포하는 특별한 주권권력의 선언으로부터 시작하여, 주권권력의 보존을 목적으로 사용하는 폭력 기제를 정당화하였기 때문에, 예외상태는 이 권력이 존재하는 한, 일상의 규칙이 되었다. 그러므로 나치, 제국 일본, 박정희 정권의 공동 특성은 예외상태의 상존으로 유지되다가 타자의 폭력에 의해 소멸되었다는 사실이다. 또한 권력의 사멸은 각 권력의 이데올로기의 몰락이며, 이데올로기

는 다시 비판의 심판대에 서야만 하는 운명이다.

[논문접수 : 2023.12.24., 심사시작 : 2023.12.24., 심사완료 : 2024.01.11.]

<참고문헌>

『논어』 술이편, 위정편.

박종홍 전집 I-VII, 서울: 형설출판사 1980.

박종홍 전집 I(보충판), 서울: 민음사 1998.

박종홍 전집 VI(보충판), 서울: 민음사 1998.

매일신보, 1916년 7월 1일, 4면.

매일신보, 1930년 10월 29일, 2면.

강해수, 「근대 일본의 이퇴계연구」, 『퇴계학논집』(2집), 영남퇴계학연구소 2008.

가라타니 고진, 송태욱 옮김, 『일본정신의 기원. 언어, 국가, 대의제, 그리고 통화』, 서울: 이매진 2008.

고성애, 「박종홍의 현대 신유학 연구」, 서울대학교 박사학위 논문 2014.
고희탁 외, 『국학과 일본주의. 일본 보주주의의 원류』, 서울: 동북아역사재단 2011.

김동희, 「퇴율의 묘합적 사유」, 『퇴계학논집』(18집), 영남퇴계학연구원 2016.

_____, 「지선(至善)과 중(中)의 관계에 대한 우계와 율곡의 논변과 동실이지(同實異指)의 철학적 입장」, 『원불교사상과 종교문화』(66집), 원광대 원불교사상연구원 2015.

김석수, 『현실 속의 철학 철학 속의 현실』, 서울: 책세상 2001.

김원열·문성원, 「유교 윤리의 근대적 변형에 대한 비판적 고찰 - 박종홍(1903-1976)의 유교 윤리를 중심으로-」, 『시대와 철학』(17집), 한국철학사상연구회 2006.

김재현, 「한국에서 근대적 학문으로서 철학의 형성과 그 특징 -경성제국 대학 철학과를 중심으로」, 『시대와 철학』(18집), 한국철학사상연구

구회, 2007.

김항, 「탈근대의 철학, 반근대의 정치: 박종홍의 한국사상과 민족주의」, 『민족문화연구』(52집), 고려대 민족문화연구원 2010.

권순철, 「다카하시 도오루(高橋亨)의 퇴계관 - 조선유학사 강의록을 중심으로-」, 『퇴계학논집』(23집), 영남퇴계학연구원 2018.

권인호, 「타카하시 토오루(高橋亨)의 황도유학 - 이황, 고교형, 박종홍의 주자성리학의 중앙집권·국가주의 비판」, 『대동철학』(55집), 대동철학회 2011.

_____, 「유교의 민본 정치사상과 국가주의 철학 연구 - 퇴계의 ‘격군심’과 박종홍의 ‘황도유교’적 「국민교육현장」 비판-」, 『남명학』(51집), 남명학연구원 2010.

이노우에 테쓰지로(井上哲次郎), 유교경제의 양양(1940.01.01.), 장순순 외 편, 『일본 유교잡지 『斯文』 주요 기사 1』, 전주대 한국고전학연구소 HK+연구단 자료총서 12, 서울: 선인 2022.

다카하시 도루, 이형성편역, 『다카하시 도루의 조선유학사. 일제 황국사관의 빛과 그림자』, 서울: 예문 2001.

다카하시 도루, 「왕도유도에서 황도유도로」(『朝鮮』 제295호, 1939년 11월 18일), 『친일반민족행위관계사료집 XIII, 대통령소속친일반민족행위진상규명위원회 2009.

박균섭, 「전시동원체제와 퇴계학: 아베 요시오와 박종홍의 연속성」, 『교육철학연구』(36집), 한국교육철학학회 2014.

_____, 「퇴계학의 오독: 다카하시 도루와 아베 요시오의 퇴계론 비판」, 『퇴계학과 유교문화』(59집), 경북대 퇴계연구소 2016.

박은영, 「「교육과 종교의 충돌」 논쟁에 관한 일고찰 - 이노우에 테쓰지로(井上哲次郎)와 요코이 도키오(横井時雄)의 논쟁을 중심으로 -」, 『인문연구』(73집), 영남대 인문과학연구소 2015.

박영미, 「경학원에 보이는 근대 일본 유학의 경향 - 동경사문회의 관계를

- 중심으로 -」, 『일본학연구』(27집), 단국대 일본연구소 2009.
- 박종홍, 「우리사표 이퇴계선생 하」, 『지방행정』, 1960(77).
- 박종현, 「열암 박종홍 박사의 학문적 위상과 위업의 계승」, 『대학교육』(105집), 한국대학교육협의회 2000.5.6.
- 박홍규, 「모토오리 노리나가(本居宣長) ‘일본주의’ 탄생의 조건과 과정」, 『아세아연구』(54집), 고려대 아세아문제연구소 2011.
- 박홍식, 「오규 소라이(荻生徂徠) 禮治思想의 의미」, 『동양철학』(32집), 한국동양철학회 2009.
- 마루야마 마사오, 김석근 옮김, 『일본의 사상』, 경기도: 한길사 2012.
- 마루야마 마사오 지음, 김석근 옮김, 『일본정치사상사연구』, 서울: 한국사상사연구소 2010.
- 마루야마 마사오, 김석근 옮김, 『현대정치의 사상과 행동』, 경기도: 한길사 2019.
- 스즈키 마사유키, 류교열 옮김, 『근대일본의 천황제』, 서울: 이산 2005.
- 모토오리 노리나가, 고희탁 외 옮김, 『일본 ‘국체’ 내셔널리즘의 원형. 모토오리 노리나가의 국학』, 서울: 동북아역사재단 2011.
- 선우현, 「현실 지배 권력의 본질에 관한 맥락 단절적 인식과 자발적 복종: 박종홍 철학 체계의 ‘내재적’ 전개 논리」, 『철학연구』(153집), 대한철학회 2020.
- 오규 소라이, 임태홍 옮김, 『政談. 동아시아의 군주론, 일본의 근대를 열다』, 경기도: 서해문집 2020.
- 야마모토 쓰네토모, 이강희 옮김, 『하가쿠레』, 경기도: 사과나무 2002.
- 아리스토텔레스, 천병희 옮김, 『정치학』, 경기도: 숲 2009.
- 아리스토텔레스, 이창우, 김재홍, 강상진 옮김, 『니코마코스 윤리학』, 서울: 이제이북스 2008.
- 한나 아렌트, 김선욱 옮김, 『공화국의 위기. 정치에서의 거짓말, 시민불복종, 폭력론』, 경기도: 한길사 2018.

- 양재혁, 「박종홍 철학에 대한 비판적 연구」, 『동양철학연구』(31집), 동양철학연구회 2002.
- 엄석인, 「일본근세유학의 전개와 특징」, 『일본사상』(4집), 한국일본사상학회 2002.
- 아베 요시오(阿部吉雄), 김석근 옮김, 『퇴계와 일본유학』, 서울: 전통과 현대 2001.
- 이병수, 「열암 박종홍의 정치참여의 동기와 문제점」, 『시대와 철학』(15집), 한국철학사상연구회 2004.
- _____, 「유학의 천명사상에 대한 새로운 해석 - 열암 박종홍의 천명사상」, 『시대와 철학』(14집), 한국철학사상연구회 2003.
- 이용수, 「일본 古學派의 정치관 - 伊藤仁齋와 荻生徂徠의 爲民 개념을 중심으로-」, 『한국철학논집』(42집), 한국철학사상연구회 2014.
- 이유리, 「17세기 일본에서의 『聖學十圖』 수용 양상 연구」, 『서지학연구』(84집), 한국서지학회 2020.
- 이윤석, 「다카하시 토오루(高橋亨)의 경성제국대학 강의노트 내용과 의의」, 『동방학지』(177집), 연세대학교 국학연구원 2016.
- 이새봄, 「이노우에 데쓰지로(井上哲次郎)의 ‘유학 삼부작’ - 근대 일본 유학사의 시초-」, 『한국사상사학』(61집), 한국사상사학회 2019.
- 이황, 이광호 옮김, 『성학십도 聖學十圖』, 서울: 홍익출판사 2018.
- 이혜경, 「이노우에 데쓰지로의 에도 유학 삼부작 - 서론과 결론」, 한림대학교 태동고전연구소, 『태동고전연구』(50집) 2023.
- _____, 「주자학이 전근대의 대표이념이 되기까지 - 후쿠자와 유키치와 이노우에 데쓰지로의 유학을 둘러싼 공방」, 『동양철학연구』(108집), 동양철학연구회 2021.
- _____, 「이노우에 데쓰지로의 종교편력: 민심통합의 도구를 찾아서」, 『한국동양정치사상사연구』(21집), 한국동양정치사상사학회 2022.
- 성해준, 「퇴계의 『성학십도(聖學十圖)』와 일본과의 관계」, 『퇴계학논집』

- (10집), 영남퇴계학연구원 2012.
- 이토 진사이, 최정열 옮김, 『동자문』 서울: 그린비 2013.
- 이마이 준·오자와 도미오, 한국일본사상사학회 옮김, 『논쟁을 통해 본 일본사상』, 서울: 성균관대출판부 2003.
- 장일조, 「박종홍 철학에 있어서의 『현실』의 문제 - 『현재』의 창조적 견결과 그 이론정립을 위한 시고-」, 『신학연구』(12집), 한신대 한신신학연구소 1971.
- 阿部吉雄, 『李退溪』, 東京: 文教書院 1944.
- Jean Bodin, *Über den Staat*, Stuttgart: Reclam 1976.
- H.-G. Gadamer, *Hermeneutik II: Wahrheit und Methode Ergänzungen*, GW. 2, Tübingen 1999.
- G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: *Hegel Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1986.
- M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 18 Aufl. 2001.
- Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, in: *Gesammtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944*, Bd. 40, hrsg. v. Petra Jaeger, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1983.
- M. Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes, Holzwege*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2003.
- I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*, in: *Kant Werke in Sechs Bänden*, Darmstadt 1983.
- Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, in: *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie, Kant Werke IV*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998.

<Abstract>

Toegye Studies and Nationalism

Lee, Kyeong-bae

Violence, which became a means of power in the ‘age of violence’ of the 20th century, is punished, at least on the historical stage, and if not criticized, violence wears a mask of peace and justice and rationalizes its violent brutality and barbarism. Therefore, thoroughly criticizing the nationalism of “Hwang-do Confucianism” and Park Jong-hong “Uri-nationm” as political ideologies in the era of past violence, castigating political and social practicality and functioning only as a theoretical research object would be to prevent the reproduction of the era of violence. For this reason, the thesis attempts to analyze the ideological and historical context that forms Hwang-do Confucianism and Park Jong-hong nationalism, and on the other hand, it aims to reveal the ideological proximity between them by giving the ideological and historical context to the nationalism of the two. To this end, as the ideological and historical context of the formation of the nationalist ideology of imperial Japan, the thesis intends to present the discussion in the order of “II. Road to Japaneseization of Confucianism” after the spread of study abroad to modern Japan, “III. The ruling ideology of “the human godm” established based on the ideological fusion of study abroad to Shindo, and “IV. The nationalism of “Uri-nation” that was uncritical and insensitive to the ideological context of imperial Japan from studying in Japan to studying abroad in imperial Japan. It

is hoped that this process will reveal the context, content, and form of ideological history between imperial Japan and the power ideology of the Park Chung-hee regime.

Key words : Hwang-do Confucianism, Emperor's sovereignty, Korean-style democracy, Uri-nation, nationalism.