2/ 포스트-소라이학(徂徠学)의 맥락으로 읽는 도쿠가와 후기 사상사의 논점

메이지 유학자들의 사상적 토대*

이새봄

〈讌園諸彦会讌図〉
오규 소라이와 그의 대표적 문인 7명을 그린 것으로, 소라이학파는 겐엔(讌園)학파라고도 알려져 있다. 상단 중심에 있는 인물이 소라이이며 시계 방향으로 안도 도야(安藤東野), 반안(万庵), 히라노 긴카(平野金華), 핫토리 난카쿠(服部南郭), 우사미 신스이(宇佐美灊水), 다자이 슌다이(太宰春台), 야마가타 슈난(山県周南)이다.

출처: 일본 다마가와(玉川)대학 교육박물관

이새봄(李새봄) 연세대학교 정치외교학과를 졸업하고 도쿄대학 총합문화연구과에서 석 · 박사학위를 받았으며, 현재 서울대, 연세대에 출강하고 있다. 도쿠가와 시대부터 메이지 시대까지의 일본정치사상사를 주요 연구 주제로 삼고 있다. 논문으로는 「자유민권운동 발흥을 향한 메이지 유학자의 시선: 사카타니 시로시[阪谷素]의 문제제기와 그 맥락」(『동북아역사논총』, 57호, 2017. 9), 「메이로쿠샤(明六社) 지식인들 논의에 나타난 다양성과 공존의 문제」(『개념과 소통』 제18호, 2016. 12)가 있다.

* 이 논문은 2008년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음 (NRF-2008-362-B00006).

https://doi.org/10.29154/ILBI.2018.19.044

1. 머리말

도쿠가와 일본과 메이지 일본 사이의 역사적 단절을 정착시키고자 했던 메이지 정부의 노력은 전전(戦前)의 문부성에서 나온 『유신사』(維新史)[1]로 집대성되었다. 『유신사』는 무능하고, 전제적인 도쿠가와 정권 실패로 일본의 대내외적 위기를 사쓰마(薩摩)-조슈(長州) 중심의 유신 세력이 어떻게 극복하고 성공으로 이끌었는지를 그려냈다.[2] 이와 같은 승자 위주의 정치사 내러티브는 전후에도 메이지 유신에 관한 주류 해석으로 오랜 기간 통용되었다. 그러나 1990년대 이후 도쿠가와 막부를 비롯한 다양한 세력들의 관점에서 일련의 변혁을 고찰하고, 유신의 다면적인 성격을 규명하고자 하는 움직임이 전개되면서 기존의 내러티브에 대한 의문이 제기되었다.

정치사뿐만 아니라 사상사(정치사상사 포함)에서도 연구자의 관심사나 현재의 문제를 투영하지 않고, 해당 텍스트와 인물의 시대적 배경, 논의의 당대 맥락을 최대한 중시하는 연구들이 늘어가고 있다. 여전히 '메이지 유신 이후, 본격적인 서양식 근대화가 진행되는 과정에서 유학으로 대표되는 낡은 인간관, 도덕관, 정치관이 부정되고, 인류는 '문명'을 향해 끊임없이 향상한다는 서양의 문명사관에 기초해 후쿠자와 유키치(福沢諭吉)와 같은 양학파 지식인들이 서양식 근대를 모델로 하는 새로운 사상을 확립했다'는 내러티브가 일반적으로 잘 알려져 있다. 그리고 수많은 역사적 사건들이 그렇듯 메이지 유신의 정의를 둘러싼 연구자들 사이의 일치된 결론 역시 아직 도출되지 않았고, 앞으로도 쉽지 않을 것이다. 그러나 적어도 도쿠가와 시대와 메이지 시대 사이의 역사적 단절을 강조하는 것만으로 유신의 의미를 설명할 수 없다는 이해는 느슨하게나마 광범위하게 공유되고 있는 것 같다.

이 글에서는 위와 같은 최근 연구 동향을 바탕으로 메이지 유학자들의 사상사적 토대를 '포스트(post)-소라이학'의 맥락에서 파악하고자 한다. 오

1 일본 문부성(文部省)의 메이지 유신 사료 편찬사업의 일환으로 1939년에서 1942년까지 간행된 전 6권의 관찬 역사서.

2 三谷博, 『維新史再考: 公議・王政から集権・脱身分化へ』, NHK Books, 2017, 4쪽.

규 소라이(荻生徂徠)는 도쿠가와 일본 유학사에서 가장 중요한 사상가라고 해도 과언이 아닌 인물로 한국 학계에서도 비교적 널리 알려져 있다. 소라이의 경학, 정치 질서 구상, 언어론 등의 총합인 소라이학의 등장은 도쿠가와 일본 사상사의 분수령으로 인정된다. 이러한 이해는 도쿠가와 시대에도 이미 나타났으나, 그의 존재 의의가 전면적으로 그리고 광범위하게 현대에 알려진 것은 전후 일본 사상가인 마루야마 마사오(丸山眞男)에 의해서이다. 마루야마가 소라이의 사상을 일본 '근대의 맹아'로 평가했다는 점에 대해서는 후속 세대의 많은 연구자들이 의문을 제기했지만, 소라이학의 등장 이후, 일본의 유학자라면 누구나 그를 의식하지 않을 수 없게 되었다는 점에 대해서는 동의하게 되었다.[3] 그러한 의미에서 소라이학 이후의 유학을 '포스트-소라이학'이라는 이름으로 분류할 수 있다는 관점이 전문가들 사이에서 어느 정도 통용되어 왔다. 이 글은 이러한 인식을 바탕으로 도쿠가와 후기의 사상사를 소라이학의 등장이 가져온 변화, 그리고 그 연장선상에서 전개된 사상적 논의라는 틀 속에서 포스트-소라이학이라는 키워드를 통해 정리해 보고자 한다.[4]

이미 국내 일본사 혹은 일본정치사상사 연구에서도 메이지 유신을 전후한 시기의 유학 교육, 사무라이들의 유학적 교양 형성 문제, 메이지 초기 지식인들의 서양 이해를 위한 틀로서 유학 등 주제에 주목할 필요성은 상당수 제기되어 왔다. 그러나 사상사적으로 도쿠가와 시대 유학 담론의 연장선상에 있는 메이지 유학자들의 논의가 구체적으로 어떠한 맥락이나 논점들의

3 예를 들어, 일본정치사상사 분야의 권위자인 와타나베 히로시(渡辺浩)의 2010년 저작인 『日本政治思想史: 十七~十九世紀』(東京大学出版会, 2010)에서는 소라이의 등장을 다음과 같이 설명한다. "도쿠가와 일본에서 아마도 가장 자주 거론되고 사상적 영향력이 컸던 유학자는 오규 소라이이다. 도쿠가와 유학사는 소라이의 출현으로 양상이 일변한다. 그 이후에는 주자학자들도 소라이학을 의식하게 되었다. 이른바 국학도 소라이학에서 촉발되었다. 그의 영향은 깊고 크다." 한국어 번역본인 와타나베 히로시, 박홍규 · 김선희 옮김, 『일본정치사상사 [17~19세기]』, 고려대학교출판문화원, 2017, 177쪽. 유학뿐만 아니라 국학의 탄생에도 큰 영향을 미쳤다는 점도 주목할 필요가 있다.

4 다만, 본고를 준비하던 단계에 출간된 시마다 히데아키(島田英明)의 연구 『歴史と永遠: 江戸後期の思想水脈』, 岩波書店, 2018에서 '포스트-소라이학'이라는 용어가 정식으로 사용되고 있음을 발견하였다. '第一章 古文辞学とふたつの永遠'의 '第三節 太宰春台' 안의 소제목 'ポスト徂徠学の時代へ'라는 형태로 등장한다.

토대 위에 형성된 것인지에 대한 검토와 분석은 충분히 이루어졌다고 보기 어렵다. 다시 말해 소라이학의 등장이 도쿠가와 사상사에 가져온 획기적인 변화와 이후 18세기 후반에서 19세기 전반에 걸쳐 나타난 주자학의 보급, 그리고 막부 말기와 메이지 초기에 일본 유학의 전성기를 맞이하게 되는 흐름 중 막부 말기 이전의 논의 내용에 대한 이해가 여전히 공백 상태로 남아 있다는 것이다. 최근 연구들이 메이지 유신 이후의 유학을 논하기 위해서 메이지와 도쿠가와 시대의 연속성을 중시하지만, 막부 말기에서부터 시대를 거슬러 올라가 논의를 보다 장기적인 관점에서 정리해 볼 필요가 있다.

이 글에서는 먼저 현재 도쿠가와 유학에 관한 이해가 어떠한 변화를 겪어왔는지, 마루야마의 연구부터 간략하게 살펴본다. 그리고 소라이학이 도쿠가와 일본의 사상사에서 어떠한 위치를 차지하는지 세 가지 측면에서 설명한 뒤, 이를 바탕으로 18세기 후반 이후 나타난 도쿠가와 지식 사회의 특성을 보여주고자 한다. 마지막으로 이러한 포스트-소라이학의 자장 속에서 메이지 유학자들을 분석하는 작업의 구체적 내용이 어떤 것이 될지에 대한 전망으로 마무리할 것이다.

2. 도쿠가와 사상사 연구의 변화 양상

현재 국내외 학계에서 메이지 시대의 유학과 양학을 단순 대립 구도로 파악하거나 메이지 일본의 변혁을 단순한 '서양 쫓아가기'식으로 이해하는 경향은 지양되고 있다. 사상사의 영역에서는 기존의 사상사에서 통용되던, 어떤 사상가나 학자 그룹 혹은 정치 체제를 하나의 성격으로 규정해버리는 내러티브가 가졌던 설득력은 더 이상 힘을 가지지 못하게 되었기 때문이다. 대표적인 예로 마루야마 마사오를 들 수 있다. 일본사상사/정치사상사 분야에서 막대한 영향력을 가졌던 그의 저작(『日本政治思想史研究』, 1952)에서 주장했던, 도쿠가와 정권이 주자학을 '체제 교학', '정통 이데올로기'로 인정했다는 인식은 더 이상 타당성을 인정받지 못한다.

일찍이 전전부터 유학이 도쿠가와 일본 사회에 깊이 침투하지 못했다는 사실은 지적된 바 있으며,[5] 1960년대 초 비토 마사히데(尾藤正英) 역시 그러한 사실을 지적한 바 있다(『日本封建思想史研究』, 1961). 마루야마 자신도 『일본정치사상사연구』의 영어판 서문(1974)에서 자신의 연구가 입각해 있는 제도적 전제에 대해 회의적인 태도를 보였다. 그러나 마루야마의 도식이 가진 타당성에 대한 더욱 전면적이고 근본적인 문제 제기는 와타나베 히로시(渡辺浩)의 『근세 일본 사회와 송학』(近世日本社会と宋学, 1985)에서 나타났다. 마루야마가 도쿠가와 사상사 연구에서 제시한 주자학=체제 교학이라는 도식은 이토 진사이(伊藤仁斎), 오규 소라이(荻生徂徠), 모토오리 노리나가(本居宣長)와 같은 독창적인 사상가를 주인공으로 설정하고, 그 대척점에 주자학을 둔 것이었다. 이에 대해 와타나베는 유학적 교양인이 통치 엘리트를 구성하는 동시대 청이나 조선 사회와는 달리, 세습 군인인 무사가 확립한 군사정권 지배사회에서 유학이 '정통 교학'으로 군림할 수 있는 제도적 전제가 애초에 결여되어 있음을 문헌 자료(사상가 텍스트, 소설, 시, 교육서 등) 분석과 사회사, 경제사, 비교사 등의 연구 성과를 동원해 증명한다. 그리고 근본적인 차원에서 모든 정치체제가 이데올로기적 정당화를 필요로 한다는 발상 자체에 의문을 제기하며, 도쿠가와 체제는 동시대 동아시아 및 서양 국가들과 달리 '통치 이념의 부재' 상태로 시작했음을 보여준다.[6] 이데올로기나 정통 교학이 아닌, 노골적인 폭력의 과시(御武威)와 이를 기초로 한 연극적인 지배 장치들(御威光)을 동원해 이룩한 통치 체제였다는 것이다.[7]

이처럼 사상에 의한 정당화를 필요로 하지 않던 도쿠가와 쇼군의 통치 아래 유학이 보급됨에 따라 생겨난 변화에 와타나베는 주목한다. 도쿠가와 정치사회 구성원들로 하여금 언어에 의한 통치 질서의 정당화 논리가 필요하다고 인식하게 된 계기를 유학이 마련한 것이다. 그리고 이 사실이 체제

5 津田左右吉, 『文学に現はれたる我が国民思想の研究』, 洛陽堂, 1917.

6 와타나베는 이러한 특수성이 곧 일본의 우월성으로 연결되는 논리를 부정한다. 어디까지나 역사적 사실에 의거해 그 원인 설명이 가능한 차이에 불과하다.

7 渡辺浩, 「第一章「御威光」と象徴: 徳川政治体制の一側面」, 『東アジアの王権と思想』, 東京大学出版会, 1997.

에 균열을 일으킬 수 있는 '위험' 요소로 작용했다고 그는 설명한다.[8] 조선이나 청과 같은 의미에서 '체제 교학'이 되지는 않았지만, 도쿠가와 후기에 이르러 유학이 일종의 공통 교양으로 일본사회에 널리 침투하게 되었다는 점은 부정할 수 없는 사실이다.

이후 유학이 사무라이의 교양으로 침투해가는 과정, 그 과정에서 등장한 장치인 '학교', '회독'(会読)의 유행과 외교 및 대외 위기라는 상황에서 늘어난 유학 수요 문제들이 연구 주제로 등장했다.[9] 국내에서는 유학과 관련된 사상사적 연구 성과들을 정치사와 접목시켜 메이지 유신을 설명하려는 시도가 등장했다.[10] 이러한 시도는 조선의 사대부 문화를 염두에 두며 도쿠가와 정치사회에 유학이 던진 파장을 적극적으로 해석한다. 도쿠가와 말기 사무라이들이 세습제 속에서의 고정된 역할 영역에서 벗어나 적극적인 정치 운동의 주체로 거듭나기 시작했던 변화를 유학에 의한 사무라이의 '사화'(士化) 현상으로 보는 것이다. 본래 유학에서 그리는 통치자의 모습과는 거리가 먼 사무라이가 도쿠가와 후기 유학의 보급으로 인해 유학적 교양을 학습하면서 사대부적 성격을 스스로 갖춰 나갔고, 결국 이러한 변화가 메이지 유신이라는 정치적 대변혁을 가능하게 만들었다는 분석이다.

도쿠가와 유학의 성격과 위치에 대한 이해가 이처럼 전개되면서 막말·메이지 유신기의 양학과 유학을 단순 대립항으로 설정하거나 도쿠가와 시대와 메이지 유신 이후를 단절된 것으로 바라보는 관점의 연구는 지양되었다. 그렇기 때문에 연구자들이 메이지 시대의 사상을 연구하게 되더라도 문헌에서 사용되고 있는 개념이 유학의 고전이나 한문으로 된 불교 문헌들과 관련되어 있는지에 관해 확인하는 작업이 기초적으로 이뤄져야 한다는 분위기가 정착되었다. 또한 안이한 유추나 라벨붙이기로 연구 대상의 성격을

8 와타나베 히로시, 「제5장 매력적인 위험사상」, 『일본정치사상사』.

9 中田喜万, 『近世武士と儒学「学校の政」の理念: 秩序構想の中の学問所』, 東京大学大学院法学政治学研究科博士論文, 2004; 真壁仁, 『徳川後期の学問と政治: 昌平坂学問所儒者と幕末外交変容』, 名古屋大学出版会, 2007; 松田宏一郎, 『江戸の知識から明治の政治へ』, ぺりかん社, 2008; 前田勉, 『江戸の読書会: 会読の思想史』, 平凡社, 2012 등의 연구를 꼽을 수 있다.

10 박훈, 『메이지유신은 어떻게 가능했는가』, 민음사, 2014.

규정하거나, 논쟁의 여지가 있는 역사 용어 사용에 대해서도 엄밀한 검증이 요구되는 것은 말할 필요도 없다.

3. 전환점으로서의 소라이학

이상의 내용은 연구사의 큰 줄기로서 비교적 잘 알려진 사실이다. 그러나 앞서 언급했듯이 메이지 유신 이전의 일본 유학에 관한 연구들이 구체적으로 어떠한 논점들로 구성되어 있는지에 관해 국내 학계에서 공유되어 있지는 않은 것 같다. 특히 주자학적 이념이 통치 질서의 근간을 이루며, 양반 계층을 중심으로 관혼상제를 비롯한 일상생활 속 예(禮)의 실행을 추구한 조선과 비교할 경우, 도쿠가와 일본에서 유학이 어떤 의의를 가졌는지 더욱 이해하기 어려울 수 있다. 또 그렇기 때문에 이와 같은 조선이나 중국과의 비교라는 맥락에서 '일본에서는 유학이 단순히 학문의 영역에 머물렀다'거나 '유학은 단순한 표면상의 원리에 지나지 않았다'는 식의 결론이 그럴듯하게 들릴 수도 있다.[11]

이 글에서는 도쿠가와 일본에서 유학이 '표면상의 원리'에 머물지 않았다는 점을 도쿠가와 후기의 사상사 논의에 초점을 맞춰 설명하고자 한다. 구체적으로 18세기 말 간세이(寛政, 1789~1801)기를 전후한 시기부터의 논의를 다룰 것이다. 해당 시기는 간세이 이학(異學) 금지령이 반포되고, 막부의 직할 유학 교육기관인 학문소[學問所, 혹은 쇼헤이코(昌平黌), 쇼헤이자카(昌平坂) 학문소]가 설립되어 도쿠가와 정치사회에서 유학이 제도적 차원의 영향력을 갖게 되었다는 의미에서 획기적인 변화가 일어난 시기였다.[12] 이와 같은 변

11 와타나베 히로시, 『일본정치사상사』, 51쪽.

12 간세이기 이후의 도쿠가와 정부 내부에서 학문소의 유학자들이 얼마나 풍부한 견식을 갖고 외교정책의 형성 과정에 관여했는지에 대해 규명한 마카베 진(真壁仁)의 『徳川後期の学問と政治: 昌平坂学問所儒者と幕末外交変容』(名古屋大学出版会, 2007)이 크게 주목을 받았던 것은 주지의 사실이다. 이 책은 최근까지도 그 전모가 잘 알려져 있지 않았던, 학문소에서 삼대에 걸쳐 유자(儒者)로 있었던 고가 세이리(古賀精里), 그 아들인 고가 도안(古賀侗庵)과 손자인 고가 긴도(古賀謹堂)의 족적

화는 여러 요인이 복합적으로 작용한 결과였지만, 근본적인 차원에서는 장기적인 평화가 지속되면서 사무라이의 본업인 전투 능력이 더 이상 필요하지 않게 되었다는 사실이 있었다. 군사 조직이 거의 그대로 정부 조직이 되어버린 도쿠가와 일본에서도 민(民)을 다스리기 위해 더 정교한 통치론의 필요성이 대두되었고, 사무라이 계층도 점차 유학에 매력을 느끼기 시작했다.[13]

다만 사상사의 맥락에서 봤을 때, 간세이기 이후의 제도적 개혁과 그로부터 파생된 변화들의 배경 원인을 설명하기 위해서는 소라이학부터 시작하지 않을 수 없다. 즉, 이 글에서 주목하고자 하는 18세기 말의 상황 역시 소라이학이 가져온 변화로부터 촉발된 것이므로 포스트-소라이학의 흐름을 살펴보기 이전에 소라이학의 등장이 갖는 의미에 대해서 먼저 살펴보도록 하겠다.

잘 알려져 있다시피, 도쿠가와 초기의 유학은 취미 생활의 일환 정도로 일본 사회에 뿌리내리기 시작했고, 이를 본업으로 삼는 소수의 사람들을 유자(儒者)라 부르며 이는 하나의 직업으로 자리 잡았다.[14] 도쿠가와 이에야스(徳川家康) 밑에서 일하던 하야시 라잔(林羅山)은 초기 유자의 대표격 인물로, 이에야스의 자문에 응하고, 특히 한문으로 된 외교문서 작성 등의 능력이

을 일본 궁내청(宮内廳) 서능부(書陵部)에 소장된 방대한 양의 사료 및 장서를 통해 분석한 대저다. 그에 의하면 간세이 이학 금지령이 내린 배경에는 도쿠가와 정부 직속 관리에 해당하는 '야쿠닌'(役人)의 '풍속' 쇄신과 인재확보를 위한 선별화의 필요성이 있었다. 이 책을 통해 마카베는 이것이 도쿠가와 정부의 '정치적 정당성' 확립이라는 문제로 연결된다고 주장하지만, 문제는 본서를 통해서 어떻게 그것이 연결되는지 명확하지 않다는 점이다. 또한 고가 삼대가 학문소를 대표한다는 본서의 대전제에 대해서도 의문의 여지가 크다고 본다. 이 글은 마카베가 설명하는 학문소에 관련된 세부 사실 관계 정보(특히 第Ⅰ部第二章 徳川幕府の学制改革ー昌平坂学問所成立をめぐって)를 참고하고 있지만, 18세기 후반 이후의 도쿠가와 사상사를 포스트-소라이학의 맥락에서 논하는 글의 취지와 그의 논지 사이에 뚜렷한 접점이 있다고 생각되지는 않는다.

13 도쿠가와 사회에서 유학이 확산된 과정을 정리해 놓은 글로는 박훈, 『메이지 유신은 어떻게 가능했는가』, 142~157쪽.

14 원래 유자는 사무라이, 햐쿠쇼(百姓), 조닌(町人)이라는 본적(本籍)에 의한 신분 분류에 포함되지 않는다는 의미에서 특수 기능인의 성격이 강한 직업이었다. 의술이나 무술 교습과 같은 특수 기능을 보유함으로써 본적에서 벗어날 수 있는 신분 이동의 가능성이 있는 존재로 '제외'(制外)라고 분류되기도 한다(三谷博, 『維新史再考』, 72~73쪽). 다만, 도쿠가와 후기에 이르러 유학 교육기관이 급증하면서 유자라는 직분이 제도권 내에 확실하게 마련됨으로써 '제외'라는 분류의 의의가 이전보다 퇴색된 경향이 있다.

〈그림 1〉
오규 소라이(荻生徂徠) 초상

요구되는 업무를 맡으면서 자신의 존재 의의를 더했다. 한편 평화 기간이 장기화되면서 유학자들이 점차 늘어가자 라잔과 같은 막부나 번정부, 고위 무가에 고용된 형태의 오주샤(御儒者)와는 달리 시정에서 사숙을 열어 강습하는 일로 생계를 유지하는 마치주샤(町儒者)들도 생겨났다. 가장 널리 알려진 도쿠가와 시대의 유학자 오규 소라이는 두 형태 모두를 경험했다. 젊은 시절에는 고위 무가에 고용되어 쇼군을 알현하기도 했지만, 거기까지였다. 고용주가 권력을 잃고 난 후에는 사숙을 열어 가르치면서 동시에 비밀리에 쇼군가의 자문에 답하는 일을 맡기도 했다. 그의 대표적인 저작인 『태평책』(太平策)이나 『정담』(政談)은 바로 이때의 자문에 대한 답이자, 자신의 유학적 이상을 도쿠가와 현실 속에서 어떻게 구현해야 할지를 치열하게 고민한 결과였다.

소라이학이 도쿠가와 사상사에 끼친 영향력에 관해서는 이미 수많은 연구가 축적되어 있다. 여러 가지 논의가 전개되었으나 소라이학의 유행이 유학적 교양의 보급에 지대한 영향을 끼쳤다는 점을 인정한다는 점에서 대부

분의 연구가 인식을 공유하고 있는 것으로 보인다. 이는 소라이학의 사상적인 내용면에서라기보다는 고문사학(古文辭學)의 방법론이 가져온 결과였다. 유학자들은 난해한 고문사로 시를 짓고 논의에 참여하기 위해서는 중국 고전 공부를 열심히 해야 했다. 고문사학이 난해해 보이기는 했지만, 규칙에 맞게 고전으로부터 표현을 뽑아서 배치하는 패치워크 방식을 익히기만 하면 되었기에 학문의 수준이 높지 않은 사람들도 어렵지 않게 배울 수 있었다. 소라이학이 유행한 18세기 중반 이후, 한시나 한문 글짓기는 훌륭한 사교 수단으로 인식되었고, 자기표현의 수단으로, 또 부유한 상인 계층이 문화 수준을 과시하는 상징으로 수많은 애호가를 낳았다. 이는 신분이나 지역에 상관없이 광범위하게 펼쳐진 현상이었다.[15]

고문사학이라는 방법론과 더불어 소라이는 '도'(道)란 주희의 해석처럼 추상적인 천리(天理)나 인류 보편의 '본연지성'(本然之性)이 아닌, 고대 중국의 왕조를 창시한 '성인'(聖人)·'선왕'(先王)이 만든 제도와 개념들의 총칭이라고 해석해야함을 강조했다. 이 사실은 이후의 일본 지식인들에게 중국과는 다른 역사적 전제에 방점을 두고 경서해석 및 현상분석을 실행해야 하는 일의 중요성을 선명하게 인지시켰다. 이는 또한 소라이가 예견한 난세(亂世)가 끝내 오지 않는 현실에 대한 해석문제와 맞물려서 포스트-소라이학의 사상가들 중 일본 중심적 사고를 촉진시킨 요인이 된 측면도 있다.[16] 소라이학 이전부터 제도적 전제가 다른 중국과 일본 사이의 차이에 민감하게 반응하며 자신의 주장을 펼쳤던 사상가들은 존재했지만, 소라이학이 제시한 상고(尙古)주의적 발상이 국학 성립에 일정 수준 이상 기여했음은 널리 인정된 바이다.

한 가지 더 염두에 두어야 할 것은, 소라이학이 주자학처럼 도덕적 수양론을 중시하지 않았기 때문에 소라이학의 학습이 인격을 망가뜨리고 방탕하게 만들며, 이로 인해 풍속이 어지러워진다는 인식이 생겼다는 점이다.

15 島田英明, 『歷史と永遠: 江戶後期の思想水脈』, 岩波書店, 2018, 61~62쪽.
16 와타나베 히로시, 『일본정치사상사』, 204~205쪽.

"어떤 사람의 말로는, 소라이의 가르침은 제자들을 방탕하게 만들기 쉬워서 부모형제도 배우는 것을 말리게 되"었다는 간 자잔(菅茶山)의 말이나, "오자와 분지로(小沢文二郎)는 소라이학자이긴 하지만 방탕하지 않으니, 책을 정치하게 읽었기 때문"이라는 소문이 돌았다는 점(『よしの冊子』, 1787년 12월 항목)에서 알 수 있듯이 소라이학은 도덕성과 거리가 먼 학문으로 인식되었다. 학자들 중에 소라이학을 포용하면서 주자학으로 돌아가거나, 어떻게든 다시금 도덕의 기초를 다지고자 노력하는 인물들이 18세기 말경에 등장하게 되는 이유이다. 그 중에는 후술할 간세이 정학파(正學派)의 일원으로 꼽히는 비토 지슈(尾藤二洲)와 같은 인물도 있다.

이외에도 '강석'(講釋) 형식의 경학 공부에서 '회독'이라는 공부 방법으로의 전환이라는 점을 가져온 데에서도 소라이의 영향력을 얘기할 수 있을 것이다.[17] 그러나 이 글에서 밝히고자 하는 문제, 즉 18세기 후반부터 메이지 시대까지 이어지는 포스트-소라이학의 맥락의 특징들과 접점을 생각할 때, 고문사학이라는 방법의 유행, 주자학의 경서 해석에 대한 체계적인 비판과 독자적 논리의 제시, 그리고 도덕적 수양론의 중요성에 대한 광범위한 재인식의 계기를 마련했다는 점이야말로 소라이학이 가져온 변화 중 특기할만한 논점들이라고 생각한다.

소라이학은 18세기 초중반에 걸쳐 열광적으로 유행했지만, 소라이가 우려와 위기감 속에서 제시한 도쿠가와 일본의 개혁안 없이도 일본은 계속적으로 평화와 번영을 유지하게 되자 점차 유행의 동력을 잃게 되었고, 18세기 말에 이르러서는 시대에 뒤처진 학문으로 취급받게 되었다.[18] 그러나 소라이학이 가져온 변화는 소라이학의 쇠퇴와 상관없이 다른 형태로 전개되면서 도쿠가와 사상사에 새로운 흐름을 만들게 되었다. 이하의 내용에서는

17 前田勉, 『江戸の読書会: 会読の思想史』, 80쪽.

18 소라이는 역사의 법칙상 도쿠가와의 치세가 시작된 지 100여 년이 지난 당시, 일본은 쇠퇴의 단계로 접어든 시점이라고 생각했다. 그러나 아슬아슬하게 자신이 제시하는 성인의 제도를 따른 개혁을 통해 위기에서 벗어날 수 있다고 믿고, 쇼군에게 자신의 통치 질서의 개혁안을 직접 헌책한 인물이다. 이러한 그의 구체적인 개혁 구상은 『太平策』(1721), 『政談』(1726)에 자세하게 나타나 있다. 물론 그의 정책 제안이 실현되는 일은 일어나지 않았다.

이러한 새로운 흐름을 포스트-소라이학의 맥락으로 파악하고, 다양한 논점들 가운데 메이지 시대에 이르기까지 명맥이 이어진 특징들에 초점을 맞추고자 한다.

4. 포스트-소라이학의 논점들

1) "사상 · 문예 시장"의 확립: 사론(史論)의 유행

과격한 테러리즘, 한시 짓기, 논평을 곁들인 역사서술 등은 18세기 후반에서 막말기까지 일본 지식인들 사이에서 유행했던 것들이다. 시마다 히데아키(島田英明)는 이러한 현상이 "영원성 획득을 향한 바람(願望)"의 일환이었다고 해석하면서 18세기 후반, 즉 소라이 이후의 상황을 다음과 같이 묘사한다.

> 도시에서는 시문서화(詩文書画)에 능한 문인들이 모여들어 번화한 도시 문화를 짊어졌다. 지방의 부유한 상인과 호농 사이에도 한시문(漢詩文)을 즐기는 층이 늘어났고, 각지를 여행하는 문인이나 유자들의 생활을 뒷받침했다. 핫토리 난카쿠(服部南郭)는 세상의 명리(名利)를 '뜬구름'이라고 업수이여겼지만, 그들 같은 시인들의 성공이야말로 같은 시기의 경제 성장이나 출판자본의 확대와 맞물린 '사상·문예 시장'이 얼마나 충실(充実)한 것이었는지를 말해준다고 할 수 있다. 이노우에 긴가(井上金峨)가 공공연하게 매강(売講)을 시작하고, 자신과 수강생의 관계를 '사'(師)도 '친구'(友人)도 아닌 '교역'(交易)이라고 부른 것은, 훗날 가이호 세이료(海保青陵)가 군신관계조차도 '팔고 사는 것'이라고 단언했던 것에 앞서, 시장원리가 지식인들의 생활과 사고를 규정하기 시작했다는 점을 얘기해준다.[19]

일찍이 구로즈미 마코토(黒住真)는 소라이학 이후의 다채로운 학문, 문

19 島田英明, 『歴史と永遠: 江戸後期の思想水脈』, 62쪽.

예 상황의 전개를 지적하면서, "사상의 시장"에서 "잡다한 학문 사이의 경쟁 상황"이 펼쳐졌던 이유를 통치 체제와 직접 연관이 없는 도쿠가와 유학의 특징 때문이라고 설명했다. 도쿠가와 사회에서 유학이 지닌 "비특권적이라는 그 가동성(mobility)이 전개된" 결과가 18세기 후반의 상황이라는 것이다.[20] 앞선 절에서 언급한 인물들처럼, 도쿠가와 후기 일본의 유학자들 사이에서는 어떤 특정한 경학 해석을 취하지 않으면서 소라이학, 주자학 등과 일정 거리를 유지하는 절충학파가 유행했다. 시문의 세계에서도 고문사를 배척하고, 성령설(性靈說)[21]을 내걸었던 세력이 화려하게 활약하는 시대였다. 국학이나 난학이 해당시기에 부상하기 시작했음은 물론이요, 샤레혼(洒落本), 기뵤시(黃表紙), 센류(川柳), 교카(狂歌) 등의 다양한 문예 영역에서도 새로운 기축을 세우고자 하는 움직임이 일어났다.[22]

여기에는 겐로쿠기(元禄, 1688~1704)까지의 가파른 경제성장 이후로도 계속된 완만한 시장 경제의 발전과 이와 연동된 출판시장의 확대라는 배경이 있었다. 이러한 18세기 중반의 상황 속에서 소라이학의 유행이 맞물리면서 한학적 교양이 보급됨에 따라 〈사상/문예 시장〉이 형성되고, 이후 많은 지식인들이 그곳에서 이름을 내기 위해 경쟁하기 시작했다는 것이다. 누구나 전례를 답습하지 않는 새롭고 기발한 의견, 고유한 경서 해석이나 자신의 시문으로 세간을 풍미하기 위해 애썼다는 점은, 모토오리 노리나가(本居宣長)가 "사람들의 귀를 놀라게 하는 … 새로운 설"이어야 "세상 사람들로부터 … 좋은 대접을 받는다"고 지적한 내용과 합치한다는 점에서 확인할 수 있다.[23] 당시 유행인 유자의 순위를 매긴 팜플렛(儒者番付)이나, 가부키 배우,

20 黒住真, 「儒学と近世日本社会」, 『近世日本社会と儒教』, ぺりかん社, 2003, 112~113쪽.

21 청나라 건륭제 시기의 심덕잠(沈德潛)이 당시(唐詩)를 규범으로 하되 송, 원기의 시를 배척하고 유학적 교리에 따라 시를 지어야 한다고 주장한 '격조설'(格調說)에 대해, 원매(袁枚)가 격조나 형식에 따르지 않는, 인간의 자연스러운 성정의 흐름을 자유롭게 표현하는 데에 중점을 두어야 한다고 주장한 것이 '성령설'이다. 이러한 분위기는 18세기 말에서 19세기 초 일본에서도 보이며, 이 시기의 대표적인 성령설 주창자로는 야마모토 호쿠잔(山本北山)과 같은 인물을 꼽을 수 있다.

22 이상 문예 영역에서의 새로운 흐름에 대한 묘사는 中野三敏, 『十八世紀の江戸文芸: 雅と俗の成熟』, 岩波人文書セレクション, 2015 내용 참조.

23 本居宣長, 「あらたなる説を出す事」, 『玉勝間』 巻一, 岩波文庫, 1987. 참고로 여기서 노리나가는 이러한 풍조에 대해 비판적 입장이 아니다. 새로운 설의 주장을 장려하는 입장에서, 어떤 마음가짐으로

유녀(遊女), 스모 선수뿐만 아니라 문인·유자에 관한 세간의 평판을 실은 『당세명가평판기』(當世名家評判記)와 같은 가십성 얘기들이 사람들의 관심을 끈 것도, 이와 같은 경쟁문화의 성행과 궤를 같이 한다. 문인·유자에게 있어 그것은 경쟁 혹은 승부의 결과를 보여주고, 유력(遊歷)하는 과정에서 받는 대우를 좌우하기 때문인 것이다.[24]

시마다는 이러한 '승부'의 세계로서 사상/문예 시장이 확립된 18~19세기 초의 상황을 제대로 이해해야만, 라이 산요(賴山陽)의 『일본외사』(日本外史)[25]의 성공으로 대표되는 19세기 전반에 걸친 일본사 저술, 논찬(論贊)의 유행을 설명할 수 있다는 데에 주목한다. 물론 일본사에 대한 관심이 고조된 원인이 오롯이 산요에게만 있는 것은 아니다. 유학적 교양을 재산으로 삼은 문인·유자들 사이에서 역사를 소재로 한 한문 글짓기가 하나의 유행이 된 것은 산요의 아버지 세대부터 시작된 현상이었다. 나카이 지쿠잔(中井竹山)과 리켄(履軒) 형제의 『일사』(逸史)[26]나 『통어』(通語) 같은 책부터 유학자들의 문집이나 유고에 실린 사론(史論)에 이르기까지 일본사를 소재로 한 글은 넘쳐흐른다. 도쿠가와 전기에도 개인의 일본사 집필이 없었던 것은 아니나, 대부분 공적 사업의 일환으로 진행된 것으로 출판과 유통이 계획되지 않은 종류의 작업이었다. "일본의 역사가 '유자가 짊어져야 할 영역'으로 인식된 일은 근세 후기에 나타나는 특수한 사건"이라고 봐야한다는 것이 시마다의 입장이다.[27]

역사라는 분야는 이렇듯 시장에서 평가를 계산할 수 있는 분야였다. 그 때까지의 역사 서술은 군기 이야기(軍記物語) 등에 나타나듯이 일본어 문장

임해야 하는지를 설명하고 있다.

24 甲斐高, 『江戸の文人サロン: 知識人と芸術家たち』, 吉川弘文館, 2009, 166~167쪽.

25 다이라(平) 씨부터 도쿠가와 씨에 이르는 무가 정권의 흥망을 그린 역사서다. 진무(神武)천황부터 시작하는 통사를 다룬 『일본정기』(日本政記)와 역사를 소재로 한 시집 『일본악부』(日本樂府)와 함께 도쿠가와 말기부터 메이지기까지 널리 읽혔다. 당시 일본인들의 일본사 이미지 형성에 상당한 영향을 끼친 작품이라고 평가된다. 산요는 인생을 걸고 수사(修史) 작업에 힘썼다.

26 도쿠가와 이에야스의 일대기를 다룬 역사서이다. 참고로 막부말기에 영국에 유학한 나카무라 마사나오(中村正直)가 영어 공부를 위해서 『일사』 영어번역을 일과로 삼았다고 한다. 林董, 『後は昔の記他』, 平凡社, 1970, 139쪽.

27 島田英明, 『歴史と永遠: 江戸後期の思想水脈』, 106쪽.

으로 쓰는 것이 일반적이었다. 그러므로 한문으로 서술하는 작업 자체가 새롭기는 하지만, 익숙한 소재였기 때문에 진입장벽이 터무니없이 높지도 않았다. 무사 층에 유학적 교양이 보급되었다고는 하나, 난해한 경학보다는 친근한 주제에 관한 일본사를 둘러싼 담론에 사람들이 흥미를 갖고 참여의 뜻을 갖게 되었다는 지적은 대단히 설득력이 높다. 그러한 의미에서 일찍이 와쓰지 데쓰로(和辻哲郎)가 기초 교양으로서 유학을 습득한 19세기 초반의 무사들에게, 잘 알려진 일본사의 역사적 명장면을 새롭게 한문으로 다시 쓰는 작업이 색다른 묘미를 가져왔을 것이라 지적한 일은 대단히 적확한 판단이라고 볼 수 있다.[28]

한편 정치 세계에서 공명의 기회를 찾지 못한 청년들에게 이러한 시장에서의 지적 경쟁은 신분이나 문벌과 상관없이 자신의 역량을 정당하게 평가받을 수 있는 기회가 된 측면도 있다. 특히 라이 산요의 경우 "정치적인 위업을 성취하는 것은 '힘'있는 자만에 해당되는 일이지만, 그들을 논하고, 적고, 역사에 조각하는 것은 다름 아닌 '문사'(文士)[29]라고 생각함으로써, '문사'로서의 업적이 정치적 위업에 결코 뒤지지 않는, 영원('不朽')히 후세에 전달된다는 의미에서 더 위대한 일이라고 생각했다. 도쿠가와 후기의 지사(志士)들이 특히 공감했던 '영웅', '호걸'론의 유행 역시도 이러한 맥락에서 이해할 수 있다. 유학의 제도적 전제가 마련되지 않은 사회에서 유학적 교양이 보급되고, 이를 피로(披露)할 장이 시장의 형태로 형성된 일본의 특수한 상황이 빚어낸 결과로서 '사론'의 유행을 이해할 수 있는 것이다.

2) 예(禮)의 실천과 국제(國制) 비교

마루야마의 도쿠가와 정치사상사가 주자학을 제도적 차원에서는 '체제 교학'으로, 동시에 개인의 '사유양식'을 지배한다는 도식으로 논의를 진행시켰다는 사실 역시 이미 잘 알려져 있다. 이와 관련한 논의는 주자학적인

28 和辻哲郎, 『日本倫理思想史』, 岩波書店, 2012, 177~179쪽.
29 島田英明, 『歴史と永遠: 江戸後期の思想水脈』, 119쪽.

사유양식에서 벗어난 새로운 근대적 주체의 대표 인물인 후쿠자와 유키치를 중심으로 전개되었다. 이후 다양한 연구들에서 주자학적 사유양식이라는 틀은 '근대적'인 것의 대척점에 위치하는 것, 극복의 대상으로 취급되었다.[30]

견고했던 '유학 vs 근대'라는 틀은 1990년대 사카모토 다카오(坂本多加雄)의 『시장·도덕·질서』(市場·道徳·秩序, 1991)의 등장으로 하나의 전환점을 맞았다. 기존의 '자연' 대 '작위'(그리고 유학 vs 근대)라는 대립항을 설정했던 마루야마 식의 논의는 전통적으로 서양정치사상사에서 중요시되던 자연법과 사회계약론의 관계를 축으로 하는 내러티브를 강하게 의식하고 있었던 것이었다. 반면, 사카모토의 연구는 부(Wealth)와 덕(Civic Virtue)의 대립이라는 문제의식을 중심으로 이러한 흐름과 긴장관계에 있던 Civic Humanism과 Republicanism적 전통의 복권이라는 흐름에 동조한다.[31] 비록 사카모토 자신은 메이지 이후로 연구대상을 한정시켰지만, 그가 '질서관' 혹은 '질서구상'이라는 새로운 초점을 제공함으로써 도쿠가와 정치사상사까지도 기존의 사유양식 혹은 인간론 중심의 논의에서 벗어나는 계기를 마련했다고 평가받는다.[32]

메이지 정치사상사 연구에 등장한 질서관 혹은 질서구상이라는 새로운 서술의 초점은 소라이학의 연구에도 새로운 바람을 일으켰다. 소라이가 말하는 좋은 통치자란 천명(天命)으로 '안민'(安民)이라는 목표를 위해 피치자의 행위와 심리까지도 '예'에 의해 통제하고 제어할 수 있는 제도를 설계하는 존재다. 소라이는 주자학과 같은 추상적인 내면 수양의 도덕론이 아닌, 구체적인 제도 및 규범을 이상적인 사회관계의 골격 형성이라는 과제를 통

30 대표적으로 石田雄, 『明治政治思想史研究』, 未來社, 1954; 松本三之介, 『明治思想における伝統と近代』, 東京大学出版会, 1996.

31 坂本多加雄, 『市場 · 道徳 · 秩序』, ちくま学芸文庫, 2007, 22쪽. 이와 같은 사카모토의 영미 공화주의에 관한 관심은 대표적으로 J.G.A.Pocock, *The Machiavellian Moment*, Princeton University Press, 1975나 *Virtue, Commerce and History*, Cambridge University Press, 1985 등의 논의에서 영향을 받은 것이다.

32 河野有理, 「近代日本政治思想史にとって儒学とは何か」, 『日本儒教学会報』 一, 2017, 14쪽.

해 제시하기 위해 노력했다. 주자학이 '리'(理)라는 인류 전체의 '근원적 동일성'을 전제로 도덕을 강조하지만, 이로 인해 인간은 오히려 오만해지고, 인간의 다양성에 대한 감각이 둔감해진다고 믿는 소라이학은 인간의 내면 수양이 아닌 구체적인 인간관계에 주목한 것이다. 그러한 맥락에서 소라이학은 중국 고대 성인의 가르침에 따라 마땅히 취해야 할 행동거지를 '예악'(礼楽)으로, 마땅히 취해야 할 언어를 '수사'(修辞)라고 부르며 '접인(接人: 사람과 교제하다)의 제도 구상'에 힘쓴 학문이라고 볼 수 있다.[33]

그리고 소라이학의 유행이 지난 후에도 그 자장 속에서 안정된 통치를 위한 구체적 제도나 기구의 설치 구상을 계속한 인물들은 존재했다. 후대에 큰 영향을 끼치지 못하고 대부분 잊혀져버린 소라이학의 후예들에게 주목한 다카야마 다이키(高山大毅)의 최근 연구에 따르면, 아이자와 세이시사이(会沢正志斎)도 "뒤늦게 온 고학자(古學者)"로 분류해야 한다는 사실이 논증 가능하다는 점을 알 수 있다.[34] 주지하다시피 아이자와는 막부 말기 존왕양이 운동의 정신적 지주 역할을 한 『신론』(新論, 1825)의 저자라는 사실로 인해 내셔널리즘의 선구자로 인식되어 온 인물이다. 그러나 그의 사상을 정밀하게 분석해보면, 모든 안정된 통치 기반에는 예악이 존재한다는 소라이학의 예악론의 틀을 명확하게 계승하고 있으며, 이 틀을 서양의 정치체제 해석에도 적용시켜 자신의 사상을 형성했음을 알 수 있다. 아이자와는 '천조'(天祖)나 '태조', '도쇼구'(東照宮)가 설계한 탁월한 일본의 국제(즉 예악형정)의 재활성화를 목표로 삼았고, 위정자들의 임무도 여기에 있다고 보았다. 일본에는 일본의 역사적 조건 속에서 의거해야 할 고유의 예악이 있어 왔고(서양인들은 그들 나름의 '예악' 기반 위에 살고 있는 것), 이러한 예악의 실천이 '국체론'(國體論)이라는 형태로 구상된 것이다.[35]

33 高山大毅, 『近世日本の「礼楽」と「修辞」: 荻生徂徠以後の「接人」の制度構想』, 東京大学出版会, 2016.

34 '고학자'는 소라이학뿐만 아니라 진사이학(仁齋學)까지 포함한다. 둘 다 송학에 대한 비판과 송학 이전의 유학으로 돌아가야 한다는 전제를 공유한다.

35 高山大毅, 「第4章 遅れてきた「古学」者」, 『近世日本の「礼楽」と「修辞」: 荻生徂徠以後の「接人」の制度構想』. 아이자와의 『신론』을 '고학'의 연장선상에 놓음으로써, 메이지 유신을 전후로 한 시기의 사상가들의 사상에 미토학과 주자학적 사고가 공존하는 듯한 특징이 나타나는 논리를 밝힐 수 있을 것으

주자학의 인간론이 전제하는 모든 인간 본성의 '근원적 동일성'이라는 발상을 부정하는 소라이학은 도덕적 우월성이 자연히 훌륭한 통치[=민(民)의 안정]로 이어진다고 생각하지 않는다. 그렇기 때문에 훌륭한 통치를 위한 방책을 각 지역의 역사적 조건에 맞는 인위적인 제도의 구상에서 찾는다. 그리고 이러한 생각은 도쿠가와 시대의 수많은 유학자들이 고민한 '중화'와 '일본'의 차이를 하나의 도덕적 기준에 의거해 판단해야 할 우열의 문제나 중심-주변의 구분이라는 방향으로 가져가지 않을 수 있었다. 즉 소라이학은 중화와 일본의 차이를 제도의 차이라는 관점에서 파악할 수 있게끔 하는 요소를 내포하고 있었다.[36] '봉건'과 '군현'이라는, 일종의 국제(國制)의 비교, 혹은 비교제도론에 의한 설명이 가능해진 배경이라는 측면에서도 소라이학의 논리가 중요한 역할을 했다.[37] 이러한 바탕 위에 1869년에서 1871년까지, 즉 판적봉환(版籍奉還)에서 폐번치현(廢藩置県)에 이르는 시기까지 군현·봉건 논쟁이 현실정치의 주요 문제로 부상했다. 그리고 결과적으로 번의 해체와 중앙 정부에서 지방으로 관리를 파견하는 방식으로 전환한 폐번치현의 단행은, 당시 많은 사람들에게 군현제의 실현으로 받아들여졌다.[38]

3) 간세이 이학(異學)의 금(禁)

간세이 이학(異學)의 금(禁)이란, 1790년 5월, 당시 로주(老中)였던 마쓰다이라 사다노부(松平定信)가 성당(聖堂)의 책임자인 다이가쿠노가미(大學頭) 하야시 긴포(林錦峯)에게 '이학'(異學)을 금하고, '정학'(正學)인 '송학'(宋學)을 '강

로 예상된다. 예를 들어, 요코이 쇼난(横井小楠)이나 사카타니 시로시(阪谷素)의 논의를 들 수 있다.

36 소라이의 제자인 다자이 슌다이(太宰春台)는 "중화는 옛날에는 천하가 봉건이었다가 진한(秦漢) 이후에는 군현이 되었다. 일본은 고대에는 군현의 정치를 했는데, 지금은 봉건이다"[『경제록』(經濟錄)]라고 지적한 바 있다.

37 高山大毅, 「第2章 制度 荻生徂徠と会澤正志斎」. 河野有理編著, 『近代日本政治思想史』(ナカニシヤ, 2014)에서 소라이와 아이자와의 논의를 제도론의 비교분석이라는 방식으로 이해한 연구이다.

38 조선이나 중국과의 비교를 포함한 봉건, 군현론 연구서로는 張翔·園田英弘『「封建」·「郡県」再考: 東アジア社会体制論の深層』(思文閣出版, 2006). 일본의 막부말기에서 메이지 초기까지의 봉건/군현 논쟁에 관해서는 박훈, 「幕末維新期 정치변혁과 봉건·군현론」, 『일본역사연구』, 2015. 12. 참조.

구'(講究)할 것을 명한 것이다. 이 명을 받은 하야시 긴포가 성당의 문인들에게 전달한 문서의 내용은 다음과 같다.

> 도쿠가와가에서 학교를 열었던 초기에는 송학(宋學)을 세우셔서 전 풍속을 올바르게 만드시고, 인재 육성을 지극히 하시는 아름다운 뜻이 있으셨다. 그런데 근래에 여러 가지 신기(新奇)한 학파(學流)가 유행하여 일어나 우리 문인(門人) 중에도 그러한 학문을 하는 자들이 있다는 얘기가 들려서, 이번에 주의를 받게 된 상황은 우리들로써는 송구하고 면목이 없는 일이다. 이제부터는 문인 모두가 하나 되어 정학(正學)에 힘쓰고, 몸가짐을 삼가야함을 엄중하게 숙지해야 한다. 수업(修業) 방면의 일들에 대해서는 추후 말씀이 있을 것이다.[39]

일단 '송학'을 도쿠가와 정권 초기부터 교학으로 삼은 전통이 실재하는 것으로 설정하고 있다는 점, 그리고 이와 대립하는 '신기한 학파'가 그 전통을 흐트러뜨려 현재 문제가 되고 있다는 인식을 보인다는 점이 눈에 띈다.[40] 또 하나 주의해야 할 점은, 이 명령은 어디까지나 하야시가의 관할인 성당의 문인을 향한 것이라는 점이다. 당시 성당의 문인이란 도쿠가와 가신(家臣)인 하타모토 층의 자제가 주를 이루었으므로, 여기서 말하는 '풍속' 교정과 '인재' 육성이란 어디까지나 도쿠가와 가신이라는 범위 안의 일을 염두에 둔 사실임을 알 수 있다. 이를 통해 간세이 이학의 금이 시정 사숙이나 각지의 번교에 대한 강제력을 갖는 것은 아니라는 점이 명확해진다.[41]

'송학'을 도쿠가와 시대 초기부터 공식 교학으로 삼은 것이라는 문구가

39 간세이 2년(1790) 5월 聖堂取締御用에게 전달된 포고문.

40 이 글에서 설명해왔다시피 물론 이는 사실과는 다르다.

41 정책으로서의 간세이 이학의 금이 갖는 의의에 대해서 하타모토의 교육 문제에 초점이 맞춰져 있다는 이 글의 입장은 다음과 같은 연구 성과들에 의거하고 있다. 中田喜万, 『近世武士と儒学「学校の政」の理念: 秩序構想の中の学問所』, 2004; 真壁仁, 『徳川後期の学問と政治: 昌平坂学問所儒者と幕末外交変容』, 2007. 아울러 이와 다른 입장으로 쓰지모토 마사시(辻元雅史)의 연구를 들 수 있다. 쓰지모토는 정학파의 사상적 특징을 '민심(=인심)통합론'에서 찾고, 정책으로서의 이학의 금도 그러한 정치과제를 해결하기 위한 방법이라는 입장에 서있다. 辻元雅史, 『近世教育思想史の研究: 日本における「公教育」思想の源流』, 思文閣出版, 1990.

삽입된 배경에는 사다노부가 외부로부터 불러들인 관서 출신의 유학자들[이들을 흔히 '간세이 정학파(正學派)'라고 부른다]과 하야시가(林家) 및 소라이학파 유학자들 간의 주도권 경쟁이라는 요인이 부분적으로 있었다.[42] 이는 '정학'과 대립하는 개념인 '신기한 학파'의 영향력을 제어하겠다는 논리와 맞닿아 있고, 이는 소라이학파를 가리킨다. 소라이 사후 약 "12~13년 동안"(소라이는 1728년 사망) 뜨거웠다고 얘기되는 소라이학의 인기는 그 후 급속도로 사그러들었지만,[43] 소라이학이 가져온 여파는 다양한 형태로 발전해 나갔다. 그 중 당시 정학파가 문제 삼은 소라이학이 가져온 폐해 중 하나는 도덕론의 경시라는 문제로, 정학파가 이에 대응하기 위해 도덕성의 복권을 내걸고 이학의 금을 실시했다는 분석도 있다.[44]

그러나 여기에는 단순히 학문에서 도덕성을 회복하겠다는 목표보다는 조금 더 다면적인 이유가 있다. 정학파는 단순히 개인 수양을 강조하기 위해서 도덕성 회복을 내걸었다기보다는, 소라이학으로 인해 나라의 안위를 논하는 학문(=유학)이 다른 기예와 다를 바 없이 개인의 명성을 얻기 위한 수단으로 전락했다는 점을 문제 삼았다. 이로 인해 유학의 논의가 진리(='도')에 관한 새롭고 기발한 해석으로 흘러가게 되어 어지러워지기만 했다는 것이다. 오랜 시간에 걸쳐서 여러 학자들의 해석을 집대성한 결과물인 송학에 비해,[45] 소라이학 및 그 여파로 생겨난 여러 '이학'은 잠시 세상을 시끄럽게 할 뿐이다. 그러니 '신기'한 것을 탐구하고 이를 겨루는 학문 풍토를 없애고, 하나의 '통'(統)을 확립하자는 것. 정학파의 생각은 대략 이러했다.[46] 간세이 이학의 금이 나온 이후에도 소라이학을 비롯한 다른 학파의 저서들이 아무런 규제 없이 계속 간행되었다는 사실은, 이학에 대한 정학파

42 中野三敏, 『十八世紀の江戸文芸: 雅と俗の成熟』, 30쪽; 小島康敬, 『徂徠学と反徂徠学』, ぺりかん社, 1994.

43 "교토에서 (소라이학이) 성행했던 것은 소라이가 죽은 뒤, 겐분(元文) 초기부터 엔쿄(延享) · 간엔(寛延) 즈음까지로, 12, 13년 동안 극심했다." 那波魯堂, 『学問源流』, 24쪽.

44 中野三敏, 『十八世紀の江戸文芸: 雅と俗の成熟』, 49쪽.

45 도통(道統)론을 가리킨다.

46 島田英明, 『歴史と永遠: 江戸後期の思想水脈』, 90~101쪽.

의 반대가 학문적 혹은 사상적 순수성을 추구한 것이 아니었음을 보여준다.

이처럼 사상적 면에서 간세이기의 일련의 변혁이 발본적인 변화를 가져왔다고 평가할 수는 없다. 그러나 도쿠가와 막부 내부의 풍속을 단속하고, 인재를 육성하기 위한 정책적 목표 달성을 위해 그때까지 하야시가의 관리에 전적으로 맡겨졌던 '성당'을 '학문소'로 개칭하면서 막부직할 기관으로 둔 것은 이후 일본의 유학이 전개되는 데 중요한 의의를 가진다. 이에 따라 19세기 전반을 거치며 전국의 번교(藩校)가 급증했다는 사실은 이미 널리 알려진 바다.[47] 번정부들이 중앙의 막부 동향에 민감했고, 재정난이나 사무라이 계층의 풍속 타락이 전국적으로 공유된 문제였음을 알 수 있다. 번교의 경우, 해당 번에 적절한 인재가 없으면 다른 번이나 기존의 마치주샤와 같은 시정 학자를 교수직으로 모셔오게 되었고, 이후 번교의 교수직이 지식인의 새로운 존재 형태로 자리 잡게 되었다.

인사 문제에서는 제한적이지만 능력주의가 인정된 측면이 있다. 학문소를 중심으로 한 전국 학문소 네트워크 구축이라는 변화가 생겼다. 수많은 하타모토가 성당의 기숙료(寄宿寮)에 들어가 유학적 교육을 받고, 학문음미(學問吟味)라는 시험을 쳤다. 학문음미는 동시대의 청이나 조선에서 행해진 과거제와 같은 전면적인 유학 교양을 기준으로 관료를 선발하는 제도는 아니었다. 학문음미에 '급제'한다고 해도 이력 면에서 참고할 만한 사항으로 여겨진 정도로, '출세'에 크게 영향을 주는 요소였다고 말할 수는 없다.[48] 하야시가의 관할로 운영되던 성당에서 학문소로 거듭나는 과정에서 생긴 중요한 변화는 도쿠가와 가신들만이 아닌 다른 번 출신자들도 일정 정도 수용했다는 점이다. 이들은 기숙료가 아닌 서생료(書生寮)에서 수학했다. 서생료의 학생들에게는 학문음미의 자격이 주어지지 않았지만, 각지의 번교에서 두각을 나타낸 인물들이 에도로 모여들어 에도에서의 명성을 발판으로 번

47 박훈, 『메이지 유신은 어떻게 가능했는가』, 151~152쪽.

48 학문음미와 막부 안에서의 실질적인 출세와의 상관관계를 실증 분석한 연구로는 三谷博, 「第8章 人材登用と「家」の変化」, 『明治維新とナショナリズム』, 山川出版社, 1997를 참고.

에서 출세를 도모할 수 있는 길이 생겼다.[49] 이렇듯 18세기 말에는 시장과 나란히 학문소를 중심으로 한 네트워크가 형성되었다. 소라이학의 여파가 가져온 변화였다.

5. 맺음말: Post-소라이학의 맥락과 근대의 만남

마루야마가 제시한 사상사의 틀을 비판적으로 수용하게 된 이후, 도쿠가와 일본의 사상을 논의하기 위한 기초지식으로는 다음과 같은 것들이 공유되어야 한다는 인식이 확산되었다. 무사의 자기정체성 인식, 혈통주의가 아닌 기능주의적인 이에(家) 단위의 조직원리, 가직국가에서의 직업의식, 주자학의 도덕적 인간의 완성 요청, 통치 이념의 기본원리 등이다. 이러한 기초지식을 기반으로 도쿠가와 사회에서 유학적인 이상을 실천하기 위한 제도로서 '예'의 문제는 예외적인 일부를 제외한 대부분의 사람들에게 경시되었다는 사실, 그러나 그 예외적인 존재들을 중심으로 유학이 끊임없이 도쿠가와 지식인들의 관심의 대상이 되었다는 점은 앞에서 살펴본 바와 같다. 결국 도쿠가와 후기에 이르러 막부가 학문소를 직할 교육기관으로 세우고, 학문(=유학)과 통치의 관계가 깊어지면서, 지식인을 제도 안으로 포섭하여 지식의 힘을 강화하는 작업을 통해 권력을 유지하고자 한 것이라고도 볼 수 있다.[50]

메이지 유신을 그 이전 시대와의 단절이 아닌 연장선상에서 바라보려는 관점은 학계에서 이미 어느 정도 공유된 상태라 생각된다. 그러나 메이지

49 기숙료와 서생료의 차이에 대한 전반적인 이해는 다음 자료를 참고. 「第八回明治 二十四年十一月十七日 昌平坂学問所の事」, 『旧事諮問録 下』, 岩波文庫, 1986; 重野成斎, 「一四 再び徳川幕府昌平黌の教育に就て」(明治三十年五月早稲田学報第参号所載), 『重野博士史学論文集 上巻』, 雄山閣, 1938.

50 이처럼 도쿠가와 정권의 변화를 무력(武力)정권에서 지력(知力)정권으로 변화하는 자기개조의 시도로 보고, 그 도중에 실패한다는 관점을 제시한 연구로는 Kiri Paramore, *Japanese Confucianism: A Cultural History*, Cambridge, 2016가 있다.

시대를 그 이전과 연결해 분석하려면, 이와 같은 기초지식과 더불어 도쿠가와 시대의 사상사적 흐름에 대한 이해가 필요하다. 이 글에서는 이러한 문제를 염두에 두고 도쿠가와 사상사와 메이지 일본 사상에 나타나는 유학·한학적 특성과의 연관성을 장기적인 관점에서 살펴보고자 했다. 그렇다면 어느 시점까지로 소급해야 할 것인가. 필자는 18세기 중반까지 거슬러 올라가 생각해볼 필요가 있다고 생각했다. 소라이학이 도쿠가와 유학사에 가져온 변화 그 자체도 중요하지만, 그러한 소라이학의 열풍이 지나간 후에 나타난 일련의 변화들, 즉 포스트-소라이학의 시대에 전개된 사상사의 흐름이 메이지와 맞닿아 있다고 생각했기 때문이다. 물론 이 글에서 제시한 포스트-소라이학의 논점들은 18세기 후반 이후 전개된 일본 사상사의 논의 중 일부에 지나지 않는다. 개별 논점에 대한 자세한 논의도 전부 다루지 못했다. 그럼에도 불구하고 이러한 시도가 필요하다고 생각한 이유는, 2000년대 이후 국내외 일본사상사 분야에서 다양한 주제들을 다룬 새로운 연구들이 다수 나왔음에도 불구하고, 개별 주제나 논점들이 서로 어떻게 연결되는지 알아보기 어려운 상황이 지속되었기 때문이다. 특히 국내에서는 18세기 후반에서 19세기 전반을 다루는 일본사상사 연구가 활발하게 이루어지지 못했다.

필자가 이 글에서 제시한 포스트-소라이학의 특징들이 메이지 유학자 혹은 지식인들의 논의를 마련하는 토대가 되었다고 본다. 마지막으로 그 연결고리들에 대해서 간단히 조망하겠다.

소라이학의 유행은 도쿠가와 사회의 전반적인 한학적 교양을 높이면서 문예나 사상의 힘으로 경쟁하는 장이 펼쳐지게 되었다. 이렇게 '사상·문예의 시장'에서 명성을 쌓기 위한 노력이 본격화된 시점에서 등장한 '사론(史論)의 유행' 현상을 먼저 보기로 한다. 라이 산요로 대표되는 19세기 초의 한문으로 된 일본사론의 서술은 이후 계속된다. 도쿠가와 말기 그리고 나아가 메이지 유신 이후에도 한학적 교양이 있는 인물의 문집이나 시집에는 누구나 사론이나 일본사의 소재를 빌려온 한시 작품을 실었다. 이는 메이지 초기에 급증한 문인 모임과 동인지를 분석하는 데 중요한 시사점을 제공할

수 있을 것이다.[51] 특히 메이지 초기에 집필된 사론에 관한 연구가 아직 충분히 개척되지 못한 상태이지만, 향후 해당 분야의 연구가 진척됨에 따라 20세기 전반에 펼쳐진 남북조 정윤(南北朝正閏) 논쟁 등으로 연결시켜 고찰해본다면 천황제에 관한 새로운 시야가 열릴 수도 있을 것이다.

다음으로는 소라이학이 가능하게 한 국제(國制) 비교론의 전개가 메이지 사상사와 어떻게 연결될 수 있는지 생각해본다면, 앞에서 간략하게 언급한 폐번치현에 즈음하여 펼쳐진 '봉건-군현' 논쟁을 축으로 약간의 전망을 해볼 수 있을 것이다. 오늘날 여전히 '보편적 서양근대'를 수입하는 시대라는 인상이 강하게 남아있는 메이지 전기 일본사회를 '계몽'이나 '문명' 시대라고 표현하는 경우가 많다. 이들 개념은 결국 '보편적 서양근대'라는 가치를 수입해서 '계몽'이나 '문명'을 실현하는 것이 당시 사람들의 목표이자 문제의식의 중심이었다는 해석을 낳는다. 그리고 필연적으로 이는 가치의 중심=서양, 주변=일본(혹은 그 외의 비서양 국가들)이라는 도식을 심어주고, 메이지 유신 전후의 변화를 단순히 가치 기준의 중심이 중국에서 서양으로 이동했다는 평면적인 결론에 머물게 하는 것이다.[52] '봉건-군현'이라는 키워드를 통해 비교제도론을 시도함으로써 제도의 우열 문제나 중심과 주변이라

51 메이지 이후, 개인의 차원이 아닌 국가 차원의 정사(正史) 편찬을 위한 메이지 정부의 노력 역시 유학적 발상에 기인하는 것으로 도쿠가와 정권과의 차이를 보여주는 큰 특징으로 꼽힌다. 물론 도쿠가와 시대 이래 미토(水戶)번에서 계속된 『대일본사』(大日本史)의 편찬을 위한 노력이 있었지만, 이는 도쿠가와 종가(宗家)에 의한 것이 아니었다. 메이지 정부가 시도한 정사 편찬 사업의 주축은 시게노 야스쓰구(重野安繹)와 구메 구니타케(久米邦武) 같은 인물들로, 도쿠가와 말기에 번교와 쇼헤이코 등에서 유학 교육을 받은 인물들이었다. 이들은 메이지 시대에 들어와서 서양의 역사서를 참고로 하며 정부의 수사(修史) 작업에 임했던, 그러나 본격적인 '관학(官學) 아카데미즘'의 세대에는 속하지 않는다는 점에서 특수하다. 정사 편찬의 문제는 역사서 집필이라는 커다란 관점에서는 사론의 유행과 맞닿아 있으나, 이 글의 논지에서는 다소 벗어난 주제이므로 깊이 다루지는 않는다. 시게노와 구메의 정사 편찬 작업에 관한 개설서로는 松沢祐作, 『重野安繹と久米邦武: 「正史」を夢みた歴史家』, 山川出版社, 2012 참고. 메이지 정부의 수사 사업에 관해서는 Margaret Mehl, *History and the State in Nineteenth-Century*, New York, 1998. (일본어 번역본은 マーガレット・メール, 『歴史と国家: 19世紀日本のナショナルアイデンティティと学問』, 東京大学出版会, 2017).

52 '메이지 유신=문명개화'라는 사관의 전복을 꾀한 19세기 일본사상사에 관한 개설서로 苅部直, 『「維新革命」への道: 「文明」を求めた十九世紀日本』(新潮社, 2017)가 있다. 저자는 특히 제10, 11장에서 '봉건'과 '군현'이라는 개념을 통해 메이지 전기의 변혁을 새롭게 해설하고 있다. 같은 문제의식을 고대부터 근대의 일본사상사의 고전 텍스트 독해를 통해 보여준 문헌으로는 苅部直, 『日本思想史への道案内』, NTT出版, 2017가 있다.

는 도식에 휩쓸리지 않는 차이의 분석이 가능해질 수 있을 것이다. 이미 '봉건-군현' 개념을 모티브로 한 메이지 시기의 정체(政體)론 분석이나 근대 동아시아 국가들에서의 논의를 비교한 연구는 진행 중이나,[53] 향후 20세기까지도 시야에 넣고 연구해볼 수 있는 가능성이 있으리라 생각한다.

마지막으로 간세이 이학의 금 이후 도쿠가와 막부의 직할 교육기관인 학문소가 설립된 이후의 맥락과 메이지 초기 유학자의 관계이다. 하나의 예로, 나카무라 마사나오와 같은 학문소 출신 유자를 생각해 볼 수 있다. 간세이 이학의 금이 사실상 사상 통제와는 관계가 없을뿐더러, 학문소의 커리큘럼이 순수한 주자학의 경서 위주가 아니라는 사실로 인해 학문소 출신 유학자들의 사상은 종종 '절충적'이라는 말로 규정지어져 왔다.[54] 그의 스승인 사토 잇사이(佐藤一斎)와 같은 한 세대 전의 유자 역시 절충학파로 분류되었다. 그러나 도쿠가와 후기 사상사의 논점들을 포스트-소라이학이라는 맥락에서 정리해보면, 나카무라가 메이지 시대에 실현하고자 한 목표들이 모두 주자학의 틀을 견고하게 유지한 결과임이 확연하게 부각된다. 포스트-소라이학의 다양한 논점들과의 대조를 통해서 학문소 출신 유학자의 주자학적 특성이 뚜렷하게 드러나는 효과가 발생한다. 학문을 통한 도덕적 수양을 바탕으로 한 개인이야말로 공동체의 일원으로서 책임을 다할 수 있다는 논리를 일관되게 펼친 나카무라의 신념은 주자학적 발상과 서양 정치사회에 대한 이해가 맞물려 확립된 결과인 것이다.

필자는 이 글을 통해 소라이학이라는 도쿠가와 사상사의 분수령에서 시작한 물줄기를 포스트-소라이학이라 명명하고, 이 흐름이 메이지 유신까지 이어진다는 점을 보여주고자 했다. 이것은 메이지 초기에 활약한 유학자들이 경험했을 메이지 유신 이전의 세계에 대한 이해를 심화함으로써, 메이지 시대를 바라보는 새로운 관점을 확보하고자 함이다. 이 글에서 다룬 논점들

53 河野有理, 『明六雑誌の政治思想: 阪谷素と「道理」の挑戦』, 東京大学出版会, 2011; 河野有理, 『田口卯吉の夢』, 慶応義塾大学出版会, 2013; 박훈, 「'봉건사회'-'군현사회'와 '근대' 시론(試論)」, 『동북아역사논총』, 2017. 9.

54 예를 들어 松澤弘陽, 『近代日本の形成と西洋経験』, 岩波書店, 1993, 233~234쪽.

이 구체적으로 메이지기의 유학(혹은 한학)과 어떻게 맞물려 전개되는지 향후 다른 논고를 통해 자세히 논해보고자 한다.