

2022

# 한국동양정치사상사학회 춘계학술회의

한반도의 정치 공간과  
시대변화를 읽는 사유의 힘

2022.6.25 SATURDAY 14:00-1800

방송대 대학본부  
열린관 대강당

14:00 ▶ 14:10 개회사 강상규(방송대·학회장)

14:10 ▶ 15:30 제1부 **역사 속 한반도 정치 공간의 다이나미즘: 저작**을 통해 말하다

사 회 이재석(인천대)

제1발표 박홍규(고려대) "소중화 조선, 대마도를 정벌하다"

토 론 송종호(방송대)

제2발표 박현모(여주대) "태종의 공신, 외척세력 제거의 정치적 의미"

토 론 소진형(서울대)

15:30 ▶ 15:40 휴식

15:40 ▶ 17:00 제2부 **전환기 정치와 사회를 읽는 사상가의 눈: 번역**을 통해 묻다

사 회 김영수(영남대)

제1발표 이에안(한림대) "<만들어진 종교> : 메이지 일본을 관통한 종교라는 물음"

토 론 이해경(서울대)

제2발표 조계원(고려대) "코로나19 시대의 사회 감정: 마사 누스바움의 <혐오와 수치심>을 중심으로"

토 론 홍철기(서강대)

17:00 ▶ 17:50 종합토론 **무엇을 지키고 무엇을 어떻게 바꿔 미래를 열어갈 것인가**

사 회 이택휘(서울교대 명예총장)

17:50 ▶ 18:00 폐회사 강상규(방송대·학회장)



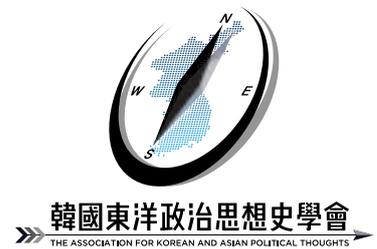
# 2022년 한국동양정치사상사학회 춘계학술회의를 개최하며

안녕하십니까?

2022년 임인년(壬寅年)에 학회장을 연임하게 된 방송대학교 일본학과의 강상규교수입니다. 저 개인의 역량이 크게 부족함에도 불구하고, 한국동양정치사상사학회에 대한 애정과 우리 학회 회원들에 대한 믿음 때문에 지난해에 이어 학회장을 연임하게 되었습니다.

지난 2년간 코로나 팬데믹을 경험하면서 여러모로 어려움을 겪었으나 임원진 선생님들의 애정 어린 관심과 도움으로 무사히 학회를 이끌어올 수 있었던 것 같습니다. 역대 회장님들과 임원진 여러분 모두에게 진심으로 감사드리며, 앞으로 2년간 학회를 한층 즐겁게 성심성의껏 가꾸어가겠다는 약속을 드립니다. 모름지기 ‘뿌리 깊은 나무는 바람에 흔들리지 않고, 샘이 깊은 물은 가뭄에 마르지 않는다’고 했습니다. 앞으로 2년 동안 우리 학회가 더욱 견고하고 풍성한 아름드리 나무로 성장하고 가뭄에도 마르지 않는 깊고 숙성된 지혜의 샘이 될 수 있도록 최선을 다하겠습니다. 한국동양정치사상사학회가 지향하는 정신과 가치는 “동서양 사이의 긴장, 남북 간의 파고 속에서 균형을 잡아가며 우리 민족이 성공적인 항해를 할 수 있도록 지적인 나침반 역할을 수행하는 것”이 아닐까 하는 생각합니다.

나침반의 바늘끝은 북극을 가리키며 쉼 없이 흔들립니다. 마치 ‘흔들리지 않고 피는 꽃이 없는 것’처럼, 나침반의 바늘도 고정되면 그것은 이미 더 이상 나침반의 역할을 수행할 수 없게 됩니다. 한국적인 것과 세계적인 것, 오래된 것과 새로운 것, 변하는 것과 변하지 않는 것, 지켜야 할 가치와 바꿔야 할 가치 사이에서, 깨어있기에 끊임없이 흔들리며 늘 새로이 균형을 찾아가는 지성의 나침반 역할을 우리 한국동양정치사상사학회가 할 수 있기를 소망합니다. 한국동양정치사상사학회의 로고에는 우리들의 이러한 소중한 문제의식이 담겨있습니다.



학회 회원 여러분!

이번 춘계학술회의는 <한반도의 정치 공간과 시대변화를 읽는 사유의 힘>이라는 주제로 진행됩니다. 1부에서는 새로운 저작을 내신 회원 선생님 두 분의 발표를 통해 역사 속 한반도 정치 공간의ダイナ미즘을 생각해보고, 2부에서는 새로 번역서를 발간하신 두 분 회원 선생님의 발표를 통해 다른 시공간에서 나타난 이른바 전환기 정치와 사회를 묻고 사유하는 기회를 갖게 됩니다. 그리고 3부에서는 전환기 한반도에서 우리는 무엇을 견지하고 무엇을 변화시켜가야 하는지 종합토론의 시간을 마련하였습니다. 회원여러분의 관심과 참여, 애정어린 질책과 격려 부탁드립니다.

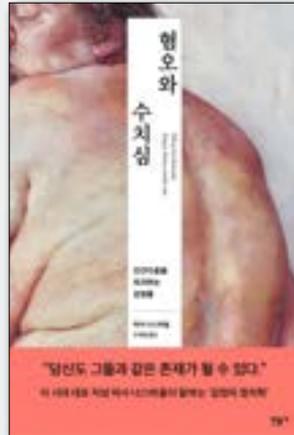
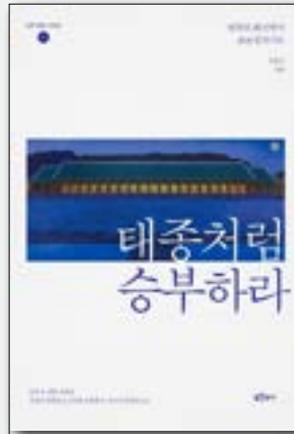
존경과 감사의 마음을 담아

2022년 6월 25일  
한국동양정치사상사학회 강상규 배상





# 책 소개





## 2022 춘계학술대회

### 한반도의 정치 공간과 시대변화를 읽는 사유의 힘

개회사

14:00 – 14:10

강상규(방송대·학회장)

제1부

역사 속 한반도 정치 공간의 다이나미즘:  
[저작]을 통해 말하다  
- 사회: 이재석(인천대) -

14:10 – 15:30

제1  
발표

소중화 조선, 대마도를 정벌하다

박흥규 (고려대)

토론 : 송중호(방송대)

제2  
발표

태종은 어떻게 외척을 제거하고 공신을 길들였나?:  
토사구팽(兔死狗烹)의 정치사적 의미

박현모(여주대)

토론 : 소진형(서울대)

Break Time

15:30 – 15:40

제2부

정치와 사회를 읽는 사상가의 눈:  
[번역]을 통해 묻다  
- 사회: 김영수(영남대) -

15:40 – 17:00

제1  
발표

<만들어진 종교> : 메이지 일본을 관통한 종교라는 물음

이예안(한림대)

토론 : 이해경(서울대)

제2  
발표

코로나19 시대의 사회 감정: 마사 누스바움의 <혐오와 수치심>을  
중심으로

조계원(고려대)

토론 : 흥철기(서강대)

종합토론

무엇을 지키고 무엇을 어떻게 바꿔  
미래를 열어갈 것인가

17:00 – 17:50

사 회 : 이택휘(서울교대 명예총장)

폐회사

17:50 – 18:00

강상규 (방송대·학회장)



## 목 차

### **제1부** 역사 속 한반도 정치 공간의 다이내미즘: 〈저작〉을 통해 말하다

---

소중화 조선, 대마도를 정벌하다	11
– 박홍규 (고려대) –	

---

태종은 어떻게 외척을 제거하고 공신을 길들였나?: 토사구팽(兔死狗烹)의 정치사적 의미	36
– 박현모 (여주대) –	

---

### **제2부** 전환기 정치와 사회를 읽는 사상가의 눈: 〈번역〉을 통해 묻다

---

〈만들어진 종교〉: 메이지 일본을 관통한 종교라는 물음	51
– 이예안 (한림대) –	

---

코로나19 시대의 사회 감정: 마사 누스바움의 〈혐오와 수치심〉을 중심으로	63
– 조계원 (고려대) –	

---



# 소중화 조선, 대마도를 정벌하다

박홍규(고려대)

---



## 소중화 조선, 대마도를 정벌하다

박흥규(고려대)

### 1. 정벌의 목적은 무엇일까?

#### 상황, 정벌을 단행하다

세종 1년 5월 7일 충청도 관찰사 정진으로부터 급박한 보고가 올라왔다.

“이달 5일 새벽 왜적의 배 50여 척이 돌연 비인현 도두음곶이에 이르러, 우리 병선을 에워싸고 불살라서, 연기가 자욱하게 끼어 서로를 분별하지 못할 지경입니다.”

우선 긴급한 조치를 취한 상황은 정진이 이어서 보낸 자세한 보고를 받았다.

적선 32척이 우리 병선 7척을 탈취해 불사르고 우리 군사의 태반이 죽었으며, 왜적이 이긴 기세를 타고 육지에 올라 성을 두어 겹이나 에워싸고 공략하니 성이 거의 함락될 뻔했으나, 원군이 도착해서 적이 포위를 풀고 돌아갔다.

“상황과 세종이 이를 듣고 크게 놀랐다.”

이로부터 5일이 지난 12일에 이번에는 항해도 감사 권담이 급보를 올렸다.

“왜적 7척이 해주에서 도적질을 합니다.”

다음날 13일 권담이 적과의 대치 상황을 보고했다. 보고서에 적인 왜적의 주장은 이렇다.

“우리들은 조선을 목표로 하고 온 것이 아니라, 본래 중국을 향해 가려고 했으나, 마침 양식이 떨어졌으므로 여기에 왔노라. 만일 우리에게 양식을 주면 우리는 곧 물러가겠으며, 전일에 도두음곶이에서 싸운 것은 우리가 먼저 친 것이 아니라, 도리어 그대의 나라 사람들이 우리들을 죽이려고 하기에 부득이 응했을 뿐이다.”

근심에 싸인 상황과 세종은 “박은·이원 및 조말생·이명덕을 대궐로 불러, 허술한 틈을 타서 대마도를 섬멸한 뒤에 물러서서 적의 반격을 맞을 계책을 밀의하고, 밤늦게야 파했다.” 이렇게 13일 밤 대마도를 정벌할 계책을 비밀리에 논의한 상황은 다음날 14일 유정현·박은·이원·허조 등을 불러 전날 밤 논의한 계책의 실행 여부를 물었다.

“허술한 틈을 타서 대마도를 치는 것이 좋을까 어떻까?”

그러나 뜻밖에도 조말생을 제외한 모두가 부정적 의견을 말했다.

“허술한 틈을 타 대마도를 치는 것은 불가하고, 마땅히 중국에서 돌아오는 적을 기다려서 치는 것이 좋습니다.”

상황은 전날 밤에 정벌하기로 의견을 모았다고 생각했다. 아니 대마도를 정벌하겠다는 자신의 방침을 전달했다고 여기고, 다음날 공식적으로 확정하기 위해 회의를 했던 것이다. 그러나 조말생 이외의 모두가 정벌을 반대했다. 이때 상황은 자신이 구축한 상황정치 체제가 흔들리는 것은 아닐까하는 생각을 가졌는지 모른다. 이 순간을 잘못 처리하면 상황의 국정 운영은 어려워질 수도 있었다. 역시 상황이었다. 그는 단호하게 말했다.

“오늘의 논의가 어제 세운 계획과 다르다. 만일 물리치지 못하고 항상 침략만 받는다면, 한 나라가 흉노에게 지속적으로 욕을 당한 것과 무엇이 다르겠는가? 그러므로 허술한 틈을 타서 정벌하는 것만 같지 못하다.……도 우리가 약한 것을 보여서는 안 된다. 후일의 우환이 어찌 다함이 있으랴?”

이러한 상왕의 단호한 말에 이의를 제기할 사람은 없었다. 이어서 바로 상왕은 대마도 정벌을 명령했다.

“우선 대마도를 정벌하여 그들의 처자식을 잡아 오고, 우리 군사는 거제도에 물러 있다가 중국에서 돌아오는 적을 기다려서 요격하여, 그 배를 빼앗아 불사르라. 지금 장사하러 온 자와 배에 머물러 있는 자는 모두 구류하고, 만일 명을 어기는 자가 있으면 베어버리고, 구주九州에서 온 왜인만은 구류하여 경동하는 일이 없게 하라.”

이어서 상왕은 전날 논의했던 것으로 보이는 조치들을 취했다. 이종무를 대장으로 하는 출정 장군의 명단이 발표됐고 정벌군의 규모가 정해졌다.

대마도 정벌의 결정은 상왕정치 체제가 공고화되는 중요한 순간이었다. 하룻밤 사이에 신하들 간에 무슨 일이 있었는지 사료를 통해서 알 수 없지만, 분명 상왕의 절대 권력은 흔들렸고, 그것을 감지한 상왕이 자신의 결단으로 논의를 종결시킴으로써 상왕정치 체제를 확고하게 만들었다. 대마도 정벌의 결정이 있는 이후, 상왕의 권력 행사에 누구도 이의를 제기하지 않았다.

마침내 6월 19일 삼군도체찰사 이종무가 9절제사를 거느리고 대마도를 향해 출정했다. 그 규모는 다음과 같다.

“병선 수요가 경기도 10척, 충청도 32척, 전라도 50척, 경상도 126척, 총계 227척이고, 서울로부터 출정 나간 모든 장수 이하 관군 및 따르는 사람이 669명이고, 갑사별파·시위·영진속營鎭屬과 자기가 모집한 건강한 잡색군雜色軍과 원기선군元騎船軍을 병합해 16,616명이니, 총수가 17,285명이므로 65일분 양식을 싸 가지고 출정했다.”

6월 20일 대마도에 도착한 후 작전을 수행한 조선군은 상당한 성과를 거뒀다.

“크고 작은 적선 129척을 빼앗아, 그중에 사용할 만한 것으로 20척을 고르고, 나머지는 모두 불살라 버렸다. 또 도적의 가옥 1,939호를 불 질렀으며, 전후에 머리 뺀 것이 114명이고, 사로잡은 사람이 21명이었다. 밭에 있는 벼 곡식을 베어버렸고, 사로잡은 중국인 남녀가 합해 131명이었다.”

승전보를 받은 상왕은 29일 이종무에게 두 가지 사항을 지시했다. 하나는 7월에 폭풍이 많으니 대마도에 오래 머무르지 말라는 것이고, 다른 하나는 항복한다면 거처와 의식 등 원하는 것을 들어주겠다는 뜻을 대마도주 도도웅와都都熊瓦<sup>1)</sup>를 포함한 왜인들에게 알려주라는 것이다.

상왕의 이 지시를 통해 대마도 정벌의 성격을 확인할 수 있다. 현대의 군사 용어로 표현하면 제한전쟁이다. 제한전쟁이란 전면전쟁과 대비되는 개념으로, “한정된 정치적 목적”을 달성하기 위해 ①전쟁지역, ②전쟁수단(사용무기), ③전쟁규모(동원 병력이나 기간) 등에 일정한 제한을 두고 수행하는 무력전이다. 대마도 정벌이 전형적인 제한전쟁이었음을 확인해보자.

1) 8대 대마도주 소 사다시계示貞茂를 계승한 9대 소 사다모리示貞盛로, 그의 아명이 츠츠오마루都都熊瓦인데, 실록에서는 도도웅와都都熊瓦로 표기함.

전쟁의 목적은 왜구를 멸절시키려는 것도 아니고, 영토를 점령해 인민을 지배하려는 것도 아니었다. 정벌의 정치적 목적은 왜구의 조선 침략에 대한 합당한 응징을 한 후 대마도주인 도도웅와로부터 항복을 받아내고 철수하는 것이었다.

이러한 목적을 달성하기 위해 전쟁 지역은 대마도에 한정시켰다. 일본 본토의 지방 영주나 중앙정부로 연계되어 전면적으로 확대되지 않도록 조치를 취하면서 그들과는 우호 관계를 유지했다. 나아가 명나라와 연계되지 않도록 대마도 정벌에 관해서는 황제에게 시종 보고하지 않는 세심한 주의를 기울였다.

전쟁에 동원된 병력의 규모는 병선이 227척이고, 인원이 17,285명이고, 군량은 65일분이었고, 전쟁 기간은 태풍이 오기 전까지로 한정했다.

그러나 앞서 말한 상황의 지시가 이종무에게 도달하기 전에 조선군은 패전한다. 26일 좌군 절제사 박실이 육지에 상륙해 작전을 수행하다가 그만 험지에서 복병을 만나 조선 군사 백 수십 명의 사망자가 발생했다. 압도적인 군사력을 가지고 있던 조선군으로서는 예상치 못한 상황이었다. 도도웅와는 곧 폭풍이 있을 것이라고 경고하면서 이종무에게 군사를 물려 수호(修好)하기를 요청했다. 도도웅와의 수호 요청과는 무관하게 이종무는 일단 7월 3일 거제도도 철군을 단행했다.

상황의 지시대로 항복을 받지 못했고, 그렇다고 도도웅와의 요청대로 수호관계를 맺고 종전된 것도 아니다. 이렇게 1차 정벌은 끝났지만 전쟁 상태는 지속되고 있었다.

여기서 대마도 정벌의 목적에 대해 학계는 어떻게 설명하고 있는지를 검토해보자.

#### 왜구 퇴치는 주목적이 아님

가장 일반적이고 오래된 학설은 왜구 근거지를 소탕하기 위해서라는 것이다. 바로 앞에서 서술한 사건의 경과를 보면, 대마도 정벌은 충청도와 황해도에 왜구가 출몰하자 그에 대한 대응책으로 실행되었음이 틀림없다. 좀 더 설명하자면, 이 정벌에는 왜구의 침략에 대해 강력하게 대응함으로써 이후 예상되는 침략을 방지하겠다는 상황의 강한 의지가 반영되어 있었다.

그러나 여기서 생각해볼 점은 세종 1년의 시점에서 왜구 침략의 대응책으로서 과연 대규모의 정벌이 적절했느냐는 것이다. 어쩌면 13일 밤에서 14일 사이에 대마도 정벌 여부를 놓고 논의에 참가한 신료들도 이 점을 고려했던 것이 아닐까 추측해볼 수 있다. 14일 정벌에 반대한 거의 모든 신료들은 당시의 왜구 대책으로써 대마도를 직접 정벌하는 것은 과하다고 판단하고, 중국에서 돌아오는 왜구를 기다렸다가 남해에서 공격하는 것이 적당한 대응책이라고 주장했던 것으로 추측된다. 고려 말에서 당시에 이르기까지의 왜구 상황을 염두에 놓고 본다면 신료들의 주장이 훨씬 합리적이었다.

1350년 이래 활발해진 왜구 침략은 1376년에서 1383년 사이에 절정을 이루었고, 이후 조선 건국에 이르기까지 왜구의 침략은 감소해갔다.<sup>2)</sup> 이러한 감소 추세는 건국 이후에도 이어져 비록 왜구 활동이 완전히 종식된 것은 아니지만 태종 8년을 지나면서 조선은 사실상 왜구의 피해로부터 벗어나게 된다. 이후 대마도 정벌이 있기까지 10여 년 동안 조선이 입었던 왜구 피해는 매우 적었다.<sup>3)</sup>

조선이 왜구 문제를 해결할 수 있었던 이유는 두 가지로 생각해볼 수 있다. 하나는 조선 건국을 통해 내치가 견고해졌고, 다른 하나는 이를 바탕으로 일본에 대한 외교적 대응을 잘했기

2) 이영(2013) 19쪽의 <표> 참조.

3) 이규철(2009) 447쪽.

때문이다. 이러한 상황에서 왜구는 침탈의 방향을 중국으로 돌리게 되고, 조선과는 중국에서의 약탈품을 자신들의 필요품으로 교역하고자 했다.

실록을 통해 세종 즉위년 즈음의 왜구 관련 상황을 확인해보자.

세종 즉위년 8월 19일 경상도 수군 도절제사가 보고했다.

“거제와 남해 두 섬은 왜적이 지나다니는 곳으로 근년 이래로 왜적의 변이 가라앉았음으로 인민들이 나라의 부세와 징역을 피해 두 섬으로 들어가니, 남해에는 2백여 호가 되고, 거제에는 360여 호가 되었습니다. 만일 변이 일어나면 이들은 반드시 노략을 당할 것이오니, 두 섬의 백성들을 그곳에 있지 못하게 금하지 않는다면, 마땅히 성을 지키는 군사를 두어 엄밀하게 방어해야 할 것입니다.”

남해안 지역에 왜적이 나타나지 않게 되자 거제도과 남해도 등의 섬에 백성들이 살게 되었으니 방비를 해야 한다는 절제사의 보고에서는 왜구로 인한 긴장감보다는 오히려 태평한 시대를 연상하게 된다. 이러한 상황은 왜구가 조선으로 오지 않고 중국에서 활발했기 때문인데, 10월 3일 사간원에서 올린 상소에서는 그럼에도 방어 준비가 필요하다고 언급되고 있다.

“왜적이 중국을 침범하여 약탈한 재물을 가지고 우리나라 남쪽 지역에 와서 배를 대고 해변의 백성들과 교역한 지 오래되었습니다. 지금 우리는 기근으로 재물이 없어 교역하지 못하는 상황인데, 왜적이 의식을 얻을 곳이 없게 되면 반드시 도둑질할 마음을 가지게 될 것이옵니다. 전라도는 적이 들어오는 첫 길목이므로 방어가 매우 긴급하온데, 관찰사가 절제사를 경임하게 되어 군비가 점점 쇠퇴해지고 있습니다. 이는 편안한 때에도 늘 위태할 것을 잊지 아니한다는 뜻에 위반되오니, 청하읍전대 특별히 청렴하고 삼가며 백성을 사랑하고 무예가 출중한 사람을 골라 도절제사에 임명해 보내고, 기타 모든 도의 무기도 잘 정비해, 앞으로 뜻밖의 일을 방지할 수 있게 하라고 아울러 명하소서.”

이런 상황이 가능했던 것은 세종 즉위년 당시까지 왜구의 근거지인 대마도와의 외교 관계가 원만하게 이루어지고 있었기 때문이다. 10월 8일 대마도주 “종정성宗貞盛(도도옹와)이 사람을 보내어 방물을 바쳤다”는 기록이 있다.

이상의 기록으로 보았을 때 조선은 왜구의 동향을 면밀히 파악하고 있었고, 왜구 문제를 충분히 통제하고 있었다고 보아도 좋을 것이다. 따라서 세종 1년 5월의 왜구 출현은 조선의 안위에 그다지 심각한 상황은 아니었다.

원래 조선은 대마도를 정벌해 조선의 영토로 편입시킬 의사가 전혀 없었다. 게다가 상왕은 대마도 정벌을 통해 왜구를 근절시킬 수 있다고 생각하지도 않았다. 왜구는 대마도의 척박한 지리적 환경에서 연유하는 문제이지만, 근본적으로는 일본 국내 정세와 연계되어 있는 문제이기엔 한 번의 정벌로 왜구가 소멸 되리라고 상왕은 판단하고 있지 않았다. 신하들은 이러한 상왕의 뜻과 생각을 알고 있었기에 14일 회의에서 대대적인 정벌보다는 소규모의 대응 타격을 선호했을 것이다.

그렇다면 상왕은 왜 대마도 정벌을 단행했을까? 앞에서 한나라가 흉노를 정벌한 역사를 인용하면서 상왕정치 체제가 흔들리는 것을 방지하고 국정 운영을 확고하게 장악하기 위해서였다고 서술했지만, 그 측면은 정벌의 목적에 해당하지 않는다. 단지 정벌을 추진하는 과정에서 발생한 부차적인 문제일 뿐이다. 그렇다면 상왕이 생각한 전쟁의 목적은 무엇일까?

먼저 이 질문에 대한 답으로 제시된 한 학설의 타당성을 검토해볼 필요가 있다. 명의 일본 정벌 ‘계획’(실제 계획했다고 보기는 어렵다)을 저지하기 위해 조선이 선제적으로 대마도를 정벌했다는 학설이다.<sup>4)</sup>

## 명의 정왜론과 그 실체

1402년 정변을 통해 즉위한 영락제는 곧바로 주변국과의 외교관계를 설정하기 위해 힘썼다. 1403년 조선의 태종을 조선 국왕으로 책봉했고, 같은 해 일본 무로마치 막부의 3대 쇼군 아시카가 요시미츠(足利義滿)를 일본 국왕으로 책봉해 천하질서의 동쪽 주변을 안정시켰다.

명의 책봉으로 통치권의 명분을 강화한 요시미츠는 일본 전국에 걸친 실질적 지배를 확고히 해갔다. 이로 인해 규슈 지역 역시 정치적으로 안정되었고, 왜구 발생도 감소했다. 명, 조선, 일본을 둘러싼 동아시아의 국제정세가 안정기에 들어섰던 것이다.

그러나 1408년 요시미츠가 죽고 요시모치(義持)가 집권하게 되자 명에 대한 태도가 변화했다. 부친 요시미츠가 명과 맺은 책봉-조공 관계가 굴욕적이라고 생각한 그는 명에 대한 우호적인 관계를 유지하려고 하지 않았다. 게다가 요시미츠가 영락제의 요구에 응해 취했던 왜구 제어 조치를 적극적으로 지속하지 않았다. 그 결과 명나라를 침략하는 왜구가 늘어나게 되었고, 영락제는 증대하는 왜구의 침략에 대책을 강구하지 않을 수 없었다. 결국 영락제는 일본을 정벌해 응징하겠다고 표명했다. 그는 중국 조정에서뿐만 아니라, 조선에서 온 사신에게도 정왜를 말했다고, 일본으로 사신을 보내 일본을 정벌하겠다고 겁박하기도 했다.

이러한 영락제의 정왜 표명은 안정적으로 보였던 동아시아의 정세에 긴장을 가져오는 요인으로 작용한 것은 분명하다. 태종과 조선 조정은 영락제의 진의를 파악하고 대책을 세우기 위해 논의했고, 요시모치 쇼군과 막부는 과거에 있었던 여용연합군의 일본 침입을 연상하면서 앞으로 전개될 상황을 심각하게 인식하고 있었다.

1419년의 조선의 대마도 정벌을 1408년 요시모치 집권 이후 동아시아 정세의 변화 속에서 표명된 영락제의 일본 정벌 표명과 관련해 설명하는 학설을 '명의 정왜론'이라 부르겠다. 그 내용의 핵심은 다음과 같다.

조선은 명의 일본 정벌 계획을 크게 우려했다. 명의 일본 정벌이 실행될 경우 조선이 감당해야 할 부담이 너무 컸기 때문이다. 결국 조선은 명의 일본 정벌을 사전에 막기 위해서 명의 왜구 피해를 줄이는 것이 중요하다고 판단했고, 이를 위해 대마도를 정벌했다는 것이다.

그러나 이러한 명의 정왜론은 세 가지 정도의 문제점을 가지고 있다. 첫째, 영락제의 정왜 '표명'을 마치 실행을 전제로 한 '계획'으로 해석한다. 둘째, 조선이 연루되어 감당할 부담만을 고려했지, 참전을 통해 조선이 얻을 수 있는 이익을 고려하지 않았다. 셋째, 천하질서의 중심국인 명의 전쟁 여부를 주변국 조선이 결정할 수 있다는 오류에 빠졌다.

그렇다면 영락제의 정왜 표명의 실체는 무엇일까?

결론부터 얘기하자면, 영락제는 일본을 정벌할 의지도 계획도 없었다. 정왜는 단지 왜구 침략이 있을 때 표명된 수사에 불과했다고 판단된다. 그것은 일본에 대해서는 압박용으로, 조선에 대해서는 협조용으로 사용되었다고 보는 것이 실상에 가깝다. 그 실상을 자세히 알아보자.

영락제의 최대 관심 지역은 북쪽 사막 너머에 잔존하고 있던 몽골 세력(달단, 타타르)이다. 그는 5차례에 걸쳐 직접 전쟁에 참가해 지휘했다. 1409년, 1410년, 1414년, 1422년, 1424년이다. 그는 마지막 전투에 참전해 죽음을 맞이했다.

한편 달단 이외의 지역에 대해 영락제가 갖고 있던 입장은 태조 홍무제가 후손에게 남긴 유훈에서 확인할 수 있다.<sup>4)</sup> 《황명조훈(皇明祖訓)》에서 홍무제는 명을 둘러싼 사방의 주변국 중에

4) 이규철(2009).

5) 박원호(2007) 122~123쪽.

서 조선을 필두로 해, 일본·유구(오키나와)·대만·안남(베트남) 등의 나라를 결코 정벌해서 안 되는 나라(不征之國)로 거론하고 있다. 그 이유를 이렇게 적고 있다.

“사방의 이적夷狄들은 모두 산과 바다로 가로막혀 한쪽 귀퉁이에 치우쳐 있어, 그 땅을 얻는다 하더라도 공급할 수가 없고, 그 백성을 얻는다고 하더라도 부릴 수가 없다. 만약 그 스스로 헤아리지 못하고 우리의 변경을 어지럽힌다면 그들에게 좋지 못할 것이다. 내가 두려워하는 것은 후세의 자손들이 중국의 부강함을 믿고 한때의 전공을 닮해, 이유 없이 군사를 일으켜 인명을 살상해서는 안 됨을 명심하도록 하라. 다만 호적胡戎과 서북 변경이 서로 가까워 여러 세대에 걸쳐 전쟁을 치르는데, 반드시 장군을 선별하고 군사를 훈련시켜 항상 삼가 대비해야 한다.”

호적은 바로 영락제가 다섯 차례나 정벌을 시도한 몽골 잔존 세력이다. 영락제는 홍무제의 유훈을 잘 따랐던 것 같다. 물론 1406년에 안남을 정벌한 적은 있었다. 그러나 그것은 몽골 친정 이전의 일로 1409년 몽골 친정이 시작된 이후 영락제는 남쪽이나 동쪽에서 전쟁을 감행할 의지도 여력도 없었다고 보는 것이 좋을 것이다.

1408년 요시모치가 집권하면서 명에 대한 태도가 비우호적으로 변하고, 명의 해변으로 왜구의 침구가 증가했다. 때에 따라서는 큰 피해를 끼친 적도 있었다. 1413년, 1415년, 1417년의 침구가 그중에서 큰 사건으로 《태종실록》에도 그 내용이 등장한다. 이때의 기사들에 영락제의 일본 정벌 표명이 나오고, 그와 관련해 조선 조정의 대책 논의가 기록되어 있다. 하나하나 검토해보자.

먼저 1413년 사건에서 등장하는 정왜론이다.

1413년(영락 11) 1월 3천여 명 규모의 왜구가 명을 침략하는 사건이 발생했다. 이때 조선 사신의 통역사로 중국에 가 있던 임밀이 3월 20일 귀국해서 이 사건과 관련해 영락제가 한 말을 태종에게 전했다.

“일본국 노왕老王(요시미츠)은 지성으로 사대해 도독질함이 없었는데, 지금의 사왕嗣王(요시모치)은 도적질을 금하지 아니해 우리 강토를 침략하고, 또 자기 아버지의 영정을 벽에 걸어 놓고 그 눈을 찌른다니, 그 부도不道함이 이와 같은지라. 짐이 병선 1만 척을 보내 토벌하고자 한다. 너희 조선에서도 이를 미리 알아둬야 마땅하겠다.”

이에 태종이 의정부에 지시했다.

“황제가 어찌 실없는 말을 했겠는가? 만약 병선이 일본으로 향한다면 우리나라에서도 경비함이 마땅하니, 경들은 잘 생각하도록 하라.”

그리고 다시 여러 신하들에게 말했다.

“중국의 정왜하는 일을 어떻게 대응해야 하겠는가? 황제가 우리나라 사신에게 친히 밝히셨으니, 우리나라에서도 따로 사신을 보내어 ①표문을 올려 기쁘하고 경하드린다는 뜻을 아뢰어야 하지 않겠는가? 중국에서는 반드시 우리나라와 왜가 우호적으로 소통하는 것으로 여길 터인데, 이제 모른 채하면 반드시 우리나라가 중국을 속인다 할 것이다. 더구나 왜인은 실지로 우리나라와 원수이니, 이제 만약 ②그들을 토벌한다면 국가의 다행이다. 다만 ③그 길이 우리 강토를 거쳐야 하니 염려하지 않을 수 없다.”

태종의 이 말에서 세 가지 점을 주목할 수 있다. 첫째, 영락제의 정왜를 조선은 기쁘고 경사스러운 일로 받아들인다. 둘째, 조선의 원수인 왜인을 명이 성공적으로 정벌한다면 조선에 이익이 된다. 셋째, 그러나 명군은 조선을 거쳐 가야 하니 조선이 질 부담은 염려된다. 요컨대 부담은 있겠지만 정벌의 이익도 있으니 명의 결정을 기쁘게 따르겠다. 이것이 조선 태종의 입장이었다.

곧 바로 길천군 권규가 사신으로 파견되었다. 그는 영락제에게 명의 정태에 흔쾌히 따르겠다는 태종의 뜻을 전했다. 임무를 마친 권규가 7월 10일 북경에서 돌아와서 중국 쑤내에서 중국인 환관으로부터 들은 말을 태종에게 보고했다.

“황제가 장차 흉노를 친히 정벌하려고 천하의 병사 1백여만 명을 징발해 이미 상도上都로 보냈고, 또 어떤 요동인이 황제에게 ‘제주의 마필은 전에 원나라에서 방목하던 것이니, 청컨대 중국으로 옮겨 설치하소서’라고 아뢰었다.”

한편 권규보다 이를 앞서 귀국한 권영균은 조선인 환관 윤봉에게서 들은 말을 태종에게 전했다.

“황제가 전함 3천 척을 만들어 장차 일본을 공격하려 한다.”

이를 사이에 중국으로부터 두 개의 전쟁에 관한 정보가 전해지자, 조선 조정은 대책을 논의했다. 그러나 실록에는 권영균이 가져온 일본에 관한 정보에 대해서는 이후 아무런 논의가 없고 오직 명의 북정北征(몽골 정벌)과 동정東征(여진 정벌)에 대한 논의만 있을 뿐이다. 7월 26일 좌정승 하륜이 태종을 알현하고 말했다.

“이제 들건대 중국에서 장차 북정한다고 하며, 또 사람을 동북지방에 보내니, 야인(여진)이 비록 우리나라와는 화친한다고 하지만, 중국에는 혹시 우리 땅을 도모할지도 알 수 없습니다. 또 궁지에 몰린 병사들이 도망해 우리 강토로 들어올까 두렵습니다. 바야흐로 이러한 때에 어찌 신 등을 만나 의논하지 않으십니까?”

이에 태종이 답했다.

“변방을 방어하는 방책은 장수를 고르고 군량을 축적하고 병기를 연마하는 3가지뿐인데, 다시 무슨 계책이 있겠는가? 황제의 동정과 북정은 자기 집안일이니 염려할 필요가 없다. 또 내가 바야흐로 무신을 보내어 방어에 대비하도록 허락했으니, 경들이 직접 나를 만나 청할 필요가 없다. 이제 동서 양계에는 가뭄의 재변과 황충의 재앙이 있으니, 재경들은 이러한 우려는 하지 않고 중국의 일만을 걱정하는가?”

신하들은 북방의 안보를 매우 걱정하는데, 오히려 태종은 차분하다. 그는 신하들에게 북방의 문제보다 조선의 문제에 더 신경을 쓰라고 말한다. 또 다음날 27일 태종은 성을 쌓아 만일의 사태에 대비하자는 대신들에게 웃으면서 이렇게 말했다.

“황제가 부왕의 명이 아닌데도 스스로 즉위해, 남쪽으로 교지交趾(안남 북부)를 정복하고 북쪽으로 사막을 공격하는데, 무슨 겨를에 동쪽을 돌아볼 수 있겠는가? 과연 난국이 온다면 장차 거병해 바로 쳐들어갈 것이지, 어찌 마땅히 성을 지키고 기다릴 것인가?”

정변을 통해 황제가 된 영락제는 권력의 정당성도 취약한데 몽골까지 정벌하려는 상황에서 동쪽의 여진, 더 나아가 명이 여진을 공격했을 때 조선에 미쳐올 파장을 염려하는 것은 쓸데 없는 염려라고 웃어넘기고 있다.

그러면서 태종이 또 말했다.

“나도 또한 생각했으나 천의天譴(황제의 뜻)를 어길 수는 없다. 황제가 비록 동정할 뜻이 있더라도 내가 어찌 감히 천의를 어기겠는가? 마땅히 마음을 다해 힘껏 섬길 뿐이다. 만일 급한 일이 발생한다면 형세가 부득이한 것이다. 일이 발생하기에 앞서 먼저 도모하는 것은 불가하다.”

이제 태종의 이 논리를 일본 정벌에 적용한다면 어떻게 될까? 조선은 정태를 결정한 명의 지원 요청에 기꺼이 응할 뿐, 조선이 사전에 조치를 취해서 명의 결정을 저지한다는 생각을 태종은 갖고 있지 않았다고 판단하는 것이 합리적이다.

7월에 명으로부터 전해진 정보에 입각해 조선 조정에서 이상과 같은 논의가 있고 나서, 다

음해인 1414년 영락제는 친히 3차 몽골 정벌에 나섰다. 태종의 말대로 영락제의 친정은 조선과는 무관하게 중국 경내에서 벌어진 일로 끝났다. 물론 일본 정벌은 영락제의 관심 사항이 아니었다.

다음으로 1415년의 사건을 확인해보자.

1415년(영락 13) 대규모의 왜구가 여순에 침입해 큰 피해를 남긴 충격적인 사건이 발생했다. 이 사건 역시 태종 15년 7월 23일 자 《태종실록》에 나타난다. 통역사 강유경이 요동에서 돌아와서 태종에게 보고했다.

“7월 4일에 왜적이 여순 항구에 들어와 천비天妃 낭랑전娘娘殿의 보물을 모조리 거두고, 2만여 인을 살상하고 150여 인을 노략질하고, 등주登州의 전함을 모두 불사르고 돌아갔습니다.”

이때 태종은 승정원에 다음과 같은 교지를 내렸다.

“왜적이 중국을 침구한 것이 여러 번인데 이번이 가장 심하다. 황제가 만일 노해 정벌하고자 하면 반드시 정벌을 도우라는 명이 있을 것이니. 장차 어찌 할 것인가?”

이때도 태종은 명의 정벌에 연루되어 부담을 안게 될 것을 기정사실처럼 말하고 있다. 그러나 이후 아무 일 없이 지나가 버렸다.

이제 마지막으로 정벌 표명과 관련해 가장 중요한 1417년의 사건을 검토하자.

1417년(영락 15) 6월 명의 수군이 4천 명에 달하는 왜구와 해상에서 전투를 벌였다는 기록이 남아 있다. 왜구의 규모가 커지는 만큼 피해도 커졌을 것이고, 영락제의 불안과 우려도 커졌을 것이다. 이 사건이 발생할 즈음 조선 사신 노귀산·원민생·한학·김덕장이 북경에 체류하고 있었다. 12월 20일 귀국한 원민생이 영락제와 나눈 대화가 《태종실록》에 실려 있다.

영락제가 물었다.

“일본 국왕의 무례한 일을 내가 아는가?”

원민생이 대답하기를,

“일본 본국의 일은 신이 알지 못하나 적도賊島(대마도)의 일은 대강 압니다. 스스로 행장行狀(조선에서 발급해준 일종의 통행 증명서)을 만들어가지고 조선 지경에 이르러, 방어가 단단하고 튼튼하면 가지고 온 생선과 소금으로 민간의 미곡과 바꾸기를 청하고, 사람이 없는 곳이나 방어가 허술한 곳에서는 틈을 타서 들어와 침노해 혹은 살상하고 혹은 노략해 본국 사람이 많이 잡혀 가서 적도에 살고 있습니다.”

그러자 영락제는 자신이 일본에 보내려는 칙서의 초안을 읽어보라고 원민생에게 주었다. 칙서의 내용은 이렇다.

“너의 부왕父王 아무개(요시미츠)가 지성으로 사대하여, 중국 조정이 큰 은혜를 베풀어 왕으로 봉하고, 고명과 인장을 주어 후대했는데, 지금 네가 아버지의 도를 따르지 않고 사람을 시켜 중국 변경의 해안에서 군사와 백성을 침노하고 잡아갔으니, 마땅히 조정의 큰 법에 따라 활을 잘 쏘고 잘 싸우는 사람을 보내어 가서 도벌하겠다. 지금 사신으로 여연呂淵을 네 나라에 보내니, 무릇 조정에서 잡아간 인물을 조선 국왕 아무개(태종)처럼 모두 보내어 오라. 조선 국왕은 홍무황제 때부터 이후로 지성으로 사대해 지금은 한집과 같이 되었으니(混同一家) 어찌 아름답지 않느냐?”

여기서 주의 깊게 봐야 할 점이 있다. 영락제는 왜구 침략의 주체를 막부의 요시모치로 규정하며, 따라서 토벌의 대상을 대마도가 아닌 일본 본토를 상정하고 있다는 점이다. 대마도를

정벌의 대상으로 한정하고 있는 조선과는 확연히 다른 점이다.

한편 영락제는 귀국하는 유구국琉球國(오키나와) 사신에게 하달한 다음과 같은 황제의 칙명도 원민생에게 알려주었다.

“너의 나라(유구국)가 일본국과 서로 친하니, 후일에 일본을 정벌하게 되면 너의 나라가 반드시 먼저 길을 인도해야 한다.”

이 말을 원민생에게 들은 태종은 영락제가 일본에게 주는 칙서의 초안과 유구국에게 내리는 칙명을 조선 사신이 알게 한 것을 의아하게 생각했다.

“일본에 보내는 칙서의 초안과 유구국에 보내는 칙명을 어째서 배신陪臣(원민생을 가리킴)으로 하여금 알게 하는가?”

아마도 태종은 금방 영락제의 의도를 알아차렸을 것이다. 유구국이 길 안내를 하듯이 조선도 협조하라는 것을, 나아가 영락제가 유구국과 조선 카드를 사용해 일본을 협박하려고 한다는 것을 태종은 간파했을 것이다.

영락제는 일본 정벌의 뜻을 직접 사신을 보내 일본에 알림(조선이 대마도 정벌 이후 세종 2년 윤1월 송희경을 막부에 사신으로 파견했을 때의 기록에 나옴)과 동시에, 조선이나 유구국을 통해서도 간접적으로 압력을 가함으로써 요시모치의 태도 변화를 끌어내려고 했다고 보인다. 영락제가 요시모치에게 전달하는 메시지는 분명했다. ‘요시미츠 시대로 돌아가라. 그렇지 않으면 정벌하겠다.’ 그러나 적어도 1417년의 시점에서 영락제는 일본 정벌을 실제 계획하거나 준비한 정황은 보이지 않는다. 단지 말과 글로써 수사적으로 일본 정벌을 표명하고 있었을 뿐이다. 조선에는 협조용으로 일본에는 협박용으로.

이러한 영락제의 정왜 의사 표명에 일본은 여몽연합군의 침입을 상기하며 심각하게 대응했던 것 같다. 그러나 태종은 달랐다.

중국의 서쪽과 북쪽 변경의 일을 처리하기에 몰두하고 있는 영락제가 동쪽의 여진을 관리하기도 버거운 상황에서 굳이 바다 건너 일본을 정벌하지는 않을 것이라고 태종은 판단하고 있었다. 설사 정벌을 실행해 조선의 협조 내지 협공을 요청한다면 그는 기꺼이 참여할 의향을 가지고 있었다. 명 중심의 천하질서 속에서 무엇을 할 수 있고, 해야 하는지를 태종은 잘 알고 있었다. 조선이 명의 정왜를 저지하겠다는 생각을 태종은 갖고 있지 않았다. 태종의 대마도 정벌은 애초에 왜구를 소멸시키기 위한 것도 아니고, 조선에게 부담이 되는 명의 정왜를 막기 위한 것도 아니다.

그렇다면 태종이 대마도를 정벌한 목적은 무엇일까? 조선의 국가 전략과 그에 따라 실행된 대 일본 정책 속에서 그 답을 찾아보자.

## 2. 조선의 국가 전략과 대 일본 정책

### 조선의 중화공동체 전략

조선의 국가 전략을 상기해보자. 8장에서 정도전이 구상해 추진하다가 정변으로 왕위에 오른 태종이 그대로 계승해 실행한 중화공동체 전략에 관해 자세하게 서술했다. 그것은 조선을 소중화로 설정하고 대중화 명과 중화공동체를 형성해 주변의 이적들에 대응하고자 하자는 조선의 주체적 전략이다.

이러한 전략에 따라 조선은 건국 이래 명에 대해 사대정책을 일관해 추진했고, 결국 당시

최대의 현안이었던 명과의 관계 정상화는 홍무제가 죽고 건문제(建文帝)가 즉위하자 결실을 보게 된다. 이어서 명락제(明曆) 또한 태종 3년 태종을 조선 국왕으로 책봉하는 고명과 인신을 보내움으로써 조선과 명 사이에는 책봉-조공 관계가 완성된다. 이 관계는 이후 명이 멸망할 때까지 유지되었다.

조선의 중화공동체 전략의 중심축인 조명 관계가 확정되고 나자, 주변축인 여진과의 관계 설정 문제가 부상한다. 여진과의 주변축 문제는 중심축과 연계되면서 전개되었는데 이에 관해서도 8장의 3절에서 서술한 바 있다.

여진 문제는 조선과 명, 여진의 삼각관계 속에서 전개되었다. 다시 말해 여진에 대한 통제권을 두고 명 중심의 천하질서 전략과 조선의 중화공동체 전략이 충돌했고, 상호 조정의 과정을 거치면서 전개되었다. 이 과정에서 조선은 사대정책의 상대국인 명의 천하질서 전략에 의해 제한을 받기는 했지만, 자율성을 확보하면서 여진에 대한 기미정책(機密政策)을 추진했다.

조선은 건국 이래 한편으로는 명에 대한 사대정책을 추진하면서 동시에 여진에 대해서는 명과 무관하게 독자적으로 기미정책을 통해 여진에 대한 통제권을 확보해왔다. 그러다가 명락제가 즉위한 후 여진 지역에 대한 통제권을 확보하려고 하자, 여진을 둘러싸고 조선과 명은 충돌과 조정의 과정을 거치게 된다. 그 과정에서 태종 10년 조선은 여진 정벌이라는 군사적 행동을 단행한다.

결과적으로 명은 천하질서 전략에 따라 여진에 대한 통제권을 확보했고, 조선은 여진에 대한 독자적인 직접 통제권은 상실했지만, 중화공동체 전략에 따른 조명 관계를 형성함으로써 여진에 대한 소중화의 위상을 확보하게 되었다. 이로써 태종 10년 이후에 여진 지역은 안정을 찾게 되고, 한반도의 북방 지역에 평화의 시대가 도래했다.

앞서 서술했듯이, 태종은 명이 달단이나 여진을 정벌하는 것을 '외국外國'의 일이라고 표현했다. 태종의 의식에서는 그것은 결코 '한집안(一家)'의 일이 아니다. 조선은 엄연히 독자적으로 존립하는 주체적 국가였다. 따라서 명과는 언제든지 국경 문제가 발생해 충돌할 수 있는 외국일 뿐이었다. 이는 세종 1년 4월 25일 상왕이 원숙에게 하는 말을 통해서도 확인할 수 있다.

“함길도 열 곳의 일은 경술히 다루어서는 안 된다. 네(원숙)가 일찍이 응봉사應奉司(외교문서를 다루는 관청)의 관원이 되었으니 자세한 내용을 알 것이다. 상국上國(명나라)이 열 곳의 인민(十處人民)을 두고 누차 분쟁을 벌이므로, 내가 즉위한 뒤에 (조선의 관할임을) 겨우 인준을 얻었는데, 지금 야인을 회유하기 위해 황제가 보낸 자가 두 번이나 왔다니, 혹시 간사하고 교활한 야인이 북경에 가서 하소연한다면, 후일에 경계를 다루는 변이 다시 일어날지도 모른다. 그러니 응봉사로 하여금 열 곳을 인준 받은 문서를 착실히 보관해, 불의의 변에 대비케 하며, 또 열 곳의 사람이 와서 벼슬에 종사하고자 하거든 등용하는 것이 옳다.”

사왕의 이 말에는 조선의 중화공동체 전략이 가지고 있는 세 차원 중의 하나인 '정치체제의 동존성'이 잘 나타나 있다. 조선이라는 정치체제의 독자적 존립성을 부정하는 상황이 발생하면 비록 사대정책의 대상이 되고 있는 명이라 할지라도 그들의 주장에 순종하지는 않을 것이라는 결연한 의지를 표출하고 있다.

이렇듯 조선의 중화공동체 전략은 소중화 조선이 대중화 명과 사대정책을 통해 중심축을 형성하고, 이와 동시에 주변의 이적(야인, 오랑캐)과는 기미정책을 통해 주변축을 구축하는 것을 그 내용으로 한다.

이제 조선이 북방의 여진과는 성격을 달리하는 또 하나의 주변국인 일본과의 관계를 어떻게 형성해 갔는지에 대해 알아보자.

## 기미정책, 외교 대상의 다층성

한반도에 존재한 정치체제는 일본이 자신의 존립에 위협이 된다고 인식하지는 않았다. 그러한 인식은 왜구의 침략이 활성화된 고려 말의 위정자에게도 유지되었다. 비록 대규모 왜구가 빈발해 고려 내륙 깊숙이까지 침탈하기도 했지만, 그로 인해 고려가 멸망하리라고는 생각하지 않았다. 왜구는 일본이라는 본연된 나라의 작은 한 부분에 불과한 현상이라고 파악하고 있었다. 따라서 고려는 일본의 중앙정부인 막부 및 독립성이 강한 지방의 영주들과의 관계를 원만히 함으로써 왜구 문제에 대응하고자 했다.

이러한 고려의 대 일본 정책은 조선 건국 이후에도 이어졌다. 내정이 건설해진 조선은 일본에 대한 외교력을 발휘하게 되고, 나아가 확충된 군사력을 기반으로 이미 태조 이성계가 왕위에 있는 시기에 왜구를 제압할 수 있게 되었다. 이렇게 상황이 전개된 데에는 일본 내부의 정치 안정화를 통해 왜구 활동이 감소하게 된 점도 작용했다.

일본은 1331년 천황 가문이 남조와 북조로 분열되어 대립해오다가, 1392년 무로마치 막부의 3대 쇼군 아시카가 요시미츠가 지지하는 북조가 통일을 이루게 됨으로써 장기간의 정치적 분열을 끝내고 안정기에 들어섰다. 무로마치 막부의 통제력이 규슈 지역에까지 미치게 되었고 그로 인해 대마도와 이키섬을 근거지로 하는 왜구의 활동 또한 감소하게 되었던 것이다.

일본이 중국 중심의 천하질서에 편입되는 것이 바로 이 무렵이었다. 5세기 왜의 오왕五王 시대를 마지막으로 중국의 책봉체제로부터 벗어나 있었던 일본은 남북조의 동란을 종식시킨 요시미츠가 1404년 영락제로부터 일본 국왕으로 책봉되고 감합勘合이라는 무역허가증을 받아 조공무역을 시작함으로써 동아시아 국제질서의 일원으로 합류했다. 이에 따라 영락제가 동아시아 지역에 천하질서를 구축한 1404년을 기점으로 조선과 일본의 관계도 그 성격이 변하게 된다. 단적인 사례를 들어보자.

태종 4년 7월 30일 자 실록에는 다음과 같은 짧은 기록이 있다.

“일본에서 사신을 보내어 찾아왔고, 또 토산물을 바쳤다. 일본 국왕은 원도의源道義였다.”

원도이가 다음 아닌 아시카가 요시미츠다. 영락제로부터 일본 국왕으로 책봉된 요시미츠는 조선에 사신을 보내면서 국서를 보냈고, 그 국서에 자신의 칭호를 ‘일본 국왕’이라 표현했다. 일본 국왕이라는 칭호는 천하질서 속에서 조선 국왕과 대등한 위상을 갖는 칭호였다. 요시미츠는 격상된 자신의 위상을 조선에 과시하고 싶었을 것이다. 조선 건국 이래 막부 차원에서의 사신 교류는 있었지만, 양국의 통치자가 명으로부터 책봉을 받게 된 후 형식적으로는 대등한 국왕 간의 교류가 시작되었다.

당시 양국 간의 최대 현안은 왜구 문제였다.

“이달에 일본 국왕 원도이가 사신을 보내 도적을 사로잡은 것(擒賊)을 보고하고 예물을 바쳤다.”(태종 5년 6월 29일)

“일본 국왕 원도이가 사함을 보내어 증도독을 금제했다고 통보하고 예물을 바쳤다.”(태종 8년 10월 20일)

위에서 말한 도적이니 초질이 다음 아닌 왜구를 가리키는 것으로 요시미츠는 조선을 침구하는 왜구를 통제하고 있음을 조선 국왕에게 보고하면서 양국 간의 우호 관계를 유지하고자 했

다. 물론 조선의 태종은 그러한 요시미츠의 왜구 통제를 긍정적으로 평가하고 있었고, 일본의 중앙정부와의 우호 관계를 통해 왜구 문제를 해결하고자 했다.

앞서 언급했듯이 이러한 태종의 대 일본 외교정책은 명나라 중심의 천하질서 속에서 이루어지고 있었다. 다시 말해 조선과 일본의 외교 행위는 대등한 위상을 갖고 있는 조선 국왕과 일본 국왕 사이에 이루어지고 있었다. 요시미츠는 천하질서에 편입되어 조선과 대등한 입장에서 교류하는 것이 만족스러웠을 것이다.

그러나 태종은 달랐다. 태종은 양국 국왕 사이에 국서 교환이라는 형식을 통해 요시미츠와 대등한 외교 행위를 실행하고는 있었으나, 일본국 전체를 소중화 조선과 대등한 수준의 문명국으로 간주하지 않았다. 조선의 입장에서는 일본국, 일본인은 어디까지나 섬나라 이적에 불과했다. 그것은 요시미츠가 조선과 교류하면서 조선에 요청한 문물을 통해 확인할 수 있다.

태종 6월 2월 27일 자 기록을 보자.

“일본 국왕 원도의가 사신을 보내어 《대장경》을 청했다.”

《대장경》은 당시 일본의 국왕과 지방 영주들이 조선에 가장 원하는 선진 문물이었다. 반면 조선 태종의 입장에서 대장경은 어떤 존재였는가? 앞선 14장에서 서술했듯이, 불교는 이단이었고, 따라서 불교는 배척의 대상이었다. 조선에서 불교를 배척하는 정책을 추진하고 있던 태종의 입장에서 불경을 요청하는 일본은 주자주의를 신봉하는 소중화 조선의 변방에 위치한 야만국이었다. 따라서 태종에게 일본이란 그들이 원하는 것을 적절히 들어주면서 회유하는 기미 정책의 대상일 뿐이었다.

태종이 요시미츠와의 우호 교류를 통해 원하는 바는 그가 일본 전국을 안정적으로 통치해 왜구가 조선에 침구하지 못하도록 통제해주는 것이었다. 그것은 《태종실록》에 기록된 요시미츠와의 교류 기록이 왜구 통제와 대장경 요청에 불과한 것에서 확인할 수 있다.

그러나 요시미츠는 그러한 태종의 바람을 충족시켜주지 못했다. 요시미츠는 일본 전역을 완전히 통제하지 못했고, 그는 비록 이전에 비해 상대적으로 왜구를 통제하려고는 했으나 왜구를 근절시키지 못했다. 따라서 태종은 왜구 대책을 막부 쇼군에만 의지할 수는 없었다.

막부 쇼군 요시미츠가 일본 전역을 완전히 통제하지 못한 현상 중의 하나는 그가 조선과의 외교를 독점적으로 실행하지 못하는 것에서도 드러났다. 조선에 인접한 지방 영주들은 막부와는 무관하게 독자적으로 조선과 외교 관계를 맺고자 했다. 일본의 국내 사정을 정확히 파악하고 있던 태종은 그런 지방 영주들을 외교의 대상으로 삼아 그들의 요청을 들어주면서, 왜구 문제에 대응하고자 했다. 이렇듯 조선이 응대한 일본 외교의 대상은 다층적이었다. 실록을 통해 확인해보자.

위에서 인용한 태종 4년 7월 30일 자 기록 뒤에는 또 하나의 짧은 문장이 이어진다.

“일본국 방장자사防長刺史 대내다다랑성견대內多多良成見도 예물을 바쳤다.”

방장防長은 스오우周防와 나가토長門를 함께 부른 명칭으로 오늘날 아마구치현山口縣에 해당하고, 자사는 지방 영주의 중국식 명칭으로 일본어로는 국주대명國主大名 또는 수호대명守護大名을 말한다. 이 문장은 스오우와 나가토를 지배하는 수호대명 오우치다다로모리미가 조선 국왕에게 예물을 바쳤다는 것으로, 일본 국왕과는 별도로 지방의 영주가 독자적으로 조선 국왕과 외교 행위를 하고 있다는 점을 보여준다.

더욱 흥미로운 점은 조선 또한 막부의 일본 국왕과는 별도로 지방 영주에게도 사신을 보내는 외교 행위를 하고 있다. 그 사실을 확인해보자.

태종 7년 7월 21일 대내다다랑덕웅大內多多良德雄의 사자가 예물을 바쳤고, 9월 1일 사자가 대궐에 나아와 하직할 때, 다다랑덕웅이 요청한 《대장경》 1부를 주어서 보냈다. 그리고 태종 8년 8월 1일에는 조선에서 전 서운관승 김협을 답사로 보내면서 다다랑덕웅에게 《대장경》 1부를 포함한 사례 물품을 보냈다.

여기서 한 가지 확인할 점은 조선이 일본의 지방 영주와 외교 행위를 할 때의 격식이 일본 국왕을 대할 때와는 달리 한 단계 떨어진다. 즉, 지방 영주가 사신을 보낼 때 수신자는 의정부의 정승이었고, 조선에서 지방 영주에게 답서를 보낼 때는 그 주체가 조선 국왕이 아닌 예조판서였다.

“삼주사사三州刺史 대내다다랑덕웅大內多多良德雄이 또한 좌정승 하륜에게 글을 올렸다.”(태종 7년 2월 26일)

“예조판서가 일본국 방장종 삼주사사防長叢三州刺史 대내다다랑도웅大內多多良道雄에게 답서를 보냈다.”(세종 즉위년 8월 21일)

당시 일향주日向州(미야자키현), 비전주肥前州(나가사키현과 사가현), 축전주筑前州(후쿠오카현) 등 규슈 지역의 지방 영주들은 오우치씨와 마찬가지로 조선과 외교적 교류를 했다. 대마도와 이키섬도 규모는 작았지만 지방 영주급의 행위자로 조선과 교류했다.

한편 규슈 지역에서 조선과 외교적 교류를 하는 또 다른 행위자가 있었다. 규슈단다이九州探題로 중국식 명칭은 구주절도사九州節度使다. 단다이란 막부가 임명하는 최고위직 지방관으로 규슈, 시코쿠, 오우 지방 등 수도에서 먼 지역에 임명되어 군사와 조세권을 가졌다. 규슈단다이는 막부 쇼군의 대리인 자격으로 조선과 외교를 행했다.

이상의 서술을 종합해보자면, 조선이 외교적으로 상대하는 일본은 단일한 대상이 아니었다. 조선이 상대한 일본은 다층적 구조를 갖고 있었고, 각각의 층위에 따라 조선은 격식을 달리하며 대응했던 것이다.

조선과 일본의 외교 관계는 조선과 명의 관계와 비교하면 선명하게 차이가 난다. 조·명 양국의 외교는 명 황제와 조선 국왕 사이에서만 이루어졌다. 문장의 격식과 사신 교류의 형식도 철저하게 제도화되어 있었다. 양국은 그러한 외교 행위를 중화문명이 실현되고 있는 것이라고 인식하고 있었다. 특히 소중화 조선은 대중화 명과 중화문명에 입각한 외교 관계를 행하고 있다는 점에 자부심을 갖고 있었다.

그런 인식과 자부심을 갖고 있던 태종의 입장에서 보았을 때 중앙정부가 일본 전역을 일원적으로 통제하지 못해 외국과의 외교 행위가 다층적으로 행해지는 일본을 조선과 대등한 문명국으로 여겼을 리 만무하다. 더구나 문명국 조선의 입장에서 보았을 때, 왜구는 야만국 일본의 본질을 실질적으로 드러내는 현상이었다. 태종은 그러한 다층화된 야만국 일본을 촘촘한 외교망을 구축해 대응하고자 했다. 특히 왜구의 본거지인 대마도에 대한 태종의 대응은 각별했다.

### 대마도에 한정된 제한전쟁

왜구는 대마도 자체의 척박한 지리적 환경으로 인해 자체적으로 생필품을 확보하기 어렵다

는 점과 일본 국내가 완전하게 통제되지 않아서 발생하는 문제라는 사실을 인지하고 있던 태종은 왜구를 제어한다는 조건으로 많은 비용을 지불하면서 일본의 다층적인 대상들과 우호적인 관계를 유지하고 있었다. 특히 왜구의 근거지인 대마도는 각별한 대우를 해주고 있었다.

태종 5년 12월 16일 자의 기록을 보자.

태종은 일본 국왕의 사자를 '전내殿內'로 불러 접견하면서 말했다.

"네 나라 임금이 내가 보낸 사람을 후하게 대접하고, 또 잡혀 간 사람들을 많이 찾아서 돌려보내고, 힘써 해적을 금하니, 내가 대단히 기쁘다."

뒤이어 태종은 대마도 왜인을 '전외殿外'로 나오게 하여 말했다.

"능히 해적을 금했으니 가상이 여겨 마지않는다."

일본 국왕의 사자는 전내에서 접견하면서, 그보다 격을 낮춰 전외에 부른 대마도 왜인은 누구일까? 세종 1년 3월 1일 자에 연이어 나오는 다음의 세 기사에서 추론해 볼 수 있다.

"대마도 수호守護 도도웅와가 사람을 보내어 토산물을 바치므로, 백미 40가마를 주었다."

"대마도 해부병海副郡 도만호都萬戶 정흔正欣이 사람을 보내어 토산물을 바치고, 따라서 양곡을 빌려 달라고 하므로, 백미 20가마를 주었다."

"대마도 조율산성守隄栗山城守 종준宗俊이 사람을 보내어 토산물을 바치므로, 주포 10필·마포 3필·면포 42필을 주었다."

대마도의 경우는 대마도 영주인 도도웅와 이외에도, 하급의 도만호나 산성의 지배자까지도 영주와는 별도로 조선과 외교 행위를 하고 있었다.

태종 5년의 기록에 나오는 대마도 왜인이란 대마도주이거나 그보다 하위 층위의 인물이 보낸 사람일 것으로 추측된다. 태종이 대마도의 하급 인물들까지도 외교 행위의 대상으로 인정해 주고 있는 것은 왜구 통제를 위해 대마도에 배려한 각별한 대우였을 것으로 보인다.

이러한 조선의 외교적 노력은 조선의 군사력의 증대에 따른 방어능력의 향상과 함께 왜구를 제압하는 데 상당한 효과를 거두게 되어, 결국 왜구는 조선보다는 명으로 항하게 된다. 중화공동체 전략에 따른 대 일본 기미정책을 추진해간 조선은 앞서 서술한 대로 태종 10년경부터 왜구의 피해로부터 해방되었다.

세종 즉위를 전후로 한 시점에서 태종이 구축한 대 일본 다층 외교망의 실태를 살펴보자.

"유구 국왕의 둘째 아들 하통원翼通連이 사람을 보내어 좌우 의정에게 편지하고,……(등의 예물을) 바치므로, 우리나라에서는……(등의 하사품을) 주고, 예조 판서로 하여금 답서를 하게 했다."(세종 즉위년 8월 14일)

"대마주 수호 대영代榮이 사람을 보내어 토산물을 바치고, 예조에 글을 보내어 '지난날 경차관 이에李翽를 보내시어 정무貞茂의 죽음에 부의와 치제致祭를 해주셨음을 도도웅와는 감격해 마지않나이다'라고 하니, 예조판서가 답서했다."(세종 즉위년 9월 2일)

"일본국 비전주의 승려 길견창청古見昌淸이 사람을 보내어 갈 6자루를 바치고 베와 호피 등의 물건을 요구하므로, 모시와 삼베 각각 5필과 호피 5장을 하사했다. 일항주日向州 태수 원씨源氏 도진원 구島津元久가 사람을 보내어 향 10근, 흑옥黑玉 1백 근, 천궁川芎 10근, 납 50근, 계심桂心과 단목丹木 각 1백 근, 심호병深壺瓶 한 쌍, 정지향丁子香 4개를 바치니, 명주 5필, 무명 175필을 하사했다. 관서도關西道 축전주 석성관부石城官府 평만경平滿景이 사람을 보내어, 향 30근, 동蓆 500본, 호초·정향丁香·빈랑檳榔 각 2근, 자단紫檀 100본을 바치므로, 무명 150필을 하사했다."(세종 즉위년 10월 29일)

"일본 관서로關西路 구주도원수九州都元帥 우우위右武衛 원도진源道顯이 사자를 보내어 방물을 바

했다. (세종 즉위년 10월 29일)

태종이 구축해온 훌륭한 외교망이 세종의 즉위를 계기로 그 빛을 발한 것으로 보인다.

해가 바뀌어 세종 1년 왜구가 조선을 침구하기 직전에 대마도에 대해 각별한 대우를 했던 태종의 조치가 실록에 나온다.

세종 1년 2월 25일 도도옹와가 사로잡혀 간 조선인 두 명을 고이 돌려보내니, 상왕은 예조에 명해, 전례를 참고해 후대하게 하고 면포·주포 각각 10필씩을 주었다. 도도옹와, 도만호, 산성 지배자에 대한 조치를 취한 3월 1일 자 기록은 앞서 인용했고, 3월 4일에는 도도옹와의 동생 종준宗俊使이 사람을 보내어, 왜인 망고라 등 23명을 돌려보내 달라고 청하자, 상왕은 경상도 관찰사에게 명해 고이 돌려보내게 했다.

이렇듯 대마도에 대해 각별한 대우를 했건만, 두 달 후 5월 7일 상당 규모의 왜구가 조선에 출몰한다. 충청도 관찰사의 보고를 받은 태종은 크게 놀랐다고 기록되어 있으나, 그가 놀란 것은 국방의 위협을 받았기 때문이 아니라, 그동안 왜구 대책으로 자신이 추진해온 기미정책이 손상된 데에 따른 충격이었을 것으로 추측된다.

왜구의 조선 침략은 중화공동체 전략에 따라 자신이 구사한 대 일본 기미정책에 대한 '도전'이었고, 소중화 조선의 정체성에 대한 부정이었다고 상왕은 인식했다. 그러한 대마도주의 배신을 상왕은 응징하고자 했다.

앞서 서술했듯이 5월 14일 대마도 정벌에 반대하는 대다수의 신료들에게 "한나라가 흉노에게 지속적으로 욕을 당한 것과 무엇이 다르겠는가?"라고 반박하며 상왕은 대마도 정벌을 결연히 밀어부쳤다. 중화문명을 실현하고 있는 조선이 이적 대마도의 왜구에게 욕을 당하는 것은 마치 중화의 본산인 한나라가 이적 흉노에게 욕을 당하는 것과 같다고 주장하는 상왕은 중국에서 돌아오는 왜구를 거제도에서 기다리다 공격하는 것만으로는 충분한 대응이 아니라고 판단했을 것이다. 따라서 상왕은 왜구의 근거지 대마도를 습격해 왜구를 응징하고, 대마도주의 항복을 받아내서 손상된 대 일본 기미정책을 관철시키려는 목적을 가지고 정벌을 단행했다고 본다.

기미정책은 두 가지 수단을 통해 구사된다. 당근(회유)과 채찍(정벌)이다. 상왕은 당근의 효과가 약해지려고 하자 채찍이라는 수단을 사용했다. 대마도 정벌을 통해 기존에 조선이 주는 당근을 먹고 싶으면 조선에 순종하라는 강력한 메시지를 전한 것이다. 상왕은 이러한 목적을 달성하기 위해 대마도에 대한 군사 행동이 중앙의 막부와 지방 영주에게 연계되지 않도록 신경을 썼다.

또한 대마도 정벌은 명나라와 무관하게 철저하게 조선 독자적으로 실행되었다. 사전에 명과 협의하지도 않았고, 정벌의 과정과 결과도 명에 보고하지 않았던 것으로 보인다. 이것은 여진 정벌을 단행한 태종이 명 황제에게 보고하면서 명이 어떻게 나올지에 대해 상당히 염려했던 것과는 대조적이다. 대마도 정벌과 관련해 조선이 명을 의식하는 장면이 대마도에서 데리고 온 중국인 포로를 처리하는 과정에서 잠깐 드러났을 뿐이다.

세종 1년 7월 21일 상왕이 명했다.

"이제 동정東征해서 얻은 한인漢人 130여 명 모두에게는 포로가 되었다가 도망한 회회인回回人(아라비아인)의 예에 의해, 옷과 갓·신·포목을 주어서 요동으로 풀어 보내라."

그러자 다음날 조정에서 논란이 벌어졌다. 좌의정 박은이 반대 의견을 냈다.

"좌군 절제사 박실이 대마도에서 패전할 때 호위하던 한인 송관동 등 11명이 우리 군사가 패하게 된 상황을 자세히 알고 있으므로, 중국에 돌려보내서 우리나라의 악정을 보이는 것은

불가합니다.”

반면 우의정 이원과 변계량·허조 등은 상왕의 명령에 동조했다.

“마땅히 풀어 보내어 사대의 예를 완전히 해야 합니다.”

이에 상왕은 우선 통역사를 보내서 송관동 등을 탐문했다. 8월 5일 통사 최운과 선존의가 송관동 등 12명을 만나 그들이 보고 들은 것을 물으니 송관동이 대답했다.

“대마도란 곳은 길이는 한 3백 리가 되겠고, 너비는 60여 리 되겠는데, 이번 싸움에 전사한 것이, 왜인이 20여 명이고 조선 사람이 백여 명이다.”

최운 등이 돌아와서 상왕에게 보고하니, 상왕이 그들에게 물었다.

“송관동 등을 모두 요동으로 보내야 할까, 아니면 특별히 붙들어 둘까?”

최운 등이 대답했다.

“중국의 군병으로도 달단을 치다가 죽은 사람이 반이나 넘는데, 백여 명 죽은 것이 무엇이 부끄럽겠습니까?”

이에 상왕은 자신의 뜻이 본래 그랬다고 하며, 8월 7일 상호군 최운을 보내어, 대마도 정벌 때 포로로 잡은 요동·절강·광둥 등 여러 곳의 남녀 142명을 압송해 요동으로 보냈다.

아마도 이때 요동 관원에게 사건의 경위를 갖춘 공문을 보냈을 것이다. 그렇지만 황제에게 보고했다는 기록은 없다. 태종은 대마도 정벌에 관해 명나라에 보고할 필요를 느끼지 못했다고 보아도 좋다. 그것은 열흘 뒤에 확인된다.

8월 17일 세종을 조선 국왕으로 책봉하는 황제의 칙서가 도착했을 때도, 칙서를 가져온 명의 사신과도 대마도 정벌에 관해 아무런 의견 교환이 이루어지지 않았다. 대마도 정벌은 명과 무관하게 독자적으로 실행된 군사작전이었다.

물론 상왕의 대마도 정벌은 명나라 중심의 천하질서 속에서 실행되었음은 분명하다. 그러나 상왕은 명나라 황제가 조선과 대마도 사이의 시안에 직접 관여할 것이라고 보지는 않았다. 상왕은 한편으로는 명의 천하질서 전략을 전제로 하면서 다른 한편으로는 상당한 자율성을 갖고 조선의 중화공동체 전략을 추진해갔다. 이것이 가능했던 것은 조선이 경제력에 기반한 군사력을 확보하고 있었고, 국제 관계에서 외교력을 발휘하고 있었기 때문이다. 그러나 무엇보다도 가장 중요한 점은 상왕의 탁월한 정치 리더십이 있었기에 가능했다.

이 절에서는 대마도 정벌의 목적을 조선의 국가전략과 그에 따라 실행된 대 일본 정책 속에서 그 답을 찾아보았다. 그 결과 중화공동체 전략에 따라 대 일본 기미정책을 추진하던 상왕이 왜구의 침략을 받게 되자, 왜구의 근거지인 대마도를 습격해 왜구를 응징하고, 대마도주의 항복을 받아내서 손상된 대 일본 기미정책을 관철시키려고 했다는 점을 밝혔다.

### 3. 소중화 질서를 구축하다

#### 일시동원, 대마도를 회유하다

이종무가 이끄는 조선 정벌군은 세종 1년 6월 19일 출정했다가, 대마도의 저항에 직면해 태종이 이종무에게 지시했던 대마도주의 항복을 받지 못한 채 7월 3일 거제도도 철수해 있었다. 조선은 정벌의 목적을 달성하지 못한 채 전쟁 상태가 지속되고 있었다. 조선이 다음 행보를 고민하고 있던 7월 5일 황해도 감사가 상왕에게 급보를 보냈다.

“중국으로부터 돌아오는 왜구 약 수십 척이 이달 3일에 소청도 해안에 출몰했습니다.”

상왕은 곧 바로 방비 대책을 지시했다.

다음날 7월 6일 좌의정 박은이 상왕에게 의견을 올렸다.

“이제 왜적이 중국에 들어가 도적질하고 본도로 돌아오는 것이 곧 이때이므로, 마땅히 이종 무 등으로 다시 대마도에 나가 적이 섬에 돌아오기를 기다렸다가 맞아서 치게 되면, 적을 틀림없이 격파할 것이니, 진실로 소멸시킬 기회를 잃지 마소서.”

이렇게 박은이 2차 대마도 정벌을 주장하자 상왕은 박은의 주장이 옳다고 여기고 7월 7일 영의정 유정현에게 지시했다.

“중국으로부터 돌아온 적선 30여 척이 이달 3일에는 황해도 소청도에 이르고, 4일에는 안흥랑에 와서 우리 배 9척을 노략하고 대마도로 향했다. 우박과 권만으로 중군 절제사를, 박실과 박초로 좌군 절제사를, 이순몽과 이천으로 우군 절제사를 삼아, 각각 병선 20척을 거느리게 할 것이니, 도체찰사가 모두 다 거느리고 다시 대마도로 가되, 육지에 내려 싸우지는 말고, 병선을 결집하고 바다에 떠서 변을 기다릴 것이다. 또 박성양으로는 중군 절제사를, 유습으로는 좌군 절제사를, 황상으로는 우군 절제사를 삼아, 각각 병선 25척을 거느리고 나누어 등산(登山·굴두窟頭)와 같은 요해처에 머무르다가, 돌아오는 적을 맞이하여, 바다 위에서 결집해 있던 병선과 협공하여 반드시 대마도까지 이르게 하라.”

그러나 7월 9일 우의정 이원이 상왕에게 반대 의견을 개진했다.

“지금 대마도를 치러 갔던 수군이 돌아와서 해안에 머물러 있으니, 다시 대마도에 가서 돌아오는 왜적을 맞이해 공격하라는 명령은 좋은 계책이라 할 수 있습니다. 그러나 군사들의 예기가 이미 쇠하고 선박의 장비가 또한 파손되었고, 더구나 날씨가 점점 바람이 높으니, 멀리 예측하기 어려운 험지를 건너가다가 혹 예상치 않은 변이 발생하면, 후회해도 소용이 없을 것입니다. 바람이 평온해지기를 기다려 군사를 정돈한 후 다시 정벌해도 늦지 않습니다.”

우의정 이원의 의견이 타당하다고 생각한 상왕이 다시 박은과 의논하자, 박은은 정벌을 고집하며 이 시기를 놓쳐서는 안 된다고 강하게 주장했다. 이에 상왕이 다시 박은에게 물었다.

“옛날에 주공이 완고한 인민을 타일려서 깨우치기를 여러 번 했다. 주공과 같은 성인의 덕으로도 이와 같이 했으니, 지금 조그마한 작은 섬 놈들이 은혜를 저버리고 죽을 죄를 범한지라, 나도 우선 문서로써 알아들도록 타일려 주려고 한다. 그래도 마음을 고치지 아니하면, 그때 가서 군사를 동원해 다시 칠 것이니 어찌 나의 덕에 해가 될 것인가?”

이렇게 군사적 정벌에 앞서 회유하는 것도 나쁘지 않다고 말하는 상왕에게 박은은 자신의 고집을 꺾지 않았다.

조정 의견이 분분한 가운데 7월 12일 천주사의 통역관으로 갔던 김청이 북경으로부터 돌아와 보고했다.

“왜적이 금주위(金州衛)를 범해서 도적질하니, 도독(都督) 유강(劉江)이 북병으로 유인하고 수륙으로 협공하여, 사로잡은 자가 110여 명이요, 뱃 목이 700여 급이며, 빼앗은 적선이 10여 척에 달했다. 수레 5량에는 수급을 싣고, 50량에는 포를 실어서 북경에 보냈는데, 이 광경을 제가 노상에서 직접 보고 왔나이다.”

보고를 들은 상왕은 유정현에게 선지를 내렸다.

“대마도를 다시 토벌하는 것을 중지하고, 장수들로 하여금 전라도와 경상도의 요해처에 보내어 엄하게 방비하여, 적이 통과하는 것을 기다렸다가 추격해 잡게 하라.”

상왕은 명이 왜적을 격파했다는 소식을 듣고는 2차 정벌을 중단했다. 대마도 정벌 당시 설정한 목적, 대마도 왜구에 대한 응징은 조선의 1차 정벌과 명의 격퇴로 충분히 이루어졌고, 따라서 대마도주의 항복을 받기 위해 더 이상의 군사적 정벌은 필요 없다고 상왕은 판단했던

것 같다. 또한 2차 정벌을 강행하다 태풍이라도 만나 낭패를 보게 되면 대마도주의 항복을 받아내기 어렵게 된다는 점도 고려했을 것이다. 1차 정벌과 명의 공격으로 충분한 응징이 이루어졌다고 판단한 상황은 이제 회유를 통해 대마도주의 항복을 받아내기로 한다.

7월 17일 상왕이 병조판서 조말생에게 명해 대마도주 도도옹와에게 글을 보냈다.

태조와 자신이 측은하게 여겨 대마도가 원하는 바를 들어주며 은혜를 베풀었더니 뜻밖에 배신하고 조선을 침략해 스스로 화를 자초한 죄를 장황하게 말한 다음 이렇게 회유했다.

“만약 빨리 잘못을 깨우치고 급히 달려와 항복하면, 도도옹와에게는 좋은 벼슬을 내리고 투터운 봉록도 줄 것이요, 대관代官들은 평도전平道全의 예와 같이 대우할 것이며, 나머지 여러 군소 인물들도 또한 옷과 양식을 넉넉히 주고, 비옥한 땅에 살게 하여, 길고 심는 일을 얻게 할 것이다. 나는 너희들을 우리 백성처럼 여겨 인仁의 마음으로 품어주어(一視同仁), 너희들로 하여금 도적이 되는 것이 부끄러운 것임과 의리를 지키는 것이 기쁜 일임을 알게 해주겠노라. 이것이 너희들 스스로 새로워지는 길이며, 너희들이 살아갈 도리는 바로 여기에 있느니라.”

이어서 항복하지 않으면 어떤 상황이 벌어질지 협박했다.

“마땅히 병선을 크게 갖추어 군량을 많이 싣고 섬을 에워싸고 쳐서 오랜 시일이 지나게 되면, 반드시 장차 스스로 다 죽고 말 것이다. 또 만약 용사 10만여 명을 뽑아서 방방곡곡으로 들어가 치면, 주머니 속에 든 물건과 같이 오도 가도 못해, 반드시 어린이와 부녀자까지도 하나도 남지 않을 뿐만 아니라, 육지에서는 까마귀와 소리개의 밥이 되고, 물에서는 물고기와 자라의 배를 채우게 될 것이 분명하다. 어! 어찌 길이 불쌍히 여길 바 아니겠는가? 이것은 화복의 소재가 너무도 명백하여, 아무리 사리에 어두운 자라 해도 궁구해서 모를 일이 아니다.”

상왕의 회유 서신에서 주목할 점은 도도옹와가 항복한다면 “우리 백성처럼 여겨 인仁의 마음으로 품어주겠다(一視同仁)”는 표현이다. 이것은 중화가 이적을 대하는 전형적인 상투어다. 명 황제가 조선 국왕에게 보내는 칙서에서 늘 보던 그 표현이다. 상왕은 이 표현을 대마도주에게 사용했다. 소중화 조선이 이적 대마도를 어진 마음으로 품어주겠다는 의미를 담았다. 귀화한 등현鄭賢 등 왜인 다섯 명이 회유의 편지를 가지고 대마도로 갔다. 이후 조선에서는 회유가 무산되었을 때를 대비해 2차 정벌을 준비하기도 했다.

마침내 9월 20일 등현 등이 대마도로부터 돌아왔다. 이들과 함께 대마도주 도도옹와가 도이단도都伊端都老를 보내어 예조판서에게 서신을 보내 항복하기를 빌었고, 인신印信을 내려주기를 청원했으며, 토산물을 헌납했다. 도도옹와의 서신에 대한 구체적인 조치를 정한 조선 조정은 10월 18일 도이단도都를 대궐로 불러 예조판서 허조로 하여금 조선의 결정을 알해줬다.

“도도옹와가 만약 나의 인애하는 마음을 체득하고, 그 아비가 후세를 염려한 계획을 생각하여, 그 무리들을 타일러 깨닫게 해, 그 땅에 사는 온 사람들이 항복해 온다면, 틀림없이 큰 작위를 내리고, 인신을 주고, 후한 녹을 나누어 주고, 땅과 집을 내려 대대로 부귀의 즐거움을 누리게 해줄 것이다. 또 대관인代官人 등은 다 서열에 따라 작을 주고 녹을 주어 후한 예로써 대해 줄 것이며, 그 나머지 군소백들도 다 소원에 따라 비옥한 땅에 살게 하여 농사짓는 자비를 차려 주어, 농경의 이득을 얻게 해, 굶주림을 면하게 해 주리라. 양심을 충실하게 하면, 선은 마땅히 행해야 하고, 악은 마땅히 없애야 함을 알게 되어, 전에 물들은 더러움을 싹 씻어 버리고 예의의 습속으로 변해, 무궁토록 함께 복리를 누리게 될 것이니, 훌륭하지 아니한가?”

이어서 천하질서를 관장하는 황제의 칙서를 연상시키는 상왕의 말이 이어진다.

“아아, 문덕文德을 펴서 사방을 편안케 하는 것은 옛날부터 제왕의 본심이로다. 위무威武를 떨쳐서 순종치 않는 자를 죽여 없애야 어찌 원하는 바이라? 부득이해서이니라. 예조에 영을 내려, 돌아가는 사자에게 글을 주어, 나의 지극한 마음을 알리게 해서, 스스로 새로워지는 길을 열어 주고, 영원히 살아가는 소망을 이루게 하여, 나의 일시동인一視同仁하는 뜻에 부합되게 하라.”

7월 17일 도도옹와에게 보낸 항복 권유 문서와 10월 18일 도이단도로에게 전하는 말은 대중화 명의 황제와 조선 국왕 사이에 사용되는 내용과 격식을 담고 있다. 다시 말하자면, 소중화 조선 국왕은 대중화 명의 황제가 자신에게 대하는 내용과 격식을 모방해 대마도주를 대하고 있었던 것이다.

상왕의 의도는 명백하다. 대마도주의 항복을 진행하는 과정에서, 천하질서를 관장하는 명의 황제를 본받아, 자신은 소중화 질서를 구축하겠다는 것이다.

도이단도로가 귀국해 상왕의 의도를 담은 조선의 결정을 전했고, 세종 2년 윤1월 10일 도도옹와의 부하 시용계도時應界都가 와서 도도옹와의 요청 사항을 전달했다.

“대마도는 토지가 척박하고 생활이 곤란하오니, 바라옵건대 섬사람들을 가라산加羅山(거제도 소재) 등의 섬에 주둔하여, 밖에서 귀국貢國을 호위하게 하고, 귀국의 백성들이 섬에 들어가서 안심하고 경작해서 낸 세금을 우리에게도 나누어 주어 쓰게 하옵소서. 나는 일가 사람들이 내 지위를 빼앗으려고 엿보는 것이 두려워, 나갈 수가 없사오니, 만일 우리 섬으로 하여금 귀국 영토 안의 주군州郡의 예에 의해, 주의 명칭을 정해 주고, 인신印信을 주신다면 마땅히 신하의 도리를 지키어 시키시는 대로 따르겠습니다. 도두음곳이에 침입한 해적의 배 30척 중에서 싸우다가 없어진 것이 16척이며, 나머지 14척은 돌아왔는데, 7척은 곧 일기주一岐州의 사람인데, 벌써 그 본주로 돌아갔고, 7척은 곧 우리 섬의 사람인데, 그 배 임자는 전쟁에서 죽고, 다만 일꾼들만 돌아왔으므로, 이제 이미 각 배의 두목 되는 자 한 사람씩을 잡아들여 그 처자까지 잡아 가두고, 그들의 집안 재산과 배를 몰수하고 명령을 기다리고 있사오니, 빨리 관원을 보내어 처리하시기를 바랍니다.”

도도옹와는 상왕의 뜻대로 항복하고 지난해 5월에 조선의 도두음곳이에 침입한 것에 대한 해명과 수습책을 제시했다. 이에 윤1월 23일 예조판서 허조에게 명해 도도옹와의 서한에 대한 답서를 보냈다.

“사람이 와서 전달한 서신을 받아 보고 귀하가 진심으로 낚으치고 깨달아서, 신하가 되기를 원하는 뜻을 자세히 알았으며, 둘러보낸 사람과 바친 예물은 이미 자세히 위에 아뢰어 모두 율허하심을 받았으니, 실로 온 섬의 복이라고 생각합니다. 귀하가 요청한 바 여러 고을에 나누어 배치한 사람들에게는 이미 의복과 식량을 넉넉히 주어서, 각기 안심하고 생업에 종사하게 했습니다. 대마도로 돌아간다면 역을 것이 부족하니, 반드시 굶주릴 것입니다. 또한 대마도는 경상도에 매여 있으니, 모든 보고나 또는 문의할 일이 있으면, 반드시 본도의 관찰사를 통하여, 직접 본조에 올리지 말도록 할 것이요, 경해 청한 인장의 글자와 하사하는 물품을 돌아가는 사절에게 부쳐 보냅니다. 근래에 귀하의 관할 지역에 있는 대관代官과 만호萬戶가 각기 제 마음대로 사람을 보내어 글을 바치고 성의를 표시하니, 그 정성은 비록 지극하나, 체통에 어그러지는 일이니, 지금부터는 반드시 귀하가 친히 서명한 문서를 받아 가지고 와야만 비로소 예외로 접견함을 허락하겠습니다.”

이로써 대마도 문제가 종결되었다. 주목해보아야 할 점은 조선과 대마도 사이의 외교의 격이 정해졌다. 조선의 국왕은 일본의 국왕에 해당하는 막부의 쇼군을 한양에서 응대하고, 대마도는 경상도 관찰사가 대응한다는 것이다. 그리고 대마도주가 하위의 대관이나 만호를 통제하

도록 명령했다. 이로써 대마도주의 배신으로 손상된 기미정책이 복원되었다. 단지 이전 상태로 회복되는 데 그치지 않았다. 상황은 대마도주와의 항복 절차를 진행하면서 소중화 질서를 구축하게 되었다. 이때 상황이 구축한 소중화 질서에는 대마도뿐만 아니라, 규슈 지역의 지방 영주, 더 나아가 중앙의 막부까지도 포함되었다. 그 점을 확인해보자.

### 소중화의 위상을 확보하다

세종 1년 7월 17일부터 세종 2년 윤1월 23일까지 대마도주의 항복 절차가 진행되는 사이에 막부 차원에서 왜구 침입과 대마도 정벌에 대한 사후 조치를 취해왔다. 세종 1년 11월 20일 일본국의 사신인 승려 양예亮悅 등과 구주총병관九州總兵官의 사인使人 등 다섯 행차가, 도두옹곳이에서 사로잡혔던 전 사정司正 강인발과 대마도를 정벌하려 갔을 때에 사로잡혔던 갑사 김정명 등 4인을 거느리고 부산포에 도착했다.

12월 17일 양예가 대궐에 들어와 일본국 원의지源義持(요시모치)가 보낸 문서를 올렸다.

“우리나라와 귀국은 바다를 사이에 둔 나라 중에서 가장 가까운 나라이나, 큰 물결이 험한 데가 많아서 때때로 소식을 잊지 못할 뿐이지, 제가 게을러서 그런 것이 아닙니다. 이제 승려 양예를 보내서 안부를 묻고 경해서 불경 7천 축을 구하오니, 만약 운허하시어 이 나라 사람으로 하여금 길이 좋은 인연을 맺게 하시면, 그 이익이 또한 크지 않겠습니까? 해아려 용납해주기를 업드려 빌며 변변치 못한 토산물을 문서의 끝에 나열합니다.”

세종 1년 5월 왜구의 조선 침입과 조선의 대마도 정벌로 소원해졌던 관계를 해소하기 위해 요시모치 쇼군이 선제적으로 조치를 취해 왔던 것이다.

상왕도 이에 화답했다. 그 장면이 실록의 기록에 고스란히 담겨 있다.

세종 2년 1월 6일 상왕이 인정전에 나아가 군신의 조하를 평상시와 같이 받았는데, 일본국 사신 양예가 그 부하를 거느리고 반열을 따라 예를 행하게 했다. 양예 등을 서반 종3품의 반열에 서게 했다. 예가 끝나매 통사 윤인보를 명해 양예를 인도해 전상殿上에 오르게 하고 상왕이 말했다.

“풍수가 험한 길에 수고롭게 왔소.”

양예가 굽어 엎드려 대답했다.

“임금의 덕택을 말로써 다하기 어렵습니다.”

상왕이 말했다.

“너희들이 바라는 것이 무엇인가?”

양예가 대답했다.

“《대장경》뿐이옵니다.”

상왕이 말했다.

“《대장경》은 우리나라에서도 희귀하다. 그러나 1부는 주겠다.”

양예가 엎드려 머리를 조아리며 아뢰었다.

“우리나라에서 받은 임금의 은혜(上恩)는 이루 말할 수 없습니다.”

상왕이 또 물었다.

“너희들이 하고 싶은 말이 있으면 말하라.”

양예는 말로서는 다 할 수 없으므로 삼가 시를 지어 뜻한 바를 보이겠다고 하며 품속에서 시를 꺼내어 올렸다.

넓게 개척한 산천은 우공에 돌아가고 廣拓山川歸禹貢,  
높이 달린 일월은 요천에 걸리도다 高懸日月揭堯天,  
무엇으로서 성조의 황화에 보답할는지 聖朝何以酬皇化,  
공손히 두 손 모아 세 번 만만년을 부른다 端拱三呼萬萬年.

조선을 개척한 상왕의 업적은 하나라의 시조 우왕이 천하를 개척한 공적에 버금가고, 요 임금 시대의 하늘에 걸려 있던 해와 달이 조선을 밝혀주고 있다고, 양에는 조선과 상왕을 칭송했다. 그리고 그러한 조선의 성스러운 교화를 받은 일본이 무엇으로 보답할지 몰라, 조선과 태종을 위해 공손히 만세를 부른다는 것이다. 이에 상왕은 두 나라의 화친이 영구히 변함없기를 타이르고, 또 지난해에 대마도를 정벌한 연유를 말했다. 이 장면은 마치 조선 사신이 명 황제를 알현하는 모습을 연상시킨다.

세종 2년 윤1월 15일 상왕은 일본에서 사절을 보낸 데 대한 답례로 인녕부 소윤 송희경을 사신으로 삼아 요시모치 쇼군에게 화친의 서한을 보냈다.

“받들어 일본 국왕 전하에게 회답합니다. 일부러 사절을 보내어 글월을 주시고 선물까지 주심을 받았사오며, 더불어 족하의 건강하심을 알았사오니, 감사하며 위로되는 마음 아울러 깊습니다. 우리나라와 귀국은 대대로 이웃 간의 친선을 닦아서, 그 정리가 매우 두터웠으나, 다만 풍파가 가로막혀 때때로 소식을 전하지 못한은 과연 말씀하신 바와 같습니다. 말씀하신 불경은 우리나라에도 본래 많이 있지 못한 것이오나, 어찌 청을 듣지 않을 수 있겠습니까? 전하는 말을 들으니, 우리나라 백성이 일찍이 풍랑에 표류하여 귀국의 운주灣州 안목安木에 사는 자가 많아서 70여 호에 이르며, 또 해적에게 약탈을 당해 이리저리 팔려 다니, 여러 섬에 흩어져 있는 수효가 매우 많다 하옵니다. 만일 조사해 찾아서 돌려보내신다면, 사람을 구제하는 사랑과 이웃 나라와 친선하는 의리 두 가지가 거의 다 완전한 터이니, 매우 훌륭한 일이 아니겠습니까? 이제 첨지승문원사 송희경을 보내어 《대장경》 전부를 가져가며, 또한 변변치 않은 토산물로 사례하는 뜻을 표시하오니, 받아 주시기를 바랍니다. 봄날씨 쌀쌀하운데 나라를 위해 건강하심을 다시금 바랍니다.”

세종 1년 5월에 발생한 왜구 침입은 대마도 정벌을 초래했고, 대마도 정벌이 수습되는 과정에서 조선은 일본에 대한 소중화 질서를 구축하게 되었다.

### 세종을 위한 군사 교육

지금까지 대마도 정벌의 주 목적이 소중화 질서를 구축하고 소중화의 위상을 확보하는 데 있었다고 설명했다. 이제 마지막으로 대다수 신료의 반대를 무릅쓰고 정벌을 단행한 상왕이 품었으리라고 추측되는 부차적인 목적을 생각해보자.

양녕에서 충녕으로 세자를 교체한 후 바로 왕위를 물려준 상왕은 근심이 있었다. 세종이 세자로서 후계자 교육을 충분히 받지 못했다. 무엇보다 세종은 군사 분야에 대한 경험을 거의 갖지 못했다.

무사에 약한 세종의 약점을 보완하기 위해 우선 상왕은 사냥과 강무를 활용했다. 세종 즉위년 가을에는 강무를 시행하지 못했지만, 다음해 세종 1년 3월 10일에서 20일까지 시행한 봄철 강무에는 싫어하는 세종을 억지로 동행시켰다. 그리고 나서 두 달이 채 지나지 않은 5월 7일 왜구가 출몰했던 것이다.

왜구가 출몰해 그에 대한 대응책을 모색하며 긴박하게 돌아가던 5월 14일 세종은 군사문제

에 관한 자신의 약점을 고스란히 드러내고 만다.

조정에서 정사를 보다가 세종이 말했다.

“각 도와 각 포구에 비록 병선은 있으나, 그 수가 많지 않고 방어가 허술하여, 혹 뜻밖의 변을 당하면 적에 대항하지 못하고 도리어 변환患을 일으키게 될까 염려되니, 이제 전함을 두는 것을 폐지하고 육지만을 지키고자 한다.”

판부사 이종무와 찬성사 정역 등의 신료가 대답했다.

“우리나라는 바다에 접해 있으니, 전함이 없어서는 안 될 것입니다. 만약 전함이 없으면, 어찌 편안히 지낼 수 있겠습니까?”

이어서 이지강이 아뢰었다.

“고려 말년에 왜적이 침노해 경기까지 이르렀으나, 전함을 둔 후에야 국가가 편안했고 백성이 안도했나이다.”

세종이 먼저 꺼내 진행된 이 논의는 여기서 끝나고 다른 사안에 대한 논의로 넘어갔다. 세종의 식견 부족이 여지없이 드러나고 말았다.

이날 상왕은 대신들을 불러 대마도 정벌을 단행하기로 결정한다. 이때 대다수의 신료가 대마도 정벌을 반대했다. 이때 만약 상왕이 존재하지 않고 세종이 군사 결정권을 가지고 있었다면 세종은 신료들의 의견에 따랐을 것이다. 아마도 상왕은 그런 장면을 머릿속에서 상상해보았을지 모른다. 그러면서 상왕은 세종을 위한 군사 교육의 필요성을 실감했을 것이다. 따라서 실전을 통해 세종에게 군사교육을 시키려고 했던 것이 대마도 정벌을 단행한 부차적인 목적이었다고 해석해본다.

군사 사안에 판단력이 부족한 세종의 모습이 드러나는 또 다른 사례를 들어보자.

5월 14일 상왕이 대마도 정벌을 결정하고 나서 일주일쯤 지난 5월 20일 자 기록이다. 대마도의 종준(宗峻(도도옹와의 동생))이 사신으로 보낸 왜인들이 한양에 기거하고 있다가 대마도로 돌아갈 것을 고하자, 세종이 그들을 대접하게 하고, 지신사 원숙에게 명해 그들에게 말했다.

“우리나라가 종정무(宗貞茂(도도옹와의 아버지))와 화친한 지 오래므로, 무엇이나 원하는 대로 좇지 아니한 것이 없었더니, 이제 와서는 도적을 시켜 우리의 변방을 침노하고 병선까지 불사르며, 살인한 것도 심히 많으니, 무슨 까닭이나?”

사신이 대답했다.

“대마도의 인심이 똑같지 않으므로 이와 같은 자도 있으나, 정무(貞茂)의 생시에는 전하께 성의가 극히 후했더니, 이제 그 아들(도도옹와)이 자리를 이어서부터 성의가 정무보다도 지나쳐서 말하기를, ‘조선은 형제와 같아서, 이 뜻을 오래도록 지키려고 한다’하더니, 이제 적인賊인이 많이 침노한다 하니, 부끄러운 일입니다.”

이에 원숙이 말했다.

“너의 본도에 가서 수호(도도옹와)에게 고하되, 처음에 도적질하기를 피한 자를 찾아서 법으로 다스리게 할 것이며, 그 처자를 보내고, 또 사로잡힌 우리나라 사람들을 모두 돌려보내라.”

사신이 대답했다.

“속히 돌아가서 고하리다.”

세종은 조선이 대마도를 정벌하기로 결정하고 난 후, 그전에 와 있던 대마도의 사신을 그대로 돌려보내려고 했다. 그들은 이미 왜구가 침략한 사실을 알고 있었고, 아마도 조선 조정에서 돌아가는 상황도 어느 정도는 파악하고 있었을 것이다.

세종의 이 조치를 전해 들은 상왕은 곧 바로 명령을 내렸다.

“위의 왜인 8인을 함길도로 보내어 나누어 두게 하라.”

태종은 어떻게 외척을 제거하고 공신을 길들였나?:  
토사구팽(兔死狗烹)의 정치사적 의미

박현모(여주대)

---



## 태종은 어떻게 외척을 제거하고 공신을 길들였나?: 토사구팽(兎死狗烹)의 정치사적 의미

박현모(여주대 세종리더십연구소)

### 1. 측근이 권력 잡을 때 최고지도자가 처하는 두 가지 위험

이 글의 목적은 두 가지다. 그 하나는 조선의 제3대왕 태종의 외척 제거 방식과 논리를 통해 그의 국가관을 살피는 것이다. 다른 하나의 목적은 태종 이방원의 즉위에 기여한 정사(靖社)공신의 언행 및 말로를 통해 “토사구팽(兎死狗烹)”이라는 정치세계의 순리(順理)를 재조명하는 것이다. 토사구팽이란 “새가 다 잡히면 좋은 활은 거두어지고, 교활한 토끼를 다 잡고 나면 사냥개는 살아지는 법(蜚鳥盡 良弓藏 狡兔死 走狗烹· 비조진 양궁장 교토사 주구팽)”이라는 월(越)나라 재상 범려(范蠡)의 말에서 유래되었다.<sup>1)</sup>

이 말이 유명해진 것은 한신의 사례를 통해서였다. 사마천이 자세하게 소개하고 있듯이, 한나라 유방과 초나라 항우의 세력이 팽팽해지면서 저울추가 회음후 한신에게 놓였고, 이를 파악한 제나라 사람 괴통(蒯通)이 유방의 세력에서 벗어날 것을 제안하며 “들짐승이 다 없어지면 사냥개도 쓸모없어서 살아 먹히게 마련”이라고 경고했다. 하지만 그의 말을 듣지 않은 한신이 유방의 함정에 빠진 후 “내가 괴통의 계책을 쓰지 못한 것이 안타깝다”고 후회했다.<sup>2)</sup>

널리 알려진 고사성어를 다시 가져온 이유는 토사구팽의 일반적 용례, 즉 ‘필요할 때는 쓰고 필요 없을 때는 아박하게 버린다’는 부정적 뉘앙스와 달리 정치세계에서 ‘거두어지고[藏·장]’ ‘살아지는[烹·팽]’ 현상은 지극히 자연스런 일이라는 점을 상기시키기 위해서이다. 새를 다 잡은 후 백발백중의 명궁(名弓)을 방치하면 어떤 일이 발생할까? 토끼를 비롯한 들짐승이 다 없어졌는데도 발 빠른[走·주] 사냥개를 들판에서 달리게 해야 하는가? 명궁과 사냥개로 비유되는 외척(外戚) 내지 공신(功臣)은 현대 민주국가

1) 사마천, <사기세가> 상, 까치, 1994, 274쪽.

2) 사마천, <사기열전> 중, 까치, 1994, 511-520쪽.

에서도 '선거공로자'와 '전쟁영웅'의 존재처럼 최고 권력자가 풀어야 할 큰 숙제이다.

문제는 대부분 사냥이 끝난 후에 발생한다. 태종의 즉위에 기여한 공신과 외척들 역시 왕에게 보상과 지분을 요구했다. 자기 소유 사병(私兵)을 내놓으려 하지 않거나(이 거이), 자기 가문을 위해 왕위 교체를 도모하기도(민무구 형제) 했다.

역사를 통해서 볼 때 공신과 외척 제거를 하지 않고 성공한 지도자는 없었다. 공신과 외척으로 표현되는 측근이 권력을 잡을 때 최고지도자는 두 가지 위험에 빠질 수 있다. 그 하나는 신체적 위험이다. "코모두스 시해를 비롯해 로마 역사에서 모든 음모는 군주와 매우 친밀한 사람이 꾸었다"는 게 마키아벨리의 통찰이다. 동중서(董仲舒)의 <춘추번로>를 보면 노나라 242년 역사에서 시해당한 군주가 32명이나 된다. 거의 8년 만에 한 번씩 군주가 시해됐다는 통계다.<sup>3)</sup>

공신과 외척을 제거하지 않은 군주가 직면해야 하는 더 큰 위험은 '정치적 시해'이다. 태종에게 가장 큰 영향을 준 책 <대학연의>에 따르면, 공신과 외척은 군주의 눈과 귀를 가리고 권한을 훔친다. 그러면 인제는 떠나고 인재가 떠난 자리에 아첨 잘하고 뇌물 바치는 자들이 모여든다. 민생이 도탄에 빠지는 일은 시간문제다. '임금은 배요, 백성은 배를 띄우기도 하고 뒤집기도 하는 물이다. 인재들은 승무원이고 열심히 노젓는 사람'인데, 공신 외척은 군주의 눈과 귀를 가리고 배 바닥에 구멍을 뚫는다는 게 <대학연의>의 경고다.<sup>4)</sup> 그러면 태종은 자신의 '눈과 귀를 가리고 배 바닥에 구멍을 뚫으려는' 공신과 외척에 대해 어떻게 대응했나?

## 2. 왜 유독 여흥 민씨만 문제였나?

먼저 외척의 경우이다. '태종의 외척'하면 보통 민무구 형제를 떠올린다. 하지만 외척, 즉 '국왕과 혼인한 왕후의 친인척으로 왕후의 동성 8촌, 이성 6촌까지'<sup>5)</sup>를 <돈녕보첩> 왕후편과 <왕비세보>에서 살펴보면, 태종의 경우 무려 266명의 외척이 있었다. 여기에는 왕비 원경왕후의 부계인 여흥 민씨(263명), 모계인 여산 송씨(2명), 조모부(할머니)계인 양천 허씨(1명)의 인물이 포함된다(외조모부(외할머니)계는 기록 없음). 그런데 왜 여흥 민씨만 문제가 되었을까?

여흥 민씨는 고려 충혜왕 때 진현관 대제학을 지낸 민적(閔績)과 그의 손자 민제(閔霽)에 의해 지적인 명문가로 부상했다. 특히 민제는 공민왕 때 문과에 급제한 이후

3) 동중서, <춘추번로> 남기현 번역, 자유문고, 2005, 119쪽.

4) 진덕수, <대학연의> 하, 이한우 번역, 해냄, 2014, 756-7쪽.

5) 원창영, <조선왕실의 계보와 구성원>, 2010, 세창출판사, 191쪽.

성균사예(成均司藝)와 예문관제학(藝文館提學)을 거치며 인재 양성 및 외교 문장을 담당했다. 그는 과거 시험관인 지공거(知貢舉)로 여러 인재를 선발했는데 조선 건국기 많은 문관들이 민제의 학은(學恩)을 입었다. 태종 때 여흥 민씨 가문에서 유독 문관이 세 명이나 배출된 배경에는 민제의 영향이 있었을 것으로 판단된다(세종의 처가 청송 심씨도 문관 1인 배출했음. 그 외 가문들은 성종 때 정현왕후 가문 파평 윤씨에 이르기까지 문관 배출 없음)(원창에 2018, 106쪽). 말하자면 조선 건국기 여러 왕비 가문(안변 한씨[태조], 곡산 강씨[태조], 경주 김씨[정종], 여흥 민씨[태종], 청송 심씨[세종], 안동 권씨[문종], 여산 송씨[단종], 파평 윤씨[세조]) 중에서 여흥 민씨와 청송 심씨만이 독자적인 정치세력을 형성할 기반을 갖추고 있었다.

왕위에 오른 후 태종이 여흥 민씨에게 취한 일련의 조치는 민제 가문의 정치적 영향력과 밀접한 관련이 있다. 태종은 즉위한 직후 민무구·민무질 형제에게 군권(軍務)을 맡겼다. 그는 또한 왕비 민씨와 격렬히 다투면서도 끝내 왕비를 바꾸지 못했다. 심지어 민무구·민무질이 유배가 있는 상황에서 그 아래 처남들(민무휼·민무회)을 불러 민무구 등의 죄가 무엇인지를 일일이 설명해야 했다. 그 이유의 하나는 앞서 언급한 여흥 민씨의 무시할 수 없는 정치적 영향력일 것이다. 그러나 그보다 더 중요한 점은 외척, 특히 처남(외척)이자 동지(공신)이기도 한 민무구 형제를 어떻게 제거하는가 하는 방식이다. 이 방식이야말로 정치가로서 태종의 수준을 파악할 수 있는 대목이다.

태종 즉위과정에 중요한 공로를 세웠고, 그 덕분에 군권 장악 등 핵심 정치세력으로 부상한 민무구 형제가 어떻게 제거되었는지에 대해서는 필자의 책을 비롯한 여러 연구에서 널리 다뤘다.<sup>6)</sup> 하지만 태종이 민무구 등을 제거하는 자신의 행위를 어떻게 정당화했는지는 잘 알려져 있지 않다.

1407년 9월 18일, 태종은 자신의 셋째·넷째 처남을 궁궐로 불러 다음과 같이 물었다. “너희들은 옛날 주공이 불충한 형을 베고 주나라에 충성을 다한 것을 아느냐?” 주공의 형 광숙과 동생 재숙이 자신을 모함하고 반란을 일으켰을 때 ‘베임(斬·참)’을 당했는데, 지금 유배를 가 있으며 ‘베임’을 당할 처지에 있는 너희 형들의 상황을 알고 있느냐는 질문이었다.

태종은 계속해서 말했다. “너희 두 형이 죄를 지어 외방에 귀양 가 있는데, 그 마음에는 반드시 ‘내가 무슨 불충한 마음이 있는가?’ 생각할 것이고, 너희들도 또한 ‘우리 형이 무슨 불충한 죄가 있는가?’ 말할 것이고, 너희 부모의 마음도 또한 그러할 것이다. 지금 내가 그 까닭을 자세히 말할 것이니, 너희들은 가서 부모에게 고하라”라고 했다. 태종에 따르면 자신이 왕자였을 때 처남들이 “쌀쌀맞고 아박하게 군다면 그것은 불목(不睦 : 화목하지 않음)이지 불충(不忠)이 되는 것은 아니다. 하지만 지금 내가

6) 박현모, <태종평전> 흐름출판사, 2022, 55-60쪽.

일국의 임금이었다는데도 저희가 그런 감정을 품는다면 이것은 참으로 불충”이라고 말했다(태종실록 7년 9월 18일).

똑같은 행동이라도 일가 차원에서는 용납될 수 있지만 국가 차원에서는 용서할 수 없는 죄가 된다는 이 말의 의미는 심중(深重)하다. 누구나 자기감정을 표출할 수 있고, 더 잘 살고 싶은 욕망이 있다. 하지만 그 욕망이 공동체의 존립을 위협할 경우는 상황이 달라진다. 태종의 말처럼 민무구 형제와 자신 사이가 처남과 매부 관계인 것은 여전히 변함이 없다. 하지만 자신이 국왕의 자리에 오른 순간 그 관계는 공적인 영역으로 들어선다. 대통령의 형제와 일가친척의 일거수일투족이 지나칠 정도로 감시되고 비판받는 이유다. 거기서부터는 ‘가정의 법’이 아니라 ‘국가의 법’이 적용된다.

고려 건국자들이 ‘종친불사(宗親不仕)’의 원칙을 만든 것은 그 문제를 깊이 인식했기 때문이다. 통일신라 때 왕족인 진골(眞骨)이 관직을 독점하면서 생긴 폐단을 경험한 그들은 왕의 친인척은 존귀하게 살게 하되 그들에게 책임 있는 자리를 맡기지 않는다[尊位重祿 不任以事 · 존위중록 불임이사]는 원칙을 세웠다(《고려사》 권77 지(志) 백관 종실제군). 이 원칙은 조선시대에 들어와 국왕 친인척 전담 기관인 종친부(宗親府)를 설치하게 했고(세종 12년), 《경국대전》에 반영되기에 이르렀다.<sup>7)</sup>

왕의 친인척이 특별 관리의 대상이 되는 것은 그들이 공(公)과 사(私)의 경계선에 서 있는 존재이기 때문이다. 그들은 공적인 관계를 이용해 사적인 욕망을 채우기가 쉬운 사람들이다. 잠재적인 대권 후보자인 그들을 어느 누구도 함부로 대할 수 없다. 태종은 민무홀과 민무회에게 “임금의 가까운 친척에게는 장차(將·장)가 없어야 한다[君親無將·군친무장]”라는 《춘추공양전(春秋公羊傳)》의 한 구절을 들어 처남들의 잘못을 말했다. 《춘추》의 해석서인 《춘추공양전》의 〈장공(莊公)〉 32년조에는 “군친무장(君親無將) 장이필주(將而必誅)”라고 하여 ‘장차를 피하는 자는 베임[誅·주]을 당한다’라고 되어 있다. ‘너희 형들이 장차를 피했으니 불충한 짓을 한 것이고(有將則是不忠·유장즉시불충). 따라서 베임을 당할 것’이라는 암시와 위협을 동시에 한 것이다(민씨 형제들은 그 암시와 위협을 이해하지 못했고, 결국 4형제가 모두 처형되었다).

왕의 친인척이 불충한 일을 해놓고도 살아난 경우도 있었다. 순(舜)임금의 이복동생 상(象)이 그 예다. 상은 재위(帝位)에 오르기 전에 순임금을 죽이기 위해 날마다 도모했지만 결국 목숨 보전은 물론이고 벼슬까지 받았다. 주공과 순임금의 대조적인 행위, 즉 형제를 죽이는 결단과 자기 원수를 용서한 이야기는 조선시대 내내 사람들에게 의해 회자(膾炙)되었다. ‘순임금과 주공의 행적은 비록 달랐지만 그 도(道)는 같았다’는 평가가 그것이다. 이 평가를 어떻게 해석해야 할까?

7) 김윤주, 《조선 초기 국왕 친인척의 정치 참여와 ‘군친무장(君親無將)’ 원칙》, 《서울과역사》 07, 서울역사편찬원, 2014. 14쪽.

송나라의 범조우(范祖禹)의 해석이 인상적이다. 범조우에 따르면 주공과 순임금의 행적이 다른 이유는 두 가지 논리로 설명될 수 있다. 첫째, 순임금의 동생 상이 끼치는 화(禍)는 순(舜) 한 사람에게만 미쳤을 뿐, 그 나라[唐虞·당우]를 위태롭게 한 것은 아니었다. 이에 비해 관숙과 채숙이 일으킨 변란은 주공을 위태롭게 했을 뿐만 아니라, 주나라를 위협에 빠뜨렸다. 이를 태종의 경우에 적용해 보면, 제위에 오르기 전의 순은 정안군 시절의 이방원이었고, 그 시절에 처남들이 함부로 하는 것은 화목하지 못함(불목)의 잘못이었다. 조선이라는 나라를 위태롭게 하는 죄는 아니었던 것이다.

둘째, 범조우는 관숙과 채숙이 일으킨 유언비어와 변란은 주공을 위태롭게 했을 뿐만 아니라, 주나라를 위협에 빠뜨렸다는 점을 주목했다. 그들은 패망한 이웃 나라 지도자 무경과 손을 잡고 주나라를 무너뜨리려 했었다. 태종의 말한 불충의 죄, 즉 '한 나라의 임금'에게 함부로 하는 것은 "불목이 아니라 불충"이 된다는 것은 그런 맥락에서 이해할 수 있다.

### 3. 공신 하륜과 조영무가 온전한 죽음을 맞이한 이유

다음은 공신(功臣) 이야기이다. 공신은 '국가나 왕실을 위해 공을 세운 사람에게 주던 칭호 또는 그 칭호를 받은 사람'을 가리키는데, 조선왕조는 20종의 공신을 책록(冊錄)했다. 개국(開國)·정사(定社)·좌명(佐命) 등 3공신은 조선 초기 중요한 정치세력으로서 태조나 태종에 의해 중용되기도 하고 제거되기도 했다.

연번	책봉 시기	종류	등급별 인원 수	총 인원
1	정종 즉위년(1398) 9월 17일	정사공신	[1등]12명, [2등]17명	29명
2	정종 즉위년 12월 15일	개국공신	[1등] 3명	3명
3	정종 2년 2월 13일	추중보좌(推忠輔佐)공신	1명(우현보)	1명
4	태종 원년(1401) 정월 15일	좌명공신	[1등] 9명, [2등] 3명, [3등]12명, [4등]23명	47명
5	태종 원년	순종동덕보조관화(純宗同德補助贊化)공신	1명(안계)	1명
6	태종 11년 9월 30일	원종공신	[1등]19명, [2등]15명, [3등]49명	83명
7	태종 12년 2월 6일	원종공신	2명	2명
8	태종 12년 8월 18일	원종공신	1명	1명

정종~태종대의 공신·원종공신 책봉 상황

\* 김윤주 박사는문(2011), 98쪽에서 재인용

적장자 승계가 아니라 '왕자의 난'이라는 두 차례 궁중 쿠데타를 통해 왕위에 오른

태종의 경우 공신의 지지와 단합이 매우 중요했다. 이 때문인지 태종은 정권을 장악한 정종 초(1398년)부터 태종 재위 후반(1412년)까지 공신 책봉을 계속했다(8회). 태종은 또한 공신 회맹(會盟), 즉 공신들이 모여 왕에게 충성을 맹세하고 상호 협력과 결집을 다짐하는 자리를 다섯 차례나 거행했다(태조는 1회 거행). 특히 주목되는 점은 태조 '즉위교서'에서 처벌을 받은 56명 중 32명을 정계에 복귀시키는 등 고려시대 인물을 포용한 사실이다. 이러한 조치는 왕조의 정당성을 높이고 인재 등용의 폭을 넓히려는, 그래서 정권의 안정을 도모하려는 노력으로 이해된다(김운주 2011, 106쪽).

하지만 167명의 공신들이 태종 재위 때 '상호 협력하면서 결집하거나' 중용된 것은 아니었다. 게 중에는 끝까지 국왕의 신뢰와 보호를 받으며 소임을 다한 사람도 있고('하륜·조영무의 길'), 중간에 국왕에게 저버림을 받았지만 목숨은 보전한 사람도 있으며('이숙번의 길'), 초반부에 공신 지위를 박탈당하거나 복주(伏誅)된 사람도 있었다('이거이, 이무의 길'). 무엇이 왕에게 충성을 맹세하고 상호 협력과 결집을 다짐했던 이들의 길을 다르게 만들었을까?

첫째, '하륜·조영무의 길'이다. 하륜은 태종을 맨 처음 알아보고 제 발로 찾아간 사람이다. 《태종실록》 '총서'를 보면, 하륜은 민제를 통해 이방원을 만나 대화를 나눈 후에 "드디어 마음을 쏟아 섬겼다"라고 한다. 태종보다 스무 살 연상인 하륜은 의기를 투합한 이후로 까다롭고 힘든 일들을 도맡아 처리했다. 정적을 제거할 때나(공신 이거이 제거) 언관들의 반대가 심한 일(《태조실록》, 《고려사》 편찬 및 개수)을 추진할 때, 하륜은 항상 태종의 귀와 입 역할을 했다. 이 때문에 태종은 노년의 그에게 고기를 내리며 "우리 두 사람이 건강해야 나라가 편안해진다[我二人安 然後國家安矣·아이인 안 연후국가안의](태종실록 15년 12월 9일)"라고 격려하는 등 최고로 예우했다.

무엇 때문에 태종은 하륜을 그렇게 믿고 예우했을까? 하륜에게도 위기의 순간이 있었다. 하륜의 위기는 '지위를 이용한 재산 축적'이나 '아들과 친인척 청탁'이 아니라 주로 여흥 민씨와의 관계 때문에 왔다. 민제는 하륜 자신을 태종과 연결해 주었을뿐더러, 원경왕후 민씨는 차기 국왕이 될 예정이었다. 이런 상황에서 하륜이 민무구 형제와 세자 이제를 옹호하는 태도를 취하는 것은 당연했다.

1407년 11월 민무구 형제 처벌 수준을 묻는 왕에게 하륜은 가벼운 처벌을 제안했다가 큰 꾸지람을 들었다. 그 즉시 그는 "살길을 가르쳐 보여주시니, 몸 둘 곳이 없습니다"라고 바짝 엎드렸다(태종실록 7년 11월 11일). 물론 최고권력자의 눈치를 살피 바짝 엎드리는 태도를 보여서 그를 중용한 것은 아니었다. 하륜은 다들 꺼려하지만 나라를 위해 꼭 필요한 일을 자청하고 나섰다. 1402년 영락제 즉위 축하 사신을 보내야 했을 때 정승들이 모두 '병으로 갈 수 없다'고 했다. 석 달 이상 걸리는 길고 험한 사행 길을 가고 싶은 사람은 없었다. 이때 하륜은 자청하여 "신이 가겠습니다"라고

말해서 태종을 감격시켰다[上喜而泣下·상희이읍하](태종실록 2년 10월 4일). 하륜이 마지막 순간에 함경도의 왕실 능침을 돌보러 갔다가 도중에 순직한 일 역시 그의 나라를 위해 헌신하는 '공직(公直)한 신하'임을 보여준다(태종실록 16년 11월 6일).<sup>8)</sup>

하륜이 공신으로서 왕의 총애를 입고 못 사람들의 비방과 저주를 받았지만, 끝내 온전하게 죽음을 맞을 수 있었던 비결은 무엇일까? 나는 그가 여러 차례 벼슬에서 벗어나려는 노력했던 것을 주목한다(태종실록 4년 6월 6일; 16년 5월 25일; 16년 11월 6일). 태종에 따르면 하륜은 '고사를 들어 벼슬에서 물러나려[以故事 致政·이고사 치정] 했는데, 그가 인용한 고사는 아마도 한고조 유방의 책사 장량(張良)이 아니었을 것이다. 주군을 섬겨 위업을 달성한 후 스스로 '적송자(赤松子)의 뒤'를 따라 정치세계에서 물러난 장량의 태도가 하륜과, 그와 비슷한 길을 걸은 조영무를 온전하게 죽게 했다는 게 필자의 생각이다.

(\* 조영무 역시 최고의 공신이었으나 계속해서 벼슬에서 물러나기를 청한 인물이다. 1405년 5월 가뭄이 심하자 조영무는 '벼슬은 높고 다움이 얇으며[官高德薄·관고덕박], 책임은 무겁고 힘은 약해서[任重力微·임중력역미]' 우정승이라는 직책을 감당할 수 없다며 사직을 요청했다. 그는 스스로를 "노둔(篤鈍)한 말[馬]"에 비유하면서 '피로하여도 멈추지 않고, 그릇이 차고 넘치는데도 그만두지 못하고 있다'면서 물러가 병 치료[養病·양병]를 하고 싶다고 말했다. 이에 대해 태종은 '경은 가을 때에 장마이고, 나라의 방패와 성[干城·간성]'이라면서 사직을 거절했다(태종실록 5년 5월 11일))

#### 4. 태종이 저버린 공신들

둘째, '이숙번의 길'이다. 태종의 여러 신하 중에서 이숙번만큼 이야기거리가 많은 인물도 없다. 그는 '태종의 행동대장' 같은 이미지로 알려져 있지만<sup>9)</sup> 1392년(태조2)에 문과에 급제한 문신이다. 그는 '제1차 왕자의 난' 때 안산군지사로 이방원(태종)을 도와 경복궁에 병력을 출동시켜 정도전·남은·심효생 등을 제거하는 등 공을 세웠다. 1400년 '제2차 왕자의 난' 때 박포의 군사를 진압했고, 1402년(태종 2년) 안변부사 조사의(趙思義)가 반란을 일으켰을 때도 출정하여 공을 세웠다. 그 덕분에 그는 1406년부터 겸 중군총사령관(兼中軍總制) 등 여러 군사요직을 두루 거친 뒤 1413년에 병조판서가 되었다.

이처럼 이숙번은 태종의 즉위에 결정적인 역할을 했으나, 하륜·이무 등 공신은 물론이고 여흥 민씨 세력과의 사이가 안 좋았다. 1415년 안성부원군에 봉해졌는데 자신의

8) 이한우는 태종이 신하를 보는 잣대로 곧음(直)을 들고, ① 순직(純直), ② 공직(公直 = 公平正直), ③ 정직(正直), ④ 출직(拙直), ⑤ 광직(狂直) 등으로 나누었다(이한우, <태종서거 600주년 학술회의> 세종리더십연구소, 2022. 5.14).

9) 이한우, <태종 이방원, 태종종 탐구> 상, 21세기북스, 2022. 463쪽.

공이 워낙 큰 것에 자만하다 탄핵을 받아 1417년 경상도 함양에 유배되었다. 그보다 일 년 전인 1416년 6월 여러 신하들은 이숙변을 무례(無禮)하고 불충(不忠)한 신하로 규정지었다. 무례하다는 말은 당시 가뭄이 한창이어서 왕이 걱정하고 신하들은 가뭄 해소 방안을 의논하는데, 이숙변만은 병을 핑계로 여러 달 동안 궁궐에 출근하지 않았던 것을 가리킨다.

이숙변의 출근 거부는 열흘 전 인사이드에 대한 항의 표시였다. 1416년 5월 25일 태종은 박은을 우의정에 임명했는데, 박은과 라이벌 관계였던 이숙변이 불편한(不豫) 불예) 기색을 보였다. '박은은 내 밑에 있었는데, 어찌하여 나를 버리고 그를 뽑았는가' 라게 그의 불평이었다. 태종은 그의 출근 거부를 확인한 후 "이런 신하가 있으니, 하늘이 어찌 비를 내리겠는가?"라고 비판했다. 태종의 이 말을 '좌표 찍기'로 받아들인 공신과 언관들은 잇따라 그를 탄핵하는 상소를 올렸다. 이숙변이 무례할뿐더러 불충하다는 게 탄핵 내용이었는데, 민무구 형제 옥사(獄事) 때 세자와의 수시 접견 요구('세자에게 아부') 등 '금장(金將)의 마음', 즉 장차 다른 인물을 임금으로 삼으려는 반역의 마음을 품었다는 말까지 나왔다. 군친무장(君親無將)은 십여 년 전에 민무구 형제를 사사(賜死)할 때 언급된 지목인데, 한마디로 이숙변을 죽여야 한다는 요구였다(태종실록 16년 6월 4일). 하지만 태종은 그 요구를 거부했다. 대신 이숙변의 공신 녹권과 직첩을 빼앗는 수준에서 처벌을 마무리지었다.

태종은 왜 '반역의 마음'을 품은 것으로 탄핵된 이숙변을 죽이지 않았을까? 1417년 3월 4일의 실록에는 유배지에서 불러 올라온 이숙변과 태종의 대화가 기록되어 있다. 이때 이숙변은 세자 이제를 궤어 향락에 빠지게 한 구종수와 비밀리에 연락을 주고 받은 죄로 국문을 받았다. 이숙변은 국문 말은 관리에게 '종묘사직에 관한 죄만 안 지으면[事干宗社外·사간종사외] 살려주겠다'는 태종의 약속을 언급했다. 이 말은 전해들은 태종은 경기도 용인 금령(金嶺) 부근으로 내려가는 이숙변을 다시 소환해 의금부에 가두었다. 의금부에 있는 이숙변에게 태종은 "그전에 내가 말한 것은 '종묘사직에 관계되지 않을 때[不干宗社之事·불간종사지사]'라는 점을 너는 알라"고 말한 다음, 다시 경상도 함양(咸陽)으로 추방했다(태종실록 17년 3월 4일).

여기서 보듯이, 태종은 비록 공신이라 하더라도 국왕의 고유 권한인 인사권에 불만을 품고 무례하게 행동하는 신하에 대해서는 야멸차게 대했다. 비록 그에게 과거시험 책임자(知貢舉·지공거)와 중앙군 총사령관까지 맡겼지만, 정승에 임명하지는 않았다. 왕의 총애를 받고 거만 방자한 '광직(狂直)한 신하'를 '음양까지 두루 포괄해 다스려야 하는[變理陰陽·섭리음양] 정승직에 임명해서는 안 된다고 본 것이다.<sup>10)</sup> 다만 그의 잘못이 종묘사직으로 상징되는 국가공동체에 해를 끼치는 차원이 아니었고, 그 때문에

10) 이 점에서 이숙변은 세종시대의 조말생, 즉 태종이 큰 그릇으로 여겼으나(重器之·중기지) 뇌물 사건에 연루되어 끝내 정승직에 오르지 못한(終不任國事·종불임국사) 조말생과 비슷하다(세종실록 29년 4월 27일).

이숙변은 목숨을 보전한 것으로 판단된다.

(\* 이숙변은 세종 재위 22년 재인 1440년까지 살다가 유배지에서 죽었다. 최승희 교수는, 1416년 6월 태종이 '50세 전위론' 때문에 이숙변에게 '불충-무례의 죄'를 씌워 황해도 연안으로 내쫓았다고 보았다. 50세가 된 태종이 '나이 오십이 되면 그때 가서 전위하시라'고 했던 이숙변이 부담스러워졌고, 그 때문에 그를 '거세(去勢)'했다는 것이다. 최 교수는 여기서 더 나아가 태종이 왕위 보존 명분을 세자 이재(양녕)의 실행(失行)에서 찾았다고 주장했다(최승희 2002, 83-84쪽). 이런 주장은 태종을 왕권 강화와 자신의 권좌 유지를 위해 수단과 방법을 가리지 않는 대권 추종자로 보는 그의 관점에 따른 것인데, 《태종실록》의 내용에서 동떨어진 것이다.)

셋째, '이거이, 이무의 길'이다. 이거이(李居易, 1348-1412)와 이무(李茂, 1355-1409)는 두 차례 '왕자의 난'으로 태종이 권력을 장악한 뒤 공신에 책봉된 사람들이다. 둘 다 '1차 왕자의 난'으로 정사공신(定社功臣)에 올랐고, '2차 왕자의 난' 이후 좌명공신(佐命功臣)에 책봉된 것도 비슷하다. 이거이가 이무와 다른 점은 이방원 가문과 혼맥을 맺고 있었다는 점이다. 즉 이거이의 아들 이저(李佇)는 태조 이성계(李成桂)의 장녀 경신공주(慶愼公主)와 혼인하였으며, 또 다른 아들 이백강(李伯剛)은 태종의 장녀 정순공주(貞順公主)에게 장가들었다. 이거이는 정종 때 시행된 사병혁파(私兵革罷) 조치에 대하여 불만을 토로한 일로 한때 계림부윤(鷄林府尹)으로 좌천되었다. 태종 즉위 후에 좌명공신에 책봉되었지만 대간의 탄핵을 받아 유배되었다가 복직되고, 우정승을 거쳐 영의정까지 올랐지만 끝내 태종의 신임을 얻지는 못했다.

(\* 태종은 사위 '목인해 사건' 때 보듯이 자신의 사위, 즉 딸의 남편들을 각별히 보호했다. 이거이가 정치적으로 숙청되자 언관들이 그의 아들 이저를 처형하라고 지속적으로 요구했으나, 태종은 자신의 사위를 끝까지 보호했다.)

군사 책임자 역할을 주로 맡았던 이무는 정도전 등이 송현(松峴)에 모여 반란을 모으는 정보를 정안군 이방원에게 밀고했다. 태종은 그 공로로 이무를 정사공신(定社功臣) 2등에 책훈했다. 정종 때 이무는 정도전과 친교가 두터운 '불충지당(不忠之黨)'으로 지목되어 강릉으로 유배되었다가 풀려났는데, '2차 왕자의 난' 때 이방원을 도와 박포의 군대를 평정한 공으로 좌명공신(佐命功臣) 1등에 올랐다. 태종은 왕위에 오른 뒤 1402년 그를 우정승에 임명했으나, 1409년 민무구 옥사에 연루시켜 경상도 창원으로 유배 보냈다. 미래의 대권(세자) 및 그와 연관된 민무구 형제의 움직임을 빠르게 간파했던 그는 '민무구에 빌붙고 세자에게 아부한 죄'로 처형되었다.

흥미로운 점은 공신이었던 이거이와 이무를 제거하는 방식이다. 먼저 공신이자 사돈 가문이었던 이거이에 대해서 태종은 잠시 요직을 맡겼으나, 곧 파직했다. 그는 정종 2년(1409년) 때 사병 혁파를 가장 반대한 사람으로 꼽혔다. "불명불만을 품고[怏怏-양양] 밤낮으로 같이 모여서 격분하고 원망함이 많았다"라는 기록이 그것이다(정종실록

2년 4월 6일). 언관 탄핵이 들어오면 태종은 그를 파직하고 유배 보내기도 했으나, 끝내 죽이지는 않았다. 태종은 즉위 후에 그를 좌정승에 임명해 잠시 기쁘게 해주었는데, 사관에 따르면 그는 '눈치 없이 오래 앉아 있으려' 했다.

이때 그를 물러나게 하는 방식이 흥미롭다. 우정승 하륜이 가뭄을 이유로 정승의 자리를 사직했다. 그러자 좌정승 이거이도 그대로 있을 수 없어서 다음 날 사직서를 냈다. 태종은 예외적으로 두 사람 모두를 파면시키고 각각 진산부원군(하륜)과 서원부원군(이거이)으로 삼아 현직에서 물러나게 했다(태종실록 1년 3월 29일; 1년 윤3월 1일). 한 달 뒤 태종은 하륜을 영의정 격인 영삼사사(領三司事)로 승진시켜서 다시 불렀지만(태종실록 1년 4월 6일) 이거이는 끝내 소외되었다(정확히 말하면 1402년에 잠시 영의정부사로 임명했으나, 곧 교체시키고 줄곧 공신으로만 대우했다).

이거이보다 일곱 살 어리고, 태종보다 열 두 살 많은 이무는 이숙번의 표적이 된 탓에 죽음에까지 이르게 된 경우이다. 이무는 태종이 왕자였을 때 민무질의 소개로 이방원을 알게 되었는데, 그러한 인연으로 여흥 민씨 세력을 견제하려던 이숙번의 표적이 되었다. 이숙번은 공신 책봉에서 항상 자기보다 먼저인 이무를 못마땅해 했고('1차 왕자의 난' 이후 정사공신으로 이무는 1등, 이숙번은 2등이었음). 따라서 자기를 따르는 언관들(윤저, 유량 등)을 동원해 탄핵하게 했다. 언관들이 지적한 이무의 죄는 모호하다. '그의 여러 아들 중 한 아들이 비상(非常)한 운명을 타고났다'(태종실록 1년 2월 9일)라거나, "이무 정승은 용의 기품(身彩·신채) 매우 아름다워 왕이 될 만해!"라는 말을 사람들이 수군거렸다는 점(태종실록 10년 3월 14일)이 그의 죄목이었다. 기껏해야 민무구가 이무의 집에 찾아가서 '전하가 나를 살려두지 않을 것이니, 장차 어떻게 해야 하느냐'고 불만을 터뜨리자 간곡히 타일려서(諄諄·순순) 조사를 받게 했다는 게 그에 대한 탄핵 내용이었다(태종실록 7년 7월 10일).

특이한 점은 태종이 년지시 한 말이 이무로 하여금 오판하게 만들었다는 사실이다. 태종의 전위파동 때 민무구 형제가 근경에 저해 있었을 때 태종은 창덕궁 광연루(廣延樓)에 이무 등을 불러 술을 따르면서 조용히 "민무구 등 세 사람의 죄는 다시 무겁게 논하지 말라"고 지시했다. 결국은 다시 서울로 불러들여 일은 맡기지 않되 제 수명을 누리게(不任之以事 以終天年 · 불임지이사 이종천년) 할 작정이라고는 말도 덧붙였다(태종실록 7년 7월 15일). 이 말을 들은 이무는 민무구 형제가 결국 풀려날 것이라고 판단했다. 두 달 후인 1407년 9월 세자의 명나라 황제 조현(朝見) 때 세자 일행을 동행하면서(世子侍從·세자시종) 그는 '민무구 형제의 억울함을 동정하는 죄'를 태도를 취했다(태종실록 9년 10월 3일). 이무는 결국 '이숙번의 무리(黨)가 너무 크다'는 불충한 얘기를 듣고도 그 말을 왕에게 알리지 않은 죄, 세자와 한 무리가 되려 한 [黨附·당부] 죄로 처형당했다(태종실록 9년 10월 1일; 10년 1월 17일).

말하자면 태종은 이거이나 이무를 즉위 과정에는 결정적인 역할을 했지만, 국가나 종실이라는 공동체를 위해 헌신하는 인물로 여기지 않았다. '겉으로는 충의(忠義)로워 보이지만 안으로 간사한 마음을 품었다'는 연관의 탄핵 상소가 그 점을 보여준다(태종실록 9년 12월 1일).

## 5. 맺는 말

이상에서 살펴본 바와 같이, 태종은 외척이자 공신인 민무구 형제와 공신 이무를 제거할 때 '장이필주(將而必誅)', 즉 '장차를 피하는 자는 배임(誅·주)을 당한다'라는 논리를 내세웠다. 이숙번이나 이거이의 경우는 비록 국왕의 조치나 국가 시책에 불만을 표현하기는 했으나, '장차를 피하지'는 않았다. 그들이 목숨을 보전할 수 있었던 이유이다.

태종은 외척이나 공신을 제거할 때 "선발제지(先發制之)" 방식을 취했다. '먼저 나서 사태를 제압한다'는 뜻의 이 말은 정도전 제거 시기를 회상하면서 태종이 쓴 표현이다(태종실록 1년 11월 20일). '기미를 밝혀 그것이 나타나기 전에 앞질러 주벌하여 제거하는[炳幾 先其未發 誅除以燭 · 병기 선기미발 주제이잠]' 태종의 방식은(태종실록 04/02/18), 세종 때 신개(申概)가 지적했듯이, 오해를 사거나 심지어 위험하기까지 하다. 왜냐하면 ① 그 일의 기미가 실제로 태동하고 있는 가운데 앞서 이것을 밝혀(정당하게) 제거한 것일 수도 있지만, ② 일이 일어날 기미가 없는데도 선제적으로 일을 벌이고서 이를 교묘하게 꾸미는 것일 수도 있기 때문이다(세종실록 20년 9월 25일)<sup>11)</sup>.

이 문제는 영화 <마이내리트 리포트>(2002년 상영)에서 최첨단 치안 시스템인 '프리 크라임'의 오류에 비유할 수 있다. 범죄가 일어나기 전 범죄를 예측해 범죄자를 단죄하는 시스템이 오류를 일으킬 때, 조사가 그 피해자(범죄자로 간주)가 되었을 경우가 그것이다. 실제로 세종 초년 태종이 작심하고 제거한 외척 심온은 억울한 사례일 가능성이 크다. 태종은 억울한 경우가 있더라도 중요사직 혹은 국가(國家)로 표현되는 공동체에 위협이 될 수 있는 가(家)나 개인, 특히 외척을 사전에 제거해야 한다는 믿음을 가졌던 것 같다.

태종이 가장 염두에 둔 역사 사례는 한고조 유방(劉邦)이 사망한 이후 벌어진 사태다. '태후 여씨는 고제(유방)의 당부를 저버리고 나라를 여씨들에게 넘기려 했다. 목숨을 걸고 간쟁한 왕릉과, 지혜롭게 대처한 진평 · 주발과 같은 충신이 없었다면 한나라는

11) 헌종 비문 표기와 관련한 신개와 세종의 대화, 그리고 병기(炳幾)의 위험성에 대해서는 송재혁 미간행 논문(2010) 참조.

끝장났을 것'이라는 <자치통감>의 기록처럼 공신과 외척은 나라를 망하게도 할 수 있는 세력이다. 한나라를 망하게 하고 신(新)나라를 세운 왕망(王莽)의 사례도 태종의 관심 대상이었다.

(\* 왕망은 자신의 고모 효원왕후 왕씨의 지원을 받아 왕씨 외척을 핵심 궁궐 세력으로 형성했고, 왕씨들은 왕망의 집권과 즉위에 결정적인 도움을 주었다.<sup>12)</sup>)

여기서 태종의 선발제지 방식의 외척과 공신 제거를 평가하는 게 내 주된 목표가 아니다. 중국은 물론 우리 역사에도 외척이나 공신이 국왕의 최측근이 되어서 잘 못한 사례도 있지만 그렇지 않은 경우도 있기 때문이다. 가령 고려 중기 예종과 인종의 장인인 '인주 이씨' 이자경의 사례나, 조선 후기 순조의 장인 '안동 김씨' 김조순, 효명 세자의 장인 '풍양 조씨' 조만영 등을 보면, 외척들은 자기 가문을 위해 호시탐탐 국가를 이용해 먹으려 했다. 조선 중기 '파평 윤씨' 문정왕후 수렴청정 20년(1545-1565)은 외척 정치가 얼마나 국가라는 배 바닥에 구멍을 심각하게 뚫는지 여실히 보여준다.

문제는 토사구팽(兔死狗烹)이 정치사에서 발견되는 자연스런 순리라는 점을 깨닫지 못하거나 그 점을 무시하는 사람들이다. 사냥이 끝났는데도, 여전히 활과 사냥개를 사용하겠다는 사람이나, 국가라는 새로운 공동체가 세워지고, 선거가 끝났는데도 가(家)의 이익이나 당파적 목적에 매몰돼 있는 사람들이 그 예다.

1400년 6월 '대학연의 세미나'에서 좌보덕(左輔德) 서유(徐愈)가 했던 말은 그런 맥락에서 이해할 수 있다. 서유에 따르면, 천하를 평정한 송나라 태조는 궁궐에 장상(將相)을 초대해 잔치를 벌였지만 기뻐하지 않았다. 잔치에 참여한 장상들이 "천하가 평정되었으니 즐거움이 마땅합니다"라고 했지만 송태조는 "나는 즐겁지 않다"라고 대답했다. 장상들이 "천하가 이미 정(定)해졌는데 폐하께서는 왜 즐겁지 않으십니까"라고 물었다. 그러자 송태조는 "애초에 경들이 병권을 쥐고 나를 능히 추대하여 천자로 삼았다. 내가 두려워하는 것은, 경들의 휘하 장사(將士)들도 경들을 추대하여 장상 삼기를, 경들이 집(朕)을 추대한 것 같이 할 것이기 때문"이라고 말했다. 그러자 공신·장상이 머리를 조아리고 절하여 사례하고 즉일로 인수(印綬)를 올리고 병권을 내놓았다는 게 서유의 말이었다(정종실록 2년 6월 20일).

나는 이 대화야말로 국가를 만든다(爲國·위국)는 것의 정치적 의미를 잘 보여준다고 생각한다. '살아지기[烹·팽] 싫으면 스스로 물러나 '숨어라[藏·장]' 하룬과 조영무에게서 배워라! 바로 이 점을 말하기 위해 긴 이야기를 펼쳤다. (끝)

12) 방항숙, '전한(前漢)의 외척보정(外戚輔政)과 왕망정권의 출현 배경', <동양사학연구> 36집, 동양사학회, 1991, 61-93쪽

## 참고문헌

- 김윤주. 2011. <조선 태조~태종대 정치와 정치세력>, 서울시립대학교 박사학위 논문
- 김은주. 2014. "조선 초기 국왕 친인척의 정치 참여와 '군친무장(君親無將)' 원칙", 《서울과역사》 87, 서울역사편찬원.
- 동중서. 2005. <춘추변로> 남기현 번역, 자유문고.
- 박현모. 2022. <태종평전>, 흐름출판사.
- 방향숙. 1991. "전한(前漢)의 외척보정(外戚輔政)과 왕망정권의 출현 배경", <동양사학연구> 36집, 동양사학회.
- 사마천. 1994. <사기세가> 상, 정범진 외 번역, 까치.
- 사마천. 1994. <사기열전> 중, 정범진 외 번역, 까치.
- 원창애. 2018. <조선왕실의 계보와 구성원>, 세창출판사
- 이한우. 2022. <태종 이방원, 태종풍 탐구> 상, 21세기북스.
- 진덕수. 2014. <대학연의> 하, 이한우 번역, 해냄.
- 최승희. 2002. 《조선초기 정치사 연구》, 지식산업사.



〈만들어진 종교〉 : 메이지 일본을 관통한 종교라는 물음

이예안(한림대)

---



# 만들어진 종교

메이지 일본을 관통한 종교라는 물음

## 근대 일본의 종교 개념 형성

- 1. 종교정책의 용법
  - 2. 관학 아카데미즘의 용법
  - 3. 각 종교 전통 내부의 용법
- 위로부터의 종교 개념
- 아래로부터의 종교 개념
- 각 종교 전통에서 지도자적 종교가의 자기 이해와 편성을 검토
  - 기독교와 불교 사이에서 이뤄진 논의를 중심으로 검토
  - 다른 종교 전통과의 비교를 통해 자신의 종교 전통을 변증하고, 개별 종교 전통을 포섭하는 총칭이자 보다 추상도 높은 개념으로서 종교 개념 요청
  - 종교란 어떤 것으로 이해되어 왔는가? 라는 물음

## 1. 문명으로서의 종교

### 1-1. 메이지 초기 'religion' 이해

- 메이지 초기에 'religion'(=기독교)은 '문명'과 불가분의 관계로 수용
- 배경
  - 근대 서양의 자연신학적 기독교 이해를 따르는 선교사들이 일본에 건너가 교육과 전도 활동, 기독교를 문명의 종교로 제시
  - 이를 바탕으로 메이지 초기 기독교도는, 기독교에 가해지던 비판(가적, 부활, 내세 등 이른바 불합리한 요소)에 대해 변증
- [사례] 우에무라 마사히사(植村正久, 1858~1925)
  - : 정통적 복음주의 입장의 대변자이던 동시에, 기독교가 문명과 불가분의 관계라고 이해
- [사례] 나카무라 마사나오(中村正道, 1832~1891)
  - : 19세기 자연신학에 바탕한 기독교 이해에 유교적 지천 및 세계관을 결부시켜 이해
- 결과적으로, 기독교·종교를 자연신학적 이해를 통해 자연과학과 결부시켜 이해함으로써 문명과의 불가분 관계를 설명



# 1. 문명으로서의 종교

## 1-2. 종교와 이학의 관계

- 예이지 10년대 기독교도들 사이에 학문과 종교(=기독교)는 불가분 관계로 이해
- [사례] 다카하시 고로 (高橋五郎, 1856~1935)
  - 국학, 신전, 한학, 불경, 영학 등 공부 이해, S.R. 브라운의 감화로 개교, 1874년경 이래 성서번역사업에 관여.
  - 1880년 창간된 『六舍雜誌』(도쿄기독교청년회) 이후 왕성한 언론 활동, 학문과 종교 관련 논설 기고.
  - 1892년 이노우에 데쓰지로 발단의 '종교와 교육의 충돌 사건'에서 반박 논진.
- 다카하시의 '종교'와 '이학(理學)'의 결부
  - '종교' 이해: religion의 번역어= '학'로서의 종교, 19세기 자연신학적 기독교 이해, 초월자에 의한 구원이 아니라 인간의 주체적 노력, 도덕적 처신에 의해 달성 가능한 것으로 이해.
  - '이학(理學)' 이해: philosophy의 번역어=이학(理學)은 학문 분과가 아닌 학문 중의 학문인 동시에, 주자학적인 것으로 이해.

# 1. 문명으로서의 종교

## 1-3. 불교 측의 대응

- 예이지 10년대 무렵까지 불교는 무학무지 하층민의 종교 전통이라는 일반적인 인식
- 이에 대한 불교 측의 자기 비판, 종류 이상 지식인들 포섭, 불교 스스로를 기독교에 비견할 '종교', '이학'으로 제시하고자 노력
- 종래의 '강의', '설교'라는 교회방식이 아닌, '연설'이라는 새로운 방식을 도입, 반기독교 운동의 장으로서 불교 연설 전개
  - [사례] 1879년 결성된 화경회(華敬會) (재종과 협동 불교 결사)와 오우치 세이완(大内青巖)(1845~1918) 
  - [사례] 연설의 명수, 가토 예쇼(加藤嘉郎)(1858~1916) 
- 개별 종교 전통이 창된 종교가 되는 기준은 '도리'에 부합 여부—진리성을 담보한 불교는 '도리'에 부합/ 반면 기적, 천지창조 등을 말하는 기독교는 '도리'에 맞지 않는다는 주장 도출 [사례] 히라미쓰 리에이후(松尾理英) 
- 다만 불교와 기독교는 '수신'의 차원에서 공통점 인정, 불교와 기독교 사이에 '계체(階梯)'의 형태로 우열 있는 연속성 마련 [사례] 스가 료호(菅了法)(1857~1936)
- ▶ '종교'에 대한 공통 이해 성립까지, 기독교와 불교는 각각 자신의 종교 전통을 지적으로 파악하고 반증을 위해 보다 추상도 높은 종교 개념을 추구, 이러한 과정을 통해 종교 개념 형성

# 2. 문명에서 종교로

## 2-1. 종교·기독교 이해의 변화

- [사례] 고자카 히로미치(小崎弘道)(1856~1938) 목사, 도서사 2대 총장, 일본조합기독교회 회장, 일본기독교연맹 회장 등
  - 『宗教叢論』(1881)/J.H.Seely, The Way the Truth and the Life의 번역) 종교는 문명의 목적인 정신적 진보를 가능케 함, 인간이 주체적으로 도덕을 행하고 이를 통해 행복에 도달 가능케 함.
  - 즉 기독교를 통해 진정한 문명 달성 가능 
  - 『政教新論』(1886) 기독교 수용은 일본의 문명개화와 결부된다는 변함없는 입장
  - 정치와 종교에 관한 '新論'?
    - 유교 비판이 출발점: 유교적 정교정치 비판, 유교에서 정치적 군주의 한계 vs 기독교 상제의 초월성
    - 종교(기독교)와 정치는 국가의 양분을 이뤄야 한다고 주장, 기독교적 정교정치 국가 추구
    - 도덕을 '세속도덕'과 '종교도덕'으로 구분, '감회력', '권위'를 가진 '종교도덕'이 국가·사회에 효용
    - 종교의 본질을 초월성과 결부 여부에서 찾음—이후 종교 담론에 결정적 전환점
- ▶ 예이지 20년 전후, 종교는 문명으로서가 아니라, 독자적 영역을 이루는 것으로 이해, (국민)도덕 영역에서 종교와 정치 조화.

## 2. 문명에서 종교로

### 2-2. 메이지 중기 불교 측의 기독교 비판과 변증론

#### • 불교 측의 기독교 비판

- 기독교는 진화론, 불가지론 등 과학과 (서양)철학에서 보던 성서 내용 등과 모순, 문명과 기독교는 상극이라 지적.
- 어와 달리 불교는 모든 학문과 정합적, 기독교에 대한 불교의 우위성 주장. 주지적인 종교 이해.



#### • [사례] 이노우에 엔료井上円了(1858-1919)

- 『真經金針』(1886, 1887) 등. 창조설과 진화론의 상극 지적. 기독교의 비합리적 세계관과 달리 불교의 인과론은 도리에 따른 것이라고 평가. 기독교는 정감적 종교 vs 불교는 정감과 지적 겸비한 완전한 종교라고 주장.

#### • [사례] 나가니시 후시오中西圭治(1859-1930)

- 『종교혁명론』(1889): 기독교 비판. 불교혁신론 제창을 통한 불교 변증
- 이노우에 엔료에 대해, 학문(철학)을 참조하여 불교 변증한 것이라고 비판, 학문을 참조한 불교 비판으로 이어질 가능성
- 종교의 본질을 초월성과의 관계에서 인정. 다만 그 초월성은 인간 이성의 범주를 넘지 않는 한도에서.
- cf. 이는 메이지 후기 종교론에서 말하는 초월성과 차이.



## 2. 문명에서 종교로

### 2-3. 메이지 10~20년대 기독교 이해의 전환

#### • [사례] 우에무라 마사히사(植村正久, 1858-1925)

1. 메이지 10년대: 종교(기독교)와 (서양)문명을 불가분 관계로 이해
2. 메이지 20년대: 서양체험 및 자유주의 기독교 이해의 일본 유입 등을 계기로 종교와 문명을 분리해서 이해하기 시작  
(1)보편 이성에 기초, 합리화 지향. 신의 초월적 측면보다 윤리적 측면 강조.
  - ▶ 근대일본에서 자유기독교(보급복음교회, 유니테리언, 유니버설리스트)의 역할
  - 보편적인 인간 이성에 기초해 종교적 진리 도달+원치 전통이 처한 사회문화적 상황 인정
  - 일본이 종교도덕에 관해 가진 종래의 것을 버리고 기독교의 길을 선택함으로써 도덕종교의 진보 가능
  - 일본이 기독교에 관해 서양과 연결 지점을 잡고 주체적 기독교 해석을 통해 일본적 기독교를 가능하게 함
- (2)종교는 독자적 영역을 가짐.
  - 종교의 본질은 초월성과의 교섭(비교종교연구에 의해 규명된 바)
  - 종교의 독자적 영역 인식, 복수의 종교 비교 등을 통해 종교/비종교 구별, 개별 종교 전통을 '종교화'하려는 인식 생성.

## 3. 종교와 도덕의 재배치

### 3-1. 기독교 측이 파악한 도덕과 종교의 위상

- 종교 개념이 초월성에 기반한 것이라면, 이전에 조화 속에서 파악되던 종교와 도덕의 관계는 어떻게 재배치되는가 라는 문제 발생
- 이념적으로 종교를 도덕의 상위에 두는 논의로 발전
- 종교에 의해 도덕을 대상화할 수 있게 됨. 이념으로서의 종교에 의해 실천으로서의 도덕을 이룬다는 논리.
- 동시에, 도덕의 실천이 즉 종교의 실천이라는 역방향 이해도 가능해짐.
- 메이지 20년대 중반~메이지 후기, 교육칙어 이후 나타난 국민도덕적 도덕의 문체와 직결
- 그때 종교의 초월성은 이전 시기의 '인간 이성의 범주를 넘지 않는 한도에서'라는 조건을 폐기한 것

#### • [사례] 우에무라 마사히사—우치무라 간조内村龍三 불경사건. <교육과 종교의 충돌> 논의

- (배경: 국민 '도덕'에 기독교 등 종교는 불필요한 존재라는 주장 vs 도덕과 종교(기독교)는 모순 없이 결부 가능하다는 주장)
- 도덕과 종교는 모순되지 않고 결부. 종교를 도덕 상위에 이념으로서 자리매김.
- 기독교적 실천이란 초월적 인격신=예수 그리스도를 목표로 도덕적 향상 지향.
- 다만 도덕의 가치에 대한 논의 결핍. 그 결과 실천적으로는 종교가 국민도덕에 봉사할 가능성 → 20세기 초 상황

### 3. 종교와 도덕의 재배치

#### 3-2. 불교 측의 유니테리언 이해, 도덕과 종교의 위상

[사례] 나가니서 우시오 『교육과 종교의 충돌 단면』(1893)—우치무라 간조 불경사건, <교육과 종교의 충돌> 논의

-자유기독교와 유니테리언 비판의 논리

-종교의 독자적 성격은 현세와 분리된 점에 있음. 종교는 초월성을 다루는 것. 따라서 비국가주의적일 수 있음

-동시에, 종교보다 상위에 일본의 가치 인정. 일본에서 믿는 종교는 일본 교유의 역사에 근거한 국채와 충돌해서는 안 됨.

-시대적 요구로서, 일본의 기독교는 일본적으로 재구성할 필요 있음

▶ 이상과 같은 유니테리언적 기독교 이해를 참조하면서 종교 개념 해석

-종교에 독자적 영역 승인. 동시에 종교가 국채에 제약 받는 구조 제시

-국채주의 가치의 하부에 모든 종교 전통 배치. 이로부터 역설적으로 카테고리로서의 종교 정립

-일본 국채에 적합한 일본적 종교 요청. 불교 개혁으로

### 3. 종교와 도덕의 재배치

#### 3-3. 메이지 말기 기독교계 상황

- 종교란 무엇인가? 더 이상 적극적인 논의가 필요 없어진 메이지 후기. 종교가들은 자신의 종교 전통을 그 자체로 반성적으로 탐색.
- 일본인 기독교도가 기독교-종교를 지적-반성적으로 파악하고자 한 신학 연구 발흥.
- 종교를 실존적으로 회구했던 청년들과 결부.

• [사례] 기독교 잡지 『종교 및 문예』(우에무라 마사히사, 1911년 창간 및 주재)

-가시와에 연배井圖(1870~1920): 종교에 대한 학문적 탐구 요청. 신학 연구를 통해 확고한 신앙에 도달. 나아가 사회 구원으로

-다나카 다쓰田中隼(1868~1920): 비교종교연구에 의해 올바른 종교(=기독교)에 도달한다고 생각

▶ 학문적 탐구(신학 연구)와 종교(기독교)의 조화 추구

신비주의적·체험주의적 방향성과 학문적·반성적 방향성의 교차

### 메이지 말기 종교, 개념과 영역

- 수많은 세월을 함께 버텨던 종교라는 단단한 요새도 철학, 과학, 교육 등 여러 방면의 공격으로 차츰 그 위력을 약화당하고 이제 마지막 남은 본류본출도 신세력에 함락되려 한다. 예컨대 내 환이라고 생각해서 의지하던 도덕은 '윤리교'라는 커다란 깃발 아래 옥박해오고 스스로 종교 세력을 대신하여 주인이 되려 하는 철학이다. 이러한 이유로 종교 세력도 '초월'의 깃발을 요새 위에 휘날리고 있다. 이에 즈음하여 우리는 철학, 과학, 교육의 여러 부대는 물론 도덕부대라 해도 결국 도달할 수 없는 높은 곳에 있다. 그를 속명명리의 공격은 아무 것도 아니다. 우리는 신장 역으로 밀어 붙여서 붙여버릴 태세를 취한다.(다나카 지로田中重六, 『종교와 도덕의 관계』, 『신불교』 5권 11호, 1904년 11월)

• '종교'는 철학, 과학, 교육 등의 공격으로 영역 축소

• 종교의 안전 영역이었던 도덕은 '윤리교'의 가치 여러 독자적 영역을 이휘 종교를 대체하려 함

• 종교는 '초월'을 기치로 내세움

▶ '종교'와 '도덕'의 분리

▶ '종교' 개념에 '신앙'을 중핵으로 편입

▶ '도덕'의 '종교'화

→ 20세기 전반기 일본의 '문제적 종교'로서 국가신도, 국채론, 천황제 국가주의를 실망 가능하게 하는 핵심 논리

**만들어진 종교**  
**: 메이지 일본을 관통한 종교라는 물음**

이에안(한림대)

『만들어진 종교』(금항아리, 2020)는 星野靖二, 『近代日本の宗教概念—宗教者の言葉と近代』(有志舎, 2012)를 번역한 것이다. 책 말미에 번역자인 이에안과 이한정이 ‘울긴이의 말’을 실었는데, 다음 글은 이에 해당한다. ‘울긴이의 말’에는 이 책에 대한 간단한 해제와 함께 메이지시기 일본의 종교 개념을 이해하기 위한 기본 배경, 그리고 식민지시기 한국에서 사용된 종교 개념과의 영향 관계 문제 등을 간략하게 언급했다.

저자는 이 책을 통해, 근대 일본에서 종교가들이 새롭게 등장한 ‘근대적 종교 개념’에 어떻게 대응하면서 각자의 종교 전통에 대한 재해석을 도모했는지, 그리고 그런 자기 이해가 재귀적으로 투영된 것으로서 ‘근대 일본의 종교 개념’이 어떤 모습으로 구축되어 갔는지 그 여정을 보여주고 있다.

이러한 내용을 한글 번역판에서는 ‘만들어진 종교’라는 제목으로 제시한 것인데, 그 이유는 다음과 같이 설명할 수 있다. 우선, 근대적 종교 개념의 형성 과정에 주의를 환기하고자 했다. 이 책의 논의는 메이지 시기 종교가들에 의해 근대적 개념으로서 ‘종교’가 발견되어 의식적으로 발화, 유통되어 간 상황을 기본 전제로 삼고 있다. 개념사 연구의 관점에서 보면, 메이지 시기는 본격적으로 서양 문물을 수용하고 또 서양 문헌을 번역하는 과정에서 수많은 개념들이 만들어진 시기이다. 기존의 개념으로는 설명할 수 없는 새로운 사물과 현상을 설명하기 위해, 때로는 종래의 용어를 차용하여 새로운 의미를 부여했고 때로는 새로운 용어를 고안해냈다. 그리고 그 가운데 많은 개념들이 현재에도 일상적으로 사용되고 있다. 예를 들자면 ‘문명’, ‘문화’, ‘자유’, ‘권리’, ‘문학’, ‘미술’, ‘경제’, ‘과학’ 등등 헤아릴 수 없는데, 이 책에서 다루는 ‘종교’도 같은 시기에 ‘religion’의 번역어로 만들어진 개념이다.

이 책은 ‘종교’ 개념의 역사성을 종교가들의 다양한 담론을 통해 독해하고 있다. 여기서 말하는 ‘종교가’란 각 종교에서 주도적인 역할을 한 ‘지식인’을 가리킨다. 그런 점에서 이들은 특정 종교를 묵묵히 신앙하는 일반 종교인들과 구분되며, 또 관학 아카데미즘의 종교학자들과도 다른 위치에 있었다. 이들 종교가들은 자신이 생각하는 종교를 어떤 추상적인 개념, 예를 들어 문명, 학문, 도덕 등등을 가지고 ‘자기 말-언어’로 표현한 사람들이다. 그래서 이 책에서는 종교가들의 연설, 저작물이나 종교 관련 잡지가 논의의 주요 대상 가운데 하나로 다루어진다. 연설과 잡지, 출판물과 같은 매체는 종교가들의 말-언어를 공적 언어로 환원시키는 통로라 할 수 있다. 종교가들은 이와 같은 일종의 미디어를 통해 ‘종교’가 무엇인지 설명함으로써 ‘종교’ 개념 형

성에 관여해간 것이다.

당연한 말이지만, 개념의 생성과 전개는 사회 현상과 연동하며 상호 규율적 관계를 이룬다. 신도, 불교, 기독교 등 개별 종교 전통은 메이지 시기 이전부터 존재했고, 각각을 가리키기 위해 '종문(宗門)', '법교(法敎)', '교법(敎法)', '종지(宗旨)', '교문(敎門)' 등의 용어들이 산발적으로 사용되었다. 이런 복잡한 상황은, 1880년대 도쿄기독교청년회에서 적극적으로 '종교'를 사용한 것을 계기로 정리되어 갔다. 근대 일본에서 종교 개념의 형성과 전개는 프로테스탄트·기독교 이해와 연동되어 있었으며, 그 연장선 상에서 신도, 불교, 기독교를 포함한 다양한 종교 전통이 포괄적으로 '종교'로 호명되게 된 것이다.

더욱 중요한 점은, 그런 종교의 개념화 과정에서 각 종교의 존재 양태 자체가 상호 규율적 관계를 이루며 전개되었다는 점이다. 메이지 전반기 일본에서 신도 측과 불교 측은 기독교를 국체에 대한 위협으로 경계하는 동시에, '문명의 종교'로 이해했기에 이를 모델로 각자의 종교 전통을 '종교'화하고자 했다. 그 한편으로 기독교 측은 타종교와의 경쟁 속에서 생존과 교세 확장을 목적으로 교리 및 사상의 일본화 즉 '일본적 기독교'를 도모했다. 그리고 일본 스스로가 '문명국'임을 피력하기 시작한 메이지 후반기에 접어들자 기독교, 신도, 불교는 일제히 각자의 '종교'를 '국가', '정치', '도덕', '교육'과의 관련 속에서 모색함으로써 특정한 하나의 방향으로 수렴되는 양상을 보였다. 이 책은 근대 일본의 종교 개념을 추적함으로써 근대 일본의 종교 그 자체의 구축성을, 더 나아가 종교 지형의 구축성을 들춰내고 있다.

저자는 자신의 집필 의도가 근대 일본의 종교의 구축성을 폭로하거나 사장하는 데 있는 것이 아니라, 종교 개념을 역사적 문맥에 입각하여 '지금', '여기'에서 살펴보는 데 있다고 표명했다. 하지만 근대 일본의 종교 개념의 역사적 전개와 종교의 구축성이라는 두 가지 문제를 완전히 분리해서 생각하는 일은 불가능할 것이다. 그렇기에 저자도 자신의 집필 의도를 새삼 강조한 것일 터인데, 그럼에도 이 책이 근대 일본의 종교의 구축성을 생각하게끔 인도하고 있는 것도 분명하다.

마지막으로, 근대 일본에서 형성된 종교 개념 및 종교의 구축성에 관한 문제를 근대 한국과의 관계에서 생각해 보지 않을 수 없다. 그때 '종교'는 그야말로 '만들어진 종교' 이외에 달리 어떤 말로 표현할 수 있을까. 일본에서 구축된 종교 개념이 한국에 수용되면서 재구축되었다는 측면뿐 아니라, 식민지 시기 조선총독부의 종교정책에 대해 그와 타협하거나 또는 대항하면서 예민하게 의식적으로 자기 규정하면서 전개된 조선의 종교 상황을 고려하면 '만들어진 종교'라는 제목이 한국 독자들의 이해를 돕는데 더욱 유효하다고 생각했다.

이 책의 논의는 메이지 시기(1868~1912) 기독교와 불교에 관여한 종교가들의 담론을 심도 있게 다룸으로써 근대 일본에서 종교 개념이 새롭게 등장해 정착하기까지의 일련의 과정을 완결성 있게 제시하고자 했다. 하지만 이러한 한정으로 인해, 메이지 시기 종교 개념의 형성 과정에서 더욱 뿌리 깊은 곳에서 작동하는 신도(神道)에 관한 논의를 제한적으로밖에 제시할 수 없었던 듯 보인다. 또한 메이지 후반기 이후 국체

관념과 국가주의와 맞물리면서 국가신도가 부상했던 문제에 대해서도 상대적으로 가벼운 비중으로 처리했으며, 국가신도의 본격적인 전개를 논할 여지를 남겨두지 않은 듯 보인다. 즉 이 책은 근대 일본에서 종교가 국가, 정치, 교육, 도덕과 교착되면서 전개되었음을 논의하면서도, 종교 개념을 가능한 한 종교 영역에 한정해 설명하고자 한다. 이는 이 책의 장점인 동시에 아쉬운 점이라고도 생각한다. 아쉬운 점이라 말한 것은, 이후의 역사 전개가 극명하게 보여주듯이 근대 일본에서 그리고 제국 일본과 식민지 조선에서 종교는 온전히 종교 영역에서 전개되었다기보다 정치 영역과 결부되어 작동해간 측면이 크기 때문이다. 근대 한일의 종교 문제에 관한 기존 논의는 적지 않지만, 이 책의 논의를 비판적으로 읽으면서 제국 일본에서 만들어진 종교 개념 및 종교 상황을 확인하고, 그에 대한 반-작용으로서 식민지 조선의 종교 개념 및 종교의 구축성 문제를 다시 생각해 보는 것도 가능할 것이다.

이 책은 전체 10장으로 이루어져 있으며, 제1장은 종교 개념의 역사성에 관한 그간의 선행연구를 정리하는 데 할애하고 있다. 이후 제2장부터 제10장까지는 각각 제1부 '문명으로서의 종교', 제2부 '문명에서 종교로', 제3부 '종교와 도덕의 재배치'로 나뉘어져 있다.

제1부는 메이지 초기 '종교' 개념이 '문명' 이해와 긴밀하게 연동하면서 이루어졌음을 보여준다. 서양 문물 수용에 호의적인 입장을 취한 종교가들은 종교가 문명과 불가분의 관계를 맺고 있다고 판단했고, 그에 대한 논의가 일본기독교회의 지도자에 해당하는 우에무라 마사히사 등에 의해 제기되었다. 선교사들에 의해 이입된 기독교는 일본에서는 대체로 '문명의 종교'로 받아들여졌다. 나아가 기독교 이해는 자연신학과 관련을 맺으면서 유교적 세계관과 조응하는 것으로 재해석된 측면도 있었다.

기독교는 '문명'으로 인식되면서도 '학문'과 조화를 이룰 수 있다는 관점이 같은 시기 『육합잡지』에 글을 기고한 다카하시 고로 등에 의해 제기되었다. 당시에는 종교가 학문과 별개로 있었으며 이 둘은 서로 모순되는 관계라는 논의가 있었다. 그러나 다카하시 고로는 학문의 행위와 신앙의 목적은 인간에게 안녕을 제공하는 것이라고 했다. 이러한 종교 이해는 불교를 변증하는 논의에서도 나타났다. 그런데 여기서 '학문'은 '도덕론'으로부터 자유롭지 못했으며, '종교'가 '도덕'과 관련해 논의되는 상황이 메이지 중기까지 이어진다. 불교연설에서는 새롭게 서구에서 유입된 기독교에 대한 불교의 우위성을 논증하기 위해 불교와 기독교를 비교하는 기준으로 '도리'를 들고 나왔다. 그러나 같은 시기에 기독교 또한 기독교의 진리성을 변증하기 위해 '도덕'을 제시했다. 이 점을 상기하면 '도덕', '도리'의 문제는 '종교'라는 개념 속에서 불교와 기독교 양측에서 공유되고 있었던 것이다. '도덕', '도리'를 통한 종교가들의 '종교' 이해는 자신들의 종교 전통을 지적 영위로 이해하려는 측면을 보였으며, 비합리적인 측면을 어떻게든 제거하려는 종교에 대한 탐구로 이어졌다.

제2부에서는 종교가 단지 문명이나 학문 혹은 도리와의 관련성에서만 아니라, '총체로서의 종교'라는 관점에서 어떻게 파악되고 있었는가를 살피고 있다. 우선 불교에

관해 보자면 주지적 불교 변증론에 대해 나카니시 우시오는 모든 종교를 '자연교 Natural Religion'와 '현시교 Revealed Religion'의 두 가지 요소를 지니는 것으로 제시한 다음, '현시교' 즉 '초월성'을 전제하는 종교를 본질적인 것으로 파악했다. 이렇게 종교를 '초월성'에서 바라보는 관점은 기독교를 서양 문명과 불가분의 관계에서 파악했던 우에무라 마사히사에게도 보인다. 그런데 우에무라 마사히사는 서양체험을 통해 서양에 대한 환멸감을 가지면서 기독교·종교에 대해 일본의 독자성을 모색해 가게 된다.

제3부는 제1부와 제2부의 논의를 바탕으로 시기적으로는 메이지 후기까지를 다루면서 '초월성'의 맥락에서 파악되던 '종교'가 어떻게 '도덕'과의 관련 속에서 재배치되는가를 살피고 있다.

일본의 기독교 역사에서 우치무라 간조의 '불경사건'(1891년 천황이 내린 교육에 관한 칙서에 예를 표하지 않은 기독교 사상가 우치무라 간조가 거세게 비판받아 학교를 사직했던 사건)은 중요한 위치를 차지한다. 이 사건이 발생했을 당시에는 '종교'와 '도덕'은 모순하지 않는다는 담론이 성행했고, 우치무라 간조는 이러한 논의 속에서 비판받았다. 이에 대해 당시 대표적인 기독교 쪽의 종교가 우에무라 마사히사는 '종교'와 '도덕'은 서로 다른 영역에 속한다고 주장했다. 우에무라 마사히사는 종교가 도덕을 행하게 한다고 하면서, '종교'를 '도덕'의 상위 개념에 위치시켰다. 하지만 그는 실천할 도덕 덕목을 구체적으로 말하지 않음으로써 도덕을 준수하는 것이 종교를 올바르게 신앙하는 것이라는 도덕과 종교 사이의 역전 관계를 유발할 소지를 남겼다. 이러한 상황은 불교 쪽에도 해당된다. 한편, 종교의 '초월성'을 제기했던 나카니시 우시오는 당시 일본에 이입된 유니테리언리즘을 높이 평가하고, 일본에 들어온 기독교는 일본의 국체와 충돌하지 않는 새로운 형태로 변화할 필요성이 있음을 설파했다. 이러한 흐름 속에서 메이지 말기에 들어서면 '종교'란 무엇인가에 대한 논의가 거의 수그러들었다. 1911년에 「종교 및 문예」가 우에무라 마사히사에 의해 창간되었을 때, 이 잡지에 수록된 글은 기독교 신앙과 기독교 본질에 대한 학문적 탐구가 일체화되어 나타나는 경향을 보인다. 실천적 '종교'라는 감각에서 종교를 추구하는 실존적 지향성이 뚜렷하게 드러나 있다.

이 책 논의의 기본 축 가운데 하나는 종교가들이 '종교'라는 개념이 아직 일본에 정착하지 않았던 시기에 어떻게 '자기 이해'를 도모했는가에 있다. 서구 '문명'으로서 받아들여진 종교 이해로부터 출발해 종교가들은 종교가 다루어야 할 영역을 '초월성'에서 추구하는 방향으로 나아갔다. 하지만 '천황'을 절대 권력으로 상징하고 근대화를 추진하던 일본이라는 공간에서 종교의 '초월성'이란 미묘한 영역이었다. 천황의 신성화와 그러한 천황에 대한 충성과 같은 '도덕'이 '종교'와 불가분의 관계 속에서 자리하는 현상이 벌어졌다. '문명'으로서의 종교'가 자취를 감추면서 그 자리에 '도덕'으로서의 종교'가 틈새를 비집고 들어섰다. 이와 함께 종교가들의 '자기 이해'는 '종교'라는 영역의 독자성을 '초월성'에서 찾으려는 여정을 놓지 않고 있었다고 볼 수 있다.

이 책은 불교와 기독교를 이끈 지식인으로서의 종교가들의 '말-언어'에 주목하면서

‘종교’ 개념이 단지 서양으로부터 수용된 것이 아니라 일본의 정치사회적 맥락 속에서 구성된 것임을 당시의 자료를 세밀하게 검토하면서 논증하고 있다. 근대 사료에 대한 구체적 검토와 분석은 이 책이 지니고 있는 백미라 할 수 있다. ‘종교’ 개념이 역사적으로 어떻게 구성되었는가를 단지 담론 상황에만 치우치지 않고 자료에 의거해 꼼꼼하게 고찰하고 있어서 종교가들의 자기 종교 전통에 대한 해석과 이해, 자기 종교에 대한 본질 추구가 어떻게 역사적 구축물로서 자리하고 있는지 그 현장을 보여준다. 근대에 구축된 ‘종교’ 개념이라는 논점은 아마도 전문적으로 종교를 탐구하는 학자뿐 아니라 종교에 조금이라도 관심 있는 독자라면 누구라도 주의를 기울일 문제일 것이다. 그리고 이러한 인식은 역사 속에서 만들어진 구축물로서의 종교라는 오래되었지만 여전히 생각할 만한 문제를 다시금 바라보는 계기를 마련해 줄지 모른다.



코로나 19시대의 사회 감정:  
마사 누스바움의 <혐오와 수치심>을 중심으로

조계원(고려대)

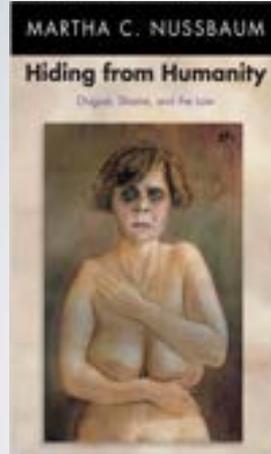
---



한국동양정치사상학회 학술회의(2022.6.25)

## 코로나19 시대의 사회적 감정 : 마사 누스바움의 『혐오와 수치심』을 중심으로

조계원(고려대 정치연구소)  
gyewonjo@gmail.com



Martha C. Nussbaum(1947~)  
Ernst Freund Distinguished Service Professor of Law and Ethics  
University of Chicago

## 감정(感情)

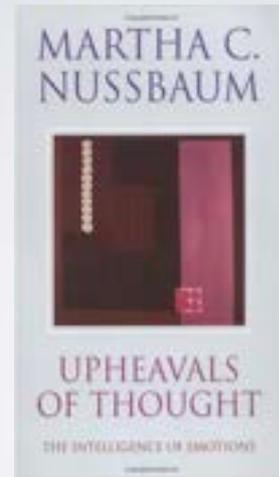
: 어떤 현상에 대해 일어나는 마음이나 기분.

## 감정적(感情的)

: 마음이나 기분에 의한. 또는 그런 것.

예) 그는 이성적이라기보다는 감정적인 사람이다.

- 국립국어원 표준국어대사전



## I. 누스바움의 감정 이론

- 감정에 대한 일반적 견해는 이성과 대비되는 것 또는 '정신적인 것'이라기보다는 '육체적인 것'이라는 시각임. 이러한 시각은 최근의 행태주의 심리학으로 이어지고 있음. 누스바움은 이러한 시각을 비판하면서 감정의 네 가지 측면을 강조함.
- ① 감정은 무엇에 '대한' 것이며, '대상'을 지님. 그러한 대상이 사라지게 되면 감정은 약해짐.
- ② 대상은 '지향적' 대상(intentional object). 이는 개인 의식의 주목을 받는 대상을 말하는데, 주체가 대상을 바라보고 해석하는 방식이 감정에 반영됨. 따라서 같은 대상도 주체가 대상을 어떻게 이해하느냐, 무엇에 초점을 두느냐에 따라 감정이 달라질 수 있음. 감정이 외부 자극에 대한 육체적인 반응에 불과하다면 이러한 차이를 설명하기 어려움. 이때 대상이 꼭 세상에 현존하는 대상물일 필요는 없음. 이는 심리철학에서 심성과 신체성을 구분하는 기준으로 지향성이 제시되는 것을 수용한 입장이라고 볼 수 있음.
- ③ 감정은 대상에 대한 믿음을 수반함. 그러한 믿음은 세계를 그대로 표상하느냐에 따라 참 또는 거짓일 수 있으며, 마찬가지로 감정도 참 또는 거짓일 수 있음.
- ④ 감정은 대상에 대한 평가를 수반하며, 대상을 사소한 것이 아니라 중요한 것으로 평가함. 그 대상의 나의 삶과 행복을 구성하는 일부로서 소중한 관계를 맺고 있다고 평가하기 때문에 그 대상에 대해 감정을 갖게 됨.

"감정은 내게 중요한 것이 무엇인지에 대한 판단을 포함하고 있다. 이 판단 속에서 우리는 외부에 있는 어떤 대상이 나의 안녕을 위해 중대한 의미를 가진 것으로 평가한다. 그리고 내가 맘대로 어찌지 못하는 세계의 여러 부분 앞에서 나는 무엇인가를 필요로 하는 불완전한 존재임을 인식한다"(누스바움 2015, 57).

## 인지주의 vs 비인지주의

“감정은 인지적 사고가 담겨 있으며, 이것이 감정의 본질적인 부분을 구성한다.”  
: Robert C. Solomon, Martha C. Nussbaum, Ronald de Sousa.

“체현된 인지”(embodied cognition)

“감정은 신체적 느낌이다. 감정은 인지적 판단보다 앞서는 본능적이고 생물학적인 욕망이다.”  
: William James, Jesse Prinz.

“체현된 평가”(embodied appraisal)

- 누스바움의 감정 이론은 인지주의의 표준적 입장을 대변하는 것으로 평가받고 있음.
- 그러나 감정이 동물이나 유아의 감정을 설명하기 위해 감정이 명제적 내용을 갖는다는 강한 인지주의 입장을 취하지는 않음.
- 누스바움은 심리철학이나 심리학에서 출발한 것이 아니라 그리스와 로마의 고대 철학에 대한 재해석 과정에서 자신의 감정 이론을 구축했다는 점에서 차별성을 지님. 그녀는 인간이 통제할 수 없는 외적 세계에서 완전히 독립된 이성에 초점을 맞춘 도덕(플라톤과 칸트)을 비판하면서, 윤리적으로 좋은 삶은 이성을 통한 합리적 자기충족만큼이나 우연적 요소에 대한 취약성과 관련이 있다는 주장을 펼침.
- 누스바움은 그리스와 로마의 스토아주의를 비판적으로 계승한다는 점에서 자신의 감정 이론을 신스토아주의적 입장으로 규정함. 스토아는 감정 발현은 인지적 믿음을 매개하며, 이때 인지적 구조는 추론적 성격을 가진다는 비교적 체계적인 감정에 대한 이론을 지니고 있었음. 감정은 외부에 의해 촉발된 것이 아니라 어떤 인상에 대해 동의함으로써 내가 불러들인 것이므로 자신의 책임임. 감정은 우리가 조직한 추론에 의해 연역된 거짓 판단이므로, 감정에 끌려다니지 않고 평정심을 유지해야 한다고 봄.
- 누스바움은 평가가 반드시 명제적 형태를 띠 필요가 없다는 점, 외적인 인상에 동의하거나 동의를 거부할 수 있는 완전한 능력을 가질 필요가 없다는 점(때론 습관이나 애착, 사건의 단순한 무게 때문에 동의하기도 한다), 감정을 완전히 통제할 수도 없고 이것이 바람직하지도 않다고 보는 점에서 스토아의 감정 이론을 수정함.

## 누스바움의 감정 이론은 어떤 점에서 의미를 지니는가?

- 첫째, 감정에 내재한 믿음 또는 판단을 검토함으로써 사회적 상호작용 속에서 발생하는 감정의 규범적 타당성을 평가할 수 있음. 감정에 담긴 믿음은 사실인지의 여부와는 별도로 특정한 조건에서 발생하는 감정이 타당한지 여부를 따져볼 수 있음. 감정에 담긴 믿음은 인간의 존엄성이라는 관념과, 상호성과 상호 존중을 중심으로 한 자유주의 규범을 기준으로 타당성이 검토됨. 이를 통해 사회적 삶에서 평등한 존중의 가치를 증진하기 위해 자유 민주주의 국가가 취해야 할 공적 인 역할을 제시할 수 있음.
- 둘째, 감정에 담긴 믿음을 변화시킴으로써 기존의 감정을 (부분적으로나마) 전환시키고, 이를 새로운 감정으로 대체할 수 있음. 감정에 담겨진 믿음은 사회화 과정을 통해 형성된 것이지 타고난 것이 아님. 따라서 감정을 다른 사람들이 개입할 수 없는 주체의 고유한 주관적인 경험이라고 단정할 수 없음. 감정은 주체의 고유한 경험이지만, 그러한 감정에 담긴 믿음은 타당하지 상호주관적으로 숙고할 수 있음.
- 셋째, 인간의 취약성을 민주적 상호의존을 위한 조건으로 수용할 수 있음. 누스바움은 인간의 통제력이 미치지 않는 사건들 앞에 인간이 얼마나 취약한지에 관심을 가졌고, 이를 자유주의 정치 이론으로 발전시킴. 현대 자유주의 정치철학을 정초한 롤스(J. Rawls)의 경우 “질서정연한 사회”에서 “일생 동안 완전히 협력하는 사회 구성원”을 능력 있고 독립 있는 시민으로 가정하고 있음. 이는 인간의 삶에서 자신의 필요를 충족하기 위해 타인에게 의존해야 하는 필연성을 간과하는 것임. 독립적이고 자율적인 시민이라는 환상에서 벗어나 인간의 취약성을 받아들이는 토대 위에서 서로를 존중해야 하는 토대를 마련.

## II. 코로나19와 사회적 감정

### 1) 두려움

- 두려움은 우리를 위험에서 떨어져 있게 한다는 점에서 유용하며 필요한 감정. 영미 형법에서는 죽음과 큰 신체적 피해에 대한 두려움(“타당한 두려움”)이 자기방어 행위의 정당한 동기가 된다고 봄. 사회는 타당한 두려움을 야기할 수 있는 위험을 고려함으로써 기본권 침해할 수 있는 요소들을 정함.
- 두려움이 법의 근거로 작용하기 위해서는 자신이 두려워하는 것이 모두가 피해야 하는 것이라는 사고를 수반해야 함. 이처럼 두려움이 다른 사람에 대한 염려로 확장되려면 동정심(compassion)이 필요함. 동정심은 일반적으로 우리 자신이 비슷한 측면에서 취약하다는 사고를 포함함. 동정심은 고통을 겪고 있는 사람과 이에 공감하는 사람을 연결시킴. 자신도 유사한 상황에 처할 수 있으며 취약한 존재라고 여기기 때문. 동정심은 상대방을 취약성이라는 특징을 공유하는 공동체의 일원으로 바라보게 함.
- 두려움은 생존과 행복을 추구하는 매우 원초적인 감정임. 그래서 공동체 전체를 아우르는 것으로 확장되기 어려운 경향이 내포되어 있음. 자연적인 두려움은 문화적 요소와 관련된 연상을 통해 발현될 수 있으며, 이를 통해 사회적으로 부당하게 사용될 수 있음(예. 사회적 소수자 집단에 대한 두려움). 위험이 실제로 존재하지 않는 곳에서 위험에 대한 인식을 만들어내 두려움을 야기할 수 있음.

- 두려움은 “타당한” 경우에도 편협하게 작용할 때가 많음. 자기에게 초점을 두는 경향이 강하기 때문에 두려움은 생각을 강력하게 장악해 자신과 가까운 사람 외에는 그 무엇도 생각하기 어렵게 만들. 일단 두려움이 시작되면, 타인에 대한 동정심은 작동하지 않을 가능성이 큼.
- 두려움은 한데 뭉치는 것이 가능한 사람들의 에너지를 흩어지게 하기 때문에 공동체의 유대를 약화시킴. 정치 지도자는 용기와 동료의식으로 사람들을 결집시켜 위험에 맞서도록 정치적 수사를 사용해야 함. 도시 건축도 위험한 곳으로 비치는 외부 세계를 멀리하고 자기 세계 안에만 집중하는 공동체를 만들 수도 있고, 이웃을 파트너로 생각해 상호 접촉과 상호 관련된 삶을 추구하도록 만들 수도 있음.
- 코로나19와 같은 전염병은 우리 중 누구나 전염을 통해 죽음에 이를 수 있다는 두려움을 불러일으킴. 인간의 유한성과 취약성을 어쩔 수 없이 마주해야 하는 상황에서 공포와 불안을 느끼게 됨. 어쩌면 이보다 큰 것은 확진자가 되어 내 동성이 공개되고, 사회적으로 큰 비난을 받을 수 있다는 두려움임. 이러한 두려움은 사회적 고립감과 이웃에 대한 불신을 초래함. 나아가 전염병에 걸린 개인이나 집단을 잠재적으로 자신을 위험에 빠뜨릴 수 있는 존재로 간주하면서 분노하거나 혐오함.
- 전염병이라는 실제적 위해 가능성에 근거해서 그러한 대상을 혐오하는 것이기 때문에 이는 타당하다고 볼 수 있을까?

## 2) 혐오

- 혐오 감정은 동물적인 것(인간이 동물적인 육체를 갖고 있다는 사실)에 대해 느끼는 불쾌함 또는 불안감과 관련되어 있으며, 육체적 특징을 드러내는 자극에 대해 구토와 같은 신체적 반응을 일으킴. 혐오는 동물성을 간직한 역겨운 물질이 자신의 체내로 들어오면, 자신도 오염되어 동물의 지위로 격하될 수 있다는 믿음을 수반함. 이는 우리가 지닌 동물적인 것을 숨기고, 동물성=삶의 유한성에서 벗어나고자 하는 판단과 연결됨. 우리가 두려워하는 것은 다른 동물과 공유하고 있는 취약성이며, 우리 자신이 퇴화되거나 폐기물이 되어 가는 경향이라는 사실임. 혐오는 오염물로 간주되는 일군의 핵심 대상(인간의 유한성과 동물적 취약성을 연상시키는 것)을 바탕으로 하며, 모든 인간 사회에 보편적으로 나타난다.
- 그러나 혐오는 ① '전염' 또는 '오염'에 대한 사고를 통해 사회적 차원으로 확장됨. 오염시킬 수 있는 대상은 일차적으로 동물의 취약성과 유한성을 상기시키는 것이지만, 잠재적인 오염물과 그렇지 않은 것의 경계 구기(범주화)는 사회적 성격을 지님. ② 오염물과 유사한 것에 대한 사고도 혐오의 사회적 확장에 영향을 줌. 혐오는 자신이 몸이 퇴화하고 있으며, 유한하다는 것을 자각할 때 생기는 불안감과 관련이 있기 때문에 살아가기 위해 필요하기도 하며, 이를 완전히 없앨 수 없음. 실제로 우리는 혐오를 통해 건너뛰기 어려운 삶의 문제를 보다 잘 회피할 수 있음. 신리적 전염이 되는 사고는 아이보다는 성인에게 두드러지게 나타나며, 다양한 형태의 사회적 교육과 전통의 혐오의 대상에 대한 사고에 영향을 줌. 이러한 점에서 혐오는 사회적 교육의 강력한 전달 수단임.

- 우리 자신이 지니는 동물성을 우리로부터 차단하려는 욕구는 우리 자신과 구분되는 집단을 규정하고, 이들을 대상으로 혐오를 투사하려는 시도로 이어짐. 유사 동물과 같은 존재들이 있다면, 자신이 동물성으로부터 더 멀어진다고 여길 수 있기 때문임. 유대인, 여성, 동성애자, 불가촉천민, 하층 계급 사람들은 육신의 오물로 더럽혀진 인간 이하의 존재로 상상됨. 혐오는 취약성과 수치심의 경험과 밀접하게 연관되어 있음. '강함'에 집착하는 것은 인간의 유한성과 약함은 수치스러운 것이고, 숨겨야 하는 것이며, 나아가 극복해야 하는 것으로 보는 인식이 밑바탕에 깔려 있기 때문.
- 특정 집단을 겨냥해 투영되는 혐오의 가장 대표적인 대상은 여성임. 여성은 출산을 하기 때문에 동물적인 삶의 연속성, 몸의 유한성과 밀접하게 연관됨. 여성은 취약하고, 끈적거리며, 유동적이고 냄새나는 존재로서, 여성의 몸은 오염된 불결한 영역으로 상상되어 왔음.
- 중국인, 신천지 교인, 성소수자 집단 등에 대한 혐오는 그러한 집단 전체를 배척하고자 한다(전염병이 발생한 집단이 사회 내에서 사라져 버리길 소망함)는 점에서 비이성적 사고를 수반함. 또한 자신도 얼마든지 전염병에 걸릴 수 있는 취약한 존재라는 사실을 인정하지 않고, 자신은 완벽하게 이를 차단할 수 있다고 여김(동물성을 갖지 않는 불멸의 존재가 되려는 소망). 혐오는 동정심과 연결되기 어려움.
- 동정심이 생기기 위해서는 다른 사람이 생각하게 좋지 못한 일을 겪고 있다는 사고가 필요함. 이 감정 자체에는 다른 사람이 겪는 곤경이 심각하다는 평가가 담겨 있음. 어떤 사람이 겪고 있는 곤경이 완전히 그녀의 책임이 아니라는 생각을 수반함. 당사자에게 일정한 책임이 있을 수 있지만, 우리가 동정심을 느낄 때에는 그러한 곤경이 본인 책임자야 할 몫보다 크다고 판단함. 또한 고통받는 사람을 우리의 중요한 목표와 목적 중 하나로, 우리의 관심 범위 내에 있는 존재로 여기고 주목해야 함.

## III. 카뮈의 『페스트』와 사랑

- 전염병은 누구나 걸릴 수 있기 때문에 시민들 사이의 평등을 강화할 수 있지만, 편협한 두려움에 사로잡히면 사람들 사이에 혐오와 차별적 분노의 감정을 심화시킴. 이렇듯 질병은 포위된 자로서 느끼는 연대 의식을 시민들에게 강요하는 것처럼 보이지만, 사회적 관계를 파괴하고 사람들을 고립시킴(276).
- 전염병이 유행하는 기간에는 최대한 신속하고 위험을 최소화하는 방향으로 일이 진행되기 때문에 효율성이 우선시되고, 슬픔과 같은 자연스러운 감정을 고려하지 못함(206).
- "페스트는 고독하지만 고독하기를 원치 않는 사람을 공범으로 삼는다"(229). 시민들은 이전에 누렸던 친밀한 관계와 따뜻함을 필요로 하면서도, 서로에 대한 불신 때문에 이를 누리지 못함: "이제 끝날 때도 됐는데 하고 되뇌이면서 단조로운 감정만 느낌. 긴 이별을 겪으며 이전에 누렸던 친밀함을 더이상 상상하지 못할. 모든 사람에서 사랑을 나눌 힘을, 우정을 나눌 힘을 앗아감." "사랑에는 어느 정도 미래가 요구되는데, 우리에게 남은 것은 시간뿐이다"(215). 전염병 속에서 개인 생활을 포기하게 되고, 이제 남들이 관심 갖는 것에만 관심을 가짐. "우리 모두가 자신도 모르는 사이에 놀랄 만한 재회와 평화의 시간을 똑같이 기다리면서 똑같은 유배의 빵으로 식사를 하고 있었던 것이다. 우리의 사랑은 여전히 거기에 있었을 테지만, 사랑은 사용할 수 없었고, 지니고 다니기에는 무거웠으며, 마음속에서는 무기력했고, 범 죄나 유죄판결처럼 무익한 것에 불과했다. 사랑은 이미 기약 없는 인쇄, 고집스러운 기다림에 불과했다."(217-8).

"은 마음을 기울여 페스트와 싸운다고 생각하며 살아온 그 오랜 세월 동안 내가, 다른 사람은 몰라도 적어도 나 자신이 항상 페스트 환자였다는 사실을 그때 깨달았어요. 간접적으로나마 수천 명의 죽음에 동의했다는 것, 죽음을 초래할 수밖에 없는 행위나 원칙을 선이라고 생각하고, 그런 죽음을 부추기기까지 했다는 걸 알게 된 거죠. (...) 사람은 저마다 자신 속에 페스트를 지니고 있다는 거예요. 왜냐하면 이 세상 그 누구도 페스트 앞에서 무사하지 않으니까요. 그리고 자칫 방심한 순간에 남의 얼굴에 입김을 뿜어서 전염시키지 않도록 끊임없이 조심해야 한다는 것도 알고 있어요. (...) 페스트 환자가 되는 것은 피곤한 일이지만, 페스트 환자가 되지 않으려는 것은 더욱 피곤한 일이에요. 그래서 모든 사람이 피곤해 보이는 거예요. 오늘날에는 누구나 어느 정도는 페스트 환자거든요. (...) 페스트 속에서만 사는 건 너무 어리석은 것이예요. 물론 인간이라면 희생자들을 위해 싸워야죠. 하지만 필기를 사랑하지 않게 된다면 투쟁은 해서 뭐하겠어요?"(카뮈 2015, 292, 295, 298).

- 코로나19 시대를 살아가며 우리는 전염병으로부터 자신을 지키기 위해 부단히 노력해 왔지만, 두려움과 무관심 사이에서 감수성이 무뎠지면서 타인에 대한 사랑보다는 혐오가 자라고 있음을 지켜봐왔음.
- 전염병에 감염되어 죽을 수도 있는 취약한 동물이라는 사실, 우리가 타인의 돌봄과 애정을 필요로 하는 연약한 존재라는 사실을 체감.
- 누스바움은 이처럼 우리가 불가피한 취약성을 지닌 동물적 존재라는 것을 받아들이고, 희망이 없는 두려움에서 벗어나 서로에 대한 관심과 사랑으로 나아가라고 말함. "이제 그들은 인간이 언제나 원할 수 있고 또 가끔 얻을 수 있는 것이 있다면, 그것은 바로 인간에 대한 애정이라는 것을 알게 되었다."(350)
- 물론 이것만으로 우리가 혐오의 시대에 맞서는 어려움, 사회적 불안이나 두려움이 커질 때 혐오가 늘어남은 점을 고려하면, 사회경제적 불평등이 만들어낸 상대적 박탈감과 심화된 경쟁에 대한 압박감을 줄여줄 수 있어야 함. 최근의 '공정성' 논란에서 볼 수 있듯이 자신이 이등 시민처럼 여겨지거나 그러한 위치로 떨어질 수 있다는 위기감이 팽배할 때, 사람들은 우대조차나 보상을 받는 사회적 약자를 '무임승차자'로 혐오하고 불평등한 사회적 관계를 유지하는 정책을 지지할 수 있기 때문. 다른 한편으로 개인의 삶의 질을 높이기 위한 역량(capability)을 강조하는 누스바움의 주장은 이 지점에서 만날 수 있음.

## 참고문헌

- 누스바움, 마사 저·조계원 역. 2015. 『혐오와 수치심』. 서울: 민음사.
- 누스바움, 마사 저·조형준 역. 2015. 『감정의 격동: 1. 인정과 욕망』. 서울: 새물결.
- 조계원. 2019. "'갈등' 관계와 분노. 마사 누스바움의 감정 이론을 중심으로." 『인문과학연구』 37: 177-198.
- 카뮈, 알베르 저·유호식 역. 2015. 『페스트』. 파주: 문학동네.











## 2022년 한국동양정치사상사학회 춘계학술대회

---

**발행일**

2022년 6월

**발행처**

한국동양정치사상사학회

**발행인**

강상규(한국동양정치사상사학회 회장)

**편집/디자인**

김승한

**기획/제작**

하니누리(02 469 4130)

©한국동양정치사상사학회·하니누리 Co, 2022

\* 이 책의 내용과 편집, 디자인, 사진에 대한 무단복재 및 전재를 금하며 지은이와 한국동양정치사상사학회 그리고 하니누리(디자인)의 허락없이 어떠한 방식으로든 2차적 저작물을 출판·제작하거나 유포할 수 없습니다.