

◆ 2014 유교문화연구소 춘계학술회의 ◆

경학(經學)에서 철학으로 동아시아, 근대 전환기 학술의 양상

- 일시 : 2014년 5월 31일(토) 13:00~18:00
- 장소 : 성균관대학교 경영관 5층 33505강의실
- 주최 : 성균관대학교 유교문화연구소

< 학술회의 일정 >

■ 등 록 13:00~13:30

■ 개회식 13:30~13:40 ----- 사회: 모영환(성균관대)
개회사: 신정근(유교문화연구소장)
찬조사: 송영배(서울대 철학과 명예교수)

■ 기조발제

13:40~14:00 발표: 신정근

■ 주제발표

14:00~14:30 ○ 한국 근대 학술이념의 성층(成層)
발표: 이행훈(한림대 기초교육대학)

14:30~15:00 ○ 근대 ‘格物致知學’의 사상적 파장에 대한 비판적 성찰
발표: 박정심(부산대 철학과)

15:00~15:30 ○ 중국 근대 이행기 ‘철학’ 담론의 ‘정치학’
천하-국가 패러다임 전환과 관련하여
발표: 조정란(연세대 국학연구원 HK사업단)

15:30~16:00 ○ ‘학술’이란 무엇인가?
니시 아마네(西周)의 「지설(知說)」을 중심으로
발표: 임태홍(성균관대 유교문화연구소)

■ 휴 식 16:00~16:15

■ 종합토론 16:15~17:40 ----- 좌장: 신정근

■ 폐회식 17:40

■ 만찬 18:00~

개 회 사

찬 조 사

성균관대학교 유교문화연구소에서 2014년 한해에 <경학(經學)에서 철학으로: 동아시아, 근대 전환기 학술의 양상>의 제목으로 총 3회에 걸친 대 학술대회를 연다고 합니다. 나는 이 큰 행사에 많은 학술발표와 토론을 통하여 풍성한 지식을 습득하고 만족할만한 성과를 거두시기를 축원합니다. 근대(Neuzeit, modernity)의 시작은 17세기 초 프랜시스 베이컨(1561-1626)의 이상론으로부터 시작되었다는 것은 너무나 유명한 사실입니다. 그는 인간의 가치관이 개입된 사고를 이상으로 치부하고, 그것의 과감한 파괴를 선언했습니다. 인간이 자연을 지배하고, 그것을 적극적으로 이용하기 위해서는 자연자체를 사실(facts)로서만 이해해야 할 뿐, 정확한 자연지식의 획득에 엉뚱한 영향을 미칠 수 있는 종교관이나 미신적 사고의 개입을 철저히 반대했습니다. 이것은 당시 세상을 지배했던 스콜라철학을 정면으로 부정하는 강력한 철퇴였습니다. 그는 중세를 암흑의 시대라고 폄하했으며, 중세의 기독교적 세계관은 한낱 우상에 지나지 않는다고 선언했습니다. 이로부터 시작된 자연과학적 사유는 급격히 진보·발전하여, 공전의 ‘근대’사회를 창조한 것입니다. 그것은 가톨릭교회에서 신교가 분리 독립하는 종교혁명을 낳는 계기가 되었으며, 급기야 18세기에는 산업혁명을 가져왔습니다. 이것이 19세기에는 자본주의세계가 전 지구를 지배, 수탈하는 제국주의 시대로 확대 발전되게 된 것입니다. 마침내 서양 문명은, 세계발전의 유일한 지표가 되었습니다. 어느 문명이건, 이 자본주의 흐름에 거역하면, 멸망이냐, 굴종이냐를 강요받았습니다.

사실 아편전쟁(1842)으로 비롯된 서양제국주의세력의 중국침탈은 기원전 2세기 이래 중국과 그 주변 동아시아국가들을 2000년 이상 지배해온 경학(經學)을 급기야 위기에 빠뜨리고 말았습니다. 사실 동아시아가 살아남기 위해서는 서양과학, 특히 자연과학적 인식에 바탕을 둔 서양적 학문방법을 서둘러서 수입하지 않을 수 없었습니다. 이것이 지나간 200년간 동아시아에서 동양의 전통학문이 더 이상 맥을 쓸 수 없게 된 이유입니다. 우리 동양은 앞 다투어 서양의 과학적 방법을 배우기 위해 안간힘을 썼습니다. 진독수(陳獨秀)는 바로 가부장적 차별주의 대신에 민주정치를, 중국의 전통 음양론 대신에 과학을, 즉 德선생(Mr. Democracy)과 賽선생(Mr. Science)을 중국이 배워야 할 계몽의 방향으로, 당시 중국의 청년학생들에게 계몽하였습니다. 실로 그의 계몽의 반향은 굉장한 것이었습니다.

실로 진독수의 시대로부터 지금이 또 백년이 흘렀습니다. 일본만이 서양의 자연과학기술을 터득한 것이 아니라, 중국과 한국이 또한 더 이상 야만이 아닙니다. 사실 동아시아나라들도 베이컨의 귀납법과 이상과괴론을 배웠을 뿐만 아니라, 서양의 자연과학을 일상생활에서 배우고 응용하고 있습니다. 그 결과, 이들은 문명화 됐으며, 과학기술의 발전은 세계에서 그 위용을 과시하고 있습니다. 자연과 사회를 정복하고 컨트롤하는 힘은 상당히 축적되었고, 또한 그 힘은 미래에 엄청나게 앞으로 진보할 것입니다.

하지만, 우리인류는 지금과 미래에서 어떻게 살아야 합니까? 무엇이 가치 있는 삶이며, 어

떻게 살아야 행복하고, 잘 사는 삶입니까? 이것에 대하여, 자연과학은 특별한 답을 내놓지 못합니다. 자연과학은 이것에 답을 줄 수 없습니다. 인류가 잘 살기 위해선, 과학의 발달이 필요합니다. 그러나 그것 외에도, 도덕, 종교, 예술 등등이 필요합니다. 인간은 밥만으로는 살 수 없습니다. 물론 인간은 이제 자연과학을 무시하고 폐기할 수도 없지만, 궁극적으로 인간의 행복한 삶에 대한 해답을 그 나름대로 찾아야만 합니다. 바로 이점에서, 과거 200년간 거의 방치되었던 우리의 ‘경학(經學)’에서 새롭게 진정한 삶의 가치를 찾는 것이 필요합니다. 나는 우리 인문학의 사명은 지난 ‘경학’의 가치를 그대로 부활시키자는 것이 아니라, 그것을 현대 생활과 적절히 조화하는 새로운 삶, 즉 진독수가 말하는 ‘덕’선생과 ‘새’선생과 함께 어울리는, 이 시대의 새로운 ‘경학’의 창출에 우리 인문학의 진정한 생명이 꿈틀댈 것을 고백하지 않을 수 없습니다. 나는 여러분들을 ‘덕’선생과 ‘새’선생과 어울리는 ‘경학’의 창출에 초대하고 싶습니다. 귀 대학 유교문화연구소의 무궁한 발전을 빕니다.

2014. 5. 31

서울대학교 철학과 명예교수 송영배

목 차

한국 근대 학술 이념의 성층(成層)	9
---------------------------	---

- 발표: 이행훈(한림대)

근대 ‘格物致知學[science]’의 사상적 파장에 대한 비판적 성찰	25
--	----

- 발표: 박정심(부산대)

‘학술’이란 무엇인가	43
-------------------	----

- 발표: 임태홍(성균관대)

한국 근대 학술 이념의 성층(成層):

전통 지식체계의 탈구축과 개념 변화

이 행 훈

(한림대학교 한림과학원)

1. 근대의 역사적 의미론
2. 인식론적 전환과 지식체계의 탈구축
3. ‘도학’과 ‘실학’ 개념의 위상 전환
4. 철학 개념의 전유와 길항
5. 미완의 근대를 넘어

1. 근대의 역사 의미론

19, 20세기 동아시아 사회는 근대 세계체제에 편입되었다. 한자와 유교문화를 기축으로 했던 기존 질서는 해체되었고, 제국과 식민의 근대 자본주의적 질서가 강제되었다. 500여년을 이어온 유교국가 조선의 역사·문화적 전통은 19세기말에서 20세기에 이르는 불과 한 세기 동안 진행된 압축적인 근대화 과정에서 탈구축되었다. 서세동점 과정에서 전이된 외래 개념은 근대를 선취한 서양의 역사·문화적 맥락에서 산생된 것이었고, 동아시아의 전통적 학술 개념과의 충돌은 여러모로 불가피한 것이었다.

개념의 혼재와 전통적 개념의 의미 균열은 이 시기의 중요한 특징이다. 특정한 시대에 사상, 지식, 제도, 일상의 영역에서 부각된 개념에 대한 탐색은 역사 이해의 한 방법이다. 개념의 변화가 가속화되면서 전통 지식체계를 구성했던 대다수의 개념이 학술 담론의 공간에서 뿐만 아니라 일상의 영역에서 점차 사라졌다. 그 빈자리를 대체한 외래 개념은 전통적인 가치관과 행동양식의 전환을 요구했고 근대 사회로의 변화를 추동했다. 전통 지식체계를 온존 하려한 부류나 문명개화를 시대적 책무로 자임한 계몽적 지식인 모두에게 당대는 위기의 시대였다. 지나간 경험공간과 미래에 대한 기대지평의 거리가 벌어지면서 새로운 시대가 비로써 되었기 때문이다.¹⁾

1) 개념사를 수립한 라인하르트 코젤렉(Reinhard Koselleck, 1923~2006)은 근대(Neuzeit)라는 시점에 이르러 경험과 기대 사이의 간격이 점점 벌어졌다. 이러한 위기상황에서 새로운 의미의 용어들이 지나간 경험의 이해에 멈추지 않고 미래의 도전으로 나아갔다. 근대란 곧 ‘새로운 시간’(eine neue zeit)으로 향하는 희망과 공포, 예측과 의지가 역사적 의식으로 표현된 언어적 성과이다. 그 새로움의 표상들이 사회적, 정치적 파괴력을 보이는 개념들로 정립된다.(Koselleck, Reinhart, Verganene Zukunft, Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt

개념의 변화를 살펴보면, 오랜 시기 지속되었던 유교문화의 전통 관념이 외래 개념에 덧붙여지기도 하고, 주체가 마주한 현실 사회·정치적 요인이 개념의 창조적 변용을 낳기도 했다. 이렇게 외래 개념의 수용과정에서 발생한 비대칭성과 비공시성은 개념의 전파와 수용이라는 서구 중심적 또는 주변부적 사고를 피하고 개념의 ‘선택적 전유’로 볼 것을 요청한다. 이는 개념의 혼성화, 의미의 균열과 함께 특히 비서구권의 개념변화를 연구할 때 주목해야 할 점이다.²⁾ 유교문화 전통과 비서구권이라는 장소성 뿐만 아니라 식민지 경험은 한국의 근대를 일국가적 시각 너머에서 볼 것을 요구한다. 또한 한국 근대에 대한 원리적 비판과 성찰을 염두에 둔다면 근대 이전과 이후의 변화 양상을 비교 분석하는 작업은 필수불가결하다. 따라서 근대 전환기 서양에서 유입된 개념들과 근대주의가 전통적 개념의 변용에 미친 영향은 주목에 값한다.

전통적 지식체계의 해체와 근대적 지식체계의 구축은 근대 전환과정의 일부였다. 오랜 역사 문화와 유교적 전통 속에서 나름의 완결된 체제를 수세기에 걸쳐 지속했던 조선은 서양 문명과 조우하면서 새로운 역사적 시간으로 진입할 수밖에 없었다. 이때 과거의 경험과 미래에 대한 기대가 응축된 개념이 사회의 표층으로 부상하면서 양자의 간극을 심화시켰다. ‘역사’, ‘문명’, ‘진보’ 등이 그러하다. 과거의 경험이 방어적, 수동적, 보수적, 소멸적 경향을 갖는다면, 미래에 대한 기대는 상대적으로 공격적, 적극적, 진보적, 생성적 특징을 갖는다. 특히 근대 전환기 개념의 유통은 서양에서 한국으로 바로 연결되는 경로가 아니었고, 일본과 중국을 거치는 간접 경로가 주를 이루었다.³⁾ 이중·삼중의 번역 과정을 통해 유입된 개념들은 때때로 본래 지니고 있던 의미로부터 이탈하기도 하였고, 근대 동아시아의 사회·정치적 역학이 개념의 유통 과정에 미친 영향도 적지 않다.⁴⁾ 근대로의 전환은 전통적 세계관의 인식론적 단절과 지식체계의 탈구축을 야기했다. 그 중심에 있는 서양 문명의 충격을 애써 외면할 필요는 없다. 관심사는 그 결과로 나타난 근대의 의미를 해명하는 일이다.

an Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1979; 박근갑, 「‘말안장 시대’의 운동 개념」, 『개념사의 지평과 전망』, 소화, 2009 31~59쪽 참조)

- 2) 지금까지 한국개념사 연구는 주로 서양에서 유입된 정치·사회적 개념을 중심으로 진행되었는데, 이는 『역사적 기본개념: 독일의 정치·사회적 언어 역사사전(Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland)』의 ‘기본개념’ 항목의 영향과 한국의 사회·정치학 분야에서 근대 사회의 변동을 연구하는 하나의 방법으로 ‘개념사’에 주목한데서 비롯한다. 이들 연구는 서양의 근대적 개념 수용 과정에서 발생한 비대칭적 오인을 분석하고, 현재에 이르는 근대 세계 체제의 역학을 해명하는데 관심을 두고 있다.
- 3) 식민으로 인한 주체적인 근대 성찰의 기회를 갖지 못한 한국의 특수한 사정을 양일모는 이를 두고 ‘번역없는 번역된 근대’라고 설명했다.(양일모, 「한국 개념사 연구의 모색과 논점」, 『개념과 소통』 제8호, 2011, 5~38쪽)
- 4) 동아시아의 근대 학술은 근대 국민국가 건설과 궤를 같이 하며 근대 학제 내외부에서 공고화 되었다. 세계 체제 편입과 맞물려 부상한 국가주의는 동아시아 근대 학술의 전개에 지대한 영향을 미쳤다. 예를 들면, 불문칠리의 국가사상이 일본에서는 가토 히로유키에 의해서 천황제를 뒷받침하는 이데올로기가 된 반면에, 중국의 량치차오에게는 낡은 봉건제와 전통을 파괴하는 혁명이론으로 둔갑하기도 하며, 한국에서는 계몽이론으로 일관했다.(김효전, 「번역과 근대한국」, 『개념과 소통』 창간호, 2008, 25, 74쪽)

2. 인식론적 전환과 지식체계의 탈구축

동서의 충돌과 교류는 동아시아의 지식체계에 균열을 일으켰고 해체와 변용을 가져왔다. 중국근대의 계몽사상가 위원은 아편전쟁 후 편찬한 『해국도지』에서 서양을 ‘以夷制夷’를 위한 도구로 삼았지만, 이때 수용된 새로운 개념들은 역설적으로 중국을 급속한 속도로 근대 세계로 이끌었다. 이를 역사의 우연성으로 볼 것인가는 별개의 문제일지라도 그 과정에서 발생한 전통적 사유와 개념이 근대적 개념에 미친 영향을 밝히는 일은 중요한 과제가 될 것이다. 개화와 진보의 욕망을 내면화하고, 東道와 西器, 新學과 舊學 논쟁을 거치면서 전통 학문은 비판과 쇄신, 부정과 폐기의 대상이 되어 갔다. 인간 본성의 자각과 도덕 실천의 이상은 문명개화와 근대 국가 설립의 제한적 수단으로만 논의될 뿐 더 이상 학문의 본령으로서 위상을 갖지 못했다. 서구 근대의 광휘는 전근대 동아시아 사회를 규준했던 학문의 내용과 방법은 물론 목적까지 변화시켰던 것이다.

근대전환기에 새롭게 등장한 개념들은 지나간 경험의 층위를 밀고 올라와 신시대를 갈망하는 기대 지평을 담고 있다. 개념을 통해 역사를 읽어내는 작업이 지닌 특징은 하나의 개념을 고정적인 실체로 이해하지 않는 데 있다. 개념은 바로 이 순간에도 일상세계에서 언어를 통해 주체와 세계를 매개하면서 끊임없이 운동하고 있다.

근대전환기 문명개화를 시대적 사명으로 자임했던 계몽적 지식인들 대부분은 서양문명을 기준으로 이전까지 자신을 규정해왔던 역사·문화적 전통을 부정하는 절차를 밟았다. 진보와 발전의 역사적 이념을 자명한 시대의 진리로 받아들이고, 근대를 주체적으로 성찰할 기회를 갖지 못했던 당대 지식인들의 이러한 자기 부정은 결과적으로 인식론적 단절과 전환을 초래하였다.

서양 근대 과학은 우주 자연의 법칙에서 인류의 당위 규범을 이끌어내어 천도(天道)와 인도(人道)의 일치를 추구했던 전통적 세계관과는 다른 것이었다. 수세기 동안 우주 만물의 생성 변화를 설명하면서 사용했던 태극(太極)과 음양오행(陰陽五行), 이기(理氣) 등 전통 개념은 근대 과학의 성과에 밀려났다. 자연에 대한 수학적 접근과 계량화는 우주 자연과 인간 사회의 연결망을 중시했던 전통적 자연관을 비합리적인 것으로 인식하게 하였다. 바다 건너 오랑캐로 치부했던 서양 문명의 충격이 세계에 대한 인식의 근본적 변화를 일으킨 것이다. 한자와 유교문화를 기축으로 했던 동아시아의 중화주의 질서도 19세기말 근대 세계체제에 편입됨으로써 해체되었다.

조선은 지식국가였고, 지식, 종교, 정치가 선순화하는 구조였다. 이 삼위일체를 관할하는 것은 성리학이었고, 그것의 종교적 구현체인 유교였다. 후기에 접어들면서 종교, 향촌 질서, 교육 체계의 정당성과 유효성이 점차 쇠락하자 유교적 통제 질서로부터 인민의 ‘자발적 외출’ 혹은 결박 해제 상태가 나타나기 시작했다. 조선의 근대는 국문 담론이 한문 담론과, 평민 담론장이 양반 공론장과 각축을 이룰 만큼 성장한 그 단계에서 발현되었다.⁵⁾

당시 전통 지식 체계를 온존하려한 부류나 문명의 개화와 진보를 시대적 책무로 자임한 계

몽적 주체 모두 이 과정에서 현실과의 괴리와 인식론적 단절을 체험했다. 종전까지 자신을 정위했던 유학의 세계관과 그것을 구성했던 개념들은 새로운 세계를 해석하고 적응하는데 장애물로 인식되었고, 근대 세계의 일원으로 거듭나기 위해 부국강병이 선결과제로 부각되었다. 과학기술을 필두로 서양에서 발달한 근대적인 법과 제도 등을 습득하려면 이를 밀받침하고 있는 개념들에 대한 이해가 필요했다. 그러나 종전에 없었던 이문화권의 새로운 개념들을 이해하는 일은 쉽지 않았다. 무엇보다 오랜 기간에 걸쳐 이루어진 동아시아 유교문화권의 전통적 개념들의 뿌리가 워낙 깊었고, 그 위로 뻗은 탄탄한 줄기에 새로운 가치를 이식하기란 어려운 일이었다. 정신문화와 물질문명을 이분하여, 앞선 서양의 기술은 수용하되 동양의 도덕을 지키려했던 ‘동도서기(東道西器)’의 대응이 바로 그러했다.

그러나 동도와 서기의 불완전한 절합(articulation)은 오래 지속되지 못했다. 시간이 경과함에 따라 개념의 혼성화와 의미의 균열이 확대되었고 개념의 변화가 가속화하면서 전통적 사유의 뿌리마저 송두리째 흔들렸다. 유교문화의 정수를 담고 있던 다종의 개념들은 사유구조의 해체와 재편 과정에서 퇴영과 소멸의 길을 걸었고, 그 빈자리를 대체한 외래 개념은 주체의 사고 전환과 사회의 근대적 변화를 추동했다. 그 결과 대부분의 전통적 개념들이 일상 언어 세계에서 사라지고, 일부 살아남은 개념들은 본래의 의미와 상관없이 변용되거나 과거를 추억하는 소재로 전락하여 현재와 길항하고 있다.

20세기를 전후하여 동아시아 유교문화권의 전통적 지식과 가치 체계는 더 이상 사회 운영의 주도적 원리로서 기능할 수 없었다. 신구학(新舊學) 논쟁을 거치면서 유교는 온고(溫故)의 가치마저 상실하면서 점차 극복해야 할 과거의 유산으로 지양되었고, 단순한 기예(技藝)로 취급되던 서양의 학술은 습득해야 할 새로운 학문[新學]이 되고, 나아가 문명화와 역사의 진보를 이끌어갈 새로운 시대의 원리[西道]로 격상되었다. 유학의 지식 체계를 둘러싼 성리학(性理學), 주자학(朱子學), 양명학(陽明學), 심학(心學), 리학(理學), 기학(氣學), 도학, 실학 등 다종의 학문 명칭은 유학의 위상 변화와 궤를 같이 하며 현실에서 사라져 갔다. 특히 동아시아 유교문화권에서 학문적 정통성을 상징하고, 이단을 배척하는 기준으로 사용되었던 ‘도학’과 ‘실학’이 근대 전환기에 보여준 개념과 의미의 변화 양상은 전통 지식 체계 탈구축 과정의 하나다.

3. ‘도학’과 ‘실학’ 개념의 위상 전환

이전에는 없었던 새로운 개념의 유입은 주체의 인식에 변화를 일으키는 동시에 사회의 변화를 추동했다. 그런데 과거의 경험과 미래에 대한 기대지평이 투영된 새로운 개념-국가, 민족, 자유, 평등 등-이 사회 변화를 일으키는 하나의 요소가 되는 동안 한편에서는 이전까지 사회를 규준했던 전통적 개념들이 퇴영과 소멸의 길을 걸어갔다. 현재 한국에서 진행되는 개

5) 송호근, 『인민의 탄생: 공론장의 구조 변동』, 민음사, 2011, 33~37쪽.

념사 연구의 초점은 전자에 있다. 그러나 필자는 후자에 주목하여 도학 개념의 역사의미론을 살펴 볼 것이다. 전통적 개념이 의미의 균열과 변용을 겪고 결국에는 일상 언어감각에서 사라지게 되는 과정을 탐색하는 일이 한국개념사 연구의 한 축을 이룬다는 판단에서이다.

어떤 면에서 전통 도학 개념의 의미론적 경쟁은 현재 진행형이라고도 할 수 있다. ‘도학(道學)’ 개념은 유학의 전유물이 아니며 도교의 학문과 사상을 지칭하는 용어로 지금도 사용되고 있기 때문이다. 도학이 유학의 핵심용어가 된 것은 송대 유학자들에 의해서다. 특히 주희는 유교의 학문적 전통과 정통성을 지칭하는 용어로 도학을 재발명하였다. 그는 『사서집주(四書集註)』를 편찬하면서 중국 고대 성현에서 단절된 전통 유학의 계승을 자임하며 도통을 계보화하였다. 『송사(宋史)』 「도학전(道學傳)」에서는 이들의 새로운 유학인 리학(理學)을 도학으로 지칭했으며, 그 이후 도학은 송명리학의 고유 브랜드로 인식되었고, 이런 상황은 현대로 이어져 풍우란 같은 이도 도학을 송명리학의 專稱으로 사용하였다.⁶⁾

원(元)으로부터 성리학을 수용한 조선은 불교의 탈세간주의와 허무주의를 공격하면서 유교를 새로운 국가 지도 이념으로 표방하였다. 이로부터 불교를 ‘허학(虛學)’으로 폄하하고, 유학에 ‘실학(實學)’의 지위를 부여하는 공격적인 등식이 조선조 내내 지속되었다. 주희의 성리학을 학문적 정통으로 삼는 조선성리학은 16세기 퇴계(退溪)와 율곡(栗谷)에 의해 집대성 되고 그 후학들에 의해 학문적 계보화가 진행되었다. 전통적 학문분류 개념인 이학, 심학, 도학, 성학(聖學) 등은 학과의 구분을 넘어 내용을 중심으로 한 분류이며, 이학은 심학의 전제이며 심학은 다시 이학으로 검증되고, 도학으로 확장된다.⁷⁾ ‘도학’ 개념에 의해 체계화된 학문적 계보화를 도통(道統)이라고 부르는데, 도통은 다른 학문을 이단으로 배척하는 기준이 되었고, 정치권력을 둘러싼 봉당 간의 투쟁으로 사화의 원인이 되기도 했다. 도학이 자신이 속한 당파의 이해를 대변하고 학문 권력화의 기제가 되면서 학문, 절의, 사업(정치)을 권면했던 본래의 순기능은 사라져 갔다.

근대 전환기 발간된 다종의 잡지에 실린 도학과 유교에 대한 견해는 동일하지 않다. 때로는 서양 학문에 대응하기 위해 전통 지식 체계로서 호명되기도 하고, 국권 상실의 위기와 열강과 경쟁하는 현실에 맞춰 개혁의 대상이 되기도 했다. 20세기 초반에 들어와 활성화된 유교 개혁운동은 국권 상실의 위기에 직면하여 위정척사론의 한계를 절감하고 그 대안으로 동도서기론의 문제의식을 받아들인 조선의 정통 성리학자들이 이후 국권상실이 현실화되자 이에 좀 더 적극적으로 대응하기 위하여 변법론의 방향으로까지 다시 한 걸음 더 나간 현실대응책이다. 이런 특징은 유교개혁운동의 태생적인 방향성을 예시해준다. 그것은 유교의 근본 가치를 훼손시키지 않는 범위 안에서의 제한적인 근대화라는 방향성이다. 이런 까닭에 유교개혁운동의 부동의 출발점과 종착점은 언제나 유교이다.⁸⁾

동도서기를 주장했던 신기선(1851~1909)은 「道學源流」(1908)에서 “도학이란 무엇인가. 사람

6) 김성환, 「道學·道家·道教, 그 화해 가능성의 재조명」, 『도교학연구』 제16집, 2000 5쪽 참조.

7) 정도원, 「전통적 學 개념과 퇴·율 성학의 이학·심학 연관 구조」, 『한국사상사학』 제36집, 2010, 218쪽.

8) 박원재, 「후기 정재학파의 유교개혁론 연구-해창 송기식의 『유교유신론』을 중심으로」, 『국학연구』 제10집, 2007, 421~422쪽.

이 세상에 나서 일용동정하는 사이에 마땅히 행해야 할 법칙이 있으니 마치 행인이 반드시 길을 따라 가는 것과 같다. 그러므로 도(道)라고 한다. 지금의 속어(俗語)로는 의무에 가깝다.”⁹⁾라고 도학의 재해석을 시도하였다. 도학이 담고 있는 가치의 보편성을 확인하고, 유교의 개혁을 통해 그 위상을 회복하고자 했던 노력은 그가 창립하고 회장을 맡은 대동학회의 친일적 성향으로 인해 유교진영 내부의 비판에 직면했다. 「유교동포에게 고함」이라는 제하의 논설은 도학을 숭상하는 자들이 자기만 혼자 착하면 된다는 주의로 세상에는 눈을 감고 부처처럼 앉아 있고, 또 일부는 일진회와 대동학회에 가담하여 횡행을 일삼고 친일적 성향을 드러내는 데 대해 강력하게 비판하였다.¹⁰⁾

1894년 과거제도가 폐지되고 관리 임용 방식이 바뀌자, 목표를 상실한 사류 다수가 도학에 귀착하여 자신들의 학문이 쓰이지 않음을 비판할 뿐 변화하는 현실에 조용하지 못했다. 정응설(鄭應畲)은 이런 세태를 꼬집으며 국권 회복에 뜻이 있다면 ‘變通趣時’해야 한다고 성토했다.¹¹⁾ 이처럼 도학이 국가와 백성의 실용에 전혀 도움이 되지 않는다는 비판이 이어지는 가운데, 변승기(邊昇基)는 도학자들이 이기성명(理氣性命)을 평생의 업으로 삼아 은둔하며 홀로 덕을 길러 조정과 인민으로부터 숭앙받지만 국가의 근심과 인민의 질고에는 간여하지 않기 때문이라고 질책하였다.¹²⁾

종래 일말의 의심도 용납하지 않았던 도학 체계는 근대 전환기 서양 학문과의 경쟁 속에서 스스로의 가치를 입증해야만 하는 상황에 놓여졌다. 19세기말 20세기 초반 동아시아의 유교적 지식인들이 도학의 연원과 흐름을 재발견하고 대대적인 정리사업을 벌였던 바탕에는 서양 학술의 필요성을 인정하면서도 전통 도학을 폐기할 수 없었던 사정이 있었다. 이들에게 도학은 문명적 전환에도 불구하고 훼손되지 않는 본원적인 가치를 지닌 것이어야 했다. 『도학연원록(道學淵源錄)』, 『리학연원록(理學淵源錄)』, 『도통록(道統錄)』 등 도학의 통사적 계보화는 서양의 역사와 문명에 압도되지 않는 고유의 정신문화적 가치를 재현하는 작업이었다. 당대 지식인들의 관념 속에서 ‘도학’은 여전히 중요한 학술 개념으로서 전통 지식체계와 상이한 근대 지식체계의 경계에서 중요한 기능을 담당했음을 알 수 있다.

근대 잡지 『서우』에서도 조선의 유교전통과 역대 문명을 계보화하려는 작업이 활발하게 진행되었다. 박은식은 도학의 전통을 여말선초 제현에 의한 공맹·정주의 유학 수용에서 찾았다.¹³⁾ 「我韓教育歷史」에서는 한국의 문명 발전을 다섯 시기로 구분했는데 고려 말 안향, 이제현 등이 원나라와 교섭하여 도학연원이 전해진 것을 제3기로 규정하고 이조 오백년간 문치의 토대가 여기서 마련되었다고 평가했다. 그러나 과거의 교육은 도덕과 문장 과거에 집중되었고 국가의 실력과 인민생활의 이용후생에 관한 각종 학문은 퇴보하여 백성이 빈곤해지고 국

9) 申箕善, 「道學源流」, 『대동학회월보』 제1호, 1908.2.25 34쪽. “道學者, 何物也. 人生斯世日用動息之間, 莫不皆有當行之則, 如行者之必由路也, 故謂之道也. 以今之俗語喻之, 則所謂義務者, 近之矣.”

10) 『대한매일신보』, 「논설」, 1908.1.5; 『대한매일신보』, 「논설」, 1908.1.16.

11) 三雲 鄭應畲, 「宜有頑固」, 『호남학보』 제1호, 1908.6.25, 42쪽.

12) 邊昇基, 「新舊同義」, 『호남학보』 제2호, 1908.7.25, 13~14쪽.

13) 朴殷植, 「平壤과 開城의 發達」, 『서우』 제9호, 1907.8.1, 2~3쪽.

가가 극도로 허약한 상태에 이르렀다고 보고, 현시대 신세계에는 부강의 실을 도모하여 우리 문명의 제5기 시대를 열어야 한다고 주장하였다.¹⁴⁾

도학은 서양 학문의 수용과 지식체계 재편 과정에서 구학이 되어버린 유학의 대변자였으며, 그 의미망을 확대·변용하며 서양과 대별되는 동양적 정체성을 표상하기도 하였다. 근대 과학 기술을 앞세운 서양 문명 앞에 왜소해진 동아시아 지식인들은 단일하지 않은 역사와 문화를 하나로 연결하는 문화·지리적 관념을 필요로 했다. 가령 박은식(1859~1925)의 「東洋의道學源流」에서 도학은 동양을, 과학은 서양을 표상하는 기호로 등장하고, 강인택(1892~1962)은 「東洋道學의 體系如何」(1921)에서 서양에 필적하는 동양의 철학사상 전통을 발명하며 도학을 그 핵심에 놓았다. 일본에 의해 적극 개발된 ‘동양’ 관념은 도학의 기원과 흐름을 공유한다는 의식 아래 더욱 공고해질 수 있었다. 그러나 천하 관념에서 벗어난 한중일 삼국이 ‘동양’이라는 기호 아래 다시 묶이는 현상 이면에는 황백의 대결을 구조화하는 인종담론과 일본 제국주의의 야욕이 결부되어 있었다.

전통 지식체계의 핵심적 가치를 내재했던 도학의 의미 변용만큼이나 실학의 의미변화도 흥미롭다. 불교에 대해 실학으로서의 위상을 지녔던 유학은 20세기 초반에 이르러 서양의 신학문에 그 자리를 내어주고 구학문으로 전락하였다. 전통적 사유와 지식 체계가 해체된 자리에는 새롭게 실학의 지위를 부여받은 서양 학문이 들어섰다. 동양도 삼대(三代) 이전의 학문은 실학이었지만, 이후로는 공언(空言)을 일삼고 사장(詞章)이 주가 되어 서양에 뒤처지게 되었다는 인식이 팽배해지는 반면에 신학문은 실학이므로 장려하고, 신학교를 설립하여 인민의 지력을 끌어올려야 한다는 주장이 폭발하였다.¹⁵⁾ 도학이 지난 시대에 일정한 학문적 사회적 기능을 수행했음을 인정했지만, 후세에 이르러 학문이 쇠퇴하고 사장만 높이며 실학에 힘쓰지 않아 비록 수천언의 말이 있어도 현실적 대안은 없다는 비판도 이어졌다. 도학과도 ‘국권회복’과 ‘자주독립’을 외치지만 구습과 구학을 실행하고 가르치니 성과를 기대하기 어렵고, 신학에 힘써서 일용생활의 실제 사무를 스스로 처리하고 자립한 후에야 목적을 이룰 수 있다는 입장이 전통론자들과 대립각을 형성하였다.¹⁶⁾

토지의 광대함, 물산의 풍부함, 인민의 숫자 등 외형으로 보면 동양이 서양에 뒤처질 이유가 없었지만, 현실은 오랑캐로 여겼던 서양에게 모욕을 당하는 지경에 이르렀다. 왜 서양은 강대해지고 동양은 쇠약해졌는가. 당대 지식인들은 그 원인을 규명하고자 했고, 서양 문명의 발달 원인을 격치(格致)와 실학에서 찾았다. 『대학』의 8조목 가운데 하나인 ‘격치’로 서양의 신학문을 포괄함으로써 서학이 서양만의 지엽적인 학문이 아니라 ‘보편적인 학문[公學]’으로 평가될 수 있는 길을 열었다.¹⁷⁾ 서학을 수용하는 것이 고유의 학문 전통을 훼손할 것이라는 우려에 대해서는, 본래 서학도 중국의 학문에서 기원했다는 ‘서학중원설(西學中原說)’을 이끌

14) 一惺子, 「我韓教育歷史」, 『서우』 제16호, 1908.3.1, 3~8쪽.

15) 「興新學說」, 『대조선독립협회회보』 제14호, 1897년 6월 15일.

16) 呂炳鉉, 「新學問의 不可不修」, 『대한협회회보』 제8호, 1908.11.25, 11~12쪽.

17) 「各國近事」, 『漢城旬報』, 1884.3.27.

어 대응하기도 하였다.¹⁸⁾

그러나 서양의 학문이 실학으로 지목되고 서양 제국의 동아시아 침탈이 지속되면서 동양의 전통 유학은 점차 허학으로 격하되었다. 근대 자강기 치열하게 진행되었던 신구학논쟁은 바로 유교를 중심으로 했던 전통 지식 체계의 탈구축 과정을 보여주는 대표적인 사례이다. 그 안에서 전통론자와 유교개신론자, 전면개화론자들은 사회변혁의 방법을 달리 인식했음에도 불구하고 모두 자신의 학문적 지향을 실학으로 보았다. 대체로 전통론자에게 실학은 유학의 실천을 강조하는 도학이었으며, 유교개신론자에게 실학은 시대의 변화를 감안하여 전통 유학과 서양 신학문의 장점을 취함으로써 획득되는 것이었고, 전면개화론자에게 실학은 서양의 과학기술을 중심으로 하는 신학문만을 의미했다.

조재삼은 舊染汚俗을 모두 維新해야 한다는 논설에서 법이 오래되면 폐해가 생기고 물이 궁해지면 변하는 것은 이치라고 하고, 정치와 국민, 습속의 개혁을 주장하였다. 일종의 진보 사관에 입각하여, 앞 성현들이 밝히지 못한 대학의 격치주의가 금일에 발현하였으며, 금일은 實學時代요 實力世界이므로 실학이 없으면 국가가 망하고 실력이 없으면 민족이 망한다고 하였다.¹⁹⁾ 技藝가 수용해야 할 서양 學術에서 보편적인 學問으로 격상되고 道의 지위에까지 이르는 동안 전통적인 학문의 지위는 이에 비례하여 추락할 수밖에 없었다. 유학의 이념 체계인 구학은 이제 실학이 아니었으며, 서구에서 전파된 신학문이 실학의 위상을 차지하였다. 격치학은 신학문을 대표하는 학문이었으며, ‘실학’이 수식어처럼 따라 붙었다.

려병현(1867~?)은 신지식을 연마하여 이용후생에 도움이 되게 하는 것이 격치학의 급무인데, 격치는 수학으로 인해 발달했고 수학은 격치의 도구로써 격치는 모두 산학을 근본으로 삼는다고 하였다. 회랍과 로마의 부침도 격치학 때문으로 격치학은 국가의 성쇠와 관련된다. 우리 대한은 명유, 석학이 서로 理學의 실을 높였으나 이론화하고 실천하지 못하여 후대에 이르러 격치학의 효용을 알지 못했다고 비판했다.²⁰⁾

실학은 ‘real learning’의 의미로 읽혔지만, 실제로 격치학과 함께 science의 번역어로도 쓰였다. ‘격치(학)’은 점차 인간 내면의 도덕적 본성을 발현하기 위한 것이 아니라 민생과 부국에 실익을 도모하는 실용 학문으로서만 의미를 지니게 되었다. 주자 성리학에 토대를 둔 전통 학문의 수양론이자 공부론이었던 ‘격물치지’가 개명진보와 이익 추구의 방편으로 변용된 것이다.

전통 학문의 수양론과 공부론의 핵심이었던 ‘格物’과 ‘致知’, ‘窮理’와 ‘盡性’은 학문 개념의 변화 속에서 ‘格致·格物學’과 ‘窮理學’ 등으로 사용되어 학문 분과의 하나를 지칭하는 일반 명사로 쓰였다. 이제 천문학, 지리학, 산술·척산학, 격물학, 화학, 중학, 제조학, 정치학, 법률학, 부국학, 병학, 교섭학 및 기타 동물, 식물, 농상·광공 등이 나라를 부강하게 하는 실학으로 인식되었다.²¹⁾ ‘치지’의 내용은 지리학, 산술학, 회계, 제조학, 법률학 등으로 근대 국가 건

18) 『廣學校』, 『漢城周報』, 1886.10.11.

19) 松南, 『舊染汚俗咸與維新』, 『태극학보』 제24호, 1908년 9월 24일, 3~12쪽.

20) 呂炳鉉, 『格致學의 功用(續)』, 『대한협회회보』 제7호, 1908년 10월 25일, 10~13쪽.

설과 국민의 창출이라는 이념 지평에서 ‘民智’, ‘學知’의 강조와 함께 근대 교양으로 탄생하였다. 일제가 한국을 식민지화할 무렵 서구 지식의 적극적 수용을 통한 문명개화는 학지와 민지의 배양뿐만 아니라 제국주의에 대항하기 위한 생존의 논리로써 추구되었다.

요컨대 도학은 유교의 학문적 정통성과 인물의 포폄에서 절의와 학문 이상으로 중요한 평가 척도였지만 차츰 부유(腐儒)와 완고배(完固輩)를 지목하게 되었다. 유교의 도덕적 가치를 탐구하고 이를 일상에서 실천하는 지성인을 지칭했던 ‘도학군자(道學君子)’나 ‘도학선생(道學先生)’은 자기 홀로 도덕적 선함을 추구할 뿐 새로운 학문과 사상에는 무관심하여 시대변화에 뒤처지고 고리타분한 사람을 가리키는 비속어가 되었다. 반면 실학은 노장과 불교의 공허함과 탈세간을 비판하는 유학을 가리키다가 앞선 서양 문명의 원동력과 과학 기술을 가리키는 용어로 변신하였다. 문명의 충격에 대응하는 논리로 중체서용이나 동도서기의 불완전한 절합이 시도되는 가운데, 실학은 중국의 서학중원설과 유사한 방식으로 신학문 수용의 촉매제로 기능하였다.

4. 철학 개념의 전유와 길항

근대 이전 우리의 지식체계에 ‘철학(哲學)’이라는 용어나 개념은 존재하지 않았다. 그러나 ‘철학(philosophy)’이란 용어의 부재가 철학의 부재를 의미하지 않음이 당연시되기까지는 적잖은 시간을 필요로 했다. 이는 개념이 실재를 구성해 가는 과정이라고 볼 수 있다.²²⁾ 근대 전환기에 서양 철학을 국내에 소개한 학자들은 철학을 서양 고대 문명의 기원이자 근대 정치제도와 과학기술을 발달시킨 근본적인 학문으로 인식했다.²³⁾ 서양의 필로소피아(philosophia)의 번역어로 일반화된 ‘철학’은 동아시아의 지적 전통에는 존재하지 않던 개념으로 일본의 니시 아마네(西洲, 1829~1897)가 고안한 신조어다. 그는 『백일신론(百一新論)』(1874)의 말미에서 “필로소피(ヒロソヒ)는 학문[敎]의 방법을 세우는 것으로서 철학이라고 번역한다.”고 하였다. 여기서 ‘百一’이란 모든 학문의 궁극적 귀착점 내지 공통점을 모색한다는 뜻이다. 니시는 모든 학문을 통섭하는 철학은 물리(物理)와 심리(心理)를 통합하는 데 반해, 유학(儒學)은 점차 심리만을 다루는 학문으로 축소되어 서양의 철학이 동양의 유학보다 우위에 서게 되었다고 보았다.²⁴⁾

사실 철학 개념이 동아시아에 유입된 것은 이보다 더 오래 전의 일이다. 16세기 예수회 선교사들에 의해 ‘철학’ 개념이 중국에 들어올 때 ‘피루수피아(費祿蘇非亞)’라는 처음어가 철학의 번역어로 쓰였다.²⁵⁾ 그런데 표의문자인 한자의 음역만으로는 의미 전달이 어려웠기 때문

21) 『매일신문』, 「논설」, 1898.11.5.

22) 이행훈, 「한국 근대 ‘철학’ 개념의 역사의미론 연구」, 『개념의 번역과 창조』, 돌베개, 2012, 131쪽.

23) 李寅梓, 「古代希臘哲學攷辨」, 韓國學文獻研究所編, 『省窩集』 권4, 1978.

24) 이행훈, 「번역된 ‘철학’ 개념의 수용과 전유」, 『동양철학연구』 제74집, 2013, 227~258쪽 참조.

25) 리디아 리우의 구분에 의하면 philosophy는 유럽어의 단어를 음가에 따라 표기한 차음어에 해당하며, 菲洛素非, 非羅沙非 등으로 표기되다가 일본에서 유래한 ‘哲學’으로 대체되었다.(리디아 리우, 민정기 역, 『언어

에 격물궁리(格物窮理)하는 학문이라고 풀었다. ‘격물궁리’는 ‘격물치지(格物致知)’와 ‘궁리진성(窮理盡性)’ 등 유학에서 따온 용어으로써, 본래 사물의 이치를 탐구하여 올바른 앎을 얻고 전인적 삶을 실천하는 공부 방법이다. 그런데 당시 예수회 선교사들이 생각한 철학은 인간의 영혼에 깃들인 신의 문제를 해명하는 것이었는데 반하여 유학의 격물궁리에는 신에 대한 물음이 전혀 없었다. 본래 유학은 신이나 삶 너머 죽음의 문제에 천착하지 않았다. 철학 개념의 수용과정은 이렇게 번역의 문제를 넘어서서 전통적 지식과 근대적 지식의 충돌과 연쇄를 보여준다.

격물궁리란 용어는 20세기 초반까지 계속 사용되었다. 유길준(1856~1914)은 『서유견문』(1895)에서 철학을 격물궁리학으로 이해하였고, 지혜를 사랑하여 이치에 통달하려는 학문이라고 규정하였다. 특히 서양철학자들을 유학에서 파생된 도덕학(道德學), 궁리학(窮理學), 성리학(性理學) 등의 용어로 구별한 점은 인간학으로 귀결되던 전통 지식 체계의 균열과 분과화를 예고하는 것이었다.²⁶⁾ 장지연(1864~1921)도 「철학자의 안력(眼力)」에서 철학이란 궁리하는 학문이니 각종 과학으로도 풀지 못하는 문제를 연구하여 우주자연의 이치를 밝히고 사람의 심성을 온화하게 하는 고등 학문이라고 정의하였다.²⁷⁾ 최남선이 1914년 펴낸 계몽잡지 『청춘(靑春)』에는 「백학명해(百學名解)」라는 연재물이 기획되었는데, 그 첫 항목으로 학(學), 과학(科學), 궁리학(窮理學)이 선정되었다. 궁리학에는 철학이라고 부기하고 영국식, 독일식 원어를 달았다. 여기서 궁리학은 우주, 인생, 지식 등의 근본원리를 탐구하는 학문으로서 지식리학(知識理學), 자연리학(自然理學), 인생리학(人生理學)을 하위에 두었다. 이처럼 ‘철학’이 학적 개념으로 일반화되기 이전에 ‘philosophy’에 대응하는 용어로 ‘格致’, ‘窮理’, ‘道德’, ‘性理’, ‘理學’ 등이 한동안 혼용되었음을 알 수 있다.

이노우에 데쓰지로(井上哲次郎, 1855~1944), 유지로 모토라(元良勇次郎, 1858~1912), 나카지마 리키조우(中島力造, 1858~1918) 등이 펴낸 『철학자휘(哲學字彙)』(1912)에는 Philosophy의 번역어로 철리(哲理)와 철학(哲學)이 함께 제시되어 있다. 철학은 구주(歐洲) 유학(儒學)인데 동방 유학과 구별하기 위해서 철학으로 번역했다고 한다. 서양의 필로소피를 유학으로 지칭했다가 철학이라는 조어를 따로 만든 데는 필로소피와 유학을 구별해야 할 이유가 발생했기 때문이다. 이 책의 Philosophy 항목에는 증보판까지 보였던 ‘~리학(理學)’이 모두 ‘~철학(哲學)’으로 바뀌었다. 『철학자휘』의 필진들은 더 이상 리학을 필로소피의 번역어로 사용하지 않았으며, 철학과 리학의 경쟁에서 철학이 살아남고 리학은 도태되었음을 알 수 있다. 관념사 연구를 진행한 진관타오(金觀濤)는, 중국에서는 ‘리학’이 더 이상 근대적 상식과 교양을 대변하는 용어가 되지 못했고 철학과 과학이 그 자리를 점차 대신하게 되었다고 한다.²⁸⁾

‘격치’나 ‘격물’, ‘리학’ 등과 함께 ‘philosophy’의 번역어로 경쟁하던 ‘철학’이 우월한 지위를

황단적 실천』, 소명출판사, 2005, 536쪽 참조)

26) 유길준, 『서유견문』 제13편, 「태서학술의 내력」, 경인문화사, 1969, 329~332쪽 참조.

27) 『황성신문』, 1909.11.24.

28) 진관타오·류칭핑 지음, 양일모 외 옮김, 『관념사란 무엇인가 2』, 푸른역사, 2010, 388~396쪽 참조.

점하게 된 데는 ‘격치’나 ‘격물’이 ‘science’의 번역어로도 사용되었다는 점을 간과할 수 없다. 메이지 초기까지 ‘과학(科學)’은 사이언스(science)의 역어로도 쓰였지만, 학문 일반을 지칭하거나 학문 분과를 의미하는 ‘학과(學科)’와도 혼용되었다. 실제로 ‘격치’가 ‘철학’과 ‘과학’의 번역어로 동시에 사용된 데는 지식과 도덕을 통합적으로 사유했던 유학의 전통이 자리하고 있었고, 이는 서구에서 사이언스라는 용어 자체가 함축하고 있는 기원과도 어느 정도 유사했다. 서구에서 철학과 과학이 별개의 학문으로 분리된 것은 근대 과학기술혁명 이후의 일이기 때문이다. 그러나 개념의 수용자들은 출발어(source language)가 지닌 역사적 의미 변화나 과정 자체보다는 개념의 현재적 의미에 착목하여 도착어(target language)를 구성했고, 이때 개념은 일종의 사상적 동인으로서 구성원의 의식과 사회 변화를 촉진하는 기제로 작동했다. ‘과학’ 분과의 변별이 촉진한 것은 유교사회에서 숭배와 경외의 대상이었던 자연을 인간의 지배 대상으로 탈바꿈시키는 일이었다. 결국 서구 철학과 과학 개념의 유입은 인간과 우주 자연을 유기체적으로 인식했던 세계관의 변화를 가져왔고, ‘우주자연의 원리[天道]’로부터 ‘인간의 도리[人道]’를 포착했던 전통적 지식 체계를 해체하고 새로운 윤리관을 요청했다.

17세기 조선에 유입된 서학은, 중화라는 문명의 중심으로부터 동떨어진 오랑캐[夷狄]의 특수한 학문이었지만, 20세기말에 이르면 문명개화를 위한 실학(實學)으로 격상된다. 문명개화론자들에게 지나간 역사와 문화는 새로운 문명 건설을 방해하는 장애물이었지만, 전통개신론자들은 ‘온고지신(溫故知新)’의 이념 속에서 새로운 학문으로 거듭날 수 있는 가능성을 찾으려 애썼다. 박은식(1859~1926)의 『유교구신론(儒敎求新論)』(1909)이나 한용운(1879~1944)의 『조선불교유신론(朝鮮佛敎維新論)』(1910)은 전통 지식 체계를 ‘신학문’으로 재편하려 한 시도였다. 박종석(1849~1916)은 『서철학고변후(書哲學攷辨後)』에서 유교를 우위에 두고 서양철학을 평가하였다. 특히 철학은 과학의 비조요, 회랍은 구주의 스승이지만, 근세 과학은 물질의 변화와 기기의 정밀함에 치우치고 사사로이 이익을 추구함으로써 인륜과 도덕에서 멀어졌다고 비판했다.

근대로의 전환은 서양 근대 문명이 지배적 규범으로서 전통 사회의 제분야를 재편하는 과정에 다름 아니었다. 과학적 성과와 기독교와 진화론을 첨병으로 한 서양은 문명의 정점에 위치하여 비서구 사회를 단일한 세계체제 안으로 강제하고 ‘야만’으로 위계 지웠다. 고유의 역사와 문화를 지닌 동아시아는 미몽 속에서 아직 깨어나지 못한 것처럼 여겨졌다. 새로운 시간대에 올라 선 동아시아인들에게 서양 문명은 성취해야 할 미래의 전범이 되었고, 과거의 전통은 파괴하고 일소해야 할 잔재가 되었다. 서구의 ‘역사’는 단순히 서구에 의한 세계 지배를 정당화하는 것뿐만 아니라 지식의 형태로 ‘타자’를 전유하는 것도 가능하게 하였고, 여타의 사회적·인식론적 형태들을 자신의 구조 안에 예측시키면서 그것들을 뭔가 ‘부족한 지식 체계[舊學·舊思想·虛學]’로 만들어버렸다.²⁹⁾

29) 프라센지트 두아라 지음, 문명기·손승희 옮김, 『민족으로부터 역사를 구출하기-근대 중국의 새로운 해석』, 삼인, 2004, 46쪽.(Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*, The University of Chicago Press, 1995)

개념의 수용은 전통 학문과 지식 체계에 균열을 일으켰고, 특정 개념의 전유와 배제를 야기하였다. 철학을 둘러싼 개념 간의 경쟁은 기존 개념에도 의미변화를 일으켰다. 그러나 유학 관련 개념들이 더 이상 실재를 표상하지 못하는 사이에 철학은 살아남았다. 전통적 개념이 근대 지식체계로 재생산되지 못하고 소멸되면서 그 개념을 중심으로 했던 지식 체계는 해체와 재편의 길을 갈 수밖에 없었다. 근대적 지식 체계와 전통적 지식 체계의 충돌이 빚어낸 근대의 모습 일부는 과학주의와 학문의 분과화 등 전통 지식 체계의 통섭적 성격을 비과학적, 비합리적인 것으로 사유하게 하였다. 이는 새로운 개념이 주체의 인식을 변화시켜 이전의 개념을 대체하는 것이다. 중화주의의 해체와 세계사로의 편입은 중국과는 다른 한국 유학의 기원과 내용을 스스로 규정하고 증명해야하는 상황으로 이끌었다. ‘유학’을 철학으로 재정립하고 ‘유교’를 종교로 규정하려했던 일련의 시도도 이와 무관하지 않다.

1900년대 초반까지 서양 철학의 수용 경로는 주로 중국이었지만, ‘철학’을 포함하여 한국 근대 학술용어의 대부분은 결국 동아시아에서 패권을 장악하여 서구 문명의 대리자를 자임한 일본에 의해 고착되었다. 식민지화가 진행되면서 지식체계의 상호작용은 유입된 지식이 지역의 고유한 지식체계에 의해 해석되는데 머물지 않았다. 식민지화된 사회의 고유한 지식은 국가·국민적 혹은 전지구적 지식체계에 의해 재해석되고 표현되기 시작했다. ‘필로소피아’의 번역어로 ‘철학’이 부상하고, ‘철학’이 역으로 전통 사상을 ‘불교철학’, ‘유교철학’ 등으로 재해석하는 역전된 상황이 일어났다. 조선철학사의 특색을 주장한 안확(1886~1946)의 「조선철학사상개관」(1922)도 발표되었다. ‘철학’ 개념의 수용은 전통 지식 체계에 균열과 변형을 일으켰고, 근대적인 학문 체계로의 재배치와 사유의 이동을 촉진시켰다. 전통 학문이 해체된 자리에서 철학은 근대 지식체계의 한 축을 담당하게 되었다. 한국 현대 인문학의 뿌리는 20세기 초반에 뿌려진 씨앗에서 찾을 수 있다. 일제강점과 분단, 산업화와 민주화의 도정에 인문학의 역사가 중첩되어 있다. 한국 근대 인문학은 전통적인 지식체계를 건어낸 자리에 세워졌지만, 축적된 경험과 지식이 새로운 개념 수용에 미친 영향도 크다. 동서가 대립하는 불완전한 토양에서 태어난 한국 근대 학문의 뿌리를 탐색하는 작업은 학문 내부의 길항을 해소하고 한국 근대 의미론을 밝히는 데 기여할 것이다.

5. 미완의 근대를 넘어

흔히 우리 사회는 전근대와 근대, 탈근대가 중층되어 있다고 한다. 물리적 시간에 현재하는 동시대에 살면서도 의식이나 관습, 심정적 태도 등은 개인마다 다르다. 이른바 ‘비동시성의 동시성’이 특히 문제인 까닭은 압축근대로 표현되는 급속한 근대화 과정 때문이다. 예를 들면, 현재 우리가 경험하고 있는 국가는 표면적으로는 서양식 근대 국가이지만, 그 기저층에는 전통적 요인이 많이 남아 있다. 가족중심주의, 가부장주의, 온정주의 등의 전통적 유교식 개념이 많이 남아 있기 때문에 표면적인 제도 등이 제대로 기능하지 않고 대신에 여러 가지 부작용만 생산되는 경우가 많다. 표면적인 제도 등이 제대로 작동하기 위해서는 그 제도를 떠

받치는 정치·사회의 기초에 관련된 일정한 태도나 가치 의식이 마련되어야 한다. 원활하고 안정된 사회의 기능을 위해서는 제도와 기초 태도 두 가지의 영역 사이의 정합이 필요하다는 것이다.³⁰⁾ 그러나 이와 같은 인식론적, 존재론적 격절은 비단 우리에게만 국한된 문제는 아니다. 일찍이 근대를 선취한 유럽의 경우에도 이런 현상은 존재한다. 비동시성의 동시성이 자연스런 현상이라면, 오히려 비동시성의 동일화 전략이 문제는 아닐까.

전근대적 유포는 마땅히 제거해야겠지만, 현대에도 활용 가능한 가치는 얼마든지 있고 이는 우리에게 소중한 문화적 자산이다. 불과 백여 년 전 인식론적 단절과 전환 속에서도 ‘도덕 없이는 국가도 없다’고 주장한 전통 지식인들의 외침은 아무런 메아리 없이 과거의 기억 너머로 사라졌다.³¹⁾ 경제력이 곧 국력이 되고, 부가 인물에 대한 평가의 잣대가 되고 모두가 열망해 마지않는 가치가 되었다. 실용과 실리의 추구가 잘못된 아니지만, 인간의 가치보다 우선하고 그 자체가 목적이 되어 가는 현실은 지양되어 마땅하다. 적자생존의 사회진화론을 자명한 것으로 받아들였던 근대의 경쟁원리는 여전히 사회적 약자와 소수자의 행복을 빼앗아 자신의 이익으로 삼는 무한경쟁의 구조로 재생산되고 있다. 근대를 통해 이룬 인류의 성취가 그 그늘에 가려지지 않기 위해서는 공과를 균형있게 살펴야 한다. 이것이 서양에서 유입된 개념의 운동과 사회구조적 변동 못지않게 전통적 사유의 해체와 개념의 변용 과정을 되물어야 하는 이유이다.

30) 박상섭, 「한국 국가 개념의 전통 연구: 동서양 국가 개념사와의 연계를 중심으로」, 『개념과 소통』 창간호, 2008, 121~174쪽 참조.

31) 도학파에게 도란 국가의 존망을 초월하는 것이었다. 이항로(1792~1868)는 서양이 도를 어지럽히는 것을 걱정하며, 마음을 세워 도를 밝히는 것이 시급하고, 나라의 존망은 오히려 다음의 일이라고 하였다. 전우(1841~1922)는 도란 넓고 넓어서 밖이 없는 법이니 나라가 도 가운데에 있다고 했다.(이상호, 「근대 변혁기 한국사상의 주체적 대응 양상-한말의 도학사상을 중심으로-」, 『동양철학연구』 제40집, 2004, 119쪽 참조.)

참고문헌

- 『한성순보』, 『한성주보』, 『독립신문』, 『황성신문』, 『대한매일신보』, 『매일신문』
 『서우』, 『대동학회월보』, 『태극학보』, 『靑春』, 『대한학회월보』, 『개벽』, 『서북학회월보』,
 『천도교회월보』, 『대한자강회월보』, 『호남학보』, 『대조선독립협회회보』, 『대한협회회보』
 리디아 리우, 민정기 역, 『언어횡단적 실천』, 소명출판사, 2005,
 박근갑 외, 『개념사의 지평과 전망』, 소화, 2009.
 西周, 『百一新論』 卷之下, 山本覺馬藏版, 1874.
 송호근, 『인민의 탄생: 공론장의 구조 변동』, 민음사, 2011.
 李寅梓, 「古代希臘哲學攷辨」, 韓國學文獻研究所編, 『省窩集』 권4, 1978.
 이태진 외, 『自山安廓國學論著集』 4권, 여강출판사, 1994.
 梓潼 謝无量, 『中國哲學史』, 中華書局, 民國5年(1916).
 井上哲次郎, 元良勇次郎・中島力造, 『哲學字彙』, 丸善株式會社, 1912.
 井上哲次郎, 『哲學字彙』, 東京大學三學部印行, 1881.
 井上哲次郎, 『哲學字彙』, 東洋館, 1884.
 진관타오·류칭핑 저, 양일모·송인재·한지은·강중기·이상돈 옮김, 『관념사란 무엇인가 2』,
 2010.
 프라센지트 두아라 지음, 문명기·손승희 옮김, 『민족으로부터 역사를 구출하기-근대 중국의
 새로운 해석』, 삼인, 2004.
 김성근, 「니시 아마네(西周)에 있어서 ‘理’ 개념의 전회와 그 인간학적 취약성」, 『대동문화
 연구』 73집, 2011.
 김성근, 「메이지 일본에서 ‘철학’이라는 용어의 탄생과 정착-니시 아마네(西周)의 ‘유학’과
 ‘philosophy’를 중심으로-」, 『동서철학연구』 제59호, 2011.
 김성환, 「道學·道家·道教, 그 화해 가능성의 재조명」, 『도교학연구』 제16집, 2000.
 김효전, 「번역과 근대한국」, 『개념과 소통』 창간호, 2008, 25, 74쪽
 박상섭, 「한국 국가 개념의 전통 연구: 동서양 국가 개념사와의 연계를 중심으로」, 『개념과
 소통』 창간호, 2008, 121~174쪽
 박원재, 「후기 정재학파의 유교개혁론 연구-해창 송기식의 『유교유신론』을 중심으로」, 『국
 학연구』 제10집, 2007, 421~422쪽.
 박홍식, 「自山 安廓 哲學思想의 韓國 哲學史的 意義」, 『동양철학연구』 제33집, 2003.
 양일모, 「한국 개념사 연구의 모색과 논점」, 『개념과 소통』 제8호, 2011, 5~38쪽
 이상호, 「근대 변혁기 한국사상의 주체적 대응 양상-한말의 도학사상을 중심으로-」, 『동양
 철학연구』 제40집, 2004.
 이행훈, 「동양 지식 체계의 계보화 : 姜春山の 「東洋道學의 體系如何」」, 『동양고전연구』 제
 46집, 2012.

이행훈, 「양건식의 칸트철학 번역과 선택적 전유」, 『동양철학연구』 66집, 2011.

정도원, 「전통적 學 개념과 퇴·율 성학의 이학-심학 연관 구조」, 『한국사상사학』 제36집, 2010, 218쪽.

근대 ‘格物致知學[science]’의 사상적 파장에 대한 비판적 성찰

박 정 심
(부산대학교 철학과)

1. 서론
2. 근대 문명론과 격물치지학의 수용
 - 2.1. 보편문명 간의 충돌적 만남
 - 2.2. 문명의 精髓: 격물치지학[science]
3. 격물치지학의 효용성과 인간 이해의 변화
 - 3.1. 근대적 전범: ‘實學’과 格物君子
 - 3.2. 인간에 대한 ‘과학’적 탐구와 결핍된 타자
4. 근대 격물치지학에 대한 되물음
 - 4.1. 격물치지학과 ‘진보’: 하나의 이데올로기
 - 4.2. 無誠無物: 문명다움에 대한 또다른 시선
5. 결론

1. 서론

西勢東漸이란 용어가 표상하듯이, 한국근대는 서구 근대문명의 영향을 지대하게 받았다. 하지만 서구적 근대를 모방 혹은 번역하는 것에 초점을 맞춰 한국 근대를 이해하는 것은 비서구의 근대 역사를 서구적 근대를 유일한 근대의 전범으로 삼은 ‘그들처럼 되기[近代化]’로 규정짓는 것이므로, 식민주의를 재생산하는 일이 될 수 있다.¹⁾ 한국은 유럽과 같은 이성의 역사는 물론 거부해야 할 기독교적 권위도 갖고 있지 않았지만 제국주의 침략을 통해 자기부정의 왜곡을 경험하였다. 다른 역사 경험은 다른 철학적 사유를 낳는다. 그러므로 한국 근대는 서구적 근대를 모방하는 차원에서 이해될 수도 없으며, 이해해서도 안 될 것이다.

한국 근대 이해에 가장 큰 문제는 우리의 문화적 텍스트들을 보편성으로 가장된 서구적인

1) 근대를 식민지경험과 일치시키는 것 역시 또 다른 유럽중심주의의 재생산이라고 할 수 있다. 김철은 “식민지가 근대며 근대는 식민지이다.” (김철, 『복화술사들: 소설로 읽는 식민지조선』, 문학과지성사, 2008, 9쪽.)라고 주장하였고, 윤해동 역시 “모든 근대는 당연히 식민지 근대이다.” (윤해동 외 엮음, 『근대를 다시 읽는다』 1권, 역사비평사, 2006, 31쪽.)라고 지적하였다. 이처럼 비서구지역의 근대를 단순히 전 지구적 차원의 제국주의 체계 속의 반사체로 그리고 대개는 저급한 복제품으로 전제하는 근대담론이 정당화될 수 있는지 의심스럽다.

문맥과 인식틀을 준거로 삼아 해독하려는 시선이다. 서구적 근대의 영향이 막강했으며, 그래서 번역이 매우 중요한 요소로 작동했지만, 근대적 맥락에서 직면한 문제에 대하여 나름의 사상체계와 실천이 있었다면, 그것은 ‘또 다른’ 근대로서 인정해야 하지 않을까? 한국 근대를 단순히 모방이라고 평가절하하는 것은 바람직하지 않으며, 현재적 시점에서 우리를 이해하는 데도 의미가 없다. 결핍된 타자로서의 자기인식과 비주체적 세계인식을 넘어 현재 우리가 안고 있는 삶의 문제를 해결하기 위한 가장 시급한 과제는, 자신의 문화적 텍스트를 그것이 만 들어지고 형상화되어온 문화적 문법으로서의 사상적·문화적 맥락에서 이해하는 인식론적 전환이다.

서구 근대문명과 유학적 사유구조는 한국 근대 사상사적 지형을 구성하는 양대 축이라고 할 수 있다. 본 연구에서는 격물치지를 비롯한 성리학이 근대적 맥락에서 어떻게 해체되었으며, 성리학적 개념을 차용한 新學 수용기 ‘격물치지학’으로 자리매김해가는 과정 속에서 서구 자연과학 수용이 근대적 자연인식 및 인간 이해에 미친 영향을 고찰하고자 한다. 하지만 이는 한국 근대를 전근대와 근대 야만과 문명 서구와 비서구 제국과 식민 등 이분법적인 체계에 분속시키고자 함이 아니다. 오히려 이러한 이분법적 사유구조가 넓은 의미에서 유럽중심주의적 이데올로기임을 드러냄으로써, 서구적 근대만이 유일한 보편문명이라는 근대 이해를 넘어서고자 한다. 이는 서구와 ‘다른’ 근대에 대한 성찰이며, 현재적 관점에서 유학적 사유에 대한 재음을 통해 서구적 근대문명의 야만성을 넘어설 수 있는 ‘문명다움’을 모색하려는 시도이기도 하다.

2. 근대 문명론과 격물치지학[science]의 수용

2.1. 보편문명 간의 충돌적 만남

조선시대 성리학은 시대정신으로서 작동하였으며, 그 이념을 현실에서 어떻게 구현할 것인가에 초점이 맞춰져있었지 그 이념이 실현할만한 것인가에 대해서는 회의하지 않았다. 퇴율로 대표되는 조선 성리학은 성인되기를 목표로 한 聖學이었으며, 성리학적 이념을 현실적으로 구현할 수 있는 길을 모색하였다. 요순시대로 표상되는 대동사회를 구현하는 것이 中華 즉 文明이었다면 오상과 같은 천리를 문제삼지 않는 것은 夷狄 즉 野蠻이었다. 이양선과 철도 등 근대 문명을 상징하는 것들은 과학기술과 밀접한 관련이 있었다. 이른바 서양 우위의 ‘문명성’을 가장 명확하게 드러내는 기제였던 과학기술은 천리체인과 무관하였기 때문에, 성리학적 관점에서 그것은 洋禍였지 문명이 아니었다.²⁾

한국 근대 가장 큰 사상적 특징은 유학적 보편문명과 서구 근대적 보편문명간의 충돌적 만남이라고 할 수 있다. 유학적 문명과 마주 선, 근대[modern]와 짝을 이룬 문명[civilization]개념은 근대 유럽사의 산물이었다.³⁾ 유럽 근대질서의 중심세력이었던 프랑스와 영국은 18세기 중

2) 박정심, 「근대 위정척사사상의 文明史的 含意에 관한 연구」, 『韓國思想史學』 32집, 2009, 참조.

3) 문명 개념에 대해서는 노대환, 『문명』, 소화, 2010.과 외르크 피쉬 외, 『코젤렉의 개념사사전1-문명과 문화』,

업 이래 그들 삶의 중심성과 보편성에 대한 자기 인식을 표현하기 위해 civilization이란 용어를 사용하였다. 유럽인들의 문명적 자부심은 산업혁명과 과학기술의 발달이 본격화된 19세기를 지나면서 더욱 심화되었다. 문명개념은 산업자본주의와 제국주의의 발전 그리고 의회민주주의와 과학 기술발달을 포괄하여 유럽인들 특히 부르주아의 실제적 경험을 총체적으로 담고 있었다.⁴⁾

유럽 각국들의 문명 속에는 명백하고 현저한 동일성이 있다. 문명은 그들(유럽각국들) 모두에게 매우 유사하게 원류로부터 흘러들어갔다. 시간과 장소와 환경의 커다란 차이에도 불구하고 그들 모두 속에 연결되어 있다. 그리하여 동일한 결과를 가져오곤 한다. 따라서 누구도 본질적으로 ‘유럽적인 하나의 문명’이 존재한다는 사실을 의심하지 않는다.⁵⁾

영국을 비롯한 유럽 여러 나라는 근대유럽문명의 동일성을 자명한 것으로 받아들였다. 근대문명은 유럽적 특수성과 유럽의 지도적 위치를 전제로 하였으며, 유럽과 비유럽 사이를 가르는 대륙적 인종적 진보적 형태를 띠고 있었다.⁶⁾ 프랑스와 영국을 비롯한 독일 등은 일종의 민족주의적 보편주의를 토대로 자국을 선두그룹의 지도적 위치에 두었으며, 유럽문명을 곧 세계문명으로 인식하였다. 19세기 초엽 영국과 미국에서 문명은 일상적 개념이 되었으며, 미국에서는 프랑스처럼 문명이 그 세기의 자의식을 표현하는 보편적인 개념으로 성장했다.⁷⁾

근대 ‘문명성’은 국경을 단위로 닫힌 국가주의체제였으나 동시에 세계적으로는 자본주의 체제로 열려있었다. 서구 근대문명을 인식할 때 유럽 전체를 하나의 단위[泰西國, 서양]로 하든지 영국이나 프랑스 등 개별국으로 구분하여 인식하든지 간에, 서구 근대문명성은 세계적 차원에서 동일하였다. 다만 서구근대문명을 수용할 경우 그 수용의 단위는 국가였다. 따라서 근대적 문명으로 편입하기 위한 단위도 국가였으며, 서구 근대문명은 그들처럼 문명국이 되기 위한 自強의 수단으로 받아들여졌다. 새로운 학문·기술·제도 하나 하나가 바로 서양의 문명으로 환치되면서, 그들처럼 되기 위한 열망은 고조되었다.

낮선 타자를 받아들이기 위해서는 기존의 사유 가운데 그들과 만날 수 있는 요소를 발견하고 재구성하는 格義과정이 필요했다. 그 대표적인 경우가 바로 ‘격물치지’였으니, 격물치지는 전근대와 근대를 넘나든 용어였지만 그 사상적 함의는 달랐다.⁸⁾ 성리학의 격물치지가 천리체인을 목표로 한 卽物窮理였다면, 근대적 함의를 지닌 ‘격물치지학[science]’은 성리학적 사유체계를 해체하고 자연과학 및 기술 수용의 필요성을 해명하는 기제였다. 資物에 대한 과학적 탐구를 통해 기술을 개발하고 산업을 발달시키는 격물치지학을 통해 문명[civilization]을 실현

안삼환 옮김, 푸른역사, 2010.가 참고할만하다.

4) 나인호, 「‘문명’과 ‘문화’개념으로 본 유럽인의 자기인식」, 『역사문제연구』 10집, 2003, 24쪽.

5) François Guizot, 『History of Civilization in Europe』, 1829, 7쪽. 나인호, 앞의 논문 24쪽 재인용.

6) 외르크 피쉬 외, 『코젤렉의 개념사사전1-문명과 문화』, 안삼환 옮김, 푸른역사, 2010, 155-6쪽.

7) 외르크 피쉬 외, 『코젤렉의 개념사사전1-문명과 문화』, 안삼환 옮김, 푸른역사, 2010, 176-7쪽.

8) 격물치지학이 science의 번역어로서 자리잡아가면서 가져온 사상적 변화에 관한 것은 박정심, 「개항기 격물치지학(science)에 관한 연구」, 『한국철학논집』 제20집, 한국철학사연구회, 2010, 참조.

하고자하였다. 격물치지학의 과학적 사유는 天人合一의 사유와는 전혀 다른 사고체계로서 성리학적 사유를 해체시켰다. 격물치지학은 단순히 객관사물의 법칙성에 대한 철학적 인식의 차이만 드러낸 것이 아니라, 자연을 인식하는 인간주체에 대한 인식의 변화 그리고 세계에 대한 인식의 차이를 드러내는 중요한 철학적 단서라고 하겠다.

2.2. 문명의 精髓: 격물치지학[science]

‘격물치지학’은 좁게는 객관사물에 대한 법칙[物理]을 연구하는 서구 근대 물리학을, 넓게는 자연과학 일반 및 과학기술을 아우르는 개념으로 사용되었다.⁹⁾ science를 격물치지학으로 번역한 것은 객관사물[萬物]에 내재한 보편적 천리[理一]를 과학적 자연법칙으로 국한시켜 이해할 수 있었기 때문이었다. 대학의 격물치지와 science는 질적으로 다른 사유구조에 기반한 것이었지만, 격물치지는 만물에 내재한 법칙성[物理]에 관한 과학적 탐구[格]를 통하여 자연과학적 지식[知]를 확장하고 중국에는 과학기술로 발전시킬 수 있다[致]는 근대 과학기술적 사유를 담아낼 수 있는 적절한 용어이기도 하였다.¹⁰⁾

격물치지학은 서구적 근대문명성의 정수로서 받아들여졌다. 그들과 우리의 차이는 단지 격물치지학의 공효를 실현했는지 여부에 있다고 판단했기 때문이다.

이제 다 같은 사람이고 다 같은 물건인데, 우리가 그들[태서인]을 못 따라가는 것은 무엇 때문인가? 이는 단지 격물치지의 功力에 疏漏함이 있기 때문이다.¹¹⁾

《大朝鮮獨立協會會報》는 격치학을 상세히 소개하면서 격치학이 수학에 기초한 학문으로 製器를 강령으로 한다고 함으로써 과학과 기술의 결합의 실용성을 정확히 이해하고 있었다. 방적기와 철도 그리고 증기선은 바로 자연의 이용을 극대화한 문명의 표상이었다. 과학과 기술의 상호작용의 결과물이었던 기계는 19세기 산업화의 근간이었으며 근대적 삶의 새로운 척도가 되었다.

격치란 사람에게 유익하여 여러 측면에서 실용을 실시할 수 있다. 격치는 천문 지리 산수 기하 力藝 制器 地學 武備 등이 大宗이다. (중략) 오직 태서 격치학인 천문 지리 산수를 살펴보면 製器를 강령으로 하고 製器 가운데 輪船을 가장 급선무로 여긴다.¹²⁾

9) 지금 사용하는 ‘과학’이란 번역어가 정착한 것은 1922년 편찬된 『現代新語釋義』에서 ‘체계 있고 통일이 있으며, 실재와 일치되며 未知를 탐구하는 등대가 되는 지식의 총화를 과학이라고 하니, 자연에 관한 학설은 자연과학이라 하고, 사회에 관한 학설은 사회과학이라 한다. 이런 과학 내지 과학적 지식은 사물과 그 관계를 지배하는 법칙성의 視察 또는 탐구에서 생긴다.’고 한 데서 알 수 있듯이, 1920년대인 것으로 보인다.

10) 《漢城周報》1887년 3월 7일 「續錄西學源流」 881쪽: 격치의 학문은 그 취지가 사물의 이치와 까닭을 연구하는 학문이다. 그래서 인류가 생존한 이래 이 격치의 학문이 없던 적이 없다. (격치학은) 형체를 가진 여러 가지 物을 두 종류로 나눈다. 형체가 크고 힘이 커 微質 微力보다 큰 것을 格物學이라고 하고, 미묘하게 應感하는 학문을 化學이라고 한다.

11) 《漢城周報》1886년 9월 13일 「論開礦」 816쪽.

격치학의 실용성은 이양선의 출몰로 확인되기도 하였다. 근대국가를 건설하는 기초는 부강이며,¹³⁾ 부강한 문명국이 되기 위한 관건은 바로 격물치지학의 수용여부라고 판단하였기 때문에,¹⁴⁾ 격물치지를 여전히 치국평천하의 근본이라고 생각하기도 했다.¹⁵⁾

格物致知는 治國平天下의 근본이기 때문에 치국평천하에 뜻을 둔 사람은 반드시 먼저 여기에 힘을 써야 한다. 석공들이 조각하는 방법과 만물을 만들어내는 방법 가운데 다른 사람들이 깨닫기 어려운 것을 먼저 깨달아 알 수 있고 다른 사람들이 만들기 어려운 것을 먼저 만들어 낼 수 있다면 이것 또한 격물치지의 功效이다. 격물하여 치지할 수 있다면 生財에 대해 걱정할 것이 무엇이고 利用에 대해 어려워할 것이 무엇이며, 內修 外交에 대해 두려워할 것이 무엇이겠는가?¹⁶⁾

거듭 격물치지가 치국평천하의 근본이라고 밝혔지만 유학적 성인군자가 되기 위한 수양의 차원이 아니라 生財와 利用과 직결되었다. 우리나라는 원래 물산이 풍부했으나 오늘날 격물치지를 두루 하지 않고 財利를 생산하는 방법을 연구하지 않아 財用이 궁핍하게 되었다고 보았다.¹⁷⁾

유학적 도덕문명과 서구적 근대문명이 ‘충돌’하던 시기였던 개항기(1876-1894)는 척사론에서 개화론, 그리고 동학에 이르기까지 서양근대문명과 충돌한 사태에 관한 서로 다른 시선들이 공존하였다. 개항기 유학이 지닌 도덕문명성의 가치를 인정했던 척사론이나 서기수용론은 낯선 타자와 마주선 자신의 정체성을 재확인하고 논리화하는 작업이었다. 그러나 自強期(1894-1910)에 이르면 근대적 시공간이 일상화되고 제국주의 침략이 본격화되면서, 서구적 근대의 자장 속으로 깊숙이 들어서게 되었다. 근대적 시공간의 일상화로 유학적 이념을 실현할 수 있는 현실적 맥락을 상실함으로써 유학이 낡고 쓸모없는[舊] 학문으로 전락한 것이 개화기와 자강기의 질적인 차이였다.¹⁸⁾

오늘날은 六洲가 교통하여 創闢 이래 큰 변혁기이다. 학문이 더욱 발전하고 더욱 기이하여 舊學問과 新學問이란 구분이 있게 되었다. 구학문이란 동양지학이요 신학문이란 태서지학을 가리킨다. 신구학문은 서로 구분이 있으나 합하여 하나로 할 수 없는 것이 있다. 탄식컨대 신구학문의 다름이 있다.¹⁹⁾

12) 『大朝鮮獨立協會會報』 3호(1896.12) 「讀格致彙編」 53-4쪽.

13) 《漢城旬報》 1884년 6월 4일 「富國說」下 450쪽: 나라의 바탕은 부강이다.

14) 《漢城旬報》 1884년 3월 18일 「各國近事: 各國學業所同」 282쪽.

15) 《漢城周報》 1886년 9월 13일 「論開礦」 816쪽: 격물치지는 치국평천하의 근본이다.

16) 《漢城周報》 앞의 글 816쪽.

17) 《漢城周報》 1886년 9월 13일 「論開礦」 816쪽: 우리나라가 어찌하여 지금에는 땅에서 생산되는 것이 예전만 못하지 않은데도 財用은 늘 궁핍하고 백성들의 소출이 전보다 감소하지 않았는데도 국가의 예산은 늘 부족한가? 이는 단지 격물치지를 두루 하지 않은 소치로 財利를 생산하는 방법에 대해 연구하지 않은 탓이다.

18) 박정심, 「自強期 新舊學論의 ‘舊學[儒學]’ 인식에 관한 연구」, 『동양철학연구』 66집, 2011, 참조.

19) 金思說, 『大東學會月報』 1호(1908.2), 「學問體用」, 48쪽.

‘新舊’學이란 용어는 단순히 시간적 선후를 가리키는 개념이 아니었다. 지구적 세계가 중심[문명]과 주변[야만]으로 이분되었듯, 학문 또한 낡은 동양학과 새로운 서양학으로 구획되었다. 신학은 단순히 지리적 구분에 따른 西學도 아니며, 삿된 이념[邪學]도 아니었다. 신학은 근대적 문명성을 담지한 새로운 이념체계[新學]이기 때문에 수용해야 할 이념이었을 뿐만 아니라 ‘새롭고 좋다’는 가치판단을 담고 있었다. 이것은 과거란 낡고 진부한 것인 반면, 현재와 미래는 늘 변화·발전해 나아간다는 진보적 시간관념을 수용한 결과이기도 하였다. ‘근대’를 사유할 사회문화적 맥락을 상실한 구학[유학]은 돌아갈 수 없는 과거일 뿐, 진보·발전하는 미래와는 단절된 진부한 학문으로 전락하였다. 안과 밖, 중심과 주변이란 근대적 공간은 서구중심적 시선에 따라 이분화되었기 때문이었으며, ‘신구’학론은 이러한 서구중심적 사유를 투영한 담론이었다. 이것은 신학이 보편문명으로 ‘중심’이 되는 반면 유학은 문명의 ‘밖’이 되는 자리바꿈이기도 하였다.²⁰⁾

여병현은 구학으로는 국권회복과 자주독립을 도모할 수 없지만, 신학에 힘쓰면 실현할 수 있다고 보았다.²¹⁾ 金有濟는 이러한 분과학문은 모두 실제 유용한 학문일 뿐만 아니라, 과학적 진리를 담고 있는 참된 지식이라고 파악하였다.

신학의 저서를 보니 그 大綱과 細目이 天人事物의 理와 日用需用의 方策과 국가 인민을 유지 발달시키는 것을 모두 갖추고 있다. 총괄하면 德育 智育 體育은 신학의 대부분이오, 분과하여 말하면 수신학 윤리학 등등이 있다. 신학은 국가를 견고하게 하며 才器를 넓혀주고 식견을 길러주며 才藝를 지도하는 것이 갖추지 않은 것이 없다. 그 범위는 광대하고 條理는 精詳하며, 進化의 정도와 維持하는 질서가 완전하고 아름답다고 할만하다. 따라서 실제적이고 유용한 학문이라고 하는 것은 한사람의 私見이 아니다. (중략) 한마디로 <청년뿐만 아니라> 노년까지도 마땅히 탐구해야 할 新學은 進化의 機關이오 文明의 基干[樞軸]이라고 하겠다.²²⁾

신학의 이치를 詳察하면 萬理를 畢舉할 것이다. 오늘날 문명한 열강국이 된 것은 모두 신학의 효력이니 구학의 효력은 거의 없다.²³⁾

참된 앎은 과학적이고 객관적으로 검증되어야 할 것으로서, 기질변화 등 인간 심성문제와는 별개의 것이 되었다. 이와 같은 지적은 천리체인에서 과학적 탐구라는 사유의 전환을 담고 있다는 점에서 매우 중요한 사상적 분기점이었다.

근대적 문명국이 신학의 효력 때문이라고 판단한다면, 신학을 수용하는 것이야말로 근대적 문명에 이르는 지름길일 수밖에 없었다. 새로운 문명성을 담지한 신학의 정수였던 격물치지

20) 박정심, 「自強期 新舊學論의 新學과 格物致知學에 관한 연구」, 『동양철학연구』 68집, 2011, 참조.

21) 呂炳鉉, 『大韓協會月報』 8호(1908.11), 「新學問의 不可不修」, 94쪽.

22) 金有濟, 『畿湖興學會月報』 2호(1908.9), 「老不可不學」, 86-88쪽.

23) 兪新子, 『西北學會月報』 8호(1909.1), 「新學과 舊學의 區別」, 45쪽.

학[science]은 전근대적인 유학의 道德文明에서 서구적 근대文明[civilization]으로 ‘보편文明의 轉移’를 상징적으로 보여준 것이었다. 신구학론은 전근대적 이데올로기였던 유학의 해체, 세계와 철도로 표상되는 근대적 시공간 속에서 근대적 문명화를 구현하는 것, 그리고 국권회복이라는 역사적 문제까지, 당시 직면하고 있던 근대적 삶의 문제를 오롯이 담고 있었다.

3. 格物致知學의 效用性和 인간 이해의 변화

3.1. 근대적 典範: ‘實學’과 格物君子

격물치지학은 자연과 인간에 관한 과학적 지식을 확장해줄 뿐만 아니라 근대적 발명과 기술적 발전을 가능하게 하는 원천이었기 때문에 부국강병까지 실현할 수 있는 근대적 ‘實學’이라고 판단하였다.²⁴⁾ 근대 공간에서 실제로 필요한 학문[實學]인 격물치지학은 유럽의 부강의 원천이므로, 우리도 그들처럼 되기 위해서는 그들 학문을 수용하는 것이 급선무라고 여겼다.

實學이라고 하는 것은 바로 ‘과학’ 한 가지이다. 만약 동양 모든 국가의 재주있는 학자들에게 이에 종사할 조건을 제공하여 연구하게 한다면 이것은 동양제국이 약함에서 벗어나 강함으로 올라가는 일대 기회가 될 것이다.²⁵⁾

태서 신학은 정치 법률 등 各科가 모두 정밀하고 은미한데, 격치지학은 더욱 필요한 것이다. (중략) 격치지학은 작게는 明理盡性할 수 있고 크게는 부국강병을 도모할 수 있다.²⁶⁾

金文演와 마찬가지로 여병헌도 격치학이 이용후생에 공효가 크며, 서양의 부강의 근본이 격치학에 있다고 보았다. 그리고 여병헌은 歐洲의 여러 格致家가 격치학에 관한 연구를 통하여 人生의 利用에 되는 다양한 기계를 발명했음을 상세히 설명하기도 하였다.²⁷⁾ 격물치지학이 이용후생의 실학이라고 전제한다면 격물치지학을 비롯한 新學은 배척해야할 邪學이나 私學이 아니라, 우리가 시급히 수용해야할 천하의 公學이었다.

天文 曆算 格致學은 천하의 公學이고 西人들만이 홀로 하는 私學이 아니며 또한 오늘날 절실히 쓰이는 학문으로 道를 해롭게 하는 異端에 비할 것이 아니라고 말하고 싶다. (중략) 저 서인은 이 쪽의 자료에서 단서를 얻어서 마음을 가다듬어 實理를 구해서 기술의 정교함을 완성하고 富強의 實效를 거두게 되었다.²⁸⁾

24) 呂炳鉉, 『大韓協會月報』 5호(1908.8), 「格致學의 功用 1」, 316쪽: 격물치지는 이용후생에 공효가 매우 크다. (중략) 최근 통상을 한 이후로 西人富強之術이 격치지학을 근본으로 하지 않음이 없음을 보았다.

25) 《漢城旬報》 1884년 3월 27일 「各國近事: 이태리가 날로 성해지다」, 300쪽.

26) 金文演, 『大東學會月報』 1호(1908.2), 「學界一斑」, 38쪽.

27) 呂炳鉉, 『大韓協會月報』 6호(1908.9), 「格致學의 功用 2」, 394-6쪽.

公學인 新學은 서양인의 학문에 국한된 것이 아니라 문명과 부강을 실현할 수 있는 근대적 실학으로서 보편성을 인정받았다. 그리고 서구 근대 과학을 ‘마음을 가다듬어 實理를 구해서 기술의 정교함을 완성하고 富強의 實效를 거뒀다’고 평가한 것은 객관사물에 대한 법칙[物理]을 연구와 기술의 정교함이 문명국이 되는 지름길이라는 시대인식을 반영한 것이다.

개항기 독립신문은 조선병의 핵심에는 유익한 바가 없고 해만 되는 유학이 자리하고 있으며,²⁹⁾ 서구 근대문명을 이식하는 것이 ‘조선병’을 치유하는 유일한 길이라고 단언하였다.³⁰⁾ 新學과 마주한 舊學[유학]은 곧 私學이 되며, 격물치지학이 부재한 虛學이 되었다.³¹⁾ 여병헌도 격치학이 국가의 성쇠와 불가분의 관계에 있음에도 불구하고 我韓의 격치학 발달 정도는 매우 열악한 원인으로 유학을 지목하였다.

우리대한은 몇 천 년 이래로 비록 유명한 유학자[有名儒碩彦]를 연이어 배출하여 理學之說로 경쟁하여 서로 높은 경지에 이르렀다[相高]. 하지만 그것을 推廣하여 실제적으로 활용할 줄 몰랐기 때문에 격치지학이 어떤 쓰임이 있는 것인지 알지 못하게 되었다. 이것이 오늘날 國勢의 不振과 민생이 곤궁하게 된 까닭이다. 오직 바라건대 우리 청년동포는 특히 격치지학에 注力하여 前人이 未發한 바를 發하며 타국이 미치지 못한 바에 미쳐서 훗날 국가의 隆運과 인민의 福利를 기약하고 도모할지이다.³²⁾

여병헌은 유학자가 실학에 힘쓰지 않고 사장학을 숭상하여 마침내 이용후생의 精力이 끝났다고 종언을 고하였다. 그리고 그는 격치학의 효용성을 강조하면서,³³⁾ 격치학을 폐한다면 결

28) 《漢城旬報》1884년 3월 27일, 「各國近事: 이태리가 날로 성해지다」, 300쪽.

29) 『독립신문』, 「논설」, 1896년 4월 25일: 문명개화한 나라에서는 각종 학문을 배워 각자 생업에 종사하는데 반해 조선은 한문만 배워가지고 그것으로 벼슬을 하는데 오늘날 조선인민에게는 그 학문이 유익한 바가 없고 해만 있을 뿐이다.

30) 『독립신문』, 「논설」, 1897년 2월 13일: ‘조선병’을 고치려면 인민이 아무쪼록 외국사람처럼 학문을 배우고 외국사람처럼 생각을 하며 외국 모양으로 행실을 하여 조선사람들이 외국사람들과 같이 되기를 주장하여 일을 할 터인데, (중략) 오늘날부터 마음을 합하여 못된 옛적 풍속을 버리고 문명진보하는 일에 힘쓰는 것이 병의 근본을 고치는 것이라고 우리는 생각한다.

31) 呂炳鉉, 『대한협회회보』 8호(1908), 「新學問의 不可不修」 94쪽: 우리대한에는 경학에 뛰어난 자가 많았지만 후세로 내려오면서 학문이 쇠퇴하여 독서지사가 오로지 詞章만을 숭상하고 실학에 힘쓰지 않았다. 그래서 문장으로 기록된 말은 많지만 마음 속에는 실제적인 책략이 없으니 어찌 嘲笑를 면할 수 있으랴! 슬프다. 우리나라 실정을 살피건대 2천만 靈慧로운 민중은 장차 他族의 노예가 되는 것을 면할 수 없고 13道の 신성한 강토도 이웃나라의 병탄을 피하기 어렵다. 그 죄과가 참으로 민을 인도함에 마땅한 바로서 하지 않고 민을 교화함에 그 舊[舊習·舊學]를 변화시키지 않은 데에 있다. 오늘 경향인사가 모두 “국권회복과 자주독립”을 말한다. 그러나 그 행하는 것은 전일의 구습이요, 그 하는 말은 전일의 구학이며 자손을 교육하는 것 역시 舊習·舊學이다. 이것으로 어떻게 국권회복과 자주독립을 할 수 있겠는가? 나는 구학으로는 국권회복과 자주독립을 이룰 수 없다는 것을 안다.

32) 呂炳鉉, 『大韓協會月報』 7호(1908.10), 「格致學의 功用 3」, 17쪽.

33) 呂炳鉉, 『大韓協會月報』 7호(1908.10), 「格致學의 功用 3」, 15쪽: 사람의 心力이 이르면 천지의 造化를 빼앗을 수 있음이 이와 같다.

국 나라가 망할 것이라고 극언하였다.³⁴⁾

김사설과 설태희도 유학이 현실문제와 괴리되어 성리설에 치중한 나머지 世事를 물어야 할 현실적 문맥을 놓쳐버렸으며, 우매한 유학자들 때문에 병적인 상태에 이르렀다고 주장하였다.³⁵⁾ 격치학의 근대적 효용성을 강조할수록 유학적 이념은 낡고 쓸모없는 전근대적 사유로 치부되었다.

문명인식의 전환은 곧 인간이해에도 큰 변화를 가져왔다. 유학의 군자는 도덕적 본성을 실현하는 의미였지만, 한성순·주보에서 되기를 강력히 요구했던 ‘格物君子’란 만물의 과학적 법칙성을 연구하고 거기에 才力을 가함으로써 세상에 쓰임이 있는 것을 생산할 수 있는 인간이었다.³⁶⁾ 서구 근대 과학을 수용해야 한다는 절박한 시선은 “오직 총명한 지혜를 가진 자만이 만물을 주재한다.”³⁷⁾고 단언하기에 이르렀다. ‘만물을 주재함’은 보편적인 천리가 모든 존재자에게 동일하게 내재되어 있기 때문에 격물치지를 통해 인간이 만물을 주재할 수 있다는 성리학적 의미를 표현한 것이 아니다. 여기서 주재란 바로 ‘人工과 才力을 사용함’을 의미하였다. 格物家は 격물치지학과 과학기술을 습득하여 서구 열강과 같이 근대적 문명을 실현할 수 있는 있다는 점에서 時務家라고도 하였다.³⁸⁾ 즉 부국을 위한 재화의 생산과 과학기술을 습득하는 것이 곧 時務이며 이러한 근대적 시무를 실천하는 격물군자야말로 새로운 근대적 전범이 되었다. 이는 곧 성리학적 격물치지와 군자의 이념체계의 해체를 의미하였으며, 과학기술과 과학자가 근대적 체계모니를 장악해가는 과정을 고스란히 반영하였다.

3.2. 인간에 관한 ‘과학’적 탐구와 결핍된 타자

과학적 탐구만이 ‘참된 앎’을 담보할 수 있다는 믿음은 모든 학문 영역으로 확산되어, 모든 지식유형은 과학적으로 탐구되어야만 했으니, 인간 역시 과학적 탐구의 대상이 되었다. 특히 근대적 몸은 인간에 관한 과학적 탐구를 가능하게 한 물질적 토대를 제공하였다. 몸에 관한

34) 呂炳鉉, 『大韓協會月報』 7호(1908.10), 「格致學의 功用 3」, 16쪽.

35) 金思說, 『대동학회월보』 1호(1908), 「學問體用」, 47쪽: 성리학자들은 다시 世事를 묻지 않았다. 설혹 세상에 나와 일을 한다고 할지라도 학자는 세상을 잊어야 한다고 말하니 어찌 성리학이 참으로 이와 같겠는가? 만약 참으로 이와 같다면 공자가 천하를 주유한 것도 부당하며 맹자가 제나라와 양나라에서 유세한 것도 부당하며 주자가 밤늦도록 잠 못 이룬 것도 부당하다.

薛泰熙, 『대한자강회월보』 6호(1906), 「拋棄自由者爲世界之罪人」, 421쪽.

36) 《漢城周報》 1886년 5월 24일, 「勸農規則照登」, 755쪽: 富春의 鄭明府는 생각이 있는 사람이다. 일찍이 海外를 유람하여 格物致知製造의 學問을 배우고 그 사용법을 연구하였다.

《漢城旬報》는 “격물군자들이 남의 장점을 취하여 우리의 장점을 만든다면 公私의 利用에 크게 이롭지 않겠는가! 1883년 12월 20일 「國內官報: 東萊府使狀啓」 77쪽”라고 하여 격물군자가 되기를 독려했으며, 선비들이 격물치지에 어둡고 상공 농업 의학 등의 학문을 외면하고 신분적 우월감에 젖어 있는 현실인식은 사대부 가문에서 격치학을 비롯한 신학문에 입학하는 것을 수치스럽게 여길 것이 아니라 적극적으로 배우라고 권면하였다. (1886년 1월 25일 「論學政」 第二와 2월 15일 「論學政」 第三 참조)

37) 《漢城周報》 1887년 3월 7일 883쪽.

38) 《漢城旬報》 1884년 1월 8일 「國內私報: 各國度量衡表」 120쪽에 격물가와 시무가란 표현이 나온다. 博文局에서 각국의 도량형제도를 조사하여 時務家가 참고할 수 있도록 기록하였는데 일본 영국 프랑스 러시아 미국 등 외국은 도량형법이 잘 지켜지고 있다고 강조하였다.

과학적 탐구는 해부학에서 시작하여 골상학과 생리학 그리고 인종학 등으로 발전하였다.³⁹⁾ 한국에서는 1900년대 학술지에서 생리학 등 인간 몸에 관한 과학적 탐구를 중요하게 다루었다.⁴⁰⁾

인간 신체도 일종의 物이기 때문에 화학적 분석을 하면 각각 元素로 구성된 것을 알 수 있다. (중략) 인체는 다양한 기관으로 구성되어 있지만, 그 실상은 세포이다.⁴¹⁾

사람 신체를 짐승 몸과 같이 세포로 구성된 하나의 육체적 조직으로 파악한다면, 기계나 객관사물처럼 몸 역시 과학적 탐구의 대상일 수밖에 없었다. 인간 내부의 물질인 몸은 복잡하고 생동력있는 기계이기 때문에, 수학적으로 계량화되고 실험관찰이 가능한 대상이 되었다.

사람의 몸이나 짐승의 몸은 마치 온기 만드는 ‘기계’와 같아서 몸에서 온기를 항상 밖으로 전파한다.⁴²⁾

사람을 기계적 신체로 인식한다는 것은 인간을 생물학적 맥락에서 탐구하고자 했던 근대 인식의 전이를 의미하였다. 근대적 신체를 구성하고 있는 세포조직과 그 작용에 관한 과학적 분석이 여러 학술지에 소개되었다.⁴³⁾ 물질화된 신체는 세포조직을 단위로 하기 때문에 개별화된다.⁴⁴⁾ 개별화된 신체는 개인을 고립적인 존재로 규정하기 때문에 유학의 천인합일이란 도덕적 관계망은 해체될 수밖에 없었다. 신체를 기계적 물질이라고 규정한다는 것은 곧 인간을 정신과 신체로 이분화하여 이해하는 것이므로, 인간다움은 誠이나 存天理가 아니라 정신 작용에서 찾아야 했다.⁴⁵⁾ 신체와 정신에 관한 과학적 탐구를 통해 인간 본질을 이해하려는

39) 중세 교회는 신체를 구원을 위태롭게 하는 것으로 간주하여, 금욕주의적 문화를 통해 인간의 육체적 본성은 물론 감각적 자연감정을 말살하고자 했다. 교회는 인간해부를 엄격히 금지하였지만, 인간 중심의 가치관이 전개되자 신체구조에 대한 연구 열의가 해부학으로 이어졌다. 김연순, 『기계인간에서 사이버휴먼으로』, 「인체구조의 과학적 인식」, 성균관대학교 출판부, 2009, 참조.

40) 박정심, 「근대적 몸[신체]의 발견: 修身에서 體育으로」, 『한국철학논집』 36집, 2013, 참조.

41) 夢蓮 宋憲奭, 『서북학회월보』 19호(1910), 「生理衛生學」, 404-7쪽 요약.

42) 『대조선독립협회회보』 4호(1896), 「사람마다 알면 조흔 일」, 85쪽.

43) 夢蓮 宋憲奭, 『서북학회월보』 19호(1910), 「生理衛生學」, 404-7쪽 요약: 인간 신체도 일종의 物이기 때문에 화학적 분석을 하면 각각 元素로 구성된 것을 알 수 있다. 인체는 크게 頭部 幹部 肢部 세부분으로 구분할 수 있다. 인체는 動物性管인 신경중추와 植物性管인 내장으로 구성되어 있다. 인체의 작용은 소화작용 순환 작용 호흡작용 배설작용 정신작용 생식작용이 있다. 이와 같이 인체는 다양한 기관으로 구성되어 있지만, 그 실상은 세포이다. 다수의 세포가 집합하여 상호 연결되면 일정한 기관을 구성하고, 다양한 기관이 인체의 전부를 조직한다.

44) 정신과 물질이란 이분법적 인간이해는 개인적 차원에 국한되지는 않았다. 몸에 관한 근대담론은 단순히 기계화된 물질적 몸에 대한 인식에 국한된 것이 아니라 인간이해에 관한 담론이었으며, 문명에 관한 표상이기도 하였다. 서구적 문명성이 이성이란 ‘정신’에 근거한다면, 문명성이 부재한 비서구는 육체적이고 여성적이며 개발이 덜된 처녀지와 같은 존재가 되었다. 열등한 황인종으로서 야만 상태에 처해 있다는 자기의식은 ‘문명화’에 대한 열망을 자극했고, 그것은 근대적 몸담론에 고스란히 담겼다.

45) 洪正裕은 ‘物’이란 지구상의 일정한 가치를 지닌 모든 것을 의미하는데 사람 역시 물이며, 따라서 물의 총

사유는 격물치지의 본래 의미는 그 맥락을 잃게 되었으며, 천인합일적인 誠의 유기적 관계망을 무의미하게 만들었다.

근대 물질적 몸과 신체에 관한 생물학적 시선은 사회다윈주의 수용과 맞물려 더욱 공고화되었다. 19세기 사회다윈주의는 인간과 사회에 관한 과학적 탐구로 인식되었다. 여느 생물과 같이, ‘형질’과 자연선택에 의해 해명되는 인간의 몸과 행위는 곧 생존과 번식을 위한 경쟁의 맥락에서 파악되었으며, 인간에 관한 가장 중요한 문제는 주어진 환경에 가장 적합한 특성을 지니는 것[적자생존, 약육강식]이 되었다.⁴⁶⁾ 자연과 인간에 관한 과학적 탐구야말로 ‘참된’ 지식이었기 때문에 사회다윈주의적 세계인식은 거부할 수 없는 객관적이고 보편적인 진리로 인식되었다.⁴⁷⁾ 사회다윈주의에 근거하면 인간사회가 자연과 마찬가지로 적자생존과 약육강식의 원리에 의해 선택된 강자의 생존이야말로 과학적 진리였다.

자강기 사회다윈주의 수용은 막대한 영향을 미쳤다. 신학과 사회다윈주의가 유기적 연관 속에서 수용되었던 것은 사회다윈주의가 과학기술의 ‘효용성’과 역사적 진보를 동일시하였기 때문이었다.⁴⁸⁾ 사회다윈주의를 수용한다는 것은 근대 과학적 사유방식을 수용한다는 것을 의미할 뿐만 아니라, 약육강식의 원리에 의거하여 한국의 현실을 인식하는 것일 의미하였다. 사회다윈주의에 근거한다면 한국은 약자이기 때문에, 그들처럼 강자가 되기 위한 문명화를 추진해야했다. 한국은 문명성이 부재한 열등한 약자로서 그들처럼 강한 문명국이 되는 길을 찾지 않으면 국가와 민족이 생존할 수 없는 위기에 직면하였다. 사회다윈주의적 현실인식은 그들처럼 되는 것[문명화]만이 가장 시의적절한 선택인 것처럼 誤導하였으며, 더 나아가 강자[서양과 일본]의 지배를 받는 것은 과학적이고 합리적인 진리라고 강제하였다. 사회다윈주의가 제국주의침략을 정당화하는 이론으로 과학기술이 식민지개척의 수단이 되었음에도 불구하고, 그것을 거부할 수 없었던 것은 과학적 지식만이 객관적이고 유일한 참으로 받아들여졌기 때문이었다. 인간에 관한 과학적 탐구였던 인종주의는 사회다윈주의와 결합하여, 백인우월주의를 확산시켰다. 이러한 유럽중심주의를 재생산했던 일본은 일본을 맹주로 하는 황인종 연대론[동양주의]을 주창하였으며, 문명한 일본인과 상반된 열등하고 미개한 조센징을 부각시켰다.

체인 동식물 가운데 동물계에 속한다고 하였다. 그는 다른 종류의 물이 유형한 外質에 가치가 있지만 동물 중에 最靈한 性質을 부여받은 인간은 무형한 지식에 가치가 있기 때문에, 인간이 지식이 없다면 牛溲馬渤처럼 쓸모가 없다고 하였다. 洪正裕, 『畿湖興學會月報』 2호(1908), 「物의 價値」, 92쪽, 참조.

46) 레스리 스티븐슨·데이비드 헤이버먼, 『인간의 본성에 관한 10가지 이론』, 박중서 옮김, 갈라파고스, 2006, 358-9쪽 참조.

47) 리하르트 반 뢰텐, 『개인의 발견』, 최윤영 옮김, 현실문화연구, 2007, 참조. 근대(16-9세기) 서양에서 ‘개인’이 개인으로서 발견되는 사회문화적 궤적을 보여준 책인데, 인간의 몸에 관한 과학적 탐구과정을 알 수 있다.

48) 허버트 스펜서는 인간발전의 핵심요소로 성찰적 의식(reflective consciousness)을 꼽기도 했지만, 특정민족이 이러한 의식을 적용해서 자연세계를 얼마나 통제할 수 있는지 여부가 문명화된 상태를 향한 진보의 핵심적 요소라고 믿었다. 마이클 에이더스, 앞의 책, 282쪽 참조.

4. 근대 격물치지학에 대한 되물음

4.1. 格物致知學과 進步: ‘하나’의 이데올로기

근대과학의 핵심은 과학과 기술의 결합이었다.⁴⁹⁾ 베이컨은 과학과 기술이 진보의 원천이라고 생각하였으며, 인간생활의 문명과 야만을 결정짓는 것은 단지 기술의 차이에서 온다고 단언하였다. 그는 자연에 관한 앎이 증가할수록 인간이 자연을 정복할 수 있는 힘 또한 증가하고 인류의 삶도 발전할 수 있다고 생각하였다. 한성순·주보에서부터 자강기 학술지에 이르기까지 베이컨이 빈번히 등장했던 것 또한 베이컨으로 대표되는 근대자연과학적 사유를 수용하려는 의지의 발로였다. 여병헌은 이러한 서구 근대 자연과학 지식의 핵심인물이 베이컨이라는 것을 지적하고 과학적 지식의 본질을 정확하게 파악하였다.

1660년 영국인 베이컨이 理學之界에 특출하여 一部 格致之說을 編成하고 다시 20여 동지와 학회를 창설하니 이 취지는 新知를 강구하기를 힘써 이용후생지도에 도움이 되는 것은 一切 실행을 採納하였다. (중략) 1820년에 이르러서는 전 유럽의 학자가 모두 격치지학이 급무임을 알고 이에 서로 호응하며 協心하였다. (중략) 이로부터 격치지설이 태서에서 성행하고 오늘날 서구열강이 격치지설로 말미암지 앎음이 없으니, 격치학이 나라의 성쇠와 관계있는 것은 군더더기말을 기다릴 필요도 없다.⁵⁰⁾

그런데 근대 과학적 세계관은 유럽중심주의의 또다른 표현이었다. 산업화시대를 거치면서 대다수의 유럽인들 또한 인간이 자연의 지배자이며 자연은 인간을 위해 창조되었다는 인식에 공감했다.⁵¹⁾ 유럽인들은 과학과 기술의 업적을 유럽의 과거와 현재를 통틀어 모든 문명과 유럽을 구분하는 핵심적인 특성일 뿐만 아니라 비서구사회를 평가하고 분류하며 등급을 매기는 가장 중요한 척도로 간주하였다.⁵²⁾ 과학적 보편주의는 과학적 진리만이 보편적 진리이며, 유럽 근대과학이야말로 문화적·정치적으로 진보의 확실성, 특히 과학적 지식과 그 기술적 적용에서 진보를 증명하는 기제라고 주장하였다. 그것은 그러한 보편적 진리를 보유한 유럽인들은 야만인들에게 정치적 경제적 군사적 문화적으로 개입 혹은 지배할 권리가 있다는 과학적

49) 유럽에서 기술주의문화가 시작된 것은 1776년 즈음이다. 1805년경 기계-도구산업 즉 기계를 만드는 기계가 개발되었다. 생산의 기계화를 통해 기계만 작동시키면 되는 노동자를 배치함으로써 섬유산업에 혁명을 가져왔다. 새로운 생산수단과 통신수단의 혁명적 특성은 인간 활동의 모든 영역에 급진적인 사상을 불어넣었다. 기술주의문화는 진보의 사상을 이식하였으며, 그 결과 우리가 전통적으로 맺었던 관계가 와해되었다. 닐 포스트먼, 『테크노 폴리』, 김균 옮김, 궁리, 2005, 59-65쪽 참조.

50) 呂炳鉉, 『大韓協會月報』 7호(1908.10), 「格致學의 功用 3」, 16-7쪽.

51) 마이클 에이더스, 앞의 책, 277쪽.

52) 마이클 에이더스, 『기계, 인간의 척도가 되다』, 김동광 옮김, 산처럼, 2011, 188쪽. 예를 들면 마르탱은 1834년 “사방에서 문명은 확장된다. 문명은 유럽을 하나의 민족으로 만들고, 마치 자비로운 신처럼 아시아 쪽으로 발걸음을 돌려 자연이 그토록 강력하고 인종이 그토록 아름다우며 인간이 그토록 퇴화한 그 화려한 고장으로 복음서를 손에 들고 나아간다.”고 말한다.

논거로 작용하였다.⁵³⁾ 19세기의 선진문명과 야만, 그리고 미개한 문명을 구분할 수 있는 척도가 과학과 기술적 성취라는 점에 폭넓은 동의가 이뤄졌다. 과학과 기술적 성취는 더 이상 주변적인 것이 아니었고, 그 사회에 근본적인 가치와 제도적 정비가 이루어졌음을 나타내는 징후로 간주됐다.⁵⁴⁾

근대 생성된 모든 가치관념은 의식적이든 무의식적이든 과학적 보편주의 즉 유럽중심주의와 밀접한 상관이 있었다. 서구적 근대를 수용한 한국 또한 과학기술적 진보와 발전을 문명의 최우선과제로 인식하였다. 타자를 본받아 타자를 넘어서려는 지배욕망이 바로 신문물의 원리를 이루는 물리적 현상에 대한 이해와 함께 격물치지학을 전폭적으로 수용하게 했다. 세계적 보편질서를 수용하고 따르려는 열망을 번역된 격물치지학을 통해 실현하고자 한 것이다. 그러나 과학적 보편주의는 곧 군국주의와 제국주의침략을 정당화했다는 점에서 폭력적 야만이었다. 격물치지학을 비롯한 신학수용을 통한 문명화론은 일본 침략을 문명지도론으로 인식하게 하였으며, 유럽과 일본의 문명에 마주한 조선인을 문명이 부재한 결핍된 타자로 인식하게 하였다. 그러한 사유를 종합적으로 보여준 것이 최남선이었다. 대표적인 근대 지식인 이면서 친일행위로 논란의 중심에 있는 최남선의 경우, 문명화되지 못한 근본적인 원인은 실업과 실지를 천히 여긴 兩班病毒이 新文明의 맹아를 枯槁시켰기 때문이라고 파악하고, 그 성격을 비문명 비진보 비과학으로 특징지었다.

최대 장애인 各人의 心中에 深固히 着根한 兩班心을 제거하는 데 급선무는 ‘非文明的 非進歩的 非科學的’ 일체 風氣를 廓清하는 것이다.⁵⁵⁾

서구적 문명과 삶이 곧 진보요 발전이 되면서 유학을 비롯한 전근대적 삶의 양식은 모두 낡은 것으로 치부해버리는 이른바 근대가 형성된 지점이었다. 태서지학과 신학, 그리고 그 정수였던 격물치지학은 근대적 ‘진보’ 내지는 발전, 그리고 문명[civilization]과 연관되었다. 자강기 지식인들은 근대 영국을 비롯한 서구 여러 나라가 부강한 나라를 이룩할 수 있었던 것은 바로 격치학에 치중하여 신묘한 발명에 성공한 탓이며, 그들의 격치학이 천지의 조화를 빼앗을 수 있을 만큼 발전했기 때문에, 제국주의 침략도 가능했다고 보았다. 당연히 그들처럼 되는 길을 탐색하였다. 개항기에는 이러한 물리적이고 표면적 현상들에 대한 반응이었다면 자강기에는 그러한 물리적 현상의 원천이 무엇인지 보다 구체적으로 묻게 되었다. 이러한 현실적 변화들은 세계와 인간에 대한 인식체계의 전환을 가져왔다. 인간과 자연에 대한 과학적 설명을 위해서는 성리학의 리기 심성론적 개념을 필요로 하지 않았으며, 격물치지학은 이러한 사상적 전환의 중핵이었다.

53) 이매뉴얼 윌러스틴, 『유럽적 보편주의: 권력의 레토릭』, 김재오 옮김, 창비, 2008, 3장 135쪽.

54) 마이클 에이더스, 앞의 책, 259-260쪽 참조.

55) 최남선, 『青春』 14(1915), 「風氣革新論」, 『육당최남선전집』 10권, 165쪽.

4.2. 無誠無物: ‘문명다움’에 대한 또다른 시선

지금 우리가 누리고 있는 물질적 풍요는 기계적 환원론이란 근대 세계관에 빚지고 있다. 하지만 서구 근대 과학기술 중심의 문명은 합리적 선을 실현하는 참된 도구였는가? 그것이 일국적 차원에서는 문명적 진보였을 수 있으나, 제국주의적 침략은 물론 비서구지역에 유럽중심주의 과학적 보편주의를 강제했다는 측면에서는 인식의 폭력이었다. 또 데카르트처럼 몸과 사물을 ‘나’와 분리하여 대상화하는 방식이 타당한가? 근대 기계적 몸담론은 몸을 도덕과 경험으로부터 철저히 분리시킨 물질적인 것이었다. 하지만 삶의 맥락에서 몸과 마음은 분리될 수 없으며, 생명과 마음은 세포의 작용으로 온전히 해명될 수 없다. 인간에 관한 과학적 탐구가 인간에 관한 유일하고 바른 이해일 수 있는가? 몸에 관한 과학적 탐구의 정점이었던 인간게놈프로젝트가 유전체구조를 대강 파악하였지만, 몸의 구조를 파악했다고 해서 몸과 마음 삶의 맥락에서 어떻게 연결되는지까지 모두 알게 되었다고 단언할 수는 없다. 그렇다면 몸을 단순히 물질적 차원으로 환원하는 것은 인간에 관한 온전한 이해라고 보기 어렵다. 뇌과학이나 사회생물학이 인간을 온전히 해명할 수 있다는 과학적 믿음에 대해 많은 철학자들은 동의하지 않지만⁵⁶⁾ 우리의 몸은 여전히 생물학적이고 자본주의적 담론에 민감하게 반응하고 있다. 고장난 기계를 수리하는 것과 같이 몸의 질병을 고치는 것에서 더 나아가 멀쩡한 몸을 개선하기도 한다. 인간 개체의 복제 등으로 생산된 인간의 몸은 나를 위한 수단에 불과한 것이 되었다.⁵⁷⁾ 그리고 몸은 정부와 기업에 의해 그 역사와 운명을 채취하고 가공해 유통되기도 한다.⁵⁸⁾ 그렇다면 나는 누구이고 내 몸은 무엇인가?

또 고전물리학과 수학이 물질문명과 기술 발전에 엄청난 성과를 가져왔고, 과학지식은 확정적 예측가능적 완전적인 것이라고 믿어왔다. 그러나 과학지식의 불확정성원리가 성립되면서 과학지식이 불확정성·불가예측성·불완전성이란 한계에 직면해있으며 따라서 이런 한계가 가진 의미를 알려줄 철학적 고려가 절실해지고 있다고 지적되고 있다.⁵⁹⁾ 더욱이 과학적 믿음조차 과학자의 세계관에 근거하고 있다면 과학자들의 세계관에 대한 철학적 성찰이 필요할 것이다. 근본적인 문제는 근대의 철학적 사유와 휴머니즘은 근본적으로 기계적 관점에서 인간과 자신을 바라보는 기술적 사유에서 탄생하였지만, 기술변화의 속도가 급속히 빠르고 그 영향이 너무 깊어서 인간의 삶은 회복할 수 없을 정도로 변형될 것이 예측되고 있다. 이른바 포스트휴머니즘은 인간의 기계화를 통해 궁극적으로 인간의 생물학적 조건을 초월하고자 한다. 이미 생명 자체를 과학과 기술의 대상으로 삼음으로써 진화과정에 이미 개입하고 있다는

56) 프린츠 부케티츠, 『사회생물학논쟁』, 김영철 옮김, 사이언스북스, 1999 참조.

57) 강신익, 『몸의 역사-의학은 몸을 어떻게 바라보았나』, 살림, 2012 65-7쪽. 몸은 이미 상품화 되었다. 미국에서는 인터넷을 통해 정자와 난자를 공공연히 거래한다. 인공수정이나 대리모는 전통적인 몸과 가족개념이 심각한 도전에 직면하게 했다.

58) 헬라세포의 경우처럼 만약 내 몸의 정보가 다른 사람에게 없는 특별한 것이라면 누군가가 특허를 출원해 많은 돈을 벌 수 있다. 내 몸과 그 부분은 나 아닌 다른 사람에게 봉사하며 더는 나를 위해 존재하지 않는다.

59) 김재완, 「철학적 고려가 절실한 20세기 과학적 발전」, 『과학기술의 발전과 철학』, 한국철학회 60주년 기념 춘계학술대회 발표문, 2013, 31-32쪽.

사실을 인정한다면, 우리는 기술로 인간을 되어간다는 것을 실감하게 된다.⁶⁰⁾ 인간존재가 기계적 발전과 변화와 불가분의 관계를 맺고 있다면 인간과 기계에 관계에 관한 철학적 탐구가 필요하다는 주장이 제기되고 있다.⁶¹⁾

그렇다면 포스트휴머니즘 시대의 철학적-윤리적 성찰은 현재 우리 삶에 의미있다고 여겨지는 특성과 가치들로부터 출발할 필요가 있다. 인간을 물질화된 주체로 상정하는 사회다윈주의와 사회생물학과 같은 생물학적 과학담론은 한계가 있을 수밖에 없다. 그렇다고 인간의 본성에 관한 보편적이고 형이상학적인 견해를 그대로 차용하는 것 역시 한계가 있다. 우리는 더 이상 리기론으로 세계를 해명하지 않는 시대를 살고 있기 때문이다.⁶²⁾ 하지만 이분법적 근대사유구조를 넘어서고자 한다면, 낡고 쓸모없는 것으로 치부했던 유학적 사유에 대한 재음미도 의미있을 것이라고 본다. 다만 유학을 성리학의 이론체계에 대한 이해에 천착하기보다는 현재적 삶의 맥락에서 인류가 추구해야 할 ‘문명다움’이 무엇인지와 관련하여 되묻는 것이 바람직하다고 생각한다. 그 試論으로서 『중용』의 無誠無物을 제시하고자 한다.

『중용』은 치중화의 중용적 삶을 중요시하였지만, 그런 삶이 다른 존재와 어떤 관계맺음을 통해 가능한지를 보여주었다. 至誠적 삶은 無人欲之私란 도덕성을 근간으로 하지만 誠은 인간의 도덕성에 국한된 것이 아니다. 無誠無物은 삶의 맥락에서는 인간과 과학기술[物]을 관통하는 철학적 원리가 될 수 있다. 『중용』의 樞紐인 誠의 자연적 실체가 천지의 도이고 인간적 실현[誠之]이 성인의 도[人道]이다.⁶³⁾ 그러므로 ‘無誠無物⁶⁴⁾’이라고 하여, 誠이 天·人·物의 근원적 본질임을 천명하고, 못 생명이 참된 자기본래성[仁]을 구현해야 한다는 지향점을 제시하였다. 인간 차원에서 誠함[誠之]이란 곧 誠身을 의미하는데, 擇善固執해야 誠身할 수 있다.⁶⁵⁾ 선을 밝게 알지 못하면 인욕의 사사로움으로 인해 몸을 참되게 할 수 없기 때문이다. 그래서 주자는 誠을 眞實無妄으로 이해했다.⁶⁶⁾

至誠한 경지는 誠身을 통해 가능하기 때문에 誠身의 身은 단순히 물질적 육체로서의 신체일 수 없다. 誠身은 곧 선을 바로 인식하고 실천하는 것이므로, 몸은 誠을 실현하는 구체적인 場이다. 몸은 생물학적 차원의 생명에 국한되지 않고, 誠의 차원에서는 우주적 생명[仁, 生生之理]이기 때문에 殺身成仁은 중요한 덕목이 된다. 몸을 단순히 물질적 감각적 차원에서 이해하지 않았기 때문에 萬物一體之仁을 추구할 수 있었다.

60) 최근 영국의 스티븐 호킹과 2004년 노벨 물리학 상을 받은 프랭크 윌척, 미국 메사추세츠공대 교수인 맥스 테그마크와 스텔러트 러셀 등 영미 유명한 과학자 4인은 인공지능(AI)이 인류 최대 성과인 동시에 최후의 성과가 될 수 있다고 경고하면서, 인공지능이 인류 문명을 위협할 쟁앙을 불러올 수 있어 이에 대한 대비가 시급하다고 경고하기도 하였다. 연합뉴스, 2014.5.2. 참조.

61) 이진우, 「인간과 기계의 융합-휴머니즘, 포스트휴머니즘, 그리고 트랜스휴머니즘-」, 『과학기술의 발전과 철학』 한국철학회 60주년 기념 춘계학술대회 발표문, 2013, 45-60쪽 참조.

62) 서양철학이 형이상학적 세계관과 기독교적 세계관이 ‘세속화’된 것과 마찬가지로, 리기론으로 해명하지 않는 현실에서 천리체인을 전제로 한 성리학적 사유체계를 그대로 실현할 것을 요구할 수는 없다.

63) 『중용』 20장: 誠者 天之道也, 誠之者 人之道也.

64) 『중용』 25장: 誠者 物之終始 無誠無物. 是故君子誠之爲貴.

65) 『맹자』 「이루」 상: 誠身有道 不明乎善, 不誠其身矣. 是故誠者 天之道也, 思誠者 人之道也.

66) 『중용』 20장 주자주: 誠者 眞實無妄之謂 天理之本然也. 誠之者 (중략) 人事之當然也.

성함[誠之]을 통해 人道를 실현한 至誠이란 도덕적 본래성을 회복한 바른 사람[聖人]이다. 그러므로 盡性이란 성인의 德이 實함이며, 인육의 사사로움이 없는 경지이다. 그런데 『중용』에서 誠之는 내면적으로는 참된 자아의식[仁]을 실현하는 것이며, 타인과 만물을 바르게 인식하고 참다운 관계맺음을 하는 것을 의미하였다.⁶⁷⁾

誠이란 자신을 완성할 뿐만 아니라 물을 완성시키는 소이다.⁶⁸⁾

成己는 자신의 생물학적 자아 즉 신체적 몸을 인식하는 차원을 넘어서 誠之를 통해 천인합일의 경지에 도달하는 것이다. 그러므로 人事와 萬物은 주체와 객체로 대립하는 것이 아니며, 저마다의 誠을 실현해나가야 할 도덕적 지향점을 갖는다고 하겠다.

무성무물의 관점에서 근거한다면 몸은 물질적 연장이 아니며 인간은 몸에 고립된 개체적 존재가 아니다. 천지만물의 질서 즉 윤리적 질서를 내재한 몸은 도덕을 실현하는 구체적인 場이다. 그러므로 몸에 관한 담론은 도덕적 본성을 구체적으로 어떻게 구현할 것인지, 인간과 물의 관계맺음 즉 과학기술을 삶의 맥락에서 제한할 수 있는지에 중점을 두어야 할 것이다. 자본화된 물질적 몸에 관한 지나친 탐닉은 도리어 몸을 황폐화시킬 수 있다. 그러므로 몸다운 몸에 관한 모색이 필요하다. 바른 몸은 ‘사람다움[仁]’이란 속에서 물어야 할 것이다. ‘바른 몸-사람다운 사람’과 ‘바른 기술’에 관한 탐색하기 위해서는 가치와 경험으로부터 분리된 몸이나 과학적 기계적 접근에 대한 비판적 성찰이 선행되어야 할 것이다.

5. 결론: 트랜스휴머니즘 시대의 ‘참됨[성]’

과거를 되묻는 것이 미래를 여는 열쇠라고 한다면, 전근대와 근대가 격돌했던 지점에 대한 성찰은 우리가 지향해야할 미래를 탐색하는 출발점이기도 하다. 지금은 근대적 문명에 대한 비판적 성찰과 우리가 지향해야할 문명성에 대한 깊은 통찰이 절실히 필요한 시점이라고 하겠다. 근대는 자연과학적 진리와 효용이라는 합리성에 기반을 두었으며, 그것을 수단으로 이른바 ‘과학시대’를 열었다. 서양과학은 물질과 그것의 운동으로 파악하는 기계론적 세계관에 입각하여 실험과 관찰이란 방법론을 통해 진리를 찾아내고 그것을 현실세계에 적용하여 참된 효용을 창출하였다.

격물치지학 수용은 곧 그들의 앞선 문명성[civilization]을 새로운 전범으로 받아들이는 것과 동시에 성리학의 해체를 의미하였다. 과학기술의 발전을 당대의 시무로 인식하였지만, 그것이 곧 군국주의와 제국주의침략의 도구였다는 점에서 비판적 성찰이 필요했다. 인간이 기술에

67) 『중용』 22장: 惟天下至誠 爲能盡其性 能盡其性則能盡人之性 能盡人之性則能盡物之性 能盡物之性則可以贊天地化育 可以贊天地化育則可以與天地化參矣.

68) 『중용』 25장: 誠者 非自成己而已也 所以成物也. 成己仁也 成物知也.
『맹자』 「진심」 상: 孟子曰 萬物皆備於我矣. 反身而誠 樂莫大焉.

거의 모든 전권을 내주고 스스로 기술의 노예로 전락할 위험이 제기되는 시대를 살고 있는 지금은 더더욱 그렇다. 과학기술은 자연에 대한 과학적 탐구를 통해 자연에 대한 지배력을 향상시켜주었지만, ‘바람직한 삶’에 대한 가치판단까지 제공하지는 않았다.

지금 우리가 서있는 지점은 어디인지, 그 길이 어떻게 생성되었는지 알 수 없다면, 우리가 앞으로 어디로 가야할지 그 방향을 가늠할 수도 없을 것이다. 그동안 우리는 서구적 근대성을 전범으로 삼거나, 전통철학의 의미를 해석하는데 치중하였지만 물음의 전환이 필요한 시점이라고 본다. 철학적 물음은 ‘지금 여기’의 삶의 맥락에서 묻는 철학적 물음은 현재적 물음일 수밖에 없다. 근대 문명에 대한 비판적 성찰을 통해 참다운 ‘문명다움’을 물어야 할 것이다. ‘無誠無物’은 과학기술이 삶을 도리어 황폐화시키는 기술만능주의시대에 문명다움 즉 이 시대의 바람직한 인간다움과 기술다움을 성찰할 수 있는 도덕성의 기반을 제공할 것이다. ‘바른 몸-사람다움’은 우리가 살고 있는 세상에 대한 이해와 인간이 마주하고 선 ‘바른 자연’에 대한 인식과 불가분의 관계에 있기[誠] 때문에, 지금 우리 삶을 이루고 있는 지평에 대한 깊은 성찰이 필요하다는 점을 강조하고 싶다. 몸을 단순히 기계라고 인식했던 근대 담론을 넘어서야 비로소 삶의 맥락에서 바른 몸을 사유할 수 있을 것이다. 삶의 맥락에서의 바른 몸은 誠함[誠之]을 통해 時中을 실현하는 주체로 거듭나야, 비로소 物과도 바른 관계맺음이 가능할 것이다.

참고문헌

- 『孟子』, 『中庸』, 『大學』
 《漢城旬報》, 《漢城周報》, 《독립신문》
 『大韓自強會月報』, 『大韓協會會報』, 『大東學會月報』, 『西北學會月報』, 『畿湖興學會月報』,
 『太極學報』, 『大朝鮮獨立協會報』, 『六堂崔南善全集』
 강신익, 『몸의 역사-의학은 몸을 어떻게 바라보았나』, 살림, 2012
 김성기 편, 『모더니티란 무엇인가』, 민음사, 1994
 노대환, 『문명』, 소화, 2010
 닐 포스트먼 저, 김균 옮김, 『테크노 폴리』, 궁리, 2005
 레스리 스티븐슨·데이비드 헤이버먼, 『인간의 본성에 관한 10가지 이론』, 박중서 옮김, 갈라파고스, 2006
 리하르트 반 뢰멘, 『개인의 발견』, 최윤영 옮김, 현실문화연구, 2007
 마이클 에이더스, 『기계, 인간의 척도가 되다』, 김동광 옮김, 산처럼, 2011
 박영태 외, 『과학철학』, 창비, 2011
 외르크 피쉬 외, 『코젤렉의 개념사사전1-문명과 문화』, 안삼환 옮김, 푸른역사, 2010
 이매뉴얼 윌러스턴, 『유럽적 보편주의: 권력의 레토릭』, 김재오 옮김, 창비, 2008
 최규진 엮음, 『근대를 보는 창 20』, 서해문집, 2007
 프랜시스 베이컨, 『신기관』, 진석용 옮김, 한길사, 2007
 프린츠 부케티츠, 『사회생물학논쟁』, 김영철 옮김, 사이언스북스, 1999
 나인호, 「‘문명’과 ‘문화’개념으로 본 유럽인의 자기인식」, 『역사문제연구』 10집, 2003
 박정심, 「근대 위정척사사상의 文明史的 含意에 관한 연구」, 『韓國思想史學』 32집, 2009
 _____, 「開化派의 文明意識과 他者認識의 相關性에 관한 연구」, 『유교사상연구』 제41집, 2010
 _____, 「개항기 격물치지학(science)에 관한 연구」, 『한국철학논집』 제20집, 한국철학사연구회, 2010
 _____, 「自強期 新舊學論의 ‘舊學[儒學]’ 인식에 관한 연구」, 『동양철학연구』 66집, 2011
 _____, 「自強期 新舊學論의 新學과 格物致知學에 관한 연구」, 『동양철학연구』 68집, 2011
 _____, 「근대적 몸[신체]의 발견: 修身에서 體育으로」, 『한국철학논집』 36집, 2013
 이진우 외, 『과학기술의 발전과 철학』, 한국철학회 60주년 기념 춘계학술대회 발표문, 2013

‘학술’이란 무엇인가:

니시 아마네(西周)의 「지설(知說)」을 중심으로

임 태 홍

(성균관대학교 유교문화연구소)

1. 머리말
2. 명치시대 초기의 일본학계
 - 2.1. 명치유신 직후의 일본 상황
 - 2.2. 명치유신 이전의 니시 아마네
 - 2.3. 명치유신 이후의 니시 아마네 - 명육사를 중심으로
3. 「지설」의 집필과 전체 내용
 - 3.1. 「지설」 전후에 발표한 문장
 - 3.2. 「지설」의 내용 구성
 - 3.3. 「지설」의 기본 전제 - ‘지(知)’란 무엇인가?
4. ‘학술’이라는 번역어의 탄생
 - 4.1. ‘학술’ 개념에 대한 일반적인 인식
 - 4.2. 니시 아마네의 ‘학술’
 - 4.3. 후쿠자와 유키지의 ‘학술’
5. 「지설」 속 ‘학술’의 정의
 - 5.1. 순수학문과 실용학문의 결합 - 학(學)과 술(術)
 - 5.2. ‘진리’의 모음 - ‘과학’적인 방법으로 ‘연구’한 성과
 - 5.3. 집단지성의 산물 - 구조적으로 조직화된 지식
6. 맺음말 - 새로운 ‘학술 세계’를 기대하며

1. 머리말

‘학술’이란 무엇일까? 많은 연구소들이 해마다 ‘학술’세미나나 ‘학술’회의를 개최하고 다양한 ‘학술’행사를 추진한다. 또 국가에서는 연구자들의 각종 ‘학술’활동을 지원한다.

국어사전을 찾아보면 ‘학술’이란, ‘학문과 기술을 아울러 이르는 말,’ ‘학문의 방법이나 이론,’ ‘학문과 관계되는 기술이나 방법, 혹은 그 이론’ 등으로 설명된다. 이렇게 일목요연하게 설명을 하지 못한다고 하더라도, 약간의 지식만 있다면 누구나 ‘학술’이 의미하는 바를 쉽게

떠올릴 수 있다. 그것은 이미 우리 사회에 일상용어로 정착되어 있기 때문이다.

우리들과 너무나 친숙해져버린 ‘학술’이라는 단어는 사실은 100여년 전에 새롭게 태어난 번역어로 근대 일본인들이 서양의 'Science and Arts'라는 단어를 동양적인 감각으로 번역한 것이다. 여기서는 명치시대 계몽 사상이었던 니시 아마네(西周, 1829-1897)의 「지설(知說)」을 통해서 ‘학술’이라는 단어가 뜻하는 의미를 살펴보기로 한다. 니시 아마네는 철학(哲學), 과학(科學), 미학(美學), 기술(技術), 주관(主觀), 객관(客觀), 연역(演繹), 귀납(歸納) 등 수많은 근대 학술 용어, 특히 철학 관련 학술 용어를 만들어낸 인물이다.

니시 아마네의 번역어에 대해서는 최근에 국내에서도 적지 않은 연구 성과들이 발표되고 있다. 예를 들면 그의 ‘철학’ 개념에 관한 연구, 리(理) 관념에 관한 연구, ‘미학’, ‘이성’ 등 번역어에 대한 연구가 그것이다.¹⁾ 니시의 ‘학술(學術)’개념에 대한 연구는 아직 시도된 바가 없다. 일본에서는 니시의 ‘학술 체계’ 연구, 『백학연환(百學連環)』에 나타난 ‘학술’에 대한 연구 등이 발표되었다.²⁾

여기에서는 니시 아마네의 생애와 함께 명치시대 초기의 일본 학계 상황을 살펴보고, (1장) 「지설」을 발표하기 전후 니시의 집필활동 상황, (2장) ‘학술’이라는 번역어 탄생에 대한 일반적인 오해와 실상 (3장) 등을 검토한 다음에 「지설」속에 나타난 학술 개념을 분석, 정리해보기로 한다. (4장)

2. 명치시대 초기의 일본학계

2.1. 명치유신 직후의 일본 상황

1868년 명치유신으로 신정부가 들어서고 3년 만에 일본은 에도시대에 설치되었던 모든 번(藩)들을 없애버리고 그 자리를 현(縣)으로 대체했다.(폐번치현廢藩置縣) 1873년에는 징병제를 제정하여 그동안 무사층이 담당하였던 국방의 임무를 일반 국민들에게 부과하고, 근대식 군대조직을 구축하였다. 1876년에는 전쟁에 쓸모없게 된 칼을 무사들이 더 이상 차고 다니지 말도록 금지하고, 무사들에게 주던 봉록도 폐지해버렸다. 명치정부는 이렇게 신속하게 중앙집권적인 근대 행정조직과 군대조직을 구축해나갔다.

명치유신은 궁중에서 신과 관련된 제사를 전담하던 천황이 일본 정치의 전면으로 등장한 사건이었다. 신정부는, 막부 말엽에 천황 숭배를 통해서 일본 고대의 영광을 되살리고자 한

1) 허지향, 「메이지明治 일본에 있어서 '철학'개념의 역사적 위치」, 『人文學志』 44, 2012. 6. 김성근, 「메이지 일본에서 '철학'이라는 용어의 탄생과 정착 : 니시 아마네(西周)의 '유학'과 'philosophy'를 중심으로」, 『東西哲學研究』 59, 2011.3. 김성근, 「니시 아마네(西周)에 있어서 '理' 관념의 전회와 그 인간학적 취약성」, 『大東文化研究』 73, 2011.3. 김주식, 「니시 아마네(西周)의 서구 미학(美學)의 이해와 수용 : '미학(aesthetics)'의 번역어를 중심으로」, 『日本研究』 15, 2011.2. 황성근, 「니시 아마네의 근대적 번역어 '이성' 연구」, 한국학중앙연구원 한국학대학원 석사학위 논문, 2007.2.

2) 小玉齊夫, 「西周の「學術」の体系」・粗描, 『駒澤大學外國語部論集』 18, 1983.9. 張厚泉, 「「學術」という近代漢語の成立と意義-西周の『百學連環』を中心に」, 『言語と交流』 11, 2008.

주장하다 도쿠가와 막부의 미움을 받고 유폐되어 사망한 히라타 아쓰타네(平田篤胤, 1776-1843)의 아들(平田鐵胤)을 불러내 천황의 시강(侍講)을 맡게 하고 신도의 국교화 정책을 추진하였다. 천황을 중심에 둔 ‘제국(帝國)’의 구축이 중앙 정부 관료들의 목표가 되어 있었다.

대외적으로는 1872년에 토지규제 법령을 제정하여 홋카이도 식민사무소가 그곳의 땅을 독점하여 일본인들에게 분배하도록 하였으며,³⁾ 1874년에는 류큐 왕국의 선원들이 대만에서 난파되어 살해당한 것을 빌미로 대만을 침략하였다. 1875년에는 러시아로부터 쿠릴 열도에 대한 권한을 넘겨받고, 그 다음해에는 조선 해역에 전함을 파견하여 조선과 강화도 수호 조약을 체결하였다. 1897년에는 류큐를 오키나와현으로 바꾸어 일본에 편입시켰다. 식민지개척으로 이어진 제국주의는 이미 일본에서 꿈이 아닌 현실이 되고 있었다.

명치정부는 근대식 국가 조직과 제도의 구축을 바탕으로 1877년에 사이고 다카모리(西郷隆盛) 등 명치 정부에 반기를 든 무사들의 반란인 서남(西南)전쟁을 성공으로 이끌고 1894년에는 청일전쟁, 1904년에는 러일전쟁에서 승리를 쟁취하였다.

일본의 국운이 그야말로 육일승천(旭日昇天) 즉 떠오르는 아침 해가 하늘로 솟구치는 기상이 일본 전역을 감싸고 있을 때, 유럽과 미국 등지에서 새로운 문명을 목격한 지식인들은 새로운 일본을 위해서 다양한 활동을 모색하고 있었다. 니시 아마네와 후쿠자와 유키치 등이 참여한 명육사(明六社)의 활동은 그러한 움직임 중 하나였다.

1889년에 대일본제국헌법이 반포되었는데, 1868년의 명치유신 때부터 이때까지 약 20여년간 일본사회는 서구에서 도입된 자유와 민권 사상이 하나의 커다란 운동(자유민권운동)을 형성하고 있었다.⁴⁾ ‘학술’이라고 하는 단어와 개념은 이러한 자유주의적 움직임과 함께 정치사회적 주장이 풍미한 가운데 등장한 것이다.

2.2. 명치유신 이전의 니시 아마네

니시는 1829년 이와미지방(石見國, 시마네현) 쓰와노번(津和野藩)에서 태어났다. 부친은 번 소속 의사였다. 그는 어려서부터 『효경』과 사서(四書) 등 유교 경전을 할아버지로부터 배웠다. 12살 때에는 오경(五經) 읽기를 마치고, 번의 양로관(養老館)에서 한문을 배우면서 『근사록(近思錄)』, 『춘추좌씨전』, 『국어』, 『사기』, 『한서』 등을 읽었다.⁵⁾ 에도 시대 말엽에 해당하는 이 시기는 소라이학이 ‘관정이학의 금(寛政異學の禁)’으로 막부의 제재를 받아(1790년) 침체되고 국학(國學)이 흥성하던 때였다. 국학자 히라타 아쓰타네(平田篤胤, 1776-1843)가 활발하게 활동하던 시기였다.

19세 때, 의업(醫業)을 그만두고 유학(儒學)을 배우라는 번의 명령을 받고, 처음에 주자학을 공부하였는데, 나중에 소라이학으로 바꿨다. 그러한 사정은 그의 「소라이학에 대한 지향을 서

3) 제임스 L. 맥클레인, 『일본 근현대사 - 서양인이 본 일본역사』, 이정아 역, 다락원, 2004, 370쪽.

4) 배성동, 「명치시대 자유민권운동의 전개과정」, 『국제문제연구』 1권 1호, 1973, 81쪽 참조.

5) 西周, 「自傳草稿」, 『西周 加藤弘之』日本の名著34, 中央公論社, 1972, 261-262쪽.

술한 글」(1848, 『西周全集』1권)에 상세히 소개되어 있다. 20세 때부터 그는 번으로부터 3년간 유학(遊學)을 허가받아 오사카, 오카야마(岡山) 등지에서 견문을 넓혔다.

1853년(24세), 페리의 미국 함대가 일본 해안에 접근해오자 그는 번의 명령을 받고 에도에 파견되었다. 이해 겨울부터 네덜란드어를 배우기 시작한 그는 좀 더 본격적으로 외국어를 배우고 난학(蘭學)을 연구하고자 탈번(脫藩)을 하고, 망명을 하였다.⁶⁾ 난학은 에도시대 중엽부터 점차 널리 알려지게 되어 서양의 과학기술을 소개하는 번역서가 출판되는 등 비교적 활발한 발전을 보이고 있었다. 네덜란드어는 당시 서양을 배우기 위한 필수 언어였다. 1856년부터 니시는 별도로 선생을 찾아 영어 발음도 배우기 시작했다. 이러한 노력 덕분에 그는 1857년(28세)에 ‘서양서적을 조사하는 곳(蕃書調所)’에서 교수가 되어 서양의 철학과 학문을 연구할 수 있는 기회를 잡았다.

1862년에는 막부에 건의한 외국유학 신청이 받아들여져, 동료 학자들과 함께 네덜란드로 유학을 갔다. 당시 그는 특히 서양철학에 대해서 관심이 많았다.⁷⁾ 그는 라이든 대학에서 피세링(Simon Vissering, 1818-1888)에게 칸트철학, 법학, 경제학, 국제법 등을 배우고 1865년에 귀국했다. 그후 개성소(開成所, 동경대 전신)의 교수로서, 그리고 도쿠가와 요시노부(徳川慶喜)의 정치고문으로 활약하다 명치유신(1868년)을 맞이했다.

니시의 관심은 주자학에서 소라이학으로, 그리고 난학으로 변모를 거듭하였는데, 이러한 과정은 근세에서 근대로 넘어가는 일본 지식인들의 모습을 대표한다. 그가 명치시대 초기에 계몽주의자로 활약하고 일본사회에 서구 근대의 학술을 도입하는데 큰 공로를 세울 수 있었던 것은 시대의 변화에 민감하게 대응하면서 자신의 학문적인 자산을 다양하게, 그리고 지속적으로 발전시켜왔기 때문이라고 할 수 있다.

2.3. 명치유신 이후의 니시 아마네 - 명육사를 중심으로

1868년에 니시는 막부의 누마즈 병학교(沼津兵學校) 초대 교장으로 취임하였다. 이해에 그가 네덜란드에서 귀국한 뒤 번역하여 막부에 헌상한 피세링의 『만국공법(萬國公法)』이 출간되었으며, 그 다음해 『서양 각국 성쇠 강약 일람표』를 번역, 소개했다.⁸⁾

1870년에 그는 명치정부의 병부성에 들어갔는데, 이후 문부성, 궁내성 등의 관직을 역임하였다. 당시 「군인칙유(軍人勅諭)」, 「군인훈계(軍人訓戒)」등의 작성에 관여하는 등 군인 정신의 확립에 기여했다. 또 한편으로는 개인 학당(育英社)를 열어 서양의 학문세계를 정리, 강의했다. 이 강의록이 오늘날까지 전해진 『백학연환』이다.⁹⁾

1873년에는 모리 아리노리(森有礼)가 미국에서 귀국하여, 후쿠자와 유키치(福澤諭吉), 가토

6) 西周, 「自傳草稿」, 266-267쪽. 「年譜」, 『西周 加藤弘之』日本の名著34, 513쪽. 황성근, 『니시아마네의 근대적 번역어 ‘이성’연구』, 한국학 대학원 석사논문, 2007.2, 19쪽 참조.

7) 그가 쓴 「서양철학에 대한 관심을 서술한 편지문」(1862)에서 확인할 수 있다. 황성근, 『니시아마네의 근대적 번역어 ‘이성’연구』, 23-24쪽 참조.

8) 「年譜」, 『西周 加藤弘之』, 516쪽.

9) 「年譜」, 『西周 加藤弘之』, 517쪽.

히로유키(加藤弘之), 나카무라 마사나오(中村正直), 니시무라 시게키(西村茂樹), 츠다 마미치(津田眞道) 등 인물과 함께 명육사(明六社)를 결성하였다. 서구의 ‘학회(學會)’와 같은 형식의 모임으로, 일본에 서양의 발전된 문명을 전파하고자 하는 목적으로 설립된 이 단체에 니시 아마네도 창립멤버로 참여하였다. 1874년부터 기관지 『명육잡지(明六雜誌)』가 발행되었는데 니시도 적극 문장을 발표하였다. 『명육잡지』 창간호 첫 번째 논문은 니시의 「서양 글자로 국어를 쓰자는 논(論)」이었다.

이 단체에는 당시 일본 내에서 유명한 지식인들이 대거 참여하고 신문사 사장, 은행 총재, 대학 총장, 고위 공무원 등이 함께 활동을 벌임으로써 많은 사람들의 주목을 받았다.

이들은 한 달에 두 번씩 정기적으로 모임을 갖고 일본 사회의 정치, 경제, 자연과학, 종교와 윤리 등 다양한 문제를 논의하고 그 성과를 잡지에 실었다. 그들은 문명개화가 부국강병의 전제조건이라고 믿었고, 문명을 촉진하는 핵심 요소는 교육이라고 여겼다. 건전한 도덕 교육과 함께 좋은 대학에서 기술교육을 받는다면 금방 서구의 진보한 나라들과 겨룰 수 있다는 자신감을 가지고 있었다.¹⁰⁾

하지만 그들의 활동은 정부의 규제로 오래 유지되지 못했다. 1874년 이후 자유민권운동의 활발해지고, 서구의 자유와 민권을 소개한 서적들과 수많은 잡지들이 경쟁적으로 발간되자 정부는 통제의 필요성을 느끼고 있었다. 결국 『명육잡지』는 활동을 시작한지 2년 만에 자체적으로 폐간을 결정하게 되었다. 명육사 모임은 나중에 도쿄 학사회원(東京學士會院, 현재의 일본학사원)으로 명칭을 바꾸어 친목단체로 유지되었다.

니시는 『명육잡지』 폐간에 반대하고 지속적인 발간을 주장했다지만 후쿠자와 유키치 등 많은 사람들의 의견으로 잡지가 폐간되었다. 니시는 네덜란드 유학을 통해서 서양의 학술에 대해서 이해를 하고 또 나아가 삼권분립이 확립된 서양식의 입헌 정치가 일본에서 실현되기를 꿈꾸었지만,¹¹⁾ 그 꿈이 쉽지 않다는 것을 알게 되었다.

3. 「지설」의 집필과 전체 내용

3.1. 「지설」 전후에 발표한 문장

「지설」은 1874년에 『명육잡지(明六雜誌, 메이로쿠잡지)』에 실린 글이다. 이 외에도 니시는 『명육잡지』에 모두 12편의 문장을 투고했다. 예를 들면 「서양 글자로 국어를 쓰자는 논(論)」, 「비학자직분론(非學者職分論)」, 「교문론(教門論)」, 「내지(內地) 여행」, 「비밀설」, 「정실설(情實說)」, 「애적론(愛敵論)」, 「국민 기풍론」, 「인세 삼보설(人世三寶說)」 등이다. 이 중에 「교문론」은 종교에 대해서 논한 글이며, 「인세 삼보설」은 인생에서 건강, 지식, 부의 중요성을 강조한 글로 이 삼보는 사회와 정부, 국가의 차원에서도 중요한 것으로 이들을 적극 보호하고 권장해야한다고 주장한 글이다.¹²⁾

10) 허우성, 「내셔널리즘의 감소를 위한 조건 탐구」, 『일본사상』 13, 2007.12, 30쪽 참조.

11) 大久保健晴, 「니시 아마네의 초기 체제구상」, 『동양정치사상사』 제2권1호, 2003.3, 260-261쪽 참조.

「지설」 이전에 그는 이미 「영혼 일원론」(1870년)을 발표하고, 「생성발온(生性發蘊)」을 구상, 집필하였다. 「생성발온」은 서양의 심리학과 동양의 유교·불교 사상을 통일한 새로운 심리학의 체계를 염두에 둔 것이었으나 완성을 보지는 못했다. 하지만 본격적으로 대중을 향한 계몽적 글쓰기는 『명육잡지』의 활동을 통해서였다.

「지설」을 발표한 1874년은 니시가 가장 왕성하게 저술활동을 하던 시기이기도 하다. 그해에 그는 유학을 비판하고 철학에 대해서 소개한 단행본 『백일신론(百一新論)』(1866-1874)과 일본 최초의 논리학 해설서인 『치지계몽(致知啓蒙)』도 발표, 출간한 바 있다. 『백일신론』은 네덜란드에서 귀국한 직후에 쓰기 시작했는데, 유교를 비판하고 이 세상은 두 가지의 큰 도리, 즉 물리(物理)와 심리(心理)가 있으며 궁극적으로는 서구인드이 제시하는 필로소피, 즉 ‘철학’이라고 하는 것으로 교(敎)의 방법을 세워야 한다고 주장한 글이다.¹³⁾

이들 작품 중에서 「지설」을 읽는데 가장 도움이 되고, 중요한 글은 『백학연환』이다. 서양의 백과전서에서 ‘학술’과 관련된 내용을 발췌하여 학생들에게 가르친 내용을 정리한 이 글을 요약 정리한 글이 바로 「지설」이라고 할 수 있기 때문이다.

「지설」 이후, 즉 1874년 이후에 니시가 발표한 글로는 「심리설 일반(心理說ノ一斑)」(1886), 『심리학(心理學)』(1887), 『성법설약(性法說約)』(1879), 『병가덕행연의(兵家德行演義)』(1884), 『리학(利學)』(1877) 등이 있다. 군인의 덕목을 논한 『병가덕행연의』를 제외한 다른 책들은 모두 번역서들이다. 니시는 자신이 새로운 사상을 구축하는 일보다는 서구 문명의 학술 세계를 일본어로 번역하여 일본 사회에 알리는 일에 열중했다. 그러한 성과가 『심리학』, 『성법설약』 그리고 『리학』 등 번역서들이다. 이러한 니시의 ‘번역자’적인 입장이 ‘학술’이라는 용어의 개념 정의에 반영되어 있다.

3.2. 「지설」의 내용 구성

「지설」은 ‘과학(科學)’이라는 번역어가 처음 사용된 글로 유명하다. 하지만 전체적인 내용을 보면 지식(知識)에 관해서 논한 글로, 서구 ‘학술’에 대한 계몽주의적인 소개가 대부분을 차지한다.

이 글은 1874년, 즉 ‘명육사’가 결성된 다음 해에 『명육잡지』에 모두 5차례로 나누어 실렸다. 집필 시기와 주요 내용은 다음과 같다.

제 목	게재 호	게재 월	주요 내용
지설 1(知說 一)	제14호	1874년 7월	지(知)와 지식의 의미

12) 竹山重光, 「人世三宝說-「健康」論の視点から」, 『比較文明的アプローチにおける技術と自然の変容過程序説』平成16-17年度科學研究費補助金 研究成果報告書, 2-3쪽.

13) 김성근, 「니시 아마네(西周)에 있어서 '理' 관념의 전회와 그 인간학적 취약성」, 208-211쪽.

지설 2(知說 二)	제17호	1874년 9월	작은 지식(知), 큰 지식(知), 구조적으로 조직된 지식
지설 3(知說 三)	제20호	1874년 11월	학술의 의미와 연구의 방법
지설 4(知說 四)	제22호	1874년 12월	연역법과 귀납법, 서구 학술의 구분
지설 5(知說 五)	제25호	1874년 12월	서구의 각 학문 분과 소개

각 문장은 서로 독립된 것이라기보다는 밀접하게 관련되어 있다. 그래서 각각 독립된 제목을 붙이지 않고 지설1, 지설2, 지설3 등으로 이름을 붙인 것이다.

우선 전체의 서론이라고 할 수 있는 「지설 1」에서 니시는 ‘지(知)’에 대해서 이렇게 정의를 내렸다.

“지(知)는 사람 마음[心]의 본질적인 한 부분으로, 의(意)·정(情)과 함께 짝을 이루는 것이다. 그러나 그 위상은 가장 높고, 기세도 가장 강하다. 그러므로 경우에 따라서는 함께 짝을 이루는 의와 정을 제압하여 자신에게 복종시킨다. 의와정이 만약에 지의 관할을 받아 그 명령에 따르지 않는다면, 마음이라고 하는 군주가 통치하는 나라의 치안은 어지러워질 것이다.”¹⁴⁾

젊어서는 쇼군을 모시고, 「지설」을 쓰던 당시에는 육군성 참모국 과장으로 근무하던 그 답게 ‘지’에 대해 군인정신에 충만한 정의를 내리고 있다. 이러한 정의를 바탕으로 그는 「지설 2」에서는 ‘지’가 ‘작은 지식[小知]’, ‘큰 지식[大知]’, ‘구조적으로 조직화된 지식[結構組織の知]’으로 나뉘며, 학술은 바로 구조적으로 조직화된 지식이라는 점을 강조한다.

「지설 3」에서는 구조적으로 조직화된 지식으로서의 학술이 서양 문명의 뛰어난 점이란 것을 지적하고 학(學)과 술(術)의 의미에 대해서 그리고 학의 요체는 진리(眞理)이며 진리에 도달하기 위한 방법으로 관찰(視察)과 경험과 실험(試驗)이 있다는 점을 서술하였다. 「지설 4」에서는 연구자가 유념해야 할 연구방법으로 연역법과 귀납법을 소개하고 서양의 학술을 크게 보편(普通) 학술, 물리(物理) 학술, 그리고 심리(心理) 학술로 나누었다. 마지막으로 「지설 5」에서는 서양 학술의 각 분과 학문을 상세하게, 열거하고 소개하였다.

3.3. 「지설」의 기본 전제 - ‘지(知)’이란 무엇인가?

니시 아마네의 「지설」은 크게 두 가지를 전제로 하고 집필된 것이다. ‘지’를 바라보는 니시의 기본적인 입장이라고 할 수 있는데 다음과 같다.

첫째, 서구 문명을 번역 소개하는 입장, 즉 번역자의 입장이다.

‘지(知)’에 대해서는 동양에서도 전통적으로 철학적 논의의 핵심을 이룬 주제였다. 유학과 관련된 것만 해도 주자학의 ‘격물치지(格物致知, 사물에 다가가 지에 이름)’ 혹은 양명학의 ‘치양지(致良知, 좋은 지에 이름)’¹⁵⁾와 지행합일(知行合一)을 들 수 있다. 공자, 맹자, 순자 등

14) 西周, 「知說」(『西周 加藤弘之』 日本の名著34, 中央公論社, 1972, 201쪽.

선진 유학자들의 인식론도 중요한 연구 테마다.¹⁶⁾ 니시는 주자학뿐만 아니라 고학파의 소라이학에도 깊은 이해를 하고 있었기 때문에 ‘지’의 문제를 유학의 입장에서 먼저 소개하거나, 유학의 개념과 비교하여 설명할 수도 있었을 것이지만, 「지설」의 지는 철저하게 그러한 동양의 지적 성과는 무시한다. 그것은 그가 서구의 ‘지’ 나아가 학술 세계에 대해서 소개(번역)하는 입장에서 서있기 때문이다. 자신의 의견은 최대한 절제하는 ‘번역자’의 입장이라는 것을 염두에 두고 「지설」을 읽을 필요가 있다.

둘째, ‘아는 것[知]’이 힘이라는 입장, 즉 계몽주의적 입장이다.

그는 「지설」을 발표하고 10여년이 지난 1884년에 ‘심리(心理)’는 지(智, intellect), 정(情, emotion), 의(意, will)로 나뉜다면서 다음과 같이 주장하였다.

"이 삼자 중에 의(意)가 가장 주된 것이다. ‘나 자신’이라고 하는 것이 바로 이것이다. 다른 두 가지는 주체가 어찌할 수 없는 부분이 존재한다.”¹⁷⁾

마음 가운데에 존재하는 지(知), 정(情), 의(意) 중에 ‘의지’, 혹은 ‘의식’을 의미하는 ‘의’를 가장 주된 것을 인식하게 된 것은 「지설」을 쓴 1874년 이후의 일이다. 1875년에 그는 Joseph Haven이 지은 Mental philosophy, including the intellect, sensibilities, and will(1858년)을 『해반씨 심리학(奚般氏心理學)』이라는 제목으로 번역, 간행한 바 있다. 심리학에 대한 관심 덕분에 인간의 마음 가운데 ‘의(意)’가 가장 중요하다는 입장을 취하게 된 것이다.

하지만 1874년 「지설 1」에서는 앞서 소개한 바와 같이, ‘지’를 ‘정’이나 ‘의’보다 위에 두고, ‘아는 것이 힘’이라고 하는 지식 제1주의의 계몽주의자 입장에 서있다. 그는 나아가 인간의 재주[才]나 능력[能] 보다는 ‘뛰어난 견식(通識)’, 즉 지식이 얼마나 중요한지를 재삼 강조하고 이렇게 말했다. “옛 말에 말하기를 ‘현자(賢者, 유식자)는 직위가 있고, 능력자는 직책이 있다(賢者在位, 能者在職)」(『맹자』 공손추)라고 하였다. (중략) 재주와 능력이 있는 자는 그 취지[旨趣, 식자의 뜻]를 받들어 힘껏 그 직무에 종사한다면 천하의 평안함을 손바닥 위에서 보는 것과 같을 것이다. 이 원리에 반한다면 반드시 하늘의 재앙이 있을 것이다.”¹⁸⁾ ‘지식’이 얼마나 중요한지를 강조한 문장이다.

4. ‘학술’이라는 번역어의 탄생

4.1. ‘학술’ 개념에 대한 일반적인 인식

‘학술(學術)’이라는 말을 일본어 사전에서 찾아보면, ① 전문적인 연구로서 행해지는 학문.

15) 진래, 『양명철학』, 전병욱 역, 예문서원, 2003, 310쪽

16) 문석운, 「선진유학에서 지와 인식의 문제」, 『철학』 76, 2003, 52-54쪽 참조.

17) 播本崇史, 「西周『生性筭記』譯注」, 『國際哲學研究』 1, 2012, 141쪽 인용.

18) 西周, 「知說」, 203쪽.

원리와 응용·기술을 포함한 말, ② 학문과 예술이라고 풀이된다.¹⁹⁾ 또 다른 사전을 보면 ① 학문·전문성이 높은 것을 말하는 경우가 대부분이다, ② 학문과 예술 혹은 학문과 기술, 학예(學芸) 라고 되어 있다.²⁰⁾

우리나라 사전에 소개된 ‘학술’ 개념과 비교해보면, 일본어 ‘학술’에는 학문과 예술, 학문과 기술, 원리와 응용·기술 등 학(學)과 술(術)이 분명하게 분리된 뜻풀이가 제시되어 있다. 일본어의 학술에는 기술, 예술, 응용 등의 의미가 들어 있는 것이다.

한영사전을 보면 ‘학술’은 arts and sciences, learning, scholarship 등으로 표현된다. arts는 예술, 기술의 의미이므로 일본어 ‘학술’처럼 그런 의미가 내포되어 있다는 것을 알 수 있다. 니시 아마네는 네델란드 유학을 하여 그곳에서 서양 학술의 실체를 접했다. 네델란드어로 학술의 의미를 가진 단어는 de kunsten en de wetenschappen(학문과 예술), wetenschap(과학적 지식, 과학론, 과학, 인식, 학문), geleerdheid(학식, 백과사전적 지식, 박학, 지식, 학문), eruditie(백과사전적 지식, 박학, 박식, 지식, 학문, 학식) 등이다. 네델란드어에는 학술에 과학적 지식, 백과사전적 지식, 과학 등의 개념이 담겨 있음을 알 수 있다.

‘학술(學術)’이라는 번역어는 니시 아마네가 ‘science and art’를 옮겨 만든 말이라는 것이 일반적인 인식이다. 예를 들면 박성래는 니시가 기술, 철학, 주관, 객관, 본능, 개념, 관념, 귀납, 연역, 명제, 긍정, 부정, 이성, 오성, 현상, 지각, 감각, 종합, 분해(분석) 등과 함께 ‘학술’이라는 단어를 만들어 냈다고 보았다.²¹⁾ 고이즈미 다카시(小泉仰)도 『백학연환』에서 니시가 사용한 ‘학술’은 ‘science and arts’를 독창적으로 번역한 말이라고 지적하였고,²²⁾ 교토대학 경제학자 모토야마 요시히코(本山美彦)는 이러한 고이즈미의 언급을 근거로 ‘학술’이란 용어를 일본에 정착시킨 공로를 니시에게 돌렸다.²³⁾ 그 외에도 일본의 인터넷 사이트에는 니시가 번역어 ‘학술’을 만들어 냈다는 언급이 적지 않다.²⁴⁾ 하지만 이 문제는 좀 더 주의 깊게 살펴봐야 한다.

4.2. 니시 아마네의 ‘학술’

「지설」에는 ‘학술’이라는 단어가 자주 등장하는데 대략 세 가지 의미로 사용된다.

첫째는 인간 세계는 어느 곳이나 ‘학술’이 존재한다는 하는 뜻에서의 학술 개념이다. 그는 중국 고대의 의약, 농경, 천문학 등도 학술이며, 공자, 맹자의 학문도 학술이라고 하였다.²⁵⁾

둘째는 ‘학’과 ‘술’이 결합된 학술 개념이다. 학은 진리를 구하고자 하는 학문을 뜻하며, 술은 그 진리를 활용하는 것을 뜻한다. 지식의 응용 혹은 기술이라고 할 수 있다. 예를 들면 물

19) 「芸術」, デジタル大辞泉, <http://kotobank.jp/>, 2014년 5월 21일 참조.

20) 「芸術」, 大辞林 第三版, <http://www.weblio.jp/>, 2014년 5월 21일 참조.

21) 박성래, 「같이만 다른 ‘한자 문화권’의 과학용어」, 『자연과학』 16, 서울대학교 자연과학대학, 2004, 169쪽.
박성래, 「과학이란 용어와 니시 아마네」, <http://blog.daum.net/gomildo/13758255> 참조.

22) 小泉仰, 「西周の現代的意義」, 『アジア文化研究』 38, 2012, 67쪽.

23) 京都大學 名譽教授 本山美彦のブログ, http://blog.goo.ne.jp/motoyama_2006, 2014.5.22. 참조.

24) 예를 들면 <http://www.ffortune.net/social/people/nihon-mei/nishi-amane.htm> 참조. (2014년 5월 22일)

25) 西周, 「知説」, 205-206쪽.

이 높은 데서 낮은 데로 흐르는 성질을 활용하여 물레방아를 만들어 돌린다든지, 분수를 만드는 일을 ‘술’이라고 한다. 그러므로 여기에서 학술은 진리를 구하는 학문과 응용을 추구하는 기술을 함께 지칭한다.

셋째는 두 번째에 언급한 ‘학’과 ‘술’이 결합된 분야의 학문 분야를 의미한다. 그의 설명에 따르면 화학과 같은 학문은 분석적인 분야일 경우 ‘학’이라고 하여야 하며, 종합적인 분야일 경우는 ‘술’이라고 하는데, 이렇게 학과 술이 결합된 분야도 ‘학술’이라고 한다는 것이다. 그 외에 학에 속하기도 하고 술에 속하기도 하는 분야의 학문도 학술이라고 지칭한다.²⁶⁾

「지설」을 발표하기 전에 니시는 1870년 11월경부터 약 1년간 도쿄의 사설학교인 육영사(育英舍)에서 학생들에게 강의를 한 적이 있었다. 당시 그는 네덜란드 유학에서 돌아온 직후였다. 그 때 니시가 준비한 강의록이 『백학연환 각서』로 전해져 오고, 청강생 나가미 유타카(永見裕, 1839-1902)가 기록, 정리한 것이 『백학연환(百學連環)』이다.²⁷⁾ 니시가 「지설」을 발표하기 약 4년 전의 기록이다.

그는 서양의 백과사전, 즉 Encyclopedia를 옆두에 두고 ‘백학연환(百學連環)’이라는 말을 만들어 냈는데 모든 학문들이 어떻게 서로 관련되어 있는지를 살핀다는 뜻이다. 이 『백학연환』 강의록에 학과 술에 대한 정의, 학술 개념과 학문의 방법 등이 제시되어 있다.

여기에서 니시는 science를 ‘학(學)’, ‘학문(學問)’, ‘지혜(知慧)’로 번역하고, art를 ‘술(術)’로 번역하고, ‘science and arts’를 ‘학술기예(學術技藝)’, 혹은 ‘학술’로 번역하였다.²⁸⁾ 그는 “학술기예(學術技藝, Science and Arts)…학술(學術)이라는 두 글자는 즉 영어에서 Science and Arts를, 라틴어에서는 Scio(내가 사물을 알다) art 혹은 artis 의미임”²⁹⁾라고 하였다. 따라서 니시가 사용한 ‘학술’은 원래 Science and Arts의 번역어로, ‘학술기예’의 줄임말임을 알 수 있다.

4.3. 후쿠자와 유키지의 ‘학술’

후쿠자와 유키치는 『학문을 권장함』에서, “현재 우리나라의 형세를 살펴보면 외국에 미치지 못하는 점을 들어본다면, 첫째 학술(學術), 둘째 상업[商賣], 셋째 법률이 있다.”고 하며 ‘학술(學術)’³⁰⁾이라는 용어를 사용하였다. 같은 문장에서는 또 “학술을 강의하며, 혹은 상업에 종사하고, 법률을 논하고 책을 집필하며”라는 문장이 있다.

『학문을 권장함』(10편, 1874년 5월)에서는 이렇게 말하기도 하였다. “지금 우리 육해군을 가지고 서양 여러 나라의 군대와 싸울 수 있겠는가? 결코 싸울 수 없다. 지금 우리의 ‘학술’을 가지고 서양인을 가르칠 수 있겠는가? 결코 가르칠 수 없다.” 다시 같은 문장에서 “지금 배우

26) 西周, 「知說」, 209쪽.

27) 김성근, 「西周, 『百學連環』, 『개념과 소통』 제10호, 2012. 12, 399쪽.

28) 西周, 『百學連環』データベース, 人間文化研究機構統合検索システム (<http://int.nihu.jp/>), 2014.5.24 참조. 小玉齊夫, 「『百學連環』の英文原資料について」, 『駒澤大學外國語部研究紀要』 15, 1986, 61쪽.

29) 학생 나가미 유타카(永見裕)가 기록한 내용임. 小玉齊夫, 「『百學連環』の英文原資料について」, 62쪽.

30) 福澤諭吉, 『學問ノススメ』, 四編(1874년 1월 발간) 6-7쪽. <デジタルで読む福澤諭吉>, http://project.lib.keio.ac.jp/dg_kul/fukuzawa_about.html, 2014년 5월 23일 참조.

는 사람들은 결코 보통학교 교육에 만족해서는 안 된다. 그 뜻을 높이 하여 ‘학술’의 진면목에 도달하여 속박되지 않는 독립으로 남에게 의존하지 않고, (중략) 이 일본국을 유지할 기력을 배양하여 세상을 위해서 전력을 다해야 한다.”³¹⁾고 했다.

니시의 「지설」 맨 첫 문장이 1874년 7월에 발표되었으므로 위의 글들은 모두 「지설」 이전에 발표된 글들이다. 그 뜻은 「지설」의 ‘학술’과 크게 다르지 않다. 후쿠자와가 1875년에 발표한 『문명론의 개략』 제3권을 보면,³²⁾ ‘문학기술(文學技術)’을 ‘학술(學術)’로 약칭하였음을 알 수 있다. 그는 여기에서 “일본인의 지혜와 서양인의 지혜를 비교해보면, 문학기술(文學技術) 상매공업(商賣工業)이나, 가장 큰 일에서 가장 작은 일에 이르기까지 하나부터 백까지 또 천에 이르기까지도 하나라도 서양보다 나은 것이 없다.”고 하고, ‘문학기술’을 ‘학술(學術)’로 ‘상매공업’을 ‘상공(商工)’으로 축약해서 사용하였다. 여기서 ‘문학’은 ‘학문’을 뜻하므로, 니시의 ‘학술’과 같은 의미다.

후쿠자와는 놀랍게도 1866년에 발간된 『서양사정』에서도 ‘학술’이라는 단어를 사용하고 있다. “장사를 하거나 학술(學術)을 가르치는 등으로 가산(家産)을 영위하는 자는 1년 소득의 이윤 중 1/25을 관청에 납부한다.”³³⁾라고 하였다. 『서양사정』의 목차를 보면 정치, 수세법(收稅法), 국채, 지폐, 상인회사, 외국교제, 병제, 문학기술(文學技術), 학교, 시문지, 문고 등이 있다. 여기에서 ‘외국교제(外國交際)’는 ‘외교’를 말하며 ‘문학기술(文學技術)’은 바로 ‘학술’을 의미한다. 후쿠자와가 사용한 문학(文學)이라는 단어가 요즘에 사용되는 ‘문학’과는 다르다는 것은 ‘문학기술’ 항목에 대해서 그가 “(서구에서 근대 직전에) ‘문학(文學)’이 크게 진보하여 경학(經學), 성리(性理), 시가(詩歌), 역사(歷史)의 학(學)이 매우 번창하였다.”³⁴⁾라는 말에서 알아볼 수 있다. ‘학술’이라는 단어는 니시보다 후쿠자와가 먼저 사용했으며, 그 의미도 거의 동일하다는 것을 알 수 있다.

5. 「지설」 속 ‘학술’의 정의

5.1. 순수학문과 실용학문의 결합 - 학(學)과 술(術)

니시는 서양의 학문 세계를 잘 살펴보고, 학과 술에 대해서 이렇게 정의하였다. “학(學)은 오로지 지(知)의 속성과 관련이 있는 것으로 관문(觀門)에 속한다. 술(術)은 그 아는 바의 이치[理]에 따라, 그것을 실천하는 것과 관련되어, 행문(行門)에 속한다.”³⁵⁾ ‘관문’이란 불교 용어로 보는 행위, 혹은 관찰하는 행위를 뜻하며, ‘행문’이란 행동하는 행위를 의미한다. 그러므로 ‘학’은 지식을 알기위해서 연구하는 일, 혹은 그러한 일이 추가되는 학문분과를 말하며, ‘술’

31) 福澤諭吉, 『學問ノススメ』, 十編 15쪽. <デジタルで読む福澤諭吉>.

32) 福澤諭吉, 『文明論之概略』 卷之三, <デジタルで読む福澤諭吉>.

33) 福澤諭吉, 『西洋事情. 初編』, <デジタルで読む福澤諭吉>.

34) 福澤諭吉, 『西洋事情. 初編』, 1의 64쪽. <デジタルで読む福澤諭吉>.

35) 西周, 「知説」, 207쪽.

은 이미 획득한 지식에 따라 실천하는 일, 혹은 그러한 일이 주가 되는 학문분과를 말한다.

니시는 또 이렇게 말했다. “두 가지 것의 순서는 ‘학’을 먼저하고 ‘술’은 나중에 한다. 예를 들어 지금 어떤 사람이 한 마리의 새를 잡으려고 할 때, 새소리를 듣고 그 모습을 살펴보고, 새가 있는 곳을 숙지하고 나서, 그 다음에, 발이 그 정보에 따라 쫓아 가면 손이 그 새를 잘 붙잡을 수 있을 것이다.”³⁶⁾ 먼저 알고 나서 다음에 실천하기 때문에 ‘학’이 먼저라는 것이다. 그는 “사실을 일관된 진리(眞理)에 귀납시키고 그 진리에 따라 전후본말(前後本末)을 들어 나타냄으로써 하나의 모범을 이룬 것을 학(學)”³⁷⁾이라고 지적하고 ‘학’자 옆에 일본어 가타가나로 ‘사이언스(サイエンス, science)’라고 표기했다. 과학적인 진리의 집합체인 학문을 그렇게 정의한 것이다. 이에 대응하여 ‘술’은 “‘학’에 의해서 진리가 명확하게 되었을 때, 그것을 활용해 인간 생활의 모든 분야를 편리하게 하는 것”³⁸⁾이라고 하여, 획득한 진리를 활용하여 인간 생활에 도움이 되도록 활용하는 것이 술이라고 정의하였다. 나아가 ‘학’의 취지는 진리를 연구하는데 있으며, ‘술’의 취지는 인간을 위해서 이익을 주고 해(害)를 제거하는데 있다고 하였다.

니시는 ‘학’과 ‘술’을 인간의 본성과 관련지어 설명하기도 하였는데, 학이란 인간의 본성에 있어서 그 지(知, 지식 또는 지혜)를 열어주는 것이며, 술은 인간의 본성에 있어서 그 능력을 증대시키는 것이라고 하였다.³⁹⁾ 알고자 하는 인간의 호기심을 채워주는 것이 학이며, 강하게 되고자 하는 인간의 본능을 충족시켜주는 것이 술이라는 것이다.

니시가 말한 ‘학’은 오늘날 우리가 말하는 순수학문이며, ‘술’은 실용학문이라고 할 수 있다. 그가 서양의 학술 세계를 이렇게 나누어 설명한 것은 ‘science and art’를 번역하는 과정에서 그 필요성을 느꼈기 때문이기도 하지만, 그 자신이 경험한 동양의 학문, 즉 주자학이나 소라이학과 달리 서양의 학문에 그러한 경향이 뚜렷했기 때문일 것이다.

5.2. ‘진리’의 모음 - ‘과학’적인 방법으로 ‘연구’한 성과

학술이란 참다운 이치[理], 즉 ‘진리(眞理)’를 모아 놓은 것이다. 니시는 “학(學, 배움)의 요체는 진리를 아는데 있다.”⁴⁰⁾고 하였다. 학술 활동을 하는 목적은 진리를 알기 위한 것이다. 그렇다면 진리는 어떻게 얻을 수 있을까? 그는 진리에 도달하는 방법에 대해서 이렇게 말했다.

“진리라고 하는 것은, 내가 혹시 모든 일을 다 알지는 못한다고 하더라도 나는 선천적으로 알고 있는 것이 있다. 예를 들면, 진리는 하나의 사물 혹은 하나의 사건이 반드시 하나라는 것이다. 내가 하나를 두 개로 절단한다면 그것은 반드시 두 개가 된다. 그것을 나는 알고 있다. 하나를 둘로 쪼개면 그것이 셋이 되거나 넷이 되거나 혹은 다섯이 된다고 하고 싶어도 그

36) 西周, 「知說」, 207쪽.

37) 西周, 「知說」, 208쪽.

38) 西周, 「知說」, 208쪽.

39) 西周, 「知說」, 209쪽.

40) 西周, 「知說」, 207쪽.

릴 수는 없다. 이것은 수리(數理)를 가지고 말한 것이지만, 이것을 여러 이치에 적용하여, 진리는 반드시 하나이며 두 개가 아니라는 것을 우리는 이미 선천적으로 알고 있는 바이다. 이 선천적인 지식에 근거해서 진리를 알고자 추구하는 것을 '연구[講究]'라고 한다.”(「知說」)

기준에 선천적으로 알고 있는 진리를 바탕으로 새로운 진리를 획득해나간다. 그러한 행위가 바로 ‘연구’라고 하는 일이다.

이러한 연구에는 여러 가지가 있는데, 연구자들은 반드시 먼저 연구의 방법을 정해야한다면서 니시는 이렇게 말했다.

“서양에서 근래에 취하고 있는 방법은 세 가지가 있다. 말하자면 관찰[觀察], 경험(經驗), 실험[試驗]이다. 세 가지 중에서 실험이라고 하는 방법은 때에 따라, 혹은 사물에 따라 사용할 수 없는 경우가 있다. 하지만 앞의 두 가지를 결여하는 경우는 결코 연구라고 할 수 없다.”(「知說」)

또 그는 ‘연역(演繹)’과 ‘귀납(歸納)’이라는 번역어를 만들어내서 최근에 서양 사람들이 연구를 할 때는 연역법(演繹法)과 귀납법(歸納法)을 염두에 두고 활용한다고 하였다.⁴¹⁾ 이러한 연구 방법은 동양의 현대 학자들에게 이미 상식화되어 있지만, 당시만 하더라도 전혀 생소한 방법이었다.

니시가 이러한 서양의 ‘학술’을 소개하면서 언급한 ‘학(學)’은 동양의 전통적인 ‘배움(學)’, 즉 ‘배우고 때로 익히면 기쁘지 아니한가(學而時習之, 不亦悅乎)’(『논어·학이』)와 같은 배움을 말한 것이 아니다. 서양의 ‘사이언스(sceince)’를 학(學)으로 번역해 지칭한 것이었다.⁴²⁾ 그러므로 그가 말하는 ‘학술’의 방법론은 과학(sceince)의 방법론으로 ‘과학적’일 수밖에 없는 것이다. 서양의 ‘학술’은 그러한 의미에서 과학적인 연구 방법을 통해서 획득된 연구 성과, 즉 진리의 모음이라고 할 수 있다.

5.3. 집단지성의 산물 - 구조적으로 조직화된 지식

전통시대에 동양에는 위대한 학자들이 많았다. 경학(經學), 사학(史學), 문학(文學) 등 여러 분야에 통달하고, 유교, 노장, 불교사상 등을 널리 섭렵하여 일가를 이룬 사상가들도 적지 않았다. 하지만 니시는 서양의 학술 세계를 소개하면서 이렇게 말한다.

“무릇 4대륙에서 인문(人文)이 조금 열려 발전하기 시작할 때는 소위 학술이라는 것이 일어나, 인문의 연원을 깊게 함으로써 일상의 여러 분야에 공헌하지 않음이 없다. (중략) 그러므로 소위 학술이라는 것은 4대륙에서 옛날부터 이미 있지 않음이 없었다. 그렇지만 그것들을 오늘날 유럽의 소위 학술에 비교해보자면, 어찌 그저 하늘과 땅의 차이 뿐이겠는가.”⁴³⁾

동양과 서양의 학술은 같은 학술이라고 할지라도 전혀 차원이 다른, 하늘과 땅보다도 더 차

41) 西周, 「知說」, 208쪽.

42) 西周, 「知說」, 208쪽.

43) 西周, 「知說」, 205-206쪽.

이가 나는 것이라고 니시는 지적한다. 어떠한 점에서 그렇게 차이가 나는 것일까?

그는 “소위 학술이 번창하고 발전하였다고 하는 것은 어떤 한 학문[學], 혹은 어떤 한 기술[術]에서 그 정미(精微)함을 다하여, 깊이가 매우 심오함을 말하는 것이 아니다. 여러 학문 여러 기술이 서로 ‘구조적으로 조직하여(結構組織)’ 모음으로써 대성(大成)하는 것을 말한다.“고 하면서 그러한 학술은 ‘이 지구상에서 서기 1800년대의 당시에 와서 처음으로 나타난 것’이라고 주장하였다.⁴⁴⁾

지금까지 동양의 전통적인 학자, 사상가들은 한 분야, 한 학문에서는 깊이가 있고, 위대한 성취를 하였을지 모르지만 여러 학문 분야를 구조적으로 조직하고 모음으로써 크게 이룩하는 일은 없었다는 것이다. 그런 점에서 동양에서 학술이 번창한 적은 없었다.

그는 '작은 지식[小知]'와 '큰 지식[大知]', 그리고 '구조적으로 조직된 지식[結構組織の知]'라는 구분을 들어 서양의 학술세계가 어떻게 지상 초유의 성과를 올리게 되었는지를 소개했다. 그의 설명에 따르면, 작은 지식은 하나의 지식이며 한 개인, 혹은 한 분야의 지식이다. 큰 지식은 그러한 지식이 모아진 지식이다. 작은 지식이 실과 같다면, 큰 지식은 그 실들을 서로 모아서 만든 천과 같다. 구조적으로 조직된 지식은 큰 지식을 다시 한 단계 업그레이드 시켜서 종합으로 조직화된 지식이다. 마치 천을 모아서 만들어낸 비단 옷과 같은 것이다. 그러한 지식이 바로 학술이 되는 것이며, 더 나아가 국가를 다스리는 데 도움이 되는 치술(治術)이 되기도 하는 것이다.⁴⁵⁾

니시가 말하는 서양의 ‘학술’, 즉 근대적인 개념의 학술은 요컨대 인적, 물적 네트워크를 통해서 조직적으로 구축된 지식의 성과물이다. 지식의 활발한 교환과 조직적인 협동작업으로 이루어지는 집단지성의 산물인 것이다. 근대 일본이 서구로부터 시급히 배워야 할 핵심적인 사항이 바로 이러한 학술 세계라고 보고, 그것을 정확히 이해하고 일본에서 실천하도록 촉구, 계몽한 글이 바로 「지설」이라고 할 수 있다.

6. 맺음말 - 새로운 ‘학술 세계’를 기대하며

본문에서 논의한 내용이 니시 아마네가 정의한 ‘학술’의 의미다. 오늘날에는 당연한 이야기로 들리지만, 명치유신 직후 1870년대 일본사회에서는 전혀 새로운 신세계의 이야기였다. 서양인들이 어떻게 저렇게 훌륭한 문명을 이룩했으며, 강력한 국가를 갖게 되었는지 그 비밀의 열쇠였으며, 근대적 ‘계몽사상’의 핵심적인 내용이었다.

대부분의 에도시대 학자들은 중국과 조선의 전통시대 학자들과 마찬가지로, 유교 경전에 매달려 ‘성인의 말씀’을 배우고 익히며, 그 말씀을 자신의 도덕 수양의 지침으로 삼는 데 열중했다. 모토오리 노리나가(本居宣長)를 중심으로 발전된 국학 사상도 일본 고대의 신도 사상에 매몰되어 신비주의적인 실천에 빠져, 일본은 현대 문명의 조류에 뒤처져 서양의 식민지로

44) 西周, 「知說」, 206쪽.

45) 西周, 「知說」, 203-205쪽.

전략할 위험에 처하였다, 이러한 위기의식을 전제로 한 서양 탐구의 한 결과가 ‘학술’이라는 번역어였으며, 그 ‘학술’의 전체 면모를 정확히 밝혀 일본 사회에 널리 알려, 계몽하고자 집필한 글이 「지설」, 즉 니시 아마네의 ‘학술론’이었다.

특히 이 ‘학술론’에서 니시가 중시한 것은 서양의 학술 종류가 무엇인가 하는 본체론적인 모습이 아니라, 그러한 학술이 어떻게 존재하고, 어떻게 연구되고, 어떻게 조직되어야 하는지 하는 체용적인 측면이었다. 학술의 정적인 내용보다는 동적인 모습에 주목한 것이다. 그것은 한마디로 학술이란 과학적인 방법론에 근거하여 연구되어야 하며, 거기에서 산출된 각 분과학문의 진리는 구조적으로 조직화되어 사회와 국가를 위해서 실용적으로 활용되어야 한다는 것이다. 근대 일본은 이러한 ‘배움(學)’을 통해서 커다란 성과를 획득했다. 근대 시기에 일본이 아시아를 이끄는 선진국이 되고, 서양 제국들과 어깨를 나란히 할 수 있었던 것은 바로 그러한 핵심을 잘 파악하여 성공적으로 도입했기 때문이다.

하지만 여기에서 우리는 니시가 지나쳐버린 한 가지 문제를 짚어보아야 할 것이다. 그것은 학술세계의 집단지성이 결국에는 제국주의적인 집단광기로 변질되어버린 원인이다. 2011년에 발생한 원전사태와 그것을 둘러싼 일본 사회의 실망스러운 대응은 일본의 학술세계가 근대에 소홀히 했던 문제가 무엇이었는지를 되묻게 한다. 일본을 통해서 ‘학술’개념을 도입한 중국과 한국도 예외는 아니다.

각 학문 분과의 지식을 구조적으로 조직화하는 주체는 누구일까? 그것은 그 지식을 사용하는 소비자다. 그렇다면 지식을 생산해내는 생산자와 소비자 사이에, 그리고 더 훌륭한 상품을 생산하기 위해서 생산자와 생산자 사이에 구축되어 있는 연구 인프라, 소통의 네트워크는 누가 지배하고 있을까?

권력에 의해서, 자본에 의해서, 혹은 소수의 어떤 사람들에 의해서 그 네트워크가 왜곡되고, 조작되고, 통제될 가능성은 없는가? 인간이 소외되고, 인간적인 권리와 자유가 담보되지 않는 ‘학술’은 집단지성이 아니라 집단광기로 변질된다는 것을 근대 일본, 나아가 현대의 동아시아 삼국에서 벌어지고 있는 작금의 ‘비민주적인’ 현실이 잘 보여준다.