

◆ 2015 유교문화연구소 추계학술회의 ◆

中華主義와 동아시아 儒敎文化

- 일시 : 2015년 8월 28일(금) 13:00~18:00
- 장소 : 성균관대학교 600주년기념관 6층 첨단강의실
- 주최 : 성균관대학교 유교문화연구소

목 차

조선전기 유교적 중화주의의 성격	5
○ 발표: 안외순 (한서대학교)	
유인석의 국권회복 운동과 화이관의 변용	21
○ 발표: 노대환 (동국대학교)	
中華와 神國 그리고 國學	39
○ 발표: 김석근 (아산서원)	
중화사상의 실체와 중국의 新中華主義 만들기	53
○ 발표: 공봉진 (부산외국어대학교)	
테나라이주쿠와 유교 프락시스	79
○ 발표: 이기원 (강원대학교)	
공자의 ‘화이(華夷)’관과 문화의식	93
○ 발표: 이철승 (조선대학교)	

조선 전기 유교적 중화주의의 성격

안 외 순
(한서대학교)

- I. 서론
- II. ‘유교적 중화주의’의 이념
- III. 건국의 사명, ‘소중화’의 이상
- IV. 畏天의 事大와 樂天의 事大, 그리고 反元親明
- V. 결론

I. 서론

조선은 건국부터 멸망까지 ‘중화주의(中華主義)’와 시종을 함께 했다. 14세기 조선의 설계자 정도전(鄭道傳)은 명시적으로 ‘중화(中華)’의 실현을 건국의 사명으로 표명하였고, 17세기 산림의 영수 송시열(宋時烈)은 중화 수호를 명분으로 ‘송명배척(崇明背淸)’을 국시로 삼았으며, 19세기말 20세기초 유림의병장 최익현(崔益鉉)은 중화 수복을 위한 국권 회복의 무장투쟁을 전개하였다. 물론 실제적 중화의 대상이었던 명(明)/청(淸)에 대한 태도는 시대별로, 세력별로 상이했다. 주지하다시피, 시기에 따라 인식의 변화를 보이기도 하였지만, 대체로 명에 대해서는 ‘중화’와 ‘사대(事大)’를, 청에 대해서는 ‘사대’는 할지언정 ‘중화’는 할 수 없을 뿐 만 아니라 극단적으로는 조선이 ‘중화(中華)’이고 청은 ‘이적(夷狄)’이라는 인식까지 보유하고 있었다. 그리고 이러한 조선의 태도에 대해 후세의 평가는 대체로 부정적이었다. 경제적으로나 문화적으로 청이 명보다 약하지도 않았고, 상대적으로 강성해진 것도 아닌데도 조선이 이와 같이 이중적 태도를 보인데 대해 후학들은 대체로 조선의 무능력과 관념적/비현실적/폐쇄적이었다고 비판하였다. 특히 현실에서 존재하지도 않는 명에 충성을 바치느라 강대국 청을 외면한 조선의 태도에 대한 비난하는 태도가 주류였다.¹⁾

근대주의론자들은, 민족주의 진영이건 그 반대진영이건 간에, 공히 조선의 중화주의를 관념

1) 조선 중화주의에 대해 대부분은 근대적 관점 혹은 공리주의적 관점에서 조공체제에 기반한 사대질서를 현실주의의 산물로 보고 중화주의를 도덕적/문화적 성격의 ‘이상주의’(idealism)로 분류하면서 상대적으로 비현실적이고 정체적이라고 본다. 박충석(1982), 유미림(2001), 박홍규(2002), 장현근(2003; 2011), 이상익(2004; 2008), 최연식(2007); 김은실(2013); 최근 이와 달리 조선 중화주의의 변용과정으로 보는 미시적 연구들에 대해서는 허태용(2009); 조성산(2009a; 2009b); 김문용(2012); 김영민(2013) 등도 참조.

적/정체적(停滯的)/타율적 이념의 전형으로 인식하고, 자율적 근대화를 저해한 주범으로 인식하였다. 애국계몽기 및 일제초기 대표적인 민족주의자 張志淵과 申采浩는 조선의 중화주의를 각각 ‘崇拜華夏主義’와 ‘支那崇拜主義’로 명명하면서 조선 쇠약의 근본원인으로 꼽았다.²⁾

조선 중화주의에 대한 이러한 부정적 평가에 대한 적극적인 반론을 토대로 긍정적 평가가 이루어진 것은 조선이 멸망한 지 거의 1세기가 지나서야 가능했다. 1990년대 들어서서 정옥자는 조선의 중화주의에 쏟아진 비판들에 대해 ‘공정하지 못한’ 근대중심주의적 시각의 소산으로서, 중화주의의 핵심은 ‘유교적 정수를 터득하여 실천’하면서 ‘인간으로서의 품위를 지키는 문화가치’에 있고, ‘예(禮)/악(樂)이 그 구체적인 구현 방법’이며 조선의 18세기 영조(英祖)/정조(正祖) 시기는 ‘조선=중화’가 일치되는 ‘조선중화주의(朝鮮中華主義)’ 성립기로서, 변방의식을 완전히 탈피하고 조선문화에 대한 제일의식과 자존의식을 가능케 하여 조선고유문화 창달의 원동력이 되었다고 했다.³⁾

하지만 위의 긍정적인 ‘조선중화주의’ 인식은 2010년을 전후하여 계승범에 의해 다시한번 본격적인 비판을 받았다. 계승범은 숙종대 대보단(大報壇) 설치 시점부터 일제 식민지가 공식적으로 시작되는 1910년까지를 ‘정지된 시간’으로 규정하면서, 조선의 중화주의는 청질서(淸秩序)에 완전히 들어와 있던 조선의 현실을 배제한 상태에서 구축한 관념적 이데올로기이자 방어이념으로서, 현실로부터 유리된 이데올로기라고 평가하였다. 나아가 이를 통해 조선의 지배층은 아래로부터의 사회변동과 개혁요구를 억압하면서 자신들의 정치적 이해관계를 추구하기 위해서 국제정치현실에 눈감고 관념에 탐닉하면서 조선 패망을 초래하였다고 보았다.⁴⁾ 또 그는 ‘조선후기 지식인들이 가졌던 문화적 자부심의 본질은 중화로부터 벗어남으로써 발생한 자존심이 아니라 어떤 형태로든 중화와 연결시킴으로써 생긴 자부심이었고, 자존의 두 발을 여전히 중화라는 중세 보편적 권위에 딛고 있는 형국이기에, 이런 사조를 외부 권위의 주체적 자국화 현상으로 보기는 어렵다’고 하면서 조선 중화주의는 여전히 타율성 및 왜곡된 자부심의 소산임을 재차 주장하였다.⁵⁾

하지만 계승범의 이러한 부정적 인식에 대해 정옥자식의 ‘조선 중화주의’를 넘어 ‘조선중화주의’라는 시각에 공감하는 일련의 연구자들 역시 재반론에 적극 가담하였다.⁶⁾ 우경섭은 계승범의 부정적 인식은 ‘당대 사료에 대한 평면적 독해에 근거한 근대적 국민국가의 선입견’으로, “식민지 이래의 전통적인 유교망국론의 계승이자 정체성론의 재판에 불과”한 논의라고 받아쳤다. 그러면서 우경섭은 계승범에게 선입견을 벗고 조선중화주의의 ‘근원적인 고민, 즉 보편적 도덕법칙에 대한 동아시아 유학의 오랜 고민의 가치적 지향’적 성격을 읽어야 한다고 주문하였다.⁷⁾

2) 申采浩, 「久書刊行論-告書籍出版家諸位」 『丹齋申采浩全集』下, 형실출판사, 100-101; 張志淵, 「自強主義」 『張志淵全集』八, 論說, 단국대 동양학연구소, 1986, 460. 1920년대 친일지식인 權憲奎는 ‘심장도 창자도 없는 支那思想의 노예’라고 조롱하였다.

3) 정옥자 1998, 『조선후기 조선중화사상 연구』, 서울 일지사, 199, 284 등 참조.

4) 계승범(2011), 『정지된 시간: 조선의 대보단과 근대의 문턱』, 서강대학교출판부.

5) 계승범(2012), 「조선후기 조선중화주의와 그 해석문제」, 『한국사연구』 159호, 282-283 등 참조.

6) 대표적으로 유봉학(2005), 「한국사학에서 바라본 중화주의」, 『중국문학』 44집; 우경섭(2006), 「송시열의 화이론과 조선중화주의의 성립」, 『진단학보』 등 참조.

그런데 조선 중화주의에 관한 많은 연구 축적에도 불구하고 이와 같이 여전히 상호 인식의 거리가 좁혀지지 않는 주요 원인 중의 하나는 여전히 조선 중화주의에 대한 피상적 이해에 기인한다는 점이다. “조선중화주의를 사대주의로 해석하는 주장들의 가장 큰 문제점은 조선의 중화주의자들이 내세웠던 ‘존주(尊周)’의 이념을 ‘존명(尊明)’(강조 필자)과 같은 의미로 해석하는 데에서 기인한다. 즉 ‘관념적 중화’로서의 명과 역사적 실체로서의 명을 구분할 필요가 있다”는 지적이 여전히 유효하다는 점이다. 동시에 ‘중화’의 개념적 본질을 여전히 ‘도(道)’라고 치환하는데서 그치는 서술태도 또한, 1세기 이상 ‘근대적 언어와 인식에 경도된 인식체계를 고려할 때 ‘도’라는 용어에 집약된 정치적/문화적/도덕적 맥락의 함의를 독해하기는 쉽지 않다.

따라서 이 논문은 지금까지의 ‘조선에서 전개되었던 중화주의’⁸⁾에 대한 논의들을 전제로 그 보편주의적 성격을 중심으로 그것이 ‘현실과 유리된 관념 속의 이데올로기’나 ‘타율적 방어이데올로기’만은 아니며, 조공체제나 사대관계 이상으로 조선의 현실정치적 맥락의 귀결이며,⁹⁾ 따라서 정치적/외교적 전략면에서도 의의를 확인하고자 한다. 요컨대 규범의 대명사인 보편주의적 중화주의의 조선적 현실정치 및 국제정치상의 의의를 규명하고자 한다.

이를 위해서 조선 중화주의 논의의 핵심개념들인 ‘중화’의 개념적 재검토(2장)에 이어, 조선의 ‘중화’논의를 이론적 측면과 당대의 정치/외교적 현실배경 차원에서 고찰하기로 한다(3장). 단 여기서는 지면의 한계상 조선 건국기 및 전기가지만을 다루기로 한다.

II. 유교적 중화주의의 보편주의적 성격 : 패권/군사/경제 중심에서 공존/평화/문화로

‘중화주의(中華主義)’는 두 가지 상반되는 속성을 동시에 내포하고 있다. 첫째는 ‘동아시아 세계에서 최초로 정치공동체 문명을 태동시켰던 한족(漢族: 화족華族)이 자국과 자민족의 문화를 최고의 지위와 절대적 기준에 올려놓음으로써 주변 국가들로부터 자국을 우월시하는 문명관이자 세계관이자 국제질서관’이라는 속성에 기인한다. 요컨대 중화주의는 태생부터 1) ‘중화’는 ‘천하의 중심’에 위치하며 2) 화족(華族)에서 연원하는 한족(漢族)들이 성취한 것으로, 한족이 타민족보다 우수하고 3) 천하세계는 중화세계(中華世界: 문명)와 이적세계(夷狄世界: 야만)로 구성된다는 화이사상에 기초하였다.¹⁰⁾ 이때의 중화주의는 지역성, 종족성, 문화우월주의의 성격을 지니는 것으로 시작되었다.¹¹⁾

7) 우경섭(2012), 「조선중화주의에 대한 학설사적 검토」, 『한국사연구』 159호, 249, 255-257 및 맺음말 등 참조.

8) ‘조선중화주의’가 아니라 조선에서 전개되었던 중화주의 관련 사유를 의미한다.

9) 사대질서나 조공책봉 관계에 대해서는 남궁곤(2003); 유근호(2004); 최연식(2005); 정용화(2006) 참조.

10) ‘中國’과 ‘夷狄’ 관념의 구체적인 용례에 대해서는 김한규, 『古代中國의世界秩序研究』(서울: 일조각, 1985), 10~33쪽 참조.

11) 다음의 진술들이 이 세 가지 요소를 다 보여주는 좋은 사례이다. “여러 戎族의 음식과 의복이 華와 같지 아니하니, 폐백과 예물이 통하지 않고, 언어가 통달하지 못했다.”(『春秋佐傳』 襄公 14년. “諸戎飲食衣服, 不

그런데 하지만 시간이 지나면서 중화주의는 ‘중화’가 ‘문명’이라는 개념적 의미를 획득하는 것처럼, 중화주의 역시 ‘야만’과 대비되는 ‘문명 추구주의’의 ‘문명주의’의 의미를 내포하게 되었다. 문화우월주의적 중화주의는 공자(孔子)를 비롯한 유자(儒者)들과 만나면서 전변이 일어났다. 문화우월주의는 한족의 문화를 절대표준이라는 문화제국주의 성격까지 띠게 되면서 역설적으로 모든 야만족들 역시 그 문화를 향수해야 한다는 논리가 성립되었고, 이에 궁극적으로는 ‘보편적 가치’ 중심의 ‘도덕’과 ‘문화’를 중시하는 ‘유교적 중화주의’로 변용되었다는 점이다.¹²⁾ 유교적 중화주의 곧, 유교적 문명 관념에서는 지역적으로 주변국일지라도 혹은 종족적으로 비(非)한족일지라도 일정한 도덕적/문화적 수준만 구비하면 언제든지 ‘중화’로 인정될 뿐만 아니라 상황에 따라서는 역전의 경우도 가능했다. 중화주의가 ‘종족적, 지역적 차원의 중화’를 벗어나 말 그대로 동아시아 대륙 전체의 표준문명 관념으로, 그리고 문명적 국제질서 관념으로 자리 잡게 되었다는 말이다.¹³⁾ 이제 ‘중화’는 ‘유교적 도덕규범과 문화양식을 구현한 공간’이라는 의미가 추가됨으로써 보편적인 문화의 이상형이 되었다. 나아가 ‘중화’는 이러한 의미의 확장 과정을 거치는 동안 유교권의 초국가적 국제 공동체를 의미하는 위상도 확보하였다. 즉, 그것은 ‘중원의 평화(pax sinica)를 앞세운 동일문화권의 거대한 국제사회’를 지칭하기도 했던 것이다.¹⁴⁾

이러한 성격 전환 이후 조선을 비롯한 한반도의 여러 왕조들은 유교적 중화주의를 적극적으로 수용하게 된다. 만약 이것이 현실화만 된다면, 약소국 한반도 국가들로서는 큰 대가를 치르지 않고도 국가의 안전을 확보 받을 수 있다는 논리가 가능했기 때문이다.

단 유교적 중화주의의 보편주의적 성격을 문화제국주의로 이해해서는 안 된다. 공자, 특히 맹자(孟子)는 어떤 사상이나 학파보다도 더 근본적으로 규모의 정치/패권정치를 부정했기 때문이다. 공자나 맹자는 철저하게 도덕적/문화적/덕치적 기준을 중화의 척도로 삼았다.

공자께서 九夷에 가서 살고 싶어 하자 어떤 이가 물었다.

“누추한 곳인데 어찌 가지렵니까?”

공자가 답하였다.

與華同, 贊幣不通, 言語不達.”)의 진술이나 “이적지역 사람들은 탐욕스러워 이익을 좋아하고 머리를 풀어헤치고 옷깃을 왼쪽으로 여미며, 사람의 얼굴을 하였으나 짐승의 마음을 가지고 있다.”(班固『漢書』「匈奴傳」下: “夷狄之人 貪而好利 被髮左衽 人面獸心.”)

- 12) 이는 공자가 ‘군자’ 개념을 기존의 ‘통치가’에서 ‘통치인다운 사람’, 곧 ‘군주의 능력을 갖춘 사람’ 혹은 ‘보편인간으로서의 덕성을 갖춘 사람’으로 전환시킨 것과 같은 맥락이다. 『論語』〈學而〉. “누가 알아주지 않아도 노하지 않는다면 이 또한 군자가 아닌가?”
- 13) 『孟子』 “나는 ‘夏를 써서 夷를 변화시켰다’는 말은 들었어도 夷에 의해 변화되었다’는 말은 듣지 못했다. 나는 ‘깊은 계곡에서 나와 높은 나무로 옮긴다’는 말은 들었어도, ‘높은 나무에서 내려와 계곡으로 들어간다’는 말은 듣지 못했다.”
- 14) 중화주의의 성격에 대해서는 郡波利貞, 「中華思想」, 岩波講座『東洋思潮』 제7권 東洋思想の諸問題(1936); 小蒼芳彦, 『中國古代政治思想研究』(青木書店, 1970), 131~160, 320~335項; 김한규, 『古代中國的世界秩序研究』(서울: 일조각, 1985), 10~33; 김홍철, 『외교제도사』(서울: 민음사, 1985), 51쪽; 이성규, 「中華思想과 民族主義」, 『哲學』(한국철학회, 1992 봄 37집), 34~36쪽; 이춘식, 『중화사상: sino-centralism』, 143~148; 안희순(2006) 등 참조.

“군자들이 살고 있는데 어찌 누추하겠는가?”¹⁵⁾

요컨대 공자에 의하면 세련된 문명권과 누추한 야만권의 경계는 지역이 아니라 ‘군자가 사는 곳’인 것이다. 곧 공자의 문명권은 ‘군자’, 곧 ‘통제와 형벌이 아니라 도덕과 예제로 정치하는 곳’,¹⁶⁾ ‘형식과 내용이 균형을 이뤄 세련된 곳’,¹⁷⁾ ‘민생과 안보와 신뢰받는 정치가 있는 곳’¹⁸⁾ 등이다. 도덕과 예제로 정치를 한다함은 물리적 강제력, 곧 합법적 폭력이 아니라 자발적 동의에 입각한 정치를 의미한다. 이런 사회의 표본을 공자는 주(周), 더 구체적으로는 서주(西周) 초(初)인 ‘주공(周公)의 정치’로 인식했다. 주공이 정치에서 폭력을 몰아내고 예에 의한 ‘문화정치’를 시행했기 때문이다.

다음으로 이어지는 예문인 당대(唐代)의 최고 문호 한유(韓愈: 728-824)의 진술은 공자가 정치사서 『춘추(春秋)』를 저술하면서 문명과 야만의 기준을 도덕적 선/악에 기초한 문화의 적용 여부에 입각, 그리하여 명실공히 탈종족성, 탈지역성을 획득한 중화주의, 곧 ‘유교적 중화주의’의 면모를 보여주고 있다고 하겠다.

“공자가 『春秋』를 지으실 적에, 제후들이 夷狄의 禮를 쓰면 夷狄으로 취급하고, 夷狄이라도 중국의 문물을 익혔으면 중국으로 취급하였다”¹⁹⁾

그리고 이러한 ‘문화 중심의 문명’ 기준에 준거하는 유교적 중화주의는 맹자에 의해서 더욱 강화된다. 무력에 의한 합병이 도를 넘은 전국시대(戰國時代)를 겪으면서 맹자는 법가(法家)나 묵가(墨家)의 경우 기본적으로 공리주의(功利主義)에 입각한 만큼 ‘전쟁을 통해 천하 통일의 수단을 이룬다’는 패권주의자들이고, 도가(道家)는 개인주의에 빠져서 ‘전쟁의 참혹상을 외면하는 자’들로 모두 야만적 상황을 주도하거나 방조한다고 보았다.²⁰⁾ 문명인 중화는 ‘사람을 살리는 사랑(仁)의 정신과 인간으로서 해서 될 것과 해서는 안 될 것을 판정하는 기준인 정의(義)에 입각한 정치공동체에서 가능한 것’을 말한다. 요컨대 맹자에게서 경제적 부국, 군사적 강국을 추구하는 패권국가(霸權國家)는 야만 그 이상도 이하도 아니다. 대신 문명은 인(仁)의(義)의 정치가 존재하느냐 아니냐 여부가 기준으로 백리의 문왕도 가능하고, 천리의 주나라도 가능한 것이었다.

공/맹의 이러한 유교적 중화주의는 동아시아 대륙의 한 작은 반도에 위치한 한반도 통치자들에게 충분히 매력적이었다. 그것의 반패권/반군사/반전쟁 논리는 적어도 약소국의 변경문제

15) 『論語』 子罕: “子欲居九夷……何陋之有”

16) 『論語』 「爲政」: “子曰 道之以政 齊之以刑 民免而無恥. 道之以德 齊之以禮 有恥且格.”

17) 『論語』 「雍也」: “子曰 質勝文則野 文勝質則史 文質 彬彬然後 君子……”

18) 『論語』 「顏淵」: “子貢問政 子曰 足食 足兵 民信之矣.”

19) 韓愈, 『原道』: “孔子之作春秋也 諸侯用夷禮即夷之 夷而進於中國則中國之.”

20) 『孟子』 「滕文公 下」: “聖王不作 諸侯放恣 處土橫議 楊朱墨翟之言 盈天下 天下之言 不歸楊則歸墨 楊氏爲我 是無君也 墨氏兼愛 是無父也 無父無君 是禽獸也 公明儀曰 庖有肥肉 廄有肥馬 民有飢色 野有餓殍 此率獸而食人也 楊墨之道 不息 孔子之道不著 是邪說 誣民 充塞仁義也 仁義充塞 則率獸食人 人將相食.”

만큼은 안전을 담보받는 것을 의미하기 때문일 것이다.

Ⅲ. 건국의 사명, ‘중화’의 이상: 箕子朝鮮과 東周 건설

신진 지식관료들은 이미 고려말부터 유교국가 건설 및 중화주의의 구현을 희구하고 있었다.²¹⁾ 따라서 이들이 조선 건국 과정에서 ‘유교국시(儒敎國是)’와 ‘친명사대(親明事大)’를 분명한 입장으로 표명한 것은 자연스러운 귀결이었다. 양자 모두 조선 중화주의 노선 전개와 깊은 관계가 있기 때문이다.

조선은 건국의 사명을 ‘인정(仁政) 구현’과 동주(東周) 건설, 곧 ‘중화’ 건설에 두었다는 점에서 ‘유교적 중화주의’ 문명관을 지향하였다. 그리고 그것은 조선의 건국이 동아시아 보편문명을 추구한다는 징표이기도 하였다. 이는 조선의 건국 설계자 정도전(鄭道傳)의 『조선경국전(朝鮮經國典)』(1394)에서 확인할 수 있다.

첫째, 정치공동체의 존재이유에 대해 ‘인정(仁政)의 구현’, 곧 ‘사람을 살리는 정치’에서 찾고 있음을 다음에서 확인할 수 있다.

‘성인의 큰 보배는 位요, 천지의 큰 덕은 生이니, 무엇으로 위를 지킬 것인가? 바로 仁이다.’라고 하였으니.....임금의 자리는 지극히 높고 지극히 귀합니다. 그러나 천하는 지극히 넓고 만민은 지극히 많다. 그들의 마음을 얻지 못하면 크게 염려할 일이 생기게 될 것입니다. 하민은 지극히 약하지만 힘으로 위협할 수 없고, 지극히 어리석지만 지혜로도 속일 수 없습니다. 하민의 마음을 얻으면 복종시킬 수 있고, 마음을 얻지 못하면 배반하게 됩니다. 그들이 배반하고 따르는 간격은 털끝만큼의 차이도 없습니다. 그런데 그들의 마음을 얻는 것 또한..... 仁일 뿐입니다. 임금이 천지가 만물을 생육시키는 마음을 자기 마음으로 삼아서 不忍人之政(仁政)을 행하여²²⁾

『조선경국전』은 『경국대전』이 편찬되기 전 조선의 치국원리를 제시했었던 예비헌법 격이었다. 그 첫머리를 시작하는 <정보위(正寶位)>에서 최고통치자의 책임에 대해 ‘백성들의 마음을 얻는 정치, 천지가 만물을 생육하듯이 백성을 부양하는 정치’를 인정(仁政)으로 정의하고 있다. 이는 전형적인 주자학적 사유로 조선 건국의 정신을 명시적으로 표명하고 있음을 알 수 있다. 요컨대 인(仁)의 가치, 곧 사랑의 정신과 의(義)의 가치, 곧 정의의 정신에 입각한 도덕정치를 추구한 것이다.

또 바로 이어지는 <국호>에서 조선의 정체성을 밝히고 있는데, 여기서 우리는 조선의 정체성이 적어도 중화주의와 관련 있음을, 보다 구체적으로는 ‘기자조선(箕子朝鮮)의 홍범정치 재

21) 이는 고려말의 주자학자 圃隱 鄭夢周의 시에서도 확인된다. “공자께서 춘추를 지으실 적에 筆削하신 의리가 정미하시니/ 눈 내리는 밤 푸른 불빛 아래 세밀히 음미하누나./ 일찍이 이 몸을 보듬고 中華에 나아갔는데 / 주변인들은 이를 모르고 夷狄에 산다고 말하는구나.”

22) 『朝鮮經國典』, <正寶位> “易曰 ‘聖人之大寶曰.....行不忍人之政’

구현 - 동주(東周)건설'로 명시하고 있다는 점을 확인할 수 있다.

海東國에... 箕子께서 武王께 洪範을 배풀고 그 뜻을 부연하여 八條의 教化를 지어서 국중에 시행하셨으니, 정사와 교화가 성행하고 미풍양속이 지극히 아름다워서 朝鮮이라는 이름이 이처럼 천하후세까지 전하게 된 것입니다. 그리하여 지금 朝鮮이라는 아름다운 국호를 그대로 사용하게 되었으니, 우리 또한 기자의 善政을 추구해야 마땅할 것입니다. 아! 明 천자의 덕도 周 武王에게 부끄러울 것이 없거니와, 殿下의 덕 또한 어찌 箕子에게 부끄러울 것이 있겠습니까? 장차 洪範의 학문과 八條의 교화가 오늘날 다시 시행되는 것을 보게 될 것입니다. 孔子께서 ‘나는 東周를 건설하겠다고 하셨으니, 어찌 공자께서 우리를 속이지겠습니까?’²³⁾

왜 기자조선이고, 왜 공자의 동주인가? 이에 대한 해명은 조선 중화주의의 성격을 이해하는 주요 열쇠라고 할 수 있다.

첫째, ‘기자조선’은 유교정치의 이상모델이다. 조선이 ‘기자조선의 흥범정치를 재구현한다’는 목표를 가졌다는 것은 곧 조선의 국가적 목표가 유교정치의 이상을 실현한다는 데 있다는 것을 의미한다. 기자(箕子)는 주왕조에 의해 멸망한 은(殷)의 왕족(목군 주(紂)의 숙부)으로서 성인으로 일컬어지던 자이다. 『서경(書經)』에 의하면, 곽(桀)/주(紂)의 폭정에 저항하여 무왕(武王)이 무력혁명으로 은왕조를 타도하고 신왕조 주(周)를 개창하면서 그에게 국정참여를 제안하였지만, 그는 구왕족 신분이기엔 사양하고 대신 신왕조의 모범정치를 기원하는 이상적인 통치원리가 담긴 <홍범구주(洪範九疇)>를 무왕에게 전하고 자신은 망명길에 올랐다는 것이다. 이후 <홍범구주>는 주나라의 오늘날 헌법과 같은 위상을 지니면서 주의 정치원리가 되었고²⁴⁾ 이에 기초하는 주나라의 정치(周禮)는 이후 근대 이전까지 청은 물론 조선을 비롯한 동아시아 세계 전역에 이상적인 정치적 역사적 모델이 되어왔다. 게다가 한반도 유교지식인들의 시각에서 보면 ‘기자조선’은 입각하여 유교정치의 전범(典範)인 <홍범구주>의 제작자인 기자가 한반도 땅을 직접 통치한 전통과 영광의 실체였다. 이는 조선이 기자조선의 영광을 재현한다는 것은 문명의 표본이었던 중국과 대등한 위상을 지는 것이 되는 것이기도 하였다.²⁵⁾ 물론 현대 역사학과 배치되는 논의이기는 하지만, 또 고조선을 한민족 최초의 시발점으로 자리매김시킴으로써 한민족의 기원을 밝혔던 고려시대 역사작업의 거대한 성취인 『삼국유사(三國遺事)』의 시각²⁶⁾과는 괴리를 보이는 것이기는 하지만, ‘기자조선 구현’이라는 슬로건은 신생 국가 조선으로 하여금 처음부터 조선이 유교정치의 정통 계보에 속하며, 유교정치의 이상을 실현하는데 유리한 환경을 가지고 있으며, 그만큼 주변 문명국들과 어깨를 나란히 하는 국가임을 천명한 것이다.²⁷⁾ 그리고 바로 이 점 때문에 조선의 ‘사대부(士大夫)’들, 곧 ‘유교적 지식인’이자

23) 『朝鮮經國典』, <國號> “海東之國孔子曰 吾其爲東周乎 豈欺我哉”

24) 『書經』周書 <洪範> 편 및 蔡沈註. “箕子 陳洪範之後..... 不臣之也.”; 『栗谷全書』 『箕子實記』 “箕子 爲其武王傳道...因封以朝鮮.” 참조.

25) 이상익(2004), 81도 참조.

26) 『三國遺事』, 紀異, 古朝鮮 참조.

27) 실제 조선시대의 유교적 신명을 지닌 지식인이나 정치인들은 조선이 기자조선의 후예라는 점에 대해 대단한 자부심을 느꼈다. 예컨대 조선전기 대표적인 유학자였던 율곡 이이가 『箕子實記』를 저술한 것도 이러한 배경에 연유한다.

정치인'들은 '중화적 사유'를 행할 적에 곧잘 기자조선의 전통을 거론했던 것이다.

둘째, 그런데 이러한 기자조선의 역사적 전통은 孔子의 '東周 건설'론으로 연결되고 있다는 점도 유념할 필요가 있다. 공산불요(公山不擾)가 공자를 초빙했을 때, 제자와의 대화에서, 공자는 “만일 나를 써주는 사람이 있다면 나는 동주를 건설하겠다”는 포부를 밝힌 바 있다. 여기서 말하는 '동주'란 천자국인 주(周)의 동쪽에 있는 공자의 고국 노(魯)를 의미하는 것으로, 자신이 정치를 하게 된다면 고국인 노에서 주의 문물, 곧 주의 정치제도 및 문화를 재건하겠다는 의미이다. 요컨대 유교에서 이상정치로 꼽는 하/은/주, 그 중에서도 공자가 가장 이상시하는 문(文)/무(武)/주공(周公)의 정치 및 문화를 노에 구현하겠다는 것이다. 그렇다고 이것이 공자가 노나라를 천자국으로 만들겠다는 의미는 아니다. 맹자(孟子)와 달리 공자(孔子)는 주 중심의 봉건천하 질서의 회복을 희구했던 만큼 '동주 건설' 희망은 제후국 노나라의 정치방식과 그 결과에 대해 주나라식 정치방식과 결과를 본받고 싶다는 것의 표현이다. 즉 '동주 건설'이란 '중화(中華=문명) 구현'을 의미한다. 그리고 주나라식 중화의 구현이란 다름이 아니라 '폭력 없는 정치, 강권 없는 정치', 곧 주(周)의 예문화(禮文化)에 의한 정치를 의미하며, 이를 추구하는 한 조선은 문명국이며, 이점에서 우리 조선은 주와 비교하여 전혀 손색이 없다는 시각이다. 건국 후 70여년이 지난 작성된 『경국대전(經國大典)』 서문에서도 잘 확인된다.

“... 누가 우리의 『經國大典』의 제작이 周官·周禮와 함께 표리가 되지 않는다고 말하겠는가? 天地·四時와 맞추어도 어긋나지 않고, 前聖에 고증하여도 그릇되지 아니하니, 백세 이후에 성인이 다시 나오신다 해도 잘못되지 않을 것임을 알 수 있다. 지금부터 聖子神孫이 모두 이 이루어진 현장을 따라 그르치지 않고 잊지 않는다면 우리 國家의 文明之治가 어찌 단지 周의 융성함에만 비할 뿐이겠는가?”²⁸⁾

이러한 중화문명 건설의 역사적 정당성을 해명함에 있어서 공자의 권위를 빌리고 있는 함의도 주목할 필요가 있다. 이 글은 이미 앞에서 중화주의와 관련하여 공자가 지역적/종족적 중화주의를 문화적 중화주의 성격으로 전환하도록 만든 주역임을 설명한 바 있다. 따라서 우리가 기자조선의 후손으로서 '공자의 동주 건설' 소망을 이 땅에서 실현하겠다는 선포는 곧 역사적 사명을 통한 새 왕조의 정통성을 역사적 권위를 통해 확보하고자 했던 것이라고 하겠다.

유교적 중화주의가 문명과 야만을 구분하는 근거는 중국의 예, 문물이다. 이는 무력의 배제를 통한 도덕적 정치제도, 정치운영을 의미한다. 물론 도덕 자체가 정치는 아니다. 양심과 그것이 추상화된 형태인 도덕성에 의한 정치가 도덕정치이다. 유교에서 말하는 도덕정치란 인간과 금수가 구분되는 '양심'에 기초한 정치사회, 곧 국가공동체이다. 이는 약육강식의 소수만이 희소가치를 점유하는 사회가 아니라 고른 분배(養民)이 이루어진 사회, 나아가 그 위에 이를 유지하기 위해 모든 구성원들이 자각하고 실천하는 교육이 제공되고 결실을 맺는(敎民) 사회를 말하는 것이다. 앞서 언급한 공자와 한유의 '중화'는 기존의 종족적/지역적 성격이 철저히 배제되고 오직 평화적/도덕적 질서구축 여부를 기준으로 삼았던 것이다. 여기에 물리력/패권 등은 개입 여지가 없다. 물리력과 패권에 의존하는 정치공동체는 문명이 아니라 야만이

28) 『經國大典』(1469) <序>.

다. 중화가 아니라 이적이다. 그리고 이 점에서 중화주의는 물리력에 의거한 ‘문명화 사명’ 혹은 백인의 ‘이중적 위임’²⁹⁾과는 다른 것이다.³⁰⁾

마지막으로, 고려정치에서 보여주었던 오랜 기간의 폭력정치의 경험이 조선의 건국자들로 하여금 ‘유교적 중화주의’ 대외 노선 중심의 선택으로 폭력으로부터의 안전을 추구하도록 만들었다고 본다. 고려는 100여년이 넘는 시간을 무인집권-원간섭의 폭력정치에 노출되어 있었다. 패망왕조의 말기적 양상이 모두 그러하듯이, 고려왕조의 말기적 모습 역시 정치 부재의 전형이었다. 고말의 상황에 대해 “국가는 합법적인 폭력집단과 같았고, 왕과 권신들은 연합한 욕망의 동거체제”³¹⁾라는 평가까지 내려진 바 있다. 고려 말의 신진 관료들이 ‘합법적 폭력집단’으로 전략한 고려왕조를 종식시키고 1392년 새 왕조를 개창하면서 폭력성의 배제와 안정적이고 평화적인 질서 구축에 당면목표를 두었다.

조선은 고려사회의 불교적 말폐를 극복하고자 새로운 치국이념으로 유교, 그것도 신유교, 곧 주자학(朱子學)을 채택하였다. 주자학은 법가와 유착 경향이 있던 한(漢)/당(唐) 유학과 결별하는 대신 공맹의 원시유교에 우주론과 인성론을 더함으로써 명실상부 형이상학적 유교사유체계로 성립되었다. 조선의 건국자들은 이러한 주자학을 자발적으로 상당한 수준으로 학습하고 있었다.

유교적 중화주의의 형이상학적 철학토대를 제공하는 학문이었던 주자학은 고려 말의 극단적인 불교의 말폐를 근본적으로 대신할 철학적/규범적 사상체계이기도 했고, 고조선 이래 행정이념으로 기능하던 기존의 유교이념을 혁신하여 확실한 통치이념으로써 재향유하도록 세련된 이념체계이기도 했다. 철학성과 규범성을 더 강화한 만큼 중화주의 역시 더 강화된 문화적/도덕적 성격을 강조하게 되었다. 따라서 기존의 한당유학(漢唐儒學)만이 아니라 신유교인 주자학을 학습한 고려 말의 신진사대부들은 한편으로는 불교 비판을 통해 기존 지배사유체계를 공격하고, 다른 한편으로는 국내 통치세력의 폭력을 제어하며, 또 다른 한편으로 대외적으로는 폭정의 실체이던 원(元)질서에 대해 저항적인 의식을 키워나가고 있었다. 그러던 중 1368년 중원에 중화주의 태생의 주체였던 한족(漢族) 중심의 명(明)이 출현하자, 이들 역시 안으로는 새로운 정권 및 국가탄생을 준비하고, 밖으로는 지금까지의 폭력의 대상이었던 원이 아니라 새로이 평화적 대외질서 유지를 추구하며 중화의 대상으로 명을 택하는 배원친명(背元親明) 노선을 취했던 것이다.

IV. ‘畏天’의 事大와 ‘樂天’의 事大, 그리고 ‘反元親明’

힘의 각축이 벌어지는 국제사회에서 소국이 대국에 맞서는 것은 파멸을 초래할 뿐이다. 반

29) 유럽중심주의.....참조.

30) 중화주의와 유럽중심주의의 비교이해를 위해서는 강정인/안외순, 「서구중심주의와 중화주의의 비교연구」, 『國際政治論叢』 제 40집 3호, 국제정치학회, 2000 참조.

31) 김영수, 「고려말과 조선조 건국기의 정치적 위기와 극복과정에 관한 연구」, 서울대 정치학박사논문, 1997 참조.

대로 대국이라고 해서 소국을 마음대로 하고자 하면 궁극적으로 소국 간의 연대를 부추겨 대국을 연대 공격하는 빌미를 줄 수 있다. 따라서 상대적 차이는 있을지라도, 국제사회에서 절대강자는 있을 수 없다. 자국의 안전을 위해서는, 맹자의 말대로, 소국은 소국대로, 대국은 대국대로 겸손하면서 상대에게 예를 표하는 마음이 있어야 한다. 소국이 대국에 겸손한 것은 지혜로운 행동이지만 대국이 소국에 겸손한 것은 어진행위이다.

오직 仁者만이 대국으로 소국을 섬길 수 있으니, 湯이 葛을 섬기고 文王이 昆夷를 섬겼다. 오직 智者만이 소국으로 대국을 섬길 수 있으니, 太王이 獯鬻을 섬기고, 勾踐이 吳를 섬겼다. 대국으로서 소국을 섬기는 것은 天을 즐기는 것이며, 소국으로서 대국을 섬기는 것은 天을 두려워하는 것이다. 天을 즐기는 자는 天下를 보전할 수 있고, 天을 두려워하는 자는 자기나라를 보전할 수 있다.³²⁾

이것은 유교적 중화주의 외교질서 이념의 핵심이고, 현실적 국제질서인 사대질서³³⁾ 원리를 구성한 관념의 핵심이다. 현실에서 조공(朝貢)과 책봉(冊封)의 의례로 드러나는 사대(사소)주의는 궁극적으로 평화적 공존을 유도하는 유교적 중화주의의 대외적 원리이다. 조선은 조공과 책봉이라는 사대(사소)관계를 통해 1) ‘문명국’인 중국과의 동질화를 통해 주변국과의 차별을 미루어 동아문명공동체 내에서 자국의 위상을 높이고, 2) ‘강대국’인 중국과의 정치적 연합을 통해 국가안보를 확보하며 3) ‘천자’의 권위에 기대어 정권의 정통성을 획득하고 지배의 효율을 높이는 이익을 추구했다.³⁴⁾

구조적 약소정체인 한반도의 정권은 원과 명의 두 존재 앞에서 외교적 택일의 상황이 놓이게 되었고, 이 택일과정에 과거의 경험들이 크게 작용했다. 조선이 소국이니 파트너가 누구든 사대가 되겠지만 유교적 중화주의로는 명이 적합하다는 판단을 했다. 이는 역사적 경험도 무관하지 않을 것이다. 요컨대 나당전쟁 이후 당나라와 신라는 책봉-조공의 사대관계를 맺고 상호 공존의 외교정책을 견지하게 되었는데, 한족이 중원을 지배하는 한 중국은 이러한 역사적 경험 때문에 이후 한반도를 침략한 적이 없다. 신라와 당나라의 강화 이후 한반도에 존재했던 국가들도 한족의 중국에 대해 그들의 중화주의를 인정하고 유연하게 대처함으로써 침략의 빌미를 제공하지 않았고 이로써 양국 간의 선린관계는 오랜 기간 지속되었다. 통일신라 이후 한반도가 받은 침략은 모두 북방 민족과 일본에 의한 것이다. 그런 면에서 중화주의에 입각한 한중간의 사대관계는 한반도 국가로서는 인접한 유일의 초강대국에 대해 자신의 안전을 지키면서 안정적으로 선진문화를 받아들이는 주요 방법이었다. 중원의 한족 국가 처지에서 보면 강대국으로서의 자존심을 충족시키면서 동쪽 국경을 안정시키고 북방 민족의 침범에 대비하여 그 후방을 견제하는 방법이었다. 그리고 이는 유교 이념에 의해 정당화되었으므로 양국에 유교 이념이 정착할수록 더욱 공고한 이념이 되었다. 고려와 조선이 중국과 유지한 사대외교는 이런 역사적 배경의 산물이었다.

32) 『孟子』 「梁惠王」下: “惟仁者 爲能以大事小…”

33) 김한규, 전해중…

34) 정용화, 「조선의 조공체제 인식과 활용」, 『한국정치외교사논총』, 제27집 2호, 한국정치외교사학회, 2006, 26-27쪽.

고려와 조선은 중국에 형제 혹은 군신 관계를 취하며 조공을 바쳤다. 중국은 책봉이라는 형식적인 사대관계가 유지된다면 고려와 조선의 내정에 간섭하지 않았다. 이런 가운데 고려는 때때로 독자적 연호를 쓰면서 황제를 칭하기도 하고, 송나라와의 국제무역을 크게 발전시키기도 했다. 유교국가로서 조선은 사대의 명분론에 철저히 얽혀 칭제건원을 한 적은 없었지만 내정의 자율성만은 분명히 지켜내었고, 안정적 대중국 관계를 토대로 문물 교류를 활성화했다. 그러나 중국에서 북방민족이 대두하여 중원을 위협하고 한족 왕조가 무너진 경우는 상황이 달랐다. 한족의 가장 충실한 동맹국이었던 한반도내 국가는 전쟁에 휩쓸리고 북방 국가들로부터 위협받는 가운데 새로운 국제관계가 안정될 때까지 일시적으로 내정의 간섭과 감시를 당할 수밖에 없었다. 중원에서 송/원이 교체될 때 고려는 몽고족에게 침략을 당했을 뿐 아니라 그 후로도 상당기간 동안 엄청난 충격을 감내해야 한다.³⁵⁾ 조선의 건국자들이 반원친명의 노선을 취했던 것은 이와 같이 한족 지배시기와 타민족 지배시기의 폭력에 노출된 경험도 크게 한 못했던 것이다.

이윽고 조선은 이러한 사대질서의 유교적 중화주의를 담보한 채택으로 선진문화의 수용을 통해 대내적 안정도 확보하고 동시에 일종의 동맹체제를 통한 군사적 안보도, 자율성 및 자주성도 확보하였던 것이다. 건국을 즈음하여 명에서 보낸 다음의 조칙은 조선이 본래 자유, 자주의 나라이며, 내치를 잘 하고 명의 변경을 침범하지 않는다면 상호 사대사소적 외교관계를 맺을 수 있다는 내용을 담고 있다.

(중국과) 고려(조선)는 산과 바다로 가로막혀 있었다. 하늘이 낸 東夷는 우리 중국이 다스린 바가 아니었다. (……) 조선의 聲教는 조선의 自由이다. 실로 능히 天意를 따르고 人心에 부합하여 東夷의 百姓들을 편안하게 하고, 변방의 틈을 엿보지 않는다면 사신을 서로 왕래할 수 있을 것이니, 이는 실로 그대 나라의 복이로다.³⁶⁾

이렇게 자유와 자주를 상호 인정하는 중화주의적 조-명 사대관계는 명이 망할 때까지 계속 유지되었다. 더러 명보다 조선이 더 중화적이라는 자부심까지도 피력하기도 하였다. 심지어 대표적인 조선의 주자학자이자 관료인 율곡 이이는 조선의 군주 선조(宣祖)에게 수기(修己)와 치인(治人)의 과업을 크게 밝히고 행해서 중화(中華)의 도통(道統)을 계승하라고 요구하기도 했다.

앞드려 바라옵건대 전하께서는 志道에 게으름이 없기를 요순처럼 하소서. 학문은 明善으로 하시고 덕성은 誠身으로 하소서. 修己의 功을 지극히 하고 治人의 教化를 베풀어 있어서 물러나거나 겁먹는 생각에 사로잡히지 마시고, 利害의 학설에 흔들리지 마시며, 고식적인 논의에 구속되지 않으셔서 반드시 斯道(유교정치)를 大明(대행)하게 하셔서 道統의 전수를 이으소서.³⁷⁾

35) 유봉학(2005), 245-246.

36) 『太祖實錄』 元年 11月 甲辰. “高麗限山隔海 天造東夷 非我中國所治... 聲教自由. 果能順天意合人心 而安東夷之民 不生邊釁 則使命往來 實彼國之福也.”

37) 『栗谷全書』 권26, 항 35, <聖學輯要>. “伏望殿下 志道不懈 追法堯舜 學而明善 德以誠身 盡修己之功 設治人之教 毋爲退怯之念所小撓搖 毋爲利害之說所動 無爲因循之論所拘 必使斯道 大明而大行 以接道統之傳.”

어찌 되었든, 전반적으로, 이런 유교적 중화주의에 기초한 조·명 간의 사대사소적 양국의 선린조명 간의 중화주의적 선린관계는 매우 돈독하게 유지되었고, 시간이 흐를수록 그 신뢰는 더 두터워졌다. 이러한 양국 간 신뢰는 1592년 임진왜란 과정에서 정점을 찍었다. 우여곡절과 내부적 논란이 없었던 것은 아니지만 결과적으로 명은 위기에 몰린 조선에 구원군을 보내어 사대국으로서의 책임을 다하는 자세를 보였다. 사대적 외교의 실재를 보여준 것이다. 이는 사대관계가 사소관계와 동의어임을 보여준 실재가 되었다. 조선 지식관료들은 명이 베푼 ‘재조지은(再造之恩)’에 감복하였고, 양국 간의 중화주의 질서는 의심할 수 없는 호혜의 원리였음이 더욱 확고해졌다.³⁸⁾

V. 결 론: 요약과 이후의 전개

1) 지금까지 조선의 건국자들 및 전기의 통치자들이 유교적 중화주의 노선을 추구한 이유와 그 성격에 대해 보편주의 문명의 시각에서 검토하였다. 먼저 간단히 요약하면 다음과 같다. 기존 연구들에서 강조되었듯이 중화주의의 출발은 지역성, 종족성, 문화우월주의의 성격을 지녔다. 하지만 문화우월주의적 중화주의는 유교와 만나면서 전변(轉變)이 일어났다. 유교는 ‘중화’를 ‘가장 앞서나가는 문명’ 개념과 일치시키면서 철저하게 도덕적/문화적/평화적 기준을 그 척도로 삼았기 때문이다. 그 결과 유교적 중화주의는 지역성/종족성을 탈피한 대신 문화적 성격이 강조되었다. 그리고 도덕성과 문화성은 그 특성상 보편주의적 성격을 지니게 된다. 그래서 일국의 문화적 성격을 넘어 ‘문명적’ 속성을 띠게 되었던 것이다.

이러한 유교적 중화주의는 동아시아 대륙의 한 작은 반도에 위치한 한반도 통치자들에게 충분히 매력적이었다. 그것의 반패권/반군사/반전쟁 논리는 적어도 약소국의 변경문제만큼은 안전을 담보받는 것을 의미하기 때문이다. 이것이 통일신라는 물론 고려가 적극적으로 유교적 중화주의와 그 현실태인 사대질서체제, 곧 조공책봉 관계를 채택했던 이유이다. 주자학에 심취했었던 신진 지식관료들은 이미 고려 말부터 유교국가 건설 및 중화주의의 구현을 회고하고 있었다. 따라서 이들이 조선 건국 과정에서 ‘유교국시(儒教國是)’와 ‘친명사대(親明事大)’ 노선을 분명히 표명한 것은 자연스러운 귀결이었다. 양자 모두 조선 중화주의 전개와 깊은 관계가 있다. 조선은 건국의 사명을 ‘인정(仁政) 구현’과 ‘동주(東周) 건설’, 곧 ‘소중화’³⁹⁾ 건설에 두었다는 점에서 유교적 중화주의였다. 아울러 조선의 외교원칙인 사대주의(事大主義) 노선 역시 맹자의 철저히 대국과 소국이 평화와 공존을 목적으로하는 ‘사대(事大)/사소(事小)’

38) 유봉학(2005), 247.

39) ‘중화’가 아니라 ‘소중화’라고 칭한 점에 대해서도 종속적 시각이라는 기존의 평가가 있기도 했다. 그러나 필자의 생각으로는 현실적으로 약소국이 조선이 ‘중화’를 자처하는 강대국 중국을 무시하고 ‘중화’를 표방하는 것은 국가의 존폐를 좌우하는 위험한 처사로서 외교관계에서 지극히 조심해야 할 일이다. 수년전 ‘한국이 동북아의 허브’라는 슬로건을 걸었을 때 ‘내실없는 명칭으로 주변국을 자극하는 위험한 행위’로 논란이 일었던 것도 같은 맥락이다.

관념에 기초한 것으로 ‘유교적 중화주의’의 전형적인 외교노선이었다. 또한 원(元)/명(明) 교체 앞에서 외교적 태일의 상황이 놓이게 된 조선의 건국자들이 명을 선택했던 것은 물론 역사적 교체를 읽은 현실적 판단도 있었지만 오랫동안 평화적 중화주의 전통을 공유해왔던 두 집단 간의 과거의 경험도 한 몫을 했다. 양자 모두 분명 내실없는 명분주의가 아니라 약소국이 자국의 생존을 강구하는 지극히 전략적인 노선이기도 했다.

2) 조선이 1392년 건국한 이래 명과 200년 넘게 평화를 유지하다가 후반에 청(淸)이 등장하면서, 기존의 중화질서에 변화가 요구되었다. 청은 조선에게 친청(親淸)인지 반청(反淸)인지 노선 표명을 요구했다. 1592년 임진왜란 당시 명의 도움으로 국난을 수습했던 조선은 의리를 택했다. 그 결과 조선은 청의 군사적 보복을 당했고, 1637년 마침내 조선은 청에 굴욕적인 항복을 하였고, 1644년 중원의 지배자도 명에서 청으로 교체되었다. 이러한 중원의 변동은 조선 지배층에게 커다란 충격을 주었다. 200여년 동안 지속되었던 동아시아 중화질서가 근본부터 무너지면서 동시에 기존 동아시아 중화질서를 사상적으로 뒷받침하던 성리학적 화이관도 붕괴했다. 붕당, 학파, 성별을 막론하고 조선인들은 분노와 충격에 빠졌다.⁴⁰⁾ 그 와중에서 ‘유교적 중화주의적’ ‘조선’의 선택은 중원의 새 주인을 ‘중화’의 주체로 인정하는 것이 아니라 이미 역사 속으로 사라진 명의 복원을 희구하면서 동시에 조선을 ‘문명의 주체’, 곧 ‘중화’로 규정하였다. 국가건설 과정에서 주변국에 군사력을 행사한 청은 결코 중화, 곧 문명국이 될 수 없었던 것이다. 이것은 과거에 얽매인 단순한 의락 아니라 ‘인의(仁義)’, 곧 문명의 필수인 평화와 도덕의 정치공동체로서의 문명공동체, 자주와 자유 및 안전을 함께 지켜왔던 국제정치적 이상을 지키겠다는 의지의 표명이었다. 평화와 도덕적 규범이 지켜지지 않는 실력주의는 무질서, 곧 야만으로 귀결된다는 것이 유교적 중화주의의 문명관이기 때문이다.⁴¹⁾

이 관점에서 볼 때 첫째, 조선은 역사적 경험을 통해 이민족이 중원을 차지할 때마다 무력 충돌이 있었고, 그때마다 기존의 중화주의적 전통에 입각한 변경문제의 안전이 깨졌던 경험에 입각하여 숭명배청(崇淸背淸)을 선택했다. 무질서로의 귀결 가능성 앞에서 불가근불가원의 관계로 있으면서 가능한 한 청과 관계하지 않으려는 나름의 현실적/전략적 대응이기도 하였다. 아울러 힘의 논리 앞에서 약소국은 존재기반이 없다. 약소국이 생존하는 외교전략으로 도덕적 권위나 보편성에 기초한 저항방식은 규범적인 동시에 매우 현실적인 전략이기도 하다.

둘째, 의리나 도덕에 의존하는 중화주의에 매달리면서 현실적 자강을 힘쓰지 않았다는 비판 관련, 약소국의 경우 도덕적 가치에 보다 비중을 두는 근본주의가 보다 현실적/전략적 대응이 아닐까. 『맹자』의 모두(冒頭)에서 확인 되듯이 정의공동체를 전제로 하지 않는 공리주의

40) 허태용(2009), 77.

41) 물론 이와 다른 시각도 있다. 예를 들면 김영민은 중화계승의식 단계, 곧 명말청초의 시기 ‘중화’에 대해 구체적인 구현태를 의미하는 ‘문화’로 지칭하는 것은 부적절하다고 보았다. 특히 실재하는 명나라가 사라진 다음에는 각자가 호명하는 ‘중화’의 진리값을 확증해줄 권위적 행위자로서의 기반이 사라진 상황에서 호명되는 ‘중화’란 본질적이고 구체적인 내용을 담고 있는 어떤 것이라기보다는 넓은 해석과 다양한 활용에 열려 있는 채로 담론상에서 부유하는 이론적 거점에 가깝다고 하면서 그는 결론적으로 ‘중화’를 문화로 이해하기 보다는 픽션으로 이해할 것을 제안하였다. 김영민(2013), 224-229 참조.

적 이익 관념은 궁극적으로 공멸을 초래하기 때문이다.

만약 1세기 후의 국망의 원인을 조선의 유교적 중화주의에서 찾고자 한다면 역으로 이 시기 동아시아대륙에서 최전성기를 누리던 청이 후일 반식민지로 전락한 사실도 해명할 수 있어야 할 것이다. 나아가 유교문화권과는 전혀 거리가 먼 국가들도 전지구적으로 식민지로 전락한 사실도 설명할 수 있어야 할 것이다.

< 참고문헌 >

『經國大典』

『太祖實錄』

『栗谷全書』 『箕子實記』

『朝鮮經國典』

『論語』

『孟子』

『書經』

『春秋佐傳』

강정인/안외순, 「서구중심주의와 중화주의의 비교연구」, 『國際政治論叢』 제 40집 3호, 국제정치학회, 2000.

계승범, 『정지된 시간: 조선의 대보단과 근대의 문턱』, 서강대학교출판부, 2011.

계승범, 「조선후기 조선중화주의와 그 해석문제」, 『한국사연구』 159호, 2012.

계승범, 「조선후기 해외파병과 한중관계」, 푸른역사, 2009.

김남일, 「고려말 조선초기의 세계관과 역사의식」, 경인문화사, 2005.

김명호, 「환재 박규수 연구」, 창비, 2008.

김문식, 「18세기 후반 徐明膺의 箕子 認識」, 『한국사학사연구』, 1997.

김문식, 「조선후기 지식인의 대외관계」, 새문사, 2009.

김순자, 「고려말 대중국 관계의 변화와 신흥 유신론의 사대론」 『역사와 현실』 15, 1995.

김영민, 「조선중화주의의 재검토」 『한국사연구』 15등도 참조, 2013.

김영수, 「고려말과 조선조 건국기의 정치적 위기와 극복과정에 관한 연구」, 서울대 정치학박사논문, 1997.

김용흠, 「병자/호란기의 주화/척화 논쟁」, 『동방학지』 135, 2006.

김인규 「조선후기 화이론의 변용과 그 의의: 북학파를 중심으로」 『동양고전연구』 5, 1995.

김한규, 『古代中國的世界秩序研究』, 일조각, 1985.

김홍철, 『외교제도사』, 민음사, 1985.

박충석, 『한국정치사상』, 삼영사, 1982.

박홍규, 「17세기 德川日本에 있어서 華夷문제」 『한국정치학회보』 35-4, 2002.

손승철, 「조선중화주의와 일본형 화이의식의 대립」 『일본연구』11, 1997.

- 손승철, 「조선시대 한일관계사연구」 경인문화사, 2006.
- 申采浩, 「久書刊行論-告書籍出版家諸位」 『丹齋申采浩全集』下, 형설출판사,
- 안외순, 「중화주의의 형성원리와 특성」 『오늘의 동양사상』, 2004.
- 우경섭, 「조선중화주의에 대한 학설사적 검토」, 『한국사연구』 159호, 2012.
- 우경섭, 「송시열의 화이론과 중화주의의 성립」 『진단학보』 101, 2006.
- 우경섭, 「17세기 한/중/일 삼국의 화이론 비교 연구」 『역사와 담론』 53, 2009.
- 유미림, 「조선 후기의 대 중국인식: 송명과 반청, 그 이념과 실제」, 『국제정치논총』 159호, 2001.
- 유봉학, 「한국사학에서 바라본 중화주의」, 『중국문학』 44집; 2005.
- 이상익, 「주자학과 조선시대 정치사상의 정체성 문제」 『한국철학논집』 14, 2004.
- 이상익, 「조선시대 중화주의의 두 흐름」 『한국철학논집』 24, 2008.
- 이성규, 「中華思想과 民族主義」, 『哲學』, 37집, 1992.
- 이춘식, 『중화사상: sino-centralism』, 교보문고,
- 장현근, 「중화질서 재구축과 문명국가 건설」 『정치사상연구』, 2003.
- 장현근, 「한국에서 대중국 관념 변화」 『아태연구』 18, 2011.
- 정다함, 「사대'와 '교린'과 '소중화'라는 틀의 초시간적인 그리고 초공간적인 맥락」 『한국사학보』 42, 2011.
- 정옥자, 『조선후기 조선중화사상 연구』, 일지사, 1998.
- 정용화, 「조선의 조공체제 인식과 활용」, 『한국정치외교사논총』, 제27집 2호, 2006.
- 정재훈, 「17세기 우암 송시열의 정치사상」 『한국사상과 문화』 42, 2008.
- 조성산, 「조선후기 소론계 고대사 연구와 중화주의의 변용」 『역사학보』 202, 2009a.
- 조성산, 「18세기 후반-19세기 전반 대청인식의 변화와 새로운 중화 관념의 형성」 『한국사연구』 145, 2009b.
- 최연식, 「조공체제의 변동과 조선시대 중화-사대 관념의 굴절」 『한국정치학회보』 41. 2005
- 허태용, 「조선후기 중화론과 역사인식」 아카넷, 2009.
- 小蒼芳彦, 『中國古代政治思想研究』 青木書店, 1970.

柳麟錫의 국권 회복 운동과 화이관의 변용

- ‘理’와 ‘勢’의 이중주 -

노 대 환

(동국대학교)

1. 머리말
2. 講援을 둘러싼 논란과 유인석의 청원론
3. 중화의식의 고양과 ‘중화’ 개념의 보강
4. 이상적 대안으로의 ‘동양삼국연대론’ 제기
5. 맺음말

1. 머리말

柳麟錫(1841~1915)은 李恒老의 嫡傳으로 을미사변 이후 세상을 떠나기 전까지 국권 회복 운동에 투신하였던 인물이다. 투철한 화이론자였던 스승의 영향을 받아 그 역시 화이론을 굳게 견지하였다. 유인석의 사고에서 늘 중심을 차지하였던 것은 중화 관념이었으며 그의 국권 회복 운동도 궁극적으로는 華脈을 보존하기 위한 분투였다. 이는 국권 회복 운동에 참여하였던 다른 척사론자들의 경우도 대부분 마찬가지였다.

중화론이 척사론자들의 국권 회복 운동의 이념적 바탕을 제공하였을 뿐만 아니라 구체적인 운동 방향을 결정하는 데도 큰 영향을 미쳤다. 운동 노선이 중화론과 부합하는 것인지를 검증해야 했기 때문인데 이러한 과정에서 늘 쟁점이 되었던 것은 ‘理’와 ‘勢’의 문제였다. 즉 원칙과 현실 사이의 고민인데 척사론자들은 ‘리’에 절대적인 비중을 두기 때문에 논란이 더 클 수밖에 없었다.

유인석도 ‘리’와 ‘세’의 문제에서 자유로울 수 없었는데 그는 항상 ‘세’에 상당히 민감하게 반응하는 편이었다. 擧兵, 講援, 東洋三國連帶 등은 시세와 상황을 고려하여 그가 선택한 국권 회복 운동의 구체적인 방안들이었다. ‘세’에 민감하게 반응한 나머지 그가 제시한 방안은 ‘리’와 조응되지 못하는 것들도 있었다. 그로 인해 주변 인사들과 종종 논쟁을 벌이기도 하였다. ‘리’와 ‘세’에 대한 인식은 척사론자들이 전개한 국권 회복 운동의 성격을 이해하는데 반드시 고려해야 할 중요한 요소인데 유인석의 경우는 특히 그러하다.

그간 유인석의 국권 회복 운동과 관련해서는 일일이 거론할 수 없을 정도로 많은 연구가

축적되어 있다.¹⁾ 이러한 연구를 통해 유인석이 전개한 국권 회복 운동의 내용은 많은 부분이 해명되었다. 본고에서는 이러한 성과를 바탕으로 유인석의 국권 회복 운동을 ‘리’와 ‘세’의 관점에서 파악해보고자 한다. 이러한 부분이 해명될 때 중화론자 유인석의 면모가 좀 더 분명하게 드러나고 나아가 중화론의 역사적 성격에 대해서도 이해가 진전될 수 있을 것으로 생각한다.

2. 請援을 둘러싼 논란과 유인석의 청원론

1895년 을미사변이 발생하자 유인석은 사우들과 ‘處變三事’ 즉 ‘學義’, ‘守義’, ‘殉義’의 세 가지 방안에 대해 논의하며 각자의 처지에 맞게 선택하라고 주문하였다. 문인 가운데 李弼熙·李春永·安承禹 등은 거의를 하겠다고 나섰지만 유인석은 모친상을 당한 상황이라 나라를 떠나 은거하면서 의를 지키는 ‘수의’를 택하였다. 그런데 의병을 일으킨 문인들이 지원을 간청하자 유인석은 그에 응하여 1896년 제천에서 의병운동을 주도하였다. 하지만 무력의 열세로 거병은 실패하였다.²⁾

유인석은 서북 지역으로 가서 강인하고 용감한 병사를 모집하여 재기를 도모하자는 鄭華鎔 등의 건의를 받아들여 서북 지방으로 근거지를 옮겼다. 하지만 곳곳에서 관찰사와 군수의 제지를 받아 군사 충원 계획은 의도대로 진행되지 않았다.³⁾ 그러자 유인석은 주위의 권유를 수용하여 청에 원병을 요청하기로 하였다. 1896년 유인석은 元容正·柳弘錫·尹鼎燮 등을 데리고 瀋陽으로 들어가 원용정 등으로 하여금 수차례에 걸쳐 위안스카이[袁世凱]에게 원병을 요청하는 글을 올리게 하였다. 하지만 위안스카이는 청이 일본과 이미 화약을 한 상태라 신하로서 감히 兵端을 만들 수 없다는 실망스러운 답변과 함께 銀子 약간을 보냈다.⁴⁾

청원은 아무런 소득 없이 끝이 났는데 오랑캐 국가 청에게 원조를 청하는 것이 옳은가의 문제로 사우들 사이에 논란이 있었다. 유생들 가운데 청은 천하의 원수이고 일본은 일국의 원수이므로 오히려 일본과 연계하여 청을 쳐야한다고 주장하는 이도 있었음을 생각하면⁵⁾ 청

- 1) 본고의 취지와 관련이 있는 주요 연구 성과를 제시하면 다음과 같다. 박민영, 「의암 유인석의 위정척사운동」, 『청계사학』3, 1986; 오영섭, 『유림 의병의 선도자 유인석』, 역사공간, 2008; 송지연, 「柳麟錫(1842-1915)의 위정척사론의 구조와 변용과정-『昭義新編』과 『宇宙問答』을 중심으로-」, 경희대학교 교육대학원 석사학위논문, 2011; 노관범, 「1910년대 한국 유교지식인의중국 인식-柳麟錫, 朴殷植, 李炳憲을 중심으로-」, 『민족문화』40, 2012; 李愛熙, 「毅庵 柳麟錫의 沿海州에서의 義兵鬪爭과 思想的 變移에 관한 연구」, 『동양철학연구』69, 2012; 배우성, 「유인석, 유교적 동양론을 제시하다」, 『조선과 중화』, 돌베개, 2014; 윤대식, 「한국 위정척사의 보수 응변-유인석의 국권 관념 변화를 중심으로-」, 『한국인물사연구』21, 2014.
- 2) 유인석이 주도한 제천 의병에 대해서는 朴敏泳, 『大韓帝國期 義兵研究』, 한울아카데미, 1998, 52~63쪽; 吳瑛燮, 『華西學派의 思想과 民族運動』, 국학자료원, 1999, 246~301쪽 참조.
- 3) 『毅庵集』 권45, 「再檄百官文」, 339-209d. 『의암집』은 「연보」(경인문화사 영인본)를 제외하고 문집총간자료 영인본을 이용하였다.
- 4) 『毅庵集』下 권55, 「年譜」, 668쪽 ; 『昭義新編』 外篇, 권8, 「卜隱」.
- 5) 田愚, 『良齋集』 別編 권1, 「答某」(1898) 336-377d, “年前朴徵遠論清倭 乃如此 其言曰 清天下之讎 倭一國之讎 宜和倭而背清 此實諄理之說也 余每謂我之與清 力可以絕則絕之 力不及則且仍舊貫 未爲大害 至於倭賊 是今日

에 대한 청원은 분명 논란의 여지가 큰 사안이었다. 유인석 주변의 사우들은 대부분 절대 원군을 청해서는 안 된다는 입장이었고 소수만이 안 될 것도 없다는 의견을 개진하였다.⁶⁾

유인석은 청원은 불가하다는 견해는 대부분 守株待兔하는 고루한 견해라고 비판하였다. 그는 오랑캐 국가인 청에게 원조를 구하는 것이 의리에 맞지 않는다는 점은 인정하면서도 크게 잘못된 일은 아니라고 보았다. 1897년에 쓴 「呈同志諸公」이라는 글에서는 자신이 청원을 고려하였던 이유를 다음과 같이 밝히고 있다.

예전에는 우리가 중화였고 저들이 오랑캐였기 때문에 마땅히 엄하게 방어해야 했습니다. 오늘날은 청이 진실로 오랑캐이기는 하지만 일본과 서양은 오랑캐가 떨어져 금수가 된 자들입니다. 금수의 재앙을 제거하기 위해서라면 오랑캐에게 힘을 빌리는 것이 안 될 것도 없는 듯합니다.⁷⁾

청이 오랑캐이기는 하지만 왜양과는 차이가 있기 때문에 청원할 수 있다는 것이다. 청과 왜양이 차이가 있다는 주장의 근거로 유인석이 주로 거론한 것은 조선과 청의 유대 관계이다. 유인석은 다른 글에서 청원을 할 수 있다는 이유로 청이 조선과 오랫동안 크고 작은 일로 서로 관련을 맺으며 조선으로 하여금 華脈을 보존할 수 있도록 허락했다는 점을 들었다.⁸⁾ 스승 이항로를 비롯한 보수 유자들은 호란을 기억하며 청을 복수의 대상으로 설정하였지만 유인석은 18세기 이후 양국 간의 우호적인 관계를 부각시키며 양국의 역사적 유대를 강조한 것이다. 유인석은 또한 청에는 중화의 옛 족속이 남아 있어 돌궐이나 거란 등의 종족과는 다르다는 점도 언급하였다.⁹⁾ 따라서 淸主에게 稱臣하며 애걸하는 것이 아니라 華夏의 高族 가운데 권력도 있고 도리를 알아 우리나라의 일을 애통해 하는 자를 움직이는 방법을 쓴다면 청원이 별 문제가 없다고 보았다.¹⁰⁾ 청에 대한 청원이 의리상 문제가 있다는 지적을 피하기 위한 대안이라 할 수 있는데 그만큼 청원은 당시 척사론자들 사이에서 논란이 되고 있었다.

청원의 정당성을 주장하였지만 주변의 반대가 심했기 때문인지 유인석은 청원에 적극 나서지는 못하였다. 그는 청에 원군을 요청하고자 했지만 의리상 정결하지 않음을 깨달아 그만두었다고 밝혔고,¹¹⁾ 연보에서도 유인석이 청원설은 애통한 마음에서 부득이하게 나온 것이었지만 단념했다며 청원의 의미를 축소시켰다. 그러나 1905년에 들어 유인석은 다시 청원을 시도하였다.

을사조약이 체결되지 얼마 전인 1905년 7월 유인석은 白仁海와 金庸濟를 보내 위안스카이

大難 何可一日和’.

6) 『毅庵集』 권16, 「答申彥明」(1897.9) 337-413d.

7) 『毅庵集』 권24, 「呈同志諸公」(1897.9) 338-162a, “蓋彼時我華而彼夷 宜守其嚴防 今日清固夷狄 而倭洋又夷狄之降爲禽獸者也 爲去禽獸之禍 則庶無不可藉力於夷狄也”

8) 『毅庵集』 권33, 「散言」 338-370d.

9) 『毅庵集』 권24, 「呈同志諸公」(1897.9), 338-160b. 배우성은 ‘금수로부터 중화를 보전하기 위해 이적의 도움을 받을 수 있다는 생각이야말로 중화주의적 역사 인식이 거둔 중요한 성취’라고 평가하였다. 유인석의 청과의 전략적 제휴 구상에 대해서는 배우성, 앞의 책, 557~563쪽 참조

10) 『毅庵集』 권19, 「答俞景章」(1898.6) 338-41a.

11) 『毅庵集』 권24, 「答湖西諸公」(1897.7) 338-159b.

에게 무력을 동원하여 왜를 칠 대책을 강구하도록 호소하였다.¹²⁾ 유인석은 일본이 러시아와 전쟁을 벌이는 틈을 타 일본에 공세를 가해야 한다고 보았는데¹³⁾ 청에 대한 청원은 그의 연장선상에 있는 것으로 보인다. 유인석은 위안스카이가 북양대신이 되어 군비 강화 작업을 추진하여 청의 전력이 크게 강화된 것으로 보았고, 위안스카이가 오랫동안 조선에 거처하여 도타운 정이 있고 어지러움을 구해준 인연도 있어 우리나라의 위급한 형편을 듣게 되면 구원해 줄 것으로 기대를 걸고 있었다. 일본의 군사력이 한계에 달하였기 때문에 중국의 정예병이 진격할 때 우리도 힘을 보태면 일본을 무너뜨릴 수 있을 것으로 예상하였다.¹⁴⁾

을사조약이 체결되었을 때 주변에서는 유인석이 의병을 일으켜주기를 기대하였다. 하지만 그는 건강이 좋지 않은데다가 사졸을 모으기 어렵고 군수품 마련도 쉽지 않은 등 여건도 여의치 않아 거병하는 것은 무리라고 판단하였다. 이 때문에 주변 인사로부터 거의하지 않으려 한다는 지적을 받았지만 그는 무리하게 의병을 일으켰다가 순절하면 도를 실천했다고 할 수는 있겠지만 생각이 짧은 것이라고 반박하였다. 의리를 위주로 하더라도 일의 형세가 미치지 못하면 어쩔 수 없다는 것이 그의 생각이었다.¹⁵⁾ 척사론자들은 의리를 위해 일의 성패는 돌아보지 않는다는 입장을 견지하는 경우가 많았는데 유인석의 입장은 그와 배치되는 것이었다.¹⁶⁾ 유인석은 理와 氣의 관계에 대해서도 이는 기의 변화에 조응하기 때문에 수없이 변화하고, 기는 이의 변화의 오묘함에 부림을 당하기 때문에 변화한다면서 양자를 동시에 고려해야 한다고 강조하였다.¹⁷⁾ 현실에 민감하게 반응하며 ‘리’와 ‘세’를 동시에 고려하였던 그의 유연한 태도는 이러한 철학관과도 관련이 있다고 할 수 있다.

유인석은 한국의 여건을 고려할 때 반드시 청원이 필요하다고 보았다. 때문에 1906년 3월 최익현에게 편지를 보내 한국의 상황이 외세에 의지하지 않을 수 없는데 외세에 의지한다면 청을 빼고는 불가하다며 최익현이 擧兵을 촉구하는 격문 초고에서 청을 지칭하여 ‘胡汗’이라고 쓰자 청을 자극하는 표현을 삭제할 것을 청하기도 하였다.¹⁸⁾ 유인석의 영향을 받았기 때문인지 알 수는 없지만 최익현도 1906년에는 제자 李載允(1849~1911)에게 중국으로 건너가 위안스카이를 방문하여 일본의 내정간섭으로부터 조선을 구원해 줄 것을 요청하도록 지시하였다.¹⁹⁾

적극적인 청원에도 불구하고 청으로부터 아무런 지원을 얻어내지 못하였다. 이재윤도 최익

12) 『毅庵集』下 권55, 694쪽, 「年譜」.

13) 『毅庵集』 권17, 「答李敬器」(1904.9), 337-446c.

14) 『毅庵集』 권41, 「送白景源入中國」, 339-129c.

15) 『毅庵集』 권36, 「西嶽問答」(1906.3), 338-449d-450a: “主義理而事勢有不及則亦無可爲也”. 박민영, 「毅菴柳麟錫의 衛正斥邪運動-「昭義新編」을 中心으로」, 『울곡사상연구』2, 1995, 454쪽.

16) 예를 들어 李南珪의 경우 “의리가 있는 곳에는 성패나 利鈍을 논의할 겨를이 없다”며 철저하게 의리 중심적인 자세를 견지하였다. 이상익, 『서구의 충격과 근대 한국사상』, 한울아카데미, 1997, 177쪽.

17) 『毅庵集』 권32, 「散言」, 338-355b.

18) 『毅庵集』 권6, 「與崔勉庵」(1906.3), 337-183ab. 총성의, 『근대 한국 지식인의 대외인식』, 성신여대출판부, 2000, 236쪽 참조.

19) 최익현이 1905년 2월 일본 사령부에 체포되었을 때 일본 측은 최익현이 가까이는 청, 멀리는 러시아와 프랑스를 끌어들이야 한다는 주장을 편 것에 대해 심문하였다. 최익현은 서양국인 러시아와 프랑스를 알지 못한다고 부인하였다. 崔益鉉, 『勉菴集』附錄 권4, 「年譜」.

현의 지시에 따라 북경으로 가서 위안스카이에게 편지를 보내 청원하였지만 중국도 망할 지경이라 도와줄 수 없다는 답변을 받았다.²⁰⁾ 하지만 유인석은 1909년에는 자신이 직접 우루췌 [吳祿貞]에게 편지를 보내 직접 원조를 요청하였다.²¹⁾ 그만큼 상황이 절박하였기 때문인데 이 편지에서 유인석은 단군 이후 지금까지 중국과 한국이 소원한 시기가 없었다면서 양국의 관계를 다음과 같이 설명하였다.

이와 같은 까닭에 옛날 임진년에 일본이 본국을 침략하자 大明이 우리를 구원하여 저들을 물리쳤으며 최근 갑신년에 일본이 우리나라를 겁탈하자 귀국이 저들을 물리쳐 우리를 보호하였고, 갑오년에도 또한 우리나라를 위하여 병사를 일으켰습니다. 의지하거나 거스르거나, 친하거나 소원한 형세와 정리를 여기에서 더욱 징험할 수 있었습니다.²²⁾

명이 임진왜란 때 구원병을 보내준 일과 청이 갑신년과 갑오년에 군사를 보낸 것을 함께 거론하며 중국의 은혜를 칭송하고 있다. 위의 인용문으로만 본다면 청은 명과 같은 반열에 위치하게 되고 조선은 명에 그랬던 것처럼 청과 의리 관계로 연결된다. 유인석은 다른 강대국들도 있지만 우리가 신뢰하여 의지할 수 있는 곳은 처음부터 끝까지 서로 의지하고 친밀하였던 중국뿐이라고 강조하면서 한국이 위협해지면 중국 역시 그 영향을 받지 않을 수 없으므로 청도 우리를 끝까지 돌보아야 한다고 주장하였다.²³⁾

청을 단순한 오랑캐가 아닌 현실적 동반자로 인식하는 경향은 일찍부터 형성되었다. 19세기 후반에 들어서서는 특히 갑신정변을 계기로 청을 일본의 위협으로부터 조선을 보호해준 은인으로 생각하는 이들이 많이 생겨났다. 李晚燾(1842~1910)는 그 대표적인 경우이다. 그는 조선이 청을 200년 동안 복종하여 섬겼고 갑신정변 때 청이 조선을 구원해 준 의리를 잊을 수 없다고 강조하면서 중국이 약해져도 우리에게서 上國이고 일본이 강성해져도 우리에게서 與國이므로 일본의 말은 거역할 수 있지만 상국의 명은 거역할 수 없다고 주장하였다.²⁴⁾ 조선과 청의 유대 관계를 강조하는 주장은 유인석의 스승이나 선배들이 가장 경계하던 것이었다. 위의 인용문에 드러나는 것이 실제 유인석의 대청 인식인지는 확실히 알 수 없다. 신해혁명 이후 유인석의 반응을 생각하면 청원을 위한 의도적인 수사일 가능성도 적지 않다. 그렇다고 하더라도 의도적인 수사를 할 수 있다는 자체가 유인석의 면모를 보여준다고 하겠다.

한편 유인석은 1907년 정미조약이 체결된 후에는 러시아로부터 도움을 받을 방안도 모색하

20) 宋相燾, 『騎驢隨筆』, 「李載允」.

21) 吳祿貞은 호북성 출신으로 1902년 일본사관학교를 졸업한 후에 귀국하여 혁명 활동을 하였다. 1903년에 黃興 등과 함께 湖南에서 華興會를 조직하고 長沙에서 봉기 계획을 수립했다. 그 후 軍事參議, 延吉邊務幫辦 등을 역임하다가 1911년 위안스카이에게 의해 살해당하였다.

22) 『毅庵集』 권16, 「與吳御史祿貞」(1909), 337-425c: “夫如是故在昔壬辰 日侵本國 大明救我而退彼 挽近甲申 日劫敝邦 貴國却彼而護我 甲午亦爲我興兵 依違親疎之情勢 於是而益驗矣.”

23) 『毅庵集』 권16, 「與吳御史祿貞」, 337-426bc.

24) 李晚燾, 『響山集』 권2, 「擬上封事」(1894). 그는 과거에 급제하여 출사하였지만 퇴계의 11세손으로 보수적인 면모가 다분한 인물이었다.

였다. 그는 1907년 거병했을 때 간도관리사 李範允이 러시아와 접촉하여 무기를 구매할 수 있는 길을 열어주기를 기대하고 있었다. 의병 운동의 실패 원인이 열악한 무기 때문이라고 보았던 유인석은 러시아로부터의 무기 수입을 간절히 바라고 있었다.²⁵⁾ 무기를 수입할 수 있다면 의병이 앞 다투어 돈을 내고 무기를 구입할 것이며, 러시아인들이 그 모습을 본다면 기꺼이 우리를 도와주어 의병의 전력이 더욱 강화될 수 있을 것으로 기대하였다.²⁶⁾ 1908년 1월에는 李康年·朴長浩·許薦 등에게 편지를 보내 의병의 근거지를 백두산 부근 茂山·三水·甲山 등지로 옮겨 청·러시아와 연계하고, 무기를 준비한 후 기회를 엿보아야 한다고 조언하였다.²⁷⁾

유인석도 1908년 7월에 러시아 연해주의 블라디보스토크로 들어갔다가 남부 蓮秋로 거처를 옮겼다. 청이 약하여 일본에 제압되는 바람에 청에서 일을 도모하기 불가능하다고 판단했기 때문이다.²⁸⁾ 그는 이전에 정부에서 引俄策을 추진할 때는 자강할 방도를 고민하지 않고 외국에 붙는 것은 꿈을 불러 맹수를 쫓는 것과 같으며 반대의 뜻을 분명히 한 바 있다.²⁹⁾ 하지만 상황이 바뀌자 러시아의 도움을 받는 방법도 찾게 되었다. 유인석은 1909년 11월에는 이범윤과 李秉純에게 편지를 보내 안중근의 이토오 저격 사건 이후 러시아인들이 우리를 높이 보고 있다면서 이 기회를 이용하여 교섭을 더욱 다그치는 것이 좋겠다는 뜻을 전하였다.³⁰⁾ 1910년 5월 이범윤에게 보낸 편지에서는 러시아인들을 납득시키지 못해 지원을 받지 못하고 있는 현실에 대해 답답한 심정을 토로하기도 하였다.³¹⁾

러시아의 지원을 끌어내려고 시도했던 것은 매우 주목된다. 유인석의 화이관으로 본다면 러시아는 청과 구분되는 금수의 국가였기 때문이다.³²⁾ 청에 청원할 수 있다는 주장의 근거가 청은 왜양과 다르다는 점이었음을 생각하면 러시아에 대한 청원은 자신의 논리를 스스로 뒤집는 것이었다. 그는 자신의 입장을 어떻게 정당화하였을까? 어떤 이가 유인석에게 조선이 외세에 의지할 수밖에 없는 상황인데 외세가 모두 오랑캐이니 尊攘의 의리로 볼 때 어떻게 도움을 받을 수 있느냐고 물었다. 이에 대해 유인석은 다음과 같이 답변하였다.

일에는 완급이 있으니 변통에 맞아야 합니다. 평상시라면 어찌 저들과 서로 관계를 맺을 수 있겠습니까? 지금의 시세라면 혹 가능할지 모르겠습니다. 만약 가묘가 불이 나고 부형이 물에 빠진다면 곁에 있는 사람이 비록 매우 빈천하고 악하며 평소 함께 하지 않는 사람이라도 구원해 주기를 바랄 수 있습니다.³³⁾

25) 『毅庵集』 권13, 「答李公厚秉純」(1909.2), 337-360b. 연해주 지역의 의병은 주로 러시아측 무기를 구매 사용하였다고 한다. 이에 대해서는 朴敏泳, 『大韓帝國期 義兵研究』, 한울아카데미, 1998, 314~315쪽 참조.

26) 『毅庵集』 권13, 「與李公厚」(1910.11), 337-361bc.

27) 『毅庵集』 권55, 「附錄：年譜」下, 699쪽.

28) 『毅庵集』 권36, 「書告同伴士友」(1911.윤6), 4-435

29) 『毅庵集』 권32, 「散言」, 338-351b.

30) 『毅庵集』 권13, 「與李汝玉李公厚」(1909.10) 337-362b.

31) 『毅庵集』 권13, 「與李汝玉」(1910.4), 337-364b~c.

32) 유인석은 러시아를 오스트리아, 독일과 함께 醜夷로 지칭하였다. 『毅庵集』 권6, 「與宋淵齋秉璿」別紙 337-165a.

33) 『毅庵集』 권36, 「西嶽問答」(1906.3), 338-451b: “曰事有緩急 亦合變通 以平時則惡可與彼相關也 到今時勢 爲或可也 如家廟失火 父兄溺水 在傍人雖甚賤惡而素不與者 望其有救可也.”

상황이 급박하기 때문에 외세의 도움을 받을 수 있다는 것이다. 그는 외국의 이적에 의지한다고 해도 그들이 중화를 회복시켜주지 않을 것이라는 견해에 대해서도 외국의 도움을 받아 국권을 회복할 수 있다면 그것으로 충분하며 중화의 맥을 보존하는 것은 우리가 어떻게 처신하는가에 달린 문제라고 지적하였다. 1896년 처음 청에 대한 청원을 구상한 후 조선을 둘러싼 상황이 열악해짐에 따라 청원의 대상이 확장되어 서양으로부터의 청원까지 인정하게 되었다.

3. 중화의식의 고양과 ‘중화’ 개념의 보강

1910년 8월 한일합병 조약이 조인되자 유인석은 復國을 최우선 과제로 설정하였다. 그는 華脈을 보존하는 것이 궁극적인 목표지만 화맥을 보존하기 위해서는 국가의 존재가 필수적이라고 보았다.³⁴⁾ 스승 이항로는 서양이 도를 어지럽히는 것이 가장 걱정이고 국가의 존망은 그 다음 일이라고 강조한 바 있었는데 이제 상황이 바뀌어 국가의 회복이 당면 과제가 된 것이다. 문제는 어떻게 나라를 되찾을 것인가 하는 점이었는데 유인석은 일단 외국의 원조에 기대를 걸고 있었다.

국망 이후 청원에 대한 그의 자세도 이전과는 달라졌다. 전에는 청에 원조를 청하는 것에 ‘크게 불가하지는 않다’는 입장이었지만 나라를 상실하자 ‘이제는 청원할만하다’고 적극적인 태도를 취하였다.³⁵⁾ 한국이 망하여 중화의 나라가 없어져 나라를 회복하는 것이 급선무인 상황이므로 청이 힘이 없어서 문제이지 힘만 있다면 어떻게든 힘을 빌려야 한다는 것이다.

서양 국가에 대한 청원에도 적극적인 자세를 취하였는데 이를 잘 보여주는 것이 聲明會 활동에 참여한 일이다. 성명회는 한일합병 조약에 조인을 마쳤다는 소식이 블라디보스토크 신문사에 외신으로 들어오자 블라디보스토크의 한인들이 일본의 행위를 규탄하기 위해 조직한 단체이다. 성명회는 한인들에게 항일 투쟁에 나설 것을 촉구하는 한편 일본의 병탄을 전면 거부한다는 항의서한을 각국에 보내고 일본의 침략상을 전 세계 신문에 알리기로 발의하였다. 발의에 따라 8월 말에 블라디보스토크에서 한인 집회가 열렸다. 집회에 참석한 한인들은 모든 힘과 수단을 일본과의 전투에 동원하기로 결의하면서 영국·독일·이탈리아·러시아·미국 등에 보내는 항의서한을 러시아 정부에 전달하였다. 이때 유인석은 자신의 이름을 제일 앞에 넣는 것을 허락하였다.³⁶⁾

유인석이 성명회 활동에 참여하자 스승 대부터 존화양이를 지켜왔는데 그간 배척했던 이적

34) 『毅庵集』 권32, 「散言」, 338-353ab.

35) 『毅庵集』 권33, 「散言」, 338-370d: “曰在今日何如 曰在今日則可請援也 何爲義異於昔 曰今日則非特曰華失國矣 復國然後可以保華 清爲無力耳 有力則請援復國 舍清何以哉 借其力復國 則保華得在其中矣”. 4-247

36) 『毅庵集』 권32, 「散言」, 338-352d. 유인석의 성명회 활동에 대해서는 김형찬, 「한국사상가 평전 : 유인석」, 『시대와 철학』 4권 3호, 1993, 260쪽 ; 박 보리스 드미트리예비치 저·민경현 역, 『러시아와 한국』, 동북아역사재단, 2010, 759~761쪽 참조.

국가들에 성명서를 보내는 것은 의리상 문제가 있는 것이 아니냐는 지적이 있었다. 보수 유생의 입장이라면 당연한 할 수 있는 문제 제기였다. 그에 대해 유인석은 다음과 같이 자신의 입장을 밝혔다.

지금 망국의 시대는 각국이 회맹을 통하니 국가의 존망이 진실로 자강 여부에 있지만 각국과 관계가 없는 것이 아니다. 우리나라가 망하게 된 것은 진실로 왜가 각국의 풍습을 썼기 때문이다. 국가가 보존되려면 왜를 제압해야 하니 역시 각국의 지혜 있는 자를 통해야 한다. 죄를 성토하고 원통함을 밝히는 것은 할 일이 있기 때문이다. 지금은 국가를 보존하는 일을 급히 서두르고 장차 중화를 보존하기를 도모해야 하여 내가 높이는 의리를 견지하면서 배척하는 나라에 서신을 보내는 것을 허락한 것이다.³⁷⁾

중화를 보존하기 위한 것이므로 의리상 문제가 없다는 것이다. 유인석이 성명회에서 주도한 외교적 청원 활동에 동참한 것은 세계의 公法 내지 公議에 대한 기대감이 있었기 때문이다. 을미사변 이후 보수 유생층 사이에서도 공법과 공의에 호소해야 한다는 주장이 제기되고 있었는데 최익현은 특히 일찍부터 공법에 많은 관심을 가지고 있었다.³⁸⁾ 유인석의 경우도 공법과 공의의 기능을 인정하고 있었다. 1904년 최익현에게 거병을 촉구하면서 올린 서신에서는 倭奴들의 죄상을 각국에 통고하면 비록 서양 세력이 무도하다고 해도 왜노를 옳다고 하지 않을 것이라고 이야기하였다.³⁹⁾ 을사조약 체결 직후에 쓴 글에도 세계 각국에 공법이 있어 제멋대로 따르지 않으면 책임을 면할 수 없다며 세계 각국에 信義를 다그쳐야 한다고 주장하였다.⁴⁰⁾ 합병이 되자 고종에게 소를 올려 블라디보스토크로 옮겨와 세계의 공의를 일으켜 국권을 회복하도록 청하였다.⁴¹⁾

공의에 대한 기대가 있었다고 해서 유인석의 서양에 대한 인식 자체에 변화가 있었던 것은 아니다. 유인석은 기본적으로 서양의 동양 침탈을 심각한 위협으로 받아들였고 그 때문에 일본이 패망하는 상황을 우려하기도 하였다. 청과 우리가 외국과 결탁하여 일본이 러시아나 미국 등과 문제가 발생했을 때 외국을 돕는다면 일본이 패망하겠지만 그렇게 될 경우 청과 한국도 따라서 멸망하게 될 것이라고 예상한 것이다.⁴²⁾ 그럼에도 불구하고 공법에 호소해야 한다고 주장한 것은 그것이 당시의 대세라고 보았기 때문이다.

유인석은 공법을 전통 시대의 會盟과 같은 것으로 이해하였고 당시는 회맹의 흐름이 대세

37) 『毅庵集』 권32, 「散言」, 338-535ab: “見今罔極時代 各國通盟 宇內有國存亡 固在自強與否 而不爲無關於各國也 國之有亡 固因倭用各國之爲習 而國之爲存而有以制倭 亦將經各國之有知也 聲罪明冤 所以有事也 今急先存國之務 而圖將存華 所以持吾所尊之義 而許其有書於所攘之地也”.

38) 위정척사파의 공법 인식에 대해서는 이상익, 앞의 책, 169~172쪽 참조.

39) 『毅庵集』 권6, 「與崔勉庵 別紙」(1904.9), 337-176bc.

40) 『毅庵集』 권25, 「通告一國搢紳士林書」, 338-177b: “一邊責信於各國 各國有所謂公法 而任彼不遵 亦豈逃責”.

41) 윤병석, 『이상설전』, 일조각, 1984, 130~131쪽. 최익현을 포함하여 위정척사파 인물들 가운데도 공법을 인정하는 이들이 적지 않았다. 이에 대해서는 총성의, 앞의 책, 211~217 참조.

42) 『毅庵集』 권25, 「答或人」(1907), 338-202ab.

인 것으로 판단하였다. 일본이 조선을 합병할 수 있었던 것도 공법을 이용하였기 때문이라고 보았다. 보수 유생가운데는 회맹의 습속을 강력히 배척해야 한다고 주장하는 이들도 있었지만 유인석은 일본을 견제하기 위해서는 회맹을 활용하지 않을 수 없다고 주장하였다.⁴³⁾ 그는 성명서를 낸 것이 義에 느슨해서가 아니라 불가피한 선택이었다며 자신의 행동을 정당화하였다. 그리고 중화를 보존하기 위해 국가 회복이 급선무인데 성명서를 보내는 것을 문제 삼는다면 나라를 되찾는 것은 애초 생각하지도 말아야 한다고 지적하였다.⁴⁴⁾

스승 대부터 지켜온 존양의 의리를 저버린 것이 아니냐는 지적을 감수하면서까지 참여하였던 성명회 활동은 서양 국가들이 관심을 보이지 않아 아무런 효과도 거두지 못하였다. 이보다 더 당혹스러운 것은 러시아의 태도 변화였다.⁴⁵⁾ 애초에 유인석이 청과 러시아에서 활동한 것은 청과 러시아가 일본과 원수지간이어서 무엇을 해 볼 수 있을 것이라고 생각하였기 때문이다.⁴⁶⁾ 그런데 일본과 가장 관계가 좋지 않을 것이라고 생각했던 러시아가 1910년 7월 일본과 협약을 체결하여 일본의 세력권 안에서 일본의 이해를 방해하지 않겠다고 약속하였다. 블라디보스토크 한인들의 항일 운동이 거세지는데 대해 일본이 항의하자 러시아 당국은 즉각 항일 운동을 탄압하였다. 유인석도 체포를 피해 雲峴으로 거처를 옮길 수밖에 없었다. 그런데 운현에 거처하던 1911년 가을 중국에서 혁명이 일어나 청나라가 무너졌다는 뜻밖의 소식을 전해 듣게 되었다.

중국에서 혁명이 일어났다는 소식을 접하자 을미사변 이후 시세상의 이유 때문에 줄곧 위축되어 왔던 존화 의식이 다시 고양되었다. 이는 그의 대청 인식에서 드러난다. 앞서 살핀 것처럼 국망 이전 유인석은 청에 대해 상당히 우호적인 감정을 표하고 있었지만 혁명이 일어났다는 소식을 들은 후의 반응은 전혀 다르다. 소식을 전한 許昇炫이 신민들이 주인인 청을 물러나게 한 것이 옳은 것인가 묻자 그는 이적 국가인 청이 중국에서 주인 행세를 한 것이 큰 변고이기 때문에 청이 물러나는 것은 당연한 일로 명이 원을 물리친 것과 같은 상황이라고 답변하였다.⁴⁷⁾

유인석은 혁명을 한족의 반격에 의해 이루어진 당연한 과정으로 보았으며 청인들이 물러나게 된 근본 원인은 그들이 중화로 변하지 못한 데 있다고 지적하였다. 이전에는 청나라 명을 멸망시키고 중화의 제도를 없앤 죄는 크지만 그 죄는 순치제에게 있을 뿐 후손에게 있지 않다고 청을 두둔하였지만,⁴⁸⁾ 혁명 이후에는 청에 현군이 많고 악한 정치는 없었으나 오랑캐의 풍속을 고치지 못한 강희제는 용렬하고 그의 죄가 크다고 비판하였다.⁴⁹⁾ 논조의 확연한 감지

43) 『毅庵集』 권32, 「散言」, 338-353c: “人將曰罔極時代 各國盟習 固宜斥之不暇 其何有以何嘗不斥之 有以不得已也.”

44) 『毅庵集』 권32, 「散言」, 338-332b.

45) 일본 중심의 연대론에 큰 기대를 걸고 있던 이기의 경우 일본과 러시아가 화의했다는 소식을 듣고는 황인종이 어느 곳에 의지할 수 있겠느냐며 크게 낙담하였다. 李沂, 『海鶴遺書』 권12. 「文錄十 詩: 獄中聞日俄和議」.

46) 『毅庵集』 권37, 339-11d, 「通告十三道大小同胞」: “又清俄與日賊相讎 意其有可爲.”

47) 『毅庵集』 권33, 「散言」, 338-373c.

48) 『毅庵集』 권24, 「呈同志諸公」(1897.9), 338-160d.

49) 『毅庵集』 권54, 「道冒編」下, 339-474c.

할 수 있다. 시세의 급격한 변화 때문에 유인석은 청에 대해 일관된 태도를 견지하기 어려웠다고 할 수 있다. 다른 말로 하면 시세의 변화에 맞추어 청에 대한 인식을 바꾸어 갔다고도 할 수 있는데 유인석은 시세에 민감하게 반응하였다.

한편 중화민국이 건국된 후 유인석의 입장은 중국에 전적으로 의지하는 방향으로 정리되어 갔다. 그 전제 조건은 중국이 중화국가의 면모를 회복하는 것이다. 지금까지 그의 존화 의식 시세상의 이유 때문에 많은 굴절을 겪었는데 만약 중국이 중화의 면모를 회복한다면 그러한 상황은 피할 수 있다. 하지만 그가 들은 혁명의 내용은 기대와 달리 미국의 공화정치를 본받아 황제를 없애고 대총통을 만드는 등 법제를 모두 서양식으로 한다는 것이었다.⁵⁰⁾ 유인석은 그런 중국을 청과 비교하며 비판하였다. 청은 경우는 그래도 중화의 유제가 남아 있었지만 중국은 서양식 제도를 따르고 있어 오히려 청에 비해서도 수준이 떨어진다는 것이다.⁵¹⁾

유인석은 중국이 조선인과 더불어 일어서면 함께 일어설 수 있을 것이라며 1912년 2월 대총통에 오른 위안스카이와 정부 및 각 성의 인사들에게 일종의 호소문을 보냈다. 위안스카이에게 보낸 편지에서 중국의 지향점이 중화가 되는 데 있다면 천하의 큰 다행이지만 혁명의 뜻이 서양의 공화정치에 있고 중화의 회복을 도모하는 것이 아니라면 말이 되지 않는다고 지적하였다. 만약 공화제가 실시되면 총통 자리를 차지하기 위한 다툼이 일어나고 파당으로 분열되어 통합이 이루어지지 못해 강해질 수 없다고 주장하였다.⁵²⁾ 한편 정부 관료들에게 글을 보낸 글에서는 중국이 공화제를 따르고 서양 제도를 따르며 단발하고 서양 옷을 입고 있다고 지적하면서 중화의 면모를 회복할 것을 촉구하였고,⁵³⁾ 중국 각지의 인사들에게는 각국에 중화의 제도를 추구하겠다고 뜻을 밝히라고 요청하였다.⁵⁴⁾

『우주문답』은 중국의 중화화를 기대하는 절박한 심정으로 쓴 것이었다. 『우주문답』에서 유인석은 중국이 되는 이유로 ‘帝王大統’, ‘聖賢宗教’, ‘倫常正道’, ‘衣髮重制’의 네 가지를 들고 있다.⁵⁵⁾ 이는 1912년 2월 중국의 인사들에게 보낸 글에서도 거론하였던 것들인데 아마도 중화의 성격을 규정한 것으로는 가장 구체적인 내용일 것으로 생각된다. 그런데 여기에서 흥미로운 것은 ‘제왕대통’과 ‘성현종교’의 두 조항이다. ‘윤상정도’와 ‘의발중제’는 항상 이야기되어 온 것이었던 데 반해 ‘제왕대통’과 ‘성현종교’는 새로운 내용이기 때문이다. 결론부터 이야기하자면 이들 조항은 서양 세력의 침탈에 대한 대응 논리로 새롭게 보강된 것이었다.

전제를 지향하는 개념인 ‘제왕대통’은 이전에 중화와 관련된 내용에서 언급된 적이 없던 것인데 이는 공화제에 대한 대응으로 제시된 것이다. 유인석은 혁명 후의 중국이 황제를 없애고 총통제를 시행하는 등 서양 법제를 채택한다는 사실에 크게 낙담하였다. 그는 ‘中華’가 ‘帝國’이 아닌 ‘民國’과 결합되는 것을 결코 인정할 수 없었고 중화는 반드시 황제의 제도와 결

50) 『毅庵集』 권33, 「散言」, 338-373d.

51) 『毅庵集』 권33, 「散言」, 338-385d.

52) 『毅庵集』 권20, 「與中華國袁總統世凱」, 337-326d~327b.

53) 『毅庵集』 권25, 「與中華國政府」, 338-198a~199c.

54) 『毅庵集』 권25, 「與中國諸省士君子」, 338-199c~210a.

55) 『毅庵集』 권51, 「宇宙問答」, 339-349b.

합되어야 한다고 확신하였다. 유인석은 공화제는 임금을 부정하는 것으로 오랑캐의 법이라고 비판하였고, 입헌군주제 역시 형식적으로는 임금을 내세우지만 실질적으로 임금이 의회에서 알리는 내용을 따를 뿐이어서 공화제와 크게 다르지 않다고 보았다.⁵⁶⁾ 유인석이 공화제를 부정할 때는 그것이 서양의 법제라는 점 외에 현실적인 이유도 있었다. 그는 공화제를 택하면 총통을 번갈아 선출해야 하기 때문에 편당이 생기고 분열되어 국가를 보존하기 어렵다고 보았다. 중국은 황제가 있어야만 통일된 국가 체제를 유지할 수 있다는 것이다.⁵⁷⁾ 이처럼 ‘제왕 대통’은 황제 제도가 중국의 전통적인 제도라는 의리적 측면과 통일된 체제를 유지해야 한다는 현실적 측면이 동시에 고려되어 만들어진 개념이었다.

‘성현종교’ 역시 이전에는 중화의 개념으로 거론된 적이 없던 것이다. 일단 ‘종교’라는 용어 자체가 19세기 말 일본 메이지 시대에 서양의 ‘religion’의 번역어로 쓰이게 되면서 일반화된 것이다. 조선에서는 1880년대 초반부터 종교라는 용어가 소개되었는데 종교의 개념이 소개되면서 조선도 종교를 가져야 한다는 움직임이 나타났다. 고종도 1899년 3월에 내린 조칙에서 세계 여러 나라들이 종교를 숭상하는 데에 힘을 쓰고 있다며 우리의 종교인 유교를 진흥시킬 대책을 강구하도록 지시한 바 있다.⁵⁸⁾

종교가 본격적인 논의의 대상이 된 것은 갑오개혁 이후였다. 문명개화론자들은 서양문명이 발달할 수 있는 밑바탕에 기독교라는 종교가 있다고 보아 조선이 문명화되기 위해서는 기독교를 믿어야 한다고 주장하였다. 그들은 참된 인의예지와 효제충신도 기독교를 통해 이룰 수 있다고 주장하였다.⁵⁹⁾ 유학계는 자신들의 본령까지 기독교에게 내주게 될지 모르는 위기의 상황에 봉착하였다. 이에 유학계에서는 종교화운동을 통해 대응에 나섰다.⁶⁰⁾ 정통 유림 가운데는 寒洲學派 계열이 종교화운동에 관심이 깊었는데 李承熙는 1905년 고종에게 올린 시무책 4조 가운데 하나로 ‘明人倫以立宗教’를 제시한 바 있다.⁶¹⁾ 개신유학자들도 종교화운동을 추진하였다. 대표적인 인물은 朴殷植으로 그는 1904년 「學規新論」에서 유교에 서양근대국가의 종교제도의 형식을 수용하여 유교를 활성화시키고자 하였다.⁶²⁾ 구체적인 방법론에서는 차이가 있었지만 유교종교화 운동은 매우 활발히 전개되었다.

유인석은 국권 회복 운동을 벌이는 가운데 기독교나 천주교에 대응하기 위한 활동도 벌이고 있었다. 서북 지방에 머물던 1900년대 초에 주로 전개하였던 성현에 대한 제향과 강학회 활동이 그것이다. 1901년 평안도에 崇華齋를 짓고 공자와 기자의 초상을 받들고 또 별채를 주자를 받들고 송시열을 배향하였으며 이항로도 제향하였다. 그는 이러한 자신의 행위가 매

56) 『毅庵集』 권33, 『散言』, 338-374d.

57) 『毅庵集』 권33, 『散言』, 338-375a.

58) 『승정원일기』 고종 36년 3월 18일.

59) 『독립신문』, 「론설」, 1897년 6월 5일자. 노대환, 『문명』, 소화, 2010, 68쪽 참조.

60) 유교종교화 운동에 대해서는 금장태, 「近代 儒敎改革思想의 類型과 思想史的 展開」, 『국사관논총』2, 1989 참조.

61) 李承熙, 「擬陳時事疏」, 『韓溪遺稿』(一). 한주학과의 유교 종교화운동에 대해서는 홍원식, 「한주학과의 공자교 운동」, 『한국학논집』26, 1999, 32-34쪽; 김종석, 「한주학과 유교종교화론의 본질과 공자교운동」, 『철학논총』46, 2006 참조.

62) 노관범, 「대한제국기 박은식과 장지연의 자강운동 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2007, 232쪽.

우 참람한 것처럼 보일 수도 있지만 세상에서 예수나 천주를 높이 받들고 우리의 도는 쇠미하므로 하지 않은 것보다 낫다고 밝혔다.⁶³⁾ 강학회는 그가 의욕적으로 추진하던 것으로 대표적인 것은 기자릉을 배알하고 강학회를 개최하기 위해 평안도에서 조직한 箕陵會였다. 하지만 관의 제지로 모임이 무산되자 유인석은 예수교와 천주교의 무리는 곳곳에서 날마다 많은 사람이 모여 스승에게 예를 올리고 학문을 강하는데 반해 유자들은 해산당해 돌아간다고 탄식하였다.⁶⁴⁾ 제향과 강학 자체가 특별한 것은 아니었지만 1900년대 초 유인석의 활동은 분명 기독교나 천주교인들이 예수나 천주를 받들고 정기적인 모임을 갖는 것을 의식한 것이라고 할 수 있다.

‘성현종교’는 유학을 서양의 종교와 같은 차원으로 자리매김하려는 의도에서 제시된 조항이다. 그는 외국의 경우 각기 國敎가 있어 그것만을 신봉하고 절대 다른 교를 믿지 않는다고 하여⁶⁵⁾ 중국 역시 유교를 국교로 믿어야 한다는 점을 강조하였다. 종교화에 대한 구체적인 구상이 있었던 것은 아니며 유교를 국교화해야 한다는 의식이 앞서 있었다.

유인석이 『우주문답』에서 기존에 일반적으로 거론되던 내용 외에 ‘제왕대통’과 ‘성현종교’의 조항을 추가하여 중화의 내용을 보강한 것은 흥미롭다. 그가 시세에 얼마나 민감하게 반응하였는지 잘 보여준다.

4. 이상적 대안으로의 ‘동양삼국연대’ 제기

『우주문답』에서 유인석은 국권회복을 위한 방안으로 중국 중심의 동양삼국연대를 제시하였다. 중국이 중화국가로서의 면모를 회복한 후 동아시아의 맹주가 되어 일본으로 하여금 한국에 나라를 돌려주게 하고 삼국이 서로 사랑하고 도와 하나가 된다는 구상이다. 그는 동양삼국이 중국을 중심으로 하나가 된다면 세계의 종주국이 될 수 있을 것으로 자신하였다. 그리고 동양삼국이 세계의 종주국이 되면 서양이 스스로 물러나 동양이 영원히 존립할 수 있게 되고 동양을 우러러보아 중국의 上達長技를 본받게 되어 궁극적으로 세계의 평화가 이루어질 수 있을 것으로 기대하였다. 동양의 위력을 과시함으로써 동양의 유교에 감복하게 만든다는 전략이다.⁶⁶⁾

잘 알려져 있다시피 동양삼국연대론(이하 ‘연대론’으로 약칭)은 1880년대 초반 일본에서 만들어진 논리이다. 일본의 연대론자들은 당시의 대세를 동양과 서양, 황인종과 백인종의 대결 구도로 설정하고 일본을 중심으로 동양인들이 단합하여 서양 백인종들의 침입을 물리쳐야 한다고 주장하였다. 연대론은 일본에 건너간 조선 지식인들을 통해 조선에도 소개되었다.⁶⁷⁾ 처

63) 『毅庵集』 권6, 「與宋淵齋秉璿」, 337-165cd.

64) 『毅庵集』 권37, 「告同志文」, 339-10bc.

65) 『毅庵集』 권33, 「散言」, 338-388d.

66) 『毅庵集』 권51, 「宇宙問答」, 339-355bc.

음에 연대론에 관심을 보였던 이들은 주로 개화파 인물들이었는데 시간이 지나면서 동조하는 층이 늘어났다.

연대론은 러일전쟁을 전후하여 최고조에 달하였는데 이때를 전후하여 보수 유림 가운데도 연대론을 지지하는 이들이 등장하였다. 그 대표적인 인물이 최익현인데 그는 문헌상으로는 보수 유림 가운데 가장 먼저 연대론에 동조한 것으로 알려져 있다.⁶⁸⁾ 최익현은 “천하의 대세가 이미 옛날과 다르고 동쪽으로 먼저 들어오는 서양 세력을 혼자 힘으로 막을 수 없으니 반드시 한국·청국·일본 삼국이 서로 도와 의지해야 동양의 대국을 보전할 수 있다는 것은 슬기로운 사람이 아니라도 알 만 한 일”이라면서 자신도 그것을 매우 소망하였다고 밝혔다. 최익현은 연대론의 기만성을 분명히 알고 있었지만 동양의 보존을 위해 일본이 본심으로 돌아갈 것을 일본 정부에 간청하였다.⁶⁹⁾

유인석의 경우 앞서 언급했던 것처럼 러일전쟁 당시 전쟁을 틈 타 일본에 공세를 가해야 한다고 보았다.⁷⁰⁾ 이때 최익현에게도 서신을 보내 일본이 힘이 빠진 틈을 타 거사를 하면 일을 성사시킬 수 있을 것이라며 시급히 거병할 것을 촉구하였다.⁷¹⁾ 러일전쟁이 진행되던 와중에는 일본이 제기한 연대론이 기만적이라고 비판하며 “저들을 죽일진대 다 죽이기를 원한다”는 극단적인 발언까지 쏟아냈다.⁷²⁾ 그러나 몇 년 후에 쓴 글에서는 동양 삼국이 그동안 함께 지내왔기 때문에 외국의 모욕을 막는 것은 이치와 형세상 당연한 일이라고 밝혔다.⁷³⁾ 원론적인 수준의 언급이기는 하지만 일본과의 연대를 지지하는 쪽으로 생각을 바꾸었던 것으로 보인다.

유인석이 어떤 계기로 연대를 긍정적으로 보게 되었는지는 알 수 없지만 연대를 지지한 이유는 당시의 정세를 동양과 서양의 대립 구도로 이해하였기 때문이다.⁷⁴⁾ 당시를 서세동점의 시대로 파악한 것은 보수 유림들 대부분 마찬가지였지만 다른 보수 유림들에게는 연대론을 제기한 경우가 잘 발견되지 않는다. 기본적으로 일본에 대한 반감이 컸고 청에 대한 인식 또한 그리 우호적이지 않았기 때문에 연대론에 찬성하기 쉽지 않았던 것으로 보인다. 반면 최익현과 유인석의 경우 서세동점을 본질적인 위기로 파악한 탓에 일본이 패망하는 상황을 우려하였고 일본을 연대의 대상으로 설정하게 되었다. 가장 바람직한 상황은 일본이 반성하고 동양 사회의 파수꾼 역할을 해주는 것이었다. 연대론에 대한 지지도 그런 기대 심리에서 나온 것이었다.

기대와 달리 일본의 대한제국 합병으로 삼국연대의 실현은 사실상 불가능해졌다. 하지만 유인석은 『우주문답』에서 연대론을 본격적으로 제기하였다. 그는 당시의 세계 구도를 서양이

67) 아시아연대론에 대해서는 李光麟, 「開化期 韓國人の 아시아連帶論」, 『한국사연구』61·62, 1988 참조.

68) 총성의, 앞의 책, 209쪽.

69) 『勉菴集』 권16, 「寄日本政府」(1905.윤4), 325-404b-408c.

70) 『毅庵集』 권17, 「答李敬器」(1904.9), 337-446c.

71) 『毅庵集』 권6, 「與崔勉庵 別紙」(1904.9), 337-176c.

72) 『毅庵集』 권35, 「漆室憤談」, 338-442ab.

73) 『毅庵集』 권25, 「答或人」(1907).

74) 송지연, 앞의 논문, 38-39쪽; 배우성, 앞의 책, 565-566쪽 참조.

호시탐탐 동양을 넘겨보고 백인이 황인을 능멸하는 상황인 것으로 이해하였다.⁷⁵⁾ 동서 대결 구도로 본 것은 앞 시기와 다르지 않지만 『우주문답』의 서술에서 주목되는 것은 동서의 대결을 곧 인종 간의 대결로 설명하고 있다는 점이다. 그의 인식상에 인종주의가 침투해 있었다.

백인종에 맞서 황인종이 단결해야 한다는 인종적 제휴론은 삼국연대론과는 동전의 앞뒷면과 같다.⁷⁶⁾ 인종적 제휴론은 다루이 도기치[樽井藤吉]에 의해 이론적 토대가 갖추어진 것으로 알려져 있다. 도기치는 1893년에 출판한 『大東合邦論』에서 서양 백인국 특히 러시아의 위협에 대항하기 위해 일본과 조선이 ‘대동’이라는 합방국을 건설하고 나아가 청과 동맹관계를 수립하며 최종적으로 동남아시아를 포함한 대아시아연방을 수립할 것을 제안하였다. 러시아를 가상 적국으로 설정하였던 일본의 이해 관계가 그대로 반영된 주장이었다. 량치차오[梁啓超]가 서문을 쓴 『대동합방론』이 중국에서 10만 부나 출판되고 한국에서도 1천여 부가 보급되었는데 그것이 모자라 많은 등사본이 유행할 정도로 반향은 상당하였다.⁷⁷⁾

한국에서 일본 중심의 인종적 제휴론은 문명개화론자 尹致昊부터 개신유학자 李沂에 이르기까지 많은 인사들의 지지를 받고 있었다. 이기의 경우 “동아시아를 연합하고 황인종을 보호하는 것은 일본의 의무”라고 강조하였고, 일본이 러시아에 승리하여 만주 땅을 빼앗으면 한·중·일 삼국이 삼등분하여 나누어 가져 지키며 러시아를 방어해야 한다는 주장까지 펴고 있었다.⁷⁸⁾

유인석이 백인종과 황인종에 대한 언급은 『우주문답』에 처음 보이는데 여기에서 그는 동양이 중국을 중심으로 서양에 맞서야 한다고 주장하였다.⁷⁹⁾ 중국 중심의 제휴론을 편 데는 역시 중국의 상황 변화가 큰 영향을 미쳤다고 할 수 있다. 청의 멸망으로 중화를 회복할 수 있다는 기대가 생기면서 중국을 중심으로 동아시아를 재편하는 방법을 모색하였던 것이다. 그런데 인종적 연대론은 그가 견지하고 있던 존양론과 양립할 수 있는 것인가?

당시의 현실에서 볼 때 존양의 논리로 볼 때 인종론적 제휴론은 정당성을 인정받기 어려운 것이다. 백인종의 국가가 모두 이적 내지 금수의 나라이고 황인종의 국가가 모두 중화의 나라라면 문제는 없겠지만 유인석이 파악한 실상은 그렇지 않았다. 우선 그는 일본을 이항로가 그랬듯이 ‘왜양일체론’의 관점에서 바라보았다. 일본은 동양에 속해 있지만 서양과 같은 국가로 취급되었고 유인석도 양왜는 이적이 떨어져 금수가 된 자들로 모두 사람의 도리를 거스른 부류라고 비판하였다. 문화적 화이관을 적용한 결과였다. 그런데 『우주문답』에서 그러한 사

75) 『毅庵集』 권51, 「宇宙問答」 339-353d.

76) 인종적 삼국제휴론에 대해서는 金度亨, 「대한제국기 계몽주의계열 지식층의 ‘삼국제휴론’·‘인종적 제휴론’을 중심으로-」, 『한국근현대사연구』13, 2000 참조.

77) 姜在彦, 「아시아主義와 一進會」, 『한국사회연구』2, 1984, 242쪽.

78) 李沂, 『海鶴遺書』 권3, 「三滿論」(1904).

79) 1907년 ‘一歲生’이라는 필명을 가진 이는 『태극학보』에 기고한 글에서 중국 중심의 동양평화론을 제시하였다. 그는 한민족과 중국은 종족의 관계라면서 중국이 비록 쇠퇴하였지만 동양평화의 최후 이상은 중국에 있다며 중국과의 관계를 강화해야 한다고 주장하였다. 구체적인 방안으로 유학생을 중국에 파견하여 중국의 역사와 언어·문자·정치·관습을 익힐 것, 경제정책의 공동 모색, 조선의 뜻있는 인사들이 중국 각 지방에 체류하면서 양국 간 정의를 소통할 것 등 3가지를 제시하였다.(『태극학보』 제14호 1907년 10월 24일 一歲生, 「新時代의 思潮」) 이 시기에 제기되고 있던 중국 중심의 연대론에 대해서도 추후 고찰이 필요하다.

고는 변화된다. 유인석은 만약 동서양이 전쟁을 벌이게 되면 우리로서는 일본이 망해도 큰일이며 망하지 않아도 큰일인데 한국을 위해서는 어쩔 수 없이 일본을 망하게 해야 하지만 이는 동양 전체의 슬픔이 될 것이라고 우려하였다.⁸⁰⁾ 유인석은 결국 동양 전체의 슬픔을 막기 위해 일본을 서양에서 분리시켜 동양권의 일원으로서의 자격을 부여하는 방법을 택하였다. 일본이 동양권의 일원으로서의 자격을 갖게 된 것은 같은 동양 인종이라는 사실 때문이었다. 물론 일본을 연대의 대상으로 설정한 궁극적인 이유는 화맥의 보존을 위해서였지만 그러한 목표를 위해 존양적 원칙을 스스로 부정하는 결과를 초래하였다.

중국의 경우는 어떠한가? 유인석이 본 중화민국은 중화의 국가가 아니었다. 그는 공화제를 실시하는 중화민국을 청보다 더 못한 국가로 이해하고 있었다. 그는 중화민국을 청과 비교하여 청은 그래도 오류를 섬기고 성현을 높이며 법제를 행하여 중화와 가까웠지만 중화민국은 완전히 서양화되었다고 비판하였다.⁸¹⁾ 존양론으로 본다면 서양화된 중국은 연대의 대상이 될 수 없지만 유인석은 양국이 친밀하게 지내야 한다고 주장하였다.

중국과 조선의 나라 됨은 별자리가 같고, 국토의 맥이 같으며 인종이 같고 운상 제도와 문물 학술이 같으며 고금을 통해 함께 기뻐하고 슬퍼했으며 함께 조심하고 즐겼음이 기록과 견문에 뚜렷하다... (중국과 조선은) 광대뼈와 잇몸, 입술과 이빨의 관계처럼 지극하니 대세 역시 서로 의지하지 않을 수 없다. 중국과 조선은 친척의 대소가와 같은데, 친척의 대소가가 서로 의지하지 않고 다른 성씨, 다른 족속에 의지함이 옳겠는가.⁸²⁾

여기에서 눈여겨 볼 부분은 조선과 중국의 관계를 친척 관계로 규정하고 있다는 점이다. 그는 문화적 요소가 화이를 판별하는 중요한 요소라고 강조한 바 있다. 어느 종족이든 중화 문화를 향유하면 중화가 될 수 있고 한족이라도 중화 문화를 상실하면 이적으로 전락할 수 있다는 것이다.⁸³⁾ 하지만 그는 중국의 현 상태는 문제 삼지 않고 중국과 조선의 지역적·혈연적·문화적 친화성을 들어 연대의 정당성을 주장하였다. 중화민국이 중화의 국가이기 때문에 연대하는 것이 아니라 일단 연대하고 중국이 중화국가가 되기를 기대하였다고 볼 수 있다. 표면적으로는 화이관이 적용된 듯하지만 “친척의 대소가가 서로 의지하지 않고 다른 성씨, 다른 족속에 의지함이 옳겠는가”라는 주장에서 드러나듯 실제로는 문화주의적 중화의식은 사라지고 그 빈자리는 지역주의 내지 인종주의로 채워졌다.

유인석의 궁극적인 목표는 화맥의 보존이었으며 이는 다른 척사론들과 다르지 않았다. 다만 비상시에는 그러한 목표를 달성하기 위해 어떤 방법도 사용할 수 있다고 본 점에 특징이

80) 『毅庵集』 권51, 「宇宙問答」, 339-384d~385a.

81) 『毅庵集』 권54, 「道冒編」下, 339-487a.

82) 『毅庵集』 권51, 「宇宙問答」, 339-368c: “中國朝鮮之爲國星分 同疆脉同人種 同倫常制度文物學術 同古今同休戚同患樂…輔車唇齒 極有係關 勢亦不可不相依也 中國朝鮮 有如親戚大小家也 不於親戚大小家爲相依 而可於異姓殊族而爲相依乎”.

83) 『毅庵集』 권33, 「散言」, 338-385c: “但中華云者 非以其地 以其族而已 以其道也 故中國有夷道則夷之 夷進於中國則中國之法也”.

있다. 문제는 그가 구상한 방안들이 그동안 원칙으로 고수해온 존화론과 충돌한다는 사실이다. 그 때문에 주변의 인사들로부터 의를 훼손시켰다는 지적을 여러 차례 받아야 했다. 그의 사고에 보이는 충돌은 ‘리’가 ‘세’에 압도된 결과로 해석할 수 있다.

이러한 충돌을 해소할 수 있는 유일한 길은 중화민국이 중화국가로서의 면모를 회복하는 것뿐이다. 그것은 삼국의 연대를 실현시키기 위한 대전제 조건이다. 그 때문에 그는 절실한 심정으로 중국이 중화국가로서의 면모를 회복할 것을 촉구하였다. 중국인들을 움직이기 위해 『우주문답』과 朴炳疆이 별도로 편집한 유인석의 중화에 관계되는 글을 책자로 8백 권 제작하였다. 그러나 경찰이 그것을 압수하는 바람에 계획이 무산되자 문인 白三圭가 다시 간행하였다.⁸⁴⁾ 유인석은 아들에게 문인 金有和가 유인석의 시문 가운데 중화에 관계되는 것만을 별도로 편집한 『尼峰藁小抄擬』도 반드시 『우주문답』과 함께 반포하도록 당부하였다.⁸⁵⁾

유인석은 중국인들에게 중국은 천지의 타당한 이치를 받은 국가로 중화 민족이 된 자는 인류의 큰 복을 누린 것이라며 스스로 위대한 존재로 여기고 높여야 한다고 당부하였다.⁸⁶⁾ 그는 중국이 부흥하면 우리가 자주할 수 있어도 자주를 버려야 한다고 주장할 정도로 중국을 절대적으로 의지하고자 하였다. 그러한 주장에 대해 문인 金斗運이 자주독립을 버리고 중국을 섬긴다면 사람들이 의혹을 풀기 어려울 것이라고 이의를 제기하자 유인석은 추악한 세계 질서에 편입되느니 중화 국가인 중국과 관계를 맺는 것이 의로운 일이라면서 “우리나라는 중국을 섬길 뿐이며, 중국에 의지해야 나라를 보호할 수 있다”고 강조하였다.⁸⁷⁾ 중화에 대한 과도한 기대는 결국 현실적인 능력으로 더 이상 시세에 대응할 수 없는 절망감의 표출이기도 하였다.

5. 맺음말

유인석은 을미사변 이후 세상을 떠나기 전까지 국권 회복 운동에 전력을 다하였다. 국권 회복 운동의 최종 목표는 화맥의 보존이었는데 유인석은 시세에 민감하게 반응하며 목표를 달성하기 위해 고군분투하였다. 을미사변 직후에는 의병운동을 주도하였고 의병운동이 실패하자 청과 러시아를 전전하며 청원운동을 전개하였다. 또 한국이 일제에 강제로 합병되자 공법과 공론에 호소하여 국권을 회복할 방안을 모색하였으며 중국에서 혁명이 일어나자 이번에는 중국을 중화화시키기 위해 노력하였다. 그리고 최종적으로는 서양의 침략을 격퇴하기 위해 중국을 중심으로 동양 삼국이 단합해야 한다는 이른바 ‘동양삼국연대론’을 제기하였다.

화맥을 보존하기 위한 그의 활동은 매우 다양한 방식으로 이루어졌는데 이런 활동 가운데는 그가 견지하고 있던 존양론과 배치되는 것들이 적지 않았다. 이적 국가인 청, 금수의 단계

84) 『毅庵集』 권17, 「答李敬器」(1914.6). 오영섭, 앞의 책, 2008, 179쪽.

85) 『毅庵集』 권26, 「寄濟咸」(1914.4).

86) 『毅庵集』 권25, 「與中華國政府」, 338-199a.

87) 『毅庵集』 권37, 「病牀記語」(1913.12), 339-5a.

에 있는 러시아를 비롯한 서양 국가들로부터 지원을 받는다는 구상은 화이론의 시각에서 볼 때 논란의 여지가 큰 것이었다. 서양화되고 있다고 본 중화민국이나 서양과 일체라고 간주하였던 일본과의 연대 역시 화이론자로서 쉽게 내릴 수 있는 결정이 아니었다. 이러한 활동으로 인해 그는 당대의 가장 투철한 화이론자였지만 주변 인사들로부터 존양의 의리를 훼손했다는 지적을 받기도 하였다.

유인석이 존양론과 상충되는 활동을 벌일 수 있었던 것은 ‘리’와 ‘세’에 대한 그의 인식과 관련이 깊다. 그는 ‘리’를 절대적인 가치로 인정하면서도 ‘세’를 무시해서는 안 된다는 태도를 지니고 있었다. 평상시라면 이적 국가인 청의 도움도 받아서는 안 되지만 비상한 상황에서는 외세의 지원을 받을 수 있다고 보아 청은 물론 서양 국가로까지 청원 대상을 넓혀 나갔다. 일본에 합병된 후에는 서양의 침략을 본질적인 위협으로 간주하여 서양화의 길을 걷고 있다고 본 중국, 한국을 멸망시킨 일본까지 포함하는 동양 삼국의 연대를 제기하였다. 시세에 민감하게 반응한 결과 의리를 손상시켰다는 지적을 감수하면서까지 국권 회복을 운동을 전개한 것이다.

그의 사고에서 나타나는 ‘리’와 ‘세’의 충돌을 현실적으로 해결할 수 있는 길은 중국이 중화의 면모를 회복하는 길밖에 없었다. 그렇게만 된다면 중국을 통해 일본에 압박을 가하여 조선의 국권을 되찾고 동양 삼국이 연대하여 서양 세력의 침략을 저지할 수 있을 것으로 기대하였다. 그런 점에서 ‘동양삼국연대’는 현실성이 있는 대책이 아니라 이상적인 대안이었다고 할 수 있다.

유인석 류의 인식은 당시 소수의 견해였지만 이후에도 명맥이 이어졌다. 1920년 5월 8일 中央高等普通學校 교사 權惠奎가 崔益翰과 함께 『동아일보』에 「假明人頭上에 一棒」라는 글을 기고하였다. 이 글에서 그는 조선 유교의 末流가 慕華 사대사상으로 인해 자주정신을 상실하고 있음을 지적하면서 구세력을 신랄하게 비판하였다. 아울러 宋時烈을 중심으로 한 華陽洞 유생을 집중 공격하고 안동과 전주 유생도 비판하였다. 이에 영남 유림 십 수 명이 상경하여 항의하고 「동아일보」 폐간 운동을 벌여져 급기야 사장 朴泳孝가 사직하는 사태에 이르렀다. 유인석 류의 인식이 일제 강점기에 어떻게 전개되었는가를 고찰하는 것은 또 하나의 과제이다.

< 참고문헌 >

- 田愚, 『艮齋集』
柳麟錫, 『毅庵集』
李沂, 『海鶴遺書』
李晚燾, 『響山集』
崔益鉉, 『勉菴集』
姜在彦, 「아시아主義와 一進會」, 『한국사회연구』2, 1984.
김형찬, 「한국사상가 평전 : 유인석」, 『시대와 철학』 4권 3호, 1993.
노관범, 「대한제국기 박은식과 장지연의 자강운동 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2007.
노대환, 『문명』, 소화, 2010.
朴敏泳, 『大韓帝國期 義兵研究』, 한울아카데미, 1998.
박 보리스 드미트리예비치 저·민경현 역, 『러시아와 한국』, 동북아역사재단, 2010.
吳瑛燮, 『華西學派의 思想과 民族運動』, 국학자료원, 1999.
윤병석, 『이상설전』, 일조각, 1984.
李光麟, 「開化期 韓國人의 아시아連帶論」, 『한국사연구』61·62, 1988.
이상익, 『서구의 충격과 근대 한국사상』, 한울아카데미, 1997.

中華와 神國 그리고 國學

근세 일본의 코쿠가쿠(國學)와 전기적 내셔널리즘

김 석 근

(아산서원)

1. 國學: 국학·꾸어쉬에·코쿠가쿠
2. 中華와 夷狄: 변이(變移)와 해체
3. 소중화(小中華)와 신국(神國)

1. 國學: 국학·꾸어쉬에·코쿠가쿠

이른바 근대 사회에 접어드는 무렵을 전후해서 지금에 이르기까지 한자어 ‘國學’이란 단어는 한국, 중국, 일본 삼국에서 서로 다른 뉘앙스를 지니고 있는 듯하다. 적어도 간자체(簡字體) 내지 일본식 한자어로 대체되기 전까지는. 같은 한자어임에도 불구하고 거기에 담기는 내역이 같다고 보기는 어려웠다고 하겠다.

‘국학’이란 단어는 국사, 국어, 국기, 국가 등의 단어군과 친화성을 지니고 있으며, 근대 ‘국민국가’(nation-state)의 존재와 무관하지 않다고 하겠다.¹⁾ 역사학 분야에서 국사, 동양사, 서양사라는 범주는 19세기 말에서 20세기 초엽에 걸쳐서 성립하고 있다. 근대 국제시스템에서의 행위자로서의 주권국가를 염두에 두고 있다고 할 수 있지 않을까 한다.

예컨대 19세기말 중국에서 ‘國學’이라 할 경우, 일차적으로 19세기 후반에 밀어닥친 외세의 충격과 자극, 즉 서양의 학문과 사상에 대응해 중국 문화에 대한 긍지와 자부심을 근간으로 한 것이다. 종래 ‘천하’ 내지 ‘제국’(帝國)으로서의 위상과는 다른 개별 국가로서의 위상을 인정하지 않을 수 없었던 상황을 말해준다고 해도 좋겠다. 그것은 동시에 중국적 천하질서 내지 중화질서로부터의 탈피, 혹은 그 같은 세계관의 해체를 상징해주는 듯 하다.²⁾

1) 단어 자체로만 보면 신라시대 교육기관으로서의 國學이 있었다. 예부(禮部)에 속한 교육기관으로 《삼국사기》에 따르면 신문왕 2년(682)에 설치되었다. 경덕왕 때 태학감(大學監)으로 바꾸었다가 혜공왕 때 다시 국학으로 되돌렸다.

2) 제 2차 세계대전 이후에도 ‘國學’이란 용어는 쓰였으며, 지금도 많이 사용되고 있다. 예컨대 國學熱, 國學大師 등.

중국과 비슷한 의미의 ‘국학’은 한국에서는 그 보다 다소 늦게 등장한 것으로 여겨진다. 흔히 한국에서 국학이란 용어 및 범주가 정립된 것은 1930년대이다. 제국주의 침략과 통치를 거치면서 전통적인 것이 사라질 위기에 처하자, 그것을 살려나가하고자 하는 움직임에서 비롯되었다. 하지만 ‘국가’ 자체가 없는 시대인 만큼 ‘국학’이란 단어 자체가 공허하게 들리기도 했던 듯 하다. 그래서 ‘조선학’이라 하기도 했다.

하지만 그 같은 움직임의 연원은 구한말로까지 거슬러 올라가며, ‘애국’적인 목적 하에 고유한 역사, 언어, 문화를 연구하고자 했으며, 그 바탕이 되었던 것이 ‘민족’ 개념이라 할 수 있겠다. ‘국가’는 없어도 ‘민족’은 존재할 수 있었기 때문이다. 이 때의 민족은 nation이라기 보다는 ethnicity에 가까웠다는 것이 정확할 것이다. 아무튼 우리 민족의 역사에서 빛과 가능성을 재발견하고자 하는 노력과 더불어 언어, 말과 글과 문화를 선양시켜 우리의 ‘얼’을 고취시키려는 움직임이 있었다. 박은식(朴殷植)·장지연(張志淵)·신채호(申采浩)·정인보(鄭寅普) 등이 대표적이었으며, 특히 정인보가 ‘국학’이란 용어를 처음으로 사용했다고 한다.³⁾

때문에 한국에서 ‘국학’은 제국주의 식민지 상황 하에서도 우리의 고유한 정신과 문화를 지켜온 자랑스러운 전통으로 여겨진다. 특히 자주적인 민족정신과 문화적, 사상적인 저항과 투쟁을 대표하는 것처럼. 실제로 그런 측면이 없지 않았다. 그래서인지 조금은 자랑스럽게 그 단어를 사용하는 듯하다. 해방 이후 ‘국학’대학도 등장했으며, ‘국학’이란 단어를 사용하는 기관들도 더러 볼 수 있다. 국학원, 국학연구원, 국학진흥원 등.

하지만 일본에서 ‘國學’이라 할 경우, 사정은 많이 다른 듯하다. 일본의 國學, 즉 ‘코쿠가쿠’는 18세기 후반 고대 일본의 순수한 이상과 감성을 추구하고자 하는 일련의 움직임을 가리킨다고 하겠다. 특히 중국에서 전래된 유학적 세계관과 중국 중심의 인식을 ‘카라고코로’로 비판하면서 일본 고유의 ‘마고코로’를 적극적으로 회복, 연구할 것을 주장하고 있다. 이는 이번 학술회의에서 발표자가 주목하려는 부분이기도 하다. 그 같은 코쿠가쿠는 메이지 유신 이후 근대 일본사의 전개와 더불어, 특히 1930년대 제국주의 침략과 더불어 천황제 이데올로기로 원용되기도 했다. 그런 탓에 진보적인 일본 지식인들 사이에서는 코쿠가쿠는 국수주의, 미기(みぎ, 우익), 천황제 옹호 등과 연관되어 그다지 좋아하지 않는 듯한 인상을 받았다.

오래전 발표자가 어느 한 대학의 ‘국학연구원’에 적(籍)을 두고 있을 때의 일이다. 도쿄(東京) 학회에 가서 발표한 다음 뒷풀이 자리에서 한 교수가 신기한 듯이 물었다. 코쿠가쿠켄큐인(국학연구원)이란 연구원이 있느냐? 굳이 그런 이름을 왜 쓰느냐? 너 같은 사람이 왜 또 그런 이름의 기관에 굳이 몸담고 있느냐? 뭐어 대충 그런 식이었다. 그러니까 일본에서의 ‘코쿠가쿠’ 인식 연장선 위에서 그는 그렇게 물었던 것이다. 의중을 금방 알아차리고, 國學이란 용어는 같지만, 한국과 일본에서 바라보는 시선과 뉘앙스는 크게 다르다는 점을 간략하게 설명해준 적이 있다.

3) 《한국민족문화대백과사전》 ‘국학’ 항목 참조.

2. 中華와 夷狄: 변이(變移)와 해체

흔히 ‘중화’사상으로 불리는 중화적인 세계관 혹은 화이질서(華夷秩序) 관념이 형성된 것은 상당히 거슬러 올라가는 듯하다.⁴⁾ 화이질서, 그것은 동아시아세계에 있어 오랜 기간에 걸쳐 통용되었던 질서이념임과 동시에 통치이념이기도 했다.⁵⁾ 그것은 당연히 ‘국제관계’까지 포괄하고 있었다. 유교권의 국제질서는 천자(天子), 제후(諸侯), 배신(陪臣) 등으로 이어지는 서열적이고 수직적인 질서였다. 다시 말하자면 종주국(宗主國)과 조공국(朝貢國) 간의 불평등한 질서였다. 이러한 불평등 관계의 명분이 곧 사대자소(事大字小)의 예(禮)였으며, 제후간의 관계는 교린(交隣)의 관계로서 규율되었다.⁶⁾ 수직적인 관계와 수평적인 관계가 공존하지만, 수평적인 관계는 수직적인 그것에 의해 담보되고 있다고 해도 좋겠다. 또한 그것은 개념적으로 갈라보자면 ‘사대’(와 ‘자소’)와 ‘중화’(와 ‘이적’)라는 두 개의 축에 의해 떠받쳐지고 있다고 할 수 있다. 그것은 또 ‘사대와 교린’, 그리고 ‘조공과 책봉’관계에 의해 특징지어진다.⁷⁾ 기본적으로 그것은 ‘예적(禮的)’인 질서이며, 역시 도덕적=문화적 레벨에서의 그것이었다.⁸⁾

하지만 이 같은 화이질서관의 원형은 어디까지나 이념형적인 그것이고, 현실에서는 다소간 변형되는 모습 혹은 서서히 붕괴해가는 모습을 보여주게 된다. 아니 보여주지 않을 수 없었다. 아니면 재해석을 시도하거나. 중국(中華, 華夏)와 네 변방 오랑캐(四夷: 東夷, 西戎, 南蠻, 北狄)라는 분류를 고집할 경우, 조선이나 일본은 결국 ‘동이’ 범주에 속하는 것으로 된다. 거기에 만족한다면 문제가 없을 수도 있겠지만⁹⁾, 중심-주변의 관계에 대해 기꺼이 수긍하지 못할 수도 있겠다. 일종의 긴장이 내재되어 있는 것이다. 그런 긴장을 어떻게 해결하는가 하는 점은 역시 개체에 따라 다르게 나타날 수 밖에 없다.

특히 어떤 상황이나 여건에 의해서 강한 자의식을 갖게 될 경우가 문제가 된다. 다시 말해서 그런 화이질서 속에서 강한 ‘자의식’의 성장 내지 ‘개별성’을 자각하게 될 그것을 어떻게 표현할 것인가 하는 점이다. 중화 내지 중국의 존재와 자신의 차별성, 개별성을 어떻게 처리

4) ‘천하(天下)’ 관념과도 긴밀하게 연결되어 있다.

5) “광역통치로서의 팍스 시니카에 있어서의 화이관은, 우선 질서이념이며 또 통치이념이었다. …… 대륙부(중심부)의 풍부한 자연적, 사회적, 문화적 조건을 둘러싸고, 주변부와외의 교섭이 이루어졌다. 주변부는, 때로는 무력을 배경으로 하여, 단기적으로 대륙부에 진공해서 흡수되거나 배제당하는 결과를 낳았다. …… 이에 대해서, 대륙부에서는, 불교 등의 종교적 이념을 통치에 도입한 적도 있는데 …… 그러나 군사, 종교 그 자체가, 정권의 내용으로 된 적은 없으며, 보다 보편적인 통치이념을 추구하게 되었다. 그것이 유교에 의해 주장된 예치(禮治)라든가 덕치(德治)로 불리는 화이질서 이념이다. 그것에 기초한 천하관(天下觀)이, 주변부 전체를 포섭하는 관념으로 등장했다. 이질적인 정치 요소의 개별성을 오히려 넘어섬으로써, 이질성을 포섭하려고 한 이념이었다. 그것이 중화(中華), 화하(華夏)로 불리는 「중심세계관」이었다.” (하마시타 타케시 1998, 127)

6) 《춘추좌씨전》 소공 30년조. “禮者, 小事大 大字小 謂.”

7) 이에 대한 자세한 논의는 김석근 2002를 참조할 수 있다.

8) 이에 대해서는 김용구 1997, 박충석 1982, 김봉진 1997, 이춘식 1997; 이춘식 1998 등을 참조.

9) 예컨대 동국(東國) 같은 용어를 보라. 조선 초기에 많이 등장하는 단어였다. 『동국정운』, 『동국통감』 등.

하는가 하는 측면이다.

현실적으로 크게 두가지 방법이 있을 수 있겠다. 그 틀 안에서 자신의 위상을 정립해가는 것이다. 예컨대 중화 자체는 아니지만 작은 중화, 즉 ‘소중화’라는 것, 그리고 현실적으로 중화의 문명은 여기에 있다는 식으로 표출될 수도 있겠다. 조선 후기의 사례가 여기에 해당될 수 있다고 하겠다. 다른 하나는 중화질서라는 틀 자체를 넘어서버리는 것이다. 다른 식의 논리 체계를 만들어내거나 완전히 바꾸어버리는 것이다. 근세 일본에서 그런 사례를 찾아볼 수 있다. 독자적인 신화에 의거해서 일본은 ‘신의 나라’, 신국(神國), 신주(神州)로 내세우는 것이다. 이에 대한 자세한 논의는 절을 바꾸어 논의하기로 한다.

한편 중화질서 내지 화이질서는 중국 내부의 정치상황 여하에 따라 달라지기도 한다. 단적으로 명나라에서 청나라에로의 왕조 교체는 화이질서의 근간에 심각한 균열을 안겨주었으며, 주변 국가들의 지식인들은 어떻든 간에, 그것을 해석, 소화해내야 했다. 그런 점에서 ‘화이질서’라는 틀 내에서 ‘사대’를 군사적, 정치적 의미를 내포하는 것으로, ‘중화’를 문화이념적인 의미를 내포하는 것으로 갈라보는 견해가 유용하며, 또 그래야 한다고 생각한다. 그들은 서로 일치할 수도 있지만(명과 조선의 관계), 엇갈릴 수도 있으므로(청과 조선의 관계).¹⁰⁾ 명나라가 멸망한 이후의 조선조 지식인들의 정신세계, 보다 단적으로 말해서 ‘소중화’ 관념을 풀어내는 비밀은 거기에 있다고 생각한다.

조선의 경우, 1876년의 강화도조약 및 1882년 조미수호통상조약 그리고 뒤이은 서구열강들과 조약을 체결함으로써, 화이질서는 현실적인 기반 자체를 상실해가게 되었다. 하지만 그런 현실이 정신적 내면에서의 화이관념을 곧바로 전환시켰다고 볼 수는 없다. 위정척사파의 존재는 그 생생한 증거라 할 수 있다. 기존의 관념 자체와 논리를 빌어 점진적으로 해체해갈 수도 있고, 아니면 어떤 논리적 매개체를 통해서 근대적 국제질서관을 유추, 이해해갈 수도 있었다. 임진왜란 이후의 명칭교체, 그리고 홍대용의 유명한 「華夷一也(중화와 이적은 하나다)」라는 тезис는 전자에 속하며, 일본에서 바쿠한제도나 주자학을 매개로 하여 국제질서를 이해해가는 방식은 후자에 속한다고 할 수 있겠다.

단적으로 화이질서가 해체되어가는 모습을 우리는 개화기의 대표적인 사상가 김옥균을 통해서도 볼 수 있다.¹¹⁾ 신채호의 다음과 같은 서술이, 그런 모습을 여실히 말해준다고 하겠다.

“김옥균이 일찍 우의정 박규수를 방문한 즉, 박씨가 그 벽장 속에서 地球儀一座를 내어 김씨에게 보이니, 該儀는 곧 박씨의 조부 연암선생이 중국에 유람할 때에 사서 휴대하여 온 바더라. 박씨가 지구의를 한번 돌리더니 김씨를 돌아보며 웃어 가로되,

‘오늘에 중국이 어디 있느냐. 저리 돌리면 미국이 중국이 되며, 이리 돌리면 조선이 중국이 되어, 어느 나라든지 中으로 돌리면 중국이 되나니, 오늘에 어디 定한 중국이 있느냐’

하니, 김씨 이 때 開化를 주장하여 新書籍도 좀 보았으나, 매양 數百年來 流傳된 思想, 곧 大地

10) 그런 점에서 북학파(北學派)의 존재가 갖는 의미는 한국사상사에서 크다고 하지 않을 수 없다. 특히 ‘북벌’(北伐)에 ‘북학’(北學)으로의 관념적 전회(轉回)가 그렇다고 하겠다.

11) 자세한 논의는 김석근 1999를 참조할 수 있다.

중앙에 있는 나라는 중국이요, 동서남북에 있는 나라는 四夷니 四夷는 중국을 높이는 것이 옳다 하는 사상에 속박되어 國家獨立을 부를 일은 꿈도 꾸지 못하였다가 박씨의 말에 크게 깨닫고 무릎을 치며 일어났더라. 이 끝에 갑신정변이 폭발되었더라.” (신채호, 「지동설의 효력」, 『개정 신채호전집』 하권, 384.)

지구의를 둘러보면서, 세상에 정해진 중국이 어디 있느냐는 얘기를 나눈 것이 사실이라면, 그리고 사이(四夷)가 중국을 높이면 개념장치라는 것을 알아차렸다면, 그는 이미 종래의 화이 질서관을 상당한 수준까지 상대화시켰다는 것으로 된다. 「국가독립」이라는 측면에 주목한다면, 이미 사라져버린 명나라가 들어설 여유는 없었다. 또한 북학파의 존재---박규수는 연암 박지원의 손자였다---에 의해서도 명나라는 이미 화석(化石) 내지 박제(剝製)가 되었다는 것을 알아차릴 수 있다. 이미 화이관을 벗어난 그가 새로이 다가온 서양 국가들에 대해서 관심을 가지는 것은 자연스러운 일이었다.

3. 소중화(小中華)와 신국(神國)

중화 질서에서 변방에 위치하는 나라들, 예컨대 조선과 일본은 지리적으로 보자면 '동이' 범주에 속한다. 하지만 자의식의 성장과 더불어, 중화 문명 안에서 자기정체성을 구성해야 할 필요성이 제기되지 않을 수 없다. 발표자가 생각하기에 조선은 '소중화' 내지 '조선중화'의 길을 걸었다. 반면에 일본에서는 '神國'(카미노쿠니)이라는 의식을 통해서 중화적 질서를 상대화시키거나 거기서 벗어나고자 했다고 볼 수도 있지 않을까 한다.

1) 소중화(小中華)¹²⁾

김옥균과 거의 비슷한 시대를 살았던 위정척사 사상가 최익현에게서, 우리는 소중화의 잔영을 볼 수 있다. 최익현에게 당시의 큰 문제는 “어이타 큰 소리하는 자들은// 왜놈과 양놈의 시비를 분분하게 논의하는 것”(I-31)이었다. 그것은 안될 말이었다. 왜 그런가. “화이(華夷)의 분별을 엄격히 하고 슬픔을 참고 원통함을 품을 뜻을 지킴은 곧 효종 및 송선정(송시열)이 전해받은 심법(心法)으로서, 공자와 주자로 더불어 공이 같은 일”(I-122)이기 때문에. 역시 화이관이 근저에 흐르고 있다. 새로이 대두한 서양은 어떤가. “서양의 족속에 이르러서는 또한 이적(夷狄)만도 못하니, 곧 금수(禽獸)로서 사람의 얼굴만 지닌 것”(I-96)일 뿐이다. 그렇다, 그들은 사람의 얼굴을 한 짐승인 것이다. 그런 자들이 “이단과 사교의 유혹”을 앞세워 “우리도 (유교)가 밝지 못한 것을 틈타서” 들어오는 것으로 관념된다. (I-97) 하지만 세상은 이미 달라지기 시작했다. 그는 「傷時」(때를 슬퍼함)이라는 시에서 이렇게 탄식한다: “오래 전해 오던 우

12) 이하 부분 김석근 1999를 많이 참조했다.

리 도가// 일조에 번복될 줄 누가 알았으랴. …… 되지도 않는 서양의 고가// 세계의 물결을 뒤집고 있네// 한 조각 우리 동방 땅에는 아직도 도덕을 지켜 나가네”(I-32)

그가 1866년에 올린 「병인의소」에서 서양, 그리고 「서양의 풍기를 소청할 것」을 주장하는 것은 당연한 귀결이기도 하다.¹³⁾ 만약 서양 풍기를 소청하지 않고 그대로 두면 어떻게 될 것인가. “그들은 자급자족하고 왕래가 무상하며, 민간에 섞여 거처하며 몰래 그 교(敎)를 퍼게 되어 온 나라 백성들이 곤궁해지고 재물이 고갈되어 나라가 나라꼴이 아니고, 예의를 지키던 족속들이 재물과 여색에만 몰려들어 금수(禽獸)로 타락하여”(I-99) 갈 것이라 내다보았다.¹⁴⁾

서양은 그렇다손 치더라도, 어쨌거나 이웃 나라인 일본, 즉 왜인들은 어떠한가. 화이 원리 상으로 볼 때, 그들은 중화는 아니지만, 그렇다고 해서 금수 수준은 아니다. 동이(東夷)! 그런데 “옛날의 왜인들은 이웃나라였으나 지금의 왜인들은 구적(寇賊)”으로 “양적(洋賊)들의 앞잡이”가 되었다. 그것을 어떻게 아는가. “지금 온 왜인들이 서양 옷을 입었고 서양 대포를 사용하며 서양배를 탔으니, 이는 모두 서양과 왜가 일체인 분명한 증거”이기 때문이다.

그리고 “왜와 양 두 무리들이 심리(心理)가 서로 통해 중국을 횡행한 지 오래”되었다. (I-132) 해서 “저들이 비록 왜인(倭人)이라고 하나 실은 양적(洋賊)”이며 “얼굴만 사람이지만 마음은 짐승”인 것이다. 요컨대 양이(洋夷)와 왜이(倭夷)는 하나인 것이다. 倭洋一體! 저들에게 강화를 허락하게 되면, “사학(邪學)의 서책과 천주(天主)의 초상이 교역하는 속에 혼합되어 들어 조금 있으면 전도사와 신자가 전해 받아 온 나라에 두루 찰 것”(I-127)이라 했다. 이같은 입장을 강력하게 전달하기 위해, 그는 도끼를 가지고 궁궐 앞에 엮드려 화의를 배척하는 상소문을 올렸던 것이다.¹⁵⁾

당시의 청나라에 대해서 화이론을 그대로 적용시키면, 청나라 역시 본래적 의미의 중화일 수는 없다. 현실적으로 강대국이긴 하지만, 면암은 그 점을 놓치지 않는다. “청나라 사람들은 뜻이 중국의 황제가 되어 사해(四海)를 무마하는 데에 있었기 때문에 그래도 능히 다소나마 중국의 패주(霸主)들을 모방하여 인의(仁義)에 근사한 짓을 가장하였으니, 이는 이적(夷狄)일 뿐입니다. 이적들도 사람이라 곧 도리(道理)가 어떠한 물을 것이 없고 능히 소(小)로써 대

13) “유사들에게 명하여 엄중하게 금하는 영을 마련하되, 지금부터 이후로는 무릇 서양 물건을 집에서 쓰거나 저자에서 파는 자는 모두 중한 죄를 받게 하여, 사교의 길을 끊으시고 민생들의 근본을 넉넉하게 하소서.”(I-99) “또한 양인(洋人)들이 중난하고 험악한 데를 건너서 금지하는 법을 무릅쓰고 온 것은 어찌 그 마음이 어찌 사술을 널리 펴는 데만 있겠습니까. 대체로 물화(物貨)를 교역(交易)하여 그 생활에 자뢰하려는 것인데, 우선 이로써 유인하여 인정을 통하는 계제를 만드는 것입니다, …… 신이 살펴 보건데, 근일의 소위 서양물건이라고 하는 것들은 거개 기괴한 기술과 지나친 공교로 사람들의 마음을 타락시키는 기구여서 민생들의 일상생활에 도움이 되는 바가 없습니다. …… 더구나 그들의 기괴한 기술과 지나친 교묘함은 손으로 생산되어 날마다 여유가 있고, 우리의 의복과 먹을 것의 자료는 땅에서 생산되어 해마다 부족하니, 부족한 것으로써 넉넉한 것과 교역한다면 우리가 어떻게 곤란해지지 않으며, 날마다 생산되는 수로써 한 해에 한 번 생산되는 수를 상대하니 그들이 어찌 넉넉하지 않겠습니까.”(I-98)

14) 일찍이 스승 화서 이항로가 펼쳤던 논지와 비교해보면 크게 다르지 않다는 것을 알 수 있다. 아마도 그는 스승의 가르침을 충실하게 따랐을 것이다.

15) 그는 다시금 흑산도에 유배되었다. “내가 제주에서 돌아온 그 이듬해 2월에 왜놈을 곧 양(洋)놈과 같다고 지칭한 죄로 다시 이 섬(흑산도/ 필자)에 들어오게 되었다.” (I-28)

(大)를 섬기기만 하면 피차가 서로사이가 좋아져서 지금까지 왔고, 비록 그들의 뜻에 맞지 않는 것이 있더라도 관대하게 용서하는 아량이 있어 침해하거나 학대하는 염려가 없었습니다.”(I-128) 관념적으로 중화와 사대는 서로 분리될 수 있으며, 또 실제로 분리되어 있다.

해서, 현실에서 면암이 인정할 수 있는 다른 나라는 없다. 물론 관념상으로는 존재한다. 바로 명나라. “우리 나라가 명나라를 이미 3백년이나 신하로 섬겼고, 임진년에 다시 세워주어 또 만세에 잊지 못할 은혜가 있으므로 만세토록 기필코 갚아야 할 의리가 있습니다.” 그런데 조정에서 황묘(皇廟: 화양동에 있는 명나라 신종과 의종의 사당)를 철거해버렸다. 그것은 “군신의 윤리가 무너진 것이요, 서원의 혁파는 사제간의 의가 끈어진 것”이다. 따라서 그는 끊임 없이 황묘를 복구할 것을 주장한다. (I-94; I-115, 116)

지난 날 중화의 찬란했던 문명이 남아 있는 곳은 바로 조선밖에 없다. 조선이 「소중화」(小中華)인 까닭은 바로 거기에 있다.¹⁶⁾ 거기서 우리는 우암 송시열 단계에서 이미 정식화되고 있는 「소중화」관과 만나게 된다.¹⁷⁾

2) 神國과 國學

‘神國’(신코쿠)이란 자국을 신의 나라로 여기는 발상에서 나왔다. 신정정치 하에서는 어디서나 그러한 발상을 볼 수 있다. 일본의 신국 사상은 일본신화에서 원류를 찾아볼 수 있다. 특히 몽고 침략 때처럼 대외적인 위기를 맞을 때 강조되기도 한다.

아마테라스 오오카미(天朝大臣)의 후예인 천황(天皇: 일왕)이 현인신(現人神: 아라히토가미)으로 군림하며, 만세일계(萬世一系)와 아마테라스의 신칙(神勅) 하에 오랫동안 통치를 했으며, 그것을 계속 떠받쳐 온 황실, 나아가 거기에 신하로 배속된 제신(諸神)의 후예인 일본국민의 긴밀한 결합과 모든 정치는 신사(神社)를 제일로 여기는 이념에 의해서 카미의 가호가 영원히 약속된다. 그런 국가를 가리킨다.¹⁸⁾

일본 문헌에서 ‘신국’이란 용어가 처음 등장하는 것은 전설상의 신공황후(神功皇后)의 이른바 「三韓征伐」 때라 한다. 신라왕이 신공황후의 군대를 보고서 ‘신국의 병사(兵)’라고 하면서 싸우지 않고 항복했다는 기록이 『일본서기』에 보인다. 왜 그렇게 말했는지에 대해서는 말하지는 않았다. 이후 대외적인 위기나 침공이 있을 때면, 예컨대 몽고의 원정 때 흔히 인용되고는 했다. ‘카미카제(神風)’의 연원 역시 그와 무관하지 않다.¹⁹⁾

16) 그는 물리적으로 조선이 작다는 것을 알고 있다. “우리 나라가 비록 작기는 하나 지방이 천리나 되며, 산과 바다가 험고하고 토산물이 부요(富饒)합니다.”(I-99)

17) 이에 대해서는 다음과 같은 서술을 참고할 수 있다. “「대중화」로서의 명이 망하고 그것에 대신하여 청=胡虜가 등장하게 됨에, 조선은 천하에서 유일한 「소중화」로서 고립하게 되었고, 「화」와 「이」와의 준엄한 대결관념은 조선 후기에 체질화되고 청에 대한 북벌론(명분으로서의)이 더욱 보편화하여, 사상적으로는 「존화양이」의 명분사상으로서 응고되어 갔던 것이다.”(강재연/ 정찰렬 옮김 1981, 51)

18) 위키피디아(Wikipedia) 참조. <https://ja.wikipedia.org>.

19) 이 같은 관념은 선민(選民) 의식과 결부되어 국수주의, 배외주의, 패권주의, 군국주의적 사상으로 전화(轉化)되기도 했다. 특히 2차 세계대전이 끝날 때까지는 대외전쟁 마다 강조되었으며, 이른바 ‘국가신도’를 떠

그 같은 ‘神國’(혹은 ‘神州’)이라는 관념은 이후 일본역사에서 꾸준히 이어지게 된다.²⁰⁾ 무엇보다 천황을 중심으로 하는 중앙집권국가가 성립하면서, 천황가문의 신격화를 도모하기 위해서, 천황가의 조상신 태양신(太陽神)·아마테라스 오오카미(天照大神)와 천황가의 신사(神社)인 이세신궁(伊勢神宮)을 정점으로 하는 신들의 계보 및 신사(神社)의 계서제가 확립되었다. 고대적인 신국 사상이라 해도 좋겠다.

‘카미의 길’이라는 의미의 신도(神道)는 대륙에서 전래된 불교와 유교 등과도 얽히면서 수용 혹은 ‘습합’하는 모습을 보여주기도 한다. 신불습합(神仏習合) 현상도 나타났다. 불교가 일본에 전래되어 사람들을 구제하기 위해서 신들의 모습을 취했다는 본지수적설(本地垂迹說)이 그것이다. 그럼에도 기본적으로 신국과 천황의 관계는 이어지고 있었다. 에컨대 남북조 시대 키타바타케 사다찌카(北畠親房)는『神皇正統記』에서「大日本は神國である(대일본은 신국이다)」라고 했으며, 그는 아마테라스 오오카미의 정통적인 후예인 천황에 의해서 일본이라는 국가가 유지되고 있다는 점을 간결하지만 강하게 서술했다.²¹⁾

이 글의 관심사와 관련해서 특히 주목되는 시대는 역시 에도시대라 하겠다. 불교와 유교와 같은 이른바 ‘외래’ 사상에 대해서 지극히 비판적인 입장에서 일본의 고전이나 신도(神道)를 연구하는 국학(國學), 즉 코쿠가쿠가 성행하게 되었기 때문이다.²²⁾ 흔히 코쿠가쿠 운동으로 불리기도 한다. ‘신국’과 ‘국학’이 서로 이어지는 지점이라 해도 좋겠다. 흔히 코쿠가쿠의 네 사람(四大人)으로 불리는 카다노 아즈마마로(荷田春滿)、카모노 마부찌(賀茂眞淵)、모토오리 노리나가(本居宣長), 히라타 아즈타네(平田篤胤)에 의해서 크게 발전하게 된다.

그들에 조금 앞서 케이쥬우(契沖, 1640-1701)가 있다. 진언종(眞言宗) 승려이자 古典學者(國學者)로서 와카(和歌) 연구자였던 그는 《만엽집》 주석을 가하는 한편 연구에 몰두했다. 그는 《만엽집》에 실려 있는 시들은 유교적인 맥락에 입각해서는 이해할 수 없으며, 또 그렇게 이해해서도 안된다고 보았다. 도덕적인 가르침의 도구가 아니라는 것. 고대 일본의 신앙에 대한 믿음에 의거해야 시에 담긴 의미를 비로소 제대로 이해할 수 있다고 했다. 와카의 고유한

받쳐주었다.

20) 몇몇 사례를 들어두기로 하자. 「日本ハ神國たる處きりしたん國より邪法を授候儀 太以不可然候事。」(豊臣秀吉『バテレン追放令』1587年 6月19日); 「無氣味な黒船が來て日本だけが神國でないという事を覺った」(夏目漱石『思い出事など』1910年 10月 - 1911年 4月); 「兎に角、それは、三千年の昔より、神國日本に、しばしば現れたる天佑の一つであった。」(海野十三『空襲葬送曲』1932年5月-9月); 「仏徒たりとも神國の神民である以上、神孫の義務を盡くして根本を保全しなければならぬ。」(島崎藤村『夜明け前(第二部下)』1935年 11月); 「日本ヨイ國、キヨイ國。世界ニーツノ神ノ國」「日本ヨイ國、強イ國。世界ニカガヤクエライ國」文部省『ヨイコドモ下』1941年 [文部省『ヨイコドモ下』「十九 日本ノ國」、近代デジタルライブラリー書誌ID : 000000704155]; 「保守的な日本官僚はあらゆる形であらゆる機會に伝統的神國精神を保守しようとしている。」(宮本百合子『今日の日本の文化問題』1949年 1月)

21) 『神皇正統記』에 대해서는 마루야마/ 김석근 2011, 『신황정통기에 나타난 정치관』을 참조.

22) The term “Kokugaku,” literally “the study of our country,” refers to an intellectual movement that emerged in late eighteenth century Japan in explicit opposition to “Kangaku” or “Chinese Studies,” the study of Confucian works. Burns, Susan, "The Kokugaku (Native Studies) School", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/kokugaku-school/>>.

형식(5, 7, 5, 7, 7) 역시 고대의 신(스사노오, the deity Susanoo)이 만들었기 때문에 사람과 사물을 감동시킬 수 있다고 보았다. 또한 그는 역사적으로 올바른 가나사용법(假名遣い)에 관심을 가지고서 《만엽집》을 비롯해서 여러 고전을 연구했다.

그의 작업은 고대 일본의 문헌에 대한 관심을 불러 일으켰으며, 고대 일본어가 당대의 그것과 다르다는 것을 알려주었다. 아울러 일본 사회와 문화에 유교적인 가르침이 무슨 의미가 있는가 하는 문제를 제기해주었다. 복고신도의 주창자 히라타 아쓰타네가 코쿠가쿠의 연원을 그에게서 찾았던 것은 바로 그런 측면에 주목했기 때문일 것이다.²³⁾

《만엽집》에 대한 관심은 이후 카모노 마부찌(賀茂眞淵, 1730-1801)에게로 이어졌다. 훗날 모토오리 노리나가는 그를 자신의 스승으로 여겼다. 한 번 정도 밖에 만나지는 못했지만 사숙(私淑)한 것이라 해도 좋겠다. 마부찌는 케이츄우의 연구와 카다노 아즈마마로의 국학을 나름대로 결합시켜 체계화된 학문으로 발전시켰다.²⁴⁾ 그는 고대 일본어의 우수함을 인정하고, 그것들이 한자로 표기됨으로써 오히려 오염되었다는 식으로 주장했으며, 일본어의 50개 소리는 자연(nature) 그 자체에 비롯된 것이라 했다. 때문에 그 때는 자연과 인간 사이에 아름다운 관계가 유지되었다고 보았다. 외래 문자의 도래와 더불어 부자연스럽게 되었다는 것. 마부찌의 고문헌 연구는 고대 일본어를 특징짓는 주체성을 회복하고자 하는 것, 다시 말해서 옛 일본인들의 ‘정신’(spirit), 즉 ‘고도’(古道)를 회복하자는 것에 다름아니었다.

그 같은 토대 위에서 더 분명하게 이데올로기적 색채를 가미하면서 고대 일본의 차이점을 일본 문화의 독특함과 우월함으로 연결시킨 사상가가 바로 모토오리 노리나가(本居宣長)였다. 그는 코쿠가쿠를 집대성한 것으로 평가받고 있다. 당시 해독이 불가능한 것처럼 여겨지던 『古事記』²⁵⁾를 정력적으로 연구, 1764년에 시작해서 약 35년에 걸친 긴 시간을 할애해 『古事記伝』을 저술했다. 그 때까지 분명치 않았던 『古事記』 주석의 결정판이라 해도 좋겠다. 그 성과는 당시에 충격적인 사안으로 받아들여졌으며, 지금도 나름대로 그 학문적 가치를 인정받고 있다. 결국 코쿠가쿠의 원류(源流)를 형성할 수 있었다.

모토오리 노리나가에 의하면 당연히 먼저 『古事記』를 읽고, 이어 『日本書紀』를 읽으라고 한다. 두 문헌을 중시하기는 하지만, 그래도 역시 중점은 『古事記』에 주어져 있다. 일부 유학자들은 『日本書紀』에 대해서 관심을 가지기도 했지만 - 야마자키 안사이(山崎闇齋), 아라이 하쿠세키(新井白石) 등 - 『古事記』에 대해서는 그러지 않았다. 발표자의 개인적인 경험에 의하면 『日本書紀』의 서술은 한문투에 가깝지만 - 그래서 어렵지 않게 읽을 수 있었다 -, 『古事

23) Burns, Susan, "The Kokugaku (Native Studies) School", The Stanford Encyclopedia of Philosophy.

24) 카다노 아즈마마로(荷田春滿)는 케이츄우의 『万葉代匠記』 등을 공부했으며, 일본의 고전과 역사를 공부하면서 고도(古道)를 해명하고자 했다. 『万葉集』, 『古事記』, 『日本書紀』, 大嘗會 연구의 기초를 놓았으며, 복고신도(復古神道)를 주장하는 등의 업적을 남겼다. 그는 카모노 마부찌의 스승이기도 하다.

25) 『古事記』(코지키, 후루코도후미)는 일본의 가장 오래된 역사서로서, 그 서문에 의하면 712년 太朝臣安萬侶(오보노아소미야스마로)가 편찬해서 겐메이(元明) 천황에게 헌상한 것이다. 내용은 신대(神代)에 天地(아메쓰찌)의 시작부터 스이코(推古) 천황 시대에 이르기까지의 다양한 사건들(신화와 전설을 포함한다)이 기전체(紀伝体)로 서술되어 있다. 또한 많은 가요(歌謠)도 실려 있다. 『古事記』는 ‘高天原’라는 용어가 많이 사용되었다는 점 역시 특징적이다.

記』의 문장은 (마치 신라 시대의 향가처럼) 고대 일본어가 마구 뒤섞여 있어서 현대판 주석을 같이 보아야 겨우 읽어갈 수 있었다. 두 책을 다 읽었다면, 그들에 이어지는 일본의 역사서를 읽어가라고 했다.

그 같은 공부를 통해서 이른바 중국 문화에 젖어 있는 마음, 즉 ‘카라고코로’(漢意, karagokoro)[“Chinese mind”]를 벗어나서 일본에 고유한 마음, 즉 ‘야마토고코로’(大和意, yamato gokoro)[“Japanese mind”]로 되돌아가라고 한다. 고유한 일본적인 마음을 회복하라는 것이다.²⁶⁾ 그것이야말로 진정한 마음, ‘마고코로(眞心)’라 한다.²⁷⁾ 또한 그는 『源氏物語』에 보이는 ‘모노노아와래(もののあはれ)’라는 일본의 고유한 정서에 주목한다.²⁸⁾ 그런 정서야말로 문학의 본질이라 하면서, 예로부터 전해져 내려오는 자연정서와 그런 정심을 귀중하게 여긴다. 대륙에서 전해진 유교적인 가르침을 자연에 반하는 것이라 비판한다. 중국의 문명을 참고해서 받아들인 오규 소라이(荻生徂徠)에 대해서도 신랄한 비판을 가한다.

그 뒤를 이어, 히라타 아쓰타네에 의해서 ‘복고신도(復古神道)’가 분명하게 확립되면서--그에 앞서 카다노 아즈마마로 등에 의해서 주장되기는 했지만--종래의 신불습합적인 신국 사상에서 불교, 유교적인 요소를 폐기시키고 일본의 고대로 회귀한 신국 사상이 널리 유행하게 되었다. 막부 말기 쿠로후네(黒船)의 도래를 시작으로 외부의 압력이 늘어나자 양이론(洋夷論)으로 발전, 존왕양이운동(尊王攘夷運動)이 전개되기도 했다. 따라서 히라타 아쓰타네의 복고신도에 이르게 되면 이미 정치적인 의미와 종교적인 색채가 짙어져버려서 학문적, 사상적 가치는 상대적으로 약해진다고 하지 않을 수 없다.²⁹⁾

이와 같은 흐름의 각 국면에 대해서는 다음 기회에 논하고자 한다. 이제 이 글의 관심사와 관련해서 코쿠가쿠에 찾아볼 볼 수 있는 몇 가지 특징을 요약, 정리해보고자 한다. 아울러 그것으로 이 절을 마무리하고자 한다.

26) “카라고코로(漢意)란 카라쿠니(漢國)의 방식을 좋아해서, 그 나라를 높이는 것만을 말하는 것은 아니다. 대체로 세상 사람들의, 모든 일의 선악(善惡)·시비(是非)를 논하고 사물의 이치(理)를 정해서 말하는 부류, 그 모든 것이 다 한적(漢籍) 취향인 것을 말한다. 그런 것은 카라부미(からぶみ: 중국의 문헌)를 읽는 사람들만이 그런 것이 아니다. 책이라는 물건을 한 번도 본적이 없는 자들까지도 마찬가지다. 애초에 카라부미를 읽지 않는 사람은, 그런 마음에는 있을 수 없는 일이지는 하지만, 무슨 일이든지 카라쿠니를 좋다고 하고 그것을 흉내 내는 세상의 습속, 이미 천년이 넘었으므로 당연히 그런 뜻이 세상에 널리 퍼져 사람들의 마음 바닥에 젖어 들어서 언제나 그런 바탕(地)이 되었기 때문에, 나는 카라고코로를 가지고 있지 않다고 생각하고, 그것은 카라고코로가 아니다, 당연한 이치라고 생각하는 것도 역시 카라고코로를 떠나기 어려운 습관이라 하겠다.” (노리나가 『玉勝間』 卷 1)

27) “모로코시(もろこし: 중국) 옛날 책들(古書)이 오로지 가르침과 훈계(教誡)만을 많이 말하고 있는 것은 아주 불쌍사납다. 사람은 교육에 의해서 좋아지는 것은 아니며 애초부터 가르침을 기다려야 하는 것이 아닌데 ... 가르침이 없는 것이야말로 존경스럽다” (『玉勝間』 卷 4). “일이 있으면 기쁘고 슬프게 때때로 움직이는 마음이 사람의 마고코로(眞心)” (『玉銓百首』)

28) “세상에 있었거나 있는 일들의 다양함을 눈으로 보고 귀로 듣고 몸으로 부딪히면서, 그 수많은 일들을 마음으로 맛보면서, 그 수많은 일들의 마음을 내 마음으로 헤아려서 알게 된다. 그것이 곧 어떤 일(事)의 마음을 아는 것이다. 어떤 사물(物)의 마음을 아는 것이다. 모노노아와래를 아는 것이다.” (『紫文要領』 上)

29) 마루야마 마사오는 이렇게 평가한 적이 있다. “노리나가에 의해서 코쿠가쿠의 사상사적 사명은 완전히 이루어졌으며, 아쓰타네에 있어서는 방법론적으로 새로운 방향으로 나아갔지만 오히려 어떤 의미에서 유교적인 것으로 되돌아갔다고 생각하고 있다.” 마루야마/김석근 옮김 1995, 403쪽 참조.

우선 ‘외래’ 사상에 대한 인식과 자각을 통해서, 중국 및 대륙과는 구별되는 ‘토착’적인 것, 즉 상대적으로 구별되는 자의식과 아이덴티티라는 문제의식을 갖게 되었다는 점이다. 특히 불교나 유교의 경전들, 불경(佛經)이나 오경(五經), 사서(四書) 등을 보편적인 그것으로 받아들이기 보다는 중국에서 전래된 것, 그것에 이끌리는 마음의 자세 등을 ‘카라고코로’(漢意)로 인식하게 되었다는 점이다. 코쿠가쿠(國學)라는 명칭 자체가 중국 혹은 동아시아의 다른 국가들과는 구별되는 자의식을 말해준다고 하겠다. ‘國學’라는 용어가 쓰이게 된 것은 케이츄우를 공부한 카다노 아즈마마로(荷田春滿) 무렵부터고 한다.

둘째, 위에서 말한 것의 다른 측면이지만 일본적인 것, 특히 오래 전의 그것에 대한 관심과 연구를 들 수 있다. 일본의 옛 고전들, 특히 《고사기》 《일본서기》 《만엽집》 등에 대한 연구를 통해서 일본의 독자적인 문화, 사상, 정신세계를 밝혀내고, 그것을 당대에 되살리고자 했다는 점이다. 특히 와카(和歌)로 불리는 옛 가사나 건국 신화(神話), 그리고 고대 기록들이 주요한 탐구 대상으로 되었다. 고도(古道), 야마토고코로, 마고코로, 모노노아와래 등의 개념들이 좋은 물증이 된다. 그들은 유교나 불교의 도덕이 인간적인 감정을 압살시킨다고 비판하면서 인간의 있는 그대로의 감정을 자연스럽게 표현한 것을 평가하고자 했다.

셋째, 에도시대 코쿠가쿠의 방법론은 국학자들이 일차적으로 비판의 대상으로 삼았던 이토 오 진사이(伊藤仁齋)의 고의학(古義學)이나 고문사학(古文辭學)의 방법론에서 상당히 많은 영향을 받아들였다는 점이다. 특히 코쿠가쿠는 ‘실증’(實證)에 의한 문헌고증 방식이라는 방법론을 채택하고 있다. 열심히 비판하면서도 기꺼이 받아들일 것은 받아들인 셈이다. 단순한 배척을 넘어서고자 했으며, 일본적인 것이 우수하다는 논리적 근거를 나름 정교하게 마련하고자 했다. 모토오리 노리나가만 하더라도, 호리 케이잔(堀景山)을 통해서 오규우 소라이(荻生徂徠)의 반주자학적인 학문도 접할 수 있었다.

이처럼 18세기 말 유행했던 코쿠가쿠 운동과 사상은 근대 일본 형성과정에서 중요한 한 부분을 차지하게 되었다. 당시 보편적으로 여겨지고 있던 중국 중심의 화이질서에 대해서 상대적으로 독자적인 자기 인식을 보여주었을 뿐만 아니라 나아가서는 고대 일본의 역사, 문화, 언어 등에서 아이덴티티를 구축하고 있었다. 이해를 위한 방편으로 세계정치사적인 측면에서 자리매김해보는다면, 가치판단과 평가는 일단 차치해두고서 일본에서의 ‘전기적(前期的) 내셔널리즘’의 한 형태라 할 수도 있지 않을까.

4. 아이덴티티와 국학: 유교의 위상

대학원 시절 형이상학적인 논쟁으로 점철되어 있다시피 한 조선 유학사가 어려운 미로 내지 수수께끼처럼 느껴졌던 적이 있다. 그렇다고 지금 다 이해한 것은 아니지만. 동양 철학과 수업을 듣고 철학도들과 어울리면서 지적인 자극도 있었지만 더러 약간의 스트레스도 없지 않았다. 중국이나 한국이 아니라 오히려 일본 철학 내지 일본 사상에 관심을 갖게 된 것 역시

그런 측면과 무관하지 않았다. 이후 일본 사상사는 그 자체에 대한 이해도 이해려니와 조선 유학사 내지 한국 철학사에 대한 일종의 ‘방법’론으로서의 의미도 지니게 되었다. 때로는 ‘비판’을 위해서, 때로는 ‘비교’를 위해서.

에도 시대 사상사에서 필자의 관심을 제일 먼저 끌었던 것은 ‘코쿠가쿠’(國學)였다. 짧은 기간이었지만 토오쿄오에서 공부할 때, 수업에서 모토오리 노리나가의 주요 저작들을 같이 읽었다. 일련의 국학자 내지 국학 운동의 절정에 달했다는 느낌을 받았고, 또 한국인으로서의 내재는 그의 언설(言說)이 지극히 신선했다. 그런 부분이야말로 일본적인 가장 일본적인 것이라 생각했다.³⁰⁾ ‘아이텐티티’라는 측면에서 입장이 분명했다. 중국과 한반도에서 전래된 ‘외래’ 사상에 대한 비판과 배척을 통해서 일본의 독자성을 주장하고 있었다. 앞에서 본대로 방법에 있어서는 유학이나 불교 연구의 성과도 충분히 받아들이고 있었다.

어쨌거나 정치학도로서의 필자는 그런 코쿠가쿠를 세계사적인 관점에서 바라볼 때 내셔널리즘(nationalism)이란 측면에서 해석해볼 수 있지 않을까 생각했다. nation, nation-state와 관련해서, 코쿠가쿠가 그 자체일 수는 없겠지만 그 같은 개별의식과 통할 수 있을 것처럼 여겨졌다. 일본의 정치사는 그런 궤적을 그렸다. 유럽에서의 내셔널리즘 형성과 거의 비슷하게 겹쳐지는 듯했다. 지방 ‘분권’에서 ‘중앙집권’으로 변해가는 권력구조 역시 닮아 있다. 일종의 ‘전기적’(前期的) 내셔널리즘 정도로 부를 수 있지 않을까 생각했다.

하지만 동시에 위험성도 느낄 수 있었다. 마루야마 마사오가 모토오리 노리나가를 가리켜 ‘존경할만한 적’이라 했듯이, 존경할 만한 부분도 있었지만 ‘적’으로 경계해야 할 부분도 적지 않았다. 자민족중심주의(ethnocentrism) 같은 것을 들 수 있겠다.³¹⁾ 더구나 보수주의 수준을 넘어서는 천황주의³²⁾, 나아가 근대 일본의 천황제, 1930년대의 파시즘, 군국주의 침략 등을 정당화해주는 이데올로기적 기제로 악용될 수 있다는 것 등. 실제로 정치적으로, 이데올로기적으로 이용된 측면이 많다는 점을 부인할 수 없겠다.

한편 일본의 코쿠가쿠에 관심의 연장선상에서 조선 유학사에 대해서도 조금은 새롭게 바라볼 수 있었다. 직설적으로 말하자면 왜 조선에서는 그 같은 ‘국학’ 운동이 없었는가, 그런 ‘국학자’들이 없었을까 하는 조금은 위악적인 질문을 던져보기도 했다. 조선의 유학자들에게는 그 같은 아이텐티티가 왜 약했을까 등.

30) “유교적 세계상의 정통성을 부인할 뿐만 아니라, 또한 유학자들의 교설(敎說)을 단편적으로 비판하는데 그치지 않고 그것을 전체적 사고양식으로까지 파고 내려가 근저(根底)에서부터 비판하고, 일본의 원형의 방법적 자각·복원(復元)을 테코(テコ, 지렛대) 삼아 유교와 불교 기타 모든 외래 이데올로기의 이단성(異端性)을 폭로하려고 했던 것이 코쿠가쿠 운동에 다름 아니었다.” 丸山眞男 1998, 279.

31) “의식적으로는 유교사상에 대해서 첨예하게 대립했던 복고신도(復古神道)에서도, 신국(神國) 내지 황국(皇國)이라는 관념이 대외적으로 발현될 경우에는, 많건적건 간에 그와 같은 화이관념의 영향 하에 놓여 있었다. 유교적 사유방식을 배제하는데 아마도 가장 성공한 모토오리 노리나가의 경우에도, 대외의식에서는, 단순히 유학자의 맹목적인 고대 중국 숭배에 대해서, 일본이야말로 중화라고 하여 화이관계를 전도(顛倒)시킨 데 지나지 않으며,” 마루야마/ 김석근 1998b, 220-221쪽.

32) 예컨대 신칙(神勅)에 기초한 만세일계(萬世一系)의 천황통치가 정통적인 지배라는 입장에서 덕치주의에 입각한 역성혁명을 부정하는 측면.

이 같은 다소 의도적인 ‘불만’에 대해서 세월의 흐름과 더불어 발표자 스스로 나름대로의 ‘설명’도 얻어낼 수 있었다. 외형상으로는 실학자로 불리는 일군의 학자들 중에서 조선적인 것, 조선 자체에 대한 연구도 없지 않았다는 것 -- 그러나 그것이 과연 독립된 학파로 흐름을 구성하고 있었는가 하는 의문은 끝내 사라지지 않았다. 특히 철학적으로 사상적으로 어떤 고유한 성격을 보여주는 것이 있었는가 하는 것.

다음으로 ‘소중화’ 관념. 중화 자체는 아니지만, 작은 중화라는 의식. 그것도 아이덴티티라는 측면에서는 중요하다고 생각했다. 하지만 중화 자체라고 내세우지는 않았다는 아쉬움이 없지 않았다. 그에 대해서 ‘조선 중화주의’ 같은 주장도 나와 있는 듯 하다. 발표자가 보기에 그것은 역시 소중화 관념의 연장, 혹은 소수의 예외적인 생각에 머물지 않았나 싶다. 아무래도 발표자에게는 ‘소중화’가 가깝게 느껴진다. 최익현과 송시열이 그러했듯이.

그 시대에 나타날 수 있는 다양한 아이덴티티 중에서, 일본은 神國(신코쿠) 내지 國學(코쿠가쿠)이라는 고유한 이념과 학문으로 기울어짐(傾倒) 현상이 두드러졌다고 할 수도 있겠다. 이에 비해 조선에서는 역시 크게 ‘유교’ 문화라는 거대한 틀 속에서 자신의 아이덴티티를 구축해갔다고 할 수 있지 않을까. 담기는 내용 자체는 달랐지만, 아이덴티티 모색이라는 측면에서는 그리고 전기적 내셔널리즘 구축이라는 측면에서도 서로 통하는 부분이 전혀 없지는 않았다고 하겠다. 어느 쪽이 더 낫다거나 하는 차원은 아니라고 생각한다.

앞에서 말했듯이 같은 한자어 ‘國學’이라 하더라도 한국, 중국, 일본에서 각각 거기에 담겨지는 내용은 조금씩 달랐다. 여전히 쓰는 말이지만 ‘國學’과 한국학, 일본학, 중국학은 어떻게 같고 또 다른가. 현재 한국에서 ‘국학’이라 할 때 실제로 거기에 담기는 내용은 어떤 것들일까. 국토, 언어, 역사, 문화까지는 그렇다손 치더라도 정작 중요한 철학과 사상에 대해서는 어떠한가. 우리의 고유한 철학으로 사상으로 과연 어떤 것을 자신있게 내세울 수 있을까.³³⁾

33) 정면으로 답하는 것이 어렵다면 조금 돌려서 생각해보기로 하자. 우리의 ‘국학’ 범주에서 유교는 과연 어떤 위상을 차지하고 있는가. 우리는 유교에 대해서 어떤 의미를 부여하고 있는가.

< 참고문헌 >

- 『김옥균전집』. 아세아문화사. 1979.
- 『면암집』 (민족문화추진회 국역본). 솔 출판사. 1997.
- 강재언·정창렬·옴김, 『한국의 개화사상』, 비봉 출판사, 1981.
- 김봉진, 「화이질서의 재해석」, 계간 『전통과 현대』 겨울호, 1997.
- 김석근, 「아마테라스와 진무(神武) : 역사의 신화화, 신화의 정치화」, 『현대일본논총』 제 18호, 2003.
- _____, 「한국 전통사상에서의 평화 관념: ‘사대’와 ‘중화’를 중심으로」 하영선 편, 『21세기 평화학』, 풀빛, 2002.
- _____, 「김옥균과 최익현: ‘개국’을 바라보는 두 시선」 정윤재 편, 『한국정치사상의 비교연구』, 한국정신문화연구원, 1999.
- 김용구, 『세계관 충돌의 국제정치학: 동양 禮와 서양 公法』, 나남, 1997.
- 박충석, 유근호, 『조선조의 정치사상』, 평화출판사, 1980.
- _____, 『한국정치사상사』, 삼영사, 1982.
- 이춘식, 『사대주의』, 고려대 출판부, 1997.
- _____, 『중화사상』, 교보문고, 1998.
- 마루야마 마사오·김석근·옴김, 『日本政治思想史研究』, 통나무, 1995.
- _____, 『현대 정치의 사상과 행동』, 한길사, 1997.
- _____, 『일본의 사상』, 한길사, 1998.
- _____, 『충성과 반역: 전환기 일본의 정신사적 위상』, 나남, 1998b.
- _____, 『문명론의 개략을 읽는다』, 문학동네, 2007.
- _____, 『전중과 전후의 사이 1936-1957』. 휴머니스트, 2011.
- 丸山眞男, 『丸山眞男講義錄 第 7冊: 日本政治思想史 1967』, 東京大學出版會, 1998.
- 하마시타 타케시, 「동아시아 역사에 나타난 화이(華夷)질서」, 『담론 201』 여름호, 1998.

중화사상의 실체와 중국의 新中華主義 만들기

공 봉 진
(부산외국어대학교)

1. 서론
2. 중화사상의 실체
3. 신중화주의의 외연적 확장
4. 신중화주의의 제도화(체계화)
5. 결론

1. 서론

오늘날 중국에서 일었던 국학열(國學熱)과 유학열(儒學熱), 그리고 습근평(習近平, 시진핑, 이후는 편의상 ‘시진핑’이라 지칭한다.)의 고전에 대한 잦은 언급은 1990년대 이래로 진행해 왔던 ‘중화민족만들기’ 사업과 밀접한 관련이 있다. ‘중화민족만들기’는 중국이 ‘중화민족대가정’을 완성하기 위한 구체적인 작업의 하나이다.

특히 중국의 ‘신중화주의’는 기존에 알고 있는 한족(漢族) 중심의 중화사상(中華思想, 혹은 화이사상(華夷思想)과 중화주의(中華主義)), 즉 ‘한족=중심, 문명, 人’ ‘非한족=주변, 미개, 非人’이라는 인식에서 벗어나 그동안 주변과 미개로 여겨졌던 민족체를 중화민족을 포함하면서 ‘중화민족=중심과 문명’이라는 인식으로 확산시키는 역할을 하고 있다.

기존의 중화사상은 중국 자민족 중심, 특히 한족 중심의 국제질서관이였다. 그래서 역사민족 중 여진족과 몽골족 등과 같은 한족이 아닌 민족을 오랑캐로 인식하였다. 그런데, 기존의 중화사상은 근대에 만들어진 한족과 중화민족의 용어를 중심으로 삼아 역사를 소급하면서 민족체를 적용하였고, 역사상의 역사와 문화를 한족 중심으로 해석하였다. 그러다보니 북방민족이 중국대륙을 집권하였더라도 한족에게 점점 동화되고 융합되었다고 해석하면서, 한족 중심의 역사해석을 아무런 의심없이 답습했다. 그러면서 기존의 중화사상 속에 ‘중심과 주변’, ‘문명과 미개’ ‘한인과 非한인’ 등의 개념이 형성되기 시작하였고, 한족이 오랜 역사기간동안 중국을 지배하였고, 역사상의 민족들은 한족에게 동화된 것처럼 해석하였을 뿐만 아니라 주변 국가들에게 영향을 준 민족인 것처럼 해석해버렸다.)

1) 공봉진·이홍중, “중국 화이사상에서 ‘화이’ 개념의 재해석, 『세계지역연구논총』 제 15집, 한국세계지역학회, 2000.

이러한 한족에 대한 잘못된 인식은 결국, 중화사상에 대한 해석에도 영향을 주었다. 그렇기 때문에 한족에 대한 올바른 인식이 세워져야만, 중화사상을 보는 시각도 달라질 수 있다.

한편, 2012년 제18대 전국대표대회 이후, 시진핑을 비롯한 제5세대 지도부는 ‘중화민족의 위대한 부흥’이라는 ‘중국꿈’을 이루기 위해 여러 국가정책을 실시하고 있다. 대표적으로는 국가 전체에 ‘사회주의핵심가치관’을 강조하고 있고, 학교교육을 통해 중국 인민들이 사회주의핵심가치관을 배양하도록 하고 있다. 그런데 사회주의핵심가치관의 기본적인 사상에는 유가사상이 자리잡고 있다.

중화사상의 근간으로 알려져 있는 유가사상은 시진핑으로부터 많은 관심을 받고 있다. 시진핑은 주요 회의나 연설에서 고전 문구를 많이 인용한다. 특히, 2013년 11월말, 시진핑이 산둥 곡부(曲阜)를 시찰할 때, 공부(孔府)와 공자연구원(孔子研究院)을 참관하였다. 시진핑은 《공자가어통해(孔子家語通解)》와 《논어전해(論語詮解)》라는 두 권의 책을 보면서 “이 두 책은 내가 자세하게 봐야 한다.”라고 말하였고, “공자와 유가사상을 연구하여 역사유물주의 입장을 견지해야 한다. 또 옛 것을 오늘의 현실에 맞게 받아들여야 하고, 나쁜 것을 버리고 좋은 것을 취해야 하며, 가짜를 버리고 진짜를 취해야 하고, 정세에 따라 유리하게 이끌어야 한다”고 강조하였다.²⁾ 시진핑은 과거와 현재를 막론하고 유가사상은 시대적 가치를 갖는다고 하였다. 이러한 시진핑을 두고 ‘유생(儒生)’ 혹은 ‘홍색(혁명)신유가(紅色新儒家)’라고 부른다.³⁾

오늘날, 유가를 비롯한 고전을 앞세운 중국은 ‘중화민족의 위대한 부흥’을 강조하고 있는데, 이는 ‘신중화주의’를 고착화하는데 중대한 역할을 하고 있다. 즉, 한족과 55개 소수민족이 새로운 단일한 민족체의 개념인 ‘중화민족’으로 되었다고 선전하고 있다. 즉, 한족과 소수민족 모두가 동일하게 자신들이 ‘중화민족’이라는 인식을 갖게 하는 것이다. 그러한 대표적인 프로젝트가 동북공정, 서북공정, 서남공정, 북방공정, 남방공정 등이다.

중국은 공자를 전두에 세우고 패권주의적 색채를 숨긴 채 중국의 언어와 문화 및 역사 등을 전세계에 전파하고 있고, 또 새롭게 ‘중화사상문화술어전파공정(中華思想文化術語傳播工程, 중화사상문화학술용어전파프로젝트)’를 통해 중국 고전을 널리 알리면서 시진핑이 만들고자 하는 ‘중화민족의 위대한 부흥’이라는 중국의 꿈을 주변 국가들로부터 아무런 방해받지 않고 완성하려 하고 있다.

오늘날, 중국의 신중화주의는 이미 한국의 역사와 문화 및 민족정체성을 심하게 훼손하고 있다. 대표적인 사례가 한국민족에 대한 인식과 재중동포인 조선족의 문화에 대한 인식이다. 중국의 한국에 대한 민족관은 중국 한족 중심의 민족관이 그대로 포함되어 있다. 중국의 대표적인 포털사이트인 baidu에서는 한국의 많은 독립운동가를 ‘韓民族’이 아닌 ‘朝鮮族’으로 표기하고 있다. 김구를 비롯한 안중근과 윤동주 등이 대표적이다. 게다가 박근혜 대통령을 ‘조선족’이라고 표기하고 있다. 중국은 한국에서 재중동포라 부르는 조선족을 중화민족의 하

2) 習近平考察孔府談儒學 稱要細讀《孔子家語通解》等書 <http://culture.people.com.cn/n/2013/1127/c87423-23673935.html> (검색일: 2015.7.20.)

3) 馬浩亮：習近平被稱為“紅色新儒家” <http://www.dtsxw.org/2014/0524/3182.shtml> (검색일: 2015.7.20.)

나로 인식하고 있다. 또, 오늘날 여러 프로젝트를 통해 조선족의 역사와 문화를 중화민족의 역사와 문화로 삼고 있으며, 운동주를 ‘중국 조선족 애국시인 운동주’라 지칭하면서 슬며시 독립운동을 하던 한국인을 중국인으로 둔갑시키고 있다. 뿐만 아니라, 아리랑과 판소리 등 여러 한국 전통문화와 공유하고 있는 조선족 전통문화를 중화민족 문화로 규정하고 있다.

본 연구에서는 기존의 중화사상의 실체는 무엇이며, 오늘날 중국이 만들고자 하는 ‘신중화주의’와는 어떤 관계가 있으며, 어떻게 제도화하고 외연적으로 확대하고 있는지 살펴본다. 아울러 신중화주의가 한국에 어떤 영향을 주는지 살펴보고자 한다. 본 연구의 목표는 중국이 강조하는 중화민족의 위대한 부흥과 유가사상의 부흥, 그리고 신중화주의에 내재되어 있는 실질적인 중국의 의도가 무엇인지를 파악하는데 있다. 본 연구와 관련된 선행연구는 보이지 않는다. 특히 중화사상문화핵심술어공정과, 화이즘, 사회주의핵심가치관을 함께 다루는 논문은 보이지 않는다. 본 연구의 연구방법은 문헌적 접근으로, 중국주요 국가기관의 홈페이지, 신문기사 등을 토대로 분석하고 정리한다.

2. 중화사상의 실체

중화사상과 관련해서 백과사전에서는 “중화사상(中華思想, Sinocentrism)이란, 중국이 자국의 문화와 국토를 자랑스러워하며 타 민족을 배척하는 사상이다. 여기서의 ‘중화’는 세계의 중심의 우수한 나라라는 뜻이며, 그 밖의 나라는 오랑캐로 여기어 천시한다. 따라서 화이사상이라고도 한다. 이 사상은 춘추전국시대부터 진(秦)·한(漢) 시대에 걸쳐 형성되었다. 특히 한대의 공양학(公羊學)에서 두드러졌다. 한족의 문화 전통을 지키겠다는 취지에서 불교를 배척하고 유교 사상을 강화하였는데, 이것이 바로 주자학이다. 그 후 만주족이 중국을 통치하며 청나라가 건국되었고 반만사상(反滿思想)이 재연되었다. 또한 서양 제국과의 외교 교섭을 가지려 하지 않았기 때문에 서양 문화의 수용을 저해하였다. 그러나 차츰 서양 문화의 가치를 인식하게 되었고, 왕조체제의 붕괴와 함께 기존의 중화사상은 사라졌다. 그러나 20세기 이래로 중국 내부에서 다수의 한족과 지배받는 나머지 소수민족이 갈등 관계에 놓이자, 때때로 한족 사이에서 중화사상과 같은 것이 발현되기도 하였다. 이것이 2008년 티베트 소요 사태 등을 유발하는 데 일정 부분 역할을 하였다.”라고 되어 있다.⁴⁾ 또 많이 알려진 내용은 “중화주의는 고대 황제의 개념과 관련이 있다. 황제는 천자(天子), 즉 ‘하늘의 자손’이라는 뜻이다. 천자의 나라는 천조(天朝), 상국(上國)으로 불렸으며 주변국으로부터 조공을 받았다. 주변 제후국의 조공은 주(周)나라(BC 1046~BC 771) 때부터 시작됐다. 주나라를 천자의 나라로 섬기는 전통은 춘추시대에도 이어졌다. 일반적으로 중화주의는 한 무제 때 동중서(董仲舒)가 확립한 것으로 알려졌다. 한 무제는 동중서의 건의에 따라 춘추전국시대의 다양한 사상 가운데 ‘유가’를 통치

4) 중화사상 <https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%A4%91%ED%99%94%EC%82%AC%EC%83%81> (검색일: 2015.7.20.)

이념으로 채택했다. 유가는 군신·부자 간의 예의와 질서를 중시한다. 이민족에게 한나라 중심의 질서를 강조할 때 유가는 이념적 토대를 제공했다. 신화 속의 황제를 역사책(史記)에 처음 등장시킨 것도 한 무제 때 사마천이었다. 여기에 공동체 질서를 위해 엄격한 법 집행이 필요하다는 ‘법가(法家)’ 사상이 더해지면서 중화사상은 한층 구체화한다.”⁵⁾라는 내용이다.

여기에서 눈에 띄는 것은 한족이다. 한족이라는 용어가 등장하기 시작한 것은 청나라 말이다. 한족은 중화민족과 함께 청말 시기에 등장한 개념이다. 서구 열강에 대항하는 개념으로서 등장하였는데, ‘한인(漢人)’과 서구의 ‘nation(민족)’의 개념이 결합하여 한족이 생겨났다.⁶⁾ 뿐만 아니라 청말 새로운 국호를 언급하던 시기에 등장한 ‘중화(中華)’와 서구의 ‘nation’이 결합하여 ‘중화민족(中華民族)’이라는 용어가 생겨났다.⁷⁾ 이렇게 생겨난 두 개념 중 중국은 한족을 중심으로 하여 고대 역사까지 소급하여 적용하고 해석하였다. 즉, 역사 대대로 한족이 중국대륙을 지배하였고, 중심된 민족인 것처럼 해석하기 시작하였던 것이다. 그러나 한족의 개념은 한(漢)나라를 구성하는 ‘한인(漢人)’과 관련이 있기 때문에 한나라 이전에는 한족이 존재하지 않는다. 그래서 중국은 한족의 선민족을 만들어야 하였고, 그 민족 명칭을 화하족이라 불렀다. 또 한나라 이후에 중국대륙에 왕조를 세운 민족은 대체적으로 북방민족이었다. 그러한 북방민족은 한족에게 동화되고 융합되었고, 계속해서 새로운 한족이 되었다고 해석해 왔다.⁸⁾

중화사상의 실체를 알기 위해서는 한족이라는 민족정체성에 대한 연구가 필요하다. 그렇지 않으면 여전히 “중화문명의 주인공은 한족이다.”라는 인식에도 영향을 줄 수 있다. 그래서 고대 중국에 많이 등장하는 민족체인 ‘이(夷)’에 대한 연구가 필요하다. 특히 고대역사에서 동이족(東夷族)의 역사적 활동에 대한 연구는 중화사상을 재해석하는데 매우 중요한 의미를 가진다. 과거 동이족을 오랑캐의 개념으로 많이 인식하였지만, 고대문명과 관련된 기록과 유물을 살펴보면, 동이족과 분리할 수 없다. 중국당국은 이미 ‘동이족’을 방위적 개념이 아니라 민족체로서 인식하기 시작하였다. 뿐만 아니라 중국의 선민족으로 인식되기 시작했다. 그러다보니 ‘염황(炎黃)의 후손’이라 인식하던 것에서부터 ‘염황치(炎黃蚩)의 후손’이라고 사용하기도 한다. 중화민족의 발상지 중의 하나로 알려진 하북성 탁록(涿鹿)에는 중화삼조당(中華三祖堂)이 있다. 이곳에서 황제와 염제 및 치우(蚩尤)를 모시고 있는데, ‘중화제일제당(中華第一祭堂)’이라고도 불린다. 2008년 이래로, 탁록현은 중국 해외동포들이 시조를 경배하는 성지가 되었다고 한다.⁹⁾

그런데 여기서 치우는 그동안 한족과는 거리가 멀었고, 중화민족이 아닌 ‘동이족의 군장’으로 알려졌었다. 문헌에 ‘동이’에 관한 기록이 많이 보이다보니, 중국에서는 동이를 하나의 민족체로 보기 시작하였던 것이다. 그래서 오늘날 중국은 치우를 ‘중화민족만들기’를 통해 중

5) 중화주의 부활과 新실크로드의 꿈, AIIB·新실크로드펀드 통해 19세기 이전 영광 재현 노려, 기사입력: 2015/04/01 http://www.dailywrn.com/sub_read.html?uid=6495 (검색일: 2015.7.24.)

6) 공봉진, “漢族의 민족정체성에 관한 연구,” 『CHINA』연구 제1집, 부산대학교 중국연구소, 2006.8.

7) 공봉진, “중화민족 용어의 기원과 정체성에 관한 연구,” 『CHINA』연구 제2집, 부산대학교 중국연구소, 2007.2.

8) 공봉진, “漢族의 민족정체성에 관한 연구,” 『CHINA』연구 제1집, 부산대학교 중국연구소, 2006.8.

9) 探訪涿鹿中華三祖文化園區：文化經濟已聯姻 <http://www.heb.chinanews.com/5/2013-12-10/249806.shtml> (검색일: 2015.7.30.)

화민족의 시조로 여기기 시작했다. 청말 중국인들의 시조로 자리잡은 ‘황제’는 이후 열제와 함께 ‘염황’이라 불리다가, 이제는 ‘염황치’라 불린다.

따라서, 중화사상의 실체를 정확하게 파악하기 위해서는 기존의 한족 중심의 관점에서 해석하는 선입견과 편견을 제거하고, 한족 이전에 존재하였던 역사와 문명의 주인공의 실체에 대한 연구가 필요하다. 후대에 만들어진 ‘한족’의 개념으로 고대문명을 접근하기 보다는 문헌상에 등장하는 고대 문명의 주인공을 그대로 인정해야 할 것이다.

3. 신중화주의의 외연적 확장

중국에서는 비효통(費孝通)의 신중화주의 개념을 역사와 문화 및 민족을 해석하는데 주요 사상을 받아들였고, ‘중화민족대가정’을 완성하기 위한 ‘중화민족만들기’ 프로젝트를 실시해 왔다. 대내적으로는 한족의 개념에서 중화민족의 개념으로 확대하였고, 대외적으로는 전 세계에 공자학원을 설립하여 중국어와 중국문화를 전파하고 있다. 또 국학열과 유학열을 유도하면서 중화사상의 주된 사상을 유가사상에서 중국의 여러 전통사상으로 확산시키고 있다.

1) 중화민족에 대한 인식의 변화

중국의 중화민족에 대한 인식변화는 중국을 포함한 아시아의 역사와 문화 범주 및 민족정체성에 영향을 주고 있다. 중국 자민족 중심의 중화사상이 한족에서 중화민족의 옮겨감으로써 새로운 중국적 세계질서관(華夷思想)이 만들어지고 있다. 기존의 중화사상의 관점에서 보면, 역사적으로 한족 이외의 역사와 문화는 오랑캐의 역사와 문화였다. 그런데, 1988년 비효통이 제안한 신중화주의적 개념이 사용되어지면서, 중국이 건국한 이래로 한족과 소수민족이 서로 동화하고 융합하여 새로운 중화민족이라는 새로운 민족체가 되었다고 인식하고, 고대역사 때부터 ‘다원일체’라는 인식을 갖게 되었다. 이후, 역사적으로 오랑캐로 인식되었다하더라도 지금은 중화민족으로 인식되고, 이민족간의 전쟁으로 인식되었던 역사적 사건도 중화민족 내의 민족문제라고 인식하기 시작하였다. 그래서 민족관도 역사대대로 한족중심의 민족관을 유지하면서 현재에는 중화민족이라는 중국을 구성하는 국민을 하나의 민족체로 인식하면서, 이러한 민족관을 그대로 고대역사까지로 소급하여 적용하고 있다.¹⁰⁾ 게다가 한족의 선민족이라 일컬어지는 ‘화하족’에 대한 중화민족의 동일한 기억만들기를 하고 있다.¹¹⁾ 이는 ‘화하족 → 한족 → 중화민족’의 민족일치성을 만들고자 하는 것이다. 그리고 중화민족 속에는 오늘날

10) 공봉진, “중국 신(新)중화주에 관한 연구:동북공정을 중심으로,” 국제지역논총 제4권 1호, 부경대학교 국제지역연구소, 2007.6.pp.160-163.

11) 공봉진, “고대 중국의 ‘화하족’과 ‘동이족’ 기억 만들기,” 『사회과학연구』 제22집 1호, 국민대학교 사회과학연구소, 2009.8.

朴槿惠 民族

网页 新闻 贴吧 知道 音乐 图片 视频

百度为您找到相关结果约1,080,000个

朴槿惠民族：
朝鲜族

朴槿惠 (韩语：；罗马拼音：Park Geun-hye) 任韩国总统，韩国第18任总统。生于1927年，韩国党代表、国会议员，韩国前总统朴正熙的女儿。

中文名	安重根
外文名	안중근
别名	应七、多默 (Thomas)
国籍	朝鲜
民族	朝鲜族
出生地	黄海道海州

<http://baike.baidu.com/subview/198404/10241497.htm>

李成桂民族：
朝鲜族

李成桂 (1392—1457)，字君晋 (字)、松轩 (号)，号应瑞，本贯安东金氏。是韩国历史上的一个传奇人物，是韩国独立运动家，被誉为“韩国国父”。他出生于1392年，是韩国历史上的一位重要人物。

中文名	李成桂
外文名	이성계
别名	李旦、君晋 (字)、松轩 (号)
国籍	朝鲜
民族	朝鲜族

<http://baike.baidu.com/view/164685.htm?fromtitle=%E6%9C%9D%E9%B2%9C%E5%A4%AA%E7%A9%96&fromid=5285350&type=syn>

金九民族：
朝鲜族

金九 (1876—1949)，号白凡，本贯安东金氏。在中国各年的韩国独立元勋金九先生，是韩国历史上的一个传奇人物，是韩国独立运动家，被誉为“韩国国父”。他出生于1876年，是韩国历史上的一位重要人物。

尹东柱 编辑

尹东柱 (윤동주)，原名尹海波。他于1917年12月出生于明东小学、大碇子汉族小学、恩真中学、崇实中学和光明小学。

中文名	尹东柱
国籍	中国
民族	朝鲜

<http://baike.baidu.com/view/2487349.htm>

55개 소수민족이 융합되어져 있다고 인식하고 있다. 이러한 인식으로 인해 한국의 재중동포인 조선족도 중화민족인 셈이고, 중국 대륙에서 역사적 활동을 하였던 고구려와 발해 등을 중화민족으로 간주하고 있다.

그런데, 더욱 심각한 문제는 조선 건국한 이성계를 조선족, 상해임시정부 김구 주석, 운동주시인과 안중근 의사를 조선족이라고 칭하고 있다. 게다가 한국 박근혜 대통령도 조선족이라 지칭하면서, 마치 현재 중국의 조선족인 것처럼 인식하고 있다.¹²⁾ 특히 윤동주를 ‘중국 애국시인 조선족 윤동주’라고 부르고 있다. 또, 안중근의 중국명과 외국명으로 분류하면서 안중근의 한글 이름을 외국명에 적고 있다. 이러한 현상은 중국 바이두 홈페이지의 바이두백과(百度百科)에서는 그대로 나타나고 있다.

바이두 홈페이지는 ‘바이두백과(百度百科)’라는 카테고리를 통해 인물정보를 제공하고 있는데, 대통령뿐 아니라 조선왕조 역대 왕은 물론 안중근, 김구, UN 반기문 총장까지 광범위하게 한국 역사적 인물에 대해 ‘조선족’이란 민족 표기를 쓰고 있다.

이성계와 안중근의 국적을 조선이라 적고 있지만, 민족명칭을 조선족이라 적으면서, 중국 사람들이 중화민족의 하나인 조선족으로 인식할 수 있게 해 놓았다. 김구나 박근혜 등은 민족명칭을 한(韓)민족이라고 해야 하는데, 조선족으로 되어 있다. 만약 한민족이라는 명칭이 자칭과 타칭으로 다 사용되고 있지 않다면, 한국에서도 문제가 있을 수 있다. 그러나 중국은 중화민족주의를 전개하고 있고, 조선족이라는 단어를 더 많이 사용하고 있기 때문에 의도적으로 조선족이라 명명할 수 있다.

12) http://www.baidu.com/s?ie=utf-8&f=8&rsv_bp=0&rsv_idx=1&tn=baidu&wd=%E6%9C%B4%E6%A7%BF%E6%83%A0%20%E6%B0%91%E6%97%8F&rsv_pq=e0c63c4700009deb&rsv_t=9f95fmVN4rA90SZEfjFHPeRTJBU8AiYjLiP%2FHhYOAsP0IcXJwOhTezBe2xM&rsv_enter=1&rsv_sug3=1 (검색일: 2015.7.20.)

중국은 이미 동북공정을 통해 고대한국사를 왜곡하거나 부정하였고, 시조공정과 성씨공정을 통해 고대한국인과 현대 한국인을 중화민족화하고 있다. 그리고 백두산공정을 통해 한국인의 민족성산이라 여기는 백두산이 한민족이 아닌 만주족의 발상지로 가르치고 있다. 시조공정과 성씨공정을 통해 한국신화전설과 한국의 민족정체성을 중국의 것으로 바꾸고 있다. 게다가 조선족을 중화민족으로 간주하면서 조선족의 문화를 국가급비물질문화유산으로 등록시켜 중화민족의 문화로 인식하도록 하고 있다. 또 농악무 등을 세계문화유산으로 등록하여, 세계에 조선족의 문화가 중화민족의 문화인 것처럼 전파하고 있다. 이렇게 중국은 중화민족을 내세우면서 조선족을 중화민족화하는 동시에 한국의 역사와 문화를 중화민족의 역사와 문화 속으로 포함시키고 있다.

2) 공자학원(孔子學院)과 국학열

중국내에서 국학열이 일어나고 있을 때, 중국정부는 공자를 내세워 세계에 중국문화원이라 할 수 있는 공자학원(공자아카데미)을 설립하였다. 공자학원은 겉으로는 중국어와 중국문화를 보급하는 것처럼 보이지만, 그 내면에는 중화사상의 전파와 오늘날 중국을 선전하는 전초기지의 역할을 하고 있으며 패권주의적 색채가 강하다. 이에 미국에 설립된 일부 대학의 공자학원이 2014년에 퇴출되기도 하였다.

2004년 서울에 처음 개설된 공자학원은 이후, 중국은 전 세계에 약 400개 이상을 설립하였다. 공자학원의 개설과 관리는 중국 교육부 산하의 ‘국가한어국제보급영도소조판공실(國家漢語國際推廣領導小組辦公室, 국가한판)’이 주도한다. ‘국가한판’은 공자학원을 설립하는 학교에 투자금을 지원하고 학교요청에 따라 중국인 교사를 파견하고 중국어교재도 제공한다. 공자학원은 일반적으로 해당 주재국 현지인과 중국인이 각각 원장과 부원장을 맡아 공동 관리한다. 물론 현지 수요에 따라 특화된 공자 학원도 있다. 2007년 영국에서는 ‘중의(中醫)공자학원’을, 2011년 호주에서는 ‘관광 공자학원’이나 ‘비즈니스 공자학원’이 개설됐다.¹³⁾ 한국에도 서울을 비롯하여 전국에 공자학원과 공자학당이 설립되어 있다. 하지만, 최근에는 공자학원에서 중국의 민감한 사안을 다루는 것을 금지시키자 퇴출되는 사례가 발생하였다. 미국 시카고 대학은 미국에서 처음으로 공자학원의 퇴출을 결정했다. 월스트리트저널은 “공자학원에선 대만·티베트·파룬궁(중국이 사교로 규정하고 탄압한 단체) 등이 절대로 토론 주제가 될 수 없다”고 했다. 공자학원이 쓰는 교재와 강사, 예산 배정도 중국 정부가 결정한다. 회원 4만 7000여명을 둔 미국대학교수평의회는 2014년 6월 미국 대학에서 공자학원의 퇴출을 요구하는 성명을 발표하기도 했다.¹⁴⁾

13) 슬그머니 다가온 ‘공자학원’… 韓流에 맞선 ‘漢流의 역습’ http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2013/06/18/2013061802855.html (검색일: 2015.8.3.)

14) 孔子학원… 시카고大, 美서 처음으로 퇴출 결정 http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2014/09/29/2014092900202.html (검색일: 2015.8.3.)

한편, 중화사상의 외연적 확장의 하나로 국학열을 들 수 있다. 중국은 개혁개방 이후, 1980년대에는 문화열(文化熱), 1990년대에는 전통문화열(傳統文化熱)이 일어나면서 점점 국학열(國學熱)이 일어났다.¹⁵⁾ 그리고 2005년 10월 중국인민대학교 국학원이 성립한 이후부터 현재까지, 각 학교의 국학교육은 끊임없는 발전을 하고 있다. 이른바 ‘국학열’은 사람들의 주목을 받는 사회현상이 되었다. 산둥성 곡부사범대학(曲阜師範大學) 국학원이 정식으로 성립하였는데, 공자의 고향마을에 마침내 ‘국학교육’이라는 이루어졌다.¹⁶⁾

2013년 3월 7일 중앙당교 개교 80주년대회에서 시진핑은 “중국전통문화는 넓고 심오하다. 여러 사상의 정수를 학습하고 정통하면, 정확한 세계관, 인생관, 가치관을 수립하는데 매우 이점이 있다”고 하였다. 특히 역사, 시, 윤리를 배우면, 어떻게 올바른 사람이 되는지를 배우고 강조하였다.¹⁷⁾ 또 2014년 시진핑이 유럽을 순방할 때 대학 강연에서 “노자, 공자, 묵자, 맹자, 장자 등 제자백가학설은 지금까지 여전히 세계적인 문화적 의의를 갖고 있다”고 밝혔다.¹⁸⁾

3) 유가사상의 부활

국학열이 일어나면서 유학열(儒學熱)도 함께 일어났다. 전문가들은 “2010년 현재, 국내에 국학열이 출현하였는데, 세계적으로는 중화문화열, 공자열이 일어났고, 매우 많은 사람들이 중국전통문화중에서 ‘자애로움을 말하고, 민본을 중시하고, 신뢰를 지키며, 정의를 숭상하고, 화합을 숭상하며, 대동을 구한다.’ 등의 사상의 시대가치를 토론한다. 이는 세계화 과정에 수용과 융합이다.”라고 여겼다.¹⁹⁾

유가사상이 부활하기 시작한 것은 개혁개방이후이다. 그리고 본격적으로 부활하기 시작한 것은 2000년대로 들어서면서이다. 2001년 9월 중국 인민대학 교정에 공자의 동상이 세워졌고, 소학교에서는 독경(讀經) 과목이 신설되었다. 이러한 유학열을 두고 청화대학 교수인 대니얼 벨은 “중국공산당을 뜻하는 CCP(Chinese Communist Party)가 앞으로는 중국유가당을 말하는 CCP(Chinese Confucian Party)로 바뀔지 누가 알겠느냐”고 말한다.²⁰⁾

중국의 유학열은 인터넷에도 나타났고, 공자사상을 비롯한 중국의 유가사상과 고대 제자백가사상을 보급하고 있다. 특히 인터넷 상에 中國孔子網(<http://www.chinakongzi.org/>), 中國當代儒學網(<http://www.cccrx.org/index.php>)과 中華儒學網(<http://www.cccrx.com/>), 走進孔子網(<http://www.zjkzzz.com/>)

15) 蘇雙碧, 從“文化熱”到“國學熱”的反思, <http://theory.people.com.cn/BIG5/49157/49165/4747235.html> (검색일: 2015.8.3.)

16) 中國教育報: 國學院——風雨十年 <http://www.banyuetan.org/chcontent/zx/mtzd/201473/105511.html> (검색일: 2015.8.3.)

17) 中外文化研究所所長周篤文 http://edu.ifeng.com/a/20150126/40958905_0.shtml (검색일: 2015.8.13.)

18) 習近平在中法建交50周年紀念大會上的講話 (全文), http://news.xinhuanet.com/politics/2014-03/28/c_119982956.htm (검색일: 2015.8.3.)

19) 專家解讀中國儒學熱興起 文化必須與時代共進, <http://www.chinanews.com/cul/2010/09-28/2559862.shtml> (검색일: 2015.8.13.)

20) 유가사상 부활시키는 중국, 왜? 유상철 기자 (20090324중앙) <http://cafe.daum.net/ka23/RorE/41?q=%C1%DF%B1%B9%20%C0%AF%B0%A1%BB%E7%BB%F3&re=1> (검색일: 2015.8.10.)

등의 홈페이지가 개설되어 많은 사람들에게 유가사상을 비롯하여 전통사상의 내용을 전파하고 있다.

한편, 시진핑은 연설을 할 때, 주로 논어와 맹자, 주역, 예기, 대학 등의 글귀를 인용을 자주 하였다. 시진핑은 “이러한 사상과 이념처럼, 과거와 현재를 막론하고, 선명한 민족적 특색을 갖고 있고, 영원히 빛이 바래지 않는 시대적 가치를 갖고 있다.”²¹⁾ 시진핑의 연설 속에서 유가사상을 많이 거론하면서 자연스럽게 유가사상에 대한 관심이 높아졌다. 시진핑은 스승과 학생 간의 좌담회 때 주제는 “청년은 사회주의핵심가치관을 스스로 깨우쳐 실행해야 한다”이다. 그러면서 중국의 전통문화에 대한 인식을 해야 한다고 언급하였다. 시진핑은 “중화문명은 수천 년을 이어왔고, 독특한 가치체계를 갖고 있다. 중화의 우수한 전통문화는 이미 중화민족의 근본적인 요소가 되었고, 중국인의 마음속에 뿌리 박혀 있다. 그리고 중국인의 사상방식과 행위방식에 영향을 주었다. 오늘날 우리는 사회주의핵심가치관을 제창하고 널리 알리는데, 반드시 전통문화 속에서 풍부한 영양을 섭취해야 한다. 그렇지 않으면 생명력과 영향력이 없을 것이다”라고 말하였다.²²⁾

2013년 11월 26일, 시진핑이 산둥성 제닝을 시찰하면서 중대한 연설을 하였다. 시진핑은 중화의 우수한 전통문화의 중요한 가치, 중대한 영향과 시대적 의의를 중대하게 논하였고, 사회주의핵심가치체계건설 추진과 우수한 전통문화와 전통미덕을 널리 알리고, 유학연구와 전파를 강화하는 것에 대하여 간절한 바램과 명확한 요구를 제안하였다.²³⁾ 산둥성 제닝은 공자와 맹자의 고향인 곡부와 추성이 있는 곳으로, 시진핑의 유가사상의 부흥을 강조하고 있음을 알 수 있다.

시진핑은 “역사를 잊지 않아야 미래를 개척해 나갈 수 있고 계승을 잘해야만 혁신도 잘할 수 있다”면서 공자가 창시한 유교와 중국의 우수한 전통문화를 창조적으로 계승함으로써 새로운 미래를 창조해 나아가자고 강조했다. 시진핑은 “공자가 창시한 유학과 유가사상은 중화문명에 깊은 영향을 미쳤고 중화민족의 정신과 이념·사유에 깊이 반영돼 있다”면서 “중국의 우수한 전통문화, 풍부한 철학사상과 인문정신, 교화사상, 도덕관념 등은 현재의 세계를 개선하는 데 깨우침과 계시를 줄 수 있다”고 강조했다. 시진핑은 “중국의 우수한 전통사상 문화는 중화민족이 대대손손 전승해 온 세계관이자 인생관, 가치관, 심미관으로 가장 기본적인 문화유전자”라면서 ‘수신제가치국평천하(修身齊家治國平天下)’ 등 유학의 이념을 거론했다.²⁴⁾

중국의 유학열과 관련하여, 2014년 9월 30일 광명일보에 실린 내용을 살펴보면 다음과 같다. 광명일보는 중국공산당의 당보로서, 지식인을 주 독자로 하고, 학술 이론과 문화·예술을 주로 다루기 때문에, 다른 신문 기사보다는 의미가 있다고 하겠다. 9월 24일 시진핑은 공자탄생2565주년(9월28일)을 기념하는 국제학술대회 및 국제유학연합회 제5차 총회 개막식에서 중

21) 香港《明報》：紅色新儒家習近平 http://blog.sina.com.cn/s/blog_6015b6140102et5h.html (검색일: 2015.7.30.)

22) 習近平：青年要自覺踐行社會主義核心價值觀 --在北京大學師生座談會上的講話, http://news.xinhuanet.com/politics/2014-05/05/c_1110528066.htm (검색일: 2015.8.13.)

23) 馬平昌：在弘揚優秀傳統文化上實現更大作為 2014年10月07日08:51 來源：光明日報 <http://theory.people.com.cn/n/2014/1007/c40531-25782568.html> (검색일: 2015.8.13.)

24) 시진핑, 공자 화두로 '중화민족 평화애호' 강조 <http://www.yonhapnews.co.kr/bulletin/2014/09/24/0200000000AKR20140924189000083.HTML?input=1179m> (검색일: 2015.7.28)

요한 연설을 하였는데, 이른바 ‘9.24주요강화’이다. 당의 18대 이래로, 시진핑의 문화건설 특히 중화의 우수한 전통문화를 전승하고 널리 알리겠다는 연설은 하나의 완전한 사상이론체계를 형성하였다. 시진핑의 이러한 중요한 연설은 사회주의현대화건설전략의 전체적인 위치에서 있고, 중화의 우수한 전통문화의 정신함의와 시대가치와 역사지위를 중대하게 논하고 있으며, 중화의 우수한 전통문화건설을 상세하게 분석하여 중국특색의 사회주의건설, 사회주의 핵심가치관의 배양과 실천, 국가통치체계와 통치능력현대화 촉진, ‘중화민족의 위대한 부흥’이라는 중국의 꿈 및 세계평화와 발전을 보호하고 촉진하는 중대한 현실적적 의의에 대해서 일련의 전체 국면에 관계되고, 장기성에 관계되며, 근본적인 것에 관계되는 근본적인 새로운 사상과 새로운 관점 및 새로운 논단을 제출하였다. 시진핑의 문화건설에 관한 주요 사상은 체계적이고 전면적이고 중대한 것으로서, 문화공작자를 만들어서, 시진핑총의 문화건설사상을 학습하고 연구하며 관철하는 것을 최상의 정치임무로 삼았다.²⁵⁾

중국에서 일고 있는 국학의 부흥 특히 유가사상의 부흥에 대해서 홍콩의 《명보(明報)》에서는 “시진핑의 공자 존중과 유가숭상은 정치와 사회를 교육하는 심오한 의미를 갖는다. 그 중에 하나는 현재 중국의 환경오염, 식품안전, 인신매매와 사기 등 나쁜 사건들이 끊임없이 일어난다. 또 도덕 하락, 행동규범 상실, ‘예붕악괴(禮崩樂壞)’라 불린다. 이러한 국면을 바꾸어야 하는데 짧은 기간에 해결되지는 않는다. 그래서 시진핑은 ‘8항규정’과 ‘정돈4풍’을 강조하면서 부패척결에 나섰지만, 유가는 백성을 교화하였고, 윤리방면을 규범짓는 성공적인 경험을 갖고 있다. 이러한 것은 오늘날 중국이 본보기로 삼아 널리 알릴 필요가 있으며, 이는 곧 ‘수신제가(修身齊家)’의 의미이다.”라고 평하고 있다.²⁶⁾

중국당국이 유가사상을 부활시킨 데에는 몇 가지 이유가 있다고 본다. 먼저 중국공산당을 대체할 수 있는 것이 유가사상이라는 것이다. 즉, 애국주의를 강조하고 있는 중국당국이 부모에 대한 ‘효’와 국가에 대한 ‘충(忠)’을 강조하는 유가사상을 통해 실현하고자 하는 것이다. 또 다른 한편으로는 G2 국가 중 미국은 자유와 민주라는 보편적가치를 갖고 있는데, 중국은 이에 대응할 만한 게 없다고 비판을 받고 있는데, 유가가 이에 대응할 수 있다고 보았다고 수 있다. 이에 대해, 홍콩대학의 감양(甘陽, 간양) 교수는 “앞으로 중국이 사회주의에 유가의 옷을 입힌 ‘유가(儒家)사회주의’의 길을 갈 것으로 점치고 있다. 모택동의 평등주의와 개혁·개방 이후 나타난 자유시장사상, 그리고 유가 등 3개 사상이 결합한 유가사회주의가 중국의 미래를 이끌고 갈 것이다”라는 말한다.²⁷⁾

25) 徐向紅, 弘揚中華文化增強責任擔當——學習習近平總書記文化建設思想的幾點體會 <http://theory.people.com.cn/n/2014/0930/c40531-25765361.html> (검색일: 2015.8.10.)

26) 香港《明報》: 紅色新儒家習近平 http://blog.sina.com.cn/s/blog_6015b6140102et5h.html (검색일: 2015.7.30.)

27) 유가사상 부활시키는 중국, 왜? 유상철 기자 (20090324중앙) <http://cafe.daum.net/ka23/RorE/41?q=%C1%DF%B1%B9%20%C0%AF%B0%A1%BB%E7%BB%F3&re=1> (검색일: 2015.8.10.)

4) 신중화주의의 확산

(1) ‘중화민족의 위대한 부흥’이라는 중국의 꿈 완성

중국의 국학열과 유학열은 서양이 강조하는 가치를 대체할 수 있는 것으로, ‘중화민족의 위대한 부흥’이라는 국가슬로건과 중국의 전통사상이 결합하여 중국 국가정책의 전면에 배치하도록 하였다. 이에 미국 뉴욕타임즈(NYT)는 “서양의 7가지 가치가 중국 체제를 위협한다고 강조했는데, 이 7가지 가치에는 서구 시민사회와 자유시장, 민주주의를 비롯해 독립된 미디어, 언론 자유, 인권, 사법부 독립 등이 포함되어 있다. 그러나 중국에서는 오히려 서양의 가치관보다 시진핑 주석이 주장하는 ‘강한 중국’ ‘중화주의’가 더 먹혀드는 것으로 보인다”라고 하였다.²⁸⁾

‘중화민족의 위대한 부흥’은 2009년 10월 1일 중화인민공화국 성립 60주년 기념식에서 후진타오(胡錦濤) 국가주석이 “전당(全黨), 전국, 전국 각 민족 인민은 더욱 단결해 중국특색 사회주의의 위대한 기치 아래 중화민족의 위대한 부흥이라는 웅대한 목표를 실현하기 위해 용감히 전진하자”고 선언하였다. 그리고 “전국의 각 민족 인민은 조국의 위대한 진보발전에 위대한 자부심을 느끼고 있다”며 “모두 중화민족 위대한 부흥의 광명한 미래에 대한 믿음으로 충만하다”고 강조했다.²⁹⁾ 이러한 ‘중화민족의 위대한 부흥’이라는 용어는 시진핑 이끄는 지도부가 들어서면서 국가슬로건으로 자리 잡았고, ‘부강한 중국’을 이끄는 중심된 이데올로기로 자리 잡고 있다.

시진핑은 ‘중화민족의 위대한 부흥’이라는 ‘중국의 꿈’을 실현시키기 위해서는 국가안전이 매우 중요하다고 강조한다. 그러한 전제조건으로는 민족단결을 강조하는데, 이는 다민족국가인 중국의 ‘중화민족대가정’을 완성하기 위함이다. 이를 위해 중국은 ‘중화’와 ‘중국’을 강조하는데, 그 이유는 이 두 가지를 강조해야만 고대중국부터 현재까지 역사와 문명을 중화민족의 것으로 간주할 수 있기 때문이다. 과거에는 한족 이외의 고대민족과 역사민족은 중화민족 속에 포함이 되지 않았지만, 이제는 역사 주체의 위치에 서 있게 되었다.

(2) 화(和)이즘(Hehism, 和主義)

중국은 ‘2020년 전면적소강사회건설과 2050년 대동사회건설’을 중장기적 국가목표로 삼았는데, 여기에는 ‘화해사회(和諧社會, 조화로운 사회)’를 완성하겠다는 의미가 내포되었다. 화해사회는 제4세대지도자인 후진타오가 제기한 주요 사상이다. 중국정부는 2002년 제16차 전국대표대회이래로 지속적인 사회주의화해사회 건설을 진행해 왔다. 제16차 전국대표대회에서 후진타오는 ‘전면적소강사회건설’을 제안하였는데, 그 내면에는 “사회는 더욱더 조화로워야

28) 시황제에게 맞닥뜨린 7가지 과제...시진핑의 선택은? <http://www.asiatoday.co.kr/view.php?key=20141208010004316> (검색일: 2015.8.10.)

29) 中 후 주석 중화부흥의 신시대 선언 <http://www.segye.com/content/html/2009/10/01/20091001001886.html> (검색일: 2015.8.10.)

한다.”라는 의미가 담겨져 있다. 후진타오는 보고에서 “사회를 더욱 조화롭게 하는 것은 당이 투쟁해야 할 한의 중대한 목표라는 것이 명확하다. 이것은 역대 전국대표대회의 보고 중 최초이다.”라고 하였다. 2003년 10월, 제16차3중전회에서 ‘五個統籌(5개 총괄)’이라는 개혁발전 노선을 제안하였다.³⁰⁾ 특히 후진타오는 2005년 2월, 정식으로 “민주법치(民主法治), 공평정의(公平正義), 성신우애(誠信友愛), 충만활력(充滿活力), 질서안정(安定有序), 사람과 자연의 화해 공존(和諧相處) 건설”이라는 사회주의화해사회의 총목표를 제안하였다. 2006년 제16차6중전회에서 통과된 《사회주의 조화사회 건설을 위한 약간의 중대 문제에 대한 결정(中共中央關於構建社會主義和諧社會若干重大問題的決定)》의 첫머리에는 “화해사회는 중국특색의 사회주의의 본질이다”라고 명확하게 밝혔다.³¹⁾

한편, 후진타오는 2005년 9월 유엔 창립 60주년 기념식 연설에서 ‘화해세계’를 제안하였다. 이후 중국 언론은 외교사안을 보도하면서 화해세계란 말을 빠뜨리지 않고 넣었다. 이후 중국은 모든 분야에서 ‘화해’라는 단어를 넣고 있다. 예를 들면, 화해사회, 화해환경, 화해경제, 화해민족 등이다.³²⁾ 여기에서 자주 언급되고, 후진타오의 주요 사상이 된 ‘화해사회’의 ‘화해’는 ‘조화로움’을 의미한다. 후진타오가 이렇게 화해를 강조하게 된 이유는 개혁개방이후 중국의 경제와 사회 등은 매우 발전을 하였으나, 동서간의 격차, 도농간의 격차, 민족간의 격차 등 심각한 사회격차가 나타난다. 이에 후진타오는 화해사회를 주장하며 중국을 조화로운 사회, 균등한 사회를 만들고자 하였다. 나아가서는 화해세계를 강조하면 국제관계도 갈등보다는 조화로움을 만들겠다고 하였다. 이러한 변화는 중국의 경제발전이 세계에 위협을 준다는 중국위협론을 무마시키겠다는 의도이기도 하였다.

이러한 화해사상과 화해세계의 근간에 깔려 있는 사상은 중국의 전통사상이다. 화해라는 단어는 『춘추좌씨전』 「양공편」에 보인다. 즉 “八年之中，九合諸侯，如樂之和，無所不諧。(이 8년 동안 아홉 차례나 제후들을 모았는데, 이 음악의 조화와 같이 서로 화합하지 않은 적이 없었다)”라고 하였는데, 여기에서 ‘화(和)’와 ‘해(諧)’가 ‘화해’로 되었다는 것이다.³³⁾ 두 음절의 단어로는 당(唐) 이상은(李商隱)의 『잡찬(雜纂)』의 “諸婦和諧，不嫌麤辣(머느리들이 화목해야 하니, 의심하고 거칠며 언행이 나쁘지 않는다.”라는 데서 보인다.³⁴⁾

후진타오 때부터 강조되어 왔던 ‘화해’는 시진핑 정부에 들어와 유가사상 등 중국고전열풍이 일어나면서 더욱 두드러졌다. 특히 시진핑은 부정부패를 척결하여 건전한 사회로 만들겠다는 의지 속에서 사회주의핵심가치관을 강조하고 있다. 이러한 분위기 속에서 중국 싱크탱크의 역할을 하는 차하르학회(察哈爾學會) 명예주석인 조계정(趙啓正)이 ‘화이즘’을 주장하였

30) 構建社會主義和諧社會的理論貢獻和重大成就 http://www.qstheory.cn/zxdk/2012/201218/201209/t20120912_181107.htm (검색일: 2015.8.3.)

31) 藏傳佛教中的“和諧” http://www.tibet.cn/holiday/yscl/201212/t20121217_1804496.htm (검색일: 2015.8.15.)

32) 요즘 중국 유행어는 화해(和諧) [중앙일보] 입력 2007.10.09 04:32 (http://article.joins.com/news/article/article.aspx?ctg=13&total_id=2907147 검색일: 2015.8.15.)

33) 仁義、行健、和諧 <http://ldhn.rednet.cn/c/2014/12/16/3550644.htm> (검색일: 2015.8.15.)

34) 和諧 <http://cidian.xpcha.com/e576c8f8dv1.html> (검색일: 2015.8.15.)

다. 2015년 7월 4일 중국의 유명한 민간싱크탱크인 차하르학회(察哈爾學會)가 주최한 “차하르 원탁: ‘화주의’와 중국가치관외교(察哈爾圓桌: ‘和主義’與中國價值觀外交)”라는 주제로 북경에서 개최하였는데, 이때, 학자는 회의석상에서 처음으로 ‘화주의’를 심도깊게 토론하였다. 차하르학회는 2009년 중국 정·재계와 학계에 영향력이 있는 한광밍(韓方明) 박사가 주도해 만든 단체로, 국제전략 영역에서 활발히 활동 중이며 외교·국제관계에서 성과를 내고 있다

‘화주의(和主義)’라는 단어는 차하르학회의 명예주석이고, 중국인민대학공공외교연구원원장 조계정(趙啓正)이 제일 먼저 제안하였다. 그는 “중국의 화(和)는 화평(和平), 화해(和諧), 화선(和善), 화해(和解) 등의 여러 의미를 포함한다. 그리고 화는 국가간의 관계, 개인 간의 관계, 개인과 자연간의 관계를 처리하는 최고의 이상적인 기준이다.”고 말하였다. 그리고 그는 서방에는 이러한 개념이 없다. 서방어휘체계 또한 이와 대응할 수 있는 단어는 없다. 그러므로 ‘Hehism’이라고 번역한다고 라고 하였다. 사실상, 이미 국제법의 기본 규범이 된 ‘평화 공존 5원칙’에서부터, ‘以和爲貴(화목함을 귀하게 여기고, 논어 학이)’, ‘和而不同(화합하면서도 부화뇌동하지 아니하다, 논어 자로)’, ‘協和萬邦(만방을 화합하여 고르게 하였다, 서경 요전(堯典)’ 등의 경전 어구에 이르기까지, 중국정부는 외교실천에서 종종 중국문화정신을 표현하였다. 그리고 해외진출(走出去)의 기업대표가 말하는 것처럼, 당지 사람들은 중국의 和의 사상을 논할 때, 종종 모두 이와 같이 함께 말을 한다.³⁵⁾

‘和이즘’은 한 학자가 제시하였지만, 비효통이라는 학자가 신중화주의를 제안한 뒤 중국의 역사관과 문화관 및 민족관이 신중화민족주의적 관점으로 바뀌었듯이, ‘화이즘’도 시진핑의 고전 강조와 유가사상의 부흥의 힘에 입어 중국의 패권주의적 색채를 없애줄 용어로 사용될 가능성이 매우 높다.

(3) 일대일로(一帶一路)와 AIIB(아시아 인프라 투자 은행)

중국의 신중화주의는 경제적인 측면에서도 나타났다. 중국의 중화주의 부활로 인식되어지고 있는 ‘일대일로(一帶一路, One Belt One Road)’와 ‘AIIB(아시아 인프라 투자 은행, Asian Infrastructure Investment Bank)’는 중국 중심의 국제질서관을 엿볼 수 있는 부분이다. 시진핑 주석은 2015년 3월 28일 해남성 보아오(博鰲)포럼(BFA)의 기조연설에서 “일대일로는 공허한 구호가 아니다”며 “가시적인 계획이 될 것이고 동참하는 국가에 실질적인 이익을 가져다줄 것”이라고 말했다. 또 “아시아는 운명 공동체를 향해 나가야 한다”고 밝혔다. 이날 시진핑은 “아시아 운명 공동체”를 강조하며 중국의 ‘일대일로’라는 구체적인 역할을 제시하였는데, 이는 아시아 패권 즉 아시아 일극(一極)을 위한 행동에 돌입한 것으로 해석하였다. 그리고 과거 중국이 자신을 천하의 중심(中心)에 놓고 주변국을 다루었던 ‘중화(中華)주의’ 부활을 의미하는 것이라고 분석하기도 한다.³⁶⁾ 한국도 중국이 주도하는 AIIB에 참가하였고, 반면, 미국이

35) 中國學者：“和主義”是中國思想走出去的最好選擇 <http://news.163.com/15/0704/19/ATN2MTVE00014JB6.html> (검색일: 2015.8.15.)

적극적으로 협정가입을 추진하고, 아시아 국가들의 동참을 유도하는 TPP(환태평양 경제 동반자 협정, Trans-Pacific Strategic Economic Partnership)에는 한국이 아직 가입을 하지 않고 있다. 미국의 적극적인 추진은 중국을 견제하려는 의도 때문이라고 보고 있는데, 오늘날 한국은 미국을 눈치보아야 하지만, 중국도 눈치를 봐야 하는 상황이 되었고, 미국보다 중국에 더 가까워 보이는 상황이 많이 발생하고 있다. 이러한 것도 중국 중심으로 만들어지고 있는 국제질서관 변화의 영향 때문이라 볼 수 있고, 새로운 한중관계가 형성되고 있음을 알 수 있다.

4. 신중화주의의 제도화(체계화)

중국당국의 대표적인 ‘중화민족만들기’ 작업은 단대공정, 탐원공정, 동북공정 등 다양하다. 이러한 프로젝트를 두고 중국 당국은 학술적 측면에서 진행했다고 주장한다. 그러나 그러한 프로젝트의 결과는 중국의 역사와 문화를 확대하였고, 인접 국가의 역사와 문화를 왜곡하거나 부정했다. 이러한 것을 신중화주의라고 부르는데, 중국은 단순히 학술차원을 넘어서 국가적 차원에서 제도화하고 있다. 대표적인 사례로는 첫째, 국가급비물질문화유산목록을 만들면서 중국 내 소수민족의 문화를 중국문화 즉 중화민족의 문화로 만들고 있다. 둘째, 2014년부터는 중화사상문화의 주요 학술용어를 지정하여 전 세계에 알리는 프로젝트를 실시하고 있다. 셋째, 교육과정에서 중국과 인접한 국가의 역사와 문화를 중화민족의 역사와 문화로 가르치고 있고, 사회주의핵심가치관을 가르치면서 애국주의고취와 중화민족주의 단결을 가르치고 있다. 넷째, 1999년부터 전국에 전국애국주의교육시범기지(全國愛國主義教育示範基地)를 설립하고 있다.

1) 유무형 문화유산에 대한 법률적 지위

중국은 ‘중화민족만들기’를 위한 문화굴기를 실시하고 있는데, 특히 소수민족의 문화유산을 중화민족의 문화유산으로 만들기 위해 2006년부터 시작하여 2008년과 2014년 네 차례에 걸쳐 본격적으로 중국 문화유산에 등록시키고 있다. 한국과 관련된 재중동포 조선족에 대해 살펴보면, 중국 당국에 등록된 조선족의 무형문화재는 2015년 현재, 주급 68개, 성급 61개, 국가급 16개이다. 그중에서도 국가급 무형문화유산에 등록 문화재는 농악무, 널뛰기, 그네, 통소, 학춤, 장구춤, 판소리, 아리랑, 회갑연, 전통의례, 의복 등이다. 특히 조선족 농악무는 2009년 유네스코 세계문화유산에 등재되기도 하였다.³⁷⁾

2006년 5월 20일에 발표한 ‘제1차 국가급비물질문화유산목록에 관한 통지’에는 길림성연변

36) AIIB 흥행에 고무된 시진핑, 연일 '一帶一路 마케팅' http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2015/03/30/2015033000145.html (검색일: 2015.8.15.)

37) 중국 엔벤주, '조선족 무형문화재 보호조례' 제정 http://news.sbs.co.kr/news/endPage.do?news_id=N1002790390&plink=ORI&cooper=DAUM (검색일: 2015.8.8)

조선족자치주의 농악무와 널뛰기 및 그네, 요녕성 본계시의 상모무와 걸립무가 포함되었다.³⁸⁾ 그리고 2008년 6월 7일에 ‘제2차 국가급비물질문화유산목록과 제1차 국가급비물질문화유산확대항목목록에 관한 통지’를 발표하였는데, 이때, 길림성 연길시와 본계시의 조선족 통소음악, 길림성 도문시의 조선족 농악무, 길림성 화룡시(和龍市)의 조선족 연극 삼로인(三老人), 요녕성 단동시와 길림성연변조선족자치주의 조선족 화갑례(花甲禮), 길림성연변조선족자치주의 조선족의 학춤(鶴舞), 전통혼례와 복식, 민족악기제작기술, 요녕성철령시의 조선족 농악무가 포함되었다.³⁹⁾

2011년 5월 23일 중국 국무원은 ‘제3차 국가급비물질문화유산목록에 관한 통지’를 발표하였다. 이때, 길림성 연변조선족자치주의 아리랑, 요녕성철령시와 길림성연변조선족자치주의 판소리, 길림성연변조선족자치주의 혼숙(회혼례), 길림성 연길시의 씨름, 길림성연변조선족자치주의 추석, 흑룡강성목단강시의 조선족화갑례가 포함되었다.⁴⁰⁾ 2014년 11월 11일 국무원은 ‘제4차 국가급비물질문화유산대표성항목목록에 관한 통지’를 발표하였다. 이때 길림성 연길시의 조선족김치제작기술, 요녕성철령시의 추석이 포함되었다.⁴¹⁾

그리고 2010년 7월에는 중국조선족비물질문화유산전람관(中國朝鮮族非物質文化遺產展覽館)이 연변조선족자치주에 개관되었다. 이 전람관은 인터넷에서도 관람할 수 있게 되어, 중국인 뿐만 아니라 세계의 많은 사람들이 관람할 수 있다. 이는 조선족의 문화가 중국 중화민족의 문화이며, 한국과는 별개인 것처럼 인식하게 한다.⁴²⁾ 그리고 2005년 12월 22일 국무원이 발표한 《국무원문화유산보호강화에 관한 통지(國務院關於加強文化遺產保護的通知)》규정은 2006년부터 시작되었고, 매년 6월 두 번째 토요일을 ‘문화유산일’로 삼았다.⁴³⁾ 2015년 1월 22일 연변조선족자치주 제14차 인민대표대회 제4차회의에서 통과되었던 《연변조선족자치주조선족비물질문화유산보호조례(延邊朝鮮族自治州朝鮮族非物質文化遺產保護條例)》는 제10회 문화유산일이 다가오는 시점에서 연변자치주가 《연변조선족자치주조선족비물질문화유산보호조례》를 당일부터 정식으로 실시한다고 선포하였다. 이 조례는 길림성이 처음으로 비물질문화유산보호방편을 입법한 지방입법이다. 그리고 연변주비물질문화유산보호공작이 법에 의거한 새로운 시기에 진입하였음을 의미한다.⁴⁴⁾

38) 國務院關於公布第一批國家級 非物質文化遺產名錄的通知 http://www.gov.cn/zwgk/2006-06/02/content_297946.htm (검색일: 2015.8.8)

39) 國務院關於公布第二批國家級 非物質文化遺產名錄和第一批 國家級非物質文化遺產擴展項目名錄的通知 http://www.gov.cn/zwgk/2008-06/14/content_1016331.htm (검색일: 2015.8.8)

40) 國務院關於公布第三批 國家級非物質文化遺產名錄的通知 http://www.gov.cn/zwgk/2011-06/09/content_1880635.htm (검색일: 2015.8.8)

41) 國務院關於公布第四批國家級非物質文化遺產代表性項目名錄的通知 http://www.gov.cn/zhengce/content/2014-12/03/content_9286.htm (검색일: 2015.8.8)

42) 공봉진, “‘중국민족주의’가 한국에 미친 영향, 『국제지역학논총』 제5권 2호, 국제지역연구학회, 2012.12. p.74.

43) 國務院關於加強文化遺產保護的通知 http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content_185117.htm (검색일: 2015.8.8)

44) 朝鮮族非物質文化遺產保護條例》公布實施 http://www.jl.gov.cn/xxgk/zwdt/dfyw/szzf/201506/t20150616_2012167.html (검색일: 2015.8.8)

2) 중화사상문화술어전과공정(中華思想文化術語傳播工程)

중국은 중화사상과 관련된 문화학술용어를 전 세계에 알리기 위해서 지난 2014년부터 중화사상문화술어전과공정을 실시하고 있다. 내용을 좀더 구체적으로 살펴보면 다음과 같다.

2014년 12월 24일 ‘중화사상문화술어전과공정(中華思想文化術語傳播工程)’ 제1차 술어(전문학술용어) 발표의식이 북경외국어대학교에서 거행되었다. 이 날 발표된 술어는 모두 81개이다. 중화전통문화특징과 사유방식을 반영한 도(道), 기(氣), 인(仁), 의(義) 등의 핵심술어를 포함하였다. 또 음양(陰陽), 시언지(詩言志, 시란 뜻을 말하는 것이고), 수제치평(修齊治平, 수신제가치국평천하) 등의 교차학문의 술어도 포함되었다. 그 중에서, 개별항목인 “不學詩, 無以言(시를 배우지 아니하면 할 말이 없다. 논어 계씨편)” 등의 술어도 포함되었다. 제1차 대회는 학과술어를 발굴하여 정리하였다. 중화사상문화술어전과공정은 2014년에 설립되었다. 이 프로젝트의 목적은 중국전통문화특징과 민족사유방식을 잘 정리하고 반영하거나, 중국핵심가치관의 사상문화술어를 구체적으로 들어내는데 있다. 또, 구두표현에 용이하거나, 교류의 간결되고 세련된 언어로 객관적이고 정확하게 설명하는데 있다. 이로써 정부기구와 사회조직, 전파매체 등의 대외교류활동에서 중국의 발음을 잘 전파하고, 중국고사를 잘 얘기하여, 세계가 더욱 더 중국국정과 역사 및 문화를 이해할 수 있도록 하는데 있다.⁴⁵⁾ 아래는 2014년 12월에 발표되었던 중화사상문화술어이다.⁴⁶⁾

1음절	
誠 Sincerity	天 Tian (Heaven)
道 Dao (Way)	王 King
德 De	物 Wu (Thing or Matter)
理 Li	心 Heart/Mind
氣 Qi (Vital Force)	性 Xing (Nature)
情 Qing	虛 Xu
趣 Qu	義 Righteousness
仁 Ren	

2음절	
本末 Ben-Mo (the Fundamental and the Incidental)	王道 Kingly Way (Benevolent Governance)
霸道 Despotic Way	文明 Wenming (Civilization)
般若 Bore or Boruo / Wisdom	文氣 Wenqi
大同 Universal Harmony	無爲 Non-action
法治 Rule by Law	五行 Wuxing
封建 Feudal system	興象 Xingxiang (Inspiring Imagery)
格調 Form and Melody	玄覽 Xuanlan (Peaceful Contemplation)
華夏 Huaxia	雅俗 Highbrow and Lowbrow
教化 Shaping the Mind Through Education	養氣 Cultivating Qi
	意象 Yixiang (Imagery)

45) "中華思想文化術語傳播工程"首批81條術語發布, 《中國教育報》2014年12月25日第3版, http://www.jyb.cn/china/gnxw/201412/t20141225_608389.html (검색일: 2015.8.8)

46) 已發布的中華思想文化術語, <http://www.chinesethought.cn/single.aspx?nid=95&pid=132> (검색일: 2015.8.8)

九州 Nine Zhou (Regions)	陰陽 Yin and Yang
良史 Good Historian/Good History	有無 You (Being) and Wu (Non-being)
良知 Liangzhi (Conscience)	緣起 Dependent Origination
情景 Sentiment and Scenery	知音 Resonance and Empathy
人治 Rule by Man	直尋 Direct Quest
日新 Constant Renewal	中國 Zhongguo (China)
鎔裁 Refining and Deleting	中華 Zhonghua
神思 Imaginative Contemplation	中庸 Zhongyong (Golden Mean)
太極 Taiji (The Supreme Ultimate)	滋味 Nuanced Flavor
體性 Style and Temperament	自然 Naturalness
體用 Ti and Yong (Substance and Utility)	宗法 Feudal Clan System
天下 Tianxia (All Under Heaven)	

3-4음절	
風雅頌 Ballad, Court Hymn, and Eulogy 『詩經』	順天應人 Follow the Mandate of Heaven and Comply with the Wishes of the People 천리와 인심을 따른다. 『周易』 혁괘 (革卦)
賦比興 Narrative, Analogy, and Association 『詩經』	爲政以德 Governance Based on Virtues 정치는 덕으로 한다. 『論語』 「爲政」
詩言志 Poetry Expresses Aspirations. 시란 뜻을 말한다. 『詩經』	文以載道 Literature Is the Vehicle of Ideas. 문장으로써 성현의 도를 밝힌다 한유(韓愈) 고문(古文)운동
詩緣情 Poetry Springs from Emotions. 시는 정감의 표현. 육기(陸機)의 『文賦』	協和萬邦 Coexistence of All in Harmony 만방을 화합하여 고르게 하였다 『詩經』
發憤著書 Indignation Spurs One to Write Great Works. 분한 일을 당하고 나서 그것을 글로 풀어쓰는 것 『史記』	興觀群怨 Stimulation, Contemplation, Sociability, and Criticism 감흥하고, 감찰하고, 사교하고, 풍자한다. 『論語』 「陽貨」
懷遠以德 Embrace Distant States by Means of Virtue 멀리 있는 자를 덕으로써 감싼다 『春秋左氏傳』	修齊治平 Self-cultivation, Family Regulation, State Governance, Bringing Peace to All Under Heaven
利用厚生 Make Full Use of Resources to Enrich the People 모든 물질들의 작용을 충분히 발휘하게 하여 백성들의 의식(衣食)을 풍족하게 하다. 『尙書』 「虞書」의 대우모(大禹謨), 『春秋左氏傳』	有教無類 Education for All Without Discrimination 누구에게나 차별 없이 교육을 실시하다. 『論語』 「衛靈公」
民爲邦本 People Being the Foundation of the State 백성이 나라의 근본이다. 『書經』	紫之奪朱 Purple Prevailing Over Red 자주빛이 붉은 빛을 빼앗다. 『論語』 「陽貨」
人文化成 Ren Wen Hua Cheng 인륜이 덕화를 이룬다. 『易經』	自然英旨 Charm of Spontaneity 『詩品序』 시가창작 중에 자연미를 추구한다.

5음절 이상	
有德者必有言 Virtuous People Are Sure to Produce Fine Writing. 덕 있는 사람은 반드시 옳은 말을 한다. 『論語』 「憲問」	
不學《詩》，無以言 If You Do Not Study The Book of Songs, You Will Not Be Eloquent. (시를 배우지 않고는 말을 할 수 없다) 『論語』 「問知」	
樂而不淫，哀而不傷 Express Enjoyment Without Indulgence and Express Grief Without Excessive Distress (즐거우면서도 음탕하지 않고 슬프면서도 상하지 않는다) 『論語』 「八佾」	
厲與西施，道通爲一 A Scabby Person and the Beautiful Lady Xishi Are the Same in the Eyes of Dao. (문둥이와 서시라는 미인, 오로지 도와 통하여 하나가 된다.) 『莊子』 내편 제2편 「齊物論」	

聲一無聽，物一無文 A Single Note Does Not Compose a Melodious Tune, Nor Does a Single Color Make a Beautiful Pattern. (소리가 단조로우면 들을 것이 없고, 소색이 단조로우면 볼 만한 글이 못된다) 『國語』
 象外之象，景外之景 The Image Beyond an Image, the Scene Beyond a Scene (형상 밖의 형상, 경물 밖의 경물) 사공도(司空圖) 「여극포서(與極浦書)」
 信言不美，美言不信 Sincere Words May Not Be Pleasant to the Ear; Flowery Rhetoric May Not Be Sincere. 미더운 말은 아름답지 않고 아름다운 말은 미덥지 않다 『老子』 81章

중화사상문화술어전과홈페이지(中華思想文化術語傳播網站, <http://www.chinesethought.cn/>)가 정식으로 개설되었다. 홈페이지는 두 언어(중국어와 영어)로 소개되어지고 있으며, 독자들은 자유롭게 언어를 교환하며 공포된 술어를 대략적으로 볼 수 있다.⁴⁷⁾

이렇게 중국은 중화사상과 관련된 주요학술용어를 전 세계에 전파를 하면서 유가사상을 포함한 중국의 전통사상을 알리려 하고 있다. 이는 중국의 경제력이 부상하면서 미국과 함께 G2로 불리기는 하지만, 패권국가가 갖추어야 할 보편성이 있는 가치관이 부족하다고 언급되고 있는데, 유가사상 등 중국 전통사상에 함의하고 있는 ‘인본주의’와 ‘대동사회’적 색채가 농후한 용어를 널리 알리면서, 중국에 대한 편견을 제거하고자 한다.

3) 교육과정에서의 신중화주의 확립

앞에서 언급하였던 중국의 ‘중화민족만들기’를 위한 역사관과 문화관 및 민족관은 학교 교육에서도 그대로 나타나고 있다. 그동안 중국이 오랑캐라 여겼던 여진족 등의 역사 민족을 중화민족의 범주 속에 넣고 있다. 대표적인 사례는 악비(岳飛)에 대한 역사적 평가이다. 그동안 악비는 중화민족의 영웅으로 칭송되었으나, 여진족 또한 중화민족의 일원이기 때문에 중화민족의 영웅이라고 칭송하기는 곤란하다는 평가를 내리면서 일부 지역의 역사책에서 악비에 대한 내용이 사라졌다.⁴⁸⁾

(1) 중화민족의 역사관과 문화관

중국은 중국대륙에서 활동하였던 모든 민족은 중화민족이라는 민족관을 내세우면서 한국과 관련된 고구려와 발해 등의 역사를 중국의 역사로 가르치기 시작했다. 또, 고구려의 장성을 만리장성의 일부로 간주하기 시작하면서, 고구려의 장성을 만리장성으로 가르치기 시작하였다.⁴⁹⁾

중국은 2006년 국무원 명의로 ‘(만리)장성보호조례’를 제정하면서 만리장성의 길이를 계속 늘려 발표해 왔다. 특히 만리장성의 동쪽 끝과 관련된 내용을 살펴보면, 중국 요녕성 관광지

47) “中華思想文化術語傳播工程”網站正式上線 <http://www.fltp.com/news/158672015-03-09> (검색일: 2015.8.8)

48) 공봉진, “중화민족주의가 한국에 미친 영향,” 『국제지역논총』 제5권 2호, 국제지역연구학회, 2012.p.72.

49) 중국, 고구려 유적까지 만리장성이라 왜곡 <http://www.hani.co.kr/arti/international/china/536531.html> (검색일 : 2015.7.25.)

역을 설명하는 홈페이지에는 “호산장성(虎山長城)은 명 성화 5년 1469년에 건축하였다고. 당시에는 주로 건주여진인(建州女真人)의 침략을 방어하기 위함이었다. 사람들은 만리장성 동쪽 끝이 천하제일관이라 불리는 산해관이라고 잘못 알고 있다. 사실 『明史』 「兵志」에는 “終明之世, 邊防慎重, 東起鴨綠, 西至嘉峪”라고 적고 있는데, 이미 명장성은 “동은 압록강에서 시작하여, 서로 가옥관에 이르는 게 명확하다.”라고 소개하고 있다.⁵⁰⁾

그런데 호산장성(虎山長城)은 고구려의 박작성(泊灼城)이다. 2009년엔 요녕성 단동의 고구려성 박작성이 만리장성의 일부로 확인됐다고 주장하며 ‘만리장성 동단 기점’이라는 대형 표지판을 박작성에 세우기도 하였다. 이후에도 중국은 고구려의 발원지인 백두산 근처 길림성 통화(通化)현에서 진한시대의 것으로 추정되는 만리장성 유적이 발굴됐다고 발표했다. 특히 2009년 중국은 만리장성의 동쪽 끝이 압록강변이라는 주장을 내놓았다. 2014년 3월부터 10월 까지 요녕성 단동시 루방진(樓房鎮) 동성(東城)촌 동쪽의 압록강 지류 하천변에 있는 요새 유적 1만 8800㎡를 발굴했다. 발굴팀은 1565년 명나라가 세운 이 요새가 요동 지역의 만리장성 유적 가운데 압록강에 가장 가까이 있는 것으로, 만리장성의 동쪽 끝이 압록강변이라는 점을 보여준 것이라고 평가했다. 이러한 중국의 주장은 명나라가 여진족의 침입을 막기 위해 산해관 동쪽에 설치한 ‘요동변장’이 만리장성의 연장이라는 전제를 깔고 있다.⁵¹⁾ 중국은 고구려장성을 만리장성의 일부라고 소개하면서 고구려를 중국의 역사 속으로 편입시키고 있다. 또 앞에서 이미 언급하였듯이 조선족의 문화를 중화민족의 문화로 보고 전 세계에 전파하고 있다.

(2) 사회주의핵심가치관

오늘날 시진핑 정부가 강조하고 있는 사회주의핵심가치관은 유가사상과 매우 관련이 있다. 사회주의핵심가치관은 크게 3개 부문을 얘기하는데, 국가적 측면에서는 ‘부강(富強), 민주(民主) 문명(文明), 화해(和諧)’, 사회적 측면에서는 ‘자유(自由), 평등(平等), 공정(公正), 법치(法治)’, 공민적 측면에서는 ‘애국(愛國), 경업(敬業), 성신(誠信), 우선(友善)’이다. 이 내용에는 그동안 중국이 강조하였던 애국주의가 보이는데, 전체적으로 보면, 국가와 개인은 분리될 수 없음을 강조하고 있다. 중국은 사회주의핵심가치관을 통해 유가문화의 부흥을 일으키려 하고, 유가문화의 부흥으로 사회주의핵심가치관의 기초를 실현하려 한다.⁵²⁾

시진핑 총서기는 중공중앙정치국 제13차 집체학습에서 다음과 같이 강조하였다. 중화의 우수한 전통문화에서 인애(仁愛)를 말하고, 민본(民本)을 중시하고, 신뢰를 지키고, 정의를 숭상하고, 화합을 숭상하고, 대동(大同)을 구하려는 시대적 가치를 발굴하고 밝혀야 한다. 그래서 중화의 우수한 전통문화를 사회주의핵심가치관을 수양하는 중요한 원천이 되도록 해야 한다. 선진시기는 중화문명이 번성하였던 시기이다. 유가의 창시자인 공자는 『시경』과 『서경』을 편

50) 虎山長城 <http://www.lnhsc.com/jj.asp> (검색일 : 2015.7.25.)

51) 中 “만리장성 동쪽 끝이 압록강변” 다시 주장 <http://www.newscj.com/news/articleView.html?idxno=274598> (검색일 : 2015.7.25.)

52) 社會主義核心價值觀與儒家思想一脈相承 <http://news.sdchina.com/show/3081470.html> (검색일 : 2015.8.10.)

찬하였고, 『예기』와 『악경』을 수정하였으며, 『주역(周易)』의 서문을 썼고, 『춘추(春秋)』를 찬하였다. 복희(伏羲) 이래로 전승하는 중화문화를 전면적으로 계승하였다. 이러한 유가 원전은 풍부한 인애, 민본, 성신, 정의, 중화, 대동 등의 사상의 자원을 함의하고 사회주의핵심가치관의 전통문화기원이다.⁵³⁾ 이러한 인식은 다음 글에서도 잘 나타난다.

2012년 제18대 전국대표대회에서 사회주의핵심가치체계건설을 더욱 강화함을 말할 때 “부강(富強), 민주(民主), 문명(文明), 화해(和諧)”를 제창하고, “자유(自由), 평등(平等), 공정(公正), 법치(法治)”를 제창하며, “애국(愛國), 경업(敬業), 성신(誠信), 우선(友善)”을 제창하는 사회주의핵심가치관을 제안하였다. 사회주의핵심가치관의 제안은 오늘날 경제사회의 발전과정에서 나타나는 여러 건강하지 않고 문명되지 않은 것에 대한 반성이다. 사회주의핵심가치관의 제안은 선진 유가의 ‘이인위본(以仁爲本, 인으로써 근본을 삼는다)’의 이념을 나타내었다. 먼저, ‘애국, 문명, 화해’는 유가문화의 ‘인(仁), 의(義), 충(忠), 효(孝)’ 등의 도덕규범과 ‘수신제가치국평천하(修身齊家治國平天下)’ 《禮記·大學》의 인성(人性)이상을 드러내었다. 그리고 ‘평등, 자유, 경업, 공정, 법치, 민주, 성신’은 유가문화의 ‘인(仁), 예(禮), 지(知), 신(信), 공(恭), 경(敬)’ 등의 가치관을 드러내었다. 사람은 책을 보고 이치를 깨달아야 한다. 그러려면, 곧 “아는 것을 안다고 하고 모르는 것을 모른다고 하는 것(知之爲知之, 不知爲不知(논어 위정편))”의 배움의 태도와 “사람은 예가 없으면 살아가지 못하고, 일에 예가 없으면 성취하지 못하고 나라에 예가 없으면 편안하지 않게 된다(人無禮則不生, 事無禮則不成, 國家無禮則不寧(순자 수신편))”의 인식수준을 가져야 한다. 공자는 “사람에게 신의가 없으면 그의 가함을 알 수 없다.(人而無信, 不知其可也, 論語·爲政)”고 여겼다. 마지막으로 ‘우선, 부강’은 유가문화의 “溫、良、儉、讓(온화·선량·절검·겸양)” 등의 도덕규범을 나타낸다. “나쁜일이 지나면 좋은 일이 온다(否極泰來), 군자는 이것을 보고 검소한 덕으로 어지러운 세상을 피하다(君子以儉德辟難, 周易·否卦)”와 “나랏일에 근면하고, 집안생활은 검소하니(克勤於邦, 克儉於家, 尙書·大禹謨)”라는 내용에서 부지런함과 근검절약은 유가문화가 강조하는 미덕이다.”라고 하였다.

4) 전국애국주의교육시범기지(全國愛國主義教育示範基地)

1996년 11월, 국가교위(國家教委), 민정부(民政部), 문화부(文化部), 국가문물국(國家文物局), 공청단중앙(共青團中央), 해방군총정치부(解放軍總政治部)가 명명을 결정하고, 전국 초중고생에게 100개의 애국주의교육기지를 추천받았다. 2009년 5월까지 전국 총 343개의 경구(眷)가 네 차례에 걸쳐 전국애국주의교육시범기지로 명명되었다. 본격적으로는 1997년, 7월, 중선부는 제1차 애국주의교육시범기지 100개를 발표하였다. 이 영향으로 전국에 전국애국주의교육기지가 건설되기 시작하였다. 발표된 100개의 시범기지 중에는, 중화민족의 유구한 역사문화 내용이 19개가 있고, 근대중국 당시 제국주의 침략의 내용과 침략에 항거하는 인민과 영웅들

53) 張自慧：以儒家元典思想涵養核心價值觀 2014年09月29日16:41 來源：光明日報 <http://www.npops-cn.gov.cn/n/2014/0929/c352106-25762123.html> (검색일：2015.8.10)

의 투쟁내용을 반영한 것이 9개가 있다. 그리고 현대 중국인민투쟁과 사회주의건설시기를 반영한 내용이 75개가 있다. 2001년 6월 11일에는 중국공산당 역사의 주요 내용을 담고 있는 100개를 제2차 애국주의교육시범기지로 발표하였다. 2005년 11월 20일에는 66개를 제3차 애국주의교육시범기지로 발표하였고, 2009년 5월 21일에는 87개를 제4차 애국주의교육시범기지로 발표하였다. 목표는 애국주의교육기지건설을 한층더 추진하고, 애국주의교육기지 역할을 잘 할 수 있도록 하는데 있다. 또 군중성 애국주의교육활동을 더욱 심도 깊게 전개하여, 애국열정과 인민을 단결, 민족정신배양을 불러일으키도록 하는데 있다.⁵⁴⁾ 애국주의교육시범기지 중에는 공자고택(孔子故居), 황제릉(黃帝陵), 염제릉(炎帝陵) 등이 있으나, 대부분 중국공산당의 역사와 관련이 있다.

중선부(中宣部)는 전국애국주의교육시범기지를 만든 이유 중에 하나로, 애국주의를 핵심으로 하는 민족정신을 널리 알리고 배양하는 것에 있다고 밝혔다. 그리고 혁명전통교육을 강화하고, 홍색관광활동을 추진한다고 밝혔다. 여기에서는 당간부, 대중, 청소년들을 대상으로 여러 종류의 교육을 실시하고 있다.⁵⁵⁾

5. 결론

오늘날 ‘중화민족만들기’를 통한 중국의 신중화주의는 기존의 중화사상보다 더 패권주의적인 색채를 띠고 있다. 중국은 중화사상에서 강조되었던 한족 중심의 국제질서관에서보다 더 확대된 중화민족(한족+55개 소수민족+역사민족) 중심의 국제질서관을 만들고 있다. 중국은 신중화주의를 외연적으로 확대하고 있고, 제도화를 통해 중국인과 세계 사람들에게 신중화주의적 시각을 갖도록 하고 있다.

먼저, 중화사상의 실체와 관련하여, 중화사상의 중심 민족이라고 인식하고 있는 한족에 대한 재해석이 필요하다. 한족에 대한 명확한 민족학적 연구가 이루어지지 않은 상황 속에서 근대에 만들어진 한족 중심의 시각에서 역사와 문화를 해석하는 것은 ‘한족의 역사와 문화’라는 전제하에 이루어진 것이다. 그러다보니, 한족의 문명이 아님에도 불구하고 한족의 문명으로 해석하는 오류를 일으키기도 하였다. 뿐만 아니라 한족의 역사를 확대하기 위해 화하족을 한족의 선민족으로 간주하면서 고대문명의 주인공을 화하족으로 해석하고 있다. 이렇게 화하족을 민족체로 인정하면서도, 동이족 등 다른 민족체를 지리적 개념으로만 해석하는 것은 고대 문명의 주인공을 숨기기 위한 한족 중심의 선입견과 편견에서 만들어진 결과이다.

다음은 신중화주의의 외연적 확장과 제도화이다. 외연적 확장에서는 중화민족의 개념 변화, 공자학원 설립, 국학열과 유학열, ‘중화민족의 위대한 부흥’이라는 ‘중국의 꿈’을 완성하려는

54) 全國愛國主義教育示範基地 http://baike.baidu.com/link?url=pToH4IWOS1_0zkZnCHYWOvjpsZC655h6Wa9sVkb2BicMXKFAuzBKJuHUOLQ9-IH4OfCe92Pry6AT91SoDqSl_ (검색일 : 2015.8.18.)

55) 晉察冀邊區革命紀念館——紅色精神代代傳 <http://cpc.people.com.cn/GB/47816/3881145.html> (검색일 : 2015.8.18.)

여러 정책, ‘화(和)이즘’ 대두, 경제적인 측면에서의 일대일로와 AIIB 등이 있다. 중국은 중화민족이라는 용어와 공자를 앞세우면서 역사와 문화 및 중국어, 정치와 외교, 국제경제 등의 분야에서 확장시키고 있다.

신중화주의 제도화에서는 유무형 문화유산에 대한 법률적 지위, 중화사상문화술어전과공정, 교육과정에서의 신중화주의 확립, 전국애국주의교육시범기지 등이 있다. 중국은 그동안 한족과 55개 소수민족을 다른 민족체로 인식하였던 것을 중화민족이라는 이름으로 단일체로 만들면서 소수민족의 문화유산을 국가급비물질문화유산으로 등록하고 있다. 또 중화사상문화술어공정을 진행하면서 중국 전통사상의 핵심용어를 정리하여 널리 전파하고 있으며, 사회주의핵심가치관을 교육을 통해 전 중국인에게 국가와 사회 및 개인이 가져야 할 소양을 가르치고 있다.

이렇게 중국은 신중화주의를 외연적 확장을 하고 있을 뿐만 아니라 중국 당국 차원에서 제도화하고 있다. 특히 외형적으로는 학술적이라는 주장을 하지만, 실질적으로는 중국당국이 개입된 연구이다. 그동안 학자들의 주장이나 학술기관의 주장을 국가정책에 그대로 반영하여 프로젝트를 진행하였기 때문에, 오늘날 중국 싱크탱크를 포함한 주요 학자들의 연구와 주장을 면밀히 검토할 필요가 있다.

중국에서 만들고 있는 신중화주의는 기존의 중화사상보다 더욱 자민족중심적이고 패권적이다. 중국은 이러한 패권주의적 색채를 감추기 위해 내세운 것이 화해사상을 비롯한 전통사상의 인본주의적 색채가 농후한 사상이다. 중국당국은 대내적으로 사회주의핵심가치관을 강조하고 있고, 대외적으로는 ‘화해(和譜)’를 강조하면서, 중화사상문화학술용어전과공정을 실시하고 있다. 또 ‘화이즘’을 거론되면서 중국의 ‘조화로움’을 강조하면서 패권주의적 색채를 지우고 있다. 전통사상으로는 유가사상에만 그치는 것이 아니라 유가사상을 비롯한 법가나 도가 및 묵가 등의 전통사상까지도 강조하고 있고, 교육과정을 통해 학생들에게 가르치고 있으며, 사회 전반에 국학열과 유학열이라는 붐을 일으키고 있다. 그러면서 자민족의 역사와 문화의 우월성을 강조하고 있으며, 중화민족 중심의 새로운 국제질서관을 만들어가고 있다.

한편, 중국의 신중화주의가 한국에 미치는 영향은 매우 심각하다. 동북공정을 통한 고구려와 발해 등의 한국고대사 왜곡, 아리랑 등 조선족 문화를 국가급비물질문화로 등록하면서 중화민족문화유산으로 인식하도록 하는 것, 윤동주를 중국 조선족 애국시인으로 소개하는 것, 한국 대부분의 성씨가 중국에서 유래하였다고 선전하는 것 등은 한국의 역사와 문화 및 민족 정체성을 왜곡하거나 부정하는 것이다. 그런데 최근에 더욱 심각한 것은 인터넷상에서 이성계·김구·안중근 등을 조선족이라 소개하고 있다는 점이다. 내용상으로는 조선과 한국이라는 국명이 나오기는 하지만 민족명칭을 한(韓)민족이라 하지 않고 조선족이라고 명명하여, 마치 한국인들이 중국 소수민족의 하나인 것처럼 인식하도록 하고 있다는 점이다. 그러므로 한국에서는 중국당국이 정책적으로 진행하는 중화민족주의 사업 이외에도 학회나 주요 학자들의 주장 및 인터넷상에서 전파되어지는 중화주의적 행태를 면밀히 검토하여 중국의 신중화주의를 경계해야 할 것이다.

< 참고문헌 >

단행본

- 공봉진, 「중국민족주의가 한국에 미친 영향」, 『국제지역학논총』 제5권 2호, 국제지역연구학회, 2012.12.
- _____, 「고대 중국의 ‘화하족’과 ‘동이족’ 기억 만들기」 『사회과학연구』 제22집 1호, 국민대학교 사회과학연구소, 2009.8.
- _____, 「중화민족’ 용어의 기원과 정체성에 관한 연구」, 『CHINA연구』 제2집, 부산대학교 중국연구소, 2007.2.
- _____, 「중국 신(新)중화주의에 관한 연구: 동북공정을 중심으로」, 『국제지역학논총』 제4권 1호, 부경대학교 국제지역연구소, 2007.6.
- _____, 「한족의 민족정체성에 관한 연구」, 『CHINA연구』 제1집, 부산대학교 중국연구소, 2006.8.
- 공봉진·이홍중, 「중국 화이사상에서 ‘화이’ 개념의 재해석」, 『세계지역연구논총』 제15집, 한국세계지역학회, 2000.

기 사

- 蘇雙碧, 從“文化熱”到“國學熱”的反思, <http://theory.people.com.cn/BIG5/49157/49165/4747235.html> (검색일: 2015.8.3.)
- 馬平昌: 在弘揚優秀傳統文化上實現更大作爲 2014年10月07日08:5 來源: 光明日報 <http://theory.people.com.cn/n/2014/1007/c40531-25782568.html> (검색일: 2015.8.13.)
- 馬浩亮: 習近平被稱爲“紅色新儒家” <http://www.dtsxw.org/2014/0524/3182.shtml> (검색일: 2015.7.20.)
- 張自慧: 以儒家元典思想涵養核心價值觀 2014年09月29日16:41 來源: 光明日報 <http://www.npopss-cn.gov.cn/n/2014/0929/c352106-25762123.html> (검색일: 2015.8.10.)
- 徐向紅, 弘揚中華文化增強責任擔當——學習習近平總書記文化建設思想的幾點體會 <http://theory.people.com.cn/n/2014/0930/c40531-25765361.html> (검색일: 2015.8.10.)
- “中華思想文化術語傳播工程”網站正式上線 <http://www.fltrp.com/news/158672015-03-09> (검색일: 2015.8.8.)

- "中華思想文化術語傳播工程"首批81條術語發布, 《中國教育報》2014年12月25日第3版, http://www.jyb.cn/china/gnxw/201412/t20141225_608389.html (검색일: 2015.8.8.)
- 構建社會主義和諧社會的理論貢獻和重大成就 http://www.qstheory.cn/zxdk/2012/201218/201209/t20120912_181107.htm (검색일: 2015.8.3.)
- 國務院關於加強文化遺產保護的通知 http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content_185117.htm (검색일: 2015.8.8.)
- 國務院關於公布第四批國家級非物質文化遺產代表性項目名錄的通知 http://www.gov.cn/zhengce/content/2014-12/03/content_9286.htm (검색일: 2015.8.8.)
- 國務院關於公布第二批國家級 非物質文化遺產名錄和第一批 國家級非物質文化遺產擴展項目名錄的通知 http://www.gov.cn/zwgk/2008-06/14/content_1016331.htm (검색일: 2015.8.8.)
- 國務院關於公布第三批 國家級非物質文化遺產名錄的通知 http://www.gov.cn/zwgk/2011-06/09/content_1880635.htm (검색일: 2015.8.8.)
- 國務院關於公布第一批國家級 非物質文化遺產名錄的通知 http://www.gov.cn/zwgk/2006-06/02/content_297946.htm (검색일: 2015.8.8.)
- 社會主義核心價值觀與儒家思想一脈相承 <http://news.sdchina.com/show/3081470.html> (검색일: 2015.8.10.)
- 習近平: 青年要自覺踐行社會主義核心價值觀 ——在北京大學師生座談會上的講話, http://news.xinhuanet.com/politics/2014-05/05/c_1110528066.htm (검색일: 2015.8.13.)
- 習近平考察孔府談儒學 稱要細讀《孔子家語通解》等書 <http://culture.people.com.cn/n/2013/1127/c87423-23673935.html> (검색일: 2015.7.20.)
- 習近平在中法建交50周年紀念大會上的講話(全文), http://news.xinhuanet.com/politics/2014-03/28/c_119982956.htm (검색일: 2015.8.3.)
- 已發布的中華思想文化術語, <http://www.chinesethought.cn/single.aspx?nid=95&pid=132> (검색일: 2015.8.8.)
- 仁義、行健、和諧 <http://ldhn.rednet.cn/c/2014/12/16/3550644.htm> (검색일: 2015.8.15.)
- 藏傳佛教中的“和諧” http://www.tibet.cn/holiday/yscl/201212/t20121217_1804496.htm (검색일: 2015.8.15.)
- 專家解讀中國儒學熱興起 文化必須與時代共進, <http://www.chinanews.com/cul/2010/09-28/2559862.shtml> (검색일: 2015.8.13.)
- 全國愛國主義教育示範基地 http://baike.baidu.com/link?url=pToH4IWOS1__0zkZnCHYWOvjpsZC655h6Wa9sVkb2BicMXKFAuzBKJuHUOLQ9-IH4OfCe92Pry6AT91SoDqSl_ (검색일: 2015.8.18.)
- 朝鮮族非物質文化遺產保護條例》公布實施 <http://www.jl.gov.cn/xxgk/zwtd/dfyw/szzf/20150>

6/t20150616_2012167.html (검색일: 2015.8.8.)

中國教育報：國學院——風雨十年 <http://www.banyuetan.org/chcontent/zx/mtzd/201473/105511.html>
(검색일: 2015.8.3.)

中國學者：“和主義”是中國思想走出去的最好選擇 <http://news.163.com/15/0704/19/ATN2MTVE00014JB6.html> (검색일: 2015.8.15.)

中外文化研究所所長周篤文 http://edu.ifeng.com/a/20150126/40958905_0.shtml (검색일: 2015.8.13.)

晉察冀邊區革命紀念館——紅色精神代代傳 <http://cpc.people.com.cn/GB/47816/3881145.html> (검색일: 2015.8.18.)

探訪涿鹿中華三祖文化園區：文化經濟已聯姻 <http://www.heb.chinanews.com/5/2013-12-10/249806.shtml> (검색일: 2015.7.30.)

香港《明報》：紅色新儒家習近平 http://blog.sina.com.cn/s/blog_6015b6140102et5h.html
(검색일: 2015.7.30.)

虎山長城 <http://www.lnhsc.com/jj.asp> (검색일: 2015.7.25.)

和諧 <http://cidian.xpcha.com/e576c8f8dv1.html> (검색일: 2015.8.15.)

AIIB 흥행에 고무된 시진핑, 연일 '一帶一路 마케팅' http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2015/03/30/2015033000145.html (검색일: 2015.8.15.)

http://www.baidu.com/s?ie=utf-8&f=8&rsv_bp=0&rsv_idx=1&tn=baidu&wd=%E6%9C%B4%E6%A7%BF%E6%83%A0%20%E6%B0%91%E6%97%8F&rsv_pq=e0c63c4700009deb&rsv_t=9f95fmVN4rA90SZEfjFHPeRTJBu8AiYjliP%2FHhYOAsP0IcXJwOhTezBe2xM&rsv_enter=1&rsv_sug3=1 (검색일: 2015.7.20.)

孔子학원... 시카고大, 美서 처음으로 퇴출 결정 http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2014/09/29/2014092900202.html (검색일: 2015.8.3.)

슬그머니 다가온 '공자학원'... 韓流에 맞선 '漢流의 역습' http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2013/06/18/2013061802855.html (검색일: 2015.8.3.)

시진핑, 공자 화두로 '중화민족 평화애호' 강조 <http://www.yonhapnews.co.kr/bulletin/2014/09/24/0200000000AKR20140924189000083.HTML?input=1179m> (검색일: 2015.7.28.)

시황제에게 맞닥드린 7가지 과제... 시진핑의 선택은? <http://www.asiatoday.co.kr/view.php?key=20141208010004316> (검색일: 2015.8.10.)

역사 속 '중국'의 의미 http://article.joins.com/news/article/article.asp?total_id=16632083&cloc=olink|article|default (검색일: 2015.8.10.)

요즘 중국 유행어는 화해(和諧) [중앙일보] 입력 2007.10.09 04:32 <http://article.joins.com>

/news/article/article.asp?ctg=13&total_id=2907147 (검색일: 2015.8.15.)

유가사상 부활시키는 중국, 왜? 유상철 기자 (20090324중앙) <http://cafe.daum.net/ka23/RorE/41?q=%C1%DF%B1%B9%20%C0%AF%B0%A1%BB%E7%BB%F3&re=1> (검색일: 2015.8.10.)

中 “만리장성 동쪽 끝이 압록강변” 다시 주장 <http://www.newscj.com/news/articleView.html?idxno=274598> (검색일 : 2015.7.25.)

中 후 주석 중화부흥의 신시대 선언 <http://www.segye.com/content/html/2009/10/01/20091001001886.html> (검색일: 2015.8.10.)

중국 연벤주, '조선족 무형문화재 보호조례' 제정 http://news.sbs.co.kr/news/endPage.do?news_id=N1002790390&plink=ORI&cooper=DAUM (검색일: 2015.8.8)

중국, 고구려 유적까지 만리장성이라 왜곡 <http://www.hani.co.kr/arti/international/china/536531.html> (검색일 : 2015.7.25.)

중화사상 <https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%A4%91%ED%99%94%EC%82%AC%EC%83%81> (검색일: 2015.7.20.)

중화주의 부활과 新실크로드의 꿈, AIIB·新실크로드펀드 통해 19세기 이전 영광 재현 노려, 기사입력: 2015/04/01 http://www.dailywrn.com/sub_read.html?uid=6495 (검색일: 2015.7.24.)

테나라이주쿠와 유교 프락시스

교훈과 오라이모노를 통해 보는 도덕 윤리의 내면화

이 기 원
(강원대학교)

1. 머리말
2. 교훈과 오라이모노와 서민교화의 시선
3. 오라이모노와 도덕 윤리의 내면화
4. 충효 이미지의 내면화와 민중교화
5. 결론

1. 머리말

테나라이주쿠(手習塾)는 문자의 읽기, 쓰기, 산술의 학습을 기본으로 하는 학습소이다. 이외에도 사회생활이나 직업상 필요한 지식, 도덕과 관련된 윤리 등 생활에 필요한 모든 것을 학습했다. 역사적으로 테나라이주쿠는 에도시대 이전부터 존재했지만 18세기부터 비약적으로 증가하면서 막부말기에 오면 최전성기를 구가한다.¹⁾ 테나라이주쿠에서 사용된 학습의 교재를 통칭하여 오라이모노(往來物)라고 한다. 오라이모노는 현재 『일본교육사대계』에 망라되어 있는데 약 7천종 정도가 존재한다.

『일본교과서대계』에 실린 오라이모노는 내용에 따라 교훈, 사회, 어휘, 소식, 지리, 역사, 산업, 산수, 여자용 등으로 분류할 수 있다. 근세기를 통해 가장 많이 간행된 오라이모노는 『村名盡』과 같은 지리관계 오라이모노로 전체의 약 20%를 차지한다. 이어 『商賣往來』, 『農業往來』 등 산업과 오라이모노가 약 18%로 두 번째를 차지하고 있다. 세 번째를 차지하는 오라이모노는 교훈과 오라이모노이다. 대표적인 교훈과 오라이모노에는 『實語教』, 『童子教』, 『孝子教』, 여성을 대상으로 한 『女實語教』, 『女大學』, 『女小學』, 『女孝經』 등이 있는데 전체의 약 17%를

* 이 논문 또는 저서는 2014년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2014S1A5A2 A01016596)

1) 테나라이주쿠는 일반적으로 데라코야(寺子屋)라는 명칭과 혼용되어 왔다. 에도시대에 데라코야라는 명칭은 일반적이지 않았으며 다양한 호칭이 사용되었다. 예를 들어 筆道指南所, 筆道稽古所, 幼筆指南所, 筆學所, 手習所, 手習子屋, 寺屋 등 다양한 명칭이 사용되어 왔다. 이러한 이름들의 대부분은 습자를 가르치는 곳이라는 의미를 갖고 있다. 본고에서는 테나라이주쿠라는 용어를 사용한다. 쓰지모토 마사시 지음·이기원 옮김, 『일본인들은 어떻게 공부했을까』, 지와사랑, 2009, 23쪽.

차지하고 있다.²⁾

본고는 교훈과 오라이모노를 중심으로 전근대 일본에서는 어떠한 도덕, 윤리가 개인 및 가정, 사회 공동체를 지탱하고 유지해주었는지 그 내용을 고찰한다. 교훈과 오라이모노가 다루는 충효의 덕목을 기저로 하는 도덕, 윤리는 에도시대에 가정과 지역, 나아가 국가 공동체를 유지하기 위한 덕목으로 기능했다. 그러한 덕목중에 유교의 역할이 가장 컸다. 이러한 점에서 교훈과 오라이모노는 전근대 일본에서 통용되는 충효, 도덕, 윤리 등 덕육 교육의 전모를 알 수 있는 중요한 사료이다.

본고에서 다루고자 하는 교훈과 오라이모노는 『실어교』와 『동자교』, 『효자교』 등이다. 『실어교』는 헤이안시대 말기에 성립한 것으로 작자가 누구인지는 명확하지는 않다. 가마쿠라시대 초기 홍법대사(空海)라는 설도 있으며 또는 헤이안시대 말기의 귀족에 의한 것이라고도 전한다. 『실어교』는 5자1구로 하여 전체 96구로 구성되어 있다. 에도시대에 접어들면서 『실어교』는 『동자교』와 합본의 형태로 간행되는 경우가 많았다. 이러한 형태의 가장 오래된 것은 1628년에 간행된 『實語教童子教』이다. 이러한 합본의 형태는 메이지 시대에 접어들어서도 계속해서 출현했다.

『동자교』 역시 가마쿠라 중기 이전부터 출현한 것으로 알려져 있으며 작자로는 헤이안시대 전기 천태종의 승려 안넨(安然)이라는 설이 있다. 『동자교』도 『실어교』와 마찬가지로 5자1구로 하여 총 330구로 되어 있어 『실어교』보다 훨씬 분량이 많다. 『실어교』와 『동자교』의 간행본에는 그림이 삽입된 것들도 있는데 1801년 간행의 『書本實語教』, 1844년 간행된 『書本實語教童子教餘師』는 삽화를 함께 곁들여 독자들의 이해를 돕는다. 삽화가 곁들여진 것들은 보다 많은 독자층들을 전제로 하여 간행된 것이라고 볼 수 있다.

현재까지 확인 가능한 『실어교』와 『동자교』의 간행 총수는 363점으로, 이 중에서 에도에서 169점, 교토에서 63점, 오사카에서 55점이 확인되며 나머지는 지방에서 간행된 것들이다. 시기별로 보면 관정기(寬政期)에서 문화(文化), 문정기(文政期, 1789-1830년), 천보기(天保期)에서 경응기(慶応期, 1830-1867)에 성행했다는 것을 알 수 있다. 이 시기의 데나라이주쿠 개설의 폭발적 증가가 반영된 결과라고 할 수 있다.³⁾

아키바 타다카즈(秋葉忠和)가 1788년에 작성한 『효자교』는 5자1구로 하여 전체 594구로 이루어져 있다. 『효자교』가 에도 시대를 통하여 얼마나 많은 데나라이주쿠에서 사용되었는지는 알 수 없다. 『효자교』가 간행된 이듬해인 1789년부터 막부는 전국의 효행자의 기록 등을 수집하게 되는데 『효자교』는 이러한 막부에 의한 충효윤리의 보급이라는 측면과도 관련되어 있다고 보인다.

교훈과 오라이모노의 내용 분석을 통해 전근대 일본에서 이루어진 충효를 근간으로 하는 도덕, 윤리의 내면화 문제를 생각해본다. 이를 통해 전근대 일본 사회에서 유교의 역할, 이른바 유교 프락시스(Confucian Praxis)의 문제를 전망할 수 있다.

2) 쓰지모토 마사시외 지음·이기원·오성철 옮김, 『일본 교육의 사회사』, 경인문화사, 2011, 284-287쪽.

3) 香川七海, 「近世期における『實語教』の注釋書に関する研究」1号, 科研成果報告書, 2012, 13-14쪽.

2. 교훈과 오라이모노와 서민교화의 시선

교훈과 오라이모노는 막부의 정치적 안목과 그에 따르는 서민 교화와 관련되어 있다. 예를 들어 1649년 2월 전국적으로 내려지는 촉서(觸書)에는 “부모에게 효행의 마음이 깊어야 한다”⁴⁾고 하여 서민교화의 중심에 ‘효’를 두었다. 1682년 5월의 고찰(高札)에는 “충효를 장려하고 부부형제 친척들과 화목하고 (중략) 만약 불충불효를 저지르는 자가 있다면 중죄로 삼는다”⁵⁾는 점을 밝히고 있다. 이 고찰은 총 5매로 되어 있는데 새로 간행하는 도서중에서 신용이 가지 않는 서물에 대한 판매금지 등 서물 통제를 위한 최초의 고찰이다. 5매의 고찰 중 그 첫 번째 고찰이 바로 충효의 도덕, 검약, 근로를 강조하는 7개조로 되어 있다.⁶⁾ 한편 1683년(天和3) 개정되는 무가제법도에는 “문무충효를 장려하고 예의를 바르게 한다”는 조항이 있다.⁷⁾ 17세기 후반기에 들어오면 무사들이 가져야할 교양으로 ‘충효’와 ‘예의’의 중요성이 한층 강화되었다고 할 수 있다.

충효와 도덕, 윤리의 덕목은 막부의 교육 정책에서도 보인다. 1711년 막부가 내린 달(達)에는 데나라이주쿠의 선생은 습자뿐만이 아니라 풍속을 바르게 하고 예의를 지키며 충효를 가르치는 것이 중요하다는 점을 알아야 한다고 하면서 데나라이주쿠에서 가르칠 내용으로 『실어교』·『대학』·『소학』, 여성들을 위한 『여금천』·『여계』·『여효경』 등의 오라이모노를 적극적으로 추천하고 있다.⁸⁾ 8대 쇼군 요시무네는 데나라이주쿠의 교재로 『육유연의대의(六諭衍義大義)』나 『오인조장전서(五人組帳前書)』를 편찬 간행하여 배포했다. 또한 막부는 1800년 『효의록(孝義錄)』을 간행하여 효의 덕목을 서민들에게 제시한다. 이 『효의록』은 1789년 3월 마쓰다이라 사다노부(松平定信, 1759-1829)가 전국의 위정자들에게 명하여 제출된 효행과 관련한 기록의 조사와 보고를 바탕으로 작성하여 1801년 간행한 것이다. 효행, 충의, 정절, 형제화목, 가내화목, 일족화목, 좋은 풍속, 결백, 기특생 등 8579명의 이름이 등장하는데 이 중에서 5516명이 효행자이다.⁹⁾ 여기에는 충효에 의한 도덕주의의 보급이라는 막부의 의도가 있었다.

교훈과 오라이모노의 보급은 일반 서민들의 생활과도 관련되어 있다. 교훈과 오라이모노는 인간이 지켜야만 되는 규준이나 질서, 마음가짐, 근면, 절제, 효행 등 비근한 일상 생활과 관련된 내용이다. 이에 대해 야스마루는 근면, 검약, 겸허, 정직 등의 통속적인 도덕이 단순한 전통적 생활습관이 아니라 자각적으로 행해야 할 규범, 윤리로 근세기에 성립한 것은 상품경제의 급속한 전개와 이에 따르는 몰락과 황폐화라는 위기의 반영, 욕구의 자극이나 팽창, 사치 등에 대한 유동성을 고정시킬 필요가 있었다고 지적한다.¹⁰⁾ 상품 경제의 발달로 인해 전

4) 司法省藏版, 『徳川禁令考』(제5집), 吉川弘文館刊行, 248쪽.

5) 山下武, 『江戸時代庶民教化政策の研究』, 校倉書房, 1969, 48쪽.

6) 今田洋三, 『江戸の禁書』, 吉川弘文館, 2007, 61-62쪽.

7) 司法省藏版, 『徳川禁令考』(제1집), 吉川弘文館, 1932, 96쪽.

8) 文部省, 『日本教育史資料』7, 富山房, 1904, 10-11쪽.

9) 鈴木恵里, 「江戸時代における孝行の具体相—『官刻孝義録』の分析」, 『長崎大學教育學部社會學論叢』第66号, 2005, 25쪽.

통적인 생활 습관과의 충돌에서 발생하는 균열이 서민들에게 높은 도덕과 윤리 질서를 요구하게 되었다는 지적이다.

상품경제는 산업구조의 변화를 초래하게 된다. 이 시기의 에도는 소매업이나 서비스업, 건설업이 높은 비율을 차지하고 있었는데 이러한 산업구조가 에도로 붕괴를 나옴에 따라 가족을 구성하면서 정주하게 되는 정주민들이 늘어나게 되는 요인이 된다. 에도에 정주민이 늘어나면서 효의 교훈이나 가업의 장려, 부모의 보은의 덕목이 중시되기 시작했고 이에 따르는 조상에 대한 공양과 미래에 대한 자손번창의 기대, 부모와 자식 간의 생명의 연속성의 자각 등의 의식이 높아지면서 자연스럽게 교훈과 오라이모노의 보급으로 연결되었다고 볼 수 있다.¹¹⁾ 산업구조의 변화가 교훈과 오라이모노의 확대 보급에 중요한 역할을 한 것이다.

여기에 한 가지 더 지적한다면 오라이모노의 보급에는 읽고 쓰기가 가능하고 데나라이주쿠의 수업료 지불 및 책을 구입할 수 있을 정도의 경제적 여유가 있는 일정한 독자층이 있었다는 점이다. 이러한 독자층이 자녀들에게 충효의 도덕 윤리를 교육하는 계층으로 작용했다고 할 수 있다.¹²⁾

근세기에 교훈과 오라이모노를 통해 교육이 한층 강화되는 충효의 도덕 윤리는 통속도덕에 입각하면서도 유교에 기초한 내용이 대부분을 차지하게 된다. 세속 윤리의 요청이 점차 강해지기 때문이다.

3. 오라이모노와 도덕 윤리의 내면화

1) 도덕, 윤리를 지탱해주는 ‘지’와 배움의 문제

『실어교』는 ‘지(혜)’가 무엇인지, 그것이 왜 중요한지에 대한 언급으로 시작된다.

산이 높아서 귀한 것이 아니며 나무가 있어 귀하다. 사람은 살이 찌서 귀한 것이 아니라 지(혜)가 있어 귀하다.(『증주실어교』, 2쪽)

설명이 필요 없을 정도로 간단 명료한 내용이다. 산에 나무가 있어야 산이라 할 수 있는 것처럼 사람에게도 지(혜)가 있어야 사람이라 할 수 있다. 이에 대한 설명으로 1816년 간행된 주석서 『증주실어교』(이하 『증주』)의 주해를 보자.

10) 安丸良夫, 第一章「日本の近代化と民衆思想」(『日本の近代化と民衆思想』), 青木書店, 1974 참조.

11) 早川雅子, 「教訓科往來物の讀者像-「四谷塩町一丁目人別帳」を史料にして」, 『文學言語學研究』 第3号, 自由大學, 2007, 73-74쪽.

12) 早川雅子, 앞의 논문, 「教訓科往來物における忠孝の道德」, 『自由大學人文學部紀要』 10, 2003 참조.

산은 높기만 하고 나무가 없는 벌거숭이 산이 되면 귀하지 않다. 어떠한 유익(益)도 없는 것을 말한다. 수목이 있어 야 별감도 되고 재목도 되고 인간의 쓰임(所用)도 되기 때문에 귀하다 한다. 사람도 그와 마찬가지로 외면만을 크게 살찌운다 해도 오직 능력(能)도 없고 무지자는 귀하지 않다...모두 지혜가 분명해져서 인의예지의 길도 나타난다. 대학에서 말하길 격물이후에 지가 이르고 지가 이른 후에 뜻이 진실해진다고 했다. 만물을 밝히는 것은 지이다. 순자가 말하길 시시비비를 일러 지라 했는데 지는 일의 가부를 구분하는 것이다.(『증주실어교』, 2-4쪽)

이 『증주』의 작자인 신로테이(振鷺亭, ?-1819)는 에도 후기의 희작자(戲作者)로 알려져 있다. 만년에는 가나가와현의 다이시마치(大師町)에서 습자를 지도했는데 『증주』는 이때에 작성한 것이다.¹³⁾ 본문의 해설에서 보이는 ‘소용’이라는 단어는 유익(益)함, 능력(能)과 같은 의미로 사용된다. 『증주』에서 말하는 사람이 귀한 이유는 어떠한 도움이 되는지 그 쓰임새가 있기 때문이다. 『증주』에서는 『대학』과 『순자』의 「수신편」(是是非非謂之智, 非是是非謂之愚)을 인용하고 있는데, 이러한 ‘지’는 구체적 현실 속에서 의미를 갖는 것으로 해석된다.

『실어교』는 이어 지혜가 왜 중요한지를 설명하고 있는데 “부귀는 일생의 재산이지만 사람이 죽으면 재산도 사라진다. 지혜는 만대의 재산으로 생명이 끝나면 따라 간다”고 했다. 이에 대해 『증주』에서는 “생명이 끝나면 따라 간다”는 것의 의미를 “지는 만대의 재산으로 요순우탕문무주공 등이 지금의 세상까지도 그 지덕을 전하여 성현의 이름을 남긴 것처럼 지덕의 보화는 언제든지 남는다”¹⁴⁾고 하여 지의 계승과 무궁함을 유교의 성인과 연관시켜 설명한다.

창고안의 재산은 썩지만 몸에 있는 재(才)는 썩지 않는다. 천냥의 돈을 쌓아놓는다 해도 하루 공부하는 것과 같지 않다...재물은 오래도록 보존하지 못하고 재지를 재물로 삼는다.(『증주실어교』, 9-10쪽)

위의 본문에 대해 『증주』는 재(才)를 재지(才智)라 주해하고 있다. 이어 『대학』 6장에 출전을 갖는 “부귀는 집을 윤택하게 하고 덕은 몸을 윤택하게 하니 마음을 넓게 하고 몸은 크게 한다. 그러므로 군자는 그 뜻을 성실하게 한다”(富潤屋, 德潤身, 心廣體胖, 故君子必誠其意)를 인용하면서 ‘재지’의 중요성을 강조하는데 지혜의 문제는 이제 학문의 문제로 발전되고 있다. ‘재지’는 학문의 연마를 통해 체득할 수 있다는 점을 강조한다. 여기서 보면 재(才)는 재지(才智)가 되고 재지(才智)는 학문이 되는데 ‘덕’이 몸을 윤택하게 하는 것과 재, 재지는 같은 의미로 사용되고 있다고 할 수 있다. 이러한 점은 학문을 유용성의 측면에서 이해하고 있다고 볼 수 있다.

어렸을 때 학문에 노력하지 않고 늙은 후에 비록 후회해도 더욱이 도움되는 바가 없다. 그러므로 독서에 게으르지 말고 학문에 게으르지 말라. 잠자는 시간을 제외하고는 밤을 새워 외우고 배고픔을 참고 하루 종일 배워라.(『실어교증주』, 13-14쪽)

위에는 배우는 자세에 대해 기술하고 있는데 『증주』에서 인용하는 것은 『소학』 「입교편」의 “아침에 더 배우고 저녁에 익혀서 조심하고 참가야 한다. 한결같이 이렇게 하여 게을리 하지

13) 香川七海, 앞의 논문, 「近世期における『實語教』の注釋書に關する研究」 1号, 11쪽.

14) 『실어교증주』, 4-5쪽.

않는 것, 이것을 일컬어 학칙이라 한다”(朝益暮習, 小心翼翼, 一此不懈, 是謂學則)는 구절이다. 다음에 이어지는 『실어교』의 본문은 “군자는 지혜를 사랑하고 소인은 복있는 사람을 사랑한다”이다.¹⁵⁾ 여기에 군자와 소인이 대비되고 있는데 군자는 지혜를, 소인은 복인(福人)을 사랑한다. 군자는 덕을 가지고 일정한 지위에 오른 사람이며 소인은 도를 모르는 어리석은 사람이다. 군자는 그 마음에 사욕이 없고 도덕을 귀히 여기며 소인은 사욕이 깊어서 복인을 보면 자신에게 도움이 될 것이라 여기는 돈을 사랑하는 사람이다.¹⁶⁾

한편 『동자교』에서는 ‘귀인(貴人)’이라는 말과 관련하여 학습의 문제를 설명한다. 『동자교』에는 “태어나면서부터 존귀한 자는 없다. 배우고 익혀 지덕을 이룬다”는 구절이 있다.¹⁷⁾ 이 구절에 대해 『증주』에서는 “존귀하다는 것은 배움을 통해 지덕을 이루어 존귀한 사람이 되는 것”이라 하면서 『논어』 「학이편」의 ‘학시시습’의 의미와 같다고 했다. 이어 배워서 도에 맞는 자가 현인이며 세상에서 출세하는 길은 정진하여 배우고 익히는 것에 있다고 했다. 지덕을 이룬 자가 성인(成人)이다.¹⁸⁾ 여기에서 보듯이 『동자교』에서는 학습에 따르는 ‘지’의 유무에 따라 사람의 귀천이 나누어지는 것이지 신분의 차이로 사람의 귀천을 말하는 것이 아니라는 점을 분명히 밝히고 있다.

하루에 한 자를 배우면 삼백육십자가 되며 한 자는 천금에 해당하고 하나는 많은 사람의 삶을 돕는다. 하루의 스승을 소홀히 하지 않으니 수년의 스승에 있어서라!(『동자교증주』, 30쪽)

위에서 보듯이 『동자교』에서는 학문의 일반화를 통한 공동체 유지와 지속이라는 측면에서 배움이 갖는 문제의 중요성을 말하고 있다. 세상 사람들의 필요를 충족시키고 사람들을 도울 수 있는 것은 위정자와 같은 위치에 있는 사람들이 아니라 배워 지혜를 소유한 사람이라는 점이다. 학문과 학습의 중요성은 상호간 유익함에 있다. 이러한 점에서 교훈과 오라이모노에서 강조하는 ‘지’의 문제는 일용(日用)과 밀접한 관련이 있다.

2) 지역 사회의 유지를 위한 관계 맺음

공동체를 유지하기 위해서는 자타 관계를 어떻게 설정할 것인가가 중요할 수 밖에 없다. 이 문제를 가족과의 관계와 지역 사회 공동체 유지를 위한 타인과의 관계라는 측면으로 나누어 볼 수 있다. 『실어교』에서 찾아볼 수 있는 가족과의 관계 유지를 위한 항목은 한 구절밖에는 없는데 “형에게 예와 경을 다하고 동생에게는 애고(愛顧)를 다해야 한다”¹⁹⁾고 하여 형제간의 관계 문제를 다루고 있다.

15) 『실어교증주』, 18쪽.

16) 『실어교증주』, 19쪽.

17) 『동자교증주』, 26쪽.

18) 『동자교증주』, 26쪽.

19) 『실어교증주』, 29쪽.

『동자교』에는 윗사람을 섬기는 도리에 대해 다음과 같은 구절이 있다.

무릇 귀인앞에 있을 때는 현로(顯露)에 서지 말라. 길에서 만나며 영금영금 기어서 지나가라. 윗사람이 부르면 공경하는 마음으로 받아들여라. 양 손을 가슴에 모아 삼가 살피 좌우를 돌아보지 마라. 윗사람이 먼저 묻지 않으면 말하지 말고 말씀이 있으면 삼가 들어라. (『동자교증주』13-14쪽)

위의 본문에서 먼저 ‘귀인’이란 누구를 말하는가가 의문인데 이에 대한 명확한 제시는 없다. 이에 대한 『증주』의 해설은 “귀인이란 지위가 있는 사람만을 말하는 것은 아니다. 자기보다 귀한 사람을 가리켜 말한 것”이라고 되어 있다.²⁰⁾ ‘귀인’을 신분의 차이로만 설명하지 않고 자신이 생각하기에 귀하다고 여기는 사람으로 일반화되어 있다. 하지만 길에서 ‘귀인’을 만난다면 엎드려 영금영금 기어가라는 구절에서 보면 ‘귀인’은 신분적인 차이도 내포되어 있다고 볼 수 있다. 위 인용문은 아랫사람이 윗 사람에 대해 지켜야할 예절에 관한 내용이다. 이 부분에 대해 『증주』에서는 『예기』 「곡례편」을 인용하고 있는데 “스승을 길 위에서 만났을 때는 걸음을 빨리 하여 나가서 바르게 서고 공수한다.”(「곡례상」)는 구절과 「곡례하」의 “물건을 받들 때는 손을 올려서 가슴에 대고 받들며”, 「곡례상」의 “묻지 않으면 대답하지 않는다”는 구절이 인용되고 있다.²¹⁾

다음으로는 『실어교』에 나타난 공동체 유지를 위한 관계 유지와 관련된 덕목은 다음과 같다.

벗과 사귀는데 싸우지 말라.(『실어교』, 28쪽)

노인을 공경하는 것은 부모처럼 하며 아이를 사랑하는 것은 자제처럼 한다.(『실어교』, 37쪽)

첫 번째 인용문은 신의에 의한 벗과의 교제를 강조하고 있는데 『증주』에서는 벗과의 교유의 모범적인 예화로 공자의 안평중(晏平仲) 평가, 즉 “공자가 말하길 안평중은 친구와 잘 사귀었다. 오랫동안 친구를 존경했다”(『논어』 「공야장」 17)는 공자의 말을 인용하고 있다. 두 번째 인용문은 연장자에 대한 도리의 문제이다. 이에 대해 『증주』에서는 『효경』의 “부모를 사랑하는 자는 감히 사람을 미워하지 않으며 부모를 공경하는 자는 감히 사람을 기만하지 않는다”는 구절과 『맹자』 「양혜왕상」의 “나의 노인을 나의 노인으로 공경하는 것처럼 타인의 노인에 이르고 우리 아이를 자기의 아이로 사랑하는 것처럼 타인의 아이에게 미치면 천하를 손바닥에 올려놓고 움직이는 것과 같다”는 구절이 인용되고 있다.²²⁾

아래의 『실어교』 인용문도 역시 타인과의 관계 맺기 위한 내용인데 공자의 충서 개념과 같다.

내가 타인을 공경하면 타인도 또한 나를 공경하며 내가 남의 부모를 공경하면 남도 또한 내 부모를 공경한다.(『실어교』, 39쪽)

자기 몸이 달하고자 하면 먼저 타인을 달하게 한다(『실어교』, 40쪽)

20) 『동자교증주』, 13쪽.

21) 『동자교증주』, 14쪽.

22) 『실어교증주』, 38쪽.

먼저 첫째 인용문에 대해 『증주』에서는 『공자가어』 「현군편」의 “남을 사랑하면 남이 사랑하고 남을 미워하면 남도 미워한다”는 구절과 『맹자』의 “이것을 알면 남의 부모를 애경하고 남이 또한 그 부모를 애경한다”는 구절을 전거로 들고 있다. 두 번째 인용문에 대한 『증주』의 해설은 다음과 같다.

자기 몸이 위로 달하여 입신하려 하는 자는 먼저 타인이 높은 자리에 잘 서게 되면 자신의 인한 도를 이루기 때문에 남으로부터 또한 자기를 세우는 것이다. 공자가어에 부귀로 남을 부유하게 잘해주는 자는 가난해진다고 생각하겠지만 가난해지지 않는다. 귀함으로 남을 귀하게 하는 자는 천해진다고 생각하겠지만 천해지지 않는다. 달함으로 남을 잘 달하게 해주는 자는 궁핍해진다고 하겠지만 궁핍해지지 않는다. 논어에 인한 사람은 자기를 세우려 하면 남을 세워주고 자기가 달하고자 하면 남을 달하게 해주는 것이라는 말이 있는데 바로 이것이다. (『증주』, 41-42쪽)

여기에는 ‘달’의 의미를 ‘입신’, ‘부유함’, ‘부귀함’과 관련하여 해설하면서 그것이 바로 『논어』의 “인한 사람은 자기를 세우려 하면 남을 세워주고 자기가 달하고자 하면 남을 달하게 해주는 것”과 같은 의미라 간주한다.

한편 위 인용문의 “자기 몸이 달하고자 하면 먼저 타인을 달하게 해준다”는 것은 『증주』에서도 인용하는 『논어』 「옹아편」의 “인한 사람은 자기를 세우려 하면 남을 세워주고 자기가 달하고자 하면 남을 달하게 해주는 것”, 공자가 강조했던 ‘서(恕)’의 내용이다. ‘서’는 내가 원하지 않는다면 타자도 원하지 않는다고 판단하여 타자에게 베풀지 않는 것이며 내가 원하는 것이라면 타자도 원한다고 보고 타자가 그것을 이룰 수 있도록 도와주는 것이다. ‘서’는 자신의 입장에서 타인의 입장을 헤아려 보는 것으로 타자와의 관계 맺기의 방법이다.

그러면 공동체 유지를 위한 위와 같은 덕목의 교훈에서 ‘선’은 어떻게 이미지화 되고 있을까? 『실어교』에는 어떠한 것을 선하다고 하는지에 대한 정의는 제시되어 있지 않지만 대신에 선한 행위와 악한 행위를 비교하여 설명하는 형태를 취하고 있다. 예를 들어 “타인의 추함을 보면 스스로 함께 걱정하며 타인의 기쁨을 들으면 스스로 함께 기뻐한다”²³⁾ 거나 “선한 것을 보면 빠르게 행하고 악한 것을 보면 얼른 피하라”²⁴⁾는 내용은 공동체를 유지하기 위해 참고 관용하는 것의 중요성을 말하고 있다. 또한 “선을 닦는 자는 복을 품고 있다…악한 것을 좋아하는 자는 화를 초래하는데 마치 몸에 그림자가 따라다니는 것과 같다”²⁵⁾고 하여 선한 행위와 악한 행위를 복과 화의 대비로 설명하고 있다. 이에 대한 『증주』의 설명은 『논어』를 바탕으로 하고 있다.

공동체 유지를 위한 덕목은 『동자교』에서 보듯이 예의 문제로 귀결된다.

인륜에는 예가 있고 조정에는 반드시 법이 있다. 사람으로 예가 없는 자는 사람들에게 잘못을 저지른다.(『동자교증주』, 15쪽)

23) 『실어교증주』, 42쪽.

24) 『실어교증주』, 43-44쪽.

25) 『실어교증주』, 44쪽.

위에서 말하는 ‘인륜’이란 『증주』에 의하면 “천하 만민”으로 “백성들이 예의를 지켜 남과 서로 높여준다면 군신 부자 부부 형제 붕우의 도가 저절로 다스려져 평천하가 이루어진다”²⁶⁾고 했다. 여기에서 보듯이 인륜에 입각한 천하 만민은 ‘예’와 함께 국가를 세우는 중요한 요소로 이해되고 있다. ‘예’의 문제는 인륜의 문제이고 나아가 치국의 문제로 인식하고 있다고 할 수 있다. 유교의 예악질서가 사회, 국가 공동체를 세우는 근간이 됨을 강조하는 것으로 유교에 의한 국가 질서의 유지라는 막부의 입장이 잘 드러나 있다고 볼 수 있다.

3) 수양의 덕목

개인의 인격 수양도 타인과 좋은 관계를 맺기 위한 방향에서 어떻게 자기를 세울 것인가의 내용들로 구성되었다고 할 수 있다. 예를 들어 『동자교』의 “사람의 귀는 벽에 붙어 있고 사람의 눈은 천장에 걸쳐 있다”(『동자교』, 17쪽), “사람은 세치의 혀로 오척의 몸을 망가뜨린다”(『동자교』, 18쪽)는 것이 그러하다. 이에 대해 『증주』에서는 『논어』 「위정편」 22의 “사람으로 믿음이 없으면 그 옳음을 알지 못하고 큰 수레에 수레채마구리가 없고 작은 수레에 멩에막이가 없다면 어떻게 길을 가겠는가”라는 구절을 인용하여 설명한다.²⁷⁾

또한 『동자교』에 “같은 마음이 없는 것은 얼굴과 같으니 예를 들어 물이 그릇에 따르는 것과 같다”²⁸⁾는 구절이 있다. 사람의 마음은 천차만별로 사람의 얼굴이 서로 다른 것과 같고 그릇의 모양에 따라 물의 모양이 변하는 것과 같다. 이 구절에 대해 『증주』에서는 “사람의 마음도 것처럼 선악 두 가지로 옮겨가기 쉬운 것은 물이 그릇에 따르는 것과 같다”²⁹⁾고 하여 선악과 관련하여 설명하고 있다.

『동자교』에는 군주가 갖추어야 할 덕목도 제시되어 있는데 “국토를 다스리는 현명한 임금은 흠아비와 과부를 무시하지 말라. 군자가 사람을 칭찬하지 않으면 백성이 원망한다.”³⁰⁾고 했다. 여기서 “현명한 임금이란 성현의 법을 지키고 정치를 바르게 하여 국가를 다스리는 군주”를 말한다.³¹⁾ 본문과 관련하여 『증주』에서는 『효경』의 “나라를 다스리는 자는 감히 흠아비와 과부를 무시하지 말아야 하니 하물며 사민(士民)에 있어서랴”³²⁾가 인용되고 있다. 여기서 현명한 임금(賢王)과 군주는 같은 의미로 사용되고 있는 “군자란 덕을 이룬 사람이라고 주자가 말했다”³³⁾는 말을 인용하고 있는 것으로 봐서 현왕이나 군주는 현실의 위정자이면서 유교적인 덕을 가진 사람이 된다.

26) 『동자교증주』, 16쪽
 27) 『동자교증주』, 18쪽.
 28) 『동자교증주』, 21쪽.
 29) 『동자교증주』, 21쪽.
 30) 『동자교증주』, 23쪽.
 31) 『동자교증주』, 23쪽.
 32) 『동자교증주』, 23쪽.
 33) 『동자교증주』, 24쪽.

4. 충효 이미지의 내면화와 민중교화

1) 이에의 계승과 유지를 위한 효

막부가 간행한 『효의록』에 있는 효행자는 경제적 곤란자, 장애인, 연소자, 고령자, 봉공인, 독신남성, 여성 등 경제적, 사회적, 신체적으로도 병이나 장애를 가진 자들이 각종 병으로 고생하는 고령의 부모 등을 간병하는 효행자 등이 현창되어 있다. 『효의록』에는 효행자가 처한 상황, 효행의 구체적 내용, 표창의 경위와 내용, 표창후의 효행자의 모습 등을 담고 있다. 하지만 『효의록』에 있는 효행자가 실제와 동일한 인물인지, 실제로 그러한 일들을 했는지에 대해서는 의문이 들 수 밖에 없다. 그러한 근거로 중국의 고전에 있는 효행의 내용과 거의 동일한 내용이 『효의록』에 등장한다는 점이다. 이러한 이유 때문에 『효의록』은 막부가 효행의 이미지에 대한 일정한 형태를 설정하고서 그와 유사한 사례를 골라 표창했거나 혹은 설정된 내용에 맞게 재구성했을 수도 있다는 점을 지적한다.³⁴⁾ 이러한 사례는 결국 막부의 서민교화책에서 충효의 덕목이 가장 중요한 윤리였다는 점을 말해준다.

일본에서 『효경』의 간행은 17세기 이후 성행하게 되는데 중국과 일본에서의 효 관념은 사회 구조상 차이가 발생할 수 밖에 없다. 중국에서의 효는 부계의 혈연관계로 이어지는 혈족에 의한 집안의 보존과 계승이 가장 중요했다. 제사를 받드는 자손은 선조와 동일한 기로 이루어져 있다. 하지만 일본사회에서의 ‘이에’는 가족 경영체를 의미하며 반드시 혈연 공동체는 아니다. 일본의 ‘이에’에서 부친과 아들은 반드시 동일한 ‘기’는 아니다. 가업의 계승이 혈통의 계승보다 우선이었으며 양자를 당주로 맞아 가업을 계승시키는 일도 특수한 상황이 아니었다. 그렇기 때문에 가업을 계승하여 영구히 보존 및 번영시키는 것이 일본 사회에서 필요한 효였다.³⁵⁾ 『인도24개조』에는 이러한 성격이 잘 드러나 있다.

천자로부터 이하 관리, 평민, 백성, 초년에 이르기까지 모두 근신(勤身)이라는 것이 있다. 일에 게으르지 말고 가업을 중요하게 일하면 자연히 가문의 이름이 장구히 되어 양친도 안심하고 기뻐한다. 자식된 자는 양친을 안심시키는 것이 첫째의 효도이다.(『인도24개조』, 15-16쪽)

여기에서 보듯이 가업의 계승과 유지, 보존을 효도의 중요한 의미로 파악하고 있다. 효가 선조 대대로 가문을 계승, 유지시키는 중요한 덕목임을 강조하는 구절이다. 『효자교』의 첫머리는 “효는 백행의 근원이며 만가지 선 중에서 으뜸이다. 충은 효에서 나오며 효는 지덕의 요도”라는 말로 시작된다.³⁶⁾ 여기에는 사적인 덕목으로서의 ‘효’가 ‘충’이라는 공적인 덕목으로

34) 鈴木惠里, 앞의 논문, 26쪽.

35) 와타나베 히로시 지음·박홍규 옮김, 『주자학과 근세일본사회』, 예문서원, 2007, 168-172쪽. 교훈과 오라이모 노에도 “각각 가업에 게으르지 말 것”(『孝行和讚』)이라 하여 이에의 보존과 유지를 위한 가업계승의 중요성을 가르친다.

확대되어 있다. 충과 효는 공공의 덕목으로 인식되고 있다.

『실어교』에서는 군주와 스승, 부모 섬기는 도리를 “부모는 천지와 같고 스승과 군주는 일월과 같다…부모에게는 조석으로 효를 하고 스승과 군주는 주야로 섬긴다”³⁷⁾고 하여 효와 관련하여 설명한다. 부모에게 조석으로 효를 한다는 것은 정성(定省)의 효를 말한다. ‘정성’이란 말은 『예기』 「곡례편」에 보이는데 자식이 겨울에는 부모의 잠자리를 따뜻하게 하고 여름에는 서늘하게 하여 돌보는 것이다. 『증주』에서도 『예기』 「곡례편」의 ‘정성’을 인용하여 이 부분을 해설하고 있다. 한편 위의 “스승과 군주를 주야로 섬긴다”는 것에 대해 『증주』에서는 다음과 같이 해설하고 있다.

스승과 군주를 주야로 싫어함 없이 섬기라는 것이다. 부친과 스승과 군주는 모두 사람에 의해 태어나는 것이니 죽음으로 이것을 갚아야 한다… 부친은 낳고 스승은 가르치고 군주는 먹인다. 부친이 없으면 태어나지 못했으며 음식이 없으면 자라지 못하며 가르침이 없으면 알지 못한다.(『증주』, 27쪽)

군사부일체라는 의미와 유사하게 기술되어 있는데 부친과 스승, 군주의 은혜에 대한 보답을 말하고 있다. 여기서 말하는 ‘군주의 은혜’에서 군주를 주군³⁸⁾이라고 했는데 이는 일차적으로는 자신이 속한 번의 주군이 될 것이고, 확장하면 막부의 쇼군이 된다. 가정에서 지역공동체, 막부를 중심으로 하는 국가 공동체로 확장되어 가는 각 공동체를 유지해주는 덕목이 효가 되며 『실어교』에는 이러한 의도가 충실하게 반영되어 있다.

『효자교』에는 『실어교』의 ‘정성의 효’와 비슷하게 자식의 입장에서 부모를 섬기는 내용들이 자세하게 설명되어 있다. 예를 들어 “아침에는 빨리 일어나 마음을 바르게 하고 얼굴빛을 온화하게 하여 부모의 안부를 묻는다. 저녁에는 웃는 이야기로 즐겁게 해드리고 잠자리를 편안하게 한다”³⁹⁾ 등은 『효경』이나 『소학』에 나오는 내용들이다. 이러한 『효자교』에서 ‘효’의 내용에 따라 분류한다면 먼저 부모와의 관계에 대한 언급이다. 여기에는 부모를 섬기는 것과 부모에게 간하는 방법, 효자와 불효자 등이 제시되어 있다. 이것은 부모 앞에서 자식은 어떠한 행동을 해야 하는지 행동거지에 대한 내용이다. 예를 들어 “길 가운데로 가지 않고 문 가운데에 서지 말며 비록 부모의 소리를 듣지 못하는 때라도 이것을 듣는 것같이 하고…”, 또는 “부모가 그것을 좋아하면 기뻐하여 잊지 말고 부모가 그것을 싫어하면 두려워하여 그것을 원망하지 말라”, “부모가 잘못이 있으면 반드시 온화하고 유연한 목소리로 간하는데 간하여도 받아들이지 않으면 부모를 거스르지 말라”와 같은 내용이다.⁴⁰⁾

36) 『효자교』, 14쪽.

37) 『실어교증주』, 24-25쪽.

38) 『실어교증주』, 23쪽.

39) 『효자교』, 14쪽.

40) 그런데 이러한 내용은 대부분이 『예기』 「곡례편」이나 『소학』 「명륜」에 있는 것을 발췌한 것이다. 예를 들어 「曲禮上」: 자식된 자는 방에 있을 때에는 아랫목에 앉지 말고 자리의 한 가운데에 앉지 않는다. 길 한가운데로 가지 않고 문 한가운데에 서지 않는다.. 비록 부모의 소리를 듣지 못하는 때라도 이것을 듣는 것같이 하라(爲人子者, 居不主輿, 坐不中席, 行不中道, 立不中門...聽於無聲), 또한 『소학』 「명륜」(22)에 “내척에서 말하길 부모에게 잘못이 있으면 온화한 기색과 유연한 목소리로 간하는데 받아들이지 않으면

부모를 섬기는 효자가 갖추어야 할 덕목은 다음과 같다.

효자가 부모를 섬기는데 거하면 그 경을 다하고 봉양할 때는 그 즐거움을 다하고 병에 걸리면 그 사랑을 다하고 장례에서는 그 슬픔을 다하고 제사에서는 엄숙함을 다한다. 이 다섯 가지가 갖추어지고 난 연후에 부모 섬기는 것을 말하는 것이다.(『효자교』, 14쪽)

여기에서 보듯이 공경함(敬)과 즐거움(樂), 사랑(愛, 또는 憂), 슬픔(哀), 엄숙함(嚴)을 갖추어야 효자라 할 수 있다. 위의 인용문 역시 『효경』에 있는 구절과 같다. 효자의 덕목에 이어 불효자에 대한 언급도 있는데 “높은 지위에 처하여 교만하면 망하고 아래에 처하여 난을 일으키면 형벌을 받고 사람들 속에서 다투면 죽게 되는 이 세 가지를 없애지 않으면 비록 매일 좋은 음식을 먹는다 해도 불효가 된다”⁴¹⁾고 하여 효자와 불효자를 대비시키고 있다. 불효와 관련해서는 불효의 다섯 가지 형태를 제시한다.

세속에서 불효라는 것이 다섯 가지이니 그 사지를 게을리하여 부모의 봉양을 돌보지 않음이 첫 번째 불효이며 장기 두고 바둑두며 술마시기를 좋아하여 부모의 봉양을 돌보지 않음이 두 번째 불효이며 재물을 좋아하며 처자를 사사로이 하여 부모의 봉양을 돌보지 않음이 세 번째 불효이며 귀와 눈의 하고자 하는 바를 따라 부모를 욕되게 함이 네 번째 불효이며 용맹을 좋아하고 싸우며 사나워서 부모를 위태롭게 함이 다섯 번째 불효이다.(『효자교』, 15쪽)

위 구절은 『맹자』 「이루하」에 전거를 갖는다. 이어 자기 부모를 사랑하지 않고 타인의 부모를 사랑하는 것을 패덕(悖德), 자기의 부모를 공경하지 않고 타인의 부모를 공경하는 것을 패례(悖禮)라고 하며 “천하국가를 다스리는데 몸을 닦고 마음을 편안하게 하니 일신을 닦지 않으면 효를 할 수 없다”는 점도 부연한다.⁴²⁾ 이와 관련되어 『효자교』에는 『효경』 제1장에 있는 효의 시작과 끝에 대한 언급과 함께 효의 시작은 부모를 섬기는 것이며 중도에는 군주를 섬기고 마지막은 입신하는 것이라 했다.⁴³⁾

『효자교』에서는 효를 서(恕)와 관련하여 설명하는 특징이 있다.

군자에게는 세 가지 서(恕)가 있는데 군주가 있다. 군주가 있는데 능히 섬기지 못하고 신하를 두어 부리기를 바란다. 부모가 있는데 능히 효도를 하지 못하고 자식을 두어 보답을 바란다. 형이 있는데 공경하지 못하고 동생을 두어 따르기를 구한다. 이 세 가지는 서가 아니다. 세 가지 서의 근본을 밝힌다면 자신을 단정하게 할 수 있다.(『효자교』, 18쪽)

위의 내용은 『순자』 「법행편」에 전거를 갖는다. 순자는 공자의 말을 인용하여 군자의 세 가지 ‘서’를 언급하는데 그 내용을 보면 자신은 군주를 섬기지 못하면서 자신의 신하 부리기를 바란다거나, 부모에게 보답하지 못하면서 자신의 자식에게는 효를 바란다거나 형을 공경하지 못하면서 자신의 동생이 순종하기를 바라는 것은 ‘서’가 아니다.⁴⁴⁾ 공자가 말하는 ‘서’는 『실

경과 효를 하여 설명하고 다시 간한다(內則曰, 父母有過, 下氣怡色, 柔聲以諫, 諫若不入, 起敬起孝, 說則復諫)”는 구절이 있다.

41) 『효자교』, 15쪽.

42) 『효자교』, 15~16쪽.

43) 『효자교』, 16쪽.

어교』에서도 언급한 것처럼 타인과 관계를 맺기 위한 방법으로 기능한다. 그렇기 때문에 『효자교』에서 효를 ‘서’와 관련시키고 있다는 것은 『실어교』에서와 마찬가지로 효에서 공동체 윤리 의식을 찾고 있는 것으로 이해할 수 있다.

이러한 효는 보은의 은혜로 간주된다.

사람은 세 가지에서 생겨나는데 그것을 섬기는 것은 하나와 같다. 부모는 생겨나게 하고 군주는 기르고 스승은 또 가르친다. 부모가 아니면 태어나지 못하며 음식이 아니면 성장하지 못하고 가르침이 아니면 알지 못하니 태어나게 해준 것에 대한 보답을 죽음으로 하고, 받은 것에 대한 보답은 힘써 한다. 이것이 인도이다.(『효자교』, 21쪽)

효는 부모, 군주, 스승에 의해 태어나고 길러주고 가르쳐 준 것에 대한 보은의 은혜이다. 이러한 보은의 은혜가 이에와 사회, 국가로 확장되어 가면서 충효의 윤리를 재생산해내고 있는 것이다.

2) 선조 제사에서 유교의 위치

이에의 계승과 유지를 위한 효는 선조 제사의 문제와 관련된다. 제사 문제는 유교에서는 생명의 연속성이라는 의미에서 사생관의 중핵을 차지한다. 선조 제사는 선조의 영혼이 안정적으로 귀속할 수 있는 장소가 없으면 성립하기 어렵다. 효와 관련된 교훈과 오라이모노가 선조 제사를 강조한다는 것은 제사를 지낼 수 있는 ‘이에’가 안정화되었다는 것을 의미할 것이다. 하지만 『효자교』에서는 선조 제사에 관한 내용은 “장례에서는 그 슬픔을 다하고 제사에서는 엄숙함을 다한다”는 구절밖에는 없으며, 『동자교』에는 선조제사와 관련된 내용은 없다.

교훈과 오라이모노 『효행화찬(孝行和讚)』에는 『효자교』보다는 좀 더 많은 지면을 할애하여 선조 제사의 문제를 언급한다.

양친 선조의 추선공양은 그때그때의 사정에 따라 맞추고... 부모가 살아 있을 동안에는 어떠한 효도를 한다 해도 돌아가신 후의 공양을 소홀하게 하는 무리들은 효를 다하는 것이 아니다... 자식된 자의 길은 부모가 살아 있을 때에는 효행을 다하고 돌아가신 후에는 애적을 일삼으니 실로 인간의 대사가 여기에 있다.⁴⁵⁾

하지만 『효행화찬』에 나타난 제사가 유교식의 제사를 의미하는 것은 아니다. 그것은 위에 사용된 추선공양이나 선조 공양이라는 용어가 불교식이라는 이유도 있지만 『효행화찬』은 1812년 이전부터 정토종계에서 제작 보급하여 메이지기까지 간행된 것이기 때문이다. 교훈과 오라이모노에 나타난 선조 제사는 불교식의 제사가 이미지화되어 있다.

이러한 점에서 보면 효의 언설은 유교를 바탕으로 하면서도 선조 제사는 습속화 된 생활양식에 따라 이루어졌다고 할 수 있다. 다만 교훈과 오라이모노에서 선조 제사 문제는 반드시 중요한 것은 아니었다는 점도 부연해둔다. 『동자교』나 『실어교』에는 선조 제사와 관련된 내용이 없다는 점도 염두에 두어야 하기 때문이다.⁴⁶⁾ 이러한 점에서 본다면 전근대 일본 사회

44) 『순자』 「법행편」, 한길사, 2006, 355쪽.

45) 『孝行和讚』, 664쪽(『日本教育文庫』 宗教編, 同文館編集部, 1911).

에서 유교에 입각한 선조 제사는 수용되기 어려운 면이 있었다.

5. 맺음말

전근대 데나라이주쿠에서 사용된 교재 교훈과 오라이모노의 성행은 막부의 서민교화정책과 일정한 상관성이 보인다. 교훈과 오라이모노에서 주로 다루는 충효의 윤리는 유교를 바탕으로 하고 있으며 막부 역시 유교에 입각한 충효의 윤리 덕목을 서민들의 교화를 위한 수단으로 중요시 했다. 교훈과 오라이모노에 나타난 도덕 윤리의 내용은 대부분이 유교의 경서를 바탕으로 재구성된 것이다.

교훈과 오라이모노의 또 하나의 특징은 선조 제사와 관련된 문제이다. 선조 제사는 주로 불교식을 기본으로 했는데 교훈과 오라이모노는 선조 제사와 관련하여서는 언급이 거의 없거나 불교식 제사를 언급하는 선에서 그치고 있다. 이러한 점은 전근대 일본의 생활 습속과 관련되어 있다. 유교에 입각한 선조 제사의 수용이 어려웠다는 점에서 유교 프락시스의 문제의 역외(域外)에 존재한다고 할 수 있을 것이다.

교훈과 오라이모노와 관련하여 주자학자 야마자키 안사이(山崎闇齋)가 쓴 『야마토소학(大和少學)』, 하야시 시헤이가 저술한 『부형훈(父兄訓)』, 가이바라 에키켄(貝原益軒)이 저술한 『대화속훈(大和俗訓)』이나 『화속동자훈(和俗童子訓)』도 자녀 교육에서 필요한 도덕, 윤리를 주된 내용으로 하고 있다. 이들 유학자들이 저술한 아동 교육서와 교훈과 오라이모노의 비교도 전근대 일본에서 유교의 사회적 역할 등, 이른바 유교 프락시스 문제를 전망하는데 중요한 시사점을 줄 것이다.

< 참고문헌 >

- 『證註実語教』, 日吉堂, 明治43年.
 『童子教』, 国民思想叢書 民周篇, 国民思想叢書刊行会, 昭和4年.
 『実語教童子教證註』, 玉巖堂, 1816.
 『孝子教』, 日本教育文庫 宗教篇, 同文館編輯局編纂, 1911.
 『孝行和讃』, 『日本教育文庫』 宗教編, 同文館編集局, 1911.
 『人道24カ条』, 小川柳影社出版, 明治30年.

46) 早川雅子, 「教訓科往來物における忠孝の道徳」, 190쪽. 하야카와는 이 논문에서 “교훈과 오라이모노는 선조 공양을 반복해서 설하는 것으로 생명의 연속성을 의식시키는 기능을 수행했다”(188쪽)고 말하고 있지만 그러한 빈도수가 얼마나 되는지에 대한 설명이 없으며 이 논문에서 예로 드는 교훈과 오라이모노도 『孝行和讃』과 『孝行往來』뿐이라는 점에서 이러한 주장의 설득력은 부족하다.

공자의 ‘화이(華夷)’관과 문화의식

이 철 승
(조선대학교)

1. 들어가는 말
2. ‘화이’의 개념
3. ‘화이’관과 민족의식
4. ‘화이’관과 문화의식
5. 맺는 말

1. 들어가는 말

동아시아 전통 사회에서 중국의 ‘화이(華夷)’관은 민족의식과 문화의식을 상징하는 개념으로 작용하였을 뿐만 아니라, 현대의 중국 사회에도 적지 않은 영향을 미치고 있다. 여기에서 ‘화(華)’란 문화수준이 높은 ‘화하(華夏)’민족을 지칭하며 중심의 의미를 함유한다. 그러나 ‘이(夷)’란 문화수준이 낮은 ‘동이(東夷)’민족과 이방인을 지칭할 뿐만 아니라, 중심에서 떨어진 주변의 의미를 함유한다.

‘화’와 ‘이’에 대한 이러한 의식은 자연스럽게 ‘화’에 속한 민족의 문화를 보편성을 담보한 것으로 여기며 지향의 대상으로 삼고, ‘이’에 속한 민족의 문화를 특수한 것으로 여기며 지양해야 할 대상으로 삼도록 했다. 이러한 관념은 특히 춘추(春秋)시대 이후부터 더욱 견고해지면서 많은 사람들에게 ‘이’의 문화를 포용의 대상이 아니라, 배제의 대상으로 여기도록 유도했다.

공자 역시 춘추 시대에 보편화된 이러한 관점을 기본적으로 계승한다. 그는 ‘화’의 문화수준이 높고, ‘이’의 문화수준이 낮기 때문에 ‘이’의 민족을 교화하여 그들의 문화의식을 향상시켜야 할 것으로 생각한다. 이것은 그가 민족의식의 측면에서 ‘화’와 ‘이’를 중심과 주변의 관계로 여기는 것이다.

그러나 그는 문화의식의 측면에서 ‘화’와 ‘이’를 배타적인 관계가 아니라, 소통의 관계로 여긴다. 그에 의하면 ‘화’와 ‘이’가 비록 문화수준에서 차이가 있지만, 이러한 구분이 절대적인 것은 아니다. 그는 문화의식의 수준을 고정되어 있는 것이 아니라, 변화할 수 있는 것으로 생각한다. 특히 자신이 처한 환경, 시대적인 상황, 가치관, 인식 수준 등에 따라 문화의식은 변화할 수 있다. 따라서 비록 ‘화’에 속한 민족의 구성원이라도 문화수준이 낮을 수 있고, ‘이’에

속한 민족의 구성원이라도 문화수준이 높을 수 있다.

‘화이’관에 대한 공자의 이러한 관점은 자문화중심주의의 시각에서 문화의 교류와 소통을 간과하는 문화패권주의적인 관점이나, 자민족중심주의의 관점에서 타민족의 특수성을 배제시키는 국수주의적인 태도와 구별된다.

곧 공자의 이러한 관점은 비록 ‘이’문화의식에 비해 ‘화’문화의식의 우월성을 인정하지만, 배타적인 자민족중심주의와 자문화중심주의에 입각하여 타민족의 구성원들을 지속적으로 배제시키는 패권주의적 태도와 구별된다.

공자는 인간을 도덕적인 존재로 여기고, 이러한 도덕성의 발현을 문화의식과 긴밀하게 관련시킨다. 공자는 인(仁)으로 상징되는 도덕성의 바른 구현을 인간의 정체성을 확보하는 것으로 여긴다. 그는 이러한 정체성의 유지를 보편성을 담보한 높은 문화의식의 발현으로 여긴다.

‘화이’관에 대한 공자의 이러한 관점은 초기 유가가 이것을 폐쇄주의, 국수주의, 패권주의 등으로 접근하지 않고, 열린 사고를 통해 문화의 보편성을 확보하고자 했음을 알 수 있다. 따라서 이에 대한 공자를 중심으로 하는 초기 유가의 관점은 문화패권주의가 아니라, 문화보편주의의 지향이라고 할 수 있다.

2. ‘화이’의 개념

‘화이(華夷)’의 개념은 한나라 이후에 문화수준이 높은 한족과 문화수준이 낮은 소수민족의 의미로 사용하다가, 청나라 이후에는 중화민족과 외국을 구별하는 의미로 사용되어졌다. 그러나 한나라 이전인 춘추 시대에 ‘화’의 개념은 중원을 뜻하는 ‘화하(華夏)’족의 의미로 사용되어졌지만, ‘이’는 동쪽의 변방을 뜻하는 ‘동이(東夷)’족의 의미와 중원을 둘러싸고 있는 동서남북의 모든 변방 지역을 아우르는 의미로 사용되어졌다.

곧 ‘화(華)’는 ‘화하’의 준 말인데, 이것은 ‘중국(中國)’의 개념과 결합하여 ‘중화(中華)’의 상징적인 개념이 되었다. 그런데 ‘중국(中國)’¹⁾이라는 개념이 나타난 초기 문헌은 『서경』·『시경』·『춘추좌전』 등인데, 이것은 고대에 ‘화하’족이 황하 유역에서 나라를 세운 후 천자가 사는 곳으로 주변의 사방(四方)이나 사국(四國)과 구별되는 세상의 중심을 의미하였다.²⁾ ‘화하(華夏)’³⁾라는 개념이 나타난 초기 문헌 역시 『서경』인데, 이것은 꽃(花)으로 상징되는 농작물을 재배하는 큰 족속을 의미한다.⁴⁾ 이것은 ‘화하’족이 물이 비교적 풍부한 평야지역인

1) 『書經』, 「梓材」: “后式典集, 庶邦丕享. 皇天既付中國民, 越厥疆土于先王.” 『詩經』, 「大雅」 “民勞, 民亦勞止, 汙可小康, 惠此中國, 以綏四方. ……民亦勞止, 汙可小息, 惠此京師, 以綏四國.” 『詩經』, 「蕩之什」: “蕩, 文王曰, ‘咨, 咨女殷商, 女無然于中國.’” 『春秋左傳』, 「昭公9年」: “戎有中國, 誰之咎也?” 『春秋左傳』, 「莊公31年」: “凡諸侯有四夷之功, 則獻于王, 王以警于夷; 中國則否.” 『春秋左傳』, 「僖公25年」: “倉葛呼. 曰, ‘德以柔中國, 刑以威四夷, 宜吾不敢服也.’”

2) 蕭君和, 『中華學初論』, 黑龍江教育出版社, 1997年, 61~72쪽 참조.

3) 『書經』, 「武成」: “華夏蠻貊, 罔不率俾.”

4) 중국 고대의 부족은 각각 식물이나 동물을 그들 부족의 상징으로 여기는 풍습이 있었다. 예컨대 黃帝族은 熊, 女禍族은 蛇, 苗蠻族은 狗, 東夷族은 烏 등이다. ‘華夏族’ 역시 이러한 상고 시대의 풍습을 따르고 있었는

중원 지역에 살면서 조나 기장 등을 재배하였고, 그 식물에서 피는 꽃을 그들 부족의 상징으로 여김과 아울러, 인간과 자연이 어우러져 사는 방법을 찾고 있었음을 의미한다. 이러한 그들의 삶은 세월이 흐를수록 문화의 꽃을 피우는 방면으로 전개되었다. 따라서 ‘화’라는 말은 지리적인 개념인 ‘중국’과 문화적인 개념인 ‘화하’를 종합하는 문화수준이 높은 민족의 명칭이라고 할 수 있다.⁵⁾

높은 문화수준의 상징으로 여겨지는 이 ‘화하’족은 청동기 문화의 혜택을 입은 주변의 부족들을 연합하여 ‘하왕조(夏王朝)’를 건립하였고, 이 ‘하왕조’는 문화의식의 확장을 통해 그들의 영향력을 확산시켰다.⁶⁾ 이러한 ‘화하’문화는 은나라 시대와 주나라 시대를 거치면서 ‘동이·서융·남만·북적(東夷·西戎·南蠻·北狄)’으로 상징되는 주변의 많은 부족과 관계하면서 외연을 넓혔다. 이것은 ‘화하’문화가 오랜 역사 과정에서 고립의 방법으로 정체성을 유지한 것이 아니라, 열린 자세로 외부와 소통하면서 형성된 융합의 산물임을 말해준다. 그리고 이것은 ‘이’문화가 ‘화’문화에 비해 수준이 낮은 것이 아니라, ‘화’문화와 차이점이 있음을 의미한다.⁷⁾

이러한 ‘화이’관은 춘추전국 시대에 도덕적 우월 의식을 반영한 ‘존왕양이(尊王攘夷)’관과 현실적 필요에 의한 ‘화이(華夷) 융합’의 시각이 공존하면서, 전쟁과 동맹이 교차하는 가운데 대일통을 위한 토대가 형성되기 시작하였다.⁸⁾

그러나 오랜 역사 과정을 통해 다양한 민족의 연합에 의해 결성된 화하족의 개념은 진(秦)의 통일을 거친 후, 한나라 때에 ‘한(漢)’족이라는 개념으로 전환되었다. 약 400여 년 동안 지속된 한족을 중심으로 하는 한왕조(漢王朝)는 유가사상을 국가이데올로기로 설정하고, 문화를 중시하는 정책을 펼쳤다. 인간을 도덕적 존재로 바라보는 유가의 이념을 문화의 핵심 코드로 여기고 있는 한왕조의 이러한 정책은 이후의 역사에서 한편으로 문화의 보편성을 강조하는 역할을 했지만, 다른 한편으로 타민족과 타문화에 대해 야만이라는 굴레를 씌워 배재시키는 역할을 하기도 하였다.⁹⁾

한편 ‘이(夷)’는 중원의 동쪽 지방에 있는 각 민족을 총칭하는 것인데, 이 개념이 나타난 초기의 문헌은 『예기』의 “동쪽 지방을 이(夷)라고 한다.”¹⁰⁾고 하는 문장이다. 그리고 『후한서』

데, 그들이 상징하는 것은 넓은 들판에서 농사를 지었음을 의미하는 花(植物, 農作物)이다. 蕭君和, 『中華學初論』, 黑龍江教育出版社, 1997年, 64쪽 참조.

- 5) 이상의 내용은 이철승의 「현대 중국사상계에 나타난 ‘중국학열’과 신중화사상」(한국중국학회, 『중국학보』 제54집, 2006, 511쪽)에서 참조하고 인용했음을 밝힌다.
- 6) 嚴文明 主編, 『中華文明史』 第一卷, 北京大學出版社, 2006年, 9~10쪽 참조.
- 7) 최근에 산둥 일대에서 발견된 岳石文化는 龍山 文化를 계승하여 발전한 초기의 青銅器 文化였는데, 이것은 기원 전 19세기~기원 전 17세기에 해당하는 夏代의 東夷族에 의해 형성된 문화다. 嚴文明, 「夏代的東方」, 「東夷文化的探索」(『史前考古論集』, 科學出版社, 1998年, 306~333쪽 참조), ‘中華民族凝聚力的形成與發展’ 編寫組, 『中華民族凝聚力的形成與發展』, 民族出版社, 2000年, 142~147쪽 참조.
- 8) 이철승, 「현대 중국사상계에 나타난 ‘중국학열’과 신중화사상」, 한국중국학회, 『중국학보』 제54집, 2006, 512쪽 참조.
- 9) 이철승, 「현대 중국사상계에 나타난 ‘중국학열’과 신중화사상」, 한국중국학회, 『중국학보』 제54집, 2006, 512~513쪽 참조.
- 10) 『禮記』 「王制」: “東方曰夷.”

에서는 “동쪽 지방을 이(夷)라고 한다. 이(夷)에는 아홉 종류가 있는데, 견이·우이·방이·황이·백이·적이·현이·풍이·양이를 말한다.”¹¹⁾고 하여, ‘동이(東夷)’에 ‘구이(九夷)’가 있음을 지적한다.

춘추 시대의 자료들은 이 ‘동이’족이 형성한 문화에 대해, 수준이 높은 ‘화하’족의 문화보다 열등한 것으로 평가한다. 이것은 ‘화하’족중심주의의 관점에서 ‘동이’족을 비롯한 변방의 민족에 대해 평화로운 ‘화하’족을 침략하고 약탈하는 민족으로 여기며, 이를 지양해야 할 대상으로 삼는 것이다.¹²⁾

그런데 이홍중과 공봉진, 홍승현, 김성기 등의 연구는 ‘화하’문화에 비해 ‘동이’문화를 열등한 것으로 여기는 ‘화하’문화중심주의의 사조는 서주시대와 춘추시대에 형성되었고, 상고 시대의 ‘동이’문화는 ‘화하’문화의 수준과 크게 차이나지 않는 대등한 관계에 있었던 것으로 평가한다.¹³⁾

공자는 한편으로 ‘화’와 ‘이’에 대한 서주시대의 이러한 관점을 수용하지만, 다른 한편으로 ‘이’의 문화에 대해 민족적인 측면에서의 비판과 문화적인 측면에서의 포용이라는 이중적 태도를 취한다.

3. ‘화이’관과 민족의식

‘화이’관에서 민족의식과 문화의식을 기계적인 이분법으로 구분하기는 어렵다. 왜냐하면 춘추 시대의 주요 ‘화이’관은 민족의식을 배경으로 하여 문화의식을 표출하는 형식으로 드러나기 때문이다. 그럼에도 민족의식과 문화의식을 구별하는 것은 민족적인 측면과 문화적인 측면 사이에 미세한 차이가 있기 때문이다. 특히 이 부분에 대해 춘추 시대를 배경으로 하여 성립된 보편적인 관점과 공자의 관점 사이에도 차이가 있기 때문이다.

‘화이’관에 배태된 민족의식은 춘추시대의 관점과 공자의 관점 사이에 차이가 거의 없다. 사회의 보편적 이념으로 여겨진 주나라의 질서체계(周禮)가 역할의 한계를 드러내기 시작할 서주(西周) 말기부터 ‘화’와 ‘이’의 배타적인 관념이 형성되기 시작하였다. 당시의 상황은 중원에서 떨어진 동이, 서융, 남만, 북적 등의 주변국들이 부국강병(富國強兵) 정책으로 무장하여 새로운 국제 질서를 형성하고 있었다. 이러한 시대 상황은 도덕적 질서의식으로 사회를 통합하고자 했던 주나라의 정책과 차이가 적지 않다.

나라의 중앙과 융과 이 등 다섯 곳의 백성들은 모두 성향이 있으니 변경해서는 안 된다. 동쪽 지방을 ‘이’라 하는데, 머리를 풀어헤치고 몸에 먹물을 넣어 새겼으며, 불로 익혀서 먹지 않는 사람이 있다. 남쪽 지방을 ‘만’이라고 하는데, 이마에 먹물을 넣어 새기고 다리를 엇걸고 자며, 불로

11) 『後漢書』「東夷傳」: “東方曰夷. 夷有九種, 曰畎夷·于夷·方夷·黃夷·白夷·赤夷·玄夷·風夷·陽夷.”

12) 이춘식, 「先秦시대 孔子와 儒家의 華夷觀에 대하여」, 고려대학교 중국학연구소, 『중국학논총』15권 0호, 2002, 6~9쪽 참조.

13) 이홍중·공봉진, 「중국 화이사상에서 ‘화이’ 개념의 재해석」, 한국세계지역학회, 『세계지역연구논총』15권 0호, 2000 참조. 홍승현, 「고대 중국 화이관(華夷觀)의 성립과 성격 -춘추삼전(春秋三傳)의 검토를 중심으로-」, 중국사학회, 『중국사연구』57권 0호, 2008 참조. 김성기, 「동아시아 문명의 기원에 있어서 東夷文化의 지위」, 한국유교학회, 『유교사상문화연구』제60집, 2015 참조

익혀서 먹지 않는 사람이 있다. 서쪽 지방을 ‘융’이라고 하는데, 머리를 풀어 헤치고 가죽옷을 입으며 곡식을 먹지 않는 사람이 있다. 북쪽 지방을 ‘적’이라고 하는데, 깃털로 만든 옷을 입고 동굴에서 살며 곡식을 먹지 않는 사람이 있다. 나라의 중앙과 이와 만과 융과 적은 모두 편안히 거처할 곳, 맛이 어우러진 음식, 기후에 맞는 옷, 사용하는 물품, 준비된 도구 등이 있다. 다섯 곳의 백성들은 언어가 통하지 않고, 기호와 욕망이 같지 않다. 그 뜻에 통하고 그 욕망에 통해야 한다. 동쪽 지방을 통역하는 사람을 ‘기’, 남쪽 지방을 통역하는 사람을 ‘상’, 서쪽 지방을 통역하는 사람을 ‘적제’, 북쪽 지방을 통역하는 사람을 ‘역’이라고 한다.¹⁴⁾

『예기』의 이 내용은 현상적인 측면에서 세상을 다섯 등분하고, 각 지역의 특징을 존중하는 것처럼 보인다. 그러나 이 내용은 근원적으로 ‘화’중심주의의 관점을 반영한다. 이 책의 저자는 머리를 풀어헤치거나 곡식을 익혀 먹지 않는 태도 등에 대해 비문명적인 것으로 생각한다. 공자가 “관중이 아니었으면 우리도 머리를 풀어헤치고 옷깃을 왼편으로 했을 것이다.”¹⁵⁾고 지적한 내용은 이러한 관점과 긴밀하게 관계한다. 이처럼 『예기』의 이 내용은 ‘화’의 문화를 인류가 추구해야 할 보편적 기준으로 여기고, ‘이’의 문화를 극복해야 할 비문명적인 것으로 여긴다. 따라서 이러한 관점에 의하면 ‘화’는 공간의 중심일 뿐만 아니라, 문화의 중심이다. 그리고 ‘동이·서융·남만·북적’ 등의 사방은 지역적으로나 문화적으로 변두리일 뿐이다. 특히 이 글은 다섯 곳의 백성들 사이에 언어와 기호와 욕망이 통하지 않음을 안타깝게 여기며 그러한 문제를 극복하기 위해 통역의 중요성을 강조하는 과정에 ‘화’중심주의의 사고를 강하게 드러낸다. 그것은 동서남북으로 상징되는 각 지방의 관점에서 평등하게 접근하지 않고, 중앙에서 제시하는 기준에 의해 각 지방 사이의 불통 문제를 해결하려는 사유의 반영이다.

이 책의 저자는 사방의 풍속과 습성을 지리적 환경 요인에 따라 형성된 것으로 여기고,¹⁶⁾ 이러한 풍속과 습성을 강제로 폐기시키거나 전환시키는 것이 아니라 교육과 제도를 통해 교화하려고 한다.¹⁷⁾ 곧 예(禮)를 통해 민중의 성향을 선한 방향으로 인도하고, 교육을 통해 민중의 덕을 일으키며, 바른 정치를 통해 민중의 삶을 개선하고, 도덕성을 중심으로 하는 문화의식의 제고를 통해 평화로운 사회를 구축하고자 한다.¹⁸⁾

이처럼 ‘화하’민족의 우월의식을 바탕으로 하여 성립된 ‘화이’관은 ‘화하’민족과 이민족 사이의 충돌이 증가하면서 이민족에 대한 증오와 편파 역시 확대되었다. 이러한 ‘화’중심주의의

14) 『禮記』 「王制」: “中國戎夷五方之民皆有性也, 不可推移. 東方曰‘夷’, 被髮文身, 有不火食者矣. 南方曰‘蠻’, 雕題交趾, 有不火食者矣. 西方曰‘戎’, 被髮衣皮, 有不粒食者矣. 北方曰‘狄’, 衣羽毛穴居, 有不粒食者矣. 中國夷蠻戎狄, 皆有安居和味宜服利用備器. 五方之民, 言語不通, 嗜欲不同. 達其志, 通其欲. 東方曰‘寄’, 南方曰‘象’, 西方曰‘狄韞’, 北方曰‘譯.’”

15) 『論語』 「憲問」: “微管仲, 吾其被髮左衽矣.” 참조

16) 『禮記』 「王制」: “凡居民材, 必因天地寒煖燥濕. 廣谷大川異制, 民生其間者異俗, 剛柔輕重遲速異齊, 五味異和, 器械異制, 衣服異宜.” 참조

17) 『禮記』 「王制」: “修其教, 不易其俗, 齊其政, 不易其宜.” 참조

18) 『禮記』 「王制」: “司徒修六禮以節民性, 明七教以興民德. 齊八政以防淫, 一道德以同俗. 養耆老以致孝, 恤孤獨以逮不足. 上賢以崇德, 簡不肖以紕惡.” 참조. 이때 六禮는 冠禮·婚禮·喪禮·祭禮·鄉禮(鄉飲酒禮와 鄉射禮)·士相見禮 등이고, 七教는 父子·兄弟·夫婦·君臣·長幼·朋友·賓客 등의 가르침이며, 八政은 飲食·飲福·事爲·異別·度·量·數·制 등의 정사이다.

관점에 의하면 ‘이’로 상징되는 이민족은 이리나 승냥이와 같이 무례한 부류이고,¹⁹⁾ 도덕이 아니라 형벌로 다스려야 할 대상이며,²⁰⁾ 자주 중앙을 침범하므로 척결하여 질서를 바로잡고,²¹⁾ 나라의 중심에 들어오지 않도록 밖으로 멀리 내쳐야 할 대상이다.²²⁾

민족의식의 측면에서 ‘화하’족의 우월감을 바탕으로 하여 이민족을 증오와 배제의 대상으로 삼은 이러한 관념은 공자에게서도 예외 없이 나타난다. 공자는 “이적에게 임금이 있는 것은 제하에 임금이 없는 것만 못하다.”²³⁾고 하여, ‘화하’족 이외의 민족을 ‘화하’족과 동등한 위치로 설정하지 않는다. 그는 춘추 시대의 분화 현상에 대해 주례(周禮)로 상징되는 주나라의 질서 체계가 붕괴되는 것으로 생각하고, 주나라의 질서 체계가 유지되기를 강하게 염원했다. 왜냐하면 그는 인간을 도덕적인 존재로 여기는 주나라의 이념을 현실 사회에서 실하는 것이야말로 인간의 아이덴티티를 바르게 구현하는 것으로 생각하기 때문이다. 곧 그에 의하면 주나라가 ‘화하’족의 정통을 계승한 것과 달리, ‘이’로 상징되는 이민족은 이러한 ‘화하’족을 굳건히 세우는데 도움이 되지 않고, 오히려 ‘화하’족을 침략하여 인간의 정체성을 훼손시키는 데 앞장서고 있는 것으로 생각한다. 따라서 동이, 서융, 남만, 북적 등의 이민족에게 내포된 동물적인 야만성을 ‘화하’족의 도덕의식으로 교화시켜야 한다.

‘화이’관에 대한 공자의 이러한 민족주의적 관점은 공자의 뜻을 계승하고자 하는 이후의 유학자들에게서 더욱 경직된 상태로 나타난다. 특히 『대학』에서는 “오직 인(仁)한 사람만이 (인을 해치는 사람을) 추방하고 유배시켜, 사망의 이민족 땅으로 내쫓아 더불어 나라 가운데에 함께 하지 않는다.”²⁴⁾고 하여, 이민족에 대해 문제 있는 사람들이 사는 곳으로 여긴다. 이것은 ‘화하’족과 이민족을 문명국과 비문명국으로 구분하여, 같은 시·공간 안에서 공존할 수 없는 대상으로 여기는 것이다.

또한 맹자는 “옛날에 우임금이 홍수를 막자 세상이 평안해지고, 주공이 이적을 검병하고 맹수를 쫓아내자 백성이 평안해졌으며, 공자가 『춘추』를 완성하자 어지러운 신하와 몸쓸 자식들이 두려워하였다. 『시경』에서 ‘융과 적을 이에 치니, 형과 서가 이에 벌을 받아 나를 감히 대적할 사람이 없다.’고 말하였다. 부모가 없고 임금이 없는 것은 주공도 벌을 내린 것이다.”고 하여, 이민족의 수준을 금수와 큰 차이가 없는 무질서한 사람들의 표상으로 여기고, 성인의 도덕의식을 이들에게 적용하여 이들이 바르게 교화되어야 할 것으로 생각한다. ‘화이’관에 대한

19) 『春秋左傳』, 「閔公元年(B.C.661)」: “狄人伐邢. 管敬仲言於齊侯曰, ‘戎狄豺狼, 不可厭也; 諸夏親暱, 不可棄也. 宴安酖毒, 不可懷也.’” 참조

20) 『春秋左傳』, 「僖公25年(B.C.635)」: “晉於是始啓南陽. 陽樊不服, 圍之. 倉葛呼曰, ‘德以柔中國, 刑以威四夷, 宜吾不敢服也. 此, 誰非王之親姻, 其俘之也?’ 乃出其民.” 참조

21) 『春秋公羊傳』, 「僖公4年(B.C.656)」: “楚有王者則後服, 無王者則先叛, 夷狄也. 而亟病中國, 南夷與北狄交, 中國不絕若線. 桓公救中國, 而攘夷狄, 卒怙荊. 以此爲王者之事也.” 참조

22) 『春秋公羊傳』, 「成公15年(B.C.576)」: “內諸夏而外夷狄.” 『春秋公羊傳』, 「昭公23年(B.C.519)」: “不與夷狄之主中國也.” 『春秋穀梁傳』, 「昭公11年(B.C.531)」: “夷狄之君, 誘中國之君而殺之.” 참조

23) 『論語』 「八佾」: “夷狄之有君, 不如諸夏之亡也.”

24) 『大學』 제10장: “唯仁人放流之, 逆諸四夷, 不與同中國.” 참조. 『孟子』 「滕文公上」: “吾聞用夏變夷者, 未聞變於夷者也.” 참조. 『孟子』 「滕文公下」: “昔者禹抑洪水而天下平, 周公兼夷狄驅猛獸而百姓寧, 孔子成『春秋』而亂臣賊子懼. 『詩』云, ‘戎狄是膺, 荊舒是懲, 則莫我敢承.’ 無父無君, 是周公所膺也.” 참조.

맹자의 이러한 관점은 ‘화’중심주의의 시각에서 ‘이’족의 삶과 문화를 철저히 비하하는 것이다. 이처럼 ‘화이’관에 대한 『대학』과 맹자의 배타적인 관점은 “이단을 전문적으로 공부하면, 이것은 해로울 뿐이다.”²⁵⁾고 지적한 이민족에 대한 공자의 사유가 그들에게 무비판적으로 수용된 것이다.

4. ‘화이’관과 문화의식

문화란 넓은 의미로 자연에 대립되는 모든 인간 활동과 그 산물을 가리키고, 좁은 의미로 인간의 활동 중에서 경제적 활동이나 정치적 활동과 구별되는 학문 활동, 예술 활동, 종교 활동과 같은 정신적인 활동을 의미한다.²⁶⁾ 문화 개념의 이러한 특징은 문화를 야만과 대립되는 인간의 인위적인 산물로 이해하도록 유도한다.

춘추 시대의 ‘화이’관은 주로 ‘이’족에게 도덕적인 질서의식이 결여된 야만이나 미개로 규정하고, ‘화’문화권의 사람들에게 도덕적인 질서의식이 충만한 민족으로 규정한다. 이것은 그들이 문화의식의 기준을 도덕질서의 유무(有無) 혹은 다과(多寡)에 두고 있음을 말한다. 이러한 문화관에 입각하고 있기 때문에 그들은 ‘이’족에 대해 민족의식과 문화의식의 분리가 아니라, 동일화의 논리를 적용시킨다. 따라서 그들은 변방의 이민족에 대해 한편으로 교화의 대상으로 삼으면서도, 다른 한편으로 배제의 대상으로 삼는다. 그러나 이민족에 대한 이러한 이중적인 태도는 춘추 시대에서 전국 시대로 향할수록 교화보다 배제의 논리가 강화된다.

공자는 인간을 도덕적인 존재로 여긴다. 공자에 의하면 인간은 하늘의 원리를 자각적으로 본받아 내부에 형성된 인(仁)으로 상징되는 도덕성의 발현을 통해 자신의 존엄성을 드러내는 존재이다. 따라서 도덕성의 발휘는 문화의식을 최고로 승화시키는 삶의 양식이다. 이러한 도덕성은 모든 인간에게 갖추어졌다. 이것은 ‘화하’족뿐만 아니라, ‘이’로 상징되는 이민족에게도 동일하게 갖추어져 있다. 따라서 도덕성의 발현 여부는 개인 각자의 몫이지, 부족이나 지역 등 권위주의적인 집단의 의사결정 구조에 묶여 있지 않다. 이것은 도덕성의 발현 여부를 철저히 개인의 주체적인 판단에 의한 자율적인 선택의 문제로 귀결시키는 것이다.

이러한 관점에 입각하기 때문에 공자는 민족의식의 측면에서 ‘화’와 ‘이’를 경직된 관계로 여긴 것과 달리, 문화의식의 측면에서 ‘화’와 ‘이’의 관계를 열린 자세로 접근한다. “번지가 인(仁)을 물으니, 공자가 ‘거처할 때에 공손히 하고, 일을 집행할 때에 경건히 하며, 다른 사람을 대할 때에 충실하게 해야 한다. 비록 이적(이민족)에게 가더라도 버려서는 안 된다.’고 말했다.”²⁷⁾ 이 글은 민족의식의 측면에서 이민족을 경시하는 면이 있다. 그러나 문화의식의 측면에서 인(仁)이라는 인간의 보편적인 덕목을 실천할 경우에 비록 야만으로 평가받는 이민족에게 같지라도 문제가 될 수 없음을 지적한다. 곧 공자에 의하면 인간의 고유 영역인 인(仁)은 문화수준이 높은 ‘화하’족의 사람들이나 문화수준이 낮은 것으로 평가받는 이민족의 구성

25) 『論語』「爲政」: “攻乎異端, 斯害也已.”

26) 박정하, 「문화를 보는 철학」, 한국철학사상연구회, 『문화와 철학』, 동녘, 1999, 12쪽 참조.

27) 『論語』「子路」: “樊遲問仁, 子曰, ‘居處恭, 執事敬, 與人忠. 雖之夷狄, 不可棄也.’”

원들에게 공통으로 보유되어 있는 것이기 때문에 어느 지역에서나 그것을 제대로 실현하면 위험에 빠지지 않고, 오히려 서로를 위하는 분위기가 도출될 수 있다. 이것은 그가 문화의식의 측면에서 이민족을 배타적인 의식에 의한 배제의 대상으로 여기는 것이 아니라, 보편적인 사랑을 공유해야 할 어울림의 대상으로 여기는 것이다.

그는 계속해서 “말이 충실하고 진실하며 행함이 돈독하고 경건하면 비록 만백(이민족)의 나라에서도 행할 수 있고, 말이 충실하지 않고 진실하지 않으며 행함이 돈독하지 않고 경건하지 않으면 비록 고을(제하)에서라도 행할 수 있겠는가?”²⁸⁾라고 지적한다. 이것은 ‘화하’족이라고 해서 항상 도덕성을 발휘하는 것이 아니고, 이민족이라고 해서 항상 도덕성을 발휘하지 않는 것이 아니라는 관점이다. 공자는 이민족이라고 해도 본래적으로 갖추고 있는 도덕성을 제대로 발휘하면 인간다움의 역할을 할 수 있고, ‘화하’족이라고 해도 도덕성을 발휘하지 못하면 인간의 역할을 바르게 실현하지 않는 것으로 생각한다. 그의 이러한 관점은 ‘화하’족과 이민족의 문화의식이 민족의식에 묶여 고정되어 있는 것이 아니라, 경직된 민족의식에서 벗어나 변화할 수 있음을 의미한다.

이처럼 공자에게 문화의식은 민족의 경계를 넘는 인간의 고유한 가치의 영역이다. 공자는 인간 자체를 규정할 수 있는 근거를 바로 도덕성을 담보한 문화의식으로 여긴다. 따라서 도덕적 삶을 중시하는 문화의식은 특수한 지역이나 국가의 경계를 넘어설 뿐만 아니라, 특별한 시간적 제한을 넘어선다.

공자는 이러한 문화의식에 입각하여 이민족에 대한 문화적 편견을 극복하고자 한다. “공자가 구이에서 살고 싶어 한다. 어떤 사람이 ‘누추한데, 어떻게 하시렵니까?’라고 물었다. 공자는 ‘군자가 사는데 어떻게 누추함이 있겠는가?’라고 말했다.”²⁹⁾ 이 글에서 공자는 구이(九夷)라는 동이(東夷)족에 대한 일반적인 오해를 극복하고자 한다. 공자는 동이족이라는 이민족들의 생활이 문화적인 삶과 거리가 멀기 때문에 매우 불편할 뿐만 아니라, 살기에 부적합한 곳이라는 어떤 사람의 견해에 굴하지 않는다. 공자는 그곳에 사는 사람들도 짐승이 아니라, 인간이라는 사실을 중시한다. 공자에 의하면 비록 현재의 기준으로 이민족의 문화가 ‘화하’족의 문화보다 수준이 떨어질지라도, 그러한 환경이 영원히 지속되는 것은 아니라는 관점이다. 그에 의하면 지금 그곳의 문화수준이 낮은 것은 그들이 제대로 된 교육을 받을 기회가 없거나 적었기 때문이다. 그들도 ‘화하’족처럼 도덕성이 높은 사람들의 교육을 제대로 받고 자란다면 문화수준은 얼마든지 향상될 수 있다. 따라서 지금의 문화수준을 절대화하여 그들의 미래를 자의적으로 재단해서는 안 된다.

공자는 군자가 있는 곳과 없는 곳의 차이를 명확하게 지적한다. 공자에 의하면 군자가 없는 곳에서는 질 높은 교육을 받을 기회가 적기 때문에 ‘화하’족이라도 문화수준이 낮을 수 있지만, 군자가 있는 곳에서는 인간다운 삶을 본받기 때문에 이민족이라도 문화수준이 높을 수 있다.

그렇다면 공자가 생각하는 군자란 누구일까? 군자란 인(仁)을 실천할 수 있는 사람이다. 공

28) 『論語』「衛靈公」: “言忠信, 行篤敬, 雖蠻貊之邦, 行矣; 言不忠信, 行不篤敬, 雖州里, 行乎哉?”

29) 『論語』「子罕」: “子欲居九夷. 或曰, ‘陋, 如之何!’ 子曰, ‘君子居之, 何陋之有?’”

자에 의하면 인간은 내면에 갖추어진 도덕성을 실현할 수 있지만, 모두가 이러한 도덕성을 바로 실현할 수는 없다. 왜냐하면 이러한 도덕성은 생물학적인 영역이 아니라 인간의 고유한 가치의 영역이므로, 이것을 자각하지 못하는 상태에서는 제대로 발현될 수 없기 때문이다. 따라서 현실적으로 선택할 수 있는 것은 이러한 역할을 완벽하게 수행하는 성인(聖人)의 삶을 본받는 태도이다. 군자는 비록 성인만큼 완벽하지는 않을지라도, 인격과 능력이 평범한 인간보다 뛰어난 사람이다.³⁰⁾

곧 군자는 이익의 사유화를 중심 가치로 여기지 않고, 사회 정의의 실현을 중요하게 생각하는 사람이다. 공자에 의하면 사적인 이익을 중요하게 여기는 소인은 군자의 대척점에 있는 유형으로서 자신의 이익을 위해서라면 비도덕적인 행위조차도 서슴지 않는다. 소인은 타인을 포용의 대상이 아니라, 자신의 이익 확보를 위한 수단으로 여긴다. 따라서 공의로운 사회의 건설에 대한 의식이 약하고, 이기적인 욕망을 맹목적으로 추구하는 인간은 모두 소인이다.³¹⁾

결국 공자는 군자에 대해, 이익의 사유화를 위해 분파를 형성하지 않고,³²⁾ 정의로운 사회를 구축하는데 온 힘을 기울이는 인간으로 생각한다.³³⁾ 공자에 의하면 군자는 잘못의 원인을 남에게 돌리지 않고 자신에게로 돌리며,³⁴⁾ 같은 잘못을 반복적으로 저지르지 않고,³⁵⁾ 화냄을 남에게 옮기지 않으며,³⁶⁾ “의로움으로 바탕을 삼고, 예로 행하며, 공손함으로 표출하고, 진실함으로 이루”³⁷⁾고, “문(文)을 널리 배우고, 예로 단속하”며³⁸⁾, 항상 “근심하지 않고 두려워하지 않는다.”³⁹⁾ 이처럼 인(仁)을 실천하는 군자는 자신의 내적인 도덕성의 발현을 통해 자신의 가치 있는 삶과 사회 정의의 실현을 긴밀하게 관련시키는 사람이다.⁴⁰⁾

공자는 이러한 사랑과 공공의 의로움을 추구하는 군자를 이민족의 구성원들과 유기적인 소통을 할 수 있는 사람이라고 생각한다. 이것은 현상적으로 이민족을 교화의 대상으로 삼은

30) 이철승, 「군자에서 시민까지-유가적 인간과 근대적 인간-」, 『철학, 문화를 읽다』, 동녘출판사, 2009, 16~17쪽 참조. 이철승, 「현대 사회에서 인(仁)은 어떻게 실천되어야 할까?-공자의 ‘선난후획(先難後獲)’의 논리를 중심으로-」, 한국국학진흥원, 『2015년도 경북선비아카데미포럼-선비의 배려정신』자료집, 2015년 8월 14일, 118~119쪽 참조.

31) 이철승, 「군자에서 시민까지-유가적 인간과 근대적 인간-」, 『철학, 문화를 읽다』, 동녘출판사, 2009, 16쪽 참조. 이철승, 「현대 사회에서 인(仁)은 어떻게 실천되어야 할까?-공자의 ‘선난후획(先難後獲)’의 논리를 중심으로-」, 한국국학진흥원, 『2015년도 경북선비아카데미포럼-선비의 배려정신』자료집, 2015년 8월 14일, 119쪽 참조.

32) 『論語』 「爲政」: “君子周而不比.” 참조.

33) 『論語』 「里仁」: “君子喻於義.” 참조.

34) 『論語』 「衛靈公」: “君子求諸己.” 참조.

35) 『論語』 「雍也」: “不貳過.” 참조.

36) 『論語』 「雍也」: “不遷怒.” 참조.

37) 『論語』 「衛靈公」: “義以爲質, 禮以行之, 孫以出之, 信以成之.”

38) 『論語』 「顏淵」: “博學於文, 約之以禮.”

39) 『論語』 「顏淵」: “不憂不懼.”

40) 이철승, 「『논어』 속 군자관의 논리 구조와 정치의식」, 한서대학교 동양고전연구소, 『동방학』제29집, 2013, 20쪽 참조. 이철승, 「현대 사회에서 인(仁)은 어떻게 실천되어야 할까?-공자의 ‘선난후획(先難後獲)’의 논리를 중심으로-」, 한국국학진흥원, 『2015년도 경북선비아카데미포럼-선비의 배려정신』자료집, 2015년 8월 14일, 119~120쪽 참조.

점에서 ‘화하’족의 우월의식을 반영하는 것처럼 보이지만, 근원적으로는 도덕성의 보편성을 공유하는 사유의 반영이라고 할 수 있다.

따라서 문화의식의 방면에서 ‘화이’관에 대한 공자의 관점은 우월의식에 의한 차별을 통한 배타적 관점으로 접근하기보다 인간의 아이덴티티에 대한 보편적인 의식을 균등하게 공유하는 시각으로 접근할 때 더욱 참된 의미를 발견할 수 있다.

5. 맺는 말

‘화이’관에 대한 그동안의 연구는 크게 두 방향으로 구분할 수 있다. 하나는 배타적이고 패권적인 중화주의의 문제점을 비판하는 것이고, 다른 하나는 문화보편주의의 관점에서 이른바 ‘소중화의식’을 긍정적으로 여기는 것이다.

전자는 ‘화이’관의 배타적이고 편협한 단한 민족주의의 문제점을 드러내는 면에 강점이 있지만, 민족의 경계를 넘어서는 문화의 보편성조차 특수한 민족의 부속물로 여기는 문제점이 있다. 그리고 후자는 문화의 보편성을 의미 있게 설명하는 면에 강점이 있지만, 문화의 우월의식을 근거로 이민족의 구성원들을 경시하는 문제점이 있다.

본 연구는 공자의 ‘화이’관을 집중적으로 조명한다. 필자는 본 연구에서 공자의 ‘화이’관을 민족의식과 문화의식으로 구분하여 분석한다. 민족의식의 방면에서 공자 역시 춘추 시대에 형성된 ‘화하’중심주의의 관점에 있다. 특히 그는 배타적이고 패권적인 ‘화하’민족의 관점에서 ‘이’족으로 상징되는 여러 이민족을 철저히 경시한다. 이것은 공자 역시 민족의식의 방면에서 ‘화하’중심주의의 관점에서 이민족을 동반자가 아닌 배제의 대상으로 여기는 것이다. 이것은 그가 경직된 자세로 민족의 문제를 바라보는 것이다.

그러나 그는 문화의식의 방면에서 이러한 패권주의적인 관점을 지양한다. 그는 인간을 도덕적인 존재로 여기고, 이러한 도덕적인 인간이 내부에 함유되어 있는 도덕성을 온전히 드러내는 삶을 문화의식이 최고로 발현된 모습이라고 생각한다. 그는 이러한 도덕성의 발현을 ‘화하’족의 특권이 아니라, ‘동이·서융·남만·북적’ 등의 이민족을 포함한 모든 인간의 보편적인 문화의식의 구현으로 여긴다.

이것은 그가 도덕성을 발현하는 과정에 의미 있는 문화가 비록 어느 특수한 민족으로부터 형성될지라도, 그것은 그 특수한 민족만의 소유가 아니라 모든 인류가 공유해야 할 소중한 가치로 여기는 것이다. 도덕성의 발현과 관련되는 문화의식에 대한 이러한 공자의 관점은 마치 민주주의의 이념이 고대 아테네에서 형성되었지만, 그 이념이 그리스의 소유가 아니라 오늘날 모든 인류가 공유하는 보편적인 이념으로 여겨지는 것과 같다.

이 때문에 공자의 ‘화이’관에 대해, 패권적인 중화주의의 상징으로 여기거나, 혹은 패권적인 중화주의와 무관한 숭고한 문화보편주의로만 바라보는 시각은 종합적인 시각이라고 보기 어렵다. 공자의 ‘화이’관은 민족의식의 방면에서 배타성을 강하게 띠고 있는 것이 사실이지만, 문화의식의 방면에서 인간의 아이덴티티와 관련되는 보편성을 확보하고 있다고 할 수 있다.

< 참고문헌 >

『論語』 『大學』 『孟子』
『書經』 『詩經』 『禮記』
『春秋穀梁傳』 『春秋公羊傳』 『春秋左傳』
『後漢書』

- 김성기, 「동아시아 문명의 기원에 있어서 東夷文化의 지위」, 한국유교학회, 『유교사상문화연구』 제60집, 2015.
- 박정하, 「문화를 보는 철학」, 한국철학사상연구회, 『문화와 철학』, 동녘, 1999.
- 蕭君和, 『中華學初論』, 黑龍江教育出版社, 1997年.
- 嚴文明, 「夏代的東方」, 「東夷文化的探索」, 『史前考古論集』, 科學出版社, 1998年.
- 嚴文明 主編, 『中華文明史』 第一卷, 北京大學出版社, 2006年.
- 이철승, 「현대 중국사상계에 나타난 ‘중국학열’과 신중화사상」, 한국중국학회, 『중국학보』 제 54집, 2006.
- _____, 「군자에서 시민까지-유가적 인간과 근대적 인간 -」, 『철학, 문화를 읽다』, 동녘출판사, 2009.
- _____, 「『논어』 속 군자관의 논리 구조와 정치의식」, 한서대학교 동양고전연구소, 『동방학』 제29집, 2013.
- _____, 「현대 사회에서 인(仁)은 어떻게 실천되어야 할까?-공자의 ‘선난후획(先難後獲)’의 논리를 중심으로-」, 한국국학진흥원, 『2015년도 경북선비아카데미포럼-선비의 배려정신』자료집, 2015년 8월 14일.
- 이춘식, 「先秦시대 孔子와 儒家의 華夷觀에 대하여」, 고려대학교 중국학연구소, 『중국학논총』 15권 0호, 2002.
- 이홍중·공봉진, 「중국 화이사상에서 ‘화이’ 개념의 재해석」, 한국세계지역학회, 『세계지역연구논총』 15권 0호, 2000.
- 中華民族凝聚力的形成與發展 編寫組, 『中華民族凝聚力的形成與發展』, 民族出版社, 2000年.
- 홍승현, 「고대 중국 화이관(華夷觀)의 성립과 성격-춘추삼전(春秋三傳)의 검토를 중심으로-」, 중국사학회, 『중국사연구』 57권 0호, 2008.