

碩士學位論文

중국 문화의 발전 과정

-〈中國文化的發展過程〉翻譯論文-

濟州大學校 通譯大學院

韓 中 科

玄 銀 珠

2004年 7月

중국 문화의 발전 과정

-〈中國文化的發展過程〉翻譯論文-

指導教授 宋 炫 宣

玄 銀 珠

이 論文을 通譯翻譯學 碩士學位 論文으로 提出함

2004년 7월

玄銀珠의 通譯翻譯學 碩士學位 論文을 認准함

審査委員長 趙 洪 善

委 員 宋 炫 宣

委 員 金 中 燮

濟州大學校 通譯大學院

2004年 7月

목 차

서 언 중국사와 세계사에 대한 성찰.....	1
제1장 중국문화의 형성	11
제2장 중국문화의 발전	32
제3장 중국문화의 변화	58

서언 : 중국사와 세계사에 대한 성찰

필자가 고등학교 다닐 때, 선생님의 말씀에 따라 전빈사(錢賓四)선생님의 《국사대강(國史大綱)》을 자세하게 읽은 적이 있다. 그 책을 통해 전빈사(錢賓四)선생님의 영향을 받게 되었다. 대학에 진학해서 역사학을 전공하게 된 것은 물론 문학과 역사에 대해 흥미가 있었기도 했지만, 《국사대강(國史大綱)》에서 하고 싶은 학문의 연구방향을 찾았기 때문이기도 하다. 전빈사(錢賓四)선생님께서 대만으로 돌아와 정착하시자, 그분께 학문의 가르침을 청할 기회는 더욱 많아졌지만, 늘 선생님 곁에 있으면서 배울 수 있는 시간은 결코 충분하지 못했다. 따라서 오랜 세월 그분께 배운 문학생만큼 많은 가르침을 얻을 수는 없었다. 올해 홍콩중문대학(中文大學) 신아서원(新亞書院)에서 “전빈사(錢賓四)선생 학술문화강좌”를 맡아달라고 부탁을 해서, 이 분야 연구자들과 함께 세 번에 걸친 토론회를 가졌다. 이 토론회에서 중국문화의 발전맥락에 대해 어느 정도 보충은 했지만, 결코 전빈사(錢賓四)선생님의 관심분야를 벗어나지는 않았다. 강연제목은 중국에 관한 것이지만, 그 시야는 세계사를 주시하고 있다. 따라서 이전에 했던 강연으로 서문을 대신할까 한다. 독자 분들이 중국역사를 통해 세계를 바라보는 필자의 생각을 이해할 수 있기를 바라며, 또한 다음 세 편에 걸친 강연내용의 핵심을 이해하는데 도움이 되기를 바란다.

중국은 그 역사가 유구하다. 내용이 풍부하고 자료도 방대하다. 중국사를 다루는 사람은 중국사의 범위에서 연구거리가 아주 많다는 기쁨을 얻기도 하지만, 힘이 딸린다는 괴로움을 맛보기도 한다. 그래서 중국사라는 세계가 그 자체만으로도 충분히 넓기 때문에, 이 분야에 발을 내디뎠다면 다른 분야로 관심 돌리기가 힘들다. 20세기 이 짧은 한 세기 동안 서양사학은 이미 중국인에게 소개되었을 뿐만 아니라, 서양사는 역사학 커리큘럼 중의 하나로 자

리잡게 되었다. 그런데 중국사와 서양사(이름은 세계사이지만 사실은 서양사인 경우가 있다)는 각각 자기 영역만을 고수했을 뿐, 중국사와 서양사 사이에 학문적 교류의 흔적을 찾아보기는 힘들다. 역사학적 개념은 물론 역사적 사실의 동시대적 비교조차도 드물다.

다른 한편으로 구미 각 국에서는 세계문화의 변천에 관한 토론을 할 때, 모두 서구중심으로 연구했으며, 심지어 서구의 경험을 토대로 세계사의 분기점을 상고(上古) · 중고(中古) · 현대(現代)의 삼분법으로 나누었다. 따라서 세계 기타 지역 문명의 발전과정역시 서구식 기준으로 나누었고, 결국 이러한 서구식 기준은 다른 문명의 발전에도 적합하지 않아, 여러 문제가 나타났다. 오늘날 미국사학자들 중에서 이런 폐단을 감지하는 사람들이 이미 상당수되며, 세계적 시각에서 세계문화를 바라보는 사람들도 있다. 예를 들어 토인비는 21가지 문명의 흥망성쇠에 대해 광범위한 토론을 펼쳤다. 그리고 맥닐리는 국경을 초월한 시각으로 인류를 하나의 집합체로 삼아 질병과의 불가분한 관계를 살펴보기도 했으며, 또는 인류사회를 거대한 생물체로 삼아 그 자원과 능력 사이의 관계를 토론하기도 하였다. 그러나 이런 쟁쟁한 학자들 역시 서구중심의 입장을 완전히 벗어나지 못했고, 세계적인 실례(實例)를 통해 역사발전의 공통점과 차이점을 찾아내지 못하였다.

해외에서 교편을 잡을 당시 동료들과 토론을 할 때마다, 다른 방도를 찾아야 한다는 필요성을 느꼈다. 그리고 신중한 자세로 중국사의 발전과정에서 일부 현상들을 찾아내어 그 결과를 기타 주요 문화발전과 비교함으로써 공통점과 차이점을 찾아내어, 비교적 보편적인 추상적 원칙들을 확립시키려고 시도하였다. 다음은 바로 필자의 짧은 소견들로, 이 분야 연구자들의 가르침을 청하는 바이다. 그러나 연구자들께서는 이 원칙이 단지 변천을 살펴보는 관점일 뿐이지, 역사발전의 법칙은 절대 아니라는 점을 이해해 주시길 바란다. 중국역사는 오래도록 면면히 이어져 내려왔으며, 이것은 세계에서 보기 드문 예로, 역사자료가 풍부하고 연대가 확실하여, 오래된 문화를 가지고 있는 다

른 문화(인도)도 비견될 수는 없기 때문에, 중국역사를 참고하게 되었다. 필자는 중국만을 중심으로 살펴서 서구중심주의의 전철을 밟아서는 안 된다는 점을 명심하고 있으며, 중국사의 발전과정에서 첫 발을 내딛으나, 한계에서 벗어나 기초적인 구조로 삼을 수 있기를 바란다. 최종적인 성과물에 기초의 특징을 포함시킬 수는 있지만, 절대로 기초적인 구조가 최종적인 성과물 자체를 대체해서는 안 된다고 생각한다.

세계의 몇몇 주요 문명이 현단계에 이를 수 있었던 것은 모두 그 특징을 갖추고 있기 때문이다. 야스퍼스는 중국, 인도, 유대, 그리스와 페르시아 문명은 “초월적 혁신”을 거쳐 인류가 오래도록 관심갖고 있던 문제를 해결하기 위해서 각각 다른 방식을 제시하였다고 본다. 중국의 혁신은 서주(西周)의 천명(天命)관념에서 《역경(易經)》의 이원변증관념까지, 또한 공자(孔子)의 인(仁)·맹자(孟子)의 의(義)·순자(荀子)의 예(禮)·노장(老莊)의 무위(無爲)에 이르기까지, 중국후세문화의 발전을 위해서 기본관념을 구축하였으며, 후세문화를 위해 행위모델과 사회조직을 결정하고, 변천의 방향을 정하였다. 중국 외에 인도, 유대, 그리스도 각기 그 방향을 제시하였다. 즉 인도문명은 탈속과 연민이라는 관념을 선택하였고, 유대문명은 유일신 신앙을 선택했는데, 부락신에서 시작하여 보편적인 신이라는 관념에 이르기까지 확대되었다. 그리고 그리스문명은 우주범주화와 인과추리라는 관념을 제시하였다. 이 세 문명의 후세발전은 또한 추축시대가 정한 대방향에서 벗어나지 못했다. 이 문명들이 선택한 길은 각기 다르지만, 모두 혁신단계를 거쳤기 때문에 확고한 위치를 차지할 수 있었다. 어떤 것은 수천 년 동안 계속 이어졌고(중국과 인도), 어떤 것은 후속의 문명으로 파생될 수 있었다(유대와 그리스가 기독교문명으로의 전환). 야스퍼스는 이를 추축시대의 문명이라고 일컫었는데, 그 이유는 위 문명들이 그가 말한 “추축시대”(기원전 수백 년 동안)에 존재했기 때문만이 아니라, 이러한 문명들이 그 이후 줄곧 인류문화의 주요 유과가 되었기 때문이다.

중국에서 추축시대의 후기는 진한대제국(秦漢大帝國)이다. 진한(秦漢)의 “보편질서”는 사실 정치, 경제, 사회, 문화 각 분야를 포함한다. 정치적으로는 천하의 주인인 황제제도와 이에 적합한 문관제도가 있고, 경제적으로는 영세농의 집약적 경작제도와 더불어 생긴 전국적인 시장 유통망이 있다. 사회적으로는 평민 중에 능력을 갖춘 인재도 관리로 임용될 수 있는 찰거제도(察舉制度) 및 그로 인해 파생된 사회조직이 포함된다. 문화적으로는 유가(儒家), 도가(道家), 법가(法家), 음양가(陰陽家)가 종합된 중국형 사상이 포함되는데, 《여씨춘추(呂氏春秋)》, 《회남자(淮南子)》, 심지어 《춘추번로(春秋繁露)》, 《법언(法言)》, 《태현경(太玄經)》 까지 모든 저서에 그 사상이 깃들여 있으며, 이 사상들을 “육합(六合: 천지와 사방)”에 적용하여 완벽한 사상체계로 재정비하고자 하였다. 동시에 중국문명체계 중에서 세상사에 관심을 갖고 있는 사대부나 유생은 관직에 몸을 담거나 또는 재야로 물러나곤 했는데, 이러한 유생과 사대부는 중국사회에서 오랫동안 존재한 지식인으로 중국문화의 전승과 발전을 위해 많은 노력을 기울였다.

다른 문명도 각기 이런 보편체계가 있었으며, 선대의 것을 계승 발전시키는 지식인이 있었다. 예를 들어 인도의 브라만, 승려, 은거한 현인과 유태의 바리사이파인, 레비족과 예언자, 그리스의 소피스트와 철학가가 있다.

보편체계는 그 “보편”이라는 특징이 충분한 확장성을 띠고 있기 때문에, 추축시대문명을 그 주변국으로 확산시켰고 그 주변국들이 참여하도록 하였다. 그래서 보편체계의 대표자인 보편질서도 주변국가로 확장되어야만 했으며, 지리적으로 최대한 확장되었다. 따라서 보편의 대제국과 대교단은 보편질서의 특징이 되었다. 중국의 진한대제국(秦漢大帝國)은 중원에서 점차 확산되어 마침내 동쪽으로는 바다, 서쪽으로는 사막, 북쪽으로는 장성까지 뻗어갔으며, 남쪽으로는 산맥을 뛰어 넘었다. 중국을 중국이라고 하는 것은 중국이 고대의 지리적인 극한에 이르렀다는 것을 보여준다. 이와 마찬가지로 인도문명의 보편체계는 인도아대륙(印度亞大陸)에 퍼졌으며, 심지어 근처의 세일론(스

리랑카)과 남아시아의 각 지역까지 포함시켰다. 그리스문명체계의 확산으로 인해 그리스화된 지중해세계가 형성되었다. 그러나 고대 유대문명은 그 “선민(選民)”사상의 한계로 인해 다른 문명과 같은 확장을 이루지 못했다. 그럼에도 불구하고 유대교의 유일신 관념은 후대 기독교질서가 확산될 수 있는 가장 근본적인 원인이 되었다. 그래서 중국이 “중국의 중국” [양임공(梁任公)의 말을 차용] 으로 된 것처럼, 인도는 인도의 인도, 그리스는 그리스의 그리스가 되었다.

고대중국의 보편체계는 한(漢)대에 최고조에 달하였다. 그러나 달과 물이 차면 이지러지고 넘치듯이, 사물의 발전이라는 것은 극에 달하면 끊임없이 변화하게 된다. 세상사의 발전은 모두 이처럼 변증법적인 변화가 있다. 한(漢)대에 지식인과 문관제도는 지식과 정치권력을 밀접하게 연결시켰다. 권력이 지식을 타락시켰고 유가가 결국에는 정통사상이 되었기 때문에, 이로 인해 유가는 번쇄(繁瑣)한 학풍의 길로 접어들게 되었다. 주소(注疏:고전의 원문 등의 자세한 풀이)의 지나친 발전은 유가의 창조적인 활력을 떨어뜨렸다. 유생의 명문세가는 지식인을 귀족화하였다. 학술의 번쇄화(繁瑣化)와 지식인의 귀족화는 보편질서 관념과 조직이 경직되는 방향으로 나아가게 만들었고, 체계를 시기적절하게 수정하거나 조정할 수 없게 했으며, 또한 후대를 위해서 계속해서 그 시대와 관련된 문제들과 해답을 제시할 수 없게 하였다. 동한(東漢)의 붕괴는 정권의 와해뿐만 아니라, 실제로 고대질서의 붕괴를 가져왔다. 이는 한(漢)대의 질서와 비슷한 발전과정을 보인 것은 고대 로마의 와해와 인도 마우리아왕조의 붕괴가 있다. 로마통치계층의 귀족화와 불교를 지나치게 보호했던 인도 아쇼카왕조의 붕괴, 한(漢)대에 명문세가가 출현한 후 문명체계가 붕괴됐던 것과 비교해 볼 수 있는데, 로마통치귀족은 결코 문화전승을 담당할 지식인이 아니었으며, 인도의 경우 종교가 많았는데, 불교는 힌두교와 자이나교와 서로 경쟁해야만 했다. 이러한 이유로 해서 로마와 인도의 지식인은 결코 한(漢)대 유생처럼 오랫동안 지식자원을 독점하지 못했다

고, 또 정치권과 오랫동안 긴밀한 관계를 맺지도 못했다. 그러나 이 두개의 고대문명도 역시 결국에는 붕괴되었으며, 필자는 이 현상을 고대질서의 붕괴라고 부르고 싶다. 붕괴의 원인은 외부에 의한 것이 아니며, 내부의 활력이 미약해짐에 따른 것이다. 활력이 미약하게 된 원인은 문화의 번쇄(繁瑣)와 지식인의 귀족화로 귀결시킬 수 있으며 부패의 과정은 내부에서 시작된 것이다.

고대의 보편질서가 가장 발전되었을 때, 그 힘은 외세의 침략을 막을 수가 있었으며 심지어 영토를 상당한 정도로 확장시킬 수가 있었다. 예를 들어 중국은 흉노족을 국경 밖으로 쫓아냈으며 로마는 골족(Gaul) 땅으로 확장되었다. 인도는 오천축(편잡, punjab) 지역 밖까지 영토가 확장되었다. 그러나 그 말년 외적을 막아내기에는 역부족이었다. 그 예로 서강(西羌)인은 인구가 한(漢)대의 한 군(郡)에 미치지도 못했고 무력은 흉노족보다도 못했다. 그럼에도 불구하고 그들은 동한(東漢)을 어지럽힐 수가 있었고, 한제국(漢帝國)을 멸망의 길로 들어서게 하였다. 이는 외부적 요인 때문이 아니라, 한제국(漢帝國) 내부에 부패라는 뿌리가 아주 깊었기 때문에 저항력을 이미 상실하였다. 이와 마찬가지로 로마는 야만족의 침공을 받았고, 쿠산왕조는 인도를 정복했다.

고대질서가 붕괴된 이후 중고(中古)시기의 변화와 재건을 거쳤다. 중국 중고(中古)시기 [위진(魏晉)에서 수당(隋唐)까지]의 변화는 매우 복잡하고, 여러 분야의 변화가 동시적으로 진행되었다. 이를 요약해 보면 내부적인 것과 외부적인 것으로 나누어 살펴볼 수 있다. 내부적으로 살펴보면, 중국의 인구가 일련의 조정과정을 거쳐, 남방인구는 증가하고 북방인구는 감소하였다. 전자는 토지의 개척을 가져왔고, 후자는 외세의 침입을 초래했다. 인구와 토지의 비율이 변화했기 때문에, 농경제도는 집약적 경작에서 조방적 경작으로 바뀌었으며, 노동력의 수요와 공급도 이에 따라 바뀌었다. 그래서 노예제도가 출현하여 노동력을 장악했다. 외래의 정복민족은 중국인을 통치하였고, 남쪽

으로 이주한 중국인들은 그 지역의 원주민을 통치하였으며, 결국에는 사회의 계급화를 초래했다. 불교는 인도에서 중국으로 유입되었는데, 두 추축문명의 관념체계는 접촉한 후 조정기를 거쳐, 마침내 서로 보완하여 중고(中古)이후 중국문명질서의 정신적인 부분으로 융합되었다. 중고(中古) 중국에서 일어난 변화로는 인구가 어느 정도까지 증가하고 노동력이 부족하지 않게 되고, 농경도 영세농의 집약적 경작제도로 되돌아오게 되었다. 사회도 점차 평민의 계급형태로 돌아왔다.

대외적인 관계를 살펴보면, 중국은 여전히 “세상 전체가 중국의 것이다”라는 관념을 가지고 있지만, 실제로 중국은 이미 많은 국가들이 병립하는 구도를 맞고 있었다. 중국내부에는 5호 16국(五胡十六國), 남북조(南北朝)가 있었을 뿐만 아니라, 중국 밖으로는 중국에 굴복하지 않는 이민족과 국가들이 있었다. “열국체제(列國體制)”는 중고(中古)이후, 중국이 처한 일반적인 상황이 되었다. 중국은 더 이상 유일한 국가가 아니며, 이미 아시아의 많은 국가 중의 하나가 되었다. 문화면에서 중국은 인도문화의 존재를 무시할 수 없었으며, 심지어는 인도문명이 어느 분야에서는 중국을 뛰어넘는 우수한 점이 있다는 걸 인정해야만 했다.

중고(中古)시기에 있었던 조정(調整)중, 내부적으로는 경제, 사회, 문화 다방면의 조정과 개편을 들 수 있다. 대외적으로는 주요 추축문명들이 접촉한 후에 나타난 융화(convergence)가 있었다. 유럽세계 역시 비슷하면서도 다른 변화과정을 거쳤다. 지중해 세계는 폴리스를 주축으로 하는 정치체계가 서서히 영토국가로 발전하였다. 그리고 북방 야만족의 침략을 받아 먼저 로마의 질서에 흡수되었다가, 마침내 로마의 보편체계를 벗어나 근대의 민족국가를 형성하기 시작하였다. 지중해 세계의 경제체계는 연안지역 관계를 거쳐 일찍이 하나의 통합체로 만들어졌다. 그러나 유럽내륙지역의 개척으로 경제영역이 점차 전체 유럽, 서아시아와 북아프리카까지 확장되었다. 이 체계 중에서 지중해도 중국처럼 몇 개의 나라중의 하나에 불과하다. 이 지중해도 역시 정

치적으로는 열국체제(列國體制), 경제적으로는 몇 개의 소국가들이 교류와 협력을 펼치는 상황에 직면해 있다. 문화적으로는 그리스의 추축시대문명과 유대의 추축문명은 기독교문명으로 융합되었으며, 이 역시 두 추축문명이 서로 교류한 것이다. 그러나 중고(中古)유럽의 통합은 중고(中古)중국의 통합과는 다른 것이다. 유럽체계는 결국 영속적인 다원화된 체계를 선택하였고, 중고(中古)이후의 중국은 여전히 동질성이 매우 짙은 보편체계를 유지하였다.

중고(中古)시기 때 생겨난 변화는 서아시아에서는 또한 새로운 국면이다. 고대 페르시아 추축문명이 중단된 듯 하다가도 사라진 것은 아니었고, 이 문명은 마침내 고대 유대문명의 유일신이라는 관념과 융합되어 이슬람문명을 낳았는데, 이것이 또한 추축문명의 교류였다. 인도아대륙(印度亞大陸)에서 이슬람문명과 인도문명 사이에 접촉이 있었지만, 두 문명이 새로운 문명으로 융합될 수는 없었다. 그 결과 두 문명은 인도아대륙(印度亞大陸)에서 장기적으로 대치하는 상황이 되었다.

중고(中古)이후, 세계는 각 추축문명이 교류하는 단계로 진입하였다. 15세기 이후부터 완전히 다른 체계와 분리된 문명체계는 없었으며 경제방면에서는 상호 의존으로 인해 세계적인 경제망을 형성하였다. 각 지역에는 비록 차이는 있었지만 세계적인 통합성은 되돌이킬 수 없는 현상이었다. 15세기 이후, 신대륙자원이 세계망으로 유입되었다. 서구는 비록 신대륙자원을 약탈한 주요역량이었지만 중국, 인도, 일본은 세계적인 시장망의 형성으로 인해 각기 장기적인 경제번영을 누렸다. 19세기 이래, 서구, 북미(와 일본)은 산업혁명과 자본주의 경제의 빠른 발전으로 인해 비교도 안 될 정도로 우세한 지위를 차지했다. 그러나 20세기 후반 중국, 인도와 이슬람문명의 계승자들에게 모두 서서히 우열의 격차가 없앨 가능성이 생겼다. 세계 각국의 문명체계의 고유 특징은 여전히 각국 문명의 발전방향에 영향을 끼쳤다. 근대(近代) 이래의 한 차례 재정비와 전환을 통해 세계적인 새로운 체계가 형성되었다. 근대(近代)의 중국은 세계의 중국이 되었고 근대(近代)의 유럽은 세계의 유럽이 되었다.

근대(近代)의 인도도 세계의 인도가 되었다. 그러나 이 형성된 세계적인 체계 중에서 개별적인 중심문명은 여전히 상당한 정도로 그 자신의 특징을 지니게 될 것이다. 그래서 이는 각 문명체계의 변화로 인해 서로 다른 과정을 겪게 되어 다른 결과에 이를 것이다. 인류가 공유하는 문명체계는 한차례 돌파를 거친 후, 여전히 공통점 속에 차이점이 있으며 차이점 속에 공통점이 있는 모습을 갖게 될 것이다.

요컨대 역사의 변화에는 하늘이 정한 규율이 있는 것이 아니지만, 그래도 약간의 흔적을 찾을 수 있다. 대체적으로 살펴보면 하나의 문화체계의 내부에는 반드시 기본적인 가치 관념이 존재하며, 그 전승자 임무를 담당하는 지식인이 존재한다. 발전과정 중에서 그 나름대로의 성취가 있는데, 이는 또 이 문화의 활력과 생기에 영향을 준다. 문화체계가 가장 왕성할 때 체계의 내부에는 가장 뛰어난 실력을 갖춘 지식인과 가장 발달한 관념이 있다. 라이벌의 도전이 없을 때, 전성기는 이후 경직으로 이어지고 경직은 쇠퇴를 초래하게 되었다. 이것은 일련의 변증법적인 발전이고, 이때 외부의 간섭은 문화체계의 붕괴를 야기시킬 수 있다.

다른 한편 모든 문화체계는 그 영향권을 확장시키는 잠재력이 있어서 일단 발전이 극에 달하면, 두 개의 혹은 다수의 문화체계는 서로 접촉함으로써 영향을 주고받는다. 이때 내부적으로 이미 쇠락을 보이는 체계는 다른 체계의 영향을 막아낼 수 없다. 따라서 두개의 체계는 융합하여 새로운 내용을 가진 하나의 체계가 되거나, 심지어 새로운 문화체계를 만들게 된다. 상대적으로 말해서, 쇠퇴의 조짐을 보이지 않는 문화체계라면, 다른 문화체계의 영향력을 그다지 깊이 느끼지 않을 수도 있다. 문화체계는 접촉을 통해 점진적으로 융합하는데, 중고(中古)시대에는 여러 차례 두개 문화의 융합이 있었고, 근고(近古)이후에는 세계주요체계들의 대융합이 있었다. 이것은 체계간의 접촉과 융화라는 거대한 추세며 개별체계 내부의 기본관념이 끊임없이 수정되었을 뿐만 아니라, 이 과정을 거쳐 점차적으로 세계적인 문화체계를 구성하게 되

었다.

총괄적으로 말해 개별문화체계의 변증법적 발전은 체계 간에 상호 자극과 유도 과정을 거쳐 인류의 문화는 무변화속의 변화, 복잡성속의 단순성을 드러내었으며, 여러 가지 문화들이 서로 융합되는 동시에, 각 문화를 식별할 수 있는 특성이 유지되고 있다.

《민국(民國)이래 국사연구의 회고 및 전망 논문집》에서 발췌

타이페이 : 타이완대학 역사학과, 1988년

제 1 장 중국문화의 형성

저는 오늘 “전빈사(錢賓四)선생 학술문화강좌”의 진행을 맡게 되었습니다. 이번 강좌는 선생님께서 돌아가신 후 처음으로 갖는 자리입니다. 매우 당혹스러우면서도 감회가 매우 새롭습니다. 선생님께서는 살아생전에 항상 저를 아껴주셨고 끊임없는 질책과 가르침을 주셨습니다. 오늘 이 자리는 공적으로는 위대한 학자를 기리기 위한 자리이며, 사적으로는 존경스러운 어른을 회고하는 자리입니다. 오늘 강연은 총 3장 중의 제 1장으로 제목은 크게 잡았지만, 사실 그 중에서 저는 세 가지 문제만을 선택해서 여러분들과 같이 토론하고자 합니다. 오늘은 중국문화의 형성에 대해 토론을 할 것입니다. 저는 중국문화형성의 전반적인 과정은 생략하고 중국문화형성기에서 비교적 중요한 특징 두 가지를 언급하고자 합니다. 이 두 특징은 모두 고대 신석기시대로 거슬러 올라가 살펴볼 수 있습니다. 제가 설명하고자 하는 초점은 중국문화가 유구하다는 것이 아니라 원시단계 때 중국문화의 특성입니다. 다른 문화 중에서도 유사한 원시특성이 있었는데, 후에 점차 사라졌습니다. 그러나 중국문화 중에서 이런 특성은 줄곧 아주 중요한 위치에 놓여 있었습니다. 우선 저는 천명(天命), 천도(天道)와 천인(天人)간의 관계의 관념을 토론한 후, 혈연조직의 기능에 대해 토론하겠습니다. 최근 수십 년 동안 중국선사시대 유적지가 계속 발견되었으며, 신석기시대 말기의 문화유적만 해도 수천 개나 됩니다. 현재 고고학자들은 신석기시대의 중국에는 이미 많은 지역적인 문화권이 있었다는데 의견을 같이하고 있습니다. 동시에 중국 전지역의 신석기 문화에도 보편적인 현상들이 아주 많이 있었습니다. 신석기시대 초기에서 신석기시대 말기까지의 발전방향을 살펴보면 두 가지 주의할 만한 사항이 있습니다. 그 중 첫 번째는 취락분포의 밀도가 높다는 것입니다. 다시 말해 인류의 취락은 끊임없이 늘어나고 분산되었기 때문에 어디서든 쉽게 접할 수 있

습니다. 두 번째는 중국의 지역문화가 아주 많지만, 점차적으로 범위가 큰 몇 개의 문화권으로 뭉쳐졌습니다. 이 문화권의 분포형태는 후세 중국역사시기의 지역구획과 부합되는 경우가 있습니다. 그래서 신석기시대에서 중국문화는 확산과 분산의 현상은 물론 융합과 결속의 현상도 함께 있었다고 말할 수 있습니다. 전체적인 문화진행 상황을 보면 이 두 가지가 교대로 나타나게 되는데, 어느 정도까지 확산되면 접촉을 통해 영향을 받아 융합되는 것입니다. 지역간의 교류와 상호간의 영향으로 융합이 된 것입니다. 확산과정에서 인구 증가로 인해 취락이 확대되고 분산되었습니다. 이것은 생활조건이 개선되면 인구가 증가하게 되는 자연적인 현상입니다. 사회적인 의미에서 말하자면, 자손번창은 혈연관계를 연장시키는 것입니다. 다른 한편으로 융합과정에서 다른 부족간의 혼인과 결맹의 방식으로 더 큰 집단이 형성되었습니다. 그래서 확산과 융합은 혈연유대감을 강화·확대시켰고, 이것은 사회적 유대감과 긴밀한 유대관계가 있습니다. 같은 지역 출신이나 친족·혼인은 중국인 사회관계의 주요 형식입니다. 예로부터 중국인들은 서로 만났을 때, 상대방의 “성(姓)”과 “고향”을 항상 물어봅니다. 혈연관계는 실제적일 수도 있지만, 사회적인 관계일 수도 있습니다. 본(本)이 같다고 해서 혈연관계가 정말 존재하는 것은 아닙니다. 고향이 같다는 것은 더욱 공허한 유대관계입니다. 그러나 중국인은 이 유대감들을 중요한 네트워크라고 여깁니다. 이 관념자체가 중요한 의미를 지니고 있습니다.

다른 한편으로 한 문화권의 범위가 크건 작건 그 바탕은 지역문화에서 변천한 것으로, 지역문화의 독특한 특성을 지니고 있습니다. 이 독특한 특성은 아마도 고대의 부락과 세습신분제도에서 출발했을 것입니다. 기존의 부락들은 반드시 그 집단이 인정하는 상징이 있습니다. 상징의 형식은 선조, 조상신의 형태로 나타나거나, 지역의 수호신으로써 자연신을 섬겼을 수도 있고, 혹은 어떤 사물을 상징물로 삼았을 수도 있습니다. 요컨대 부족의 자기정체성(self identity)은 모든 가능한 방식을 통해 나타나고, 이 상징물들은 종종 신

성한 존재가 됩니다. 그러나 서로 다른 부족들이 비교적 큰 단체로 합쳐질 때, 각 부족간의 상징물은 공동의 신성한 상징물로 융합되어 모든 구성원들을 대표해야만 했습니다. 만약 이 상징물이 부족이 숭배하는 신이라면, 각 부족의 신은 반드시 결합되거나 재조합되어 새로운 신성한 상징물로 탄생되어야만 했습니다. 신의 결합방식에는 인류역사상 여러 가지 많은 방식이 있습니다. 다른 신의 이름을 합쳐서 하나의 신의 이름이 되는 경우가 있고, 여러 신의 많은 특징들이 겹치는 경우도 있습니다. 또한 서로 다른 부족의 신들은 신화나 전설에서 하나의 신의 가족으로 결합되는 경우도 있습니다. 많은 신이 하나의 “정부”나 하나의 “의회”로 구성되어 부족간의 결합관계를 반영하기도 합니다. 이러한 결합방식은 중국역사에서도 나타났습니다. 결합방식 중에 하나의 신이 여러 이름을 갖는 방식으로 중국의 화신(火神)을 예로 들 수 있습니다. 신성(神性)이 겹쳐지는 경우, 중국 전설 중의 화신(火神)은 서로 다른 특성을 띠기도 합니다. 여러 신이 가족으로 결합되는 경우로써, 우리들은 종종 자신을 염제(炎帝)와 황제(黃帝)의 자손이라고 칭하면서 염제(炎帝)·황제(黃帝) 두 임금을 형제로 여기고 있습니다. 또 예를 들어 축융(祝融:전설상의 화신의 이름)의 여덟 가지 성(姓)은 전설 중에서는 한 가족의 여덟 형제로 나와 있습니다. 또 예를 들어, 봉(鳳)씨의 몇몇 부락에서는 조류를 토tem으로 삼았습니다. 여러 신들이 하나의 궁정에서 결합하는 경우의 예로는 고대의 많은 부족 선조들이 요(堯)임금의 정부에서 관리를 지냈다는 것을 들 수 있습니다. 물론 《요전(堯典)》의 왕조는 결코 실존적인 왕조가 아닙니다. 이 전설은 여러 부족의 신이 융합되는 과정에서 큰 정부가 생길 수 있고, 그중 지위가 가장 높은 신이 통상적으로 가장 우세한 부족대표임을 반영하고 있습니다. 상(商)나라 갑골 문자에서 볼 수 있는 제(帝)는 상(商)나라 사람의 조상신입니다. 제(帝)는 여러 다른 이름이 있으며 공통된 특성을 띠기도 합니다. 제(帝)는 원래 조상신의 집합체로 후에 상제(上帝)로 변했을 것입니다. 이 상제(上帝)가 바로 천상의 절대적인 통치자입니다.

상술한 신이 융합되는 발전과정은 부족의 융합과 인간사회조직의 복잡성을 반영하고 있으나, 결코 신을 인류행위의 심판자로 바꾸지 않았습니다. 따라서 신의 융합은 세속적인 것으로 초월적인 의미를 지니고 있지는 않습니다. 저는 은(殷)나라·주(周)나라 중국의 신은 도덕의 초월적인 의미를 발전시켰으며, 이것은 중요한 돌파구가 되었다고 생각합니다. 서주(西周)는 건국과정에서 많은 부족들을 합병하여 주(周)의 천하로 융합시켰습니다. 주(周)사람은 혈연중심적인 봉건제도를 이용하여 종법(宗法)과 봉건의 이중적인 유대(정치와 혈연의 이중적인 연계) 및 고대 중원 부족들의 상층부 구성원을 거대한 공동체로 결합시켰습니다. 그리고 서주(西周)의 보편질서를 총괄적으로 다스리는 것이 천명(天命)이었습니다. 경천(敬天)의 관념으로 모든 신들을 천(天)의 권위 아래에 놓이게 되는 것입니다. 천(天)은 조상신이나 부락신과 다릅니다. 천(天)은 형체나 독특한 이름, 인격(Personality)도 없는 관념적인 신입니다. 그렇다면 주(周)나라 초기에 발전된 천명(天命)관념에서 무엇보다 중요한 것은 “천명은 덕에 따라 수시로 내려지는 것으로 미리 정해져 있지 않다(天命靡常, 唯德是依)”것으로, 천(天)자체가 세상의 옳고 그름, 선악을 심판하는 재판관으로 변했다는 것입니다. 주(周)나라 초기에 천(天)이 재판관이라는 견해는 아직 입증되지 못했으며 확정된 것은 없었습니다. 가장 눈에 띄는 논쟁은 《상서(尙書)·소고(召誥)》와 〈군석(君奭)〉 중에서 주공(周公)과 소공(召公)의 논쟁입니다. 《상서(尙書)》의 문자는 매우 어렵지만 변론의 주제는 매우 중요한 것이었습니다. 소공(召公)은 천명(天命)이 주왕(周王)에게 내려진 것이라고 여겼으며, 주공(周公)은 천명(天命)이 주(周)나라 사람에게 내려진 것이라고 여겼습니다. 주왕(周王)에게 내려졌다는 것은 특정한 영웅에게 주어졌다는 것을 의미하며, 주(周)나라 사람에게 내려진다는 것은 선한 행위를 취한 부족에게 주어진다는 것을 의미합니다. 만약 후자가 성립이 된다면 “천(天)”은 인간행위에 따라서 악한 사람 대신 선한 사람을 선택하는 것으로, 천(天)은 곧 공정한 재판관인 것입니다. 주왕(周王)과 주나라 사람(周人)은 문자상

으로 한 글자 밖에 차이가 안 나지만 내용면에서는 아주 큰 차이가 있습니다. 주공(周公)과 소공(召公)의 논쟁도 또한 아주 오래된 현안과 연관되어 있을 수 있습니다. 즉, 주(周)나라 초기에 주공(周公)이 누렸던 지위 그리고 주왕(周王)과 성왕(成王)의 관계입니다. 주공(周公)이 정권을 찬탈한 것인지, 아니면 성왕(成王)을 보좌한 것인가 하는 이 문제에 대해서 우리가 여기에서 깊이 연구할 필요는 없습니다. 주공(周公)과 소공(召公)의 변론은 적어도 상(商)나라·주(周)나라에 천명(天命)의 정의가 아직 확정되지 못했음을 보여줍니다. 이러한 관념은 주(周)나라 초기에 형성되어가는 중이었고 아직 정형화되지 못했습니다. 바로 이런 이유 때문에 우리들은 이것을 새로운 관념으로 볼 수 있는 것입니다. 만약 이 관념이 확립된 것이었다면 논쟁할 여지조차 없습니다.

먼 옛날 조상신이나 부락신에서 절대적인 신으로 융합되고 다시 이 절대적인 신에서 도덕적인 수호자, 인류행위의 재판관으로 바뀌었습니다. 인간행위에 근거하여 천명(天命)의 소유자가 누구인지를 결정하는 것은 중국문화발전과정 중에서 아주 중요한 혁신이었습니다. 선인들은 아마도 은(殷)나라·주(周)나라 시기가 중요한 전환점인 것으로 여겼을 겁니다. 따라서 공자(孔子)는 끊임없이 주공(周公)을 칭송하였으며, 또한 《역(易)·계사(繫辭)》에서 은(殷)나라·주(周)나라의 전환을 “역이 나타난 시기는 은이 망해가고 주가 성할 무렵이 아닐까(易之興也, 其當殷之末世, 周之盛德耶?)”라고 하였습니다. 공자(孔子)는 《역(易)》을 쓴 저자가 우환의식을 가지고 있었다고 생각한 것이 아닐까요?

이것은 놀랄만한 중대한 혁신으로 선사시대의 문화를 문명으로 이끈 것입니다. 이때부터 생명은 의미를 지녔으며 인생은 옳고 그름, 선악의 기준과 초월적인 도덕적 판단을 지니게 되었습니다. 인류는 일찍이 여러 문화가 있었지만 단지 일부 문화만이 위대한 문명으로 발전할 수 있었습니다. 인류가 만든 대부분의 문화는 의식주·교통의 문제를 해결했지만, 더 높은 경지로 발

전하지는 못했습니다. 인류가 문명을 이룰 수 있는 것도 이런 사고의 혁신이 있었기 때문입니다.

중국문화발전 초기의 두 가지 특징은 다음과 같습니다. 첫 번째 오랫동안 변치않는 혈연의식이며 둘째는 천명(天命)관념입니다. 이 두 가지 특징과 기타 위대한 문명의 발전과정을 서로 비교해 보면, 중국문명의 특색을 알 수 있습니다. 티그리스, 유프라테스강 유역에 많은 도시국가가 분포되어 있는데, 한 도시국가는 몇 개의 취락을 포함하고 있으며 가장 큰 취락이 도시국가의 핵심이 됩니다. 도시국가에는 수호신이 있는데 이 수호신의 신전은 도시국가의 중심으로 도시국가 경제생활의 신경중추가 되는 것입니다. 도시국가들 간의 화해와 전쟁, 분열과 합병이 반복되고 상호관계가 반복되면서 점차 도시국가의 연맹으로 변합니다. 연맹내부에는 반드시 지도자 지위를 차지한 도시국가가 있었습니다. 티그리스, 유프라테스강 유역 역사상 “조대(朝代)”는 지도자 지위를 차지한 각 도시국가의 명칭으로 나타납니다. 연맹을 맺은 각 도시국가들의 수호신은 전설을 통해 하나의 신의 의회로 합쳐졌으며 지도자 지위를 차지한 도시국가의 수호신이 최고신이 되었습니다. 각 도시국가의 수호신은 회의 중에 그 도시국가의 대변인이 되었습니다. 신들 간에도 언쟁과 기만이 있었고 신의 행위에는 도덕과 정의를 전혀 찾아 볼 수 없었습니다. 예를 들어 금성의 한 여신은 아마도 후세에 비너스의 원형으로 그녀의 행위는 아주 제멋대로이고 변화무쌍합니다. 중국인의 도덕적 기준으로 본다면 이 금성의 여신은 단지 창부일 것입니다. 다른 모든 신들도 그녀와 큰 차이가 없습니다. 티그리스, 유프라테스강 유역의 도시연맹은 점차 국가로 전환하였습니다. 바빌론 왕국시대 많은 신들 중에서 최고 중의 최고 통치자가 있었습니다. 이 최고 권력자 신은 신전이 위급한 상황에 처했을 때 여러 신들이 뽑은 것입니다. 신들마다 그에게 특수한 능력을 주었으며, 따라서 그는 법력이 가장 큰 신이 되었습니다. 이 신은 권력은 있었지만 지신이 덕으로써 사람을 다스리지 않았기 때문에 도덕적인 수호자는 아니었습니다. 고대 티그리스, 유

프라테스강 유역의 신권에는 도덕적인 관념이 존재하지 않았습니다. 《구약성서(舊約聖書)》를 보면 이스라엘인이 니느웨에서 유랑하고 있었을 때, 니느웨의 바빌로니아인들은 티그리스, 유프라테스강 유역의 마르дук신을 숭배했다고 나와 있습니다. 이 신은 조상신, 수호신이나 혹은 도시국가의 신의 형태로 나타나지 않았고, 단지 생명신으로 최고의 권력을 가지고 있었는데, 조금만 더 발전하면 절대적인 상제(上帝)로 변할 수 있었습니다. 그러나 마르дук신은 단지 생명신일 뿐이며 도덕신이 아닙니다. 이 지역의 신이 도덕성이 결여되었기 때문에 티그리스, 유프라테스강 유역은 결국 문명전단계에 머물렀고 문명단계에 접어들지 못했습니다.

고대 이집트의 신과 다시 비교해 보자. 나일강 유역의 지리적 환경은 상당히 폐쇄적입니다. 나일강 상·하류가 통일되기 전, 연안지역에서 발전한 취락에는 각기 자신들의 신이 있었습니다. 나일강이 하나의 왕국으로 통일된 후, 이 신들은 융합을 통해 전설 속의 친족이 된 신도 있고 이름이 두 개인 신으로 바뀌기도 하였습니다. 예를 들어 태양신은 아몬, 라, 호루스로 불렸는데 이는 서로 다른 신들의 융합을 통해 된 것입니다. 또 다른 예를 들어 보면 오시리스와 세트는 전설 속에서 형제로 나오는데 호루스는 오시리스와 이시스의 아들입니다. 태양신의 신전에서 여러 신들은 서로 다른 역할을 맡습니다. 마치 인간의 황실처럼 하늘에도 황실이 있었던 것입니다. 그러나 이집트의 신에게서는 특별한 도덕적 관념이 없었습니다. 아크나톤왕 시대에만 한때 새로운 종교가 나타났었는데, 이 때 숭상했던 유일신(태양신)은 보편적 성격을 띠었습니다. 그러나 아크나톤왕 시대의 새로운 종교는 금방 사라졌습니다. 이 새로운 종교가 후세 고대 유태교의 유일신 신앙과 역사적으로 관계가 있는지 여부에 대해서 여기서는 논하지 않겠습니다. 이집트의 고대문화에서 높이 평가할 수 있는 부분이 아주 많습디다만, 전체적으로 볼 때 고대 이집트에는 도덕적 판단에 대한 명확한 개념이 없었기 때문에 여전히 문명전단계에 머물러 있었습니다. 고대 이집트의 신앙 중에서 오시리스가 저승의 심판관이

였지만, 그가 심판하는 것은 개인이지 천하가 아닙니다. 이집트인들도 반드시 덕이 있는 사람이 정권을 가져야 한다고 여기지는 않았습니니다. 고대 이집트의 원시종교가 공식적인 종교로 발전되었지만, 종교가 정치와 결합하여 도덕을 주체로 하는 정치 관념으로 바뀌지는 않았습니니다.

다시 혈연에 대해 논하겠습니다. 혈연관념은 가족 중심적 사상으로 변화하였습니다. 유가에는 두 가지 중요한 관념 즉, 도덕의 숭상과 가족 중심적 사상이 있습니다. 천명(天命)관념과 도덕숭상은 매우 깊은 관계가 있으며, 이 점에 대해서는 앞에서 이미 상술했습니니다. 가족 중심적 관념은 유가사회 윤리의 근본입니다. 서주(西周)의 정치질서 중에서 가족 중심적 관념은 종법(宗法)제도의 기초로 서주(西周)봉건체제를 지탱하였습니다. 주(周)대의 국가와 사회를 설명하자면, 전자는 봉건이고 후자는 종법(宗法)이라고 말할 수 있습니다. 이 두 가지 사이에서 중첩되는 부분이 중국 고대문화의 중요한 특색입니다. 춘추(春秋)시대의 국가와 사회는 점차 각각 딴 길로 나갔습니니다. 그 과정의 전반부에서는 봉건질서와 종법(宗法)제도가 분리되었으며, 후반부에서는 봉건국가가 군주국가로 변화였고, 마침내는 7개 군주국가가 합병되었습니다. 통일된 대제국에서 종법과 봉건사이에 더 이상 중첩되는 부분이 없었습니다. 가족 중심적 관념은 유가를 통해 발전하였고, 국가와 사회를 융합시키는 중요한 이론의 기초가 되었습니다. 가족 중심적 관념 때문에 효를 중시하게 되고, 효를 중요시하기 때문에 부모의 장례와 조상의 제례의식을 중시하게 되었습니다. 따라서 중국인의 사회는 시간적으로 끊임없이 이어지는 구조를 갖게 되었습니다. 가족 중심적 관념 때문에 일가친척이 화목하게 지내고, 이로써 중국사회는 횡적으로 방대한 그물구조로 발전하였습니다. 혈연조직은 더 이상 귀족의 전유물이 아니며 많은 백성들도 혈연조직으로 인해 중국 특유의 사회구조에 흡수되었습니다. 후대 중국인은 다른 방식의 혈연관계, 즉 진정한 의미의 혈연관계, 혹은 명목뿐인 혈연관계를 중국사회의 기본 조직단위로 삼았습니다. 오늘날까지 같은 성(姓)을 가진 사람끼리는 한 가족으로 생

각하고, 친구 간에는 서로 “형제”라 칭하며, 윗사람과 아랫사람 간에는 백부와 숙부, 자식이나 조카라고 서로 칭하는데, 이처럼 중국인은 모두가 한 가족입니다. 중국의 사회윤리는 수천 년 동안 혈연관념을 기초로 하고, 혈연관계로써 사람들 간의 친소(親疎)관계를 구분하였습니다. 이렇게 혈연관계로 연계된 사회조직이 있기 때문에 중고(中古)시대에 국가가 기본적으로 존재하지 않을 때, 중국문화는 여전히 보존될 수가 있었습니다. 그리고 국가가 쇠퇴할 때, 사회는 강대해져 국가대신 문화를 보존시키고 민족이 수백 년 동안 분산되지 않도록 할 수 있었습니다. 중국고대사회를 그리스 고대사회와 비교해 보면, 그리스 초기의 도시국가도 사실 종족의 조직기초를 발판으로 수립되었습니다. 그러나 도시국가정치의 변화에 따라 도시국가의 힘은 점차 강대해졌고, 도시국가 권력의 합법성은 점차 시민의 참여에 의지하게 되었습니다. 그래서 고대 그리스 도시국가, 특히 아테네와 같은 유형의 도시국가는 시민과 국가라는 두 개의 층으로 구성되었습니다(시민아래에는 노예들이 많이 있었는데, 이 점은 여기서 논하지 않겠습니다). 국가는 국민 개개인이 모여 구성된 것으로, 이는 서양의 근대 민족국가의 주권개념의 주요 근거입니다. 근대 민주정치 또한 국가와 개별국민사이에 국민이 자발적으로 조직한 사회단체가 존재할 수 있다고 가정하지만, 국민이 태어나면서부터 소속되는 단체가 있다고 더 이상 가정하지 않습니다. 국가와 국민 사이에 만약 조직이 있다고 한다면, 그것은 자발적으로 조직하여 발전한 시민사회로 상회(商會)나 기타단체가 여기에 포함됩니다. 중국의 이러한 혈연조직을 기초로 하는 사회는 신석기 시대로 거슬러 올라갈 수 있습니다. 실제 모든 인류의 가장 원시적이며 가장 자연스러운 단체조직은 역시 혈연으로 결합된 혈연단체입니다. 부모가 몇 명의 자녀를 낳게 되면 이것으로써 바로 가장 기본적인 사회단위가 성립됩니다. 그렇다면 중국사회의 발전형태는 표면적인 변화가 있더라도 그 본질은 달라지지 않았다고 말할 수 있으며, 시종일관 자연적이고 또 가장 원시적인 인간조직에서 벗어나지 않았다고 말할 수 있습니다. 중국문화는 세계의

주요 문명 중에서 아마도 유일하게 인류사회의 가장 원시적인 근원과 가장 자연적인 사회단체조합을 유지했을 뿐만 아니라, 이것을 사회조합의 기본특색으로 삼았다고 할 수 있고, 이것이야말로 인류문화역사상 아주 특수한 변화모델입니다.

다시 천명(天命)과 도덕숭상의 문제에 대해 논의하고자 합니다. “천명은 일정하지 않으며 오로지 덕이 천명을 도와준다고(天命靡常, 唯德是輔)” 했기 때문에, 천명(天命)은 자연히 도덕을 숭상하게 됩니다. 주(周)나라 사람은 자신들의 행위가 도덕에 대한 천(天)의 요구에 부합했기 때문에 천명(天命)의 보호아래에 있을 수 있다고 여겼습니다. 이런 관념은 원래 정치선전에서 나온 것일 수도 있고, 주(周)나라 사람이 상(商)나라를 멸망시킨 것에 대한 해석에서 나온 것일 수도 있습니다. 원인이 무엇이든 주(周)나라 사람의 천명(天命)에 대한 믿음은 아주 강했습니다. 그래서 주(周)나라 사람들은 끊임없이 자신들은 천명(天命)의 보호를 받을 수도 있고, 또 그렇지 않을 수도 있다는 점을 명심하고 있었습니다. 따라서 천명(天命)의 보호를 꾸준히 받기 위해서 조심스럽게 행동해야 합니다. 위에서 《역(易)·계사(繫辭)》를 인용한 적이 있는데, 바로 이런 신중한 태도 때문에 주(周)나라 사람에게는 우환의식이 아주 깊이 박혀있습니다. 《상서(尙書)·주서(周書)》와 《시경(詩經)》 〈대아(大雅)〉 〈소아(小雅)〉를 읽어보면, 신중을 기하는 경각심에 관한 문장들을 쉽게 접하게 됩니다.

천명(天命)관념은 인격(Personality)신이 아니고, 하나의 관념이기 때문에 변할 수도 있고, 이 관념은 나중에는 천인(天人)사이의 소통이 어떻게 이루어지며, 사람들이 이를 어떻게 이해해야 하는가라는 문제로 발전했습니다. 천인(天人)사이의 소통이란 천명(天命)이 보호하고 유지하고자 하는 도덕적 요구를 사람들이 어떻게 이해하느냐 하는 것입니다. 공자(孔子) 이래, 유가는 도덕숭상을 주요 핵심으로 여깁니다. 유가는 갑자기 생겨난 교파가 아니며, 유가경전은 공자(孔子) 이전에 이미 존재하였습니다. 공자(孔子)는 선인의 학설

이나 주장을 서술할 뿐 창작하지 않는다고 하였으며, 그의 업적은 예부터 중국에 전해 내려오는 사상에 대해 보편적 새로운 해석을 달았다는 것입니다. 공자(孔子) 이래, 유가는 덕(德)과 인성(人性)을 함께 놓고 논하게 되었습니다. 덕(德)과 성(性)은 예부터 지금까지 밀접한 관계를 맺고 있는 주제입니다. 성(聖)과 현(賢)은 원래 다른 차원의 것이지만, 유가의 “현(賢)”은 능력만을 논하지는 않았으며, 그 중에 도덕적인 부분도 있었습니다. 예를 들어 조조(曹操)를 유능한 인재라고 말하지만, 우리들은 조조(曹操)를 현인(賢人)이라고 말하지는 않습니다. 유가에서는 덕성(德性)을 논하는 것도 조금씩 발전하는 과정을 거쳤습니다. 《논어(論語)》 중에서는 인(仁)이 가장 핵심적이며, 가장 기본적인 논제입니다. 인(仁)은 인성(人性)인데, 아름다운 인성(人性)을 의미합니다. 인간에게 내재된 본질은 인(仁)입니다. 인(仁)을 구하고자 한다면, 인(仁)은 내재해 있는 것입니다. 다른 사람을 대할 때도 인(仁)의 원칙에 따라서 충성스런 마음으로 올바른 행동을 취하고 다른 사람에 대해서는 용서하는 마음으로 대하면 됩니다. 그러나 인(仁)은 자신과 관련된 것이면서, 또한 사람들과 어울려 지내는 방법입니다. 두 사람 간의 관계를 뛰어넘어 사회대중과 관련될 때, 인(仁)의 관념은 사회가 공동으로 지켜야하는 척도로 확대되며, 대중윤리에 근본적으로 공현하기도 합니다. 즉, 묵가(墨家)가 제시한 의(義)를 인(仁)의 대조로 발전시켰고, 인(仁)을 사회전체로 확대시켰습니다. 맹자(孟子) 이후, 순자(荀子)는 예(禮)의 새로운 해석을 강조하였으며, 예(禮)를 의식(儀式)의 범주에서 도덕의 규범으로 발전시켰습니다. 예(禮)의 제도화는 권력으로 법률을 지키자는 것입니다. 내재된 인(仁)에서 대중의 의(義)로 확대되고 구체적인 규범으로 강화되었습니다. 이 일련의 발전은 원래가 상투적인 내용들로 새로운 것은 없습니다.

그러나 인간의 덕행(德行)이 어떻게 천리(天理)와 소통을 이루나요? 이것은 천인(天人)관계의 핵심적인 문제입니다. 선진유가(先秦儒家)에서 “천명(天命)”과 “천도(天道)”를 자주 언급하였지만, 천인(天人)간의 소통을 고서에서 찾아

볼 수 없었습니다. 1973년 12월 장사(長沙)시 마왕퇴(馬王堆)에서 《오행편(五行篇)》이 출토되었습니다. 오행(五行)은 쇠(金)·나무(木)·물(水)·불(火)·흙(土)의 다섯 가지 원소가 아니며 인(仁)·의(義)·예(禮)·지(智)·성(聖)의 다섯 가지 덕목을 일컫습니다. 그 중에 인(仁)·의(義)·예(禮)·지(智)는 같은 차원이고, 성(聖)은 한 단계 더 높은 차원입니다. 《오행편(五行篇)》은 실전(失傳)되었던 책이었지만 이 책의 출현은 천인(天人) 사이의 소통을 어떻게 해야 할지의 난제를 해결하는데 도움이 되었습니다. 순자(荀子)는 맹자(孟子)와 자사(子思)를 한 유파로 귀결시켰으며, 이 유파의 사상은 오행(五行)을 토론하는 것이라고 하였습니다. 방박(龐樸)은 《오행편(五行篇)》은 자사(子思), 맹자(孟子)의 후학들이 오행(五行)을 토론한 저서라고 보았습니다. 오행(五行) 가운데 네 번째까지의 덕목, 즉 인(仁)·의(義)·예(禮)·지(智)는 단지 선한 사람의 행위이고, 다섯 번째 항목에서 덕(德)의 내용을 담고 있는데, 이 때 성(聖)의 차원에 도달하는 것입니다. 선(善)은 사람의 차원이며, 덕(德)은 천(天)의 차원입니다. 덕(德)이 내면화되어 있다면, 사람은 인(仁)·의(義)·예(禮)·지(智)의 융합에서 천(天)의 경지까지 승화될 수 있습니다. 천(天)은 자연이며 초월적인 경지입니다. 위에서 말했던 것처럼 유가사상의 발전과정에는 《오행편(五行篇)》에서 언급한 덕성(德性)이 내면화되어 성(聖)에 이르는 내용이 포함되었기 때문에, 비로소 천인(天人)간에 어떻게 소통하는지를 보완해주는 핵심이 됩니다. 네 가지 덕(德)이 내면화를 거쳐 인성(人性)이 범속(凡俗)을 초월하여, 성(聖)의 단계에 이르러 자연으로 돌아옵니다. 이로써 인심(人心)과 천심(天心)의 소통을 거치고 또 성(聖)의 경지를 거칩니다. 천명(天命)은 왕이나 주(周)나라 사람에게 주어지는 것이 아니며, 우리 모두에게 주어지는 것입니다. 천명(天命)은 왕의 사명이 아니며, 천명(天命)의 의미는 평범하고 초월적이며, 현시적이지 동시에 영원인 것입니다.

이 실마리는 후세 유가를 논리적으로 풀어내었습니다. 송명(宋明)대의 육왕심학(陸王心學)은 사실 이 실마리에서 발전한 것입니다. 그래서 《오행편(五行

篇)》을 발견함으로써 고고학자들이 중국사상사에서 이미 오래전에 상실해 버린 부분을 찾아내었고, 이로써 중국사상사를 풀 수 있는 실마리를 다시 찾아내었습니다.

고대 중국은 대중들의 서로 다른 개별특성, 즉 각 종족들의 독특한 상징이 융합되는 과정에서 차츰 그 공통특성을 발전시켰습니다. 신의 융합과 “천(天)”의 관념, 그리고 “천명(天命)”의 보편성을 거쳐 공동성은 결국 모든 사람이 천인(天人)간의 소통을 통해 성(聖)에 도달할 수 있는 경지까지 발전하였습니다. 천명(天命)관념과 혈연관념, 이 두 가지 근본관념은 수천 년 동안 중국문화에 뿌리박혔으며, 그 역사는 이처럼 아주 유구합니다.

진한(秦漢)시대에 전체우주 체계를 총괄하는 이론을 구축하고자하는 사람들이 여럿 있었습니다. 《여씨춘추(呂氏春秋)》와 《회남자(淮南子)》에서 이런 시도를 엿볼 수 있습니다. 동중서(董仲舒)는 정치질서·사회질서·우주질서·도덕질서를 집대성하여 내용이 매우 풍부하고 방대한 체제로 통합하였습니다. 동중서(董仲舒)는 한(漢)대의 문관제도를 이 방대한 체계에 반영하여 보편적인 구조를 만들었습니다. 문관제도와 찰거제도(察舉制度)는 밀접한 관계를 맺고 있으며, 한(漢)대 찰거제도(察舉制度)는 덕행(德行)을 기준으로 하였습니다. 그래서 이 방대한 체계도 마침내 개인의 덕행(德行)을 완성시키는 것으로 귀결되었습니다. 방대한 체계 내의 대우주, 소우주는 복잡성 정도를 떠나 마침내 완전한 덕행(德行)을 실천하는 걸로 되었습니다. 이런 방대한 체계의 모든 부분이 서로 영향을 끼치고, 나중에는 전체에 영향을 끼치게 됩니다. 따라서 미약한 개개인이라 할지라도 완벽한 체계 중에서는 꼭 필요한 부분입니다. 만약 어느 한 부분이 완벽하지 못한다면, 방대한 체계 전체가 영향을 받게 될 것입니다. 그래서 모든 개개인은 방대한 체계 안에서 크고 작은 영향을 미치며, 또한 회피할 수 없는 책임도 가지고 있습니다. 사람은 우주의 일부분으로 외부환경과 대립할 수 없습니다. 사람은 천(天)에 융합되어 기쁨과 걱정을 천(天)과 함께 공유합니다. 우주는 문제가 있고 완벽하지 않는데,

이를 바로잡아야할 책임과 힘은 사람에게 있습니다. 유클리드는 자신이 중심점에 서있다면, 세계를 바꿀 수 있다고 말하였습니다. 중국인의 방대한 체계 중에서 이 중심점은 자신에게 있으며, 자신의 마음속에 있습니다. 이것은 천명(天命)관념이 천인(天人)간의 소통을 거쳐 극치에 도달할 때의 우주관입니다. 중국우주관의 중심점은 어디에 있을까요? 바로 마음에 있습니다. 이 중국형 사상은 지금까지도 도처에서 그 모습을 볼 수 있습니다. 중국인은 양생(養生)의 도는 전체적인 관리와 전반적인 조화에 있다고 믿습니다. 심지어 풍수신앙도 이 중국형 사상을 토대로 생긴 것입니다. 비록 오늘날의 풍수사(風水師), 기공사(氣功師)들이 《오행편(五行篇)》, 《춘추번로(春秋繁露)》를 읽어봤을 가능성이 별로 없습니다.

좀 더 보충해 보면, 동중서(董仲舒)의 체계에는 공간적인 질서가 있을 뿐만 아니라, 시간적인 질서도 있습니다. 중국에서 계절·시간변화의 개념은 매우 중요합니다. 동중서(董仲舒)의 체계에서 시기는 뚜렷해야하고, 계절의 흐름은 정확해야만 합니다. 저는 계절변화가 지리적 조건과 관련이 있다고 생각하는데, 중국은 계절풍 기후에 속하여 사계절이 뚜렷합니다. 북방의 농업생산은 사계절의 분명한 흐름에 따라야만 보다 나은 계획을 세우고 풍성한 수확을 거둘 수 있습니다. 오늘날까지 중국의 농업은 여전히 하늘에 의존하고 사계절의 영향을 받으며 농사철을 매우 중시합니다. 이를 확대시키면 중국인의 행위도 시대의 흐름에 맞아야 한다고 생각합니다. 시간은 항상 변화하는 것으로 중국의 관념에서 “변(變)”은 유일하게 변하지 않는 것입니다. 그래서 《역경(易經)》의 “역(易)”은 “불역(不易)”입니다. 《주역(周易)》에서는 “역(易)”과 “불역(不易)”을 논합니다. 유일하게 변하지 않는 것은 “변(變)”입니다. 중국은 사실 보수적인 국가가 아니라, 시간과 변화에 매우 민감한 나라입니다. 이와는 상대적으로 인도는 일년 사계절 내내 매우 덥기 때문에, 인도인은 시간의 변화에 있어 그리 민감하지 않습니다. 인도의 고대사를 읽을 때, 가장 골치 아픈 것은 연대학입니다. 그러나 이런 견해들은 아마도 인도문화에 대

한 저의 편견일 수 있습니다.

사회자 : 다음은 이 자리에 참석해 주신 여러분의 질의에 허탁운(許倬雲)교수님께서 응답하는 시간을 갖도록 하겠습니다.

질문 : 문화는 어떤 근거를 토대로 발전하는 것일까요? 중국문화는 왜 현재의 발전방향을 선택했을까요?

대답 : 아주 어려운 질문이군요. 이 질문에 대한 대답으로 “천리길도 첫걸음부터 시작한다”라는 말이 떠오릅니다. 사막 한가운데를 걸을 때, 방향도 없고 나침반도 없다면, 바로 그 지점에서 첫 걸음을 내딛는 순간 걸어갈 방향이 결정됩니다. 처음 그 방향을 선택했을 때, 다른 방법이 없었을 것입니다. 고대문명발전의 방향은 선인들이 계획을 잡아 선택하여 정한 것이 아닐 것입니다. 선인들이 그 길을 선택을 했을 때, 걸을 갈 수 있는 길이 결코 많지 않았을 것입니다. 중국 고대에서는 신들이 융합한 모델 몇 개를 시도했었으며, 기타 고대문화에서도 신을 융합시킬 때 몇 개의 모델을 사용했을 것입니다. 인류가 부족을 결합하는 방식도 몇 종류에 불과합니다. 하나의 방법은 몇 사람이 함께 걸어가다 한 그룹을 형성하여 서로 의형제를 맺는 것입니다. 그 그룹을 부대처럼 편성하여 중대장, 소대장을 갖추는 것도 방법입니다. 한 단체로 결합한 이후 개개인마다 똑같은 직책을 부여하는 것도 방법입니다. 기본적으로 인류의 결합방식에서 선택할 수 있는 폭이 넓지 않습니다. 한 절에서 여러 신들을 모실 때, 신에게 몇몇 신들의 존호를 세습시킬 수 있고, 일부 신을 계보에 편입시키기도 합니다. 대만(臺灣)의 마조(媽祖)라는 여신 뒤에 “보살”이라는 이름을 또 덧붙였는데, 이것은 매우 이상한 방법입니다. 그래서 우리들이 실제적으로 시도해볼 수 있는 것은 몇 개 밖에 안 됩니다. 어떤 문명이 왜 그 문명의 길을 선택했는지 그 당시에 뚜렷한 이유가 있었던 것은 아

납니다. 아마도 우세한 부족들 중에서 초기 문명지식인들이 결정을 내리고, 후에 그 길을 따라 변해갔을 것입니다. 초기 문명지식인이라 하면 사제, 무당 이런 인물들을 말하는 것입니다. 그러나 그 중에도 물론 예외가 있습니다. 예를 들어, 앞에서 상술한 이집트의 왕 아크나톤은 신교를 창립하였지만, 당시의 이집트인은 이 새로운 종교를 받아들이려고 하지 않았습니니다. 모든 사람이 반대하는 상황 속에서 마침내 그는 신앙을 포기할 수밖에 없었습니다. 이것은 인류 고대사에서 매우 보기 드문 예입니다. 왜 그는 이런 혁신을 일으켰던 것일까요? 그의 영감은 어디에서 왔을까요? 이것은 지금까지도 고대사에서 여전히 풀리지 않는 미스터리입니다. 많은 역사학자들은 물론 심지어 병리학과 심리학에서 그 해답을 찾고자 하였지만 실증하기 어려운 추측만이 난무할 뿐이었습니다. 이 창립적인 유일신 신앙이 결국에는 아크나톤왕 때 끝난 것일까요, 아니면 이후 고대 유태교의 유일신 신앙의 바탕이 되었을까요? 이것은 아주 흥미로운 문제입니다. 그러나 이 파생된 문제는 아마도 영원히 풀리지 않을 것입니다. 요컨대 문화의 발전은 전환점에서 일단 결정을 내리게 되면, 다음 단계에서는 방향의 틀을 잡을 수 있습니다. 그 당시 이런 결정을 내렸을 때는 여러 가지 원인들이 있었을 것입니다. 예를 들어, 주(周)나라 사람이 상(商)나라 사람의 행위가 올바르지 않다고 질책한 데에는 이유가 없었던 것은 아닐 것입니다. 상(商)나라 사람은 주(周)나라 사람보다 술을 즐겨 마셨던 것 같습니다. 발견된 고고학적 유물 중에서 상(商)나라의 주기(酒器)는 상당히 많으며, 주(周)나라의 주기(酒器)는 수량면에서 비교적 적습니다. 상(商)나라 사람은 제사나 장례 때 사람을 재물로 바쳤으며, 이를 뒷받침할 고고학적 증거가 있습니다. 이와는 대조적으로 주(周)나라 사람이 사람을 순장하는 경우는 아주 드뭅니다. 음주과 살인 두 가지 죄명만을 놓고 말해 보면, 주(周)나라 사람의 상(商)나라 사람에 대한 질책은 그들에게 죄를 씌울 구실을 만들려고 했던 것은 아닐 것입니다. 주(周)나라의 통치자는 백성들에게 폭음하지 말며, 그렇지 않을 경우 천명(天命)을 잃어버릴 것이라고 각

인시켰습니다. 이런 자아경계는 거짓이 아닐 것입니다. 상(商)나라 사람들이 부인의 말을 너무 고지식하게 믿는다고 주(周)나라 사람들이 꾸짖는 것은 고대인의 견해뿐입니다. 우리들은 오늘날 이것을 “죄”라고 하지는 않습니다. 어찌되었던 간에 주(周)대 사람은 자신들의 행위는 적의 행위보다 더욱 도덕에 부합되며, 천의(天意)의 보살핌을 받는다고 생각했습니다. 주(周)나라 사람들의 당시 관점에서 보면 진리일지도 모릅니다. 이런 이유로 주(周)나라 사람들은 천명(天命)을 도덕화시켰을 것입니다. 그 후 등장한 공자(孔子)의 활약과 중국사상사의 발전에 대해 주(周)나라 사람들이 알 수 없었고, 더욱이 그들이 선택할 때 이러한 것들을 고려할 수도 없었습니다.

질문 : 상(商)나라는 조상신을 신봉하고 주(周)나라 사람은 선조를 숭배했는데, 그렇다면 주(周)나라도 조상신을 신봉했습니까? 천(天)에 대한 관념은 어떻게 발전했습니까? 천(天)이 바로 상제(上帝)입니까?

대답 : 제 개인적인 견해로 보건데, 주(周)나라 사람의 천(天)은 자연신이 변한 것으로 조상신이 아닙니다. 주(周)나라 사람의 조상은 상(商)나라 사람들처럼 천(天)을 집단적인 “제(帝)”로 귀결시키지 않았습니다. 주(周)나라 사람의 선왕들은 자손의 숭배를 받는 신이 아닙니다. 선왕이 천(天)의 신전에서 자손들을 위해 발언을 하고, 천명(天命)의 보호를 추구하는 “대표”입니다. 주(周)나라 사람의 천(天)은 선조가 아니며 자연의 천(天)에서 초월적인 힘으로 변한 것입니다.

제가 이해한 바로는 상(商)나라의 제사 중에서 천(天)에 지내는 제사는 결코 없었습니다. 상(商)나라 사람의 “천(天)”은 “인(人)” 글자 위에 네모를 그려 넣었는데, 그것은 대인(大人)이지 천(天)이 아닙니다. 상제(上帝)는 위쪽에 있으며 황제의 사자 봉황새도 위쪽에서 내려왔습니다. 그러나 앞에서 언급된 “위쪽”은 상제(上帝)가 머무는 곳일 뿐이지, 신성을 갖추거나 초월적인 신을 의미하는 것은 아닙니다. 천(天)에 대한 주(周)나라 사람만의 근원이 있는데, 전빈사(錢賓四) 선생님께서는 이점에 대해 중요한 견해를 제시하셨습니다. 선

생님께서서는 주(周)나라 사람이 천도한 길은 산서(山西)에서 섬서(陝西)까지라고 하셨습니다. 《주(周)·본기(本紀)》에서도 주(周)나라 사람이 몇 대에 걸쳐 용적(戎狄)에 정착한 이후, 다시 중국으로 돌아왔다고 쓰여 있습니다. 오늘날 고고학자들은 선주(先周)문화의 근원을 찾고 있습니다. 그 중에서 한 근원은 섬서(陝西)와 산서(山西)지역의 황하를 따라 하곡(河谷) 일대까지로 초원과 농경 중간에 있는 지역입니다. 고고학자 추형(鄒衡)은 선주(先周)문화가 북방문화의 원류, 여기에 섬서(陝西)의 토착적인 신석기문화와 서쪽의 신석기문화, 상(商)나라 문화의 영향까지 받아들여서 이것을 다같이 선주(先周)문화의 기초로 발전되었다고 하였습니다. 개인적인 견해로 보면, 주(周)나라 사람이 기산(岐山)지역에 도착하기 전에 이미 하북(河北)지역을 따라 초원과 농업의 중간지역에서 몇 대가 살았고, 후에 북방 유목민족에 의해 쫓겨났다고 생각합니다. 그래서 태왕(太王)이 양산(梁山)을 건너 위수(渭水)의 기산(岐山)으로 천도했던 것입니다. 수백 년 동안의 천도 중에서 주(周)나라 사람은 일부 북방문화의 민족과 오랜 동안 교류를 했는데, 이것이 바로 주(周)나라 사람이 용적(戎狄)으로 전락하게 된 시기입니다. 아시아 북방의 광활한 초원에서 천(天)에 대한 숭배는 옛날부터 오늘날까지 계속 이어지고 있습니다. 그래서 천(天)에 대한 주(周)대 사람의 숭배는 북방문화를 받아들여 발전한 것입니다. 천신(天神)이 푸른 하늘의 자연신을 대표합니다. 여러분 한번 상상해 보십시오. 광활한 대초원에 넓게 펼쳐져 있는 아름다운 창공이 사람들에게 얼마나 큰 압박을 가하겠습니까? 이 신은 개개인의 머릿속에 있는 자연의 힘을 보여주었습니다. 사람은 자연의 감시에서 벗어날 수 없으며, 비바람의 영향을 받지 않을 수 없습니다. 천(天)아래에 사람이 있으며 천(天)의 관념은 보편적이며 치우치지도 않습니다. 천(天)의 관념은 모든 신을 포함하며, 신마다 천(天)의 범위 안에 있습니다. 다시 말해 주(周)나라 사람들의 포용력은 넓으며, 봉건열국시대에서 주(周)나라·상(商)나라 사람의 부대는 행동을 같이 하였습니다. 봉건국가 내에서 주(周)나라 사람과 토착민의 협동심은 매우 대단하였습니다.

니다. 주(周)나라 사람은 숫적인 열세 때문에, 적에게 관용을 베풀었고 과거 적수와의 협력 이외에 더 좋은 선택은 없었을 것입니다.

질문 : 만약 “천(天)”이 신의 성격을 띠고 있다면, “천(天)”과 “제(帝)”의 구별은 어디에 있는 것입니까?

대답 : 천(天)은 일종의 성격이 아니라 관념입니다. 천(天)은 제(帝), 예컨대 제곡(帝嚳), 제준(帝俊), 제전옥(帝顓頊)과는 완전히 다릅니다. 천(天)의 관념은 제(帝)보다 훨씬 추상적입니다. 그래서 저는 천(天)은 인격(Personality)신이 아니라고 봅니다.

질문 : 최근에 중국인의 관념 중에서 천인합일(天人合一)의 관념이 아주 중요하다고 쓰여진 글을 읽은 적이 있습니다. 방금 유청봉(劉靑峯)씨가 중국문화가 현재의 발전방향을 선택한 원인이 무엇인지 질문하셨는데, 선생님께서는 모르겠다고 말씀하셨습니다. 선생님께서는 역사학자로서 책임감을 가지시고, 왜 중국이 이런 특색을 갖추게 되었는지 그 원인을 찾아야 한다고 생각합니다. 중국문화는 도시국가 시대에 어떻게 발전했습니까? 가정에서 사회로 발전하고 중국인의 가장 이상적인 “천하일가(天下一家)”까지 이르게 되었는데, 선생님께서 사학자로서 이 문제에 대해 대답을 해주셨으면 합니다.

대답 : 혈연은 누가 발명한 것이 아니라, 생물학적 조건에서 사회구성원들의 발전으로 인해 형성된 것입니다. 왜 이런 길을 선택해야만 했을까요? 우리들은 몇 가지 추측만 할 뿐 증명할 방법이 없습니다. 사학가는 증명할 수 없는 추측을 해서는 안 되며, 사학에 몸담고 계신 분들에게 이런 책임은 없습니다. 만약 질문자께서 저의 대답을 굳이 원하신다면, 제 생각을 말씀드리도록 하겠습니다. 오늘날 화북(華北)의 광활한 지역에 뚜렷한 자연적 장애물은 없습니다. 왜냐하면 이 지역의 촌락들의 분포는 상당히 밀집하며, 촌락과 촌락간의 거리도 서로 멀지 않기 때문입니다. 그래서 인근 촌락간의 관계는 아주 밀접합니다. 고대의 취락은 여전히 발전단계에 있었으며, 어떤 촌락은 원래 부족의 자손이 번성하여 이루어진 촌락이 있는가 하면, 다른 부족의 자손이

변성하여 이루어진 촌락도 있었습니다. 취락간의 관계는 동족이거나 친척입니다. 취락은 더 큰 사회단체로 결합되고, 부락으로 융합되어 다시 부족으로 확대되었습니다. 확대와 단결은 사회단체 변천에 있어 가장 탁월한 선택이 되었습니다. 따라서 중국의 중심부에는 본래 큰 공간이 없었고, 외부에서 이주해온 사람들에게 결코 쉬운 일이 아니었습니다. 만약 중국형의 사회단체 성장방식으로써 티그리스, 유프라테스강 유역을 비교한다면, 티그리스, 유프라테스강 유역의 촌락의 밀도는 그렇게 높지는 않습니다. 티그리스, 유프라테스강 유역의 토지는 중국의 북방지역만큼 비옥하지 않아 밀집해 있는 대인구를 지탱할 수가 없습니다. 티그리스, 유프라테스강 유역의 비옥한 지역은 사실 크지 않다고 합니다. 게다가 남방의 건조한 사막, 북방의 높고 험준한 산봉우리, 티그리스, 유프라테스강 유역 유역의 생활조건은 중국의 화북(華北) 지역보다도 뒤떨어집니다. 티그리스, 유프라테스강 유역의 취락은 하곡과 하천지역에 비교적 근접한 산지에 집중되어 있습니다. 한 지역이 스스로 구성단위가 되고 취락그룹들은 자연스럽게 도시국가로 결합되었습니다. 중심지역에 10~20군데 촌락을 포함시키면, 핵심적인 구도가 형성되었습니다. 이런 도시국가는 스스로 단위를 형성하여 근처에 있는 도시국가와 합쳐질 수 있으며, 개별적으로 독립할 수도 있었습니다. 도시국가 주변 전체가 토양으로 뒤덮여 있어 울창한 삼림도 없고 암석조차도 없었습니다. 신석기시대에 암석과 목재는 티그리스, 유프라테스강 유역의 토산품이 아니므로 먼 곳에서 구해야만 했습니다. 먼 곳에서 생활의 자원을 구하기 위해서, 도시국가는 먼 곳へ가서 전문적으로 장사에 종사하는 사람들이 필요했습니다. 장거리무역에는 비용이 대량으로 필요하며, 얻은 물질은 또한 모두가 필요로 하는 것입니다. 그래서 무역은 도시국가의 공동사업이 되어야만 했고, 도시국가는 경제의 공동체가 되었습니다. 이로 인해 자원분배의 기능이 생긴 것입니다. 도시국가 수호신의 신묘는 종종 경제활동의 중심으로 무역원정대는 신묘에서 모집하고, 신묘에서 사회복지 및 생활자원의 분배를 책임졌습니다.

상대적으로 말해 중국의 취락은 원거리무역이 필요하지 않습니다. 취락 부근의 일반적인 생활자원은 대부분 먼 곳까지 나가 얻을 필요가 없었습니다. 촌락 간 결코 도시국가 공동체의 수요로 결합되지는 않으며, 촌락과 이웃마을은 단지 우호관계를 유지할 뿐이었습니다. 이웃마을 간에 친족으로 결합되는 것은 아주 자연스러운 일이며, 사회단체 역시 혼인관계를 통해 친족으로 결합되기도 하였습니다. 혈연관계는 이처럼 중국사회그룹이 결합되는 연결고리가 되었고, 정치역량이나 종교적인 신앙을 통해 이익공동체로 결합할 필요는 없었습니다.

티그리스, 유프라테스강 유역의 경제공동체는 신묘를 중심으로 동일한 공동체의 수호신 신봉을 통해 정체성을 찾고자 했습니다. 중국고대의 취락지역은 밀집분포도가 높아 촌락마다 부근에 이웃마을이 있어서 하나의 공동체가 될 필요는 없었습니다. 양자간에 다른 집단개념이 생겼음을 알 수 있습니다. 중국의 취락이 부락, 국가로 결합되어 마침내 “천하(天下)”가 되었으며, 이렇게 연계된 발전과정은 계속 이루어지고 있습니다. 중국은 고대 도시국가나 근대의 민족국가에 머물 필요가 없었습니다. 이것이 중국고대국가가 “천하일가(天下一家)”사상을 발전시킨데 대한 저의 짧은 견해입니다.

1991년 10월 21일

제 2 장 중국문화의 발전

김요기(金耀基)선생께 정말 감사드립니다. 제가 몸이 불편한 관계로 앉아서 강의할 수밖에 없는 점 여러분들께 죄송할 따름입니다. 흔히 나이 서른에 확고한 뜻을 세워 일어선다고 하는데, 저는 예순이 된 지금까지도 일어서지 못하고 있습니다. 제가 이렇게 앉아서 밖에 강의할 수 없는 점 여러분들께 다시 한번 송구하다는 말 전하고 싶습니다. 지난주 월요일 강의를 마친 후, 꼼꼼하게 검토를 하다가 저와 여러분들 사이에 언어장벽이 약간 있음을 알게 되었습니다. 특히, 제가 무석(無錫)말로 일부 전문용어를 말했을 때, 모두들 알아듣지 못하셨습니다. 중국어의 장점은 비록 발음은 다르지만, 문자는 통일되어 있다는 것입니다. 그래서 오늘은 언어장벽을 해소하고자 제가 쓴 글을 복사하여 여러분께 나눠드리도록 하겠습니다.

오늘 중국문화의 발전과정(The Transformation of Chinese Culture)에 대해서 강의하겠습니다. 발전과정이라 하면 사실 어느 한 시기의 발전이 아닙니다. 지난번 고대(古代)중국의 질서붕괴와 중고(中古)시대에는 재정비가 또한 있었다는 부분까지 강의했습니다. 오늘 고대제국이 붕괴한 이후, 제2의 제국이 생긴 원인이나 제2의 보편질서가 출현한 원인에 대해서 토론하겠습니다. 토론 전반부에서는 왜 제2의 보편질서가 생겨났고, 유럽처럼 분열한 후 붕괴된 열국체제로 변하지 않았는지에 대해 토론하겠습니다. 그리고 토론 후반부에서는 베버(Max Weber)와 니덤(Joseph Needham)이 제기한 중요한 두 가지 문제를 토론하겠습니다. 이 중요한 두 가지 문제에 관해 여러 전문가들이 연구하고 계십니다. 예를 들면 김요기(金耀基), 김관도(金觀濤)와 임육생(林毓生) 선생님 모두 이 분야를 전문적으로 연구하고 계시는 학자 분들이십니다. 저는 이 기회를 빌어 제 소견을 밝히고 여러분과 토론하고자 합니다.

우선, 그 중 첫 번째 부분으로 왜 제2의 보편질서가 중국에서 나타날 수

있었을까 라는 점에 대해서 토론하겠습니다. 우리는 로마제국을 중심으로 한 서구의 지중해 보편질서가 대(大)그리스문화를 계승했으며, 고대서양의 유일한 체계로 발전했음을 보았습니다. 하지만, 중고(中古)시대 야만족이 침입한 후, 이 광대한 제국은 결국 여러 민족국가로 분열되어 통일된 국가체제를 유지할 수 없게 되었습니다. 중세기(中世紀: 중세기라는 명칭은 서양사를 구분하는데서 유래했다. 사실 그다지 적합하지 않지만, 사회적으로 인정받았고 지금도 사람들에게 의해 받아들여지고 있다)에 중국도 야만족의 침입으로 분열과 와해되는 국면에 처해 있었습니다. 하지만 수(隋), 당(唐) 이후 중국은 다시 보편질서를 세웠습니다. 제 2차 발전과정에서 중국은 북방 및 서방 신흥외족의 침입을 받기는 했지만, 보편질서를 계속 유지했으며 붕괴되지 않았습니다. 이런 역사적 현상은 중국의 보편질서에 매우 강한 지속능력이 있음을 설명해 줍니다. 이것이 오늘 첫 번째로 토론할 주제입니다.

만약 토인비의 말을 인용해 본다면, 제2의 제국 즉, 당(唐)· 송(宋)이후의 중국은 제2의 제국시기입니다. 하지만 저는 남북조(南北朝)시대 및 이후의 상황에 대해서만 토론하도록 하겠습니다.

많은 사람들이 중국의 방언은 매우 번잡하여 백리 내에서도 다른 사투리가 있다고 여깁니다. 심지어는 고대(古代)의 민족언어 흔적들이 남아 있는 방언들도 있습니다. 오늘날까지도 중국인의 언어장벽의 문제는 매우 심각합니다. 예를 들어 제가 무석(無錫)말을 하는데, 이 자리에 계신 여러분들께서는 홍콩의 광둥(廣東)말을 하고 계십니다. 중국인은 많은 언어장벽을 극복할 수 있었으며, 장기적으로 통일된 면모를 유지할 수 있었습니다. 그 원인을 중국의 공통된 서면어 및 통일된 문자에서 찾는 사람이 있습니다. 중국문화에 통일된 상층문자 언어가 있었는데, 이 요소를 가지고 중국이 장기적으로 통일을 유지할 수 있는 원인을 충분히 설명할 수 있을까요? 서구 역사를 살펴보면, 장기간 동안 공통된 상층언어 즉, 라틴어가 있었습니다. 이런 언어는 종교신앙과 밀접한 관계가 있지만 라틴어는 결국 서구의 민족들을 하나로 단결시키지

는 못했습니다. 우리는 중국에 공통된 사상체계가 있다고 여깁니다. 이것이 바로 유가를 중심으로 하는 사상에 도가, 불가를 덧붙인 중국형 사상체계입니다. 그렇습니다. 중국인들은 유가를 주류로 하는 공통된 의식형태나 문화관념을 가지고 있습니다. 하지만 지중해 및 서구에도 사실상 기독교 교의를 주류로 하는 공통사상이 있습니다. 그래서 만약 공통사상의 요소로 설명한다면, 결코 중국이 장기간 동안 통일된 이유를 완벽하게 설명할 수는 없습니다. 인도아대륙(印度亞大陸)에도 장기간동안 공통된 상층언어와 보편적(Universal) 종교체계가 있었지만, 인도는 통일된 정치체제를 형성하지 못했습니다. 비록 인도 문화가 보편적 성격이 강하지만, 정치적으로는 오히려 통일된 면모를 갖추기가 어렵습니다. 국가의 통일은 주로 외부의 힘에 의해서 이루어집니다. 그러므로 공통언어 및 공통문화사상체계가 중국이 와해된 다국가 체제나 다문화체제로 바뀌지 않은 원인에 대해 완벽하게 설명할 수 없는 것 같습니다. 중국의 발전에는 다른 원인이 있어야만 합니다. 저는 최근에 중문(中文)대학 장학명(張學明) 선생의 저서를 읽었는데, 이 책에서는 노르만인의 영국침입 이후에 이민족인 노르만인이 어떻게 다시 영국을 통합했는지를 논하고 있습니다. 장(張)선생님의 논문을 읽고 깨달은 바가 있어 몇 가지 문제를 다시 제기하고자 합니다.

중국은 지중해, 인도와 비교해서 두 가지 독특한 발전방식을 보였습니다. 그 중 첫 번째는 경제형태분야입니다. 제가 토론한 적이 있는 한(漢)대의 농업발전을 가지고 중국의 경제형태를 살펴보면, 집약적 농업경제가 장기간 발전하였습니다. 집약적 소농경제는 시장과 상호 발전을 이루어야만 했습니다. 중국의 집약적 농업은 많은 노동력에 의존해서 생산했는데, 농번기와 농한기에는 노동력의 사용비율이 불균등했습니다. 농한기에 남는 노동력을 농가의 공업생산에 투입하여 지방시장에 의존해 상품을 판매해야만 했습니다. 한무제(漢武帝)때 황제의 권한은 매우 강해서 황권을 위협할 수 있는 사회세력들을 없애는데 총력을 기울였는데, 도시상인도 황권이 타격을 가하는 대상이

되었습니다. “양가(楊可)의 밀고제도(密告制度)”로 대규모 상인들이 타격을 받은 이후, 도시의 제조업 및 상업이 몰락하여 농촌으로 옮겨가야 했습니다. 농가는 생산의 작업장이며 향촌의 시장은 상품의 집산지입니다. 이 형태의 경제체제는 이때부터 중국경제의 일반적인 형태가 되었으며, 근대(近代)의 급격한 변화를 거쳐 다른 경제형태가 나타날 때까지 오랫동안 근본적인 변화는 없었습니다. 농가공업은 시장이 필요하고, 시장이 운영되려면 상품이 유통되어야 하고, 상품이 유통되려면 유통망이 필요합니다. 향촌의 시장 교환망은 종횡으로 교차하여 전국적으로 분포되어 있으며, 전국으로 뻗어있는 거대한 유통망을 이루고 있었습니다. 한(漢)대부터 청(淸)대까지 전국적 시장유통망이 계속 존재했습니다.

이 시장 유통망은 지역적인 시장 유통망으로 나뉠 수 있습니다. 왜냐하면 중국은 국토가 넓어서 각지의 기후 및 자연자원이 각기 다른 특색을 갖추고 있고, 자연조건의 제한을 받는 농업생산에서는 생산시기가 서로 다르기 때문입니다. 기후와 자연조건의 차이로 남북의 각 지역에 지역특산물이 생겨났고, 지역적인 교환망은 전국적으로 거대한 유통망으로 통합되었습니다. 저는 이런 유통망이 중국경제형태의 중대한 특징이라고 생각합니다.

이와 대조적으로 서구는 집약적 농업의 전통이 결핍되어 오랫동안 조방적 농업형태를 띠었습니다. 조방적 농업은 목축업과 조화를 이룹니다. 따라서 토지의 소유형태도 소농사유제와 다릅니다. 동시에 서구의 제조업은 대체로 도시수공업의 형태로 경영되었습니다. 이 때문에 서구는 도시를 경제중심으로 하는 지역적 경제유통망으로 발전하였고, 전국적인 교환망이 필요하지 않았습니다. 이 경제형태 분야의 차이가 중국이 통일의 길을 걸어야만 하는 중요한 요소일 것입니다. 예를 들면, 남북조(南北朝) 때 남북의 인접지역에서는 밀수가 행해졌으며, 주둔군도 상대편 군대와 서로 교역을 했을 것입니다. 남북조(南北朝)시대, 송(宋)과 요(遼)의 대립시기, 송(宋)과 금(金)의 대립시기 모두 이와 같았습니다. 최근 대만해협양안에서도 교환과 무역이 꾸준히 이루어

어지고 있습니다. 교환망이 깔린 상황 하에서 정치적 분열이 양측간의 의존도, 교류를 통한 이익도모 및 끊임없는 물질적인 교류에 영향을 끼칠 수는 없습니다. 그래서 중국에는 장기적 발전 속에 교환망의 형태가 반드시 나타납니다. 이것이 경제형태분야에서의 제 개인적인 해석으로, 중국이 분열 후 또 통일을 이룬 원인 중의 하나임을 설명하고 있습니다. 이 견해는 이 자리에 계신 김관도(金觀濤) 선생과 유청봉(劉靑峯) 선생이 제시한 바 있는 초안 정성과 서로 통하는 점이 많습니다.

두 번째 관점은 제가 장학명(張學明)선생의 글에서 도움을 받았는데, 그것은 지방호족과 문관제도 사이의 관계입니다. 문관제도를 계층제도 또는 관료제도라 일컫기도 하는데 사실 모두 같은 의미로 영어로 Bureaucracy(관료제도)입니다. 중국역사에서는 문관제도가 일찍이 매우 발달했었지만, 서구 역사는 이처럼 발달한 관료제도가 없었으며, 인재를 등용하는 방법도 오래도록 제도화되지 않았습니다. 근대(近代)국가가 형성된 이후에야 그럴듯한 관료제도가 생겨났습니다. 근대(近代)이전 서구의 지배계층은 주로 교회의 도움을 받았습니다. 왜냐하면 선교사 대다수는 글자를 알지만 기사의 절대다수가 문맹이었기 때문입니다. 일찍이 전국(戰國)시대 때 중국의 문관 등용선발에 대해 토론을 한 적이 있었습니다. 한(漢)대에 향촌에 걸친 인재선발과 찰거(察舉)제도가 끊임없이 개선된 이후, 마침내 중국의 과거제도로 발전하였습니다. 과거제도가 경직화된 이후 여러 가지 폐단이 생겼습니다. 하지만 만약 올바르게 운용되었더라면, 인재를 공정하게 선발하는 제도가 되었을 것입니다. 세계역사상 중국의 과거제도는 매우 특색이 있는 제도라 할 수 있겠습니다.

한(漢)대의 문관선발방식도 여러 가지 변화를 겪었지만, 이 제도가 전부 사라지지는 않았습니다. 문관의 선발은 지방호족의 존재와 관련이 있다고 봅니다. 한(漢)대의 찰거(察舉)는 어느 정도 지방호족의 든든한 기반이 되었습니다. 상대적으로 말해 지방호족도 인재를 양성하는 사회단위입니다. 남북조(南北朝)시대 때 “국가”의 기능이 약간 흔들릴 때, 대호족은 교육과 인재양성의

임무를 맡았습니다. 대호족 집안의 전통적인 학문에 유가의 학문이 남아있어서, 국가교육이 제 기능을 발휘하지 못할 때, 이 가족의 학문이 고급인재를 배출할 수 있는 바탕이 되었습니다. 중국을 침입한 이민족이 신국가를 세웠는데, 중국인재를 등용하기 위하여 대호족 중에서 인재를 찾아야 했습니다. 이 때문에 대호족 조직은 문관제도와 서로 맞물려 있는 공생관계라고 말할 수 있습니다. 대호족은 이민족이 중국을 침입한 이후 세운 국가정권 속으로 스며들었습니다. 호족화(胡族化)된 국가에서 호족화(胡族化)·한족화를 겸한 국가 그리고 거의 한족화된 국가에 이르기까지 형태가 어떠하든, 중국의 사대부는 문관제도를 거쳐서 호족(胡族)의 통치계급으로 올라갔습니다. 결국 이민족은 중국의 사대부 호족과 결합하여 중국에 완전히 동화되지 않을 수 없었습니다.

중국사대부는 문관제도를 통해 이중적 역할을 맡았습니다. 한편으로는 정부관리를 맡으면서, 다른 한편으로는 지방세력을 대표하여 중앙정부에 들어갔습니다. 이것이 바로 전빈사(錢賓四) 선생이 말씀하신 중국의 과거제가 민주제도와 같다는 것입니다. 전빈사(錢賓四) 선생은 이 점에 대해 다른 각도로 민주에 대해 정의를 내린 것 같습니다. 우리가 전빈사(錢賓四) 선생을 여전히 존경하지만, 그분의 민주에 대한 정의에 있어서는 다른 의견을 가집니다. 사실 전빈사(錢賓四) 선생이 말하려고 했던 것은 지방의 이익과 지방의 소식, 그리고 지역의 의견들을 찰거(察舉)를 통해 선출된 지방인재가 중앙정부로 가지고 갔기 때문에, 중앙과 지역간의 소식 및 이익을 교류할 수 있는 채널이 마련될 수 있었다는 것입니다. 정부 상급 관리들간 정보교환은 정부체제 밖에 비공식적인 네트워크입니다. 이 비공식적인 네트워크와 정부의 행정망은 평행하는 동시에 서로 겹치는 것입니다. 서구에서는 근대 대의제도(代議制度)가 생겨나기 이전에 이런 정보 교환망이 결코 존재하지 않았습니다.

물론 서구에는 교회가 있었고, 선교사도 정부에 참여할 수 있었습니다. 하지만 서구의 선교사와 중국의 사대부는 두 가지 큰 차이점이 있습니다. 첫째,

선교사는 결혼을 하지 않아 가족이 없었습니다. 그래서 교회 외에는 지역적 연고가 없었으며, 대대로 지역에 깊이 심어 놓은 “뿌리”도 없었습니다. 둘째, 주교와 교황의 이익이 완전히 일치하지 않는 경우도 있었습니다. 지역의 주교는 주로 해당지역을 위주로 보살폈지만, 교황의 경우는 그렇지 않습니다. 전국 각 지역의 선교사가 반드시 국가통치기구에 참여한 것은 아니었습니다. 따라서 서구의 기독교 교회와 중국의 대호족의 역할이 완전히 일치하지는 않습니다. 서구 교회와 정부 사이에는 정치와 종교의 분리현상, 심지어 정치와 종교가 대립되는 긴장상태가 더 자주 나타났었습니다. 반면 중국에는 대호족과 정부의 관계가 기본적으로 공존했습니다. 중국에서 통일이 장기간 유지되었던 것은 거대한 경제의 교환망이 경제적 상호교환을 유지했기 때문일 것입니다. 다른 한편으로는 지방의 이익 및 지방의 의견이 찰거(察舉)를 통해서 정부와 지방간의 정보 교환, 그리고 정권과 유가사상간의 대한 밀접한 관계를 유지시켰기 때문일 것입니다.

남북조(南北朝)이후에도 중국은 계속 이러한 형태를 유지했을까요? 아닙니다. 우리는 중국역사의 구조는 고정불변한 것이라고 여겨서는 안 됩니다. 예전에 서양의 한학자가 중국역사는 정지되어 있다고 하였습니다. 심지어 50년대에 대륙의 사학자들은 중국역사의 분기를 토론할 때, 대다수가 진한(秦漢)에서 명청(明清)대까지 모두 대동소이하다고 여겼습니다. 오늘날 우리는 중국역사가 끊임없이 변화해왔음을 알고 있습니다. 중고(中古)이후 비록 보편질서가 있었을지라도 사실 중국문화는 내부적으로 잦은 변화가 있었습니다. 예를 들어, 남북조(南北朝)이후 가장 중요한 변화는 불교·도교의 출현입니다. 이것은 모두가 잘 알고 있는 사실임으로 여기에서는 더 이상 설명하지 않겠습니다. 저는 주로 사회·정치·문화 분야에 치중하여 여러분과 함께 토론하겠습니다.

사회분야에서는 진한(秦漢)이래로 대호족형태가 변했습니다. 남북조(南北朝)의 대호족은 사회적인 성격에서 정치적인 성격으로 바뀌어 지역의 지도자

가 중앙의 관료가 되었고, 마침내 당(唐)대에는 중앙통치계층의 일부가 되었습니다. 하지만 당(唐)대 이후에는 역방향으로 전환이 되어 일부 전국적인 호족이 여러 지방적인 호족으로 분열되었습니다. 당(唐)대 호족은 이미 “방(房)”과 “지(支)”로 나뉘었는데, 《당서(唐書)·재상세계표(宰相世系表)》에서 “방(房)”과 “지(支)”를 명확히 밝혔습니다. “방(房)”과 “지(支)”의 구분은 전국적인 호족이 이미 유명무실해졌고, 지방적인 호족으로 점차 변해가고 있음을 보여줍니다. 송명(宋明)대 이후, 지방의 엘리트인 진신(縉紳)이 나타날 때까지 과거제도는 사회적 변화에서 두드러진 역할을 했습니다. “진신(縉紳)”은 지방의 유명한 성(姓)씨 사이에서 전수되고 계승되었지만, 기본적으로는 개인적인 방식으로 나타났습니다. 따라서 명(明)대 이후 지방엘리트의 “부귀가 3대를 넘기지 못하였고”, 4·5대 거쳐 가문의 명성을 떨치는 호족이 드물었습니다. 가장 두드러진 상황은 호족의 사회적 지위의 변화가 심했다는 것입니다. 저희 집 계보를 예를 들면, 조상의 사회적 지위는 대체로 9대에 걸쳐 한번 큰 변화가 생겼습니다. 전 3대는 흥성하기 시작했고, 후 3대는 쇠락해갔습니다. 이렇게 계속 이어지는 호족의 상황은 당대(唐代) 재상의 가계(家系)내 호족과는 또한 다릅니다. 명청(明清)대의 사회적 지위는 기본적으로 개인의 것이었고, 사회엘리트도 지방적인 성격을 띠고 있습니다. 엘리트가 지위를 유지할 수 있는 기간은 2·3대에 불과했습니다. 그래서 이러한 시간적인 제약으로 구축했던 관계망도 비교적 제한적인 영향력을 행사할 수밖에 없었습니다. 총괄해 보면, 호족의 영향은 중고(中古)시대 이후 점차 지방화되고, 개인화되었습니다.

송(宋)대 이후 중국은 도시화되어 가는 추세를 보였습니다. 도시가 늘어났고 규모도 점차 커졌습니다. 일부 지역 예를 들면, 양자강(揚子江) 이남지역 도시의 인구가 늘어났고 많은 재산이 축적되었고, 상공업이 매우 발달하였습니다. 도시의 많은 기능단체들이 점차적으로 지방에서의 영향력을 확대해 나갔습니다. 이런 단체들은 공회(公會)나 종교단체의 형식을 띠었습니다. 상업

적 성격이 있든, 장인적 성격을 띠고 있든 모든 공회(公會)는 사회적 기능을 발휘할 수 있습니다. 이 단체들에 보통 사회엘리트들이 참여하지 않았으며, 도시에서 이 단체들의 영향력은 또한 사회엘리트들이 무시하거나 억압할 수 없습니다. 이런 신흥지식단체의 출현은 표면적으로는 서구 중고(中古)·근고(近古)의 소시민단체와 비슷하지만, 사실 두 단체사이에는 아주 큰 차이점이 있습니다. 이런 공회(公會)가 상업적 성격이 있든 장인적 성격이 있던지 간에 도시의 주권 및 자주성을 배경으로 하지 않았습니니다. 따라서 공회(公會)의 영향력은 해당지역을 벗어날 수 없을 뿐만 아니라, 도시에서의 역량도 한계가 있었습니다. 공회(公會)가 사회의 중산층 및 빈민층을 결합시키는 기능을 하지만 결코 전국적인 정치적 역량에 대항할 수 없습니다. 공회(公會)는 지방정부와 지위가 동등할 수 없었을 뿐만 아니라, 지위가 낮기 때문에 사회엘리트에 의지해서 정부와 교섭해야 했습니다. 중국은 도시를 기반으로 국가에 독립된 사회역량이 소위 시민사회를 만들지 못했습니다.

앞에서 언급했듯이 근고(近古)시대의 중국은 국가권력의 결속력이 아주 강했고, 지금은 또 지방성을 뛰어넘는 사회역량이 부족했습니다. 바꿔 말해 이 두 가지 현상을 합쳐보면, 국가의 힘이 사회의 힘보다 훨씬 컸습니다. 이와는 반대로 남북조(南北朝)시대에 국가역량은 매우 미약했고 사회역량은 아주 강했습니다. 한(漢)대에는 국가와 사회가 서로 융합하면서도 견제하였습니다. 하지만 송명(宋明)대 이후 우리는 국가와 사회 사이에서 기본적으로 국가가 우위를 점했음을 알 수 있습니다. 중국은 국가가 매우 방대하여, 설령 각 성(省)마다 매우 강력한 지역주의나 지방주의의 힘이 있다하더라도, 지역적인 정치단위로 분리되지 않고, 통일 상태를 유지했습니다. 여기에는 어떤 이유가 있었을까요? 아마도 사회역량이 지방화 되었고, 지방화 수준이 매우 낮았으며, 심지어 현(縣)급 수준을 넘어설 수 없었기 때문일 것입니다. 동란(動亂)때만 지역조직이 성(省)급 수준에 이를 수 있었습니다. 당송(唐宋)대 이후로 일급지방행정단위는 “도(道)”와 “로(路)”였습니다. 글자그대로 “도(道)”와 “로

(路)”는 물론 교통망과 관계가 있으며, 경제 지리적으로 자원교환 및 유통과 관계가 있습니다. 그러나 전국적인 경제유통망에서 어떤 “도(道)”와 “로(路)”도 자원을 충분히 장악하지 못했습니다. 송(宋)대에는 하나의 “로(路)”에 장관이 여러 명 있었습니다. 원(元)대 이후 지방행정구역은 더욱 경제유통망에 따른 지리적 구분을 따르지 않게 되었고, 자연적인 지역의 구분에도 따르지 않았습니다. 즉, 자연적인 지역 구분과 경제유통망에 따른 지리적 구분과 관계없이 성(省)이 나뉘어졌습니다. 그래서 하나의 성(省)안에 서로 다른 방언을 쓰는 부족, 다른 생산방식과 다른 생산물이 있습니다. 이와는 반대로 같은 방언을 사용하는 부족과 유사한 지역문화가 오히려 여러 성(省)의 경계에 걸쳐 있게 되었습니다. 이러한 구조는 중앙정부가 편리하게 지방을 통제하기 위한 것이었습니다. 이것은 성(省)의 관할자가 빈부격차가 있는 지역간에 서로 자원을 융통성있게 사용할 수 있도록 하는 측면도 있지만, 다른 한 편으로는 성(省)이 자연스럽게 독립적인 단위가 되지 못해, 지방관리가 영토를 차지하고 세력을 키우지 못했습니다. 이 때문에 당송(唐宋)대 이후 지역의 독립성은 한(漢)대의 “주군(州郡)”보다 훨씬 떨어집니다. 중고(中古)에서 근고(近古)에 이르기까지 국가권력은 마침내 갈수록 지역의 사회역량에 바탕을 두었습니다.

지금부터 다시 문화와 사회역량간의 관계에 대해 얘기하겠습니다. 중국문화는 사대부를 중심으로 이루어졌습니다. 문화역량과 사회역량간의 결합 역시 사대부를 중심으로 이루어졌습니다. 송명(宋明)대 이후, 중국 사대부문화 계층의 성격이 변했습니다. 당(唐)대에 과거제를 시행한 이후, 사대부는 국가의 중심적인 역할을 했습니다. 하지만 구체적인 변화는 송(宋)대 이후 점차적으로 일어났습니다. 남북조(南北朝)때 천자가 관리를 임명할 수 있었지만, 사대부의 작위를 내릴 수는 없었습니다. 사대부의 자격은 호족의 힘에 의해 결정되었습니다. 사대부의 신분, 사회적 지위는 계승되었습니다. 하지만 송명(宋明)대 사대부의 신분은 과거급제의 등급과 관직에 의해 생겨났습니다. 과

거시험에서 실패하여 뜻을 이루지 못한 선비들이 매우 많았습니다. 설령 뜻을 이루더라도 10년 이상을 공부해야만 비로소 평상복을 벗고 관복을 입을 수가 있었습니다. 사대부는 문관제도를 통해 정치역량의 예측물로 변화되었습니다. 사(士)는 원래 중국에서 자주독립성이 가장 강한 사회단체였지만, 지금은 정치역량에 예측되어 있습니다. 물론 전통적인 사대부를 최근 40년 중국 대륙의 지식인과 비교해 본다면, 전자의 자주성이 여전히 훨씬 큼니다. 살맹무(薩孟武) 선생이 지적하신 것처럼, 근대 지식인은 이미 독립적으로 생계를 도모하고, 기본적인 의식주를 해결할 수 있는 능력이 없었습니다. 지식인은 남의 눈치를 살펴야하기 때문에 어떤 자주성도 없었습니다.

물론 송(宋)대 이후부터, 중국의 사대부는 국가와 정치에 의존하였지만, 상대적으로 말해 사대부는 일부 특수한 힘으로 왕권을 통제할 수 있었습니다. 국가가 비록 사회역량을 능가하는 우세를 차지한다 할지라도 국가역량은 지방권력과 문관권력이라는 이중구조 위에 세워졌습니다. 중국의 관리와 유가적 관념은 불가분의 관계에 있습니다. 그들은 “신앙”과 사상적 입장이 있는 사회엘리트이지 생활을 위해서 동분서주하는 고용인은 아닙니다. 물론 이 문관들이 봉록과 권세를 도모하는 현실적인 계층이긴 했지만, 나아가고 물러날 때의 시점을 숙지한다는 원칙을 견지하면서, 유가이념을 실현하기 위하여 출사표를 내던진 사람이기도 합니다. 또한 때로는 유가이념을 척도로 하여 실제로 정치에 참여하였습니다. 이러한 문관들은 단결력을 갖추고 있어 왕권을 통제할 수 있었고, 자주적인 과거제를 통해 끊임없이 새로운 인재를 보충하였습니다. 과거제도에서 파생된 문관제도는 정치역량이 있었을 뿐 아니라, 사회역량의 일부분이 되기도 했습니다. 바꿔 말해 사회와 국가간의 구분은 중첩된 부분도 있고 대항적인 부분도 있습니다.

중국의 지식인은 나아갈 수도 있고 물러설 수 있었습니다. 조정에서 그들은 항쟁할 수는 있었지만, 항쟁의 힘은 크지 않았습니다. 진정한 항쟁은 사임하고 고향으로 돌아가는 것이지, 사사로운 봉록에 연연하지 않을 때 나오는

것입니다. 이런 상황에서 천자에게는 신하가 없었고 제후에게는 벗이 없었습니다. 학자는 정치역량에 의존하지 않고, 학문과 지식에만 의존하여 현실정치를 훈계하고 규탄하였습니다. 명(明)대의 학자 가운데 정부에 의존하지 않고 자립성을 가진 이들이 어느 정도 있었습니다. 그래서 명(明)대에 정치가 부패하고 국가기구가 흔들렸을 때, 민간의 사회역량이 당당하게 역할을 발휘할 수 있었습니다. 동림(東林), 복사(復社)가 바로 이런 힘의 대표라 할 수 있습니다. 이런 현상이 중국역사에서 자주 나타나는 것은 아니며, 사회역량과 국가의 정치역량간의 분합(分合)이 자주 나타납니다. 이 두 역량이 미묘하게 균형을 이루는 상황에서 정치와 사회는 합쳐지기도 하고 나눌 수도 있습니다. 더욱 신기한 것은 왕권이 지나치게 문관제도를 간섭하여 문관제도의 운영이 그 영향으로 효율성을 상실하기도 하고, 심지어 기능이 마비되었을 때, 사회역량이 오히려 증강하였습니다. 따라서, 중국의 정치역량과 사회역량이 팽팽하게 맞서는 것이 아니라, 세 가지 면에서 균형을 이루고 있다고 가정할 수 있습니다. 정치역량과 사회역량 간에는 문화역량이 있습니다. 지식인의 영향은 문화역량이 사회역량을 통해 발휘되고 정치역량의 왕권을 통제하는 데에 있습니다. 반대로 만약 문화역량이 단독으로 발휘된다면 이것은 사상이 바뀌어갈 시기입니다. 사상이 일단 사회를 벗어나 송명(宋明)대의 사상처럼 사회에 대한 관심을 소홀히 하고 개인의 반성, 개인의 도덕을 강조한다면, 문화역량이 정치역량을 억누르는 기회도 그것에 따라 줄어들게 됩니다. 한(漢)대에 지식인의 사회참여를 매우 강조했던 것과는 대조적으로 송명(宋明)대 이후, 지식인은 자기반성을 강조한 나머지 그들의 사회에 대한 관심이 상대적으로 약해졌습니다. 명청(明清)대 이래로 사회역량이 발휘될 수 있는 기회가 있었는데, 사대부는 도시경제발전과 조화를 이루어 정치역량을 견제할 수가 없었습니다. 이 양자간의 흥망성쇠는 매우 두드러지게 나타났습니다.

사대부의 사회역량 이외에 민간역량이 있습니다. 그 역량이 민간종교 및 결사에 나타났습니다. 민간비밀종교의 조직력이 때로는 방대하고 치밀한 조

직계통을 구성할 수 있었으며, 심지어 전국적 조직체계를 구축할 수 있었습니다. 황건(黃巾), 백련교(白蓮教) 등의 비밀조직이 그 좋은 예입니다. 이런 역량은 사대부의 집회가 비교할 수 있는 것은 아닙니다. 이런 역량은 순식간에 나타났다가 수그러들어 파괴적인 충격을 가져다 줄 수 있지만, 제도적으로 견제할 수 없었습니다.

중국의 정치, 사회, 문화의 상호 영향에 관한 토론은 여기에서 하지 않겠습니다. 남은 시간에 저는 니덤과 베버의 중국문화발전에 대한 이론을 토론하겠습니다.

니덤은 중국의 과학사를 연구했으며, 반평생을 연구에 정진하여 중국인이 공예기술 분야에서 거둔 성과를 재발견하였습니다. 여러분은 그가 공예와 기술의 성과에 대해서 연구했지 오늘 우리가 얘기하는 “과학”이 아니라는 점 유념해야만 합니다. 중국인이 이렇게 일찍 많은 성과를 거두었다는 것에 대해 우리는 자긍심을 갖지 않을 수 없습니다. 하지만 니덤이 이 분야를 연구한 목적은 결코 중국이 빠른 속도로 이처럼 많은 성과를 거두었음을 널리 알리는데 있지 않았습니. 그는 “15세기 이후 왜 중국인의 공예기술 발전이 정체되었는가? 15세기 이후 서방세계는 근대과학의 발전이 있었는데, 중국인들은 왜 이런 발전을 거두지 못했을까?”라는 문제에 관심을 갖고 있었습니다. 이 큰 문제는 그의 가설 중에서 문화의 본질과 관련이 있으며 이 때문에 그의 저서명이 《중국문화와 기술사》라고 되어 있습니다.

전통적인 중국에서 기술적 탐구는 두 부류의 사람이 합니다. 하나는 지식인이고 다른 하나는 공예가입니다. 공예가가 창조한 성과는 지식인보다 훨씬 뛰어났습니다. 중국의 지식인이 관찰에 힘쓰지 않았던 것은 아니며, 토론과 연구를 하지 않았던 것도 아닙니다. 다만 그들에게 다른 관심사가 있었던 것입니다. 중국학문의 내포의미는 “덕을 추구하는 것”과 “학문을 논하는 것”을 하나로 결합하는 것입니다. 중국학자는 주로 자신의 내심에 관심을 가졌고, 마음 밖의 세계에 그다지 관심을 갖지 않았습니. 첫 번째 강연에서 저는

이미 중국인의 우주관은 전체적인 우주관으로 전체적인 우주관속에 “인간”과 상응되는 상대적 힘을 집어넣었으며, 중국인은 자주 인간이 우주의 전체적인 운행에 영향을 줄 수 있다고 언급한 바 있습니다. 인간의 행동 하나하나의 옳고 그름은 우주의 전체운행에 영향을 미치는 것입니다. 인간의 힘이 우주 질서에 개입할 수 있다는 가정 하에, 우주는 인심 이외의 객체로 독립하기 어려우며, 객관적인 연구대상이 되기는 더욱 어렵습니다. 그래서 관찰자와 참여자의 입장은 명백하게 구분된 것이 아닙니다.

동시에 중국지식인 중에서 지식탐구를 목적으로 하는 학자는 없습니다. 지식인이 성현들의 책을 탐독하는 목적은 “백성을 위해 삶의 터전을 세우고 오래도록 태평성대를 이루고자”하는 데 있습니다. 중국지식인은 지식탐구를 학문의 목표로 삼지 않습니다. 서구의 지식인의 유형은 이것과 다릅니다. 성직자에게 도덕과 지식의 구분은 없습니다. 성직자 이외에 전문적으로 가르치기만 하는 “선생”이 있었는데, 그들은 목수, 석공과 마찬가지로 전문단체를 구성하였습니다. 대다수 선생님들은 대학으로 연합하여 지식전수를 직업으로 삼았습니다. 지식은 성장 발전하는 것이므로, 선생님도 전문적인 연구에 힘을 쏟아야 했습니다. 선생님의 일은 지식을 찾아 축적하며 전수하는 것이었습니다.

중국의 사대부들은 학문의 목표를 “치국평천하(治國平天下)”에 두었고, 지식인들은 이치(理)를 추구하였습니다. 이치(理)의 주된 내용은 도덕적인 이치이며, 인간 본성에 관한 이치(理)이자 사회적인 이치(理)입니다. 우주론과 본체론에서 만약 이치(理)를 다루게 된다면, 덕성(德性)에 대한 관심에서부터 우주전체가 운행되는 공통규칙까지 이를 것입니다. 서구의 과학은 원래 신의 율법을 토론하는 신학을 발전의 근본으로 삼았습니다. 그러나 신의 율법에 인간의 힘이 개입되지 않았습니다. 중국의 학문에서 이치(理)는 바로 천인(天人)을 연결하는 이치(理)였습니다.

어쨌든, 중국의 지식인들은 본래 서구 과학자들이 추구했던 지식을 추구하

데 주력하지 않았는데, 중국의 전통문화에서 과학이 어떻게 나타날 수 있겠는가?

두 번째 문제는 베버가 제시한 명제입니다. 베버는 근대 서구라는 특정적인 시공간에서 근대자본주의가 출현할 수 있었던 원인에 대해 얘기했습니다. 그는 프로테스탄티즘 및 자본주의 흥성과의 관계를 주제로 하여 얘기했습니다. 그러나 그는 비교연구를 해야만 했기 때문에, 중국의 종교와 유대교 및 인도종교도 함께 연구하였습니다. 이러한 모든 비교연구들은 다만 프로테스탄트와 자본주의라는 명제를 구명하기 위함이었습니다.

최근 베버의 이론은 동아시아에서 크게 성행하였으며, 자주 동아시아경제발전과 유가윤리와와의 관계를 토론하는 이들이 있습니다. 저는 지금 이 주제에 관한 토론은 접어두고, 잠시 그 본래의 명제로 돌아가 보도록 하겠습니다. 베버가 중국문제를 다루는 책이 따로 있어, 우리는 《프로테스탄티즘》이라는 책을 통하여 그 의미를 유추할 필요가 없습니다. 《중국의 종교》라는 책에서 베버는 중국과 서구를 대조 비교하여 세 가지 차이점을 밝혀냈습니다. 첫째, 중국은 하나의 보편제국이었지만, 서구는 다국 간에 경쟁이 있었습니다. 둘째, 중국은 문관제도로 운영되는 사회였지만, 서구는 도시를 기반으로 하는 경제체계였습니다. 셋째, 중국에 세속적인 사상이 있다면, 서구에는 고행을 동반하는 종교가 있었다는 것입니다. 요즘 학자들이 베버의 이론과 유가의 윤리에 대해 논의를 펼치고 있는데, 논의가 세 번째 조항에 집중되어 있습니다. 사실 앞의 두 조항도 소홀히 할 수 없습니다. 보편제국과 다국 간에 있었던 경쟁을 비교해 보면, 보편제국에는 방대한 정치체제가 있었으며, 이 체제의 운영은 나라 전체의 부를 균형있게 분산시켜 부를 독식하는 지역이나 특히 가난한 지역은 없었습니다. 진(秦)나라가 부유하고 월(越)나라가 가난한 문제는 보편제국 후 나타나지 않았습니다. 전통적으로 중국은 기아에 시달리는 지역이 있으면 국가적인 차원에서 백성을 이주시켜 양식을 조달하였거나, 아니면 양식을 가져와서 백성을 구휼했습니다. 수시로 자원조달이 이루어지

기 때문에, 어떤 지역도 오랜 기간동안 자원을 축적하기는 힘듭니다. 다른 곳에서 착취하여 축적한 재물은 더 말할 것도 없습니다. 개인이 축적한 재물에 대해 말하자면 중국에도 빈부의 차가 존재합니다. 그러나 부의 편중에 대한 반대는 언제나 중국인의 이상이었습니다. “자원이 적음을 근심하지 않고 분배가 고르지 않음을 근심하는” 관념도 재물의 축적에 도움이 안됩니다. 이를 서구세계와 비교해 보면, 서구세계에서는 국가 간의 경쟁이 그치지 않았고, 한 국가가 하나의 독립주체이며 타국의 사활을 돌아볼 필요가 없었습니다. 근대자본주의가 흥기할 때, 영국은 스페인, 프랑스와 전쟁을 하였고 무력으로 약탈한 재물은 한 국가에 집중되었습니다. 국제무역으로 얻은 이윤도 한 지역에 집중되어 이 모든 것들이 경제 발전의 밑거름이 되었습니다.

두 번째 비교한 것은 관료제도와 도시경제인데, 중국의 관료제도에 대해 집중적으로 얘기했습니다. 베버는 관료제도가 두 종류 있는데, 하나는 합리적 관료제도이고, 다른 하나는 가부장적인 관료제도라고 하였습니다. 사실 근대 관료제도는 오랫동안 발전해 왔습니다. 오늘날 역사를 돌이켜볼 때, 진정한 의미의 “합리적” 관료제도는 결코 없었습니다. 국가의 관료제도는 물론 대기업에서도 관리체계가 너무 커지고 시간이 경과하게 되면 체제 내부에 여러 가지 병폐가 생겨나게 됩니다. 여기에는 조직이 너무 방대해져 지휘하기 힘든 어려움도 있고, 운영에 곤란을 겪게 되는 폐단도 있었습니다. 공적·사적인 관리시스템들은 시간이 오래될수록 작업의 효율이 떨어지게 됩니다. 저는 피츠버그에서 20여년 동안 살았는데, 한때 세계철강업의 맹주였던 연방철강회사가 결국에는 쇠락하는 것을 똑똑히 지켜보았습니다. 이 회사가 몰락한 주원인은 관리체제가 점점 비대해진 데 있었습니다. 이 회사는 나중에 열세 명의 부총재가 있었고, 총재마다 또 많은 부하직원을 거느리는 조직이 되었습니다. 회사가 떠맡는 부담이 가중되고 업무가 많은 단계를 거치게 되면서, 모든 회의와 정책결정 및 집행에 무감각해졌습니다. 이것이 바로 홉스가 말했던 거대한 괴물인 리바이어던(Leviathan)으로 혼자서는 움직이지 못하며

자원만 탐식하는 실속 없는 거대 집단입니다. 연방철강회사가 유일한 사례는 아니며, 미국의 모든 대기업들이 이렇다고 할 수 있습니다. 이러한 기업들은 모두 근대자본주의의 산물이며, “이성적”인 문관조직조차 효과적인 운영이 이루어지지 않고 있습니다! 미국은 최근 경제가 계속 침체를 면치 못하고 있으며, 관리조직의 병폐 역시 이것의 중요 원인중의 하나입니다. 중국은 넓고 왕조는 오랜 기간 존속되었는데, 방대한 문관제도에서 오는 부패를 어찌 피할 수 있었겠습니까? 관리시스템은 정치권력으로 사회발전을 통괄하고 지배하였는데, 근대자본주의는 또 어떻게 중국에서 나타날 수 있었을까요?

그럼 다시 세속적인 이념과 고행을 비교해 보도록 하겠습니다. 베버는 자본주의의 윤리에 대해 언급할 때, 칼뱅교의 신교도들이 신의 은혜에 보답하고자 했기 때문에, 일하고자 하는 강한 의지가 생긴 것이라고 보았습니다. 여영시(余英時)선생은 몇 해 동안 중국상인윤리에 관한 연구에 몰두하고 있습니다. 중국의 상인윤리는 유가윤리에서 발전한 것으로 부의 축적도 도리에 맞는 것이 있다고 함으로 성공을 갈망하는 강한 동기도 있었습니다. 중국의 세속적인 사상은 혼자 있을 때도 도리를 지키면서 노력하는 것으로 바뀌어왔습니다. 이에 어찌 강한 긴장감을 느끼지 않았겠습니까? 이러한 “긴장”도 칼뱅교가 강조한 “긴장”과 같은 것으로, 한 개인을 발전시킬 수 있는 성공의 원동력이 필수였습니다.

중국과 서구에 관해 베버가 제시한 세 가지 비교를 검토했는데, 중국의 세속적인 사상은 결코 큰 장애물이 되지 않을 것입니다. 대제국 내부에서 열국간의 경쟁이 없다는 것은 자본을 축적하는데 방해요소가 되었을 수도 있습니다. 세 번째 주제인 문관제도의 부작용은 근대자본주의가 중국에서 나타나지 않았던 중요한 원인입니다. 저는 중국에서 근대자본주의가 발전되지 못한 것은 중국의 혈연집단과 관련이 있다고 생각합니다. 중국사회의 혈연집단은 대가족이든, 아니면 현대식 가정이든 모두가 사회의 기반입니다. 중국인은 가족중심관념 때문에 사랑에 차별을 두었고 이러한 영향으로 교역이 아주 공평하

게 이루어질 수 없었고, 완전하게 개방될 수도 없었습니다. 친족 간에도 여전히 “친형제간이더라도 돈거래를 정확하게 하다”라는 말이 있지만, 친족에게 물건을 팔고 정가를 받는 것은 언제나 부담스러운 일이었습니다. 근대자본주의의 특징은 시장경쟁으로 가격과 이윤 모두 자유롭고 차별없는 공평한 경쟁에 의해 결정되었습니다. 중국의 “차별이 있는 사랑”은 육친을 완전히 외면하기가 힘들어서 근대자본주의 역시 출현하기 어려웠던 것입니다.

최근 동아시아지역의 경제변영은 세계자본주의 발전사에서 제3의 물결이라 할 수 있습니다. 제3의 물결은 앞 선 두 번에 걸친 물결의 영향을 받았지만 자본주의가 처음 나타났을 때의 조건에 반드시 의존하지는 않습니다.

대만의 기업계에는 가족경영의 색채가 매우 짙습니다. 자본의 축적 및 “단결”면에서 친족우의라는 혈연윤리는 창업의 단계에 상당한 도움을 주었을 것입니다. 그러나 다음 단계에서 규모가 커지고 모든 것이 제도화되었을 때, 이러한 윤리가 도움이 될까요? 아니면 방해가 될까요? 지금 아직은 이것을 분명히 판단할 수는 없습니다.

중국에서는 근대자본주의가 나타나지 않았습니다. 베버가 제시한 세 개의 해석이 모두 맞았다고도 모두 틀렸다고도 할 수 없습니다. 이상에서 열거한 내용들은 저의 해석이었습니다.

총괄해보면, 중국은 중고(中古)시대이후에 그 변화의 폭은 작았지만, 중국문화가 형성단계에 있던 일련의 특징들은 대체로 중고(中古)시대 이후에 나타났다고 할 수 있습니다. 중국문화가 전개된 추세는 서구가 걸어온 길과 달랐습니다. 세계체계에 진입한 이후, 현대중국문화의 발전은 다시 새로운 상황에 직면하여 새로운 문제들을 해결해야만 합니다. 제 3장에서 몇 개의 주제들을 선택하여 여러분과 함께 다시 토론하도록 하겠습니다.

문제토론

질문 : 중고(中古)시기에 유럽의 장원(莊園)제도와 도시의 발전은 밀접한 관

계가 있었습니다. 중국에는 장원제(莊園制)가 없었던 것 같은데, 대지주의 전장(田莊)이 바로 장원(莊園)인가요?

답변 : 중국에 장원(莊園)이 없었던 것은 아닙니다. 남북조(南北朝)시기에 서구역사의 장원(莊園)과 유사한 농업경영방식이 있었습니다. 일찍이 《식화(食貨)》에서는 대지주의 경영을 장원(莊園)경제로 보았는데, 저는 이에 동의하지는 못하겠습니다. 당(唐)대에도 장원(莊園)과 유사한 경영방식이 존재했을 것입니다. 그러나 송(宋)대 이후로도 장원(莊園)이 계속 존재한 것은 아닙니다. 왜냐하면 송(宋)대 이후의 농업은 교환경제에 속했으며 자급자족경제가 아니었습니다. 남북조(南北朝)의 장원(莊園)은 자급자족적인 성격을 띠었는데, 그 주원인은 남북조(南北朝)가 분열된 상황에서 경제교환망이 파괴되었기 때문이었습니다. 이 때 북방인들이 남방으로 도피하여, 북방의 인구가 줄어들게 되었습니다. 남방은 본래 인구가 비교적 적은 지역으로, 인구밀도가 상대적으로 감소하였습니다. 중국의 토지당 인구는 상대적으로 감소되었습니다. 장원(莊園)경제는 집약적 농사가 필요하지 않지만, 다원화된 경영이 필요하고 장원(莊園)의 토지자원으로 대부분의 생활필수품을 생산할 수 있도록 해야 합니다. 장원(莊園)은 시장수요를 위해 상품을 생산하는 것이 결코 아닙니다. 장원(莊園)문제에 대해서는 이 자리에 계신 등광명(鄧光銘) 선생이 전문으로 연구하시는 대가이십니다. 여러분은 그분의 저서를 통해 자세히 알 수 있을 것입니다.

질문 : 빠져 있음(녹음이 불분명함)

답변 : 군현제(郡縣制)는 진(秦)대 이후에 형성된 것이지만, 같은 형태로 계속 불변한 것은 아니었습니다. 군현제(郡縣制)의 기본 형태는 통치 권력을 지방으로 분산시키는 것입니다. 한(漢)대에는 중앙에서 수령을 파견하고, 지방에서는 속관(屬官)이 나오는 제도가 있었습니다. 송(宋)대 이후에 지방에서는 속관(屬官)이 나오지 않았으며, 지방의 사대부가 이전대로 지방의 정무에 관여할 수 있었습니다. 따라서 중국의 정치는 사회의 상층부와 분리되었으나,

지방차원에서 다시 합쳐졌다고 할 수 있습니다. 군현제(郡縣制)가 중국에서 실현될 수 있었던 중요한 원인은 국가와 사회가 대립하지 않았기 때문이라고 생각합니다.

질문 : 저는 언어의 문제에 대해 보충질문을 하고 싶습니다. 외지에서 온 관리들은 그 지역의 말을 알아들을 수 없었을 텐데, 어떻게 통치할 수 있었을까요? 지방에는 그 지방의 특수한 상황이 있었습니까?

답변 : 그렇습니다. 저는 여러분이 다음사항에 주의하셨으면 합니다. 중국에는 국가 전체의 법률이 있었습니다. 예를 들면 청(淸)대에는 청(淸)대의 법규가 있었습니다. 그러나 사실 모든 성(省)과 현(縣)에는 그 지역의 풍속이 있었고, 지역마다 특유의 “조례(條例)”가 있어, 그 지역의 풍속과 조화를 이루었습니다. 그래서 어떤 경우 그 지역의 자주성이 매우 큼니다. 언어소통에 있어서는 항상 문제가 존재해 왔습니다.

질문 : 선생님께서는 방금 시장 유통망의 문제를 말씀하셨는데, 민간수공업의 시장 유통망은 관영수공업의 시장 유통망과 어떤 관계가 있습니까?

답변 : 소금은 누구나 소비하는 관영 전매품이었습니다. 그러나 소금 이외에 관영상품은 관영작업장에서 상류소비층을 위해 내놓은 것으로, 농촌까지 판매되지는 않았습니다. 농촌 공업의 주요형태는 수공제조업으로서, 여기서는 판매할 수 있는 물건들을 생산했습니다. 도시와 농촌마을에서 열리는 시장들은 결국 전국적인 시장 유통망을 형성하였습니다. 물론 중국에만 이러한 유통망이 있었던 것은 아니고, 세계 다른 지역에도 이러한 상황들은 있었습니다. 그러나 이렇게 방대하고 완벽한 유통망은 세계적으로도 보기 드문 것이었습니다. 중국의 도시는 대규모 유통망의 한 부분이었습니다. 이러한 대도시들은 교역망으로부터 분리될 수는 없었습니다. 서구의 대도시는 경제적으로 자급자족할 수 있었으며, 심지어 농촌이 아닌 다른 대도시와 밀접한 관계를 맺을 수도 있었습니다. 따라서 서구의 도시와 농촌은 분리될 수 있었습니다. 서구의 도시 역사는 유구하지만, 그리스의 도시 국가제도까지 거슬러 올라갈

필요는 없습니다. 서구도시들은 부의 집중을 이룩하여 국가로부터 분리될 수 있었습니다. 중고(中古)시대의 도시들은 제후에게 재물을 주고 간섭받지 않을 수 있는 특권을 획득했습니다. 이에 도시는 자주권을 누렸으며, 시민 역시 도시의 참정권을 누렸습니다. 반면, 중국의 도시는 자주성을 가져본 적이 없었습니다. 경제조직면에서 도시는 상부의 지시를 하부에 관철시키는 연결점이자 집산의 중심지였습니다. 정치구조상에서 도시는 정부명령을 전달하는 행정의 중심지였습니다. 중국도시의 교통망은 모든 것을 포괄하였습니다. 즉 그것은 상업 교통의 네트워크이면서 또한 정치적인 명령을 전달하고, 인재를 이동시키고, 사상을 전파하는 네트워크였습니다. 이러한 네트워크 역시 분열될 때가 있었는데, 내전시기에는 전국적으로 세, 네 개의 네트워크가 각기 커다란 구역을 형성하였습니다. 지역적인 소형 네트워크는 일시적으로 있었지만, 영원히 독립된 상태로 있을 수 없었고, 곧 다른 소형 네트워크와 다시 합쳐졌습니다. 방금, 관영제조업과 민간제조업의 관계를 질문하셨는데, 저는 민간제조업의 상품은 민간제조업의 반대하고도 상하 유동적인 시장유통망을 경유하여 농촌과 크고 작은 마을에 유통될 수 있지만, 관영작업장의 상품은 도시의 특정한 계층에게만 보급될 수 있다고 봅니다.

질문 : 오늘 보편질서의 확립에서부터 말씀을 시작하셨는데, 이 부분에 대해서 한 말씀 더 해주실 수 있으신지요? 유럽에서 중국의 전국(戰國)시대와 같은 열국 간의 점병은 일반적인 것이었습니다. 그러나 16세기 유럽에도 스페인제국, 합스부르크제국, 프랑스와 같은 대국들이 나타났습니다. 왜 그들은 보편질서를 유지하지 못했을까요? 게다가 그보다 더 이른 시기에 중국 역시 전국적인 경제 유통망이 없었습니다. 중국에 최초의 보편질서가 나타난 원인이 무엇이라고 여기십니까? 여기에 역사의 법칙이 있는 것일까요?

답변 : 역사법칙의 문제를 물으셨는데 그것은 “반드시 어떠한가”라는 문제입니다. 우리는 역사학을 공부하는 사람으로서, 역사에는 “반드시 발생할 것이다”는 법칙이 있다고 말할 수 없으며, 이미 발생한 상황에서 어느 정도의 해

석만 할 수 있을 뿐입니다. 우리들은 역사법칙을 “반드시 발생한다”라고 말할 수 없습니다. 그렇지 않으면 역사는 특수성을 지닐 수 없을 것입니다. 역사는 영원히 특수성만 논할 뿐, 보편성을 논하지 않습니다. 저번에 한 철학자께서 세계 역사학자들은 역사에 대해 어느 정도 해석할 필요가 있지만, 역사학자들이 역사 발전을 전부 해석할 수는 없다고 말씀하셨습니다. 그건 왜냐하면 우리 역사학자들이 감히 해석이라는 걸 할 수 없고, 다만 우리의 의견을 말할 수 있지만, 보편적인 규율이 존재한다고 얘기할 수 없기 때문입니다.

지금 두 가지 특수성에 대해 비교를 해 보겠습니다. 첫째, 전국(戰國)시기의 열국체제는 춘추전국(春秋戰國)시기에서 변천되어 온 것입니다. 춘추(春秋)시기 이전에는 서주(西周)가 있었으며, 서주(西周)에 이미 봉건적 조직망이 존재했습니다. 훗날 초(楚)나라를 제외하고 각지의 통치계층은 모두 서주(西周)의 질서 속으로 흡수되었습니다. 당시, 세상에는 천명관(天命觀)이 있어서 하나의 공통된 중국문화권이 있음을 인정했습니다. 맹자(孟子)는 천하는 하나로 통일되어야 하며 즉, 중국이 동질적인 하나의 세계라고 말했습니다. 비록 칠국(七國)에서는 누가 칠국(七國)의 주인이 될 것인가에는 합의하지 못했지만, 자신들이 “하나”의 일부라는 데에는 모두 동의했습니다. 로마시대에 유럽의 보편질서는 그리스문명과 기독교회의 기초위에서 세워졌습니다. 유럽은 야만족의 침입으로 분열되었고, 역사적으로 신성로마제국처럼 스스로를 로마의 계승자라 여기는 대국이 몇 개 있었습니다. 그러나 신성로마제국은 신성하지 않았으며 로마도 아니었고, 제국도 아니었습니다. 일단 붕괴된 유럽의 보편질서는 다시는 재건되지 못했으며, 그것을 대신한 것은 씨족국가들 기본 단위로 한 열국 체제였습니다. 중국의 상황은 이와 달랐는데, 중국에 수립된 정권들은 모두 중국은 중국이고, 이민족은 이민족이라고 여겼습니다. 따라서 “우리는 중국인이다”라고 하는 것이 공동의 민족의식이었습니다. 반대로 유럽의 민족국가는 국가를 건설한 이후 서로 다른 민족정체성을 가졌습니다. 민족국가내부의 정체성은 유럽의 공동문화(예를 들어 기독교)에 대한 정

체성보다 강했습니다. 종교개혁은 민족국가건설 과정에서 생긴 부산물이라 할 수 있습니다. 그러나 종교개혁은 결국 공동의 기독교 정체성마저 파괴해 버렸습니다. 저는 민족국가란 인류역사에서 우연히 발생한 것이며, 반드시 발생해야만 한다는 필연성은 없다고 생각합니다. 민족국가는 500년의 역사가 있지만, 인류의 기나긴 역사에서 500년은 짧은 시간입니다. 우리들은 민족국가의 시대에 살고 있기 때문에, 우리 입장에서 보면 민족국가는 당연한 현상이 된 것입니다. 사실 세계의 일부 지역 중에서 민족국가를 형성한 적이 없는 국가도 있는데, 인도가 바로 매우 좋은 예입니다.

지금 저는 중국의 확장에 대해 다시 얘기하고자 합니다. 위에서 저는 시장 유통망은 나뭇가지형으로 확장 발전한다고 하였습니다. 중원은 중국의 핵심 지역이었습니다. 이 핵심 지역으로부터 나뭇가지형 발전이 이루어졌습니다. 이런 나뭇가지형 발전이 어느 정도까지 뻗어나가고 조밀하게 뻗어나가다가, 새로운 핵심을 형성하게 되었습니다. 핵심의 외연에서부터 폭넓게 얽혀있는 나뭇가지는 하나의 면(space)을 이루었으며 여기에서 다시 새로운 나뭇가지형(tree patten)으로 확대되었습니다. 예를 들어 당(唐)대의 양자강(揚子江) 이남은 중원에서 뻗어나간 가지일 뿐이었으며, 송(宋)대의 양자강(揚子江) 이남은 이미 나뭇가지가 비교적 조밀하게 뻗어 있고 큰 마을들이 많이 들어서 있는 지역이었습니다. 명(明)·청(淸)대의 양자강(揚子江) 이남은 도로가 종횡으로 뻗어있는 모습으로 더 이상 땅이 아닌 튼튼한 “면”이 되었습니다. 이러한 방식으로 중국의 핵심부분은 중원의 중심에서 중원의 면으로 변하고, 중원의 한 면에서 중국의 중심부가 더 큰 면으로 변합니다. 핵심부분은 광대해지고, 가장자리 부분은 강한 핵심에 흡수되어 또한 하나의 완전한 면으로 발전합니다. 따라서 나뭇가지형 망은 영원히 나뭇가지형으로 남아 있을 수 없습니다. 중앙의 핵심은 끊임없이 성장할 수 있으며, 이런 핵심지역이 하나씩 뭉쳐지면서 더 큰 핵심지역이 되어갑니다. 그러나 나뭇가지형 망이 밀도가 높은 면에 뭉쳐있지 않을 때는 나뭇가지사이에 틈이 생겨납니다. 나뭇가지 사이의

틈(niche)은 결국에는 역시 망으로 정리됩니다. 그러나 정리가 되기 전 그 틈과 망은 대립합니다. 다른 한편으로 보면, 대립 역시 교류로 이것은 변증의 과정이라 할 수 있습니다. 중국역사에서 혁명이나 반란은 멀리 있는 변경에서 발생한 것이 아니라, 조직망의 틈에서 발생합니다. 틈은 나무의 줄기에서 심지어 중앙부위에서도 멀리 떨어져 있지 않습니다. 그러나 줄기부분도 아니고, 중요한 가지부분에서도 아닙니다. 틈에서 발생한 이러한 반란은 그 힘이 아직 약했을 때는 틈에서 도망쳐 다니다가 일단 힘이 세지면, 그 집단은 망에 공격을 시도합니다. 이것은 가지에서 줄기까지 줄기에서 핵심까지 이어집니다. 황건적(黃巾賊)의 난과 태평천국(太平天國)의 난 모두 이런 과정을 거칩니다.

중국에서 이러한 망의 발전은 지속적으로 진행되는 과정으로 나뭇가지형 발전은 날로 조밀해지고, 핵심부분 역시 날로 광대해졌습니다. 중국역사에서 이러한 발전은 지속적으로 이어졌지만, 서구의 역사에서는 이렇게 방대하고 튼튼한 망을 찾아볼 수 없습니다. 이는 아마도 중국이 대륙국가여서 유형(有形)의 도로망들이 변경될 수 없는 망을 형성했기 때문일 것입니다. 이와는 반대로, 서구에는 육지의 도로와 지중해의 해상통로가 있었는데, 해상통로는 고정되어 있는 망이 아니었습니다. 따라서 서구의 도로 역시 영원불변한 망구조를 형성할 수가 없어서, 중국형의 영구적인 망처럼 각 지역을 연결시키지 못했고, 또한 영구적인 통합체가 되기에는 어려운 점이 아주 많았습니다.

질문 : 허(許)교수님께서서는 문화와 사회의 상호관계(interaction)에 대해 말씀 하셨습니다. 송명(宋明)대 사대부들의 사회참여도가 전대에 비해 상대적으로 감소했다고 하셨는데, 저는 이점에 대해 조금 다른 생각을 가지고 있습니다. 저는 송(宋)대와 송(宋)대 이후의 상황이 같지 않다고 생각합니다.(허 교수님께서 끼어들어서 매우 다르다, 명(明)대와 청(淸)대 역시 다르다고 말하였음) 예를 들어, 송(宋)대의 과거에는 책문(策問)이 있었습니다. 당시에는 모두가 정치에 매우 높은 관심을 가졌습니다. 구양수(歐陽修)나 범중엄(范仲淹)같은

사람들은 모두 나라 일을 근심했으며, 백성의 생활도 보살폈습니다. 남송(南宋)대의 학자들이 성리학을 연구하고 심성에 대해 토론을 했다고 할지라도, 《주자어류(朱子語類)》에 보면 당면한 정치문제 대해 많은 의견들을 제시했음을 알 수 있습니다. 저는 이것은 송(宋)대 문화정책은 비교적 느슨했지만, 원명(元明)대에는 지식인에 대한 압력과 제재가 더욱 강화되었기 때문이라고 생각합니다.

답변 : 선생님의 의견은 매우 정확합니다. 지식인들의 자주성은 날이 갈수록 약해져갔습니다. 이와 함께 여러분들이 엘리트와 궁벽한 마을에 있어 세상물정에 어두운 지식인은 다르다는 사실에 주의를 해주셨으면 합니다. 방금 말씀하셨던 것은 모두 엘리트의 경우입니다. 청(淸)말까지 상층부의 지식인들은 기본적으로 국사와 사회의 일에 관심을 가졌습니다. 양계초(梁啓超)의 글은 아주 단기간 내에 상해(上海)에서 사천(四川)의 시골까지 흘러들어 갔는데, 이것은 아주 좋은 증거입니다. 물론, 세상일에 관심이 없던 학자들도 적지 않았습니다. 그러나 기개 있는 지식인들이라면 조정에서는 백성을 위해, 재야에서는 군주를 위해 항상 근심하였습니다. 그들은 남보다 항상 먼저 근심하고, 남들보다 늦게 즐거워했습니다. 자신의 견해를 가지고 있는 지식인들은 조정에서 마지막까지 유가이념과 유가제도로써 현실을 비판했습니다. 명(明)대에는 정장(廷杖: 신하를 곤장으로 때리는 제도)을 맞아 비록 많은 지식인들이 죽었지만, 그럼에도 불구하고 죽음을 두려워하지 않고 끊임없이 왕권을 비판하는 사람들이 있었습니다. 따라서 중국의 문관제도 하에서 지식인들은 특수한 신념을 가진 사람들이고 녹봉을 위해 일하는 고용인이 아니었습니다. 그러나 시간이 지날수록 지식인들의 사회 참여정도도 약해졌습니다. 청(淸)말의 “공거상서(公車上書)”는 전통지식인이 마지막으로 자신의 의견을 피력하는 사건이었고, 많은 사람들이 서명운동에 동참하였습니다. 이 운동의 영향력은 컸을까요? 거의 전혀 없었습니다! 사대부의 항거전통은 민국(民國)시기에는 더욱 미약해졌고, 민국(民國) 초기 국회 내의 진보당은 힘이 없었습니다. 당

시의 의회는 여전히 옛날 관리들을 주축으로 하여 구성되었습니다. 만약 그들이 순조롭게 건전한 민주전통을 세웠더라면, 중국은 아마도 여러 차례에 걸쳐 나타났던 우여곡절을 피할 수도 있었을 것이고, 오늘날에는 순조롭게 민주화를 이루었을 것입니다. 그러나 보수적인 낡은 국회는 변화될 기회가 없었으며, 이것은 중국의 불행이었습니다.

1991년 10월 20일

제 3 장 중국문화의 변화

오늘 저는 중국인들이 백여 년 동안 겪은 좌절에 대해서 얘기하고자합니다. 이 좌절들은 민족의 수난이자, 모든 중국 사람들이 마음속 깊이 느끼는 좌절입니다. 먼저 저는 이 좌절현상에 대해 얘기하고자 합니다. 이것은 중국이 백여 년 동안 직면한 어려운 상황으로 여러 가지 변화가 겹쳐져 나온 결과입니다. 중국문화의 발전, 조대(朝代) 흥망성쇠의 주기 및 근대 서양문화의 충격이라는 세 가지 사건들이 중첩해서 발생함으로써, 현대중국은 좌절을 겪었습니다. 문화의 장기적 발전과 조대(朝代)의 흥망성쇠는 전성기와 쇠락기가 반복되는 발전과정을 보였습니다. 우선 장기적 발전에 대해 얘기하겠습니다. 중국문화는 두 개의 장기적 변천과정이 있는데, 그중 하나는 고대(古代)에서부터 진한(秦漢)까지로 저는 이를 첫 번째 보편질서라고 칭하고 있습니다. 첫 번째 보편질서는 위진남북조(魏晉南北朝)시기에 붕괴되었으며, 재정비를 통해 수당(隋唐)때 비로소 두 번째 보편질서가 생겼습니다. 이 보편질서는 송(宋)대까지 변천하여 조금 수정되었고, 명(明)대에 이르러서는 수정의 폭이 더욱 넓어졌습니다. 청(淸)대에 중국문화의 두 번째 발전은 이미 쇠락기에 이르렀다고 말할 수 있습니다. 문화발전은 생물체의 생명과정이 아니므로 흥망성쇠의 역사적 과정이 당연히 생기지 않을 것입니다. 그러나 문화는 구성원 단체에 의해 창조되고 전승되는 것이며, 기구와 조직은 문화발전을 지키는 기능을 발휘합니다. 문화의 구성원은 사람으로 사람은 성장과 노화의 과정을 거칩니다. 기구와 조직의 구성요소 역시 사람이므로 노화될 것입니다. 문화발전의 원동력이 만약 대다수 사람, 특히 문화엘리트에게서 나온다면 최번성기의 상태를 유지할 수 있습니다. 그러나 엘리트 집단이 장기적으로 변화하지 않는다면, 문화발전은 안정된 국면에서 점차 쇠퇴하게 될 것입니다. 그래서 제도화된 기구도 항상 새로운 변화를 추구할 필요가 있습니다. 문화원동력의

쇠퇴는 종종 전성기의 풍조가 사라지지 않고 오래 남아 “정통(正統)”이 되어 새로운 기회의 출현을 막는 꼴이 되기 때문입니다. 이 변화의 쇠퇴기는 청(淸)대에 나타났습니다. 청(淸)대 중엽 이래, 가장 두드러진 쇠퇴현상은 낡은 문관제도로 국가와 사회엘리트는 청(淸)대 초기만큼 활력이 넘치지 않는 것입니다. 조대(朝代)의 흥망성쇠를 해석하는데 있어 토론할 수 있는 부분들은 많지만, 여기에서는 상세하게 말하지 않겠습니다. 결론적으로 청(淸)대 중엽 이래 관리들의 탐욕과 부패는 끊이지 않았고, 정부행정의 업무효율은 아주 형편없었습니다. 그 원인을 살펴보면 주로 국가지도자의 지도능력, 사회엘리트의 참여도와 정부의 재정상태, 행정기구의 확장과 비효율 등을 손꼽을 수 있습니다. 이런 낡은 국가기구가 외부압력을 받았을 때, 합리적으로 대처할 수 있는 신속하고 효과적인 방법을 모색할 수 없었습니다.

중국은 방대한 시장 유통망을 구축하였고 시장 유통망의 행정체계가 무너지고 경제체계가 서양공업제품과 같은 외부압력을 받고 있을 때, 적당한 해결방안을 찾아내기가 어려웠습니다. 이것은 여러분이 일반중국근대사를 읽으시면 이해할 수 있는 일이므로, 여기에서 더 이상 언급하지 않겠습니다.

중국은 본래 동아시아의 유일한 보편질서(The Universal Order)이었지만, 이중압력 속에서는 계속 유지될 수가 없었으며, 게다가 군사와 경제면에서 우위를 점하고 있는 서방문화의 큰 압력을 받았습니다. 이처럼 삼중의 압력은 옆친데 덮친 격으로 중국의 보편질서는 붕괴되었습니다. 붕괴된 이후 중국내부에서는 변란이 끊임없이 발생하였고, 기존의 엘리트(즉, 지식인)들은 어려운 국면에 대응해야만 했습니다. 그들은 자신들의 책임감을 느끼는 한편, 자신들의 무능력을 뼈저리게 느꼈습니다. 이 책임감은 원래 유가의 현실참여에서 나온 사명감입니다. 저는 이 자리에 참석하신 분들께서도 지식인의 사명감을 떨쳐 버릴 수 없다고 생각합니다. 이런 막중한 사명감은 그 자체가 거대한 압력입니다. 지식인은 이런 사명감의 그늘아래 속수무책일 수밖에 없으며, 내심 무력감을 느끼곤 합니다. 중국지식인은 문화엘리트로 대부분 이

두 가지 증세에서 벗어나기가 힘듭니다. 이런 시달림 속에서 지식인은 대부분 자제력을 잃은 나머지 급히 변화를 시도하여 감정이 이성을 억누르게 되었습니다. 지식인은 자신에게 주어진 시간이 제한되어 있다고 초조해했으며, 이 때문에 그들이 중국과 중국문화의 생존을 위해 제시한 방안이 차츰 극단적인 방향으로 치닫고 있었습니다.

최근 이삼일동안 중국문화연구소에서 호적(胡適)과 동시대의 지식인들이 시국의 변화에 대해 어떤 태도를 취했는지 토론회를 개최하였습니다. 회의에 참석하신 여러분들께서 최근 백 년 동안 중국은 급격한 변화를 거쳤고, 지식인이 변화에 직면하여 제시한 방안은 점점 극단적인 방향으로 치닫고 있다고 말씀하셨습니다. 변법(變法)에서 혁명, 혁명에서 국민당의 내부개편, 국민당 내부 개편에서 북벌, 북벌에서 북벌이후의 대변혁까지 좌우 양파는 중국인에게 가장 적합한 정치방향에 대해 끊임없이 토론하였습니다. 최근 40년 동안, 공산당 내부에서 계속 이어진 정치운동으로 인해 중국인이 정세변화에 대처하는 방식은 더욱 극단적이고 파괴적으로 바뀌게 되었다. 그래서 중국인에게 더 많은 실패와 실망을 안겨다 주었습니다. 강유위(康有爲), 양계초(梁啓超), 손중산(孫中山), 호적(胡適), 이대소(李大釗)부터 최근 몇 십년동안 변혁을 고취하고 거기에 참여한 인물에 이르기까지 모두 비극적인 성격을 띠고 있습니다. 이 자리에 계신 임육생(林毓生) 교수님께서 어제 “호적(胡適)과 이대소(李大釗)가 토론한 주제는 『주의』인가 아니면 『문제』인가”라는 논제를 제기하셨습니다. 중국문화의 엘리트, 즉 지식인들은 중국의 난국을 헤쳐나가려고 할 때, 자신도 모르게 자신의 새로운 문제에 봉착했다는 것을 그의 토론에서 볼 수 있습니다. 도대체 “주의”처럼 하나의 이상에 근거해서 전체적인 변화를 추구하는 것인지, 아니면 “문제”를 통해 점차 수정해 나가는 것인지를 놓고 중국의 지식인들은 곤혹스러워 했습니다. 중국지식인은 끊임없이 갈림길에서 방황하며 갈피를 잡지 못했으며, 중요한 핵심문제에 직면할 때마다 소규모 수정과 대대적인 개혁 사이에 논쟁이 일어났습니다. 마침내 전체적인

개혁을 선택하였고 전체적인 개혁이후, 또 다른 희망이 생겼습니다. 그러나 결국에는 또 더욱 깊은 실망의 늪에 빠져들고 말았습니다. 중국인은 정말로 팔자가 사납습니다!

중국지식인은 왜 이런 곤경에서 벗어나기가 힘든 것일까요? 저는 중국이 한(漢)대 이래로, 전체적인 우주의 질서를 찾아냈다고 생각합니다. 이런 전체적인 질서의 내부는 머리카락 한 올을 잡아당기기만 하면 몸 전체가 움직이게 되는 것처럼 매우 긴밀하게 연결되어 있습니다. 전체적인 변화를 위해서는 반드시 전체 중 일부분의 변화가 필요합니다. 어떤 부분의 이동 및 변동으로 인해 전반적으로 균형을 잃을 수도 있으며, 심지어는 붕괴를 초래할 수도 있습니다. 이런 중국형의 우주질서는 신앙처럼 사람들 가슴 속 깊이 파고 들었으며, 모든 사람들은 당연한 것이라고 여깁니다. 그래서 중국인들은 이에 상응하는 사고방식을 키우게 되었습니다. 그들은 전체적으로 사물을 관찰하고 항상 전반적으로 문제를 해결해야 한다고 생각했습니다. 이것은 위에서 언급한 머리카락 한 올을 잡아당기면, 몸 전체가 움직인다는 것과 일맥상통하는 것입니다. 우리들은 종종 부분적인 문제를 해결할 때 머리카락 한 올을 잡아당겨야 할 뿐만 아니라, 나중에는 몸 전체를 움직여만 한다고 여깁니다. 의학에서도 몸의 전체적인 상태를 관찰하여 치료하는 것을 중시하지, 서양 의학에서처럼 머리가 아프면 머리를 고치고 다리가 아프면 다리를 고치는 부분적인 치료와는 매우 다릅니다. 전체적인 관찰의 장점은 우리들이 비교적 전체적으로 문제를 살펴 볼 수 있다는 것입니다. 이 말을 바꿔 말하면 ,우리들이 부분적인 수정 및 개혁에 익숙하지 않다는 것이 단점입니다.

유가의 사상은 낙관, 현실참여, 적극적이고 인문을 중시하는 정신으로 가득 차 있으며, 인류는 초인적인 힘을 빌리지 않고서도 인간세상에서 이상적인 세계를 세울 수 있다고 믿습니다. 사람의 의지와 이성적인 활동을 통해 세상 전체가 완벽한 조화를 이룰 수 있다는 것입니다. 이런 낙관적인 태도는 인성수양과 정치운영에 활용할 수 있습니다. 성군과 현명한 신하 그리고 교양을

갖춘 백성이 있다면, 세계에서 정치가 가장 잘되는 완벽한 정치질서가 나타날 수 있는 것입니다.

19세기 이래로 지식계는 다윈과 뉴튼사상의 영향을 받아 인류의 이성과 지식으로 모든 난제를 해결할 수 있다고 여겼습니다. 또 한편으로는 세계는 영원히 진보하는 것으로 인류의 미래는 더욱 밝을 것이라고 여겼습니다. 세상 일은 변할 뿐만 아니라, 반드시 좋은 방향으로 변한다고 생각합니다. 이런 진보관을 지닌 사회다윈주의는 사실 생물다윈주의에 대한 잘못된 해석에서 비롯되었습니다. 이것이 뜻밖에도 사회적 풍조가 되어 사람들은 세계의 발전은 어떤 조류를 따라야 하며, 이 조류는 사람마다 피해갈 수 없으며 거슬러서도 안 된다고 여깁니다. 낙관적인 정신, 진보적인 사고, 게다가 시기적절한 조류는 우리들이 더 올바른 방향으로 발전할 수 있도록 이끌어 준다고 여깁니다. 이렇게 세 가지 숙명론이 겹쳐 19~20세기의 중국인들은 이 세상 모든 일에는 이분법(二分法)만이 존재한다고 느끼게 되었습니다. 보수와 진보, 전통과 현대가 그 좋은 예입니다. 그래서 대립되는 관념 사이에서 서로 용납하지 않았을 뿐만 아니라, 극단적인 가치판단이 들어갔습니다. 과거의 것은 반드시 나쁘고 미래의 것은 반드시 좋다는 것입니다. 그래서 현재 최선을 다해 과거를 청산하여 미래를 맞이해야만 한다는 것입니다. 이상(以上)의 사상은 전체적인 변화를 도모하는 마음가짐으로 발전하였습니다.

중국지식인의 사명감은 모든 지식인에게 세계를 바꾸는데 내가 아니면 안 된다는 사고를 가지도록 하였습니다. 손중산(孫中山) 선생, 양계초(梁啓超) 심지어 호적(胡適)도 자신만이 세계를 바꿀 수 있다고 여겼으며, 모택동(毛澤東)은 이런 생각이 더욱 강하였습니다. 저는 이 자리에 계신 70~80%에 해당하시는 분들이 자신만이 중국의 미래를 바꿀 수 있다는 생각을 하고 계실 거라고 생각합니다. 자신만이 세계를 바꿀 수 있다는 도덕적 책임, 그리고 진취적인 정신으로 인해 중국 지식인이 종종 독단에서 출발하여 문제를 해결하게 되었습니다. 즉, 그들은 상대방의 의견을 거들떠보지 않고, 오로지 자신의 방

법만이 유일한 것이라고 여겼습니다. 그래서 이분법(二分法)이 나온 이후, 독단적 태도는 중국이 과거 몇 차례 중요한 변론에서 노선을 선택할 때, “모 아니면 도”라는 형세를 취하도록 하였습니다. 여기에는 중간노선이란 없었으며, 타협과 양보는 부정적인 단어이고 나쁜 것이라고 여겼기 때문에, 대다수 혁명가는 이를 받아들여려고 하지 않았습니다.

전체적인 개혁 그리고 독단적 태도는 격렬성과 극단성의 정도를 한층 더 고조시켰습니다. 그 결과 상대방을 완전히 짓밟는 것 말고는 다른 방법이 없었습니다. 어제 중국문화연구소에서 토론을 할 때, 많은 분들께서 이런 현상을 지적하셨습니다. 중국은 호적(胡適)을 대표로 하는 자유주의를 타도하기 위해서 사람을 동원하여 이백 여 만자에 이르는 글을 썼습니다. 이런 격렬한 행동은 이제까지 거의 없었습니다. 문화대혁명시기에 얼마나 격렬했었는지 여러분은 잘 알고 계십니다. 직접 겪으신 분도 계시며 겪지 못한 분들도 익히 잘 알고 계실 것입니다. 그런 처참한 상황은 사람들을 놀라게 하였습니다. 우리들은 문혁의 비극은 인류역사에서 단 한차례에 그쳐야 한다고 생각합니다. 중국지식인은 마음을 가라앉힐 수 없었기 때문에, 중국의 발전은 흔들리고 안정을 찾지 못했으며 항상 어려운 상황에서 벗어나지 못했습니다.

중국이 최근에 직면한 두 번째 문제는 중국이 동양에서 우세한 지위를 차지하려고 한다는 것입니다. 중국은 동아시아에서 오랫동안 우세한 위치를 차지하였으며 중국의 보편관념도 중국이 세계에서 중심에 있다고 여겼습니다. 이런 자기의 기대치는 이미 일반적인 민족주의와 애국주의의 정도를 훨씬 뛰어 넘었습니다. 중국인의 가슴속에는 민족의 우월감과 문화에 대한 자부심이 지금까지 여전히 남아 있습니다. 신문, 잡지나 일상적인 이야기 속에서 우리들은 “중국인은 가장 우수한 민족이다”라는 논조를 보고 들을 것입니다. 저는 중국인이 중화민족이 가장 우수한 민족이라는 생각을 떨쳐버리기를 바랍니다. 민족마다 품성이 다르며, 현명한 사람이 있는가하면 우매한 사람도 있으며, 선인과 악인이 골고루 섞여 있습니다. 각 민족의 선천적인 자질은 별

차이가 없고, 중화민족이 틀림없이 가장 우수하다고 말할 수는 없습니다. 중국인은 역사상에서 확실히 높이 평가할 만한 부분이 있습니다. 그러나 과거의 성과는 우리들에게 자부심과 열등감을 동시에 갖다 줍니다. 오늘날 중국인은 여러 민족 및 국가와 끊임없이 경쟁하는 세계에 있습니다. 그럼에도 중국인들은 자신이 실패했을 때는 자신보다 뛰어난 경쟁자들을 여전히 무시하고, 때로는 실패를 직시하지도 않았습니다. 우리들은 공정하고 공평한 마음가짐으로 최선을 다해 경쟁하려고 하지 않습니다. 승리를 쟁취하는 것이 본분이며 당연한 것이고, 패배란 절대로 있을 수 없다고 여깁니다. 패배하더라도 자신이 최선을 다했는지 안했는지 반성도 하지 않고, 단지 분노하고 원망만 합니다. 이런 상황이 쌓이다보면 결국 집단적인 민족적 좌절감이 형성되는 것입니다.

좌절감이 절정으로 치닫게 되면, 그것은 바로 자기비판입니다. 노신(魯迅) 선생의 저서에는 민족문화, 전통, 민족성에 대한 비판으로 가득 차 있습니다.(저는 선천적 민족성이 존재한다고 보지 않으며, 이 명사를 사용하는 것은 많은 자기비판의 문장에서 이 명사가 쓰였기 때문입니다. 저는 결코 이 명사의 정의에 동의하지 않습니다.)

자기비판은 극치에 다다르게 되면, 극도의 열등감으로 변합니다. 마치 《하상(河殤)》처럼 중국문화의 전통을 비판하게 됩니다. 저는 문화전통이 모두 좋다거나 나쁘다고 보지 않으며, 또한 반드시 좋아야 한다고 보지 않습니다. 문화는 긍정적인 면이 있는가 하면 부정적인 면도 있습니다. 심지어 긍정적인 이면에 부정적인 면도 있으며, 부정적인 이면에 긍정적인 면도 있습니다. 문화는 변화발전의 산물로서, 사람이 태어날 때부터 노인인 경우가 없는 것과 같습니다. 태어날 때부터 노인인 경우는 일종의 질병으로 “조로증”이라고 일컫습니다. 문화마다 독특한 변천과정이 있으며, 우리들은 독단적으로 중국문화전통이 반드시 나쁘다고 여겨서는 안 되며 중국문화가 황화유역에서 발전했기 때문에, “질푸른 바다”에서 잉태한 문화보다도 못하다고 여겨서는 더

욱 안 됩니다. 이 두 가지 마음가짐, 즉 민족성 비판과 문화전통 비판 모두 극치의 우월감에서 가장 낮은 단계의 열등감으로 바뀐 것입니다.

우리들의 근대사는 시련과 역경의 나날이었으며, 시시각각 멸망될 조짐이 보였습니다. 적군이 쳐들어오는 위급한 상황은 우리로 하여금 시간이 남아 있지 않는 초조와 불안을 주었습니다. 그래서 우리들은 전란이 그치지 않는 긴박한 상황에서 반드시 해야 할 변혁을 시도하였습니다. 예를 들어 8년 동안의 대일항전은 백 년 동안 이어진 외세의 침략 중 가장 큰 충격이었습니다. 중일전쟁 전에 중국인이 오랫동안 가지고 있던 국가가 곧 멸망할지도 모른다는 위기감과 함께 나타난 것은 나라를 구해야겠다는 일종의 심리상태였습니다. 이택후(李澤厚)와 베라 스와츠(Vera Schwarcz)는 유사한 관점을 제시한 적이 있습니다. 중국지식인에게는 계몽과 구국정신이 있는데, 이 두 가지는 종종 뒤엉켜 있어 분명하지 않습니다. 그래서 중국지식인이 정치와 문화의 변혁에 대해 제시한 판단과 방안은 복잡하게 얽어있습니다. 루마니아의 유대인인 베라 스와츠(Vera Schwarcz)는 평생 한 곳에 정착 못하고 떠돌아다녔는데 유대인의 역사적인 불안감을 짊어지고 다니며, 자국의 뼈아픈 경험을 겪었습니다. 그녀는 중국인의 고통을 이해했으며 이런 고통을 영어로 traumatic experience라고 일컫었습니다. 이것으로 심각한 압력에서 받은 오랜 아픔과 깊은 상처를 표현하였습니다. 작년 저는 그녀와 함께 하와이에서 열린 회의에 참석했는데, 그녀는 traumatic experience(외상적 경험)를 토론할 때, 흘러나오는 눈물을 주체하지 못했습니다.

이 자리에 함께 해주신 동료 분들께서도 아마도 이런 살을 에는 듯한 아픔을 경험하신 적이 있으실 겁니다. 집단적인 좌절감, 그리고 자부심에서 열등감으로 바뀐 자기비판은 중국인이 자신의 문제를 처리하고 방안을 내놓을 때, 정말로 평온하고 이성적인 태도를 유지하기 어렵습니다. 이것은 우리 세대가 벗어날 수 없는 곤경입니다. 저는 이 자리에 함께 해주신 젊은 학우 분들께서 이런 어려움을 이겨낼 수 있기를 바랍니다. 또한 여러분께서 중국

문제를 해결하는 방안을 찾을 때, 우리 세대보다 더 사리 분명한 사고와 포용력으로 중국을 위해 더 좋은 계획을 세울 수 있기를 바랍니다.

중국은 최근 백 년 동안 사회에 중대한 변화가 나타났는데, 이것이 제가 토론하고자 하는 다른 주제입니다. 중국에는 최근 백 년 동안 새로운 정치역량과 새로운 사회역량이 있었습니다. 수천 년 동안 중국의 사회는 농촌이라는 기초위에서 건설되었습니다. 역사적으로 “도시화”가 나타난 적이 있지만, 전통적인 도시는 농촌의 연장일 뿐이었습니다. 도시인과 농촌인은 비록 문화적인 면에서 차이점이 있지만, 본질적으로 도시와 농촌 간에는 상이한 점이 결코 없었습니다. 전통적인 도시와 농촌 간에는 대립과 소외도 없었습니다. 최근 백여 년 동안 중국에는 새로운 형태의 도시가 나타났으며, 그중에 근대 교육을 받은 신지식인들이 있으며 세계경제체계에 속하는 신형 상공업계 인사들도 있었습니다. 이런 신도시는 전통도시와 현저하게 차이가 났는데, 도시와 농촌은 소외되었고 도시와 광활한 주변지역도 소외되었습니다. 신식 지식이 교육을 받은 실질적인 내용과 사고방식은 중국 내 대다수 대중의 심리와 완전히 달랐습니다. 도시에서 교육을 받은 많은 지식인들은 중국문제에 대한 의식만이 있을 뿐, 문제자체의 심각성, 백성들이 받는 고통의 정도를 전부 이해할 수 없었습니다. 근대 중국지식인은 중국의 현실을 이해하지 못했습니다. 설령 뜨거운 열정으로 충만되어 있다고 하더라도, 그들이 제시한 방안은 현실적인 상황을 고려하지 않은 채 주관적인 판단을 내렸기 때문에, 문제의 본질을 파헤치지 못했습니다.

도시와 농촌의 소외로 인해 신흥도시를 발전시키는 새로운 역량으로 중국 대륙·농촌이 직면한 여러 가지 난제들을 효과적으로 해결할 수 없게 되었습니다. 이와 동시에 지식인과 상공업계를 포함한 도시 내의 신흥 세력도 자신의 영향력을 발휘할 수 사회발전의 공공(公共)공간이 없었습니다. 중국도시의 사회역량은 마침내 정치역량의 부속물이 되어 정치가 주도하는 특수한 국면을 견제할 수 없었습니다. 신도시의 인구는 중국전체 인구의 작은 부분만을

차지할 뿐이었습니다. 도시의 경제력이 크긴 했지만, 자신의 공공(公共)공간이 없었으며 또한 농촌과 소외되었습니다. 중국의 사회구조는 분열되어 엘리트와 일반 대중은 하나로 융합될 수가 없었습니다. 이런 사회는 정치세력이 저절로 강대해지는 것을 억제할 수 없었습니다. 정치적 역량은 국가의 권력을 빌어 사회의 경제적 역량, 심지어 지식계의 역량까지 관리하였습니다. 일부 정치 인물들은 천자를 옆에 끼고 천하를 호령하며, 전국 인민을 지도하며 전국 인민의 미래를 결정하였습니다. 강대한 정치적 역량은 많은 사람들로 하여금 정치권력이 모든 것을 결정할 수 있다는 인식을 심어주었으며, 정치권력을 획득하려고 하였습니다. 개혁가는 더 이상 인내심을 가지고 문화와 사회의 건설 업무에 종사하지 않습니다. 이런 업무는 아주 잡다하기 때문입니다. 나아갈 방향을 명령하고 과감한 개혁을 단행할 수 있는 정치권력을 장악하는게 더 나았습니다. 정치권력의 이동이 만약 의회정치처럼 투표를 권력 이동의 기준으로 삼지 않는다면, 폭력으로 정권을 얻는 혁명수단만이 남아 있을 뿐이었습니다. 중국에서는 끊임없이 감정적으로 민중을 선동하는 혁명운동이 끊임없이 일어났습니다. 이는 정치세력을 전체사회로 확산시켜서 나타난 필연적인 결과일 것입니다. 감정화한다는 것은 앞에서 얘기한 자책과 좌절감의 표현입니다. 정치에서는 야심을 가진 인물이 대중을 끼고 맹렬하게 질주하였는데, 이것은 중국역사상 수천 년 동안 보기 드문 비극입니다. 이 비극은 지금까지도 여전히 악몽으로 남아있는데, 언제 그 악몽에서 깨어날 수 있겠습니까? 중국인은 뼈아픈 고통 속에서 탄식할 기회조차도 없었습니다.

중일전쟁 이래 중국은 수차례 변화를 시도했지만, 한층 더 격렬해진 상황에 직면하였습니다. 매년 우리들은 무수한 인재들을 짓밟아버렸으며, 무수한 자원들을 소비하였고 계속 허송세월하고 말았습니다. 최근 백 년 동안 중국인은 개혁을 위해 노력하였지만, 지금까지 건설보다는 파괴가 더 많았습니다. 오늘날 광활한 토지에서 인구는 끊임없이 증가하고 있으며, 생태파괴 문제는 이미 아주 심각한 지경에 이르렀습니다.

중국인은 여러 가지로 힘든 상황에 직면해 있습니다. 예를 들어 표방하는 이상과 현실 간에는 아주 큰 격차가 있습니다. 그러나 이 높은 이상을 실현시키기 위해서 민족의 미래를 소수의 “엘리트”나 “영웅”, 혹은 스스로 이상을 갖고 있는 혁명가라고 자부하는 이들에게 맡겨 그들에게 무한한 정치권력으로 현실적인 이상을 실현하도록 한다면, 중국은 아마도 새로운 모습으로 변모할 수가 없을 것입니다.

홍콩 정치제도의 발전 경험은 중국의 미래 개혁에 있어 특히 참고할 만한 가치가 있습니다. 홍콩은 단지 “치(治)”만 있을 뿐 “정(政)”은 없으며 구체적인 문제만 해결할 뿐, 높은 이상에 대해서는 논하지 않습니다. 그러나 홍콩의 중국인은 몇 십년동안 조금씩 홍콩을 남방에서 가장 부유한 지역으로 건설하였습니다. 홍콩은 비록 사회정체성이 없지만, 미약하나마 작은 사회역량이 있습니다. 이런 사회역량은 식민지정부 통치하에 있는 홍콩지역에서 매우 성공적인 선거활동을 치를 수 있게 하였습니다. 이 선거운동은 질서정연하게 이루어졌으며, 홍콩인들이 사전준비를 충분히 했음을 엿볼 수 있습니다. 이에 대해 대만인은 부끄러워해야 하고, 중국대륙의 동포들은 슬퍼해야 합니다.

홍콩정치제도 발전은 아마도 홍콩에 뛰어난 관리제도와 완비된 법제가 마련되었기 때문일 것입니다. 중국본토에서 이것들은 이미 오래전에 없어졌습니다.

중국관리제도의 역사는 유구하며 한때는 큰 발전을 보이기도 했지만, 청(淸)말부터 현재까지 관리제도는 이미 점차 붕괴되었습니다. 중국대륙처럼 이렇게 큰 국가가 뜻밖에도 관리제도가 없었으며, 40여 년 동안 관료는 있지만 행정은 없고, 통치는 있지만 관리는 없었습니다. 최근에는 중국에 비로소 공무원 시험제도가 생겨 인재를 뽑는 발판이 생겼습니다. 그러나 여러 해 동안 그들은 완전히 비이성적인 제도로 공산사상에 충성하는 간부를 선발하였습니다. 간부는 사적인 관계를 중시한 나머지 올바른 경영을 하지 못하고, 관료는 대대로 세습되는 꼴이 되었습니다. 백 년 동안 이어져 온 중국의 난국을 해

결하는데, 홍콩의 모델은 중국의 끊임없는 혁명보다 더 실제적인 효과가 있습니다.

토론

질문 : 중국은 제국주의의 문화충격에 대해 어떤 반응을 보이고 있습니까? 중국은 일본의 반응과 어떤 점이릅니까?

대답 : 외래문화 중에는 수용해도 되는 부분이 있는가 하면, 수용해서는 안되는 부분도 있습니다. 이식된 문화에는 반드시 상당한 정도로 변해 있기 마련입니다. 수용하는 자가 선택적으로 외래문화를 접하는 것은 그 자체 배경과 밀접한 관계를 맺고 있습니다. 문화가 수용자에 의해 받아들여질 수 있을까요? 수용되는 정도는 어떨까요? 그것은 수용자의 문화에 달려 있습니다. 우리들은 경제, 문화와 정치 각 영역에서의 제국주의의 침략을 완전히 부정적인 각도로만 고찰해서는 안 됩니다. 제국주의의 침략은 당연히 이기적인 동기 때문이지만, 중국인도 깊이 반성하지 않으면 안 됩니다.

우리들의 문화는 이미 쇠퇴해질 대로 쇠퇴해졌으며, 만약 외부충격이 없다면 우리는 자신의 처지를 꼭 성찰할 수 있다고 할 수 없습니다. 지금 우리들은 마침내 각 영역에서 외래문화를 받아들였습니다. 그러나 우리들이 외래문화를 받아들이는 과정에서 순탄치 않았을 뿐만 아니라, 심혈을 기울이지도 않았습니다. 그래서 능동적으로 결정을 내리고 재정비하며 적응하기가 더욱 힘들었습니다.

상대적으로 말해서 일본인은 문화수용방면에서 우리보다 더 잘 받아들였습니다. 일본인은 항상 외래문화에서 학습하며 받아들이고 수정하였습니다. 아마 일본인은 시작단계부터 외래문화를 필두로 문화수용의 경험을 쌓았을 것입니다. 가장 흔히 볼 수 있는 현상은 일본인이 외래문화를 생활의 일부분에 접목시키고, 자신의 문화를 생활의 다른 부분에 접목시키는 경우입니다. 이 두 가지는 서로 간섭하지 않습니다. 그들은 외래문화를 받아들일 때, 늘 문화

자체만 가지고 평가하기 때문에, 심각한 열등감과 원한이 없습니다.

최근에 세계 중국은 왜 국제사회에서 미움을 받느냐고 물어본 사람이 있습니다. 그래서 저는 그에게 만약 어떤 사람이 나의 조상은 얼마나 잘났고, 친척도 얼마나 잘나갔는데, 지금은 몰락하여 너랑 친구하는 지경이 되었다고 말한다면 그와 친구관계를 맺으실 의향이 있냐고 되물었습니다. 오늘날 우리들은 입만 열었다 하면, 중국이 4대 발명품(종이, 화약, 나침반, 인쇄술)을 발명했다고 하는데 이것은 일종의 병입니다. 반대로 차분한 태도로써 현명한 사람을 보면 그에게서 배울 생각을 하여 배울 것은 배우고 고칠 것은 고친다면, 부끄러워할게 뭐가 있겠습니까? 오늘날 아마도 대학에서 교육을 받은 세대만이 비교적 쉽게 앞에서 얘기한 병을 고칠 수 있을 것입니다.

질문 : 허(許)교수님, 세 가지 질문이 있는데요. 첫 번째는 오늘날 중국지식인과 호적(胡適)시대 지식인의 세계관은 어떤 차이가 있습니까? 두 번째는 오늘날 중국지식인이 미래에 대해 어떤 책임감을 가져야한다고 생각하시는지요? 또한 어떻게 이런 책임을 완수해야만 하는지요? 세 번째는 현재 국내지식인들에게 교수님께서는 어떤 희망을 갖고 계시는지요?

대답 : 이 세 가지 질문 모두 광범위한 주제입니다. 저는 간단하게 저의 소견을 말씀드리고자 합니다. 첫 번째로 오늘의 지식인과 호적(胡適)시대의 지식인의 세계관의 차이점을 질문하셨는데, 오늘날의 지식인 예를 들어 이 자리에 계신 임육생(林毓生) 선생님께서는 서양문화에 대해 호적(胡適)선생보다 더 깊이있게 이해하고 계실 겁니다. 주질평(周質平) 선생님은 동서문화 및 문학에 대한 비교연구에 있어서, 은해광(殷海光) 선생님보다 더 폭넓게 또한 호적(胡適)시대의 많은 유학생들보다도 더 깊이 이해하고 계실 겁니다. 저는 오늘날의 지식인이 능력, 학술면에서 호적(胡適)시대의 지식인보다 뛰어나다고 생각합니다. 만약 오늘 우리가 호적(胡適)시대 때 토론한 주제에서 벗어나지 못한다면, 여러분들은 부끄러워하셔야만 합니다. 만약 우리들이 여전히 호적(胡適)시대의 기치아래에 머물러 있다면, 이것은 잘못된 일입니다.

두 번째로 오늘의 지식인이 무엇을 할 수 있는냐고 질문하셨습니다. 오늘날 지식인의 수요는 사람수의 절대수치나, 혹은 총인구에서 비례수치나 과거보다 훨씬 많습니다. 과거 지식인은 그리 많지 않아 아주 귀한 존재로 부지불식간에 스스로를 귀족이나 적어도 지식 귀족인이라고 여겼습니다. 지식인은 소수의 엘리트로서 자발적이고 적극적인 자세로 책임감을 짊어지게 됩니다. 오늘날 고등교육을 받은 지식인은 아주 많습니다. 학문과 지식의 세분화는 지식인의 전문화를 조성하였습니다. 지식인은 전공분야에서 발언권을 갖습니다. 전공분야 이외에서는 발언권이 다른 사람보다 많지는 않습니다. 그래서 지식인의 책임감은 다른 방식으로 실천에 옮겨져야만 합니다. 앞으로 지식인은 전공의 구분을 중시하고 각 전공 분야별로 협력해야만 합니다. 이처럼 전공지식을 발휘하면서 지식인 자신에게 기대하는 책임 다해야 합니다. 지식인은 “자신이 잘났다는” 오만함을 버려야만 합니다. 다른 사람과의 협력을 위해서 지식인은 다른 전공에 대해서 더 많은 존경심을 가져야 하며, 같은 연구자들에게 좀 더 많은 관용을 베풀고, 자기 자신을 한번 더 되짚어 봐야만 합니다. 홍콩에서 대학교육을 받은 사람을 인구비율로 따지면, 대만에서 대학교육을 받은 사람보다 적습니다. 그리고 홍콩의 해외파 유학생의 비례는 대만의 해외파 유학생의 비례와도 다릅니다. 미국에서는 55%에 해당하는 고등학교 졸업생이 고등교육을 받을 수 있습니다. 홍콩, 대만, 미국 세 지역의 총인구수에 비례한 지식인수의 비율을 통해 우리들은 그 비율이 지식인이 자신에게 거는 희망에 영향을 줄 수 있다는 점을 알 수 있습니다.

세 번째 질문 중에 저는 질문하신 분께서 말씀하신 국내지식인을 대륙의 지식인이라고 가정하겠습니다. 왜냐하면 우리들이 토론할 수 있는 “국내”라고 하면, 대만과 대륙, 이 두 개가 있기 때문입니다. 저는 중국대륙에서 교육을 받고 더 수준 높은 지식을 쌓은 지식인들에게 마음 깊이 경의를 표하는 바입니다. 그들은 아주 어려운 상황에 처해 있었습니다. 설령 지금 상황이 많이 나아졌다고 할지라도, 지식인의 처지가 결코 과거보다 많이 좋아지지는

않았습니다. 저는 홍콩의 경험을 언급한 적이 있는데, 홍콩은 행정체계가 완벽하고 사회역량이 축적되어 있습니다. 대륙의 지식인들이 두 가지 방향의 일을 추진시켜 나가야 합니다. 저는 특히 국내지식인이 사회방면의 업무에 좀 더 많은 노력을 기울여 주기를 바라며, 해외의 중국인이 많은 도움의 손길을 줄 수 있기를 바랍니다. 정치방면에서 해외에 거주하는 중국인은 장기적으로 의미가 있는 지원을 펼치기가 힘듭니다. 그러나 탄탄한 사회역량 방면에서 대륙지식인은 비교적 큰 공간을 마련할 수 있습니다. 예를 들어 자신의 전공능력을 키워 전공능력을 사회역량 안으로 쏟아 부을 수 있습니다.

질문 : 제 질문은 중국의 발전에 관한 것입니다. 현재 중국은 분열에서 통합의 길로 가고 있습니까, 아니면 통합에서 분열의 길을 걷고 있습니까? 가령 중국공산주의의 통치 면에서 본다면, 현재 분열의 조짐이 보이는 것 같습니다. 그러나 중화민족의 전반적인 전망에서 볼 때, 저는 이미 양자간의 대립양상이 이미 종식될 시기에 접어들었다고 보는데, 중국은 통일의 길을 걸어야만 하는지요? 현재 일국양제(一國兩制)의 실현가능 여부는 어떤지요? 일국양제(一國兩制)가 대만으로 확산될 수 있을까요? 교수님의 대답을 듣고 싶습니다.

대답 : 질문자께서 아주 중요한 문제를 질문해주셨습니다. 사실 시간표의 문제입니다. 분열과 통합에서 어느 시점이 분열이고 통합인지, 그 발전의 과정이 있어야만 합니다. 중국은 영원히 분리된 상태로 있지는 않을 것이며, 또한 즉시 통합할 수도 없습니다. 선(先)분열 후(後)통합인지, 아니면 선(先)통합 후(後)분열인지, 이것은 미래의 일이며 현재로서는 아직은 확정지을 수가 없습니다. 현시점에서 보건데, 중국대륙은 통합국면에 있지만, 이 통합국면은 아마도 오래 지속될 수는 없을 것입니다. 우리들은 최근 소련해체를 보았습니다. 중앙아시아의 회교공화국도 러시아체제에 머물기를 원하지 않으며, 소련이슬람민족의 선택은 중국의 서북지역에 영향을 미칠 것입니다. 티베트는 줄곧 독립을 원했습니다. 만약 중국대륙이 바뀌지 않는다면, 대만은 당연히 단

기간 내에 중국과 합치길 바라지 않을 것입니다. 오늘 고웅(高雄)에서의 시위 행진은 중국과의 통합을 원하지 않는다는 걸 보여주는 것입니다. 저는 몇 년 혹은 몇 십 년 안에 분열의 추세가 나타날 것이라고 생각합니다.

세계의 질서는 재정돈되고 있으며, 미래세계의 추세는 통합을 피하기 어려운 상황이므로 세계적인 통합을 위해서는 반드시 먼저 지역적인 통합을 거쳐야만 합니다. 그것은 서구에서 이미 나타났습니다. 중국과 동아시아에서 앞으로 틀림없이 동아시아 경제 질서가 나타날 것입니다. 동아시아 질서는 반드시 중국과 주변 지역을 포함해야만 합니다. 동아시아는 앞으로 오늘날 서구와 똑같은 길 즉, 분열에서 통합의 길을 걷게 될 것입니다. 이것은 시간상의 문제로 서로 배척하는 국면이 아니라, 발전의 문제일 것입니다.

질문 : 두 달 전, 존 페어뱅크(John K. Fairbank)선생께서 돌아가셨습니다. 그는 많은 저서를 남겼는데, 그 중 《중국과 미국(China and the united States)》이라는 책이 있습니다. 이 책속에서 그는 문화대혁명은 올바르며 진보적이었다고 강조하고 있는데, 선생님께서는 이에 대해 어떤 견해를 갖고 계십니까? 다음으로 덩소핑(鄧小平)이 홍콩에서 “일국양제(一國兩制)”를 추진하고 있는데 성공할거라고 보십니까?

대답 : 저와 존 페어뱅크(John K. Fairbank)는 아주 절친한 친구사이입니다. 그는 저의 선배로 저는 그분을 아주 존경하고 있습니다. 그러나 우리는 학술분야에서 많은 의견 차이를 보이고 있습니다. 존 페어뱅크(John K. Fairbank)는 19세기 중국사를 연구하는 학자입니다. 당시 미국정부는 참모인재가 필요했지만, 중국문제를 연구하는 중국인을 찾으려고 하지 않았기 때문에, 19세기 중국사를 연구하는 역사학자인 그분을 찾아 20세기의 문제에 대해 자문을 구하였습니다. 그분이 이해하고 계신 내용은 실제와는 좀 동떨어집니다. 그는 만년에 자신이 말한 중국문제에 관한 의견에 후회를 하셨는지 저는 모르겠습니다. 그러나 그의 《회고록(回顧錄)》을 보면, 그는 별로 후회하고 있는 것 같지는 않습니다. 문화대혁명에 관해 저의 의견은 질문자의 의견과 똑같으며

존 페어뱅크(John K. Fairbank)씨의 견해에 동의하지 않습니다. 문화대혁명은 절대로 불필요한 비극이었으며, 중국인에게 아주 깊은 상처를 안겨주었습니다. 그러나 만약 세계 문화대혁명이 무슨 역할을 했는지 물어보신다면, 문화대혁명은 아주 큰 교훈으로 많은 이들을 각성시켰다고 대답할 것입니다.

등소평(鄧小平)이 제시한 “일국양제(一國兩制)”가 홍콩에서 추진될 수 있는지의 여부에 대해서는 대답하기가 정말 힘듭니다. 아직 첫 단추를 풀지 않은 단계이므로, 우리들은 그 결과를 유추하기가 힘듭니다. 등소평은 50년 동안 변화가 없을 것이라고 말하고 있습니다. 우리들은 당연히 백 년 동안 변하지 않기를 바라며, 심지어 중국이 변화하고 홍콩은 변화하지 않기를 바라고 있습니다. 그러나 제가 걱정하고 있는 점은 제도는 비록 변하지 않지만, 사람들의 행위가 변한다는 것입니다. 만약 홍콩에 와서 일하는 대륙간부들이 부패한다면, 홍콩의 법치주의 정신을 해치게 될 것입니다. 홍콩에도 예전에 관리의 부패가 있었기 때문에 염정공서(廉政公署)가 생겼습니다. 그러나 모두들 기본적으로 법률을 존중하였습니다.

질문 : 허(許)교수님께서서는 중국문화가 문화대주기(大周期)와 조대(朝代)의 소주기(小周期) 면에서 최저점에 있다고 말씀하셨습니다. 중국인은 항상 일이 바닥까지 친 뒤 반드시 상승세를 타고 점차 발전할 것이라고 보는데, 교수님도 그렇게 생각하십니까? 또한 중국문화의 미래는 어떻게 발전할 것이라고 보십니까?

대답 : 우리들은 아직도 악화일로로 치닫고 있습니다. 이 낭떠러지의 바닥에서 빠져나올 수 있을까요? 개구리처럼 뛰지 않는다면, 영원히 우물가 밑에 머물러 있을 것입니다. 저는 그렇게 낙관적이지도 않지만, 그렇다고 비관적이지도 않습니다. 중국의 개혁은 더 이상 중국자체의 문제가 아니며 세계개혁의 일부분입니다. 저는 중국문명이 걸어가야 할 방향을 예측할 수는 없습니다. 그러나 중국문명은 앞으로 더 이상 독립적일 수가 없습니다. 중국의 운명은 세계의 운명과 같이합니다. 중국의 발전은 세계의 발전과 반드시 서로 밀

접한 관계를 맺고 있습니다. 향후, 중국인은 반드시 세계의 문제를 주시해야 하며, 세계의 공동관심사를 토론하는 자리에 참여해야만 합니다. 토론에 참여할 때, 우리들은 반드시 자신의 문제를 제기하고, 그 문제를 세계적인 틀에서 상세하게 토론해야만 합니다. 따라서 문제는 중국문화가 곤두박질친 상황에서 벗어날 수 있을지의 여부가 아니라, 큰 개구리, 작은 개구리, 흰 개구리, 검은 개구리가 몽치는 것처럼 우리 모두 함께 세계의 난국에서 벗어나야 한다는 것입니다.

우리들은 세계문화의 새로운 출발점을 개척해야만 하는데, 사실 이 출발점은 진작부터 그 조짐이 보였습니다. 우리들은 세계구도에 끌려 다니고 있는 것일까요? 스스로 세계구도에 진입하고 있는 것일까요? 사실 양자간의 차이는 크지 않고, 어쨌든 우리들은 이미 세계구도 안에 있습니다. 중국인은 반드시 총력을 기울여야만 합니다. 중국의 조대(朝代)는 이미 과거가 되었고, 앞으로 중국에는 조대(朝代)의 교체가 더 이상 나타나지 않을 것입니다. 조대(朝代)의 주기적인 최저점은 다른 모습으로 나타나야만 합니다.

위에서 언급한 문관제도의 병폐에 대해 덧붙여 말씀드리겠습니다. 문관제도는 반드시 신진대사의 기능을 갖추어야 합니다. 만약 이런 기능이 없다면, 모든 체계는 와해될 것입니다. 중국은 소수인이 권력을 독점하는 제도를 채택하고 있으며, 통치계급의 신진대사는 행정체계의 신진대사에 영향을 줍니다. 이것이 바로 조대(朝代)의 주기에 대한 중요변수입니다. 이런 견해는 당연히 천재(天災)의 주기적인 이론과 다르며 “용성한 이후에는 반드시 쇠퇴한다(盛極必衰)”는 주기이론과도 다릅니다. 만약 신진대사 과정이 원활하게 이루어지도록 새로운 영양소를 주고 끊임없는 변화를 유지한다면, 관료제도는 상당히 오랫동안 기능을 유지할 수 있습니다. 이와 반대로 만약 통치계층이 바뀌지 않는다면, 관료제도는 반드시 쇠퇴하게 됩니다. 문화주기에 대해 말하자면 저는 모든 문화의 발전과정은 지속적인 발전을 이룬다고 생각합니다. 문화의 주제는 발전을 유지하며, 주제표현의 방식도 발전을 유지합니다. 이것

이 바로 살아있는 문화입니다. 문화가 어느 단계까지 발전하여 만약 충분한 공간이 없다면, 변화에 직면할 것입니다. 변화는 “내부변화”일 것이며, 이는 내부가 복잡해지고 새로운 내용이 첨가되지 않는 상태입니다. 복잡화란 내용의 세분화로 결국 번잡한 학술을 초래하게 됩니다. 어떤 문화도 학풍의 번쇄(繁瑣)라는 상황에 이를 때, 혁신적인 능력을 다시 갖기는 힘듭니다.

만약 정치역량이 뒷받침해 준다면, 이런 문화는 최고의 권위를 지닌 관학(官學)이나 정통문화로 발전할 것입니다. 세계역사상 정통문화가 쇠망하지 않는 예는 없었습니다.

문화발전이 만약 새로운 요소를 개척할 수 없거나, 외부에서 투입시킬 새로운 힘이 없다면, 기존 문화의 침투가 점차 빈번해질 것이며, 문화의 원형이 소멸될 것입니다. 폐쇄체계 속에서 에너지가 끊임없이 감소하고, 엔트로피가 끊임없이 증가하면, 결국 체계는 사라지게 될 것입니다. 개방체계는 끊임없이 새로운 에너지를 받아들여 엔트로피의 증가를 막을 수가 있습니다. 중국문화는 과거 장기간 동안 폐쇄체계에 처해 있었습니다. 중고(中古)때 불교가 중국에 유입된 후, 새로운 원소가 투입되어 중고 중국문화는 참신한 기회를 얻게 되었습니다. 그러나 명(明)대 천주교가 중국에 유입된 후, 중국문화에 끼친 영향은 크지 않습니다. 회교의 유입도 중국문화체계에 중대한 영향을 끼치지 못했습니다. 이 현상들을 설명하려면, 아주 복잡하며 여러분들에게 참고로 드릴만한 만족스러운 설명도 할 수 없습니다. 근대(近代) 중국의 변화는 중국문화체계가 폐쇄에서 개방으로 변화될 수 있도록 하였으며, 새로운 에너지의 분출, 빠른 변화와 막강한 변화는 전례가 없었습니다.

아마도 이 새로운 형세는 파국의 상황에서 벗어나는데 도움이 될 것입니다. 세계는 폐쇄체제로 세계문화는 장차 에너지가 부족한 상황으로 빠지게 될 것이며, 엔트로피가 끊임없이 증가하는 어려운 상황에 처하게 될 것입니다. 저는 단지 문화의 에너지는 인류의 사상에서 오는 것이며, 사상에서 얻은 의지는 무궁무진하다고 말할 수 있습니다. 인류의 관념은 영원히 개방되어야

합니다. 인류의 사상도 영원히 개방되어야 합니다. 제 생각에 마땅히 이렇게 해야만 한다고 생각하지만, 실질적인 상황전개는 조건을 살펴봐야만 합니다. 예를 들어 만약 간섭하는 정치적 역량이 있다면, 사상의 개방은 어렵습니다. 독자적인 위치에 처해있는 사상체계라면, 에너지는 소모되고 엔트로피는 계속 증가하게 될 것입니다. 이 관념은 아마도 문화의 이론으로 발전할 수 있지만, 저는 지금 아직 그 실마리를 분명하게 풀지 못했습니다.

1991년 10월 25일

