

1. 서문 - 東아시아 儒敎文明과 人類 普遍적 價値

1)

西歐中心 文明 版圖의 再編과 東아시아 儒敎文明圈의 浮上, 새 千年 들어 擡頭된 巨大한 轉換(전환)의 움직임이다. 大轉換의 이 두 側面(측면)은 서로 意味 있게 聯關되어 있는가? 즉 東아시아 儒敎文明권은 文明 版圖(판도)의 地球的 再編에 主導的인 役割을 하고 있는가? 할 수 있는가?

이 冊은 이 물음에 대한 오랜 熟考(숙고)의 結果다. 우리는 東아시아 儒敎文明의 成就를 人類 普遍的 價値의 座標(좌표) 위에서 再發見하였다. 이는 同時에 人類 普遍的 價値의 再發見, 再解釋 過程이기도 하였다. 普遍이란 멈춰있는 무엇이 아니다. 擴張하고 深化하는 것이다. 이 冊은 儒敎文明이 걸어온 길을 再解釋하여 人類의 普遍 次元(차원)을 擴張하고 深化시킨다. 人類文明의 바람직한 再編은 바로 이 길, 人類 普遍 價値의 擴張과 深化를 통해 이루어 질 것이다. 이러한 擴張과 深化를 통해 보이지 않았던 文明 間 通路들이 넓고 多彩롭게 열리고, 橫斷(횡단) 不可能하다 생각했던 海峽들로 數많은 배들이 오갈 수 있게 된다.

이러한 熟考는 現實의 緊迫한 變化와 無關할 수 없다. 이제는 아주 코앞의 現實이 되어버린 ‘世界秩序 再編’이라는 變化의 核心에 東아시아, 그 中에서도 특히 中國의 急速한 跳躍이 있다. 中國의 跳躍은 ‘東아시아 4龍(韓國, 타이완, 싱가포르, 홍콩)’의 跳躍, 그리고 이 以前 日本의 跳躍이라고 하는 一連의 連鎖의 跳躍의 묶음 속에 있다. 그러나 中國의 跳躍 以前과 以後의 狀況은 아주 다르다. 過去 ‘東아시아 4龍’의 跳躍이란 結局 日本 모델의 模倣을 넘어서지 못했다. 그래서 ‘日本이 이끄는 기러기 編隊’라고도 했다. 그러나 이제 이 말은 한물간 옛이야기가 되었다. 日本은 오히려 멈춰서고, 이제 中國이 東아시아 躍進의 先頭에 서 있다. 이 變化의 意味는 深大하다.

‘日本의 浮上’ 그리고 ‘日本이 이끄는 기러기 編隊’란 ‘既存의 世界秩序, 文明 版圖의 再編’과는 無關했다. 先頭에 선 日本은 ‘아시아를 벗어나 西歐가 되자’, 즉 ‘脫亞入歐’라는 口號를 이마에 질끈 동여매고 있었다. 韓國을 비롯, 뒤따르는 기러기 編隊도 다를 바 없었다. 그래서 ‘日本이 이끄는 기러기 編隊’란 既存 西歐中心의 資本主義 世界秩序, 文明 版圖를 그대로 뒤따르고 完成해준다는 意味를 가지고 있었다.

한때 流行했던 ‘儒敎資本主義론’도 ‘日本이 이끄는 기러기 編隊論’의 亞流에 不過했다. 따라서 그 段階까지는 “東아시아가 地球的 文明 再編의 軸이 될 수 있는가?”라는 質問이 眞情으로 深刻하게 提起된 적이 없었다. 東아시아 文明이 地球的 次元의 文明적 普遍과 그 擴張과 深化에 대해 ‘脫亞入歐’가 아닌 그 自身の 立場에 서서 正面으로 對面해보지 못했기 때문이다. 따라서 ‘日本의 浮上’이나 ‘東아시아 4龍’ 또는 ‘儒敎資本主義論’이 云謂되던 段階까지는 東아시아 文明에 대한 關心이 있었다 하더라도, 그것은 西歐文明의 視角에서의 異國의 趣味나 好奇心 또는 西歐文明의 補助物로 보는 次元에 머무르고 있었다.

그러나 이제 달라졌다. 中國이 國內總生産(GDP) 규모에서 日本을 앞섰고, 그 隔差가 갈수록 커질 것임은 누구의 눈에도 明白한 事實이 되었다. 中國이 韓國, 日本을 포함한 東아시아 國家들의 最大 交易 國家가 된 것은 이제 뉴스거리도 못된다. 이제 中國을 포함한

1) 김상준, 『孟자의 땀, 聖王의 피』, 아카넷, 2011

東아시아가 유럽과 美國을 앞서는 世界 最大 經濟圈이 될 날도 그다지 멀지 않다. 이러한 變化가 經濟에 머무르지 않고, 政治와 文化 全般에 미칠 것임도 分明하다. 勿論 그 過程이 결코 平坦하지만은 않을 것이다. 크고 작은 屈曲과 動搖가 分明히 따를 것이다. 그러나 變化의 큰 方向만은 이제 그 누구도 否認하지 못하게 되었다.

中國과 日本이 걸어온 經路는 크게 다르다. 日本이 메이지維新 以後 ‘脫亞入歐’를 부르짖었을 때, 그것은 아시아와 그 中心인 中國을 버리고 歐羅巴가 되겠다는 뜻이었다. 實際 帝國主義 유럽처럼 行世하여 朝鮮과 中國, 그리고 아시아 全般을 次例로 侵略했다. 이제 그렇듯 짓밟히고 버려졌던 中國이 다시 일어서고 있다. 또한 世界인들은 中國이 長久한 時間동안 世界文明의 中心이었음을 새삼 ‘再發見’하고 있다. 西歐 歷史家들은 그들의 祖上들이 오랜 歲月 中國 文明을 그렇게 생각해왔음을 지난 記錄과 遺物을 통해 밝혀내고 있다. 그리하여 中國이 屈辱 속에 잊혀졌던 時間이 不過 200년에 지나지 않았음을 불연 깨닫고 놀라고 있다.

中國은 東아시아를 象徵한다. 오랜 歷史 동안 中國은 韓國과 日本, 베트남과 東南아시아, 몽골과 실크로드를 包括하는 廣大(광대)한 東아시아 圈域(권역)의 中心이었다. 따라서 이제 東아시아 躍進(약진)의 先頭에 中國이 섰다는 事實은, 脫亞入歐의 아시아가 아니라, 아시아의 아시아로서 文明 版圖(판도)의 中心에 서게 되었다는 것을 말한다. 그리하여 이제 적지 않은 世界인들이 다가올 世界秩序, 文明 版勢의 큰 變化를 해가 바뀌고 季節이 바뀌는 것과 같은 不可避한 變化(providential change)로까지 認識(인식)하고 있는 狀況(상황)이다. 世界 文明의 基本 版圖가 200~300年 前的 樣相(양상)으로 回歸하고 있음을 느끼고 있다. 이로써 “東아시아 文明이란 果然 무엇인가?”라는 質問이 深刻(심각)한 意味를 갖게 되었다. 이제 “東아시아가 文明 再編의 軸이 될 수 있는가?”, 그리고 “東아시아 文明이 眞情으로 人類의 中心文明이 될 수 있는가?”라는 質問이 至極히 實際(실제)적인 現實의 問題가 되었기 때문이다.

이러한 狀況이 困惑스러운 쪽은 오히려 東아시아인들 自身이다. 두 가지 質問, “東아시아 文明이란 果然 무엇인가?”, 그리고 “東아시아 文明이 眞情으로 人類文明사의 中心에 설 수 있는가?”에 대해서 그들 스스로 明確한 答을 가지고 있지 못하기 때문이다. 西歐文明을 따라잡는 데만 精神없이 奔走했던 까닭에, 갑자기 이러한 質問이 深刻하게 提起되었을 때, 自身들이 이 質問에 대해 答할 準備가 전혀 되어 있지 않음을 發見하고 唐惶하고 있다. 人類文明은커녕 東아시아 內部에서조차 文明적 共通分母를 共有하고 있는 것인지, 그에 基盤한 疏通과 交流가 可能할 것인지, 믿음을 가지지 못하고 있다. 몸은 다 커서 成人이 되었는데, 成人다운 생각과 行實을 제대로 못하고 있다고나 할까? 存在와 意識의 不一致라고 할까?

文明이란 GDP의 增加나 經濟의 發展만이 아니다. 景氣란 언제든 물거품처럼 꺼질 수도 있는 것이다. 眞情한 文明이란 世界인이 받아들일 수 있는 深奧하고 高尚한 普遍적 價値의 追求, 그리고 그를 實現하기 위한 不斷한 奮鬪의 歷史를 반드시 包含해야 한다. 眞情한 文明에는 一時的인 興亡盛衰와 無關하게 數千 年 歲月 동안 中心을 지키는 恒久的인 軸이 있다. 모였다 흩어지는 表面의 搖亂한 波濤가 아닌, 長久한 歲月 깊은 바다를 흐르는 巨大한 海流가 있다. ‘人類文明사의 中心’이라고 했을 때는 더더욱 그렇다. 東아시아 文明이 그렇듯 世界인이 尊敬心を 가지고 배우는 받아들일 수 있는 ‘中心文明’²⁾으로서의 普遍的 價値와

2) 여기서 ‘中心文明’이란 ‘다른 文明을 支配하는 어느 特定한 霸權的 文明’을 뜻하지 않는다. 歷史를 길게 보면 ‘人類의 中心文明’이란 어느 柳一韓 하나가 아니었음을 알 수 있다. 어느 文明이든 柳一韓

歴史를 갖고 있는가? 東아시아인들은 이 質問 앞에 19世紀의 西勢東漸 이래 限없이 萎縮된 모습을 보여왔다. 只今도 크게 다르지 않다.

普遍的 價値란 自國主義, 自大主義, 霸權主義의 對極에 있다. 한때 日本이 興盛했을 때, 그리고 只今 中國이 崛起할 때, 兩國의 巷間에 流行했던 自國主義, 自大主義는 文明적 意味의 普遍的 價値와 無關하다. 美國의 조지 부시가 이러한 自國主義, 自大主義, 一極主義로 美國에 대한 世界人의 信望을 땅에 떨어뜨렸던 事實을 留念하자. 普遍的 價値란 世界人의 良心을 울리는 價値다. 人類 普遍的 가장 깊고 高尚한 倫理的 心性에 共鳴을 일으키는 價値 體系와 行爲 樣式이다. 東아시아 文明이 果然 그러한 普遍的 價値를 담고 있는가? 그러한 普遍的 價値를 實現하기 위해 쉽 없이 奮闘했는가? 이 質問에 대해 東아시아인들은 自身 있게 答할 準備가 되어 있는가?

2)

이 冊의 發想은 1990年代 中盤(중반) 筆者의 늦깎이 뉴욕 留學 中에 始作되었다. 中國의 浮上과 함께 東아시아 文明史的 擡頭(대두)는 이미 그때 明確(명확)해 보였다. ‘西歐 霸權 以後(패권이후)의 世界’의 새로운 文明 狀況(상황)이 먼 地平 위에 떠오르고 있는 것을 어렵게 느끼는 하나 分明하게 느낄 수 있었다. 새로운 時代를 準備해야 한다고 생각했다. 그렇다면 그렇듯 浮上하고 있는 東아시아 文明의 正體性은 果然 正確히 무엇인가? 이것이 가장 먼저 떠오른 問題意識이었다. 東아시아 文明의 中心 內容(내용), 軸은 果然 무엇인가? 獨逸의 哲學者 야스퍼스가 ‘人類 高揚의 普遍的 軸’이라고 했던 바로 그 ‘軸(axis)’ 말이다.

나는 그것을 儒敎에서 찾았다. 그리고 2000年 컬럼비아 大學校에서 그 主題로 博士學位 論文을 마쳤다. 儒敎文明의 키워드를 ‘政治와 倫理 사이의 緊張(긴장)’에서 찾는 內容이었다. ‘모럴폴리틱(Moralpolitik)’이라는 概念(개념)을 社會科學과 歷史學의 觀點에서 새롭게 ‘發明(invent)’하는 作業이기도 했다. 모럴폴리틱 안에서 政治와 倫理 사이의 緊張은 極度로 高調된다. 政治와 倫理의 날카로운 緊張은 文明 水準(수준)이 높을수록 두드러지게 나타나는 普遍的인 特徵(특징)이기도 하다. 이 緊張이 東西 文明의 倫理 感覺을 버리고 深化시켜 왔다.

그러나 東아시아 儒敎文明에 대한 나의 關心은 그렇듯 純粹學術的인 關心 또는 世界情勢의 큰 變化에 대한 注視에서만 비롯된 것은 아니었다. 그 背景에는 至極히 個人史的인 動機가 함께 있었다. 留學 前 20代와 30代 初盤까지의 나의 삶이 바로 ‘政治와 倫理 사이의 緊張’의 問題와 깊이 맞물려 있었다. 當時는 軍部政治의 暴壓에 맞서 數많은 知識人, 學生, 平凡한 勞働者, 市民들이 抵抗에 나섰던 時代였다. 韓國의 偉大했던 民主化 運動 期間인 1960年代부터 1980年代까지의 30年이 온통 그랬다. 나 自身도 그 흐름속의 하나였고, 그 巨大한 抵抗과 獻身의 에너지 속에 人類 普遍的 價値에 合致하는 무엇이 있음을 感知하고 있었다. 그 에너지 속에 人類의 未來에 寄與할 큰 힘이 潛在해 있다고 믿고 있었다. 10여 年 미뤄두었던 工夫를 다시 始作하기 위해 뉴욕에 왔을 때, 무엇보다 于先 그 에너지의 正體가 正確히 무엇인지 理解하고 싶었다. 그 뿌리를 알고 싶었다. 오래 苦心하던 어느 날 그것을 儒敎에서 보았다. 瞬間的으로 某種의 洞察이 閃光처럼 腦裏에 꽃혔다. 그 에너지는 儒敎만의

一極의 中心文明이 될 것으로 永遠히 頂지받고 태어났다는 식의 생각은 妄想이요 神話다. 人類의 中心文明이란 애초부터 여러이었다. 크게 보면 普通 ‘世界倫理宗教’라고 分類되는 힌두, 佛敎, 儒敎, 基督教, 이슬람 文明, 다섯이 그 主役이었다. 第 1章에서 살펴볼 ‘軸의 時代’ 以後 오랜 歲月 그러했다. 그들 中心文明들 間의 交流도 오랜 歲月 同等하고 豐饒로웠다. 18世紀 즈음부터 基督教 文明이 一極主義를 내세우고 다른 文明들에게 오리엔탈리즘의 亡靈을 뒤집어씌우기 以前까지는 그러했다. 이제 그러한 一極時代가 終末을 告해가고 있다.

것이 아니라 人類文明에 普遍的인 것임도 그 瞬間 理解할 수 있었다. 問題意識의 兩端이 이렇게 하나로 合致하게 되면서 나는 儒敎 研究에 沒入할 수 있게 되었다.

여기서 한 가지 分明히 해둘 點이 있다. 東아시아 文明의 軸을 儒敎에서 찾았고, 儒敎에서 보았다 하였지, 儒敎에서‘만’ 보고, 儒敎에서‘만’ 찾았다 함이 아니다. 東아시아가 儒敎 하나로 묶여진다면 큰 妄發이다. 儒敎는 先秦 時代 諸子百家의 놀라운 豐饒로움 속에서 나왔다. 특히 道家나 法家は 큰 軸이다. 또한 佛敎과 儒敎를 東아시아 안으로만 묶는 것도 正確하지 않다. 이미 漢나라 연간부터 힌두 思想의 影響이 佛敎를 통해 中國으로 들어왔고, 그와 同時에 儒敎文明의 影響은 東南아시아에 미치고 있었다. 오늘날 儒敎圈의 範圍는 主로 華僑의 擴散을 타고 超地域的인 것이 되었다. 모든 文明圈이 글로벌하게 뒤섞이고 있다.

結局 내가 儒敎의 歷史에서 보았고, 찾았다고 하는 人類 普遍的 倫理性이란 무엇보다 힌두-佛敎 世界의 深奧한 救濟 思想, 그리고 老莊 玄學의 到底한 깊이와 전혀 無關할 수가 없다. 특히 宋學 以後의 儒敎는 佛敎, 老莊과 깊이 聯關되어 있기도 하다. 이 冊의 因緣이 藝術이나 宗教에 焦點을 맞추는 것으로 되었던다면 畢竟 佛敎나 힌두 또는 老莊을 이야기하는 冊이 되었을 것이다. 그러나 굳이 내가 “儒敎에서 보고, 儒敎에서 찾았다”고 하는 理由는, 나의 삶의 軌迹으로 因하여 내가 이 冊에서 集中하게 되었던 것이 現實 政治와 社會制度 問題였기 때문이다.

東아시아 歷史에서 現實의 權力關係, 社會關係의 中樞(중추)를 이루고 있었던 것은 斷然(단연) 儒敎였다. 儒敎의 힘은 現實問題의 하드코어를 回避하지 않고 正面으로 마주했다는 데 있었다. 倫理宗教로서의 儒敎가 現實의 外郭(외곽)에 서지 않고 現實의 中央, 統治(통치)의 中心에 서서 現實의 問題를 對面했다는 것, 이 點이 다른 倫理宗教와의 커다란 差異다. 그 結果 統治秩序(통치질서) 內에 倫理的 關心이 어느 文明圈보다 깊숙이 投影(투영)될 수 있었다. 君主의 暴力의 權力 行使에 대한 果敢(과감)한 批判과 抑制(억제), 統治에서 公正함과 公共性의 追求, 民의 福利(복리)에 대한 關心, 安定된 恒産 政策(정책)의 追求, 國際關係에서 平和와 共存의 追求 등 이 儒敎體制의 두드러진 特徵(특징)이었다. 集約하자면, ‘內治에서 非暴力, 經濟에서 小農恒産, 國際關係에서 平和가 되겠다. 이러한 東아시아 儒敎體制의 特徵(특징)은 未來 人類社會의 平和와 共存, 그리고 繁榮(번영)을 위해 寄與(기여)할 바가 큰, 重要한 人類 資産(자산) 中 하나다.

3)

儒敎의 成就가 政治宗教로서 現實을 直接 對面했다는 點에서 나오지만, 同時에 儒敎의 過去에 대한 一般의 拒否感도 여기서 비롯된다. 무엇보다 儒敎는 東아시아 舊體制(양시앵 레짐)의 執權體制요, 支配理念이었다. 특히 朝鮮과 中國이 그러했고, 또 이 두 나라가 19世紀 西勢東占의 狀況 속에서 아주 劇的으로 沒落했기 때문에, 沒落의 責任, 亡國의 責任을 儒敎가 몽땅 뒤집어쓰게 되었다. 西勢에 의해 亡했지만, 民에 의해 거둬 죽은 셈이었다. 그렇듯 外勢에 亡하고, 民心에서 죽은 儒敎가 오늘날 都大體 어디에 살아남아 있다는 말인가?

그렇다. 쉽게 보이지 않는다. 그러나 그렇게 보일 뿐이다. 儼然히 壓倒的으로 只今, 이곳, 韓國과 東아시아 儒敎圈 社會의 政治와 經濟, 그리고 文化와 日常生活의 面面 어디에나 存在한다. 이 點이 이 冊의 主要 메시지 中 하나다. 讀者가 이 冊의 어느 쪽을 펼치든, 그것이 單純히 지나버린 過去의 이야기가 아니라, 바로 오늘 여기 우리들 自身의 이야기이기도 함을 느낄 수 있을 것이다.

나는 儒敎를 保存하자고 소리 높이는 사람들 속에서보다 오히려 儒敎를 날카롭게 批判하는 사람들 속에서, 바로 그렇듯 눈에 보이지 않으나 儼然한 現實로 이 社會 구석구석 어디에나 存在하고 있는 儒敎를 본다. 儒敎는 東아시아 批判 傳統 倫理精神의 核이다. 아무리 偉大한 레짐도 죽기 마련이지만, 偉大한 傳統과 精神은 죽지 않는다.

내가 이런 말을 하면 흔히 “그렇다면 當身이 생각하는 儒敎가 뭐니까?”라는 質問을 받는다. 그럴 때마다 나는 “天下爲公입니다.” 한마디로 答한다. 『禮記』의 한 대목이다. 人間文明, 天下의 모든 일은 公의 實現을 向해 나간다는 뜻이다. 公이란 요즘 말로 하면 公共性이요 正義다. 이 ‘天下爲公’의 精神에서 나온 것이 儒敎의 ‘憂患’ 意識이다. 憂患 意識이란 무엇인가? ‘天下爲公’이 危殆로운 狀況에 處했을 때, 사람의 마음 깊은 곳에서 우러나오는 근심이다. 不義와 暴力이 汎濫하는 世態를 目睹하면서 느끼는 倫理的 苦痛이다. 그것이 바로 孔孟의 마음이었다.

東아시아 여러 나라 中에서도 韓國人들은 儒敎의 이러한 特徵을 누구보다 쉽게 理解한다. 儒敎가 君主의 絶對權力, 暴力의 主權 行使를 매섭게 批判하고 嚴하게 다스렸음을 韓國人들은 너무나 잘 안다. 머리 以前에 몸으로 느낀다. ‘3代 世襲’을 敢行한 北韓이 至極히 ‘儒敎的’이라는 内外의 巷間의 俗說은 난센스다. 王位는 世襲이 아니라 禪讓에 의해 傳承돼야 한다는 것이 孔孟의 儒敎原論이다. 王朝時代 君主란 바로 國家다. 國家를 매섭게 批判하고 嚴하게 다스리는 存在는 무엇인가. 오늘날은 國民이요 市民이다. 그 役割을 過去에는 儒敎가 했다. 특히 朝鮮 儒敎가 嚴하게 했다. 오늘날 世界人들이 놀라는 韓國 民主主義의 偉大한 傳統과 活力이 어디서 왔는가? 朝鮮 儒敎에서 왔다.

儒敎에는 人類史 普遍的인 倫理精神이 있다. 平和와 正義를 사랑하는 마음이다. 暴力과 不義에 決然히 反對하고 맞서 싸우는 姿勢다. 平和 속에 서로 다른 文物과 國家가 共存하는 國際秩序를 擁護한다. 이 點을 아직 世界는 잘 모른다. 儒敎를 제대로 理解하지 못한다. 儒敎를 생생한 現實의 힘이 아니라 觀念 덩어리로만 알게 한 既往의 儒敎 研究도 이러한 誤解에 한몫을 했다.

2004年 11月 ‘批判 理論’의 世界적 大家 하버마스 先生을 도쿄에서 만난 적이 있다. 先生께서 平生 強調한 批判哲學과 倫理精神이 어디서 오는 것인지 물었다. 아울러 東아시아 儒敎 傳統에 그런 것이 있다는 것에 대해 어떻게 생각하는지 물었다. 先生은 多少 唐惶해하면서 “前近代社會에서 由來한 宗教的, 形而上學的 價値의 危險性”을 言及했다. 迂廻의이나 否定的으로 答辯한 것이다. 여기서 나는 敢히 이것을 先生의 限界라고 말하겠다. 現代의 批判 傳統은 先生이 생각하듯 유럽의 啓蒙主義에서만 온 것이 아니다. 훨씬 오랜 淵源을 가지고 있다. 물론 儒敎에서만 온 것도 아니다. 이 冊에서 나는 그것이 16萬 年 前 아프리카 한 ‘人間’의 이마에 흘렀던 ‘孟子의 땀’에서 비롯된 것이라고 했다.(第2章). 不義에 逢着하게 되는 他人의 苦痛을 目擊하고 느끼게 되는, 스스로 전혀 豫期치 못한 激甚한 衝擊. 弱者, 지워진 者, 억눌린 者의 苦痛에 대한 敏感性. 여기에 모든 現存 人類의 倫理感覺, 批判精神의 起源이 있다고 했다. 儒敎의 核心에 그러한 普遍的 人類愛, 倫理精神이 있다.

나는 이 冊을 韓國人, 東아시아人의 한 사람이기 以前에, 오랜 過去 아프리카에서 由來한 人類의 한 사람, ‘孟子의 땀’을 지닌 한 人間으로서 썼다. 儒敎를 崇尚(숭상)하여 다른 宗教와 文化를 格下하고, 내 祖國인 韓國을 높여 다른 나라를 낮추려는 생각은 秋毫도 없다. 여러 다른 나라와 文明에 대한 優越感(우월감)도 劣等感(열등감)도 없다. 나는 儒敎 信奉者가 아니라 오히려 批判者에 가깝다. 또 韓國人으로 태어났지만 韓國 現實의 否定的인 側面에 대해 매우 批判的이다. 이러한 自己批判의 姿勢(자세)에 儒敎 精神의 核心이 있다고 믿는다.

오히려 내 傳統(전통), 내 나라가 아니기 때문에 다른 傳統, 다른 文化, 다른 나라의 좋은 모습에 쉽게 魅了되기도 한다. 韓國人들은 ‘목에 칼이 들어와도 바른 말을 했던’ 올곧은 儒敎를 생생히 記憶하고 있지만, 民衆 위에서 上典 노릇이나 하려 했던 權力化한 儒敎의 또 다른 얼굴도 잊지 않고 있다. 나는 이 冊에서 그 두 모습을 公平하게 드러내 보이려 努力했다. 이제 그 判斷은 讀者들의 몫이 되었다.

4)

이 冊은 方法論의 冊(book of methodology)이기도 하다. 讀者들은 儒敎 그리고 東아시아 儒敎文明을 바라보는 方法의 刷新(쇄신), 또는 方法의 刷新에 대한 苦悶(고민)을 이 冊 모든 句節에서 찾아볼 수 있을 것이다.

그 方法의 核心은 ‘批判’이다. 나는 儒敎를 讚揚하려고 하지도 않았고, 非難하려고 하지도 않았다. 오직 批判的으로 對面했다. 그러한 方法으로 儒敎 속에서 人類文明의 普遍的 펀더멘털을 찾고자 했다. 批判은 맞섬이요 衝突이다. 맞섬을 위한 맞섬, 衝突을 위한 衝突이 아니다. 發見의 方法이다.

物理學에서는 새로운 微粒子를 發見하기 위해 LHC(Larger Hadron Colider), 즉 巨大粒子加速器를 利用한다. 想像을 超越하는 엄청난 速度로 加速시킨 粒子들을 서로 衝突시켜 여기서 튕겨 나온 未知의 微粒子를 찾는다. 批判의 方法도 비슷하다. 加速과 衝突은 批判의 手段(수단)이다. 問題의 中心을 回避하지 않고 正面으로 對面하여 바로 그 中心에 날카로운 批判의 빛을 투사(投射)한다. 問題의 中心과 批判의 銳鋒(예봉)의 衝突(충돌) 속에서, 그 스파크로부터 무엇인가 새로운 未知의 것이 튕겨 나오는지 綿密히 觀察하고 分析(분석)한다. LHC 加速 結果 發見된 새로운 粒子에 關한 消息(소식)은 늘 數많은 사람들을 興奮시킨다. 나 亦是 儒敎를 嚴正한 批判의 날로 두들기면서 여러 새로운 粒子를 찾을 수 있었다. 많은 知的 興奮과 기쁨을 맛보았다. 이제 그 興奮과 기쁨을 讀者들과 나누고 싶다.

그 새로운 粒子들이 ‘孟子的 杼’이었고, ‘聖王의 피’였다. 倫理와 宗教의 根源(근원)이었고, 바른 政治와 따듯한 社會의 軸이었다. 푸른 念願(염원)이었고 不屈의 意志였다. 生命이었고 사랑이었다. 이 속에서 人類文明의 普遍的 펀더멘털을 읽었다. 이러한 發見이 儒敎‘만’의 固有한 무엇이라는 式의 생각을 于先 버려야 한다. 여러 文明들에서 이러한 人類 普遍的 펀더멘털들을 確認(확인)하고 擴張해갈 때, 人類文明은 한 段階(단계) 높은 協同과 共存의 段階(단계)로 高揚해갈 수 있을 것이다. 앞서 말한 바와 같이, “이러한 擴張과 深化를 通해 보이지 않았던 文明 間 通路들이 넓고 多樣하게 열리고, 橫斷(횡단) 不可能하다 생각했던 海峽들로 數많은 배들이 오갈 수 있게 된다.”

매우 重要的 問題이니만큼, 方法 問題에 대해 筆者가 苦悶해왔던 것을 좀 더 具體的으로 풀어 說明해보겠다. 이 冊의 研究 方法에 대한 苦悶은 “내가, 내가 아닌 視角에서, 나를 볼 수 있는가?”라는 質問으로 要約할 수 있다. 맨 처음 이 主題에 대한 研究를 始作했을 때, 난 儒敎를 나로 인식하지 않았다. 철저히 儒敎 바깥의 시선에서 儒敎를 ‘아주 낯설게’ 보았다. 앞서 儒敎 研究를 마음먹게 된 動機들을 이야기했지만, 그때까지 儒敎는 아직 머릿속에서 苦悶 끝에 찾은 ‘저 밖의’ 어떤 觀察 對象이었다고 말하는 것이 正確할 것이다. 내 가슴 안, 내 몸 안에 있지 않았다. 少年期에 西洋文學에 耽溺하고 青年期에 西歐思想에 心醉했던 나의 意識世界에서 儒敎는 어디까지나 저 江 건너, 또는 저 門 밖에 서 있는 낯선 손님에 가까운 무엇일 뿐이었다. 다만 그 낯선 손님이 나와 某種의 姻戚 關係가 있다는 程度를 ‘머릿속으로’

알고 있는 程度였다고 할까. 오히려 철저히 外部者의 視線으로 낮설게 바라보자고 마음먹었다. 그렇게 나의 儒敎 研究는 始作되었다. 이런 식의 철저히 낮설게 봄 속에 ‘맞섬’과 ‘衝突’이 있었다. 앞서 말한 LHC를 다시 想起해도 좋겠다. 어쨌거나 이런 식의 對面과 對峙 속에 그 나름의 發見들이 있었다.

얼마 동안 그렇게 하다 보니 問題가 그렇게 簡單치 않음을 깨닫게 되었다. 儒敎는 내게 ‘저 밖의 對象’으로 멈춰 있지 않았다. 그 像이 多面體의으로 퍼져나가면서 어느 瞬間 내가 나 自身을 보고 있다는 것을 알게 되었다. 것처럼 퍼져나가는 多面體의 一部가 내 안으로 들어오면서 나 自身에게 빛을 反射하기 始作했다. 내가 儒敎 안에 있었고, 내가 儒敎였다. 唐惶스러웠다. 그럴 수가 없다! 그러나 아무리 곰곰이 들여다보아도 否認 할 수 없는 事實이었다. 더구나 그렇다면 내가 나를 보는 것인데, 이것이 客觀의일 수 있는가? 妥當할 수 있는가? 아니, 都大體 可能한 것인가? 내 눈瞳子를 내가 보는 것이 可能한가라는 疑問과 같은 當惑스러움이었다. 빠져나오기 어려울 것 같은 困境이었다. 꽤 오랜 時間 混亂스러웠다.

이 期間 研究 主題와 直接的인 聯關이 없는 主題와 領域들의 冊을 닥치는 대로 濫讀하는 것으로 時間을 보냈다. 주로 世界 여러 古代 文明의 歷史, 宗教, 藝術 分野, 특히 非西歐文明圈에 관한 冊을 마구잡이로 읽었다. 처음에는 생각을 中止한 채, 아무 생각 없이 읽어냈다. 그러던 中 研究가 宕고나갈 支撐點, 또는 脫出口가 反對의 投射 속에 어렴풋이 비치기 始作했다. 이번에는 視線의 投射를 反對로, 儒敎의 視線으로 儒敎 밖을 ‘아주 낮설게’ 보기 始作한 것이다. 또 다른 맞섬과 衝突의 方法이었다고 할까. 이 方向의 投射 結果 역시 相當한 所得을 가져다주었다. 결국 “내가, 내가 아닌 視角에서, 나를 보아야 한다”는 것인데, 文章은 矛盾이지만, 結局 그렇게 되어야 했고, 이 矛盾이 現實 속에서 풀리는 길이 있었다.

以後 이러한 視點 轉換이 反復的으로 繼續되었다. 이집트學에서 儒敎를 (아주 낮설게) 보다가 또 反對의 視角에서 (아주 낮설게) 보고, 生物學에서 儒敎를 보다가 또 反對로 보고, 脫近代 理論 視角에서 儒敎를 보다가 또 反對로 보고, 等等. 無數한 反復 끝에 이러한 方法이 꽤 쓸 만하고 收穫이 좋다는 것을 알게 되었다. 進化發生生物學(evolutionary developmental biology, Evo-Devo)에서는 生物의 여러 種의 外樣이 完全히 相異해 보이거나 몸의 基本 構成 原理는 놀라운 程度로 같고, 그 構成 原理를 調律하는 特殊한 遺傳子(hox 또는 homeo 遺傳子) 群이 있다고 말한다. 이 冊에서도 그런 式의 發見이 많다. 視線 交替를 통한 낮설게 보기 方法이 그러한 發見을 위한 道具였다. 이러한 강한 視線 交替 自體가 批判의 方法에 다름 아니었다. 맞섬과 衝突의 方法. 이러한 視線 바꾸기 方法을 ‘ 강한 視差(parallax)³⁾의 方法’이라 부르는 이들이 있음을 나중에 알게 되었다(가라타니 고진, 슬라보예 지젝 등). 結局 모두가 體系의인 되비침, 즉 省察(reflexion)의 方法이다. 좋은 批判이란 結局 깊은 省察이다.

2. 한자어 살펴보기

1) 普遍

저자는 이 책의 주요 내용이 동아시아 儒敎文明을 통해 인류 普遍的 가치를 재발견, 재해석하는 것 이라고 서문에서 밝히고 있다. 인류 普遍的 가치가 무엇인지 알기 위해서는 먼저

3) parallax는 原來 科學 用語로, 다른 視點을 利用해 별의 距離를 計算하는 方法이다. 視點 轉換을 發見의 手段으로 活用한 이 冊의 方法의 趣旨과 正確히 같다.

‘普遍’이란 것이 무엇인지 알 필요가 있다.

먼저 단어를 이루고 있는 각 한자를 살펴보도록 하자. ‘普’는 ‘日’의 표의부(변)와 ‘並’의 표음부로(방) 이루어져 있다. 해가 있는 곳 즉, 하늘에 나란히 펼쳐져 있는 것이 무엇일까? 바로 구름이다. 구름은 하늘에 넓게 퍼져있다는 속성과 그 지역의 햇빛을 가린다는 속성을 지니고 있다. 여기서 ‘普’의 ‘넓다, 두루 미치다’의 뜻이 나온다. ‘遍’은 ‘辵(辵)’의 표의부(변)와 ‘扁’의 표음부(방)로 이루어져 있다. ‘이동’이라는 공적 속성에 ‘넓적하다’는 개별적 속성이 결합하여 ‘普’와 마찬가지로 ‘두루 미치다, 널리 퍼져있다’의 뜻이 나온다. 따라서 ‘普遍’은 ‘朋友’처럼 같은 뜻을 가진 두 한자가 결합된 단어로, ‘모든 것에 두루 미치다, 모든 것에 공통되다’라는 뜻을 가지고 있다.

여기서 ‘普’와 ‘遍’이 가지는 차이를 저자의 말을 빌려 설명하고자 한다. 저자는 서문에서 ‘普遍’이란 확장하고 심화하는 것 이라고 말했는데, ‘普’에는 확장의 의미가, ‘遍’에는 심화의 의미가 있다고 생각한다. ‘普’의 ‘두루 미치다’는 구름이 널리 퍼져나가는 형상과 관련이 있기 때문에 그 안에 확장의 의미가 있다고 쉽게 생각해 볼 수 있다.

그렇다면 심화의 의미는 어떻게 찾을 수 있을까? 심화란 ‘정도나 경지가 점점 깊어짐’이란 뜻인데, 높은 경지에 도달하기 위해서는 다른 사람들은 쉽게 지나치는 세세한 것에도 주의를 기울이는 능력이 필요하다. 이 뜻을 염두에 두고 ‘遍’을 다시 보자. ‘遍’의 표음부 ‘扁’에는 ‘작다’라는 뜻 또한 존재한다. 그렇기 때문에 ‘遍’을 ‘두루 돌아다니다’라고 풀이하는 대신, ‘작은 곳 까지 꼼꼼히 살피며 돌아다니다’라는 식으로 풀이하는 것 또한 가능하다고 생각한다. 이 때, ‘遍’에서 심화의 의미를 찾을 수 있다고 생각한다.

2) 批判

두 번째로 살펴볼 단어는 ‘批判’이다. 앞서 말했듯이 이 책의 주요 내용은 儒教를 통해 인류 普遍的 가치를 찾는 것이다. 그렇기 때문에 儒教를 바라보는 방법이 매우 중요한데, 이 책의 저자는 비난도, 찬양도 아닌 오로지 ‘批判’만 강조하며, 批判의 눈으로 儒教를 볼 때, 인류의 普遍的 가치를 찾을 수 있다고 말한다. 때문에 우리는 ‘批判’이란 무엇인지 알 필요가 있다.

‘批判’을 이루고 있는 각 한자를 한 번 살펴보자. ‘批’는 扌의 약체이다. ‘手(扌)’의 표의부(변)와 ‘批’의 표음부(방)로 이루어져 있다. 표의부는 ‘손으로 하는 행위’를 뜻하고, 표음부는 ‘뚫다’라는 뜻을 가지고 있다. ‘손으로 뚫다’라는 의미에서 ‘바로 잡다’라는 뜻이 나왔고, 바로 잡기 위해서는 사리 분별이 가능해야 한다는 의미에서 ‘옳고 그름을 판별하다’는 뜻을 가지게 되었다. ‘判’은 ‘刀(刀)’의 표의부(변)와 ‘半(半)’의 표음부(방)로 이루어져 있는데, 칼로 물건을 반으로 나눈다는 의미와 반으로 나눈 것을 다시 맞춰본다는 의미를 모두 가지고 있다. 다들 고구려를 세운 주몽과 그의 아들이 부러진 칼을 다시 맞춰보면서 서로를 알아보았다는 이야기를 알고 있을 것이다. 이렇듯 반으로 나누어 진 것을 다시 맞춰 봄으로서 진위 여부를 판단할 수 있다는 데에서 ‘判’은 ‘판다하다’라는 뜻을 가지게 되었다. 따라서 ‘批判’은 ‘옳고 그름을 판단하다’라는 뜻을 가진다.

이제 서문의 구절을 빌려 ‘批判’을 다시 살펴보자. 저자는 ‘批判’이란 맞섬과 충돌이라고 말한다. ‘批判’을 입자가속기인 LHC에 비유를 하며, 해결하고자 하는 문제에 당당히 맞설 때 튀어나오는 새로운 결과물을 관찰하고, 발견하는 것 이라 표현했다. 또한 자신이 儒教를 대하는 방식을 ‘엄정한 批判의 날로 두들기며 여러 새로운 입자를 찾을 수 있었다’ 와 같이 표현했다. ‘批’와 ‘判’에는 이런 맞섬과 충돌이 들어있다. ‘批’에 들어있는 ‘手(扌)’, 주먹이

들어있고, ‘判’에는 ‘刀(刀)’, 칼이 들어있다. 또한 ‘批’에는 ‘치다, 밀치다’의 뜻이 있으며, ‘判’에는 ‘(半으로) 가르다’의 뜻이 있다. 이러한 관점에서 볼 때, ‘批判’이란 당당히 맞서 싸워, 성취하는 것으로 이해할 수 있다.