

21세기 유학의 현황과 과제

양일모 (서울대)

1. 머리말

동아시아 지역에서 유학은 정치와 행정, 사회와 교육, 문화와 가치 등 사회의 모든 영역에 커다란 영향을 끼쳤다. 유학은 군주제를 지탱하는 정치적 이념으로, 관료를 양성하는 과거제의 기반으로, 사회적 風紀를 규율하는 가치의 기준으로, 교육을 통괄하는 학문적 지식으로, 가족 내의 사랑을 중심으로 하는 인륜의 원리로 작동해 왔다. 유학은 기본적으로 경전을 중심으로 성립된 사상 혹은 학문의 체계였으며, 경전의 진리는 사회를 구성하고 유지하는 원리로 작동하였다. 유학의 가르침이 사회적으로 확장되면서, 한편으로는 유학의 이념에 의해 구성된 정치 사회 체제가 오히려 유학의 이념을 지탱하는 존재 기반이 되었다. 따라서 유학에 대한 이해와 연구는 경전에 대한 연구뿐만 아니라 동아시아 지역의 정치적 사회적 문화적 구조와 관련해서 진행되어야만 전체적인 모습을 파악할 수 있을 것이다.

20세기에 이르러 동아시아에서는 유학을 지탱해 온 사회적 토대와 제도적 기반이 서서히 붕괴되어 갔다. 중국과 한국에서는 과거제가 폐지되었고, 일본은 脫亞入歐의 구호 아래 서양화 노선을 취했다. 과학과 기술을 중심으로 한 서양의 학문이 새로운 시대를 이끌어갈 新學으로 평가되고, 도덕적 수양을 강조하는 유학은 시대에 적응하지 못하는 舊學으로 간주되었다. 근대적 교육 제도로 설립되기 시작한 각종 학당에서는 서양에서 유래한 새로운 학문을 주로 가르쳤고, 유학의 경전을 중심으로 하는 종래의 학문은 점차 뒷전으로 밀려났다. 종래의 군주제가 근대적인 국가 체제로 바뀌면서 일본제국, 중화민국, 대한민국으로 바뀌면서, 자유와 민주를 표방하는 국가 체제가 등장하였다. 이처럼 동아시아에서 유학은 사상적으로나 제도적으로나 기반을 상실하게 되었고, 심지어 사회적으로 비판의 과녁이 되었다. 즉 유학의 근대적 困境이 시작된 것이다.¹⁾

동아시아의 근대적 기획 속에서 유학은 대체로 부정적으로 평가되었지만, 그럼에도 불구하고 유학은 현재까지 명맥을 유지하고 있다. 20세기에 유학이 대처해야 할 대상은 서양, 즉 과학과 민주로 표상되는 서양의 학문과 사상이었다. 그렇지만 21세기에 유학이 대처해야 할 대상은 이전 세기와는 질적으로 동일하지 않다. 지난 세기 동안 학습의 대상이었던 서양이 이미 반성적으로 사유해야 할 문제로 부각되었다. 근대적 이성에서 출발한 서양의 근대 자체에 대한 반성이 시작된 것이다. 지난 한 세기 동안 동아시아는 일정 정도 서양의 과학과 민주를 학습하면서 독자적인 과학 기술 입국에 성공하였다. 물론 이 지역의 각 국가에 대한 개별적인 평가는 차이가 있지만, 동아시아가 이제는 오리엔탈리즘의 대상이 아니라 세계사의 문제를 함께 해결해야 할 위치에 놓인 것이다.

21세기의 전환기에 새롭게 제시된 자원과 환경, 인권과 인구 문제, 문명의 갈등 등은

1) 余英时, 『現代儒學的回顧與展望』, 三聯書店, 2004.

이미 세계적 차원의 공통된 문제이다. 동아시아의 현대 사회가 전통적 사유 양식과 분리될 수 없지만 기본적으로는 서양적 가치관에 의거하여 형성되었다는 점 또한 부정할 수 없다. 우리들의 삶과 사회체제가 과연 동양적인가하는 의문이 들 만큼 동아시아인의 삶은 서양화된 형태를 지니고 있다. 서양문명에 대한 반성은 곧 우리들의 삶에 대한 반성이다. 그러므로 유학을 중심으로 하는 동양사상이 곧 시대적 대안으로 제시될 수 있다는 주장은 서양과 동양을 지나치게 이분법적으로 구별하는 도식적인 사고방식이라고 하지 않을 수 없다. 또는 유학을 중심으로 하는 도덕적 사유가 현대 사회가 직면한 문제를 처방할 수 있는 묘안이 될 수 있다는 주장 또한 지나친 낙관주의라고 할 수 있다.

이 글은 21세기에 유학이 처한 상황과 과제를 검토하기 위한 서론이다. 이 주제는 유학에 대한 학문적 연구와 정치사회적 역할 등에 걸친 방대한 내용을 포함하는 방대한 담론에 속하므로 간단히 논할 수 있는 문제가 아니다. 따라서 이 글에서는 다만 지난 한 세기 동안 유학이 자신의 곤경에 대처하면서 변화된 시대적 조건 속에서 자신의 위상을 새롭게 설정해 온 경험을 개괄적으로 검토하면서 21세기 유학의 과제와 역할을 제안해보고자 한다.

2. 20세기 유학의 困境과 對應

근대 동아시아에서 유학의 사회적 기반이 점차 상실되어 갔지만, 그렇다고 해서 유학이 20세기를 전후하여 곧장 사라진 것은 아니었다. 동아시아의 근대는 유학을 배제한 채 성립된 것이 아니라 오히려 유학의 토대 위에서 근대적 기획을 모색한 것이었다. 특히 국민국가의 교육체제, 정치적 사회적 조직, 사회 윤리의 건립을 위해서 유학의 이념이 추출되었다. 한편 유학은 근대적 학제 속에서 철학 혹은 사상, 역사적 연구의 대상으로서 자신의 위상을 추구하기 위해 다양한 방식으로 유학의 근대화를 모색하였다.

1) 교육 이념으로서의 유학

메이지 정부는 근대적인 학제를 만들었으며, 소학교 교육의 중심적인 교과목으로 「修身」을 설정하였다. 이 교과목은 제목으로부터도 알 수 있듯이, 유학의 논의를 흡수한 것이었다. 유학은 근대 일본의 교육 정책을 통해 새롭게 해석되었을 뿐만 아니라, 일본의 근대적 교육 이념의 형성 과정에도 영향을 미쳤다. 1890년에 발표된 「교육에 관한 칙어」에 포함된, 유학의 인륜의 이념과 덕성에 관한 논의는 근대적 국가의 국민 = 신민(臣民)의 재생산을 목적으로 한 교육적 언설로 변용되었고, 신민을 재생산하는 교육 체계 속에 자리를 잡게 되었다.²⁾

20세기에 들어와 청나라 조정에서는 근대적 교육제도를 만들기 위한 새로운 규정을 마련하기 시작했다. 1903년에 제안된 체계적인 교육법령이라고 할 수 있는 「學堂章程」은 초중고등 교육의 연한과 교과 내용 등을 포괄하는 근대적인 성격을 지니고 있었으며, 그 가운데 “학교를 세우는 중지는 어떤 학당을 막론하고 모두 충효를 근본으로 삼고 중국의 經史를 기반으로 삼아 학생의 心術을 한 결 같이 순정한 데로 돌아가게 한 다음에, 서양

2) 子安宣邦, 「儒教にとっての近代」, 『日本思想史』 No. 41, 1993.

학문으로 지식을 닦고 기예를 익혀 훗날 재목이 되고 각각 실용에 맞아 국가가 온갖 사물에 능통한 인재를 양성하고 유폐를 막고자 하는 의도에 부합하는 데 있다.”³⁾ 라고 밝히고 있다. 청조는 시대적 상황과 교육제도의 변화 속에서도 유학의 이념을 교육의 근간으로 삼고자 한 것이었다. 1906년에 반포된 교육법령에서는 “중국 政教에 고유한 것으로서 급히 선양하여 이설을 쫓아낼 수 있는 것은 ‘忠君’ 과 ‘尊孔’ 두 가지이다.”⁴⁾ 라고 하였으며, 군주에 대한 충성과 공자에 대한 존중이 병렬적으로 연계되었다.

조선은 갑오개혁으로 예조가 폐지되고 학부아문이 설립되어 근대적 교육 개혁에 박차를 가했다. 1896년 고종은 국민국가 건설을 위한 「교육입국조서」를 공포하였고, 각 급 신식 학교를 설립하였다. 조칙에 따르면, 수신 교과목은 비록 덕성을 함양하고 인도를 실천하는 방법이라고 정의되어 있지만, 이는 근대적 국민을 양성하기 위한 방편으로서의 수신이었다. 조선에서의 교육 개혁의 노선은 1880년 일본의 교육 개혁과 노선을 같이 하는 것이었다. 유학의 질서 속에서 수신이 개인의 수양을 출발점으로 삼고 있었다고 한다면, 갑오개혁 이후 조선에서 제시된 수신은 존왕과 애국, 그리고 신민으로서 국가에 대하는 책무를 강조하는 것으로 바뀌게 된 것이다.⁵⁾

2) 유학의 정치화·종교화

1898년에 일어난 무술변법은 왕조체제 내에서 시도된 중국의 근대화 기획이었다. 이러한 기획에 주도적으로 참여한 康有爲와 梁啓超 등은 중국의 개혁을 위한 이론적 근거를 유학, 특히 공자를 述而不作으로 해석하는 고문학과가 아니라 공자를 개혁가로 해석하는 금문학적 유학에서 찾았다. Kang유웨이는 이 상소문에서 “유럽과 미국의 국민은 반드시 天神에게 기도하고, 교주에게 제사를 지내고 7일마다 몸을 깨끗이 하여 성경을 암송하고 신의 이름을 부르짖고 공손히 묵상하고 합창하면서 一唱三歎하며 타고난 양심을 깨우치고 장중하고 엄숙한 태도를 지닌다.”⁶⁾ 라고 제시하고 있다. 그는 서양에서 기독교가 국민의 양식을 깨우치는 데 중요한 역할을 담당하고 있다고 판단했으며, 중국에서는 유학의 국교화를 통해 국민국가의 국민을 양성하고자 한 것이다.

공자교의 설립을 통해 국민국가의 정신적 단결을 끌어내고 나아가 대동의 세계를 꿈꾸었던 Kang유웨이 또한 기존의 유학을 끌어오고 있지만, 그가 이론화한 유학은 선진유학도 송명이학도 아니었다. 그가 제시한 대동의 세계 또한 ‘대동’이라는 유학의 이상국가를 표방하고 있지만, “가정을 없애야만 태평한 대동세가 이루어진다.”⁷⁾는 그의 주장은 이미 유학의 전제로부터 상당히 일탈한 것이라고 할 수 있다. 그가 『대동서』에서 제시한 주장은, 현실이 아니라 이상의 세계를 묘사한 것이라는 점을 충분히 고려하더라도, 부모와 자식 간의 사랑에서 출발한 유학의 이념과는 연속성을 발견하기가 쉽지 않다. 그가

3) 「重訂學堂章程折」, 舒新城 編, 『中國近代教育史資料』 上冊, 人民教育出版社, 1962, 197쪽.

4) 「奏請宣示教育宗旨折」, 1906, 위의 책, 220쪽.

5) 梁一模, 「유교적 윤리 개념의 근대적 의미 전환」, 『철학사상』 제64호, 2017.

6) 「請尊孔聖爲國教立教部教會以孔子紀年而廢淫祀折」(1898. 6. 19), 『康有爲政論選集』 上, 中華書局, 1981, 280쪽.

7) 이성애 옮김, 『대동서』, 민음사, 1991, 420쪽.

『대동서』에서 不忍之心과 仁의 정신을 강조하고 있지만, 이러한 유학 개념 역시 그의 근대적 혹은 탈근대적 시선 속에서 해석되었다고 할 수 있다.

3) 근대적 학문으로서의 유학

유학의 종교화 혹은 정치화는 유학 그 자체에 대한 천착이라기보다는 정치의 수단으로서 유학의 효용을 발견하는 일이었다. 이에 반해 유학 그 자체의 가치와 의미를 모색하는 작업은 1920년대를 전후해서 활발하게 진행되었다. 중화민국이 성립한 이래로 신문화운동 진영은 공자의 가르침이 현대생활에 적합하지 않은 “봉건시대의 정신”⁸⁾이라고 비판했으며, “유가는 효제 두 글자로 이천여 년 동안 전제정치와 가족제도를 연결시키는 근간으로 삼고서 처음부터 끝까지 관철하면서 동요하지 않았다. 종법사회가 군국사회를 견제하여 완전하게 발달하지 못하도록 하였으니, 그 유폐가 홍수와 맹수보다 뒤지지 않는다.”⁹⁾라고 하면서 유학의 가르침을 중국사회의 발전을 가로막는 장애물로 간주했다. 5·4운동 이래 “사람을 잡아먹는 유학”으로까지 격렬하게 비판받은 유학은 근대라는 시대적 조건 속에서 자신의 위상을 재정립하는 일련의 과정 속에서 자신을 근대화시켜야 했기 때문이다.

미국에 유학하고 돌아온 胡適은 과학, 즉 실용주의의 관점에서 중국 사상을 재단하였지만, 중국의 고대 사상은 그의 과학적 방법론에 의해 축소되었다. 1949년 이후 중국에서 전개된, 마르크시즘에 입각한 유교 해석 또한 마찬가지로 유교의 특성을 마르크시즘의 틀 안에서 축소한 것이라 할 수 있다. 1930년대부터 유학의 철학화 작업에 나섰던 憑友蘭은 부정되는 것이 많아지고 계승해야 할 유산은 적어지는 시대를 살아가면서 유학에 대한 새로운 해석 방법을 제시했다. 즉 그는 중국 고대 사상에서 어떤 명제를 철저히 이해하려면 그 명제가 지니는 구체적 의미뿐만 아니라 추상적 의미에도 주목해야 할 것을 주장했다. 그는 1957년 1월 『광명일보』에 게재한 「중국철학 유산의 계승문제에 관하여」라는 글에서 다음과 같은 예를 들고 있다.

『논어』의 “배우고 때때로 익히면 또한 기쁘지 아니한가”라는 구절을 예로 들어보자. 이 구절의 구체적 의미에서 본다면, 공자가 사람들에게 배우게 한 것은 詩書禮樂 등 전통적인 것들이다. 그런 측면에서 이해하면 이 구절은 현재 아무런 쓰임새가 없고 계승될 필요도 없다. 왜냐하면 우리가 현재 배우는 것은 그런 전통적인 것들이 아니기 때문이다. 그렇지만 추상적 의미에서 본다면, 이 구절이 말하는 바는 이렇다. 무엇을 배우건 간에 배운 뒤에 때에 맞추어 항상 복습하고 실습하는 것은 매우 즐거운 일이다. 이렇게 이해할 경우 이 구절은 현재에도 올바르게 유용하다.¹⁰⁾

憑友蘭은 추상계승법을 다시 설명하면서, “學而時習之”에서 당시 공자가 학습한 것은 예악시서였지만 현재 우리가 학습하는 것은 과학과 기술이라는 점을 분명히 밝히고 있다. 즉 그는 사람들이 일반적 원리를 이해할 때 자신이 처한 상황에 따라서 혹은 과학 지식의 차이에 따라 그 이해가 달라진다는 점을 제시하면서, 유교에 대한 추상적 이해의 중요성을 강조했다.

8) 陳獨秀, 「孔子之道與現代生活」, 『新青年』 2권 4호, 1916년 12월 1일.

9) 吳虞, 「家族制度爲專制主義之根據論」, 『新青年』 제2권 제6호, 1917년 2월1일.

10) 憑友蘭 지음, 『憑友蘭 자서전』, 김시천 외 옮김, 웅진지식하우스, 2011, 429-430쪽.

4) 문화로서의 유학

1920년대 초기까지 중국에서는 문명론에 의거한 동서양의 도식적 대비, 또는 인류의 역사가 전근대에서 근대로 일직선상으로 전개된다는 소박한 진화론적 도식에 의거한 역사관이 지적 담론의 주류를 형성하고 있었다. 이러한 시대적 상황 속에서 梁漱溟은 先進-後進으로 표상되는 문명론의 도식을 비판하면서 중국문화, 즉 유학을 문화 혹은 생활 태도로 해석하면서 유학의 위상을 재정립하고자 시도했다. 그는 文化三路向說을 제시하면서 중국문화·인도문화·서양문화를 선진-후진의 구도가 아니라 각각이 취하는 인생 태도의 차이에서 유래하는 병렬적인 관계로 파악하고자 했다. 즉 그는 “중국문화는 욕구를 조절하여 [환경과의] 조화를 추구하고, 중용의 태도를 견지하는 것을 근본정신으로 한다. 인도문화는 욕구를 후퇴적으로 추구하는 것을 근본정신으로 하며,” 서양문화는 “의욕의 전진적 추구를 근본정신으로 삼는다.” 라고 정의하면 세 문화를 병렬적으로 대비했다.¹¹⁾ 과학의 방법론을 원용하여 유교 속에서 과학을 발견하고자 한 胡適과 달리, 유교의 文化化를 시도한 梁漱溟의 작업은 유학 그 자체 속에서 보다 풍부한 생활 태도를 찾고자 한 것이라 할 수 있다.

3. 21세기와 유학의 향방

21세기의 동아시아는 오리엔탈리즘의 환영에서 벗어나야 할 때가 되었다. 계몽주의적 철학사상에 근거한 근대와 전근대의 구분이 흔들리고 있는 현재, 동양사상은 결코 전근대의 산물로서 청산해야 할 대상은 아니다. 미국의 중국학자 余英時가 진단했듯이, “오늘날 서양의 위기는 바로 動的이면서 靜的이지 못하고, 발전은 있지만 그침이 없고, 부유하지만 편안하지 못하고, 혼란스러워 안정됨이 없다는 데 있다.”¹²⁾ 계몽과 진보의 근대 사상은 분명 위기에 봉착해 있다. 이러한 시점에서 동아시아 문명 전체에 대한 성찰이 절실히 요청된다.

그렇지만 동아시아 사상에 대한 성찰이 필요하다고 해서, 동아시아의 고대 사상 혹은 고대적 의미의 문명을 복원해야 한다는 의미는 아니다. 르네상스(Renaissance)가 그리스 로마의 문화를 이상으로 삼아 문예부흥을 이루어낸 것이지만, 그것은 사상, 문학, 건축, 미술 등 문화에 대한 총체적인 성찰이었다. 르네상스가 유럽의 고대를 새롭게 조명했듯이, 21세기의 문제를 극복하기 위해서는 동양사상 특히 유학에 대한 르네상스가 요청된다고 할 것이다.

20세기 동안 유학은 동아시아에서 근대적 국민국가를 형성하는 과정에서 자신의 역할을 모색하고자 노력했다. 물론 이러한 노력에 대한 평가는 그다지 긍정적이지는 않았다. 그렇지만 유학이 20세기의 문제에 직면하여 자신의 역할을 모색하는 과정에 대한 검토와 평가를 통해서 21세기 유학의 향방을 가늠해볼 수 있을 것이다.

1) 現代新儒學과 後現代新儒學

11) 강중기 옮김, 『동서문화와 철학』, 솔, 2005, 103-106쪽.

12) 余英時 著, 金秉峴 譯, 『동양적 가치의 재발견(从价值体系看中国文化的现代意义)』, 동아시아, p. 79.

1920년대 이후 5·4운동의 정신을 계승하면서 서양의 민주와 과학을 수용하면서 유학의 내재적 측면의 발전을 꾀하고자 하는 주장이 제기되었다. 1920년대에는 梁漱溟, 熊十力, 1930년대에서 40년대까지는 憑友蘭, 그리고 1950년대 이후로는 唐君毅, 牟宗三 등은 현대신유학으로 불릴 정도로 유학의 근대적 전환에 노력을 기울였다. 현대신유학자들은 송명이학을 계승하여 유학의 심성론을 도덕형이상학으로 승화시켜 內聖을 추구하고 서양의 민주와 과학까지 포괄하는 실천, 즉 新外王을 열어야 한다고 주장하였다. 특히 牟宗三은 “근대화된 국가 정치와 법률을 건립하지 못한다면 유학자들이 상상하는 사회를 행복하게 마는 ‘外王’은 진정으로 실현할 수 없으며, ‘내성’ 방면에서 드러나는 ‘仁義’ 역시 진정으로 실현할 수 없다.”¹³⁾라고 말했다.

지난 세기말 타이완의 林安梧는 『後新儒家哲學』(1994)에서 현대신유학이 20세기 초에 유학혁명을 전개해 왔지만, 유학혁명의 일환으로서 당대신유학은 결함이 있다고 비판하였으며, 1999년 캐나다의 梁燕誠은 『後現代中國的哲學重構』(1999) 현대신유학의 성과를 높이 평가하면서도 “세계 문화가 급속하게 변화하는 정세 하에서 유학 또한 상응하는 발전을 해야 하며, 즉 포스트 唐·牟 혹은 後現代新儒學 시기의 연구에 진입하여 포스트 공업시대와 後現代의 문화에 대응해야 한다.”고 주장하였다.¹⁴⁾ 현대신유학은 과학에 반대하지 않았고 오히려 중국에는 고대부터 과학이 발달했다고 보았으며, 고대 중국에 민주정치가 없었지만 민본 사상이 있었다고 주장했다. 그렇지만 현대신유학의 후예인 林安梧는 마르크스주의의 혁명 실천, 프랑크푸르트학파의 사회비판, 그리고 중국 유학 전통의 도덕 성찰을 종합하여 일종의 ‘유가형 마르크스주의’의 가능성을 모색하였다.¹⁵⁾

2) 현대 중국의 유학과 정치

중국은 개혁개방 이래 세계에서 괄목할 만한 성장을 이루고 있으며, G2로 불릴만큼 세계사의 주역으로 등장하였다. 그렇지만 사회주의시장경제라는 미증유의 실험으로 급속한 발전을 보였지만, 현대 중국이 어디로 나아갈 것인가 하는 문제를 둘러싼 논쟁은 현재 진행형이다. 특이할 만한 점은, 이러한 논쟁에 참여하고 있는 거의 모든 진영이 유학에 관심을 보인다는 점이다.

신좌파의 진보 진영에 속하는 甘陽은 ‘유교사회주의공화국’을 주장한다. 그는 鄧小平의 소수의 先富論이 아니라 공동의 부를 추구하는 것이 사회적 공감대를 형성할 수 있다고 주장했다. 중국의 개혁은 鄧小平 시대의 자유와 권리 전통, 마오쩌둥 시대의 평등과 정의의 전통, 그리고 수천 년 동안 중국 문명을 유지해 온 유학의 전통이 함께 작용해야 한다고 주장한 것이다. (『中國道路：三十年與六十年』) 자유주의자 秦暉는 신유학의 한계를 지적하면서 개혁개방 이후 작은 공동체들의 새로운 구성과 관련해서 유학을 재해석하고자 한다. 그는 역사적으로 유교가 어떤 완결된 자유주의 이론을 형성한 것은 아니지만 유학사상 속에서는 자유주의적 개인이 가능하다는 것이다. 물론 유학의 전통 속에는

13) 牟宗三, 『道德的理想主義』, 學生書局, 1985. pp. 155-6.

14) 施炎平, 「後現代新儒學的可能命運」, 方克立 主編, 『21世紀中國哲學走向』, 商務印書館, 2003.

15) 林安梧, 『儒學革命論』, 學生書局, 1998, p.63.

자유질서의 기초를 구성하는 개인의 권리에 대한 존중이 결핍되어 있다는 것을 부정하지는 않는다. 그는 이러한 유학의 역사정보보다는 전통의 유교 속에서 자유주의적 자원의 발굴을 강조하고자 한 것이다.

이 밖에도 보수주의자로 분류될 수 있는 蔣慶은 牟宗三 등의 心性儒學을 반대하면서, 유학은 서양의 민주제도를 초월할 수 있으며 고대의 예제를 통해 사회생활을 규범화할 것을 주장하면서, 政治儒學을 제시하였다. (『政治儒學—當代儒學的轉向 特質與發展』) 康曉光是 儒士 공동체로서 仁政을 실시하여 유교국교화론을 제기하고 있다. 그는 자유주의적 시도에 반대하면서 인자한 권위주의로서 인정의 정치를 제시한다. (『仁政: 權威主義國家的合法性理論』) 陳明은 학문으로서의 유교가 아니라 시민종교로서의 유학에 주목하여 유학사상과 자유주의를 융합하고자 한다. 그는 유학의 국교화에 반대하면서 유학이 공공영역인 정치 제도 및 그 운영과 평가에서 기초적, 형식적, 이념성을 담지할 수 있다고 본 것이다.

최근에는 趙汀陽은 중국의 전통적 천하 관념을 토대로 또 하나의 세계체제론을 제시하였다. 그는 梁漱溟을 비롯한 현대신유학 계열의 중국문화의 재평가 운동에 대해서 ‘독존유술’ 혹은 ‘獨尊心性之學’이라는 지나치게 좁은 영역에서 주목하여 “중국사상의 ‘총체성’을 드러낼 수 없었다고 평가하고, 李澤厚的 ‘西體中用’ 또한 서양사상의 틀을 보편적인 준칙으로 삼았기 때문에 서양을 체로 삼는다는 것은 결국 중국사상의 우월성을 경시하는 태도를 초래할 것이라고 비판했다. 이러한 관점에서 그는 ‘天下爲公’ (『예기』「예운」)에서 民心에 의거한 協治를 발견하고자 하고, ‘禮尙往來’ (『예기』「곡례상」)에 대해 경제적인 호혜뿐만 아니라 심리적 호혜[reciprocity of hearts]와 존중으로 설명한다. 나아가 公, 仁, 義, 禮 등의 유가적 도덕규범에서 자발성과 타자에 대한 배려의 원칙을 찾고자 한다. (『天下體系-世界制度哲學導論』)

鄧小平의 天下主義는 중국철학의 색채를 띤 정치적 형이상학이었지만, 幹春松은 이를 비판적으로 계승하여 유교의 왕도정치의 이념을 통해 천하주의의 내재적 정신을 확고히 하면서 유토피아식의 천하를 상징한다. 그는 중국 고대의 왕도정치의 이상을 통해 천하주의를 달성하고자 한 것이다. 그는 고대 유가의 사상 가운데 패도에 대한 대항과 성찰로서 왕도를 통해 이익과 사욕의 기초 위에 성립한 정치질서를 비판하고, 선의 미덕의 기초 위에 이상사회를 건립하고자 한 이상주의를 표방했다. 이를 스스로 고전에 대한 ‘창조적 전환’이라고 평가했다. 즉 그는 고대의 문헌 속에서 왕도와 천하 개념이 전지구화시대를 대변할 수 있는 보편성을 지닌다고 파악했다. (『重回王道』)

4. 맺음말

_ 생산하는 인문학으로서의 유학: 융합과 창조

유학은 인간에 대한 근본적 물음을 통해 사회와 세계를 설명하는 학문이며, 기본적으로는 인문학의 영역에 속한다. 인문학은 인간에 대한 총체적 연구로서 사회과학, 자연과학과 밀접한 연관 속에서 기능할 수 있다. 작금에 제기되고 있는 인문학의 위기는 사회와 세계의 통합성이 증대함에도 불구하고 각 학문의 분과화와 고립화 현상이 심화된 것에 그 원인을

찾아 볼 수 있다. 유학 또한 지난 세기에는 국민의 심성 함양을 위한 도구로 정치의 영역에 이용되거나, 유학 자체의 경전 연구에 초점이 한정되었다고 할 수 있다.

21세기는 글로벌리즘의 시대이다. 인터넷망을 통해 시간과 공간의 제약을 넘어 사람, 정보, 재화의 교류가 진행되고 있다. 글로벌리즘 속에서 발생하고 있는 문명의 충돌 혹은 문화의 탈경계화 등은 종래와 같은 인문학적인 문명/문화 담론만으로는 설명하기 어렵고, 더구나 유학의 틀 속에서만 설명하기 어렵다. 이는 근대문명론, 정치학적 제국과 식민주의, 근대인의 의식을 조명하는 정신병리학 등 다양한 영역과 얽혀 있기 때문에 복합적 사고의 확장을 요구한다. 행복은 사회적 차원의 복지일 수도 있지만, 개인의 감정과 쾌락에 대한 정신적 인지 기능이며, 문화 혹은 종교와 관련된 삶의 기예이기도 하다. 따라서 유학 또한 문학과 역사, 나아가 사회과학, 자연과학과 대화를 통한 지식네트워크에 참가함으로써 이러한 문제에 대한 발언권을 가질 수 있을 것이다.

4차 산업혁명시대와 유학

21세기에 진입한 이래 과학기술의 변화는 혁명적이라고 할 만하며, 앞날을 예측할 수 없을 만큼 발전하고 있다. 모바일 인터넷과 클라우드 기술, 사물 인터넷 및 빅데이터 등으로 업무 환경 및 방식이 개선되면, 산업 분야에서 혁신적인 구조조정이 예상된다. 제3차 산업혁명이 인간의 삶의 질과 양식을 개선시켰다고 한다면, 현재 회자되고 있는 제4차 산업혁명에서 ‘혁명’은 인간 개념 자체를 본질적으로 뒤흔들 가능성이 있다. ICT와 BT가 결합하여 바이오프린팅(bioprinting), 자가변형(self-altering) 機器가 등장하고 사이보그(cyborg: self-regulating organism)까지 출현하면, 포스트휴먼이라는 유사인간 종(post-human beings)이 출현하거나 첨단 로봇이 인간과 대립하는 것을 넘어 인간을 지배할 수도 있다는 주장이 단순한 상상에 그치지 않을 것이다.

새로운 기술의 등장에 따른 미래에 대한 우려는 문명의 전환기마다 나타났지만, 지난 문명사를 뒤돌아보면 사회의 제도와 형식이 이전과는 달라졌을 뿐이며 인간의 본질적인 문제는 크게 변하지 않았다고 할 수 있다. 인간의 존엄과 사회적 정의의 구현은 현 인류의 보편적 가치이다. 새로운 사회는 불확정적이지만 변화하고 있는 것만큼은 틀림없다. 다가오는 새로운 사회에 대비하기 산업분야 뿐만 아니라 사회과학, 법학, 윤리학 심지어 예술 분야에서 다양한 논의가 시도되고 있다. 인간의 존엄과 사회의 정의의 실현을 지향하고 있는 유학 또한 이러한 시대의 도전에 대해 진지한 대화에 나서야 할 것이다.

동아시아에 지난 세기 유학의 근대화 모색 작업은 주로 서양 중심의 근대성(modernity)의 관점에서 시도된 것이었다고 할 수 있다. 그렇다고 해서 21세기 유학이 탈근대화의 입장을 취할 필요는 없다. 오히려 지난 세기 근대적 유학 해석의 과제들, 즉 국가이데올로기화 혹은 근대적 가치 중심의 학문에 대한 경계 등과 같은 문제의 중압을 염두에 두고서 전개되어야 할 것이다.