

동아시아 문명사를 이룩하기 위한 유럽과의 비교

조동일 *

- I. 무엇을 하려는가
- II. 문명권의 분포
- III. 현재까지의 경과
- IV. 미래의 진로
- V. 동아시아사
- VI. 동아시아철학사
- VII. 동아시아문학사
- VIII. 동아시아 학문의 길
- IX. 상호이해 확대
- X. 마무리

I. 무엇을 하려는가

동아시아와 유럽의 비교는 기존연구를 검토하다가 일생을 보낼 만한 일거리이다. 말이 자꾸 복잡해지다가 길을 잃을 수 있다. 그렇다고 해서 각자 자기 전공에 충실하면서 구체적으로 검증할 수 있는 작은 논제나 할 것은 아니다. 협소한 안목의 실증주의에서 벗어나 세상을 넓게 볼 수

* 계명대학교 석좌교수

있어야 한다.

어떤 방식으로든지 총괄론이 있어야 한다. 역사는 이론의 소관이 아니라 주장의 부당하다. 거시적인 작업은 이론을 갖추면서 진행해야 한다. 개별적인 사실을 넘어서서 전체적인 관련 그 변화 양상을 이해하면서 커다란 문제를 해결하는 것이 학문의 목표이다. 우리 학문은 아직 그럴 능력이 없다는 비판론을 청산해야 한다. 한국이 일어나고 있다고 온 세계가 주목하는 줄 모르고 학문을 한다는 사람들이 계속 밑바닥에서 헤매고 있을 수 없다.

여기서 다루고자 하는 문제는 민족과 국가의 진로와 직결된다. 학자들이 무능해 할 말이 없다면 정치의 시행착오, 기업 수준의 단기적인 이익 챙기기, 언론의 미숙하고 무책임한 발언을 시비하고 시정할 수 없다. 그 이상의 사태도 예상해야 한다. 장님 노릇을 하는 것을 각오하고, 좌초나 파멸을 운명으로 받아들일 수밖에 없다고 극언하지 않을 수 없다.

미국에서 새로운 학설을 받아들이거나 유럽의 전례를 따르면 되는 것은 아니다. 그 쪽과 경쟁해야 하는 상황이다. 동아시아에 관해 일본은 많은 정보를 확보하고 있고, 중국은 깊은 생각을 하니 믿고 맡겨두면 된다고 할 사람도 없다. 우리는 알 것을 알아야 한다. 우리 자신을 위해 알아야 한다. 국가 이익을 확보하는 수준을 넘어서서 동아시아 전체를 바르게 이끌기 위해 많이 알고 잘 알아야 한다.

알아야 할 사람은 학자이다. 알아야 한다는 당위론이나 펴고 있지 말고 실제로 알아야 한다. 남들에게 시키려고 하지 말고 자기가 알아야 한다. 나는 내가 해야 하고 할 수 있는 일을 한다. 자기는 할 뜻이 없고 할 수 없다는 이유에서 다른 사람이 하는 것을 반대하고 폄하하지 말아야 한다. 시기와 질투가 학문을 망친다는 말을 하지 않을 수 없는 안타까운 실정이다. 불만이 있으면 자기가 더 잘 하는 것이 마땅하다.

내가 할 수 있는 일은 내 이론을 제시하는 것이다. 오랜 기간 동안 많

은 책에서¹⁾ 전개한 이론을 간추리고 다듬어 토론에 회부한다. 이론의 근거는 生克論에서 마련한다.²⁾ 생극론에 입각해 전개하는 비교문명사로 동아시아와 유럽을 비교해 논한다.

생극론을 변증법을 비롯한 유럽의 여러 이론과 어떤 관계를 가지는지 밝히는 서론은 생략하고,³⁾ 본론을 알차게 하는 데 힘쓴다. 논의의 방식이나 내용이 유럽에서 하는 것들과 많이 다른 점 자체가 비교이다. 전체를 크게 보고 한꺼번에 말할 수 있는 것이 생극론의 장기이다. 선진이 후진이 되고 후진은 선진이 된다는 진실이 중요한 부분을 이루며 논의 방식에서도 나타난다.

동아시아는 하나이면서 여럿이고, 여럿이면서 하나이다. 하나와 여럿은 따로 늘지 않고 밀접한 관련을 가진다. 하나이면서 여럿인 양상이 나라마다 다르고, 시대에 따라 변한다. 이에 관한 총괄론을 마련하는 것이 동아시아 문명사의 임무이다. 기존의 작업을 다듬고 고쳐 어느 정도의 설계도를 작성하는 것이 여기서 할 일이다.

-
- 1) 동아시아 문명사를 집중해서 다룬 것들만 우선 들면, 『동아시아문학사 비교론』(서울대학교 출판부, 1993): 『하나이면서 여럿인 동아시아문학』(지식산업사, 1999): 『공동문어문학과 민족어문학』(지식산업사, 1999): 『문명권의 동질성과 이질성』(지식산업사, 1999) 등이 있다. 기존의 업적을 읽어 잘 알고 있으면 되풀이가 필요하지 않고 새로운 내용만 전하면 된다. 재탕을 일삼는다는 비난을 듣지 않아도 된다. 논의의 근거를 대지 않고 하는 말이 허황되다고 나무란다면 이미 한 작업을 충실하게 설명해야 한다. 결론을 앞세운다는 혐의를 벗어야 한다. 그 둘의 중도에서 슬기로운 절충안을 찾고자 한다. 나의 기존작업은 출처를 밝혀 찾아 보도록 하고, 새로운 논거는 가능한 대로 자세하게 설명한다. 월남에 관해 자료는 힘들여 얻었으므로 균형을 고려하지 않고 길게 인용한다.
 - 2) 생극론에 관해 『한국의 문학과 철학사』(지식산업사, 1996)에서부터 『세계·지방화 시대의 한국학 4, 고금학문 합동작전』(계명대학교출판부, 2006)에 이르기까지 거듭 논의했다.
 - 3) 생극론과 변증법의 비교를 여러 차례 했으며, 『소설의 사회사 비교론』(지식산업사, 2001) 서두에서 특히 자세하게 전개했다.

II. 문명권의 분포

문명은 민족이나 국가를 넘어서서 널리 공유하는 보편적인 규범이다. 규범을 가치관이나 사고체계라고 할 수 있다. 민족이나 국가 또는 그 하위 단위의 지방에 따라 달라지는 특수한 규범은 문화이다. 문명과 문화의 관계 이해가 역사 연구의 기본 과제이다.

고대문명이라는 말은 잘못 되었다. 고대에는 문명이라고 할 것이 없었다. 영향력이 큰 문화는 문명인 것처럼 보이지만, 어느 한쪽의 자기중심주의일 따름이었다. 보편주의를 선진의 가치로 하는 중세문명이 고대에는 후진이었던 변방에서 생겨나 고대를 무너뜨렸다. 고대의 피해자들이 일제히 중세를 환영한 것이 당연한 일이었다. 이것이 바로 후진이 선진이 되는 변화이다.

중세 이후에는 문명이 다시 이루어지지 않았다. 중세문명이 해체되면서 영향을 끼치는 상태가 오늘날까지 지속된다. 동아시아와 유럽의 비교는 문명과 문명의 비교이다. 중세 이래로 오늘날까지 두 문명이 변천해온 과정을 상호조명을 통해 확인하고 앞으로 나아가는 방향을 발견하고자 한다.

중세에도 문명과 문화는 공존했다. 문명이 공유재산이라면, 문화는 사유재산이다. 공유재산의 기본은 공동문어이다. 공유재산인 공동문어가 사유재산인 민족어와 함께 사용된 이중언어의 시대가 중세이다. 중세의 특징을 규정하는 이보다 더 명백한 특징은 없다.⁴⁾

天下同文의 文이라고 하던 것이 공동문어이다. 공동문어의 권역에 따라

4) 중세가 어떤 시대인지 사회경제사의 관점에서 규정하면서 지방분권이 중세의 특징이라고 하는 견해가 Marc Bloch, *Société féodale* (Paris : Albin Michel, 1968)에서 다시 나타났다. 지방분권은 서유럽과 일본에서만 있었다고 해서 그 견해가 보편적인 의미를 상실하고 있음을 스스로 밝혔다. 나의 견해는 모든 중세사회에서 타당성을 가지고, 시대 변화의 시작과 끝을 명확하게 인식할 수 있게 한다.

문명이 나누어졌다. 서로 다른 지역에서 거의 동시대에 기본적으로 동질적인 문명이 나타났다. 그래서 중세가 세계사의 보편적인 시대가 되었다. 그 양상을 총괄해서 고찰하는 작업을 유럽에서는 하지 못하고 필자가 처음 했다.⁵⁾

동아시아문명권은 한문, 남·동남아시아문명권은 산스크리트, 서아시아 및 북·동아프리카의 문명권은 고전아랍어, 유럽문명권은 라틴어를 공동문어로 했다. 팔리어를 공동문어로 하는 문명권이 동남아시아에 생겨났다. 그리스어를 공동문어로 하는 문명권이 동유럽·서아시아·북아프리카 일대에 들어섰다가, 동유럽만 남아 교회슬라브어를 공동문어로 했다.

공동문어를 경전어로 삼은 보편종교 또한 문명권의 공유재산이었다. 한문은 유교와 불교, 산스크리트는 힌두교와 불교, 고전아랍어는 이슬람교, 라틴어는 서방기독교의 경전어였다. 팔리어도 불교의 경전어였다. 그리스어 및 교회슬라브어는 동방기독교의 경전어였다.

한문문명권⁶⁾ 동아시아의 영역은 시대에 따라 변했다. 오늘날의 경우를 들어 말하면, 중국·한국·일본·월남을 주요 구성원으로 하고,⁷⁾ 중국 소수민족, 대만·홍콩·싱가포르, 일본의 일부가 된 유구를 포함한다. 몽

5) 여러 문명에 관한 일반론을 시도한 Ferdinand Braudel, *Grammaire des civilisations* (Paris : Flammarion, 1993) 같은 것에서 하지 못한 일을 『공동문어문학과 민족어문학』을 비롯한 여러 책에서 했다. 지금까지의 모든 논자가 공동문어문학과 민족어문학의 관계를 어느 국면에서 고찰하는 데 그친 것은 잘못이라고 하고, 여러 문명권에서 나타난 양상을 최초로 비교해 고찰했다.

6) '한자문명권'은 부적당한 용어이다. 한문을 공동문어로 한 문명이 한문문명권이다. 오늘날도 한자를 사용하는가는 문제로 삼을 사항이 아니다.

7) 일본은 동아시아에서 벗어나 별개의 문명을 이룬다고 일본에서 흔히 주장한다. 伊東俊太郎, 『比較文明』(東京 : 東京大學出版會, 1985)이 대표적인 예이다. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order* (New York : Simon and Schuster, 1996)에서도 같은 견해를 폈다. 그런데 별개의 문명을 이들 공동문어와 보편종교가 일본에는 없다. 일본문화가 문명이라고 하는 것은 부당한 주장이다. 강성한 민족의 문화는 문명이라고 한다면 영국문명을 먼저 들어야 하는데 전례가 전혀 없다. Huntington은 일본은 동아시아 문명권이 아니라고 하고 유럽과 미국은 같은 문명권이라고 하면서 적은 분열시키고 동지는 결합시키려고 하는 상투적인 작전을 썼다.

골도 한문을 더러 사용했으므로 동아시아의 일원이라고 할 수 있다.

동아시아 한문문명권을 서유럽 라틴어문명권과 비교하는 것이 일차적인 작업이다. 동유럽 그리스어-교회슬라브어 문명권은 원칙적으로 제외되지만 사정이 달라지고 있다. 서유럽에서 이루어진 유럽 통합이 동유럽으로까지 확대되어 동유럽의 독자적인 특성이 약화되는 것이 지금의 상황이다. 그래서 ‘서유럽’ 대신에 ‘유럽’이라는 말을 쓴다.

한문문명권 동아시아는 산스크리트문명권이었던 동남아시아와 관계를 더욱 밀접하게 하고 있다. 그 쪽의 아세안(ASEAN)에서 한국·중국·일본의 동참을 요구하고 있다.⁸⁾ 동아시아의 범위를 넓혀 유럽과 비교 고찰을 해야 하는 것이 장래의 과제이다. 거기까지 나아가는 중간단계의 작업을 여기서 하고자 한다.

III. 현재까지의 경과

보편종교보다 공동문어가 비교론을 전개하기에 한층 용이하다. 동아시아의 유교와 유럽의 기독교는 우열을 논하기는 어렵지만, 공동문어를 어느 쪽에서 더욱 적극적으로 사용했는가는 말할 수 있다. 유럽인이 처음 와서 동아시아에는 과거제도가 실시되고, 식자층이 많고, 서적의 인쇄와 출판이 발달된 것을 보고 충격을 받았다.⁹⁾ 그런 점에서 동아시아의 중세 문명은 유럽보다 수준이 높았다. 우위가 중세에서 근대로의 이행기인 18세기까지 지속되었다.

8) 아세안에다 중국·한국·일본을 보탠 “ASEAN+3”의 협력체를 중심으로 아시아의 통합을 논하니 유럽에 상응하는 공통점이 빈약하다고 하면서 경제적 이익만 따지게 된다. “+3”이 걸 다리보 놀지 말고 역사적으로 형성된 문화의 유대를 밝혀내고 널리 인식하게 하는 것이 협력 확대의 선행과제이다.

9) 『소설의 사회사 비교론』에서 동아시아소설 발전의 여건을 알기 위해 이런 여러 사항에 대해 다각도로 고찰했다.

동아시아는 홀로 훌륭하고 밖에는 오랑캐만 산다고 여겼다. 중세의 사고에 안주하고 있다가 근대를 먼저 이룩한 유럽 열강의 침공을 받았다. 산업혁명을 비약의 계기로 삼아 전에 없던 힘을 가진 유럽의 세계 재패가 동아시아까지 닥쳐와 굴욕을 요구했다. 선진이 후진이 되고, 후진이 선진이 되는 전환이 일어났다.

유럽에서 배타적인 우월성을 자랑하는 근대국가를 만들어 다른 여러 나라와 치열하게 경쟁하는 것은 선진이라고 하면서 어디서든지 따르도록 했다.¹⁰⁾ 유럽문명권의 주변부인 영국은 고립을 자랑으로 삼고, 자기네의 특수성은 민족주의의 일반적인 개념으로 이해할 수 없다고 했다.¹¹⁾ 그러나 다른 문명권을 침략해 식민지 통치를 하기 위해서는 노선을 바꾸어 보편주의를 무기로 삼아야 했다. 영국은 원래부터 대단한 나라라고 해서 설득력이 부족하고, 근대의 힘을 자랑하거나 해서는 정신문명 경쟁을 유리하게 이끌 수 없어, 유럽문명의 우월성을 내세워야 했다.¹²⁾

유럽의 전례에 따라 후진에서 벗어나 선진의 길을 가야 한다고 여겨, 동아시아 각국도 문명권의 동질성을 폄하하고, 민족문화를 예찬했다. 그 작업을 수행하는 구체적인 방법은 나라에 따라 달랐다. 동아시아문명에서

10) 그 경과를 Anthony D. Smith, *National Identity* (Reno, Nevada : University of Nevada Press, 1991); Anne-Marie Thesse, *La création des identités nationales, Europe XVIIIe-XXe siècles* (Paris : Seuil, 2001)에서 고찰했다.

11) Krishan Kumar, *The Making of English National Identity* (Cambridge : Cambridge University Press, 2003)에서 밝힌 사실이다. 영국에서는 자기네 애국주의가 남들과는 다른 특별한 의미와 가치가 있다고 여겨 'nationalism'이라는 일반적인 용어를 즐겨 사용하지 않는다고 했다.

12) Richard Symonds, *Oxford and Empire, the Last Lost Course* (Oxford : Oxford University Press, 1986)에서 그렇게 하지 않을 수 없었던 사정을 밝혀 논했다. 인도에 파견하는 관리나 군인들에게 그리스 고전에 관한 교육을 강도 높게 시켜 자기네가 그 후계자라고 자처하고, 그리스 이래의 유럽문명이 다른 어느 문명보다 우월하다고 주장해야 열등감을 가지지 않고 산스크리트 문명을 자랑하는 인도인을 통치할 수 있었다. 영국이 인도인에게 "England must be her 'spiritual mother' and Greece her 'spiritual grandmother'"라고 여기도록 요구했다고 S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy* (London : George Allen and Unwin, 1923)에서 말했다. (제2권, 779면)

차지했던 위치와 근대에 들어서서 새롭게 형성된 처지라는 두 가지 요인이 결합되어 상이한 노선을 선택하게 했다.

먼저 변화를 보인 일본은 영국의 전례를 받아들여 더욱 극단화했다. 문명의 공유재산은 발전에 장애가 된다고 여겨 폄하하고, 자기네 고유문화가 배타적인 우월성을 지닌다고 자부했다.¹³⁾ 자기 인식에 지나치게 신경을 쓰다가 자폐증이라고 할 수 있는 증상에 사로잡혀 ‘일본인론’을 거듭 저작하고 다투어 탐독한다.¹⁴⁾ 다른 한편으로는 새 시대의 공유재산은 유럽문명에 있다 하고, 아시아에서 벗어나 유럽의 일원이 되어 미개한 이웃을 다스릴 자격을 가진다고 했다.¹⁵⁾

중국도 동아시아 공유재산이 모두 자기네가 독점해 마땅한 사유재산이라고 하면서 대국의 자존심을 키우려고 했다. 한문 고전을 모두 국학에다 넣었다.¹⁶⁾ 문학사를 빛내는 작가는 모두 한족이라고 했다.¹⁷⁾ 중화민족이라는 가상의 민족을 만들어 문명의 유산이 모두 민족문화라고 했다.¹⁸⁾

-
- 13) 일본에서도 자기네 애국주의는 특별하다고 자부해 일반화된 용어로 지칭하지 않고, ‘nationalism’은 별개의 개념이라고 여겨 혼동을 막기 위해 ‘ナショナリズム’이라고 하는 것이 관례이다. ‘nationalism’이 바로 민족주의라고 하는 한국과는 다르다.
- 14) 船曳建夫, 『日本人論再論』(東京: 日本放送出版協會, 2003)에서는 일본인론이 아주 많은 관심거리가 되는 것이 불안감의 반영이라고 했다. Yumiko Iida, *Rethinking Identity in Modern Japan, Nationalism and Aesthetics* (London: Routledge, 2002)에서는 그런 증상을 독자적인 미학을 중심으로 고찰했다.
- 15) 이것이 바로 脫亞入歐의 논리이다. 福澤諭吉은 “古來舊習”에 머무르고 있는 “두 惡友” 중국 및 조선과 결별하고 일본은 유럽의 “科學”을 새로운 가치로 삼아야 한다고 했다. (『脫亞論』, 『福澤諭吉全集』 2 (東京: 岩波書店, 1933) 그 뒤에 일본인은 백인의 혈통을 지녔다고도 하고, 일본의 언어를 영어로 바꾸어야 한다고도 하는 주장이 나왔다.
- 16) 이미 고전이 된 錢穆, 『國學概論』(1931)에서 근래 대만에서 나온 杜松柏, 『國學治學方法』(臺北: 五南圖書, 1998)에 이르기까지 한문고전 經史子集에 대한 공부가 모두 중국의 國學이라고 했다. 국학을 넘어선 동아시아학은 존재하지 않는다고 여긴다.
- 17) 漢族이 아닌 민족의 작가들을 한족이라고 해서 중국문학사는 온통 한족의 문학사라고 하는 잘못을 『동아시아문학사비교론』에서 여럿 지적하고 비판했다. 鮮卑族 元稹, 元吉, 元好問, 위구르족 貫云石, 몽골족 薩都刺, 蒲松齡, 回族 李贄, 만주족 鮮雪芹을 한족이라고 신원을 조작한 것이 그런 예이다.
- 18) 『中國大百科全書 中國文學』(北京: 中國大百科全書出版社, 1986) 서두의 周揚·劉再復, 「中

중국은 오래 되고 큰 나라라는 사실은 누구나 인정하는데 덜 알아주는 점이 불만이라고 여겨 되풀이해 강조하면서 사실의 왜곡을 일삼는다.

월남은 식민지 통치자 프랑스가 유럽문명의 우월성을 내세워 통치를 정당화하는 데 맞서서, 자기네 사유재산만으로는 역부족인 것을 알고 동아시아의 공유재산까지 들어 반론을 제기했다.¹⁹⁾ 유교의 가치관이 중국의 것이라고 하지 않고 월남인의 자랑이며, 능력의 원천이라고 했다.²⁰⁾

國文學 첫머리에서 “中國文學，即中華民族的文學”이라 하고, “中華民族，是漢民族和蒙，回，藏，壯，維吾爾等55個少數民族的集合體，中國文學，是以漢民族文學爲主干部分的各民族文學的共通體”라고 했다. 중화민족이라는 것은 정치 이념이 만들어낸 가상의 존재이다.

- 19) 프랑스는 영국처럼 민족문화의 특수성에 집착하지 않고 자유·평등·박애를 기치로 삼아 인류의 이상에 대한 유럽의 자각을 실행한다고 했다. 식민지를 지배할 때 그것이 거짓이었음을 潘佩珠의 『越南亡國史』가 명백히 증언한다. 위선적인 통치가 악랄하게 자행되는 것을 비판하는 데 그치지 않고 자유·평등·박애에 대응하는 가치관을 제시해야 했다.
- 20) 월남사 개설서 Nguyen Khac Vien, *Vietnam, une longue histoire* (Hanoi : Éditions en Langues Étrangères, 1987)에서 “Nous verrons ainsi se dessiner deux types de lettrés confucéens, l’un serviteur du roi, souvent contre le peuple, soucieux de sauvegarder ses privilèges, l’autre porteur d’un idéal de morale sociale et individuelle, fidèle à sa patrie, soucieux de ses devoirs d’homme...”(93-94면)라고 했다. 유학자에 두 부류가 있어, 한쪽은 국왕을 위하고 민중을 억누르고 특권을 옹호했으나, 다른 쪽은 올바른 도리에 입각해 국가와 사회를 위한 책임을 수행하고자 했다고 했다. 외세의 침공을 물리고 주권을 되찾을 때에는 둘이 하나가 되었다가, 왕조가 쇠망의 길에 들어서서 민중을 억압하기만 하면 뒤의 유학자들이 항거의 선두에 섰다고 했다. 명나라의 침략을 물리치는 싸움을 지휘한 Nguyen Trai가 승리를 얻은 이유는 “la tandance humaniste de la doctrine confucéenne a prit tout son développement”(5면)라고 했다. 유학의 인간주의 경향을 최대한 발전시켰다는 말이다. 같은 논자가 월남의 유교를 개관한 Nguyen Khac Vien, “Le Confucianism”, Alain Ruscio ed., *Viet Nam, L’histoire, la terre, les hommes* (Paris : L’Harmattan, 1989)에서는 “L’importance attribuée aux études restra une caractéristique fondamentale des peuples confucéens. L’homme de bien est un home instruit, nanti de dipl mes: les chevaliers, samouraï, tra neurs de sabre n’avaient jamais été très estimés au Viet Nam. Le Mandarinat civil prédominait toujours sur les militaires dans la machine de d’État.”(82면)라고 하고, “Des lettrés de village prenaient alors la tête du mouvement, se réclamant de l’humanism et du moralisme confucéens pour essayer de renverser la monarchie régnante.”(88면)라고 했다. 요지를 말하면, 앞의 문장에서는 월남은 무인이 아닌 유학자가 존경받고 국가 요직을 담당하는 나라라고 하고, 뒤의 문장에서는 시골 선비들이 유학의 인간주의와 도덕주의에 입각해 왕조를 지배를 전복시키는 운동의 선두에 섰다고 했다.

프랑스와, 다시 미국과 싸우면서 월남사상사의 의의를 더욱 높이 평가했다. 누구나 지닌 애국주의를 보편적인 사상의 선진적인 형태로 발전시킨 것이 그 핵심 내용이라고 했다.²¹⁾

문명권에서 차지하는 위치에서 중국은 중심부이고, 일본은 주변부이고, 한국과 월남은 중간부이다. 중심부는 공유재산이 많고 사유재산이 적으며, 주변부는 공유재산이 적으며 사유재산이 많다. 중간부는 공유재산과 사유재산이 균등한 비중을 가졌다. 이런 차이점이 오늘날 더 크게 확대되

21) 월남은 철학에서 이론 바가 뚜렷하지 않다고 스스로 인정해서 철학사가 아닌 사상사라는 말을 쓰면서 그 분야의 유산을 정리해 논하는 특히 힘써 다음과 같은 업적을 이룩했다. Tran Van Giau, *Su phat trien tu tuong o Viet Nam tu the ky XIX den Cach mang Thang Tam* (월남 사상의 발전 19세기부터 8월혁명까지, Hanoi : Nha xuất bản khoa hoc xa hoi, 1973); Nguyen Tai Thu, *Lich su tu tuong Viet Nam* (월남사상사, Hanoi : Nha xuất bản khoa hoc xa hoi, 1993); Quang Dam, *Nho giao xua va nay* (유교, 과거와 현재, Hanoi : Nha xuất bản hoa, 1994); Phan Dai Doan, *Mot so van de ve nho giao Viet Nam* (월남 유교의 몇 가지 문제, Hanoi : Chinh tri Quoc gia, 1998). 이 가운데 두 번째 것은 사회과학원 철학연구소에서 낸 공동저작이어서 대표작으로 들 수 있다. 집필자는 Phan Dai Doan, Nguyen Duc Su, Ha Van Tan, Nguyen Tai Thu 라고 했다.

월남사상사에 대한 서론을 간추려 제시한다. “월남은 강대국의 침략을 당한 천여 년 동안 애국주의를 키웠다. 애국이 본능적 행동으로 적개심을 나타내기는 데 그치지 않고, 전투의 방향, 운동의 동력, 필승의 이념의 근거가 되는 이론을 갖추면서 나라를 구하는 방법이게 발전시켰다. 동포라면 서로 사랑하고 비호할 의무가 있으며, 단결하면 힘이 있고, 힘을 합치면 산을 움직이고 바다를 메울 수 있다는 원리를 마련했다. 적에 저항하고 나라를 지키는 방법을 갖추어, 하늘의 뜻과 인간의 마음을 고려해 공동체의 힘을 발휘하고 주장·정책·전략·전술의 ‘權’과 ‘變’을 사정에 맞게 사용할 줄 알면 어느 적군에든 이긴다고 했다. 그것은 진정한 애국주의이며, 풍부하고도 적극적인 가치를 지닌다. 세계의 역사를 살펴보면 많은 민족이 자기네 애국주의를 지니고 있지만, 이와 같은 경지에 이른 것은 드물다. 사상의 구조에서 월남철학은 복합세계관이어서 중대시대의 유럽의 세계관과 다르다. (21면) 중세시대의 유럽의 각국의 세계관이 기독교이라면, 옛적 월남인의 세계관은 유교·불교·도교의 결합체이다. 이 셋은 믿음이 서로 달라 다를 때도 있지만 친밀한 관계를 가지고 서로 보충해 하나의 세계관을 이루는 것이 예사였다. 그 점에서 중국이나 일본과 달랐다.”(22면) “월남인은 외부 세계나 내심의 영역에 대한 새로운 인식을 얻는 것은 긴요한 과제라고 여기지 않았다. 사회와 인생 문제에 관심을 많이 가지고, 정치나 사회의 윤리 문제를 중요시했다. 사람이 사람답게 사는 도리가 무엇인지 탐구하고 교육하는 데 힘을 썼다.” (22-23면)

어 나타난다.

일본이 사유재산의 가치를 주장하고, 중국이 공유재산에서 자부심을 키우고자 한 것은 그 나름대로 적절하다고 할 수 있다. 그러나 그 때문에 공유재산의 의의가 무시되고, 공유재산과 사유재산의 관계에 대한 인식이 왜곡되었다. 월남이 동아시아 공유재산에서 방어력을 찾은 것은 그 가치를 높이는 적절한 선택이다.

한국은 일본의 식민지가 되어 두 가지 시도를 했다. 동아시아 공유재산의 가치를 들어 새로운 공유재산은 유럽문명에 있다는 일본의 주장을 반박하다가 뜻을 이루지 못했다.²²⁾ 그 다음 세대는 일본의 전례를 따라 사유재산만 소중하게 여겨 마땅하다고 하면서 사유재산이 일본보다 못해 고민이었다. 일본보다 풍족하게 지낸 공유재산을 중국의 사유재산이라고 여겨 넘겨주고 가난을 자초했다.²³⁾ 이제 잘못을 깨닫고 재출발해야 한다.

IV. 미래의 진로

유럽은 국가를 넘어서서 통합되는 방향으로 나아가면서 문명권의 동질성을 되찾고 있다. 중세의 재인식을 긴요한 과제로 삼고 있다.²⁴⁾ 선진의

22) 유인석, 『宇宙問答』이 그 좋은 예이다. “正學術 以正人心之不正而一之也 夫人心 有兼性命形氣 性命正形而氣私 以性命則形無不一 而以形氣有萬不齊也 人心之不正不一 無他 從形氣之欲性 而違性命之道也”임을 다시 분명하게 하는 것이 구국의 방책이라고 했다. 이에 대해 『세계·지방화 시대의 한국학 4, 고금학문 합동작전』에서 고찰했다.

23) 이광수가 한국한문학은 중국문학이라고 하고, 국문문학보다 한문학에 더 많은 힘을 기울인 것이 잘못이라고 비난한 견해에 관해 「한문학 전통의 계승에 관한 논란」, 『한국문학과 세계문학』 (지식산업사, 1991)에서 고찰했다.

24) Alain Touraine, *Critique de la modernité* (Paris : Fayard, 1992)에서 표명한 것처럼 이제 근대화 평가가 의미를 잃으면서, Ernst Robert Curtius, *Europ ische Literature und lateinische Mittelalter* (Bern : Francke, 1948)를 선구적인 업적으로 하고, Jacques Le Goff, *Pour un autre moyen âge* (Paris : Gallimard, 1977); Horst Fuhrmann, *Überall ist Mittelalter, von Gegenwart einer vergangenen Zeit* (München : C. H.

방향이 바뀌어 따르는 쪽이 당황하지 않을 수 없게 되었다. 유럽과 경쟁하려면 파괴의 대상으로 삼은 문명권의 동질성을 재평가하고 계승해야 한다. 중세문명에 안주하던 후진을 선진의 출발점으로 삼는 대역전이 요구된다.

유럽과 같은 수준의 국가 통합을 동아시아에서도 이루는 것은 아직 요원한 일이다. 정치를 앞세우고 안보 공동체까지 바라면 될 수 있는 일이었다. 동아시아 각국은 뚜렷한 공통점이 없어 문화공동체를 생각하기 어렵게 한다고 하고 문명의 유산에 대한 역사적인 고찰은 하지 않으면 희망이 보이지 않는다.²⁵⁾

유럽과는 순서를 바꾸어 우리가 더 잘 할 수 있는 일을 찾아서 해야 한다. 앞서고 뒤떨어진 것은 상대적이다. 유럽이 앞서서 우리는 뒤떨어진 이면에 우리가 앞서는 역전의 가능성이 있다. 유럽은 동아시아를 몰라 비교해볼 생각이 없지만, 동아시아는 유럽의 전례를 알아 더 나은 방향을 찾을 수 있다. 知彼知己의 경험과 지식을 근거로 슬기로운 판단을 내려 인류역사의 미래를 설계하고 시공하는 데 앞설 수 있다.

새로운 창조는 기존의 모형을 이용해야 가능하다. 문명권 전체의 공유재산과 민족마다의 사유재산은 계속 둘 다 필요하다. 둘이 생극의 관계를 가져 재창조가 이루어진다. 이치가 이렇다는 것을 깨닫고 마땅한 실천을 하는 데 문명권의 중간부가 앞서야 한다. 중간부에서 이룬 성과를 확대해 중간부나 주변부에서도 궤도를 수정해 동참하도록 해야 한다. 동아시아가 다시 하나가 되어야 세계사의 진행을 바람직하게 하는 데 적극 기여를

Beck, 1996); W. Southern, *Scholastic Humanism and the Unification of Europe, Foundations* (Cambridge, Mass.: Blakwell, 1997) 등으로 이어지는 중세 재인식 작업이 큰 관심사가 되고 있다.

25) 최영종 외, 『동아시아공동체 : 비전과 전망』 (한양대학교출판부, 2005)이 국내의 업적으로 출간된 것은 주목할 일이다. 그러나 경제학과 정치학의 경제공동체와 안보공동체를 여러 사람이 논하고, 문화의 문제는 문화인류학자 한 사람이 맡았다. 인원 구성이 부적당해 동아시아문명사에 대한 인식을 갖출 수 없었다.

할 수 있다.

동아시아만 염려하면 되는 것은 아니다. 유럽문명권의 세계 제패 때문에 빚어진 인류의 불행을 해결하는 것이 더 큰 과제이다. 근대 동안에 피해가 된 곳에서 근대를 넘어서서 다음 시대로 나아가는 길을 찾아야 그럴 수 있다. 유럽의 논자들도 유럽이 할 수 있는 일이 무엇인지 묻고, 시대 전환의 단서가 어디 있는지 알고자 한다. 그러나 그리 긴급하지 않은 사항을 이것저것 많이 들추어내거나 하고 주목할 만한 견해는 보이지 않는다.²⁶⁾

많이 알면 쓸 만한 말을 할 수 있는 것은 아니다. 과거에서 미래까지를 일관되게 다루는 관점을 갖추어야 알찬 논의를 전개할 수 있다. 자세하게 보는 것보다 크게 보는 것이 더욱 필요하다. 유럽문명권 세계 제패가 다른 문명권들보다 본디 우월한 덕분이라고 내심으로 생각하면서 관점을 바꾸려고 해서는 얻을 것이 없다. 역사의 종말을 부정할 만한 체험이 없어 마땅한 역사철학을 갖추지 못하면서 세계사에 대한 커다란 논의를 하겠다는 것은 무리이다.

다음 시대는 근대의 부정만도 아니다. 근대의 부정에 그치지 않고, 중세의 부정의 부정까지 갖추어야 한다. 중세문명의 이상을 체험의 차원에서 지니고 있는 쪽에서 큰일을 해야 한다. 동아시아는 和而不同的 슬기를 일찍 마련하고, 종교적 배타주의가 적은 장점이 있다. 생극론은 거기서 한 걸음 더 나아가 갈등을 화합으로 만든다.

동아시아가 각성해 유럽을 대신해서 주도권을 장악하자는 것이 아니다. 주도권 교체를 우려하는 것은 그쪽 반응이다.²⁷⁾ 군사력이나 경제력의 불

26) Edgar Morin, *Pour sortir du XXe siècle* (Paris : F. Nathan, 1984); *Penser Europe* (Paris : Gallimard, 1987)에서 20세기에서 벗어나기 위해 어떻게 해야 하며, 유럽이 무엇을 할 수 있는지 진지하게 논의하려고 했지만 뚜렷하게 내세울 것이 없다. 역사의 주역 노릇을 하다가 이제 물러나지 않을 수 없는 쪽의 한계를 보여주었다.

27) 프랑스의 연구진이 동아시아의 동향을 고찰한 Christian Taillard dir., *Intégrations régionales en Asie orientale* (Paris : Les Indes Savantes, 2004)가 나와 검토할 필요

균형은 쉽사리 시정되지 않을 것이다. 그렇기 때문에 다른 쪽의 노력이 요망되고 더 큰 의의를 가진다. 문학사의 역사철학을 출발점으로 한 필자의 작업이 새로운 작업의 핵심일 수 있다.

인류는 화합해 평화를 이룩하면서 함께 번영을 누려야 한다. 근대 유럽에서 마련한 문명 가운데 새로운 공유재산일 수 있는 것을 가려내 여러 문명이 이미 지닌 공유재산과 합쳐야 한다. 문명과 문명, 문화와 문화의 관계를 재조정하는 대역사를 해야 한다. 이 일을 동아시아에서 힘써 하는데 한국 학계가 적극 기여하는 것이 마땅하다.

V. 동아시아사

동아시아문명의 동질성을 되찾기 위해서는 역사 인식을 바로잡아야 한다. 한국사를 넘어서는 열린 시야를 가지고 역사를 다시 이해해야 한다.²⁸⁾ 한국사에서 동아시아사로 나아가는 것이 절실한 과제이다.²⁹⁾ 동아시아가 여러 나라, 많은 민족이 대등하게 참여해 이룩한 공유의 영역임을 분명하게 하면서 역사적인 변천을 고찰해야 한다.

이 작업을 전통사회에서는 하지 못했다. 중국에 들어선 역대 제국의 역

가 있다. 바다를 통로로 해서 인원, 물자, 자본 등이 빈번하게 오가면서 동아시아가 통합되고 있는 양상을 다각도로 분석한 작업에 동아시아를 유럽에 대한 경쟁과 도전으로 이해하려는 의도가 잠재되어 있다.

28) 「국사를 넘어서는 역사 이해의 열린 시야」, 『인문학문의 사명』 (서울대학교출판부, 1997)에서 이에 관해 논해 후속연구의 서론으로 삼았다. 임지현 외 편, 『국사의 신화를 넘어서』(휴머니스트, 2004)에서도 유사한 작업을 한 것 같으나, 국사에 대한 불만을 산만하게 나타냈을 따름이고 대안이 없다. 동아시아 담론을 말하게 된 것을 진전이라고 하고 동아시아사를 이룩하기 위한 노력은 없다. 역사 인식을 바꾸어야 한다는 발언을 뒷받침할 만한 연구 없이 가볍게 늘어놓는 비평문은 도움이 되지 않는다. 시비학을 일삼아 행세거리로 삼고 창조학은 배격하는 풍조가 널리 퍼져 장래가 어둡게 한다.

29) 『세계·지방화시대의 한국학 1. 길을 찾으면서』 (계명대학교출판부, 2005)에서 그 방향을 제시했다.

사에다 자기네 역사를 곁들이는 관습에 불만을 가지고, 한국, 일본, 월남, 유구 등이 각기 자국사를 쓰는 데 그쳤다. 그 모두를 합쳐 동아시아사를 서술하면서 왕조사에서 총체사로 이행하는 과제가 오늘날의 학문에 넘어와 있다.

동아시아 학계는 그런 줄 모르고 있다. 공동의 과제는 버려두고 자국을 드높이는 경쟁을 벌이거나 한다. 공유재산은 부정하고 사유재산을 확대하는 것을 역사 서술과 교육의 목표로 삼고 있다. 역사를 국가의 통일과 단합을 위한 수단으로 삼아 사실을 왜곡하고 이념을 조작한다. 강자의 횡포에 맞서서 약자가 생존권을 지키는 투쟁이 격화되지 않을 수 없게 한다.³⁰⁾

동아시아의 분열이 역사 이해에서 가장 심각하게 나타나 있다. 이대로 두어서는 동아시아의 화합이나 통합을 기대할 수 없다. 역사 인식을 바로 잡는 것이 동아시아의 바람직한 미래를 위해 반드시 수행해야 할 절대적인 과제이다. 역사 교과서에 관한 시비를 넘어서서 더 큰 일을 해야 한다.

시정을 위한 노력이 있지만 빗나간다고 하지 않을 수 없다. 자국과 관

30) 월남의 동향이 충격을 준다. 2006년 11월 16-18일에 열린 北京論壇(Beijing Forum)에서 발표한 Nguyen Quang Ngoc, "The Conception on Compiling a New Text Book of Vietnamese History in Vietnam, National University, Hanoi"에서 "Vietnamese history is the history of the inhabitants' communities, nations and the civilizations which were once formed, existed developed in the current territory of Vietnam"라는 원칙을 내세워, 월남사는 현재의 국토에서 이루어진 모든 과거사라고 했다. 월남과 오랫동안 싸우다가 패망한 중부지방의 독립국 참파는 물론, 17세기까지 캄보디아 땅이었던 남부지방에서 전개된 캄보디아 민족의 역사마저 시초까지 소급해 월남사에 속한다고 했다. 월남사는 북쪽에서 시작되어 남쪽으로 뻗어났다는 명백한 사실 때문에 남부의 주민이 소외감을 가질 수 있다고 염려한 정치적인 배려로 허구의 역사를 조작하고 있다. 내가 질문을 하고 따지니, 월남의 정통사서 『大越史記全書』에서 월남사의 시작으로 다룬 南越은 지금의 월남 땅이 아닌 중국에 있었다는 이유에서 중국사라고 했다. 중국과의 다툼을 중국이 원하는 방향으로 해결하고, 만만하게 생각되는 캄보디아와 새로운 분쟁을 일으키고 있다. 중국이 오늘날 중국의 영토에 있었던 모든 과거사는 중국사라고 강변하는 것을 도와주고 있다. 월남사를 제대로 고찰해 동아시아사 인식을 정상화하는 작업을 밖에서 해야 할 사정이다.

련된 시비를 유리하게 해결하려고 역사 인식을 바로잡아야 한다고 역설하는 수준을 넘어서야 한다. 강자의 횡포를 제어하고 약자의 생존권을 옹호해, 대등한 관계를 가지고 화합할 수 있게 하자고 주장하면 되는 것도 아니다. 대국주의·패권주의·제국주의 역사관에 대한 대안이 자기 옹호의 민족주의라고 하는 근시안적인 사고를 버려야 한다.

동아시아사의 성립이 선결 과제이다. 중국은 대국주의의 관습을 지키고 있어 동아시아사에 관심을 가지지 않는다. 역사를 중국사와 세계사로 양분하기만 한다. 일본은 일본사·동양사·서양사의 삼분법을 택했다. 동양사는 일본사를 제외해서 동아시아사일 수 없으며, 중국사의 다른 이름에 지나지 않는다.³¹⁾ 이런 관습을 받아들여 한국에서도 동아시아사는 행방 불명이다.

근래에는 사정이 달라 동아시아사라고 한 책이 일본에서 나온다.³²⁾ 그러나 중국에 자리 잡은 제국의 역사에다 주변 민족의 내력을 곁들여 다룬 점에서 중국 역대사서와 다르지 않다. 일본사를 동양사에서는 제외하다가 동아시아사에는 넣는 것이 달라진 점이지만, 일본은 동아시아 다른 나라들과 상당한 거리가 있다는 단서를 버리지 않았다.³³⁾

동아시아사를 쓰는 데 서양에서 먼저 관심을 가지고, 미국에서 낸 책이 널리 알려져 있다. 전에는 중국·한국·일본을 동아시아사라고 하더니, 월남을 포함시키는 것이 다시 나왔다.³⁴⁾ 미국의 대외정책 수행에 필요한 정보 제공이 역사 서술의 임무이다. 월남전을 겪고 월남을 포함시킨 것이 당연하다. 월남이 동아시아인 줄 알았으니 대단한 정보를 확보했다.

31) 스테판 다나가, 박영재·함동주 역, 『일본 동양학의 구조』(문화과학사, 2004)에서 이에 관해 고찰했다.

32) 布目潮瀾·山田信夫, 『改訂東アジア史』(東京: 法律文化社, 1993)를 본보기로 든다.

33) “中國周邊民族史” 말미에 “付 日本史”가 있다.

34) John Fairbank and Edwin Reishauer, *East Asia : The Great Tradition* (1958)을 대신하는 Rhoads Murphey, *East Asia : A New History* (New York : Pearson, Third Edition 2004)가 나왔다.

그렇지만 중국사의 전개를 길게 논한 데다 덧붙여 월남과 한국의 경우를 조금 언급하고, 일본이 주도한 변화가 다른 나라에 어떻게 미쳤는지 고찰하는 데 그쳤다. 국력의 강약에 따라 역사 서술의 비중을 정하는 것은 달라지지 않았다. 세계를 강대국의 각축장으로 이해하는 관점에서 역사를 이해하니 그 이상의 진전을 이룩할 수 없다. 힘자랑에 동조하면 학문이 허약해지게 마련이다.

동아시아는 정치의 영역에서도 하나이면서 여럿이었다. 동아시아가 여럿이어서 벌어진 쟁패를 국익 옹호의 협소한 관점으로 고찰하기만 하고, 동아시아가 하나에게 한 결속에 대한 광범위한 이해는 없다. 그래서 각국의 국사만 있고 동아시아사는 없는 잘못을 시정해야 한다. 쟁패는 정치적인 사건이지만, 결속은 종교와 정치가 만나 이루어졌다. 사건의 역사에서 지속의 역사로, 정치사에서 총체사로 나아가야 사태의 전모를 밝힐 수 있다.

동아시아가 하나에게 하는 작용을 冊封과 律令이 표리관계를 가지고 수행했다. 책봉은 보편종교 유교의 수장 天子가 여러 나라의 국왕에게 天命을 전하면서 신앙과 정치 양면의 공동체를 마련하는 상징적인 행위였다. 율령은 천명에 근거를 둔 정치이념을 유사한 내용으로 구체화한 법률이고 제도이며, 공동문어 한문으로 기록해 반포한 것이 또 하나의 특징이다.

책봉과 율령이라고 할 것이 모든 문명에 있었다. 용어나 개념이 동아시아만큼 분명하지는 않았으나 기본적인 동질성이 있으면서 이질성 또한 발견된다. 율령에서는 동아시아의 특성이 더욱 두드러지고, 책봉은 보편성을 많이 지니고 있다. 책봉으로 이루어진 한 시대의 보편적인 질서를 책봉체제라고 하자. 힌두교·불교문명권, 이슬람교문명권, 동·서기독교문명권의 책봉체제와 비교하면서 유교문명권의 경우를 재정리하는 것이 마땅하다.³⁵⁾

책봉체제는 중세의 산물이다. 중세 보편종교의 권역인 문명권마다 책봉체제가 이루어졌다. 보편종교가 없던 고대에는 책봉체제도 없었다. 중세가 끝나고 근대가 시작되면서 문명권의 결속이 해체되고, 근대민족국가가 배타적 주권을 가진다고 하면서 책봉체제는 사라졌다. 책봉을 받은 것이 몰주체적이고 반민족적인 행위라고 근대인은 비난할 수 있지만, 중세인은 책봉체제로 이루어진 문명의 공동체에 들어가는 것이 당연하다고 여겼다. 책봉을 거부하고 고대에 머무른 것이 마땅했다고 주장할 수는 없다. 고대와 중세가 싸우면 중세가 반드시 이겼다.

책봉을 하는 쪽은 문명권마다 하나이고, 책봉을 받는 쪽은 복수였다. ‘天子’ 외에 ‘차크라바르틴’(cakravartin), ‘칼리파’(khalifa), ‘총대주교’(patriarch) 등으로 지칭된 책봉을 하는 쪽은 모두 그 문명권 보편종교의 수장이고, 더러 제국의 통치자이기도 했다. 책봉을 받는 쪽은 각국의 말로 지칭되어 이름이 갖가지였으나, ‘국왕’이라고 통칭할 수 있다.

책봉은 책봉하는 쪽의 위신을 높이는 것보다 책봉을 받는 쪽의 정치적인 목적 달성을 더욱 중요한 이유로 삼아 존속되었다. 책봉을 하는 쪽을 군사적으로 위협해서라도 책봉을 받아내야 했던 것이 그 때문이다. 책봉을 받지 않으면 보편종교를 믿지 않는 불신자이거나 정당하지 못하게 권력을 장악한 찬탈자이므로 백성이 따르지 않아 정권을 유지하기 힘들었다. 백성에 대한 도덕적 교화를 하기 위해서 통치자가 책봉을 받고 종교적 질서 구현에 가담해야 했다.

책봉을 하는 쪽과 책봉을 받는 쪽은 종교적 서열에서 우열관계에 있고, 정치적 실권의 우열관계에 있지 않았다. 책봉을 받는 쪽은 문명권의 동질성을 그 국가 나름대로 독자적으로 구체화한 중세적인 개념의 주권국가이다. 중세인은 책봉하는 쪽의 상징적 지배와 책봉을 받는 쪽의 실질적

35) 「책봉체제」, 『문명권의 동질성과 이질성』(지식산업사, 1999)에서 한 작업을 간추리고 재론한다.

지배에 이종으로 소속되는 이중국적 소유자였다.

책봉의 절차에서 문서를 작성할 때에는 공동문어를 사용했다. 공동문어가 국제적으로 통용되는 언어이어서 그랬던 것만은 아니다. 용건 전달보다 뛰어난 문장력을 보여주는 데 더욱 힘써 공통의 규범이 빛나게 하려고 했다. 신과 통하는 말인 보편종교의 경전어를 사용해 문서를 작성해야 책봉의 종교적 효능이 보장되었던 것이 더욱 중요한 이유이다.

책봉에는 교역관계가 수반되었다. 책봉을 받는 쪽이 朝貢을 하면 책봉을 하는 쪽이 답례를 한다는 형식은 불평등했으나, 교역의 내용은 원칙적으로 대등했다. 책봉을 하는 쪽과 책봉을 받는 쪽 가운데 어느 한쪽이 교역관계에서 일방적으로 손해 또는 이익을 보는 제도가 마련된 것은 아니다. 보편종교를 공유하지 않으면서 교역의 필요성 때문에 책봉관계를 가지는 경우도 있었다.

동아시아에서는 책봉을 하는 천자가 줄곧 중국의 황제이기도 한 것은 특이한 일이어서, 책봉체제에 대한 갖가지 오해가 생겨날 소지가 있다. 중세인의 사고형태를 잊어버린 근대인의 일방적인 판단으로 오해를 키운다. 동아시아가 하나이게 한 결속체인 책봉체제를 동아시아가 여럿이어서 생긴 쟁패의 증거로 삼는다.

중국이 이웃 여러 나라를 침공해 지배하기 위해 책봉체제를 만들어냈다고 한다. 책봉을 받은 나라는 독립국이 아니고 중국의 지방정권이라고 한다. 조공 때문에 시달린 것이 경제적으로 큰 손실이었다고 한다. 조공을 하고 책봉을 받은 것은 민족 주체성을 저버리는 그릇된 사대주의 때문이라고 한다. 다른 문명권과 비교해서 마련한 일반론이 이러한 오해를 불식할 수 있는 논거를 제공해주지만, 동아시아의 경우를 특별히 고찰하는 구체적인 논의가 있어야 한다.

책봉국은 중국의 지방정권이 아니고 외국임을 중국의 역대사서가 명확하게 한 사실을 오늘날 중국에서 부인한다. 오늘날의 국가 이익을 위해

어용학문을 하도록 요구해, 중세를 근대의 관점에서 곡해하고, 문명사를 국가사로 변조시킨다. 증거를 들어 시비하려면 『史記』이래의 역대 사서가 모두 좋은 자료가 된다.

그 가운데 『明史』를 보자. ‘外國’이라고 든 곳이 아주 많고 프랑스, 네덜란드 등 유럽 여러 나라까지 포함되어 있다. ‘外國’ 가운데 일부는 다른 조항에서 ‘蕃國’라고 해서 책봉관계를 가지는 나라임을 밝혔다. 책봉사신이 ‘蕃國’에 가서 “皇帝勅使某 持印賜爾國王某 并賜禮物”라고 한다면서, 옥새와 예물을 전하는 절차에 관해 알렸다.

‘外國’ 가운데 어느 나라가 ‘蕃國’인가에 관해서는 『太祖實錄』에서 규정해 모두 17개국이라고 했다. 명나라가 존속한 전체 기간 동안에 각 책봉국에서 사신을 보낸 횟수를, 빈도수의 순번에 따라 제시하면 다음과 같다.³⁶⁾ 한자 표기만 가지고 알기 어려운 나라 이름에는 오늘날의 명칭을 괄호 안에 병기한다.

1 琉球 171회, 2 安南 89회, 3 烏斯藏(티베트) 78회, 4 哈密(하미) 76회, 5 占城(참파) 74회, 6 暹羅(삼) 73회, 7 土魯番(투르판) 41회, 8 爪哇(자바) 37회, 9 撒馬兒罕(사마르칸트) 36회, 10 朝鮮 30회, 11 瓦剌(오이라트) 23회, 12 滿刺加(말라카) 23회, 13 日本 19회, 14 蘇門答刺(수마트라) 16회, 15 眞臘(캄보디아) 14회, 16 淳泥(부루나이) 8회, 17 三佛齊(팔렘방) 6회.

이 가운데 한문문명권의 정회원은 1번의 琉球, 2번의 安南, 10번의 朝鮮, 13번의 日本만이다. 다른 나라는 한문과는 별개의 공동문어 산스크리트나 아랍어를 공동문어로 삼고 있어 다른 문명권에 속하면서도 경제적이거나 정치적인 필요가 있어 명나라와 책봉과 조공의 관계를 가졌다. 자기 나라 안에 한문을 아는 사람이 있으면 이용하고, 그렇지 못하면 밖에

36) 村井章介, 『アジアのなかの中世日本』(東京: 教倉書房, 1988), 87면에 정리해놓은 자료를 이용한다.

서 구해 와서 국서를 작성했을 따름이다. 유럽 각국도 처음에는 조공국의 대열에 들어서서 교역을 하려고 했다.

위의 표에서 유구가 최상위에 있는 것을 주목할 필요가 있다. 유구는 국내를 통일한 中山왕조 시절에 책봉체제에 들어가 동아시아 공동체의 일원이 되었다. 중국과 유구의 이해관계가 합치되어 조공 무역에서 특별한 위치를 차지했다. 중국의 물산을 동남아 각국에, 동남아 각국의 물산을 중국에 공급하는 구실을 맡아 막대한 이익을 남긴 덕분에 국가의 번영을 구가했다.

중국이 이웃 나라를 침공해 지배할 때에는 책봉체제를 부인했다. 명나라가 월남을 침공해 주권을 유린한 폭거에 맞서서 20년에 걸친 항쟁 끝에 명나라에 굴욕적인 패배를 안겨주고 월남이 자랑스러운 승리를 거두어 두 나라 국교를 재개했다. 그 사실을 기록한 월남의 정통사서 『大越史記全書』에서 “封帝爲安南國王”이라고 하는 오랜 표현을 다시 썼다. 생략된 주어인 ‘天子’가 자국의 ‘皇帝’를 ‘安南國王’으로 책봉했다는 말이다. 중국의 반칙을 시정하고, 정상적인 관계인 책봉체제를 싸워서 얻었다.

중국 명나라와 유구의 中山왕조, 월남 黎朝, 한국의 朝鮮왕조, 일본 室町幕府가 책봉관계를 가지고 공존하던 기간 동안, 동아시아에는 전쟁이 없어 평화를 누리면서, 정신 개발과 물질의 발전을 함께 이룩했다. 유럽을 포함한 동시대 세계 다른 어느 곳도 같은 수준에 이르지 못했다. 인류의 역사가 시작된 이래로 가장 모범이 되는 국제관계를 마련했다.

“六合이 어울려서 한 집을 만들어 天道가 仁을 동일하게 행하고, 만방을 일체로 삼아 땅에는 멀고 가까운 곳이 없다”(混六合爲一家 天道同仁 視萬方爲一體 所以地無遐邇)³⁷⁾ “큰 성인은 밝고 또 밝아 은혜가 하늘과 물에 고루 미치고, 모든 방위에서 교화하고 이끌어서 四海가 어진 길로 나아가게 한다.”(大聖人 明並曜英 恩均天澤 萬方嚮化 四海歸仁)³⁸⁾ “천지

37) 1403년에 명나라 천자가 조선국왕에게 보낸 국서의 한 대목이다.

가운데 華와 夷가 일체를 이루고, 제왕의 道는 멀고 가까운 곳에서 다 같이 仁을 행한다.”(天地之中 華夷一體 帝王之道 遠邇同仁)³⁹⁾

오고간 국서에 이런 말이 있다. 근대인이 보기에는 모두 거짓이고 아부인 것 같지만, 증세인은 진지한 자세를 가지고 함께 추구해야 할 유교 이상을 표명하고 확인했다. 전에도 되풀이해서 하던 말이 실현되어 동아시아 각국이 태평성대를 함께 누렸다. 그래서 조선이 전성기를 맞이했다고 다음과 같이 말했다.

“皇明의 통일로 三光(해, 달, 별)과 五岳(가장 높은 다섯 산)의 기운이 온전해지자, 우리나라에서도 여러 성군이 이어져 나와 (나라의 기운을) 함양하기 백 년 동안에 나온 인물들이 빼어나고 순수해 지은 글이 생동하고 발랄함이 옛적보다 뒤지지 않는다.”(皇明混一 光岳氣全 我國家 列聖相承 涵養百年 人物之生於其間 磅礴精粹 作爲文章 動盪發越者 亦無讓於古)⁴⁰⁾ 천지만물과 국가통치가 연결되어 함께 바르게 된 시대를 맞이해, 조선은 중국과 대등하고 고전 규범에 뒤지지 않는 문명을 이룩했다고 했다. 자주성을 상실한 발언이라고 폄하하는 것은 전혀 부당하다.

위와 같은 관계를 지속시키기 위해 동아시아 각국은 通文과 通語 두 가지 방식의 의사소통을 공통되게 제도화했다.⁴¹⁾ 통문은 공동문어 한문으로 쓴 글을 주고받는 방식이다. 공식문서인 國書 교환에, 사사로이 筆談을 하거나 한시를 주고받는 방식이 추가되었다.⁴²⁾ 상대방과 말을 주고받는 것은 통어이다. 통어를 하는 행위를 通辯이라고 하고, 담당자는 역관이라고 했다. 통문 담당자가 말을 하고자 하면 역관의 통변 신세를 져야 했다.

38) 1403년 일본의 將軍이 명나라 천자에게 보낸 국서의 한 대목이다.

39) 1404년의 명나라 천자가 일본의 장군에게 보낸 국서의 한 대목이다.

40) 徐居正, 「東文選序」의 한 대목이다.

41) 통문과 통어에 관한 논의를 「하나이면서 여럿인 동아시아문학」에서 전개했다.

42) 村井章介, 「漢詩と外交」, 『東アジア往還』(東京: 朝日新聞社, 1995)에서 흥미로운 연구를 했다.

통문 담당자는 최고의 지식인이고, 통어 담당자는 기능적인 직업인이었다. 통문 담당자는 사신의 임무를 맡은 기회에 한시 창작의 실력을 발휘하고, 체험한 바를 기행문을 써서 전했다. 역관의 임무는 같은 사람이 계속해서 맡으면서 전문지식을 간직하고만 있었다. 통문 담당자가 쓴 기행문에 역관을 통해 알게 된 사실이 많이 들어 있으므로, 내용에서는 합작이라고 할 수 있다.

지금까지 서술한 일련의 사실을 망각하고 동아시아사를 국가간 쟁패의 역사로 이해하고 마는 것이 지금까지의 지배적인 학풍이다. 싸워 이긴 내력을 기려 배타적 애국주의를 고취하려고 하고, 문명의 이상을 상호이해의 근거로 삼고 평화를 이룩하는 것이 소중하다고 생각하지 않아 동아시아의 미래를 어둡게 한다. 근대인은 중세를 이해하지 못해 한계를 보여주는 것만 아니다. 외래의 역사관이 잘못을 부추기는 데 말려들고 있는 것이 더 큰 문제이다.

유럽문명권 학자들이 다른 쪽의 역사를 고찰할 때에는 문명의 공동체적 성격을 무시하고 분열과 전쟁의 내력만 고찰의 대상으로 삼아 허구가 하닌 사실을 밝힌다고 한다.⁴³⁾ 강자가 약자를 공격하고 지배하는 것은 어느 시기, 어느 곳에서도 당연한 일이라는 일반론을 마련하려고 한다. 이것이 바로 근대사학의 결정적인 결함이다. 근대를 넘어서는 다음 시대 학문을 이룩해야 근본적인 전환이 가능하다.

43) *The Cambridge History of Islam* (Cambridge : Cambridge University Press, 1970) 전 4권; 아랍사를 새로운 관점에서 통괄해 이해한다고 한 Marshall G. Hodgson, *The Venture of Islam, Conscious and History in a World Civilization* (Chicago : University of Chicago Press, 1974) 전 3권에서 아랍문명권의 책봉체제에 관해서는 말하지 않았다. 아랍인의 저작인 Albert Hourani, *A History of Arab Peoples* (London : Faber and Faber, 1991); 아랍학계의 연구 성과를 받아들인 국내의 업적 손주영, 『이슬람 칼리파制史』 (민음사, 1997)에서는 중요시해서 다룬 기본적인 사실을 무시하고, 아랍국가들의 쟁패를 자세하게 다루는 데 힘썼다. 아랍문명의 단합을 와해시키고 분열을 촉진하는 것이 이롭다고 여기는 강대국의 학문을 한다.

지금까지 논의한 것은 연구 방향 전환을 위한 서론에 지나지 않는다. 동아시아사 서술이 실제로 가능하게 하려면 후속연구를 더 많이 해야 한다. 책봉체제의 변천을 밝혀 논하고, 책봉체제가 없어지고 근대에 이르는 과정에 관해서도 비교연구를 해야 한다. 관심의 확대와 방법의 쇄신은 더욱 중요한 과제이다. 정치사에서 총체사로, 사건의 역사에서 지속의 역사로 나아가는 작업을 본격적으로 해야 한다.

연구를 진전시키려면 어떻게 해야 하는가? 외국인들을 불러 공동연구를 하자고 협의를 하는 것이 능사가 아니다. 협의를 하려면 검토해야 할 초안이 있어야 한다. 설계도가 있어야 공동작업을 할 수 있다. 설계도 초안을 한국 학계에서 먼저 만들고, 다른 나라 학자들의 동참을 요구하는 것이 마땅하다. 뜻이 없어 하지 못하면 뜻을 키워야 한다. 역량이 모자라 하지 못한다면 역량을 보충해야 한다.

Ⅵ. 동아시아철학사

문명의 공동재산의 점검을 가장 잘 할 수 있는 분야는 철학사이다.⁴⁴⁾ 불교사나 유학사는 어느 한 면만 다루지만, 철학사에서는 그 둘을 합칠 수 있다. 다른 여러 문명권에서도 철학에서는 오랫동안 공동문어를 사용했다. 한문으로 쓴 철학 저작은 표현에서 뿐만 아니라 내용에서도 동아시아가 하나임을 입증하는 가장 소중한 유산이며, 시대에 따라 변천해온 자취가 뚜렷해 또한 소중하다.

서양의 충격을 받아 생각이 달라지고 표현을 바꾸기 전에 동아시아 전역에서 전개된 철학사를 정리하는 작업을 바람직하게 해서 역사 인식을

44) 2005년 10월 14-15일 한림대학교의 동아시아 국제학술회의에서 발표한 「동아시아 철학사를 위하여」에서 이에 대해 고찰했다.

바로잡는 근간이 되게 해야 한다. 이런 내용을 갖춘 『동아시아철학사』를 한문으로 쓰고 각국어로 번역하는 것이 마땅하다. 이 작업 또한 한국 학계에서 앞서서 해야 한다. 남들에게 맡겨서 될 수 없고, 회의를 열어 세월을 보낼 것도 아니다.

기존의 성과가 아주 없는 것은 아니다. 중국에서는 『동방철학사』라는 것을 내놓는다.⁴⁵⁾ 세계를 서방과 동방으로 양분해, 중국이 동방 혁명의 선두에 선다고 자부하면서 유럽문명권이 아닌 모든 곳을 동방이라고 지칭하면서 철학도 문학도 개관한다. 지나친 희망이 부실을 초래했다. 너무 넓은 영역을 힘들여 연구한 성과 없이 대강 말하는 데 그쳐, 초보적인 지식을 열거할 따름이고 일관된 내용이 없다.

일본에서도 더러 동아시아철학에 관심을 가진다. 내놓은 업적이 있기는 하지만, 내용이 빈약하다. 일본철학사를 쓰지 못하는 형편이니 그럴 수밖에 없다. 근대 이후에 유럽철학을 어떻게 수용했는지 고찰하면서, 중국이나 한국 학자들을 불러다가 일본의 경우와 비교하는 논의를 곁들이도록 하는 것이 예사이다.⁴⁶⁾

유럽이나 미국에서도 동아시아철학사를 다루기 시작하는 데 많이 모자란다.⁴⁷⁾ 유교가 근대화를 위해 어떤 기여를 하는가 하는 의문을 해결하는 정보 수집 차원의 작업이기 때문이다. 동아시아철학을 철학이 아닌 동양학의 소관이라고 여기고 번역해서 이해하려고 한다. 동아시아에서 유럽 철학을 공부하기 위해 쏟은 것에 상응하는 노력을 할 생각이 없다.

동아시아철학사라고 할 것은 다른 어느 곳보다 앞서서 한국 학자들이 몇 개 내놓았다.⁴⁸⁾ 중국·한국·일본철학 가운데 셋 다 또는 둘은 아는

45) 樓宇烈 主編, 『東方哲學概論』(北京: 北京大學出版社, 1997)을 본보기로 들어보면, 기존의 영역을 그대로 유지하면서도 동아시아를 중점적으로 다루려는 움직임이 보인다. 국가 시책과 차이가 있는 학문의 지향이 확인된다고 할 수 있다.

46) 藤田正勝 外, 『東アジアと哲學』(京都: ナカニシヤ出版, 2003)이 그런 책이다.

47) Benjamin et al., *Rethinking Confucianism, Past and Present in China, Japan, Korea and Vietnam* (Los Angeles: UCLA International Institute, 2002)이 그런 책이다.

한국인이 더러 있어 해야 할 일을 한다. 연구 인력이 부족하고 지원은 크게 모자라면서도, 역사학자들보다는 한 걸음 더 나아가고 있다. 동아시아 철학사를 제대로 쓰는 것은 아직 요원한 일이지만, 더 노력하면 할 수 있다.

유교, 도교, 불교, 성리학, 양명학, 실학 등이 동아시아 각국에서 어떻게 나타났는지 경과를 고찰하고 특징을 설명하는 것은 초보적인 작업이다. 그렇게 해서는 동아시아의 철학을 말할 따름이고, 동아시아철학에는 이르지 못한다. 동아시아철학에 관해 겹겹으로 얽혀 있는 오해를 바로잡을 수 없다.

동아시아철학에 대한 오해를 들어보자. 일찍이 위대한 철학이 있었으나 시대가 지날수록 쇠퇴했다. 동아시아 철학사는 중국철학사이고, 다른 여러 나라의 것들은 중국철학의 복제품에 지나지 않는다. 평등, 민주, 인권 등의 가치관은 동아시아에서는 기대할 수 없어 유럽에서 수입해야 한다. 이런 주장이 널리 퍼져 있어 시정하기 어렵다.

철학의 유산에 대한 고증적인 연구를 충실하게 하는 것이 대책일 수는 없다. 문헌이나 사실로 만들어 생명을 잃게 하지 말고 철학이 철학일 수 있게 하는 것이 필수적인 과업이다. 역사적 상대주의를 척도로 객관적인 평가를 한다면 공과나 장단점을 지적하거나 하면 남는 것이 없다. 철학의 본질은 논란으로 이루어지는 창조이다. 논란에 참여해 새로운 창조를 할 수 있는 것을 재평가하고 되살려야 한다.

공인된 목록이나 성적표는 있을 수 없다. 어느 것을 평가하고 계승할 것인가는 무엇을 하려고 하는가에 따라 결정된다. 그러나 지금은 동아시아가 여럿이면서 하나임을 확인하는 것이 선결과제이다. 문명권의 중심부

48) 延邊大學 朝鮮問題研究所, 『中國·朝鮮·日本傳統哲學比較研究』의 번역본 주철성 외, 『동아시아의 전통철학』(예문서관, 1998); 이기동, 정용선 역, 『동양 삼국의 주자학』(성균관대학교출판부, 1995); 최재목, 『동아시아의 양명학』(예문서관, 1996); 오이환, 『동아시아의 사상』(예문서관, 2003); 이동희, 『동아시아 주자학 비교연구』(계명대학교출판부, 2005) 등이 그런 것들이다.

중국에서는 동아시아가 하나라고 하고, 주변부 일본에서는 동아시아가 여럿이라고 하는 것이 예사라고 생각될 수 있으나, 철학은 그렇지 않다.

철학은 어디서나 타당성을 가지는 공통된 이치를 추구한다고 일본의 藤原惺窩가 말했다. “리가 있다는 것은 하늘이 덮지 않은 것이 없고, 땅이 신지 않은 것이 없음과 같으니, 이 나라에서도 그렇고, 조선에서도 그렇고, 안남에서도 그렇고, 중국에서도 그렇다”(理之在也 與天之無不疇 似地之無不載 此邦亦然 朝鮮亦然 安南亦然 中國亦然)고 했다.⁴⁹⁾ “이 나라”라고 한 일본, 조선, 안남 끝으로 든 중국이 한 문명권이고 철학을 함께 하고 있다는 것을 분명하게 했다.

동아시아철학은 불변의 가치를 자랑하기만 한 것은 아니다. 이치의 근본을 다시 따져 새로운 철학을 이룩하는 작업도 일제히 했다. 일본·조선·안남·중국에서 함께 갖추고 있다는 리에 대한 비판이 네 곳에서 모두 일어나, 정통유학 성리학의 理氣이원론을 대신하는 氣일원론 또는 氣철학이 정립되었다. 변혁 과정에서도 동아시아철학은 여럿이면서 하나였다.

경과를 들어보자.⁵⁰⁾ 중국의 王夫之와 유구의 蔡溫이 앞섰다. 일본 安藤昌益과 한국의 任聖周가 뒤를 이었다. 중국의 戴震, 월남의 黎貴惇, 한국의 洪大容이 절정을 보여주었다. 한국의 朴趾源과 崔漢綺가 후속작업을 했다. 이 여러 사람이 곳곳에서 철학 혁신을 위한 공통된 주장을 다양한 방식과 내용으로 제시했다. 그 속에 들어가 논란을 계속하면서 고금학문 합동작전을 전개하는 것이 소중한 창조 작업이다.⁵¹⁾

기철학은 사회관이나 윤리관의 근본적인 변혁을 요구하면서 중세사회에 막대한 타격을 가하기 시작했다. 삶을 누리는 것이 좋이라고 하는 데까지 이르러 사상의 혁명을 준비했다. 그 내용이나 양상이 유럽의 계몽철

49) 제자가 남긴 언행록 林羅山, 「惺窩問答」, 『林羅山文集』권 32에 있는 말이다.

50) 『철학사와 문학사 돌인가 하나인가』(지식산업사, 2000), 396-451면에서 한 작업을 간추린다.

51) 새로운 이론을 창조하는 가장 효율적인 방법이 고금학문 합동작전이라고 『세계·지방화시대의 한국학 4, 고금학문 합동작전』에서 여러 사례를 들어 밝혀 논했다.

학과 상통하면서 일어난 범위가 더 넓고, 이치의 근본을 바꾸어놓는 작업이 한층 철저하다. 그러나 대중화와는 거리가 멀어 변혁을 실제로 이루지 못하고 있을 때 서양의 침략이 닥쳐왔다.

계몽철학에서 주장한 개혁이 시민혁명을 거치면서 대부분 실현되어 유럽은 선진 근대사회가 되었다. 기철학은 사회변혁의 지침서로 채택되지 못하고 버려져 동아시아는 원래 뒤떨어졌던 것처럼 오해하게 한다. 근대사회를 유럽에서와 같이 이룩하기 위해서 계몽철학에서 준비한 역량을 되살려 도움을 얻어야 한다. 유럽의 잘못을 시정하고 더욱 바람직한 세상을 만들려면 독자적인 전통의 폭넓은 재창조가 필수적인 과제이다.

근대화된 힘으로 다른 문명권 여러 민족을 침공해 지배하고 수탈한 것이 유럽의 가장 큰 과오이다. 계몽철학에서 그 점에 대해 경고한 것을 근대가 되자 폐기한 사실을 알고 항변을 하는 데 보탬 필요가 있다. 삶을 누리는 것이 옳이라는 주장을 모든 생명체까지 적용한 동아시아의 기철학은 침략과 억압을 거부하는 주장을 더욱 설득력 있게 갖추었으므로 망각해 버려두지 말고 힘써 평가하고 계승해야 한다.

한국에서만 그랬던 것은 아니다. 동아시아 각국의 선각자들이 새로운 시대를 열기 위해 일제히 노력했다. 일본은 뒤떨어졌으리라고 추측하는 것은 잘못이다. 일본의 安藤昌益이 하층민의 삶을 옹호하면서 전개한 평화사상은 특히 강경하고 설득력이 있다.⁵²⁾ 유구의 蔡濫이 내우와 외환을 견주어 말한 견해는 널리 받아들일 만하다.⁵³⁾ 동아시아철학사를 나라나 영역으로 나누지 않고, 통괄해서 서술해 동아시아 공동체를 바람직하게 이룩하기 위해서 무엇을 이어받아야 할 것인지 분명하게 해야 한다.

철학사와 문학사를 견주어보자. 문학사는 공동문어문학과 민족어문학의

52) 「朴趾源과 安藤昌益의 비교연구 서설」, 『한국의 문학사와 철학사』에서 이에 관해 고찰했다.

53) 「圖治要傳」에서 “夫國者 外既無畏 內必生憂 外既有畏 內必無憂”라고 했다. 일본의 위협을 받고 있는 시련 덕분에 유구는 안으로는 근심이 없는 나라이기를 바라고, 백성을 존중해 상하가 단합하게 하는 이상적인 정치를 하는 방도를 찾으려 한 말이다.

관계를 다룬다. 공유재산과 사유재산을 함께 연구하고 둘의 관계를 해명한다는 점에서 동아시아 이해 정상화에서 핵심적인 구실을 한다. 철학사에서는 사유재산을 돌보기 어려운 편향성을 시정한다.

그러나 기철학이 동아시아 전역에서 등장한 것은 공유재산 내부의 변혁으로 이해하고 말할 수 없다. 사유재산이라고 할 수 있는 각국 문화의 영역에서 하층 민중의 각성과 함께 중세의 관념을 청산하고 근대의 현실주의를 이룩하고자 하는 움직임이 광범위하게 일어나 문학을 혁신하다가 철학까지 이르렀다.

VII. 동아시아문학사

동아시아문학사는 외국 어디에서도 거의 나오지 않았다. 세계문학사 서술에서 푸대접하고 왜곡했다. 중국에서 내는 『동방문학사』는 취급 범위나 서술 방식에서 『동방철학사』와 다를 바 없다.⁵⁴⁾ 일본에서도 동아시아문학사를 만들고자 하지만 역부족이다.

그런 형편을 타개하려고 필자는 분투했다. 책을 몇 권 냈으며, 외국어로 쓴 것도 있다.⁵⁵⁾ 한문으로 중국에 가서 발표한 논문도 있으며, 서두에서 한문을 학문의 언어로 다시 사용하자고 했다.⁵⁶⁾ 동아시아문학사를 찾

54) 何乃英, 『東方文學概論』(北京: 中國人民大學出版社, 1999) 같은 것들이다. 작은 책에서 인도나 아랍의 문학까지 다루었다.

55) *Interrelated Issues in Korean, East Asian, and World Literature* (Jimoondang, 2006)에 한국·동아시아·세계문학의 상호관련을 고찰한 글 9편을 수록했다. 모두 국제학술회의에서 발표한 것들이다.

56) 제3차 東亞比較文化國際學術會議가 1998년 10월 10일 중국 北京大學에서 열렸을 때 기조 발표를 한 논문 「東亞文化史上‘華·夷’與‘詩·歌’之相關」을 한문으로 썼다. 논문이 『문명권의 동질성과 이질성』에 수록되어 있다. 서두에서 한문을 다시 동아시아 공동의 학술어로 삼아야 한다고 주장했다. 그 대목을 들면 다음과 같다.

“東亞各國諸民族, 自古成一家也. 是何故? 共有同一文明, 共用同一文語, 形成一大家, 與數個他人家竝立, 同參列創造世界史. 然今日東亞各國, 放棄同一文明, 而各已追從西洋風, 喪失同

는 체험과 성과가 있어 동아시아철학사로, 동아시아사로 논의를 확대한다.

무엇을 얻었는지 크게 요약해보자. 공동문어문학의 공유재산과 민족어문학의 사유재산 사이의 관계의 역사로 이해했다. 공동문어문학에서도 사유재산이라고 할 것이, 민족어문학에서도 공유재산이라고 할 것이 나타났다. 공유재산을 사유재산으로 만드는 작업이 시대의 진전과 더불어 더욱 확대되었다.

이런 성과에 입각해 시대구분 일반론을 마련할 수 있다. 고대에는 공동문어문학이 없었다. 중세전기는 공동문어문학이 우세한 시대이고, 문명권의 중심부 중국이 주도했다. 중세후기에는 공동문어문학과 민족어문학이 병존했으며, 문명권의 중간부 한국과 월남이 두드러진 창조력을 보였다. 중세에서 근대로의 이행기에 이르면 공동문어문학보다 민족어문학이 더욱 활기를 띠고 창작되었으며, 문명권의 주변부 일본의 성장이 시작되었다.

이것은 세계문학사 서술을 실제로 가능하게 하는 이론이다. 한국문학사에서 동아시아문학사로, 동아시아문학사에서 세계문학사로 나아가면서 문학사 서술의 일반이론을 정립하고 발전시켰다.⁵⁷⁾ 문학사에서 얻은 성과가 다른 분야를 위해 좋은 자극과 참고가 되어 마땅하다.

동아시아문학사의 한 단면을 들여보자.⁵⁸⁾ 고전적인 한문학의 한 갈래

一文語，而只用互相不通之口語，此爲是不幸之事也。吾等東亞文化比較研究者，須奮發治愈當代之弊風，非但繼承同一文明之遺產，亦回復共同文語之文章，以此爲己任，可也。吾雖未熟於先賢教學，不近於醇正古文，只以熱望今日東亞再興前日之大同學風，敢試分外之舉，而懇請大方叱正。共同文語者，乃前日之‘文’，故不要他稱，然今日中國人謂之‘文言文’，韓國·日本·越南人稱之‘漢文’，以‘漢文’可爲共用之稱，然中國人中或者謂之‘漢代之文’，西洋人中或者認之“中國人專用之文”，故不可不再規定之，‘漢文’乃東亞之‘共同文語’，‘共同文語’，可略稱‘共文’，中國之白話及各國之國語，方爲公用書寫語以後，‘共文’退出，而潛跡於古籍，雖語文一致者，時代之要求，千古‘共文’不可不學，各國應有固有語文，而國際語文不可不用，爲東亞學術文化之國際交流，應當再生東亞之‘共文’即‘漢文’。

57) 『세계문학사의 허실』에서 8개 언어로 이루어진 38종의 기존 세계문학사를 비판하고 대안을 이룩하는 작업을 10여권의 책에서 한 다음 얻은 결과를 총괄하고 발전시켜 『세계문학사의 전개』(지식산업사, 2002)를 이룩했다.

인 악부시가 후대에 새롭게 창작되면서 역사와 현실에 대한 자각을 나타냈다. 공동문어문학이 민족어문학의 각성을 받아들여 시대와 더불어 나아가는 양상을 일제히 보여주었다. 華·夷와 詩·歌의 구분을 가지고 문학의 변천을 논하면, ‘夷歌’라고 할 수 있는 것들이 나타나 크게 자리를 잡았다.⁵⁹⁾

유럽문학사에서도 라틴어시를 전에 볼 수 없는 기풍으로 지은 것들이 있어 비교대상이 된다.⁶⁰⁾ 戲作도 했으며, 당대 자국민의 삶을 진지하게 그린 작품도 있다. 중세에서 근대로의 이행기문학이 후퇴를 하면서 전진한 것은 세계문학사 전개의 일반적인 과정이다. 그 모습을 구체적으로 파악하는 데 동아시아 악부시가 특히 풍부한 자료를 제공한다.

‘樂府’란 원래 음악을 맡은 관청을 뜻한 말인데, 그 관청에서 수집한 구전의 민족어시를 지칭하는 데 전용되었다. 악부를 본뜬 시가 중세전기 중국에서 인기를 얻다가 퇴조를 보였다. 중세에서 근대로의 이행기에 이르자 중국 밖의 여러 나라에서 민족과 민중을 발견하는 시를 樂府詩라고 하면서 풍부하게 창작해 문학사의 전환을 구현했다. 중국 안의 여러 소수 민족도 이에 적극 동참했다.

악부시에는 민족어시를 옮긴 ‘翻譯樂府’, 자기 나라 역사를 노래한 ‘詠史樂府’, 풍속이나 생활상을 그린 ‘紀俗樂府’, 장난삼아 고전 명구를 모방하면서 희화화한 ‘戲作樂府’가 있다. 그 가운데 번역악부와 영사악부는 한국에서 산출한 작품이 많다. 희작악부는 일본에서 특히 발달했으며, ‘狂詩’라고 일컬었다. 기속악부는 어디서나 볼 수 있다. 한국의 丁若鏞, 일본의 賴山陽, 월남의 阮攸, 白族의 李於陽, 納西族의 牛燾 등이 하층민의 삶을 씩씩하게 그린 명편을 남겼다.

유럽은 라틴어를 버리고 민족어를 사용해 새로운 문학을 크게 일으킬

58) 『하나이면서 여럿인 동아시아문학』의 「악부시」대목을 간추린다.

59) 「東亞文化史上「華·夷」與「詩·歌」之相關」에서 제시한 견해이다.

60) 『공동문어문학과 민족어문학』, 397-403면에서 이에 관해 고찰했다.

때 동아시아는 한문학을 그대로 하고 있었다는 것은 그릇된 견해이다. 양쪽 다 19세기초까지 공동문어문학과 민족어문학을 함께 해서 중세에서 근대로의 이행기가 지속되었다. 공동문어문학은 청산해야 할 과거가 부당하게 잔존했다고 할 것이 아니고, 시대 변화를 민족어문학보다 더 앞서서 한층 적극적으로 나타내기도 했다. 이러한 사실을 확인하면서 세계문학사를 새롭게 이해하는 데 동아시아가 크게 기여한다.

Ⅷ 동아시아 학문의 길

문명사 자체는 우열을 말하기 어렵다. 그러나 문학사의 인식과 서술은 사정이 다르다. 동아시아 서술은 유럽사에 비해 많이 모자란다. 유럽철학사에 상응하는 동아시아철학사는 아직 이룩하지 못했다. 동아시아문학사도 자세한 내용을 갖추어 쓴 것은 아직 없다. 그러나 문학사의 이론이나 역사철학이라고 할 것은 유럽문학사를 넘어서고, 유럽에서 내놓은 세계문학사보다 앞서고 있다. 유럽문명권중심주의의 잘못을 비판하고 명실상부한 세계문학사를 이룩하는 방안을 필자가 내놓으면서 동아시아 학계의 분발을 촉구한다.⁶¹⁾ 후진이 선진임을 입증하기 시작한다.

동아시아사나 동아시아철학사는 동아시아문학사보다 후진인 줄 알면 더욱 선진일 수 있는 비약이 가능하다. 동아시아철학사는 문학사이기도 하고, 동아시아사는 철학사·문학사이기도 하는 것이 마땅하다. 거기다 미술사, 음악사, 민속사 등을 보태면 더 많은 것을 얻을 수 있다. 이것이 총체적인 문명사를 이룩하는 길이다.

동아시아문명사는 공유의 문명이 여러 나라, 많은 민족이 각기 만들어 낸 개별 영역의 문화와 어떤 관련을 가지는지를 입체적으로 고찰한다. 동

61) 주 57)을 다시 보기 바란다.

아시아가 하나이면서 여럿이고 여럿이면서 하나인 양상을 해명한다. 복잡한 현상을 역동적 원리로 파악하면서 생극론이 타당성과 유용성을 키운다.

동아시아는 개별 영역의 역사 서술에서 유럽보다 뒤떨어졌다. 하나씩 따로 다루어 격차를 줄이기는 어렵다. 후진이 선진이 되는 비약을 위해 유럽에는 없는 총체적인 문명사를 이룩하는 것이 마땅하다. 분야 세분화를 자랑 삼는 근대학문을 넘어서서 다음 시대의 학문을 시작하는 길이 여기 있다.

공상이라고 나무라지도 말고 역부족을 탓하지 않고 과감한 시도를 해야 한다. 몇 사람이 선두에 나서서 분투하면 대세가 달라질 수 있다. 자기는 그럴 용기도 능력도 없다는 이유에서 다른 사람도 하지 못하게 말리는 것은 잘못이다. 학계 전체의 수준이 향상되는 것이 변화의 전제조건이라고 하는 것은 본말전도의 논법이다.

일거에 모든 것을 이루자는 말은 아니다. 지금 해야 할 일은 영성할 수밖에 없는 것을 각오하고 커다란 이론을 대담하게 만들어 주제 발표를 준비하는 것이다. 상당한 수준의 주제 발표가 여럿 있어야 토론이 성과 있게 이루어질 수 있다. 토론을 거쳐 여러 차례 수정하고, 착상을 구체화 해서 연구를 완성하려면 나라의 수많은 학자의 동참이 필요하다. 대립보다 협동을 더욱 소중하게 여기는 동아시아의 전통을 살려야 한다.

이런 과정을 거쳐 동아시아문명사를 이룩하는 데 한국의 학계가 앞서야 한다. 내가 한국인이기에 아전인수의 논법을 펴는 것은 아니다. 동아시아문명의 판도에서 중국은 중심부이고, 일본은 주변부이며, 한국은 중간부라는 사실이 동아시아 전체의 학문을 하는 사명을 한국에 부여한다.

문명권의 중심부인 중국은 자기중심의 관점에서 동아시아는 하나라고 한다. 일본은 주변부에 자리 잡고 있어 동아시아는 여럿이라고 하면서 그 가운데 일본의 특수성이 남다른 가치를 가진다고 한다. 중국에서는 하나인 동아시아가 중국이라고 하면서 中西 비교연구를 한다. 일본에서는 자

기네의 특수성을 가지고 서양과의 비교연구거리로 삼는다.

한국이 중심부이기에 특별히 지닌 강점은 공동문어문학과 민족어문학, 공유재산과 사유재산을 대등한 비중으로 지니고 밀접한 관련을 가져 동아시아에 대한 총괄적인 이해를 준비할 수 있는 것이다. 오랜 기간 동안 중심부와 주변부 양쪽에 깊은 관심을 가지면서 동아시아가 하나이면서 여럿이고 여럿이면서 하나임을 통괄해서 파악하고자 했다. 韓中·韓日 비교연구에 힘쓰면서 동아시아 전체를 파악해 유럽과 비교연구를 하기를 희망한다.

월남 또한 중간부이다. 한국에만 있었던 것 같은 현상이 월남과 비교를 통해 중간부의 보편성임을 확인할 수 있다.⁶²⁾ 그러나 한국과 다른 몇 가지 특성이 있다. 중심부인 중국만 상대하고, 주변부라고 할 곳이 없어, 중심부·중간부·주변부의 관계를 파악하기 어렵다. 이웃들과 멀리 있어 왕래가 빈번하지 못하다가, 프랑스 식민지가 되면서 더 멀어졌다. 전쟁을 너무 혹독하게 겪고 힘이 남지 않아 연구를 적극적으로 하지 못한다.

한국은 문명의 판도에서 차지하는 위치에서 동아시아 학문의 중심에서 있다는 사실을 분명하게 자각해야 한다. 학문을 존경해온 전통을 살리고, 학문을 할 수 있는 여건을 적극 활용해 큰 일을 해야 한다. 국가 만들기가 뒤떨어지고 통일을 이루어야 하기 때문에 민족학문에 힘쓰지 않을 수 없지만, 관심을 넓혀 동아시아학문을 하는 것이 국가의 격을 높이고, 통일을 바람직하게 이룩하는 길이다.⁶³⁾

62) 「교술시」, 『문명권의 동질성과 이질성』에서 다룬 사실을 든다. 한국에는 교술시인 가사가 중세후기에 나타나서 중세에서 근대로의 이행기 국문문학을 풍성하게 했는데, 중국의 교술시인 賦는 고대부터 있었으며, 일본에는 교술시라고 할 것이 없다. 세 나라가 각기 달라 문학사 전개의 일반적인 과정을 말하지 못할 사정인데, 월남의 경우를 추가하니 해결책이 생겼다. 賦라는 이름은 중국에서 차용했으나 실상은 한국의 가사와 더욱 가까운 월남의 교술시도 한국의 경우와 같은 시기에 나타나 같은 기능을 수행했다. 이러한 사실은 출발점으로 삼아 다른 여러 문명권의 중간부 교술시 일반론을 이룩할 수 있었다.

63) 국사편찬위원회에서 『한국사』에 이어서 방대한 규모의 『한국문화사』를 만들기로 하고 분야별로 나누어 각기 체계를 잡고 집필하는 방법을 제시했다. 나는 준비위원으로 참여해 이제

이론을 크게 구상하는 것이 한국의 장기이지만 그것만으로는 부족하다. 동아시아 다른 나라 학자들과 합작해 필요한 것들을 보태야 한다. 중국에서 축적한 다양한 체험을 보태 내용을 풍부하게 하고, 일본이 빼어난 능력을 가지고 있는 정밀고증을 거치고, 서양 두 강대국을 싸워 물리친 월남의 경험에서 교훈을 얻어야 한다. 그 모두를 합친 동아시아학문으로 유럽학문의 한계를 극복하고 다음 시대를 창조해야 한다.⁶⁴⁾

IX. 상호이해 확대

베이징대학·서울대학·도쿄대학·하노이대학의 대표단이 베세토하(BESETOHA)라는 이름의 학술회의를 자리를 옮겨 다니면서 해마다 개최한다. 유럽에는 없는 일이다. 크게 환영하고 평가해야 하지만, 외교적인 허식에 그치지 않는지, 학문하는 내실이 얼마나 있는지 의문이다.

그런데 서울대학에는 일본학이 연구소 형태로나 있고, 월남학은 없다. 월남학은 두 곳 외국어대학에서만 한다. 연구는 하지 않고 교류만 하면서 형식에 그친다. 네 나라 모두 상대방 나라를 전공하는 과정을 두어야 한다. 그 점에서 베이징대학이 특히 앞섰다. 하노이대학에도 다른 세 나라를 공부하는 학과가 있다. 우리는 많이 뒤떨어졌으므로 반성하고 시정해야 한다.

네 나라를 대표하는 대학들끼리만 교류를 하면 되는 것은 아니다. 상하이·부산·오사카·호치민시의 대학들끼리도 같은 방식으로 관계를 가지는 것이 바람직하다. 다른 여러 대학도 특성에 맞는 동반자를 찾아야 한

는 분야를 합쳐 통괄서술을 하면서 동아시아 다른 나라와의 관련, 지방문화의 양상을 중요시해야 한다고 했다. 내 견해가 채택되지 않아 준비위원을 사임했다. 어느 연구기관에서든지 다음 번 큰일을 할 때에는 잘못된 관습을 청산하는 바람직한 방안을 찾아야 한다.
64) 『세계·지방화시대의 한국학 1. 길을 찾으면서』에서 이에 관해 자세하게 논했다.

다. 교류와 협력이 항시 전면적으로 이루어져야 한다.

학문은 학자가 한다. 대중교육에 치우쳐 학자 양성을 소홀하게 하는 것은 잘못이다. 동아시아학문을 하려면 동아시아학자가 있어야 한다. 한문을 잘 알고, 네 나라 말을 모두 능통하게 하면서 동아시아를 연구하는 학자를 크게 평가하고, 적극적으로 지원해 많은 일을 할 수 있게 해야 한다. 그런 인재가 많이 배출될 수 있게, 학생들이 네 나라를 오가면서 공부하도록 해야 한다.

교육의 목표 수정이 더 큰 과제이다. 훌륭한 한국인을 길러내 국익을 위해 기여하도록 하는 것만으로는 부족하다. 한국인이면서 동아시아인인 것이 바람직하다고 하고, 훌륭한 동아시아인이 되어 동아시아 전체를 위해 일하는 것이 더 큰 기여를 하도록 해야 한다. 어느 나라 사람이라고 말할 수 없는 동아시아인이 출현하도록 해야 한다.

이미 있는 조건을 알고 활용해야 한다. 중국의 조선족, 일본의 재일교포가 이중소속을 장기로 상호이해를 위해 기여하는 것을 높이 평가하고 더 많은 일을 할 수 있게 격려해야 한다. 월남 여성이 한국인과 결혼해 낳은 다음 대가 혼혈을 자랑스럽게 여기면서 양쪽을 깊이 연결시키도록 도와주어야 한다.⁶⁵⁾

X. 마무리

동아시아의 통합은 문화·경제·정치 순서로 추진해야 한다. 유럽에서는 이미 이룬 정치 통합은 장래의 과제로 남겨두고 가능한 것부터 먼저 해야 한다. 문화 통합부터 하는 것이 편법이 아니고 정당한 순서이다. 상

65) 프랑스인을 아버지로 하고 월남인을 어머니로 한 Maurice Durand이 프랑스 월남학을 주도하는 학자로 크게 활약하고 많은 업적을 남겼다.

황이 절망적이라고 생각하지 말고 마땅히 해야 할 일을 착실하게 진행해야 한다. 학자가 분발해야 할 상황이어서 사명감을 느낀다.

오늘날 동아시아 각국의 문화에는 뚜렷한 공통점이 없어 문화 통합을 기대하기 어렵다는 것은 부적절한 견해이다. 동아시아문명의 공유재산이 버려지고 왜곡되고 폄하되어 이질성이 확대되었다. 찾아내 연구하고 계승하는 노력이 필요하다. 유럽문명권의 독주를 제어하고 인류문명을 다양하게 발전시키기 위해서도 이 일이 반드시 필요하다.

동아시아사·동아시아철학사·동아시아문학사를 쓰는 과업이 구체적으로 제기된다. 유럽보다 뒤떨어진 일을 대등한 수준으로 또는 앞서서 하려면 특별한 계획과 실천이 필요하다. 문학사에서 이미 한 작업을 받아들여, 문학사이기도 한 동아시아철학사, 문학사와 철학사이기도 한 동아시아사를 쓰는 것이 마땅하다. 그런 영역이 생극의 관계를 가지면서 통합되어야 새로운 학문을 하는 비약이 가능하다.

동아시아 문명사를 인식하고 서술하는 작업을 더 잘해 유럽보다 앞서자. 근대학문을 가지고 경쟁해서는 기대할 수 없는 일이다. 학문 영역의 통합과 여러 문명권의 비교를 새로운 방법으로 삼아 다음 시대의 학문을 이룩해야 역전이 가능하다. 선진이 후진이 되고 후진이 선진이 되는 생극론의 전환을 실현할 수 있다. 유럽에는 없는 총체적 문명사를 이룩해야 앞설 수 있다. 인류 역사가 근대로 끝나지 않고 더욱 좋은 다음 시대를 만드는 데 동아시아 학문이 적극 기여해야 한다.

한국은 학문을 존중해온 전통, 학문을 할 수 있는 여건을 살려서 큰일을 해야 한다. 동아시아문명권의 중간부여서 중간부와 주변부에 대해서 깊은 관심을 가지면서 이론을 크게 구상하는 한국의 장기에다, 중국의 다양한 체험, 일본의 정밀고증, 월남이 이론 승리의 교훈을 보태야 한다. 아주 다른 것들의 집결에서 생기는 생극의 힘을 발휘해, 동아시아학문이 다음 시대 창조를 선도해야 한다.

〈토론문〉

조동일 선생님의 〈동아시아 문명시를 이룩하기 위한 유럽과의 비교〉를 읽어가면서…

戰戰兢兢하면서 선생님의 글을 읽었습니다. 論이 巧하고 說이 雅해져만 가는 오늘의 세태에서 선생님의 선 굵은 사유를 여일히 대할 수 있음에 감사드립니다. 아래에서 발표문을 읽어가며 떠올린 몇몇 생각들을 두서없이 열거해 봄으로써 선생님께서 지면으로 못 다하신 말씀을 좀더 경청해 보고 싶습니다.

담론과 이론

먼저, ‘동아시아의 미래와 유럽공동체’라는 오늘 전체 주제의 연관선상에서 학문 일반에 관한 문제에 대해 여쭙고 싶습니다.

10여 전부터 사람들의 입에 오르내리다가 근자에 들어 하나의 본격적인 ‘論’으로 거론되기에 이른 소위 ‘동아시아 담론’을 두고, 혹자는 정치경제적 지역통합론, 비판적 지역주의, 유교자본주의론, 탈근대적 문명론으로 구분을 시도하기도 합니다. 다소 억지스런 이 분류에도 드러나는 바대로, 이 담론(discourse)에는 발화자의 태도—주로 전통, 민족주의, 자본주의 등에 대한—와 입장—이를테면 진보와 보수, 학술과 운동, 정부와 민간, 중심과 주변 등에 연관된—에 따라 그 맥과 결이 복잡다기하게 엮

혀 있을 뿐 아니라 논의 내용 역시 다양한 층위—현실정치에서 문명론까지, 사회학문에서 인문학문까지—에 걸쳐 있는 것 같습니다. 그러다보니 사태의 본령을 맑게 직관(theoria)하는 데에서 비껴 나와 왕왕—의도적 혹은 비의도적으로—각자(혹은 진영)의 이데올로기에 매몰되는 경우까지 생기게 되는 것 같습니다.

다소 무모한 질문이긴 합니다만, 현재 수행 중인 이론(theory)작업—“세상을 넓게 보아야 한다.”, “전체를 크게 보고 한꺼번에 말할 수 있는”, “자세하게 보는 것보다 크게 보는 것이 더욱 필요하다.”, “역사의 미래를 설계하고 시공하는” 등등의 구절이 명시하는바—의 경우를 통해, 담론과 이론의 위상학에 대한 선생님의 견해를 듣고 싶습니다.

총론적 설계도와 관련하여

(1) 선생님의 저작들을 읽다보면, 거기에 布設된 이론의 커다란 밑그림에 문명/문화, 보편/특수, 하나/여럿, 같음/다름, 중심/주변, 세계/민족, 중세/근대와 같은 열개와 문학—문화—문명, ‘四學八方’, 한국—동아시아—세계로의 방향론과 運化學·生剋論의 방법론이 각자의 긴밀한 수행력을 발휘하고 있는 것으로 보입니다. 이론적 그물의 구성에는 理와 氣, 經과 緯, 주요 綱目, 결절점과 절합점 등이 요청될 터인데, 선생님의 설계도에서는 보편주의, 총체성, 중세성 같은 것이 주요한 역할을 수행하고 있는 것 같습니다. 이 점에 관해서는 그간 몇몇 문제제기가 있었던 것으로 알고 있는데, 이 점을 선생님께서 말씀하신 ‘근대의 부정’이나 ‘중세의 부정의 부정’과 연관 지어 보충설명을 부탁드립니다.

(2) 책봉 문제의 경우도 선생님의 체계에서는 주로 동아시아를 하나이게 한 기제로 작동하고 있는 것 같습니다. 이 문제에 하마다시 다계시의

아시아 조공—책봉 네트워크 연구 같은 것을 덧대어 보면, 해양—대륙이라는 범주가 제기됩니다. 여기에다 중국의 경우를 또 덧씌워보면 중심/주변 틀과 해양/대륙 틀의 중첩 문제, 중국 내부의 중심/주변 문제, 중세/근대간의 지속/단절 문제, 제국/민족국가 문제, 조공 네트워크/자본주의 세계체제 문제 등등의 복잡한 사안이 중첩됩니다. 여기서, 문명의 최상위 이미지로서 혹은 삶의 유형으로서의 농경성, 해양성, 유목성과 같은 보편주의는 선생님께서 구상하고 계신 총론적 설계도에서 어떻게 자리매김 되는지, 그리고 거기서 중국성(Chineseness) 자체의 복잡성은 어떻게 고려되고 있는지가 궁금합니다.

공부와 현실의 긴장에 관하여

중국을 공부하고 있는 한 사람으로서 최근 중국이 보이는 행보와 동향에 자꾸만 식은땀이 배어나오는 것이 엄연한 현실인데, 거기에다 며칠 전 한반도의 핵실험 소식을 접하며, ‘실감의 동북아 공부’랄지 ‘전율의 동아시아학’이랄지 그런 것에 대해 다시 생각을 하게 됩니다. 선생님의 향후 작업 일정에 대해 듣고 싶습니다. (공상철, 숭실대 중어중문학과 조교수)