

근대 중국에서 중학 · 서학의 위상변화와 증체서용*

— 장즈동의 『권학편』을 중심으로 —

송인재 | 한림대학교 한림과학원 HK연구교수

■ 논문분야 중국근대철학

■ 주 제 어 증체서용, 중학, 서학, 구학, 신학

■ 요 약 문

19세기 중반 이후 서학은 점차 중국 근대인에게 필수 불가결한 신학(新學)으로 위상이 높아졌다. 반면, 학(學) 혹은 문(文)이라는 말로만 표현되던 중국의 기존 학문은 중학(中學)이나 구학(舊學)으로 불리면서 상대화되었다. 장즈동(張之洞)의 『권학편(勸學篇)』에 등장하는 ‘구학위체, 신학위용’이라는 구절은 바로 이런 지식지형의 변화를 반영했다. 훗날 이 구절은 ‘중학위체, 신학위용’으로 변용되면서 증체서용론을 대표하는 명제로 인식되었다. 다른 한편으로 『권학편』에서 중학은 내학(內學), 서학은 외학(外學)이라 불리며 그 담당 영역이 명확히 구분되었다. 아울러 『권학편』에서는 중학과 서학의 핵심내용과 습득방법을 소개하고 있다. 이 구상에서 중학의 지분은 서학 수용의 필연성 속에서 줄어들 수밖에 없다. 장즈동은 중학의 본질성과 근본성을 역설하면서도 중학의 핵심내용을 빠른 시일 내에 습득하는 일종의 다이제스트식 학습방안을 제시했다. 반면 서학에 대해서는 관리 선발 시험에서 서학 도입, 서학 교육 보급 확장, 유학, 신문구독, 번역 등 실질적으로 서학의 확장을 도모하는 구상을 제시했다. 이런 구도는 중학의 영역을 내면으로 수렴하고 서학의 영역을 점점 확장시키는 계기를 제공하고 있다. 이처럼 『권학편』의 증체서용 개념에서는 서학이 근대 중국에서 영역을 점차 확장하고 있고 중학은 독존적 지위를 상실하고 있는 상황을 반영하고 있다. 따라서 증체서용은 용어의 축자해석에 근거하여 중학을

* 접수일(2010.11.30), 심사 및 수정(2010.12.13), 게재확정일(2010.12.16)

우선시하는 개념으로 이해해서는 안 된다. 그보다는 중국 문화의 근대전환 과정에서 지식의 중심이 서학으로 이동하는 흐름에 부응하여 형성된 개념으로 파악해야 한다. 장즈둥이 『권학편』에서 이를 말하고 있다.

1. 중국 근대와 중체서용

중체서용은 중국의 근대전환을 논할 때 빼놓을 수 없는 개념이다. 왜냐하면 역사적으로 중국의 근대화가 서양적 근대배우기와 불가분의 관계에 있기 때문이다. 따라서 중체서용 개념의 역사와 성격에 대한 연구도 적지 않게 있다.¹⁾ 통상 중체서용 개념은 중국을 근본이자 본질로 유지한 채 서양을 도구로 활용하려는 사유방식이자 일종의 보수적 근대기획으로 인식되어 왔다. 이와 관련되어 중체서용은 양무운동에서 기술 중심의 근대화 기획의 성격에만 국한하여 이해되었지만 이에 대한 반박도 제기되었다.²⁾ 또한 중체서용의 사유가 양무파에만 국한된 것이 아니고 변법파의 사유방식에 적용됨도 일찍부터 지적되었다.³⁾ 최근에는 중국의 부상에 따른 국학 재평가 조류에 힘입

어 중체서용과 이를 표방한 『권학편』에 대한 새로운 평가도 제기되고 있다. 여기서는 기존의 중체서용 비판을 급진주의와 민족열등주의에서 비롯한 것이라 비판한다. 그리고 장즈둥(張之洞, 1837~1909)의 점진적 개혁방안이 후진국 근대화의 “보편적 길”이자 “상대적으로 책략적이며 실천가능성 있”다고 지적한다. 이와 동시에 민족열등주의에서 벗어나 중체서용을 긍정적으로 재평가할 것을 촉구한다.⁴⁾

이 글의 목적은 중체서용 개념 형성의 역사를 고찰하거나 체용론에 기반하여 ‘중체서용’의 글자풀이를 하는 데 있지 않다. 또한 중체서용 혹은 『권학편』의 보수성 논쟁에 끼어들려는 것도 아니다. 그 대신 『권학편』의 요지⁵⁾가 새로운 배움의 당위성과 그 방안을 제시하는 데 착안하여 어떠한 지식을 어떻게 습득할 것을 제안했는가에 관심을 두고 있다.⁶⁾ 이런 관심은 기존에 중체서용 개념을 파악하던 기본적 틀에 대한 문제제기에 근거한다.

기존에 중체서용 개념은 대부분 중국근대사의 전개를 서양문물 수용의 대상의 변화에 따라 파악하는 역사관에서 이해되어 왔다. 다음의 사례들은 이런 역사관이 19세기 후 20세기 초의 역사관에서 연원했음을 보여 준다. 우선, 쟁롄(曾廉, 1857~1928)은 서양에 대한 중국의 대응에 대해 “처음에는 기술을 말했고, 다음에는 정치를 말했으며, 그 다음에는 교화를 말했다”⁷⁾라고 개괄

1) 중체서용론에 대한 통사적 연구로는 薛化元, 1991, 『晚清中體西用思想論(1861~1900)—官定意識形態的西化理論』, 臺北: 稻鄉出版社이 대표적이다. 이 책에서는 도기론과 체용론 등 중체서용론의 사상구조적 연원과 웨이위안(魏源, 1794~1857)부터 장즈둥까지의 문화관을 검토하며 중체서용 개념의 형성사를 고찰하고 있다. 또한 丁偉志·陳崧, 1995, 『中西體用之間: 晚清中西文化觀述論』, 東方出版社도 비슷한 시기 문화 관념 변천에서 중국과 서양의 관계를 서술하고 있다. 한국의 연구 중 민두기, 1978, 「중체서용론고」, 『동방학지』 18은 청말의 중체서용론 전반을 정리하고 있다. 김형중, 2003, 「近代中國에서의 傳統과 近代—清末民初 西學受容 試論」, 『인문논총』 50은 근대 중국에서 중학과 서학의 위상변화와 관련된 주요 선행연구들을 일목요연하게 정리하여 중체서용 개념 형성의 논리적 역사적 전개 과정을 소개하고 있다. 이 논문은 이 선행연구들에서 많은 도움을 받았음을 밝혀 둔다.

2) 그 사례는 戚其章, 1995, 「從‘中本西末’到‘中體西用」」, 『中國社會科學』 1995年 第1期.

3) 민두기, 1978, 앞의 논문 참조.

4) 姚傳德, 2010, 「張之洞의 『勸學篇』 분석」, 『중국사연구』 64, 162쪽. 이 글의 서두에서는 장즈둥이 중체서용론을 제기했을 당시 량치차오, 옌푸(嚴復), 허치(何啓)·후리위안(胡禮垣), 루선(魯迅)의 비판과 최근의 긍정적 재평가를 소개하여 중체서용 개념과 관련된 사상사적 쟁점을 소개하고 있다.

5) 姚傳德, 2010, 앞의 논문에서 『권학편』의 전체 내용이 개괄적으로 소개되고 있다. 보다 간략한 소개는 한림과학원 엮음, 2010, 『동아시아 개념연구 기초문헌해제』, 서울: 선인, 193~196쪽 참조.

6) 교육이라는 측면에서 중체서용론에 관심을 둔 경우는 장의식, 1995, 「清末 張之洞(1837~1909)의 中體西用論과 教育思想—『勸學篇』을 중심으로」, 『역사학보』 147. 이 논문에서는 장즈둥의 중체서용론이 중학과 서학의 균형, 즉 중서겸비의 논리라고 주장하여 기존의 중학 중심적 이해를 다시 보는 계기를 제공한다.

7) 曾廉, 「上杜先生書」, 『蠡庵集』 卷13. 甘陽, 1987, 「八十年代文化討論的幾個問題」, 『文化: 中國與世界』 1, 北京: 三聯書店, 6쪽 재인용.

했다. 후에 량치차오(梁啓超, 1873~1929)도 같은 방법으로 19세기부터의 서학동점의 양상을 기물→제도→문화의 3단계로 요약했고 이를 각각 양무운동·무술변법·5.4신문화운동에 대응시켰다.⁸⁾ 또한 량치차오는 ‘갑오 중일 전쟁의 참혹한 패배로 온 나라가 충격에 휩싸였을 때 은이들이 유신변법을 주장했고 지방 장관인 리홍장(李鴻章, 1823~1901)이나 장즈둥이 이에 동조하여 ‘중학을 체로 하고 서학을 용으로 한다’라는 말이 유행했다⁹⁾’라고 말하며, 이런 역사관과 중체서용 개념을 직접 연결시켰다. 이와 더불어 량치차오가 장즈둥이 이를 가장 즐겨 말했다고 한 뒤 중체서용은 장즈둥이 대표하는 사상으로 간주되었다. 이런 판단들은 중체서용 개념을 제도나 문화를 제외한 기술의 근대화론의 상징으로 여기게 된 근거가 되었다.

이런 틀에서 중체서용을 판단하는 잣대는 보수성이었다. 이와 관련하여 량치차오가 『권학편』이 19세기 말 중국에서 성행하던 민권론에 반박하는 의도를 가지고 있다고 지적한 것을 비롯해서¹⁰⁾ 중체서용은 정치제도의 개혁을 도외시한 근대화론으로 이해되어 왔다. 이러한 경향의 연장선상에서 중체서용식 19세기 개혁사상이 근대의 민주주의적 정치질서나 개체적 인간에 대한 사유가 결여했기에 한계가 있고 이 때문에 실패할 수밖에 없었다고 지적한 사례도 있다.¹¹⁾ 같은 맥락에서 중체서용을 중국문명과 서양문명의 절충, 문화보수주의로 조망하는 경우도 있다. 이 경우에는 중체서용론이 중국의 정신적 가치를 본질로 설정한 점을 지적하면서, 문화적 차원에서 전근대적 정신 우위에 압도되어 있는 가운데 중국의 전통을 적극적으로 근대화하지 않고 서양의 한 요소만 선택하여 결합한 절충주의를 띠었다고 지적한다. 그리고 필연적으로 이런 절충주의적 근대화 이론은 근대화가 아닌 문화적 정

체성에만 주목하기 때문에 보수적일 수밖에 없다고 주장한다.¹²⁾

한편, 중체서용론을 양무운동이나 장즈둥에 국한시키지 않고 그 이전의 몇몇 사상가와 무술변법에도 적용시켜서 논한 경우도 있다. 여기서는 통사적인 시각에서 기술 중심 혹은 정신우위가 아닌 면모의 중체서용을 조망했는데, 중체서용론에 전반적으로 서양의 정치 및 경제 제도에 대한 이해에 바탕을 둔 제도개혁에 대한 구상이 있으며, 장즈둥도 서양을 기술로만 본 것이 아니고 서양의 문명 중에서도 기술보다 제도가 중요하고 서양에도 윤리가 있다고 말했다고 밝힌다. 이런 판단에 근거해서 중체서용론에 상대적 진보성이 있다고 평가한다.¹³⁾

이상의 연구들은 공통적으로 기물→제도→문화라는 19세기부터의 단계적 근대화론과 근대지향의 직선적 역사관 속에서 중체서용을 논하고 있다. 그리고 중체서용론에 대한 이해도 보수/진보의 틀에서 이루어지고 있다. 이러한 판단들은 근대성을 근대사의 목적으로 설정하고 근대사를 이를 향해 진행되는 과정으로 파악하는 목적론적 성향을 띠고 있다. 이에 따라 근대성을 상당 정도 성취한 사건이나 사상 이외의 것은 그보다 모자라거나 그것을 향하는 과정에 있는 것으로 파악하는 일종의 결과론적 성향도 띠게 된다. 이러한 성향은 근대성의 역사적 가치를 긍정하는 데 기여할 수는 있을지언정 역사나 사상의 복잡한 실상을 포착하기 어려울 것이며 심지어는 왜곡할 가능성도 있다. 앞에서 보았듯이, 중체서용과 『권학편』에 대한 기존의 이해방식도 이러한 경향에서 이루어진 것이니만큼 그 해석의 정당성에도 다시 물음을 던질 필요가 있겠다. 따라서 이 글에서는 『권학편』이 새로운 배움의 당위성과 그 방안을 제시한 저서라는 데 착안했다.

새로운 지식, 즉 서학 수용의 각도에서 중체서용론을 파악한 한 사례는 이

8) 梁啓超, 1922, 『飲冰室文集之三十九』, 『五十年中國進化概論』, 『飲冰室合集』(1932), 北京: 中華書局, 1989; 2008, 5쇄, 43~45쪽.

9) 梁啓超, 1921, 『중국 근대의 지식인: 梁啓超의 清代學術概論』, 전인영 옮김, 서울: 혜안, 2005, 215쪽 참조.

10) 梁啓超, 1921, 앞의 책, 190쪽.

11) 김정호, 2005, 『도전과 응전의 정치사상』, 서울: 모시는 사람들.

12) 박상환, 1998, 「청대 근대화이론에 대한 이론적-실천적 반성: 중체서용적 논리구조 분석을 중심으로」, 『한독사회과학논총』 8; 박상환, 2005, 「동아시아의 선택: 전통과 근대?—중체서용적 절충주의 해석 비판」, 『유교사상연구』 22.

13) 민두기, 1978, 앞의 논문.

런 문제의식과 상통하는 면이 있다. 여기서는 19세기 후반 서학의 물질 편향성은 비종교적 근대사상을 배제하고 과학기술만을 소개한 서양 선교사의 지식전파 방식에 기인함을 밝힌다. 그리고 19세기 개혁사상가들이 의식적으로 문화보수주의를 선택한 것이 아니라 제한적 서학 지식의 범위가 중국 정신, 서양 물질이라는 비대칭적 구도를 자연스럽게 만들었다고 평가하고 19세기의 중체서용은 20세기의 문화보수주의와 다르다고 주장한다.¹⁴⁾ 이 사례는 19세기 후반 지식 자원의 유통 상황이라는 각도에서 중체서용론을 조망함으로써 직선론적 혹은 목적론적 틀을 따르지 않고 지식사적 서술을 했다는 점에서 의미가 있다.

최근에는 기물→제도→문화라는 도식을 정면으로 반박하고 서양 지식 수용의 양상에 따라 중국근현대사에 대한 재인식을 요청하는 주장이 제기되었다.¹⁵⁾ 이는 이 글의 문제의식과 보다 근접한 사례이다. 여기서는 중국의 근대화가 시간 순으로 서양의 근대를 선택적 수용, 학습, 재구성하는 단계를 거쳤다고 규명하고, 이 점을 근거로 중국근현대사의 새로운 시대구분을 제안하고 있다.¹⁶⁾ 특히 『권학편』의 서학수용 기획이 전통적 유교윤리와 서양제도를 별개의 영역으로 구분하는 것이었으며 서양을 보다 개방적으로 학습할 수 있는 기반이 되었다고 주장하는 점은 이 글의 문제설정과 관련하여 주목할 만하다.¹⁷⁾ 그리고 이것이 확장되어 전통적 유학과 근대적 서양의 담당영역을 각각 사적 영역과 공적 영역으로 제한하면서 서양을 수용하면서도 전

통이 유지될 것을 자신하는 이른바 ‘중서이분이원론(中西二分二元論) 이데올로기’가 되었다고 주장한다.¹⁸⁾ 여기서 주목할 만한 점은 ‘중서이분이원론 이데올로기’가 사유형식의 측면에서 서양을 보다 개방적이고 적극적으로 학습할 수 있는 의식구조 형성에 기여하여 『권학편』이 등장한 이후부터 신문화운동 이전까지 서양의 근대성을 온전히 학습할 수 있었다는 주장이다.¹⁹⁾ 다시 말하면, 이 주장의 요지는 중체서용의 사유형식이 중국의 근대화 속도 늦추거나 제한한 것이 아니라 서양 수용을 통한 근대화를 진행할 수 있는 토대 형성에 일조했다는 것이다. 이런 관점은 서두에서 거론한 기물→제도→문화의 도식과는 다른 시각을 제공하고 있다.

중과 서, 체와 용이라는 대조어가 결합하여 명료한 듯 보이는 중체서용 개념은 이렇듯 견해와 접근방식의 차이에 따라 다양하게 이해되어 왔다. 이러한 상황에서 필자는 중체서용 개념을 집약한 『권학편』의 구체적 내용에 주목하고자 한다. 특히 『권학편』 전체를 읽는다면 중체서용을 개념의 축자해석에 근거하여 기물 중심의 근대화론 또는 제한된 변화만을 허용한 문화보수주의로 치부하기 어렵다는 점을 보여 주고자 한다. 이를 위해 이 글에서는 목적론과 결과론적 경향의 직선사관의 도식과 거리를 두고 『권학편』 새로운 배움을 기획한 저서라는 점에 착안하여 지식 배치전략이라는 맥락에서 논지를 전개하고자 한다. 본문에서는 논의를 두 단계에 걸쳐 진행할 것이다. 첫 번째로는 중체서용 개념의 핵심 구성 요소인 중학과 서학이 『권학편』이 등장 이전에 중국 지식계에서 어떠한 위상을 가졌고 둘은 어떤 관계를 가졌는지를 고찰할 것이다. 이것은 『권학편』에서 사용되는 중학(혹은 구학)과 서학(혹은 신학)의 의미가 형성된 역사적 맥락을 파악하기 위함이다. 다음으로는 『권학편』 내부에서 장즈둥이 새로운 배움을 기획하면서 중학과 서학이 부여

14) 차태근, 2005, 「19세기말 중국의 서학과 이데올로기」, 『중국현대문학』 33.

15) 金觀濤·劉青峰, 2008, 『觀念史研究: 中國現代重要政治術語的形成』, 香港: 中文大學出版社. 한국어 번역서는 진관타오·류칭핑, 2010, 『관념사란 무엇인가』 1, 양일모·송인재·한지은·강중기·이상돈 옮김, 서울: 푸른역사. 이 책 전체에서는 데이터베이스 검색과 예문 분석을 통해 새로운 시대구분의 타당성 검증을 시도하고 있다.

16) 간략히 소개하자면, 1830~1895년을 선택적 학습의 단계, 1895~1915년을 학습의 단계, 1915년 이후를 재구성의 단계로 구분한다. 진관타오·류칭핑은 이중 두 번째인 학습의 단계에서 서양을 가장 개방적으로 학습했다고 주장한다. 이에 대한 논의는 진관타오·류칭핑, 2010, 앞의 책, 44~46쪽 참조.

17) 진관타오·류칭핑, 2010, 앞의 책, 174~175쪽 참조.

18) 진관타오·류칭핑, 2010, 앞의 책, 62쪽 참조.

19) 이들은 중서이분이원론 이데올로기가 “서양의 도구적 이성과 현대사상을 학습하고 전통 문화의 현대적 전환을 실행하는 기본틀”이었다고 주장한다. 진관타오·류칭핑, 2010, 앞의 책, 68쪽 참조.

한 위상을 규명하고자 한다. 이를 통해 중체서용 개념을 이해하는 하나의 척도를 제시하겠다.

2. 서학의 지위상승과 중학의 상대화

1) 신학(新學)으로 대두한 서학

19세기 중국에서 서학은 서양에서 전래된 각종 지식이나 기술을 가리키는 말로 사용되었다. 이러한 용법은 명말청초 예수회 선교사가 저술한 서양학문 관련 서적의 명칭에서 연원한다.²⁰⁾ 그런데 몇몇 보고서와 자료를 통해 19세기 중국에서 서양을 지시하는 또 다른 명칭은 주로 ‘이(夷)’였음을 발견할 수 있다. 슈웨즈(熊月之, 1949~)는 비록 명말청초에 예수회 선교사들이 도입한 서양의 자연과학 지식과 종교를 ‘서학’이라고 불렀지만 19세기 중반 서양에 관한 업무는 이무(夷務)²¹⁾라 불렀고 이선·이상 등의 명칭이 자주 쓰였다고 지적한다. 그리고 이를 근거로 당시 중국인의 서양에 관한 지식을 이학(夷學)이라고 개괄한다.²²⁾ 서양을 ‘이’라고 지시하는 방식은 1830년대부터 서양인으로부터 이의제기를 받았다. 마카오와 광둥을 왕래하던 동인도회사의 한 직원은 1832년에 중국 관리가 서양 배를 ‘이선(夷船)’이라 표기한 데 항의하

20) 선교사가 들어오기 전 서학은 경사(京師)의 서쪽에 있는 교육기관을 가리켰다. 그러다가 『西學凡』·『西學修身』·『西學持家』 등의 책 제목에서 서양 학문과 관련된 의미를 새롭게 획득하게 되었다. 윤영도, 2005, 「중국 근대 초기 서학 번역 연구」, 연세대학교 박사학위논문, 30쪽 참조.

21) 이무(夷務)라는 말은 대표적으로 함풍 연간(1851~1861)의 『籌辦夷務始末』에서 주로 사용되었다. 신승하, 「19세기 중국의 서양인식과 세계관의 변화」, 신승하·유장근·장의식, 2000, 『19세기 중국사회: 서양의 충격과 대응』, 서울: 신서원, 30쪽 참조. 『籌辦夷務始末』이 도광·함풍·동치 연간(1821~1874)의 대외관계 자료 모음집임을 감안하면 19세기 중반에 사용된 이무는 외무(外務)라고 해석할 수 있다.

22) 이학(夷學)과 관련된 사항은 熊月之, 1995, 『西學東漸與晚清社會』, 上海人民出版社, 729쪽 참조.

여 영국을 이국(夷國)이 아닌 외국(外國)으로 부르라 했고, 제1차 아편전쟁 시기에도 역시 영국 통역관이 자신들을 부를 때 ‘이’라는 명칭을 사용하지 말라고 요청했다. 그렇지만 중국의 관리와 사대부들은 ‘이’자를 쓰지 말라는 1830년대 동인도회사의 항의를 받고 태연히 ‘이’가 단순한 호칭이며 심지어 경전에도 나오니 나쁜 말이 아니라고 말하며 그 요청을 거부했다. 그리고 1850년대에도 여전히 영국을 영이(英夷), 프랑스를 법이(法夷), 미국을 미이(暎夷)라 불렀고 대외관계 관련 업무를 이무(夷務)라고 불렀다. 그러다가 ‘이’라는 호칭은 2차 아편전쟁 종결 후 1858년에 영국과 중국이 맺은 텐진조약에서 공식적으로 제동이 걸렸다.²³⁾

그리고 ‘이’라는 호칭에 대한 서양의 항의의 단서는 텐진조약에서 찾을 수 있다. 이 조약 51조에는 ‘중국의 모든 공식 문서에서 영국 정부와 국민을 이(夷)/barbarian이라고 불러서는 안 된다’는 내용이 명기되어 있다.²⁴⁾ 이는 영국인이 중국에서 자신들과 관련된 일을 언급할 때 ‘이’를 사용하는 것이 자신들을 barbarian으로 부른다고 느꼈음을 반증한다. 언뜻 보면 전통 중국의 화이론적 세계관에서 근대 이전 ‘사이(四夷)’와 대조되는 중화는 유일한 문명으로서 배타적인 의미를 내포²⁵⁾했기 때문에 중국 이외의 모든 지역과 그 지역의 사람을 ‘이’라고 부른 데는 멸시의 의미가 있다고도 생각할 수 있다. 또한 텐진조약 체결과 때를 같이해서 2차 아편전쟁 종결 후 관리나 신사층이 쓴 상소나 문서, 편지에서 ‘이’자를 사용하지 않고 점차 이무 대신 양무(洋務), 이인(夷人) 대신 외인(外人), 서인(西人), 양인(洋人), 화이(華夷)나 하이(夏夷) 대신 화양(華洋), 중외(中外)를 사용한 점을 근거로 이(夷)=barbarian의 등식이 근대 중국인의 의식 속에 있었다고 볼 수 있다.

23) ‘이’라는 호칭을 둘러싼 영국인과 중국인들의 대립은 신승하 외, 2000, 앞의 책, 27~29쪽 참조.

24) <중영텐진조약> 영문판 조항은 「天津條約」, <http://baike.baidu.com/view/112501.htm> (2010년 3월 26일 검색) 참조.

25) 중화의 문명론적 배타성에 대해서는 김월희, 2009, 「배타적으로 빛나는 중화—인문, 예 그리고 ‘문명한 상태’의 표지」, 『인물과 사상』 2009년 7월호 참조.

그러나 19세기의 '이'자 번역에 관한 리디아 리우(Lydia H. Liu)의 고찰은 선뜻 그렇게 판단할 수 없게 만든다. 리디아 리우에 따르면, 텐진조약 이전 중국에서 '이'는 foreign이란 의미로 사용되었고 공문서에서는 광둥 지역에서 교역을 하던 외국 상인을 '이상(夷商)'이라 불렀으며 1832년 무렵까지도 이런 호칭은 아무런 문제가 되지 않았다. 그리고 '이'는 항상 서양, 서양인, 서인과 동일한 의미맥락에서 병용되었으며, 1815년 모리슨(Robert Morrison, 1782~1834)의 『중영사전 The Dictionary of the Chinese Language』에서도 '이' 혹은 '이인(夷人)'을 foreign 혹은 foreigner로 풀이했다. 리디아 리우는 이 점을 근거로 '이=barbarian'라는 공식은 영국인이 발명한 것이며 이 공식으로 영국인들이 균질하지 않은 두 언어를 강제로 상응시키고 있다고 비판한다.²⁶⁾ 당시의 '이'가 foreign과 barbarian 중 어느 쪽에 더 가까운지에 대해서는 더 깊은 논증을 해야 정당한 판단을 할 수 있겠다. 그렇지만 앞의 논의에 따르면, 적어도 당시 중국에서 사용되던 '이'에 'barbarian'이라는 멸시적 의미만 있다는 판단은 유보된다.

또한 웨이위안(魏源, 1794~1857)은 '이'라는 용어를 사용했지만 '이'에 멸시의 시선보다는 견제와 배움의 시선을 보낸 바 있다. 그의 『해국도지』 서문에서는 “‘이’로써 ‘이’를 공격하기 위해서 썼고, ‘이’로써 ‘이’에 대응하기 위해 썼으며, ‘이’의 장기를 배워서 ‘이’를 제압하기 위해서 썼다”라고 집필 목적을 밝히고 배워야 할 서양의 장기로 “첫째는 전함, 둘째는 화기, 셋째는 군대양성과 훈련 방법”을 거론했다.²⁷⁾ 웨이위안은 '이'를 자아를 강하게 만들

고 새롭게 하기 위한 계기로 사유했다는 점은 당시에 '이'가 멸시의 대상이 아닌 자아의 쇄신과 관계있는 타자로 이해되었다는 증거이다.

웨이위안 이후 서양에서 전파된 근대지식을 수용하여 중국을 쇄신하자고 주장하며 그 수용방식을 논했던 중국의 개혁적 지식인들은 서양의 근대지식을 서학이라고 불렀다. 그리고 일부는 여전히 '이'라는 용어도 사용했다. 여기서 '이'는 외국(특히 서양)의 다른 말이다. 펑구이펀(馮桂芬, 1809~1874)은 여전히 이무·이인 등의 용어를 사용하면서 '이'를 잘 다루는 것이 급선무라고 하며 습득해야 할 대상으로서의 서양의 근대지식을 서학이라고 불렀다.²⁸⁾ 마찬가지로 정관잉(鄭觀應, 1842~1921)도 『성세위언(盛世危言)』에서 정치 경제제도와 기술 전반에 걸친 서양의 근대적 지식을 서학이라고 불렀다.²⁹⁾ 펑구이펀과 정관잉의 서학 담론은 배우면서 동시에 견제하고자 하는 웨이위안의 '이'에 대한 견해를 이어 갔다.

서학이라는 말이 사용되던 무술변법 시기에 몇몇 선교사들이 서양지식을 서학 대신 신학(新學)이라고 명명하며 중국에 소개하면서 신학이 서양지식을 지시하는 새로운 용어로 등장했다.³⁰⁾ 그리고 1989년에 출판된 장즈동의 『권학편』에서 “서양의 제도(西政)와 서양 기술(西藝), 서양 역사(西史)가 신학이다”라고 말하면서 서학=신학의 등식을 명확히 그렸다.³¹⁾ 1900년 이후에는 더 많은 사람들이 서학을 '신학'이라고 불렀다. 그리고 일각에서는 서양 지식을 서학이 아닌 신학이라고 불려야 한다는 주장이 제기되었다. '고대 중국 문헌에 낱이 새롭고 또 날로 새롭다(日新又日新)', '주나라는 비록 오래된 나라이지만 그 명은 새롭다(周雖舊邦其命維新)'라는 구절이 있었으므로 '신'이라는 글자는 본래 중국 성인이 세상을 다스리던 원칙이었다는 식

26) 리디아 리우의 '이'와 barbarian에 대한 논의는 Lydia H. Liu, 2004, Chapter 2. "The Birth of a Super-sign," *The Clash of Empires: The Invention of China in Modern World Making*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 참조. 윤희도는 리디아 리우의 지적을 거론하면서도 '이(夷)'가 'foreign'과 'barbarian' 사이의 어느 정도에 위치해 있었던가는 논쟁의 여지가 많고, 적어도 서구열강과의 전쟁과 패배 이후로 '이'라는 용어가 외세에 대한 멸시적인 의미를 담고 있었을 가능성이 높다고 추정한다. 윤희도, 2005, 앞의 논문, 30쪽.

27) 魏源, 『海國圖志原叙』, 『海國圖志』(1843~1852), 鄭州: 中州古籍出版社, 1999, 67쪽.

28) 전반적인 내용은 馮桂芬, 『采西學議』, 『校邠廬抗議』(1898), 上海: 上海書店出版社, 2002 참조.

29) 전반적인 내용은 鄭觀應, 『西學』, 『盛世危言』(1894), 北京: 華夏出版社, 2002 참조.

30) 熊月之, 1995, 앞의 책, 729쪽.

31) 張之洞, 『外篇·設學第三』, 『勸學篇』(1898), 鄭州: 中州古籍出版社, 1998, 121쪽(이하 『勸學篇』의 출처는 편명만 표기하겠다).

으로 새로운 지식 수용의 정당성을 고대 중국에서 찾기도 했다.³²⁾ 또 '학문은 본래 중서로 나뉘는 것이 아니고 이(夷)로 화(華)를 변화시키는 것이 유학자의 수치라는 보수파의 반발이 있으므로 서학을 신학이라고 바꿔 부른다면 중서의 구별도 없애고 이로 화를 변화시킨다는 비난도 잠재울 수 있다'³³⁾라는 논법을 제시하며 신학이라는 명칭이 학문의 보편성도 구현하고 서양 지식 수용을 반대하는 여론에 효과적으로 대응하기 위한 기능을 모두 수행한다고 말하기도 했다. 여기서 전자의 견해는 여전히 중국의 고전에서 새로운 지식 수용의 정당성을 찾는 서학중원설의 틀에 있다. 하지만 이 견해들은 공통적으로 '신학'이라는 용어를 통해 서양의 새로운 지식 수용의 정당성을 표방하고 있다. 이처럼 '신학'의 대두는 19세기 말 중국 지식계에서 서학의 위상 향상을 보여 주고 있다.

이상에서 필자는 19세기 중국의 담론 공간에서 중체서용론을 구성하는 한 요소인 서양지식을 지시하는 용어의 변천과정을 살펴보았다. 당시 서양의 근대적 지식은 '이'라는 용어로 지칭되다가 나중에는 '신학'이라는 명칭을 획득하는 과정을 거쳤다. 여기서 '이'는 여러모로 멸시의 의미가 탈색된 채로 사용되고 있었다. 특히 개혁적 지식인 웨이위안·펑구이펀 등은 서양을 지시할 때 '이'를 사용하면서도 '이'로부터 온 지식을 자기 쇄신을 위한 요소로 간주했고, 이러한 경향의 연장선상에서 서양의 새로운 지식은 '서학'을 거쳐 '신학'이라 불리게 되었다. 그리고 '신학'은 1898년의 『권학편』에서 서양의 제도·기술·역사로 그 내포가 규정되었고 그 이후에는 서양의 근대적 지식을 지시하면서 이를 수용하는 정당성을 표방하는 용어로 기능하게 된다.

32) 范思祖, 「華人宜習西學仍不能廢中學論」, 『皇朝經世文新編續集』卷12. 熊月之, 1995, 앞의 책, 730쪽 재인용.

33) 蔡培, 「西學宜名爲新學說」, 『皇朝經世文新編續集』卷12. 熊月之, 1995, 앞의 책, 730쪽 재인용.

2) 구학(舊學)이 된 중학

근대 이전 중국에서는 자신들의 학문을 '학(學)' 또는 '문학(文學)'이라 불렀고, 그 자체를 '보편학문' 자체로 여겼다.³⁴⁾ 그렇기 때문에 학문에 국가나 지역을 의미하는 한정어를 붙이지는 않았다. 명말청초에 서양 선교사들이 서학이란 용어를 사용하여 서양지식을 전파하고 문헌을 남겼지만 중국에서는 이를 자국의 지식과 구별하여 상대화시키지 않고 자신들의 '보편 학문'을 분류하는 틀인 경·사·자·집의 체계에 넣어서 파악했다.³⁵⁾ 따라서 외부의 지식이 도입되었지만 자국의 지식을 상대화시키지는 않은 것이다. 그리고 19세기 서양과의 물리적 충돌이 있고 강제적 외교관계를 맺으며 자국을 상대화하게 되고 나서야 자국의 지식 역시 그에 따라 상대화하게 되었다.

통상 서학과 대비되는 '중학(中學)'은 '중국의 학문'으로 풀이되는데, 이는 근대 지식인이 자국을 부르는 새로운 명칭에 대한 문제의식을 가지게 된 상황과도 연관된다. '중국'이라는 호칭은 1842년 중영난징조약을 체결할 때 자국을 지시하는 호칭으로 처음 사용된 후 각종 조약에서 반복적으로 사용되었다.³⁶⁾ 다른 한편으로 자국의 국호에 대한 고민은 중국의 첫 번째 해외주재원이었던 귀쑹타오(郭嵩燾, 1818~1891)가 1878년에 "불경에서는 중국을 지나라 부르고 일본도 이를 사용한다. 그리고 서양에서 이를 음역해서 차이나()라고 부른다"라고 언급한 것을 비롯해서 이후 황준센(黃遵憲, 1848~1905)·장타이엔(章太炎, 1869~1936) 등이 자국의 새로운 호칭 확립에 대한

34) 근대 이전 학문 명칭에 대해서는 윤영도, 2005, 앞의 논문, 31쪽; 차태근, 2007, 「20세기 초 중국 '문학주의' 형성」, 『아시아문화연구』 13 참조.

35) 일레로, 마테오 리치(Matteo Ricci)의 『건곤체의(乾坤體義)』와 우르시스(Sabbathino de Ursis)의 『표도설(表度說)』·『간평의설(簡平儀說)』이 「자부(子部)·천문산법류(天文算法類)」에, 『태서수법(泰西水法)』이 「자부·농가류(農家類)」에, 줄리오 알레니(Giulio Aleni)의 『직방외기(職方外紀)』와 페르비스트(Ferdinand Verbiest)의 『건곤도설(乾坤圖說)』이 「사부(史部)·지리류(地理類)」에 각각 분류되어 『사고전서(四庫全書)』에 수록되어 있다. 그 외 다수 서양 선교사들의 저서가 사고전서에 수록되어 있다.

36) 박병석, 2004, 「중국의 국가, 국민 및 민족 명칭 고찰」, 『사회이론』 26, 21쪽 참조.

문제의식을 제시했다. 당시 지식인들은 국내외적으로 자국에 대한 통일된 호칭이 없다는 사실에 한탄했지만 ‘중국’이라는 호칭은 의심할 바 없는 것으로 여겨졌다.³⁷⁾

여기에 쓰인 ‘중국’이라는 용어는 본래 근대 이전에 국가나 왕조의 명칭이 아니었고 ‘사방에 상대적인 중앙, 제하(諸夏)의 영역, 경사(京師), 황하 중하류의 중원지역’ 등 주로 지리적 의미를 갖고 있었다.³⁸⁾ 그리고 송대에 석계(石介, 1005~1045)는 「중국론(中國論)」에서 “하늘은 위에 있고 땅은 아래에 있다. 천지의 가운데 있는 것을 중국(中國)이라 하고 천지의 구석에 있는 것을 사이(四夷)라고 한다. 사이는 외부자이고 중국은 내부자이다. 천지는 이렇게 안과 밖으로 나뉜다”라고 말하며 극심한 외환에 대응하여 중국중심적 사고를 격렬히 드러내는 데 ‘중국’이라는 용어를 사용했다.³⁹⁾ 결국 ‘중국’은 지리적으로 황하 지역을 중심으로 한 여러 왕조를 아우를 수 있는 동시에 근대 시기 외국과의 접촉에서 자국을 의미하는 호칭으로 인식되었고, 다른 한편으로는 중국-사이라는 중국중심적 세계인식을 표현하는 용어로서 극심한 외환에 대응하는 도구였다고 할 수 있다.

서학과 대비되는 ‘중학’에도 이러한 지역적 의미와 중국중심적 세계인식이 중첩되어 있다. 서학 수용의 정당성을 주장한 정관잉은 “현재 학자를 자처하는 사람은 제자서를 읽지도 않고 여러 왕조의 역사도 모르면서, 서양 학

술이 서양인에게서 창조된 것인 줄 알고 그것이 누구도 따를 수 없을 정도로 정교하다고 놀라거나 저열하여 말할 가치도 없다고 배척한다”라고 말하며 당시 지식계의 서학에 대한 자세를 비판한다.⁴⁰⁾ 그리고 서양의 지식을 천지인(天地人) 구도에 근거한 천학(天學)·지학(地學)·인학(人學)으로 구분하고, 다양한 중국 고대문헌의 자연과학 관련 내용을 거론하면서 당시 서양 자연과학의 주요 분야로 꼽던 격물(格物)·중학(重學)·광학(光學)·기학(汽學)·전학(電學)이 모두 고대 중국에서 먼저 형성되었다고 주장한다. 그리고 서학의 중국 유입이 “외지로 보낸 말이 다시 돌아온 것과 같은 이치”라고 말한다. 이는 중국에 전래된 서학이 본래 중국에서 연원했다는 이른바 ‘서학중원(西學中源)’식의 논리이다.⁴¹⁾ 상하이 언론그룹의 협조 하에 광학회를 중심으로 활동한 서양 선교사의 저·역서를 다수 인용하여 ‘19세기 말 중국 서학담론의 종합판’이라고 평가⁴²⁾되는 『성세위언』에서도 서학의 근원을 ‘중학’이라고 주장했음은 당시의 서학 담론에도 중국중심적 사고가 여전히 투영되었음을 말해 주고 있다. 그렇지만 중학은 어디까지나 보편으로서 그 체계와 내용 전체가 언급되지 않았고 당시 유행하던 서양의 자연과학적 지식에 따라서 선택적으로 언급되고 있다. 이는 서학중원설이 심정 상으로는 중국의 자존심을 내세우기 위한 처방이었지만 다른 한편으로 중학을 서학의 내용에 따라 발굴하고 선택함으로써 실질적으로는 지식 지형의 주도권이 서학에 있음을 말해 준다. 게다가 서학에 대응하는 중학에는 어떠한 새로운 내용도 제시되어 있지 않고 있다. 따라서 이때 중학은 전통적 입장이 남아 있는 근대 지식인에게 서학수용 정당화를 위한 도구로 활용되는 정도라고 파

37) 方維規, 2002, 「論近代思想史上的‘民族’, ‘Nation’與‘中國」, 『二十一世紀』網絡版 2002年6月號(總第3號) 참조.

38) 근대 이전 ‘중국’의 의미는 王爾民, 2003, 『中國近代思想史論』, 北京: 社會科學文獻出版社, 370~400쪽, 박병석, 2004, 앞의 논문, 11~21쪽 참조. 여기서 왕얼민은 ‘중국’이라는 명칭이 중화민족이 생성 발전하는 과정에서의 자아의식이자 중국인 정체성의 기본적 상징이라고 의미를 부여한다. 박병석은 왕조나 국가를 일컫는 ‘중국’이 고유 호칭이 아니었고 주변에 대한 지리적·정치적·문화적 의미에서 중심이란 의미였고 한 왕조의 통치범위를 포괄하는 개념으로는 천하가 사용되었다고 지적한다. 둘 다 ‘중국’이란 명칭에 국가의 고유명사를 뛰어넘는 문화적 의미를 부여하고 있다.

39) 『徂徠石先生文集』 권10, 中華書局, 1984, 116쪽. 葛兆光, 2001, 『中國思想史』 2, 上海: 復旦大學出版社, 362쪽 재인용.

40) 鄭觀應, 1894, 「西學」, 『盛世危言』, 北京: 華夏出版社, 2002, 111쪽.

41) 鄭觀應, 1894, 앞의 책, 111~112쪽 참조. 서양 지식에 중국 국적을 부여하는 ‘서학중원’적 사유는 명말청초 서양 지식에 대응하는 하나의 방법이었다. 강희제도 서학중원적 관점을 채택해서 새로운 지식에 대한 개방적 태도를 보호하면서 중국인의 민족적 자존을 보전하려 했다. 葛兆光, 2001, 앞의 책, 367쪽 참조.

42) 이러한 평가와 『성세위언』의 저술 상황에 대한 언급은 차태근, 2005, 「19세기 중국 서학 그룹과 담론의 네트워크」, 『대동문화연구』 52, 28쪽 참조.

악하는 것이 타당할 것이다.

따라서 사서 · 오경 · 중국역사 · 중국정치서 · 지도 등이 구학(舊學)이고 서양의 제도와 기술이 신학이라는 장즈둥의 정의는 19세기 말 서학과 중학의 배치구도와 그 내포를 정확히 반영한 것으로 보인다. 이렇게 정의되는 구학과 신학은 중체서용론의 상징표어로 거론되는 ‘구학이 체이고 서학이 용이다(舊學爲體, 新學爲用)⁴³⁾’라는 구절의 핵심요소이기도 하다. 여기서 장즈둥은 이 둘 중 어느 한쪽에도 치우쳐서는 안 된다고 말했다.⁴⁴⁾ 일각에서는 이 말에서 “‘중학’이 이미 시대에 뒤떨어지고 서학은 그 반대로 기세가 등등해졌음”을 읽어 내고,⁴⁵⁾ 더 나아가 이 때문에 “신구와 진보/보수가 점점 가치 판단의 근거가 되면서 새로운 것은 선이고 기존의 것은 악이라는 등식이 사상계와 사회 전체에 서양과 새로운 것을 존중하는 거대한 조류를 형성시켰다. 이를 ‘새로움에 대한 숭배’라고 할 수 있을 것이다”라고도 말했다.⁴⁶⁾ 물론 장즈둥은 구학을 악이라고 하거나 구학이 시대에 뒤떨어졌다고까지 말하지는 않았다. 분명한 것은 서학 · 중학이라는 지식 분류에 기초하고 여기서 다시 서양의 근대적 지식을 새로운 것으로 규정하고 중국의 지식을 새로운 영역에서 배제하면서 전혀 새로운 것이 없는 모습을 그리고 있다는 사실

43) 참고로 1900년에 미국에서 출판된 영어판 『권학편』에서는 이 구절을 다음과 같이 해석한다. “The old is to form the basis and the new is for practical purpose.” Chang Chih-tung, 1900, “Part II-Practical, III. Establishment of schools,” *China's Only Hope*, translated by Samuel I. Woodbridge, Boston and Chicago: United Society Christian Endeavor, p.101.

44) 「外篇 · 設學第三」, 121쪽. 구학이 중국의 기존 지식을 가리키고 신학이 서양의 근대적 지식을 가리킨다는 점을 들며 간단히 이를 ‘중학위체, 서학위용’으로 환원시키는 사례도 있다. 하지만 이제까지 ‘서학’의 명칭 변천과 그에 상응한 ‘중학’의 등장과 변천을 감안한다면 이러한 환원에 머무른다면 장즈둥의 중체서용론에서 중학과 서학 대신 구학과 신학을 사용한 의미와 맥락이 선명히 드러나지 않는다. 또한 ‘中學爲體, 西學爲用’이라는 구절이 장즈둥 『권학편』에 단 한 번도 나오지 않는다는 점이 일찍부터 여러 번 지적되었지만, 이것마저 확인하지 않은 채 마치 그 구절이 『권학편』의 구절인 양 간주하는 사례도 적지 않다. 이에 대해서는 이 지면에서 일일이 거론하지 않는다.

45) 向天淵, 2006, 「中學, 西學與東學」, 『東方論壇』2006年 第1期, 51쪽.

46) 羅志田, 1999, 『權勢轉移: 近代中國的思想 · 社會與學術』, 武漢: 北教育出版社, 63쪽.

이다. 이 점이 『권학편』에서 사용된 즉 ‘구학’은 ‘신학’이 된 서학에 대비되는 ‘중학’의 상태를 정확히 표현하는 말이라 하겠다. 따라서 중체서용 개념은 ‘새로움에 대한 숭배’로 이행하는 과정에서 새로운 것과 기존의 것에 대한 배치 전략으로 파악할 필요가 있다.

3. 『권학편』의 중학 · 신학의 배치전략

1) 중국의 생존을 위한 배움

이 소절에서는 『권학편』의 요지를 고찰함으로써 『권학편』의 집필의도가 배움을 통한 중국의 생존 도모에 있음을 밝히겠다. 『권학편』은 크게 내편과 외편으로 나뉘어 있으며 각 편은 분량은 대등하다. 내편은 총9장이고 주로 보존해야 할 것을 서술했다. 외편은 총14장이고 새로운 지식 습득을 위한 방안과 실질적인 내용, 그리고 그 당위를 서술했다. 서두에서는 “보수 세력은 용통을 모르고 신진 인사들은 근본을 모른다”⁴⁷⁾라고 신구 세력 모두를 비판하면서 『권학편』의 집필동기를 밝히고 있다. 그리고 “내편에서는 문제의 본질(本)을 다루어서 사람의 심성을 바르게 하고 외편에서는 용통을 다루어 중국의 풍조를 개방적으로 만드는 것”⁴⁸⁾이라며 각 편을 목적을 제시한다. 그리고 책의 핵심내용을 ‘부끄러움을 아는 것, 두려움을 아는 것, 변화를 아는 것, 핵심을 아는 것, 근본을 아는 것’ 다섯 항목으로 개괄한다.⁴⁹⁾ 여기서 부끄러움이나 두려움은 일본보다 처지거나 조선처럼 나라가 멸망하게 되는 것에 대한 감정이고, 근본은 나라와 부모 · 성인(聖人)을 의미한다. 이에 따르면 자존심을 잃지 않은 나라의 존속과 혈통, 전통적 가치에 대한 환기가 『권학편』

47) 「序」, 40쪽.

48) 「序」, 41쪽.

49) 「序」, 43쪽.

의 중요한 목적이라고 할 수 있다. 그리고 다시 내편의 「교충(敎忠)」, 「명강(明綱)」, 「지류(知類)」 편에서는 각각 국가의 보존(保國), 전통적 삼강의 보존(保敎), 혈통의 보존(保種)을 말하고 이들이 모두 이루어져야 국가가 존속될 수 있다고 주장한다. 여기서 항상 국가 존속의 필수 요소로 전통적 윤리도덕이 제기되는데 이는 다름 아닌 유교윤리이다. 그래서 “9류의 정수는 모두 성현의 학문(聖學)에도 담겨 있고 9류의 병폐는 모두 성현의 학문에서 배척한다”⁵⁰⁾라고 말하면서 유교를 제외한 다른 유파의 지식을 선별할 때도 유교가 기준이 되어야 한다고 주장한다.

국가의 존속, 윤리와 함께 장즈둥은 변화의 가치를 깨닫고 중학과 서학의 요체를 바로 알 것을 주장했는데, 여기서는 중학의 요체는 옛것에 얽매는 것이 아니라 실용의 추구이고 서학에서는 기술이 아닌 제도가 핵심이라고 지적했다.⁵¹⁾ 이는 그가 국가보존 방안으로 전통적 지식의 묵수가 아닌 실용과 변화를 채택하고 있음을 말해 준다. 그 구체적인 방안은 유학 실시, 학교 설립, 과거제도 개혁 등 교육제도와 농공상업, 광업, 국방, 철도 부설 등 산업으로 구분하여 외편에서 논의하고 있다. 이들 분야에 대한 논의는 상세하고 구체적이다. 내용적으로 대부분 전통적 윤리와 국가체제보다는 새로운 지식을 수용하고 유통시킬 방안과 지식의 세부적 내용이 주로 채워져 있다. 특히 철도는 다른 산업을 보다 활성화시키는 기맥(氣脈)이고,⁵²⁾ 국방은 나라의 공기와 같은 존재라고 하면서 그 중요성을 특히 강조한다.⁵³⁾ 그리고 학교 설립 방안에 대한 논의 말미에서 “예전에 백노(伯魯)는 공부에 관심이 없어서 망했다. 월나라의 구천은 10년 동안 교훈을 곱씹어서 일어섰다. 국가의 흥망은 또한 선비에게 있는 것이다”라고 말하면서 국가 흥망의 관건이 교육에 있음을 강조했다.⁵⁴⁾

50) 「內篇·宗經第五」, 78쪽.

51) 「序」, 43쪽.

52) 「外篇·鐵路第十三」, 157쪽.

53) 「外篇·非彌兵第十四」, 164쪽.

54) 「外篇·設學第三」, 122쪽.

이상의 논의를 종합하면, 장즈둥이 ‘배움을 권함’이라는 의미의 제호를 붙인 책을 집필한 의도는 배움으로 국가의 위기상황을 극복해야 한다는 생각을 널리 전파하기 위함이라 할 수 있다.

2) 축소되는 중학, 확장되는 서학

이제 장즈둥이 배움의 대상으로 제시한 지식을 배치하는 전략을 살펴보자. 다음은 그와 관련된 예문들이다.

신구(新舊)를 함께 공부한다. 사서·오경·중국역사·정치서·지도가 구학이고 서양제도·서양기술·서양 역사가 신학이다. 구학이 체(體)이고 신학은 용(用)이며 한쪽에 치우쳐서는 안 된다.⁵⁵⁾

중학은 내학(內學)이고 서학은 외학(外學)이다.⁵⁶⁾ 중학은 몸과 마음을 가다듬고 서학은 세상일을 처리한다. 경문에서만 다 찾을 필요도 없지만, 반드시 경전의 가르침을 벗어나서는 안 된다. 마음은 성인의 마음이고 행동은 성인의 행동이면서 효제충신을 덕으로 삼고 군주를 잘 섬기고 백성을 보호하는 정사를 펼친다면, 아침에는 증기기관을 움직이고 저녁에는 철로를 달린다고 해도 성인을 따르는 자들에게 해를 끼치지 않는다. 나태하고 의지가 없는 데다 헛되이 쓸모없는 말을 늘어놓고 고집불통이면서도 오만하여 고치려 들지 않아 나라를 망하게 하고 성인의 가르침(聖敎)을 절멸시킨다면, 얌전히 관을 쓰고 있거나 말

55) 「外篇·設學第三」, 121쪽. “新舊兼學. 四書五經中國史事政書地圖爲舊學. 西政西藝西史爲新學. 舊學爲體, 新學爲用, 不使偏廢”.

56) 영어 번역본에서는 이 구절을 “Chinese learning is moral. Western learning is practical”이라고 번역했다. 내학과 외학을 각각 moral과 practical로 번역하면서 그 속성을 좀 더 선명히 했다. Chang Chih-tung, 1900, “Part II-Practical, IX. Comparative study,” *China's Only Hope*, translated by Samuel I. Woodbridge, Boston and Chicago: United Society Christian Endeavor, p.137.

을 조용히 하면서 손으로는 주(注)와 소(疏)를 쓰고 입으로는 성리(性理)를 말해도 온 세상이 대대로 그를 원망하고 욕하며 이들이 요순공맹의 죄인일 뿐이라 말할 것이다.⁵⁷⁾

순경(荀卿)은 유학의 효용을 극구 칭찬했지만 유학은 농공상의 지식을 알 수 없다. 이 쇠퇴하는 시기에 과거시험에 출제되는 장구에만 매달린 유학에서 어떻게 도움이 될 만한 것을 찾을 수 있을까?⁵⁸⁾

이상 세 예문 중 앞의 두 예문에서는 『권학편』에서 중학과 서학의 개념과 성격에 대해 언급하고 있다. 그중 첫 번째 예문은 무수히 언급되어 온 증체서용 개념의 상징문구이며 구학과 신학 둘을 대등하게 공부해야 한다는 주장을 제시하고 있다. 세 번째 예문에서는 당시에 유학이 거의 현실적 효용이 없음을 지적하고 있다. 두 번째 예문 마지막 부분에도 변화에 둔감한 채 경전 주석과 성리에 대한 담론이라는 전통적 학문 방식에 문제가 있음을 비판하고 있다. 장즈둥은 내편에서 유교윤리인 삼강오륜의 수호와 유교의 기준에 의한 제자 지식의 취사선택을 강조한 바 있다. 그렇지만 그와는 별도로 위의 사례들에서는 경전을 중심으로 한 주석과 과거준비 등 당시 전통학문의 주요 풍토를 격렬히 비판했다. 중학이 마음을 다스리는 내학이라고 말한 두 번째 예문에서 긍정되는 것은 성인의 준거에 합당한 마음이다. 장즈둥은 구학, 즉 중국의 기존 지식을 체라고 규정하면서 결코 중국의 전통적 학문방식을 긍정한 것이 아니었다. 그가 긍정한 것은 다름 아닌 장즈둥이 전통적

지식에서 추출해 낸 성인의 마음가짐 즉 윤리적 원리였다고 볼 수 있다.

또한 학당 교육과정에서 체로 규정된 중국의 기존 지식 중 역사, 정치는 그의 새로운 관리 선발 제도 구상에서 중학경제(中學經濟)라 불리며 1차 시험에 배치되고 사서와 오경은 3차 시험에 배치된다. 2차 시험 과목에는 교육과정에서 신학으로 분류한 서양의 제도와 기술을 배치하면서 서학경제(西學經濟)라 부른다.⁵⁹⁾ 이 구상의 의도를 장즈둥은 “1차 시험에서 학식이 많은 사람을 뽑고 2차 시험에서는 학식이 많은 사람 중 재능이 있는 사람을 뽑고 3차 시험에서는 재능 있는 사람 중에 불순하지 않은 사람을 뽑는 것이다”라고 설명한다.⁶⁰⁾ 장즈둥의 구상대로라면, 중학경제에 대한 지식 정도가 비슷하다면 사서와 오경에 정통한 사람보다 신학에 정통한 사람이 선발될 가능성이 더 높게 된다. 따라서 관료의 기본 요건으로는 공히 ‘경제’라고 불리는 국정 실무 관련 능력이 1차적 기준이 되고 사서와 오경은 최후의 검증 수단에 위치한다. 당시는 과거제가 폐지되기 이전이고 전통학문이 아직 교육 현장의 주류를 차지하고 있었다. 여기서 말하는 중학과 서학은 지식 종류의 차원에서 일뿐이지 서로 모순되는 가치관을 의미하지 않았다. 따라서 3차 시험의 목적으로 ‘불순한 사람을 거르는’ 것을 설정했지만, 당시 교육의 이러한 상황에 따르면 장즈둥이 설정한 과거제도에서 단순히 신학을 많이 습득했기 때문에 ‘불순한 사람’으로 판명되어 탈락하는 확률은 그리 높지 않으리라는 추론이 가능하다. 따라서 장즈둥이 제안한 새로운 과거제도도 명백히 서양의 새로운 지식을 습득한 사람에게 유리한 방안이라 할 수 있다.

아울러 장즈둥은 중국의 전통적 지식을 양적으로도 축약시키고 있다. 내편 「수약(守約)」 편에서는 “관직에 진출해서 세상사에 활용할 사람은 모두 중학에 대한 기본적 소양이 있는 사람”이어야 한다고 말하면서 중학의 습득은 많은 시간과 공을 들이는 것이 아닌 ‘경서의 대의를 파악할 수 있는 기준에 따라 제작된 1~2권짜리 요약된 경서 교과서를 통해 공부하여 쉽게 성인

57) 「外篇·會通第十三」, 161쪽: “中學爲內學, 西學爲外學. 中學治身, 西學應世事. 不必盡索之於經文, 而必無悖於經義. 如其心聖人之心, 行聖人之行, 以孝弟忠信爲德, 以 民爲政, 雖朝運汽機夕馳鐵路, 無害爲聖人之徒也. 如其昏惰無志, 空言無用, 孤陋不通, 傲很不改. 坐使國家顛隕 聖教滅絕, 則雖弟侔其冠, 神禪其辭, 手注疏而口性理, 天下萬世皆將怨之 詈之. 曰此堯舜孔孟之罪人而已矣”.

58) 「外篇·農工商學第九」, 146쪽: “荀卿盛稱儒效, 而謂儒不能知農工商之所知. 此末世科目章句之儒耳. 烏觀所謂效哉”.

59) 「外篇·變科舉第八」, 138쪽.

60) 「外篇·變科舉第八」, 138쪽.

의 도를 파악해야 한다'고 주장한다. 결국 장즈둥은 전통학문의 핵심적 정신을 파악해야 할 것을 주장하지만 실질적으로는 효율적인 목적달성을 위해 일종의 '다이제스트'식 교육 방안을 내세우고 있다. 따라서 이런 구상에 따르면 중학은 핵심적 내용만으로 축약된 채로 학습자의 마음속에 들어가는 지식으로 자리 잡게 된다.

장즈둥은 이처럼 중학을 간추려서 공부해야 한다고 주장하는 한편, "시간이 점점 흐르면서 해묵은 폐단이 날로 심해졌고 구법(舊法)과 구학(舊學)의 정수는 점차 상실되어 갔다. 오늘날 전 세계가 다 통해서 서로 모습을 견주어 보니 초라해 보인다"라며 구학의 현실을 비관적으로 판단하고 있다. 그리고 '서양의 장점을 배우면 중국의 자강을 도모할 수 있다'며 서학의 도입에 기대를 건다.⁶¹⁾ 구체적으로 서학이 당시 중국에 가지는 의미를 다음과 같이 말한다.

무릇, 정치·사법·군사·민생·국력·외교 등은 모두 사대부의 지혜이다. 경작·개간·농기구·비료주기 등은 농민의 지혜이다. 기계의 사용과 실물에 관한 지식은 모두 공업인의 지혜이다. 영역확장, 신상품 개발, 타국상황 관찰, 각국의 상황 비교 등은 상인의 지혜이다. 군함·진지·측량 등은 군대의 지혜이다. 이들은 부강을 길러 내는 실질적 방안들이지 기이한 기술이나 음흉한 기교(奇技淫巧)가 아니다.⁶²⁾

이처럼 장즈둥은 서양의 제도와 기술, 즉 신학이 중국의 사·농·공·상·병 모두에게 유익하다고 주장하며 서양 지식을 기이한 기술이나 음흉한 기교로 비판하는 논리에 반박한다. 그리고 이들을 중시하지 않으면 "중국 땅

이 아무리 넓고 백성들이 아무리 많다고 해도 땅만 넓고 사람만 많다는 비웃음에서 영원히 벗어나지 못할 것이다"⁶³⁾라고 경고한다. 그리고 외편의 여러 편에 걸쳐서 서양의 관련 지식 습득, 전문기술자 초빙 등의 방안을 제시한다. 구학의 초라함에 비하면 신학은 이처럼 중국을 위기에서 벗어나서 부강에 이르게 하는 긍정적 요소들로 당당히 자리 잡고 있다.

그리고 제도의 측면에서 장즈둥은 유학·번역·신문구독 등이 당시 중국에 절실한 지식확보에 유용한 수단이라고 주장했다. 유학의 이점에 대해서는 "외국에 1년 나가 있는 것이 사서를 5년 동안 읽는 것보다 낫다", "외국의 학당에 입학해서 1년 공부하는 것이 중국의 학당에서 3년 공부하는 것보다 낫다"라고 말했다.⁶⁴⁾ 번역에 대해서는 "각 분야에서 서학의 서적 중 중요한 것은 일본이 모두 번역해 놓았다. 우리가 그것을 일본에서 가져온다면 수고는 줄이고 효과는 빠를 것이며 여기에는 일본어가 많이 유용하다"라고 하며 그 필요성과 방안을 제시했다.⁶⁵⁾ 그리고 신문구독에 대해서는 "국정의 득실, 각국의 교섭, 공업과 상업의 성쇠, 무기와 전함의 수량, 학술상의 새로운 법칙과 이론 등이 모두 여기에 있다"라며 세계정세 이해와 신지식 습득이라는 의미를 강조했다.⁶⁶⁾ 아울러 "우리 나라의 군주와 신하, 각 계층들이 이것을 보고 마음을 움직이며 (생각을 바꾸어서) 그것을 두려워하여 행동을 바꿀 수 있는" 정신적 자각의 기능까지 추가했다.⁶⁷⁾ 장즈둥이 이렇게 제안한 유학·번역·신문구독은 모두 새로운 지식 습득이라는 기능을 수행할 수 있고 이들은 향후 외국으로부터 들어온 신학이 확장되는 계기로 자리매김할 가능성을 내포한다.

이러한 장즈둥의 지식 배치전략에서 구학은 축약되어서 마음가짐을 담당

61) 「外篇·益智第一」, 111~112쪽 참조.

62) 「外篇·益智第一」, 112쪽: "夫政刑兵食國勢邦交, 士之智也. 種宜土化農具糞料, 農之智也. 機器之用, 物化之學, 工之智也. 訪新地, 創新貨, 察人國之好惡, 較各國之息耗, 商之智也. 船械營壘, 測繪工程, 兵之智也. 此教養富強之實政也, 非所謂奇技淫巧也."

63) 「外篇·農工兵學第九」, 143쪽.

64) 「外篇·游學第二」, 116쪽.

65) 「外篇·廣譯第五」, 127쪽.

66) 「外篇·閱報第六」, 131쪽.

67) 「外篇·閱報第六」, 132쪽.

하는 과거의 지식이 되었고 그 현실태는 초라하고 폐단이 많은 상황에 처해 있었다. 반면 신학은 활발히 받아들여지고 활용되어 위기 속에서 비웃음당할 중국을 구원할 지식으로 그려지고 있다.⁶⁸⁾ 그리고 이 새로운 지식에는 구학처럼 핵심이 축약되는 것이 아니라 제도적 뒷받침 속에서 지속적으로 확대될 계기가 제공되고 있었다.

4. 『권학편』에서 파악되는 중체서용 개념의 실질

장즈둥은 변법을 주장하면서도 삼강과 요순공맹, 성인의 도를 강조하는 등 유교적 전통윤리를 강조하고 있다. 심지어 '삼강과 예의엄치를 지킨다면 공자와 맹자도 제도개혁을 그르다고 할 수 없을 것'이라고 말하며 제도개혁의 당위에도 유교적 기준점과 근거를 제시하고 있다.⁶⁹⁾ 그리고 구학과 신학의 공존을 주장할 때도 대학·중용·논어·예기·주례 등에 서양의 근대적 제도와 기술의 연원이 되는 요소가 발견된다고 주장한다.⁷⁰⁾ 그럼에도 장즈둥이 중학을 체로 설정했다는 점을 근거로 중체서용 개념에서 중학이 우위나 주도성을 가지고 있다고 단정할 수는 없다. 왜냐하면 장즈둥의 지식 배치전략에서 구학인 중학은 외연을 확장시킬 수 없고 핵심만 남은 채 마음에만 관여하고, 반면 신학인 서학에는 부강이라는 절실한 과제에 직접 부응하는 위상이 부여되는 동시에 지속적으로 확장될 계기가 제공되고 있었기 때문이다.

여기서 장즈둥은 자신이 체로 설정한 구학, 구체적으로 말하자면 요순공맹의 도나 삼강, 유교윤리가 용이라고 불리는 신학을 우월한 위치에서 주도

할 수 있는 계기를 설정하고 있지는 않다. '철로를 달려도 요순공맹에 죄가 되지만 않으면 된다'라고 말할 뿐이다. 이럴 때 결국 장즈둥의 머릿속에도 중학은 어느덧 서학수용에 정당성을 부여하기 위해 호출된 과거의 자원이 되었다. 그가 지키고자 했던 교(教)는 현실 속 실천의 기준이 아니라 실질적으로 현실 속에서 개혁을 시행하는 자의 정체성을 표현하는 수사에 머무르게 된 것이다.

19세기 말 중심주의적 사유를 담은 중국이란 명칭을 활용해서 자국의 지식을 표현하고 중심성을 지키기 위해 동원되었던 중학은 중국 중심성의 대명사격인 중화주의와는 다른 모습을 띠었다. 중화주의를 "자기 세계의 불안함을 잠재우기 위해 자기 밖의 세계를 유린하던 시대"를 살면서 "중국의 타자화는 있을 수 없는 사태이며 타자의 중국화는 마땅히 그렇게 되어야 할 의무"⁷¹⁾로 삼는 가치관으로 정의한다면, 중체서용 개념에서 중학은 자기 밖의 세계를 유린하지도 못하고 자신의 독존적 지위를 허물면서 점차 서학에 지분을 내어 주면서 타자를 중국화하기는커녕 자신이 상대화되는 처지에 놓였기 때문이다. 따라서 중체서용 개념은 문화보수주의의 잣대를 근거로 비판이나 옹호의 대상으로 삼기에는 부적절하다. 중체서용은 중국 문화의 근대 전환 과정에서 문화를 이루는 지식의 중심이 서학으로 이동하는 흐름에 부응하여 구축된 개념이다. 이것이 중체서용 개념의 실질이며, 장즈둥이 『권학편』에서 이를 말해 주고 있다.

68) 『권학편』에서 제시한 교육모델이 실질적으로 서학을 점점 확장되고 중학은 점점 축소시킨다는 견해는 다음 논문에서도 볼 수 있다. 謝放, 1996, 「中體西用: 轉型社會的文化模式」, 『華中師範大學學報(哲學版)』 1996年 第3期, 4~6쪽.

69) 「外篇·變法第七」, 135쪽.

70) 「外篇·會通第十三」, 159~160쪽 참조.

71) 신정근, 2005, 「중화주의와 '중국 철학'의 동행」, 『동양철학』 23, 115쪽.

■ 참고문헌

1. 기본 자료

- 張之洞, 『勸學篇』(1898), 鄭州: 中州古籍出版社, 1998.
- 魏源, 『海國圖志』(1843~1852), 鄭州: 中州古籍出版社, 1999.
- 鄭觀應, 『盛世危言』(1894), 北京: 華夏出版社, 2002.
- 馮桂芬, 『校邠廬抗議』(1898), 上海: 上海書店出版社, 2002.
- 梁啓超, 『飲冰室合集』(1932), 北京: 中華書局, 1989; 2008, 5쇄.
- _____, 『중국 근대의 지식인: 梁啓超의 清代學術概論』(1921), 전인영 옮김, 서울: 해안, 2005.
- Chang Chih-tung (1900), *China's Only Hope*, translated by Samuel I. Woodbridge, Boston and Chicago: United Society Christian Endeavor.

2. 단행본

- 김정호, 2005, 『도전과 응전의 정치사상』, 서울: 모시는 사람들.
- 신승하·유장근·장익식, 2000, 『19세기 중국사회: 서양의 충격과 대응』, 서울: 신서원.
- 진관타오·류칭핑, 2010, 『관념사란 무엇인가』 1, 양일모·송인재·한지은·강중기·이상돈 옮김, 서울: 푸른역사.
- 葛兆光, 2001, 『中國思想史』 第2卷, 上海: 復旦大學出版社.
- 金觀濤·劉青峰, 2008, 『觀念史研究: 中國現代重要政治術語的形成』, 香港: 中文大學出版社.
- 羅志田, 1999, 『權勢轉移: 近代中國的思想·社會與學術』, 武漢: 北教育出版社.
- 薛化元, 1991, 『晚清中體西用思想論(1861~1900)—官定意識形態的西化理論』, 臺北: 稻鄉出版社.
- 王爾民, 2003, 『中國近代思想史論』, 北京: 社會科學文獻出版社.
- 熊月之, 1995, 『西學東漸與晚清社會』, 上海人民出版社.
- 丁偉志·陳崧, 1995, 『中西體用之間: 晚清中西文化觀述論』, 東方出版社.
- Lydia H. Liu (2004), *The Clash of Empires: The Invention of China in Modern*

World Making, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

3. 논문

- 김월희, 2009, 「배타적으로 빛나는 중화—인문, 예 그리고 ‘문명한 상태’의 표지, 『인물과 사상』 2009년 7월호.
- 김형중, 2003, 「近代中國에서의 傳統과 近代—清末民初 西學受容 試論」, 『인문논총』 제50집.
- 민두기, 1978, 「중체서용론고」, 『동방학지』 18집.
- 박병석, 2004, 「중국의 국가, 국민 및 민족 명칭 고찰」, 『사회이론』 26.
- 박상환, 1998, 「청대 근대화이론에 대한 이론적-실천적 반성: 중체서용적 논리구조 분석을 중심으로」, 『한독사회과학논총』 제8호.
- _____, 2005, 「동아시아의 선택: 전통과 근대?—중체서용적 절충주의 해석 비판」, 『유교사상연구』 제22집.
- 신정근, 2005, 「중화주의와 ‘중국 철학’의 동행」, 『동양철학』 제23집.
- 姚傳德, 2010, 「張之洞의 『勸學篇』 분석」, 『중국사연구』 제64집.
- 윤영도, 2005, 「중국 근대 초기 서학 번역 연구」, 연세대학교 박사학위논문.
- 장익식, 1995, 「清末 張之洞(1837~1909)의 中體西用論과 教育思想—『勸學篇』을 중심으로」, 『역사학보』 제147집.
- 차태근, 2005, 「19세기 중국 西學 그룹과 담론의 네트워크」, 『대동문화연구』 제52집.
- _____, 2005, 「19세기말 중국의 서학과 이데올로기」, 『중국현대문학』 제33호.
- _____, 2007, 「20세기 초 중국 ‘문학주의’ 형성」, 『아시아문화연구』 제13집.
- 甘陽, 1987, 「八十年代文化討論的幾個問題」, 『文化: 中國與世界』 第1輯, 北京: 三聯書店.
- 方維規, 2002, 「論近代思想史上的‘民族’、‘Nation’與‘中國」, 『二十一世紀』 網絡版 2002年 6月號(總第3號).
- 謝放, 1996, 「中體西用: 轉型社會的文化模式」, 『華中師範大學學報(哲學版)』, 1996年 第3期.
- 戚其章, 1995, 「從‘中本西末’到‘中體西用」」, 『中國社會科學』 1995年 第1期.
- 向天淵, 2006, 「中學, 西學與東學」, 『東方論壇』 2006年 第1期.

Abstract

The Repositioning of Chinese Learning and Western Learning in the Concept of *Zhongtixiyong* in Modern China

Song Injae(HK research professor of HAS at Hallym University)

■ Key Word : *Zhongtixiyong*, Chinese learning, Western learning, Old learning, New learning

After the middle of 19th century, Western learning rose as new learn for Chinese gradually. On the contrary to this, existing learning of China was called as Chines learning or Old learning. The phrase, “The old is to form the basis and the new is for practical purpose” in *China’s Only Hope*(『勸學篇』) reflected this change of the composition of knowledge. After this times, the old and new in this phrase was changed to Chinese and Western, and this phrase has been known as representative phrase of *Zhongtixiyong*(中體西用) thesis. On the other hand, in *China’s Only Hope* Chinese learning is regarded as moral, Western learning is regarded as practical. Through this way, the realm of each learning is separated clearly. Besides, *China’s Only Hope* introduce the core and learning method of Chinese learning and Western learning. In this conception, the

importance of Chinese learning can be reduced. Although Zhang Zhidong(張之洞) regarded Chinese learning as essence and basis, but he suggested the way of ‘digest’ as learning method. In this suggestion, he explained that this method can make students learn as quickly as they can. In the contrary, he suggested importing Western learning, studying abroad, extensive translation, newspaper reading, etc. This plan can extend the realm of Western learning. This composition gives Western learning opportunity for extension. It is contrary to Chinese learning. So we can find that Western learning can grow as new main knowledge and Chinese learning can lose its absolute position gradually in the concept of *Zhongtixiyong* of *China’s Only Hope*. In conclusion, it is more resonable that definite the concept of *Zhongtixiyong* as weight shift of the knowledge-subject in modern transition of civilization than criticizing or protecting through the lens of cultural conservatism.