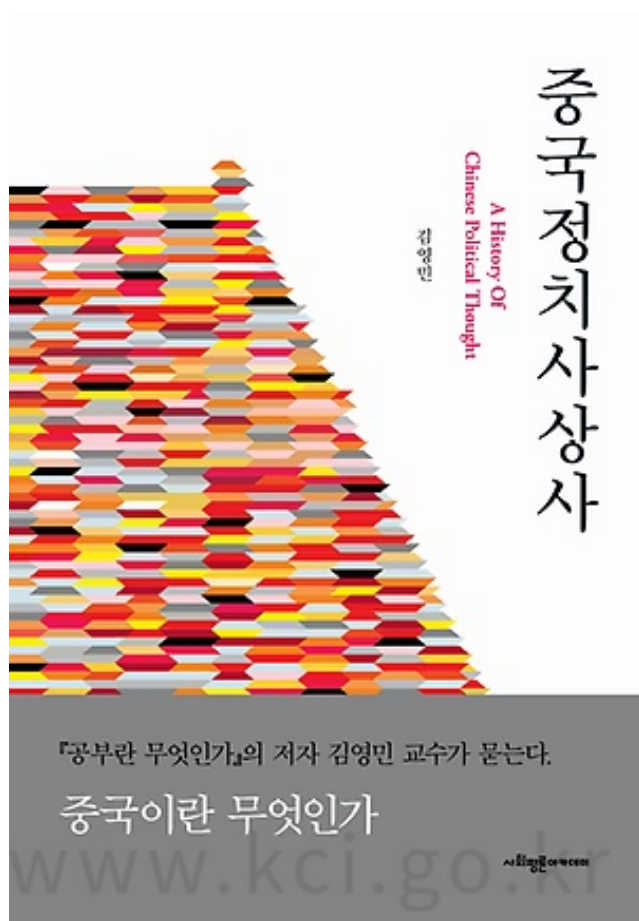

서 평

중국정치사상사

<사회평론아카데미, 2021.2 / 김영민>

작성 : 민귀식(한양대)



|서 평|

중국정치사상사

〈사회평론아카데미, 2021.2 / 김영민〉

민귀식(한양대)

▶ 인문학과 사회과학의 회통으로 풀어낸 정치사상사

나는 평소 좋은 책은 세 번을 읽어야 한다고 강조해 왔다. 처음은 저자의 생각대로, 두 번째는 본인의 생각대로, 세 번째는 저자와 대화로 교감하고 소통할 것을 권장했다. 그래야 저자의 집필 의도를 이해하고 또 독자의 지적 소양을 높일 수 있다고 보았던 것이다. 그런데 다양한 해석과 역사적 이해가 필요한 철학사상에 관계된 책이라면, 세 번의 읽기도 부족할 것이다. 그럼에도 난 이번에는 내 생각을 중심으로 볼 겨를도 없이 서평을 목적으로 다시 읽게 되었다. 본래 나의 독서 습관은 읽으면서 줄을 치고 내 생각을 책날개에 써 놓곤 하는데, 이 책은 두 번째 읽을 때 그렇게 하려고 여백을 비워 두었다. 그만큼 중국정치사상은 깊고 넓어서 내 스스로 쉽게 재단하는 가벼움을 범하고 싶지 않았던 것이다. 그런데 세 번 읽기도 전에 서평을 쓰게 되니, 저자의 의도를 충분히 파악하지 못한 상태로 피상적인 감상평에 그치지 않을까 하는 저어함이 앞선다는 고백부터 해야겠다.

김영민 교수의 『중국정치사상사』는 인문학과 사회과학이 회통하고 있어 내용이 풍부하면서 재미있다. 그래서 정치사나 사상사 어느 하나라도 관심이 있는 독자라면 누구나 흥미를 가질 수 있다. 또 학문 영역을 넘나드는 서술방식은 사회과학도들이 인문학을 공부해야 할 당위성을 제시하고, 인문학도에게는 정치의 힘이 사상을 어떻게 규정하는가를 느끼도록 해

현실의 중요성을 일깨운다.

서평은 보통 책을 읽을 때 필요한 관점과 주장을 보여줌으로써 독자들이 체계적으로 이해하도록 돕는 역할을 한다. 그런데 나의 이 서평은 중국 정치·사회·철학 연구자에게 꼭 읽어보기를 권하는 적극적인 의미를 담고, 일반 독자들에게도 이 사상사를 읽는 맛이 책의 두꺼움 이상이 될 것이라는 점을 알려주려는 목적을 포함하고 있다. 왜냐하면 이 책은 다음과 같은 몇 가지의 특징을 보이고 있기 때문이다. 즉 저자는 위계적인 중화주의와 과잉 반영된 민족주의에 기초한 ‘유교 본질주의’에 빠져 있는 기존 학계에 신선한 관점으로 도전하고, 철학적 예리함과 역사적 맥락이 균형을 이루는 사상사를 추구하면서, 동서양의 다양하고 폭 넓은 문헌뿐만 아니라 문학과 예술까지 활용한 내러티브를 제공하고 있다. 특히 핵심 맥락변수를 설정할 때 ‘단일한 정체성의 중국’이라는 기존의 고정된 관점을 부정하고, 하나의 ‘구성물로서의 중국’이라는 시각에서 중화주의를 ‘픽션’으로 해석하는 새로운 도전과 역사해석의 유연성은 독자들에게 지적 충격과 짜릿함을 주기에 충분하다.

그러나 이 책은 출판된 지 100여 일 밖에 지나지 않았기에 아직 많은 사람이 읽을 시간이 부족했을 것이다. 더구나 800여 쪽이 넘는 방대한 분량에다 시대마다 부딪히는 변화의 동력을 역사적 맥락을 중심으로 정치사상 흐름을 정리하고 있어, 내용을 완전히 이해하려면 상당한 소양이 요구되기도 한다. 그래서 나는 춘추시대부터 청나라까지 10개의 주제로 구성된 이 책의 핵심 내용을 정리해 소개하고, 이에 대한 나의 소감을 덧붙이는 방식으로 서평을 쓰고자 한다. 그것은 이 서평만으로도 이 책의 내용의 핵심을 파악할 수 있는 길잡이 역할을 하려는 나의 욕심을 투영하는 것이고, 독자들이 직접 이 저작을 읽을 수 있도록 안내하고자 함에 있다.

서론 : 역사적 구성물로서의 중국을 반영한 정치사상사 지향

저자의 문제의식이 온전히 녹아 있는 서론은 이 책의 지향점을 분명하게 보여주고 있다. 저자는 먼저 기존의 정치사상사가 중국제국의 전체 역사를 권위주의 혹은 전제주의 정치체제로 보면서 통치이데올로기를 정당화하고 있다고 지적한다. 이런 관점은 필연적으로 ‘중국’을 단일한 ‘중화’로 규범 짓고, 중국과 이적(夷狄)의 대립을 전제로 하는 ‘회고적 민족주의’를 강조하는 목적론으로 흐르게 된다면서, 저자는 이를 부정하는 것에서 논의를 시작한다. 즉 중국이 역사적으로 통일된 민족국가였다는 것은 신화에 불과하고, 중국이 역사를 만들기보다는 ‘역사가 중국을 만들었다’는 것이다. 다시 말해, 중국 정체성은 시대마다 다양한 정치적 행위자들에 의해 발명되고 다시 재발명되어 온 ‘일종의 구성물’이기에, 단일한 그 무엇이 아니라 지속적으로 움직이는 표적이라는 것이다. 따라서 ‘중국성(Chineseness)’이란 변화하는 조건에 반응하는 역사적 구성물로 이해해야 한다고 주장한다.

‘중국’은 각 왕조를 뛰어넘는 ‘초왕조적 실체’를 구성하기 위해 역사 전체를 관통하는 하나의 이미지로 만들어진 가상의 개념이고, ‘중화’는 타자를 이적으로 대상화함으로써 이런 통일성을 유지하기 위한 장치로 작용해 왔다. 그리고 중국을 구성하는 원천으로 공간적(중원), 민족적(한족), 문화적(중화) 원천을 활용하고, 한족은 모두 황제의 후예라는 신화로 통일적 본질주의를 강화해 왔다. 그 결과 ‘중국’이라는 전통적인 용어는 ‘중국성’ 또는 ‘중국정치체(polity)’를 의미하기도 하고, ‘중화’와도 명확하게 구분되지 않는다. 그러나 문제는 이러한 개념들의 실제 내용이 모호하여 손에 잡히지 않는다는 점이다. 그래서 그들은 정치적 정체성을 문화적 규범과 중화의 상징기호에 의존해 왔다.

그렇기 때문에 저자는 중국 문화의 어떤 본질적 특성이 중국 역사를 통합해왔는가 하는 질문이 아니라, 어떠한 역사적 조건들이 그들 스스로 동일한 집단이라고 간주할 만한 강력한 이유가 있다고 믿게 만들었는지를

질문해야 한다고 주장한다. 그럴 때만이 ‘중국성’의 실제 내용이 큰 변화를 겪어 왔는데도, ‘변하지 않는 중국성’이 있다고 믿는 그 끈질긴 생명력의 존재를 찾을 수 있다. 따라서 매 시기마다 다른 환경에서도 정치 엘리트들이 선택하고 조작하는 구체적인 내용을 파악하고 역사적 현실에 천착해 그 지향점을 추출할 때, 비로소 중국의 구체적인 모습을 그려낼 수 있는 것이다.

한편, 정치사상이란 외적 환경 변화에 대한 창의적인 지적 반응이고, 특정 정치사상가가 의도적으로 당대인과 의사소통을 시도한 결과물이다. 따라서 정치사상의 변화 동력은 외부충격이고, 사상의 쇠락여부는 새로운 역사적 환경에 대한 적응력에 달려 있다. 이렇게 본다면, 중국정치사상사를 전제주의라는 하나의 관점에서 보는 시도는 각 시대별 변화의 동력을 읽지 못하는 박제된 이론으로 전락하고, 당대 사상이 가진 의미와 영향력을 이해할 수 없게 된다. 즉 어떤 사상의 역사적 맥락을 보지 않는다면, 그 사상이 특정한 역사적 계기에서 무엇을 의미했는지를 포착할 수 없게 된다. 따라서 정치사상은 매 시대마다 환경변화를 파악하여 현실을 반영해야 해야 한다. 이런 관점에서, 저자는 중국 왕조의 변화에 대해 역사적 맥락의 흐름을 중시했고, 그 분석방법으로 거대담론이 아니라 미시적인 관찰을 통한 차이점을 발견하는데 주력하고 있다.

일상화 된 미시적 예법 : 관습공동체에서의 정치·사회적 기능

상나라 지배계급은 신정(神政)을 통해 통치정당성을 유지했는데, 조상에 대한 제사가 지배계급 후손에게만 호의를 베풀어 준다고 믿었기 때문에 보편적 도덕기능을 수행하지 못했다. 그런데 주나라는 천명(天命)이라는 새로운 개념으로 통치를 정당화함으로써 보편적 도덕기준을 제시할 수 있었다. 다만 주나라의 천명은 통치자만이 누리는 특권이었기에 다른 부족을 지배하는 ‘정의로운 정복자’라는 권력개념을 정착시켰다. 그러나 춘추시대 후기에 접어들어 토지의 사적 소유가 진행되고, 서주(西周)의

정치질서가 해체되면서 천명이나 귀신의 권위도 약화되었다. 이렇게 기존의 지배이데올로기와 정치질서가 심각한 도전을 받게 되자, 공자가 새로운 정치질서를 찾아 나선 것도 바로 이런 역사적 맥락에서 이해할 수 있다.

공자는 이제 신과 직접 소통하는 것이 아니라 예(禮) 자체를 강조했다. 이는 사회질서의 핵심 참고체계가 인간적인 것으로 변한 것을 의미했다. 따라서 중국사상사에서 공자를 강조한 것은 그가 당시까지 제사에 널리 사용되던 예의 의미를 재발견했다는 데 있다. 그는 예의 주된 의미를 초자연적인 관계에서 인간관계의 행위 자체로 재정의함으로써 예의 정치적 잠재력을 활용하여 관습공동체 비전을 제시한 것이다. 즉 상징화된 주나라 이상적 모델을 기초로 ‘계몽된 관습공동체’를 구상함으로써 예를 종교의식뿐만 아니라 일상생활로 확장했다. 이로써 예는 그 전에 비해 미시적이고 일상적인 특징을 가지게 되면서 점차 정치·사회적 지도 원리가 되었다.

여기서 저자는 공자의 관습 공동체 혹은 예(禮) 공동체를 ‘미시성의 정치’라 규정짓고, 서양의 여러 이론과 대비시켜 그 특징을 부각시키고 있다. 미셸 푸코의 “권력이 관철되는 방식은 일상 속으로 스며들어 인간의 일거수일투족을 훈육하는 것이다”는 말로 미시적이기에 잘 드러나지는 않는 권력 매커니즘을 분석하고 있다. 이에 비해 미셸 드 세르토의 “미시성은 권력의 통제를 받는 객체가 단순히 수동적인 행동만 하는 것이 아니라, 매우 창조적인 방식으로 권력을 비웃고 규율을 비껴나간다”는 말로 권력에 대응하는 대중의 행동양식을 점을 설명한다. 그리고 제임스 스콧의 “대중은 반란이나 혁명 같은 대규모 방법이 아니라 오히려 태업이나 줌도독질 같이 시시하고 미시적인 행동으로 저항하는 것이 효과적이기도 하고, 미시성이 이들의 적극성을 이해하는 기제가 된다”는 점도 추가하고 있다. 여기에 또 공자의 ‘미시성의 정치’는 강제적 수단이 아니라 개인의 수양과 공동체에 대한 기여에 의해 달성된다는 점을 병렬로 나열하고 있다. 다만 내가 보기에, 공자가 제기한 예의 미시성과 일상성을 설명

하면서 굳이 현대 서양이론을 도입할 필요는 없어 보인다.

그럼에도 저자의 주장 가운데 눈에 띄는 부분은, 예의 미시성이 정치 권력 간의 충돌을 약화시키는 역할을 했다는 점이다. 춘추시대 귀족들은 자기 친족의 정체성을 유지하는 것이 먼저였고, 제후의 신하라는 정체성은 그 다음이었다. 그래서 효와 충이 서로 갈등을 빚을 때 효가 우선했다. 그런데 공자가 효의 대상을 대규모 친족 집단에서 호구(戶口)라는 작은 단위로 재정의 함으로써, 효의 대상이 더 이상 친족 집단이 아니게 되면서 효라는 덕성이 통치자에게 위협을 가하지 않게 되었다는 것이다. 이는 공자가 법가의 형벌통치를 멀리하면서도 예법정치를 통해서도 군주 권위를 보장할 수 있는 논리를 제공했다는 점에서 의미가 있다.

제자백가시대 : 정글법칙 속 사상과 현실의 엇박자

전국시대는 232년 동안 590회의 전쟁이 있었다. 이런 냉혹한 현실에 눈 감으면 이 시대는 제자백가(諸子百家)라는 문명사의 찬란한 시기라고 찬양 받을 수 있다. 사실 이 때는 사상가의 대다수를 차지하는 사(士) 계층이 역사상 유일하게 군주에게 큰 소리 칠 수 있었던 시기이기도 했다. 맹자가 역성혁명을 설파해도 군주는 오히려 그에게 후한 대접을 하지 않을 수 없었던 것이 대표적이다. 그래서 지식인에게는 이상적 시대 처럼 비춰지기도 한다.

하지만 전쟁이 계속되자 예치(禮治)를 내세운 유가는 이미 현실정치에서 퇴출되었고, 법가사상이 현실적인 치국론(治國論)이 될 수밖에 없었다. 이런 상황에서도 맹자와 순자가 상당한 영향력을 행사했다는 점이 오히려 뜻밖이라 할 수도 있겠다. 맹자가 송나라 이후 정치사상에 큰 영향을 미쳐 후세에 높이 평가받는 경우라면, 당대에 유명했던 순자는 성리학 등장 이후에 심하게 폄하되었으나 근대에 와서야 복권된 경우이다. 걸출한 이 두 사상가가 성선설과 성악설의 이분법으로 대별되면서 극과 극의 평가를 받는 것을 보면, 당시의 현실을 반영하지 않는 현재만의 이해가

얼마나 많은 곡해를 낳는가를 알 수 있다.

이 장에서 저자는 정치·사회적 개념으로 전국시대 사상가들의 주장을 봐야한다는 논지를 편다. 이 책이 의미 있는 것도 이렇게 역사적 맥락에서 사상의 출현과 그 역할을 조망하려고 노력한 점 때문이다. 그런 의미에서 당시 영향력이 더 컸던 묵자와 순자의 논쟁, 본성론을 둘러싼 맹자·순자·고자의 논쟁이 현실과 연계해서 서술되었으면 하는 아쉬움은 남는다. 그렇다 하더라도 성악이란 의미가 “인간에게 타고난 도덕적 길잡이가 없다”는 것이기에, 순자의 핵심사상이 성악설이라는 것은 오히려 독자를 오도할 공산이 크다는 지적은 매우 공감이가 간다. 또 상나라 이래 크게 중시되어 온 예가 맹자에 의해 사단(四端)의 하나로 재정의됨으로써 새로운 차원의 개념으로 정립되었다는 저자의 소개를 알려주고 싶다. 그리고 육망과 이익을 바라보는 관점을 맹자·순자·한비자의 입장에서 설명하고 있는 것도 의미 있는 내용이다. 한 가지 아쉬운 점은, 정치사상사가 워낙 방대한 분야라서 지면의 한계 때문이었겠지만, 전국시대에 결정적인 역할을 한 법가에 대한 서술이 다소 부족한 느낌이다. 특히 통일제국 이후에도 법가가 여전히 양유음법(陽儒陰法)으로 모든 왕조국가를 관통하는 통치술이었음을 감안할 때 이에 대한 분석이 더 많았으면 좋았겠다는 생각이다.

국가·사회거버넌스 : 이익 공유 · 갈등의 이중성 반복

중국의 통치자들은 안정적인 권력을 유지하기 위해 지속적인 변화를 시도했다. 혈연기반의 봉건제가 진나라에서는 부분적 관료제인 군현제(郡縣制)로 대체되었고, 한나라 때는 다시 군국제(郡國制)로 후퇴하기도 했다. 동한 이후에는 귀족과 공존을 택할 수밖에 없어 중앙권력이 크게 위축되었고, 그 결과 균벌이 극심한 권력투쟁을 벌인 삼국시대의 대 혼란기와 북방민족이 통치하는 5호16국 시대를 지나왔다. 수당 통일 이후에 비록 과거제를 도입했으나 여전히 귀족과 연합하여 통치했고, 송나라에 들어

와서야 비로소 과거제가 정착되면서 주류사회가 관료를 중심으로 한 신흥 문벌세력으로 교체되었다. 원나라 때 일시적 폐지를 제외하면 청말까지 유지된 과거제는 중국 관료제의 안정적인 운영을 보여주는 제도였다.

이렇게 시대에 따라 주류사회가 변화할 때마다 황제권력은 그들과 끊임없이 갈등과 협력을 반복하면서 통치 파트너로 인정할 수밖에 없었다. 결국 과거제도는 고대 중국 관료체제의 우수성을 입증하는 제도이자, 짝은 왕조 교체에도 불구하고 중국의 사회체제가 근대까지 변하지 않은 이유를 설명하는 가장 중요한 요인이기도 하다. 즉 지주계급은 과거에 합격하면 관료가 되고, 합격하지 못하거나 퇴임 이후에는 향신(鄉紳)으로서 지역사회를 통제했던 것이다. 이렇게 황제와 향신이 연합하여 사회 거버넌스를 유지했기 때문에 왕조는 교체돼도 중국의 계급구조는 전혀 흔들리지 않았다. 실제로 황제는 관료만 통치하고 기층사회에 대한 통제권은 향신에게 있었기에 관료층과 비관료 엘리트층이 명확히 분리되지 않았다. 저자는 그 핵심 이유를 관료제 규모와 인구 증가 간의 불균형이라 보고 있다. 즉 당나라와 청나라를 비교하면, 인구가 8배나 증가했는데도 관료는 별로 증가하지 않았다. 그렇기 때문에 국가는 부득이 신사계층에 백성에 대한 통제권을 인정하지 않을 수 없었다. 그 결과 지주-신사층의 독자성이 강화되었고, 국가의 통제력에 한계가 있었다는 지적이다.

여기에서 저자는 신사(紳士)층의 성격에 대한 논의를 자세히 소개하고 있다. 즉 국가가 절대적 기능을 발휘할 수 있었던 데는 국가에 협조적인 신사층이 존재했다는 소위 ‘전제주의 국가론’과, 지주와 신사층이 국가 권력에 상당한 독자성을 가지고 있었다는 ‘봉건사회론’의 주장을 대비하여 보여준다. 이 복잡한 논의는 접어두고, 남송 이래 지방엘리트층이 국가와 맺는 관계가 그 이전과는 확연히 달라졌다는 점은 주목할 만하다. 지방엘리트의 독자성이 크게 강화된 남송이 북송과 비교할 때의 차이는 당과 송 사이의 차이 이상이고, 그 영향이 청나라 때까지 지속되었다고 주장한다. 이러한 지방에서의 지주계층 이익의 확대는 성리학파 양명학의 발전에도 직접적으로 영향을 미친 것으로 보인다.

▶ 도학의 탄생 : 중국 정치사상의 일대 전변

도학(道學)은 지난 1천여 년 동안 중국에서 가장 영향력 있는 정치사조였다. 송나라의 도학자들은 이데올로기에 순응적인 당나라 신민들과 달리 정치적으로 활성화된 계층이었다. 또 이들은 출신가문보다는 과거를 통해 신분 상승을 이뤘기에 반(反)귀족적인 존재이기도 했다. 그리고 이들은 관료국가의 신민이라는 정치적 삶과 형이상학적 도통(道統) 수호자라는 두 개의 삶이 있다고 전제했다. 그래서 자신들이 양정(良政)의 주체로서의 소명의식과 유교의 이상을 수호하는 도통의 담지자라고 주장하는 일견 모순적이고 독특한 정치관을 가지고 있었다.

이런 정치관은 당시 송나라의 정치·사회 환경과 밀접한 관련이 있다. 먼저, 북송을 기점으로 중세귀족은 과거제를 통과한 엘리트로 교체되었으나, 남송은 당나라의 코스모폴리탄적 대범함을 잃고 자신의 거주지역을 중심으로 새로운 지방문벌을 구축했다. 이들은 중앙 진출 대신 혼인 동맹을 통해 지역기반을 강화하는 전략을 택했다. 과거시험에 통과할 가능성이 극히 낮은 현실적 한계와, 자신들의 협력 없이는 조세 수취나 지역방어 시스템이 가동되지 않는 상황이 중첩되자 지방에서 이들의 역할은 오히려 확대되었다. 여기에 정신수양을 앞세운 도통이 현실 정치인 정통(政統)에 앞선다는 형이상학적 관념까지 더해지면서 새로운 정신사조가 풍미했으며, 서원(書院)의 출현은 이런 현상을 뒷받침하는 거점이 되었다. 이런 사회적 분위기는 도학자의 학문목적이 관직 추구가 아닌 자아 완성이라는 위기지학(爲己之學)을 표방하게 만들었다.

송나라는 불교의 쇠퇴와 도학의 등장으로 특징지을 수 있다. 그런데 도학은 불교와 도가의 이론을 섭렵하여 새로운 사상을 제시하였기에, 도가의 형이상학은 불교의 그것과 유사한 점이 상당히 많다. 어쨌든 도학은 남송에서 주류가 되면서 과거시험의 일부가 되었으나, 다른 한편으로는 중앙정계 진출이나 급진적인 정치개혁보다는 개인의 도덕수양으로 관심을 옮겨가는 ‘도학운동’이 활발해졌다. 그 결과 도학의 성선론은 맹

자의 그것과 사뭇 다르게 인간의 본성을 절대적으로 긍정하게 되었다. 인간의 도덕적 완전성에 대한 이러한 긍정은 개개인에게 새로운 힘을 부여했고, 다른 한편으로는 무한한 극기를 요구하는 것으로 작용하기도 했다.

그런데 이런 도학운동은 현실정치에서 보면 상당한 문제를 내포하고 있다. 그들은 북송의 멸망이 왕안석의 개혁에 있다고 인식한 결과, 광범위한 제도개혁에 대한 열정을 팽개치고 개인의 도덕수양만을 앞세움으로써 국가를 부흥시킬 만한 동력을 생산해내지 못했던 것이다. 이런 태도는 명청 시기에 관직을 목표로 하는 선비를 부정적으로 보는 데까지 이르게 하였다. 명나라는 과도한 관료 압박에 대한 피해의식이 겹치면서 관직에 공격적인 태도를 보이거나, 관료끼리 상대를 극단적으로 공격하던 특이한 시대였다. 만주족이 지배한 청나라는 주기적으로 반복되는 문자옥(文字獄)과 한족의 승진 한계 등으로 출사하기 위해 공부한다는 유가의 학문목표가 전반적으로 희박해지게 되었다.

서평을 쓰는 입장에서 보면, 이 6장이 가장 중요한 내용이면서 저자의 내공이 잘 드러난 영역이라고 생각된다. 또 실제 후대에 큰 영향을 주고 있음에도 그 내용을 잘 알 수 없는 도학과 양명학에 대한 설명은 몇 번이라도 다시 볼 필요가 있다. 이를 통해 공자의 유학과 송대의 도학 즉 성리학이 어떻게 다른지를 충분히 이해할 수 있기를 기대한다.

양명학의 지행합일: 도덕의 극단화와 약한 국가의 결합

개인수양을 주창하는 도학이 도덕성을 극단적으로 강조하는 양명학을 배태함으로써 중국 사상사에 또 한 번의 변화가 일어났다. 도학이 군자상을 추구하는 지식인을 대상으로 전개된 사상이라면, 양명학은 청중을 엘리트에서 보통 사람에게까지 확대하였다. 여기에서 짐작할 수 있는 것은 양명학의 주장이 ‘지식’에 근거하는 것이 아니라는 점이다. 곧 양명학은 마음과 도덕 본성을 일치시키자는 것이기에, 모든 인간은 이기심

만 제거할 수 있다면 본질적인 도덕 내용을 직관적으로 파악할 수 있다고 주장한다. 따라서 도덕 교과서나 경전이 필수적인 것이 아니라고 강조함으로써 지식인과 공자의 권위에 도전했다. 결과적으로 양명학 추종자의 상당수는 교육을 받지 못한 사람들이었는데, 이는 사상의 소비자까지 배계급에서 피지배계급으로 확대된 것을 의미한다.

왕양명은 지행합일(知行合一)을 특히 강조했다는데, 이 개념은 유가에서 말하는 것과는 전혀 다른 내용이다. 유가의 전통적 입장은 앎(知)과 행동(行)이 합일되어 있지 않다는 점을 전제로 하기에, 지행 분리를 극복하여 합일에 이를 것을 추구한다. 이런 관점은 도덕적 삶을 위해 지식을 배워 그것을 실천하도록 교육을 강조한다. 그러나 양명학의 지행합일은 이 둘의 분리 가능성을 부정한다. 즉 도덕의 실현은 도덕심의 배양이나 훈육의 결과가 아니라 이기심에 가려진 완전한 본성을 ‘발견’하는 일이다. 그래서 인간은 도덕적 본질에 대한 앎을 본디부터 가지고 있다고 본다. 이는 도학의 기본 전제인 성선설을 극단까지 추구한 결과인데, 양지론(良知論)이라고 명명된다. 양지론에 따르면, “마음은 천지만물의 주인이다. 마음이 곧 하늘이다”고 주장하기 때문에, 우리의 ‘행위’는 주어진 상황에 부딪혀 반응하는 것에 불과한 것이다.

그래서 양명학에서는 국가통치에서 관료제보다는 개인의 도덕적 자발성을 강조하는 향약을 선호했다. 향약은 인간 본성에 기초한 도덕적 공동체 생활을 권하는 왕양명의 견해를 잘 반영하고 있다. 그런데 성공한 장군 출신이기도 한 왕양명이 이렇게 극단적으로 유심론을 강조한 이유는 무엇일까? 아마 당시 명나라 통치력이 지방까지 충분히 미칠 능력이 없었던 약한 국가를 배경으로 했기 때문일 것이다. 결국 현실 참여보다는 개인의 수양을 강조한 도학이 극단적인 형태로 진화하고, 국가 통치력이 약화된 상황에서 개별조직의 자발적 자치를 강조하는 사상이 한 시대를 풍미하게 만들었다고 할 수 있다. 그래서 나는 양명학의 정치사적 의미를 정리한 마지막 대목이 9장의 백미라고 생각한다.

중국의 대외관계: 조공체계 성격논쟁과 새로운 관점

중화주의자들을 곤혹스럽게 하는 것은 몽골 지배 시기인 원(元)에 대한 성격 규정일 것이다. 원의 정체성은 중국적인 것을 훨씬 뛰어넘었을 뿐만 아니라 중국이 원의 일부에 지나지 않았기 때문이다. 원나라는 중국 왕조라기보다는 몽골제국의 일부이고 혼일천하(混一天下)의 일부였다. 이는 쿠빌라이가 원나라 창건을 선포하면서 기존의 천자 개념보다 포괄적인 일통(一統) 개념을 활용한 것에서도 그 의도를 읽을 수 있다.

이와 더불어, 몽골제국 이전에도 동아시아에는 다극체제가 오랫동안 존재하였거나, 혹은 매우 유동적인 힘의 균형이 있었다고 보아야 한다. 한나라는 흉노에 50여 년 동안 공물을 보냈고, 송나라는 거란에 매년 거액의 재물을 제공했으며, 남송은 여진에 신하의 예를 취했다. 따라서 중국을 중심으로 한 조공체계를 강조하는 것은 동북아시아를 설명하는데 부적합하다. 또한 몽골 통치자들이 원나라에 문치제도를 도입한 것을 중화로의 동화관점에서 설명해서는 안 된다는 주장도 설득력이 있다. 다시 말해, 문치제도는 소수의 지배자가 다수를 통제하여 수탈을 제도화하기 위한 합리적 선택일 뿐이었다. 이는 청나라가 팔기군을 존속시키는 것이 만주족 정체성을 유지하고 한족을 효과적으로 통제하는 방법이라 인식한 것과 같은 이치라 할 수 있다.

한편, 저자는 우리의 인식에 강하게 남아 있는 조공체계 역시 처음부터 존재했던 것은 아니라는 점을 강조한다. 한나라 때 조공체계가 형성되었지만, 그것은 동아시아의 평화를 구현하는 국제체제로서의 의미가 강했다. 외국의 국내 문제에 전혀 개입하지 않으면서도 무역과 조공이라는 통일적이고 유기적인 시스템을 운영한 명나라가 그 전형을 보여준다. 즉 조공체계는 주변국과의 갈등비용을 절감하고 정치적 후원을 통해 안정적 대외관계를 관리하는 수단이었다. 그러나 조공체계가 절정에 이른 청나라조차도 조선과 베트남 그리고 류큐에서만 이 시스템이 작동하였을 뿐이라는 새로운 주장이 제기되면서, 기존의 조공체계 개념으로는 청

나라의 복잡한 대외관계를 이해할 수 없다는 사실이 부각되고 있다. 요컨대, 조공체계에 기반한 ‘중국의 세계질서’는 동아시아 역사의 많은 부분을 설명하는 데 부적합하다는 점이다. 또 청나라가 200여 년 동안 러시아 외교사절을 베이징에 상주시키면서도 다른 나라에는 이런 조치를 시행하지 않은 점도 조공체계로 모든 것을 설명할 수 없다는 점을 증명한다. 따라서 저자는 전근대 중국의 세계질서라는 구조에만 집중할 경우, 중국의 오랜 역사에 나타난 다양성을 충분히 이해할 수 없으므로 행위자간의 상호작용에 대해서도 충실히 살필 것을 주장한다.

▶ 중화의 현재성 : 민족국가 통일성 유지의 정치적 상상력 제공

저자는 중국을 동질적으로 통일되고 단일한 정체성을 지닌 전체주의로 보는 관점과 중국 이데올로기로 기능해온 본질주의적 입장을 거부한다. 그리고 역사적인 관점에서 정치체로서의 중국과 변화하는 정체성이라는 두 사안을 분리할 것을 주장한다. 이렇게 할 때, 중국의 정치체와 사상적 기초를 지탱해온 통일성이라는 고정관념을 극복할 수 있다. 또한 정치사상사의 역사는 중국 문화의 본질이 전개된 과정이 아니라, 변화하는 외부환경의 제약과 기회에 대한 일련의 창의적인 반응이 누적된 전통이라는 설득력 있는 주장을 할 수 있다. 예를 들면, 원나라와 청나라의 지배는 중화 개념뿐만 아니라 중국의 정체성에도 커다란 충격을 주었다. 이는 주변국가들의 중국에 대한 인식에 근본적인 변화를 초래했고, 조선은 소중화를 주창하면서 중화의 초국적·초종족적 입장을 견지하게 만들었다. 이것은 중화라는 기표 자체가 역사적으로 큰 진폭을 보이며 유동되어왔음을 보여주는 대표적인 사례이다.

저자는 중화가 한족 민족주의를 벗어나야 한다고 주장한다. 그럴 때만이 비한족이 지배한 남북조 시대와 5대16국 뿐만 아니라 당·원·청 제국 시기의 정체성 변화를 설명할 수 있고, 제국의 모습이 중국 민족사라는 틀에서 벗어날 수 있다. 물론 현재 중국은 중화를 다민족의 단결과 통일

을 위한 수단으로 활용하고 있기 때문에 중화가 더 이상 한족주의를 뜻하지는 않지만, 중화가 이제는 민족국가라는 정치적 상상력과 연관되면서 그 의미가 더 애매해지고 있다. 그러나 정치적 효과에서 보면, 중국은 ‘중화’라는 용어를 채택함으로써 과거의 왕조국가들과 일정한 관계를 맺고 역사적 정통성을 강조할 수 있는 수확을 얻었다. 이렇게 중화 관념은 현재에도 일정한 정치적 상상력을 추동해 ‘중국 정체성’을 담보해 나가고 있다.

저자는 중화의 초국적성을 논하고, 조선의 소중화 논쟁을 소개하고 있다. 그런데 조선중화주의 논쟁의 결말을 충분히 이끌어내지 못한 아쉬움이 남는다. 또 당대 중국에서 중화의 역할도 설명하고 있지만, 그 기능을 여러 측면에서 논하고 있지는 않다. 그만큼 당대의 중화 논의가 하나의 결론으로 도출하기에는 어려운 과제라는 의미이기도 할 것이다.

아무튼 저자는 중국정치사상 전통을 중화라는 환원론적 설명에 매몰되지 말고 보다 역사적으로 이해하고자 일관되게 주장하고 있다. 어떤 역사적 조건들이 중국인 스스로 동일집단이라고 믿게 할 만큼 강력하게 작동하는지를 찾아야 한다는 저자의 문제제기는 이 책을 읽는 내내 나의 곁에 머물러 있었다.