

중국신자유주의의 현실인식과 그 이론*

김 태 용(Kim, Tae-yong)

(한양대학교 교수)

- I. 들어가는 말
- II. 중국근현대자유주의의 전통과 그 결합
 - 1. 북경대학의 전통과 근현대중국의 자유주의
 - 2. 북경대학 자유주의전통의 결합
- III. 당대중국과 자유주의
 - 1. 민주, 공정과 시장경제
 - 2. 國情
- IV. 중국신자유주의의 이론
 - 1. ‘refolution’론
 - 2. ‘不同而和’론
 - 3. ‘三點一線’론
- V. 나오는 말: 현대화와 전통

※ “이 논문은 2007년 정부(교육인적자원부)의 재원으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 수행된 연구임”(KRF-2007-321-A00035)

<논문 요약>

이 글은 1990년대 등장한 당대 중국신자유주의 지식인의 현실인식과 그 이론에 대한 고찰이다. 역대 중국자유주의자들이 정치자유주의와 문화자유주의에만 관심을 두고 경제자유주의를 소홀히 했기 때문에 중국에서 자유주의가 제대로 정착하지 못했다. 그러므로 당대 중국의 사회문제의 원인은 시장경제 자체에 있지 않고 시장이 구 권력체제의 통제에서 벗어나지 못해서 성숙하지 못하고 규범화하지 못한데 있다. 즉 중국의 사회관계의 성격은 아직 자본주의가 아니다. 중국이 현대화하기 위해서는 순환적 점진적 노선을 걸어야 한다. 개량과 혁명의 중간인 *refolution*적 방법과 속도로 중국사회의 개혁을 추진해야 한다. 새로운 가치체계의 발명과 제정이 아니라 일상윤리를 거듭 천명하고 고수하며, 또한 세계의 보편가치와 일치하는 중국의 가치체계를 발굴하고 견지하면 현대사회의 정신문화문제를 해결할 수 있다. 현대화는 전통을 훼손하는 방식으로 추진해서는 안 되고 전통의 조정, 지속 그리고 재건설의 방식으로 추진해야 한다. 그리고 농업적 전제사회에서 현대적 민주사회로 단번에 진입할 수 없다. 시장경제를 중개자로 삼아 경제적 물질적 기초를 제공해야만 민주주의 실행이 가능하다. 그러므로 유가전통을 출발점으로 하고 시장경제를 중개자로 하여 민주정치를 지향할 때만이 그 목표를 달성할 수 있다.

주제어: 당대중국지식인, 중국신자유주의, 현실인식, 현대화, 문화, 전통.

I. 들어가는 말

이 글은 1990년대 등장한 중국신자유주의 지식인의 현실인식과 그 이론에 대한 고찰이다. 20세기 후반 중국대륙에서 자유주의는 낯선 단어였다. 1970년대 말과 1980년대 초 개별적으로 서양철학을 연구하는 청년학자들이 언론자유문제를 제기하고 홉스와 루소의 정치철학이론을 탐구하기 시작했지만 이러한 주장의 사회적 영향력은 매우 미미했다. 이러한 자유주의가 문화토론의 주제가 된 것은 대략 1980년대 말 부터이다. 1990년대 민족주의, 국가주의, 문화보수주의, 후현대주의, 프랑크푸르트학과 등의 관점과 방법이 문화토론과 사회비판에 응용되고 발휘됨에 따라 자유주의 또한 빈번하고 분명한 주제가 되었다. 그것은 앞에서 언급한 여러 사조의 입장과 관점에 대응하는 과정 중에 중시되고 발휘되었다.¹⁾ 사회주의 시장경제가 당의 기본 방침으로 공인된 1992년 이후에는 특히, 시장의 자유화를 지향하는 경제적 자유주의를 중심내용으로 하는 자유주의 담론이 널리 주목받기 시작하였다.²⁾ 이러한 ‘자유주의’에 대해 1997년을 전후해 신좌파들이 비판하면서 시작된 논쟁이 이른바 ‘신좌파와 자유주의’ 논쟁이다.

1992년부터 1997년까지는 공정과 정의의 관점을 자유주의 안에서 어떻게 적용할 것인가 하는 자유주의 내부의 논쟁 성격이 짙었다. 물론 이 시기에 『21세기』를 중심으로 崔之元和 甘陽이 중국 자유주의의 보수적 경향을 비판했고 중국 시장화 개혁 노선에 대한 문제를 제기하는 동시에 비서구적 현대화의 길을 주장하기도 했다. 그러나 1990년대 후반까지 자유주의 진영의 반응을 얻지 못했다. 1997년 공산당 15차 전당대회는 사회주의 시장경제에서 비공유 부문 또한 중요한 구성요소라는 결정을 하게 된

1) 徐友漁, 「重提自由主義」, http://www.boxun.com/hero/xuyy/47_1.shtml.

2) 오가타 야스시, 「자유주의적 시각에서 본 현대중국」, 『중국의 창』, 2003년 창간호, 165-197쪽.

다. 비공유 부문에 대한 공식적 인정은 사영기업, 자영업 등 사유제를 용인한 것으로 중국 경제가 자본주의와 연계될 것이라는 걸 공표한 것과 마찬가지로 중국 경제 자유주의의 부패와 권력귀족 자본주의[權貴資本主義]에 대한 용인은 반자유주의적 비판사조가 일어나는 사상적 유인을 제공했다. 중국 지식계에서는 세계화[全球化]가 화두가 되었고 중국의 WTO 가입은 이를 확인하는 절차가 되었다. 이때까지 자유주의 진영의 논쟁에 직접 개입하지 않았던 신좌파는 중국의 자본주의 진영으로의 편입을 비판하면서 시장자유화를 강조하는 자유주의의 관점에 반론을 펴기 시작했다.³⁾

실제로 신좌파의 자유주의에 대한 비판의 핵심은 중국에 현존하는 사회주의 존재방식에 대한 문제제기방식의 차이에서 출발한다. 다시 말해 자유주의와 신좌파의 논쟁은 중국현실인식의 차이에서 발생한다. 신좌파는 현재 중국의 당면 문제는 ‘현대화(시장화)의 불충분함’에서 생긴 것이 아니라 ‘시장’ 자체의 문제이고, 사회주의 역사적 경험과 목전의 ‘현대화’가 갖는 특수성을 충분히 고려하고 결합하여 제도를 새롭게 만들어낼 계기를 찾아야 한다는 입장이다. 반면 자유주의는 현재의 문제는 시장에 대해서 국가의 권력이 지나치게 관여한 탓에 생긴 것이므로, 지속적으로 제도를 개혁하고 더욱 철저하게 시장화를 이루어야 한다고 주장한다.⁴⁾ 이러한 논쟁은 진행 중이고 지금도 많은 중국의 지식인들이 이 논쟁에 뛰어들고 있다.

세계화와 신자유주의 시대에 살아가고 있는 한국의 지식인들도 이 논쟁에 주목하고 있다. 신좌파를 대표하는 학자인 汪暉는 『창작과 비평』 1994년 겨울호에 「중국사회주의와 근대성 문제」라는 글을 발표했다. 그 글은 미국과 일본, 대만, 홍콩 등 각국의 주요 잡지에 전제되면서 큰 반향

3) 김도희, 「중국의 신좌파와 자유주의: 1990년대 지식인 논쟁을 중심으로」, 『세계지역연구논총』, 2008년 26집 3호, 185-186쪽.

4) 박승현, 「세계화와 90년대 중국 지식인의 대응-‘자유주의’와 ‘신좌파’를 중심으로」, 『철학탐구』, 2006년 제19집, 270쪽.

을 일으켰다. 중국에서는 4년이 지난 뒤에 발표될 수 있었지만, 이 글이 발표된 뒤 신좌파와 자유주의 지식인들 사이의 논쟁을 촉발하는 도화선이 되었다. 또한 2000년 9월에 왕휘는 한국을 방문하여 「신자유주의와 중국 지식인의 대응-동아시아 연대를 위하여」(『창작과 비평』)를 주제로 대담을 진행하였다. 이후 왕휘와 신좌파의 또 다른 대표학자인 최지원의 저작들이 번역 소개되었고,⁵⁾ 동시에 한국의 중국현대사상연구자들도 이 논쟁에 대한 논문을 발표하였다.⁶⁾ 그런데 지금까지 발표된 관련 논문들은 대부분 신좌파를 중심으로 이 논쟁의 내용과 의미를 분석하는데 치중하고 있다. 따라서 중국신자유주의자들의 현실인식의 구체적 내용과 그 이론은 매우 소략하게 언급되어 있을 뿐이다. 물론 이 논쟁이 신좌파가 촉발하고 신자유주의자가 신좌파의 비판에 대응하는 방식으로 진행되었기 때문에 신좌파를 중심으로 ‘신좌파와 자유주의’ 논쟁을 분석하는 것은 자연스러워 보인다. 그런데 앞에서 언급했듯 중국의 신자유주의는 1990년 초부터 내부의 논쟁과 외부비판에 대한 대응을 통해 자신의 이론을 가다듬고 정립해 왔다. 따라서 이 논쟁 속에 나타난 그들의 입장들은 이미 정립된 이론을 기초로 제기된 것이지 신좌파의 비판에 대한 대응논리로 개발된 것은 아니다.

이 글은 ‘신좌파와 자유주의’ 논쟁의 틀을 벗어나 중국신자유주의를 전

5) 汪暉, 『새로운 아시아를 상상한다』, 창비, 2003; 汪暉, 『死火重溫』(죽은 불 다시 살아나, 김택규 역), 삼인, 2005; 崔之元, 『중국은 어디로 가고 있는가』, 창비, 2003; 王超華의, 『고쳐보는 중국』, 길, 2006.

6) 이욱연, 「세기말 중국 지식계의 새로운 동향-‘신좌파’를 중심으로」, 『실천문학』, 1999년 가을호; 황희경, 「현대중국의 ‘신좌파’와 자유주의 논쟁」, 『동아시아역사연구』, 1999년 제6집; 황희경, 「현대중국의 자유주의 이해-비판적 지식인의 관점을 중심으로」, 『시대와 철학』, 2001년 제12집; 백승욱, 「신자유주의와 중국 지식인의 길 찾기-자유주의의 초극인가 쇠신인가」, 『역사비평』, 2001년 여름호; 박승현, 「세계화와 90년대 중국 지식인의 대응-‘자유주의’와 ‘신좌파’를 중심으로」, 『철학탐구』, 2006년 제19집; 김도희, 「중국의 신좌파와 자유주의: 1990년대 지식인 논쟁을 중심으로」, 『세계지역연구논총』, 2008년 26집 3호.

면적 입체적으로 고찰하고자 한다. 따라서 중국신자유주의자들⁷⁾의 근현대중국자유주의사조에 대한 반성, 당대중국의 현실과 자유주의에 대한 평가, 미래중국의 자유주의에 대한 전망 등이 이 글의 주요한 분석대상이다. 이러한 논의는 ‘중국신자유주의자’라는 당대 중국지식인의 담론과 사상에 대한 고찰을 통해 현 중국사상계를 이해하는 중요한 시각을 제공할 뿐 아니라, 당대한국지성계에 신자유주의와 세계화라는 시대적 담론에 관한 동아시아지식인의 고민을 공유할 수 있는 기회를 제공할 수 있다.

II. 중국근현대자유주의의 전통과 그 결합

1. 북경대학의 전통과 근현대중국의 자유주의

중국신자유주의자들은 중국사회에서 자유주의는 일찍이 수 십 년 동안 주류사조 가운데 하나였고, 북경대학의 전통이라고 한다. 물론 자유주의를 받아들인 지식인 가운데 북경대학 인물만 있지는 않지만, ‘자유’ 개념을 중국에 처음으로 소개한 것은 북경대학 인물이라는 것이다.⁸⁾ 이 인물

7) 이 글에서 말하는 중국신자유주의자는 李愼之, 朱學勤, 徐友漁, 劉軍寧 등 이른바 정치자유파를 지칭한다. “자유주의 지식인은 公共論叢, 學人, 走向未來을 통해 사상의 공간을 개척해 나갔다. 공공논총은 경제, 정치, 인문학을 망라해 공공영역과 관련된 이론문제를 주로 다룬 잡지였다. 학술전문지 학인은 90년대 초 창간되었는데, 국제우의학술기금회라는 일본 민간단체의 지원으로 발간되었다. 미래지향은 살롱 형식의 대표적인 독서모임 단체였다. 주요 인물로는 秦暉, 朱學勤, 徐友漁, 許紀霖 등이 있다.……이 밖에도 王丁丁, 劉軍寧, 盛洪, 任劍濤 등이 이에 속한다.”, “자유주의는 그 입장에 따라 다양하게 분류되는데 天則경제연구소의 張曙光과 范剛 등은 경제자유파로, 李愼之, 朱學勤, 徐友漁, 劉軍寧 등은 정치자유파로 분류된다. 롤스의 ‘평등적 자유’를 신봉하는 許紀霖, 季衛東 등은 온건자유좌파에 속한다. 자유주의와 사회민주주의의 입장을 동시에 주장하는 秦暉의 경우 자유우파와 자유좌파 사이에 있다고 볼 수 있다.”(김도희, 『중국의 신좌파와 자유주의: 1990년대 지식인 논쟁을 중심으로』, 『세계지역연구논총』, 2008년 26집 3호, 187쪽)

8) 李愼之, 「弘揚北大的自由主義傳統」, http://www.boxun.com/hero/lisz/2_1.shtml.

이 바로 嚴復이다. 엄복은 세계의 첫 번째 자유주의 국가로 일컬어지는 영국을 유학하였다. 이를 통해 영국의 부강이 단지 경제와 기술의 발달로 인해 도달한 것이 아니라 사회를 구성하고 움직여 가는 보다 근본적인 어떤 원리로 말미암아 이루어진 것이라고 진단했다. 엄복이 찾아낸 서양 사회의 근본 원리는 학문의 영역에서 진리[眞]를 존중하고 사회적 영역에서 정의[公]를 확보하는 것이었다. 중국의 유교적 성인도 天理와 公道의 실현을 목표로 삼아 이를 현실 사회에서 적용하고자 노력해 왔다. 그런데 서양은 이를 실행에 옮겨서 항상 성공했지만, 중국은 실행해 왔어도 언제나 실패했다. 그러면 이처럼 서양과 중국의 결과가 서로 반대인 이유는 무엇인가? 엄복은 서양의 자유와 중국의 부자유에 그 근본원인이 있다고 생각했다. 따라서 그는 중국에 ‘자유’개념을 소개하고 선양하기 위해서 1895년 「세계 변화의 빠름을 논함[論世變之極]」을 발표하고, 1899년 J. S. 밀의 『자유론(On Liberty)』을 번역하여 1903년 『群己權界論』이란 제목으로 간행하였다. 중국의 첫 번째 자유주의자인 엄복은 1902년 북경대학의 전신인 경사대학당의 편역국 총판에 임명되어 정식으로 북경대학 인물이 되었고, 1912년 북경대학으로 개명한 이후 첫 번째 교장을 역임하였다.⁹⁾ 그러므로 중국신자유주의자들은 북경대학 인물이 ‘자유’ 개념을 중국에 처음으로 소개했다고 한다.

이외에도 중국신자유주의자들이 북경대학의 전통과 자유주의를 연결시키는 데에는 다음과 같은 이유가 있다. 첫째, 북경대학 설립과정에서의 자유주의정신이다. 북경대학과 자유주의의 밀접한 관계는 특수한 연원을 갖고 있다. 북경대학은 본래 학생운동의 산물이고 중국 청년지식인의 개인 자유추구와 중화진흥실현의 산물이다. 100여 년 전에 會試에 참가하기 위해 북경에 머물던 康有爲 등 1300여 명이 聯名하여 光緒帝에게 “만언서 [『公差上書』]”를 올려 변법유신을 요구하였다. 그 가운데 중요한 내용의 하나가 과거를 폐지하고 서양교육제도를 도입해 현대적 학교를 세우는

9) 엄복의 자유주의사상에 관한 내용은 양일모의 『嚴復(嚴復): 중국의 근대성과 서양사상』(태학사, 2008년, 125-140쪽)을 참조.

것이다. 그 후 강유위는 상주문 형식으로 청나라 황제에게 북경에 빠른 시일 안에 경사대학당(즉 북경대학 전신)을 건립할 것을 촉구하였다. 역사적 배경으로 볼 때 북경대학은 처음에는 중국의 변혁과 개방의 산물이었으며 이어서 변혁과 개방의 추동자가 되었다. 이처럼 그 탄생의 첫날부터 북경대학의 운명은 바로 중국 변혁과 개방의 맥박이었다. 개방은 자유주의가 북경대학으로 진입하게 하였고, 변혁은 자유주의가 북경대학으로 더욱 깊숙이 파고들게 하였다.¹⁰⁾ 둘째, 蔡元培, 蔡夢麟, 胡適 등 역대 북경대학 교장들의 자유주의 정신이다. 특히 채원배는 1917년에 북경대학 교장으로 부임하면서, “囊括大典, 網羅衆家, 思想自由, 兼容并包”의 방침을 제시하여, 북경대학이 정식으로 중국에서 자유주의를 도입하고 발양하는 기지가 되게 하였다. 바로 이러한 방침의 지도 아래 북경대학은 중국학술사상 직학학궁이후 종전에 없었던 백가쟁명의 국면을 나타내었고, 정치권력으로부터 벗어난 독립적 품격은 이후 1919년에 전국을 뒤흔들었던 5.4운동을 형성하였다. 채원배를 이어 1923년부터 15년 동안 북경대학 교장을 맡았던 채몽린 또한 ‘大度包容’을 학교운영지침으로 삼고, 북경대학을 위해 그리고 중국을 위해 자유주의의 정신을 배양하고자 노력하였다. 그가 말하기를 “우리는 마땅히 끊임없이 계속해서 ‘容’자로 향해 노력해야 한다. ‘재상의 도량은 너무 커서 배가 다닐 수 있다(宰相肚里好撐船)’지만, 본교의 도량은 더 커서 쾌속정을 몰고 다녀야만 한다.”고 하였다. 그리고 1947년에 근대중국의 대표적 자유주의자인 호적이 북경대학 교장으로 부임하여, ‘자유주의’ 선양에 노력했다. 북경대학에서 시작된 자유주의는 학교 밖으로 퍼져나가, 전국 각 대학이 중심이 되어 많은 자유주의 지식인이 나타났다. 1950년대 북경대학에 합병된 연경대학의 교훈은 바로 “因真理得自由以服務”이다. 자유주의는 여러 학교와 사회에 유행하였고, 또한 『大公報』, 『申報』 등의 매체를 통해 사회상의 영향력을 확대하였다.¹¹⁾

10) 劉君寧, 「北大傳統與近現代中國的自由主義」, http://www.boxun.com/hero/liujun/35_1.shtml.

11) 李愼之, 「弘揚北大的自由主義傳統」, http://www.boxun.com/hero/lisz/2_1.shtml.

이처럼 중국신자유주의자들은 중국에서 자유주의가 播種되고 전파되는데 북경대학이 중요한 역할을 담당했다고 강조한다. 그리고 북경대학의 자유주의전통에 대한 긍정적 평가는 자신들만이 주장하는 것이 아니라, 북경대학 인사들을 포함한 역대 華人 학자들이 모두 인정하는 것이라고 한다. 예컨대 화인 학자인 劉述先은 자신의 사상역정을 회고하면서 “나는 中學에서 대학까지 북경대학의 자유주의전통을 전수받았다.”고 한다. 사실 유술선은 상해와 대만에서 중학을 다녔고, 대학은 대만대학을 다녔다. 말하자면 북경대학과 무관한 사람이다. 그러나 그의 부친이 북경대학을 졸업했고, 傅斯年과 그의 친구들은 북경대학전통을 반세기전에 대만대학으로 가져왔다. 이러한 것이 유술선이 청소년시절부터 북경대학의 자유주의전통의 훈습을 받게 하였다. 또한 북경대학의 자유주의전통이 전입된 이후 대만대학은 대만에서 자유주의사상과 자유파의 중요한 거점이 되었고, 민주의 쟁취와 자유를 요구하는 대만학생운동의 발원지가 되었다. 중국신자유주의자들은 이러한 逸話가 북경대학의 전통이 자유주의이며 북경대학의 담장을 넘어서고 있음을 증명한다고 말한다. 그리고 그들은 이외에도 북경대학의 전통이 자유주의라는 것을 증명하는 보다 분명한 역사적 사실이 있다고 한다. 그것은 100여년의 북경대학 역사 가운데 자유주의의 전통은 전반기 50년의 전통이라는 사실이다. 1949년 이후 북경대학의 자유주의에 대한 지속적, 철저한, 대규모의 숙청과 사상개조가 이루어졌고 북경대학은 오랜 시간 중점 개조대상으로 간주되었기 때문에 극좌사상의 재난처가 되었는데, 이는 바로 북경대학에 자유주의 전통이 존재했다는 또 다른 측면의 강력한 증명이라는 것이다.

2. 북경대학 자유주의전통의 결합

중국신자유주의자들이 북경대학의 자유주의전통에 대해 긍정적으로 평가하는 것은 이러한 전통이 너무나 완벽해서 고칠 필요도 없고 뛰어 넘을 수도 없다는 것을 의미하지 않는다. 그들은 중국근현대자유주의 전통에

대한 건설적 반성을 통해 당대중국자유주의 건립의 본보기로 삼기 위해서이다. 그러므로 그들은 북경대학의 자유주의전통 및 근현대중국자유주의의 부정적 측면에 대해서도 심층적으로 분석하고 있다.

중국신자유주의자들은 북경대학을 대표로하는 근현대중국자유주의전통에는 중대한 오류와 偏差가 있었다고 생각한다. 그것은 중국 지식인들의 자유주의에 대한 학습과 도입이 자유주의라는 길의 처음에서 시작하지 않고 중간에서 시작했기 때문에 발생한 문제이다. 그들에 따르면 엄복을 포함한 소수의 지식인을 제외하고는 모두 ‘자유주의’학과의 편입생이고, 자유주의의 근본인 고전자유주의에서 학습을 시작하지 않았다. 그리고 엄복이 고전자유주의를 공부했다고 하지만 그는 “先天後個人, 先強國後富國”적 중국식 士大夫의 사명감을 품고 있었을 뿐만 아니라 자유주의에 대해 工具주의적 태도도 갖고 있었다. 또한 근현대중국자유주의자들의 사상연원을 살펴보면, 호적의 자유주의 사상연원은 대부분 듀위(Dewey)에서 온 것이다. 듀위는 실용자유주의자이지 고전자유주의자가 아니다. 또한 張君勱, 儲安平의 자유주의 사상연원도 대부분 영국의 라스키(Laski)에서 온 것이기 때문에 그들은 자유주의자기 보다는 민주사회주의자라고 말하는 것이 낫다. 이처럼 중국의 자유주의가 처음부터 자유주의도정의 중간부터 발을 디뎠고 사상기초가 취약했기 때문에 여러 풍랑을 겪을 수밖에 없었다고 중국신자유주의자들은 생각한다. 예컨대 초기 자유주의자들은 영미의 자유주의전통과 프랑스를 대표로하는 유럽의 자유주의 전통을 구분하지 못했다. 그들은 명예혁명을 경시하고 프랑스혁명을 중시하여 처음에는 루소의 사상을 자유주의의 正宗으로 여기고 후에는 사회주의 색채가 농후한 신자유주의를 모델로 삼았다. 그러므로 각종 가짜 자유주의의 유혹을 쉽게 받게 되었다. 즉 하이에크에 의해 極權주의로 불리는 것이 중국자유주의자들은 자유사회로 통하는 탄탄대로로 간주되었다. 이러한 초기 자유주의자들의 기본적 자유주의 辨析능력 부족은 향후 중국자유주의의 운명을 이미 예고하고 있다고 중국신자유주의자들은 주장한다.¹²⁾

그리고 이상의 결합으로 인해 근현대중국의 자유주의가 시작부터 唯理주의, 과학주의, 평균주의적 성분과 자유시장경제를 배척하는 특징을 갖게 만들었다. 중국신자유주의자들이 볼 때 경제자유주의체제의 배척은 특히 중요한 의미를 가진다. 근현대중국자유주의의 계보에서 경제자유주의는 계속해서 그 중요성에 걸 맞는 위치를 차지하지 못했다. 자유주의자들은 일반적으로 경제문제에 대해서 함구하거나 말하더라도 ‘均富’, ‘계획’, ‘제3의 길[第三條道路]’ 등 반경제자유주의적 구호뿐이었다. 호적과 같이 자유주의를 대표하는 인사도 경제모델을 언급할 때 소련과 러시아의 계획모델을 찬양해마지않았다. 1940년대의 자유주의자들도 경제문제에서 거의 모두 민주사회주의파였고 “균부”와 “혼합경제”의 기치를 높이 들었다. 이러한 폐단은 지금까지도 치유의 흔적이 보이지 않고, 재산권, 경제자유와 시장경제를 경시하는 오류는 지금까지 바로잡히지 않았다. 그런데 그들이 볼 때 상대적으로 서양의 자유주의자들은 시작부터 경제의 시각에서 자유주의로 진입했다. 로크의 자유주의정부학설은 재산권과 경제자유 등 기본인권을 보호하는 것이 정부의 근본목적이라는 명제 위에 건립되었다. 또한 20세기의 저명한 자유주의자들도 모두 경제자유주의학설을 근본으로 한다. 이처럼 서구의 자유주의자는 소유제와 경제체제 문제에 대한 입장이 매우 분명하였다.

그러면 중국의 자유주의자들이 자유시장경제를 좋아하지 않고 재산권과 경제자유를 연구하려 하지 않는 원인은 무엇인가? 중국신자유주의자들은 다음 네 가지 측면으로 설명한다. 첫째, “君子不言利”의 遺訓을 받았기 때문이다. 둘째, 일부의 자유주의 대가들은 경제문제는 천박하고 학문적 가치가 없기 때문에 토론할 가치가 없다고 생각하기 때문이다. 셋째, 자유시장경제는 결합이 있고 완전무결한 것이 아니라고 생각하기 때문이다. 넷째, 경제문제가 정치문제와 문화문제보다 더 중요하고 긴박하다고 생각하지 않았기 때문이다. 더구나 20세기 좌우 극권주의가 팽창하던 시

기에 중국의 자유주의는 극권주의의 유혹에서 벗어날 수 없었을 것이라고 그들은 말한다.¹³⁾

중국신자유주의자들은 이러한 자유주의는 고전자유주의가 아니라고 한다. 즉 경제자유주의의 내적 핵심과 자유시장경제의 사회적 장치를 이미 모두 잃은 것이기 때문에 자유주의는 성공할 수 없었다. 또한 그들은 중국의 자유파가 견지한 것은 문화자유주의와 정치자유주의였다고 한다. 그러므로 중국의 자유주의는 계속해서 현실사회와 서로 어긋나면서 중국의 보통민중 속으로 파고들지 못하고 상아탑 속 지식인들의 전유물이 되었다. 이는 자유주의가 북경대학과 같은 대학 담장 안에 갇혀 있었을 뿐 사회적으로 큰 작용을 일으키지 못했다는 것을 의미한다. 즉 하나의 사조가 될 수는 있었지만 자유주의를 사회적으로 실현할 수는 없었다.¹⁴⁾

Ⅲ. 당대중국과 자유주의

1. 민주, 공정과 시장경제

개혁개방이 강력하게 추진됨에 따라 중국사회에 거대한 물질 財富가 생산되고 있고, 동시에 부패와 사회 불공정 현상 또한 주목을 끌고 있다. 한편으로 권력의 비호 아래에 있는 소수 사람들이 하루아침에 부자가 되고, 다른 한편으로 하루하루의 생존이 힘겨운 실업자들이 나날이 증가하고 있다. 이는 부의 양극화이고, 일반 노동자의 실제적 정치지위와 사회지위의 급격한 하락이다. 이러한 상황에서 ‘민주’의 진실한 의미는 날로 퇴색해가고 있다. 그러면 중국신자유주의자들은 시장경제로 전환하는 시기에 출현하는 여러 문제들에 대해 어떻게 해석하고 있는가?

중국신자유주의자들은 이러한 전환기의 문제에 대한 당대 지식계의 시

13) 위의 책, http://www.boxun.com/hero/liujn/46_1.shtml.

14) 위의 책, http://www.boxun.com/hero/liujn/46_1.shtml.

각은 둘로 나누어진다고 본다. 즉 문제가 시장경제 자체에서 나온 것이기 때문에 그것을 비판하고 배척해야한다고 주장하는 지식인과 원인은 시장이 舊 권력체제의 통제로부터 벗어나지 못해 성숙되지 못하고 규범화되지 못한데 있기 때문에 해결의 길은 시장경제를 발전시키고 완전해지게 하는데 있다고 주장하는 지식인으로 나누어진다. 그들은 문제의 원인이 후자에 있다고 생각한다. 그들에 따르면 중국의 개혁과 시장화는 자발적이거나 아래로부터 형성된 것이 아니라 권력 중심부에서 주변부로 전달하거나 위로부터 아래로 추동한 것이다. 권력기구의 많은 사람들은 개혁 개방에 대한 배척에서 적극적 찬성으로, 인식상에서 의식형태적 관성에서 既得利益적 고려로 전이하는 하나의 과정에 있다. 이처럼 권력이 시장을 침투, 왜곡, 통제하면 권력으로 자본을 교환하는 문제가 반드시 발생하게 된다는 것이다.¹⁵⁾

중국신자유주의자들은 이러한 문제는 중국에서만 발생하는 것이 아닌 시장경제역사의 반복일 뿐이라고 한다. 예컨대 영국과 프랑스의 자본주의 초기에 귀족과 관료들은 권력에 의지해 자본의 축적과 운영과정에 개입하였고 자본가와 왕실귀족은 공공연하게 결탁하였다. 초기에 醜惡과 不義는 폭로와 비판, 저주에 종종 직면하기도 하였다. 그러나 시장경제는 역사에서 사라지지 않았고 계속해서 발전하여 왔다. 시장 자신의 발전 요구와 규율, 그리고 사람들의 이성적 노력 즉 정의에 대한 외침과 자신의 장기적 이익에 대한 각 계급의 인식은 서로 다른 이익을 조절하는 제도의 입법을 통해 시장경제제도는 날로 완전해지고 발달되었고, 이는 그 위에 세워진 민주 헌정체제가 점점 공고해지게 하였다. 또한 근대세계의 현대화 역사 특히 아시아의 여러 국가와 정권의 민주화 歷程은 시장경제와 민주정치가 동의어가 아니고, 상당한 기간 동안에 반민주적 권력이 시장의 운영방식을 완전히 수용할 수 있고 심지어 이러한 권력이 시장경제를 실행하여 큰 이익을 얻을 수 있다는 것을 표명한다. 그러나 아주 길게 보면 시

15) 徐友漁, 「自由主義與當代中國」, http://www.boxun.com/hero/xuyy/50_2.shtml.

장경제는 集權제도를 와해하는 기본요소이다. 이처럼 그들이 볼 때 시장경제 초기단계에서는 민주가 자리를 잡기가 어렵지만, 시장경제가 발달하고 완전해지면 민주는 점점 공고해 지고 중앙집권적 정치체제는 와해한다. 그러나 시장이 민주의 필요조건이지 충분조건은 아니다. “시장이 민주를 초래한다고 확실하게 말할 수 없다. 즉 시장이 민주의 충분조건이라고 말할 수 없다. 다만 시장이 민주의 필요조건이라고는 말할 수 있다. 왜냐하면 근대이후 진정한 그리고 공고한 민주와 시장경제의 분리사례를 아직 발견하지 못했기 때문이다. 이른바 필요하지만 충분하지는 않다는 것은 민주에 도달하는 것은 아주 많은 여러 가지 노력이 필요하다는 것을 말한다. 시장조건과 도저히 받아들일 수 없는 사회상황과 정치체도의 병존은 완전히 가능하다.”¹⁶⁾

그러면 중국신자유주의자들은 사회적 불공정을 개혁과정 중 반드시 치러야 할 대가로 생각하는가? 그들은 중국에 사회적 불공정 문제가 있다는 것을 인정한다. “중국에서 불공정은 주로 직권남용과 정경유착의 위법형식으로 표현되고, 또한 여러 가지 경제비용경쟁의 불평등, 누가 개혁의 대가를 치르고 지불해야 하는가의 문제로 나타난다. 분명히 어떤 사람은 시장화가 바로 私有化라고 생각하며, 개혁의 속도를 올려야 한다는 이유로 아무 거리낌 없이 ‘公’을 ‘私’로 바꿔버리고, 개혁의 비용과 대가를 전부 보통 인민대중들 쪽에 떠밀어 버렸다. 스스로 자유주의자라고 말하는 소수의 사람들도 아마 이상의 언행을 지지하거나 묵인할지도 모르지만 진정한 자유주의는 이것과 전혀 어울리지 않는다.” 그러면 중국에서 사회적 불공정의 보다 근본적 이유는 무엇인가? 그들은 ‘舊體制’에서 찾고 있다. “그들(중국신자유주의자들)은 중국이 갈림길에 있다고 생각한다. (개혁을) 잘 해내면 중국은 개혁개방으로부터 하나의 민주, 법치의 사회를 건설할 수 있고, 잘 해내지 못하면 하나의 금권, 가족 통치적 新型 전제제도가 나타날 수 있다. 즉 남미의 몇몇 국가와 인도네시아에서 출현한 것과 마찬가지로

16) 위의 책, http://www.boxun.com/hero/xuyy/50_2.shtml.

가지로 말이다. 그들은 舊 권력 형식이 새로운 조건 아래에서 변화하고 활동하는 것을 보고, 중국의 위협이 단지 반우투쟁과 문화대혁명과 유사한 舊式적 左적 상표에만 있다고 생각하지 않았다. 그러나 새로운 형식이 야기한 불공정의 근원이 구체제에 있다는 것과 시장화를 비판하고 저지하는 것이 문제를 해결하는 정확한 길이 아니라는 생각은 고수한다. 이론상 자유주의는 재산취득과 양도의 정당성과 합법성을 강조하고 타인과 사회의 이익에 대한 침해를 반대한다. 실제로 중국학자 중 가장 처음 그리고 지속적으로 사회공정을 부르짖고 논증한 것도 주로 자유주의 이론을 공인한 사람들이다.”¹⁷⁾

중국신자유주의자들의 사회공정문제에 대한 입장은 명확하다. 그들은 자신들의 주장이 이성적, 건설적, 실행 가능적이라고 한다. 그러면 그들이 제시하는 사회 불공정 문제해결 방법은 무엇인가? 첫째, 진정한 시장, 진정한 자유경쟁을 실현해야 하고, 규칙을 공정하게 하여 모든 사람이 준수해야 하고, 권력을 시장에서 축출해야 한다. 둘째, 법에 의거해 다스려서 法制를 완전히 해야 한다. 예컨대 개혁을 통해 합법적 개인(私人)재산을 보호하고, 입법을 통해 빈부격차를 축소하고, 법률에 의거해 부패를 처벌하고, 국유재산의 유실을 방지한다. 그들은 “打土豪, 分田地”를 제창하지는 않지만 인민들이 공정을 요구할 권리가 있다는 것을 부인하지 않는다. 다만 중점을 혁명을 피하고 환란을 미연에 방지하지는는데 두고 있을 뿐이다.¹⁸⁾

이러한 중국신자유주의자들의 주장은 이상적이다. 그런데 누가 실시할 것인지, 어떻게 실시할 것인지는 문제다. 즉 법이 없어서 의거할 것이 없는 것이 아니라 법이 있어도 의거하지 않는다. 마땅히 무엇을 해야 하는지 몰라서 안하는 것이 아니라 알더라도 안한다. 마땅히 무엇을 해서는 안 된다는 것을 모르는 것이 아니라, 알더라도 여전히 한다. 이러한 상황에서 법치사회에서 자연스럽게 탄생한 자유주의이념이 어떻게 중국에서

17) 위의 책, http://www.boxun.com/hero/xuyy/50_2.shtml.

18) 徐友漁, 「當代中國的自由主義」, http://www.boxun.com/hero/xuyy/12_2.shtml.

실현될 수 있겠는가? 다시 말해 자유주의원칙은 권력의 균형과 견제가 가능한 법치국가에서만 비로소 관철될 수 있는데, 어떻게 자유주의정치철학이 중국에서 진정으로 실현 가능성과 성장성을 갖는 역량이 되게 할 수 있겠는가? 중국신자유주의자들은 중국에서의 자유주의 실현이 쉽지 않다는 것을 고백하면서도 희망을 잃지 말아야 한다고 말한다. “어떻게 자유이념을 구현할 것인가의 문제는 분명히 큰 난제다. 중국은 영국과 몇몇의 유럽 국가들이 자신들의 오랜 자유전통을 소중히 생각하는 것과 다르다. 중국의 상황은 종종 이론을 말하는 사람은 역량이 없고 역량을 가진 사람은 이론을 말하기를 원하지 않는다. 그러나 어떤 자유주의사회도 생겨나면서부터 있었던 것이 아니라 조금씩 쟁취하고 변화하여 이루어진다. 우리들이 희망을 갖게 하는 시대조류의 표현이 있다. 첫째, 최근 2,30년 전부터 세계에 거대한 민주화 물결이 일렁이고 있다. 둘째, 세계화는 어떤 국가도 역사조류에서 의식적으로 밖에 위치할 수 없게 한다. 셋째, 아시아 심지어 어떤 華人문화지역에서라도 민주화는 막을 수 없는 흐름을 표현하고 있다. 이는 이른바 ‘동양가치’와 민주화가 전혀 어울리지 않는다는 것이 통하지 않는다는 것을 증명한다.”¹⁹⁾

2. 國情

1990년대 중국지식계의 논쟁은 다음과 같이 개괄할 수 있다. 즉 “현재 중국의 상황은 어떠한가?”, “미래 중국은 마땅히 어디로 향하여 가야하는가?” 등의 문제이다. 그런데 이러한 문제에 대한 견해차는 國情에 대한 현식인식과 분석이론의 차이에 기초한다.

중국신자유주의자들은 상당수의 당대 지식인들과 20세기 이후 중국의 先進지식인들의 사유방식은 一脈相承하는 바가 있다고 주장한다. 이들은 현대화라는 총강령 아래 자유, 민주, 부강에 대한 합의와 추구를 포괄하고 있다. 1950년대 이후의 역사경험 특히 문화대혁명의 비통한 교훈은 이들

19) 위의 책, http://www.boxun.com/hero/xuyy/12_2.shtml.

의 사유방식을 내용적으로 풍부하게 하고 그 특색을 보다 분명하게 하였다. 이를 세 측면으로 나누어 설명해 보면, 첫째 ‘一窮二白’적 사회주의와 ‘大批資本主義’가 조성한 貧窮과 낙후는 사람들이 시장경제제도를 새롭게 다시 인식하고 평가하게 하였고, 고도의 계획경제와 극권적 집권, 정치의 관계를 주목하게 하였으며, 시장이 거스를 수 없는 역사단계라는 것을 승인하게 하였다. 둘째, ‘無法無天’, ‘全面專政’, ‘家長制’, ‘一言堂’이 조성한 참극은 사람들이 절실하고 급박하게 민주와 법치를 부르짖게 하였다. 셋째, 오랜 동안 끊임없이 각종 명목 하에 진행된 사상정화와 문화비판운동, “只此一家, 別無分店”적 진리관이 조성한 학술의 쇠약, 문화의 쇠퇴는 사람들이 다원문화구면으로 향하게 하였다. 이전과 마찬가지로 한편으로 자신의 전통을 반성, 비판하게 하고, 다른 한편으로 세계로 눈을 돌리고 선진적인 것을 학습하고 인류공동의 문명과 가치를 함께 누리게 하였다. 자유주의사상가로서 상술한 입장을 견지하는 당대의 지식인 즉 중국신자유주의자들은 목전의 중국적 현실에 대해 비판적 태도와 언론을 견지한다. 그들은 관료주의, 부패, 崇洋媚外를 비판하지만, 그 비판의 칼끝은 晚期 모택동의 사상과 노선 즉 사회주의라는 이름아래 행해지는 극좌파에 집중되어있다. 왜냐하면 근 십여 년의 중국의 재난을 조성한 것이 바로 그들이라고 생각하기 때문이다. 또한 그들은 사상, 이론상 진지하게 그리고 철저하게 그들을 깨끗이 청산하는 것은 반드시 완수해야만 하는 임무라고 생각한다.²⁰⁾

그런데 이른바 ‘신좌파’는 중국의 國情과 미래에 대해 다른 해석을 내놓는다. 왕휘는 ‘오늘날 중국의 사상 동향과 현대성 문제〔當代中國的思想狀況與現代性問題〕’에서 1990년대 이후 중국의 사회조건 심지어 사회성질에 근본적 변화가 발생하였고, 정부의 행위, 직능, 작용에 변화가 발생하였고, 지식인의 동향과 그들과 국가의 관계에 변화가 발생하였기 때문에 비판의 대상과 비판의 사유방법도 또한 변화가 발생했다고 주장한다.

20) 徐友漁, 「自由主義與當代中國」, http://www.boxun.com/hero/xuyy/50_3.shtml.

그는 “중국은 소련이나 동구 사회주의 국가들처럼 무너지지는 않았지만, 경제 영역에서는 전 지구화된 생산, 무역 과정에 신속히 진입하는 것을 피할 수 없었다. 중국 정부는 사회주의를 견지하려 했지만, 경제, 정치, 문화 행위와 심지어 정부 행위까지 포괄하는 중국 사회의 모든 행위들이 자본과 시장의 활동에 의해 심각하게 제약되는 결론에 이르는 것을 막지 못했다. 만약 우리가 20세기 마지막 10년간 중국의 사상 문화 동향을 이해하고자 한다면, 반드시 이러한 변화와 그에 따른 사회 변화를 이해해야만 한다.”²¹⁾, “중국의 시장화 과정에서 국가 자본, 민간 자본, 외국 자본의 관계는 어떻게 될 것인가. 농민과 도시 인구의 관계는 어떻게 될 것이며 발달된 해안 지역과 낙후된 내륙 지역의 관계는 어떻게 될 것인가. 모든 사회적 관계들은 새로운 생산관계, 특히 시장 관계 속에서 관찰되어야만 하는데 근본적인 문제는 이 관계들의 변화가 전체 중국 사회 혹은 전체 세계 자본주의 시장에 어떠한 영향을 끼칠 것이냐 하는 데 있다.”²²⁾고 한다. 이 주장은 ‘중국사회관계의 성질은 자본주의이다’라는 것을 전제로 한다. 여기에 바로 중국신자유주의와 신좌파의 分岐의 소재가 있다. 중국신자유주의자들은 중국사회에 거대한 변화가 일어났지만 사회의 성질과 제도는 1949년 신중국 건립이후 1950년대에서 1980년대까지 일맥상승적이고 혁명, 단절, 질적 변화는 없었다고 주장한다. 그들이 볼 때 만약 신좌파의 주장이 설득력을 가지려면 지금 중국사회가 자본주의 혹은 시장사회이고 세계자본주의체계의 일부분이며 외국자본이 중국국민경제에서 중대한 영향력을 발휘하고 있다는 것을 증명해야 한다. 왕휘는 “경제개혁으로 이미 시장 사회의 기본 틀이 형성(되었고, 三資기업이 국민총생산량의 50%이상을 점유하였기)되었기 때문에, 중국 사회문제의 원인을 사회주의에 물을 수도 없게 되었다.”²³⁾고 한다. 그러나 중국의 현실은 그렇지 않다. 1997년을 기준으로 투자에 있어 국유경제가 총투자의 52.5%를 점유하고 그 나

21) 王暉 지음/ 김태규 옮김, 『죽은 불 다시 살아나』, 삼인, 2005년, 83쪽.

22) 위의 책, 128쪽.

23) 위의 책, 88쪽.

머지가 47.5%를 차지하고 있고, 취업인구에 있어 국유경제가 총인구의 15.9%를 점유하고 특히 농민인구는 총취업인구의 71%나 차지한다. 또한 비국유자산의 법률상의 지위에 있어 헌법은 사회주의 공유재산에 대한 보호는 명시하고 있지만 사유재산의 불가침성에 대한 것은 헌법에서 인정을 받지 못하고 있다. 이러한 상황에서 중국신자유주의자들은 시장사회가 중국에서 이미 기본 틀이 형성되었다고 말할 수 없다고 한다. 그러므로 중국을 시장사회, 超國 자본주의의 일부분이라고 간주하고 비판의 시선을 중국사회내부로부터 끌고 나와 “중국의 문제가 동시에 세계 자본주의 시장의 문제가 되었고, 따라서 중국 문제의 진단은 동시에 전 지구화된 자본주의에 대한 진단이 되어야 한다.”²⁴⁾고 하면서 당대 중국의 문제를 세계경제의 문제와 연계하는 신좌파를 그들은 舍近求遠적 避實就虛적 ‘비판정신’이라고 비난한다.²⁵⁾

IV. 중국신자유주의의 이론

1. ‘refolution’론

중국신자유주의자들은 최근 천년 동안 인류가 가장 두려워하고 중국이 가장 익숙한 공통의 단어는 ‘혁명’이었다고 말한다. 그들에 따르면 혁명은 역사의 기관차였고, 혁명은 역사를 요동치게 할 수 있었고, 혁명은 썩은 나무를 꺾는 것처럼 쉬운 폭풍이었다. 그러므로 혁명의 긍정적 작용과 그 매력적 정신유산에 대한 논의는 지금까지 이어져 왔으나, 혁명의 부정적 작용은 종종 망각하고 혁명의 신화를 경솔하게 믿어 왔다. 그러면 혁명의 부정적 작용은 무엇인가? 그들은 1640년 이후 세계근대역사상 두 가지 유형의 혁명이 있었다고 한다. 하나의 유형은 바로 영미의 혁명으로 그들은 작은 혁명[小革命]모델이라고 부른다. 그러면 왜 작은 혁명이라 부르는

24) 위의 책, 126쪽.

25) 徐友漁, 「自由主義與當代中國」, http://www.boxun.com/hero/xuyy/50_3.shtml.

가? 영국의 ‘명예혁명’은 “혁명이고 국왕을 죽였고 당시의 정치체도와 부딪혔고 심지어 당시의 경제영역안의 재산관계와 부딪쳤다. 그러나 1688년 이후 국가입법의 형식으로 국왕이나 정부 및 혁명 이후에 성립된 신정부를 막론하고 그들이 신하와 백성의 신앙영역을 간섭할 수 없게 하였다. 즉 정부는 문화영역에 진입할 권리가 없었다. 이는 ‘명예혁명’ 다음 해에 제정된 이른바 『容忍法』으로 정식화되었다. 그 핵심내용은 바로 국왕이 자신의 신하와 백성이 그와 다른 종교 신앙을 갖는 것을 용인해야한다는 것이다. 종교 신앙의 자유로운 선택을 율허한다는 것은 곧 다른 정신생활 영역의 자유선택을 율허한다는 것이다. 이러한 법의 제정은 1688년의 혁명이 문화영역으로 과급되는 것을 제지하였다. 이처럼 1688년 영국혁명은 정치영역에서 사회영역으로 과급되었지만, 제3단계 즉 문화영역으로는 진입할 수 없었다.” 미국혁명도 이와 마찬가지로. “그것은 사상영역에서 발생한 것이 아니고 사회재산관계영역에서 발생한 것도 아니다. 단지 정치상의 변동일 뿐이다. 정치상의 변동이 매우 심각하여 인류근대역사상 첫 번째 공화국 즉 제일 처음 성문헌법으로 건립된 헌정질서에 도달했다. 그러나 미국혁명은 1787년 헌법 제정 이후의 첫 번째 수정안에서 의회는 국민의 정신신앙을 간섭하는 법률을 제정할 권리가 없다는 것을 규정한다.” 비록 영국과 미국의 혁명이 다른 점도 있지만, 그들은 정치혁명만 있을 수 있지 문화혁명은 있을 수 없다는 것과 입법의 형식으로 문화에 간섭할 수 없다는 것을 긍정한다는 점에 그 공통적 특징이 있다. 그런데 프랑스 혁명과 러시아혁명은 이와 다르다. 그들은 혁명을 정치에서 사회로 진입 시키고, 사회에서 문화로 끌고 들어갔다. 그들은 사회혁명 없이는 정치혁명승리의 성과를 보장할 수 없고, 문화영역 안의 영혼혁명 없이는 사회영역 안에서 얻은 성과를 보장할 수 없다고 생각했다.²⁶⁾

그러면 이러한 두 유형 혁명의 근본적 차이는 무엇인가? 중국신자유주의자들이 볼 때 영미유형의 혁명은 중세기를 벗어나는 혁명이고, 중세를

26) 朱學勤, 「文化與制度變革的關係」, http://boxun.com/hero/2006/zhuxq/4_1.shtml.

벗어나는 혁명이 요구하는 것은 正교분리이다. 정치는 정치로 회귀하고, 문화는 문화로 회귀한다. 정교분리는 중세와 현대 이 두 사회발전단계의 근본적 차별 중 하나이다. 그런데 프랑스혁명과 러시아혁명 그리고 중국 혁명은 전통과 단절하는 형식으로 최대 규모의 복제를 하였다. 복제한 것은 혁명을 위해 단절하려는 전통 중에서 가장 나쁜 부분인 정교합일이다. 혁명의 수단으로서 중세의 정교합일을 현대화한 모습으로 회복하는 것이다. 이것이 바로 프랑스혁명과 러시아혁명 그리고 중국이 5.4 이후 몇 대의 지식인들이 몽매하게 추구한 문화혁명이상의 핵심이다.²⁷⁾ 그러므로 중국신자유주의자들은 가장 작은 혁명[最小革命]이 가장 좋은 혁명[最好革命]이라고 주장한다.

중국신자유주의자들은 이러한 작은 혁명의 모델로서 refolution(revolution+reform)이론을 제시한다. refolution은 혁명이 개량의 뒤편에서 추동하여 개량이 행보를 빨리하게 되는 것을 말하는데, 중국어로 번역하면 ‘快速改革’ 혹은 ‘慢速革命’이라 할 수 있다. 그들이 볼 때 혁명의 시작은 혁명가의 성급한 성격 이외에 다른 한편에 느긋한 성격이 있기 때문이다. 이들은 천생의 한 쌍으로 항상 동시에 출현한다. 그러므로 혁명은 이들의 공동 작품이다. 滿清은 1898년 무술변법을 진압한 이후부터 10년 동안 혁명과 개량이 서로 경주하였다. 비록 清末 新政은 이미 무술변법의 遺言을 집행하였으나, 그것은 여전히 충분히 빠르지 않았고 때에 맞춰 reform의 속도를 높여 refolution하지 못하였기 때문에 마침내 revolution에 의해 전복되었다. 그리고 혁명은 사람들이 생각하는 것과 다르다. 보통 반 정도 진행했을 때 현재의 강제는 부득이한 것이고, 나와 함께 다시 나머지 반을 걸어가면 “빵이 있을 것이고, 자유 또한 있을 것이다.”라는 말을 듣게 된다. 바로 이 과도기에서 혁명은 유토피아에서 인간지옥으로 바뀌게 된다. 또한 혁명의 끝은 폭력으로 폭력을 바꾸기 때문에 軍事強人 혹은 僭主가 출현한다. 프랑스의 나폴레옹, 중국의 원세개가 바로 이러한 사람이다. 그러므

27) 위의 책, http://boxun.com/hero/2006/zhuxq/4_1.shtml.

로 그들은 큰 혁명[大革命]을 반대한다. 혁명은 물길이 진흙으로 딱 막힌 후 큰 물로 제방이 무너지는 것과 같을 뿐이라고 생각한다. 그들은 등소평의 말을 인용해 말하기를 “개혁은 또한 혁명이다. 개혁하지 않으면 죽음의 길밖에 없다.”고 한다.²⁸⁾

2. ‘不同而和’론

중국지식인들은 중국이 정신문화의 위기에 직면해 있다고 한다. 중국은 개혁개방 이후 20여 년 동안 중국사회의 제반 인프라가 구축되고 생산성이 높아지면서 생활수준도 향상되었지만, 그에 따른 이념적 공백과 전통적 윤리의식이 급속히 와해됨과 동시에, ‘시장경제개혁’의 결과로 30년간 지속된 ‘사회주의’계층의 구조도 완전히 흩어지게 되었다. 사회적 이념과 원칙 그리고 계층의 구조가 허물어지면서 부패가 기승을 부리게 되었고, 사회악과 범죄율도 급증하고 있다. 과거처럼 사회주의 이념이 주도했던 경직된 윤리의식이 아니라 ‘소비문화’가 주도하는 중국의 변화된 현실에 걸 맞는 새로운 가치관을 마련하기 위해 중국은 부심하고 있다.²⁹⁾ 중국신자유주의자들은 ‘정신문화의 위기’라는 말이 두 가지 상이한 의미를 내포한다고 말한다. 하나는 價值이성측면의 문제로 사람들이 존재[安身立命]의 근거를 잃고 넘어 나가 다시는 終極關懷의 문제를 생각하지 않고 정신수준이 크게 하락하는 것을 말한다. 즉 각 개인이 자신의 인생 의미에 대한 이해와 추구가 줄어든다. 다른 하나는 工具이성측면의 문제로 개인의 가치취향과 사회의 시장경제방침이 서로 화합하지 못하고, 사람들이 시장교환경제가 요구하는 개인 소양을 갖추지 못하는 것을 말한다. 이것은 사람들 사이의 교역관계에서 신용과 명예의 결핍을 가리킨다. 문화지식인의 우려와 위기감은 대부분 전자에 집중되어 있다. 그런데 중국신자유주의자

28) 朱學勤, 「這一千年的革命」, http://boxun.com/hero/zhuxq/51_1.shtml.

29) 박승현, 「중국 현대문화에 있어서 ‘인문정신’논쟁」, 『철학탐구』, 2005년 제16집, 116-117쪽.

들은 오히려 후자의 문제가 더욱 긴급하고 토론할 만한 가치가 있다고 생각한다. 왜냐하면 그들은 시장경제로의 진입은 중국의 시급한 일이고 나아가 근원적인 측면에서 보면 중국의 정신문화건설은 시장경제질서의 확립에 근거해야한다고 생각하기 때문이다.³⁰⁾

현대화와 시장화 문제에 주목하는 사람들 중에 적지 않은 이들이 유가의 이론, 정신과 시장메커니즘의 상호관계에 주목한다. 중국신자유주의자들은 이러한 관심이 시장화의 정신문화기초 문제와 연계되는 것은 큰 잘못이라고 생각한다. 해외의 華人 지식인들과 중국대륙의 일부 지식인들은 유가의 이론과 정신으로 현대화와 시장화문제를 해결하려 한다. 그들은 유학이 현대화에 장애가 되지 않는다고 옹호하고 유학 중에 시장경제와 배리되지 않는 요소를 발굴하려고 노력한다. 그런데 중국신자유주의자들이 볼 때 특히 중국대륙에서는 이러한 작업은 힘을 얻을 수 없다. 왜냐하면 근 반세기 동안 유가학설은 봉건독소로 여겨져 타파되고 청소되어서 근본적으로 관방과 주류의 의식형태라 볼 수 없기 때문이다. 만약 지금 중국대륙에 시장경제에 불리한 정신문화요소가 존재한다면 그것은 분명히 유학전통이 아니라고 그들은 주장한다.³¹⁾

사회풍조가 악화되는 오늘날 처세원칙 중 꼭 필요하면서도 가장 많이 잃어버린 것은 바로 ‘誠’과 ‘信’이다. 이러한 문제를 해결하기 위해 일부 지식인은 새로운 도덕관념과 체계를 건립하여 시장경제의 정신적 지주와 자원으로 삼자고 제안한다. 그런데 중국신자유주의자들은 이러한 방법에 반대한다. 왜냐하면 시장경제는 다른 국가제도, 종교 신앙과 문화전통의 사람들 중에서 풍미하고 왕성하게 발전한 사실이 증명하듯 어떤 사람이 속박하지 않는다면 시장경제는 어떤 특수한 도덕을 버팀목으로 삼을 필요가 없기 때문이다. 그들은 사람들이 誠信원칙을 거듭 천명하고 고수하기만 한다면 지금 중국시장경제발전이 필요로 하는 윤리원칙을 발명하거나 제정할 필요도 가능성도 없다고 주장한다. 또한 그들은 지금 경제교환

30) 徐友漁, 「社會轉形期的精神文化定位」, http://boxun.com/hero/2006/xuyy/5_1.shtml.

31) 위의 책, http://boxun.com/hero/2006/xuyy/5_1.shtml.

영역의 심각한 무질서의 원인이 하나는 법률체제의 불건전이고 다른 하나는 옛 의식의 붕괴가 도덕영역으로 파급된 것이기 때문에 법률로 시장을 규범화하면 성과 신이 경영에 가장 유리하다는 것을 발견할 것이라고 한다. 즉 중국이 시장경제로 진입하면서 필요한 도덕적 버팀목의 결핍을 느끼지만, 해결방법은 일상도덕을 거둬 천명하고 고수하는 것이지 일종의 현대특색, 중국특색의 시장도덕을 발명하는 것이 아니다.³²⁾

그러면 당대 중국에서 전통문화는 전혀 필요가 없는 것인가? 결론부터 말하면 중국신자유주의자들은 중국전통이 현대화의 핵심가치를 제공할 수는 없지만, 日常人倫 부분에서는 活力이 있고 계승될 수 있을 것이라 생각한다. 그들은 “세계에 현존하는 주요문명과 문화전통의 우열을 가리는 것은 매우 어려운 일이다. 하나의 문명마다 숭고하고 밝은 것도 있고 어둡고 두려운 것도 있다. 그런데 만약 하나의 전통에서 생활하는 사람이 모두 그 가운데의 빛나고 밝은 것을 견지하며 발양하고 썩은 것과 우매한 것을 제거한다면 인류가 직면하고 있는 정신과 도덕의 문제는 대부분 해결된다.”, “인문정신과 도덕이상은 올림픽경기와 다르고, 노벨상을 경쟁하는 것과도 다르다. 반드시 세계 1등이 되어야만 인간의 존재문제를 해결하는 것이 아니다. 어떤 단계에 도달해서 德行이 있다고 불릴 수만 있다면 이 단계의 사람이 설령 다른 가치척도를 취하였다고 하더라도, ‘不同而和’를 할 수 있다.”고 한다. 그러므로 전통 중에서 정신과 도덕자원을 개발하는 것은 의미가 있다.³³⁾

그러면 중국은 구체적으로 어떤 전통문화를 개발해야 하는가? 중국신자유주의자들은 중국의 전통문화를 두 부분으로 나누어서 볼 것을 주장한다. 그들은 余英時的 말을 인용해 “전통문화는 정치문화 이외에 매우 중요한 측면-공자사상 속에도 매우 중요한 것이 있다. 이는 바로 사람과 사람 간의 일상인륜을 소중히 여기는 것이다. 이 부분의 문화는 활력이

32) 위의 책, http://boxun.com/hero/2006/xuyy/5_1.shtml.

33) 위의 책, http://boxun.com/hero/2006/xuyy/5_1.shtml.

있고 계승될 수 있다.”고 한다. 그들이 말하는 일상윤리란 ‘溫, 良, 恭, 儉, 讓’, ‘文質彬彬’, 이웃 간의 친목 등등 서양문화가 치환할 수 없는 중국전통의 영원히 지켜야 하고 생명력이 있는 도덕문화를 말한다. 또한 그들은 道統과 傳統을 구분하여 “도통이 주로 가리키는 것은 핵심적 정치문화, 즉 三綱五常, 君君臣臣, 父父子子, 夫爲妻剛 등 윤리도덕이고, 또한 진시황 이후로 일맥상승적인 皇帝와 專制를 위한 정치문화체계이다. 비록 그것도 하나의 도덕문화를 대표하고 있지만 이러한 도덕은 황제와 전제를 위한 것이다. 이러한 의미에서 도통을 회복하는 것은 절대 좋은 일이 아니다. 정확히 말해 우리들은 전통적인 것을 회복해야 하지만 우리들은 도통과 전통을 혼합하여 하나로 말할 수 없다. ‘도통’을 이용해서는 안 되고 ‘도통’을 계승해서도 안 된다.”고 한다.³⁴⁾

그리고 중국신자유주의자들은 이러한 일상윤리 이외에도 온전히 본받고 받아 들여야 할 전통들이 있다고 한다. “예컨대 공자가 말하는 ‘君子和而不同’은 헌정민주 중의 이념들과 아주 잘 결합한다. 사실 세계의 다른 민족, 다른 종교, 다른 문화는 일련의 기본 도리에 대한 표현은 거의 서로 같기 때문에 서로 통할 수 있다. 예컨대 ‘己所不欲, 勿施於人’으로 헌법정신 심지어 연합국 헌장에 대한 해석이 가능하다.” “각 민족의 문화 중 좋은 것도 있고 또한 나쁜 것도 있다. 좋은 것이 좋은 이유는 그것이 매우 간결한 언어로 세계보편[普世] 가치를 높은 수준으로 표현하고 있기 때문이다. 예컨대 서양에 ‘황금률’이 있는데 사실 영어로 표현하면 의미는 완전히 ‘己所不欲, 勿施於人’이다. 이러한 간단한 것처럼 보이는 도리가 실제로 가장 위대하다. 그것이 위대한 이유는 그것이 동양의 독특한 것이기 때문이 아니다.”, “그것이 전 인류가 모두 함께 인정하는 가치이기 때문이다.” 그러므로 그들은 중국 전통문화 중에 가치 있는 것에 대해 그것의 독특성을 강조해서는 안 되고, 그것이 세계보편가치와 일치한다는 것

34) 徐友漁, 「傳統文化的現代化: 繼承日常人倫, 弘揚普世價值」, 『綠葉』, 2008년 제7기, 44-45쪽.

을 자랑스럽게 생각해야 한다고 말한다.³⁵⁾

3. ‘三點一線’론

일본, 한국, 싱가포르, 대만과 홍콩 등 동아시아 유교사회와 地區는 20세기 후반에 이목을 집중시키는 현대화 기적을 창조했고, 그 성과는 이미 세계적으로 공인되었다. 그런데 이러한 동아시아 현상을 조성한 근본원인에 대한 의론이 분분하다. 기존의 동아시아 경제발전예 대한 해석방법은 크게 구조적 해석방법과 문화적 해석방법으로 나뉜다. 히кс(Hicks)와 레딩(Redding) 등 경제학자들은 여러 해석들을 검토하여 다음과 같은 결론을 제시하였다. “이러한 이해할 수 없는 현상에 대한 경제학자들의 해석은 안정된 정치적 환경 속에서 양호한 경제정책이 지속적으로 집행되었다는 것에 지나지 않는다.” 그들은 동아시아를 ‘중국문화권’에 속하는 것으로 이해하고 있지만 동아시아인의 성공이 근본적으로 ‘심리적, 정신적 우세’에서 기인한다고 하는 견해는 받아들이지 않는다. 기본적으로 그들은 문화적 요소를 통해 동아시아의 경제적 성장을 해석할 수 있다고 생각하지는 않았다. 오히려 그들은 “이 지역의 우세는 구조적인 것”이라고 인식한다. 서양과 비교해볼 때 동아시아의 구조가 가지는 상이성 혹은 우월성은 주로 그들의 정치적 안정이 조성한 예측가능성-지도층과 상공업정책에 있어서에 있으며, 그 구조의 근원은 엘리트로 이루어진 정책결정층, 곧 직업관료(계획입안자 계층, 경제학자, 은행가, 혹은 행정관료를 포함하는)로부터 나온다. 그들은 “만약 직업관료가 없었다면 동아시아의 발전은 산만하고 견고하지 않은 것이 되었을 것이다.”라고 한다. 그들의 시각에서는 동아시아의 경제발전이 정부의 현명한 행정조치의 결과이다. 동아시아 사회의 경제발전이라는 ‘미스터리’에 관해서는 이러한 ‘구조적 해석’이외에 ‘문화적 해석’이 존재한다. 결론부터 말하자면 동아시아 사회는 중국문화

35) 위의 책, 45-46쪽.

권에 속하기 때문에 문화(가치와 관념)를 통한 해석이 자연스러운 것이고, 중국문화의 주된 구성요소는 유가이기 때문에 유가윤리는 동아시아 경제기적의 미스터리를 해석하는 심층적 요인이라는 것이다. 가장 먼저, 또 본격적으로 유가윤리에 의해 동아시아 경제기적의 미스터리를 해석하였던 인물은 칸(Kahn)이다. 칸은 동아시아 사회가 모두 ‘유가 후기문화’지역에 속한다고 보았다. 그는 일본, 한국, 대만, 홍콩 그리고 싱가포르가 조직에서 성공을 거둘 수 있었던 주된 원인은 대다수의 조직구성원이 유가전통의 훈도를 받아 일련의 공통적인 특질을 갖추었기 때문이라고 생각하였다. 또한 유가윤리를 동아시아 경제발전의 주요한 문화적 요소로 파악한 저명한 사회학자인 버거(Berger)는 「세속성-서양과 동양」이라는 논문에서 오늘날 이미 두 개 형태의 ‘현대화’가 출현하였다고 지적한다. 즉 서양식의 현대화와 달리 동아시아 사회에서는 새로운, 그리고 특수한 성격을 가지는 현대화가 이루어지고 있다.³⁶⁾ 이러한 문화적 해석은 유교가 자본주의의 경제발전에 플러스 요인으로 작용하고 있다고 보려는 것으로, 이로부터 ‘유교자본주의’라는 용어까지 생겨났다.

중국신자유주의자들은 이러한 문화론적 해석을 변용하여 동아시아 현상을 유일하게 해석할 수 있는 것은 유교와 자유주의의 결합이라고 주장한다. 그들이 볼 때 유교와 자유주의의 실천상의 결합은 동아시아 사회와 자유주의가 없는 기타 동아시아 사회와 구분하고, 또한 동아시아사회와 유교전통이 없는 기타 계발도상국가와 구분한다. 그들은 유교와 자유주의가 실천상에서 결합한 동아시아의 자유주의를 ‘유교자유주의’라고 부른다. 유교자유주의란 “자유주의가 유교전통문화적 토양에서 정착한 후, 유교와 융합하여 형성된 유교 색채가 농후한 자유주의이다. 정치상에서 유교자유주의는 대의정치, 헌정법치, 정당정치에 더하여 賢能代表制, 民本적 유가의 施政태도로 나타난다. 경제상에서 자유시장경제에 더하여 克勤克

36) 한국철학사상연구회 논문사분과 엮음, 『현대중국의 모색-문화전통과 현대화 그리고 문화열』, 동녘, 1992년, 128-133쪽.

儉, 互幫互助적 유가의 작업윤리를 실행하고, 동시에 정부는 유가의 富民 養民사상의 영향을 받아 경제생활에 대해 적극적 조정과 관리를 한다. 도덕문화에서 유가자유주의는 자유주의의 개인권리, 자립자주와 경쟁정신을 수입할 뿐 아니라, 또한 유교의 忠恕孝順, 尊老愛幼, 教育重視와 공동체이익의 중시 등의 가치경향을 보유하고 있다.”³⁷⁾

이처럼 중국신자유주의자들은 동아시아 현대화 성공의 관건이 동양문명과 서양문명을 결합한데 있다고 생각한다. 동아시아가 수입한 것은 현대공업문명을 대표로하는 문명성과가 아니라, 이러한 신문명을 창조하는 메커니즘을 도입하여, 이로부터 활력이 넘치는 새로운 경제형태, 정치형태와 문명형태 즉 유교자유주의를 창출하였다. 역사가 증명하듯 동아시아에서 유교를 대표로하는 동양문명과 공업문명의 모순과 충돌은 매우 격렬했다. 급진적 서화파와 보수적 전통파의 사상은 일진일퇴의 오랜 공방전을 펼쳤다. 어떻게 兩者에서 출로 찾을 것인가, 어떻게 동서문명 각각의 장점을 정합할 것인가 등은 동아시아를 계속해서 괴롭히는 큰 난제이다. 모든 동아시아 지구는 적어도 이러한 충돌의 늪에서 완전히 벗어나지 못하고 있다. 그런데 일본과 한국, 싱가포르, 대만, 홍콩 등 四龍은 자발적으로 성공의 길을 걷고 있다. 그러면 그들이 성공의 길을 걸을 수 있는 이유는 무엇인가? “그들은 실천 가운데 전통동양문명을 부정하지도 않고 서양문명의 정수를 교조적으로 대하지도 않으며, 이 둘을 창조성적으로 유기적 결합하여 자신의 독특한 경제, 정치, 사회발전의 길을 성공적으로 걸어왔다. 동아시아 경험의 특수성은 그것이 고전자유주의의 소극적 방임주의를 동양 및 유교 특색을 갖는 적극적 방임주의로 변하게 하고, 그리하여 유교정치경제학설과 자유주의정치경제학설이 제도 및 조작 측면의 융합을 실현하였다.” 그런데 동아시아 사회에서 진행된 유교전통과 자유주의 정치경제학설의 실천상의 보편결합에 대해 학술계의 보편적 관심을 일으키지 못하고 있다. 동아시아와 미국의 많은 학자들은 동아시아경제의 계

37) 劉軍寧, 「自由主義與儒教社會」, http://boxun.com/hero/2006/liujn/5_3.shtml.

획 특징을 이용해 그 자유시장경제의 기본속성을 부정하거나 얽어지게 한다. 동아시아에서 유교윤리학설을 견지하는 사람들은 자유주의의 공헌을 부정하고 자유와 인사는 유가전통의 공헌을 부인한다. 그리고 행동으로 자유주의경제체계를 신봉하는 관방인사들조차도 과거에 늘 입으로 자유주의를 공격하였다. 그러나 중국신자유주의자들은 유교와 자유주의의 실천상의 성공적 대화는 두 이론의 간극을 메우는데 도움이 될 것이라고 생각한다. 그들은 근 수 십년의 동아시아의 현대화 기적은 전통적 현대화 이론에 대한 중요한 도전이 되었다고 주장한다. “이러한 기적은 유가전통을 반대하는 지식인도 유가전통이 반드시 중국현대화의 근본장애가 아니고 현대화의 과정은 전통을 훼손하지 않는 방식을 취하여 실현할 수 있고 전통의 조정, 지속과 건립이 동일한 과정 중에 정합될 수 있다는 것을 주목하기 시작하게 하였다. 전통을 파괴하는 것이 반드시 현대화의 필연적 실현을 의미하지도 않고 반대로 오히려 가치체제의 해체와 문화 동일성의 상실을 이끌고 현대화 질서 건립과정 자체를 손상시킬 수 있다. 역사가 증명하듯 대규모 有效적 사회변혁은 사회성원이 공유하는 문화취향과 근본적 충돌이 발생한 상황에서는 실현할 수 없다. 어떠한 운동 혹은 사회공정은 반드시 그 고유한 정신자원에 적응하거나 그것을 합당하게 운용해야 한다. 결론적으로 유교를 포함하여 실질적으로 합리성을 가진 문화전통은 사회 및 그 자신에 반드시 필요한 것이다.”³⁸⁾

그런데 중국 대륙의 많은 지식인들 특히 급진적 지식인들은 공개적 또는 암묵적으로 중국의 현대화는 반드시 ‘兩点一線’의 길을 걸어야 한다고 생각한다. 즉 농업적 전제사회에서 현대적 민주사회로 단번에 올라서야 한다는 것이다. 20세기에 중국에서 지식인이 주도한 중대사건은 하나의 공동 목표가 있었다. 즉 그들은 모두 중국에서 단번에 민주를 실행하는 것을 요구한다. 민주정치에 대한 요청이 시장경제에 대한 요청보다 높고, 심지어 지금 해외의 신유가들조차도 대부분 이와 같다. 시장경제의 조차

38) 劉軍寧, 「儒教自由主義的趣向-東亞模式與中國大陸」, http://www.boxun.com/hero/liujun/55_3.shtml.

에 대한 연구는 민주정치의 조작에 대한 연구보다 훨씬 못하다. 중국신자유주의자들은 이러한 주장이 이치상 틀린 것은 아니지만, 관건은 시장경제를 중개자로 하여 경제와 물질기초를 제공하지 못하면 중국에서 민주를 실행하는 것은 불가능하다고 생각한다. 그러므로 그들은 반드시 兩點一線의 현대화전략을 三點一線의 길로 변화시켜야 한다고 주장한다. 그러면 三點一線이란 무엇인가? 동아시아의 경험이 표명한 것은 유가전통은 모종의 중개자를 통해 민주실행과 서로 연결될 수 있다는 것이다. 그리고 이 중개자가 바로 자유주의경제학설을 기초로 하여 건립 혹은 계승해 내려온 시장경제이다. 일본에서 유교 혹은 그 지방의 문화전통과 시장경제 그리고 민주정치 이 세 가지는 이미 완전히 연결되었고 그 운동과 조작도 비교적 성공적이다. 싱가포르, 대만과 한국에서 유교전통과 시장질서는 이미 연결되었고 현재 시장경제와 민주정치의 연결이 진행 과정 중에 있다. 이로써 알 수 있듯이 이러한 노선의 방향은 三點一線 즉 유가전통(고유전통으로의 출발점)-시장경제(중개자와 기본목표)-민주정치(현대화의 또 다른 목표)이지, 시장경제를 돌아서 혹은 피해서 유교를 가지고 민주정치에 직접 접목하거나 대항하는 것이 아니다. 이러한 그들의 사유방식은 동아시아 모델에 대한 “경제가 개방되면 정치는 완전히 죽는다.”는 현재 유행하고 있는 이해방식과는 다르다. 그들은 이러한 현상이 초기 동아시아 현대화 과정 중에 나타났던 특징이었다는 것은 인정한다. 그러나 이러한 이해에는 오류가 있다고 생각한다. “그것은 경제와 정치의 관계를 분리하였다. 특히 시장경제를 실행하기 위해 필요한 유효한 정치제도의 건설이 꼭 필요한 보조조건이 된다는 것을 소홀히 하였다. 정부 자신의 구조는 이러한 기준에 맞아야 한다. 즉 그것은 시장 메커니즘을 위해 필요한 운용과 조작의 규칙을 제공할 능력이 있어야하고 또한 이러한 규칙이 체면에 유효한 운용을 할 수 있게 보장해 줄 능력이 충분히 있어야 한다. 자유시장경제는 재산권과 경제자유를 선결조건으로 한다. 정부가 이러한 권리와 자유에 확실한 보장을 제공할 수 없으면 건전하고 활력이 충분한 시장경제는 있을 수 없다. 그리고 진정으로 책임을 지고 법으로 다스리고 안정

적인 정부와 권력에 대해 유효한 견제 제도가 있어야만 비로소 이러한 보장을 제공할 수 있다.” 이처럼 三點一線적 동아시아의 현대화 길은 시장 건립을 통해 시작되었고, 시장경제의 發育과 完善을 통해 민주정치에 초석을 놓았다. 이러한 노선의 우월성은 그것이 정치와 경제의 분리에서 나오는 오해와 경제건설과 정치건설이 서로 어긋나서 최종적으로 양자가 서로 방해하는데 이르는 것을 피했다는 데 있고, 또한 “先政治民主, 後經濟自由”적 노선의 어려움을 피했다는 데 있다. 민주정치는 시장경제적 기초 없이는 자리 매김하기 어렵고 나아가 자유와 민주주의 이중 상실을 이끌게 된다.³⁹⁾

중국신자유주의자들은 전통은 하나의 문화요소가 되고 그 내용은 고정 불변한 것이 아니라 사회경제적 발전을 따라서 끊임없이 새로운 내용을 획득한다고 말한다. 그러므로 우리들이 경전에 근거해서 유교전통이 경제발전과 민주정치에 불리하다고 증명할 수 있지만 동아시아는 새로운 자유주의정치체제를 획득한 이후 유교전통은 오히려 三點一線적 순환 점진적 현대화노선 중에 현대화의 거대한 추동역량으로 전변할 수 있었다는 것이다. 그들은 동아시아모델의 三點一線적 전략이 절대적 이상 혹은 절대적 완전한 전략이 아닐 수도 있지만 대가를 최소화할 수 있는 전략이며 가장 타당한 전략이라고 주장한다.⁴⁰⁾

V. 나오는 말: 현대화와 전통

이상의 논의를 통해 중국신자유주의의 현실인식과 그 이론에 대해 고찰해 보았다. 중국신자유주의자들의 현실인식과 그 이론을 한 마디로 개괄하면, 중국은 아직 현대화하지 못했고 현대화를 위해 순환 점진적 노선을 걸어야 한다는 것이다. 우리가 여기서 주목할 점은 그들이 중국의 전통을 현대화 도정의 출발점으로 삼는다는 사실이다. 그러면 그들이 말하는 전통은 무엇인가? “전통은 先人이 자연, 사회, 인생 등에 효과적으로

39) 劉軍寧, 「自由主義與儒教社會」, http://boxun.com/hero/2006/liujn/5_7.shtml.

40) 위의 책, http://boxun.com/hero/2006/liujn/5_7.shtml.

응대하면서 얻어진 역사경험의 축적으로 오늘 날까지 전해오는 것이다. 간단히 말해 전통은 곧 대대로 전해져 오는 것이고, 전승해 내려오는 가치계통 즉 전승해 내려오는 행위방식, 습속, 예의 및 가치관, 우주관이다.” 그들은 이러한 전통은 이미 검증을 거친 것이고 행위에 효과적인 지혜이기 때문에 전통을 지키고 보호해야 한다고 말한다. 그런데 그들이 볼 때 전통이 곧 진리는 아니며 진리는 전통을 초월하고 모든 시대의 지혜를 초월한다. 하지만 “진리가 전통의 적은 아니고, 진리는 전부는 아니지만 바로 전통을 통해 나타날 수 있다. 그러므로 전통에서 벗어나는 것은 전통이 이미 드러낸 그 부분의 진리를 벗어나는 것을 의미한다. 그러므로 경험적 이론과 이상에서 벗어나는 것은 매우 위험한 일이다. 각 사회는 모두 특정한 역사전통에 뿌리를 내리고 있다. 전통은 비록 인생과 사회정치생활의 유일한 나침반은 아니지만 매우 유익한 나침반이다.” 그러므로 그들은 어떠한 주장과 원칙도 모두 전통과 경험으로부터 나와야지 추상적 이상과 이론에서 나와서는 안 된다고 한다. 그리고 전통은 진리가 아닐뿐더러 閉鎖적 本土적 固定적이지도 않다고 한다. 그들은 전통의 특성을 다음 세 부분으로 나누어 설명한다. 첫째, 전통은 개방적 공유(共享)적이고 전통은 또한 流動적이다. 불교가 중국에 진입한 것이 좋은 예이다. 인도에서 기원한 불교는 중국의 전통이 되었다. 이는 전통이 유동적이고 개방적이며 전통이 다른 국가와 민족 간에 공유할 수 있다는 것(超國界)을 보여준다. 둘째, 전통은 靜止적이지 않고 演化적이며, 전통은 과거적이지 않고 과거로부터 현재를 경유해 미래로 끊임없이 이어져 가는 것이다. 전통이 연화적이라는 것은 전통이 변화할 수 있다는 것을 의미한다. 전통의 기초는 개인행위이다. 개인의 행위와 가치관의 지속적 변화는 전통의 변화를 견인한다. 사람들이 중국전통의 과거를 변화시킬 수는 없지만, 중국전통의 미래는 연화해 낼 수 있다. 그리고 전통은 유기적 생명체이기 때문에 그 내용도 끊임없이 변화한다. 따라서 전통의 과거로 전통의 미래를 판단할 수도 없다. 셋째, 전통내부는 구성상 다원적이고 각 부분 사이에 종종 내재적 충돌이 있기 때문에 전통은 선택할 수도 있고 修正할 수

도 있다. 자유의 사상과 전제의 주장 모두를 하나의 전통에서 모두 찾을 수 있다. 무엇이 큰 전통이 되는가는 선택의 문제이다. 그러므로 고대 중국에 자유의 큰 전통이 없다는 것은 그 가운데 자유적 요소가 없다는 것은 아니다. 또한 전통은 자아수정의 능력을 갖는다. 전통 중의 각 부분은 또한 끊임없이 자아수정하고 자아조절하며, 다른 전통을 거울로 삼아 그 가운데의 나쁜 것과 뛰어나지 못한 것을 도태시킬 수 있다. 이처럼 전통은 개방적, 초국적, 수정적이기 때문에 그들은 전통을 출발점으로 중국의 현대화를 성취할 수 있다고 한다. 말하자면 백 년 전에 중국에 들어와 비로소 공유하게 된 인류자유전통은 미래에 중국의 전통에 유입되고 전통의 자아수정을 거쳐 자유주의전통과 중국의 전통이 하나로 융합한 후 중국전통문화라는 有機적 整體의 중요한 부분이 될 수 있다는 것이다.⁴¹⁾

이처럼 중국신자유주의자들은 중국의 전통을 부정하지 않고 그 전통에서 중국의 미래를 열어내려고 하는 것으로 보인다. 그러면 그들은 전통주의자인가? 사실 그들의 중국전통문화에 대한 입장은 매우 모호하다. 동아시아 여러 국가들이 이룬 공업문명의 발전을 설명하는 이론에서는 그들은 일본을 비롯한 대만, 싱가포르, 홍콩, 한국 같은 나라들은 모두 과거 유교가 문화의 중심이었다는 공통점을 지닌다고 파악하고 그 눈부신 발전의 원인이 유교문화에 있다고 지적한다. 이는 ‘유교부흥론자(당대신유가, 유교자본주의론자)’의 관점과 크게 다르지 않다. 또한 전통윤리와 가치의 비판적 계승을 주장하는 것은 ‘비판계승론자’와 유사하고, 전통의 개방성을 강조하면서 새로운 전통의 창출을 모색하는 점에서는 ‘서체중용론자’와 동일한 측면이 있다. 그리고 도구이성의 중시와 정치체제의 변혁을 주장하는 것은 ‘철저재전론자’의 입장과도 일맥상통하는 바가 있다. 그러면 이처럼 모호한 그들의 중국전통문화관을 어떻게 평가해야 하는가? 그들의 ‘傳統文化’와 ‘文化傳統’관에서 그 실마리를 찾을 수 있다. 그들은 전통문화와 문화전통은 차이가 있다고 한다. “전통문화는 중국의 自古이

41) 劉軍寧, 「開放的傳統: 從保守主義的視覺看」, http://www.boxun.com/hero/liujun/41_1.shtml.

래 다양한 문화현상의 總和이다. 그 중 어떤 것도 그것이 현대인의 시각에서 좋건 나쁘건, 뛰어나건 뒤떨어지건 불문하고 소실되지 않았거나 서양문화의 철저한 개조를 받지 않았다면 모두 포함한다. 그러나 그것은 또한 하나의 변화적 포용적 흡수적 개념이다. 오래된 것 예컨대 『周禮』의 규범, 제도 같은 것이 천천히 失傳하기만 하면 또한 곧 전통문화에서 이미 사망한 ‘문화유적’으로 변화한다. 외래적인 것이 중국인에 의해 광범위하게 받아들여지고 중국문화와 접속하기만 한다면 그것은 중국의 전통문화 속으로 용해해 들어갔다고 말할 수 있다. 예컨대 양복, 발레 등 오늘날 우리 가운데 어떤 사람도 그것을 전통문화로 간주하지 않지만 다시 몇 년이 지나면 아마도 그것들은 지금 우리들이 胡琴, 금강경을 보듯이 중국의 전통문화로 간주할 것이다.” 그런데 문화전통은 전통문화와 다르다. “그것은 전통문화의 핵심이다. 그것의 영향은 거의 모든 전통문화 가운데 관통해 있다. 그것은 중국인의 행위, 사상 심지어 영혼까지 지배하고 있다. 그것은 변하지 않고 혹은 극히 변하기 어렵다.” 그러므로 “전통문화는 풍부하고 복잡하며 변동하여 머물지 않지만, 문화전통은 안정적이며 영원하고 단일적이다. 그것은 중국인이 수 천 년 전부터 지금까지 전승한 가장 중요한 심리습관, 사유방식이다.” 그러면 그들은 중국의 문화전통이 무엇이라고 생각하는가? 한마디로 전제주의라고 한다. 그리고 이러한 전제주의적 문화전통이 중국의 현대화를 가로막고 있다고 본다. 따라서 문화전통을 변혁하기 위해서는 제도개혁과 장기간의 계몽교육을 통한 민주제도의 실행과 민주시민으로의 탈바꿈이 필수적이라고 한다.⁴²⁾ 예컨대 일본을 비롯한 동아시아 유교문화 국가의 경제기적이 제도와 조작 측면에서 유교문화와 자유주의의 단순한 융합을 통해 이루어진 것이 아니라, 사회제도와 시민의식의 개혁과 계몽을 통한 문화전통의 변혁에 의해 성취된 것으로 본다. 이처럼 그들이 긍정적으로 평가하고 비판적 계승을 주장한 전통은 자유주의 시장경제체제에 융합 가능한 이른바 전통문화일 뿐이지

42) 李愼之, 「中國文化傳統與現代化-兼論中國的專制主義」, http://www.boxun.com/hero/lisz/36_1.shtml.

문화심리구조인 문화전통을 의미하지는 않는다. 즉 자유주의와 유가전통의 융합은 실천상에서 가능한 것이지 이념상에서 가능한 것이 아니다. 그러므로 중국의 문화전통은 고정불변한 것이 아니라 변화할 수 있으며 또한 반드시 변화해야만 한다는 것을 표명하기 위해 그들은 전통의 개방성을 부르짖고 있다. 이렇게 볼 때 그들이 비록 천안문 사태 이후 ‘전반서화파’, ‘부르주아 자유화의 주범’으로 지목되어 철저하게 탄압받았던 1980년대 서체중용론과 철저재건론의 급진적 반전통적 색깔을 탈피하려고 노력하고 있지만, 사실상 그들은 새로운(자유주의적) 문화전통에 기초한 새로운(자유주의적) 중국 건설을 지향하고 있다.

※ 이 논문은 2009년 8월 3일에 투고되어, 2009년 8월 29일에 편집위원회에서 ‘특별논문’으로 선정하고, 2009년 9월 11일에 편집위원회에서 게재가 결정되었음.

<참고 문헌>

- 李愼之, 「弘揚北大的自由主義傳統」, <http://www.boxun.com/hero/lisz/2>.
- 李愼之, 「中國文化傳統與現代化-兼論中國的專制主義」, <http://www.boxun.com/hero/lisz/36>.
- 朱學勤, 「文化與制度變革的關係」, <http://boxun.com/hero/2006/zhuxq/4>.
- 朱學勤, 「這一千年的革命」, <http://boxun.com/hero/zhuxq/51>.
- 徐友漁, 「重提自由主義」, <http://www.boxun.com/hero/xuyy/47>.
- 徐友漁, 「自由主義與當代中國」, <http://www.boxun.com/hero/xuyy/50>.
- 徐友漁, 「當代中國的自由主義」, <http://www.boxun.com/hero/xuyy/12>.
- 徐友漁, 「社會轉形期的精神文化定位」, <http://boxun.com/hero/2006/xuyy/5>.
- 徐友漁, 「傳統文化的現代化: 繼承日常人倫, 弘揚普世價值」, 『綠葉』, 2008년 제7기.
- 劉軍寧: 「當代中國的威權主義與自由主義」, <http://www.boxun.com/hero/liujn/14>.
- 劉君寧, 「北大傳統與近現代中國的自由主義」, <http://www.boxun.com/hero/liujn/35>.
- 劉君寧, 「現代中國自由主義的內在缺陷」, <http://www.boxun.com/hero/liujn/46>.
- 劉君寧, 「自由主義與儒教社會」, <http://boxun.com/hero/2006/liujn/5>
- 劉軍寧, 「儒教自由主義的趣向-東亞模式與中國大陸」, <http://www.boxun.com/hero/liujn/55>.
- 劉軍寧, 「開放的傳統: 從保守主義的視覺看」, <http://www.boxun.com/hero/liujn/41>.
- 양일모, 『옌푸(嚴復): 중국의 근대성과 서양사상』, 태학사, 2008년.
- 王超華외, 『고뇌하는 중국』, 길, 2006년.
- 汪暉, 『새로운 아시아를 상상한다』, 창비, 2003년.
- 汪暉, 『죽은 불 다시 살아나(死火重溫)』, 삼인, 2005년.
- 崔之元, 『중국은 어디로 가고 있는가』, 창비, 2003년.
- 한국철학사상연구회 논전사분과 엮음, 『현대중국의 모색-문화전통과 현대화 그리고 문화열』, 동녘, 1992년.

- 김도희, 「중국의 신좌파와 자유주의: 1990년대 지식인 논쟁을 중심으로」, 『세계지역연구논총』, 2008년 26집 3호.
- 김정화, 「蔡元培의 北京大學 改革(一)-‘兼容并包’와 新舊論戰을 중심으로」, 『중국사연구』 제8집, 2000.2.
- 박승현, 「세계화와 90년대 중국 지식인의 대응-‘자유주의’와 ‘신좌파’를 중심으로」, 『철학탐구』, 2006년 제19집.
- 박승현, 「중국 현대문화에 있어서 ‘인문정신’ 논쟁」, 『철학탐구』, 2005년 제16집.
- 백승욱, 「신자유주의와 중국 지식인의 길 찾기-자유주의의 초극인가 쇠퇴인가」, 『역사비평』, 2001년 여름호.
- 오가타 야스시, 「자유주의적 시각에서 본 현대중국」, 『중국의 창』, 2003년 창간호.
- 이욱연, 「세기말 중국 지식계의 새로운 동향-‘신좌파’를 중심으로」, 『실천문학』, 1999년 가을호.
- 황희경, 「현대중국의 ‘신좌파’와 자유주의 논쟁」, 『동아시아역사연구』, 1999년 제6집. 황희경, 「현대중국의 자유주의 이해-비판적 지식인의 관점을 중심으로」, 『시대와 철학』, 2001년 제12집.

Abstract

Chinese Neo-liberalism's the prospect of contemporary and that's theory / Kim, Tae-yong

This thesis is to study on the prospect of contemporary and theory of contemporary Chinese Neo-liberalism philosopher in the 1990s. The previous Chinese liberalists focused only on political and cultural liberalism, neglecting economic liberalism. As a result, liberalism has not taken root in China. Therefore, the social problems of contemporary China are caused by immature and unregulated market economy controlled by the government, not by the market economy. On the other hand, the social relationship in China is not capitalistic yet. The Chinese need to take the gradual developing step to modernize China. China needs to begin an effort to reform China by the way and speed of the reformation, which lies between reform and revolution; not by making new value system, but by keeping daily ethics and rediscovering the Chinese value system, which is the same as universal ethnics. Moreover, it can solve the mental, cultural problems of modern society. Modernization will be achieved not by ruining the Chinese traditions, but by adjusting the traditions, keeping, and strengthening. Consequently, China will be able to move from agricultural absolutism to modern democracy. The democracy can exist only based on the market economy. Therefore, the goal will be accomplished by democracy based on the market economy starting from Confucian tradition.

Key words: Contemporary Chinese philosopher, Chinese Neo-Liberalism, Prospect of Contemporary, Modernization, Culture, Tradition.