

한국에서 대중국관념의 변화 : 중화주의, 소중화주의, 탈중화주의*

장 현 근

용인대학교 중국학과 교수

< 목 차 >

- | | |
|------------------------------|---------------------|
| I. 서론 | IV. 대중국관의 반전과 탈중화주의 |
| II. 중국 중화주의(中華主義)와 문화우월주의 | V. 결론 |
| III. 조선 지식인들의 중화주의 수용과 소중화주의 | 참고문헌 |
| | Abstract |

Key words(중심용어): 중화주의(Sinocentrism), 소중화주의(Small-Sinocentrism), 탈중화주의(Post-Sinocentrism), 문화우월성(Cultural Superiority), 화이론(Sino-Barbarian Dichotomy), 조선지식인(Chosun Intelligentsia)

국 문 요 약

이 글은 중화주의의 본질은 무엇이며, 우리나라 소중화주의는 어떤 의미를 지니고 있으며, 언제 어떤 계기로 우리가 탈중화주의의 길에 들어서게 되었는가에 관한 연구이다. 지성사적 관점에서 우리의 대중국관념 전환을 살펴보고, 앞으로 중국의 문화우월주의적 중화주의에 어떻게 대처할 것인지 생각해보고자 한다. 원래 단순한 민족구분에 쓰였던 화하(華夏)와 이적(夷狄) 개념은 주나라 성립시기 문화적 우열을 가르는 개념으로 변질되었고, 화이론은 더욱 왜곡되어 이민족에 대한 천서와 멸시로 이어지게 되었다. 중화주의는 본질적으로 문화우월주의의 산물이며, 중국 중심 세계관의 압축적 표현이며 불평등 의식의 산물이다. 중화주의의 깊은 영향을 받은 조선시대 주자학자들은 불평등한 중화문화 우월주의를 답습하면서 소중화주의로 발전을 하였다. 그러나 조선 후기 북학론의 등장은 기존의 소중화 문화의식에서 한 걸음 더 나아가 우리문화와 중국문화에 대한 객관적인 인식을 하기 시작하였다. 이렇게 시작된 탈중화주의의 싹은 내부문화의 발전을 통한 주체적 전환이 아니라, 제국주의 침탈이란 외적 환경과 맞물리면서 천서학으로

* 본 연구는 2010년도 용인대학교 학술연구조성비에 의하여 연구된 것임.

방향전환을 하였다. 지성 내부의 비판과 대안 모색의 과정을 생략한 채 친서양적 관념이 중화주의를 대체하게 된 것이다. 서구중심주의와 중화주의의 질곡에서 벗어나 한국적 정체성을 확립하려면 한국 사상사의 독자적 맥락을 확립해야 할 것이고, 그 길을 통해서만 진정한 의미의 탈중화주의가 가능할 것이다.

I. 서론

중국의 위상이 날로 높아지고 있다. 미국의 저명한 외교가 브레진스키(Zbigniew Brzezinski)는 2009년 1월 북경에서 열린 중미수교 30주년 학술행사에서 'G2 회의'를 주창하면서 세계를 이끄는 두 나라로 중국과 미국을 열거하였다. 중국 화폐인 위엔(元)화를 통한 무역거래는 아시아시장에서 벌써 일본의 엔(円)화를 제쳤으며 달러, 유로에 이어 세계 3대 화폐로 등장하였다. 이제 우리나라의 대중국교역규모는 미국과 일본을 합친 것보다 많아졌다. 경제와 정치 등 각 방면에서 주변에 대한 중국의 영향력이 두텁게 형성되어가고 있다.

백여 년 전 까지만 해도 대대로 한국에 가장 큰 영향력을 행사한 이웃 나라는 중국이었다. 이후 중국이 서양에 밀리고 일본에 밀리면서 끝없는 추락을 거듭할 때, 한국의 대외관념은 일본적이고 서양적인 것으로 바뀌었다. 그리하여 수 천 년 간 중국과 맺어온 깊은 관계는 일순 단절을 맞게 되었다. 그렇게 한 세기를 지나고 다시 과거와 같은 친밀한 한중관계를 형성해야만 하는 현실에 직면해 있다. 과거 한국과 중국의 상호인식의 핵심 고리였던 '중화주의'를 다시 생각해보는 것은 중국과 단절된 지난 세기를 돌아보고, 중국을 객관적으로 이해하고, 중국과 새로운 관계를 맺어야 하는 중요한 시점이기 때문이다.

중화주의는 본질적으로 문화우월주의의 산물이다. 공자는 이런 말을 하였다: “오랑캐가 군주 아래서 통일되어 있다 하더라도 중화민족에 군주 없음만 못하다.”(「八佾」, 『論語』)¹⁾ 이는 예의문화가 없다고 주변 이민족들을 멸시한 말이다. 제아무리 정치적 통일을 이루었더라도 문화가 풍성한 중화민족에 미칠 수 없다는 말이다. 중화(中華)란 말은 중국인들이 주변 민족에 대해 문화적으로 뛰어나다는 우월의식을 뜻한다. '중화'란 주변의 힘에 밀려 살던 중국인들이 의식적으로 자기를 지키려는 불가피한 자기표현이다. 중국인들은 중(中)을 문화적으로 해석하길 더 좋아한다. 중이란 중도(中道)이며 중용(中庸)이며 중덕(中德)이란 말이다.²⁾ 중국을 중화(中華), 중하(中夏), 화하(華夏) 등으로 표현할 때는 이런 의미다. '中國'은 이런 의미들을 모두 함축한 대명사이다.³⁾

1) 子曰：“夷狄之有君，不如諸夏之亡也。”

2) 예컨대 근대화의 길목에서 중국문화의 세계적 선양을 자임한 張其昀은 『中華五千年史』第一冊에서 중국의 국魂(國魂)은 중도(中道)이며, 요(堯)임금시대부터 성행하였는데 덕목을 국가이름으로 삼은 것은 세계적으로 드문 예라고 말하고 있다(張其昀 1963, 53).

3) 물론 서양인 가운데는 중국을 매우 무시하여 '중간단위의 왕국'이란 의미로 『The Middle Kingdom』이라고 부른 사람도 있다. 19세기 중국학의 비조 웰즈 윌리엄스(Wells Williams)가 중국인은 부도덕하고 비열하다고 비꼬며 붙인 책 제목이다.

중화주의는 주변 민족과 나라에 대한 불평등의 질서의식을 바탕으로 깔고 있다. 맹자(孟子)는 “나는 중화문화로 오랑캐문화를 변화시킬 수 있다는 말은 들었지만, 오랑캐 것에 의해 중화가 바뀐다는 말은 들은 적이 없다.”⁴⁾(『滕文公上』, 『孟子』)고 자신만만하게 외쳤다. ‘중화’로 치장된 중국인의 많은 말은 대부분 주변민족에 대한 멸시를 담고 있다. 가천하(家天下)의식과⁵⁾ 문화적 시혜의식으로 가득 찬 불평등한 체계가 중화주의 질서의 본질이다. 정치적으로 보자면 중화주의란 중국 중심의 ‘세계정책’(Cosmopolitic)이다. 중화주의는 곧 중국중심주의(Sino-centrism)이다.

우리나라는 중국이라는 큰 나라와 이웃하고 살면서 때론 전쟁을 벌이기도 하고, 대등한 외교 관계를 맺기도 하고, 조공을 바치기도 하는 등 다양한 관계를 맺어왔다. 중국 고대문헌에 무수히 등장하는 조선(예컨대 『史記』, 『戰國策』, 『管子』, 『山海經』 등)은 분명히 한사군(漢四郡)과 관련된 제국주의 침략사의 연장선상에 있다. 그러면서 한편으로 선진 중국문명을 받아들였다. 그러나 조선왕조에 이르러서는 중국의 속국이라는 정치적, 국제적 현실 외에도 정신적, 문화적으로 중국과 동일시하는 풍조가 크게 유행하였다. 유교 국가를 표방한 조선으로서는 유교의 종주국인 중국에 대해 자연스레 가진 감정이었을 수 있다. 하지만 궁극적으로 야만과 문명이라는 이분법이 조선 지식인 사회를 지배하고, 벽이단(關異端)이라는 주자학의 큰 물줄기가 조선 사회를 지배하면서, 야만과 이단으로 멸시해온 여진족의 등장에 즈음하여 ‘소중화주의’라는 특이한 문화의식이 등장하게 되었다. 주자학자들은 불평등한 중화문화 우월주의를 답습하면서 우리 문화의 원류를 모두 중국이라 하고, 중국문화를 빼고는 조선 문화를 생각할 수 없다고 한다.

세계의 중심, 문화의 핵심을 중국이라고 생각해온 조선 지식인 사회에, 서양과의 접촉은 신선한 바람을 불러일으켰다. 본격적으로 서학(西學)⁶⁾을 인식하고 공부하게 된 것은 조선 후기 북학파였다. 그들은 중국에 가서 서양 선교사들과 접촉하면서 기독교 외에도 과학·기기·기술 등에서 중국보다 훌륭한 성취를 한 서양이라는 존재가 있음을 알게 되었다. 18세기 말에 이르러 북학파들은 중국과 대등한 존재로서 서양을 인정하였으며, 홍대용(洪大容, 1731-1783) 등은 지구의 자전과 구체를 얘기하며 중국과 조선도 대등한 존재임을 주장하여 지리적·인종적인 화이관(華夷觀)을 비판하기에 이르렀다. 이들은 청이 비록 여진족(女眞族)이 세운 나라지만 조선문화보다 상대적으로 우월한 면도 있으니, 이를 인정하고 배워야한다는 ‘북학론(北學論)’을 전개하였다. 이 시각은 기존의 소중화(小中華)적 문화의식에서 한 걸음 더 나아가 우리문화와 중국문화에 대한 객관적인 인식의 출발을 의미한다(한국역사연구회 1997, 135-6)고 하겠다. 이 땅에서 탈중화주의의 싹이 트기 시작한 것이다.

북학론의 흐름에도 불구하고 조선 지식인들 대다수는 여전히 중국을 세계의 중심으로 생각하

4) 吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。

5) 대동사상(大同思想)을 다룬 『예기(禮記)』 「예운(禮運)」편 <대동(大同)>장을 보면, 핵심은 이 세상이 사적인 개인의 것이 아니라 공적인 천하의 것이라는 말이다. 이를 공천하(公天下)로 표현한다. 가천하(家天下)는 이에 상대하는 말이다. 중국 천하사상과 대동사상의 시원, 본질, 비판에 대한 상세한 논변은 장현근 1995, 231-260을 참조.

6) ‘서학(西學)’이란 말은 주나라 때 소학교를 가리키는 명사로 『예기』 등에 등장하지만, 여기서는 명대 중국에서 활동하던 야소회(耶穌會) 회원들이 서양서적을 중국어로 번역하면서 서양의 기독교사상과 르네상스 이래 발전한 서양 과학기술 문명을 압축하여 표현한 용어이다. 청 말 용평(容閔)의 『서학동점기』(西學東漸記)란 책이 있다.

고 있었으며, 소위 위정척사론자라 불리는 재야 유생들은 20세기 초까지도 중화주의적 중국 중심의 세계질서를 꿈꾸고 있었다.⁷⁾ 하지만 시대의 변화를 읽은 지식인들의 숫자는 날로 증가하였으며, 특히 아편전쟁(阿片戰爭) 후 중국 이외의 세계에 대한 조선 지식인들의 관심은 서양에 대한 직접 연구로 나아가기도 하였다. 최한기(崔漢綺, 1803-1875)는 서계여(徐繼畬)의 『영환지략(瀛環志略)』(1850)과 위원(魏源)의 『해국도지(海國圖志)』(1847)를 통해 세계역사와 지리를 연구하기 시작하여 『지구전요(地毬典要)』(1857)를 저술하였다. 그는 서양의 정치·경제·철학 등에도 깊은 관심을 나타내어 조선 후기 서학의 범위를 크게 넓혀 서양세계와 서양문명에 대한 보다 깊은 인식의 토대를 마련한 인물이었다(권오영 1994). 종래의 중국 중심 사유에서 벗어나 서양의 존재를 인정하고 대안을 모색해 보려는 노력으로 볼 수 있다.

이 논문은 중화주의의 본질은 무엇이며, 어떻게 하여 우리나라에 소중화주의가 생겨났고 어떤 의미를 지니고 있으며, 언제 어떤 계기로 우리나라가 탈중화주의의 길에 들어서게 되었는가를 연구하려는 것이다. 이를 통해 역사상 대중국관념의 전환을 살펴보고, 미래에 어떻게 중국의 문화우월주의적 중화주의에 대처할 것인가에 대한 객관적 지혜가 필요하다는 결론에 이르고자 한다.

II. 중국 중화주의(中華主義)와 문화우월주의

1. 중화주의의 기원

동아시아 전통사상 속에서 화이(華夷)와 관련된 논변은 매우 오래되었고 광범한 주제였으며, 화(華) 즉 중원세력의 부침에 따라 시대적 평가가 달라져 온 매우 민감한 사안이기도 하였다. 중국과 상대하며 살아온 우리의 경우도 동이(東夷)를 자처하기도 하였으며, 중국에 의해 동이로 정의되기도 하였으며, 조선시대엔 중국의 화이관념을 빌려와 소중화(小中華)를 자처하며 여진족(청태종부터 滿洲族으로 공식화함)의 청나라에 대해 비현실적 문화우월주의를 주장하기도 하였다. 그럼에도 불구하고 화이의 구별이 언제부터 어떤 형태로 이루어졌으며, 그 구체적인 구별이 실상은 무엇이며, 어떻게 이해하는 것이 전통 혹은 현대의 그릇된 관념을 피할 수 있는 것인지 심도 있게 연구된 적은 드물다.

우선 華와 夷의 문자 어원부터 생각해보자. 華는 현대 한자 해석으론 동사로서 꽃이 피다, 형용사로서 화려하다 등의 의미를 띠고 있으며, 명사로서는 꽃, 광채, 중국 등의 의미로 쓰인다. 갑골문엔 찾기 어려우나, 금문 등에 소전(小篆)체로 다음과 같은 형태를 띠고 있다.

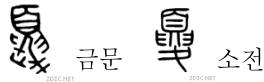


『설문해자』엔 “榮也。從艸從蓐。凡華之屬皆從華。戶瓜切。”라고 되어 있다. 꽃 자체 또는 꽃이 피

7) 특히 위정척사론자(衛正斥邪論者)들의 이러한 경향에 대해서는 장현근(2003) 참조.

어 왕성함과 영화를 뜻하는 영(榮)을 윈 뜻으로 한다는 얘기다. 『이아』(爾雅)「석초」(釋草)엔 화와 영을 나눈다. “나무에 있는 것을 화라고 하고, 풀에 있는 것을 영이라고 한다.”⁸⁾ 즉 화는 나무에 무성한 가지에 달린 꽃을 형상화한 글자이다. 그것은 중원오악의 하나이며 현대 중국인(즉 漢族)들의 조상이 살았다는 화산(華山)⁹⁾과 깊은 관련이 있기도 하다.(張其昀 1963, 53-54)

꽃이 영광, 광채, 정화, 정영 등을 가리키는 말로 의미 확장을 한 것은 추측할 수 있는 일이지만, 그것이 문화의 핵심으로 중국을 가리키는 말로 바뀌고, 중국민족을 대표하는 중화(Han nationality)로 의미가 바뀐 것이 구체적으로 언제부터인지 알기 어렵다. 다만 중국최초의 왕조를 이루었다는 이리두(二里頭)문화¹⁰⁾의 하(夏)가 문자적으로 주변민족과 구별되는 중국인을 뜻하는 글자였다는 점에서 발음이 같은 華와 夏를 같이 쓰게 되었다.



윗부분은 당시 중원에 사는 사람의 머리 모양을 표현한 것이며, 가운데는 두 손, 아래는 두 발을 뜻하는 회의(會意)문자이다. 고문엔 夏를 龠라 하여 그 상형적 의미를 보존하고 있다. 『설문해자』의 해석대로 ‘中國之人’을 뜻하는 글자일 수 있고, 발음은 胡와 雅의 반절(半切)이니 hua가 맞고 華와 같은 발음이 된다.

이런 華 또는 夏와 구별되는 글자로 사실상 두 글자보다 먼저 쓰인 것으로 보이는 夷자의 경우를 보자. 갑골문을 보더라도 화살을 활에 끼운 형상의 회의(會意)자로 보인다. 『설문해자』에 夏를 ‘중국지인’이라 부른 것에 대응하여 夷를 ‘東方之人’이라 한다.



큰 활과 무슨 관계가 있었는지는 문화적 사건이다. 夏가 제례를 치른 사람이고 夷가 큰 활을 가진 사람이라면 힘과 관련 있다는 얘기다. 이 夷(Yi nationality)는 은나라 때 산둥성(山東省), 강소성(江蘇省) 일대에 흩어져 살던 단순한 동방사람을 뜻하는 글자에서 나중에 夏 이외 사방의 다른 민족을 뜻하는 대명사가 되었다.¹¹⁾ 이것이 하이(夏夷) 즉 하이 구분의 출발이다. 이상과 같이 글자의 어원과 초기적 의미로 볼 때 화와 이의 구별은 객관적인 상황과 생김새의 차이를 뜻하는 단순한 것이었다고 할 수 있다.

그 문화적 사건의 차이가 어떻게 우열관계 혹은 배타적 관계로 변하여 중화주의와 연결되는지는 역사적 사건과 깊은 관련이 있을 것이다. 문화와 달리 문명은 우열을 다투며 자기중심주의와 정당화를 걸들인다는 점에서 정치적이다. 그래서 권력, 그리고 권력행사의 방식으로서 祭禮의 장

8) 木謂之華, 草謂之榮.

9) 현 섬서성(陝西省) 남동부에 위치. 황하(黃河)와 위수(渭水)가 내려다보이는 전통적인 중원(中原) 지역에 위치한다. 청말 민족주의 학자인 장태염(章太炎)의 고증에 따르면 중화(中華)·화하(華夏)란 명칭개념의 원류는 화산에서 비롯되었다고 하고, 장기윤(張其昀)도 같은 입장을 견지한다.(『中華五千年史』 1冊)

10) 현 하남성 낙양평원의 보통마을인 언사(偃師)에서 발굴된 금석 병용의 신석기 문화.

11) 예컨대 『후한서(後漢書)』「동이전(東夷傳)」엔 “夷有九種”이라 한다.

약력의 상징인 청동기시대와 관련이 있을 것이다. 은주(殷周) 교체기에 주 민족이 서방 융적에게 쫓겨서 동쪽으로 이주했다는 사실이 그와 깊은 관계가 있다. 우리가 갖고 있는 문헌적 근거들은 모두 서주 이후에 성립된 것이다. 대표적인 『서경』의 유명한 구절인 ‘만이활하(蠻夷猾夏), 만과 이가 하를 어지럽혔다, 『虞書·舜典』)를 보자. 『주례』 「직방식(職方式)」에 ‘사이팔만(四夷八蠻)’은 주변민족을 부른 말이다. 미개민족을 지칭하는 蠻으로 표시된 이 말은 문화적 부정과 관련이 있다. 하(夏)는 묘(苗)족과 동등한 힘과 강역으로 왕조를 유지했는데(시라카와 시즈카 2009, 181-184) 하가 묘를 야만으로 보며 ‘만이활하’라는 역사를 기록한 것은 중원에 거주한 화하민족과 이웃에 거주한 이민족과의 갈등의 표현이다. 여기서부터 정치적 정당화의 수단으로 문화, 특히 언어와 문자기록 측면에서 주변민족보다 월등히 앞서 있던 화하민족의 자기중심 문화우월주의인 중화주의가 시작된 것으로 추정된다. 활(獠)은 ‘교활’이란 용례에서 알 수 있듯이 정당한 것을 정당하지 못한 것들이 어지럽힌 상태를 지칭한다.

문자기록이 앞선 중원민족들이 자신을 표현하면서 쓴 ‘화하’란 말 속엔 강한 문화우월주의 의식이 자리 잡고 있었다. 주(周) 왕실 및 중원지역에서 문명정도가 비교적 높은 제후국들이 화하이며, 문명이 비교적 낮은 주변민족들을 가리켜 이(夷) 또는 이적(夷狄)이라 표현하였다. 그러한 나라로는 진(秦)·초(楚)·오(吳) 등 변방에 위치한 제후국들이 포함된다.

춘추전국은 중국 고대민족 대융합의 시기였으며, 중원의 화하민족과 주변 이민족들이 서로 왕래하고 이주하며 뒤섞였다. 특히 『춘추공양전』은 이 사실을 중국 중심의 중화주의적 입장에서 담아내고 있다.¹²⁾ “남이(南夷)와 북적(北狄)이 교통하니 중국(中國)은 선처럼 끊지 못하였다.”¹³⁾ (『春秋公羊傳』 僖公4년) 『공양전』은 화와 이의 구별을 안과 밖의 구별로 보았다. 즉 “그 국(國)을 안으로 삼고 여러 하(夏)를 바깥으로 삼으며, 여러 하를 안으로 삼고 이적을 바깥으로 삼을 것”¹⁴⁾(『춘추공양전』 成公15년)을 제기하여 화이관계를 조화시키는 방침으로 삼았다. 그들은 화하민족의 문화가 이적보다 높아 이적의 주인이 되며, 화이 사이는 통일과 피통일의 주종관계로 이 관계는 도치될 수 없다고 생각했다.

총체적으로 이민족과의 교류에서 화하가 주도적 지위를 행사해야한다는 주장은 민족이 뒤섞이는 춘추전국시대에 잘 드러났다. “이적에게 중국의 일을 맡도록 하지 않는다.”¹⁵⁾(『춘추공양전』 僖公21년)라든가 “이적에게 중국의 일을 주도하도록 하지 않으려”¹⁶⁾(『춘추공양전』 定公4년) 등이 그렇다. 이렇게 중원의 화하민족만이 중국의 일을 주도한다는 의식이 정치 전략으로 발전한 것이 소위 ‘존왕양이(尊王攘夷)’론이다. ‘존왕양이’는 내적으로 주나라 천자를 정치의 중심이자 천하 ‘공통’의 주인으로 삼으려는 통치 질서 수호 전략이며, ‘화하와 내외 구별’이란 곧 하나의 통일천하를 위한 과정이거나 순서였다. 한편 ‘존왕양이’는 외적으로 이민족으로부터 화하문명을 수호한다는 현실적 전략이기도 하다. 서론에서 얘기했듯이 공자는 “이적에 군주가 있음이 하 지역들에

12) 『춘추공양전』의 저자는 “이적들이 중국을 빠르게 병들게 하고 있다”(夷狄也, 而亟病中國: 희공 4년)고 질타하는 등 주변민족들에 적대적 태도를 취하고 있다.

13) 南夷與北狄交, 中國不絕若線.

14) 內其國而外諸夏, 內諸夏而外夷狄.

15) 不與夷狄之執中國也.

16) 吳何以稱子? 吳主會也. 吳主會, 則曷爲先言晉侯? 不與夷狄之主中國也.

군주가 없음만 못하다”고 말한 적이 있다. 그 뜻은 이적의 나라는 문명이 낙후하여 군주가 있더라도 예의가 없으니, 여러 하에 군주가 없어도 예의가 있음만 같지 못하다는 말이다.

문화적으로 열등한 족속으로 이웃 민족을 정의해버린 배타적 중화주의의 전개는 마침내 정치적으로 중국에 의한 이민족 지배를 정당화하는 말을 만들어내게 된 것이다. 예를 정치의 핵심으로 삼던 시대에 예 없음을 화이 평가의 기준으로 삼으면서 중국의 정치적 우월성을 강조하려 했던 것이다. 『춘추』 필법은 이적의 군주를 다 ‘인(人)’이라고 부르는데, 정공(定公) 4년의 기록 “겨울 11월 경오날, 채후(蔡侯)가 오자(吳子)를 이용하여 초인(楚人)과 백거(伯莠)에서 전투를 벌였는데 초나라 군대가 패배했다”¹⁷⁾에 대하여 『공양전』의 전은 이렇게 말한다. “오를 어찌하여 자(子)라 불렀는가? 이적이지만 중국을 위해 걱정했기 때문이다.”¹⁸⁾ ‘중국’은 채나라를 가리켜 한 말이다. 전문의 저자는 이 전쟁이 “초인들이 도가 없기 때문이었으며” “채나라에 죄가 있는 것이 아니다”고 생각했다. 오의 군주가 ‘중국’을 원조하여 ‘이적’에 대항한 것은 생사존망에 대한 예의의 행동이었으므로 『춘추』는 화하의 사례에 따라 ‘자’라고 불러준 것이다. 그러나 며칠 후, 칭호에 변화가 생겼다. 『춘추』의 “경진일에 오가 초에 입성하였다”¹⁹⁾에 대해 『공양전』은 이렇게 해석한다. “오를 어찌하여 자라고 부르지 않았는가? 이적으로 되돌아갔기 때문이다. 이적으로 되돌아갔다 함은 무엇 때문인가? 군주는 군주의 침실에 머물렀고, 대부는 대부의 침실에 머물렀다.”²⁰⁾ 하후의 『공양전』 해고(解詁)에 따르면 “침실에 머물렀다 함은 그들의 아내를 처첩으로 삼았음이다. 이 날에 이르러 그들의 예의 없음을 미워한 것이다.”²¹⁾ 전문의 저자는 오나라 군신이 초나라에 공격해 들어간 뒤의 갖가지 행위가 예의에 위배되었다고 생각하였다. 이 때문에 『춘추』는 오나라 군주에 대해 다시 이적으로 대우한 것이다. 여기서 알 수 있듯이 예의는 화이 구별의 관건이다. 이적의 나라라 하더라도 예의를 지킬 수만 있으면 마땅히 제하(諸夏)와 동등하게 대우하지만, 반대로 만약 제하 국가라 하더라도 예의를 저버리면 이적으로 내려가 “새 이적”(新夷狄, 『춘추공양전』 昭公23년)으로 불리게 될 것이다. 결국 어떤 민족이든 상관없이 능히 자신들이 설정한 예의의 문으로 들어오기만 하면 모두 화하문명의 체계 속에 편입시킬 수 있다는 말이다.

이렇게 하여 원래 단순한 민족구분에 쓰였던 화하와 이적의 차이는 문화적 우열을 가르는 개념으로 변질되었고, 특히 정치적 고려가 깊이 스민 중화주의의 전개로 화이론은 더욱 왜곡되어 이민족에 대한 천시와 멸시로 이어지게 되었다.²²⁾ 중국사를 보면 중국민족 내부의 사회적 통합을 통해 정치안정을 이루려는 시도가 있을 때마다, 혹은 이민족의 중국침탈에 대한 저항이 있을 때마다 변함없이 등장한 것이 화이론이었다. 물론 중화는 여러 민족과 어우러진 다문화의 산물이라며 현대중국은 이러한 다문화적 포용성을 통해 사회통합을 이루어야 한다는 반대 의견도 있다.(예컨대 余秋雨 2010) 여추우는 당나라를 예로 드는데, 외면적으로 화이론을 강조하지 않고 이민족 포용정책을 실시했다는 점에서 당나라는 다문화적 통합을 실천한 것처럼 보인다. 그러나

17) 冬十有一月，庚午，蔡侯以吳子及楚人戰於伯莠，楚師敗績。

18) 吳何以稱子？夷狄也而憂中國。

19) 庚辰，吳入楚。

20) 吳何以不稱子？反夷狄也。其反夷狄奈何？君舍於君室，大夫舍於大夫室。

21) 舍其室，囚其婦人爲妻。日者，惡其無義。

22) 특히 한 나라 때 화이관이 어떻게 전개되었는지에 대해서는 홍승현(2011) 참조.

내면을 들여다보면 그렇지 않다. 이민족 종교라고 불교와 논쟁을 벌이면서 지식인들은 끊임없이 중화문화우월주의와 화이론을 견지하였고, 당나라 다문화사회 장안(長安)의 교육현장에선 이민족 역사를 아예 과목에 넣지도 않았다.

2. 화이론과 중국문화우월주의

중국 고대사상사에서 화이론은 크게 세 가지 방향에서 논의되었다. 하나는 민족 간 모순의 격화가 화와 이의 구별을 가져왔다는 주장이다. 이는 하-은-주 삼대 내내 사방의 주변민족 특히 서방의 견융(犬戎)족으로부터 핍박을 받았다는 역사적 주장에 기인한다. 둘째, 중국과 그 주변민족은 선천적으로 종족이 달라 우열의 구분이 생겼다는 주장이다. 특히 『국어』에는 용적을 “승냥이·늑대의 천성을 지녔다.”²³⁾(『國語』「周語中」)고 비하하며 화하족과 용족간의 통혼에 반대하고 사람취급을 하지 말아야 한다고 극언하기도 하였다. 또한 중원 내부의 싸움은 형제의 싸움이고 용적과의 전쟁은 안과 밖의 싸움이므로, 밖에서 적이 침입하면 싸우던 형제는 다시 손잡고 이들을 막아야 한다는 논지를 전개하기도 하였다.²⁴⁾ 셋째, 이민족들을 역사적으로 도태당한 죄인들의 후예로 간주하는 주장이 있다. 도태 당했다는 말은 본래 같은 종족이었다는 얘기로 용적이 처음엔 화하와 한 집안이었으나, 조상이 예의를 차리지 않아 변방으로 쫓겨나 이민족이 되었다는 것으로 『국어』「주어 상」의 내사 과(內史過)의 말이 대표적이다.²⁵⁾

하지만 면밀히 따져보면 용족을 ‘금수’라고 욕하고 있는(『左傳』襄公4년) 부분이나 사람 같지 않다는 주장의 맥락은 사실에 바탕을 둔 것이라기보다 피해를 입은 것에 대한 분노의 표현, 혹은 패배에 대한 정신적 승리 등의 수단으로 인용된 것들이다. 따라서 위의 첫 번째와 두 번째의 견해는 모두 일종의 비틀린 문화우월주의인 대중화주의(大中華主義) 혹은 대화하주의(大華夏主義)로 생각된다.

같은 시기에 존재한 다른 관점들은 오늘날 문화를 보는 눈과 상당히 유사하다. 물론 전통 중국인들의 공통적 신화에 근거하여 모든 인류가 같은 뿌리에서 나왔다는 주장이 앞에 언급되긴 하지만 『국어』「정어(鄭語)」, 『좌전』 양공(襄公) 14년 및 회공(僖公) 22년의 기록들을 보면 상이한 생활과 그로 인하여 습속과 문화의 차이가 발생했다는 견해를 드러내고 있다. 용족을 사악(四嶽)의 후예로 보기도 하고, 백적(白狄)이 문화와 언어가 달라서 다른 민족이라는 주장 등이 그렇다.²⁶⁾ 민족 평등의 입장에서 이민족과 그들의 문화를 보려는 이 주장이 화이론을 출발시킨 고대 중국사상의 진정한 의미가 아니었을까 생각된다.

이와 같은 인식이 일단 이론으로 승화하더니 한 걸음 더 나아가 중국전통 정치문화 속에 녹아들어 필경은 중화민족의 역사·정치·문화 등에 지극히 큰 영향을 미쳤다. 다양한 민족문화를 흡수한 중화민족의 역사과정에 필요한 심리적 기제를 제공하였으며, 민족융합을 촉진하는데 유리하게 작용하였다. 아울러 중화 전통문화의 특징인 포용성을 촉진시키는 역할을 하였으며, 어떤

23) 豺狼之德也.

24) 부진(富辰)이 『시경』을 인용하여 한 말.(『국어』「주어 중」)

25) 쫓겨난 후예들이 적(狄)·만(蠻)의 족속이 되었다고 말한다. 칼로 목형(墨刑)을 당한 사람들의 후예이므로 성정이 좋지 못하며, 그렇기 때문에 지금도 선량하지 못하다는 것이다.(『國語』「周語上」 참조)

26) 예컨대 諸戎飲食衣服，不與華同，幣幣不通，言語不達.(『좌전』襄公14년)

의미에선 민족자존을 배양하고 강화시켜 이민족의 침입에 대해 왕왕 애국주의적 항쟁을 쉽게 격발시키게도 하였다.

전체적으로 화이론은 화하문명을 보존하고 발전시키는 큰 역사적 역할과 문화적 작용을 하였다. 개혁주의자였던 근대의 장태염(章太炎)마저 이렇게 말한 적이 있다. “진(秦)나라로부터 오늘에 이르기까지 사이(四夷)가 교대로 침공하여 왕도가 중간에 끊긴 지 여러 번이었다. 그러나 어지럽히는 자들이 감히 옛 법도를 훼손·파기하지 못하여 반정(反正)하기도 쉬웠다. ……따라서 오늘날 국민성이 떨어지지 않고 백성들이 스스로 용적들보다 귀함을 잘 안다. 『춘추』가 아니었으면 그 무엇이 이를 지키게 했겠는가.”²⁷⁾ 극단으로 치우친 이러한 민족우월감은 필경 화하가 이적들보다 위대하다는 불평등성에 기초하고 있음에도 불구하고, 봉건왕조의 과대망상 또는 폐관쇄국의 사회문화적 기초가 되기도 하였다.

위진 및 남조 시기 유가 정치사상의 전승은 덕치, 인정, 절검, 화이론 등으로 나타났다. 불교와 도교가 유행하기는 하였으나 선양, 예법제도, 군신관계 등 정치적인 측면에서 전체적으로 한 대 유가의 등지를 벗어나지 않았다. 유가사상 및 그 정치원칙들이 여전히 통치계급들에 의해 치국평천하의 기본 방침이자 정책 근거로 만들어지고 있었다. 수와 당으로 이어지면서 유가와 불교 사이의 논쟁이 생겨난 것은 이와 관련이 있다. 현실 정치에 참여하는 통치계층의 유교적 성향과 광범하게 피통치자들에게 영향력을 행사하고 있는 불교라는 현실 사이에 유불(儒佛) 논쟁이 불붙은 것은 필연이었다. 문제는 논쟁 자체가 아니라 불교를 이민족의 종교로 보아 화이론으로 접근했다는 사실이다. 여기서 화이론과 중화주의는 또 한 번의 파고를 넘게 된다.

불교는 이민족의 종교로 적합한 것이지 중화민족의 인성에 적합하지 않다는 것이었다. 그 이유는 “호인들은 거칠고 사나워서” 인성이 다르고, “호인들은 의리가 없고 굴강하고 무례하여 금수와 다름이 없기”²⁸⁾(『弘明集』「三破論」) 때문이다. 즉 호인들은 풍속과 생활습관에서 중화와 다르다는 것이다. 이에 대해선 고환(顧歡)의 주장이 비교적 상세하다. 그는 이렇게 말한다.

“예복을 갖추고 띠를 두름은 중화의 용모이고, 까까머리에 승복을 입은 것은 못 오락개의 복장이다. 손을 받쳐 무릎 꿇고 허리 구부려 절함은 후복(侯服)·진복(甸服)²⁹⁾의 공손함이요, 짐승처럼 웅크려 앉은 것은 궁벽한 지역에 사는 사람의 엄숙함이다. 관곽을 써서 엄을 하고 장례를 치르는 것이 중하(中夏)의 풍토요, 화장이나 수장을 하는 것은 서융(西戎)의 풍속이다. 형체를 온전히 하여 예법을 지키는 것이 선을 잇는 가르침이요, 용모를 훼손하고 본성을 바꾸는 것은 절대 악을 배우는 것이다.”³⁰⁾(『홍명집』「夷夏論」)

고환은 의복과 음식으로부터 엄과 장례, 그리고 무릎을 꿇는 절에 이르기까지 화와 이를 구별

27) 自秦氏以迄今茲，四夷交侵，王道中絕者數矣；然搢者不敢毀棄舊章，反正又易。…故今國性不墮，民自知貴於戎狄。非春秋，孰綱維是(『國故論衡』「原經」)。

28) 胡人粗獷，…胡人無義，剛強無禮，不異禽獸。

29) 후진(侯甸)은 봉건(封建)의 오복(五服) 규정에 따라 천자의 도성 근처에서 천 리 이내 가까운 지역에 사는 제후를 뜻함. 왕실의 높은 문화를 같이 누리는 지역으로 문화적 우월성을 강조한 말.

30) 端委縉紳，諸華之容；翦髮緇衣，群夷之服；擎跽磬折，侯甸之恭；狐蹲狗踞，荒流之肅；棺殯槨葬，中夏之風；火焚水沉，西戎之俗；全形守禮，繼善之教；毀貌易性，絕惡之學。

하고 있다. 그 목적은 “불교와 도교 모두 통달하여 교화를 하는 것은 같으나 오랑캐와 중화의 차별은 있다.”³¹⁾(『홍명집』「이하론」)는 것을 설명하는 데 있었다.

결국 대중화주의는 위에서 예로 든 공자의 말처럼 ‘예의문화’가 없다고 주변 이민족들을 멸시하고, 상대적으로 화하족이 문화민족이므로 주변을 문화적으로 ‘지배’해야 한다는 의미를 함축한 말이다. 역사적 사실로서 화하민족은 대부분 기간 동안을 북쪽과 동쪽 ‘오랑캐’들의 정치적 지배 하에 살아왔다. 현실적으로 힘이 약했던 중국왕실이 주변 나라를 평등하게 인정한 적도 있다.³²⁾ 그러나 근본적인 의식의 변화는 없었다. 언제나 문화적 우월의식으로 상대를 본다. 그래서 국수주의적이고 자기중심적인 틀을 벗지 못한다. 결국은 힘이 우월한 이민족과 말과 문화가 우월한 화하민족의 경쟁 결과 역사적으로 최후적 승자는 문화의 재배자인 화하민족이라고 한다. 그들의 정교한 문화가 초원의 강자를 제압하는데 필요한 것은 시간뿐이었다. 중화주의란 중국인의 저항의 표현인 동시에 중국인을 단결시키고 문화적으로 승리하게 해주는 최후적 무기이기도 하였다.

중국적 봉건(封建)의 핵심 또한 중화우월주의, 중국중심주의에 있다. 중심은 천자(=황제)이다. 천자의 땅 주변엔 친인척을 제후로 두어 안전을 도모한다. 그리고 전국 각지를 공신과 타성을 교차시켜 상호경계토록 한다. 소위 오복(五服)이니 구복(九服)³³⁾이니 하는 구분은 왕의 교화와 정치에 안주하여 복종해야 하는 지역, 왕의 문교(文教)를 열성으로 행해야 하는 지역, 이적(夷狄) 지역과 가까우니 군병의 조련과 천하의 호위에 힘쓰는 지역, 만이(蠻夷)의 거주처이니 죄인을 유배 보내는 지방, 미개척 황야는 중죄인을 유배 보내는 지역으로 설명하고 있다. 이 오복규정의 요지는 왕성(王城)에 가까운 지방은 문화의 수준이 높고 왕자의 통제가 미치는 지역이지만 멀수록 문화수준이 낮고 왕에 복속하는 정도도 미약한 오랑캐지역이므로 볼 것도 없다는 뒤틀린 중화주의를 함축한다. 중국 주변민족의 모든 문화의 원류는 중국이라는 얘기다. 중국문화를 빼고는 주변 어떤 나라의 문화도 인정할 수 없다는 태도이다. 그래서 중화주의란 중화질서, 즉 중국 중심 세계관의 압축적 표현이며 불평등 의식의 산물이다.

Ⅲ. 조선 지식인들의 중화주의 수용과 소중화주의

1. 중화주의 수용의 이중성

주변 민족에 대한 중국중심주의이자 중국문화우월주의였던 중화주의는 중국과 이웃하고 살아

31) 佛道齊乎達化，而有夷夏之別。

32) 이에 대한 상세한 정보는 김중렬 외(1988), 『中國의 天下思想』에서 김한규, 전해중 등의 논의를 참조. 특히 58-79쪽에 매우 상세히 다루어져 있다.

33) 『서경』에는 오복(五服)으로 왕기(王畿) 바로 옆의 ‘전복(甸服)’, 그 바깥 500리 지역의 ‘후복(侯服)’, 그 사방 500리지역의 ‘수복(綏服)’, 그 바깥 사방 500리 사이 지역의 ‘요복(要服)’, 그 바깥 500리를 ‘황복(荒服)’으로 규정한다. 사실 이는 세금을 거둘 때 쌀로 걷느냐 벼를 통째로 걷느냐의 것파 상관이 있다. 『주례』의 구복(九服)은 이를 더욱 구체화시킨 것으로 후복(侯服), 전복(甸服), 남복(男服), 채복(采服), 위복(衛服), 만복(蠻服), 이복(夷服), 진복(鎮服), 번복(藩服)을 말한다.

갈 수밖에 없었던 우리와는 불가분의 관계를 맺을 수밖에 없었다. 주지하다시피 한사군 이후 중국으로부터 한반도에 유입된 유학은 행정적 지식을 위해서나 혹은 인격수양을 위해서 경전과 더불어 유행하였다. 하지만 고려시대까지의 유학은 정치이데올로기로서 혹은 사회관계를 정의하는 구체적인 행위덕목으로 구성원들의 정신을 구속하지는 못하였다. 따라서 고려시대에 ‘예의’를 기준으로 하는 중화문화 우월주의의 하나로써 화이론이 유학과 결합되었다고 보기는 어렵다. 실제로 이승휴, 이세현 같은 고려시대 유학자 지식인들은 몽고족의 원나라를 중국의 정통으로 승인하고자 했을 정도이다(도현철 1999, 106).

하지만 고려 후기 정몽주, 정도전 등 신진 지식인들이 새로 전파된 주자학을 당시 부패한 불교사회를 개혁하는 사회적 이념으로 삼으려고 하였다. 주자학은 ‘도통(道統)’을 강조하는 강력한 중화문화 우월주의를 견지하며³⁴⁾, 이를 통해 금(金)나라의 핍박에 대한 당시 한인(漢人)들의 내적 저항의식을 담고 있다. 따라서 현실과 무관한 중화문화 우월주의가 개입된 주자학적 화이관이 조선의 성립에 그대로 개입되게 된 것이다. 더구나 쿠데타로 집권한 이성계의 조선과 신진 세력은 필연적으로 그리고 의도적으로 국가건설의 주된 이념체계를 고려시대의 그것과 달리 해야 했다. 따라서 조선 건국 자체는 화(華)에 대한 존숭과 이(夷)에 대한 멸시를 불가피하게 안고 있었다고 하겠다(왕원주 2009, 8).

그리고 그 조선을 번속으로 인정해 든든한 후원이 되어준 명나라가 정치적으로 안정되고, 특히 임진왜란을 구원해 줌으로써 조선 사회에 숭명(崇明) 의식은 최고조에 이르렀다. 선조는 스스로 입만 열면 명나라를 ‘황은망극’이라고 극찬하며 조선을 명의 신하나 자식으로 여겼고, 조선 유학자들이 이에 극구 동조했음은 잘 알려진 사실이다. 동시에 일본을 ‘적자(賊子)’라고 불렀고 조선 등장 이후 여진족을 오랑캐로 부르며 멸시했던 전통과 더불어 화이지변(華夷之辨)은 더욱 기승을 부리게 되었다.

따라서 명나라에 대한 사모의 염을 키우면서 상대적으로 일본과 여진족에 대해 ‘현실과 무관하게’ 문화적 우월주의를 견지하던 조선의 지식인들이 청나라의 등장과 명나라의 패망에 대해 소중화(小中華)로 맞선 것은 필연적인 인식의 전환이었으리라 생각된다. 송시열의 존주대의(尊周大義)를 비롯한 중화주의의 논리에 따르면 조선 문화는 중국문화의 것을 받아들여야만 의미를 지니는 것에 불과하고, 중화주의에 깊이 몰든 조선 유학자들에게 주변 민족의 문화는 관심을 떠나 멸시의 대상이었다. 조선의 지식인들이 강한 모화(慕華)의 보수성을 벗어나지 못하고 있었다는 점에서 소중화는 시작부터 뒤틀린 문화우월주의를 내포하고 있었다고 볼 수 있다.³⁵⁾

물론 우리 조상들이 유교를 이 땅의 조건과 내적인 필요성 때문에 ‘주체적’으로 수용하였고, 신라 이래 유교를 내면화시켜 ‘우리식’ 유교를 만들었다는 사실로 볼 때, 소중화 또는 ‘조선중화주의’³⁶⁾가 중화주의라는 중국왕조의 문화제국주의(cultural imperialism) 정책을 피동적으로 수용

34) 예컨대 주희가 남감군수를 하면서 소수민족을 ‘야만’으로 취급하여 혹독한 탄압을 한 것은 유명한 사례이다.

35) 구한말 위정척사(衛正斥邪) 운동을 이끌었던 이항로가 호를 ‘중화의 서쪽’이란 의미에서 화서(華西)로 삼고, 그의 제자 최익현이 끝끝내 사라진 명나라 마지막 황제 숭정(崇禎) 연호를 통해 자신의 시간의식을 정의했다는 점 등으로 볼 때 조선 지식인들의 모화사상은 절기고 오랜 것이었다.

36) 이 용어는 1990년 정옥자의 「실학과 근대의식」에서 처음 제기된 것이라고 한다. 소중화와 조선중화주의

했다고만 매도할 수는 없다. 유교적 질서관에 따르면 중국은 대종가였고, 이 땅의 왕조들은 소종가였다. 크고 작은 차이는 있었지만 종가에 우월은 있을 수 없었다. 종실의 질서에 충실하고 대종가에 잘 따름으로써 우리는 독자적인 정치질서를 만들어갈 수 있었는데, 그 결과의 하나가 소중화일 수 있다는 얘기다. 종가의 말씀을 적절히 받들며 우리 것을 우리 것으로 지켜낸 것은 우리의 문화능력(cultural capacity)이지 왜곡된 문화우월주의는 아니라는 말이다.

조선 중기에는 화이의 구분과 대소의 구별을 없애고 우리 나뉠의 문화형태를 가지고 중화와 다를 바 없음을 자임하기도 한다. “계곡 장유나 울곡 이이의 중화관에는 조선의 로컬리티라고 할까, 조선의 개별성을 현실적으로 인식하는 모습이 보인다.”(이명수·조관연 2010, 185) 특히 장유의 경우 “중화와 이적, 대(大)와 소(小)의 각도에서, 또는 진귀한 사물들의 보유량을 가지고 잘못된 인식의 경계를 스스로 만들 필요는 없다는 입장을 보인다. 우리가 처해 있는 개별자적 위상을 스스로 인정해야 한다는 것이다.”(이명수·조관연 2010, 186) 그리고 조선 후기로 갈수록 실학의 경향과 더불어 주체성이 강화되더니 단군을 중시하는 민족주의 경향이 덧붙여지기도 하였다(정재훈 2004).

그렇게 하여 조선의 지식인들은 ‘주체적’으로 중화화하는 데 성공한 것이라는 주장도 있다. 하지만 중화주의 자체에 대한 깊은 천착이 전제되지 않았으며, 위에서 언급했듯이 ‘중화’ 그 자체가 갖고 있는 이중성과 문화우월주의의 측면이 간과된 채 무비판적으로 중화주의를 수용하고 지향했다는 데 소중화 긍정론자들의 문제가 있다.

‘소중화’에 대하여 이렇게 상반된 두 견해가 존재할 수 있음은 곧 우리민족의 ‘문화와 주체성’에 대한 이중성 때문일 것이다. 강한 중심국가 중국을 두고 소중화를 외치는 것과 중국이 아닌 주변 민족의 문화를 두고 소중화를 외치는 것의 차이라고 할 수 있다.³⁷⁾

2. 소중화주의의 변용과 화이론 비판

그런데 조선조 지식인들을 정신적으로 가장 심하게 예속시켰던 중국 명나라가 멸망한 17세기 국제정치적 상황변화와 여진족의 한반도 유린에 따른 국내정치적 상황변화는 조선 지식인들의 의식에 큰 충격을 가져왔다. 종가가 망하고 조선을 유린했던 여진족들이 중국을 차지하였다. 조선에서 소중화의식의 탄생은 이와 같은 시대와도 관련이 있다. 혼란한 국제적, 국내적 정치상황의 변화에 따라 내적으로 문제의 본질을 파악하고 해결하려는 조선 정치사상의 창조적 변화일 수 있다는 말이다. 중국인이 자신들의 우월의식을 보다 넓은 세계로 뻗히려는 적극적 사유가 대중화주의라면, 중화의 그물망이었던 곳에서 자신이야말로 중화의 본질의식을 갖추고 있다는 소극적 사유를 소중화주의라고 할 수 있으며, 이것은 생존을 위한 전략적 선택이자 우리 문화의

관련 논의의 전개와 연구에 대해서는 왕원주(2009)에 매우 상세히 소개되어 있다.

37) 오늘날 한국 다문화사회의 통합을 어렵게 만드는 것도 이러한 한국인의 이중성이 전승되었기 때문일 것이다. 미국을 중심에 놓는 이른바 ‘선진’ 국가에서 온 사람들에게 대한 다른 종류의 모화 의식과 동남아 등 이른바 ‘후진’ 국가에서 온 사람들에게 대한 민족문화우월주의가 복잡하게 착종되어 나타나는 것은 조선시대 소중화의식의 이중성이 전이된 것으로 보인다.

주체성을 잃지 않은 선택이었다는 얘기다.

대중화주의에 함몰되어 비주체적으로 맹목적으로 중화문화를 추종한 것이었다면 사대주의일 수 있지만, 자신의 독자성을 표방한 것이라면 소중화주의는 사대주의와 무관하다. 일본의 대화주의(大和主義)가 일본의 문화인 것처럼 조선의 소중화는 조선의 자체적 문화였다고 할 수도 있다.

‘소중화’에 대한 이러한 긍정적 견해는 모든 면에서 강한 명나라를 중심에 놓은 견해이며, 좀 더 포괄적이고 주체적으로 중국을 이해하려는 시각에서 볼 경우에 그렇다는 말이다. 하지만 ‘소중화’의 탄생을 아무리 강변하더라도 비켜갈 수 없는 사실은 소중화 이후 우리 의식의 왜곡된 변화이다. 중화의 주체적 수용과 생존을 위한 선택이라는 데 아무리 동의하더라도 그것이 우리가 위에서 비판한 ‘대중화’의 왜곡된 질서의식을 따라가는 것이라면 심각한 문제가 생긴다. 인조반정 이후 여진족에 대한 심각한 비하나 호란 이후 송시열과 그의 후학 한원진 등의 주변 민족에 대한 ‘오랑캐’ 취급, 김이안(金履安, 1722-1791)이 세계는 인류, 오랑캐, 금수가 있는데 중국과 조선은 인류이고 나머지 지방 사람들은 오랑캐로 본 점 등(왕원주 2009, 14)은 조선 후기 지식인들의 왜곡된 화이론이다. 이런 의식은 구한말 이항로, 최익현, 유인석 등 마지막 유생들에게까지 그대로 계승되고 있다(장현근 2003). 조선의 소중화의식은 청을 오랑캐로 여겨 멸시하는 것이고, 변별하면 사람이 아닌 존재로 취급하는 것이었으며, 자신을 인류로 보고 문화적인 구분에 기초하여 왜나 양을 ‘적변인(賊邊人)’으로 보아 금수로 취급하는 것이었다(기무라 간 2007, 126-127).

위에서 살펴보았듯이 중국의 중화주의가 주변민족과의 싸움에서 패하여 만들어졌던 것처럼, 조선에서도 위로는 여진족, 아래로는 일본에게 대패하여 도저히 힘으로 상대할 수 없는 주변민족들을 대상으로 소중화를 더욱 굳건히 외쳤다는 것은 수도동귀(殊途同歸)라 할 수 있다. 문제는 중화주의가 중국의 왜곡된 자문화우월주의의 산물이었음에도 불구하고 그에 대한 비판적 시각이 결여된 상태로 조선에서 대중화와 소중화의 구도가 만들어졌다는 데 있다. 언어나 문자적 대응 수단도 갖지 못하였고, 중화주의에 내재한 그릇된 화이론을 통찰하지 못하고, 그저 이민족 지배에 대한 문화적 대응양식으로 소중화를 내세운 것은 분명 역사적 공감대(historical consensus)에 바탕을 두었다고 보기 어렵다. 따라서 소중화주의는 대중화주의처럼 외적인 영향력을 가질 수 없었고, 그저 내적인 정치투쟁에 이용되어 내부분열을 불러 오는 당쟁의 화근으로 작용했을 따름이다. 그럼에도 대중화의 의식체계까지 그대로 전이되는 심각한 문제가 조선 후기 이래 오늘 날까지 우리의 의식 내부에 영향을 주고 있다.

조선시대 후기 북학파들의 논의는 이러한 경향에 대한 성찰과 맞물려 있다. 소위 실학으로 불린 이들의 논의는 소중화의 그늘을 벗어나 주체적으로 평등한 존재로 이민족의 성취와 특성을 살펴볼 수 있는 독자적 의식으로 생각된다. 박지원은 『열하일기』에서 중화를 자임하는 사대부들의 허망함을 질타하였고, 이증환은 『택리지』에서 우리는 중국 밖에 사는 동이(東夷)일 뿐이라고 말하였다. 지리학적 상식이 있고 중국의 실체를 경험한 이들의 논의는 우리 ‘만’이 중화라는 왜곡된 화이론에 대한 비판이다. 청나라 옹정제는 『대의각미록』(大義覺迷錄)에서 만주족인 당신들이 중화의 수호자이자 계승자라고 강조한다. 이러한 “현실이 그들로 하여금 이적왕조를 외교상 중화로 인정하지 않을 수 없게 만들었다.”(최희재 2007, 60) 박제가는 『북학의』(北學義)「외편·북학변」(北學辨)에서 천지 사방이 다 오랑캐라고 주장하는 사람은 사람을 속이는 자라고 극언한다.

이러한 북학파의 논의는 그 이전 소중화론에서 조선중화주의로, 그리고 고조된 문명으로써 조선 사람이라는 민족적 자각이 또 한 번의 변용을 겪은 것으로 생각된다. 우리가 하나의 문명으로서 자신의 세계를 개척하는 사람이라면 주변의 이민족들도 마찬가지로 시각을 갖게 되었다는 말이다. 홍대용은 『의산문답』(鰲山問答)에서 “하늘에서 본다면 어찌 안과 밖의 구별이 있겠느냐? 이래서 각각 제 나라 사람을 친하고 제 임금을 높이며 제 나라를 지키고 제 풍속을 편안하게 여기는 것은 화(華)나 이(夷)나 한가지다.”³⁸⁾는 민족평등의 관점을 제기하고, 화이론의 절대성을 비판하고 있다(이명수·조관연 2010, 191).

오랑캐는 개나 돼지만도 못한 사람들이니 그들에게 무얼 배울게 있겠냐는 식의 왜곡된 문화우월주의를 깨뜨리는 것이 북학파들의 목표였다. 박지원은 청나라 문물의 화려함을 『열하일기』를 통해 보여주었고, 박제가는 『북학의』에서 퇴비관리를 규모 있게 하여 선진 농업을 펼치고 있는 만주족의 청나라가 똥과 재가 아무렇게나 휘날리는 조선보다 훨씬 문화적으로 우월하더라도 논파하였다. 이들은 중화주의를 추종하는 북벌론이야말로 허학(虛學)이고 낙후된 조선을 선진문물을 통해 개혁하는 것을 실학(實學)으로 보았다(안재순 2004, 77-78). 그들은 만물평등의 장자적 입장을 견지하며 당시 조선 지식인들의 조선중화주의적 절대적 가치체계를 상대화시킴으로서 만물의 평등을 이끌어 내 왜곡된 화이관을 극복하는 논리적 근거로 삼았다(안재순 2004, 82).

이러한 북학파들의 논의는 “조선중화주의의 문화적 화이관은 자신에게는 기능주의를 채택하고, 다른 족(族)에게는 실체주의를 채택하는 것이고, 실학자의 문화적 화이관은 모든 종족에게 기능주의를 채택하는 것이었다고 한다. 바꾸어 말하면, 조선중화주의자는 단지 조선이 중화로 변할 가능성을 인정한 것이고, 실학자는 모든 종족이 중화가 될 가능성을 인정한 것이었다.”³⁹⁾고 할 수 있다. 북학론자들은 선진 문물의 수용이란 실용적 측면에서 접근했기 때문에 근대적 민족관념에 입각해서 문화의 평등을 얘기한 것이 아니다. 하지만 적어도 중화문화 우월주의를 벗어났다는 점에 의미가 있다. 조선 후기 북학론의 등장은 기존의 소중화 문화의식에서 한 걸음 더 나아가 우리문화와 중국문화에 대한 객관적인 인식을 하기 시작하였다.

IV. 대중국관의 반전과 탈중화주의

북학론자들이 실용적 측면으로 접근하여 중화문화 우월주의로부터 어느 정도 벗어날 수 있었던 것은 조선 지식인들 의식구조의 기나긴 변천과 반전 등 역사적 필연의 산물이지 우연 때문이 아니다. 그들은 완전한 탈중화주의를 통해 한민족의 주체성을 수립하고 화이론의 절대성을 깨뜨렸다. 중국과 철저히 대등하고 평등한 수준까지 논의를 끌고 가지는 못하였지만, 조선 지식인들의 대중국관에 변화를 가져온 것은 사실이다. 이에 대해선 여러 가지 시각이 있을 수 있으나, 그

38) 自天視之，豈有內外之分哉？是以各親其人，各尊其君，各守其國，各安其俗，華夷一也。

39) 정창렬, 「실학의 세계관과 역사인식」(왕원주, 「조선 후기 북벌대이론의 변화와 영향 : “조선중화주의”에 대한 시론」, 연세대학교 사회과학연구소, 『사회과학논집』, 제40집, 제1호, p.7에서 재인용. 실학자들의 인식의 변화과정은 같은 글, pp. 27-34에 상세함.)

들의 화이론 극복 노력이 있었기 때문에 근대화 과정에서 우리가 진정한 의미의 탈중화 노선을 취할 수 있게 되었다.

1. 대중국관 변화의 원인(遠因)

주지하다시피 조선의 성립은 명나라와 깊은 관계가 있다. 왕씨를 대신하여 쿠데타로 집권한 이씨 정권은 명의 승인을 통해 권력의 정당성을 획득하였으며, 이는 한반도에서 친중국 정권의 성립을 의미하는 일이었다. 아울러 조선의 국가건설을 기획한 정도전(鄭道傳, 1342-1398) 등은 유교 성리학에 기초하여 이념적·제도적 장치를 마련하였는데, 불교와 도교를 철학적으로 극복한 위에 성립한 성리학은 정치사상적으로 명분론(名分論)에 입각하여 상하 위계질서를 중시하는 신분제 이념이었다. 따라서 조선이 건국이념으로 성리학을 채용했다는 것은 명분상 궁극적으로 중국, 특히 명나라를 중심에 놓고 생각했다는 얘기다.

명나라가 선택해준 국호 ‘조선(朝鮮)’을 쓰며, 친명정책을 표방하면서 두 나라는 정식으로 책봉조공(冊封朝貢)관계를 수립하였는데, 이와 같은 사대자소(事大字小)⁴⁰⁾가 국가 간 주종관계를 뜻하지는 않았다. 왜냐하면 사대자소란 약소국이 강대국에 대하여 ‘서로 섬기고 돌보아 주는 관계’로 내정과 외교 등에서 독립된 국가체제를 서로 인정해주는 관계를 뜻한다. 명과의 책봉조공에서도 명 태조(太祖) 주원장(朱元璋, 1328-1398)은 “고려는 산으로 가로막히고 바다로 떨어져 있어 천연적으로 동이를 이루었으니 우리 중국이 다스릴 곳이 아니라”, “국민을 스스로 교화하여 천의에 따르고 인심에 부합함으로써 동이의 민을 편안케 하고, 변방에서 허물을 일으키지 않고 사명(使命)을 왕래하면 실로 저들 국가의 복이라”(『太祖實錄』 卷2, 太祖元年)고 말한 것으로 보아 종속관계는 아니었다. 그 ‘변방에서 허물’ 즉 요동(遼東)지역 귀속문제를 둘러싸고 초기부터 조선과 명은 정치적으로 매끄러운 관계는 아니었으며 대체로 조공을 통한 경제적 이득을 염두에 둔 관계였다고 할 수 있다.⁴¹⁾

그런데 명이 쇠퇴하고 건주여진(建州女眞)이 발전하여 후금(後金)을 세우더니(1616), 마침내 중원을 점령하여 대청제국을 건설하였다. 명과 신흥 후금과의 등거리 외교로 국가의 위상을 정립하였던 광해군(光海君)이 축출되고 인조(仁祖)가 반정(反正)했을 때, 후금 홍타이지(皇太極)는 이를 구실로 조선에 침공하였다. 조선은 그와 화약을 맺으면서 명에 대한 사대를 포기하지 않는 대신 막대한 재물로 후금과 ‘형제지국’을 맺었고 조선정부는 이 문서에 명이나 후금의 연호를 모두 사용하지 않음으로써 대등한 관계를 애써 유지하였다고 할 수 있다.⁴²⁾ 여진(女眞)에서 만주

40) 중국 춘추전국(春秋戰國) 시대에 약소국은 생존을 위하여 자신을 낮추고(字小) 작은 나라를 돌봐준다는 강대국을 섬김으로써(事大) 이루어진 관계가 사대자소이며, 대체로 차등적 독립국가간 관계로 보아야 한다.

41) 조선 초기만 하더라도 조선 정부는 명에 연평균 6.7회의 사절단을 보낸 반면, 명은 조선에 연평균 1.6회 사신 방문이 전부였다. 조선 성종(成宗) 이후에는 조선이 연평균 3.7회, 명이 연평균 0.3회 사절단이 서로 방문하였다.(김한규 1999b, 576)

42) 정묘호란(丁卯胡亂)에서 강화도에 피난 중 맺은 화약에서 인조가 사대와 교린을 따로 구분하여 타협안을 만들어 낸 것은(『仁祖實錄』 卷16, 仁祖 5年) 아직까지도 조선이 명 중심의 친중국 의식에 깊이 젖어 있었음을 뜻한다.

(滿洲)로 이름을 바꾸고 대청(大清)을 선포한 뒤 조선을 제침한 병자호란 결과, 청이 요구한 막대한 전쟁배상과 한반도 북부지역의 유린, 강압적·약탈적 불평등조약은 조선인들로 하여금 청에 대한 엄청난 반감을 불러일으키게 만들었다.⁴³⁾ 이적에게 유린당한 충격과 분노, 그리고 주자학적 명분론의 치명적 타격은 조선 지식인들의 대중국관에 반전을 가져온 중요한 원인(遠因)으로 생각된다. 효종 때의 북벌론과 그 후의 반청복명(反淸復明) 주장도 그런 맥락에서 이해할 수 있다.

조선 지식인의 대중국관이 변한 또 하나의 원인은 조선의 국가이데올로기인 성리학에서 찾을 수 있다. 조선 중기 이후 성리학은 이기론을 중심으로 이론적으로 심화되어 이황(李滉, 1501-1570)과 이이(李珥, 1536-1584)를 거치면서 중국에 필적할만한 사상적 성취를 이루었다. 조선 성리학사는 정치사상적으로 정학(正學)과 사학(邪學)의 다툼의 역사이다. 여기서 정학의 정통은 항상 공자·맹자·정자·주자의 학통이자 중국 중심의 세계질서였고, 그에 반하는 학문이나 질서는 이단의 사학이었다. 조선 초기는 정통 유교 대 이단 불교와의 논쟁이었고, 조선 중기로 넘어가면 이단 육왕학(陸王學) 대 정통 정주학(程朱學)의 대립이었다고 할 수 있다. 이와 같이 정통을 고수하겠다는 벽위정신(關衛精神)은 각각 두 차례의 왜란과 호란을 겪으면서 주전론(主戰論)과 주화론(主和論) 다툼의 원인이 되었다. 요동문제가 해결되지 않은 상태에서 여진에 대한 문화적 우월감과 사상적 성취가 복합되면서 조선 지식인들은 청에 대하여 새로운 시각을 갖게 되었는데, 명에 대체하여 조선을 (소)중화로 주장하기에 이른 것이다. 이는 중화를 정통으로 생각하는 벽위정신이 조선을 정통으로 생각하는 것으로 관심의 전환이 이루어졌다는 의미이다. 사실 조선 지식인들의 중국에 대한 친숙감은 직접적인 접촉이나 현지에 대한 견문을 통해서라기보다 유교경전이나 사서(史書) 또는 문집류(文集類) 등 저서를 통해 형성되었기(최기영 2001, 98) 때문에 독자적인 시각을 가질 수 있었다.⁴⁴⁾ 소중화 의식으로 가득 찬 조선의 지식인들이 이적으로서 청초를 야만으로 하대할 것⁴⁵⁾ 또한 문화적으로 친중국관념이 변화하게 된 하나의 원인으로 생각된다.

그럼에도 조선은 힘에 밀려 어쩔 수 없이 청나라와 책봉조공관계를 성립시키고 현실적 외교관계를 중시하는 논의가 득세하면서 아직도 중국에 대한 의존도는 높았다. 그러나 18세기 조선 후기 사회모순이 심화되고 추상적 논쟁에 빠진 성리학에 대한 반성으로 소위 '실학'이 등장하면서 조선 지식인들은 근대 지향적이자 민족적인 사상경향을 드러내게 되었다. 이들은 청의 선진 문물을 받아들이면서 기존의 중화주의적 사상문화가 아닌 경제적 차원에서 부국강병을 생각하며 화이에 차이가 없다는 인식을 갖기에 이르렀다.⁴⁶⁾ 독립된 국가의식을 가지고 경제발전을 고민하던 북학론이 조선 지식인들의 주류로 등장하였으며, 이들은 조선 말 삼정의 문란과 민심이반을

43) 여진에게 당한 구체적 피해와 국토 유린에 대해서는 김종원 1999, 86-215 참조.

44) 18세기 이래 조선 지식인들은 중국의 장단점을 객관적으로 인식하게 되었고, 그에 힘입어 대외적인 문제의 해결에도 중국에 의존하지만은 않게 되었다.(최기영 2001, 103)

45) 조선에서 여진을 천시한 것은 오래되었다. 1467년 남이(南怡) 장군 등이 건주여진을 토벌한 이래 그들의 생활이 보잘 것 없음이 조선 지식인 사이에 널리 알려졌다. 자세한 내용은 김종원 1999, 19-29 참조.

46) 실학자들은 조선의 낙후성을 인식하고 청의 선진 과학기술을 적극적으로 배워 상공업 발전을 이루자고 주장하였다.(한국역사연구회 1997, 121)

틈타 광범하게 확산되어가던 천주교에도 관심을 기울였다. 조선사회 위기에 대한 대안모색을 하면서 ‘서학’을 참고했다는 점은 조선 지식인의 대중국관이 새로운 국면을 맞게 되었음을 뜻한다.⁴⁷⁾ 전통적 화이관 극복의 한 원인은 실학자들에 의한 서학의 유입과도 관련이 있다는 말이다.

1842년 아편전쟁에서 참패한 청나라가 영국과 맺은 불평등한 남경조약(南京條約)은 조선 지식인들이 정치적으로 친중국적 입장에서부터 전환하게 된 또 하나의 계기였다. 청이 서양 ‘오랑캐’에게 참패했다는 소식은 부연사행(赴燕使行)을 통해 조선에 자세히 알려지면서 조선 지식인들의 사대심리는 크게 동요되었다(김한규 1999b, 822). 1854년 일본의 개항이 알려지고 서구 열강들은 청으로 일본으로 조선으로 밀려들었다. 자연히 조선 지식인들의 서양에 대한 관심은 날로 증폭되었다. 조선인들 사이에 오랫동안 유지되어 오던 친중화 의식은 바야흐로 전환의 길목에 들어 서게 된 것이다.

2. 대중국관 반전의 근인(近因)

1866년 조선에서 벌어진 두 가지 사건은 중국이 조선을 어떻게 보고 있었는가를 확실하게 증명해준다. 프랑스 선교사 살해사건에 대하여 청은 “조선은 중국의 속방이나 내치외교는 그 자주에 맡긴다”며 프랑스의 요구를 묵살하였고, 프랑스는 “그럼 이제 프랑스가 조선을 정벌하여 조선 국왕을 폐하고 ……중국은 이의를 제기하지 못한다”⁴⁸⁾고 응수하며 조선 강화도를 공격하였다. 또한 이 해에 미국 상선 제너럴 셔먼(General Sherman)호가 조선 대동강에서 불에 타자 주청(駐淸) 미국 공사가 청의 총리각국사무아문(總理各國事務衙門)에 조선과의 교섭을 요청하였으나 “본 아문은 조선이 비록 속국이긴 하지만 일체의 정교(政敎)와 금령(禁令)이 모두 해당국의 주지로 발하여질 뿐, 중국은 간섭하지 않는다”는 대답을 얻었을 뿐이다. 내정·외교·교육·군사 등에서 조선의 독립을 인정하는 이런 발언은 청이 복잡한 국제관계에서 조선에 대한 책임을 회피하려는 수작이 분명했다. 사건 후 조선이 즉각 외적의 격퇴를 청 조정에 보고하고 앞으로 청이 이를 막아줄 것을 요청했음에도 청이 거둬들이지 않고 독립 주권 인정을 운운했음은 조선으로 하여금 그동안의 ‘종속(宗屬)’관계에 대해 재고하게끔 만든 직접적 계기였다고 할 수 있다.⁴⁹⁾

1871년부터 정한론(征韓論)을 키워오던 일본이 여기에 주목한 것은 당연한 일이었다. 그들은 1873년 이래 수차례 걸쳐 “청은 조선에 진짜로 관여하지 않는가?”를 질문하였고, “간여할 바가 아니다”는 답을 얻어내고는 다시 “일본이 조선을 점거하면 청은 어떤 태도를 취할 것인가?”를 탐문하였다(김한규 1999b, 824-825). 서구 열강과 일본은 매우 의도적으로 조선이 청의 속국임을 무시하고 독립국임을 강조했는데, 이는 강한 침략의 뜻을 드러내는 것에 다름 아니었다. 실제로 1876년 일본은 서양이 동아시아 각국에 행했던 방법 그대로 함포를 동원하는 운요호(雲揚號)사

47) 박제가(朴齊家)는 서양 선교사의 초빙을 국왕에게 진언할 정도였다.(『北學議』, 1786)

48) 『同治朝籌辦夷務始末』 卷42, 同治5年(김한규 1999b, 823에서 재인용).

49) 1832년 영국의 암허스트(Amherst)가 조선과 통상조약을 체결하려 했을 때, 조선은 조공국을 내세워 청에 판단을 의뢰했고, 청 정부는 애매한 태도로 조선을 독립국가로 인정하는 듯도 같고 아닌 듯도 같은 발언을 한다.(김한규 1999b, 822-823) 이 점에서 관념 전환의 기점을 더 앞당겨 생각해볼 수도 있다.

건을 일으키고 조선의 문호를 강제로 열었다. 조일수호조규(朝日修好條規, 소위 江華島條約) 12조는 일본의 일방적인 약정으로 가득했으며, 제1조에서 조선이 자주독립국임을 확인하고 청과의 종속관계를 배제한 것은 조선을 강제로 국제사회로 끌어들이는 대전환이었다. 물론 대다수의 조선 지식인들은 아직도 종주국으로서 청을 생각하고 있었으나, 한편으로 어쩔 수 없는 ‘힘의 국제 질서’ 속에서 그동안이 대중국 관념을 직접 수정하지 않을 수 없었다.

일부이지만 천주교를 믿었던 조선 지식인들은 더 일찍부터 친중국에서 친서양으로 기울었다. 1791년 진산사건(珍山事件)⁵⁰으로 탄압을 받기 시작한 천주교는 순조 이래 수차의 사육이 전개되며 극심한 금압에 시달리고 있었다. 그럼에도 사회불안을 틈타 천주교는 급속도로 번져갔으며 그들의 서양에 대한 경도는 갈수록 깊어졌다. 1801년 유관검(柳觀儉)은 “서양으로부터 대선(大船)이 보화(寶貨)를 싣고 와서 천주당을 짓고 성교(聖敎)를 크게 떨칠 것이요, 국가에서 따르지 않으면 그 선박은 총포를 쏘아 일장판결이 날 것”이라고 주장하였다(이상익 1997, 56 재인용). 외국과 내통한 것으로 단죄된 황사영(黃嗣永)도 백서(帛書)에서 프랑스 군함 수백 척에 정병 5-6만과 대포 등을 싣고 와 전교사(傳敎士)를 받아들여도록 조선정부를 위협하라고 주장하고 있다. 황사영은 중국에 기대어 청의 황제를 움직여 조선을 복속시켜야 한다는 이중적 잣대를 대기도 했지만 적어도 천주교 지식인들은 중국에 대한 기대보다 서양에 대한 기대를 더 깊게 가지고 있었던 것이 분명하다. 1860년대 이래 소위 ‘동학(東學)’의 광범한 유포는 그만큼 천주교도 혹은 서학이 확장되었다는 반증일 수 있다.

조선 지식인들의 중국에 대한 기대를 더 확실하게 거두어간 것은 거듭되는 청의 패배도 그 원인이었다. 아편전쟁에 참패하고, 태평천국이 중국의 강남 일대를 휩쓸어도 속수무책이고, 1860년엔 영국과 프랑스의 연합군이 수도 북경을 점령하고, 계속되는 열강들의 요구에 중국영토의 여기저기가 조차(租借)라는 이름 아래 떨어져 나가는 데 이르자 조선 지식인들은 명목상의 독립국가로서 뿐만 아니라 실질적인 국권수호를 위해서도 독자적인 힘의 축적과 새로운 진작이 필요하다는 인식을 하게 되었다. 서양 제국주의 침략에 대한 청의 대응은 조선에게 더 이상 ‘큰 형님’이 아니라 많은 제국들 가운데 별 볼 일 없는 하나의 나라로 비칠 수밖에 없었다. 새로운 중국 중심의 질서를 재구축하여 중화명명국가를 건설하여야 한다고 주장하였던 구한말 대표적 위정척사론자인 유인석(柳麟錫)도 『우주문답』(宇宙問答)에서 중국이 더 이상 기대할 수 없을 정도로 쇠퇴해 있음을 긍정하고 있다.⁵¹ 대다수 조선 유림들의 생각을 대변했던 대원군의 쇄국정책 또한 중국에 대한 이러한 기대 상실에서 비롯된 자연스런 자구책으로 이해할 수 있다.⁵²

친중화에서 친서학으로 기운 보다 직접적인 계기는 개화파의 등장이라고 할 수 있다. 예의 북

50) 영조 말년부터 천주교가 전파되기 시작하던니 정조 15년인 1791년 진산(珍山)의 윤지충(尹志忠)이 자기 조상의 신주를 불살라버리는 일이 발생하였다. 유학의 근본을 부정하는 이 사건에 대해 사실 정조는 보다 공고한 유학진흥을 통해 자연스레 사설(邪說)이 그칠 것으로 생각하여 심한 탄압은 하지는 않았다.

51) 유인석은 중국 쇠퇴 원인을 도덕의 붕괴와 서학 때문이라고 생각하였으므로 친중국을 견지하였다. 그는 주자학적 왕정국가를 꿈꾸었다.

52) 위정척사파의 주장과 쇄국정책을 단순히 시대착오적 폐쇄정책으로만 볼 것이 아니라 마치 오늘날 보호관세를 통해 자국무역을 성장시키려는 정책처럼 종주국을 상실하면서 갑자기 기댈 곳이 없어져버린 조선에서 취할 수 있는 매우 자연스런 정책으로 이해할 수도 있을 것이다.

학론을 계승한 우의정 박규수(朴珪壽)는 청년 김옥균에게 지구의를 내보이며 “오늘의 중국이 어디에 있는가. 저리 돌리면 아메리카가 중국이 되고 이리 돌리면 조선이 중국이 되니, 어떤 나라도 가운데로 오면 중국이 된다. 자 오늘날 중국이 어디에 있는가?”라고 얘기하였다 한다.⁵³⁾ 초기엔 중국의 중체서용론처럼 조선도 동도서기론이 주류를 이루어 서학의 과학기술 지식에 관심을 가졌으나, 일본의 ‘의도적’ 지원과 민(閔)씨 정권의 개화파 등용과 수신사·신사유람단 등의 거듭된 파견이 이어지고, 마침내 1884 갑신년엔 일본의 명치유신과 유사한 개혁을 꿈꾸는 급진 개화당의 정변이 발생하였다. 일본의 ‘의도’가 묻어있긴 했으나⁵⁴⁾ 14개조 정강(政綱)에 대청나라 사대관계의 폐지 및 인민평등권을 주장하여 상당한 공감을 얻을 수 있었던 것은 조선 지식인들의 대중국관 전변의 직접적 고리 역할을 하였다고 볼 수 있다.

한편, 제국주의 국가의 한 끝에 서며 정국을 일신하려는 청나라는 갑신정변을 진압하면서 조선에 대한 내정간섭의 강화를 시도하였고, 새방론(塞防論)에 밀린⁵⁵⁾ 북양대신(北洋大臣) 이홍장(李鴻章)은 정치적 수단인 이이제이책(以夷制夷策)을 통해 러시아와 일본을 견제하려 하였다. 이때 이홍장의 태도는 이미 과거의 책봉조공 관념은 사라지고 없으며 중국과 순치(脣齒)관계로서 조선의 안정을 바라는 ‘힘의 국제관계’에서의 국익에 기초하고 있다. 1879년 그가 조선 영의정 이유원(李裕元)에게 보낸 서한을 보면 “조선은 열국과 조약체결이 상책이며, 그 첫 번째 수단은 연미친청(聯美親淸)함이 필요하다. 미국은 구주 열강에 비해 공평순선(公平順善)하고 국가가 부유하여” 운운한다.⁵⁶⁾ 그 후 주일(駐日) 청국 참찬관(參贊官) 황준헌(黃遵憲)이 개인적으로 기초한 『조선책략』(朝鮮策略)에도 ‘친(親)중국, 결(結)일본, 연(聯)미국’의 개혁개방을 건의하였고, 상당수의 조선 지식인들이 이에 동의한 것을 보면 재야 유럽 중심의 위정척사파를 제외한 1880년대 조선말 지식인들의 대외관념은 친중국에서 꽤 떨어진 것이라고 볼 수도 있다.⁵⁷⁾ 1882년부터 조선은 미국·영국·독일 등 서구 열강들과 차례로 수호조약들을 체결하는데, 그 조문들은 조선과 중국의 종속관계는 전혀 포함되지 않았다. 대중국 관념의 전이가 반영된 것이었다. 한편, 임오군란(1882) 후 순망치한(脣亡齒寒)의 논리와 일본·러시아 세력과의 완충지 필요성 때문에 조선의 종속관계를 강조하던 청나라가 대원군 남치라는 충격적 모욕을 가져다주자 “원근(遠近)에서 대진(大震)하였다”(『梅泉夜錄』)는 황현(黃玑)의 일갈처럼 조선 지식인 사이에서 반청의식 혹은 반(反)대국의식은 전국적으로 확산되기에 이르렀다.

다른 열강들도 논란 1882년 조청상민수륙무역장정(朝淸商民水陸貿易章程)⁵⁸⁾은 청의 북양대신

53) 신채호(申采浩), 『지동설(地動說)의 효력』(김한규 1999b, 794 재인용).

54) 일본의 사주가 있었음에도 불구하고 갑신정변 결과 일본정부는 적만항상의 한성조약(漢城條約)으로 많은 배상금을 챙겼고, 천진조약(天津條約)으로 조선에서 청국과 동등한 지위 획득 및 조선팔병권을 얻게 되었다. 친중국에서 친서양으로 기운 과도기적 혼란을 최대한 이용하여 일본은 막대한 승리를 거둔 것이다.

55) 일본이 대만(臺灣)을 공격하고 1879년엔 유구(琉球, 오키나와)를 병합하는 등 침략을 노골화하자 이홍장은 근대적 해군을 건조하여 일본 위협에 대처하고자 해방론(海防論)을 제기하였으나, 당시 회족(回族, 위구르) 반란을 진압 중이던 좌종당(左宗棠)의 새방론에 밀려 성공하지 못했다.

56) 자세한 것은 『淸季外交史料』 권16(김한규 1999b, 831-832 참조).

57) 이 때의 서학은 이른바 ‘서기(西器)’였다. 조선 정부는 동도서기론을 받쳐주는 정관응(鄭觀應)의 『역언』(易言)을 특히 중시하여 유생들에게 널리 배포하였다.(한국역사연구회 1997, 142-144 참조)

과 조선 국왕을 동격에 놓는 대표적인 불평등조약으로 전통적인 사대자소⁵⁸⁾가 아님을 조선 조야의 지식인들은 깊이 깨우치면서 대중국 관념을 보다 철저히 바꾸게 만들었다. 조선의 위기와 혼란에 대해서는 무책임으로 일관하면서 자국의 특권과 이익만을 챙기려는 청을 제국주의로 인식하게 된 것이다. 1880년대는 이런 대중국관의 변화가 전국적으로 확산되는 시기인 동시에 근대화 세력이 등장하여 새로운 대외관념, 즉 친일본 혹은 친서양이 자리잡아가던 시기였다.

3. 대한제국시기 이후 탈(脫)중화주의로의 전환

조선을 반(半)식민지화하려는 청의 제국주의 정책과 주한관사대신(駐韓辦事大臣) 원세개(袁世凱)의 고압적 비호 아래 전국 곳곳에서 벌어지는 청나라 상인들의 폭리⁶⁰⁾ 등으로 조선 내 반청 정서는 더욱 심화되었다. 조선에서는 국권을 보호하고 독립을 지켜줄 동맹국을 필요로 하여 미국에 기대하였으나 여의치 못하였고,⁶¹⁾ 러시아와 밀약을 기도하였으나 청의 방해로 실패하였다. 이 무렵 일본은 조용히 조선에 매우 우호적이고 청과도 소극적으로 화해하면서 국력을 키워가고 있었다. 조선 지식인들 사이에서도 중화를 거부하고 일본을 믿고 따르려는 사람이 많이 늘어났다. 관료 지식인들도 공개적으로 청의 요구에 불복하는 사례가 많아졌다.⁶²⁾ 일본은 조선 내 무역량에 있어서도 청을 압도해 갔으며, 조선에서 반청 독립을 외치는 개화파들을 지원하였다. 그 와중에 일본정부의 보호를 받던 김옥균이 청의 사주로 상해에서 암살당함으로써 청일전쟁(1894-95)의 빌미가 되었다. 또한 일본은 ‘의도’를 감춘 것이었으나 각 열강들과 협조하여 청의 속박으로부터 조선의 독립을 열심히 외쳤다. 일본의 의도와 제국주의적 속셈을 간파한 많은 조선 지식인들과 민중들은 일본에 반대하였지만, 독립된 국권과 부강을 고민하던 상당수 조선 지식인들이 일본에 친화적으로⁶³⁾ 되어간 것 또한 사실이었다.

조선 지식인의 대중국관의 변화에 결정적 일격을 날린 청일전쟁이 끝나고 일본은 곧 여태까지의 ‘의도’를 드러내었다. 친일 개화파를 등용시키고, 대원군을 세웠다 폐하는가 하면, 조청(朝淸)간 장정들을 폐기시키고 조선의 완전 독립을 인정한 뒤 시모노세키(馬關)조약으로 요동반도를

58) 타국과의 대등한 관계인 ‘통상조약(通商條約)’이란 말 대신에 ‘무역장정(貿易章程)’이란 용어를 쓰고, 일방적인 치외법권 인정 요구 등 청나라는 종주국으로서 고압적인 자세를 견지하였다.

59) ‘사대이례(事大以禮), 자소이덕(字小以德)’의 전통적 책봉조공관계는 유교적 도덕이념에 기초한 것으로 적어도 제국주의적 이익침탈 의도는 깔고 있지 않았다.

60) 개항장을 중심으로 청나라 상인들은 연안무역권 - 연안수송권 - 국경무역권 - 내지통상권(內地通商權) - 서울시장권을 잇는 그물망을 형성해 시장 질서를 파괴하고 횡포를 부렸으며, 아편 흡연의 풍조로 인해 조선인들 사이 반청의식은 더욱 고조되었다(최기영 2001, 107).

61) 민영익(閔泳翊)을 단장으로 하는 대미사절단을 파견하고 주미공사에게 한국 보호를 요청하였으나 청국의 방해와 미국 측의 이해타산으로 미국은 오히려 전권공사를 변리공사(辦理公使)로 격하하였다.

62) 대표적인 사례가 주미공사 박정양(朴定陽)이다. 그는 청나라 공사관을 방문하지 않고 독자적으로 행동했으며 조선정부 인사들은 오히려 그를 지지해 3년 동안이나 외교마찰을 빚었다.

63) 일부 유교 지식인들은 이 믿음을 을사조약(乙巳條約) 이후까지 견지하기도 하였다. 예컨대 1907년 결성된 대한협회(大韓協會)는 일본을 아시아 연대의 맹주 겸 동양의 문명 선도자로, 보호정치를 선진문명의 지도로 생각하였다(박찬승 1992, 59-61).

할양받음으로써 한반도를 그들의 지배권 아래 두고자 하였다. 이 요동반도문제⁶⁴⁾는 러시아의 남진과 맞물려 국제적 사건으로 비화하였고, 조선 정부는 러시아로 관심을 돌리기 시작하였다.⁶⁵⁾ 갑오개혁과 기독교 포교활동의 확대로 각성한 애국인민들과 개화론자들의 의식은 항일·친구미(親歐美)로 급속히 바뀌어 갔으며 지식인들은 러시아 제국주의에 맞서 서울을 중심으로 자유·민권·독립운동을 전개하였다(尹健次 1987, 118). 이를 견제하려 일본이 민비를 시해하는 을미사변을 일으키자 조야는 반일감정으로 들끓고 각지에 의병이 속출하였다. 친일파 일부 관료를 제외한 대부분의 조선 지식인들은 선진 문물을 배우기 위해 일본이나 중국을 통하여 서양의 경험을 직·간접적 방식으로 받아들이는 친서양적 대외의식을 높여갔다. 직접 서양을 경험하고 돌아온 유길준은 체계적인 서양 소개서 『서유견문』(西遊見聞)을 1895년 발간하였고, 약간 뒤엔 서양식 정치학교과서 『정치학』(政治學)을 출판하였다.

한편, 청일전쟁의 패배로 경쟁에서 탈락한 청국과 조선이 대등한 외교적 관계를 갖는 것이 매우 중요하였음에도 청은 아직도 중주국 관념을 버리지 못하며 응하지 않았다. 반면 조선을 둘러싼 러시아와 일본의 대립이 격화되며 아관파천(俄館播遷, 1897)이 있은 뒤 조야의 지식인들은 한편으로 강력한 독립운동을 전개하는가 하면, 자주국권의식의 성장에 따라 다른 한편에선 칭제건원(稱帝建元)을 주장하였다. 독립문(獨立門)이 세워지고 모화관(慕華館)이 헐리고 독립공원이 만들어지는 등 전통적 사대의식을 바꾸는 의식혁명이 진전되었고, 일부 위정척사 재야 유럽세력을 제외한 전국 유생·관료·개명 지식인들의 열화같은 지지에 의해 1897년 대한제국(大韓帝國)이 선포되었다.⁶⁶⁾ 이때의 한국은 더 이상 믿고 의지할만한 나라가 없었다. 그 심정을 『독립신문』(獨立新聞)은 이렇게 표현하고 있다.

“슬프다. 대한사람들은 남의게 의지하고 힘입으려는 마음을 싫을진저, 청국에 의지말나 좋이나 사환에 지나지 못하리로다. 일본에 의지말나 래종에는 내장을 잃으리로다. 로국에 의지말나 필경에는 몸동잇가지 생김을 밧으리라. 영국과 미국에 의지말나 청국과 일국과 로국에 원슈를 매지리라, 이 모든 나라에 의지하고 힘입으려고는 아니홀지 언당 친밀치 아니치는 못하리라.”(“유지각혼 사람의 말,” 『독립신문』, 1898년 1월 20일)

한반도를 둘러싼 러시아와 일본이 경쟁하는 중에 다분히 일본의 부추김에 의해 성립·선포된 독립국가 대한제국이었지만 전근대적 한중관계의 공식적 청산을 의미하며, 친중화적 사대자소를 끝내고 독립된 역사공동체 ‘한국’의 탄생을 의미한다. 1899년 복원된 외교관계 개시 국서에서 청은 “대청국(大清國) 대황제(大皇帝)는 대한민국(大韓國) 대황제(大皇帝)에게 삼가 문안한다”⁶⁷⁾고 시

64) 동아시아 평화를 해친다는 명분으로 러시아, 프랑스, 독일은 소위 삼국간섭을 통해 일본으로 하여금 요동반도를 중국에 돌려주도록 하였으나, 이 지역은 나중 99년간 조차한다는 형식으로 러시아로 넘어가고 말았다.

65) 친러시아 세력이 고종과 민비를 등에 업고 친일적인 박영효(朴泳孝) 내각을 붕괴시킴으로써 소위 갑오경장(甲午更張)은 무위로 돌아갔다.

66) 당시 재야 유럽계의 핵심이었던 화서학파(華西學派)들의 칭제건원 반대가 특히 심하였다. 최익현·유인석 등 이 학파의 칭제 반대에 대한 논의는 장현근(2003) 참조.

67) 자세한 내용은 『淸季中日韓關係史料』 卷4(김한규 1999b, 884에서 재인용).

작하였다. 전혀 새로운 근대적 우방관계의 출발이었다. 이후 독립 한국의 국가건설을 위해 거의 모든 지식인들은 거의 전적으로 서양, 또는 일본을 통한 서양의 방법에 의존하게 되었다. 척사론의 마지막 거두 최익현(崔益鉉, 1833-1906)이 대마도(對馬島) 감옥에서 단식 순국한 뒤엔 위정척사파의 후계자들마저 더 이상 중국 중심의 세계질서를 생각하지 않았으며, 일본을 철천지원수로 여기고⁶⁸⁾ 그의 극복을 위해 서양의 민족국가 사례를 탐구하기도 하였다.

만주에서 벌어진 러일전쟁(1904-1905)에서 일본이 승리하면서 요동과 한반도에서 가졌던 러시아의 특권은 일본이 접수하였다. 대내적으로 중화민족주의가 부흥하고 대외적으로 열강의 침탈이 심화되면서 청나라가 추락하는 사이에 일본은 동아시아 패권을 장악하고 1905년 을사보호조약으로 한국을 보호국화 해버렸다. 이로부터 청의 공사관이 영사관으로 격하되면서 주일 청국공사의 지휘를 받게 되었다. 불과 10여년 사이에 조선은 ‘청과의 종속관계 → 청·일의 경쟁 → 독립제국 선포 → 러·일의 경쟁 → 일본의 보호국’이란 격변을 겪은 것이다. 이제 한국은 기대거나 호소할 어떤 나라도 없었다. 그 후 한국 지식인들의 관심은 어떻게 일본을 극복할 것인가와 독립을 쟁취할 것인가에 모아졌다.

문제는 이상에서 살펴보았듯이 탈중화의 과정이 한국인의 내면적 의식의 전환과 주체적 사유에서 출발한 것이 아니라는 것이다. 근대한국 격변기 수십 년 동안 제국주의 열강의 아귀다툼 한복판에 놓임으로써 우리나라는 철저히 ‘외부요인’에 의해 대외관념의 대 반전이 이루어진 것이다. 그 과정에서 내적 발전의 동력과 지식의 주체성을 상실하고 외부관념에 끌려 다니게 되었고 할 수 있다. 중국문명 등 다른 문화를 수용하며 수백 년 동안 축적을 거듭해 독자적 지식생산이 가능했던 주체적 지식의 전승이 ‘돌연’ 멈추고 서양식 정신과 방법을 통해 국가적 위난을 극복해야 한다는 한 가지 목적에 거의 모든 지식인이 몰두하게 된 것이다. 그 공백기에 서양의 선교사들이 세운 새로운 교육기관에 의해, 그리고 일본의 폭압과 설계 아래 이루어진 신민(臣民) 교육기관에 의해 한국에선 친서학의 새로운 지식인이 만들어져갔다.⁶⁹⁾ 그 이중성에도 불구하고 우리 문화 구성의 한 축을 담당하며 오랜 전통을 통해 내면화되었던 친중화적 전통은 이제 어떠한 비판적 담론과 내적 반성도 없이 무조건 버려야 할 유산으로 취급되었고, 그렇게 탈중화주의의 길을 걷게 된 것이다.

비주체적 탈중화의 과정은 일제를 거치고 자본주의를 지향한 근대국가 건설과정에서 더욱 심화되었다. 민족과 독립이라는 지상과제에 지식인들의 모든 논의는 갇히게 되었으며, 서구 지향적 근대화과정을 거치면서 ‘서학’이 과거 중화적인 것보다 훨씬 광범위하고 깊게 우리의 의식을 지배하게 되었다. 전통과 현대의 단절을 극복하고 연속성을 찾으려는 노력은 거의 이루어지지 못

68) 위정척사론자들은 왜양(倭洋)을 동일시하였고, 중화=소화(小華)=조선의 등식에 따라 특히 국제관계에서 배타적 자주의식을 성장시켰다(최창규 1978, 207). 이 점에서 보면 그들을 반독립적 중화주의자로 일괄 매도할 수는 없어 보인다.

69) 예를 들어 1899년 3월 21일자 『황성신문』(皇城新聞)을 보면, 최초의 사립학교인 한성의숙(漢城義塾)의 학생모집 광고를 보면 연령은 18-30세, 교과목은 경서(經書)·일어·지리·역사·산술·작문·물리학·화학·법학·경제론·정치학·국제법이다. 관립학교들도 크게 다르지 않은 것으로 보인다(김효전 2000, 268-302 참조). 이제 한국에선 전통적 중국식 교육이 아닌 서양식 학문을 서양식 교육방법으로 가르치게 된 것이다.

하였다. 조선중화주의가 가졌던 이중성을 간과하지 못하였고, 주체적으로 이를 극복하여 한국사상을 정립해내려는 노력도 하지 못한 채 “서구세계는 ‘문명세계’인데 반해 조선적인 것은 ‘야만세계’로, 또 서구 근대정치의 핵심이었던 근대 정치체제는 보편적인 ‘정치 자체’(the politics)인데 반해 조선 기왕의 정치는 ‘부정해야 할 어떤 것’으로 인식되었다.”(안외순 2008, 240) 일체의 전통을 부정하고, ‘서학’만을 최고의 가치로 여기게 되었다.

물론 안동의 유림 등 현재까지 중화주의의 끝단을 붙들고 있는 사람들이 있으며, 현대 한국인의 의식구조 내에 적어도 일부는 전통적 중화 의식과 관련을 맺고 있다는 점에서 ‘모두’가 친서학으로 방향전환을 했다고 볼 수는 없다. 하지만 전체적으로 주체적이지 못했던 탈중화의 과정처럼 주체적이지 못한 친서학의 과정은 내적 유산에 대한 어떤 성찰도 없었고, 비판적 계승 등 어떤 토론과정도 갖지 못한 채, 주어진 혹은 강요된 ‘서학’을 그냥 받아들이면서 오늘에 이른 것은 사실이다. 서학이 유일한 진리는 아니며, 자신의 전통에 대한 비판적 성찰이 전제되지 않은 무조건적 수용은 필경 사상누각일 수밖에 없다는 점에서 중화와 중국을 객관화, 타자화시켰던 북학파와 주체적으로 중국과 서양을 바라본 최한기의 논의로부터 진정한 의미의 탈중화 노선을 찾는 노력이 시작되어야 할 것이다.

V. 결 론

이상에서 우리는 중국에서 중화주의는 어떻게 형성되었으며, 그것이 어떠한 경로로 한국에 이르렀고, 다시 조선에서 소중화주의를 탄생시켰으며, 청나라와의 갈등을 겪으며 근대에 이르러 마침내 친서학적인 탈중화주의의 길을 걷게 되었는지를 살펴보았다. 애초에 주변민족에 대한 멸시에서 비롯된 중화주의는 긴 역사를 지나오며 문화우월주의의 형태를 띠며 중국인들을 내부적으로 단결시키는 요소로 작용하였다.

중국의 선진문화를 흡수하며 독자적인 민족문화와 국가운영을 해오던 우리 선조들은 중화주의를 효과적으로 이용하며 내적인 발전을 도모하였다. 그러다 주자학을 국시(國是)로 하고 명나라와 사대자소관계를 맺으면서 조선 지식인들의 친중화적 경향은 깊어졌으며, 나중 청나라의 등장으로 소중화의식이 확립되면서 조선 지식인의 주체적 대응이 이루어졌다. 그러나 청말 - 대한제국기 - 일본의 강점에 이르는 시기를 거치면서 한국은 반청의식과 반중국의식이 발동하면서 친서양이 되고 탈 중화주의의 길에 들어섰다.

중국문화와 가장 근접하며 살아왔던 우리나라는 조선 지식인들의 탁월한 문화적 성취와 그에 따른 북학론자들의 전통적 화이관의 극복을 통해 주체적인 한국사상과 문화의 창달이 가능한 경지에 올랐었다. 조선에서 14세기에 출발한 친중화적 관념은 1880년대에 이르러 거의 소멸하게 되었는데, 서구 열강의 진출과 조선에서의 사대심리의 동요 등으로 인하여 반강제적으로 서구문화 중심의 국제사회에 편입되면서 자문화의 주체적인 내적발전의 길을 잃어버렸다. 이것이 근대 한국문화의 비주체적 단절의 실상이다. 위정척사파에게 이어지며 미미하게나마 지적 주체성을 가진 채 전개되던 친중화적 대외관념이 제국주의 침탈이란 외적 환경과 맞물리며 친서학으로 전

개되면서 전적으로 소멸하였다. 조선의 지적 전승의 단절과 궤를 같이 한 것이었다. 지성 내부의 비판과 대안 모색의 과정을 생략한 채 친서양적 관념을 가지게 된 것이다. 이후 한국은 전통의 맥이 끊기었고 정상적인 내적 성찰에서 출발한 친서학이 아닌 감정적 이유와 강제된 교육에 의한 친서학의 길에 들어서게 된 것이다.

한국에서 탈중화주의의 길은 주체적 내부문화로 귀결되지 못하였다. 친일본을 거쳐 친서양으로 전환되면서 충분한 시간을 두고 주체적 자각에 기초한 ‘문화융합’(cultural fusion) 과정을 거친 사유의 보편적·자연적 전환이 아니었다. 특히 일본이 사이에 낀 개화론자들에 의해 부풀려진 서학을 맹목적으로 수용한 점은⁷⁰⁾ 한국 지식인들이 오리엔탈리즘(Orientalism) 혹은 서구중심주의(Eurocentrism)로 기울어 오늘날까지 한국적 정체성을 찾지 못하게 된 원인을 제공했다고 할 수 있다. 결국 자기반성에 기초한 주체적 지성의 확립만이 저간의 역사를 제대로 돌아보고 현재의 상황을 극복할 수 있는 대안이 아닐까 생각한다. 우리가 진정으로 중화주의의 질곡에서 벗어날 수 있는 길은 우리문화를 주체적으로 정립하는 길이다. 특히 사상사의 주체적 정립이 요망된다고 하겠다. 한국 사상사의 맥락을 규명하여 독자적 체계를 세우는 것으로 발전하여 갔을 때 한국의 입장이란 것이 있게 되고, 불평등한 중화문화우월주의의 질곡에서 벗어날 수 있을 것이다.

지정학적으로 주변의 강대국 사이에 끼여 있는 한국으로서는 외부환경에 의해 내부의 여러 의식이 통제당하거나 혹은 여러 가지 부침을 거듭할 수밖에 없다. 중화주의에 대해서도 우리는 매우 비주체적으로 수용하였고, 비주체적으로 내면화시켰으며, 역시 비주체적으로 탈중화주의의 길에 들어서게 되었다. 결국은 지식의 자기주체성 회복만이 이 문제를 해결할 수 있을 것이다. 근대에 들어 친중화에서 친서학으로 내면의 의식전환을 이루어온 이 땅의 지성들은 소중화에서 탈중화로 이어지는 관념의 반전에 대해 깊이 성찰해야 한다. 그 과정에 대한 깊은 통찰을 얻어 비주체적이고 소극적이었던 친서학적 탈중화가 아니라 주체적이고 능동적인 친한국문화적 탈중화의 길을 발견해야 한다. 그랬을 때 다시 우리를 압박해올 중국에 대해 주체적 대응을 할 수 있을 것이다.

70) 실력부재 때문에 국권상실이 일어났다고 믿는 당시 지식인·관료층은 일본 명치유신을 모델로 지주 중심의 자본주의화와 입헌적 정치체제를 달성하여 부국강병을 꾀하고자 하였다. 그들은 이것을 ‘문명개화’라 생각하였다(김도형 2000, 25). 그러나 상대가 있는 싸움에서 자체내부의 대안을 갖지 않은 채 막연한 실력양성만 운운하는 것은 자기회피나 자기위안일 뿐이다. 개화론자들의 한계는 전통에 대한 철저한 비판적 계승을 못한 데 있을 것이다.

참 고 문 헌

- 《十三經注疏》 『國語』 『荀子』 『史記』 『後漢書』 『國故論衡』(章太炎)
『甲骨文字典』(四川辭書出版社)
『北學儀』 『朝鮮王朝實錄』 『皇城新聞』 『독립신문』
Edward W. Said(1996). 『오리엔탈리즘』. , 박홍규 역. 서울 : 교보문고.
關世杰(2004) 『이문화교류학』. 한인희 역. 서울 : 건국대학교출판부.
권선홍 외(1999). 『전통시대 중국의 대외관계』. 부산 : 부산외국어대학교출판부.
권오영(1994). “惠崗 崔漢綺의 학문과 사상연구.” 한국정신문화연구원 박사학위논문
金天(2008). ““華夷觀”對古代中韓關係的影響探究.” 『唯實/社會縱橫』. 2008. 5.
기무라 간(2007). 『조선/한국의 내셔널리즘과 소국의식』. 김세덕 역. 서울 : 도서출판 산처럼.
김도형(2000). 『대한제국기의 정치사상연구』. 서울 : 지식산업사.
김종원(1999). 『근세 동아시아관계사 연구 -朝淸交涉과 東亞三國交易을 중심으로』. 서울 : 해안.
김충렬 외(1988). 『中國의 天下思想』. 서울 : 민음사.
김한규(1999a). 『한중관계사 I』. 서울 : 아르케.
김한규(1999b). 『한중관계사 II』. 서울 : 아르케.
김효전(2000). 『근대 한국의 국가사상 - 國權回復과 民權守護』. 서울 : 철학과현실사.
盧璟(2008). “華夷觀念與文化優勢.” 『中國青年政治學院學報』. 2008. 第5期.
도현철(1999). 『고려말 사대부의 정치사상 연구』. 서울 : 일조각.
苗威(2002). “華夷觀의 嬗變對朝鮮王朝吸收中國文化的影響.” 『東疆學刊』 第19卷. 第3期.
민두기(1986). “19세기 후반 조선왕조의 대외위기의식.” 『東方學志』. 第52輯.
박찬승(1992). 『한국근대정치사상사연구 -民族主義 右派의 實力養成運動論』. 서울 : 역사비평사.
시라카와 시즈카(2009). 『한자의 기원』. 윤철규 역. 서울 : 이다미디어.
신복룡(1989). “청조의 대한외교정책 연구; 1876-1910.” 『國史館論叢』. 第5輯.
안외순(2008). “安廓의 조선 정치사 독법 : 『朝鮮文明史』를 중심으로.” 온지학회. 『온지논총』. 제20집.
안재순(2004). “조선 후기 실학의 주체성 문제 - 박지원·박제가·정약용의 북학론을 중심으로.” 동양철학연구회. 『동양철학연구』. 제40집.
余秋雨(2010). 『중화를 찾아서』. 심규호 외 역. 서울 : 미래인.
왕원주(2009). “조선 후기 북벌대이론의 변화와 영향 : “조선중화주의”에 대한 시론.” 연세대학교 사회과학연구소. 『사회과학논집』. 제40집. 제1호.
劉澤華 編(2002). 『中國政治思想史: 先秦編』(상/하). 장현근 역. 서울 : 동과서.
尹健次(1987). 『한국근대교육의 사상과 운동』. 教育出版企劃室·심정보 역. 서울 : 청사.

- 이명수·조관연(2010). “중화주의적 인식 경계, 로컬리티와 타자—도통론적 대상 인식에 대한 실학적 전환을 중심으로.” 동양철학연구회. 『동양철학연구』. 제62집.
- 이상익(1997). 『서구의 충격과 근대 한국사상』. 서울 : 한울아카데미.
- 張其昀(1963). 『中華五千年史』第一冊 遠古史. 臺北 : 中國文化學院出版部.
- 장현근(1995). “中國 天下思想과 儒家의 大同論.” 한국유림학회. 『유림연구』 1995. 겨울.
- (2003). “중화질서 재구축과 문명국가건설: 최익현 · 유인석의 위정척사사상.” 한국정치사상학회. 『정치사상연구』. 제9집.
- 全海宗(1973). 『한국과 중국 - 東亞史論集』. 서울 : 지식산업사.
- 정옥자(1998). 『조선후기 조선중화사상연구』, 서울 : 일지사.
- 정재훈(2004). “조선후기 史書에 나타난 中華主義와 民族主義.” 한국실학학회, 『한국실학연구』. 제8호.
- 朱駿聲(1975). 『說文通訓定聲』. 臺北: 藝文印書館.
- 최기영(2001). “『皇城新聞』의 역사관련 기사에 대한 검토.” 韋菴張志淵先生記念事業會 編, 『한국근대언론과 민족운동』. 서울: 커뮤니케이션북스.
- 최창규 외(1978). 『한국민족사상사대계 4.近代編·現代編』. 서울 : 형설출판사.
- 최희재(2007). “동아시아 국제질서의 변화와 한국: 14~19세기의 변화를 중심으로.” 단국대학교 사학회. 『사학지』. 제39집.
- 한국역사연구회(1997). 『한국 사상사의 과학적 이해를 위하여』. 서울 : 청년사.
- 홍승현(2011). “漢代 華夷觀의 전개와 성격.” 동북아역사재단. 『동북아역사논총』. 제31호. 2011.3.

Abstract

The Changeover of Korean Concept toward China : Sinocentrism, Small-Sinocentrism, and Post-Sinocentrism

Hyun-Guen CHANG*

This article point to examine closely the essence of Sino-Barbarian(華夷) dichotomy and Sino-centrism. This article also ask the origin of Korean Small-Sinocentrism, and explain the process what the Sino-centrism has spread to Chosun intelligentsia as a Little China (小中華) or Korean Sinocentrism, and the Silhak(實學) scholars's solution as a Post-Sinocentrism. Originally the concept of Han nationality(華夏) and Yi nationality(夷狄) are quite distinct from each other, not use to cultural superiority. But in the Zhou(周) dynasty, Sino-Barbarian dichotomy has passed from a mere local problem to a contempt for all Barbarians in some regards. Sinocentrism is closely associated with cultural discrimination. Korea as a surrounding nations is influenced by the Sinocentrism, and then neo-Confucian scholars in the Chosun dynasty is simply following in the path of the Sinocentric cultural superiority, named as Korean small-Sinocentrism. But Chosun people's cultural superiority over Qing(淸) dynasty, overcome traditional Sino-Barbarian dichotomy by Silhak scholars, and an agitation of toadyism in Chosun follows penetration of Western powers. As a result, post-Sinocentrism at the end of Chosun wasn't based on internal introspection but formed blindly, the Korea of today fell into universalism of Western culture. And there is an establishment of an intellectual independence as an alternative idea. We need Korean identity in the real meaning.

■ 논문 투고일 : 2011년 7월28일, 논문심사일 : 2011년 8월 15일, 게재확정일 : 2011년 8월 25일

* Professor, Department of Chinese Studies, Yong In University