

【논문】

미완의 유교왕조*

—만주국 건국 초기 선통제와 청말유로 집단을 중심으로—

지관순**

차례

- I. 들어가며
- II. 만주국 건국 이전 구 황실과 유학의 위기
- III. 유학의 사상적 지평 확장과 분화
- IV. 만주국 건립 초기의 왕도 제창
- V. 나가며: 晡生과 嗣通·伍被의 理想과 溥儀의 동상이몽

국문초록

본 연구는 중화민국 초기부터 '유교'를 활용하여 중화를 재구축하려는 시도들이 존재했고, 이러한 시도 중 하나가 만주국의 설립으로 이어졌음을 다룬다. 그 시도를 遺老 중 정치와 사상적 행보가 가장 명확했던 沈曾植과 鄭孝胥의 행보를 통해 살펴보았다. 이를 통해 '청말유로'로 불리는 집단과 그들에 의해 재추대된 溥儀의 '유교 재활용화' 방안이 일본의 '황도유학' 이념과 함께 이원적 체제를 형성했음을 밝히고자 하였다. 나아가 '유교국가로서의 만주국', '초국적/탈중국적' 성향을 지향했던 만주국의 형태를 규명하고자 했다.

중화민국이 들어선 이후, 沈曾植과 鄭孝胥를 비롯한 개명보수주의자들은 복벽 추진과 함께 중국의 전통 사상인 유교의 부흥과 확장을 모색하였다. 이들은 기존의 전통 유학을 그대로 계승하는 것이 아닌 시대에 맞게 변화를 주며 그 사상적 지평을 넓히고자 했다. 그러나 儒敎를 대하는 방식에 있어서 沈曾植과 鄭孝胥의 생각은 많이 달랐다. 沈曾植은 유교의 개인 수양을 통한 자아 확장(自我擴大)이란 측면을 강조했다. 鄭孝胥는 沈曾植과

* 이 논문은 2017년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2017S1A6A3A01079581)

** 연세대 근대한국학연구소 HK연구교수

달리 유교의 '종교성'보다는 현실을 바꿀 '구범'에 주목하였다. 그는 유교 사상을 활용해 현대 국가와 사회의 도덕 문제를 해결하는 방법을 창안하는 데는 적극적이었다. 결과적으로 滿洲國은 沈曾植부터 鄭孝胥로 이어지는 개명보수주의자들의 오랜 신념과 구상을 실현할 기회의 공간이기도 했다.

주제어: 만주국, 鄭孝胥, 沈曾植, 溥儀, 청말유료, 유교, 왕도정치

I. 들어가며

1932년 王道와 대동이라는 儒學의 이념을 내걸고 건국된 滿洲國을 중국근현대 사상사의 흐름에서 어떻게 볼 것인가. 滿洲國은 일본에 의해 세워진 괴뢰 정부이며 溥儀와 그의 遺臣들은 괴뢰이자 漢奸으로 보는 것이 일반적 시각이다. '王道樂土'와 '五族協和' 등의 구호 역시 허울 좋은 이상이자 이후 만주국의 허상을 잘 보여주는, 동일한 시각에서 나온 용어이다. 물론 "만주국의 건설은 일종의 유토피아 실현의 시도"라는 관점¹⁾도 존재하나 "인위적인 색채가 농후한 국가"이자 "溥儀를 명목상의 통치자로 삼았지만 모든 실권은 일본의 군인·관리·고문이 독점한 괴뢰국가", 키메라 '滿洲國', '복합민족국가로서의 만주로 인식되는 면이 크다.

滿洲國의 사상에 관한 연구는 많이 진행되었다.²⁾ 선행 연구는 만주국의 '왕도

1) 야마무로 신이치는 만주국이 단순한 괴뢰 국가이자 식민지 국가가 아닌 서구의 제국주의 지배를 배제하고 아시아에 이상국가를 건설하려는 운동의 장이었다고 보았다. 또한 그는 만주국 건설은 일종의 유토피아 실현의 시도였다는 시각이 1945년 이후에도 존재해 왔다는 점 역시 짚었다(야마무로 신이치, 윤대석 옮김, 2024, 『키메라: 만주국의 초상』, 책과함께, 21쪽).

2) 야마무로 신이치의 『키메라: 만주국의 초상』(위의 책)을 비롯해 프라센지트 두아라(Prasenjit Duara): 문명기, 손승희 옮김, 2004, 『민족으로부터 역사를 구출하기: 근대 중국의 새로운 해석』, 삼인 그리고 윤휘탁, 2013, 『滿洲國:植民地的 想像이 잉태한 '複合民族國家』, 해안, 한석정, 2009, 『만주국 건국의 재해석』, 동아대학교출판부 등 걸출한 연구를 시작으로 많은 연구들이 진행되었다. 중국 대륙에서도 『溥儀研究』란 이름으로 잡지가 간행되어 연구 청말민초 溥儀를 둘러싼 사회·문화·경제·고적 관련 논문들이 나왔다. 2012-2017년까지 『溥儀研究』 1-3권으로 해당 연구는 정리되어 있다.

정치'를 일본의 '신도'의 영향으로 보고 있으며, 황도사상과 연결하려는 연구가 대부분이다. 그중 만주국의 이데올로기 형성은 주로 다치바나 시라키(橋樑)의 왕도사상 등에 초점을 맞췄다.³⁾ 반면 만주국 건국의 일부를 이룬 溥儀와 그의 측근인 遺老, 그중에서도 鄭孝胥와 羅振玉 등에 의한 왕도정치에 관한 연구는 적다. 鄭孝胥와 관련된 연구들이 있지만, 사상적 측면보다는 만주국 총리대신으로서의 역할과 '중국 공동관리설' 등 정치적 행보에 집중했다. 이 중 鄭孝胥 및 만주국의 '왕도사상'이 다뤄진다 하더라도 대부분 일본의 황도유학이나 일본화로 이어졌는지에 대한 논의가 중심이다.⁴⁾

- 3) 손승희는 다치바나 시라키의 만주국 건국 구상을 푸코의 '낯선, 다른, 혼중, 혼재하는 공간'이란 뜻의 헤테로토피아란 개념으로 설명하였다(손승희, 2014, 「다치바나 시라키(橋樑) 1881-1945와 滿洲國 建國 구상-헤테로토피아(Heterotopia)로서의 만주를 꿈꾸며」, 『동아인문학』 28). 이 밖에 필자가 참고한 국내의 논문은 다음과 같다. 강해수, 2021, 「'황도유학'의 계보학-동양문화학회·다이토(大東)문화학원·사문회(斯文會)에서 '황도'와 '국체」, 『한국학연구』 62; 박선영, 2019, 「해석된 '만주'-동양사에서 본 만주의 의미」, 『만주연구』 28.
- 4) 鄭孝胥 관련 대표적인 연구로 徐臨江, 2003, 『鄭孝胥前半生評傳』, 學林出版社를 들 수 있다. 해당 연구는 鄭孝胥의 신해혁명 이전까지의 입헌주의자이자 개혁가로서의 삶을 다뤘다. 여기서 나아가 1932년 만주국이 설립되기 이전까지 鄭孝胥의 삶을 상세히 다룬 연구로는 李君의 2018, 「1931年前 鄭孝胥」, 中華書局을 들 수 있다. 李君은 1931년 이후 鄭孝胥의 삶을 다루지 않는 이유를 만주국 설립 과정에서 그의 부정적인 역할이 날날이 드러났기 때문이라 서술하였다(해당 책, 1쪽). 만주국 내 왕도사상이 일본화된 것에 대해서는 劉恆興, 2012, 「大道之行也:『滿洲國』大同時期王道思想及文化論述(1932-1934)」, 『漢學研究』 第30卷3期; 劉恆興, 2014, 「王道之行, 始於齊家:『滿洲國』大同時期家庭倫理想論述」, 『漢學研究』, 第32卷 第2期; 陳璋芬, 2023, 「"天道"、"天命"、"王道"概念在近代日本的繼承和轉化-兼論中日帝王的神聖化」, 『中國文哲研究集刊』 23의 연구를 참고. 이 밖에 만주국 성립 이전과 이후 鄭孝胥의 정치 사상적 행보를 다룬 노준수, 2016, 「滿洲國과 鄭孝胥(1860-1938)의 政治思想」, 『경주사학』 41와 Yuan Jianda, 2020, "‘Communism Destroys Republicanism, and International Supervision Destroys Communism’: Manchukuo's First Prime Minister Zheng Xiaoxu and His Dreams of the Open Door and the Kingly Way", *American Journal of Chinese Studies*, vol. 27, no.2가 있다. 특히 Yuan Jianda는 1932-1935년 만주국 총리를 지낸 鄭孝胥에게 있어 中華란 무엇이었고 이를 어떻게 구축하고 보호하려 했는가를 다뤘다. 그는 鄭孝胥에게 중화란 유가의 仁과 義를 중시하는 문화적 영역이었다고 보았다. 그는 해당 시기 鄭孝胥의 개혁 개방 정책 및 왕도정치에 주목하였고, 이 양자는 중화를 재건설하기 위한 상호 연결된 전략이라고 판단했다. Yuan Jianda는 鄭孝胥에게 있어 이상적인 '중국' 국가는 외국의 도움을 끌어낼 수 있는 행정 기관이자, 국민의 도덕성을 함양할 수 있는 교육 기관으로 동시에 기능해야 하며, 이러한 과업을 수행할 수 있을 주체로 전통 중국 가치에 부리를 둔 만주국을 설정해 두었으나, 일본이라는 잘못된 동맹국 선정으로 인하여 鄭孝胥의 이상은 부침될 수밖에 없었다고 Yuan Jianda는 보았다. 필자는 鄭孝胥가 유가, 그중에서도 왕도를 '중화의 재구축'을 위한 수단으로 이용했다고 하는 Yuan Jianda의 의견에 전적으로 동조하나 Yuan Jianda가 앞서 제시한 내용을 입증해 가는 과정에는 동의하기 어

그렇다면 여기서 드는 의문은 다음과 같다. 만주국 건국 초기 ‘왕도사상’의 제기는 鄭孝胥만의 구상인가? 중화민국 성립 이후 上海를 중심으로 구성된 유로 집단의 유교 인식이 연계되거나 반영되지 않았을까?⁵⁾

위의 질문을 바탕으로 본 연구는 중화민국 초기부터 ‘유교’를 활용해 중화를 재구축하려는 시도들이 존재했으며, 이 시도 중 하나가 만주국의 설립으로 이어졌음을 다룬다. 또한 ‘청말유로’로 불리는 집단과 이들에 의해 재추대된 溥儀의 ‘유교 재활용화’ 방안이 일본의 ‘황도유학’ 이념과 함께 이원적 체제를 형성했음을 밝히고자 한다. 이를 통해 ‘유교 국가로서의 만주국’, ‘초국적/탈중국적’ 성향을 지향했던 만주국의 형태를 규명하고자 한다.

위의 사항을 다룰 때 시기는 청말 유로 세력이 주도한 복벽 운동이 좌절된 직후인 1917년부터, 만주국 건국 이후 鄭孝胥가 총리직에서 사임한 1935년에 한정하고자 한다. 이 시기 溥儀 및 청말 유로 세력에게 ‘유교’는 과연 무엇이었으며, 만주국 설립 이후 왕도 사상과 어떻게 연계되는지를 다룰 것이다. 이 과정에서 지면의 한계상 청말 유로 세력 중에서도 정치와 사상적 행보가 가장 명확했던 沈曾植과 鄭孝胥에게 주목하고자 한다.

본 연구는 다음과 같이 장을 구성하였다. 먼저 II장에서는 중화민국 초기 溥儀와 유로 세력이 맞이한 위기의 국면을 간략히 서술하고자 한다. 이어서 청말 유로 세력이 ‘유교와 황실의 보전’을 목표로 이 위기의 국면을 타개하고자 한 정황을

렸다. 한 예로 Yuan Jianda는 해당 논문에서 제시한 시기와 달리, 1900-1930년대의 만주국 설립 이전과 이후 鄭孝胥가 마주한 시대적 정황을 광범위하게 다루고 있다. 그러다 보니 제시한 사례들이 鄭孝胥의 만주국 설립 이후의 행보와 직접적으로 연관되지 않은 부분도 많다. 특히 중화민국 성립 이후 鄭孝胥의 왕도정치와 유교관이 어떻게 형성 및 변화했는가에 대한 분석이 충분히 이루어지지 않았다. Yuan Jianda는 주로 鄭孝胥의 ‘문화개방’을 강조했기 때문에, 왕도정치에 대한 설명에서 사상적 맥락보다 정치적인 측면이 더 부각 되었다. 이와 달리 본 논문은 사상적인 측면에서 중화민국 성립 이후 유로 집단의 유교 인식이 만주국과 연결되는 부분에 중점을 두고 있다.

- 5) 鄭孝胥를 비롯해 청말유로들이 滿洲國을 선택하게 된 이유 및 그들이 처한 시대적 정황에 관해서는林志宏, 2007, 「王道樂土-清遺民的情感抵制和參與“滿洲國”」, 『新史學』 第18卷 第3期를 들 수 있다.林志宏은 유로 세력이 만주국 건국을 옹호하고 적극적으로 참여하게 된 결정적인 요인을 다음과 같이 제시하였다. 하나는 중국 땅이 공산당에 의해 赤化되는 것에 대한 우려가 있었고, 이것이 防共선언한 만주국 건립 지지로 이어졌다. 다른 하나는 군벌세력의 난립과 溥儀의 강제 출궁 등으로 인한 위기 속에서 만주국이 복벽 성사 나아가서는 국가 보존 및 성립이라는 기회였기 때문이다.

다룬다. III장에서는 청말 유로 중 沈曾植과 鄭孝胥의 유학의 확장과 보존을 위한 노력을 서술할 것이다. 주로 그들의 저작 및 일기, 그리고 그들의 지인인 니시모토 소조(西本省三, 1878-1928)와 존스틴(Johnston, Reginald Fleming, 1874-1938)의 기록에 기반하여 소개할 것이다.⁶⁾ 이를 통해 만주국 설립 이전부터 유교를 새롭게 활용하여 국가의 사상적 근본으로 삼고자 하는 노력이 있었음을 다룰 것이다. IV장에서는 鄭孝胥를 중심으로 그의 만주국에서의 왕도 사상 제창의 행보를 살펴보고자 한다. 해당 장에서는 鄭孝胥가 만주국을 왕도의 '발원지'이자 실험의 '場'으로 인식하였음을 짚을 것이다. 위의 전개를 바탕으로 결론에서는 溥儀를 비롯한 청말유로 세력에 의한 왕도 국가 '만주'의 의의와 한계는 과연 무엇인지를 다룰 것이다.

II. 만주국 건국 이전 구 황실과 유학의 위기

중화민국이 들어선 이후 만주국 설립 이전까지, 물러난 황제의 곁에 남은 사람들은 소위 復辟派 내지는 '清遺民'으로 불린다.⁷⁾ 이들 세력 내에서 정치 활동과 사상 활동을 병행한 대표 인사로는 康有爲와 沈曾植(1850-1922.11.20), 鄭孝胥(1860.5.2-1938.3.28) 그리고 陳寶琛 등을 들 수 있다. 이들은 청유로 내의 완고한 보수주의자들과 다르게, 정치운동에서는 입헌군주제를 지향했으며, 사상 면에서는 '개명된 유학'으로 사회 개혁을 하려 했다. 필자는 이전 연구에서 이들을 '개명보수

6) 니시모토 소조와 존스틴의 기록은 각각 沈曾植과 鄭孝胥의 유학관을 잘 반영하고 있음에도 불구하고, 기존 연구에서 충분히 다루어지지 않았다. 본 논문은 해당 기록의 일부를 沈曾植과 鄭孝胥의 유학관을 분석하는 데 활용하고, 향후 연구에서 이를 더욱 심화하여 논의를 발전시키고자 한다.

7) 복벽파 연구의 대다수는 胡平生의 연구에 기반하고 있다. 胡平生은 복벽파의 구성원을 크게 宗社黨人 遜清遺老, 保皇會分子, 舊官僚群으로 나누었다. 종사당인은 주로 滿蒙의 왕공세작들이며, 遜清遺老는 청왕조에 충성을 다하는 한인세력과 소수의 漢軍旗人으로 구성되어 있으며 '망국의 통한'을 안고 전국 각지에 산재해 있는 인사를 총칭한다. 保皇會分子는 '보황회'를 구성하여 활동한 康有爲와 華僑들을 말하며, 舊官僚群은 말 그대로 청조에서 관료활동을 한 세력을 지칭한다(胡平生, 1985, 『民國初期的復辟派研究』, 臺灣學生書局, 1-87쪽). 여기서 林志宏이 전 청조에 대한 충성심을 가진 세력을 통칭해 '清遺民'으로 통칭하였다(林志宏, 2009, 『民國乃敵國也』, 台北市:聯經出版事業股份有限公司, 23쪽).

주의자'라)라 명명한 바 있다. 본고는 '개명보수주의자' 중에서도 죽기 직전까지 溥儀를 보필한 沈曾植과 鄭孝胥에 주목하고자 한다.

1886년부터 鄭孝胥와 沈曾植은 교류가 잦았고,⁹⁾ 1912년 2월 上海와 靑島에서 본격적으로 복벽을 모의해¹⁰⁾ 經書를 같이 읽고 재해석하는 讀經會를 조직했다. 沈曾植 등의 명망 있는 유로를 중심으로 하여 열린 독경회에 鄭孝胥와 王國維, 羅振玉 등이 합류하였다. 이후 鄭孝胥는 독자적인 讀經社를 조직하고 발기인이 되기도 하였고, 溫經會 등의 조직을 구축하여 유로들과 경전을 외우고 해석하는 모임을 자주 가졌다.¹¹⁾ 王國維와 鄭孝胥의 서신 또는 일기 등에서는 1917년을 전후로 沈曾植과 經書의 내용 해석을 두고 논의했다는 내용을 곳곳에서 발견할 수 있다.

沈曾植은 복벽 실패 이후 더 이상 정치 무대에서 활동하지 않고 王國維 등과 학술연구에 매진하였다. 그리고 자신이 속한 超社와 逸社 두 文社의 인맥을 기반으로 1910년대에는 孔教會를, 1921년 上海에서는 亞洲學術研究會를 결성해 8월 『亞洲學術雜誌』를 창간하는 등 '유학연구'에 몰두하였다. 그는 『亞洲學術雜誌』를 통해 중국의 學統과 道統의 보존을 모색하였다.¹²⁾ 鄭孝胥가 溥儀 보좌를 고수했음에 반해 沈曾植은 더 이상 당시 정치 체제 변화를 기대하지 않았다. 그는 오직 사상 운동의 일환에서 유가 도통을 통해 당대 인심을 구제할 방도를 모색했다.¹³⁾

8) '개명보수주의자'란 용어는 學衡派인 郭斌蘇가 嚴復을 "自由保守派(liberal conservative)라 칭하고 이를 蕭功權이 開明之保守主義者라고 번역해 명명한 것으로 영국의 자유보수주의파(liberal conservative)와 같이 완고하지 않되, 급진적이지 않으며, 양자 간의 중용을 지키면서 실질적인 도움을 추구한" 보수주의의자를 의미한다(郭斌蘇, 1936, 「嚴幾道」, 『國風月刊』 第八卷 第六期, 213·228쪽). 이들의 민국초기 孔敎를 매개로 한 사상운동과 정치활동에 대해서는 지관순, 2022, 『中華民國 初期「再儒化」研究』, 연세대학교 박사학위논문 참조.

9) 鄭孝胥가 沈曾植과의 교류를 처음 언급한 것은 1882년(光緒 12년) 2월 27일이다. 이후 沈曾植이 사망할 때인 1922년까지 끊임없이 文士이자 사상적 정치적 동지로 교류하였다. 鄭孝胥 撰 勞祖德 整理, 1993, 『鄭孝胥日記』 1, 中華書局, 92쪽(이하 『鄭孝胥日記』로 약칭).

10) 許全勝, 2007, 『沈曾植年譜長編』, 北京: 中華書局, 375쪽. "冬, 公與揮祖祚, 舖昌父子, 鄭孝胥等韓復辟, 與靑島通聲氣極頻繁." (이하 『沈曾植年譜長編』으로 약칭).

11) 鄭孝胥의 上海에서 활동 및 독경회 활동에 대한 자세한 상황은 張笑川, 2012, 「鄭孝胥在上海的遺老生活(1911-1931): 以《鄭孝胥日記》為中心」, 『中國社會歷史評論』 第2期的 4장과 5장 참고.

12) 沈曾植과 亞洲學術研究會 인사들을 『亞洲學術』派라 명명하고 이들의 학술연구 및 활동 상황을 다룬 연구는 지관순, 2022, 「5·4 新文化運動期『亞洲學術』派의 再儒化 시도」, 『중국학보』 102 참조.

복벽 실패 이후 정치 활동 및 현실 참여에 소극적인 沈曾植 등의 지인들과 달리 鄭孝胥는 정치활동과 사상운동 병행에 주력하였다. 宗社黨의 핵심 세력이자 종친인 溥偉(1880-1936)와 접촉하며, 東三省에서 독자적인 정권을 설립하는 데 관심을 기울이는 동시에, 중국 내 주요 일본 인사들과 교류하며 일본의 도움을 받아 왕정복고를 실현하고자 했다. 그의 노력은 1932년 溥儀와 함께 만주국 건설에 참여해 유가의 王道 사상을 국가 이념으로 삼는 것으로 드러났다.¹⁴⁾ 1922년 5월 북양정부가 '청황실 우대조건'을 폐지하려 한 일에 대해 청말 유로 세력 내 반응이 엇갈렸다. 吳佩孚가 黎元洪에게 '청황실 우대조건' 폐지를 제안했다는 소식을 접한 鄭孝胥는 청 유로들에게 “舊臣으로 황제를 잊지 않았다면 먼저 당연히 연합하여 변론을 준비해야 한다”라고 주장하며 유로들의 연합 행동을 촉구했다. 같은 해 6월 29일 沈曾植의 집에서 鄭孝胥를 비롯한 청말 유로세력이 '청황실우대조건' 폐지에 관해 상의하려고 모였다. 鄭孝胥는 연명서(公函)의 초안을 작성해서 왔다.¹⁵⁾ 鄭孝胥가 작성한 연명서의 내용은 아래와 같다.

삼가 알립니다. 오늘날 황실 위기의 만상을 감히 말하자면 '남은 칼과 도마요, 나는 그 위에 오른 魚肉'입니다. 진실로 넘어뜨리고자 함이니 무엇을 시행하든 간에 불가능하겠습니까? 지난 각종 보도 매체에서 운운한 것을 보아하니 吳佩孚가 황실우대조건 등의 말을 폐지하고 싶어 한다는 데, (이는) 근거 없이 한 말은 아닐 겁니다. 만약 하루아침에 실행된다면 타지로 떠돌아다니게 됨은 장차 말로 다할 수 없을 것입니다. 무릇 옛 신료에 속한 바, 어찌 감히 좌시하겠습니까. 현재 연합한 동지들에 기초하여 장래를 대비해 변론하고자 합니다. 제공들께서는 응당 나아갈 바를 알고 황실을 위해 호소하기를 원하는 자가 있다면 먼저 列名하여서 무릇 즉시 응해야 하는 일에 지체하는 오류를 범하지 말아주시시오. 저들이 비록 어질지 못하고 불의하지만(不仁不義) 이들은 못 백성 무리(斯人之徒)와 같습니다. 제가 잠시나마

13) 孙明, 2003(04), 「清遺民矣怀中的治统与道统一以沈曾植、曹廷杰为个案」, 『史林』, 31-32쪽.

14) 李君, 2018, 『1931年前郑孝胥』, 中華書局, 217-263쪽 참고. 宗社黨의 독자정권 수립 및 이후 황실 우대 조건 및 그 폐지에 관한 사항은 정세련, 2022, 『清朝 멸망 후 滿洲族의 부흥 노력과 좌절, 1911-1937』, 서울대학교 박사학위논문 참고.

15) 『沈曾植年譜長編』, 512쪽과 『鄭孝胥日記』(1922년 6월 29일), 1912쪽 참고.

마음을 다하고 말을 다하여 公論이 어디 있는가를 보고 이를 삼가 말씀드리니, 다만 살펴보고 회답해 주시길 바랄 뿐입니다.¹⁶⁾

위의 글을 접한 沈曾植은 “잠시 멈추고, 외국 매체에 먼저 평론을 내보자”라며 권유하였다. 鄭孝胥는 “이 연명서가 한번 나가면 외국 매체도 반드시 그 일을 논할 것이며, 그렇지 않다면 논의할 필요가 없습니다”라고 강경하게 나왔다. 沈曾植 등은 “不仁不義”라는 네 글자만이라도 삭제하자고 권유했으나 鄭孝胥는 “칼끝을 드러내야 저들이 두려워할 것이니 해는 없을 겁니다”라고 하였다.¹⁷⁾ 신중한 논의 끝에 유로들은 鄭孝胥의 행위에 동참했다.

이와 같은 상황은 크게 두 가지를 보여준다. 하나는 鄭孝胥가 정치 상황을 민감하게 주시했고 다른 유로들에 비해 추진력이 좋았다는 점이다. 溥儀가 鄭孝胥를 “가장 적극적으로 비밀리에 회복을 꾀하는 사람들” 중 하나로 판단했던 것에서 알 수 있다. 鄭孝胥는 1923년 존스톤과 陳寶琛의 소개로 溥儀를 만났다. 이때 溥儀는 “중국에서 가장 존경할 만한 사람”, “도덕과 문장, 일에 대한 재능과 과단성은 현재 중국에서 따를 자가 없는 사람”으로 鄭孝胥가 평가받았다고 회고했다. 또한 鄭孝胥가 그의 앞에서 “(고대)盤古에서부터 미래 대청제국의 중흥에 이르기까지의 사안들”을 이야기하고 “내무부 정리 착수를 열정적으로 주장”한 점을 인상 깊게 여겼다.¹⁸⁾

다른 하나는 沈曾植과 鄭孝胥 모두 ‘황실의 존립’이 정치적·사상적 상징과 연

16) 『鄭孝胥日記』(1922년 6월 29일), 1912쪽.

17) 위의 글.

18) 푸이 지음, 이충양 옮김, 1988, 『황제에서 시민으로』 상, 서울: 문학과비평사, 204쪽(이하 『황제에서 시민으로』로 약칭). 원래 『我的前半生』인 『황제에서 시민으로』에서 溥儀의 기록을 다루면서 세심한 주의를 기울였다. 위 기록은 일반인 신분으로 강등된 溥儀가 공산당 정권 하에서 기록된 것으로 대체로 자신의 과거를 변명하고자 하는 성격이 강하다. 또한 작성된 시기 및 그 목적과 당국의 검열을 거쳤다는 점, 그리고 매 시기 판본의 내용이 다르다는 점을 감안하였다. 그러나 후일 賈辦이 친일파로 치탄받는 羅振玉을 제외하고 鄭孝胥 및 청말 유로에 대한 溥儀의 기록은 대체로 온건한 편이다. 청말 유로의 경우 만주국 성립 이전의 인사들이어서 친일적인 성향이 적었기 때문이다. 그리고 鄭孝胥의 경우 친일과 반일의 모호한 경계(일본 측 정부에 항거 및 따르지 않은 측면 등을 고려)에 걸쳐 있었기에 鄭孝胥에 관한 溥儀의 온건한 평가가 실린 기록이 잔존할 수 있었다고 본다.

계되어 있기에 중시하였다는 점이다. 沈曾植이 비록 鄭孝胥의 청황실우대조건 반대 연명서 활동에 있어 신중함을 보일 것을 요구했지만, 이후 그는 국내외 명망 있는 인사들을 찾아다니며 황실 보호 및 우대조건 폐지 문제에 신경 써주길 요청했다.¹⁹⁾ 이들이 청 황실 우대조건에 모두 열성적이었던 까닭은 황실의 존립은 물론 국가의 사상 유지와 연계되어 있다고 보았기 때문이었다.

반면 황제인 溥儀는 생각이 달랐다. 그는 끊임없이 상소를 올려 간섭하는 고리 타분한 유로(溥儀는 왕공대신이라 표현)들로부터 벗어나고 싶어 했다. 그리고 청황실 우대조건 폐지를 둘러싼 내용도 중요하게 여기지 않았다. 무엇보다 그는 ‘우대조건’의 지속성에 대해 믿지 않았다. 그는 우대조건보다 ‘外遊’라는 형태로 자금성을 벗어나고 해외로 나가 ‘자유’를 찾고 싶어 했다. 주변 왕공 대신들이 “자금성을 나가면 우대조건을 포기하는 것”이라 만류했지만, 그는 ‘우대조건’의 유지보다 ‘신변에 위해가 가해지는 것’을 신경 썼다. 그는 당시 새로운 내전이 발생하고 시세가 시시각각 변하는 상황을 언급하며 “(당시) 나의 생각은 단 하나, 당국이 나에게 위협을 가할 것인가 아닌가의 문제였지, 우대하는가 아닌가는 문제가 아니었다.”라고 회상했다. 또한 이 상황 속에서 역대 최후 황제들의 말로를 되새기며 “나는 어떤 우대도 원하지 않는다. 나는 이것을 민중과 세계 각지에 알리겠다. 민국이 나를 우대하기를 희망하지 않으며, 오히려 남들보다 먼저 우대를 취소하는 것이 낫다.”라며 외국에 나가게 해달라고 주변 대신들을 설득했으나 실패했다.²⁰⁾

19) 『沈曾植年譜長編』, 513쪽. 당시 鄭孝胥의 나이는 63세 沈曾植의 나이 73세였다. 칠순이 넘는 나이에도 沈曾植은 황실에 관한 일이라면 적극적으로 참여하였다. 따라서 주변 유로로부터 “(그는)비록 관직에서는 물러났지만 황실 보호에 늘 앞장섰다.” 평가를 받았다(같은 책). 이에 1922년 沈曾植은 사후에 溥儀로부터 ‘碩學孤忠’이라는 편액을 하사받기도 하였다. 또한 鄭孝胥는 沈曾植臨終書에 “머뭇머뭇 걸음을 걸으면서도 뜻을 거두지 않으며, 생각이 깊을수록 정신은 더욱 굳세었다. 구천에서 다시 살아올 수만 있다면, 忠端을 따라서 노니리라(蹀躞意未斂, 沈吟神更邁. 九原如可作, 下從忠端遊)”란 시를 남겼다. 여기서 그는 沈曾植을 명나라 志士이자 巨儒인 黃道周에 비유하며, 그의 죽음을 안타깝게 여겼다(『鄭孝胥日記』, 1949쪽). 이 밖에 鄭孝胥의 일기에는 沈曾植 사후 그의 글과 행적을 보며 鄭孝胥가 그리워하는 내용이 다수 적혀 있다.

20) 『황제에서 시민으로』 상, 178-179쪽. 溥儀는 유로들의 간섭과 이에 대해 자신이 느낀 억압을 상세히 서술하였고 자금성을 ‘감옥’이라고 표현하기까지 했다(같은 책, 178-189쪽 참고). 그는 혼례를 치른 후 ‘집주인으로서의 권리를 처음 행사한 것이 바로 유신들 가운데 “가장 충실하고 유능한 자를 선택해서 나를 보좌하는 신하로 삼는 것이었다.”라고 하였다. 여기서 선택된 12-13명의 유로

이러한 ‘황실우대조건’의 유지 문제와 황제의 ‘外遊’를 둘러싼 溥儀와 유로 간의 논쟁은 청조의 상징성에 대한 상호 인식 차이에서 비롯된 것이었다. 遺老들은 溥儀가 복벽의 성사 혹은 실질적인 권력을 갖는 것의 유무를 떠나 상징적인 존재로나마 자금성에 남아주길 바랐다.

王國維가 溥儀에게 올린 상소에서 遺老들의 위와 같은 인식이 드러난다. 溥儀의 外遊 시도가 거듭되자 王國維는 상소를 올려 “(황제가)자금성을 떠나는 순간 안위를 보장할 수 없고, 후일을 도모할 수 없다” “외유를 나간다고 해서 자유로운 몸이 되지 않는다”는 점을 역설했다.²¹⁾ 나아가 황제가 해야 할 일은 황실을 보전하는 것과 학문에 힘쓰는 것임을 거듭 강조하였다.

황상께서 학문 하시는 여가에 장차 무엇으로 세월을 보내시렵니까? 또한 말씀 드리건대, 육예를 배우는 것(遊藝)입니다. 신이 삼가 우리 조정의 역대조상(列祖列宗)을 살펴보니, 모두 서적을 널리 깊게 보고(博極群書), 아울러 육예에 뛰어나서 宸翰奎章이 나라에 가득했습니다. 강희황제(聖祖仁皇帝)께서는 曆算·律呂·音韻 등 정밀함을 다하지 않음이 없으셨습니다. …(중략)… 비록 오늘날 황상께서 어려운 사직을 당해(蒙難艱貞), 열조의 전성기로 무사의 나날이 아니지만, 그 한가함은 같았습니다. 신이 생각건대, 공부하고 남는 시간에 두 황제(강희·건륭)를 마땅히 따라야 할 것입니다.²²⁾

그는 溥儀가 자금성에서 六藝를 배우고 경전을 익히는 데 힘쓰기를 권했다. 그

중 鄭孝胥, 羅振玉 王國維 등이 들어가 있다(같은 책, 201쪽).

21) 서양으로 나가 유력(遊歷)할 것을 황상에게 권하는 기사 또한 대략 이와 비슷할 뿐입니다. 민국이 감히 궁에 들어오지 못하는 것은 황상께서 안에 계시기 때문입니다. 만약 황상께서 하루아침에 국문을 나가시면, 궁성은 삼시간에 지켜낼 수 없을 터이니, 황상께서 훗날 장차 어디로 돌아가시겠습니까? 게다가 유럽의 과격한 무리나 중국의 역도가 어딘들 없겠습니까? 황상께서 행차하여 이르는 곳에는 周廬에 방어하는 병사도 없고, 出警入蹕하는 제도도 없는데, 어찌 귀중한 황상의 몸으로 이런 것들을 무릅쓰단 말입니까? 게다가 유력이란 견문을 넓히는 데 뜻이 있다 하지만 행동거지가 자유롭지 않으니, 오늘날 궁정에 계시는 것과 무엇이 다르겠습니까? 신문의 논설들은 이런 것들까지 생각이 미치지 못하고 있습니다. …(중략)… (王國維, 「論政學疏稿」, 謝維揚·房鑫亮 主編, 2010, 『王國維全集』 6卷, 浙江教育出版社, 215-216쪽).

22) 위의 글, 215쪽.

리고 이를 통해 중국 사상과 학문의 관장자가 되길 바랐다.²³⁾ 王國維만이 아닌 沈曾植을 중심으로 모여 있던 유로들 모두 같은 생각이었다.

그러나 이러한 황실 우대조건을 둔 유로와 황제의 이견은 새로운 국면을 맞이했다. 1924년 馮玉祥이 張作霖과 연합하여 2차 直奉戰爭에서 승리를 거둔 후 그 해 11월 5일 溥儀를 자금성에서 내쫓았기 때문이다. 이후 유로 세력은 일본의 도움을 받아 외국으로 탈출할 것을 권유하는 羅振玉 등의 유로와 段祺瑞와의 조율을 통해 원래의 우대조건을 회복할 것을 주장한 鄭孝胥 등으로 나뉘었다.²⁴⁾ 자금성에서 출궁 당하는 상황에서도 溥儀는 자기 신변의 안전과 자유만을 모색했다. 무엇보다 그는 비록 公民의 신분으로 전락했지만 자신의 의지로 다시 황제의 신분을 되찾을 수 있을 것이라 믿었다.²⁵⁾

그러나 이러한 溥儀의 자신감은 궁 밖을 나서면서 변하였다. 溥儀의 출궁 전후로 沈曾植은 老患으로 세상을 떠났고, 王國維는 溥儀의 출궁 이후 얼마 안 가 자살을 하였다. 이로써 鄭孝胥만이 溥儀 곁에 남게 되었다.

출궁 이후 溥儀는 세 갈래의 선택에 놓였다. 하나는 제왕의 존호와 원래의 야심을 포기하고 막대한 재산과 부동산을 가지고 있는 公民이 되는 것이고, 두 번째는 '동정자'의 지원을 얻어 국민군의 새 조건을 취소하고 袁世凱 시기의 옛 우대조건을 회복하여 '제호의 부활과 궁성을 반환' 받아 이전처럼 생활하는 길이었다. 세 번째는 '가장 굴곡이 있고 모험을 해야 하는 것'으로 즉 해외와 통한 후 외부의 힘을 빌려 이전의 자금성을 회복하는 길이었다.²⁶⁾ 이 세 가지 노선은 두고 溥

23) 王國維는 고대 중국의 문화 및 보편적인 학문을 부활시킬 수 있는 매개가 육예라고 보았다. 이는 그가 靑華大에서 「經學概論」이란 제목으로 강의한 것에서 확인할 수 있다.

24) 신해혁명 이후 유로와 溥儀의 행보 및 일본 언론의 보도 등에 대해서는 정세련, 2023, 「신해혁명 이후 일본 언론의 宣統帝 관련 보도 경향: 1912-1924」, 『민주연구』 35 참고.

25) 그는 "이제부터 중화민국의 公民 자격을 가지며 그로 인해 선거권과 피선거권을 갖고 장래 대총통으로 선출될 가능성도 있다"라고 말하는 鹿鐘麟에게 "자신은 원래 우대조건을 원하지 않았으며 폐지는 나의 생각과 일치한다. 황제 노릇에 자유가 없었는데 나는 이제 자유를 얻었다"라는 말을 하며 이 말이 진실이었다고 회상했다. 그는 "왕공대신들이 나에게 가한 제한과 방해물 혐오했다 나는 '자유'를 원했다. 나는 자유롭게 내 자신의 생각에 따라 나의 이상-다시 잃은 '옥좌'에 앉겠다는 이상-을 실현하고 싶었다"라고 서술했다(『황제에서 시민으로』 상, 219쪽).

26) 『황제에서 시민으로』 상, 228-229쪽.

儀의 諸臣이 치열한 논의를 펼쳤다. 이중 제호를 부활시키고 궁성을 반환받아 이전의 생활로 돌아가자고 주장한 것은 溥儀의 부친을 비롯한 陳寶琛 등의 왕공대신들이었다. 반면, 해외를 통해 이전의 자금성을 회복하는 길을 주장한 것은 羅振玉과 鄭孝胥이었다.

해외의 원조를 통해 자금성을 회복할 것을 주장하는 세력은 다시 나뉘었다. 羅振玉을 수장으로 하여 일본의 원조를 주장하는 ‘친일파’ 혹은 ‘해외파’로 불리는 세력이 있었고, 溥儀를 중심으로 중국 내 군벌과의 연계 등을 원하는 ‘군인 이용파’가 있었다. 鄭孝胥는 이들 세력 중 어느 파에도 속하지 않았다. 그는 양 세력의 주장 중에서 실리적인 방법을 선택하려 했다. “복벽을 도와줄 수 있다면 어떤 나라와도 손을 잡을 수 있다”는 입장을 택한 것이다. 이로 인해 모든 세력으로부터 비판을 받기도 했다.²⁷⁾ 또한 鄭孝胥는 ‘교활한 구석이 있는 학자’²⁸⁾이라는 평가와 ‘이상주의자’란 평을 얻기도 하였다. 그가 당시 구원자로 주변에서 묘사된 일본을 유일한 의지처로 보지 않고 ‘열강들의 공동 관리’에 의한 황실 복벽을 추구했기 때문이었다. 鄭孝胥는 “청조 부활에 대한 희망을 모두 일본인에게 걸은” 羅振玉과 달리, “중국 국민과 관리 모두 무능하고 발전성이 없으니 중국은 ‘열강’이 개발하고 경영해야 한다”라고 주장했다. 이에 溥儀는 鄭孝胥가 제시한 당시 방안

27) 『황제에서 시민으로』 상, 254쪽.

28) 대륙 낭인 출신으로 아시아주의자이자 후일 만주국의 近衛長官을 역임한 工藤忠는 溥儀에게 ‘忠’이란 이름을 하사받을 정도로 溥儀가 믿고 의지하는 충신이였다. 工藤忠는 羅振玉과 鄭孝胥에 대해 다음과 같이 이야기했다. “鄭孝胥와 羅振玉은 황제의 측근으로 두 사람 다 學者였다. 내가 봤을 때 鄭孝胥는 교활한 점이 있고 羅振玉은 순수하고 쉽게 뜨거워지는 성격이었다. 황제는 어느 쪽인가를 말하자면, 羅振玉 쪽을 신용했다.”라고 하였다. 야마다 카즈요시는 이러한 工藤忠의 평가는 그가 일본에 우호적인 羅振玉과 더 친밀했던 점 그리고 만주국 설립 이후 총리로서 工藤忠의 이해의 범주를 넘는 정치적 감각을 보인 중국 관원으로서의 鄭孝胥에 대한 반응이 다를 수밖에 없다는 데서 나온 점임을 짚었다(山田勝芳 著, 2010, 『溥儀의 忠臣·工藤忠』, 朝日新聞出版 137쪽). 溥儀의 평가와 다르다는 점에서 야마다 카즈요시의 연구는 흥미롭다. 물론 溥儀의 기록이 중화인민공화국이 들어선 이후 여러 차례 당국의 검열을 거쳐 나온 기록임을 감안하더라도 羅振玉과 鄭孝胥에 대한 그의 평가는 상당히 다르다. 溥儀는 羅振玉을 친일파이자 명성에 비해 학식이 부족하며(주로 王國維에 의해 명성을 얻은 것으로 묘사된다) 욕심 많은 장사치로 묘사하였다(『황제에서 시민으로』 상, 253-265쪽). 반면 鄭孝胥는 羅振玉과 대립으로 화가 나서 잠시 溥儀를 떠나기도 했지만 충성심과 열성적인 성격, 그리고 일본관이 羅振玉과 달랐다는 점, ‘열강들의 공동관리’에 대한 이상을 가진 자로 묘사되었다(같은 책, 298-299쪽).

을 “張之洞의 증체서용론에서 한발 더 나아갔다”라고 평가하였다.²⁹⁾

鄭孝胥는 “청조 회복에는 반드시 열강의 도움이 있어야 한다”라며 ‘공동관리’를 주장했고³⁰⁾ ‘공동관리 문제’가 체계화되면 황제의 자리는 물론 대청제국의 맥을 이어 종실과 문무대신, 사대부 등이 옛 광영을 회복할 수 있다고 믿었다. 따라서 군벌을 비롯해 정객 그리고 외국까지, 복벽을 도울 수 있는 세력이면 그 세를 이용해야 한다는 것이 그의 생각이었다.³¹⁾

‘공동관리’와 더불어 鄭孝胥는 ‘문화개방’을 끊임없이 외쳤다. 만주국 설립 이후에도 마찬가지였다. 다만 만주국 설립 당시에는 ‘공동 관리’가 ‘왕도 사상’으로 대체되었다. 그는 “제국의 철로는 모든 곳을 통하고 광산은 개발되지 않은 곳이 없으며 학교 교육은 공자의 가르침을 기초로 해야 한다”라고 溥儀 앞에서 열성적으로 주장했다.³²⁾ 그는 공자의 가르침 역시 시대에 맞게 조율하고 변화해야 한다고 보았다. 이는 다음 장에서 서술하겠다.

III. 유학의 사상적 지평 확장과 분화

沈曾植과 鄭孝胥 등은 복벽 추진과 함께 중국 전통 사상인 유교의 부흥과 그 지평의 확장을 모색하였다. 이들은 유학을 그대로 계승하는 것이 아닌 시대에 맞게 변화를 주며 사상적 지평을 넓히고자 했다. 이러한 沈曾植과 鄭孝胥의 사유에 대해 상세히 서술한 사람이 바로 중국 연구자이자 언론인인 니시모토 소조(西本省

29) 『황제에서 시민으로』 상, 300쪽.

30) 『황제에서 시민으로』 상, 299-301쪽. 이러한 鄭孝胥의 ‘공동관리’에 대해서는 307쪽까지 상세히 서술되어 있다.

31) 『황제에서 시민으로』 상, 302-303쪽. 후일 溥儀는 만주국 성립 이후에도 鄭孝胥가 여전히 ‘공동관리’에 대한 이상을 잊지 않았음을 회상하며 “기회만 되면 외부에 문화개방 기회균등을 선전했다. 이것은 마치 강도에게 쫓나풀이 되어주는 하인과 같이 주인집의 대문을 열어 강도떼를 불러들여, 그들에게 말길 격이다”라고 평가하고 불러들인 강도에 의해 발로 채일 것이 분명했다란 점을 서술했다(같은 책, 307쪽).

32) 위의 책, 302쪽. 이러한 鄭孝胥의 열의와 달리 황제의 관심은 오직 “열강이 정말 투자를 할 것인가”와 “보좌를 다시 찾고 대청 제국의 맥을 이어 옛 광영을 찾을 수 있을 것인가”에 있었다.

三, 1878-1928)와 溥儀의 스승 존스틴(Johnston, Reginald Fleming, 1874-1938)이다.

1899년 중국에 온 니시모토 소조(西本省三)는 유로들과 어울리다가 沈曾植을 만나 스승으로 모셨다. 沈曾植 사후에는 그의 유교관을 일본에 소개하고자 노력했다.³³⁾ 그는 沈曾植가 함께 “아시아의 부흥(復興亞洲)”이란 기치 아래 1921년 上海에서 亞洲學術研究會를 결성하고, 1921년 8월에는 『亞洲學術雜誌』를 창간하여 해당 창간호에 “중국의 孔道와 孔學에 기반해 아시아의 학술을 부흥시킨다”는 포부를 제시했다.³⁴⁾

沈曾植은 중국에는 중국에 맞는 ‘時中’³⁵⁾ 즉 ‘시의 적절함’이 있다고 보았다.³⁶⁾ 그렇다면 중국에 맞는 時中이란 무엇인가. 沈曾植은 “유교의 개인 수양을 통한 자아 확장(自我擴大)을 강조했다. 또한 유교의 정신이 인도문화와 서양문화 사이에서 중용의 역할을 할 것이며, 그중 유교의 ‘仁’으로 대표되는 ‘敬恕’사상이 증서문화 결합의 융합과 상호 보완의 역할을 담당할 것이라 보았다.³⁷⁾ 이는 鄭孝胥 역시 공감하는 바였다.

1924년 인도의 대문호이자 시인 타고르가 北京에 와서 ‘중국문화의 중시와 보존’을 강조하는 내용의 강연을 할 당시 존스틴은 溥儀에게 그를 만나 볼 것을 권유했다. 이에 자금성 내 어화원에서 溥儀와 타고르가 만났고, 이 행사에서 부의를 모신 사람이 鄭孝胥였다. 존스틴은 “두 대국의 시인들(이전의 두 나라는 서로 긴밀한 정신적 유대를 맺고 있었다-존스틴 注)이 황제의 도움으로 함께 자리한 것이 기뻐다”라며

33) 그는 『支那思想と現代』, 『現代支那史的考察』, 『大儒沈子培』 등을 저술했다. 沈曾植과 西本省三의 활동에 관해서는 지관순, 2022, 「5·4 新文化運動期『亞洲學術』派의 再儒化 시도」, 『중국학보』 102에서 다뤘다. 鄭孝胥 역시 沈曾植을 통해 西本省三과 알고 지내며 내왕하였다. 한 예로 鄭孝胥는 1928년 西本省三 사후 그의 추도회에 참석하였고, 그의 일기에 “西本省三은 일본어로 『康熙字典』을 지었으며, 沈曾植에게 『詩經』을 배웠다.”라고 기록한 바 있다(『鄭孝胥日記』, 2188쪽).

34) 西本省三, 1923, 『大儒沈子培』, 春申社, 16-18쪽.

35) 時中이란 단어는 『中庸』 2장 「仲尼曰君子中庸」에 “군자가 중용의 도를 행하는 것은 군자의 덕에 있어 때에 맞게/시의 적절하게 하기 때문이고, 소인이 중용의 도를 반대로 행동하는 것은 소인의 마음에 있어 거리낌이 없기 때문이다(君子之中庸也, 君子而時中, 小人之反中庸也)”라는 내용의 “때의 맞게 행동함”, “시의 적절함”에서 나온 것이다.

36) 西本省三, 1923, 위의 책, 96쪽.

37) 西本省三, 위의 책, 131-133쪽.

당시의 소감을 기록하였다.³⁸⁾ 5·4 신문화 운동 이후 유학이 젊은 세대에 의해 중국의 발전을 저해하는 큰 장애물로 여겨지며 비판받는 상황에서 타고르의 중국 방문은 鄭孝胥를 비롯해 유로들에게 큰 의미가 있었다. 인도의 대문호 타고르가 중국 문화 및 문명에 높은 가치를 부여하고 보존할 것을 주장한 것은 당시 독경회를 비롯해 유교 부흥 운동을 진행해 오던 鄭孝胥 등의 유로에게 큰 위안이 되었다.

이 밖에 신해혁명 전후 鄭孝胥의 유학 사상의 보존 및 그 지평의 확장을 모색하는 과정은 존스톤의 기록에서 확인된다. 존스톤은 『자금성의 황혼』이라는 책에서 자신과 鄭孝胥와의 관계가 돈독했음을 언급하였다.³⁹⁾ 그는 귀국 후 1933년 영국 브리스톨 대학에서 11-12월에 걸쳐 “*Confucianism and modern China*”⁴⁰⁾란 제목으로 강연하였다. 해당 강연에서 그는 당시 중국 대륙에서 불고 있는 반유교의 흐름 속에서도 중국 유학이 여전히 현대 사회에 효용성을 가질 수 있다고 봤다. 그리고 그는 유학의 주요 개념과 흐름을 학생들에게 전달하였다. 여기서 그의 유교에 관한 지식은 모두 鄭孝胥의 유학 해석에 기반한 것이었다.⁴¹⁾

존스톤은 鄭孝胥가 유학의 보존과 확장을 위해 구상하고 노력했던 과정을 상세히 서술했다. 그 첫 사례로 존스톤은 “자바섬(Dutch island of Java)에 이주한 중국인들이 그들의 자제들에게 유학적 정신을 심어주기 위해 鄭孝胥를 찾아온 사례”

38) 레지널드 F. 존스톤 지음, 김성배 옮김, 2008, 『자금성의 황혼』, 돌베개, 484-485쪽. 鄭孝胥 역시 이 당시를 기록했다. 『鄭孝胥日記』 1996쪽.

39) 溥儀가 존스톤에게 鄭孝胥를 어떻게 생각하는지 묻자, 그는 25년의 중국 생활 동안 ‘가장 존경하고 칭찬하고 싶은 중국인’이라 답했다. 또한 그는 자신의 저서에서 鄭孝胥를 본격 소개함에 앞서 ‘정치가는 아니었다(was not a politician)’라고 하였다. 이어 “관계에서 장래가 촉망되는 인재이자 동 세대 중국인 중 가장 학문이 깊고 예술에 조예가 깊은 인물로 당대 최고의 시인이자 서예가이며 진정한 君子”라고 평가하였다(레지널드 F. 존스톤 지음, 김성배 옮김, 2008, 『자금성의 황혼』, 돌베개, 476-477쪽). 존스톤은 鄭孝胥의 학식과 명망, 청빈함 그리고 황제에 대한 충성에 대해서는 칭송하였지만, 그의 정치적 능력에 대해서는 언급하지 않았다. 이는 앞서 존스톤이 기재한 “정치가는 아니었다(was not a politician)”는 평가에 내포된 의미로 이해할 수 있다.(대조한 영문 저서는 Reginald Fleming Johnston, 2008, *Twilight in the Forbidden City*, 外语教学与研究出版社).

40) Johnston, Reginald Fleming, 1935, *Confucianism and Modern China the Lewis Fry Memorial Lectures, 1933-34*, Delivered at Bristol University. New York: D; 중국어 번역본으로는 莊士敦 (Johnston, Reginold Fleming), 2010, 『儒學與近代中國』, 天津人民出版社. 참고.

41) Johnston, Reginald Fleming, Ibid, p.13.

를 들었다. 자바섬의 화교들은 자신들의 자제들이 조국의 문화전통과의 연계성을 잊지 않도록 ‘유학학회’ 등을 설립하였다. 이 학회는 1909년, 대표자들을 중국에 파견하여 중국학계 領袖에게 자녀 교육에 대한 자문을 구하였다. 그 자문을 제공한 중국학계의 영수가 鄭孝胥였다. 존스톤의 기록에 따르면, 鄭孝胥는 해당 ‘유학학회’ 대표자들에게 유교 윤리학에 관한 핵심이 담긴 소책자를 전달하였다. 유교의 경전에 대한 자신의 평론을 담은 『孔教新編』이었다.⁴²⁾ 이 『孔教新編』은 1932년 만주국 건립 이후 학교의 교재 및 만주국 사상의 본의를 소개하는 데 사용되었다.

沈曾植과 鄭孝胥 등의 유로들은 儒教가 중국의 현재와 미래 유용한 사상자원이 될 것이라 굳게 믿었다. 그러나 儒教의 사상적 지평을 확장하는 사항에 있어서 沈曾植과 鄭孝胥의 생각은 달랐다. 沈曾植과 그 지인들은 儒教의 ‘종교성’에 주목하였고, 1910년대 沈曾植 등은 康有爲와 연합하여 공교운동에 참여했다. 1917년 이후에는 ‘中和思想’을 통한 동서양 종교 간의 融合을 추구하였다. 그리고 이 융합이 세계의 위기를 구할 것이라 보았다.⁴³⁾ 沈曾植은 지식인 계급이 ‘中和思想’을 세계 사조에 맞게 ‘시의 적절하게[時中]’ 선전한다면 세계의 평화에 도움이 될 것이라 보았다.⁴⁴⁾ 또한 沈曾植은 유학의 ‘中和’와 종교성을 기반으로 하여 종교의 장점을 수용 및 융합한 ‘大國의 教’를 지향했다. 그리고 그는 이 ‘大國의 教’를 통해 당대 서구 문명이 가지고 있는 한계를 극복하고자 했다. 이와 같은 沈曾植의 생각은 그가 도통의 보전과 확장이라는 장기 과제만을 목표로 하고 있었음을 보여준다.

반면 鄭孝胥는 유교의 ‘종교성’보다는 당장 현실을 바꿀 ‘규범’에 주목했다. 그리고 무엇보다 鄭孝胥는 유교는 종교가 아니며 또한 될 수 없다고 보았다. 존스톤에 따르면 鄭孝胥는 기독교를 반대하지는 않았지만 언급하지도 않았고, 기독교

42) Johnston, Reginold Fleming, Ibid, pp.13-14쪽. 이러한 사항은 1909년 11월과 1910년 2월 내 鄭孝胥의 일기에서도 찾아볼 수 있다.

43) 여기서 中和는 유교의 調劑力을 활용해 불교와 기독교 그리고 이슬람교를 융합하는 것을 말한다.

44) 西本省三, 앞의 책, 43-44쪽.

등의 외국 종교와 유교는 다르다고 보았다. 鄭孝胥는 외국의 종교(불교 포함)의 '구세의 교리'가 천당에 근간하는 것과 달리 유교는 자기의 修身을 통해 '賢人를 지향하는 데서' 차이가 있다고 보았다.

그는 "어진 이를 보거든 그와 똑같이 되기를 생각하고, 어질지 못한 이를 보면 스스로 반성해야 한다(見賢思齊焉, 見不賢而內自省也)"라는 『論語』의 문구를 중시했다. 鄭孝胥는 "도덕을 평균 수준 이상으로 유지하기 위해 항상 노력해야 하며 낮은 도덕 수준의 무리 속으로 떨어지는 것을 경계해야 한다"고 주장했다. 또한 그는 진정한 공자의 추종자라면 선과 악을 구별할 수 있어야 하며, 선을 선택하고 악을 버림으로써 자신의 도덕적 자유를 지켜야 한다고 보았다.⁴⁵⁾ 鄭孝胥는 이와 같이 '도덕적 자유를 지키는 자'가 '군자'라 보았다. 더불어 鄭孝胥는 서양의 종교가 '천당'이라는 내세를 통해 인간에게 공포를 심어 선을 권장한다고 여겼다. 반대로, 유교는 보통사람도 노력하면 聖人이 되는 잠재력을 가졌다고 보았다. 따라서 서양의 종교와 유교는 확연히 다르다고 보았다.⁴⁶⁾ 鄭孝胥는 종교를 미신이자 우상숭배의 일종으로 간주하였고, 儒敎는 禮法과 人倫을 강조하는 사상이자 규범이라 보았다.

따라서 鄭孝胥는 복벽 활동 과정에서 康有爲를 만나기는 했지만, 공교 운동에 참여하지 않았다. 그는 공교 운동에 대한 비판적인 발언을 하지는 않았으나 공교를 종교화해서는 안 된다는 인식이 있었다. 이는 그의 일기에서 확인할 수 있다. 1925년 그는 자신의 일기에서 "李直繩이란 사람이 郭禎祥의 『孔道會同志題名冊』을 끼고 와서 (鄭孝胥에게) 책에 이름을 써주길 청하여서 그 서문을 봤는데, 그 책에 大同과 天下爲公 등의 말을 억지로 가져다 붙인 것이 있었다. 또한 康有爲의 「서문」이 있기에 더욱 황당무계하여 결국 서명하지 않았다"⁴⁷⁾라고 적었다.

또한 鄭孝胥는 중국에 들어온 새로운 사상을 해석하는 데 유교의 개념을 이용하는 것을 꺼렸다. 대표적인 예로 일본인 친구 오다 토요오(太田外世雄)가 가져 온

45) Johnston, Reginold Fleming, Ibid, pp.18-19.

46) Johnston, Reginold Fleming, Ibid, pp.76-77.

47) 『鄭孝胥日記』(1925년 10월 19일), 2068쪽.

朱謙之(1899-1972)의 저서 『到大同之路』에 대한 감상을 적은 것을 들 수 있다. 鄭孝胥는 그 책을 읽은 후 해당 책이 共產이란 말을 견강부회했다고 비판하였다. 또한 그는 朱謙之가 “三民이란 것은 民族이란 말로 王부지(王船山)에게서 나온 것이며, 민권이라는 말은 黃宗羲(黃梨洲)에게서 나왔고, 민생은 顏元(顏習齋)·李剛主에게서 나온 말이다. 孫文의 ‘大同’이란 말도 『大學』의 修身齊家治國平天下의 一人에서 천하에까지 이르는 것에서 나온 것이니, 따라서 ‘대동’은 곧 王道이며 ‘小康’은 즉 霸道이다”라고 한 말을 짚으며, 그의(朱謙之) 망령되고 방종함이 이와 같다며 개탄하였다.⁴⁸⁾

그는 유교의 개념을 무분별하게 서양 사상과 결합하여 제기하는 것을 극히 경계하고 비판했지만 유교를 시대에 맞게 적용하는 것은 수용하였다. 그는 유교가 당대 중국을 바로 잡을 도덕적 규범의 역할을 할 것이라 믿었다. 그는 유교는 모든 학문을 포용할 수 있고, 더불어 난세에 도움이 될 수 있다고 보았다. 1928년 鄭孝胥가 오다 토요오(太田外世雄) 및 그의 친구들과의 회답에서 공자와 맹자 및 양명학에 관한 질문이 나오자, 그는 다음과 같이 답하였다.

“心學이란 誠을 근본으로 하는 것이며, 스스로 돌아보는 것에서 시작하니, 공자는 포함되지 않는 것이 없고 맹자는 난세에 이로우며 …(중략)…” 또한 『禮記』는 공자의 말을 기록한 것으로 『大學』·『中庸』 뿐 아니라, 『緇衣』와 『坊記』, 『表記』 모두 지극히 넓은 뜻이 있다. 宋儒는 이를 소홀히 하였으니 잘못된 것이다.⁴⁹⁾

위의 사항은 그가 만주국 설립 이후 줄곧 주창한 내용과 이어진다. 그는 『禮記』를 중시하였다. 그는 『禮記』 내 禮의 근본정신을 강조하는 사항이 규범으로 작용하여 당시 국내외 혼란한 윤리 관념의 체계를 바로잡아 줄 수 있다고 보았다. 그리고 이러한 유교 윤리에 기반한 개인의 修身의 과정이 타인에게 영향을 끼치는 데, 이것이 內聖外王이자 왕도의 근원이라고 보았다.⁵⁰⁾ 이러한 鄭孝胥의 생각은

48) 『鄭孝胥日記』(1925년 1월 27-28일), 2218쪽.

49) 『鄭孝胥日記』(1928년 9월 26일), 2199쪽.

앞서 소개한 沈曾植의 사유와 상당히 유사하다.

무엇보다 沈曾植은 문화에는 국경이 없다고 주장하며 유학이 중심이 되어 동서양의 문화가 융화된 문명국가를 지향했다. 그리고 이 사상의 핵심에는 王道民彝가 자리 잡고 있었다. 沈曾植은 당대를 서구의 물질만능주의 또는 자본주의에 의한 ‘霸道政治’가 횡행하는 시대로 인식하였다. 그는 중국이 유학을 통해 이 霸道の 시기를 지나 ‘王道政治’를 맞이하여야 한다고 주장하였다. 沈曾植은 세계를 君道와 王道로 회귀시켜야 한다고 하였다. 나아가 그는 王道民彝를 제창하였다. 여기서 王道民彝는 유학이 사상의 중심이 되어 서양의 제도를 外王적 요소로 수용하는 것을 말한다. 정치적으로는 현명한 군주 또는 재상에 의해 王道政治가 실행되며, 이 과정에서 도덕적 수양을 갖춘 인민이 자신의 의사를 관철시키는 것을 의미한다. 이에 니시모토 소조는 沈曾植을 世界王黨論者라 평한 바 있다.⁵¹⁾

이러한 沈曾植의 주장은 후일 鄭孝胥가 만주국에서 제창한 王道政治의 내용과 상당히 유사하다. 특히 沈曾植이 “유교 사상으로 세계를 구원하는 ‘東方의 新教化’”를 주장했다는 점에서 더욱 그러하다. 다만 양자의 차이는 왕도정치 핵심인 內聖外王을 중장기적 관점에서 학술적으로 구현할 것인지, 아니면 현실 정치에 적용할 것인지에 있다.

위와 같은 사유를 가진 沈曾植과의 교류 속에서 鄭孝胥는 만주국 건립 이전부터 유교를 국교로 하는 포부를 품고 있었다. 1930년 1월 1일에 쓰인 일기에 드러나 있다.

오늘은 西曆으로 1930년 첫날(元日)이다. 『東方雜誌』에 번역된 「로마교황과 이탈리아 황제의 定約의 始末」을 읽었다. 1926년에서 시작된 논의는 1929년 2월 사이에 정해졌다. 교황의 바티칸 성은 국토가 고작 700여 무(畝)이지만 독립국이 되었다. 이탈리아 전국은 천주교이다. 나라 모두 무솔리니의 정책으로, 전 세계 천주교

50) 신해혁명 이전 鄭孝胥의 ‘內聖外王’의 증시에 관해서는 彭超, 2012, 「鄭孝胥“王道思想”演變考」, 李立夫 主編, 『溥儀研究』 1, 天津人民出版社, 574-576쪽 참고.

51) 지관순, 2022, 앞의 글, 341~342·354쪽 참고.

도들은 모두 파시스트당을 지지하며 專制를 주장한다. 大로마의 패권국이 장차 부흥하려는 것인가? 중국은 공교를 국교로 하여 응당 천주교와 더불어 동양과 서양의 두 大敎로 병립되어야 할 것이다. 대중국[大支那]과 大로마는 동서양의 두 패권국으로 병립할 것이다. 하늘의 뜻이 아마도 이와 같지 않겠는가?⁵²⁾

위의 내용은 鄭孝胥가 바티칸과 이탈리아 정부와의 관계에 당시 溥儀와 일본 정부 간에 신변 보호 문제를 둘러싸고 논의가 오간 상황을 반영한 것으로 보인다. 그는 이탈리아가 장차 과거 대로마처럼 패권국으로 부흥할 것 같은 상황을 부러워하면서, 중국 역시 공교를 국교로 한다면 천주교와 더불어 두 개의 大敎로 거듭날 수 있다고 보았다. 위의 기록으로만 보면 그가 파시스트 정권을 옹호하는 것처럼 보일 수 있으나, 정작 그가 꿈꿨던 국가는 패권국이라는 것보다 ‘공교에 기반한 강력한 국가’였다. 이는 이후 鄭孝胥가 ‘王道’를 이념으로 하는 만주국 설립을 주장한 데서도 찾을 수 있다.

여기서 鄭孝胥가 사용한 孔敎는 민국 초기 康有爲와 沈曾植 등의 유로들이 참여한 공교운동의 ‘孔敎’와 그 의미가 다르다. 무술변법 운동 시기 康有爲가 서양의 기독교를 모방해 孔敎를 제창하기 이전부터 ‘孔敎’에서 敎는 종교의 의미가 아닌 교육과 교화의 의미였다. 그리고 孔敎는 바로 공자의 학문인 孔道였다.⁵³⁾ 이는 鄭孝胥의 저작 『孔敎新編』을 통해서 확인할 수 있다. 상술했듯, 鄭孝胥는 沈曾植이 제기한 ‘大國의 敎’를 제창에 공감하였다. 그에게 ‘大國의 敎’를 실현하는 방법이 바로 ‘王道’였고 이를 현실에서 실행한 공간이 바로 滿洲國이었다.

鄭孝胥는 “王道는 修身과 齊家에서 시작되며 그 결과가 平天下를 만드는 것”이라 보았다.⁵⁴⁾ 그에게 있어 만주국의 설립은 자신은 물론 沈曾植 등 동료들의 신

52) 『鄭孝胥日記』(1932년 9월 26일), 2264쪽.

53) 康有爲와 함께 공교운동을 이끈 陳煥章 역시 「孔敎會序」(『孔敎會雜誌』, 1913년 第1卷 第1期 7쪽)에서 “중국의 ‘敎’라는 자는 본래 3가지 뜻을 담고 있다. “종교, 교육, 교화”이다”라고 하였다. 그리고 이는 공교가 서양의 종교와 다른 점이자 더 위대한 점이라고 주장했다. 공교 운동에 참여했던 沈曾植 등의 지식인 역시 공교를 종교라고 해석하지 않고 종교를 넘어서는 사상적 자원으로 해석하고 있었다. 이에 관한 자세한 사항은 池寬順, 2021, 「中華民國 初期 保守派의 再儒化 시도-1911년 이후 孔敎派 및 清末 遺老의 활동을 중심으로」, 『동양사학연구』 154를 참고.

념과 구상을 실현할 기회가 열린 것을 의미하기도 했다.

존스톤은 자신의 저서 “Confucianism and modern China”의 마지막 장인 Confucianism and the China of Tomorrow에서 “당대 중국에서 유교 배척의 분위기가 팽배했지만 그럼에도 유교를 통해 도덕을 재건 하려는 움직임이 일반 대중과 보수주의자는 물론 국민당 및 혁명파와 해외 화교들 내에 존재”한다고 봤다. 그리고 이 유교를 통한 사상과 도덕을 재건하려는 움직임이 국민당 내에서는 신생활운동이며, 동북 지방에서는 만주국으로 이어졌음을 鄭孝胥의 왕도 정치 선전 사례를 가지고 와서 설명하였다.⁵⁵⁾ 그는 “鄭孝胥가 왕도의 이상이 만주에서 실현되지 않았음을 인정”하였다는 점에 주목했다. 이어서 그는 “만주국이 세워지기 전부터 鄭孝胥는 황제에게 충성을 다하였고, 그로 인해 오랜 무명의 시간과 가난에 시달렸다는 점”을 강조하였다. 존스톤은 鄭孝胥의 왕도정치는 단순히 일본에 의한 것이 아닌 그의 오래된 꿈이 실현되었다고 역설했다. 한 예로 鄭孝胥가 존스톤에게 “그의 인생의 포부를 밝혔는데 그것이 바로 유가 윤리에 기초한 ‘왕도정치’였다”라고 한 것을 들 수 있다. 이에 존스톤은 만주국에서 鄭孝胥의 왕도정치 주창은 “옳건 그르건 간에 鄭孝胥 말년에 그가 오랫동안 소망했던 기회가 온 것이었다”⁵⁶⁾라고 서술했다.

IV. 만주국 건립 초기의 왕도 제창

본래 王道란 힘의 논리가 중시되는 霸道の 반대되는 방도로써 춘추전국시대 霸者들에 의해 지배되던 시대에 夏殷周 3대 聖王의 ‘德治’의 실현을 중시한다. 공

54) 만주국 설립 이후 교과서에 왕도사상을 반영하는 과정에서 관련자가 齊家에 대해서 물으니, 鄭孝胥가 “본래 齊家立教는 이내 공맹 王道の 眞義요 또한 세계 교육의 대혁명이다”라고 하였다 『鄭孝胥日記』, 2484쪽.

55) 존스톤은 鄭孝胥를 위대한 유학자이자 시인이며, 존경할 만한 정치가(statesman)라 소개했다 (Johnston, Reginald Fleming, Ibid, p.186).

56) Johnston, Reginald Fleming, Ibid, pp.187-188.

자의 尊周·尊王에 입각한 王道의 강조에서부터 孟자의 王道政治의 정립까지 ‘王道’는 유가 사상의 핵심이었다.

만주국 건립 전 중국 동북 지역은 국민당과 공산당을 비롯해 군벌의 난립, 그리고 서구와 일본 등 제 세력이 경합을 벌이는 상황이었다. 이러한 속에서 溥儀와 유로 세력이 ‘王道’를 제창한 것은 주목할 만하다. 그렇다면 그들이 제창한 왕도란 무엇인가.

먼저 溥儀는 만주국 성립 이전 이타가키 세이시로(板垣征四郎)와의 회담에서 12개의 항목을 제시하였다. 12개의 항목 중 1-3항만 살펴보면 다음과 같다.

1. 동방 5천년의 도덕을 엄중히 하기 위해서 계통을 바로 해야 한다.
2. 王道를 실행하고 班常의 기강을 우선 엄중히 해야 하니 계통을 바로 해야 한다.
3. 국가를 통치하자면 반드시 인민이 믿고 존경하게 해야 하기에 계통을 바로 해야 한다.⁵⁷⁾

위의 항목을 비롯해, 나머지 항목에서 溥儀가 거듭 강조한 것은 “계통을 바로 세워야 한다”는 점이었다. 여기서 동방의 5천 년에 걸친 도덕을 엄중히 지키며, 일반 백성에서 국가에 이르기까지 질서를 바로잡을 수 있는 핵심 요소가 바로 ‘왕도’였다.

이어 1932년 3월 1일 「滿洲國建國宣言」에서 만주국 성립을 선포하며 다음과 같이 명시하였다.

만주와 몽골은 옛날부터 본디 다른 개별 국가이지만, 지금 시국의 필요로 인해 스스로 수립을 모색하지 않을 수 없다. 응당 민중의 뜻에 따라 오늘부터 중화민국과 관계 단절을 선언하고 만주국을 창립하며 이에 건설 綱要를 中外에 발표하여 모두가 이것을 듣게 하노라. 생각건대 **정치는 道에 근본을 두고, 道는 하늘에 근본을**

57) 『황제에서 시민으로』 상, 370쪽.

둔다. 새로운 국가 건설의 취지(旨)는 모두 하늘을 따르며 민을 편안하게 함(順天安民)을 주로 한다. 정치를 시행(施政)함에 반드시 진정한 민의를 따르며 私見이 혹시라도 존재한다면 용인하지 않는다. 무릇 우리 국가 영토 내에 주거하는 자는 모두 **종족의 차별·존비의 구별이 없다.** 漢族·滿族·蒙族 및 일본·조선 각 종족 외에 다른 국가 사람들이 오랫동안 거류하길 원한다면 또한 평등하게 대우를 누릴 수 있다. 그들이 응당 얻어야 할 권리를 보장해주며 그 권리가 추호라도 침해되지 않게 할 것이다. 아울러 지난날 암흑의 정치를 철저히 제거하고, 법률 개선을 추구하며, 지방 자치를 장려할 것이다. 인재를 널리 거두어 어질고 훌륭한(賢俊) 자들을 등용하며, 산업을 장려하고, 금융을 통일하며 풍부한 자원을 개발하여 생계를 유지하는데 힘쓸 것이다. 警兵을 조련하여 비적(匪禍)들을 숙청하고 나아가 **교육을 보급함에 응당 禮教를 숭상하고 왕도주의를 실행하여** 반드시 境內의 모든 민족이 즐겁고 평화로이(熙熙皞皞) 봄날 누대에 오른 듯(如登春臺)하게 하여 **동아시아의 광영을 영구히 보존해 세계 정치의 모범(模型)이 되게 할 것이다.** 그 대의 정책은 신의를 존중하고 화목을 힘써 추구하여, 무릇 국제간 오랫동안 있어 온 通例를 공경하고 삼가 그대로 좇아 지킬 것이다(강조는 필자).⁵⁸⁾

위의 선언서에서는 道를 근간으로 한 정치와 順天安民의 이념이 강조되었으며, 만주를 漢族·滿族·蒙族·일본인·조선사람들을 비롯한 다양한 민족 간 차별과 존비 구별 없는 초국적 공간으로 상징하고 있다. 또한, 이러한 초국적 공간을 지탱하는 사상과 교육의 중심에는 유교적 禮教를 기반으로 한 王道가 자리하고 있었다.

이 王道에 대해 鄭孝胥는 『王道管窺』의 「王道救世之要義」에서 다음과 같이 이야기하였다.

지금 열국이 국민의 사상을 조성하겠다 함은 어찌 愛國을 말하는 것이겠는가. 국민의 능력을 양성하여 쓰겠다는 어찌 軍國民의 교육을 말하는 것이겠는가. 각국이 그 국민을 훈련하는 까닭은 오직 남에게 뒤떨어지는 것을 두려워해서이니 어찌 애국의 宗旨를 안다고 하겠는가. 즉 외국을 적대시하는 대상을 군국민의 자격으로

58) 溥儀, 「滿洲國建國宣言」, 海藻 編, 1938, 『滿洲帝國建國精神要覽』(6版), 益智書店, 3쪽.

삼거나 전쟁 준비의 선봉으로 삼는데, 이 모두가 위엄을 세우면서 패도를 도모하기 위한 책략이다. 세계의 戰禍는 이미 뿌린 결과의 습성(習慣)에서 양성된 것이다. 치안을 파괴하는 데서 그치지 않고 장차 인류를 멸종함에도 그치지 않는다. 게다가 전력과 火器의 기술의 날로 진보함이 끝이 없다. 軍機의 정교함과 軍費의 큰 소비(鉅)가 모두 이전보다 수백 수천에 달해서이다. 전쟁이 끝나지 않으니, 인민이 사망하고 財用이 고갈됨을 이미 바로 확인할 수 있다. 王道란 오늘날 기사희생의 良藥이며 세계의 戰禍를 제거하여 평안히 살면서 즐겁게 일하는(安居樂業) 길에 이르게 함을 말한다. 王道를 결행한다는 것은 반드시 먼저 애국의 사상을 깨끗이 씻어 내어 버리고 博愛를 주로 삼아 軍國의 교육을 제거하고 禮儀를 우선시함을 말한다. 왕도의 학문(王道之學)은 內聖外王의 학문을 말하는 것을 말한다. 왕도가 지극히 크은(王道至大) (단지) '크다(大)는 것에서 구할 수 없으며, 왕도의 원대함(王道至遠)은 원대한 것(遠)에서 구할 수 없는 것이다. 그런즉 왕도는 어디에 있는 것인가? 지금 한마디로 말하자면 타인과 자신(人己) 사이에 있을 따름이다. 內聖이란 왕도가 자기에게 있는 것을 말함이다. 外王이란 남에게 있음을 말하는 것이니 공맹의 책을 가져다가 이를 증명하면 다음과 같다. 안연이 仁에 대해 물으니 공자께서 말씀하시길 “자기를 극복하여 예로 돌아가는 것이 仁이니, 하루라도 자기를 극복하여 예로 돌아간다면 천하가 인으로 돌아오게 되는 것이다. 仁을 행하는 것은 자기에게 달린 것이지, 어찌 남에게 있는 것이겠는가?”(顏淵問仁 子曰克己復禮爲仁 一日克己復禮 天下歸仁焉 爲仁由己 而由人乎哉)라고 하였다. 천하가 仁으로 돌아온다고 함은 왕도의 극에 달하여 이것에 이르는 것에 말함이며, 이내 자기를 극복하여 예로 돌아간다고 함을 말한다... (중략)... (강조는 필자)⁵⁹⁾

鄭孝胥는 국가가 애국을 빙자하여 국민을 군대로 양성하고, 이들의 외국에 대한 적대감을 키워 전쟁을 일으키는 상황을 霸道の 정책이라 보았다. 그리고 이 패도의 정책이 끝없는 戰禍를 불러 세계의 위기는 물론 인류의 멸종까지 불렀다고 파악했다. 鄭孝胥는 이러한 霸道の 정책이 시행되는 상황에서 해답은 王道뿐

59) 鄭孝胥 撰, 1934, 『王道管窺』, 國務院總務廳情報處, 1-2쪽. 해당 글은 『滿洲帝國建國精神要覽』(6版)에 「王道要義」란 글로 편집되어 실려 있다(海藻 編, 1938, 『滿洲帝國建國精神要覽』(6版), 益智書店, 26-29쪽).

이라 보았다. 그는 왕도의 핵심에는 博愛가 있고 禮義가 있음을 강조했다. 더불어 왕도의 학문은 내성외왕의 학문이며 그 중심에는 ‘극기복례’가 있음을 짚었다. 이는 만주국 건립 이전 鄭孝胥의 修身과 齊家에서 시작해 平天下에 이르는 구상과 연계되어 있다.

鄭孝胥는 이후 「王道救世之要義」를 「王道要義」란 제목으로 바꾸었다. 그리고 이에 기반해 주요 기관과 인사들을 대상으로 강연하고, 해당 책자를 배포하였다. 이 과정에서 鄭孝胥는 “(그래서)왕도가 무엇이나”라는 질문을 많이 받았다. 관련 사례 몇 가지를 소개하면 다음과 같다.

(1932년 7월)上海東亞同文書院의 학생 20여 인이 와서 王道의 大義에 대해 물었다. (답하길) 애국의 사상을 말하면서 군국민의 교육이 모두 세계의 戰禍를 양성한다면, 왕도는 애국을 주로 삼지 않고 博愛를 주로 삼아, 軍國교육을 하지 않고 禮義교육을 한다.⁶⁰⁾

1932년 8월 鄭孝胥는 協和會 강의에서 정치와 법률에서 시도한 이유를 다음과 같이 설명하였다.

왕도는 반드시 자신을 이롭게 하고 남을 이롭게 하는 것을 본위로 한다. 나폴레옹과 윌리엄 2세가 어지러운 나라는 빼앗고 망국의 기운이 있으면 업신여기는[取亂侮亡] 뜻이 있던 것에서 시작해서 서양인 모두 우승열패를 진화(天演)라 말한다. 이는 종족관이 극에 달해 있기 때문이다. 백인종은 육식을 하며 잔인한 성품이 곡식을 먹는 황인종과는 다르다. 지금 백인의 핍박을 받는 상황에서 부득이하게 自存을 도모해야 한다. 따라서 왕도를 정치와 법률에서 시행하는 것이다.⁶¹⁾

같은 해 9월 『法文上海日報』(Le Journal de Shanghai)의 總理가 내방하여 王道立國에 대해 鄭孝胥에게 물으니, 그는 “국가는 種族으로 인한 國際 사회의 사념(惡念)

60) 『鄭孝胥日記』(1932년 7월 19일), 2396쪽.

61) 『鄭孝胥日記』(1932년 8월 28일), 2403쪽.

을 가지고 戰禍를 취했기에 오늘날 장마와 가뭄의 자연재해를 만나게 되었다”, “전쟁의 참혹함은 천재지변보다 천배는 잔혹하니, 그 잔인하고 불인(殘忍不仁)함은 함께 멸망하여도 상관하지 않는다. 지금 신생국가 만주국은 ‘교화를 바탕으로 한 싸움(敎戰)’을 立國의 本旨로 하니, 세를 통해 전투를 더 늘리려는 민족들이 차마 天道를 용인할 수 없을 것이다”라고 하며 서구 사회와 만주국을 전쟁을 일으키는 존재와 평화를 지향하는 존재라는 틀로 대비해 답했다. 더불어 “오늘날 왕도를 행하는 것은 種族으로 인한 國際의 사념(惡念)을 소멸하려는 것일 따름이다”라며 포부를 밝히고” 자신이 지은 『王道要義』와 『撥亂反正議』를 주었다.⁶²⁾

1934년 6월, 왕도에 대해 자문을 구한 『紐約畫報』(New-York illustrated news) 기자에게 鄭孝胥 다음과 같이 이야기하였다.

성인은 사람과 짐수를 동물로 여긴다. 사람의 성품은 서로 돕는데 짐수는 서로를 해친다. 지금은 종족의 국제적인 전쟁 때문에 서로를 해치는 것에서 머물지 않고 그 人性을 잃었다. 무릇 인류가 행하는 바에 있어 一身에 행하지 말아야 하는 것은 국가에서도 행하면 안 된다. 이것이 王道이다. 또한 옛날의 전쟁은 오히려 도덕을 돌아보았지만, 지금은 전쟁하지 않는 곳과 무고한 자에게까지 해가 미치니, 이를 참을 수 있다면, 무엇을 참을 수 없단 말인가!⁶³⁾

鄭孝胥는 국무원에서 기자들을 만나거나 아니면 각 사회 요직에 있는 사람들을 만날 때 항상 『王道要義』와 『撥亂反正議』를 주며 만주국의 이념과 성립 취지를 설명했다. 그러나 이러한 鄭孝胥의 설명을 들은 외국인들은 “그대의 경험이 심오한 것은 알겠지만 찬성할 수 없다”라는 반응⁶⁴⁾ 내지는 “이해했는지 알 수 없는 반응”⁶⁵⁾ 또는 “그대가 뜻을 행할 수 있길 바란다”⁶⁶⁾라는 식이었다. 鄭孝胥 역

62) 『鄭孝胥日記』(1932년 9월 23일), 2410쪽.

63) 『鄭孝胥日記』(1934년 6월), 2529쪽.

64) 『鄭孝胥日記』(1932년 9월 23일), 2410쪽.

65) 鄭孝胥 역시 상대방이 자신의 뜻을 이해했는지 확인할 수 없었기에, 주로 『王道要義』 등의 글을 통해 자신의 의도를 전달하려 했다.

66) 『鄭孝胥日記』(1934년 6월 4일), 2529쪽.

시 이를 모두 알고 있었다. 그는 나아가 만주국에서의 왕도 정치 시행이 ‘극단적인 모험 행위’였음도 인지하고 있었다. 한 예로 1934년 9월에 인도의 신문기자들이 鄭孝胥에게 인터뷰 및 몇 글자 적어줄 것을 요구였다. 그는 기자들에게 『王道要義』를 주고, 이어 “평화를 주장하며 평화를 가지고 세계의 위기를 타파하고 싶어 하는데, 이는 극단적인 모험 행위이다”라고 하였다.⁶⁷⁾

鄭孝胥의 왕도정치 제창을 沈曾植의 ‘대국의 교’ 제창과 비교하면, 현실에서 실현하고자 한 노력 외에 크게 다른 점이 없다. 다만 鄭孝胥 역시 沈曾植과 마찬가지로 원론적이고 추상적인 왕도정치를 제창 및 표방한 데에는 그가 처한 현실적 상황이 원인으로 작용하였다. 溥儀와 유로 세력은 만주국에 도착한 이후에야 자신들에게 실권이 없음을 깨달았다. 황제와 총리를 비롯한 대다수 직위는 명목상으로 존재할 뿐, 실권은 관동군에게 있었다.⁶⁸⁾ 이에 이들은 9.18사변의 진상을 조사하기 위해 파견되는 국제연맹 조사단을 기다렸다. 특히 溥儀와 鄭孝胥는 이 조사단이 진상을 국제사회에 알린다면, 만주는 국제사회에 의한 공동관리의 대상이 될 것이라 보았다. 이 공동관리가 성사되면 현재 일본이 독점하고 있는 상황에서 벗어나, 자치를 성립할 수 있으리라 낙관하였다. 그러나 리튼 조사단이 만주에서의 일본의 통치를 인정하자 溥儀는 자신의 안위를 위해 鄭孝胥에게 등을 돌리고 일본의 눈치를 보았다.⁶⁹⁾ 또한 1934년 3월 관동군에 의해 만주국 황제로 등극하자, 溥儀는 이 상황에 크게 만족하며 日滿 親善의 행보를 걸었다. 이러한 속에서 鄭孝胥는 역설적으로 더욱 만주국이 왕도에 기반한 국가임을 제창했다. 사실상 그가 앞서 비판한 ‘패도의 정책’을 실행하는 국가에 일본도 포함된다.

이 밖에 鄭孝胥는 王道 사상 선전 과정에서 일본 측으로부터는 쉽게 설명할 것과 일본의 사상과 연계성 등을 강조할 것을 암묵적으로 요구받기도 했으며, 이 과정에서 갈등을 겪기도 했다. 한 예로 그의 오랜 지인인 오다 토요오(太田外世雄)가 “일본에서는 왕도의 ‘湯武革命’의 말이 일본이 견지하는 ‘萬世一系’에 부합하

67) 『鄭孝胥日記』(1934년 9월 30일), 2486쪽.

68) 이에 대해서는 『황제에서 시민으로』 하, 「만주국 14년」에 잘 드러나 있다.

69) 『황제에서 시민으로』 하, 39-40쪽.

지 않아 의심한다”라고 하자 鄭孝胥는 “三王이 천하를 가족에게 물려줌은(三王家天下⁷⁰) 신하들이 만세일계를 하고 싶어서 애를 썼기 때문이다. 덕으로 포용하여 만세에 이르면 결주와 같은 폭군이 영원히 없을 것이니 또한 가능하지 않겠는가”라고 하였다. 이는 ‘덕 있는 군주’라면 현명한 신하들에 의해 만세일계가 가능할 것이고 그렇지 않으면 결국 축출될 것이라는 의미였다.

일본 측으로부터 총리직 사임을 요구받던 鄭孝胥는 1935년 5월, 溥儀에게 총리직 사임을 두 차례 권고받고 사직하였다. 사직 이후에도 鄭孝胥는 계속해서 왕도정치를 선전하였다. 鄭孝胥는 1936년 3월 『大同報』를 비롯한 만주국 내 언론사 인사들이 ‘오늘날 왕도를 선전할 법에 대해 설명해 달라고 요구하자, “전 세계 각국의 정세 사상과 나쁜 습속은 바뀔 여지가 거의 없다. 오늘날 일본에 경고하여 스스로 깨닫게 한다면 하늘에서 아시아에 복을 내릴 것이다. 일본이 왕도로 무장을 한다면 아시아는 왕도를 실현할 희망이 있다. 만주국은 다만 왕도의 발원지로 족할 따름이다”라고 하였다.⁷¹⁾ 이와 같은 발언을 통해, 만주국 건국 초기와는 달리 시간이 지남에 따라 鄭孝胥 자신도 만주를 왕도 실현의 장으로 여기지 않았음을 알 수 있다.

존스톤은 “Confucianism and modern China”의 마지막 장에서 만주국 설립 이후 鄭孝胥와 鄭國祥和 鄭太 등의 학자들이 왕도 학회를 조직하고 『王道叢刊』 등의 학회지도 발간하며 왕도 사상을 민중에게 보급하기 위한 활동을 전개했음을 소개했다. 존스톤은 이 간행물을 숙독하면 만주국의 왕도를 둘러싼 설들(왕도는 일본이 수입해 가져온 것이라는 점 등)이 터무니없는 오해였음을 알게 될 것이라 주장했다. 그는 해당 저서에서 왕도 사상이 일본에서 온 것이 아닌 중국 유교 내 고유한 사상임을 설명하였다. 동시에 이 왕도 사상이 구미 국가는 물론 구미 국가에 의해 극단적 민족주의와 군국주의의 화신으로 칭해지는 일본, 더 나아가 물질문명의

70) 『鄭孝胥日記』(1935년 6월 26일), 2589쪽, 2619쪽. 『漢書』 권77 「蓋寬饒傳」 실린 “五帝는 官天下를 하였고, 三王은 家天下를 하였으니, 家는 천하를 자식에게 전하고, 官은 현자에게 전한다(五帝官天下 三王家天下 家以傳子 官以傳賢)란 말을 가져온 것이다.

71) 『鄭孝胥日記』(1936년 3월 5일), 2619쪽.

폐단까지 치유할 수 있다고 판단했다. 또한 왕도 사상이 반민주적이고 전제군주에 의한 통치라는 인식은 오해임을 서술하였다. 존스톤은 왕도 사상의 핵심은 현명한 군주에 의한 통치이며 군주가 현명하지 않을 경우 그 통치자는 다른 현명한 지도자로 교체될 수 있다는 점을 강조했다. 더불어 유학이 수천 년 동안 중국 문명의 정수이자 중화민족의 정신적 원천임을 강조하며, 이 사상적 자원이 중국을 넘어 서양에까지 긍정적인 영향력을 미칠 가능성이 있음을 시사했다.⁷²⁾

이러한 그의 주장은 왕도를 국가 이념으로 내세운 신생 국가 만주에 대해 지나친 편견을 갖지 말기를 당부하는 동시에 앞으로 만주국의 왕도 실현 여부를 지켜보자는 의도도 담고 있다. 그러나 이러한 존스톤의 낙관적인 의견은 어디까지나 鄭孝胥가 명목상으로나마 총리로 재임하면서 왕도정치를 제창할 때 나온 것이었다.

V. 나가며: 書生과 蒯通·伍被의 理想과 溥儀의 동상이몽

“素本(升允)은 어르신(長者), 乙(沈曾植) 또한 書生이며, 康成(鄭孝胥)는 蒯通·伍被의 부류일 따름입니다”⁷³⁾

위의 인용문은 王國維가 羅振玉에게 보낸 편지의 내용 중 일부이다. 王國維는 꿈에서 溥儀의 대표 충신들이었던 升允와 沈曾植, 鄭孝胥를 만나 학담 등을 나눴음을 서술하는 동시에 그들의 성향이 어떠한지를 위와 같이 설명하였다. 여기서 王國維는 沈曾植을 학문만을 연구하는 선비란 의미에서 書生으로, 鄭孝胥는 진나라 말 전한 초기 韓信의 책사인 蒯徹과 前漢의 淮南王 劉安의 책사 伍被에 비유했다. 蒯徹과 伍被는 뛰어난 능력과 충성심을 갖추었으나, 그들의 의견을 듣지 않은

72) Johnston, Reginold Fleming, Ibid, pp.189-192.

73) “素本長者, 乙亦書生, 康成乃蒯通, 伍被之流耳”이 이어 王國維 뒤에 “난세에 인재는 쉽게 말할 수 있고, 재능(英)은 많으나 담력(雄)이 적고, 상황은 점차 어지러워지는 속에서 옛 왕조의 뜻을 회복하기 어렵다”라는 내용의 비관적인 시를 쓴 沈曾植의 절구를 참고하라는 말을 남겼다(「王國維致羅振玉(1917년 1월)」 羅振玉, 2007, 『羅振玉王國維往來書信』, 東方出版社, 228쪽).

주군을 만나 그 말로가 좋지 않았다. 이 점을 고려할 때 王國維의 비유가 많은 뜻을 내포하고 있음을 알 수 있다.

중화민국이 들어선 이후 沈曾植과 鄭孝胥를 비롯한 개명보수주의자들은 복벽을 추진하면서 중국의 전통 사상인 유교의 부흥과 확장을 모색하였다. 이들은 기존 전통의 유학을 시대에 맞춰 변용하며 그 사상적 지평을 넓히고자 했다. 특히 왕도사상을 통해 중국은 물론 나아가 세계를 변화시키고자 하였다. 그러나 儒敎를 대하는 방식에 있어서 沈曾植과 鄭孝胥의 생각은 달랐다. 沈曾植은 유교의 개인 수양을 통한 자아 확장(自我擴大)이란 측면을 강조했다. 그는 儒敎의 '종교성'에 주목하여 康有爲와 연합해 공교운동에 참여했다. 또한 유학의 '中和'와 종교성을 기반으로 하여 세계 종교의 장점을 수용 및 융합한 '大國의 敎'를 지향했다. 沈曾植이 복벽 실패 이후 사상과 학술 보전에만 몰두한 것과 달리 鄭孝胥는 사상운동과 정치운동을 병행하고자 했다.

鄭孝胥는 沈曾植과 달리 유교의 '종교성'보다는 현실을 바꿀 '규범'에 주목하였다. 그는 유교는 종교가 아니라 보았기에 공교 운동에 참여하지 않았으며, 유교의 개념들을 가져다가 중국에 들어온 새로운 사상을 해석하는 것을 꺼렸다. 그러나 그는 유교의 사상을 활용해 현대 국가와 사회의 도덕 문제를 해결하는 방법을 창안하는 데는 적극적이었다. 이러한 鄭孝胥의 지향은 훗날 만주국에서의 왕도정치 제창으로 이어졌다.

결과적으로 滿洲國은 沈曾植부터 鄭孝胥로 이어지는 개명보수주의자들의 오랜 신념과 구상을 실현할 기회의 공간이기도 했다. 그렇다면 이들에게 溥儀는 어떤 의미였을까? 沈曾植과 鄭孝胥 등에게 청조 마지막 황제 溥儀는 충성의 대상이자, 국가와 사상의 위기가 도래한 시점에서 '중화의 문화정체성' 수호를 책임질 상징적 존재였다. 따라서 그들은 사활을 걸고 溥儀란 존재를 지키고자 했다.

그러나 溥儀는 이들의 기대에 부응할 생각이 없었다. 1924년 강제로 자금성에서 나오게 된 이후부터는 '황제가 되어야 한다'는 집념이 그의 마음을 지배했다. 따라서 다시 황제에 등극하면, 어떤 황제가 될 것인지, 어떤 국가를 지향하려 하는지, 특히 만주국의 王道政治는 어떻게 시행할 것인지 등에 관한 생각이 溥儀에

게 없었다.

溥儀의 자서전과 측근들의 일기 안에는 ‘황제가 되어야만 하는’ 한 남자의 야망과 그 야망을 실현해 주려 전심전력을 다한 측근들의 노력이 담겨 있을 뿐이었다. 또한 1935년 이후 溥儀가 일만친선을 칭송하며 일본의 제국주의 노선에 참여한 행보는, 그 역시 ‘패권국가’를 지향한 일개 군주에 불과했음을 보여준다. 더불어 1930년대의 만주가 관동군의 침략과 패권에 의해 점령된 공간이라는 점을 고려할 때, 溥儀와 유로 세력이 지향한 ‘왕도정치’에 기반한 만주국은 애초부터 성립할 수 없는 것이었다.

그럼에도 만주국 건국 초기의 ‘왕도정치’의 실행은 沈曾植에서 鄭孝胥로 이어지는 개명보수자들의 구상이 현실의 장에서 구현되었다는 점에서 의미심장하다. 王道 즉 德治에 근간한 이상적인 국가를 현실에서 이루고자 한 시도 그 자체는 의의가 있다. 다만 이 이상적인 국가가 과연 누구를 위한 것이었을까란 의문이 남는다. 즉 왕도정치에 근간한 덕치국가 실현이란 근사한 구호와 달리, 정작 그 안에는 ‘민’에 대한 고려가 부재했기 때문이다. 만주국이 ‘미완의 유교왕조’로 그치게 된 여러 요소 가운데 가장 큰 원인은 바로 여기에 있지 않을까?

참고문헌

1. 사료

- 郭斌龢, 1936, 「嚴幾道」, 『國風月刊』 第八卷 第六期
- 罗振玉, 2007, 『罗振玉王国维往来书信』, 东方出版社
- 西本省三, 1923, 『大儒沈子培』, 春申社
- 謝維揚·房鑫亮 主編, 2010, 『王國維全集』 6卷, 浙江教育出版社
- 中国国家博物馆 编, 1993, 劳祖德 整理, 『郑孝胥日记』 1-5册, 中华书局
- 鄭孝胥 撰, 1934, 『王道管窺』, 國務院總務廳情報處
- 陳煥章, 「孔教會序」, 『孔教會雜誌』, 1913年 第1卷 第1期
- 海藻 编, 1938, 『滿洲帝國建國精神要覽』(6版), 益智书店
- 莊士敦, 2010, 『儒學與近代中國』, 天津人民出版社
- Johnston, Reginald Fleming, 1935, *Confucianism and Modern China the Lewis Fry Memorial Lectures, 1933-34*, Delivered at Bristol University. New York: D
- Reginald Fleming Johnston, 2008, *Twilight in the Forbidden City*, 外语教学与研究出版社
- 레지널드 F. 존스톤 지음, 2008, 김성배 옮김, 『자금성의 황혼』, 돌베개

2. 논문 및 저서

- 강해수, 2021, 「'황도유학'의 계보학-동양문화학회·다이토(大東)문화학원·사문회(斯文會)에서 '황도'와 '국체」, 『한국학연구』 62
- 노준수, 2016, 「滿洲國과 鄭孝胥(1860-1938)의 政治思想」, 『경주사학』 41
- 박선영, 2019, 「해석된 '만주'-동양사에서 본 만주의 의미」, 『만주연구』 28
- 손승희, 2014, 「다치바나 시라키(橋樑 1881-1945)와 滿洲國 建國 구상-헤테로토피아(Hetertopia)로서의 만주를 꿈꾸며」, 『동아인문학』 28
- 정세련, 2022, 『淸朝 멸망 후 滿洲族의 부흥 노력과 좌절, 1911-1937』, 서울대학교 박사학위논문
- _____, 2023, 「신해혁명 이후 일본 언론의 宣統帝 관련 보도 경향: 1912-1924」, 『만주연구』 35
- 지관순, 2021, 「中華民國 初期 保守派의 再儒化 시도-1911년 이후 孔教派 및 淸末 遺老의 활동을 중심으로」, 『동양사학연구』 154
- _____, 2022, 『中華民國 初期 '再儒化' 研究』, 연세대학교 박사학위논문
- _____, 2022, 「5·4 新文化運動期『亞洲學術』派의 再儒化 시도」, 『중국학보』 102

- 孙明, 2003(04), 「清遗民矣怀中的治统与道统——以沈曾植、曹廷杰为个案」, 『史林』
- 林志宏, 2007, 「王道樂土 - 清遺民的情感抵制和參與“滿洲國”」, 新史學 第18卷第3期
- 林志宏, 2018, 「危機中的烏托邦: 西本省三對民國的觀察和議論, 1912-1928」, 『思想史』 第8期
- 劉恆興, 2012, 「大道之行也: 「滿洲國」大同時期王道思想及文化論述(1932-1934)」, 『漢學研究』 第30卷 3期
- 劉恆興, 2014, 「王道之行, 始於齊家: 「滿洲國」大同時期家庭倫理思想論述」, 『漢學研究』 第32卷 第2期
- 张笑川, 2012, 「郑孝胥在上海的遗老生活(1911-1931): 以《郑孝胥日记》为中心」, 『中国社会历史评论』 第2期,
- 陳瑋芬, 2003, 「“天道”、“天命”、“王道”概念在近代日本的繼承和轉化 - 兼論中日帝王的神聖化」, 『中國文哲研究集刊』 23
- Yuan Jianda, 2020, “Communism Destroys Republicanism, and International Supervision Destroys Communism’: Manchukuo’s First Prime Minister Zheng Xiaoxu and His Dreams of the Open Door and the Kingly Way”, *American Journal of Chinese Studies*, vol. 27, no.2
- 야마무로 신이지 지음, 윤대석 옮김, 2024, 『키메라: 만주국의 초상』, 책과함께
- 윤휘탁, 2013, 『滿洲國: 植民地的 想像이 잉태한 ‘複合民族國家』』, 서울: 혜안
- 한석정, 2009, 『만주국 건국의 재해석』, 동아대학교출판부
- 프라센지트 두아라(Prasenjit Duara); 문명기, 손승희 옮김, 2004, 『민족으로부터 역사를 구출하기: 근대 중국의 새로운 해석』, 서울: 삼인
- 徐临江, 2003, 『郑孝胥前半生评传』, 学林出版社
- 王志強 編, 2017, 『溥仪研究』 2, 吉林大学出版社
- 李立夫 主编, 2012, 『溥仪研究』 1, 天津人民出版社
- 李君, 2018, 『1931年前郑孝胥』, 中華書局
- 林志宏, 2009, 『民國乃敵國也』, 台北市: 聯經出版事業股份有限公司
- 許全勝, 2007, 『沈曾植年譜長編』, 北京: 中華書局
- 胡平生, 1985, 『民國初期的復辟派研究』, 臺灣學生書局
- 山田勝芳 著, 2010, 『溥儀の忠臣・工藤忠』, 朝日新聞出版

투고일: 2024년 09월 30일 심사완료일: 2024년 10월 13일 게재확정일: 2024년 10월 18일

■ Abstract ■

The Incomplete Confucian Monarchy
: Focusing on Emperor Xuantong and Yi Lao of Late Qing dynasty
during the Early Establishment of Manchukuo

Ji, Kwan Soon (Yonsei University)

This study examines efforts to reconstruct Chinese civilization through Confucian principles that were made during the early Republic of China period, which culminated in the establishment of Manchukuo. It focuses on the Late Qing Loyalists (Yilao) and their plans to reinstate Puyi (Emperor Xuantong) to power using a Confucian revival framework that operated in tandem with Japan's "Imperial Way Confucianism." This dual ideological system embodied continuity with Chinese traditions alongside Japanese imperial ambitions.

The paper analyzes the contrasting perspectives of two key Qing loyalists, Shen Zengzhi and Zheng Xiaoxu, on how Confucianism should be applied to the state. Shen emphasized personal cultivation and self-expansion (自我擴大), focusing on the moral development of individuals, while Zheng prioritized the normative role of Confucianism in addressing moral governance and societal reform. These divergent views reveal how Manchukuo served as a platform for enlightened conservatives to bring their beliefs and aspirations to fruition, blending Confucian ideals with transnational influence and de-Sinicized elements.

Key words: Manchukuo, Zheng Xiaoxu, Shen Zengzhi, Emperor Xuantong(Puyi), Confucianism, Kingly Way Politics