

## 중국 현대 문화보수주의의 문화관 연구\*

: 杜亞泉의 文化觀을 중심으로

연재흠\*\*

**주제분류** 중국철학, 현대철학, 문화철학

**주요어** 두아천(杜亞泉), 문화, 문명, 도덕, 통정(統整)

**요약문**

두아천은 문화를 인류의 사회생활의 결과로 생긴 특수한 생산물이나 인류의 勞作으로 인해 생산된 총체라고 정의하였다. 특히 협의의 문화는 과학·예술·도덕 등 인격을 완성하는 가치를 지닌 것으로 精神的·理想的의 사회현상 즉 眞·善·美의 이상을 실현하기 위한 것이라 할 수 있다. 한편 문명에 대해서는 경제적·도덕적 상태를 포함하는 생활의 총칭이라 규정하였다. 두아천은 문화·문명이 인간이 지닌 理性에 근원한다고 주장하였다. 서화파의 전통문화·고유문명에 대한 비판에 직면하여, 두아천은 동·서 문화의 장·단점을 비교하여 두 문화의 차이가 각기 성질의 다름에서 비롯된다고 설명하였다. 이를 통해 문화의 시대성을 강조하며 동·서 문화를 고·급, 신·구로 구분했던 서양문화 우월론을 극복하고, 문화의 민족성에 입각하여 중국 고유문화의 특성과 의미를 강조하였다. 한편 두아천은 경제·도덕의 방면에서 동·서 문명이 지닌 문제점을 지적하는 가운데 특히 서양문명의 정신적·도덕적 혼란에 주목하였다. 두아천은 동·서 문화의 절충과 조화를 통해 이러한 문제들을 극복하고자 하였는데, 統整의 장점을 지닌 중국 고유사상을 중심으로 서양문명을 융합하여 미래에 기여할 수 있는 새로운 문화를 건설해야 한다고 주장하였다.

\* “이 논문은 2013년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임.” (NRF-2013S1A6A4018143)

\*\* 공군사관학교 항공우주연구소 학술연구지원담당

## 1. 서론

아편전쟁(1840년)으로부터 중화인민공화국의 건국(1949년)에 이르는 백여 년의 시간 동안 중국 사회는 내부의 분열과 외세와의 대결 속에서 적지 않은 혼란과 고통을 겪었다. 양무운동과 변법운동의 실패, 절반의 성공뿐이었던 신해혁명 등 역사의 굴곡을 거치면서 민족과 국가의 멸망이란 위기감이 고조되는 가운데, 당시의 지식인들은 위기의 근본 원인이 바로 ‘문화’에 있다는 것을 자각하게 되었다. ‘5·4 신문화운동’은 이러한 자각에 기초한다고 볼 수 있다.

한편 5·4 신문화운동의 본격적인 전개에 앞서, 당시 지식인들은 동양(중국)과 서양의 문화에 대한 이해를 둘러싸고 이른바 ‘동서문화논전’(東西文化論戰)이란 커다란 논쟁을 전개하였다. 논쟁의 한 편에는 사회주의 성향을 지니고 있던 진독수·이대조와 자유주의·실용주의적 입장을 견지했던 호적 등의 지식인들이 속해 있었다. 이른바 ‘서화파’(西化派)로 일컬어지는 이들은 중국 전통문화에 대해 비판적·부정적 태도를 지니고 있었고, 중국문화에 대한 서양문화의 우월성을 주장하며 과학과 민주로 대표되는 서양문화를 적극 수용하여 중국문화를 개조·대체할 것을 주장하였다.

반면 서화파와 대척점에 서서 전통문화의 가치를 긍정하여 유지·보호를 주장하고, 중국의 정신문화가 서양의 물질문화에 비해 우월하다는 인식 하에 서양 문화의 수입은 반드시 중국문화를 중심·주체로 삼아야 한다고 주장했던 일군의 학자들을 ‘동방문화파’(東方文化派)라고 통칭한다. 그리고 여기에 속하는 지식인들을 넓은 의미에서 ‘문화보수주의자’라고 칭할 수 있다.<sup>1)</sup> 이와 같이 당시 지식인들은 문화문제에 대한 천착을 통

1) “‘5·4신문화운동’을 전후하여, 일부 학자들은 유가문화를 포함하는 중국 전통문화를 극력 선전하면서, 당시 유행했던 전반사회사조와 중국에서의 마르크스주의 전파를 반대하였는데, 여기에 속하는 사람들을 동방문화파라고 부른다. 동방문화파는

해 중국의 위기를 타파하고자 하였지만, 그들의 주의·주장에는 간과할 수 없는 편차가 존재하는 것도 사실이다.

동서문화논전의 시작은 당시 『신청년』을 이끌던 진독수와 『동방잡지』의 주편으로 활약했던 두아천(杜亞泉) 간의 동·서 문화에 대한 논쟁에서 비롯되었다.<sup>2)</sup> 그런데 두아천은 진독수와 논쟁을 시작하기 이전부터 동·서 문화에 대해 비교적 확고한 자신의 입장을 견지하고 있었다. 두아천은 일찍이 “이웃의 冠服을 빌려 옷의 길이가 길고 짧은지, 품이 넓고 좁은지도 살피지 않고 무턱대고 입었기에, 겉모습은 어울리지만 실질은 판판이고 발을 짚아 신발에 맞춘 것 같다는 비웃음을 피할 수 없다. 더욱이 생각해야 할 것은 어느 한 나라에 그 나라의 특성이 있다면 그 나라

주로 다음과 같은 몇 부분의 사람들로 이뤄졌다. 두아천 등 『東方雜誌』로 진지를 삼은 일군의 지식분자 ; 梁啓超·張君勱 등 研究系 文人 ; 梅光迪·吳宓 등 『學衡』派 지식분자 ; 章士釗 등 『甲寅』派 지식분자 ; 梁漱溟 및 그 추종자 들이다. 동방문화파는 통일된 조직이 없었고, 사상적 주장 역시 완전히 일치하지 않았지만, 그들의 공통된 특징은 중국 전통문화를 수호한다는 전제 아래 중국문화에 대한 절충과 조화를 진행했다. 동방문화파는 수구파와도 다르며, 전반서화파의 주장에도 반대하였다. 이러한 사람들이 ‘문화보수주의자’들로, 중국 문화 전통을 보호한다는 전제 아래 경제·정치 방면의 현대적인 개혁을 제창하였고, 서양문화 속의 과학과 민주 등의 내용을 받아들였다.” 李軍·曹耀明 著, 『中國現代哲學新論』, 齊魯書社, 2007년, 135쪽.

2) 두아천(杜亞泉, 1873~1933)은 浙江省 紹興府 山陰縣 倫塘鄉(지금의 浙江省 上虞市 長塘) 사람으로, 原名은 위손(雋孫), 字는 추범(秋帆)이다. 亞泉이란 號이외에도, 倫夫, 倫叟, 高勞 등을 사용하였다. 1893년 浙江省 城崇文書院을 졸업하고, 1898년 채원배의 요청에 응하여 紹興 中西學堂에서 교편을 잡았었다. 그리고 1900년 上海에서 亞泉學館을 열고, 중국 최초로 종합적인 성격의 자연과학 간행물 『亞泉雜誌』를 창간하였다. 1904년 이후 商務印書館에서 재직하면서, 理科 교과서와 자연과학 서적의 편집 업무를 담당하였다. 1911년부터 1919년까지 商務印書館의 주요 정기 간행물인 『東方雜誌』의 主編을 역임하였다. 『東方雜誌』의 主編으로 재직하는 동안 두아천은 「精神救國論」(1913년), 「接續主義」(1914년), 「社會協力主義」(1915년), 「靜的文明與動的文明」·「再論新舊思想之衝突」(1916년), 「戰後東西文明之調和」(1917년), 「迷亂之現代人心」(1918년), 「新舊思想之折衷」·「何謂新思想」(1919년) 등의 문장을 발표하였고, 1929년에는 만년의 저작이라 할 수 있는 『人生哲學』을 출판하였다.

에는 또한 본래 그 나라의 문명이 있으니 타인의 장점을 취하여 우리의 단점을 보완한다면 괜찮지만, 타인이 남긴 것을 구걸하고 우리가 가진 것을 버려서는 안 된다.”라고 주장하였다.<sup>3)</sup> 두아천은 무비판적이고 무분별한 서양문화의 수입이나 중국 고유문명에 대한 일반적인 부정과 폐기에 반대하면서, 각각의 특성을 갖춘 문화·문명에 대한 존중에 기초하여 동·서 문화의 장·단점을 파악하고 상호 조화를 이뤄나갈 것을 역설하였다. 두아천의 이와 같은 문화관은 후일 중국 현대문화보수주의의 발전에 적지 않은 영향을 미쳤다.

동서문화논전이나 5·4신문화운동을 주제로 국내에서 진행된 기존의 연구들은 진독수·양계초·양수명 등 몇몇 학자들에 편중되어 있는 상황이며, 두아천의 사상이나 문화관에 대한 연구는 매우 미흡한 상태이다.<sup>4)</sup> 이 글에서는 문화와 도덕·이성의 관계, 동·서 문화의 차이·조화 등을 중심으로 두아천의 문화관을 분석하여 그 의미와 특징을 규명해 보고자 한다.

## 2. 문화의 이해

‘文化’(culture)라는 단어는 19세기 말 일본어 번역에서 비롯된 것으로 라틴어 ‘culture’에서 나온 말이며, 원래의 의미는 加工·수양·교육·문화정도·예절 등 여러 함의를 지니고 있다.<sup>5)</sup> 중국 고대 典籍 가운데 ‘文’과 ‘化’가 함께 사용된 예로 『周易·賁卦』의 “日月星辰과 같은 天文을 관찰하여 사계절의 변화(時變)를 살피고, 人文을 관찰하여 세상을 教化하고 이

3) 杜亞泉, 「現代文明之弱點」(1913년), 許紀霖·田建業 編, 『杜亞泉文存』, 上海教育出版社, 2003년, 271~272쪽. 이후로 『杜亞泉文存』에 실린 두아천의 글을 인용할 경우 편명과 페이지만을 밝히기로 한다.

4) 두아천을 비교적 비중 있게 다룬 연구로는 文善映의 「五四時期 東西文化論 研究」(연세대학교 박사학위논문, 2004년)와 이주노의 「新文化運動期 中國知識人の 사유 체계 연구」(『중국현대문학』(69), 2014년 6월) 등을 들 수 있다.

5) 李宗桂 著, 李宰碩 譯, 「中國文化概論」, 東文選, 1991년, 20쪽.

문다.”(觀乎天文, 以察時變, 觀乎人文, 以化成天下)는 구절을 들 수 있다. 여기에서 ‘문’(文)은 최초로 무늬를 가리키던 것이 이후 점차로 언어·문자를 포괄하는 각종 상징부호로 연역되었고 더 진일보하여 전장제도·예악제도 등 인위적인 가공·수식·규범의 내용으로 전의되었으며 또한 ‘화’(化)는 본래 번역·생성·조화·만물화생 등의 뜻으로 쓰였지만 이후 개조·교화 배양 등으로 전의되었다.<sup>6)</sup> 이 구절과 관련하여 동양적 의미의 ‘문화’에 대한 기존의 연구를 참고하면, ‘人文’은 人倫社會의 윤리 질서 예컨대 군신·부자·부부·형제·친구와 같은 사회생활 속의 인간과 인간 사이의 縱橫관계로, 복잡한 네트워크를 구성하며 무늬의 표상을 지니고 있다.<sup>7)</sup> 또한 ‘文’의 실체는 보편가치(三綱五常·禮教)와 유교적 사회질서(禮教秩序)로, 人文化成은 유교적 가치체제와 예교질서라는 기준에 맞게 인간과 세계를 변화시킨다는 것이 문화의 의미라고 할 수 있다.<sup>8)</sup> 이와 같이 중국에서 ‘文化’ 내지 ‘人文化成’이 지니고 있는 전통적 의미는 두아첸의 문화에 대한 이해와 매우 밀접한 관계가 있다.

## 1) 문화와 도덕

인류의 사회생활의 결과 한편으로는 자연계가 어느 정도 변형되었고, 다른 한편으로는 인류의 체격·신장·용모·질병 등 생리적 방면에서도 변화가 뚜렷해졌다. 그것의 특수한 생산물이 바로 문화(culture)이다. 문화는 인류의 勞作으로 인해 생산된 총체이다. -勞作은 모든 의지를 지닌 활동이며, 그 가운데 경제적 생산과 관계가 있는 것을 勞動이라 부른다.- 원시인의 토굴처럼 인류의 활동이 필요 없이 존재하는 것, 인류의 본능적 활동으로 인해 해마다 증가하는 인구나 같은

6) 전홍석, 「동서 ‘문화·문명’의 개념과 그 전개」, 『동양철학연구』 제63집, 동양철학연구회, 2010년.

7) 郭登 主編, 『中國文化講習錄』, 北京大學出版社, 2008년, 3-4쪽.

8) 전인갑, 「現代中國의 文化保守主義와 ‘中華의 再構成’」, 제33차 중국학국제학술대회(논문집), 한국중국학회, 2013년 8월.

非勞作的 생산은 당연히 문화의 범위 내에 속하지 않는다. 그러나 학자들의 문화에 대한 정의는 범위의 넓고 좁음이 다르다. 협의의 문화는 전적으로 과학·예술·도덕 등 인격을 완성하는 가치를 지닌 것을 가리키는 말이다. 예컨대 경제·정치·법률·기술 등과 같이 인격의 향상된 완성과 직접적인 관계가 없는 것은 文明(civilization)이라 칭한다.<sup>9)</sup>

두아첸에게 있어 광의의 ‘文化’(culture)는 인류의 사회생활의 결과로 생긴 특수한 생산물이자 ‘인류의 勞作으로 인해 생산된 총체’를 의미한다. 여기서 이른바 勞作은 인간의 意志와 관련이 있다. 두아첸은 意志를 “모든 동작이 시작되는 원인”이란 광의의 의지와 “오로지 어떤 목적을 실현하려는 정신적 작용”이란 협의의 의지로 구분하고 있다.<sup>10)</sup> 두아첸이 말한 문화와 의지에 관한 정의를 연결시켜 보면, 활동(동작)이 필요 없거나 본능에 따르는 활동 즉 의지가 개입되지 않은 활동은 문화의 범위에서 제외된다.

한편 두아첸은 ‘과학·예술·도덕 등 인격을 완성하는 가치를 지닌 것’을 ‘협의의 문화’로 규정하고, 인격의 향상된 완성과 직접적인 관계가 없는 경제·정치·법률·기술 등은 ‘文明’에 속하는 것으로 구분한다. 이처럼 두아첸에게 있어 광의의 문화는 협의의 문화와 문명을 모두 포함한다. 그러나 두아첸이 문화와 문명이란 개념을 처음부터 이와 같이 분명하게 구분하여 사용한 것 같지는 않다.<sup>11)</sup> 문명에 관해 두아첸은 일찍이 다음과 같

9) 杜亞泉, 『人生哲學』, 岳麓書社, 2012년, 101쪽.

10) 杜亞泉, 『人生哲學』, 岳麓書社, 2012년, 67쪽.

11) 이러한 문제와 관련하여 호적은 “현재 고상하게 ‘정신문명’, ‘물질문명’에 대해 토론하는 사람들은 항상 공동의 표준으로 토론의 기초를 삼지 않기에, 문자에 있어서나 비본질적인 면에서 쟁론할 수 있었을 뿐 근본적인 이해가 있을 수 없었다. 나는 몇 가지 기본적인 관념을 제기하여 토론의 표준을 삼고자 한다. 첫째, 문명은 한 민족이 그들의 환경에 대처한 전체적인 성격이다. 둘째, 문화는 하나의 문명이 형성한 생활의 방식이다. 셋째, 무릇 어느 한 문명의 조성에는 반드시 두 가지 요소가 있다. 하나는 물질적인 것으로 자연계의 여러 가지 세력과 질료를 포함한다. 다른 하나는 정신적인 것으로 한 민족의 총명재지, 감정이 이상을

이 말하고 있다.

인류의 생활에 가장 중요한 관계를 지닌 것은 첫째가 經濟이고 둘째는 道德이다. 인류가 필요로 하는 의식주 및 기타 생활 자료에 만약 결핍된 바가 있다면 생활은 유지될 수 없다. 경제 관계의 중요성은 본래 말할 필요가 없다. 그러나 경제가 충분하고 여유 있게 되었다면, 질서는 평안할 수 없고 생활은 여전히 위험에서 벗어날 수 없다. 그러므로 이미 부유하게 되었다면 교육을 하는 것이 실제로 인류가 생활을 유지하는 大綱이 된다. 文明의 定義는 본래 생활의 총칭으로, 사회의 경제 상태와 도덕 상태를 합하여 말하는 것이다.<sup>12)</sup>

두아전은 여기서 ‘문명’이란 ‘생활의 총칭’이며, 한 사회의 경제적·도덕적 상태를 모두 포함하는 것으로 설명하고 있다. 이것은 앞에서 도덕과 경제를 각각 인격의 완성과 관련지어 문화와 문명으로 구분한 것과는 다른 설명 방식이다.<sup>13)</sup> 그런데 두아전은 초기에 발표한 글에서 문화보다는 문명이란 용어를 빈번하게 사용하고 있다.

사회 현상의 종류가 문화의 종류이다. 사회 현상의 종류는 크게 세

포괄한다. 무릇 문명은 모두 사람의 마음과 지력이 자연계의 質과 力을 운용한 작품으로, 문명은 정신적인 것도 아니고 또한 문명은 단순히 물질적인 것만도 아니다.”라고 주장하였다. 胡適, 『我們對於西洋近代文明的態度』(1926년)

12) 『戰後東西文明之調和』, 346쪽.

13) 원승룡의 연구에 따르면, “서구의 개념사에서 문화와 문명 개념은 각 국가나 문화권의 전통에 따라 서로 다른 의미와 뉘앙스로 사용되어 왔다. 영국과 프랑스에서는 대체로 이 두 개념을 특별히 구분하지 않았으며, ‘문명’을 언급하면서 보통 정치, 경제, 사회, 과학기술, 도덕 등 인간의 문화 전체를 포괄해서 사용하였고, 자국 혹은 서구 문명 전체의 진보한 우월한 상태를 표현하려고 했다. 반면 독일 어권에서는 ‘문명’은 인류급에 속하는 것으로, 인간의 외면과 인간존재의 피상적인 면만을 의미하고, 반면 ‘문화’는 물질적 문명은 물론 정치, 경제 등 사회적 영역을 제외한 인간의 순수 정신적인 활동의 산물(예술, 종교, 학문 등)을 지칭한다.” 『문화이론과 문화철학』, 서광사, 2007년, 41쪽.

가지로 나뉜다. 첫째, 기초적 혹은 경제적 사회 현상 즉 인류의 物의 범위에 대한 改造 혹은 적응 현상이다. 둘째, 조직적 사회 현상 즉 인간 사이에 형성되는 일정한 관계로, 예컨대 정치·법률 가운데 중요한 현상 역시 여기에 속한다. 셋째, 정신적 또는 理想的인 사회 현상 즉 과학·예술·도덕 등 眞·善·美의 理想을 실현하는 것이다.<sup>14)</sup>

두아전에 따르면 경제는 ‘인류의 物의 범위에 대한 개조 혹은 적응’과 연관되고, 과학·예술·도덕 등 협의의 문화는 ‘眞·善·美의 理想을 실현하는 것’과 관련이 있다. 두아전은 경제 역시 말할 필요 없이 중요하지만, 경제적으로 부유하도 해도 道德이 결여된다면 ‘질서는 평안할 수 없고 생활은 여전히 위험에서 벗어날 수 없는’ 처지에 놓이게 된다고 주장한다. 이것은 두아전이 경제와 도덕이 합쳐져 문명을 이룬다고 설명하면서도 그 重點은 도덕에 두고 있는 것이라고 할 수 있다. 동시에 경제는 物의 범위에 해당하고 도덕은 精神·理想과 관련이 있다는 점에서 물질과 정신을 구분하고, 물질에 대한 精神의 우월이라는 구도를 내포하고 있다.

國是의 상실은 ... 국가가 멸망에 이르는 원인이다. ... 중국이 國是를 지닌 것은 곧 수많은 先賢의 계획과 운영을 거쳐 이뤄진 것으로, 실로 이러한 先賢의 精神的 產物이 중국 文化의 결정체이다.<sup>15)</sup>

두아전이 말한 ‘國是’는 선현이 남긴 정신적 산물로, 주로 名敎와 綱常 즉 儒學과 그 가치 체계를 의미한다.<sup>16)</sup> 두아전의 표현을 빌리자면, 도덕·

14) 杜亞泉, 『人生哲學』, 岳麓書社, 2012년, 101쪽.

15) 『迷亂之現代人心』, 363쪽.

16) “서양의 학설이 아직 수입되지 않았을 때, 우리는 聖賢의 책을 읽고 사물의 理를 살피며 나가서는 세상을 논하였으니, 군주의 道는 어찌해야 하고 신하의 절개는 어찌해야 하는지, 仁君과 暴君, 賢臣과 奸臣 등에 대해 제 손금을 보듯 확실히 알았다. 물러나서는 자신을 수양하였으니 人倫上의 道德에 따라 결정해야 하는 까닭은 무엇인지, 품행과 학문을 장려해야 하는 까닭은 무엇인지에 대해 역시 규범이 있어 따를 수 있었다. 비록 일을 논하는 사람들이 항상 임기응변의 다름이

인격·가치를 실현하려는 선현의 정신 작용을 통해 생산·유지·발전된 유학이 중국 문화의 결정체라 할 수 있다. 그러므로 두아첸에게 있어 ‘文化’는 무엇보다 정신·도덕·가치 등과 불가분의 관계를 지니며, 중국에서 전통적으로 그것을 구현하고 있는 유학의 보존 여부가 바로 국가와 민족의 存亡을 결정짓는 가장 핵심적인 요인이 된다고 말할 수 있다.

## 2) 문화와 이성

法律은 매년 행위로 인해 규정되지만, 도덕은 理性으로부터 發生한다. 법률은 단지 소극적인 制裁에 속하지만 도덕은 적극적인 教導이다. 그 순서의 先後나 범위의 廣狹은 당연히 이미 다르다. 게다가 법률은 단지 형식적 整然함을 구하며 성질은 強制와 비슷하다. 도덕은 마음(心理)의 感動에 근본하며 여러 가지 자연스러움과 연결되어 나온다. 이로부터 말하자면, 법률·도덕이 걸으로는 비록 동등한 지위에 있을지라도 그 근원을 찾아보면 법률이 人心을 단속하는 것은 도덕의 공고함보다 훨씬 못하다. 국민들의 風俗에 젖어 드는 것 역시 도덕의 농후함만 못하다.<sup>17)</sup>

두아첸은 법률과 도덕의 비교에 있어서도 도덕의 우월성을 강조하고 있다. 두아첸의 주장에 따르면 문명에 속하는 법률은 소극적인 制裁, 형식적인 整然함, 강제적인 성격이란 특성을 지닌다. 반면 도덕은 적극적인 教導로 마음의 感動에 근본하여 자연스럽게 발현된다. 그러므로 사람의

있고, 학문을 논하는 사람들이 門戶의 同異에 다라 쟁론이 있었을지라도 名教와 綱常의 여러 큰 단서에 관해서는 우리가 옳다고 여기는 것을 사람들도 역시 모두 옳다고 여겼기에, 비록 智者일지라도 그릇되었다고 어길 수 없었고, 비록 強者일지라도 감히 그릇되었다고 여기지 못하였다. 그러므로 그 때에는 이른바 清議라 일컫는 것이 있었고 輿論이라 일컫는 것이 있었는데, 清議와 輿論은 모두 國是에 기반한 것으로 議論할 필요 없이 자연스럽게 성립된 것이다.”<sup>18)</sup>「迷亂之現代人心」, 362쪽.

17) 「國民今後之道德」, 290쪽.

마음을 단속하는 공고함이나 국민들의 삶속에 스며들어가는 농후함 역시 도덕이 법률보다 뛰어나다.

理性이란 우리가 지니고 있는 것으로 사물에 대처하고, 몸과 마음을 제한하며 단속하는 것이다. 生理的 자연스러움에 근본하고 心理的 符號와 함께 하며 또한 외부 時空의 경험을 더하여 마침내 일종의 意識을 형성한다. 평소 홀로 있을 때라면 理性은 마음속에 간직되어 良知가 되고, 밖으로 나와 사물과 접촉할 때라면 움직여 意志가 된다.<sup>18)</sup>

특히 두아첸은 ‘도덕은 理性으로부터 發生한다’고 주장하였다. 두아첸에 따르면 이성은 외부 사물에 대처하고 몸과 마음을 주재하며 시간과 공간에 따른 경험을 종합하여 인간의 ‘意識’을 형성한다. 여기서 주목할 것은 이성이 ‘평소 홀로 있을 때’에는 ‘良知’로 내면에 간직되어 있고 ‘사물과 접촉할 때’는 ‘意志’가 된다는 점이다. 앞에서 살펴본 것처럼, ‘意志’의 有無는 문화의 정의와 불가분의 관계를 지닌다. 결국 두아첸에게 있어 문화는 의지의 근원이 되는 인간이 지닌 ‘理性’에 기초한다고 말할 수 있다.

나아가 두아첸이 이성을 ‘평소 홀로 있을 때’의 ‘양지’와 ‘사물과 접촉할 때’의 ‘의지’로 구분한 것은, 북송 시대 정이첸이 마음을 靜과 動의

18) 「理性之勢力」, 61쪽. 두아첸은 理性을 廣義와 狹義의 理性으로 구분하여 다음과 같이 설명하고 있다. “理性에는 廣義의 理性과 狹義의 理性이란 두 가지 의미가 있다. 협의로부터 말하자면 理性이 바라는 것은 단지 생활을 순조롭게 하는 것으로 한계를 삼으며 여러 生理 및 간단한 심리적 표현이 속하며 欲望과 동일한 性質이다. 그러나 사회가 進化한 뒤에 사용되는 理性은 이와 같은 단순함을 용납하지 않고 반드시 어느 정도 절제하고 경계하여 막을 수 있는 힘이 그 안에 깃들여 있으며 그 작용은 광범위하다. 그러므로 私利를 미루어 公利로 삼고, 자신을 사랑함으로부터 타인을 사랑하는 것은 모두 理性 속에 응당 있는 일이다. 이것은 광의의 설명이다. 앞에서 말한 설명에서 이성은 욕망과 동일한 근원이고, 뒤의 설명에서 이성은 욕망과 對待的인 것이다.” 같은 글, 62쪽.

상태로 구분하여 이해한 것과 매우 흡사한 구조를 지니고 있다. 특히 주희는 외부 사물과의 접촉을 통한 사려의 발생 이전과 이후를 기준으로 마음을 靜과 動의 상태로 구분하고 이 가운데 靜을 마음의 본래 상태라고 주장하였다. ‘홀로 있을 때’ 이성은 양지로 간직되어 있다는 두아천의 주장을 주희의 마음의 動靜에 관한 설명에 비추보면, 문화 및 의지의 근원이 되는 理性的의 본래 상태 즉 靜의 상태에는 바로 良知가 가치되어 있다. 양지는 맹자가 말한 인간의 선천적인 도덕심을 의미한다. 그러므로 두아천에게 있어 이성의 본래 상태에는 인간이 지닌 선천적 도덕심이 갖춰져 있고, 문화 및 의지는 궁극적으로 이러한 도덕심의 발현에 기초한다고 볼 수 있다.

### 3. 東·西 文化的 차이와 문제점

5·4신문화운동 시기를 전후하여, 당시 지식인들에게는 동·서 문화의 다른 점을 어떻게 이해하고 수용할 것인가가 매우 중요한 문제로 인식되었다. 진독수는 『法蘭西人與近代文明』에서, 프랑스어 ‘La Civilisation’을 文明·教化·敎化 등의 뜻으로 번역하면서 蒙昧·未開化와 상대되는 의미로 사용하였다. 진독수는 古代文明은 모든 나라가 비슷하지만 近代文明은 동양과 서양이 완전히 둘로 구분되는데, 동양을 대표하는 인도와 중국의 文明은 그 질적인 내용이 모두 고대문명의 동지에서 아직 벗어나지 못한 반면, 유럽인이 지닌 文明 즉 서양 文明 내지 유럽 文明만이 ‘근대 文明’이라 칭할 수 있다고 주장하였다.<sup>19)</sup> 이것은 서양문명은 개화된 문명이고

19) 陳獨秀, 『法蘭西人與近代文明』, 張寶明·王中江 主編, 『回眸《新青年》』(哲學思潮卷), 河南文藝出版社, 1998년, 289쪽. 한편 徐光德의 연구에 따르면 “근대 중국에 ‘文明’이란 서구적 용어가 들어오면서 東西라는 구분은 진보와 낙후로 바뀌게 된다. 이것은 ‘文明’이란 말이 이데올로기적으로 작동하게 되었음을 의미한다. 문명론이 중국에 수용되었을 때, 이미 이러한 서구 문명론의 관점이 중국 지식인들의 사고를 지배하기 시작했다. 陳獨秀가 “문명이란 몽매와 미개화의 반대 명칭이다.

중국문명은 아직 몽매한 문명이기에 개화의 단계를 진화하기 위해서는 중국문명을 극복·단절해야 한다는 것을 뜻한다. 이처럼 서화파들은 주로 중국의 고유문화를 쇠퇴·부패한 구문화로 비판하고 서양의 신문화를 전면적으로 수용할 것을 역설하였다. 이들의 주장은 인류문화를 하나의 전체로 이해하여 그 발달 수준에 따라 古今·新舊로 구분하고 오래되고 낡은(古·舊) 문화를 오늘날의 새로운(今·新) 문화로 개조·대체해야 한다는 것이다.

#### 1) 性質의 차이와 新·舊의 차이

동양 문화와 서양 문화의 相異함에 관해, 두아천은 “서양의 문명과 중국의 고유한 문명은 성질의 다름(性質之異)이지 수준의 차이(程度之差)가 아니다.”라고 주장하였다.<sup>20)</sup> 두아천의 주장은 東·西 문화의 다름을 新·舊, 古·今 즉 수준의 차이로 이해하는 입장과 대립된다.

두아천은 “文明이란 사회의 生産物이다. 사회가 문명을 낳는 것은 땅이 초목을 낳는 것과 같으니, 그 초목의 종류는 항상 땅의 성질에 따라 다르다. 서양 문명과 중국 문명의 차이는 곧 서양 사회와 중국 사회의 차이에서 비롯된다.”고 보았다.<sup>21)</sup> 그리고 중국과 서양 문화를 생산한 두 사회의 다름은 두 사회의 역사가 다름에서 비롯된다. 두아천은 중국과 서양의 상이한 역사 속에서 다음과 같은 두 가지를 重點으로 제시하고

프랑스어 La civilisation의 번역이다.”(陳獨秀, 『法蘭西人與近世文明』)라고 한 것은 중국이 몽매 혹은 미개화의 상태에 있음을 서구의 ‘문명’ 개념을 통해 말한 것에 다름 아니다.” 徐光德, 『1920년대 東西文化論戰과 ‘格義’의 문제』, 『中國現代文學』제39호. 한편 장현근은 “중국인들은 본위론적(本位論的) 자존심 때문에 문명(文明, civilization)이란 말보다 일본인들의 번역어인 문화(文化, culture)라는 말에 더 쉽게 토착적 의미를 느낀다.”고 주장한다. 장현근 편저, 『중국정치사상입문』, 도서출판知永社, 1997년, 15쪽.

20) 『靜的文明與動的文明』, 338쪽.

21) 『靜的文明與動的文明』, 338~339쪽.

있다. 첫째는 多民族과 戰爭이다. 서양 사회는 여러 민족의 혼합으로 구성되며, 민족 간 끊임없이 전쟁을 벌였다. 반면 중국은 단일 민족이 아니고 언어와 풍속이 다를지라도 비슷한 외모를 지녀 서로 익숙해진지 오래 되었고, 전쟁에 있어서도 서양처럼 민족 간의 치열한 전쟁이 아니라 전반적인 정황을 종합해 보면 一姓一家의 興亡의 전쟁이었을 뿐이다. 둘째는 상업·농업과 연관된 競爭의 有無이다. 지중해 연안과 반도에서 발달한 서양 사회는 상업이 발달했고 이익을 얻기 위해 경쟁이 극심했다. 그러나 황하 인근에서 발달한 중국 사회는 토지가 비옥하여 농업이 알맞았고 각자 자급하여 경쟁이 비교적 적었다.<sup>22)</sup>

이러한 분석을 통해 두아전은 얻은 결론은 “종합하여 말하자면 서양 사회는 動的 사회이고 중국 사회는 靜의 사회이다. 動的 사회인 까닭에 動的 文明이 발생하고 靜의 사회로 인해 靜의 문명이 발생한다. 이 두 文明은 각각 특수한 풍경과 색채를 드러내는데, 動的 文明은 都市의 풍경을 지니며 복잡한 색채를 띠고 있고, 靜의 문명은 田園의 풍경을 지니며 담백한 색채를 띠고 있다.”<sup>23)</sup>는 것이다.

오늘날 우리가 서양과 중국 문명이 접촉하는 때 물론 반드시 서양 문명을 배척하고 國粹를 외쳐서 사회의 조류와 서로 거스르려는

22) 『靜의文明與動的文明』, 338~339쪽. 이와 같은 이해에 기초하여 두아전은 서양과 중국 사회의 차이점을 크게 다섯 가지로 다음과 같이 구분하고 있다. ①서양은 人爲를 중시하지만 중국은 自然을 중시한다. ②서양인의 생활은 外向의이지만 중국인의 생활은 內向의이다. ③서양 사회는 경쟁의 결과로 여러 團體들이 있지만 중국 사회에는 단체라고 일컬을 만한 것이 없다. ④서양 사회는 경쟁에서의 승리를 생존을 위한 필수 조건으로 삼기에, 승리를 가장 중요하다고 여기며 道德은 그 다음이다. 반면 중국 사회에서는 승리를 도덕의 장애로 여기기에 도덕에 있어 승리를 숭배하지 않을 뿐만 아니라 승리를 멸시하는 경향이 있다. ⑤서양 사회는 전쟁이 정상적인 상태이고 평화는 비정상적인 상태이다. 반면 중국 사회는 평화가 정상적인 상태이고 전쟁이 비정상적인 상태이다. 『靜의文明與動的文明』, 338~339쪽.

23) 『靜의文明與動的文明』, 341쪽.

것은 아니지만, 그 사이에 마땅히 세심하고 신중해야 할 것이 있으니, 무릇 사회 속에서 靜으로 기초를 삼지 않으면 불가하다는 것이다. 반드시 다수의 靜者가 있어야 소수의 動者가 생길 수 있다. 예컨대 중국 사회는 대체적으로 말하자면 원래 靜의 사회였지만, 정치·경제·상업·문화·과학 속에는 소수의 動者가 없지 않았다. 이 소수의 사람들은 다수의 농업·공업에 종사하는 서민의 공급을 받아서 생겨난 자들이다. 서양 사회는 대체적으로 말하자면 원래 動的 사회였지만, 그 중에 역시 靜의 생활을 하는 일부의 사람들이 있다. 서양 사회는 항상 세계의 여러 사회로부터 생산물을 흡수하였기에 서양의 動的 사회는 세계의 다수의 靜의 사회의 공급을 받아 생겨난 것이다. 하나의 도시를 예로 들자면, 도시의 활동은 본래 주위의 촌락이 미칠 수 있는 바가 아니지만, 그 활동의 유래는 실제로 주위의 촌락에 있기에, 주위의 촌락이 많을수록 그 도시 역시 더욱 흥성해진다. 사회 속에서 動者는 실제로 소수가 있고 靜者가 실제로 다수를 점한다는 것을 알 수 있다.<sup>24)</sup>

두아전의 이해에 따르면 서양 사회는 경쟁과 경쟁에서의 승리를 중시하며 끊임없이 전쟁이 벌어지고 있다. 두아전은 윗글에서 ‘서양의 動的 사회는 세계의 다수의 靜의 사회의 공급을 받아 생겨난 것이다.’라는 주장은 “서양의 사회의 각 개인은 모두 자기 자신 이외 즉 남으로부터 생활의 방도를 모색한다.”<sup>25)</sup>는 이해와 밀접한 관계가 있다. 다시 말해 도시적 풍경과 복잡한 색채를 지닌 서양의 動的 사회와 그 구성원들(動者)은 자기 스스로 생활의 방도를 강구하여 존재하는 것이 아니라, 주변 촌락과 같은 靜의 사회의 공급을 받아야 성립·생활할 수 있다. 그러므로 多數의 靜의 사회와 그 사회의 구성원(靜者)이 존재하지 않는다면 動的 사회와 그 사회 속의 구성원들은 존재할 수 없다. 그러므로 사회는 ‘靜’으로 기초를 삼아야 한다.

24) 『靜의文明與動的文明』, 343쪽.

25) 『靜의文明與動的文明』, 341쪽.

대체로 新·舊 두 글자는 본래 時間의 관념에서 생겨나며, 그 사이에는 자연히 시대의 관계가 함유되어 있는데 시대가 다르면 新·舊의 의미 역시 다르다. … 무술변법시대 중국의 사상계에는 뚜렷하게 드러나는 두 파벌이 있었는데 … 서양문명을 본받자고 주장하는 것은 新이고, 중국의 습관을 고수하자고 주장하는 것은 舊였다. … 현재 인류사회에는 그 사상이 또한 뚜렷하게 드러나는 두 파벌이 있다. 우리가 만약 시대의 관계에 기초하여 新·舊 두 글자로 그 표지를 삼는다면, 미래 문명을 창조할 것을 주장하는 것을 新으로, 현대문명을 유지할 것을 주장하는 것을 舊라고 하지 않을 수 없다.<sup>26)</sup>

문화나 문명에 대해 동양과 서양으로 구분하는 것이 문화의 민족성에 기초한다면, 신문화(신문명)과 구문화(구문명)로 구분하는 것은 문화의 시대성에 근거한다.<sup>27)</sup> 문화의 시대성에 대한 이해에 있어, 두아첸은 ‘시대가 다르면 新·舊의 의미 역시 다르다’라고 강조하였다. 예를 들어 무술변법시기에는 서양문화가 新이고 중국 고유문화가 舊였다면, 시대가 바뀐 현재에 있어서는 미래 문명의 창조가 新이고 현대문명의 유지가 舊가 된다. 이처럼 시대의 변화에 따라 新·舊의 의미와 그 적용 대상 역시 변화

26) 「新舊思想之折衷」, 401~402쪽.

27) 劉黎紅, 『五四文化保守主義思潮研究』, 中國社會科學出版社, 2006년, 187쪽 참조. 한편 鄭大華에 따르면, “문화의 시대성은 사회 발전의 특정한 역사단계에 있어 일반적 상황이 결정하는 문화의 시대적 특징을 가리키며, 문화의 시대성이 반영하는 것은 세계 각 민족의 같은 시대 혹은 같은 사회 발전단계에 있어 문화의 공통적 요구이다. 문화의 민족성은 특정한 민족문화의 유형 속에 체현되고 아울러 기본적으로 내부의 핵심으로 존재하는 민족문화의 심리적 소질의 특징을 가리키는데, 민족성은 민족문화의 기초를 형성하고, 민족과 함께 存亡하는 초시대성을 지니고 있다. 민족성은 善惡의 가치로 판단할 수 없는 것으로, 각 민족 문화의 민족성은 高下·優劣의 구분이 없으며 모두 존재의 이유와 의미를 지닌다. 시대성은 가치의 善惡 판단을 할 수 있고 또한 마땅히 해야 하는 것으로, 문화의 성질은 시대성으로 인해 결정되며, 서로 다른 시대와 역사 발전단계에 처해 있는 민족문화는 이로 인해 선진과 낙후, 우월과 저열로 나뉜다. 문화의 두 가지 속성으로서 시대성과 민족성은 피차 연계되어 있고 또한 상호 의존한다.” 「論“東方文化派”五四新文化運動」, 『中國史研究』 제47집, 2007년 4월.

게 된다. 그러므로 서양문화가 언제나 ‘新’의 지위를 차지할 수 있는 것도 아니고, 동양문화 또한 항상 ‘舊’의 자리에 머물러 있는 것도 아니며, “반드시 新은 본래 善하고 舊는 본래 惡한 것도 아니다.”<sup>28)</sup>

두아첸은 문화란 사회의 산물로 그 사회의 지리적 환경과 역사적 경험에 기초한다고 보았다. 그러므로 두아첸에 따르면 상이한 지리적 환경과 역사적 경험을 배경으로 발전한 동양과 서양의 문화는 각각 도시·전원, 동·정 등 상이한 성질 내지 특성을 지니게 된다. 이와 같은 두아첸의 관점은 문화의 민족성에 입각한 것이라고 말할 수 있다. 두아첸은 동·서 문화의 상이한 성질·특성 등의 비교를 통해 두 문화의 장·단점을 파악하고자 하였고, 이를 통해 동·서 문화에 대한 고·급, 신·구의 구분이나 ‘서양 문화 우월론’을 극복하고 동·서 문화의 조화를 강조하는 이론적 토대를 마련하고자 하였다.

## 2) 東·西 문화의 문제점

제1차 세계 대전이 가져온 참상은 두아첸은 물론 당시 지식인들에게 서양 문화 자체에 대한 회의와 반성을 일으키기에 충분했다. 두아첸은 “오늘날 세계 대전은 국가와 민족 간의 경제적 충돌 때문에 일어났다.”고 생각하였으며, “세계 대전의 자극을 받은 뒤로 우리는 서양의 여러 나라에서 富強을 획득한 원인이나 富強으로 인해 얻은 결과가 어느 하나도 인간 사이에 가장 비참하고 가장 고통스러운 생활이 아님이 없다는 것을 문득 깨닫게 되었다.”고 말하였다.<sup>29)</sup> 따라서 두아첸은 “근년 이래 중국인들인 서양 문명을 부러워함이 이르지 않는 바가 없으니 군대를 통솔하고 나라를 다스리는 중대한 일로부터 일상의 사소함에 이르기까지 서양을 본받지 않음이 없으며, 중국 고유의 문명에 대해서는 더 이상 마

28) 「再論新舊思想之衝突」, 355쪽

29) 「戰後東西文明之調和」, 345쪽.

음을 두지 않는다”<sup>30)</sup> 당시의 시대적 상황에 대해 상당한 우려를 지니고 있었다.

두아친은 중국에 수입된 서양 문명을 물질문명과 정신문명으로 구분하고, 중국 사회가 그 영향을 받은 것 역시 물질문명과 정신문명으로 구분하였다. 먼저 물질문명에 대해, 두아친은 물질을 대표하는 것은 ‘金錢’이며, 일종의 금전만능주의가 사회에 창궐하여 기존의 정치·도덕·종교·풍속·습관 등으로는 거의 금전에 대항할 수 없는 지경에 이르렀다고 보았다.<sup>31)</sup>

서양 사회의 경제는 기계의 이용, 사물의 발명으로 인하여 나날이 발달하고 있는데 이것은 당연히 과학의 산물로 동양 사회는 도저히 따라갈 수 없는 것이다. 그러나 과학은 단지 경제 발달의 수단일 뿐이니, 만약 목적이 이미 잘못되었다면 수단이 뛰어날수록 위험 역시 더해진다. 서양 사회의 경제적 목적은 동양 사회와 완전히 다르다. 동양 사회의 경제적 목적은 생활이 필요로 하는 재료가 충분하여 결핍됨이 없음을 있다. … 서양 사회의 경제적 목적은 생활이 필요로 하는 재료를 충족시키에 있는 것이 아니라, 생활이 지니고 있는 욕망을 만족시키에 있다. 과학을 길잡이로 삼은 무한한 욕망은 과학에 따라 기세 좋게 나가 그 결과 정교한 공예품을 생산하였다. 이 공예품은 이미 자기 생활에 필요한 것이 아닌데 생산이 과잉되면 생활에 큰 해가 있기에 세계에 판매하지 않을 수 없고, 생활이 필요로 하는 재료는 공예품에 의해 탈취되어 생산이 부족하기에 항상 다른 사람에게 의존한다.<sup>32)</sup>

두아친은 孟子의 “성인이 천하를 다스림에 백성들로 하여금 콩과 조 같은 곡식을 물과 불처럼 풍족하게 소유하게 하였다.”, “산 사람을 봉양하고 죽은 사람을 장례 지내는데 유감이 없게 한다.”, “백성이 굶주리지

30) 『靜의文明與動的文明』, 338쪽.

31) 『論社會變動之趨勢與吾人處世之方針』, 285쪽.

32) 『戰後東西文明之調和』, 346쪽

않고 춥지 않게 한다.”는 말을 인용하며<sup>33)</sup>, 동양 사회의 경제적 목적은 생활에 필요한 재료가 충분하여 결핍됨이 없게 하는데 있다고 보았다. 그러나 동양에서는 과학이 발달하지 못하여 이러한 목적을 이룰 방법이 없었지만<sup>34)</sup>, 목적 자체가 잘못된 것은 결코 아니다.

반면 서양 사회의 경제적 목적은 동양과 달리 생활이 지니고 있는 욕망을 만족시키는데 있다. 이 무한한 욕망은 과학을 길잡이로 삼아 사치품·장식품·소모품 등과 같은 정교한 공예품을 생산하였다. 인간의 인격 완성과 관련이 있는 과학은 욕망을 만족시키기 위한 도구로 전락하였다. 또한 공예품의 대량 생산으로 인해 부족한 생필품은 ‘생산이 부족하여 항상 다른 사람에게 의존’해야 하는 상황에 처하게 된다. 이것은 앞에서 ‘動的 사회’가 ‘靜의 사회’로부터 공급을 받아야 성립·생활할 수 있다는 주장과 동일한 논리이다. 두아친은 서양 사회에 있어 그 경제적 목적 자체가 잘못되었다고 생각하였다. 이와 같은 맥락에서 두아친은 “서양인은 분투의 생활로 인해 다른 사회를 침략하여 그 욕망을 충족시키는데 만약 침략의 餘地가 없다면 그 욕망이 억압되어 반드시 사회 혼란의 매개가 된다.”<sup>35)</sup>라고 비판하고 있다. 두아친은 동·서양의 경제문제를 총괄하여, “동양 사회는 전반적인 빈혈증이고, 서양 사회는 국부적인 충혈증”에 걸려 있다고 진단하였다.<sup>36)</sup>

서양 사회의 도덕에 관해서 동양 사회보다 우월한 점은 力行的 정신을 갖췄다는 것에 있으니, 자선단체의 발달이나 협동사업의 진보는 본래 우리가 부러워하는 것이다. 그러나 역행을 중시하지만 理性을 멸시하는 것은 우리가 이성을 중시하지만 역행하지 못하는 것과 또

33) 『孟子·盡心上』 聖人治天下，使有菽粟，如水火。；『孟子·梁惠王上』 使民養生喪死，無憾也 … 黎民不飢不寒。

34) 『戰後東西文明之調和』, 346쪽

35) 『論社會變動之趨勢與吾人處世之方針』, 287쪽

36) 『戰後東西文明之調和』, 347쪽

한 반대되는 현상을 이룬다. 우리의 도덕은 이성에 근본하며, 본심의 밝음에서 발하여, 본심의 편안함을 구하는데, 이것은 내면에서 나온 것이지 밖에서 들어온 것이 아니다.<sup>37)</sup>

두아첸에 따르면 동양은 이성을 중시하지만 역행의 정신이 결여된 반면, 서양은 역행의 정신은 우월하지만 理性을 멸시한다. 먼저 동양의 도덕에 관해 살펴보자면, 여기서 두아첸이 ‘도덕은 이성에 근본하며, 본심의 밝음에서 발한다’고 언급한 것은 앞에서 이성의 본래 상태는 인간이 지닌 선천적 도덕심 즉 ‘양지’라고 설명한 것과 일치한다. 양지와 본심은 그 실질적 의미가 동일하며, 모두 이성의 본래 상태를 가리킨다. 두아첸에게 있어 도덕은 바로 이러한 이성 내지 양지·본심의 발현이라고 할 수 있다.

한편 두아첸은 서양 사회의 도덕의 본질을 희랍전통과 히브리전통으로 구분하여 설명한다. 두아첸에 따르면, 서양의 고대 희랍·로마의 철학자들이 비록 理性을 연구하였고 희랍사상이 대략 중국의 도덕관념과 비슷하다고 할지라도 당시 민중이 신앙했던 多神敎 때문에 사회에 보급될 수 없었다. 한편 로마시대 말기에 기독교로 개종된 뒤로 도덕의 본원은 神意로 귀결되었고 인류의 지능은 의지할 수 없는 것으로 생각되었으며 이성은 桎梏되었다. 중세 이후에는 이 두 사상이 충돌·융합하여 각기 약간의 변화가 있었지만 여전히 대치하는 형세를 이루었다. 19세기에 이르러 과학이 발흥하고 물질주의가 크게 발달하였는데 더욱이 다윈의 생존경쟁설과 쇼펜하우어의 의지론 등으로부터 추단·연역되어 나온 각종 주의·주장들이 난무하면서 종교 중심의 히브리 사상과 이성 중심의 희랍 정신은 모두 파괴·멸시되었다. 아울러 현대의 도덕관념은 權力中心·意志中心이며, 도덕·부도덕의 판결은 힘(力)에 달려 있지 도리(理)에 있지 않으며, 弱者·劣者는 인류 죄악의 우두머리이고 전쟁의 책임은 강대국이 세력을 믿고

37) 『戰後東西文明之調和』, 347쪽.

남을 괴롭히는 것에 귀결되지 않고 약소국의 존재에 그 죄를 떠넘겼다.<sup>38)</sup> 서양의 정신문명 내지 도덕·사상에 대한 두아첸의 이러한 견해는 실제로 그의 여러 편의 문장에서 반복되어 강조되고 있다. 이와 같은 이해에 기초하여 두아첸은 “도덕적 상태에 대해 말하자면 동양 사회는 정신이 박약하고 마비된 상태이고, 서양 사회는 정신이 혼란스러워 몹시 피곤한 상태이다.”라고 비판하였다.<sup>39)</sup>

두아첸은 경제적·도덕적 방면에서 동·서 문화가 지닌 문제점을 지적하면서 동시에 그 해결을 위해 “부족한 부분의 보충이나 병든 곳의 치료는 인류가 협동해야 하는 일이니, 人種과 國民의 同異에 관계없이 당연히 다 같이 깨닫는 바가 있어야 한다.”<sup>40)</sup>라고 강조하였다.

먼저 경제 방면의 문제 해결에 있어, 두아첸은 “백성이 적음을 근심하지 않고 고르지 못함(不均)을 근심하며, 가난함을 근심하지 않고 편안하지 못함(不安)을 근심한다.”라는 공자의 말을 대단히 중시하였다.<sup>41)</sup> 그래서 두아첸은 과학적 지식·기능을 이용하여 욕망을 만족시키기 위한 사치품을 생산하기 보다는, “일상에 필요한 것을 생산하며, 그 생산을 많게 하고 가격을 저렴하게 하여 하층사회의 용도에 대응하고 그들의 결핍을 구제해야 한다.”<sup>42)</sup>라고 주장하였다. 그리고 도덕 방면의 문제 해결을 위해 두아첸은 “우리는 당연히 중국 사회의 고유한 도덕관념이 가장 순수하고 가장 공정한 것이라고 확신해야 한다. 그러나 우리가 비록 이와 같은 확신이 없어서는 안 된다고 할지라도, 이 때문에 스스로 봉쇄하거나 스스로 얽매어서는 안 된다. 세계 각국의 현명한 학자들이 상세하게 설명한 저명한 이론이나 남겨둔 논의들이나 조예가 깊은 것들 가운데 우리

38) 『戰後東西文明之調和』, 347~348쪽.

39) 『戰後東西文明之調和』, 348쪽.

40) 『戰後東西文明之調和』, 346쪽.

41) 『論語·季氏』丘也聞有國有家者, 不患寡而患不均, 不患貧而患不安.

42) 『戰後東西文明之調和』, 349쪽.

고유의 관념을 더욱 명확하게 할 수 있는 것들은 우리가 모두 당연히 연구해야 한다.”<sup>43)</sup>라고 역설하였다. 나아가 두아전은 서양의 과학을 수용하여 생필품 결핍의 해결이라는 경제적 목적을 달성하고, 서양의 사상을 흡수하여 중국 고유의 관념을 보다 명확하게 하고, 역행의 정신으로 理性的 道德을 실현하는 것을 마땅히 해야 할 직분(天職)으로 삼아야 한다고 생각하였다.<sup>44)</sup> 이를 위해 두아전은 동·서 문화(문명)의 절충 및 조화의 필요성을 강력하게 제기하였다.

#### 4. 東西 文化의 調和와 統整

두아전은 서양문화의 수입 자체를 거부하거나 반대하지 않았다. 그는 동서문화논쟁이 발생하기 이전부터, “신문명을 수입하는 것을 근심으로 삼을 것이 아니라 그것을 구문명과 調和시키지 못하는 것을 근심으로 삼아야 한다.”<sup>45)</sup>라는 신념을 지니고 있었고, “지금에 이르러 동·서양 사회의 왕래가 나날이 번성하여 동·서 문명이 서로 접근하기에 조화를 생각하며 합치려 하는 것은 형세에 의해 반드시 이르게 될 것이다.”<sup>46)</sup>라고 주장하였다.

43) 「戰後東西文明之調和」, 350쪽.

44) 「戰後東西文明之調和」, 350쪽.

45) 「現代文明之弱點」, 275쪽.

46) 동·서 문화의 조화론과 관련하여, 王元化는 “두아전은 동·서 문화가 각기 서로 다른 특징이 있기에 조화론을 견지하였다. 반면 진독수는 중·서 문화는 결코 서로 같은 점이 없으며 西學은 ‘인류가 공동으로 지녀야 할 문명’이기에, 조화론에 반대하였다. 호적은 國故를 정리할 것을 주장하였지만 西學을 주제로 삼아 동·서 문화의 공통성을 강조하였지 조화론을 주장하지 않았다. 吳宓은 호적과 반대로 中學을 주제로 삼았지만 역시 동·서 문화의 공통성을 강조하였지 조화론을 주장하지 않았다.”고 설명한다. 王元化, 「杜亞泉與東西文化問題論戰」, 許紀霖 編, 『二十世紀中國思想史論』(上), 東方出版中心, 2000년, 289쪽.

#### 1) 東·西 文化의 折衷과 調和

두아전이 반복하여 강조한 조화와 절충의 요지는 ‘타인의 장점을 취하여, 우리의 단점을 보완하자’(取他人所長, 以補吾之所短)는 것이다. 두아전은 새로운 시대의 추세에 대해 노력하고 지나간 시대의 추세에 대해 경계하기 위해, 그리고 중국이 지닌 경제적·도덕적 문제를 해결하여 독립적인 문명을 형성하기 위해 東·西, 新·舊 문화(문명)의 조화와 절충이 필요하다고 생각하였다.

먼저 新·舊 시대의 추세와 관련하여, 두아전은 나폴레옹 전쟁 이후 민권사상이 발흥하고 정치 혁명의 풍조가 이미 전 유럽에 가득 찼었지만 각국의 專制 정부가 조직한 신성동맹이 한동안 그 세력을 유지했던 것처럼, 오늘날의 세계가 비록 새로운 시대의 추세가 발전하고 있는 시기일 지라도 지나간 시대의 추세의 남은 위력이 아직 엄연히 존재한다고 보았다. 그래서 두아전은 한편으로는 새로운 시대의 추세에 대해 노력하는 바가 없어서는 안 되고, 또 한편으로는 지나간 시대의 추세에 대해 경계하는 바가 없어서는 안 되기에 절충론이 일어나는 것 역시 어쩔 수 없는 것이라는 입장에서 新·舊 문명과 사상의 조화를 주장하였다.<sup>47)</sup>

중국 사회와 서양 사회는 문명의 기초가 이미 서로 같지 않기에 생활의 방식 역시 자연히 각기 다르다. 理性을 거스르며 다른 사회의 문명을 본받기보다는 理性을 따라 행하는 것이 낫고, 시대의 추세에 따라 조절하는 것이 낫다.<sup>48)</sup>

두아전에 따르면 중국과 서양은 이미 ‘생활의 방식’이 각기 다르기에 상세한 비교와 이해를 통해 그 장·단점을 파악하고 상대방의 장점으로 나의 단점을 보완하여 삶의 방식을 개선해 나가야 한다. 동·서양의 생활

47) 「新舊思想之折衷」, 402~403쪽.

48) 「推測中國社會將來之變遷」, 282쪽.

방식이 다른 까닭은 ‘문명의 기초’가 서로 다르기 때문이다. 앞에서 살펴본 것처럼, 두아첸에게 있어 문화(문명)의 기초는 ‘理性’에 있다. 그런데 오늘날 서양 문명은 이성을 통해 발달한 과학기술을 이용하여 경제발전을 이룩하였지만 그 목적이 욕망의 만족에 있기에 제1차 세계대전과 같은 비극을 야기하였다. 또한 도덕에 있어서도 도덕·비도덕을 판단하는 기준이 이성이 아닌 경제력·군사력과 같은 힘(力)에 달려 있는 상황이다. 이처럼 서양 문명은 이성을 단지 수단으로 이용하거나 심지어 멸시하고 있는데, 이러한 상황은 물질보다 정신·도덕의 영역에서 더욱 심각하다.

서양인의 사상은 회랍사상과 히브리사상이 뒤섞여 이뤄진 것이다. 회랍의 사상은 본래 통일되지 않았고, 스토아학과와 에피쿠로스학파는 상반되며 그 뒤로 회랍사상은 히브리사상에 압도되었다. 문예부흥 이후 히브리사상은 다시 회랍사상에 의해 파괴되었고, 이러한 철학사상들은 다시 근대 과학사상에 의해 파괴되었다. 오늘날 여러 가지 잡다한 주의·주장은 모두 파괴된 이후의 단편들로, 그 단편을 관통하여 연결시킬 방법을 얻을 수 없으면서, 각각 그 단편을 쥐고 전체를 관찰하고자하기 때문에 무수한 장애가 생겨난다. 그러므로 서양인들은 물질에 있어 비록 성공을 획득하고 부강을 이루는 효과를 얻었을 지라도 精神에 있어 서양인들의 변민은 매우 심하다.<sup>49)</sup>

두아첸에 따르면 서양 사상의 변천 과정은 理性을 중시했던 회랍사상과 神 중심의 히브리사상의 대립과 전환의 연속이며 그마저도 근대 과학사상에 의해 파괴된 상태이다. 그리고 오늘날 여러 주의·주장들은 모두 이처럼 파괴된 이후의 단편들에 불과하며 그것들을 관통시킬 방법을 찾지 못하고 있다. 두아첸은 “무릇 정신문명의 優劣은 富強의 여부로 표준을 삼을 수 없다.”<sup>50)</sup>라고 주장하며, 서양이 비록 물질문명에 있어 성공을 거둬 부강을 이뤘을지라도 정신문명에 있어서는 혼란에 빠져 있다고 보

49) 「迷亂之現代人心」, 366쪽.

50) 「迷亂之現代人心」, 367쪽.

았다. 그래서 두아첸은 고유문명을 배제하고 서양문명으로 중국의 현실 문제를 해결해야 한다는 주장에 대해, “우리가 서양문명에 의지하여 구제 되기를 바란다면 그것은 진정 소경에게 길을 묻는 격”<sup>51)</sup>이라고 비판하였다.

우리 중국은 4천 여 년 동안 도덕으로 다스림을 삼은 역사가 오래 된 나라이다. 비록 세계에 여러 나라가 있지만 아마 도덕으로 立國의 근원을 삼지 않은 나라는 하나도 없을 것이다. 유럽의 중세시대의 神權이나, 근세 열강의 法治나 모두 도덕의 의미를 지니고 있는데 다만 뒤섞여 순일하지 않고 간접적이지 직접적이지 않을 뿐이다. 오로지 중국만이 순수하고 유일한 도덕적 국가이다.<sup>52)</sup>

중국 고유문명이 비록 직접적으로 미래 세계에 응용될 수는 없을지라도, 그 근본에 있어 서양 현대문명과 차이가 매우 많으니, 인류의 생활에 있어서의 경험과 理想에 관해 중국 고유문명은 자못 서양 현대문명의 잘못을 증명하여 세계 미래문명의 지도자가 될 수 있을 것이다. 과학적 법칙으로 정리하고 쇄신하면 중국 고유문명이 미래문명 속에서 중요한 성분이 될 것이라는 것은 자연히 의심할 것이 없다.<sup>53)</sup>

두아첸은 중국만이 순수하고 유일한 도덕적 국가라고 주장하였다. 이것은 중국의 고유문명이 정신적·도덕적 방면에 있어 이성에 기초하여 안정적으로 지속·유지해 왔음을 의미한다. 두아첸은 이처럼 이성과 도덕에 기초한 중국 고유문명이 비록 미래세계에 직접적으로 응용될 수는 없을지라도, 이미 많은 문제점을 안고 있는 서양 현대문명의 잘못을 증명하고 그것을 대신하여 미래문명을 이끌어 갈 수 있을 것이라고 생각하였다. 이를 위해서는 중국 고유문명에 대한 ‘쇄신’ 즉 서양문명 내지 新·舊 문명 간의 절충·조화가 필요하다. 아울러 이러한 쇄신은 ‘과학적 방법’에

51) 「迷亂之現代人心」, 366쪽.

52) 「國民今後之道德」, 290쪽.

53) 「新舊思想之折衷」, 402쪽.

입각해야 하는데, 과학적 방법이란 바로 ‘分化’와 ‘統整’을 가리킨다고 할 수 있다.

### 1) 統整說

중국 전통 문화 내지 고유 문명의 가치를 긍정하고, 동·서 문화의 조화를 주장했던 두아전은 한 걸음 더 나아가 동양 문화를 통해 곤경에 빠진 서양 문화를 구제할 수 있다고 주장하였다.<sup>54)</sup> 두아전의 이와 같은 주장은 그가 견지했던 ‘分化’와 ‘統整’의 이론에 기초한다.

두아전은 우주의 진화 순서를 無機界·有機界·인류 사회(超有機界)로 구분하고, 진화의 단계마다 각각 物理學·生理學(生物學)·心理學의 규칙이 있다고 설명하며, “이 세 단계를 합하여 보면 우주의 진화가 되며, 보편적 규칙이 있다. 이 보편적 규칙은 철학적 규칙에 속하며 철학에서 이른바 ‘分化’(differentiation)와 ‘統整’(integration)은 造化力의 작용을 설명하는 것이다.”라고 주장하였다.<sup>55)</sup> 다시 말해, “분화와 統整은 우주 진화의 규칙”<sup>56)</sup>이며, “진화의 규범은 분화와 통정 두 가지가 서로 조절함으로 말미암아 이뤄진다.”<sup>57)</sup>고 할 수 있다. 이와 같은 분화와 統整의 규칙은 또한 문명의 進步 여부를 판정하는 기준이 된다. 이른바 ‘分化’는 문화·문명의 분리·변화·다원화를 가리키고, ‘統整’은 그 整合·一致性·統一性을 의미한다.<sup>58)</sup>

54) “중국의 고유한 문명이 바로 서양 문명의 폐단을 구제하고 서양 문명의 窮盡함을 구제할 수 있다고 생각하는 것이 우리의 의견이다. 서양의 문명은 향이 질기가 술과 같지만 중국의 문명은 淡泊하기가 물과 같으며, 서양의 문명은 기름지기가 고기와 같지만 중국의 문명은 거칠기가 푸성귀와 같다. 술과 고기에 중독된 것은 응당 물과 푸성귀로 치료해야 한다.” 『靜的文明與動的文明』, 338쪽.

55) 『精神救國論戰(續二)』, 49쪽.

56) 『精神救國論戰(續二)』, 51쪽.

57) 『迷亂之現代人心』, 363쪽.

58) 李軍·曹躍明 著, 『中國現代哲學新論』, 齊魯書社, 2007년, 139쪽.

두아전은 분화와 통정의 규칙을 현대 사상에 적용하여, “현대 사상은 발전하였지만 통일됨은 상실하였는데, 분화에 대해 말하자면 진보라고 할 수 있지만, 통정에 대해 말하자면 퇴보하였다는 것은 의심할 바가 없다.”<sup>59)</sup>라고 평가하였다.

救濟의 道는 바로 우리 고유의 문명을 統整하는 것이니, 그 근본에 연속됨이 있는 것은 분명하게 하고, 그 사이에 가지런하지 않게 나온 것은 잘 다듬어야 한다. 한편으로는 힘을 다해 서양 학설을 수입하여 그것을 중국 고유문명 속에 융합해야 한다. 서양의 단편적인 문명은 마치 여기 저기 흩어져 있는 동전과 같으니, 중국의 고유문명으로 끈을 삼아 하나로 꿰어야 한다. 오늘날 서양의 여러 가지 주의·주장들은 갑자기 들으면 중국 고유문명과 결코 서로 잘 맞지 않는 것이 있는 것 같지만, 잘 이해해 보면 그 주의·주장들은 종종 중국 고유문명의 한 부분이 확대되어 정밀하고 상세하게 된 것이다. 중국의 장점은 곧 統整에 있으며 또한 수 천 년이 지나도록 어떠한 훼손도 입지 않으면서 이미 세상 사람들에게 문명의 統整이 성공할 수 있다는 것을 보여줬다. 이제 서양 사상을 융합하고 세계의 문명을 統整할 수 있다면, 우리 자신이 구제를 의지할 수 있을 뿐만 아니라 전 세계의 구제 역시 여기에 달려 있다.<sup>60)</sup>

두아전은 위기에 빠진 동·서 문명을 구제할 수 있는 방법은 동·서 사상을 융합하고 세계의 문명을 統整하는데 달려 있다고 보았다. 이를 위해서는 먼저 중국 고유문명을 統整하고, 서양 학설을 수입하여 ‘중국 고유문명 속에 융합’해야 한다. 서양의 학설이 중국 고유문명과 융합하기 위해서는 서양의 단편적인 문명·사상을 ‘중국의 고유문명으로 끈을 삼아 꿰어야 한다.’ 두아전의 주장에 따르면, 서양의 여러 가지 주의·주장들이 중국 고유문명에 의해 一貫될 수 있는 것은 ‘그 주의·주장들은 종종 중

59) 『迷亂之現代人心』, 363쪽.

60) 『迷亂之現代人心』, 367쪽.

국 고유 문명의 한 부분이 확대되어 정밀하고 상세하게 된 것'이기 때문이다. 아울러 중국문명의 장점은 統整에 있고, 세상 사람들에게 이미 문명의 統整이 성공할 수 있다는 것을 보여줬기 때문에 중국 고유문명을 중심으로 한 서양문명의 융합 내지 統整 역시 가능하다.

중국의 先賢들은 思想의 統整 方面에 가장 정신을 집중하였다. 周公이 우임금·탕임금·문왕·무왕을 함께 생각한 것이나, 공자가 여럿을 모아 크게 완성한 것이나, 맹자가 邪說을 막은 것은 모두 統整에 힘을 기울인 것이다. 후세의 大儒 역시 모두 이전에 들은 것을 계승·발전시켰지, 독창적인 異說은 아직 들어보지 못하였다. 혹 黃老의 學을 좋아하거나 불교의 경전을 연구했어도 역시 모두 그 精義를 흡수하여 儒學이 醇化되도록 도왔다.<sup>61)</sup>

두아첸에게 있어 동·서 문화의 統整의 기준은 중국 고유문화에 있고, 중국 고유문화의 통정의 기준은 바로 '儒家' 철학에 있다. 선진시대 공자와 맹자가 나타난 集大成·辟邪說의 정신이나, 宋·明代 학자들이 도가와 불교의 사상을 비판적으로 수용하여 理學을 건립한 것은 '수 천 년이 지나도록 어떠한 훼손도 입지 않으면서 이미 세상 사람들에게 문명의 統整이 성공할 수 있다는 것'을 보여준 실례이다. 결국 동·서 문화의 조화에 대한 두아첸의 주장은 儒家 철학이 추구하는 도덕·가치를 중심으로 중국 문화의 통일성을 유지하고, 이에 기초하여 서양 문화를 평가·흡수하여 新文化를 건설해 나가야 한다는 것이라고 이해할 수 있다.

## 5. 결론

두아첸은 문화를 인류의 사회생활의 결과로 생긴 특수한 생산물이자 인류의 勞作으로 인해 생산된 총체라고 정의하였다. 특히 협의의 문화는

61) 「迷亂之現代人心」, 363쪽.

과학·예술·도덕 등 인격을 완성하는 가치를 지닌 것으로 精神的·理想的 사회 현상 즉 眞·善·美의 이상을 실현하기 위한 것이라 할 수 있다. 한편 문명에 대해서는 경제적·도덕적 상태를 포함하는 생활의 총칭이라 규정하였다. 두아첸은 문화·문명이 인간이 지닌 理性에 근원한다고 주장하였다.

서화파의 전통문화·고유문명에 대한 비판에 직면하여, 두아첸은 동·서 문화의 장·단점을 비교하여 두 문화의 차이가 각기 성질의 다름에서 비롯된다고 설명하였다. 이를 통해 문화의 시대성을 강조하며 동·서 문화를 고·금, 신·구로 구분했던 서양문화 우월론을 극복하고, 문화의 민족성에 입각하여 중국 고유문화의 특성과 의미를 강조하였다. 한편 두아첸은 경제·도덕의 方面에서 동·서 문명이 지닌 문제점을 지적하는 가운데 특히 서양문명이 지닌 정신적·도덕적 혼란에 주목하였다. 두아첸은 동·서 문화의 절충과 조화를 통해 이러한 문제들을 극복하고자 하였는데, 統整의 장점을 지닌 중국 고유사상을 중심으로 서양문명을 융합하여 미래에 기여할 수 있는 새로운 문화를 건설해야 한다고 주장하였다.

두아첸의 문화관은 더 이상 서양문화의 수입을 막을 수도 없고, 막는다고 해도 중국이 안고 있는 문제를 해결하는데 아무런 도움이 되지 않는 시대 상황 속에서, 국가와 민족의 진로와 실질적인 동·서 문화의 이해·관계 정립 등에 관한 고민을 반영하고 있다. 바꿔 말하자면 서양의 문화 내지 문명을 어떻게 중국 전통문화·고유문명 속에 수용하여 새로운 문화, 인류의 미래에 기여할 수 있는 문화를 생산할 것인가에 대한 반성이라고도 할 수 있다.

두아첸은 동·서양의 문화를 주로 경제와 관련된 물질문명과 도덕을 중심으로 하는 정신문명으로 구분하고, 물질과 정신·경제와 도덕·육망과 이성이란 대립 구도 속에서 중국 고유의 정신·도덕·이성의 우위를 강조하였다. 또한 이와 같은 설명 구도 속에서 동·서 문명을 각각 '靜의 문명'과 '動의 문명'으로 구분하였는데, 이러한 구분이 비록 문화의 성질 내지 문화의 민족성에 기초한다고 할지라도 지나치게 주관적이라는 비판을 피할

수 없다. 그리고 두아친의 서양 문화 특히 서양 철학에 대한 이해는 피상적 차원에 머물고 있어, 약 한 세대 뒤에 속하는 하린이나 풍우란 및 후일 발전한 현대신유학의 서양 철학에 관한 이해·분석에는 미치지 못한다고 할 수 있다. 아울러 두아친의 문화관은 무엇보다도 도덕의 문제에 집중하며, 중국 전통사상 가운데 유학의 가치와 의미를 중시하였다. 유학을 쇄신하여 중국문화의 문제점을 해결하고 나아가 서양문명을 구제할 수 있다는 두아친의 주장은 중국 전통문화, 고유 문명 내지 유학에 대한 과도한 낙관과 긍정적 이해에서 비롯된다고 할 수 있다.

한편 “제국주의 전쟁이 드러낸 인류문명의 위기를 폭로하고, 과학만능론에 대한 회의에 관해, 전통문화 가운데 西學과 다른 가치를 발굴함에 관해, 세계 문화 비교 연구의 다원적 참조에 관해, 인류문화의 기원·발전 방향과 현대화 노선의 다양성 및 문화의 민족성 문제 등등에 관해 참고할 의미가 있다”<sup>62)</sup>는 동서문화논전에 참여한 문화보수주의자들에 대한 평가에 비취볼 때, 이 논전을 선도했던 두아친의 문화관이 지닌 긍정적 의미·가치와 더불어 중국 현대 문화보수주의 발전에 있어 그가 차지하는 위상을 가늠해 볼 수 있을 것이다.

62) 郭齊勇, 「試論文化保守主義思潮」, 『郭齊勇自選集』, 廣西師範大學出版社, 1999년, 7쪽 참조.

## 참고문헌

- 許紀霖·田建業 編, 『杜亞泉文存』, 上海教育出版社, 2003년.  
 杜亞泉, 『人生哲學』, 岳麓書社, 2010년.  
 張寶明·王中江 主編, 『回眸《新青年》』(哲學思潮卷), 河南文藝出版社, 1998년.  
 陳來 著, 『人文主義的視界』, 廣西教育出版社, 1997년.  
 郭齊勇, 「試論文化保守主義思潮」, 『郭齊勇自選集』, 廣西師範大學出版社, 1999년.  
 胡逢祥 著, 『社會變革與文化傳統:中國近代文化保守主義思潮研究』, 上海人民出版社, 2000년.  
 劉黎紅, 『五四文化保守主義思潮研究』, 中國社會科學出版社, 2006년.  
 李軍·曹躍明 著, 『中國現代哲學新論』, 齊魯書社, 2007년.  
 郭登 主編, 『中國文化講習錄』, 北京大學出版社, 2008년.  
 王元化, 「杜亞泉與東西文化問題論戰」, 許紀霖 編, 『二十世紀中國思想史論』(上), 東方出版中心, 2000년.  
 李宗桂 著, 李宰碩 譯, 『中國文化概論』, 東文選, 1991년.  
 장형근 편저, 『중국정치사상입문』, 도서출판知永社, 1997년.  
 원승룡, 『문화이론과 문화철학』, 서광사, 2007년.  
 文善映, 「五四時期 東西文化論 研究」, 연세대학교 박사학위논문, 2004년.  
 徐光德, 「1920년대 東西文化論戰과 ‘格義’의 문제」, 『中國現代文學』 제39호, 2006년.  
 鄭大華, 「論“東方文化派”五四新文化運動」, 『中國史研究』 제47집, 중국사학회, 2007년 4월.  
 전홍석, 「동서 ‘문화·문명’의 개념과 그 전개」, 『동양철학연구』 제63집, 동양철학연구회, 2010년.  
 전인갑, 「現代中國의 文化保守主義와 ‘中華의 再構成」」, 제33차 중국학국제학술대회(논문집), 한국중국학회, 2013년 8월.  
 이주노, 「新文化運動期 中國知識人的 사유체계 연구」, 『중국현대문학』(69),

2014년 6월.

임상범, 「2000년 이후 한국의 5·4신문화운동 연구 동향과 향후 과제」, 『中國學報』 제81집, 한국중국학회, 2016년.

**A Study on Cultural Conservatism's view  
of culture in Contemporary China  
— Focusing on Du Yaquan's the cultural perspective —**

Yeon Jaeheum (Rep.of Korea Air Force Academy)

Du Yaquan(杜亞泉) thought that culture was a special product resulted from the social life of mankind. For Du Yaquan, the culture of consultation is related to the completion of personality. He thought that culture was based on human reason. For him, culture can be said to be based on human conscience.

Du Yaquan did not oppose the acceptance of Western culture. However, he thought that Western culture could not solve problems of China at that time. Du Yaquan emphasized Chinese traditional culture and unique civilization. He thought that the difference between Chinese and Western cultures stemmed from their different qualities. And he tried to solve the problems of Western culture through Chinese traditional culture.

Du Yaquan thought that the Chinese traditional culture had the merits of 'integration'.(統整) He argued that Western cultures should be fused around Chinese traditional culture with this advantage. Du Yaquan emphasized that through this advantage, a new culture should be built to contribute to the future of mankind.

Key words: Du Yaquan(杜亞泉), culture, civilization, morality, integration  
(統整)

중국 현대 문화보수주의의 문화관 연구 / 연재흠

연재흠 E-mail: dolsoyjh@hanmail.net

투 고 일	2018년 03월 20일
심 사 일	2018년 04월 07일
계재확정	2018년 04월 22일