

서평: 피터 볼 지음, 김영민 옮김, 『역사 속의 성리학』, 예문서원, 2010

통일성과 자발성

- 신유학의 두 날개 -

손 영 식

(울산대학교 철학과)

『역사 속의 성리학』은 다음과 같은 장(章)으로 이루어져 있다. 일별하면 알 수 있듯이, 이는 성리학의 형이상학에 대한 철학적 설명이 아니라, 신유학에 대한 역사적 설명이다.

서론 : 역사 속의 신유학

1장 : 11세기의 신세계 - 750년도와 1050년도의 비교

2장 : 새로운 기초를 찾아서 - 11세기

3장 : 신유학자들

4장 : 정치

5장 : 학(學)

6장 : 믿음

7장 : 사회

결론 : 중국 역사와 신유학

1. 내공이 들어간 역작

피터 볼은 미국 하버드 대학의 중국 사상사 담당 교수이다. 그는 자신의 관점을 가지고, 내용이 있는 글을 썼다. 솔한 자료에 근거하면서, 역사를 전체적으로 균형있게 보고, 핵심을 잘 잡아냈다. 한국의 신유학 전공자라면, 한번은 읽어볼 가치가 있는 작품이다. 우리의 신유학 연구는 지나치게 형이상학에 경도되어, 역사(지성사, 혹은 일상 생활사)를 무시하는 경향이 있기 때문이다.

그는 영어로 된 자료, 일본과 중국의 연구 업적을 다양하게 인용한다. 그러나 김영민 등 그의 한국인 제자 그룹을 제외하면, 한국의 연구 업적은 전혀 보지 않았다.(김영민 등의 연구도 한국의 신유학 연구와는 별로 상관이 없는 것 같다.) 사실 한국의 중국 신유학 연구는 여전히 내세울만한 이론도 작품도 없다고 할 수 있다.

이 책은 『역사 속의 성리학』이라는 제목처럼 역사와 철학(형이상학)을 양대 축으로 하고 있다. 그러나 전체적으로 보자면, 역사책이지 철학서가 아니다. 볼은 철학 전공자가 아니라, 역사학자이다. 전체 7장(章) 가운데, 5장만 철학-형이상학을, 그것도 역사학자의 입장에서 다룬다.

성리학을 전공하는 필자의 입장에서 보자면, 5장 뿐만 아니라 다른 곳에서 볼이 설명하는 성리학의 형이상학은 엉성하다. 그는 많은 검토와 고민 끝에 ‘理’를 ‘principle’이 아니라 ‘coherence’로 번역한다.(필자는 ‘理’를 ‘coherence-일관성’이라 하는 것을 여전히 용납하기 어렵다.) 그러나 낱말에 들이는 정성만큼, 성리학이라는 연역적 형이상학의 체계화된 설명에 힘을 쏟으려 하지 않는다.

그는 진영첩(陳榮捷) 등이 제시하는 중국식의 신유학 이해를 접수하지 않는다. 대신에 미국인의 상식과 학문적 지식에 근거해서 신유학을 이해하려 한다. 여기에 역사학자의 입장이 보태져서, 그의 신유학 연구는 전

형적으로 외적인 묘사에 그친다. 그는 늘 성리학의 형이상학 바깥에 서 있다. 외부에서 더듬기 때문에, 철학에 대한 설명은 피상적이고 겉핥기이며, 맞추어지지 않은 퍼즐 조각처럼 널려 있게 된다.

2. 리 - 원리와 일관성

외적인 설명은 ‘理’를 ‘coherence-일관성’으로 번역하는 것이 대표적이다. 리와 기가 짝이 되며, 리는 규정자이고, 기는 피규정자이다. 리는 원리 법칙이고, 기는 재료이다. -일반적으로 이렇게 알려져 있다.

불은 신유학의 핵심을 ‘통일성’(unity)으로 파악한다. 책 전체에 계속 나오는 개념이며, 6장의 주제이기도 하다. 송나라는 대통일 국가이다. 그 때 발생한 신유학도 모든 부분이 서로 관련을 맺는 전체-통일성을 다양한 분야에서 추구한다는 것이다.

바로 통일성의 맥락에서 불은 ‘理’를 ‘coherence-일관성’으로 번역한다. ‘cohere’는 ‘밀착-응집-결합하다; 조리가 서다, 시종일관하다, 모순되지 않다’는 뜻이고, 그 명사형인 ‘coherence’는 ‘부착 응집 결합; 시종일관성-통일성’을 의미한다. 요컨대 부분들이 서로 응집-결합해서 시종일관 통일된 모습, 혹은 일관된 결합-응집이다.

정이나 주희는 ‘리’(理)를 리일분수(理一分殊), 통체와 각구 태극(太極), 혹은 월인천강(月印千江)과 천인합일(天人合一) 등으로 설명한다. 이 세상 모든 리가 사람의 본성에 부여되어 있으며(性卽理), 리는 통일된 전체(하나)이면서 나뉘어져 다르게 된다.

바로 이런 측면을 고려해서 불은 리를 ‘통일성’이라 한다. 물론 리의 핵심은 ‘리일분수’이다. 그러나 ‘理’라는 말의 원래 의미는 ‘결’이고, 일반적으로 ‘원리 법칙’이라는 뜻으로 쓴다. 정호와 정이도 대부분의 경우

그런 뜻으로 쓴다. 그래서 진영첩은 리를 ‘principle’라 번역한다.

그러나 불이 리의 원래 의미나, 성리학의 형이상학에서 리의 체계를 모두 괄호쳐 버리고, 고집스레 ‘coherence-일관성’으로 번역하는 이유는 신유학에 대한 그의 주장 때문이다. 신유학자들은 우주에서 사회, 국가, 역사, 학설과 마음 등 모든 분야에서 ‘통일성’을 추구했다(6장). ‘리’는 그 사실을 대표한다—이게 그의 고집의 근거일 것이다.

리에 대한 ‘일관성’이라는 번역어는 이제 성리학의 형이상학 이해의 걸림돌로 작용한다. ‘일관성’이라는 말로는 리와 기로 세상의 구조와 마음 수양을 설명하는 것이 결코 쉽지 않다.

이것은 역사인가 철학인가, 양자택일의 문제이다. ‘일관성-통일성’ 개념은 성리학자들이 당송 변혁기에서, 혹은 송-원-명 시대에 이룬 ‘역사적 업적’을 이해하는데 도움이 될 것이다. 그 댓가는 성리학의 형이상학의 이해를 희생시키는 것이다. 이 희생 위에서 불은 ‘리=일관성’ 개념을 휘두르며 역사적인 설명을 유려하게 전개해 나간다.

3. 철학적 접근과 역사적 접근

(1) 이 책은 일종의 입문서로 쓰여졌으나, 전문적 내용을 담고 있다. 이 저서는 일종의 최전선이다. 미국 학계가 중국 철학에 대해서, 특히 성리학을 비롯한 신유학에 대해서 성취한 최신의 업적을 담고 있다. 불은 그 중 프린티어에 서있는 사람이다.

미국은 강대국답게 중동에서 극동까지 동양의 거의 모든 사상에 대한 연구자를 보유하고 있다. 그 가운데 유독 취약한 것이 중국 사상 연구이며, 그 중에서도 성리학이 가장 약하다. 아직까지 미국에는 성리학의 형이상학에 대한 본격적인 연구자도, 저서도 없다고 해도 과언이 아니다.

미국의 연구자들은 아직도 성리학 같은 신유학의 형이상학적 사유 방식을 낫설어한다. 그 철학 자체에 직면하여 정면으로 파헤치지 않는다. 대신에 성리학을 역사적으로 연구하는 에둘러가는 길을 택한다. 미국의 대부분의 성리학 연구는 아직도 굽이굽이 가는 중이다.

역사적 연구란 사람들이 대상을 쉽고 친근하게 이해하게 만든다. 그러나 철학이 대상일 경우, 외적인 묘사에 그치기 쉽다. 대상을 외부에서 관찰하고 기술하는 것이 실증주의이며, 그게 역사학의 기본 연구 방법이다.

(2) 성리학은 형이상학이다. 형이상학은 세계관이며, 인식 방법이며, 사유 방식이다. 형이상학을 제대로 이해하기 위해서는, 스스로 그런 세계관과 인식-사유 방법을 가져보아야 한다. 세계관과 사유 방식은 마음의, 자아의 구성 요소이다. 성리학의 형이상학을 이해한다는 것은 자신의 자아를 바꾸는 문제이기도 하다.

미국에는 불교적 세계관과 인식 방법을 자신의 것으로 삼아서 일상을 사는 연구자들이 적지 않다. 그러나 성리학은 아직 그런 사람이 없는 것 같다. 따라서 성리학은 단지 볼 앞에 놓인 대상일 뿐이다. 결코 그의 자아의 일부가 아니다. 볼은 성리학적 세계관, 인식-사유 방식을 가져본 적이 없는 것 같다. 단지 그걸 관찰하고 설명하려 한다. 이래서 밖에서 더듬기를 한다. 그는 역사에서 성리학으로 접근한다.

4. 범신론에 대한 낫설음

(1) 왜 미국 사람들은 성리학의 형이상학을 낫설어하는가? 사유 방식의 차이가 큰 이유인 것 같다. 서구인들은 기독교에서 발원하는 유일신-인격신-절대자 사상에 익숙하다. 세상을 만들고 섭리하며, 전지전능하며, 상과 벌을 내리는 단 하나의 절대자인 신이 있다.

이것과 정반대가 범신론이다. 신은 모든 개체에 내재해 있다. 개별 사물 속에 잠겨 있는 신, 얼굴이 없는 신이다. 이 세상 ‘전체’의 본질이라 할 수 있는 신이 ‘개체’에 내재해 있다. 전체가 개체 속에 있다—이것이 유기체론(생명체론)이다.(전체의 정보가 유전자 형태로 모든 개별 세포 속에 들어가 있다. 이것이 생명체의 특징이다.)

중국은 범신론이 주류를 이룬다. 맹자의 선한 본성, 불교의 불성(佛性), 유식(唯識) 불교의 알라야식, 화엄의 성기(性起), 그리고 성리학의 ‘성즉리’(性卽理)는 모두 범신론의 신의 다른 모습들이다.

전통적인 중국 지식인들이 볼 때, 절대자인 ‘유일신-인격신’을 믿는 것은 저급한 미신에 불과하다. 대체 그런 것이 있는가? 그런 발상 자체에 거부감이 들 것이다. 반대도 마찬가지이다. 서양인들이 볼 때, 신이 개체 속에 잠겨 있다, 혹은 전체가 개체 속에 들어 있다는 발상은 도저히 이해하고 싶지 않을 것이다. 그건 토인들의 미개한 사유 방식으로 보일 것이다.

(2) 불은 신유학의 가장 중요한 특징을 ‘리의 통일성(unity), 동일성(identity), 전체성(totality)’, ‘사물의 일관성’이라 본다.

사람의 “본성은 리이다”(性卽理)라는 주장이 핵심이기 때문에, ‘성리학’(性理學)이라 한다. ‘본성인 리’는 이 세상 모든 사물의 리의 총체이다. 이 총체를 ‘태극’이라 한다. 나 한 개인의 마음 속에 본성이 있고, 이 본성은 ‘모든 리의 전체’와 등가물이다.

개체 속에 전체가 부여되어 있다. 이는 유기체론이다. 개체는 전체의 모든 부분과 연결되어 있다. 그러기 위해서 전체는 개체 속에 들어와야 한다. 이것을 불은 ‘리의 전체성, 통일성, 동일성, 일관성(일관된 결합-응집)’ 등으로 부른다. 그는 ‘성즉리’를 설명하지만, 그 사실을 받아들이지 못 한다.

리에 대한 주희나 신유학자들의 몇 가지 이론을 들어 설명하지만, 그의 형이상학 설명은 산만하고 조리가 없다. 이 책 가운데서 성리학-신유

학의 철학을 설명하는 5장이 가장 난해하다. 5장을 빼고 읽어도 책 전체를 이해하는 데 지장이 없다. 아니 5장을 빼는 편이 더 좋다.(6장부터 끝까지 읽고, 되돌아가서 처음부터 읽는 것이 효율적인 독서법인 것 같다.)

그가 역사가이기 때문에 형이상학적 체계에 약한 점도 있을 것이다. 그러나 큰 문제는 그가 범신론적 사유를 낫설어한다는 점이다. 그는 철학을 마지 못해서 설명하자마자 바로 역사로 넘어간다. 송대 이후 이른바 ‘사’들, 즉 사대부 지식인들이 어떻게 모든 분야에서 ‘통일성, 전체성, 일관성(일관된 결합)’을 이루었는지 설명한다. 6장은 온전히 역사적, 정치적 ‘통일성’ 설명에 바쳐졌고, 책 전체에 술하게 나오는 용어가 ‘통일성’이다.

(3) 범신론에 대한 낫설음은 바로 6장 ‘믿음’이라는 말로 나타난다. 범신론 체계에 ‘믿음·신앙’이란 어울리지 않는다. 믿음은 절대자인 유일신에 바쳐지는 것이다. 성리학자들에게 ‘부분 속에 부여된 전체’(유기체론, 범신론)는 믿음의 대상이 아니라, 논리적 형이상학적 추론의 결과이다. 사실 전체적 질서와 조화 통일을 이루는데, ‘부분 속에 전체가 부여됨’보다 더 쉽고 간단하고 좋은 방법이 있는가?

그런데 불은 “신유학적 도덕적 감수성은 통일성에 대한 믿음이었다”, ‘믿음으로서의 통일성’이라 주장한다(316쪽). 왜 굳이 리의 ‘통일성’을 믿음이라 규정해야 하는가? 설마 개체에 내재하는 신(=전체성)에 대한 믿음인가?

불은 ‘리의 전체성이 개체에 부여되어 있다’(性卽理)는 범신론을 심정적으로 승인하기 어려웠을 것이다. 그것은 사실도 아니고, 존재도 아니다. 따라서 단지 ‘믿어야 하는 것’일 따름이다. 그는 사대부들이 ‘리의 전체성’을 믿었다고 설명한다. 그러나 ‘믿음’이라는 말은 불 선생의 심리적 낫설음 상태를 묘사하는 말인 것 같다.

(4) 범신론에 대한 이해 부족은 리(理)와 도(道)를 동일시함에서도 나타

난다(312쪽 등). 『주자어류』를 읽어보면 바로 알 수 있다. 주희는 시종일관 ‘리’로 설명하지, ‘도’로 설명하지는 않는다는 사실을. 물론 ‘도학’(道學)으로 자칭한다거나, ‘도’라는 말을 쓰는 경우가 있다. 그러나 성·리·학 체계는 ‘리·기’를 뼈대로 한다. 신유학자들은 리와 도의 차이, 혹은 리와 음양 오행의 차이를 명확하게 인식하고 있었다.

‘理’는 ‘결’이고, ‘道’는 ‘길’이다. ‘결’은 구슬이나 돌맹이 같은 것 안에 들어 있는 틈새이다. 반면 ‘길’은 내 밖에 뻗어있는 도로이다. 결은 안에 있고, 길은 밖에 있다. 길은 내가 따라가고 걸어가야 한다. 따라서 내 바깥에 있는 객관적 필연성은 ‘도’라고 한다. 반면 내 안에 있는 원리 법칙을 ‘리’라고 한다. ‘도’는 객관 필연성이라 그것을 인식하고 따를 뿐이다. 반면 ‘리’는 내 안에 있는 것이라 현실화시킬 대상이다.

노자나 법가는 현실의 물질적 필연성을 인식하고 이용하는 처세술을 제시한다. 따라서 그들은 ‘도’ 개념을 사용한다. 반면 주희는 내 안에 내재된 선험적 도덕률을 키우고 현실화시키라 한다. 따라서 ‘리’를 말한다. ‘도’는 현실태이고, ‘리’는 가능태이다. 리는 가능성으로만 주어진다. 따라서 그것을 현실화시켜야 한다. 도는 현실적으로 존재한다. 따라서 인식할 대상이다.

주희가 ‘성즉리’라 할 때, 이미 리는 개체에 내재되어 있다. 범신론-유기체론이다. 반면 도를 말하면, 그것은 범신론이 아니다. 냉철한 현실주의가 된다.(리나 음양 오행은 모두 pattern이다. 다만 리는 가능태이고, 음양 오행은 현실태이다. 따라서 자연을 서술할 때는 음양 오행을 동원한다. 반면 개인의 윤리 실천을 말할 때는 리 개념을 사용한다.)

(5) 볼은 대부분의 경우 리를 사물의 리, 즉 인식의 대상으로 간주한다. “마음은 사물의 리에 대한 인식과, 그 자신의 본성에 대한 인식을 매개한다.”(118쪽), “배움의 과정은 사물과 자신에 있는 리에 대한 의식을 배양하는 것을 목적으로 한다. [...] 학생들은 리를 깨닫도록 자신을 훈련할

필요가 있다. 독서에 의한 앎의 획득.”(313쪽)

격물치지는 사물의 리를 탐구하는 것이다. 그러나 ‘성즉리’는 인식의 대상이 아니다. ‘마음=성+정’이다. 마음은 자아이고 주관이다. 따라서 ‘성즉리’는 자아의 일부를 지칭한다. 자아는 인식의 주체이다. 결코 인식의 대상이 아니다. 만약 ‘성즉리’를 인식과 앎의 대상으로 삼는다면, 그것은 ‘주관=객관’이라는 모순이 된다.

불은 ‘성즉리’에서 단지 ‘리의 전체성’만을 본다. 그것이 자아의 핵심이라는 것을 알지 못 한다. 『중용』 첫머리에 나오는 ‘天命之謂性’도 마찬가지이다. ‘천명(天命; 하늘의 명령)=본성(性命; 이성의 명령)’이다. 이는 ‘성즉리’와 같다. 내 마음의 본성은 이성의 명령이고, 리(理)이며, 그것이 하늘의 명령이다. 이성의 명령을 하느님의 명령과 동일시하는 것 – 이것이 범신론의 전형이다.

‘성즉리’를 자아의 핵심으로 보지 않고, 인식의 대상으로 보는 것은 심기학(心氣學; 지각설)도 동일하다. 심기학은 ‘마음(心)=기(氣)=지각 작용’으로 본다. 따라서 성즉리는 마음에서 배제되며, 지각의 대상이 된다.

이런 식의 설명은 요즘 연구자들에게 흔하다. 불이 그런 설명에 영향을 받았을 것이다. 불이 마음-자아에서 성즉리를 배제하는 이유 가운데 하나는 범신론에 대한 낯설음 때문일 것이다.

5. 역사 속의 신유학

이 책의 차례는 다음과 같다.

서론 : 역사 속의 신유학

1장 : 11세기의 신세계 - 750년도와 1050년도의 비교

- ; 대외관계, 남과 북, 상업과 도시화, 사회적 변화
- 2장 : 새로운 기초를 찾아서 - 11세기
 - ; 사들의 생각 - 과거 시험, 당나라 고대 모델의 해체, 신법 - 체계의 법제화
- 3장 : 신유학자들
 - ; 신유학자들과 유학자들, 내부적 역사를 외부적으로 읽기, 접근 방법과 질문
- 4장 : 정치
 - ; 전제의 문제, 제국의 수사학, 신유학과 정치, 신유학의 사명과사, 후기 제국 국가와 신유학 - 명대 초기의 중요성
- 5장 : 학
 - ; 이론과 실천으로서의 신유학의 학, 천지 문명 인간의 조건, 해결책으로서 학, 문제로서의 학, 명대에 일어난 강학의 부흥
- 6장 : 믿음
 - ; 판단과 동기의 문제, 믿음으로서 통일성 - ‘우주, 고대 사회, 학설, 마음’의 통일성
- 7장 : 사회
 - ; 송원 시기 사들의 학을 위해 선택지를 제공하다, 송원 시기의 가족에 대한 대안, 사의 자발주의, 그리고 송원 시대의 공동체, 자발주의에서 입법으로 - 명나라의 건국, 대규모의 중흥과 자발주의의 복귀
- 결론 : 중국 역사와 신유학

5.1. 이 책의 전체 구조

이 책은 크게 보아서 세 부분으로 이루어져 있다. 1-2장, 3장과 5-6장,

4장과 7장이 그것이다. 1-2장은 당-송 변혁의 의미와 신유학의 발생을 다룬다. 3, 5-6장은 신유학의 철학적 이론, 4, 7장은 신유학 시대의 정치 사회 이론이다. 전체적으로는 1-2장과 4, 7장은 내용상 연결되어 있다. 따라서 전체 내용은 1-2, 4, 7장과 3, 5-6장 두 부분으로 이루어져 있다. 정치 사회 이론과 철학 이론이 그것이다.

4장 「정치」는 7장 「사회」와 같은 내용을 다루고 있으며, 4장이 논증의 앞부분이라면, 7장은 뒷부분이면서 결론이다. 4장은 신유학이 정치 사회적으로 미친 영향을 그린다면, 7장은 송대 이후 신유학의 시대의 사회와 국가 시스템을 설명한다.

3장 「신유학자」와 5장 「학」도 같은 관계이다. 3장은 신유학 이론의 개괄적 설명으로 문을 연 것이라면, 5장은 형이상학적 이론을 본격적으로 설명하고 있다. 6장은 ‘통일성-동일성’ 개념을 중심으로 신유학의 형이상학을 설명한다.

불은 신유학의 철학적 이론과 정치 사회적 영향이라는 두 주제를 교차되게 배치했다. 이것이 이 책의 주제이다. 불이 역사학자이기 때문에 2-4-7장이 핵심이라 볼 수 있다. 반면 철학을 다룬 3-6장은 빈약하며, 깊이도 새로운 내용도 없다. 따라서 1-2, 4, 7장을 읽으면 불이 하고 싶은 이야기를 파악하는데 부족함이 없다.

5.2. 당송 변혁의 의미와 역사 구분의 문제

불은 송-원-명 시대의 신유학을 역사적 맥락으로 설명하려 한다. 이를 위해서 먼저 당-송의 변혁을 대비시킨다. 당과 송은 완전히 다른 국가 사회였다. 11세기 송은 ‘신세계’라는 것이다. 이 변혁을 그리기 위해서 불은 750년의 사대부와 1050년의 사대부의 눈을 빌려온다.

이 두 연도에는 별 특이한 사건이 벌어지지 않았다. 다만 755년에 안

록산이 반란을 일으키면서 당나라는 붕괴된다. 반대로 1044년에 범중엄이 개혁을 하고, 1069년에는 왕안석이 신법을 시행한다. 따라서 750년은 당의 붕괴 직전이고, 1050년은 송의 개혁이 화두이던 때이다. 300년 상간으로 당과 송이 서로 변하는 것을 보여주기 위해서, 불은 그 두 해를 잡는다.

(1) 불은 1장에서 당과 송의 정치 사회 경제적 차이를 설명하고, 2장에서 송의 사대부들이 어떻게 한-당 시대, 특히 당을 부정하고 새로운 세계를 세우려 했는지 설명한다.

그는 중국 역사를 ‘고대 모델(황금 시대) - 전기 제국 모델 - 후기 제국 국가’로 구분한다. 전기 제국은 한-당 시대이며, 후기 제국은 송-청 시대이다. 고대 모델은 공자가 이상화했던 하은주 3대이다. 공자는 고대의 황금 시대의 문물을 종합하고 정리했다. 전기 제국, 특히 당나라 지식인들은 공자의 이상이었던 고대 모델을 실현했다고 자부했다. 그러나 후기 제국 시작인 송나라 사대부들은 그것을 부정한다. 공자 맹자 이래 도는 실현된 적이 없고, 송대에 와서 비로소 끊긴 도가 회복되었다.

불은 한나라에서 명나라까지, 혹은 청나라까지, 중국 역사의 거의 전부를 차지하는 시기를 ‘제국’(imperial state; 황제 지배 국가)로 단정한다. 요컨대 중국 역사는 ‘제국’인데, 그게 전기와 후기로 나뉜다는 것이다. 이것은 비트포겔 류의 ‘동양적 전제 군주론’을 깔고 있는 용어이다. 불은 이런 용어를 쓰면서, 일관되게 송-원-명의 사대부들이 특히 중국 남부에서, 향촌의 자치, 사의 자발주의, 혹은 자발적 공동체를 이루었다고 한다(7장).

황제 지배 국가와 사대부들의 자치 공동체, 혹은 자발주의 - 그것은 명백하게 서로 치받고 빠뜨릴대는 관념들이다. ‘제국’이라는 용어를 쓰면, 황제 중심으로 서술해야 하지 않는가? 그러나 이 책은 일관되게 이른바 ‘사(士) 중심의 역사를 서술하고 있다.

(2) 불은 자신의 역사 구분에 대해서 성찰하지 않는다. 한나라에서 청나라까지, 중국 역사의 대부분을 차지하는 기간을 ‘제국’이라 하고, 고작 해야 ‘전기-후기’로 나눈다. 이는 중국 역사의 거의 전부를 ‘중세 봉건 사회’라 칭하는 마르크스주의자들의 시각과 기묘하게 일치한다. 그들도 봉건 사회를 전기와 후기로 나눈다.(혹은 중국, 아니 아시아 전체를 ‘아시아적 생산 양식’ 하나로 싹 칠해 버리는 마르크스의 주장도 있다.) 아닌 게 아니라 불은 자신의 연구 대상을 ‘중간 시기’(middle period)라 한다(24쪽). 이 시기가 후기 제국을 포함하는 것은 맞지만, 전기 제국까지 포함하는지는 약간 모호하다.

불은 당-송의 변혁, 그리고 송-명 시대에 새로운 사회 경제 체제가 수립되었다는 것을 길게 진술한다. 그러나 이를 무색하게 하는 것이 바로 중국 역사 전체를 무색의 단선으로 처리하는 ‘제국’이라는 용어이다.

그는 과연 송-원-명 시대와 ‘근대성’이라는 것을 어떻게 생각했을까? 번역자가 ‘역자의 말’에서 이야기했듯이, 불은 신유학의 역사적 맥락의 재구성에 초점을 맞춘다. 반면 서양 사상과 신유학의 비교나, 오늘날 우리에게 신유학이 선택지가 될 수 있는지 등은 번역자의 희망 사항에 불과하다(12쪽).

불은 신유학과 서양 역사를 거의 비교하지 않는다.(물론 두 군데 정도 약간 언급은 한다.) 왜 비교하지 않는가? 그는 신유학이 결코 근대성의 싹도 아니며, 근대성과 관련도 없다고 보는 것 같다. 근대성은 서양에 있고, 중국은 그것과 다른 길을 갔다. -실증주의에 근거한 역사학자의 생각이다. 이 책의 특징 가운데 하나가 ‘발전-진보’같은 용어를 사용하지 않는다는 점이다. 비록 당-송을 대비시키지만 말이다.

(3) 당-송의 변혁, 송대 이후 새로운 국가 사회 경제 체제의 성립은 대다수의 역사가들이 지적하는 바이다. 불은 송대 이후의 사상을 ‘신유학’으로 통칭하며, 그 안에서 유파를 그다지 구분하려 하지 않는다. 왕안석

의 신법당 대 사마광의 구법당 및 성리학자들을 구분하기는 한다. 전자는 군주와 관료들이 주도해서 국가를 이끌어야 한다고 한 반면, 후자는 사대부들의 자발성을 주장한다. 이는 일차적으로는 사대부들이 살던 향촌의 도덕적 경제적 혹은 정치적 자치 공동체로 드러난다.

볼은 이렇게 신법과 구법 계열을 구분하지만, 당-송 변혁의 의미를 설명할 때는 일괄해서 다룬다. 나아가 그는 성리학과 양명학의 차이를 거의 두지 않는다. 오히려 사대부들의 자발성이라는 역사적 현상을 근거로 성리학자들의 노력을 명대 양명학자들이 더 적극적으로 실현시켰다고 본다.

그는 대체로 송-원-명의 신유학 안에서 학파를 구별하지 않는다. 그가 철학이 아니라 역사의 입장에 서기 때문일 것이다. 정치 사회 경제적 활동으로 볼 때, 사대부들의 철학이 다를지라도 현실적인 행위는 비슷하게 나타나기 때문이다.

5.3. 사대부의 신유학과 자발적 공동체

(1) 필자는 졸저 『이성과 현실』에서 당-송 변혁의 의미를 다루고, 송나라의 운영을 놓고 벌인 신법-구법의 다툼이 신유학 형이상학-철학의 발생 배경이 되었다고 했다. 반면 볼은 철학이 아니라 역사를 본다.

1장 「11세기의 신세계 - 750년도와 1050년도의 비교」에서 당-송은 다음과 같은 차이가 있다고 한다. 대외 관계에서 당은 유일한 천자국이었으나, 송나라와 요나라는 각각의 천자를 인정했다. 당의 정치 경제적 중심은 북쪽의 평야 지대였다. 그러나 송대 이후는 양자강 이남 지역이 된다. 당의 장안은 계획 도시였다. 정사각형의 성 안에 각종 구역이 설계되었다. 반면 송의 수도 개봉은 상점들이 자연발생적으로 생겨나면서 커간 도시였다. 송의 조세 수입의 절반이 상업에서 나올만큼 번성했다.

당나라 때의 정치 엘리트들은 문음(門蔭)에 의지했던 거대 사족들이었다. 이들은 당나라 초기에 지방의 권귀(權貴)였다가, 관료적 귀족으로 변신했다(71쪽). 반면 송대의 사대부들은 과거 시험을 통해서 등장했으며, 신유학이 발생한 이후에는 지방의 사족(士族)이 되었다. 1250년에는 무려 40만명이 과거 시험에 응시했다. 이들이 다 관료가 될 수 없었다. 이 많은 사람들이 교육과 출판 등의 시장이 되었으며, 사대부의 자발성에 근거한 향촌 자치의 토대가 된다.

당나라 때의 관료적 귀족에서 송나라 때의 사대부로 통치의 주도권이 옮겨간다. 이 변화에 대해서 볼은 3가지 견해를 제시한 뒤에, 과거 시험을 바탕으로 막대한 사대부층이 형성되었다고 본다.

(2) 2장에서 볼은 송대 사대부 지식인들의 한-당 시대의 부정을 다룬다. 당나라는 공자가 제시한 고대 모델을 성취했다고 자부했지만, 송대 지식인들은 그것을 부정한다. 한-당 시대는 도가 사라진 어두운 시기라는 것이다.

송대 지식인들은 당나라 때의 사장학(문학)-훈고학, 그리고 과거 시험에서 암송을 비판한다. 대신 훈고의 대상인 원문으로 나간다. 원문이 담은 의미와 내용을 이해했는가. 그것을 중시한다. 과거는 암송이 아니라, 이해를 시험해야 한다. 송대 지식인들은 당을 공격하기 위해서 ‘고문’(古文)을 쳐들었다. 한-당 시대를, 훈고학을 괘호치고 바로 공자 맹자 시대의 옛 글로, 경전으로 가자는 것이다. 그들은 공자, 경전, 문화, 선왕(先王), 천지(天地) 등 모든 점에서 당을 비판 부정했다.

당은 문(文; 문화, 글)을 중시했지만, 송은 한 걸음 더 나간다. 그 안에 담긴 의미를 이해하고 실천하는 것, 즉 ‘학’(學; 배움, 이론)이 그것이다. 여기에서 신유학의 철학이 발생하게 된다. 사대부는 문(文)과 학(學)에서 성립한다.

문제는 ‘학’(學)이, 즉 이해하고 세운 이론이 단일하지 않다는 것이다.

북송 시기에 신법당과 구법당은 그래서 등장하게 된다. 전자는 군주와 관료의 주도 아래 합리적인 제도를 수립하려 했다. 반면 후자는 관료들의 도덕적 이성을 세우려 했다. 구법당 계열에서 성리학이 발생한다.

(3) 3장 「신유학자들」에서 불은 신유학자들의 계보를 설명한다. 북송 때는 신법당이 주도권을 잡았다. 그러나 남송 시대가 되면서 신법은 북송 멸망의 명예를 쓰고 사라져갔다. 불이 신유학자에 대해서 쓰는 이유는 남송 이후 신유학이 대세를 이루었기 때문이다. 반면 신법당은 2장 말미에 짧게 언급할 뿐, 왜 신법이 사라지게 되었는지를 별로 규명하지 않는다.

신유학의 계보를 불은 정호와 정이 형제에게서 시작한다. 이들이 성리학의 기초적인 착상을 제공했을 뿐만 아니라, 도통(道統) 이론을 만들었기 때문이다. 맹자 때까지 진리의 계보(道統)이 유지되다가, 이후 한-당 시대는 끊긴다. 그리고 멀리 정호에게 도통이 이어졌다는 것이다. 정이는 자신의 이론을 ‘도학’(道學; 진리의 학문)이라 한다. -바로 이런 점 때문에 불은 ‘도’와 ‘리’를 혼동하는 것 같다. ‘도통’과 ‘도학’의 ‘도’는 ‘진리’라는 뜻에 가깝다. 결코 ‘리’의 뜻이 아니다.

이후 북송 5자와 주희 육구연 그리고 원-명 때까지의 유자들을 불은 일별하면서 지나간다. 이 서술에 별다른 특색은 없다. 요약하자면 신유학의 역사는 ‘상실과 회복의 이야기’이다(164쪽). 공자의 이상이 한-당 시대에 끊겼다가(상실), 송대에 부활했다는 것이다. 이 회복은 철학과 문화로 나타난다. 신유학자들은 4서를 확정하고 주석서를 썼다. 역사를 새롭게 해석해서 『통감강목』 등을 저술하고, 『근사록』 같은 앤솔로지를 편찬하고, 『주자어류』나 『전습록』 같은 어록을 만들었다.

불은 왕안석의 신법을 신유학에서 떼어내고, 나머지 학파는 모두 신유학에 넣는다. 철학에서 중시하는 성리학과 양명학의 구분을 별로 거론하지 않는다. 그는 신유학을 ‘입장, 정체성, 사회 운동’으로 규정한다. 특유

한 철학적 입장이며, 자신들을 특별하게 규정하며(정체성), 향촌에서 자발적인 사회 운동을 했다.

(4) 4장 「정치」는 신유학이 지향했던 정치-사회적인 체제가 무엇인가를 다룬다. 불은 당송 변혁의 의미를 군주 독재 체제에서 사대부의 자발적 공동체로의 변화로 파악한다. 이것이 이 책의 핵심 주제이며 주장이다.

그는 진나라에서 청나라까지를 ‘제국’(帝國; 황제 통치 국가)으로 파악한다. 이는 당-송 변혁을 기점으로 전기 제국과 후기 제국으로 나뉜다. 전기 제국은 황제 전제(專制; autocracy)에 가깝다. 불은 진시황의 진(秦) 나라를 전기 제국의 모델로 본다. 황제는 천명(天命)을 받은 자로서, 최고의 존재였다. 통치는 황제에 귀속되었다. 황제가 잘못했을 때 재(災異)로 알려준다는 ‘천인 감응론’도, 경전과 역사도 다 황제의 권위와 제국을 정당화시키는 것이다. 물론 불도 말하듯이 감응 이론이나 경전 등은 황제권을 제약하기 위한 수단도 된다. 그러나 전기 제국에서는 옹호 수단이라는 것이다.(천인 감응론은 신하들이 황제를 견제하기 위한 수단이라는 널리 알려진 학설을 불은 거부한다.)

후기 제국인 북송 시대에는 사대부들이 황제권에 도전했다. 당시 황제에게 한당 시대의 황제가 아닌, 고대의 성인왕을 본받으라 권했다. 한당은 도가 사라진 시대이기 때문이다. 정이와 주희는 학(學; 개인적인 배움)과 교(敎; 교화, 통치)를 구분한다. 군주이기 때문에 천명을 받는 것이 아니다. 올바른 학(學)을 한 자가 도(道)를 이으며, 권위를 받게 된다. 공자가 『춘추』를 저술한 것이 그것이다. 혼란한 시대에 성인 왕이 없었기에 공자가 『춘추』를 지어서 난신적자를 베었다. 그는 학(學)을 해서 도를 이었고, 군주가 해야 할 일을 한 것이다.

한-당 시대의 군주들은 도를 갖지 못 했다. 맹자 이래 도는 끊겼다가 정호-정이-주희로 이어진다. 도통(道統)이 이제 정통-권위의 근거가 된 것이다. 군주도 학(學)을 해서 도를 이을 때만 권위를 갖는다. 그래서 주

회는 군주에게 마음 수양을 하는 성학(聖學)을 할 것을 상소한다. 군주는 행정 체계의 한 부분이기 때문이다.

교(敎)가 아니라 학(學)을 통치의 핵심으로 규정하면서, 군주가 아니라 사대부가 통치의 중심으로 오게 된다. 학(學)은 사대부들의 몫이기 때문이다. 학으로 계발된 사대부 지식인들은 붕당을 만들고, 동지적 공동체와 집단을 이룬다. 남송 시대 이래로 그들은 지방에서 자발적인 공동체, 향촌 자치를 이룬다. 이는 명나라 초기에 국가 시책으로 시행되기도 했다.

(5) 5장 「학」(學)은 불이 이해하고 있는 성리학, 혹은 신유학의 형이상학 이론을 설명하고 있다. ‘학’(學; 배움)이라 소재목을 붙인 데서 알 수 있듯이, 그는 철학-형이상학을 피한다. 그가 보건대, 신유학자들은 “정치는 학에 의해 인도되어야 한다”(247쪽)고 믿었다. ‘정치를 인도하는 학’이라는 점에 한정해서 그는 형이상학을 설명한다.

1절에서 성즉리(性卽理), 2절에서 리(理)와 유기체론, 3절에서 격물치지 등의 수양론, 4절에서 주희 이후 왕수인까지 신유학의 발전을 더듬는다. 범신론이 낫선 미국 독자들에게 그는 ‘성즉리’같은 그가 보기에 기묘한 용어를 사용하지 않고, 성리학의 형이상학을 설명한다.

성리학을 설명함에 있어서, 리와 기라는 형이상학적 원리에서, 마음의 구조와 수양론으로, 그리고 사회 정치 이론까지 가는, 이런 연역적 설명은 풍우란 등 대부분의 연구자들이 취하는 방식이다. 불은 같은 방법을 취하되, 철학과 정면으로 대결하지 않는다. 대신에 외부 관찰자의 입장에서, 즉 역사학자의 입장에서 서술한다.

1절: 모든 사람의 마음 속에 본성이 있고, 그 본성은 리이다(性卽理)라는 것은 성리학의 기본 명제이다. 삼강 오륜 같은 규범을 개인의 마음 속에 내면화하는 과정이 중요하다. 이는 성리학 이전의 견해이다. 성리학자들은 개개인 내부에 “통합적이고 조화로우며 일관된 질서에 필요한 원리들을 가지고 있다”고 한다. 성선설이다. 이 원리들이 1400년 동안 단

절된 성현의 가르침(역사적 모델, 고전적 교훈)과 일치한다고 성리학자들은 말한다. 과연 그런가? 불의 의심은 그의 범신론에 대한 낯설음에서 나오는 것 같다. 성즉리, 혹은 선한 본성, 그것은 개인 속에 내재된 신의 다른 이름이다.(범신론)

2절: 불은 신유학, 혹은 유학의 핵심을 유기체론(생명체론)으로 파악한다. 생명체는 유기적인 전체를 이룬다. 유기체론의 핵심은 ‘통일성 동일성 총체성’이다. 성리학 이전에서 장재(張載)까지는 기에 의한 통일성을 말한다. 신유학은 리를 근거로 하는 전체성을 주장한다. 이런 점에서 불은 ‘리’(理)를 ‘coherence’(뭉쳐진 일관성)이라 번역한다. 그는 유기체론을 ‘구조, 방향과 발전, 관계와 기능’이라 규정한다. 애를 낳으면, 애에게 ‘전체 구조, 발전 방향, 관계와 기능’이 부여된다. 이런 설명에도 불구하고, 불은 ‘부분 속에 전체가 부여된다’는 유기체론의 논리를 정확하게 서술하지 못 한다.

태극이라는 전체 구조(통일성, 동일성)가 부여되지만, 인간은 기질이라는 조건 때문에 막힌다. 이 때문에 ‘해결책으로서 학’이 있다. 그 중 격물치지는 독서가 주된 방법이다. 불은 천명(天命) 이론과 일이관지, 인(仁) 등을 제시하면서, 타락에서 구제로의 길을 설명한다(3절).

(6) 6장 「믿음」은 ‘통일성’에 바쳐진다. 문제는 왜 ‘통일성’을 설명하는 장에다 ‘믿음’이라는 제목을 붙였냐는 것이다. 6장에서 ‘믿음’이란 아무런 중요성도 없고, 별로 설명하는 대상도 아니기 때문이다.

‘믿음’이라는 제목은 유기체론 혹은 범신론에 대한 불의 낯설음의 표현이다. 그가 보건대, 통일성이란 객관적으로 존재하는 것이 아니라, 인간들이 주관적으로 믿어야 할 대상이라는 것이다. 신유학자들은 여호와 같은 유일신을 믿지 않았다. 그들에게 ‘천명(天命; 하늘의 명령)=성명(性命; 내 이성의 명령)’은 객관적인 사실이었다. 믿음의 대상이 아니다. 하늘의 명령은 모든 것에 대한 명령이다. 따라서 천명(天命)은 천리(天理)

와 같다. 그것이 사람의 본성에 부여되어 있다(性卽理). 이런 범신론은 철학적이고 형이상학적이다. 결코 믿음의 대상은 아니다.

볼은 『중용』의 ‘천명’과 ‘중화’(中和)를 거론하면서, 신유학이 전형적인 동기주의라 한다. 동기주의가 가능한 것은 각 개인의 마음에 리가 부여되어 있기 때문이다. 리 혹은 기라는 성리학의 양대 개념은 ‘통일성’이 그 핵심이다.

볼은 ‘우주의, 고대 사회의, 학설의, 마음의 통일성’에 대해서 각각 한 개의 절을 소비해서 설명한다. 우주는 유기적 시스템이고, 고대에는 통합된 사회 질서가 존재했고, 보편적이고 불변하는 통합된 학설이 형이상학적으로 존재하고, 마음은 하나됨이 있다(346쪽).

요컨대 크계는 우주에, 작계는 개인의 마음에, 그리고 그 중간에 사회와 학설에 ‘통일성’이 존재한다. 다양한 현상이 있지만, 우주는 하나의 통일된 전체이다. 우주 안의 모든 분야를 다 통일된 하나로 설명하고, 통일시키려는 것—이것이 신유학의 특징이기는 하다.

이런 특징은 송나라라는 대통일 국가의 건설과 맞물릴 것이다. 크게 하나가 된 통일 국가, 이것이 가능하다면 모든 학설도 하나로 통일되고, 역사의 줄기(정통)도 하나로 될 것이고, 국가 사회에서 우주까지 다 하나의 통합성을 가질 것이다.

문제는 볼이 통일성을 너무 영성하게 설명한다는 것이다. ‘우주 사회 학설 마음’이라는 완전히 다른 분야에 동일하게 ‘통합성’이 존재하는 이유는 무엇인가? 그것을 볼은 논리적으로 설명하지 못 한다. 단지 역사적 관찰로 설명한다. 그런데 철학-형이상학은 결코 역사학적 관찰 대상이 아니다. 논리적 추론을 해야 한다. 그것을 그는 하지 못 한다.

그래서 그는 자신의 낯설음, 이해 부족을 ‘믿음’이라는 말로 대신한다. 신유학자들이 ‘통합성’을 믿었다는 것이다. 실재는 그가 그렇게 믿고 싶은 것일 뿐, 신유학자들에게 통합성이란 형이상학적 추론에서 나오는 사

실일 뿐이었다.

* 불은 2절 ‘믿음으로서 통일성’에서 이를 리의 통일성(unity), 동일성(identity), 일관성(coherence), 무봉성(無縫性; seamlessness), 통합성(정합성 integrity), 항상성(constancy), 지속성(continuity), 상호 연결성(interconnectedness), 조화(harmony), 전체(whole) 등으로 설명한다. 이런 식으로 장황하게 말을 늘어놓는다고 대상이 선명해지는 것은 아니다. 회색에 회색을 덧칠한다고 생명의 푸른 빛이 되는 것은 아니다.

예컨대 우주의 통일성을 리일분수(理一分殊)의 측면에서 설명한다. ‘리는 하나인데, 나뉘어져서 달라진다’ - 리가 대체 어떠한가? 하나이며 다른가. 하나-다름과 ‘통일성’은 무슨 관계인가? 통일성과 동일성은 또 어떤 업힘인가? 불은 ‘리는 하나이다’라고 하여 ‘동일성’, ‘무봉성’ 개념을 스쳐지나간다. 나뉘어져 다양한 리는 합쳐져서 하나이다. 마치 바늘 꿰맨 자국 없는 옷갈다(無縫性).

그러나 그 이상이 없다. 그는 역사학자이지 철학자가 아니다. 리와 기를 중심축으로 하는 ‘통일성’을 논리적으로 설명하지 않는다. 성리학의 핵심이 ‘통일성’이라 본 것은 탁월하다. 그러나 논리적 추론에 근거한 설명이 없다.

(7) 7장 「사회」의 주제는 ‘자발성’(voluntarism)이다. 송-명 시대의 사대부들의 활동은 자발주의로 특징지어진다. 12세기 초 북송 시대에 20만명이 관학에 등록되었다. 13세기 중엽 남송 시대에는 관직이 줄어들었는데도, 40만명이 과거 시험을 쳤다. 이 막대한 사대부 지식인 집단에게, 관직 생활 말고 또 다른 대안 활동, 새로운 선택지를 신유학이 제시한다.

신유학은 과거 시험용이 아닌 새로운 커리큘럼을 제시했고, 서원을 통하여 교육과 사교 등 자발적인 활동을 했다. 사대부 사이의 강학은 출판업으로 이어졌다. 각 지역에 도통사(道統祠)를 지어서 정호정이 등 성리학 정초자를 기리고, 양현사를 통해 그 지역 명사를 제사지냈다. 향약을

맺어서 자치적인 활동을 했고, 의창 사창 등 경제적 상호 부조 활동을 했다. 요컨대 지역 사회에서 사대부들의 자치 공동체가 형성된다.

송대 이후 대가족 모델이 확산된다. 신유학 정초자들은 새로운 종법제를 주창했다. 적장자를 중심으로 종족 전체가 단합을 하는 것이다. 이는 『주자 가례』 등에 반영된다.

이러한 사대부들의 자발적 활동은 명나라 태조 주원장에 의해서 제도화된다. 주원장은 사대부들의 향촌 자치가 명나라의 질서와 평화에 기여할 것으로 믿었다. 양명학이 휩쓸면서, 국가 주도가 아닌 사대부 주도의 자발주의가 대규모로 중흥한다. 양명학의 현실적 특징이 바로 이런 자발적 활동들이었다.

(8) 통일성과 자발성 - 이는 이 책의 두 키워드이다. 성리학 혹은 신유학의 특징은 통일성이다. 신유학자들의 사회적 활동은 자발성에 근거했다. 불은 이 두 개념을 축으로 해서 송·명 시대의 성리학을 역사적으로 풀어낸다.

문제는 그 두 개념이 충돌하거나, 적어도 일치하지는 않는다는 것이다. 통일성이란 국가 전체에 적용된다. 국가 안의 모든 것은 다 통일된 하나, 통합성 총체성에 흡수된다. 이는 사대부들의 이념인 신유학의 핵심 내용이다.

그런 사대부들이 정작 지역에서 자발적인 자치 활동으로 나간다. 그들은 군주도 인간이기에 기질의 영향을 받는다고 본다. 군주의 절대적 주도권을 인정하지 않는다. 군주권의 제약만큼 사대부 관료들의 자발성이 성립한다. 이 자발성은 통일성-총체성을 치받는 것 아닌가?

물론 통일성과 자발성을 모순없이 엮을 수는 있다. 그러나 불은 양자의 불일치를 논리적으로 설명하지 않는다. 그는 역사학자이다. 역사적 사실을 설명한다. 철학을 설명할 때는 통일성, 사회 현상을 설명할 때는 사대부의 자발성이다. 양자 사이의 논리적 관계 설명은 그의 몫이 아닌

것 같다. 리일분수(理一分殊) 혹은 성즉리(性卽理) 천명(天命) 등의 개념에 깃든 자발성을 논리적으로 풀 때, 사대부 계층의 자발적 향촌 활동을 논리적으로 설명할 수 있다.

6. 번역의 문제

1) 이 책은 꼼꼼하고 세심하게 번역했다. 내공이 들어간 번역이다. 그러나 몇 개의 개념 번역에서 치명적인 문제가 노출된다. ‘사’(士)와 ‘학’(學)이 그것이다. 이 둘은 이 책의 등뼈를 이루는 중요한 개념이다. 그래서 번역자도 유난히 세심하게 조심을 했고, 그 결과는 그냥 ‘사’, ‘학’이라고 쓰는 쪽으로 나왔다.

이 책을 읽으면서 가장 곱끄러운 것이 그 둘이었다. 예컨대 7장 1절은 ‘송원시기 사들의 학을 위해 선택지를 제공하다’이다. 처음에 이를 읽었을 때는 무슨 소린지 몰랐다. ‘사들의 학을 위해?’ 번역의 첫째 규칙은 우리말로 번역하라는 것이다. ‘사’(士)와 ‘학’(學)은 우리말이 아니라 한자말이다. 한자를 그것도 한글로 적으면 대체 누구 더러 이해하라는 것인가?

번역자는 원문, 원 글자를 그대로 적으면, 원래의 의미가 그대로 전달 될 것이라는 믿음을 가지는 것 같다. 설사 원 글자가 원래의 뜻을 가진다고 해도, 그게 우리말에 포함되고, 우리들이 사용할 때 의미를 갖는다. 영어 낱말이 엄밀한 의미를 가지고 있다고 해도, 우리가 쓰지 않는 말이면, 그 말의 의미는 우리에게 없다.

(1) 사(士)는 ‘literatus’(복수 literati)의 번역어이다. ‘문학을 즐기는 지식인’ 정도의 뜻이다. 볼은 ‘士’를 지식인으로 본 것이다. 그가 ‘literati’로 송명 시대의 지식인을 지칭했다면 별 다른 문제가 없다. ‘士’는 본래 갑

골문자에서 도끼 모양이었다. 도끼를 든 자, 즉 무사인 지배층을 의미했다. 이후 ‘士’는 무사(武士)를 의미했지, 문사(文士; 지식인)를 의미하지 않는다. 송대 이후 지식인이 지배자가 되면서, 비로소 ‘士’는 지식인 ‘선비’를 뜻하게 된다. 그렇지만 그 이후에도 ‘士’는 여전히 무사의 뜻을 가지고 있다.

주희 등 성리학자들도 자신들의 계급을 자칭하는 말로 그냥 ‘士’라고 하지는 않았다. 조선시대에는 ‘士’라는 말보다 ‘사대부’(士大夫)라 주로 썼다. 요즘도 ‘사대부’는 학술용어이면서 일반적으로도 쓰인다.

번역자는 굳이 ‘사’라고 한글로 표기한다. 이것은 언어적 폭력이고, 또 지적인 소국(小國)주의인 것 같다. 왜 우리말을 믿지 못할까? 불도 자기 책에서 내내 ‘shi’(‘士’의 중국어 발음)라 적었는가? 우리말이 아닌 말을 쓰면 독자들은 접수하지 않는다. 그런데도 엄밀한 의미에 집착해서 한자 말을 한글로 설사를 한다는 것—이는 자아에 대한 믿음 부족이다.

중국을 산스크리트어로 된 방대한 불경을 번역한다. 대장경이 그것이다. 그 번역이 과연 인도 불경의 원의미를 다 정확하게 옮겼는가? 물론 그렇지 않다. 중국인의 시각으로 중국인의 생각에 따라 번역했다. 일단 번역하자 중국인들은 인도 불경을 버리고, 주구장창 중국어 불경을 읽고 공부했다. 그래서 그들이 빗나가고 미개인이 되었는가? 물론 아니다. 그 결과는 중국 불교를 만든 것이다. 만약 인도 불경을 번역하지 않았다면, 번역본으로 공부하고 사유하지 않았다면 중국 불교가 성립할 수 있었겠는가?

(2) ‘士’를 ‘사’라고 쓰기 때문에 ‘사적인’이라는 말이 나오면 이게 ‘士의인’이라는 말인지 ‘私的인’이라는 말인지 헷갈린다. 번역자도 마찬가지로 헷갈린다.

‘학’(學)도 마찬가지이다. 불은 ‘學’을 learning이라 번역한다. 배움이라는 뜻도 있지만, 학설 이론이라는 뜻도 함께 있다. 배움-학설, 이런 이중

적 의미를 가진 낱말이다. 그걸 볼은 그냥 learning이라 한다.

그런데 번역자는 일관되게 ‘학’(學)이라 해서 독서하는 발길을 붙잡는다. 이 역시 ‘배움’으로 번역해야 한다. 그렇게 번역하면, 독자들이 볼의 원의를 알아듣지 못할까? 그것은 걱정 수준이지만, ‘학’(學)이라 번역하면 아예 원의 자체를 이해할 수 없게 된다.

어차피 번역은 반역이다. 독자는 자신이 알아서 이해한다. 학(學)을 배움이라 번역하는 이유를 앞에 제시해 주면 된다. ‘학’이라 적으면 원의에 더 접근하기 보다는 되레 원의를 이해 못 하게 한다.

(3) 글쓴이는 제목을 ‘역사 속의 성리학’이라 했다. 이 역시 문제가 크다. 원 제목은 ‘역사 속의 신유학’인데, 신유학 대신 성리학이라 했는가, 그 이유를 글쓴이는 앞 부분에서 설명하면서 양해를 구한다.

책 내용 전체를 보면 결코 ‘성리학’ 이야기가 아니라 ‘신유학 전체’의 설명이다. 송명 시기에 나온 모든 조류를 일관해서 설명하고 있다. 물론 주축은 주희의 성리학이다. 그러나 왕안석의 신법, 육구연과 왕수인의 육왕학, 혹은 양명학, 영가학과 등 고루 설명한다. 그런데 ‘성리학’? 우리나라에서 ‘성리학’은 정이 주희 등의 이론을 지칭한다. 그게 결코 신유학 전체를 가리키는 것은 아니다.

엄밀한 의미를 위해서 ‘학’ ‘사’ 이런 생경한 설사도 불사하는 사람이, 명백한 ‘신유학’을 ‘성리학’이라 번역하는 것은 문제가 크다.

2) 신유학의 한문 원전은 난해한 형이상학 때문에 어렵다. 따라서 번역함에 있어서 실수를 피하기 어렵다.

(1) 주희는 『중용장구』 서문에서 “其或生於形氣之私, 或原於性命之正”이라 하여 인심과 도심을 구분한다. 이를 번역자는 “인심은 **물리적 형태**가 갖는 개인의 특수함에서 유래하는 반면, 도심은 **본성과 운명**의 올바름에서 유래한다”(329쪽)고 한다. → 形氣는 형체와 기운, 즉 몸과

생명력을 뜻한다. 形氣之私는 몸이 가진 개인성 정도의 뜻이다. 性命은 ‘본성의 명령’ 혹은 ‘이성의 명령’이다. 도심은 이성의 명령의 올바름에 근원한다. “그 어떤 것(人心)은 몸이 가진 개인성에서 생겨나고, 어떤 것(道心)은 이성의 명령의 바름에 근원한다.”

(2) 장재는 자신의 학문의 목적을 “爲前聖繼絕學, 爲生民立極; 爲天地立心, 爲萬世開太平”이라 한다. 이를 번역자는 “백성들을 위하여 궁극의 기준이 되고, 천지의 마음을 확립하고, 만세토록 이어갈 평화의 단초를 만들고, 앞선 성인들을 위하여 끊어진 학을 잇는다”(375쪽)로 한다. 원문의 순서도 틀렸고, 번역문도 거의 이해 불가 수준이다. → “앞의 성인들에 근거해서 끊어진 학문을 이어서, 살아있는 백성을 위해서 끝(기준)을 세우노라. 하늘과 땅에 근거해서 마음을 세워서, 만세를 위하여 태평을 여노라.”

(3) 기타 세세하게 따지면 번역의 문제는 매우 많다. 가장 중요한 두 가지만 드는 것으로 그친다.

7. 볼의 『역사 속의 성리학』은 일독할 가치가 충분히 있다. 기존의 성리학이나 신유학 연구서들과는 다른 접근을 한다. 역사학적 접근은 형이상학에 간혀 있는 신유학 연구자들에게 신선한 시각을 제시할 것이다.

성리학만큼 정치적인 이념도 없다. 그것이 왜 어떤 점에서 정치적인가. 그것을 볼의 책은 극명하게 보여준다. 더불어 세심한 번역도 볼의 책의 가치를 높여주고 있다. 또한 미국인의 입장에서 접근하는 신유학은 신선한 점이 있다. 신유학에서 한 걸음 떨어져서 보면, 새로운 모습을 발견할 수 있기 때문이다.