

세계사의 흐름 속에서 유교를 재조명하다

김 수 중

(경희대학교 철학과)

1. 개괄적 소개

아편전쟁의 실패에서 ‘종이 호랑이’로 밝혀진 중국은 이후 추락의 길을 걸어왔다. 자존심이 강한 중국의 입장에서는 처음에 ‘중체서용(中體西用)’으로 해결해 보려 하였으나, 19세기 말부터는 ‘전반서화론’이 우세하게 되었다. 그래서 백 년 전, 신문화운동을 전후하여 “공가점을 타도하라(打倒孔家店: 유교문화 타도)”는 분위기가 일반화 되었다. 이후 공자와 유교는 근대성과 대비되는 봉건성의 상징으로 배척되어 왔다.

백 년이 지난 지금, 유교에 대해 전혀 다른 평가를 하는 역작이 한국에서 나왔다. 김상준 교수의 『맹자의 땀, 성왕의 피』가 그것이다. 이 책은 동양사상이나 중국사를 공부하는 사람들에게는 경천동지의 목소리를 들려준다. 지금까지 역사해석이나 문명론에서 ‘유럽중심주의’를 넘어서려는 지식인들의 시도가 적지 않게 시도되었고, 또한 동양을 ‘갑’이 아니라 ‘을’의 관점에서만 소극적으로 바라보는 ‘오리엔탈리즘’을 극복하려는 논의들도 있었다. 그러나 지금까지 제시된 관점들이 방어적 태도가 주류

였는데 비하여, 김상준 교수의 책은 적극적, 혹은 공격적인 관점까지 나아갔다는 점에서 혁신적이다. 유교는 이미 근대 세계사에 중요한 공헌을 하였으며, 앞으로도 인류 미래에 주요 기반이 될 보편적 가치를 지니고 있다는 것이다. 백 년 전에 암울한 환경이 사람들로 하여금 유교의 어두운 부분을 주로 언명하도록 했다면, 이 책은 이제 역사적, 사회과학적 자료들을 통하여 그러한 편면성을 극복하고 유교의 본질을 전반적으로 재해석하여 오히려 유교에 잠재해 있는 밝은 부분을 드러내고자 한다.

640여 쪽의 방대한 분량을 가지고 있는 이 책은 전체 4부로 구성되어 있다. 먼저 제1부 ‘중층근대와 유교’에서는 역사에 등장하는 근대가 서구사회 전유물이 아니라 동서와 고금이 교직하여 나온 중층성을 가지고 있음을 밝히고 있으며, 유교의 도덕성과 성왕론(聖王論)을 다룬다. 제2부 ‘유교세계의 작동원리’와 제3부 ‘동아시아 초기 근대의 전개양상’에서는 유교정치의 본질과 전통 중국의 사회, 경제 문제를 역사적, 사회적 자료를 가지고 구체적으로 설명한다. 마지막으로 제4부 ‘조선후기 유교 근대의 다이내미즘’에서는 조선 후기의 역사적 실례들 속에서 유교의 긍정적 요소들을 재발견하고자 한다.

2. 중층근대성 이론

보편사적 의미를 갖는 근대성은 “서구, 오직 서구에서만” 형성되었다고 했던 막스 베버의 주장은 오늘날에도 여전히 유효한 것일까? 김상준 교수(이하에서 ‘저자’)는 먼저 베버 이후 몇 가지 대안적 입장들을 소개한다.

저자에 의하면, 근대문명의 모습은 하나가 아닌 여럿이다. 유럽 근대만이 아닌 다양한 형태의 비유럽 근대가 분명한 실체를 가지고 존재하고 있다. 사회적 현상은 외적조건만으로는 발생하지 않는다. 유럽과 비유럽

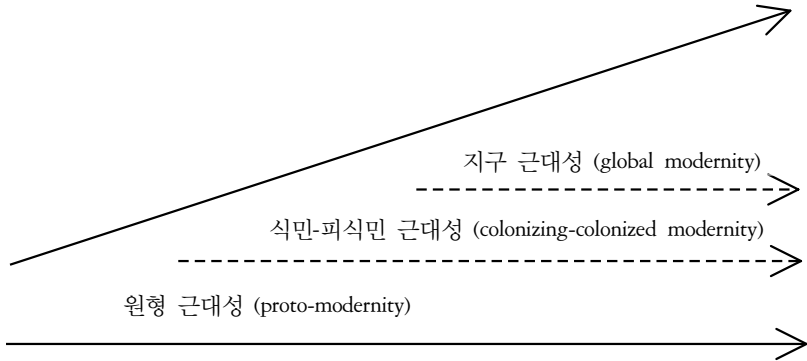
은 근대 이전의 오랜 교호과정에서 근대로의 진행의 씨줄과 날줄을 직조해 왔다. 유럽의 근대 역시 중동과 아시아와의 교류의 소산이다. 근대성이 순전한 외부였던 문명들은 근대문명의 침투 과정에서 비극적으로 몰락했다. 그러나 근대성이 외부이자 내부이기도 했던 문명들은 타 근대와의 조우를 통해 근대성의 또 다른 국면으로 전개해 갔다.

근대세계란 세계성을 전면적으로 실현한 최초의 공간이다. 세계성의 계기는 유럽 문명만이 아닌 여러 비유럽 문명들에도 풍부하게 잠재하고 있었다. 유럽근대문명은 다만 세계성이 전면적으로 실현되는 과정을 근대형성의 최종과정에서 촉매하였을 뿐이다. 따라서 유럽 근대문명만이 근대성을 이해하기 위한 유일한 기준이요 실체라는 환상을 타기해야 한다.

이렇듯 확장된 역사적 시야에서 근대의 역사를 지구 차원에서 저자는 다음과 같이 묘사한다. 근대성의 ‘원형적 계기’는 지구상의 몇 문명권 - 중동, 그리스, 인도, 중국의 몇 지점들 - 에 일찍이 주어졌다. 이들 문명권들 간에는 부분적이지만 단속적 교류들이 존재했다. 이러한 내재적 계기와 문명간 교류에 의해 근대성의 근거는 점차 성장해 왔다. 그러한 교류망(networks)의 어느 매듭들(knots)에서 현실성으로서의 근대, 즉 ‘역사적 근대’가 시발된다. 그리고 부단히 움직이고 명멸하는 문명교류의 망을 따라 확산되어 간다. 오늘날 목도하는 다양한 근대문명의 존재는 이러한 역사적, 문명적 교직과정의 결과다.

1998년 일군의 사회학, 역사학 연구자들이 ‘Early Modernities’라는 흥미로운 제호 하에 초기근대가 여러 문명권에서 다양하게 전개되었다는 주장을 체계적이고 설득력 있게 제기하였다. 유럽 근대문명의 출현과 침탈 이전부터 나름의 고유한 양식의 초기근대가 비서구 문명권에서 다양한 형태로 전개되고 있었다는 착상이 여기서 가능해진다. 저자에 의하면, 근대성의 역사적 중층은 몇 개의 큰 단계를 경과하면서 형성, 누적되어 왔다. 이는 크게 **원형기-식민기-지구화기**라는 세 개의 단계로 대별해 볼

수 있다. 현존하는 모든 근대문명은 이렇듯 근대성의 세 개의 층층의 누적으로 이루어져 있다는 점에서 형태론적 동형이다.



먼저 근대성의 가장 저변에는 앞서 “지구상의 몇 문명권에 일찍이 주어졌다”고 하였던 근대성의 원형적 계기가 놓여 있다. 저자는 이러한 원형적 계기를 원형근대성(proto-modernity)이라고 부른다. 초기근대의 최초의 표출양상은 서유럽이 아니라 중국 송-원 연간의 사회경제적, 정치문화적 전개 양상에서 풍부하게 발견된다.

근대성의 두 번째 층위인 식민-피식민 근대성(colonizing-colonized modernity)은 유럽진출 세력의 우위가 서서히 형성되는 시기에 구성되기 시작했다고 볼 수 있다. 후발자였던 유럽이 아시아 교역망에서 점차 우위를 확보할 수 있었던 가장 중요한 근거는 아메리카라는 요인, 특히 중남미에서 대량 채굴된 은(銀)이었다. 은의 흐름은 아메리카-유럽-중동-인도를 돌아 중국으로 몰려 들어갔다. 상품의 흐름은 반대로 되었다. 이 과정에서 몇 식민거점을 안정적으로 확보한 유럽 몇 개국에서 초기근대를 넘어서는 발전 양상이 나타나기 시작했다(17~8세기). 서구는 이후 급속한 성장 과정을 밟고 머지않아 ‘본격 근대’ 단계로 진입하였다.

오늘날 근대성의 최상층, 즉 지구근대성(global modernity)의 층위는 소

위 ‘후기식민주의’ 시대의 도래로부터 형성되기 시작하였다. 그림에서 가장 밑의 제1층위는 원형 근대성, 두 번째 제2층위는 식민-피식민 근대성, 맨 위의 제3층위는 지구 근대성을 표현한다. ‘초기 근대’는 제2층위가 시작되기 전 어느 시점에서 여러 문명권에서 개시되고, ‘본격 근대’는 제2층위가 시작된 대략 1~2세기 이후에 개시된다. 물론 그 정확한 시점들은 문명권과 나라들에 따라 차이가 있다.

현존하는 모든 근대문명이 위와 같은 근대성의 중층구조를 가지고 있다. 유럽 근대문명이든 힌두 근대문명이든 마찬가지다. 구조적 상동(相同)이되, 그 구체적 내용에서 상호 차이가 있을 뿐이다. 이러한 중층근대론의 입장에서는 유럽 근대문명은 순수한 근대고, 비유럽 근대문명은 아직 완전히 순수하지 못한 근대라는 발상과 논리가 성립되지 않는다. 근대성 진행의 다양한 경로가 존재하고 있을 뿐이다.

저자의 근대성에 대한 개념은 처음 언급한 베버의 개념과는 매우 다르다. 베버는 ‘합리성’을 기준으로 하여 근대성을 제시하였는데, 그것은 지나치게 서구 중심적 사고였다. 그러면 대안으로서 저자가 제시하는 기준은 무엇인가? 대안적 정의는 다음으로 요약된다.

“성속의 통섭전도, 즉 성이 속을 통섭했던 세계에서 속이 성을 통섭(統攝 encompass)하는 세계로의 이행.”

저자가 말하는 통섭이란 원리에 의한 통괄(統括)적 포섭(包攝)을 의미한다. 성속(聖俗)이란 베버와 리브조이 등이 말하는 타세성(otherworldliness)와 차세성(thisworldliness)의 구분을 말한다. 여기서 타세성은 (현세) 초월적 가치와 제도를, 차세성은 (현세)내재적 가치와 제도를 표현한다. 저자에 의하면, 근대의 표징인 과학화, 합리화, 산업화, 도시화, 개인화, 민주화는 모두 성과 속의 통섭이 전도된 결과로 나타난 현상들이다.

성이 속을 통섭하는 세계질서의 기원은 막스 베버가 말하는 고대 ‘세

계유리종교'의 출현과 맞물린다. 야스퍼스는 이 시기를 기축시대(Axial Age)라 명명한 바 있다. 이 토양에서 자라난 불교, 유교, 유대-기독교, 이슬람, 힌두교 문명이 원형근대성의 담지체였다.

성숙의 통섭전환이란 오랜 시간을 두고 사회의 전 부면에서 진행되는 지극히 장기적이고 복합적인 과정이지, 단 한번의 사건으로 완결되는 단기적 사태가 아니다.

이상에서 서평자는 이 책의 초두에 나오는 '중층근대성 이론'을 요약해 보았다. 본래 이 부분은 독립된 논문으로서 2007년 한국사회학회에서 논문상을 받았다. 지금까지 역사 해석에 있어서 유럽중심주의, 혹은 유럽물신주의를 극복하고자 수많은 시도들이 있었다. 그런데 이 논문은 이전의 틀을 비판할 뿐만 아니라 새로운 '대안'을 제시한 점에서 독창성을 인정하지 않을 수 없다. 단지 좀 아쉬운 점은 그 대안이 되는 기준이 아직은 너무 넓고 애매하지 않은가 하는 점이다. 그 기준에 따르면 유교사회 뿐만 아니라 이슬람문화권, 힌두문화권 등 대부분의 지역도 포함되기 때문이다. 사실 이 책은 이후에 '유교사회'에 대한 방대한 자료 분석과 다양한 평가들을 시도하는데, 모두가 이 논지를 강화하고 근거를 제공하고자 의도한 것으로 보인다.

3. 맹자의 땀, 성왕의 피-모럴 폴리틱

잘 알려진 것처럼 막스베버는 근대의 '자본주의' 정신이 '프로테스탄트 윤리'에 바탕하고 있다고 보았다. 또 그는 프로테스탄티즘에 이르러 서야 종교의 윤리화 과정이 완성된다고 보았다. 베버에 의하면 유교를 비롯한 아시아 문화에는 '초월'이 없다고 한다. 대표적인 오리엔탈리즘의 시각이다. 이제 저자는 베버의 이러한 편견들이 근거가 없을 뿐만 아니라 역사적 사실들과도 전혀 맞지 않음을 드러내고자 한다. 이 책에서

여러 장에 걸쳐서 설명되는 유교의 윤리성과 초월성, 그리고 이에 바탕하여 전개된 ‘모럴폴리틱’에 관하여 살펴보자.

동서의 문명과 사유는 사실 많은 상동성을 가지고 있으며, 몇 만년 전부터 인류는 서로 이동하면서 교류를 가져왔다. 따라서 동서양에 야스퍼스가 말한 기축시대에 아주 멀리 떨어진 몇몇 지역에서 매우 흡사한 높은 수준의 윤리적 사유방식이 출현하는 것도 그리 놀라운 일은 아니다. 또 기축시대 훨씬 이전에 인류는 벌써 종교적 감성을 가지고 자연에 대한 신비감을 느꼈으며, 또한 도덕적 자아를 발견했다. 가령 고대 인류의 도덕적 몸의 탄생과 관련해서 맹자에 다음과 같은 구절이 있다.

“먼 옛적 아버이를 장례 지내지 않는 사람이 있었다. 그 아버지가 죽자 바로 들어 골짜기에 버렸다. 다른 날 그곳을 지나다 보니 여유와 이리가 뜯어먹고 파리와 모기가 빨아먹고 있었다. 이마에 진땀이 나고 흘겨는 보나 차마 바로 보지는 못했다. 땀이 난 것은 다른 사람 때문이 아니었다. 마음의 중심이 얼굴과 눈에 이른 것이다.(中心達於面目) 그리하여 돌아와 흠과 풀로 덮었다”

눈에 보이는 물리적 세계 외에 또 다른 차원이 인간의 의식 안에 불쑥 출현한 것이다. 인용문에 보이는 ‘맹자의 땀’은 종교성의 근원을 생생한 몸의 반응으로 설명한 사례이다. 우리 도덕의 기원은 몸에서, 우리 몸의 땀에서 시작되었다. 기축시대에 탄생한 보편윤리, 세계종교의 공통적 핵심은 무엇인가? 저자에 의하면 그 바탕에는 ‘맹자의 땀’에서 시작된 종교성의 원형이 있다.

한편 야스퍼스에 의하면 기축시대에 그리스, 이란, 이스라엘, 인도, 중국에서 초월에 대한 관념이 발생하였다. 이제 인류는 현세의 현상과 힘 자체를 회의하고 초월할 수 있는 반성력을 갖게 되었다. 저자에 의하면, 이러한 초월적 긴장이 유교에서 표출된 것이 성왕론(聖王論)과 예론(禮論)이다. 성왕과 예는 이 세상이 비록 불완전하고 타락하였지만 우주의

큰 질서는 올바르게 흐르고 있다는 유교의 현세적 초월주의 관념이 만들어낸 조정기구였다. 이제 이를 통하여 현실 군주의 주권을 내부에서 비판하고 견제할 수 있는 유교 전통이 성립될 수 있었다.

이 맥락에서 저자는 유교정치를 설명하기 위하여 ‘모럴 폴리틱’이라는 개념을 도입한다. 모럴 폴리틱은 리얼 폴리틱(real politik) 즉 ‘윤리-도덕적 관점을 배제한 실재정치’의 반대 개념이다. 모럴 폴리틱은 두가지 유형이 있다. 하나는 종교적 권위와 가치를 군주 권력 견제를 위해 이용하고, 다른 하나는 군주권력 강화에 활용한다. 저자는 두가지를 각각 ‘왕권 견제형’, ‘왕권강화형’ 모럴 폴리틱이라 부른다. 유교정치는 송대 이래 왕권견제형 모럴 폴리틱이 강했다. 유교정치가 이념형에 가장 가깝게 펼쳐졌던 조선에서는 더욱 그러했다.

저자가 이 책의 많은 장에서 유교의 도덕의식을 강조하고 초월에 대한 긴장을 반복적으로 설명하는 것은 베버의 오해와 편견을 확실하게 타파하고자 하는 의도가 있는 것으로 보인다. 유교사회에는 세속적 ‘왕통(王統)’ 외에 ‘도통(道統)’이 독립적으로 성립해 있었다. 수많은 지식인들이 초월적인 ‘도(道, 진리)’를 위해서 목숨을 바쳐왔다. 또 봉당정치나 예송(禮訟)은 지식인들 사이에 사사로움을 넘어선 공론의 장이 활발하게 전개되었음을 보여주고 있다. 저자는 심지어 현대에 와서도 유독 한국에서 불의에 대한 사회적 저항과 학생운동이 격렬하게 전개된 것도 위와 같은 전통과 무관하지 않다고 보고 있다. 흔히 우리는 ‘선비정신’이라는 말로 한국 문화의 특징을 말하곤 하는데, 저자는 이런 특징을 사회적 역사적 자료를 바탕으로 보편적 이론으로 재조명하는 데 성공한 것으로 보인다. 이제 더 이상 유교는 세속성과 보수성의 상징으로 치부될 수는 없을 것이다.

4. 아시아적 생산양식론 비판-유교사회의 소농체제

유교사회의 경제와 역사발전에 관하여 근대 서구 지식인들은 “아시아는 고대적 생산양식에 영구히 머물렀다”는 편견을 가지고 있었다. 오직 서구의 역사에서만 역사는 단계적으로 발전해 나갔다는 것이다. 19세기에 나온 마르크스의 ‘아시아적 생산양식론’도 당시 유럽인들의 편견을 그대로 반영한 것에 불과하다고 저자는 주장한다. 저자의 분석에 따르면 이 이론의 기원과 확산은 오해와 편견으로 점철되어 있다.

먼저 그 기원을 보자. 마르크스는 『정치경제학비판』서문에서 “대체적으로 보아 아시아적, 고대적, 봉건적, 근대 부르주아적 생산양식들은 경제적 사회구성체의 발전적 시기들이라고 할 수 있다”고 언급했다. 맨 처음에 언급한 아시아적 생산양식은 원시적 단계에 가깝다. 이보다 좀 먼저 쓴 『정치경제학비판 요강』에서는 이 문제를 좀 더 상세히 논했다. 여기서 말하는 ‘아시아적 생산양식’의 핵심은 사유재산의 부재(不在)였다. 반면 유럽의 고대적, 봉건적, 생산양식에서는 사유재산적 요소가 분명하다고 하였다. 그리고 아시아에서 사유재산제가 없는 것은 수리, 치수 사업을 주도한 국가가 모든 토지를 소유하고 있기 때문이라고 했다. 이러한 아시아적 국가란 모든 토지와 인민을 소유한 전제국가다. 마르크스의 관심은 유럽의 자본주의와 그 미래에 있었으며, 비서구에 대한 그의 언급은 부차적이고 단편적인 것이었다. 이렇게 보면 그가 말하는 고대적 생산양식에 선행했던 “아시아적 생산양식이란 그리스 로마 세계에 커다란 영향을 주었던 이집트와 메소포타미아의 고대 왕국들을 지칭한다고 볼 수 있다.”

그런데 여기서 문제의 ‘아시아적 생산양식’만을 따로 떼어내어 이것을 유럽 이외의 비서구 지역 역사 전체에 적용하고, 이 지역에서는 줄곧 변함없이 아시아적 생산양식만 존재했다고 보는 황당한 시각이 문제다. 서구에는 역사가 있고 비서구에는 역사가 없다는 이야기인가? 마르크스는

그의 비서구에 대한 언급이 대단히 가설적이고 단편적이며 임시적인 것에 불과함을 인정하고 있었다. 그러나 교조화된 ‘마르크스주의’에서는 그렇듯 단편적이고 모호하며 가설적인 언급의 조각들이 금과옥조의 신조가 되고 말았다.

더우기 이 문제를 더욱 꼬이게 만들었던 몇 가지 추가적인 이유들이 있었다고 저자는 그 이론의 배경을 설명한다. 우선, 비서구 지역의 ‘아시아적 생산양식’이 낙후된 것은 분명하지만, 사회주의 혁명이라는 실천적 관점에서는 역으로 적극적으로 활용해 볼 수 있는 긍정적인 점도 있지 않겠느냐는 사고방식이 있었다. 아시아적 생산양식에서는 원시공산주의적 요소를 여전히 보존하고 있다고 보고, 그것을 잘 살리면 새로운 사회주의 생산양식의 발판이나 근거로 삼을 수 있지 않을까 생각했다는 것이다.

두 번째는 러시아 혁명으로 소련이, 중국혁명으로 사회주의 중국이 등장하자, 이들 체제가 ‘아시아적 전체주의’의 연속이거나 재판에 지나지 않는다는 논의가 나왔다. 대표적인 것이 비트포겔의 『동양적 전체주의』이다. 소련이나 중국 등 사회주의 국가를 공격하는 반공과 냉전의 무기였다.

비트포겔은 스탈린이 인류역사 5단계설을 제시하면서 ‘아시아적 생산양식’을 뺀 이유가 스탈린 체제의 전체성을 감추기 위한 것이라고 생각했다. 소련과 중국의 사회주의 체제에 문제가 많이 있었지만, 그 이유를 중국사, 러시아사 전반이 고대 이래 만세불변의 ‘아시아적 생산양식’이 있기 때문이었다고 보는 것은 명백한 오류이다.

위와 같은 논의를 바탕으로 저자는 마르크스가 원래 말했던 ‘아시아적 생산양식’은 엄격하게 보면, 원시부족사회 단계에서 막 발전해 나온 초기 고대왕국의 사회구성제를 말하는 것이라고 풀이한다. 흔히 말하는 고대 4대 문명권의 초기 왕국에 해당한다는 것이다. 유럽을 제외한 모든 비서구 사회가 초기 고대 단계에 머물러 있었다는 것은 황당한 편견에

불과하다.

중국사회는 역사적으로 두 시기로 구분할 수 있다. 당(唐) 이전 사회와 송(宋) 이후 사회가 그것이다. 저자는 당송교체기 이전을 봉건체제로, 이후를 소농체제로 본다. 송대 이후로는 봉건 제후나 세습 귀족이 사라졌으며 초기 근대로 접어든다고 한다. 이러한 변화의 근저에는 ‘수도작’의 확산과 가족경영의 정착이 있었다. 가족 단위의 소규모 농업 경영은 매우 효율적이었고, 이양법을 이용한 수도작은 집약적인 논농사를 가능하게 하였으며 높은 토지생산성과 인구밀도를 가능하게 해 주었다. 이로써 송대 이후로는 ‘소농체제-(과거)관료제-주자학’이라는 아시아 사회구조가 성립되었다. 유교세계의 유자들에게는 군주와 무관하게 자기 삶을 운영해갈 토지가 있었다. 그것은 주자학에서 강조하는 자율성의 토대가 되었다.

5. 맺는 말

중국이나 동양에 대하여 연구하는 사람들에게 이 책은 충격적이다. 무엇보다도 이 책의 장점은 사회과학적 이론들과 구체적 역사 자료들을 바탕으로 하여 체계적으로 동아시아 혹은 유교사회를 분석하고 있다는 점이다. 그것은 우선 저자의 치열한 삶과 문제의식 속에서 오랫동안 숙성되어 나온 것이겠지만, 저자가 그동안 축적된 서구의 동양학을 비판적으로 흡수한 것도 크게 작용한 것 같다. 이제 동서가 교류한 지 몇 백년이 되었고, 우리가 서구에 대하여 많은 지식을 가지고 있는 것처럼 서구에서도 동양에 대한 연구가 축적되어 왔다. 오히려 서구인들의 관점이 더 객관적일 수 있으며, 서구의 발달된 방법론과 체계적 분석은 일부 주제들에서 괄목할 만한 수준에 이르렀다 할 것이다.

그런데 동양 사회와 전통 학문에 대한 현대적 분석은 아직 시론적인 수준에 머무는 경우가 많다. 이 책은 아시아 사회와 유교문명에 대한 분석에서 좀 영성하지만 거창한 집을 짓는 데 성공하였다. 세계 모든 지역의 학자들과 소통할 수 있는 보편적인 언어와 방법론들을 사용하고 있다는 점이 더욱 돋보인다. 그런데 골조를 구성하는 데 어느 정도 성공했지만 구체적으로 집을 완성하기 위해서는 세부적인 곳에 더욱 많이 손이 가야할 듯하다.

예를 들면, 위에서 소개한 바와 같이, 이 책은 ‘아시아적 생산양식’에 관한 논의를 다루고 있다. 그런데 저자는 이 문제가 마르크스의 텍스트 해석에서 나온 오해가 확산된 것으로 간단히 비판하고 있다. 이 주제가 지난 한 세대 동안 엄청난 논의를 불러 일으킨 것에 비하면, 저자의 비판은 너무 단순하다. 과연 그렇게 간단한 문제를 모르고 수많은 역사학자들과 사회과학자들이 허상을 추구한 것인가?

근래 유교를 전통으로 하는 동아시아 사회가 부상하고 있다. 이런 상황에서 많은 지식인들은 아시아의 전통이 좀 더 세계에 기여할 바가 있지 않을까 고심하게 된다. 이 책은 이런 점에서 매우 시의적절하였다. 이 책이 나오고 몇 달이 지나지 않아 성균관 유교학술원이 선정한 ‘유교학술상(2011년, 저술 부문)’을 수상한 것도 우연이 아니다. 이제 더 이상 유교를 ‘봉건성의 원흉’이라는, 100년 전에 만든 색안경을 통해 바라보는 사람은 없을 듯하다.