

조선후기의 中華論을 어떻게 이해할 것인가?: 大報壇의 역사적 의의를 중심으로*

김 호**

I. 一讀을 권한다.

2011년 여름 방학 기간 동안 연구실에 책 한 권이 배달되어 왔다. 계승범 교수가 쓴 『정지된 시간: 조선의 대보단과 근대의 문턱』이라는 매력적인 제목의 서적이었다. 최근 조선의 대외관계를 비롯하여 정치 사상사 분야의 논문을 정력적으로 발표하는 연구자의 글이라 더욱 반가웠다. 책은 그냥 오지 않았다. 서평을 함께 부탁한 것이었는데, 일전에 서평자가 조선후기 大報壇에 관한 자그마한 논문을 썼다는 게 인연이었다.

한편으로는 반갑고 고마운 일이면서도 다른 한편으로는 서평의 고통을 잘 아는지라 마음이 무거웠다. 그런데다 이런저런 학교 일과와 강의 등으로 서평에만 전념하는 게 쉽지 않았다. 논문 쓰는 일보다도 더 신경을 써서 남의 글을 읽어야 하는데 말이다. 물론 서평자는 이 책의 탄탄한 문장력과 빠른 전개 그리고 선명한 주제 의식 덕분에 흥미 있게 읽었음을 우선 밝히고자 한다.

서평자의 논평의 방향이나 심도와 관계없이 일독을 권하는 바이다. 그 첫 번째 이유는 이 책에서 필자가 단지 대보단의 문제에 국한하지 않고 기왕의 조선시대사 연구 동향 전체를 문제 삼고 있기 때문이다. 필자는 조선후기의 실학론과 자본주의 맹아론 그리고 조선 중화론 등 굵직굵직한 연구 주제들을 다루면서 그동안

* 계승범, 『정지된 시간: 조선의 대보단과 근대의 문턱』 (서강대학교출판부, 2011)에 대한 서평
** 경인교대

의 연구들에 암묵적으로 전제되어 있었던 이데올로기적 편향성과 연구 상의 문제점들을 광범위하게 지적하고 있다.

따라서 이 책은 논쟁적이면서 동시에 자극적이다. 기왕의 한국사 논문이나 책들 가운데 일부는 무엇을, 왜, 그러한 방식으로 논증하고 주장하는지 명료하지 않은 경우들이 많았다. 그냥 자신이 관심 있는 주제에 대해 자료를 모아 실증하거나 혹은 논쟁하면서도 연구자들끼리 예의를 갖추느라 너무 조심스러웠다. 반면에 이 책에서 필자는 처음부터 끝까지 자신의 생각을 선명하게 표출하고 이에 대한 학계의 평가와 비판을 기다리고 있다. 필자는 단지 한 두 개의 서평에 만족하지 않고 약간은 침체된 듯한 조선시대 연구에 활력을 불어넣으려 하고 있다. 연구자로서 큰 박수를 보내고 싶다.

마지막으로, 이 책은 전문적인 학술서이면서도 문체가 답답하지 않다. 저자의 재주가 빛나는 부분인데 시원시원한 서술과 이야기를 풀어나가는 솜씨가 훌륭하다. 한마디로 지루하지 않다는 장점을 가지고 있다.

II. 기왕의 조선시대 연구에 대한 비판

이 책은 필자도 언급하였듯이 조선후기 대보단의 창설과 제례 의식에 대한 일반적인 儀禮 연구가 아니다. 따라서 서평자도 책의 내용을 따라가면서 약간 씩 요약하고 이에 대해 언급하는 형식보다는 이 책을 관통하는 저자의 문제의식과 함축 및 전제들을 점검하는 방식이 보다 나을 것으로 판단했다. 다시 말해 서평의 핵심은 조선시대를 바라보는 필자의 역사관이 지 대보단이 아니다.

최근 서평자는 다산 정약용 선생의 글을 읽다가 다음과 같은 문구를 발견하였다. “세상일을 공평하게 판단한다는 것은 무엇인가? 쫓이라 함은 바로 저울질을 말하는데 이미 자신의 마음속에 하나의 저울을 설치하고 있다면 과연 공평할 수 있겠는가?”

다산이 언급한 마음속의 저울은 나쁘게 말하면 ‘편견’이요, 좋게 말하면 ‘입장과 관점’이라 할 수 있다. 어떤 입장도 없는 판단이란 있을 수 없으며, 모든 판단은 편견에서 자유로울 수 없는 법이다. 역사학자에게는 늘 이러한 편견과 싸우면서

자신만의 진실한 입장을 구축하고 나아가 수립된 자신의 관점이 편견은 아니었는지 또다시 의심하고 점검하면서 더 나은 ‘관점’으로 발전시켜야 할 의무가 있는 게 아닐까 생각해 본다. 이 점에서 계승범 교수의 편견과 관점은 읽는 내내 평자를 즐겁게 하면서 동시에 불편하게 만들었다. 과연 역사적 사실에 대한 공평한 저울질은 무엇일까?

반복하여 말하지만 이 책의 핵심 주제는 대보단이면서 대보단 의례를 고증하는 게 목적이 아니다. 그 역사적 의미를 알아냄으로써, 조선왕조의 지배 엘리트들이 무슨 생각과 이념으로 국가의 통치 질서를 유지하려고 했는지에 대해 새로운 답을 찾으려는 연구이다. 너무도 당연하고 절실하게 필요한 연구다.

대보단 자체에 대한 고증을 넘어서 대보단의 이면에 깔려 있는 조선 사람들의 가치관과 그 역사적 의미를 묻는 이야기말로 조선의 본질을 파악할 수 있는 가장 중요한 연구주제이며 열쇠일 터이다. 때문에 필자의 조선후기 연구사 리뷰야말로 이 책의 가장 흥미로운 부분이자 논평의 시작점이 되지 않을 수 없다.

그동안 조선후기 연구에 대한 다양한 평가가 있었지만 이렇게 도전적으로 서술된 경우는 그리 많지 않다. “제1장 동아시아의 18세기와 조선의 대보단”이야말로 이 책을 가장 돋보이게 하면서 동시에 풀죽은 학계의 논쟁을 다시 불러일으키는 불씨가 될 것으로 보인다. 특히 저자는 동아시아사의 맥락과 정치, 지성사의 깊은 이해로부터 조선의 상황을 생각해보자고 제안하였다. 그러면서 기왕의 조선 시대의 연구 가운데 비판적으로 점검해야 할 주요한 세 가지 테마로 실학론, 자본주의의 맹아론, 그리고 조선 중화론을 꼽았다.

먼저 실학론에 대해서 필자는 일견 식민사관의 극복이라는 점에서 수긍하지만 실학자들을 마구 양산해 내거나 중세와 근대의 이분법적인 틀에 갇힌 점 등을 문제 삼으면서 실학을 종합적이면서도 거시적으로 보려는 연구 노력이 부족하다고 지적하였다. 나아가 필자는 실학자들이 실제 정치무대나 지식인 사회에서 주류를 형성하지 못하였다는 점을 강조하기도 하였다. 이는 18세기가 여전히 주자학의 시대였음을 강조하기 위한 방편인데, 필자는 18세기 조선사회를 주자학 시대의 연속으로 바라보고 있다.

필자의 실학론 비판은 북학론에 대한 평가에서 더 분명해진다. 필자는 북학이

야말로 조선이 중세적 화이관을 극복하고 탈중화로 나아간 분명한 증거라는 일부의 주장을 비판하면서 북학론자들이 여전히 기존의 화이관에 붙들려 있었다는 증거를 들이민다. 물론 그렇다. 필자의 말대로 기왕의 연구들 중 상당수가 조그만 변화의 징후를 너무 과장하여 탈주자, 탈중화 등으로 과장한 측면이 있었음을 부인하기 어렵다. 또한 북학론이 당대의 '대세'라거나 주자학의 '붕괴'를 운운할 정도는 아니었으며 이들이 주변인에 불과했는지 모른다.

서평자는 이러한 필자의 주장에 기본적으로 동의한다. 그럼에도 우리가 실학에 주목하는 이유는 실학이 가지는 역사적 의미에 주목하지는 것이므로 그것이 주변적이거나 시대를 풍미하지 못했다는 사실은 크게 문제되지 않는다. 필자도 언급하였듯이 이러한 문화적 현상이 화이관의 극복은 아니었을지언정 인식변화의 단초를 제공했다는 역사적 의의마저 부정되리만치 무의미한 것은 아니었다. 일부의 학술운동 혹은 경향을 가지고 지나치게 과장하는 것은 문제이지만 그렇다고 해서 역사적으로 의미 있는 조짐들을 그냥 무시할 수 없기 때문이다. 새로운 인식변화의 단초들이 실사 주변적이었을지라도 이러한 '변화'의 단초가 지니는 역사적 의미를 포착하고 평가하는 것이 역사학의 기본 임무이기 때문이다. 따라서 주자학 사회 내에서 일부 혁신적인 아이디어가 태동하고 있었음을 균형 있게 지적하면 될 일이다.

자본주의 맹아 비판도 마찬가지다. 필자는 자본주의 맹아론의 사학사적 기여를 부정하기는 어렵지만 증거부족을 들어 조선후기 자본주의 맹아론을 비판하고 있다. 특히 조선후기 자본주의 맹아를 증명할 정도의 증거들이라면 중국의 경우 송 대부터 이미 자본주의 단계에 들어섰다고 보아도 무방하다고 강조하였다. 또한 필자는 한국역사학자들의 주장의 밑바닥에는 식민사관 극복의 심리가 일부 깔려 있었음을 부정하기 어렵다고도 했다.

필자의 이러한 주장에 대해 서평자 역시 일부 동의할 수 있다. 그러나 문제는 자본주의 맹아론의 증거가 부족한지 여부나 혹은 너무도 주변적인 학문 경향[실학]을 과대 포장했는지 여부 등에 있지 않다. 앞으로 살펴보겠지만, 그동안 여러 연구자들의 노력으로 구축된 조선후기상을 전면적으로 비판하면서 필자가 제시하는 '조선후기상'의 실체가 매우 빈약하다는 사실이다.

기왕의 연구들이 지나친 민족감정이든 사료부족이든 혹은 과장된 허풍이든 잘못되었다고 비판하고 지적하는 것은 자유다. 그러나 지적만으로 그치는 게 아니고 비판 이후에 충분히 “조선 사회의 본질과 真相”을 설명해야 할 의무 또한 비판자에게 어느 정도는 있다는 게 평자의 생각이다. 단지 “기왕의 설명은 아니다”라고 한 후 그만두어서는 안 된다는 말이다. 책임 있는 역사학자라면 아니라고만 말할게 아니라 조선후기의 역사상은 이러저러했다고 설명해야 할 것이다. 사실 서평자는 이를 기대하였다. 그동안 아니라고 말한 글들은 종종 보아왔기 때문에 필자의 설명을 바란 것이다. 그러나 이 책 역시 조선후기에 대한 기왕의 설명을 비판하는 데 몰두한 만큼 조선후기의 진상과 본질을 보여주는 데 그리 큰 성공을 거두지는 못한 듯 보인다. 필자는 조선후기의 실학론과 자본주의 맹아론에 대한 기왕의 설명이 문제가 있다고 말할 뿐 그 이상 나아가지 못하였다. 평자의 기대치가 너무 높았던 게 분명하다.

사실 실학론과 자본주의 맹아론에 대해서 이미 많은 ‘비판’이 있었고 이에 대한 책임 있는 설명을 하기 위한 노력 또한 학계에서 지속되고 있다. 따라서 필자가 단지 기왕의 실학론과 자본주의 맹아론이 문제가 있다고 서술한 후 책임 있는 보충 설명이나 대안의 가능성을 언급하지 않는다면 이는 연구사에 대한 기왕의 비판을 단순 반복한 것에 불과할 따름이다. 새로운 게 없다는 말이다. 물론 필자에게 이 모두를 설명하라고 요구하는 일 자체가 엄청난 폭력이자 무리한 기대였을지 모른다. 그러나 비판과 함께 ‘대안의 가능성 혹은 모색을 상당히 기대하였던 터라 그만큼 평자의 실망도 컸음을 고백하지 않을 수 없다.

Ⅲ. 조선 중화주의

그러나 희망을 접기는 아직 이르다. 사실 조선후기의 실학론과 자본주의 맹아론에 대한 필자의 비판은 본격적인 논의라기보다 조선후기 중화론을 다루기 위한 서론적 성격이 강하기 때문이다. 이 책의 주제가 실학이나 자본주의 맹아론이 아니라 조선중화주의를 문제 삼고 있다는 사실을 상기하면 더욱 그러하다. 조선중화주의와 대보단 문제야말로 필자가 이 책을 쓴 직접적인 이유요, 필자의 조선

시대 역사관을 이해할 수 있는 가장 중요한 부분이라는 말이다.

필자는 조선이 두 번의 빼이폰 전쟁 이후에도 여전히 현실인식과 동아시아의 주변에 대한 정확한 인식을 결여한 채 과거의 대명의로에 빠진 주자학자들이 정권을 틀어쥐고 필요에 따라 대명의를 이데올로기 장치로 이용하면서 정치를 쥐락펴락한 나머지 근대의 문턱에서 주저앉고 말았다고 주장하였다.

이것이 필자가 주장하는 조선후기 사회의 진상이다. 설사 필자의 주장이 옳다 해도 이는 단지 역사적 현상을 지적한데 불과하다. 기왕의 조선후기에 대한 설명을 대체하려면 더 깊이 몰아야 하고, 현상 너머의 근본적인 이유를 설명해야 한다. 그때 비로소 필자의 설명은 진정한 설득력을 얻게 될 것이다. 왜 주자학자들이 이렇게 말도 안 되는 구닥다리 대명의를론을 고집하면서 200여년 조선을 유지하려고 했는지 또 지속할 수 있었는지 그 이유를 깊이 있게 설명해야 한다. 그러나 필자는 주자학자들이 대명의를론을 철저히 고수한 이유를 고민하는 대신, 이들을 事大에 몰든 채 옛 일을 잊지 못하는 정신 나간 자들 정도로 간주해 버리는 우를 범하고 말았다. 아쉬운 점이 아닐 수 없다. 필자에게 ‘대명의를론’을 핵심으로 하는 중화론은 조선시대를 깊이 이해하기 위한 본질적인 문젯거리가 아니라 그저 구닥다리 이데올로기 장치로만 ‘전제’되어 있는 듯이 보인다.

대명의를 혹은 조선중화론에 대한 필자의 설명을 들어 보자. 필자는 조선중화론이 사실(현실)에 근거한 의식이 아니라는 점을 강조한다. 즉 중화를 구성하는 3대 요소인, 지역·종족문화를 종합적으로 보지 않고 어느 특정 요소만 특히 문화의 측면만 분리하여 강조한 것으로 이미 그 자체로 현실과 괴리된 관념상의 이론이라는 약점을 안고 있다는 것이다.⁽³¹⁾ 또한 필자는 중화론이 문화를 강조하고 있다고 해서 종족 기준의 약화를 뜻하지 않는다고 강조하고 있다. 맞다. 중화론에 한족 중심의 종족의식이 부재한다고 말할 수 없다. 그러나 ‘三代의 이상, 王道政治’의 구현을 목표로 하는 “中華의 문화적 가치”야말로 중화론을 중화론답게 하는 근본적인 이유이다. 설사 중화에 종족의 측면이 없다고 잘라 말할 수는 없다 해서 그것이 ‘중화’를 중화로 정의하는 제일의적 요소로 인정한다는 뜻은 아니라는 말이다.

기왕의 연구가 문화‘만’으로 중화를 정의하고 종족이나 지역적 측면을 ‘무시’하

였다는 필자의 비판은 정당하지만, 그렇다고 하여 필자의 주장 즉 중화에는 문화, 종족, 지역이 모두 ‘동등하게’ 중요하다는 주장이 곧바로 논증되는 것은 아니다. 중화는 단지 문화와 지역, 그리고 종족이 똑같은 비율로 합산된 개념이 아니라, ‘王道’라는 문화가치를 최우선으로 하면서 지역과 종족의 측면이 가미된 것이기 때문이다.

적어도 동아시아가 고대 이래 중화라는 가치체계(문화)를 공유하고자 노력했을 때는 심지어 일본이나 베트남마저 ‘중화’를 지역이나 종족의 가치라기보다는 ‘도덕 정치’, 다시 말해 힘이나 무력의 패권주의를 넘어서는 보편적 공생의 원리라는 중화의 문화적 가치에 착목했던 것임을 상기해야 한다.

이를 무시한 채 마치 조선이라는 나라가 만주족이 주도하는 국제정치 지형이라는 현실적 측면을 인식하지 못하고 허구의 이념만으로 자신의 정체성을 유지하면서 병적 심리상태를 치유하려들었다고 매도할 수는 없다. 그런데 필자는 단지 여기에 머무는 정도가 아니다. “심지어 조선중화 의식에 조선 내지는 조선인이라는 주체의식이 들어설 자리는 처음부터 없었다. 그 자긍심은 자신으로부터 말미암은 것이 아니라 타자의 권위(한족의 중화)에 기초하고 있었기 때문이다(36).” 라고 주장하기도 한다. 과연 이런 주장이 사실이었다면 조선이 500년간 자신의 존재를 유지하거나 지속시킬 수조차 없었을 터인데, 도대체 이보다 더 비역사적이고 자학적인 해석이 있을까 의심이 든다.

우리가 민주적 가치를 프랑스나 영국으로부터 혹은 미국에서 배워왔기 때문에, 민주적 가치를 고양하면서 우리의 정체성을 확인하려는 시도를 내부로부터의 자부심이 아니라 프랑스나 영국 그리고 미국이라는 타자의 권위에 의존하여 정체성을 확인하는 비주체적 행위라고 매도할 수는 없는 일임은 자명하다.

더욱이 필자는 조선의 태도를 자기기만이라거나 병적인 자기의식화로 지칭하면서, 마치 오늘날 북한이 미국에 구걸하면서도 미국을 중용하는 방식과 유사하다고 설명하기까지 한다. 이 대목에 이르러서는 그 논리적 비약이나 비역사적 설명에 놀라움을 금치 못할 정도이다. 필자가 역사학자가 아니라 근대민족국가의 정치론을 거칠게 조선시대의 역사에 투사하는 사회과학도가 아닐까 싶은 생각이 들 정도이다.

역사학자는 철저히 역사적 맥락에 기초하여 시대의 에토스를 이해하고 설명해야 한다. 자신의 마음속에 마키아벨리즘과 같은 근대정치이론의 저울을 넣어 둔 채 조선시대를 설명하려고 한다면 참으로 공평하지 않다는 생각이다. 조선 역사를 민족주의적 입장에서 미화하는 태도가 잘못되었다는 필자의 주장이 곧바로 민족주의 역사학자들의 서술은 모두 사실이 아니라는 명제를 논증해 주지 않는다. 중요한 것은 조선이 어떤 나라였는지 언급하는 것만큼이나 왜 그러했는지 그 본질적인 이유를 깊이 천착하는 일일테다.

IV. 조선은 어떤 나라인가?

필자는 “명나라가 망해 없어진 지 반세기도 지나 강산이 다섯 번도 넘도록 바뀐 시점에 어떻게 그런 일이 가능했을까? 특히 한국사에서 18세기라면 이른바 영조와 정조의 시대를 만나 국운이 증흥하여 새롭게 옥일승천하고 국가의 각종 제도와 문물이 재정비되고 실학이 유행하고 개혁이 이루어져 학계의 일각에서는 심지어 근대의 태동이 이루어진 시기라고까지 알려져 있는데 그런 시기에 명나라 황제들을 제사하는 제단을 궁궐 안에 쌓고 일 년에 적어도 네 번씩 국왕과 문무백관이 나아가 제사를 올린 일을 어떻게 이해할 수 있을까?(6~7)”라고 언급한다. 필자는 누누이 조선은 참으로 이상한 나라이고 이해하기 어렵다고 말한다. 또한 “전통시대에는 설사 그럴 수 있었을지라도 개항(1876년) 이후 조선왕조가 만국공법이 주도하는 새로운 국제질서에 노출된 후에도 대보단 제사를 폐지하지 않고 계속 준수한 이유와 그 역사적 의미는 또 어떻게 설명할 수 있을까?”의아해한다.

이에 대한 필자의 설명을 들어보자. “명과 조선은 임진왜란 이전부터 이미 쥬부와 臣子 관계로 이념화되었고 이는 재조지은의 이데올로기를 통해 증명되었다. 그러나 병자호란으로 만주족의 청에게 항복하면서 조선의 지배층은 커다란 이념적 위기를 맞는다. 왜냐하면 청 태종 앞에서 조선 국왕이 꿇어 엎드려 항복의식을 거행하면서 명나라와의 관계를 끊겠다고 맹세한 일은 곧 지배층 스스로 조선의 지배이데올로기인 유교의 양대 가치인 충과 효를 동시에 범한 행위였기 때문이

다. 대보단의 설치(1704)와 그 확대는 이런 자기모순을 상쇄하고, 환경의 변화에 관계없이 조선의 尊明義理가 여전함을 대내적으로 가시화하고 스스로 의식화하기 위한 조치라 할 수 있다.”

저자는 대보단으로 상징되는 대명의리를 단지 호란으로 인한 상처를 치료하고 정치적 위기를 극복하기 위한 일종의 이데올로기 ‘장치’에 불과하다고 보고 있다. 물론 그런 측면이 전연 없었다고 단언하기 어려운 점이 있다. 사실 ‘정치’를 이데올로기 장치로 규정할 채 목적을 달성하기 위한 어떤 수단도 동원 가능한 행위라고 정의한다면 필자의 해석은 일견 타당하다. 그러나 적어도 이러한 생각은 근대정치의 이념형으로 불리는 ‘마키아벨리즘’적 사고를 조선시대의 정치 환경에 무작정 들이댄 것에 불과할 뿐 조선이 추구한 춘추의리와 중화의 도덕적 가치를 깊이 고려한 해석으로 보이지는 않는다.

모든 역사는 스스로의 역사적 맥락과 이념적 환경을 가지고 있으며, 역사가자는 이를 소중히 여겨야 한다. 오늘날 서구의 근대정치학의 개념을 가지고 조선의 정치 환경을 재단하거나 평가하려는 태도는, 저자가 그토록 비판해마지않던 즉 대보단의 이데올로기성을 무시하고 무조건 조선중화주의를 미화하려는 편견과 그리 달라 보이지 않는다.

필자의 설명대로라면 대보단을 통해 조선 정치의 내면을 이해해 보려는 애초의 의지는 사라진 채 오직 ‘조선국왕들과 조정신료들은 모두 정신 나간 열간’이라는 되풀이되는 대답만을 확인할 수 있을 뿐이다. 문제는 이 책에서 필자가 조선의 정치가들이 왜 그러한 정신병자가 되었는지 설명하지 않고 있다는 사실이다. 필자 스스로는 충분히 “정신병자 같은 행동들”이라고 전제할만한 행위들을 나열하면서 이 정도라면 참으로 “정신병자라고 해도 되지 않겠는가”라며 독자들의 동의를 구하고 있다. 그러나 필자가 정신병자와 같은 행동이라고 전제한 행위들이 과연 부연 설명이 필요 없을 만큼 충분히 정신병적 행위인지 평자는 의문이 들지 않을 수 없다. 누구에게는 이해되지 않는 일들이 다른 누구에게는 상식이 될 수 있다는 사실을 필자가 모를 리 없을 터인데 말이다.

여기서 다시 한 번 필자의 논리를 정리해 보도록 하자. 먼저 필자는 오늘날의 관점에서 보자면, 혹은 정치학의 입장에서 보자면 조선의 국왕들과 신료들이 참

으로 이해할 수 없는 행위들을 계속하고 있었는데 왜 그랬을까? 라고 묻는다. 다음 필자는 여러 가지 자료를 보여주고, 이를 이해할 수 없는 행위들을 나열한 것으로 생각한다. 여기서 필자가 대보단 친제 등 조선이 행한 여러 가지 정치 행위를 적어도 전연 이해할만한 일이 아니라 정신 나간 행위라고 전제하고 있음은 분명하다. 특히 전통시대도 아닌 ‘근대’에 와서조차 조선정부는 이러한 이해할 수 없는 행위를 계속하고 있다. 이를 보면 조선인들에게 역사의 시간은 멈춘 상태요, 이후 일본에 의해 나라가 망하게 된 것도 이해할 수 있다는 식이다. 여기서 필자는 다시 한 번 유교망국론 혹은 근대 계몽주의 패러다임의 재현을 보는 듯한 생각이 들었다.

백번 양보하여, 저자의 주장이 유교망국론을 옹호하려는 게 아니라, 조선의 정치를 무조건 미화하려는 설명(사대주의를 미화하려는 시도에 대해)의 몰역사성을 비판하고 역사적으로 설명하려는 시도라 인정한다 해도, 여전히 저자의 주장 이면에 놓여 있는 “주권국가로서 다른 나라의 지배를 받아서는 제대로 된 국가라 할 수 없다”는 숨겨진 ‘전제’를 숙고해야 할 당위성이 사라지는 건 아니다.

V. 동아시아 정치공동체의 理想

문제 해결의 핵심은 동아시아 ‘중화질서’의 본질을 설명하는 일이 될 터이다. ‘중화질서 내의 중국과 조선의 관계’를 근대적인 의미의 물리적으로 독립된 두 주권 국가의 관계로 치환하고, 근대 정치학의 개념에 무게중심을 실어 정의한다면 저자의 주장이 일견 타당해 보일지 모른다. 그러나 중화질서의 복잡한 측면을 조금 더 고려한다면, 필자의 주장이 비역사적이라는 사실을 알게 되는 동시에 필자가 “조선의 이해할 수 없는 행위”라고 묘사한 대보단 親祭를 이해할 수 있는 보다 유리한 지위에 다가설 수 있다.

이미 많은 선행연구들이 밝혔듯이 중화질서는 ‘근대국가의 외교차원’을 넘어서 동아시아적 ‘문화 가치’의 공유라는 점에 그 무게중심이 두어져 있다. 사실 명을 타자로 인식해야 마땅한 것은 “근대 민족국가 단위의 정치지형”에서는 지극히 상식적인 일이다. 그런데 조선후기 동아시아의 정치는 “근대 민족국가 단위의

정치지형”이라는 패러다임만으로는 포착되지 않는다. 때문에 필자도 주장하였듯이 조선후기의 지식인들은 중국(명)을 완전히 타자로 간주하지 않았다. 이에 대해도대체 어떻게 된 사람들이 자신과 명백히 다른 명을 타자화하지 못하는가라고 질타할 일이 아니다. 설사 질타할만하다고 해도 잠시 유보하고 그럴만한 이유를 조금 더 규명해야 할 것이다.

주자학자들이 벌인 조선후기의 “대보단 제례 행위”를 시대 순으로 정렬한 후 ‘도대체 가능하지도 가능하리라 생각지도 못한 일을 천연덕스럽게 행한 일간이었다’고 못 박을게 아니라, 필자의 표현대로 이들을 이렇게 이해할 수 없는 상태로 만들었던 감성, 혹은 국제정치 질서에 대한 너무나도 비현실적으로 보이는 대처 이면의 그 무엇, 즉 조선시대 정치질서를 규정하는 근거로서의 ‘도덕적 正義’가 무엇인지 조금 더 캐물어야 할 것이다. 물론 이러한 규명 작업이 곧바로 조선의 주자학자들의 행위를 미화하려는 의도가 아님은 필자 또한 누구보다도 잘 알 것이다.

주자학자들의 禮治 질서란 단지 세속적 의미의 굴종의 윤리가 아니다. 설사 ‘중화’가 중국이나 한족으로 대표된다고 하더라도 중국이나 한족이 그대로 ‘중화’가 되는 것은 아니다. 중국이나 한족은 중화의 필요조건이지만 충분조건이 아니다. 중화의 충분조건으로서 제시된 “도덕적 정의에 기초한 힘의 사용”이라는 무력에 대한 규제 조건이야말로 동아시아 국제질서를 단지 힘의 논리라는 현대의 국제정치 질서와는 매우 다르게 형성시킨 가장 중요한 요소이다.

주자학자들이 강조하는 “도덕적 정의와 이에 기초한 무력”은 목적과 수단이 ‘분리된’ 마키아벨리즘과는 근본적으로 다르다는 사실을 잊지 말아야 한다. 이 때문에 조선의 정치가들을 이상주의라고 부를 수는 있지만 이 때문에 비현실주의라고 매도할 수는 없다. 왜냐하면 이러한 이상에 기초한 왕도정치야말로 동아시아 궁극의 정치 목표였기에 ‘동아시아공동체’는 수천 년 동안 커다란 물리적 충돌 없이 - 전쟁으로 점철된 서양의 역사를 보라 - 평화적 공존의 역사를 누려 올 수 있었던 것이다.

사실 이러한 평화공존의 정치협력관계를 파괴한 것은 로컬(local)의 패권에 충실한 채 자신만의 세계 속에 갇힌 천하의식을 누리던 일본이었다. 일본의 주체의

식 다시 말해 자신의 국지성을 강조하면서 주변의 島嶼 몇 개를 속국으로 지배하던 霸道的 천하의식이야말로 늘 동아시아 공동체를 위협에 빠뜨리곤 했다. 과연 임진전쟁이라 불리는 동아시아 전쟁과 식민주의 침탈을 위한 근대 일본의 제국주의적 야욕은 모두 “도덕적 정의에 기초한 힘의 사용”이라는 동아시아공동체가 오랜 동안 공유했던 정치적 가치를 무시한 채 자신들만의 왜곡된 ‘중화’에 골몰했기 때문에 가능한 일이었다.

중화란 단지 지역과 종족과 문화를 병렬하여 쌓은 개념이 아니다. 그것은 “도덕적 정당성이 충만한 무력”이라는 국제정치질서의 안전핀을 바탕으로 종족과 지역을 종속변수로 구축된 제도였다. 이 점을 무시하고 목적과 분리된 ‘수단,’ 그리고 이에 기초한 ‘무력’으로서의 정치 개념을 손쉽게 동아시아의 역사에 대입한다면 동아시아 역사 공동체가 마련하고자 한 오랜 理想을 전연 이해하지 못하게 될 것이다. 중화는 문명의 지표인 동시에 문화적 관계의 표현이었지, 단지 字小事大를 무력으로 환산한 위계의 질서가 아니었다. 따라서 도덕적 무력이라는 안전핀에 대한 강조와 염원을 정신 나간 행위로 간주하기보다는 동아시아 국제정치의 오랜 ‘원칙’을 재천명함으로써 정치적 이상을 구현하려는 시도로 해석할 수는 없는 것일까?

사실 근대세계를 맞이한 오늘날에 수많은 국지적 단위의 정치공동체들이 여전히 서로 갈등하고 투쟁할 뿐 이러한 로컬리티를 넘어서 共生의 보편적 가치를 바탕으로 한 평화공동체를 구상하지 못하고 있는 게 현실이다. 유럽에서 실험되고 있는 새로운 정치공동체 구상은 구성원들의 경제위기를 맞아 불투명한 미래에 직면해 있다. 동아시아의 주요한 정치공동체들은 여전히 근대민족국가를 기억의 단위로 하여 역사전쟁을 벌이고 있다. 이런 상황을 고려할 때, 필자가 말하는 ‘근대의 문턱’이란 과연 어떤 정치철학의 이념 위에 구축된 것인지 궁금해진다.

오늘날 세계는 새로운 정치 공동체의 가치를 창출해야하는 시급한 상황에 놓여있다. 이때 도덕정치를 기초로 한 동아시아의 전근대 정치질서, 이른바 중화질서는 단지 패권만이 난무하는 현대 정치질서의 대안으로 재고될 필요가 있다. 중화란 단지 영토와 종족 혹은 무력의 대소에 비례하지 않는 도덕적 가치와 신념에 대한 상호 신뢰에 따라 부여받는 명칭이자 지위였다는 사실은 충분히 고려되

어야 마땅하다.

이 책은 조선후기의 시대적 과제에 국한하지 않고 오늘날 동아시아 정치질서를 어떻게 구축할 것인지에 대한 우리의 고민을 촉구하고 있다는 점에서 강한 지적 자극을 제공하고 있다. 그러나 동시에 서구근대의 정치 감각을 동아시아의 전연 다른 역사적 콘텍스트로 성급하게 대입하는 것은 아닌가라는 우려 또한 지울 수 없다. 그럼에도 이 책이 고맙고 반가운 것은 한국의 역사학계가 '근대로의 전이과정'에 대한 보다 생산적인 논의들을 재차 할 수 있는 토대를 제공하였기 때문이다. 필자의 말처럼 한국역사의 진화과정에 대한 거시적이고 통시적인 연구들의 열정이 다시 끓어오르기를 진심으로 바라면서 이에 줄평을 마치고자 한다.