

한말 유학자의 위기의식과 근대문명 담론 비판

-良齋 田愚의 梁啓超 비판을 중심으로-

金 建 佑

(전주대학교 역사문화콘텐츠학과 조교수)

I. 머리말

II. 新聞 매체와 田愚의 위기의식

III. 梁啓超의 담론과 田愚의 비판

IV. 맺음말

* 이 논문은 2014년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아
수행된 연구임(NRF-2014S1A5B8063617)

〈국문초록〉

본 논문은 새로운 서구문명이 조선의 유교사회를 뿌리 채 뒤흔들었던 변혁기에 유학자 良齋 田愚가 중국 梁啓超의 학술을 비판한 글을 분석했다. 양계초는 방대한 저술로 중국인들에게 큰 영향을 미쳤을 뿐만 아니라 구한말 우리나라에 소개되어 애국계몽 유교지식인에게도 지대한 영향을 끼쳤다. 한편 양계초의 담론을 비판하는 글을 가장 많이 남긴 구한말 유학자로 간재 전우를 들 수 있다. 물론 한말 유학자들 중에는 양계초 학설에 대해 비판적인 입장을 취한 경우도 있지만 대개는 단편적인 수준에 머물렀고, 전우만큼 양계초의 학설과 그 폐해를 지적한 경우는 드물다.

본 논문은 우선 신문매체와 불편한 관계를 맺고 있던 전우의 위기의식에 대해 살펴보았다. 전우는 당시 신문을 유교의 인륜을 무너뜨리는 불온매체로 인식하여 위기의식을 가졌으며, 자신을 비롯하여 전통 유학자들에 대한 허위보도와 조롱, 비판에 대해 심각한 우려를 표명하기도 했다. 특히 양계초의 담론 중 종교, 實利主義와 實行主義, 자유·평등과 민권, 국가주의에 대한 전우의 비판을 분석하였다. 양계초의 사상은 열강의 침략이라는 상황에서 新民을 만들어 근대 문명국가를 수립하려고 했던 고심어린 결과물이었다. 君臣·父子·夫婦 관계가 평등하다는 양계초의 자유·평등에 대해 전우는 유교적 질서를 顛倒시키는 邪說이라고 보았다. 그리고 전우는 양계초 논설의 본질이 결국 국민들에게 정부의 압제를 받게 하려는 속셈이라고 비판하였다. 개인의 권리보다는 도덕실천의 주체로서 각자의 본분을 강조함으로써 유교적 질서를 확립하려고 한 것이다. 전통 유학자 입장에서 철저하게 유교의 가치와 그 순수성을 보전하려는 전우는, 富強을 최고 가치로 삼아 인륜을 저버리는 인물로 양계초를 인식했다.

주제어 : 梁啓超, 田愚, 近代, 文明, 新聞, 民權, 實利, 人倫

I. 머리말

근대변혁기 새로운 서구문명의 유입은 조선사회의 모든 체계를 뿌리째 뒤흔들었다. 당시 이러한 충격에 대해 한말 지식인들의 대응양상을 衛正斥邪, 東道西器, 文明開化 등 몇 가지로 구분하여 그 역사적 의미를 논하고 있다. 그 중 위정척사에 대해 그간 학계에서는 대부분 근대 자본주의 질서체제에 대한 인식 결여와 완고한 성리학적 세계관 등을 지적하면서 그다지 긍정적인 평가를 내리지 않았다. 그런데 이런 평가의 구조적인 문제는 우선 서구 근대문명을 本流라고 상정하고, 여타 다양한 사상사적 대응과 모색을 支流, 合流 또는 逆流하는 과정으로 인식하고 있다는 점에 있다. 평가 구도 자체에 이미 방향성이 내포되어 있기에 근대화 과정 속에서 한말 유학자의 보수사상이란 그다지 긍정적일 수 없었던 것이다.

하지만 서구 근대문명의 폐해가 노출되는 현 시점에서 한말 근대변혁기에 새로 유입된 사상과 학문에 맞선 기존 사상계의 비판의식은 어느 정도 일정한 시사점을 제공할 수 있다. 특히 한말 수용된 종교, 자유, 평등, 민권, 국가주의 등의 담론에 대한 한말 유학자들의 위기의식은 어떠했으며, 그들이 어떤 시각에서 어떻게 비판했는지를 살펴보는 것은 당시 위정척사의 한 측면을 정리하는 데 보탬이 될 것이다.

주지하다시피 양계초는 중국 근대를 대표하는 걸출한 사상가이자, 정치가·문인·언론인으로, 방대한 논설과 저술로 중국인들에게 큰 영향을 미쳤을 뿐만 아니라 한말 우리나라에 소개되어 애국계몽 유교지식인에게 큰 영향을 끼쳤다. 물론 조선에서 양계초가 큰 반향을 일으켰던 몇 가지 이유가 있는데, 그 중 하나는 아편전쟁 이후 열강에 둘러싸여 반식민지 상태에 놓인 중국의 참혹한 실태가 당시 조선의 사정과 비슷했기 때문이다. 한말 지식인들은 애국과 계몽, 문명개화와 자주독립의 방안을 모색하는 과정에서 양계초의 사상과 저술을 접하고 지대한 관심을 가졌던 것이다. 그리고 양계초의 논설은 집필과 동시에 근대 인쇄매체인 新聞과 學報, 잡지 등을 통해 중국과 일본뿐만 아니라 조선에까지 전달 소개되었다. 구국의 고심에 찬 양계초의 사상과 빼어난 필력은 조선 지식인에게 ‘新學’이라는 개념으로 다가왔던 것이다.

조선 지식인에게 지대한 영향을 끼친 양계초의 학설에 대해 한말 유학자들은 비판적인 입장이었다. 그 중 양계초의 담론을 비판하는 글을 가장 많이 남긴 한말 유학자로 艮齋 田愚를 들 수 있다. 대부분 유학자들의 비판이 단편적인 수준이었던 데 반해 전우는 69세 때인 1909년 「梁集諸說辨」¹⁾에서 양계초의 학설 조목조목 비판했을 뿐만 아니라 제자들과 왕래하는 편지에서 그의 학설과 위험성에 대해 자세히 논변하였다.

전우 사상과 문인들에 관해서는 1990년부터 간재학회를 중심으로 『艮齋學論叢』이 꾸준히 발간되고 있다. 하지만 전우의 양계초 비판에 관한 논문은 아직까지 학계에 보고되지 않고 있는 실정이다. 전우뿐만 아니라 유학자의 입장에서 양계초의 학설을 비판한 논문 역시 몇 편 되지 않는다.²⁾

본 논문은 우선 신문매체와 불편한 관계를 맺고 있던 전우의 위기의식에 대해 살펴보고자 한다. 신문·잡지·학보라는 인쇄매체가 공론의 장으로 등장하면서 이전 시대의 통문이나 간찰과는 전혀 다른 의미의 근대계몽기 글쓰기 양식이 활발하게 진행되었다. 당시 신문매체는 특히 양계초를 비롯한 新學을 대대적으로 유통시키는 도구로, 그 대척점에 서있던 守舊의 대표 유학자인 간재 전우와 공방을 벌였다. 이 역시 이제까지 간재 전우 관련 논문에서 주목하지 않았던 내용으로, 양계초에 의해 조선에 전해진 근대문명 담론을 전우가 어떤 논리로 비판하고 대응했는지를 주목하고자 한다. 즉 서구문명 담론질서에 대한 한말 유학자의 비판적 검토가 본 논문의 주제인 셈이다.

II. 新聞 매체와 田愚의 위기의식

艮齋 田愚(1841~1922)가 살았던 19세기 말~20세기 초반은 서구 근대문명의

1) 유학자의 입장에서 양계초의 학설을 비판하는 글로는 유영선의 「新書論」(『玄谷集』 권9), 조공섭의 「讀飲冰室文集」(『巖棲集』 권16), 송기면의 「妄言」(『裕齋集』 권3권) 등이 있다. 하지만 田愚의 경우처럼 상당히 긴 편폭으로 조목조목 비판한 글은 드물다.

2) 김낙진, 「曹兢燮의 共和主義 비판과 朱子學적 근거-梁啓超 비판을 중심으로-」, 『남명학연구』 33권, 2012.

유입과 수용, 그리고 절박한 대응양상을 보여주던 격변기였다. 이 장에서는 전우를 다룬 선행연구에서 아직까지 언급하지 않았던 대표적 근대 인쇄매체인 신문과의 갈등을 중심으로 서술하여 전우의 근대문명에 대한 위기의식과 현실인식을 알아보고자 한다.

한말 新學과 舊學의 갈등이 치열하였는데, 주로 신학 쪽에서 구학을 공격하는 양상으로 전개되었다. 신학은 舊學家들을 ‘頑固’라고 지목하며 배척했다. 1908년 6월 20일자 『황성신문』은 「舊腦와 新腦의 性質」이라는 논설에서 舊學과 新學의 대립을 극명하게 보여준다.³⁾ 신문 기사를 살펴보면, 舊腦와 新腦의 종류가 각기 다른데 舊腦의 종류는 頑固腦, 挾雜腦, 絶望腦, 姑息腦, 乖僻腦가 있다. 頑固腦를 거론하면, 舊來의 폐습을 융통성 없이 지키면서 자신의 좁은 소견을 스스로 옳게 여겨 세계의 大勢를 모르고 時務의 필요를 따지지 않으며, 學術의 新理를 강론하지 않고 ‘扶陽抑陰’, ‘頭可斷이언정 髮不可斷’ 등을 말한다고 했다. 그리고 입으로만 義理를 부질없이 말하고 실제 事業을 행하지 않는다고 혹평하였다. 이는 전우를 비롯한 보수 유학자를 지목한 비판적 발언이다.

1908년 12월 13일자 『황성신문』은 「警告頑固父兄」이라는 논설에서, 新時代의 新學問을 익히기 위해 留學하려는 청소년을 저지하는 완고한 父兄에 대해 子弟만 그르치게 할 뿐만 아니라 사회의 문명 진보를 방해하고, 자신에게 불행을 끼칠 뿐만 아니라 국가의 교육 발전을 방해한다고 비판하였다.⁴⁾ 또 『황성신문』은 「物質의 文明이 富強의 基礎」라는 논설을 통해 우리나라는 윤리문명만을 존중하고 물질문명은 경시하여 實業의 쇠퇴와 國力の 부패가 극도에 달했다고 비판하였다.⁵⁾ 반면 한말 신교육이 사회의 물질문명 발전을 목적으로 한다는 것을 분명히 하였다.

앞서 간략히 언급했듯이 新學은 신문매체를 통해 대대적으로 유통 보급되어 新思想을 널리 퍼트리고 있었다. 신문·잡지·학보 등 인쇄매체를 통해 공통 담론이 전국적 단위로 유통되고 있기 때문이다. 그들의 주요 비판 대상이 기존 보수 사상과 유학자들임은 두말할 필요가 없다. 1896년 전우가 李昇儀에게 보낸 편지

3) 『皇城新聞』(1908.06.20.) 「舊腦와 新腦의 性質」

4) 『皇城新聞』(1908.12.13.) 「警告頑固父兄」

5) 『皇城新聞』(1908.09.27.) 「物質의 文明이 富強의 基礎」

를 보면, 신문에 대한 그의 인식을 잘 알 수 있다.⁶⁾

이른바 新聞紙의 論說은 속임수나 음탕한 부류가 아닌 것이 없어 신하와 자식들에게 임금과 아버지를 배반하게 하고, 士人에게 聖經을 배반하도록 권하고 婦女에게 禮義를 저버리도록 유인한다. 조금이라도 소견이 있다면 비웃지 않을 수 없을 텐데 온 세상이 휩쓸리니 극히 통탄스럽다.⁷⁾

전우는 신문을 禮義를 무너뜨리고 不忠과 不孝를 저지르는 불온사상을 전파시키는 물건으로 보고 있다. 서구사상의 수용과 함께 시대적 당면 과제들이 본격적으로 신문매체를 통해 문화의 투쟁 도구로써 활용되고 그 비판의 대상 맨 앞에 자신이 있음을 감지했던 것이다.

1907년 2월 9일자 『대한매일신보』 논설에, 충청도에 있는 학자 중 艮齋 田愚가 한 편의 글을 지어 문인을 경계하면서 ‘新聞을 보지 말라. 신문이라는 것은 신하를 不忠하게 하고 자식을 不孝하게 한다.’라고 한 내용을 소개하였다. 이어 이 세계에 수 만 종류의 신문이 있는데 어떻게 田愚가 금지할 수 있겠냐고 하면서 그 학식에 웃음이 나온다고 끝을 맺었다.⁸⁾ 『대한매일신보』 기자는 현실적으로 수많은 신문의 영향력을 무시할 수 없는 상황을 도외시하는 전우를 비웃었던 것이다.

특히 신문사는 조정에서 山林 대우로 전우에게 벼슬을 내린 것에 대해 매우 비판적인 견해를 표명했다. 전우가 1904년 정3품으로 特陞하자 新聞社(대한매일신보)에서 「弔山林隱逸」이라는 제목으로, 높이 누워 세상에 나오지 않는 것(高臥不起)을 제일 좋은 계책으로 삼더니 秘書院 丞을 도둑질했다고 비난했다.⁹⁾ 1906년

6) 1882년 修信使 朴泳孝는 일본에 3개월 이상 체류하면서 후쿠자와 유키치(福澤諭吉)를 통해 근대화를 위해서는 신문이 필요하다는 점을 깨닫고, 귀국할 때 후쿠자와의 추천에 의해 신문 제작을 도울 기자와 인쇄공 등 몇 명의 일본인들과 함께 돌아왔다.(이광린, 「한성순보와 한성주보에 대한 일고찰」, 『역사학보』 38, 1968, 2쪽.)

7) 『艮齋集』 前編 卷10 「與李昇儀」: 所謂新聞紙 其說不無詭譎淫蕩之類 而教臣子以背君父 勸士人以畔聖經 誘婦女以棄禮義云 少有見識 莫不笑之 而舉世滔滔 極可痛也

8) 『대한매일신보』(1907.02.09.)

9) 『艮齋集』 前編 卷17, 「自誌」: 甲辰 特陞正三品 新聞社諸人 惡士流特甚 至有弔山林隱文 謂愚以高臥不起爲長策 而盜竊祕丞清選 ; 『대한매일신보』(1905.12.08.,09.), 「弔山林隱

신문 논설에서도 전우에 대해 朝廷의 衣冠에 자신의 몸이 더럽혀질 것처럼 여겨 이조참판, 성균관 祭酒라도 그가 원하는 바가 아닌데 中樞院 副贊議의 직함 정도로 절개를 굽히겠냐고 조롱했다. 이에 대해 전우는 벼슬을 하지 않는 다섯 가지 이유를 들어 하나하나 논변하기도 하였다.¹⁰⁾ 또 1906년 전우가 金性夏에게 보낸 편지를 보면, 근자에 新聞紙에서 儒學을 여지없이 욕하고 있는데 그들의 말대로라면 국가가 이미 기울어진 뒤에는 내가 지키는 것을 버리고 禮法에서 벗어난 행동을 해야 한다면서 亂世에도 節操를 변치 않을 것이라고 다짐했다.¹¹⁾

1908년 4월 21일자 『대한매일신보』의 베텔(Bethell, 1872~1909)이 '전간재 선생 죽하에게 고함[告田良齋先生足下]'이라는 논설을 통해 전우의 출처관을 비판하면서 救國의 결단을 촉구하였다. 주지하다시피 베텔은 한국을 위해 일제 침략에 맞서 싸운 영국 출신의 언론인이다. 그는 논설에서 4천년 국가, 삼천리 국토, 5백년 종묘사직보다 한 가닥의 머리카락을 더 중요시하는 전우의 처신을 비판하였다. 그리고 절박한 존망위기의 격변기에 아무런 대책 없이 유유자적한 태도로 허송세월만 보내고 있음을 지적하였다.¹²⁾ 또한 간재 전우와 그 문인들이 '頭可斷 이언정 髮不可斷'이라고 단발령에 완강히 저항하는 행위를 다른 사람들의 말을 빌려 頑固하다고 기롱했다.¹³⁾

이에 대해 간재 전우는 「論褒說書示諸君」¹⁴⁾에서 베텔의 논설을 자세히 논변하였다. 베텔에게 답장을 하라는 주위 사람의 권유에 대해 그는 新聞社에서는 매일 논설을 쓰고 있기에 산속에 있는 자신이 답장을 하더라도 소용이 없다고 거부하면서, 베텔의 신문 논설에 대해 그때마다 일일이 답변할 수 있는 상황이 아니라고 했다. 이어 전우는 베텔이 인용한 남쪽에서 전해온 소식[南來之信]은 전혀 근거 없는 말이라고 주장했다. 전우는 베텔이 주장하는 保國에 대해서 반

逸」

10) 『良齋集』前編 卷6, 「與金駿榮兼示諸生」: 更選有名望通時務之人上奏任用 而新聞論說謂余從前屢徵不起 視朝衣朝冠 若將浼焉 今雖吏曹參判成均祭酒 必非其所願 豈以樞院贊議之銜而屈節哉

11) 『良齋集』前編 卷10, 「與金性夏」

12) 『대한매일신보』(1908.04.21.), 「告田良齋先生足下」

13) 『대한매일신보』(1908.04.21.), 「告田良齋先生足下」

14) 『良齋集』前編 卷15, 「論褒說書示諸君」

드시 禮를 견지해야 하고, 保髮 역시 禮를 지키기 위함으로, 保髮의 의리가 保國 하는 방도라고 주장하였다. 그는 保國을 핑계로 斷髮하는 것은 신왕의 禮를 무너뜨리는 것이며, 베델이 말하는 保國은 자신에게 康有爲와 梁啓超의 新學을 하게 하는 것에 불과하다고 평가절하 했다.

1908년 4월 16일자 『대한매일신보』는 논설 「어디로 자취를 감추고 어디로 피했나[削何避何]」에서 또다시 전우를 조롱했는데, 그 내용은 다음과 같다. 몇 개월 전에 충남관찰사 梁在翼이 倡義 음모를 꾸민다는 일진회원의 고발로 田愚를 붙잡아 조사했다가 그런 사실이 없자 풀어줄 적에 양재익이 전우와 그 문도들을 그대로 두면 필경 禍의 근원을 초래할 것이라고 여겨 削髮케 하려고 하였다. 이에 대해 전우와 제자들이 차라리 죽을지언정 머리털을 자를 수는 없다고 죽을 각오로 저항하자 결국 아무 일 없이 끝났는데, 근자에 전간재가 떠난 곳을 아무도 모른다는 남쪽에서 온 사람의 傳言을 보도했다.¹⁵⁾

전우는, 신문이 또 「南儒向明」과 「削何避何」라는 논설에서 암암리에 자신을 지목했다고 비판했다. 이는 變節한 자들이 허위로 떠드는 말인데 신문을 만드는 자들이 희희낙락 보도한 논설 내용이라는 것이다. 전우의 위기의식은 여기에 그치지 않고, 신문을 둘러싼 저들은 모두 儒林을 원수처럼 보고 있는데 오히려 그들을 의지해서 영향력을 행사하려고 하니 참으로 가증스러운 일이라고 개탄하였다.¹⁶⁾ 또한 전우가 이석승과 김학노에게 보낸 편지를 보면, 1913년 倭人이 군산 왕등도로 와서 남몰래 전우에게 금을 주자 전우가 인적 없는 깊은 산속에서 단발했다는 소문이 났는데 10여 일도 되지 않아 나라 사람들이 모두 알게 되었으니, 이는 예전에 신문기자가 단발했다고 무고한 일과 비슷하다고 했다.¹⁷⁾

전우는 1907년 아들 田敬九에게 준 편지에서 신문에 사특한 무리들이 공자를 어리석다고 지적하고 정자와 주자가 천하를 그르쳤다는 등의 凶說을 연재하여 이런 사실을 공공연히 전파하고, 서당을 탈취하여 新學을 자리 잡게 하고, 新學

15) 『대한매일신보』(1908.04.16.), 「削何避何」

16) 『艮齋集』 前編 卷15, 「雜著·瑣墨」: 往年新聞 又立南儒向明削何避何兩題 而暗指老拙 此皆爲改節者之所譸張 而爲新聞者 亦喜聞而樂道之 渠輩于儒流 視爲讎敵 而猶欲藉重 眞可惡而亦可笑也

17) 『艮齋集』 後編 卷3, 「答李錫升」; 『艮齋集』 後編 卷1, 「與金鶴老」

을 양성하여 校田을 점유하고, 또 각 郡에 불탄 향교가 많다고 알렸다.¹⁸⁾ 이를 통해 당시 신문의 도움으로 신교육과 신사상이 대대적으로 보급되면서 舊學의 교육 근거지인 서당과 향교 등이 차츰 붕괴되는 상황에 대해 전우가 위기의식을 느끼고 있었음을 알 수 있다.

1909년에 주위 사람을 시켜 『湖南學報』(제7호)¹⁹⁾의 대략적인 내용을 들었다. 전우는 상대방이 보내준 學報(호남학보)를 보고 싶지도 않다면서 부정적인 심정을 내보였다. 그 중 李沂의 「學非學文」을 지적하며 그는 사람들의耳目을 집중시켜 사람들의 仁義를 막으려 하고 있다면서 참다운 선비의 心法이 아니라고 지적하였다. 근년 들어 신문과 학회의 여러 논설이 걸핏하면 ‘滅亡’ 두 글자로 보통사람을 겁줘서 신학으로 들어오게 하고, 또한 학보에서 양계초가 일본왕을 명철한 군주(哲后)라고 칭한 말을 인용해서 실었다고 비판했다.²⁰⁾

전우가 양계초의 『飲冰室文集』을 본격적으로 보게 된 계기 역시 『황성신문』의 기사보도 때문이었다. 1908년 1월 21일자 『황성신문』에 「남쪽 선비가 開明에 향함[南儒向明]」이라는 글이 보도되었는데, 남쪽 지방의 山林 학자가 완고한陋習을 고치지 않고 신학문을 반대하더니 근자에 뜻이 있는 某氏가 『飲冰室文集』수십 권을 사서 해당 학자 선생에게 보내주자, 여기에 취미를 붙여 열람하고서 몇 개월 만에 사상이 一變해서 開明하여 깨달은 점이 많아 학자 선생에게 축하한다는 내용이다.²¹⁾ 여기에서 남쪽 선비는 바로 간재 전우를 가리킨다.

『황성신문』의 이 기사로 말미암아 전우는 양계초의 『飲冰室文集』을 본격적으로 읽게 된다. 전우는 양계초의 성명만 알고 있던 중 『황성신문』의 「南儒向明」이라는 기사를 보고 양계초의 글을 보지도 않은 자신을 가지고 허위 기사를 쓴 작태를 개탄하였다. 또 북쪽에서 온 선비가 한양소식을 전하던 중 전우가 剃髮해도 무방하다고 여긴다는 말과 『飲冰室文集』을 보고 많이 깨달았다는 소문을 전해 들었다. 전우는 이런 이유로 속히 『飲冰室文集』을 구해서 읽기 시작했다.²²⁾

18) 『艮齋集』前編 卷11, 「寄敬九」

19) 『湖南學報』 제7호(1908.12.25.)에 양계초의 「政治學」(立法權論(續))이 실려 있었는데, 국가의 입법과 優勝劣敗의 이론이 그 내용이다.

20) 『艮齋集』別編 卷1, 「答某」

21) 『황성신문』(1908.01.21.), 「南儒向明」

전우는 양계초의 글을 1908년에 본격적으로 읽고 제자들과 편지를 주고받으면서 비판하기 시작했고, 1909년 4월에 「梁集諸說辨」을 완성했다. 전우가 「梁集諸說辨」을 쓰게 된 이유 역시 오늘날 우리나라 사람들이 너무나 양계초의 글에 미혹되어 그의 학설에 대해 말을 하지 않을 수 없는 형편이고, 양계초가 法古를 싫어하며 富强을 숭상하고 강상윤리를 무너뜨리니 천하의 큰 혼란이며 君子の 크나큰 걱정거리라고 여겼기 때문이다. 전우는 聖人과 三綱을 지키기 위해 변론하여 유학의 도를 밝히고 君臣과 父子의 윤리를 확립해 후세에 있을 禍亂을 방지하고자 한 것이다.²³⁾

1908년 전우에게 鄭斗鉉이 儒者의 현실적 실천성과 관련해 직설적으로 질의했다. 다음은 정두현의 편지 내용이다.

儒者들은 평소에 의리를 고담준론하면서 걸핏하면 사람들을 놀라게 하더니 큰 건물이 장차 기울어지고 미친 듯 물결이 용솟음치는 현실에서는 까마득히 하나의 계책도 없이 멍하니 용렬한 촌사람 같습니다. 다른 사람에게 비웃음을 받는 것은 고사하고 스스로 마음속에 부끄러움이 없겠습니까?²⁴⁾

전우는 이런 말들을 신문에서 익숙히 보았는데, 저들이 聖賢을 업신여기고 정전을 모욕하여 못하는 짓이 없는 것은 모두 강유위와 양계초 무리들이 남긴 투식이라고 답장했다. 세속에 무식한 부류들이 모두 메아리처럼 호응하고 있는데, 정두현 역시 그 영향을 받고 있다고 개탄하기도 했다.²⁵⁾ 전우는 이보다 앞서 정두현의 질의에 대해 1908년에 「儒者無策辨」이라는 글을 별도로 써서 변론하였다. 위와 같은 의론은 신문 만드는 자들이 邪說에 차츰 물들어 하는 하찮은 식견과 발언이라고 지적하였다.²⁶⁾

또 정두현이 양계초의 『越南亡國史』²⁷⁾를 인용하여 避地와 유학자의 처신에

22) 『艮齋集』 前編 卷9, 「與吳震泳兼示子孫與諸生」

23) 『艮齋集』 前編 卷10, 「答金恒述」

24) 『艮齋集』 前編 卷4, 「答鄭萬初」: 儒者平日高譚義理 動輒驚人 及乎大廈傾頽 狂瀾洶湧 茫無一策 蠢蠢若庸陋之野夫 貽笑於人姑舍 自求於心 能無愧乎

25) 『艮齋集』 前編 卷4, 「答鄭萬初」

26) 『艮齋集』 前編 卷13, 「儒者無策辨」

27) 『越南亡國史』는 조선 독자들에게 가장 널리 읽힌 책 중의 하나인데, 내용이 당시 망국

대해 논하자, 전우는 『월남망국사』의 경우 儒者를 미워하여 曲筆한 것이라고 의심했다. 이어 신문에서 면암 최익현이 머리를 깎았다고 誣書하여 조롱했고, 전우 자신에게도 「南儒向明」과 「削何避何」로 기롱한 것은 모두 誣筆인데도 이런 허위 보도가 외국으로 流轉되면 기자의 죄인 줄 아무도 모른다고 지적했다.²⁸⁾ 전우는 舊學을 비판하는 신문의 배경에는 양계초가 있다고 지적했다. 다음은 송병화에게 준 편지 내용이다.

우리나라 신문은 양계초의 글을 찬미한 것이 많습니다. 윤리강상을 파괴하고 남녀 분별을 무너뜨리니, 그 世敎에 큰 폐해가 됩니다. 혹자들은 마침내 그가 붓으로 남을 욕하는 글을 『春秋』라고 여기기에 저는 늘 통탄스럽게 여깁니다.²⁹⁾

정두현은 年前에 『월남망국사』를 가지고 한국 유림을 기롱하는 글에 대해 송병화와 편지를 주고받으면서 『월남망국사』를 『춘추』처럼 여기는 현 실태를 개탄하고, 올바른 역사가가 아니라고 하였다. 또 『월남망국사』는 誣筆이 아니면 謬稱이라고 의심하고, 세상사의 是非란 대부분 귀로 전해들은 말과 종이로 전해지는 글이라고 평가절하였다.

전우는 신문 기사를 불신하는 발언을 자주 했다. 신문 기자에 대해 사람을 무고하고 깎아내리는 것이 저들의 長策이라고 하면서 마치 바지를 걷어 올리는 자가 貞女를 더럽혀 자신의 더러움을 감추려는 행위라고 꾸짖었다. 하지만 현실적으로 신문이 지닌 힘에 대해 전우는 신문 기자가 이 말을 들으면 또한 반드시 웃으며 “비록 백 명의 約齋(송병화의 호)가 있다고 하더라도 어떻게 두루 해외에 가서 진실을 밝힐 수 있겠는가”라고 할 것이라 하였다.³⁰⁾

의 위기에 처해 있던 한국의 상황과 잘 부합했기 때문이다. 『월남망국사』가 최초로 소개된 지면은 『황성신문』이다. 『황성신문』은 이 책의 일부를 1906년 8월 28일부터 9월 5일 사이에 「讀越南亡國史」라는 제목으로 번역하여 연재하였다. 두 달 후인 1906년 11월에 玄采가 국한문체로 번역하여 출판하였다. 순국문으로 주시경과 이상익의 『월남망국사』(1907)가 출간되기도 하였다.

28) 『艮齋集』 前編 卷4, 「答鄭萬初」

29) 앞의 책, 卷3, 「答宋晦卿」

30) 앞의 책, 卷3, 「答宋晦卿」

III. 梁啓超의 答論과 田愚의 비판

한말 『황성신문』과 『대한매일신보』 같은 신문매체에서 근대문명 관련 논설들을 지속적으로 게재하였고, 대한자강회를 비롯한 많은 학회들이 결성되어 이들 단체의 學報를 중심으로 근대문명 담론을 전개하였다.³¹⁾ 근대문명 담론에 가장 큰 영향을 끼친 것이 양계초의 저술이었다. 청말 변법개혁자의 대표적인 인물인 양계초는 1899년 일본 망명 후 사회진화론, 부국강병의 신봉자로 사상적 전환을 맞이했는데, 당시 양계초의 저술과 사상은 한말의 개혁적 유림들에게 나침반 역할을 하게 된다.

1898년 9월 일본으로 망명한 양계초는 주로 언론을 통해 계몽활동을 펼쳤다.³²⁾ 『清議報』와 『新民叢報』는 서울과 인천에 보급소를 두고 조선에 배포되었다. 『청의보』에서는 서양과 일본의 학술 사상을 발췌하거나 번역하여 게재하였고, 『신민총보』에서는 圖書, 論說, 時局, 政治, 地理, 宗教 등 16개 분야로 나누어 ‘民의 改造’를 목적으로 중국문화와 서양문화를 함께 소개하였다.³³⁾ 한국에서는 일본 망명 이전인 1897년 『대조선독립협회회보』에서 폴란드 멸망을 소개하면서 계몽활동을 펼친 양계초를 언급했고,³⁴⁾ 『황성신문』은 일본 망명 초기 그의 행보에 대해 자세히 보도하기도 했다.

1900년부터는 양계초의 저술이 단행본으로 번역되어 국내에 소개되었다. 『戊戌政變記』(1900), 『滅國新法論』(1907),³⁵⁾ 『越南亡國史』(1905), 『意大利建國三傑傳

31) 노대환, 「1905~1910년 文明論의 展開와 새로운 文明觀 摸索」, 『유교사상문화연구』, 제 39집, 2010. ; 盧官汎, 『대한제국기 朴殷植과 張志淵의 自強思想 연구』, 서울대학교 박사 학위논문, 2007.

32) 1896년 양계초는 黃遵憲와 함께 주필로서 『시무보』를 창간했고, 1898년부터 1901년 11월까지 『청의보』를 旬刊으로 100호까지 간행했으며, 1902년 2월부터 요코하마[橫濱]에서 『신민총보』를 半月刊으로 1907년 7월까지 간행했다.

33) 이만열, 「개화기 언론과 중국-양계초를 중심으로」, 『한국 근대언론의 재조명』, 위암장 지연선생기념사업회 엮음, 커뮤니케이션북스, 2001, 78~119쪽.

34) 「淸國形勢의 可憐」, 『대조선독립협회회보』 제6호(1897.02.15.) 17~19쪽.

35) 『飲冰室文集』 권6(臺灣中華書局, 이하 판본 동일) 「滅國新法論」은 열강들이 어떻게 약소국을 차지했는가를 이집트, 폴란드, 인도 등의 참혹한 사례를 들어 설명하였다. 현재가 편찬한 『유년필독』 권4에 수록되었다.

』,³⁶⁾ 『中國魂』(1908)³⁷⁾ 등이 양계초의 대표적인 저술이다. 또한 『서우』, 『대한자강회월보』, 『호남학보』, 『대한협회회보』, 『기호흥학회월보』, 『교남교육회잡지』 등 여러 학회에서 경쟁적으로 양계초의 글들을 번역해 실었다. 『飮冰室文集』이 들어온 이후 그의 사상과 계몽활동은 유교 지식인들에게도 깊은 영향을 미치기 시작했다.³⁸⁾

안동지역 유생층의 新學 수용에는 양계초의 『飮冰室文集』이 큰 영향을 끼쳤는데 이 책은 대한협회 지회의 활동 지침서로, 또 협동학교의 교재로 사용되었다.³⁹⁾ 안창호는 『飮冰室文集』을 新民會(1907년 결성) 산하 교육기관인 대성학교 한문과 교과서로 채택하고, 애국지사들에게 『飮冰室文集』의 독서를 권유한 사실이 있다. 1909년에 이상룡은 ‘舊聞을 기술하고 新法을 참작하여 條略 1부를 저술하여 여러 벗들과 함께 힘쓰기 위한 요령을 제공하여 재료로 취용하게 하였는데, 많은 것은 중국인 양계초의 문집 중에서 본보기로 삼았다.’라고 하였다.⁴⁰⁾

양계초에 대한 몇몇 국내 평가를 살펴보면, 『황성신문』에서는 그의 『청의보』에 실린 「애국론」을 발췌하여 소개하면서 시국을 슬퍼하는 志士로, 시국을 만회할 雄建筆端⁴¹⁾이라고 극찬했고,⁴²⁾ 崔錫夏의 「朝鮮魂」에서는 ‘유명한 志士로, 새

36) 양계초는 일본 히라타 히사시[平田久]가 영어로 된 것을 번역한 『伊太利建國三傑』을 대본으로 삼았다. 신채호는 국한문체로 『伊太利建國三傑傳』(1907, 광학서포)을 번역했고 장지연이 서문을 썼다. 주시경은 순국문으로 『이태리건국삼걸전』(1908, 박문서관)을 출판했다.

37) 「少年中國說」, 「呵旁觀者文」, 「中國積弱溯源論」 등 약육강식의 세계에서 중국의 미래를 논하는 양계초의 여러 글을 장지연이 옮겨 1908년 국한문혼용체 단행본으로 출간하였다.

38) 『飮冰室文集』은 1896년 7월 상해에서 창간한 『時務報』부터 1902년 요코하마에서 『신민총보』를 창간할 때까지 7년간 쓴 글을 모은 것이다. 1903년 발간되었으나, 1905년 증보 발행된 판본이 조선에 주로 유포되었다.

39) 김도형, 『근대 한국의 문명전환과 개혁론-유교 비판과 변통-』, 지식산업사, 2014, 411쪽.

40) 『石洲遺稿』 권5, 「書揭大韓協會會館」

41) 『황성신문』(1899.03.17., 18.), 「愛國論」

42) 『황성신문』이 1899년 3월 17일과 18일자 논설로 「애국론」을 옮겨서 게재한 바 있다. 이외에 『독립신문』에서도 한글로 번역하여 1899년 7월 27일부터 28일까지 연재하였다.(박노자, 「사회진화론적 민족주주의 황금기」, 『우승열패의 신화』, 한겨레신문사, 2005. 366쪽.) 박은식은 『서우』 제2호(1907.01.01.)에 「애국론」을 번역해 실었다.

로 中國魂을 만들어 주장하는 참 熱性 憂國家라고 소개했으며,⁴³⁾ 李沂와 張志淵은 ‘청나라의 大儒로 그 學術과 言論이 정밀하고 깊고 넓어 一世의 표준이 될 만하다.’⁴⁴⁾라고 높이 평가했다. 당시 인쇄 매체뿐만 아니라 재야 문인학자인 매천 황현 역시 『梅泉野錄』에서 강유위, 손문과 함께 양계초의 『청의보』와 『음빙실문집』을 칭송했다.⁴⁵⁾ 정반대로 毅菴 柳麟錫의 경우 다른 이와 대화하면서 『飲冰室自由書』를 읽다가 해괴한 글이라고 던져 버렸다고 하자, 대화하던 사람이 깜짝 놀라면서 ‘이 시대에 양계초를 배척하다니 장차 어떻게 하려고 하는가.’라는 일화가 있다. 위의 내용들을 통해 당시 양계초의 영향력을 잘 알 수 있다.⁴⁶⁾

다음으로 양계초의 여러 학설과 담론 중 전우가 주요하게 비판했던 문제 즉, 宗教와 孔敎, 實利과 實行, 自由·平等과 民權, 國家主義를 중심으로 기술하려 한다. 전우가 비판했던 사안들은 신학문과 신사상이 추구하려던 근대 문명담론에 주요 테마이다.

1. 宗教와 孔敎

근대이행기 문명으로서의 宗教 유무는 그 나라의 문명 정도를 평가하는 단계론적 도식으로 인식되었다. 종교 특히 기독교는 문명의 標識으로서 동아시아에 소개되기 시작했는데, 근대 중국의 지식인들은 새로운 용어인 ‘종교’ 개념을 일본을 통해 수용하였다. 원래 ‘종교’라는 말은 불경에서 최고 경지의 가르침이라는 의미를 한자로 옮기면서 생겨났다. 중국과 우리나라는 근대 이전 宗教[religion]⁴⁷⁾라는 용어가 없었다. 여기에서 다룰 종교의 의미는 서양의 ‘religion’을 번역한 용어이다. 근대변혁기 중국 지식인들은 거의 예외 없이 종교 문제에 진

43) 『태극학보』 제5호(1906.12.24.)

44) 『호남학보』 제1호(1908.06.25.), 李沂, 「梁氏學說」; 『대한자강회월보』 제3호(1906.09.25.), 「教育政策私議」, 張志淵 譯述.

45) 『梅泉野錄』 卷3, 光武4年 庚子.

46) 『毅菴集』 卷33, 「雜著 散言」

47) ‘宗教’라는 용어는 에도막부 말기 일본이 서양 문명세계 안으로 편입되는 과정에서 ‘religion’의 번역어로 만들어진 것이다.(『근대 知의 성립』, 「일본 근대종교개념의 형성」, 나리타 류이치 외 지음, 소명출판사, 2011, 185쪽.)

지한 관심을 가지고 접근했다.⁴⁸⁾ 물론 한말 유학자 역시 유교의 종교화에 대해 큰 관심을 갖기 시작했다.

1897년 양계초가 25세 때 쓴 「復友人論保教書」와 「讀日本書目篇」⁴⁹⁾에서는 孔敎를 보전하자고 주장했고, 「湖南學約」⁵⁰⁾에서도 공자를 宗法하자는 의론을 주장했다. 그리고 그는 「幼學篇」⁵¹⁾에서 매일 오전 8시 이전 학교에서 스승과 생도가 함께 孔敎歌를 찬양한 이후에 학업을 익히게 하자고 주장했다. 특히 「復友人論保教書」에서 孔敎를 보전하려는 목표의식을 분명히 했는데, 保教 즉 孔敎 보전을 통해 국력을 신장시키는 것을 목표로 했다. 당시 절박했던 중국의 상황에서 保國과 保教가 동일선상에서 이해되었던 것이다. 강유위와 양계초가 주창했던 孔子敎는 한말 유교개혁운동의 노선을 선택했던 개혁 유림들에게 중요한 이론적 기반이 되기도 하였다.⁵²⁾

양계초는 일본 망명 후 1899년 哲學會 會合에서 중국 종교개혁에 대해 강연했는데, 주로 강유위의 孔敎를 소개하였다.⁵³⁾ 그 때 양계초는 강유위가 공자의 참 뜻을 여섯 가지로 새롭게 大綱을 요약했던 六主義, 즉 孔敎는 進歩主義, 兼愛主義, 世界主義, 平等主義, 強立主義, 重魂主義임을 강조했다.⁵⁴⁾ 그의 주장에 따르

48) 이용주, 『동아시아 근대사상론』 - '전통'의 해석과 창조, 7장 「근대 중국 사상가의 종교 담론」, 이학사, 2009. 269~274쪽.

49) 『飲冰室文集』 권2, 「讀日本書目志書後」 54쪽.

50) 『飲冰室文集』 권2, 「湖南時務學堂學約」 28쪽.

51) 『飲冰室文集』 권1, 『變法通議』, 「論幼學」 57쪽.

52) 한말과 일제강점기에 공자교를 수용했던 대표적인 인물로는 韓溪 李承熙(1847~1916), 白巖 朴殷植(1859~1925), 眞庵 李炳憲(1870~1940) 등이 있다. 특히 강유위의 공자교 영향으로 박은식 등 개혁적 유교 지식인은 대동교 창설로 기존 지배층을 위한 유교가 아닌 일반 국민에 부합한 유교로 재조직하려고 했다.(유준기, 『(증보판)한국근대유교개혁 운동사』, 아세아문화사, 1999.) 또한 안동지역에서 대표적인 유교개혁론자인 石洲 李相龍(1858~1932), 東山 柳殷植(1865~1928), 海窓 宋基植(1878~1948)의 저술을 분석하여 그들의 공자교사상을 고찰하기도 하였다.(김종석, 「근대 안동지역 유학자들의 공자교 수용 양상」, 『안동학연구』 제7집, 2008.)

53) 『飲冰室文集』 권3, 「論支那宗教改革」 55~61쪽.

54) 『飲冰室文集』 권3, 「論支那宗教改革」, 55쪽 : 一 孔敎者 進歩主義 非保守主義 ; 二 孔敎者 兼愛主義 非獨善主義 ; 三 孔敎者 世界主義 非國別主義 ; 四 孔敎者 平等主義 非督制主義 ; 五 孔敎者 強立主義 非異儒主義 ; 六 孔敎者 重魂主義 非愛身主義

면, 지금까지 여섯 가지의 반대 의미가 孔敎의 뜻으로 잘못 전해지고 있었는데 이제 六主義를 새롭게 밝혀냈다고 했다.⁵⁵⁾ 이에 대해 전우는 유교 경전들을 하나하나 인용하면서 공자에게는 진보주의면서 보수주의 성향이 있고, 검애주의면서 독선주의 성향이 있었다는 상호보완적 방식으로, 六主義 논리를 유교의 출처관에 의거해 반박했다.⁵⁶⁾

양계초는 역사적으로 동방이 厄運을 당하게 된 이유를 2천여 년 동안 공자의 본질을 상실했기 때문으로 보고, 따라서 동방을 진흥시키고자 한다면 孔敎를 밝혀야 한다고 주장했다. 국가의 強弱興廢는 국민의 지식과 능력에 관계되고, 지식과 능력의 진퇴증감은 국민 사상에 관계되고, 국민 사상은 국민 습관과 신앙에 관계된다고 전제하였다. 현재와 같은 서구문명은 종교개혁과 古學復興(르네상스)에서 그 원인을 찾을 수 있으며, 따라서 종교는 국민의 두뇌와 체질을 鑄造하는 藥料라는 주장이라고 했다.⁵⁷⁾

孔敎를 주창했던 양계초는 1902년에 「保敎非所以尊孔論」을 발표했는데, 이전 주장과는 상반된 의견을 내놓았다. 이전에 유교의 종교화를 통해 국민의 사상 통합과 집결을 이룰 수 있는 방도로 주목한 것은 종교야말로 서구문명의 원동력이라고 인식했기 때문이다. 그런데 일본 망명 이후 일본어로 번역된 서구의 학술서를 본격적으로 보고, 그는 서구열강이 보여준 힘의 원천이 종교가 아니라는 점을 깨달았다.⁵⁸⁾ 그 후 양계초는 문명 진보의 원인 가운데 사상자유가 제일 큰 이유이고, 서양의 경우 르네상스를 통해 교회 울타리를 벗어나 사상계에서 노예 근성을 씻어버렸다고 여겼다. 따라서 保敎를 사상자유와 국민사상을 속박하는

55) 강유위가 고대 문헌을 바탕으로 자신의 견해를 피력한 『孔子改制考』, 『春秋三世說』, 『大同學說』 등은 공자의 본 취지를 드러내 孔敎復原을 목적으로 한 것이다.

56) 전우는 강유위와 양계초가 사용한 주요 용어의 개념에 대해서 논하지 않았다. 이를테면 進歩(進化)의 경우 『춘추공양전』 三世說인 據亂世, 升平世, 太平世라는 일종의 발전사관을 기본으로 한 개념이다. 시대 변화에 맞게 문물제도를 바꾸어야 한다는 학설은 보수적이고 완고한 현재의 습속을 변화시킴으로써 국정을 혁신하겠다는 논리에 근거한 것이다. 이와 관련하여 전우는 전혀 이를 논하지 않고 유학경전의 출처관이나 처세관으로만 비판했다.

57) 『飮冰室文集』 권3, 「論支那宗教改革」, 55쪽.

58) 이해경, 『천하관과 근대화론: 양계초를 중심으로』, 문학과 지성사, 2002, 246~247쪽.

장애물로 보았다. 다음은 「保教非所以尊孔論」 마지막 부분에 있는 양계초의 선언적인 글이다.

이전에는 保教黨의 驍將이었는데 지금 보교당의 大敵이 되었으니, 2천년 이래 翻案이 되더라도 나는 애석하지 않고, 4억 명이 도전하더라도 나는 두려워하지 않는다……나는 공자를 사랑하지만 진리를 더욱 사랑하고, 선배를 사랑하지만 국가를 더욱 사랑한다. 고인을 사랑하지만 자유를 더욱 사랑한다.⁵⁹⁾

이에 대해 전우는 양계초가 공자를 근거로 삼고 존송했던 것을 두 가지 측면에서 거론했다. 하나는 양계초의 未定說로, 공자를 존송했던 그의 예전 글은 定論이 아니라는 것이다. 그리고 「保教非所以尊孔論」에 대해 여러 갈래로 주장이 분열되어 이를 타파해야 한다고 했다.

양계초가 「保教非所以尊孔論」에서 8節로 나누어 각각 의론을 주장했는데 ‘종교는 사람 힘으로 보전할 수 있는 대상이 아님을 논함[論教非人力所能保]’, ‘지금 이후 종교의 세력이 쇠퇴해 질 징후를 논함[論今後宗教勢力衰頹之徵]’, ‘공교는 망할 리가 없음을 논함[論孔教無可亡之理]’, ‘여러 종교의 장점을 채택해 공교를 빛내고 크게 함을 논함[論當採群教之所以長以光大孔教]’ 등의 내용을 보면, 논리상 서로 잘 맞지 않음을 알 수 있다. 이와 같이 주장이 여러 갈래로 나뉘는 전우가 비판적으로 본 것이다. 그리고 전우는 孔教에 대해 ‘굳이 보전할 필요가 없다[不必保]’, ‘응당 보전할 수 없다[不當保]’라는 양계초의 견해를 반박했다.

양계초는 장편의 「康氏傳」(원명: 「南海康先生傳」)이라는 글에서 스승 강유위를 教育家, 宗教家, 哲學家, 中國政策 등의 여러 측면에서 서술했었다. ‘강유위 선생은 종교가이다. 우리 중국은 종교의 나라가 아니다. 그러므로 수천 년 동안 하나의 종교도 없었다.’⁶⁰⁾ 또 ‘공자는 哲學家, 經世家, 教育家이지만, 宗教家는 아니다.’라고 하였다.⁶¹⁾ 전우는 특히 宗教家로서 강유위의 사상을 반박하면서 양계초의 말이 전후와 달리 강유위는 종교가로 여기고 공자는 종교가로 여기지 않는

59) 『飲冰室文集』 권9, 「保教非所以尊孔論」, 50~59쪽.

60) 『飲冰室文集』 권6, 「宗教家之康南海」, 67쪽 : 先生又宗教家也 吾中國非宗教之國 故數千年來 無一宗教也

61) 『艮齋集』 私筭, 「梁集諸說辨」

것을 매우 통분하였다.

종교가에 대해 양계초의 견해를 보면, ‘窮理는 종교가가 철학가보다 못하지만 治事는 철학가가 종교가보다 못하며, 역사상 영웅호걸은 종교사상을 가진 사람이 많고 철학사상을 가진 사람이 적다’고 하였다.⁶²⁾ 그는 종교가들의 실천성과 용기를 높이 샀던 것이다.

양계초는 불교, 예수교, 유교의 사상을 통합적으로 이해하고 소개하였다. 이른바 三敎合一이다. 그는 불교에 대해 ‘學界의 究竟義[궁극적인 의의]’라고 하면서 작게는 한 나라를 구하고 크게는 세계를 구제할 수 있다고 했다. 예수교에 대해서는 인류동포와 평등은 모두 實理에 근원하고 實用에 절실하여 중생을 구제하는 데 가장 효과가 있다고 설명했다.

이에 반해 전우는 삼교합일이 아닌 삼교 混雜이라 평하면서 양계초를 孔門의 叛卒이라고 강력 비판했다. 강유위가 三敎의 일체평등을 주장함과 동시에 중국인의 역사와 관습을 통해 이끌겠다는 학설에 대해 孔敎는 人倫과 祀典을 중시했는데 불교와 예수교는 중시하지 않았고, 淸나라가 불교와 예수교를 尊信한 지역사가 길고 관습이 되었으니 이 두 종교로 중국민을 구제하면 된다고 반박했다. 특히 강유위와 양계초가 中國民을 위해 하나의 敎育 宗旨를 정하려 할 때 예수교를 최고로 삼을 것이라고 전우는 확신했다.

삼교합일은 전우와 같이 완강한 유학자들에게 애당초 거부감이 있었던 담론이다. 전우는 근래 유행하는 梁啓超 文集이 삼강윤리를 파괴하고 三敎(유교·불교·기독교)를 뒤섞었는데도 세상 사람들이 양계초를 유일무이한 大先生으로 높이는 현실을 한탄했다.⁶³⁾ 또 전우는, 육상산과 왕양명을 배웠다고 양계초 스스로 말했지만, 육상산과 왕양명조차도 공자와 석가를 나란히 동시에 존중한 적이 없었으므로 양계초는 공자만을 어지럽힌 것이 아니라 육상산과 왕양명까지 저버린 것이라며, 오늘날 세상의 이른바 新學이 사실 양계초에게 나왔다면 비판했다.⁶⁴⁾

한말 유교 이데올로기의 사회적 영향력이 현저히 감소하고 그 공간에 새로운

62) 『飲冰室文集』 권9, 「論宗教家與哲學家之長短得失」, 44~45쪽.

63) 『艮齋集』 前編 卷7, 「答權永巽」

64) 『艮齋集』 前編 卷9, 「與吳震泳兼示子孫與諸生」

종교사상이 자리 잡기 시작했다. 특히 기독교는 애국계몽활동과 더불어 급속도로 확산되었다. 이러한 사회 분위기는 전우를 위시한 보수 유학자들에게 유교공동체가 근본적으로 무너지는 위기로 다가왔다. 개혁 유림뿐만 아니라 보수 유림들에게도 유교의 종교화는 현실적인 문제로 다가왔던 것이다. 1910년 2월 20일자 『대한매일신보』를 보면, 太極教宗本部에서 敎長 宋炳華⁶⁵⁾가 13省 都訓長과 訓長을 추천 선정했는데, 전우 또한 그 중 한 명으로 추천되었다.⁶⁶⁾ 또한 전우는 大同教會에서 會長으로 추천되기도 하였다.⁶⁷⁾

2. 實利主義과 實行主義

양계초는 『子墨子學說』, 『墨子學案』, 『墨經校釋』 등 방대한 저술을 남겼다. 그가 목자를 주목한 이유는 쇠퇴한 중국을 다시 일으키기 위함이었는데, 목자를 千古의 위대한 실천가로 인정하면서 先聖이라고 칭했다. 오늘날 중국의 쇠망을 구제하려고 한다면 반드시 목자를 배워야 한다고 했다. 양계초는 ‘利’ 한 글자가 목자 학설 전체의 綱領이니 사람들의 이기심을 잘 이끌어 공익으로 인도하자는 實利主義를 주장하였다.⁶⁸⁾ 물론 이 때의 利는 개인적인 이익이 아니라 사회 전체를 위한 물질적인 이익이다.⁶⁹⁾ 양계초에 의한 목자의 재해석은 한말 지식인에게 영향을 주었다. 그 중 개혁론자인 李沂는 「楊墨辨」⁷⁰⁾이라는 글에서 양계초의 「墨子學說」을 보고 탄식하면서 한국의 山林 儒者를 비판하였다. 현재 한국의 유학자는 말로만 儒者이지 실재는 자기만을 위한 楊朱와 같은 행위를 함으로써 墨

65) 태극교는 1907년 유교계의 신종교로, 공자를 숭배하고 유교정신을 이어받아 道法禮儀 생활의 실천을 취지로 창립되었다.

66) 해당 지역 내 명망 있는 유학자로 추천 선정되었는데, 錦北에서는 宋秉珣, 錦南에서는 田愚, 完北에서는 任尙鎬, 完南에서는 奇宇萬, 慶北에서는 李晚薰, 慶南에서는 郭鍾錫 등이 뽑혔다.

67) 『대한매일신보』(1910.05.31.) 廣告

68) 『良齋集』 私笱, 「梁集諸說辨 梁氏專尙名利」: 利 墨子所不諱言也 非直不諱 且日夕稱說之不去口 則墨學全體之綱領也 墨子之所以言利者 其目的固在利人 而所以達此目的之手段 則又因人之利己心而導之 故墨學者 實圓滿之實利主義也

69) 『飲冰室專集』, 「子墨子學說」 20쪽.

70) 『湖南學報』 제6호(1908.11.25.), 「楊墨辨」

學을 다시 계승할 수 없게 됨을 개탄한다는 것이다. 이와는 정반대로 전우는 유학자들이 목자를 비판했던 전통적인 방식대로 다음과 같이 주장했다.

군자는 의리를 바탕으로 삼고 또한 의리를 利로 여기는데, 양계초는 利 한 글자를 학문전체 강령으로 삼고 있다. 그 본원이 이와 같으니 말류의 폐단이 응당 어떠하겠는가.⁷¹⁾

전우는 義를 우선시해야 한다고 생각했기에 利를 우선하는 양계초의 사상을 비판했다. 그는 聖人이 義理로 사람들을 인도하고 名利로 사람들을 인도하지 않았는데 梁氏가 名利만을 숭상한다고 비판하였다. 전우는 기본적인 유교사상대로 이익을 토대로 하는 사회는 분열과 갈등을 피할 수 없다고 인식했다.

양계초는 목자 全書를 ‘利’를 근본 사상으로 삼는 실리주의, 실행주의로 파악했다. 이는 겸애를 주장하고 苦行했던 목자와 서로 맞지 않는 듯했지만 고행과 실행, 겸애와 실행의 관계를 몇 가지 논리로 보완설명하고 있다. 하나는 明鬼와 實行的 연관성에 주목했다. 양계초는 목자가 죽음 이후의 영혼을 믿기에 현세의 삶이란 잠깐이며 幻身으로 여겼다. 즉 목자는 영혼을 믿기에 목숨을 아깝게 여기지 않고 遊俠과 犯難하는 분위기를 조성했는데, 이를 쇠퇴한 중국을 다시 일으킬 수 있는 사상으로 인식했다.

이에 대해 전우는 一身은 天下와 國家의 小分이고 천하와 국가는 一身이 대규모로 모인 집단이기에 결국 현세의 一身을 경시하는 것은 천하와 국가를 가볍게 여기는 것으로 보았다. 또 死後 영혼이 가는 곳을 안다면 生前 영혼이 온 곳도 알 것이니, 양계초 자신의 영혼은 어디에 있다가 지금 幻身에 기탁했느냐고 반문하였다.

양계초는 또 尙賢과 實行的 연관성을 주목했다. 그는 목자의 尙賢을 주목하면서 ‘義利同體’이기 때문에 상현으로 실행을 강하게 권면하였다. 경쟁을 바탕으로 한 사회에 실행을 하지 않으면 實利를 얻지 못하게 하였다. 즉 목자의 ‘官無常貴’, ‘民無終賤’은 한 사회에 실행하지 않으면 실리를 얻을 수 없게 하여 신분적

71) 『艮齋集』 後編 卷18, 「送北省諸子序」: 君子義以爲質 亦以義爲利 而彼梁也 以利之一字爲學問全體綱領 其本源如此 末流之弊 當如何哉

구분을 타파해버리는 것이다. 유교에서 강조하는 『대학』, 『중용』, 『맹자』, 『의례』에 보이는 ‘親親’, ‘貴貴’하는 차등적 분별을 무너뜨리는 것이다.

전우는 양계초의 尙賢論에 대해 주공·공자·증자·맹자를 거론해서 모두 압박하게 만든다고 주장했다. 그리고 상현으로 실행을 권하면서 ‘부귀한 이에게 치우치지 않는다[不偏貴富]’, ‘부형을 두둔하지 않는다[不黨父兄]’라고 했는데, 전우는 ‘不偏貴富’는 그런대로 괜찮지만, ‘不黨父兄’이라고 한 목자의 말은 父子와 君臣의 인륜 관계를 파괴하는 것이라고 하면서 우리 유학자는 차라리 실리를 얻지 못할지언정 목자와 양계초를 배우기를 원치 않는다고 비판했다.⁷²⁾

양계초는 그동안 유학자들이 ‘勿主義’를 취하고 ‘爲主義’를 버렸으며, ‘坤主義’를 취하고 ‘乾主義’를 버렸으며 ‘命主義’를 취하고 ‘力主義’를 버렸다고 비판했다.⁷³⁾ 결국에는 자기만의 편리를 취하고 ‘진취모험’ 정신이 다 사라지게 되었다는 논리를 펴고 있다. 양계초가 진취모험 정신을 강조하는 것은 과학, 기술, 국방 등도 강건한 육체와 정신이 없다면 허사이고 文弱에 빠져 아무 일도 할 수 없다고 여겼기 때문이다. 진취모험적 기상과 용기를 강조하면서 콜럼버스(Columbus), 마틴 루터(Martin Luther), 마젤란(Magellan), 리빙스톤(Living stone) 등을 소개하였다.⁷⁴⁾

전우는 ‘진취모험’에 대해 의리상 당연히 나아가야 할 때에는 험난한 지 여부를 가려서는 안 되고, 의리상 당연히 물러나야 할 때에 나아가 모험한다면 참다운 군자의 방도가 아니고 하였다. 그는 양계초가 구분하여 대립적으로 주장하는 방식에 대해 상호 관련성을 강조하면서 균형 있는 인식이 필요하다고 하면서 양계초의 경우 나아갈 줄만 알고 물러설 줄 모른다고 비판했다. 이를테면 진퇴준망을 알아서 행동하는 것과 自彊不息이 두 가지 길이 아니라는 것이다.

전우는 양계초의 재능이 남보다 뛰어나 스스로를 너무 믿어 다시는 조심하고 삼가는 공부를 하지 않았으니 훌륭한 師友를 만나 종횡 무진하는 기운을 연마해

72) 『艮齋集』私笱, 「梁集諸說辨」: 吾儒寧不得實利 不願學墨梁也

73) ‘勿主義’는 克己復禮, 懲忿窒慾의 학문으로, 禮義를 지키려는 일종의 수양 중심의 학문 자세이고, ‘爲主義’는 開物成務의 학문으로, 실제적인 사업 성취를 가리키는 학문 자세이다. ‘命主義’의 命은 천명을 가리키고, ‘力主義’의 力은 力行을 가리킨다.

74) 『新民說』, 「論進取冒險」

야 좋을 것이라 충고했다. 또한 전우는 양계초의 心眼이 권세와 부강만을 제일 큰 사물이라고 인식하는 것을 천박하게 여겼다.⁷⁵⁾ 특히 강유위와 양계초의 무리들이 기탄없이 功利를 주된 근본으로 삼고 심지어 聖賢과 父君을 모욕하고 저버려 인간의 도리가 사라지게 된 것이라고 여겼다.⁷⁶⁾

3. 자유·평등과 민권

양계초는 自由를 논하면서 ‘古人之 노예가 되지 말라’, 獨立을 논하면서 ‘노예 근성을 타파하라’고 주장했다. 그는 古人의 말과 행동을 본받는 것 자체가 노예 근성에 매몰되어 전 세계 사람들을 土木偶[흙이나 나무로 만든 인형]로 만드는 꼴이며, 독립성이 없는 자는 세계를 毀滅시키는 독약이라고 강력 주장했다.

이에 대해 전우는 自由와 獨立의 개념을 『논어』에 ‘인을 행하는 것은 자기에 게 달려 있다. 어찌 남을 통해서 하는 것이겠는가.[爲仁由己 而由人乎哉]’와 『주역』 大過卦에 ‘홀로 우뚝 서서 두려워하지 않는다.[獨立不懼]’라는 대목에서 재설정했다. 전우는 天理에 근거한 聖人의 말씀에 차라리 성인의 노예와 하늘의 노예가 되겠다고 반박하였다. 양계초가 고인을 싫어하면서도 自由·獨立·大同·小康에 대해 논리를 주장할 때 번번이 옛말을 널리 끌어 모아 자기의 주장으로 인용하는 것을 못마땅하게 여겼다. 이어 양계초의 주장은 결국 스스로 잘난 체하고 聖人을 업신여긴다면 시해와 찬탈을 거리낌 없이 할 수 있어 人倫을 毀滅시키는 독약이라고 역으로 재반박하였다.

유학에서는 기본적으로 개개인의 권리와 자유사상보다는 인간과 인간의 관계론인 人倫을 강조한다. 인륜은 인간관계 맺음의 질서로, 親親과 尊尊 등 차등적인 관계를 추구한다. 따라서 유학은 결국 존재론 보다는 관계론에 가깝다. 전우는 개인의 권리보다는 위계적 질서 안에서 각자의 본분을 강조함으로써 유교공동체 질서를 확립하려고 한 것이다.

75) 『艮齋集』 私笱, 「梁集諸說辨·梁氏高視富勢」: 梁氏心眼 只見得權勢富強 爲第一巨物 殊可鄙也

76) 『艮齋集』 前編 卷10, 「答崔濬」: 近世陸王流派 如康梁之徒 見天下無主教之君子 敢肆其無忌憚之習 以功利爲主本 遂至於呵聖罵賢棄父籍君 而人道熄矣

新學은 양계초에서 나온 것으로, 그는 스승 강유위의 三綱平等說을 계승하여 주요 가르침으로 삼아 유교인륜을 무너트리하고자 했다.⁷⁷⁾ 삼강 평등이란 君臣·父子·夫婦 관계가 평등하다는 학설로, 전우는 이를 邪說이라고 했다. 유교적 질서가 전도된 상황을 가리켜 평등이라고 본 것이다. 전우는 삼강윤리란 제왕에서부터 서민까지 하루도 없어서는 안 되는 것인데 양계초가 ‘一體平等’ 학설로 100근의 철퇴를 만들어 모든 삼강윤리를 다 파괴하고 있다고까지 표현했다.⁷⁸⁾

강유위와 양계초의 평등사상의 사상적 기반은 바로 대동사상이다. 특히 강유위는 『大同書』를 통해 無國家, 無家族, 無貧富, 無男女之別의 이상세계를 구상했다. 이에 대해 전우는 대동설 자체가 聖人の 말씀이 아니라고 논증하였다. 전우는 朱子, 胡寅, 呂祖謙, 陳澧, 王批, 玉峯車氏의 말을 차례로 인용하면서 대동설이 孔子의 말이 아니라 老子나 墨氏의 발언이라고 주장하였다. 아울러 후세의 風氣와 人心이 太上시대와는 달라 형세상 시행할 수 없고 한갓 백성들만 혼란스럽게 할 뿐이라고 반박하였다.

양계초는 『自由書』, 「民權篇」에서 사람은 태어나면서부터 천부적인 民權이 있는데, 이는 임금도 아버지도 부형도 남편도 빼앗지 못하는 권리라고 했다. 당시 그는 루소의 민권사상과 사회계약설을 이미 연구했고, 「정부와 인민의 권한을 논함[論政府與人民之權限]」 등의 글에 기초하였다. 民權은 당연히 서구문명을 수용함으로써 제시된 개념으로, 양계초는 文明富國을 위한 방책으로 수용하고 부국을 위한 민권 보장이라는 인식 하에 체제 변혁을 구상한 것이다.⁷⁹⁾ 때문에 그는 맹자의 保民 사상이 민의 自由權, 즉 민권을 침범하는 것이라고 주장하였다.

자유·평등사상이 民權과 연결되면서 사회정치적 영향력을 배가시켰는데, 민권은 현실적으로 참정권 형태로 표출되었기 때문에 필연적으로 君權과 대립했다. 전우는 民權을 높이고 君權을 낮추는 주장에 대해 임금을 억제하고 감독하고 물

77) 『艮齋集』 後編 卷17, 「華島漫錄」: 新學者 梁賊祖述其師三綱平等與渠勿爲聖人奴隸之說也; 『艮齋集』 後編續 卷4, 「與朴相燮文炳燮」: 近日新學 多主梁啓超 而梁也據其師康有爲三綱平等之說以爲教 則君父夫不必尊 臣子妻不必卑矣

78) 『艮齋集』 前編 卷9, 「與吳震泳兼示子孫與諸生」

79) 『新民說』, 「論權利思想」(中國文史出版社, 2013)에서 양계초는 권리사상을 사람과 금수를 구별하는 중요한 분기점으로 인식했다. 그런데 자유권리 이론의 근거는 천부인권론이 아니라 진화강권의 이론을 채용하고 있다.

리치는 것을 저들은 평등이라고 주장한다며 비판했다.

양계초는 민권을 제일 급선무로 여긴 나머지 舜과 禹의 즉위 역시 당시 민권으로 획득했다고 주장했는데, 이에 대해 전우는 曹조의 故事⁸⁰⁾를 들어 비판했다. 양계초가 2천년 중국에서 유교가 성행했지만 仁政을 행한 군주가 몇 명이 되느냐고 유교정치의 모순성을 지적한 대목에 대해 전우는 실제 孔敎가 성행한 적이 없다고 하면서 공교가 성행했다면 민권으로 윗사람을 범하게 되는 일조차 없었을 것이라고 했다. 민권을 확립해 임금을 억제하면 당연히 자식의 권리[子權], 아내의 권리[妻權]를 세워 부모와 남편을 억제할 것이라고 전망했다. 또한 양계초의 학술은 석가·예수·공자·목자를 四聖으로 삼아 邪正의 구분을 없애고, 인륜은 삼강오륜을 평등으로 삼아 尊卑의 분별을 없앴다고 했다.

결론적으로 전우는 강유위와 양계초가 평등과 민권사상을 주장하고 있지만, 결국 국민들에게 정부의 압제를 받게 하고 임금에게 민권의 억제를 받게 하려는 속셈이라고 비판하였다. 즉 정부를 높이고 인민을 낮추며 민권을 중시하고 君上을 경시한다는 것이다.⁸¹⁾

4. 국가주의

유교의 세계관에서는 禮義를 기반한 위계적 천하질서를 추구하였다. 천하질서란 바로 華夷질서로, 문화주의 성향이 짙다. 중국에 비견할 만한 문화의 중심이라는 자부심에서 나온 조선의 小中華 의식 역시 화이질서의 문화적 현상 중 하나이다. 근대 국제관계에서는 수평적 국가질서, 즉 列國의 평등을 걸어로 강조하는데, 자연스러운 경쟁과 도태의 원칙하에 있어 약육강식과 우승열패의 기반이 되었다. 萬國公法 역시 국가정책 수단으로 활용되고 정치적, 군사적 실력이 뒷받침되지 않고서는 공염불에 불과했다.⁸²⁾ 물론 화이질서든지 근대 국제질서든지

80) 曹조는 제위를 찬탈했으면서 형식적으로는 漢나라 禪位를 받았다. 이 때 조비가 신하들에게 舜과 禹가 禪位로 즉위했던 일을 언급했다. 양계초가 민권을 가지고 舜과 禹의 禪位를 언급함을 전우는 조비 고사를 통해 우회적으로 비판했다.

81) 『艮齋集』私筭, 「梁集諸說辨」

82) 이광린, 「韓國에 있어서의 萬國公法의 受容과 그 影響」, 『東亞研究』, 제1집, 1982, 142

그 속에 권력 장치와 세계관이 긴밀히 결합되어 있음은 두말할 필요가 없다. 하지만 華夷질서에서 근대 국제질서로의 재편은 동아시아에서 제국주의 침략의 과정에 불과했다.

양계초는 열강에 대항하기 위해 중국 부강을 목표로 한 국가주의 사상을 채택했다. 그는 일본 망명 후 대표적인 사회진화론자인 가토 히로유키[加藤弘之]의 영향을 받았다. 생존경쟁과 자연도태를 강조하는 스펜서의 진화론은 침략주의에 빠져 세계평화를 위협하는 위험은 있지만 국가 경쟁력을 강화시켜 외세에 대항하는 무기가 될 수도 있다고 여겼다. 그는 개인보다 국가를 중심으로 놓는 국가주의의 길로 나아가는데, 스펜서의 사회진화론과 스위스 법학자 블룬츨리(Johann Caspar Bluntschli)의 사회유기체설을 적극적으로 수용했다.⁸³⁾ 따라서 양계초 사상의 지향점이 국가주의였기에 자유, 평등, 민권 등이 모두 국가주의에 귀속된 개념이었다.⁸⁴⁾ 현실적으로 양계초는 강력한 국가수립을 목표로 적극적인 언론활동을 펼쳤고, 그 힘을 바탕으로 열강으로부터 중국의 영토를 지키기 위해서는 국력을 양성하려고 했던 것이다.⁸⁵⁾

양계초의 글 중 「題斯巴達小志」가 있는데, 『황성신문』에 1907년 4월 5일부터 16일까지 총9편으로 연재되기도 하였다. 스파르타[斯巴達]의 尙武정신과 정치제도, 풍속 등을 자세히 기술하면서, 특히 스파르타의 국민교육을 소개하면서 官에서 갓난아이들을 검사해서 허약한 아이를 산에 버리는 관습을 서술하였다. 양계초는 생존경쟁의 세계에서 智力이 급선무일 뿐만 아니라 체육(체력)도 매우 중요하여 근세의 모든 학교에서 체육을 제일 과목으로 삼고 있다고 하였다. 그는 중국의 경우 早婚으로 어린아이들이 약하고 열등한 족속이 이어져서 나라에 썩썩한 기상이 없어져 질로 망하게 되는 지경에 이르렀다고 비판하였다. 이는 우생학적 군국주의의 전형으로, ‘국민 만들기’를 강조하는 발언과 같은 주장이다.

쪽.

83) 이승환, 『유교 담론의 지형학 -근대 이후 유교 담론에 관한 정치철학적 고찰』, 푸른숲, 2003, 213~214쪽.

84) “권리는 어디에서 나오는가? 바로 힘에서 나오는 것이다.[權利何自生 曰生於強]”(『新民說』, 『論權利思想』)라는 표현이 強權을 단적으로 말한 것이다.

85) 『飮冰室文集』 3책 13권, 『政治學大家伯倫知里之學說』: 중국 최고의 결점이자 가장 시급한 것은 유기적 통일과 강력한 질서이며, 자유와 평등은 그 다음 문제이다.

양계초는 강유위의 大同學說을 소개하면서 그의 이상적 국가, 이상적 가족, 이상적 사회를 설명하였다. 그 원리는 각 종류의 고뇌들을 해소하여 개량하자는 것이다. 강유위는 일반적인 보통의 고뇌는 모두 가족에서 발생한 것이 태반이기에 부모와 처자를 비롯하여 가족을 번뇌의 사물로 여겼다.⁸⁶⁾ 양계초 역시 가정과 가족이 서로의累가 되어 종신토록 고생하고, 반평생 압제를 당해 끝내는 자유로울 수 없으니, 결국 가정이 있으면 모두 괴롭다고 주장했다.

이런 이유로 강유위는 아이가 태어나면 바로 公民이 되게 하여 국가와 세계의 소유로 만드는 것을 목표로 삼았다. 이를 위해서는 가정의 경계[家界]를 깨뜨려 부모가 사사로이 자식을 기를 수 없게 했는데, 家界를 깨뜨리는 방도로는 막 태어난 자녀를 정부가 설립한 育嬰院에서 양육하는 것이다.⁸⁷⁾ 즉 정부가 위임받아 양육하고 부모는 관여하지 못하게 한다는 것이다. 강유위와 양계초는 ‘부모의 은혜란 낳아줌에 있지 않고 길러줌에 있다.[父母之恩 不在於生 而在於養]’라고 하면서 국가에서 양육하면 국가의 은혜에 보답해야 할 의무가 부모의 은혜보다 크기 때문에 부모에게 효도하지 않더라도 책망하지 않아야 한다고 했다.

이처럼 당시 종교는 예외 없이 국가주의와 밀접한 관련을 맺고 있었다. 『大韓每日申報』은 1909년 11월 28일자 「今日宗教家에게 要하는 바」라는 논설에서 ‘宗教는 國民의 母’라는 서구 철학자의 말을 인용하면서 국민의 품성과 풍속을 만들거나 바꿀 수 있는 것으로는 종교만한 것이 없다고 전제하였다. 이어 興國敎가 있고 亡國敎가 있다고 말하지만 사실은 국가의 흥망이란 종교 자체에 있는 것이 아니라 國家主義가 있는 종교가의 역할이 더없이 중요하다고 했다. 그리고 한국 유학자 華西 李恒老와 일본 유학자 야마자키 안사이[山崎闇齋, 1618~1682]를 비교하면서 국가의식을 고취하였다.⁸⁸⁾ 이 논리는 宋나라에 道學이 성행하여 그 영향으로 애국지사들이 생기를 잃어 국력이 약화되어 결국 멸망했다는 양계

86) 『飲冰室文集』 권6, 「南海康先生傳」 77쪽.

87) 『艮齋集』 私笱, 「梁集諸說辨」

88) 『大韓每日申報』(1909.11.28.), 「今日宗教家에게 要하는바」: 학술과 문장을 비교하면 해서 이항로가 훨씬 뛰어나지만 국가주의 입장에서 보면 韓日의 강약을 두 나라의 유학자들의 정신만 관찰해도 판가름이 났다고 했다. 화서 이항로는 유교의 성쇠가 중요하지 국가의 존망은 오히려 두 번째 일이라고 지적하고 있다.

초의 주장과 일맥상통한다.⁸⁹⁾ 강유위와 양계초의 종교사상 뿐만 아니라 그 영향을 받았던 한말 개혁유림들의 유교개혁운동론 역시 국가주의를 주장하는 형성의 도구로서 종교의 역할이라는 자기장 안에서 규정되고 있던 것이다.

양계초는 張橫渠의 「西銘」에 대해 부정적인 견해를 가지고 있었는데, 그 이유는 바로 「서명」에는 국가사상이 없다는 것이다. 중국 儒者들은 平天下 중심적인 사고를 지니고 있고, 「서명」같은 글은 국가를 작디작은 한 가지 사물로 보고 뜻을 두지 않는다. 결국 「서명」은 미묘한空言으로, 전혀 보탬이 없이 국가가 더욱 쇠퇴한다고 혹평했다.⁹⁰⁾

반면, 열강의 식민지 경쟁 상황 속에서 한말 유학자들은 中華文化의 자부심을 더욱 강조하면서 힘 우위의 질서를 거부하고 德治와 禮治를 주장했다. 전우는 1904년 64세에 「天下策」에서 러일전쟁의 참혹상과 희생된 양국 국민들의 아픔을 언급하였다. 타국의 영토를 차지하기 위해 대규모 군사를 출병시키고 막대한 물자를 동원하면서 수천 명을 살상하는 참혹한 상황을 개탄했다. 그리고 영토를 차지해 부국강병하려는 욕심을 내지 말고 위로 天心の 어진 마음을 본받고 아래로 백성들의 중한 목숨을 애석히 여기라고 했다. 전쟁의 참상은 결국 교전국 모두 멸망하는 결과를 초래할 것이니 모든 나라들이 禮義를 숭상하는 것만이 해결책이라고 언급했다.⁹¹⁾

양계초는 疆土를 너무 중하게 여기기 때문에 아버지와 임금을 시해하는 것을 하찮은 물건이나 일 따위로 여겨 이상하게 생각하지 않는다. 이는 利欲이 人心을 잠먹어 이 지경에 이른 것이다.⁹²⁾

89) 전우는 남송 시대 朱子和 張栻 등이 안으로 윤리강상을 세워 나라의 기초를 확립하고 밖으로 賢才를 등용하여 夷狄의 침략을 대비하려고 했는데, 당시 군주들이 등용하지 않아 드디어 망하게 되었다고 반론했다. 오늘날 新學輩가 道學을 배척하고 世儒를 멸시하는 것은 이 모두 양계초에서 시작하고 있다고 비판했다.

90) 『良齋集』 私笥, 「梁集諸說辨」: 梁啓超曰 中國儒者動曰 平天下治天下 其尤高尚者 如橫渠西銘之作 視國家爲眇小之一物 而不屑厝意 究其極也 所謂國家以上之一大團體 豈嘗因此等微妙之空言 而有所補益 而國家則滋益衰矣 若是乎吾中國人之果無國家思想也 危乎痛哉 이 말은 『新民說』 第6節 「論國家思想」에 있는 내용이다.

91) 『良齋集』 別編 卷1, 「天下策」

92) 『良齋集』 私笥, 「梁集諸說辨」: 只彼梁氏看得疆土太重 故視弑父與君 猶薄物細故 而不以

전우는 양계초가 쇠퇴한 나라에서 태어났기에 외국의 富强함을 보고 天帝처럼 여기고, 勝負의 술수로 優劣의 등급을 정하고 있다고 비판했다. 전우는 더 나아가 兵陣, 刑名, 권모술수 와 관련된 서적들을 후생들이 익숙히 보아 마음에 毒種을 뿌려놓았다가 대부분 훗날 몸을 망치는 결과를 초래한다고 걱정했다. 나아가 양계초가 주장했던 학문의 목표, 즉 新學의 목표란 결국 전우가 언급했듯이 ‘근래 新學은 청나라 사람이 西法을 이어 받은 것으로, 그 요점은 부강에 힘쓰고 貧弱한 것을 병합시키는 데에 전적으로 있다’⁹³⁾고 정확히 지적했다.

전우는 유학자로서 국가가 어린아이의 양육을 관리하는 스파르타의 育嬰院 제도를 특히 비판했다. 이런 사상을 지닌 양계초가 권세를 잡으면 盜竊을 장려하고, 형제가 같이 아내를 공유하고, 백성이 왕에게 소송을 걸고, 아이를 낳으면 관에서 검사하게 하고, 남자가 婦女를 높이고, 국민이 문학(문화)을 멸시하는 일을 행할 것이라고 단언했다. 덧붙여 성인의 가르침에 의거해 보면, 부모가 양육하더라도 공민이 되는 데 문제가 전혀 없으며, 公院(육영원)에서 양육하지 않는다고 백성들이 국가를 군더더기로 보겠느냐고 반박하였다. 그리고 가족의 고뇌를 정부의 고뇌로 옮겨서 도리어 정부의 압제를 받겠다는 격이라면서 논리상의 허점을 지적했다. 특히 ‘부모의 은혜는 남아춤에 있지 않다’고 한 구절은 천지 生物의 仁을 가장 해치는 것이고, 천지 사이에 용납할 수 없는 죄라고 강력 비판하였다.

또한 전우는 「서명」의 본래 취지가 사욕을 제거하고 公理를 보존하려는 것인데 양계초가 국가의 쇠퇴를 「서명」에게 죄를 돌린다고 반박했다. 천하와 같은 大團體를 완성하고자 한다면 천자에서부터 서민까지 모두 「서명」의 취지를 이어 받아야 하는데, 「서명」의 仁을 버리고 사람마다 자기 이익만을 생각하게 한다면 천하와 같은 대단체를 이룩할 수 없다고 비판했다.

전우는 人倫을 저버리는 국가주의 사고를 극복하기 위해 王道의 실천을 주장하였다.⁹⁴⁾ 그는 舜, 箕子와 微子, 伯夷叔齊의 고사를 차례로 들면서 천하와 국가

爲異 噫 利欲之蠹食人心 一至此哉

93) 『艮齋集』 前編 卷11, 「答鑑孝」: 近時新學 是清人之祖述西法者 其要專在務富强吞貧弱而已

94) 『艮齋集』 私筭, 「梁集諸說辨」

보다는 父子와 君臣의 인륜을, 그리고 父子와 兄弟의 인륜을 더욱 중시했다. 오늘날 新學을 하는 목적은 국권을 회복할 수 있고 身命을 보전할 수 있다고 표방하지만, 삼강윤리가 뒤집힌 상황에서 국권을 회복하고 신명을 보전할 수 없다고 단언하였다. 그리고 양계초가 어려서부터 이미 禪家의 機警하는 방도에 익숙했다가 자라서는 열강의 富強한 세력을 제1등으로 삼아 그 마음에 뿌린 씨앗이 잡되고 독하다고 진단했다.

IV. 맺음말

이 장에서는 이상 본고에서 서술했던 내용들을 중심으로 정리하고자 한다. 근대 인쇄매체였던 신문과 잡지를 통해 양계초의 사상은 집필과 동시에 중국과 한국에 큰 영향력을 끼쳤다. 특히 新學의 대표 주자인 양계초는 한말 개혁 지식인들의 문명개화와 애국계몽의 지향점이 될 정도였다. 新學이 계몽활동의 강력한 도구인 신문과 잡지를 통해 단시간에 전국적으로 전파되는 파급력을 발휘했다. 간재 전우는 당시 신문을 유교의 인륜을 무너뜨리는 불온매체로 인식하고 위기의식을 가졌으며, 자신을 비롯하여 儒林에 대한 허위보도와 조롱에 대해 심각한 우려를 표명하기도 했다.

1907년 전우의 「兩河義民」을 보면, 당시 현실은 新學과 대립하고 있던 守舊 유림을 野蠻이라고까지 비하하는 등 참담하였다. 중화사상으로 문명자존의식이 높았던 한말 유림이 서구문명의 충격 때문에 하루아침에 야만으로 전락하고 만 것이다. 당시 新學과 대척점에 서있던 守舊의 대표적 유학자인 전우와 신문매체가 갈등관계를 형성한 것은 어찌 보면 당연한 일이다. 아무튼 전우는 자신에 대한 신문의 허위보도와 조롱, 비판 등으로 양계초의 저작을 본격적으로 보게 되었다. 그 결과 1909년 4월에 「梁集諸說辨」을 완성했다.

전우가 양계초의 담론을 비판한 주된 이유는 富強을 숭상하고 강상윤리를 무너뜨린다는 점이었다. 본고에서는 양계초의 담론 중 전우가 주요하게 비판했던 孔敎의 인식변화와 三敎合一, 실리주의와 실행주의, 자유평등과 민권, 국가주의를 조목별로 서술했다. 양계초가 종교를 통한 사상 통합과 집결이야말로 서구

문명의 원동력으로 인식했다가 그 후 종교를 사상자유와 국민사상을 속박하는 장애물로 본 견해를, 전우는 孔敎 자체의 순수성과 그 보전을 주장했다.

또 양계초는 墨子를 통해 ‘利’를 근본 사상으로 삼는 실리주의와 진취 모험하는 실행주의를 주장하면서 쇠퇴한 중국을 구제하려고 묵자의 실리와 실행을 배워야 한다고 했다. 전우는 영혼 세계를 믿어 죽음을 두려워하지 않고 과감하게 행동하는 묵자에 대해 死後 영혼과 현세의 幻身을 부정하면서 그 논리적 허점을 지적했다. 또한 경쟁과 尙賢論을 바탕으로 실행과 실리를 주장한 그의 견해에 대해 전우는 親親과 貴貴의 차등적 분별을 무너뜨리고 父子와 君臣의 인륜 관계를 파괴하는 것이라고 비판하였다.

자유·평등과 민권은 서구문명의 수용으로서 제시된 중요 개념으로, 문명부국의 기초이자 현 체제의 변혁적 요인을 내재하고 있었다. 이에 대해 전우는 양계초가 스승 강유위의 三綱平等說을 계승하여 인륜을 무너뜨리는 것으로 인식했다. 삼강평등설은 君臣·父子·夫婦 관계가 평등하다는 학설로, 전우는 이를 유교적 질서를 전도시키는 邪說이라고 보았다. 강유위와 양계초가 평등과 민권사상을 주장하고 있지만, 결국 국민들에게 정부의 압제를 받게 하고 임금에게 민권의 억제를 받게 하려는 속셈이라고 비판하였다. 전우의 취지는 개인의 권리보다는 도덕실천의 주체로서 각자의 본분을 강조함으로써 유교적 질서를 확립하려고 한 것이다.

또 양계초는 근대 국제질서 재편 속에서 열강에 대항하기 위해 중국의 근대 국민국가 형성을 목표로 한 국가주의 사상을 채택했다. 양계초는 일종의 ‘국민 만들기’인 育嬰院 제도를 적극적으로 소개하기도 했다. 국가에서 어린아이를 양육하면 그 은혜가 부모의 은혜보다 중하다고 한 발언에 대해 전우는 인륜을 파괴시키는 행위라고 혹평했다. 그리고 가족의 고뇌를 政府에 옮겨 이를 해결해주는 정부의 압제를 받겠다는 격이라고 지적했다. 전우는 국가주의 사고를 극복하기 위해 천하와 국가보다는 父子와 兄弟의 인륜을 더욱 중시해야 하며 왕도정치를 실천할 것을 주장했다.

양계초의 사상과 글은 약육강식과 優勝劣敗의 절박한 상황에서 新民을 만들어 근대 국가를 수립하려고 했던 고심어린 결과물이었다. 그러나 전통 유학자 입장에서 철저하게 유교의 가치와 그 순수성을 보전하려는 간재 전우는 양계초

에 대해 富强을 최고 가치로 삼아 인륜을 저버리는 인물로 인식했다.

* 이 논문은 저자가 2015년 8월 31일에 투고하였고, 9월 8일에 편집위원회가 심사위원을 선정하였고, 9월 21일까지 심사위원이 심사하였으며, 9월 21일에 편집위원회가 게재를 결정하였음.

〈참고문헌〉

1. 원문 사료

『飲冰室文集』, 臺灣中華書局, 1978.

『飲冰室專集』, 臺灣中華書局, 1978.

田愚 『艮齋集』. 柳麟錫 『毅菴集』. 柳永善 『玄谷集』.

曹兢燮 『巖棲集』. 宋基冕 『裕齋集』.

2. 전자문헌 자료

한국고전번역원 한국고전종합DB <http://www.itkc.or.kr/itkc/index.jsp>

국사편찬위원회 한국사데이터베이스 한국근현대잡지자료 <http://db.history.go.kr/>

한국언론진흥재단 미디어가온 고신문서서비스 <http://www.mediagaon.or.kr/>

3. 논문 및 저서

이광린, 「韓國에 있어서의 萬國公法の 受容과 그 影響」, 『東亞研究』, 제1집, 1982.

유준기, (증보판)『한국근대유교개혁운동사』, 아세아문화사, 1999.

이만열, 「개화기 언론과 중국 - 양계초를 중심으로」, 위암장자연선생기념사업회 역음, 『한국 근대언론의 재조명』, 커뮤니케이션북스, 2001.

이혜경, 『천하관과 근대화론: 양계초를 중심으로』, 문학과 지성사, 2002.

권오영, 『조선후기 유림의 사상과 활동』, 돌베개, 2003.

이승환, 『유교 담론의 지형학 -근대 이후 유교 담론에 관한 정치철학적 고찰』, 푸른

숲, 2003.

김문준, 「艮齋 田愚의 抗日精神과 韓國 精神史의 意義」, 『철학논집』 제14집, 2004.

박노자, 『우승열패의 신화』, 한겨레신문사, 2005.

박학래, 「간재 학파의 학통과 사상적 특징」-학문연원, 교류 및 문인 분포를 중심으로 『유교사상연구』 28, 한국유교학회, 2007.

노관범, 『대한제국기 朴殷植과 張志淵의 自強思想 연구』, 서울대학교 박사학위논문, 2007.

이혜경, 『량치차오[梁啓超]: 문명과 유학에 얽힌 애증의 서사』, 태학사, 2007.

김종석, 「근대 안동지역 유학자들의 공자교 수용 양상」 『안동학연구』 제7집, 2008.

이용주, 『동아시아 근대사상론 - '전통'의 해석과 창조』, 이학사, 2009.

최형욱, 「조선의 양계초 수용과 양계초의 조선에 대한 인식」 『동아시아문화연구』 제45집, 2009.

노대환, 「1905~1910년 文明論의 展開와 새로운 文明觀 摸索」, 『유교사상문화연구』, 제39집, 2010.

나리타 류이치 외 지음, 일본 근대와 젠더 세미나팀 옮김, 『근대 知의 성립』, 소명출판사, 2011.

김도형, 『근대 한국의 문명전환과 개혁론 -유교 비판과 변통-』, 지식산업사, 2014.

<Abstract>

The Sense of Crisis Felt by Confucian Scholars at the End of the Korean Empire and Their Criticism of the Discourse of Modern

- Civilization Focusing on Ganjae(艮齋) Jeonwu(田愚)'s Criticism of Liang Qichao(梁啟超) -

Kim, Kun Woo

This paper is an analysis of the writings of Jeonwu, who was a Confucian scholar and criticized the scholarship of Liang Qichao of China at the time of great changes on the threshold of modernity, when the shock of Western civilization was shaking all the systems and institutions of the Joseon society to its foundations. As a distinguished thinker, politician, writer and journalist representing modern China, Liang Qichao had a great impact on Chinese people with his vast output of editorials and writings, as well as on the Confucian intellectuals of Korea at the end of the Korean Empire(1897~1910), who were engaged in the patriotic enlightenment movement. One of the harsh critics of Liang Qichao would be found in Jeonwu, a Confucian scholar at the time, who left to posterity the largest number of critical reviews of the discourse of the Chinese man of letters. To be sure, most of the Confucian scholars in Korea at the end of the Korean Empire were in agreement on their disapproving stance on the ideas and theories of Liang Qichao. Most of them, however, remained just sporadic occurrences and perhaps no one ever challenged Liang Qichao's thoughts and pointed out their potentially harmful consequences as much as Jeonwu did.

An analysis is made of Jeonwu's criticism of the ideas of pragmatism and utilitarianism, freedom and equality, the people's rights and nationalism that he found in Liang Qichao's discourses. Particularly, Jeonwu singled out the ideas of equality and the people's rights as two major threats that would undermine the moral principles he conceived. He understood that the concept of equality was an attempt to see the relationship of the ruler and the ruled, father and son, and husband and wife on equal terms, and as such, a misleading and malicious idea that would overthrow the Confucian order. Jeonwu criticized that behind these ideas were the motive to put the people under the tyranny of the government. His intention was to keep the Confucian order by underlining the duty and role, rather than the rights, of the individual as the agent of moral practice.

The ideas of Liang Qichao were a result of his struggle to see a modern civilized country established in China, by means of creating sinmin(新民) in urgent circumstances of the invasion of the Great Powers of the world. As a Confucian scholar, on the other hand, Jeonwu was concerned with preserving the values and purity of Confucianism and understood Liang Qichao as a figure who forsook the moral principles of humanity by giving the first priority to the wealth and power of the nation.

Keywords : Liang Qichao, Jeonwu, news media, utilitarianism, moral principles