

## 다중적 근대의 모색: 19세기말 후쿠자와 유키치의 경쟁론과 유길준의 교화론

방상근 | 고려대학교

와타나베 히로시 | 호세이대학교

### | 논문요약 |

본 논문은 19세기말 유길준과 후쿠자와 유키치가 서구문명의 본질을 어떻게 이해되고 있었는지에 그 차이를 주목하여 양자의 사상적 특징을 밝히고자 한다. 선행연구에서는 대체로 유길준의 사상을 후쿠자와와 유사한 것으로 이해하면서, 문명의 표준이 서구문명에 놓여져 있었다고 보았다. 그러나 본 논문에서는 후쿠자와가 유교와 기독교를 비판하고 서구문명이 지닌 경쟁의 요소를 수용하여 독립정신을 강조하고자 했던 것과는 달리, 유길준의 경우 문명의 표준은 유교에 있었고 유교의 정(政)과 교(教)의 관점에서 서구문명을 이해하고자 했음을 보이고자 한다. 즉 유길준은 ‘교’의 측면에서 유교를 서구문명의 기독교와 동등한 차원에서 견지하고자 했으며, ‘정’의 측면에서는 서구문물과 제도를 통해서 유교의 정을 보완하고자 했다는 것이다.

다중적 근대라는 관점에서 19세기 조선과 일본의 대표적 지식인이라고 할 수 있는 유길준과 후쿠자와 유키치가 근대서구의 ‘문명’을 어떻게 수용하고 이해했는지를 다시 살펴보는 것은 우리가 걸어온 근대의 의미를 이해하는데 있어서뿐만 아니라, 이미 근대화를 완성하고 세계화를 지향해가고 있는 오늘날에 있어서 우리의 문명이 걸어가야 할 길을 모색하는데 있어서 중요한 함의를 준다.

## I. 머리말

영어사전 편찬자 새뮤얼 존슨은 1759년 출간된 그의 저서 『에디오피아의 왕자 라셀라스(History of Rasselas: Prince of Abissinia)』에서 다음과 같이 라셀라스와 철학자 이블락의 문답을 소개하였다.

유럽인들은 어떻게 그리 강력한가? 그들이 무역을 하거나 정복하기 위해 그리 쉽게 아시아와 아프리카를 오갈 수 있다면 왜 아시아인과 아프리카인은 그들의 해안을 침략하고, 그들의 항구에 식민지를 건설하고, 그들의 통치자들을 조종할 수 없는가? 그들을 본국으로 데리고 가는 바로 그 바람이 우리도 그리로 실어다줄 터인데.

이러한 물음에 철학자 이블락이 대답한다.

그들이 우리보다 강한 것은 지혜롭기 때문입니다, 폐하. 인간이 동물을 다스리듯 지식은 언제나 무지를 지배할 것입니다. 하지만 그들의 지식이 왜 우리보다 우월한지는 저도 이유를 알 수가 없습니다. 다만 우리로서는 파악할 수 없는 신의 뜻이 아닌가 합니다.

이것은 18세기 비서양제국들이 정말로 품었던 의문이다. 1731년 오스만제국의 작가 이브라힘 뤼테페리카도 “이슬람 국가에 비해 과거에 그리도 약했던 기독교 국가들이 왜 오늘날에는 그리 많은 영토를 지배하고 심지어 한때 승승장구하던 오스만 군대도 물리치는가?”라는 질문을 던졌다(Ferguson 2011, 10).<sup>1)</sup>

퍼거슨에 의하면 1500년까지만 해도 중국의 기술력·인도의 수학·아랍의 천문학은 이후의 몇 세기 동안 나머지 국가들에 비해 월등히 앞서 있었으며, 유라

---

1) 새뮤얼 존슨의 책에 담겨진 라셀라스와 이블락의 대화에 관한 내용은 퍼거슨의 책 (*Civilization: The West and the Rest*)에서 재인용함.

시아 대륙 동쪽 끝과 서쪽 끝 국가들 사이에 대단한 차이점은 거의 없었다고 한다. 두 지역 모두 농업, 시장기반의 교역, 그리고 도시를 중심으로 한 국가구조를 일찌감치 받아들였다. 그러나 결정적인 제도적 차이가 있었는데, 중국은 분리된 여러 국가가 합쳐서 하나의 제국을 형성한 반면 유럽은 정치적으로 조각난 상태로 남았다는 것이다. 그 결과 유라시아 동부 광야에 위치한 아시아의 단일제국은 혁신을 억제한 반면, 산이 많고 강으로 나뉜 유라시아 서부에서는 여러 왕국과 도시국가가 창의적인 경쟁과 의사소통에 적극적이었다. 경쟁은 정치적·경제적 삶의 분산화와 함께 근대 민족국가와 자본주의의 발판을 마련하였으며, 서유럽이 중국을 집어삼킨 것은 부분적으로 정치·경제 분야에서 더 많이 경쟁했기 때문이라고 한다.<sup>2)</sup>

그의 논지는 오늘날 비서구세계에서도 경쟁의 복음이 일반적으로 받아들여지고 있다는 점에서 더 이상 서구문명의 지배는 계속되기 어렵다는 것으로 귀착되고 있다. 그러나 동시에 오늘날 우리는 경쟁의 세계화가 지닌 명(明)과 암(暗)을 목격하고 있다. 그것이 필요한 것임을 부인할 수는 없지만 반드시 바람직하고 긍정적인 결과만은 낳는 것은 아니며, 무한경쟁과 승자독식에 따른 양극화의 문제가 많은 나라에서 나타나고 있다. 근대 이후 냉전과 세계화의 과정을 통해 지속된 경쟁의 원리를 넘어서 공존의 원리가 필요하다고 여겨진다. 그리고 이러한 맥락에서 근대(화)에 대한 성찰이 부각되고 있다.

탈냉전이후 근대문명에 관한 정치적 담론은 대체로 두 가지 방향으로 진행되어왔다. 한편으로는 냉전이전부터 존재했던 각 국의 문명적(혹은 문화적) 차이가 냉전이라는 이데올로기의 대립 속에서 감추어져왔으나, 냉전해체이후 새롭게 그 차이가 부각대면서 대립하고 갈등하는 정체성의 정치가 문명충돌론(Huntington 1996)의 형태로 등장한 바 있다. 그러나 문명의 충돌이나 경쟁과는 다른 관점에서 근대와 서구문명을 다시 바라보는 시각이 등장하고 있다. 즉 근대화가 반드시 서구화를 의미하지 않으며, 서구적 근대화모델로의 수렴이라는 명제와는 달리

2) 퍼거슨은 경쟁이 서양으로 하여금 패권을 쥐게 하는데 빼놓을 수 없는 요소였지만, 그것은 다만 하나의 일부에 지나지 않으며, 근대 이후 서양과 세계의 나머지 국가들을 구분 짓는 다른 요소로서, 과학, 재산권, 의학, 소비사회, 직업윤리 등을 제시하고 있다 (Ferguson 2011, 11-14).

비서구국가들 사이에는 다양한 형태의 근대(화)의 모습들이 존재해왔다는 것이다. 이러한 ‘다중적 근대성’의 관점(Eisenstadt 2002)에서 볼 때 동아시아의 근대는 ‘서구화 vs. 비서구화’라는 이분법적이거나 단선적인 측면에서 이해되기보다는, 각 국의 역사적 전통과 상황에 따른 근대로의 길이 있을 수밖에 없으며, 그 길은 근대로 열려 있는 다양한 길 가운데 하나로 인식되고 인정되어야 한다는 것이다.

다중적 근대라는 관점에서 19세기 조선과 일본의 대표적 지식인이라고 할 수 있는 유길준과 후쿠자와 유키치가 근대서구의 ‘문명’을 어떻게 수용하고 이해했는지를 다시 살펴보는 것은 우리가 걸어온 근대의 의미를 이해하는데 있어서뿐만 아니라, 이미 근대화를 완성하고 세계화를 지향해가고 있는 오늘날에 있어서 우리의 문명이 걸어가야 할 길을 모색할 때 중요한 함의를 준다. 특히 모든 문명은 전투적이거나 서로 충돌하는 것이 아니라, 다수의 문명이 다원론적으로 공존하고 있는 것이라는 관점(Katzenstein 2010)에서 볼 때, 근대 조선의 경험은 문명화과정에 있어서 후진적인 이변(異變)이 아니라, 설명되고 이해될 수 있는 근대성의 ‘다른 버전’이 될 수 있을 것이다.

이러한 문제의식 속에서 본 논문은 유길준의 문명관을 후쿠자와의 문명관과 비교하고, 양자의 특징과 차이를 분석하고자 한다. 유길준의 문명관은 그의 스승이라고 할 수 있는 후쿠자와와 대비함으로써 보다 분명하게 드러난다고 생각되기 때문이다. 기존의 연구에서는 유길준과 후쿠자와의 차이정보다는 유사성에 주목하고 있고, 이 경우 유길준은 대체적으로 볼 때 후쿠자와의 아류로 이해되고 있다.<sup>3)</sup> 반면에 양자의 차이에 주목했던 연구(유영익 1992, 117-146)도 있다.<sup>4)</sup> 최근에는 서구의 권리관념의 수용과 변화에 있어서 유길준과 후쿠자와의 차이점을

3) 대표적으로 이광린(1977, 225-229)은 『서유견문(西遊見聞)』의 문명관이 후쿠자와 유키치의 『서양사정(西洋事情)』에 의해 크게 영향을 받았다고 한다. 이원영(1996, 143)은 유길준이 후쿠자와의 문명사관을 수용하고 그 계몽주의의 논리에 경도되어서 서양문명을 상대화하고 대항하는 논리가 극히 빈곤하였다고 지적한다.

4) 유영익(1992, 146)은 유길준의 개혁사상의 본질은 보수적 점진개혁론이며, 조선의 전통적인 (유교적) 윤리체제를 보수(保守)할 것을 강조했다는 점에서, 그의 스승인 후쿠자와의 전면적인 서양화론(脫亞入歐論)이나 갑신정변을 주도한 급진개화당은 물론 독립협회 운동을 이끈 민권론자들과 성격을 달리한다고 주장한 바 있다.

비교한 연구(김봉진 2009, 65-102)나, 국제정치관을 중심으로 양자의 서양수용에 있어서의 차이를 비교한 연구도 있다(김영작 2008, 90-185).<sup>5)</sup>

필자는 유길준의 문명관이 후쿠자와 문명관과 비교해볼 때 기본적으로 서로 다른 사상적 관점에서 받아들여지고 있다는 입장이다. 이 관점에서 본 논문은 양자가 서구문명의 본질을 무엇이라고 보았으며, 그것이 전통사상인 유교의 정치[政]와 교화[教]의 논리 속에서 어떻게 이해되고 있었는지에 주목하고자 한다. 결론적으로 필자는 후쿠자와가 유교의 교[教]와 서양의 종교(기독교)를 비판하고, 서구문명이 가지고 있는 정[政]의 측면을 수용하여 독립정신을 강조함으로써 인심(人心)을 유지하고자 했던 반면에, 유길준은 유교의 정[政]의 관점에서 서양 문명을 바라보면서도 유교의 교[教]를 견지하고자 했음을 밝히고자 한다. 이를 통해서 근대 이후를 살고 있는 오늘날 유교와 서구문명의 공존을 생각해본다.

## II. 문명과 경쟁: 후쿠자와 유키치의 경우

### 1. 자유, 인간교제, 공명(功名)

역사적으로 단일한 문명에 대한 개념이 18세기 유럽인에 의해 발명되었고, 그 개념은 하나의 ‘문명기준’(standard of civilization)에 관한 논의의 토대를 제공했다. 유럽적인 문명의 표준은 인종, 종족적 결연, 종교, 그리고 종종 과학적 인종주의라는 교설에 의해 지지되었던 유럽문명의 우월성에 대한 믿음에 기반했다. 여기서 오직 백인의 유럽기독교인만이 문명화된 것이었고, 그 나머지는 아직 문

5) 김영작(2008, 93-94)은 기존의 연구에서 논하는 바 유길준에 대한 후쿠자와의 사상적 영향은 많은 경우 과장된 것이며, 유길준이 후쿠자와의 사상을 수용 또는 원용함에 있어서 나타낸 ‘독창성’이 상실되었고, 더욱이 후쿠자와와는 전혀 다른 시대적 상황과 역사적 문맥에서 그의 사상을 수용 또는 원용함으로써 발생한 ‘동일한 사상 유형’의 ‘전혀 다른 현실적 기능’이 무시되고 있다고 지적한다.

명화되지 않은 자들로서 법에 의한 보호를 받을 가치가 없으며, 따라서 유럽의 제국주의자들이 전세계적으로 부과했던 집단적 폭력에 완전히 노출되었다 (Katzenstein 2010, 1).

반면에 동양에서 ‘문명’이란 본래 중국의 『역경(易經)』에 나오는 ‘천하문명(天下文明)’이나 『서경(書經)』의 ‘준철문명(濬哲文明)’에서 비롯된 용어로, “문채(文采)가 있어 밝음”, 질박(質朴)한 것과 대비되는 “화려함”, 혹은 “문덕(文德)이 빛남”의 뜻으로 사용되었으며, 한대(漢代)이후에는 “문치(文治)에 의한 교화”나 “문교(文教)가 밝음”이라는 의미로 사용되기도 하였다.<sup>6)</sup> 일본에서도 ‘문명’은 무로마치(室町)시대에 연호(1469-1487)로 사용된 적이 있는 것처럼 근대 이전부터 존재한 단어이며, 메이지(明治) 초기의 사전에 대체로 ‘홀륭함’이라는 뜻으로 풀이되고 있다는 점에서, ‘문명’은 civilization의 번역어로 정착하기 이전에는 일본에서도 중국에서의 의미와 비슷한 의미로 통용되고 있었다(박양신 2008, 38-39).

후쿠자와 유키치(1835-1901)는 『서양사정(西洋事情)』(1866년, 이하 西洋)의 초판에서 유럽정치학에 있어서 ‘문명의 정치’라고 일컬어지는 6가지의 요체를 지적한다. 그 첫째는 국법이나 문벌의 속박으로부터 벗어나서 타인의 자유를 해치지 않으면서 자신이 좋아하는 바에 따라서 타고난 재주와 힘을 신장할 수 있는 자주임의(自主任意) 곧 자유이고, 둘째로 정부로부터 방해받지 않고 사람들이 귀의하는 종지(宗旨)를 받드는 신교(信教)이다(西洋, 15-17). 그는 서구문명의 핵심적 요소로 ‘자유’와 ‘종교’를 꼽고 있는 것이며, 그 가운데서도 특히 독립불기(獨立不羈)의 자유가 인간이 서로 교제하고 세상에서 살아가는데 있어서 기본이 되는 것이라고 본다.<sup>7)</sup> 또한 인간사이의 교제의 도를 보존하기 위해서는 “각각

6) 단국대학교 동양학연구소, 『漢韓大辭典』 제6권, 2003, 400쪽. 그 밖에도 “엄격하고 공정하게 자세히 살핌”이라는 뜻의 용례도 있으며 《易, 明夷》內文明而外柔順 以蒙大難 文王以之, 《後漢書, 鄧禹傳》禹內文明 篤行淳備 事母至孝, 청대(淸代)에는 “사회발전과 문화수준이 비교적 높은 상태”라는 의미로 사용되기도 하였다.

7) 위의 두 가지 이외에 후쿠자와는 기술과 문학을 장려하고 새로운 발명의 길을 여는 것, 학교를 세우고 인재를 교육하는 것, 정치가 일정하고 변혁이 없으며 호령(号令)이 신(信)이 있어서 사기나 거짓이 없으며 사람들이 국법을 의지하여 편안하게 산업을 경영하는 것, 그리고 병원이나 빈원(貧院)을 설치하여 빈민을 구제하고 인민이 기한(飢寒)의 걱정이 없는 것을 지적한다.

덕행(德行)을 닦고 법령(法令)을 지켜야 하며, 야비하고 고루한 풍속으로부터 벗어나 예의문명(禮義文明)의 세상에 거하고자 하는 것이 사람들의 원하는 바이며, 따라서 사람들이 덕을 닦고 법을 두려워하여 세상의 문명개화를 도와야' 한다고 말한다(西洋, 93-94).

이처럼 그의 초기 문명관에는 서구의 자유개념뿐만 아니라, 덕행과 예의와 같은 요소도 포함되어 있다. 그가 서양의 civilization을 '문명개화' 혹은 '문명화'로 처음 번역했을 때, 그 개념에는 몽매한 야만의 세상에서 벗어나 제도(법)를 설치하여 일반의 이익을 도모하고, 예의를 중시하고 정욕을 억제하여 약자가 강자에 의해 보호받고 사람들이 서로 신뢰하고 사(私)를 생각하지 않는, 문명의 세상으로 나아가야 한다는 생각이 나타나 있다(西洋, 94-95).

그런데 이러한 인간교제 속에는 사람들이 '서로 힘쓰고 서로 경쟁하는 일'이 포함되어 있다. 그는 "사람들이 스스로 자신의 길을 가고 자신의 일에 근무하고 자신이 나아가고자 하는 뜻을 달성하기 위해서 남보다 앞서는 것(先)을 다투지 않는 자가 없으니, 만약 이러한 인정(人情)이 없으면 심력(心力)을 수고롭게 하여 공명(功名)을 세우는 자가 없을 것"이며, "초매하고 문명화되지 않은 세상에서는 다른 사람을 해치지 않고서는 스스로 이익(利)을 얻을 수 없지만, 문명의 세상에서 부귀와 이익을 달성하는 자는 항상 타인의 이익을 이루는 자"라고 한다(西洋, 101-102). 이 언설을 통해서 볼 때, 그는 다른 사람에게 해를 주고 타인의 물건을 탐하는 '야만'과 타인에게 해를 주지 않으며 타인도 부귀와 이익을 얻도록 도와주는 '문명' 사이에 차이를 두고 있음을 알 수 있다. 또한 그에게 있어서 문명은 경쟁을 통한 '공명', 그리고 부귀와 이익을 달성하는 것이 중요한 요소임을 알 수 있다.

그런데 이러한 관점은 '유교적'인가? 공자는 "군자는 다투는 것이 없으나, 반드시 활쏘기에서는 경쟁을 한다. 상대방에게 읍(揖)하고 사양하며 올라갔다가 (활을 쏜 뒤에는) 내려와 (술을) 마시니, 이러한 다툼이 군자다운 다툼이다."<sup>8)</sup>라고 말했다. 이 말은 19세기 후반 청조의 모든 사대부, 조선의 모든 양반, 그리고 일본의 교양인들 다수가 숙지하고 있었다. 앞을 다투는 것을 원리로 하는 사회

8) 『論語』「八佾」君子無所爭 必也射乎 揖讓而升 下而飲 其爭也君子.

따위는 유학자들이 보자면 ‘문명’의 정반대일 것이다(와타나베 2008a, 254). 하지만 후쿠자와에게 있어서 문명은 타인의 이익을 침해하지 않는 한도 내에서, 자신의 이익과 부귀를 추구하는 것이다. 이 때 경쟁은 마치 ‘보이지 않는 손’과도 같이 자신의 이익과 타인의 이익을 조화시키고 세상 일반의 이익을 달성하는 메커니즘으로 작용한다. 이것은 자유주의적 원리에 보다 가깝다.

후쿠자와의 문명은 부귀와 공명의 추구하고 관련되어 있으며, 이를 위해서 정부는 법률을 설치하고 공정(공평)하고 성실하게 시행함으로써 인민의 생활을 편하게 하고 자유를 얻게 하고 사적 소유를 보장하는 역할을 담당한다. 이것이 정부의 본분이며 ‘정치’[政]이다(西洋, 130). 물론 그도 문명의 개화를 위해서는 유럽인의 경우와 같이 ‘국민의 교육’이나 ‘교육의 법’을 통한 ‘예의의 가르침’이 필요함을 말하고 있으며, 특히 문명의 나라에 있어서 ‘예의의 도’와 ‘종교의 가르침’의 중요성을 언급하고 있다. 또한 폐풍(弊風)을 제거하고 망매(莽昧)한 이속(夷俗)의 풍습을 개정하기 위한 진선진미한 국법의 필요성을 강조한다(西洋, 134-141).

하지만 그는 정부가 일반 평민들의 권리와 직분을 시비하고 그들의 사적인 일에 관계하고자 한다면 반드시 그로 인해 비리와 비도(非道)가 행해지고 인간의 교제를 해하게 될 것이라고 강조한다(西洋, 155). 이 점에서 그는 정치(정부)가 개인의 사적인 문제에 관여해서는 안 된다고 보는 근대적 자유주의자이며, 유교 전통에서 정치지도자(국가)에 의한 교화와는 다른 입장에서 있다. 따라서 그의 문명관 속에 유교가 지향하는 교화의 요소가 약화된다. 그는 국민의 교육과 함께 어려운 백성을 구제하기 위한 법을 만들어 돕는 것이 정부의 직분이라고 말하고 있지만, 그 목적은 어디까지나 각 개인들이 ‘스스로 일어서 다른 사람에게 의지하지 않는 것’에 있음을 강조한다. 그리고 정부가 그 목적을 달성하기 위해서는 지나치지도 모자라지도 않는 중용을 취할 것을 주장한다(西洋, 162-174).

## 2. 정신의 독립과 국민의 지덕(智德)

후쿠자와가 국민 각자의 독립불기를 강조한 것은 그의 문명관이 외형적인 측



면보다는 정신적인 측면에 강조를 두고 있음을 의미한다. 그는 학교를 세우고 공장을 지어 공업을 일으키고 군대를 양성하는 일은 모두 문명의 ‘외형’에 해당 하는 것으로서, 이것을 만드는 것은 어렵지 않으며 금전으로 살 수도 있는 것이라고 한다. 그러나 보다 중요한 것은 문명의 ‘정신’이고, 이는 인민이 스스로 독립하려는 정신과 기력을 필요로 한다는 것이다. 이 주장의 배경에는 일본의 역사상 치란과 흥폐가 있었음에도 독립을 유지할 수 있었던 것은 쇠국을 통해서 외국과 관계하지 않았기 때문이며, 이제 외국과 교제를 하고 개화의 길로 나아가는데 있어서는 독립과 경쟁의 정신이 없으면 불가하다는 인식이 내재되어 있다(學問, 47-48).

그는 국체(國體)를 보전하고 자국의 정권을 잃지 않기 위해서는 인민의 지력(知力)을 진전시켜야 하며, 외국(人)을 상대로 하여 지혜를 닦고 경쟁하기 위해서는 넓은 관습에 대한 혹닉(惑溺)을 일소하고 서양문명의 정신을 취할 것을 주장한다. 문명의 본지(本旨)를 논한 『문명론지개략(文明論之概略)』(1875, 이하 文明)에서는 문명을 좁은 의미로는 “인력으로 공공연히 인간의 수요를 증가시키고, 의식주의 허식을 많게 한다”는 것으로, 넓은 의미로는 “의식주의 안락뿐만 아니라 지(智)를 연마하고 덕(德)을 닦아 인간을 고상한 지위에 오르게 한다”는 것으로 정의한다(文明, 48-57).

주목할 점은 그가 문명의 정신을 강조하고 국민의 지덕을 진전시킬 것을 주장하는 근본적 목적이 국체와 정권을 보전하고 독립을 유지하기 위한 것이라는 데 있다. 그 결과 그의 문명관은 ‘교화’보다는 ‘경쟁’에 초점에 놓여지고 있다. 이 점에서 교화 그 자체를 정치의 목적으로 하는 유교의 문명관과는 다르다. 일반적으로 유학에서는, 적어도 중국 송대(宋代)에 확립하여 그 후 특히 명대, 청대의 중국과 조선에서 압도적 권위를 가진 정통 학설로 굳어진 주자학에서는 도덕과 정치의 관계에 대해 기본적으로 다음과 같은 사고를 취한다.

사람인 이상 사람답게 도덕적으로 살아야 한다. 금수와 같이 가족도 만들지 않고 양육강식의 무질서에서 사는 것은 인간답지 못하다. 그리고 인간답게 살도록 배려하고 지도하는 것이 통치자이다. 통치자는 당연히 다른 사람보다 인간다운 사람, 즉 도덕적으로 뛰어난 사람이지만 않으면 안 된다. 유덕자(有德者, 그 중에서 완전한 인격자가 ‘성인’)이어야 한다. 정치적 통합이란 덕에 의한 통합

이며 통치 또한 덕을 발휘하는 것에 의해 이루어진다는 것이다. 무엇보다 인간으로서 모범을 보임으로써 얻어지는 감화와 학교를 통한 교육이 중요하다. 즉 통치란 본질적으로 교육이다. 사람이 사람인 이상 인간답게 살 자질, 도덕적 완성 가능성을 갖고 있는 것이며 이를 발휘하는 것이 통치의 목표이다(와타나베 2008b, 347).

그러나 후쿠자와에게 있어서 “일본국민의 문명을 진보시키는 것은 나라의 독립을 보장하기 위한 것일 뿐이며, 따라서 나라의 독립은 목적이고 국민의 문명이 목적을 달성하는 술(術)”이다(文明, 297). 이처럼 문명이 독립을 위한 하나의 수단이 될 때, “지(智)를 연마하고 덕(德)을 닦아서 인간을 고상한 지위에 오르게 한다”는 ‘문명’의 의미도 유교적 의미에서의 교화의 측면보다는 제도·문학·상업·공업·전쟁·정법(政法)의 측면이 강조된다.<sup>9)</sup> 그는 문명의 본질이 지덕의 진보에 있다고 규정하면서도, 인민의 지덕을 논하는데 있어서는 덕(moral)보다는 지(intellect)의 진보를 강조한다.

덕과 지에 관한 후쿠자와의 기본적인 이해는 다음과 같다. 덕의(德義)는 한 사람의 마음속에 있는 것이어서 외물에 관계하는 바가 없으며, 따라서 그러한 사적인 덕의 효용은 적고 좁다. 반면에 지혜는 외물에 접해서 그 이해득실을 생각하고 일을 행함에 있어서 불편함과 편리함을 생각하고 물리를 발명하여 한 나라의 인심을 움직이며 전세계의 면모를 일변시키는 활동이 크고 넓다. 따라서 사덕은 지혜에 의해서 그 광명을 생성하는 것이며, 지혜는 사덕을 인도해야 한다는 것이다(文明, 128-152). 유교가 지보다는 덕을 중시하는 입장이라면<sup>10)</sup> 후쿠자와는 덕보다 지의 효용성을 강조하거나 혹은 덕의 무용성을 주장한다.<sup>11)</sup>

9) 유교의 교화(훈)에 대해서 후쿠자와는 자유가 없는 상태에서 정부에 속박되어 있는 비굴한 인간형을 만들뿐이며, 몸의 안락만을 추구하는 것도 문제가 있지만, 공자의 제자 안희의 경우와 같이 몸의 안락은 무시하고 마음의 고상함만을 추구하는 것도 문제라고 비판한다(文明, 57-61).

10) 『대학』의 8조목가운데 하나인 ‘지(致知)는 명덕(明德)을 밝히기 위한 수신(修身)의 한 과정이다.

11) 후쿠자와는 “사덕(私德)을 닦는 것은 본래 자신의 한 몸을 위한 것일 뿐, 타인을 위한 것이 아니다. 만약 타인을 위해서 덕을 닦는 자가 있다면 위군자(僞君子)이며, 덕행가(德行家)에서 미워하는 바이다. 따라서 덕의(德義)의 본분은 일신(一身)을 닦는데 있

유교에 대한 비판의 핵심으로 그가 지적하고 있는 덕치주의(덕에 의한 정치)를 이상으로 간주하는 유교의 정치관에 있어서 덕치는 그의 이해와 달리 단순한 마음가짐의 문제가 아니었고, 이를 보여주는 것이 과거제도이다(미야지마 2012, 398-399).<sup>12)</sup> 하지만 후쿠자와에게 있어서 덕은 단지 한 개인의 내면적이고 사적인 덕목에 지나지 않는 것으로 인식되었다. 이러한 사덕과 그 정치적 표현인 인정(仁政)은 문명화되지 않은 야만의 시대에 인간교제를 지배했던 원리일 뿐이고, 점차 인문(人文)이 개화되고 사람들의 지력이 진보해가는 ‘문명의 시대’에도 그 유용성을 주장하는 것은 마치 연목구어(緣木求魚)와 같다고 비판한다. 문명이 진보함에 따라 요구되는 것은 덕이 아니라, 규칙과 법률이라는 것이다(文明, 171-191).

이처럼 후쿠자와는 사덕이 지배하는 야만의 시대에서 벗어나 지력이 발전하고 규칙과 법률이 강조되는 문명의 시대로의 진보를 말하고 있는데, 선행연구에서는 이를 서구근대의 계몽사상과 사회진화론적 문명관을 수용한 것이라고 평가한다(임종원 2007, 188-189). 그러나 그의 언술과 용어를 검토해보면 그 논리가 어떤 점에서는 중국전국시대에 법가사상가들이 유가가 주장하는 인정과 덕치를 비판하고 시세의 변화를 강조했던 맥락과 유사함을 느낄 수 있다.<sup>13)</sup> 그는 다음과 같이 시세의 변화를 살피서 무역과 전쟁에 임할 것을 강조했다.

지금 세계의 모양을 바라보면, 나라를 세우지 않는 곳이 없고 정부가 없는 곳이 없다. 정부가 인민을 잘 보호하고 인민이 상업(장사)에 매진하고, 정부가 전쟁을

---

며, 덕을 닦아서 문명에 이익을 주는 것은 우연한 일이다. 우연한 일에 의지해서 세상을 지배하고자 하는 것은 큰 잘못이다.”라고 비판한다(文明, 163).

- 12) 고위관직에 오르기 위해서 문과시험에 급제하는 것이 필요했던 중국과 조선과 달리, 에도시대 일본에서는 과거제도가 부재하였고 출신가문에 의해 지위가 결정되는 문벌 제도를 옹호하기 위해서 주자학이 도입되었다. 미야지마는 후쿠자와가 이러한 일본유교의 독특한 문제를 유교 그 자체로 오인하는 문제를 보였다고 지적한다.
- 13) 후쿠자와는 공자가 요순의 치풍(治風)을 주장하고 덕의(德義)로 세상을 교화시키는 학설을 주장한 것이나 맹자가 인정(仁政)을 주장한 것은 모두 시세(時勢)를 알지 못하고 옛날의 학문을 당시의 정치에 시행하고자 한 것으로, 오히려 세상 사람들의 비웃음거리가 되고 후세에 도움이 된 것이 없다고 비판한다(文明, 90).

잘하고 인민이 이익을 잘 얻는다면, 이것을 부국강병이라고 칭하고 그 국민 스스로 자랑스럽게 여김은 물론이요 다른 나라 사람도 그것을 부러워하고 그처럼 부국강병하게 되고자 노력하고 있다. 이것이 종교(기독교)의 취지에는 어긋난다고 해도 세계의 시세에 있어서는 어쩔 수 없는 것이다. 따라서 지금의 문명에서 있어서...나라와 나라 사이의 교제에는 단지 두 가지가 있을 뿐이다. 즉 평시에는 물건을 매매하여 서로 이익을 다투어 경쟁하고, 일(전쟁)이 있으면 무기를 들고 서로 죽이는 것이다. 말을 바꾸어 말하자면, 지금의 세계는 장사와 전쟁의 세계라고 이름을 붙일 수 있는 것이다(文明, 273).

후쿠자와에게 있어서 ‘문명’이란 결국 평상시에는 이익을 취하기 위해서 경쟁하고, 전쟁시에는 독립과 생존을 지키기 위해서 경쟁해야 하는 것이다. 이 점에서 그가 강조한 서구문명의 수용과 문명의 진보는 이익경쟁과 생존경쟁에서 승리하기 위한 기술일 뿐이다. 전쟁은 독립국의 권리를 신장시키기 위한 기술이고, 무역은 나라의 광명을 발산하기 위한 기술이다. 그는 문명과 경쟁을 통해 자국의 권리를 신장하고, 자국의 백성을 부요하게 하고, 자국의 명예를 빛내고자하는 보국심(保國心)을 강조한다. 그에게 있어서 서구문명의 핵심으로써 일시동인(一視同仁)과 사해형제(四海兄弟)를 강조하는 기독교의 종지는 배제되고, 그 자리를 보국진충과 건국독립의 대의가 자리한다(文明, 275).<sup>14)</sup> 이를 통해서 일본의 인심(人心)을 유지하고자 하였던 것이다<sup>15)</sup>. 이것이 자유주의자로 출발한 후쿠자와가 점차 국체론자로 그 모습을 바꾸어가면서 도달한 결론이다.

14) 그는 예수의 종교가 일시동인과 사해형제의 가르침으로 인해서 타국에 대해 자타(自他)의 차별을 만드는데 있어서 도움이 되지 않는다고 보았으며, 황학자(皇學者)의 국체론(國體論)은 인심을 유지하는데 부족하고, 유교는 당시의 세상과는 맞지 않는다고 보았다(文明, 271-272).

15) 반면에 당시 메이지(明治)정부는 서양문명에서 기독교의 역할을 대체할 수 있는 등가물로서 황실숭배를 기획했고, 이를 통해 국가적 차원의 구심력을 확보하고자 했다(渡辺浩 2010, 415-419).

### Ⅲ. 문명과 교화: 유길준의 경우

#### 1. 유교와 개화

유길준(1856-1914)에 있어서 전통과 근대의 만남에 대해서는 이미 논의된 바 있으며, 그의 서구문물수용에 있어서는 유교적(전통적) 성격이 상당부분 포함되어 있다는데 합의가 존재한다. 예를 들면 하영선(1997, 346)은 유길준의 사상을 전통과 근대의 ‘복합화’로, 김봉진(1997, 388)은 전통과 근대의 ‘혼재’로, 장인성(1999, 99-100)은 전통과 근대가 ‘혼효’된 조선적 근대 내지는 복합적 근대로, 안외순(2006, 157-161)은 전통과 근대의 ‘융합’으로, 안용환(2010, 388)은 전통적 도덕과 윤리를 보존하는 바탕위에서 서구문명을 수용하려는 ‘절충적’ 입장으로 규정한다.

그런데 전통적 요소와 서구적 요소가 과연 결합 혹은 절충될 수 있는 것인가, 만약 결합될 수 있다면 어떠한 논리와 방식으로 결합하는가, 만약 결합될 수 없어서 단지 ‘병존’하는 것이라면 어떤 요소가 보다 강하게 내재하고 있는가와 관련하여서는 여전히 불분명하다. 이와 관련하여 유길준이 중국의 양무(洋務)사상가들이 내걸었던 중체서용론(中體西用論)이나 동도서기론(東道西器論)과 궤를 같이한다고 보는 견해(유영익 1992, 146)가 있다.<sup>16)</sup> 그리고 이와는 반대로 유길준의 개화론에서 유교는, 비록 그 가치가 포기되지 않았지만, 서구문명을 중심으로 한 가운데 보조적인 것이었으며, 따라서 그는 동도서기론자가 아니라 개화론자로 보아야 한다는 견해(정용화 2004, 135)도 존재한다.<sup>17)</sup>

16) 김봉렬(1998, 400)은 개화사상가를 ‘동도서기’를 척도로 분류할 것이 아니라 변법(變法)의 유무(有無)를 기준으로 분류할 것을 주장하지만, 유길준을 비롯한 개화사상가 일단의 공통적 입장이 동도서기라고 보고 있다.

17) 다만 정용화(2004, 132-134)는 유길준이 유교의 오륜(五倫)의 보편성을 강조함으로써 자기정체성을 지키고 자기혁신을 하고자 했다는 점에서, 또한 ‘개화=서양화’에 동의하지 않았고 서구문물과 전통에 있어서 장점을 취하고 단점을 버림으로써 새로운 문명을 창조하고자 했다는 점에서, 후쿠자와와 차이가 있음을 지적한다.

본 논문에서 필자는 유길준에게 있어서 문명의 표준이 서구문명에 놓여져 있었고 유교는 보조적인 것이었다는 견해와는 달리, 오히려 그에게 있어서 문명의 표준은 유교에 있었고, 유교의 정(政)과 교(教)의 관점에서 서구문명을 수용하고자 했음을 보이고자 한다. 즉 그는 ‘교’의 측면에서는 유교를 서구문명의 기독교와 동등한 차원에서 견지하고자 했으며, ‘정’의 측면에서는 서구문물과 제도를 통해서 유교의 정을 보완하고자 했다는 것이다.

이러한 유길준의 입장은 동도서기론과는 다르다. 소위 ‘동도서기론’이라는 용어는 유교가 도의 측면만을 강조하고 기의 측면을 부정하고 있다는 인상을 준다. 그러나 유교는 본래 기술이나 제도의 유용성을 부정하지 않는다. 유교가 지향하는 인정(仁政)도 그 시작은 백성으로 하여금 향산을 가지고 향심을 지키는 데에서 시작한다.<sup>18)</sup> 백성들로 하여금 추위와 배고픔을 면할 수 있도록 부유하게 하여야 비로소 예의와 염치를 아는 교화의 정치가 가능하다고 본다.<sup>19)</sup> 백성이 향산을 유지하고 부유하게 되는데 필요한 기술이나 법령(法令)은 백성들의 마음을 바로 잡아 교화를 이루어가는 토대가 되는 것이다. 법도(法度)와 금령(禁令)으로써 밖(外)을 제재하는 것을 정(政)이라 하고, 도덕(道德)과 제례(齊禮)로써 마음을 바로잡는 것을 교(教)라고 한다.<sup>20)</sup> 유교에서 ‘정’과 ‘교’는 사람들을 다스리는 양륜(兩輪)이며, ‘정’이 없으면 다스림은 성립하지 않는다. 따라서 ‘정’은 치인의 전제 조건이며 필요조건이다(朴鴻圭 2002, 49-51). 유길준은 이러한 시각을 견지하고 있다고 필자는 판단한다.

유길준은 대대로 고위관료를 배출함으로써 전통적으로 알아주는 명문가 집안 출신이었는데, 18세(1873)에 박규수를 만나면서 전통 유학교육에서 방향을 바꾸어 신학문을 수용하였다. 그 이후 과거응시를 포기하고 「과문폐론(科文弊論)」(1877)을 써서 이용후생의 관점에서 과거제도를 비판하였다고는 하지만, 그렇다고 그가 국가의 부강에 대한 ‘공리주의적’ 관점을 지니고 있었다(정용화 2004,

18) 『孟子』「騰文公 上」民之爲道也 有恒產者 有恒心 無恒產者 無恒心 苟無恒心 放辟邪侈 無不爲已.

19) 『論語』「子路」子曰 庶矣哉 冉有曰 既庶矣 又何加焉 曰 富之 曰既富矣 又何加焉 曰 教之.

20) 『孟子集注』「盡心 上」政 謂法度禁令 所以制其外也 教 謂道德齊禮 所以格其心也.

65)고 보기는 어렵다. 본래 이용(利用)과 후생(厚生)이라는 용어는『서경』에서 유래한다. 즉 “덕(德)은 정치를 선하게 하고, 정치는 백성을 기름[養民]에 있음”을 강조하면서, 우(禹)가 순임금에게 정덕(正德)과 더불어 ‘양민’을 위한 이용후생을 건의한 것이다.<sup>21)</sup>

유길준이 “과거를 폐지를 하지 않으면 성인(聖人)의 도가 행해지지 않고, 성인의 도가 행해지지 않으면 세상의 교화가 이루어지지 않아 백성의 풍속이 아래에서부터 날로 더러워”질 것을 염려하면서, “성인의 도로써 나라를 다스린다는 말은 들었어도 과문으로써 나라를 다스린다는 것은 듣지 못하였다.”고 말한 것은, 유교적인 관점을 견지하면서 과거제도의 폐해를 비판한 것이었다.<sup>22)</sup> 비록 「과문폐론」에서 ‘이용후생’과 ‘국가의 부강’, 그리고 ‘백성의 안태(安泰)’를 강조하는 언술을 보여주고는 있지만, 어디까지나 ‘성인의 도’와 ‘선왕의 유교(遺教)’를 강조하는 측면에서 사용된 언술이었다.

그가 임오군란으로 인해 일본유학에서 귀국하여 1883년에 쓴「세계대세론」에서는 세계 여러 나라의 종교의 차이를 논하면서 “각 나라에 본래 서로 전하는 종교가 있어서 교육을 장려하고 윤리와 기강을 문란하지 않게 하는 까닭에 각 나라가 응당 본래의 종교를 고수하고 타국 종교의 전파를 방어하여 자국민으로 하여금 타국종교의 노예가 되지 말게 하는 것이 뜻 있는 자의 책임”이며, “우리나라의 유교는 중국에서 취한 것이며 일본의 불교는 인도에서 취한 것이지만, 세대가 오래되어 인민이 존신(尊信)하니 본국종교와 다름이 없다”고 밝히고 있다(全書Ⅲ, 10-11). 그는 각 종교의 본의는 ‘권선징악’과 ‘충효’의 윤리에 있다고 보고 있기 때문에, 우리나라의 종교인 유교를 고수하고 지켜서 타국종교의 노예가 되지 말아야 함을 강조하고 있는 것이다.

유길준은 각 나라의 정치의 차이를 논하는 대목에 있어서도, 대체로 다인(多人)정치와 소인(少人)정치가 있지만, “각 나라마다 각각 국체를 가지니 결단코 변경함이 가하지 아니”하다고 말하고 있다. 종교와 마찬가지로 정치도 각 나라

21) 『書經』「大禹謨」禹曰 於 帝念哉 德惟善政 政在養民 水火金木土穀 惟修 正德 利用 厚生 惟和.

22) 『유길준전서(俞吉濬全書)』(이하 全書)Ⅴ, 일조각, 1971, 241-242.

의 고유한 국체를 지켜야 한다는 것이다. 다만 정치가 국체에 부적합한 경우에는 그 나라에 적절한 정치가 무엇인지를 물어야 한다고 말하면서, 소인정치를 고쳐서 다인정치를 설치하는 자가 많다는 점에서 볼 때 다인정치가 소인정치보다는 좋다고 말한다(奎書Ⅲ, 20). 그러나 그는 조선의 정체를 개혁하여 영국식 입헌정치로 나아갈 것을 말하지는 않는다(奎書 I, 172). 국민의 지식이 부족한 나라에서 갑자기 참정권을 주기보다는 국민을 교육하여 지식을 갖춘 뒤에 그런 정치체제에 대해 의논해야 한다고 보기 때문이다.

개화의 차이에 관한 항목에서는 서구문명의 개념을 처음으로 정의하고 있는데, 그는 “문명이라 하는 것은 농공상의 여러 업이 성대하고 문학기술(文學技術)에 도탑계(篤) 함”이라고 규정한다. 여기서 서구문명의 ‘기술적’ 측면이 부각되어 있다. 그에게 있어서 문명의 ‘교’는 유교를 전제로 하고 있었기 때문에, 서구문명의 특징을 농공상과 문학기술의 관점에서 파악했던 것이다. 서구문명이 지니고 있는 ‘교’의 측면과 관련하여서는, 유럽과 미국의 “인정(人情)과 풍속이 같지 않으나, 허희(虛飾)하는 모양이 적고 염치의 풍속이 많다”고 언급한다(奎書Ⅲ, 33-34).

이처럼 유교를 ‘교’의 근본으로 삼고 서구문명의 기술적 측면의 발전을 인정하고 있는 유길준에게 있어서 문명·반개·미개·야만이라고 하는 구분은 어떤 경계영역이 있는 것이 아니며, 구미(歐美)의 문명개화라는 것이 다만 현재에 있어서 개화의 극치가 될 뿐이고, ‘진정한 개화’가 어떤 것인지는 알 수 없다고 보는 것은 당연한 것이다. 당시의 문명개화의 등급이 절대적 기준이 아니고 상대적인 것이라고 본 것은 후쿠자와도 마찬가지였다. 그러나 그에게는 국체를 보전하고 독립을 지키는 것이 중요한 문제였고, 더욱이 서구문명의 ‘교’를 대체할 다른 어떤 ‘교’를 생각하지 않았기 때문에, 당시의 문명의 정점에 있던 서구문명을 목표로 하여 개화의 길로 나가자고 외쳤던 것이다. 그러나 유길준은 유교의 가르침을 문명의 기준으로 삼고 있었기 때문에, 다음에서 보듯이 후쿠자와와는 다른 노선을 제안한다.

4가지의 등급의 수이(殊異)를 분지(分知)하여 자기 나라의 치욕만모(恥辱慢侮)를 기각(忌却)하지 말며 습관성속(習慣成俗)을 경홀히 하지 말고 타국이 문명에



진취한 까닭을 추찰(推察)하여 우리나라의 개화진보를 계교(計較)하는 자는 진실로 우국현사(憂國賢士)며 애군충신(愛君忠臣)이니 우리 동방동포형제 수천만 제공(諸公)에게 원하노라(奎書Ⅲ, 35-36).

유길준은 타국(유럽과 미국)이 기술과 제도의 측면에서 보다 진취했다는 점을 인정하고, 그 원인을 살펴서 우리나라의 개화에 도움이 되도록 계산하고 비교할 것을 건의하고 있는 것이다. 그는 후쿠자와의 경우처럼, 국체를 보전하고 나라의 독립을 지키기 위해서 서구문명을 목표로 개화해야한다고 생각하지 않는다. 그에게 있어서 “개화란 인간 세상의 천만 가지 사물이 지선(至善)하고 지미(至美)한 경지에 이르는 것”을 의미하기 때문이다. 보다 구체적으로는 첫째 오류의 행실을 독실하게 지켜서 사람 된 도리를 아는 행실의 개화, 둘째 학술을 연구하여 만물의 이치를 밝히는 학술의 개화, 셋째 국가의 정치를 정대하게 하여 백성에게 태평한 즐거움이 있는 정치의 개화, 넷째 법률을 공평히 하여 백성이 억울한 일이 없는 법률의 개화 등을 그 내용으로 한다(奎書Ⅰ, 395-396).

조선에서 문명화란 의미의 개화 개념이 사용되기 이전부터 개화는 ‘개물성무화민성속(開物成務 化民成俗)’이라는 압축된 단어로 쓰였는데, 이는 ‘사물의 이치를 깨달아 힘써 백성을 교화시켜 바른 풍속을 이룬다’는 뜻으로 왕 또는 성인의 역할을 규정한 말이다. 갑신정변을 전후로 한 당시의 ‘개화’는 왕 또는 성인이라는 통치자의 역할을 강조한 것으로써 변화하는 세상에 대한 지식의 확장과 피통치자에 대한 교화의 의미를 갖고 있었다(김윤희 2008, 80). 이렇게 볼 때 그가 생각하는 개화 역시 「대학」에서 말하는 바와 같이, 덕을 밝히고 백성들을 새롭게 하여 지극히 선한 경지에 이르는 교화의 과정이라고 할 수 있다.

유길준은 각 나라가 국내정치에 있어서 본국 법률로 관할할 수 있는 주재권, 나라의 정사에 있어서 타국의 간섭과 침략을 받지 않는 일국독립, 그리고 나라의 대소나 병력의 강약이 있다고 하여 존비의 분별을 설치할 수 없다는 동등권을 가지고 있으며, 이 세 가지 권리가 문명국의 권리라고 보았다(奎書Ⅲ, 89-91). 따라서 나라끼리 교제하는데 있어서 공법으로 규제하여 천지에 공평무사한 이치로 행해나가야 하며, 한 나라가 나라 되는 권리는 피차 동등하고 지위도 털끝만한 차이가 없다(奎書Ⅰ, 108).<sup>23)</sup> 여기서 후쿠자와처럼 오로지 국체를 보전하고 나라

의 독립을 지키기 위해서 문명개화를 해야 한다는 생각은 성립하기 어렵다.

## 2. 군자의 경쟁

그렇다면 유길준은 후쿠자와와는 달리 외국(인)과의 ‘경쟁’을 전혀 생각하지 않았을까? 그렇지 않다. 그 역시 「경쟁론」(1883)이라는 글을 통해서 “인생의 만사(萬事)가 경쟁을 의지하지 아닌 한 자가 없으니, 크게는 천하국가의 일로부터 작게는 일신일가(一身一家)의 일에 이르기까지 모두 경쟁으로 인하여 비로소 능히 진보한 것”이라고 주장한다. 특히 주목할 것은 “만일 인생이 경쟁하는 바가 없으면 무엇으로써 지덕(智德)과 행복의 승진(崇進)함을 얻으며, 국가가 경쟁하는 바가 없으면 무엇으로써 그 광위와 부강을 증진함을 얻으리요”라고 말하면서, 경쟁을 “지혜를 연마하고 덕을 닦는 일로부터 문학기예와 농공상의 사업에 이르기까지 사람들이 그 고비우열(高卑優劣)을 상호 비교하여 타인보다 초월하기를 욕(欲)하는 것”이라고 정의하고 있다는 점이다(奎書IV, 47-48). 일견 후쿠자와의 경쟁논리와 유사해 보인다. 그러면 유길준이 말하는 경쟁은 후쿠자와가 말하는 경쟁과 어떻게 다른가?

우선 그의 경쟁론은, 공명(功名)과 부귀이달(富貴利達)을 강조하는 후쿠자와의 경우와는 달리, 지덕과 행복의 증진 그 자체를 목표로 하고 있다는 점이다. 둘째 국체를 보전하고 정권을 잃지 않기 위해서 지력을 진전시키고 지혜를 닦는 경쟁을 강조하는 후쿠자와와는 달리, 유길준은 지덕을 증진시키는 것이 국가적 차원에서 부강을 증진시키기 위한 것이 아니라 타인보다 나아지기를 욕구하는 차원에서 강조되고 있다. 물론 타인보다 나아지기를 바라는 개인들이 많아지면 결과적으로 그 나라의 지덕이 증가하고 부강해지게 될 것이라는 점을 유길준은 부정하지 않는다. 그러나 중요한 것은 후쿠자와가 국가적 차원의 독립을 이루기

---

23) 다만 나라의 크기와 강약에 따라 강대국과 약소국이 있으며, 약소국이 자기 나라를 보전하는 방법으로 다른 나라의 보호를 받는 수호국(守護國)이나 다른 나라에 공물을 보내는 증공국(贈貢國)이 있으나, 이로 인해 그 나라의 주권이나 독립권이 손상 받지 않는다고 주장한다(奎書 I, 109).

위한 수단으로써 개인들의 지덕의 진보와 경쟁의 정신을 강조하는 반면에, 유길준은 국가적 차원의 경쟁과는 별도의 차원에서, 개인들의 수신(修身)과 진취(進取)의 측면에서, 경쟁의 정신을 강조하고 있다는 점이다. 이러한 차이로 인해 셋째로 후쿠자와는 덕보다는 지(智)의 진보를 강조한 반면에, 유길준은 지와 덕 가운데 어느 하나를 강조하지 않고 양자 모두 온전히 증진시킬 것을 주장한다(奎書 IV, 48-49).

앞에서 살펴본 바와 같이 후쿠자와에게 있어서 ‘문명’이란 평상시에는 이익을 취하기 위해서 경쟁하고, 전쟁시에는 독립과 생존을 지키기 위해서 경쟁해야 하는 것이었다. 그러나 유길준은 이와는 달리 다음에서 보듯이 두 가지 유형의 경쟁을 말하고 있다.

여등(余等)이 일국민민(一國人民)을 위하여 이 기력(氣力) 익강익성(益強益盛)하고 또 고차원(高且遠)하기를 희망하노니, 석자(昔者)에 중니(仲尼) 가라사데 사(射)함이 음양(揖讓)하며 승하(昇下)해야 음(飲)함이 그 쟁(爭)이 군자라 하시니 대개 경쟁기력(競爭氣力)이 유(有)하고 또 그 소쟁(所爭)이 천루(賤陋)하지 아니함을 상탄(賞嘆)하심이라(奎書IV, 50).

유길준은 ‘고원’한 경쟁과 ‘천루’한 경쟁이 있음을 말한다. 고원한 경쟁이란 경쟁할 기력이 강고(強高)하고 인간교제가 광대한 것을 의미하고, 천루한 경쟁이란 경쟁할 기력이 비약(卑弱)하고 그 교제하는 바가 협소한 것을 의미한다. 비유하면, 시골에서 학문을 연구하는 자가 경쟁할 기력이 비약하고 교제의 범위가 협소하여 그 학술이 천루한 경우를 말한다. 유길준은 만일 그가 대도시에 나가서 나라의 큰 학사와 대부와 교제하고 경쟁할 기력을 분발하고 힘써 노력하여 학술을 연마한다면 고원한 경지에 이를 것이라고 한다(奎書IV, 51-52).

이처럼 그에게 있어서 경쟁은 후쿠자와와 같이 타인과의 투쟁을 통해서 이익과 생존을 쟁취하는 차원에서 머무르는 것이 아니라, 자기개발을 위해서 분발하고 인간교제의 폭을 넓혀서 스스로 진취해가는 보다 높은 차원의 경쟁을 말하고 있다는 점에서 차이를 보인다. 이것은 이익을 다투는 소인의 경쟁의 차원을 넘어서서, 스스로 도야(陶冶)하기를 욕구하는 군자의 경쟁을 지향하고 있는 것이라고

할 수 있다.<sup>24)</sup> 사람이 재주를 닦아서 남에게 뒤지기를 싫어하고 사물의 이치를 궁구하는 성벽(性癖)이 있는 것은 시기(猜忌)하고 분경(奔競)하는 것 같지만, 그 실상은 서로 권장(相勸)하고 서로 배우는(互學) 것이다(소書 I, 305).

한 사람의 일이 그러한 것과 같이 한 나라의 일도 마찬가지이다. 유길준은 한 나라가 쇠국하고 고립해서 외국과 교통하지 않고 경쟁하지 않으면 촌학구(村學究)와 같게 될 것이기 때문에, 미국과 유럽의 여러 나라와 상호 교통하여 교제를 광대하게 한다면 국운이 개발되고 부강이 더욱 증진될 것이라고 강조한다(소書 IV, 54-55). 이것은 후쿠자와에게서 보이는 경쟁과는 다르다. 그에게 있어서는 나라와 나라가 무역과 전쟁에 있어서 서로 다투고 서로 죽이는 그러한 ‘패권적’ 경쟁은 없다.<sup>25)</sup> 그는 비록 상업을 평시의 전쟁이라고 하지만, 장사하는 자는 자세를 공명정대히 하고 결코 상대방을 속여서는 안 된다고 주장한다. 잠시 동안의 권모술수로 약간의 이익을 탐내고 장구한 경륜을 돌보지 않는다면 상업의 본의를 무너뜨릴 뿐만 아니라 나라의 명예를 더럽힌 죄를 면할 수 없다고 말한다(소書 I, 385).

대신에 자국과 타국의 문물과 풍속을 비교해서 타국의 장점을 취하고 자국의 단점을 보완해서 자국의 문명을 스스로 진보시키고자 하는 경쟁을 말한다. 그는 이러한 경쟁을 경려(競勵), 즉 “논쟁하고 다투는 분쟁이 아니라, 훌륭한 경지로 나아가는 면려(勉勵)”라고 표현한다. 그리고 만일 “경려하는 방법을 잘 쓰면 인간 세상에 커다란 복을 이루지만 경려하는 방법을 잘못 쓰면 인간 세상에 커다란 화를 빚게 되는 까닭에 좌우를 취사선택하는 것이 인간 세상에 화와 복을 가져오는 축이 될 것이라”(소書 I, 154)고 주장한다.<sup>26)</sup>

24) 주자(朱子)는 다음과 같이 군자의 다툼과 소인의 다툼이 있음을 말한 바 있다. “군자는 공손하여 남과 다투지 않지만 오직 활쏘기에는 다툼이 있다. 그러나 그 다툼의 온화한 모양과 읍(揖)하고 겸손함이 마침내 이와 같으니, 그렇다면 그 다툼은 군자다운 것이어서 소인의 다툼과는 같지 않음을 말한 것이다.”(『論語集註』「八佾」言君子恭遜 不與人爭 惟於射而後有爭 然其爭也雍容揖遜 乃如此 則其爭也君子而非若小人之爭也.)

25) 유길준은 “사람의 강약은 시비(是非)로 판별하고 금수(禽獸)의 강약은 세력(勢力)으로 정하는 까닭에, 만약 사람의 강약을 시비로 판별하지 않고 세력으로 정한다면 이는 금수와 같다.”고 한다(소書 I, 135).

26) 정용화(2004, 127-128)는 유길준의 경쟁이 ‘자연도태’나 ‘우승열패’를 다투는 것이 아

### 3. 정부의 직분

『서유견문』(1895)에서 유길준은 “사람은 어리석은 동물이어서 처음 태어날 때에는 아는 것이 없으니, 지식은 가르침으로 말미암는” 것이며 “교육하는 제도가 잘 갖추어져서 덕행(德行)을 권진(勸進)하고 도의(道義)를 훈화(薰化)하면 성덕(盛德)의 선비로 양성”할 수 있다고 한다(全書 I, 120). 국민을 교육하는 것이 정부의 중요한 직분이라고 말한다는 점에서 후쿠자와와 다르지 않다. 그런데 후쿠자와의 경우 정부가 국민교육의 차원을 넘어서서 사적인 일에 관계하고자 하면 인간교제를 해하게 될 것이기 때문에 사적인 문제에 관여해서는 안 되며, 다만 타인에게 의존하지 않고 독립하기 위해서는 어려운 상황에 있는 사람을 도와주는 법을 만들어야 한다고 보았다는 점에서 자유주의자의 면모를 보여준 바 있다. 그러나 유교전통에서는 국가에 의한 국민의 교화를 지향한다는 점에서 그의 입장과 다르다. 그렇다면 유길준의 경우는 어떠한가? 그는 국민교육과 교화와 관련하여 다음과 같이 말한다.

어떤 사람이 말하기를, 국민에게 강요하여 자녀를 교육시키게 하는 것은 인가(人家)의 사사(私事)에 간여하는 것이어서, 그 처사가 온당하다고 말할 수는 없다고 하였다. 그러나 이 이야기는 매우 부당하다. 정부의 직분은 항상 인간 세상의 정도(正道)가 행해지는가 아닌가를 관찰하고, 국민의 안녕이 보장되는가 아닌가를 살피는 데에 있다. 만약 털끝만큼이라도 여기는 자가 있으면 법률로써 간섭하여 처치하지 않으면 안된다. 죄인을 처벌하는 법조문도 그 입장을 바꿔서 말한다면 또한 사람의 사사(私事)에 개입한 것이나 다를 바가 없다(全書 I, 124-125).

위 언술의 일차적인 취지는 국민에 대한 의무교육의 필요성을 말하고 있는 것이다. 그러나 그는 국민교육의 차원에서 뿐만이 아니라, 인간 세상에서 정도가

---

남을 『서유견문』의 제4편인 「인세(人世)의 경려(競勵)」에 잘 나타나 있다고 하면서, 이러한 그의 ‘경쟁’이나 ‘진보’의 관념은 사회진화론적 관점으로 보기 어려우며, 경쟁을 선용하는 방법으로 ‘도리(道理)’와 ‘지력(智力)’을 강조하고 있다는 점에서 경쟁을 유교도덕적으로 해석하여 수용하고 있는 것이라고 한다.

행해지는가를 관찰하는 것이 정부의 직분이며, 이를 위해서는 사사로운 일에도 개입할 수 있으며 또한 개입해야 한다고 말하고 있는 것이다. 이 점에서 자유주의적 입장과는 다르다. 이것은 그가 말하고 있는 국민교육의 내용에 있어서 첫 번째 명목이 도덕의 교육이며, 도덕은 사람의 마음을 교도하여 윤리의 기강을 세우고 언행의 절조를 삼가도록 하여 인간 세상의 교제를 관제(管制)하는 것이기 때문에, 그 교육이 없을 수 없다고 하는 점에서도 드러난다. 도덕교육에 이어서 재예(才藝)의 교육과 공업의 교육을 제시하면서 이를 교육의 삼대강령이라고 하고, 각각 정덕·이용·후생을 취지로 해야 함을 제시한다(奎書 I, 127).<sup>27)</sup>

물론 유길준도 정부가 국민들의 사사에 간섭한다면 그 과정에서 횡포를 부리거나 가혹한 법을 적용하여 국민들이 자주(自主)하는 정리(正理)를 방해하는 단서가 될 지도 모른다는 점을 인정한다. 그럼에도 불구하고 정부의 큰 직분은 교화를 힘쓰고 법률을 지키는데 있다고 한다(奎書 I, 175-176). 개화를 하는 큰 목적도 사람들을 권해서 사악함을 버리고 정당한 곳으로 돌아오게 하는 교화에 있다고 보기 때문이다. 그는 다음과 같이 말한다.

정부의 직분에 중대한 요결은 국중(國中)의 양민(良民)을 보호하여 사람마다 의기(義氣)를 중히 하고 염절(廉節)을 지켜서, 전후의 순서와 본말의 사랑(思量)으로, 마음을 수고롭게 하는 자든지 힘을 수고롭게 하는 자든지, 각 그 수고로 얻은 보상으로 그 업(業)을 편안히 누리도록 하는데 있으니, 이는 교육으로써 덕화(德化)를 선양하고 법률로써 공도(公道)를 유지하는데 지나지 않는 것이다(奎書 I, 190).

백성들이 생업을 유지하고 누릴 수 있도록 보호하고, 예의와 염치를 알도록 교화시키며, 이를 위해 법률로써 공도를 유지하는 것이 정부의 직분이라는 것이다.<sup>28)</sup> 공맹이 말한 ‘양민’과 ‘교화’라는 취지와 크게 다르지 않음을 발견한다.

27) 앞서 「과문폐론」에서 말한 ‘이용후생’도 공리주의적 관점이 아니라 이러한 맥락에서 이해되어야 할 것이다.

28) 유길준은 “법률의 설유(設有)함은 교화의 불급(不及)한 곳을 예비”하기 위해서이고, “인간 세상의 풍속을 도정(導正)하기 위해서는 법률을 엄하게 정하는 것보다 교화(教化)를 힘쓰는데 있다”고 한다(奎書 I, 284-285).

그는 이러한 정부를 경영하는 요체는 현능(賢能)한 선비와 총명한 사람을 천거하여 정부의 관직을 주고, 그 직분을 받들어 행하며 규칙을 준수하도록 하는데 있다고 한다. 즉 비범한 재주와 출중한 국량을 가진 자가 정부관직을 맡아야 하며, 경사(經史)를 열람하여 교화를 받아서 지식이 넓고 견문이 고명하여 예의를 숭상하고 명예와 절조를 사랑하는 인물이어야 한다는 것이다(奎書 I, 226).

정부의 직분이 양민과 교화에 있다는 점에서, 그 정부를 운영하는 자도 지식뿐만 아니라 예의와 명예와 절조를 아껴서 백성을 교화로 이끌 수 있는 유덕자(有德者)이어야 한다는 것은 어쩌면 당연한 것이다.<sup>29)</sup> 그리고 유덕자가 법률로써 공도를 유지하고 규칙을 준수한다면, 정부가 국민들의 사적인 일에 간섭하는 과정에서 횡포를 부리는 우려는 불식될 수 있다고 본 것이다. 그는 이러한 교화의 책임이 정부(정치가)에게만이 아니라 학자에게도 있다고 보았으며, “학자의 직분은 그 나라를 화도(化導)하는 큰 책임을 자임(自任)하여 천만가지 사물에 문명(文明)한 풍기(風氣)를 일으키며 편리한 문호(門戶)를 개도(開導)”하는 것이라고 하였다(奎書 I, 329-330). 문명의 본질이 ‘교화’에 있음을 선언하고 있는 것이다.

『서유견문』을 간행하였으나 곧바로 을미사변(1895)이 발생하여 일본에서 오랜 망명생활을 해야 했던 유길준은 사면을 받아 귀국(1907)한 이후 「노동야학독본」(1908)을 저술하고 흥사단(興士團)의 설립에 참여하는 등 교육활동에 전념하였다. 만년의 유길준에 대해서는 전통(유교)으로 회귀하는 모습을 보였다고 평가하기도 하고(장인성 1999, 60), 그의 해외유학기간이 짧았기 때문에 다른 개화파와 달리 유교적 가치관을 충분히 씻어내지 못하였기 때문이라고도 한다(허동현 2002, 181). 또한 국권상실이라는 정치적 불행은 문화적 열등의 소치로 돌리고 교육과 계몽을 내용으로 하는 문화적 개혁을 앞세워 정치를 실종시켰다는 점에서 현실에서의 자기소외를 면할 수 없다고도 한다(정용화 2004, 152). 주자학적인 사유양식에서 크게 벗어나지 못한 까닭에 정치와 윤리를 분리시키지 않았지

29) 유길준은 “만약 그렇지 못하여 관리를 뽑을 때에 덕망 있는 자를 택하지 않는다면, 자연히 천한 자들이 뒤섞여 많이 진출하게 될 것”이고, “천한 자가 많이 진출할수록 염치의 기강이 무너지고 탐람한 풍조가 성행하게 될 것이니, 학자와 군자들은 그러한 기세를 당하지 못하고 같이 벼슬하는 것을 부끄러워하여 진출하지 않을 것”이라고 경계한다(奎書 I, 227).

만, 부국강병을 위해 새로운 인성관과 이상적인 국가관을 제시했다고 얘기되기도 한다(이종은 2004, 47).

그러나 그가 기본적으로 교화의 관점에서 문명을 바라보았으며, 유교정치와 본질이 이용후생과 부국강병의 차원뿐만 아니라 그것을 넘어서는 교화에 있다는 점을 생각한다면, 그러한 평가는 달라져야 한다. 더욱이 당시 상황에서 후쿠자와의 경우와 같이 유교나 기독교의 가르침(敎)을 버리고 서구문명을 통한 독립만을 목표로 하여 약육강식의 ‘경쟁’논리를 수용하는 것만이 조선(인)에게 놓인 유일한 근대로의 길이 아니라면, 그 평가는 달라져야 한다.

유길준은 다른 개화파들과 달리 서양이 부강하게 된 근거가 기독교에 있다거나 청국이나 조선의 쇠퇴는 유교에 있다고 생각하지 않았다. 또한 ‘유교의 도’만을 지키거나 유교를 기독교로 대체하고자 하지도 않았다. 유교윤리가 근대서구 문명이 가진 문제점과 한계를 보완할 수 있는 ‘보완재’라고 생각하지도 않았다. 그는 유교가 기독교와 대등한 가치를 가지고 있다고 보았으며, 유교를 주(主)로 하여 서구문명을 흡수할 수 있는 가능성을 제시하였다. 이 점에서 유교적 사고와 논리로 정치와 윤리를 결합시킨 또 다른 근대를 향한 길을 열었다고 평가할 수 있을 것이다.

#### IV. 맺음말

이제까지 살펴본 바와 같이 후쿠자와는 문명을 통해서 ‘경쟁’을 보았고, 유길준은 문명을 통해서 ‘교화’를 보았다. 후쿠자와가 근대의 문명론의 패러독스인 힘의 논리를 꿰뚫어 보았던 반면, 유길준은 유교적 관점을 여전히 견지하고 있었기 때문에 근대의 문명이 가지고 있는 진면목을 잘못 보았다고 말할 수 있을까? 그러나 우리는 힘의 논리를 설파한 후쿠자와의 문명관이 이후에 침략과 지배를 정당화하는 논리로 귀결되었음을 알고 있다. 만년의 후쿠자와는 「자서전」에서 남은 생애 가운데 해보았으면 하고 생각하는 일로써 “전국남녀의 기품을 차차로



고상(高尚)으로 인도하여 진실문명(眞實文明)의 이름에 부끄럽지 않도록 하는 일과 불법(佛法)으로든 예수교로든 어느 것에 의해서든 그것을 복돋아서 다수의 민심을 부드럽게 하는 일을 해보고 싶다”고 술회했다(福翁, 346). 이 점에서 보면 그 역시 문명에 있어서 ‘교’의 필요성을 인정하고 있는 것이다.<sup>30)</sup>

유길준의 문명관은 19세기 당시 힘없는 약자의 논리로 보였다. 강자의 침략에 대해서 민족주의를 내세워 무력으로 저항하기보다는, 먼저 자신의 부족함을 탓하고 국민계몽을 통한 사풍(士風)의 향상을 추구하였다. 그는 “나라가 비록 부강하더라도 도덕으로써 하지 않으면 그 부강이 참된 부강이 아니고, 사회가 비록 문명하더라도 도덕으로써 하지 않으면 그 문명이 참된 문명이 아니라”고 보았기 때문이다(奎書Ⅱ, 322). 역사의 긴 안목으로 보았을 때 누가 ‘문명’을 올바르게 이해했다고 말할 수 있겠는가.

다른 사람(나라)이 모두 약육강식과 적자생존의 길을 가고 있다고 해서 그 길을 따라가야 할 필요는 없지 않은가? 내게 부족함과 잘못된 일이 있다면 스스로 돌아보아서 그것을 고치고 보완하기 위해서 노력하며 배워갈 뿐, 남을 탓하지 않는 것이 군자의 길이 아니었던가? 공의(公義)의 실현을 목표로 하는 정치세계가 이익과 경쟁을 중심으로 돌아가는 경제세계의 논리를 그대로 따라갈 수는 없지 않은가? 오늘날 우리가 어떤 방향으로 가고 있는지에 대한 성찰을 통해서 올바른 길을 가다보면 결국 지선(至善)한 지점에 도달할 수 있지 않겠는가? 유길준의 문명관은 문명의 충돌과 글로벌 경쟁을 이야기하는 우리에게 현대문명이 지향해야 할 방향을 제시해주고 있다.

30) ‘고상(高尚)’은 후쿠자와가 애용한 단어로서, 문명의 진보라는 것이 덕(德)과 지(智), 도덕성과 지적능력의 양면에서 사람들이 고상하게 되어가는 것임을 의미한다(渡辺浩 2010, 448-449).

## 【참고문헌】

### 〈1차자료〉

- 兪吉濬全書編纂委員會. 『兪吉濬全書』, 서울: 一潮閣, 1971.
- 福沢諭吉. 『学問のすすめ』, 東京: 岩波書店, 1942.
- 福沢諭吉. 『文明論之概略』, 松沢弘陽 校注, 東京: 岩波書店, 1995.
- 福沢諭吉. 『西洋事情』, 東京: 慶應義塾大学出版会, 2009.
- 福沢諭吉. 『福翁自伝』, 土橋俊一 校訂·校注, 東京: 講談社学術文庫, 2010.

### 〈논문〉

- 김영자. 2008. “한·일 양국의 서양수용에 관한 비교연구: 유길준과 후쿠자와 유키치의 국제 정치관을 중심으로.” 와타나베 히로시·박충석 편, 『한국·일본·‘서양’』, 90-185. 서울: 아연출판부.
- 김윤희. 2008. “갑신정변 전후 ‘개화’ 개념의 내포와 표상.” 『개념과 소통』제2호, 75-108.
- 김봉진. 1997. “유길준의 근대 국가관-문명론적 고찰.” 한국정치학회 월례발표회. 서울. 9월.
- 김봉진. 2009. “서구 ‘권리’관념의 수용과 변용: 유길준과 후쿠자와 유키치의 비교 고찰.” 『동방학지』, 65-102.
- 미야지마 히로시. 2012. “후쿠자와 유키치의 유교인식.” 『한국실학연구』23, 381-413.
- 박양신. 2008. “근대 초기 일본의 문명 개념 수용과 그 세속화.” 『개념과 소통』제2호, 33-69.
- 안외순. 2006. “유길준의 해외체험과 민주주의의 유교적 수용: 전통과 근대의 융합.” 『한국문화연구』11, 157-197.
- 와타나베 히로시. 2008a. “경쟁과 ‘문명’: 일본의 경우.” 와타나베 히로시·박충석 편. 『‘문명’ ‘개화’ ‘평화’』, 257-287. 서울: 아연출판부.
- 와타나베 히로시. 2008b. “‘교’(教)와 음모: 국제(國體)의 한 기원.” 와타나베 히로시·박충석 편. 『한국·일본·‘서양’』, 342-378. 서울: 아연출판부.
- 이광린. 1977. “유길준의 개화사상: 서유견문을 중심으로.” 『역사학보』, 제75·76합집, 199-250.

- 이원영. 1996. “문명사관과 문명사회론: 유길준의 『서유견문』을 중심으로.” 『한국정치학회보』 제30권 4호, 135-152.
- 이종은. 2004. “유길준의 국가건설사상.” 『한국정치학회보』 제38집 1호, 27-48.
- 장인성. 1999. “유길준에 나타난 ‘도덕’과 ‘정치’: 자기-타자인식의 정치적 사유.” 『세계정치』 제23권 1호, 58-100.
- 하영선. 1997. “유길준의 문명개화론: 전통과 근대의 복합화.” 한국정치학회 월례발표회. 서울. 9월.
- 허동현. 2002. “1880년대 개화와 인사들의 사회진화론 수용양태 비교 연구: 유길준과 윤치호를 중심으로.” 『사총』 55, 169-193.

〈단행본〉

- 김봉렬. 1998. 『유길준 개화사상의 연구』, 마산: 경남대학교 출판부.
- 안용환. 2010. 『유길준, 개화사상과 민족주의』, 서울: 청미디어.
- 유영익. 1992. 『한국근현대사론』, 서울: 일조각.
- 임종원. 2007. 『福沢諭吉의 문명사상 연구』, 안양: 계명.
- 정용화. 2004. 『문명의 정치사상: 유길준과 근대한국』, 서울: 문학과지성사.
- Niall Ferguson, 2011. *Civilization: The West and the Rest*, New York: Allen Lane.
- Peter J. Katzenstein, 2010. *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives*, New York: Routledge.
- Samuel Huntington. 1996. *The Clash of Civilizations*, New York: Simon & Schuster.
- S. N. Eisenstadt. 2002. *Multiple Modernities*, New Jersey: Transaction Publishers.
- 朴鴻圭. 2002. 『山崎闇齋の政治理念』, 東京: 東京大学出版会.
- 渡辺浩. 2010. 『日本政治思想史: 十七~十九世紀』, 東京: 東京大学出版会.

투고일: 2013.02.28. 심사일: 2013.03.28. 게재확정일: 2013.04.05.

【ABSTRACT】

In search of multiple modernities:  
Fukuzawa Yukichi's competition and Yu Gil-Jun's reclamation  
in the late 19th century

Bang, sangkeun | korea University

Watanabe, Hiroshi | Hosei University

This paper tries to find the difference in the political thoughts on the essence of western civilization between Fukuzawa Yukichi and Yu Gil-Jun in the late 19th century. Former studies usually tell that both of them regarded the western civilization as their model to follow. But this paper seeks to show the fact that, unlike Fukuzawa Yukichi who criticized confucianism and accepted the western spirit of competition to secure national independence, Yu Gil-Jun tried to retain confucian spirit as model to follow and understood the western civilization in the confucian way of governing, namely politics(政) and reclamation(教). This fact implies that Yu Gil-Jun thought confucianism as equivalent to christianity in function of reclamation and accepted the western civilization to improve legal and institutional system. This kind of difference in accepting and understanding the western civilization in 19th century gives us the chance to reflect on the future of modern civilization in the context of multiple modernities.

---

**Key Words** | multiple modernities, civilization, Yu Gil-Jun, Fukuzawa Yukichi, competition, reclamation.