

新儒學 연구의 現在와 未來**

윌리엄 드 베리 (Wm. Theodore de Bary)*

新儒學과 李退溪(1501~1570)에 관한 학술회의에 이같이 발표할 수 있는 기회를 준 데 대해 깊은 감사의 말씀을 드린다. 부족한 본인이 부끄러움을 무릅쓰고 감히 은사님 뺨의 저명한 학자들 앞에 이렇게 서게 된 것은 평생을 받쳐 이 분야에 종사해 온 여러분들에게 경의를 표하고, 또 스스로 연구하는 학문의 중요성을 제대로 인식해 보자는데 있다. 그러한 점에서 아마 본인이, 東아시아에 널리 확산되어 있는 전통 儒學사상 연구에 있어서 이제 갖 인식한 서양 사회의 대표자 역할을 할 수 있을 것이고, 또한 新儒學의 부흥에도 한 몫을 담당할 수 있으리라 믿는다.

무지했던 과거에 비하면 최근 15년간 미국에서는 新儒學 연구에 대단한 성과가 있었다고 할 수 있다. 이 자리에서 그 발전 과정에 대해 하나하나 상세히 설명할 수 없으므로, 여기서는 세 가지로 요약하여 말하려고 한다.

첫째, 원전을 독해할 수 있는 전문가 뿐 아니라 기타 일반 교양인들도 읽을 수 있는 기본 자료를 만들기 위해 新儒學의 원전을 번역하는 작업이 상당히 이루어졌다. 현대의 학문은 연구에 있어서 새로운 발견

* 전 Columbia 대학교 부총장

** 원제: Neo-Confucian Studies, Present and Future. 이 논문은 1977년 퇴계학국제학술회의에서 발표한 것임.

퇴계학연구원, 『퇴계학보』 제14호(1977) 게재논문

과 방법론적 변혁에 엄청난 중요성을 두고 있다. 따라서 사소한 발명이 중요한 고전의 번역보다 훨씬 더 우선시 되고, 번역 작업의 중요성은 자주 무시되어 왔다. 그러나 번역 작업의 중요성을 ‘역사적’인 측면에서 본다면, 新儒學에 관한 저술들이 서양 사회에서 읽혀질 수 있도록 번역하는 작업은, 과거 구마라집 Kumarajiva (344~413)과 기타 학자들이 불교 경전을 중국어로 번역한 것이나 19세기 학자들이 儒學 경전을 서양어로 번역한 것과 똑같은 중요성을 지닌다. 특히 여기서 주목해야 할 것은 陳英捷(Wing-tsit Chan)이 朱子(1130~1200)와 王陽明(1472~1528)의 주요 저작을 영어로 번역했다는 사실이다.

둘째, 新儒學 연구에 입문하여 큰 저력을 발휘하는 젊은 학자들을 돕기 위해 연속적인 학술대회를 개최해 왔다. 그 결과는 『明代 사상에 있어서 개인과 사회』(*Self and Society in Ming Thought*)와, 왕양명 탄생 400주년 기념 특집인 『新儒學의 해부』(*The Unfolding of Neo-Confucianism*)로 출간되었다. 『新儒學과 實學』(*Neo-Confucianism and Practical Learning*)이라는 책도 곧 출간되어 나올 것이다. 元代 사상과 淸代 초기 사상에 대한 학술회의도 기획되어 있는데, 이러한 학술대회를 통해 우리는 19세기에 이르기까지 新儒學의 발전 과정에 대한 전반적인 그림을 그려볼 수 있게 될 것이다. 그리고 이러한 배경 설명은 東아시아의 근대화에 기여한 新儒學의 중요성을 파악하는데 상당한 도움을 줄 것이다.

셋째, 이 분야에 입문한 학자들 상호간의 학술적 교환과 연구를 활성화시키는 유학사상 연구협회의 설립을 예로 들 수 있다. 콜롬비아 대학의 新儒學 연구 지역 세미나는 미국 동부 지역에 활동의 중심이 되고 있으며, 미국, 유럽과 아시아에 걸쳐 많은 객원연구원을 확보하고 있다. 매월 협의회의 동정을 알리는 것 이외에도, 회원들은 전문적인 집단들의 회의, 특히 아시아학회, 국제동양학회 등에서 新儒學연구회의 조직에 힘쓰고 있다. 뉴욕에서 열렸던 아시아학회(Association for Asian Studies)의 연례 회의에서는 전적으로 黃梨洲(宗義, 1610~1695)의

저서에 대해서만 토론이 이루어졌다. 모두 7명의 학자들이 심포지엄에 참가했고, 불과 20년전 만해도 미국 학계에 거의 알려지지 않았던 이 저서들을 이해하기 위해 200명 이상의 방청객들이 모여들었다. 그리고 이 세미나 그룹은 완간하는 데 6, 7년 정도의 시일이 소요될 것으로 예상되는 『新儒學 傳統의 根源』(Sources of Neo-Confucian Tradition)이라는 시리즈의 출간을 후원할 계획이다.

이러한 모든 노력과 그에 상응하는 계획, 즉 기본적·역사적 참고 자료인 2권의 『明代 傳記 사전』(Dictionary of Ming Biography)의 출간 등에 힘입어, 이 연구 분야를 개척하고 그리고 철저한 연구를 수행할 젊은 세대의 학자들을 배출해 내는 데 커다란 성과가 있었다. 이러한 과정을 통해 종래 소수의 학자들만 그 진가를 인정했던 新儒學의 다양한 측면을 비로소 우리 일반인들도 이해할 수 있게 되었다. 이러한 이해는 우리들이 이전에 新儒學의 전통으로 보았던 몇 가지 관점들, 예를 들면 新儒學은 靜的이며 고정불변의 사상이라는 관념들과는 커다란 차이가 있다.

新儒學에 대한 우리들의 초기 관점이 오랫동안 팽배해 온 데는 몇가지의 이유학 있다. 수 세기 동안 전근대적인 정체 상태로 파악해왔던 新儒學의 발상지 중국에 대한 이해는, 서구 국가들에 있어서 19세기 초에 이르기까지 헤겔과 베버와 같은 매우 영향력 있는 사상가들에 의해 널리 확산되어 왔다. 이들은 新儒學이, 모든 변화를 거부하는, 권위주의적·왕조적인 국가의 정통성을 위해 봉사하는 사상 체계로 규정했다. 주로 이러한 견해는, 윤리적이건 형이상학적이건 간에 권위적 국가와 사회질서에 밀접하게 상응하는 新儒學을 구성해 내기 위해 주자의 가르침에서 특정 부분을 발췌해 낸 것이다.

중국 정부가 오랫동안 유학과 결합해 왔던 점, 그리고 유학의 교리를 국가의 목적에 맞게 규제하려고 노력한 점 등을 고려할 때 그러한 견해가 충분히 나올 법도 한 것이다. 특히 新儒學에 대한 이러한 견해는 잘 성숙되고 개발된 국가 권력 하에 정립된 교육의 형태를 보면 더욱더 사

실인 것처럼 보여질 수 있다. 왕조 정부의 제도가 갖게 되는 상대적인 견고성 때문에 新儒學의 기본 이론도 주로 그와 비슷한 형태로 이해되었다.

그러나 일본과 한국의 경우는 말할 것도 없이, 중국에 있어서는 이러한 견해가 너무나 단순화되었다. 오백년 이상, 잘 정리된 朱子의 가르침이 과거 시험의 교재로 채택되었고 明나라를 거쳐 淸나라에 이르기까지 거의 아무런 변화 없이 지속되었다. 그럼에도 불구하고 17세기 顧炎武(흔히 ‘亭林’先生으로 불림, 1613~1682)와 같은 학자는, 왕양명의 가르침이 과거 시험에 침투되어 정통 주자학을 전복시켰다고 맹렬히 비판했다. 그는 공적 제도의 무용성을 인식하였으면서도, 또한 거기에 둘러 쌓여 생동감 넘치는 사상을 간단한 타력에 의해 억압하고 배척하였다. 사실, 明代의 新儒學 사상은 永樂帝(成祖, 1402~1424)의 專制정치와 더불어 정통 유학사상에 격렬하게 대항했던 方孝孺(遜志, 1357~1402)와 吳與弼(康齋, 1391~1469) 등의 영향을 받았다. 왕양명은 정통 유학사상의 선배들로부터 물려받은 문제, 즉 ‘폭정과 부패의 와중에서 어떻게 성인의 존엄성을 획득하고 지켜 낼 것인가’ 하는 문제를 떠안게 되었다. 바로 이러한 점에서 주자와 왕양명은 그들의 기본적인 철학적 차이에도 불구하고 정신적인 면에서의 유사점을 찾아볼 수 있다. 주자 또한 그 當代의 공식적 정통성에 대하여 정면으로 충돌하였음에도 불구하고 마침내는 ‘정통성’을 획득하였다.

주지하듯이, 이러한 긴장과 朱子 사상 자체에 잘 조화 되어 있는 본질적으로 다른 요소들 간의 긴장으로부터 新儒學 발전의 다양성이 생성될 수 있었다. 긴장에 대한 ‘민감한 반응’과 현실 체제 내의 대안책을 가진 한국, 중국, 일본의 역사적 전개 과정을 보다 큰 안목으로 본다면, 新儒學 사상은 단지 연속적인 정체상태라기 보다는 명백히 연속적이며 억제할 수 없는 성장상태로 이해해야 할 것이다.

전통적인 가치들을 그대로 유지할 것인가 아니면 새로운 상황에 맞출 것인가에 따라 새것과 낡은 것 그리고 연속성과 불연속성이라는 다른

해석을 할 수 있겠지만, 어떠한 경우라도 이미 이룩해 낸 풍성한 발전을 무시할 수는 없다. 1976년, 『明代 傳記 사전』의 발간기념으로 개최한 심포지엄은, 明代의 新儒學 사상에 대한 우리들의 편견을 수정할 좋은 기회가 되었다. 이미 알고 있는 사실을 장황하게 늘어놓는 위험을 무릅쓰고, 나는 여기서 그러한 사실을 좀더 확고히 하고 잘못된 것을 교정한다는 측면에서 재론해 보고자 한다.

첫째로, 우리는 明나라 사상이 新儒學 정통 사상의 새로운 출발이라는 측면뿐만 아니라, 정통 사상의 범위 안에서 새로운 발전이라는 또 다른 측면을 지니고 있다는 사실을 알게 되었다. 즉, 程朱學 정통으로부터 벗어나 있다는 왕양명에 대한 일반적인, 그리고 단순한 관념에도 불구하고, 新儒學 정통 내에서 다양한 입장과 역할을 대표하는 주요 인물과 학파를 [명대 사상에서] 찾아볼 수 있었다. 따라서 명대 사상은 우리가 인식하고 있는 것보다 훨씬 더 다양하고 많은 색채를 띠고 있을 뿐 아니라, 新儒學 사상 그 자체도 다양한 색채를 띠고 있다.

둘째로, 종래의 인식 수준보다 좀더 깊게, 그리고 넓게 살펴본다면 양명학파뿐만 아니라 明代 사상이 당초부터 학문 연구와 심성 수양에 [병행] 초점을 맞추고 있음을 알 수 있게 된다. 心學은 다른 학파들로부터 완전히 분리된 것이 아니라 오히려 다른 학파[의 특징을] 종합하고 있다.

셋째로, 明代 사상은 초기부터 心에 초점을 맞추게 되었는데, 그것은 바로 宋과 元으로부터 전해진 전통이다. 따라서 그것은 明代 사상의 개혁적 특징이 아니다. 明代 사상은 왕양명의 예에서 보듯이 실천적인 성격이 강했다. 사실상 내향성에서 외향성으로 변해 가는 것이 明代 사상의 일반적 흐름이었다. 즉 형이상학적 관점과 관조적인 성격의 宋代 사상이로부터 좀더 실질적인 측면에 관심을 갖는 明代 사상으로 전환한 것이다.

넷째로, 明代 사상을 좀 더 깊이 있게 관찰하고 그 시대 전후의 불연속성이 명백한 것만큼 연속성 또한 확실히 밝힌다면 清代 초기와 도꾸

가와 (德川)시대 일본의 사상에 明代 사상적 뿌리가 상당한 정도로 밝혀지는 것이다. 아무튼 그 이후 17세기 사상에 대한 연구와 명나라-도꾸가와 (사상의) 관계에 대한 연구가 계속 이루어졌다.

이러한 새로운 관점에서, 명대 사상이 다른 전통, 시대, 문화와 연관성을 지을 만한 성격과 경향이 있다는 것을 찾아볼 수 있다. 이 점을 간단히 요약해 보면 다음과 같다:

1. 다양한 형태의 실천을 포함하고 실천에 있어서의 개인적 진리 體認을 가미한 합리주의적 형이상학의 퇴조, 예를 들면 내적 지향성, 자의식, 그리고 개인주의를 조장하는 靜坐를 들 수 있고
2. ‘현재’와 관련 있는 전통적 가치를 이끌어 내면서, 일상 생활에서의 진리시험과 자신의 시대와 상황의 필요성에 대응하는 실제적 경험의 강조를 들 수 있으며
3. 그에 따른 ‘현재’와 ‘日用’의 필요성에 대한 강한 인식.
4. 그리고 과거와는 완전히 다른 현재 상황에 대한 인식, 따라서 과거 시대의 이상화와 구별되는 역사 의식의 강화(특히 최근 역사의 특징적인 면).
5. 대자연의 쉬지 않는 창조 작용에 기초한 생기론과 그에 대한 감각.
6. 氣 일원론의 철학으로 표현된, 그리고 구체적 형체를 부여받은 원리에 대한 지적인 연구, 예를 들면, 羅欽順(整菴, 1465~1547)의 자연주의와 경험주의와 같이, 물질적 세계(氣)와 물질적 자아(氣質)의 실재성 강조.
7. 순수 학문적인 탐구와 경험적인 연구의 입장에서 불교의 회의주의와 新儒學의 구분, 그리고 지속적인 경험과 가치 재점검의 과정에서 왕양명의 견해를 포함한 배버의 합리주의적 영향을 반영하는 비판적 합리주의.
8. 전통 新儒學 사상에 있어서의 다소 지나친 자민족 중심주의와 엄격성을 극복하는데 도움을 주고, 비판적 합리주의와 좀

더 심오한 형태의 인도주의로 새로운 경험에 대한 개방성을 북돋우며 종교간의 보편적인 정신적, 도덕적 공감대를 찾는 데 노력.

9. 相補性과 新儒學의 가장 중요한 본질을 재규정하는 데에 도움을 주는 ‘세 가지 가르침’과 각각의 공헌도를 확인할 수 있는 혼합주의적 경향.
10. 2, 4, 9번에 내포된 재규정의 일부분으로, 유학 사상의 본질적 요소로 돌아가는 것과, 송대의 형이상학에서 벗어나 공자의 본보기적 삶과 가르침으로 되돌아가는 것.
11. 주자의 汎神論的 형이상학에 반대되는 天에 대한 고전적인 유학 관념, 즉 원래의 有神論的 요소로 회귀하는 [명대 사상의] 경향. (명대 사상 후기의 이러한 경향은 기독교뿐만 아니라 도꾸가와 초기의 유학 사상에도 큰 영향을 미친다.)
12. 역사적, 언어적인 그리고 철학적인 변화에 대한 새로운 인식과 그것을 반영하는 원전 비판의 필연적 순화, [문학적, 사회적인 측면에서] 모델로서 뿐만 아니라 철학적 논쟁에서 권위의 근거가 되는 경전의 지속적이고도 철저한 연구.

이러한 특징 규정은 新儒學 사상의 주류에 가장 잘 적용되는 것이지만, 그 광범위한 운동의 에너지는 종교, 예술, 문학, 정치 그리고 사회 조직에까지도 뻗쳐 나갔기 때문에, 비록 앞서의 책들에서 약간 언급되고 있긴 하지만 여기서 자세히 살펴보기란 거의 불가능한 일이다. 여기서서는 다만, 왜 이 연구를 계속 해 나가야 하는 지에 대해서만 간단히 언급하려고 한다.

1. 먼저, 남아 있는 지적, 종교적 역사, 즉 개인 사상가에 대한 연구 및 그들의 주요 저작의 번역 작업에 대해 우선권을 주어야 할 것이다. 明나라의 실천적인 경향과, 단순히 말만 많고 학자인 채 하는 태도에 대한 경멸적인 입장으로 인해, 전기적 자료들이 실제 사상의 사례를 기록한 것들보다 훨씬 더 중요

하게 여겨졌으며 또한 [이러한 것들이] 다른 어떤 시대보다 明代에 더욱 큰 타당성을 보여 주었다.

2. 사상가, 학파, 시대의 변화를 경험하면서 관념과 개념을 규명하고, 그와 관련하여 연속성보다 불연속성에 더 관심을 두으로써, 논쟁 상태에 있는 여러 가지 관념들을, -정확히 말하여 그것들이 중요하고 통합적인 성격의 관념이기 때문에 그 정체성을 해명하고 또 생동감을 부여하는 것이 좋다. 비록 해석의 차이에도 불구하고 그것들이 중심적인 과제가 되거나, 혹은 나중에 중요성이 없어지더라도 그 새로운 부적합성이 더 주목받을 수 있다.
3. 사상적인 학파의 조직, 방법, 생활방식, 생활주기, 그리고 문학사회와 사상적인 지도자들 간에 이루어지는 다양한 형태의 모임과 사회적, 정치적 변화의 영향은 이러한 조직생활에 더 쉽게 발견된다. 그러나 이 과정에서도 그러한 가능성, 즉 어떤 가치는 정치적, 사회적 변화의 한가운데서도 그 매력과 활력을 잃지 않고 공동의 이상으로 남을 수 있다는 가능성을 간과해서는 안된다.
4. …… 중국인의 생활에 있어서 중요하고도 지속적인 의례의 역할과 사상 면에 있어서 이러한 비언어적 요소에 대한 무관심은 전통적 문화에 깊이 관련된 현대 학문에 있어서 무지로 밖에 여겨지지 않는다. 의례의 거대한 상징적 중요성은 완전히 다른 사회구조를 지닌 한국, 중국, 일본을 이러한 新儒學 의례에 공통적으로 큰 관심을 갖게 하였다. 그러므로 의례의 중요성을 특수하고 제도적인 용어로 정의하고 또 순수 이데올로기적 기능으로 깎아 내림으로써 생기게 되는 충격을 무시할 수 없다.
5. 靜坐나 道家의 정신-생리학적 수양법과 같은 자기 수양의 특수한 방법에 있어서, 개인과 학파에 대한 중요성 혹은 장점과 단점의 결부는 비교종교론과 진화론적 심리학 연구의 잠재적 가치를 암시한다.

6. 문학은 좀더 공식적이고 철학적이며 학구적인 운동을 근거로 하는 사상 유형을 연구하는 데 그다지 유용하지 않았다. 교육 받은 계층과 개인적인 학자들 간의 상황은 흔히 공식적인 글 보다는 소설속에서 더 많이, 그리고 더 잘 묘사되고 있다.
7. 다른 모든 주요한 전통과 마찬가지로 儒學과 新儒學의 생활에 있어서도 과거의 유산을 되찾거나 멀리하는 데는 일정한 패턴이 있다. 이것은 물려받은 전통에서 벗어나 그 전통을 과거와는 다른 형태로 바꾸거나 새로 만드는 개인과 관계가 있다. 그리고 이것은 한 시대 왕조의 생활이나 사상 학파에 있어서도 다 같은 모습으로 나타나는 것 같다. 이러한 과거의 이상으로부터 단절하거나 회귀하려는 욕망에 대한 정확한 이해-주로 실제 상황과 관련되어 있는 경우-는 과거의 삶으로부터 이탈되어 있는 것 같지만, 주로 새로운 삶에 있어서 필요한 형태의 것을 재확인하는 그러한 창조적, 계발적 성격임을 인정하게 된다면 [이러한 것도] 필요불가결한 요소가 될 것이다.

만약 우리가 [新儒學 사상의] 좀더 깊은 뿌리를 발견하고 복합적인 내면적 삶을 배우려 한다면, 위에서 언급한 것들이 新儒學 사상연구에 필수적인 몇 가지 요소가 될 것이다.

이러한 방법에 의해 우리는 마치 황중희가 그의 유명한 저술인 『明儒學案』을 통해 明代 사상의 가치를 확고히 인정했던 것처럼, 오늘날에도 新儒學 사상의 가치를 전체적으로 조망할 수 있을 것이다.

그러나 우리는, 황중희가 新儒學의 가치를 다원적인 전통, 즉 새로운 가능성에 대한 개방성과 다른 견해에 대한 관용을 바탕으로 확인했다는 것을 알아야 한다. 즉 그의 견해는 과거의 가치를 전적으로 고수하거나 새로운 변화를 거부하는 그러한 폐쇄적 보수주의가 아니었다. [황중희를] 현대적인 의미에서 진정한 '진보주의자'라고 할 수는 없겠지만, 그는 이상적인 과거에 연연해하거나 현대적인 사조에 대해 가슴 아파하지도 않았다. 황중희가 만약 미래의 유토피아 상, 예를 들면 인간 생활에

있어서 발전의 냉정한 과정에 대한 새로운 관점을 갖고 있지 않았다면, 과거의 이상과, 현재 이상들에 대한 성과와 노력을 통해 이룩한 현대(明代) 사상가들의 개인적 공헌도를 잘 인식하지 못하였을 것이다. 그의 사상의 목표는 성장에 있었던 것이지 부패와 후퇴에 있지는 않았다.

오늘날 우리들이 유학적 과거의 가치를 재인식하고 다시 찾기 위해서는 이러한 사고가 필수적인 것이다. 그 누구도 朱子나 李退溪 혹은 도꾸가와 시대의 유학사상으로 되돌아가는 것이 가능하다고 생각하지는 않는다. 그러한 시대는 벌써 지나가 버렸고 그 시대의 新儒學的 사유양식 또한 다시 나타날 수는 없다. 그것들은 다만 그 시대의 진정한 가치를 인식하고 이해한다는 의미에서만 재생시킬 수 있다. 우리는 다만, 어떻게 인간이 과거의 생각과 현재나 미래에 예상되는 업적들에 의해 도전 받을 수 있는가를 배울 수 있을 것이다.

‘新儒學 Neo-Confucianism’이라는 말은 서구적 개념이며, 서구 역사의 관점을 반영하고 있다. 宋代 유학자들의 관심은 늘 고대에 있었기 때문에, 새로운 시대와 새로운 것에 대해서는 크게 중요시하지 않았다. 그런데 역사적 관점에서 宋代와 明代 모두를 과거의 일로 돌려놓고 살펴볼 수 있는 것은 바로 오늘을 살고 있는 우리들이다. 朱子是 宋代 유학자들이 유교적 전통의 성장에 전혀 없는 공헌을 했다는 사실을 깨닫지 못했다. 다만 그는 이전 시대의 유학자들이 갖지 못했던 정신문화의 체계를 발전시킨 인물로 程氏 형제를 평가할 뿐이었다.

오늘날 이 전통을 재검토해 볼 때 안심해도 좋을 정도로 장점과 단점을 동시에 말할 수 있다. 예를 들면, 新儒學 사상은 특정한 경제적 현실에 대해서는 무관심하고 무형적인 이상에만 사로잡혀 있었다고 오랫동안 생각해 왔다. 그러나 新儒學 사상이 실제로 경제적 현실에 적합한지, 아니면 본질적으로 적합하지 않는지 하는 것은 논쟁의 여지가 있는 문제이다. 실학의 발전적인 연구는 경제적 면에서 新儒學의 자아비판형태로 나타났다는 의견을 제시하고 있다. 그러나 [레이 황 Ray Huang 교수에 의해 대표되는 미국 내의 견해는] 중국 후대 왕조의 정치적 경

제적 측면에 대한 연구가 新儒學의 교육이 전근대적인 東아시아의 성숙한 문명에서 발생한 거대한 경제문제를 다루기에는 어렵도 없었다는 의견을 제시한다.

이와는 대조적으로, ‘관료체제화’에 대항했던 毛澤東(1893~1976)의 실패한 투쟁과 관료제에 대항했던 그의 끊임없는 혁명의 좌절등은 우리들이 이와 동일한 문제로 고민했던 新儒學을 재검토하는 데 좋은 본보기가 될 것이다. 50년 전, 왕조 정부의 악덕에 맞서기 위해 계획되었던 新儒學의 개혁 운동이 실패한 것은 오늘날 관료주의적 利權과 당파주의에 맞서 싸웠지만 비극적인 실패를 맞은 ‘마오’의 경우에 비추어 볼 때 그렇게 부정하고 극단적으로 판단되어서는 안될 것이다.

이 짧고 부적절한 예로 말씀드리고자 하는 것은 新儒學 사상이 자체가 정치철학이나 하나의 독립된 사상체제로 재생될 수 있는 것이 아니라, 새로운 자유 인문주의의 한 요소로 미래에 재생될 수 있다는 것을 말하기 위함이다. 그것은 우리들의 공동운명을 위하여 과거의 자립적(독립적)체계로부터 벗어나 종합적인 형태를 띤 어떤 것으로 개방되어야 할 것이다. 자유 인문주의가 인간 생활을 보다 풍성하게 하고 좀더 영원한 문제를 다루게 되는 바로 그러한 맥락에서 新儒學 연구가 새롭게 이루어져야 할 것이다.

(장 윤 수 譯)