특 집 DOI https://doi.org/10.31552/jh.2022.01.43.13

‘조선유학’과 ‘조선유교’ 표현의 개념사*

문 경 득**

머리말
Ⅰ. 개항기 유교·유학 개념의 변화
1. 전통적 유교·유학 개념
2. ‘종교’와 ‘철학’ 개념의 수용과 유교·유학 개념 의미장의 변화
3. 유교·유학에 대한 부정적 인식의 고착
Ⅱ. 조선유교·조선유학 표현의 출현
1. 조선유교 표현의 출현
2. 조선유학 표현의 출현
Ⅲ. 조선유교·조선유학 표현의 의미장과 근대성
1. ‘조선유교’ 표현의 의미장
2. ‘조선유학’ 표현의 의미장
3. ‘조선유교·조선유학’ 표현의 근대성
맺음말

국문초록

‘조선유교’나 ‘조선유학’은 조선이라는 시공간의 유교·유학을 가리킨다. 그러나 이 표현은 사실 개항과 식민지를 거치면서 만들어진 개념으로 근대의 산물이다. 본 논문은 개념사 방법론을 적용하여 조선유교·유학이라는 표현의 의미장을 분석하였다.

전통적인 유교·유학 개념은 보편적이고 본질적 성격을 내포하고 있으며 근대의 종교와 학문 개념보다 총체적이고 포괄적인 영역에 걸쳐 있었다. 그러나 개항 이후 신구학 논쟁 등을 거치면서 의미 영역이 점차 축소되어갔다. 이로 인

* 전주대학교 한국고전학연구소 HK+연구단에서 2021년 9월 10일에 개최한 「근대 유학의 문화 지형과 조선학」 학술대회에서 발표한 원고를 수정보완한 논문으로, 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2018S1A6A3A01045347).

** 전주대학교 한국고전학연구소 HK+연구단 HK연구교수(kd2003@jj.ac.kr)

해 유교는 나름의 시의성과 효용을 입증하기 위해 종교화를 시도했고, 철학의 영역에 대응하는 영역만 유학으로 재구성되었다.

조선유교라는 표현은 장지연이, 조선유학이라는 표현은 다카하시 도루에 의해 본격적으로 사용되었다. 장지연이 사용한 조선유교는 종교 개념의 영향을 받았으나 여전히 전통적인 유교·유학 개념의 의미장을 벗어나지 않았다. 반면 다카하시 도루가 사용한 조선유학은 철학 개념을 바탕으로 식민지배를 정당화하기 위한 담론을 위해 만들어졌다.

이후 1920년대에는 개신교를 모델로 하는 종교 개념과 결합한 조선유교 개념이 사용되는 경향이 있었고, 1930년대에 철학의 관점에서 재구성된 조선유학 표현이 주로 사용되었다. 특히 민족과 연결되어 사용되었는데 이는 각자 민족 주체의 동일성을 확인하려는 욕망의 공모에서 비롯되었다.

이처럼 조선유교와 조선유학이라는 표현은 근대에 만들어진 것이며, 점차 종교로서 유교 개념은 배제되고 철학으로써 유학 담론만 살아남게 되었다. 여기서 중요한 것은 바로 종교와 철학 개념 바깥에서 '전통'이나 '문화' 등의 개념과 결합하여 모호한 형태로 재영토화된 그 '나머지'이다. 거인이 죽어 세계를 이룬 신화처럼, 유교·유학이 해체되어 한국의 근대성을 이루었다고 볼 수 있기 때문이다.

주제어 : 조선유교, 종교, 조선유학, 철학, 장지연, 다카하시 도루, 개념사

머리말

조선이 '유교(儒敎)' 혹은 '유학(儒學)의 나라'였다고 해도 지나친 말은 아니다. 그러나 조선의 유교나 유학을 지칭하는 '조선유교' 혹은 '조선유학'라는 표현 자체는 조선시대에는 사용되지 않았다.[1] 사실 유교·유학은 전통시대의 '보편'으로 중국과 조선의 문명을 기초하고 있었으므로 조선만의 유교나 유학만을 따로 지칭하는 개념을 사용할 필요가 없었다고 볼 수도 있다. 물론 그렇다 해도 유교나 유학에 대한 조선 나름의 자기규정과 정체성은 있었다. 즉, 조선의 유학자들은 기자(箕子)로부터 시작해서 정몽주로 이어지

1) 조선시대 문헌을 정리한 DB인 『조선왕조실록』이나 『승정원일기』, 고전종합DB의 각종 문집류에서도 '朝鮮儒敎'나 '朝鮮儒學'이라는 표현은 나오지 않는다.

는 ‘도통(道統)’을 상정하였고,[2] 명이 멸망한 이후에는 ‘소중화(小中華)’를 자처하기도 했다. 이러한 사실은 조선의 유교·유학이 유교·유학의 발상지인 중국과 차이가 있다는 점을 스스로 알고 있었다는 것을 보여준다.

그러나 서구와의 접촉이 가져온 충격은 많은 것을 바꾸어놓았다. 본래 유교·유학은 율곡 이이가 “성현의 학문은 몸을 닦고 사람을 다스리는 데 지나지 않을 뿐입니다.[聖賢之學。不過修己治人而已。]”라고 단언한 것에서처럼 ‘수기치인(修己治人)’을 중시하였다.[3] 이 수기치인이 포괄하는 범주는 “수신제가치국평천하(修身齊家治國平天下)”라는 구절에서 보듯,[4] 자기 자신에서 시작하여 가족과 가문을 거쳐 나라와 천하까지 확장된다. 그렇기에 유교·유학은 개인의 수양론부터 제사 등의 예법, 국가의 정치와 국제관계까지 다양한 영역에 걸쳐 있었다.

반면 근대를 거치면서 형성된 ‘한국유교’ 혹은 ‘한국유학’이라는 표현이 가리키는 영역은 분명 전통시대의 유교·유학과 다르게 훨씬 제한적이다. 이러한 차이를 염두에 두고 조선시대의 유교 혹은 유학을 가리키는 ‘조선유교’와 ‘조선유학’라는 표현이 근대에 나타났다는 점에 착안해보면, ‘조선유교·유학’의 성격이 ‘근대적인가 전근대적인가?’라던가 우리가 알고 있는 유교·유학과 연속적인가 단절적인가?’ 등의 질문을 떠올리게 된다.

본 연구는 이런 문제의식에서 ‘조선유교’와 ‘조선유학’이라는 표현을 분석하기 위해 개념사 방법론을 적용하였다. 개념사란 언어와 실재 사이의 관계가 모호하다고 보고, 개념을 정의의 대상이 아닌 해석의 대상으로 삼는 역사학이라고 할 수 있다. 즉, 과거의 행위자가 경험한 ‘현재’를 표현하고 있

2) 이경동, 「16세기 도통론의 전개와 포은 정몽주의 위상」, 『포은학연구』 17, 2016, 12-14쪽.

3) 『성학집요(聖學輯要)』, 「통설(統說)」.

4) 『대학』, 「대학지도(大學之道)」.

는 사료의 언어(과거의 현재)와 우리가 경험한 '과거'를 표현하고 있는 현재의 언어(현재의 과거) 사이의 차이점을 밝혀, 과거 행위자가 구성한 역사적 실재와 현재 역사가가 만든 역사적 실재를 의미 있게 소통시키려는 연구방법론이다.[5] 개념사의 여러 방법론 중, 개념과 사회적 콘텍스트의 관계를 분석하는 롤프 라이하르트(Rolf Reichardt)의 '사회사적 의미론'을 활용하여, '조선유교'와 '조선유학'이라는 표현이 특정 텍스트 속에 갖는 '의미장'을 구조화하여 분석하였다.[6]

분석 대상으로는 '조선유교'와 '조선유학'이라는 표현을 본격적으로 사용한 장지연이나 다카하시 도루의 논저와 『경학원잡지』의 일부 기사, 그리고 『매일신보』나 『조선일보』, 『동아일보』 등 검색이 가능한 일제강점기 주요 신문매체 중에서 1910년대부터 1945년 이전의 기사로 한정하였다.[7] 이를 통

5) 나인호, 『개념사란 무엇인가 –역사와 언어의 새로운 만남』, 역사비평사, 2011, 27–34쪽.

6) 나인호, 『개념사란 무엇인가』, 82–92쪽; 김학이, 「롤프 라이하르트의 개념사」, 박근갑 외, 『개념사의 지평과 전망』, 소화, 2009, 128–175쪽. 단, 롤프 라이하르트의 개념사 연구는 언어통계적 방법론을 적용하여 개념의 분석에 앞서 개념을 추출하기 위해 이미 방대한 자료의 축적이 선행되어야 하지만 연구자 개인이 진행하기에는 어려운 문제이므로 본 논문에서는 의미장 분석의 방법론만 채택하였다. 즉, 어떤 개념이 특정 텍스트 속에 갖는 '의미장'을 구조화하여 해당 개념과 관련된 단어의 사용 범례를 다음과 같은 네 개의 범주로 나누어 분석하였다. '계열관계'는 개념을 직접 정의하는 단어들과 비슷한 의미를 가진 단어들이 배치된다. '통합관계'는 개념들을 내용적으로 채우고 설명하고 특징짓는 단어들로 구성된다. '기능적 반의어'에는 모든 체계적 반대개념이, '역사적 사실'에는 역사적 사건, 인물, 원인 등 개념과 관련된 구체적인 사실들이 배치된다. 이렇게 배치된 의미장을 시간의 흐름에 구성해보면 개념의 변화를 가시화할 수 있다.

7) 비교를 위해서는 근대 이전은 물론 근대 이후 유교·유학 인식의 변화양상도 검토해야겠지만, 이는 개인 연구자가 수행할수 있는 연구 범위가 아니며, 또한 지면상의 제한 등도 있어 부득이하게 대상과 범위를 한정하였다. 신문매체는 대한민국 신문아카이브(nl.go.kr/newspaper)와 네이버 뉴스라이브러리(newslibrary.naver.com)를 활용하였다. 검색어로는 "조선유교"와 "조선유학" 이외에 "조선의 유교"와 "조선의 유학", "이조유교", "이조유학" 등을 입력하여 기사를 추출하였다. 1910년 이전의 신문에서는 이러한 키워드가 확인되지 않아 연구범위에서 제외하였다.

해 '조선유교'와 '조선유학'이라는 표현이 출현한 배경과 그 의미장의 변화를 분석하고 그 의미를 찾아보았다.

Ⅰ. 개항기 유교·유학 개념의 변화

1. 전통적 유교·유학 개념

'종교'나 '철학'이라는 서구 개념의 번역어가 들어오기 이전의 '유교'와 '유학' 개념은 전통적인 '교(敎)', '학(學)', '도(道)' 등의 개념의 의미장 안에 있었다. '교'는 일반적으로 '가르침'이라는 뜻으로 쓰였으며, 구체적으로는 '구원을 얻기 위해 필요한 특정 가르침'이라는 뜻이었다. '도'는 '길' 혹은 '삶의 방식'이라는 뜻으로 '교' 개념과는 다르다기보다는 동일한 내용의 서로 다른 측면을 가리킨다.[8] '학'은 일반적으로 '배움'이라는 뜻으로 쓰였는데, '인간이 사는 방식에 관한 배움'이라는 포괄적인 의미로 쓰였다.[9] 유학과 관련되었을 경우에는 성인이 되기 위해 필요로 하는 배움이라는 뜻이 강조되었다.[10]

이런 관점에서 유교·유학을 지칭하는 용어는 다양했다. 유도(儒道), 유술(儒術), 사문(斯文), 사도(斯道), 도학(道學), 이학(理學) 등의 용어가 사용되었는데, 『조선왕조실록』에서 검색해보면, '유교'는 32건, '유학'은 116건이 검색되는 반면, '유도'는 46건, '유술' 162건, '사문' 917건, '사도' 163건, '도학' 376건, '이학' 213건이 검색된다.[11] 즉, 오히려 유교와 유학이라는 표

8) 장석만, 「개항기 한국사회의 '종교' 개념 형성에 관한 연구」, 서울대학교 박사논문, 1992, 32-35쪽.

9) 장석만, 『한국 근대종교란 무엇인가』, 모시는사람들, 2017, 171쪽.

10) 장석만, 「개항기 한국사회의 '종교' 개념 형성에 관한 연구」, 35쪽.

11) 이러한 검색결과는 추세를 확인하기 위한 내용이다. 일단 '유학'은 유학자를 지칭하기도 하며, 이학의 경우 지리학, 성리학 등의 단어가 섞여 있어 엄밀히 유교·유학만 지칭한 결과는 아니다.

현보다는 사문과 사도, 도학 등 다른 표현이 우세하게 사용되었다.[12] 이처럼 다양한 표현은 대체로 서로 혼용되었으며, 일반적으로 윤리와 교화를 의미했다.[13] 즉, 조선만의 유교·유학이 아닌 보편적이고 본질적인 성격의 유교·유학을 지칭하고 있다.

'유교'라는 표현을 19세기의 실록 자료로만 한정하면 4건의 기사를 확인할 수 있다. 이중 개항 전후에 유교를 거론한 기사는 2건으로, 유교에 힘쓸 것을 주장하는 행호군 이원조의 상소나[14] "정학을 숭상하고 유교를 부흥시켰다."라고 하면서 고종을 찬양하는 기사가 있다.[15]

〈표 1〉『고종실록』 중 전통적 '유교' 개념의 의미장

계열관계	통합관계
鄕約, 勵世之要, 正氣, 崇正學	儒敎, 興儒敎
역사적 사실	기능적 반의어
行護軍 李源祚, 상소, 세자, 존호가상	詖淫, 騷訛, 邪沴

그 의미장을 살펴보면 계열관계와 기능적 반의어와의 관계가 윤리와 교화를 의미하는 유교를 가리키고 있다.

'유학'이라는 표현의 경우, 19세기에 9건의 기사에 등장하는데 유학자를 뜻하는 표현을 제외하면 총 4건의 기사에서 등장한다. 즉 자의 이우신이 관

12) 이외에 '주자학'이나 '정주학' 등, 근대 이후 성리학을 지칭하는 다른 표현에 대한 검색결과는 없었다. 대신 이를 비유하는 '수사(洙泗)'라는 표현이 28건 등장하고 있다. 이는 주자학, 정주학이라는 표현이 유교·유학에 대한 존중 없이 성리학을 상대화시켜 다소 낮춰 부르는 호칭이라 사용되지 않은 것으로 보인다.

13) 이현정, 「한국 근대 유교 지식인의 '유교 종교화론'」, 『한국사론』 66, 2020, 149쪽.

14) 『고종실록』 1년(1864) 3월 1일.

15) 『고종실록』 26년(1889) 12월 2일.

직을 사양하면서 올린 상소와[16] 관학 유생 오우상 등이 풍덕의 패유들을 뿌리뽑을 것을 요청하는 상소,[17] 성균관 유생이 권당하여 사복시 판관 심노숭을 탄핵을 주장하는 기사,[18] 홍순목에 죽은 관리들의 공로를 기려 추증하고 시호를 내리자고 아뢴 기사 등이다.[19]

〈표 2〉『순조실록』,『고종실록』 중 전통적 '유학' 개념의 의미장

계열관계	통합관계
賢, 善之心, 文敎, 尊聖賢, 賓師, 化俗, 公議	儒學, 崇儒學, 人之大本, 斯文, 惇儒學之聖德
역사적 사실	기능적 반의어
諮議 李友信, 상소, 館學儒生 吳羽常, 권당(捲堂), 領議政 洪淳穆	頑不知戢, 痛惡, 悖儒, 無狀無嚴

이중 홍순목의 발언에서는 유학과 유학자가 중의적인 것으로 보이는데, 전체적으로 의미장은 유교와 마찬가지로 전통적인 유학 개념을 구성하고 있다.

이러한 전통적 유교·유학 표현의 의미장은 서구로부터 'religion'의 번역어로서 종교 개념이 들어온 이후에도 일정 정도 유지되는 경향을 보인다. 근대적인 종교 개념은 이미 일본에서는 1867년과 1868년 사이부터 쓰이기 시작했으며,[20] 조선에는 1883년에『한성순보』의 11월 10일자 기사에서 처음 등장한다.[21] 1899년에 발표한 고종의「존성윤음(尊聖綸音)」은 '유교'를 서구 근대 '종교'에 대응하는 개념으로 파악한 최초의 공식선언이었다. 고종

16)『순조실록』19년(1819) 12월 2일.
17)『순조실록』25년(1825) 6월 2일.
18)『순조실록』30년(1830) 윤4월 9일.
19)『고종실록』19년(1882) 8월 20일.
20) 장석만,『한국 근대종교란 무엇인가』, 56쪽.
21) 장석만,『한국 근대종교란 무엇인가』, 73쪽.

은 “우리나라의 종교는 우리 공부자(孔夫子)의 도가 아니겠는가?”라고 하면서,[22] 조선의 국교로 유교를 상정하고 있다. 이어 “유교가 국교로 자리잡을 수 있었던 역사적 전통성을 천명하고, 을미사변과 같은 정치적 문제의 책임을 종교가 확립되지 않은 데로 돌렸다.”[23] 실제로 정조 시절에 “사문을 발휘하고 유학을 장려했다[發揮斯文, 崇奬儒學]”라고 선조의 업적을 찬양하고,[24] 이어 “짐이 동궁과 함께 한나라 유교의 종주가 되어 기자와 공자의 도를 밝히고 거룩한 성조를 이을 것”이라 천명하고 있다.[25] 뒤이어 특진관 이유인이 15조목의 시무책을 상소했는데, 첫 번째가 바로 “종교를 세울 것”이었으며 그 밑에 세주로 “儒敎”라고 쓰여있다.[26]

〈표 3〉『고종실록』 중 개항 이후 유교·유학 개념의 의미장

계열관계	통합관계
宗敎, 國之宗敎, 文明之域, 朱子之統, 勉齋學	孔夫子之道, 儒之學, 斯道, 儒術, 斯文, 儒學, 一國儒敎宗主, 箕孔之道, 立宗敎, 儒敎
역사적 사실	기능적 반의어
高宗, 尊聖綸音, 特進官 李裕寅, 상소	泛尊而無其實, 崇虛文, 昧實學, 無學, 慾浪滔天, 名敎掃地, 禮防大壞, 彝倫斁喪

이중 ‘국가의 종교[國之宗敎]’ 라고 하는 표현에서 국가와 유교·유학 표현이 연결되는 양상을 보인다. 그러나 기능적 반의어는 윤리와 교화가 무너졌다는 표현이 주를 이루고 있어, 여전히 전통적인 유교·유학 개념의 의미장과 유사하다. 그러므로 아직까지는 ‘종교’라는 표현이 서구적 종교 개념이라

22) 『고종실록』 36년(1899) 4월 27일(양력).
23) 이현정, 「한국 근대 유교 지식인의 ‘유교 종교화론’」, 150-151쪽.
24) 『고종실록』 36년(1899) 4월 27일(양력).
25) 이현정, 「한국 근대 유교 지식인의 ‘유교 종교화론’」, 151쪽.
26) 『고종실록』 37년(1900) 1월 7일(양력).

기보다는 유교를 국교로 세우기 위한 정당성을 확보하기 위한 언표라고 보인다. 다만 유교가 대한제국의 국교로 선언된 이후, ‘유교’라는 단어는 여타 종교와 함께 나열하거나 비교할 때 언급되지만, 반면 유도나 유학은 종교를 논할 때 사용되지 않았다.[27] 이를 보면 유교의 의미장이 아직은 전통적일지라도 서서히 ‘종교’라는 개념의 영향을 받기 시작했다는 점을 알 수 있다.

2. ‘종교’와 ‘철학’ 개념의 수용과 유교·유학 개념 의미장의 변화

고종이 대한제국의 종교가 유교임을 선언하면서 종교라는 표현이 사용되었으나 국가의 종교로서 유교를 내세우기 위한 언표였기 때문에 유교·유학의 의미장 자체는 크게 변화하지 않았다. 그러나 개항 이후 서구의 충격을 받은 이후에는 유교적 개념이라도 내적으로 의미장이 변화하는 양상을 보인다.[28]

마찬가지로 유교·유학 개념도 서구로부터 종교와 철학이라는 개념이 들어오면서 의미장의 영역과 구조에 변화가 일어나고 있었다. 즉, 1883년 종교라는 표현이 조선에 처음 등장한 이후, 1900년까지 고종이나 신료들은 유교를 국교로 인식하는 정도에 그쳤다. 그러나 1905년을 전후로 일본의

27) 이현정, 「한국 근대 유교 지식인의 ‘유교 종교화론’」, 151-152쪽.

28) 예를 들어 ‘부민(富民)’이라는 개념은 ‘치인’을 위한 구체적인 방법론으로, 맹자가 ‘항산항심(恒産恒心)’을 이야기한 것처럼 먼저 생존의 문제를 해결해주고 이후 백성을 교화시킬 것[敎民]을 추구한 경세제민(經世濟民)의 방법론으로써 사용된 개념이다. 그러나 이미 1900년 전후로 부민 개념의 의미장 내에서는 ‘부민’과 ‘교민’이 역전되어 교민을 통해 백성을 부유하게 하여 나라까지도 부강하게 하고자 했다. 따라서 부민 개념의 의미장 안에 존재하는 유교적 언표는 부국을 정당화하는 용도로만 쓰였을 뿐이었다. 결국 의미장의 변화만 놓고 보면 사실은 동도서기가 아니라 ‘서도동기(西道東器)’였다고 봐야 할 정도였다(문경득, 「19세기 말 ‘부민(富民)’ 개념 의미장의 변화 양상-개항기 신문 매체를 중심으로」, 『민족문화논총』 76, 2020, 44-45, 60-61쪽). 이와 비슷하게 유교를 국교로 인식하는 것도 의미장 내에서 목적과 수단이 전도되는 양상을 보인다고 할 수도 있으나, 본 논문의 주제와 벗어나 있기에 상세히 서술하지 않았다.

식민지화 시도가 드러나고 자강(自强) 운동과 함께 신구학논쟁이 진행되는 과정에서 유교·유학은 구학문으로 전락하였고 그 의미장에서도 큰 변화가 일어났다.

전통적으로 유교·유학은 삶을 관장하는 총체적 체계였으므로 당연히 다양한 학문의 영역도 포함하고 있었다. 그러나 신구학논쟁의 과정에서 학문 또는 학의 개념은 신학문의 분과학문으로 전이되는 양상을 보였다. 즉, 전통적 학문의 개념이 서구 근대 '학문'으로 대체되면서,[29] 유교·유학 개념의 의미장을 구성하던 학문의 영역이 대폭 축소되었다.

실제로 철학 개념을 수용하는 과정 자체에서도 이러한 축소를 확인할 수 있다. 철학 개념을 수용하던 초창기에는 "'서양의 유학', '서양의 도학' 같이 상이한 문화 사이에서 상통하는 요소 또는 동질성(유사성)을 찾는 시도로부터 출발"했다. 그렇기에 서양 개념인 'philosophy'를 번역하는 과정에서 '철학(哲學)'이라는 신조어와 유교·유학에서 비롯된 '이학(理學)'이라는 단어가 경합을 벌였다. 하지만 시간이 지난 뒤인 1912년에 발행된『철학자휘』에 보면, 철학의 번역어에 대한 각주[按]에서 "니시 아마네의 번역어, 학설에 말하기를 철학은 구주 유학(歐洲 儒學)이다. 지금 철학으로 번역한 까닭은 동방 유학(東方 儒學)과 구별하기 위해서다."라고 부기하고 있다. 즉, 본래는 유교·유학의 의미장에도 학문의 영역이 포함되어 있었으므로, 동질성에서 출발하여 '유학'이나 '이학'과 같은 용어를 인용해 번역했다. 그러나 근대 학문이 수용되면서 차츰 유교와 유학이 과거의 인습이나 장애물처럼 여겨졌고, 유교·유학의 용어들이 근대적인 학문을 설명하기에는 부적절하게 되었다. 반면 서양 철학은 서양의 문명을 낳은 원동력으로 비춰졌기 때문에 '이학'이란 표현을 제치고 철학이란 번역어가 살아남게 되었다.[30]

29) 이현정,「한국 근대 유교 지식인의 '유교 종교화론'」, 153쪽.
30) 이행훈,「번역된 "철학" 개념의 수용과 전유」,『동양철학연구』74, 2013, 232-233

이처럼 서구의 근대 학문 수용과 함께 ‘학문’의 영역이 유교·유학의 의미장에서 떨어져 나간 이후, 구학인 유교에 대한 비판은 그 “실용성과 사회적 효용성을 의심하는 것을 전제로 하고 있었”다. 그렇기에 “유교를 지속하고자 했던 유교 지식인들은 어떤 식으로든 유교가 시의성, 효용성을 지니고 있음을 강조”하고자 했다. 특히 ‘신학(新學)’으로 인해 학문영역이 분리되었기에 도덕성이나 종교성을 강조하면서 종교로의 전환을 시도하였다.[31] 즉, 여러 서양종교가 유행하던 상황에 주목해 ‘종교’라는 매개를 선택하여 근대 사회에서도 ‘일상의 도덕’이라는 측면에서 시의성이 있음을 드러내고자 했던 것이다.

그러나 근대의 ‘종교’ 개념은 전통적인 ‘교’ 개념과 서로 의미적·역사적 맥락이 매우 달랐다.[32] 또한 종교 개념은 당시의 시대적 요청이라 할 수 있는 ‘문명화 달성’ 노력과 ‘집단 정체성 유지’를 위한 노력이라는 두 축에 따

쪽, 235쪽.

31) 이현정, 「한국 근대 유교 지식인의 ‘유교 종교화론’」, 153-154쪽.

32) 장석만은 ‘교’와 ‘종교’의 차이점에 대해 다음과 같이 정리했다. 첫째, 교 개념에 비해 종교 개념은 ‘종교’와 ‘비종교’를 가르는 분명하고 배타적인 구분선이 존재한다. 둘째, 교의 개념과 비교했을 때, 종교의 개념은 긍정적인 가치만 가지며, 종교에 포함되지 않는 부정적인 가치는 사이비종교로 전가된다. 셋째, 교 개념은 정통과 이단의 구분이 엄격하지 않으며 이단도 교화의 대상으로 여겼으나, 종교 개념에서는 사이비종교의 활동을 국가의 공권력을 통해 통제한다. 넷째, 종교와 비종교의 구분은 종교와 세속 영역의 구분과 분리까지 이어지며 이로 인해 정치와 종교의 분리까지 일어나지만 ‘교’에서는 이런 분리와 격리가 나타나지 않는다. 다섯째, 교육에 있어 종교에서는 종교·세속·미신의 3분법이 작동하며, 과학을 중시하는 세속에 종교가 협력하여 미신을 제거하는 구조가 작동하고 있다. 반면 ‘교’에서는 이러한 구분은 존재하지 않는다(장석만, 『한국 근대종교란 무엇인가』, 82-84쪽). 이처럼 현격한 차이가 존재했기 때문에 종교 개념이 확고하게 자리를 잡을수록 유교의 성격이 종교인지에 대해 여러 차례 논쟁이 생길 수밖에 없다. 1차의 경우 서양 선교사들에 의한 식민주의적 성격이었고, 2차에서는 민족주의적 성격이었으나 모두 서양문명을 준거로 삼아 유교 내지 중국 전통문화를 논했다(강중기, 「현대 중국의 유교 논쟁」, 『동양철학』 35, 2011, 329-333쪽). 즉, 유교의 성격을 둘러싸고 중국에서 일어난 논쟁은 서구 중심적 관점이 강력하게 개입되어 있었다(강중기, 「현대 중국의 유교 논쟁」, 351-352쪽). 21세기인 현재까지도 여전히 이러한 구도에서 유교의 종교성 논쟁이 계속되고 있다.

라 복합적인 의미를 보이고 있다. 총 네 가지 담론으로 유형화할 수 있는데, 첫째는 종교가 문명화의 방향과 양립할 수 있지만 집단 정체성의 유지와 관련이 없다고 보는 유형이다. 둘째는 문명화의 방향과도 어긋난다고 보는 관점으로, 집단 정체성의 유지에 대해서도 부정적으로 보는 유형이다. 셋째는 종교가 문명화와 집단 정체성 유지를 모두 이끌고 갈수 있다고 보는 유형이다. 넷째는 문명화보다는 집단 정체성 유지의 측면을 중시하여 종교의 흥망성쇠와 집단 정체성의 존속을 직결시켜 보는 유형이다. 바로 네 번째 유형이 유교를 국교로 삼아 서양 세력에 대항하려는 이들이 바라보는 종교 개념이라고 할 수 있다.[33]

실제로 박은식이나 장지연의 종교 인식이 네 번째 유형에 속한다. 즉, 박은식은『유교구신론』에서 시대에 조응하는 유림과 유교가 되어야 한다고 주장하며 종교로서의 유교를 주장했다.[34] 장지연도 유교를 종교로 간주하고 내적인 신앙의 개혁을 주장했다. 종교란 "한 사람이나 한 국가에 있어서나 가장 중요한 바탕과 자원이 되는 것"으로 "종교 없이는 한 사람의 인식력을 증가시키고 그 의지를 강하게 할 수 없으며, 나아가 한 나라의 사상을 발전시키고 나라를 부국강병하게 만드는 것도 불가능"하다고 주장했다. 이때 "유교는 조선의 주된 종교이므로 유교의 개혁 없이는 개인과 국가의 발전이란 불가능"하기 때문에 "종교로서 유교를 개혁해야 할 시기"라고 주장한 것이다.[35] 그렇기 때문에 엄격하게 유교와 학문을 구분하기보다는 철학과 종교가 일치된 것으로 보되 종교를 좀 더 중시했다고 보인다. 즉, 유교에 철학적 성분이 없지는 않겠지만 종교와 구별되지 않으며 개인과 국가의 발전을

33) 장석만,『한국 근대종교란 무엇인가』, 73-75쪽.
34) 이현정,「한국 근대 유교 지식인의 '유교 종교화론'」, 156-160쪽.
35) 김우형,「장지연(張志淵)의 조선유학사 이해 과정과 그 특징 -다카하시 도루(高橋亨)와의 논쟁과 상호 영향관계를 중심으로」,『동방학지』190, 2020, 275-276쪽.

위해서는 종교로서 유교가 중요하다고 보았다.[36]

문제는 근대성의 형성과 함께 만들어진 종교-세속의 이분법이 작동하면 이러한 관점은 힘을 잃어갈 수밖에 없다. 개항 이후인 1890년대부터 1919년까지 종교 신앙의 자유, 정치와 종교의 분리, 교육과 종교의 분리 담론이 작동하면서 조선에 종교-세속의 이분법이 정착되었다.[37] 특히 정교분리는 종교로서의 유교가 현실에 개입하는 것을 차단하였다. 심지어 일제는 1915년 「포교규칙」에서 유교를 종교에서 제외하고 도덕 및 교육으로 간주하여 학사(學事)로 취급하였다.[38] 이처럼 유교 개념의 의미장은 서구 근대와 접촉한 이후 계속 축소되어갔다.

또한 근대 학문 개념에 따라 유학 개념도 변화하고 있었다. 일제강점기 이후 장지연과 논쟁을 벌이면서 다카하시 도루가 사용한 '학(學)'의 의미는 "science로의 학, 즉 근대적인 의미의 학문체계"를 가리키고 있었다.[39] 다카하시는 "근대적 학의 층위에서 유학을 기술"하고자 했기 때문이었다.[40] 이는 다카하시가 비록 한학교육을 받았으나 동경제대라는 제도권 학교에서 한문 전적(典籍) 전문연구자로 공부하면서, 이노우에 데츠지로(井上哲次郎)의 '동양철학' 등에 일정한 영향을 받아, 유교를 '종교'보다는 '철학'으로 보는 경향이 있었기 때문이다.[41] 이처럼 학문으로서의 유교를 바라보는 시각은 "도통이 아닌 철학적 경향에 따라 유가철학사를 서술하고 복고가 아닌 주체적 발전의 시선으로 유학사의 전개를 읽어"낼수 있게 되었다. "무엇보

36) 김우형, 「장지연(張志淵)의 조선유학사 이해 과정과 그 특징」, 276쪽.
37) 장석만, 『한국 근대종교란 무엇인가』, 75쪽, 111-115쪽.
38) 장석만, 『한국 근대종교란 무엇인가』, 203-204쪽, 205-206쪽.
39) 김미영, 「타카하시 토오루(高橋亨)와 장지연의 한국유학사관」, 『대동철학』 55, 2011, 74쪽.
40) 정세근, 「조선유학사와 식민주의」, 『대동철학』 55, 2011, 184-185쪽.
41) 김우형, 「장지연(張志淵)의 조선유학사 이해 과정과 그 특징」, 276쪽.

다 유학을 대상화하여 바라볼 수 있게 되었다는 것이 가장 큰 변화"이다.[42] 그러나 이로 인해 철학의 관점에 조응하는 영역만 '유학'으로 재구성될 수밖에 없었다.

3. 유교·유학에 대한 부정적 인식의 고착

이미 19세기부터 조선의 지식인들은 '당쟁'의 병폐를 지적했고 조선을 망국으로 이끄는 주요 원인으로 보고 있었다. 서구의 충격과 함께 근대로 접어든 이후에는 더욱 유교와 유학을 부정적으로 인식했다. 구체적으로 조선의 성리학이 영조대까지 번창하다가 정조·순조를 거치면서 이후 쇠퇴했다는 심기택의 '조선유학 쇠망론'이 있다. 쇠망의 원인으로는 정조대 유학자의 정치적 몰락과 타락 및 문벌의 폐해 등을 지목하면서, 조선유교의 삼대 해악으로 이단(異端), 사화(士禍), 유속(流俗)을 꼽았다.[43]

신기선은 1908년에 쓴 『도학원류』에서 공자 이후 한유(漢儒), 당유(唐儒), 송유(宋儒)도 모두 실패했고, 송학이 융성한 조선도 혹독한 실패를 겪었다고 서술하고 있다. 그렇기에 "대한제국이 국권을 잃고 일본의 지배에 들어간 것은 전적으로 조선시대 유학자들의 잘못이며 대한제국 당대인이 책임질 일은 전혀 없다"라고 결론내리고 있다. 즉, "유학 망국론 혹은 조선유학 망국론"이라는 내용을 주장하고 있다.[44]

일제는 유교와 유학에 대해 반성적으로 비판하는 조선인의 주장을 역으로 식민통치 정당화에 활용하였다. 이를 위한 대표적인 수단은 바로 한국어

42) 김태년, 「학안에서 철학사로 –조선유학사 서술의 관점과 방식에 대한 검토」, 『한국학연구』 23, 2010, 78쪽.

43) 심기택이 1884년에 쓴 『아동도학원류서』에서 나오는 내용이다. 노관범, 「근대 한국유학사의 형성–장지연의 『조선유교연원』을 중심으로」, 『한국문화』 74, 2016, 388–389쪽에서 재인용.

44) 위의 글, 389–390쪽.

신문인『매일신보』였다. 조선총독부는 한국인을 상대로 한 선전매체를 독점하고 유교 관련 사설과 논설을 통해 식민주의적 계몽담론과 '조선유교론'을 선전했다. 그중 유교계에 대한 계몽담론의 비율이 높았는데, 이는 조선의 전 지배층인 유림계의 자발적 협조와 순응이 식민지배의 성패를 가르는 관건으로 인식했기 때문이다.[45]

일제강점 이후 친일협력유림이 남긴 글에서 그러한 양상을 확인할 수 있다. 여규형(呂圭亨), 정만조(鄭萬朝) 등 경학원에서도 활동한 친일협력유림이『경학원잡지』에 수록한 강연을 보면 조선유교·유학의 지리한 담론과 그 폐해만을 비판하며, 경학원 창립이 오히려 유교를 부흥시킬수 있는 중요한 업적이라고 칭송하고 있다.[46] 여규형도『경학원잡지』중「도란 잠시도 떨어질 수 없는 것[道也者不可須臾離也]」의 강연 중간에 조선유교의 유래를 서술했다. 요약하면 ① 조선유교는 주자학 위주이며, ② 나름 별다른 폐해가 없었으나 오래되어 폐가 생겨났으며, ③ 타 학파를 배척하다보니 연구하는 힘이 없어 훈고만 위주로 하여 조선유학의 진보발달을 방해하며, ④ 각자의 소견으로 자기 학설을 주장하는 일본에 비해 옛 형식만 따라하고 자기의 식견을 내세우는 자가 적어 생기가 부족하다고 하고 있다.[47]

45) 정일균,「일제의 식민통치와 식민주의적 근대지식의 형성 -다카하시 도루[高橋亨]의 조선학의 사례를 중심으로」,『사회와 역사』(구 한국사회사학회논문집) 91, 2011, 167-168쪽. 식민주의적 계몽담론의 구성과 내용에 관해서는 168-177쪽 참조. 다만 이러한 분석이 유림을 과도하게 평가한 것이며, 사실은 병합에 대한 반대를 사전 예방하고 원활한 식민통치 수행을 위해 '중간층'인 유림의 자발적 협력을 유도했던 차원의 것에 불과하다고 볼 수도 있다. 하지만 자발적으로 협조하고 순응하는 모습으로 구성된 '공개대본'은 지배에 있어 대단히 중요한 요소이므로, 유림층의 협력은 그들의 역량과 별개로 식민지배의 성패를 가르는 관건이 맞다고 본다(제임스 C. 스콧 지음, 정상인 옮김,『지배, 그리고 저항의 예술 : 은닉대본』, 후마니타스, 2020, 97-104, 112-128쪽).

46) 정욱재,「日帝協力儒林의 儒敎認識 -1910-1920년대 경학원 관계자를 중심으로」,『한국사학사학보』16, 2007, 65-67쪽.

47)『경학원잡지』5 (1914.12),「講題 道也者不可須臾離也〉講說〉京城講士 呂圭亨 續

『매일신보』에 박제순이 「조선유교의 발원」이라는 제목으로 기고한 글에서는 경학원의 설립과 활동을 찬양하기 위해 고구려 태학부터 조선의 성균관에 이르는 역사를 개략적으로 설명하면서, 조선에 유교가 크게 흥했으나 지금은 말류의 폐가 있다는 논조와 함께 유림과 유생이 퇴보했다고 서술하고 있다.[48]

이 글을 분석해보면, 유교·유학에 대해 부정적이기 때문에 그 역할과 의미가 대폭 축소되어 있다. 특히 고착성과 무창견 등 식민주의 계몽담론의 단초들도 나타나고 있다. 다만 아직은 조선유교·유학의 부정적 속성과 민족성을 연결시키는 논리는 보이지 않는다.

〈표 4〉『경학원잡지』 중 조선유교 표현의 의미장

계열관계	통합관계
朱子의 學說, 朱子의 學問, 孔孟의 敎理, 穩當ᄒᆞᆫ 學問, 儒敎의 正義	朝鮮儒敎의 由來, 久則弊生, 硏究의 力이 無ᄒᆞ고, 訓詁를 專主, 朝鮮儒學의 進步發達을 甚히 妨害, 古來的形式
역사적 사실	기능적 반의어
呂圭亨	日本, 其他學派, 異端, 他派의 學問, 進步發達, 自己의 意見, 內地, 各其自己所見, 各門學派, 分立, 發發한 生氣

Ⅱ. 조선유교·조선유학 표현의 출현

유교가 아시아의 보편성으로 "동아시아의 동질성, 자국의 문화적 정체성, 서양의 물질문명보다 우월한 동양정신문명이란 상상에서 가장 핵심적인 내용"으로 상상되고 있었기에, 개항기에는 조선유교나 조선유학이 따로

演」, 77-78쪽.

48) 『매일신보』 1915.01.01, 「朝鮮儒敎의 發源: 子爵 朴齊純氏談」.

구별되지는 않았다.[49] 일제에 의해 나라를 잃고 식민지가 된 상황에서 일본의 조선 연구와 식민지 시기 지식인들의 연구를 통해 비로소 ‘조선유교’와 ‘조선유학’이라는 표현이 나타났다. 1915년에 장지연과 다카하시 도루가 『매일신보』를 통해 펼친 지상논쟁은 이 두 개념이 분명하게 자리를 잡아가고 있음을 보여준다.[50] 즉, 두 사람은 각각 ‘조선유교’와 ‘조선유학’이라는 용어를 사용했으며, 1915년의 유자·유학자 논쟁을 시작으로 유교·유학의 성격에 대한 ‘지상논쟁’을 벌였으며, 이후 서로 대비되는 성격의 저작을 남긴다는 점에서 더욱 대조된다.[51]

조선유교·조선유학에 대한 이 두사람의 저작을 다룬 기존의 연구를 보면, ‘민족주의적 저항의식’과 ‘식민사관’을 대비시키거나, ‘전통적 도통론’과 ‘근대적 학문’이라는 대립적 관점에서 바라보고 있다.[52] 여기서 ‘민족’과 ‘국가’라는 개념과 여기서 비롯된 ‘민족국가’나 ‘민족주의’ 등의 개념도 모두 근대의 산물이라는 점에서 보면, 조선유교와 조선유학을 분석하는데 중요한 기준은 바로 ‘근대성’라고 할 수 있다.[53]

---

49) 김윤희, 「근현대 유교담론 연구의 새로운 가능성 모색」, 『현대유럽철학연구』 53, 2019, 34-38쪽.

50) 김윤희, 「근현대 유교담론 연구의 새로운 가능성 모색」, 39-42쪽.

51) 이러한 점에 착목해 두 사람을 비교하는 방식으로 연구로 다음과 같은 논문들이 확인된다. 이승률, 「일제시기 한국유학사상사 저술사에 관한 일고찰」, 『동양철학연구』 37, 2004; 홍원식, 「장지연과 다카하시 도오루의 ‘유자·유학자 불이·불일’ 논쟁」, 『오늘의 동양사상』 13, 2005; 이동희, 「장지연의 『조선유교연원』의 특징에 대하여 -다카하시의 「조선유학대관」과의 비교」, 『한국학논집』 35, 2007; 최재목·이효진, 「張志淵과 高橋亨의 ‘紙上論爭’에 대하여」, 『일본문화연구』 32, 2009; 김미영, 「타카하시 토오루(高橋亨)와 장지연의 한국유학사관」, 『대동철학』 55, 2011; 김우형, 「장지연(張志淵)의 조선유학사 이해 과정과 그 특징 -다카하시 도루(高橋亨)와의 논쟁과 상호 영향관계를 중심으로」, 『동방학지』 190, 2020.

52) 김우형, 「장지연(張志淵)의 조선유학사 이해 과정과 그 특징」, 273-274쪽.

53) 장지연에 대한 평가도 근대적 사상사냐 아니냐를 둘러싸고 이루어져 왔다. 근대적 사상사는 아니라는 평가도 있고(이동희, 「장지연의 『조선유교연원』의 특징에 대하여」, 175, 182쪽), 근대적 사상사로 전환되는 과도기적 서술이라는 평가도 있다

1. 조선유교 표현의 출현

근대 이후 '매체'라는 새로운 공간과 조우하면서 조선유교에 관한 인식은 변화를 보이기 시작했다. 즉, 성현도통의 관념으로 자국의 유교·유학의 역사를 바라보면서 연원록 형식으로 편찬하는 전통에서 "조선유학사 전체를 역사적으로 회고하는 특정한 사관이 형성"되었으며 "매체라는 새로운 공간에서 불특정 다수의 독자들을 위해 조선유학사에 관한 대중적인 지식을 제공"했다.[54] 1915년 장지연이 『매일신보(每日新報)』에 「조선의 유교원류(朝鮮의 儒敎源流)」라는 칼럼을 연재한 것이 바로 그 시작이다. 「조선의 유교원류」는 "정주학의 수입, 양명학의 배척, 조선의 수학과 역학, 국조사현(김굉필-정여창-조광조-이언적), 퇴계학파(이황-정구-허목), 율곡학파(이이-김장생-송시열), 사단칠정론과 호락론 등"을 다루었다.[55]

『매일신보』에 올라온 「조선의 유교원류」에 나온 '조선유교'와 '조선의 유교'에 관해 분석해보면, 세 가지 특징을 확인할 수 있다. 첫째, 조선유교에 관해 "조선유교는 모두 정주지파(朝鮮儒敎ᄂᆞᆫ皆程朱之派)"라고 하면서 주자학 중심이었으며 양명학을 배척했음을 지적하고 있다.[56] 둘째, 사단칠정논쟁과 호락논쟁이 학술논쟁[學術之爭]이 아니라 당파싸움[黨派之爭]으로 비

(정성희, 「식민지 시기 조선 유학사 정리 작업에 대한 연구 - 장지연(張志淵)과 하겸진(河謙鎭)의 저항적 조선유학사 정리 작업을 중심으로」, 『유학연구』 29, 2013, 180쪽; 노관범, 「근대 한국유학사의 형성」, 422-423쪽; 노관범, 「연원록에서 사상사로 - 장지연의 「조선유교연원」과 현상윤의 『조선유학사』를 읽는 방법」, 『한국사상사학』 56, 2017, 222-223쪽; 김우형, 「장지연(張志淵)의 조선유학사 이해 과정과 그 특징」, 286-287쪽).

54) 노관범, 「연원록에서 사상사로」, 220쪽.

55) 노관범, 「연원록에서 사상사로」, 220-221쪽.

56) 『매일신보』 1915.02.03, 「古齋漫筆: 如是觀(27)」; 1915.02.04, 「古齋漫筆: 如是觀(28), 朝鮮儒敎의 源流」.

화되었음을 비판하고 있다.[57] 셋째, 세종-중종 때에 유교가 전성기였으나 이후 당파싸움으로 쇠망하여 지금은 유교가 없는 세상이라고 해도 될 정도라고 하면서 당시 현실을 비판하고 있다.[58]

이후 다카하시 도루와 유자·유학자를 두고 논쟁이 벌어졌는데, 여기서 장지연은 "유교를 실천성이 강한 종교로 간주하면서 유자와 유학자의 구별을 비판"했고, 조선유교의 역사를 "이론과 실천이 결합된 유교 사상의 역사로 해석"했다. 또한 "고대시대부터 유교와 유학은 본래 같은 것이었고, 송학에 이르러서도 그것은 유교와 유학으로 구별될 수 없다"고 보았다. 그러나 장지연은 "성리학만을 평생 연구하는 학자들은 결국 붕당을 야기했고, 이것이 종국에는 조선의 패망으로까지 이어진다"고 비판하면서, "모든 문제는 부유(腐儒) 때문이라는 논리"만 반복했을 뿐, "이론 지향의 성리학 자체에 대한 비판에는 논리적으로 대응하지 못"했다는 한계가 있다.[59]

1917년에는 『매일신보』에 연재한 『조선유교연원』은 위의 글을 기본적인 체계로 삼아 범위를 더욱 확충한 것이다. 장지연은 이 글에서 조선유교의 역사를 비판적으로 인식하고 있지만, 부유로 인한 문제를 지적할 뿐 진유(眞儒)에 의한 희망을 여전히 피력하면서 유교 자체의 가능성을 깊게 신뢰하고 있다.[60]

구체적으로 『조선유교연원』중 「총론(總論)」에 나오는 '조선유교' 표현의 의미장을 살펴보면 다음과 같다.

57) 『매일신보』 1915.02.05, 「古齋漫筆: 如是觀(29), 朝鮮儒教의 源流」; 02.06, 「古齋漫筆: 如是觀(30), 朝鮮儒教의 源流」.

58) 『매일신보』 1915.02.09, 「古齋漫筆: 如是觀(31), 朝鮮儒教의 源流」.

59) 김우형, 「장지연(張志淵)의 조선유학사 이해 과정과 그 특징」, 282-284쪽.

60) 이병태, 「한국 현대 사상사의 재조망과 '모더니티' -20세기 전반 유학사 저술을 중심으로」, 『통일인문학』 85, 2021, 275쪽.

〈표 5〉『조선유교원연』 중 조선유교 표현의 의미장

계열관계	통합관계
性理學, 明夷之敎化, 文明之敎, 敦儒術, 經術, 禮樂之制, 篤儒術, 文學, 儒術, 父子君親之道, 五常之禮, 宋儒之學, 性理之學, 程朱之書, 道學, 斯道, 朱子之學, 斯文, 生旺	朝鮮儒敎, 吾東儒敎, 朝鮮之學術, 朝鮮儒學界, 儒學之宗, 儒學界, 儒敎衰, 我鮮之儒敎, 朝鮮之儒敎
역사적 사실	기능적 반의어
箕聖, 檀君, 圃隱 鄭夢周	神釋, 佛敎, 黨派分裂, 劍戟之場, 風波, 政爭, 黨論分裂, 斬伐, 士禍, 朋黨之害

먼저 통합관계에서는 조선유교와 조선유학이 모두 등장하는 데, 이중 유학이라는 표현의 경우, 문맥상 유학자를 포함해서 지칭하는 경우가 있었다. 계열관계에 등장하는 다양한 표현 중 성리학이나 송학, 정주지서 등은 조선유교·유학의 특징을 보여주는 표현이다. 예악지제, 부자군친지도, 오상지례 등은 전통적인 윤리와 교화에 기반한 유교·유학임을 보여준다. 기능적 반의어에서는 불교와 같은 다른 종교도 있지만, 당파분열, 정쟁, 당론분열, 사화, 붕당지해 등 조선유교·유학의 부정적인 양상이 배치되어 있다.

따라서 장지연이 비록 근대적인 종교 개념의 영향을 받아 국교로서 유교를 중시하고 있다는 측면도 있지만, 전통적인 윤리와 교화의 측면이 강한 전통적인 유교·유학 개념에서 '조선유교'를 바라보고 있으며, 당쟁 등은 유교 자체의 문제가 아닌 사람들의 문제라고 인식하고 있음을 알 수 있다.

2. 조선유학 표현의 출현

근대 학문의 영향을 받은 이후 유교는 종교와 관련되어 사용되었고 유학이라는 표현은 대체로 학문과 연결되는 경향이 있었다. 실제로 '학(學)'으로 유교의 역사를 다룬 「학문의 변천」이라는 『황성신문』 기사에서는 유교 대신

유학이라는 용어를 사용하였다.[61]

조선유학에 대한 본격적인 연구는 "식민통치의 정당화, 내지는 이를 통하여 한국민을 일본국민화 과정에 편입시키기 위한 노력의 일환"으로 이루어진 "일제식민통치자들의 한국전통사상과 역사에 대한 연구"에서 비롯되었다.[62] 이러한 식민지적 지역학 연구는 매우 다양한 분야에서 이루어졌다.[63]

'조선유학' 연구의 선구자로 평가되기도 하는 다카하시 도루도 한국에 온 직후에는 이언(俚諺)과 물어(物語) 연구와 한국의 풍속 습관 채록 작업과 종교조사촉탁 활동 등을 진행하기도 했었다.[64] 이후 1911년 경성고등보통학교 교유(敎諭) 겸 종교조사 및 도서조사 촉탁으로 근무하면서 중추원 촉탁으로 발탁된 친일협력유림인 여규형, 정만조, 윤희구(尹喜求) 등과 교유하였다.[65] 이처럼 일제에 의해 조선 연구를 지원받고 친일협력유림과 교류하는 환경에서 다카하시 도루는 '조선유학'에 대해 「朝鮮儒學大觀」(1912, 1926), 「朝鮮に於ける儒敎」(1923), 「李朝儒學史に於ける主理派主氣派の發達」(1929) 등을 발표했다.[66]

61) 『황성신문』 1909.04.25; 이현정, 「한국 근대 유교 지식인의 '유교 종교화론'」, 155-156쪽.

62) 김미영, 「타카하시 토오루(高橋亨)와 장지연의 한국유학사관」, 72쪽.

63) 일제에 의해 이루어진 조선연구는 최석영, 『일제의 조선연구와 식민지적 지식 생산』, 민속원, 2012 참조. 이러한 영향을 받은 '조선적인 것'에 관한 내용은 민족문학사연구소 기초학문연구단 엮음, 『'조선적인 것'의 형성과 근대문화담론』, 소명출판, 2007 참조.

64) 이형성, 「타카하시 토오루의 조선유학사 서술의 문제점」, 『대동철학』 55, 2011, 31-32쪽.

65) 이형성, 「다카하시 도오루(高橋亨)의 조선 유학사 연구의 영향과 그 극복」, 『한국사상사학』 14, 2000, 180쪽; 이형성, 「타카하시 토오루의 조선유학사 서술의 문제점」, 32쪽

66) 이형성, 「타카하시 토오루의 조선유학사 서술의 문제점」, 27쪽. 다카하시 도루에 대한 평가는 식민지배를 정당화하려 한 일제의 어용학자라는 평가(최재목·이효진, 「張志淵과 高橋亨의 '紙上論爭'에 대하여」, 516쪽, 각주 6번과 리기용, 「타카하시 토오루(高橋亨) 조선유학 이해의 허와 실」, 『대동철학』 55, 2011, 100-101쪽

이러한 다카하시 도루의 저작을 중심으로 조선유학 표현의 등장과 식민지 계몽담론의 형성과정을 비교해보면, 처음부터 주요 명제와 서사구조를 갖춘 것은 아니었다. 다카하시가 1903년 관립중학교의 교사가 되었을 때 전임자인 시데하라 타이라(幣原坦)는 1907년에 조선의 역사서에서 간헐적으로 언급되는 당쟁(黨爭)이란 용어를 이용하여 『한국정쟁지(韓國政爭志)』를 저술하여 당파성론을 거론했다. 하지만 막상 다카하시가 1912년에 발표한 「조선유학대관」에서는 당쟁에 주목하고 있지 않다. 즉, 당쟁의 연원을 송학에서 찾으면서 조선성리학을 비판하는 관점은 아직 보이지 않고, 오히려 조선 성리학과 그 이전 시기의 유학을 연속적으로 설명하고 있다.[67]

1914년이 되어서야 『조선의 이언집:부 물어(朝鮮の俚諺集附物語)』의 서문에서 조선인의 특성을 고착성(固着性), 무창견(無創見), 창기(暢氣), 문약(文弱), 당파심(黨派心), 형식주의라고 지적하고 있다.[68] 그러나 구체적으로 조선유학과 조선인의 '민족성'을 연결시키지는 못했다. 실제로 앞서 소개한 것처럼 1914년과 1915년에 잡지와 신문에 실린 여규형과 박제순의 글을 보면,[69] 아직까지는 조선유학의 학파 분화와 당쟁, 그리고 민족성이 연결되

참조.)와 최초로 근대적 방법론으로 조선유학을 연구했다는 평가로 양분된다(이형성, 「다카하시 도오루(高橋亨)의 조선 유학사 연구의 영향과 그 극복」, 152쪽; 이동희, 「장지연의 『조선유교연원』의 특징에 대하여 -다카하시의 「조선유학대관」과의 비교」, 『한국학논집』 35, 2007, 173쪽; 김태년, 「학안에서 철학사로」, 52쪽; 한자경, 「다카하시 도루의 조선유학 이해의 공과 과 -주리·주기 분류를 중심으로」, 『철학사상』 49, 2013, 11-12쪽). 나아가 근대적 방법론 자체가 식민지 정당화를 위한 제국주의 전제라고 비판하는 연구(리기용, 「타카하시 토오루(高橋亨) 조선유학 이해의 허와 실」, 94-99쪽)도 있으며, 심지어 다카하시 도루의 조선유학 연구는 식민주의 계몽담론을 구축하기 위한 '지적 사기'라고 비판하는 연구(정일균, 「일제의 식민통치와 식민주의적 근대지식의 형성」, 193쪽, 194-206쪽.)도 있다.

67) 김미영, 「타카하시 토오루(高橋亨)와 장지연의 한국유학사관」, 80쪽.

68) 이형성, 「타카하시 토오루의 조선유학사 서술의 문제점」, 33쪽.

69) 『경학원잡지』 5 (1914.12), 「講題 道也者不可須臾離也〉講說〉京城講士 呂圭亨 續演」, 77-78쪽; 『매일신보』 1915.01.01, 「朝鮮儒敎의 發源: 子爵 朴齊純氏談」.

지 않았다.

오히려 다카하시와 논쟁하기 이전에 장지연이 1915년 2월에 『매일신보』에 게재했던 「조선의 유교원류」에서부터 당쟁의 폐해에 대해 비판하고 있다.[70] 다카하시는 장지연과 지상논쟁을 거친 뒤에 "유자와 유학자의 구별과 주자학에 대한 비판적 관점"을 전제로 "고담공론(枯談空論)에 치우치고 실천성이 부족한 주자학(송학, 도학)을 수용"한 '조선유학'은 "조광조 이래로는 그것에 고착되어 중국에 비해 어떠한 창조적 발전도 이루어내지 못했다"고 평하면서 사상의 고착성을 제시했다. 또한 "유학자(송학)들의 논의는 학문적 논의로 끝났어야 했음에도 정치적인 문제로 확장되어 당파싸움을 낳게 되었다"고 하면서 '조선유학'의 당파성을 지적했다.[71]

나아가 "사칠논쟁에서 어떻게든 붕당의 빌미를 찾는 것"이 당면과제였던 다카하시는 장지연이 1922년에 『조선유교연원』에서 "장지연이 주리·주기 개념을 사용해서 조선유학사에서 주요한 두 학파를 변별했다는 사실"을 보게 되었다. 다카하시는 이러한 주리·주기 도식을 보고 "조선성리학 전체를 학파적으로 분류하는 글을 쓰게 된 것"이다. 물론 장지연이 "주리·주기개념을 사용하여 이황과 이이 두 학파를 구분하였으나, 그 개념과 학파분류에 대해 심도 있는 분석을 제시하지는 못했다. 이에 비해 다카하시는 사칠논쟁의 세부적인 문제로 파고 들어가 주리·주기의 개념을 밝히고자 시도"했고, "사단과 칠정을 리발과 기발로 나누어 설명하는 이황의 견해와 이를 비판하는 기대승의 견해를 좀 더 철학적으로 분석"했다고 볼 수 있다.[72] 그렇기에 다카하시의 조선유학에 대한 이해는 "서구 철학사의 서술 형식을 모방하여 조선유학 서술에 적용시킨" 것에 지나지 않으며, 내용 면에서도 "당시 그와

70) 김미영, 「타카하시 토오루(高橋亨)와 장지연의 한국유학사관」, 78쪽.
71) 김우형, 「장지연(張志淵)의 조선유학사 이해 과정과 그 특징」, 281-282쪽.
72) 김우형, 「장지연(張志淵)의 조선유학사 이해 과정과 그 특징」, 287-290쪽.

교유했던 퇴계학파의 입장을 그대로 대변하여 근대적 방식으로 정리된 세련된 것"이라 평가하기도 한다.[73]

다카하시 도루의 식민주의 계몽담론 구조가 완성된 「조선유학대관」에서 나오는 조선유학 표현의 의미장을 살펴보겠다.

〈표 6〉「조선유학대관」 중 조선유학 표현의 의미장

계열관계	통합관계
高麗の儒學, 儒教哲學, 哲學體系, 哲學的問題, 進步發展性	朝鮮儒學, 李朝の儒學, 宋學, 朱子學, 四七論, 人物同性論, 簡易, 單調, 社會的政治的に國家及社會に及ぼせる勢力, 政黨と學派と結合, 思想に於ては固着, 單一思想, 國民性の特色
역사적 사실	기능적 반의어
安珦, 鄭夢周, 鄭道傳, 李滉, 李珥, 宋時烈	日常實踐の道德, 政治の常經, 訓詁·記誦の學, 實踐倫常の方面の篤實なる工夫, 禮論, 儒教の應用的方面

"유학은 유교철학으로, 유교철학은 유교를 일상생활의 실천적 도덕과 정치적 법도로만 간주하지 않고 하나의 철학적 체계"로 보고 있다. 또한 신라부터 고려말의 유학은 "철학으로서의 유교 즉, 유교 경전을 연구하는 유학 자체는 발달하지 못"했다고 정리하고 있다.[74] 이런 식으로 다카하시 도루는 '철학' 개념에 근거하여 '유교 철학'이라는 표현을 쓰면서 조선유학을 분석하고 있다. 특히 사단칠정론과 인물성동이론 이외의 "다양한 예론은 오직 유교의 응용방면에만 속할 뿐 철학적 문제로 취급할 성질이 아니기 때문에 생략"한다고 하면서 철학 개념의 영역 안에 존재할 수 있는 주제만 유학으로

73) 리기용, 「타카하시 토오루(高橋亨) 조선유학 이해의 허와 실」, 91, 109쪽.

74) 다카하시 도루 지음, 이형성 편역, 『다카하시 도루의 조선유학사 -일제 황국사관의 빛과 그림자』, 예문서원, 2001, 41-42쪽.

취급하고 있다.[75]

결론에서는 조선의 유학이 "지극히 간이하고 또 단조롭다."고 규정하면서 "주자학에만 골몰하여 학자의 학설도 반드시 주희의 진의에 부합하였는가 여부를 논의하는 양상"에 불과했다고 주장하고 있다. 그러므로 "조선유학의 가치는 학설보다 오히려 사회적·정치적으로 국가와 사회에 끼친 영향(세력)"에서 봐야 하며, "정당과 학맥으로 결합하는 데 이르러 가장 두드러졌"던 것이라고 하고 있다. 결국 주자학이 수용된 이후 "사상은 고착되고 진보나 발전을 잃어버렸"으나, "단일 사상으로 만족한 조선인은 여기에서 그 국민성의 특색을 유력하게 보여준 것"이라고 하여 민족성까지 연결시키면서 끝맺고 있다.[76]

따라서 다카하시 도루가 사용한 '조선유학'이라는 표현은 근대의 '철학' 개념이라는 '프로크루스테스의 침대'에 조선의 유교·유학을 눕히고 철학에 조응하는 영역만으로 재구성한 개념으로, 윤리와 교화 등을 중시한 전통적 유교·유학 개념 자체의 내재적 맥락이 해체되고 파편화된 것이었다.[77] 또한 식민주의 계몽담론의 구조에 맞추어 조선유학의 문제를 민족성 문제로 비화시키고 있다.[78] 즉, 식민주의 계몽담론에 의해 조선유교·유학이 민족성과 결합하여 식민지배를 정당화하는 기제로 작동하는 점이 가장 큰 변화였다.

75) 다카하시 도루 지음, 이형성 편역, 『다카하시 도루의 조선유학사』, 94쪽.
76) 다카하시 도루 지음, 이형성 편역, 『다카하시 도루의 조선유학사』, 95-96쪽.
77) 김태년, 「학안에서 철학사로」, 78쪽.
78) 일제가 다카하시 도루 등의 연구를 통해 구축하고자 했던 조선의 유교·유학에 대한 식민주의 계몽담론의 구조에 대해서는 정일균, 「일제의 식민통치와 식민주의적 근대지식의 형성」, 177-180쪽 참조.

Ⅲ. 조선유교·조선유학 표현의 의미장과 근대성

장지연과 다카하시 도루에 의해 조선유교와 조선유학이라는 표현이 본격적으로 사용되었다. 그러나 사실 이 둘은 엄격히 구별되어 사용되는 개념이 아니었다. 윤을수 신부가 프랑스에서 박사학위를 취득했다는 소식을 전하는 『조선일보』와 『동아일보』의 기사에서는 "LE CONFUCIANISME EN COREE"라는 박사논문을 각각 '조선의 유교'와 '조선의 유학'으로 소개하기도 했다.[79] 하지만 종교 개념의 수용과 함께 종교-세속의 이분법에 의한 정교분리가 고착되고, 철학 개념의 수용과 그에 따른 조선유학이 성립되면서 근대적 성격의 조선유교·조선유학 의미장이 본격적으로 관찰된다.

1. '조선유교' 표현의 의미장

먼저 조선유교 표현은 식민주의 계몽담론과 '종교' 개념의 의미장의 영향을 계속 받으면서 변화했다. 변도건(邊道乾)이란 유생이 1920년에 『매일신보』에 기고한 「朝鮮儒敎의 革新할 것을 提議함」이라는 칼럼에서 가장 눈에 띄는 점은 유교적 인격신으로 '천일대신(天一大神)'이란 존재를 설정하고 이를 바탕으로 공자교회(孔子敎會)를 세우고 한글 경전을 만들고 서당교육을 혁신하자는 주장이다.[80] 즉, 서구 기독교 모델에 근거한 '종교' 개념을 염두에 두고 유교의 종교화를 주장하고 있다.

79) 『조선일보』 1939.08.18, 「젊은朝鮮學徒의氣焰」; 『동아일보』 1939.08.18, 「朝鮮最初의佛國博士 尹乙洙氏巴里大學서論文通過」. 이 학위논문은 한국에서 『한국유교사론』이라는 제목으로 번역·출간되었다. 자세한 내용은 한영순, 『尹乙洙 神父의 『韓國儒敎史論』硏究』, 카톨릭대학교 석사논문, 2001 참조.

80) 『매일신보』 1920.06.23, 「朝鮮儒敎의 革新할 것을 提議함(1)」; 06.24, 「朝鮮儒敎의 革新할 것을 提議함(2)」; 06.25, 「朝鮮儒敎의 革新할 것을 提議함(3)」; 06.29, 「朝鮮儒敎의 革新할 것을 提議함(4)」.

반면 조선유교를 비판하는 논리는 식민주의 계몽담론과 유사한 면이 있다. 첫째로 조선유교는 '호고(好古)적 사상'으로 중국을 모방하여 자기 사상처럼 여기는 공허한 사상을 혁신할 것을 주장하고 있다. 그래서 지금은 '요순요순하는 소리가 타불타불하는 소리랑 다른 점이 없다'고 비판하면서 이를 혁신할 것을 주장하고 있다.[81] 둘째로 또한 '호명(好名)적 사상'도 혁신해야 하는 데 '오늘날 무슨회 무슨교라고 발기만 하는 일은 조선멸망에 가장 유명한 당색의 여습'으로 '통합한다고 하지만 분리에 분리를 거듭하는 이런 붕당적 습성을 드러내고 호명적 야심을 선전하는 폐습'을 혁신하고 통일적 교회를 추구해야 한다고 주장하고 있다. 이러한 비판들은 사상의 고착성과 당파성이 일종의 습성이라고 주장하는 일제의 조선유교 비판과 유사하다.[82]

동경 유시마(湯島) 성당 참배를 비판하는 기사에서는 다카하시 도루가 '조선의 유자는 완고하고 미욱하다[頑冥]는 평을 인용하면서 '조선의 유교는 일본의 유교와 달리 연구적이 아니라서 진보하지 않는다'는 내용이 나온다.[83] 향교재산의 이용문제를 논하는 기사에서는 '유교처럼 현오한 철리(哲理)가 없고 번쇄한 형식과 고식적 독선주의로 교리를 구성하는 이상 현대의 사조와 조화하기 어려울 것'이라고 하면서 '조선의 유교가 극도의 침쇄상태

81) 『매일신보』 1920.06.24, 「朝鮮儒教의 革新할 것을 提議함(2)」.

82) 사실 유교단체의 발기와 분열은 사실 일제의 정책 변화의 결과였다. 일제는 1919년 이전에는 경학원을 통해 유교의 중앙집중화를 시도했다가 1919년 3·1운동 이후 1920년부터 각종 친일유림단체를 민간단체로 위장조직하여 유림이 일본의 식민통치에 협력하도록 하면서 동시에 유림의 분열을 추진했다(정욱재, 「日帝協力儒林의 儒教認識」, 76-77쪽). 그런데도 변도건은 '붕당적 습성'이라 하면서 유교단체의 분열 양상을 비판하고 있어, 식민주의 계몽담론이 강력하게 작동하고 있음을 알 수 있다.

83) 『동아일보』 1922.11.15, 「橫說竪說」.

에 빠져있다'고 평하고 있다.[84] 이 두 기사에서 보이는 조선유교의 표현은 식민주의 계몽담론과 함께 '종교'보다는 '철학' 개념에 근거하여 조선유교를 비판하고 있다.

「자유, 평등, 정의와 현대생활」이라는 칼럼에서는 조선의 가족문제를 다루면서 '조선의 유교가 중국으로부터 전수받던 처음부터 중국과 공통된 것이라 조선에서는 가족도덕으로 효열이 가장 중요한 일이 되어 중국과 일본보다 가족제도가 훨씬 두텁다'라고 평하고 있다.[85] 이 기사에서는 조선유교 자체에 대한 별다른 평가가 거론되지는 않는다. 하지만 근대라는 기준에 조선의 유교는 과거의 것이라는 전제에서 근대적 학문의 방법론에 따라 유교와 가족제도를 연결시켜 상대화·대상화하여 인식하고 있다.

이외에 1939년 『동아일보』의 소설 속에서도 등장인물 필조가 '졸업논문으로 조선유교에 대한 걸 썼다'는 내용과 '유교를 종교로 볼수 있는지도 재미있는 문제'라는 내용이 나오고 있다.[86] 이는 조선유교를 바라보는 기준으로 서구 '종교' 개념이 강력하게 작동하고 있음을 보여준다.

반면 아직은 집단 정체성의 유지를 위해 종교나 사상이 봉사할 것을 요구하는 담론도 작동하고 있었다. 단재 신채호가 "공자가 들어오면 조선의 공자가 되지 않고 공자의 조선이 되며 무슨 주의가 들어와도 조선의 주의가 되지 않고 주의의 조선이 되려한다."[87]고 논한 칼럼이 대표적이다. 이와 비슷하게 조선의 예수교에 관해 논하는 칼럼에서도 '유교에서도 조선의 유교를 못 낳은 것처럼 예수교도 그런다'는 내용이 있다.[88]

84) 『조선일보』 1924.09.27, 「鄕校財産의 利用問題」.
85) 『조선일보』 1921.08.29, 「自由平等正義와現代生活 (一)」.
86) 『동아일보』 1939.06.04, 「딸 삼 형제 (101)」.
87) 『동아일보』 1925.01.02, 「낭객의 신년만필」, 『단재신채호전집』 6, 200쪽.
88) 『조선일보』 1934.02.06, 「朝鮮의예수敎」.

2. ‘조선유학’ 표현의 의미장

‘조선유교’나 ‘조선의 유교’와 다르게 ‘조선유학’이나 ‘조선의 유학’과 관련된 언론매체의 기사는 1930년대에 주로 보인다. 이미 시기적으로 식민지 이후에 근대교육을 받은 이들이 철학의 관점에서 유학으로 인식하는 경향으로 치우쳤기 때문이라고 보인다.

먼저 이병도가 1930년에 기고한 조선유학, 정확히는 ‘이조유학’에 관한 기사들은 ‘조선유학의 특색’이 다양한 도설(圖說)이라고 보고 그 역사를 소개하는 칼럼이다. 다만 직접 ‘조선유학’을 거론하는 경우는 ‘조선유학사상(朝鮮儒學史上)’이란 표현이 다수로, 권근이나 길재 등의 유학자를 소개하면서 그들의 학문이나 도설이 조선유학사에서 어떤 위치에 있는지를 소개하는 내용이 대부분이다. 즉, 여기에는 조선유학을 비판하는 내용은 없고 단지 근대 학문의 방법론에 따라 ‘조선유학’을 객관적인 대상으로 연구하고 있을 뿐이다.[89]

1936년에 기고한 칼럼은 조선의 학술로 조선유학에 관해 소개하고 있는 내용이다. 서화담의 이론을 설명하면서 라이브니츠(라이프니치)를, 이연방의 이론을 설명하면서 토마스 홉스를 끌어오고 있는 점이 독특하며, 일반적인 ‘이조유학’의 특징으로 도설적, 분석적, 사변적, 논리적이라고 제시하고 있다.[90] 그러나 조선유학에 관해 ① 주자학 중심으로 다른 학문을 배척하였고, 그 사상이 단조로웠다는 내용과 ② 도설이나 논쟁을 소개하면서 조선인의 특성에서 비롯된 것이라고 하면서 사상과 민족성을 연결시키고 있다. 이러한 내용은 근대적 학문 방법론을 적용해 조선유학을 대상화시키면서도

89) 『동아일보』 1930.02.25, 「李朝初期의儒學 (1)」; 03.08, 「李朝初期의儒學 (8)」; 03.23, 「李朝初期의儒學 (14)」; 03.28, 「李朝初期의儒學 (18)」; 03.29, 「李朝初期의儒學 (19)」.

90) 『동아일보』 1936.01.10, 「옛자랑새解釋 (8) 李朝의 學術 特히 儒學」.

식민주의적 계몽담론이 결합한 양상을 보여준다.

〈표 7〉『동아일보』 중 '조선유학' 개념의 의미장

계열관계	통합관계
李朝의 學術, 朝鮮人의 條理와 分析을 조와하는 特性 朝鮮人의 特性, 條理, 分析. 論理	李朝의 儒學, 宋(乃至 元明)代의 理學, 理學, 儒敎學, 朱子의 學, 程朱學派, 李朝儒學, 李朝의 儒學, 圖說的, 分析的, 思辨的, 論理的, 圖說上에 나타난 思想, 主觀的, 機械的, 無理, 朝鮮儒學史上, 朝鮮儒學史上에 論爭이 盛하다, 朝鮮儒學, 思辨的, 分析的, 論理的, 朝鮮儒學의 單調, 空疏, 幼稚, 傳統的, 形式的, 機械的
역사적 사실	기능적 반의어
李丙燾, 權近. 李退溪(滉), 李栗谷(珥), 徐花潭(敬德), 李蓮坊(球), 라이브니츠, 토마스홉스	漢唐의 古學, 淸代의 考證學, 異彩가 있는 獨特한 學說, 徐花潭 및 그 문인 李蓮坊의 學說, 主氣學派, 非程朱學派, 中國日本의 儒學史上, 自由의 思想 及 學問, 比較的 自由로운 學問的立場

다만 다카하시 도루 이래 학술 영역에서 나타나는 '조선유학' 표현은 그 개념의 의미장이 민족성과 연결되는 양상은 사실 식민주의 계몽담론이 일방적으로 작동한 결과는 아니다. 이미 "근대적인 국가체제가 성립되는 19세기 말과 20세기 초 한국지식인들이 한국전통사상과 역사를 연구"해왔고, 이는 "근대적인 의미의 국가정체성 내지는 애국심 확보를 위한 노력의 일환"이었다.[91] 실제로 1900년대에 이르러 국학의 이념과 지식체계가 본격적으로 제기되는데, 근대 국민국가 건설이라는 정치적 기획에서 추진되어, 정치적 동원이나 현실적 효과에 치중한 방식으로 진행되었다.[92] 이후 최남선의 '조선학 선언'과 안확의『조선문학사』,『조선문명사』 등으로 "인류와 세계에 조응하는 보편성(보편적 가치)을 조선 민족 혹은 국가를 통해 확인"하고, "인류와 세계의 보편 문화에 조선 민족이 얼마나 기여"했는지를 통해

91) 김미영,「타카하시 토오루(高橋亨)와 장지연의 한국유학사관」, 72쪽.

92) 류준필,「1910-20년대 초 한국에서 자국학 이념의 형성 과정 – 최남선과 안확을 중심으로」,『대동문화연구』52, 2005, 39쪽.

의의를 평가하는 방식으로 전개되기도 했다.[93]

그러나 식민지로 전락한 이후의 "조선학운동과 국학 연구는 태생적으로 식민주의 타자성에 속박된 한계"를 지닐 수밖에 없었다.[94] 즉, "조선과의 차이를 통해 일본의 동일성을 확립하려는 식민제국의 욕망"과 식민제국의 조선연구를 타자로 인식하고 민족주의적 관점에서 민족적 동일성을 추구하려는 욕망의 '공모'를 통해 '조선적인 것'들이 형성되었다.[95] 1930년대 본격화된 소위 '조선학운동'도 이러한 맥락에서 봐야 할 것이다.

물론 이를 인지하고 조선의 사상과 민족성을 결부시키는 식민주의적 지식담론의 모순을 비판하기도 한다. 김두헌(金斗憲)이 『동아일보』에 연재한 「민족성연구」는 다카하시 도루가 '조선의 유학'을 비롯한 조선의 사상적 특성이 고착성, 비독립성이 곧 조선인의 민족성이라고 주장했으나, 다카하시가 같은 글에서 다시 민족성의 특성에 따라 사상이 사회적 사실로 현출될 때 변형된다고 한 내용은 서로 모순이라 비판하고 있다.[96]

3. '조선유교·조선유학' 표현의 근대성

'조선유교'와 '조선유학'이 가리키는 대상은 조선이라는 시공간 속에 존재했던 유교와 유학이지만, 근대에 와서 종교와 철학의 개념의 영향을 받아 새롭게 성립된 개념이라고 할 수 있다. 이는 조선의 유교 혹은 유학이 "현실적 맥락을 상실했으면서도 낡은 이념성만 고수하는 병적인 노예상태"에

93) 류준필, 「1910-20년대 초 한국에서 자국학 이념의 형성 과정」, 57-58쪽.
94) 이행훈, 「번역된 "철학" 개념의 수용과 전유」, 229쪽.
95) 김병구, 「고전부흥의 기획과 '조선적인 것'의 형성」, 『'조선적인 것'의 형성과 근대문화 담론』, 소명출판, 2007, 20-26쪽.
96) 『동아일보』 1930.12.23, 「民族性研究 (二十一)」. 김두헌과 「민족성연구」에 관한 상세한 내용은 이태훈, 「해방 전후 김두헌의 '민족관'과 전체주의 국가론」, 『역사문화연구』 56, 2015 참조.

있으며, “서구열강의 침략에 맞설 수 없을뿐더러 근대적 문명화도 이룰수 없”는 것으로 치부되었다 하더라도 구학이 되어버린 유교 혹은 유학의 정체성과 근대적 역할은 중요한 쟁점이었다. 이는 유교 혹은 유학이 “여전히 삶의 방식과 사유에 광범위한 영향을 미치고 있”었기 때문이다.[97]

그렇기에 ‘조선유교’ 혹은 ‘조선유학’은 식민지 근대의 영향으로 조선인의 ‘민족성’을 부정적으로 규정하고자 했던 일제의 식민주의 계몽담론은 물론 ‘조선적인 것’을 추구한 접근에서도 동시에 등장하고 있다. 이러한 구도는 식민지 근대성과 이에 저항하는 반근대성의 두 조류가 경쟁하고 있기에 나타났다고 할 수 있다.[98]

그러나 20세기 중반, 학술담론으로서의 조선유학사 또는 조선사상사는 장지연 등이 주장한 ‘조선유교’에 관한 담론을 배제하면서 성립되었다. 분명 20세기 초에 있었던 장지연의 『조선유교연원』에서 나오는 ‘조선유교’의 ‘성립 담론’은 전통과의 연속선상에서 평가할 것이 아니고, 근대시기에 등장한 ‘근대적 知’의 한 형태였다. 그러나 “조선유교의 연원과 그 개화를 말하는 것에 의해 조선 문화의 동일성을 유교에서 찾고자 하는 방향에서, 그 문화적 동일성을 조선유학이라는 학술적인 知의 성취과정으로서의 조선유학사에서 찾으려는 방향으로 변화”했다. 결국 “서양학문체계로 동양지식이 재편되는 과정에서 과학적, 객관적, 논리적인 틀이라는 이름 하에 후자가 한국학계에 수용”되었다.[99] 그렇기에 현대까지 살아남은 것은 철학에 기반한 ‘조선유학’의 후예인 ‘한국유학’이었다.

97) 박정심, 「自强期 新舊學論의 ‘舊學[儒學]’ 인식에 관한 연구」, 『동양철학연구』 66, 2011, 119쪽.

98) 김경호, 「탈식민과 한국유교」, 『유교사상문화연구』 62, 2015, 95쪽.

99) 강해수, 「近代朝鮮における「儒教·儒學」の言説とナショナルな知の成立」, 『인문연구』 50, 2006, 105쪽; 김미영, 「타카하시 토오루(高橋亨)와 장지연의 한국유학사관」, 72쪽.

하지만 문제는 이 '한국유학'이라는 개념이 포괄하는 범위는 지극히 한정적이라는 점이다. 따라서 중요한 부분이 바로 그 '나머지'일 수밖에 없다. 그 '나머지'는 '전통' 혹은 '문화' 등의 개념과 결합하여 종교와 철학 개념 이외의 영역에 다양한 형태로 산일(散逸)되어 재영토화(reterritorialization)되었다. 이는 "'전통'으로 명명된 것의 역할에 대한 평가는 부정과 긍정의 순환회로를 반복"했기 때문이다. 이러한 순환회로 속에서 "전통에 대한 부정적 평가는 새로운 관념과 생활방식을 지향하는 담론의 하위서사"로 구성되어왔고, 긍정적 평가는 "현재의 상태를 위기로 진단하고 비판하기 위한 담론의 하위서사"로 구성되어 왔다.[100]

특히 "'전통'은 양가적 권위를 가진 것으로 더욱 자주, 강력하게 소환되었고, 그 순환회로는 더욱 복잡해지고 정교해졌다." 그 과정에서 "회로를 순환하는 '전통'은 파편화되고, 애초부터 모호했던 형체는 점점 증발"된 것처럼 보인다. 그렇기에 "'전통으로서의 유교'가 무엇을 지시하는 것인지 모호하다는 지적"도 있다. "문제는 증발된 '전통'을 소환하는 행위가 지금도 반복되고 있다는 점이다."[101] 이처럼 '전통'이나 '문화'와 결속된 '유교문화'는 한국근대의 혼종성을 보여주는 대표적인 사례이다.[102] 따라서 역설적이지만 '조선유교'와 '조선유학' 표현의 개념이 나타나고 전개되는 과정에서 우리가 알게 된 것은 '종교로서 유교'와 '철학으로서 유학'개념에서 배제되어 모호해진 '나머지'가 더 중요하다는 점이다.

100) 김윤희, 「근현대 유교담론 연구의 새로운 가능성 모색」, 32쪽.
101) 김윤희, 「근현대 유교담론 연구의 새로운 가능성 모색」, 33쪽.
102) 김윤희, 「근현대 유교담론 연구의 새로운 가능성 모색」, 50쪽.

맺음말

'조선유교'나 '조선유학'은 조선이라는 시공간에 있었던 유교 혹은 유학을 가리키는 단어이다. 하지만 막상 조선시대에는 이러한 표현이 없었고, 개항과 식민지를 거치면서 만들어진 개념이다. 즉, 지칭하는 대상과 다르게 근대의 산물이라고 할 수 있다. 본 논문은 개념사 방법론을 통해 '조선유교'와 '조선유학'이라는 표현의 의미장이 어떻게 형성되고 변화했는지, 그리고 역사적 의미는 무엇인지 살펴보았다.

'종교'나 '철학'이라는 서구 개념이 번역되어 들어오기 전까지 전통시대의 유교·유학 개념은 보편적이고 본질적인 유교·유학을 지칭하고 있으며, 근대의 종교나 학문 개념과 다르게 총체적이고 포괄적인 영역에 걸쳐 있었다. 개항 이후 유교를 국가의 종교로 삼자는 논의가 있었으나, 아직은 전통적인 유교·유학 개념과 크게 다르지 않았다. 다만 다른 종교와 함께 나열할 때는 유교라는 표현을 썼지만, 유학이라는 표현은 쓰이지 않았다.

1905년 전후 신구학 논쟁 등을 거치면서 학문의 영역에서 전통적 유교·유학이 배제되면서 그 의미장이 대폭 축소되었다. 실제로 처음에는 철학 개념을 '서양의 유학'이라고 설명하기도 했으나, 유학이 구학으로 배척받게 되어 근대 학문을 설명하기에 부적합하게 되자 결국 철학이란 번역어가 살아남게 되었다. 이처럼 근대적 학문 개념이 유교·유학에서 분리된 이후, 유학자들은 유교도 나름의 시의성과 효용성이 있음을 주장하며 도덕성이나 종교성을 근거로 유교를 종교로 전환하고자 했다. 다만 조선에 수용된 종교 개념은 '문명화 달성' 노력과 '집단 정체성 유지'를 위한 노력이라는 두 축에 따라 복합적인 의미를 보이고 있다. 이중 유교를 국교로 삼아 서양세력에 대항하고자 했던 이들은 집단 정체성 유지의 측면을 중시하는 관점에

서 유교를 바라보았다. 또한 종교로서의 유교도 철학과 종교가 일치된 것으로 보았다. 그러나 서구적 근대성의 형성과 함께 종교-세속의 이분법이 점차 정착되면서 유교 개념의 의미장은 더욱 축소되었다. 결국 근대 학문 개념이 정립되면서 철학의 관점에 조응하는 영역만 ‘조선유학’으로 재구성되어 갔다.

조선유교라는 표현은 장지연이 「조선의 유교원류」라는 칼럼을 쓰면서 본격적으로 사용되었다. 이후 다카하시 도루와 논쟁을 거치면서 조선이 망하게 된 이유에 대해 조선유교 자체보다는 당파싸움을 일으킨 사림이 문제라고 인식하였다. 이러한 관점에서 『조선유교연원』을 집필하여 학파의 전개와 이로 인한 당쟁을 서술하였다. 이때 장지연이 사용한 ‘조선유교’라는 표현에서는 근대적인 종교 개념의 영향을 받아 국교로서 유교를 중시하고 있다는 측면도 보인다. 다만 여전히 전통적인 윤리와 교화의 측면이 강한 전통적인 유교·유학 개념의 의미장과 유사한 면도 확인할 수 있다.

조선유학이라는 표현은 학문적 관점에서 사용되었다. 그 시작은 식민지적 지역학 연구를 위해 일제에 의한 지원 아래서 친일협력유림과 교류하는 환경에서 비롯되었다. 조선유학과 관련된 식민지 계몽담론은 제국주의 담론에서 조선의 유교망국론을 이용해 사상의 분열과 민족성을 결합시키려고 시도하는 와중에, 장지연이 주장한 주리·주기파의 형성과 당파의 분열을 가져와 더욱 구체화되었다. 이러한 다카하시 도루의 저작에 나오는 조선유학이란 표현은 철학 개념을 바탕으로 구축되었으며, 사상의 고착성과 당파성을 민족성과 연결시키기 위한 식민주의 계몽담론이었다.

이후 조선유교라는 표현은 1920년대부터 서구 개신교를 모델로 하는 종교 개념과 결합하여 사용되는 경향이 있었다. 반면 조선유학이라는 표현은 1930년대부터 철학의 관점에서 재구성되어 사용되었다. 특히 조선인 연구

자에 의해 사용된 경우, 식민지 계몽담론의 토대 위에 근대적 방법론으로 조선유학을 대상화시켜 바라보고 있다. 이처럼 조선유교나 조선유학이 민족과 연결되는 경향은 사실 근대 이후 '조선적인 것'은 스스로를 조선과 비교해 '일본적인 것'을 확립하려는 식민제국의 욕망과 식민제국에서 수행한 연구에 대항해 민족적 동일성을 추구하려는 두 '민족'이라는 주체의 욕망이 공모하여 만들어진 표현이다.

이후 조선유교에 관한 담론은 배제되고 과학적, 객관적, 논리적인 틀이라는 이름 하에 조선유학만 살아남았다. 그러나 이러한 '조선유학' 혹은 '한국유학'이 포괄하는 범위는 지극히 제한적이다. 그렇기에 역설적이지만 조선유교와 조선유학 표현이 만들어지면서 근대적 종교와 철학 개념 바깥으로 밀려나 '전통'이나 '문화' 등의 개념과 결합하여 모호한 형태로 재영토화된 '나머지'가 더욱 중요하다.

이상에서 '조선유교'와 '조선유학' 표현의 개념사적 전개를 정리하였다. 이를 보면서 그리스 신화에 나오는 프로쿠르스테스의 침대와 같은 서구의 종교·철학 개념에 전통적인 유교·유학을 놓고 해체시키는 이미지를 상상할 수도 있다. 그러나 역사적 사실을 보면 오히려 중국의 반고(盤古), 인도의 푸루샤(puruṣa), 바빌로니아 창세신화의 티아마트(Tiamat), 게르만 창세신화의 이미르(Ymir) 등 오히려 죽음으로써 천지를 창조한 거인의 신화가 더 적절한 이미지일 듯 하다. 즉, 조선의 유교·유학은 오히려 배제되고 해체되는 과정을 통해 문화와 전통 등 다른 영역에서 '근대성'으로 재구성되었다고 볼 수 있다.

(논문투고일: 2021.12.12. 심사완료일: 2022.1.11. 게재확정일: 2022.1.18.)

참고문헌

〈자료〉

『대학』, 『성학집요』

『조선왕조실록』, 『고종실록』, 『승정원일기』

『동아일보』, 『매일신보』, 『조선일보』, 『황성신문』

『경학원잡지』

고전종합데이터베이스(db.itkc.or.kr)(최종검색일 : 2021.12.12.)

동방미디어 한국학데이터베이스(www.koreaa2z.com)(최종검색일 : 2021.12.12.)

대한민국 신문 아카이브(nl.go.kr/newspaper)(최종검색일 : 2021.12.12.)

네이버 뉴스라이브러리(newslibrary.naver.com)(최종검색일 : 2021.12.12.)

〈연구서〉

나인호, 『개념사란 무엇인가 – 역사와 언어의 새로운 만남』, 역사비평사, 2011

다카하시 도루 지음, 이형성 편역, 『다카하시 도루의 조선유학사 – 일제 황국사관의 빛과 그림자』, 예문서원, 2001

민족문학사연구소 기초학문연구단 엮음, 『‘조선적인 것’의 형성과 근대문화담론』, 소명출판, 2007

장석만, 『한국 근대종교란 무엇인가』, 모시는사람들, 2017

제임스 C. 스콧 지음, 정상인 옮김, 『지배, 그리고 저항의 예술 : 은닉대본』, 후마니타스, 2020

최석영, 『일제의 조선연구와 식민지적 지식 생산』, 민속원, 2012

〈연구논문〉

강중기, 「현대 중국의 유교 논쟁」, 『동양철학』 35, 2011

강해수, 「近代朝鮮における「儒教·儒學」の言説とナショナルな知の成立」, 『인문연구』 50, 2006

김경호, 「탈식민과 한국유교」, 『유교사상문화연구』 62, 2015

김미영, 「타카하시 토오루(高橋亨)와 장지연의 한국유학사관」, 『대동철학』 55, 2011

김병구, 「고전부흥의 기획과 ‘조선적인 것’의 형성」, 『‘조선적인 것’의 형성과 근대문화 담

론』, 소명출판, 2007
김우형, 「장지연(張志淵)의 조선유학사 이해 과정과 그 특징 –다카하시 도루(高橋亨)와의 논쟁과 상호 영향관계를 중심으로」, 『동방학지』 190, 2020
김윤희, 「근현대 유교담론 연구의 새로운 가능성 모색」, 『현대유럽철학연구』 53, 2019
김태년, 「학안에서 철학사로 –조선유학사 서술의 관점과 방식에 대한 검토」, 『한국학연구』 23, 2010
김학이, 「롤프 라이하르트의 개념사」, 박근갑 외, 『개념사의 지평과 전망』, 소화, 2009
노관범, 「근대 한국유학사의 형성 –장지연의 『조선유교연원』을 중심으로」, 『한국문화』 74, 2016
_____, 「연원록에서 사상사로 – 장지연의 「조선유교연원」과 현상윤의 『조선유학사』를 읽는 방법」, 『한국사상사학』 56, 2017
류준필, 「1910–20년대 초 한국에서 자국학 이념의 형성 과정 – 최남선과 안확을 중심으로」, 『대동문화연구』 52, 2005
리기용, 「타카하시 토오루(高橋亨) 조선유학 이해의 허와 실」, 『대동철학』 55, 2011
문경득, 「19세기 말 '부민(富民)' 개념 의미장의 변화 양상–개항기 신문 매체를 중심으로」, 『민족문화논총』 76, 2020
박정심, 「自强期 新舊學論의 '舊學[儒學]' 인식에 관한 연구」, 『동양철학연구』 66, 2011
이경동, 「16세기 도통론의 전개와 포은 정몽주의 위상」, 『포은학연구』 17, 2016
이동희, 「장지연의 『조선유교연원』의 특징에 대하여 –다카하시의 「조선유학대관」과의 비교」, 『한국학논집』 35, 2007
이병태, 「한국 현대 사상사의 재조망과 '모더니티' –20세기 전반 유학사 저술을 중심으로」, 『통일인문학』 85, 2021
이승률, 「일제시기 한국유학사상사 저술사에 관한 일고찰」, 『동양철학연구』 37, 2004
이행훈, 「번역된 "철학" 개념의 수용과 전유」, 『동양철학연구』 74, 2013
이현정, 「한국 근대 유교 지식인의 '유교 종교화론'」, 『한국사론』 66, 2020
이형성, 「다카하시 도오루(高橋亨)의 조선 유학사 연구의 영향과 그 극복」, 『한국사상사학』 14, 2000
_____, 「타카하시 토오루의 조선유학사 서술의 문제점」, 『대동철학』 55, 2011
장석만, 「개항기 한국사회의 '종교' 개념 형성에 관한 연구」, 서울대학교 박사논문, 1992
정성희, 「식민지 시기 조선 유학사 정리 작업에 대한 연구 – 장지연(張志淵)과 하겸진(河謙鎭)의 저항적 조선유학사 정리 작업을 중심으로」, 『유학연구』 29, 2013
정세근, 「조선유학사와 식민주의」, 『대동철학』 55, 2011

정욱재, 「日帝協力儒林의 儒敎認識 −1910−1920년대 경학원 관계자를 중심으로」, 『한국사학사학보』 16, 2007
정일균, 「일제의 식민통치와 식민주의적 근대지식의 형성 −다카하시 도루[高橋亨]의 조선학의 사례를 중심으로」, 『사회와 역사』(구 한국사회사학회논문집) 91, 2011
최재목·이효진, 「張志淵과 高橋亨의 ‘紙上論爭’에 대하여」, 『일본문화연구』 32, 2009
한자경, 「다카하시 도루의 조선유학 이해의 공과 과 −주리·주기 분류를 중심으로」, 『철학사상』 49, 2013
홍원식, 「장지연과 다카하시 도오루의 ‘유자·유학자 불이·불일’ 논쟁」, 『오늘의 동양사상』 13, 2005

[ABSTRACT]

Conceptual history of “Joseon Confucianism” and “Joseon Confucianism as religion”

Mun, Gyeong-Deuk

“Joseon Confucianism(朝鮮儒學)” or “Joseon Confucianism as religion(朝鮮儒敎)”, refers to Confucianism in Joseon Dynasty. However, this expression is actually a modern concept created throughout the opening and colonial periods. This paper analyzed the semantic field of the expression “Joseon Confucianism” and studying abroad by applying the conceptual history methodology.

The traditional Confucian concept implies a universal and essential character, and spans a holistic and comprehensive area rather than modern “religion” and “philosophy” concepts. After the opening of the port, the meaning area of the concept gradually decreased through the debate between the classical studies and the modern Sciences.

The expression of “Joseon Confucianism as religion” was used by Jang Ji-yeon(張志淵), and “Joseon Confucianism” was used in earnest by Toru Takahashi(高橋亨). The expression of “Joseon Confucianism as religion” used by Jang Ji-yeon was influenced by the concept of “religion”, but it still did not deviate from the semantic field of the traditional Confucianism concept. On the other hand, “Joseon Confucianism”, which was used by Toru Takahashi, was based on the concept of “philosophy” and was a

discourse to justify colonial rule.

The expressions "Joseon Confucianism" and "Joseon Confucianism as religion" were made in modern times, and the concept of religion-based Confucianism was gradually excluded and only Confucianism discourse survived as it was based on "philosophy". What is important here is the 'remaining' that has been re-territorialized in an ambiguous form in combination with concepts such as "tradition" or "culture" outside the concept of "religion" and "philosophy". This is because, like the myth of killing giants to create the world, it can be said that Korea's modernity was created by dismantling Confucianism.

Key words : Joseon Confucianism as religion(朝鮮儒敎), Religion, Joseon Confucianism(朝鮮儒學), Philosophy, Jang Ji-yeon(張志淵), Toru Takahashi(高橋亨), the conceptual history methodology