

## 한국문화(韓國文化)에의 유교적(儒教的) 영향(影響)

洪以燮

일반백성(一般百姓)을 압박(壓迫)하고 사리(私利)를 영위(營爲)하는 폐해(弊害)가 심(甚)해 이시응(李昡)은 고종(高宗) 8年(1873) 전국(全國)에 47개처(個處)의 서원(書院)만을 남기고 철취(撤毀)하게 되었다. 그 이유(理由)야 어떻게 국교(國教)로서 절대화(絶對化)되었던 유교주의(儒敎主義)에의 이 탄압(彈壓)은 이씨조(李氏朝) 정신사(精神史)의 일면(一面)을 장식(裝飾)했던 유교주의(儒敎主義) 쇠퇴(衰退)의 새로운 한 시점(始點)이었다.

서(序)—한국문화(韓國文化)에 끼친 유교적(儒教的) 영향(影響)이라면 한국문화(韓國文化)의 제유산(諸遺産)을 사상사적(思想史的)으로 재검토(再檢討)하는 데서 결론(結論) 지을 수 있는 것이 될 것이다. 이러한 재검(再檢)된 인식(認識)은 한국문화사(韓國文化史)에 있어서는 불교적(佛敎的) 문화유산(文化遺産)과 비교(比較)해 볼만 할 것으로 한국문화(韓國文化)에 있어 고전적(古典的)인 세계(世界)를 이루고 있는 삼국신라단일사회시대(三國新羅單一社會時代)—고려(高麗)와 이씨조(李氏朝)에 있어도 역시 불교문화(佛敎文化)가 연면(連綿) 계승(繼承) 지속(持續)되는데 비(比)하면, 유교적(儒敎的)인 것은 훨씬 폭(幅)이 좁으나 이것은 아무래도 이씨조(李氏朝) 즉 근대사회(近代社會)의 정신적(精神的)인 기틀이었으며, 이씨조선시대(李氏朝鮮時代)의 문화(文化)에서 진폭(振幅)이 넓어지고 심화(深化)된 것을 보지만, 불교적(佛敎的)인 물질문화(物質文化) 유산(遺産)에 비(比)해서는 단조(單調)롭다고 하겠고, 유교(儒敎) 자체(自體)의 사상적(思想的) 성격(性格)으로써 심원(深遠)한 정신세계(精神世界)를 상징(象徵)하는 종교적(宗敎的)인 것을 불교(佛敎)처럼 이룩하도록 못되었던 것도 전제(前提)하고 생각할 한국문화인식(韓國文化認識)에 있어서 가장 긴(緊)한 과제(課題)에 따라 보고자 한다.

### 一. 한문(漢文)의 수용(收容)과 유학이해 (儒學理解)

중국적(中國的)인 건축양식(建築樣式)이 궁전건축(宮殿建築)에 수용(收容)되며, 불사건축(佛寺建築)도 역시 중국(中國) 것이 수용(收容)되어 같이 전각(殿閣)을 세워 써 오는데 한국사(韓國史)에 있어 불교(佛敎)의 천여년(千餘年)의 역사(歷史)는 그대로 사원건축(寺院建築)의 발전(發展)을 보이었으나 유교(儒敎)는 그러한 작용(作用)에까지는 이르지 못했다. 삼국시대(三國時代) 한문(漢文)의 수용(收容)이 고구려(高句麗)에 있어서는 서적(書籍)을 귀(貴)히 여기고, 자제(子弟)가 혼인(婚姻) 전(前)에는 서야(書夜)로 책을 읽었으며, 그 책은 경전(經典)(유교(儒敎)의 것)과 사기(史記), 한서(漢書), 후한서(後漢書), 삼국지(三國志), 춘추(春秋), 옥편(玉篇), 자통(字統), 자림(字林), 문선(文選)

등을 「애지중지(愛之重之)」 하였다는 구당서(舊唐書)의 기록(記錄)에서, 또 백제(百濟)에서도 오경(五經), 자(子)(경서(經書) 이외(以外)의 개인저작문집(個人著作文集)), 사(史)를 읽고 글을 쓴다든지 문서(文書)를 작성(作成)하는데 중국(中國)과 같다고 한 것을 보아 한문(漢文)의 소화단계(消化段階)를 알겠으며, 근초고왕(近肖古王) 30年(375) 박사(博士) 고흥(高興)이 「백제서기(百濟書記)」를 편(編)한 일이라든지, 고구려(高句麗)의 영양왕(羹陽王) 11年(600)때 이문진(李文眞)의 신집(新集)이 원래의 「유기(留記)」를 초략(抄略)하였다는 데서 일찍이 역사기록(歷史記錄)을 지니었던 것과 중국(中國)의 사서류(史書類)의 이해(理解)와 그 체제(體制) 이념(理念)의 수용(受容)이 삼국문화(三國文化)의 질적(質的)인 방향(方向)을 지시(指示)하고 있다. 여기서 이미 경사(經史)—문사(文史)의 학문체제(學文體制)가 삼국시대(三國時代)의 위정지배층(爲政支配層)의 지배적(支配的) 이념(理念)을 작용(作用)하였음은 확실(確實)한 일이었으나, 이것을 통(通)한 어떤 물질문화(物質文化)의 소산(所産)이 불교(佛敎)의 것처럼 발전(發展)되도록 가지에 이르지 못했다. 그러나, 고구려(高句麗) 소수림왕(小獸林王) 2年(372)에 국학(國學)으로 대학(大學)을 두었다는 일과, 같은 해에 전진(前秦)에서 보낸 승려(僧侶)가 불상(佛像), 경문(經文)을 가지고 와서 두류(逗留)하게 되었다는 사실(事實)을 합(合)쳐 본다면 불경(佛經)은 한역(漢譯)된 것이 전(傳)해진 것이며, 한문(漢文)의 이해(理解)가 전제(前提)되는 일이었으므로, 그에 앞서 한문(漢文)이 이해(理解)되었을 것이고, 한문(漢文) 한학(漢學) 즉 유교사상(儒敎思想)의 이해(理解)는 고구려(高句麗)의 국가발전(國家發展)에 있어 통치(統治)—지배(支配)의 정신(精神)으로, 실천윤리면(實踐倫理面)에 선행적(先行的)인 정신(精神)으로의 기능(技能)이 있었을 것이다. 그에 뒤따른 것이 불교(佛敎)의 수용(受容), 내세적(來世的)인 그것의 신앙적(信仰的)인 전개(展開)에 따라 삼국(三國) 신라통일기(新羅統一期)—고려(高麗)—이씨조선(李氏朝鮮)의 불교문화(佛敎文化)의 전개추이(展開推移)를 보이었던 것이다. 말하자면 이것이 조선문화(朝鮮文化)의 고전적(古典的) 세계(世界)의 형성(形成)이었고, 조선문화(朝鮮文化)의 고향(故郷)이었다. 이에 비(比)하여 단조(單調)로왔던 유교주의문화(儒敎主義文化)는 또한 장기간(長期間)에 걸쳐 조선문화(朝鮮文化)의 정신적(精神的) 주조(主潮)를 이룬 불교(佛敎)의 종교적(宗敎的) 영원성(永遠性)에 비(比)해 꺾 현실적(現實的)이고 신앙배격적(信仰排擊的)인 면(面)이 강(強)하였다.

## 二, 이씨조선시대(李氏朝鮮時代) 문화(文化)의 기본정신(基本精神)으로서의 유교주의(儒敎主義)

조선시대(朝鮮時代) 문화(文化)에서도 정신적(精神的)인 조건(條件)을 따지면 원시(原始) 주술적(呪術的) 신앙(信仰)의 요소(要素)가 불교(佛敎), 유교정신(儒敎精神)의 복합적(複合的)인 것이었지만 상층적(上層的) 지배적(支配的)인 것은 유교주의적(儒敎主義的)이었다. 유교주의(儒敎主義)는 권력(權力)—지배(支配)를 위한 권위주의(權威主義)의 기반(基盤)이었다. 그러므로 이것의 사회적(社會的) 기능(技能)에 의(依)하여 배태(胚胎)된 이씨조(李氏朝)의 문화(文化)는 곧 지배적(支配的)으로 유교주의적(儒敎主義的)인 것이었다.

① 유교주의(儒敎主義)의 경제적(經濟的) 기반(基盤) —고구려(高句麗) 신흥(新興) 세

력(勢力)의 일파(一派)에서 전제개혁(田制改革)을 주장(主張)할 때 내세운 표면상(表面上)의 이유(理由)는 민생(民生)을 도탄(塗炭)에서 구(救)하고자 하는 것으로 정치(政治)를 왕도(王道)에 따르자 하였으나, 근본의도(根本意圖)는 고려왕실(高麗王室)과 구귀족(舊貴族)들 위정치배층(爲政支配層)의 경제적(經濟的) 기반(基盤)에 대(對)한 침투(浸透)를 위한 도전(挑戰)이었으며, 공양왕(恭讓王) 때 전제개혁(田制改革)을 위하여 토지대장(土地臺帳)을 불사를 때 왕(王)이 눈물을 흘린 데서 왕도(王道)를 표면(表面)에 내세운 이성계(李成桂)를 중심(中心)한 신흥세력(新興勢力)의 일파(一派)가 무엇을 하려했는가를 알 수 있다. 집권(執權)과 동시(同時)에 유교주의(儒敎主義)의 확립(確立)을 위하여 억불승유책(抑佛崇儒策)을 쓴 것도 같은 의도(意圖)로서 구세력(舊勢力)의 배제(排除)에 근본의(根本義)가 있었다.

이러한 정책(政策)이 이데오르기 통제책(統制策)으로만 표면상(表面上)에 떠 오른 것이 아니라 동시(同時)에 국가재정책(國家財政策)이 이에 수반(隨伴) 병행(並行)되었다. 이것이 후일(後日) 유교주의(儒敎主義)에 따른 조선문화(朝鮮文化) 생성(生成)—전개(展開)의 조건(條件)이 되었던 것이다. 이러한 사례(事例)의 한 핵심적(核心的)인 것으로 조선초(朝鮮初)의 문묘(文廟) 성균관(成均館)이 설치(設置)될 때 (물론 이러한 국가최고교육기관(國家最高教育機關)에 대한 국가재정(國家財政)에서의 경비(經費)의 부담(負擔)은 삼국시대(三國時代)부터 이씨조(李氏朝)에 계승(繼承)하는 고려(高麗)에도 있었던 제도(制度)로 신규(新規)의 제도(制度)는 아니었지만, 이씨조(李氏朝)는 이것을 특(特)히 유의(留意)하고 앞으로 강조(強調)할 긴요성(緊要性)을 지니는 왕조(王朝)이었다.) 전일만무(田一萬畝)를 배정부여(配定賦與)하고 그 부속지(附屬地)의 설정(設定)을 비롯하여 노비(奴婢) 삼백구(三百口)를 달려주고, 그 후(後) 전토(田土), 노비(奴婢), 시장(柴場), 제도(諸島)의 어염세(漁鹽稅), 제군수조권(諸郡收租權)을 떼어 주었다. 이러한 재정적(財政的) 규제(規制)로 경국대전(經國大典)에서 성균관(成均館) 학전(學田)의 사백결(四百結) 그에 대한 부세(賦稅)는 면제(免除)되고, 징수(徵收)는 직접(直接) 성균관(成均館)에서 맡아 문묘(文廟)의 제향(祭享), 성균관(成均館)의 경비(經費)에 충당(充當)케 하였으나, 이씨조(李氏朝) 말기(末期)인 1901年 궁내부내장원(宮內府內藏院)의 조사(調査)에서 보면 문묘(文廟) 성균관(成均館)의 전토(田土) 20여결(餘結)에 불과(不過)했음은 국가(國家)의 쇠퇴(衰頹)를 말하는 것으로, 이미 정치(政治)의 문란(紊亂)이 유교주의(儒敎主義)의 기반(基盤)에 도전(挑戰)하며 자체분해과정(自體分解過程)에 있었던 것이다. 이와 함께 지방향교(地方鄉校)의 학전(學田)은 주부(州府)에는 칠결(七結), 군현(郡縣)에는 오결(五結)로 정액(定額)의 학전(學田)에는 부세(賦稅) 면제(免除), 그 이외(以外)의 학전(學田)에는 부세(賦稅)를 징수(徵收)하도록 되었었다. 서원(書院)은 서원전(書院田)을 두어 비용(費用)을 관출(辦出)케 하였으며, 이것은 일종(一種)의 사묘(私廟)로 선유(先儒)의 제사(祭祀)와 자제(子弟)의 교육기관(敎育機關)으로, 그에 속(屬)한 전답(田畓)은 자손(子孫)과 향유(鄉儒)의 각출(釀出)로써 마련되었으나, 중종(中宗) 이후(以後) 사액서원(賜額書院)이 설치(設置)되면서부터 그에 속(屬)한 전(田) 삼결(三結)의 면세등(免稅等) 재정적(財政的) 특전(特典)은 우선 서원(書院)의 남설(濫設)을 보았고, 유교주의(儒敎主義)의 급속(急速)한 권위적(權威的) 발전(發展)과 함께 그의 지방민(地方民)에의 폐단이 컸으며, 사액(賜額)에 따른 국가(國家)의 재정적(財政的) 보호(保護)는 곧 국가재정(國家財政)에 침투(浸透)하는 조건(條件)이 되었었다. 남설(濫設)되어 온 서원(書院)에 대해서는 인조이후(仁祖以後) 그 정리(整理)를 기도(企圖)하였으나 숙종(肅

宗) 때는 그래도 도(道)에 8, 90이나 되었고 그 폐단(弊端)이 심(甚)했으며, 영조(英祖) 때에 향현사(鄉賢祠) 삼백여(三百餘)를 철퇴(撤毀)하였음에도 정조(正祖) 때의 전국(全國) 서원(書院)의 수(數)는 650여(餘)나 되었으며, 철종(哲宗) 말년(末年) 까지 일로(一路) 증가(增加)되고 있었다. 정조(正祖) 때 서원(書院) 전답(田畝)의 면세결수(免稅結數)만 765이었으나, 이것이 곧 교육(教育)에 쓰인 것이 못 되고 그것을 역이용(逆利用)하는데 멈추었다. 또 이러한 것을 근거(根據)로 일반(一般) 백성(百姓)을 압박(壓迫)하고 사리(私利)를 영위(營爲)하는 폐해(弊害)가 심(甚)해 이시응(李是應)은 고종(高宗) 8년(1873) 전국(全國)에 47개처(個處)의 서원(書院)만을 남기고, 철퇴(撤毀)하게 되었다. 그 이유(理由)야 어떻게 국교(國敎)로서 절대화(絶對化)되었던 유교주의(儒敎主義)에의 이탄압(彈壓)은 이씨조(李氏朝) 정신사(精神史)의 일면(一面)을 장식(裝飾)했던 유교주의(儒敎主義) 쇠퇴(衰退)의 새로운 한 시점(始點)이었다.

② 유교주의(儒敎主義)와 조형문화(造形文化) — 일찍이 본인(日本人) 關野 貞같은 사람은 이 문제(問題)에 대해서 딱 피상적(皮相的)으로 관념화(觀念化)하여 다음과 같이 말하였다. 즉, 『태조(太祖)가 나라를 세우자 전조(前朝)(고려(高麗)-필자주(筆者註))불교(佛敎)의 폐해(弊害)를 감(鑑)하여 좌국유신(佐國儒臣)의 건의(建議)를 받아 들어 크게 불교억압(佛敎抑壓)의 방침(方針)을 취(取)하였다. 태종이후(太宗以後) 역세(歷世)의 군주(君主)(세조(世祖)를 제외(除外))는 조금도 금압(禁壓)의 손을 멈추지 않았으므로 삼국이후(三國以後) 가장 융성(隆盛)했던 불교(佛敎)는 이에 빈사(瀕死)의 대타격(大打擊)을 받고 다시 일어날 수 없게 되었다.

이와 같이 불교(佛敎)의 배척(排斥)과 함께 성(盛)히 유교(儒敎)를 장려(獎勵)하고, 서울을 비롯하여 각(各) 도(道)의 부군(府君)에는 반드시 향학(鄉學)을 세우고 문묘(文廟)를 두는 등 유교적(儒敎的) 건축(建築)과 아울러 이에 부속(附屬)된 공예(工藝)도 성(盛)히 경영(經營)되었으나, 원래(元來) 유교(儒敎)의 주의(主義)로써 검박박소(儉薄樸素)를 높이었음으로 예술(藝術)의 발달(發達)에는 불교(佛敎)와 같이 많은 영향(影響)을 끼친 바 없었다.

당대(當代) 특(特)히 후기(後期)의 사인(士人)은 정쟁(政爭)에 몰두(沒頭)하여 다른 것을 돌볼 겨를이 없었고, 유교(儒敎)는 그 형식(形式)에 잡히어 번쇄(煩瑣)한 의례(儀禮)의 말(末)에 걸리어 취미고갈(趣味枯渴)하고 순진(純眞)의 정조(情操)를 결(缺)하여 그 예술(藝術)은 지나(支那)의 영향(影響)을 떠나 특수(特殊)한 발달(發達)을 하였음이 많다고도 하겠으나, 경부섬약(輕浮纖弱)의 폐(弊)에 빠져 단지 외면(外面)의 수식(修飾)을 즐기는 풍(風)을 순치(馴致)하였다.」(조선미술사(朝鮮美術史) 1932, 조선사학회판(朝鮮史學會版) 203면(面))

이씨조(李氏朝)의 정치이념(政治理念)이 유교주의(儒敎主義)를 절대화(絶對化)한데서 그 시대(時代)의 성문(城門), 궁전(宮殿), 객사(客舍), 사고(史庫), 묘사(廟祀), 서원(書院), 주택(住宅) 등을 곧 유교주의적(儒敎主義的)인 영향하(影響下)의 문화소산(文化所産)이라고 단정(斷定)하기에는 난점(難點)이 없지 않으나 그와 무관(無關)한 것도 아니었으므로 어떤 관련성(關聯性)을 추구(追求) 재발견(再發見)할 수도 있을 것이다. 이러한 과제(課題)는 인도(印度) 서역(西域)에서 성왕(盛旺)한 불교(佛敎)가 중국(中國)으로 전(傳)하면서 중국(中國)의 건축(建築) — 궁전(宮殿) 관아(官衙)의 건축양식(建築樣式)이 불교신앙(佛敎信仰)의 이식(移植)과 전개(展開)에 따라 그와 결탁발전(結託發展)된 중국의 불우건축양식(佛宇建築樣式)을 이룩하였고, 그것이 조선(朝鮮)으로 전(傳)하여

조선불사건축(朝鮮佛寺建築)양식을 보이었음과 같이 볼 때, 유교주의(儒敎主義) 정치이념(政治理念)과 밀접(密接)한 관계하(關係下)에서 발전(發展) 이룩된 이씨조(李氏朝)의 제건축(諸建築)을 사상적(思想的)인 면(面)에서 유교적(儒敎的)인 것으로 볼 때는 먼저 들은 몇 지를 들어서 살펴 볼 것이다.

서울 성곽(城廓)에 따라 남아있는 남대문(南大門)(숭례문(崇禮門), 세종(世宗)30年, 1448) 동대문(東大門)(흥인지문(興仁之門), 고종(高宗)6年, 1869)을 보겠지만 이것의 선행적인 것으로 개성(開城) 남대문(南大門)(이씨조(李氏朝) 태조(太祖)3年, 1394)에서 도시의 성곽과 사대문(四大門)의 모습을 볼 수 있으며, 이것이 중국식(中國式)에서 본을 땀으나, 다시 이 곳의 현실적(現實的)인 제(諸) 규모(規模)에 맞추어 재조정(再調整)되며, 국가권력(國家權力)을 과시(誇示)하는 면(面)에서 이룩되었던 것이므로 꼭 유교운운(儒敎云云)하기는 어렵다 해도 이것이 유교주의(儒敎主義) 권위(權威)를 확립(確立)하는 데 이바지되었던 유물(遺物)이라면 그러한 정신적(精神的)인 조건(條件)이 깃드렸던 유물(遺物)로 다시 보아야 할 것이다. 같은 것으로 서울 부근(附近) 수원(水原)의 장안문(長安門), 팔달문(八達門), 화홍문(華虹門), 방화수유정(防火水流亭)(정조(正祖)20年, 1796) 등에서 유교주의(儒敎主義)적인 정신의 일면이 깃드린 것을 재발견할 수도 있을 것이다.

지금은 대체로 무심(無心)히 보고 지내는 서울 시중(市中)의 몇 궁전(宮殿) 속의 전각(殿閣)과 군소(群小)의 당우(堂宇)가 또한 그러하다. 경복궁(景福宮)의 근정전(勤政殿)과 그 회랑(廻廊), 강령전(降寧殿), 교태전(交泰殿), 경회루(慶會樓), 창덕궁(昌德宮)의 돈화문(敦化門), 인정전(仁政殿)과 회랑(廻廊), 인정문(仁政門), 낙선재(樂善齋), 연경당(延慶堂)—시정적(市井的) 간결성(簡略性)은 청초(淸楚)한 미(美)를 떨치고 있는 외에도 비원(秘苑) 안의 함허정(涵虛亭)같은 것은 일부 퇴락하고 세인(世人)의 눈에서 벗어난 언덕 위에서 망각(忘却) 되어가고 있지만 전(前)날 그 처음 세워졌을 때의 분위기(雰圍氣)를 생각할 때는 조선(朝鮮)사람의 간소(簡素)한 성품(性品)이 조용히 간직해졌음을 어느 뒷날 다시 찾을 것만 같다. 지금 창경원(昌慶苑)(창경궁(昌慶宮))의 홍화문(弘化門), 명정문(明政門), 명정전(明政殿)과 그 회랑(廻廊), 덕수궁(德壽宮) 안의 1, 2의 당우(堂宇) 등의 건조(建造) 연대가 임진전(壬辰前)이든 이후이든, 또 아래로 내려와 이씨조(李氏朝) 말기 대체로 고종(高宗) 초년(初年)무렵이든 간에 이러한 건축(建築)은 길게는 중국 영향(影響) 하(下)의 조선건축(朝鮮建築)의 역사적(歷史的) 전설(傳說)을, 좀더 가깝게는 근세(近世)에 있어 유교주의(儒敎主義) 이념(理念)에 의한 봉건정치(封建政治)를 자행(恣行)하던 때의 조형적(造形的)인 유산(遺産)으로 이루어진 것이라 하면 현재(現在)에 있어서는 그 하나하나가 한 시기(時期)의 한국문화(韓國文化)의 일면을 알게 하는 귀중(貴重)한 유물(遺物)이다. 이것을 건축사에서 양식학적(樣式學的) 고찰(考察)의 대상(對象)으로 삼든, 또는 유교주의이념(儒敎主義理念)의 표현양식(表現樣式)으로 보든 간(間)에 하여간(何如間) 귀중(貴重)한 문화재(文化財)이다. 이제 이러한 건축양식의 발전방향은 생각할 수 없는 것이므로 현존한 제유구(諸遺構)는 될 수 있는 대로 그 양상(樣相)을 원형(原形)대로 병존(併存)하도록 노력(努力)하는 데서 그 역사적(歷史的) 가치(價値)를 더 높일 수 있을뿐더러, 근세조선사(近世朝鮮史)의 이해(理解)의 기초자료(基礎資料)가 될 것이다. 이제 더 소멸(消滅)될 것을 방지(防止)하며 현존(現存)의 상태를 좀더 나은 조건(條件)에서 손상(損傷)없이 보존(保存)하는 방법은 역사적(歷史的)인 인식(認識)을 통(通)해서만 재고(再考)될 수 있으며, 여기에는 양식학적(樣式學的)내지(乃至) 정신사

적(精神史的) 조사(調査)를 통해 그 복원적(復元) 보존방법(保存方法)이 강구되어야 할 것이다.

앞서 인용한 關野 貞의 개념적(概念的) 평(評)에서 보듯 유교주의적(儒敎主義的) 형식(形式)에 사로잡혀 자연(自然)스러움을 잃고, 중국(中國)의 것과 달리 특수(特殊)한 발달(發達)을 하였지만, 경부섬약(輕浮纖弱)의 폐(弊)가 있다고 하였으나, 이제 와서는 근세(近世)의 건축미술(建築美術)의 추이(推移)에 보인 역사적(歷史的)인 조건(條件)으로 그러한 일조건(一條件)을 보기는 하겠지만, 오늘의 우리들이 근세의 건축미를 다시 찾는 데는 두 가지의 악폐(惡弊)가 있으나, 그 역사적(歷史的) 추이(推移)에서 지니었던 전개(前揭)의 조건(條件)에 비(比)해 첫째는 일제침략(日帝侵略)에 의해 철거(撤去), 도괴(倒壞), 이치(移置)에서 온, 규모(規模)와 조화(調和)가 전체적(全體的)인 데서 파괴분리(破壞分離)된 데서 온 전균형(全均衡)의 상실(喪失)은 가장 큰 손실이었다. 다음은 덧붙인 보전공사(補填工事)인데 오늘 자세히 보는 데서 눈의 가시처럼 보기 싫은 것도 또한 부정(否定)할 수 없는 사실이다. 근자(近者)에 와서는 퇴락(頹落)한 부분은 중수(重修)하는 데서 졸속(拙速)히 또 전일(前日)의 품(品)을 생각지 않고 개도(改塗)하는 데서 몹시 어딘지 창상(創傷)을 건드리는 것 같다. 단청(丹靑) 역시 그렇고, 건축학운운 하드래도 서구(西歐)의 것이 역사적(歷史的)으로 발전(發展)되어 오는데 있어 그 전통(傳統)과 역사적(歷史的) 지역적(地域的)으로 전개(展開)되는데 지니었던 특질(特質)(자연(自然), 정신(精神) 그 자체(自體)의 양식(樣式)—기술적(技術的)인 조건(條件)...이 있었음과 같이 조선근세건축 자체에도 그러한 것이 있었음을 좀더 건축학적으로 밝히며, 역사적인 제조조건(諸條件)을 신중히 가리어 본 바탕에서 중수(重修) 보전(補填)되어야 할 것이다. 오히려 이러한 조건을 그릇친다면 자연도괴소멸(自然倒壞消滅)되는 편(便)이 오늘이나 뒷날에 있어서도 어떠한 아름다운 상(像)을 간직케 하는데 오히려 공(功)이 될 것이다. 포물선(拋物線)의 완급(緩急)이 급조(急造) 조사(調査)한 데서의 속단으로 전일(前日)의 것이 잘못되었다는 맹단(盲斷)은 현재 우리 고문화재(古文化財) 특히 유교주의 치하(治下)의 이씨조(李氏朝) 건축문화의 영속적(永續的)인 보관(保管)에 있어서는 깊이 재고(再考)할 바이다.

석양이 비길 때 남대문(南大門) 안 쪽에서 서울역(驛) 방향으로 걸어 보라. (지금 걸어가면 교통법위반(交通法違反)이기에 차를 타는 것이 좋다. 이것도 나즈막이 앉아 문루(門樓)의 추녀를 치어다 보기에 는 자동차(自動車)를 타는 것이 좋다.) 중수전(重修前)의 완(緩)한, 현실한 완곡(婉曲)한 선의 감각이 중수후(重修後)에 그대로 지녀졌는지 전일(前日) 유심(有心)히 본 사람에게 허심(虛心)히 물어봄직한 일이다. 전일(前日)과 같지 않은 것은 보는 눈 보다 실제공사(實際工事)에서 결정(決定)지워진 것이기 때문에 오백년의 왕조(王朝)가 망한 것 보다 우리들은 그 옛 모습이 틀린 것이 애석(哀惜)하기 짝이 없다.

다음 묘사(墓祀)는 궁전(宮殿) 보다 더욱 밀접(密接)하게 유교주의(儒敎主義)의 영향(影響)하에서 발전(發展)된 것이나 역시 궁전양식(宮殿樣式)에서 전개(展開)된 것으로서 문묘(文廟)의 대성전(大成殿)을 보겠다. 이씨조(李氏朝)는 초창기(草創期)부터 정치(政治)의 득실(得失)은 학교교육(學校敎育)에 있다 하고, 학교(學校)를 서울과 지방(地方)에 두었으니 이에 따른 서원(書院) 향교(鄕校)의 건축문화(建築文化)는 그것이 질박(質朴) 간소(簡素)한대로 한국건축양식적인 전개를 보이었으며, 이러한 간소한 풍은 오히려 한국문화의 선의미를 청초하게 발전시켰던 것이다. 유교(儒敎) 자체(自體)가 이씨조(李氏

朝) 사회(社會)에 끼친 바 공과(功過)를 넘어서 그 자체(自體) 문화의 영향으로 주시(注視)해야 하고 현재(現在) 퇴락(頹落)되어 가고 이미 허다(許多)히 손상—괴멸되었다 하지만 현(現)존한 유구(遺構)에서만도 전일(前日)의 문화적(文化的)인 숨씨를 다시 찾도록 하고 보관(保管)되어야 할 것이 아닌가 생각된다. 서울에 남아 있는 대성전(大成殿)만 보드라도 임진(壬辰) 후(後)의 건축양식운운에서 보다 간소(簡素)한 모습이 유교적(儒敎的)인 제약적(制約的)인 수행(修行)의 정신(精神)에서 영향(影響)됨과 그것을 받아 전개(展開)시킬 수 있었던 한국인(韓國人)의 소박(素朴)한 마음씨와 숨씨가 맺힌 것을 다시 다루어 볼 귀중(貴重)한 문화재(文化財)이다. 보다 더 검소(儉素)한 선비풍의 건축양식(建築樣式)은 서원건축(書院建築)일 것이다. 옥산서원(玉山書院), 소수서원(紹修書院), 도산서원(陶山書院) 등 역시 서원(書院) 즉 학인(學人)의 거처(居處)로서 조선(朝鮮) 초기(初期)(전기(前期)) 사류(士類)의 거주(居住)이었던 데서 사상—정신(精神)과 유별(類別)하여 볼 것이며, 후일(後日) 그 양식(樣式)이 국교적(國敎的) 사상(思想)과 결합(結合) 지속(持續)된 예(例)에서 다시 유교적(儒敎的)인 정신(精神)이 그 건축양식(建築樣式)을 규제(規制)하며, 또 그 건축(建築)이 곧 유교적(儒敎的) 정신(精神)의 틀을 이루었다면 외래적(外來的)인 유교가 한국풍토(韓國風土)와 한국인(韓國人) 생활전통(生活傳統)과 융합(融合)됨을 여기에서 찾을 수 있을 것이다. 이것은 곧 뒷날의 유교정신(儒敎神)의 물질문화(物質文化)의 한 바탕을 이루는 것을 본다.

③ 정신문화로서의 유교문화—유교(儒敎)가 어디까지나 현실적(現實的)인 정치이념(政治理念)이었고 가부장제(家父長制)적 군주중심(君主中心)의 권위주의(權威主義)이었음에서 국가권력(國家權力)을 배경(背景)으로 권위주의적(權威主義的) 과시(誇示)함이 있었으나 불교(佛敎)와 같이 중생(衆生)이 내세(來世)의 생활(生活)을 규제(規制)함이 없이 현실적(現實的) 수행(修行)에 치중(置重)함에서 절약론적(節約論的)인 성격(性格)의 작용(作用)으로써 지적(知的)으로 일부(一部) 계층(階層)에 한(限)하고 내세(來世)에의 명복(冥福)같은 것과 결탁(結託)됨이 없이 오히려 불교(佛敎)처럼 세속적(世俗的)인 전개(全開)를 보지 못하였다. 또 불교(佛敎)처럼 회화(繪畫), 기타(其他), 공예(工藝) 음악(音樂)과 신앙적 결연(結緣)이 없었으므로 불교와 같이 그 문화적(文化的) 전개(展開)는 없었으므로 한국(韓國)에 있어서도 유교문화범위(儒敎文化範圍)는 중국적(中國的)인 정치체제(政治體制)를 유지(維持)하는 지역(地域)에서 불교(佛敎)에 비(比)하여 훨씬 간소(簡素)한 것으로만 남아 있게 되었다. 그러므로, 한국고전문화(韓國古典文化)의 세계(世界)는 역시 불교적(佛敎的)인 것이었고, 유교(儒敎)는 오직 이씨조(李氏朝)에 한(限)해서 비교적(比較的) 그 문화적(文化的)인 소산(所産)을 남기게 되었으나 어디까지나 봉건체제적(封建體制的) 현실(現實)의 개념(概念)으로서 전개(展開)된 정신적(精神的)인 면(面)에서 보다 풍부(豐富)한 문헌(文獻)에서 찾게 된다.

●전기유학(前期儒學)과 그에 따른 문화유산(文化遺産)—근세유학(近世儒學)의 기점(起點)은 앞서 여말(麗末) 전제개혁(田制改革)을 주장하던 신흥세력(新興勢力)의 일파(一派)에서 정치문란(政治紊亂)을 유교주의(儒敎主義)의 민본적(民本的)인대로 돌리자고 한 데서 이었다고 하겠다. 그 민본정치(民本政治), 즉 왕도정치(王道政治)를 주장함은 구세력층(舊勢力層)에 결탁(結託)되었던 불교승려(佛敎僧侶)(사원경제(寺院經濟)의 제약(制約).....)와의 관계(關係)를 배제(排除)함과 동시(同時)에 귀족지주층(貴族地主層)(왕실(王室)을 중심(中心)한...) 경제권(經濟權)의 박탈(剝奪)을 위한 전제개혁(田制改革)에 두고

있었다. 여기서 배불사상(排佛思想)이 배태(胚胎)되었으며, 곧 배불론(排佛論)은 주자학적(朱子學的) 이단론(理端論)에 근거를 두었었다. 여말선초(麗末鮮初)의 제가(諸家)의 전제개혁론(田制改革論)의 진의(眞義)가 여기에 있었으며 그 실천(實踐)을 위하여 주자학적(朱子學的) 이념(理念)을 배불론(排佛論)의 기본(基本)으로 또 개체(改替)된 신왕조(新王朝)의 법체제(法體制)의 기본이념(基本理念)으로 잡게 되었다. 여기서 이씨조(李氏朝)는 불가분(不可分)의 관계(關係)를 갖고 유교주의(儒敎主義)의 확립(確立)을 기(期)하게 되었다.

정도전(鄭道傳)같은 이는 이러한 전환점(轉換點)에서 활동(活動)한 유교주의(儒敎主義)자이었다. 즉 그의 「조선경국전(朝鮮經國典)」과 「경제문감(經濟文鑑)」은 유교(儒敎)의 지치주의적(至治主義的) 정치를 신흥(新興) 이씨조(李氏朝)에서 행할 것을 규제(規制)한 법전(法典)의 시원적(始原的)인 것이다. 이것이 현재(現在) 이씨조(李氏朝) 법전체계성립(法典體系成立)과 전개(展開)에 있어 무관(無關)한 것처럼 보는 경향(傾向)도 있지만 그것은 오히려 그릇된 망실(忘失)에서 온 것이고, 그러한 견해(見解)는 정도전(鄭道傳)이 이씨왕권확립과정(李氏王權確立過程)에 있어 일시(一時) 배제(排除)되었던 데서 결과(結果)된 것이고, 이를 다시 이씨왕권확립(李氏王權確立)의 주조(主潮)의 선(線)으로 되돌려 본다면 오히려 정도전(鄭道傳)의 경국전(經國典) 문감(文鑑)이 이씨조(李氏朝) 법전의 시원(始源)을 이루고 있음을 볼 것이다. 유교주의(儒敎主義) 정치이념(政治理念)의 확립(確立)인 권력기반(權力基盤)의 형성(形成)을 강력(強力)히 추진(推進)하여 다시 그 이룩한 틀에서 유교주의(儒敎主義) 교육(敎育)이 강행(強行)되었으며, 한편 여말(麗末)의 유신(遺臣)들은 유가적(儒家的)인 정신에서 신왕조(新王朝)에 참여(參與)한 공훈파(功勳派)와 달리 야(野)에서 학(學)에 심잠(心潛)한 산림파(山林派)로의 분립(分立)을 초래(招來)하게 되었다.

정도전(鄭道傳)은 「명도학(明道學)」을 위하여 「벽이단(闢異端)」으로 배불론(排佛論)을 들고 나섰으니 「심기이편(心氣理篇)」과 「불씨잡변(不氏雜辯)」에서 성학(聖學) —도학(道學)(유학(儒學)) 이외의 노불(老佛)을 배격, 이것이 조선시대(朝鮮時代) 문화(文化)의 유교주의(儒敎主義)적 정신기반(精神期盤)의 마련이었다. 물론 그 당시(當時) 당사자(當事者)들은 이러한 왕조창건의 승유억불책(崇儒抑佛策)이 후일(後日) 이씨조선시대(李氏朝鮮時代)의 문화(文化) 전반(全般)에 강력(強力)히 작용(作用)하고 못할 것은 생각지 못했을 것이나, 이 생각은 이성계(李成桂)의 위화도(威化島) 회군(回軍)과 명(明)에 대한 사대(事大)의 예(禮)와 결탁(結託)되어 공고(鞏固)한 다른 문화(文化)의 틀을 이루게 되었다.

정도전(鄭道傳)의 불씨잡변(不氏雜辯)의 설(說)에서 어떠한 독특(獨特)한 설(說)을 이끌어 본다는 것보다 그것에서 불(佛), 불가(佛家)의 현실윤리(現實倫理)를 유가윤리(儒家倫理)에서 비판(批判)하는 것이 주자(朱子)의 설(說)에서 올 것은 당연(當然)하고, 당시(當時) 주자학(朱子學)이 수용(收容) 이해(理解)된지 일천(日淺)한 데서 주자학적(朱子學的) 이념(理念)을 어떤 방향(方向)으로 돌려 실천화(實踐化)하고 있는지가 더욱 유의(留意)할 바이다. 문화(文化)에 끼친 바를 탐색(探索)하는데 있어서..... 자기(自己)의 독자적(獨自的)인 견해(見解)의 제시(提示)란 수용(收容) 이해(理解)에 있어 어느 기간(其間)의 시간적(時間的) 간격(間隔)으로의 여유(餘裕)를 지녀야 할 것이다. 그러나, 현실(現實) 정치(政治)와 또 그와 함께 결탁(結託)지워 불 일상(日常)의 생활윤리(生活倫理)를 규제((規制)(실천(實踐))하는 데에는 절대(絶對)한 작용(作用)을 한다. 소학(小學)과 통감망목(通鑑綱目)의 교육(敎育)은 전일(前日)의 경서(經書)의 공부를 한층 더 강화(強



화)하며 실천적(實踐的) 방향(方向)으로 내모는 일이었던 것이다. 조선(朝鮮) 초기(初期)에 있어 철학적(哲學的)인 송학(宋學)의 이해(理解)에는 침잠(沈潛)하는 사색(思索)의 시간(時間)을 욕구(欲求)하고 있었던 것은 다음의 몇 가지로 명시(明示)할 수 있을 것이다.

① 여말(麗末) 우탁(禹倬)이 두문불출(杜門不出)하여 주역(周易) 이해(理解)에 침잠(沈潛)했었음이나, ② 양촌권근(陽村權近)이 입학도설(入學圖說)은 위일이초학자(爲一二初學者), 본어주자(本於周子)(염계(溪)지도(之圖), 첩용학장구지설(忝庸學章句之說), 작도이시(作圖以示) 우취선현격언(又取先賢格言), 이서(以書) 기의(其意), 방취탁경범가작도자(旁取他經凡可作圖者), 개도지(皆圖之), 간부기견(間附已見) (이병수(李丙燾) 박사저(博士著) 「자료한국유학사초고(資料韓國儒學史草稿)」 第3編, 9면(面), 공간(公刊)되지 않은 유인교본(油印校本)을 인용함에 관용을 저자와 독서자(讀書者) 제현(諸賢)에 특(特)히 바라는 바입니다.)하였다고 한 데서 그 제작(製作)된 목적(目的)을 알 수 있으며, 여기서 또 「입학도설(入學圖說)」의 내용(內容)이 어떠한 것을 밝히 알 수 있다. 이것이다 사상사적(思想史的)으로 볼 때 초보적(初步的)인 이해단계(理解段階)에 멈추고 있었음을 알리며, 후일(後日) 중종(中宗)때 화담(花潭) 서경덕(徐敬德)에 이르러 또한 사색궁리(四索窮理)하였다는 것이 역시 철학적(哲學的)인 송학(宋學)의 이해(理解) 태도(態度)를 그대로 말하는 것이며, 다시 주자학(朱子學)의 전면적(全面的)인 이해(理解)는 퇴계(退溪) 이황(李滉)에 이르러서 현실정치(現實政治)에서 되돌아 온 한거(閑居) 근면(勤勉)하여 또한 사색궁리(四索窮理)를 통해 이황(李滉) 자신이 주자학(朱子學) 이해(理解)의 학(學)을 체계화((體系化)하였던 것이다. 이러한 과정(過程)에서 신래(新來)한 주자학(朱子學)이 조선(朝鮮)사람들에게 궁리(窮理)하는 학적(學的) 태도(態度)를 끼쳐주었고, 종전(從前) 불교(佛敎)를 통(通)한 인식론(認識論), 논리(論理), 인식론(認識論), 논리(論理), 인생(人生)을 이해(理解)하였으나 이씨조(李氏朝)에 있어서는 주자학(朱子學)(송학(宋學))의 인식론(認識論), 논리(論理), 인생(人生), 다시 윤리적(倫理的)인 과제(課題)를 깊이 생각하게 하였다. 이러한 사색(思索)이 곧 일부(一部)의 유가(儒家)들을 소극적(消極的)인 생각과 행동(行動)에 직결(直結)시키게도 되었다. 이러한 일은 일제시대(日帝時代)나 오늘 유가(儒家)를 소극적(消極的)으로 보는 데에 이끌리어 남용(濫用)되는 수도 많게 되었다.

물론 길재(吉再)(치은(治隱)) 같은 이들이 산림(山林)으로 퇴거(退去)하던 선산부(善山府)의 금오산(金烏山) 아래에서 문하(門下)에게 가르칠 때는 오히려 실천(實踐)을 중시(重視)하며 상제(喪祭)는 다 주자가례(朱子家禮)에 좇아 「불식(佛式)」을 쓰지 않았다. 그러나, 이어 성리(性理)를 강구(講究)하는 데에는 단좌종일(端坐終日)함을 그 문하의 금숙자(金叔滋)에서도 보였던 일이다. 이러한 절의파(節義派)의 사승관계(師承關係)는 곧 유학(儒學)의 정통(正統)을 이루는 일면(一面), 정도전(鄭道傳)이 주장(主張)한 정치(政治)의 득실(得失)이 학교교육(學校敎育)에 있다는 데서 관학(官學)은 성균관(成均館)(대학(太學), 이를 국립대학(國立大學) 운운(云云)함은 근본적(根本的)으로 그릇된 견해(見解)로 유교주의(儒敎主義) 관료후보군(官僚候補群)의 양성기관(養成機關)으로, 그 최고(最高)교육기관(敎育機關)이라 할 것이다)과 사학(四學), 향교(鄕校)로 이념적(理念的)으로는 논어(論語), 맹자(孟子), 대학(大學), 중용(中庸), 시(時), 서(書), 춘추(春秋), 예기(禮記), 주역(周易)등 사서(四書) 오경(五經)의 학문(學問)체제(體制)에서 윤리(倫理), 정치이념(政治理念), 사관(史觀)—역사의식(歷史意識), 자연철학적(自然哲學的)인 인간(人間)과 우주(宇宙)의 질서(秩序)의 이해(理解)—과악(把握)에 집중(集中)된 것에서 자기(自己)를 세우도록 하였다. 이러한 학문(學問) 체계(體系)가 국가고시(國家考試)(과시(科試))제(制)와 결탁(結託)되어 관료(官僚)로의 등단(登壇)의 길에 직결(直結)되고, 이

것이 곧 이씨조(李氏朝)의 관료적(官僚的)이면서 유교적(儒敎的) 학문세계(學問世界)의 본질(本質)이었고, 일체(一切) 지식(知識)의 기반(基盤)을 이루었었다. 사서오경(四書五經)이 한학(漢學)을 수용(收容)한 삼국시대(三國時代)부터 그러한 소임(所任)을 하였으나, 고려말(高麗末) 조선초(朝鮮初)에 걸쳐서까지는 불교적(佛敎的) 교양(敎養)과 병존(竝存)할 수 있는 이원적(二元的) 체제(體制)속에서 살아 왔고, 배불책(排佛策)의 영향하(影響下)에서 국가권력(國家權力)에 의하여 강력(強力)하게 각급(各級) 국가교육(國家敎育) 기관(機關)에서 절대화(絶對化)되고 그것이 포연(布筵)됨으로써 국가제도(國家制度) — 권력(權力)에 따라 정치이념(政治理念)으로, 생활윤리(生活倫理)로 절대화(絶對化)하게 되었었다.

그리고, 절의(節義)를 존숭(尊崇)하여 산림(山林)에 있던 사학(私學)도 입조(立朝)하지만 조선초에 있어 정인지(鄭麟趾), 최항(崔恒), 양성지(梁誠之), 권람(權擘), 신숙주(申叔舟), 강희안(姜希顔), 강희맹(姜希孟), 서거정(徐居正), 노사신(盧思愼), 이극돈(李克墩), 성현(成俔)... 등의 공신(功臣)(훈구(勳舊))파(派)의 인군(人群)이 유교주의적(儒敎主義的) 이념하(理念下)에서 관료(官僚)로서 이룩한 문화적(文化的) 업적(業績)을 볼 때 초기 이씨조(李氏朝) 문화의 형성(形成) 경위(經緯)를 짐작케 한다. 이렇게 볼 때는 사상적(思想的)으로 유교(儒敎)의 영향하(影響下)에서 이루어지지만 절의(節義) 훈구(勳舊)의 분파(分派)와는 오히려 유관(有關)하지 않았고, 시간(時間)의 경과(經過)와 국가정책(國家政策)에 따라 길재(吉再) 문하생(門下生)이 세종조(世宗朝)부터 입조(立朝)함에서 보다 새로운 양상(樣相)을 양출(釀出)케 되었다.

절의(節義) 훈구(勳舊)의 이념적(理念的) 배타성(排他性)이 사화(士禍)를 빚는데서 오히려 이황(李滉) 같은 이는 정치(政治) 현실(現實)을 피(避)하여 사색궁리(四索窮理)에서 사변적(思辨的) 주자학(朱子學)의 체계적(體系的) — 구조적(構造的)인 이해(理解)에 도달(到達)한 것을 볼 때 역시 현실(現實) 도피(逃避) 운운(云云)만으로 일률적(一律的)으로 단안(斷案)키 어렵게 되었다.

숙상(叔上)의 유교주의(儒敎主義)에 거(據)해서 이루어진 문화(文化)는 1592年 이후 임진란(壬辰亂)에 의(依)해 소실(燒失)되며, 이 전쟁(戰爭)을 계기(契機)로 쇠망(衰亡)한 조선문화(朝鮮文化)의 재건(再建)을 주장(主張)하는 난후(亂後)의 현실학파(現實學派)의 학인(學人)들의 사상(思想)과 다시 재건(再建)되는 문화(文化)를 후기(後期) 유교주의(儒敎主義)문화로 볼 때, 전기(前期)는 억불(抑佛) — 숭유책(崇儒策)에 따라 확립과정(確立過程)의 이씨조(李氏朝)의 시정(施政)을 위(爲)해 이루어진 제문화(諸文化)로, 이것은 유교주의(儒敎主義)적인 것으로 보는데 있어 그 유교(儒敎)의 이념적(理念的)인 전개(展開)에서는 무엇보다 유교논리의 확립과정(確立過程)이었고, 절의(節義)(산림(山林))파(派) 훈구(勳舊)(공신(功臣))파(派)의 이념적(理念的) 대립(對立)에서 사화(士禍)를 초래하고, 이러한 분파(分派) — 파쟁(派爭)은 임진란(壬辰亂) 전후(前後)의 동서분당(東西分黨)의 전제(前提)라고도 볼 수 있다.

● 후기유학(後期儒學)과 서민의식(庶民意識) — 전기(前期)에 있어 제도적(制度的)으로 「오례의(五禮儀)」의 정비(整備)가 세종실록(世宗實錄)에서 국초(國初), 초창다사(初創多事), 예문불비(禮文不備) (권(卷)128, 오례(五禮))라고 한 데서 길례(吉禮), 가례(嘉禮), 흉례(凶禮)의 집행(執行)을 규정(規定)한 국가(國家)의 의식(儀式)과 민간(民間)의 가례(家禮)의 의식(儀式) 및 원시유교(原始儒敎) 사상(思想)이 이후(以後) 「조선인(朝鮮人)의 정신생활(精神生活)」을 얼마나 규제(規制)하게 되었으며, 다시 영조시대(英祖時代)에 와서 「속오례의(續五禮儀)」의 정리(整理)에 나타난 정신(精神)이 무엇을 뜻하였는지는 전기(前期) 세종시대(世宗時代)에 이루어진 조선문화가 일체 유교주의(儒敎主義)

정치이념—민본주의적(民本主義的)인 문화(文化)의 재흥(再興)으로서 나타남을 보게 한다. 정조(正祖)의 호학(好學)이 세종(世宗)에서 보다 이념적(理念的)이었음은 정조(正祖)가 개혁(改革)코자 하던 제도(制度)—문화(文化) 일체의 것이 세종시대(世宗時代)의 문화를 재흥(再興)(임진란(壬辰亂)으로 분탕(焚蕩)된 것을 역시 민본적(民本的)인 데서,...) 할려는데 있어, 그 때까지 지니고 있던 제도상(制度上)의 모순(矛盾)—그때까지의 봉건제(封建制) 하(下)의 제(諸) 불합리(不合理)의 제거(除去)에는 그와 결탁(結託)된 위정(爲政) 집권층(執權層)의 부정(不正)—협잡(挾雜)—문란(紊亂)을 근본적(根本的)으로 배제(排除)—개혁(改革)함에 있었으나(이 이념(理念)이 주자학(朱子學)적인 것이었지만.....), 조정(朝廷)의 권신(權臣)들은 이러한 민본적인 개혁(改革)에서 유교적(儒敎的) 근본정신(根本精神)의 실천(實踐)을 통한 치민(治民)의 실효(實效)—민력휴양(民力休養)보다 자기(自己)(이기(利己))와 자파(自派) (이기(利己)에서 온 결탁(結託)....)의 이해관계에서 정조(正祖)의 개혁을 배제하기에 이르렀던 것이다. 그러므로, 오늘날 영조시대(英祖時代) 문화(文化) 운운(云云)하는 데서 현상적(現象的)인 1, 2의 문화적(文化的)인 소산(所産) 또 그 시대(時代) 풍조(風潮)를 막연(漠然)히 그렇게 다루지만 이러한 근본정신(根本精神)을 탐구(探究)하는 데에서 후기유학(後期儒學)이 조선사회(朝鮮社會)에 끼친 바를 보다 명확(明確)히 찾아 볼 수 있을 것이다. 그 집약적(集約的)인 문헌(文獻)이 군주(君主)의 학문적(學問的)인 업적(業績)인 「홍계전서(弘齊全書)」를 보게 한다. 그러나, 후기(後期) 유학(儒學)의 영향(影響)이 영조(英祖)에 한(限)한 것이 아님은 숙종(肅宗)도 일대(一代)에 있어 안으로 사회(社會)의 자연적(自然的)인 발전(發展)과 함께 유교이념(儒敎理念)에 따른 민보책으로서 개혁(改革)을 기도(企圖)하였으나, 측근(側近)의 권신(權臣)들이 파쟁(派爭)에 집중(集中)하여 오히려 그 개혁(改革)을 가로 막아 좌절(挫折)케 하였음도 확증적(確證的)인 사실(事實)이었다. 임진왜란(壬辰倭亂)과 병자호란(丙子胡亂) 후에 이 사회(社會)의 피폐(疲弊)를 건지기 위해 「민력(民力)의 휴양(休養)」이 기도(企圖)되고 비록 좌절(挫折)되었으나 그 정신(精神)은 영조(英祖) 이후 순헌양대(純憲兩代)에서 이씨왕조(李氏王朝)의 쇠망(衰亡)에 이르러 때까지 일부(一部)에서는 유교주의(儒敎主義) 이념(理念)에 의(依)하여 민본적(民本的)인 개혁(改革)을 기도(企圖)하는 데 시종(始終)하였다. 좌우간(左右間) 그것이 유교주의(儒敎主義)의 형식(形式)—의례(儀禮)에서라 하더라도, .... 이러한 일은 구한말(舊韓末) 외부(外部)의 자극(刺戟), 일제(日帝) 침략기(侵略期)에 있어서도 유교주의적(儒敎主義的) 개혁(改革)을 기도(企圖)하였음은 신기범(申箕範)의 「유학경위(儒學經緯)」 저작(著作)에서도 뚜렷이 볼 수 있다. 급격(急激)한 변동기(變動期)에 있어 새삼스럽게 「유학경위(儒學經緯)」의 출간(出刊) 의도(意圖)가 어디 있었느냐? 하면 유교주의(儒敎主義) 정치이념의 재확인 재확립을 기한 것임은 근소(僅少)한 그 책의 내용이 지시하는 바 대로이다. 이와 같은 또 다른 일례(一例)는 고종(高宗)이 다산(茶山) 정약용(丁若鏞)의 「여유당 전고(與猶堂全藁)」를 필사(筆寫) 궁중(宮中)에 비치(備置)함이라든지, 광무년간(光武年間)에 와서 다산(茶山)의 「목민심서(牧民心書)」, 「흠흠신서(欽欽新書)」가 간행(刊行)되어 행정관리(行政官吏)들에게 행정(行政)의 새로운 뜻을 가르치고자 한 일이며, 더욱 목민심서(牧民心書)의 목(木)대목의 글만 뽑아 「목민심서(牧民心書) 정문(正文)」이라고 초출(抄出) 간행(刊行)하였음도 같은 의도(意圖)에서였으나, 이미 그 때는 근대적(近代的)인 지식(知識)—기술(技術)(정신(精神), 경제(經濟), 군(軍)과 정치(政治) 법체제(法體制)....)의 결여(缺如) 부족( 부족)이 부정(不定)할 수 없는 절실(切實)한 과제(課題)로 나타났던 것이었다. 이렇게 한 모퉁이에서 뜻하고 행해 보자는 것도 그 당시(當時)로는 아직 유교주의적(儒敎主義的)인 정치이념(情致理念)에서였음을 부정(不定)할 수 없을 것이다.

숙(肅)·영(英)·정(正)에 걸친 개혁정신(改革精神)도 모체(母體)는 유교주의(儒敎主

義)적이었으나, 보다 그것을 현실(現實)에 직결(直結)시킨 임진왜란후(壬辰倭亂後)의 현실학과(現實學派)의 비판적(批判的) 정신(精神)에서 온 것이었으며, 이 정신(精神)이 국가적(國家的)으로 수용(受容)된 것은 문헌비고(文獻備考)에서 국가재정(國家財政)을 논의(論議)할 때 비판적인 개인(個人)의 견해(見解)로서 이었다. 문제(問題)는 이 정신(精神)이 실천(實踐)에 이르지 못한 것은 파쟁(派爭) 일부(一部) 집권층(執權層)에서 그를 배제(排除)한 데에 있었다.

그러나, 민본적(民本的)인 개혁(改革)을 위한 비판정신(批判精神)은 유교주의적(儒敎主義的)인 개혁정신(改革精神)에만 발현(發顯)된 것이 아니라 역사적(歷史的)으로 흘러오던 서민층의 자기의식(自己儀式)에도 시대적(時代的)인 정신(精神)으로 작용(作用)하여 서민의식(庶民儀式)의 생성(生成)—전개(展開)에도 기여(寄與)하였음은 허균(許筠), 이익(李瀾), 이중환(李重煥), 홍대용(洪大容), 박지원(朴趾源), 정약용(丁若鏞), 등의 서민(庶民) 위주(爲主)의 생각 또는 종래(從來)의 고루(固陋)한 양반의식(兩班儀式)을 깨뜨릴려는 현실생활(現實生活)을 위주(爲主)한 비판(批判)에서 보게 된다.

이들이 역시 유교주의(儒敎主義)에서 서서 생활하고 그 정신에서 살아야 했고 살았던 것은 부정할 수 없으나, 역사적으로 변전추이(變轉推移)하는 현실의 인식에서 좀더 합리적으로 본질을 이해하려한데서 의식화(意識化)한 「예론(禮論)」조차 비판적으로 생활의 현실성에 직결시키었음은 앞서 들은 현실학과(現實學派)의 사람들의 문학작품과 예론(禮論)을 위시하여 유교주의(儒敎主義)적인 현실 행동(양식이라고까지 하지 않아도 좋을 것)에 나타났던 것이요, 고의로 제시한 것은 아니었다. 오히려 자연스럽게 내비친 것이었다. 의식화를 보다 번쇄(燐瑣)한 예(禮)의 전개를 기도(企圖)한 후기의 예론(禮論)은 그 본질면에서는 유학의 실말법화(失末法化)를 위한 것으로 여기서 도리어 유교의 민본적인 근본정신까지 상실하게 되었었다. 이러한 결과의 초래는 이해에 치중한 당쟁에서 논쟁을 위한 것으로 더욱이 상례(喪禮)의 다기화(多岐化)를 경과지었다. 근세 후기의 상제(喪祭)의 의식에서 의례적인 공통성보다 다기(多技)한 특성을 보이고 있음은 그만큼 본질(本質)에서 떠러져 나간 것이고, 그것이 말단적(末端的)인 의식에 치중하며 어떤 전거보다 관습적인 데서 볼 수 있었으며, 또 그 형식적 의식에 치중하였음은 정(正)·순(純兩代)에 있어 초기 카톨릭신앙에 탄압을 가할 때에 의례를 전면(全面)에 내세웠으나 사실에 있어서 시파(時派)를 조정(朝廷)에서 내몰기 위한 유교주의(儒敎主義)의 충효의 실천이념과는 오히려 무관한 「피의 싸움」으로 벌어졌던 것이다.

유교주의(儒敎主義)의 본질적 이념의 상실방향에서 움직인 후기의 정치가 유교주의(儒敎主義)적인 데서 쇠망(衰亡)하였다기 보다 거기에서 벗어난 데서 초래된 점이 오히려 많았다. 그 민본적인 정신은 근세의 서민적인 의식의 전개에 있어서 민본적인 데서 또는 유교주의(儒敎主義)의 본질인 생각에서 벗어나서 형식화하는 면을 통격비판(痛擊批判)하는 방향으로 전개되었다. 여기서는 본질적으로 전통화된 것은 순후(醇厚)한 것으로 계승되었다. 즉, 근세의 생활에 있어 의식 윤리 등이 전통적인 것으로 순화(醇化)되는 데에 있어 정신적으로 작동한 것은 아무래도 유교주의(儒敎主義)적인 것이었고, 지식의 기반 또 체계화된 모든 것이 근세에 있어 유교주의(儒敎主義)적인 것임을 새삼 현대적이란 데서 경시 또는 부정할 수 없는 것이며, 그렇게 되지 못한다는 역사적인 조건은 한국문화이해에 있어 재인식할 것이다. 또, 거기에 생활화된 불교적인 조건과 원시신앙의 유산이 복합되어 같이 잔존(殘存)하는 복합된 조건은 서구적인 것이 역시 그러한 것과 같은 것이며 오늘의 인류문화가 그러한 역사적인 복합성을 띄고 있다는 데서, 근세 우리 문화가 지배적으로 유교적인 것이었음을 역사적으로 다시 인식할 필요는 더 말할 것 없을 것이다.

결(結)—흔히 근세적 유교문화를 협의적인 데서만 보고 좋지 못한 인상을 갖고, 또 고

루(固陋)하고 소극적인 것으로 때로는 쇠망(衰亡)의 것으로 보는 데는 몇 가지 조건이 있다.

① 먼저 한국사(문화의 본질) 전체가 바른 평가에서 제대로 민족적인 자리에서 다루어지도록 재정리될 때 유교주의(儒敎主義)의 영향이 정당히 다루어질 것이다. 여기에 겸하여 한국유학(경학사(經學史)로든지, 사상사(思想史), 또 문화사적(文化史的)으로...)이 역사적으로 제대로 다루어져야 될 것이다.

② 이씨조(李氏朝) 정치의 잘못된 면과 유교와의 관계를 무비판적으로 직결시켜서 쇠망적(衰亡的)인 기본정신으로만 맹목적(盲目的)으로 단안(斷案)을 내리던 이제까지의 무성(無誠)한 태도는 시정할 것이다. 역시 본질적인 이해를 욕구하게 된다.

③ 후일(後日)의 고루(固陋)한 몽학훈장식(蒙學訓長式)의 것을 보고 조선근세유학을 일률적으로 보지말며, 이와는 반대로 고루(固陋)하고 말법적(末法的)인 데로 흘렀던 파쟁(派爭) 위주의 일부의 유학이념을 혈연적(血緣的)(파벌적(派閥的))으로 절대시도 하지 말 것.

④ 조선근세유학도 본질을 정당하게 이해비판하기 위해서는 비교사상사적(比較思想史的)으로 또는 사회과학(Social Sciences)적 방법에서 자유롭게 다루는 데서 한국사적 특성의 이해와 국제적 바른 이해를 지니게 될 것이다.

오늘의 선행사회(先行社會)이었고 우리 문화의 전통을 이루는 근세적 성격의 이해를 곧 조선의 유교주의(儒敎主義)문화에서 찾을 수 있다면, 근세조선(近世朝鮮)의 유교주의(儒敎主義)문화에서 찾을 수 있다면, 근세조선(近世朝鮮)이 우리에게 끼친 일체의 문화유산이 그 영향에서 벗어나지 못했고, 그러한 데서 생성—전개되어 왔다면 당시의 조형적인 것은 물론 정신적인 것, 이에 연관성이 있는 일체의 것이 정책적으로 보관되지 않는 한 한국사의 중요한 부분—오늘에 직결된 보다 중요한 시기를 이해하는데 보다 큰 문제가 제기될 것이다. 이미 임진왜란(壬辰倭亂) 이후에 세종시대(世宗時代)의 문물로서 난후(亂後)에 복구(復舊)되지 못한 것에서 문제는 제기되었으나 망각(忘却) 무관심 속에서 지내왔던 것이다. 천문의기(天文儀器)의 제작에 있어 난후(亂後) 백사(白沙) 이항복(李恒福)이 그 재조(再造)를 주장(主張) 상소(上疏)하였으나 이루어지지 못했고, 영조(英祖) 양대(兩代)에 있어 특히 정조(正祖)가 심혈을 기울였으나 세종대(世宗代)의 것을 그대로 재현시키지는 못하였다.

그러므로, 서적이거나 또 향교(鄕校) 서원(書院) 또는 궁전(宮殿) 등등 이씨조(李氏朝) 하(下)에서 정신적으로 유교주의(儒敎主義) 정신의 영향을 받고 생성된 것의 일체의 보관은 그것이 유교주의(儒敎主義)의 복구(復舊)라든지 종교적인 것과 다르다는 것은 앞서 말한 대로이다.

(편전(便殿) 연세대(延世大) 교수(教授))

## 낭랑고분(樂浪古墳)

평양(平壤) 근교와 황해도(黃海道)에 분포되어 있는 낭랑시대(樂浪時代)의 무덤이다. 평양근방(平壤近方) 토성리(土城里)를 중심으로 동서(東西) 약(約) 二十里, 남북(南北) 약(約) 十리에 걸친 지역에 一, 四〇〇여기(餘基)에 달(達)하는 고분(古墳)이 있으며 황해도(黃海道)에도 무수히 산재(散在)해 있다. 이 무덤들은 일제(日帝) 때 일인학자(日人學者)들의 손으로 어느 정도(程度) 발굴 조사되었는데 그 내용 구조에 따라 목곽분(木槨墳)과 전곽분(塼槨墳)(磚槨墳)으로 대별할 수 있다. 목곽분(木槨墳)은 광실(壙室)을 목재(木材)로써 축조(築造)한 것인데 곽호(槨戶) 이외에 내측별곽(內側別槨)이 있는 것도 있으며, 전곽분(塼槨墳)은 벽돌로써 내부를 축조한 것으로 천정(天井)과 "아치"식의 입구를 가진 것인데 모두 벽돌로써 쌓았으며 묘실(墓室)이 두개, 삼개인 것도 있으며 측실(側室)까지 설치한 것도 있다. 부장품(副葬品)으로는 동기(銅器) 옥기(玉器), 토기(土器), 도기(陶器), 목기(木器), 철기(鐵器), 칠기(漆器), 장신구(裝身具), 문방구(文房具), 철물(鐵物), 인(印), 기타(其他) 명기(明器)등이 출토되는데 그 중 유명한 것은 동기류(銅器類)와 철기류(鐵器類)이다.

동기류(銅器類)에는 노(爐).정(鼎) 종(鍾). 경(鏡). 제□(제엄). 호(壺) 세(洗).. 인(印) 등이 있는데 특히 제구호분(第九虎墳)에서 나온 박산로(博山爐)라는 향로(香爐)와 용호(龍虎).금수계경(禽獸系鏡).내행화문경(內行花文鏡). 다계세문경(多界細文鏡) 등의 거울이 유명하며, 칠기류(漆器類)에는 목제(木製). 저제(紵製). 죽제(竹製)의 안(案), 반(盤), 배(杯), 협(篋) 우상(盂箱) 등이 있는데 금동구칠반(金銅鈎漆盤) 채화칠우(彩畵漆盂) 채화칠협(彩畵漆篋) 등이 훌륭하다. 그 외 순금제대구(純金製帶鈎) 등 화려한 장식품들이 많이 출토되어 낭랑인(樂浪人)들의 문화생활을 엿 볼 수 있게 되었다.