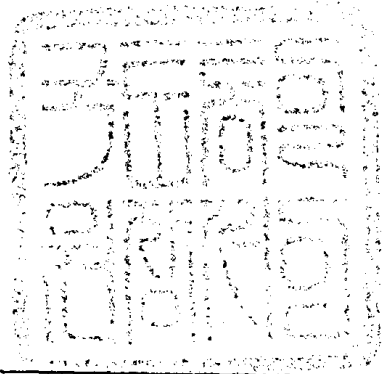


3893  
340121

# 民族史의 理念(그 正統과 向方)

— 第3次 統一問題國際學術會議錄 —



Handwritten notes in Korean, including the words '국토통일' and '국립국악원' (National Gugak Center).

- 日時：1977. 11. 24(木)~26(土)
- 場所：서울 (코리아나호텔 모란홀)
- 主催：國土統一院
- 後援：大韓民國 學術院

國 土 統 一 院



- 本 資料는 1977年度 當院主催 第3次 統一問題國際學術會議“民族史의 理念 -그正統과 向方-”結果報告書임.
- 本 資料에 収録된 內容은, 當院의 見解를 반드시 反映하는 것은 아니며, 民族史的 正統性 理論体系確立에 參考資料로 提供되는 것임.

刊行責任 研究官 白 樂 曙  
補佐官 鄭 富 洛

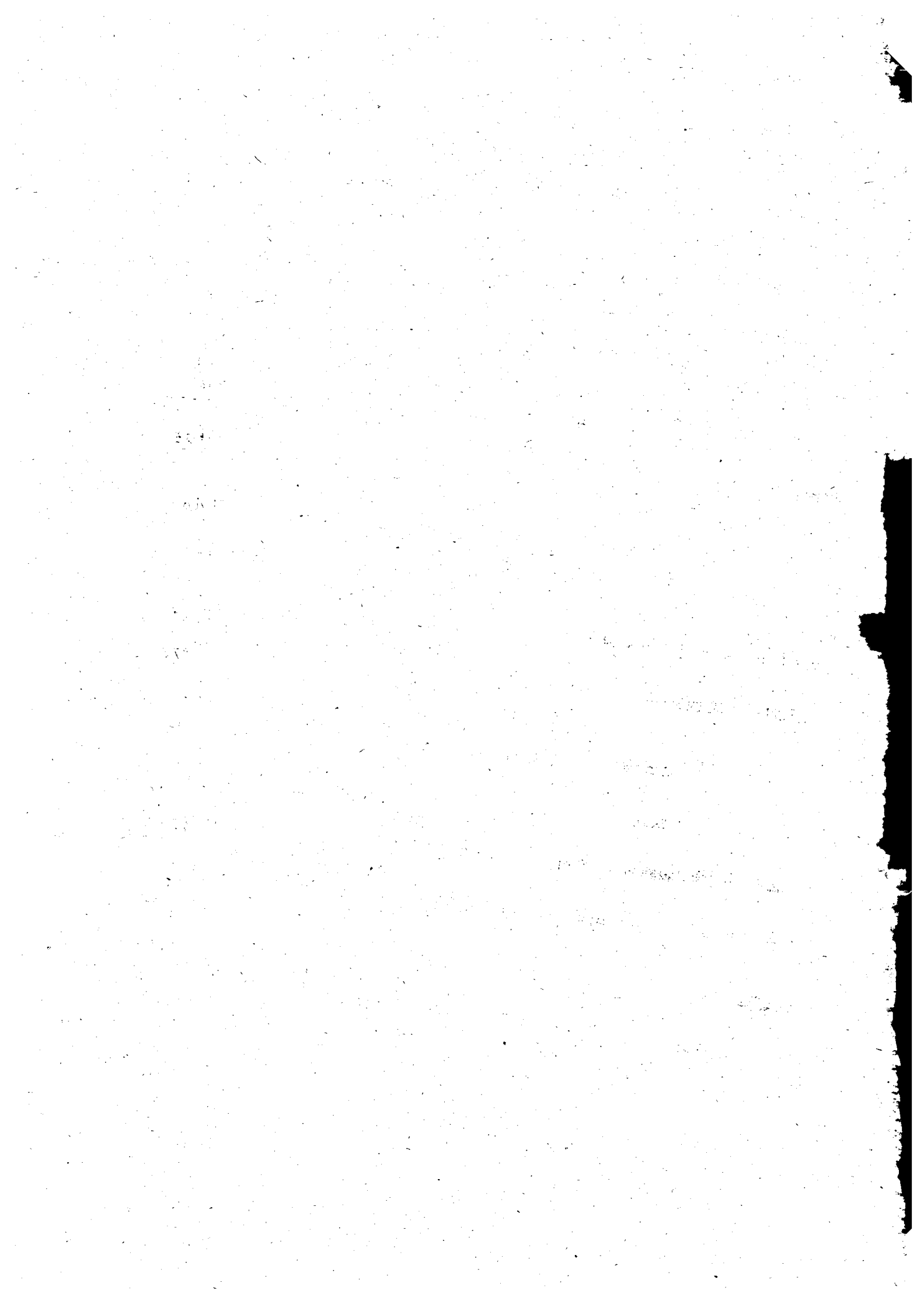
國土統一院 政策企劃室





## 目 次

長官 인사말씀 .....	3
〈第一日： 發表論文 및 討論〉.....	9
民族史의 展望 .....	11
特講：歷史와 傳統의 金庚信 .....	79
政治史上의 民族正統.....	105
〈第二日： 發表論文 및 討論〉.....	185
文化史上의 民族正統 認識問題.....	187
特講：韓國思想에 있어서의 「外와 內」.....	249
実學派의 民族史觀 .....	273
〈第三日： 發表論文 및 討論〉.....	353
3.1 運動의 民族觀 .....	355
特講：李朝 昭格殿에 있어서의 道敎儀式 .....	421
綜合討論： 韓國 民族主義와 民族史 .....	435
閉會辭 .....	515
※ 會議日程 .....	529



# 인 사 말 씀

國土統一院長官 李 用 熙

귀빈 여러분, 이 會議에 참가해주신 學界의 여러분, 그리고 청중 여러분!

이 會議를 主擧한 統一院을 代表해서 여러분에게 정중히 인사드립니다.

이 學術會議는 이미 제가 招請狀에서 말씀드린대로 조국의 분단이라는 현실과 장차 이룩되어야 되는 민족의 평화통일을 염두에 두고, 우리 生의 시간적 바탕인 민족역사의 흐름을 한번 크게 따져보고 그 흐름의 향방을 생각하면서 우리의 과거사와 현실과 장래사를 헤아려 보자는 것입니다.

이 會議의 주제를 『民族史의 理念』이라고 했는데 民族史라는 立場은 말할 것도 없이 역사를 그 主体 主人公의 각도에서 보자는 것이고 또 이 立場의 배후에는 民族史의 각도가 다른 역사의 각도보다 매우 중요하다는 價值意識이 놓여있습니다. 民族이라는 개념을 무엇보다 소중한 역사의 주체로 보는 것은 곧 民族主義的 史觀과 연관이 될 것이

며 「民族主義」가 우리 역사에 있어서는 近代的 概念인 만큼 民族史의 觀點은 바로 近代的 史觀이라고도 할만 합니다.

한편 우리 역사를 王朝라는 政治支配層의 기록에 연해서 보는 史觀도 있었고 그런가하면 역사를 계급간의 鬪爭史로 보는 입장도 있습니다. 이 두가지의 史觀은 내용은 아주 다릅니다마는 궁극적으로 政治史 爲主의 史觀으로 볼 수 있습니다. 왜냐하면, 王朝史는 물론이요, 階級史觀도 그것이 계급의 경제적 觀點에서 유래된다 하여도 鬪爭이라는 각도에서는 限 政治史의 형식이 되지 않을 수 없습니다. 이에 대해서 民族史의 中心概念인 民族이라는 역사의 作動體는 그 成員概念이 包括的일 뿐 아니라 그 역사와의 관련도 政治·經濟·文化·社會등 각방면에 공하는 總體的 活動과 그것을 통한 民族의 발전이라는 史觀이고 보면 자연 그 역사는 중국적으로는 民族社會의 總體史라고 간주될 법 합니다.

이렇게 보는데는 여러가지 문제가 있을 줄 압니다만 제 눈에는 특히 두 가지가 눈에 띕니다. 하나는 民族이라는 單位體의 内外問題, 그리고 둘은 「發展」이라는 觀念이 導入될수 있는 基準의 문제입니다. 원래 民族이라는 單位가 남에게

또렷하려면 그것이 불가불 自主的이고 独立的이어야 될 것이며 바로 이것이 民族의 對外面의 一次的 要件일 것입니다. 다음, 民族의 對外面을 民族의 成員이라는 각도에서 보면 成員이 되는 具體的인 個個人은 民族의 같은 成員이라는 의미에서 「平等」할 수 밖에 없으며 또 成員으로서 누리는 權利도 均等할 것이며 權利의 行使에 있어서도 누구든지 拘束을 받지 않아야 된다고 생각할 수 있습니다. 이렇게 보면 우리 王朝史에서 오래 지속되던 事大主義的 國際秩序는 民族史의 觀點에서는 도저히 容許될 수 없으며 身分·階級으로 지탱되는 封建社會는 民族史의 成員平等과 個權의 기본 개념과는 매우 거리가 먼 사회형태가 될 것입니다. 이렇듯이 民族史의 개념은 反事大主義일 수 밖에 없고 그리고 反身分體制의 近代的 視覺을 지니고 있습니다.

一方 民族史는 역사의 흐름을 民族의 發展過程과 그 方向에서 보려는 史觀에 서는 것으로 저는 이해하고 싶습니다. 그러면 「發展」이란 대체 어떤 기준에서 말할 수 있을까요? 우선 다시 한번 民族과 成員 — 그것이 個人이든 古代에서와

같이 「집안」이든 間에 一成員과의 관계를 훑어 볼 필요가 있습니다. 民族의 凝結度는 말할 것도 없이 成員의 同質度입니다. 同質度가 弱하면 자연 民族의 團結은 弱化되기 마련이며 따라서 民族의 全体性的의 유지로 보면 成員의 個性보다는 그 同質性이 중요한데 이것이 바로 民族의 靜態的構造에 연관될 것입니다. 한편 民族의 動態面이 문제될 것입니다. 다시 말해서 變해가는 周邊條件에 기민히 對應하는 民族의 왕성한 活力은 바로 民族의 同質內容을 항시 새롭게 하는 成員의 活性인데 이러한 成員의 活性은 구경 成員個個의 個性的인 活動分野의 新開拓일 수 밖에 없고 또 이러한 活動에 필요한 自由가 허용될 때 成員의 活性이 一層 增大할 것은 자명한 일로 보입니다. 실은 成員으로서의 平等權과 民族活力의 근원이 되는 成員個個의 活動의 自由가 곧 民族成員의 個權으로 저는 생각하고 있습니다. 이렇게 보면 民族發展의 기준은 첫째 본질적으로 民族의 同質度에 이바지하면서 동시에 成員個個의 個權이 伸張되는 方向이고, 구체적으로는 成員全體의 物質生活, 精神生活이 向上되는 政治・經濟・文化・社會의 여러 조건이 마련되는 方向일 것입니다. 둘째로

凝結도가 높은 民族單位로서 그 民族이 處해 있는 國際社會에 얼마나 영향주고 寄與할 수 있느냐 하는 것일 것입니다. 역사의 입장에서는 民族史가 지니는 世界史에의 貢獻이 問題입니다.

이렇게 우리 民族史에 내포된 기본문제를 정리해 놓고 보면 한가지 우리 歷史의 뚜렷한 方向이 눈에 띄는 것 같습니다. 다시 말해서, 民族의 成員要件이 部族·家族으로부터 점차 個人으로 옮겨왔다는 점과 또 民族史의 大勢가 個權의 伸張의 方向이라는 것입니다. 아시다시피 우리 歷史는 오랜동안 東北亞 安定에 독특한 貢獻을 해왔습니다. 韓半島의 歷史를 빼놓으면 東北亞歷史는 動亂의 連續이었을지 모릅니다. 우리 역사는 아래로 日本列島의 北進氣勢를 누르고 위로는 塞北의 勢力을 여러번 견제하였습니다. 이것이 바로 당시 東北亞 世界의 平和에 엄청난 貢獻이었다는 것을 잊고 있는 것은 不當한 일입니다. 그러나 오늘날 우리 民族史의 흐름은 個權의 伸張에 따른 새로운 同質度의 提高를 요구하고 있으며, 오늘 우리가 당면하고 있는 이 分斷의 悲運과 쓰라림도 혹은 새로 民族의 活力을 불러 일으키는 契機가 될지도 모릅니다.

인사말씀 치고는 딱딱하고 未洽한 저의 所見이 되어서 여

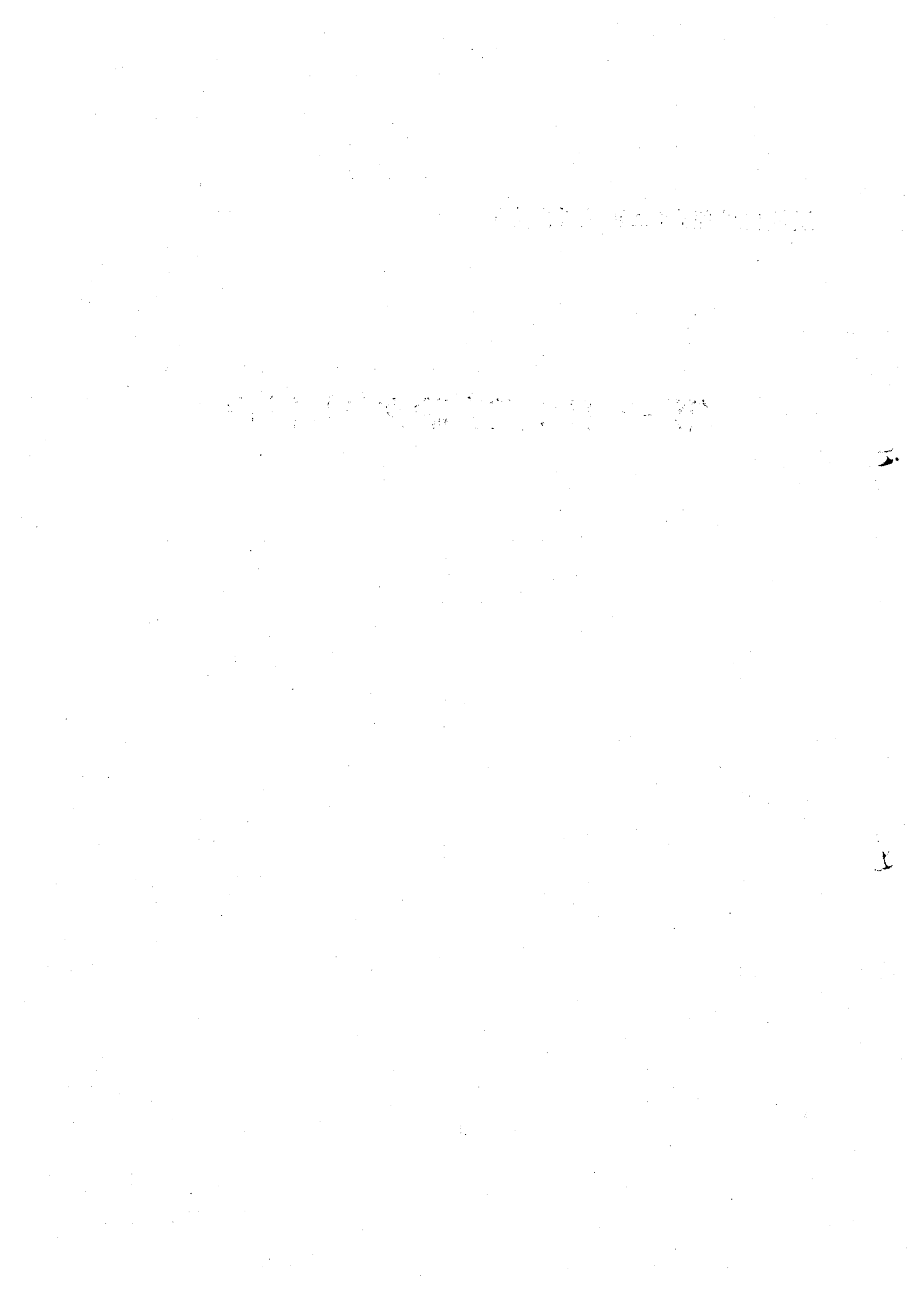
러분에게 대단히 미안하고 또 高名한 學界 여러분에게는 부끄  
러운 생각마저 듭니다. 부디 허물하지 마시고 教示 있으시길  
빌면서 변변치 않은 인사를 마치겠습니다.

一九七七年 十一月 二十四日



民族史의 理念(그 正統과 方向)

## 第一日：發表論文 및 討論



# 民族史의 展望

◦ 發表論文 ..... 13

發表 韓 洵 勛 (서울大 教授)

◦ 討 論 ..... 43

司會 申 一 澈 (高麗大 教授)

討論 姜 萬 吉 (高麗大 教授)

金 龍 德 (中央大 教授)

金 鎬 竣 (서울大 教授)



< 発表論文 >

## 民族史의 展望

韓 祐 勛 (서울大 教授)

### 序 言

解放以後로 종래의 歪曲된 韓國史를 바로 잡으려는 努力과 韓國의 思想的・文化的 傳統을 모색하려는 努力이 계속되어 왔다.

近來에 와서 특히 70年前後에는 民族史의 主体性和 그 史觀의 定立을 위하여 여러 가지 反省・檢討 그리고 批判이 行해지고, 韓國史의 再構成을 위한 새로운 試圖도 없지 않았다.

그러나 이같은 作業에도 그 理論的 根拠나 方向의 設定이 明確하게 提示되었다고 생각되지는 않는다. 그리하여 어떤 面에서는 오늘날에 있어서도 韓國史研究의 問題意識이나 研究方法上으로 도리어 混亂된 印象마저 주는 것 같기도 하다.

어찌보면 研究者중에는 아직도 旧態依然한 印象을 주거나 또는 너무 서둘러서, 그 狀況을 비유해서 말한다면, 각기 樂器의 音階도 맞추지 못한채 交響樂을 演奏하는 듯한 느낌을 준다.

勿論 어떠한 史觀이나 研究方法論의 定立이라는 것이 思想的・學問的 傳統이나 研究의 基盤이 되는 諸般條件과 關聯이 없이, 一朝一夕에 이루어질 수 있는 것은 아니겠다. 또는 韓國史의 새로운 體系化라는 絶실한 要望이 「哲學的인 粉裝을 한 어중간한 知識」

같은 것으로나 단순한 方法論的인 考察만으로서 손쉽게 이루어지리  
라고 생각되지는 않는다. 方法論이란 언제나 實際 研究에서 眞實  
이라는 것이 確證되어진 方法의 自覺에 지나지 않는 것이라면, 우  
리는 그러한 點에 깊이 配慮할 必要가 있다고 생각된다.

그러므로 韓國史研究에 있어서의 史觀問題나 方法論을 定立·構想  
하는데 있어서도, 既往의 어떤 色다른 公式이나 類型속에 韓國史를  
두들겨 맞춤으로서 얻어질 수도 없을 것이며, 또 主体的인 姿勢나  
主体意識만으로써 研究의 올바른 觀点이나 方法論이 저절로 얻어진  
다는 保障은 없는 것이다.

解放以來 우리 國土와 民族이 分斷된채 이미 30 餘年이 경과되  
었다. 오늘날 우리 民族의 統一과 民族文化의 繼承·發展이라는  
問題는 무엇보다도 切實한 우리의 民族的 課題인 동시에 실로 世  
界史的인 課題이기도 한 것이다.

筆者는 여기서 史觀이나 研究方法論上的 問題와 關聯해서, 그와  
같은 民族的 課題안에 어떠한 問題들이 안겨져 있는가를 살펴보고,  
이에 따른 앞으로의 展望을 筆者 나름대로 해 보려는 것이다.

## 1. 이른바 「民族史學」과 實證史學의 問題

解放前後의 韓國史研究의 風潮에 關係하는 大體로 세가지 類型 내지는 系列로 나누어 拳論되어 왔다. 그것은 (1) 民族史學 내지는 民族主義史學 (2) 實證史學 (3) 唯物史觀에 立脚한 社會經濟史學 (階級主義史學)의 세가지 學風을 가리킨다.

위의 세가지 學風에 관한 그 間의 趨勢에 대해서 어떤이는 「8.15以後 民族史學(丹齋)이 거의 시들어지고, 6.25後에는 唯物史觀에 立脚한 社會經濟史學이 衰退하여 韓國史研究의 主流는 實證史學이 차지」하였다고도 하고, 或은 또 1948年의 政府樹立 무렵까지 階級主義史學이 民族主義史學과의 對立을 나타냈던 것이나, 韓國史研究의 主流는 역시 實證主義的인 學風 즉 實證史學이라고도 했다.

이와 같은 實證主義的인 學風은 대체로 日本을 통하여 (日本人 學者나 그들의 學風의 影響下에) 歷史學을 修業한 史學者들에 의해서 傳承된 것으로서, 「個別的인 歷史事實에 대한 文獻考證을 爲主로 하는」 계통의 史風을 말한다. 이 이른바 實證史學에 대한 評價로는 「史論보다는 史實의 嚴密한 實證을 重視하는, 아카데미즘史學의 面貌를 濃厚하게 드러낸」것으로, 「韓國史學을 歷史科學으로 이끌어 가는데 劃期的인 貢獻을 한 것」으로 認定되기도 한다.

그러나 한편으로 近來 民族史의 主体性이 強調되고 史觀의 定立

을 위한 反省과 檢討가 이루어지는 동안에, 丹齋 申采浩를 중심으로 그의 史風을 계승한 一連의 歷史家의 韓國史研究를 「民族史學」 내지는 「民族主義史學」으로 指稱하게 되었다. 그리하여 어떤 분은 解放직후에는 實證史學 등의 學風때문에 「크게 부각되지 못하였던」 「民族史學이 國史學界의 主流를 이루어 갔던 것」으로 보기도 했다. 이 이론바 民族史學은 「傳統的인 歷史學의 立場을 계승한」 것으로 「歷史敘述의 技術的인 面에서는 소박하였으나, 歷史의 밑바닥에 強烈한 民族精神의 흐름을 意識하고 그러한 精神위에서 全歷史(韓國史)를 體系化하려는 學風」으로 說明되었다. 그리하여 이 「民族史學」의 선구적이고 대표적인 史家로 丹齋를 꼽는 데는 대체로 異議가 없는 것으로 보인다.

이렇듯해서 「民族史學」과 實證史學은 각기 다른 類型 또는 다른 계열로 看做·論議된 것이 通例이다. 實證主義的인 史學이 「史論보다는 史實의 嚴密한 實證을 重視하는」 科學으로서의 歷史學으로 所謂 「實證史學」의 特性을 지닌 學風임에 대해서 이론바 民族史學은 철저한 民族意識을 바탕으로 하여 韓國史를 體系化하려는 學風이라 하여, 그런 面에서만 본다면 이 두 系列의 史風은 對照的인 것임에는 틀림이 없겠다. 그러나 여기서 民族史學(丹齋의 史學)의 일반적인 性格에 관한 몇분의 說明을 들어보면 다음과 같다.

(1) 丹齋의 그 「짧은 論議에서도 韓國史의 단총적이고 孤立한 歷史의 側面을 世界史的인 比較의 眼目으로 論難하는 輕快함은 先



生の 놀라운 재치」라고 했다. (洪以燮)

(2) 民族觀念이 지나치게 固有性을 強調하고 있다는데 問題가 있다. 丹齋의 경우가 특히 심하여서 그의 民族을 世界로부터 고립시키고 있다.

丹齋가 歷史를 我와 非我的 鬭爭史로 본 것을 或은 世界史的인 넓은 立場에 서있는 것으로 생각한다면 이것은 잘못이다. 더구나 民族과 民族사이에 介在하는 같은 人類로서의 共通性에 대해서 生覺이 미치지 못하였다. 그러므로 世界性을 띤 思想이나 宗教에 대한 認識이 있을 수 없었다. (李基白)

(3) 「民族史學(先驅者 丹齋)이 中國學問의 絶對的인 影響에서 이루어진 傳統的인 歷史記錄과 日人들에 의한 國史叙述의 害毒을 극렬하게 비판한 功勞를 찬양」하며 또 當代에 「民族意識의 鼓吹와 鬭爭에 있어서의 勝利를 強調」한 것이었으나, 「現代 우리가 如해 있는 世界史的인 現實에서 보아서 그 史觀은 歷史를 鬭爭의 連續이며 드디어는 어느 一方의 破滅로 끝나」게 마련인 「史觀의 盲點을 지니고 있어」, 「解放과 더불어 日帝의 敗退로 그 存立의 第一義가 없어진」 것이며, 그러한 이상 「民族史學(丹齋)의 理論에 커다란 變質을 일으키지 않는 限 그와 같은 史學의 存在意義는 薄弱하다고 할 것」이라고 했다. (全海宗)

(4) 「申采浩史學은 그 個性이 넘치는 史觀이나 歷史家로서의 使命感이라는 面에서 특히 韓國近代의 歷史學을 代表하는 한 사람일 뿐만 아니라, ……이미 歷史科學의 方法을 意識하고 있었다.」……

「그것은 開拓者이기에 不可避한 時代의 制約, 力量의 限界」가 있었던 것이겠으나, 「그렇다고 그의 史學을 非科學的이라고 評價할 것은 아니」다. (千寬宇)

(5) (前略) 理論的으로 우리의 近代歷史學을 完成시킨 이는 申采浩 였다. (金容燮)

위의 다섯분의 論述은 同時에 發表된 것이 아니라, 時差를 두고 發表된 것들이다. 이들 論著를 涉獵한 일반 讀者의 立場에서는 丹齋史學(民族史學)의 正體를 把握하기가 매우 어려운 것으로 생각된다.

韓國史學을 歷史科學으로 이끌어 가는데 劃期的인 貢獻을 한 것이 다름아닌 實證主義的인 學風이었다면, 그리고 丹齋史學도 이미 歷史科學의 方法을 認識하고 있었기 때문에 그의 史學을 非科學的이라고 評價할 것이 아니라면, 그의 史學에도 역시 實證主義的인 學風의 一面을 이미 갖추고 있었다는 뜻으로 理解된다. 더구나 그러한 그를 「韓國 近代歷史學을 代表하는 한 사람」 또는 理論的으로 「韓國近代史學의 完成者」라고 보면서 實證史學과는 對比되는 民族史學으로 規定하는 것은 韓國近代史學이 이론바 實證史學과 本質이 다른 어떤 史學이라는 것을 意味하는 것이라고 보인다.

그리고 또 丹齋의 史學에는 世界史的인 眼目이 들어 있다고 보는데 反해서, 丹齋史學은 人類로서의 共通性에 대한 配慮가 없는 世界史的인 넓은 立場에 서 있는 것이 아니라면, 그것은 또 어떠한 性格의 것인가. 더구나 그의 史學에는 史觀의 盲點이 있어 世界史的인

現實에서 보아 그의 理論에 커다란 變質을 일으키지 않는 限 그 存在意義가 薄弱하다면, 理論적으로 韓國近代史學을 完成했다는 그의 史學은 과연 어떤 것일까. 讀者로서는 錯雜한 印象을 免할 수가 없을 것 같다. 이같은 錯雜한 印象은 或은 論述에 있어서의 概念 驅使의 不正確性이나 論理的 展開의 未洽性 때문이 아닌가 싶기도 하다.

과연 丹齋史學(民族史學)에 그러한 錯雜性이 內包되어 있는 것이 眞實이라면, 그것은 当代의 韓國의 歷史的 現實과 歷史學의 發展過程이라는 두가지 背景에서 理解되어야 할 것은 勿論일 것이며 이론바 民族史學과 實証史學과의 關係는 端的으로 말하여 抵抗(實踐)으로서의 歷史와 學問으로서의 歷史와 사이의 그것이라고 볼 수 밖에 없을 것 같다. 그것은 歷史의 理論에 있어서 意識과 科學(方法)과의 問題로 還元될 수도 있는 問題이다. 筆者로서는 실제에 있어서 이론바 民族史學이 實証史學을 全적으로 排除할 수는 없는 것이었으며, 또한 實証史學이 이론바 民族史學을 全적으로 排除할 수 있는 것도 아닌 것으로 생각되는 것이다.

實証主義的인 歷史學(이론바 實証史學), 그 文獻學的인 研究方法에 대해서는 일찍부터 反省・批判되어 온 것으로 보인다.

實証主義者들의 科學에 대한 理解는 諸事實에 대한 確認(ascertaining facts)과 法則을 만들어 내는 일(framing laws)로서 要約된다. 그리하여 歷史家들은 文獻學的인 批判을 통해서 過去의 事實을 事實대로 밝히는 일이 그들에게 주어진 任務로 여

졌다. 따라서 그들은 「각기 遊離된 認識行爲, 각개의 事實에 대한 考察 그리고 각기 事實은 餘他的 事實과 獨立된 뿐만 아니라 識別者와도 獨立된 것으로 생각되어 모든 主觀的 要素가 排除되어야 한다」는 것이었다. 그리하여 歷史家에게는 그들의 主觀이 完全히 排除되고, 「事實 그대로」, 「史料로 하여금 말하게 하라」는 客觀的 態度가 要求되었다.

실제로 近代 實証史學의 意義는 다른데 있는 것이 아니라 歷史를 神話的 또는 形而上學的으로 解釋하려는 이데면 古代的・中世的인 歷史認識態度를 벗어나게 했다는데 있으며, 따라서 客觀的인 科學性을 기 념야 한다는데 있었다고 할 것이다.

實際로 近代 實証主義的인 學風은 그 實証精神의 擴散에 따라 史料(文獻)의 發掘・整理・編纂・複刊 등의 盛行과 동시에 研究領域의 擴大를 보게 하였으며, 따라서 歷史書가 보다 豊富한 事實에 의해서 編成되게도 한 것이다.

그러나 이같은 實証史學이 「적은 問題들과 그러한 資料에 正確하게 注意를 기울이거나 主題의 件에 感情的인 潤色을 하지 않는다는 長點이 있음에도 不拘하고, 여러 微細한 問題를 微細하게 取扱하는 正當性, 그리고 그러한 모든 事實이 同等한 權利를 지니고 歷史안에 收容되지 않으면 안된다고 생각하여, 각기 事實에 대한 價值判斷이나 意味賦與에 無能했다」는 것이 指摘되게 되었다.

事實史學에서 基本的으로 問題되는 點은 「事實」과 「價值」와 關聯해서 「價值는 事實에서 끌어낼 수 없다」는 그 証拠없이

主張되는 兩分法에 있다. 價值觀이란 實際로는 時代에 따라서 다르기도 하고 달라지지 않은 면도 있을 수 있기 때문에 위와같은 命題는 一面의 真理이기도 하고 一面의 虛偽이기도 한 것으로 看做되었다.

實証史學은 個別的인 事實의 確認에만 執着。沒頭하여 全體的。綜合的인 價值判斷이나 意味賦與에는 無關心했고 따라서 無力했던 것이 事實이다.

크로체 (Croce) 는 랑케 (Ranke) 史學에 言及하면서 「이 歷史型 (實証史學) 은 文化를 사랑하나 그러나 党派의 情熱에 의한 流血을 싫어하고, 哲學的 推理로 골치아프게 하는 일도 싫어하는 이들때면 分別있는 사람들 사이에 지금도 역시 즐겨 받아들여지고 있다」고 했으며, 實証이라고는 하지만 「가장 嚴格한 摠證」이라는 것이 있을 수가 있는가 하는 疑問까지 던졌던 것이다.

오늘날에 있어서는 實証史學을 克服해야 한다는 要求가 일반화된 것 같다. 그리하여 歷史에 있어서 歷史家의 主觀과 意識의 問題가 훨씬 더 強調되고, 歷史의 敘述은 단순한 過去 事實의 記錄이나 陳述이 아니라, 歷史家의 歷史意識 내지는 史觀에 의해서 體系화된 것이어야 한다는 要求가 緊切하게 된 것이다.

코링우드 (Collingwood) 는 말했다. 「歷史家의 主된 일은 記錄하는 일이 아니고 評價하는 일이다. 歷史家가 評價하지 않는다면, 그는 무엇이 記錄할 價值가 있는가를 어떻게 알 수 있겠는가?」

「歷史學家가 研究하는 過去는 죽은 過去가 아니고 어떤 의미에서는 現在에 살아있는 過去이다」라고도 했다. 이러한 觀點은 오늘날 常識化된 것이라고도 할 수 있다. 그리하여 「歷史는 現在와 過去와의 끊임없는 對話」( E.H.Carr )라고도 하며, 歷史學家는 이렇다면 過去와의 단순한 對話가 아니라, 그의 周圍의 모든 사람에게 共通된 要求이기도 한 重要한 問題의 실마리를 푸는 그러한 疑問을 提起하고 研究해야 하는 것이라고도 했다. ( Henry Marrou ) 이를 바꾸어 말하면 歷史學家의 研究課題에는 그의 現實에 대한 歷史意識이 投影되어야 한다는 이야기가 되겠다. 歷史學家는 그럼으로 未來를 바라보는 現在의 立場에서 過去의 事實을 解釋, 評價해야 한다는 것이다.

이와 같은 時代的 潮流가 우리나라에 있어서도 實証史學에 대한 反省과 더불어 歷史의 主体性, 歷史意識에 대한 再認識과 더불어 丹齋의 史學이 學論된 것이라 생각된다.

實証主義的인 史學이 近代史學으로서의 機能을 다하여 歷史學 發展에 큰 貢獻을 한 것임에는 다툼이 없겠다. 그것도 歷史學의 發展過程에서의 所産이었다고 생각된다.

이러한 觀點에서 볼 때 韓國史學은 그 동안에 歷史的 制約 때문에 實証主義的인 歷史研究의 訓練과 그 收穫(成果)마저도 不充分했기 때문에 實証主義 史學의 惠沢을 제대로 받을 수도 없었던 狀態였다. 新史料의 發掘・整理・編纂・複刊 등의 事業이 뒤져 있을

뿐만 아니라, 研究領域의 擴大와 深化에 있어서도 아직까지 未洽한 상태라고 할 수밖에 없겠다. 이제 그 위에 實証史學에 대한 反省과 批判의 度가 더욱 늘어나고 있는 形便이다. 이러한 現況은 우리 史學의 立場을 잘 말해주고 있다. 즉 우리는 實証史學의 惠沢과 成果를 最大限으로 받아 거두어야 하는 同時에 歷史意識의 重要性이 再認識 自覺되어야 한다는 二重的인 課題를 同時에 풀어나가야 하는 処地에 놓여있는 것이라고 생각되는 것이다.

여기에는 또 새로운 問題가 일어날 수 있다. 實証史學(主義)의 克服이라는 새로운 局面, 그러한 局面의 交替過程에서는 「實証主義와 反實証主義者의 여러가지 모티브와의 混亂된 結合(混合)으로 나타남을 본다」는 것이다. 코팅우드는 위의 말에 이어서 英國의 경우를 들어 「實証主義를 克服하는 대신에 새로 일어나는 困難으로부터 뒤로 되돌아감으로 해서, 正確하게 말하면 나쁜 方向으로 이끌려가는 趨向이 나타나게 된다」고 했다.

그리고 「이같은 風潮안에 우리는 언제나 갈피를 잡을 수 없는 것 (incoherences) 그리고 矛盾을 발견하게 된다」고도 하고 「矛盾이란 언제나 退步的인 要素와 進步的인 要素 사이에 나타나는 것이라」고도 했다.

歷史家가 이를테면 史料의 山더미 속에서 그리고 위와 같은 混亂 속에서 이를 克服하는 길은 무엇일까. 그것은 歷史家가 「앞을 내다보는 現代的 立場에 서야」한다는 데에 있을 것 같다.

그가 무엇인가 하는 물음에 대한 對答은 그가 무엇을 하려고

하는가에 달려 있다」( Raymond Aron ) . 그러한 의미에서 歷史家  
는 그가 對해 있는 民族・國家・社會가 當面하고 있는 歷史的 課題  
가 무엇인가를 올바르게 認識하는데서 그의 存在意義를 確認해야 할  
것이다.

우리의 民族史觀의 定立이라는 問題도 이러한 面에서 모색되어야  
할 것이다.



## 2. 韓國史와 唯物史觀의 問題

人種이라는 것이 自然的인 現象에 屬하는 것이라면, 國民이라는 것은 政治的 行爲의 所産이고, 民族이라는 것은 하나의 文化現象으로서 文化的 所産이라 할 것이다. 民族은 歷史的으로 形成된 鞏固한 하나의 共同体로서 血緣・地緣・言語・政治・經濟로 부터 文化一般 그리고 歷史的 傳統을 共同으로 하여 共同的인 體質과 精神에 의해서 結束되어진 것이다. 그리하여 각 民族은 오랜 歷史를 통하여 길러진 肉體的 體質에서부터 正義와 不正義, 道德과 不道德 美와 醜에 대한 觀念 그리고 文學・藝術・宗教・科學에 이르기까지 서로 다른 여러가지 表象을 갖추게 된다. 그들은 각기 그러한 諸表象으로써 서로 區別되며, 각 民族은 그러한 差異에 따라서 因果的으로 決定되어지는 하나의 意識이나 意志를 갖게 마련이다.

사람들은 無意識的으로 一定한 思考方式에 同化되고 한 民族을 特性지우는 判斷이나 感情에 의해서 意識에 到達한다. 사람들은 격리되어 孤立되기 前에 外部의 世界에 開放되어졌다

그들은 이를테면 /다르기 전에 닮는다/ 民族의 경우도 이렇듯해서 그 同質性이 維持되며, 하나의 運命共同体로서 共同的인 現實的 要求와 利害에 의해서 結束되게도 된다.

/그러나 어느 한 種族이 歷史的으로 하나의 共同意志를 지닌 民族으로 發展하려면, 여기에 「國家」라는 것이 媒介體로서 介在하지 않을 수가 없다/ 즉 國家의 政治的 介入이 없이는 近代的인 意

味에서 民族의 隆興이라는 것은 있을 수가 없다. 그리하여 近代 国民国家의 核心體는, 多民族国家도 있기는 하나, 대체로 한 單位로서 民族이 아닐 수 없게 되었다.

우리 民族은 古代 部族社會時代로부터 實際로 하나의 民族으로 成長될 素地를 갖추고 있었다. 즉 일찍부터 言語·習俗이 大同小異하여 共通性을 지녀왔고, 共通된 生活舞台(地緣)와 그러한 風土에서 오는 共通된 體質과 情緒를 지녀온 것이다. 더욱이 新羅 王朝에 의한 三國統一 以後로는 우리 民族은 政治的 내지는 文化的으로 「統一」을 이룩하여, 실질적으로 하나의 民族国家로서 發展되어 民族文化를 「繼承」·發展시켜온 것이다. 그러한 事實은 우리 民族이 오랜 歷史的 體驗과 그 傳統을 이어 받아서 早晚間 近代的인 国民国家로 發展될 수 있는 基盤을 鞏固히 다져온 것이나 다름이 없다는 것을 뜻한다.

旧韓末에 우리 民族이 일찍이 近代国民国家를 形成·發展시킬 수 있었던 그 機會는 당시의 國際情勢로 말미암아 제대로 살려질 수가 없었을 뿐만 아니라, 도리어 民族的·国家的 危難의 版局에 直面하게 되었던 것이다. 當時의 言論이 民族主義와 國民意識을 強調·鼓吹한 것도 그 때문이었다.

當時의 言論에 의하면 「二十世紀는 民族主義漲進의 時代며 世界는 民族間의 學問, 知識·經濟·武芸(軍事)의 優劣의 試驗場이며, 獨立이니 自由니 文明이니 進歩니 하는 것도 이 民族主義가 아니 고서는 爭取할 수가 없는것」이라 했다. 또 「民族主義는 나아가

서는 同族의 權限을 擴張하고 물러나서는 同族의 利益을 固守하는 것이 된다」고 했다. 그것은 「오늘날의 國家는 民族主義로서 成立된 것이며 그것은 옛날과는 달리 國王 一人의 또는 政府의 몇 사람의 나라가 아니요 民族公共의 國家이기 때문이라고 했다.

그것은 또 옛날과 같은 排外的인 것이어서는 안되고 他民族의 長點을 取하여 자기 民族의 短點을 補充하는 것이 되어야 한다」고 主張했던 것이다. (漢城新聞)

따라서 一般的인 意識은 國家를 媒介로 한 國民意識으로 高揚되어야 한다고 했다. 즉 「血緣·地緣·歷史·宗教·言語가 同一하면 이것이 民族을 이루는 것이나 그것이 바로 國民」이라고 할 수는 없는 것이다.

「國民이라는 것은 그 血緣·歷史·居住·宗教·言語가 同一한 위에 반드시 同一한 精神을 갖고, 同一한 利害를 느끼고 同一한 行動을 取하며, 그 內部的 組織이 一身의 골격과 同一하며, 그 對外의 精神이 一營의 軍隊와 相同하여야 이를 國民이라고 할 수 있는 것」이라고 했다. (大韓每日新報)

이것은 바로 民族意志와 國民意志는 一致해야 한다는 뜻이며 그것이 또한 國家意志와 合致되어야 한다는 것을 의미한다. 그것은 즉 民族과 國民의 同質性的 保全과 그 發展을 위한 民族的 要求이며, 넓은 意味에서 政治的·文化的 「統一」과 「繼承」을 위한 民族意志인 것이다. 그리고 이같은 우리 民族의 同質性, 그 政治的·文化的 統一과 繼承의 歷史的 傳統을 否定하거나 破壞하는 者

에 대해서는 憤怒와 抵抗으로 克服해 온 것이 우리 民族의 歷史的 體驗이다.

그런데 唯物辯證法에 의거한 史觀(唯物史觀)은 위에서 論及된 우리의 普遍的인 民族概念을 沒覺 또는 無視하고, 歷史를 單純한 階級鬭爭의 歷史로만 보며 마치 支配階級과 被支配階級の 鬭爭史가 人類歷史의 全部인 것 처럼 偏向된 歷史認識을 強要한다. 그리하여 그것은 民族의 成員을 프롤레타리아트 社會階級으로만 規定하고, 그러한 階級の 利益을 마치 全民族의 利益으로 여기며 따라서 國家도 프롤레타리아트 獨裁機能을 遂行하는 權力機關이라고 생각한다.

그리고 그러한 唯物史觀에서는 社會의 經濟構造(生産力과 生産關係)를 下部構造로 보고 人間의 모든 精神活動을 그 上部構造로 보아 全的으로 下部構造의 制約을 받는 것으로 解釋한다. 그러나 「그것은 經濟라는 것이 반드시 歷史的 現象의 根本的인 原因도 아니고 또는 決定的인 原因도 아닐 수 있다는 事實을 無視한 論理이다. 그리고 全體라는 것이 部分的 運動의 相對的인 獨立性を 排除하지 못하는 것이며, 여러 社會를 比較하여 보면 모든 社會가 同一한 構造를 나타내는 것이 아님을 알 수 있다. 이 두가지 理由때문에 사람은 단 하나의 下部構造를 決定지을 수가 없는 것이다. 또 因果律이라는 問題와 關聯해서 보더라도, 어디서나 絶對 普遍的인 條件(原因)이라는 것이 있을 수가 없는 것이다.」

( R. Aron )

唯物史觀論者들은 모든 人類의 過去를 現在의 階級鬭爭의 立場에

서 보고 프롤레타리아트의 勝利 그리고 社會主義의 到來를 展望하여 唯物史觀을 適用하고 있다. 그들은 人間性 (人間의 價值, 自由, 人間과 社會)에 關한 問題나 또 世界觀이라는 이를테면 哲學的인 問題이거나, 또는 証據에 의하여 科學的으로 論破되어야 할 問題에까지 하나의 聲明書나 或은 하나의 公式的인 示威運動에 依存하고 있기 때문에 그들의 展望은 實際로는 架空的인 것이다.

그것은 人間의 知識의 限界성과 우리의 實驗的 方法의 不完全性 때문에 全然 不確實한 것이라고 斷定할 수 밖에 없는 것이다.

또한 그들의 豫想은 現在를 主題로 삼은 것에 대한 分析과 다를 바 없다. 展望이라는 것은 未來의 條件에서 構想되는 것이기 때문에 그들이 現實의 分析으로 먼 將來를 展望한다는 矛盾에 스스로 빠져있는 것이다. 唯物史觀은 目的的인 史觀이며, 끊임없이 發展할 (人類社會의) 未來에 대하여는 전혀 配慮하지 않은 것이다.

이같은 目的的인 이데올로기 밑에서는 人間은 한갓 目的을 위한 手段·道具에 지나지 않게 된다.

이를 要컨대 그들은 人間 個性(個我)의 尊重, 人間의 自由라던가 理性(精神)의 價值를 無視하고 人間과 社會와의 關係와 因果關係를 극도로(經濟力으로만) 單純化함으로써, 그들의 豫想은 事實上 眞實에 맞지 않을 뿐만 아니라 眞實을 넘어서고 있다.

그것이 信條化될 때에 그것은 神話化되는 것이다. (Raymond Aron)

오늘날 北韓에 있어서의 民族史에 대한 解釋은 階級史觀에 의한

歷史의 歪曲, 歷史의 人物의 搬造로 그 偏向性和 荒唐無稽性을 典型的으로 나타내고 있는 것이다.

그들은 唯物史觀을 信奉하면서도 그들의 「自主的 立場」을 내세우기 위하여 人間의 意志 즉 精神力을 強調하여 마치 이른바 上部構造가 社會의 下部構造를 決定하는 것과도 같은 唯物史觀 자체에 矛盾된 論理를 펴고 있다. 따라서 그것은 思想體系라기 보다는 하나의 動員을 위한 이데올로기의 效能을 노린 것에 지나지 않는다. 그러면서도 實質적으로 그들은 唯物史觀에 立脚한 階級 鬭爭을 내세운다.

그들은 唯物史觀의 公式에 따라 모든 過去의 歷史를 階級鬭爭의 歷史로 보고, 支配와 被支配・搾取와 被搾取라는 階級對立과 階級意識과 結付되지 않는 모든 文化遺産이나 文化活動을 否定한다.

그들은 오랜 傳統과 歷史的 發展過程을 거쳐서 이룩된 우리 民族의 그리고 民族文化의 同質性을 否定하고, 同族間의 階級對立과 階級 鬭爭을 宣言하고 있다. 그들은 우리 民族의 傳統的인 文化・藝術까지도 抹殺하고 있다.

그들은 近世 朝鮮時代의 成均館을 「反動的 儒教教理를 兩班 지식들에게 가르치는」 最高教育機關으로 非難하는가 하면, 社會發展을 強調하면서도 「19世紀, 60年代의 開化思想을 부르짖어思想」이라고 規定하여 過去의 歷史發展의 過程을 歪曲・解釋하고 있다.

우리 民族文化는 不斷한 外部와의 交涉 속에 오랜 時代를 거쳐서 發展해 온 것임에도 不拘하고, 그들은 그렇듯 歷史的 傳統을 통해서

體質화된 우리 民族 古來의 仙敎・儒敎・道敎나 近來의 基督教 文化까지도 이를 否定하고 있다.

그들은 또 歷史的 人物을 捏造하여 이를 偶像化하고 있다. 그들은 金日成을 그의 딸 치산 鬪爭을 부각시켜서 마치 抗日鬪爭의 英雄으로 偶像化하고 있다. 金日成의 祖父(金膺禹)에 대해서는 마치 그가 丙寅洋擾때 美國商船 沙門号擧沈 事件을 主導했다 하여 그들은 金日成의 家系까지도 捏造하고 있다. 3.1 運動이 當時에 美國 羅斯大統領이 提唱한 民族自決主義에 자극된 바 컸음은 史料에서 널리 찾아볼 수 있는 事實임에도 不拘하고, 그들은 3.1 運動이 소련의 10月革命의 影響에서 일어난 것이라고 規定하고, 그 위에 金日成의 父(金亨稷)가 이끌었다는 國民會를 조작하여, 그것이 3.1 運動을 促進시킨 原因이었다고 主張한다. 上海臨時政府가 3.1 運動 直後 愛國志士들의 亡命政府였던 사실까지도 否定하고, 그것이 人民을 背信한 조작된 團體라고 歷史的 事實까지도 歪曲한다. 심지어는 8.15 解放에 대한 解釋까지도 우리 民族의 끈질긴 獨立鬪爭과 聯合軍의 勝利로 말미암았다는 嚴然한 事實을 無視하고 金日成의 抗日鬪爭으로 얻어진 것이라고 虛偽宣傳하고 있다.

民族史나 民族文化에 대한 歪曲된 解釋과 否定的・偏向的 態度는 우리가 이를 받아들일 수 없을 뿐만 아니라 이를 排除해야 한다. 그러한 歷史에 대한 解釋은 眞實이 아니라기 보다는 眞實을 넘어선 것으로서 「歷史의 捏造」라는 것이 이에 대한 適

切한 表現일 것이다. 文化에 대한 그러한 解釈은 民族文化를 不具化하고 畸型化 하는 것일 뿐만 아니라 傳統文化를 抹殺하는 結果가 되는 것이다.

도대체 우리 民族의 數많은 文化遺産 - 鄉歌가 石屈庵 以來의 文學・藝術・半迦像・八萬大藏經을 비롯한 佛教文化, 近世朝鮮의 前期와 後期에 있어서의 民族文化의 發展 - 이런 것들을 어떻게 階級鬭爭의 側面에서 解釈이 되겠는가, 가령 謙齋・檀園・惠園의 그림, 阮堂의 글씨(書道)를 보더라도 여기에는 각기 그들의 個性과 民族 共通의 情緒가 품겨있을 뿐만 아니라 또한 美術作品으로서의 普遍的인 아름다움이 들어 있어서 價值가 있는 것이겠다. 여기에는 그 時代와 社會안에서의 한 人間(個人)으로서 또는 한 人間集團으로서의 個性과 그 精神活動의 多樣性을 말해주는 것이며, 단적으로 말하면 그것은 스스로 즐길 수 있는 폭넓은 生活의 享有를 의미하고, 다시 한마디로 表現한다면 그 時代 나름의 「自由」가 있었음을 意味하는 것이다.

階級史觀에 있어서는 個我(人間)의 尊嚴性이나 個性의 尊重과 같은 것이 있을 수 없으며, 따라서 文化價值 創造의 여러가지 契機를 無視하는 것이 되며, 價值創造을 위한 人間의 自由라는 것도 있을 수가 없다. 여기에서는 神話化된 目的意識에 얽매어져서 人間은 手段化, 道具化되고 만다.

人類가 걸어온 過去보다 더 悠久할 人類社會의 「未來」에 대해



여 전혀 配慮하지 않고 人間의 理性(精神)의 發展을 不信한다.

歷史家의 關心은 精神的 生の 價值와 文化價值에 두어져야 한다. 그 價値의 核心을 이루는 個性(個性)이라는 것은 歷史的 個人에만이 아니라 民族·國家·宗教 그 밖의 여러 人間集團의 文化現象에서도 提示되는 것이다. 우리 民族文化의 個性은 우리 民族의 同質性이 政治的·文化的으로 그 統一과 繼承 發展을 위한 우리 民族의 끈질긴 努力과 傳統(正統性)에 의해서 이룩된 것이다.

우리 民族文化 創造의 活動은 階級間的 鬭爭에서가 아니라, 우리 民族안에서의 뛰어난 人物과 民族을 構成했던 여러 階層에 個性的 精神活動과 그들 間的 調和속에서 이루어졌다고 할 것이다.

그리고 그러한 文化價値의 創造를 위해서는 國民 個個人이나 여러 階層의 日常生活의 그 連續性이 그 活力(Vitality)가 本質的이고 基礎를 이룬다는 平凡하고도 自명한 事實을 잊어서는 안될 것이다.

筆者는 이 問題와 關聯해서 크로체(Croce)의 말을 여기서 빌리려고 한다.

「우리는 여러가지 생각 중에서 하나의 단호한 秩序를 위해서 싸우려고 한다. 健全한 學識에 대해서는 그릇된 寬容의 感傷보다 더 明確하게 말하면 無關心이나 懷疑主義보다 더 勇로운 것은 없

다. 反對者들을 진지하지 않고 쓸모없는 친구로 看做하느니 보다는 分명한 目的을 提示하여 自由라는 것이 무엇인가를 알으켜 주어야 한다. ]

### 3. 韓國史와 世界史의 問題

어느 種族이나 民族이 完全히 閉鎖된 속에서 그들의 生活이나 思想과 文化가 자라나고 發展될 수는 없는 것이다.

그들은 자기 時代나름으로 外族과의 接觸을 가지며, 그 時代나름의 世界속에서 成長된다. 그러기 때문에 어느 民族의 歷史일지라도 當代나름의 世界史的인 聯關없이 이루어질 수는 없는 것이다.

實際로 우리 民族으로서 이 른바 西勢東漸以前 時代에 있어서는 이를테면 中國을 中心한 東洋世界가 바로 하나의 世界였다.

그것은 우리 民族이 三國時代 以前부터도 軍事的·外交的·交易關係의 側面에서는 勿論, 制度·技術·宗教·學問·思想을 넓게 말하여 文化一般에 걸쳐서 隣接된 民族이나 國家와 사이의 廣範한 交涉속에서 우리 民族의 命脈을 이어 왔고 우리 民族文化를 繼承·發展시켜올 뿐만 아니라 他民族의 文化 發展에도 寄與하여온 것을 意味한다. 그리하여 東洋世界는 오랜동안 이 른바 儒敎文化圈으로 西洋의 그것과는 다른 世界를 가졌던 것이다.

過去에 있어서 中國의 「中華」意識이나 「華夷觀」에 대해서 韓國은 「小中華」의 나라로 自他가 認定하였다는 것도 우리 民族이 高度의 文化民族이라는 것을 뜻했던 것이며, 그 文化的 開放性과 同質性 이에 따른 文化意識을 나타냈던 概念이었다. 그리하여 中國文化의 受容에 있어서도 韓民族은 그 主体性(個性)을 堅持하여 온 것이다.

그러던 것이 十七, 八世紀에 이르러 西勢東漸의 餘波가 中國을 통하여 韓國에 밀려오게 되어 世界地圖와 漢譯西洋書籍의 流入에 따라 韓國知識人 사이에는 地理的 世界觀이 擴大되어 斷片的이기는 하나 西洋諸國에 대한 새로운 認識을 갖게 되고, 西洋의 技術文明에 대한 見識이 넓어져서, 間接的이기는 했으나 韓國은 이 때부터 西洋文物에 接하게 되었다. 이 時期에 있어서 그들은 새로운 世界意識속에 우리 民族의 主体性을 새로 自覺하게도 되었다.

十九世紀中葉에 이르러 韓國은 드디어 「門戶를 開放」하게 되고, 日本勢力의 浸透로 말미암아 이에 대한 抵抗意識속에 近代的인 意味에서의 民族主義가 國民意識과 더불어 提唱되었던 것이다.

當時 韓國의 民族主義는 「나아가서는 同族의 權限을 擴張」하는 者로서의 그것이 못하고, 「물러서서는 同族의 利益을 固守」해야 하는 그러한 民族主義일 수 밖에 없었다. 前者의 境遇를 「進取의 民族主義」라고 한다면 後者(韓國)의 境遇는 「抵抗의 民族主義」라고도 할 만하다. 實際로 近代民族主義의 成立過程으로 보아서 民族主義를 「優越의 民族主義」와 「抵抗의 民族主義」의 두가지 類型으로 나누어 論謂되기도 했지만 韓國의 民族主義가 抵抗의 民族主義였음에는 틀림이 없었다.

우리 民族이 近代化 過程에 있어서 近代國民國家의 體驗을 제대로 지닐 수가 없었던 때문에 近代的인 國民意識을 스스로 涵養할 겨를이 없었던 反面에는 韓末의 그 民族的。國家的 危機 때문에 「個我」에 대한 意識도 深化될 수가 없었던 것이다.

한 人間(個人)의 價値와 그 尊嚴性, 個性의 尊重 이런 것이 깊이 自覺하게 되지 못했던 것도 事實인 것 같다.

모든 「個性」적인 것의 發展過程 사이에는 進取와 抵抗이라는 상극된 現象이 일어나게 마련이다. 그리고 個性이란 한 個人에게만 있는 것이 아니라, 社會内の 諸集團, 宗教, 民族에도 있는 것이다. 여러 個性的인 것의 發展過程에서 惹起되는 이같은 進取와 抵抗의 兩面性은 調和의 論理로써 克服되어야 하리라고 생각된다.

個人間的 그리고 여러 社會集團이나 社會階層間的 鬪爭이 아니라 「調和」가 個性을 發展으로 이끄는 것이 될 것이다. 그리고 그 個性的인 것의 發展은 普遍的인 價値와도 連結되어야 할 것이다.

오늘날의 世界는 過去에서와 같은 東洋·西洋 등의 여러 개의 世界가 아니라, 名實相符한 하나의 世界로 化하였다고 할 것이다.

그리고 그 世界는 過去의 世界와는 다른 世界이다. 그러나 諸民族·國家間에는 또 다른 樣相으로의 競爭時代이기도 하며, 각자의 發展의 努力속에는 역시 進取와 抵抗의 兩面性을 內包하고 있는 것이다. 그리고 諸民族·國家가 없는 世界는 있을 수가 없고, 世界가 없는 諸民族이나 國家도 事實상 있을 수가 없게 된 것이다.

諸民族과 國家는 이제 名實相符한 世界内の 存在인 것이다.

民族史는 이제 過去에서와 같은 유리된 각기의 世界内の 民族史가 아니라 名實相符한 全世界内の 民族史일 수 밖에 없게 되었다.

民族主義는 이제 過去에서와 같이 進取만의 民族主義도 抵抗만의 民族主義도 아닌 이를테면 「調和의 民族主義」이어야 하리라고 생

각된다.

그것은 또 個性的인 것과 普遍的인 것과의 調和를 意味하기도 한다.

우리 民族과 國土가 分斷된 우리나라의 當面課題는 平和的으로 民族과 民族文化를 統一・繼承・發展시켜야 한다는데 있다.

이와 같은 課題는 內部的으로는 階級間的 鬭爭이 아니라 個性的 尊重과 그 調和속에서 外部的으로는 民族, 國家間的 鬭爭이 아니라 그 調和에서 解決이 모색되어야 할 것이다. 舊韓末時代의 言論에 있어서도 우리 民族은 「時代情勢를 만드는 者」가 되어야 한다고 했고 「時代情勢의 奴隸가 되지 말고 社會發展의 先鋒이 되도록」 해야한다고 했다. 그것을 바꾸어 말하면 우리 民族은 世界史를 올바르게 이끄는 先鋒이 되어야 한다는 意味가 될 것이다.

여기서 우리는 흔히 볼 수 있는 몇가지 그릇된 方向으로 民族史를 이끌어 가서는 안될 것이다. 첫째로 한 民族의 個別성과 이에 根拠한 歷史意識을 지나치게 強調한 나머지 過去에로 逃避하여 過去의 어떤 時代, 理想化한 黃金時代를 現代와 對照시키려는 浪漫主義的인 傾向을 意味한다. 過去에 대한 浪漫主義的인 感覺이 전혀 없어서는 現在의 生이 荒涼한 것이 되기도 쉽지만 浪漫主義가 肥大해지면 生을 阻害시키기 쉬운 것이기 때문이다. (Meinecke) 그것은 또 自己民族의 優秀性만을 내세워서 자칫하면 排他的인 國粹主義的인 民族主義로 떨어뜨리기가 쉬우며, 過去의 오랜 歷史를 통해서 體質化된 傳統文化 까지도 그것이 外來的인 것이라 하며

이를 全的으로 拒否함으로써 傳統文化까지도 空疏化 시키는 結果를 招來하기가 쉽다.

둘째로는 위의 傾向과는 正反對로 過去에 대해서가 아니라, 未來 속에 卓越한 歷史의 目的을 設定하는 方法이다. 여기에는 많은 歷史哲學的인 幻想이 나타나서 어떠한 絶對的인 理想 같은 것으로 向하는 現實적인 進歩를 歷史속에 認識하려고 하여 모든 것을 그 方向으로 몰고가게 된다. 그것은 目的的인 歷史觀으로서 個別性を 無視하고 普遍性만을 主張하게 되고, 圖式的이고 架空的인 認識態度로서 코스모폴리탄리즘과 같은 性向까지 띄게 되기 쉽다. 唯物史觀 같은 것도 그 類型의 하나일 것이다.

그리고 셋째로는 民族史라는 것을 이룰려면 이른바 實証史學과 歷史哲學과의 綜合의 境地에서 完成되어야 할 것이라 하여, 그릇된 民族的 意志를 世界史的 理念과 一致된 것이라고 強辯하려는 傾向이다. 그것은 이른바 歷史主義의 末弊로 나타났던 바와 같다.

올바른 韓國史는 個別性を 지닌것인 同時에 普遍性を 지닌 것이어야 하며 主觀的이면서 客觀性を 지닌 것이어야 할 것이다.

그것은 앞을 보는 現在的 立場에서 오늘날의 하나의 世界속에서 民族史的이고 世界史的이기도 한 歷史的 現實을 올바르게 認識하는데 成立된다고 할 것이다.

## 結 論

우리는 이른바 民族史學 내지는 民族主義史學과 實証史學과는 서로 排除되는 것이 아니라 點과 近代實証史學이 歷史學의 發展過程에서 이룬 貢獻을 認定하면서도 일찌기 이에 대한 反省과 批判의 소리가 일어났다는 點을 指摘하였다. 그리하여 歷史家는 앞을 바라보는 現在的 立場에서 過去의 史實에 대하여 새로 解釋하고 그 意味를 賦與하는 일을 해야한다는 近來의 主된 傾向을 보아 왔다.

그리하여 近代 實証史學의 德(惠沢)도 充分히 입을 겨를이 없었던 우리 民族史의 課題에는 明確한 歷史意識을 갖고 實証史學의 流弊를 克服해야 한다는 民族的 要求가 들어있다고 보인다. 이러한 境遇에 그것이 도리어 混亂된 狀態로 境遇에 따라서는 더 나쁜 方向으로 되돌아갈 趨向조차 띠기 쉽다는 것이었다.

또한 歷史를 唯物史觀에서 보는 바와 같이 目的적이고 圖式的으로 單純化하여, 政治的 イデオロギ르 化하게 하여, 人間의 尊嚴性, 個我的 價值, 個性의 尊重, 自由精神과 같은 것을 全적으로 無視하고, 實際上으로 人間을 道具化・手段化해서는 될 수 없다는 點을 指摘했다.

그러면 올바른 民族史의 方向은 어디에서 찾아야 할 것인가, Croce 는 이러한 問題와 關聯해서 『空想的인 로맨티시즘과 物質化된 것과 같은 實証主義와의 對立을



解決하고, 새로운 歷史叙述의 基礎를 그리고 同時에 그 根拠를 들 수 있는 새로운 哲學은 아직도 發見할 수가 없다.』

고 하고, 그것을 直觀主義나 또는 價值哲學에서는 찾을 수 없는 것이라고 했다. 그러면서도 그는 그러한 것을 오늘날의 現代歷史 叙述속에서 發見한다고도 했다. 그는 「우리는 우리들의 밖에서 우리들의 思想이기도 한 다른 사람들의 思想속에서 우리 스스로를 認知할 수가 있다」고 하고 따라서 「國民的인 것이 普遍的인 것 일 수가 있다」고도 했다.

이와 같은 생각 즉 「우리를 밖에서 우리들의 思想이기도 한 다른 사람들의 思想속에서 우리 스스로를 認知할 수 있다」는 생각의 根拠는 무엇인가. 筆者는 그것은 「共感」(Sympathy)이어야 하리라고 생각한다. 그리고 그것은 「調和」라는 意味와도 通하는 것이다.

레이몽·아롱은

人間의 共感이라는 것은 자기 個人에 있어서 個人的인 精神위에 客觀的 精神의 優位性에 의해서 일으키게 되는 것이며 그것은 歷史的이고 그리고 具體的인 基本論拠가 되는 것이라고 했다.

오늘날의 世界에 있어서의 民族主義는 이제 過去에서와 같은 抵抗만의 民族主義도 進取만의 民族主義도 아닌 「調和의 民族主義」여야 할 것이라고 생각된다. 그것은 階級間的 鬭爭의 民族意識이 아니라, 民族內的 여러 階層間的 調和의 民族意識이어야 하며, 그러한 意識의 根本은 民族的·國民的 「共感」에 있는 것이며, 그것은

또 世界史的인 普遍性을 지녀서 우리 民族밖에서도 共感되어질 수 있는 것이어야 한다.

人類의 歷史를 어떠한 終末史觀으로 보지 않는 限, 人間의 理性은 애초에 完成品으로 주어진 것도 아니며, 或은 또 架空的인 理想속에 받어지게 되는 것도 아니라, 人類의 不斷한 努力에 의하여 發展시켜 나아가는 것이라고 생각된다. 그것은 당장에 到達될 수 있는 어떤 標的과 같은 것도 아닌 것이다. 그것은 늘 새로운 그리고 늘어나는 素材가 提起해 주는 當面課題 같은 時代의 사람들의 問題들을 解決해 나아가는 過程속에서 끊임없이 發展되는 것이라고 할 것이다. 그것은 人間의 創造的 活動, 文化價值의 創造에서 일어나는 것이며, 自由와 調和 ( Sympathy ) 에 基礎한 우리의 民族史觀은 그리하여 諸民族의 平和共存의 共通된 要求에 副應되는 그러한 史觀으로 定立되어야 할 것이다.

## < 討 論 >

司會：申一澈

討論：姜萬吉，金龍德，金哲垓

- 司會 (申一澈) : 約 50 分間에 걸쳐서 韓祐勛教授께서 民族史의 展望에 대한 發表를 해 주셨습니다.

지금 우리가 들은 바와같이 韓國史의 近代的인 敘述에 있어서 세가지 代表되는, 보통 史學方法이라고도 하고 史觀이라고도 할 수 있는 그와 같은 것을 통해서 韓國의 民族史의 展開 내지 展望의 문제를 말씀해 주셨습니다.

이번 세미나는 과거의 세미나와는 좀 달리 發表者나 討論者나 모두가 다 發表者와 같이 원고를 내는 方式을 취한 것이 特徵입니다. 그리고 여기 이 時間에는 討論者로서 모셔져 있습니다.

그럼 姜萬吉教授의 「民族史의 展望에 대한 意見」을 듣고자 합니다.

- 姜萬吉 : 제 나름대로 페이지를 15枚 가량 마련해 보았습니다. 제가 校正을 못 보아서 잘못된 데가 상당히 많이 있습니다.

지금 韓祐勛教授님께서 民族史의 展望이라는 主題를 우리 過去의 歷史方法論과 結付시키면서 '말씀을 해 주셨습니다.

끝부분에 가서는 상당히 連結이 되는 것 같습니다마는 조금 歷史方法論하고 民族史의 展望問題하고 사이에 치밀한 連結이 덜 되었지 않는가 하는 생각이 있습니다.

지금 우리가 分斷된 時代에 살고 있고 앞으로 20世紀 後半期에 우리 民族의 歷史的인 課題가 統一이라 이렇게 생각울 하고 있고 또 그 統一도 분명히 平和的인 統一이다 하고 提示를 하고 있습니다. 이런 점에 있어서는 歷史學을 제 생각에는 唯物史觀의 批判 或은 實証史學의 批判 民族史觀의 批判 이런 것만을 가지고는 좀 불충분하지 않겠는가 하는 생각이 듭니다.

過去의 우리 歷史學이 民族의 現在性의 문제에 대해서 좀 등한했던 점이 있는데 解放以後에 와서 民族主体性의 確立 或은 植民史觀의 克服 이런 것을 통해 歷史學의 現在性問題에 관심을 가지게 된 것은 대단히 다행이라고 생각이 됩니다마는 그렇다고 歷史學이 現實에 너무 매몰되어 버려서 民族史의 올바른 方向을 잘못 잡는 일이 있다면 이것은 상당히 困難합니다. 歷史學의 現在性이라는 것은 民族史를 올바르게 展望하면서 現實을 客觀하고 批判하고 하는 속에 올바른 方向이 서는 것이 아닌가 그런 생각을 가지고 있습니다.

지금 우리의 歷史的인 大命題가 統一이면서도 統一에 逆行하는 그런 現實이 되고 있습니다.

여러분께서도 잘 아시는 바와 같이 極端的인 利害對立, 或은

外交路線에서의 競争關係, 或은 正統性問題 이런 것은 사실은 제  
가 보기에는 오히려 分断體制를 더 延長시키는 문제가 아닌가  
하는데 그렇다면은 歷史學은 좀더 視野를 크게 떠 가지고 現實  
에 얽매이지 말고 정말 미래를 위한, 民族史의 미래를 위한 方  
向을 提示해야 할 그런 義務를 지고 있고 그것이 바로 歷史學  
의 現在性이 아닌가 그런 생각을 가져 봅니다.

제가 보기에는 우리의 近代史는 대체로 한 세부분으로, 이것은  
個人的 생각이 아니고 一般的인 理論입니다마는, 나눌 수 있겠다  
는 생각입니다.

특히 19世紀 後半期の 開化時代, 20世紀 前半期の 植民地時代  
20世紀 後半期인 지금의 分断된 時代 이렇게 세 段階로 나눌  
수 있을 것 같은데 여태까지 우리는 民族意識 民族主義問題를  
주로 對外的인 機能에만 너무 焦點을 맞추어 온것 같은 느낌이  
있습니다. 民族意識이라는 것이 對外的인 機能에만 焦點을 맞추  
어 보면 外勢의 侵略에 저항하고 거기에서 民族主權을 세우고  
찾고 하는 것은 같은 論理속에 展開될 수 있습니다마는 그것을  
對內的인 문제에다 눈을 돌려보면 歷史的인 段階에 따라서 民族  
主義의 課題는 다 달라진다고 생각이 됩니다.

民族主義라는 概念이 歷史的인 立場에서 보면 時代의 變遷에  
따라서 달라지고 따라서 그 課題도 달라져야 된다는 생각을 가  
져 봅니다. 그래서 제 생각에는 19世紀 後半期인 開化期에  
있어서의 우리 民族의 民族意識 民族主義가 그 對內的인 面에서

치루어야 할 課題가 무엇이었는가 하면 역시 그 당시에는 國民革命의 完成이었다고 생각이 됩니다. 專制的인 君主體制를 止揚하고 國民國家를 樹立하는데 그 大前提가 있었다고 생각이 됩니다.

그러나 불행하게도 그 당시에 우리의 歷史的인 事件은 그렇게 되지 못했습니다. 거기에는 歷史的인 訓練, 政治的인 訓練, 民衆啓蒙 이런 것이 제대로 확립이 안되어 있었기 때문에 愛國啓蒙運動家들이 아주 열을 올려서 民衆啓蒙을 부르짖고 애를 썼음니다마는 그것이 제대로 안되었던 것 같습니다.

결국 國民革命을 이루지 못했다는 것이 19世紀의 韓國史가 植民地史로 轉落하게 된 중요한 原因이다 라고 생각하고 있습니다.

20世紀 前半期 植民地時代의 우리 歷史는 그 目標가 對外的인 側面에 있어서는 日帝의 侵略을 물리치고 主權을 찾는다는 데 있었음니다마는 對內的인 側面에 있어서는 역시 19世紀 後半期에 이루지 못했던 國民革命을 이루고 國民國家를 樹立하는 課題가 있었다고 생각이 됩니다.

그런 課題가 제가 보기에는 三一運動을 基點으로 해서 臨時政府樹立 共和政府樹立에서 일단은 이루어진 것이라 생각할 수 있겠습니다.

그러나 불행하게도 臨時政府는 그 以後에 民族運動을 主導할만한 事件이 되지 못했습니다. 그 内部에 思想的인 分裂이 일어

났고 또 그 鬪爭方法에 있어서도 문제가 있었다고 생각이 됩니다. 그런 結果 그 다음의 歷史段階가 또 한번 바뀌었다고 생각이 됩니다. 그 以後부터는 우리의 民族主義의 課題는 이제 外勢의 侵略 日帝의 侵略을 물리치고 獨立하는 것 뿐만 아니라 民族内部에 있어서의 思想的인 對立을 解消시키고 통일된 民族國家를 만드는 그런 課題도 하나 더 곁들였다고 생각이 됩니다. 그래서 民族史의 展開가 점점 어려워진다. 하는 생각을 가지게 되는 셈입니다.

日帝時代의 獨立運動過程에 있어서 이 思想的인 對立을 解消시키고 統一된, 獨立運動을 展開시키려는 努力은 상당히 있었읍니다.

新幹會 運動같은 것도 그런 것에 들 수 있습니다. 新幹會 運動은 國內에만 限定된 것이 아니고 이것은 國外에 있어서도 民族唯一黨 運動으로 滿洲에서나 中國에서나 到處에서 일어나고 있었읍니다. 이런 것이 대단히 활발하게 움직여졌읍니다마는 이것은 左翼側의 情勢誤判으로 失敗 했읍니다. 이것은 코민테른의 指令에 의해서 소위 부르조아 階級과의 聯合戰線을 破壞하고 極左主義로 가야 한다는 理論이 앞서는 바람에 失敗해 버리고 말았읍니다. 그 다음에도 勿論 獨立運動이 左翼陣營과 右翼陣營으로 나누어져서 제각급 추진되어 간 것 같습니다마는 사실은 그 속에도 여러번 聯合戰線을 이루려는 努力이 있었읍니다.

특히 獨立運動의 主舞台였던 中國에서는 金九를 중심으로 한 右翼勢力과 김원봉을 중심으로 한 左翼勢力이 聯合을 해서, 臨時政府도 마지막에 가서는 그런 聯合戰線에 의해서 運營이 되었고 또 光復軍도 그런 左右軍事力이 합쳐져서 다시 조직되었습니다. 제 생각에는 이런 聯合戰線이 굳어지기 전에, 凝結力을 이루기 전에, 또 다른 地域의 民族運動에 擴大되기 전에 解放이 되었다고 생각이 됩니다.

解放이 된 以後에는 역시 우리 民族의 가장 중요한 課題가 思想的인 對立을 克服하는 그런 統一國家를 이루는 문제이겠읍니다마는 여기에는 聯合軍의 分斷 占領 그 다음에 国内一部에서 일어나고 있는 民族内部에서 일어나고 있었던 分斷論 등이 原因이 되어 聯合戰線側의 努力에도 불구하고 결국은 失敗해 버리고 分斷體制가 굳어졌읍니다.

勿論 分斷體制가 굳어지고 난 다음에도 이 統一된 民族國家를 이루어야 한다는 輿望은 民族史의 底流에 면면히 흐르고 있었읍니다. 그런 것이 7.4 南北共同聲明같은 것으로 나타났다고 생각합니다. 이렇게 보면 결국 20世紀 後半期에 있어서의 우리 民族史의 大課題가 統一인데 그러나 이 統一이라는 것이 하나의 어떤 純粹 民族主義라고 할까, 제가 이름을 잘못 붙였는지 모르겠읍니다마는, 또는 아까 韓教授님께서 浪漫主義라는 얘기를 썼읍니다마는 그런 것만을 가지고는 되지 않는다고 생각이 됩니다. 여기에는 우리가 思想的인 分裂이 있었고 分斷



國家를 양쪽이 서로 따로 만들고 있었고, 6.25 와 같은 戰爭도 겪었고 했는데 이것은 어쩔 수 없는 하나의 歷史經驗입니다. 그러니까 歷史學은 이 歷史經驗을 무시하고, 예를 들어서 純粹民族主義라고 아까 얘기했읍니다마는 3.1 運動때 아무런 이데올로기적인 分裂이 없이 순수한 民族的인 感情에서 일어났던 3.1 運動과 같은 精神으로 돌아가서 統一을 해야 한다는 것은 대단히 困難하다고 생각이 됩니다. 왜냐하면 아까 말씀드린 것처럼 分裂과 戰爭과 그 다음에 두 國家로 나누어진 역사 經驗을 갖고 있기 때문입니다.

앞으로 民族主義의 展望, 或은 民族史의 展望같은 것은 이제 제가 말씀드린 것처럼 그런 歷史經驗을 認定하는, 體制위에서 새로운 民族主義 같은 것이 定立되어야 한다는 것입니다.

특히 歷史學이 그런 方向으로 눈을 돌릴때 비로소 未來指向的인 民族主義에 바탕을 둘 수 있지 않겠느냐 하는 생각을 가지고 있는 것입니다.

勿論 唯物史觀의 批判도 해야 되겠읍니다만 적어도 歷史學은 그것만 가지고는 앞으로의 民族史의 課題를 위해서는 또는 展望을 위해서는 부족한 것이 아니겠는가 하는 것입니다.

- 司 會 : 姜教授님은 近代民族主義의 展開過程에서 우리나라의 近代的인 民族意識의 自覺이 높아지고 그것을 國民革命이라는 概念을 焦點으로 해서 韓國에 있어서의 近代的인 民族史學의 叙

述問題를 생각해야 한다고 前提하셨습니다. 그러면서도 現在  
段階에서 본다면 分斷史學이라는 概念을 提示하셨는데 여기에서  
결국 近代的인 의미의 歷史叙述이라 할 수 있는 것은 近代  
的인 國民革命을 遂行하는 過程에서 그 自覺된 民族이 자기의  
거울과 같은 것을 提示하기 때문에 막연하게 民族意識 民族意  
識 하는 것을 具體적으로 보면 그 民族이 近代的인 國史를  
가지면서부터 民族意識이 客觀化 하는 것이더라고 보고 있음  
니다.

그 점에서 역시 韓祐勛教授께서 세가지의 方法論에 대한 말  
씀을 해 주셨는데 그 문제와 또 姜教授가 提示한 것과는 根  
本的으로는 같은 문제에 直結될 수 있지 않을까 하는 생각입  
니다.

결국 現在 우리가 생각해야 할 점은 역시 여러가지의 思想  
的인 分裂 對立을 解消하면서 다시금 民族的인 團結을 통해서  
民族統一을 할 수 있는 그러한 視覺에서의 歷史學의 方向이  
무엇인가 하는 문제를 姜教授가 提示를 했습니다. 그러면 中  
央大學의 金龍德教授께서 이와 관련해서 말씀을 해 주십시오.

- 金龍德 : 韓祐勳教授께서 民族史의 展望이라는 題目아래 지금  
얘기를 하셨는데 民族史學과 實証史學의 문제 民族史와 唯物史  
觀의 문제 韓國史와 世界史間의 문제 이 세 문제는 歷史를  
하는 사람은 勿論이요 國民으로서도 한번은 꼭 거쳐야 하고  
생각해야 할 문제요 問題意識이라고 생각을 합니다.

지금 韓右勳教授님의 全体的인 論旨를 읽어보니까 누구나 대체로 共感하고 贊成할 論題요 나 자신도 全面的으로 同感입니다.

그런데 아무래도 이제 討論이라 하는 것은……. 조금 韓教授한테 質問을 하나 했으면 하는 문제가 있습니다. 뭐 사실 質問하는 것이라고 하기 보다도 全体的 論旨로 본다 할것 같으면 韓教授님의 論旨나 내 - 생각이나 같은 것인데요 그 表現에 좀 質問했으면 하는 점이 있어 억지로 하는 것입니다.

23 페이지 가운데쯤 볼 것 같으면 展望이라는 것은 未來의 條件에서 構想되는 것이기 때문에 現實의 分析으로 먼 장래를 展望한다는 모순에 스스로 빠져 있는 것이다 라고 하고 있습니다. 이것은 唯物史觀의 批判이니까 勿論 唯物史觀의 批判으로서는 妥當할 것입니다.

그런데 展望이라는 것은 未來의 條件에서 構想된 것이기 때문에 現實의 分析으로 먼 장래를 展望하기는 어렵다 라는 論旨에 대해서 내 생각에는 그렇습니다. 歷史學이라는 것은 現實에 대한 歷史的 考察 그것이 곧 歷史學이다. 그러니까 未來라는 것은 勿論 現實을 위해서 出發하는 것이고 현재야말로 未來에 못되어 있기 때문에 現實을 歷史적으로 잘 探究하는 것이 歷史學의 本質이요 그럼으로써 未來에 대한 對備를 하고 準備를 한다. 그런 現實的이며 實用主義的인 것이 實學으로서 또는 未來學으로서의 歷史學의 本質이 아닌가 생각됩니다.

그런데 여기에 그 論旨을 볼 것 같으면 未來는 좀 모른다 하는 일종의 不可知論的인 印象이 드는데 아까도 말씀한 바와 같이 全體의 論旨을 보건데 순전히 그런 뜻으로서 쓴 것은 아닐 것입니다. 아닐 것이지만 제 質問에 대해서 說明을 해주셨으면 합니다.

- 司 會 : 이 문제는 대개 보니까 表現上의 문제이고 또 하나 말하자면 이것도 문제로 삼는다면 역시 歷史哲學의 문제가 되겠지요.

그런데 대개 社會・經濟史的 方法을 同一한 것으로서 보시지는 않는 것으로 생각을 합니다. 왜냐하면 만일에 우리가 史觀을 社會經濟史的 方法으로 同一視해버리면 우리는 社會・經濟史的인 方法을 못쓰게 될 것이고 그것은 그야말로 共產主義者들에게 유리하게 될 것입니다.

우리는 社會經濟史的 方法이라는 制限된 부분에서는 우리도 그렇게 使用을 하고 있습니다. 다만, 그것을 가지고 全體學的으로 全體 이데올로기적인 것으로 主張하는데 대해서 우리는 唯物史觀을 指稱하여 反對하는 것입니다. 그 점에서 唯物史觀이 그와같은 이데올로기적인 것 또는 지나치게 자기의 目的意識을 가진 그러한 教條的인 要素를 가진 唯物史觀에 대한 비판으로 받아들이는데 韓教授님은 어떻습니까?

○ 韓祐勗 : 이제 司會者께서 한 말씀한 것은 바로 제 생각도 그렇습니다.

여기에 뭐 하도 時日이 촉박해서 다 記錄이 안되었읍니다마는 사실 과거에 여러분들이 우리의 史風을 論述할 때에도 어떻게 보면 그런 것을 誤解를 할 可能性도 있지 않느냐 또 經濟史를 연구하는 것은 唯物史觀이다. 뭐 이런 식으로 어떤 분은 그런 紐앙스를 가진 말씀을 하는 것 같은 印象도 받은 것 같습니다. 그러니까 여기에 지금 韓國의 經濟史學會도 있는데 뭐 經濟史를 한다고 해서, 이 經濟가 얼마나 중요한 것인데, 그렇게 曲解가 되면 困難하고 여기에서는 勿論 그런 뜻은 전혀 아닙니다.

그리고 또 만 분, 제가 말씀을 좀 적게 하겠습니다. 하도 長時間 얘기해서……

○ 司會(申一澈) : 그러면 서울大學의 金鎭堉教授께서 역시 이 문제와 관련해서 말씀을 해 주시기 바랍니다.

○ 金鎭堉 : 韓教授님이 發表하신 全體的인 論文에서 받은 印象은 解放後에 여러가지 學問傾向이 나와서 혼란되고 整理되지 않은 것 그리고 이제도 잠깐 얘기했지만 여러가지 紐앙스의 차이에서 이런 것이 생기고 하는 것을 全般的으로 整理해 보자 그러한 期待에서 나왔고 또 확실한 學問的 基盤위에서 歷史의 方向을 判斷하기 전에 확실한 學問的 基盤을 마련하는 것이 先決條件

이나 아니냐를 냉정하게 觀測하자는 것 같습니다. 그러한 것은 우리가 6.25 事變을 學問을 해서 克服했다는 것이 아니라 戰爭에서 이겨가지고 여러가지 이데올로기가 일단 整理된 것 같지만 學問的 구축을 하려면 根本에서부터 출발해야 할텐데 學問的 基盤은 안 잡히고 여러가지 문제가 續出되어서 저마다 얘기하게 되니까 그러한 試圖를 해서 한 體系를 만들자는 意圖인 것 같습니다.

그런데 제가 생각하기에는 이 民族史學이나 考證史學 또는 社會經濟史學 등 여러가지 方法으로 들어왔는데 이것은 조금 너무 지나치게 平面的으로 취급하지 않았는가? 한 史學이 들어오면 그 史學이 時代的인 性格을 띠면서 活動을 하게 되는 것이고 어떠한 至高至純한 가장 科學的인 方法論으로 適用되어서 不變하는 것이 아니라 그 方法論이 들어와서 자기 處理를 해나가는 過程에서 方法論의 性格이 決定이 됩니다. 이 決定에 대한 批判을 하지 않고 方法論을 列擧했다는 점과 그 다음에 그 方法論이 짚어졌던 그 時代的 使命이 무엇이었느냐에 대한 檢討없이 平面的으로 너무 比較 連結을 시켜가지고 民族史學에서는 어떤 主體的 理智 이러한 것이 나오는 것으로 보고 考證學의 實證史學에 있어서는 가장 科學的인 어떤 方法論이 內在한 것으로 생각하고 있습니다. 그래서 民族史學과 實證史學을 連結시키는데에서 어떤 解決을 찾으려고 하는 것인데 일단은 그것이 初期的인 整理段階의 作業으로서는 가능하다

고 생각합니다.

좀더 우리 歷史意識이 深化하게 될 때에는 여러가지 문제가 일어날 것이라고 보고 있습니다. 왜냐하면 實証史學에서 나오는 高等批評이라는 것이 그 時代에 무엇을 했는가 하는 문제 인데요, 獨逸의 말도 그랬고 우리의 高等批評이라는 것이 日本에서 들어왔는데 日本社會의 處理方法이든 또는 韓國에 들어와서 植民地史觀을 樹立한 과정을 생각할때 그것이 科學的일 수 있겠는가 그리고 日本 사람들이 멧노헤이까 이데올로기를 중심으로 한 韓國史觀을 成立시켰다. 그렇지만 이것은 別個의 문제이고 學問은 學問대로 따로 있는 것이 아니냐 하고 主張할는지 모르지만 그것은 그렇지 않습니다. 어떠한 非合理的인 이데올로기를 成長시키는 것은 默認하면서 學問이 成立한 것은 學問의 限界性을 말하는 것으로 보고 그러한 까닭에 1945年 以後에 日本의 歷史學界에서도 많은 陣痛을 겪고 있다고 지금 보고 있습니다. 그 考証史學이 우리나라의 植民地史觀을 成立시키려면 韓國文化의 어떤 停滯論的인 主張을 해야 되고 또 과거의 歷史傳統에 늘 單一的으로 支配되어 왔다는 얘기를 해야 되고 그래야 자기가 侵略해서 支配하는 것을 合理化 하는 條件이 되는데 우리의 歷史의 主体는 그렇지 않습니다. 이것은 解放後 뿐만 아니라 그 전부터라도 그런 얘기를 쪽 해 왔는데 그것을 捏造하는데 幫助한 學問 말하자면 무엇인가 하면 民族의 어떤 主体的인 經驗의 發展方向을 主題로 하지 않고 자기가 支配하려고 할 적에 그

사람네들이 자기에게 편리한 것만 整理하면 그만이고 그것이 유일한 學風이라고 主張을 하게 되면 그 史觀은 저절로 歪曲된 史觀이 되는것, 이것은 뭐 당연한 얘기입니다.

그리고 그러한데에서 成立된 考證學이 도대체 뭘 했느냐 하는 문제 이것을 檢討하고 그 方法論을 오늘날에 適用하든지 안하든지 反省해서 새로운 方法을 생각하든지 해야 할 것으로 나는 생각합니다.

그리고 日本 自体内에서도 明治維新을 合理化하는 이데올로기로 成立된 韓國史觀이 成立하기 위해서는 여러 教授들이 많이 追放을 당하고 있고 強禁을 당하는 문제가 日本에서 일어난 것들입니다. 그런 것을 韓國에 와서 아무 批判도 없이 넘어간다 하는 문제는 조금 困難하다고 생각합니다.

그 다음에 둘째로 韓右勛先生님께서 古代史 專攻을 안하셨으니까 이 丹齋의 연구를 한 것이 아니고 丹齋의 學說에 대한 評價, 丹齋에 대한 어떤 評價를 한 여러 學說들을 綜合해 가지고 어떤 結論을 내리시려고 했던것 같습니다. 그런데 丹齋를 評價하는데 우리가 하나 注意해야 될 것은 丹齋의 論文中에 初期의 啓蒙的, 宣傳的인, 즉 오늘날과 같으면 新聞 雜誌의 一般 啓蒙을 위해서 쓴 것과 古代史의 研究草와 같이 그 學術的인 面에서 쓴 論文과를 구분해서 얘기를 해야 하는 것입니다.

그런데 一般 狀況에 있어서는 學術的인 論文의 것은 古代史를 專攻하는 사람들이 별로 言及을 안하고 있고 一般古代史를 專攻



안하는 사람들이 理解하기는 困難하고 해서 初期 啓蒙的인, 雜誌에 실린 그런 雜文들을 들어 가지고 丹齋의 史學의 水準을 決定하려고 하는 것은 대단히 유치한 얘기입니다.

이것은 왜 그런고 하면 내가 보기에는 韓國의 近代史學이 나는 丹齋에서 出發했다고 보고 있는데 그것은 方法的인 古代史를 把握하는 認識에 있어서 그 前과 비교해서 크게 현저한 차이가 있고 또 아까 얘기한 民族內的 經驗의 實際的인 經驗을 자기가 아직 解体되지 않은 李朝文化의 自己傳統生理에서 그 문제의 어떤 政策의 方向을 모색해야 되겠다 하는 점에 있어서 日本의 考證史學을 그대로 받아 들이고 그 若閔도 없이 學問的인 資料를 整理한 것과는 판이한 까닭입니다.

韓先生님 말씀을 하는 것이 아니고 지금 丹齋學說을 批判한 다른 사람들의 글을 批判하는 것입니다만, 世界性에 대한 認識이라는 문제를 가지고 얘기를 하는데 이 世界性에 대한 認識이 도대체 무엇을 의미하느냐는 것입니다. 이것은 日本 사람들이 韓國을 鎖國主義다. 즉 자기가 侵略하려니까 우리가 막았는데 그러니까 韓國은 鎖國主義다 라는 論法에서 영향을 받은 것이고 韓國史 自体는 世界性위에서 항상 살아 나왔습니다. 고조선에 있어서도 그렇지만 그 뒤에 3국시대 5호 16국 時代 남북조時代를 거치면서 國際文化波動에 어려운 조그마한 波動도 즉각적으로 영향을 주고 있습니다.

한 예를 들면, 隋煬帝가 中國을 統一했다는 말을 듣고 곧 요동

성을 중심으로 한 天里長城과 軍備를 準備한다는 것을 책하는 外交文書에 어떠한 말이 나왔는가 하면 너희들이 내가 統一한 것이 그르다고 하면 그 양자江의 넓이와 요하의 넓이가 어느 것이 더 넓으나 했는데, 統一한 그 다음해에 곧 外交文書가 往來하고 있습니다. 내가 양자강의 그 넓은 것을 넘으므로서 진의 統一에서 中國을 征服해 가지고 中國을 統一했는데 그 요하江이 얼마나 넓으나 하는 얘기입니다.

高句麗나 新羅나 百濟나 그 全體的인 國際關係에서 날로 變動하는데 거기에 대처하면서 자라나왔고 그 뒤의 高麗文化 역시 佛敎를 통해서 (佛敎가 國際的인 文化交流의 매개수단인데) 그 때부터 항상 거기에서 떠나지 않았읍니다. 그 뒤에 性理學에 와서 또 或은 中國文化水準에 올라가서 그 立場에서 얘기를 하는데 이것은 外交關係에서 그렇게 世界性을 몰각한 상태에 있지 않았던 証拠입니다.

李朝時代의 한국처럼 外交에 대한 研究가 많은 나라가 없읍니다. 漢語, 倭語, 蒙語, 淸語 등 外國語에 대한 文書가 얼마나 많이 나와 있는지…… 지금 아마 가장 중요한 資料로 나와 있습니다. 그러한 것은 생각하지 않고 過去의 歷史가 閉鎖的이었던 것처럼 생각하고 얘기한다는 것은 우스운 얘기입니다.

또한 다른 각도에서 얘기하면 民族史學이 등장할 때의 時代的인 利益을 고려해야 합니다. 그 때에 獨立을 維持해야 되고 開化를 추진해야 되는데 그것을 안하고 가만 있는 것이 世界性

이나 이것입니다. 마치 性理學에서 말한 手形恭 足形重하면  
 손모양은 恭遜하고 발모양은 무겁고 頭形正 머리모양은 온건해  
 야 된다는가 정제해야 된다는 것인데 그것만 지키려는데 치중  
 하니까 手形恭 足形重하면 그것만 가지고 무엇을 防禦하려느냐  
 하는 反省이 나오고 그 末期 즉 獨立協會 以後에 그런 얘기  
 가 一般的으로 퍼져 나갔습니다. 그러한 각도에서 전한다는 것  
 자체가 世界精神에 대한 沒却이 아니라 世界에 대한 것을  
 알기 때문에 거기에 對應하기 위한 것이고 사실상 進化論이라  
 든가 이런 것은 상당히 그때 中國을 통해서든지 理解를 하고  
 있었던 것으로 發表된 論文도 있습니다. 그러니까 이러한 過  
 程을 理解하고 그 方法論을 理解하고 그 時代的 業績을 얘기  
 를 하고 그 뒤에 가서 限界性을 얘기를 해야지 全般的으로  
 그런 評價를 안하고 世界性的 否認이라는 식으로 얘기를 합니  
 다.

전해룡 教授께서 오늘날 丹齋學界에 日本의 侵略이 1945年뒤  
 에 종지부를 찍어서 물러간 뒤에는 丹齋史學의 의미도 없어진  
 다는 식으로 얘기를 하는데 과연 오늘날 情勢가 그렇게 고맙  
 게만 解釋할 수 있느냐 하는 문제입니다. 너무 平面的인 그  
 러한 解釋들은 歷史의 자체를 모르는 것이고 歷史라는 것은  
 我와 非我的 鬪爭이 과격하다고는 하지만 我와 非我的 鬪爭을  
 안하면 살지 못하고 그 鬪爭過程에서 平和關係도 생기고 國際  
 交流關係 正常化도 생기는 것이지요, 우리 民族이 차차 成長

하고 앞으로 成長하면 成長할수록 그만큼 더 어려운 課題들이  
그 成長한 것에 比例해서 부닥치리라고 믿습시다마는 그러한 것  
을 克服하는 의미에서도 이런 점을 우리가 다시 한번 생각해  
볼 필요가 있는 것입니다.

歷史觀은 언제든지 相對的인 것이지 絶對的인 真理가 있는  
것이 아닙니다. 그 時代의 問題를 해결하는 하나의 限界性을  
갖는 것이지 어떤 哲學을 提示했다고 그래서 그것이 영원무궁  
토록 애기되고 世界性을 論議했다고 해서 地域마다 뉴앙스가  
다르고 時代마다 그 내용이 달라지는데 오늘날 그것을 否認하  
려고 하는 意圖가 무엇이나 하는 문제예요.

다음에 丹齋史學에 있어서 하나 우리가 좀 생각해 두어야  
할 것은 僻 言語的인 考證에 있어서 잘못 되었다는 것입니다.

그러니까 조금 그것이 틀렸다고 해서 그 科學性 全體를 틀  
렸다고 하는데 당시의 考證學도 그러한 推測으로 했습니다.

近代 言語學的, 語文學的인 研究를 통해가지고 考證한 것은 요  
즘의 일이고 그런식으로 丹齋것을 否認하면 考證學 자체도 否  
認을 해야 됩니다.

나는 主體的인 의미를 어떻게 생각하느냐 하면 主体라는 것  
이 外勢에 강하게 抵抗만 하는 그런 것을 의미하는 것은 아  
니라고 생각을 합니다. 主体라는 것은 그 社會를 이끌어 나  
가는데 抵抗할 때에는 勿論 강하게 抵抗을 해야 되겠지만 文  
化交流 經濟交流 다양한 것에 있어서의 活動力을 維持할 적에

자기 사회를 이끌어 나가는 能力이 있을 때에 그것을 主体性이라고 하는 것인데 그 主体性を 没却한 중요한 이유가 소위 植民地時代의 考證學이 韓國文化를 이끌어 나가고, 國家를 이끌어 나가는 方法: 自体 즉 李朝時代까지 取得하고 있었던 것이 전부 解体되어서 그것을 모르기 때문에 그 主体性を 모르게 된 것입니다.

왜냐하면 國家의 社会的인 經濟的인 政治的인 基盤을 다 약탈 당하고 자기 가족이나 運營하면 되는 그런 段階에서 어떻게 主体性を 認識하느냐 이것입니다. 그러니까 오늘날 와서 우리가 자기 民族 자기文化 자기國家를 이끌어 나가기 위해서는 主体性を 主張 안할 수 없고 그런 經驗위에서 主体性的인 認識이 — 이것은 다른 말로 얘기하면 文化的인 總體性에 대한 認識이 — 상당히 增加한 것으로 생각이 되고 있고 過去의 傳統과 連結되는 線이 어디에 있는 것으로 생각을 하고 있습니다.

우리의 오늘날 經驗이 推進되면 推進될수록 과거하고 연결되는 線이 더 강하게 그리고 새로운 方向을, 자기의 傳統을 批判하는데에서 새로운 方向을 모색할 수 있는 힘이 생기리라고 믿습니다. 그래서 대개 제가 평소에 느껴오던 얘기를 말씀드렸습니다. 韓先生님께서 그러한 全般的으로 方法을 整理를 하면서 너무 요새 중구난방식으로 나오는 그러한 것을 막기 위하고 또 學術的인 도태를 再整理하는 일도 그러한 方向을 提示한 것은 대단히 고마운 것입니다마는 조금 動的인 힘을, 다이내믹한 어떠한 힘을 우리가 가지려면 앞으로 方法論 自体에 대해

서 다시한번 批判을 해야 됩니다.

唯物史觀은 勿論이러니와 考証實証史學이나 다른 民族史學的인 系統에 있어서도 다시 한번 批判하고 그 다음에 適用하는 것이 옳지 않을까 생각을 합니다.

- 司 會 : 지금까지 金鎔堉教授께서 日帝하의 實証史學 그러니까 여기에서는 一般的으로 歷史에서 實證的 方法을 사용한다 하는 문제와는 조금 달리 日帝下에 明治維新에 貢獻한 韓國史觀에 대해서 그것을 正當化 하는데 御用한 그런 日帝下의 實証史學的의 批判해야 할 점은 批判하고 넘어가야 될 것이 아니냐 하는 문제를 말씀해 주셨다고 생각을 합니다. 대개 이런 문제는 결국은 日帝 패시즘의 侵略을 正當化하고 韓國의 民族史的인 말하자면 正統性을 否認하기 위해서 봉사했던 實証史學 여기에 대한 批判이 한번 주목을 끌어야 되겠다는 말씀으로 理解를 했습니다.

역시 이 문제와 관련하여 姜萬吉教授께서 혹시 日帝下의 實証史學的의 問題點을 조금 얘기하고 넘어가는 것이 좋지 않을까 생각합니다.

- 姜萬吉 : 實証史學을 지금 얘기하라고 했읍니다마는 實証史學批判에 대해서는 金鎔堉教授님의 意見하고 별로 다를 것이 없습니다.

그러나 오히려 제 생각에는 丹齋史學 소위 民族史學이라고 얘기합니다마는 民族史學을 解放後 國史學界가 그대로 받아들여도 괜찮겠느냐 하는 문제를 한번 생각해 보아야 되겠읍니다.

丹齋時代의 民族史學은 實証史學이 당시 民族의 現實問題 즉 植民地治下에 있는 民族의 現實問題에 대해서 의견을 하다시피 한데에 비하면 民族史學은 당시에 植民地治下에 있는 民族의 痛苦와 現實問題에 아주 밀착되어서 그런 것을 벗어나기 위한 노력의 一端으로서 構成되었다 하는 점에는 이것은 누구도 다른 말이 있을 수 없을 것입니다. 그런 점에 있어서는 日帝時代의 民族史學을 民族의 現實問題에 밀착된 소위 歷史의 現在性이 잘 符合된 史風이라고 생각할 수 있겠습니다. 그러나 解放後에 있어서는 丹齋가 살았던 日帝時代하고는 條件이 다릅니다.

丹齋는 勿論 그의 마지막에 가서는 다소 勞動者의 문제나 혹은 農民의 문제에 대해서도 관심을 가지고 民衆의 直接 革命을 얘기했음이다마는 1930年代 以後에 우리 國內에서 일어나고 있는 抗日運動 過程에서의 勞動者나 農民들의 역할 같은 것에 대해서는 별로 잘알지 못했습니다. 그리고 특히 丹齋는 解放後에 우리가 겪은 民族의 分斷을 勿論 알 수도 없고 展望하지도 못했습니다. 그렇게 보면 丹齋가 생각했던 民族史學하고 解放後에 우리가 지금 分斷된 體制下에서 겪고 있는 民族의 現實하고는 상당한 거리가 있습니다. 우리가 丹齋史學에서 취해야 할 바도 勿論 있음이다마는 丹齋가 살던 시대의 條件하고 또 우리가 살고 있는 시대의 民族史의 條件하고는 다르기 때문에 그 丹齋史學을 우리가 소화하지 않고 받아들이는 것은 대단히 困難하다고 생각이 됩니다.

우리는 그가 歷史의 現在性を 충분히 切感했다는데 대해서는 아주 높이 評價할 수 있겠습니다마는 그렇다고 해서 解放以後에 그의 史論이 그대로 適用된다고는 볼 수 없습니다.

왜냐하면 日帝時代의 民族史學이 一般的인 성격이 제가 보기에 는 日本의 軍國主義와 愛國主義的인, 全體主義的인 체제에 대항하기 위하여 또다른 全體主義的인 史觀이 성립될 수도 있었던 것이 아닌가 합니다. 日帝의 全體主義體制를 유지하기 위하여 觀念主義的 歷史認識이 강조되었고 이것에 대항하는 民族史觀도 역시 觀念主義的 史觀으로 나타난 것이라 생각되는 것입니다.

거기에 비하면 解放以後의 事情은 많이 다릅니다. 民主主義의 문제와 民族分斷의 문제가 어쩔 수 없는 現實로 나타난 것입니다.

○ 司會(申一澈) : 金鎭堉教授께서 實証史的 問題와 民族史學問題를 관련해서 말씀을 좀 해 주시지요.

○ 金鎭堉 : 實証史學의 問題와 관련해서 丹齋史學을 여기서 論評하는 것보다도 조금 더 範圍를 넓혀 가지고 民族史의 展望이라는 것에 대해서 제 나름대로의 意見을 말해 볼까 합니다.

歷史를 하는 歷史家들은 어느 時代의 歷史家건 언제나 자기가 속해 있는 民族史에 대한 展望을 가지고 있어야 마땅하리라고 생각합니다. 民族史의 展望이라는 뜻은 지금까지의 歷史 오늘을 가져온 歷史가 어떤 것이었나 하는 그 見解와 따라서 앞으로는



어떻게 되어야 되겠다 하는 그 비존의 提示를 언제나 마음속으로 갖고 있어야 되고 또 가지려고 노력해야 될 것이라고 생각을 합니다. 이런 觀点에서 實學者들을 볼 적에 그리고 實學의 傳統을 뒤이은 民族史學者들은 그분들은 우리 나라의 歷史가 왜 오늘날 이렇게 되었느냐 하는데에 대해서 분명히 왜 이렇게 되었다 하는 結論을 가지고 있었고 그것에 따라서 우리는 앞으로 어떻게 된다 하는 提示마저 확실히 갖고 있었던 것입니다. 이를테면 이것은 내일 제가 얘기할 것의 一部分입니다. 이 實學者들은 왜 韓半島가 이렇게 위축되어 우물안 개구리와 같이 되었느냐 하면 그것은 옛날 高句麗 渤海 땅을 잃어 오늘날 이렇게 조그마한 나라가 되었다. 그러니까 退嬰的이고 保守的인 朝鮮王朝社會의 限界性을 克服하기 위하여서 우리는 古朝鮮 高句麗, 渤海의 옛 땅을 取復하는 것이 바람직하다고 하는 그러한 希望을 대체로 共通的으로 갖고 있었던 것입니다.

그런데 解放後 우리 歷史를 하는 사람들은 먼저 民族史에 대한 展望을 準備한다는 것보다는 日帝下에 있어서 日本・御用史學者들에 의해서 造作 歪曲된 韓國史像에서 벗어나서 우리의 歷史像을 바로 잡는 일에 붙잡힐 수밖에 없었습니다. 이른바 植民地史觀의 克服이 그것인데 그런 觀点에서 解放後의 史學史를 볼것 같으면 대체로 그러한 植民地史觀과의 對決이라는 점으로 歸結될 것 같습니다. 원래 日本사람들은, 우리의 社會에서는 自主的인 近代化를 위한 그 힘은 하나도 없었다, 그러니까 日本

의 進出이라는 것이 韓國社會의 近代化를 위해서는 絶對적으로 필요한 것이다라든가 아주 구체적 역할을 했다라는 論理를 그대로 전개시키면서 우리의 近代化 問題며 또는 이와 連結되는 線 위에서 實學思想을 研究하고 있었던 것입니다.

또 이른바 黨爭에 대해서도 日本사람들은 黨爭을 빼면 아무것도 없다 하였습니다. 오늘날에 와서는 이 黨爭에 대해서도 여러가지로 살펴가지고 새로운 意見들을 제시함에 이르게 되었습니다.

오늘날에 있어서는 植民地史觀이라는 것은 一段落된 段階에 이르렀다고 생각됩니다. 日本사람 자신도 日本의 그 古代國家라는 것은 여기서 건너간 사람들의 指導에서 또는 그 사람들을 중심으로 만들어졌다는 이른바 騎馬民族說 騎馬民族國家說도 나오고 있는데 이것은 대체로 日本의 皇國史觀, 植民地史觀의 限界性을 깨달은데서 오는 것이라고 생각됩니다.

解放後 30 餘年이 지난 오늘날에 이르러서 그야말로 民族史를 어떻게 展望할 것인가 하는 이것이 아주 큰 문제로 提起되었고 어떻게 할 것 같으면 우리의 立場에서 民族史를 바로 展望할 것인가의 問題와 關係해서 우리의 歷史를 再認識하고 再評價하려는 姿勢가 시작된 것입니다.

그런데 그렇게 하는데 있어서 歷史學, 國史의 의미가 다만 學問的인 範圍에만 限定을 두지 말고 우리 文化의 장래를 생각하는 問題와 密着되어야 한다는 一般的인 覺醒도 대체로 共通되는

觀念입니다. 그러니까 아까도 잠깐 제가 論及했음니다마는 現時點에서 어떻게 民族史를 展望할 것인가 하는 문제는 어떻게 우리의 역사적 현실을 정확히 認識해야 할 것인가 하는 문제와 直結되며 現實을 똑똑히 잘 파악했다 할것 같으면 벌써 그 解答의 반은 된것이 아닌가 생각됩니다. 그러나, 문제는 그러한 自信을 갖는다고 하더라도 그 歷史的 現實이라는 것이 그렇게 아주 잘라서 명확하게 파악되기가 어렵다는 점에 있습니다. 아무래도 쉽게 어떤 說得力있는 結論이라는 것은 얻기 어렵고 그 觀念的인 말만 자꾸 하기 쉽고 하니까 차라리 그럴바에는 문제가 아주 山積해 있는 우리의 實証的인 문제 그 歷史事實에 대한 實証에 열중하는 것이 더 效果的이라는 생각도 나올 수 있었던 것이 우리의 걸어온 현실이었던 것입니다.

그래서 오늘날에 이르러서는 이 문제가 兩立되어야 한다고 생각합니다. 한쪽에서는 말하자면 民族史의 展望이라는 생각을 늘 하고 있고 또 한쪽에서는 歷史的 사실의 정확한 實証을 증가시켜 나간다 하는 이 두가지 觀點이 兩立되어야 하고 綜合되어야 할 時點에 와 있으며 우리들의 이러한 共同勞力이 이루어짐에서 정말로 우리 民族史의 오늘과 내일에 寄與할 수 있는 民族史의 展望이 확립되리라고 생각합니다.

감사합니다.

○ 司會 (申一澈) : 감사합니다.

다음에는 金鎭俊教授님의 말씀을 잠깐 듣고 지금 이 문제와 관련해서 듣고 여기에 와주신 백낙준博士님의 말씀을 그 다음 번에 듣기로 하겠습니다.

○ 金鎭俊 : 얘기가 말꼬리를 물고 자꾸 나가는 것 같은데 이 姜萬吉先生님의 얘기는 一段은 認定을 합니다. 認定은 하는데 내가 主張하는 것은 한 時代的 經驗을 철저하게 理解 안하면 實証史學의 옛 史觀에서 벗어나기 어렵고 그것과 正比例하여 많은 混亂과 방향이 온다고 얘기하는 것입니다.

그래서 獨立協會 당시나 그 뒤에 獨立運動을 시작하던 때의 經驗을 철저하게 分析을 하여 거기에서 出發을 하여야 된다. 어떠한 한 時代의 經驗이 영원 무궁토록 그 歷史의 教訓이 될 수 있다는 것은 아닙니다. 그러나 한 時代的 經驗을 정리하는데서 바른 方向이 잡혀지면 그것이 테두리가 되어서 그 다음 段階, 즉 獨立協會運動뒤의 오늘날의 時代에 까지 영향을 준다는 것은 우리가 認定을 해야 되겠지요. 그 다음에 金龍德教授께서 實証史學에 言及해서 實証資料整理 이런 것이 더 중요하다 하셨는데 社會史 하면 社會史의 考證方法이 있습니다. 經濟史 하면 經濟史의 考證方法이 있는 것이고 어떻게 그 實証史學에만 考證方法이 있을 수 있는 것입니까? 歷史學이라고 이름을 하려면 考證의 프로세스를 거치지 않으면 歷史學이 成立이

안됩니다. 實証史學의 比重을 너무 크게 잡는것은 마치 唯物史觀만이 社會 經濟史의 專賣特許權을 가졌다고 생각하는 것과 같습니다. 實証史學만이 考證을 혼자 할 수 있다 이런 얘기는 困難하다는 것입니다.

왜 그러나 하면 歷史認識이 확대되면 확대될수록 前時代가 當面하지 않던 새로운 分野가 나타나는데 그 새로운 分野에 대한 考證方法은 또다른 方法입니다. 그것은 지금의 實証史學에서 가지고 있는 方法이 아닙니다. 그렇기 때문에 자주 實証 實証하고 그것만을 主張하면 歷史學의 限界性을 가져오는 것이지요.

그 다음에 이 기마民族說 문제인데요, 내가 아까 丹齋를 拳論했다든가 考證史學과 비교해서 日本의 史學의 限界性을 지적했다는 것은 이것은 어떤 民族的인 감정문제가 아니라 學問的인 科學的인 認識을 바로 잡기 위해서 얘기한 것이지 여기에서 民族主義를 論하려고 하는 얘기는 아닙니다.

첫째 기마民族說의 한 예를 들자면 江上波夫는 東洋歷史舞台에 있어서, 中央亞細亞에 있어서의 民族移動의 波動이 한번 일어나게 되면 그것이 滿洲와 韓國과 日本에 까지 미치어 곧 連結된다 하는 民族運動과 文化의 波及을 연구했던 사람입니다.

그런데 1945年 以前에 日本에 있어서 나오는 考古學的 遺物이라는 것이 全部 韓國의 영향을 받았던 것들입니다. 그렇게 되면 日本의 날조된 古代史觀이 위협을 받게 되니까 그것을 어떻게 妥協하느냐에 대해서 고민을 하고 있었는데 1945年

以後에 말하자면 어떠한 學問的 立論도 방해하였던 日本의 軍  
國主義的 이데올로기가 그만큼 弱化되었을 때에 學者的 反省을  
가지면서 어느정도 科學的인 檢討를 하면서 實証史學의 限界性  
을 克服하려 하였다고 이해하여야 하겠습니다. 그렇다고 해서  
1945年 以前의 文獻考證學을 成立시킨 자기때들의 史學 理解  
의 傳統을 그대로 버리기는 어렵고 해서 그런 것을 妥協하기  
위한 方法으로서 『騎馬民族』說이 나온 것입니다.

勿論 日本의 王族이 高句麗系 百濟系의 기마民族이 移動해서  
갔던 것은 뭐 認定할 수 있어요. 그것을 日本이 認定한다고  
해서 日本의 文化의 個性이 沒却되는 것도 아니고 아무것도  
아닙니다.

그런데 그 사람들이 주장하는 것은 무엇인가 하면 大陸에서  
건너간 기마民族이 金海地方에 일단 머물러서 金海地方의 支配  
權을 확보했다가 日本으로 건너가서 구주 또는 야마도의 政權이  
일단 確立이 된 다음에 즉 일단 日本勢力이 統合된 뒤에 金  
海地方의 緣故權이 있어 日本의 壬那府가 성립되었다고 주장하  
려고 하는 것이 이 騎馬民族說의 正體입니다.

그것은 곧 될 의미하느냐 하면 1945年 以前에 그들이 造  
作한 韓國史觀을 뒷받침했던 그 御用的 學問方法이 새로운 遺  
物의 發見이라든가 一般的인 歷史認識의 進展에 의해서 전부  
뒤집혀지지 않기 위한 타협의 한 方式으로 나온 것입니다.

그래서 時代가 지나간 甕棺塚의 九州中心說을 그대로 주장하

고 들멘의 南方伝來說 등을 내세우려고 했던 것이 그것이에요.

그러니까 뭐냐하면 그 기마民族說을 주장해서 日本史를 東亞細亞의 運動關係와 連結을 시킨다는 것은 커다란 貢獻이고 또 古代史에 있어서 기마民族의 비중을 바로 잡았다는 것은 貢獻이지만 그러한 意圖가 곧 양심적이다. 이렇게 感想的으로 評價될 것이 아니라 어디까지나 學術的인 면에서 評價되어야지 이러한 자리에서는 그러한 感想的인 表現은 필요한 것이 아니라고 나는 생각하고 있습니다.

○ 司會(申一澈) : 지금 場所가 좀 불편합니다마는 여기서 좀 한마디 해 주세요.

○ 백낙준 : 나는 統一院長官의 초청을 받아서 이 學術會議에 參席한 손님가운데 한 사람입니다. 이 學術會議에 參席을 하는 目的중의 하나는 近來 우리나라 學界, 특별히 歷史學界의 이름을 알려주신 여러 學者님들이 學術會議에 參席하신다고 해서 첫째로 그분들의 얼굴모습도 알고 그분들이 가진 思想도 배우려고 하는 것이었습니다. 그래서 갑자기 나더러 무슨 얘기를 하라고 하니 까 내가 얘기를 준비한 것도 아니겠고 또 여러가지 印象을 받은 것은 많이 있습니다.

그래서 한 말씀드리다면 이런 말씀을 드리고 싶습니다.

民族史는 우리 民族이 過去에 살아온 그 자체입니다. 그 자체인 것은 記錄되어 있는 것도 있고 記錄되지 않은 것도 많이

있습니다.

그런데 지금 歷史를 研究하신 분들이 記錄해 놓은 그것을 가지고서 자기생각은 이랬소. 또 다른사람 생각은 이러했소 이렇게 해서 거기에 어느것이 옳은가를 찾아보라고 하는 것이 우리의 民族史의 理念을 찾자고 하는 것인줄 압니다. 그래서 여러 가지 좋은 發見이 많이 있었고 나에게 특별히 啓蒙되는 바도 많이 있었습니다. 나는 여기서 어느 學說이 옳다고 하는 判斷을 할 資格도 없고 그렇게 하려고도 하지 않습니다. 오직 바라기는 우리民族이 半島에서 여러 千年동안 살아왔고 그것이 역사 만드는 것입니다. 또 앞으로도 살 것입니다. 그리고 또 歷史를 만들고 있는 우리들이올시다. 그럼으로써 우리의 民族이 이름을 미리 정해놓았으니 이대로 살아라 또 우리의 方向이 이렇게 정해져 있으니 이렇게 해나가야만 되겠다. 그런 敎導的 立場도 나는 가지고 있지 않습니다.

바라건대 이 學術會議에 參席한 분들은 虛心坦懷하게 우리의 記錄을 옳게 考察하는 동시에 우리의 思想을 또한 우리에게 적당하게 그 思想에 알맞도록 觀察할 어떠한 理論을 내세워 가지고 그 理論을 변론하는 것이 아마 우리 學術會議의 本色인 것 같습니다.

아까 말씀드린 바와 마찬가지로 우리는 이 半島에서 우리의 民族으로 使命을 다 하는 그것이 우리의 歷史요 그 나가는 方向이 곧 다시 말하면 우리 歷史의 理念이 되리라고 생각을



합니다.

時間도 되었는데 더 긴말씀 안드리고 이러한 方向을 주신분  
들에게 감사의 말씀을 드립니다.

- 司會(申一澈) : 마지막으로 한번에 發表해 주신 韓祐勛教授께서 말씀  
해 주심으로써 이 모임을, 第1次會議를 끝내겠습니다.
- 韓祐勛 : 지금까지 討論者 되시는 분들의 여러가지 말씀중에서  
제가 몇가지 느낀 점만 간단하게 제 생각을 말씀드리려고 합  
니다.

이 實証史학과 民族史학에 관련되는 문제를 어떤 理念的이라고  
그럴까 或은 方法論的인 問題만 局限되어서 얘기할 것이 아니라  
實際的인, 歷史的 機能이 어떤 것이냐는 사실을 파헤쳐서 그것을  
連結시켜서 얘기가 되어야 되지 않느냐는 뜻의 말씀인것 같은  
데, 그것은 勿論 당연한 말씀이겠습니다.

그런 점에 관해서는 金教授님도 얘기했듯이 具體的으로 民族史  
학의 歷史的 機能이 어땠느냐 또는 實証史학의 歷史的 機能이  
어땠느냐를 제가 조리있게 研究整理한 일이 없습니다. 그래서  
제 페이퍼안에서는 實際 당시의 實踐的인 요구에 의한 抵抗으로  
서의 歷史가 學問으로서의 歷史다. 즉 이를 간추려서 말하면  
이 時期의 문제가 科學方法의 문제다. 이러한 문제가 남겨져  
있다는 것만 말씀을 드리고 우리가 現在의 그러한데에서 오는  
어떤 混亂性을 지적했던 것입니다.

그러나 그것조차도 가령 歴史的 機能이 뭐냐 또는 歴史 그 것이 뭐냐 하는 것을 判斷하는 기준은 역시 價值觀에 두어질 수 밖에 없습니다.

제가 평소에도 늘 느끼고 있지만 歴史家의 자세나 任務는 과거의 어떠한 史實이나 現象에 대한 歴史도 그 当代의 歴史的 價值와 오늘 現在의 자기가 서있는 現在的인 價值 즉 오늘날에 있어서의 普遍的인 價值라고 하는 兩面性을 봐야 하리라고 평소에 생각하고 있습니다.

만일에 過去의 歴史的인 價值에만 重視를 하고 現在的인 普遍的인 價值를 沒却하는 경우에는 그때 研究의 結果에서 나오는 被害는 一般讀者들한테 그만큼 거리의 時間을 捨像하는 結果가 됩니다.

예를 들면 「샤머니즘」이 15世紀에 어떤 機能을 했느냐 하는 경우에, 그것은 당시에 굉장한 歴史的 機能과 역할을 했다. 라고만 해 버리게 되면 一般的으로 그것이 주는 印象은 「샤머니즘」은 우리나라에도 굉장한 의미가 있는 것이다 라고 誤判을 하는 根拠를 주기가 쉽습니다.

그것과 反對로 現在的인 普遍的인 價值에만 執着하여 과거의 實際的인 그 時期에 있어서의 歴史的 價值를 沒却하게 되면 그것은 전연 歴史를 이룩할 수 없는 그런 얘기가 되고 完全히 目的的 價值判斷에 그것도 역시 誤判을 가져오기가 쉽다는 생각입니다.

그래서 저는 그것조차도 역시 体験과 어떤 価値 이러한 문제로 還元될 문제라고 생각이 됩니다. 가령 實証史學의 경우 實証史學이 가진 本質的인 缺陷은 日本史學者들에 의해서 日本 歴史 自体도 歪曲되었다는 점을 또한 지적하고 있습니다. 日本 史 自体까지도 그러한 實証主義的인 데에만 몰두했기 때문에 그것이 전연 잘못되었다는 것입니다. 예를 들면 태평천국난에 관한 研究를 日本의 저명한 學者 몇 사람이 戰爭前에 研究를 했습니다. 그러나 戰爭後의 東洋史 事典에는 이것이 具體的인 사실을 밝히는 것에 관해서는 參考가 되겠지만 根本的인 것이 잘못되었으니까 그런 점에 대해서는 다시 해야 한다. 이런 얘기가 記錄되어 있습니다.

그래서 그러한 体験이라고 하는 것이 勿論 아까 丹齋先生의 여기에 관한 말과 마찬가지로 그것을 우리가 어떤 價值觀的인 哲學이나 思想과 관련해서 얘기한다면 직접 体験하는 經驗이 認識에 관해서 까지라도 가장 基本的인 要件이라고 생각될 수도 있겠습니다.

그러나 우리가 적어도 歴史를 한다는 것, 一般 歴史를 構成해서 그것을 一般國民한테 가르치기도 한다는 것은 사실 우리가 과거에 体験하지 못한 民族이나 國家의 体験을 体験하지 못한 사람들에게 共感시키자는데 目的이 있다고 생각합니다.

그렇다면 꼭 우리가 直接的으로 体験한 것만이 体験이고 과거의 모든 体験은 그것은 間接的이기 때문에 價值가 없다는

論理가 된다면 모르겠어요 그것은 完全히 直觀主義에 서 있는  
 견지라면 뭐 그럴수 밖에 없다. 이렇게 생각하겠지요. 그러  
 나 역시 體驗을 共感하고 같은 共通의 體驗으로 認識한다는 그  
 런 立場에 선다면 그저 植民地史學을 배워온 사람도 또 직접  
 獨立鬭爭도 안했던 사람에게는 전혀 責任이 없다라고 偏向的  
 으로 얘기될 수는 없다고 생각합니다. 그래서 제 생각을 간단  
 히 한가지로 말씀드리면 그런 體驗 또 그러한 體驗을 거친  
 어떤 사실과 價値의 문제는 제가 맨 처음에도 말씀드렸듯이  
 여기서 무슨 方向을 提示하는 그런 능력도 없고 무슨 생각도  
 아니라는 말씀을 드렸음니다마는 價値가 變하는 部分도 있고  
 또 價値가 언제까지라도 變하지 않는 그런 面도 있기 때문에  
 그것은 抽象的으로 觀念的으로 어떻게 一般的으로 決定될 문제  
 가 아니라고 생각이 됩니다. 또 그 사이에서 哲學的인 어떤  
 基本的인 문제가 포함이 되어 있다고 생각이 되고, 처음에 말  
 씀드린대로 또 아까 백낙준博士님께서 말씀이 있으신대로 여기  
 에서 우리가 方向이 이렇게 나아가는 것이다라고 생각한다고  
 해서 方向이 잡혀질 것이 아닐 것입니다.

또 實際로 백낙준博士님의 말씀이 계셨지만 우리가 一般的으로  
 現在 方向을 정해서 史觀을 定立하자 하는데에 대한 요구는  
 記錄된 歷史와 우리가 이 歷史를 앞으로 끌어 나가는데 있어  
 서 어떻게 써야 하느냐 하는 意識만 바로 잡혔다고 해서 方  
 法이 나오는 것도 아니고 또 方法論만 숙달되었다고 해서

實際의 歷史 敘述이 제대로 된다고도 볼 수 없습니다. 여기서 아무리 理念을 말했다고 해서 그것이 당장 우리가 필요한 그 體系가 서고 제대로 意識과 方法이 合致가 되고 그러한 歷史를 우리가 당장 세워낼 수는 없습니다. 이렇게 具體的인 形態를 정해서 具體的인 歷史敘述이 정말 우리의 歷史理念과 研究方法이 合致되는 구체적인 敘述이 있어야 되고 그것을 위해서 그러한 면에서 研究가 많이 開拓이 되므로 해서 가능하다고 생각합니다. 죄송합니다.

○ 司會(申一澈) : 지금까지 우리 韓國史의 展望 특히 이 展望中에서도 韓國史의 세가지 方法 그것을 가지고 發表와 討論이 있었습니다.

이 過程에서 우리가 여러가지 方法을 다양하게 討論하고 느낀 점은 만약에 우리의 實証史學이라든가 또는 北韓의 國史研究에 있어서 보면 價值評價라든가 또 그 史觀을 많이 연구하고 있다는 사실과 아주 對照的인 느낌을 받았습니다.

우리가 그 점에서 正統性에 관한 問題라면 韓國史 研究에 있어서의 正統性은 이미 우리속에 가지고 있다는 證據가 아닌가 생각이 됩니다.

이 時間이 끝난 다음에 2時부터 「歷史와 傳統속의 金庾信」이란 주제의 후리츠·휘스 教授의 特別 講演이 있고 3時 40分부터 政治體制正統性的의 民族主義의 理念이라는 主題로 陳德奎教授님의 發表와 討論이 있겠습니다.

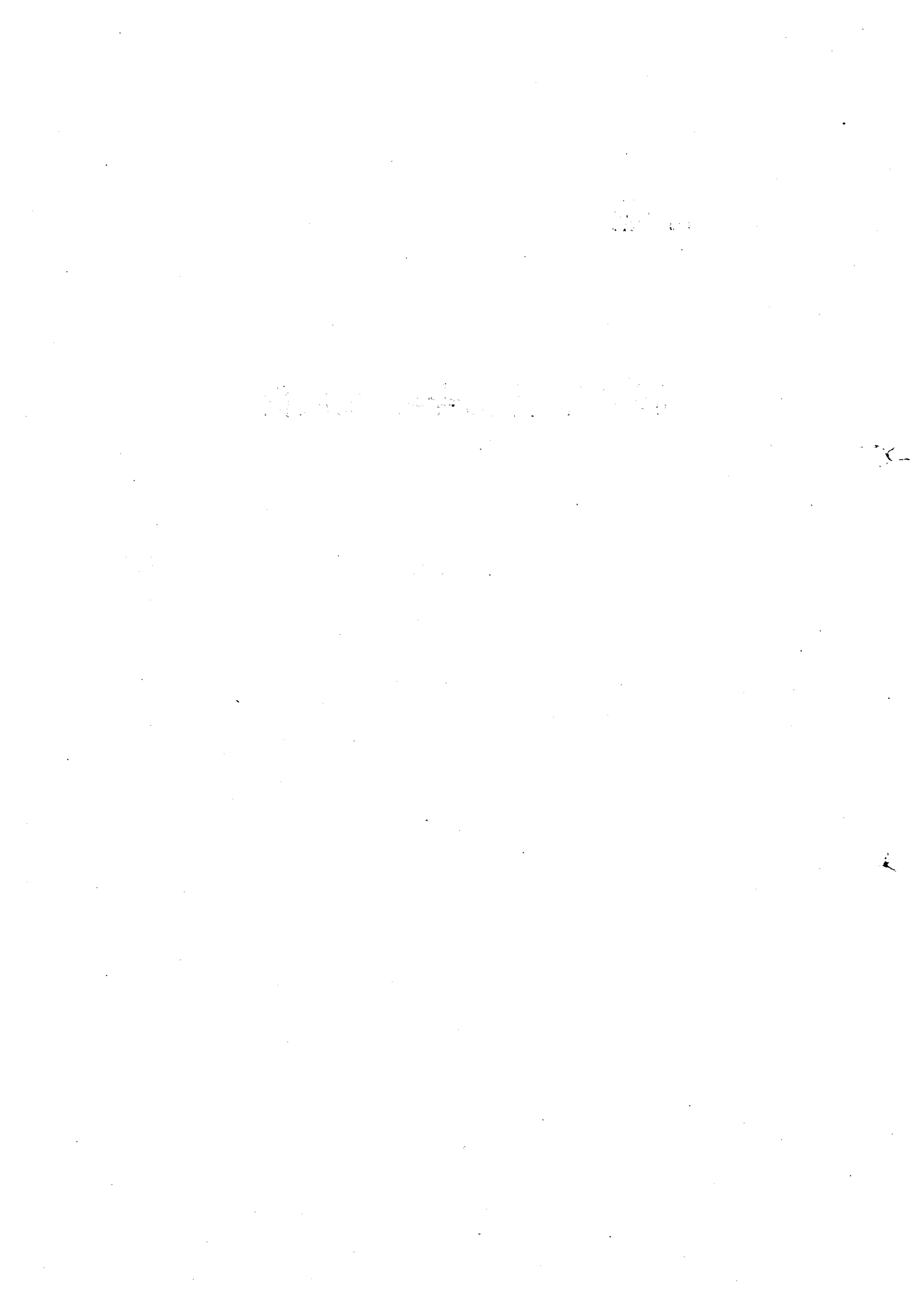
主催側에서 전하는 감사의 말씀으로서 長時間 동안 진지하게  
들어주신 것을 감사하게 생각합니다.

이것으로서 그치겠습니다.

特 講 :

歷史와 傳統속의 金庾信

후릿츠 휘스 (和蘭라이덴大 教授)





特 講:

## 역사와 전통속의 김유신

후릿츠 뷔스 (화란 라이덴대학 교수)

김유신은 7세기에 삼국을 통일한 인물이므로 오늘 이 심포지움에 참여해달라는 국토통일원의 초청을 받고 본인의 논문주제로서 이 매력적인 인물을 택했다는 것은 그리 놀라운 일은 아닐것이다. 다만 반대가 있을 수 있다면 김유신이 확실히 '평화적' 통일의 상징이 아니라는 것일게다.

27년전 본인이 유엔군 네덜란드 파견중대의 장교로 있을 때 서울을 방문할 기회를 갖게 되었고, 그때 주요섭씨의 「김유신 - 7세기 한국무사의 낭만」이라는 소책자를 샀다. 이것이 계기가 되어 이 뛰어난 인물에 대해서, 흥미를 갖게 되었고 당시 본인이 소유하고 있던 김유신에 관한 모든 한국자료를 연구하고 싶은 생각을 갖게 되었다. 그 결과 본인은 1954년 「삼국사기」의 41 - 43장에 수록된 김유신의 일대기를 번역하여 주석을 단, 조그만 독일어 논문을 발표하였으며, 1955년에는 김유신에 대한 인물 평가와 그에 대한 2차자료들을 번역하여 주석을 단 두번째의 독일어 논문을 발표하였다. 이 심포지움에 대한 본인의 기고는 그 당시에 수집된 자료들을 이용한 것이기는 하나 - 나이도 더 먹었고, 또 반드시 그동안 더 현명해졌다는 의미에서는 아니긴하나 - 좀 다른 방법으로서 본인의 견해를 제시하겠다.

김부식은 총 10 권으로 된 그의 「삼국사기」에서 김유신의 일대기에 관해 그 중 3 권을 할애하고 있는바, 이러한 사실로 보더라도 그가 이 위대한 장군의 생애와 업적에 얼마나 큰 중점을 두고 있는가 하는 사실이 명백해진다. 「삼국유사」제 1 권에는 김유신이라는 제목이 붙은 부분이 있으며, 이 책의 태종춘추공이라는 부분과 다른 부분에서도 이 영웅에 대해서 여러차례 언급하고 있다.

「삼국사기」나 이와 유사한 다른 자료들에 관해서는 나중에 언급하기로 하고 여기에서는 김부식이 그의 「삼국사기」 43 장 마지막 부분에서 김유신의 후손인 김장청이 임의대로 쓴 「김유신행록」을 그가 갖고 있다고 기술한 사실에 주목해 보기로 하자. 김부식은 다음과 같이 말하고 있다.

「김유신행록」에는 복잡한 여러문장들이 있으므로 그중 일부 문장들은 삭제하고 신빙성이 있다고 판단한 것들을 이용하여 김유신의 일대기를 썼다.

「삼국유사」에는 「김유신행록」에 관해서 언급이 있으나 일연이 그것에 접했으리라고 본다. 10 권으로 된 이 책의 진정한 성격에 관해서는 오직 추측만 할 수 있을뿐이지만, 그것이 가계의 전통과 영광으로 장식된 김유신의 첫번째의 낭만적인 생활이었을 것이다.

그것은 박일양의 「수이전」과 더불어 「동국여지승람」, 「대동운부군옥」 및 「동경잡기」속에 수록된 김유신에 관한 확실한 전설의 근거로서 이용되었다.

완벽을 기하기 위해, 김유신에 관한 2 편의 낭만적인 전기, 즉

1902년에 인쇄된 「각간선생실기」와 1918(?)에 발행된 「김유신전」에 관해서 언급해 보기로 하겠다.

김유신의 일생을 다룬 윤승한씨의 「만고명장 김유신」이라는 소설이 1948년 출판되었다. 아동문학으로서 김유신이란 책이 1958년 학원사에서 익명으로 발간되었다. (세계위인문고전집 제 29권)

주요섭씨는 1962년 신라시대의 우화와 전설인 「백계의 숲」이란 책속에서 한국전사의 낭단을 그렸는데, 물론 그 책속에도 「해동명장전」, 「조선명장전」, 조용암의 「해동야사」와 같은 책과 마찬가지로 김유신에 관한 부분들이 있어 여기서 일일이 열거할 필요는 없을 것 같다.

본인은 여기서 저명하신 청중제위께서 김유신의 일생에 있었던 주요 사건들에 관해서는 익히 알고 계시리라 믿고서 그런것들에 관해서는 언급을 생략하고 「삼국사기」속에 나타난 김유신의 일생에 관한 평가에 대해서만 다루어 보기로 하겠다.

김유신의 일대기속에 나타난 중국의 한국원정에 관한 자료와 「후당서」의 본기와 열전, 그리고 「당서」에 나타난 자료를 비교해 볼때 그들간의 유사성을 발견하게 된다. 「삼국사기」의 본기에 있는 자료를 검토해 보아도 마찬가지일 것이다. 「금석취편」역시 어떤 의미에서든지간에 수정을 필요로 하지 않는다. 당연히 「삼국사기」가 중국측자료보다 더 많은 이론과 내용을 포함하고 있는바, 그것은 한국원정이 당으로서는 새로운 아시아제국을 건설하려는 정책의 일부였는데 반하여 삼국의 존립에는 결정적인 것이었기

때문이다. 약간의 신화적인 이야기를 제외하면 유신의 일대기에 신빙성에 대해 의아심을 품을 귀절은 거의 없다. 군대의 전쟁과 정치적 사건에 관해서는 그 일대기의 내용을 절대적으로 믿을 수 있는 것이다.

혹자는 「삼국사기」가 당사보다 늦은 연대에 편찬되었으며 김부식은 단지 이러한 중국자료들로부터 전쟁과 사건에 관한 자료를 베끼기만 했다고 반박할는지 모른다. 「삼국사기」가 틀림없이 중국자료로부터 얻어진것이라 할지라도 그것은 무엇보다도 먼저 없어진 「신라국기」, 「신라고사」와 이것을 광범위하게 인용한 「계림잡전」과 같은 한국저서에 근거를 두고 있다. 본인은 또한 「백제본기」와 같이 「일본서기」에 인용된 없어진 저서등을 상기시켜주고 싶다. 중국 역사책속에 결여된 자료는 이러한 자료에서 얻어졌다는 것은 두말할 필요도 없다.

여러가지 면에서 중국사와 한국사는 상호보완해 주고 있다. 태종과 고종의 목적은 한반도의 평정과 당제국의 영토체제로의 편입이었다. 한편 신라는 중국의 도움으로 그 이웃을 멸망시키고 한국에서의 패권을 차지하려고 애썼다. 신라가 그 목적을 달성하였다는 것은 여러가지 환경의 접합의 결과인 것이다. 지정학적인 면에서 신라의 영토는 고구려, 백제의 영토보다 훨씬 더 유리한 위치에 있었으며, 따라서 신라는 당 황제들의 정책으로부터 이득을 얻고자 투쟁할 수 있었던 것이다. 그럼에도 불구하고 신라는 그 독립을 잃을 모험을 감행하여 663년(「당서」에는 661년, 「구당서」와 「사기」

에는 663년)에는 중국 영토체제에 편입되었다. 문무왕은 계림주의 대도독으로 통치자의 칭호가 부여되었다. 한동안 왕은 중국의 지배를 참았지만 그 자신을 양위하기를 원하지 않았고 또 그의 영토를 영원히 중국통치하에 두기를 원하지 않았다. 김유신의 일대기에서 한국에서의 신라와 중국군대의 싸움을 알 수 있으나 이러한 충돌은 극부적인 것이었고 진정한 폭발로 나타나지 않았는데 그것은 양국이 아직까지 그들의 전통적인 적이었던 고구려를 멸망시키려는 공동목적을 가지고 있었기 때문이다. 덧붙여 말한다면 중국자료는 고구려와 백제의 정벌에서의 신라의 협조를 시인하거나 그것을 충분히 인정하지는 않는다. 당태종의 침략은 물론 수양제의 거센 고구려원정은 험난한 지리적조건, 악천후 그리고 한국인의 군사적 용감성으로 인해 모두 실패하였다는 것을 상기하면 백제와 고구려의 궁극적인 정벌은 신라의 협조에 의해서만 가능한 것이었다. 고구려의 멸망후 문무왕은 공개적으로 한국을 통일하려고 투쟁하였으며 전 고구려, 백제 영토에서의 중국지배에 대한 반란운동을 이용하여 6년전쟁끝에 675년 한반도에서 신라가 패권을 차지하는데 성공하였다. 그후 중국은 한국으로부터 물러났는데 그것은 아마도 급박한 티베트위협때문에 또 명백하게 해결할 수 없는 한국문제를 벗어나기 위한 것 때문이다.

신라왕은 당의 휘하에 남아있었고 당황제로부터 서임을 받았는데 이것은(다른 왕조에서도) 그후 몇 세기동안 계속되었으나 실제에 있어서는 독립국가였다.

7세기에서의 신라의 영광스러운 융성과 그의 혈족, 근친들에 의한 한반도 통일실현에 있어서의 중요한 역할을 보면 토마스카알라일의 위인은 역사를 꾸민다는 낡았으나 매혹적인 견해를 떠들먹이고 싶은 충동을 느끼곤 한다. 카알라일은 「영웅, 영웅숭배와 역사에서의 영웅적인 것」(런던 1890)의 서문에서 세계역사에 대해 말하자면, 이 세상에서 인간이 이루어 놓은 것의 역사는 여기서 일해온 위인들의 역사에 바탕을 두고 있다. 이 세상에 완수된 것으로 보이는 모든것의 외계물질의 결과이며, 이 세상에 보내어진 위인들의 사상들의 실제적인 현실화 형상화인 것이다. 전세계 역사의 정신은 이들의 역사였다고 당당하게 고려될 수 있다고 쓰고 있다.

한국의 전통에서 신라의 변천과 헤게모니의 확립은 태종무열왕, 김유신, 문무왕 그리고 김인문의 이름을 통해 표상된다. 태종무열왕(김춘추)은 김유신의 장인이자 처남이었다. 문무왕(김범민)과 김인문은 무열왕의 장남과 차남으로서 김유신의 조카뻘이었다.

지금까지 한국인의 민족의식에서 김유신이 위 네사람중 가장 위대한 사람이라는 데는 의심의 여지가 없다.

우리는 김유신이 어떤 행운 즉 그 당시의 이같은 특수한 위치를 갖지 못하고서는 한국사에 있어서 위대한 사람중의 하나가 될 수 없었을 것이라는 점을 알고 있다.

재질, 성격, 수학, 교육, 주변환경의 영향, 천부적능력의 개발, 훈련, 경험 및 확실한 업무의 복합이 해야될 수 없는 변화상황에서 언제,

어디서나 현저히 나타나며 의식적이든 무의식적이든 그의 좋은 위치를 이용하고 있다.

(다음의 Lange-Eichbaum의 참조)

김유신의 경우 이와같은 여건이 분명히 있었으나, 후대에 그의 개인적 존재를 소개하는 것은 엄격한 역사적 이미지를 쉽게 왜곡시킬 수 있다.

영웅적인물은 신화에 대한 인간적 지향을 만족시킨다. 이러한 영웅적 인물이 될 수 있는 모든 조건은 현저하다. 우리는 김유신의 전설에서뿐 아니라 그의 전기속에서 이같은 경향이 발견될 수 있음을 주목할 것이다.

사기와 유사 그리고 여타 서적들에 제시된대로 김유신의 퍼스낼리티에 대한 나의 평가에 대한 이해를 촉진시키기 위해서 그의 생애에 관한 약간의 전설을 요약해야만 하겠다. 여러분들에게 매우 친숙한 이런 이야기를 하므로써 여러분의 시간을 빼앗는데 대해 죄송스럽게 생각한다.

1. 김유신이 어렸을 때 그의 모친은 매일 좋은 친구를 선택하도록 훈계했다. 김유신이 갈보집에서 하룻밤을 보냈던 것을 들은 모친은 그를 짐하게 꾸중했다. 그러자 유신은 그가 다니는 길을 바꿀것을 맹세하고 다시는 그 갈보집의 대문앞을 통과하지도 않을 것을 맹세했다.

그러나 어느날 저녁 어떤 연회에서 만취하여 집에 돌아오는

길에 말위에서 잠이 들었다. 이 말은 그 나쁜 갈보집으로 뛰어갔고 전에 밤을 같이 지내던 여자가 문을 뛰어나와 그를 맞이했다. 김유신은 그가 어디에 와있는지를 깨닫고 칼을 뽑아 그의 말의 목을 쳤다. 그는 안장을 버리고 걸어서 집으로 돌아갔다. 그 여인은 복수의 노래를 지어 사후에 이것을 남겼다.

그 여인은 천관이라 불렀고, 경주의 남쪽 천관사는 그녀의 이름을 딴 것이다.

2. 김유신이 나이 18세 되던 임신년에 검술을 닦아 국선(화랑)이 되었다. 이때에 백석이라는 어디서 온지도 모르는 자가 있어, 여러해동안 남도중에 속해 있었다. 낭(유신공)이 여, 제 두 나라를 치려고 밤낮으로 깊이 꾀하고 있을 때 백석이 그 일을 알고 낭에게 고하되 자기(백석)와 공이 함께 불래 저쪽(적국)을 선탐한 후에 도모하는 것이 어떠하냐 하였다.

낭이 기뻐하여 친히 백석을 데리고 밤에 떠나서 고개 위에서 막 쉬고 있을 때 (어떤) 두 여자가 나타나 郎을 따라 왔다.

골화천에 이르러 유숙하매, 또 한 여자가 풀연히 와서, 공이 3 남자와 더불어 기쁘게 이야기 하였다. 그때 낭자들이 미과를 드리니 郎이 받아 먹고 마음으로 서로 허락하고 그 정을 이야기 하였다.

낭자들이 고하되 공이 말하는 바는 이미 알고 있다. 원컨대 공은(참간) 백석을 떼쳐두고 우리와 함께 수풀속에 들어가면 다



시 실정을 말하겠다 하고 이어 함께 들어갔다.

남자들이 문득 귀신이 되어 말하기를 우리들은 나임, 혈레, 골화등 3소의 호국귀신인데 지금 적국인이 郎을 유인하는 것을 郎이 아지 못하고 따라가므로 우리가 郎을 만류시키려고 이곳에 온 것이라 하고 말을 마치자 (곧) 보이지 아니하였다.

공이 듣고 놀라 쓰러지며 재배하고 나와 골화관에서 유숙할 때 백석에게 이르기를 지금 (타국에) 가면서 중요한 문서를 잊었으니 너와 함께 집에 돌아가서 가지고 오자 하였다. 드디어 함께 집에 돌아와서 백석을 결박하고 그 실정을 물으니 (백석)이 말하되 나는 본래 고(古)려인인데 우리나라의 신이 말하기를 신라의 유신은 우리나라의 점쟁이 추남(추남)이니, 국경에 역유수가 있어 그로 하여금 점을 치게 하였다. (추남이) 아뢰되 대왕의 부인이 음양의 도를 역행하므로 그 표징이 이와 같다하였다.

대왕은 놀라 피이히 여기고 왕비는 크게 노하여 이것은 요망한 여우의 말이라 하고 왕에게 고하여 다시 다른 일로써 시험하여 그 말이 맞지 않으면 중형에 처하자 하였다. 이에 쥐 한 마리를 함속에 감추고 묻기를 이것이 무슨 물건이냐고 하였다. (추남)이 아뢰되 그것은 틀림없이 쥐인데 그 수가 여덟이라 하였다.

이에 말이 틀린다 하여 장차 죽이려하니 추남이 맹세하기를 내가 죽은 뒤에는 대장이 되어 반드시 고(古)려를 멸하겠다

하겠다. 곧 목을 베어 가지고 쥐의 배를 갈라보니 새끼가 일곱 마리 있었으므로 그게야 그의 말이 맞은 것을 알았다. 그날 밤에 대왕의 꿈에 추남이 신라 서현공주의 품속으로 들어가는 것을 보고 여러 신하에게 이야기 하니, 모두가 가로되 추남이 맹세하고 죽더니 이 일이 과연 맞았다 하고 그것 때문에 나를 보내와서 이렇게 폐하게 한 것이라고 하였다. 공이 백석을 처형하고 백미를 갖추어 3신에게 제사를 지내니 모두 나타나 흠양하였다.

3. 태종의 왕비 문명왕후는 결혼하기 전에 문희라 불렀다. 그녀는 김유신의 둘째 누이였다. 처음에 문희의 형 보희가 꿈에 저악에 올라가 오줌을 누니 서울에 가득찼었다. (그 이튿날) 아침에 아우와 꿈이야기를 하매, 문희가 듣고 가로되 내가 이 꿈을 사겠다 하였다. 형이 '무엇으로써 사려 하느냐' 가로되 '비단 치마를 팔면 되겠오?' 형이 좋다 하였다. 아우가 옷깃을 벌리고 받으려 하니 형이 '어제밤 꿈을 너에게 준다' 하였다.

아우는 비단치마로 갔었다. 그후 열흘에 유신이 춘추공과 같이 자기 집 앞에서 공을 차다가 일부러 춘추공의 옷을 밟아서 옷끈을 떨어뜨리고 청하기를 내 집에 들어가서 달자 하였다.

공이 그리하였다. 유신이 보희에게 꿩매드리라 하니, 아해가 말하기를 어찌 사소한 일로써 가벼이 귀공자를 가까이 하리요 하고 사양하였다. 유신이 문희에게 명하였다. 공이 유신의 뜻을 알고 드디어 상관하였다.

그후부터 (공이) 자주 왕래하였다. 유신이 누이의 임신한 것

을 알고 꾸짖되 네가 부모에게 고하지도 않고 아이를 배었으니, 이 무슨 까닭이나 하고 중국에 말을 퍼뜨리며 누이를 태워 죽인다고 하였다. 하루는 선덕왕이 남산에 놀러가는 것을 기다려 나무를 마당 가운데 쌓고 불을 질러 연기가 일어났다.

왕이 바라보고 무슨 연기냐고 물으니 좌우가 아뢰기를 아마 유신이 누이를 태우려고 함인것 같다고 하였다. 왕이 그 연기를 물으니 대답하되 그의 누이가 남편없이 임신한 까닭이라 하였다. 왕이 가로되 이것이 누구의 소이나 하였다. 마침 공이 앞에 모시고 있다가 얼굴빛이 크게 변하였다. 왕이 가로되 이것이 너의 소이니 속히 가서 구하라 하였다. 공이 명을 받고 말을 달려가서 죽이지 못하게 하는 뜻을 전하고 그후로 곧 혼례를 행하였다.

4. 김유신이 죽고난 후 오래동안 김유신은 신라인의 수호신이 되었다. 동경 잠기의 제 3장에 보면 779년 어느날 그의 무덤으로부터 회오리 바람이 일어났다고 되어 있다. 그 회오리 바람 안에는 관복을 입은 한 장군이 있었고 그는 약 40여명의 무기를 지닌 무장 부하들에게 둘러 싸여 있었다. 잠시후에 그들은 축열능 즉 대종무열왕의 능으로 들어갔다. 갑자기 그곳에서 전율하는 소리의 흐느끼는 소리가 들리고 무슨 일에 대해 불평하는 듯한 목소리가 들렸다.

틀림없는 김유신의 목소리였다. 내가 살아있는 동안 나는 나라가 어려운 때에 도운 공로가 있고, 동란으로부터 나라를 구했

고 그리고 나라를 통일했다.

지금 나는 국가를 강화하고 보호하는 명령이다. 일순간이라도 나는 재난을 막아내고 재앙으로부터 구출하는 의도를 포기한 일이 없다. 개머해(770년)에는 아무죄 없는 나의 자손하나가 처형되었다. 지금의 왕이 그의 신하의 위대한 업적에 관해 알지 못하므로 나는 이곳으로부터 멀리 떨어진 다른 곳에 가고 싶으며 더 이상 노력하고 싶지 않다. 나는 폐하께서 이를 허가해 주기를 바란다.

무열왕은 만약 우리가 더 이상 이 나라를 보호하지 않는다면 백성들이 뭐가 되겠는가. 제발 지금까지 귀공이 해온대로 노력해 다오라고 대답했다. 장군은 세차례 왕에게 간청했으나 왕은 모두 허가를 하지 않았다. 그러자 회오리바람은 되돌아가서 다시 김유신의 무덤으로 미끄러져 들어갔다. 해공왕이 이를 듣고 매우 두려워 했다.

그래서 그는 김공신을 보내서 김유신의 무덤에 그의 잘못을 고백케 했고 추손시에 한 성스러운 경역을 설립했다.

독일 학자 Wilhelm Lange-Eichbaum은 명성의 근원이 되는 이른바 신령적 특성을 6개의 범주로 특징지었다. 이 신령(Numen)이라는 단어는 그리스어에 어원을 두고 있으나 의지, 지휘, 명령, 행위, 행위력을 의미하며 모두 신과 관련이 있다. 형용사로서의 numinous는 신성한 물건이나 인간의 비합리적 요소에 관하여 사용된

다. 이 numinous 는 신성한 것이며 신비한 것으로서 동시에 공포심을 유발시키기도 한다. 본인은 김유신의 성격에서 이 numinous 한 요인을 검출하기 위하여 Lange-Eichbaum 의 정의를 원용하려 한다.

1. 존엄성 : 그를 숭배하는 사람들이 갖고 있는 자기를 무의미하게 생각하는 의식이나 복종하려는 감정과는 대조적인 김유신의 육체적 정신적 우위성 김유신의 권위는 그의 가족, 친우 및 추종자로부터 반대없이 받아들여졌다. 그는 중국 궁정에 오라는 당 고종의 명령을 거부하는데 용감하였다. 김유신이 사망한 뒤까지도 이 황제는 김유신의 강한 개성에 위협을 느꼈다.

2. 정 력 : 존엄성이 갖고 있는 잠재적 힘과는 대조적으로 명성의 둘째번 구성요소인 정력은 그 동태성 때문에 특별히 인상적이다. 정력과 결단성은 김유신이 갖고 있는 현저한 특성이다.

그의 전기속에서 우리는 용감성, 죽음의 치욕과 개인적 이익을 부정하고 임무에 충실하는 많은 사례를 발견한다. 그의 활동적인 정력은 타인의 모범이 된다. 여기에서 우리는 존엄성과 정력이 혼합된 형태를 발견한다. 김유신의 사기 군대에 대한 영향력은 대단히 강했으며 이미 이 점은 그의 우수한 개성때문인 동시에 그의 실제적인 업적 때문이었을 것이다.

3. 매 력 : 이것은 우선 그의 삼국통일과 신라 국민의 안전을 이

룩한 것으로서 대변된다. 그가 승리로 이끈 전투나 전쟁은 많은 경우 운수나 유리한 상황에 둘러질른지 모르나, 이점은 이미 그의 당내 사람들에 의하여 무시된 바 있다. 타인에 대한 그의 인간적인 온정은 그를 대단히 매력있게 만들었다. 즉 그는 그의 어머니에게 순종하였으며 그의 전쟁공로를 소정방과 문무왕의 공으로 돌렸다. 그리고 상황에 따라서는 적과 첩자를 사면하기도 하였다.

4. 신비성 : 김유신은 대단히 종교적인 사람으로서 신의 보호와 조력을 입은 것으로 기술되었다. 그는 그의 생애를 통하여 그의 나라를 위한 마력적인 지혜로서 초자연적인 능력에 영향을 주는 수 많은 신비한 전투를 경험하게 된다. 그는 당대인이 공포에 떨었던 하늘의 불길한 계시에 부딪히면 근엄하고 비판적인 태도를 견지하였다. 그는 필요하다면 이러한 계시를 스스로 조작하기까지도 하였다.

그는 다만 죽기 직전에 이러한 계시에 대하여 다소의 중요성을 인정 한듯 하다. 본인은 여기서 그의 전기에서 한 사례를 예시하겠다.

673년 여름, 갑옷을 입고 무기를 가진 수십명의 군인이 김유신의 집에서 울면서 나오다가 갑자기 사라지는 것을 어느 사람이 보았다.

김유신이 이 말을 듣자 그들은 나를 원조하려는 군인인데 나의 운이 다한 것을 보고 가버렸으니, 나도 죽어야겠다라고 말하였다고 적혀 있다. 이미 이것은 김유신이 하늘의 힘에 따르려는 것을 암시하고 있다.

5. 위험성 : 김유신도 모든 장군과 같이 수천명의 생사에 관한 힘을 가졌다. 이 특성을 위험성이라고 부른다. 그러나 이것은 주지하는 바와 같이 전기나 전설속에서 특별히 강조되지는 않았다.

또한 주목할 점은 찬사나 중상을 개의치 않았다. 그의 생애에 있어서 가장 큰 환멸은 그의 둘째 아들 원술의 비겁한 행동 때문이었다. 그러나 그가 죽자 김유신은 해공왕의 배은의 행동때문에 신라의 수호신으로 퇴임을 강요당하는 큰 비극이 생겼다.

6. 신성한 지배권 : 마지막 요소인 신성성은 김유신의 경우에는 그의 신격화로 나타났다. 그의 생과 개성의 강력한 인상과 그의 공적은 김유신을 영웅숭배와 신격화에 대한 인간의 요구를 만족시키는 이상적인 인물로 만든다. 그가 죽은 후 그는 수호신이 되었으며 그의 신격은 신라의 번영에 기본적인 중요성을 갖게 되었다.

그의 신격성은 김유신이 세상에 남기전에, 수메루산 꼭대기에 있는 33천신의 한 아들이었다는 가정에서 또한 강조되었다. 영웅은 하늘에서 왔다는 가정은 그의 생애를 통하여 이룩된 비범한 업적을 사람들로 하여금 쉽게 수긍토록 한다. 우리는 또한 김유신은 고구려의 예언자 추남의 화신일 것이라는 설이 있음을 안다.

그러나 사실상 그가 수메루산에서 내려온 신의 아들이든지 혹은 원혼의 화신이든지 중요한 것이 아니다.

중요한 것은 그가 천재성을 찬탄하는 사람들이 그를 보통인간으로 생각하기는 불가능하다는 사실이다.

김유신에 대한 전반적인 인상은 다시 매력적인 것으로 나타난다. 그는 국가의 위대성, 국가의 통일 그리고 공동의식의 상징으로 되었다. 왜냐하면 그의 개성이 국가의 도덕적 이상의 요청에 맞기 때문이다. 본인은 김유신을 인간, 운명, 업적 그리고 명성의 구조적인 극치로서 시각화하기 위한 이 시도를 통하여 몇가지의 결론을 이끌어 내려고 한다. 우선 김유신의 개성에 있어서의 신령적 효과를 부각시키는 것은 엄밀한 역사적인 인상을 구성하는데 부정적 결과를 가져오는 것으로 생각된다. 마치 그의 개성의 모든 특성과 그의 생애에 있어서의 모든 사건이 하나의 신화로 꼭해될지도 모르기 때문이다. 이와 같은 사고의 궁극적인 결과는 김유신에 대하여 우리가 갖고 있는 모든 자료는 사학자에게는 별로 가치가 없다는 것이 될것이다. 그러나 김유신의 전기나 전설의 어느 부분을 단순히 부정하는 것은 정당화될 수 없음을 명백하다. 왜냐하면 이들이 한개의 신화로 꼭해될지 모르기 때문이다.

여기서 우리는 위조와 개조를 엄격히 구분하여야 한다. 우리의 판단에 따르면 김유신에 관한 자료속에 초자연적 요소와는 달리 많은 자료는 사실에 기초하였거나 전적인 사실일 것이다.

어떤 신령적 효과도 그 출발점이나 혹은 원인이 있는바, 비판적인 판단에 의하여 우리는 과장된 표현속에서 핵심적인 것을 추출해 낼 수 있을것이다.

몇가지 예를 들어보면 이와같은 관점을 뒷받침해 줄것이다.



김유신의 신앙적 헌신에 대해서는 의심할 여지가 없지만 당시의 사람들과 비교해 볼때 그가 어떤 조짐(징조)에 관해 거의 관심을 가지지 안했다는 점은 확실하다.

당시의 조류에 비추어 볼때, 이것은 너무 기이한 일이라서 그것은 그의 가장 강렬한 특성중의 하나였음에 틀림없다.

유신은 교활한 방법으로 김춘추로 하여금 자기 여동생 문희와 결혼하도록 만들었으며, 이 결혼이 하나의 역사적 사실로 우리는 알고 있다. 유신과는 친구관계였기 때문에 춘추가 문희와 불륜의 관계에 빠지는 것은 어렵지 않았으리라. 혼외임신은 당시에 가혹한 비난을 면치 못하는 일이었음은 다 아는 사실이다. 이와같은 바람직하지 못한 행동이 김유신이나 당시의 명사들에게 알려지지 않았고 또한 김춘추의 인간성이 실제로 매우 신령적이었다는 점을 상기해보면, 춘추가 당시의 모랄을 침해했다는 것은 틀림없는 사실이다. 선덕여왕이 춘추에게 문희를 구하도록(즉, 결혼하도록) 명령해야만 했던 사실은 그의 행동을 매우 불리한 입장에 놓이게 하였다. 이런 에피소드로 김유신은 여동생의 희생으로, 활동가(수완가)로서 등장하게 된것이다.

백성에 대한 얘기에 관해서는 다음과 같은 해석을 하고 싶다.

고구려에서는 어떤 점쟁이가 여왕의 비위를 거슬러 실제로 처형을 당했다고 생각할 수 있다. 그 나라의 종교개념(민속신앙과 연결되어 널리 퍼져 있는 부처의 가르침 관점에서 보면, 자기나라의 숙적인 김유신이 추남의 환생이라고 사람들이 믿었다는 것도 그리 놀라

운 일이 아니다. 이것을 보면 이 사건이 왜 보장왕시대 (642-668)에 - 김유신이 고구려의 숙적이 되었고, 더 이상 화랑의 신분이 아닌 시대 - 발생했다고 추측하는가 그 이유를 알 수 있을 것이다. 신라군 사력의 중심을 이루고 있는 화랑집단에 고구려 정부가 첩자를 침투시키려 했던 것도 가능한 일이었다. 이런 상황에서 약간의 진실을 내포하고 있는 위의 두 이야기는 - 초자연적 요소가 가미되기는 했지만 - 하나로 엮어질 수 있을 것이다.

유신의 일대기에 나오는 에피소드들을 개편하는 정도는 영적인 효과와 관련해 볼 때 상당히 유용적이다. 그러나 개편된 에피소드들의 전체조건은 바로 이 일대기의 사실들에서 나오는 것이다.

여러가지 예에 있어서 개편작업을 통한 역사적 사실의 왜곡은 긍정적인 이익을 가져올지도 모른다. 왜냐하면, 이와같은 현상을 통해 우리는 고대 한국인들의 사상, 이념, 종교적 사고에 대한 통찰력을 얻을 수 있기 때문이다.

한국고대사의 몇 명사들을 분석하는 묘안을 보급하려는 것이 본인의 의도는 절대로 아니다. 만약 내가 어떤것을 보급하려고 했다면 그 시대에 대해서 한가지 가능한 방법, 즉 비관적 접근방법을 쓴다는 점이다.

유신의 일대기에는 재고와 연구의 가치가 있는 다른 몇가지 문제점이 내포되어 있다. 「삼국사기」는 한자로 기록되어 있지만, 그렇다고 해서 반드시 모든 개념이 중국식으로 되어 있다는 의미는 아니다. 예를들면, 중국에서는 황제나 혹은 그의 대리인만이 하늘에

기도드리 는 일이 허용되었다. 그러나 「삼국사기」 제 41 장에 보면, 유신은 중앙 동굴에 들어가서 단식을 한후 하늘에 기도를 드렸다는 내용이 나온다. 비록 그가 왕족의 후예이며 성골에 속하긴 했지만, 그는 그때에 진평왕을 대리하는 입장이 아니었음은 확실하다. 더구나 그 당시 그의 나이는 17 세에 불과하였던 것이다! 이와같은 문맥에서 볼때, 여기에 나오는 하늘은 신인격설(신인동형동성설)에 입각한 개념으로 해석되어야 한다고 확신한다. 개인적 자격으로 하늘에 기도했던 평민에 관한 다른 예는 다라니경을 써서 사람들에게 유포시켰다는 혐의로 진성여왕때 투옥했던 왕고인의 이야기에서도 볼 수 있다. 감옥에서 그는 한시를 지었던바, 그 마지막 귀절을 보면, 이렇게 되어 있다.

오 거룩하신 하느님이여!

왜 저에게 길조를 내리지 않으시나요.

이상과 같은 내용에서 살펴볼때 한자로 하늘, 즉 천이라는 것은 한국적 의미로는 하나님과 같으며, 天이라는 글자는 중국적 의미와 부합시킬때에 한해서 사용되었다고 결론을 지을 수 있다.

유신의 기록에서 보면, 인도의 Jataka가 토끼와 거북이야기로 약간 수정되어 나오며, 이것이 훨씬 뒤에는 '토끼전'으로 만들어졌다는 흥미있는 사실은 잘 알려진 일이다.

「삼국유사」에서 보면, 상자속에 들쥐의 수를 알아 맞추는 일이 추남같은 이유로 해서 처형당한 어느 장님점쟁이에 관한 이씨왕조

의 야화에서도 취급되고 있다.

김관희가 지은 「편년통록」에 보면, 「고려사」의 「고려세기」를 인용하여 왕건의 선조인 보육의 장녀가 꿈에 오관산 상봉에 올라 오줌을 누자, 온 나라가 홍수가 나는 꿈을 꾸었다는 기록이 나온다. 그녀의 여동생, 진의가 비단치마를 주고 그 꿈을 산다.

진의는 장차 당나라 황제 숙종(756-762)의 아기를 가지게 되어 작제전을 낳는데 그가 곧 왕건의 할아버지이다. 이와같은 기이한 얘기는 보희의 꿈과 똑같은 주제이며, 다른 곳에도 이런 기록이 나오는가를 조사해 보는것도 재미난 일이 될 것이다.

다음 나는 본 주제와 관련된 범위내의 시대에 국한하여 북한에서의 역사연구와 역사편찬에 몇 마디 하고자 한다. 「삼국사기」는 북한 과학원의 고전 연구실의 성명미상의 연구원이 한글로 번역하였으며(전 2권, 1958-1959), 「삼국유사」는 리삼호가 번역하였다.(1960).

오랫동안 나는 이러한 연구들(북한의 역사연구 및 역사편찬사업)을 규칙적으로 조사하였다.

1959년 북한과학원 역사연구소가 편찬하여 1962년 박경식이 위원장인 한 위원회가 일본말로 번역한 「조선통사」는 그 1권에서 객관적인 방법으로 처리하였다. 이 연구에 의하면 고구려 건국은 서기 시작무렵이며, 백제, 신라는 AD2-3세기에 차차 건국되었습니다.

그 밖에 것에 대한 역사는 물론 변증법적 유물론의 입장에서 설명되어 있다. 예컨대 2장3절 이후에 부록으로 되어 있는 참고란

에서는 삼국시대의 노예제사회를 정통적인 맑스의 역사철학에 따라서 상세히 설명하고 있다.

개인숭배는 - 이는 원래 스탈린의 죄상을 비판하는데 사용된 완곡 어법이었음 - 북한이 현재 또는 과거의 다른 어느 공산국가보다도 더욱 강하다. 심지어 학술발표문까지도 존경하는 지도자, 김일성 동지라는 말을 인용하여 채색되고 있다.

역사적 사실에 관한 책속에서는 이에 대한 맑스적 해설과 왜곡이 함께 나타나고 있다. 한가지 예로서 내가 시작부터 여기에 인용하고자 하는 것은 1971년에 간행된 「역사사전」 제2권에 있는 화랑편이다. ( pp.1093-1094 )

서술된 내용인즉 다음과 같다. 「화랑이란 신라시대의 봉건영주들로 구성된 그룹(집단)의 지도자들로써 자신들의 정치권력을 강화하기 위하여 자신의 자손들에게 봉건사상과 윤리 그리고 군사기술을 교육 훈련 시키는 것이다.」 대표적인 것은 봉건과 봉건적이라는 단어들이다. 내용기술은 사기와 유사에 있는 자료에 입각한 역사적 사실정보를 가지고 계속하지만 그러나 다음과 같이 결론을 하고 있다.

오늘날 미제국주의자들과 남조선 당국자들이 화랑에 대하여 선전하고 있는 것은 외래 종교적 요소들을 유교, 불교, 도교와 같이 구별하려는 우리들의 고유한 특징을 제거하려는 목적은 안 가지고 있지만, 그들의 무식과 복종이라는 봉건적이고 종교적인 정신을 다시 살리므로써 그들의 매국적

인 괴뢰권력을 지탱하려고 날뛰고 있다.

여기서 나는 논문의 테마에서 설정된 한계를 벗어나서 몇마디  
끝맺음을 하고자 한다.

60년대 초엽까지 소위 단군기원(단기)은 대한민국의 공식적인  
역사연대기였다. 이러한 전통과 함께 단군신화는 역사적 사실로  
취급한 그 당시의 일반 역사 교과서들은 간혹 이승만 체제하에서  
몇몇 학자들에 의하여 신랄한 그러나 결국 헛수고가 된 공격을  
받곤했다. (박영구, 「단군신화재고」, 도정월보 X 8, pp.106-119  
1960참고) 현 한국 정부는 세계의 다른나라와 마찬가지로 동일한  
연대표기를 채택하고 있다.

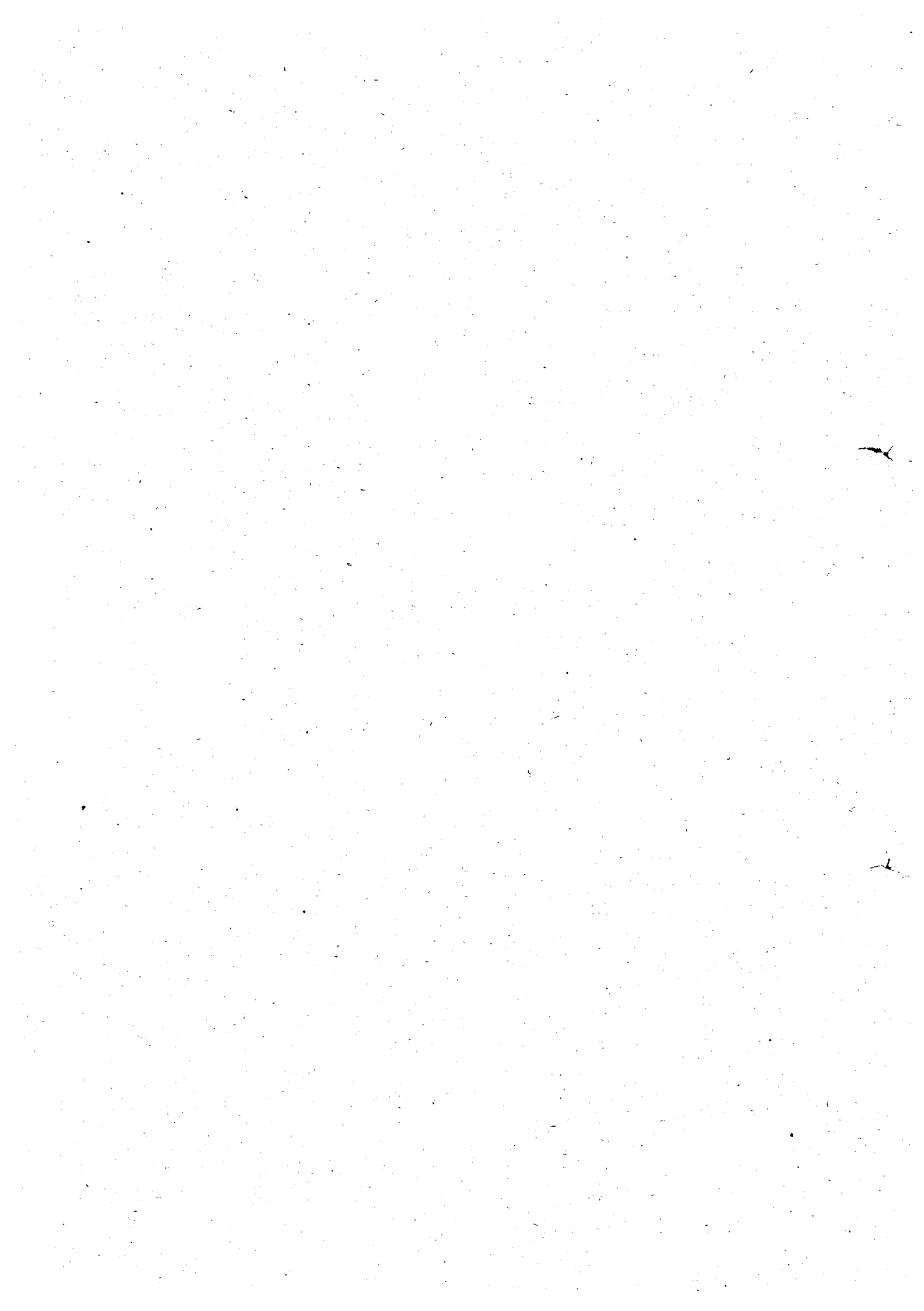
전통에 따르면 신라, 고구려, 백제의 세 왕국은 각기 BC 57년  
37년 그리고 18년에 건국된 것으로 추정되고 있다. 신라와 고  
구려의 최초의 왕은 신이 강림한 것으로 되어 있다. 실질적인  
사실은 고구려는 AD 100-120년경 출현하였으며, 한편 백제와 신라  
는 AD 4세기의 초기 25년동안에 건국되었다. 이러한 새로운 주  
장이 아직 한국에서는 논의의 여지가 있는것이긴하나 여기에 대한  
토론이 대중신문(한국일보, 1974. 7.27참고)에 게재되고 또 역사  
교육의 재평가가 진지하게 검토되고 있다는 것은 주목할만하다.

전전한 애국주의나 맹목적 애국주의(쇼비니즘) 사이에는 큰 차  
이가 있다. 더구나 자기 조국의 역사에 대해 공평한 자세를 취  
한다고 생각되는 것은 극도로 어려운 일이다.

특히 한국과 같은 나라의 경우에는 더욱 그러할 것이다. 또한

이렇게 일반적으로 수용된 전통에 의해 심취된 선입관념을 제거한다는 일은 어렵다. 특히 이것들이 그럴듯하게 수락될 수 있는 자료들(예컨대 삼국사기의 경우와 같이)에 입증되고 있을 때는 더욱 어렵다. 삼국의 연대기에 대한 재평가는 본인의 의견으로서 본 심포지움의 토의에서 중대한 토착이 될 것으로 본다.

이 연대기의 학문적 수정은 한국역사의 본질적인 특성을 조금도 건드리지 않고 한국사의 진실성을 강화시킬 것이다.





# 政治史上의 民族正統

◦ 發表論文 ..... 107

發表 陳 德 奎 (梨花女大 教授)

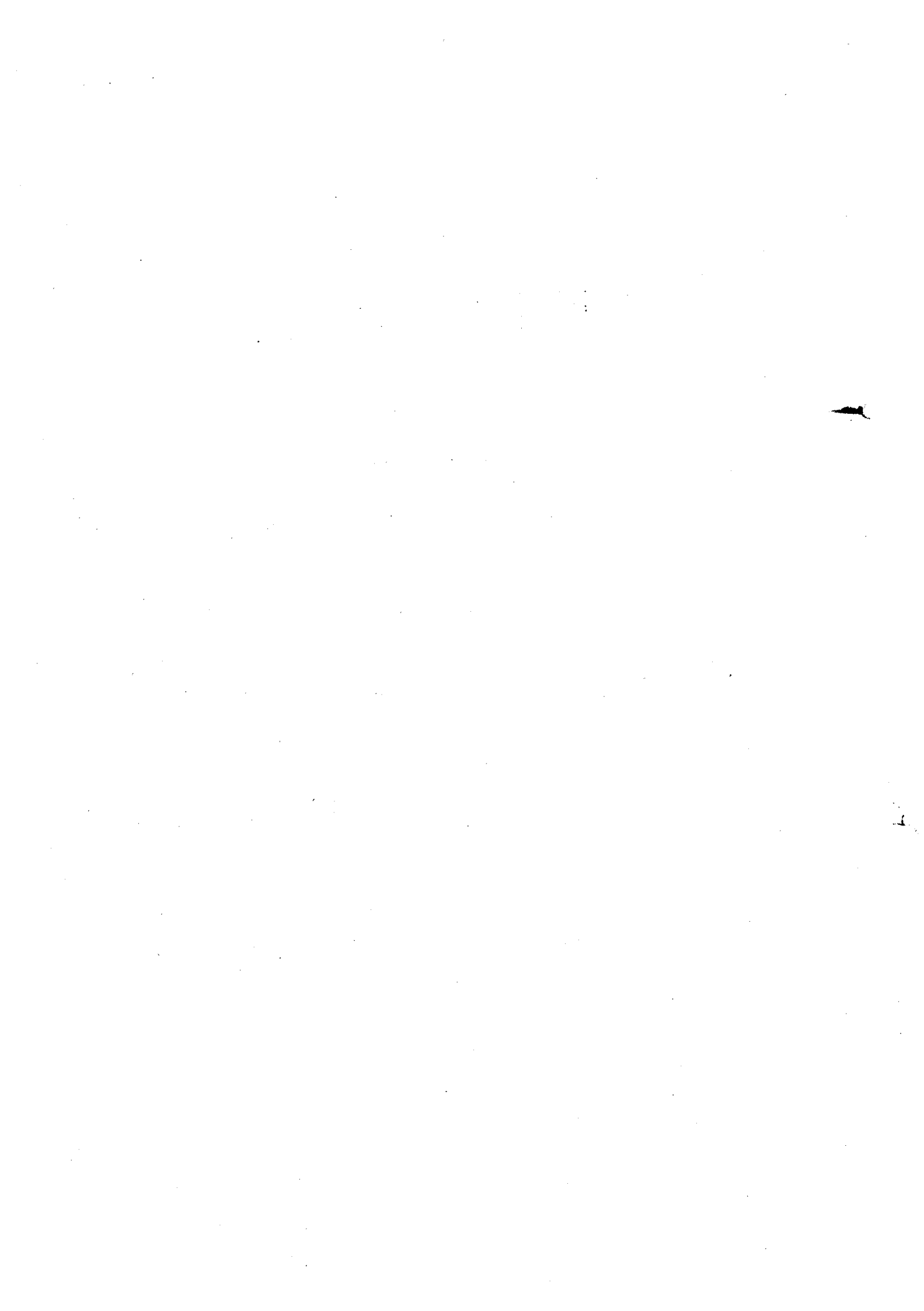
◦ 討 論 ..... 131

司會 金 泳 鎬 (慶北大 教授)

討論 裴 成 東 (서울大 教授)

安 秉 直 (서울大 教授)

梁 好 民 (朝鮮日報社 論說委員)



< 發表論文 >

## 政治体制 正統性的 民族主義的 認識

陳 德 奎 ( 梨花女子大 教授 )

### Ⅰ. 問題의 提起

政治体制의 正統性 問題, 特히 韓國政治社会에서 正統性에 對한 論議는 이데올로기의 성격의 가미에 의해서 더한층 심각한 국면을 맞이하고 있다. 南·北韓의 分斷이 이데올로기의 產物이듯이 그 分斷의 存立根拠를 提示하는 論理 自体도 이데올로기의 性格을 基盤으로 하고 있다. 分斷國으로서의 正統性 確保의 問題는 單純히 現實的인 存立根拠에 對한 論理性的의 意味에서 보다도 未來의 發展 定向에 對한 價值的 基準이라는 點에서도 커다란 意味를 가지게 된다.

正統性 問題에 對한 論議가 점차 격렬해지기 시작할 1960年代 初에서부터 오늘에 이르기까지 南北韓의 關係는 곧 正統性을 本원 적으로 確保해 오고 있었던 韓國에 對해서 北傀의 挑戰의 期間어 라고 말할수 있을 程度의 狀態까지 빚어내고 있다. 北傀가 내세우는 正統性 挑戰의 根本的인 主張이 단지 共產主義的 革命 論理 라면 그것은 얼마든지 韓國의 正統性 論理에 의해서 無視할 수 있을 程度로 합사리 處理될 수가 있지만, 소위 民族的 主体性이라든 가 民族史的 正統性 確保라는 또다른 變容된 戰略論理에 의해서

論理化 되고 있기때문에 그만큼 問題를 일층 더 복잡하게 해준다.

이러한 事實을 감안하여 여기에서는 먼저 政治体制가 正統性에 어떠한 連関性을 맺고 있는가에 대한 몇가지 事實을 前提하면서 특히 이것을 認識해온 지금까지의 論理的 展開樣式의 몇가지 問題點을 밝히고, 韓國政治社会가 占有하고 있는 正統性의 論理를 民族主義라는 視点에서 밝혀보려는 것이다. 즉 韓國政治社会의 正統性의 民族主義 概念化가 이 글의 目標이기도 하다.

## II. 正統性 概念의 認識問題

흔히 正統性이라고 말할때 이것을 政治社会學的 認識次元에 의하여 理解하려는 傾向을 보여주고 있다. 즉 特定國家權力이 그 國家의 構成員들에 대하여 統治權 行使의 論理的 根拠로서 提示될 수 있는 理念이며, 이것을 통하여 그 政治体制의 存立根拠를 國民들로부터 確保받을수 있게 되는것<sup>1)</sup>으로 說明되고 있다. 이러한 論理에 따르면 오늘날 韓國民族主義展開에서 提起되고 있는 民族史的 正統性 問題는 事實上 無意味한것이 되고 만다. 왜냐하면, 어떠한 政治權力이든 그 權力을 그나름의 存立理由를 理論化하고 또 그것이 國民들에 의해서 受容될수 있도록 操作할 수 있는 能力을 保有하고 있기 때문이다. 그러므로 모든 政治權力은 모두

---

註1) J.Schaar, "Legitimacy in the modern state" in P.Green and S.Lerinson eds. Power and community New York, 1970.P.284-5.

그 나뉠의 正統性을 確保하고 있다고 說明될 수 있다. 다시 말하면 政權的 次元에서의 政治体制的 正統性이라고 이것을 規定할 수가 있다. 政治社会學的 論理에 의한 正統性, 즉 Legitimacy는 오늘 韓國의 政治社会에서는 또다른 意味으로 變용되고 있음을 찾아 볼 수 있다. 보다더 正確한 表現으로서는 그러한 正統性과는 相當할 程度의 거리를 보여주고 있다고 말할 수가 있다. 그렇다면 오늘 韓國政治社会에서 論議되고 있는 正統性의 根本的인 概念은 무엇일까?

이 問題에 대한 適切한 解答은 民族主義的 視點에 설 때만이 비로소 可能해진다. 즉 이 境遇의 正統性을 일종의 民族史的 正統性이라고 規定할 수 있는 것으로서, 그 構成內容은 民族의 代表性和 法統性을 綜合的으로 理解할 때만이 理解될 수가 있다.

民族의 代表性이라고 할때, 그것은 오늘 韓半島의 分斷兩方에서 어느편이 民族本質과 慾求를 代表하고 있는가의 問題를 뜻하는 것이다. 다시 말하면 政治權力의 上位概念이자 基本單位로서 民族이라는 理念的 實체가 存在하고 있으며 이 理念的 實체는 政治權力의 性格과 一致할 때도 있지만 때로는 서로가 다른 別個의 性格을 보일 境遇도 있다는 前提에서 政治史와 民族史의 兩分的 概念 認識이 그것이다. 비록 特定 民族을 單位로 하는 國家가 存立하고 있다고 해서 그 國家 自体가 반드시 民族의 代表性을 가진다고 말할 수는 없다. 그런가하면 한때 民族의 代表性을 가졌다고 해서 그 國家가 영속적으로 이것을 占有하고 있다는 것도 아니다.

두번째의 意味인 法統性은 民族의 代表性을 表現하는 過程자체에 대한 問題이다. 單純히 歷史的으로 特定國家나 政治權力의 後繼者的인 意味로 使用하는 것이 아니라 民族의 代表性을 表現하는 것이 民族全體의 志向目標와 一致되는 視點에서 展開되는가 그리고 그러한 表現의 具體的인 擔當者의 選定과 그가 行使하는 機能 自体가 民族的 性格에 基盤을 두고 있는가에 따라 이 問題가 決定된다. 民族의 代表性和 民族의 法統性을 重要한 構成要素로 하며 形成되고 있는 民族史的 正統性의 概念은 곧 이 두가지 要素의 同時的 展開속에서만 그 意味를 부여받을 수가 있다. 즉 民族의 代表性은 存在하지만 法統性이 欠與되어 있다던가 또는 그 反對로 法統性은 確保되어 있지만 代表性이 欠與되어 있을 때 참다운 意味의 民族史的 正統性은 부여 받을 수 없게 된다.

正統性의 概念을 이렇게 설정할 境遇 이미 指摘한 民族의 代表性이라는 것은 일종의 當爲的 名分論理이며 民族의 法統性이란 權力過程의 現實論이라고 말할 수가 있다. 當爲的 名分論 自体가 혼히 說明되고 있는 이데올로기의 志向價值로서 規定될 수 있다면 現實論은 政治엘리트 充員의 適法性和 政治的 機能行使의 效率性과도 一致되는 面을 가지고 있다.

正統性 概念이 이처럼 政治權力 構造의 性格보다는 上位概念임에도 불구하고 現實的으로 마치 이것 自体가 政治體制의 獨占的인 價值인 것처럼 認識되고 있음을 보여준다. 가령 韓國의 正統性이 論議되어지고, 그런가하면 北傀의 境遇에도 그들이 마치 正統性을 가지고 있는 것처럼 主張하고 있는 實情이다. 이 境遇의 正統性

을 각기 主張함에 있어서는 歴史的 連續的 權力構造의 觀點에서 主張하는 論理的 共通性を 보여주고 있다. 즉 누구가, 어느 政治 構造가 歴史的 連續속에서 「主人」의 위치에 있는가를 主張하고 있다. 따라서 結果的으로는 일종의 歴史 解釈의 차이를 가져왔으며, 各各의 歴史解釋이 唯一絶對의 價値를 가지고 있는 것처럼 主張되고 있다. 具體적으로 韓國政治社会에서의 歴史解釋이 이른바 民族史的 認識의 테두리속에 있다면, 北傀의 歴史는 일종의 階級主義의인 唯物史觀의 盲目的 圖式性을 보여주고 있다. 이를 좀더 具體적으로 살펴보기로 하자. 가령 韓國의 正統性에 대한 理論으로서 現在 改진되고 있는 한 表現을 여기서 認用해 보기로 하자

「大韓民國 政府의 樹立과 선포는 그 過程이 如實히 立証해 주는 바와 같이 어디까지나 大韓帝國의 法統을 이어 받은 것이며 이에 의하여 旧韓末 韓日間에 日本으로부터 強迫에 의하여 締結되었던 一聯의 條約은 完全히 無效化되고 日本에 의하여 留保되었거나 代行되었던 權利能力과 行爲能力을 回復하여 되찾고 유구한 歴史와 傳統의 繼承者로서 國家建設과 平和的 國土統一에 나섬으로써 우리 겨레의 民族史에 새로운 章이 始作되게 되었다.」<sup>2)</sup>

이 글속에서 찾아볼 수 있는 것은 大韓民國의 正統性的 性格은 大韓帝國의 繼承者라는 點에서 求하고 있다는 점이다.

이 境遇 1897년에 朝鮮王朝가 大韓帝國이라고 선포함으로써 그것

---

註 2) 國土統一院, 大韓民國의 民族史的 正統性 P.174.

自体가 과연 當時의 民族의 代表성과 民族의 法統性を 確保하고 있었다고 말할수가 있을까 아니 그보다도 大韓民國이 오늘의 이 時点에서 大韓帝國의 繼承자임을 自認하는것 自体가 과연 正統性的 規範的인 價値를 意味하는 것이 될수 있을까. 아마도 이러한 質問에 대한 正確한 解答은 나올수 없는 것이며 이는 곧 大韓帝國 自体가 當時 民族의 代表성과 法統性的 兩面에서 상당할 程度의 거리감을 가지고 있다고 생각될때, 다시 말하면 當時의 大韓帝國이 民族과 政治構造의 一体性이 形成되어 있지 못함을 意味하는 것이 라면 問題는 그렇게 간단하지가 않다.

한편 北傀의 正統性 論理의 歷史性은 무엇보다 먼저 金日成이라는 特定人物에다 價値性을 부여, 함으로서 그의 行動自体가 마치 民族的 歷史性위에 서 있는 것처럼 說明하고 있다. 이러한 性格의 具體的인 表現은 '金日成 同志의 抗日鬪爭과 革命傳統이 없었다면 祖國解放은 상상도 할 수 없었다' 3) 는 구절에서도 짐작할 수가 있다. 이 境遇 金日成 自体가 곧 正統性的 實체가 되고 말며 그가 했다는 이른바 抗日鬪爭 自体가 當時 日帝治下의 民族運動의 전부인것처럼 美化되고 만다. 特히 北傀는 마치 日帝治下에서 獨立運動을 独占한것처럼 歷史를 解釋하고 있으며 民族主義的 反日活動의 多樣한 展開를 마치 無意味한것인 것처럼 처단해 버리고 있다.

---

註 3) 勞動新聞 '75.8.16 「楊亨燮의 報告文」



이처럼 南北韓 모두가 그 나름의 正統性을 主張하면서도 모두가 歴史的인 성격에다 論理的 基盤을 두고 있음은 마치 正統性 自体가 過去事實의 時間的인 계승자인 것처럼 說明되는 論理的 限界性을 보이는 것이 되고 만다. 그러나 正統性은 嚴格한 意味에서 歷史일 수는 없으며 過去 事實에서 論理的 根拠를 부여 받을 수 있는 것은 더더구나 無意味한 것일 수도 있다.

### Ⅲ. 民族史의 正統性의 論理的 構造

이미 指摘한 것처럼 正統性은 民族의 代表性和 法統性을 內容으로 하는 政治体制의 存立論理이다. 그러므로 正統性 속에는 當爲的인 規範性和 함께 現實性이 包含되어 있다. 우선 當爲的인 면에서는 民族의 代表性이 그것의 主要한 內容으로 設定되어 있다. 좀더 具體的으로 民族의 代表性이란 무엇을 뜻하는 것일까. 이미 指摘한 것처럼 代表性은 民族成員의 算術平均的인 意味를 가지는 것은 아니다.

特定時代 特定体制의 構成員 모두가 民族일 수 없듯이 民族이 기대하는 모든 慾望이 다 代表性을 構成한다는 것은 아니다. 어떠한 人物을 民族의 成員속에 包含할 수 있을까, 그것의 基準을 어떻게 設定하는가의 問題는 곧 이데올로기적 性格의 影響을 받게 된다. 그 基準을 階級構造나 이른바 生産力關係에서 認識할 境遇 共產主義的 唯物史觀의 論理에로 展開되고 만다. 歷史는 비단 階級만이 全部일 수도 없으며 民族은 階級の 屬性으로서는 理解될 수 없는 오히려 階級 그 自体를 포용

하는 上位概念이기 때문이다. 다만 同一의 血緣과 歷史와 文化的 構造를 가졌다고 해서 모두를 民族의 테두리속에 包含시킬 수는 없다. 民族을 擧되게 하고 民族을 판 人物도 亦是 같은 피와 傳統과 歷史속에서 成長한 人物이고 보면 이것 역시 一定한 基準 일 수가 없게 된다. 그러므로 民族의 具體的인 對象은 民族意識을 의식적이든 무의식적이든 所有하던가 그것을 表面的으로 또는 內面的으로 受容할 수 있는 性向의 所有者에게만 局限시켜야 할 必要가 提起된다. 民族의 自覺과 現實性 그리고 未來의 特定位置를 추구하려는 意識의 所有者나 그러한 움직임에 支持的 性向을 보이는 人物만이 民族의 범주에 包含시킬 수가 있다. 설사 그가 指導者的 位置에 있다해도 民族意識이 欠與되어 있다면 그는 民族의 범주에 늘어갈 수 없으며 그 反對로 한낱 보잘것 없는 人士라 할지라도 民族意識 그 自体를 受容할 수 있는 存在라면 그는 곧 民族의 테두리속에 包含될 수가 있다.

이와같이 民族의 範圍를 확정한다면 여기에는 곧 무엇이 民族意識인가 즉 民族意識의 本質에 대한 問題가 그다음 問題로 提起된다.

이 問題에 대한 解答의 하나로서 指摘될 수 있는 것으로서 다음의 表現을 引用해 보기로 한다.

·……韓國史에 있어서 王朝史의 傳統과 民族史의 傳統에는 一致하는 點보다는 決定的인 面에서 어긋나는 점이 두드러져 서로 違和性이 強하다. 그런데 韓國民族主義가 提고서는 韓民族이라는

基底는 바로 이러한 民族史의 傳統에서 結晶된 것으로서 그 特徵은 ① 역경에서 닦아진 강인한 生活力 ② 政權과의 違和感, ③ 大衆의 自律性등으로 要約된다. \* 4)

이 글속에서 얻을 수 있는 것은 비록 무엇이 民族意識의 本質인가에 대한 直接的인 解答은 아니라 할지라도 最小한 民族意識을 規定하고 있는 特性의 認識은 可能하게 해주고 있다. 民族意識이라고 할때 그것은 最小한 對內的인 面에서는 民族成員을 對等的으로 統合시키면서 對外的으로는 主權國家로서의 獨立을 이룩하고 民族의 發展을 도모해 보려는 民族 發展의 意志이다. 그러므로 民族意識은 自己存在의 確認이다. 그리고 이러한 確認은 남과 나 사이의 正確한 關係의 측정에서만 可能해진다. 흔히 民族意識이 지나치게 規範的이고도 理想志向性을 추구함으로써 남과 나 사이의 實質的인 位置 설정이 不可能할 때도 없지 않지만 이러한 性格은 오히려 그 時代의 政治構造의 影響에서 오는 結果라고 말할 수가 있다.

結局 正統性을 民族의 代表性이라는 성격에서 認識할 境遇, 그것은 對內統合과 對外獨立의 發展을 추구하려는 民族意識을 가진 民族成員의 의사를 反映하는 論理體系라는 一次的인 說明이 可能해진다.

두번째의 正統性的인 內容인 法統性的인 境遇, 그것은 이른바 民族的

---

註 4) 李用熙, 韓國民族主義, 1977.P.79.

인 慾望과 期待를 集約해서 이를 具體적으로 適用시켜보려는 過程에서의 指導層과 一般民衆과의 一致的인 共感狀態의 確保를 意味하는 것이다. 다시 말하면 民族指導階層의 指導過程의 民衆的인 支持와 受容을 뜻하는 것이기도 하다. 具體적으로 民族의 指導階層이 어떻게 形成되며 그것의 構成要素는 무엇인가의 問題와 그들이 行使하는 行態는 民族的 共感性을 確保하고 있는가의 問題로 直結된다. 이 境遇 民族의 指導階層이란 곧 民族主義的 指導階層과 一致되는 表現으로서 이것에 대해서는 다음과 같이 說明될 수가 있다. 즉 「民族主義 現實的인 성격과 價值觀을 代表하는 階層이며 또 特定한 民族主義의 효능과 利益을 가장 예민하게 반영」<sup>5)</sup> 할 수 있는 인사를 뜻한다. 일찌기 이러한 指導階層이 韓國의 近代政治史에서는 自然히 民族의 獨立을 위해서 献身할 수 있었던 人物으로 局限됨으로서 때로는 特定の 獨立運動家일 수도 있으며, 知識人이나 官僚 심지어 學生들 까지도 이 범주에 包含될 수가 있었다.

다만, 指導者로서의 선임은 韓國의 近代政治史에서처럼 民族指導者 個個人의 自己決斷에 의해서 가능했지만 未來의 民族的 指導者의 境遇나 또는 現實的인 觀點에서는 指導者的 위치점유는 어떠한 形式으로든지 民族成員의 支持위에서 展開되어야 하고 이렇게 選任된 指導者의 行태 역시 民族成員의 自發的 認定の 범주 속에서 展開

---

註 5) 前掲書 P.81.

되어야 할 것이다.

이처럼 特定社会의 政治体制가 점유하는 正統性은 단지 支配의 合理的인 論理体系에서 한걸음 더 나아가서 理念的인 価値体로서의 意味를 지니고 있다. 그것은 그 時代나 狀況의 理念的인 価値의 絶對性이기도 하다. 正統性을 하나의 理念的 価値性으로 認識되어야 하는 論理的 根拠로서는 그것 自体가 特定 政治体制의 性格을 規定하는 基準이 될 수 있기 때문이다. 우리가 正統性을 이러한 観点에서 認識할 境遇, 여기에는 다음과 같은 性格을 前提적으로 理解해야 할 必要性이 提起된다. 즉 그것은 첫째로 民族史나 民族 發展의 규범적 價值이지 결코 特定 政治体制의 論理일 수는 없다는 점이다. 만약 特定政治体制가 그 나름의 政權의 正統性을 保有한 것일 수는 없게 된다. 다만 이 두가지 实体사이에 一致될 때는 오직 政治体制가 民族的 次元에 설 때라야 비로소 可能해 질 것이다.

두번째로 正統性은 絶對的 價值性이기 때문에 그것은 과거 지향적 意味를 가지고 있는 것이 아니라 오히려 未来志向의 性格을 保有하고 있다는 점이다. 過去의 어느 時点에서 特定の 政治体制가 正統性을 保有했다고 해서 그것이 持續적으로 確保되어 있다고는 말할 수가 없다. 오히려 過去의 次元에서가 아니라 現實이 問題이며 더한층 큰 問題는 未來의 어느 時点에서 民族史的 正統性이 政治体制에 의해서 占有될 수 밖에 없다는 可能性이 前提되어야 한다. 세번째로 正統性의 性格은 고정적이고 고착된 것이 아니라

항시 變容的이라는 事實이 指摘되어야 할 것 같다. 民族史의 正統性은 時代精神과 歷史意識에 의해서 항시 變容됨으로써 過去의 어느 時点에서 存在했던 正統性의 內容이 現時点에서는 지속적인 의미로 存在하는 것은 아니다. 항시 變容을 통하여 보다 더 나은 보다 더 좋은 價値體로서 만들어질 수 밖에 없다. 왜냐하면 民族의 代表性和 法統性이 그 民族의 時代的 慾望에 의해서 규제받고 있기 때문이다.

이처럼 民族史의 正統性은 理念的 價値이며 그것은 또한 過去의 성격이 아니라 現實과 未來의 의미를 가지고 있으며 나아가서 고착적인 것이 아니라 항시 變容的인 성격을 보여 준다고 말할 수가 있다.

#### IV. 韓國民族史의 正統性和 政治構造

正統性을 民族史의 觀點에서 認識할 境遇 흔히 오늘날 南北韓이 내세우고 있는 正統性 占有의 競爭的인 論理性은 事實上 無意味한 것이 되고 만다. 오히려 그러한 論爭은 政治的 權力構造의 存立理由를 뜻하는 政權的 正統性에 局限될 뿐이다. 다만 보다 더 의미있는 論理的 展開은 大韓民國이 政治構造的 正統性和 民族史的 正統性이 一致되는 상태를 보여주고 있다는 事實과 이러한 성격은 現實에서나 過去에서는 勿論이고 未來의 경우에는 더한층 그 가능성이 높으리라는 예견에 관한 것이어야 할 것이다. 그 反面에 北傀의 경우 이미 그것은 民族史의 正統性에서 상당히 이탈된 일종의 政治構造的 支配性만을 所有하고 있다고 말할 수가 있다.

이러한 事實을 具體적으로 立証하기 爲해서 여기서는 民族史의 正統性이 어떻게 展開되어 왔으며 그것이 大韓民國에로 受容發展된 계기는 무엇인가를 考察해 보기로 한다.

우선 時期的인 면에서 近代의 政治史에다 分析의 起點을 삼는 것이 좋을 것으로 생각된다. 1800年代 中半期の 對外的인 帝國主義 勢力이 侵入해옴에 따라 이것에 對應하는 民族主義의 展開樣相은 最小限 政治 構造的인 측면에서는 다음 몇가지의 性格을 보여주고 있다. 첫째는 政治構造 自体가 當時의 民族史的인 性格을 正確하게 集約하고 이것을 表現할 수 있는 能力을 상실하였으며 그 結果 政權의 次元의 正當性마저도 의심받아야 할 狀態에 있었다는 점이다. 當時의 權力構造는 비록 그것이 專制君主政治體制의 性格을 가지고 있다해도 政治가 가져야 하는 最小限의 價值性마저도 保有하지 못했다는 점이다. 民族의 代表性을 얻지 못한 政治構造였기 때문에 이 當時의 政治體制는 民族史的 次元에서는 存立의 根柢를 상실했을 뿐 아니라 한걸음 더 나아가서 民族의 發展 그 自体까지도 저해하는 單純한 支配集團의 性格에 불과했다. 다시 말하면 民族史와 王朝史의 격심한 불일치 關係를 보여 주었다. 두번째로 當時의 歷史的 狀況을 考慮할때 民族의 代表性을 集約할 수 있는 이른바 民族的 指導階層이 形成되지 못했기 때문에 民族成員들의 民族的 의지를 正確히 表現할 수 있는 可能性조차도 배제하고 말았다. 그 結果 韓國民族史는 엄격한 의미에서 民族的 慾望에 대한 具體적인 기대도 불가능했고 또 그러한 기대

를 形成한다는 일 自体도 어려운 實情이었다. 勿論 斥邪派의 民族的 活動도 展開 되었으며 開化派의 近代化的 試圖도 없지 않았다. 그러나 이러한 움직임은 民族主義的 측면에서는 民族的 慾求의 基盤 위에서 展開된 政治活動이라기 보다는 대부분의 境遇 權力競爭의 한 樣式으로 表現된 支配階層 内部에 局限된 性格이 더 한층 강하게 나타났다. 따라서 民衆을 民族的 原初感情인 競爭國과의 對決心을 통해서 對外的인 問題의 解決에로 利用해 보려는 民衆動員的 屬性이 강하게 자리잡고 있었다. 특히 東學農民 운동과 같은 民衆的 저항이 바로 斥邪나 開化의 兩大 集權勢力에 의해서 협공 당했다는 사실은 곧 이러한 事情의 具體的인 증거이기도 하다.

繼續되는 侵略勢力의 韓半島에의 擴大는 王朝의 멸망 이 民族史的 觀点에서 民族의 存立基盤에 대한 새로운 影響力을 미치게 되었다. 비록 王朝史와 民族史가 一致性을 欠與하고 있었다해도 民族의 外皮的인 存在인 政治構造의 變動은 民族 그 自体에 대한 影響力을 미치게 됨은 불가피한 現象이다. 다만 여기서 한가지 지적할 사실은 王朝史의 단절이 곧 民族史의 단절일 수가 없다는 점이다. 王朝가 日帝支配體制로 변모되어도 民族은 여전히 持續的 속성을 보여주고 있었다는 事實이다. 一般的으로 1910年을 前後로 한 時期에 展開된 義兵運動의 境遇 그것이 民族的인 價值性을 보여 주었는가 아니면 王朝志向性을 보여 주었는가를 区分해야 할 必要性이 提起되는 것도 이러한 理由에서이다. 義兵運動이 모두 民族的인 성격으로 處理될



수는 있을지라도 民族主義的인 것으로 認識될 수 없는 것도 역시 마찬가지로 이유에서이다. 支配階層에 속했던 이른바 改新儒學者들에 의해서 當時 침잠상태에 있었던 民族成員이 점차 民族主義的 각성을 보여 주었으며, 특히 日帝侵略勢力의 反民族的 統治는 이러한 각성을 가속적으로 促進시켜 주었다.

韓國民族主義가 저항적 속성을 보여 주는 重要한 계기가 그리고 對外的인 對決感을 보여주는 성격은 바로 當時의 指導層과 일부 民衆的 指導者가 民族成員을 각성 시킴에 있어서 이러한 侵略勢力을 重要한 촉매수단으로 動員하였기 때문이다.

그 結果 韓國政治史에서 民族主義는 一般的인 民族主義의 展開樣相인 對內統合을 통하여 축적된 民族의 에너지가 對外的 發展으로 展開되는 過程과는 달리 오히려 對外的 關係를 우선적으로 考慮해야 하는 이른바 植民地 民族主義의 한 범주에로 귀착되고 말았다.

日帝支配體制下에서 民族의 構成은 흔히 社會主義系列에서 주장하고 있는 것처럼 階級意識에 눈뜬 勞動者 農民들에 의해서가 아니라 民族主義的 自覺을 보여준 民族的 屬性을 보여주었다고 理解되어야 할 것 같다. 1930年代를 前後로해서 展開되었던 小作爭議나 勞動爭議 등은 그것을 社會主義的인 視点에서 理解할 것이 아니라 오히려 民族主義的 視点에서 認識되어야 할 것이다. 民族主義의 敵對集團이었던 日帝가 韓國民族에 부과한 식민지 統治構造는 當時 日本産業 資本家の 利潤極大化를 보장하는 政治的 道具로 작동하였고 또한 一部 國內의 기존적 土地資産家の 利益을 간접적으로 인

정해 주는 성격까지도 보여 주었기 때문에 자연히 反日民族主義運動은 때로는 小作問題를 중심으로 때로는 勞動問題를 중심으로 전개될 수밖에 없었다.

오히려 이러한 의미에서 日帝治下の 民族主義系列은 우리가 지금까지 사용하고 있는 保守右派中心의 論理에서 그 대상영역을 擴大해야 할지도 모른다. 勞農問題에 관심을 가졌다고 해서 社會主義的 系列로 處理하는 것은 지나치게 論理의 單色을 의미하는 것이기 때문이다. 오히려 嚴格한 의미에서 保守主義者라고 해서 모두가 民族主義者일수 없듯이 社會主義者라고 해서 民族主義者가 아니라는 区分은 잘못된 論理일 수 있기 때문이다.

日帝治下에서 民族은 여전히 持續的 自己保存의 성격을 가지면서도 스스로를 인도하는 民族속에서의 지도계층 形成에는 여러가지 制約이 따를 수밖에 없었다. 이러한 성격이 3.1運動을 前後로 하여 서서히 民族的 代表性을 어느정도 의식할 수 있는 지도계층이 대두하기 시작했다. 이 지도계층은 當時의 民族내에다 그 기반을 두고 있기 때문에 民族意志로서의 價值的 志向性을 보여 주었고 民族과 함께 호흡할 수 있었기 때문에 그만큼 밀착된 연관성을 가지고 있었다. 구체적으로 이 當時의 民族主導階層은 高等教育을 이수한 지식인과 스스로의 위치를 자각할 수 있었던 農民들의 지도자, 이전부터 지속적인 영향력을 미치고 있었던 傳統的 支配勢力의 一部, 그리고 宗教界의 人士들이 여기에 속한다. 民族的 지도계층의 성격이 이러했다면 當時 民族成員이 要求했던 民族

主義的 意志와 그 內容은 무엇이였을까. 이 문제에 대한 解答의 일환으로서 當時 韓國民族主義의 志向價值體의 設定으로 이 문제에 다 대응할 수 있다. 그것은 우선 民族의 온전한 保全을 이룩할 수 있는 民族政治構造의 確立이라는 表現으로서 정의 될 수 있다.

民族政治 構造의 성격은 ① 國際關係에서 獨立主權의 存在로서의 위치를 占有함과 동시에 이것을 통해서 國際社會의 平和에 正當한 一員으로서 기여할 수 있어야 하며 ② 對內的으로는 自由를 기저로 하여 政治構造 자체가 個個人의 自由의 保障을 위한 政治적 기능을 수행함으로써 人格的 完成을 도모하도록 유도해야 하고 ③ 社會構造를 能力과 人格을 기준으로 하는 實績社會으로 조성함과 동시에 이러한 作業의 전개는 모든 社會構成員의 內的 同意에 의거하여 전개되어야 한다는 성격등이 그것이다. 獨立主義, 自由確保 平等性 展開의 3大要件을 성취함에 있어서 이른바 民族的 意志와 民族代表의 기반인 民族의 同意에 그것에다 근거함으로써 正當한 法統性이 승계될 수 있을 것이다.

韓國政治社會에서 民族의 意志가 최초로 結集된 表現이 3.1運動이었다면 그것의 結實을 구체적이고도 현실적으로 摸索했던 過程 자체가 곧 1945年以後부터 1948年 大韓民國 建國에 이르는 期間이라고 말할 수 있다. 民族主義的 社會主義者와 民族主義的 保守主義者가 當時의 이데올로기의 對決이라는 국제질서에 의해서 그 對立을 심화시킴으로써 民族意志의 表現과 代表性은 사실상 政治構造와의 연관을 이룩하는데 새로운 어려움에 직면하지 않을 수 없었

다. 民族主義的 社會主義者들이 점차로 民族主義的 屬性을 상실해 가면서 그대신에 唯物史觀에 입각한 소련의 新帝國主義의 영역속으로 편입됨에 따라 民族的 지도체제는 자연히 保守的 民族主義者에 의해서 그 의지의 表現을 試圖할 수 밖에 없었다. 비록 부분적으로는 保守主義的 民族主義가 民族的 實體나 그 代表性을 確保하기에는 몇가지의 限界點도 없지는 않았다. 그러나 보다 더 現實的인 측면에서 그 當時 民族實體의 意志와 代表性을 감당할 民族主權階層의 存在라는 點에서는 保守民族主義者를 제외하고서는 구체적인 擔當세력이 存在하지 않았다. 民族的 전통성을 유지하면서 그것을 통해서 外來의 帝國主義的 영향력을 단절하면서 民族成員 個個人의 自由와 平等에 의한 社會正義의 確立, 그리고 民族的 發展의 도모는 이 집단의 政治勢力이외에는 다른것이 存在하지 않았다. 이들이 民族의 慾求를 集約시킬 수 있는가의 問題에 대한 최초의 공식적인 政治的 結단, 다시 말하자면 民族史와 政治史의 接合을 추구하는 최초의 展開가 5.10 選舉로 나타났다. 5.10 選舉 그 자체가 비록 外國의 도움에 의해서 行해졌든가 保守民族主義勢力의 新임만을 묻는 政治過程에 불과하다는 지적도 가능하지만 事實上 그 당시 民族의 實體와 그 慾求를 表現할 수 있는 代表性의 確立, 다시 말하자면 民族的 價値의 表現機構로서의 政治體制를 確立해야 한다는 狀況의 要求를 考慮할 때 外國의 중도적 勢力에 의한 民族史와 政治史의 接合의 움직임 그 자체를 肯定的으로 받아들일 수가 있다. 5.10 選舉는 최소한 保守主義的民族主義者의 政治

構造化가 民族의 代表性을 占有하게 되었다는 論理性을 부여해 주었고, 또 이때를 계기로 해서 民族史는 서서히 政治史와의 接合을 이룩할 수 있었다.

#### V. 民族史的 正統性的 未來

大韓民國의 建國自體가 民族史的 正統性을 占有할 수 있었다는 몇가지 근거로서는 지금까지 ① 헌법의 表現속에서 民族的 正統性의 繼承자라는 것이 명기되어 있다는 점 ② 建國過程 자체가 第3者的 存在인 外國의 監視하에서 民族成員의 意志를 자유롭게 表現할 수 있게 한 結果였다는 점 ③ 그뒤 建國以後 國際社會에서 韓半島의 唯一合法政府임이 公認되었다는 점등이 지적되고 있다.

이러한 論理 자체는 자칫하면 名分論理나 狀況論理라는 지적을 받을 수가 있고 또 時代에 따라 그것이 지닌 意味의 變化가 가능해지게 된다. 가령 헌법의 명기만해도 이것은 오히려 競爭的인 論理의 유발을 가능하게 할 수 있으며, 또한 外國의 客觀的 監視의 의미도 오히려 民族역량의 상대적 저평가를 뜻할 수도 있으며 國際社會의 認定이라는 것도 그 國際社會의 구성요소나 質적인 性격을 전제로 할 경우 論理的 持續性이 그만큼 어렵게 된다. 오히려 보다 더 本質的인 正統性的 主張은 최소한 大韓民國이 民族的 代表性和 法統性을 동시에 소유하고 있다는 論理에로 귀결되어야 한다. 우선 代表性의 경우는 大韓民國 자체가 民族을 基盤으로 하고 民族成員의 慾求에 의해서 作動하고 있으며 民族的 傳統性的

現代的 發展을 摸索하는 政治構造이며, 이것을 위해서 政治構造가 民族主導階層에 의해서 그 기능이 수행되고 있다는 사실이 우선적으로 전제되어야 할 것이다.

또한 民族의 法統性的인 경우만해도 大韓民國은 6.25 戰爭과 4.19를 거침으로써 그만큼 더 明確한 위치를 부여 받을 수가 있다는 사실이 전제될 수 있다. 民族史的인 側面에서 民族의 成員이 兵火의 상태로 몰아 넣어졌다는 것은 최소한 外國의 이민족이거나 아니면 反民族的인 집단이 아니어서는 생각될 수 없는 일이다.

6.25 戰爭이 北傀에 의해서 도발되었다는 것 자체가 바로 北傀가 反民族的인 屬性의 存在임을 論理的으로 立証하는 結果이기도 하다. 그리고 4.19의 경우 그것은 최초로 民族史와 政治史가 5.10 選舉를 통해서 接合되었다는 것을 다시 民族成員의 의지의 表現으로써 이 두 관제를 일층 더 결합시켰던 것이 4.19라고 말할 수 있다. 이러한 사실을 전제로 할 때 大韓民國은 民族史的인 正統性으로 점점 더 政治的인 構造를 밀착시켜 오고 있음을 뜻한다. 民族史的인 正統性은 이처럼 過去의 사실로부터 그것의 存在價值를 特定の 政治構造에 부여해 주기도 하지만 보다 더 중요한 것은 現在에서 어느 정도로 民族史的인 正統性의 独占을 위해서 政治構造가 接近을 시도하는가의 문제와 未來에서는 또한 어느 정도 그러한 接近이 가능해져서 마침내 政治史的인 正統性이 民族史的인 正統性과 一體化되는 상태를 보일 것인가의 문제가 중요한 것으로 남는다. 이미 지적하였지만 民族史的인 正統性을 確保하기 위해서 政治構造가 시도하여

야 할 가장 중요한 課題는 바로 法統性의 確保이다. 民族의 意志와 慾求를 集約하면서 보다 더 民族的 代表만을 含有한 지도계층을 充員하여 權力構造 内部에 迎入하는 것 등은 法統性 確保의 一次的인 作業이다. 民族成員 모두의 自發的支持度を 높이기 위해서는 政治体制의 民族主義的 志向성과 함께 政治權力 構造의 民族成員의 慾求 表現에 더한층 絶실히 要求되어진다. 民族成員의 慾求는 때로는 未定形의 狀態로 存在할 수도 있고 그런가 하면 多樣한 見解나 觀点의 差異點을 보여줄 수도 있다. 이러한 성격을 일단 法統性의 政治的 過程을 거치면서 서서히 定形化시키고 하나의 統合된 次元으로 유도하는 制度的 裝置가 要求되어지고 이 制度의 效率的이고도 合理的인 運營을 통해서 비로소 하나의 可能性 있는 民族的 實體의 表現으로 정립될 수 있을 것이다.

韓國政治史 近代 100年의 過去가 政治史와 民族史의 乖離현상을 보여준 것이라면 그리고 民族史의 正統性을 단지 政治体制的 正統性의 영역을 넘어서 이것으로 밀착되기 위해서나 또는 지속적인 占有를 원한다면 그것은 곧 政治体制가 民族主義的 價值性을 유지하면서 權力構造의 民族的 에너지의 기반에 의한 이것의 上昇化를 制度的으로 確保하는 길이 고려되어야 할 것이다. 民族史의 正統性의 완벽한 의미에서의 確保는 사실상 과거에도 없었고 또한 그것은 現實의 성격이라기보다는 未來의 價值일지도 모른다. 그 未來는 최소한 韓民族 모두를 하나로 結集시키는, 分斷의 人위적 要件을 제거해 주는 作業을 통해서만 가능해질 것이다. 그러므로 이처럼 완벽한 民族史的 正統性을 韓國이 確保하고 또 現實的으로

韓國이 占有하고 있는 民族史의 正統性을 지속화하기 위해서는 民族의 統合을 民族主義的 價值性內에서 民族自體의 內的 에너지의 結晶을 통해서 추구해 낼때 그 期待는 현실성으로 바뀌질 것이다. 최소한 이러한 명제가 추구되기 위한 가치적 正當性으로 혹은 論理的으로 개진될 수 있는 「一民族 二國家論」이나 「二民族化論」 같은 것은 嚴格히 배경되어야 할 것이며 오직 「一民族一國家論」의 論理만이 當爲的인 것으로 인정됨과 동시에 현실적으로 이것을 위한 政策的 配慮가 行해져야 할 것이다. 비록 國土의 一部分이 이질적인 政治의 성격구조를 보이고 그것의 存立論理가 이른바 主體性이라는 表現으로 展開되고 있다고 해서 그것 자체가 결코 民族的일 수 없음은 더욱이 民族主義的 志向性이 결여되어 있음은 명백한 사실이다. 特定個人 자체가 民族史 正統性으로 설정되어야 하는 政治구조라면, 그리고 역사적 전통 그자체가 단지 계급적인 유물사관의 絶對論理에 의해 재편성되어야 한다면 여기에는 民族이 서있을 땅을 상실한 것이고 또 民族主義가 展開될 수 있는 가능성마저도 봉쇄당하고 만다. 그러므로 大韓民國의 民族史的 正當性이 추구해야할 최대의 최소의 과제가 있다면 그것은 바로 이질적인 政治下에서 民族의 成員의식을 自發적으로 느낄수 없게 되어 있고 民族主義的 가치성을 추구할 수 없도록 한정되어 있는 民族 成員 一部를 시급히 全体 民族속에서 再結合시키는 作業일 것이다.

이 作業을 展開하기 위해서 大韓民國은 政治權力 構造가 民族의 에너지를 極大化시키고 또 極大화된 에너지를 效率的으로 集約하는



努力이 展開되어야 할 것이다. 이러한 目標을 確保하기 위한 政治過程은 곧 權力構造 그 자체가 民族的 慾求의 反映이자 또한 民族위에 서서는 그 民族의 외지에 의해 作用되는 政治이어야 할 것이다. 未來의 民族史的 正統性的 완전한 占有가 大韓民國의 政治的 正統性的 절대적 명제이자 또 실질적인 가능성의 대상임을 인식하면서 이것에 대한 하나의 論理로서 다음의 主張을 인용할 수 있을 것이다. 「무릇 民族主義는 單色の 그리고 靜態的인 것은 아니다. 民族主義는 社會의 近代國家化의 단계에 따라 發展하고 그 論理도 새로운 局面에서는 새롭게 전개된다. 원초적 獨立을 위한 저항과 鬪爭의 다음에 나타나야 되는 韓國民族主義는 모름지기 抵抗과 鬪爭의 氣魄을 가지고 他律속에 자율의 한도를 極大化할 뿐 아니라, 오히려 그보다도 더한층 중요한것은 내쇼날리즘의 새로운 主流로서 國內의 지도계층을 確立하고 그리고 될 수있는데로 그 계층이 그대로 政權의 담당층이 되어야 된다는 것이다. 한번 원초적이나마 獨立의 名目을 얻은 民族主義가 그전까지의 「植民地 民族主義」의 입장에 서서 새로이 政權과 대립된다는 것은 적어도 近代國家化의 과정에서 볼 때 落伍의 길인 것은 틀림없다. 다시 말해서 한국민족주의의 第一線은 바로 나라안에 있다.」<sup>6)</sup>

---

註 6) 前掲書 P.93.



## 〈 討 論 〉

司會：金泳鎬

討論：裴成東 安秉直 梁好民

○ 司會(金泳鎬)：지금까지 陳德奎教授님께서 政治史的으로 본 民族의 正統性問題를 대략 세가지 측면에서 말씀해 주셨습니다.

우선 처음에 지금 正統性問題가 論議되는 根拠와 그 문제가 現實的으로 절박하게 되는 이 상황을 說明하시고 그래서 正統性問題를 어떻게 概念지우느냐 하는 문제를 論理的으로 說明을 해 주셨습니다.

거기에서 特徵的인 것은 正統性의 概念을 体制正統的인 것과 民族史的인 正統的인 것으로 나누어서 体制 내지 政權的인 次元의 正統性보다 民族的인 次元의 正統性이 上位概念이라는 問題設定을 하시고 이 점이 그뒤의 論文에서 韓國近代民族主義의 展開過程을 說明하면서도 하나의 基本的인 方向으로 設定되어 있습니다. 그런 政權的인 次元의 正統性을 넘어서는 民族史的인 次元의 正統性을 構成하는 내용이 무엇이냐에 대해서는 代表性和 法統性이라는 것을 說明을 하시면서 아주 치밀한 論理展開를 해 주셨습니다. 그런 正統性의 概念에 대한 論理展開를 하고 난 이후 당연한 論理的 歸結로서 民族主義의 展開過程으로서 大韓民國의 正統性의 過程을 歷史的으로 說明을 하셨는데 대략 세段階로 나누어서 說明을 하셨습니다.

19세기 後半期 段階와 20세기 中半期 1920年代를 중심으로 하는 獨立運動過程의 段階와 解放後의 過程을 說明해 주셨

고, 끝으로 아까 正統性의 概念을 說明하시면서 政權보다도 上位概念이라는 것과 아울러 반드시 正統性을 過去執着的인 그런 守舊的인 次元에서만 設定할 것이 아니라 미래 指向的인 미래 수용적인 次元에서 說明을 해야 된다는 점과 또 하나는 역시 正統性이 딱 固定된 것이 아니고 可變的이고 現實과 狀況에 따라서 變化한다는 점을 說明을 하셨기 때문에 따라서 이 大韓民國의 現在의 政權的인 次元의 正統性을 民族史的인 正統性和 연결지우고 그 연결을 더 擴大強化하기 위해서 어떠한 未來的인 指向을 해야 될 것인가 하는 문제를 끝부분에 說明을 해 주셨습니다.

그렇게 대략 세부분으로 말씀을 하셨는데 뭐 要約이 별로 잘 된 것 같지 않습니다마는 대개 세부분으로 나누어서 한부분씩 討論을 展開해 보는 것이 좋을 것으로 생각합니다.

먼저 正統性의 論理 正統性의 概念과 그 基本論理를...오늘 陳教授님께서 發表하신 그 基本論理를 먼저 따져보고 그 다음에 現大韓民國의 正統性이 歷史的으로 發展되어온 3段階를 다시 따져보고 끝으로 앞으로 어떤 方向으로 指向을 해야 될 것인가 하는 것을 마지막으로 따져보도록 하겠습니다.

제일 먼저 正統性의 基本論理를 概念을 포함해서 討論을 해 봐야 될 것 같은데 여기 討論에 參加하신 분이 發表하실 분으로 政治學을 하시는 분이 두분이 參加해 주셨고 安秉直教授님은 經濟學을 하시는 분이요 그래서 먼저 政治的인 側面에서

따져보고 다음에 經濟的인 側面을 역시 연결지어서 따져보도록 하겠습니다.

먼저 梁好民先生님께서 좀 말씀해 주십시오.

○ 梁好民 : 陳教授님의 「페이퍼」를 제가 상당히 열심히 읽었습니다.

그런데 워낙 저는 論理的인 思考能力이 많이 부족하고 그래서 理解가 안되는 점도 있습니다.

그런데 이제 司會者께서도 要約을 했읍니다마는 이 陳先生님의 理論은 첫째로는 理念的인 價值觀에 입각해서 未來指向的인 立場에서 正統性을 民族史的으로 봤다고 要約할 수 있겠습니다.

그런데 그 論理를 展開하면서 상당히 政治社會學的인 그 방법을 배격하셨는데 저는 正統性問題를 따질적에는 적지 않게 政治社會的인 영향을 받고 있어서 그 思考에서 잘 벗어나지 못하고 있습니다.

첫째로 正統性을 論함에 있어서 세 가지로 나누었습니다. 政治體制의 正統, 政權의 正統 또는 民族史的 正統性 이렇게 나누어가지고 말씀을 하셨습니다. 政治體制의 正統性和 政權의 正統性은 거의 一致한다는 것으로 叙述한 것으로 알고 있습니다.

그 다음에 正統性의 내용으로서는 代表性和 法統性 이런 것을 말씀하셨습니다.

그런데 제 생각에는 이 正統性이라는 것은 理念的인 또는 價值 志向的인 立場에서만 생각할수는 없습니다. 그것이 중요하기는 하지만 現實 權力政治란 대단히 냉엄한 것이어서 이 側面을 무시할 수 없습니다. 특히 世界가 思想的으로 對立되고 國內權力鬭爭이 심해지고 國際的인 갈등이 복잡해질 적에는, 正統性이란 결국, 自己를 正当化하는 「이데올로기」的 立場으로 돌아가게 되는 것이 現實이 아닌가 생각합니다. 그래서 우리 大韓民國에서는 大韓民國대로 正統性を 主張하고 北韓에서는 北韓대로 주장하며 또 中華民國은 中華民國대로 北京政權은 北京政權대로 正統性を 주장합니다. 아랍世界의 일부는 이스라엘의 民族的 正統性是 고사하고 그 存立조차도 認定하려고 하지 않는데 대해 이스라엘 國家는 自己의 正統性を 엄연하게 내세우고 있습니다. 그래서 國內-國際的인 相關關係가 正統性的인 認識에서 상당히 큰 역할을 하여, 결국은 正統性이란 우리가 理想 또는 理念的으로 志向하는 것과는 달리 「이데올로기」的 性格을 띠는 것입니다.

그리하여 이 正統性是 제가 생각하기에는 우리 理想이라든가 當爲라든가 하는 立場을 떠나서 비교적 간단한 것으로 됩니다. 어떠한 政權이나 政治體制가 혹은 國家가 한 땅위에서 國民을 長期間 支配할 적에는 그 政權의 出現경위 如何를 막론하고 그것이 正統性を 가지게 된다고 하는 사실입니다. 그 政權이 出現할적에 民主主義的인 投票를 통하든가

王位繼承法에 따라서 王權을 繼承했다든가 또는 革命의 方法으로 政權을 確立했다든가를 막론하고 적어도 一時的이 아니라 長期間 存続할 적에는 사람들은 그것을 正統性이 있다고 믿게 됩니다. 價值判斷의 觀点에서 좋다 나쁘다 생각하는 것과는 별 문제로 現實的으로 그렇게 되는 것이 사실입니다.

長期間 存続한다는 것은 복종을 장기적으로 國民에게서 獲得하는 것인데, 復종을 獲得하는 데는 強制的 方法도 있고 自發的인 復종을 얻는 方法도 있고 그 中間의 유형도 있는 것입니다.

그러나 復종의 方法이 어떠한 復종을 獲得하고 있는 現在政權의 出現의 經路가 어떠한 이것이 한 國土와 國民을 支配하고 政權으로서 長期間 存続할 적에는 어느나라나 이것을 正統政權으로서 認定하게 되는 것입니다. 따라서 正統性은 道德的 正當性과 반드시 一致하는 것이 아닙니다.

그런데 이 論文에서 陳先生님께서서는 한 政權의 正統性과 民族史的인 正統性을 상당히 엄격하게 區別을 하셨습니다. 이것은 價值-理念志向的인 立場에서 제가 同感을 합니다.

그렇지만 이것도 現實的으로 問題가 있습니다. 한 國土를 支配하는 政權이 長期間 存続될 때에는 그것이 결국 政治体制의 正統性을 確立해 버리고, 따라서 적어도 먼 뒷날의 時代가 아니라 그 당시에는 그 政權은 民族的 正統性을 가진 것으로서 사람들에게 認識을 시키려 합니다. 이점에 어려운 問題가 있습니다.

한政治權力이라고 하는 것은 이것을 理想的으로 當爲的으로만 보기가 어려운 점이 있습니다. 한데 이런 문제에 대해서 아마 時間과 페이지의 制限이 있어서 陳教授께서는 그렇게 자세하게 論述을 못한 것으로 압니다.

요컨대 한政權의 正統性 또는 國家의 正統性이 결국 民族史的 正統性和 연결되느냐 안 되느냐는 것은 먼 後日에 가서는 몰라도 당장 現實的으로 그것을 판단할 수 있느냐는 중요한 문제로 提起됩니다.

둘째로는 民族的인 理念-價值인데, 이것은 民族主義的인 理念-價值를 意味한다고 해도 民族主義에도 여러 流派가 있는데다가 民族主義 테두리안에 포괄되는 사람의 成員들의 價值觀도 반드시 일치하는 것은 아닙니다. 陳教授께서 지적하셨듯이 保守的인 民族主義, 自由主義的 民族主義, 社會主義的인 民族主義 등 여러가지 民族主義가 있는데, 그 어느것의 正統性을 認定하느냐 안 하느냐는 價值觀에 따라서 한 民族 成員안에서도 見解는 다르다고 봅니다. 히틀러의 나치즘이나 파시즘政權은 파시스트들과 같은 民族主義的인 立場에서는 물론 그 民族的 正統性을 認定을 하지요. 그러나 같은 民族主義의 테두리안에서라도 民主主義者는 이것을 認定하지 않는다고 말할 수 있습니다. 이런 事例는 허다하게 많다고 봅니다. 그래서 陳先生님께서 民族正統性을 지니려면 代表性을 가져야 한다고 했습니다. 代表性이란 民族成員의 慾望과 期待를 충족시키는 것인데 이 代



表性은 도대체 누가 어떻게 決定하느냐는 문제입니다. 어떠한 政權이나 혹은 國家가 民族成員의 慾望과 期待를 충족시켰다 못했다 하는 것도 政治的인 理念에 따라서 判斷이 많이 다릅니다. 그러니까 政變이 생기고 權力鬭爭이 일어나는 것입니다.

그래서 적어도 오늘의 民族社會안에서는 代表性은, 欠陷이 있다고 해도 완전히 자유롭고 평화로운 選舉를 통해서 民族의 代表權을 確定할 때만 獲得하는 도리밖에 없다고 봅니다. 어떤 사람이나 集團이 나타나 스스로 내가 民族의 代表性을 지니고 있다고 주장해 보았댔자 그것은 認定하기가 어렵다고 봅니다.

그 다음에 民族意識을 말씀하셨습니다. 民族意識의 問題가 대단히 중요하며 民族意識을 가지지 못한 者는 民族成員이 아니며 그는 「民族反逆者」등으로 指稱을 하셨습니다. 그러면 民族意識이란 뭐냐? 對外的으로는 國家的 獨立을 守護하고 對內的으로는 民族 統合을 해 나가는 意識이오 意志인데 이것도 한 갈래가 아닙니다. 對外的으로 獨立과 主權을 守護하는 方法에 있어서도 政權마다 政治家마다 다를 수 있고 宗教에 따라서 政治體制에 따라서 다를 수 있습니다. 對內的인 統合問題도 마찬가지입니다. 그래서 이런 것도 問題로 提起될 수 있으며 抽象的 概念을 具體的으로 現實에 適用할 때에는 적지 않은 어려움이 있지 않느냐 하는 점을 지적합니다.

그 다음에 正統性은 固定不變하는 것이 아니라 時代와 條件에 따라서 달라진다는 見解에는 제가 全的으로 共感을 하니까 여기에서는 더 이상 말씀드리지 않겠습니다.

한편 具體的으로 우리나라 近代-現代史를 分析함에 있어서 李朝王權은 旧韓末에 와서 朝鮮王國으로서 政權의 正統性은 가졌지만 民族的인 正統性을 가지지 못했다는데 여기에 대해서는 조금 異議가 있습니다.

왜냐하면 우리가 오늘의 기준에서만 볼 때에는 朝鮮王國은 民族史的인 正統性을 가지기 어렵다고 지적을 할 수 있습니다만, 民族的인 正統性이란것도 그 時代狀況에서 보아야 합니다. 李朝王權이 無能했으며 마지막에는 문란 腐敗했고 内部가 亂麻처럼 흩어져서 결국 難局을 招來했다는 것은 더 論할 필요가 없지만 그王朝도 500年동안 維持가 되어왔어요.

그리고 王權에 대해서 百姓 一般의 상당한 信任이 있었읍니다. 그것이 無識해서 그랬던 儒敎의 테두리안에 敎育을 받아서 그랬던 維持가 되어 왔읍니다. 그리고 가령 旧韓末의 壬午軍亂에서 시작해서 甲申政變, 東學亂, 愛國文化運動등에 이르는 過程을 통해서 보면 여러가지 改革을 保守主義的인 立場에서 急進的 方法으로 혹은 상당히 漸進的인 비존에서 하려고 했지만 獨立協會를 포함하여 가장 開化되었다는 사람까지도 王權을 交替하자는 主張을 했다는 말을 여태까지 제가 듣지 못했읍니다.

마지막에는 立憲君主制度를 주장하는 소리는 나왔지만, 가장 격렬했던 農民革命인 東學亂도 그랬고 甲申政變등 모두를 통해서 가장 先進的인 사람들이라고 하는 사람들까지도 王朝體制를

옹호한 것을 보면 이 王權自体는 그 당시에는 民族史的 正統性을 지니고 있지 않았느냐 하는 결론이 나옵니다. 그래서 한政權이 무능하고 腐敗했다 하는 것하고 그것이 그때 그 당시의 어떤 時代的 狀況에서 正統性을 지니고 있었다는 것하고는 좀 區別이 되지 않겠느냐 하는 생각이 들고요.

그 다음에 제가 완전히 공명하는 것은 우리나라의 社會主義 運動을 하던 사람들이 社會主義하고 共產主義를 상당히 혼동하고 있었다는 점입니다. 「코민테름」의 指示에 따라서 朝鮮 共產黨 「코민테름」朝鮮支部로 命名하는것을 支持한 사람들을 빼 놓고는 상당한 수의 사람들은 民族主義成員에 넣어 폭을 넓혀야 된다는데는 全的으로 共鳴을 하면서 간단하게 이것으로 끝내겠습니다.

- 司會 (金泳鎬) : 나중에 發表者 答弁은 綜合해서 해 주시기를 바라고 裴成東先生님께서는 특히 概念問題를 중심으로 해서 말씀을 좀 해주시겠습니까?
- 裴成東 : 저는 政治學을 하는 立場에서 우리의 政治史에 대해서 약간의 관심을 평소에 가지고 있는 사람입니다. 그래서 저는 歷史學會에 參與를 하는 사람은 아닙니다마는 歷史學會에서 나오는 論文들을 보거나 오늘 아침에 論旨를 제가 들어볼 때에 느끼는 것은 역시 政治學者가 發表하는 것을 들으니까 상당한 共感이 가고 문제를 보는 立場이나 視角에서 歷史學에서 받는

느낌보다 一段階 發展된 보다 더 문제에 接近해 갈 수 있는  
그러한 視角이 나오는 것 같아서 반가웠습니다.

대체로 이 論文의 全体的인 構造에 대해서는 贊同을 합니다.  
그래서 제가 하는 討議는 和意不同이라는 정도의 不同的 限界를 가  
지고 討論을 해 볼까 합니다.

제가 보기에 우리나라 史學이 어찌서 아직까지 民族主義史觀  
의 確立問題를 얘기를 해야 되는가 하면, 그것은 史學者들에게  
책임을 돌리기 보다는 支配勢力이라고 그럴까 혹은 政權担当者  
라고 그럴까 아니면 政治學者가 오히려 責任을 져야 하지 않  
는가 생각이 됩니다. 무슨 소리인가 하면, 歷史記述이라는  
것이 뭐냐, 현재에서 과거를 記錄하는데 現在の 價值觀이 뭐냐,  
價值秩序가 뭐냐 하는 것의 決定이 우선 되어야 되는 것입  
니다.

그런데 光復以後 30餘年の 歷史에서 볼때 어떤 立場에서 民  
族主義 史觀의 얘기가 되어야 되느냐 하는 점에 대해서는 분  
명히 하지 않았읍니다. 물론 현재를 중요시하고 發展指向的으  
로 봐야 된다고 하는 것은 저도 同感입니다.

그러나 현재 어떠한 價值觀을 우리가 가지고 있으며 政治体  
制를 가지고 있으며 따라서 歷史를 어떻게 보아야 되겠다 하  
는 것이 사실은 없었습니다. 그래서 史學者들한테 實證은 하  
되 될 實證을 하느냐 하는 指示 혹은 어떤 原則은 執權者나  
政治學者가 提示하지 못했다고 생각이 됩니다. 그러니까 쓰여

있는 것을 요새 사람들이 알기 쉽게끔 다시 옮겨 놓는 것  
以上으로 史學에서 해 내지 못했지 않았는가 하는 생각이 듭  
니다. 그래서 正統性이라는 것을 오늘 主題로 해서 論議를  
합니다마는 그것도 이러한 각도에서 보면 현재의 政治體制가  
正當性을 구축하려고 하는데 그러한 의미안에서 正統性이 뭐냐  
하는 것을 생각해야 될 것 같습니다. 실은 뭐냐하면 政治權  
力의 正統性 혹은 政治體制의 正當性이라는 것을 더 광범위하  
게 보고 막스웨버가 理想型으로 提示를 했읍니다마는 正統性이  
라는 것은 現在의 政治體制를 正當化하기 위해서 필요로 하는  
하나의 要件이라는 말이지요.

지금 法統性이라는 用語를 쓰셨읍니다마는 우리의 體制가 正  
當性을 얻으려고 할 때 어떠한 일을 해야 하는가 하는 것은  
말하자면 政治學的으로 社會學的으로 해야 될 일이 많다는 것  
입니다.

歷史적으로 正統性을 구해야 된다는 것은 그중의 하나에 不  
過하다고 생각됩니다. 다시 말하자면 현재의 政治體制의 正  
當性을 어떤 점에서 보아야 되고 그 過程은 무엇이며 그렇게  
하기 위하여는 正統性을 어디서 구해야 될 것이냐 하는 式의  
接近이 되어야 될 것 같습니다.

午前에 歷史를 하시는 元老들께서 討議를 하실 때 民族主義  
가 國民的인 次元으로 政治發展을 해야 된다는 얘기를 했읍니  
다. 그러면 國民主義라는 것은 對外的으로 李用熙博士께서 個

權의 伸張이라는 말씀을 했읍니다마는 사실은 民族主義의 段階에 머물러 있을때에는 그것은 歷史學에서 다루어야 할 문제일지도 모릅니다. 그 다음에 그것이 國民主義로 넘어오고 또다시 國家主義로 나가면 政治學의 혹은 政治의 領域에 속하는 일이 되겠읍니다. 제가 보기에 正統性을 확립하기 위한 民族史觀問題를 저희들이 논하고 있읍니다마는 民族主義를 論하고 있는 段階라는 사실이 發展적으로 볼때 우리의 民族主義가 아직도 낮은 段階에 있는 것이 아닌가 생각됩니다. 다시 말씀드리면 民族主義가 언제 어필했는가 하면 民族밖에 남은 것이 없을때에 民族主義라는 것이 어필했읍니다.

이것은 역시 西洋의 國家發展의 모델을 염두에 두기 때문에 이런 얘기를 하게 됩니다마는 西洋에서 「내쇼널리즘」이라는 것이 民族의 次元에서 같은 내쇼널을 두고 하더라도 그것이 國民을 表示하는 것으로, 다시 國家를 表示하는 것으로 내용은 變해 갔거나 發展했읍니다.

그런데 우리는 어떻게 여전히 民族主義의 次元에 머물러 있는가 하는 얘기입니다. 아까도 제가 그런 얘기를 잠깐 했읍니다마는 그것은 1920年代 30年代의 水準이 아니냐 하는 것입니다. 물론 오늘날 그것은 콤플렉스를 극복하기 위한 것이기는 하겠읍니다마는 그러한 段階의 콤플렉스를 극복하지 못했다 하는 그러한 段階에 머물러 있는 것이 아니냐 하는 것입니다. 그래서 그 다음의 숙제는 사실 對內的인 政治秩序에

있어서의 國民主義라는 것은 뭐냐 또 바깥으로 主体性 얘기하는데 그것의 具體的인 내용은 뭐냐 하는 것인데 그것은 國家主義로 나타나야 된다고 생각합니다. 그래야 여기서 自主性이 確立이 된다고 봅니다. 그와같은 政治學的인 어프로치를 해보면 우리들의 歷史的인 發展이라는 것을 正統性이라는 문제와 관련시켜서 볼 때 大韓帝國에 연연하고 있다는 사실이 저 역시 陳教授가 말씀하신대로 현재까지의 우리 政治體制의 正當性에 얼마만큼 도움이 되는 正統性의 얘기가 될 수 있느냐는 의문을 갖습니다.

다시 말하자면 大韓帝國이라는 것이 어떠한 政治的인 환경에서 만들어진 것인가를 볼 때 이는 淸日戰爭以後에 日本사람들이 朝鮮의 政權을 左之右之할 때 만든 것입니다. 아마도 大韓帝國的 民族主義的인 性格이라는 것은 淸日關係에서 淸國에 대해서 日本이 獨立을 保障해 준다는 각도에서는 民族主義的인 側面이 부각될 수 있는지 모르겠습니다.

그러나 大韓帝國이라는 그 자체는 日本의 庇護아래 만들어진 것이지요. 물론 그것을 우리가 主体的으로 帝國으로 發展하려고 했고 그것이 發展되었다고 하면 또한 별 문제이겠습니다.

그리고 거기에서 또하나 正統性에 관련되어서 생기는 문제는 그러한 大韓帝國的 붕괴와 大韓民國成立의 段階的 發展이라는 것은 說明 못하고 있습니다. 말하자면 그것이 지금 史學界에서 혹은 法學的으로는 大韓民國臨時政府를 거쳐서 넘어오는 것으로

해 놓고 있습니다마는 제가 보기에 그와같은 과거의 어떤 歴史的인 사실에 줄을 대고 있는데 大韓民國을 세울때의 主体 勢力하고 오늘날 政治를 담당하고 있는 主体 勢力하고는 사실상 아무런 연관도 없고 그 價値觀도 정 다르지 않을까 생각됩니다. 인맥에서 어느정도 새로운 接近을 하지 않으면 안되는 그러한 段階에 와있는 것같이 생각이 됩니다. 따라서 우리가 大韓帝國으로서 大韓民國으로 이어지는 것을 歴史的으로 이어지는 것으로가 아니고 政治体制의 發展論的인 立場에서 이것을 얘기를 해야 됩니다. 그래야 大韓民國이라는 것이 현재 大韓民國 國民에게 어필하는 쪽으로 政治体制가 確立이 될 수 있다고 봅니다.

正統性關係는 이 정도로 얘기를 하겠습니다.

- 司會(金泳鎬) : 陳教授님께서 發表하시면서 現實論的인 側面도 말씀하셨고 當爲的인 側面도 말씀을 하시며 두가지를 綜合하면서 比較的 當爲的인 側面을 強調를 하고 그 立場을 주로 살리는 方向에서 말씀을 하셨다면 梁好民선생님과 裴成東教授님 두분의 말씀은 역시 現實的인 側面이 사실상 우선되어야 되지 않겠느냐 하는 그런 立場에서 理論을 여러가지 展開해 주셨습니다. 이에 대한 發表者의 答弁은 나중에 듣기로 하고 여기 經濟學하신 安秉直教授님께서 그점을 어떻게 생각하고 계시는지 들어보기로 하겠습니다.



○ 安秉直 : 아마 오늘 심포지움은 經濟學을 하는 사람이 이야기 하라고 마련된 것이 아닌것 같습니다만, 몇가지 느끼고 있는 바를 말씀드릴까 합니다.

우선 陳教授의 發表論文이 論理的이었다는 점에 대해서 感銘을 받았습니다. 그리고 現實的인 政治体制의 正統性和 民族史的 正統性이 다를 수 있다 하는데에도 同感이 갑니다.

그런데 아까 梁好民先生님께서 現實的体制의 正統性이 대단히 중요한 것이 아닌가 라고 지적하셨는데, 아마 陳教授께서는 發表論文에서 政治体制의 正統性이라는 것은 별 문제가 안된다.

그것은 어느体制 할 것 없이 자기 正統性을 美化할 수 있는 能力이 있으니 正統性問題를 다룰때 그렇게 문제로 삼아서 이야기 할 필요가 있겠는가라고 하신것 같았습니다.

그러나 제 생각에는 梁先生님이 말씀드린바와 마찬가지로 政治体制의 正統性도 있고 民族史的인 正統性도 있고 政權의 正統性도 있으리라고 생각을 합니다. 그래서 民族史的 正統性을 다룰때 政治体制의 正統性이라든가 政權의 正統性이 문제가 안된다는 이야기지 政權의 正統性이라든지 그렇지 않으면 政治体制의 正統性이라든지 없는 것은 아니라고 일단 생각이 됩니다.

그리고 陳教授께서는 民族史的 正統性은 民族의 代表性和 法統性이 있다고 말씀을 하시고 - "民族"은 民族意志를 가진 構成員으로- 이렇게 이해를 하고 代表性은 对内 統合과 對外 獨

立을 反映하는 論理 体系로서 이해를 했습니다.

물론 正統性을 主張할 때 對外獨立이라는 것은 絶對的인 存在이 되고 누구나 그것을 이야기하지 않을 사람이 없을 것 같습니다만 중요한 것이 對內的인 統合이라는 문제 즉 民族自体内에 있어서의 그 分裂이 있는 한 어떠한 正統性이라는 民族史的인 正統性이라는 것이 確立될 수 있겠는가 하는 것입니다. 아마 陳教授께서도 提案하고자 하는 것은 여하히 對內 統合을 試圖할 수 있겠느냐 하는 것이고 이것이 되어야 民族史的 正統性이 確立되지 않겠느냐 하는 것이 論文의 「포인트」인 것 같습니다. 이러한 점에서 저는 政治學者는 아닙니다마는 陳教授님의 發表에 대단히 호감이 갑니다.

그런데 지금부터 陳教授님의 論文에 대해서 몇 가지 質問을 드리겠습니다.

우선 그 문제는 斥邪派와 開化派의 政治活動을 다음과 같이 얘기했습니다.

民族的인 慾求의 基盤 위에서 展開된 政治活動이라기 보다는 대부분의 경우 權力競争의 한 樣式으로서 表現된 支配層 内部에 局限된 權力鬭爭인 것 처럼 말씀하셨는데 이점은 너무 一面的인 觀察이 아닌가 생각이 됩니다. 왜 그런가 하면 開化派라든가 斥邪派라든가 하는 것이 엄연히 民族獨立을 그 活動의 目標로 하고 있고 사실상 그 당시 여러 가지 事情으로 보아서 는 우리나라에 있어서의 民族獨立이라는 것이 대단히 중요

한 하나의 價值로서 前提가 되어 있다고 보기 때문입니다.

다시 말해서 우리 民族自体内의 欲求로서 民族의 統合을 指向하는 自由라든가 平等이라든가 하는 문제도 분명히 있었겠지만 民族獨立이라는 문제도 그 당시 事情으로 봐서 중요한 문제라고 본다면 역시 開化派나 斥邪派도 民族的 慾求의 한 側面을 충분히 代弁한 것으로 생각이 되고, 그것이 우리 歷史속에서 조금 높게 評價되어야 되는 것이 아니냐라고 생각합니다.

그점이 陳教授님의 意見과 제 의견이 다른것 같습니다.

○ 司會(金泳鎬) : 그러면 세분의 意見과 質問에 대해서 陳德奎教授님의 答弁과 立場을 다시 물어보겠습니다.

○ 陳德奎 : 세분 선생님께서 質問해 주신 것에 대해서 우선 具體的으로 한분 한분 선생님께서 생각하신바대로 제 생각을 말씀드릴까 합니다.

우선 梁好民先生님께서 제일 문제의 焦點으로 提起해 주신, 民族史的 正統性이라는 것과 政治體制 正統性의 理念的인 区分은 가능하지만 現實的인 側面에서 과연 그것의 구분이 가능하겠느냐 하는 것으로 理解하겠습니다.

그런데 제 생각으로는 우선 民族史的 正統性이다 할 때 이것 自体가 規範的인 價值體系의 의미가 있습니다. 現實的인 認識의 한 道具로서 내세웠다기 보다는 적어도 한 政治體制가 民族成員을 單位로 해서 樹立된 政治體制라면 그 政治體制가

나가야 할 絶對的인 価値体系의 한 規範은 民族史的인 正統性  
이어야 하지 않겠느냐 하는 立場에서 제 생각은 상당히 理念  
的인 性格이기 때문에 現實的인 것하고는 조금 구분이 되지  
않겠느냐는 생각을 하게 됩니다.

그 다음에 梁先生님께서 말씀해 주신 것이 具體的으로 과연  
民族史的 正統性을 樹立하는 그 法統性 過程에 民族成員의 意  
志가 꼭 하나로 集約될 수 있고 그것이 또 원만하게 表現될  
수 있겠으며 그렇게 되면 政党制度 같은것도 상당히 곤란해 질  
것이고 具體的인 方法論에 가서는 民族史的 慾求自体가 여러가지  
로 妥當해질텐데 그것을 어떻게 糾合해 나가겠는가 하는 문제  
등 現實的으로는 상당한 문제가 있지 않겠느냐 하는 말씀을  
해 주신 것으로 알고 있습니다.

그 문제에 대해서는 저 역시 梁先生님과 同感입니다. 다만  
民族史的인 正統性의 立場에서 法統性을 展開하는 過程에 있어  
서는 물론 다양한 見解가 나올 수 있겠습니다. 다양한 見解  
가 認定되지 않으면 사실상 法統性의 의미가 無意味해 집니다.

여기서 法統性이라는 것은 적어도 이와같은 다양한 見解를  
民族 全体 成員의 意志에 한번 넣어서 그것을 다시 되결를  
수 있는 自由競争的인 立場에서 갈등을 解消할 수 있는 統合  
過程을 마련 한다는 뜻에서 法統性의 의미가 있는 것입니다.  
그러면 政党制度도 충분히 存在할 것이고 그리고 그 속에는  
議會主義도 분명히 나와야 합니다.

제가 여기서 民族史的 正統性에서의 法統性을 말한다고 하는 그 自体는 最小限度 議會主義的인 그런 制度를 經過하는 過程에 있어서의 意見의 集約이 前提된다는 뜻이 內包되어 있습니다.

세번째로, 지적해 주신 말씀이 있습니다.

거기에 과연 우리 李氏王朝 다시 말하자면 大韓帝國을 그 時代의 狀況속에서 바라본다면 大韓帝國은 분명히 어떤 의미에서 모든 成員 自体가 大韓帝國의 政治体制的인 正統性도 認定을 했고 体制的인 正統性을 認定한다면 자연히 民族史的 正統性이 認定되는 것이 아니었느냐 하는 그런 말씀을 해주신것으로 알고 있습니다. 이 문제에 대해서 저는 조금 다르게 생각합니다.

民族史的 正統性이라고 할 때에는 民族主義的인 立場에서 그 옛날의 狀況을 分析하는 것이 아니라 현재의 價值에서 그것을 再評價한다는 立場에 있습니다. 다시 말하자면 그 時代に 사는 사람의 立場에서 그 時代의 政權이 다 좋았으니까 적어도 王子를 바꾸자는 말은 아무도 안했으니까 그 王子가 좋았다. 이런 식의 얘기가 아니라 적어도 우리 民族史 發展의 全般的인 趨勢를 생각하고 民族主義的인 展開史라는 점을 바라볼때 과연 李氏王朝의 性格 自体가 또는 朝鮮王朝의 性格 自体가 民族의 發展에 부합되느냐 아니냐 하는 문제의 觀點이 나와야 되지 않겠느냐 생각하는 것입니다.

다시 말하자면 李氏 王朝는 李氏 王朝대로의 存立의 바탕과 存立의 根柢와 正統性은 분명히 保有하고 있습니다. 그러나 넓은 의미에서 그 自体가 保有한다고 해서 民族史的 正統性하고 바로 一致된다고는 볼 수 없습니다.

그리고 마지막으로 民族主義라는 것은 꽤 다양한 概念이 있었는데 그 다양한 概念을 한가지로 集約해야겠다는 것으로 압니다. 이 점에 대해서는 저 역시 梁先生님께 全的으로 共感합니다. 民族主義 概念이 꽤 다양합니다. 그러나 社會가 指向하고 있는 民族主義의 性格은 제가 아까 세가지로 볼 수 있다고 말씀드렸습니다. 그래서 세가지 性格에 입각한 民族主義였다면 하는 생각이 그것을 基盤으로 했기 때문에 바라보는 觀点이 比較的 제나름으로는 設定하고 지나쳤다고 생각이 됩니다. 충분히 對答이 되었는지... 죄송합니다.

그 다음에 裴成東先生님께서 말씀해 주신 것에는 제가 미처 못 생각한 것을 깨우쳐 준것이 있습니다.

즉 한 時代의 政治體制 聯關의 立場에서 過去에 그 政治體制가 形成되었다고 해서 지금도 그 政治體制의 인맥의 立場에서 그것을 바라보고 그것을 評価한다는 것은 過去에 執着하는 性格이지 現實的, 未來的 觀点은 아니지 않겠느냐 하는 말씀은 저도 全的으로 共感합니다.

그리고 安乘直先生님이 하신 質問은 굉장히 큰 質問인데요..., 제가 글을 급하게 쓰다 보니까 表現이 너무 稚拙하게

된듯합니다. 용서하기 바랍니다.

이점 말씀드리자면, 斥邪派나 開化派도 政治活動이 民族的 慾求의 表現은 가능했지만 그 당시에 內在되었던 民族主義的 全單位였던 民族成員의 內在的 에너지를 確固하게 表現했다고는 말할 수 없지 않겠느냐 하는 식으로, 說明할 때에는, 제가 말씀을 드린 것으로 압니다. 그분들은 그분들 나름대로 國家的 측면에서, 對外的으로 主權保存을 위해 애를 썼다는 사실은 認定해야 합니다.

다만, 문제는 內在的으로 民族의 統合, 다시 말하면 당시의 支配階層과 被支配階層을 하나의 줄로 엮는 民族主義的 觀點에서 생각할 때 몇가지 아쉬운 점이 있었다 하는 것을 말하려 한 것이 그만 表現이 未洽하게 된 것으로 압니다. 이해해 주시기 바랍니다.

- 司會 (金泳鎬) : 아까 發表者가 民族史的인 立場을 우선하는 當爲論的인 어프로치와 또 역시 具體的인 現實의 明分論理로서 現實的으로 어프로치 하는 것이 具體的이 아니냐 하는 梁好民先生님과 裴成東先生님의 立場을 그대로 남겨 둔채 答弁이 된 것으로 생각이 됩니다.

梁好民先生님 계속해서 말씀해 주십시오.

- 梁好民 : 아까 제가 코멘트 겸 質問점 했읍니다마는 그것은 모두 解明이 계셨으니까 또 말씀을 안하겠읍니다.

사실은 陳教授님의 發表文은 상당히 노력을 기울여서 잘 쓰셨습니다. 그런데 만 사람이 쓴 글을 읽고 批判하기는 쉽지만 자기가 쓰려면 어렵습니다. 그러니까 그런 점을 양해해 주시기 바랍니다.

發表論文에서 民族統合의 문제를提起하셨고 또 民族意志의 問題도 말씀하셨습니다만은 이런 문제는 좀더 具體적으로 여러 가지 方法을 염두에 두고 提示하셨으면 政治學的으로 대단히 완벽하게 되었으리라고 생각합니다.

특히 最近에 와서 民族意志의 統一問題 民族의 統合問題는 점점 중요해지고 있는데, 이 문제도 나라마다 다르지요. 가령 宗教的인 分裂이 대단히 심해서 民族의 갈등이 격렬한 곳이 있는데 우리나라는 宗教的인 分裂은 그렇게 없고 社會階層的인 分裂이 대단히 심각합니다. 그래서 적어도 20世紀 後半期의 民族主義에 있어서도 社會階層내지 階級問題의 解決없이 社會가 分裂된채로 남아있다면 하나의 民族이라고 하더라도 內的矛盾때문에 民族統合은 空轉한다고 생각합니다. 이 문제의 해결은 아마 앞으로 民族主義를 다루는데 있어서 크게 重視되어야 하지 않겠느냐 하는 것입니다. 단지 國家의 獨立權이 있다든가 또 國防이 強化된 다든가 등도 중요하지만 이것만이 아니라 民族內的 社會問題 혹은 經濟問題에 重點을 두어서 論旨을 展開하셨으면 理想的이겠다는 말씀을 드리고 싶습니다.



○ 司會 (金泳鎬) : 裴成東先生님 좀 말씀해 주십시오.

특히 아까 大韓帝國의 沒落과 大韓民國의 建國 이 사이의 連續性 問題를 말씀해 주셨는데, 이 連續이라는 것이 具體적으로 무엇을 의미하는 것인지, 歷史에 있어서 즉 連續이라는 것이 그대로 변치 않고 계속되는 것이 連續은 아닐 것이고 歷史에 있어서의 소위 連續의 問題와 斷絶의 問題는 매우 중요한 문제인 줄로 생각을 합니다. 특히 그런 점을 關聯지어서 말씀해 주셨으면 좋겠습니다.

○ 裴成東 : 현재 그 얘기를 너무하면 매를 좀 맞을 것 같은데요 (웃음).

司會者께서 지금 말씀하신 連續이나? 斷絶이나? 하는 문제는 현재 우리가 세워나가야 될 혹은 發展시켜 나아가야 될 國家의 形態, 民族主義的인 立場에서든지 國民主義的인 立場에서든지 그 秩序가 무엇이 되어야 하느냐 하는 立場에서 볼 때 어느 것이 더 중요하냐 하는 점에서 말씀드릴 것입니다.

또 우리가 指向해야 될 것이 李用熙長官님께서 말씀했 다시피 國民主義를 말씀하신 것 같은데 그러한 立場에서 볼 때 大韓帝國의 政治體制라는 것은 國民的인 獨立性을 구축해 나가는 近代的인 政治體制는 아니라는 말이지요.

물론 우리가 어떤 血統에서 따져 들어 간다든가 또 우리 祖上이 만들었다든가 하는 式으로 따져 들어가면 檀君 할아버지까지 올라가는 것입니다. 그것은 하나도 否定할 것이 없음

니다.

그러나 現在 우리가 가지고 있는 體制 그리고 앞으로 指向해야 될 體制가 무엇이냐 하는 것을 생각하는 각도에서 過去의 歷史學이라는 것이 무엇이 도움이 되고 무엇이 損害 たら든가 또 歷史라는 것을 어떻게 解釋하는 것이 앞으로 發展하는데 도움이 된다 하는 생각을 해야 됩니다. 그래서 大韓帝國과 大韓民國이라는 것을 놓고 볼때 이것은 사실 帝國이 民國이 되었으면 이것은 革命입니다.

그 다음, 大韓帝國을 延長한 線上에서 民國이 成立된 것 아닙니다. 그러나 그것 自体가 우리의 主体的 力量에 의해서 세워졌다기 보다는 다른 사람이 解放을 시켜줘서 했다는 것입니다. 사실 解放될때 우리는 獨立鬪爭은 많이 했습니다. 마는 統一以後의 建國에 대해서, 獨立以後의 네이션빌딩에 대해서 생각한 사람이 얼마나 있는가 하는것입니다.

日帝下에 法學한 사람도 많고 歷史學한 사람도 많은데 政治學을 한 사람이 없습니다. 그것을 眺望해 보고 學問을 한 사람이 대단히 적었습니다. 따라서 大韓民國을 1945年에서 48年사이에 만들어 낼때 남의 것을 그냥 베껴왔습니다. 자기가 孕胎를 해 가지고 그것을 出産하는 苦痛과 苦悶의 흔적이 별로 없습니다. 結果的으로 아까도 말씀드렸다시피 현재의 자기가 뭐냐 우리 個體들이 다 포함되어 있는 이 國民이라는 形態는 뭐냐 또 國民이 만들고 있는 國家라

는 것은 무엇이나 하는 것에 대해서 우리는 상당히 소홀했던 것 같습니다.

아까 陳教授가 回答을 하신것 가운데 사실은 議會主義의 그런 制度的인 장치를 생각을 하고 얘기한 것이라고 잠깐 言及을 하셨습니다마는 사실은 이번 심포지움의 主題가 그러한 우리의 制度的인 裝置 그리고 政治過程의 문제 여기에까지 나아갈 수 있는 것인지 疑問입니다.

따라서 아까도 제가 말씀드린 바와 같이 民族主義를 얘기하는 段階에서부터 國民主義 내지 國家主義를 얘기하는 다음의 심포지움을 한번 마련해 주셔야 그것이 더 發展的인 成果를 거두게 되지 않나 하는 생각이 듭니다.

그러면 民族主義를 그러한 次元이 아니라 民族史의 發展展望이라는 각도에서 볼 때 사실 우리의 제일 큰 문제가 뭐냐하면 統一以後의 國家形態에 대한 것입니다. 조금전에 제가 말씀드린 것과 같이 우리가 가지고 있는 政治體制, 거기에서 나오는 國民性 그리고 國家의 機構問題는 大韓民國에 局限되어 있고 北傀는 또 다른 것을 가지고 있습니다. 따라서 아침에 長官님께서 말씀해 주셨습시다마는 同質性을 찾아서 우리 民族全體를 묶는 하나의 國家를 만들기 위해서 또는 어떤 目標을 設定해 가지고 나아가려면 그 目標은 統一國家의 形態는 무엇이 되어야 하느냐 하는 문제를 가장 苦心해서 연구해야 되지 않을까 하는 생각입니다.

우리하고는 情狀이 꼭 같지는 않음니다마는 19世紀初 독일 에 우리가 오늘날 보면 그래도 國家라고 할 수 있는 것이 여러개 있었읍니다. 約 30餘個 있었읍니다.

그런데 그러한 國家를 헤겔은 國家라고 하지 않았고 「슈타아트」(Staat)라고 했읍니다. 國家라는 것은 뭐냐 그것은 民族이 共同体로서 또 民族全體의 政治的 意思로써 決定해서 만드는 統合國家다. 그것이 獨逸이라는 슈타트다 라고 設定을 했다는 말입니다. 그리고 그러한 設定 아래 法哲學이라는 책을 냈읍니다. 法哲學이라면 말이 法哲學이지 國家學입니다. 그런 國家學을 研究를 했읍니다. 그리고 發展目標를 提示를 했읍니다. 그것이 저희들에게는 他山之石이 되는것 같습니다.

○ 司會 (金泳鎬) : 감사합니다.

發表者 先生님도 그렇고 質問先生님도 지금 얘기되고 있는 몇 가지 중의 하나가 大韓民國의 正統性을 歷史的으로 民族主義 展開過程으로 說明을 하시는 문제가 論議되고 있는데 發表者 先生님은 역시 政治史的인 側面에 重點을 두고 말씀을 하셨는데 安秉直教授께서 韓國近代經濟史에 관한 좋은 論文을 發表하고 계시는데 經濟史的인 側面에서 말씀해 주시면 고맙겠습니다.

○ 安秉直 : 아까 제가 말씀드리기를 正統性 問題는 제가 잘 모릅니다마는 아마 政治學的인 문제 같고 그래서 이자리는 政治學者를 위해서 마련된것 같다는 말씀을 드렸습니다.

그런데 지금 司會者께서 저보고 經濟史的인 각도에서 大韓民國의 正統性을 좀 이야기해 달라는 부탁을 하셨는데 한마디로 말씀드리어서 이것은 不可能하다고 생각합니다. 왜냐하면 正統性이란 概念의 문제인데 우리 經濟的인 문제는 이 理念의 문제를 다루는 것이 아니고 物質世界的 문제를 다루고 있습니다. 그렇기 때문에 民族史的 正統性을 어떻게 經濟史的으로 說明할 方法은 없습니다.

○ 司會(金泳鎬) : 제가 安秉直教授님께 갑자기 어려운 質問을 했었습니다마는 南北韓의 對決이 역시 社會主義 經濟體制와 資本主義體制의 對決이라 볼 수 있고, 또 裴成東先生님이 資本主義에 대한 信念 혹은 再構成의 문제가 現實的으로 대단히 중요하다는 發言이 있었고 해서 그에 관련지어서 잠깐 質問을 했던 것입니다. 陳先生님 말씀 좀 해 주십시오.

○ 陳德奎 : 사실 제 생각에는 제일 중요한 것은 역시 民族의 再結合 내지 民族의 統合문제가 아닌가 생각됩니다. 그러한 民族의 統合 自体가 政治體制的인 것과 民族史的인 것이 一致될 수 있는 중요한 점이라 생각합니다.

우리나라의 民族主義 展開過程은, 政權抵抗的 民族主義라는 範疇에서 약간 異質的인 性格이 사실상 몇가지가 있습니다. 즉 대부분의 新生國의 抵抗的 民族主義는 그 民族主義에 一次的인 對決勢力으로 西歐의 勢力을 想定하나 우리는 日本의 植民地下에

있었다는 점으로 말미암아 우리에게 있어서 民族主義가 止揚하는 一次的 對決勢力은 西歐가 아니라 사실 日本이었읍니다. 이 점이 아마 다른 抵抗的 民族主義하고 가장 큰 差異點이 아닌가 생각을 합니다.

사실상 日本의 植民地下에 있을때 西歐勢力은 우리에게 日本의 植民勢力을 除去시켜 줄 수 있는 唯一可能한 外國勢力으로 認定되어졌기 때문에 오히려 友好的인 것으로 우리는 받아들여 왔읍니다. 이 점은 우리 韓國民族主義에서 몇가지 特異한 점이 胚胎될 수 있었다는 要因이 된것이 아닌가 하는 생각이 듭니다.

이제 우리는 民族의 再統合問題를 論議하려고 한다면 적어도 外勢에 대해 한번쯤은 客觀的인 評價가 명백히 나와야 되지 않겠느냐 하는 생각을 해볼때가 많습니다. 民族의 再結合問題도 政治理念的인 側面에서는 우리民族의 內在的인 民族 「에너지」의 發想, 또는 發生, 그리고 그것의 表現에 의해서 民族의 再結合이 이루어지는 것이 가장 바람직하지 않겠느냐 생각됩니다. 저는 사실 民族史的 正統性의 完成은 南北韓의 완전한 統合에 다 그 의미가 주어져야 한다는 생각을 많이 갖게 됩니다. 그래서 이 社會에서 또는 우리 時代에서 가장 排擊되어야 될 論理중의 하나가 바로 「一民族 二國家論」 式의 論理라고 봅니다.

- 司會(金泳鎬) : 아까 陳德奎教授님 發表가운데에서 이 正統性을 과거에 사로잡혀서 過去指向的인 것으로만 보지 말고 未來志向的인 것으로 設定해야 된다는 말씀을 하셨습니다. 또 裴成東先生님도 아까 發展史學이 樹立되어야 된다는 말씀을 하셨고 또 받은 要旨文 가운데 國民이라는 概念을 強調해서 北韓의 人民 概念에 對應해서 國民 概念이 定立되어야 한다는 말씀을 強調하셨습니다.

아까 李用熙博士님께서 民族의 發展이 個權의 伸張이라 말씀하신 적이 있습니다마는 裴先生님께서 發展이라는 또 民族指向이라는 또 그것을 具體的으로 받는 概念으로서 가령 國民이라든가 이런 것과 관련지어서 좀 말씀을 해 주시면 감사하겠습니다.

- 裴成東 : 제가 西歐에서 내쇼널리즘이라고 한것을 對外的으로는 國民主義라고 解釋을 해서 그것이 發展指向의 目標가 되어야 된다는 것을 말씀드렸습니다.

그런데 아까 梁好民先生님께서 過去의 李朝時代의 歷史的 正統性에서 볼때 그렇게 否認할 것이 없다고 그랬는데 프랑스 政權 以後에 nation이라는 概念이 반드시 identity가 있었던 것인가? 아니면 그것 역시 fiction이었던가 하는 그런 政策的인 論議가 있습니다마는 李朝時代의 士農工商의 엄격한 階級秩序를 생각할때 國民이라는 概念은 그것을 同質化시킨다고 할까 國家의 成員의 Homogeneity를 만드는 것입니다. 이것

은 어떤 支配階級 被支配階級이 있는 것이 아니라 다같은 同等한 權利와 意見을 가진 市民이 國家의 構成要素가 되어야 된다는 것이지요. 그런 現在의 에 대한 명백한 確信을 세우고 그것을 實現하는 여러가지 制度的인 裝置 其他 政治의 方案을 마련해야 되고 그러한 각도에서 歷史를 다시 봐야 한다는 얘기이겠습니다.

그런데 제가 조금 問議하고 싶은 것은 陳德奎教授의 論文안에 民族의 主体者가 누구냐 具體적으로 8 페이지에 이런 것이 있습니다.

民族의 自覺과 現實性 그리고 民族의 特定 位置를 追求하려는 意識에 달라져가나 그러한 움직임의 支持的 性向을 보이는 人物만이 民族의 範疇에 포함시킬 수가 있다하며 누가 民族에 속하고 어떤 사람은 反民族的이나 民族反逆者나 혹은 反民族的의 分子나 하는 것을 說明을 하고 계신데 이것은 대단히 중요한 문제라고 생각이 됩니다.

누가 그러면 反民族的이라는 것을 規定을 했느냐 누가 그것을 選擇을 하고 누가 이 사람을 民族에서 除外를 시키느냐 이 말입니다.

제가 생각하기에는 그 문제는 民族의 次元으로 머물지 말고 國民의 次元으로 나아가면 自動적으로 解決이 됩니다. 民族하고 國民의 차이는 무엇이나 하면 民族이라는 것은 제가 이런 教科書的인 說明을 드릴 것은 없습니다만은 이것은 海外... 美國 사람이 된 우리民族이 있습니다. 또 日本에 우리 民族이



많이 가 삽니다.

그러나 大韓民國의 國體에 市民이 되어 있는 사람은 뭐냐 하면 民族인 同時에 國民입니다. 이 大韓民國에는 政治的인 原則도 있고 法秩序도 있습니다. 거기에 違背되느냐 안 되느냐 하는 것이 사실상은 現實的으로 民族을 위해서 하느냐 民族을 拒逆하느냐 하는 現實的인 基準이 될 것입니다. 그렇게 現實的인 法體制 혹은 政治體制에 連結을 시켜야 그것이 분명히 되지 단순히 이 民族反逆者라는 이러한 카테고리에 걸면 이것은 누가 規定을 했느냐, 누구 民族을 위한 것이다 아니다 하는 것을 判定을 하느냐 하는 문제가 發生할 것 같습니다.

또 오늘 이 모임의 궁극적인 目標가 統一指向에 있다고 하였을때 一民族 二國家라는 것은 안된다고 그랬습니다.

그러면 北韓同胞를 우리가 反民族的으로 規定을 해야 되느냐 아니면 아까 제가 말씀드린 우리가 앞으로 建設해야 될 統一國家의 成員으로서, 말하자면 우리 大韓民國 國民은 아니더라도 民族의 한 사람이었다 하는 그런 점에서는 包容을 할 수가 있지 않겠느냐 말이지요. 그때가서는 지금은 물론 政治的인 對決을 하고 있고 또 法制上으로도 용납이 안됩니다.

처음해 본 選舉 다시 말하자면 자기의 政治的 意思를 표현해 본 것이라는 그러한 점에서는 높이 평가를 합니다.

사실 저는 正當性하고 正統性을 구별하고 있습니다. 말하자면 西洋의 용어에 비추어보면 正當性이라는 것은 「legitimacy」이고 그리고 正統性이라고 하는 것은 「tradition」이라고 할 수 있는...그렇게 저는 봅니다. 광범하게 보면은 「legitimacy」안에 「tradition」도 들어가고 기타 「막스웨버」가 분류하고

있는 그러한 요소가 들어갑니다. 여하튼 5.10 選舉라는 것이 正当性을 구축하는데 도움을 주었다는데 政治史에서 해결해야 될 문제입니다마는 당시 民族陣營이라는 것은 5.10 選舉에 참여 안한 陣營입니다. 또 제 어릴때의 기억입니다마는 6.25 事變 날 때 까지 金九, 金奎植, 趙素昂 이들 民族勢力이 사실은 國民들한테 굉장한 지지를 받았고 또 1948年 5.10 選舉에서는 그 進出이 아주 현저했습니다. 그럴 경우 이 사람들을 이 民族主義者나 하는 문제는 현재의 시점에서 달리 해석될 수도 있습니다마는 그 당시에 우리나라 사람들이 생각할 때 그 사람들이 民族陣營이었다 말이지요. 간단히 말씀드려서 投票라는 것이 얼마만큼 效用을 가지는가 하는 것입니다. 國民代表를 選出하는 그 過程으로서 그것이 기능은 하되 아침에 韓祐勳博士께서 말씀하신 그 공감의 문제라는 것이 사실은 대단히 중요하다고 생각됩니다. 投票해 놓은 그것으로서 일단 끝나는 것이냐 하는 말이에요.

제가 생각하기에는 投票가 가장 改良的인 측정방법이기는 합니다마는 그것이 完全無欠한 代表의 「아이덴티티」를 만드는 과정이라고는 생각하지 않습니다. 午前에 「심파티」라고 韓博士께서 말씀하셨읍니다마는 그것이 뭐냐 그것이 政治의 質的인 측면이지요 이러한 것이 대단히 중요하다고 생각됩니다.

따라서 政治史하는 분들이 5.10 選舉에 不參한 民族勢力이냐는 것을 民族主義者를 論하는 입장에서 어떻게 처리해야 되는가 그리고 政治學에서 볼때 投票라는 것의 의미를 우리가 새삼 한번 음미해 봐야 되지 않을까 그런 생각이 듭니다.

○ 司会 (金泳鎬) : 安秉直先生 말씀하세요

○ 安秉直 : 裴先生님께서 방금 民族主体라는 質問을 했기 때문에 제가 거기에 조금 더 첨가해서 發表者한테 質問을 드릴까 생각합니다.

主題 發表文中에 이런 것이 있었습니다. 「日帝下, (日帝下라는 것은 제가 불렀읍니다마는), 民族指導階層은 高等教育을 履修한 知識人과 스스로의 위치를 자각할 수 있었던 勞動集團의 指導者, 이로부터 持續的 영향력을 미치고 있던 傳統的 支配勢力의 일부, 그리고 宗教界人士이며」 이것이 지금 陳教授가 보기에 는 좀 進取的인 民族指導勢力이었다라고 하고 또 다른 한편에 있어서 保守派라는 그런 民族指導勢力도 있다라고 이야기 했읍니다. 그렇게 이야기 하고난 뒤에 이런 말씀을 했읍니다. 「保守的 民族主義者에 의해서」 그 의지 이것은 民族的 의지입니다. 「그 의지의 표현을 시도할 수 밖에 없었다」 이렇게 말씀을 했읍니다. 이것은 무엇이나 하면 大韓民國樹立過程이 保守的 民族主義者에 의해서 樹立이 되었다고 말씀을 하시고 그 다음에 民族的 正統性을 繼承했기 때문에 大韓民國이 民族的 正統性을 繼承한다. 이렇게 말씀했는데, 아까 裴先生님 말씀하신 바와 마찬가지로 5.10選舉때 사실상 民族陣營이라고 말하는 사람들은 참가하지 않았지 않았느냐 하는 문제와도 관련되어서 만약 民族主体를 陳先生이 앞에서 規定하신 그런 방향으로 規定한다면 뒤에 大韓民國의 正統性의 繼承問題

도 일단 문제가 생기지 않느냐하는 생각이 됩니다.

陳德奎先生이 보시는 것과 마찬가지로 사실상 日帝下에 있어서의 民族運動의 主導勢力이라는 것은 上層階層이 아니고 下層階層으로 두드러지게 되어있다는 것이 1920年代이후에 있어서의 상황입니다. 아마 그 상황을 머리에 두셨기 때문에 이렇게 쓰신 것으로 생각이 됩니다마는 일단 이 글에서는 앞뒤가 좀 맞았어야 하지 않겠느냐는 생각이 조금 듭니다. 그 다음에 제가 말씀드릴 것은 아님니다마는 裴成東先生님이 말씀하시는 것중에 예를 들면 正當性을 어디에서 구하느냐도 문제에 있어서 政治體制에 있어서의 質的 문제가 문제이지 選舉라는 것은 조금 그다지 중요한 문제가 아니지 않느냐 이렇게 말씀을 하셨는데 그러나 우리가 論理的으로 따지다가 보면 상당히 그런 측면이 있을것 같습니다. 그러나 사실상 우리가 現實生活에 있어서는, 現實論으로 돌아가는지 모르겠습니다마는, 상당히 형식이 중요하지 않느냐는 것입니다. 民主主義의 本質이라는 것은 오히려 형식에 있지 않느냐 생각도 듭니다. 그래서 選舉問題가 그렇게 간단한 문제까 하는 생각이 조금 드는 것입니다.

이것으로서 質門을 그치겠습니다.

- 司會 (金泳鎬) : 지금 陳德奎先生님의 答弁을 듣고 이어서 여기 참석해 주신 傍聽者 여러분의 質問 혹은 「코멘트」를 몇 분께서 했으면 합니다.

- 梁好民 : 討論過程에서 몇가지 문제가提起 돼서 이에 대한 所見을 발표하겠습니다.

첫째로 大韓民國이 大韓帝國을 繼承했느냐가 문제 되었습니다. 그런데 大韓民國이 大韓帝國을 繼承했다고는 저는 생각치 않습니다. 大韓民國은 3.1運動의 빛나는 傳統을 繼承했다고 했는데 3.1運動에 의해서 세워진 것이 大韓民國臨時政府지요. 그러니까 大韓民國臨時政府의 法統을 繼承했다하는 것은 말할 수 있는데 大韓帝國을 繼承했다는 것은 인정하기 어렵습니다.

- 司會 (金泳鎬) : 統一院에서 나온 資料에는 있습니다.

- 梁好民 : 그래요? 大韓帝國을 繼承했었다고요?

- 司會 (金泳鎬) : 잘못된 資料 같습니다.

- 梁好民 : 그런데 제 생각에는 大韓民國이나 大韓民國臨時政府-亡命政府-와 大韓帝國하고는 단절된 것으로 보고 있습니다. 왜냐하면 大韓帝國이 상실한 國權을 찾으려고 그랬지만, 그렇다고 大韓民國臨時政府가 大韓帝國을 繼承한 것은 아니지요. 中間에 植民地가 됐었으니까 단절상태가 있었지 않느냐 하는 이야기입니다.

그 다음에 午前에도 나왔습니다만은 우리나라가 國家를 세우는데 있어서 우리 民族自身이 解放을 하지 못하고 國際關係의 變動과 他意에 의해서 解放이 됐다 하는 것이 상당한 民族的劣等感으로 되고 있는듯 합니다. 저는 그런것은 관계없다고

봅니다. 한 조그마한 나라가 獨立을 획득할 때에는 國際情勢의 大變動에 의해서 한다는 것은 극히 당연한 것이지요. 어떻게 보면…… 1次大戰後의 歐羅巴만 보아도 많은 나라가 獨立을 했어요. 「체코슬로바키아」도 「러시아」帝國에 붙어있던 「발틱」 3國도 그러했지요. 이렇게 한 支配國家나 支配陣營이 멸망할 것 같으면 그에 예속되었던 나라들이 獨立을 하는 것은 당연한 것이지요. 그런데 우리나라라고 해서 순전히 自身의 힘으로 獨立을 爭取하지 못했다 하는 점은 劣等感으로 보는 것은 조금 지나친 생각이 아닌가 합니다. 2次大戰後에도 지금 第3世界의 상당한 나라들이 西歐羅巴帝國主義가 무너지면서 다 獨立했어요. 그런데 「게릴라」를 한 나라도 몇 군데 있지만은 거의 自動적으로 했어요. 이것이 다 獨立國家로 是認되지 않는다는 것은 조금 지나친 것이 아니냐 합니다. 國際的인 大變動과 戰爭時機에는 자기를 누르고 있던 勢力이 敗亡하면 獨立하는 것은 당연하다고 생각합니다. 그런데 우리는 가만히 앉아서 그저 기다리고만 있었느냐 하면 그렇지 않았지요. 다 아는바대로 旧韓末의 義兵鬪爭에서 시작하여 日帝統治期間을 통해 民族主義的인 獨立運動, 獨立軍의 抗爭은 상당히 긴 歷史를 가지고 있습니다. 30年 이상의 歷史가 있습니다.

그런데 이것을 일체 무시하고 우리 자신이 日本帝國主義者들을 몰아내지 못했다 해서 劣等感을 가질 필요는 별로 없다고 봅니다. 어떠한 民族獨立도 國際情勢와 관련되지 않은 것은

거의 없지요.

그 다음에 5.10 選舉인데, 참된 民族主義陣營은 加擔을 하지 않았다고 하는 것인데 5.10 選舉가 잘했느냐 잘못했느냐는 둘째로 치고 저는 상당히 많이 加擔한 것으로 압니다. 그 당시에 南北協商을 하던 분들이라든가 共産黨은 우선 자기들의 党略的인 입장에서 참가 안했으니까 별 문제로... 그런데 이들 「민족주의 진영」의 사람들이 韓國民族主義의 代表라고만은 볼 수 없습니다. 왜냐하면 李承晩大統領은 4.19에 의해 비참하게 물러났읍니다마는 그때는 엄연히 民族主義獨立運動의 기수였읍니다. 이것은 否認하기 어려울 거예요.

이 5.10 選舉라는 것이 그 분의 「이니셔티브」가 크게 작용을 했는데 그 사람을 支持하던 많은 사람들이 投票에 參加했는데 투표율은 80%가 넘습니다.

그런데 이 數字는 별로 날조된 것이 아니라고 생각합니다. 따라서 5.10 選舉를 반드시 民族主義者는 여기에 參加하지 않고 전부 親日派만 했다고 보는 것은 지나친 것이 아닌가 생각합니다.

- 司會 (金泳鎬) : 陳先生님 말씀해 주세요.
- 陳德奎 : 5.10 選舉에 參與한 勢力이 과연 누구냐 그리고 어느 정도 었느냐 하는 문제는 安秉直先生님하고 저도 조금 차이가 있습니다. 日帝時代에 생겼던 우리나라 民族主義의 主導階層이

라는 사람하고 그 뒤에 5.10 選舉에 참여했던 勢力사이에는  
論理的인 一貫性이 결여되어 있지 않느냐 하는 말씀이 제신데  
요. 그런뜻의 얘기는 아니고요. 제 생각은 日帝時代에 우리  
民族主義를 전개해 나갈때 거기에는 여러가지 유형의 民族主義  
陣營을 우리가 생각할 수 있습니다. 사실은 약간 穩健하다  
할까요 또는 保守右派라는 성격을 띠고 있는, 兩班地主階層의  
성격을 띠고 있었던 宋鎮禹씨나 金性洙씨같은 그런 系列의 분  
도 사실상 계시고, 그런가 하면 그와 정 반대되는 입장에서  
社會主義系列의 朴憲永이라든가 이런 系列도 물론 있습니다.  
保守右派 民族主義라고 해서 民族主義的인 속성이 없다고 까지  
는 이야기를 할 수 없지 않겠느냐, 그 분들도 民族主義的 志  
向性이 있었다는 것은 認定해야 될 것이 아니냐 하는 생각을  
하게 됩니다. 그렇기 때문에 제 생각은 오히려 1920年代와  
30年代에 들어와서, 적어도 30年代까지는 安秉直先生님께서 말  
씀하신 그대로입니다. 우리나라 民族主義의 상당한 열정이 保  
守右派的인 勢力보다는 어떤 의미에서 약간 左派的 民族主義勢  
力에 의해 民族主義的運動이 전개된 것은 사실입니다.

그 분들이 우리가 解放되고 난뒤에 政治体制樹立 또는 大韓  
民國建國에 實際的으로 관여하는 수가 많아야 될텐데 사실  
1945年 이후 「이데올로기」의 競争關係때문에 상당수의 進步  
的인 人士들이 社會主義的인 陣營으로 偏入되는 비극을 맛보게  
됩니다.



그리고 일부 人士가 大韓民國建國에 관여하게 됩니다. 저는 大韓民國을 樹立하는 勢力이 保守左派勢力에 의해서만 樹立됐다고는 생각을 하지 않습니다.

그러나 적어도 保守左派勢力이 主流를 형성한 것만은 사실입니다. 그리고 또 어떤 의미에서 民族主義的인, 上海臨政 내지 韓獨黨系列의 金奎植中心의 系列은 5.10 選舉에 「보이코트」한 것도 사실입니다.

그리고 左右協商派系列도 상당한 수가 5.10 選舉에 「보이코트」한 것도 사실입니다.

다만 5.10 選舉때 國民의 상당수가 참여했고 그리고 그러한 投票에 참여하는 과정에 日帝時代의 상당히 進歩的으로 활동했던 상당수가 社會主義系列로 偏入되어 버리고 말기 때문에 民族主義的인 어떤 正統性이라 할까를 代表할 수 있는 성격은 자연히 保守右派가 남아 있었고 그 右派에 중심이 되어서 大韓民國이 成立되었다고 보아야 되지 않겠느냐 하는 생각입니다.

그런 입장에서 본다면 지금에 와서는 우리가 論議안해도 좋을 만큼 모든 國民的인 支持위에 大韓民國이 서 있다고 우리가 이야기 할 수있지 않겠느냐 하는 생각을 하게 됩니다.

제가 말씀드리고 싶었던 것은 日帝時代에 民族主導階層은 일부가 탈락 되어 갈 수밖에 없는 「이데올로기」的인 갈등자체가 결국은 保守右派의 主流가 大韓民國이 관여할 수밖에 없는 상황으로 빚어냈지 않느냐 하는 것입니다.

그리고 또 다른 하나는 梁好民先生께서 大韓民國의 法統性이라고 말하고 있느냐 하는 말씀을 하셨는데 저도 전적으로 동감입니다. 오히려 그것은 왜 大韓帝國이 우리 大韓民國의 正統性을 이야기 하는데 거론되고 있느냐 저 자신도 상당히 의아하게 생각합니다.

그러나 近 50餘編에 가까운 論文을 추적하다가 보니까 오늘이 「심포지움」을 主管해 주셨던 統一院에서 나온 資料에 바로 그런 내용이 들어 있었습니다. 정말 깜짝놀랐습니다. 우리의 正統性論理에 한 일부분을 大韓帝國的인 성격에서 따올 수 있다는 것은 참 곤란하지 않느냐 하는 것으로 오늘 문제의 提起形式으로 제가 거론한 것에 불과합니다. 저 자신도 大韓帝國을 繼承한 것이 大韓民國이다라고는 추호도 하고 있지 않습니다.

- 司會 (金泳鎬) : 감사합니다. 여기에 참석하신 분 가운데서 몇분의 質問을 받도록 하겠습니다.
- 백상창 : 時期的으로 美軍撤収를 앞두고 南北이 極端的으로 대결하고 있는 이 마당에 존경하는 統一院長官閣下께서 이와 같은 모임을 가지시고 여러 知性人들이 이런 題目아래서 이런 論議를 하는 것을 저는 매우 뜻있는 일로 생각합니다. 저는 精神科醫師인데 자연히 精神醫學的 측면에서 오늘 講議를 들었습니다. 또 관찰도 역시 精神醫學的 측면에서 해 보았는데 참

훌륭하신 陳教授님의 발표에 많은 示唆하는 바가 있었다고 봅니다.

제가 들으면서 한 네가지 느낌이 있는데, 첫째 느낌은 우리가 民族史라고 하는 것을 말할 때에 이 史라고 하는 것을 「해결」이 말하는 反省的 歷史에서 관찰하는 것인지 또는 事實的 歷史에서 관찰하는 것인지 하는 입장을 먼저 밝혀볼 필요가 있다고 봅니다. 다시 말하면 우리의 지나간 歷史를 現時點에서 反省하는 입장에서 관찰해야 될 것인지 사실 있는 그대로 관찰해야 될 것인지 하는 입장을 먼저 밝혀볼 필요가 있지 않느냐 하는 생각이 듭니다. 아까 陳教授님께서도 과거도 중요하지만 미래에 더 時點을 두어야 된다. 더 말해서 南北統一을 전제로한 民族史를 전개해야 할 것이다. 이런 것을 암시하신 것 같습니다.

저한테 말씀을 드리라면 저는 實存哲學에서 내지 實存分析學에서 말하는 人間의 時間概念 즉 과거 현재 미래를 統合하고 또 넓히는 그런 입장이 어떻겠느냐는 생각이 듭니다. 다시 말하자면 大韓帝國이라는 이것을 보기싫으니까 끊어버릴 것이 아니고 또 社會主義가 있으니까 이것은 끊어버릴 것이 아니고 과거 현재 미래를 될 수 있는 대로 넓은 水平線넘어까지 펼쳐가는 것이 우리의 현재 자세가 아니겠느냐는 것입니다. 檀君王儉 그 이전에 그야말로 原始人까지 올라가서라도 우리의 祖上을 찾고 또 우리의 오랜 後世代를 염려하는 그러한 과거

현재 미래를 調和하는 의미에의 民族史的인 입장을 취하는 것이 어떻겠느냐 이런 생각이 첫째 듭니다.

또 두번째는 역시 南北間의 對話내지 현재의 문제인데 北韓에 있는 1,500 万을 우리가 어떤 입장에서 보아야 할 것인가가 문제가 되리라고 봅니다. 結論부터 말씀드리면 저희들은 3,500 万이 있는 大韓民國의 우리 民族은 北韓에 있는 우리 民族을 -제가 연구해본 결과 다분히 병들어 있는데- 이와 같은 民族을 救濟하는 次元의 그러한 의연한 자세 또 治療者의 자세가 아쉬운 것입니다. 選舉에 관여했다 또 저 사람들은 어찌했다 하고 배타하기 시작하면 한이 없지 않느냐 하는 것입니다. 다만 우리가, 患者한테 醫師가 맞아 죽을 수 없으니까 北韓傀儡를 어떻게 잘 治療하느냐 하는 입장을 확연히 세우는 것이 어떻겠느냐는 의견을 말씀드리고자 합니다.

세번째로는 저희들이 民族主義를 내세우고 民族史를 너무 강조하다보면 「인터네셔널리즘」에 배타될 수도 있기 때문에 저희들이 設定하고자 하는 民族主義내지는 民族社会問題를 論할 때에 「인터네셔널리즘」, 世界平和의 문제, 또 人類의 문제하고는 어떻게 이것을 부합시키고 어떻게 調和를 시키고 어떻게 기여할 수 있는가 하는 문제도 아울러 생각하는 것이 어떻겠느냐는 생각이 듭니다. 또 네번째로는 精神醫學的으로 볼 때에 民族主義를 내세우는 것은 다분히 深層心理學的으로 두가지 根拠에서 온다고 봅니다.

하나는 劣等意識이 작용할 터이고 또 두번째는 하나의 不安  
……外勢가 쳐들어 온다. 따라서 우리는 뭉쳐야 된다 하는 精  
神心理學的으로 보면 不安과 劣等意識이 복합해서 民族主義를  
떠드는 것은 아닌가 이런 생각이 얼핏 듅니다.

이와 같은 民族主義를 진실로 우리가 발전하고 극복하는 방  
법이 무엇이겠느냐 하면 역시 精神醫學的 方法에서는 역시 용  
기입니다. 용기와 참 그야말로 「풀 킬리히」가 말한 그러한  
용기와 아주 斷平性 이것과 세번째로는 開放性 이 세가지를  
가지고 民族史를 따지는 것이 어떻겠느냐 합니다. 이 네가지  
가 局外者立場에서 느껴지기 때문에 이런 말씀을 드리하고자 합  
니다. 감사합니다.

- 司會 (金泳鎬) : 네 감사합니다. 백선생님이 제기하신 문제에  
대해서 陳先生님 말씀해 주십시오.
- 陳德奎 : 白先生님 冊으로 글로 대하다가 실지 같이 이야기 하  
게 돼서 대단히 반갑게 생각합니다.

그런데 白先生님 말씀하시는 중에 北韓住民을 治療해 주자고  
했는데 정말 治療할 기회가 빨리 왔으면 합니다. 말장난하기  
위해서 하는 얘기 아닙니다. 그런데 우선은 北韓住民을 우리  
가 어떻게 보느냐하는 문제는 둘로 나누어 共產主義者하고 共  
產主義支配 밑에 있는 소위 우리 民族으로서의 北韓住民을 구분  
하여 봅니다. 또 대부분이 그렇게 보고 있는 것으로 알고

있습니다.

그래서 그 사람들이 北韓의 社會主義體制에 있으니까 우리 民族이 아니다라고 딱 잘라놓고 볼 수는 없는 것입니다.

또 세번째 「인터네셔널리즘」하고 「네셔널리즘」의 관계로, 「네셔널리즘」의 排他性이 자칫하면 「인터네셔널리즘」을 무너지게 하는 그런 可能性이 생길텐데 어떻게 하느냐 하는 말씀이신데요 이것참 굉장히 문제가 큼니다. 거의 대부분의 사람들은 우리가 오늘날 「네셔널리즘」을 주장하면 할 수록 「인터네셔널리즘」하고의 對峙感때문에 자칫하면 우리는 어떤 의미에서 「쇼비니스틱」해지고 國際秩序에 여행하는 것처럼 자꾸 이야기하는 경우가 있습니다.

물론 이 사실도 옳습니다. 그러나 한가지 우리가 생각해볼 사실이 있습니다. 우리가 지금 말하는 「인터네셔널리즘」이 뭔가하는 것입니다. 우리가 말하는 「인터네셔널리즘」자체가 이른바 超強大國家의 權力秩序體系를 중심하는 國際秩序라면 그런 그것은 엄격한 의미의 「인터네셔널리즘」이 될 수가 없습니다. 우리가 「인터네셔널리즘」이라하는 것은 「네셔널리즘」 하나하나를 집어 넣어서 하는 다시 말하면 個體 國家의 상당한 발전과 主權獨立을 인정하는 가운데 대등한 交涉의 「인터네셔널리즘」이 되어야 합니다. 그렇지 않고 超強大國家의 論理 超強大國家의 平和秩序속에 編入되는 것을 강요한다고 하면 「인터네셔널리즘」은 사양해야 합니다. 그런 입장이라면 어떤 의

미에서 「네셔널리즘」이 더 강화될 필요성이 있기도 합니다.  
그 점은 양해해 주시면 좋겠고요.

그 다음 또 하나는 民族主義가 劣等意識하고 관련되며 또 不安의 성격이다라는데 이것은 民族主義 사실입니다. 우리가, 民族主義하는 사람은 初歩的으로 거의 다 알고 있는 사실입니다.

그러나 劣等意識이라고 느끼고 그냥 있는 것이 아니라 그 劣等意識을 극복하는 한 방법으로, 그리고 不安과 초조를 극복할 수 있는 具體的인 방법으로 「네셔널리즘」을 내세우고 있습니다. 「네셔널리즘」을 통해서 自己防禦를 통해서 國際社會의 한 정당한 一員으로 編入되어 보겠다고 하는 욕구가 「네셔널리즘」으로 나타나고 있는 것으로 알고 있습니다.

물론 白先生님 말씀하신 용기·단호성·개방성 이 세가지를 통해서 民族主義가 더욱 더 굳어졌으면 하는 생각 저 역시 마찬가지입니다.

- 司會(金泳鎬) : 죄송하지만 간단한 자기소개를 하고 해 주시면 감사하겠습니다.
- 김정규 : 여러 先生님의 고마우신 발표 잘 들었습니다.  
그러나 무가지 문제를 더 물어보고 싶어서 質問을 하겠습니다.

지금 民族史的 正統性이라든지 政治体系上的 正統性이라든지  
여러가지 말들이 많이 나왔는데 제가 알고 싶은 것은 民族  
意識이라는 말과 民族의 概念입니다. 여러 學者들의 冊을  
읽어 볼 때 西洋學者들의 民族概念과 우리 韓國사람 東洋사  
람의 民族概念에 차이가 있었습니다.

民族의 概念으로 제일 力說하는 것이 血統 그 다음에 地  
緣·文化 이렇게 東洋學者들은 論하고 西洋學者들은 그 반대  
의 입장을 취하는 것을 冊에서 보았습니다.

그리고 오늘 이 論議의 제일 基礎的인 문제가 첫째 陳先  
生님에게 부탁드리고 싶은 民族의 概念 自体부터 명확하게  
좀 풀어주시지요. 民族意識의 나아가서는 對內的 成員의 對  
等的 統合이라든지 對外에 있어서는 獨立의 그런 여러가지  
分類는 정말 정확하고 저도 공명을 했습니다.

그리고 모쪼록 오늘과 같은 이러한 진지하고 참된, 이런 統  
一院에서 開催해 주시는 이러한 「세미나」가…… 이런 말씀도  
「세미나」라고 하고 싶지 않습니다. 우리 正統性 主体性이라고  
하려면 우리가 우리의 말로 우리의 글로 이렇게 했으면



그것이 主体意識의 바람이 아니겠느냐 하는 생각도 조금 첨가해서 말씀드립니다. 감사합니다.

○ 陳德奎 : 제가 또 對答합니까 ?

○ 司會 ( 金泳鎬 ) : 네 그렇게 하시죠.

○ 陳德奎 : 統一院에서 主催하고 統一院主催하에 主題發表를 제가 합니까 마치 그것이 제가 이야기 하는 것을 걱정하는 것은 統一院의 行事に 걱정하는 것처럼 생각하시는 경우가 있으신것 같은데 그렇지 않습니다. 제 이야기하고 統一院이야기하고 완전히 다를 수가 있습니다. 그 점은 사실이 아니고요 오히려 裴先生님이나 梁先生님 그리고 安先生님께서서는 저를 個人的으로 봐주셔서 말씀하시지 않은 것이지 다른 뜻이 있어서 그런 것은 아닌것으로 알고 있습니다. 그 점은 참고로 이해해 주시기 바라고요 그리고

아까 民族의 확고한 개념은 정말 넘어가야할텐데 저 자신도 民族의 문제 民族主義와 같은 문제를 자꾸하다가 보면 자꾸 막힙니다.

그런데 저는 우리나라에 한해서는 거의 얼굴같고 같은 말쓰고 같은 歷史있고 같은 文字쓰고 같은 社會關係에 살고 있으니 民族概念이 形式的인 입장에서는 그렇게 큰 문제가 아니다 하는 것을 더러 할 때가 있습니다.

그래서 제가 그 문제를 깊이 생각하지 않았어요. 오히려 그 문제는 제가 梁先生님께 저를 자꾸 도와주십사 하고 부탁을 드리고 싶습니다.

○ 司会 (金泳鎬) : 時間이 얼마 남지 않고 해서 여기 여러 先生님의 말씀을 많이 듣고 싶습니다. 마는……時間關係로 文定昌先生님의 말씀을 듣겠습니다. 간단히 해 주시면 감사하겠습니다.

○ 文定昌 : 말씀하시는 중에 제가 보는 바와는 좀 견해가 다르다고 다소 野人의 말씀이 참고가 될까 싶어서 말씀드리는 것입니다.

제가 오늘 이 장소에 들어 올때에 아주 일찍 보지 못한 民族史「심포지움」廣告가 붙어 있었습니다. 저는 과거 우리 政治學이라든지 모든 것이 현실에 구애가 돼서 도무지 전망이 활발하지 못하더니 李長官께서 커다란 일을 벌여서 젊은 學徒들에게 전전한 꽃을 피울려고 하는가 보다 이렇게 생각했습니다.

그런데 午前中會議가 확실히 民族史의 전망이라 했는데 民族史의 전망은 하나도 없습니다……

○ 司会 (金泳鎬) : 여러가지 좋은 말씀은 다른 기회에 다시 해주시기로 하고 여기서 간단한 발표에 대한 質疑와 그것만 해주시면 대단히 감사하겠습니다.

時間關係로 양해해 주십시오.

○ 文定昌 : 조금 기다리시요 늙은 사람의 말도 쓸모가 있습니다.

民族史의 전망이라 하면은 이것은 民族像이 아닙니까 民族像에 대해서는 한마디도 없었습니다. 여기의 이 會議의 主權側의 의도를 根本적으로 펴지 못했다고 생각합니다.

그리고 지금 陳先生님께서 말씀하시는……그 民族史의 正統性 이것은 政治史的 正統性입니다. 政治史的 正統性을 누가 차지하느냐는 사실같은 民族끼리 문제가 아닙니다. 北과 南쪽이 서로 다투고 있습니다.

그러면 여기서 누가 正統을 차지하느냐 그것은 다른 모든 여건도 있겠지만은 무엇보다도 자처하는 것입니다. 그러나 자처하는 것만이 문제아닙니다. 자처하고 모든 사물을 발전시키고 政治를 잘하고 經濟를 발전시키고 그러하면 자연히 主体가 됩니다. 主体는 자신에게 있습니다.

그런데 제가 한가지 말씀드리고 싶은 것은 陳先生님께서 많이 말씀을 하셨는데 民族像에 대해서 우리가 主体가 되고 또 우리가 그것을 실현하자면 어떠한 方策과 理念과 현실로 대처해야 되겠다는 쪽 생각하시는 바 있으면 듣고 싶습니다.

○ 司會 (金泳鎬) : 文定昌先生님의 방금 말씀을 간단히 答弁해 주시겠습니까?

○ 陳德奎 : 文先生님 말씀을 제가 앞으로 공부하는데 많이 참고로 하고요 거기에 대한 충분한 공부가 안돼서 더 공부해서 나중

에 答弁드리도록 그렇게 하겠습니다.

- 司會 (金泳鎭) : 梁先生님 좀 全般的인 말씀을 자유롭게 잠깐 말씀해 주십시오.
- 梁好民 : 아까 民族의 개념에 대해서 發表者한테 질문이 있었읍니다.

그런데 西歐羅巴하고 여기하고 다르지 않느냐 하는데 확실히 다르다고 봅니다.

「유럽」의 경우는 民族이 형성된 것이 대체로 資本主義가 發展하면서 國民이 統合되면서 된것으로 되어 있고 「아시아」의 中國이라든지 韓國 또는 日本까지 포함해서는 말하자면 「브로조아」革命이 나오기 전에 王權時代에 벌써 그것이 되어 있다. 이렇게 보고 있습니다. 따라서 「아시아」의 경우에는 상당히 血緣이 강조되고 있어요. 歐羅巴보다……. 그렇다고 해서 民族의 生理學的인 개념은 아닙니다. 文化的 개념이라고 봅니다. 그래서 같은 風俗·言語·習慣 이런 것을 누르면서 한 地域위에서 共同的인 생활을 할 때에 그것이 民族으로 이렇게 規定하는 것이 보통 常識的인 것 같습니다.

그래서 歐羅巴는 여기하고는 民族의 개념이 약간 다르고 또 民族主義라고 하는 것도 그 쪽에는 아마 우리가 解釋할 때에는 國民主義하는 것이 훨씬 더 우리 감정에 맞을 거예요. 우리 民族主義하고는 어감상에 차이가 있지 않느냐 하는 그

말씀만 드리지요.

○ 司会 (金泳鎬) : 裴成東先生님 혹시 미진한 것이 있으면 좀 말씀해 주십시오.

○ 裴成東 : 제가 처음에도 政治學을 하는 입장에서 참석을 하고 말씀드렸읍니다마는 제가 政治學者로서 李用熙博士님 한테 指導를 받아오면서 생각을 하는 것은 民族主義的인 입장에서 우리 政治學을 自己批判할 것 같으면 成長自体가 전후에 아까 얘기한 「인터네셔널리즘」的인 그런 指導아래 되어 있기도 합니다마는 具體的으로 제가 지적해서 말씀드리면 저희들은 國家學을 하지 않습니다. 國家라는 것은 自然的으로 옛날부터 내려오고 우리가 태어나면서 부터 國家라는 것에 속해 있는 것으로 생각하고 있습니다. 아마 그러한 國家觀을 가지게 되는데에 대해서는 우리의 歷史하는 분이 기여했다고 생각이 됩니다.

그렇기 때문에 사실 뚜렷한 國家觀을 가져라 그러면서 그 國家觀이 무엇이냐 하는 것에 생각을 해본적이 없습니다. 國家觀이 무엇이다 하는 것을 提示해 놓은 사람이 없습니다.

첫째 그러한 것을 反省을 합니다. 統一을 위해서 하는 統一의 大民族的인 작업과 연결을 시켜볼 것 같으면 제가 政治學者로서 혹은 저의 同僚들이 해야 할 것은 이 나라를 近代國家로서 또 나아가서는 現代國家로서 먼저 體系化해야 하는 그런 作業을 해야 됩니다.

이 때 우리는 그 國家가 韓半島를 포함하는 國家라는 전제를 세워야 될 것입니다. 時期的으로 현재의 分斷狀態를 생각할 때 統一 前段階에 있어서의 우리의 國家라는 것은 무엇이 되어야 하며 그 政治體系는 무엇이냐 하는 것을 만들고 거기에 대한 확신을 가져야 될 것입니다. 그리하여 그것의 限界가 있으면 그와는 별도로 統一國家의 理念과 그 내용 制度라는 것은 무엇이 되어야 한다는 것에 대한 접근과 연구의 노력이 있어야 됩니다.

統一을 우리 民族의 地上課業으로 얘기를 합니다마는 이 統一의 실현은 口頭禪으로 되지 않습니다. 입가지고만 해서 되지 않습니다.

지난번 李用熙先生님의 謝恩記念 民族主義「심포지움」때 제가 民族主義라는 것은 입으로 하는 것이 아니라 運動이 되어야 된다는 것을 강조를 했었습니다.

우리의 이제까지 歷史가 他律的이었다면은 지금으로부터는 自律的인 다시 말하자면 歷史를 창조해 나가는 그러한 자세를 취해야 될 것이라고 믿습니다.

이러한 기초작업을 지금부터 해 나가야 우리 歷史가 50年 100年뒤에 우리가 바라는 그런 歷史가 실현될 것입니다. 半万年歷史에 50年, 100年이라는 것은 괜찮습니다.

그러나 지금 그 때가서 뭔가 갈광질광하지 말고 지금부터 그것이 비록 思想的인 作業이라고 할지라도 理念的인 作業이라

고 할지라도 거기에 대한 충분한 바탕을 만들어야 되는 그런 노력을 저희들이 해야 될 것 같습니다.

○ 司會 (金泳鎭) : 감사합니다.

時間이 거의 다 됐습니다마는 마지막으로 司會者로서 간단하게 結論 비슷한 말씀드리겠습니다.

저는 이번에 여러가지 資料를 읽으면서 그 資料에서 나오는 結論과 방금 陳德奎先生님의 발표와 또 여기 討論 參加해 주신 분의 討論이 상당히 대조가 되고 있다는 것을 느꼈습니다.

다시 말하면 北韓쪽의 소위 民族正統性理論은 그것은 거의가, 政權史的 次元의 正統性的 이론이고 그 政權史도 완전히 個人 崇拜的인 次元의 正統性 理論이라는 그 이외의 것이 용납되지 않는다는 것을 느꼈는데, 오늘 여기에서 발표해 주신 분과 또 討論해 주신 분과 또 여기 방청자로서 質問해 주신 분은 입장이 北韓과 대결하고 있다는 次元에서 体制的인 正統性的의 입장도 분명히 重視하면서 동시에 北韓住民도 흡수할 수 있는 보다 上位概念으로서, 政權을 넘어서는 民族史的 正統性이라는 概念을 분명히 또 설정을 하고 존중을 하고 있습니다. 南韓에서 北韓을 포용할 수 있는 그런 활력이…… 아까 北韓을 治療해 주는 措置가 필요하다고 했는데 흡수해 주고 治療해 주는 하나의 運動 그런 능력이라 할까 테두리가…… 民族史的

正統性이라는 政權史를 넘어선 그런 次元에서 분명히 설정이 되어 있다고 생각이 되고 그런 兩面을 동시에 우리가 가지고 있다는 이 자체가 政治史的 正統性에 대한 우리의 幅과 능력과 또 앞으로의 방향을 말해주는 것이 아니냐 생각합니다. 저로서는 그것이 어떻게 보편은 韓末때도 獨立運動過程에서 가령 朴殷植先生 같은 분이 아무리 훌륭한 主義・體制라도 理念이라도 民族의 이해와 여건이라는 것과 부합하지 못하는 體制는 필요 없다는 그런 얘기라든지, 혹은 卍齋 申采浩先生같은 분이 社會主義도 좋고 資本主義도 좋고 다 필요에 따라서 흡수하는 그런 開放性은 좋지만은 社會主義의 朝鮮을 만들지 말고 朝鮮의 社會主義로 만들어야 된다는 혹은 基督教의 朝鮮을 만들지 말고 朝鮮의 基督教을 만들어야 된다는 그런 「이데올로기」나 혹은 이해를 초월하는 上位概念으로서 民族을 설정했던 그런 傳統을 방금 여기 여러분의 論文과 또 發言・討論에서 다시 그 傳統을 더욱 발전적으로 계승하고 전개시켰던 「심포지움」이었다고 생각합니다. 끝까지 방청해 주신 여러분께 感謝를 드립니다.

감사합니다. (일동 박수)

( 18:00 散 會 )



民族史의 理念(그 正統 斗 向方)

## 第 二 日 : 發 表 論 文 및 討 論

1950年11月1日

1950年11月1日

# 文化史上的 民族正統 認識問題

◦ 發表論文 ..... 189

發表 金 鏞 堉 (서울大 教授)

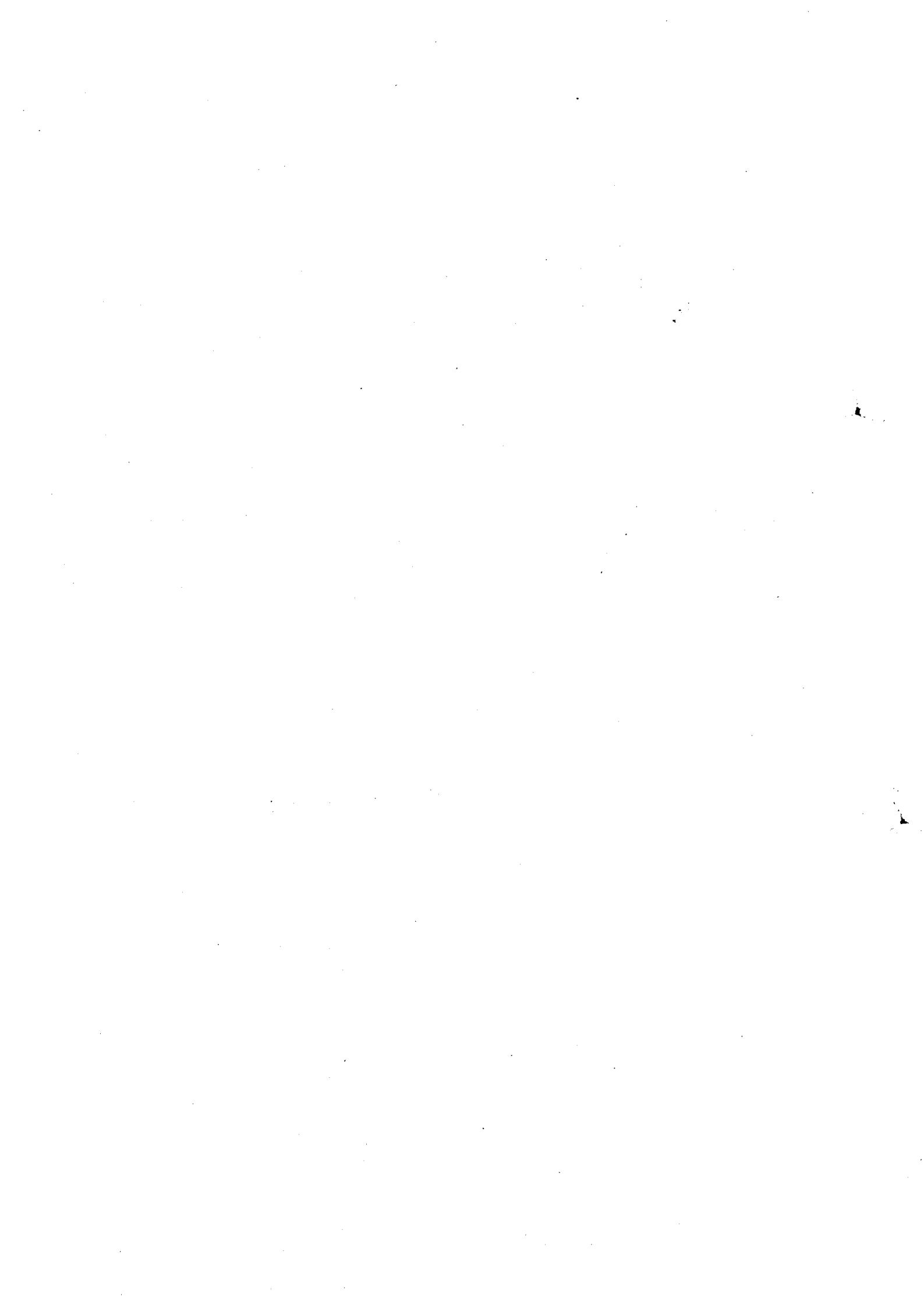
◦ 討 論 ..... 213

司會 金 龍 德 (中央大 教授)

討論 具 常 (詩 人)

金 允 植 (서울大 教授)

李 相 日 (成均館大 教授)



< 發表論文 >

## 文化史的正統性에 대한 認識의 問題

金 鎭 堧 (서울大教授)

### 1. 文化史的正統性認識의 意味

歷史家들이 한時代에 대한 歷史的評価를 함에 있어서 먼저 그 시대가 前時代의 文化的·社会的矛盾이나 限界性を 어느정도 打開하고 해결할 수 있었느냐를 검토하고 나서 그時代의 歷史方向이나 成果가 가지는 妥當性 그時代를 담당하였던 王朝나 政權의 歷史的 正當性を 測定하게 마련인 것이다.

王朝交替期나 文化轉換期에 있어서는 歷史意識이 강조되고 前時代에 대한 評価가 盛行하는 경향이 일어난다. 그러나 우리가 留意하여야 할것은 過渡期에 새로 일어난 新進勢力들이 前時代文化的 限界性を 認識하였다는 점에서는 前時代의 文化担当者들 보다 한걸음 앞서는 것이지만 새로운 改革을 주장하는 標榜을 내세웠다 하여 곧 새로운 文化的 具體的運營方案의 提示가 可能한 것이 아니란 점이다. 새로운 文化的 方向把握에 있어서는 前時代의 舊勢力이나 新時代의 新進勢力이나 마찬가지로 無能力할 수 밖에 없는 相當한 期間이 있는 법이다. 轉換期에 들어가면 하나의 文化複合體를 構成하였던 各 文化要素들이 文化各分野 各部門에서 저마다 解体와 再構成 運動을 하면서 많은 波動을 일으키는 것이니 이때

에 極히 部分的이고 刹那的인 存在인 人間들이 巨大한 文化運動의 全行程을 새로운 實踐 經驗의 蓄積없이 곧 把握할 수 있는 것이 아닌 까닭이다.

이러한 時期에는 内外의 試練을 극복하는 과정에서 많은 試行錯誤가 되풀이 되게 마련이다. 그리고 그 混亂한 과정에서는 各階層 各分野에서 저마다 無秩序하게 生存能力을 獲得할 수 밖에 없는 것이다. 이러한 能力의 獲得經驗도 대단히 중요한 것이니 그것이 全體的인 文化設計와의 關聯性을 認識함이 없이 이루어지는 것이라 할지라도 그러한 能力과 그러한 能力의 蓄積經驗없이 各集團·各階層의 生活能力間의 葛藤을 調節하고 이를 統制하는 全体文化的 設計의 妥當性도 認識할 수 없는 까닭이다.

한 歷史家가 比較的 距離가 멀어진 흘러간 過去의 歷史를 評價할때에도 그 歷史意識은 그 時代의 現在的이고 主觀的인 希望의 反映일 수 밖에 없다는 制約에서 벗어나기 어려운 법이다. 하물며 바로 自身들과 싸운 旧勢力들이 主人公들이었던 直前の 時代의 矛盾과 限界性을 正直하게 分析하는 동시에 傳統에 담겨있는 潜在的 文化能力과 새로운 價值基準과 調和시키면서 바른 文化方向을 提示하려고 努力하는 것은 반드시 거쳐야 할 과정이지만 그 試圖는 容易할듯 하면서도 지극히 어렵고 自명한 真理를 期待하면서도 曖昧한 解答밖에 얻지 못할 때가 많다. 이러한 까닭으로 文化的 混亂을 克服하려는 問題意識을 枝葉的인 것에서 보다 基本的인, 表面的인 것에서 보다 本質的인 意識의 것으로 洗練시키는 것이 于先의

일이나 그러기 위하여서도 이를 妨害하는 여러 現實條件과 싸우는 實踐經驗의 과정이 必要한것이다. 우리는 朝鮮王朝初期에 편찬된 東國通鑑에서는 素朴한 修身教科書的인 歷史觀에서 벗어나지 못함을 보고 兩亂後에 나온 林象德의 東史會綱에서는 儒敎文化와 儒敎史觀에 대하여 東國統鑑보다는 보다 內面的이고 本質的인 認識을 하려고 한것을 본다. 그리고 뒤에 나온 安鼎福의 東史綱目에 있어서는 性理學的史觀으로서는 가장 充實한것이 되었고 充實한 知識으로 具體的問題에 대한 解釋에 있어서 形式的이 아닌 보다 本質的인 理解水準에 도달한것을 본다. 이것은 그간의 많은 歷史經驗을 거치고 나서 도달한 洗練인 것이다.

대체 正統性이란 것은 주어지는것이 아니고 우리 歷史自体가 많은 試練을 克服하고 獲得해야 하는것이고 獲得하기 위하여서는 文化建設의 實踐經驗의 蓄積이 基本條件이 되는 것을 깊이 留意할 수 밖에 없다. 덜하고 더한 差異는 있다고 하더라도 歷史의 評價者들은 흔히 舊約聖書에서 神이 몇세동안에 모든것을 創造한것과 같은 것을 바라는 燥急的幻像에서 벗어나지 못하는 일이 많은 것이다. 所謂 科學的이라고 하는 唯物史觀이라는것도 宗教的幻像의 燥急症에서 脫皮하지 못한것이니 그思考의 本質은 19世紀에 갖고 있었던 基督敎的思惟方式의 反射的表現에 지나지 않는 것이라고도 할 수 있는 것이다. 어느 時代에 있어서나 前時代의 이데오로기의 觀念的虛構性에서 離脫할 수 있는 文化方向을 摸索하는것이 正統性의 認識方向일 수 밖에 없다. 自然에 壓倒되어 人間意識이

獨立되지 못한 原始宗教의 段階에서 森羅萬相을 因緣의 法則에서 說明하려는 仏敎哲學體系의 理解에 이르렀고 뒤에 와서는 仏敎의 觀念의 虛構性을 攻擊하기 위하여 「格物致知」를 내세우면서 合理的認識을 主張한 中世哲學으로서의 性理學이 登場하였다. 다음에는 近代의 科學 認識의 뒷바침이 없는 「格物致知」의 認識論의 素朴性과 保守性을 攻擊하는 考證史學과 唯物史觀이 등장하였다. 새로운 文化方向을 提示하지 못한 考證學은 勿論이러니와 中世의 體質과 近代化過程에서 일어난 社會矛盾을 攻擊하던 唯物史觀이라는것도 十九世紀의 科學水準과 文化認識水準에서 成立된것이므로 오늘날에 와서는 十九世紀의 觀念에서 離脫하지 못한것으로 評價받을 수 밖에 없는 것이다.

우리의 歷史가 各時代에 따라 새로운 解釋을 시도하여 왔고 새로운 史觀들을 設定하여 온것은 곧 우리 文化水準의 向上과 文化總量의 增大를 보아 온 그 發展過程을 말함이니 이것은 各時代마다 보다 낡은 文化能力의 所有를 確認하려고 하는 正統性認識의 歷史라고도 할 수 있다. 오늘날에 와서 새로운 正統性을 摸索하고 設定하려는것도 韓國民族이 보다 科學的이고 보다 幅이 넓고 보다 彈力性이 있는 近代文化力量을 獲得하기 위한 것이 아닐 수 없다. 바꿔 말하면 오늘날의 文化史의 正統性의 認識은 이 文化轉換期에 처해서 民族의 時代史의 使命을 다 할 수 있는것 - 南北統一은 勿論, 二十一世紀까지 내다보는 文化設計를 갖는것이어야 한다. 이러한 見解를 非現實的이고 迂闊하다고 하지말라 民族의 文化設計가



現實만을 따라가기 위하여 猫眼과 같이 變하는 政策이상은 없는것 같이 錯覺하는것은 대개 非主体的인 植民地 體質的 思考方式에서 나오는 것이다. 高麗初期에 設定한 文化方向이 있어서 高麗王朝 四百七十年을 이끌어 왔고 世宗大王者에 文化基盤의 擴大와 整理가 있어서 朝鮮王朝 五百年의 歷史를 지탱하여 온것을 누구나 다 아는 史實이다. 그리고 朝鮮朝의 文化方向을 提示하기 위한 基礎作業으로서의 高麗史의 編纂事業이 鄭道伝의 高麗國史編纂以來 六十餘年이나 所要되었다는 것은 過去의 文化를 정리하고 장래의 文化方向을 設計할때에는 그만한 스케일이 必要하다는 것을 가르쳐 주는 것이라 할 것이다.

## 2. 韓國史에 나타난 文化正統性的의 主流

韓國文化의 正統성을 論議하면 그것이 國粹主義的인 觀念의 所産으로 흔히 생각하고 있으나 韓國文化의 傳統을 도리켜 보건대 正統性的의 摸索과 設定이 항상 非國粹的이었다는데 特色이 있다. 非國粹的인 面에서 文化의 正統성을 認識하여 왔다는 것은 그만큼 우리文化의 質이 過去 各時代에 있어서의 國際文化의 基準에서도 높이 評價받을수 있는 水準을 갖고 있었다는 証拠가 된다.

여러 農耕文化를 複合한 基盤위에서 鐵器文化를 발전시키면서 世界帝國으로 성장한 漢의 侵入을 받았을때의 古朝鮮文化의 限界性이란 것은 政治面에서는 諸部族을 統合하여 外侵에 對抗할 수 있는 古代國家體制를 성립시키지 못하였다는 것이요 精神面에서는 部族伝

統을 超越할수 있는 擴大된 社會와 文化世界를 발견하지 못하였다  
는데 있었다. 이러한 限界性은 佛敎를 수입하고 그것을 自己것으  
로 理解하는 面에서 克服되었다. 佛敎는 印度·中國·西域·北方과  
東方 各地域을 연결하는 文物交流의 媒介手段의 機能을 가졌으며  
어느世界에서도 通用될수 있는 國際文化의 基準을 갖고 있었다.  
그리하여 三國의 文化가 中國文化一辺倒가 아닌 國際文化交流舞臺에  
서 성장하였고 그 國際文化 基準에 서서 新羅의 世俗五戒에서 보  
는바와 같은 自己社會와 文化의 새로운 運營方案을 設定한 것이었  
다. 그리고 그 基盤위에서 佛敎의 여러 學說을 綜合整理할수있는  
元曉의 哲學體系가 성립한 것이었다. 이러한 能力을 가졌기에 新  
羅가 三國을 統一하여 政治的 文化的 正統性을 主張할수 있었다.  
한편 羅末부터 本格的으로 시작된, 模倣과는 次元이 다른 中國文  
化에 대한 理解過程은 新羅古代社會의 限界性을 克服하기 위하여  
싸우고 있던 地方豪族들로 하여금 儒敎政治思想의 自己體得을 可能  
하게 하였다. 그리고 이것은 高麗社會로 하여금 새로운 中世文化  
能力을 갖게 하면서 古代에서 中世에로 社會的·文化的 大轉換을  
보게 한것이였다. 당시 儒敎政治思想의 理解는 中國文化에 대한  
盲目的인 信奉도 아니었고 더 더구나 政治的事大主義를 의미하는것  
도 아니었다. 決코 高麗社會의 自体問題를 해결하기 위한 高麗文  
化의 基本姿勢를 상실한것도 아니었다. 이시기의 社會轉換과 文化  
改編은 東北亞細亞의 體質의 韓國文化로 하여금 中國文化와 같은 단  
계의 文化能力을 갖게 한것이니 이것은 우리 民族으로 하여금 自  
己 文化能力을 再確認하게 한 것이였다. 더우기 社會基盤의 擴

大와 文化改編으로 인한 国力의 增強은 契丹의 侵入을 물리칠 수 있게하여 高麗가 당시의 國際關係의 均衡을 유지하는 세력이 되면서는 스스로 北方族이나 바다 건너 日本과는 구분하여 文化民族으로서의 文化意識을 確立하게 되었던 것이다. 그리고 이렇게 前進하게 된 高麗文化가 認識하는 正統性은 저절로 中世社會의 秩序를 樹立한 民族의 文化能力을 再認識하는 것이며 古代思想의 限界性을 克服한 儒敎政治思想의 妥當性을 再認識하는 것이 될 수 밖에 없었다.

高麗時代에는 政治思想으로 밖에 理解되지 않았던 儒敎를 朝鮮時代에 와서는 文化全體의 理念으로까지 採用하게 된것은 性理學의 影響에서 온것이지만 初期에서는 그 性理學的認識이 後期와 같이 硬直된것이 아니었다. 대개 朝鮮初期의 文化基盤의 整理와 設定에 나타난 特色은 高麗時代의 社會混亂은 制度의 不備에서 온것이라 하여 制度整備를 重視하는 경향이 강한것과 高麗文化를 整理함에 있어서 당시로서는 가장 先進 理論을 適用하는 學術的認識의 適用을 前提條件으로한 改革을 廣汎하게 실시한것을 들 수 있다. 이것은 朝鮮文化의 正統性을 主張하는 根拠가 되는 것이지만 이러한 文化整理를 뒷받침한 世宗期의 學術의 振興은 科學技術을 비롯하여 醫學, 農學, 地理學, 天文學, 史學, 兵學, 言語學, 音樂等 各分野에 걸친것이였다. 이러한 努力은 韓國文化의 基盤을 크게 擴大시키는 同時에 文化密度를 크게 높인 것이였다. 統一新羅이후 우리 文化를 各國史와 比較하여 나타나는 特徵이 文化密度가 높은것인데

世宗期文化는 이 特色을 보다 強化한 것이었고 後期에와서의 百科全書派的인 広範한 文化認識의 成立도 可能하게 한 것이었다.

이러한 文化의 傾向이 己卯士禍이후에 와서는 차차 硬直되어 退溪의 哲学이 아무리 精密한 朱子學의 理解라고 하더라도 栗谷의 政治哲學이 特色이 있다고 하더라도 그 後繼學者들의 保守的名分論이나 黨爭口實의 根拠나 되었고 새로운 文化의 創造能力을 갖게 한 것이 아니었다. 그들은 自己들이 主張하는 理念的論爭도 世宗期에 杼아놓은 擴大된 文化基盤이 있어서 可能하다는 것을 잊고 있었다. 이러한 忘却은 基層社會와 支配層과의 調和關係도 잊어버리게 하였고 民族全體의 文化方向도 考慮함이 없이 保守的勢力들의 黨爭에만 빠지게 하였다. 바로 이점이 그들이 말하는 朱子學이나 禮學이 韓國文化의 正統性과는 關係가 없는 것으로 轉落시킨 것이었다. 그들이 過去에 道統이라하여 韓國文化의 正統을 主張하던 能力은 勿論 그 口實도 喪失한 것을 말한다. 한時代의 文化를 推進시킬 수 없을 때에 주장하는 正統性이란 아무런 意味도 없는 까닭이다.

이러한 朱子學의 限界性을 克服하기 위하여 陽明學의 認識을 가진다던가 西學을 理解하려고 한다던가 基層社會가 간직하고 있는 傳統意識과 關係가 있는 道家的意識이 일어난다던가 하면서 文化全方面에 걸쳐서 苦悶과 陣痛이 일어나고 있었다. 이러한 文化的 苦悶의 壓力에서 形成된 것이 實學의 學風이었다. 英正時代의 修山 李鍾徽나 燕岩 朴趾源등 韓國文化의 傳統에 대한 強熱한 認識이 있었고 實學의 集大成者인 茶山 丁若鏞은 그의 經世遺表 序文에서

보이는 바와같이 儒教經典을 自己流로 解釈할 수 있는 새로운 歷史意識을 갖고 있었다. 이러한 實學이 成功하였다면 世宗期와 比等한 文化基盤의 再整理가 있었을 것이었고 그 再整理過程에서 近代文化의 方向도 自覺할 수 있는 可能性이 있었으나 失敗하고 말았다.

앞서 文化의 密度에 言及하였거니와 李朝社會는 다른나라의 中世社會와는 달리 教育이 크게 성하였다는 점과함께 沒落兩班이나 知識層들이 계속적으로 地方農民化하는 과정에서 地方文化의 密度는 높아졌고 中央에 대한 地方의 抑制意識 乃至 反抗意識이 성립되었고 이 基盤위에서 西學의 刺戟을 받고 道教 仏教가 갖는 傳統意識과 結合한 東學이 일어났던 것이었다. 上層文化가 指導能力(正統性)을 喪失할 때에는 基層文化에서 성장한 勢力이 등장할 수 밖에 없었으나 그것도 失敗한 韓末에 와서는 獨立協會를 中心으로 한 開化運動이 일어났고 朴殷植의 儒教求新論 韓龜雲의 仏教維新論 申采浩의 史學 등이 나오면서 傳統文化를 整理하는 近代精神의 樹立을 標榜하였다. 그러나 얼마 안 있어서 日帝의 侵略을 받아 獨立運動의 推進이 보다 火急한 課題가 될 수 밖에 없었던 것이다.

### 3. 文化史的正統性 認識의 諸基準

過去歷史에 나타난 正統性論議와 認識을 대개 두가지로 나눌수 있다. 첫째는 주로 王位の 承統을 重視하고 王統의 正當性을 주장하는 것이니 이것은 대개가 王位繼承에 따라 그利害가 左右될수 밖에 없는 支配層 안에서 論議되는 性格을 가지는 것이다. 둘째는 各時代에 있어 文化의 바른 方向을 追求하는 文化史的正統性的 認識이다. 대개 한王朝가 成立할때에는 그王朝成立의 妥當性과 그成立 意義를 立証할수있는 課題, 크고 적던간에 하나의 歷史的課題를 갖는 법이다. 그전王朝, 그전時代의 社會矛盾을 극복하는 새로운 社會建設方向의 確立이나 그것을 可能케 하는 文化基盤의 再整理의 設定을 歷史的課題로 갖는 것이다. 그리하여 그社會를 運營하는 새로운 秩序의 樹立을 公約하고 標榜한다. 그公約의 標榜과 그實踐이 眞正한 歷史的課題의 바른 把握이며 새로운 文化能力의 獲得이라고 認定된다면 우리는 이것을 그時代에 있어서 文化史的正統性的 樹立이라고 할수있을 것이다. 王統의 承繼를 中心으로 한 正統性 認識과 文化史的正統性的 認識은 一致할 때도 있으나 嚴密한 意味에서 그認識의 範疇와 次元은 다른 것이다. 새로운 文化基盤과 새로운 社會 秩序의 樹立, 그리고 그것을 擁護하는 이데올로기設定은 한王朝成立의 基本條件이 되고 王朝成立뒤의 王統의 承繼를 圓滿하게 하는 基盤이 되지만 時期가 지남에 따라 그王統의 正統性的認識과 文化史的正統性的 認識과는 漸次 遊離되게 마련이다. 한時代의 社會나 文化가 漸次 保守的인 傾向으로 흘러갈무렵에는, 새로운 國家

의理念을 내세우면서 登場하였던 王朝建設者들의 後裔들은 그初期에 갖고 있었던 歷史的課題의 認識을 잊어버리게 된다. 그리고 文化史的正統性的의 認識과 論議는 대개 形式的인것이 되어버리고 王統의 正統성을 合理化하는 面에서만 論議하려고 드는것이다. 高麗國初 王建太祖가 나린 여러 차례의 詔書를 分析하여 보면 그는 骨品制度의 廢棄와 取民有度를 내세우고 地方豪族들의 中央政權參與의 길을 약속하면서 後三國을 統一할 수 있었던 것이다. 이約束들은 國家的公約인 동시에 새로운 社會의 方向을 提示하는 歷史的課題의 바른 認識이었다. 그는 이러한 國家的公約과 함께 王族自體의 보호를 위하여 家訓으로서 十訓要를 나린 일이 있다. 高麗王室이 뒤로 오면서 太祖의 國家的公約精神은 잊어버리고 그 王家의 家訓인 十訓要만 들먹이게 되는 것은 王統의 王統性和 文化史的正統性이 遊離된것을 말하는 것이다.

支配層들이 이와같이 保守的인 傾向에 빠질때에 있어서도 일반 國民들은 建國初의 歷史的課題이었고 國家的公約이었던 새로운 社會秩序 文化秩序의 再確認과 그 維持를 要求하게 되는 것이다. 즉 國民들은 王朝初期의 改革에서 이루어진 文化史的 進展을 承認하면서 그때에 到達한 歷史的成果에서 後退할 수 없는 線을 提示함에 서 그文化의 傳統的價值基準이 成立되게 되는 것이다. 高麗末 恭愍王時의 徐浩나 鄭云敬이나 그의 아들 鄭道伝등을 中心으로 한 新進官吏들은 國初에 成立된 그러한 傳統的基準을 내세우면서 權門 勢家와 싸우고 있었던 것이다.

文化轉換期에 処해 있으면서도 既得의 社會身分과 既成의 社會秩序를 유지하는 것만이 傳統이라고 認識하는 保守傾向이 생기면 또 다시 社會矛盾은 激化되기 마련이다. 이러한 保守性을 痛烈이 指摘하고 그 矛盾을 改革하고자 한 例는 燕山君의 惡政과 士禍 뒤 에 栗谷 李珣가 등장하면서 全面的인 更張論을 提示한것에서 볼 수 있으니 그 更張論的精神은 實學時代에 그대로 繼承되었다고 볼 수 있다.

保守的傾向에서 이루어지는 文化矛盾을 克服할 수 있는 새로운 文化의 創造力은 一段 獲得한 傳統文化의 價值基準을 유지하고 있는 一般 民間에서 成長한 新進勢力에게 있는 것이지 既成保守勢力에 있는 것이 아니다. 여기서 留意해 둘 것은 前時代의 上層文化가 中層 또는 基層文化로 沈澱되면서 形成되는 文化 價值基準이 保有하고 있는 潛在能力이 얼마나 活潑하게, 얼마나 넓게 通用되는가에 따라서 그民族文化의 密度와 能力이 決定되는 것이며 새로운 文化의 發展水準이 決定되는 것이다. 첫째로 한文化가 넓고 多樣的 文化基盤을 가지면 가질수록 各階層的 各職業的 集團間的 文化 對流가 보다 활발해 지고 이에 자극받아 일어나는 創造的活動이 그 文化密度를 더욱 높일수 있는 것이다. 둘째로는 歷史가 오래 계속되어 上層文化가 基層文化에로 沈澱하는 回數가 많고 또 基層文化에서 나온 潛在能力이 上層文化를 形成하는 經驗이 많으면 많을수록 그 文化密度가 보다 높아지게 되는 것이다.

高麗初에 豪族들이 參與한 社會의 共同의 廣場이 넓었던 까닭으



로 그文化共同分母가 가지는 幅이 넓을수 있었고 그 文化公約數의 基準(傳統文化의 基準)이 높을수 있었다. 그리하여 高麗末 元의 压制와 社會矛盾의 激化속에서도 基層文化가 高麗初에 到達한 文化 基準 以下로 後退할 수 없다는 主張을 내세울수 있어 改革을 부 르짋는 하나의 時代精神을 形成하였으니 이것이 政治的으로는 易姓 革命인 李氏王朝의 成立을 가져왔고 文化的으로는 世宗期의 文化基 盤의 擴大를 가져온 것이다.

李朝時代에 들어오면서는 儒敎文化가 가지는 保守性의 強調와 함 께 制度의 整備를 통한 統制強化의 경향이 강해진 까닭으로 첫째 케이스의 文化活動보다는 둘째 케이스의 文化對流가 강하였던 것으 로 생각된다.

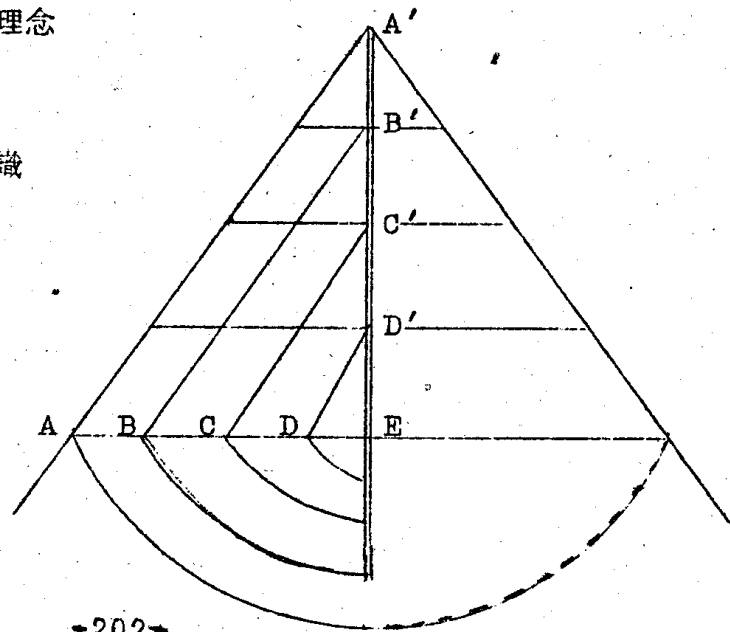
한文化가 文化的正統性을 유지하기 위하여서는 抑制的 意味의 統 制秩序가 아니라 自發的인 그內的秩序가 성립되어야 한다. 이러한 文化秩序의 樹立은 ① 民族의 文化目標의 確立 ② 文化基盤의 擴 大 ③ 文化의 多樣性의 認定과 그相互關係의 調和등의 要件이 갖 추어질때에 可能한 것이다. ①과 ②에 관하여서는 앞에서 몇번 비친바 있음으로 이제 「文化의 多樣성과 그調和」에 관하여 생각 해 보고자 한다. 한時代의 文化가 文化라 이름하는 生活能力을 항상 새롭게 하려면 歷史的課題로서 인식한 共同文化目標가 확립되 는 동시에 그文化全體를 構成하고 있는 多樣한 文化要素들이 제각 기 機能을 發揮할 수 있는 全體的인 聯關關係가 理想的으로 되어 야 한다. 그럴려면 文化要素들이 제각기 다른 特色을 가지면서 構成되어서 제각기 다른 機能을 發揮하고 있는 社會의

各階層 各種集團間の 調和關係가 먼저 이루어져야 한다. 各階層 各集團間の 調和關係의 樣相은 그民族이 갖고있는 歷史的課題에 따라 또는 그 傳統文化的 性格에 따라 달라질 수 있는 것이나 各集團間の 上下의 順位이나 優先順位는 어떠한간에 이調和의 關係 없이는 社会各層의 文化機能間的 衝突이나 麻痺만 가져올 뿐이다.

다음 表에 의하여 한時代의 社会를 形成하는 各集團과 社会意識 文化意識이 갖는 영향범위와 그것과 全体的인 文化方向과의 關係를 說明하고자 한다. 表중 軸線인 AE에 걸쳐있는 AA', BB', CC', DD'의 斜線은 各種의 等級的인 文化意識, 社会意識과 그 意識을 成立시킨 社会基盤의 넓이를 表示하려고 한것이다. 이제 文化的 民族의 共同目標를 提示하는 AA'線이 不明確하던가 成立되지 않는다고

[ 圖 表 ] 各系列別文化意識範圍圖

- AA' 民族國家的 指導理念
- BB' 宗教的意識
- CC' 族閥的·地方的意識
- DD' 家族意識



한다면 次等の 文化・社会概念을 주장하는 BB' 線이 등장할 것이다. 그러한 경우 BB' 線만이 上昇하여 全体文化를 이끌어 나가는 能力이 發揮되는 것이 아니다. BB' 線을 成立시키었고 그 土臺가 되었던 CC' 線들도 上級概念으로서의 自己位置를 주장하게 되는 것이다. 이와같이하여 BB' 나 CC' 등이 全体社会의 時代的目標나 理念으로 意識되는 경우에는 全体文化의 崩壞와 混亂이 일어나는 것이니 우리 歷史에 있어서 王朝末期나 文化轉換期에는 그러한 현상이 非一非再로 나타났던 것이다.

이제 反對로 時代的使命의 強한 意識으로서 AA' 線을 提示한다고 하더라도 AA'의 目標와 理念이 BB'나 CC'의 欲求나 目標와의 聯関關係가 어떤 것인가를 分明히 設定할 수 있고 그것을 充分히 說得시킬 수 있어야 한다. 아무리 遠大한 目標이 있다고 하더라도 一般農民이나 勞務者들에게 그들의 實生活를 통해서 各階層間의 調和를 이룰 수 있는 共同分母가 있음을 알게하고 AA' 線이 表示하는 全体目標의 達成方案이 있음을 理解시키기란 容易한 일이 아니다. 그러나 어떠한 文化도 그것을 說明할 만한 理論的 體系와 그것을 理解시킬만한 現實能力이 있을때에 비로소 文化的正統性을 주장할 수 있는 것이다. 이것이 不可能하다 하여 文化基準을 下級の 것으로 轉落시키고 文化基盤을 縮小시키고 文化活動을 硬直化시키면서 正統性을 주장할 수는 없는 것이다. 文化가 이렇게 하여 硬直化되면 對內的으로 各階層文化의 發展을 抑壓하여 新文化能力의 獲得을 沮害하고 對外的 競爭能力을 喪失케하여 마침내는 文

化의 正統性만이 아니라 王統의 正統性主張도 無意味하게 된 例로서 韓末의 李氏王室의 運命을 들 수 있을 것이다. 한民族의 文化가 硬直化되지않고 多樣性的 活動을 한다는 것은 그 文化의 創造能力이 多樣하다는 것을 말함이며 外來文化의 侵入에 대하여 彈力性이 있는 防禦能力이 있음을 意味한다. 文化의 多樣性은 어떠한 경우 外的 內的條件으로 말미암아 文化의 한 分野와 活動이 抑壓된다고 하더라도 他分野의 活動을 계속시킬 수 있게 하여 다음時代에 가서 文化의 活動을 全面的으로 이르게 하는 源泉의 힘을 갖는것이다. 그리고 그 多樣性은 항상 創造的 活動을 中斷시키지 않은 새로운 方法과 原則을 成立시킬 수 있는 思想的 能力을 갖게 하는 것이다.

#### 4. 現代韓國文化에 있어서의 正統性認識의 問題

朝鮮後期에 이르러서 知識層들이 李朝儒敎文化의 限界性을 認識하지 않을 수 없게 되자 傳統文化를 週及檢討하는 意識이 생기게 되고 그 結果로 李朝以前에 훌륭한 文化傳統이 있었음을 再確認하게 되었다. 燕岩 朴趾源(1937-1805)은 韓國文學의 傳統이 따로있는데 그것을 中國式이라 하여 漢唐의 文体를 模倣하는것에 지나지 않는 方法으로만 表現하려고 든다면 그 表現方法의 進展에 正比例하여 韓國文學은 그만큼 卑偽의 것으로 轉落될 수 밖에 없다고 持摘한 일이 있다. (燕岩集 別集 卷七 嬰兒稿序) 그리고 燕岩보다 若干 앞섰던 修山 李鍾微(1731-1797)는 우리가 태

어난 나라와 우리들의 말과 性情, 生活環境과 習俗 그리고 생각하는 바가 古人과 우리가 다를 바가 없으니 「我安知非古人 古人亦安知非我也」 (修山集 卷二 靑丘古史叙)라 하여 文化傳統의 連續意識, 文化共同體的 民族意識의 성립을 보여주고 있다. (이修山의 文化共同體的 民族意識은 뒷날 朴殷植이 著述한 韓國獨立運動 之血史 緒言에 繼承되어 나타나고 있다.) 이와같은 傳統意識이 있고 그 傳統意識위에서 自体文化를 批判하는 힘이 있었다는 것은 李朝 文化의 正統性을 主張하는 根柢가 될 수 있다. 그러나 그러한 傳統意識을 樹立한 李朝文化意識말에 깔려 있는 科學的 認識의 水準은 어떠한 것인가? 基本的이고 一次的 認識方法의 基礎를 設定함이 없이 社會價值概念에다 그 認識의 基礎를 두면서 形成된 性理學의 科學的認識은 원래 限界가 있는 것이지만 實學의 科學的認識基盤도 그러한 것이다. 一部에서 西學의 影響으로 地動說을 주장하였다 하여 在來의 文化體系의 全般的 批判을 加할 力量이 생기는 것이 아니었다. 朱子語錄을 보면 山上에서 죽은 「조개」의 化石을 說明함에 있어 海底가 地殼變動으로 高山이 되었고 조개가 化石이 된것을 明確히 認識하였었다. 이것은 「레오날드다빈치」가 山上에서 나온 「조개」의 化石이 「노아의 洪水」의 結果라고 한 것에 비하면 크게 앞선 科學的認識이라 할 것이다. 그런데 星湖 僊說의 高山螺 蚌條를 보면 朱子의 見解를 믿지 않고 水土之氣가 그렇게 만들었을 것이라고 하였다. 그리고 新石器時代의 石斧를 雷斧라 하여 流星에서 떨어진 隕石으로 보고 火가 極한즉 生土하

고 또 土結成石하는 것이라고 하여 그 당시 常套的인 解釈에서 벗어나지 못하고 있다. 許眉叟의 記言에는 新石器時代의 石刀를 認識한것을 보여주는 글이 있으나 그것도 孔子가 肅慎之若矢의 石鏃을 認定한것을 본받은 認識에 지나지 않는다. 이러한 科学的認識水準에서 成立된 文化觀은 저절로 限界性이 있는것으로 이 限界性이 곧 實學의 限界性이었고 中世社會의 矛盾을 아무리 批判한다고 하더라도 近代的認識에 到達할 수 없었던 原因이었다. 그리고 그 結果는 日本侵略에 대한 抵抗能力의 喪失이었고 나라의 敗亡이 있었다.

· 日本의 植民地로 轉落한 時代의 日本史學의 影響으로 成立된 考證史學에 와서도 마찬가지로 科学的認識을 模倣하는 段階의 科學性밖에 모르는 代身 實學時代前後하여서 百科全書派가 남겼던, 中世的인 것이지만 總體的文化觀을, 韓國文化全體系에 대한 理解能力을 喪失한 것이었다. 1932年 中國에서는 女流史學者 趙衡哲이 中國文化의 傳統의 優秀性을 主張하고 近代化의 成功을 確信하는것을 宣傳하기 위하여 宗教哲學, 文學, 劇, 書畫, 建築, 音樂, 考古學, 科學, 地理學, 生物學, 教育, 婦人問題, 社會變動, 產業等 中國文化, 全般에 걸쳐서 새로운 方向을 打開하려는 論文들을 編輯하여 "Symposium on Chinese Culture"란 이름으로 出刊하였다. 우리는 이와같은 文化全面에 걸친 反省과 展望을 가지지 못한채 一九四五年을 맞이하였고 그 뒤에도 本質的인 反省과 進展을 보지 못하면서 오늘날에 이르렀다. 그리고 北韓史學의 挑戰을 받게되었다.

解放直後 北韓共產集團內에는 이렇다할 國史學者가 없었고 별다른 研究의 進行도 없이 唯物史觀 世界史教程에 의한 初歩的이고 公式的인 理解로서 그들의 共產化를 合理化 시키려고 勞力하는 정도였다. 그러든것이 六·二五事變뒤에 와서 研究活動이 活潑해 졌으니 이것은 六·二五南侵이 失敗된 뒤 그들의 共產主義에 대한 盲信이 破綻됨에서 오는 精神的虛脱을 克服하는 동시에 共產黨의 領導力의 破綻에서 오는 共產政權崩壞危險性을 막기위하여 指導理念의 再收拾의 必要를 切感한데서 온것 같다. 원래 北韓에는 史學者가 없었으니 이 研究活動에 參加한 者의 大部分이 南韓에서 越北한 사람들이었다.

北韓史學의 傾向은 대개 두가지가 있었으니 하나는 六·二五前과는 달리 民族意識을 強調하는 傾向이 나타난것이다. 이것은 六·二五事變의 責任을 南韓에 轉嫁하고 北韓이야말로 民族의 守護者라는 宣傳을 하기 위하여서도 必要한 것이었다. 다른 하나는 韓國史에 있어서 時代区分을 確定하고자 論爭을 展開시킨 것이다. 이 問題는 南韓에 있어서 六·二五前부터 左傾史家들에 의하여 論議되었던 것으로 北으로 移動하여 一九五八年 五九年을 前後하여 論爭을 再開하였다. 이 時代区分은 唯物史觀의 要約이고 그들 共產集團의 勝利를 豫言하는 성격을 갖는 까닭으로 그들로서는 深刻한 問題가 아닐 수 없다.

韓國人의 民族意識은 多様하고 文化密度가 높았던 韓國文化의 傳統에서 成長하여 온것으로 이 民族意識의 새로운 發展體系가 民族

文化의 廣汎한 再檢討的 研究없이는 可能한 것이 아니다. 그러나 그들의 史學이 그와같은 韓國文化의 傳統을 研究할 能力이 없기도 하고 또 文化價值를 可能한 限 否認하려는 唯物史觀에 立脚하는 한 民族意識의 바른 展開가 不可能하다. 民族文化의 傳統的價值體系의 認識없이 民族意識의 強調는 文化認識의 貧困을 가져 오는 것이나 그러한 까닭을 近年에 와서 民族意識의 強調가 金日成 唯一思想을 合理化하는 것으로 轉落할 수 밖에 없었다고 보인다. 그다음 近年 北韓考古學에 있어서, 先史時代와 青銅器時代遺蹟의 發掘調査가 進行되어 많은 業績을 남기는 進展을 보인것은 一段 認定하여도 좋다. 그러나 그러한 發掘結果가 唯物史觀의 體系의 補強資料로 利用하는 것이다. 그리고 한편으로는 文化遺産을 가장 많이 整理保護한다고 宣傳하고 北韓이야말로 充實한 民族傳統의 守護者라고 自處하는 것이다. 이것은 相當히 深刻한 錯覺이니 考古學的遺物만이 文化遺産이고 - 그보다 더 主要한것은 오늘날 우리들의 生活傳統안에 存続하고 있는 精神文化의 遺産인데 - 이것은 全部 破壞하고 遺物만 가지고 文化繼承과 守護가 可能하다고 믿는 것은 唯物史觀의 限界性에서 오는 文化價値의 顛倒的 認識이다. 우리는 日本의 近代史學이 한편으로는 天皇이 데오로기를 中心으로 한 皇國史觀을 合理化하고 한편으로는 考證史學의 研究에서 벗어나지 못하면서 史學의 發達을 期待하고 宣傳하였으나 皇國史觀이 있는 限 考證學에서 離脫도 못하였고 文化史的認識의 貧困을 克服하지 못하였다. 北韓史學이 唯物史觀의 그 限界性을 克服하지 못하면서



다른 文化認識을 갖는다는 것은 期待할 수 없는 것이다.

十九世紀의 社会經驗에서 成立한 唯物史觀이 中世社会의 矛盾이나 近代化過程에서 나타나는 社会矛盾을 指摘할 能力을 갖고 있는것은 于先 認定하여도 좋다. 그러나 당시의 社会矛盾의 認識과 그뒤 百年을 經過한 뒤의 文化發展体系에 대한 認識은 別個의 것이어서 오늘날의 文化認識이 없이 社会矛盾의 正確한 指摘도 不可能할 뿐더러 民族文化의 傳統을 論할수 있는것이 아니다. 唯物史觀의 体系(엥겔스, 家族과 私有財産, 國家의 起源)라는 것은 十九世紀의 科学的 認識基盤에서 막스의 經濟学体系와 모-간의 社会学体系를 結合시킴에서 成立되었던 것이다. 그러나 오늘날에 와서 十九世紀의 科学的 認識水準을 그대로 認定하기도 어렵거니와 人類学의 發達로 인하여 十九世紀 人類学의 所産인 모-간의 原始社会觀은 完全히 否認되고 있다. 따라서 否認될 수 밖에 없는 社会学体系에 基盤을 두고 設定한 史觀이 오늘날까지 有効한 科学的 認識이라고 할 수 있는것이 아니다. 그리하여 오늘날 蘇聯에서는 새로 發達한 人類学을 받아들이는 하나 주로 民族誌資料를 整理하는 記述的 方法 改善에만 適用하고 人類学의 成果는 모른채 하고 있다. 새로운 業績을 그대로 받아 들이게 되면 唯物史觀体系가 그대로 무너지는 가답이다. 仏蘭西의 人類学者 J.Suret Ganale와 M.Godelier가 유럽人の 侵入이전의 亞弗利加史를 研究한 成果와 考古学·人類学의 業績과 綜合하여 最後의 無階級社会인 동시에 最初의 階級社会인 社会段階가 亞弗利加에 있었고 이 社会段階는 다른 곳에서 있을수

있다하여 마스가 亞細亞的生產樣式이라 한것이 이에 該當할것이라는 假說을 만들어 1964年 모스크바에서 열린 國際人類学会에 報告書를 提示한 바 있다.(아세아적 生產樣式論爭의 復活, 福富正実編訳日訳本) 이것은 表面的으로는 마스의 見解를 補強하는듯 하지만 原始社會를 다시 두 段階로 나누는 것이 되어 至今까지의 唯物史觀의 時代区分이 實質적으로 瓦解되고 있음을 알 수 있다. 그러한 假說을 認定하던 안하던 우리는 이것으로서 오늘날의 歷史學·考古學·人類學研究의 進展에 따라 十九世紀에 成立하였던 唯物史觀이라는 歷史認識體系는 그 基礎에서 부터 崩壞되고 있음을 알 수 있다. 6·25事變前의 左傾史家들의 時代区分은 두 가지가 있는데 하나는 原始社會뒤에 三國末 또는 新羅統一期末까지가 奴隸所有者的 古代社會가 存在하였다는 것이다. 그리고 또 하나는 原始社會에서 곧 封建社會로 넘어 왔다는 說이다. 이러한 兩說이 6·25事變뒤 北韓에서 論爭을 벌이다가 1950年代末에 와서는 古朝鮮時代가 奴隸所有者社會이고 三國時代부터 封建社會라 하여 兩說을 折衝한 體系를 세웠다. 이兩說의 妥協에서 이루어진 時代区分이나 妥協的調整은 學問的研究의 進展을 意味하는것이 아니라 그 歷史認識의 欠陷을 糊塗하는것에 지나지 않는다. 北韓의 史學이 이러한 狀況에 있을때에 그들이 앞서 말한 亞細亞的生產樣式論爭을 輸入하여 時代区分論을 再論할 餘地도 없을 것이다.

우리는 ㉔절에서 文化史的 正統性認識의 諸基準에서 論議한 것을 가지고 北韓의 史學과 그것이 主張한 그들의 文化方向을 批判할

수 있을 것이다. 韓國文化에 대한 總體的 理解가 없는 北韓의 學界가 그 文化史的 認識體系를 세움에 있어서 마치 中世의 性理學者들의 理解段階와 같은 水準에 머물러 있는것이 아니냐는 非難을 받을 수 밖에 없는 根本原因이 있다. 그 하나는 文化의 理解에 있어서 敎條主義的 水準에서 벗어나지 못하여 文化의 多樣性을 抹殺한데 있고 다른 하나는 어떤 歷史도 階級鬭爭만으로 이루어지는 것이 아니지만 韓國史에 있어서는 特히 階級の 對立葛藤이 있는 한편 그 調和關係가 또한 重視되어 階級間에 있어서 文化의 相互 對流關係가 活潑하였다는 점을 잊고 있는 것이다. 그리하여 우리 文化의 多樣性的 機能을 理解하지 못하고 그 多樣性的 發達의 自由를 抑制하는 政策을 씀에 이르러서는 文化의 發達이 沮害될수 밖에 없는 것이다. 外來文化가 多樣하게 發展하고 多樣한 分野에서 侵入하여 올때에 그것에 對抗할 수 있는 能力을 어떻게 效果的으로 가질수 있는가도 생각해본 적이 없는것 같다.

그들이 文化綜合政策을 감행한다 하여 (三)절의 圖表에서 보는 바와 같은 BB' CC' DD'의 文化意識을 無力하게 만들던가 除去하여 버리는 경우 一時統制는 가능하나 한 社會를 이끌어 나갈수 있는 文化의 絶對量의 不足을 招來하게 되는 것이다.

대개 各階層 各集團마다 發揮하는 特色있는 文化機能을 통해서 새로운 能力을 自覺하게 되고 그 自覺을 綜合함에서 새로운 文化 方向을 찾을 수 있는 것이다. 그럼에도 不拘하고 한가지 文化, 한가지 思想만을 絶對化시킬 때에는 比較와 批判의 基準을 못가지

게 되어 그 文化는 自己運動方向을 喪失할 수 밖에 없게 된다.

이러한 때에는 어떠한 文化的 發展도 期待할 수 있는것이 아니다.

그리고 民族文化의 傳統의 繼承이 可能한 것도 아니고 더더구나

文化의 正統性を 主張할 수 있는것이 아니다.

< 討 論 >

司會：金龜德

討論：具 常 金允植 李相日

- 司會(金龜德) : 지금 약 한時間에 걸쳐 金鎭俊教授가 發表하셨는데, 金教授가 말하는 正統性이라는 것은 中国史学史에서 말하는 그 正統性과는 次元이 다른 얘기고, 이 文化史的 正統性이라는 概念 自体가 金先生의 独自の인 얘기입니다. 한마디로 간단하게 요약되지는 않지만 대체로 傳統속에서 귀중한 것, 값있는 것을 바르게 繼承하는 것이 文化史的 正統性이다. 하는 정도로만 이해하고 있는데 이러한 主題에 관련하여 다른 얘기를 되도록 마시고 主題와 密着시켜 討論 해 주시면 좋겠습니다. 우선 具先生님 말씀해 주시기 바랍니다.

- 具常 : 다른 얘기를 말라고 분부를 하셨는데 객적은 얘기부터 시작해서 죄송스럽습니다만, 어제 이 자리가 끝나고 점심時間때 어떤 政治界의 元老 한분이 저보고 "당신은 詩나 쓰지 무슨 民族史의 理念 設定에 참여하느냐"고 하시기에 물론 저에 대한 애정에서 하시는 말씀입니다만, "그래서 文學이란 본래 甘草가 아닙니까?"하고 応酬한 일이 있었습니다.

그런데 제가 이 甘草란 얘기를 다른 뜻에서 쓴 것이 아니고 말하자면 하나의 歴史的 民族史라든가 國史的 사실의 旧狀態로서 文學이라는 것이 存在하는 것이 아닌가 합니다. 즉 아까 말씀하신 것처럼 어떤 民族史的인 理念이 設定된다 하더라도 그것을 具像化하는 어떤 영능이라는 것이 요구된다면 그것

은 文學이 지녀야 하지 않는가하는 의미에서 저를 여기에 참여시킨 것은, 물론 여기 같이 文學하는 분도 계십니다마는 創作의 입장이 아니고 評論的 입장에 계시기 때문에, 作家 한 사람을 참여시키려는 큰 李長官의 慧眼이라고 알고 있습니다.

객적은 얘기는 그만두고, 지금 金鎭堉博士의 民族史理念의 어떤 正統理念의 認識問題에 대해 樂觀的인 견지를 가지고 계시고 또 그것을 靜態로 捕捉하기보다는 動態로서 捕捉하자는 데에 저는 全面的으로 感服하며 거의 동감하고 있습니다. 또한 그분의 理論 자체가 정말 縱橫無忌하셔서 제가 어떤 所見도 삽입할 여지가 없을 정도입니다.

그래서 저는 비켜서서 다만 이 主題를 조금 부풀린다는 의미에서 또 나아가서는 아까 말씀 드린대로 그것이 구상태, 소위 文化의 總量의 어떤 구상태로서 우리 文學的 측면에서 이것을 어떻게 보아야 하느냐, 어떻게 받아 들여야 하느냐, 하는 것을 여러분에게 잠깐 開陳해 볼까 합니다.

이에 대해서는 제가 조그마한 「페이퍼」를 가지고 왔습니다만 여러분에게 全部 配布되지는 않으리라고 생각합니다.

그런데 아주 우연적인지는 모르지만, 이러한 文化思想에 있어서의 正統에 대한 論議는 우리 文學 自体에서는 벌써 행해졌다는 사실입니다. 이것은 물론 아까 金鎭堉博士가 提示하신 대로 어떤 우리의 古代나 中世나 또 近世의 知識人들 사이에서 가져온 鄉歌를 비롯해서 우리의 어떤 民族的인 측면에서의 우

리의 文學을 創造해 보자는 노력뿐만 아니라 直接的으로, 이번  
에 統一院이 主題로 내걸듯이, 소위 共產主義理念과 대치된 하  
나의 개념으로서의 民族文學이라는 용어의 개념이 設定되었다는  
점을 여러분에게 말씀드립니다.

그 용어의 개념형성과정의 歷史라는 것은 대강 다음과 같습  
니다.

첫째는, 1920年代後半 소위 「카프」라는 것입니다. 朝鮮「프  
로레타리아트」文學同盟의 略稱입니다마는, 그 「카프」系列의 소  
위 階級主義文學에는 朴英熙 金八峰 두분先生이 驍將들 이었고,  
또 거기에 맞선 것이 소위 國民文學派로서 이미 작고하신 梁  
柱東先生이나 바로 여기에 臨席하신 月灘 朴鍾和先生께서 소위  
朝鮮主義나 朝鮮意識을 主唱하시고 나셨던 것입니다. 이것은 물  
론 前者에 대한 어떤 對峙라고도 할 수 있습니다만 文學의  
本領을 수호한다는 의미가 컸던 것입니다.

둘째로, 1947年에, 원산에서 제가 직접 참가했습니  
다는, 詩集 「음향」의 出刊을 계기로 北朝鮮에 일대의 筆禍事  
件이 일어납니다. 소위 詩集 음향事件이라는 것인데 정말 詩集  
하나 때문에 驚天動地할 決定書를 내리고 사람들을 체포 (저는  
脫出하고) 이렇게 되었는데, 그것이 여기 「南勞黨」文學家同盟의  
소위 「文學」이라는 機關誌에 실림으로 말이암아 거기 青年文  
協界 民族陣營의 소위 文學家協會界의 金東里씨, 趙演鉉씨, 郭建  
홍씨, 林웅재씨를 비롯한 분들이 소위 純粹文學과 人間主義라는  
이런 것으로써 대치하고 있었습니다. 여기에는 물론 純

粹文學은 文學本領에 대한 엄호를 의미하는 것이고,人間主義라는 것은 文學本領을 고수키 위한 한 方法論으로서의 提示입니다.

세째는, 아까 金鎭琰博士께서도 지적하셨듯이 散發的이지만 우리 詩人作家들에 의하여 우리 古典과 傳統文化에 대한 開眼과 그 再評價에서 오는 어떤 傳統繼承의 주장등이 이러한 民族文學이라는 어떤 概念을 형성하는 것입니다.

그런데 솔직히 말씀드려서 오늘날까지의 民族文學에 대한 論議는 거의 共產主義者들의 政治理念을 앞세운 文學本領의 침해나 그 誤導를 우선 막기 위한 것에만 급급했던 것입니다. 이것은 여기서 더 구체스럽게 說明할 것도 없읍니다만 소위 社會主義文學家·共產主義文學家들이 앞세우는 형식은 民族的이고 내용은 社會主義的이라는 이 자체가 文學의 本性이나 個性자체를 모두 抹殺시킨다는 장황한 얘기는 本 主題때문에 다 省略하고, 결국 그러한 誤導나 침해를 막기에 급급한 나머지 어떤 實質的인 民族文學의 量과 質 그 실체나 가치체계에 대한 명백한 인식이나 提示가 없었던 것이 솔직한 사실입니다.

물론 部分的인 作業이 없었던 것은 아닙니다. 한 예를 들면 저도 직접 손을 댄것입니다만, 우리가 古代詩歌 소위 鄉歌에 있어서의 우리 民族的 像 말하자면 人間像 말입니다. 鄉歌 14首에는 전부 說話가 붙어 있지 않습니까? 그 說話 자체가 아까 多樣性을 말했읍니다만 모두 「해피엔드」로 끝나는데 그것이 가진, 韓國人이 가진 人間에 대한, 그 무엇이 現實的이 아니라도 하나의 「비전」으로서 人間「이미지」로서 얼마나 多



樣하고 활달하고 관용했느냐 하는 것은 우리가 너무나 잘 알 수 있고 또 이것이 우리의 어떤 民族「에너지」나 情緒에 끼친 바 영향이라는 것은 대단한 것이라 봅니다. 極端的인 예를 들면, 노래로 잘 알려져 있는 宛容歌같은 것은 여러분들 너무 잘 아십니까만 자기의 婦人이 한男子와 姦淫하는 現場을 목격하고도 그것을 노래하고 춤추며 돌아섰다는 하나의 내용 자체가 說話로서 자주 傳播되어 一般文化化함으로써 人間을 離点에 있어서 어떤 大乘的인 達觀의 境地와 같은 것이 우리 民衆의 情緒속에 들어 있는 것만은 사실입니다. 우리에게서는 善惡 觀念보다도 美醜觀念이 더 강하다는 사실 같은 것도 우리는 거기에서 발견할 수 있습니다. 그 외에도 우리가 高麗의 俗謠나 別曲이 우리 民衆의 情緒나 時代狀況에 끼친 영향같은 것이나 李朝의 時調가 끼친 어떤…… 요새같이 간단한 얘기로 鄭夢周의 丹心歌 하나만이라도 철저히 우리 핏속에 새겨있다고 한다면 오늘날 崔德新事件이니 어쩌니 하는 일들이 벌어지지 않을 것입니다. 소위 두 임금을 섬기지 않는다는 아주 소박한 최소한의 의미의 貞操로서 파악을 한다고 해도……

또 저도 거기에 관여했습니다만, 民族文學大系같은 것이 요새 續刊되고 있고 그런게 없는 것이 아닙니다만 실제에 있어서는 아직까지도 質과 量의 실체나 價值體系에 대한 명백한 인식과 제시가 뚜렷치 못한 것은 저의 스스로의 잘못이기도 합니다만 오늘날의 다른 部面이나 마찬가지로 內外的인 事件이 거기에

영향하고 있다고 말씀드리고 싶습니다. 그래서 어떤 결과를 가져오는가 하면, 民族文學이라는 主唱은 어떤 의미에서 共產主義者들의 反歷史的 沒世界的인 文學行爲라고 決定짓는 것은 놔두고라도 오늘날 우리 韓國內에 있어서도 文學者들 사이에서 「프로레타리아트」文學에 대한 右派的 保守主義로 이해되기도 하고 또 情緒的 次元의 愛國主義로 이해되기도 하고 또 나아가서는 時調 등을 앞세운 復古主義 등으로 이해되는 경우가 많았습니다. 심지어는 요새 어떤 젊은 評論家속에서는, 제가 유심히 보는것인데, 어떻게까지 나와있는가 하면 "民族文學이라는 용어는 지나치게 國粹主義的인 냄새를 풍기며 지나치게 復古主義的이며 지나치게 教條的이다. 그것이 包含하는 權力指向的인 特性 또한 싫다. 民族文學은 다시 한마디로 가르자면 韓國優位主義라는 假面을 쓴 敗北主義의 文學에 지나지 않는다. 그것은 史觀이 결여되어 있는 文學이며 그런 의미에서 「나르시시즘」化에 가담하게 된다" 이렇게까지 신랄하게 들고 나오는 사람들이 있습니다.

거기에다 아예, 그러니까 그저께 國史와 民族史의 概念 자체에 대해서 혼란을 일으킨거와 마찬가지로, "韓國文學이라는 용어, 民衆文學이라는 용어는 사용하지 말자" 이런 主唱까지 이제 튀어나오는 것입니다.

그런데 이러한 民族文學이라는 용어자체에 대한 개념의 구분 경향이 아주 상당히 있습니다. 우선 民族文學이라는 概念을 世

界文學속에 对照해 보면 이것이 뚜렷이 나타납니다. 常識的인 얘기입니다만 다른 나라에서는 一般的인 國民文學이라는 말은 써도 民族文學이라는 용어는 잘 쓰지 않습니다. 極端的인 예로 美國은 人種이 잡다하고 共用語만 있는 까닭에 民族文學은 성립도 되지 않지만, 요새 猶太系作家들이 판을 치는 美國의 오늘날의 文學에 대해서도 美國文學이라는 용어는 결국 存在하고 있는 것입니다.

그러면 어찌해서 유독 우리나라에서는 이런 民族文學이라는 말이 通用되며 또 강조되고 있는 것인가? 이것은 民族史와 國史의 어떤 概念의 상관적인 것으로 저는 압니다만 앞에서 말했듯이 民族文學이라는 용어가 사용되는 現實的 상황 背後에는 그 時代의 어떤 政治思潮가 깔려 있는 것입니다.

즉 解放前 「카프」나 解放後 文盟界가 階級鬭爭으로서의 反民族的 世界主義를 표방하고 나설 때 이에 대립한 것이 소위 民族陣營의 文學人들로서 그들은 文學本領의 인식을 전제로 한 民族主義와 民主主義의 일 환으로서 民族文學을 들고 나섰던 것입니다.

그 民族主義라는 개념 자체에 대해서 어찌 깨부터 아주 세심하게들 신경쓰고 있는데 저는, 그것을 「生物的 自己保存欲求에 뿌리박은 集團的 求心力」으로서 보려는 것입니다.

그래서 民族文學의 個性도 우리는 주장하고 있다고 생각합니다. 그런 실정 밑에서 우리가 오늘날의 소위 政治的 民族主義의

개념부터도 이와 대비시켜 볼 때 民族의 理念을 강조하는 思想 또는 運動으로만 윤곽이 捕捉될 뿐이지 사실에 있어서 구상적인 내용을 볼려면 그 변천과 변모의 歷史를 보아야 한다고 생각합니다.

즉 君主的 「내쇼널리즘」도 있고 「브러조아」적 「내쇼널리즘」도 있고 또 이런 支配階級の 典型的 選民意識과 狂氣의 段階를 다 거친後의 오늘날 어떤 福祉國家 形成을 위한 大衆 「내쇼널리즘」의 段階에 이르렀다고 저는 생각하는 것입니다.

그런데 우리 民族文學의 개념출발이 3·1 運動을 치른 소위 大衆的 「내쇼널리즘」을 치른 民主主義를 根柢로 하기 때문에 反歷史的이고 沒世界的이고 國粹的이고 復古的이고 敎條的이고 權力指向的인 特性을 지니고 있지는 않으며 또 앞으로도 그래야 하며 오늘날의 命題도 그래야 하며 이에서 벗어나서는 안되리라고 생각하는 것입니다.

그러면 이제 그러한 政治的 理念이나 상황이 배제된 民族文學의 인식이나 그 추구란 무엇인가? 그 전제로서는 흔히 歷史에서도 그렇습니다마는, 民族의 單一性이니 文化的 固有性이니 장황히 풀이되지만 저의 所見을 단적으로提起하자면 우리 歷史가 경과한 모든 政治的·社會的·文化的 사실과 價值가 民族的 立場에서 비평되고 판단되고 있다는 점하고 그 民族的 主体性을 확인시키는 가장 중요한 歷史에너지 자체가 결국 文化라는 것, 그 중에서도 가장 구상적인 표현이 文學이라고

저는 이렇게 생각하는 것입니다.

이에 대한 論述로서, 저는 政治學者이지만, 崔창규씨의 "主体性에 관한 民族史的 考察"이라는 글의 한 대목을 援用하려고 합니다.

「韓民族의 文化라는 개념은 民族의 獨創性·優越性を 確信시켜 주는 유일한 獨創的 개념이요, 따라서 그것은 韓民族에 歷史적으로 가해진 모든 民族的 모순을 극복해 줄 수 있었던 自主的 歷史「에너지」의 하나였다. 여기서 隨·唐과 같은 大陸強國의 侵略을 물리쳤거나 蒙古·淸과 같은 周邊民族의 國家的 服屬關係를 마침내 해결할 수 있었던 것은 바로 韓民族이 지녀온 그와 같은 文化的 自主力으로 確信된다. 여기서 우리는 韓民族이 지녀온 文化的 自主性으로서 異民族의 侵略을 초래한 原因을 발견할 수도 있겠지만 그 보다도 根本적으로 오히려 그러한 文化的 自主가 있었기 때문에 異民族으로 부터 받은 그러한 主体性的 위기를 극복할 수 있었다는 위대한 民族的 推進原力을 발견할 수 있는 것입니다. 끝으로 韓民族은 그와 같은 文化的 自主라는 民族的 價値를 잘 지켰을 때 歷史는 우리에게 유리하게 전개되어 왔다는 歷史에 前鑑해서 韓民族에게 文化는 歷史推進의 가장 合理的인 効用性으로 確信되고 있다.

이런 주장입니다만, 아까 저나 똑같은 얘기라고 생각합니다. 하나의 民族的 主体性を 確信시켜주고 그것이 하나의 歷史「에

너지」의 推進의 原力이었다는 의미에서 저는 소위 民族文學이라는 어떤 개념을 捕捉하고자 드는 것입니다.

그래서 제가 그 「페이퍼」에서 그런 民族文學의 實상을 正립시키기 위해서는 어떻게 해야 되는가 하는 것을 조금 言及했습니다만 그것은 時間關係上 생략하고, 다른 분들 모두 그러시니, 단지 아까도 잠깐 말씀드린 것과 마찬가지로 우리는 특히 統一이라는 것을 놓고 아니 그것이 아니라도 文學이라는 것이 결코 어떤 人間의 断面이나 断片的 情緒가 아니고 人間의 總體的인 구상상을 捕捉하기 위한 것이라고 할진대, 결국에 있어선 제가 조금 論理가 비약해서 무슨 帝王학을 부르짖는 것 같습니다만, 우리 韓國에서 지금 제일 결여된 면이 모든 人文科學과 社會科學, 自然科學 그 全體가 사실에 있어서 어떤 對話라든가 交流라든가 共同의 広場을 못갖추고 있는 것뿐만 아니고, 특히 우리는 人文科學에 있어서도 사실에 있어서는 對話와 어떤 理念의 提示에 대한 構想과 자체를 위해 서로 對話와 交流를 갖는 것을 저는 이 자리를 통해서 촉구하는 바이고 앞으로 統一에 대한 문제에 있어서는 더욱 그렇습니다.

지난번에도 그런 말씀을 드렸읍니다만 그들의 가장 公式的인 作品에도 거기에 나타난 人物이나 그들의 行動 그들의 生活內容 자체에서 우리는 저들의 具體的인 生活의 意識內容을 그나마 捕捉할 수 있다고 저는 생각하는 것입니다.

이런 의미에서 저희들도 저희들 나름대로 作業을 하고 그것

을 어떤 意識의 命題로서 자꾸 設定해 推進해 주시고 이렇게 서로 上昇作用을 해 나아가는 것이 가장 바람직하지 않은가 생각합니다. 감사합니다.

- 司會 : 지금 세분 先生님의 討論要旨가 나와있읍니다만 이것은 아마 金鎭堉씨의 論文이 나오기 前에 執筆하셨기 때문에 主題와의 聯関性이라는 점이 좀 희박한 것 같습니다.

이제 말씀하시는 중에 좀더 발표주제 그리고 大主題인 「民族史의 理念」이라는 측면과 좀더 관련을 가지시고 말씀해 주셨으면 감사하겠읍니다. 金允植先生 말씀해 주시기 바랍니다.

- 金允植 : 저 역시 金鎭堉先生님이나 또 具常先生님께서 자세히 말씀을 하였고 그러한 의미, 내용에 전적으로 동감을 합니다.

다만 여기에서 두가지만 더 보태볼 수가 없겠는가 이렇게 생각을 합니다.

金鎭堉先生님께서서는 文化는 多様해야 되고 柔軟性이 있어야 된다는 骨子로 되어 있는 것 같고, 具常先生님께서서는 우리 현재의 大韓民國의 公的인 용어가 民族文學으로 되어 있고 文學쪽에서는 이미 오래전부터 主体性을 세웠은 것이다 이런 말씀입니다.

저도 이 두 觀點에 대해서는 전적으로 贊成을 합니다.

그런데 多様性이라 했을 때에 무엇을 위한 多様性이나 하는 것이 具體적으로 더 보태질 수 없겠는가 하는 것이고 또 文學에 있어서 「프로」文學과 民族主義文學이 서로 다투어 왔다

는 것은 歴史的으로 오래 되기도 하고, 正統性問題가 掲載되고  
이랬습니다만 「프로」文學쪽이나 民族主義文學쪽이나 다 公概念  
즉 私的인 요소가 아니고 公的인 요소 이것을 양쪽 다 들고  
나왔습니다. 또 金鎭俊先生님이 꼭 말씀하신 것도 支配層과 관  
련된 어떤 公的인 것 公概念 이것만 말씀해왔습니다. 아는 바  
와 같이 이런 公概念이라는 것은 「프로」文學이나 民族主義文  
學이나 꼭 같이 公概念을 내세웠을 때 이것은 朱子學的인 질  
서에 기하는 것입니다. 그러니까 제 생각에는, 저는 文學을 공  
부 하고 있는 사람입니다만, 文學家라는 것은 가장 상하기  
쉬운 存在입니다. 이런 가장 민감한 존재에 있어서의 問題點이  
라는 것은 個人的 問題하고 私의 問題입니다. 즉 私概念의 問  
題입니다. 그런데 이 私의 문제 個人的 問題라는 것이 提起되  
지 않는다면 近代라는 말을 우리가 쓸 수 없지 않겠는가 하  
는 것입니다. 지금 民族의 主体性和 近代性的 문제가 동시에  
결부되지 않으면 우리가 이 概念을 現代化시키기가 대단히 어  
렵게 되는 것입니다.

그래서 文學이 이런 個人的 問題, 私的인 문제에 깊이 관여  
된다면, 이런 전제를 용인한다면, 저는 여기에서 몇가지 假說을  
세워볼 수가 있습니다. 專門家들은 대개 아는 일입니다만 「헤  
겔」의 유명한 法哲學序說에서 中國의 支配體制를 論하면서  
「持續的인 나라」라는 말을 사용하고 있습니다. 말하자면 中國이  
라는 나라는 家父長制度에 의해서 垂直關係, 즉 父子의 관계로



되어 있어 支配者와 百姓의 관계라는 것도 父와 子の 관계로서 垂直的인 線으로써만 연결되어 있다는 것입니다. 그러니까 子息이라는 것은 말하자면 어떤 成人의 意識을 가질 수가 없겠지요. 「헤겔」이 그런 소리를 한 것은 아닙니다만 제가 여기서 갖다 붙일 수 있는 것은, 子息은 항상 아버지의 배려나 權威에 의존하고 있는 것이고, 항상 어린애 상태 즉 幼兒意識 狀態에서 벗어날 수가 없는 것입니다. 그러니까 이것은 자체내에 있어서의 말하자면 生成의 의미 즉 內的인 갈등을 가질 수가 없는 것입니다. 그런데 이 內的인 갈등을 가지지 않고 이렇게 내려온 것은 「헤겔」식으로 말하면 歷史가 아니고 非歷史입니다.

그런데 이런 線에 있어서 幼兒가 밖의 對外的인 다른 나라하고 관계를 가질때만 자기 확인을 가져서 싸우게 되는 것이고 外國이 없다면 이 어린애는 항상 어린애 상태로 머무르는 것입니다.

아는 바와 같이 近代 西洋國家라는 것은 市民社會라고 합니다. 市民社會라는 것은 自主民이 어떤 權力을 갖고 있는 사람하고 연결을 해가지고 税金關係로 되어 있는 契約關係입니다. 처음부터 成人意識을 갖고 있는 사람인 것입니다. 이 成人意識을 갖고 있는 사람이 排他意識…… 다른 나라를 意識할 때에 自己同一性이 나와서 民族意識이나 民族主義가 생기지 않습니까? 成人이 民族意識을 갖는 것하고 어린애가 民族意識

을 갖는 것하고 質的으로 다른 것입니다.

그러니까 우리도 어른이 되어가지고 對外을 보면서 對外的인 것을 하고 成人意識으로써 對外을 느끼는 그런 民族意識의 차원이 되었을 때 이것이 近代的인 民族意識이지 無條件하고 그런 것은 생각하지 않고 對外만 느끼기만 하면 民族意識이라고 생각할 수는 없는 것이고, 설사 民族意識이라고 할 수 있다 하더라도 그것은 구별해야 되지 않겠는가 이런 생각인 것입니다.

우리 歷史를 보면 아까 具常先生님도 잠깐 남의 글을 인용했읍니다만 蒙古하고 싸웠다, 뭐하고 싸웠다, 뭐하고 싸웠다 하는데 이것은 어린애가 對外的인 意識을 느낀 것, 싸운 것에 불과하지 않겠는가 어떤 成人의 意識을 가지고 그렇게 對外的으로 싸운 것이 아니라고 봅니다. 오늘날도 그런 意識으로 나가라고 한다면 거기에 문제되는 것은 우리는 日帝時代에 日本한테 다 당했지 않았느냐 말이에요. 그런 認識으로 했는데 왜 당했느냐 말이에요. 그러니까 그것으로 앞으로 안된다는 얘기가 되지 않겠는가 이렇게 저는 생각합니다.

저는 文學을 近代文學을 공부하는 사람입니다만 近代文學속에는 近代文學의 출발이 곧 國家喪失의 출발하고 같습니다. 그래서 우리 近代文學이라는 것은 훼손된 文學인 것입니다. 이것을 다른 말로 바꾸면 國家喪失이라는 것이며 이것을 다시 意識의 次元으로 바꾸면 父意識 즉 아버지 意識의 喪失이라고 얘기할

수가 있습니다. 아버지意識의 喪失속에서 子息이 할 수 있는 일은 아버지를 회복하는 것 밖에 없습니다. 이것이 第1命題로 나오는 것입니다. 아버지를 회복한다는 이런 모든 것으로서 文學이나 모든 방향이 設定되어 버렸을 때에는 다시 個人的 問題, 社會의 問題가 끼어들 틈이 없게 되어 버립니다.

그래서 「프로레타리아트」文學도 公的인 概念을 내세우고 民族的인 文學도 公的인 概念을 내세우고 있지만 이런 이유가 根本的으로는 여기에 있는 것이고 또 萬海의 「님」에 있어서도 佛敎的인 요소를 끌고 들어 왔습니다만 그 「님」의 기다림이라든지 하는것은 바로 公概的으로 되어 있는 것이고, 또 素月에 있어서도, 素月은 根本的으로 儒敎的인 사람입니다. 孤獨을 지킨 사람입니다. 이 사람의 유명한 「초혼」같은 것도 여기에 나오는 소위 福의 概念 이런 것하고 완전히 분리되는 것은 아니라, 傳統的인 恨의 기반에 놓인 것입니다. 또 「엄마야 누나야 江辺살자」하는 것은 지금 江辺에 살지 않기 때문에 그런 소리를 하는 것입니다. 소위 不在에 대한 그리움인 것입니다. 이것이 「헤겔」이 말하는 「로맨티시」理論이라는 것입니다. 존재하지 않고 있기 때문에 그것에 대한 끊임없는 그리움 이것이 病的인 美學을 낳게되는 것입니다. 또 爲堂先生의 舊園時調集에 담겨 있는 것이 한마디로 孝입니다. 이 孝라는 것도 아버지概念이 없으니까 아버지概念이라는 病的인 그리움 이것이 孝의 概念으로 나타나 있는 것입니다. 심지어는, 基督教라는 것이 우리 個人的 意識과 個性을 극히 강조하

는 그런 宗教처럼 저는 느껴집니다만, 이 宗教에 있어서 조차  
 도 民族意識이라는 것이 대단히 강하게 있는 것입니다. 宣教師  
 들 記錄을 볼 것 같으면 韓國敎회가 民族敎會로 형성되는 것  
 을 막아내야 된다는 그런 報告들이 대단히 많이 있습니다. 國  
 家가 喪失되고 敎會에 사람들이 韓國사람들이 많이 모여드는데  
 이것은 기델 데가 없어서 모여드는 것이다. 이것을 막아내지  
 않고는 宗教고 뭐고 성립 안되겠다 하는 그런 報告書들입니다.  
 그리고 가장 패기가 있었던 사람중에 하나로 꼽히는 金교신先  
 生이 있는데 소위 威석현이나 無敎主義者들입니다만 이 분들의  
 直接 先生이 「우찌모라간조」라 하는 사람입니다. 이 사람이  
 基督教人인데 자기 자신은 不敬事件을 일으키고 天皇에 대한  
 저항을 하고 그런 대단히 패기있는 사람입니다. 그런데 이 사  
 람이 제일 중요하지 내세운 것이 愛國思想입니다. 그러니까  
 『두개의 提議속에 내가 있다. 「예수」와 日本 두개의 提議속에  
 내가 있을 뿐이다』 라는 유명한 命題로서 나오고 있는 것입  
 니다. 金교신이가, 왜 그 日本사람의 敎條思想을 배워가지고 당  
 신이 愛國運動을 하느냐 하는 공격에 대해서 金교신先生이 한  
 얘기는 한마디입니다. 「그 사람의 愛國思想때문에 내가 거기에  
 그 사람 門下가 된 것이다」 이 金교신, 그 다음에 柳달영,  
 그 다음에 유명한 常緣樹란 小說의 女子主人公으로 나오는 蔡  
 영신이가 바로 그 線에 이어지는 것입니다.

이러한 基督教에서 조차도 愛國이다 民族意識이다 그러한 측

면을 먹고 있는 것을 보면 私的이고 個人的인 요소가 이 무렵에 얼마나 결여되어 있었느냐 하는 것을 지적할 수가 있습니다. 이러한 欠如性을 회복하지 않고서는 순전히 文學的인 하나의 소박한 생각입니다만, 文學은 말할 必要도 없이 科學이 아니며 社會科學도 아니고 學問이 아닌 것입니다. 그리고 學問이 아닌 차원에서 얘기를 한다면, 이러한 個人的 問題를 思想問題로하여 主体性이라든지 民族意識이라든지 民族主義라든지 하는 것은 될지 몰라도 近代的인 主体性이나 近代的인 民族性이라 하는 것은 대단히 性格規定이 어렵지 않겠느냐 하는 생각을 하고 있습니다.

대단히 고맙습니다.

○ 司會 : 다음은 李相日教授께서 말씀해 주시기 바랍니다.

○ 李相日 : 저도 한 서너가지 問題를 提起해 보는 方向으로 이야기를 끝내겠습니다.

첫째는 지금 이 大前提가 되고 있는 「民族史의 理念」이라고 할때 그 「理念」이라고 하는 것을 나는 지금 잘 파악을 할 수가 없습니다.

그것이 「이데아」를 이야기 하는 것이냐 「이데올로기」를 이야기 하느냐 하는 問題에 대해서 그것이 아주 具體적으로 드러나 있지 않은 것 같습니다. 그것이 분명히 具體化되어서 드러나 있지 않는 한에서는 民族史라고 하는 것이 現實的인 韓

国史하고 어떻게 구별될 것이냐 하는 問題가 해결되지 않지 않느냐, 그리고 現實적으로 우리가 時間上으로 編著해 놓은 韓國史라고 하는 것하고 民族史라고 하는 것하고는 분명히 구별이 되어야 되지 않겠느냐, 民族史라고 하는 것은 하나의 政治史的인 軌道를 따라가야 될 것인데 그러한 「모델」의 실체에 대한 것이 분명히 이야기 되어있지 않다는 말입니다. 이것은 金鎭堉先生께서는 民族이라고 하는 上·中·下概念 그런 理論을 採用해 가지고서 階層文化圈이라고 하는 이야기를 내세우셨읍니다만, 그때 나오는 階層의 존재, 階層文化圈이라고 하는 것을 民族이라고 이야기 할 수 있느냐 혹은 民衆이라고 이야기 할 수 있느냐, 저는 그것을 차라리 民衆이라고 보아가고서 그 民衆속에 強弱의 集團이 있었을 때 그 「이니셔티브」를 취한 소수의 民衆 이것을 오히려 지금 여기에서 말하는 民族史라고 하는 데에서는 民族이라고 하는 概念으로 넘길려고 하려는 것이 아니냐, 그렇다고 하면 거기에 대한 民衆概念이라고 하는 것이 좀더 具體적으로 성립이 되어야 될 것인데 거기에 대한 것이 그냥 막연하게 包括적으로만 이야기 되고 있지 않느냐 그 이야기를 한번 문제로서 提起하고 싶습니다.

그 다음에는 全般的인 文化史라고 하는 면으로 보면, 그 觀念이 아주 包括적이기 때문에 그 包括적인 觀念을 좁힌다고 하는 것이 아주 어렵습니다. 實質적으로 이제 두분 評論家들은 그냥 文學이라고 하는 좁은 文化의 한 요소에서만 이야기하고

있습니다만, 저는 그것을 제가 관심을 가지고 있는 演劇文化라  
 든지 演劇藝術的인 면 혹은 民俗文化・民衆文化的인 그런 요소  
 로서 이야기를 해 보고 싶은데 그럴때 제일 中心的으로 우리  
 가 問題를 다루어야 될 것은 民衆들이 가지고 있는 그것은,  
 民族이라고 해도 좋겠습니다만, 그 아득한 歷史의 原初時代부터  
 현재까지 계속해서 보유하고 그것을 文化로서 表出시켜 나오고  
 있는 民族的인 심상을 우리가 어떻게 表出하고 있으며 또 그  
 것을 다른 世界에서 어떻게 나타내는가? 伝說같은데서 나오는  
 옛날 이야기라든지 俗談이라든지 혹은 탈춤이라든지 혹은 탈춤  
 에 있어서의 이야기하는 抵抗精神이라든지 그러한 모든 것에서  
 우리는 數千年을 가지고 내려온 民族的인 「이미지」를 분명히  
 表出하고 있을 것입니다.                      그것은 우리 生活現實속  
 에서도 분명히 드러나고 있습니다. 우리가 가지고 있는 生活現實  
 가운데 歲拜를 하는 양식이라든지 혹은 省墓를 하는 양식이라  
 든지 모든 年中行事같은 것 혹은 뭐 믿음이라든지 思考方式이라  
 든지 그러한 모든것에 民族的인 어떤 심상은 분명히 드러날 것이고 그것이  
 民族的인 심상하고 어떻게 맞느냐에 따라서 가장 民族的인 文  
 化가 꽃을 피울 수 있는 것이 아니겠느냐 말이에요. 그럴때  
 우리가 한가지 유의를 해야 될 점은 그것이 特히 民衆生活에  
 있어서는 生活實感하고 어떻게 일치되느냐 하는 것의 問題입니  
 다. 그러니까 아무리 外國에서 文化的인 것을 輸入을 해 들여  
 온다 하더라도 그것이 우리가 1,000年 2,000年을 가지고

살아나온 生活実感하고 하나의 일치가 되지 않는다고 할 것 같으면 그것은 사라질 것이고 만약에 그런 生活実感하고 요새 이야기하는 大衆文化社会에 있어서 「매스컴」을 통해서 傳播된 것이 우리의 生活実感하고 만약에 어느면에서 접촉이 된다고 하면 그것은 우리의 文化要素로서 받아들여져서 民衆들에 의해서 우리 生活로서 지속이 될 것입니다. 이렇게 이야기 되면 거기에서 우리가 말 할 수 있는 것은 지속성의 問題라고 하는 것이 나옵니다. 이것은 연속성의 問題라고 해서 民俗学 혹은 人類学에 있어서 성립 될 수 없다고 하는 것을 우리가 이야기 할 수가 있습니다.

이러한 연속성을 우리가 이야기할 때에는 傳統이라고 하는 말로서 흔히 이야기를 하고 있습니다.

오늘 우리가 이야기 하고 있는 正統性を 韓民族의 文化的 正統性이라는 면에서 인식을 하려고 하면 우리는 이러한 심상의 表出을 어떻게 把握할 것이냐 그 다음에 民衆들이 자기의 生活実体로서 가지고 나와 있었던 여태까지의 傳統的인 傳承制라 할까 民俗制라고 흔히들 이야기 하고 있습니다만 傳承制의 特性에 대해서 우리가 어떻게 評價할 것인가, 그 다음에 傳統圈이라고 하는, 그러니까 여태까지 우리가 傳統이라고 이야기 할 때에는 그냥 傳統 傳統 말만 그렇게하고 있지만 사실은 傳統을 이루는 공간적인 영역이라고 하는 것이 좀더 이야기가 되어야 합니다.



그런 의미가 열린 言及이 되지 않는다고 할 것 같으면 이 南韓이라고 하는 領土 北韓이라고 하는 領土에 있어서 傳統圈의 우열을 다룰때에 있어서 相對를 攻駁을 한다든지 혹은 相對보다 우위를 능가할 수 있는 그 점이 마련 되지 않을 것입니다.

그 다음에 가장 중요한 것이 그 傳統을 担当해 나가는 傳統担当者로서의 民衆 그리고 그것은 民衆이라고 하는 그런 것보다도 그것이 조금더 나아가면 民衆性이라고 해서 民族性하고도 관련이 되는 것입니다.

이러한 問題들이 좀더 具體적으로 얘기 되어야만 비로소 傳統이라고 하는 것도 보다 具體적으로 把握이 될 것이고 그것이 把握됨으로써 비로소 民族的인 傳統 혹은 文化的인 양식이라고 하는 것이 具體적으로 이야기 될 것입니다.

이 점에 특히 이야기하고 싶은 것은 이 심정적인 表出의 問題에 있어서는 무엇보다도 自由의 問題가 이야기 되지 않을 수가 없습니다.

만약에 民族的인 심성의 表出이라고 하는 것이 자연스럽게 유출되는 길이 만약에 遮斷된다고 할 것 같으면 그것은 劃一的인 文化밖에 형성될 수가 없는 것이고 그러한 劃一的인 文化속에서는 아까 金博士께서도 말씀을 하신 것처럼 文化的인 多樣性이라고 하는 것은 절대로 이루어질 수가 없는 것이기 때문에 우리가 가지고 있는 文化的인 優位性 가운데서 가장 강

조할 수 있는 것은 이러한 民族的인 정서의 表出을 어떻게 자연스럽게 유출시키느냐 그러므로 해서 文化的인 多樣性을 피할 수 있겠느냐 하는 것이 傳統의 문제와 관련해서 이야기해야 할 것이라고 생각합니다.

세 번째로 傳統担当者로서의 民衆이라고 하는 이야기를 한다면 이 民衆이라고 하는 이것은 물론 上層도 中層도 모두다 包含이 됩니다만, 저는 이것을 上中下를 다 包含하고 거기에다 文化基層이라고 하는 것까지 다 包含해서 그것을 民衆이라고 했을 때에는 그 民衆속에 있어서 강력한 「리더십」이나 혹은 「이니셔티브」를 취한 그러한 소수의 民衆 그것도 같은 民衆의 일부에 속하는 것은 틀림이 없습니다만 그 民衆, 「이니셔티브」를 취한 강력한 集團에 의한 傳統의 變形이라든지 혹은 傳統의 새로운 創造 같은 것도 이루어질 可能性이 있지 않느냐 말입니다.

그것이 만약에 없다고 하면 傳統은 항상 保守的이고 항상 沈滯되어 있는 것이고 어떤 創造的인 역할을 할 수가 없을 것이라고 하고 싶습니다.

그와 아울러서 마지막으로 한가지 덧붙인다 하면 그 文化의 기층권에 대하여 우리가 歷史的인 새로운 照明을 해야 할 것입니다.

흔히 文化基層이 가지고 있는 傳統性이라는 것을 前近代性이라는 이야기로 해서 여태까지는 상당히 「마이너스」좌표로 評

價해왔습니다.

그러면서도 또 한편에서는 民族의 傳統을 부여하고 있다는 주장을 하고 있어요. 그럴때에 있어서는 論理的인 모순을 일으키고 있는데 그 論理的인 모순에 대한 것도 분명하게 逐出해야 되겠습니다만 그 文化的인 根源에 대한 우리의 評價를 다시해야 되지 않느냐 傳統이 가지고 있는 혹은 傳統担当者로서 民衆이 가지고 있는 어느 의미에서의 「마이너스」좌표적인 것은 어떻게보면 그것은 文化的인 根源이란 말이에요. 이 根源은 文化的 普遍性하고도 관련이 되는 原初性이라고도 이야기할 수가 있습니다. 이 原初性은 어느의미에서 보면 어두움이고 또 그것을 象徴적인 말로 이야기할때 밤이라고 표현합니다만 이 밤이라고 하는 象徴속에는 民衆文化的 精神的인 安定을 기하게 해 주는 그러한 요소를 가지고 있습니다.

그러나 合理主義라든지 近代化 또는 現代化라고 하는 빛은 이 어두움이라고 하는 것에 대해서 아주 評價를 하지 않으려고 합니다.

그러나 만약에 合理主義라든지 現代化라고 하는 것이 극도에 이르게 된다고 할 것같으면, 어두움을 잃어버린 잠이 없는 世界에 있어서는 우리는 절대로 어떤 생명력이라든지, 文化的 創造를 기할 수가 없다고 하는 점을 이야기를 하고 싶습니다. 이 生命感이라든지 母胎的인 이러한 것은 文化的인 활성을 이야기하는 것입니다. 그리고 이 文化的인 활성이라고 하는 것이

야말로 아까 金博士께서 말씀하신 文化的인 多様性を 이루는 가장 基礎的인 것이 되는 것이 아니겠느냐 말이에요. 단지 우리가 유의를 해야 될 점은 그 과거指向的인 復古的인 傳統이라고 하는, 혹은 根源的이라고 하는 거기에 늘 얽매이므로 해서 現代化라고 하는 現代에 있어서의 그 原初性的의 회복이라고 하는 것을 단순한 復古的인 것으로 끝내서는 안 될 것입니다.

그것은 우리가 合理性과 非合理性의 共存과 調和를 어떻게 이룰 것이냐 하는 그런 면에서 우리에게 남겨진 가장 어려운 문제라고 하는 점을 분명히 지적할 수가 있을 것입니다.

前提로서 그런 이야기를 하고 좀더 討論이 이루어지기를 바라는 의미에서 제 이야기를 끝내겠습니다.

- 司會 : 歷史하는 사람의 입장에서 본다면 할 것 같으면 지금 李教授가 아주 신선하고도 예리하게 지적하신 여러가지 문제가 感銘的입니다.

지금 내가 司會者로서 이야기한 것은 지금 李先生의 얘기에 하나의 반복같지만 여러가지 중요한 問題點이 지적되고 그것은 오늘 발표의 主題뿐 아니라 이 「심포지움」의 큰 主題와도 아주 밀착된 問題라고 생각됩니다.

우선 民族史와 韓國史의 구별입니다.

民族史와 韓國史는 사람에 따라서는 같은 것이라고 이야기할 수 있겠지만 民族史라는 것이 보다 精神史的인 내용이 담

겨있는 것이고 그 民族의 중요한 부분을 이루는 이른 바 기  
층문화권에 있어서 民族과 民衆의 문제도 여기서 지적되고 있  
습니다.

民族과 民衆이 사람에 따라서는 거의 같은것이라고 할 수  
있고 또 다르다고도 얘기할 수 있을 것입니다.

그런 民衆과 民族과의 문제 나아가서는 文化史라는 그 말의  
用語와 概念이 아주 包括的이 되어가지고 이것을 알기쉽게 좁  
히는 데는 상당히 어려운 점이 있는데, 가장 중요한 것은 말하  
자면 文化를 表出시키는, 文化를 형성하는 그 根源的인 문제로  
서의 옛날부터 꼭 계속되고 있는 심상 이것을 정서라고도 표  
현해도 좋을 것입니다. 이러한 傳承된 심상이 그것이 이제 어  
느만큼 우리의 생활에 실체와 生活感情으로 일치되느냐 또 그  
렇게 해 가지고 전해 내려오는 傳承制의 측정문제 또 傳統圈  
이라는 문제의 제기도 아주 중요한 것이라고 생각합니다.

또 傳統担当者로서는 이러한 傳承돼오는 民衆의 심정이 表出  
된 데 있어서 무엇보다도 중요한 것이 自由의 문제다. 이것이  
억제되거나 할 것 같으면 그것은 文化自體의 「바이타리티」의  
源泉인 文化的 多樣性を 해치는 것이다. 그러니까 이 심정·심  
상의 表出을 어떻게 자유롭게 誘導하느냐, 活氣를 더해 주느냐,  
또 民衆을 구성하고 있는 上層·中層·下層, 거기서 「리더십」  
을 가진 그 集團이 傳統을 變形시킬 수도 있고 創造할 수도  
있고 그렇지 않다면 傳統이라는 것은 언제나 保守에 빠지고

沈滯되고 말 것이다. 그런데 그 傳統이라는 것이 우리가 흔히 前近代的이다하는 의미로 참 「마이너스」的으로 評價해 왔는데 이것은 歷史的인 照明이 必要할 것이다. 前近代的이라는 그러한 「이미지」와 또 동시에 적어도 民族의 傳統이라는 것은 論理의 모순이라는 지적도 대단히 좋은 얘기라고 생각합니다.

그리고 文化的 傳統의 根源自体에 대한 評價도 必要하며 그러한 것이야말로 그늘에 좀더 관심을 가져야지 그러한 近代的인 기준에 비추어서 그늘이라고 인정되는 것이 만약에 否定된다면 그것은 마치 잠이 없는 世界... 잠이 없는 世界라는 것은 生命感 文化創造의 활성이 없는것이다, 이렇게 여러가지 아주 중요한 문제를 제기 하셨는데 여기에 대해서 司會者로서는 어느 하나 그렇게 자신을 갖고 이것은 이렇다 주장할 만한 준비가 없습니다.

이것은 오늘 発表者이신 金鎭堉教授가 세 분 討論要旨에 대한 回答과 아울러 主題인 文化史的 正統性을 지금 討論趣旨에 맞추어서 說明에 大하게끔 해 주십시오.

- 金鎭堉: 세 분 先生님 말씀하시는 것은 저를 文化學專攻者로 인정하고 얘기를 하시는 것인지 어느 것인지 모르는 점이 있습니다. 그 점은 양해를 하시고 들어 주시기를 바랍니다.

아까 正統性을 얘기할 적에 하나 빠뜨린 것이 있어서 그것을 얘기하면 답이 어느 정도 맞지 않겠느냐 하는 얘기입니다.

韓國史의 특징은, 다른 나라와 달리 이것은 중요한 특징으로서, 韓國文化의 密度를 증가시키는데 중요한 기반이 되는 것의

하나는 共同体的인 關係가 原始共同体에서 후에 親族共同体・部落共同体 이렇게 변모를 하면서도 끈질긴 하나의 生命力으로서 상당히 강인하게 존속해 왔고 모든 文化意識이나 社会意識이 그 意識위에서 해결을 해 왔다 하는 것입니다. 어떠한 의미에서 오늘날 近代化라는 과정에 있어서 여러가지 모든 것이 해결할 수 있는 源泉的인 힘이 나는 거기에 있다고 보고 있습니다.

이것은 무슨 復古的인 의미가 아니고, 오늘날 歐羅巴社会에 있어서도 都市共同体나…… 하는 것을 많이 論議하고 社会学에 있어서 重要性을 크게 두고 취급을 하고 있는데, 그러한 것과 비교할 적에, 이것이 파괴된 것은 말하자면 日帝時代라고 보는데, 그 문제가 오늘날에 나와 있는 그것에 상당한 관심을 들리면 어느정도 해결할 수 있을 것이라는 것, 그 다음에 세 분先生님이 얘기하신 것이 결국은 国文学史의 문제를 갖다 지금 제게 부딪치는 것 같은데요. 제가 門外漢으로서 가만히 볼 적에 여러가지 論難이 있는 것 같은데 그 중요한 이유로 두 가지를 들 수 있겠습니다만 그 하나는 韓國文学의 傳統을 제대로 이해하려는 데 절반 이상의 비중을 가지고 있는 漢文学 漢文으로 쓴 것에 대해서는 아무 研究檢討가 없었다. 따라서 新羅時代의 鄉歌를 論하고 그 仏教的인 體質과 傳統的 體質이 합치된 鄉歌를 論하고 그 뒤의 文学精神에 대해서는 本格的으로 檢討도 하지 못하고 이해도 못 해온 것이 아니냐 그러다

가 春香伝・洪吉童伝 이후에 와서의 문제를 가진다든가 高麗時代의 俗謡를 가지고 論한다든가 하는데 그 史料의 貧困性에서 自己 文學의 방향 자체도, 이것 참 실례되는 얘기입니다만, 파악 못하고 있지 않느냐 그 貧困性을 왜 國史에게만 들리느냐 이런 얘기입니다:.....

(一同 웃음)

두번째로는 지금 세 분先生님 하신, 참신한 제기는 오늘날 韓國文學의 고민이 아니라 世界文學의 고민에 관계된 명제들을 세계 質問하는 것 같습니다. 지금 젊은世代와 늙은世代와의 관계라든가를 이제 얘기를 통해서 여러가지 質問을 하는데 그야말로 具常先生님께서 말씀하신 漢文學을..... 歷史도 그렇습니다만, 저는 歷史에 專攻이 있다고 보지를 않고 오늘의 文學이 내일의 韓國의 歷史라 봅니다. 오늘의 어떤 自然科學이 내일의 科學技術史가 되는 것이요. 현재 계속하고 있는 그것 자체가 나는 歷史라고 생각하기 때문에 具常先生님께서 相互關聯的인 다른 文化하고 연결해서 연구되어야 한다는 것은 지금까지 그러한 연구 없이 된 文學的 基盤이 貧困한 것을 극복한다는 것이라고 생각을 하고 이것은 文學뿐만이 아니라 國史文學에 있어서도 지금 절실하게 느끼고 있습니다.

사실상 主權측에서 理念이다 뭐다 얘기할 적에 國史學徒로서 社會學이나 政治學 그런 訓練을 받은 분들하고는 달리 그렇게 즉각적으로 들리지 않습니다.



理念..... 무슨 理念을 다시 내세우느냐 이러한 식으로 지금 우리들은 인식하게 되는데 이것이 相互關聯的인 研究의 結여로서 그러한 結함이 나타나는 것으로 보고 있습니다.

그 다음 金允植先生님 말씀하신 公概念의 문제인데요. 이것은 어찌 문제하고도 조금 직결됩니다만 "公" 이라 주장하는 그 자체가 사실 자기 私를 주장하는 것입니다.

그래서 더더구나 日帝時期에 公을 내세운 것은 個를 가져서 公을 내세운 것이 아니냐 個가 성립할 公의 基盤이 있어야 個가 성립되는 것을 알기 때문에 公을 내세운 것이라 봅니다.

그래서 公的 概念만 내세우고 個的인 것은 없다 하는 것은 물론 近代的인 個人의 自由 이러한 것이 歐羅巴에 비해서는 크게 結여되어 있는데 또 한편 그것을 우리가 조금 여기서 생각하면 中世社會에 있어서의 言論의 自由가, 물론 支配階層안에 있어서지만, 韓國처럼 盛行하고 그것때문에 戰爭도 일어나고 한 곳이 없습니다. 그래서 栗谷같은 이는 不言이 너무 盛行해서 原則을 찾지 못했기 때문에 나라가 망하게 됐다 할 지경으로 상당히 論議가 활발했다 하는 얘기인데 近代에 와서 私的인 概念이 表出되지를 않고 우리가 그것을 성립하지 못하는 여러가지 結함이 그 近代文學全般에 있어서의 限界性이겠지요.

이만큼 對答하면 對答이 되겠습니까?

그 다음에 李相日先生님께서 얘기하신 것은 여러가지 문제를

제기하셨고, 특히 民族的인 理念의 문제를 확실히 제시하셨는데  
요 民族的 理念이라는 것은 그 時代마다 인식하는 것이 다릅  
니다.

말하자면, 三國時代의 그것은 民族이 아니라 部族이겠지만, 어  
쨌든간에 같은 文化圈에 속한 여러 部族을 統攝하고 우리는  
太陽의 子孫들이다. 따라서 다른 族屬보다 우월하다 하는 등  
그러한 의식에서부터 소박한 단계에서 출발하여 그 다음 時代  
에 그것가지고 안되니까 새로운 것이 가미되고 가미돼오는 과  
정 자체가 저는 民族理念의 成長過程이라고 보고 아까 말씀드  
린 高麗時代에 있어서의 國家精神이라든가 中世文化의 方向을  
提示한다든가 하는 것이 그런 것이 아니겠습니까. 그리고 時代에  
따라서 韓末에 와서 獨立協會關係자들이 주장하는 民主主義的  
인, 思考方式이라든가 이런 것들을 결부해서 얘기를 해야지 民  
族 자체가 天賦적으로 元來的으로 가지고 있는 어떠한 理念을  
提示하라는 것은 아니겠습니까?

만약에 그렇다고 한다면 그것은 원래부터 傳統性을 가지고  
있는 것이다 하는 얘기와 같은 얘기가 되서는 困難하게 될 것  
같습니다.

제가 이해를 잘못된지 모르겠는데 그 다음에 大衆의 文化活  
動 文學的인 표현인 發表의 自由, 이것은 아까 얘기한  
全體的인 「커먼 그라운드」가 생기고 그 안에 自己階層 自己  
集團의 「그라운드」가 생긴곳에 秩序가 유지된다고 하면 自動

的으로 發表될 수 있으리라고 보고 文化의 방향이 多樣性을 주장한다고 하면 그것은 당연히 되리라고 생각합니다. 그 다음에 하나 말씀하신 것중에 동감한 것은 기층사회가 그야말로 文化의 原動力이라는 얘기는 人類學에서도 그렇게 얘기하고 있습니다.

말하자면 저쪽에서 들어온 文化를 걸러가지고, 이것을 확실히 판단은 아니하더라도, 合理的이든 非合理的이든 하나의 統合概念 즉 하나의 성격으로 성립되는 것으로서 우선 文化財로서 간주하는 것이 基層社會의 機能이니까 그 機能을 제대로 가지고 있게만 하면, 基層社會를 파괴만 하지 않고 두어둔다고 하면, 文化의 전제능력은 언제든지 發揮될 수 있습니다.

그리고 다른 말씀 가운데, 가만히 느낀 것은 어떠한 世代差의 문제가 많이 끼어있는 것같은데 이것은 國文學뿐 아니라 國史學 다른 모든 韓國의 學問에 있어서 지금까지 學問的 基盤이 아직 설정안됐는데 설정안된 것을 가지고 說得을 하려니까 되지않고 그러면 현재 젊은층에서는, 이것은 제가 결코 나이많은 층이라는 것은 아니고, 그 설정할 방향은 제시됐느냐 됐으면은 얘기가 되어야 할 텐데 그것도 안되고하는데서 오는 어떠한 갈등 이것이 오늘날 文學全般의 限界點이라고 생각합니다.

그렇기 때문에 옛 것 말하자면, 19世紀의 學問과 20世紀의 學問이 共存하고 實學時代의 學問이 오늘날까지 판을 치고 이

러한 식으로 나오는데 이것의 극복 문제가 가장 중요한 문제가 아니냐 생각합니다.

제가 처할 수 있는 얘기라는 것은 이 정도밖에 안돼서 대단히 죄송합니다.

○ 司會 : 具先生 얘기하시겠습니까?

○ 具常 : 저의 아까 發言에 관련된 몇가지 얘기를 첨가하겠습니다.

제가 오늘 文學을…… 오늘의 外的것을 文學에다가 붙인 것은 단지 主題를 오히려 풍성하게 하려는 의도이고 또 그런 의미에서 文學을 제가 하나의 구상적인 예로, 제 이름을 자꾸 대서 미안합니다마는, 구상적인 예로서 오늘 얘기를 했는데 아까 우리의 어떤 民衆의 심상표출의 좀더 具體적인 표현으로서 文學을 댔다는 것 뿐이지 傳承文化全體에 대해서 文學만을 單獨적으로 쳐드는 것은 물론 아닙니다.

또한 漢文學…… 저의 어떤 個人所信에 관한 것입니다만 우리의 漢文學의 遺産을 우리 文學에 包含시켜서 史料뿐만 아니라, 우리는 그 속에서 우리의 어떤 民衆 심상의 全體的인 表出을 모두 받아들여야 된다고 생각합니다.

그래서 제가 오늘 강조하고 싶은 것은 歷史體驗이라고. 그럴까 또 民族史의 어떤 民族思想이지요. 이런 것을 염출하는데 실제에 있어서 文學의 구상적인 내용을 좀더 수용해 달라는 것입니다.

우리가 막연히 6.25를 「이데올로기」의 戰爭이라고 말합니다.  
그러면 「이데올로기」戰爭속에서 모두 「이데올로기」에 追從했  
느냐 하면 그렇지도 않습니다. 그래서 우리의 詩人들의 詩를  
제가 아주 간단한 것 두켤만 읽어 드리려고 준비 해가지고  
나왔는데, 우리 詩人이 참말로 그렇게 歴史的 體驗이라는 것을  
一般的인 어떤 인식으로서 받아 들인 것보다도 어떻게 구상적  
으로 받아 들이느냐 하는 것을 實例로 보이기 위해서 그런  
것입니다. 여러분도 잘 아십니다만 靑馬 柳致環氏의 이것이 旗  
의님이라는 詩인데 이것은 東海戰線에 아주 從軍 하면서 쓴  
詩입니다.

靑馬로 말할것 같으면 그 분의 어떤 思想内容중에는 「아나르  
키즘」면도 들어가있고 또 仏敎的인 面도 있습니다만 實戰感情  
自体를 어떻게 그렸느냐하면 「여기 망망한 東海에 다다른 후  
미진 갯마을 지나새나 푸른 파도와 근심과 외로운 歲月에 씻  
기고 바래져 그 어느 世上부터 생긴대로 살아온 이 서러운  
사람들 위에 어제는 人共旗가 오늘은 太極旗가 관여할바 없는  
旗幅이 나부껴 있다」

말하자면 東海를 從軍해 보니까 「이데올로기」하고는 아무런  
관계가 없는 그 동네에 太初부터 생긴대로 살아온 이 서러운  
사람들 위에 어제는 「人共旗」오늘은 太極旗가 이렇게 관여할  
바 없는 旗幅이 나부끼고 있다고 吐露하고 있습니다.

하나 더 읽겠습니다. 안장환씨의 詩인데……

「겨루는 것은 분명히 敵이라는데 敵이 아니라 그것은 나다.  
砲彈은 날아가 터졌는데 敵의 心臟을 뚫었다는데 죽은 놈도  
자빠진 놈도 그것은 나다」

이렇게 極端的인 反戰詩가 있습니다. 6·25 그 속에서 말하  
자면 사실 그렇지요. 죽거나 모든 방법이 말살되고 난 후에  
그 다음은, 물론 막연한 의미에서 같은 핏줄인 것은 물론이려  
니와, 그 사람도 統一하자는 것이고 우리도 統一하자는 것이고  
어떤 「이데올로기」를 빌려가지고 우리도 하자는 것 뿐이었다  
는 소위 그러니까 他殺이 아니라 自殺이란…… 이러한 것이  
한두가지가 아닙니다.

제가 이것을 꼭 쓴 사람입니다. 말하자면 韓國動亂에 나타난  
韓國詩라는 것을 外國에서도 講演한 일이 있는데 그것은 우리  
가 어떤 歷史의 포착에 있어서 단지 사실만을 포착했느냐 할  
때에 더구나 民族史라는 의미 앞에서는 振幅을 좀더 늘려가지  
고 開眼속에서 우리 서로를 보자 또 우리는 그런 의미의 인  
식을 명제로 하는 그 분들을 따라갈려는 의도에서 제가 거기  
에다가 聯関지워 본 것입니다.

그리고 또 아까 金允植教授께서 公私個別에 있어 우리가 특  
히 우리 文學의 私的인 소위 個性을 저버린 普遍性이라는 것  
이 있을 수 없다는 것인데 그것은 우리가 文學을 存在論的으  
로 볼때, 특히 1964年 소위 「루버도망」派의 아주 중요한  
參與論者인 「사르트르」의 文學을 볼때 그렇습니다.

그러나 文學을 현상적으로 볼때 말하자면 「파스테르나크」가 그랬답니다.

어떤 勞働者가 물었대요. 「제발 先生님 우리를 옳게 指導해 주십시오」 그러니까 「파스테르나크」가 「나는 남을 指導한다는 것을 한 번도 생각해 본 적이 없습니다. 바람에 나부끼는 잎사귀가 소리를 내듯이 나는 그저 그런 나무에 불과하다」고 얘기했답니다만 이것은 文學을 한다는 자체는 자동사입니다. 쓴다는 것 자체는 자동사니까 그것을 存在論적으로 볼 적에는 말할 여지도 없습니다.

단지 그것을 우리가 현상으로 볼 적에 내가 文學을 어떤 歷史속에서 보자는 자체도 歷史속에 지금 提示된 우리 文學의 모든 遺産속에서 이것이 우리 民族史觀으로서는 어떻게 표출돼 있느냐 그 중에서 무엇을 받아 먹을까 이것을 보자는 것 뿐입니다.

文學을 너무하다가 文學論議가 돼서 재미 없겠지만 또 金鎭坡博士께서. 아까 말씀드린 것과 마찬가지로 우리가 좀더 動態로서 理念을 民族思想이라고 하는 理念이나 「이미지」의 표출과정에 있어서 또 우리가 그것을 구상화하는데 있어서 좀더 聯関을 갖자는 얘기입니다.

감사합니다.

○ 司會 : 그러면 오늘 會議의 發表와 討論은 이것으로 마치겠습니다.

다.

長時間 傾聽해 주셔서 감사합니다.

( 一同拍手 )

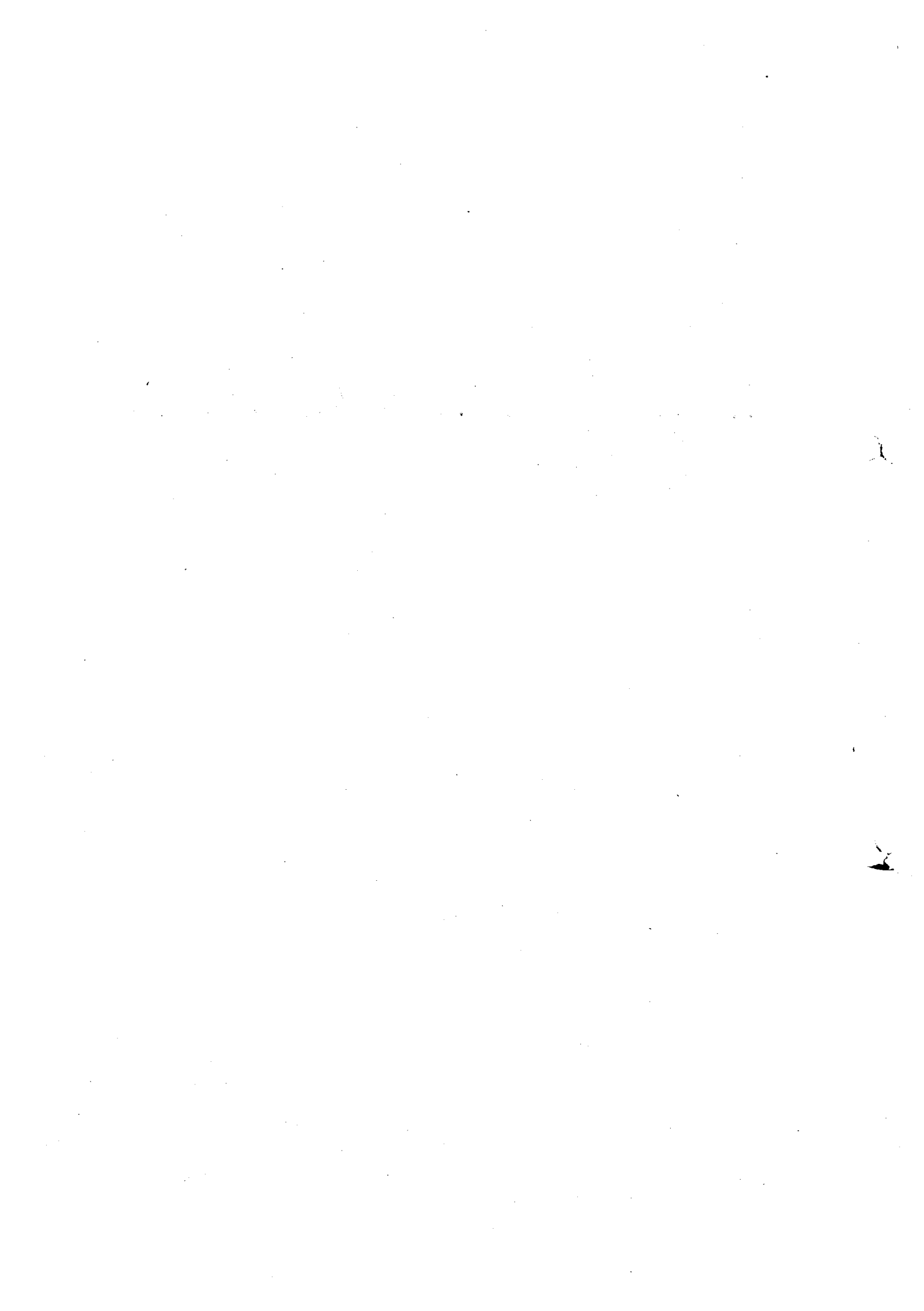
( 12時 22分散會 )



特 講 :

韓國思想史에 있어서의 「外」와 「內」

渡 部 學 (日本 武藏大 教授)



特 講 :

## 韓國思想史에 있어서의 「外」와 「內」

渡部 学 (日本 武蔵大)

### I

F. Meinecke 가指摘한 바와 같이, 世界的 全体는 하나의 单独 過程이며 「國民的發展」과 「普遍的發展」의 強力한 組合이며 交叉 로서 그 兩者는 接觸領域을 (1) 民族이나 國家 相互間의 接觸乃至 外的 作用과 (2) 人間의 內的生活 속에서 求해지는 것이다.

여기에서 말하는 「外」와 「內」라 함은 (李氏)朝鮮朝로서의 韓國—— 거기에는 文化國民과 國家國民이 거의 一体였으나—— 이 「內」가 아닌 「外」를 어떻게 받아들여 왔는가, 또 그것과의 相互機能關係의 바탕에서 「外」가 아닌 「內」를 어떻게 發展시켜 왔는가, 그것을 位相的으로 思想史的 展開의 바탕에서 把握하고자 하는 見地이다.

### II - (1)

李氏朝鮮朝 韓國(以下 韓國이라고만 稱한다)의 「外」에 對한 把握은 「事大交隣」의 外交政策으로 集約되어 있다. 「外」를 「큰(大)外」와 「이웃(隣)인 外」로 나누어, 그것들에 對한 態度를 「事」와 「交」로 分辨해서 잘 취해왔던 것이다.

太祖 李成桂 等の 「大」인 「外」, 即 「大外」에 對한 事大의 立國原理는 周知하는 바와 같으나 그 「大外」인 明나라는

「朝鮮의 稱(號)은 아름답고(美) 또한 由來가 멀(遠)기에 其名을 本으로 하여 이를 祖로 함.」

이라 하여 箕子朝鮮의 뒤를 잇게 했다 합니다. (李朝國號의 敎= 1393年2月). 箕子朝鮮을 「內」라고 하는 것에 關해서는 金鶴峯과 安順菴의 「東史綱目」도 이것을 否定하지는 않으나 檀君朝鮮以後의 古朝鮮이 그 以前에 本源的으로 存在했다는 것을 付言하고 있다. 특히 安順菴은 箕子朝鮮을 「武王東封」이라 하면서도 「不臣」이라하고 있습니다. 「外」와의 連動에 의한 「內」의 本源的 實在를 大前提로서 내세우고 있습니다.

朝鮮朝 韓國의 「朝鮮」이라는 「內」는 「大外」인 明帝의 「誥命, 金印, 金池」 下賜에 의해 確定했습니다, 거기에는 「大外」에 對한 「事大」는 「事明=事華」이며 그것으로써 「大外」에 對한 「事大」가 「事元=事夷」였던 高麗朝를 否定했습니다. 夷인 「外」를 否定하여 「華」인 「外」를 肯定하는 것이 即 「內」의 確立 確定이었던 것입니다.

## II - (2)

1623年3月, 仁祖反正은 成功했습니다. 3月14日 王大妃의 教旨는 이 反正은 光海君治世를 「道에 反하고 理에 悖하여 紀極이 없다」고 否定하여 스스로 正當化하였습니다.

거기에는 (1) 「人理無」한 処置를 恣行하여 (2) 「民命에게 堪耐할 수 없는」 政治를 行하여 또한 (3) 「二百余歲」의 사이에 「天朝(明)에 服事」하여 義는 君臣, 恩은 父子, 더구나 「萬世 잇어서는 아니 될」 「壬辰再造의 惠」를 받은 「大外」인 明나라에 對해서

「光海 忘恩背德하여 款을 奴夷에 輸하여 己未征虜의 役에 몰래 師臣으로 하여금 變을 보고 向背케 하여 皇勅이 屢屢히 내려도 濟師에 無意하고 我 三韓禮儀之邦으로 하여금 夷狡禽獸에 歸함을 不免케 하다」

는 것을 拳示하여 「罪惡此」에 이르니 光海君은 「祖宗의 天位에 居하여 宗社의 新靈을 받들」게 할 수는 없다고 되어있습니다.

即 仁祖反正은 「大外」의 二元性を 斷絶하여 「內」의 「三韓禮儀之邦」인 純粹一元化를 強化한 것이었습니다. 요컨대 敎와 政과의 矛盾을 끊어 兩者의 一体化를 恢復했던 것입니다.

## II - ( 3 )

그런데 이와 같은 仁祖朝에 있어서 丁卯부터 丙子·丁丑에 이르는 強「大」한 北方의 「隣夷金」이라는 「外」即 「北隣夷인 大外」의 侵迫을 當했습니다.

仁祖 14年丙子 6月 国号를 淸으로 改定한(4月) 後金은 韓國에 對한 問責을 激化했습니다. 仁祖王廷은 그것에 答하는 書(「檄」李植撰)를 義州로 보냈습니다.

거기에는 「大外」를 2種으로 区分하고 있습니다. 하나는 「待  
 함에 殊礼로써 하고…… 慢辭峻責으로써 아니한다」고 하는 「二百年  
 混一의主」인 「至尊」 即 明=華인 「大外」와 「士馬精勇，戰勝攻  
 取」의 「雄強」이면서도 「加하여 卑侮 罵……非礼로써 劫하고，  
 困辱百端……礼敬없고 劫壳橫奪하여 止極한바 없고……공연히  
 兵力이 強함으로써 兄弟의 나라를 脅制」하는 滯=夷인 「大外」와  
 를 区别하고 있다. 그리고 「南隣夷인 日本」이라는 「外」는 「八  
 路를 陷하여 我百姓을 殘한」 平秀吉은 「自斃하고」 가야흐로 德  
 川과 「通好」하기를 30年，「国富民盛」은 以前에 倍하고 있다고  
 했습니다.

即 「大外」인 中華国 明은 (殊礼)한 「大外」이고 同時에  
 「大外」인 北「隣」 夷 淸은 「無礼敬」의 大外로 南「隣」 夷  
 日本은 「通好」關係에 있는 「国富民盛」의 「外」로 되어 明=華  
 인 「大外」에 比肩되어야 할 侵迫하여 온 「雄強北隣夷」의 韓國  
 에 對한 「事」 「大外」強要를 「無礼敬」에 의해서 批判하면서  
 他方 「富盛南隣夷」인 日本과의 「通好」를 強調하고 있습니다.

## II - ( 4 )

仁祖 15年丁丑 正月 淸兵 30萬은 南漢山城에 肉迫했습니다. 同月  
 11日 王은 淸營에 書(崔鳴吉加筆)를 보냈으나 거기에는 海隅에  
 僻在하여 詩書를 事하고 「兵革을 事로 하지 않은」 韓國에서는  
 「以弱服強，以小事大，乃理之常」

이라는 原理的論理를 表面에 내세우고 있습니다. 그러나 現實的  
心情 水準에서는 世世皇明의 厚恩을 받은 「名分素定」인 故로  
「小邦의 人」은 「心骨銘鏤」의 結果

「비록 過를 大國(淸)에 獲(犯)할지라도 皇明에 負(反)함  
은 不忍」

이라 하여 「大外」인 淸夷를 論理的으로는 設定하면서도 同時에  
「大外」인 明華를 皇明으로서 心情的으로 設定하고 있습니다.

바야흐로 論理的인 「大外」와 心情的인 「大外」가 「殊禮」와  
「無禮敬」이라는 「大外」 分化로 代置된 것입니다. 그리고 이  
後者의 「大外」 分化를 否定하여 前者의 「大外」 分化에로 「內」  
를 고치는 것, 卽 「自新」의 筭(途)을 구하고 있습니다.

卽 이제까지 「処事昏謬」하였으나 「今如히 過를 捨하여 其自新  
을 許하여 宗社를 保持하여 長久히 大國에 奉事하기를 得하면 . . .  
永世 不忘코자 함」이라 하여 夷일지라도 「大外」이면 敢히 「相  
較」않고 이것에 「專」하나 恩義있는 皇明에 背反하는 것은 情으  
로서는 참을 수 없습니다. 單只 「能活其生靈之命. 救其宗社之危」  
라는 것이 있다면 皇明을 위한 「兵을 돌려서 存을 圖함」에는  
인색하지 않습니다. 「秋殺而春生」의 天地之道와 「矜弱而恤亡」의  
伯王之業을 淸帝가 揭示하는 바 「寬溫仁聖」의 바탕에서 實現하여  
「自新」 卽 韓國의 「內」인 自己改革을 認定하여 「宗社保持」를  
許諾한다면 淸夷도 「大外」로써 이것에 「奉(事)」하겠다는 것입  
니다.

그러나 「慕明의 風潮」는 그 後의 韓國에 있어서의 「精神的底流」로서 「事外大=奉清夷」의 裏面을 꿰뚫고 있었습니다. (中村 榮孝「日鮮關係史의 研究」下 302頁)

바야흐로 「外」에의 態度와 「內」인 態度와는 矛盾되어 따라서 또한 建國의 原理에 基本을 둔 「教」와 現實의 「政」과는 矛盾됐다. (石井壽夫 「李朝後季의 朱子學」 東洋史研究, 第7卷第1号, 1942年, 京都)

## II - ( 5 )

「事大」에 있어서의 「大外」가 中華殊禮의 皇明으로 부터 無禮敬하며 雄強하고 自新을 許하여 宗社保持를 認定하는 「寬溫仁聖」의 北隣夷 清으로 移轉하는 그 사이에서 北夷交隣의 消滅을 隨伴하여 南夷交隣은 積極化하여 갔읍니다.

仁祖 2年甲子(1624) 使節의 日本 派遣은 日本의 使者僧 玄方의 要請에 基因한 回答使 兼 刷還使이기는 했으나 同時에 「日本 將軍嗣立告慶之事가 此에 始」한 第1回의 通信使의 性格을 갖고 있었읍니다. 仁祖는 14年丙子(1636) 丁丑胡亂이 한창인 때에도 通信使를 派遣하고 또 同 21年癸未(1643)에도 派遣하고 있었읍니다.

1624年에 鄭崐等 使節一行은 翌年 3月 歸國復命하였는데 日本의 「君臣禮待가 甚히 厚하다」고 報告하여 「繼前烈篤隣之良意」라는 日本側의 答書를 가져왔읍니다. 鄭崐等은 그에 더하여 日本側에는 「兵을 움직여서 隣邦을 侵하는 拳는 없을 듯 하다」고 奏하고 있었다.



仁祖 5 年丁卯 2 月 5 日 丁卯胡乱 發生直後에 金甍에 보낸 書에는 「皇朝(明)에 臣事하는 二百年 名分既定」하여 그것에 對해서는 全혀 「異志」가 없고 「弱小라 할지라도 素卜禮儀로써 著稱」하고 있는 韓國으로서는 「事大交隣, 自 其道하고 今 我 貴國과 和하는 者는 隣交하는 所以이니 斯二者, 竝行하여 相悖않고 惟當 各各 封疆을 守하며 兩쪽이 道理를 다하여 相安하고 相樂하여 世世 不絶의 . . . .」라 하고 있다. 皇明은 「大外」이고 金國은 「隣外」임을 確定하고 있고 「大外」의 二元化는 全혀 不 可 得 無 矣. 「大外」·「隣外」의 各者에 對하 的 常道가 있고 그것에 依해서 만이 「內」는 相安相樂할 수 있다는 것입니다.

그러나 仁祖 14 年丙子(1636) 7 月 前記 李植撰의 檄을 義州에 發送한 翌月 23 日 崔鳴吉은 그 上劄에서

「交隣의 道, . . . . 如함 或은 事와 時異하면 勢變通할 것이니 必히 旧例를 膠守할 것이 아니다」고 하고

「이는 要컨대 保國安民에 있을 뿐」

이라고 交隣의 道의 本質을 直言하고 있습니다. 그 當時 이미 「北夷交隣」은 「北大外事」에 對하 的 「事大」라는 轉換의 論理的 契機는 準備되어 있었읍니다. 그러나 南北에 隣夷를 안고 있는 韓國은 事大의 事明=華로 부터 事北隣夷에 對하 的 轉化에 따라서 — 變 遷 不 可 免 也 事大=事明華는 政治的으로 消滅하여 가지만 — 交隣原則의 維持, 換言하자면 交隣實體의 消滅阻止는 重要한 國家的 課題로 되었다. 따라서 南隣夷 日本과의 通信使에 依한 「通好」의

確保 卽 「交(南)隣」에는 積極的 努力이 傾注되었던. 것입니다.

따라서 仁祖 15年丁丑(1637) 9月9日 淸將이 潘館 韓國宰臣을 招待하여 「日本使의 來否를 問」하여 「我國(淸) 亦是 이들(日本)에게 通信을 願하는 意圖」가 있음을 陳述한 바 宰臣들은

「日本海路 甚遠하여 我國使臣 十年에 一番 彼國에 往來하고

他는 單只 商賈뿐이고 使臣은 近來에 出來之事 無함」

이라고 甚히 消極的인 対応을 하고 있습니다.

또한 他面으로 仁祖 7年己巳(1629) 閏4月29日 吳允謙이 日本의 「平遼通貢」論 卽 「(日本은), 天朝(明)을 援助하여 奴賊(金)을 討伐 開貢路하여 我國의 文字와 樂章을 배우기를 願한다.」는 意向을 說明하여 洪瑞鳳과 一時는 併力遼東收復을 「반드시 그 理由가 없다고는 말할 수 없다」는 意見을 陳述하였으나 同月 27日 倭使 玄方이 「交隣相厚之義」에 서서 此論을 表明하여 또한 杭州人 王相良이 이 平遼通貢策을 日本의 閔白에게 說明하여 閔白도 「形勢를 보아 그에 對處하려고 願」하고 있다는 것을 陳述했을 때 朝鮮王廷側은 大驚하여 禮曹判書 洪瑞鳳은

「日本은 我國과 從前부터 修好하다. . . . . 알 수 없도다.

今者에 再次 秀吉의 余謀를 襲하여 我境을 經由하여 再次 開貢路하고자 稱함은 此何故인고」

라고 激烈히 反駁하고 있다. 事大이던 交隣이던 「外」와 「兵革을 事함」과 같은 構兵之端」을 「我方부터 始作한다」는 것은 있을 수 없다. 그와 같은 「內」를 持하여 「保國安民」을 圖謀함

을 趣旨로 하고 있었다. 「交(北)隣」의 「事大夷」變通도 그 테두리내에서의 事項이었다 할 수 있습니다.

### III

그러나 明은 일찌기 亡해 버리고 「大外夷」인 清도 또한 그 根底부터 흔들리기 始作한 19世紀後期 韓國은 複數의 「大外夷」들로부터의 同時侵迫에 直面하게 되었습니다. 即, 南隣夷 日本은 近代的 大外倭로서 또 歐美列強은 近代的 大外毛夷로서 밀고 왔읍니다.

어떤 편을 「大」로써 「事」하고 어떤 편을 「隣」으로써 「交」할 것인가 그 選擇設定에 關해 王廷政府는 右往左往했다. 「以」의 不確立은 「內」의 不安定을 招來했읍니다.

거기에서는 「外」와 「內」와를 어떻게 設定하고 그것에 對하여 어떻게 態度를 취하려했는가?

이제 旧韓末의 教育 特히「留学」觀의 論理構造로부터 그것에 接 근해 보고자 합니다.

日本語의 「留学」은 英, 獨語의 "Study abroad", "das Studium im Ausland" 이다. 即, 「在外習學」이며 「在外習業」이다. 따라서 在外의 「外」를 어디에서 취할 것인가, 習(學)業의 「業(學)」을 무엇으로 할 것인가 거기에 選別原理가 없으면 實質은 成立할 수 없읍니다.

安順菴撰 「東史綱目」에는 渤海國을 「內」로 보고— 「外」로 본것은 日帝史學에서 엿웁니다 —我(內) 渤海에서는 大祚榮以來 가끔 「遣諸生，入唐習制度」

드디어 海東盛國으로 되었다고 記錄되어 있다. 그것을 보면 「在外習業」해야 할 「外」는 中國 唐이며 習得해야 할 「業」은 制度라고 보고 있습니다. 渤海는 그 結果 「禮樂制度，大抵倣象中國」으로 되었다고 하는 것입니다.

또 新羅에 關해서는 景文王九年乙丑(869), 學生 李同等 3人을 遣使에 隨行 「入唐」시켜서 「往請習業」시켜 「後在唐登第」했다고 합니다. 「外」는 唐이고 「業」은 科業이었다는 뜻입니다.

崔致遠은 「至唐 尋師力學」하였으나 「禮部侍郎裴瓊下一普及第」하여 縣尉가 되었습니다. 이것도 上記와 같으나 그는 「自以西學多所得」으로 하여 「將行己志」로 하였으나 「衰年多疑忌 不能容」그 意志를 成就하지 못했습니다.

「外」는 「唐」이고 「業」은 科業으로 그 點에서 李同等과 같았으나 그는 이 業을 「西學」으로 하고 그것에 基礎하여 「內」에 對한 어떤 意志를 품고 그것을 實行하려 하였으나 遂行하지 못했다는 것입니다.

이 「內」에의 意志라 함은 科擧制에 依한 人材登用에 依해서 新羅의 骨品體制的 政治를 改革하려 했던 것이었기 때문입니다.

「業」의 內容이 科業에 있었던 것에는 變함이 없으나 「外」서 學習한 「業」을 「內」에로 轉化시켜 外業으로 하여금 內業으

로 되게 하려고 試圖했다는 점에서 前進을 보았습니다.

眞聖女王 3年己酉(889)에는 崔承祐를 国内民乱 頻發의 渦中임에도 不拘하고 「入学于唐」이라고 記錄하고 더우기 그 일로해서 新羅는 唐을 섬긴(事)後에 恆常 「遣王子宿衛 又遣学生 入太學習業」시켜 学生的 往來하는 者 相踵하여 唐에서 5代에 걸쳐서 90名以上の 登第者를 내고있는 것을 記錄하고 이들이 「皆達于成材」라고 합니다.

그리고 그 「成材」의 「材」가 어떠한 것이었는가에 關해서는 「詩……禮……文章」을 例挙하고 있습니다.

即, 이 경우에 「外」는 中国 唐이라는 점은 共通이지만 「習業」의 「業」에 關해서는 制度의 模倣習業으로 부터 制度의 基本原理를 이루는 西學으로, 그리하여 보다 具體的인 「詩. 禮. 文章」으로 順養의 記述의 重点이 推移하여 가는 것이 注目됩니다.

「東史綱目」은 高麗의 「在外習業」에 關해서도 記述하고 있습니다. 即, 廷祐元年(忠肅王 元年, 1314) 白頤正이 元으로 부터 歸國하였으며 그가 「在元」하여 「得以學之(二程朱之學)」후 歸還하니 李益齊 等은 그를 師事하여 程朱學을 배웠다고 합니다.

이 경우의 「外」는 「大外強夷」이고 習業한 「業」은 儒教哲學인 程朱之學이었읍니다. 勿論 金壽(「文獻撮錄」 卷4)와 같이 科業을 專念한 사람도 있습니다.

以上은 「東史綱目」(英祖 32年 丙子, 1756, 草稿完成 實學者의 「內」史觀)의 「在外習業」 記述形態이지만 「增補文獻備考」에는

어떻게 다루고 있는가 하면 卷 173 「交聘考三」에 「李穀入元，中制科，授檢閱，奉興學詔東還」라 했으며 在元習科業의 일을 記述하고 있으나 同書에는 歷代朝聘，奉西 各國交聘이라는 構造 속의 一駒으로 취급되고 있습니다. 여기에서는 「交聘」이라는 範疇에서 말하는 「外」는 中國，日本，泰西로 区分되어 있고 또，「通文館志」(肅宗朝成就)는 中國에 對한 「事大」와 日本에 對한 「交隣」으로 分冊로 나누어져 있으나 그 「紀年」(卷 9)는，仁祖 14年 丙子(1638)부터 始作되어 있고，그 「事大」는 全部 「事大清(夷)」로서，皇明에 對한 事大(萃)는 全然言及되어 있지 않았읍니다. 이와같이 朝鮮朝末期에는 「外」라 하면，雄強의 大夷인 淸이 「外大」로서 이에의 「事大」가 保國安民의 原理로 되어있어，明인 「外」는 底悚하는 慕明思想下에서，內的인 理念으로 되어 있었읍니다. 말하자면，中華明은 이미 「內」로 되어 있는 까닭입니다.

그리고 巴야흐로 強大한 「泰西」가 強大해진 日本과 같이 「外」로서 肉迫해 왔읍니다.

丙子日朝修好條規以後의 強大한 「外」로서 肉迫해온 日本，그에 對한 「內」，이와같은 韓末의 「外」，「內」觀에 關해서는，後에 「內」의 考察때에 言及키로 합니다.

單只 여기서는 本來 「內」이고 韓國의 朝野國民과 같이 「內」라고 看做되고 있던 簡島가 日韓關係推移下에서 韓國民이 모르는 사이에 1909年의 淸日條約에 의해 호지부지 「內」로부터 「外」가 되어버렸다고 합니다. 他力에 依한 「內」의 「外」에의 轉化

가 있었다는 事實을 付言해 됩니다.

자, 그럼 韓末의 「泰西」의 加重된 「外」에 對하여는 그것이 어떻게 把握되었는가?

高宗 19年壬午(1882) 4月의 韓美條約의 第一款에는, 「若他國有何不公輕藐之事. 一經照知. 必須相助. 從中善為調處. 以未友誼關切」라 되어 있고, 또 그 第11款에는,

「兩國生徒, 往來學習語言文學, 律例, 芸業 等事, 彼此均宜襄助, 以敦睦誼」로 되어 있고, 事大外에도 交隣外도 아니다. 「外」를 말해보면 「誼外」(睦誼를 敦篤히 할 外)라고 되어지고 있습니다.

이러한 것은 다시, 高宗 23年 丙戌(1886) 育英公院開設에 際하여 內務府啓에 「現今各國交際, 語學最急」이라고 한때에서도 나타나 있습니다.

말하자면, 거기에서는 主로 近代的인 「外」나라 特히 泰西外國이 念頭に 있고, 그러한 「外」는 「交際」範圍外이며 거기에는 各各 나라의 語學이 「最念」이라 합니다.

거기에서는 「誼遠外夷」가 새로히 더해진 「外」로써 생각되고 있는 까닭입니다.

이와같이 理念的으로는 이미 「內」化되어 있는 「事奉明」, 「事大外夷(淸)」, 「交南隣夷(日本)」, 「誼遠外夷(泰西)」라고 하는 四種의 「外」와 그에 對한 態度가 19世紀에 成立되었으나, 그들의 諸 「外」를 어떻게 整序지을 것인가는 19世紀 韓國思想이 直面한 大課題였 습니다.

이러한 課題에 對処하는 一形態는 尹致昊의 경우에 볼 수 있다.  
「梅泉野錄」은 後에 乙未 朴定陽 內閣에서 尹致昊와 같이 閣僚였  
던 申箕善에 關해서,

「未幾等第。與貴戚名臣。奔驟後先。遂為時輩」

라 하고 있으나 尹致昊는 科擧及第를 거치고 英「語學」力을 갖고  
「時輩」로 된 것이고 後에 美公使 L. H. Foote의 通譯이 되어  
活躍하였으나 甲申政變後 上海로 「亡命」했습니다.

이 일에 關해서 金允植은

「尹致昊 夾美使 逃去云云」

라고 評했다고 한다. 卽, 強大的 泰西 「外夷」인 美國을 「夾」  
(끼워 넣음) 합니다.

換言하면 「誼遠外夷」의 「夾遠外強夷」에로의 轉化가 거기에 보  
여지며 「外」는 「夾」해야 할 外로서 받아들여지고 있다 하겠읍  
니다.



#### IV - (1)

그리고 다음에 「内」의 問題입니다.

「外」의 把握과 그것에의 態度가 「事大=華明」·「交隣=南北夷(金·日)」와 明確한 秩序關係에서 서로 照應하여 「内」도 또한 明確하고 安定되었던 時期(壬辰亂以前)에는 「内」는 두개方面으로 捕捉되었습니다.

그 첫째는, 朴世茂撰 「童蒙先習」이 歷代要義를 中国(明까지)과 韓國으로 나누어 記述하여, 「外」인 中国은 天厭穢法에 의하여 「大明中天 聖繼神承 於千萬年」으로, 天地와 共히 서로 始終하는 三綱五常의 道, 人倫의 明은 여기에 顯現 되었다고 하여, 「内」인 우리 東夷는 人倫 教化를 明白히 實行, 「小中華」라고 稱하여지고 있습니다. 「外」 明國은 「中天. 聖繼神承」이며, 「内」 韓國은 小中華라고 되어 있습니다.

그 둘째는, 特히 李退溪에 의해 「内」의 人格的 「内」화가 徹底히 이루어졌습니다. 國家國民의 「内」도 個人의 體察存養에 의해서만 完成한다고 看做되었습니다. 特히, 그의 陶山에 있어서의 教育實態를 볼 때, 「内」인 國家의 制度도 그에 連關된 人間의 生存을 賭한 實踐을 通하여서만이 成立한다고 생각되는 存在論的 立場에서 捕捉되어 있습니다. 伊山書院記에서, 記를 請하기 위하여 來陶한 張壽禧가 祠廟未定때문에 「書齊」하면 如何라고 말한데 對하여, 退溪는 既存의 「居接」風에 基하여 「相與講所聞 以明其道

以成己而成人」이 있으면 「其立学規模 實倣於書院之制」라고 말해야 될 것으로,

「何必避其名而遷就於書齋之稱乎」

라 하고 있습니다. 陶山書院의 成立도 또한, 單只公式으로서의 「齋+祠廟」가 아니고, 陶山書堂(그에 至할때 까지의 經過를 包含하여)과 隴雲精舍는 單之存在的 學舍가 아니고, 退溪가 自身의 生存을 賭하여 學問研究와 後進教育을 實踐한 바로 存在論的인 것, 退溪의 生存方法과 一體화된 것이었습니다. 그 場所에 退溪의 死後 陶山書院이 創設되었던 것입니다. 「齋+祠廟=書院」이란 存在論的 要因을 欠한 書院觀은 멀지않아 17.8世紀의 書院의 墮落을 招來하였습니다. 一個의 人間의 生存을 賭한 學門研究, 教育과 密着되지 않는 齋와 祠廟만 있으면 「書院」으로서 異議가 없을 것이라는 思考方式은, 退溪가 가장 排斥한 바로서, 오히려 전혀 逆으로 생각하고 있었습니다. 即, 學者의 研究, 教育과 志學者의 眞實한 群居肄業이 있으면 若干의 必要施設만 隨伴되면 巴야호로 「書院」이라고 稱할 수 있다고 생각되고 있었습니다.

IV - (2)

光海君에 의한 「事強大夷」의 傾向을 打倒하여 建国原理의 「事大=華明」을 恢復하였던 仁祖反正後, 「理之常」으로서의 「事大」即 「以弱服強」인 「事雄強夷(淸)」에 立脚하여 對 「外」 把握 態度는, 教·政矛盾을 招來했다. 그中에서 「內」는 또 두개의 方途를 取하였읍니다.

그 첫째는, 이미 17世紀 初期에 있어서, 沢堂李植에 의한 唯名論(Nominalism) 思想에 눈을 뜬 事實입니다. 그는 그의 著書 『初學子訓 增輯』 (崇禎己卯 即 1639)의 自跋에 있어서 (이해는 丁丑胡亂 2年 後임) 文字에는 「以形器而名字者」 即 形器를 「指」 (meinen) 하는 것 같은 「名字」와 「無形狀方所之可指」같은 「名字」가 있으나, 理라든가 氣라는 名字는, 「指」할 수 있는 形狀이 없읍니다. 뿐만아니라 「理與氣. 果是一物則不應有理氣兩學」 即, 理·氣라는 두 個의 文字가 있는 以上 「一物」일 까닭이 없읍니다. 理·氣는 形狀으로 指稱할 수 있는 것을 直接的으로 갖지 못하는 「第二實體」 (아리스토텔레스) 即 普遍的 概念 말하자면 類名辭이나 그것은 「音聲으로서 發하는 風」 (flatus voicis) 으로서 바로 「名字」 即 共通的인 名稱의 文字입니다.

故로,

「明理而持氣」

即, 理는 悟性的으로 이를 明白케 하여, 氣는 이 存在의 保證을 感覺的 經驗에 의해 持할 것으로써, 하나라든가 둘이라는 弁은 「体補於學者身應哉」라 하고 있습니다.

要는 文字가 表現한 類名辭 即 名字는, 어떤 共通的인 것에 貼布되는 名目이며 結局에 있어서 存在의 保證을 經驗에 있는 것으로 하고 있습니다. 단지 그 存在를 經驗에 의해 持할 수 있는 氣만으로서는 不足하므로, 그 기에 潛在하는 形相 또는 法則性을 理에 의해 밝힐 것을 同時에 行하면 「庶不墮於人欲」라고 말합니다.

이와같이 感覺的 經驗에 의한 存在의 保證이라고 하는 것은 아직 積極적으로 說明되었다고는 할 수 없으나, 理·氣를 共通名稱으로서의 名字로 보는 그 唯名論的 把握은, 西洋에서의 思想發展의 歷史에서도 보이고 있는 것과 같이 經驗論으로 入問하는 玄關入口에 있습니다.

둘째는, 周知하는 바와 같이 實學思想 特히 北學思想에 의한 「大外夷(淸)」의 「內」에의 轉化입니다. 慕明思想底流 가운데 異的인 「外」 即 淸에 對해, 事大의 禮를 갖추지 않을 수 없다는 矛盾을 切斷키 위하여는, 이 「外」의 「內」的 轉移는 不可避합니다. 거기에 立脚한 論理의 基本은, 書經의 「正德利用厚生惟和」의 「利用厚生」을 「正德」에 對해 前面에 내세워, 다시 「利用厚生」을 利用하여 비로서 厚生이 可能하다고 하는 「利用·厚生」으로 二分한 (金泳鎬, 寒學과 開化思想의 連關形態).

말하자면, 韓國 國民生活에 있어서 「利用厚生」을 北學論에 의  
해 前面化하여, 그것에 의해 「北伐」論을 否定하여 「事大=事夷」  
論을 破碎하고 그렇게 함으로써 「正德」이 成就된다고 하였습니다.

거기에는, 原理的으로 排攘할 것으로 「事強雄外夷」는 「內」의  
利用厚生을 통해 正德으로 됩니다. 討伐할 「外」를 「內」를 真  
實로 바르게 해야 할 「外」로 했기 때문이고, 逆으로 말하면 討  
伐할 「外」의 利用厚生的 「內」化한것이라 하겠습니다.

그러나 日本의 阿部吉雄에 의하면, 朝鮮朝實學이 어떠한 系譜를 이  
어 받았다고 보이는 淸의 考證學은 朱子學의 攘夷思想을 排斥키  
위한 間接的 思想彈圧의 結果로써 떨어뜨린 열매였습니다. 이와같  
은 「考證學에는 思想이 없어, 何等의 政治를 指導하는 理念으로는  
되지 않았다」라고 말합니다. (霞山會 『儒敎의 變遷과 現況』  
日本・中國・朝鮮의 比較』 22頁昭和52. 東京)

말하자면, 事大=事華明을 原理로 하는 朝鮮朝의 敎와 考證學의  
文獻實證 主義的인 敎란, 攘夷와 連夷와의敎・敎矛盾이라 하고 있읍  
니다. 朝鮮朝實學이 낳은 淸(夷)의 考證學과 同系譜인 것인지  
어떤지는 疑問의 余地가 많으나, 「外」인 「淸夷」의 換骨奪胎的인  
「內」化를 指向하고 있음은 立言할 수 있을 것입니다.

19世紀에 複數의 近代強大夷가 侵略해 왔습니다. 「外」는 「事」해야 할 「大華明」부터 「大夷清」으로 轉化된 것 외에, 「隣」夷로서 「交隣」해 온 日本이 近代的 大夷로서 直接的으로 侵犯해 옴과 같이, 敦睦誼해야 될 泰西遠強夷가 더해 왔습니다. 「外」인 大夷의 이와같은 複雜多端한 同時侵迫은, 韓國으로 하여금 「事大交隣」이란 整序된, 그러나 單純한 對「外」策으로, 「內」를 整序하는 것은 不可能케 되었습니다. 複數로서 또는 多種으로 된 「外」의 下에서는, 單純한 「事」·「交」의 使用区分은 그 빠른 變轉·多繁때문에 効力性을 喪失했습니다.

거기에 나타난 「內」는, 在地國民生活에 뿌리박힌 「自」主的 「內」思想이 있습니다. 그것은 多樣한 形態를 取하여 顯現되었으나, 教育思想上에 있어서는, 進溪朴在馨等 在地處土層의 「自」인 「內」의 自覺에 立脚한 『海東統小學』의 撰著其他의 活動에서 看取됩니다.

그것들은 이미, 18世紀에 있어서의 朴趾源 等の 經驗論的인 個人의 論理·心理的活動에 基礎하는 合理的 教育方法論 思想이나 丁若鏞의 思想에서 發芽된 것입니다.

李植의 唯名論으로부터 經驗論에의 發展은 2世紀의 歲月을 經過했는데도 아직 不充分하였으나 個人의 經驗과 個人의 集合體로서의 「內」인 「自」가 「外」에 對處하는 根拠로서 摸索되었다.

「愛國啓蒙運動期의 諸敎育活動, 張志淵의 「敎育思想」等은 이 軌道의 振幅中에서 把握되어야 할 것입니다.

他面, 理念化되어 內化된 「事大=事華明」思想의 系譜를 이은 儒林의 義兵鬪爭이 있었으나, 거기서 追求된 「自」는 經驗論과는 關連이 稀薄했습니다. 말하자면, 極히 理念的인 것으로서 現實的인 封建溫存의 克服은 그다지 指向되지는 않았읍니다.

## V

「外」의 轉移는 「內」의 轉移와 連動합니다.

韓國의 思想史的인 「外」의 轉移는, 一見混迷의 樣相이 보이지만 그것에 連動한 「內」의 轉移는 오히려 極히 建設的이고 또한 前進的이었다고 보여집니다. 이 「外」와 「內」와를 兩極間으로서 把握하지 말고 같은 位相에 있어서의 連動的 轉移라고 보지 않으면 안될 것입니다.





# 實學派의 民族史觀

◦ 發表論文 ..... 275

發表 金 龍 德 (中央大 教授)

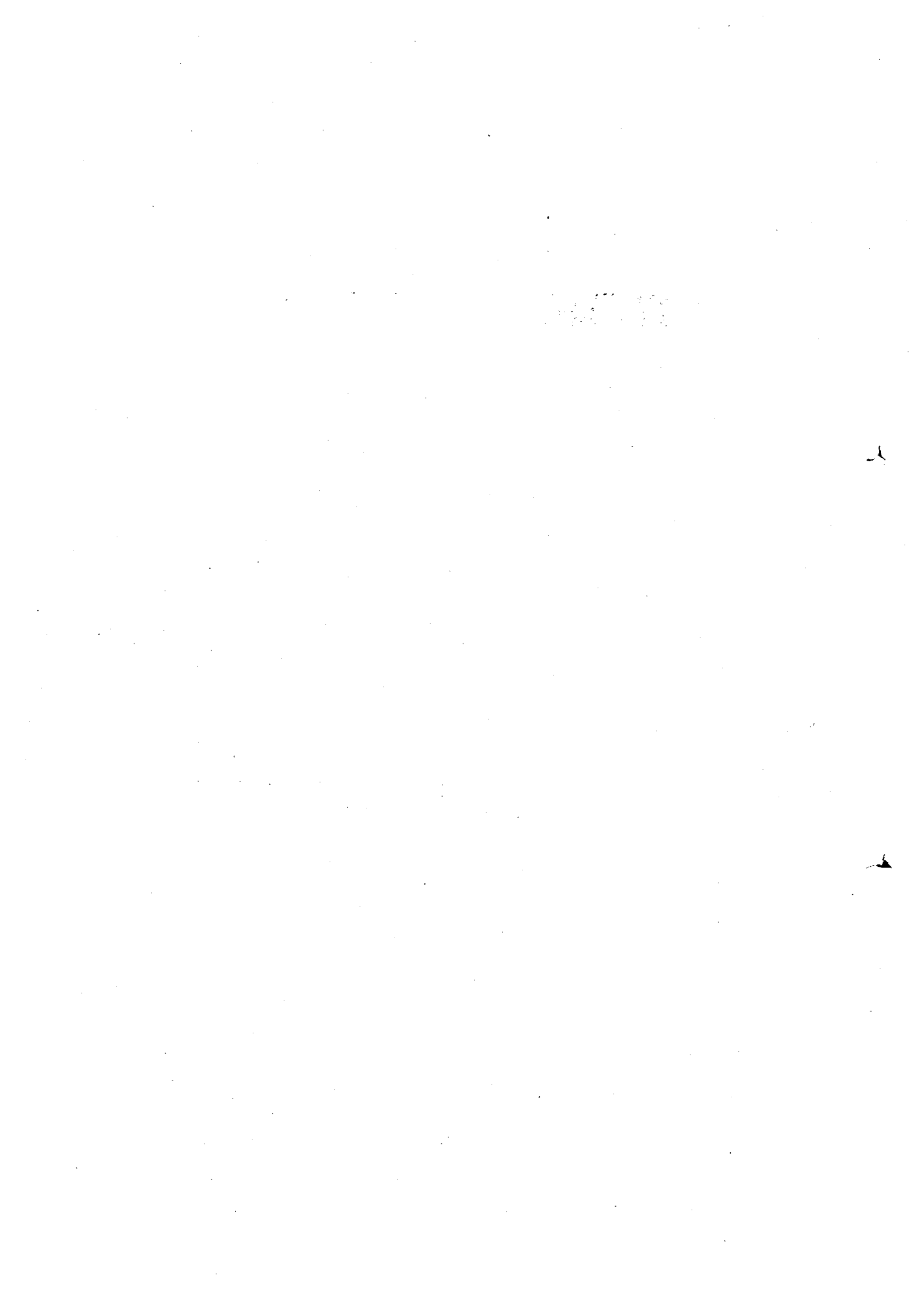
◦ 討 論 ..... 309

司會 韓 祐 勗 (서울大 教授)

討論 金 泳 鎬 (慶北大 教授)

李 乙 浩 (全南大 教授)

韓 永 愚 (서울大 教授)



< 發表論文 >

## 實學派의 民族史觀

金 龍 德 (中央大 教授)

### 一. 序

나에게 요청된 「實學派의 民族史觀」이란, 實學者들이 國史에 대하여 어떠한 認識 내지는 태도를 가졌었나를 檢討하여 얻어진 結論을 敘述하라는 것입니다.

그런데 이 論題는 國史學界의 近況을 아는 분에게는 周知의 사실이거니와 상당한 難問인 것입니다. 개개 實學者의 民族史에 대한 見解도 잘 整理되어 있지 않은 現狀에서 實學派의 民族史觀을 概觀하고 그 特徵 또는 要點을 簡明하게 提示한다는 것은 難題가 아닐수 없는 것입니다. 더우기 매우 촉박한 時日안에 여러 雜務에 시달리면서 이 일을 試圖하느니만큼 未洽한 點이 많으리라는 것을 스스로 首肯하지 않을수 없는 것입니다.

그런대로 史料를 훑어보니 實學派의 民族史觀의 特徵이 두가지 點으로 要約되는것 같습니다.

첫째는 자기 民族史, 자기 祖上에 대한 긍지와 自尊 自主의인 태도이고, 둘째는 渤海史에 대한 再認識 내지는 遼東(滿洲)에 대한 깊은 關心이고 그것은 北進主義와 연결되는 것입니다.

## ( 二 )

### (1) 時代思潮인 事大慕華思想

먼저 民族史에 대한 矜持 또는 自主的인 태도란 그들이 살던 時代와 社會에 있어서 도도한 大河를 이루고 있던 主流的見解인 事大慕華思想에 對立 對決하는 姿勢인 것입니다.

그때는 事大慕華로 뒤덮인 때였다. 實學派學者들이 살고 있던 17. 18. 19세기 뿐만 아니라 世上이 바뀌고 近代化가 시작된 1920年代에 있어서도 그 後遺症은 심각하였으니 당시의 狀況이 짐작되는 것입니다.

저 有名한 權應奎의 「假明人頭上에 一棒」이란 論文이 東亞日報 社說로 發表된것은 1920年 5月이었읍니다. <sup>1)</sup>

그때에도 「朝鮮에 나서 朝鮮衣食으로 朝鮮에 살면서 생각이 오직 大明이 있을 뿐이요 朝鮮은 없나니 「楊州밥 먹고 高陽굿을 하는」 이곳 朝鮮의 特産인 儒學者, 더욱 朱子學派의 儒學者 其中에도 大明義理의 一派學者」가 적지 않았는지 이 社說은 儒林의 抗議<sup>2)</sup>를 받아 同紙의 不買同盟까지 일으키게 하였던 것입니다.

事大慕華가 첫째가는 義理였읍니다. 그것은 우리의 겨레와 나라가 지켜야 할 唯一한 生途인양 認識되었읍니다. 골수 慕華論者보다는 훨씬 自主性을 띤 安鼎福조차 「按以小事大 以弱服強 以夷狹婦

---

註 1, 2) 近代韓國名論說集 1966年1月号 新東亞 P.108

中国 此不易之正理也我東地偏國小呢中華 唯不失大國之援 然後可以自存矣」<sup>3)</sup> 라고 弱小國이 事大에 힘쓰는것은 自存을 위한 必須의 조건이라고 하였습니다. 小國이 大國을 섬기는 것은 나라를 維持하기 위한 現實的 방도일 뿐 아니라 當爲的인 原則으로 理解되었습니다. <sup>4)</sup>

慕華란 事大主義가 進一步한 것입니다. 世界와 文化의 中心인 中華를 衷心으로부터 思慕하여 中國에 同化되는 것을 바라고 자랑으로 알며 이름은 朝鮮人이지만 實은 「假明人」이요 따라서 自他主客이 轉倒되어 「小中華」가 最大의 자랑이요 우리것을 버리고 孔孟이나 朱子만 尊崇하고 歷史敘述에 있어서도 漢四郡設置에 있어서 朝鮮人의 奮戰은 일체 削除해 버리고 「漢武帝 討滅之하시고」式으로 되어 이러한 自我喪失의 思考에 어긋나는 것은 「斯文亂賊」 「斥邪顯正」이니 하는 굴레로 가혹한 탄압을 받았던 것입니다.

哲宗때의 李圭景은,

「明나라 말엽에 이르러 우리나라가 취한 태도는 해와 별같이 빛나는 것이었으니 後世에 까지 칭송될 것이다. 어찌 高麗가 元나라 亡할때의 취한 태도와 비교될 수 있으랴」

明나라가 亡하여 大報壇・高東廟를 세워 倭亂때의 明나라의 은혜

---

註 3) 東史綱目, 一, P. 111. 燕人衛滿來降案按說

4) 春秋左傳 「正也者 小事大 大字小之謂」

高麗史 辛禔傳 「小之事大 必得所恃 乃可立國」

에 대한 感謝의 뜻을 표했으며 뒷골목 庶民에 이르기까지 年号를 쓸 때에는 반드시 이미 亡한 明나라 最後의 年号인 崇禎年号를 쓰되 崇禎後 몇년이라고 하였으며 上下모두 이러한 大明義理를 자랑으로 알았으니 이와같이 충성스럽고 간곡한 정성은 有史以來 처음 보는 일인 것이다. 5)

과연 古今의 歷史에서 볼수 없는 自他가 倒置된 충성이었다. 완전히 主体性和 自我를 잃고 時代착오적인 名分論에 사로잡혀 있었던 것입니다.

事大慕華思想이 깊을수록 그것은 自主, 自立, 自助의 精神, 이른바 「國魂」이 사라져가는 것을 의미합니다.

## (2) 星湖의 새로운 史論

그러나 새 물결은 일기 시작하였습니다.

星湖 李瀾(1681 肅宗 7年 ~ 1763 英祖 39年)은 우리나라의 歷史를 獨自의인 見地에서 보려고 한 先驅者였읍니다.

그의 새로운 史觀은 전통적인 華夷思想의 克服에서 시작된다. 그는 地球가 둥글다는 새로운 科學思想에 立脚하여 分野說의 迷信을 통박하고 「오늘날 中國이라는 것은 大地 中の 一片土에 不過한 것」<sup>6)</sup> 이라고 中國중심의 世界觀을 否定하고 大小의 關係없이 모든 나라는 獨立된 나라임을 주장하고 있습니다.

---

註 5) 五州衍文長箋 散稿卷 16 明末清初弁証說

6) 星湖僊說 卷一 上 分野

그는 明나라가 亡한것은 内政의 腐政탓이라고 尊明論者와는 정반 대되는 입장을 취했으며 現實적으로 淸나라의 事大관계를 맺고 있 으면서도 崇禎反淸사상에서 「崇禎紀元後」年号를 쓰고 있는데 이것 은 반드시 家國의 憂患이 될것이라고 보고 現實을 度外視하면서 明을 위하여 復仇한다는 北伐論者의 기만성을 공격하고 明이 中原 을 차지한 후 華夷論이 더욱 판을 쳐서 그후 内修에는 힘쓰지 않으면서 強弱의 勢도 돌보지 않고 大言을 일삼게 된것을 통탄하 고 있다.

그리하여 그의 達識은 무조건적으로 「華를 貴하게 생각하고 夷 를 賤하게 생각하는 것」<sup>7)</sup>은 이유가 없는 일이라고 갈파하였다.

그는 歷史敍述에 있어서도 우리 歷史의 獨自性を 살릴것을 강조 하면서 金富軾이 三国史記를 편찬하면서 古記등 우리의 記錄을 不 信하고 中國文獻만 重視하여 사실을 알 수 없게 만들었다고 批判 하고 있다.

그는 東史綱目을 저술하고 있는 安鼎福에게 다음과 같이 권고하 고 있는 것이다.

「오늘날 사람들은 우리나라에서 나서 우리나라의 일을 전혀 생 각치 못하고 있다. 심지어 東國通鑑을 누가 읽겠는가 라고 말하 니 그 그릇됨이 이와 같다. 우리나라는 스스로 우리나라이니 그 制度形勢가 中國史와 달라야 한다

---

註7) 星湖先生全集 卷25 答安百順問目 尊夏賤夷 為無義也」

그 事大交隣의 관계는 옛것을 장엄하고 오늘의 것을 비교하여  
참으로 불가불 商量하여야 할 것이 있는데 우리나라 사람들은 대개  
깜깜하게 모르고 있다.

이런 點을 置重해서 논술하고 分析해서 밝히는 것이 좋을 것이  
다. 百順의 생각이 이런데까지 미치었는지 모르겠다. 8)

「여기서 불가불 생각할 것이 있다는 意味沈長한 암시는 명백히  
말하지는 않았어도 허망한 華夷사상을 배격하고 우리나라 本位로  
歷史를 서술하라는 것으로 解釋된다. 위의 말은 명백히 우리나라  
의 獨自性을 認識하고 歷史叙述도 獨自的 서술방식을 취해야 한다  
고 主張한 것이다」 9)

이것은 종래의 事大的 歷史觀과 歷史叙述을 止揚하고 새로운 主  
體的史觀을 尊重한 것으로 主体的歷史認識의 出發을 뜻한다.

### (3) 東史綱目に 있어서의 自主的인 歷史叙述

安鼎福(1712. 肅宗 38年~1791. 正祖 15年)이 스승의 뜻을 이  
어 名著 東史綱目を 저술하였음은 주지의 사실이다.

그것은 綱目체로 檀君으로부터 麗末에 이르는 사실을 叙述하였으

---

註 8) 星湖先生全集 1卷 25 答安百順 乙亥 今人先乎東邦 惟東事全  
不覺 至曰 東國通鑑 有誰讀之 其乖戾如此 東國百東國 其規制  
體勢 自與中史有別 其事大交隣之間 驗古準今 誠有不可不商量者  
東人蓋昧昧然也 此應合細說 而分曉之也 百順已及此耶

9) 宋贊植 「星湖의 새로운 史論」 P. 379  
「韓國의 歷史認識」(下) 所收



나 朝鮮時代 野史中 屈指의 力著임은 定評이 있는 바다.

이 책의 특색은 우선 綱目體라는데 있으며 綱目體敘述과 不可分의 관계에 있는 國史에 있어서의 正統論이 최대의 論點이려니와 잠간 뒤로 미루고 다음가는 특징을 보면 檀君을 外紀에 넣은 東國通鑑을 批判하면서 그 사실성을 강조하고 있는 점이다.

三國史記에서는 檀君관계 기사는 완전히 刪削했으며 三國遺事에서도 이를 神話로서 다루고 있음에 반하여 東史綱目에서는 箕子以前의 檀君時代に 照明을 돌리고 있는 점 주목된다.

歷末의 帝王韻記부터 檀君의 史實을 기록했고 朝鮮時代に 들어와서 檀君은 開國始祖로서 國家的致祭의 대상이 되었으며 점차 檀君에 대한 再認識이 퍼져갔거니와 檀君을 다루는 태도에서도 金富軾과는 判이한 面이 있는 것이다.

그는 우선 周邊諸民族에 관한 中國側文獻에 근거없는 浪說<sup>10)</sup>이 많은데 이것을 無批判的으로 믿어 「疏略爽爽」하게 된 것과 新羅관계 기사는 그 遺籍이 있었던만큼 다소 낫지만 百濟에 이르러서는 겨우 世代를 기록할뿐 脫漏가 많으니 이를테면 溫祚가 馬韓을 칠 때에 馬韓의 여러나라를 一時에 領有하게 된 것이 아닐 텐데 단번에 征服한 것 같이 되었으며 地理志를 편찬 하는데 있어서는 더욱 소홀하였다.

---

註10) 東史綱目 附下(三) P.555. 「三國始起」  
中國記外蕃事 率多懸說

新羅가 얻은 高句麗땅은 겨우 그 南界에 그치었는데 新羅側記錄에 의하여 高句麗疆域을 썼으므로 遼東一帶는 물론이요 西北兩道の 강역도 거의 기술되어 있지 않아 後世人으로 하여금 고구려강역이 원래 그랬던 것처럼 보이게 하니 통탄할 일이다.

그 강역이 비록 말갈발해에 들어갔다 하더라도 金富軾의 時代에서 멀지 않으니 將相으로서 遼國에 朝聘할 때 그 遺跡을 찾는 방도가 있었을 것이며, 발해에 관해서도 그 사실을 전해오고 있는 사람이 있었을 터인데 그러한 자료수집의 努力을 하지 않았다고 논박하고 있어 이 論旨는 後日 民族史學者들의 三國史記 批判의 한 龜鑑을 이루었던 것이다.

事大主義史觀의 典型인 三國史記에 대한 여러 批判에서도 東史綱目的 三國史記와 對立되는 面이 浮刻되거니와 外國의 侵略을 물리친 金庾信 徐熙 윤관 조충 金方慶等 民族的英雄에 대한 기술을 여러 자료를 모아 상세히 한 점도 自主性의 一面이었다.

나아가서 그는 安市城싸움에서 唐太宗이 눈에 流矢를 맞았다는 「世伝」에 주의를 돌려 中國史에서 이를 숨겨 直書하지 않은 것은 수증이나 우리 史書에 보이지 않는 것은 이상하다고 하면서 牧隱이 지은 「貞觀吟」을 引用하여 그 史實임을 推理하고 있는 것이다.

또 衛氏朝鮮이 亡할 때 大臣 成己가 끝까지 싸우다 被殺되었는데 그 按說에서

按當北之將 國破君亡 大臣內叛 成己獨能不恤其身 奔然固守 其視路人

龔 壳国偷生 忠節偉然 可以為後世人臣之勸獎 漢書云成己叛 復攻吏又云誅成己 是敵国之辭 故筆法如此 東国通鑑因以書之 以為真者有罪者然何哉 11)

朝鮮大臣成己가 위기의 절정에서 홀로 一身을 돌보지 않고 분연히 王儉城을 固守하였으니 路人(朝鮮相)輩들이 降伏한데 비하면 그 忠節이 後人의 모범이 될만하다. 그런데 漢書에는 「成己叛」이니 「誅成己」라고 記錄한 것은 이는 朝鮮의 敵国이기 때문에 筆法이 그와같이 된 것이다. 그런데 東国通鑑이 漢書 그대로를 옮겨 成己가 정말 罪나 지은듯이 기술한 것은 어찌된 일인가 라고 批判하고 있다. 그의 史觀이 약여한 按說이니 東国通鑑의 主体性 自主性없는 기술을 논박하고 우리의 입장에서 볼때 成己는 罪人아니라 忠臣임을 강조하고 있는 것이다.

#### (4) 正統論

이러한 自主性이 전면적으로 표현된 것이 正統論인데 正統論의 바탕에는 강렬한 華夷觀이 약동하고 있다. 正統論을 이해하기 위해서는 오히려 극단적인 華夷論을 펴 王夫之의 史論이 참고가 된다.

그에 의하면 華와 夷는 근본적으로 다르며 夷는 教化의 대상이 될 수 없는 異類이며 中國이 夷狄의 支配를 받는다는 것은 文化民族으로서의 긍지를 유지 못하는 이상의 것, 中國文明의 滅亡으로 보았으며 中國의 傳統과 歷史는 끊어지고 中國人으로서의 生活도 終

---

註11) 東史綱目(一) P.117

未을 한다고 생각한 것이다. 따라서 中國人과 中國文明의 生存을 해서도 철두철미한 攘夷를 力說하였다. 12)

이러한 경향은 順庵에게서도 볼 수 있으니 夫天之生物 中夏人物 為首 夷火次之 禽獸次之 夷火在半人半獸之間 天理也 13) 라고 그는 華夷를 같은 人類로 같은 次元의 人間으로는 보지 않고 있는 것이다.

正統이란 天下의 不正을 바르게 하는 所以이며 天下의 不一을 아울러는 것으로 漢民族이 天下를 統一한 것이 正統이고 分立이 統一되었다고 하더라도 異民族이면 正이 아닌 閥統으로 보는 것이다.

이러한 철저한 華夷사상에 서서 現王朝의 正統性を 주장할때 그것은 王朝權力的 正当性を 열렬히 옹호하고 忠誠心を 고무하는 이론이 되는 것이다. 동시에 그것은 中華意識을 뒷받침하여 天下 즉 世界의 正統인 中國皇帝가 「天無二日」이듯이 世界의 唯一한 統治者란 관념을 낳아 그 權威를 높이며 周邊 諸民族의 順服의 當爲性を 說得하는 論理가 되는 것이다.

따라서 中國以外的 他地域에 正統이란 아예 생각할수도 없는 것이다. 그런데 星湖는 우리 歷史의 正統은 檀君에서 시작되어 漢四郡의 설치로 우리의 獨自的인 歷史가 단절된 것이 아니라 正統

---

註12) 「王夫之의 史論」 權重達 (二) 王夫之의 華夷觀 未刊

13) 順庵集 卷12 椽軒隨筆上 「華夷正統」

은 馬韓으로 이어진다는 「三韓正統論」을 首唱하여 이것이 順庵에게 계승되고 다시 그 후계자들에게 전승되는 것이다.<sup>14)</sup>

独自の正統論의 전개는 中華的世界觀의 否定이요 自主意識의 表現이며 우리 歷史에서 正統을 定立한다는 것은 곧 國史를 自主적으로 體系化하여 인식한다는 것을 의미하며 구체적으로 史實의 再評價이 될데면 隋唐의 侵略을 물리친 民族的英雄을 찬미찬양하는 것으로 표현된다.

나아가서 그것은 모든 나라는 獨立된 主權이 인정되어야 한다는 東아시아에 있어서의 中國中心의 支配秩序를 부인하는 사상으로 연결되는 것이며 우리 스스로 東夷임을 自負하게 되는 價值觀의 轉換과도 脈絡이 닿는 사상인 것이다.

이러한 自我에 대한 覺醒, 華夷觀의 止揚을 가져온 계기는 무엇보다도 우리가 胡視하는 滿洲族이 中原에 入主하게 된 사실과 胡亂에 대한 復仇心에서 비롯되었을 것이다.

전통적으로 滿洲族을 蔑視하는 감정은 胡亂에서의 굴욕과 짝하여 反清蔑胡思想을 定着시켰고 동시에 역시 전통적인 事大慕華사상은 倭亂때의 感恩사상 朱子學의 名分義理論과 함께 北伐論까지 風靡시켰거니와 이러한 動向과 관련되면서도 별개의 움직임이 있었으니 高麗때의 九城還附 金나라의 中原進出과 함께 北進의 雄圖가 政治

---

註 14) 東史綱目 凡例 「正統 謂檀箕馬韓新羅」〈文武王九年以後〉  
高麗〈太祖十九年以後〉 無統 謂三國併立之時

勢力化하였듯이 「누루하치가 얼마 안되는 部族을 이끌고 감히 中國에 對抗하였는데 우리는 數千里강토에 數百萬 民衆을 가지고도 이 오랑캐를 쫓고 우리의 古朝鮮 高구려의 옛땅을 수복할 수 없겠는가」<sup>15)</sup> 라는 각성이 일기 시작한 것이다.

우리 스스로를 強大한 나라로 발전시키겠다는 志向은 太祖王建이 高구려故土 回復을 표방한 이래 항상 歷史속을 潛流하는 하나의 큰 흐름이었으므로 中國에는 이미 正統이 단절된 狀況에서 우리가 正統이며 正統의 구실을 하여야겠다는 각성이 또한 쉽게 퍼질 수 있었던 것이다.

이리하여 國史 그중에도 특히 古代史에 대한 관심이 높아졌으며 再評價가 進行되어 갔던 것이다.

---

註 15) 金鎔埃 「修山 李種徽의 史學」  
東方學志 第 15, P.118 所引

## (5) 東夷觀

東夷 내지는 東夷文化에 대한 自卑에서 再認識으로의 전환은 「海東釋史」卷頭に 실린 「東夷總記」에서 그 두드러진 表現을 볼 수 있습니다.

中國의 古文獻에서 東夷關係記事를 蒐羅하여 「東夷總記」로서 소개 한것은 脫儒敎史觀의 所致이다.

「君子國」이니 「槿花鄉」이니 「仁而好生」이니 「天性柔順」이니 「日之所出」이라고 東夷와 그 고장을 찬미한 글들을 모은 것은 箕子東來以前에 있어서 그의 敎化와 關係없이 東夷文化에 대하여 「君子國」의 칭호가 부쳐졌음을 강조한 것이고 이 흐름은 「夷」가 蠻族을 의미하는 戊狴과는 달리 원래는 大弓 또는 大人의 뜻으로 使用되었음을 주장하고 「小中華」이기 때문에 긍지를 갖는 것이 아니라 東夷이기 때문에 그러하다 라는 의식으로 까지 發展되는 것이다.

茶山에 이르러 東夷에 대한 認識도 한결 開明的이다. 茶山은 그의 「東胡論」에서 匈奴 羯 蒙古 등 北方民族은 대개 強悍하여 살륙을 일삼고 殘暴하지만, 東夷들은 모두 仁厚하고 착해서 칭찬할만 하니 拓跋魏는 鮮卑族인데 中國에 들어가서 禮樂을 尊重하고 文學을 장려하여 制作이 찬연하였으며 契丹은 東胡인데 太祖 阿保機는 天倫이 두터워 석갈이 세번 背反하였으나 세번 용서하였으니 이는 堯舜以來 없는 일이었다. 그 統治가 슬기롭고 王朝가 오래 持續된

것은 中国史에서도 드문 일이다.

女真是 두번이나 中原에 入主하였는데 金나라는 사로 잡은 宋나라의 徽宗欽宗父子를 끝내 쫓치지 않았다. 장수와 정승들이 서로 協力하여 나라의 규모가 크고 원대하였으니 海陵王이 미치고 우매한 짓만 아니하였드라면 쉽게 亡하지는 않았을 것이다.

清나라가 中国을 차지할 때에도 군사의 칼날에 피도 묻히지 않고 시장의 점포도 바꾸지 않았으며 賁盈歌 이래로 仁者의 風이 있는 자가 몇사람 있었으니 또한 거룩하지 않은가, 史書에 東夷는 어질고 착하다고 하였는데 참으로 근거가 있는 말이다. 하물며 우리는 正東에 위치하였으므로 그 습속이 禮를 좋아하고 武를 천하게 여겨서 차라리 弱할지언정 強暴하지는 않으니 君子の 나라로다<sup>16)</sup> 라고 論하고 있다.

茶山の 이러한 東夷認識은 그의 正統論에도 反映되어 있다. 그는 「拓跋魏論」에서 華·夷의 區別은 그들의 「所出之處」 즉 살던 地域에 있는 것이 아니라 그 道義와 정사하는데 있다고 하면서 「北魏의 孝文帝는 학교를 세우고 名儒를 가까이 하고 胡服을 禁하고 胡語를 바꾸었으며 賢君이 世世承繼하여 井田을 다시 실시하고 禮樂이 찬란하였고 教化가 널리 퍼지었는데 史家들은 이를 中国으로 인정하지 않고 배척하여 正統의 자리를 주지 않으니 史家の 편벽됨이 이와같다. 그러므로 後世에 外國에서 中国에 入主한 나라

16) 与猶堂全集 一. P.243

東胡論



에게 勸獎되는바 없는 것이다. 그들은 胡服을 입고 胡語를 쓰면서 너희들이 이미 우리를 中國으로 여기지 않으니 차라리 우리는 너희들을 이적으로 만들겠다고 하면서 堯舜의 遺民을 이적으로 만들어 버렸다. 그 까닭은 무엇인가. 中國을 흠모하고 中國되기를 힘쓰던 拓跋氏에게도 史家들은 오히려 그들을 中國으로 여기지를 않았던 탓이다. 그러나 拓跋氏는 스스로 中國인 것이다. 저 구구한 史筆의 與奪이 우리의 認識과 評價에 주는 影響이 있겠는가」<sup>17)</sup> 라고 茶山은 確固한 所信을 갖고 王夫之的인 華夷觀을 止揚하고 이적이라 하더라도 그 文物이 훌륭하면 中國으로 보아 正統을 認定하여야 한다고 主張하였던 것이다.

#### (6) 洪大容의 宇宙無限論과 華夷思想

自主성과 밀착된 華夷觀의 崩壞는 中國에 入主한 淸나라가 蔑視하던 滿洲族의 王朝라는 점 외에도 天文学이 堯達, 西學의 影響이라는 면도 크게 作用하고 있다. 그 代表的人物은 湛軒 洪大容 (1731年 英祖7年 - 1783. 正祖7年)이다. 그가 星湖등 先學의 天文学을 繼承發展시켜 도달한 宇宙觀은 宇宙란 無限히 넓은 空界에 無限의 星群이 運動(自轉·周行·移動)하면서 散在하는 世界였다.

---

17) (16)과 全拓跋魏

地球나 太陽은 無限中の 하나에 不過한 것이다. 無限한 별이 無限의 空間에 散在하고 있다는 宇宙無限의 思想은 東아시아에 있어서 独自の으로 開花한 思想이다. 이와같은 宇宙觀은 宇宙像에서는 地球中心主義 世界像에서는 中華意識의 解体에 결정적 역할을 하였다. 宇宙로부터 地球를 하나의 별로서 觀照할 때 中華意識은 단번에 무너지는 것이다.

天에서 본다는 觀點은 中国古代의 道家에도 있었지만 洪大容의 「天」은 天文学的知識 宇宙無限論을 뒷받침으로 하고 있는 만큼 中華的世界觀을 解体시키고 近代의 思想을 展開하는데 있어서 투철한 명석성을 보이고 있는 것이다.<sup>18)</sup>

---

18) 「洪大容의 宇宙無限論」 小川晴久

(東京女子大学 比較文化研究所論集) 順庵의 前記 「華夷正統에는 說者曰 以人觀之 雖有華夷之分 自天觀之 豈有彼此之別乎 元清直 可繼宋明之統而不可以陰削之也」

라는 타당한 견해가 소개되고 있는데 順庵은 이를 否認하고 前記한바와 같이 이적을 人類로 보고 있지 않은 낡은 사상을 보이고 있는 것이다. 이외에도 順庵에는 新旧가 共存하고 있는 自主意識의 限界가 보인다.

그는 中国人은 中国을 正界라 하고 西洋을 倒界라 하고 西洋人은 西洋을 正界로 하고 中国을 倒界로 보는데 戴天履地는 어느 곳이나 마찬가지로이다. 地球이기 때문에 어느곳이고 「無橫無倒 均是正界」<sup>19)</sup> 라고 갈파하고 있다.

그의 中華的 世界觀의 否定은 철저하여 四夷가 중국을 침범하면 이를 冠라 하고 중국이 四夷를 유린하면 이를 賊이라 하니 서로 冠賊질 함은 마찬가지라는 즉, 華夷의 平等을 전적으로 주장하는 破格의 論을 폈으며 孔子가 九夷의 땅에 살았다면 周道를 域外에 일으켜 内外之分 尊攘之義가 자리를 바꾸어 마땅히 「域外春秋」가 있었을 것이라고 稅利한 主体性を 보이고 있는 것이다. 이러한 그의 開明된 識見은 다음의 주장에 이르러 거의 極致를 보이고 있는 것이다.

夷翁曰 天之所生 地之所養 凡有血氣 均是人也 出類拔華 制治一方 均是君王也 重門深澗 謹守封疆 均是邦國地 章甫委貌 文身雕題 均是習俗也 自天視之 豈有内外之分哉 是以各觀其人 各尊其君 各守其國 各安其俗 華夷一也<sup>20)</sup>

사람은 어느 곳에 살던 같은 사람이요 한나라를 다스리는 이는 어느나라곤 다같이 君王이요, 강역을 지키고 있으면 어느나라건 같

註) 19) 菴軒書齋 山問答 P.332

20) 菴軒書齋 山問答 P.362

은 나라요. 남자가 冠을 쓰고 있건, 알몸에 文身을 하고 있건 習俗임은 같은 것이다. 하늘에서 볼 때 어찌 中華外夷의 区分이 있겠는가. 이러므로 각기 그 국민을 사랑하고 각기 그 君主를 받들고 각기 그 나라를 지키며 각기 그 습속에 안주하고 있는것은 華夷가 같은것이다. 라고 각국의 完全한 平等과 自律을 주장하고 있는 것이다.

이러한 中華的世界觀의 갈파는 곧 自主性 主体性和 통한다.

### (7) 茶山의 「中東之說」

茶山 (丁若鏞 1762 英祖 38年 - 1836 憲宗 2年)은 「送韓校理使燕序」에서 「中東之說」을 피력하여 港軒에 못지 않은 主体意識을 보이고 있는 것이다. 그의 中國에 대한 自主性도 科學的 自然觀에 立脚하고 있는 것이다. 茶山은 「長城의 南쪽 五嶺의 北쪽을 中國이라 하고 요하의 東쪽에 있는 나라를 東國이라 하여 東人이 中國에 가면 모두 부러워 하는데 내가 보건데 그 소위 中國이 世界의 中心인지 그 소위 東國이 정말 東쪽에 있는 나라인지 모르겠다.

해가 꼭대기에 올라가면 낮(午)이 되고 午부터 해가 뜨고 지는 거리는 같다. 그런즉 내가 서 있는 곳이 東西의 한가운데(中)이다.

北極은 땅에서 약간 度 나와 있고 南極은 땅에서 약간 度 낮다. 오직 전체의 半이 되는 지점에 있게 되면 내가 서 있는 곳

이 南北의 한 가운데(中)인 것이다.

무릇 이미 東西南北의 한 가운데(中)에 있으니 어디를 가나 中國인데 어찌 소위 東國이라고 하는가. 또한 이미 가는 곳마다 中國인데 어찌 또 소위 「中國」이라고 하는가.

그러니 소위 中國이란 무엇으로써 中國이라 부르는가. 堯·舜·禹 湯의 治世에 中國이라 하고 孔子·顔子·子思·孟子의 學에 이을 中國이라 하였거니와 지금 중국이라고 부를 까닭이 어디에 있는가.

聖人の 治나 聖人の 學같은 것은 東國에서 이미 얻어서 옮겨 놓았는데 다시 어찌 이를 먼데서 求하겠는가.

오직 밭에 씨를 심는데 便利한 方法이 있어서 오곡이 무성하게 되니 이것은 옛날의 良吏가 남긴 惠沢이고 文詞 芸術에 있어서 博雅하고 시골터 상말이 없는 것은 옛날 名士가 남긴 餘韻인 것이다. 이제 中國에서 취하여 利益이 되는 것은 이것 뿐이다. 그외는 강폭하고 사나운 기풍이며 음교하고 피상한 技術이 礼俗을 상하게 하고 人心을 방탕하게 하니 先王이 힘쓴 바가 아니다. 무엇을 볼 것인가.

나의 벗 侯甫가 장차 명을 받고 燕行할 것인데 中國에 간다고 매우 우쭐하므로 내가 中東之說을 지어 이를 꺾으며 인하여 이처럼 권면코저 한다.」<sup>21)</sup>

이와같이 茶山은 中國이니 東國이니 하는 것이 根拠없음을 밝히고 오늘의 中國에서 배울것은 農業技術과 文詞芸術이 있을 뿐이고 그외의 것은 오히려 礼俗에 해가 된다고 中國과 中國文明에 대한 새로운 見識~自己 나라와 自己나라 文明에 대한 矜持~을 보이고 있는 것이다.

註) 21) 与猶堂全書(一) P.270

### (三)

#### (1) 渤海史에 대한 再認識

星湖로부터 茶山에 이르는 實學派의 民族史에 대한 認識에 있어서 顯著한 特徵은 自主性 主体性에 대한 覺醒과 더불어 그것과 깊이 關聯되어 있는 北進에의 향수인 것이다. 實學者들은 한결같이 遼東에 대하여 깊은 관심을 갖고 그곳이 古朝鮮 高句麗以來의 旧疆임을 力說하고 그 收復은 當然한 權利일뿐 아니라 故土收復이란 北으로의 國勢發展이 없으면 나라는 더욱 弱小하게 될것이란 認識을 갖고 있었다. 柳得恭(正祖時人 号 惠風)의 「渤海考」로 代表되는 發해사의 再評價, 發해도 우리 國史속에 包含시켜야 한다는 主張은 太祖王建以來의 北進主義라는 우리 歷史의 深層海流와 連結되는 것이다. 「渤海考」序文에서 惠風은 高麗가 發해사를 마련하지 않는 것만 보아도 高麗의 不振을 알 수 있는 것이다. 高句麗·百濟가 亡한 後 新羅는 그 南쪽을 領有하고 發해는 그 北쪽을 領有하였으니 이는 南과 北을 이룬것이며 高麗에서는 마땅히 南北國史를 編纂했어야 할터인데 하지 않았으니 잘못된 것이다.

高麗가 新羅·發해가 亡함에 뒤를 이었는데 南쪽 新羅의 疆域만 온전하고 北쪽 發해땅은 或은 女真땅이 되고 或은 契丹땅이 되었으니 이때를 당하여 高麗를 위한 急務는 마땅히 서둘러 發해사를 編纂하고 女真·契丹에 대하여 우리 發해땅을 還附하지 않느냐, 發해는 高句麗땅이고 高麗는 高句麗를 繼承한 나라라고 하면 쉽게

收復되어 土門以北 鴨綠以西의 땅을 領有할 수 있었을 것이다.

끝내 발해사를 편수하지 못하고 土門以北 鴨綠以西가 누구의 땅인지도 모르게 되어 女真·契丹에게 還附를 要求할수도 없게 되어 高麗는 드디어 弱國이 되었으니 이는 발해땅을 收復하지 못한 탓이라고 하였다.

史書編纂의 意義와 効果에 對하여 이와같이 극적이고도 신랄한 筆致는 稀見의 일이다. 발해사만 編纂하였더라면, 김부식이 三國史記가 아니라 南北國史를 編纂하였더라면 발해의 故土를 쉽게 찾을 수 있는 名分과 根拠가 되었을 것을 너무나 안타까운 일이라고 恨歎하고 있는 것이다. 柳得恭이 「발해考」를 著述한 精神은 발해사의 再評價로부터 北進으로 이어지는 것이라고 생각된다. 實學派중에서 누구보다도 世界人的傾向이 있던 朴齊家도 발해사에 대한 認識에 있어서는 惠風과 같았다. 惠風이 고려가, 고구려의 旧疆을 回復못한 것을 恨歎하면서 「발해고」를 著述하였음을 말하고 高句麗 旧疆回復이란 北進에 失敗함으로써 半島안으로 오무러진 高麗는 「錮其目而廢其耳」<sup>22)</sup> 하여 天下의 형세에 어두워져서 「貿貿」하게 되었음을 말하고 있다. 또 朴齊家が 純祖元年 9月 鐘城으로 流配되었을 때 그는 이 豆滿江가에 와서 間島問題에 깊은 關心을 갖고 「真土門」을 모르고 曷極들에게 우리의 땅을 내준것을 아쉬워 하면서

22) 「渤海考」書 貞雜集 卷一 P.244.

青山辰処本吾邦

慚愧桜名尚受降

不識中間經略意

幹江不限限妓江<sup>23)</sup>

등의 詩를 지어 惠風과 相通하는 見識을 보이고 있는 것이다.

발해사에 대한 愛着은 星湖에 있어서도 뚜렷하다. 그는 발해世子며 많은 王族 重臣들, 礼部卿 大和勺, 工部卿 大福謨 左右衛將軍 大審理등이 고려에 왔으며 數萬의 발해인이 와신상담 祖国光復을 버르고 있을 때 한가닥 鴨綠江을 사이에 두고 저편에 사는 靺鞨族은 언어·풍습이 다른 契丹에게 心服하고 있는 것이 아니었다. 만약 몇해동안 軍士를 모으고 훈련하여 쳐들어가면서 故土 還附를 주장하면 그 형세는 막을 수 없었을 것이다.

훗날 小손녕이 來侵하였을때에도 徐熙는 지경으로 말하면 당신 나라의 東京도 모두 우리 境内인데 어찌 侵犯이라고 하겠는가라고 대답하여 손녕은 강요할수 없는 형제임을 알고 回軍하였던 것이다. 하물며 契丹이 새로 그 땅을 얻었을때에 있어서라, 이 기회를 놓치고 返保彈丸 為天下之弱國 不免于籠鳥井蛙 人風遂因而 變矣<sup>24)</sup>

半島國이 되어 天下의 弱國이 되어 새장안에 갇힌 새나 우물안 개구리모양 떠날줄을 몰라 인하여 氣風도 속이 좁게 되었다고 한탄하고 있다.

註) 23) 貞翁集 卷五 旅次雜絕 P.220

24) 星湖僊說 卷八 下渤海



## (2) 實學者들의 遼東論

발해의 옛땅이란 인식을 포함하여 實學者들은 만주에 대한 관심이 많았으니 星湖는 遼東地方이 매우 넓고 華夷사이에 위치하여 옛부터 「必爭之地」가 되었으며 自古로 外夷로서 中國에 入住하는 자는 언제나 東北지방에서 일어났다고 하였고<sup>25)</sup> 安鼎福도 遼東之地 本屬東夷 而檀箕以後 常為我地 故詳記得失 以備考焉<sup>26)</sup> 라고 요동이 檀君이래 우리 땅이므로 그 得失을 詳記한다고 東史綱目 凡例에서 밝혔는데 그趣旨는 公민왕 19年 11月條 按說에서 더욱 明白하게 나타나 있다. 즉 이때 元帝는 멀리 兆遁하고 고려는 이미, 東寧府를 攻擧하여 그 형세는 遼瀋(遼陽 瀋陽)지방을 걸우어 旧疆을 수복할만 하였는데 헛되이 聲言만 할 뿐 실속이 없었으니 아직 北元을 두려워 하였기 때문이다. 라고 하면서

遼瀋得失而東國之強弱係焉<sup>27)</sup>

遼瀋지방의 領有与否에 우리 國勢의 強弱이 달려 있다고 하였다.

朴齊家도 渤海考序에서 「遼東은 天下의 一偶이지만 英雄帝王의 일어남이 이곳보다 더 盛한 곳이 없으니 그 땅이 燕齊에 이어져 있어 中國의 형세를 쉽게 엿볼수 있기 때문이다」라고 하였다.

---

註) 25) 星湖先生全集 上 答安百順問目 p.462.

26) 東史綱目 一. 凡例

27) 東史綱目 卷15 下 p.334.

茶山の 「遼東論」은 한층 신랄하다.

「고구려때는 국토가 넓어 만주를 차지 하였는데 고려 때부터 압록江이 天然의 경계가 되고 말았다. 世宗 世祖때 拓地千里 六鎮을 두었으나 끝내 遼東을 수복못한 것은 안타까운 일이다.

그러나 나는 도리어 요동을 수복못한 것은 다행한 일로 본다. 요동은 華夷가 往來하는 요충이다. 女真是 요동을 거치지 않으면 中國에 이를 수 없고 鮮卑 契丹은 요동을 얻지 않고서는 그 敵을 견제할 수 없고 蒙古는 요동을 지나지 않고서는 女真에 통할 수 없는 것이다.

어질고 武力이 약한 우리가 요동을 영유하면 그 害로움은 말할 수 없는 것이다. 平時에는 사절들에 대한 접대의 비용이며 軍士를 보내어 조정하는 일등 은 国力을 다하여도 지탱할 수 없는 것이다.

明나라의 成祖가 蒙古·女真이 強하여 멀리서 이를 다스릴 수 없음을 알고 燕京으로 서울을 옮겼고 후에 中國에 入住한 자 역시 이를 바꾸지 않으니 燕京이 中國의 都邑이 된 이상 요동을 어찌 수복한다고 말할수 있겠는가.

또 우리나라의 지세는 北으로 압록·두만江으로 경계를 삼고 三面은 바다로 둘러서 천연의 국경을 이루었으니 요동을 얻어도 도리어 흑이 되니 무엇을 한탄하리오.

비록 그러나 우리가 國富兵強하여 中國과 맞설 뜻이 있어 中原

을 엿볼려면 먼저 요동을 얻지 않고서는 안되는 것이다. 그렇  
치 않더라도 西쪽으로 요동을 얻고 東쪽으로 女真을 평정하고 北  
쪽으로 강역을 넓혀 黑龍江上流까지 이르러 蒙古와 이웃하면 이것  
으로도 족히 大國이 되는 것이니 역시 통쾌한 일인 것이라고  
했다.<sup>28)</sup>

茶山은 먼저 요동을 얻지 못한 것이 차라리 다행이라고 했지만  
그의 本意는 끝부분에 있으니 逆說的으로 論旨을 전개한 것이다.

國勢의 雄飛를 바라면 먼저 旧疆인 요동을 수복하여야 하여 半島  
國家로서 시종하면 우물안 개구리를 免할 수 없다는 것이 공통된  
견해인 것이다

그런데 茶山보다 한 世代앞서는 正祖때 사람인 修山 李鍾微에  
이르러서는 요동에 대한 인식이 한결 적극적인 것이다. 그의  
저서인 「東史」는 丹齊로부터 「檀君以來 朝鮮固有한 独立的 文化  
를 詠歌하여 金富軾以後 史家의 奴隸思想을 喝破하여... 이 한가  
지로도 또한 不朽에 置할 것」<sup>29)</sup> 이라고 評價되었거니와 그는 고  
구려 중심으로 古代史를 인식하려 하였으며 湖海故土를 수복하면  
地方萬里 天下를 雄視할 수 있을 것이라고 하고 箕子東來說을 固  
守하면서도 「志」에 「神事志」를 두어 비유교적인 고유한 전통을 肯

---

註) 28) 与猶堂全書(一) p.241. 遼東論

29) 丹齊全集 上. 「朝鮮上古史 總論」

前記 金銜堉 「修山 李鍾微의 史學」. p.105 參照.

定하는 경향을 보이고 있는 것이다. 少論에 속한 陽明學者로서의 獨特한 史觀을 볼수 있거니와 가장 주목되는 점은 遼瀋지방 占領을 주장한 대목이다.

遼瀋은 오늘날 異域이 되었지만 天下의 형세에 변동이 있을 때 不可不 이를 차지하여야 된다는 것이다.

不取遼瀋 則無以保兩界 兩界不保 則東國亦隋亡而夷狄矣<sup>30)</sup>라고 적극적인 國防論을 펴고 女真族도 하치않은 세력으로 中國에 入住까지 하였는데 우리라 못할것이 무엇인가라고 論하고 있는 것이다. 北進論은 거의 절정에 이른 느낌이 있는 것이다.

### (3) 燕岩의 漢四郡 涇水論

여기서 유의할 것은 修山을 비롯해서 燕岩등이 모두 古朝鮮의 강역의 대부분이 만주에 있었다는 說이다. 修山은 漢四郡中 樂浪郡을 除外하곤 三郡이 「俱在遼左」라고 모두 만주에 있었음을 주장하고 燕岩도

---

註) 30) 上과 同 p.318

遼東本朝鮮故地肅慎滅 貊東夷諸國盡服屬<sup>31)</sup> 이라고箕子에 대한 伝承은 당연한것 같이 모두 믿으면서 平壤이나 溟水가 요동에 있었다고 하면 해괴하게 생각하는데 이는 요동이 본래 朝鮮故地임을 모르기 때문이니 그때는 숙신·예맥등 東夷諸國이 모두 조선에 복속해 있었다는 것이다.

후세 사람들은 이러한 경계를 알지 못하고 함부로 漢四郡을 죄다 압록강이남에다 몰아 넣고 사실을 이끌어다 구구하게 늘어 놓고 또 그 안에서 溟水를 찾아 혹은 압록강을 가리켜 溟水라 하고 혹은 淸川江을 가리켜 溟水라 하고 혹은 大同江을 가리켜 溟水라 함은 이는 조선구강이 싸우지도 않고 들어드는 것이라고 하면서 中國人은 遼左의 江들은 대개 溟水로 불렀음을 지적하고 古朝鮮 고구려의 旧域을 알려면 먼저 女真땅을 우리 境内로 보고 溟水를 요동에서 찾아야 할 것이라고 하였다. 그는 漢四郡이 모두 만주에 있었다고 주장한다.

註) 31) 燕岩集 熱河日記 渡江錄 景仁本. p.149.

東夷諸國이 모두 檀君朝鮮 내지 古朝鮮에 복속해 있었다는 說은 旧漢末

東夷의 旧疆을 모두 수복하여 大民族國家를 건설해야 한다는 주장을 낳는 母胎가 되었다.

韓永恩 「17세기의 反尊華的 道家史學의 成長」 (韓國의 歷史認識 (上) 3-(1) 參照.

발해의 武王 大武芸가 日本의 聖武王에게 보낸 글속에 「고구려의 옛땅을 회복하고 扶餘의 風俗을 이어 받았다」고 하였으니 이로써 미루어 보면, 漢四郡의 절반은 오동에 절반은 女真에 걸쳐 있어서 본시 우리의 幅員안에 있었다는 것이다.

漢나라의 樂浪郡관아가 平壤에 있었다고 하나 이는 지금의 平壤이 아니요 곧 遼陽에 있었던 平壤을 말한다. 平壤이란 朝鮮民이 東쪽으로 옮겨오면서 머무는 곳마다 平壤이라 불렀고 溟水란 이름도 거기 따랐던 것입니다.

고려때 발해땅이 모두 契丹것이 되고 겨우 慈悲嶺과 鉄嶺의 경계를 삼가지켜 先春嶺以北 압록강마저 버리고 돌보지 않으니 하물며 그 밖에야 한 발자국의 땅인들 돌봤으랴라고 北進에의 향수를 보이고 있습니다. 32)

---

註) 32) 熱河日記 渡江錄

漢樂浪郡治在遼東者 非今平壤乃遼陽之平壤 及勝國時  
遼東及渤海一境盡入契丹 則護晷慈鉄兩嶺而守之並棄  
先春 鴨綠而不復顧焉 而況以外一步地乎

#### (4) 實學者들의 三國史記 批判

이와같이 北方에의 관심과 열의는 實學者들에게 공통되는 현상이었으니 그것은 北進에의 관심을 부정하고 事大主義史觀으로 一貫된 三國史記에 대한 批判으로 연결되어 星湖·順庵·燕岩·惠風에 이르기까지 김부식에 대한 論難이 날카로웠던 것이다.

星湖는 中國側 記錄만 중시한 非主体性을 힐난하였고 順庵은 「三國史無可言」<sup>33)</sup> 이라고 하였고 다시 「이 책이 비록 正史라 하지만 史料가 貧弱하고 中國側文獻으로 채웠는데 中國人이 外國의 사실을 전하는데 있어서는 오류가 많은데 이를 분간하지 못하였다」<sup>34)</sup> 라고 하였다.

惠風은 南北國史를 편찬하지 않았음을 批判하였고 燕岩은 「蓋富弼 爲三國史 只就 中國史書 抄騰一番 以作事實」<sup>35)</sup> 이라고 그의 無批判的인 中國文獻依存을 論駁하고 있다.

丹齊史學에 있어서 檀君朝鮮의 首都를 만주에 涇水를 역시 만주에 比定하고 平壤을 首都를 의미하는 普通名詞로 이해한 것을 보면 實學派의 民族史觀이 丹齊의 古代史인식에 얼마나 큰 影響을 주었는가를 알수 있는 것이다. 丹齊는 「대개 高麗初葉부터 平壤에 定

---

註) 33) 順庵叢書卷10. 東史問答, p.222

34) 上令 p.226

36) 熱河日記 渡江錄 p.149

都하고 進하여 北部에 故疆을 恢復하자는 花郎의 武士가 一派가 되어 事大로 國是를 삼아 압록강以內의 偏安을 주장하는 儒教徒가 一派가 되어 兩派가 論鋒을 磨하여 對峙한 數百年만에 仏子妙清이 花郎의 思想에다가 陰陽家의 迷信을 보태어 平壤에 擧兵하여 北伐을 實行하려다가 儒徒의 김부식에게 敗亡하고 김부식이 이에 그 事大主義를 根本하여 三國史記를 지은 것이라 故로, 東北 兩扶餘를 빼어 朝鮮文化의 所自出을 塵土에 묻으며 발해를 버리어 三國以來 結晶된 文明을 草芥에 던지며 史文과 漢訳에 어두어 一人이 數人이 되고 一地가 數地가 된 者가 많으며 內史나 外籍의 取捨에 흐려서 前後가 矛盾되고 事件이 重複한 자가 많아 거의 史的 價值가 없다 할 것이니」<sup>36)</sup> 라고 三國史記를 통박하고 있는데 그의 주장에는 實學派들이 지녔던 民族史觀이 그대로 농축요약된 느낌이 있는 것이다.

---

註) 36) 前記 丹齊全集上 朝鮮上古史 總論



#### 四

實學者들의 民族史觀을 大觀하여 얻어지는 結論의 하나는 우리의 歷史를 主体的 自主的으로 보는 태도가 공통되는 特徵이라는 점이다. 당시에 있어서 우리의 歷史는 自主的立場에서 본다는 것은 主流的인 時代思潮인 華夷思想 中華的 世界觀의 克服을 의미하므로 그것은 時代的 制約을 뚫는 先覺的인 態度인 것이다.

自主的인 認識態度는 세가지 점에서 나타난다. 첫째, 우리의 固有한 것 東夷와 東夷文化에 대한 再認識이고, 둘째 華夷論의 打破가 前提가 되어 있는 우리 歷史에 있어서의 正統論의 展開이고, 셋째로는 歷史敘述에 있어서 彼我間의 倒置된 觀點을 바로 잡으며 外敵을 물리친 民族的 英雄들의 功績을 再評價한 점이다.

이러한 意識의 轉換을 가져온 계기는 하나는 만주족이 中國에 入住하여 中國에는 正統이 사라졌다는 名分論과 우리도 國勢의 躍進을 도모하여야 한다는 각성이고 하나는 天文学 등 科學의 發達, 西學의 影響에서 오는 中華的 世界觀의 붕괴인 것이다.

宇宙에는 無限한 별(星)들이 있는데 地球는 그중의 하나에 不過하니 宇宙에서 球體 内外의 別이 있겠는가라는 洪大容의 主張은 科學的 自然觀에 뒷받침 되어 일거에 華夷思想을 무너뜨리는 것이고, 茶山이 地理的으로 볼때 中國이 世界의 中心일 수 없으니 中國이니 東國이니하는 傳統的觀念 自体가 根拠없는 說이라고 中華的 世界觀을 否定하고 오늘날 中國에서 배울것은 營農法 등 農業技術이

요 그외의 사나운 기질이며 음교한 技法 등은 오히려 우리의 礼俗을 害칠뿐이라고 한것은 中国것이라고 無條件 따를것이 아니라 우리에게 有益한 것만 選擇해서 배워야 한다는 주장은 主体的이고도 合理的인 實學者의 立場의 한 典型인 것이다.

實學者들의 民族史觀의 또하나의 公同적인 特徵은 遼東 즉 만주에 대한 깊은 關心이고 그것은 北進主義로 連結되는 것이다.

둘째번 特徵도 세가지 점으로 나타난다. 첫째는 만주가 古朝鮮·高句麗·발해에 옛땅이었다는 주장이다. 이것은 太祖王建이래 北進主義를 뒷받침하던 說이거니와 따라서 歷史地理적으로 平壤·溟水是 遼東에 있었으며 漢四郡도 이를 遼東에서 찾아야 한다는 주장을 수반한다.

둘째로 三国史記와 金부식에 대한 비판과 譏刺이나 事大的史觀으로 一貫하여 檀君朝鮮의 史實이며 고구려의 疆域을 알 수 없게 하였고 발해史를 매버림으로써 고구려 발해의 故土收復의 이상을 시들게 하였다는 것이다. 셋째로 고구려·발해의 옛땅은 마땅히 수복되어야 하며 그래야만 우리가 自主的인 國勢의 발전을 기할 수 있으며 遼瀋地方을 確保하여야만 鴨綠江線이 비로서, 安固하다는 주장이다.

實學者들의 古代史에 대한 再認識은 北進에의 嚮수를 낳았으며 그것은 旧韓末의 民族史學 내지는 民族主義 성장과 진한 유대를 갖고 있거니와 그중에서도 고려가 南北史를 편찬하였드라면 발해故土를 쉽게 수복될 수 있었을 것이라는 柳得恭의 주장은 王建은

좀더 長壽하여, 故國에 돌아가려는 熱望을 품은 發해遺民을 거느리고 北進하였드라면 成功하였을 것을 그렇지 못하여 우리는 韓半島로 오물어 들어 「籠鳥井蛙」의 신세가 되었다는 星湖의 한탄과 아울러 印象的이다.

그러나 遼東을 領有안한 것이 우리의 現狀에서 차라리 多幸이지만 우리가 國富兵強하여져서 雄圖를 품는다면 첫 課題가 遼東수복이라는 茶山의 주장에서도 麗初로부터 旧韓末 日帝時代に 걸치는 우리 民族의 歷史속에서 뿌리 깊은 北進에의 憧憬<sup>37)</sup>을 엿볼 수 있는 것이다.

---

註 37) 이러한 思想은 旧韓末에 있어서의 大宗教의 檀君崇拜 또는 이른바 「道家史學」에 있어서의 民族主義的 要素의 淵源이 되었을 것이다.

또 나는 麗末의 崔瑩의 攻遼도 王建以來의 北進主義의 한 表現이라고 보므로 (拙稿「鐵嶺衛考」 參照 中大論集 第10, 1962年刊) 臨津江 以北의 巫俗에 있어서 崔瑩장군이 가장 人氣있는 英雄神인 것도 民間에서 장군의 攻遼를 지지하고 그 挫折을 애석하게 여기는 감정과 연관이 있는 것이 아닌가 생각된다.

(秋葉 隆 등 「朝鮮巫俗의 研究」 所収, 德物山 都堂 叅觀記 參照) 및 捫理志 京畿道 崔瑩 祠條



< 討 論 >

司會: 韓 祐 勳

討論: 金 泳 鎬 李 乙 浩

韓 永 愚

○ 司會 (韓祐勳) : 지금 꼭 35分 동안 말씀해 주셨습니다.

대체로 이 문제가 풀어서 말씀을 드리면 17世紀에 所謂 實學者들이 우리나라 歷史를 어떻게 보았는가? 어떻게 봄으로써 그것이 어떻게 나타났는가 이런 문제가 되겠습니다.

即, 17世紀 實學派學者들이 從前까지의 歷史를 보는 눈과 어떻게 달라졌느냐 그 달라지게 된 배경이 뭐냐 이런 것이 첫째 문제가 되겠고 그 다음의 문제는 그 달라진 내용이 概念的이라고 그럴까 實質的으로 보는 눈의 내용이 어떠한가? 또 거기에 따라서 그것이 밖으로 혹은 안으로 어떻게 나타났느냐 이런 문제가 되겠습니다.

거기에 덧붙여서 第3段階로 얘기가 될 수 있다면 그것이 그 당시에 어떠한 機能을 했느냐? 무슨 의미가 있었느냐는 이런 문제와 同時에 오늘날의 입장에서 보면 그것이 우리가 어떤 의미를 부여할 수 있는가? 어떤 限界點이 있는가? 이런 문제까지 논급이 되면 좋겠습니다.

여기에 豫定대로 韓永愚教授님하고 李乙浩教授님 金泳鎬教授님이 될 수 있는대로 焦點을 맞추어서 문제는 광범위하더라도 焦點을

맞추어 간추려서 서로 質疑 応答과 意見交換을 곁해서 対談이 되시도록 한분 한분씩 하고 다시 한번 그간의 討議 도중에 미흡하다든가 혹은 조금더 부연할 必要가 있는 点을 다시 한번 서로 말씀하시도록 하고 그것이 한時間 半쯤 걸릴 豫定으로 되면 남은 한 30分 동안 討議者가 있다면 지금 들으신 분들 중에서 그 밖의 또 어떤 방법이라든가 意見이라든가 質疑이라든가가 있으면 몇분의 말씀을 듣고 거기에 応答을 한다든가 하는 형식으로 하면 아마 만족스러울 것 같습니다.

그러면 먼저 누구부터 시작할까요?

李乙浩선생님부터 먼저 말씀을 해주십시오.

○ 李乙浩:제가 이 모임에 詔請을 받고 그때는 個人的으로 詔請한 게 아니라 全体가 모이는 자리에서 비로소 이 모임에 초청된 것을 알았습니다.

그런데 받고 난 뒤에 제 생각으로는 어딘가 조금 잘못된 데가 있지 않나 그렇게 생각을 했어요 그 이유는 구차스럽게 說明을 하자면 제 자신이 歷史에 관한 部面 여기에는 지금까지 전연 공부해 본 것이 없고 다만 이 課題와 관련된다고 그렇게 되면 実学派의 한 사람을 제가 오랫동안 공부하는 그 입장 하나 밖에 없습니다.

그런 중에서도 歷史的인 面에서보다도 소위 經學的인 面에서 제가 공부하고 있기 때문에 여러분도 아시다시피 경학이라고 하면 儒學을 基礎로 한 學問입니다. 아시다시피 근자에 儒學이라고

하면 요즈음 소위 近代化 概念이라고 그럴까 이런 면에서 볼 때에는 심하게 말하자면 우리나라를 망친 것이 儒學이 아니냐 하는 이러한 소박한 입장에서라도 저는 얻어 맞는 아주 고독한 길을 걸어 왔고 또 儒學이라고 하더라도 儒學内部에서 저는 先進 儒學이라고 아주 古代 原始 儒學을 다루고 있기 때문에 近世 儒學의 입장에서 볼 때에는 이단시해서 요새 「복싱」 같으면 앞뒤로 맞는 입장에서만 죽 내려 왔었습니다.

그런데 그 뒤에 제가 생각해 보니까 그러면 제가 공부하는 것과 歷史하고는 전혀 관계가 없는 것이냐?

孔子가 春秋를 쓴 것은 魯나라 歷史입니다. 魯나라 歷史는 하나의 기록에 지나지 않습니다. 그러나 그 후에 오늘날까지 春秋는 歷史冊으로 우리에게 받아 들여지느냐 그렇지 않으면 하나의 經書로 받아들여지느냐? 이러한 입장에서 생각해 볼 때에는 歷史도 그 속에 담겨 있고 어떠한 문제는 經學的인 면에서 볼 수도 있는 것이 아니냐 그렇기 때문에 이러한 民族史觀이라고 할까 이런 입장에서 문제를 어떠한 歷史的 時間的인 면에서 볼 때에는 변화하는 流動的인 發展過程面에서도 물론 다루어야 하지만 그 변화의 상황 가운데에서도 하나의 상수로서 不變하는 어떠한 本質的인 면을 우리가 깊이 한번 생각해 보는 것도 의미있는 일이라 생각합니다.

그러나 제생각으로는 實學派의 民族史觀을 「동사강목」 이란 단서 이러한 歷史的인 서적을 통해서 보는 기록적인 내용보다도

어떤 精神史的인 혹은 思想史的인 이런 부면의 어떤 本質的인 문제가 중요하지 않느냐 하는 한 입장에서 金先生 발표하신 내용을 토대로 한 말씀 드리고자 합니다.

선생님의 論文의 중요한 焦点은 自主的인 精神이라고 할까 이것을 강조해 주셨습니다. 그러나 그 다음에 北에 대한 관심, 北進論이라고 하면 좀 어폐가 있어서 되도록이면 그런 表現 안 하는 것이 좋을 것 같습니다만 이 北에 대한 문제를 論하는데 좀 소홀하지 않느냐 이렇게 생각합니다. 또 이 論文을 앞을 내다 보는 未來의 문제와 관련해서 우리 實學者 先人들이 가졌던 하나의 史觀 이것이 요즘 흔히 쓰는 未來指向的이라고 그럴까 이러한 면에서도 檢討해 주셨더라면은 錦上添花가 아니겠나 생각이 듭니다.

왜냐하면 우리의 自主라는 그러한 입장에서 하나의 自覺 이것은 實學派뿐 아니라 어떠한 歷史의 흐름 속에는 그 自覺의 段階가 있다고 볼 때에 그것은 그 당시의 현재적인 문제라고 해석하고 싶습니다. 實學派들이 자각하는 내용은 200年前이지만 오늘의 위치에서도 自覺이라는 것은 언제나 現在的인 의미가 강렬하게 있고 그런 입장에서 문제가 되리라고 생각합니다. 그런데 이 北에 대한 관심은 자칫하면 과거에 대한 하나의 鄉愁로 받아들이는 말하자면 감상적인 면에서 그러한 문제가 다루어 지지 않을까 생각되고 이것은 과거의 문제라고 보고 싶기 때문에 과거나 현재와 미래라는 3段區分을 할 적에 미



래에 대한 문제를 좀 언급해 주셨더라면 하는 아쉬움이 있습니다. 그러면 歴史的인 分析에 의해서 「동사강목」이란든지 이런 내용에 대해서는 많은 業績들이 있고 제가 重言復言 얘기할 제제도 못 되기 때문에 저는 實学派들은 그때 우리 民族이라는 概念을 어떻게 把握했는가 하는 것을 제 나름대로 한번 풀어볼까 생각합니다.

그런데 그 實学派라고 하면 과연 누구를 指名해야 하느냐? 물론 時代的인 문제가 있습니다만 그 범위를 좀 좁혀 가지고 星湖先生을 전후해서 茶山…… 이런 아주 짧은 기간 그때는 實學이 하나의 전성기에 있었기 때문에 그 思想들을 基礎로 해서 생각할 때에 民族이라는 概念을 과연 그분들이 생각했느냐 이것을 한번 생각해 볼 필요가 있을 것 같은데 어제 오늘 죽분위기를 보니까 19世紀末경에 와서 비로소 民族意識이 結集되고 그것이 혹은 저항적인 歌辭 民族主義란든지 혹은 前進的인 민족주의란다면 그러한 概念이 지금으로부터 한 100年 내외의 문제이다. 이렇게 대세가 되어 가는 판인데 그러면 1800年 이전 18世紀 이때에 실령 그 實学派들의 생각 가운데에 民衆에 대한 의식은 있었다고 하지만 그것이 과연 우리가 지금 생각하는 것과 같은 民族으로서 의식을 했느냐 하는 문제를 우리가 확실히 하고 가야 될 것 같습니다. 그렇지 않고서는 「東史綱目」이라는 冊이 과연 民俗史的인 面에서 보아야 할 것이냐 그렇지 않으면 하나의 우리의 歴史的인 立場에서 보아

야 할 것이냐 하는 문제가 풀이 되지 않을 것이라고 생각됩니다.  
그런데 이 점에 대해서 저는 19世紀末경에 쓰던 것과 같은 의미의 民族이라는 概念은 찾아 보기 어렵지 않느냐 하는 태도를 가집니다. 왜냐하면 단적으로 例를 하나 들겠어요.

鄭茶山先生의 牧民思想을 보게 될 때에 牧民 가운데 民은 분명히 우리 大衆이요, 우리 國民이요, 우리 民衆이요 전부 사랑하는 百姓들입니다. 그러나 그것은 어디까지나 어느 統治者의 統治 대상으로서의 民이지 그 民 자체는 우리가 말하는 어떠한 抵抗的인 民이라고 할까 前進的인 結集体로서의 民의 意識은 茶山の 牧民이라는 民 가운데에서는 좀 찾아 보기 어렵다고 봅니다.

그러면 茶山の 牧民思想은 어떻게 생각해야 될 것이냐? 그것은 民衆의 입장보다도 하나의 思想史的인 입장에서 큰 의미가 있다고 생각합니다. 왜냐하면 統治者와 被治者의 거리 問題가 어저께 論議 되었는데 그러한 거리 問題를 生覺할 때는 茶山の 牧民思想 가운데에는 牧과 民의 一体思想이 들어 있습니다.

茶山은 그때 內政의 不安狀態에서 앞으로 이러한 狀態로 오래 두게 되면 반드시 民亂의 형태가 된단든지 무슨 일이 터지고야 말 것이라고 상당히 不安스럽게 말씀한 데가 있습니다만은 이런 것은 牧과 民과의 거리가 멀어질까 봐 조바심에서 나오는 表現이라고 볼 때에 그런 의미의 民은 있었어도 歷史的인 과정에서 民族이라는 概念은 생각하기 어렵지 않느냐 이렇게 생각합니다.

여기서 또 하나 問題를 제기하고 싶습니다. 그러면 民族이라는 것은 반드시 어떠한 힘의 結集에 의해서 對外的으로 그것이 표출이 되고 對內的으로 어떠한 主体的인 原動力이 됨으로써만이 우리가 民族이라고 할 수 있는냐? 이러한 입장에서 볼 때에는 분명코 否定的인 대답이 나오지만 金鍾俊教授의 發表를 통해서 볼 때에 民族이라는 概念은 어떠한 文化的인 存在라고 할까 文化的인 同質性이라고 할까 이러한 각도에서도 民族이라는 概念을 도출할 수 있다고 한다면 꼭 民族이라는 概念을 19世紀末에 와서야 비로소 問題 삼은 것이라고 할 수는 없지 않느냐? 그 이전으로 올라 가더라도 우리 民族이라는 概念은 추출할 수 있지 않느냐 이렇게 文化的인 存在라는 입장에서 본다면 우리 實学派 先人들은 그러한 民族의 同質性을 위해서 先覺者的인 역할을 充分히 해 주셨다고 생각합니다. 왜냐하면 아까도 慕華思想 얘기가 나왔읍니다만 우리의 同質的인 하나의 民族 文化가 國家的인 危機뿐만 아니라 全民族의 危機에 처했을 때는 우리의 自主的인 獨自的인 文化的 奪還을 위해서 이 분들은 各 分野에서 文化 分野에서도 나름대로 우리 자신들의 問題를 研究하고 노력했다 생각합니다. 때문에 저는 그것을 여기서 星湖先生이나 茶山, 燕岩 개인을 問題 삼고 싶지 않습니다. 어떠한 사람이 됐든지 간에 적어도 英 正 때에 있어서의 새로운 學風은 言語學, 歷史 혹은 天文學, 醫學 모든 부문에 있어서의 우리의 것을 찾는 學風 자체가 問題되리라 생각합니다. 그 學風은 어

느 한 個人을 위한 것이 아니라 그야말로 民族의 나아갈 터전을 만들어 주고 그 터전위에서 비로소 民族은 形成이 되고 民族의 갈 길을 열었다고 보기 때문이며 그때까지 막혔던 길을 文化的인 活動으로서 해 주셨다는 공적을 우리는 回想해 보아야 될 것이라고 생각합니다.

결론적으로, 설령, 19世紀末에 하나의 民族의 結集体가 形成이 됐다. 이것을 전제로 한다고 하면, 이 英正時代를 전후한 實學派는 그러한 새로운 民族 形成의 기초, 다시 말하면 그것을 배태할수 있는 터전을 마련 해주는 시기가 아니냐 그 터전이 없었더라면 19世紀末에 그 民族主義는 과연 民族 結集体가 됐을 것인가? 이러한 有機的인 關係속에서 소위 實學派 學風의 時代的인 의의를 찾아 보고 싶습니다.

또한 文化的인 면만이 아니라 또 하나 그 분들의 생각 가운데에는 역시 近代思想과 近代思想을 수용할 수 있는 民族的인 것 뿐만 아니라 수용할 수 있는 자세, 그 門戶를 열어 주었다는 데에 하나의 未來 指向的인 의미를 찾아 보고 싶습니다만 아까 金教授께서 未來問題를 보류하신 데 대해 좀 아쉬운 말씀드리고 또 補充할 時間이 있으면 나중기회를 주셨으면 感謝하겠습니다.

○ 司會 : 지금 李乙浩教授님의 말씀이 끝났습니다.

꼭 30分 걸렸습니다. 처음에는 한 분 한분 質疑·応答하는 方式을 생각했었는데 質問이 길어지면 시간이 부족할 것 같고

또 方法上으로도 세분의 말씀을 다 듣고 난 다음에 發表者가 綜合的으로 대답 해서 중첩을 피하기로 하는 方法으로 하겠습니다.

事實은 맨 처음에 제가 말씀 드렸듯이 實學派의 民族史觀이라고 하는 그 용어가 마치 17.8世紀 그 당시의 概念같이 오해될 것 같아서 18世紀에 있어서의 實學者들이 우리나라 歷史를 어떻게 보았느냐 이런 주제가 될 것 같다는 뜻으로 그렇게 말씀을 드렸었습니다.

지금 主題發表하신 분이 나 또 李乙浩教授님께서 얘기한 내용에는 제 느낌으로는 주로 그 내용에 있어서 이를테면 對外的인 面 自主性이라든가 또 그러한 생각이 일어나게 되는 배경까지도 東洋의 情勢라든가 혹은 西洋의 影響이라든가 이런 問題에 말씀이 된 것 같은데 金泳鎬선생님은 여기에 Paper에 미리 내신 면에서도 나타 나듯이 對內的인 motive에 관해서도 상당히 배려가 되어야 할 것 이라고 생각하고 있는 것 같고, 또 실제로 歷史를 보는 눈 그것이 民族史觀이라고 이름을 붙이든 말든간에 歷史를 보는 눈에 있어서도 아까 李乙浩教授님이 民族이라고 하는 概念은 어떨지 모르지만 治者와 被治者間에 이를테면 官이라든지 民이라든지 神이라든지 이러한 거리가 가까워 졌다. 民衆이라고 하는 것이 가까워 졌다는 그러한 면을 강조되고 그러한 歷史를 보는 눈과의 관계는 관련이 없나 이런 면을 좀 아울러서 金泳鎬教授님께서 말씀을 해 주셨으면 고맙겠습니다.

○ 金泳鎬 : 사실은 몇가지 發言하고 싶은 것을 좀 준비했습니다만 어떻게 李乙浩선생님께서 제가 생각했던 것보다도 훨씬 幅 넓고 깊게 있게 말씀하셔서 버려서 갑자기 할 말이 없어진 그런 기분입니다.

그렇지만 李乙浩선생님의 말씀을 상기하면서 좀더 具体化시킬 수도 있지 않나 하는 생각입니다.

우리나라 民族主義의 文脈에서 實學者들이 생각했던 그 概念이 어떤 文脈을 가지고 있는가에 대해서 제 나름대로 약간 생각해 보고 있습니다만 물론 결론은 알지 못하고 있습니다.

제가 생각한 것 중의 한가지는 西洋에서의 民族主義가 資本主義와 같이 同時에 形成이 되었다고 一般的으로 把握되고 있는 것으로 압니다만 우리나라에 있어서는 資本主義 이전에 적어도 李朝社會가 전국될 당시에는 여하튼 하나의 民族으로서 資本主義와는 관계없이 말하자면 近代 이전에 어느 정도 民族이, 民族國家가 成立된 것이 아니냐?

어떤 분은 그것을 西洋의 近代 民族 概念과 구별해서 準民族이라고도 表現하는 것을 본 적이 있습니다만 아까 金龍德선생이 말씀하신 北方쪽의 발해 제국은 빠지지만 이 韓半島 内部에서는 우리 韓民族이 行政的으로 結集이 되고 하나의 王 밑에서 臣民으로 하나의 臣民國家라고 그럴까 하나의 國家로서 뭉쳐져 統治되고 운영되고 그 나름대로의 單一的인 질서가 이루어졌던 것이 사실이고 그런 뜻에서 近代 이전의 民族이 어느 정도까지는 형

성되었다고 볼 수 있을 것 같습니다. 그렇다면 實學者들은 그런 우리나라 民族의 文脈에다가 어떤 새로운 內容을 添加했을까에 대해서 제가 생각하고 있는 것 중의 하나는 역시 우리나라 全國이 行政的으로 그리고 血緣的으로 名分上으로만 하나로 統合되었던 것이지 經濟的으로는 아직 各 地域이 통합되지 않은 하나의 別개의 우주로서, 연결이 되어 있지 않은, 그런 狀態에 있어 實學者들이 생각했던 것 중의 하나가, 이를 經濟的으로 상호 연결시켜서 심하게 하면은 하나의 全國的 市場圈을 形成해 주려고 하는 노력이 實學 속에 다분히 있었읍니다.

그래서 全國的으로 道路를 정비해야 한다든지 보다 수준 높은 交通手段을 생각한다든지 또 地域과 地域 市場圈과 市場圈 사이를 연결시켜 주는 매개를 좀더 活性化시킨다든지 또 가령 도량형을 統一한다든지 貨幣單位를 統一한다든지 同一한 어떤 經濟尺度를 全國的으로 만든다든지 市場에 참여하는 資格을 兩班이라고 해서 가령 더 좋은 자격을 주고 平民이나 노비라고 해서 자격을 剝奪한다든지 하는 不平等이 되면 價格形成이 되지 않으니까 동등한 市場參加 資格을 준다든지 韓國의 全體 民族 이미 準民族 狀態나마 形成된 韓國의 그런 民族史의 文脈에다 말하자면 資本主義가 形成 되었다고 말할 수는 없겠지만 그런 방향으로 社會 經濟的인 측면에까지의 民族 概念 그것이 만일 完成되었다면 그야말로 近代의인 의미에서의 民族 概念이 形成되는 그런 方向으로 實學者들의 民族 概念의 文脈의 일단이 보이는 것

이 아닌가 합니다.

제 자신이 經濟史 쪽을 하고 있기 때문에 좀 편파적으로 보는지 모르겠습니다만 臣民 혹은 牧民 혹은 百姓 段階에서 조금씩 이 國民 段階를 생각하기 시작하는 거기에서 經濟的인 그런 측면에서의 그 國民 概念이 마련되고 있고 또 하나는 지금 까지 전부 政治 權力이나 行政에 참여할 資格 또는 權利가 배제되고 있는 그런 階層 내지 地方 사람들, 가령 咸鏡道 地方이라든지 혹은 일정한 兩班 이하의 階級이라든지 혹은 그런 여러가지 지금까지 무시내지 소외되고 있던 그런 階層을 역시 民族이라는 이러한 광장으로 끌어 들이려고 하는 노력이 實學 속에 다분히 있었습니다. 그런 점에서 여러가지 身分的 社会的 差別制度를 철폐해야 된다는 주장이 나온다든지…… 물론 그것이 實學에서 완성했다고 생각하지 않습니다. 대개 限界가 있는 줄 압니다만, 지금까지 身分 概念에서 일부 극소수의 特權者 중심의 民族에서 폭을 넓히는 그런 노력이라든지 아까 金龍德선생님의 筭表에서도 力點을 두신 그런 측면과 아울러 庶民史, 가령 庶民의 風俗이라든지 庶民의 움직임 혹은 庶民의 人物史와 같은 그런 것도 그래서 나타난 것이 아닌가 합니다.

물론 市民 革命을 수행할 段階는 가지 못하고 오히려 民亂 같은 것이 일어 날까 두려워 하는, 그래서 民亂을 대비하는데 오히려 노력해야 된다는 입장같은 그런 점에서 아직 國民 내지 市民의 概念까지는 도달하지 못했지만 아까 李乙浩선생님이 말씀



하신 것처럼 완성은 아니지만 시작은 했다 하는 뜻에서 대단히  
重要하고 金龍德선생님의 좋은 發表는 아주 感銘的이었읍니다.  
다만 제 자신이 잘 모르는 分野고 해서 그런 意見을 添附하고  
싶습니다.

○ 司會 : 아주 짧게 끝내 주셔서 고맙습니다.

經濟史를 專攻으로 하시는 분이기에 때문에 제가 이해 하기로는  
이 近代 朝鮮王朝가 한 2~300年 지나는 동안에 이미 社會의  
規範, 身分秩序를 초기대로 유지될 수가 없게 되었다. 그래서  
商業이 일어 나고 단적으로 말하면 星湖같은 분은 士農合一이라  
든지 兩賤合一이라든지 그런 身分의 차별을 급진적인 것은 아니  
지만 서서히 철폐시켜야 한다는 주장도 나오고……茶山도 奴婢  
制度는 없애야 한다. 이런 얘기가 나오는데 그것이 그런 觀念  
的인 面이 있기 보다도 社會가 실제로 그런 秩序를 維持하지  
못하게 됐다. 그래서 대체로 實學者 사람들이 近世 朝鮮王朝  
초기의 規範에 대해서는 같은 儒教的 이지마는 反 規範的인 面  
으로 여러 가지 생각이 달라지지 않았나? 또 歷史를 생각 하는  
面에서도 달라지지 않았느냐 과거에 어떤 歷史的인 事件에 대한  
것도 人間 中心으로 勸善懲惡的인 儒教的인 그런 觀點에서 보는  
것 보다는, 그 때의 말로 하면, 시세관, 즉 그 때의 형편을 이  
해하는 것이 第1次的으로 重要하다는 것이겠읍니다. 또  
歷史를 보는 눈도 종전의 規範的인 史論, 史觀과는 달라 졌다  
하는 點이 아닐까 이렇게 생각이 됩니다.

그 다음에 韓永愚教授님께서 말씀 해 주시겠습니다.

- 韓永愚 : 저 역시 實學에 대해서는 그렇게 깊은 공부를 해 보지 못한 위치에서 말씀을 드리게 되어 대단히 송구스럽게 생각합니다. 다만 제 專攻이 朝鮮初期를 中心으로 공부하는 입장에서 의문이 다소 생겨 제 소견을 간단히 말씀드리 볼까 합니다. 지금 金선생님 말씀의 論旨는 요컨대 實學이라고 하는 것이 自主意識이 성장되는 과정으로 볼 수 있다. 그리고 이러한 實學의 自主意識은 그 당시에, 朱子學이라는 말씀은 안 하셨습니다마는 朱子學이 彌滿하고 있던 時代니까 朱子學的인 世界觀, 朱子學的인 인식이 가지고 있는 所謂 事大主義 내지는 慕華思想과 대립적인 위치에서 發生했고 이러한 實學이 自主意識으로 성장 발생하는 그 原因, 배경을 주로 外來思想의 영향 내지는 中原에서의 세력 교체 등에서 구하고 제신 것 같습니다만 대체로 實學을 이렇게 이해하는 것은 우리 學界의 一般的인 見解가 아닌가 생각합니다. 그런데 이런 見解를 저희가 다시 한번 음미해 볼 적에 實學에서 自主意識이 발생했다하는 問題는 제가 부인하고 싶지 않습니다만, 그러면 實學이 나오기 이전에 있어서는 自主意識이 없었는가..., 다시 말하자면 事大主義만이 存在했었는가. 만약에 그렇다면 우리가 國史를 民族史로 보아야 된다는 것은 우리가 다 지금 긍정하고 있습니다만, 民族이라는 실체는 古代로 부터 있어 왔다고 동의한다면 民族이라고 하는 실체를 維持시켜 올 수 있었던 思想 내지 理念은 무엇인가. 그것을 事大主義라고 보는 것은

곤란하지 않은가. 말하자면 精神的으로 事大主義가 지배했고 실제적으로는 民族共同体가 存在했다고 하면 이것은 同意하기 어렵지 않으나 하는 생각입니다.

또 한가지는 제가 實學 이전 단계의 思想 내지 理念을 檢討해 볼 때 實學者들에게서 나타나는 여러가지 측면, 지금 金先生님 말씀과 같이 가령 東夷라든가 東夷文化에 대한 認識, 내지는 고 유문화에 대한 認識 그리고 이 民族領域에 대한 再評價라든지 滿洲 요동지방에 대한 관심등이 實學時代에 처음으로 나타나는 그러한 思想 理念은 아니지 않은가 보고 있고, 실례를 들 수 있다고 생각하고 있습니다.

實學이라고 하는 것을 民族史의 文脈에서 볼 적에 어떻게 성격 지워야 될 것이냐 하는 問題와 또 우리의 精神史의 기다란 文脈속에서 볼 때 이것을 어떻게 위치시켜 되느냐에 대해서 저로서는 상당히 의문을 가지고 있고 또 이런 의문은 우리 國學하시는 분들이 힘을 합쳐서 解決해야 할 問題가 아닌가 보고 있습니다. 그와 同時에 또 한가지 問題는 우리가 國史를 民族史的인 次元에서 理解한다고 할 적에 王朝交替라고 하는 사실을 民族史의 文脈과 어떻게 關連시켜 解決해야 되느냐, 말하자면 民族의 盛衰라고 하는 그런 현상을 王朝의 交替라고 하는 아주 重要的인 政治的인 변화와는 아무 關連없이 独立的으로 理解해도 좋은 問題인가하는 問題, 특히 唯物史觀에서는 우리 國史를 圖式的인 틀속에서 理解하고 있는데 우리는 그와 다른 民族史의 입

장에서 보고 있고, 또 실제로 民族共同体가 있다고 하는 것은 우리가 當爲的으로가 아니라 史實的으로 인정할 수 있다고 한다면 民族史의 전개과정이 어떤 規則性을 가지고 있는가를 論理化하는 作業을 우리가 하지 않으면 안 될 위치에 있다고 봅니다. 그런 論理化, 이것을 「모델」化라고 해도 좋겠습니다만 어떤 「모델」을 만들어 그 속에서 民族史의 전개과정을 理解한다고 할 적에 王朝交替를 民族의 盛衰와 關連시켜서 理解해야 될 것 입니다.

그리고 그러한 文脈속에서 實學이 갖는 의미도 음미되어야 할 것 같습니다.

지금 우리는 實學이 가지고 있는 思想史的인 意義를 흔히 中世에서 近代로 넘어가는 過渡期的인 思想이다. 이렇게 얘기하고 있습니다만 具體的으로 어떤 것이 中世的인 것이고 어떤 것이 近代的인 것이냐하는데 대한 概念的인 정리가 확실하게 되어 있지 않은 것 같습니다.

이렇게 問題를 한번 제기해 보고 部分的으로 의문점을 말씀드려 보겠습니다.

먼저 金先生님의 말씀 가운데에서 實學과 대칭되는 思想을 事大主義로 말씀을 하셨고 그 事大主義를 慕華思想이라고도 표현하셨습니다. 그런데 이 事大主義라고 하는 용어문제는 그 동안 學界에서도 많은 論難이 있었습니다만 역시 韓末 日帝時代의 民族主義系統의 學者들이나 지식인들이 자기반성적인 입장에서 매우

感性的인 의미를 가지고 썼던 것 같습니다. 또 日本人 学者들도 썼지요. 좌우간 이것이 그 時代に 어떤 時代的 事大主義에 대한 공격이 나왔읍니다마는 이것은 오늘날 입장에서 보면 그렇게 냉철한 科学的 說明이었다고는 볼 수가 없습니다. 事大主義라는 것은 國語辭典에도 명백하게 規定되어 있듯이 또 우리가 韓末 日帝時代의 民族主義系統의 学者들이 분명히 얘기하고 있듯이 이것을 노예근성이라고 보고 있습니다.

그러면 實學과 대칭관계에 있었기 때문에 朱子學이 노예근성적인 思想인가, 우리가 오늘날 입장에서 그 概念을 이렇게 說明해도 좋은 것인가. 이렇게 설명을 하다보면 朱子學者들이 내세웠던 여러가지 理念이라든가 또는 그 실천과정에서 나타났던 運動을 說明하기가 어려워 집니다. 예를 들면 朱子學者들은 실천적인 점에서 불 적에 義兵에 참여한 境遇가 아주 많습니다. 壬辰倭亂 때에도 義兵에 참여했고 그후의 胡亂時에도 斥和運動을 벌였고 그 다음에 또 알다시피 韓末에는 抗日運動까지 벌였습니다.

또 文化的인 「프라이드」 자존심이 대단히 강합니다.

小中蕪라는 그 자체도 文化的 우월감이 反映되어 있다고 볼 수가 있는 것입니다.

朱子學者들은 나라를 수호하는데 기여했던 유명한 愛國名將을 상당히 높이 評價하는 것을 볼 수가 있습니다.

또 儒敎에서 말하는 忠이라고 하는 觀念도 오늘날 概念으로 말하자면 나라를 사랑하자는 마음으로 연결시켜 해석할 수도 있

입니다.

그러면, 朱子學者들이 표현하고 있는 이런 여러가지 측면과 朱子學者들의 실제 행동에서 나타나는 이런 측면도 우리가 事大主義라고 할 수 있는냐는 얘기입니다.

金선생님께서서는 주로 韓末 日帝時代의 論說이라든가 또는 學者들의 말을 인용해서 그 당시에, 말하자면 朝鮮後期 儒敎의 思想的 동향을 說明하신것 같습니다.

朱子學者들의 世界觀을 가장 잘 대표하는 것은 역시 歷史입니다. 史書에 나타난 文化意識 내지는 歷史意識을 통해서 朱子學者들의 世界觀이 어떠한가 하는 것을 좀더 그 당시의 朱子學者들이 직접 쓴 史料를 가지고 分析을 하는것이 바람직 할 것 같습니다.

사실 實學이 나오기 전 단계에 있어서 朱子學者들이 써놓은 史書들이 상당히 많습니다.

제가 여기서 일일이 예를 들지는 않겠습니다만 이런 史書들이 나오게 된 배경을 보면 倭亂과 胡亂이라고 하는 國亂속에서 朱子學者들의 애국심이 발동하고 이런 애국심을 歷史書로써 표현하는 作業이 많이 나타나게 됩니다.

여기에서 나타난 共通的인 특색은 正統論입니다.

아까 金선생님께서서는 正統論이라고 하는 것이 實學者들의 自主的인 歷史意識으로 나타나는 것으로 說明했습니다만 제가 보는 입장은 조금 다릅니다.

원래 正統論을 가지고 國史를 쓰기 시작한 것은 倭亂 직후로 倭亂에서 胡亂에 걸치는 그 時期에 朱子學者들이 제일 먼저 正統論을 내걸고 나오게 됩니다. 國史를 正統論에 입각해서 재구성하게 되는데 이런 것은 15세기 朝鮮初期 史書에서는 뚜렷하지가 않습니다. 같은 儒敎史書이지만 正統論은 倭亂과 胡亂을 거치면서 나오는데 이 正統論을 내세우게 된 배경이 다른 尊華思想 즉 華夷思想입니다.

우리가 中華다 小中華다하는 입장에서 우리 역사를 小中華의 歷史로 재구성하려고 하는데서 正統論이 나타난 것입니다. 그래서 正統論에서는 檀君朝鮮보다도 中國文化의 영향을 받은 箕子朝鮮과, 箕子朝鮮의 後身으로 간주되는 馬韓이 古代史의 主流로 부각되었지요. 그렇기 때문에 正統論이 主觀的으로 文化的 自尊意識을 갖고 나왔다고 하더라도 國史를 民族史로 구성한 것은 아니고, 中華文化를 높이는 것이기 때문에 主体的 歷史敘述로서는 일정한 限界를 갖는다고 생각됩니다. 그렇다고해서 正統論이 事大主義的 歷史敘述이라고 보는 것은 아닙니다.

實學系統의 學者들이, 지금 星湖와 安鼎福을 드셨읍니다만, 星湖가 三韓正統論을 내세웠지만 星湖自身도 正統論에 대해서 회의를 표시한 글도 있습니다. 正統論이라는 것은 終局에 가서는 좀 궁한 데가 있다고 말하고 있습니다.

또 우리가 安鼎福의 史學을 높이 評價하는 것도 安鼎福의 史學이 正統論을 내걸어서보다도 오히려 東史綱目的 附錄에서 人名이

라든가 地名이라든가 歷史的 事件 이런 것들을 백 몇가지 항목에 걸쳐서 아주 세밀하게 考證한 것이 있는데 이런 考證的인 측면이 더 높게 評價 되는 것으로 알고 있습니다.

그리고 우리가 實學者들의 代表的인 史書라고 하면 韓致滯이나 李肯翊이 쓴 史書를 들 수 있는데 이런데에서는 正統論이 내걸어지지 않고 있습니다. 오히려 正統論을 극복해 가는 과정에 實學的인 歷史認識의 한 특색이 나타나는것이 아닌가 저는 보고 있습니다.

하여튼 正統論을 朱子學者들이 내걸게 된 것은 역시 北方의 여진족과 日本의 侵略, 이런 위기의식속에서 儒敎的인 秩序, 儒敎的인 가치관을 강화하려고 하는 입장에서 나온 것입니다. 또 이것은 王朝的인 秩序를 안정시키려는 입장과도 물론 관련이 있습니다.

그런데 倭亂과 胡亂을 겪으면서 현실적으로 中原의 지배자는 오랑캐(여진족)가 됩니다. 때문에 이런 正統論을 가지고 실제 그 時代의 國際情勢의 變動에 對應해 갈 수가 없었던 것입니다. 말하자면 中原의 주인이 바뀌어가는 상황속에서 바뀌기 이전의 주인을 더 높이는 그런 입장의 歷史意識이 國際情勢의 變動과 契도가 맞지 않기 때문에 전진적 기능을 가질 수가 없었고 또 國民的인 공감을 그렇게 넓게 가졌느냐 하는 데 대해서도 의문을 가질 수 있습니다.

그래서 實學者들이 우리 歷史를 보다 自主的으로 보자하는 그



런 의식은 아까 말씀드린 대로 물론 있었읍니다마는 그런 自主  
的인 歷史意識을 正統論이라고 하는 입장에서가 아니고, 보다 더  
확대된 民族文化의 認識 위에서 구성하게 됩니다.

즉 正統論을 내세우지 않으면서 基層文化와 연결을 갖고, 基層文  
化를 흡수하면서 文化史的인 歷史認識體系를 재구성하고 있습니다.  
그래서 이러한 文化史的인 歷史認識體系를 재구성하고 나오는 대  
표적인 사람이 아까 말씀드린 韓致堯이라든가 李肯翊의 史書들인  
데 이러한 歷史書에서는 儒教的인 立場에서 「스크린」되지 않고  
儒教的이 아닌 古代文化, 仏教라든가 民間信仰이라든가 이런 文化  
들이 아주 폭 넓게 百科辭典的으로 정리되고 있습니다.

결과적으로 이러한 확대와 文化史的인 歷史認識이 民族文化를 다  
시 찾게 되고, 民族의 실체를 재확인 하는 결과를 가져오게 되는  
것이 實學의 歷史입니다.

가령 海東역사에 보면 物産志가 있습니다.

우리나라에서 나는 物産중에 石油라고 하는 項目이 하나 들어  
있습니다. 우리나라에서도 石油가 난다고 기록하고 있습니다.  
물론 이것은 中國 記錄을 인용한 것입니다만 이러한 것은 종전  
의 朱子學者들이 그 儒教的인 觀點에서만 歷史를 보려고 했고  
또 儒教的인 觀點에서만 어떤 正統을 세우려고 했던 그런 認識  
에서는 도저히 발견할 수 없는 새로운 사실들을 發見하게 되는  
것입니다.

심지어는 아이들이 부르는 童요라든가 方音까지도 전부다 収録하

고 이렇게 해서 民族文化를 아주 폭 넓게 再構成하는 그런 성과를 가져오게 되는 것 입니다.

그러므로 實學者들과 그 전 단계의 朱子學者와의 대비라고 하는 것을 그냥 事大主義와 자주주의식의 대결이라고 하는 측면에서만 이야기할 것이 아니라, 朱子學的 世界觀을 國家意識이라는 측면에서 主体的이라고 한다면, 實學者의 世界觀은 民族意識이라는 측면에서 主体的이었다고 보는 것이 타당하지 않을까 생각됩니다. 아까 말씀드린대로 朱子學者들도 여러 가지 愛國運動을 했고 또 文化的인 자존 意識을 가졌고 그렇기 때문에 이것은 그것 자체로서 國家意識에 기반을 둔 主体性이 있다라고 말할수가 있을 것입니다.

그러나 主体的 國家意識과 民族的 主体意識은 우리가 일단 구별을 해야 될것입니다. 朱子學者들의 國家意識은 실제적으로 그 主体性を 발휘할 수 있는 能力으로서의 富國強兵 理念 같은 것을 수반하지 못하였고, 國民的 共感을 넓게 얻지도 못했습니다. 그래서 朱子學者의 國家意識을 보다 더 실천적인 측면에서 발전시킨 것이 實學者들의 歷史意識이 아니겠는가 생각합니다.

○ 司會 : 지금 韓永愚教授님의 얘기가 끝났습니다.

다시 요약할 必要가 없겠습니다만 대체로 이 時期의 實學者들이 自主的으로 歷史를 意識하고 그러한 것을 가졌다고 하는 면을 發表者의 한 例로 냈을 지도 모르지만 正統論과 華夷論을 가지고 얘기를 하셨는데 그 概念 자체가 해석이 달라져야 되지 않

느냐 하는 말씀을 하고 자주적이라는 단순화된 概念만 가지고서는 近世 朝鮮 初期도 自主的이라고 할 수 있는 것이고 꼭 實學者 한테서만 볼 수 있는 것이 아니라는 要旨은 그 보다도 좀 더 폭 넓게 文化史的인 自主性이라고 하는 것을 여러 가지 측면에서 폭 넓게 內容을 포함시켜야 되지 않겠느냐 하는 그러한 생각이었습니다.

그런 문제에 대해서는 이를 태면 지금 우리가 歴史的으로 傳統을 이어 왔고 또 실제에 있어서 朝鮮 初期의 文化 또는 政治에서 부터 文化 일반에 걸쳐서까지 이를 태면 우리나라 文化의 기반을 이룩한 시기였는데 世宗을 中心으로 한 때를 그렇게 볼 수 있고 17.8 세기라고 하는 것도 우리 文化를 發展시킨 때인데 결국은 自主的인 입장에서다 하는 것은 그것이 初期의 그것하고 後期の 그것하고가 마찬가지로 自主라고 하지마는 그것이 어떤 것이 共通點이 있고 어떤 點에 發展된 점이 있다 하는 것을 명백히 짚어 내는데에 問題가 해결이 되리라고 생각합니다. 그것을 당시에 自主性에 대해 자각을 하게 되는 「모티브」가 14.5 세기하고 17.8 세기가 다른데서 오는 차이가 있겠고 또 사회 内部的인 고려말의 社會 狀態와 17.8 세기 당시의 社會 狀態와의 변화 진전의 차이에서 오는 무슨 차이점도 있으리라고 생각 하니까 다만 問題를 너무 단순화시켜서 自主的이나 아니냐 主体性이나 아니냐 이런 것 보다도 좀더 그 時代 배경하고 自主性이 내포하는 그러한 內容에 대한 성격에 좀더 설명이 되어

주었으면 이제와같은 그런 混亂이라고 할까요 그런 것이 없어  
지지 않을까요.

사회자도 질문을 좀 해보고 싶습니다. 金龍德教授님, 이 問題가  
상당히 복잡합니다. 복잡해서 우리끼리 여기서 討論을 하면 甲  
論乙駁 서로 헐기가 나고 이렇게 될 問題인데 時間이 짧으니까  
될 수 있으면 좀 어려우시더라도 發表者께서 종합적으로 한 20여분  
동안에 말씀을 해 주셨으면 좋겠습니다.

○ 金龍德 : 韓先生은 나한테 대해서 사정이 없습니다.

이렇게 어렵고 다기한 問題를 20분동안에 얘기하라고 하는 것  
은 처음부터 不可能한 일이고 세분 지금 얘기는 모두 제가 미  
쳐 論及하지 못한 중요한 論點을 제시해 주셔서 대단히 고맙게  
들었습니다. 여기에 대답을 통해서 아까 제 소략한 發表를 다  
소나마 보충할까 합니다.

그러나 시간 관계때문에 나 자신의 硯학만 가지고 자주 日可日  
쫄하기 보다는도 여기 저보다도 훨씬 깊이, 넓게 아시는 분도 제  
시고 하니까 그 분에게.....

처음에 李乙浩선생께서 제 얘기에 未來 指向的인 것이 없이 그  
저 옛날 사람들은 갓을 쓰고 다녔다. 이런 식의 얘기라고 즉  
앞을 바라보는 얘기가 하나도 없다 이렇게 말씀하셨는데 여기에  
있는 paper만 가지고서는 확실히 그렇습니다.

그런데 사실은 제가 금년에 저서를 하나 냈습니다. 그 著書  
序文에 그 民權의 伸張이라는 점이 未來 指向的인 점이라고 생

각 합니다.

또 19세기 이전에 있어서의 文化的 存在로서의 民族問題에 대해서 언급을 하셨는데 제 생각은 별로 그렇게 다듬어진 소견은 아닙니다만 대체로 統一 新羅 時代부터 文化的 存在로서의 民族이 존재했다고 생각 합니다.

물론 西歐羅巴의 그런 概念에는 딱 맞지 않지만 그 전에도 民族의 실체가 있는 만큼 그것을 지키려고……

우리 思想에 당연히 있었을 것 입니다.

그러면 그것이 뭐냐? 저는 한 10여년 전 일이라고 생각하는데 진문회관에서 「民族主義……」제목은 잊어버렸읍니다만은 國際政治學會 主催로 열린 적이 있습니다.

저도 討論 참가자로 말석에서 얘기를 했는데 그때 여기에 계신 李用熙선생님께서 저한테 질문을 했어요.

「그 民族이라는 것이 統一 新羅때부터 있었다 할 것 같으면 그 民族을 지키려고 하는 思想은 뭐냐?」

그때 저는 이렇게 얘기 했습니다. 그게 뭐냐 하면 그 전에는 仏敎的인 民族主義 불교의 호국사상으로서의 民族을 지키다 하는 것이 있었고 朱子學的인 民族主義 朱子學的인 洋夷精神으로 나라를 지키다 하는 것이 있었다. 그러나 韓末부터 日帝時代에 걸쳐서는 基督敎的인 民族主義 말하자면 基督敎의 自由 平等思想…… 일제 壓迫에 대한 自由, 일제 차별에 대한 平等 그것이 바로 民族主義 그것이였다. 이렇게 얘기를 하고 언젠가 時間이 있으

면 이러한 佛敎的 朱子學的 基督敎的 民族主義가 일어 나고 또 스러져 가는 과정을 한번 정리를 해 보았으면 하는 생각을 가졌습니다만 전혀 손이 미치지 않았고…… 그렇게 됐습니다.

그리고 李乙浩선생의 英正 時代의 民族史的 작표에 있어서 19세기에 民族 성립의 기반이 되었다 하는 데에는 전적으로 동감입니다.

實學者들은 안으로 民權 伸張을 주장하고 밖으로는 요동에 대한 관심이 많았는데 아까도 거듭 말씀 드렸읍니다마는 그것은 말하자면 옛날에는 갓 쓰고 다녔다. 거기에 그치는 것이지 앞으로 도 갓을 쓰고 다녀야 한다 하는 얘기하고는 전혀 다른 얘기고 어디 까지나 그것은 그랬다 하는 얘기에 그칩니다.

다음 金泳鎬선생의 말하자면 實學思想이 근대 이전의 民族 발생에 있어서 기여하는 것이 뭐냐?

全國的인 市場圈 형성의 주장 이런 것도 근대로 접근하는데 있어서 공헌한 것이다.

北學派 學者들은 도시에서 生活하는 사람들 이었고 또 가깝게 지낸 사람들 중에 商人이나 實業家들이 많습니다.

도시의 신흥 상공업자들의 利益을 대변하는 주장이었고 아까 經濟 行爲에 있어서의 신분적 특권을 부정했다 하셨는데 民族 形成에 기여한 점이 뭐냐 할 것 같으면 말하자면 地域的인 差別과 社會的인 差別을 폐지하고 서민의 生活 庶民社會에 대한 관심이 깊었다고 할 수 있습니다. 돈에 대해서도 아주 돈이라는

것은 必要없다는 말이에요 農民에게 무슨 돈이 必要하나 오히려  
해로울 뿐이니까 法이라는 것은 貧賤한 사람을 위해서 마련해야  
된다. 그렇기 때문에 廢錢을 주장하고 있어요 이것은 말하자면  
庶民의 입장을 대표하는 實學의 자세를 하나 나타내고 있는 것  
입니다.

다음 지금 韓 선생이 제 약점을 아주 잘 지적해 주셨습니다.

實學이전의 自主意識問題와 實學思想에 있어서의 그 自主意識과의  
관련 그 民族史의 긴 文脈에 있어서 實學의 좌표가 뭐냐 王朝  
의 교체와 民族의 성쇠라는 것이 아주 상당히 긴밀히 관련되어  
있는데 거기에 대한 見解는 어떤가 말하자면 民族史의 과정에  
있어서 어떤 論理를 추출할 수 있는가, 또 實學思想을 대체로  
中世로부터 近代로 옮겨오는 하나의 過渡期的인 思想의 先導的  
역할을 한 思想으로 본다 하고 事大主義를 旧韓末의 民族主義者  
들이 慕華思想이라고 그렸고 결국 그 朱子學도 事大思想의 모태  
같이 이렇게 얘기했는데 그 점에 있어서는 事大主義하고 慕華思  
想을 區別해서 생각하는 것입니다.

事大主義라는 것은 그 自体에 自主性이 있어요, 自主性이 있고  
事大主義입니다. 事大主義라는 것은 제가 보건대 前近代의 東洋  
에 있어서의 하나의 國際關係 내지는 國際秩序입니다. 內容的으  
로는 軍事同盟이요 經濟援助요 相互保障입니다.

그 倭亂때 明軍이 오고 또 新羅末期에 唐나라軍이 크게 출동을  
하는데 말하자면 相互援助關係다 하는 글 전에 쓴일이 있습니다.

반면 慕華思想이라는 것은 自主性이 없고 그저 中國至上 그 대표가 그 胡亂 나기전에 일어나지 않습니까? 仁朝때 이런 이야기들을 하고 있습니다. 「明나라는 父母의 나라요 여진족은 호랑이인데 호랑이가 무섭다고 父母를 버리고 도망갈 것인가 차라리 나라를 들어서 쓰러진다고 하더라도 대명의리를 저버릴 수 없다」이것은 굉장히 自主性이 없는 말하자면 國民의 安危를 굽어친 當局者의 양식으로서는 놀랍게 非現實的인 감각입니다. 그리고 正統問題, 正統論이라는 것을 나는 實學思想의 한 특색으로 거론했는데 사실은 倭亂直後 朱子學者들이 처음 시작한 것이다 하는 지적은 솔직하게 말하면 잘 몰랐던 사실이어서 앞으로 좀더 研究해 보겠습니다.

그 正統論의 배경에는 小中華로 歷史를 재구성하려는 화이관이 깔려 있으며 동시에 그 華夷思想을 克服해 가는 면도 있고 또 華夷思想 自体에도 小中華다 傳統이다 하는 그런 점도 있어요. 이런 것은 상당히 모순된 論理이지만 正統이라는 것은 대개 그렇게 새로운 것과 낡은 것이 共存하고 있는 것이 현실이기 때문에 그러한 일종의 論理가 있다고 봅니다.

다음 正統論보다는 오히려 그 무슨 方言 동요등 우리 民衆 文化를 폭넓게 찾아 재구성을 하고자 하는 그러한 면을 정해야 된다는 점은 아주 좋은 지적이었습니다.

또 옛날 朱子學者들이 지녔던 主体性이라는 것이 民族意識과 물론 똑같은 것은 아닙니다.



그리고 韓先生의, 朝鮮 前期 즉 實學이전의 그 自主性과 實學者들의 自主性과 어떻게 다르나 이것은 제게 좀 벅잡니다. 때문에 韓先生 自身이 自問自答 해 주시기 바랍니다.

○ 司會 : 지금 시간을 좀 벌었습니다.

지금 5時 20分이니까 40分 동안이 있습니다. 討議에 나오신 세분 중에서 혹시 더 添附하실 것이 있으면 한 5分 썩만 말씀해 주시지요

○ 李乙浩 : 아까 제가 말씀한 것은 우리 民族이라는 하나의 概念 問題와도 관련이 됩니다만 거기에 따르는 文化的인 존재로서의 民族概念 이것은, 韓教授가 지적한 것처럼, 三國統一以前까지 거슬러 올라갑니다.

그래서 三國부터 내려오는 文化的인 樣相, 基層文化라고 할까 이것에 대한 實學者들의 이해가 어디에 바탕을 하고 있느냐 하는 문제는 앞으로 우리에게 주어진 하나의 중요한 과제라 믿고 있습니다. 그래서 그러한 基層文化를 구성하는 요소는 韓末에 와서는 대개 仙敎 儒敎 道敎까지 올라가고 또 基督教文化까지 아주 혼성한 그런 형태로 이해하려고 합니다만 그 이전에 어떠한 骨子가 있느냐 이것은 알 것 같으면서도 잘 모르지만 즐기찬 지하수처럼 흐르고 있는 그 무엇이 우리에게서 꼭 있을 것만 같습니다. 이에 덧붙여 우리가 儒敎, 仙敎 文化를 受容하여 우리 文化化했다는 그 사실에 대하여 그것이 어떻게 구성되었느냐 하는 문제는, 實學으로 先人들이 學風을 조성하여

우리의 것을 찾으려고 노력했던 그 정신을 본받아 현재의 우리 위치에서 그것을 다시 문제삼음으로서 우리 자신의 모습을 찾게 되지 않을까 생각하면서 제 얘기는 끝낼까 생각합니다.

○ 司會 : 金泳鎬선생님 말씀해 주시지요

○ 金泳鎬 : 제 생각에는 아까 말씀드린바와 마찬가지로 우리가 民族 혹은 國民이라 할때 民族의 概念에 一般平民, 庶孽 혹은 그밖의 소외되고 있던 여러 階層을 흡수해서 그야말로 全体民族에 하나의 總體性, 同質性을 부여하려고 한 노력이 實學者들에게 있었다는 점에서 近代民族概念에 접근한다 하는 얘기를 할 수 있겠는데 近代民族概念으로 접근하는 것이 아까 金龍德선생님이 누차 말씀하신 것처럼 확실히 華夷論的인 것은 克服하고 있거나 혹은 하려고 하는데 그렇다고 近代西歐的인 民族概念은 아니고 그 중간의 過渡期다 하는 얘기인데 그 過渡期를 中世에서 近代로 넘어가는 過渡期다 近代가 준비되고 있다 혹은 民族이 준비되고 있다 하나의 永統線上의 시초다, 하는 그런 견해이겠습니까만, 그렇다고 이 實學的인 것이 그 대로 直線的으로 近代民族으로 그대로 넘어가는가 다시 말하면 近代民族이 형성되는데 있어서 實學에서 영속되는 면도 분명히 있지만 단절되는 면, 實學的인 「레벨」을 克服하는 단절적인 측면이 있다고 보며 그 점이 상당히 중요하지 않은가 생각합니다.

가령 단적인 例가 實學에 있어서의 民族은 近代 國際政治 내지 資本主義市場속에서의 民族概念은 아니고 東亞細亞의 범위내에서 또

어떻게 보면 상당히 淸나라 支配下에서 한 쪽에 民族獨立運動도 상당히 対応하는 측면이 있다고 생각되고 따라서 그 民族을 이룩하는 總體性和 同質性を 이룩하는 이해가 어디까지나 行政的이기 때문에 民亂이라든지 이런데에 대해서 비판적이거나 두려워한다든지 그 上以下の 論理를 部分的으로는 下以上을 주장하지만 機能的으로 이런 政治 經濟論理에 관철했다는 점이 있기 때문입니다.

또 實學者들의 생각가운데에서 제가 한가지 알고 놀랜 것은 奴婢에 대해서 상당히 保守的이다, 奴婢이외에 대해서는 상당히 革命的이고 관대한데 奴婢解放論은 實學에서 제가 본 범위내에서는 찾아보기 어려운 매우 미온적이고 奴婢에 대해서는 오히려 反動的이어서 實學에서 가장 앞서있는 先覺者들조차도 奴婢에 대해서는 아까 말씀드린 民의 概念속에 포함시키지 않는 그런 것이 다분히 있는 것같으며 그런 뜻에서 實學의 民族概念과 民族像이 近代民族像과의 거리는 永統的인 면 이외의 단절적인 측면도 있다 하는 말씀을 드리고 한가지만 더 添加 하고 싶은 것은 제 자신이 한가지 생각하고 아까 討論過程에서도 있었던 얘기입니다마는 實學이 民族内部의 잡다한 요소를 거의 대부분 흡수하고 용인해서 國民全體의 全體性和 同質性を 부여하려고 여러가지 異質的인 思想을 容認하는 어떤 思想的인 開放性이라고 그럴까 그런점이 저로서는 상당히 감명을 받았습니다.

實學이 朱子學에 대해서 反朱子的이나 혹은 非朱子的이나 하는

애기가 많이 있을줄 압니다마는 여하튼 朱子學에 反對하던 어찌든  
 간에 朱子學이외의 가령 陽明學이라든지 혹은 朱子의 해석과 反對  
 되는 해석이라든지 혹은 老莊學이라든지 유명한 말입니다마는 장개  
 국의 말 가운데 가령 『한가지만 있고 다른 것은 容認하 않으면  
 그 것은 學이 아니고 敎다』 이런 저런 것을 전부다 容認해야 客  
 觀性이 부여되고 그래서 學이 되는것인데 한가지만 劃一化시켜 버  
 리면 敎가 아니냐 하는 장개국의 말을, 인용하는 實學者들이 가장  
 많이 引用 하는 말 가운데 하나가 그 말이라고 생각을 하는데, 그  
 런 開放性이기 때문에 아까 金龍德선생이 말씀하신 北學도 할 수  
 있었고 洋學도 할 수 있었고 그런 開放的인 하나의 學問의 틀이  
 마련되는 것이 아닌가. 그런 開放속에서의 어떤 創造가 民族内部  
 에 있어서의 文化를 넓힌다는 뜻에서 또 하나 주목될 수 있는  
 요소가 아닐까 이렇게 생각을 합니다.

- 司會 : 韓永愚教授님께서 말씀을 좀 해주세요
- 韓永愚 : 지금 金泳鎬教授께서 말씀하신 것과 같은 애기가 되겠음  
 니다만 實學은 一般的으로 우리나라 國學의 시발이다 하면 조금  
 어폐가 있겠습니까만 어떤 先驅的인 기능을 했다. 이렇게 一般  
 的으로 말하고 있습니다. 바로 그 점이 중요하다고 저는 보는데  
 요 우리가 韓末日帝時代 國學이 確立되니다만 그때의 國學이라고 하  
 는 것도 결국 朱子學的인 理念體系로부터 탈피하는 과정에서 다른  
 思想要所들 특히 道敎라든가 佛敎라든가 어떤 傳統的 信仰 이런  
 것과 연결을 가지면서 國學이 된 것으로 알고 있습니다. 그런

성격이 實學에서도 마찬가지 實學에서도, 물론 儒教을 全的으로 떠나는 것은 아닙니다만 道教라든가 仙教 또는 그밖에 소위 神教(이 神教라고 하는 표현은 제가 만든 것이 아니고, 李鎬徽의 修山集에도 나오며 또 星湖 이익도 우리나라의 고유한 宗教엔 神教가 檀君부터 시작된다는 얘기를 하고 있습니다. 그리고 여러 學者들이 共通的으로 지적하고 있는 것이 神教인데 귀신 神字를 써서 神教라고도 하고 또 신선 仙字를 써서 仙教라고도 합니다. 卍蕭先生은 이것을 남가思想이라고도 불렀습니다.

때로는 道家思想이라고도 부릅니다. 명칭은 통일되어 있지 않습니다.) , 그런 흐름과도 연결이 되어 있다. 이것은 특히 民間信仰과도 밀착되어 있고 우리가 기원적으로 올라가 보면 「샤아마니즘」과도 연결되는데 「샤아마니즘」이 時代에 따라 道教와 연결되고 또 仙教와 연결되고 또 그밖에 風水思想과 연결되고 이렇게 해서 쪽 내려오는 어떤 흐름이 역시 實學과 연결되지 않는가. 그래서 이런 것을 아까 李乙浩先生님께서도 무엇인가 低流가 있다 하는 말씀을 하셨는데 분명히 이런 低流가 특히 文化의 저변에 도도하게 흘러내리고 있다.

文獻的으로는 이것을 찾기가 좀 어렵지만 生活習俗에 여전히 남아 있는 것을 볼 수가 있습니다.

神教는 基本的으로는 信仰的 테두리 속에서 소박한 형태의 歷史認識 내지는 世界觀이 있습니다. 이것이 단적으로 집약된 것이 말하자면 檀君神話이지요. 이런 世界觀과 儒教와 연결이 될 적

에 儒敎가 말하자면 民族性 民族意識을 보다 더 強化시켜가는 것이 나오고 또 때로는 이것이 合流가 아니고 서로 갈등되는 현상이 나타나고 儒敎的 世界觀이 庶民들의 世界觀과는 서로 違和를 일으키는 현상이 나타납니다. 그래서 兩者가 서로 合流되고 때로는 또 괴리되는 반복과정속에서 民族意識이 성장되어온 것이 아니냐. 이러한 상충 相合關係가 말하자면 갈등에서 부터 다시 合流되는 그런 止揚과정에서 나오는 精神運動 이런 것이 하나의 王朝를 建設하고 指導理念으로 되는 것이 아니냐 그래서 個人的인 생각으로서는 王朝交替가 思想史的으로 볼때에는 그런 이원적인 흐름이 合流되는 계기로 이해할 수 있고 또 그런 것을 合流시키는 세력이 中間層에 의해서 이루어진 것이 아니냐 이러한 思想的인 合流가 결과적으로 社会統合을 가져오는 精神的인 밑받침이 되었던 것이 아니냐. 물론 社会統合이라는 말은 오늘날 우리가 말하는 그러한 完全한 의미의 것이 아니라 身分制나 階層制度를 내포하면서 社会를 통합시킨 그런 의미를 가지고 王朝가 建設되는 것이 아닌가 그래서 王朝建設이라고 하는 것을 民族의 성쇠과정에서 볼 적에는 民族同共同体가 強化되는 그런 과정으로 이해할 수 있지 않겠는가. 그러므로 実學이라는 것도 朝鮮初期에 그런 民族同共同体가 強化되었었고 朝鮮初期의 史書에서 나타난 것을 보더라도 실제로 우리가 檀君朝鮮이라든지 기자朝鮮 같은 것도 서로 모순되지 않고 잘 調和되고 있는 것 같습니다. 그런 事例은 여러가지를 들 수가 있겠습니다마는 그런 현상이

朝鮮中期에 와서 서로 違和되는 현상이 나타나니까 그런 것을 다시 合流시키는 방향에서 實學이라는 것이 나타난 것이 아닌가. 물론 實學이라는 것이 淸나라가 다시 들어섰다가 또는 西洋의 自然科學 技術의 영향을 받았다거나 하는 것을 否認할 수는 없겠읍니다마는 基本的으로는 우리의 思想을 内部的 展開過程 自律的인 展開過程 그 속에서 발생한 것이 아닌가. 그리고 이러한 思想的인 合流와 表裏關係를 이루어 社會的인 統合을 이루려고 하는 그러한 更張論이 實學으로 나타난 것이 아니겠는가 저는 그렇게 생각을 하고 있습니다.

○ 司會 : 이제 대강 얘기가 끝났읍니다.

지금 들으신 분 중에서 主題 發表者의 말씀이나 또는 그 밖에 이런 問題를 얘기할 때에는 적어도 이런 관점에서 볼 필요도 있지 않느냐? 또는 미세한 具體的인 문제에 관해서가 아니라 全體的으로 적어도 이런 것은 한번 얘기를 하고 가야겠다 하시는 분이 있으시면 時間이 지금 20分인데요 마지막에 發表者께서 한 말씀 하시도록 이렇게 하고 거기에 時間이 남으면 저도 조금 어떻게……다 끝마치겠다는 인사말씀도 해야 될 테니까 한 5分 쯤 세분만 말씀하시도록 하겠읍니다.

그러면 文定昌선생님께서 간단하게 말씀해 주십시오.

○ 文定昌 : 金教授님 論文을 보고 저는 대단히 반가웠읍니다.

선생님들이 아까 말씀하신 대로 우리의 史學이 이렇게 나아가면 바로잡힐 날도 멀지 않다고 봅니다.

金先生님께서서는 西湖 遼東에 매우 중점을 두신 것 같은데 저는 西湖에 대한 중요한 文献을 보지 못했기 때문에 그것을 못 했 습니다만, 淸 건륭제 때에 編纂된 冊에 보면 해성, 복순, 복순은 오늘날 여순지방입니다만) 개평 이 地方들이 모두 본 조선지라 고 이렇게 했습니다.

우리 古朝鮮의 땅은 바로 여기 입니다.

이것을 보지 못 했기 때문에 강조만 하고 있습니다.

그리고 또 한 가지 實學派의 안정복을 우리 史學의 自主性 발 휘자라고 이렇게 본 것 같은데 그것은 좀 틀립니다.

안정복은 우리 史學을 예속적으로 이끈 제 1인자입니다.

본래 中國 발해만에 있었던 낭랑을 서기 632年 唐 太宗의 副 將 특히 唐 太宗의 아들 이왕태가 戰略적으로 고구려를 치기 위해 평양을 낭랑기라 고 꾸며냈습니다.

이것을 꾸며 낸 것이 1,000年이 지나는 동안에 中國의 史學者 들이 점차로 이것을 韓半島로 끌어 오려고 몹시 애를 썼습니다. 그러나 金富軾이가 받아 들이지 않았습니 다. 그런데 淸 건륭제 가 明史를 아주 저질 꾸렸 습니다. 明史를 編纂하는데 明史編纂에다가 그러한 말을 썼 습니다. 그 明史 編纂을 그대로 안정복이 받아 들여서 열벌을 添加해서 한반도 각지에다 漢四郡을 배정했습니다. 이것이 오늘날 우리의 漢四郡에 관한 認識입니다.

○ 司會 韓~~勳~~勳: 대단히 감사합니다.

本 主題에서 벗어나는 말씀은 물론 참고가 됩니다만 삼가하여 주



시고 시간도 없으니 한분만 더 말씀해 주십시오.

○ 金大楠 : 저는 원래 正規大學도 卒業하지 못한 아주 무식한 사람입니다.

그렇지만 오늘 이 자리에서 제가 알고 있는 조그만 常識 하나를 發表者이신 金教授님께 여주어 보고자 합니다.

지금까지 고구려나 고조선이라든지 발해에 대해서 말씀하셨지만 요사이 우리는 이 百濟 文化에 대해서 무척 관심이 많습니다. 百濟 文化 發掘이라든지 이를테면 日本에서 遺物 展示會를 할 적에 日本에서 百濟 文化財가 많이 發掘됐다는 사실도 우리는 잘 알고 있습니다.

그래서 오늘 제가 한가지 섭섭한 것은 고구려 고려, 특히 新羅가 나왔음니다만은 百濟에 대한 언급이 하나도 없었다는 점은 무척 서운하게 생각 합니다.

앞으로 이러한 토론과 歷史 問題가 나올 적에는 우리의 찬란한 百濟 歷史를 알 수 있는 百濟 歷史의 研究에 대해서 조금 더 관심을 가져 주었으면 합니다.

감사합니다.

○ 司會 韓右勳 : 대단히 감사합니다.

百濟에 관련된 研究는 근래에 와서 상당히 활발해 졌습니다.

좀더 본격적으로 되면 先生께서 염려하시는 것도 상당히 研究가 진척되리라고 생각 됩니다.

저희는 專門家들만 나와서 얘기하자는 것이 目的이 아니고 一般

청중께서 어떤 생각을 가지고 있는가 서로 얘기하고 듣는 그런 일도 중요하다고 생각합니다.

대단히 감사합니다.

그러면 發表者께서 綜合的으로 간추려서 말씀을 해 주시면 좋겠습니다.

○ 金龍德 : 綜合的으로 간추리는 말씀은 아까 했으니까 생략하겠습니다.

지금 文定昌선생께서 그 實學者들의 北方에 대한 관심에 대해서 論及을 하셨는데 아까 제일 처음에 제가 말씀드린 바와 같이 그것은 어디까지나 그때 그랬다하는 하나의 報告지 혹시나 主題의 向方 이것과 관련해 가지고 만에 하나라도 오해가 있으면 곤란하다 하는 말씀을 드렸습니다.

그러니까 갓을 쓰고 있었다 그것이 앞으로 갓을 써야 한다하는 얘기하고는 전혀 다른 것이고 博物館에 가서 이것은 옛날 우리 祖上들이 쓰고 있던 갓이로구나 이렇게 보면은 될 줄 압니다.

百濟 社會에 대한 論及이 빠진 것은 앞으로 많이 反省을 하겠습니다.

○ 司會 : 그러면 제가 말씀할 時間도 조금 있습니다.

제 所見으로서 그 實學이라고 하는 問題에 관련되어서 解放後에 많이 研究해왔습니다만, 사실상 어떤 한 사람, 또는 思潮에 대해서 綜合的인 研究 判斷을 내릴 수 있는 그런 觀點의 研究가 잘 되

있다고는 생각이 안됩니다.

오늘은 史觀이라고 하는 것만이 問題가 되겠습니다만 실제 歷史를 어떻게 보느냐 하는 問題는 歷史라는 것이 포괄적이기 때문에 여러가지 問題에 언급되지 않을 수 없습니다.

그런 점에서 實學이라고 하는 것을 꼭 史觀의 問題가 아니라 全體的인 우리나라 思想史에 있어서 굉장히 중요하고 앞으로 이 問題는 치밀하고 면밀하게 說明할 必要가 있으리라고 생각됩니다.

제가 이런 問題에 대해서 몇가지 제기하는 면에서 앞으로 공부를 하는데 있어서 이런 문제들이 지금까지 그렇게 着眼이 안되지 않았느냐? 중요성이 어느 정도인지는 모르겠습니다마는 첫째는 우리가 같은 王朝안에서도 朝鮮王朝初期에 朱子學이 들어 올 때에 實學이라는 얘기가 되어 왔고 그래서 實學이라고 하는 思想을 歷史的으로 천개를 해야 되겠다 하는 생각을 애초부터 가졌었습니다.

그것을 李乙浩教授님께서 근자에 그런 논거를 쓰셨다는 것을 듣고 있습니다마는 그런 것을 비추어 보면 李朝 초기의 文化라고 하는 것은 단적으로 말하면 집권층 사람들이 政治를 하면서 그 社會를 支配하면서 이끌어 나가면서 이룩한 文化고 李朝 後期の 文化는 이를 떼면 政治에서 소외된 사람들의 文化입니다.

그것을 단적으로 말하면 조금 어찌가 있을 지 모르지만 初期의 것은 직접 적극적인 것이 社會의 mainstream을 이룰 수 있는 그런 文化인데 李朝 後期の 文化는 이를 떼면 understream 즉

사회의 저류에 흘러 간 文化다.

그러니까 positive 하게 사회를 改造한다든가 하는 생각은 있었지만 실제로 그런 力量은 없었다.

그때 그 기능이 하나의 底流로서 흘러 간 文化지 적극적으로 거기에 참여할 수 있었던 思想은 아니다.

그런 문제에 대해서 우리가 좀더 그것은 어떤 性格의 것이고 왜 그렇게 됐느냐는 問題에 관한 한가지 問題點이 있다고 생각 됩니다.

둘째로는 實學을 지금까지 研究하는데 있어서 대체적으로는 制度的인 面 社会的인 面이 많은 研究가 됐습니다.

물론 實學者들이 대체적으로 制度를 고쳐야 되겠어요. 李朝 초기의 規範에서는 이제는 더 지탱하기가 곤란합니다. 같은 儒教的인 범주 안에서도 우선 王朝 初期의 規範에 대해서는 反 規範的이다. 政治 制度라든가 혹은 社會 신분이라든가 이런 점에서는 反 規範的이다.

대체적으로 社會를 이렇게 改編을 해야 되겠다. 전면적으로 改編을 해야 되겠다. 혹은 商工業에 대한 認識을 새로 해야 되겠다. 兩班의 生理를 다시 생각해야 겠다 이런 점이 있어서 社會 制度的인 面에서 많이 研究가 됐습니다.

그 反面에 實學者라고 말하는 사람들은 제가 보기에 그 대부분이 性理학자라고 생각 됩니다.

性리학이 15.6 세기까지는 극도로 발전이 되어서 사실 退溪學이

日本에까지 영향을 주리만큼 韓國의 성리학이 발달이 됐습니다만 성리학을 구태여 朱子學이다 이렇게 해서 그것은 中國 것이다 朱子式이다 朱子를 맹종한다 맹종 안한다하는 問題보다도 그것은 人間性에 대한 學問입니다.

그러면 우리가 研究 자체도 그렇고 李朝 後期의 社會 問題가 더 긴절하다. 실제 星湖 자신도 그런 얘기를 했습니다. 성리학이 나쁘다는 것 보다도 지금 그렇게 예론이라든가 혹은 성리론이라든지 이런 것이 지금 당장 긴절한 것은 아니다. 그런 말을 했습니다마는 성리학이 필요 없다는 말은 안했습니다. 실제로 著書가 많습니다. 그것이 우리가 지금까지 얘기한 가령 民族史의 어떤 理念의 기초로 지금까지 얘기된 것중의 중요한 問題가 個性 人間性 人間의自由 人間의 존엄성, 다시 말하면 人間의 精神問題가 되겠는데 그것은 심성과 관련되는 問題입니다. 그러니까 社會 經濟的인 면만을 생각해서 朱子學에서 말하는 그 심성의 學을 더 심화시키지 못했다. 예를 들면 理氣說에서 氣라고 하는 것은 구체적으로 7 情입니다. 情이라고 하는 것은 제가 어제든 그런 말씀을 좀 했지마는 sympathy 이것하고 관련이 됩니다. 동감하는 것 말이죠. 동정이라면 좀 통속적으로 해석을 하면 시시한 감정같지만 그 동감이라 하는 뜻의 동정이라 하는 것은 人間關係에 있어서 基本的인 것이 아니냐 이런 問題를 성리학에서 취급합니다.

그런데 그 성리학을 理다 氣다 人心이다 道心이다 이런 면에서

만 우선각신 했지 그것을 좀더 近代的으로 해석 發展시킬 수 있는 그것은 오늘날에서 말하면 心理学일 수도 있고 哲学일 수도 있습니다만 지금까지 実學에 대한 研究가 그런 面에서 소홀히 되지 않았느냐 오히려 늦더라도 그런 面에서 우리가 近代化하고 연결시킬 필요가 있지 않느냐 近代化라고 하는 問題와 관련되어 제 소견이 별로 넓지 못합니다.

사실 우리나라에서는 상당히 長期間에 걸쳐 학문적으로나 심지어 政治的으로도 많이 논란이 되었읍니다만, 「아이젠슈타트」는 종래의 50年代 이후에 세계 학자가 대부분 近代化라고 하는 것은 傳統社會하고 단절된 것으로 보는 觀點에서 研究를 했다. 그런데 그것은 반드시 그렇지 않다. 이런 「페이퍼」를 발표한 일이 있습니다. 그러니까 우리가 지금도 實學思想이 궁극적으로는 近代性하고 직결이 안된다 制限性이 있다—저도 制限性이 있다는 점에서는 동감을 합니다마는, 요는 그저 우리가 너무 결론을 단순하게 지어서 연결 안 된다. 制限性이 있다 혹은 연결이 된다 이런 問題가 아니고—그 안 되는 계기가 뭐냐 무엇때문에 안되느냐 하는 것을 더 分析하고 그러면서도 그 속에는 연결될 수 있는 어떤 因子가 있지 않느냐 이런 것을 우리가 생각해야 되리라고 봅니다. 가령 예를 들어서 檀君神話의 얘기도 많이 나왔읍니다만 檀君이 가령 高麗 三國遺事에 들어갈 때에 檀君에 대한 이미지하고 近世朝鮮王朝의 우리가 國祖로서 箕子하고 같이 祭祀를 모셨다는 데에 관해서 「페이퍼」를 쓴 분이

넓게 생각하면 종래의 文化的인 意識에서 箕子를 더 받들고 그  
래 오던 것을 잠깐 合根을 하다가 나중에 檀君殿을 독립해서  
세워 가지고 따로 모시게 되었다. 그렇게 본다면 政治的인 意  
識에서 하나의 國祖로 나라에서 國家的인 사제에 檀君을 모시게  
되었다. 이렇게 되었을 적에 17.8 세기의 星湖라든가 順岩이라  
든가, 順岩에 있어서는 檀君의 그 神話의 內容은 허황된 것이다.  
황당무제한 것이다 합니다만 檀君朝鮮이라고 하는 社会的 時代的인  
그 意識은 歷史冊에 집어넣었다. 그러나 동국통감에는 그 것이  
안 들어가 있다. 이렇게 생각할 때에 그 檀君에 대한 認識이  
時代的으로 차이가 난다. 그것이 뭐냐 이런 것에 대한 좀더  
면밀하고도 論理的이고도 理論的인 研究가 必要하지 않겠느냐.  
그것은 가령 이 당시에 東洋的인 考證學이라고 해도 무방할 것  
이고 또 西洋的인 實證精神이라고 해도 무방할 것이고 그 中世  
的인 古代的인 그러한 歷史의 해석하는 방법을 벗어났다는 점에  
서는 일단의 의미가 있습니다.

그 당시에 무슨 오늘날과 같이 神話學이 발달이 안 되어서 神  
話를 가지고서도 그것을 神話로 그냥 묻어 버리지 말고 새로  
해석해야 된다는 그런 입장까지는 안 되어 있었다 하더라도 일  
단 中世的인 것 까지를 벗어난다는 내용에서는 상당히 의미가  
있다고 생각됩니다.

그렇다고 해서 당장 시대라고 하는 것까지도 무시하는 정도가  
아니라 새로 그것을 歷史冊에 기록하였다 하는데에 다른 의미가

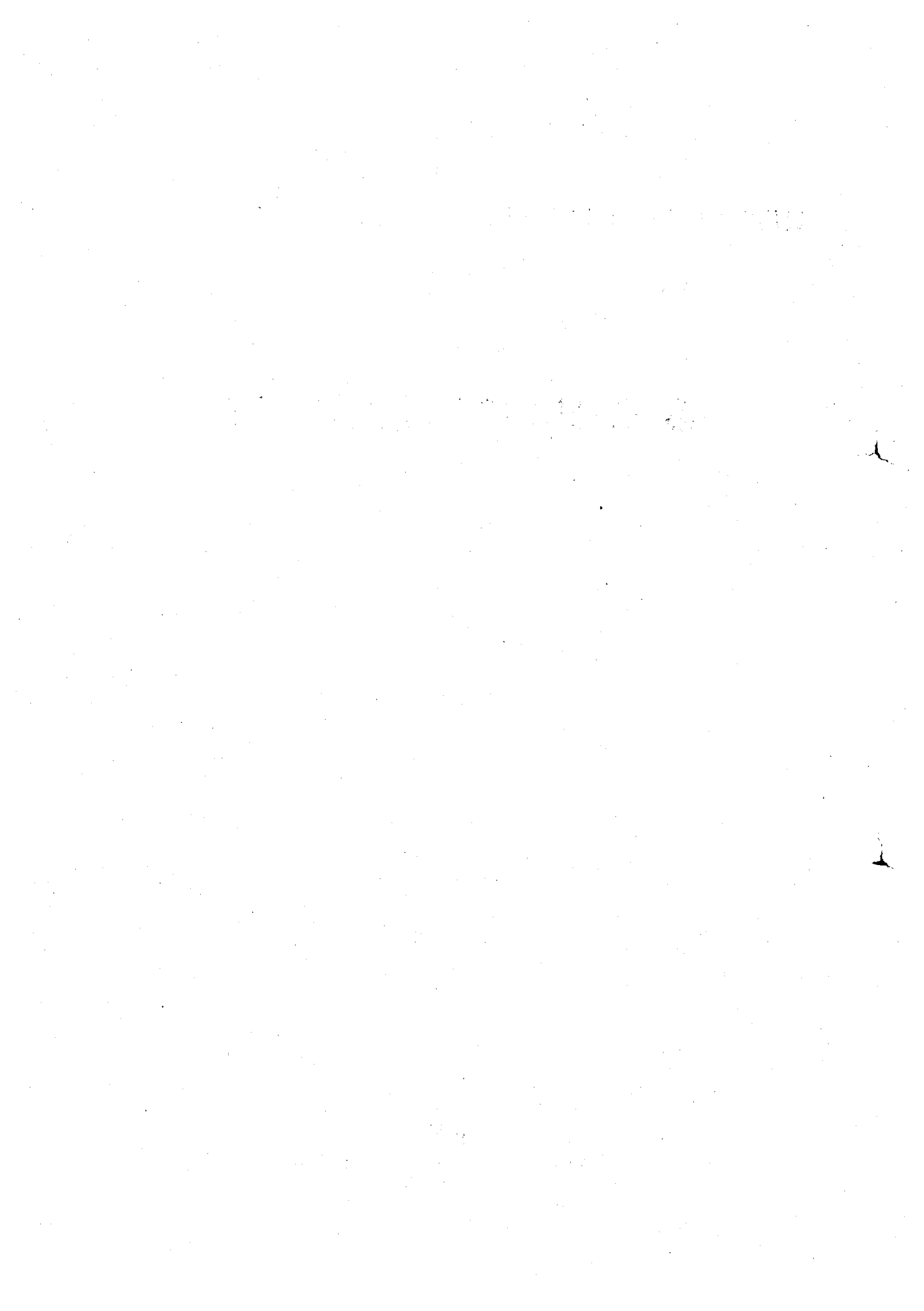
있다고 생각이 됩니다. 그래서 이러한 몇가지 점을 제가 느낍니다만 우리가 좀더 研究할 과제가 많고 그러한 면에서의 더 치밀한 研究가 다 綜合이 되어서 오늘 여기에서 問題되었던 것이 좀더 폭넓게 해결이 될 날이 오기를 기다려 마지 않습니다. 지금까지 말씀해 주신 선생님들께 감사드리고 이것을 主催해주셔서 實學을 공부하는 사람들 한테도 얘기할 수 있는 기회를 주셔서 대단히 고맙게 생각합니다. 또 여러 청중이 마지막까지 경청해 주셔서 대단히 감사합니다.

( 18 : 10 분 )



民族史의 理念(그 正統斗 向方)

### 第 三 日 : 發 表 論 文 및 討 論



## 3·1 運動의 民族觀

◦ 發表論文 ..... 357

發表 申 一 澈 (高麗大 教授)

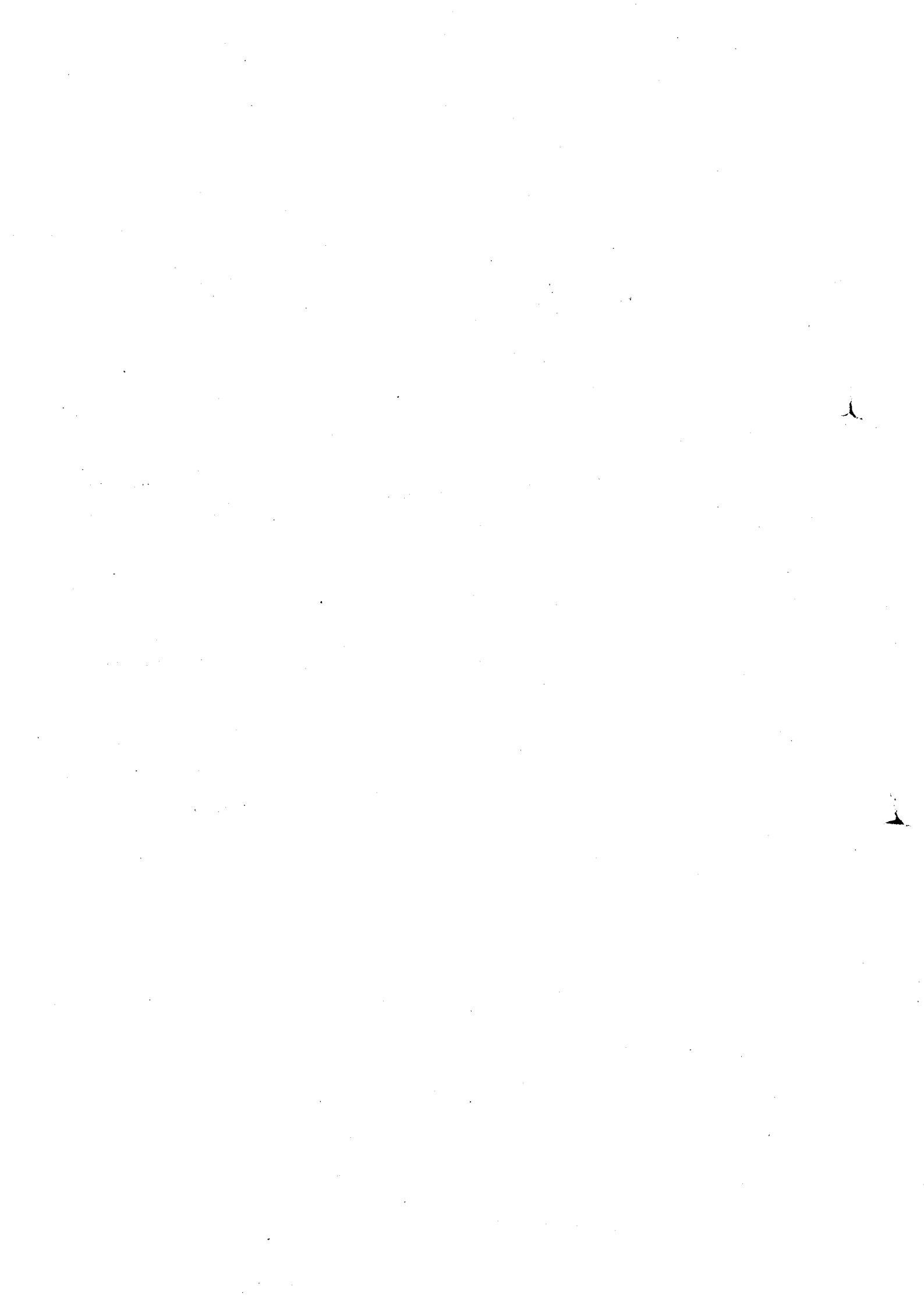
◦ 討 論 ..... 385

司會 姜 萬 吉 (高麗大 教授)

討論 慎 鏞 廈 (서울大 教授)

李 鉉 淙 (國史編纂委 편사실장)

陳 德 奎 (梨花女大 教授)



< 發表論文 >

### 3.1 運動의 民族觀

申 一 澈 (高麗大 教授)

#### 머 리 말

本稿는 3.1 獨立運動을 民族觀의 視角에서 考察하여 民族史의 正統性問題에 接近하려는 것이다. 여기서 「民族觀」이라 함은 韓國近代史上 民族의 概念을 어떻게 適用하는가의 問題이며 「民族」概念의 再規定을 必要로 한다.

그러나 本稿는 民族概念의 多樣한 使用에 사로잡힘이 없이 주어진 問題를 개선하기 위해 Volk와 Nation의 구별을 전제한다. 우리 韓民族은 歷史上으로 오랜 單一民族이며 그 때문에 Volk로서의 民族과 그 政治的 表現인 近代國家의 國民的共屬感으로서의 「네이션」(nation)에 對한 區別感覺이 무디다. 韓民族이 Volk로서의 民族의 成立은 高麗時代로 볼 수 있겠으나 近代國家의 國民의 一體感을 바탕으로 한 近代的國民(nation)의 形成은 20世紀에 들어와서이다.

또한 絶對主義時代인 前期近代國家型의 民族主權思想과 後期近代國家型의 國民主權思想에 기초한 나라사이에도 區別을 두워 「네이션」으로서의 近代的國民의 形成은 後者에 속한다고 보지 않으면 안된다. 이 問題는 바로 國家의 公權力의 正統化를 위한 기초가 「國民主權」에 기초했는가에 의해 달라진다.

한 國家의 統治權源이 그 나라의 「네이션」 即 國民으로부터 유래하는 主權在民의 憲政秩序下에서 만 近代的國民의 成立을 認定할 수 있다. 그러나 3.1 獨立運動과 같이 外勢強占下에서는 潛在的인 「大韓네이션」의 像아래서의 近代的國民의 成立을 認定하지 않을 수 없다.

本論攄인 「3.1 獨立運動의 民族觀」은 3.1 運動으로 近代的民族國家의 統治權源으로서의 새로운 主權者인 「네이션」의 成立을 考察해 보고 그 主權者인 近代的(潛在的)國民이 民族自決의 原理 即 民族的獨立權을 행사하여 政治的國家를 만들려는 民族의一般意志를 確認하려는 것이다.

本稿에서 3.1 運動에서 새로 成立된 「民族」이란 近代的國民이며 [무소]의 다음과 같은 「네이션」의 定義가 그 基準이 된다.

「네이션」이란 누구인가? 共通의 法律아래서 生活하면서, 結合된 그 리고 同一한 立法議會에 의해 代表된 團體이다. 1)

그러나 3.1 運動에서 대두된 大韓「네이션」은 歴史的으로 形成된 견고한 民族共同體가 그 民族的意志의 表現으로 스스로의 公權力을 만들어낸 近代民族國家의 國民이다.

## 1. 民族과 民族國家의 概念

1919年의 3.1獨立運動은 우리나라 近代史上 가장 歷史적으로 意義있는 事件인 同時에 世界史上에서도 아시아·아프리카 民族主義의 展開過程에서 民族自決의 原理를 구현한 先驅적인 民族運動으로 간디의 印度獨立運動에도 影響을 준 點에서 世界史的 事件으로 評價될 수 있다.

歷史上 많은 事件들 중에서 어떤 한 事件을 選擇해서 評價할 때에는 거기에 選擇基準과 評價의 原理가 드러난다. 例를 들어 그리스도敎의 救贖史觀에서는 예수그리스도의 歷史的 生活이 가장 歷史的인 事件으로 選擇되듯이, 近代民族主義史觀에서는 3.1運動과 같이 近代的民族國家化的 意志를 나타낸 事件이 가장 歷史的인 事件이 된다. 韓國近代史는 바로 民族主義의 展開過程이며 韓民族이 近代的인 主權國家를 形成하여 獨立된 主權國家의 單位로서 國際社會에 參與하려는 民族的意志의 表現이었기 때문이다.

民族主義史觀은 첫째로 歷史的運動의 單位를 民族 또는 民族國家로 삼는다. 이 史觀에서는 近代的民族國家의 形成에 貢獻한 事件이 가장 歷史的인 事件으로 選擇된다. 日帝侵略에 對해서 武力抗爭을 展開한 義兵運動은 抗日運動面에서는 높이 評價될 수 있으나 尊王攘夷에 머물어 近代的인 네이션形成을 目標로 했다고 評價하기는 힘들다.

그러나 3.1運動은 단순한 大韓帝國에의 復國이나 復辟運動이 아니었다. 따라서 둘째로 프랑스大革命以後 내셔널리즘이 成立되었다는

의미에 있어서 「네이션」(nation)의 成立이 民族主義史觀에서는 가장 歷史的인 事件이다. 民族社会内の 모든 住民이 近代國家에 對한 共屬感을 가지는 것, 卽 「내나라意識」의 普遍化가 바로 「네이션」의 탄생이 된다. 따라서 프랑스革命後의 새로운 「祖國」(Patrie)과 愛國主義(Patriotism)는 封建社会나 絶對主義的 專制政治下에서는 發見할 수 없다. 3.1 運動의 「大韓獨立萬歲」의 絶叫속에서 모든 韓民族의 各個人의 가슴속에 近代的인 새 祖國「大韓」이 定着되기 시작했기 때문에 이 運動은 가장 歷史的인 運動이다.

近代的인 祖國에는 크게 2가지가 있다. 2) 그 하나는 絶對王政에서 보는 絶對主義國家이고 國民들의 忠誠의 對象은 君主요, 絶對主義的國家임으로 거기에는 忠君愛國型의 君主愛, 國家愛가 있을 뿐이다. 3.1 運動以前 우리 大韓帝國時代나 日本帝國主義者가 要한 愛國心이 그런 것이었다. 그러나 自由民主主義諸國에서의 祖國愛는 그 忠誠의 對象이 「네이션」인 것이다. 3.1 獨立의 萬歲소리에서 民族의 一體感의 中心이 되고 忠誠의 對象이 된 것은 君主도 아니고 大韓帝國도 아니고 아직 地上에 구현되지 아니한 潛在的인 韓民族의 새 祖國「大韓」이었다. 세계로 民族主義的史觀에서 가장 歷史的인 意義가 있는 事件은 民主憲政의 出現이며, 三權分立의 原理에 기초한 民主憲法을 가진 近代國家를 새로운 祖國으로 삼는 愛國心이 새로 나타난 것이다. 이미 3.1 運動이 전부터 우리나라의 自強派知性이나 國學者들에 의해 새로운 集團表象으로서 「國魂」「民族魂」과 같은 民族精神(Volksgeist)이 定立되었으나 3.1 運動은 그 民族精神 위에 國民主權的인 새나라로 民主共和國型「大韓」을 제시한 것이다.



3.1 運動과 그 運動에서 表現된 民族的意志가 구현된 上海臨時政府 등의 憲法은 이때에 우리 民族이 「네이션」的인 近代的民族으로 轉換된 증거이다. 「네이션」을 主權者로 하는 나라는 權力制約의 原理인 憲法을 가져야 한다. 憲法이 없는 곳에 祖國도 「네이션」으로서의 近代的民族도 없다. 3)

비례로 3.1 運動은 民族主義史觀에서 規定되는 民族主義的抵抗의 性格을 가진 抗日獨立運動으로 昇華된 점이다. 民族主義的抵抗은 近代的「네이션」이 主体일때만이 可能하다. 그예로 프랑스大革命때 國民軍에 集結했던 프랑스國民의 열렬한 祖國防衛의 感情에서 비로소 「네이션」에 對한 忠誠을 지닌 民族主義的抵抗이 可能해졌다. 따라서 民族의 敵 設定에서 前期近代國家에서와 後期近代國家에서 서로 달라진다. 前者의 경우에는 실사 異民族의 侵略이나 帝國主義的侵略에 직면해서도 民族的抵抗은 있으나 아직 그 抵抗은 王朝의 敵이거나 王政의 敵에 對한 것에 머문다. 이에 反해 民族主義的抵抗은 모든 市民이 同一한 法에 의해 保護되고 同一한 利害에 의해 結合되고 人間의 基本權을 누리는 政治的共同体인 近代的憲政下에서만이 可能하다. 그러므로 프랑스大革命때 國民軍(Garde nationale)이 眞正 내셔널한 祖國防衛의 武裝力이 된 것은 王政과 選舉資格制限의 撤廢(1792年8月)以後에 속하듯이, 3.1 運動以前의 大韓帝國下의 義兵運動에서는 旧王朝과 國王에 對한 忠誠은 있었으나 새로운 祖國에 對한 獻身的 義務感이 欠如되어 있다고 보게 된다.

確實히 3.1 獨立運動은 近代民族主義運動의 歷史觀에서 가장 歷史的意義가 있는 運動이었다. 따라서 이 運動을 단순히 對外的인 抗

日運動에만 局限시킬 때 그 民族史的意義를 왜소화시키게 되고 韓民族의 民族主義的自己成長過程을 外面하는 結果가 될 것이다. 오히려 이 運動에서의 日帝侵略에 對한 抵抗은 民族主義的「네이션」으로서 우리 民族을 上昇시키는 反作用을 해주었다. 韓民族이 日帝侵略者를 共同의 敵으로 對象化할 뿐만 아니라 그 民族主義的抵抗의 拠点으로서 獨立을 宣言했다는 것은 韓民族 스스로를 「네이션」의 一體感을 가진 近代的國民으로 結속시키는 계기가 된다. 韓國近代史上 3.1 運動은 바로 이와 같은 日帝를 「네이션」의 敵으로 對象化한 民族主義的抵抗의 표본이며 더 나아가서 自民族간의 共同의 法律과 共同의 立法議會를 가진 새 祖國 即 民主共和國으로서의 「大韓」建設의 토대가 되었다. 勿論 3.1 運動이 成功하여 異族支配를 물리치고 이땅에 民主共和國이 구현된 것은 아니다. 비록 韓半島는 日帝植民地侵略下에 있었으나 앞으로 主權國家가 될터인 潛在的國家로서의 「大韓」의 像이 이 民族의 마음속에 탄생되고 3.1 獨立運動으로 世界에 宣言되었다. 그리고 3.1 運動의 民族的意志를 그 正統性으로 하여 露領國民議會—上海臨時政府—漢城臨時政府가 宣布되었다. 4)

3.1 獨立運動과 그후의 臨時政府憲法의 宣布로 우리 民族은 李氏王朝나 大韓帝國과 다른 潛在的인 近代國家=國民主權인 새 祖國 「大韓」을 創造해 놓은 것이다. 바로 이때 3.1 獨立運動에서 잉태된 潛在的 民族國家인 民主共和國이 1945年 8.15 解放과 더불어 이땅에 大韓民國과 그 憲法制定으로 具現된 것이다. 이와 같이 潛在的國家

로서의 「네이션」의 탄생은 그 예를 얼마든지 볼 수 있다.

獨逸의 哲學者 Fichte는 아직 그의 祖國이 領邦狀態로 分裂되고 나폴레옹軍의 말굽아래에 있던 당시, 아직 形成되지도 않은 「獨逸國民」(Deutsche Nation)에게 "Raden an die Deutsche Nation"이라고 외쳤다. 당시 아직도 現實的인 獨逸의 民族統一國家가 存在하지 않았다. 그러나 Fichte는 아직 存在하지도 않는 "Deutsche Nation"에게 告했을 때 이미 近代的國家의 共屬感을 가진 獨逸國民과 民族國家의 形成을 待望한 것이다. 5) 우리가 3.1運動에서 외친 「大韓獨立萬歲」속의 「大韓獨立」은 이미 潛在的인 民族國家「大韓」의 獨立과 그 「大韓」에 對한 民族의 一體感으로서의 새 祖國에 對한 「내나라意識」을 形成한 것이다.

1948年 7月 12日 憲法制定이래 우리나라 憲法前文에는 大韓民國의 建國理念과 그 憲法制定權力의 所在를 밝히면서 「3.1運動의 崇高한 獨立精神」을 들고 있다. 이 3.1運動의 精神은 단순히 獨立的 主權國家의 確保를 宣言했을 뿐만 아니라 그 主權者가 國民임을 천명한 宣言으로 解釋될 수 있고 獨立宣言 첫머리의 「朝鮮人의 自主民」임을 宣言한 精神은 바로 「네이션」으로 거듭난 近代의 民族 내지는 上海臨時政府의 憲法에 의한 主權在民의 民主共和國建設의 意志였음을 確認하게 된다.

## 2. 民族國家의 主權者 「大韓新民」의 形成

開港, 開國 이래 約一世紀間의 韓國近代史는 旧王朝의 沒落, 外來資本主義·帝國主義勢力의 侵略, 西歐文化의 受容, 旧兩班支配層의 沒落, 外來宗教의 流入, 封建的經濟秩序의 瓦解 등 多樣한 歷史的 變動의 소용돌이였으나 그 歷史的過程 속에서 展開된 가장 중요한 歷史的 運動은 近代의 民族國家化를 위한 民族主義運動이었다.

여기서 民族主義라 같은 勢力均衡의 原理에 기초한 새로운 國際秩序속에 韓民族도 世界史的인 歷史單位로 되고 國際的競爭體制속에서 生存해갈 수 있는 近代國家의 單位로서 그 隊列에 參加해야 한다는 國家我的 發見過程이라 할 수 있다. 여기서 「國家」는 기왕의 中華主義的 事大秩序인 天下안의 從屬的 地位를 가진 「國」이 아니라 西歐近代國家를 範型으로 하는 主權國家인 「國家」(state)였다.

「나라」像의 發展過程에서 본 韓國近代史는 王朝史的인 君主國에서 國民主權的인 後期近代國家型的 「네이션」을 形成해가는 過程이었다. 우리나라와 같이 유구한 歷史와 文化史的 連續성을 가진 單一한 文化民族의 경우에는 「文化的民族」(Kulturnation)과 「國家的民族」(Staatsnation)의 區別이 애매하다. 韓國과 같은 單一民族主義의 경우에는 文化的共同성을 가진 文化民族과 政治的國家가 거의 一致되어 왔기 때문에 兩者간의 混同은 當然하게 까지 여겨진다. 그러나 단순히 言語 및 文化的共同體를 가진 文化的 民族이나

獨逸語의 Volk와는 달리 政治的國家에 對한 共屬感을 가진 政治的인 「네이션」은 區別되어야 할 것이다. 政治的國民에 해당하는 「네이션」은 B.Barker의 國家(State)의 用語定義에서 「法的으로 組織된 民族, 또는 法秩序下에 行動하기 爲해 組織된 民族」이라고 規定했을 때 그 國家의 構成量이 될 共同的 資格을 갖춘 集團이다. 近代的民族主義運動이 그 目標로서 표방하는 民族國家(nation-state)는 이와 같이 近代的 憲政下에 法的으로 組織된 「네이션」이 아니면 안된다.

確實히 1884年의 開化黨事件이나 1894年의 東學農民運動에서는 近代的民族國家의 像이 定立되었다고 보기 힘들다. 開化黨人士들은 李朝兩班社會의 支配이 메울로기인 유교를 부인하고 兩班體制의 타파와 諸의 干涉을 排除한 自主獨立의 主權國家의 建設을 염원했으나 그들의 開化自修는 아직 近代的「네이션」을 主權者로 한 나라를 세우려 한 것은 아니었다. 「甲申日錄」에 실린 그들의 政綱12條에는 “閉止門閥 以制人民平等之權 以人摺官勿 以官摺人事라 해서 「人民平等之權」까지 제창하고 있으나 어디까지나 立憲君主制下的 人民平等權의 保障에 머물고 國家의 主權者로서의 「人民」을 規定한 것이라고 보기 힘들다. 다만 이 運動은 소수의 선각적인 知識人들이 近代國家建設에 눈떠 主權있는 立憲君主國 樹立의 염원을 이 땅에 심은 것만은 의심할 여지가 없다.

또한 1894年의 東學運動도 「保國安民」의 가치를 내걸고 農民이나 民衆도 「保國安民」의 主体임을 宣言함으로써 近代的 「네이

선」의 一體感形成에 接近했으나 近代的民族國家의 目標을 제시했다고는 보기 힘들다. 오히려 東學思想은 外來西歐文化와 西學과 天主教에 對한 危機意識에서 發想된 때문에 斥邪主義的要素를 內包함으로써 尊王斥邪와 完全히 訣別한 것이 아니었다. 故때문에 東學運動은 그 運動이 내건 「保國」이 새로 形成하려는 近代國家의 「네이션」이 못하고 「除異救民, 斥洋, 斥倭」의 슬로건에 나타난 바와 같이 對外的인 斥邪的인 民族的抵抗에 머물고 對內的으로는 反王朝的農民運動을 크게 脫皮하지 못했다. 東學運動이 近代國家形成을 위한 志向을 나타낸 것은 1905年 天道教 公布以後로 보아야 할 것이다.

Volk로서의 民族은 韓國史上 高麗時代에 成立되었다고 볼 수 있으나 近代的인 네이션的 共屬感은 無階層的인 「民族主權」에서 「人民主權」의 成立을 기다려 성숙된다. 이미 獨立協會運動에 開化自強의 主權國家觀과 人民主權論을 제창했다. 獨立新聞을 통해 立憲代議制의 近代民族國家의 구상을 펼 것이 獨立協會와 萬民共同會 運動이었다. 獨立協會運動에서 그 理念으로 人民主權思想을 주장했다 하더라도 그것이 都市中心의 啓蒙段階에 그치고 現實的으로 近代的 民族國家가 成立된 것으로 보기는 힘들다. 우리는 先覺的엘리트가 품은 思想과 大衆的 現實을 混同해서는 안될 것이다.

1900年代의 張志淵, 朴殷植, 申采浩 등의 自強主義運動에서도 그 「自強」은 國家強兵型의 主權國家였으나 그들이 鼓吹한 愛國心의 對象이 國民의 主權者인 새 祖國이었다고 단정하기에는 미흡하다.

그들의 「自強」의 國家는 對內的으로 弱肉強食의 國際社會에서

生存競争力(外競爭力)을 가진 國家單位였으나 清末變法自強派들이 제시한 「開明專制論」(梁啓超)의 테두리를 벗어난 것이 못되었다.

그러나 20世紀初 自強派들이 선도한 「興學」運動 即 近代的學校教育和 學會組織을 통한 愛國心啓蒙은 近代的國家 觀念에 기초한 國家愛를 鼓吹한 것은 틀림없다.

1966年 設立된 大韓自強會趣旨文에서 「自強之術」이란 對內的으로 教育和 殖産에 힘쓰는 일이었는데 그 教育은 한편으로 愛國心을 啓蒙하여 「國民之精神」을 培養하고 또 한편으로는 西歐의 「文明之學術」을 흡수하고자 하는 開化的自強主義였다. 大韓自強會趣旨文에는 다음과 같이.

「內養祖國之精神이며 外吸乎文明之學術이 即 今日時局之急務也일새」<sup>8)</sup>

라고 써서 公德心和 國家觀念을 가진 「國民」의 精神을 愛國心啓蒙을 통해 培養하는 開化自強思想을 폈다.

그러나 3.1運動의 獨立思想和 民族的 指導勢力의 形成을 찾으려면 1907年 新民會運動에 집결된 全國的 組織勢力에 注目해야 할 것이다.

3.1運動은 그 理念面에서나 組織面에서 이미 新民會運動을 통해 잉태되어 있었다. 그 反證으로서 日帝가 韓國을 強占할 직후 1911年 「寺內總督暗殺未遂事件」으로 造作된 百五人事件을 이르켜 탄압한 것이 다름아닌 新民會組織勢力이었기 때문이다.

이때 日帝殖民地當局은 新民會가 「代議國家」<sup>9)</sup>와 같은 全國的規

模의 組織을 가진 民族勢力임을 간파했던 것이다.

1910年봄 新民會幹部들은 그 一部가 國外로 빠져나가 靑島會議를 연다. 이 勢力이 海外獨立運動의 중추적인 指導勢力이 되었다.

그러나 國內에 남아있던 新民會運動이 余力이 1919년에 3.1獨立運動의 組織的 기반이 되었다는 點에서도 3.1運動을 단순히 韓의 民主自決主義만의 外來的 影響에서 促發된 他律的民族運動이 아니었음을 알 수 있다.

이미 1907年 新民會는 그 目的에서

「오직 新精神을 喚醒하여 新團體를 組織한 後에 新國을 建設할 뿐이다」<sup>10)</sup>

「我國의 부패한 思想과 習慣을 革新하여 國民을 維新케 하며 衰頹한 教育和 産業을 改良해야 事業을 유신케 하며 維新한 國民이 統一聯合하여 維新한 自由文明國을 成立케 함」<sup>11)</sup>

라고 規定했다. 新民會가 표방한 新國은 이미 王朝史的인 君主國도 大韓帝國도 아니었다. 이 會의 目的에서 「我韓의 부패한 思想과 習慣을 革新하여」라고 해서 李朝兩班社會의 革新을 주장하고 새로 建設하려는 新國은 「新精神을 喚醒하여 新團體를 組織한 後에」即 「團體的結合」의 기초위에 출현할 「自由文明國」으로 表現되었다. 여기서 注目할 點은 新國의 正統性을 「國民이 統一聯合하여」成立시킨다고 한 點이다. 이 會의 理念은 新國의 創設權을 「國民의 統一聯合에 두고 統治權力의 根源도 團體的 結合을 통해 結집된 近代的인 國民에게 두고 있다. 따라서 이 會의 會名인 「新民」도 앞으로



形成될터인 自由文明國의 國民이었다. 이 「新民」의 概念을 밝히기 위해 同會趣旨嚮는 낡은 百姓의 속성을 「一은 壓制의 虛談이오 二는 依賴의 劣性」이라고 하여 이 두가지가 相支하여

「奴性은 이미 慣習이 되고 惡念은 벌써 戕靡이 되어 他國있음은 알되 我國있음은 모르며 一身의 存在는 알되 同胞있음을 知지 못하여」<sup>12)</sup>

라고 해서 낡은 兩班社會의 百姓에는 「我國」의 觀念도 同胞의 觀念도 없다고 지적하고 있다. 여기서 「我國」이나 「同胞」는 朝鮮王朝社會의 그것과는 本質的으로 區別하고 있다. 「新民」의 觀點에서는 그 이전의 王朝社會下의 百姓에게는 祖國觀念도 同胞의 一體感도 欠如되어 있었다는 論理이다. 이는 다름아닌 王朝史的正統性의 否定을 통해 「新民」을 「新國」의 主權者로 正統化하고 있음을 볼 수 있다.

이 新民會精神의 계승으로서 3.1獨立運動에서 愛國心으로 啓蒙된 民衆이 외친 「大韓獨立萬歲！」의 「大韓」의 性格이 분명해진다.

이 「大韓獨立」의 像은 「新民」들이 主體가 된 「新國」으로 待望된 點에서 이 「大韓」은 새로운 愛國心으로 忠誠을 바칠 새 祖國이 있는 國民的 所屬感이 歸一할 새로운 「네이션」이기도 했다.

「我一몸매간에 잊지 못할 大韓이여! 我一死生에 버릴 수 없는 大韓이여! 我民을 새롭게 하지 않으면 誰一我大韓을 사랑하며, 我一民 새롭게 하지 않으면 誰我大韓을 保護하겠는가」<sup>13)</sup>

이 新民會趣旨書의 一節은 바로 新民이된 새 國民이 사랑할 수 있는 새 祖國「我大韓」에 對한 愛國主義(patriotism)를 통해 共屬感을 가진 近代的 民族의 形成을 待望하고 있는 것이다.

이 趣旨書 끝머리에서 「來하도다, 我大韓新民이여」라고 호소한 「大韓新民」이 上海의 臨時政府 憲法에서 民主共和國의 主權者 「大韓人民」으로 潛在的으로 대두된다. 3.1 運動에서 形成된 새로운 民族은 닮아난 이 「大韓新民」「大韓人民」이었다.

### 3. 文化民族에서 政治国家單位에 로

3.1 運動은 단순한 日帝強占狀態에서 國權回復을 위한 抗日運動이거나 強占以前狀態로 原狀復舊하려는 復辟的인 「復國」運動이 아니다. 韓民族이 近代的民族國家形成을 위한 土臺가 되는 近代的 「네이션」化 運動이었고 새로운 民族主体인 主權者 「大韓新民」의 誕生이기도 했다.

3.1 運動은 1919年3月1日에 돌발적으로 일어난 事件이 아니다. 이 運動을 위해서는 20余年間의 民族主義運動에서 民族의力量이 비축된 것이다.

이 運動은 이미 19世紀末에 自由民權을 표방한 獨立協會運動에서 비롯하여, 乙巳義兵以後의 義兵運動, 1905年以來의 大韓自強會 등 興學會運動과 民間私學에 의한 民族教育 1907年以後의 新民會運動 등 近代的 民族國家形成을 위한 民族主義運動의 總結集이었다.

韓國의 近代的 民族主義는 外族의 侵略下에서도 教育和 學會活動 民衆啓蒙을 통해 國語研究에 의해 近代的 國語와 國字를 發展시켰고 특히 國史研究와 國學研究를 통해 近代的 民族意識의 自同性을 追求하여 「國魂」「民族魂」 등으로 표현된 民族精神(Volksgeist)의 自覺에 이바지했다. Hegel은 「客觀的歷史」란 概念을 제시하고 한 民族이 자기의 歷史敘述을 가지게 되었을 때 即 「國史」를 가짐으로써 비로소 主觀的歷史의 自覺을 가지게 된다고 했다.

「한 民族의 本來的인 客觀的인 歷史는 그 民族이 歷史敘述

(Historie)을 가짐과 同時에 시작된다」<sup>14)</sup>

韓末의 「本國史」로서의 國史研究과 國史敘述은 위의 Hegel의 引用에서와 같이 韓民族이 國史敘述을 통해 「客觀的 歷史」를 가지게 되고 近代的인 國家(Staat)를 樹立할 歷史的土台를 만든 것으로 볼 수 있다. 이 역시 民族的主權意識의 성숙이며 20世紀初의 새로운 國際秩序下의 行動原理로 제창된 民族自決權行使의 主体的 單位를 미리 마련했다고 볼 수 있다. 특히 自彊會와 新民會 運動을 통해 낡은 王朝的 支配層인 兩班勢力과 交替될 수 있는 市民社會的 性格을 가진 啓蒙된 民族指導層이 形成되고 그들의 指導下에 「大韓新國」과 같은 近代的 民族國家의 像이 제시된 것이다.

이와 같은 基礎위에서 3.1 運動에서 거족적으로 動員된 民衆의 性格은 義兵運動에서의 尊王的인 百姓이 아니라 近代的인 「네이션」의 性格의 準國民이 되었고 그들의 抗日抵抗은 이미 民族主義的 抵抗으로 上昇되어 있었다. 따라서 3.1 運動은 韓國史上 王朝史의 終末이 없고 그 証拠를 여러 가지로 나타냈다.

(1) 3.1 運動을 高宗皇帝의 國喪日에 모인 群衆을 利用하려고 가지 하면서도 尊王主義的 色彩도 大韓帝國에의 復國도 王政復古도 意圖된 흔적을 거의 찾아 볼 수 없었다는 點이다.

(2) 獨立宣言의 主動勢力은 이미 王朝史의 中心에 속해있던 支配層이 아니었고 오히려 王朝社會에서 疎外된 社會階層이거나 그와는 異質的인 周邊勢力이 주도했다. 2.8 獨立宣言을 낸 東京留學生과 學生示威에서 보는 바와 같은 學生運動的 性格과 王朝社會下의 疎外

層인 庶民속에서 民間宗教의 形態로 집결된 東學=天道教勢력과 西北 中心의 改新教의 兩大宗教勢力이 聯合된 점에서 3.1 運動은 새로운 民族主体의 形成이었다. 이 점은 傳統社會의 價值觀을 規律해온 儒·仏勢力이 近代的民衆動員의 主導權을 상실하고 歷史의 뒷전으로 물러선 것을 말해 준다.

(3) 따라서 3.1 運動에 와서는 19世紀末 西歐文化受容의 과제를 놓고 展開한 衛正斥邪나 開國開化나와 對決은 끝나고 王朝史에서 疎外되었던 周辺에서 新教育과 自由民權思想의 세례를 받은 學生知識層과 市民的 性格을 가진 民衆이 潛在的 國民像의 主流로 대두된 것을 말해준다. 이미 斥邪主義를 담당해온 王朝勢力은 3.1 運動이 主流에서 脫落되고 만다.

(4) 3.1 運動을 分岐點으로 해서 異族侵略者 日帝에 對한 敵認識도 變化한다. 1905年 乙巳義兵 이전의 義兵運動의 敵相은 儒敎的인 王朝에 對한 敵으로서 國內開化派와 그 배후조종자로서 明治日本이 斥邪의 對象이 되어 있었다. 義兵將 앞의 敵은 다만 王朝의 敵, 傳統的 兩班秩序에 對한 亂賊이요 大韓帝國의 敵일 뿐, 近代的인 祖國이나 民族(nation)의 敵이 못되었다.

3.1 運動에서 비로소 日帝는 近代的 獨立國의 侵略者, 「朝鮮人의 自主民」의 敵으로 다시 規定된다.

이 4가지 事項以外에도 3.1 運動은 獨立權의 權源을 전혀 舊大韓帝國의 復國에 두지 않고 民族自決主義에 따라 새로 形成된 近代的 民族이 主体가 된 民族的獨立權으로 獨立을 주장했다.

이미 1918年1月8日 미국의 윌슨大統領이 「民族自決」에 關한 年頭敎書가 發表되어, 韓國에 이 民族自決의 原則이 알려진 것은 이 敎書에서 이다. 이 民族自決의 原則은 第一次 世界大戰에서 強大國들이 敗戰國의 植民地 특히 東歐諸民族에만 局限시켜 이 原則을 宣言한 것이었다. 그러나 3.1運動의 指導層은 民族自決主義가 敗戰國의 植民地에만 適用된다는 것을 確實히 認識하고 있었으며 그 事實을 認知하면서도 이 原則을 韓國의 獨立運動에 適用할 수 있도록 유도해 보려고 한 만큼 당시의 指導層은 能動的이었다. 15)

民族自決主義를 宣言한 윌슨의 理念은 民族解放의 一般的 理想을 民族自決이라는 聯合國公認의 政策으로 發展시키는데 指導的 役割을 했고 그 自決權을 人民主權과 거의 同意語로 제시했던 것이다.

윌슨은 결코 專制的舊王朝의 復古의 形態로 植民地 諸民族의 獨立權을 認定해 주자는 것이 아니라 보다 넓은 國際秩序를 구축하기 위해서는 國民主權이 구현된 國家의 誕生을 유도하기 위해 自決을 생각한 것이다. 16) 이 原則이 앞서 말한 「新國」建設을 待望해온 韓民族과 3.1運動의 「民族代表」 33人을 비롯한 3.1運動의 指導層에게 一大福音이 된 것은 의심할 수 없다. 第1次大戰中 이처럼 제기된 民族自決의 原則은 한 民族이 스스로 獨立國을 구성할 수 있고 独自の 政府를 조직할 수 있는 權利를 가졌다는 信念에 기초한 民族獨立權의 國際的인 公認으로 들린 것은 당연하다. 이 信念은 한 民族이 다른 나라에 歸屬되든가 아니면 스스로 獨立國을 구성할 것인가를 決定할 수 있는 權利로서의 自決

權이기 때문에 그 決定節次는 人民投票나 그밖의 그 民族의 一般意志의 표현수단에 의한다. 따라서 3.1運動의 거족적 시위는 이와 같은 自決權行使의 手段으로 認定될 수 있다. 그것은 日帝의 武力強占下에서는 人民投票가 사실상 不可能하기 때문이다. 또한 이 自決權은 새로운 國際秩序의 건설을 위한 自由民主主義的 理念에 根拠한 것이기 때문에 國民이 스스로 憲法을 만들어 자신을 위한 独自の 政府를 選擇할 수 있는 權利이기도 하다. 이 점에서 3.1運動에서 獨立宣言의 理念的 根拠로 採択된 民族自決主義는 旧王朝의 復古가 아닌 점에서 民族代表를 내세워 밑으로부터 民族國家를 만들어 내리는 近代的 民族意志의 표현이었다.

그 歴史的 証拠로서 3.1獨立宣言직후 거족적인 國內獨立宣言에 根拠하여 세갈래의 臨時政府가 宣布되고 그 臨時政府의 共通的인 形態는 主權在民의 民主共和國이었다. 國內 3.1運動과 國外에서의 大韓民國 臨時政府樹立 및 民主憲法의 制定과는 不可分離의 歴史的 事件으로서 3.1獨立宣言이 바로 民主憲政으로 구현된 民族國家의 潛在的 成立을 宣言한 것으로 이해되어야 한다.

己未獨立宣言文은 다음과 같이 그 서두가 시작된다.

「吾等은 茲에 我朝鮮의 獨立國임과 朝鮮人의 自主民임을 宣言하노라」

이 宣言文 서두의 「我朝鮮의 獨立國」은 王政復古에의 한 復國이 아닌 自主民 스스로가 自決權을 발동하여 조직하게 될 近代的 民族國家로서의 「大韓」이었고 그 「朝鮮人의 自主民」은 이미 旧

王朝의 百姓이 아닌 近代的 「네이션」으로 거듭난 것이었다. 바로 이 3.1 運動에서 집약된 韓民族의 意志가 스스로 民族獨立權을 行使하여 獨立國을 만들고 스스로 選擧한 政府를 가지려는 自決權의 宣言이었기 때문에 곧이어 露領國民議會, 上海의 大韓民國臨時政府, 國內에서는 漢城國民大會에서 漢城臨時政府가 宣布될 수 있었다.

이 3 갈래 臨時政府는 1919年3月12日 中國 上海에서 露領國民議會와 上海臨時政府 의정원이 합병한 形態로 「大韓國民議會」에 의해 國號를 大韓民國으로 定한 大韓民國臨時政府가 成立되고 곧이어 4 月에는 大韓民國臨時憲章이 宣布되었다.

이 憲章宣言文에서 大韓民國을 「國民의 新임으로 完全히 다시 조직한 臨時政府」라고 못박아 旧王朝와의 연관을 끊어 버리고 主權在民의 民主共和國으로서의 近代國家임을 분명히 했다. 다만 旧王室에 대해서는 그 憲章 第8條에 「大韓民國은 旧皇室을 우대함」이란 형식적 禮偶를 갖추었을 뿐이다. 특히 이 臨時憲章 第1條에 大韓民國이 民主共和國이라고 規定하고 第4條에서 人權에 관한 모든 自由가 보장된 民主憲政體制임을 明示했다. 國內의 漢城政府의 약법에서도 臨時政府의 國體가 民主制요, 그 政體가 代議制임을 規定하여 自由民主主義의 建國理念을 뚜렷이 했다. 다시 1919年9月11日의 大韓民國臨時憲法에서도 國民主權과 基本權保障이 보다 분명히 規定된 民主憲法으로 다듬어졌다.

第1條 大韓民國은 大韓人民으로 組織함.

第2條 大韓民國의 主權은 大韓人民全體에 在함.



이 臨時憲法의 第1條에 規定된 大韓民國의 主權者인 「大韓人民」을 3.1 運動에서 民族自決權行使의 主体가 된 近代的 民族으로서의 大韓의 潛在的 國民이었고 이로써 潛在的 民族國家 「大韓民國」이 誕生된 것이다. 이로써 韓民族도 萬善의 自決主義原則에 의해 개편 될터인 「世界改造의 大機運」(3.1 獨立宣言)에 부응할 수 있는 歷史的單位를 스스로가 가다듬은 것이 된다.

3.1 運動은 民族自決主義에 기초한 理想的 國際觀을 제시했다. 獨立宣言은 侵略主義·強權主義를 旧時代의 遺物로 돌리고 全人類의 共存同生權이 보장되는 世界平和와 人類幸福이 가능한 理性主義的 自然法思想을 전제로 한 世界史의 觀點을 가지고 있었다.

3.1 運動을 이러한 理想主義的 國際觀에 기초하여 우리 民族史를 世界史의 展開過程과 연관시키려고 한데 注目해야 한다. 이때 韓民族은 民族國家를 건설하여 世界史의 展開過程에서 한 國際的單位로서 參與하기 위해 國家의 形態를 갖추려고 한 것이다.

Hegel은 獨逸民族이 「世界史的民族」(Weltbistorisches)로서 世界史에 參與하기 위해서는 國家(Staat)를 形成해야 한다고 했다. 이 점에서 3.1 運動은 韓民族이 世界史展開의 한 單位가 되려고 한 점에서 韓民族의 國際社會의 一員으로서의 再誕生이기도 했다.

결국 3.1 運動은 歷史的으로 文化民族인 우리 民族이 政治的 國家를 形成하려는 民族主義運動이었고 이 運動에서 政治的 民族單位인 「네이션」으로 成立된 것이다.

그러나 民族史의 正統性에서 볼 때 民族的生存意志와 公權力으로서 國家權力이 乖離됨이 없이 가장 合致되었던 近代史上의 歷史的 事件이 3.1運動이었다.

#### 4 . 結 語

本論稿는 주로 3.1 運動에 관련된 民族과 民族國家의 概念的把握을 통해 막연한 民族概念的 多義的適用을 밝혀봄으로써 3.1 運動에서 成立된 「民族」概念的 再規定을 시도해 보았다. 韓國史는 비교적 單一한 民族集團이 形成한 文化史的 連續性으로 因해 Volk의 民族과 「네이션」의인 近代的國民을 混同하기 쉽게 만든다. 그렇다고 해서 西歐의 民族概念을 그대로 韓國史에 適用할 때 歷史上 民族的 自己同一性을 갖추게 된 韓民族의 成立을 철썬 後代로 끊어내리게 되고 그 例로 資本主義經濟에 의한 統一의 民族市場의 存立을 基準으로 해서 재단하려는 소련學界의 述語인 「나치야」(Hayug)만 을 認定하려 할 때 傳統的民族史와 斷切을 가져오게 된다. 唯物史觀의 公式에 따라서 「나치야」形成의 계기를 經濟的要因에만 局限시킬 때 「나치야」와 同意語로서 民族史的 連續性을 가진 民族概念을 倏少化시키게 된다.

이와 같은 傳統的民族史와의 斷切을 결과하지 않는 民族概念은 결국 言語·文化·運命의 共同性을 가진 民族(Volk)이 스스로의 國際的 生存權의 발현으로 近代國家인 「네이션」形成의 民族主義的意志를 가진다는 民族史的 民族主義의 觀點이다. 따라서 文化的民族과 政治的 國家를 연결시켜 주는 그 「네이션」은 그 本質上 民族主權을 國民主權의 原理에서 실현시키는 目標에 接近할 때에만 存立할 수 있다는 民族史的 理想을 내걸지 않으면 안된다. 바로 3.1 運動은 그 이

전의 民族運動들과는 달리, 이 民族史의 理想을 實現시키려는 近代民族國家化 意志의 표현인 點에서 民族意志와 國家公權力的 合一이며 모든 民族成員들에게 主權者意識을 나누어 주었다는 點에서 民族史的 正統性을 가장 크게 지니게 된다. 또한 3.1運動은 抗日鬪爭의 名分을 強化시켜 주었다. 이 運動 이전의 滿州·零領의 義兵鬪爭이나 獨立軍은 復辟主義的抵抗에 기초한 武力行使라는 名분에 머물렀다. 1920年代까지도 間島地方에는 獨立軍중에 復辟派와 民國派가 對立되어 있었으나 祖國의 이름으로 기꺼이 목숨을 바치게 한 것은 民國派의 새로운 民族主義的鬪爭名分이었다. 3.1 運動以後 비로소 새로운 祖國愛(patriotism)가 일어난다. 3.1 運動에 와서는 1905年의 自強主義運動에서 보다 日帝에 對한 抵抗의 名分이 뚜렷이 強化되었다. 自強主義의 論理는 弱肉強食의 進化論的 生存競爭의 場을 전제로 하므로 侵略者 日帝에게 強者之權을 認定해 주는 딜레마를 內包했다. 3.1 運動은 國際적으로 公認된 民族自決權에 根拠하여 韓民族이 文化民族으로서 近代國籍의 形成權을 주장할 수 있었다.

그것은 3.1 運動이 強權을 否定할 수 있는 正統性을 비로소 確保한 것이 되고 따라서 스스로도 對外的으로 強權行使를 삼가할 뿐만 아니라 民族成員에 對한 強權支配는 더욱 그 正統性을 認定할 수 없게 되었다. 3.1精神은 힘의 支配에 對한 否定이며 對內外的으로 強權支配를 용인하지 않는 點에서 日帝強占 뿐만이 아니라 自民族에 對해서도 強權支配를 許容치 않는 民族史의 正統性으로 確立되었다. 따라서 階級史觀에 의한 階級主義的名分으로서도 民族社會를

兵營化 하거나 全面的 強權支配를 正当化할 수 없다는 것이 3.1 獨立運動의 根本精神이다. 무엇보다도 3.1 運動은 오늘날 兩斷된 韓 國의 再統一에 있어서 統一의 正統性的 원천이기도 하다. 兩斷된 國土의 再統一에 있어서 統一의 名分은 단순히 分斷以前狀態에의 復歸(日帝強占期)일 수는 없고 그렇다고 해서 大韓帝國을 統一의 民族史的正統으로 삼을 수도 없다. 統一의 概念은 一民族, 一國 家의 原理를 實現시키려는 民族的獨立權을 行使하여 歷史적으로 形 成된 民族만이 民族的獨立權을 行使하여 統一의 民族國家를 形成할 수 있다는 自決의 原理에서 3.1 運動의 理念인 民族自決主義에 되 돌아가지 않으면 안된다. 그 自決의 原理는 理論上 어떤 國家에게 나 民族創造權이나 創造能力을 부여하려는 것이 아니었다. 오히려 이 原理는 民族이 아닌 경우에는 國家를 가질 수 없다는 制限規 定이기도 했다. 韓民族이 分斷狀態에서 再統一할 수 있는 歷史的名 分을 찾는다면 3.1 運動에서 成立된 潛在的인 民族國家의 回復이며 그 民族的獨立權으로서의 民族自決主義일 수 밖에 없다. 이 점에서 統一을 위한 民族史의 正統性도 3.1 獨立精神에서 由來한다고 보아 야 한다.

그러나 3.1 獨立精神이 近代의 民主憲法을 成立시켰다 하더라도 그 후 民族社會內部에 經濟的 平等에 대한 要請이 1926年 新幹會民 族主義로 대두되어 3.1 精神을 補完하려고 한 점을 잊어서는 안 될 것이다.

— 註 —

- 1) Cobban, Alfred, Rousseau and the Modern State, 1934, 2nd ed., 1964 p.208
- 2) 李用熙. 「韓國民族主義諸問題」, 「韓國民族主義」瑞文堂. (1977) p.71
- 3) Cobban, National Self-Determination, (Oxford Univ. 1944) p.47
- 4) 國史編纂委員會編「韓國獨立運動史」第3卷
- 5) Windelband, Fichtes Idee des Deutschen Staates, Tübingen, 1921, s.8.
- 6) Meirecke, F. Weltbürgertum und Nationalstaat, 6th ed, 1922 p.15
- 7) 李光顯「開化黨研究」(一潮閣), p.169.
- 8) 「大韓自強會」趣旨文「新東亞」附錄「韓國近代名論說集」, p.58
- 9) 國友尙謙, 「不遑事件에 의해 본 朝鮮人」  
p.38面(京大人文科學研究所 渡部 學 教授 姜在彥「近代朝鮮의 變  
革思想」p.216 <再引用>,  
이 文書에서 「此組織은 은연代議國家의 形態로 成立됨」이라고  
쓰고 있다. 國友는 新民會「105人事件 担当의 日人警視」
- 10) 「大韓新民會趣旨書及同會章程」(日訳)(1909年) 憲兵隊長機密  
報告, 國史編纂委. 「韓國獨立運動史」(I), p.1027

- 11) 上掲文書, 上掲書, p.1027
- 12) 上掲書, p.1025
- 13) 上掲「大韓新民會趣旨書」, 上掲書, p.1026
- 14) Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, bd.I, (Hrsg. V. Hoffmeister). s.s
- 15) 慎鍾廈, 「3.1 運動의 主体性과 民族自決主義」, 「韓國思想」第15條, (1977), pp.55-79.
- 16) Cobban, The Nation State and national Self-Determination (1969, William Collins, London), 第4章参照





< 討 論 >

司會：姜 萬 吉

討論：慎 鏞 廈 · 李 鉉 淙

陳 德 奎

○ 司會 (姜萬吉) : 지금 申선생의 發表에 " 3.1 運動은 國民國家의 成立의 계기다 " 라고 하셨습니다.

勿論 이 3.1 運動을 저는 두가지 側面으로 나누어야 한다는 이야기를 했습니다.

하나는 抗日 運動으로 , 하나는 民族 運動으로 이렇게 두 側面으로 나누어서 獨立 運動을 생각해야 합니다.

抗日 運動 側面만 보면 , 韓日 合邦 以後의 日本 支配에 對해서 싸우겠다는 意志만 가지고 있으면 다 抗日 運動의 概念속에 넣을 수 있겠는데 그렇게 되면 復辟 運動도 상당히 있었습니다. 韓日 合邦 以後 만주에서 展開된 獨立 運動속에는 大韓 帝國을 다시 만들려는 復辟 運動도 있었습니다.

그런 경우에 그 復辟 運動은 抗日 運動은 될지언정 民族 運動은 되지 못할 것 같다. 하는 생각을 가지고 있습니다.

그래서 옳은 獨立 運動이 되기 위해서는 소위 民族 運動으로서의 의미를 철저히 가져야 한다는 것입니다. 民族 運動의 의미가 무언가 하면 역시 旧韓末에 대두되었던 소위 國民主權 國家를 만들려고 하는 의지가 그 獨立 運動속에 같이 들어 있어야 됩니다.

다시 말하면 復辟主義가 아니고 共和主義的인 의미를 가질 때에 비로소 民族運動 내지 獨立運動의 옳은 의미를 가진다고 볼 수 있습니다.

그런데 우리의 近代化過程에 있어서 特히 甲申政變부터 獨立協會運動까지도 君主主權을 完全히 부정하는 過程까지는 못갔다고 저는 보고 있습니다.

지금 申선생도 말씀했읍니다마는 完全히 못간 것 같고 거기는 國民統治 立憲君主制와 같은 이야기가 나옵니다. 國民이 君主主權을 철저히 극복하고 人民主權의 國家를 만들어야 한다는 생각이 처음으로 나오기 시작한 것이 대체로 新民會부터라고 申선생님이 이야기를 했읍니다마는 저도 同感입니다.

그것이 결국은 3.1運動에 와서 하나의 結果를 이루어 놓았다고 보면 3.1運動은 抗日運動인 同時에 國民革命이라는 性格도 아울러 가진다 하는 이야기를 한 것 같습니다.

獨立協會研究에 대단히 큰 成果를 남기신 慎鏞廈教授께서 所見을 말씀해 주시겠습니다.

○ 慎鏞廈 :저도 申一澈教授님 意見에 거의 同感의 뜻을 가지고 있습니다.

단지 하나 資料라고 할까 實証的인 側面을 補完을 해서 말씀드린다면, 3.1運動에 의해서 國民主權에 의한 共和政 樹立運動이 하루 아침에 나온 것이 아니라 그 연원을 거슬러 올라가 볼 必要가 있다는 점입니다. 共和主義運動은 그 자체가 近代民族主義運動

에 하나의 頂點을 이루는 運動인데 거슬러 올라가면 사실은 實學思想에까지 거슬러 올라갈 수 있고, 甲申政變을 主導했던 초기의 開化派들의 專制君主制의 立憲君主制로의 改革構想도 아주 중요한 意義를 가지고 있습니다.

그 다음에 이 獨立協會에 오면 指導幹部들은 公式的으로 立憲君主制를 協會의 公式目標로 내세웠지만 萬民共同會를 主導했던 青年들은 공공연하게 共和政을 주장했습니다.

獨立協會가 탄압되고 해산된 이유의 하나가 高宗退位, 共和政主張이었습니다.

그後 萬民共同會의 青年들이 자라나서 1907년에 新民會를 組織했고 이 段階에 와서는 完全히 共和政體로 新國家를 만들 것을 目標로 했습니다.

그러니까 新民會의 指導層은 이미 1907년부터 새 國家는 새 百姓에 의해서 共和政으로 樹立한다고 하는 國權回復運動의 目標가 確定이 되었던 것이라고 말할 수 있습니다.

3.1 運動이 姜萬吉先生께서 말씀하신 大韓帝國으로의 復辟運動은 1910年以後에 부분적으로 斥邪派系統에 의해서 대두되었던 것이고 주로 高宗이 아직 生存해 있기 때문에 高宗에 對한 또 舊韓末에 對한 약간의 미련으로 극히 미미한 것이었으며 주류는 新民會運動이었다고 말할 수 있습니다.

( 1919年 2月 22日 ) 高宗昇遐以後에는 그 누구도 大韓帝國으로 復歸하려고 하는 意思를 가진 사람들은 거의 없었다고 確言을

할 수 있습니다.

그래서 韓末에 또 그 後 日帝初에 斥邪派系統의 復辟運動 王朝에로의 復歸運動은 별로 歴史的으로 중요한 일이 아니었다는 것을 말할 수 있을 것 같습니다.

그 다음에 또 3.1運動에서 얼마나 強力한 共和政의 意志가 있었느냐 하는 것은 3.1運動의 民族代表 48人에 對한 調書속 에 대체로 명쾌히 나타나고 있고 특히 이 問題에 대해서는 學生代表였던 강기덕에 對한 신문에서 자세하게 드러나고 있습니다.

그 다음에 漢城政府問題인데 3月17日부터 臨時政府樹立問題가 서울을 중심으로 해서 國內에서 論議되어서 사실은 仁川 만국公園에서 國民代表大會를 8道代表가 모여서 하려고 했는데 그것이 뜻대로 되지 않아서 서울에서 各界代表들이 모여 했습니다. 그러나 4月初부터의 시위에는 「共和萬歲, 共和政樹立萬歲」가 공공연히 구호로 나오고 있습니다.

그래서 申一澈선생님의 發表는 確實한 史料의 高證을 가지고 있다는 것을 말씀드릴 수 있을 것 같습니다.

○ 司會 (姜萬吉): 司會者의 욕심 같아서는 이 討論會를 두가지 側面에서 끌고 나갔으면 하는 생각입니다.

하나는 3.1運動때의 우리의 民族主義가 具體的으로 어떤 民族主義냐 하는 問題에 좀더 이야기를 나누어 보고 그 다음에 앞으로 우리가 統一을 指向하는데 必要한 民族主義가 과연 3.1運動때에 나타났던 그런 民族主義와 같은 性格의 것이어야 하겠는

가 아니면 여기에 變化가 있어야 되겠는가 하는 問題입니다.

그래서 前段階로서 3.1 運動에 나타났던 民族主義의 性格 問題에 우선 이야기를 집중시켜 볼 생각입니다. 그래서 李鉉滌 선생님께서 말씀을 하시겠습니다.

- 李鉉滌 : 저도 申教授님이 發表한 內容하고 같은 見解가 되겠습니다. 하나는 한가지 3.1 運動에 와서 民族主義라고 하는 것을 우리 民族史에서 어떻게 연관지어 보아야 되느냐 하는 것을 말씀드리려 볼까 생각하고 있습니다.

舊韓末에 있었던 自強獨立의 부르짖음이나 또는 愛國啓蒙運動 같은 民族觀이 다시 말해서 共和的인 主權在民意識이 나오지 않았던 것으로 보면서 조금아까 新民會에만 너무 치중한 것이 아닌가 하는 생각이 들고 있습니다. 왜냐하면 이미 1905年 을사 조약이 맺어졌고 그 뒤로 오면서 그 內容들을 몇가지로 나타난 것을 볼 수 있습니다. 그에 對한 예를 볼 것 같으면 이미 新民會 以前부터 大韓이란 用語의 말이 많이 使用되어 있고 先培養國民之精神, 內養祖國之精神, 大韓獨立之基礎의 用語와 함께 國民의 權利, 義務, 責任, 政黨, 國民, 國家 등 代議政治 前提의 論說 등의 用語가 늘 使用되고 있습니다. 또 大韓萬歲라든가 하는 말을 使用한 것은 大韓帝國으로의 復古的인 面도 있겠지만 그 뒤에 共和政으로 發展하는 것을 보면 오히려 이런속에서도 民族이라고 하는 것이 強力하게 나타나는 하나의 소지를 엿볼 수 있지 않을까 생각됩니다. 저는 民族主義에 對해서 充分한 學問的

인 理論의 뒷받침을 갖고 있지 못하고 있습니다마는 우리 民族史에서 우리가 그 흐름을 본다고 하면 적어도 우리 周邉에 있는 民族과의 관계에서 찾아보는 것이 좋지 않나 생각하고 있습니다. 우리 周邉의 漢族, 女真族, 蒙古, 契丹 南으로 倭라고 하는 여러 民族이 있습니다마는 이러한 民族들 속에서 우리 韓民族이라고 하는 것이 어떠한 위치에서 行動을 해왔느냐 하는 것을 좀더 살펴본다고 하면 3.1 運動때 와서 韓國民族이라고 하는 것이 近代的인 轉換點으로 이루게 되었다 하더라도 그런 源泉的인 것은 이미 우리 民族이라고 하는 것이 強調되어 있는 것이므로 그런데에도 연관을 지어 찾아보는 것이 좋지 않을까 생각해 보는 것입니다. 아까 司會者도 이야기를 했습니다마는 우리가 抗日, 단순한 日本과 對결하는 抗日運動으로만 볼 것이 아니라 異民族과의 抗爭過程에서 일어나오는 이러한 次元에서 보아야 되겠으며 적어도 우리 民族의 歷史的인 連綿性에서 찾아보는 것이 옳지 않나 생각입니다. 勿論 제가 말씀드리는 것은 그러면 그것이 여기서 말하고 있는 近代民族主義 하고 연관이 되느냐, 그것이 바로 民族主義나 하는 것은 理論的인 말이 또 있을 수 있겠습니다마는 우리 周邉에서 보면 그 女真族이나 거란이나 蒙古 倭 이러한 나라들은 항상 우리 입장에서 볼 때에는 우리가 항상 上位에 있다, 僥位에 있다고 생각을 했고, 그러한 나라들은 未開한 民族이기 때문에 우리하고는 도저히 같은 序列에 올려놓을 수 없다고 생각했던 것입니다. 그렇기 때문에 滿洲에서 일어났던 그

強大國들이 우리나라와 어떤 관계를 맺으려고 할 때에 그들에 대한 大陸支配者로서, 文化民族으로서 正統性을 認定해 주지 않았고, 그런 가운데서 우리는 많은 異民族의 侵略을 받았던 것을 볼 수가 있습니다. 가령 蒙古의 侵略自体가 그랬고 高麗初期에 있었던 거란의 侵略自体가 그랬고 또 朝鮮王朝 中期에 와가지고 丙子胡亂 自体가 그랬습니다. 그들이 아무리 大陸을 지배한다고 하더라도 우리는 民族的인 次元에서 볼 때에는 「너희는 우리보다 뒤진 民族이다」이런 데에서 그런 어려움을 겪지 않았나 생각하고 있습니다. 그러면 反對로 漢族의 關係는 어떻게 생각하느냐 이런 問題가 생기겠습니다. 漢族과의 關係에서 보더라도 저는 그렇게 보았습니다.

가령 新羅가 三國統一을 했지만 그 당시에 지루한 적어도 67年間の 羅唐戰爭을 치루었습니다.

그 다음에 明나라가 大陸을 支配하고 있을 때에도 高麗가 亡하고 朝鮮王朝가 선 그 轉換點에 있을 때 明나라 自体도 元나라가 亡하고 明나라가 선 轉換點에 있었습니다마는 그러한 時期에 明나라 自体가 우리에게 對해 어떠한 武力行使를 하려고 했다고 하지 않았다고 하더라도 적어도 그 당시 朝鮮王朝에 대해 어떤 그 政治的인 關與라고 할까, 좀 눌러놓으려고 했던 생각은 늘 갖고 있었다고 보고 있습니다. 그렇기 때문에 明太祖가 그러한 疇포라고 할까, 이러한 생각을 불릴 때에 鄭道伝은 明나라 攻略을 위한 戰爭準備 軍事準備를 했던 것을 상기할 수 있습니다.

다. 그리고 역시 아까 말씀드린 後期에 와서 淸나라 關係, 그러면 後期에 와서 그 淸나라에 對한 하나의 崇慕心이라고 할까, 이러한 것이 나타났던 것은 淸나라에 對한 하나의 崇慕心이 큰 點이었다고 보지만 거기에 또 한편으로는 淸나라를 認定하지 않으려고 하는 그러니까 淸나라 대신에 무엇을 갖다가 놓아야 되느냐 하는 그런 것에서 더욱 淸나라를 생각했던 것이 아닌가 생각하고 있습니다.

그리고 이런 異民族과의 鬪爭過程에서 우리가 항시 韓國民族이라고 하는 우리 民族이라고 하는 것이 正統性을 이어주었고 또 그러기에 安正복의 東史綱目 같은데에는 檀君을 우리의 開國始祖로 해 놓고 그 中間에 분열되었던 여러 나라들은 그 안에서의 하나의 變動으로 삼아서 줄곧 계속되는 連綿性이 있는 것으로 해석하고 있는 것 같습니다.

그렇게 본다고 하면 이 3.1 運動때 와서나 그 이전에 우리 民族이 살기 위해서 異民族과의 싸웠던 그러한 近代王朝의 變化가운데 韓國民族이라고 하는 單一民族은 절대 變함이 없었습니다.

이런 過程에서 볼 때 우리 民族이라고 하는 그 民族이 近代에 와서 그 用語에 여러가지 概念上的 차이는 가지고 있습니다만은 民族觀, 그것은 꼭 3.1 運動때에 와서만 나타난 것으로 보기에 상당한 거리감이 있지 않나 생각합니다.

저희가 보는 3.1 運動 自体도 日本에 對한 抗爭이라고 하는 것 이외에도 우리가 늘 떨시해 왔던 그들이 우리를 侵略한다는



것은 도저히 容納할 수 없다는 뜻도 있었습니다.

또 韓末義兵들의 檄文에도 비록 共和政은 주장하지 않았지만 「임진왜란때의 義兵精神을 계승해서 오늘도 우리가 싸운다」고 한 말을 한 것을 볼 수 있습니다. 여기서 바로 우리 民族으로서의 하나의 連綿性, 即 民族의 脈絡이라고 할까, 이러한 것을 줄곧 계승시켜 주고 있었습니다.

1919年에 와서는 우리 나라가 이미 亡했고, 慎鏞廈教授도 이 이야기를 했습시다마는, 高宗이라고 하는 君主가 이미 사라졌고 거기에 対象物도 없어졌으며 그런데다 새로운 知識을 갖게 되어서 共和政으로 向한 것이 아닌가라고 생각해 보았습니다.

○ 司會(姜萬吉) : 우리 民族問題 特히 對內的인 問題에 있어서는 항상 歷史的인 觀點에서 이야기가 되어야 한다는 것이 간절합니다. 對內的인 面에 있어서는 언제나 그 당시의 民族内部的 과제가 要請하는데에 집결된 歷史的인 행위 또는 歷史的인 變遷 등 항상 수반되어야 한다 생각합니다.

아까 잠깐 新民會 이야기가 나왔습시다마는, 君主主權을 부정하지 못했던 우리의 近代民族主義가 이 時期에 와서 君主主權을 부정하게 된 계기는 바로 을사조약이며, 여기에서 君主主權에 對한 하나의 反省 비판이 具體的으로 나타난 것이 아니겠는가 하는 것입니다.

그리고 3.1運動의 民族主義의 性格을 더 좀 추구해 보고 싶

은 생각입니다. 그러나 3.1 運動의 民族主義가 國民國家를 만들려고 한 點은 거의 일치된 見解로 생각되고 있습니다만 그 3.1 運動의 民族主義에도 問題點이 없었는가 하는 點도 좀 생각해야 되리라고 봅니다.

勿論 여태까지 비판되어 오기는 鬪爭方法이 非武裝的이다. 平和主義的이다 하는 面이 비판이 되어 왔고 지금 申선생님이 말씀하신 民族自決主義의 問題도 과연 우리 民族의 3.1 運動에 그렇게 직결된 問題였는가 하는 것입니다. 그것은 오히려 1次大戰以後에 있어서 구라파 内部의 國際秩序를 再確立하는데 더 重點이 있었지 않는가 하는 問題도 있을 수 있을 것 같고…… 이제 3.1 運動을 理想主義的인 國際秩序觀을 樹立하려는데 의미가 있다고 했읍니다마는 司會者의 所見으로서는 이때의 理想主義的인 國際秩序가 무엇인가를 음미해 보아야 할 것 같습니다. 아직도 帝國主義的인 國際秩序가 존재하고 있는 그런 時點에서 植民地 治下에 있는 우리 民族이 얼마만큼 그것을 극복하고 理想主義的인 國際秩序에 나서려고 했겠는가 하는 問題같은 것도 좀 이야기가 되어야 할 것 같습니다.

특히 韓國 近代政治史에 많은 研究를 하고 계시는 陳德奎教授께서 말씀해 주시겠습니다.

- 陳德奎 : 3.1 運動 같은 問題를 가지고 이야기를 할 때에 참  
피로운 것이 있습니다.

뭐냐하면 3.1運動은 참 좋은 것이다. 그리고 3.1運動에 상당한 價值가 있다. 그리고 이런 것은 우리가 계승할 만한 理想的 價值가 있는 것으로 이야기 하고 있는데 또 사실상 이러한 이야기가 무조건 어떠한 검증없이 그대로 통용되고 있는 것 같습니다.

그리고 만일 3.1運動에 대해서 약간 批判的인 이야기만 가해도 이것은 마치 反民族主義者的인 인식인 것처럼 이해하려는 性格이 강하게 지배하고 있는 것 같습니다. 따라서 3.1運動의 이야기 처럼 딱 어려운 이야기는 그렇게 흔하지 않을 것으로 생각됩니다.

사실 우리의 近代韓國의 民族主義的인 입장에 있어서의 政治史에 가장 중요한 劃期的인 계기가 3.1運動인 것은 누구도 부인하지 않습니다.

그래서 申선생님께서도 發表해 주신것 처럼 3.1運動 自体가 우리의 獨立主權과 國民의 平等的인 概念에 입각한 共和政의 樹立에 절대적인 기여를 했다는 말씀을 하신 것에 저 역시 동감을 표합니다.

그러나 여기서 제기하고 싶은 것은 3.1運動에 관한 아주 지엽적인 性格에 대해서 批判的으로 바라보고 있는 입장 구체적으로는 북피라던가 또는 일부 학자들의 研究에서 제기되고 있는 問題點을 소개할까 합니다.

이들이 지적하고 있는 것 중에서 제일 중요한 批判은 방금

姜선생님이 지적해 주신 것처럼 民族自決主義에 대한 그 당시 3.1 運動 指導者들의 認識인 것 같습니다. 당시의 民族代表들은 이것을 너무 순진하게 받아들였지 않았느냐 하는 批判을 제기하고 있습니다.

두번째로는 3.1 運動에 있어서 가장 큰 民衆的인 에너지를 發揮, 집약시킬 수 있는 過程에서 그것을 民族代表들이 非暴力化의 原則을 제기함으로써 철저히 日本勢力과 맞설 수 있는 可能性을 단절시키지 않았느냐 하는 비판 같은 것이 北쪽에서 강하게 제기되고 또 일부에서도 조금씩은 이 問題를 論議하고 있는 것으로 압니다.

그런데 무릇 어느 運動이나 그렇듯이 民族主義運動이라고 하면 主導階層이 어떻게 形成되어 있느냐 하는 것과 그런 主導階層이 내세우고 있었던 궁극적인 理念이 무엇이나 하는 것, 그 다음에 세번째로 主導階層과 國民이 그런 理念을 통해서 展開하려고 할 때에 具體的인 對策이 무엇이나 하는 것도 생각해야 될 것이고, 네번째는 그런 運動自体의 結果가 어떤 의미로 맺어졌느냐 하는 것입니다. 民族主義의 運動은 적어도 이 네가지 側面에서 檢討되어야 될 것으로 생각합니다.

우선 제 생각 같아서는 우리 나라의 民族主義的 性格의 展開는 만 나라 特別히 우리가 보통 民族主義라고 말할 때 西歐的인 그런 어떤 보편적인 民族論理 하고는 조금 다른 異質性向이 있지 않느냐 생각합니다. 西歐의 보편적인 民族主義論理는 주로 對內的

인 統合을 먼저 하고 그 기반위에서 그 다음에 對外的인 發展을 수반하는, 다시 말하면 先 對內統合 後 對外發展이라는 그런 어떤 段階를 보여줍니다. 이러한 性格과는 달리 우리의 경우는 우선적으로 對外的인 敵을 맞아서 싸워야 한다는 점이 우리 民族主義가 가지고 있는 가장 큰 屬性이 아닌가 생각합니다.

다만 韓國民族主義運動이라는 側面에서 3.1運動에 있어서 대다수의 民族성원이 여기에 參與하였고 여러가지 全民族的인 力量이 發揮되었다는 것은 누구든지 認定하고 있습니다. 그러나 民族主導階層이라는 側面에서는 相當數가 여전히 保守전통세력의 지속성향을 찾아 볼 수 있지않느냐 하는 것입니다. 그러나 保守傳統勢力이라 해서 반드시 나쁘다는 말을 하는것은 아닙니다. 保守傳統的인 主導階層이 3.1運動에 相當數 參與했긴 하나, 無抵抗主義라 할까 온건한 方法을 揜했던 것만은 사실이 아니냐 하는 점입니다.

또한 申선생님이 「페이퍼」에서 新民會에 對한 여러가지 性格을 말씀해 주셨습니다. 新民會 自体가 우리 3.1運動의 原流的인 性格이다. 이렇게 말씀하셨고 慎선생 계서도 말씀하셨습니다마는, 어떤 사실 自体가 일어났다고 해서 바로 그 사실의 직전에 存在한 것이 곧 계기적인 側面에서 原流라고 인식하기에는 여러 가지 問題點이 생길 것 같습니다. 歷史의 흐름속에서는 계기적으로 事件이 이어지는 것이 아니라 때로는 단절되고 또 그보다 먼 이전의 사실이 影響을 줄 수도 있을 것 같은 생각이 듭니다.

○ 司会 (姜萬吉) : 感謝합니다.

요사이 제가 어떤 글을 읽어보니 3.1 運動의 無抵抗主義는 一勿論 이 글이 다 옳다는 이야기가 아닙니다—東學思想이 가지고 있던 無爲而化思想의 延長이다.

그래서 無抵抗主義的인 方向으로 나간 것이 아닌가 하는 이야기가 있었습니다.

또 하나 아까 제가 욕심을 부린 두번째 問題에 연결이 됩니다. 마는, 우리가 지금 民族統一을 指向하고 있는 마당에 民族의 同質性을 찾아내야 하고 그 同質性의 根源을 지금 發表者께서 말씀하셨습니다마는 中國이 마치 孫文에게서 구하는 것처럼 우리도 3.1 精神, 3.1 運動의 民族主義에서 구해야 한다 하는 이야기를 하셨습니다.

그러나 제가 近來의 3.1 運動 직후에 만들어진 臨時政府의 憲法하고 戰後末期에 臨時政府가 日本의 敗亡을 앞두고 만들어 놓은 建國綱領 하고를 비교해 보았더니 이 둘사이에는 상당한 차이가 있습니다. 예를 들면 土地를 農民에게 分배한다 或은 重要한 産業을 國有化한다는 것은 臨時政府 初期에 볼 수 없었던 조항들이 없습니다.

勿論 이것은 臨時政府를 만들 때에 우리의 愛國志士들이 思想的인 訓練이 아직 덜 되었던 면이 있고, 한 20 餘年이 지난 다음에는 世界思潮의 흐름에 상당히 편승해서 도움을 받았던 그런 혼적이 있다고 볼 수 있습니다마는 한가지 똑같은 것이 있어요

무엇이냐 하면 臨時政府의 初期의 憲法도 民主共和國입니다.

그런데 臨時政府 末期에 가서 金九 김원봉勢力이 合作을 해서 만들어 놓은 臨時政府의 앞으로 樹立할 國家도 民主共和國입니다.

같은 民主共和國 内部에서 憲法條項이 상당히 많이 달라지고 있다 하는 것은 歷史發展에 民族運動이 順應해 간 결과라고 생각합니다. 이렇게 되었을 때 과연 3.1 運動때의 民族主義가 앞으로 統一指向하는 民族主義의 母體가 되어야 하겠는가 아니면 거기에 어떤 歷史的인 흐름에 따른 變質이 있어야 하겠는가 하는 問題가 重要한 것으로 지적되어야 될 것 같습니다.

그 點에 對한 問題를 討議해 보았으면 합니다.

- 申一澈: 저자신 3.1 運動이 가지고 있었던 民族自決主義, 非暴力 즉 "日帝를 때려 부수자" 獨立宣言만 하고 그냥 두느냐 하는 생각을 젊은 시절에 가졌던 사람의 한 사람임을 率直히 시인합니다.

그런데 아시아의 民族主義는 西구라파에 있어서의 불란서革命以後의 理想主義的인 自然法思想이 들어오고 그것을 기초로 한 내셔널리즘을 받아서 西歐에 對항하는 그런 基本的인 形態를 가지고 있는데 이상하게도 우리는 그것을 가지고 西歐에 對항을 하지 않고 아시아內에 있어서 抗日이라는 點에다가 展開를 했기 때문에 이 點에서도 역시 아까 陳德奎教授께서 지적하신 바와 같이 보편적인 民族主義, 一般이 가지고 있는 性格과 다르게 混

線된 것과 같은 느낌을 가집니다. 그래서 대개 一般的으로 韓國의 民族主義가 대단히 強하다 그러므로 韓國에는 불란서式 民主主義나 英國式 民主主義와 같이 西歐 自由主義勢力에 對해서 굉장히 反발할 것이다 하는데 사실상 우리는 3.1 運動以後에 있어서 西歐勢力에 對해서 反西歐的이 아니었고 오히려 親美的이었고 親西方的인 것을 견지하는 그러한 民族感情을 볼 수 있었다고 생각합니다.

이런 것은 역시 우리의 3.1 運動때에 들어왔던 思潮를 어떤 形態로 들어왔던지 간에 3.1 運動 段階에서는 不亂서革命 段階의 소위 共產主義者들이나 「마르크스」主義者가 이야기 하는 民族主義가 들어왔고 그 밑에 自然法思想이 역시 여러面에서 基督教 등을 통해서 들어왔다고 생각합니다.

그와 같은 思想에 의해서 計劃되고 그러한 理念을 가진 사람들이 民族自決主義라는 概念을 이해하고 3.1 運動으로서 獨立을 하겠다고 할 때에 民族의 敵인 日帝에 對해서 日帝의 잘못을 꾸짖기에 앞서 내 자신의 잘못된 點을 自責을 하는 面으로까지 지나치게 철저한 自決主義, 굉장히 理想主義的이며 同時에 아까 姜선생님이 말한 바와 같이 순진한 그런 面이 있었던 것은 否認할 수 없겠습니다.

따라서 3.1 運動 段階에서 보면 그와 같은 理想的 國際秩序에 對한 確信이 있었던 것은 충분한 意義가 있다고 보겠습니다.

民族의 統一 民族의 獨立이라는 近代國民國家의 設立이라는 民



族主義 意志를 實現하겠다는 點에서는 3.1 運動으로서 일단 合意  
를 보았다는 것을 認定을 해야 될 것입니다.

그 다음부터가 問題입니다. 民族國家를 建設하는 方法에 있어  
서, 아까 陳教授께서도 지적한 바와 같이 보편적으로 先內部統合  
을 하지 않고 日帝의 侵略을 받아 先對外抵抗을 했던 抵抗的  
民族主義었기 때문에 對內問題에 대해서는 다 해결된 것처럼 생  
각했던 사실입니다.

日帝에 抵抗하는데 안에서는 가만 있거나 勞動運動도 하지 말  
고 또 民族主權만 있지 個個의 그 안의 個人的인 主權이라는  
것은 가만히 있어도 좋다는 式의 그러한 것이 3.1 運動 가운데  
에서는 抗日이라는 抵抗的인 民族主義의 性格上 내재했고 그것이  
계속해서 줄기차게 우리의 民族主義로서 흘러 내리고 있음으로써  
이것을 어떻게 극복하느냐 하는 과제가 있다고 봅니다.

그 과제에 대한 고민중에서 우리의 3.1 運動으로서 展開된 民  
族主義가 분열되지 않을 수 없었던 要因이 있다는 사실입니다.  
즉 獨立運動路線에 있어서 여러가지 方法과 또 民族의 「네이션」  
이 對內問題를 해결하는데 있어서 분열이 되었다는 것입니다.

孫文의 例를 들어나마는 우리도 역시 1926년에 新幹會運動이  
라는 民族主義的인 主体를 살리면서 社會改革에 관한 觀心, 이  
觀點에서 다시 생각하지 않으면 역시 3.1 運動에 있어서의 「네  
이션」에는 상당히 限界性이 있는 것같이 생각됩니다.

또 同時에 日帝의 侵略의 性格도 우리는 봅니다. 3.1 運動에

대한 批判者들이 지적하는 것처럼 3.1運動이전에 있어서의 土地 調査令이라든지 기타 日本의 더 毒素가 많은 經濟侵略的 사실이 있음에도 불구하고 獨立宣言文 가운데에는 그런 것을 言及하지 않았다는 사실입니다. 즉 日帝를 들어서 帝國主義 侵略者로서 日帝를 定立시키는 것은 3.1運動以後 新幹會運動의 民族主義段階에 올라오지 않으면 안되었고 이러한 사실을 3.1運動의 限界性으로 오늘의 立場에서 생각할 수 있습니다. 아깝게도 新幹會에 있어서의 소위 民族主義的인 民族史的 흐름을 主体로 하면서도 左右合作的 性格을 가졌기 때문에 全國的인 3.1運動 다음의 중요한 新幹會統合이 또 다시 瓦解되지 않을 수 없었기 때문에 불행한 일을 당했고 또 동시에 우리는 7.4共同聲明에서 가깝스로 만들었던 이 발판이 어떻게 유지될 수 있는가 하는 관심이 3.1運動의 民族觀에 대한 核心이 되지 않는가 생각됩니다.

民族的 大團合도 하지 못하는 民族이 3.1運動에서 宗教가 다른 宗派끼리도 한 目標를 위해서 團結했다는 것을 자랑할 수 있겠는가 하는 생각이 3.1運動에 대한 반성 거리가 되지 않을까 하는 느낌이 듭니다.

○ 司會 (姜萬吉) : 感謝합니다.

3.1運動의 중요한 目的의 하나가 對內的으로는 國民國家의 樹立에 있었다고 볼 수 있겠습니다. 그리고 國民主權國家를 만드는 데 있어서 그 이후 지금까지 어느 정도 成功을 했다고 볼 수

있겠습니다.

그런데 國民主權國家段階만 가지고서는 統一問題와 직접 연결이 되기에는 상당한 問題點이 있지 않느냐 생각됩니다. 3.1 運動의 段階가 國民主權을 만드는데 1次的인 目的이 있었다면 그 이후의 國民國家時代에 일어났던 民族的인 分열을 극복하고 다시 그야말로 民族國家, 民族主義國家를 만드는 方向을 잡는 것이 앞으로 우리 民族이 당면한 方向이요 과제가 아닌가 생각합니다.

慎鏞廈教授께 話順을 넘기겠습니다.

우리 民族의 장래문제를 연결 했으면 좋겠습니다.

- 慎鏞廈 : 장래 문제에 들어가기 전에 3.1 運動에 관한 여러 가지 비판들이 얼마나 妥當性이 있는가를 간단 간단하게 말씀드리겠습니다.

陳德奎教授께서 말씀하신 3.1 運動의 初期 추진자들이 民族自決主義를 잘못 이해하지 않았느냐 하는 點인데, 어떤 點은 잘 正確히 이해를 했고, 또 本質的으로는 잘못 이해한 點이 있다고 생각합니다.

「월슨」의 民族主義는 國際政治的인 側面에서 第1次 世界大戰의 敗戰國의 旧 植民地 處理의 原則들이었습니다.

3.1 運動의 民族代表들이나 初期 추진자들은 獨立萬歲 시위를 한다고 해서 民族自決主義의 原理에 의해서 하루아침에 우리나라의 獨立이 된다고 누구도 생각하지 않았읍니다.

당시 「民族代表」들이 民族自決主義가 聯合國 植民地에는 적용되지 않는다는 것을 明確히 알고 있었다는 사실은 靑島와 濟南의 調書에 잘 나타나 있습니다.

여기서는 民族自決主義運動이 獨逸을 중심으로 한 主軸國의 植民地에만 적용되지 聯合國의 一員인 日本의 植民地인 우리나라에는 적용되지 않는다는 것을 알고 있었다고 이야기를 하고 있습니다.

그럼에도 불구하고 왜 民族自決主義가 問題되었는가 하면 이것이 第1次 世界大戰의 終結에 따르는 國際情勢 變動의 한 계기가 되기 때문에 國際情勢의 變動을 유리하게 포착하기 위해 民族自決主義를 能動的으로 活用하려 한 것입니다.

그러니까 民族自決主義에 對한 이해는 별로 큰 問題가 없다고 생각합니다.

단지 판단을 잘못 한 것은 「파리」講和會議에 우리나라 代表가 參席할 수 있다고 한 것입니다. 이것은 주로 上海 新韓青年黨의 판단에 따른 것인데, 國際政治의 偽善 符理 幕後協商 표리부동성 등으로 처음부터 半植民地 및 植民地 民族代表의 講和會의 參加가 聯合國에 의해서 사전에 배제되어 있었으나만 發表가 안되었습니다.

다음 非暴力問題는 3.1 運動과 關係해서 비판을 받아왔던 것인데 이것은 鬪爭의 本質的인 問題가 아니라 鬪爭의 形態 方法問題이기 때문에 그 당시의 歷史的 조건과 關係시켜 보지 않으면

거의 無意味하다고 말할 수 있습니다.

원래 우리나라 獨立運動의 戰略으로는 1909년에 新民會 總裁 양기택의 집에서 新民會 全國 幹部들이 모여 獨立戰爭戰略이라는 것을 採択했습니다.

獨立戰爭戰略의 基本的인 路線은 義兵運動과 愛國啓蒙運動을 并証法的으로 統合發展시켰던 것인데, 그 基本的인 戰略은 義兵과 같은 그런 前近代的인 形態의 軍隊가 아니라 完全히 日本正規軍과 現代戰에서 勝戰할 수 있는 獨立軍을 주로 滿洲 노령 등 国外에 만든다는 것을 전제로 하고 있습니다.

그리고 国内에서는 靑少年을 중심으로 해서 實力養成運動을 하여 가까운 時日에 日本帝國主義가 露日戰爭, 中日戰爭, 美日戰爭과 같은 大戰에 휘말려 들어 갈 때에 이는 日本帝國에게 힘겨운 戰爭이 될터인즉 이러한 기회를 포착해서 国外에 設置한 獨立軍이 国内로 進攻해 들어오면 그때에 新民會가 주축이 되어서 추진한 實力養成運動의 결과인 国内實力이 日時에 内外에 호응, 봉기하여 國權을 回復한다는 것이었습니다.

그래서 원래 1945년까지의 獨立運動의 最高戰略은 이때에 定立한 獨立戰爭戰略이 主流를 이룬 것입니다.

그런데 이것이 왜 非暴力運動으로 되었느냐 하는 것은 두가지 點에서 注目할 必要가 있습니다.

첫째는 初期의 國權回復運動者들의 國際情勢判斷이 맞지 않았음니다. 獨立運動家들은 第1次 世界大戰이 발발하면 獨立戰爭의 기

회가 오리라고 생각을 했는데 日本이 재빨리 聯合國에 가담을 했고 日本이 勝戰國으로 되었기 때문에 獨立戰爭戰略의 전제조건이 充足되지 않았을 뿐더러 獨立軍도 충분히 實力을 海外에서 기를 수 없었습니다. 기회는 戰爭의 形態로 온 것이 아니라 第1次世界大戰의 終戰에 의한 平和會談의 形態로 온 것입니다.

그래서 자연히 平和會談, 國際聯盟 등 平和的인 國際情勢의 變動에 맞추어서 運動을 하지 않을 수 없게 되었습니다.

둘째는 國內의 事件인데, 1910年以後 日本의 우리 나라에 對한 植民地統治는 아주 極端的인 무단통치여서 무슨 暴力의 準備는 커녕 宗教團體를 除外하고는 어떤 種類의 結社集會 講演會까지도 一體 禁止시켰습니다.

그리고 日本軍의 우리나라에 對한 統治武力은 羅南에 1個師團이 駐在하고 있었고 靑山에 1個師團이 駐在하고 있었습니다. 그리고 約1萬5千名의 憲兵警察과 補助要員이 全國各地에 駐在하고 있었습니다. 뿐만아니라 總督部의 行政組織이 全國을 장악하고 있었습니다.

이런 狀態에서 만일에 獨立運動 指導者들이 暴力獨立運動을 要請을 했더라면 3.1運動은 1,500余萬의 人口中에서 200余萬이 參與한 그러한 大運動으로 결코 發展되지 못하고 파고다公園과 其他 要所에 1個中隊나 1個大隊만 投入해도 진압되는 조그마한 運動으로 끝나고 말았을 것이라는 것이 불을 보듯이 明確합니다.

당시 非暴力運動의 形態나 方法을 採択했던 것은 國際情勢의

与件이나 国内的 与件으로 보아서 独立運動 指導者들이 採択한 현명한 方法이었다는 것을 말씀드릴 수 있습니다.

그 다음에 1919年 3月 1日부터 1919年 4月 30日까지 한달 동안에 日本檢察이 구속한 사람의 統計가 職業別로 자세히 나와 있는데 이것을 백분率을 내보면 教師가 3.18% 學生이 11.21% 宗敎人이 3.13% 公務 自由業이 3.7% 農業이 58.19% 鎡業이 0.12% 工業이 3.13% 商業이 10.53% 勞働者 3.85% 無職 3.10%로 되어 있습니다. 이것을 社会階層으로 再構成해 보면 勞働者層의 比重은 3.15%에 지나지 않습니다. 이것은 우리나라 당시의 勞働者階層의 成立이 미성숙하기 때문에 말미암은 것인데 따라서 勞働者階層이 主導했다고 하는 것은 사실과는 부합하지 않다고 이야기 할 수 있습니다.

그 다음에 農民層이 어떻게 主導했느냐는 것을 보면 農民層은 58.19% 차지하고 있는데, 絶對值에서 農民이 반이상을 차지하고 있는 셈입니다. 그래서 絶對值에서는 農民이 主導했다 또는 農民이 中枢勢力을 이루고 있다고 하는 것은 상당히 根拠가 있습니다.

이 점은 앞으로 우리가 더 깊이 연구해야 될 것인데 단지 이것을 農民運動으로 볼 수 없다 하는 것은 당시 農民이 總人口로서 차지하는 比重은 約 80% 가까웠습니다. 그래서 相對的인 의미에서는 農民의 参加는 다른 階層의 参加에 비해서 두드러진 것은 아닙니다.

農民層의 參加率이 比較的 낮은데 비해서 相對的인 比重이 參加率이 높은 것은 주로 知識人層입니다.

教師들 宗敎人 公務者요 理事가 많이 包含이 되어 있는데 이런 知識人層이 21.09%를 차지하고 있습니다. 이것을 社會階層別로 본다면 大體的으로 知識人階層을 除外하고는 總人口中에서 차지하는 比重이 거의 비슷하게 國民의 各界各層이 參與를 하고 있습니다.

따라서 이 運動을 全民族的인 運動이라고 하는 사실에 일부의 비판자들이 批判을 할지라도 結論은 조금도 變함이 없고 指導階層을 찾는다면 오히려 知識人層에 두드러진다는 것이 實証的인 資料에 의해서 證明이 될 수 있습니다.

그래서 主導階層問題는 우리가 檢討를 해야 되지만 역시 保守的인 傳統的인 層도 아니고 또 勞働者 農民層이라고도 볼 수 없고, 知識人層이 主導해서 全國民 各界各層이 參與한 全民族的인 學族的인 運動이라고 하는 것이 사실에 付合하는 해석이라고 이해가 될 것 같습니다.

그 다음에 陳德奎教授께서 말씀하신 新民會의 계승문제인데 이 新民會가 3.1 運動을 전부 다 연결시킨 것은 아닌 것이 명백합니다.

당시까지의 모든 運動에 3.1 運動이 合流했던 것인데 新民會의 關聯은 資料에 의해서 注目을 해 나갈 必要는 있습니다. 新民會에서 1909년에 青年學友會를 만들었는데 이 青年學友會運動과



「少年」雜誌運動에 최남선, 최린이 아주 중요한 推進者로 부각이 되고 있습니다. 그後 3.1運動때에 보면 基督教·天道教·仏教 등에서도 주로 開化勢力만이 여기에 參與를 합니다.

全혀 교리가 다른 西學인 基督教와 對決하기 위해서 만든 東學인 天道教가 어떻게 해서 基督教와 聯合戰線을 樹立할 수 있었는가 하는 배경을 보면 新民會때의 최린, 최남선, 이승훈 사이의 연결이 하나의 계기를 이루고 있습니다. 최린과 최남선은 靑年學友會運動과 「少年」雜誌運動으로, 그리고 최남선이 이승훈을 추천한 것은 전적으로 新民會 때의 同志關係 때문에 이루어진 것입니다. 上海 新韓靑年黨에서 前新民會 會員 鮮于 鬱을 國內 3.1運動을 일으키라고 파견했을 때에 接觸한 人士들도 전부다 新民會 때에 同志였습니다. 그래서 이 關係는 상당히 緊密하지만 전부는 아니었다는 것이 명백합니다.

다음, 33人 또는 48人의 3.1運動 때의 行動에 對한 批判이 있습니다.

예컨대 일부의 소련學者들은 申선생님께서 말씀하신 바와 같이 投降主義的이었다 라고 쓰고 있습니다. 33人, 48人이 投降主義的이었다고 하는 것은 때로는 「에피소드」가 根拠가 될때가 있습니다.

예컨대 태화관에서 電話를 걸어 가지고 우리를 잡아가라고 했다는 이야기 등인데 이런 것은 사실과는 다릅니다. 그 「에피소드」도 明월관 支店에서 이 獨立宣言을 하게 되면 明월관 支店이

폐쇄되자 않을까 하고 주인이 몹시 걱정을 하니까 손병희가 그러면 네가 電話를 걸어서 日本警察에다가 申告하는 式으로 하면 너는 면할 것이 아니냐고 한 것으로 단골집 주인인 명월관 주인의 문제를 해결해 주기 위해서 한 말이 와전된 것이라고 볼 수 있습니다.

다음, 과제는 왜 끝까지 숨어서 地下에 숨지 않고 그냥 잡으러 올 때까지 기다렸느냐 하고 묻는다면 여러분들은 33이나 48인이 주로 宗教人들이라는 것을 考慮해 주실 必要가 있습니다. 宗教人들은 職業革命家도 아니고 職業的인 獨立運動家들도 아닙니다. 이 분들의 입장에서는 그들의 행동양식이 가장 宗教人의 行動樣式에 적합한 行動이라고 생각했었다고 할 수 있습니다. 33인의 「民族代表」들이 문제를 적절하게 해결하지 못한 점이 있다면 獨立宣言式을 두곳에서 했다는 것입니다. 원래는 파고다공원에 서하기로 해 놓고 學生들이나 市民들에게는 통지를 하지 않고 태화관으로 장소를 變更했던 점은 批判의 여지가 있습니다.

너무 길게 말씀드려서 대단히 죄송합니다.

○ 司會(姜萬吉) : 感謝합니다.

제가 처음에 말씀드린 것은 3.1運動의 性格을 따지는 問題 하나하고 앞으로, 統一을 指向하는 마당에서 우리 民族主義가 指向하는 方向하고의 두가지를 이야기를 하자고 했는데 지금 대체로 3.1運動問題에 置重되었습니다.

그러나 아직 時間이 좀 있으니가 지금 청중중에 현재 黃海道 知事로 계시는 분이 그때에 3.1運動에 參與하셨던 것 같습니다. 말씀을 좀 간단히 듣도록 하겠습니다.

○ 金善亮 :저는 78 살이올시다.

그런데 1919年 20살 때 平安北道の 한 中學生으로서 3.1運動에 나가 萬歲를 불렀습니다.

그때에 우리 선생님들, 우리 同僚들이 많이 감옥으로 잡혀 들어갔던 것을 생각하며 오늘 여기 「호텔」 좋은 방에서 잘했느니 못했느니 하는 것을 보니 참 감개무량합니다.

그때 33人이 「호텔」에서 이야기나 하면서 民族自決主義가 좋으나 나쁘냐 武力을 한 일이 좋으나 나쁘냐 그것을 討論했으면 좋을 뻔 했는데 그때는 그런 討論을 못하고 그냥 해버렸습니다.

이 近來에 와서 3.1運動이 失敗니 뭐니 나는 무슨 소리인지 알 수 없어요

3.1運動이 뭐냐? 日本의 압박을 받아 보니까 누구든지 이놈의 압박에서는 살 수 없다. 우리는 獨立해야 산다고 생각했고 그 다음에 우리 젊은 사람들은 教育을 해야되겠다 했고, 그래서 3.1運動以後에 教育運動이 얼마나 活潑해 졌습니까! 民衆을 啓蒙시켜야 되겠다며 新聞, 東亞日報, 朝鮮日報 등 여러가지 新聞을 發刊하는데 얼마나 열심히 했습니까!

이것만 가지고 안되겠으니 上海臨時政府를 세워서 政治運動을

해야 되었고 그래서 金九선생이 1919년에 가서 돌아 올 때까지 27年동안 굶으며 먹으며 運動을 했습니다.

3.1運動은 그때 그렇게 되어서 1945년에 어쨌든 지금 大韓民國이 됐으니 이제부터 여러분들이 3.1運動대에 33人이 못 다하고 잘 못한 것을 檢討해서 잘해 나가란 말이에요. 우리 할 아버지가 잘했느니 잘못했느니 그러지 마시고요.

○ 司會 (姜萬吉) : 感謝합니다.

역시 그랬기 때문에 오늘날 이 學術會議의 大主題의 하나로 3.1運動이 採択되었고 역시 이제 말씀하신 것처럼 그것을 더 이어 받아서 더 發展시키기 위해서 이 學術會議가 있는 것이라고 생각이 됩니다. 感謝합니다.

이제 우리가 처음에 말씀드린 것처럼 그러면 3.1運動 때의 民族主義가 앞으로 統一問題를 主導할 民族主義問題하고 어떻게 연결이 되겠느냐 하는 것을 이야기해 보았으면 합니다.

계 所見갈아서는 우리가 旧韓末 愛國啓蒙運動期, 대단히 民族의 장래가 암담한 시절에 우리가 말하는 愛國啓蒙運動者들이 우리 國民全體의 實力을 배양하고 그들에게서 歷史的인 使命感을 불러 일으키려고 몹시 애썼습니다만, 不幸하게도 그 이전에 우리의 政治形態 社會形態가 그리 短時日內에 그들을 불러 일으켜서 植民地로 전락하는 길을 막을 수 있을 정도로는 되어 있지 못했습니다. 그래서 결국은 그들의 努力에도 불구하고 植民地로 되고

말은 셈입니다.

거기에 비하면 3.1運動 때에는 植民地 治下 10年동안의 經驗과 또 그 이전에 있었던 愛國 啓蒙運動期の 努力과 이런 것이 總集합되어서 거대한 民族運動을 일으켰다고 생각이 됩니다.

이렇게 보면 日帝下 10年동안에 우리 國民들의 民族構成員으로서의 訓練과 그리고 歴史的인 자각 등이 대단히 높아졌다고 생각됩니다.

아까 申선생님께서 우리 民族運動의 하나의 湖水가 3.1運動이라고 이야기를 했는데, 그 湖水에 피었던 물이 그 이후에 많은 시련을 겪었습니다. 獨立運動過程에서의 分열, 分斷國家를 서로 만들지 않을 수 없었던 조건, 그 다음 6.25事變과 같은 民族相殘을 겪으면서 성장된 民族的 力量이 이제 또 하나의 湖水로 모여서 앞으로의 問題를 우리 스스로 이루어 나가는 하나의 大原動力이 되어야 된다고 하는 생각을 가지고 있습니다.

우리 民族構成員 全体가 염원하는 統一 指向的인 民族主義問題와 아까 말씀드린 3.1運動때의 民族主義運動과 연관시켜서 우선 發表者인 申선생님이 말씀해 주시겠습니다.

- 申一澈 : 統一 指向的인 側面에서 생각할 때에 간과할 수 없는 사실은 民族이라는 말을 北韓이나 南韓이나 다같이 使用하고 있습니다만 그 民族이라는 말의 뜻이 달라지고 그 民族이라는 말의 뜻을 각각 달리 쓰고 있을 뿐만 아니라 더 나아가서는 이

대로 놓아두면 역시 우리말로 같은 民族이라는 말을 쓰면서도 民族이 둘로 되고 셋으로도 될 수 있다는 것입니다.

「스탈린」의 定義와 같이 「民族이라는 것은 言語나 地域의 共通性 뿐만 아니라 經濟生活의 共通性이 있어야 한다」라는 점을 강하게 요구할 때에는 分断國家에서는 이미 民族이 두 民族이 되었다는 말이 됩니다.

사실 이 점은 1924年엔가의 「스탈린」의 「막스」主義와 「레닌」主義라는 冊에서 社會主義的인 民族과 「부르조아」的인 民族의 두가지가 있다 라는 것을 제시했습니다.

이와 같은 區分法을 그대로 적용한다면 分断國에서는 이미 經濟生活의 共通性이 없어지고 政治的인 그 生活의 共通性도 없어졌을 때에는 두가지 民族이 되어 버렸다고 北韓側이나 共產主義者들은 주장하게 될 것입니다. 이것이 더욱 長久하게 되면 앞으로 3.1運動때 하나의 民族國家를 建設하겠다는 意志가 원만히 展開될 수 있을까 하는 것을 現段階로서는 몹시 의문입니다.

제가 「테마」에서 3.1運動의 民族觀이라고 제시한 것은 바로 여러가지의 側面에서 民族의 概念에 여러가지 變化가 오고 있다는 사실을 지적하기 위한 것이었습니다.

사실상 蘇聯에서 쓰고 있는 民族이라는 概念은 주로 지금까지 「스탈린」主義的이라는 「나찌야」 즉 英語에 対応하는 말을 찾으면 「네이션」 위주로 民族이라는 말을 使用해왔습니다. 그것은 반드시 經濟生活의 共通性까지를 包含시키고 더 나아가서는 政治

的 公權力이 民族을 새로 만들어 낼 수 있다는 것을 포함하고 있다고 생각합니다.

이것은 分斷國家에서는 民族의 分裂要因이 아닌가 하는 생각이 드는 것입니다.

사실상 蘇聯에서 가장 골치아픈 問題가 民族問題입니다. 蘇聯에 있어서의 民族問題中 特히 言語問題가 複雜한데 言語的 계기를 강조하면 蘇聯聯邦內에서는 民族의 問題가 굉장히 골치아픈 問題로 대두하게 됩니다. 近來에 와서 어떤 論文을 보니까 러시아를 중심으로 해서 러시아語를 共用語로 通用하기 위해서 國際語라는 말 대신에 族際語라는 위치로 러시아語를 올리고 있다고 합니다. 그렇게 함으로써 小數民族들의 民族的인 自主性을 漸次的으로 抹殺시켜 가고 있다는 것입니다. 그러한 觀點과 그러한 「이데올로기」가 그대로 韓半島에 作用할 때에는 韓半島에 있어서는 두가지의 民族은 안된다는 것입니다.

그러나 現在의 分斷한 現實에 있어서는 사실상 民族統一의 問題보다는 民族間의 平和의 명분이 우선 하고 있는 것은 무시할 수 없는 것입니다. 民族統一을 위해서 統一戰爭을 해서 모두가 죽은 墓碑銘으로 統一을 해보았자 아무 쓸데가 없기 때문입니다.

이 點에 관하여 제 생각은 公權力的 歷史와 民族史라는 觀點에서 볼 때 公權力的 次元에서는 統合이 힘들다 하더라도 民族史와 民族生活面의 次元에서는 大團結의 여지를 열어 볼 수 있는 길을, 조금 짜임새가 아직 좁다고 하더라도 3.1運動의 精

神으로 돌아가 그것을 擴大해 나가는 것이 오늘에 사는 우리 民族의 과제가 아닌가 생각합니다.

○ 司會 (姜萬吉) : 感謝합니다.

李鉉滌선생님께서 말씀해 주시기 바랍니다.

○ 李鉉滌 : 司會者선생께서 앞으로 統一以後의 問題를 이야기해 보라 하는 말씀을 하신 것 같습니다마는 저는 統一以後에 어떻게 해야된다 하는 問題에까지는 깊이 생각해 보지 않았습니다. 다만 統一로 가는 입장에서는 몇가지를 생각해 볼 수 있지 않을까 하는데 아주 명백한 이야기가 될지 모르겠습니다.

우리가 앞으로의 問題를 생각해 본다고 할 때, 우선 南北 7.4 共同聲明以後에 우리는 지금까지 分斷에서 統一이라고 하는데도 어쨌든 더 가까워진 것만은 사실인 것 같습니다.

그래서 3.1 運動以後의 우리 民族이 3.1 民族精神을 계승한다고 할 때에, 우리는 統一持向的인 이러한 方向에서 또 우리가 統一해야 된다는 그러한 생각이 절대적으로 必要한 것이라고 봅니다.

그 다음 두번째로 現在 南北間에는 오늘도 이야기가 나왔습니다마는 많은 異質化現象이 일어났고 또 이러한 問題는 지난번 統一院에서 「심포지움」을 열어 여러 날 동안 討議한 것으로 알고 있습니다. 따라서 異質化 되는 우리가 異質化現象을 防止하는데 最善의 努力을 해야 된다고 봅니다.



그리고 統一以後에 오는, 달라진 그러한 것은 좁힐 수 있는 方向을 어떻게 바로 設定해야 할 것인가 하는 것을 생각해 보았으면 합니다.

또 그러한 것을 뒷받침하고 그러한 問題를 持向하기 위해서는, 바꾸어 말씀드리면 統一을 위한 民族持向的인 입장에서 본다고 하면 우리에게는 福祉國家가 절대로 必要的인 것이 아닌가 합니다. 그래서 나름대로는 앞으로 그러한 4가지 方向에서 우리가 좀더 努力해 보는 것이 앞으로의 統一을 위해 가는 길이 아닐까라고 생각해 보았습니다.

○ 司會 (姜萬吉) : 感謝합니다.

마지막으로 民族主義를 研究하고 계시는 陳德奎教授께서 말씀해 주십시오.

○ 陳德奎 : 3.1 運動의 性格에 대한 여러가지 말씀도 계셨고, 또 3.1 運動에 參與하신 선생님께서도 証言을 하셨습니다.

그러나 제가 먼저 해명을 하고 들어가야 할 사실이 하나 있습니다. 제가 3.1 運動의 限界性을 論한 것은 3.1 運動 그 自体의 歷史的 性格을 正確히 바라보자는 의도 때문입니다.

다만 제가 하고 싶은 이야기는 이 다음 研究를 남기기로 하고 여기서의 歷史的 事實의 認識에 對한 態度를 밝혀둘까 합니다.

그리고 問題의 제기의 한 樣式으로 展開되었습니다. 첫 번째의 사실은 歷史를 研究하는 사람에게서는 祖國이나 父母와 같은 일차적

속박에서 벗어나야 한다. 오직 그의 절대적 價値는 歷史의 진실이 전부이다 하는 것입니다.

그 다음 두번째의 것은, "이 世上의 歷史的인 사실치고서 그것이 絶對的인 價値를 가진 것은 存在하지 않는다. 모든 歷史的인 사실을 그나름의 限界性을 가지고 있기 때문에 歷史는 發展한다" 라는 두가지 말을 했던 Lord Acton 의 말이 그것입니다.

끝으로 우리 나라 民族主義가 오늘날 해결해야 할 여러가지 과제가 있다고 한다면 그것의 최우선적인 順位가 統一의 과제가 아닌가 생각합니다. 그리고 統一의 과제를 解決하는 姿勢가 어떤 意味에서 韓國民族主義가 던고 넘어가야 할 처음의 段階로서 發展의 한 계기가 될 것으로 생각합니다.

다만 統一을 하는데에서는 어떤 條件과 但書가 따르기도 합니다. 수많은 사람들이 다 그렇게 알고 있습니다마는 단순한 統合이 아니라 民族실체의 보전이라고 할까 民族의 發展이라고 할까 이러한 전제 條件下에서 統一이 論議되어야 할것 같습니다. 이것을 위해서 오늘 우리가 그리고 民族主義的인 共感性에 관한 確保基盤을 歷史的인 사실속에서 찾는다고 할 때 그 歷史的인 共感性의 상당한 부분을 차지했던 3.1 運動에서 이것을 구할 수 있다는 사실에는 저도 역시 同感을 포함합니다. 다만 3.1 運動을 33人 중심의 民族運動이 아니라 全民族이 自發的으로 參與했던 全民族的 參與意志의 性格을 계승시켜야 할 것으로 생각합니다.

○ 司會 ( 姜萬吉 ) : 感謝합니다.

民族的인 力量이 커져서 3.1運動이 이루어졌다고 이야기를 드렸읍니다마는 統一問題야말로 民族的인 力量이 總集結되어야 할 問題라고 생각합니다.

民族的인 力量을 키운다는 이야기는 우리 民族 構成員 個個人의 個人的인 力量 個人的인 人權이 커질 때에 비로소 統一을 指向하는 民族的인 力量으로 직결이 된다고 생각이 됩니다.

우리들의 經濟的인 體制 社會的인 體制 政治的인 體制가 우리들 民族構成員 個個人의 個人的인 力量을 기를 수 있는 그런 方向으로 나가야 되겠고 그것이 集結되어 비로소 他力에 의한 統一이 아니고 英雄主義的인 몇몇사람의 생각에 의한 統一이 아니고 우리 民族構成員 個人力量의 發揮에 의한 統一이어야 된다고 하는 생각이 간절합니다.

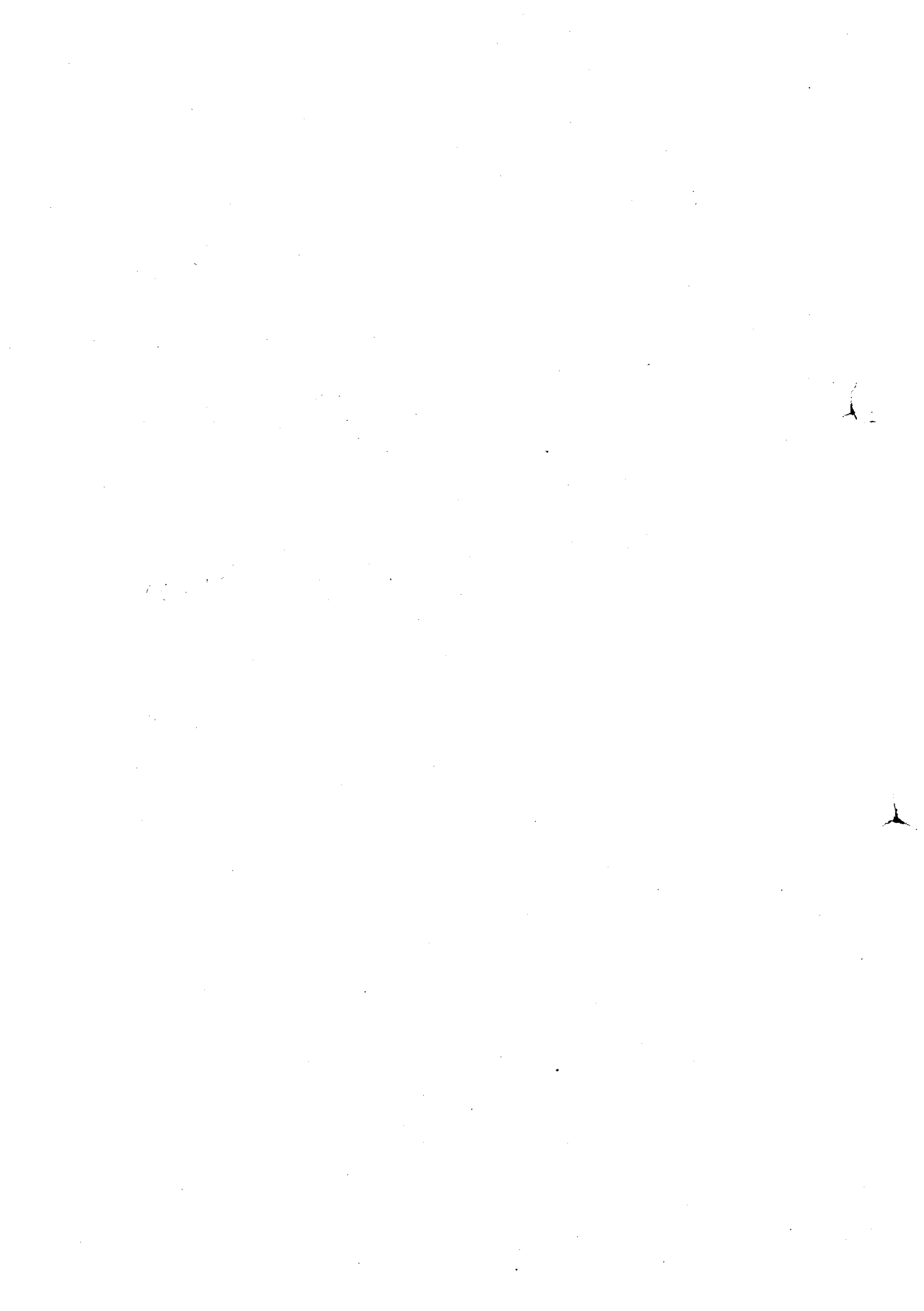
感謝합니다.



特 講 :

李朝 召格殿에서의 道教儀式

크리스토페 쉬페 (佛蘭西 파리大 教授)



特 講

## 李朝 昭格殿에서의 道教儀式

크리스토크·쉬메 (仏·파리 大教授)

韓國에 관한 西洋歷史에 道교가 나오긴 하지만 거의 言及되지 않는다. 실로 韓國王朝의 宗教 가운데서 道교는 重要的 위치를 차지하지 못했던 것 같다. 반면에 韓國人의 大衆宗教와 道교의 慣習들 사이에 어떤 關係가 있다는 것은 通念化 되고 있다. 그러나 이러한 關係에 關係 筆者처럼 韓國研究의 專門家가 아닌 사람들을 위해 마련된 資料는 거의 없다. ※(筆者는 파리大學의 이옥教授의 協助에 感謝한다)

여하튼 道교가 完全히 공식무대에서 사라진 적은 없었던 것 같다. 道교를 研究하는 한사람으로서 本人은 李能和教授의 韓國道敎史<sup>1)</sup>를 읽었다.

이 冊에서 그는 昭格殿에서의 道敎儀式에 關係 약간의 資料를 제시하고 있는데 나는 이것들을 中國에서의 道敎歷史라는 側面에서 열심히 檢討하고 있다.

"李氏王朝"의 創建時 太祖는 새로운 수도 한양에 王室 道敎사원 하나를 세웠다. 이 사원은 昭格殿으로 불리는 것으로 이미 "高麗王朝"의 전 수도 송도에 있던 어떤 비슷한 道敎사원을 따른 것인데 이 道敎사원은 神格殿으로 불려졌었다. <sup>2)</sup>

이 神格殿이 뜻하는 이미는 韓國의 帝王들 스스로에 의해 잘 인지됐던 것 같다. 王宮에서 제출된 이 사원에 반대하는 많은 청원서들 중 한 경우에 대해서 王은 道教意識을 遂行하는 것은 "하늘의 法則에 성실히 따르는 것 (誠格于天)"<sup>3)</sup> 을 뜻한다고 주장하고 있는데 이 말은 正確히 이 사원이 명칭이 뜻하는 대로다.

새 王朝는 완강히 반宗教政策을 추구했던 것 같다. 그리고 비단 많은 仙敎道의 特權뿐 아니라 수많은 道敎성전이 폐기 되었다. 4) 유일하게 昭格殿만이 공식사원으로 남게된 것 같다. 이러한 이유로 太祖가 王位에 오르기 전에 太白星(금성)에 제사를 바치곤 했던 데 있다. (星)별에 대한 기도는 전형적인 道敎적인 것이며 금성은 '연'나라나 '명'나라時代에 戰爭이나 극형시에 매우 영험스런 것으로 간주되었었다. 이 時代의 많은 소설은 이야기의 주인공이 절박한 곤경에 처했을 때 금성의 영험이 신통하게 나타나는 것을 보여준다. 이 별은 軍事的 行動에서 역시 중요하다.

'唐'나라時代의 李筌이라는 有名한 道學者는 太白陰經<sup>5)</sup> 이라는 軍事術에 관한 冊을 썼다. 이 冊은 戰略裝備 및 軍기에 관한 說明은 勿論 大戰을 앞두고 이루어질 天조 및 제사에 관해서도 包含하고 있다. 太祖는 이 冊에 고무되어 王位에 오른 후 이 별에 대한 제사를 계속할 것을 命令했음이 當然하다.

도교에 대한 이같은 관여는 太祖가 昭格殿을 유일한 王室聖殿으로 建立하게 된 이유인 것 같다. 6) 사실상 이 昭格殿은 1466年 太祖의 繼承자들의 再任期間 중에 단순한 昭格署라 불리는 政府官庁



으로 변모 되었으나 傳統的으로 이곳은 昭格殿 또는 昭格洞으로 계속해서 불리어졌다. 본인도 이 論文에서 그러한 慣例를 따르고자 한다.

傳統的인 韓國과 中國皇室로부터 아주 떨어진 오늘날에 있어서 王室이 管理하는 道教성전이 建立됐었다는 사실이 그렇게 重要하지는 않다. 그러나 그 時代에 있어서는 이같은 사실이 매우 注目할 만한 일이었다. '明' 나라 時代에는 공식행정과 道教의 科儀 사이에는 반목이 아주 심각했던 탓으로 王室이 管理하는 道教聖殿을 建立한다는 일 같은 것은 결코 있을 수 없었다. '明' 조는 단지 비를 부르는데 영험이 있다는 이유로 道教전례에 관심을 가지고 있을 뿐이었다.

그러므로 中央이나 地方官署에서 道教승려를 監督하는 監督者들이 임명되었다. 그들은 수도에서는 도록사(道錄司)라 불렀고, 地方에서는 도기사(道記司)라 불렀는데 기우제를 지낼 때 관서에 의해 소집되게 되어 있었다. 7) 마찬가지로 관서는 특정한 사원들에 額(공식명칭)을 내림으로써 성직수여권을 부여할 수도 있었다. 그러나 이러한 관여는 극소에 그쳤고 국가정교로서 유교의 지위를 침범하지는 않았다.

도교의식을 위한 왕실사원을 設置함으로써 이씨왕조의 왕들은 반 유교로 내 당았고 歷史的 記錄들은 유교성직자들에 의해 이러한 사실에 처한 지속적인 불평을 왕에게 상고했음을 보여준다.

昭格殿에 關聯하여 왕에게 보냈던 상고서들은 특히 흥미롭다. 그

러나 이러한 事例를 다루기 전에 어떻게 이 사원이 조직되었고 사원내에서 무엇이 이루어졌는가를 먼저 알아보도록 하겠다.

근간에 道敎研究가 급속히 진전됨으로써, 하기가 지금은 기껏해야 부분적이긴 하지만, 昭格殿에서 읽었던 성전들이나 진행된 의식들을 確認할 수 있게됐다.

昭格殿은 提調로 불리는 고위관리의 監督下에 있었다. 최초로 이 지위에 부임한 사람은 金贖이라는 사람으로서 太祖의 전우였다. 提調는 2 사람의 보좌관의 도움을 받았는데 이들은 문관으로서 아마 章을 짓는 임무를 가진 자들인 것 같다. 宗教的 活動을 위해서 15名의 道流가 있었다.

이 道流의 우두머리를 尙道라 불렀고 그의 보좌관은 志道<sup>8)</sup>라 불렀다. 道流들은 科儀를 遂行하는 訓練을 받아야만 했고 道敎經을 낭송하는 訓練을 받아야만 했다. 六典會通은 그들이 하나의 祭壇을 설치하기 위해서는 제문을 암송할 수 있어야 하고 同時에 靈寶經 科儀를 수행할 수 있어야 한다고 기술하고 있다. 도교전례에 사용된 도교경전들로는 다음과 같은 것들이 있다.

(1) 延生經 (2) 太一經 (3) 玉樞經 (4) 真武經 (5) 竜王經  
(6) 中天經<sup>9)</sup> 이들 경전들은 우리들에게 昭格殿에서 이루어졌던 것들을 쉽게 이해시켜 줄 수도 있다. 이상에서 提及한 6가지의 경전들은 하나의 例外를 除外해 놓고는 '명' 조의 '도교경전'에 들어 있는 잘 알려진 律法들이다.

正統道藏으로 불리는 '명' 조의 경전은 1436-1450년에 '명' 조

Cheng-t' ung 時代에 편집되었다. 그러나 이 경전에 포함되어 있는 거의 모든 冊들은 보다 더 먼저시대의 것이었고 초기 '연' 왕조의 玄都寶藏과 같은 경전에 이미 포함되어있던 것들이고 이것 自体도 '금' 왕조의 비슷한 경전의 擴大板이다. 가장 초기의 경전은 정화(1111-1118)시대의 萬壽道藏<sup>10)</sup>이다.

위에 言及한 첫번째의 律法인 延生經은 '명' 道藏<sup>11)</sup>의 太上玄靈北斗 本命延生真經으로 알려진 作品과 統一한 것임이 틀림없다. 이것은 現代의 가장 一般的인 道教律法이라고 말할 수 있다. 이것은 오늘날 中國에서 아직까지 널리 使用된다. 이것이 '남송' 시대 이전에는 言及되지 않았다. 보다 앞선 소-서중의 하나는 1229년에 죽은 白玉蟾의 海瓊白真人語錄<sup>12)</sup>이다. 이 冊의 題目이 지적하는대로, 이것은 '송' 代以後 가장 멀리 퍼진 道教意識의 하나인 北頭七星의 祭式과 연관되어 있다. 이 拜斗慣習은 昭格殿에서도 상식적인 것으로서 歷史的 記錄들로부터 그 흔적을 찾아 볼 수 있다.<sup>13)</sup>

두번째의 律法 太一經은 아마 '명' 조 經典 46卷에 있는 太一元真保命長生經이다.<sup>14)</sup> 그러나 이것은 太一에 연관된 重要한 祭式에 관한 하나의 조그마한 近代作品으로서 이조적인 것이다. (이 祭式에 관해서는 前掲書 pp.247-252 )<sup>15)</sup>

太一은 北頭七星의 첫째별로서 숭배되고 있으며 따라서 天帝와 天極과 동일시 된다. 太一에 對한 道教祭式은 中國의 歷代王朝에서 보편적인 것이었으나 '명'의 皇帝들에 의해 폐기 되었었다.<sup>16)</sup> '당' 以後 北頭七星의 7개별에 두개의 보이지 않는 별이 첨가되

이 전체숫자가 아홉으로 되었다. 이들 九曜는 八卦와 그 가운데 太一이 있어 九宮과 一致되었다. 太一은 마치 그의 明堂을 皇帝가 순회하듯이 다른 宮들을 순회하는 것으로 생각되었고, 그러므로 太一의 위치는 매 계절마다 달랐었다. 따라서 이러한 움직임에 맞추기 위해 계절 祭式이 이루어졌다. 昭格殿에는 이같은 目的을 위해 星壇을 가진 특별한 '홀'이 있었다. 이것은 太一殿으로 불려졌던 것으로서 지금은 祀七星諸宿<sup>17)</sup> 그리고 아마 太白星으로 불리고 있다.

세 번째로 言及된 律法은 玉樞經으로서 有名한 九天応元雷声普化天尊玉樞宝經의 약자다. 이 冊은 지금 道藏 25卷에 있으며 50卷에 그 論評이 있는데 위에서 말한 北斗經과 같은 現代道敎의 가장 重要한 作品의 하나이다. 이 冊의 編輯日字는 알려지지 않고 있다.

李能和教授가 인용했던 한 韓國學者는 玉樞가 抱抱子內篇(AD 310年경)이나 段成式의 西陽雜俎에서도 發見되지 않는다고 論評하고 이것이 五代時代의 有名한 杜光廷(850-933)에 의해 쓰여졌다고 추정하고 있다. 그러나 玉樞經은 仏敎의 「탄트리즘(Tantric)」의 影響을 보여주고 있으며 이러한 影響들이 杜光廷의 道敎思想에서는 강하지 않았다.

玉樞經은 위해서 言及했던 白玉蟾에 의해 編輯, 印刷, 주석되었다는 것이 매우 신빙성이 있다. 白玉蟾이 그의 제자 彭鶴林에게 썼던 편지에서 「雷霆玉經(玉樞經)想已利子, 可施十本以伝江西之士云云」(海瓊真人語錄 K.4.p.196)라고 나타난다.

九天応元雷声普化天尊의 이름이 처음으로 道教의 文献에 言及된 것이 바로 이 편지이다.

이 天尊은 불교의 普賢의 道教式 改作이다. 李教授는 玉枢經이 묘향산 普賢寺(寧辺山東省)에서 1733年 불교판으로 되어 韓國에 配布되었다고 쓰고 있다. 18)

玉枢經의 機能은 여러가지다. 이것은 기우제를 지내는데나 禳災(exorcisms)에 사용된다. 이것은 역시 醮의 의식에서 낭송된다.

다음은 真武經이라는 冊에 관해서 보자. 이것은 道藏의 556卷에 있는 真武本伝神 咒妙經이다. 이조의 연대기에 의하면 太祖가 AD 1413年の 세째 달에 행한 진무초라는 예식을 했으며 여기서 昭格殿의 道流들이 다음과 같이 말하고 있는 것은 매우 흥미롭다.

「前此諸 醮隨以夕行之・今觀真武經：「至五更躬然香燭淨果齋湯，位列有三，志純于一，稽首禱告」 請依此經行於五更之初從之。」 19) 오늘날의 真武本伝神咒妙經에는 똑같은 律法이 포함되어 있다. (p.62)

이 冊은 道藏 530-531卷에 論評이 있으며 이 論評書文은 이 冊이 '남송' 시대의 것이 틀림없다고 지적하고 있다. 真武(玄武)의 祭式이 '명' 대에 玄天上帝로 바뀌었으므로 이 冊은 '명' 조에서 더 이상 빛을 못봤다. 그러므로 이것은 '송' 대에 韓國으로 건너왔음이 틀림없다. 真武神은 마귀를 쫓아내는데 効能이 있었다.

그리고 그에 대한 祭式은 주로 禳災나 瘟疫과 연관되었다.

龍王經은 道藏 29卷에 있는 太上元始天尊說大雨龍王經을 말한다.

이 題目이 말하는대로 이것은 祈雨와 關聯되는 冊이다. 中國에서

와 같이 이것은 昭格殿내의 道家들에게 중요한 業務중의 하나였다. 이곳에서 이 예식은 太一의 祭式과 역시 關聯되었다. 우리는 1419年 세종의 以轉于太一에서 그러한 關聯을 發見한다. 1年前 1418年에 太宗은 祈雨太一醮를 遂行했었다. 동왕대에 기우제가 円丘에서 이루어져야 하는가 아니면 昭格殿에서 이루어져야 하는가<sup>20)</sup>에 관한 극단적인 論議가 있었다.

열거된 冊의 마지막 項目인 中天經은 太上紫微中天七元真經임에 틀림없다. (道藏 Vo1.1055) 마찬가지로 이것은 北斗의 예식을 위한 하나의 짧은 律法이다. 要約하면 우리는 昭格殿에서 낭송되는 모든 經(冊)들은 '남송' 시대의 近代道敎에 속했던 것이라고 볼 수 있다. 그들중의 대부분은 星의 祭式과 關聯되었었고, 이 祭式은 太一殿의 星壇에 이루어졌음이 틀림없다. 그러나 歷史冊들은 通經을 구체적으로 言及하지 않았으나 항상 醮(北斗醮, 太一醮, 三界醮, 真武醮 등)에 관해서 말하고 있다.

도교예식의 이러한 방식 역시 通經을 包含하였지만 이것이 전부 는 아니었다. 도교전례의 具體的 內容이 一般적으로 알려져 있지 않음으로써 筆者는 아마 醮는 제사를 의미하며(設醮) 이것은 도교예식의 최종적인 전례 名稱이기도 하다는 點에 대해 追考해도 좋을 줄 안다. 傳統的이고 正統的인 도교의식들은 靈寶傳統에 따른다. 이것은 昭格殿에서 이루어졌다고 言及했던 靈寶經科儀를 말한다. 이 科儀의 形態는 六朝時代에 도교의식의 正統的인 方法으로서 開發되었다. 이것은 다른 傳統들로부터 統合된 것이며 '양' 왕조의

陸修靜(406-477)이 靈寶科儀를 창시하는데 있어 가장 중요한 사람이었다는 것이 確實한 것 같다. 이 科儀는 '송' 왕조까지 中國의 標準形態로 남아 있었다.

그러나 '북송' 末期에 大衆的 慣習과 「탄트리즘(Tantrism)」에 고무되어 새로운 전례의 形態가 開發되었고 이것이 五雷法 또는 神雷法으로 불려졌다. 그러나 中國의 많은 地域과 韓國에서 過去의 靈寶科儀가 지켜졌고 단지 약간의 五雷法이 여기에 參加되었다. 傳統的인 예식은 세 부분으로 나누어졌다. 첫째는 祭壇의 設置였다. 이것은 통상예식의 첫날 저녁이나 밤동안에 이루어졌다. 그러므로 기록에는 昭格殿에서 「諸醮皆以夕行之」<sup>21)</sup> 즉 저녁에 시작되었다고 되어 있다. 그리고 나서 자정 이후에 그리고 가끔 일출시에 朝眞으로 불리는 하나 또는 그 이상의 전례가 있었다. 이들은 玉皇上帝에 대한 알현이었다. 언제나 早朝에 최소한 한번의 알현이 있었으나 午朝의 晩朝에 각각 한번을 더해 하루에 세 번 있을 수도 있었다. 이 朝眞은 齋로 불린다. 실로 단식, 묵상, 최상의 청결이 道교관습이 본질을 포함하고 있는 이 의식을 드리기 위한 必須的 條件이었다. 이들 齋의 전례는 역시 昭格殿에서도 이루어졌다는 것은 몇몇 律法이 潔齋政誠<sup>22)</sup>을 闡及하는 것으로 봐서 명백하다. 崔淑精은 그의 詩에서 「道流多事在 夜半又朝眞」<sup>23)</sup>이라고 읊고 있다.

早朝 알현시에 유명한 靑詞를 玉皇上帝와 그 보다 上位이며 道の 窮極的인 本体인 三清天尊에게 바친다.

靑詞는 오늘날 道교에서 사용되는 하나의 경건한 제문이며 이것

의 歷史는 '육조' 시대로 익히 소급된다. 이 제문은 초록 및 대나무 껍질위에 붉은 잉크로 쓰여지나 후에는 푸른종이 위에 쓰여지기도 했다. 수많은 청결의식과 배알의식이 이 제문을 드리는데 수반된다. 제문을 읽고나면 道場위에서 태워진다. 불로서 소각하는 것은 "變形(Transformation)"으로 불려지는데 하나의 정상적인 祭式이다. 쓰여진 제문을 바치는 것은 중국 종교적 관습을 고도로 따른 것이며 이러한 祭式은 하나의 새 왕조의 창건과 정통성을 부여하기 위한 封祀 또는 封禪으로 불려지는 것과 아주 흡사하다.

더욱이 青詞는 하늘(Heaven)에 바쳐질 뿐아니라 淸으로 인격화되는 절대적 본체인 道에게도 바쳐졌다. 이같은 形態의 제사가 여타인에 의하여 수행될 때 皇帝의 特權을 찬탈하는 것이며 유일하게 皇帝만이 하늘에 제사를 바칠 자격이 있다. 결과적으로 皇帝以外의 사람들에게는 青詞의 제헌은 금지되었고 법에 의해 처벌되었다. 24)

그러나 역대 中國歷史에서 地方이나 地域社會에서 地方政府의 정통성을 부여하는 方法으로 도교전례를 거행하고 青詞를 제헌했던 것은 중국사회의 기초적인 특성의 하나였다. '송'대의 歐陽修<sup>25)</sup>와 같은 많은 위대한 學者들은 통상 青詞가 包含되는 呪文書를 썼다.

'명'대에서는 青詞를 쓰는 이같은 慣習이 계속되었으나 유학자들로부터 검증하는 반대를 무릎써야 했다. 조선에서는 조선인의 獨立에 처한 정통성을 구현하는 努力으로서 青詞가 마니산에서 하늘에 드려졌고, 거의 確實히 檀君이 天帝와 동일시 되었다. 26)

青詞의 제헌에는 언제부터인지 알 수 없지만 도교인들의 비밀로



되어 있는 명상과 집중의 관습이 따랐다.

이러한 예식부분은 齋로 불리며 이것은 醮라 불리는 큰 제사 다음에 흔히 이루어진다. 실로 아침 알현이 끝난 후에 大規模의 연회가 열리고 우주의 모든 신들과 더불어 証盟을 祝賀한 것이다. 제신은 각기의 제서적 順位에 따라 祭壇에 위치하고 神位(또는 韓國 律法에서 位版이라고도 한다)로서 표상했다.

昭格殿에서 靈寶科儀를 祝賀하는 장소는 의심할 바 없이 三清殿이다. 이 三清殿은 三清洞으로도 불려진다. 도교의 제서에 따르면 최상의 자리들은 三清天尊, 玉皇上帝, 普化天尊 등의 彫像이 차지한다. 余他 神들은 位版으로서 표현되었고 이러한 신들은 수백에 달했다. 「其餘諸壇設四海龍王, 神將, 冥府十王, 水府諸神題名位版者考慮數百」<sup>27)</sup>

이것은 三清洞에서 열리는 醮가 비록 그렇게 큰 規模는 아니더라도 大規模였다는 것을 증명한다. 醮의 중요성은 개별로 특별한 제사가 봉헌되는 神位の 수로서 測定되었다. '송' '연' 대에서는 皇帝들이 때때로 3,600 神位를 모치는 普天大醮를 행했다. 예를 들면 1253년에 皇帝 憲宗은 7日間 계속되는 그러한 의식을 행했다. (이 의식에는 580 온스의 금, 3,800 온스의 은, 백필의 비단 등이 소비되었다.)<sup>28)</sup> 李朝의 官吏들에 의해 간간히 비난되었던 도교의식의 特徵중 하나는 의식에 관한 비용이 많이 먹힌다는 것이었다.<sup>29)</sup> 그러나 靈寶傳統의 모든 醮는 항상 다음을 포함시킨다.

a) 하늘에 드리는 제문형식의 青詞

b) 証盟을 위한 도교 萬神殿의 모든神에 對한 醮(筵)

'송' 대에 開發된 보다 近代化된 경전에서는 조그마한 醮에 대해서는 경우가 달랐다. 拜斗, 祝壽醮 등과 같은 의식은 齊를 必要로 하지 않았으며 그럼으로써 祭壇을 設置할 必要가 없었다.

그러므로 이들 의식은 太一殿에서 이루어질 수 있었다. 韓國에서는 이들을 불러 獨醮<sup>30)</sup> 라고 했다.

지금까지의 研究를 되돌아해보면 昭格殿에서의 도교전례는 다음과 같은 目的으로 이루어졌다는 結論에 도달할 수 있다.

a) 昭格殿에서의 도교전례는 왕실구성원의 건강, 장수, 번영을 위한 기도의 目的으로 이루어졌다. (이런경우의 전례는 대단치 않은 전례물이겠지만)

b) 國家의 安寧을 위해서나 기우제를 위해서나 전염병이나 戰爭 등을 종식시키기 위해 大規模의 靈寶儀式이 이루어졌는데 이러한 儀式들은 하늘에 對한 제문제사를 의미했고 조선민의 自律性에 正統성 부여를 의미했다.

昭格殿에서의 도교전례는 장례의식—비록 그 당시 중국에서는 도교의 중요한 機能의 하나였지만<sup>31)</sup>—에는 參與하지 않았다. 또한 도교의 道流들은 遁甲方法에 의해 미래를 예측하는데도 參加하지 않았다. 이것은 遁甲道流가 昭格殿의 道流가 되는 것을 許容하지 않았던 것으로 봐서 알 수 있다. 이 공식사원내의 道敎人들은 職장이 아니라 天行의 道官이며 그러므로 그들은 官服을 입었다.

(致齊，以冠笏札服行祭) 32)

그러나 정통적인 도교의식을 수행하는 것과는 달리 역시 어떤 고도의 降神術이 昭格殿에서 이루어졌다. 중국에서는 아마 4세기경 33) 扶亂 또는 扶鸞(鸞)이라 부르는 神書形式이 開闢되었는데 여기서는 亂을 사용해서 황홀경에 처한 사람에게 의해서 神書가 쓰여졌다.

神靈이 亂을 통해 하강하여 글씨를 쓰는데 영감을 주는 것으로 생각되었다. (역자註: 扶亂一術士用 盤裝沙, 在木架上懸錐, 使兩人扶之 錐在沙上自動写字, 以決吉凶) 이것은 비록 학자들에게 매우 인기있는 것이긴 하지만 중국에서 특수한 도교의 관습이었다.

이같은 관습이 역시 昭格殿에서 이루어졌던 것 같다.

우리는 金時習의 詩에서 다음과 같은 것을 읽을 수 있다.

“玉皇降處罔香霧, 金母來時駕彩鸞 34) ”

이것은 왜 궁중의 관리들이 昭格殿을 사마니즘적인 관습에 부합시키려는가 하는 이유일 수 있다. 35)

그러나 이러한 제도에 대항하는 가장 큰 반대는 관료들이 도교의식들을 유교의 정통적 原則에 모순되게 받아 들였다는 사실에서 기인된다. 그들은 도교의 祭式을 不經 및 左道로 그 성격을 부여하였으며, 사원은 폐쇄되어야만 하며 位版은 부서버려야 한다고 주장했다. 36) 이같은 행동은 정종(1506-1545) 통치기간중에 매우 強力했다. 일년이상 동안 昭格殿의 폐쇄를 주장하는 간언이 왕에게 상고되었고 이에 대해 왕은 昭格殿이 왕조의 창시자에 의해 設立되었으며 이것을 쉽게 폐지시킬 수 없다고 대답하였다.

또한 정종은 만약 이들 祭式이 아무 소용이 없다면, 그것들은 자발적으로 없어질 것이고 그들을 부셔버릴 必要가 없다고 주장했다.

1518年 최종적으로 관리들은 이 問題가 그들의 希望대로 解決되기 전에는 조정에서 퇴정할 것을 거절하였다. 37) 그들은 아침일찍까지 계속해서 황에게 건의했다. 이같은 "필리버스트(filibuster)" 앞에 왕은 굴복하고 昭格殿은 폐쇄되었다.

채 2년이 안된 1520년에 왕은 그의 관원들에게 사원을 다시 열 수 있도록 간청했다. 38) 대비가 심하게 앓고 있었고 한사람의 국가 고위관리가 昭格殿에서 그녀를 대신해서 醢를 바칠 것을 요구해 왔었다. 사원을 다시 열 수 있는나는 問題는 또 다시 끝없는 論争의 根源이 되었다.

관리들은 사원이 계속 철폐되어야 한다는 것을 입증하는 모든 가능한 주장을 펴는 한편 국왕은 그의 어머니의 가련한 狀態와 그녀의 所望을 들어주어야 하는 그의 의무를 說明했다. 또한 국왕은 도교가 유교적인 정통성과 부합되는 것은 아니긴 하나 결코 인간의 道德을 해친적은 없는 고래의 관계라고 주장했다.

...其來已久，未聞有一惑於其事也。豈有奔波之理乎 39)

그러나 昭格殿에 반대하는 가장 주된 주장은 하늘에 드리는 제사에 대한 것이다. 앞에서 설명하기도 했지만 李能和教授가 말했던 대로 昭格殿에서의 제사는 사실상 中國皇帝의 特權을 빼앗아내는 방식의 하나였다: 中宗十年(中留)領事全應箕曰: 昭格署摩尼山之祭皆祭天, 此甚僧禮! 40) 또 다른 관리는 다음과 같이 부인하고 있다: 昭

格署非徒僭禮，乃是左道所不可為！

그 다음해 한 고위관원들은 다음과 같이 말함으로써 극도의 친중국적 편견을 보이고 있다：大抵祀事皆有名分，天子然後祭天地，諸侯然後祭山川・名有特品・今則祈祝之風，大行至於以民庶而祭山川其越禮，僭分甚여！<sup>41)</sup>

이러한 열렬한 친중국적인 유교주의자들이 있고 있는 듯한 것은 이 論理에 의하면 南郊의 圜丘에서의 하늘에 대해 드리는 제사 역시 비난받아 마땅하다.<sup>42)</sup> 그러나 이에 대해서는 한번도 論議되지 않았다.

사실상 관리들이 도교의식을 반대하는 것은 이것이 의식면에서 부당하다는 이유때문이 아니고 이것이 도교적인 것이라는 이유 때문이었다. 이같이 그들의 理念에 배치되는 것들을—이것들은 中國에서 나쁜 것으로 간주되고 있으며 韓國에서도 역시 폐기 되어야만 하는 것으로 생각되었다. 그들이 통제하지 못하는데에서 분노를 보인 것이다. 이와 같이 그들을 한국관리들로서 행동한 것이 아니라 중국관리와 같이 행동함으로써 도교 및 유교에 關聯된 모든 것을 抑制하려 했다.

도교는 仏教와 基督教과 같은 世界的인 宗教와는 달리 개종하지 않으며, 고정된 제도적 기구를 갖고 있지 않음으로써 정의하기가 어려운 종교의 하나이다. 비록 대중적인 종교와 도교간에 차이가 있긴 하나, 도교를 대중 信仰의 성문적 표현, 해박한 표현, 체계적인 표현으로 정의하는 것이 최선의 정의가 될 수 있을 것이다.

대중적인 믿음과 도교는 상호 補完的이다.

그들은 서로 完全히 분리시키기란 용이치 않다. 즉 도교는 대중적인 信仰에 그 뿌리를 갖고 있으며 따라서 지방적인 문화와 지방적 權力構造와 항상 關聯을 갖고 있다.

中國의 당대에 있어서 삼종(三宗)의 觀念이 생겼으며 이 觀念이 역시 韓國에 수용되었다. 三國遺事에서 한 관리는 鼎有三足, 國有三教라고 말함으로써 이를 입증하고 있다. 이러한 原則은 서로 다투고 競爭하는 체제로서 이들 종교들을 상호 대치시키는 것이 아니라, 그들 서로 서로가 敎育과 道德의 초석으로서 유교를 국가와 가정의 理念으로 생각하는 韓國文化의 特殊한 側面과 부합된다는 사실로부터 생겨났다. 仙敎는 모든 國家와 모든 人間을 平等하게 연결시켜 주는 훌륭한 세계적 종교이다. 도교는 결국 지방문화와 개인과 환경의 조화 및 지역적 一體感의 전형적인 지표이다. 이들 세개의 종교는 서로의 기능을 침체함이 없이 서로가 조화를 이루어 生存해야 한다.

도교는 3교(유교, 불교, 도교) 중에서 가장 보잘 것 없는 것으로서 왕왕 박해를 받았고 망각속으로 묻혀곤 했다. 그러나 동시에 도교의 根柢가 대중적인 信仰에 기초하고 있기 때문에 결코 사멸하지 않는다. 이조시대에 있어서의 도교의식은 이미 오랜 歷史를 지니고 있다. 이 의식들은 오늘날 중국에서 역시 信仰的 표현의 유일한 形態로서 무자비한 박해에도 불구하고 지하에서 이긴 하나 계속되고 있다.

이러한 실례는 우리들에게 대중적인 종교와 지방문화는 과거와 마찬가지로 오늘날에도 일국의 안위를 위해 심각하게 받아 들여져야 하고 보존되어야 한다는 것을 말해준다.

— 註 —

1. 李能和, 韓國道教史, Seoul, 東國大學校, 1960. Hereafter abridged as Li, p. ...
2. Li, p. 150.
3. Li, p. 164.
4. Li, p. 150. Also: Hulbert, s History of Korea, CN. Weems ed., New York, 1962: vol. I, P. 302, sq.
5. Li Chuan lived under emperor Hsüan-tsong (Ming-huang) of the Tang dynasty. His Work, in 10 chuan, is widely available in major collections. The preface dates of 768.
6. Li, pp. 149-150
7. See 統通志, ch. 136, 職官略, 第七.
8. Li, p. 189, citing the 大典通會
9. The text has 中三經: but this does not correspond to any text known. Hence I have amended into 中天經
10. On the history of the Taoist Canon, cf. 陳國符, 道藏, 源流考 2nd edition, Shanghai, 1963, pp. 105 ~ 228
11. Volume (冊) No. 341
12. Tao-tsang, volume 1016, ch. I. p. 11a.
13. Li, p. 118-9.
14. Tao-tsang, vol. 29.
15. A short but enlightning text on the cult to 太一 is the



- 宋東太一官碑銘, Tao-tsang, vol.610.
16. 明史, ch.49, p.18
  17. Li, p.202.
  18. Li, p.370.
  19. Li, p.235, sq.
  20. Li, *ibid.*
  21. Li, p.220.
  22. Li, p.161.
  23. Li, p.183.
  24. cf. 太清律例, Boulais, trad.p.
  25. ref. 歐陽文忠公集, 四部叢刊本
  26. Li, p.263.
  27. Li, p.202.
  28. cf. 刺建普天黃 錄大丞碑 in : 官觀碑誌,  
Tao-tsang, vol.610, p.8a, sq.
  29. Li, p.162
  30. Li, p.220
  31. Li, p.192
  32. Li, p.224
  33. See 胡適: 陶弘景乃其詒 in 胡適文存
  34. Li, p.184.
  35. Li, p.159.

36. Li, p.154.sq.

37. Li, p.158.

38. Li, p.158.sq.

39. Li, p.177.

40. Li, p.213.

41. Li, p.213.

42. Li, p.52.

## 引用古文註解

—李朝昭格殿에서의 道教儀式—

(7面4行~5行) : 雷霆王經은 이미 出刊되었을 것이니 10卷을 江西人士들에게 伝授해도 좋다.

(7面19行~20行) : 以上 여러가지 초(醮:神에게 行하는 祭禮)는 모두 初저녁에 行하여졌는데 이번 真武經을 보니, 五更이 되어서 公손히 香燭과 淨果와 棗湯 세가지를 차리고 正신을 모은 後 머리를 숙여 기도해야 한다고 記錄되어 있으니 이 經에 있는데로 行하도록 하여라.

(8面13行) : 한발이 생기면 祈雨祭를 드려 하나님을 和하게 한다.

(9面20行) : 祭禮는 모두 저녁에 行하여야 한다.

(10面7行) : 몸을 깨끗하게 하여 正성을 모운다.

(10面8行~9行) : 道家들은 일이 많기 때문에 夜半까지도 神에게 참배하여야 한다.

(12面5行~6行) : 그 나머지 모든 壇에는 四海龍王, 神將, 冥府 10王, 水府 등 모든 神들을 세우고 諸神의 名牌에 題名한 것만 도 무려 수백이 되었다.

(13面18行) : 재계(齊戒)한 후에 冠과 笏과 禮服을 갖추고 祭를 行한다.

(14面9行) : 玉皇(道家에서 말하는 하나님)이 내리는 때는 향기로운 안개가 돌리고, 西王母(神仙의 이름)가 올 때에는 彩鸞

(채란 : 전설속의 새 이름)을 탔다.

(15面15行) : 그 유래가 오래 되었음에도 불구하고 그 일에  
곤했다는 말을 듣지 못했으니 어찌 시달릴 이치가 있겠는가!

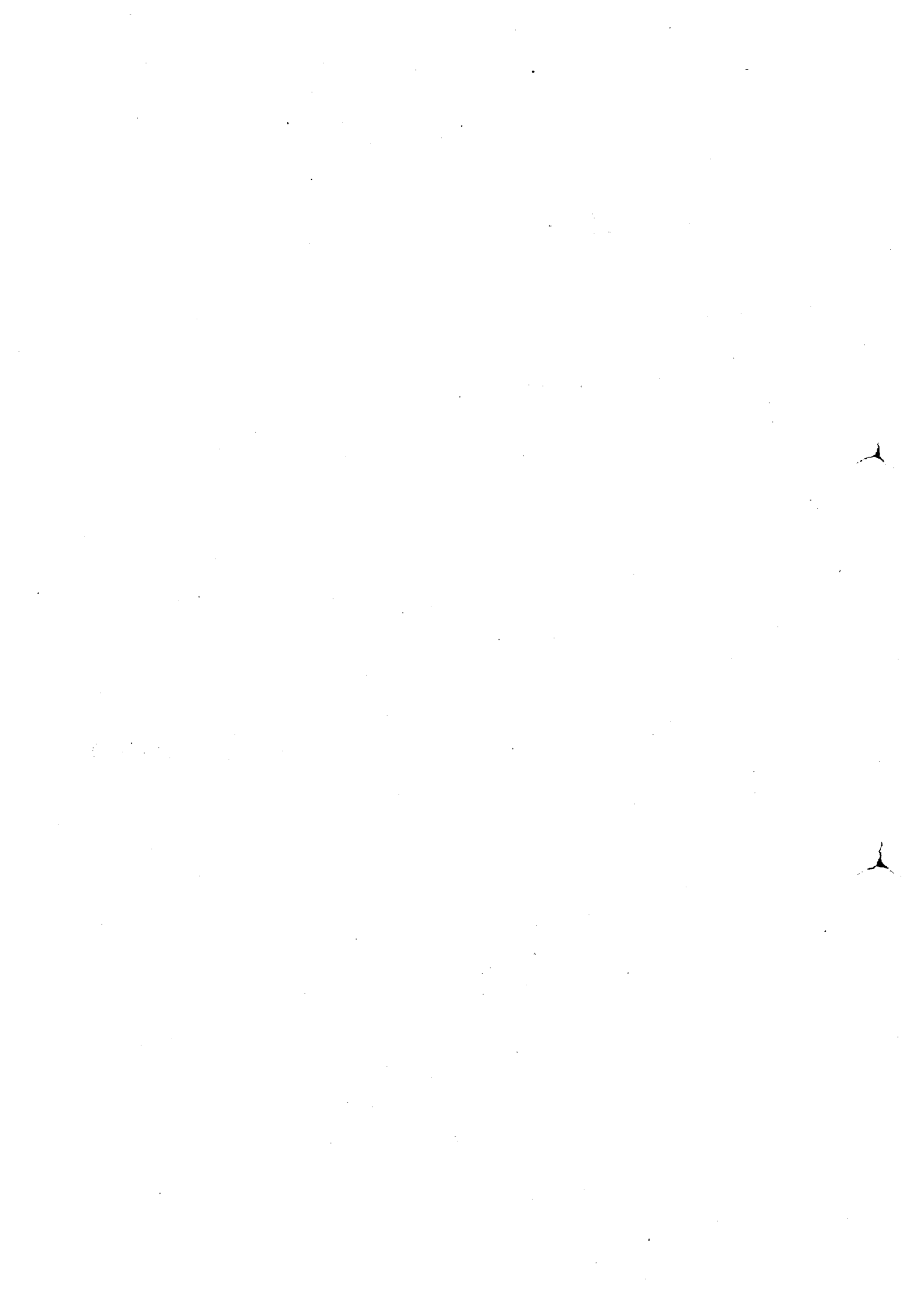
(15面19行~16面1行) : 中宗 10年 領事 金庇箕가 昭格署와 摩  
尼山의 祭는 모두 하늘에 祭하는 것이니 이는 모두 심한 潛禮이  
다. 昭格署는 비단 潛禮를 行할 뿐만 아니라 그릇된 道이므로 옳  
지 않다 // 고 하였다.

(16面3行~5行) : 무릇 禮의 일은 모두 名分이 있는 것이다.  
天子라야 天地에 祭하고 諸侯라야 山川에 祭할 수 있다. 이처럼  
각각 등급과 品階가 있는데 지금 福을 비는 風習이 크게 行하여  
지고 있어 庶民이 감히 山川에 祭 지내는데까지 이르렀으니 禮  
가 넘치고 분수에 참람됨이 매우 심하다.

## 綜合討論：

### 韓國民族主義과 民族史

司會	盧	在	鳳	(서울大 教授)
討論	金	容	九	(서울大 教授)
	閔	斗	基	(서울大 教授)
	李	基	白	(西江大 教授)
	趙	璣	溶	(高麗大 教授)
	崔	永	禧	(國史編纂委員會委員長)



< 綜合討論 >

韓國民族主義와 民族史

司會：盧在鳳

討論：金容九·閔斗基

李基白·趙璣潛

崔永禧

○ 司會(盧在鳳) : 延사홀 동안에 걸쳐서 民族主義의 理念이라고 하는 題目으로 學術大會를 해왔습니다.

그런데 오늘 마지막 分科에서는 主題發表가 없이 여러분들이 討論을 하게 되어 있습니다.

오늘 이 자리에 처음 나오신 분들도 있을 것이기 때문에 대체로 이 會議의 內容이 어떤 것이며 어떤 것이 지금까지 얘기가 됐느냐 하는 것을 우선 여러분에게 한 20分동안 설명해 드릴까 합니다.

첫째로 말씀드리고 싶은 것은 主題의 性格, 즉 왜 이 問題가 얘기가 되어야 하느냐 하는 問題에 관한 것이고, 그 다음은 이틀반 동안에 걸쳐서 어떤 것이 討論이 됐느냐 하는 것입니다. 두번째는 韓國民族主義와 關聯해서 民族史의 理念이라고 하는 問題속에 어떤 問題들이 包含되느냐 하는 식으로 말씀을 드리겠습니다. 그리고나서 討論에 넘어가기로 하겠습니다.

이 學術大會의 큰 題目을 「民族史의 理念」으로 하였습니다.

여기서 民族史라고 하는 用語는 韓國史와 같은 의미에서 내놓은 것은 아닙니다. 다른 말로 표현하자면 韓國史라고 하는 歷史

를 民族史라고 하는 史觀에서 어떻게 볼 수 있느냐 하는 問題인 것입니다.

어째서 이런 問題가 이 學術大會의 大題目으로 나타났느냐 하는 것은 제 自身이 歷史家가 아니기 때문에 史觀이 뭔지는 잘 理解 못하고 있습니다마는, 대충 이 會議의 性格에 따라서 여러분에게 說明을 해보겠습니다.

어느 時代를 莫論하고 한 時代에 살고 있는 사람들은 특히 그 社會가 或은 그 時代가 위기에 처해 있을 때에 어디서부터 와서 어디에 있으며 어디로 가느냐라는 問題를 묻지 않을 수가 없게 되어 있습니다. 우리의 現代 말하자면, 韓國사람들이 살고 있는 現代라고 하는 것이 이런 각도에서 자연히 問題되지 않을 수가 없는 것입니다.

그런데 이러한 물음에 대한 解答이 곧 史觀이라고 얘기할 수 있을 것입니다.

이런 각도에서 말하는 史觀이라고 하는 것은, 專門的인 歷史學의 歷史研究方法을 얘기하는 것이 아니라 韓國社會 全體가 가지고 있는 問題에 對한 說明과 또 그 解答을 可能하게 할 수 있는 각도라고 하는 의미에서 史觀이라고 얘기할 수 있을 것입니다. 이번 學術大會가 民族史의 理念이라고 해서 理念面을 強調한 것도 역시 이러한 聯關에서인 것입니다.

史觀을 대체로 이런 식으로 理解한다면 그 다음에는 왜 民族史라고 하는 史觀을 내 놓았느냐 하는 問題가 됩니다. 史觀中에



는 여러가지 史觀이 많이 있습니다만, 하필이면 民族史라고 하는 理念을 내 세워야 하는 時代的인 필연성이 과연 있느냐 없느냐 하는 問題가 提起됩니다.

여기에 對해서는 우리의 近代・現代史의 性格이라고 하는 것과 또 우리가 살고 있는 世界속의 韓國이라고 하는 問題를 생각하면 解答이 나올 줄로 압니다.

아시다시피 歷史라고 하는 것은 史觀의 흐름이라고 흔히 이야기 합니다.

그런데 人間의 認識이라고 하는 것은 限界가 있어서 이러한 흐름을 무작정 하고 把握하는 것이 아니라 어느 동안을 잘라서 理解하지 않으면 理解할 수가 없게 되어 있습니다.

近代? 現代 대체로 우리가 살고 있는 「歷史的인 동안」이라고 하는 것을 時刻으로 본다면 1876年부터라고 할 수 있지 않을까 생각이 됩니다.

왜냐하면 韓半島가 開國이 되면서 韓半島의 歷史的인 위치나 性格이 아주 일변했고, 그러한 새로운 狀況속에서 韓國이라고 하는 것이 現在까지 계속되어 왔으며 또 이것이 앞으로 상당한 期間동안 그러한 聯關속에서 나아갈 것 같습니다.

그런데 1876年이라고 하는 象徴的인 海(年)가 가지고 있는 의미는 무엇이나 하면, 과거 유교적인 秩序에서 새로운 近代國家들로, 形成되어 있는 世界秩序에 韓國이 편입되어 들어간다는 사실입니다. 다시말해서 이 意味는 民族主義라고 하는 것, 或은 民

族이라고 하는 것을 名分으로 하고, 또 民族이라고 하는 것을 單位로 해서 생각하는 社會形態, 그러한 社會로서 組織되어 있는 國際秩序에 韓國이 編入됐다는 것입니다.

그 以前에는 民族이라고 하는 것을 單位로 해서 韓國歷史를 생각 했거나 或은 각 時代에 그러한 問題를 생각했던 일은 韓國社會에 없었습니다. 民族을 單位로 해서 생각한다고 하는 것은 지금 말씀드린 바와, 마찬가지로 새로운 民族國家로 形成되어 있는 國際秩序에 編入되면서 비로소 나타나는 發想인 것입니다.

또 이것은 韓國에만 해당되는 問題가 아니라 世界史的으로 普遍性을 갖고 있는 問題이기도 합니다.

이러한 의미에서 民族을 單位로 해서 생각해야 되는 「歷史的인 한 동안」속에 우리가 지금 包含되어 있는데, 이 民族을 한 單位로 해서 기록해야 하는 社會形成의 過程이 여러분 아시다시피 分斷으로 말미암아서 아직까지도 100年이 지났건만 完結을 보지 못하고 있습니다.

제 생각에는, 나중에도 이야기를 하겠읍니다마는, 이 民族史라고 하는 或은 民族을 單位로 해서 우리의 處地를 생각해 보지 않을 수 없다고 하는 이 問題는, 적어도 앞으로 한 歲代를 20年으로 잡는다면 적어도 앞으로 60年이상은 이러한 史觀이 重要性을 갖게 되지 않을까 생각됩니다.

勿論 民族을 單位로 하는 民族社會가 形成이 되고나면 民族史的인 史觀이라고 하는 것은 効力を 상실하게 됩니다.

이런 觀点에서 現實을 보면, 民族史라고 하는 史觀을 내세우지 않을 수가 없는 歴史的인, 필연적인 이유가 韓國近代史에 있다고 하겠습니다.

그 다음에 왜 民族史를 單位로 해서 생각하는 民族主義라고 하는 이러한 史觀이 必要하느냐 하는 것을 世界史의 흐름과 關連지어 생각해 보아야 할 것입니다.

아시다시피 國際世界에 있어서는 오늘날 世界를 3 区分하고 있습니다. 第1, 第2, 第3 世界로 하는 식으로 3 区分을 하고 있습니다. 요사이 「오페크」나라들의 問題때문에 第4 世界라고 하는 말도 있습니다마는 대체로는 3 区分을 하고 있습니다.

그런데 이 3 区分은 자기 世界에서 가지고 있는 史觀, 아까 말씀드린 큰 의미에서의 史觀을 보면 다 자기 다른 史觀을 갖고 있습니다.

第1 世界라고 하는 西洋世界, 歐美世界는 民族을 單位로 하고 있다기 보다는 적어도 理念的으로는 「이데올로기」上으로는 個人을 單位로 해서 생각하는 史觀으로서 모든 問題를 보고 또 모든 問題의 해결의 실마리를 그러한 각도에서 찾고 있습니다.

그 다음에 第2 世界라고 하는 社會主義世界는, 또 第1 世界와는 전혀 다른 史觀에 입각해서 世界史를 보며, 삼을 그런 식으로 把握하고, 問題의 해결을 하려고 하는데, 이것은 뭐냐하면 階級이라고 하는 것으로 보려고 합니다. 階級이라고 하는 것으로 人間社會의 全般을 해석하려고 하는 이런 입장에서 있습니다.

第3世界라고 하는 것은 이것과는 달리 압도적으로 民族이라고 하는 것을 내세우고 있습니다.

우리나라도 이러한 第3世界の 하나의 「멤버」인 것은 의심할 여지가 없는 일인 것입니다.

그런데 지금 우리가 이야기하고 있는 이 民族史, 或은 民族主義라고 하는 것이 第3世界만의 問題이나 하는 것입니다. 그것은 第1世界 第2世界가 적어도 「이데올로기」상으로는 個人이다 階級이다 하는 것을 내세우지만, 第1世界 第2世界가 共히 國際主義的인 思考方式을 갖고 있습니다. 個人을 상대로 할 적에 모든 人間이라고 하는 것은 모든 人間을 다 포용하는 理念이 나타나지 않을 수가 없는 것입니다.

그 다음에 第2世界라고 하는 것도 「마르크스」가 얘기하는 것처럼 “勞動者는 祖國을 갖지 않는다” 라는 有名한 얘기와 같이 階級은 國際的인 것이기 때문에 특히 勞動階級이라고 하는 것은 國際的인 것이기 때문에 國家를 찾는다 或은 民族을 찾는다라고 하는 것은 階級の 國際性을 否認하는 「부르조아」的인 思考方式을 배격하고, 그 나름대로의 國際主義라고 하는 것을 내세우고 있습니다.

그런데 第3世界는 國際主義라고 하는 방식은 아예 처음부터 생각하지 않고 있습니다. 그런데 現實은 「이데올로기」의 차이에도 불구하고 第1世界 특히 「유럽」에 있어서는 民族國家的인 次元을 지나서 超民族國家的인 이런 方向으로 움직이는 運動이

第2次大戦 以後에 活潑하게 일어났었고, 政治的인 統合体制로서 하나의 「유럽」으로 統合이라고 하는 希望도 있었읍니다만, 近来에 오히려 民族國家의 形態를 그대로 維持하는 것이 가장 效果的인 方式이라는 思想이 나타날 정도로 民族國家에 對한 忠誠이라고 하는 觀念이 強하게 再然하고 있습니다.

또 그리고 外交活動이나 여러 國際活動에 있어서 여전히 民族國家라고 하는 것을 單位로 내세우고 있다고 하는 것은 틀림이 없는 일입니다.

이에 對해서 國際主義를 처음부터 표방하고 나온 第2世界라고 하는 것도 現實에 있어서는 그 「이데올로기」와는 달리 個別國家라고 하는 單位로 움직여지고 나오고 있습니다.

이에 對한 象徴的인 표현은 中・蘇紛爭이라고 이야기할 수 있을 것입니다. 論理上으로 「프로레타리아」國際主義에 입각한다면 中・蘇紛爭이라고 하는 이 現實的인 鬪爭은 이해할 도리가 없어 집니다.

따라서 「막스 레닌리즘」의 그 論理와는 다르게 오늘날은 소위 「네셔널・카미니즘」이라고 하는 모순된 표현이 나오기까지 하고 있는 實情입니다.

이렇게 본다고 할 것 같으면 오늘날 國際世界에서 行動의 「유니트」로서 궁극적인 單位는 아직까지도 民族을 기본내용으로 하는 民族國家로 形成되어 있습니다.

이런 視角에서 우리는 이러한 國際世界에서 活動을 할 수 있

올려면 民族을 單位로 하는 民族國家로서 形成이 되어야 된다고 하는 歷史的인 課題로 나타나게 됩니다.

여기에서 흔히 尙간에 常識的으로 오해하기 쉬운 것은 우리 民族은 과거로부터 있었던 것이 아니냐, 따라서 우리는 옛날부터 民族國家다 그러니까 活動할 수 있는 能力과 資格이 옛날부터 부여되어 있지 않느냐 하는 얘기를 하는 것을 가끔 봅니다.

또 歷史學에 있어서 가끔보면 이런 誤解가 나타나고 있는 바가 없지 않습니다.

가령 우리 民族의 形成이라고 할 것 같으면 歷史家에 따라서 여러가지 의견이 있습니다마는, 대체로 高麗時代부터 韓民族이 形成되어, 實體로서의 民族史를 가졌다고는 이야기할 수 있습니다만, 「휘크」와 「네이취」를 區別할 수 있는 용어가 없습니다.

따라서 「휘크」도 民族이라고 하고 「네이취」도 民族이라고 하는데 어렸을 때부터 形成됐다고 하는 實體로서의 民族은 「휘크」에 해당하는 것입니다.

이러한 「휘크」를 어떻게 「네셔널리즘」이라고 하느냐 하는 것이 現代韓國이 가지고 있는 最大의 問題인 것입니다. 이 問題가 分斷으로 말미암아서 아직까지 完結을 보지 못하고 있는 形便입니다. 이것이 國際的으로는 어떻게 되느냐라고 하면 우선 여기 海外旅行하신 분들도 많으실 줄 압니다마는, 外國에 나가면 金아무개 李아무개를 얘기하기 전에 어느 나라 사람이냐 하는 것부터 먼저 묻게 됩니다.

다시 말해서 그 사람의 「아이덴티티」를 묻게 됩니다.

따라서 國家로서 形成되어 있는 다시 말해서 近代的인 民族國家로서 形成되어 있는 「멤버」가 아닐 경우에는 올바른 사람대우를 못받는 것이 國際世界의 現實입니다.

다시 말해서 韓民族이 民族으로서 응결해 가지고 그것이 近代的인 民族國家라고 하는 식으로 이루어지지 않고 있을 경우에는 國際的으로 行動의 主体로서 認定이 되지 않습니다. 個人은 말할 것 없습니다. 이런 식으로 우리의 問題라는 것이 나타나 있습니다.

그런데 이러한 民族主義 民族史라고 하는 그 理念이 民族主義와 불가분하게 연결되는 歷史觀인데 이 民族史라고 하는 것은 우리가 흔히 그냥 얘기를 합니다마는 자세히 생각해 보면 民族이라고 하는 내부에는 階層도 있고 階級도 있고 여러가지 모양이 다른 사람도 있고 다 각기 어려움이 나타나 있는데, 民族이라고 할 수 있는 것은 어떤 의미에서 民族이라고 하는 말을 쓸 수 있느냐라고 하는 問題가 생깁니다.

달리 말해서 民族이라고 하는 것은 内部를 생각해 보면 하나가 아닙니다. 한 20 ~ 30年前만 하더라도 우리나라의 流行語로서 하나의 民族, 하나의 民族 해가지고 單一民族이다, 따라서 그 民族의 内部에는 하등 차이가 없이 한덩어리이다, 이런 식으로 把握했던 일이 있었습니다.

그래서 지금 現實的으로 보면 民族을 形成하고 있는 内部에는

여러가지 과정도 있고, 의견이 있는데 이 民族이라고 하는 추상적인 用語를 쓴다는 이것은 어떤 의미에서 可能하느냐 하는 問題가 생깁니다.

이것은 무엇을 의미하느냐 하면 사람들이 社會에서 살면서 여러가지 集團에 同時에 所屬되어 있습니다.

그런데 이것을 序列的인 關係에서 보면 政治的인 歷史的인 關係에서 보면 사람이 살고 있는 그 集團에서 어느 集團에 궁극적인 忠誠이 가느냐, 忠誠의 궁극적인 歸着點이 무엇이냐라고 하는 問題가 되겠습니다. 이 忠誠의 궁극적인 歸着點은 오늘날 世界에 있어서는, 東과 西, 南과 北을 莫論하고 民族이라고 하는 것입니다. 民族을 忠誠의 궁극적인 한계로 잡고 있는 것입니다.

이러한 의미에서 民族이라고 하는 것이 問題가 되는 것입니다.

그 다음에 또 이런 각도에서 우리의 近代 現代史를 본다면 다시 말해서 우리의 위치를 본다고 하면은 곧 미래를 생각하게 되는 것이 아닐 수가 없습니다.

그런데 이 民族이라고 하는 것을 지금 생각해 보면 암담합니다. 分斷을 民族史라고 하는 歷史觀에서 본다면, 最大의 悲劇을 形成하고 있는 것이고 이것으로 말미암아 韓民族을 國際적으로 公認할 수 있는 기회도 박탈당하고 있는 形便인 것입니다.

그런데 統一은 그냥 休戰線을 없애고 손만 잡으면 統一이 되느냐?, 이것은 그럴 수가 없는 問題입니다. 그것은 무엇을 얘기하느냐 하면 사는데에는 그냥 사는 것이 아니고 삶의 방식이 있습니



다. 民族統一이라고 하는 것은 그냥 統一이 아니고 統一의 방식이 問題가 됩니다.

따라서 統一의 方法뿐 아니라 그 다음에는 統一된 韓國의 形態라고 하는 것이 問題가 되지 않을 수가 없습니다.

어떤 식으로 統一을 하느냐 여기에는 勿論 平和的인 方法과 武力的인 方法이 이야기 될 수 있을 것입니다.

그 다음에 統一된 이후의 내부의 問題는 다시 말해서 統一된 韓國의 形態는 어떠한가 되느냐라고 하는 이런 必然的인 물음이 풀어지는데 여기에 對한 解答은 歷史에 돌아가지 않을 도리가 없는 것입니다.

다시 말해서 近代라고 하는 韓國史의 흐름의 脈絡에서 이것이 찾아지지 않으면, 그 解答은 現實性을 갖지 못하게 되는 것입니다.

이러한 의미에서 韓國史를 民族史라고 하는 理念에 입각해서 보자라고 하는 것이 이 「심포지움」의 意義입니다.

이러한 각도에서 「심포지움」은 제가 알기로는 韓國에서 있는 것으로서는 처음 있는 일입니다.

다시 말해서 韓國史를 論하는 것이 아니고 韓國史를 思想的으로 論하는 이러한 學術會議이라고 하는 것은 韓國에서 처음 있는 것이고 이러한 의미에서 이 會議의 歷史的인 의미가 있다라고 하겠습니다.

延 事를 동안 討議된 內容을 大體로 보면 우선 韓國史의 全体

의 내용을 또는 韓國의 近代라고 하는 그 동안을 民族史라고 하는 그 理念을 가지고 보는 경우에 그 展開와 展望이 어떻게 되는 것이냐 하는 것을 이야기 했습니다.

그 다음에는 民族史라고 하는 理念으로 韓國史를 보는 경우에 그 韓國史에 對한 認識과 그 다음에 그 認識에 바탕을 둔 行動의 世界를 이야기 하는 政治問題 政治角度 이것을 어떻게 보아야 하느냐 그 속에는 어떤 問題들이 包含됐느냐 하는 것이 이야기 되었습니다.

그 다음에 세번째로 이러한 韓國現代史의 必然的인 脈絡에서 나오지 않을 수 없는 民族史라고 하는 史觀에서 보는 경우에 우리 文化에 관한 意識은 어떠한가 하느냐 하는 問題가 拳論이 되었습니다.

그 다음에는 時期的인 問題였읍니다마는 이 民族史라고 하는 이러한 脈絡에서 韓國史를 보는 경우에 과거의 世界에서 과연 어떤 貢獻이 있었느냐 여기에 對한 第1次的인 問題로서 實學의 韓民族史觀이라고 하는 것이 問題가 되었습니다.

그 다음에 오늘 아침에 마지막으로 3.1運動이라고 하는 것이 이러한 脈絡에서 보면, 어떤 功獻的인 의미를 갖는 것이 아니냐 하는 식으로 이야기가 되었습니다.

대충 이러한 討議에서 나온 것중에 가장 어려운 問題는 民族이 있으면 自動的으로 民族主義는 있는 것이냐 아니냐 이 問題였읍니다.

역시 韓國처럼 하나의 民族의 實體가 과거부터 形成되어 있는 이런 社會에 있어서는 이 問題는 대단히 常識的인 「레벨」에서 는 이해하기가 힘든 問題입니다.

民族이 있으면 民族主義는 自動的으로 있는 것은 아닙니다.

다른 것을 말씀드리자면 仏蘭西 民族이라고 하는 것은 中世부터 形成되어 있습니다마는 그런데 仏蘭西民族主義라고 하는 것은 仏蘭西革命으로부터 비로소 나오는 얘기입니다.

이런 例에서 보는 바와 마찬가지로 길게 說明안하겠읍니다마는 民族에 있어서 반드시 民族主義가 나타나는 것은 아닙니다. 高麗 時代에도 民族이 있었으나 民族主義라고 하는 것은 없었습니다.

다시 말해서 民族을 單位로 하는 思考方式, 民族을 單位로 해서 삶의 條件을 規定하는 이런 것은 옛날에는 없었던 것입니다.

이러한 內容을 간단히 말씀드리고 그 다음에는 네번째로 民族史라고 하는 理念에 입각해서 韓國史를 보는 경우 어떤 問題들이 提起될 수 있느냐 하는것을 간단히 말씀드리고 討議를 넘어가 려고 합니다.

조금전에 말씀드린대로 民族을 單位로 해서 歷史로 본다고 하는 것은 世界史的으로 보아서도 近代以前에는 없었던 일입니다.

따라서 民族史를 理念으로 내세운다고 하는 것은 近代的인 歷史觀을 의미하는 것입니다. 그리고 이 近代的인 歷史觀을 民族을 單位로 내세운다고 하는 것은 곧 民族主義라고 하는 것과 연결 되는 歷史觀이라고 하는 얘기가 되겠습니다.

이것은 다른 史觀, 우리의 歷史脈絡에서 본다면, 王을 中心으로 해서 王朝史的으로 본다고 하는 것과도 엄연한 차이가 나는 것입니다.

그리고 지금 南北對決에서 問題가 되어 있는 것과 같이 階級을 單位로 해서 韓國史를 생각한다고 하는 것과도 다른 것입니다. 또한 이 民族史를 民族을 單位로 해서 생각한다고 하는 것은 같은 近代에 살고 있으면서도 近代史의 흐름의 主流에 연결되어 있는 歷史觀인 것입니다.

그런데 自然히 이러한 民族史라고 하는 史觀에 입각하면 近代史라고 하는 問題가 생기게 되고 近代國家의 成立이라고 하는 것이 自動적으로 問題되지 않을 수 없는 것입니다.

이 두가지 問題가 생기는데 하나는 民族이라고 하는 單一體的 內的인 問題와 外的인 問題입니다. 外的이라고 하는 것은 民族을 單位로 해서 그 民族이 갖는 自主와 團結의 問題인 것입니다. 이것이 1876年以後로 우리가 確保해야 했던 일대 歷史的인 課題였습니다.

日帝 36年間과 그것과 비슷하게 맞먹는 時間이 解放以後부터 지금까지 흘러갔습니다만, 아직까지 自主獨立이 完結되지 못한 채 넘어오고 있습니다.

그 다음에는 對內的인 問題가 있습니다. 民族을 單位로 해서 國家를 形成한다고 하는 것은 必然코 과거와는 다른 民族 內部的 再構成을 要請하는 것입니다. 이것은 論理的으로 일단 民族이

라고 하는 것을 單位로 내세우는 경우에 그 單位를 形成하는 構成員들은 民族에 대해서는 平等하다고 하는 입장에 서지 않을 수가 없는 것입니다.

따라서 이 平等이라고 하는 것은 民族에 対応되는 個個人的 成員의 平等으로서 여러가지로 나타납니다.

가령 例를 들어서 國民主權 理論의 하나의 延長이겠습니다. 과거에는 이러한 主權理論이라고 하는 것은 民族을 單位로 해서 생각하기 이전에는 엄두도 못냈던 이야기입니다. 다음에 平等이라고 하는 것은 市民으로서의 平等을 이야기 하는 것입니다. 이것은 모든 條件의 平等을 이야기 하는 것은 아니고 市民으로서의 平等을 이야기하는 것입니다.

이러한 平等을 전제로 한다고 하는 것은 民族史의 理念의 입장에 있어서는 자연히 或은 必然적으로 反身分的인 反封建的인 內容을 갖지 않을 수가 없는 것입니다. 封建的인 身分制的인 狀況을 그대로 놓은 近代的인 소위 民族國家 或은 民族社會 或은 民族主義라고 하는 것은 애당초 成立될 수가 없는 일입니다.

그 다음에는 民族이 같은 民族이고 같은 言語이고 같은 習慣을 가지고 같은 歷史를 가지고 있다고 해서 그대로 그냥 묶어 두면 그것이 現代的인 民族社會나 하는 이런 問題가 생깁니다. 이 問題에 대해서는 과거 獨逸의 경우에서도 보시다시피 後進國이었던 獨逸로서 仏蘭西의 民族主義에 影響을 받아 가지고 仏蘭西와는 다른 각도에서 소위 「취크」라는 입장에서의 民族, 이것

을 내세우고 文化的인 單一체로서 그대로 묶어 놓는 방식을 취했습니다.

이런 경우에는 保守的이고 反動的인 「리딩그룹」에 의해서 社會가 運위되가는 양태가 可能的인 것입니다. 그렇게 되니까 점점 더 獨逸은 더 後進的인 지위에 머무르게 되는 結果가 나타나서, 이것을 극복하기 위해서 다시 말해서 새로운 活力있는 民族國家를 成立시키기 위해서는 民族을 形成하고 있는 個人을 우선 平等하게 取扱한다고 하는 것과 그 個個人이 가지고 있는 能力을 100% 發揮하게 活力을 주게한다라고 하는 問題가 나타났던 것입니다. 이런 問題는 역시 우리에게도 해당되는 問題인 것입니다. 民族은 그대로 있는 것이 아니고 또 歷史속의 人間이라고 하는 것은 그대로 있는 것이 아니고 움직이는 것인데 이 움직인다고 하는 것은 다시 말해서 民族의 발전은 어떻게 해서 可能하느냐 하는 얘기입니다. 이 民族問題에 있어서는 첫째로 韓國이 처해 있는 或은 韓民族이 처해 있는 여러가지 狀況을 볼 적에 각기 다른 家庭에서 살고 있고 다른 職業에 從事하고 있고 다른 階級에 속하고 있으면서도 그것을 능가하는 同質性을 빨리 確保해야 된다고 하는 問題가 있습니다.

아시다시피 1次大戰時 獨逸社會民主黨..., 가장 「마르크스」的인 政黨이었던 이 政黨이 가장 國際主義를 내밀고 國際的인 革命을 부르짖다가 막상 1次大戰이 터졌을 적에 제일 먼저 國際主義에서 脫退해 가지고 獨逸의 戰爭目的에 呼應한다는 決議를 했습니

다. 이것은 階級鬭爭으로 싸우면서도 다른 나라와 싸울적에 資本家들의 싸움이라고 해 놓고도 勞動者들이 그 資本家들의 싸움에 동조를 하게 됐다고 하는 結論입니다. 이것이 바로 同質性을 의미하는 것입니다.

아직도 이 世界의 먼 훗날에는 民族主義를 넘어서는 歷史가 必然的으로 올 것이라고 믿는 사람들이 많이 있습니다만 앞으로 50年 내지 100年間은 적어도 이러한 식으로 나가지 않을 도리가 없을 것입니다.

그래서 여하간 民族의 同質性이라고 하는 것이 問題가 되며 우리의 南北關係에도 역시 問題가 되는 것이고 思想과 「이데올로기」 政治体制를 달리 하면서도 民族이라고 하는 同質性을 어떻게 유지해 가지고 對外的으로 하나의 單位로서 代表될 수 있는 방식으로 나가야 하지 않느냐라고 하는 問題와 연결되는 것입니다. 1次大戰을 前後한 勞動者와 資本家の 思想은 아마 그 深度에 있어서도 오늘날의 南北關係를 방불케 했던 思想이라고 해도 과언이 아닙니다. 그러면서도 일단 어떤 有事時에는 同質性을 發揮하는 이런 식으로 나왔던 것입니다.

그 다음에 發展의 問題는 成員의 活性이라고 하는 問題로서 動態에 있어서 同質性을 통한 同質性을 함양시키면서 동시에 個人的 活力을 구현할 수 있는 同質性을 함양시켜야 된다고 하는 問題입니다.

이 問題는 社会・經濟・文化 여러 方面에 共히 해당되는 問題

인 것입니다.

따라서 여기서 注意하실 것은 이 同質性이라고 하는 것이 劃一性과는 다르다는 것입니다. 만약 同質性을 劃一性이라고 하는 것으로 이해를 한다면 南北間의 問題도 이해가 안될 뿐아니라 次元이 다른 問題인 것입니다.

마지막으로 民族史의 觀點으로 보는 경우에 惹起될 수 있는 問題로서 궁극적인 것은 결국 統一問題와 연결되는 것입니다. 統一이 이룩되지 않으면, 또 統一이 民族史의 脈絡이라고 하는 각도에서 成立이 되지 않으면 韓民族의 미래라고 하는 것은 그야말로 암담하기 짝이 없는 것이며 그 方法에 있어서 戰爭으로 統一은 가장 危險한 問題입니다. 단순히 南北만을 생각한다면 戰爭으로 統一이 될 수 있는지도 모르겠습니다.

그러나 韓國은, 韓民族은, 韓民族으로만 살고 있는 것이라 좁게는 東北「아시아」에서 살고 있고, 넓게는 世界속에서 살고 있습니다. 이것은 韓半島에서의 戰爭은 必然的으로 東北「아시아」의 全体를 戰爭에 휘둘러 놓게 되는 것이며, 과거로부터의 韓國史에 나타나는 歷史의 사실이 가리켜 주는 教訓입니다.

따라서 어떻게 平和的으로 民族史의 脈絡에서 成功的인 民族社會로 만들어 내느냐 하는 이런 큰 問題로 연결되는 것입니다.

이것은 극히 自明한 것 같으면서도 自明하지 않은 면이 있습니다. 우리는 일종의 世界主義라고 하는 것에 지금까지 感染이 되어온 民族입니다. 과거에는 유교적인 世界라고 하는 좁은 世界



主義에 입각해 가지고 자기를 그 속에서 設定해 보려고 하였고 이것이 깨지던 것이 오랑캐가 支配하는데 어떻게 忠誠을 다 할 수 있느냐라고 하는 그런 對外關係에서 비로소 「자기 意識」 「하나의 意識」 「우리의 意識」이라고 하는 것이 출발해서 나오게 됩니다. 이것이 實學에서 찾아 볼 수 있는 소위 民族史的인 면이라고 이야기 할 수 있을 것이나, 近代世界로 들어오면서 우리라고 하는 觀念이 實踐적으로 쫓을 피워보지 못하고 다시금 國際的인 勢力에 휘말려 들어가게 됩니다.

그래서 오늘날까지도 자기 다른 世界主義라고 하는 것이 無意識的으로 感染되어 있습니다. 感染이 되어서 흔히 民族主義라고 할 것 같으면 世界主義에 対応되는 排他性이라고 하는 対応方式으로 생각하게 되는 묘한 「멘탈리티」가 우리 사회에 있다고 하는 것을 率直하게 是認안할 수가 없을 것 같습니다.

이러한 思考方式에서 극복을 해야 하는 것이 오늘날 韓國에 살고 있는 韓半島에 살고 있는 韓民族의 思想的인 課題가 아닌가 생각이 됩니다.

이런 식으로 問題 제기를 해 놓고 이제 討議에 넘어가도록 하겠습니다.

첫째, 簡略하게 이야기를 했습니다마는 여기서 내걸고 있는 民族史라고 하는 것이 韓國史의 다른 이름이라고 하는 의미는 아닙니다. 韓國史를 民族史라고 하는 史觀으로 본다고 하는 問題와 關聯해서 民族史라고 하는 史觀에 입각해서 韓國史를 보는

경우에 다른 史觀과 어떻게 비교를 할 수 있을 것이며 이 史觀의 위치를 어떻게 成立할 수 있느냐 하는 問題부터 시작해보기로 하겠습니다.

이 問題에 대해서는 國史에 관해서 通史를 쓰신 분이 우리나라에 아직까지 흔치 않습니다. 여러분 아시다시피 아직까지 韓祐 勳先生님께서 2次大戰以後의 通史를 쓰신 일이 있습니다마는 그 다음에 李基白先生님께서 通史를 쓰신 일이 있습니다.

이런 의미에서 通史를 쓰신 분으로서 史觀이 없이는 쓸 수가 없게 되어 있습니다. 잘 알지는 못합니다마는 論理的으로 생각해보면 그런 것 같습니다.

그래서 이 問題를 李基白先生님께 먼저 물어보기로 하겠습니다.

- 李基白 : 지금 盧선생께서 좋은 말씀을 해주셨습니다. 論文의 「프린트」를 열심히 읽어 보았습니다. 지금 盧先生께서 저한테 물으신 것에 제가 準備해 온 것이 꼭 맞는지 모르겠습니다마는 몇가지 생각해 온 것을 말씀드리겠습니다. 오늘 이 討論會의 題目이 「韓國民族主義와 民族史」이렇게 되어 있는데, 이것은 民族主義의 입장에서 본 民族史, 이런 뜻으로 理解할 수 있겠습니다.

그런데 이 民族主義라는 말의 概念, 이것 자체가 굉장히 힘들고 어려운 問題를 내포하고 있습니다. 民族主義의 大家라고 하는 「한스 콘」이나 「헤이즈」나 이런 사람들의 冊을 다는 못 읽

었습니다마는, 또 語學이 짧아서 原書는 못 읽고 몇가지 번역이 된 것이 있어서 주섬주섬 읽어보았는데, 거기에 民族主義의 概念에 대하여 약간 나온 것이 있습니다.

「한스 콘」에 의하면 個個人의 최고의 忠誠은 마땅히 民族에 바쳐야 한다고 느끼는 心理狀態 이것이 民族主義라고 이야기를 했습니다. 아까 盧선생께서 말씀하신 중에 그와 비슷한 것이 있지 않느냐 이렇게 생각이 되는데, 대체로 비슷하지만 「헤이즈」는 愛國心과 民族意識과의 融合體 이런 式으로 해석을 하고 있는 것 같습니다.

그런데 이 民族主義的인 입장에서 우리 나라의 歷史를 어떻게 보아야 되느냐 하는 問題에 대해서 첫날 發表한 韓祐勳선생의 論文에 言及되어 있습니다.

韓선생에 의하면 종래의 民族主義는 「優越의 民族主義」, 「저항의 民族主義」 이런 것이 있었는데, 이제부터는 「調和의 民族主義」 이어야 한다. 이렇게 이야기를 하고 계시는데 꽤 재미있는 見解인 것 같습니다.

아까 盧선생님이 말씀하신 중에도 그와 비슷한 이야기들이 나왔었다고 생각이 되는데 1876年以後 現代에까지 우리 나라가 처해 있는 이 民族的인 狀況, 이것을 하나의 同質性을 가진 時期로 把握을 하고, 그 속에서 民族이 겪게 되는 歷史的 狀況이라는 것이 있다. 이렇게 말씀을 했는데, 그렇다고 하지만, 1876年以後의 초기에 우리가 처한 民族的인 現實과 그 뒤에 오늘날 특히 解放이

되던 1945年以後의 우리가 처한 狀況은 역시 다른 點이 있지 않는가 생각됩니다. 1945年以前에 있어서는 外國勢力의 侵略에 對한 저항, 그러니까 優越의 民族主義이기 보다는 抵抗民族主義, 이렇게 이야기할 수 있겠는데, 오늘날 우리가 처하고 있는 民族의 현실은 分斷이라는 데에 상당히 중요하고 深刻한 問題가 介在해 있는 것이니까 이런 데에서 볼 때에 韓 선생이 이야기한 調和의 民族主義라는 것은, 個性的인 것과 普遍的인 것과의 調和라는 뜻으로 이야기를 하셨지만, 역시 分斷이라는 狀況 아래서는 抵抗民族主義보다는 調和의 民族主義가 더 적합한 만일 우리가 民族主義라는 用語를 써서 표현한다고 하면 그렇게 생각이 됩니다.

그런데 이러한 調和의 民族主義, 또는 아까 盧 선생이 말씀하신 平等 위에 선 國民主權이라든가, 韓 선생이 이야기한 個性的인 것과 普遍的의 調和라는 것과 어느 의미에서는 그것과 통한다고 생각이 되는데, 그런 內容의 주장은 실상 전에 생각하신 분이 있는 것으로 알고 있습니다. 그 분이 孫晉泰先生인데 孫 선생은 자기가 주장하는 民族主義가 종래의 民族主義와 혼동되어서 오해를 가져오지 않을까 염려를 했던 것 같습니다. 그래서 자기가 말하는 民族主義는 新民族主義라고 「新」字를 붙여서 종래에 이야기하던 그런 民族主義와는 다른 것이라는 입장에서 概說을 하나 쓰셨읍니다.

그 概說의 題目은, 1948年에 發行이 되어서 그때에는 韓國이라는 말 보다는 朝鮮이라는 말을 아직 使用하고 있어서 「朝鮮民族

史 概論」이라고 하였는데, 上卷밖에 나오지 못했습니다. 제가 아는 한 우리나라의 概說冊에다가 民族史라는 用語를 맨처음에 사용한 분은 아마 이분인 것 같습니다. 또 이 冊에 標題가 있는 이면에는 일종의 자기의 표어를 적어서 이렇게 적어 놓았습니다. 團結하면 興하고 分裂하면 亡한다. 均等하면 團結하고 不均等하면 分裂된다 이렇게 말했습니다.

다시 말하면 民族의 團結이라는 것이 중요하고, 그래야만 民族이 興하는데, 團結하자면 不均等해서는 안된다. 均等한 社會를 이룩해야 되겠다, 그런 생각입니다. 그래서 그런 표어를 내걸어서 그러한 입장에서 자기의 民族史概論을 時代区分을 했습니다. 勿論 이것은 未完成으로 끝난 것이기는 합니다마는 그 冊의 序論에서 그것을 要約해서 적어놓았으니까 그 부분을 읽어 드리겠습니다.

「民族史學은 오직 과거의 사실의 나열만으로서 되는 것이 아니요 어떤 階級의 利益을 중심으로 著述되는 것도 아니요 제 국민이나 제 民族만의 福利를 위해서 될 것도 아니다」.

제가 敷衍합니다만, 우리가 近代 우리 나라의 歷史의 學風을 세가지로 나누어서 實証史學, 唯物史觀을 대표로 하는 社會經濟史學, 그 다음에 民族主義史觀 이렇게 分類를 하는데, 그 세가지를 다 가리켜서 말하는 것으로 이해를 합니다. 「모든 사실을 사실 그대로 공정하게 把握하여 그 複雜한 사실을 綜合 비판하여 거기서 民族의 참된 幸福의 길을 發見하고 거기에 民族의 幸福 發展을 이룩하는 理論과 方法을 터득하는 것이 史學

의 目的일 것이다」 이렇게 말하셨습니다. 그래서 이 분은 종래에 있던 어떤 既成의 史觀보다는 자기 자신의 史觀, 자기 자신의 個人的 특징이 나타난 創造的인 独自の인 史觀, 이것을 내세워서 그것을 新民族主義 史觀이라고 부른 것입니다. 그런 점에서 韓 선생의 주장도 調和民族主義라고 그럴까 그런 것이 孫晉泰 선생의 新民族主義와 통하는 점이 있지 않는가 이렇게 보았습니다.

다만 제 個人的 意見을 여기에 조금 더 添附한다고 하면, 그런 新民族主義 또는 調和民族主義 이런 것을 꼭 民族主義라는 概念으로 표시를 해야 되느냐 하는데에 대해서 저는 사실은 잘 모르겠습니다. 이렇다 저렇다, 是다 非다 이런 것이 아니라 正確히 말하여 잘 모르겠습니다.

지금 廬 선생께서도 말씀을 했습니까마는 統一을 해야 된다, 이것은 분명한 이야기인데, 그렇다고 해서 戰爭을 해서라도 統一을 해야 한다는 것은 아니기 때문에 平和라는데에 걸리게 됩니다.

平和라는 條件의 制限을 받기 때문에 民族의 統一이라는 것이 분명히 바람직 하기는 하지만, 무조건 統一을 해야 한다는, 즉 戰爭에 의해서라도 統一을 해야 한다는 그런 것은 아닙니다. 民族에 최고의 忠誠을 바치는 것이 民族主義의 概念이라고 한다고 하면, 平和라는 요소의 制限을 받는 그런 民族主義, 이것을 종래에 우리가 써오던 民族主義라는 概念으로 써야 되느냐 하는 것입니다. 즉 다른 用語로 쓰더라도 그런 뜻은 충분히 표현할 수 있지 않을까? 主義라는 말을 매고라도 같은 民族이니까 統一해야 된

다고 이렇게 하면 안되는가, 이런 생각을 해보는 것입니다.

그런데 그런 입장에서 우리 나라의 歷史를 어떻게 보아야 되느냐 하는 점이 問題가 됩니다. 종종 현재의 입장으로 과거의 歷史를 보아야 된다고들 하지만 저는 그 점에 많은 의문을 가지고 있습니다. 孫晉泰先生은 분명히 그렇게 봤습니다. 그렇기 때문에 歷史的 사실에 대해서 마땅하지 못한 판단들이 있었다고 봅니다. 그러니까 가령 均等이라는 觀點에서 벗어난 인물들은 전부 歷史에서 否定的으로 본단 말씀이지요. 그런데 옛날에 均等 平等이라는 것을 우리나라의 歷史에서 이야기 한 사람은 사실 한 사람도 없을 것입니다. 近代 이전은 모두 身分制社會인데, 그런 이야기가 나올 수 없었을 겁니다. 그러면 그런 이야기를 안 한 사람은 전부 잘못이나? 退溪가 그런 이야기를 안했다고 해서 그사람의 存在 意義가 否定될 사람인가? 이런 見解에 대해서 저는 반대의 입장입니다.

退溪는 그 時代에서 「플러스」的인 역할을 했지 「마이너스」的인 역할을 하지 않았다고 생각합니다. 또 崔致遠이 六頭品 出身이니까 六頭品을 중요시 하고 五頭品 以下를 멸시했다고 해서 崔致遠이라는 사람은 新羅末期라는 時代에서 歷史를 후퇴시킨 것이냐 하면 그렇지는 않고, 그는 前進的인 역할을 했다고 봅니다.

그런 점에서 孫先生의 意見과 달라지는데, 그렇기 때문에 現在の 觀點을 너무 내세워서 그것 하나만 가지고 모든 것을 다 評價하는 方法에 대해서는 저 자신은 찬성하지 않고 있다고 하는 것을 말씀드릴

니다.

- 司會(盧在鳳) : 지금 李基白先生께서 民族史의 理念을 基準으로 해서 韓國史를 보는 경우에 과거 身分制的인 社會까지 그러한 基準을 適用시켜서 보면 전혀 이것은 歷史를 歪曲하게 되는 다른 結論이 나온다고 하는 말씀을 하시는데 제 생각은 이렇습니다.

民族史라고 하는 理念으로 본다고 하면 近代나 現代에 살고 있는 우리에게 해당되는 이야기입니다.

그런데 이러한 입장에서 韓國史를 이야기할 수 있다고 하는 것은 그 이전에 民族이 있었고 또 그 民族이 이루어 놓은 여러가지 遺産이 있어서 비로소 問題가 나옵니다.

오늘날 「아프리카」의 경우에 그런 것, 저런 것 다없이 「네이션 빌딩」이라고 해서 지금부터 民族을 만들자 하는 것으로 나가고 있습니다.

그런데 우리나라에는 民族이라는 것이 있어가지고 장구한 歷史를 가지고 있고 그 傳統속에서 오늘날 우리가 살고 있는 이 時點의 問題와 그것을 해석하고 풀어나가는데 하나의 答이 民族史의 의미라고 할 것 같으면, 그것에 대한 과거의 貢獻이라고 하는 것은 身分制的인 社會에 있었다고 하더라도 그것에 대한 과거의 貢獻은 무엇이냐 하는 問題같은 것은 얼마든지 이야기가 될 수 있을 것입니다.

그런데 이런 각도에서 民族史的인 史觀이라고 하는 것이 어떤



의미에서 近代的이라고 이야기할 수 있느냐 또는 近代的이라고 하는 것으로 환원시킬 수 있는 것이냐 없는 것이냐 이런 問題를 国史編纂委員會의 委員長으로 계신 崔永禧先生께 물어보기로 하겠습니다.

○ 崔永禧 :저는 歷史理論家도 아닌데 제게 제일 힘든 問題가 온 것으로 압니다.

오늘 午前中 發表時間에 계신분은 아시겠지만 黃海道 知事께서 3.1運動때의 체험담을 말씀을 하시면서 그때 나는 「내 民族을 찾고 내나라의 獨立을 위하여 萬歲를 불렀는데 무슨 理論이 그리 많은지 모르겠다」고 하자 박수가 많이 나왔습니다. 그 박수가 뜻하는 바가 무엇인지 모르겠으나 그것은 무엇인가 가슴에 오는 것이 있어서가 아니었는가 생각합니다. 그것은 다시 말씀드리면 「民族」이라는 것은 우리에게 가슴에 오는 것인지 머리에 오는 것이 아니기 때문인 것 같습니다. 그러나 「民族」 또는 「民族史」란 理論과 哲學을 밑바닥으로 하여 體系化 되어야 한다는 것은 學問的으로도 오늘의 과제가 아닐 수 없을 것입니다. 數年前에 大學入試考査 選擇問題에 「다음 事項中에 民族史學者가 누구냐」이런 問題가 나왔습니다. 그때까지만 하여도 「民族史學」이란 일반에게는 낯선 語學였습니다. 10여년전만 하여도 民族史學者의 업적 民族史學에 관심을 갖고 있던 분은 특수한 몇 사람밖에 되지 않은 것으로 알고 있습니다. 과거에는 우리는 民族史學을 하며 國

粹主義的이고 非科學的인 史學이었다고 생각한 적도 있었습니다.

오늘 여러분이 발표하신 內容중에는 처로서는 알 것 같으면서도 모르는 것이 실제로 많았습니다. 이런 점은 韓國에 있어서의 民族史學의 理論이 아직도 정립안됐다는 반영이기도 할 것입니다. 그러나 歷史學이 어떤 公式에 의하여 成立되지 않는다는 側面도 있을 것입니다.

그런데 저는 이러한 생각을 가지고 있습니다.

우리가 民族이 무엇이나 또는 우리 歷史의 發展을 論할 때에 西洋學者들의 理論을 생각하고 또는 결부시킵니다. 勿論 이러한 方法論은 世界史的 人間性의 公同이란 立場에서 보면 타당성이 있을 것입니다. 그러나 西洋에 있어서의 民族 發展과 歷史發展의 理論은 그 社會를 분석한 것이지 東洋社會나 韓國社會 自体를 분석한 것은 아닐 것입니다. 즉 西洋的 또는 他民族에 관한 理論을 韓國民族이나 韓國史 發展의 絶對的인 規範으로 삼는다는 것을 危險한 일로 생각합니다. 우리는 우리 歷史 스스로를 研究하고 그 發展을 把握함으로써 우리 스스로의 体系的 理論化까지 도달하지 않으면, 모든 論議가 양되겠다는 이러한 問題에 봉착하고 있습니다. 아까 盧教授께서 말씀이 제셨읍니다마는 民族이란 「集合體」다, 그 內部도 複合的이다. 이것은 한 民族의 形成과 發展에 있어서 種族과 民族, 또 經濟, 文化的인 것, 모든 制度的인 것도 包含되리라고 생각됩니다.

그런데 우리 民族과 그 形成過去에 관하여 과거에는 우리가

너무 소홀히 取扱하지 않았느냐 싶습니다.

왜 그러나 하면, 三国時代に 「갈라진 三国」이 같은 民族으로 볼 수 있느냐 막연히 같은 民族인데 셋으로 나누어졌다가 하나로 합쳐졌다 이렇게만 본 것이 아니겠습니까? 여기에 古代史를 전공하시는 李基白教授도 제십니다마는, 新羅가 統一할 때에 그 軍制에 있어서도 꽤 問題가 된 것으로 저는 알고 있습니다 왜냐하면 백제 고구려가 亡한 後에 統一新羅의 軍團에는 新羅軍 뿐만 아니라 고구려 백제軍까지 있고 말갈軍까지 있었습니다.

그러면 이 말갈族은 어디로 갔느냐? 三国史記에 보면 그들은 三国時代に 百濟 新羅에 많이 침공해 왔고 고구려의 지배를 받고 있던 種族입니다. 백제 고구려가 亡하고 新羅가 唐의 勢力을 構築하기 위하여 약 7年間 唐軍과 싸울 때에도 唐軍에는 말갈族이 많았습니다. 新羅가 統一過程에 있어서 고구려 백제 나아가 말갈族까지도 包含시킨 것은 이때에 大民族的인 이상을 구현한 것으로 생각됩니다. 이는 韓國民族史의 發展에 있어서 劃期的인 時期라고 하여야 됩니다.

그리고 民族史觀인 近代的인 史觀이나 아니냐 하는 問題와 연 관된 한가지 생각나는 것이 있습니다. 韓末 그리고 日帝때 우리 의 先覺者들은 자기 비판을 한 것 같습니다.

우리 民族이 왜 이렇게 弱해졌느냐 즉 자기 歷史에 대한 가 혹한 비판을 했습니다. 그 결과 오히려 지나치게 자학에까지 빠진 것이 아닐가도 싶습니다. 그러다가 이 時點에 이르러 다른

再 비판과 再 認識이 加해지고 있습니다.

그 한 例를들면 衛正斥邪論에 관한 評價입니다. 과거에 있어서는, 衛正斥邪論者들은 世界文明에 逆行하고 歷史를 뒤로 돌릴려는 保守主義者로 評價되었습니다. 그러나 오늘에 있어서는 그 認識이 바뀌어졌는데 이에 對해서는 더 부연할 必要가 없다고 생각합니다. 다만, 이 再 批判과 再 認識이 지금 問題가 됩니다.

오늘 3.1 運動에 對해서는 慎鍾廈教授의 말씀을 통해 아주 감명깊게 들었습니다. 라는 問題는 衛正斥邪論이나 3.1 運動뿐만 아니라 모든 歷史를 우리가 現時点에서 어떻게 再 批判하고 再 認識하는가가 問題입니다.

왜 곁들여서 말씀드리느냐 하면 民族의 傳統이란 과거그대로서 客觀적으로 存在하는 것이 아니라. 내가 그것을 再 批判하고 再 認識하는데 있기 때문이라고 봅니다. 그리고 이 再 認識은 오늘의 韓國에 있어서는 民族史의 再 認識과 직결되리라 생각합니다. 그런데 歷史學에 있어서 그 再 認識이 理論만이 앞선다면 언젠가는 허물어 지고 말며 또 새로운 사실이 發見될 때에는 完全히 뒤엎어 질 수 있습니다.

이러한 觀點에서 「올바른 韓國史의 認識은 主体性에 입각하여야 되며 그 主体性은 科學的 方法에서 出發하여야 된다」는 명제를 말할 수 있겠습니다. 앞서 말씀드린대로 近代의 學問을 導入하는 初期에 있어서의 우리 歷史에 對한 自我批判을 그러나 現時点 즉 다음 段階에 있어서는 이 批判에 對한 再 批判이 이

루어져야 하며 또 이루어지고 있다고 봅니다. 여기에 있어서 우리는 우리 歷史學이 民族史學的 立場에서 진일보 하고 있다고 생각합니다. 그런데 열강의 침투를 전후한 초기의 先覺者 또는 民族思想家들은 나 즉 民族을 주장할 때에 對內的인 것 보다는 對外的인 것을 認識안할 수 없었기 때문에 「民族의 自由, 平等」을 주장하는 경향이 있었습니다.

弱小國家의 立場에 서서 이 民族을 單位로 본 「國際的인 平等」을 要求했고, 이것은 우리 民族에게는 絶對的인 것이었습니다.

이러한 사실은 이미 과거와는 달리 世界속의 韓國, 民族의 自由를 認識한 恩惠이었고 史觀이 되었습니다. 그러나 現時點은 民族自體의 발달을 糾明하는 段階에 이르렀고 그 理論도 깊어가고 있다고 생각합니다. 結論的으로 우리는 우리 民族의 歷史를 研究하면서 우리 歷史發展의 理論을 追求하는데 努力하고 있습니다.

이것은 이제까지 어떤 先進的 歷史理論을 통하여 우리 歷史를 觀照하던 것에서의 脫皮입니다. 이러한 民族史觀은 우리 歷史學研究의 축적과 발달에서 나온 결실의 하나일 것입니다. 이것이 答弁이 된 것인지 잘 모르겠습니다마는 時間이 되어서 이상으로 하겠습니다.

- 司會 (盧在鳳) : 歷史를 하시는 분들의 이야기를 항상 듣고 있습니다마는 다른 分野가 極히 편하다 하는 생각을 느끼게 됩니다. 다른 分野의 學問을 하는 사람들은 抽象用語를 많이 써서

많은 것을 包含시키려고 하기 때문에 論理에 중심을 두고 사실  
 을 몰라도 적당히 넘어가기 편한 경우가 많이 있습니다 그런데  
 歷史를 하시는 분의 이야기를 듣고 있으면 사실에 對한 이해라  
 는 것이 얼마나 어렵다고 하는 것을 절실히 이해하게 됩니다.  
 지금 崔永禧先生님께서도 民族이라고 하는 問題 民族史라고 하는  
 史觀으로 우리의 近代 現代를 보면서 民族을 본다고 하는 問題  
 가 여간 어려운 問題가 아니라는 느낌을 받게 됩니다. 이런  
 의미에서 抽象的인 用語를 많이 쓰는 이런 분에게 發言權을 넘  
 겨서 이야기를 해 볼까 합니다. 여러분 아시다시피 國際政治學이  
 라고 하는 것이 우리나라에 요사이 많이 유행을 하고 있습니다  
 마는, 別名 國際점장이라고 하는 식으로 別名이 나와 있습니다.  
 지금 우리의 주제와 關聯해서 民族史라고 하는 史觀 或은 近代  
 現代에 살고 있는 한국사람이 취하지 않을 수 없는 그러한 理  
 念이라고 이야기를 했는데 이 問題를 國際政治的인 세계에서 韓  
 國의 歷史의 脈絡에서, 民族史 或은 民族主義의 史觀으로써의 民  
 族理念을 내세우는 것이 韓國의 外交史的인 側面에서, 國際政治的  
 인 세계에서 이것이 必然的으로 韓國史의 흐름과 연결이 되느  
 것이냐 안 되는 것이냐 하는 問題를 서울大學校에 金容九  
 教授께 물어보기로 하겠습니다.

- 金容九 : 司會를 보고 계시는 盧선생님도 國際政治學者이시고 저  
 도 國際政治學을 하는 學生인데, 제가 말씀드리려고 하는 것은

盧선생님이 다 아까 말씀하셨기 때문에 저는 아마 쉽게 얘기하는 역할밖에 못할 것 같습니다.

첫째 民族史觀, 民族主義할 때의 그 概念이 問題가 되고 있는 것 같아요. 제가 보기에는 民族主義라고 하는 것은 반드시 民族이 없어도 民族主義가 나올 경우가 歷史에 있었습니다. 지금 盧선생님이 「아프리카」 말씀을 하셨습니까마는 戰後에 소위 地理學的으로 전부 잘라가지고 國家라고 하는 것을 만들어 놓고 거기에서 民族主義가 나오고 있습니다. 또 우리나라 「프랑스」나 英國은 옛날서부터 소위 民族이라고 하는 實體가 죽 있어 왔습니다. 그것보다도 어떤 歷史的인 時期에 가서 그것이 民族主義로 승화를 합니다. 그래서 民族과 民族主義라고 하는 것을 좀 分離해서 보아야 된다고 봅니다. 그러면 民族主義는 뭐냐? 民族主義는 제가 政治學을 해서 그런지 모르겠습니다마는 이것은 近代國家라고 하는 것과 密着되어 있는 것입니다. 소위 近代國家라고 하는 어떤 歷史의 時期에 一定동안에서 나오는 政治形態와 密着되어 있는 것입니다. 그 政治形態가 없으면 民族主義가 없었지요. 그 政治形態가 나올 때에 그때 民族主義가 나오는 것입니다.

우리 歷史에서 볼 때 民族主義가 나왔던 것은 자명한 일이지요. 그것은 開國입니다. 소위 近代國家라고 하는 것은 여러가지 特徵이 있습니다마는 아주 根本的인 特徵이 둘이 있다고 생각합니다. 하나는 法的으로 平等하다는 얘기입니다. 너와 나와 法的으로 平等하다는 얘기입니다. 사실상 平等하다는 얘기가 아니고 네

民族 내民族 그것이 다 法的으로 平等하다 하고 觀念되는 터입니다. 그런 場所라는 말입니다.

그 다음에 너와 나의 區別이 되기 때문에 너와 나의 관계는 소위 國境線이라고 하는 것이 그어져요. 그 概念이 近代國家의 標準중의 標準인데 開國以前의 歷史를 하시는 선생님들이 많습니 다마는 저는 잘 모릅시다마는 東文彙考라고 하는 우리나라의 開國以前에 淸皇帝에 보내는 文書에 보면 이런 文句가 언제든지 들어가게 마련입니다. 뭐냐하면 「온 地上의 나라치고 天子의 百姓이 아닌 사람이 없고 온 누리의 땅치고 天子의 땅이 아닌 것이 없습니다」 하고. 끝을 맺습니다. 이것이 反 近代國家的인 것이지요. 제가 價值判斷을 해서 그것이 나쁘다 좋다 하는 얘기는 절대 아닙니다. 歷史의 흐름이 그렇다는 얘기입니다.

따라서 우리의 民族主義는 近代國家라고 하는 독특한 政治形態 그 政治形態는 西歐羅巴에서 잘 맞습시다마는 그것이 자라온 때로부터 論해야 된다고 저는 생각을 합니다.

民族史觀은 사실 民族主義의 主体가 되는 民族의 史觀이라고 말을 바꾸었어야 무슨 말인지 확 들어갈 것 같습니다. 그래서 民族主義 내지는 民族史觀할 때는 開國以後부터 따져야 되지 않겠느냐 하는 생각이 듭니다. 저는 歷史를 하지 않았기 때문에 잘 모르겠습시다마는 開國以後의 우리의 民族史觀이라고 하는 것의 特徵은 李선생님도 앉아 계십시다마는 抵抗的인 民族主義였어요.



첫째 우리가 開國을 日本하고 했다는데에서도 問題가 나옵니다. 西洋하고 하지를 않고 어떤 歴史的인 契機로 해서 같은 유교圈인 周辺國家인 日本이 西洋化되어 가지고 우리를 다시 植民地化 하려는 努力 그것과, 그 다음에 80年代初期에 歐美諸國이 들어와서 우리가 不平等條約을 맺고 二重壓迫을 加했습니다.

따라서 우리는 民族主義가 걸어 나가는 길이 소위 抵抗的인 民族主義라고 생각하며 그 特性이 그렇게 되지 않을 수 없었던 始發點이 二重壓迫이라고 하는데에서 흘러 나왔다고 저는 생각을 해요.

따라서 問題의 초점이 우리나라의 獨立에 집중되었다고 저는 생각을 합니다.

그 다음에 解放이 되어 가지고 우리 民族主義가 소위 開國以後에 우리가 그렇게 갈망하던 獨立이 되었습니다. 되다 보니까 이제는 또 무엇에 대해서 抵抗을 해야 되느냐? 世界 政治秩序에 대해서 抵抗을 해야 된다고 하는 얘기가 나옵니다.

世界 政治秩序라고 하는 것은 옛날 「비엔나」 會議 條約以後서부터 特性이 뭐냐고 하면 4 내지 5個의 強大國家에서 만든 政治秩序입니다. 그것이 周辺國家나 弱小國家에 그대로 適用될 수도 있고 또 대부분 적용되지를 않습니다.

따라서 그 4.5大國家外의 그렇지 못한 國家가 抵抗을 하는 問題가 나옵니다. 解放以後에 우리도 거기에 또 부닥치게 되었습니다. 그것이 冷戰體制이고 美·蘇와의 冷戰體制라고 하는 것에

대해서 그쪽이나 우리나라 어떤 軍事裝置의 強化라고 하는 面에서 또 民族의 앞길을 내다 볼 때에 反民族的인 逆方向으로 흐르게 된 것이라고 저는 생각을 해요. 그러다가 60年代初서부터 소위 世界는 和解「무드」가 옵니다마는 그 和解「무드」 자체가 強大 國이 지금 指向하고 있는 韓半島圈에 있어서의 長期的인 展望이 됨으로써 또 韓民族의 展望에서 볼 때에 반드시 一致되지 않는 反民族主義的인 요소가 있는 것입니다. 外部的으로 그런가 하면 内部的으로 以北에서도 民族이라고 쓰고 우리도 民族이라고 씁니다.

그러나 概念의 內容은 완전히 다릅니다. 소위 共產主義國家에서 말하는 民族이 무엇이나…… 죄송합니다마는 「나찌아」라든가 「나로리마스트」가 뭐냐하면 結論的으로 저쪽이나 우리나라 다 民族을 얘기하지만 우리가 생각하고 있는 民族하고 저쪽에서 생각하는 民族하고 이것은 아주 판이한 것입니다.

따라서 우리의 民族이라고 하는 것은 二重的인 壓迫을 現在 받고 있다고 생각합니다.

하나는 國際政治的인 外部的인 것 또 하나는 우리 韓民族의 어떤 一部에서 오는 試練을 지금 받고 있는 것입니다.

따라서 우리가 여기서 民族主義를 얘기하는 底意가 아닐까 저는 이렇게 생각합니다.

○ 司會(盧在鳳) : 지금까지 저하고 승해서 네분이 發言을 했는데

하나의 共通的인 性格은 政治學을 하는 사람들의 목소리가 크다고 하는 점입니다. 그런데 金教授도 커다란 목소리로 억양을 높여서 이야기 하셨는데 저는 그럴 수 밖에 없다 하는 것을 이해를 안 할 수가 없는 것입니다.

왜냐하면 近來에 나중에 이야기가 나오겠습니다마는 蘇聯에서 나온 文獻을 보면 韓國의 民族主義를 論하는 問題에 對해서 言及하면서 韓國에서 韓國이라고 하는 것은 南韓을 이야기하는 것입니다. 南韓에서 이야기하는 民族主義라는 內容인 즉, 人種主義다 하고 이야기를 하고 있습니다. 그러니 이게 民族主義가 아니다 그쪽도 勿論 그쪽 立場이 있습니다마는 이것을 바꾸어서 얘기하면 金教授가 조금전에 얘기했다시피 民族의 形成이 언제부터냐라고 하는 이런 問題와 關聯되는 의미에서도 소위 民族이라고 하는 것하고 民族主義라고 하는 問題와 결부되는 民族이라고 하는 것 하고는 內容을 전혀 다르한다고 하는 얘기입니다. 그런데 이와 같이 혼동되어 있다는 것을 우리가 느끼고 있는데 그 世界에서는 그 世界立場에서 보아 가지고 人種主義다라고 하는 式의 말이 不快해서 억양을 높힌 것 같습니다.

그런데 이 問題는 비단 이 問題의 이해를 위해서, 韓國만으로 한정시켜 가지고는 學徒로서는 조금 이해하기가 힘든 면이 없지 않습니다. 따라서 近代國家라고 하는 것과 그 다음에 近代國家라고 하는 形態를 받아 들여야 하는 이러한 時點에서 만일 民族主義라든지 或은 民族을 갖다가 내세우는 民族史觀이라고 하는

의미가 나오는데 이것이 우리와는 다른 세계에서는 어떻게 展開 되느냐? 世界全体를 이야기할 때 東北亞細亞 經驗에 비추어 보면 어떻게 되느냐 하는 것을 閔斗基선생께 한번 여쭙어 보기로 하겠읍니다.

閔斗基선생님은 잘 아시다시피 東北亞細亞史를 研究하고 계시고 특히 現代中國의 政治思想을 研究를 하시면서 또한 民族主義運動에 지대한 關心을 갖고 계신 분입니다.

- 閔斗基 : 저는 千戶洞에 살고 있습니다. 아주 번두리에서 조그마하게 살고 있어서 아까 盧선생님이 民族主義라는 것은 平等的國民이 있어야 된다고 하셔서, 상당히 매혹적으로 좀 平等的 要因이 있다면 참 좋은 것인가보다 이렇게 생각을 하고 있는 小市民입니다. 제가 千戶洞 얘기를 하는 것은 千戶洞에서 항상 바라다 보는 것이 南漢山城이기 때문입니다.

南漢山城하면 여러분도 아시겠읍니다마는 淸兵들이 쳐들어와서 거기에서 屈辱的인 降服을 했던 곳입니다.

그런데 그때 丙子胡亂때의 記錄에 이런 것이 있습니다.

南漢山城에 마구 들려서 이제는 내일 降服이나 모래 降服이나 이런 狀況이겠지요.

兵士들이 배를 지어서 王앞에 가서 直接 호소를 했답니다. 그때야 承旨가 있어봤잖아 直接 호소할 수 있었겠어요.

內容인즉 지금 오랑캐를 막아야 되는데 이 명주옷 입은 나라

님들께서 도무지 싸우려고 하지 않고 안전하게 하려고 하고 있으니 우리 가운데서 將師를 뽑아 주시오. 그러면 우리가 싸우겠습니다. 實錄에 이렇게 나와 있습니다. 우리 가운데서 將師를 뽑아 주시오. 지금 명주옷 입은 나라들을 믿고서는 어떻게 할 수가 없습니다. 이렇게 말한 것입니다. 이 얘기를 제가 말씀드리는 것은 이른바 民族主義의 실현을 장애하는 것이 무엇인가 하는데 對한 歷史的 성찰이 必要하다고 보기 때문입니다.

前近代時代에 있어 民族主義라고 불리울 수 있는 성질의 것은, 그것은 國民主義는 아니겠습니다마는 民族을 單一化해서 民族에 對해서 모든 가치 중에서 중요한 가치를 바쳐야 된다고 하는 그러한 경향이 일었을 때도 있었습니다. 민중의 입장에서 보면 그들은 支配層으로부터 文化的인 恩惠를 받아 그 文化의 深化된 補充을 하여 單一의 民族的文化를 形成하였습니다.

이런 것도 前近代社會에 있어서의 民族主義的 樣相이라고 할 수 있습니다.

그런데 그 民族主義的인 양상이라고 하는 것이 가장 尖銳하게 나타나 자각되는 때가 언제나 하면 역시 對外侵略이 있을 때입니다. 그때는 對外的으로 가령 開國이라든지 社會的인 不平等이라든지 하는 問題가 있기는 하겠습니다마는 우선 外敵으로부터 侵入이라고 하는 가장 큰 問題를 해결한 다음에야 그 問題가 해결되게 된다.

따라서 社會秩序나 價值秩序에 對한 根本的인 破壞를 막기 위해

서 外敵하고 우선 싸워야 되겠다 그래서 가령 임진왜란때 奴婢  
라든지 이러한 사람들이 다른 나라의 경우도 마찬가지 입니다마  
는 먼저 外敵을 물리치는데에는 일어나서 싸움을 합니다.

그런데 實際的으로 싸움을 하다가 보면 명주옷 입은 나라들하  
고 정말로 生存이 必要한 더 큰 危險에 닥친 兵士들 하고 사이  
에는 의견과 행동에 간격이 있다 이런 말입니다.

따라서 그러한 民族的인 자각을 가장 충실하게 具体化하기 위해  
서는 어떤 方法이 必要하나 우리 가운데에서 將師를 뽑아야만 되  
겠다는 생각을 民衆들이 스스로 하게 되는 것입니다.

그것이 더 이상 發展을 하지는 못했읍니다마는 前近代社会에 있  
어서 그러한 양상이 있었다는 것. 이것은 民族主義를 생각할 적에  
한번 생각해 볼 問題가 아닌가 생각됩니다.

前近代에 처한 얘기는 그 정도로 하고 경중뛰어서 現代에 와서  
얘기를 조금 말씀드리자면 아까도 廬 선생님께서 民族이라고 하는  
것은 閉鎖的인 흐름을 가지고 있는데 사실은 그렇지 않다 이러  
한 얘기를 理論的으로 말씀해 주셨읍니다마는 事實上 많은 분들이  
심정적으로는 그렇게 생각을 안하시고 계신 분이 있을 것 같습니  
다.

그래서 자기도 모르게 民族主義라는 것은 우리가 중심이다, 내가  
중심이다, 이것만 있으면 그만이다, 이런 생각에 사로잡혀 있기  
때문에 우리 民族主義를 考察할적에 比較 研究랄까 比較的인 觀點  
이런 것을 되도록 不必要한 것으로 생각해 버리는 그러한 경향이

있게 됩니다.

그렇게 됨으로써 問題가 잘 해결이 된다면 남의 나라의 것을 안받아 들여도 되겠습니다마는 問題가 생기는 것 같습니다.

가령 아까도 어느분이 衛正斥邪 얘기를 하셨습니다마는 저는 거기에 대해서 文字 그대로 門外漢입니다마는 그것을 가령 日本에 있어서의 攘夷運動하고 比較를 해보면 제가 알기로는 日本에 있어서 攘夷運動이라고 하는 것은 그 攘夷運動이 그 自体로서는 별반 歴史的인 意義를 갖지 못합니다. 그것이 그다음 段階로 發展을 했기 때문에 攘夷運動이 그 나름으로써 歴史的인 評價를 받는 것이지 그러한 存在가 있었다는 것으로 해서 그러한 形態가 存在했다는 것으로 해서 評價를 결코 받을 수가 없습니다.

다른 나라의 경우의 排外活動과의 比較없이 斥邪만 강조한다면 지 또는 「衛正」의 면을 무시하고 斥邪만 강조한다면 지 해서는 困難한 것입니다.

越南의 近代民族主義같은 것과 우리의 民族主義運動을 비교하여 外國人도 認定할 수 있는 民族主義像을 定立할 必要가 있습니다. 우리만 칭찬하고 이해하고 外國人은 이해 못하는 그런 民族主義像은 困難할 것입니다.

越南의 近代民族主義 運動은 결코 共產主義運動이 아닙니다. 結果적으로 共產主義化 되었습니까마는 우리는 어떠한 일종의 偶像에 사로잡혀서 그것은 越南에 대해서 이것은 共產主義運動이다 하고 내려 놓고 말았습니다.

그런 조그만 越南의 近代史를 들여다 보면 우리나라에서 衛正斥邪運動과 유사한 행동, 가령 越南에서는 「감방반란(勤王文紳)」運動이라고 합니다마는, 그것이 치열하게 展開되고 그 다음에 우리나라에 있어서의 外國啓蒙運動과 똑같은 「동두」(東遊)運動이라는 啓蒙運動이 아주 치열하게 展開됩니다.

그 다음에 그 封建的인 倫理, 封建的인 忠의 概念을 近代的인 愛國이라는 概念속에 승화시키는 속에서 民族運動, 社会的인 運動이 나타나 있습니다. 結果的으로 共產化 되어 있습니다마는 一般的인 얘기로 그것은 共產主義運動이지 民族主義運動이 아니다 라고 하는 식으로 보아버려 그것과 우리의 경우를 비교해 보려고도 하지 않고 있습니다. 우리의 民族運動이 共產化 되지 않기 위해서라도 그 나라에서의 民族運動의 展開過程이 어떻게 되어 왔느냐, 啓蒙運動이다 愛國啓蒙運動이다. 社会的인 運動이 다하는 식으로 꼭 있어왔던 越南의 民族運動과의 비교가 이루어져서, 우리의 民族主義運動과 民族主義에 對한 評價가 一般的인 뜻에서 定立되어야지 자기의 독자성이나 性格만을 주장한다면, 즉 우리의 民族主義運動이 제일 우수하다느니 하는 식으로 되면 困難하지 않겠는가 하는 생각이 듭니다. 즉 우리 民族主義運動이나 民族主義研究라는 것은 결국 다른 歷史的인 사실과 항상 相應하고 병행하는 입장에 있어야지만 올바른 우리의 것이 될 것이 아니겠는가 하는 얘기를 몇마디 바꾸어서 말씀드려 보았습니다.



○ 司會 (盧在鳳) : 지금 민선생님께서서는 民族主義라고 하는 것이 問題가 되는 것은 좋은 일인데 排他性을 띄는 이런 觀念도 있기 때문에 그렇지 않기 위해서 넓은 각도에서 생각해 볼 수 있는 이유를 가져야 된다는 말씀을 하셨습니다.

○ 閔斗基 : 잠깐 中國의 경우 하나만 더 添加를 하겠습니다. 中國의 경우 國民黨도 民族主義者입니다. 英語로는 「내셔널리스트」라고 쓴다는 것은 여러분도 잘 아실 것입니다. 그런 國民黨이 결국 어떻게 되었는가 하는 것은 여러분이 더 잘 아시겠습니다마는 中國에 있어서 共產化 되어가는 過程에 있어서 중요한 역할을 하는 것이 民主同盟이라고 하는 知識人들의 集團을 중심으로 한 政治勢力이었습니다. 이들도 철저한 民族主義者들이었습니다.

이 民族主義者들도 勿論 모두 다 때로는 民族主義를 내걸었었습니다마는 그 知識人들이 왜 國民黨이 내건 民族主義에 業증을 느끼고 끝내는 國民黨 政府로부터 돌아섰는가 이런 것도 생각해 봅직합니다.

따라서 民族이라고 하는 것만을 그것이 최고의 忠誠을 바치는 대상이었다 할 적에 그것을 바탕으로 해서 實現해야 할 價值라는 問題와의 對立關係, 즉 民族 그 自体가 그 만큼 좋은 것이냐? 民族이 至上的 價値의 것이 되게 하려면 무엇이 必要한가 하는 것이 깊히 考慮되어야 한다는 것을 民主同盟의 例에서 배울 수 있습니다.

○ 司會(盧在鳳) : 여러가지 경고말씀을 하셨습니다. 그런데 이 問題에 對해서 政治學을 하는 立場에서 이야기를 하자면 民族主義의 排他性이라고 하는 問題는 事實상 先進世界라고 하는 데에서 먼저 나타났던 것입니다.

그래서 그것을 말을 거꾸로 엮어서 얘기하자면 排他性이라고 하는 것과 或은 戰爭性이라고 하는 것의 의미를 歷史上에는 갖고 있었던 것입니다.

오늘날 新生世界, 第3世界에 있어서의 民族主義라고 하는 것은 壓倒的으로 그러한 공격성을 내용으로 하는 民族主義를 排斥하고 있는 것이 하나의 큰 흐름으로서 이루어져서 흘러가고 있습니다.

이것이 과거 모든 第3世界들이 第1世界에 의해서 植民地的인 支配를 받던 그 內容의 民族主義와는 다른 面이라고 이야기할 수 있을 것입니다.

그런데 이제 民族主義 或은 民族主義 史觀이라고 하는 것으로 이야기가 나왔을지마는 事實상 이 問題는 다른 問題하고 어떻게 결부되느냐 하는 식으로 이야기 하는 것이 이해가 빨리 오리라고 생각이 됩니다.

다른말로 표현해서, 우리가 民族國家로서 形成된 國際秩序에 編入이 되면 傳統的인 社會, 經濟體制라고 하는 것, 말하자면 먹고 살기 위한 體制라고 하는 것이 그대로 유지될 수 없었다라고 하는 問題가 일어나게 되었던 것입니다.

그래서 社會, 經濟史를 專攻하시는 趙기준선생님에게 이 問題에

대해서 말씀해 주시기 바랍니다.

○ 趙璣瀾 : 좋은 말씀들을 많이 해주셔서 제가 이제 무엇을 添加해야 할지 망설이게 됩니다. 率直한 告白으로는 많은 말씀들을 듣고 보니 제머리는 다소 混亂을 일으켜 民族主義 問題에 대해 평소 제가 생각하고 있었고 또 오늘 이 심포지움에 와서는 이런 얘기를 해 볼까 하고 생각하였던 것은 지금 이 討論의 흐름과는 줄이 닿지 않아 걱정하고 있던 참입니다. 우선 先生님들 말씀중에 討論의 主題가 되고 있다고 생각되는 問題들을 찾아 보면서 제가 할 얘기의 실마리를 잡는 것이 좋을 것 같군요. 첫째로 問題된다고 생각되는 것은 民族主義가 韓國史에서 보면 언제부터 대두되며 어떤 內容으로 展開되는가 하는 점인 것 같습니다. 民族主義는 江華條約以後에 비로소 대두되느냐 或은 그 以前의 民族史 過程에서는 民族主義라고 할 수 있는 精神的 姿勢나 運動을 찾아 볼 수 없느냐 하는 것인데 저는 여기에 대해서 평소 이렇게 생각하여 왔습니다.

民族意識 즉 같은 種族, 같은 文化, 같은 歷史的 運命을 지녔다는 共同体 意識을 우리 民族이 갖기 시작한 것은 딱 오래전 부터라고 할 수 있을 것 같습니다. 특히 우리나라는 單一民族 國家를 일찍부터 이룩하여 왔으니 이를 外勢의 侵略으로부터 防禦하겠다는 意識이 國民의 마음에 뿌리를 박고 있는 事實은 古代統一國家形成以來 恆常 體驗하여 온 것이라고 할 수 있겠지요.

아까 盧先生께서 말씀하신 것처럼 民族主義는 外部에 對해서 同等하려고 하는 努力, 이러한 意識은 항상 있었다고 생각됩니다. 다만 이 경우에 우리 歷史過程에서 보게 되는 慕華思想 또는 事大主義가 問題가 되겠습니다만, 저는 이 慕華思想은 自主獨立意識의 欠如, 強大國에 依附하려는 思想 그러기 때문에 수치스러운 일로만 歷史를 評하는데 對해 약간 다른 생각을 해 봅니다. 慕華 또는 事大思想은 中國에서 當時 執權하고 있었던 強大國 그 自体에 依附하려는 態度였다고만 보아야 하는가 하면 그렇지 않았다고 생각합니다. 東洋政治의 理想은 王道政治였고 따라서 그 王道政治가 具現된 것이 古代中國이었으니 그것이 政治의 「理想型」이 되어 恆常 欽慕의 對象이 되었으며 中國의 歷代王朝에 對해서도 「理想型」이 實現되고 있다는 點에 對해 사사한다고 볼 수 있지 않을까 생각됩니다. 明·淸의 交替時에 淸은 오랑캐라 하여 그 勢力이 強大했음에도 不拘하고 明에 사사하려고 한 것이 라던가 뒤에 實學者들이 淸의 制度 文化를 보고 와서 그것은 政治의 理想型인 古代文化의 具現이라 하여 그를 따르려 한 것으로도 理解됩니다. 北學派 學者들의 土地改革論 農業改善論 등에서는 반드시 中國의 古代制度를 例들고 있는 것도 그런 뜻에서였다고 생각됩니다. 여기에 대한 얘기는 牽強附會의 感이 없지 않음으로 이만 하겠습니다.

다음에 問題되는 것은 民族主義에 관한 것입니다. 現代 社會科學이나 歷史科學에서 論議되는 民族主義라는 말은 確實히 近代的 概念을 갖는 것임에 틀림없습니다. 이 말이 생겨난 것도 西歐社會에서

近代国民国家 形成以後인 것이지요. 民族主義가 政治運動 및 經濟運動으로 活潑하게 展開되는 것은 西歐勢力의 膨脹과 더불어 始作된다고 하겠읍니다. 民族主義가 近代的 概念의 用語이기 때문에 그말이 뜻하는 것은 同一種族 同一한 歷史와 文化를 갖는 共同体意識의 作動에 그치는 것이 아니라 對外的으로는 同等하려는 努力, 이와 더불어 對內的으로도 同等하려고 하는 努力도 包含하고 있다고 보겠읍니다. 對內的으로 同等하여지하고자 한다는 것은 中世의 身分階層社會를 止揚하고 近代市民社會를 形成하자는 것이며 따라서 이러한 思想과 運動은 西歐에서 近代国民国家 形成期에 싹터 나온 것이었읍니다. 中世身分 階層社會에 代替되는 市民社會란 政治的으로는 民主主義를 바탕으로 한 議會政治의 具現이고 經濟的으로는 農業과 더불어 商工業社會를 建設한다는 것이 되겠지요.

이런 意味에서의 民族主義의 대두는 韓國史의 過程에서 보면 반드시 江華條約 以後라고 斷言할 수 없을 것 같읍니다. 勿論 民族主義가 國民意識에 깊이 뿌리 박고 國民運動으로 活潑하게 展開되는 時期는 開港以後 그것도 훨씬 뒤에 始作된다고 하겠으나 그 싹이 움트는 것은 18世紀後期에 이미 胎動된다고 보고 있읍니다. 18世紀後期에서 19世紀서 이르는 時期의 實學者 특히 後期實學者들의 所論에서 우리는 西歐에서 대두되는 近代的 意味의 民族主義思想을 充分히 엿 볼 수 있다고 생각합니다. 茶山같은 學者의 思想에서는 中世身分階層을 뜻하는 「四民」의 階層을 批判하고 「國民」의 概念을 엿 볼 수 있으며 이를 바탕으로 한

政治와 經濟·즉 國民經濟圈의 形成의 強調되고 있고 北學派學者들의 經濟改革論에서는 近代産業社會建設이 主張되고 있으며 이에 따른 技術革新이 強調되고 있습니다. 또 이들 實學者들의 主張속에서는 自主·自立의 思想, 즉 對外的으로 同等하고자 하는 民族主義思想이 充分히 나타나 있다고 보겠습니다. 저는 이러한 意味에서 近代的 民族主義思想이 싹트는 것은 江華條約以前의 時期, 특히 18世紀後期에서 찾을 수 있다고 恆常 보고 있습니다.

다음에 問題되는 것은 近代民族主義가 우리나라 民族史過程에서 언제부터 國民的 基盤위에서 展開되는가 하는 點이 되겠습니다.

18世紀에서 19世紀에 걸쳐 우리 民族史에서 民族主義, 近代的 意味의 民族主義가 싹트었다고 하더라도 이를 主張한 것은 一部 知識層, 當時로서는 革新的인 知識層이었던 實學者들이었고, 이에 呼應하고 있는 것은 一部 商人階層에 不過했습니다. 여기에 加担했던 商人層이란 六矣墓 등 特權商人의 橫暴로 自由로운 商業을 營爲할 수 없었던 商人들이었습니다. 그러나 이것이 하나의 運動이었다고 할 수 있는 것은 그 結果로 1791年(辛亥)에 政府가 商業自由化(辛亥通共會)를 宣布했던 事實에서도 肯定됩니다.

開港을 前後하여 대두되는 民族主義는 漸次 그 底辺을 擴大하여 갔다고 하겠습니다. 다 아시다시피 開港을 둘러싸고 國內에서는 知識層, 政府側에서는 革新官僚들 間에 論議가 紛紛했고 不平等條約으로 歸結된 江華條約締結以後 日商의 進出이 激甚하게 되면서부터 多數 商工人側에서 이에 對抗하는 運動이 일어납니다.

1880年代부터 商界에서는 西歐式 会社制度에 따라 商事会社가 設立되고 또 한편 開港場을 비롯한 地方都邑에서는 朝鮮人 商業 會議所가 組織됩니다. 이러한 運動은 當時 知識人, 革新官僚 및 商人들이 合心하여 展開한 것입니다. 仁川의 商人組合은 「紳商協會」라 했고 木浦에서도 「士商會」라고 했는데 이것은 知識人과 商人이 다 같이 參與한 商業組合이라는 뜻으로 當時의 民族商人 運動의 性格을 잘 나타내고 있어 注目됩니다. 이러한 民族運動이 農民層에서 호소하고 나온 것이 東學革命이라고 저는 생각하며 그런 뜻에서 民族主義運動은 漸次 國民的 基盤으로 擴大된다고 하겠읍니다. 東學革命以後 獨立協會에서 萬民共同會 또는 官民共同會를 提議하고 나온 것도 이러한 事情을 反映한 것이라고 하겠지요.

民族主義가 國民的 基盤을 얻은 것은 3.1 運動에서였읍니다. 3.1 運動에 對해서는 이미 이번 심포지움에서 充分히 論議되었 으니 저로서는 더 말씀하지 않겠읍니다. 問題는 3.1 運動以後 韓 國民族主義運動은 두갈래로 分裂되었다는 點입니다. 이것은 勿論 러시아에서의 볼셰비크革命의 影響을 받은 때문이겠지요. 1920年 代에 우리나라에서도 農民組合이 結成되고 20年代중반에 와서는 勞動組合이 結成됩니다. 이 勞動團體는 民族의 大衆運動을 잘라 놓았읍니다. 日帝에 對한 抗拒에는 이 階級團體와 民族團體가 合 作하기도 합니다마는 對內的인 革新運動에서는 서로 鬮를 걸고 있었읍니다. 勞動團體는 小作料減免, 賃金鬮爭, 階級意識 등의 強化

에 力点을 두었고 民衆의 民族団体는 教育의 大衆化, 民族企業의 育成, 新文化·新生活 運動을 展開해 온 것입니다. 이와 같은 두 갈래의 民族主義가 오늘에 이어져 南北에서 對立되고 있다고 하겠지요. 全般 民族主義 심포지움도 이런 狀態에서 解決策을 모색하는데 있다고 생각합니다. 分명한 事實은 現代社會는 政治·經濟 文化의 모든 分野에서 大衆이 主軸이 되고 있다는 点일 것입니다. 따라서 우리가 北韓에 對해 相對할 對象도 北韓大衆이며 이 大衆이 무엇을 願하고 있는가를 正確히 헤아리고 大衆의 福祉를 實現시킨다는 것이 現代 民族主義의 窮極의 目標가 되어야 할 것입니다. 그런 뜻에서 李長官이 平素 強調하고 있는 大衆의 「個權」을 伸長할 수 있도록 하는 것이 우리 民族主義의 至上課題가 된다는 點에 저는 全的으로 同感하는 바입니다. 至極히 常識的인 얘기를 너무 장황하게 늘어 놓아 죄송합니다.

○ 司會 (盧在鳳) :대충 지금까지의 結論을 이야기해 보면 民族史라고 하는 史觀에서 보는 입장이라고 하는 것이 近代的이고 또 이것이 韓國史의 近代의 흐름과 맞아 들어간다고 하는 이런 見解들이 共通적으로 나옵니다.

그런데 이 民族史觀에서 歷史를 韓國史와 연관해서 보는 경우에 우선 對外的으로는 民族을 단위로 해서 獨立이라고 하는 것이 問題가 됩니다. 이것은 두말할 必要도 없이 그다음에 對內的으로는 成員의 平等을 전제로 한 一體感이라고 하는 것이 俱有



되어야 된다고 하는 이 두가지 對外 對內的인 要件이 나타나게 된 것입니다. 그런데 이러한 對外 對內的인 두 要件을 充足시키기 위한 歷史의 흐름이 韓國史에서도 아까도 여러번 이야기가 나온 바와 마찬가지로 時期를 굳이 잡어서 얘기하자면 1876年 이후 지금까지 계속 흘러나오고 있습니다. 이렇게 본다면 이 흐름이 韓國 現代史의 正統이라고 이야기할 수가 있을 것입니다.

따라서 이 正統은 과거의 歷史의 흐름과는 嚴然히 다른 性格을 갖는 것입니다. 즉 다른 것에 의해서 대치될 수 없는 性格을 갖고 있는 것입니다. 달리말해서 王朝史的인 그런 史觀이나 그런 生活構造가 1876年以後에 나온 이 歷史의 줄기에 대치될 수가 없다고 하는 것입니다. 이미 王朝史的인 것을 지금 民族史라고 하는 것과 연관을 시켜서 보면 對外的으로는 事大主義였읍니다. 그리고 對內的으로는 家父長的인 制度였읍니다.

이것은 첫째 우리 社會에서 拳論될 여지가 없는 과거가 되어 버리고 말았읍니다. 따라서 民族史 어떤 民族主義的인 理念과 現  
• 實이라고 하는 것이 韓國 現代史의 正統을 이루고 있는데 여기에 난감한 問題가 하나 나오고 있습니다.

그것은 階級을 중심으로 해서 보는 見解가 現實的으로 韓半島 반쪽에 있다라고 하는 얘기입니다.

이 民族史的인 思想과 思考의 方式과 그 흐름을 正統的으로 본다고 할 것 같으면 階級史的인 角度에서 본다고 하는 것이 과연 이 흐름에 부합되는 것이냐 부합되지 않는 것이냐라고 하

는 問題가 나오게 됩니다. 이것을 唯物史觀이라고 표현한다고 할 것 같으면 民族史觀과 唯物史觀을 韓國現代史의 脈絡에서 어떻게 評價할 것이냐 하는 問題에 關해서는 李基白先生님께서 말씀해 주시겠습니다.

○ 李基白 : 우리나라의 歷史를 唯物史觀的인 입장에서 볼 때에 이것이 正當한 見解가 될 수 있느냐 하는 問題는, 이번 學術會議에서 韓右勳先生, 金鎭俊先生이 發表한 論文속에서 이미 제시되어 있습니다.

韓先生님 하고 金先生님 두분이 얘기한 것의 共通點은 歷史發展이라는 것은 多樣한 것인데 그것을 唯物史觀의 公式에 넣어 가지고 一方的으로 우리나라의 歷史에 適用시켜서 옳바로 이해가 되겠는가 하는 것인데, 결국 歷史發展의 多樣性을 強調하고 제시합니다.

韓先生의 글은 內容이 명료해서 저는 쉽게 이해를 했습니다마는, 아까 잠깐 金先生님한테 個人的으로도 얘기했습니다마는 金先生님 글은 매우 어려워서 사실 이해되지 않는 대목이 많습니다. 그런데 그 중에서 쉽게 이해가 가는 대목은 文化의 多樣性에 對한 주장인데, 이것만은 명백했고 저도 거기에 동감입니다. 그런 多樣性이라는 입장에 설 때에 唯物史觀의 公式, 하나의 原理, 原則에 의해서 歷史를 이해한다는 것은 史實에 맞지 않는 것입니다. 실지 우리나라 歷史를 이해할 때에 이것이 그대로 해석이

되지 않는다는 것은 많은 분이 強調해 왔습니다. 저 자신도 또한 그런 점을 종종 強調해 왔습니다. 이 두분이 제가 과거에 強調해 오던 같은 얘기를 이 기회에 해 주어서 저는 기쁘게 생각했던 것입니다.

그런데 具體적으로 그러한 唯物史觀의 問題는 그간에 있어서의 韓國史學의 問題와 직결되는 것입니다. 다 아시는 바와 같이 지금까지 考古學者들은 北韓에 있어서의 考古學의 發掘成果라든가 이런 것은 이용해 왔다고 생각을 하고 있습니다. 그밖에는 日本學界에서 소개한 것을 間接적으로 우리가 接觸해 왔을 뿐이지 直接的으로 보지는 못해 왔습니다.

그러한 狀況에 있기 때문에 이 學問的인 討論이라고 할까, 北韓에서 나오는 研究成果에 對한 學問的인 討論은 實質적으로 되어 있지 못하고 있습니다. 學問的인 討論이라는 것은 역시 學術誌에서 정정당당하게 論議가 되어야 할 것인데 그렇지 못한 것은 불행한 일이라고 저는 보고 있습니다. 그렇기 때문에 韓선생님이나 金선생님의 發表도 極히 概略的인 그런 것에 그쳤지 그쪽에서 發表된 具體的인 研究論文에 對한 具體的인 批判 이런 것은 행해지지 못하고 있습니다.

이 점에서 제 생각은 첫째 學問的인 優位를 確保해야 되겠는데 이 學問的인 優位라는 것을 판정해 주는 것은 우리 자신의 水準이 높다고 해서만 되는 것이 아니고 第三者가 그렇게 인정을 해주어야 됩니다. 第三者라는 것은 外國의 學者들이라고 주로

말할 수가 있겠는데 可能하면 그런 분들이 우리의 입장이 되어서  
論議를 해 주면 좋겠지만, 그렇지 못하더라도 우리의 學問的인  
水準이 높다 하는 것을 그들이 인정해 줄 때에 完全하게 우리  
의 學問的 水準의 優位가 確保되는 것이 아닌가 이렇게 생각이  
됩니다. 그런 점에서 우리나라의 各學會에서 發行하는 學術誌의  
水準이 높아져야 되겠고, 또 그런 論文들이 說得力이 강한 것이  
되어야 되겠다 이렇게 생각을 합니다. 그러므로 우리나라 學問의  
水準을 그대로 반영해 주는 學會의 學術誌를 키워나가는데 對한  
관심은 더욱 커져야 하리라고 믿습니다.

원래 學問의 世界안에서는 敵이 없는 것으로 생각합니다. 學說  
의 差異라는 것은 敵일 수 없습니다.

學者들은 모두 같은 真理를 探究하는 말하자면 同志的인 立場  
에 있는 것이라고 생각이 되는데, 學問의 立場에서 볼 때에 敵  
이 꼭 하나 있습니다. 그것은 거짓말 하는 사람입니다. 이것은  
도저히 學問하는 立場에서 容恕할 수가 없습니다.

그러면 왜 거짓말을 하게 되느냐 하는 것인데, 그것은 現在의  
자기의 立場을 자기의 여러가지 權力이라든가 이러한 立場을 正  
當化시키기 위해서 過去의 歷史的인 事實을 捏造하기 때문입니다.  
그렇게 해서 歷史的인 거짓말이 생깁니다. 이것은 個人的인 立場에  
서도 있기는 하지만, 지금 北韓에 있어서의 唯物史觀的인 立場에  
서 이루어지는 成果들을 전해들은 때에 느끼는 點은 바로 그  
點입니다.

그러니까 도저히 이것은 容納할 수가 없는 學問의 敵이라고 이렇게 말할 수 밖에 없습니다. 왜 그렇게 되느냐 하는 것은 현실적인 것과 連結이 되니까 그렇다고 하겠습니까마는, 學問的인 點에서 볼 때에는 하나의 公式, 이것을 절대적인 것으로 보고 그것을 歷史的 事實에 그대로 適用하는 것에 根本的인 잘못이 있다 이렇게 보는 것입니다.

그러니까 이러한 學問의 敵과의 鬪爭, 이것은 學問的인 鬪爭인데, 이것은 혼자만의 힘이 아니라 世界의 모든 양심적인 學者들과 共同으로 이루어져야 할 것이라고 믿습니다. 그리고 그것은 우리의 學問的인 水準이 높아져서 그 사람들이 우리의 學問的인 業績에 자연히 감동해가지고 따라오도록 그렇게 만들수 밖에 없는 것이 아닌가 합니다. 그런 點에서 좀 더 우리 學者들의 學問的인 水準이 높아지도록 努力해야 되겠는데, 이것은 私心이 없는 자유로운 立場에서, 독창적인 立場에서 歷史의 구체적인 事實에 입각한 研究가 되어야만 可能하리라고 저는 믿습니다.

지난번 어떤 學術會議에 參席하기 위해서 우리나라에 온 韓國史를 研究하는 日本의 어떤 老下家は 자기가 만일 젊었으면 우리나라에 留學오고 싶다 이런 얘기를 한 말을 들은 적이 있습니다. 그분은 北韓에도 가본 사람입니다. 그런데 우리나라에 와서 실정을 보고, 또 우리나라의 學術誌에 發表되는 研究論文들을 읽고, 그리고 하는 얘기입니다. 그 얘기를 들으면서 저는 우리가 學問的으로 優位를 確保하고 있는 것이 아닌가 그런 느낌을 가

졌습니다. 그렇다고 해서 우리의 學問的인 研究가 지금 만족스러운 狀況에 있다고 하는 것은 아닙니다. 다만 真理에 忠實하다는 그 點을 우리가 固守하고, 歷史를 解釋하는 多樣한 方法이 必要하다는데에 着眼해서 研究를 한다면 또한 우리의 學問的인 앞날에 對해서 기대를 걸어 두더라도 좋으리라는 點을 지적하고 싶을 따름입니다.

○司會(盧在鳳) : 지금 民族史觀과 唯物史觀에 關聯된 一連의 問題에 關해서 말씀을 해 주셨습니다.

지금 李基白선생님께서 民族史觀과 唯物史觀과의 關係를 韓國史의 脈絡과 連結시켜서 또 學問의 研究 態度에까지 연결시켜서 말씀을 해 주셨습니다.

그런데 사실은 이 民族史觀이라고 하는 것이 韓國 近代史의 主流라고 할 것 같으면 그 主流라고 하는 말을 다시 다른 말로 표현해서 正統이라고 할 것 같으면 이것은 北韓의 歷史觀 즉 韓國을 보는 그 立場에 對해서는 사실은 가장 아픈 것이 될 것입니다.

왜냐하면 다 아시다시피 以北은 公式的인 名分으로서 國際主義를 내세우고 있습니다.

그런데 근자에 들어와서 民族的인 主体思想이다 해 가지고 國際主義와 어떻게 融合이 되는지 아주 아리송한 얘기를 하고 있습니다. 그러니까 자기네들이 속하고 있는 世界에 對해서 여전히

國際主義라고 하는 것을 내세우고 그 以外의 世界에 對해서는 主體라고 하는 이런 얘기를 하고 있습니다.

이것이 우리 民族史의 脈絡의 主流라고 하는 것과 어긋나는 것이고 또 이 어긋나는 것을 合理化 하려니까 歷史의 날조라고 하는 問題가 自然히 일어나게 됩니다. 그런데 民族史觀에 입각해서 韓國의 近代史나 民族을 보는 것이 옳다라고 주장하는 것은 分斷을 合理化하자고 하는 얘기는 아닙니다.

그 쪽은 그르고 이 쪽은 옳으니까 우리는 우리대로 分斷된 채 나아가자 하는 얘기는 아닙니다.

그것은 왜 그러나 하면 民族史라고 하는 관점과 民族史의 실제의 論理에는 分斷을 넘어서야 된다고 하는 必然的인 論理를 그 속에 包含하고 있습니다. 따라서 이 民族史觀이나 民族史를 이야기한다고 하는 것은 分斷을 넘어서는 것이고, 長期的인 展望까지를 必然的으로 내부에 包含하고 있는데 이 問題에 對해서 金容九教授께서 어떻게 생각하시는지 짧게 이야기 해 주시기 바랍니다.

- 金容九 : 제가 民族主義라고 하는 것이 近代國家의 政治 形態하고 결부되어 있는 것이다. 따라서 우리의 開國 以前에는 우리 歷史는 전적으로 近代的인 요소가 절대 없었다 이렇게 제가 말씀드린 것은 아닙니다. 이렇게 되면 韓國史에 있어서 自律性의 原則을 부인하는 중대한 과오를 범하기 때문에 절대 우리 近代 以前의 思想이라든가 實學이라든가 하는데에 있어서도 近代的인 요소가 많았지

요.

저도 그런 글을 쓰고 있으며, 그런 것을 저도 좋게 인정하고 있습니다.

그런데 以北 史学界에 대해서는 率直히 말씀드리서 저는 잘 모릅니다.

왜냐하면 60年 중반까지 그 사람들이 내고 있는 歷史 意識 問題誌라든지 歷史論文集이라든지 歷史 科学이라든지 하는 것을 저한테 좀 가르쳐 주시기 바랍니다.

근자에 나오는 政治辭典, 歷史辭典, 哲學辭典을 보면 率直히 말씀드리서 두번 다시 보고 싶지 않은 생각을 제 자신이 가지고 있습니다.

그런데 이 唯物史觀에 입각한 어떤 一群에서 韓國史學을 공격하는 경향이 나왔지요.

共産圈에 있어서의 韓國 研究라고 하는 것은 기껏 韓國말 가르쳐 주고 뭐 言語, 小說 몇개……등의 水準정도로 굉장히 알읍니다.

또 지금 中共에서의 소위 韓國史라고 하는 것도 文化革命 期間 동안 學問이라고 하는 것이 없었던 9次 黨大會 以後에 제가 「체크」한 것에 의하면 文化革命 以前에 있었던 주로 甲午 農民 戰爭관계, 中日戰爭 관계……옛날에 있었던 것을 다시 복건하고 있습니다.



지금 그러니까 우리 韓国問題에 대해서 어떤 지역적인 問題만 touch 하고 우리가 지금 생각하고 있는 史觀 問題까지는 자기네들이 批判할 여지가 전혀 없다고 생각을 해요.

단지 能力을 가지고 있다면 蘇聯입니다. 蘇聯에 있어서는 우리 韓国關係의 研究가 굉장히 歷史가 깊습니다. 60年代以後 中蘇紛爭 以後에 소위 中國을 어떻게 해석해야 되느냐? 49年에 中國을 우방이라고 해 가지고서 상당히 칭찬하면서 業績을 냈는데 별안간에 中蘇紛爭이라고 해 가지고 적대국 형식으로 이 中國의 政治 經濟史를 현재 毛沢東의 政治集團을 어떻게 해석해야 되느냐? 하는 問題에 대해 한 10年동안 거의 침묵을 지켰었습니다.

71年 제가 알기로는 모스크바에서 全中國學者大會가 열렸어요. 따라서 中國學 研究, 言語 또 政治 國際關係 등 모든 分野에서는 非公開裡에 會議를 했습니다.

71年 會議는 자기네들 發表에 의하면 열번의 會議를 거쳐 가지고 전체 會議를 열었다는 것이예요.

거기 會議에서 종으로 提出된 것이 發表가 안됐었습니다. 그래서 73年 黨에서 發表 허락을 받고 1,000部 한정부수로 해서 나와 있습니다.

거기에 보면 재미있는 것이 毛沢東의 個人 숭배에 대해서 굉장히 공격을 하고 있어요 또 毛沢東의 集權이 「부르조아」라고 해 가지고 個人 숭배 「부르조아」 또 지금 中共의 政治……

集權이 가지고 있는 「부르조아」의 性格, 이것이 政治 分野에서  
는 굉장히 공격을 하고 있어요. 여기에 힘을 입어 가지고 70  
년부터 韓國 關係에 대해서 研究가 시작되었지요.

勿論 그 전에도 研究가 많았읍니다만, 本格的으로 韓國史라고  
하는 것을 研究한 것은 74년에 「나오카」에서 소위 韓國史라고  
해서 두권이 나왔읍니다.

그것이 제가 알고 있기로는 本格的인 자기네들의 韓國史 研究라  
고 생각해요.

勿論 그전에도 韓國史에 對한 個人的인 研究가 있었읍니다만  
그런데 두권의 韓國史 研究에는 우리 韓國 史學界 史觀에 對해서  
는 전혀 touch를 안하고 있습니다.

지금 「나오카」 밑에 있는 極東關係 研究所에 蒙古, 韓國, 越南課  
라고 하는 것이 있습니다. 그 課長으로 있는 사람 등 3인이  
編輯하여 「부르조아」 歷史學에서 본 소위 韓國 史學의 問題點이  
라는 冊을 냈읍니다.

그 冊 첫장면엔 소위 韓國史學에 있어서 美國 日本 南韓에 있  
어서의 韓國學의 「부르조아」性格을 論하는 최초의 작품이다 라고  
되어 있습니다. 그러니까 제가 보기에는 우리 韓國 史學에 對한  
史觀 問題로서 우리한테 공격한 것은 그것이 처음입니다.

거기의 第1章이, 소위 「마카일·박」이라고 하는 제가 보기에  
는 韓國系의 2世이겠지요. 원래 이 사람이 三国遺事로 蘇聯에서  
博士學位를 딴 사람입니다. 원래는 古代를 研究하는 사람이지요.  
이 사람이 우리 韓國史學을 공격을 했어요. 그 공격의 맹점이  
우리가 말하고 있는 民族이라고 하는 얘기입니다.

그 사람들이 얘기하는 것에 몇가지가 있는데 발췌분의 韓訳이  
조금 잘못 된것 같습니다.

「나로드노스트」와 「나로드」 그 다음에 「나치마」를 區別하  
고 있지 않다 하는 얘기인데 「나로드노스트」라고 하는 말을  
발췌분에 보면 人民性이라고 그랬는데 그렇지 않고 아마 조선통  
사에서는 準民族이라고 번역이 됐을 것입니다. 그 얘기가 뭐냐하  
면 원시사회가 崩壞되면서 소위 資本主義 社會로 오기 전에 어  
떤 人間社會의 形態를 말합니다.

따라서 資本主義 形態가 들어 설 때부터 그 사람들은 「나찌  
아」라고 해요.

그 다음에 우리가 생각하는 人民을 「나로드」라고 그러합니다.

그 다음에 國民性은 勿論 「나찌아노리스트」라고 그래 가지고  
서 그 네가지 概念을 韓國 史學者들은 그것을 區別하지  
못한다 라고 하고 있습니다.

그러나 중요한 것은 우리도 民族이라고 하고 그들도 民族이라  
고 합나다마는 그들이 생각하고 있는 民族의 主体는 開國입니다.

이것은 저 「칼 막스」서부터 현재 蘇聯의 소위 民族理論을

여기서 장황하게 말씀드릴 수 없습니다마는 만약에 現在 蘇聯에서 民族理論을 보고 싶으신 분이 있으면 「체코」事態 以後에 한달 있다가 「까발리프」라고 하는 사람이 「프라우다」지에다가 소위 「國際主義者 任務와 社會主義 제국의 主權」이라고 하는 것을 썼습니다.

거기에 民族을 어떻게 階級的으로 해석을 해야 되느냐 하는 問題가 나와요. 또 얼마 전에 나온 蘇聯 哲學小辭典에 보면 소위 Nationalism의 첫째의 定義가 이것은 「부르조아」의 「이데올로기」의 하나다 즉 「分類주의다」라고 분명히 하고 있습니다.

따라서 그들이 民族이라고 하는 것은 階級的의 國家形態로 가기 위한 하나의 戰略的인 概念으로 쓰고 있는 民族입니다.

그래서 完全히 달라요. 따라서 우리도 民族 저쪽도 "民族" 그렇니다마는 그 民族이 涵養하고 있는 內容은 全然 다르다고 말씀을 드리고 싶습니다.

○ 司會 (盧在鳳) : 고맙습니다. 時間關係로 몇가지 좀 더 하고 싶은 말씀을 要約해서 이야기해 볼까 합니다.

지금까지 「民族史의 의미」라고 하는 問題의 重要性을 思想的인 側面에서 그리고 실제 韓國史의 發展의 脈絡에서 이야기가 왔습니다.

이러한 民族史의 흐름에 對해서 과거의 時期에 지금의 우리에게 어떤 貢獻이 있었느냐라고 하는 것이 근 2일동안 얘기가 나온

것입니다.

結論的으로 말씀드리자면 우선 實學을 들 수가 있을  
것입니다.

이 民族主義 或은 民族史 或은 民族을 실제로 하나의 unit  
로 생각한다는 것은 우리라고 하는 觀念에 의해서 움직인다고  
하는 것입니다.

그런데 이 우리라고 하는 것이 단순한 우리가 아니고 누차  
이야기가 나왔읍니다마는, 소위 近代에 있어서 그 民族을 忠誠의  
基本的인 窮極點으로 하는 우리라고 하는 意識입니다. 그런데  
이러한 意識의 싹이 實學에서 나오기 시작하는 것입니다.

그러다가 이것이 나중에 歷史的인 發展으로 보면 3.1 運動이라  
고 하는 것, 오늘 아침에 이야기가 되었읍니다마는 3.1 運動에  
있어서 本格的으로 모든 階層이 或은 모든 階級이 民族이라고  
하는 것에 忠誠을 연결시키는 方向으로 나왔을 뿐만 아니라, 또  
한 歷史에서 보기 드문 일종의 효시적인 性格을 갖는 民族의  
一體感이라고 하는 것이 形成이 되는 것입니다.

그 다음에는 이 3.1 運動에 의해서 民族主義의 本格的인 內容  
이 展開되면서 비로소 世界史의 흐름이라고 하는 것과 韓國史가  
연결되는 이런 계기를 이루게 되는 것입니다.

그러나 불행히도 이러한 흐름의 연속이 제대로 나아가지 못하  
고 日帝의 強點이라고 하는 事態에 의해서 모처럼 보였던 싹들  
이 그냥 큰 타격을 입게 되고만 것입니다.

지금 나온 問題는 이 民族史라고 하는 脈絡에서 불 적에 어떻게 同質性을 다시 回復하느냐라고 하는 이런 問題, 그것은 곧 말을 바꾸어서 民族으로서의 一体感을 어떻게 形成시키느냐 하는 問題입니다.

이것은 民族으로서 同質性을 갖지 않은 경우에 「내 나라」는 말할 것도 없고 「내 個人」 自体도 다른 나라나 다른 나라의 사람들이 인정해 주지 않는 것이 現實입니다.

이 現實속에서 사람다운 구실을 하려면 이 同質性을 回復해야 된다고 하는 問題가 우리 民族史의 脈絡에서 피할 수 없는 問題로서 나오게 되는 것입니다.

그 다음에는 獨立만 하면 그 뿐이냐 하는 問題가 생깁니다.

또 이것은 統一問題와 연결시켜 보면 統一만 되면 그것으로 그 뿐이냐 하는 問題가 생깁니다.

현대의 모든 第3世界에서 보시다시피 단순한 獨立이 아니고 獨立은 무엇때문에 하려 하는 것이냐 하는 의문이 일어나게 되는 것입니다. 이 이야기는 말을 바꾸어서 하자면 民族에 소속되는 成員들의 權利라고 하는 것이 問題가 됩니다.

個체가 가지고 있는 能力과 그 活力을 충분히 발휘하도록 해주어야 하는 것이 獨立을 爭取하기 위한 目的이 아니었느냐 하는 問題가 일어나게 되고 이것이 소위 60年代 以後로부터 近代化라고 하는 말로써 表現되었습니다.

그런데 이것은 단순히 物質的인 면 뿐만이 아니고 政治的인

經濟的인 社会的인 모든 面에 해당되는 問題인 것입니다.

따라서 이런 個體라고 하는 것이 民族과의 關聯에서는 平等하다고 하는 얘기를 아까도 얘기했읍니다마는 이러한 平等을 밑바탕에 간 階層의 活力化, 活性化라고 하는 것이 다른 第3世界도 마찬가지이지니와 우리의 歷史 우리의 현재 안고 있는 問題인 것입니다.

이러한 歷史에 또 하나의 난감한 問題가 일어나고 있는 것이 階層을 짓밟는 소위 集團主義라고 하는 양식, 이것이 韓半島의 또 한 부분에 움직이고 있다고 하는 사실입니다.

가령 북괴의 憲法에 있어서도 이 集團主義라고 하는 것을 明文化해서 規定하고 있는 이런 현실입니다.

우리의 近代라고 하는 것, 또 이 近代가 소위 民族을 중심으로 하는 것으로서 나왔다고 하는 것은 과거 封建體制的인 그러한 秩序속에서 家門이든 무엇이든간에 個性을 말살한 그런 社會體制에서 벗어난다고 하는 것을 의미했던 것입니다. 이것이 소위 우리 近代史를 의미하는 것입니다.

이러한 歷史의 脈絡에서 보면 個性의 活性化라고 하는 것은 과거에서부터 우리가 해 와서, 새로운 오늘날 世界에서 活動할 수 있는 움직일 수 있는 資格을 얻기 위한 要請인 것입니다.

그런데 逆으로 오히려 個性의 活力化를 짓밟고 있는 이러한 현상이 같은 韓半島內에서 같은 民族史 흐름을 놓고 한줄기가 이러한 方向으로 나가고 있다고 하는 것이 深刻한 問題가 아닐

수가 없는 것입니다. 民族史觀 속에서 包含되는 問題들은 여전히 아직도 하나 시원히 해결되지 못하고 어려움속에 나가고 있습니다. 언제인가는 역시 해결될 問題이기는 하겠읍니다마는 그 해결이라는 것이 連 3日동안 이야기 나온 바와 마찬가지로 역시 民族主義라고 하는 立場에 서지 않으면 해결에 대한 해답이 나오지 않는다고 하는 論理가 생기게 되는 것입니다. 따라서 마지막으로 말씀드릴 것은 이것이 우리의 統一問題와 연관된다고 하는 것은 統一院이 이 會議를 주최를 했다고 하는 것이 아니라 民族史의 최대 難題으로서, 모든 것의 저해 要因이 이 分斷이라고 하는 問題입니다. 分斷이 지속되는 한에 있어서는 個體의 問題, 個權의 活性化라고 하는 것도 制限을 받지 않을 수가 없는 狀況이 되어버리는 것입니다. 또 이것을 克服하는 問題도 民族自體의 자각과 民族을 하나의 단위로 생각하는 忠誠의 廢가 어떻게 同質化해 가느냐에 따라서 해결이 날 것입니다. 따라서 窮極的으로 이렇게 韓國史를, 民族을 내다보는 경우에 있어서는 결국 우리의 責任이 얼마나 중차대하냐 하는 것을 느끼지 않을 수가 없습니다. 이러한 우리들의 과제를 현재의 狀況에서 생각한다면 당장 해결될 것이라고 하는 展望은 없습니다.

아까 얘기한 바와 마찬가지로, 3.1 運動이 일어난지가 이미 상당한 기간이 흘렀읍니다. 그때 모든 싹들이 다 났읍니다마는 그것이 좌절되었읍니다. 당시로서는 금방 獨立이 되어서 금방 近代 國家로 넘어갈 것 같은 착각도 했던 사람이 있었을 것입니다.



지금 생각해 보면 참 처절한 希望이었읍니다. 우리는 이러한 民族史의 脈絡과 오늘날의 國際環境 우리가 處해 있는 韓半島의 事情 그리고 對外的인 民族의 獨立 統一 그리고 對內的인 個性의 活性化라고 하는 이 전반적인 과제가 해결이 되려면 현재 狀況에서 생각해 보면 적어도 앞으로 몇世代는 넘어갈 것이다 하는 생각은 누구든지 쉽게 해 볼 수 있는 것입니다. 가령 오늘 여기에 모이신 여러분들이 다 죽고난 以後라도 이 問題는 여전히 思想으로서 계속되지 않을 수 없는 것이고 韓國歷史의 客觀的인 必然이 이것을 要求하고 있는 것이라고 이야기할 수 있을 것입니다.

長久한 連3日동안 열심히 경청해 주신데 대해서 대단히 感謝하게 생각합니다. 또 처음으로 이런 哲學的이고, 思想的인 차원에서 韓國의 歷史를 拳證했다고 하는데 큰 意義가 있으며 그리고 앞으로 우리의 國學方面 뿐만 아니라 社會 全般의 새로운 각도에서 생각해 볼 수 있는 契機가 되기를 간절히 바라마지 않습니다.

感謝합니다.



## 閉 會 辭

國土統一院長官 李 用 熙

귀빈 여러분! 그리고 옛 동료 여러분! 만장하신 청중 여러분! 연3 일동안 여러문제를 논의해 주시고, 들어 주시고 또 여러가지 유익한 교시를 베풀어 주신 데 대하여 주최측을 대표해서 깊이 감사드립니다. 이번 열린 이 회의로 국토통일원이 종래 크게 관심갖던 문제 하나가, 살살이 그리고 차근차근히 따져진 것으로 저 개인은 생각하고 매우 감명 깊었습니다.

그런데 제가 참석해서 主題發表와 討議에 참가하신 여러 선생님을 뵙는 중에 어느분은 — 어느 연고로 이러한 귀중한 모임을 생각했느냐 하고 묻는 분도 계시고, 또 어느분은 — 문제가 너무 어렵지 않느냐고 하시면서 통일원의 의도를 묻는 분도 계셨습니다. 그래서 끝맺는 인사를 겸해서 이 회의가 개최된 내막 비슷한 얘기를 간단히 말씀 드리겠습니다. 하기는 저도 본시 政治學徒에 속하는 까닭에 자칫하면 “목소리가 높아지기 쉽습니다”마는 될 수 있는대로 자제해 가면서

말씀 드리겠습니다.

지금 저희 나라는 南北으로 갈라져 있는지 30년이 넘는데 과거의 일은 그만두고 현재 南北이 합치지 못하는 爭點은 아주 냉혹하게 요약하면 두개가 되겠는데 — 하나는 어떤 방법으로 통일을 하느냐 하는 문제와, 둘은 어떤 형태의 통일을 하느냐 하는 문제일 것입니다. 기실은 어느 방법으로 統一을 하려고 하느냐 하는 문제는 궁극적으로 어느 형태의 통일을 하려고 하느냐 하는 문제와 밀접히 연관되어 있다고 보아야겠습니다. 만약에 南北이 바라는 통일의 형태가 똑 같다면 당연히 방법에 있어서도 爭點의 성격이 달라지게 마련이 될 것입니다. 따라서 가장 중요한 것은 그냥 무턱대고 통일이 아니라, 어느 형태의 통일이냐, 어떤 통일을 추구하느냐 하는 것이 될 것입니다. 어떤 통일이냐 하는 문제는, 여러분이 아시다시피, 결국은 어떤 政治理念, 政治制度, 社會體制, 文化樣式을 택하느냐 하는 문제며 — 어느 이념과 체제에 자기와 민족의 생을 맡기느냐 하는 문제로 이해가 됩니다. 물론 政治形態와 社會體制의 선택은 국민 스스로가 하는 것이며, 국민 스스로가 선택에 앞서 백번 따져보고 천번 생각해서 적

결한 시기에 올바른 선택을 한다는 것이 매우 중요한 것은 말할 나위도 없습니다. 왜 그러냐 하면, 여러분이 아시다시피, 이 국민의 결정은 비단 오늘에 사는 사람의 운명이 걸려 있을 뿐 아니라 우리들의 자손과 민족의 미래가 달려 있는 까닭입니다.

그런데 우리들은 지금 꼭 통일은 이룩되어야 된다고 생각합니다만, 만일에 어느 사람이 왜 꼭 통일은 해야 되느냐고 다그쳐 묻는다면 이 경우 궁극적으로 내 결수있는 명분은 「같은민족」이라는 것이 아닐 수 없다고 저는 생각합니다.

현재로는 통일의 기본개념은 민족관념을 제쳐 놓을 수 없게 되어 있습니다. 앞서 토의에서, 우리의 민족개념과 以北共産黨의 민족개념은 서로 다르다고 하는 논의도 있었읍니다만, 그러나 저 자신은 그것이 그리 큰 문제가 아닌 줄로 생각하고 있습니다. 概念上으로는 어떻게 될지 몰라도 현실적으로는 우리네끼리 서로 다르다고 해 보았자 남은 다르다고 아니 볼 것이며, 概念上으로 무어라 해도 핏줄기는 하나라고 생각하고 대할 것입니다. 概念上의 定義論議에서는, 저도 훈장 출신이라 할 말이 있읍니다만 현실에 있어서는, 아

까 大先輩께서 일어나셔서 三·一運動때 문제를 말씀하신 것과 마찬가지로, 우리들이 南北모두 한 민족이라는데는 개념론이 필요 없을 것입니다. 그래서 설혹 以北 共產黨의 민족 개념이 우리와 다른 면이 있다 하더라도 현실에 있어서 같은 민족으로 느끼는 우리의 感이나 남의 눈에는 변동이 없을 것입니다. 이렇게 현실적으로 한 민족, 같은 민족으로 느끼는 사람끼리 싸워서 좋은 일이 하나도 없습니다.

다시 統一문제의 방법에 되돌아가서 말씀 드리면 대한민국은 평화적인 방법으로 통일을 하자고 줄곧 주장하고 있으며, 과거「7·4공동성명」으로 平和統一에 南北이 合意한 일이 있다는 데 큰 기대를 걸고 있습니다. 그냥 말만의 平和統一이 아니라 진정이며 거짓 없는 평화통일 — 그러니까 戰爭水準은 물론이요 소규모라도 아예 손찌검을 하는 일이 없이 民族正氣로써 大同和合의 통일을 하자는 것이며, 이렇게 해서 當代人的의 가장 큰 업적으로 平和統一의 果實을 우리 後孫에게 남기자는 생각입니다. 어디까지나 “大同和合”의 平和統一입니다. 이에 대해서 韓半島의 北域에서는 鬪爭史觀이 한창인 것 같습니다. 그것은 비단 歷史認識으로서의 鬪爭史觀일 뿐 아

나라 統一에 있어서도 鬪爭史觀이 밑바닥에 깔려 있어서 비록 平和라는 字句를 쓰는 경우도 그 속에는 鬪爭觀에 입각한 統一觀, 곧 鬪爭的 統一觀이 도사려 있는 것 같습니다. 따라서 鬪爭史觀에 선 思想鬪爭, 階級 鬪爭의 概念은 民族의 大同和合觀과는 다를 수 밖에 없으며, 그것은 자칫하면 戰爭으로의 길을 內包하고 있으며, 또 戰爭의 형태가 아니라도 기본적으로 일종의 征服觀 — 和合大同이 아닌, 상대의 征服으로 끝 맺는다는 생각이 들어 있습니다. 아시다시피 우리가 지금 바라는 統一은 단지 外形만의 統一, 다시 말해서 한 개 政治社會體制로 묶인 統一만을 찾는 것이 아니라 실은 民族의 同質性위에 民族의 한 사람 한 사람이 安住하는 마음의 統一도 追求하고 있습니다. 그런데 鬪爭史觀 위에 서서 한편이 다른 한편을 征服하려 하는 統一이 과연 民族의 統一인지저는 의심이 갑니다. 여러분도 잘 아시는 일입니다만, 美國은 南北의 意見差를 戰爭으로 해결한 까닭으로 해서 그 찌꺼기가 100年을 넘어 갔습니다. 南北戰爭은 우리와 성격도 판이하고 南北의 감정대립이 우리에게 비하면 아무것도 아니었던 100年을 넘어갔고, 카타氏가 大統領이 됐을 때도 그가

南部에서 나온 최초의 大統領이라고 해서 말이 많았습니다. 韓民族은 大國政治에 휘말려 兩斷된 것만도 서러운데 6.25 事變이라는 以北의 南侵으로 鬪爭史觀이 구체적으로 무엇을 의미하는가를 死生을 걸면서 깨닫게 되었고 이로 인해서 좀처럼 사라지기 어려운 상처를 남겼습니다. 따라서 만일 다시 이러한 鬪爭史觀에 의해서 統一을 企圖한다면 그것은 한낱 征服을 뜻하는 것인데 그렇게 되면 征服하는 者は 누구이고 征服 당하는 者は 누구이겠습니까? 그리고 우리 世代나 여기있는 靑年들은 구경 죽고 썩어서 없어지면 그만이겠습니까? 마는 그 後世중에 짓밟는 者は 누구고 짓밟히는 者は 누구란 말입니까? 이렇게해서 이룩된 統一이 몇백년을 두고 同族사이에 征服과 被征服의 層이 생긴다면 그것이 과연 民族發展에 무슨 도움이 될 것이며 또 民族史의 흐름에서는 逆流라고도 할 수 있지 않겠습니까?

얼마 前 저희 國土統一院에서는 “南北異質化問題”라는 學術會議를 가진 일이 있습니다. 그때 어떤 분은 一同質性을 찾지 않고 하필이면 異質化냐고 의아스러이 물으셨습니다. 그 당시 統一院의 意圖는 一平和統一이라는 것에는 본래 두



가치가 있다. 곧 하나는 「겉 統一」, 다시 말해서 外面的인 政治的 統一이며, 또 하나는 「속 統一」, 다시 말해서 生活과 마음의 統一이 있다. 따라서 진실한 統一은 마음과 生活의 同質性을 되찾은 위에 서는 政治的 統一이야말로 우리 民族史에 진정 이바지하는 平和統一이라고 생각하고 이런 전제에서 南北의 異質化傾向이 있다면 그 原因과 現況을 따져서 그것을 警告하고 가능한 한 막도록 해보자는 것이었습니다. 이렇게 보면 “異質化 問題”나 이번 여러분이 참여하신 “民族史의 理念” 학술대회나 모두 外的統一의 밑바닥에 놓여있는 內的 統一을 의식한 모임이며 그 의식 위에서 平和統一의 民族的 근거를 모색하자는 것이었습니다. 하나가 民族同質性을 유지하려는 消極的 방법이라고 한다면 이번은 同質性의 근원을 民族史의 理念에서 찾으려는 積極的 태도라고 말할 수 있을까요? 그리고 이러한 統一의 內在的 意味를 모색하려는 試圖에는— 이것을 지금은 편온스럽게 이런 자리에서 學問的 태도와 이론으로 따지고 있습니다마는, 그러나 어느 때에 이르러서는 서로 자기의 生死를 걸 뿐 아니라 우리 子孫의 운명과 民族의 向方을 결정짓는 문제라는 의식을 감출 길

이 없습니다. 이런 의미에서 “異質化”의 문제나 또 “民族史의 理念”이라는 문제는 모두 깊이 實踐的인 의의를 지니고 있다고 생각합니다. 하기는 제가 생각해도 “民族史의 理念— 그 正統과 向方”이라는 題目은 보기에 꽤 까다로워서 그 題目을 선택한 저로서 매우 죄송스럽습니다. 그러나 얼핏 보기에 난삽스러워 보이는 제목입니다마는 아마 앞에 드린 저의 말씀으로 여러분께서는 그 의미를 이미 아셨을 줄 믿습니다. 요컨대 역사를 보는 눈으로서 이 시대에 가장 요구되는 것은 民族史的 視角이며 또 그러한 民族史觀의 배후에 있는 價値觀 곧 理念의 정립이야말로 현실적으로 가장 실천적인 요청에 부응하지 않느냐 하는 인식입니다. 아시다시피 역사는 여러가지 각도에서 볼 수도 있고 또 여러가지 主題로 정리 할 수도 있습니다. 思想의 각도, 身分의 각도 또 혹은 技藝의 각도에서도 볼 수 있고 王朝나 兩班을 主題로 한 역사서술도 가능하고, 때로는 奴婢와 農夫를 주인공으로 해서 역사를 엮을 수도 있습니다. 그런데 우리가 다 같이 겪은 日帝時代처럼 韓族의 歷史的 獨自性이 말살될 위험에 처할 때라든가 또 혹은 현재와 같이 統一의 歷史的 正當性이 “民族”이라는 概念을

제외하고서 성립하기 어렵다고 하는 처지에 있어서 民族史라고 하는 것은 단순한 “任意的 歷史的 視角”이 아니라 自己라는 歷史的 存在의 意味를 물음으로써 自己生의 向方을 결정지으려는 社會的인 “我”의 몸부림치는 視角으로 저는 이해하고 싶습니다. 물론 이러한 生存의 實踐狀況위에서 있게 되는 民族史觀이 身分社會나 事大主義體制아래 있었던 新羅, 高麗, 舊朝鮮같은 社會에 살던 사람들에게 意義있는 史觀으로 느껴질 수 있는지 자못 의심스럽습니다. 뿐만 아니라 民族史는 어느 時代時代, 가령 新羅時代 高麗時代의 民族概念을 定立하려고 하고 그래서 固定시키려고 하는 그런 것이기도 매우 어려울 것입니다. 民族史라는 것은 제 생각에—“나”라는 生의 틀로서 주어진 “우리” 곧 社會集團이라는 生存의 條件을 基準으로 해서 그것이 역사라는 흐름에서 생기고 자라고 고생하고 빛나고 하는 과정을 통해서 보여준 對內 및 對外의 모습과 활동을 헤아려서 자기存在의 의미를 설정하고 또 後代의 向方을 엿보려는 한 生의 態度라고도 할 수 있는데 이것이 바로 民族의 名分에서 統一을 생각해야 되는 마당에서는 중요하지 않을 수 없습니다. “生의 態度”는 價値觀的이 아닐 수 없습니

다. 民族史觀은 다른 史觀—가령 實證主義史觀等이 價値觀을 은밀히 감추고 있는데 反해서 성질상 價値觀이 노출되어 있게끔 마련이고 그래서 그 實踐的인 성격이 눈에 띌 것입니다. 이렇게 볼 때에—부족한 제 생각으론—民族史의 개념은 특정한 어느 과거시대, 예컨대 고려초기라든가 朝鮮의 退溪時代라든가 하는 특정한 동안의 “民族史”라는 것은 역사 전체의 흐름으로 民族史를 전제하지 않는 限 의미 없는 것이 아닌가 하는 생각도 듭니다. 뿐만 아니라 分野에 있어서도 政治分野, 美術分野의 民族史라는 개념도 역사의 全分野에 걸친 民族史의 흐름을 전제하지 않는 限 무슨 의미를 가질 것인지 저속이 의아스럽게 생각됩니다. 말하자면—저의 모자라는 생각으론—民族史觀은 어떤 假想的 民族價值가 묘연한 옛부터 맥맥이 이어 내려 온다는 見地라기보다는 오히려 오늘의 우리 社會를 결과한 역사의 展開過程을 조금씩 조금씩 이룩 되어가는 形成의 途程으로 追跡하려는 입장같이 느껴집니다. 가령 實學派의 형성이 저에게 재미있게 느껴지는 면은—새로 淸나라 文物을 대한 선비들에게 淸은 결국 夷狄 출신인 故로 해서 쉽게 “너”로 느끼게 되고 그 “너”를 통해서 “나”를 찾게

된 사실입니다. “너”를 통해서 새삼 自己를 찾게되어서 그 결과로 “내歷史” 자기나라의 말, 地理, 노래 따위를 의식적으로 따지게 되는 것이 마침 民族史의 흐름에서 볼 때 自主와 彼我的 觀念이 의식적으로 전개되는 契機인 것으로 저는 흥미를 갖고 主題發表를 傾聽하였습니다.

또 三·一운동에 대해서는-盧在鳳教授께서 말씀하셨습니다만-三·一운동에서 너·나가 한 겨레의 같은 성원이라는 것이 실천으로써 체험되고 민족의 총체적 參與를 통해서 확립되었습니다. 그리고 이러한 民族의 새로운 체험은 그것이 단순히 韓民族의 역사적 전개에서 그치는 것이 아니고, 獨立宣言文에서 우리가 보듯이 世界史의 흐름에 깊이 연결되는 것은 여러분이 모두 아시는 일입니다. 民族史의 흐름은 급기야 世界史에 직결되고 또 世界史와의 聯関속에서 보지 않을 수 없게 되었습니다.

이야기가 잠깐 빛나갑니다만, 三·一운동얘기가 나온 계제에 저의 어릴 때 들은 것을 한마디 말씀 드리겠습니다. 아까도 大先輩께서 三·一運動때의 體驗談을 해 주셨습니다. 저도 어릴때 이런 얘기를 수 없이 듣고 자랐습니다. 三·一

운동 당시 33인과 48인이 구별된 것은 33인은 先行部隊이고 48인은 後續部隊로 計劃되었다 하는 것과 그리고 33인의 임무는 소위 內亂罪를 각오하고 곧 죽음을 각오하고 起爆劑의 구실을 한다고 하는 얘기였습니다. 제가 이 말씀을 드리는 까닭은 우리 주변에서 간혹 어떤 학자는—아까 大先輩의 말씀과 같이— 의자에 편히 앉아서 先人の 死生을 건 운동을 멋대로, 그것도 덧 없는 외국인의 영향을 받아 가면서 근거없는 논의를 하는 것을 보는 탓입니다. 글을 쓰는 사람도 자기 글의 책임을 느껴 주었으면 하는 생각이 듭니다. 하여간 우리들이 三·一운동때의 선배들의 희생정신을 생각하면서 오늘날 平和統一을 꾀하고 民族史의 方向에서 앞일을 추구한다면 반드시 國土分斷의 悲劇이 끝날 때가 올 것이며, 또 統一의 方向이 民族의 發展하는 方向에서 이룩될 것을 믿어 마지 않습니다. 그러기 위해서는 統一의 形態는 어찌 되어야 되느냐 하는 물음이 아니, 나올 수 없을 것인데, 그러려면 불가부득 統一의 名分과 統一의 向方이 문제 아니 될 수 없고 그리고 그것을 저는 民族史의 理念과 向方에서 우선 따져 보는 것이 순서가 아니겠느냐 생각하고 그런 취지에서 저의 생각의 일

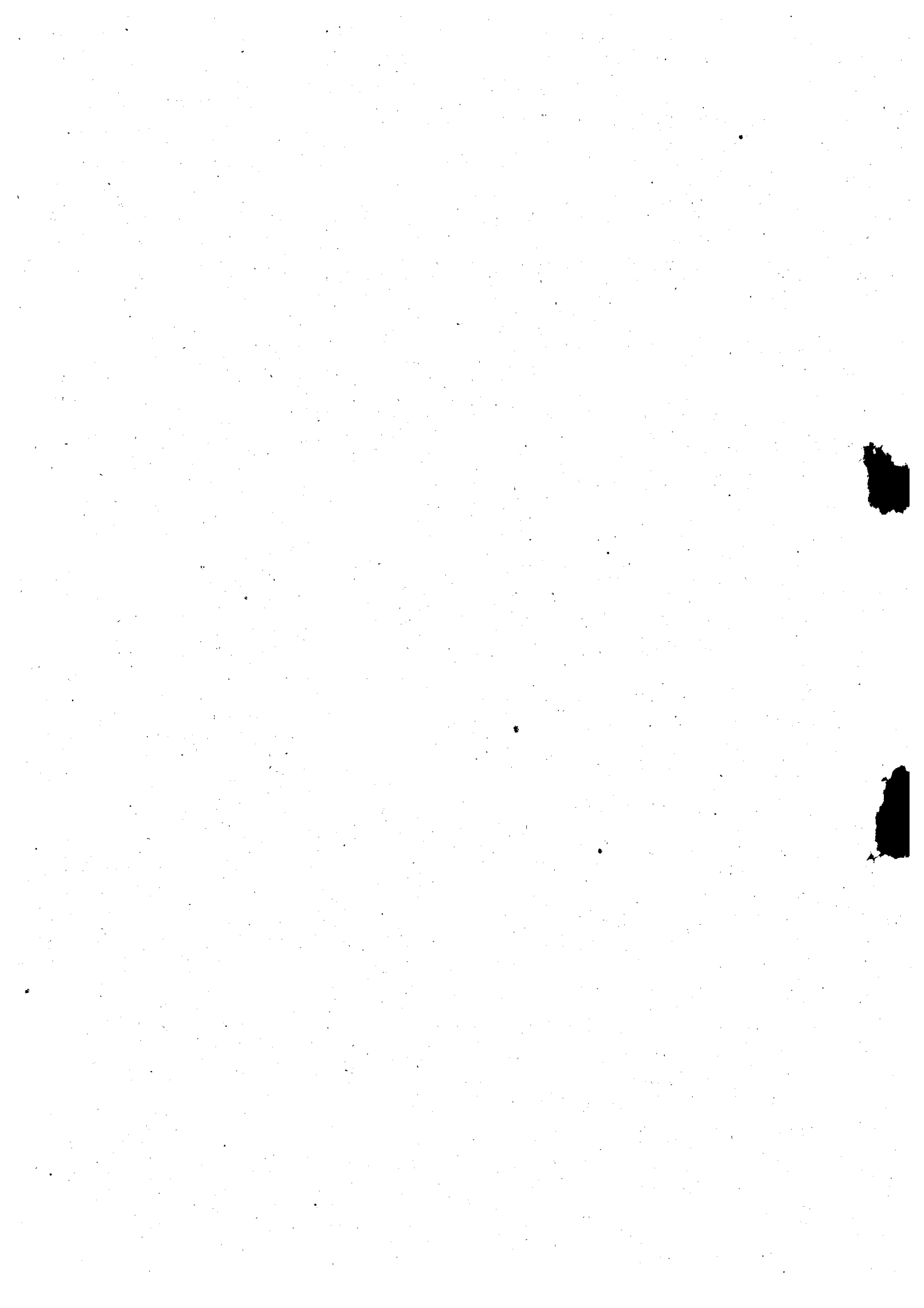
단을 開會벽두 인사 말씀에서 외람스러이 언급하였습니다.

끝으로 말씀드릴 것은, 이렇듯이 생각을 해서 여러 大家분  
을 모시고 회의를 개최하고 보니 저나름대로 배운 것이 많고  
계몽된 바가 하나 둘이 아니었던 것은 물론이요, 앞으로 統一  
理論에 있어 기여하는 바가 자못 막대하다고 하는 점입니다.

또 이장소에 — 제가 알기로도 — 온종일, 아니 連三日간 꼬  
박 나오셔서 경청하시는 많은 분들을 뵙고 무어라 말할 수 없  
는 감회를 느꼈다는 점입니다. 이 열의와 성심이 있으면 이  
것이 바로 統一로 가는 길이 되지 않을까 하는 것이 저의 생각  
입니다. 그리고 시종 여일하게 主題發表와 討議에 誠力을 다  
해주신 여러 先生님께 주최측을 대표해서 진심으로 감사  
올립니다.

얼마 안되는 茶果가 별실에 마련되어 있습니다. 변변치 않  
은 것이나마 드시면서 혹시 미진했던 문제가 계시면 그 자리  
를 이용하여 의견을 나누어 주시기 바랍니다.

대단히 고맙습니다.





## 會議日程

第1日 ( 11.24 木 )

○ 開會式 ( 10:00 - 10:10 )

1. 民族史의 展望 ( 10:10 - 12:30 )

가. 發 表 : 韓祐勳

나. 司 會 : 申一澈

다. 討議參席 : 金鉉俊, 金龜德, 姜萬吉

※ 歷史와 傳統속의 金庾信 ( 14:00 - 15:30 )

— 후리츠 휘스 —

2. 政治史上的 民族正統 ( 15:30 - 18:00 )

가. 發 表 : 陳德奎

나. 司 會 : 金泳鎬

다. 討議參席 : 梁好民, 裴成東, 安秉直

第2日 ( 11.25 金 )

1. 文化史上的 民族正統 認識問題 ( 10:00 - 12:30 )

가. 發 表 : 金鉉俊

나. 司 會 : 金龜德

다. 討議參席 : 金允植, 具 常, 李相日

※ 韓國思想史에 있어서의 內와 外 ( 14:00 - 15:30 )

— 渡部 学 —

2. 實學派의 民族史觀 ( 15:30 - 18:00 )

가. 發 表 : 金龜德

나. 司 會 : 韓祐勳

다. 討議參席 : 李乙浩, 金泳鎬, 韓永愚

第3日 ( 11.26 土 )

1. 3·1運動의 民族觀 ( 10:00 - 12:30 )

가. 發 表 : 申一澈

나. 司 會 : 姜萬吉

다. 討議參席 : 慎鏞廈, 陳德奎, 李鉉淙

※ 李朝 昭格殿에 있어서의 道教儀式 ( 14:00 ~ 15:30 )

— 크리스 토페 슈메 —

2. 韓國民族主義와 民族史 ( 15:30 - 17:30 )

가. 司 會 : 盧在鳳

나. 討議參席 : 閔斗基, 李基白, 趙璣潛, 崔永禧, 金容九

○ 閉會式

※ 茶菓會

## 會議參加者

- |                      |                   |
|----------------------|-------------------|
| 姜萬吉 (高麗大教授)          | 具 常 (詩人)          |
| 金泳鎬 (慶北大教授)          | 金容九 (서울大教授)       |
| 金允植 (서울大教授)          | 金龜德 (中央大教授)       |
| 金鎭堉 (서울大教授)          | 盧在鳳 (서울大教授)       |
| 裴成東 (서울大教授)          | 閔斗基 (서울大教授)       |
| 申一澈 (高麗大教授)          | 慎鏞廈 (서울大教授)       |
| 梁好民 (朝鮮日報社論說委員)      | 李基白 (西江大教授)       |
| 李相日 (成均館大教授)         | 李乙浩 (全南大教授)       |
| 李鉉淙 (國史編纂委)          | 趙璣潛 (高麗大教授)       |
| 安秉直 (서울大教授)          | 陳德奎 (梨花女大教授)      |
| 崔永禧 (國史編纂委)          | 韓永愚 (서울大教授)       |
| 韓沽勗 (서울大教授)          | 후리츠 휘스 (和蘭라이덴大教授) |
| 크리스토페 슈메 (仏蘭西 파리大教授) | 渡部 学 (日本武蔵大教授)    |

