

논단

가톨릭대학교 인간학연구소

『인간연구』 제59호

(2026/여름)

제1저자: heestein1@gmail.com

19세기 말~식민지시기 중화사상 비판과 대응 연구

조선중화사상으로 본 '조선경전'

정성희(성균관대학교 · 유교철학 · 연구원)

<https://doi.org/10.21738/JHS.2026.8.59.171>

I. 시작하는 말

■ 우리 역사에서 일제에 의한 식민지배의 경험은 우리 민족이 축적해 온 모든 문명적 성과와 역량들을 부정당하는 시기였다. 그중에서도 유학과 유학자는 조선을 건국하고, 500여 년간 통치를 담당했다는 공(功)보다는 나라를 망국으로 몰아넣었다는 과(過)가 크게 부각되면서 모든 책임을 떠안을 수밖에 없었다. 특히 중화사상은 조선의 사대성과 정체성을 상징하는 대표적 사례로 비판받았다. 일제의 식민주의 학자들은 조선의 중화사상을 중국에 대한 의존과 모방의 산물로 규정함으로써 조선 사회의 자생적 발전 가능성을 부정하고 식민지배를 정당화하려 하였다.

그러나 이러한 해석은 조선 후기 이후 중화사상의 변화 과정을 반영하지 못한다. 명·청교체 이후 조선의 중화사상은 소중화론을 넘어 중화계승의식으로 발전하였고, 조선 말기에 이르면 중화문명은 더 이상 중국의 문명만을 의미하지 않게 되었다. 그들에게 중화는 유학적 도통과 예의문명의 계승을 의미하는 문명적 질서였으며, 조선은 이러한 문명을 계승한 유일한 존재라는 인식이 점차 확산되었다. 오늘날 학계에서 사용하는 ‘조선중화사상’ 또는 ‘조선중화주의’는 바

* 이 논문은 2023년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-과제번호) (NRF-2023S1A5B5A17085912)

로 이러한 역사적 변화를 설명하기 위해 제시된 개념이다.

그동안 조선중화사상에 관한 연구는 사학계를 중심으로 이루어졌으며, 정옥자의 연구 이후에는 식민사관이 제기한 사대주의론과 정체성론을 비판적으로 재검토하는 중요한 연구 주제로 자리 잡았다. 이후에는 조선 후기의 화이론, 대명의리론, 역사인식 등을 중심으로 다양한 연구가 축적되었다. 그러나 이러한 연구들은 대체로 조선 후기까지를 대상으로 하고 있으며, 개항기와 식민지시기에 조선중화사상이 어떠한 방식으로 계승·재구성되었는가에 대해서는 상대적으로 충분한 검토가 이루어지지 않았다.

본 연구는 이러한 문제의식에서 출발한다. 특히 개항기 이후 보수 유림들이 편찬한 일련의 저술들에 주목하였다. 이들 저술은 기존 유학 경전과 정통 사서(史書)의 편찬 체제와 서술 방식을 계승하면서도, 그 내용은 조선 유학자들의 사상과 언행, 그리고 조선의 역사로 구성했다는 공통된 특징을 지닌다. 본고에서는 이러한 문헌들을 분석하기 위한 개념으로 ‘조선경전’이라는 용어를 사용하였다.¹

본 연구가 주목하는 것은 개별 저술의 내용 자체보다 이러한 문헌들이 어떠한 시대적 문제의식 속에서 편찬되었는가에 하는 점이다. 개항 이후 서구 열강과 일본 제국주의의 침략이 본격화되고 유학과 중화사상이 식민주의적 비판의 대상이 되는 상황에서, 전통 유림들은 조선 유학의 정통성과 문화적 정체성을 새롭게 정립하려 하였다. ‘조선경전’의 편찬은 이러한 식민주의자들의 비판에 대한 대응의 일

1 여기에서 사용하는 ‘조선경전’은 이들 문헌에 전통적 경전으로서의 권위를 부여하려는 가치 개념이 아니라, 일정한 편찬 체계와 서술 방식을 공유하는 문헌들을 설명하기 위한 분석 개념이다. 즉, 전통 유학 경전의 체계와 지향하는 가치를 계승하면서도 조선의 유학 사상과 역사, 그리고 인물을 독자적인 텍스트로 재구성한 저술들을 지칭하기 위해 본고에서 설정한 개념이다. 이러한 문헌들은 주로 조선 말기부터 식민지시기에 걸쳐 편찬되었으며, 이를 하나의 연구 범주로 설정하여 논의하기 위해서는 이를 포괄적으로 지칭할 수 있는 용어가 필요하다. 이에 본고에서는 이러한 문헌들을 가리키는 분석 개념으로 ‘조선경전’을 사용하며, 일반적인 학술 용어와 구별되는 연구자 설정의 개념임을 분명히 하기 위해 작은따옴표(‘ ’)를 사용한다.

환으로 이해할 수 있으며, 이는 단순한 수신이나 문헌 편찬을 넘어 조선중화사상을 학문적으로 재구성하려는 시도였다고 볼 수 있다.

본 연구는 조선중화사상의 타당성을 옹호하거나 그 역사적 정당성을 입증하려는 것이 아니다. 또한 위정척사론의 정치적 성격이나 근대화와의 관계에 대한 평가를 새롭게 시도하려는 것도 아니다. 본고의 목적은 개항기 이후부터 식민지시기까지의 유학자들이 식민주의적 중화사상 비판에 어떠한 방식으로 대응하였으며, 그 과정에서 ‘조선경전’이라는 새로운 문헌 형식을 통해 조선 유학의 정통성과 문화적 정체성을 어떻게 재구성하였는지를 밝히는 데 있다. 이를 통해 조선중화사상의 전개 과정을 조선 말기 이후 식민지시기까지 확장하여 이해하고, 개항기와 식민지시기 유학 연구에 새로운 시각을 제시하고자 한다.

II. 조선중화사상과 ‘조선경전’

1. 조선중화사상의 형성과 그 의미

조선은 건국 이후 줄곧 스스로 명을 중화의 본체로 전제한 ‘소중화’의 위치에 머물러왔으나, 명 멸망 이후의 조선 유학자들은 스스로를 중국에서는 사라진 명의 중화를 계승하고 보존하고 있는 ‘유일한 중화’로 자처하였다. 이는 현실적으로 조공책봉관계에 있는 청나라를 배제한 또 다른 가상 세계의 설정을 전제로 하는 조선 유학자들의 인식이었다.

조선의 중화론에 대한 연구는 한국사학계를 중심으로 수행되어 왔다. 명청교체 이후 조선 후기 유학자들의 중화론을 ‘조선중화사상’

으로 개념화하여 연구한 학자가 정옥자였다.² 정옥자는 명의 멸망 이후 조선 유학자들이 스스로를 유일한 중화문명의 계승자로 인식하게 된 현상을 ‘조선중화사상’으로 개념화하였으며, 이후 이 개념은 조선 후기 사상사 연구의 중요한 분석 틀로 자리 잡았다. 이후 여러 학자들이 각각 정치사, 화이론, 역사인식, 대외관계 등의 측면에서 조선중화사상을 검토하면서 그 개념을 심화하거나 비판적으로 재해석하였다.³ 이러한 연구 성과는 조선 후기의 중화사상에 대한 해석에 새로운 분석 틀을 제공하였다.

일제의 식민주의 학자들은 중화사상을 중국에 대한 사대주의와 동일시하고, 이를 조선 사회의 정체성과 타율성을 증명하는 근거로 활용하였다. 그러나 명의 멸망 이후 조선 유학자들이 인식한 중화는 더 이상 특정 왕조나 국가만을 의미하지 않았다. 그들에게 중화는 유학적 도통과 예의문명을 중심으로 한 보편적 문명질서였으며, 조선은 그러한 문명을 계승한 유일한 나라라는 의식이 점차 형성되고 강화되었다.

조선 후기의 중화론은 19세기 후반기 이후 서구와 일본 제국주의의 등장으로 크게 변화하게 된다. 국제질서의 급격한 변동은 유일한 중화라는 조선의 자기인식에 위기를 가져왔다. 이러한 상황에서 조선의 지식인들은 두 방향으로 나아가게 되었다. 하나는 기존의 중화중심의 문명 인식 체계를 해체하고 새로운 문명을 수용하는 개화

2 정옥자, 「정조대 대명이론의 정리작업: 존주회편을 중심으로」, 『한국학보』 69, 1992. 정옥자, 『조선 후기 조선중화사상 연구』, 일지사, 1998.

3 *배우성, 『조선 후기 국토관과 천하관의 변화』, 일지사, 1998. *김문식, 『조선 후기 지식인의 대외관계』, 새문사, 2009. *우경설, 「송시열의 화이론과 조선중화주의의 성립」, 『진단학보』 101, 2006. *허태용, 『조선 후기 중화론과 역사인식』, 아카넷, 2009. *한명기, 「명청 교체기 동북아 질서와 조선 지배층의 대응」, 『역사와 현실』, 37, 2000. *계승범, 「조선 후기 조선중화주의와 그 해석 문제」, 『한국사연구』 159, 2012. *김영민, 「조선중화주의의 재검토」, 『한국사연구』 162집, 2013. *나중현, 「조선시대 ‘중화’ 인식 연구의 성과와 제언」, 『한국학연구』 제68집, 2023.

이고, 다른 하나는 기존의 중화론을 강화하고 사상적으로 재무장을 하는 ‘위정척사(衛正斥邪)’였다. 중화주의자들인 위정척사적 유림들은 새로 등장한 ‘이적(夷狄)’에 강하게 저항하였다. 그들이 중화로서의 조선을 위협하는 세력에 저항할 수 있었던 것은 중화주의가 민족의 식과 결합하였기 때문이다. 공존할 수 없을 듯이 보이는 중화주의와 민족의식이 결합할 수 있었던 것은 위정척사파들에게 있어 유일한 중화는 조선이었기 때문이다. 결과적으로 위정척사파들은 서양과 일본으로 상징되는 ‘근대’와 맞서게 된 것이고, 국제질서의 변화를 거스르며 조선의 근대로의 편입을 지연시켰다는 평가를 받게 된 것이다. 그러나 그러한 평가는 식민주의 학자들의 주장을 일정 부분 계승한 해석이라고 하겠다. 조선의 유학적 가치체계와는 완전히 다른 제국주의자들의 강압적인 문호개방 요구에 조선의 지배층과 지식인들의 저항은 자연스런 현상이었다. 그리하여 위정척사론자들은 한편으로는 의병활동에 나섰고 다른 한편으로는 위정척사의 정당성을 학문적으로 입증하려는 노력을 기울이게 되었다.

이들 위정척사론자들이 19세기 후반기부터 조선이 외세에 의해 위협받고 침탈되었을 때 조선의 유일한 중화로서의 자격을 입증하고 도학적 가치관을 재정비하기 위해 시도한 것 중 하나가 바로 ‘조선경전’의 편찬이었다. ‘조선경전’ 편찬이라는 학문적인 흐름은 식민지시기까지 이어졌다.

필자는 조선중화사상에 대한 정옥자의 문제의식과 그것을 공유하는 선행연구의 연구성과를 기본적으로 수용한다. 본고는 이를 바탕으로 위정척사론자들이 조선중화사상을 새로운 문헌 편찬이라는 형태로 구현하고자 했다는 점에 주목하며, 이를 분석하기 위한 개념으로 ‘조선경전’을 제시한다.

2. ‘조선경전’의 개념과 범위

본고에서 ‘조선경전’으로 분류하는 문헌들은 몇 가지 공통적인 특징을 가지고 있다.

첫째, 이들은 모두 기존 유교 경전이나 정통 사서의 편찬 체제와 서술 방식을 차용하고 계승하고 있다. 박재형의 『해동속소학』은 『소학』의 편제대로 편찬되었고, 송병선의 『근사속록』은 『근사록』의 구성을 따랐으며, 역시 송병선의 『동감강목』은 『자치통감강목』의 역사 서술 방식을 원용하였다. 또한 박장현의 『해동춘추』와 『반도서경』은 각각 『춘추』와 『서경』의 형식으로 편찬하였고, 송병선의 『동유연원록』은 『이락연원록』을, 하겸진의 『동유학안』은 『송원학안』과 『명유학안』의 학안체(學案體)를 조선 유학사에 적용하였다.

둘째, 이들 문헌은 그 내용이 조선의 역사와 조선 유학자의 언행, 그리고 사상으로 구성되어 있다. 다시 말해 전통적 경전 체계를 유지하면서도 그 안에 조선의 역사와 인물, 사상을 배치함으로써 새로운 텍스트를 편찬해냈다는 것이다. 이는 단순한 편찬 방식의 변화가 아니라 조선 유학이 사상적·실천적으로 경전화 될 만큼 성숙하였다는 인식의 표현이었다.

셋째, 이러한 문헌들은 19세기 말 개항기부터 식민지시기라는 역사적 위기 속에서 집중적으로 편찬되었다. 이 시기는 유학과 중화 사상이 식민주의자들의 비판의 대상이 되었던 시기이며, 동시에 전통 유림들이 조선 유학의 정통성과 문화적 정체성을 새롭게 정립하려고 노력한 시기이기도 하다. 따라서 ‘조선경전’의 편찬은 단순한 학술 활동이라기보다 시대적 위기에 대한 사상적 대응이라는 성격을 지닌다.

이와 같은 점에서 ‘조선경전’은 조선말기와 식민지시기의 조선

중화사상을 이해하는 중요한 자료가 된다. 기존 연구가 조선중화사상을 주로 정치적 담론이나 화이론, 대명의리론을 통해 논의하였다면, 본고는 그것이 실제 문헌 편찬의 형식 속에서 어떻게 구현되었는가를 살펴보고자 한다.

3. ‘조선경전’을 통해 본 조선중화사상

명청교체 이후 조선의 중화사상은 단순히 대명의리론과 소중화론에만 머물지 않았다. 이러한 경향은 조선 말기로 갈수록 강화되어, 조선의 역사와 성리학을 중화문명에 종속된 존재가 아니라 중화 그 자체를 계승한 독자적 전통으로 이해하려는 방향으로 전개되었다. 이러한 변화는 ‘조선경전’에서 특히 분명하게 확인된다.

예를 들어 『해동속소학』은 『소학』을 조선화하여 조선의 선현을 새로운 도학적 실천의 모범사례로 제시하였다. 『근사속록』은 조선 유학자들을 『근사록』의 도통에 위치시켰으며, 『동유연원록』은 조선 유학의 계승을 독자적인 학통으로 정리하였다. 또한 『동감강목』과 『해동춘추』, 『반도서경』은 우리 역사를 『강목』과 『춘추』, 『서경』의 역사 서술 방식으로 서술함으로써 민족사를 중화적 역사 질서 안에 위치시켰다.

이러한 편찬 방식은 전통적 유학 경전의 권위를 계승하면서 조선에서 축적된 사상적 성과와 우리나라의 역사를 그 체계 안에 편입시킴으로써 조선이 중화문명의 정통을 계승한 문명국임을 증명하려는 시도였다. 따라서 ‘조선경전’은 조선중화사상이 단순한 관념이나 명분적 구호에 머물지 않고 문헌 편찬이라는 학술활동을 통해 구체화 된 사례라고 할 수 있다.

이러한 관점에서 본고는 ‘조선경전’의 내용만을 소개하는 데 그

치지 않고, 여기에 속하는 문헌들을 세 부류로 분류하고, 이 문헌들이 어떠한 방식으로 조선 선현들의 행적과 사상, 그리고 역사와 도통을 새롭게 재구성하였는지를 분석하고자 한다. 이를 통해 개항기와 식민지시기의 ‘조선경전’이 조선중화사상의 구체적 표현 양식으로 기능하였음을 밝히고자 한다.

Ⅲ. 일제의 조선 중화사상 비판과 그 논리

■ 일본은 문호 개방 이후 당시 유럽을 풍미하던 사회진화론과 제국주의 논리를 무비판적으로 수용하여 급격히 제국주의화 하였고 주변 아시아 국가들에 대한 지배욕을 노골화하였다. 특히 조선을 식민화하기 위한 이론적 정당화 작업의 일환으로 조선의 사상적 정체성과 의타성을 부각하려 하였으며, 조선에 대한 다방면의 연구를 통해 식민통치를 정당화하고자 했다.

후쿠자와 유키치(福沢諭吉, 1835~1901)는 일본의 제국주의화와 메이지 유신의 이론적 기반을 제공한 근대 일본의 대표적 사상가다. 그는 젊은 시절부터 서양학문에 심취하여 일본의 서구화를 주장하였다. 또한 조선과 중국을 문명화되지 않은 ‘나쁜 친구’로 규정하며, 함께 문명화할 수 없다면 관계를 단절해야 한다고 주장했다.⁴ 그가 중국과 조선의 문명 발전을 가로막은 요인으로 지목한 것이 유교와 중화사상이다.

그는 당시 세계의 문명을 유럽과 미국 등 최상문명국, 반개(半

4 『時事新報』, 1885(明治18)年 3月 16日: 惡友を親しむ者は共に惡友を免かる可らず. 我は心に於て亞細亞東方の惡友を謝絶するものなり.(출처 :https://www.jca.apc.org/kyoukasyo_saiban/datua2.html)

開)한 나라, 야만국으로 나누고, 당시의 중국과 일본 등 아시아 국가들은 반개 상태라고 하였다. 그러면서도 당시의 중국은 일본에 크게 미치지 못하며 앞으로 발전 가능성이 희박하다고 단언하면서 그 원인을 유학에서 찾고 있다.⁵ “이 학문(유학)이 시대적 변혁과 진보의 원리를 모른다는 것은 유감스러운 일”⁶이라고 하여 유학의 정체성(停滯性)을 강조하였다. 나아가 “옛것을 믿고, 옛것을 섬길 뿐 조금도 스스로 궁리하지 않고 이른바 정신적 노예가 되어, 옛사람의 도를 위해서 온 정신을 바치고 그것으로 오늘날의 세상을 지배하려 하고, 인간 사회 곳곳에 가라앉고 흐르지 않는 성향을 만연시킨 것, 바로 이것이 유학의 죄라고 할 것이다.”⁷라고 하였다. 이는 공자를 비롯한 옛 사람과 옛 제도만을 완성된 존재로 보고, 그것만을 배우려 하는 유학자들이 중국을 진보하지 못하게 막고 있다는 비판이다. 중국의 유교문명, 즉 중화문명만을 완전한 존재로 보고 더 이상 진보하지 않으려는 것이 정체의 원인이라는 것이다. 후쿠자와의 문명론은 미개한 아시아를 벗어나 서양 세계로 나아가야 한다는 ‘탈아입구(脫亞入歐)’⁸로 이어졌다. 결국 그의 주장은 서구문명을 앞서 배워서 발전한 일본이 미개한 조선과 중국을 지배해야 한다는 제국주의적 식민 지배를 정당화하는 논리로 연결되는 것이다.

이후 일제의 본격적인 조선 식민화의 정당화 작업에 복무한 대표적인 학자는 다카하시 도루(高橋亨, 1878~1967)이다. 그는 조선에 대한 다방면의 연구를 통해 조선 문명과 조선인의 미개성과 의타성을 주장하며 일본의 식민지배를 정당화하였다. 다카하시는 조선인의 특

5 福沢諭吉, 정명환 역, 『후쿠자와 유키치의 문명론』, 기파랑, 2018, 26쪽, 41쪽.

6 福沢諭吉, 같은 책, 242~243쪽.

7 福沢諭吉, 같은 책, 244~245쪽.

8 후쿠자와 유키치가 『時事新報』(1885, 明治18年 3月 16日)에 발표한 글을 「脱亜論」이라고 하며, 이 글에서 “그 집단(아시아)에서 벗어나 서양 국가들과 진퇴를 함께 해야 한다.”고 주장했다.

정으로 ‘사상의 고착’, ‘사상의 종속’, ‘당파심’, ‘문약’⁹ 등을 제시하면서, 특히 유학을 중국에 종속된 사상으로 규정하였다. 그는 성리학을 통치이념으로 삼은 조선은 중국 사상에 종속되어 발전 가능성을 상실했다고 주장했는데, 중국과의 관계를 그 증거로 삼았다.

그는 “사상의 고착과 사상의 종속, 즉 사대주의는 조선인의 가장 근본적인 특성”이며, “사상이 중국에 종속되어 조선의 독창적인 사상은 존재하지 않는다.”¹⁰고 하였다. 조선 유학 자체를 사대주의와 동일시한 것이다. 그는 조선의 유학을 “저급한 주자학사”¹¹라고 평가하고, “정치적 종속보다 사상적 종속 정도가 한 층 더 심각하다고 본다.”¹²고 하여 식민지배를 위해서는 정신적 개조가 필요하다고 보았다. 결국 다카하시의 주장은 조선은 자주적으로 근대화할 수 없으므로 일본의 식민지배를 통해 문명화되어야 한다는 것이었다. 그는 “유교의 권위가 쇠퇴하면... 일본인이 새로운 사상을 부여하지 않을 수 없다.”¹³고 하여 자신의 연구 목적이 식민지배의 사상적 기반 마련에 있음을 드러냈다. 따라서 그의 조선 유학 연구는 처음부터 식민지배의 정당성을 입증하기 위한 작업이었으며, 제국주의 일본의 요구를 충실히 수행한 것이었다.

중화를 단순히 중국 문화로만 이해하면 중화는 중국에 대한 사대와 동일시된다. 그러나 이는 조선 후기 명칭교체 이후 중화의식의 변화를 이해하지 못했거나 의도된 외면이었다. 일제는 식민통치를 원활히 하기 위해 조선과 중국의 역사적·사상적 연계를 끊고자 하였으며, 그 수단으로 유학, 특히 중화사상을 정체성과 의타성, 사대주의

9 다카하시 도루, 구인모 역, 『식민지 조선인을 논하다』, 동국대학교출판부, 2010, 57~141쪽.

10 다카하시 도루, 같은 책, 143쪽.

11 다카하시 도루, 같은 책, 77쪽.

12 다카하시 도루, 같은 책, 71쪽.

13 다카하시 도루, 같은 책, 144~145쪽.

의 상징으로 비판하였다. 그 결과 조선이 발전하려면 중국으로부터 벗어나야 한다는 논리가 성립된 것이다.

이러한 논리는 일부 조선 지식인에게도 영향을 미쳐 이광수와 최남선 등은 조선 민족성의 개조를 주장하며 식민주의논리를 상당 부분 수용하였다.¹⁴ 이러한 식민주의자들의 논리는 식민지 시기만이 아니라 해방 이후에도 오랫동안 영향을 미쳤다.

한편 조선 말기와 식민지 시기 유학과 중화사상에 대한 비판은 일제뿐 아니라 민족주의자들에게서도 나타났다. 그러나 신채호와 박은식 등 민족주의자들의 비판은 중화문명 자체를 부정한 것이 아니라 형식화된 유교와 중국 중심의 중화관, 그리고 사대주의를 비판하는 데 초점이 있었다. 신채호는 『독사신론』에서 역사적 관점에서 유학자들의 사대주의를 비판하였고, 박은식은 『유교구신론』에서 침체된 조선 유교의 원인을 분석하며 개혁 방안을 제시하였다.¹⁵ 즉 이들의 비판 대상은 중화문명 자체가 아니라 외세에 대한 굴종과 사대주의였으며, 이는 강자에 대한 숭배와 굴종이라는 식민주의와 동일한 구조를 문제 삼은 것이었다.

14 이광수는 1922년 『민족개조론』을 발표했는데, 여기서 우리민족이 쇠퇴한 근본 원인이 '도덕적인 것'에 있는 것이 분명하다고 하며, 세목으로 허위, 비사회적 이기심, 나태(懶惰), 무신(無信), 겁유(怯懦), 사회성의 결핍을 들고 있다. (『民族改造論』, 『李光洙全集』10 (又新社, 1979.) 또 1933년에는 『朝鮮民族論』에서 “오직 徹天之恨이 되는 것은 이조의 崇明思想이었다. 이 숭명사상은 단군 이래의 모든 민족문화를 夷滅하고 말았다”(『朝鮮民族論』, 『李光洙全集』10)라고 하였다. 최남선은 1930년 우리의 국민성을 사대주의, 타율성, 조직력 부족, 형식병, 낙천성 등이라고 지적하는 글을 『동아일보』에 기고하였다. (『조선역사강화』 부-역사를 통하여 본 조선인, 『육당최남선 전집』 1, 현암사, 1973년)

15 『讀史新論』(『大韓每日申報』, 1908년 8월 27일~12월 13일자), 『儒教求新論』(『서북학회월보』 10호, 1909년 3월 1일)

Ⅳ. 조선중화사상으로 본 ‘조선경전’

■ 19세기 후반 이후 조선의 위정척사적 보수 유림들이 직면한 위기는 단순히 정치질서의 붕괴나 외세의 침탈이 아니었다. 더욱 근본적인 위기는 유학과 중화사상 자체가 시대착오적이며 조선을 망국으로 몰아넣은 원인이라는 비판이 제기되고 확산된 데 있었다. 특히 일본의 식민주의자들의 비판에 일부 조선의 지식인들이 동조함으로써 그 상황은 더 강화되었다. 따라서 이에 대응하기 위해서는 정치적 주장이나 명분적 구호만으로는 부족하였다. 즉 문명의 기준으로서의 ‘중화’의 개념을 분명히 하고, 그 중화를 계승하여 유지하고 있는 문명국 조선의 유학과 역사의 독자성을 학문적으로 입증할 필요가 있었다. 이에 대해 보수 유림은 단순히 중화사상을 옹호하거나 존화양이(尊華攘夷)의 명분을 반복하는 데 그치지 않았다. 그들은 조선이 명청교체 이후 유학의 도통과 예의문명을 계승한 유일한 나라라는 조선중화의식을 새로운 방식으로 체계화하고자 하였다. 이러한 문제의식에서 등장한 것이 바로 ‘조선경전’의 편찬이다.

유교에서 경전은 단순한 저술이 아니라 문명의 정통성과 권위를 담보하는 텍스트였다. 따라서 조선 유림이 기존 경전의 체계를 차용한 것은 편찬의 편의 때문이 아니라, 조선 역시 그 권위를 계승한 문명이라는 사실을 문헌의 형식을 통해 드러내려는 의도였다. 이는 단순한 편제의 모방이 아니라 조선 유학이 경전화 할 만큼 독자성을 확보했다는 인식을 전제로 한다. 다시 말해 ‘조선경전’은 중국 경전을 대신하려는 저술이 아니라, 조선이 중화문명의 정통을 계승했다는 조선중화사상을 학문적으로 입증하려는 시도였다.

본고에서는 ‘조선경전’을 세 부류로 나누어 고찰하고자 한다. 첫 번째는 조선 유학자의 사상과 선현의 행적을 경전화한 문헌이다. 여

기에는 박재형의 『해동속소학』과 송병선의 『근사속록』, 『무계만집』이 해당된다. 두 번째는 민족사의 경전화 작업이다. 송병선의 『동감강목』과 박장현의 『해동춘추』, 『반도서경』이 우리 역사를 경전의 형식으로 서술한 것이다. 세 번째는 조선유학의 도통 정리를 위한 유학사로, 송병선의 『동유연원록』과 하겸진의 『동유학안』이 이에 속한다.

1. 조선 유학 선현의 사상과 행적을 중화의 중심으로 – 『해동속소학』, 『근사속록』, 『무계만집』

박재형¹⁶의 『해동속소학』(1884년)은 『소학』의 체제를 차용하여 조선 선현들의 언행과 역사적 사례를 도학적 실천 윤리의 모범으로 제시한 문헌이다. 박재형은 평소 “우리 동방의 문물은 중화에 견줄 만하고, 유학의 현인들이 잇달아 나와 한 번 변화를 이룬 노(魯)나라에도 부끄럽지 않다. 그런데 지금의 학자들은 혹 옛것을 옳다 하고 지금 것은 그르다 하며, 가까운 것은 버리고 먼 것만 취하여, 흔히 자기 나라의 선한 행실과 어진 자취를 알지 못하니, 이는 참으로 하학(下學)의 도리가 아니다.”¹⁷라고 했다고 한다. 그는 직접 쓴 발문에서 주희가 『소학』을 편찬할 당시에는 조선 선현의 언행이 포함될 수 없었음을 아쉬워하며, 조선 선현들의 언행도 『소학』에 수록될 만한 가치가 있음을 주장하였다.¹⁸ 이는 조선 유학과 유학자들 역시 『소학』이

16 박재형(1838~1900)은 유치명(柳致明)과 허전(許傳)에게 수학하여 기호남인의 학통을 계승하였다. 병인양요 때는 부친을 도와 의병 활동을 지원하였다. 신미양요 이후에는 낙향하여 자정하였고, 1884년 반포한 변복령에 따르지 않고 『해동속소학』과 『해동속고경중마방』을 저술하였다.

17 『進溪文集』 권9, 附錄, 「家狀(朴昌鉉)」: 又曰吾東文物, 侔擬中華, 儒賢輩出, 無愧於一變之魯. 而今之學者, 或是古非今, 捨近取遠, 往往不知本國善行賢蹟, 竊非下學之道.

18 『海東續小學』 권6: 紫陽朱夫子攷摭先人嘉言善行, 編爲小學書, 天下宗之. 惟我海東, 自箕聖以來, 禮樂文物, 侔擬中華, 羣賢輩出, 至稱小中華. 朱夫子不世出, 東人嘉言善行不得編入於小學書中, 愚以是之慨, 不揆僭妄, 亦自攷摭東人言行, 合成二冊, 其規模節目, 一遵夫子小學凡例, 而題曰海東續小學.

제시하는 도학 실천의 정신을 계승하고 있다는 선언이었다.

『해동속소학』에 실린 허전의 서문은 이러한 인식을 더욱 분명하게 보여준다. 그는 기자동래(箕子東來) 이후 조선이 예의와 문물을 계승하여 ‘소중화’가 되었으며, 조선의 충효와 절의는 삼대의 풍속에 견줄 만하다고 평가하였다. 이어 『해동속소학』에 수록된 조선 선현들이 주희 이전의 인물들이라면 『소학』에 실렸을 것이라고 하였다.¹⁹ 이는 조선의 유학을 중국 유학에 종속된 것으로 본 것이 아니라 동일한 도학적 전통 위에 위치시키고, 유일한 중화문명의 담지자라는 인식을 드러낸 것이다.

이유승²⁰은 『해동속소학』의 실천적 효과에 주목하였다. 『소학』에 대해서는 “학자들은 곧 옛날과 지금이 서로 달라 미치기 어렵다고 여겨 능히 실천하는 이가 드물다.”고 하였고, 반면 『해동속소학』은 우리 선배들의 언행을 모은 책이므로 학자들에게 더욱 친숙하고 실천적 효과도 크다고 평가하였다. 또한 박재형의 자서에 대해 “말은 간략하나 뜻은 간절하다”며 후학들이 주자의 서문과 함께 살핀다면 도에 가까워질 것²¹이라고 하였다.

『해동속소학』에서 주목되는 점은 『소학』의 권위를 인정하고 그 체계를 조선에 적용함으로써, 조선이 중화문명의 종속된 일부가 아니라 그 계승자임을 드러내고자 했다는 것이다. 이러한 편찬 방식은 조선중화사상이 문헌 편찬의 형식을 통해 구체화되었음을 보여주는

19 『海東續小學』, 『海東續小學序』: 盖自箕聖東來, 誕敷八條之教, 彝倫敘而九法行, 亦粵我聖朝德教休明, 比隆三代, 忠孝貞烈之行, 人人成性, 禮義廉恥之風, 在在成, 可不謂之小中華哉. 其有德行善蹟之文章表著者, 若在朱夫子之前, 則見采於小學書中立教明倫敬身稽古嘉言善行之篇.

20 이유승(李裕承1835~?): 본관은 경주(慶州)이며 자는 경선(景先), 호는 동오(東梧), 영의정 항복(恒福)의 9대손이며 초대 부통령 이시영(李始榮)의 부친이다.

21 『海東續小學』, 『海東續小學序』: 然而初學之士 直以古今異宜不可企及鮮能行之 今此編緝卽 我東前輩言之習熟於見聞其所以感發而興起者, 尤速於置郵而傳命矣… 嗚呼, 斯文之自序, 言簡而意切矣, 後之學者, 與朱子題辭拜眷之則, 其庶幾乎.

대표적인 사례라고 할 수 있다. 나아가 『해동속소학』은 우리 선현들을 도학 실천의 모범으로 제시함으로써 조선에도 성현 전통이 존재함을 입증하고, 수신의 실천성을 높이고자 했다고 하겠다.

이와 같은 경향은 송병선의 『근사속록』(1874년)과 『무계만집』에서 더욱 체계적으로 전개된다. 『근사속록』은 『근사록』의 편제를 계승하면서 조광조·이황·이이·김장생·송시열 다섯 학자의 언설을 수록하였다. 이는 본래 『근사록』의 4인 체계가 아니라 『오자근사록』의 체계를 원용한 것이다.²² 이러한 체계를 통해 송병선은 기본적으로는 기존 경전의 체계를 차용하면서도 『근사록』의 편찬자이자 송대 성리학을 집대성한 주희에 대한 존신을 드러내고, 송시열을 주희의 위치에 놓음으로써 조선 도학이 송대 성리학과 동일한 정통성을 지니고 있음을 주장하고자 한 것으로 보인다.

송병선의 『무계만집』(1887)은 치도(治道)와 치법(治法)에 대한 내용을 수록한 책으로 『대학』의 삼강령·팔조목 체제를 따라서 각 항목마다 조선 유학자들의 문집에서 발췌한 내용을 수록하고 있다. 『무계만집』에서 주목할 것은 이 책의 끝 부분이다. 이 책은 지촌(芝村) 이희조(李熙朝:1655~1724)가 편찬한 『동현주의(東賢奏議)』²³에 실린 정몽주의 「원나라 사신을 영접하지 말 것을 청하는 상소(請勿迎元使疏)」에 붙인 이희조의 다음과 같은 안설(按設)로 끝맺고 있다.

22 주희와 송시열을 일생 존신해 온 송병선은 명말청초의 유학자 왕우(汪佑)가 편찬한 『오자근사록』의 체제를 따랐다. 주희는 『근사록』을 편찬했지만 편찬자인 자신은 거기에 들어가지 않았다. 그러나 송병선은 조선에서 주희의 역할을 한 송시열이 있어야 완벽하다고 판단한 것이다. 그러므로 『서문』에서 “오자근사의 예를 따랐다.(倣五子近思之例)”고 밝히고 있다.

23 『東賢奏議』: 송시열의 제자인 이희조가 문묘에 배향된 우리나라의 유현 9명의 상소문과 진덕문(進德文) 등 주의류(奏議類) 중 군덕(君德)과 치도(治道)에 관련된 글을 뽑아 수록한 것이다. 권수(卷首)의 「進東賢奏議續經筵故事疏」에 의하면, 1719년(숙종45) 이희조가 대사헌에 제수되자 이를 사직하며, 9명의 상소문 등에 자신의 의견을 붙여 「동현주의」 8책을 편찬하여 「숙경연고사」 2책과 함께 진헌한다고 하였다. 24권 8책으로 되어 있다. (〈한국고전종합 해제〉, 『송정원일기』 518책, (탈초본 28책) 숙종 45년 9월 21일 庚寅 28/36 기사.)

화(華)와 이(夷)를 구별하는 것은 곧 『춘추』의 첫 번째 대의입니
다… 화이의 구별만으로도 오히려 이와 같은데, 하물며 깊은 원한과
큰 치욕까지 겸한 경우야 더 말할 나위가 있겠습니까? 정몽주의
이 상소는 실로 고금에 바꿀 수 없는 지극한 논의입니다. 삼가 바라
건대 성상께서는 밝게 살피시옵소서.²⁴

이희조는 정몽주의 상소문을 빌어서 당시 조선이 청나라와 사
대관계를 맺고 있지만 화이지변(華夷之辨)은 폐할 수 없음을 말하였
고, 송병선은 또 이희조의 말을 인용하여 조선이 앞으로 닥칠 수 있
는 상황을 경계한 것이다. 즉 이 구절은 여전히 청나라와의 관계를
유지하고 있으면서, 서양열강의 압력을 받고 있고, 일본과는 치욕적
인 강제조약을 맺은 상황이지만 존화양이의 원칙은 지켜야 한다는
소신을 드러내고 있는 것이다. 송병선은 이와 같은 치도에 대한 생각
과 화이론을 『대학』의 체계를 빌어서 드러내었다.

이처럼 『해동속소학』, 『근사속록』, 『무계만집』은 서로 다른 경
전의 체계를 차용했지만 공통적으로 조선 유학을 독자성을 지닌 중
화문명의 계승자로 위치시키고 있다. 즉 중화사상이 소중화론을 넘
어 조선중화사상으로 나아갔음을 보여주는 것이다.

2. 민족사의 경전화와 역사인식의 재구성 - 『동감강목』, 『반도서 경』, 『해동춘추』

조선 말기부터 식민지시기에 편찬된 ‘조선경전’의 또 다른 특징

24 『東賢奏議』 권1, 文忠公 鄭夢周, 「請勿迎元使疏」: 或謂元雖夷狄, 高麗既定君臣之分, 不可臨危背棄, 此大不然. 華夷之辨即春秋之第一義也. 設令勢窮力屈, 姑且不得已而服事, 亦豈可甘心沒世不思所以出幽遷喬之道乎. 夫只有華夷之辨者尚如此, 況兼以深讎大恥者乎. 夢周此疏, 實爲古今不可易之至論, 伏乞聖照.

은 유학뿐 아니라 조선의 역사 자체를 유교 경전의 체계 속에 편입시키려 했다는 점이다. 조선후기 이후 형성된 조선중화사상은 단순히 조선 유학의 우수성을 강조하는 데 머물지 않았다. 그것은 조선의 민족사 역시 중화문명의 역사라는 인식을 전제로 하였으며, 이러한 역사의식은 개항기와 식민지시기에 이르러 새로운 역사서 편찬으로 이어졌다.

대표적인 사례가 송병선의 『동감강목』(1902)이다. 이 책은 『자치통감강목』의 편년체와 강목체 서술방식을 계승하여 조선의 역사를 서술한 것이다. 송병선은 서문에서 다음과 같이 말하였다.

만약 제왕의 도가 항상 천하에 행해져 사람들이 모두 알았다면, 공자께서 어찌 『서경』을 조술하고 또 군이 『춘추』를 지었겠으며, 주자 또한 어찌 『강목』을 편찬할 필요가 있었겠는가? 오직 성왕(聖王)이 다시 나오지 않고 화(華)와 이(夷)의 구별이 없으며 사람과 짐승의 차이마저 없어질까 두려워 이를 지은 것이다… 후세 사람들은 이 세 책으로 인하여 모두 바른 도를 지키고, 사설을 배척하며, 중국을 높이고 오랑캐를 물리치는 것을 큰 의리로 알게 되었다.²⁵

송병선은 자신의 『동감강목』이 『서경』, 『춘추』, 『강목』의 전통을 계승한다고 밝혔다. 여기서 두드러지는 것은 ‘화이지변(華夷之辨)’이다. 위 세 사서가 모두 화이지변이 없어질까 두려워하게 된 상황에서 편찬되었으며 자신이 『동감강목』을 편찬하는 상황도 다르지 않다고 본 것이다. 이는 단순히 역사를 서술하려는 목적이 아니라 공자와 주

25 『淵齋先生文集』권24, 序, 「東鑑綱目序」: 使帝王之道, 常行於天下, 人皆知之, 則夫子何由而述書, 亦何苦而作春秋, 朱子亦何必修綱目也哉. 其聖王不復作, 華夷無分, 人獸無別, 故爲是之懼而作之… 後世之人, 因是三書, 而皆知衛正道, 闢邪說, 尊中國, 攘夷狄之爲大義.

회의 역사서술의 정신을 민족사에 적용하려는 의도였던 것이다.

송병선은 기사를 ‘개물성무(開物成務)’한 성인으로 평가하면서도, 우리 역사는 이보다 앞선 요임금과 같은 시대의 단군에서 시작한다고 보았다. 다만 이를 입증할 문헌이 부족할 뿐이라고 하였다.²⁶ 또한 중국 역사만 중시하고 우리 역사를 소홀히 하는 풍조를 두고 “대저 그 나라에 태어나서 그 나라의 옛 일을 익히지 않는 것이 옳은가?”²⁷라고 하였다. 이러한 역사인식은 우리의 역사를 중국의 변방사가 아니라 중화문명을 계승한 독자적 역사로 전제하고 있어야 가능한 것이다.

식민지시기에 편찬된 박장현의 『해동춘추』(1936)와 『반도서경』(1938)은 이러한 경향이 더욱 두드러진다. 박장현은 사상적으로 위정척사의 경향을 보이면서도 유교개혁론자로 분류될 수 있는 인물이다.²⁸ 그는 유학의 종교화를 주장하는 등 유학의 진흥을 위한 구체적인 방향에 대해서는 보수 유럽과 차이가 있지만, 유학의 근본 가치에 대해서는 신념을 지니고 있었다. “고금을 막론하고 인류의 최대 강령이 이 도(道)입니다.”²⁹라는 그의 발언은 유학이 인류 보편의 원리로서 통용될 수 있다는 확신을 보여준다. 박장현이 유교 진흥의 방법으로 주장한 것 중 대표적인 것이 경전과 역사였다. 이러한 맥락에서 그는 민족사의 경전화를 『해동춘추』와 『반도서경』을 통해 실천하였다.

『해동춘추』는 『춘추』의 형식을 빌려 조선의 역사를 서술하였고,

26 같은 책, 같은 곳: 吾東則檀君之作，雖在堯時，文獻寥寥無徵，載籍之傳，肇自箕聖，而變夷慕華，右文修治…夫箕子固爲東方開物成務之聖。

27 같은 책, 같은 곳: 夫生於其國，不習其國之故事可乎。

28 정성희, 「식민시기 유학의 재정립을 위한 중산(中山) 박장현(朴章鉉: 1908~1940)의 현실인식과 대응논리」, 『유교사상문화연구』 80호, 한국유교학회, 2020년, 65~96쪽.

29 『中山全書』下, 448쪽, 『文卿常草』 6, 書牘, 「答鄭海龍」: 無論古今，卽人類最大綱領斯道也。

『반도서경』은 『서경』의 체제를 원용하여 조선의 정치와 역사를 서술한 것이다. 이는 ‘경경위사(經經緯史)’로 요약될 수 있는, 경전 중시와 사학 중시라는 박장현의 문제의식과 조선중화의의식이 반영된 저술이다. 『서경』과 『춘추』라는 기존 경전의 형식을 빌리고 거기에 ‘해동’과 ‘반도’라는 명칭을 붙여 우리나라 역사를 편찬함으로서 민족사를 경전의 반열로 끌어올리고 있기 때문이다.³⁰

박장현은 『해동춘추』와 『반도서경』에서 우리나라의 기원을 ‘단씨조선(檀氏朝鮮)’으로 보고, 기자조선을 ‘기씨조선(箕氏朝鮮)’이라고 하여 기자가 단군을 계승했다고 보았다. 또 나아가 조선왕조에 ‘조선’이라는 국호를 쓰지 않고 ‘한(韓)’이라고 쓰고,³¹ 조선의 역사를 『해동춘추』에서는 「한기(韓記)」, 『반도서경』에서는 「한서(韓書)」라고 하였다. 이는 조선이 기존의 사대봉건질서를 공식적으로 해체하고 독립국임을 천명한 대한제국을 정통으로 삼는 서술이라고 할 수 있다. 또 『해동춘추』에서는 중국의 기년을 쓰지 않고 단기(檀紀)를 사용하여 민족의식을 재확인하고 있는 것이다.³²

두 저술은 모두 중국 경전의 권위를 차용하여 우리의 역사를 서술함으로써 민족사가 경전적 역사서술의 대상이 될 수 있음을 보여 주는 것이다. 이러한 편찬 방식은 단순한 형식적 모방이 아니었다. 『춘추』와 『서경』은 유학에서 정치적 정통성과 문명질서를 상징하는 대표적인 사서이자 경전이다. 따라서 조선의 역사를 그 형식으로 서술했다는 것은 조선 역시 그러한 문명질서의 주체임을 선언하는 행

30 정성희, 「식민시기 유학의 재정립을 위한 중산(中山) 박장현(朴章鉉: 1908~1940)의 현실인식과 대응논리」, 『유교사상문화연구』 80호, 한국유교학회, 2020년, 65~96쪽.

31 박장현은 ‘조선(朝鮮)’은 단군부터 조선까지 우리나라의 전 역사를 칭할 때 사용하였고, 조선은 ‘한(韓)’이라고 표기하였다. 이는 대한제국(大韓帝國)을 염두에 둔 표기법으로 보인다. 『中山全書』上, 『海東春秋』 6쪽 「凡例」: 朝鮮歷代四千二百六十三年之間

32 『中山全書』上, 『海東春秋』 5쪽 「序文」: 檀君紀元後四千二百七十丁丑秋, 草莽儒生朴章鉉書于文化學堂.

위였다. 다시 말해 역사의 ‘경전화’는 조선중화사상을 역사서술의 차원에서 구현한 것이며, 조선을 중화문명의 변방이 아닌 그 중심적 계승자로 위치시키려는 사상적 실천이었다.

이 역사서들은 모두 개항기와 식민지기라는 역사적 위기 속에서 편찬되었다. 이는 우연이 아니다. 당시 식민주의 역사학은 조선사를 중국과 일본 사이에서 자율성을 상실한 타율적 역사로 규정하였다. 이에 대응하여 위정척사적 보수 유림은 민족사를 유교적 정통 역사서의 형식으로 다시 서술함으로써 조선 역사의 독자성과 정통성을 학문적으로 재확인하고자 하였다. 따라서 『동감강목』, 『해동춘추』, 『반도서경』은 단순한 역사서가 아니라 식민주의 역사인식에 대응하여 조선중화사상을 역사의 영역에서 재구성한 결과물이라고 평가할 수 있겠다.

3. 조선 유학의 독자성과 정통성 정립 - 『동유연원록』, 『동유학안』

‘조선경전’ 편찬의 또 다른 분야는 조선유학사 편찬으로 이는 조선 유학의 독자성을 확인하고 그것을 독립적 도통으로 재구성 한 것이다. 이는 조선 유학을 중국 성리학의 단순한 수용과 모방으로 폄훼하는 식민주의 학자들의 주장에 대한 반발로도 이해할 수 있다. 즉 조선에서 축적된 유학 사상의 전통을 도통으로 정리하여 중화문명의 계승이라는 관점에서 체계화하려는 시도였다.

대표적인 문헌이 송병선의 『동유연원록』(1882)과 하겸진의 『동유학안』(1938)이다. 두 저술은 연원록체와 학안체라는 편찬 형식에는 차이가 있으나 공통적으로 조선 유학의 전개를 독자적인 학통으로 정리하고 있다는 점에서 동일한 문제의식이 드러난다.

송병선은 다음과 같이 『동유연원록』의 편찬 의도를 밝히고 있다.

세대가 점차 내려가고 사교(邪敎)가 제멋대로 행해져, 장차 의관을 갖춘 무리들마저 서로 이끌고 이적으로 들어가 금수와 같은 지경에 이르렀으니, 사문(斯文)과 세도의 재앙이 또한 극에 달하였다.³³

우리나라에 도학이 전해진 것은 은사(殷師)로부터 이미 세대가 오래되어 성인의 학문이 전해지지 않다가, 고려 말기에 포은(圃隱)이 비로소 이를 창도하였고, 본조에 이르러 그 계통이 서로 이어져 여러 현인들이 잇따라 배출되었으니, 거의 조송(趙宋) 시대와 같은 형세라 할 만하다.³⁴

송병선은 당시를 ‘사문과 세도의 재앙이 극에 달’한 위기로 인식하고, 독자적인 조선유학사를 편찬한 것이다. 그는 “고려 말기에 이르러 포은 정선생이 비로소 황극(皇極)의 실마리를 찾아내어 유학을 창도하고 밝히셨다.”³⁵고 하여 정몽주를 조선 도통의 첫머리로 삼아 조선 중화에 기여한 공을 높이 평가하고 있다. 더구나 중국에서 명이 멸망한 이후에는 “오직 한 구석의 작은 나라만이 홀로 선왕의 문물을 보존하고 있으니, 이는 주(周)나라의 예(禮)가 노(魯)나라에 있는 것과 같다고 말할 수 있다.”³⁶고 하여 소중화론을 넘어 조선이 중화 문명의 유일한 계승자라는 조선중화사상을 드러내었다. 이는 조선 유학을 중화문명의 정통을 계승한 독자적인 도통으로 인식하고

33 『淵齋先生文集』 권23, 序, 「東儒淵源錄序」: 世級漸降, 邪敎肆行, 將使衣冠之倫, 相率入於註夷狄, 同禽獸之域, 斯文世道之厄, 吁亦極矣.

34 『涓東淵源錄』 권1, 「涓東淵源錄凡例」: 我東自殷師世遠, 聖學不傳, 麗季圃隱始唱, 以至本朝, 統緒相接, 群賢輩出, 殆同趙宋之勢, 『東儒淵源錄』은 『涓東淵源錄』이라고도 한다. 송병선의 행장이나 연보에는 「동유연원록」이라고 되어 있다. 그런데 1981년에 용동서원에서 발행된 판본에는 『패동연원록』으로 되어 있고, 거기 실린 서문도 「패동연원록서」라고 되어 있다. 본고에서는 접근에 용이한 『淵齋先生文集』을 위주로 출처를 표기하고, 1981년 발간본에만 있는 「涓東淵源錄凡例」의 경우는 1981년 본 『패동연원록』의 출처를 표기했음을 밝혀둔다.)

35 『淵齋先生文集』 권23, 序, 「東儒淵源錄序」: 至麗氏之季, 圃隱鄭先生始尋皇極之緒, 倡明斯文.

36 같은 책, 같은 곳: 且今中土久不免陸沈之歎, 而惟一隅偏邦, 獨保先王文物, 則可謂周禮在魯矣.

있는 것이다.

이러한 경향은 식민지시기에 하겸진이 편찬한 『동유학안』에서 더욱 체계적으로 발전하였다. 하겸진의 학문을 관통하는 것은 주자학과 퇴계학이었다. 그는 평생에 걸쳐 퇴계와 주자를 존신하면서 그 학문을 정리하는데 힘을 기울이는 한편³⁷ 1, 2차 유림단 사건에 가담하는 등 독립운동에도 헌신하였다.

『동유학안』은 『송원학안』과 『명유학안』의 학안체를 계승하여 조선 유학자들의 학문과 사상을 정리한 저술이다. 학안체는 단순한 인물전이 아니라 학문의 계승과 발전을 체계적으로 서술하는 형식이다. 하겸진은 이러한 형식을 조선 유학에 적용함으로써 조선 역시 중국과 마찬가지로 독자적인 학문적 축적과 도통을 가진 중화문명국임을 드러내고자 하였다. 이는 중화의 권위를 인정하면서도 그 전통이 조선으로 계승되었다는 인식을 전제로 한다. 따라서 『동유학안』은 중국 중심의 학문 질서를 해체하려는 시도라기보다는, 조선을 그 질서의 계승자로 위치시키려는 학문적 실천이라고 하겠다.

하겸진은 「국성론」(1921)을 저술하여 유학적 예의가 우리민족의 국성임을 천명하였다.³⁸ 그는 “그 성품을 지키면 그 나라가 보존되고 그 성품을 잃으면 그 나라가 망하니, 이는 필연적인 천리이다.”³⁹라고 하여 국성과 국체를 동일시하고, 국성을 잃지 않으면 국가는 보존할 수 있다고 하였다. 이렇게 보면 『동유학안』의 편찬 자체가 조선 망국의 원인을 유학과 유학자에게 돌리고, 나아가 조선에는 독자적인 사상과 철학이 존재하지 않는다는 식민주의자들의 주장과 정면으로 대

37 하겸진은 『도문작해(陶文酌海)』, 『주자어류절요(朱子語類節要)』, 『성사심제변(性師心弟辨)』 등 성리론 관련 여러 저작이 있고, 우리 역사에도 지속적인 관심을 보여 「교정삼국사기서(校正三國史記序)」·「명장 열전」·「용장열전」·「안의사전」을 저술하였다.

38 『陶峯先生遺書』 권25, 雜著, 「國性論中」: 禮義之爲吾國性固也.

39 같은 책, 「國性論上辛酉」: 是以, 守其性, 則其國存, 失其性, 則其國亡, 此天理之必然也.

립하는 것이다.

『동유연원록』과 『동유학안』은 조선 유학의 계승과 발전을 체계적으로 정리하여 조선의 독자적 학통을 제시한 것으로서, 이는 조선의 유학을 중국 유학의 단순한 수용과 모방으로 폄훼하는 식민주의 학자들에 대한 학문적 대응이라고 하겠다.

이처럼 ‘조선경전’은 조선 유학을 독립된 학문 전통으로 재구성함으로써 조선중화사상을 학문의 영역에서 구체화한 것이다. 다시 말해 ‘조선경전’은 조선 유학의 사상·인물의 축적과 민족사, 그리고 유학의 도통을 정리하여 제시함으로써 조선의 중화사상은 더 이상 대명의리적 화이론이나 소중화론에 머무는 정치적 이념이 아니라, 조선 중화 문명의 정통성을 입증하려는 조선중화사상으로 발전했음을 보여주는 것이다.

V. 맺는 말 - ‘조선경전’의 사상적 의의

■ 지금까지 살펴본 조선의 개항기에서 식민지시기에 편찬된 ‘조선경전’들은 편찬 시기와 형식, 대상에는 차이가 있지만 공통된 문제의식을 공유하고 있다. 그것은 조선 유학과 중화사상에 대한 식민주의 학자들의 의도성을 가진 폄훼와 비판에 대응하여 조선을 유학의 정통과 중화문명의 계승자로 재정립하려는 시도였다는 것이다. 따라서 개별 문헌을 각각 독립된 저술로 이해하기보다는 하나의 사상적 흐름 속에서 파악할 필요가 있다.

기존 연구에서는 이들 ‘조선경전’을 각각의 성격을 분석하거나 편찬자의 유학 사상을 분석하는 도구로서 접근하는 방식이 주를 이루었다. 물론 이러한 연구는 문헌과 편찬자의 형식적·사상적 특징을

설명하는 데는 유용하다. 그러나 이러한 접근만으로는 왜 이들 ‘조선경전’이 주로 개항기와 식민지시기에 집중적으로 편찬되었는지, 그리고 왜 모두 기존 유학 경전의 형식을 원용하고 있는지를 설명하기는 어렵다.

본고는 이러한 문헌들을 ‘조선경전’이라는 하나의 분석 개념으로 묶어 이해하고자 하였다. ‘조선경전’은 기존 유학 경전의 권위와 형식, 가치를 계승하면서 그 내용을 조선의 역사와 사상으로 재구성한 문헌들이다. 이러한 편찬 방식은 조선이 중화문명의 정통을 계승하였다는 인식, 즉 조선중화사상을 전제로 하지 않고서는 성립하기 어렵다.

이 점에서 ‘조선경전’은 조선중화사상의 문헌적 구현으로 이해될 수 있다. 조선중화사상은 명청교체 이후 조선이 유일한 중화라는 의식으로 형성되었지만, 조선 말 개항기와 식민지시기에 이르러서는 새로운 도전에 직면하였다. 즉 식민주의 학자들은 조선유학은 조선의 의타성과 사대주의의 증거이며, 조선에는 독자적인 사상이 존재하지 않았다고 주장하였다. 이에 대해 보수 유럽은 단순한 정치적 저항이나 의병 활동에만 머물지 않고, ‘조선경전’ 편찬을 통해 조선 유학과 민족사의 정통성을 학문적으로 재확인하려 하였다.

바로 이러한 점에서 ‘조선경전’의 편찬은 문화적·사상적 대응의 성격을 지닌다. 이들이 중국에서 편찬된 기존 유학 경전의 형식을 차용한 것은 중국을 숭배하는 것이 아니라, 조선이야말로 그 전통을 계승한 유일한 중화라는 사실을 드러내기 위한 것이었다. 다시 말해 중국의 경전을 모방한 것이 아니라 그 권위를 계승하고자 한 것이다. 따라서 ‘조선경전’은 경전의 조선화인 동시에 중화의 조선화를 의미한다.

또한 ‘조선경전’은 조선중화사상이 개항기와 식민지시기에 새로

운 방식으로 변화하였음을 보여주는 자료이기도 하다. 조선 후기의 조선중화론이 주로 대명의리와 화이론을 중심으로 전개되었다면, 개항기 이후에는 수신서와 민족사, 유학사 등 다양한 문헌 편찬을 통해 보다 구체적이고 체계적으로 표현되었다는 것이다. 이는 조선중화사상이 단순한 정치이념을 넘어 역사와 사상을 포괄하는 문화현상으로 발전하였고 ‘조선경전’을 편찬한 유학자들이 저술을 통해 그것을 선언하고 있었음을 의미한다.

이러한 관점에서 볼 때 본고에서 고찰한 ‘조선경전’은 단순한 수신서나 역사서가 아니다. 그것은 식민주의 학자들이 제기한 조선 유학의 종속성과 사대성이라는 비판에 대해 보수 유림이 제시한 학문적 응답이었으며, 동시에 조선 유학의 정통성과 문화적 정체성을 재구성하려는 시도였다. 따라서 ‘조선경전’은 조선중화사상이 문헌 편찬이라는 형식을 통해 구체화된 결과물이며, 개항기와 식민지기 유학 연구에서 하나의 독립된 연구 대상으로 이해할 필요가 있다.

물론 주지하다시피 ‘조선경전’ 편찬자들의 이러한 대응이 그들의 의도대로 식민주의자들의 유학과 중화사상에 대한 비판을 불식시키지는 못하였다. 그러나 그들의 노력을 단순히 보수 유림의 시대착오적 퇴행으로만 규정하는 것 역시 당시 유학자들의 역사 인식과 사상적 추구를 충분히 설명하지 못한다. 본 연구는 중화주의자이자 조선중화주의자들이 편찬한 ‘조선경전’을 통해 그들의 시대에 대한 대응 논리를 규명하고 그것을 보편 문명의 관점에서 분석하였다.

필자는 또 ‘조선경전’을 통해 개항기에서 식민지에 이르는 시기의 조선유학과 중화사상 비판에 대한 조선 유학자들의 대응을 조선중화사상으로 재해석할 수 있음을 제시하고자 하였으며, 이를 통해 조선 후기 중화사상 연구의 시기를 식민지기까지 확장할 수 있는 새로운 분석 틀을 제안하였다.

또 본고에서는 ‘조선경전’의 범위를 위정척사계열의 보수 유림의 저술에 집중하였다. 이는 그들이 중화주의자이자 조선중화주의자로서 식민주의자들의 논리에 강한 저항을 보여주고 있기 때문이다. 다시 언급할 것은 본고에서 제시한 ‘조선경전’이라는 용어는 아직 하나의 시론적 분석 개념이라는 것이다. 앞으로 경학적·사상사적 연구 등 다각적 성과가 축적된다면, ‘조선경전’이라는 분석 개념이 더욱 명확하게 정립될 수 있을 것이다.

『海東續小學』

『淵齋先生文集』

『近思續錄』

『武溪漫輯』

『淇東淵源錄』

『東鑑綱目』

『中山全書』

『국역 중산전서』 1~8, 박영석·박환 편, 김영덕·박정양·장석현·조희천 역, 도서출판 선인, 2014.

『進溪文集』

『晦峯先生遺書』

『東儒學案』

『증보동유학안』, 나남출판사, 2008.

『東賢奏議』

『半島書經』

『海東春秋』

『承政院日記』

『大韓每日申報』

『西北學會月報』

『時事新報』

『육당최남선 전집』 1, 현암사, 1973.

『李光洙全集』 10, 又新社, 1979.

정옥자, 『조선후기 조선중화사상 연구』, 일지사, 1998년.

허태용, 『조선후기 중화론과 역사인식』, 아카넷, 2009.

김문식, 『조선후기 지식인의 대외관계』, 새문사, 2009.

다카하시 도루, 구인모 역, 『식민지 조선인을 논하다』, 동국대학교출판부, 2010.

계승범, 『정지된 시간: 조선의 대보단과 근대의 문턱』, 서강대학교출판부, 2011.

우경섭, 『조선중화주의의 성립과 동아시아』, 유니스토리, 2013.

배우성, 『조선과 중화』, 돌베개, 2014.

福沢諭吉, 정명환 역, 『후쿠자와 유키치의 문명론』, 기과랑, 2018.

◆ 연구논문

정옥자, 「정조대 대명의리론의 정리작업: 존주회편을 중심으로」, 『한국학보』 69, 1992.

배우성, 「조선후기 국토관과 천하관의 변화」, 일지사, 1998.

박경목, 「연재 송병선의 학맥과 민족운동」, 『대동문화연구』 39, 성균관대대동문화연구회, 2001.

우경섭, 「송시열의 화이론과 조선중화주의의 성립」, 『진단학보』 101, 진단학회, 2006.

정병석, 「중산 박장현의 유학관」, 『민족문화논총』 49, 영남대민족문화연구소, 2011.

계승범, 「조선후기 조선중화주의와 그 해석 문제」, 『한국사연구』 159, 2012.

_____, 「조선의 18세기와 탈중화 문제」, 『歷史學報』 213, 2012.

김근호, 「조선중화주의에 대한 학설사적 검토」, 『한국사연구』 159, 한국사연구회, 2012.

김영민, 「조선중화주의의 재검토」, 『한국사연구』 162, 2013.

정성희, 「19세기 조선 유학사 정리 작업에 대한 연구: 송병선의 성찰적 조선유 학사

- 정리 작업을 중심으로, 『유학연구』 28, 충남대학교 유학연구소, 2013.
- 정성희, 「식민시기 유학의 재정립을 위한 중산(中山) 박장현(朴章鉉: 1908~1940)의 현실인식과 대응논리」, 『유교사상문화연구』 80, 한국유교학회, 2020,
- 김순석, 「中山 朴章鉉의 유교개혁론」, 『한국민족운동사연구』 85, 2015.
- 박인호, 「진계 박재형의 저술과 학문사적 위상」, 『韓國史學史學報』 39, 2019.
- 나종현, 「조선시대 ‘중화’ 인식 연구의 성과와 제언」, 『한국학연구』 68, 2023.



■ 본고는 개항기부터 식민지시기에 이르는 유학자들의 문헌 편찬을 조선중화사상의 전개라는 관점에서 재검토하고, 기존 유교 경전과 정통 사서의 편찬 체제를 계승하면서도 그 내용을 조선의 역사와 유학, 인물로 재구성한 저술들을 ‘조선경전’이라는 새로운 분석 개념으로 제시하였다. 기존 연구는 조선중화사상을 주로 조선 후기의 화이론과 대명의리론, 역사인식 등을 중심으로 논의하거나, 개항기 이후의 관련 저술을 개별 문헌과 편찬자의 학문으로 이해하는 데 머무르는 경향이 있었다. 이에 본고는 이들 문헌을 하나의 공통된 편찬 흐름으로 파악하고, 조선중화사상이 문헌 편찬을 통해 새롭게 구현된 양상에 주목하였다.

이를 위해 『해동속소학』·『근사속록』·『무계만집』·『동감강목』·『해동춘추』·『반도서경』·『동유연원록』·『동유학안』을 대상으로 그 편찬 의식과 서술 체계를 분석하였다. 이들 저술은 조선 유학의 경전화, 민족사의 경전화, 조선 유학의 도통 정리라는 차이를 보이지만, 공통적으로 조선을 유학의 정통과 중화문명의 계승자로 재정립하려는 문제의식을 공유한다. 특히 기존 경전의 형식을 계승하면서 그 내용을 조선의 역사와 사상으로 재구성한 편찬 방식은 조선중화사상이 개항기와 식민지시기에 새로운 문헌적 형식으로 전개되었음을 보여준다.

또한 이러한 편찬은 일본 식민주의가 조선 유학과 중화사상을

사상적 종속성과 사대성의 산물로 규정한 데 대한 사상적 대응이었으며, 조선 유학의 정통성과 독자성, 문화적 정체성을 재확인하려는 사상적 실천이었다. 본고는 이러한 문헌군을 ‘조선경전’이라는 분석 개념으로 통합하여 이해함으로써 조선중화사상의 전개 과정을 식민지기까지 확장하여 파악할 수 있는 새로운 해석의 틀을 제시하고자 하였다.

주제어: 조선말기, 식민지시기, 조선중화사상, 조선경전, 위정척사, 식민주의



Critiques of Sinocentrism and Responses to Them from the Late 19th Century to the Colonial Period: The “Joseon Gyeongjeon” from the Perspective of Joseon Sinocentrism

Jeong, Seong Hee

(Sung Kyun Kwan University · Confucian Philosophy · Research Director)

■ This article re-examines the compilation of Confucian texts by Korean scholars from the late 19th century through the Japanese colonial period from the perspective of Joseon-centered Sinocentrism (Joseon Junghwa thought). It introduces the analytical concept of “Joseon Gyeongjeon” (Joseon Classics) to designate a body of works that inherited the editorial structures of the Confucian classics and orthodox Chinese historiography while their content was reconstructed around the history, scholarship, and intellectual figures of Joseon. Previous studies primarily examined Joseon Junghwa thought in relation to the discourse on the distinction between civilization and barbarism (Hwairon), loyalty to the Ming dynasty, or historical consciousness during the late Joseon period, whereas works compiled after the opening of Korea have generally

been treated as individual texts or expressions of particular scholars' intellectual traditions. In contrast, this article interprets these works as a coherent process of textual production and explores how Joseon Junghwa thought was reformulated via new forms of scholarly compilation.

To this end, this article analyzes *Haedong Sok Sohak*, *Geunsa Soknok*, *Mugye Manjip*, *Donggam Gangmok*, *Haedong Chunchu*, *Bando Seogyeong*, *Dongyu Yeonwonnok*, and *Dongyu Hakan*. While these works differ in terms of their immediate purposes — canonizing Korean Confucian scholarship, canonizing Korean history, or systematizing the orthodox transmission of Korean Confucian learning — they share the objective of redefining Joseon as the legitimate successor to both the Confucian tradition and the Zhonghua civilization. By adopting the formal structures of the Confucian Classics while reconstructing their content around the intellectual and historical heritage of Joseon, these compilations demonstrate how Joseon Junghwa thought assumed a new textual form during the late 19th century and colonial period.

Furthermore, the examined compilations constitute an intellectual response to Japanese colonial scholarship, which portrayed Korean Confucianism and Sinocentrism as products of ideological dependence and subservience. These works also represent an effort to reaffirm the orthodoxy of Korean Confucianism and the cultural identity of Joseon. By integrating these texts within the analytical category of “Joseon Gyeongjeon,” this article offers a new interpretive framework for extending the history of Joseon Junghwa thought into the colonial period and

understanding its continued intellectual development through the medium of textual compilation.

Keywords: Late Joseon period, Japanese colonial period, Joseon Junghwa thought, Japanese colonial period, Joseon Gyeongjeon (Joseon Classics), Korean Confucianism, Wijeong Cheoksa, Japanese Colonialism.

- ◎ 투고 접수 2026. 07. 07.
- ◎ 심사 완료 2026. 08. 04.
- ◎ 게재 결정 2026. 08. 04.