

한국 전통철학과 한국철학사 기술*

鄭 仁 在**

- I. 서론
- II. 박종홍의 한국사상사(불교편)
- III. 박종홍의 한국사상사(유교편)
- IV. 박종홍의 한국사상사(근세사상편)
- V. 한국철학연구회의 한국철학사와 그 외의 철학사
- VI. 결론

I. 서론

한국의 전통철학은 유구한 역사를 가지고 전개되어 왔다. 철학이라는 술어 앞에 '전통'이라는 수식어가 붙어 있는 것을 보아 보편적인 철학과는 다른 한국의 전통에서 이룩한 특수한 철학이라는 의미를 주고 있다. 서양철학이 도입되기 이전의 철학을 통틀어서 전통철학이라고 한다면 대체로 유가, 도가, 불가의 철학사상을 들 수 있을 것이다. 물론 3교가 들어오기 이전의 단군신화 및 샤머니즘을 비롯한 화랑도, 그리고 '난랑비서문'에서 나타난 바와 같은 현묘한 도가 연면히 내려오

* 이 논문은 1998년도 한국학술진흥재단의 연구비 지원에 의한 것임.

** 서강대학교 철학과 교수

고 있었다는 것은 주지의 사실이다. 그 이어져있는 것이 불교와 융합되면서 한국불교가 되었고, 유교와 결합하면서 한국유교가 되었으며, 서학이 들어오면서 유학과 대립과 융화하면서 한국실학을 만들게 되었으며, 다른 한편으로 서학(즉 천주교)이 도입되면서, 동학이 탄생되기도 하였다. 한국전통철학의 역사는 두터운 고고학적인 층을 이루듯이 겹겹이 그 시대적인 층을 형성하고 있다. 가장 위의 층이 유교이며, 유교도 성리학과 실학으로 대별되며, 물론 불교적인 것도 뒤섞여 있고, 그 아래층이 바로 불교이며, 그것도 선종과 교종의 층이 있고, 그 아래에는 무교(巫敎) 즉 샤머니즘과 한국고유의 사상이 자리 잡고 있다고 하겠다.

그런데 근 100년간의 한국전통철학에 대한 연구에 의하여 '한국철학사'내지 '한국사상사'라는 제목으로 나타난 것은 아마도 박종홍의 한국사상사가 그 효시가 될 것이다. 물론 북한에서 정성철의 조선철학사가 먼저 출간된 것은 사실이지만 그것은 1980년대에 와서야 일반인들에게 공개되기 시작하였다. 한국철학사가 나오기 이전에는 한국불교와 조선유교에 대한 연구가 별도로 전문가에 의하여 진행되었다. 한국불교와 한국유교에 대하여 근대적인 방법으로 연구한 것은 불행하게도 일제식민지 시대에 일본인들의 손에 의하여 쓰여졌다. 일본학계의 한국불교에 대한 연구는 1910년에 淺見倫太朗이 「고려대장경주조년대고」를 발표하였고, 1914년 高橋樞一이 발표한 것도 역시 해인사 대장경에 관한 연구였다. 그리고 1929 高橋亨이 『이조불교(李朝佛敎)』를 썼으며, 1930년 忽滑谷快天이 『한국선교사(韓國禪敎史)』를 저술하였다. 이렇게 일본인 학자

들이 한국불교를 체계적으로 연구한 것은 그들의 식민정책의 일환으로 볼 수 있는 것이다. 특히 高橋亨이 조선의 고문서와 규장각 도서를 정리하여 鄭萬朝 등과 함께 「조선도서해제(朝鮮圖書解題)」를 만들었다. 1919年 「조선의 교화와 교정」이라는 논문으로 동경제국대학의 문학 박사학위를 받은 뒤에 고도의 식민지 통치술의 일환으로 조선사 편수사법을 하고, 그 부수적인 산물로 나온 것이 「조선유학대관」이었다. 그는 사이트 총독의 하수인으로써, 조선인들의 정신을 일본화하기 위하여 1930년에 만든 경학원의 강사를 하면서 “황국정신에 기초하여 유학을 연구하고, 국민도덕의 본의를 천명하여 충성스런 황국신민을 양성한다”는 명륜학원의 교육목적에 충실하여 “왕도(王道)유학에서 황도(皇道)유학으로”라는 논문을 쓰기도 하였다. 조남호는 고교형을 “노골적으로 조선과 조선인을 멸시하는 등 악질적인 식민지 관료이자 교수였다. 그럼에도 그가 근대적인 의미에서 조선유학을 연구한 최초의 학자라는 점은 무시할 수 없다. 그가 조선 유학의 학파별 분류와 지역적 분류를 넘어서 ‘주리, 주기론’이라는 개념적 분류를 시도한 점에서 ‘사람은 밍지만, 이론은 미워할 수 없다’¹⁾고 평가하였다. 한국철학의 핵심내용을 이루는 불교철학과 유교철학은 이와 같이 일제의 어용학자들에 의하여 근대적인 학문의 성격을 띠고 연구되었던 것이다.

1945年 8月15日 우리나라는 日帝로부터 해방은 되었지만 민족의 분단을 안은 채 이미 반세기를 넘겨버리고 말았다. 해방된 지 채 5년이 안되어 세계적으로 유명한 6.25동란이 발생

1) 조남호 역, 다카하시도오루, 『조선의 유학』

하여, 남북이 서로 죽이는 동족상잔(同族相殘)의 비극을 체험하게 된다. 그것은 서구 근대화의 두 이념인 자유와 평등, 상반된 가치를 남북이 나누어 가지는 냉전 이데올로기의 악성 개념적 실험무대가 된 것이다. 다시 말해 강대국 미국과 소련의 대리적인 전장(戰場)이 되어버린 것이다. 2차대전의 전범(戰犯)인 일본은, 한국전쟁의 특수도 패망의 늪에서 헤어나 경제발전의 길로 매진하고 있는데, 우리나라는 오히려 남북이 분단된 채 서로 대적하고 있다. 국민들의 의식을 북에서는 마르크스-레닌주의에 근거를 둔 북한식 유물변증법과 그 후에 변형된 김일성의 주체사상으로 무장시키고 있으며, 남한에서는 자유주의 이념을 표방하면서도 정치적 행위로는 전근대성을 탈피하지 못하여, 이승만 일인독재로 나타났고 1960년대 일어난 4·19혁명은 학생이 주축이 된 교과서에 배운 민주주의를 실현하는 첫 번째 의식혁명이었다. 대다수 국민들이 자유민주주의를 실천하기에는 너무도 철학적 의식기반이 약한 상태였다. 1961년에 일어난 군사쿠테타는 반공을 국가 이데올로기로 삼았으며, 그것은 10년 뒤에 국민윤리의 필수교과목으로 등장하였다. 북한은 일찍이 1960년대에 민족주체성을 찾는다는 명목 하에, 변증법적 유물론에 입각한 조선민주주의 인민공화국 과학원 철학연구소에서 『조선철학사』를 출간하였다. 그것은 일본어로 번역되어 출판되기도 하였다(1962年 5月). 이것은 엄격한 금서였음에도 불구하고 어떤 경로로 입수되었는지 몰라도 극히 제한된 남한 학자들의 한국철학연구의 자극제가 되기도 하였다. 유명종은 스스로 폐기한 『한국철학사』 서문에서 “북괴는 국가적 사업으로 『조선철학사』를 내어놓아

유물사관으로 일관 해석하여 우리의 철학사를 왜곡하여 불쾌하기 그지없다. 그러므로 내가 학계를 떠난 지 몇 년이 되었으나 늘 마음속으로 괴롭게 생각하던 차에……한국철학사를 강호(江湖)에 내어놓아 그 잘못을 묻는 바이며, 장차 다시 수정하고 다시 연구하여 이바지하고자 한 것이다”²⁾라고 쓰고 있다. 유명종의 『한국철학사』는 이처럼 북한의 『조선철학사』 서술에 대한 불쾌감과 자괴감에 의하여 쓰여졌음을 알 수 있다.

북한의 『조선철학사』는 분명히 유물사관이라는 이데올로기에 의하여 해석된 것인 만큼, 사료의 선택에서 뚜렷이 그 관점을 유지하고 있는 것이다. 사실 반공을 국시로 삼는 당시 우리나라의 실정으로는 도저히 받아들일 수 없는 해석이었던 것이다.

유명종은 “이제 우리의 정신생활과 과거의 가치관을 분석하고 파내는 작업이 바로 한국철학사라 믿고, 선배학자들의 연구성과를 바탕으로 하여 이 미숙한 책자를 엮어 본 것이다. 특히 장지연씨의 『유교연원』과 현상윤 교수의 『한국유학사』 및 이병도 교수의 『정해한국유학사』와 박종홍 교수의 연구논문 등은 한국사상연구에서 지대한 업적의 하나이다”³⁾ 유명종이 박종홍의 연구논문 중 어떤 것에서 영향을 받았는지 구체적인 언급이 없다. 그러나 박종홍의 여러 저서에서 많은 계발을 받은 것만은 틀림없다. 한국철학에 대한 관심을 불러일으킨 것은 박종홍, 이상은, 신일철을 주축으로 만들어진 한국사상연구회의 발족에서 시작되었다고 할 수 있다. 그들은 1958년

2) 유명종, 『한국철학사』, 서울 일신사, 1982年 初版

3) 같은 책, 서문

7월 『한국사상』이라는 부정기 잡지를 간행하였다. 제1집에 박종홍의 ‘한국사상연구’에 관한 서론적 구상을 연구하는 데서 시작하여 제3집에서는 서론을, 4-10집 (1960-1970)에서는 한국의 불교사상(승랑에서 지눌까지)을 소개하였고, 11-14집 (1970-1976)에서는 한국의 유교사상을 깊이 있게 다루었다. 이것이 계기가 되어 한국철학에 대한 관심이 고조되었고 이 글을 한데 묶어 한국사상사(불교편)라는 제목 하에 서문당 문고(1972)로 출간되었고, 1980년 형설출판사 박종홍 전집, 4, 5권에 각각 수록되었다. 박종홍의 『한국사상사』는 후대 학자들이 한국철학사를 서술하는데 반드시 참고하지 않으면 안 되는 주춧돌이 된 것이다.

II. 박종홍의 한국사상사(불교편)

철학사는 동서양을 막론하고 모두 그 철학의 발생과 흐름을 알 수 있는 지도(地圖) 역할을 한다. 방대한 코플스톤의 『서양철학사』는 말할 것도 없고 랫셀의 『서양철학사』도 고대 그리이스에서 현대에 이르는 여러 가지 철학을 접할 수 있는 안내서 역할을 한 것이다.

사실 동양에는 서양과 같은 철학이 없었다. 그러나 풍우란의 『중국철학사』는 그러한 통념을 불식시키고 서양 못지 않은 철학의 역사가 있음을 서양세계에 까지 알려 주었다. 그것은 중국의 경학적 전통에서 벗어나 근대적인 의미의 신유학의 입

장에서 제자백사를 비롯하여 청대까지 서술한 중국철학의 고전이다. 그는 서양철학과 중국철학을 융합하여 중국철학사를 서술하여 관점이 뚜렷한 중국철학사가 출현되었던 것이다.

박종홍의 『한국사상사』는 분명히 풍우란의 중국철학사와 비견될 수 있는 역작이라고 생각한다. 비록 체계적으로 쓰여 있지 않았다 하더라도 그의 한국사상사는 향외, 향내의 현실 파악정신이 녹아들어 있기 때문이다. 그리고 그의 한국사상사(I, II)는 크게 세 부분으로 나뉘어져 있다. 그것은 불교사상, 유교사상, 근대사상인데 불교철학에서 실학자 최한기까지 언급되어 있다. 그것은 그의 철학개설에서도 이미 그 원형이 발견되기도 한다. 그의 철학개설에는 과거에 쓴 철학개설강의에서 잠깐 언급되었던 무(無)의 형이상학과 동양사상을 확대하여 1)존재론과 무의 문제, 2) 동양사상에 나타난 무를 다루었을 뿐 아니라 향내, 향외의 동양사상이란 장에서는 향외적인 참(眞)과 향내적인 참(誠)이 본래 하나의 참이었음을 역설하면서 동양사상에서 서구의 향외적 과학철학과 향내적 실존철학의 결합점을 찾으려고 하였다. 따라서 그는 우리나라 선각들의 사색한 자취를 고승들의 불교사상에서 동학의 인내천사상까지 다루고 있다. 이것은 1960년에 개정된 증보수정판에 실렸던 것인 데 그는 이렇게 말하였다.

이 철학개설은 본래부산 피난시절에 구상한 것이라 나로서는 잊기 힘든 여러 가지 추억조차 없는 바도 아니다. 이미 10년 전 옛날의 일이요 그동안 판도 여러 번 거듭되었으며 철학사조 또한 변전하여 다시 새로이 써 보고 싶은

생각도 없지 않았다..... 이날 저날 미루어 오다가 4월 혁명과 그 이후의 추세에 느낀바 있어, 이제 중보 수정을 뜻하게 된 것이다. 제7장 「향외적으로 일탈한 유물사상」 제10장 「향내, 향외의 한계와 동양사상」의 두 장과 11장 4절의 「동학의 인내천사상」 한 절은 이번에 새로 쓴 것이다.

그러니까 1954년의 철학개론에 이미 동학사상만 제외하고 1. 고승들의 불교사상, 2. 유학자들의 철학적 사상, 3. 실사구시의 실학사상은 그 주요한 내용으로 들어 있었던 것이다. 이것은 그의 한국사상사(I, II)가 전개될 바탕이 되었던 것이다. 『한국사상사』가 북한의 『조선철학사』의 출간보다 뒤늦었지만 이미 철학개설 속에 그 원형이 서술되어 있었으므로 훨씬 앞섰다고 할 수 있다. 『한국사상사(불교사상평)』는 철학개설의 고승들의 불교사상을 확대하였을 뿐 아니라 철학이론까지 상세히 소개하였다. 예컨대 고구려의 승량의 이제합명중도설(二諦合明中道說)은 과거 일본학자의 『한국선교사』에도 찾아볼 수 없었던 부분이며 정성철의 『조선철학사』에도 언급이 없었던 부분이기도 하다. 박종홍 이후에 쓰여진 『한국철학사』가 반드시 고구려의 승량의 불교사상을 언급하는 것은 바로 그의 사상사가 하나의 모델이 되었음을 말해 주는 것이기도 하다.

박종홍은 「고구려 승량의 인식 방법론과 본체론」이라는 글에서 승량의 사상적 위치를 명확히 밝히고 있다. 그는 “삼론종(三論宗)의 선구”라는 소재목 하에서 삼론종을 완성한 길장(吉藏)은 그의 사상의 근거를 밝힐 때 전통적인 승량의 설을 인용하였으며 삼론종의 기초를 확립 한 것은 승량 자신의 강

한 사색력에 의한 것임이 틀림없다고 하였고, 따라서 승량은 삼론종 중흥의 조(祖)라고 하거니와 삼론종이 길장에 이르러 대성한 것이라면 승량은 그 삼론종의 선구라고 하여도 타당할 것이라⁴⁾고 하였다. 철학개설에서도 승량은 길장이 창시한 삼론종의 선구가 된 것이라고 하였으나 그 구체적 철학내용은 너무 간단하여 잘 알 수 없었다.

그러나 한국사상사에서는 승량의 인식방법론으로서의 이제합명중도설과 본체론으로서의 이제중도위체설을 각각 상세히 설명하고 있다. 그의 승량 불교철학 소개는 단순한 불교철학의 해석이 아니라 서양철학과의 비교적 관점에서 논하였던 것이다. 그는 “승량은 이제위교의 삼론종지를 확정함으로써 이제중도합명의 인식 방법론을 새로이 제기 하였다. 소위 정, 반, 합의 삼지(三肢)적인 서양의 변증법적 인식이론에서 한 걸음 더 깊이 들어가 정·반(世諦, 二)과 합(不二)을 통틀어 다시 하나의 세계로 보고, 그것조차 넘어선 비이, 비불이(非二, 非不二)를 진제(眞諦)로 하여 거기서 궁극적인 불이의 중도를 밝히려는 것이라 하겠다”⁵⁾고 하여 헤겔의 변증법보다 승량의 이제합명중도설이 더 고차원적임을 말하고 있다. 그는 또 “승량의 본체론은 무주(無住)로써 체중(體中)을 삼은 것이요 이것이 그의 이제합명의 합문(合門)인 것이다. 그리고 체중에 있어서 양용(兩用)을 열어 진속(眞俗)이라 함은 용중(用中)을 말하는 것이니 이것을 개문(開門)이라고 할 수 있을 것이다. 이제와 중도는 곧 용과 체인 것이요 승량이 한국인의

4) 박종홍, 『한국사상사』(불교사상편), 박종홍 전집Ⅳ, p.68

5) 같은 책, pp.72-73

철학적 사색능력을 발휘한 것이라고 하는 까닭이다”⁶⁾라고 하였다. 박종홍은 여기서 승량이 개합(開合)의 논리를 전개하여 용수의 중관(中觀)사상을 자기 나름대로 설명하고 있음을 보여주고 있다. 다시 말해 승량은 그동안 대승으로 오해되어 왔던 성실종의 공(空:sunya) 사상을 용수의 공(空:sunyata)사상과 다르다는 것을 최초로 밝혀내어 삼론종이 완성되는 선구적 역할을 하였다는 것이다. 그런데 부정적 방법으로 진리를 드러내는 중관사상은 묘유(妙有)를 긍정하는 유식(唯識)사상과 서로 쌍을 이룬다.

그것은 원측(圓測)의 유식철학을 설명할 때 잘 드러난다. 박종홍은 “불교의 대승철학은 중관철학과 유식철학의 둘이라고 할 수 있다. 한국의 불교철학 전개의 초기에 있어서의 중관철학의 승량과 유식철학의 원칙은 우렁차게 솟아오른 두 봉우리가 아닐 수 없다”⁷⁾고 하여 한국의 불교철학이 어느 한쪽에 치우쳐 있지 않음을 보여주려고 한 것이다. 박종홍은 원칙의 학(學)적 지위를 설명하는데 많은 지면을 할애하여 자은종파의 터무니없는 시기(猜忌)를 지적하고 나서 “원칙의 근본적인 연구태도는 대승불교의 오의(奧義)진수를 천명함에 있었고, 구태여 한 종파의 이(異)를 세우며 변호하는데 있지 않았다. 그러기에 그 자신 유종(有宗)에 속한다고 할 유식철학을 주로 하면서도 반야의 공종(空宗)을 또한 두둔하여 『반야심경소』와 『반야심경찬』을 찬술한 것이다”⁸⁾라고 하였다.

6) 같은 책, p.75

7) 같은 책, p.77

8) 같은 책, p.87

이것은 현장이 새로 소개한 법상유식만을 유일하게 받드는 규기 계통의 자은종파의 편협한 종파적 시각을 벗어나 지른 종파 섭론종의 구유식(舊有識)을 이미 섭렵하고 난 뒤의 신유식을 받아들인 원칙의 유식사상의 위치를 설명한 것이다. 그리고 나서 박종홍은 원칙의 독자적인 견해를 설명하면서 유식의 상분, 견분, 자증분, 증자증분의 여러 분설(諸分說)이 비록 개합(開合)에 있어서 서로 다르지만 1분설, 2분설, 3분설, 4분설을 주장하여 이치에는 어그러짐이 없다하여 모두 살리어 보는 데 그의 근본태도가 엿보인다⁹⁾고 하였다. 그것은 호법의 4분설만을 옳다고 주장하는 규기의 견해가 편협됨을 보여주기 위한 것이었음을 알 수 있다. 박종홍은 그밖에 원칙의 독자적인 견해로 자은종파와 뚜렷이 대립되는 것은 5종성에 관한 해석이라고 하였다. 원칙은 일체중생이 모두 여래장을 가지고 있으며 5종성이 한결같이 불성을 가지고 있음을 밝혔다. 그것은 규기가 현장의 설에 의거하여 무성유정(無性有情)에는 열반성이 없고 정성이승은 성불할 수 없다고 주장한 견해와는 다르다는 것을 밝힌 것이다. 박종홍은 유식철학에 있어서 원칙의 철학은 자은종에 못지 않은 서명(西明)계의 사상적 의의가 더욱 천명되어야 할 것이라고 결론지었다.¹⁰⁾

박종홍의 불교철학 서술은 원효(元曉)의 철학사상을 밝히는데서 그 필력의 힘을 얻은 것 같다. 그는 원효의 화쟁(和諍)의 논리에서 1)개합(開合)과 중요(宗要), 2)입파(立破)와 여탈(與奪), 3)동이(同異)와 유무(有無), 4)이변비중(離邊非中),

9) 같은 책, p.96

10) 같은 책, p.96

5)일미(一味)와 절언(絶言) 5가지로 나누어 원효의 철학사상을 깊이 있게 다루고 있다. 박종홍은 “원효의 진리탐구 방법은 이 개합(開合)의 논리로써 철두철미 일관되어 있는 것이요……개합으로써 중요(宗要)를 밝히는 화쟁의 논리인 것이다.”¹¹⁾ 이처럼 이 화쟁의 논리는 개합으로써 불교 각종파의 요점(要點)을 밝히는 것이라고 하였는데, 그가 개합의 논리를 원효의 화쟁론에서 밝혀낸 것은 그의 철학이 ‘현실파악’에 있었기 때문이다. 그는 향외적인 열림(開)과 향내적인 닫힘(合)을 함께 살리는 화쟁의 논리를 사용하여 서양철학의 수용에서도 향외적인 과학철학과 향내적인 실존철학의 한계성을 지적하면서도 둘 다 살려내는 입장을 취한 것이다.

박종홍은 승량의 철학에서 이미 개문과 합문의 논리를 사용하여, 유(有)에 빠진 비담종과 공(空)에 빠진 성실종을 비판하고, 유무(有無), 비이(非二), 비불이(非不二)를 함께 드러내는 중관학의 정수를 터득하였음을 밝힌 바 있다. 개합의 논리는 『대승기신론』에서 세우고 깨뜨리며(立破), 주고 빼앗는(與奪) 것을 잘 보여주고 있다고 하여 “대승기신론은 정립하면서도 스스로 버리지(自遣) 않음이 없고, 논파하면서도 여전히 허여(許與)하지 않음이 없다. 이것이야말로 여러 논의(諸論)의 조종(祖宗)이요, 많은 논쟁(群諍)의 평주(評主)”라고 하였다.¹²⁾ 박종홍은 이러한 원효의 화쟁의 논리는 서양의 형식논리로 이해할 수 없다고 한 단계 높은 차원의 것임을 이렇게 밝히고 있다.

11) 같은 책, p.99

12) 같은 책, p.100

형식논리의 분별지에 집착한다면 이것은 논파되어야 할 것이다. 그러한 분별지가 지양된 일미평등의 입장에서 보면 그 모두가 되살려져 허용된다는 이른바 입파, 여탈, 허불허(許不許)가 자유자재한 원효의 화쟁논리인 것이다.¹³⁾

그가 일반논리학, 인식논리학, 변증법적 논리학, 역의 논리학을 바탕으로 궁극적으로 창조의 논리학을 확립하려 했던 것을 보면, 원효의 화쟁의 논리가 동일물에 근거한 형식논리나 부정의 부정을 강조한 변증법적 논리보다 한 차원 높은 것임을 은연중 보여준 것이라 하겠다. 박종홍은 원효가 대승기신론 속에서 입파와 여탈의 화쟁적 방법을 발견할 수 있어서 삼론이나 유식보다 우월한 적이 있다고 생각되었기 때문이라고 추측하고 나서 “승량의 삼론종이 중론, 십이문 등에 입각한 것이라면, 원칙의 유식사상은 해심밀경을 비롯하여 유가론이나 섭대승론의 사상계통에 가까운 것이라고 할 수 있다. 이로써 미루어 볼 때 원효는 바로 삼론과 유식사상을 그의 화쟁의 논리로 지양한 것, 다시 말하면 승량과 원칙의 사상을 보다 심오한 근본적이며 전체적인 입장에서 화합시킴으로써 장차 전개하여야 할 한국불교, 나아가 전 불교사상의 올바른 방향을 명시한 것이다. 그리고 이것이 다름 아닌 입파와 여탈의 자유로운 구사에 착안한 원효의 논리적인 두뇌와 역량의 소치이었음을 주의하게 된다.”¹⁴⁾고 하였다. 원효가 직접 승량과

13) 같은 책, p.100

14) 같은 책, p.101

원칙의 글을 보고 종합한 것은 물론 아니다. 그것은 승랑의 중관학과 원칙의 유식학을 비판적으로 계승한 대승기신론에 대한 원효의 별기(別記), 중요(宗要) 등을 저술함으로써 가진 문제의식에서 비롯된 것이다. 그리고 중관학의 부정의 논리와 유식학의 긍정의 논리를 입파, 여탈의 화쟁의 논리로 교양시킨 것은 원효의 탁월한 업적임을 드러낸 것이다. 이렇게 박종홍은 승랑에서 비담종의 유와 성실종의 무를 지양했고, 원측에서 중관학의 공과 유식학의 유를 유식학의 입장에서 지양했으며 원효에서는 화쟁의 논리로써 양자를 지양했음을 차례로 밝힌 것이다. 그것은 한국 불교철학이 한 단계씩 높아가고 있음을 보여주면서 한국불교의 방향을 명시한 것이기도 하다. 이러한 높은 수준의 불교철학은 국내 뿐 아니라 중국과 인도에까지 영향을 주었다고 하여 “십문화쟁론(十門和諍論)은 국내에서만 아니라 이 역시 당토(唐土)에 전하였고, 다시 그 당시 당(唐)에 왔던 인도 진나(陳那)의 문도에 의하여 인도에 전파된 것 같다”¹⁵⁾고 하였다. 원효의 철학이 한국적인 동시에 보편적인 것임을 말하는 것이다.

박종홍은 원효의 화쟁논리가 고려시대의 교종과 선종의 사상에도 계승되었음을 밝히고 있다. 그것은 의천의 교관병수와 지눌의 정혜쌍수로 나타났다는 것이다. 그는 의천(義天)의 교관병수(敎觀並修)와 주체적 전통에서, 본래 불교의 어느 교파에서나 수행방법으로서의 선(禪)을 중요시하지 않은 것은 아니요 실제로 참선(參禪) 공부도 하여왔음이 사실이라고 하고, 특히 화엄종, 천태종 같은 것은 선의 수행을 관(觀) 또는 지관

15) 같은 책, p.110

(止觀)이라 하여 그들의 종지 속에 적극적으로 살리려 하였다. 원효만 하더라도 화쟁의 논리적 추구와 지관수행의 델 수 없는 관계를 역설하였다. 그러나 불립문자(不立文字) 등의 순선(純禪)을 종지로 하는 선종(禪宗)이 전래되어 구산(九山)에서 각기 종풍을 진작함에 이르러 교(敎)와 선(禪)은 마치 대립의 양상을 드러내는 것처럼 보이게 되었다. 더욱이 신라 말, 고려 초기의 난세를 겪는 동안의 불교의 이론적 탐구는 위축되어 부진한 추세를 면하기 어렵게 되었다. 이러한 시기에 교판병수의 기치를 선명하게 드러내어 한국불교의 전통적인 화쟁정신을 증흥 선양한 것이 바로 의천(義天)¹⁶⁾이라고 하였다. 의천에 의하면 “교(敎)를 공부하는 사람은 내적인 것을 버리고 외적인 것을 구하는 일이 많게 되고, 선(禪)을 익히는 사람들은 밖의 연경(緣境)을 잊고 내적으로 밝히기 좋아한다. 이 둘이 다 편집(偏執)인 것이요, 이변(二邊)에 구속됨이라 하여 교와 선이 각기 서로 보충하여 내외겸전(內外兼全)하여야 할 것을 주의하고 있다”¹⁷⁾고 하여, 교종과 선종이 각기 편파적으로 치우친 것을 의천은 둘 다 함께 닦음으로써 양자를 살리는 길을 찾았다고 하였다. 그것은 의천이 원효의 화쟁사상을 원용하여 당시의 교종과 선종의 대립을 극복하고자 한 것임을 박종홍은 밝히고 있다.

박종홍에 의하면 의천은 어느 한 종의 가르침만을 편중하려하지 않고 모든 것을 총합 통일하려고 한 것이다. 특히 말년에 천태종을 증흥 진작시키려고 한 것은 교종과 선종의 다

16) 같은 책, p.138

17) 같은 책, p.140

리를 놓아 융회시킴에 있어서 좌선 지판의 수행을 중시하는 천대교판이 보다 포괄적이며 선종라도 통할 수 있는 것이라 생각한 것 같다는 것이다. 이러한 여러 점이 원효의 화쟁사상을 계승하고 있다고 볼 수 있으며, 이러한 의천의 교판병수 사상은 한국의 전통적인 화쟁불교 정신을 살려 더욱 발전시킨 것이라고 하였다.¹⁸⁾

박종홍은 의천과 지눌이 모두 원효의 사상에 근거를 두고 있다고 하며 “의천은 교판병수의 입장에서 누구보다도 원효를 성자로 추앙하였거니와 지눌 또한 자기 사상의 주요한 대목을 밝힘에 있어서 원효의 설을 인용하는 일이 많았다”¹⁹⁾고 하였다. 그런데 지눌(知訥: 1158-1210)의 사상을 자리매김 하면서 원효와 아울러 한국불교의 대표적인 높은 두 봉우리의 하나라고 하였다.

박종홍이 왜 원효와 지눌을 한국불교의 두 봉우리로 보았는가? 그것은 원효가 화쟁논리를 지눌이 반조(返照)의 논리를 각각 구사하여 그들의 철학을 전개했기 때문이라는 것이다. 박종홍은 “원효에 있어서 화쟁의 논리가 그의 전 사상을 일관한 것이라면 지눌에 있어서는 반조의 논리가 그의 신해(信解) 전체의 기저를 형성하고 있다. 이 반조의 논리는 이미 제기되어 있는 쟁론을 보라 고차원적인 입장에서 화해시키는 것이라기 보다는 한 걸음 더 파고들어 쟁론무용의 밑바닥을 밝히려는 것이라고 하겠다.”²⁰⁾고 하여 그 이유를 명백히 밝히고 있다. 원효의 화쟁원리가 교종의 최고봉이라면 지눌의 반조는

18) 같은 책, pp.148-149

19) 같은 책, p.157

20) 같은 책, p.158

리는 선종의 극치라는 것이다. 박종홍은 지눌의 반조논리를 설명하면서 중생과 부타의 동체(同體)사상에 의하면 근본지의 대용(大用)에서 불 때 불(佛)의 보광명지(普光明知)와 중생의 무명심(無明心)이 바로 동체인 것이다. 그리고 이 동체임을 밝히는 것이 지눌의 반조의 논리인 것이다. 다시 바꾸어 말하면 “자기가 본래 불(佛)이요, 중생이 본래 불(佛)임”을 밝히는 것이 지눌의 반조의 논리라는 것이다.²¹⁾ 그리고 반조의 논리에 의하여 나 자신과 부처가 동체임을 깨침에 있어서 수행을 따라 점진적으로 이루어지는가 대번에 이루어지는가에 따라 점수(漸修)와 돈오(頓悟)가 구별되는데 지눌은 둘이 서로 방해하지 않는다고 하여 깨달음(悟)이 만일 철저한 깨달음이라면 어찌 점수에 걸리게 되며, 점수가 만일 진수(眞修)라면 어찌 돈오를 떠나겠는가 하여 돈오점수를 설명하고 있다. 박종홍은 지눌의 정혜쌍수(定慧雙修)는 그 사상의 골자이며 후세에 막대한 영향을 끼쳤다고 하면서 동학의 주문과의 어떤 연관성을 찾아보려고 시도하기도 하였다.²²⁾

특히 그는 추기(追記)에서 지눌의 선과 서양철학의 현상학과 대비하여 그 차이점을 논하면서 지눌의 보광명지의 밝음은 플라톤의 동굴의 비유해서 보이는 것처럼 타자로부터 얻어진 광명이 아니라 나 자신이 부처이기에 내가 나를 비추는 것이므로 밖으로 향하여 나갔던 빛을 나 자신에게 되돌리는 회광반조인 것이라 하여, 나 스스로가 빛의 근원(光源)임을 깨치면 그대로 동굴 속의 결박도 없고 따라서 해방도 새삼스런 말이 되고 말

21) 같은 책, p.167

22) 같은 책, p.172

것이라고 하여 서양철학의 문제점을 명쾌하게 지적하고 있다. 뿐만 아니라 지눌의 중생을 위한 보살행에서 사회 참여를 제시하여 이론에만 치우치는 철학을 경계하기도 하였다.²³⁾

박종홍의 『한국사상사(불교사상편)』는 불교사상의 발전에서 한국의 불교철학자들의 공헌을 다루는 동시에 그 불교 철학 발전의 내적인 논리를 체계적으로 정리하였으며 이론적인 전개과정은 잘 서술한 짜임새 있는 명저인 것이다. 박종홍은 승랑에서 지눌에 이르기까지 수미일관하게 논리적으로 서술하고 있으며 한국불교의 두 봉우리인 원효의 화쟁논리와 지눌의 반조논리를 찾아내어 기술하였다. 이 점에서 그의 사상사는 단순한 불교사상사가 아니라 철학이 담긴 한국불교철학사임을 알 수 있다.

Ⅲ. 박종홍의 한국사상사 (유교편)

유학사상의 기술은 불교사상보다 그 양적인 면에 있어서 3, 4배 이상이 되나 거론되는 학자는 퇴계와 율곡에 초점이 맞추어져 있으며 율곡보다는 퇴계에 대한 존경심이 가득 찬 서술로 일관되어 있어 평형을 잃은 사상사라고 할 수 있다. 그러나 박종홍은 한국유학의 역사적 추이와 그 영향에서 유교 전래 후 14세기 말엽까지 개요를 서술하면서 한국에서 유학교육을 실시한 국립대학은 창설하기는 고구려 소수림왕 2년

23) 같은 책, pp.190-192

(AD372년)일이다. 불교의 전래와 같은 해인 것이다. 그러나 철학적인 발전은 역시 조선시대에 와서부터이다. 14세기에서 16세기까지는 정도전, 권근, 김종직, 김광필, 조광조, 유송조에 대한 간단한 언급이 있었고 그리고 16세기는 한국유학의 철학적 전개라 하여 “16세기는 한국 유학사에 있어서 진지한 철학적 사색을 한 학자들은 배출한 가장 빛나는 시대이다.”²⁴⁾ 그 이유에 대하여 그는 국교로서의 유교의 보급과 참담한 사화로 인하여 산림에 은거하여 학문에 몰두하였기 때문이라고 하였다.²⁵⁾ 박종홍은 이퇴계와 기고봉의 사단칠정의 논쟁을 인식론적인 문제로까지 보면서 결국은 이(理)는 죽은 것이 아니요 살아있는 것이므로 능히 스스로 발현하는 것임을 긍정하기에 이르렀다. 마치 현대철학에 있어서 존재가 스스로 드러난다고 하는 현상학적 견해를 연상케 한다고 한 것이다. 이황이 자기학설을 수정하는데 과감하였음은 그의 진지한 탐구태도와 학적 양심을 열심히 보여주는 것²⁶⁾이라 하면서 퇴계의 이발설(理發說), 이동설(理動說)을 현상학에 비추어 설명함으로써 그 현대적인 의미가 있음을 인식시켜 준 것이다. 다음 학파의 분열과 당쟁에서 예송문제와 인물성동이론을 언급하고 있다. 그는 예론이 정치적인 당파의 분쟁으로 전환하여 몰락하고 말았다. 그 결과 예론에 관한 정밀하고 자세한 연구와 많은 논설들을 남겼을 뿐 고루한 예에 구애되는 형식적인 폐습을 양성하게 되었다²⁷⁾고 부정적인 시각으로 보았다. 박종홍

24) 같은 책, p.212

25) 같은 책, p.212

26) 같은 책, p.214

27) 같은 책, p.217

은 실학사상의 대두의 원인으로 거둬진 국란을 즉 임진왜란과 병자호란으로 피폐된 민생, 위정자들의 당쟁, 그리고 학자들의 공허한 논쟁 등을 거론하고 민생의 활로를 트기 위하여 실학의 필요성을 고조하였다고 하였다. 그러나 실학이 공리적인 실용만을 목적으로 한 것이라기 보다는 인간의 존엄성을 살리기 위한 민생의 문제였음²⁸⁾을 분명히 하였다. 양명학에 대하여 그는 정제두가 선배 사우들의 권력에 의하여 정주학으로 전향하였다. 하니 이도 역시 순수한 양명학자로 간주할 수 없다²⁹⁾고 하였는데 이것은 오늘날 연구된 양명학 연구의 성과로 보면 이해의 한계를 드러낸 것이라 할 수 있다. 그는 한국유학의 특징을 논하며 죽음으로 지킨 정몽주의 절조, 임진왜란 때의 의병, 조선조 말엽의 최면암의 일제 항거 등은 유학의 문약한 면을 일소하고 놀라운 기백을 후세에 보여 주었다³⁰⁾는 점에서 문약의 폐단을 논한 현상윤의 유교공죄론을 간접적으로 비판하고 있다. 그는 늘 이퇴계의 이(理)의 능동성 문제를 가지고 논하면서 인간의 내면에서 본 이성의 이(理)와 밖의 대상적 세계에 있어서의 물리(物理)를 하나의 일관된 이론으로 체계화하기 얼마나 힘든 과제인가 짐작케 하는 하나의 예증임을 말하고 오늘날 서양에서도 아직 만족할 만한 해결을 얻지 못하고 있음과 유사하다고 하였다.³¹⁾

박종홍은 사칠논쟁의 수세기 동안 끈기 있게 전개되었다는 것은 한국유학의 다른데서 볼 수 없는 특징인 동시에 오히려

28) 같은 책, p.219

29) 같은 책, p.220

30) 같은 책, p.223

31) 같은 책, p.226

실천윤리까지 왜 고양시키지 못했는가 한스럽게 생각한다고 하면서 한국에 어떠한 새로운 사상이 생겨난다 해도 이 전통적인 사고방식과의 대결 없이는 불가능할 것³²⁾이라고 하였다. 그리고 서양철학적인 세밀한 연구를 거듭하여 이것은 참으로 이 땅에서 철학을 하는 모든 사람들이 마음속에 깊이 새겨 두어야 할 과제라고 생각한다. 이것은 박종홍의 한국사상가 우리에게 던진 중요한 화두임에 틀림없다. 박종홍은 유학을 중국에서 시작되었으나 그 참된 정신의 한 면에 오히려 한국에 있어서 그 명맥이 남아있다고 할 것이요, 유학에 대한 이해 없이 오늘의 한국사상을 생각함은 무모한 일이 아닐 수 없다³³⁾고 하였다.

박종홍의 유학사상에 대한 이해는 역시 그의 독특한 철학관념인 향내적, 향외적 현실파악에 근거하고 있다. 그는 격물치지의 격물은 오늘의 자연과학과 꼭 같다고 할 수는 없더라도 자연철학적 진리탐구가 연상된다고 해도 무방할 것이라고 하면서 천체의 운행, 계절의 변화를 살펴 기철학을 전개한 서화담을 향외적으로 보았고, 인간의 내면적인 전신생활에 치중하는 심학으로부터 시작하여 인간관계 나아가 자연관계까지 다루는 이퇴계의 철학을 향내적으로 간주하였다.³⁴⁾ 그는 화담의 목적이 자연철학을 위주로 한다고 형이하학적 연구에 그치는 것이 아니요 오히려 그를 넘어 형이상학적 진리탐구에 있었음은 줄 없는 거문고에 뜻을 새긴 일이 있다고 서술하여 기철학적인 형이상학적 면모를 보여 주었으며³⁵⁾ 퇴계의 학은

32) 같은 책, p.226

33) 같은 책, p.239

34) 같은 책, p.256

35) 같은 책, p.306

이에 대한 철학적 태도가 그대로 경(敬)으로 지행(知行)을 일관하는 숭엄한 종교적 신앙의 경지에 이른 것이라고³⁶⁾ 하여 퇴계학의 성학(聖學)적인 측면을 여실히 보여주고 있다. 박종홍은 또 퇴계와 율곡의 특색을 이렇게 비교하였다. 성(誠)이란 하늘의 도(道)인 만큼 그대로 이(理)인 것이요 성지자(誠之者)즉 참되려고 노력하는 인간의 도(道)를 이(理)에 대한 경(敬)에서 찾으려 한 것이 퇴계요 기(氣)의 작용에 관심을 두고 지의(志意)의 중요성에 착안하여 입지(立志)를 강조 한 것이 율곡의 특색이라고 하였다.³⁷⁾ 따라서 퇴계는 경(敬) 공부를 율곡은 성의(誠意) 공부를 각각 강조하였다는 것이다. 박종홍은 이퇴계론에서 사칠논변을 벌인 퇴계와 고봉의 학문적 인격적 태도를 매우 높게 평가하면서 이렇게 말하였다. “당시 퇴계는 영남, 고봉은 호남 서로 먼 곳에 떨어져 있어서 오로지 서신 왕복에 의하여 같이 진리 탐구의 길을 걸었다. 퇴계는 어디까지나 세독완색(細讀玩索) 신중을 기하였고, 고봉은 그의 선배적인 김하서의 의견을 물어 가면서 까지 진지한 태도를 대하여 서로 논쟁이 헛된 성문을 바라는 수단이 됨을 경계하였다. 왕복된 논문들을 한 권의 책으로 엮어 안두에 비치하여 다시금 사색의 자료로 한 퇴계는 고봉의 당당한 논조, 초연히 높은 안목을 칭찬하여 참으로 기재(奇才)요 익우(益友)라고 하였다. 또 고봉은 고봉대로 비록 자기의 학적인 소신을 피력함에 있어서 주저함이 없었으나 선생에 대한 예는 시종여일하게 각듯이 엄수하여 매양 계발을 받으려는 공손한 태

36) 같은 책, p.327

37) 같은 책, p.335

도를 변치 않았다”³⁸⁾고 하여 오늘의 논쟁이 학술적이라기 보다 인신공격을 하여 진리탐구는 고사하고 차라리 논쟁이 없었던 것만도 못한 것을 생각하면 이점에 있어서도 선인들의 본을 받아야 한다고 역설하였다. 퇴계와 고봉은 세계철학사에 내놓아도 이렇게 논쟁에서 예의를 갖춘 경우가 드물 것이다.

박종홍의 퇴계에 대한 존경은 지극하였다. 그는 “퇴계는 어느모로 보나 우리의 사표요 동시에 그런 어른이 우리의 선인들 속에서 찾을 수 있음을 우리의 기쁨이며 마음 든든한 일이다. 동방의 오직 한 사람 뿐이라고 하여 왔음이 결코 지나친 말이 아닐 것이다”³⁹⁾라고 하여 극찬을 아끼지 않았다. 그는 또 퇴계의 『성학집도』는 유학을 공부하는 이는 물론이고 오늘의 한국 사람이면 누구나 배우고 알아서 우리 선인들의 사상적 자취에 대한 올바른 인식이 필요함을 강조하였다. 박종홍의 한국유학사 서술은 너무도 퇴계에 편중되어 있다. 따라서 율곡에 대하여는 이율곡론과 이율곡의 갱장 점진주의에서 다루고 있을 뿐이다. 박종홍은 율곡의 일생동안 두고두고 강조하여 마지않은 것은 바로 입지의 중요성이다. 일반 학문하는 사람에겐 마지않은 것은 바로 입지의 중요성이다. 일반 학문하는 사람에겐 물론 임금께 치국안민의 도를 진언 할 때에도 언제나 입지부터 철저히 해야 함을 간곡히 말하곤 하였다고 하였으며 『성학집요』에서도 입지장을 앞에 두어 다방면으로 자세하게 언급하였다고 하였다. 그리고 세상을 떠나기 2년 전 47세 때 임금께 지어 올린 「학교규범」에서도 첫 조에 입지

38) 같은 책, p.432

39) 같은 책, p.401

를 강조하였다고 하였고, 입지를 무엇보다도 중요시하는 것이 율곡의 사상 중 가장 두드러진 특색이거니와 이 생각은 그의 한평생을 통하여 변함이 없었다고 하였다. 그는 율곡의 철학적인 근본사상인 이통기국(理通氣局)의 짝은 자경문이나 「천도책」에서도 볼 수 있었으며 성우계와의 서신 왕래를 통하여 철학적인 토론을 전개한 일이 많았는데 그에게 준 「이기영(理氣詠)」이라는 시는 ‘이통기국’의 사상을 재미있고도 쉽게 잘 드러내었다고 하였다.

박종홍은 율곡의 철학적인 면보다도 그의 사회 참여 의식이나 개혁을 더 부각시키었다. 그에 의하면 율곡은 그저 독서 사색이나 하는 학구가 아니었고 경세제민의 대 정치가였음을 알 수 있다. 또한 민생문제의 해결을 우선적으로 중요시하였음은 무엇보다도 훌륭한 탁견이 아닐 수 없었다. 그러기에 군사를 길러 국방을 강하게 하기 위해서도 먼저 백성의 기초는 민생문제부터 해결하여야 된다고 하였으며, 공론을 중시하여 언론의 창달을 기하였을 뿐 아니라 서열의 차별대우를 완화함으로써 그 당시의 제도가 용허하는 한에 있어서 인권옹호에 힘썼음을 알 수 있다⁴⁰⁾고 하여 율곡의 십만양병론이나, 언론의 공론화 서열차별 완화등을 예로 들어 그의 철학이 현실의 사회문제에 있음을 강조하였다. 그것은 율곡의 갱장(更張)론에 잘 나타나 있다고 하여, 갱장은 하나의 모험인 것도 같다. 그러나 설사 그 성과가 뜻대로 안될 것을 가상하더라도 갱장함이 없이 앉아서 망하는 것보다 차라리 나으리라 생각하였다. 그러면서 급진적 줄속주의의 위험은 기묘사화를 거울로 삼

40) 같은 책, p.502

아 스스로 경계한 것이라고⁴¹⁾ 하였다. 이러한 서술은 후학자들이 율곡을 실학의 선구자로 보게 만든 것인지도 모른다.

IV. 박종홍의 한국사상사(근대사상편)

박종홍의 한국사상사는 크게 3편으로 짜여져 있다. 앞서 불교사상편은 이미 소개하였고 이제 그의 근대사상편을 살펴보고자 한다. 이부분은 학계에서는 실학편으로 다루고 있는데 그는 근대사상편이라고 하였다. 그 이유는 한국의 근대화가 갑자기 이루어진 것이 아님을 보여 주려고 한 것이다. 그는 정다산, 허균, 박지원, 박제가등의 사상을 언급한 뒤에 “이상 약간의 예로써 우리는 민족적인 주체의식의 발로를 짐작할 수 있을 것 같다. 그것은 사대도 아니려니와 그렇다고 자만도 아니요 더구나 독선적 배타주의와는 유가 다른 것이다. 마찬가지로 오늘의 자유민주사상도, 실존주의도 심지어 과학기술도 그것을 받아들여 집에 있어서는 민족적인 주체성의 자각을 통하여 소화섭취 됨으로써 우리 자신의 것으로 살려야 할 것이다”⁴²⁾라고 하였다. 이렇게 그는 외래 사상도 주체적으로 받아들여 자신의 것으로 만들어야 한다고 강조하였다. 그는 이어서 서구의 근대사상은 개별적인 인간성의 해방으로부터 시작되었다. 자아라는 개인의 자각이 발달되었다. 이것은 서양 사람만이 생각할 수 있었던 사상이 아니다. 우리에게도 그

41) 같은 책, p.521

42) 박종홍 전집 V, p.107

싸이 있는지 이미 오래라는⁴³⁾ 것이다. 우리의 주체적인 자각은 평등한 인간의 존엄성을 그의 성실성에서 찾았으며 그것은 다시 경제제민에까지 구현되어 근대과학의 섭취를 요구하는데 이른 것이다. 그것은 우리의 바탕에 의하여 소화섭취되어야 하는데 이 때의 주체성이 곧 민족정기다. 만일 이 주체성으로부터 유리된다면 그 어떤 사상도 기술도 우리의 것으로 살려질 수 없다.

민족문화의 위치는 선인들이 닦아놓은 토대 위에 자리잡고 있다. 그 토대 위에 폭넓게 새로운 섭취와 더불어 주체성을 빛내는 것이 한국사상의 방향일 것이라고⁴⁴⁾ 하여 민족문화의 주체성에 의하여 외래문화의 섭취를 하는 것이 앞으로 한국철학의 나아갈 길이라고 주장하였다. 그리고 결론적으로 우리가 오늘날 처음으로 갑자기 근대적 사상에 접한 것이 아니라 우리가 지금 극복하려는 것과 거의 다를 바 없는 고난을 우리의 선인들도 겪으며 올바른 삶에 길을 개척하기 위하여 싸워온 것이라고⁴⁵⁾ 하여 근대회의 난제를 푸는 열쇠를 선인들이 풀었던 지혜 속에서 찾아 오늘날 되살리려는 시도를 엿보이게 하였다.

박종홍은 그 전형적인 예로써 천주학의 도입과 섭취를 들고 있다. “조선조의 천주학은 신앙인의 종교로서 보다 우선 일세기 이상이나 문헌에 의한 이론적인 연구와 비판을 거쳤다는 점에서 그 도입과정에서의 특색을 본다”⁴⁶⁾고 하여 외래사상의 도입을 주체적으로 하였음을 보여 주려고 하였다.

43) 같은 책, p.108

44) 같은 책, p.28

45) 같은 책, p.28

46) 같은 책, p.111

박종홍은 유학자들의 천주학에 대한 비판이 첫째 교리 일반에 관한 것 둘째, 영언여작(靈言蠹勺)을 중심으로 영혼이 관한 것 셋째, 윤리사상에 대한 것 넷째, 자연철학에 대한 것으로 되어 있음을 상세히 소개하였다. 그리고 서학의 도입과 더불어 이에 대한 반발과 비판은 순전히 주자학적인 입장에서 이루어 졌다. 그러나 처음에는 일종의 호기심과 지식욕에서 시작한 것이 점차로 교리의 연구 내지는 신앙으로 들어갔으며, 서학의 교리를 널리 탐구하고 그것을 나의 것으로 충분히 소화시켜 한글로 『주교요지』를 저술하여 대중을 가르치기에 전력을 다한 것이 바로 정약종이었다⁴⁷⁾고 하였다.

박종홍은 정약종의 아들 정하상의 상재상서(上宰相書) 끝에 우사(又辭)라는 글을 따로 첨가하여 조상제사와 신주 모시는 일이 이치에 맞지 않음을 대담무쌍하고도 명쾌하게 요점을 찢어 힘찬 글을 남기었다고 칭찬하고 차라리 사대부에게 죄가 될지언정 천주교에 죄가 됨을 원치 않노라고 한 말에 대하여 “이 얼마나 정정당당한 논조냐 또 죽음을 각오한 용감한 믿음이나?……거기에는 이론과 동시에 산 신앙의 힘이 약동하고있는 것이다”⁴⁸⁾라고 극찬을 아끼지 않았다. 그것은 천주교의 비판이나 수용에 있어서 모두 주체적으로 하였음을 역설한 것이기도 하다.

박종홍은 천주교의 주체적 수용과 실학사상 및 동학사상에 끼친 영향을 서술하면서 우리나라 천주교는 신앙으로서보다는 하나의 새로운 사상으로서 그리고 학문으로서 학자들의

47) 같은 책, p.182

48) 같은 책, p.207

관심을 끌었다. 그러기에 천주교보다는 천주학 또는 서학이라고 부르는 경우가 많았다. 천주학 전래의 특색은 우리나라 지식층 그것도 진보적인 지식층에 먼저 침투되었음이 짐작되고 개신 기독교는 일반 상민(常民)중심으로 전도되었다고 볼 수 있다⁴⁹⁾고 하였다. 서학은 종교로서 보다 학문, 즉 과학과 철학으로 소개되었다는 것이다. 천주교와 개신교의 수용 및 도입의 주체가 전자는 학자, 지식인층이었는데 비하여 후자는 일반사람들이었다는 것이다. 따라서 서학은 천주학 이외에 서양의 과학기술에 관한 학술을 비롯한 기타 서구의 모든 학술을 의미하는 것이며 따라서 천주교의 전래는 서구의 근대과학 내지 기술에 관한 지식을 동반하였고 그것이 우리나라 실학사상에 많은 영향을 주었다⁵⁰⁾고 하여 그 실패로서 이익의 천주교 비판과 서양학술의 수용을 언급하였고, 이러한 서학은 홍대용의 의산문답, 정약용의 수원성 축조기술, 그리고 최한기의 경험주의적 철학사상으로 발전되어 한국사상사에서 새로운 이채를 나타내게 되었으며 따라서 천주학이 동반한 서구문물을 우리나라 학자들의 세계관을 점차 바꾸게 하였다. 특히 최한기는 우리보다 나은 것이 있으면 중국 것이나 서양 것이나 모두를 막론하고 마땅히 취하여 사용하는 것이 우리의 국가를 위하는 길이라고 하였는데 이것은 구한말 개화사상의 선구적인 몫을 한 것으로 보았다. 박종홍은 서학이 동화에 끼친 영향에 대하여서 최수운이 “내 또한 동방에 태어나서 동방에서 도를 받았으니 도는 비록 천도이나 서(學)인즉 동학

49) 같은 책, p.208

50) 같은 책, p.208

이라”고 한 말에 근거하여 최수운이 서학(西學)이라는 명칭에 자극되어 동학이라 한 것이라고 언급하였다. 또 표현방법에서도 천주학의 한글저술에 영향을 받아 쉬운 우리말로 『용담유사(龍潭遺詞)』를 비롯한 동학의 경전을 썼다⁵¹⁾고 하였다.

개신교가 끼친 영향에 대하여 박종홍은 첫째로 서구식 교육사업, 둘째로 계몽사업, 셋째로 독립정신의 앙양(昂揚)을 들고 있다. 그는 특히 자유평등사상의 고취로 일제식민지에서 자유독립국가의 실현을 위한 민권사상과 민족의식이 생김과 더불어 독립협회나 애국단체들이 생겨났고, 또 3·1독립운동에서도 조직적으로 앞장서 싸운 것이 기독교인들이었다고 서술하였다.⁵²⁾

박종홍은 개화사상을 논하면서 3단계로 나누어 보았다.

첫 단계가 실학사상의 기반으로 선구적인 개화사상이 청말의 중국서적 예컨대 위원(魏遠)의 『해국도지(海國圖志)』와 같은 서적을 통하여 얻어진 것, 둘째 개화사상은 일본을 통하여 실지로 전문함으로써 얻게 되는데 그 대표인물이 김옥균, 박영효 등이었다. 마지막으로 미국의 영향을 받고 돌아온 유길준, 서재필 등의 개화사상⁵³⁾을 언급하고 있다. 박종홍은 개화사상과 실학사상의 관련성을 찾아내고, 또 이것이 독립정신으로까지 전개되었음을 밝히고 있다. 이처럼 그의 한국사상사는 자칫 별개로 보기 쉬운 각 사상의 고리를 찾아내어 그것을 수미일관하게 연결시켜 체계를 세워 주었다는 점에서 후학들의 많은 계발을 주었던 것이다.

51) 같은 책, pp.210-211

52) 같은 책, p.218

53) 같은 책, pp.218-243

박종홍은 최한기(崔漢氣)의 기학(氣學)적 실학 사상을 과학적, 철학사상이라 하여 밀도 있게 다루고 있다. 그는 최한기를 독창적 경험철학자로 간주하고 논의를 전개하고 있다. 이것은 최한기 기철학에 대한 그의 독특한 해석이다. 그는 경험주의 논거로써 첫째 본구선천지의 부정을 들었는데 최한기는 선천적으로 간주되어온 맹자의 양지양능 조차도 경험이 쌓인 염습(染習)이후에 생긴 것으로 보았다. 따라서 박종홍은 심체(心體)의 순수담백함을 Bacon의 Tabula rasa에 비교하기도 하였다. 그리고 경험내용을 분석하면서 지각의 주체로서의 신기(神氣)와 기억과 감통으로서 신기통(神氣通)을 들었으며, 경험의 확충을 설명하면서 추측(推測)으로서 수학적 조작, 증명(證驗), 체인(體認)을 들었다. 그리고 경험주의의 관철에서 기른 기경험(氣經驗)과 심경험으로 나누고 전자가 천지인물(天地人物)의 기를 따라 경험하는 것이라면 후자는 오직 마음만을 위주로 하여 사물을 경험함으로 성심(誠心), 즉 고정된 관념에 얽매이게 된다는 것이다. 최한기는 이(理)를 유행리와 추측리(推測理)로 나누고 권자가 천지유행의 이(理)은 후자가 인간마음이 이미 그런것(已然)은 측량하여 그 아직 그렇지 않은 것(未然)을 측량한다는 것이다. 박종홍은 최한기의 철학을 결론지어서 “혜강의 경험주의 사상은 한국으로서는 획기적인 확신한 것인 동시에 대담하고도 철저하다고 하겠다”⁵⁴⁾라고 높이 평가하였다.

54) 같은 책, p.343

V. 한국철학연구회의 한국철학사와 그 외의 철학사

박종홍의 한국사상사는 그 이후의 한국철학사를 서술하는 길잡이가 되었다. 박종홍 자신이 한국사상사를 저술하는 동안 보다 앞서 유명종의 『한국철학사』와 최민홍의 『한국철학』이 출간되었다. (1969년) 그러나 그것은 박종홍의 평가처럼 아직 시도의 단계라고 할 것이요 뒤를 이어 좋은 저술들이 나올 것이 기대되는⁵⁵⁾ 수준미달의 것이라고 할 수 있다.

그렇기에 유명종은 스스로 “나는 약10여년 전에 한국철학사를 세상에 내 놓았던 일이 있다. 그것은 지극히 미숙한 나의 감의 초안이었다. 그간 말썽도 많았는데 이제사 그 수정 혹은 개정하는 뜻에서 이 책을 썼다. 그러므로 나의 한국철학사는 당연히 폐기되어야 한다”⁵⁶⁾고 한 것만 보아도 알 수 있다. 박종홍은 한국철학회가 준비하는 한국철학사 작업에 매우 깊은 관심을 보이며 이렇게 말하였다. “한국철학회가 작년 (1974) 봄에 철학의 각 분야에서 한국사상을 서양철학과 관련에서 우리나라 중견철학자들로 하여금 공동 집필케 하여 『철학사상의 한국적조명』이라는 서명으로 편저 간행하였음을 시의(時宜)에 알맞은 고마운 일을 하였다 할 것이요, 한 걸음 더 나아가 5년간 계속사업으로 『한국철학사』를 또한 공동작업으로 펴낼 작정이라고 하니 참으로 반가운 소식이 아닐 수 없다.”⁵⁷⁾ 이것을 보면 박종홍은 한국철학회가 펴낸 한국철학

55) 박종홍 전집 IV, p.246

56) 유명종, 『한국사상사』, 이문출판사, 1981년 초판, p.3 머릿말

사 작업에 깊은 관심을 표명하였고, 직접 또 참가하여 한국철학사를 쓰기 위한 예비적 단계로서 출간한 한국철학연구(상권)에서 「한국사상의 방향」이라는 글을 통하여 한국철학의 특징과 그 전체적으로 흐르고 있는 정신을 서술하였다.⁵⁸⁾ 이것은 그가 쓴 한국사상사의 구도가 상당한 정도 반영되어 있다고 해도 과언이 아니다. 그런데 1976년 박종홍의 별세로 인하여 한국철학사 연구는 큰 타격을 받은 것이다. 김태길은 “한국철학계는 『한국철학연구』 및 『한국철학사』를 준비하는 가운데도 많은 슬픔을 당해야만 했다. 우리 철학계 원로들 가운데 여러분이 작고하신 것이다. 그 중에서도 특히 가슴아픈 일은 박종홍 선생과 이상은 선생의 별세이다. 두 분은 ‘한국철학사 편집위원회’의 위원으로 처음부터 이 사업에 참여하셨고 특히 박종홍선생은 경제문제까지도 크게 염려를 해주신 분이 다. ‘한국철학사의 정립’이라는 큰 일을 하는데 가장 굵은 기둥으로 밀었던 두 거장을 잃고 우리가 입은 타격은 이루 형언할 수가 없다”⁵⁹⁾고 하였다. 박종홍의 한국 철학사 집필에서 중요한 역할을 했었음을 알 수 있다. 그러나 박종홍의 『한국사상사』는 한 사람의 일관된 철학 정신이 스며들어가 있다는 점에서는 장점이 있으나 불교편에 비하여 유교편과 근대 사상편은 체계적으로 저술한 것이 아니어서 그런지 퇴계, 율곡에 집중되어 있고 또 율곡보다도 퇴계에 더 초점이 맞추어져 있다. 따라서 한사람이 저술하기엔 한국철학사는 너무도 방대한 분량이고 또 너무도 많은 선이해가 필요한 것이다. 박종홍

57) 박종홍 전집IV, p.247

58) 한국철학연구 상권, 한국철학회, 동명사, 1977년, pp.1-20

59) 앞의 책, 간행사, p.3

의 한국사상사도 불교사상편에서 불교학자들의 연구 논문이 많이 거론 인용된 것만 보아도 알 수 있다. 따라서 여러 전문분야의 학자들의 집체적인 연구작업이 필요한 것이다. 이에 부응하여 한국철학회가 한국철학사를 집필하는데 있어 여러 전문학자들의 논문을 모아 우선 논평을 하고 방향을 잡아 나가는 작업을 한 것은 매우 설득력 있는 것이다. 그러나 여러 학자들이 제각기 자기의 전문성만을 살려 한국철학을 서술하다 보면 철학사의 공통된 사관을 아예 기대하기 어렵다. 김태길은 간행사에서 『한국철학』을 어떠한 원칙과 사관에 입각하여 꾸미느냐 하는 문제는 자금 마련하는 문제보다도 더욱 어렵고 근본적인 문제였다. 박종홍선생과 이상은선생 같은 원로 석학을 개별적으로 찾아뵈었고 자문을 받기도 하고, 전문가들의 예비적인 모임을 갖고 좌담식으로 의견을 교환하기도 하였으나 워낙 어려운 문제여서 좀처럼 통일된 의견에 도달하지 못하였다.”⁶⁰⁾ 그러니까 한국철학사 준비를 위하여 쓰여진 한국철학 연구에는 통일된 체계나 사관이 없었음을 단적으로 드러낸 말이다.

그 다음해(1978년) 간행된 한국철학연구(중권)에서도 당시 회장을 맡았던 이규호는 “고전들에 담긴 사상을 오늘의 현대적 개념으로 해석하면서 체계화한다는 것도 쉬운 일이 아니다. 이러한 해석과 체계화는 흔히 생각하는 것처럼 자료들의 단순한 정리가 아니고 사실 창조적인 과업인 것이다. 특히 우리 문화권에서는 고전들이 모두 오늘의 우리의 생활언어와는 매우 큰 거리가 있는 한자어에 담겨있고 우리는 현대문명을

60) 같은 책, p.1

받아들이면서 전혀 다른 언어구조의 지배 아래서 생활하고 있기 때문에 그러한 해석과 체계화는 더욱 어려운 과제가 될 수밖에 없다고 하였다.”⁶¹⁾

이규호는 해석학적 입장에서 한문으로 된 철학자료를 현대 우리가 쓰는 한글로 해석하는 작업은 매우 어려운 것임을 지적하였다. 그것은 단순한 자료의 정리가 아니고 해석하는 학자의 견해와 지평 융합의 과정에서 창조적인 해석을 필요로 하기 때문일 것이다.

이규호는 『한국철학연구』 하권의 간행사에서 그 이유를 명확히 밝히면서 사상을 체계화하기 위하여 세 가지 단계를 거치게 된다고 하였다. 첫째로는 고전의 언어들을 오늘의 우리 생활근저 우리의 존재근저에서 재발견해야 하며, 둘째로는 그렇게 재발견된 언어들을 우리의 생활과 존재에 대한 철학과 연결시켜 이해해야 하며, 셋째로는 뿌리의 체험을 토대로 한 삶의 세계에 대한 이해를 보편적인 언어 형식으로 표현하는 것이라 하였다. 이런 의미에서의 고전들의 해석은 시대적인 철학의 문제의식에 유도되는 것이기 때문에 해석학자가 오히려 원저자가 몰랐던 진리를 해석을 통해서 밝혀 낼 수 있다. 고전들의 해석이 창조적 과제라는 것은 그 때문이라고⁶²⁾ 그 이유를 설명하였다.

한국철학연구 상.중.하에 참여한 집필자들은 모두 한문으로 된 고전을 한글로 썼다는 점에서 그들은 철학적 배경이 모두 같지 않기 때문에 제각기 다른 해석을 한 가능성을 배제할 수

61) 한국철학연구 중권, 한국철학회, 동명사, 1978, 간행사 p.2

62) 『한국철학연구』 하권, 한국철학회편, 동명사, 1978, 간행사 pp.1-2

가 없다. 한국철학연구는 그 서술체제를 살펴보면 철학적 접근 즉 단군신화에 대한 해석에서부터 동학사상까지 그 내용면에서 거의 망라되어있다. 그것은 삼국시대, 고려시대, 조선전기, 조선후기로 나누어 서술하였으며 또 각 시대에 따라 유교, 불교, 도교의 사상을 각각 따로 서술하였다. 그리고 중권과 하권에서는 철학자 개인의 사상을 서술하였는데 예컨대 김시습, 서경덕, 이언적, 조식, 이황, 이이, 그리고 정약용, 최한기가 거론되어있다. 김시습이 따로 다루어지고 있다는 점이 무슨 이유에서인지 분명하지 않으나 이 책의 특징이라면 특징일 것이다. 그리고 논쟁 형식으로 쓴 예론의 제학파와 그 논쟁, 호락학파의 인물성동이론이 특별히 눈에 뜨인다. 그리고 이황의 철학이라고 제목은 달았으나 실제로는 사단 칠정에 관한 논변을 다루고 있다. 따라서 이 책의 특징은 철학사를 시대별 사상조류(유, 도, 불), 인물, 논쟁 등이 복합적으로 서술되어 있는 것이라 할 수 있다. 그리고 이 책은 한문과 한글 병행으로 쓰여져 있어 완전 번역이라고 할 수가 없으며 어떤 곳은 인용문이 한문으로 그대로 놓아두고 있어 일반인들이 접근하기 어려울 뿐 아니라 전공을 하지 않은 학자들도 자기 분야가 아니면 이해하기 힘들어 되어있다.

『한국철학연구』를 바탕으로 쓰여진 『한국철학사』(상중하) 세 권이 10년뒤(1987) 어 출간되었다. 그 출판경위를 당시 한국철학회 회장을 맡았던 한전숙은 이렇게 쓰고 있다.

『한국철학사』의 집필은 전반적으로 저 『한국철학연구』 때 보다는 훨씬 지지부진하였다. 처음기획 때부터

는 13년이 지난 오늘에야 『한국철학사』 상, 중, 하권이 나오게 되었다. 그동안 학회로서는 6대의 회장을 거쳤고 『한국철학연구』 세 권을 위해서는 연 5년 동안 48인의 학자가 동원되었고 『한국철학사』만을 위해서는 연 10년 동안에 19인 학자가 동원되었는데, 부득이 다른 분으로 대체되는 경우도 몇 건 된다.⁶³⁾

상당히 긴 시간에 수많은 학자들이 이 저술에 참여하였음을 알 수 있다. 한전숙은 이 저서의 의미를 이렇게 자체 평가하고 있다.

결과는 미흡한 느낌을 지울 수 없다. 그러나 학회는 사계(斯界)의 대표자를 총망라하여 최선을 다해 만들어 낸 작품이다. 다만 학회에서는 이땅에서 처음으로 한국철학사를 겪어 냈다는데 의의를 찾고자 한다. 그것은 이 작품이 완벽하다고 자부해서가 아니라 앞으로 우리가 한국철학사를 연구하는데 있어서의 주춧돌을 마련했다는 뜻에서이다.⁶⁴⁾

이 저서는 한국의 유교, 불교, 도교, 및 서양철학을 전공하는 학자들 중에서도 그 분야의 대표자들이 집필에 참여했다는 말이며, 처음으로 비교적 완비된 한국철학사를 엮어 내었다는 것이다. 그 이전에 박종홍의 한국유학서가 있었지만 앞서 언급한 바와 같이 방향을 제시한데 홀쭉했으나 빠진 곳이 많이 있었다. 유명종의 한국사상가 있었지만 유학사상을 비중

63) 한국철학사 상권, 한국철학회, 동명사, 1978, 간행사

64) 같은 책

있게 소개하는데 치우쳐 있었다고 할 수 있다. 따라서 한국철학사는 비교적 중심을 잡은 최초의 저서라고 자부하고 있는 것이다. 그러나 이것으로 완결된 것이 아니라 이것을 발판으로 계속 새로운 한국철학사가 보완되어 쓰여져야 한다는 것은 누구나 다 공감을 하고 있는 것이다. 그러므로 한전숙은 이 철학사의 문제점도 아울러 다음과 같이 지적하고 있다.

우리는 각 분야마다 많은 전공학자들에게 집필을 의뢰하게 되었지만 그럼으로써 우리는 이런 공동 집필에 거의 필수적으로 따르는 폐단을 미리 막는 작업에 전혀 성공하지 못하고 있다. 여러 토속적인 사상과 종교사상 중에서 어디서부터가 철학사상인지 하는 근본개념에 관한 문제들을 차지하고라도 우리는 집필자 모두가 하나의 통일된 방법론에 따르는 그런 공동연구를 하지 못하고 있으며, 더 나아가서 각 사상과 각시기의 사(史)적 연결을 거의 하지 못하고 있다. 이리하여 이 『한국철학사』는 구 준비 작업이던 『한국철학연구』와 유사한 하나의 논문집 영역을 벗어나지 못한 감이 없지 않다. 앞으로의 보완이 절대로 필요하다.⁶⁵⁾

그러니까 『한국철학사』는 방법론에 대한 충분한 토론이나 검토 없이 쓰여졌으며 철학사를 어떤 관점에서 써야할지 입장이 빠진 채 쓰여져 각 시대의 각 사상이 어떻게 서로 연결되는지 알 수 없게 되었다는 것이다. 그리고 철학사상과 종교사상과의 한계가 분명치도 않다는 것이다. 따라서 전공이 각기 다른 집필자의 저작을 시대별로 엮어놓은 논문집 형식으로 되어

65) 같은 책, p.3

버린 느낌이라는 것이다. 더욱이 한국철학사는 표현 형식에서 완전히 한글전용이 아닌 국한문 혼용으로 되어 있으며 인용문을 한문 원전 그대로 옮겨 놓은 경우도 허다하게 눈에 띄어 학자들도 서양철학을 할 경우 이해 할 수 없게 만들었다.

이처럼 보완을 필요로 하는 『한국철학사』임에도 불구하고 이제까지 간행된 철학사 가운데서 여전히 가장 대표 될만한 것이기에 1998년 중국에서 『한국철학사』 상, 중, 하 세 권을 번역하였다. 그런데 단지 중국어로 번역만 하였지 역서의 서문이나 발문을 찾아 볼 수 없다. 아마도 섣부른 평가를 하기 보다는 있는 그대로 소개 한 것이 아닌가 한다. 국내에서도 『한국철학사』는 후학들의 집필에 많은 주춧돌 역할을 하였음을 부인 할 수 없다. 한국철학사상연구회에서 1995년에 펴낸 『강좌한국철학』은 그 좋은 예라고 할 수 있다.

25명의 소장학자로 구성된 집필진들이 집체적인 작업을 통하여 이루어진 것이다. 이것은 집필된 서술 방향과 내용을 검토하여 책임집필자가 다시 보완하는 과정을 거쳤다고 하여 서술의 일관성을 유지하려고 노력하였다. 집필진의 대표자인 김교빈은 이 책이 지니는 특징을 다섯 가지로 진술하고 있다. 첫째 사상별, 시대별, 논쟁별로 구성한 점이다. 둘째 근현대사에 비중을 높였다는 점이다. 기존의 철학사가 해방 전으로 끝난 것을 남한의 서양 철학은 물론 북한의 주체철학까지 언급하였다. 셋째, 시대구분 문제에서 고대, 중세, 근대, 현대의 네 부분으로 나누었다. 기존의 왕조사 중심과 다른 견해이다. 넷째, 현대한국철학 논쟁 등 몇 가지 문제제기가 서술되어 있다는 것이다. 다섯째 집단연구가 반영되어 있다는 점이라는⁶⁶⁾ 것이다.

그러나 어떤 방법으로 어떤 관점에서 서술하였는지 알 수가 없다. 책임 집필자가 보완했다고 하지만 뚜렷한 자기 철학의 입장이 보이지 않는다는 것이다. 그런데 이 책의 한가지 특징을 용어는 괄호에 한문을 넣어 이해하기 쉽게 하였다. 그러나 아직도 더 한글로 풀어야 할 용어들이 있으며 어떤 것은 너무 풀고 한자 원어를 넣어 주지 않아야 이해하기 곤란하게 한 점도 보인다. 논쟁별로 본 한국철학은 이 책의 중요한 특징을 이룬다. 태극논쟁, 사칠논쟁, 인물성동이 논쟁은 철학사마다 나오는 것이다. 그런데 이 밖에 7가지 논쟁을 덧붙여 문제의식을 드러나도록 하였다. 그러나 어떤 부분은 그 의도를 잘 드러내지 못한 점도 눈에 뜨인다. 차라리 예송논쟁이나, 양지, 지각논쟁을 덧붙였으면 보다 완비된 것이 되었을 것이라 생각된다.

이러한 집체작업은 한국철학연구회가 만든 한국철학사상사에서 볼 수 있다. 이 철학자도 18명의 소장학자로 구성된 집필자가 전공에 따라서 쓴 것이다. 이 연구회의 지도교수인 이동준은 이 저서는 상당한 시간을 두고 기획하여 집필자들의 개별적 연구에 충실하면서도 전체적인 줄거리에 맞도록 서술한 점에 그 특징이 있다⁶⁷⁾고 하였다.

그 특성에서 14장 근대 민족종교의 발흥과 민족운동까지 서술되어있다. 모두 시대별로 구분하여 각 철학자의 사상을 그 속에 넣어 설명하고 있다. 실학사상과 개화사상 사이에 철사위정론의 대두와 그 의의를 한 장으로 할애하여 넣은 점이 돋보인다. 그러나 이 철학자도 연구방법론이나 철학자를 쓰는

66) 『강좌 한국철학』, 한국철학사상연구회, 예문서원, 1995, pp.5-8

67) 『한국철학사상사』, 한국철학사연구회, 한울아카데미, 1997,

관점이 잘 보이지 않는다는 점에서는 기존의 철학자와 다를 것이 없다. 그것은 집필자의 한사람인 최영성의 글에도 잘 나타난다. 그는 “철학자상사가 가지는 목적과 기능, 방법 등에는 여러 가지 있겠지만, 본서에서는 주로 우리나라 전통사상의 정체(正體)와 흐름을 연구하는 일에 초점을 맞추고자 한다”⁶⁸⁾ 고 하여 방법론에 대한 문제는 제외하였음을 은연중 드러내었다. 그밖에 개인적으로 저술한 한국철학사가 몇 권이나 있으나 거의 대소동이 하여 특징이 없다. 그러나 유명종의 한국사상과 조선후기 한국 사상은 그의 부지런한 업적이 수많은 자료를 발굴하여 과거 주목하지 못했던 철학자들까지 서술하였다는 점에서 그의 공로를 결코 소홀히 해서는 안 되는 것이며 뒤에 나온 철학자가 그의 저서를 참고했을 것이라 추측된다. 특히 그의 양명학에 관한 서술은 두 차례나 개정판을 낸 양명학저서를 토대로 쓴 것인 만큼 한국철학사에서 양명학의 위치를 확고하게 만든 공로는 모두 그에게 있다고 해도 과언이 아닐 것이다.

VI. 결론

한국철학사의 기술(記述)은 고대 단군신화에 대한 철학자 해석에서부터 현대 서양철학의 도입까지 서술해야 하는 길고도 방대한 작업을 통해야 비로소 가능하다는 점에서 한 개인의 손으로는 매우 어려운 일임에 틀림없다. 박종홍의 한국사

68) 같은 책, 제1장 서설, p.17

상사 불교사상편, 유교사상편, 근대사상편은 한국철학사 서술의 본보기가 되었다. 그의 한국사상사 서술은 향내(向內), 향외(向外)적 현실파악이라는 자기 철학이 스며들어 가 있다. 그것은 긍정과 원효의 철학을 서술할 때 개(개)합(合)의 논리를 향외, 향내로 파악한 것이라든지 원효가 입파(立破) 여탈의 논리를 구사하여 불교의 진리를 드러낸 화쟁론을 매우 높게 평가하여 지눌의 반조(反照)논리와 함께 한국불교철학의 두 봉우리라고 한 것은 그의 사상사가 단순한 불교이론을 소개하는 것과는 차원이 다른 것이었다. 유교사상에서도 사칠논변이 수세기 동안 끈기 있게 전개된 것은 한국유학의 특징이며 어떠한 새로운 사상도 이 문제 의식과의 대결에서 나올 것이라는 화두를 던져 주었다. 그리고 사칠론의 전개방식이 현대인들의 논쟁이 비하여 예의를 잘 갖추면서도 자기의 주장을 펴는 모범이 된다는 사실을 부각시켰다. 유교사상의 서술에서 너무 퇴계, 율곡사상에 치우쳤다는 점은 보완을 필요로 한다. 그의 근대사상편에서 천주교 도입과 실학사상, 개화사상을 구체적으로 수용과 비판을 통하여 이루어진 점을 두드러지게 하였고 최한기의 기철학을 경험위주의 입장에서 해석한 것은 동서 철학의 만나는 계기를 마련해 주었다는 점에서 큰 의미를 찾을 수 있지만 심체의 개념을 백지로 보는 것 등은 잘못 오해 할 소지가 있는 것도 사실이다. 한국철학회의 『한국철학사』는 각 분야의 전문학자들이 집체적으로 저술한 것이므로 박종홍이나 기존의 한국철학사에서 바진 부분을 모두 망라했다는 장점을 가지고 있으나 일관된 관점이나 연구 방법론에 대한 검토가 결여되었다는 점은 피할 수 없었던 것 같다. 그

뒤에 나온 한국철학사들은 모두 앞의 서술 구도에서 크게 벗어나지 못하였으며 다만 보완의 역할을 하였을 뿐이다.

한국철학사는 쓰기가 매우 어려운 작업에 속한다고 하겠다. 그것은 첫째 한국철학의 원전자료가 모두 한문으로 되어 있기 때문에 한글세대가 한문이라는 장벽을 단시일에 넘어 원전해독하기가 어렵다는 것이다. 따라서 서양철학을 깊이 연구하여 그 방법론을 가지고 접근하려고 할 때 언어 장벽에 부딪히고 만다. 그러므로 중국인들이 서양철학을 연구하고 난 뒤에 그 관점에서 중국 철학을 정리하는 것과는 너무도 불리하다. 따라서 풍우란 등과 같은 중국철학자에 비견될만한 한국철학사가 나오기 어려운 것이다. 기존의 한국철학사가 철학자 관점이 없는 철학자가 되어 버린 것도 그 이유 때문이다. 북한의 조선철학자는 변증법적 유물론 도식에 맞추어 썼기 때문에 분명한 관점은 있으나 그것에 의하여 사료가 편중되고 왜곡되어 올바른 한국철학사를 기대하기엔 너무 부족하다.

둘째, 한국철학사의 내용은 대부분 불교철학과 유교철학이 차지하고 있다. 따라서 이에 대한 선이해가 되어 있어야 한다. 두 철학이 사상은 전통이 오래되고 논의 되어온 문제도 너무 방해하기에 거기에 대한 조예가 깊은 연구가 선행되어야 한다. 그러나 불교철학 전공자와 유교철학 전공자는 각기 따로 자기의 분야는 잘 알고 있으나 상대방 것은 잘 모르고 있어 또 양자 사이의 교환이 잘 이루어지지 않고 있어 양자를 꿰뚫는 공통적 요소를 찾아내고 서로의 차이점을 들러내어 체계가 일관된 철학자를 쓰기엔 아직도 시간을 기다려야 할 것 같다.

셋째, 한국철학사를 연구하기 위한 기초자료가 아직 정리되어 있지 못하다는 것이다. 서양철학까지 각 시대마다 쓰여진 한국철학의 ‘원전자료’를 뽑는 한국철학사 자료집이 간행되어야 한다. 그것은 원문과 함께 주석과 번역작업이 동시에 이루어져야 하는데 아직 사료학에 대한 이해와 연구가 부족하다.

넷째, 한국철학사는 특히 중국철학의 차별성을 드러내어야 한다. 불교철학이나 유가철학을 막론하고 당시의 보편적인 질서에 의하여 유행하는 철학이므로 그러한 보편적인 면과 한국의 특수한, 독특한 면이 동시에 부각되도록 하여야 한다. 예컨대 원효의 불교철학이 인도 내지 중국의 불교철학과 어떤 점이 같고 다른지 드러내어야 한다. 유교철학도, 퇴계, 율곡의 철학이 주자학과 어떤 점에서 다른지 그 독특한 점을 밝혀내어야 하는데 이것은 당시 중국철학의 상황과 비교하여야 드러날 수 있는 것이다. 정다산은 서학을 받아들여 성리학적 사고의 틀을 바꾼 철학자이다. 그 독특한 사고방식의 전환을 밝혀내어야 할 것이다. 또 최한기의 기철학과 청대 왕선산, 대동원의 기철학은 어떤 차이가 있는지도 살펴서 드러내어야 한다.

다섯째, 한국철학사는 전체적인 구도를 제시한 것이므로 세부적인 전공에 대한 연구가 함께 진행되어야 한다. 전체와 부분은 해석학적 지평의 융합을 필요로 한다. 부분에 대한 연구가 깊으면 깊을수록 전체에 대한 이해의 수준이 높아질 것이다. 수준 높은 한국철학사는 이처럼 부분과 전체에 대한 연구를 통하여 부단히 보완되고 개정될 것이다. 뿐만 아니라 한국

철학은 전통철학과 현대철학의 부단한 대화를 필요로 한다. 다시 말해 동아시아 철학 전통 속의 한국철학과 현대 서양철학의 비교철학을 통하여 양자를 융합하는 새로운 한국철학이 탄생될 것이다. 한국철학사는 그러한 길잡이가 되는데 중요한 역할을 할 것이다.