

유교적 사유와 삶의 변천



유교적 사유와 삶의 변천

2009년 4월 25일 초판 1쇄 인쇄 2009년 4월 30일 초판 1쇄 발행

편저 국사편찬위원회 위원장 정옥자 편찬위원 김리나 김용곤 노명호 노종국 이용조 이해준 정구복 조광
편집위원 고영진 권오영 서영대 신광철 심경호 장병삼 한형조 기획책임 이영춘 기획담당 고성훈 이규리 김성연

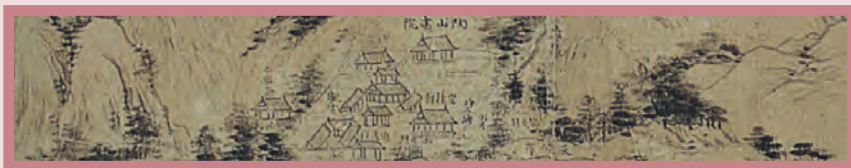
펴낸이 성낙양 편집국장 이희자 편집책임 민정홍 편집진행 김현태 본문편집 프리스타일
영업 이정주 김정무 홍보 김정무 제작 고영석 김용식 김대환 김동식

펴낸곳 두산동아(주) 주소 서울시 종로구 연지동 270
편집문의 3670-5092 영업문의 3670-5373 팩스 3670-5358 홈페이지 www.bookdonga.com
신고 번호 제318-2005-000073호(1951.9.19)

© 국사편찬위원회, 2009
ISBN 9-788900-25441-9 04600

이 책에 실린 글과 사진의 무단 복제를 금합니다.

유교적 사유와 삶의 변천



국사편찬위원회 편

두산동아

한국 문화사 간행 취지

“우리의 부력(富力)은 우리의 생활을 풍족히 할 만하고, 우리의 강력은 남의 침략을 막을 만하면 족하다. 우리의 오직 한없이 갖고 싶은 것은 높은 문화의 힘이다. 문화의 힘은 우리 자신을 행복하게 하고 나아가서 남에게 행복을 주겠기 때문이다.”

이것은 일찍이 백범 김구 선생이 문화 국가 건설을 역설하면서 한 말입니다. 백범 선생이 말씀한 대로, 21세기는 군사와 경제의 시대를 넘어 문화의 시대입니다. 다행히 우리 겨레는 수천 년 역사를 통해 찬란한 문화 자산을 풍부하게 쌓아 왔습니다. 그 소중한 자산을 계승하여 문화 국가를 건설하는 것은 이제 우리 몫입니다.

우리 위원회는 이러한 인식을 바탕으로, 먼저 1970년대에 『한국사』 25권을 펴냈으며, 2002년에는 새롭게 『한국사』 52권을 완간함으로써 20세기 우리 역사 연구 성과를 집대성하고 21세기의 한국사 연구 방향을 제시하였습니다. 이러한 동안 역사학계 안팎에서 우리 문화사 편찬의 필요성을 꾸준히 제기하였습니다.

이에 우리 위원회는 시대적 요구와 학계의 요청을 적극 받아들여 『한국 문화사』를 편찬하기로 하고 준비에 착수하여, 2001년부터 관련 학회와 연

구 기관에 문화사 편찬을 위한 기초 작업을 의뢰하였습니다. 2002년부터는 학술 회의를 개최하여 구체적인 편찬 방향을 논의하였으며, 2003년에는 「한국 문화사 편찬을 위한 기초 연구」를 완성함으로써 본격적인 편찬 사업을 준비하게 되었습니다.

우리 위원회에서는 『한국 문화사』를 모두 60권으로 펴내기로 하고 다음과 같은 편찬 목표를 이루고자 합니다.

첫째, 우리 겨레의 삶과 문화에 대한 폭넓은 검토를 통해 창조적 문화 활동의 진행 과정을 구명한다.

둘째, 우리 문화가 지닌 인류의 보편적 가치관과 역동성을 찾아내고 인접 문화와의 관계를 밝혀낸다.

셋째, 학제간의 교류를 활성화하여 한국학 도약의 계기를 마련한다.

넷째, 21세기 나라와 겨레의 문화 역량 향상을 위한 이론적 토대를 마련한다.

다섯째, 우리 문화의 포용성을 구명함으로써 체제와 이념을 극복하고 민족 화해에 기여하며 통일 한국에 대비한다.

『한국 문화사』의 편찬은 다양한 전공 연구자들의 공동 연구를 전제로 하고 있으며, 새로운 연구 성과와 이론을 적극 수용하고자 노력하였습니다. 특히 ‘읽는 문화사’에 머무르지 않고 ‘보는 문화사’를 지향함으로써 독자들의 관심을 높이고 이해를 쉽게 하고자 심혈을 기울였습니다.

아무쪼록 『한국 문화사』가 창조적 민족 문화를 더욱 발전시키고 민족의 화합에 이바지하기를 바랍니다. 더불어 한국학 연구자들의 연구 활동을 더욱 촉진하는 계기가 되고, 독자 여러분의 역사 소양과 의식을 높이는 밑거름이 되기를 소망합니다.

국사편찬위원회 위원장 정옥자

유교적 사유와 삶의 변천을 내면서

인류는 각기 다양한 문화 속에 살면서 여러 가지 양식의 삶을 향유하고 사유하여 왔다. 그러한 삶과 사유 속에는 알게 모르게 자기 민족의 고유한 종교적 신념이 내재되어 있었다. 오늘날 우리들의 삶과 사유 속에는 아직 유교의 영향이 적지 않게 남아 있다. 그 이유는 우리가 살고 있는 가까운 시기인 조선 왕조의 정치적 이념과 사회 윤리가 바로 유교였기 때문이다.

고대에는 고유 신앙인 풍류도(風流道)나 불교가 우리 민족의 일상생활과 사유를 지배하였다. 그러나 삼국 시대에서 보듯 대학이나 국학 등 유교 경전을 공부하는 학교가 설립되자 유교가 널리 보급되어 정치적·사회적으로 큰 영향을 미쳤다. 그러나 그때까지 자신이 유학자라고 표방한 이는 없었다. 그러다가 통일 신라 이후에 강수(强首), 설총(薛聰), 최치원(崔致遠) 같은 유학자가 나타나 문장을 학습하고 경전을 학문적으로 공부하기 시작하였다. 특히 강수는 뛰어난 문장력을 구사하여 대당 외교(對唐外交)를 성공적으로 이끈 학자였다. 그런가하면 고승 원효(元曉)의 아들로 태어난 설총은 유학자로 대성하여 유교적 삶을 살았던 인물이다. 특히 그가 구경(九經)을 방언(方言)으로 해석하였다는 사실은 유교 경전에 대한 이해가 당시에 이미 매우 깊었다는 것을 의미한다. 최치원은 신라 말 최고의 유교 지성으로 유·

불·도 삼교에 두루 통달하였으나 항상 자신은 유학자로 자처하였다. 유교는 본래 현실 사회와 밀접한 관련이 있기 때문에 고대 사회에도 정치적으로 주요한 기능을 하였다. 고대에 살았던 우리 조상의 유교적 사유와 삶은 충(忠)과 신의(信義), 효(孝)와 정결(貞潔)이 강조된 특징을 찾을 수 있다.

고려가 건국되고 광종대에 과거 제도가 시행되면서 그 뒤 천여 년 동안 교육과 과거를 통해 능력 위주의 사회를 지향하게 되었다. 많은 관료가 유교 경전의 소양을 익힌 인격적 존재로 개인의 수양과 국가에 봉사하는 일에 종사하였다. 그리고 성종대에 최승로(崔承老)의 주도로 유교는 더욱 현양되었다. 이 시기에 전국의 효자(孝子), 열녀(烈女), 의부(義夫), 순손(順孫)을 발탁하여 표창하는 등 국가적 차원에서의 유교 진흥책이 제시되었다. 당시에는 불교가 수신(修身)의 역할을 담당하고 있었다면 유교는 치국(治國)의 근본 자리를 차지하고 있었던 것이다.

고려 현종대에는 통일 신라 말에 유교의 진흥에 큰 공을 세운 설총과 최치원이 문묘(文廟)에 종향(從享)되었다. 그리고 이 시기에 최충(崔沖)은 사립 학교인 9재를 설립하여 유교 경전과 역사서에 관한 교육을 실시하여 많은 인재를 양성하였다. 이어 예종대에는 7재를 세워 관학(官學)을 부흥시키기도 하였다. 고려 중기에는 경연(經筵)에서 경학(經學)에 대한 담론이 활발하였고 『삼국사기』와 같은 역사서를 편찬하는 등 유교 문화가 크게 꽃피었다. 당시 청연각(淸讌閣)·보문각(寶文閣) 등에서 삼강오상(三綱五常)과 도덕성명(道德性命)에 대한 담론이 이루어지고 유교 경전을 읽는 소리가 울려 퍼졌다는 것은 고려 중기에 유교 문화가 난숙하였음을 의미한다.

고려 후기에 이르러 성리학(性理學)이 수용되면서 사대부 계층에서 점차 『사서집주(四書集註)』가 읽혀지고 이를 통해 사대부를 중심으로 하나의 정치적·사회적 이념이 형성되어 나갔다. 그리고 고려 말에 『가례(家禮)』가 수용되면서 이색(李穡)·정몽주(鄭夢周)·길재(吉再) 등에 의해 유교의 상례와 제례의 시행이 비로소 이루어졌다. 그리고 가묘(家廟)가 세워지는 등 사

대부의 예제(禮制)가 극히 일부 학자나 관료에 의해 실시되었다. 사실 성리학은 송대의 형성기부터 명분과 의리를 강조하고 정통을 수호하고 이단을 배척하는 경향이 강하였다. 따라서 고려 후기의 유학자들 사이에서도 성리학을 정통 학문으로 신봉하고, 불교나 도교를 이단시하여 배척하려는 풍조가 일어났다. 그리하여 정도전(鄭道傳) 등에 의해 불교의 교리에 대한 철학적인 비판이 일어나기 시작하였고, 권근(權近)에 의해 심(心)·성(性) 등 성리학의 기본 개념에 대한 해설이 그림과 글로 명료하게 제시되었다.

조선 왕조는 성리학을 국시(國是)로 표방하였다. 태조 이성계는 건국 직후 발표한 즉위 교서에서 유교 예제인 관혼상제를 실시할 것을 선언하였다. 이는 조선 왕조가 지향하는 유교 예속의 방향과 원칙을 천명한 것이다. 또한 태조대부터 국왕과 집권층은 국정 운영을 성리학적으로 일변하기 위해 『대학연의(大學衍義)』를 적극적으로 활용하였다. 『대학연의』는 성학(聖學) 곧 제왕학(帝王學)을 표방하면서 신하들에 의해 왕을 교육하고 규제하는 정치 이념서로 활용되었고, 이 책을 통해서 성리학의 정치 이상에 충실한 국가 경영이 도모되었다. 그런가하면 세종대에는 국가 의례인 오례(五禮)가 정비되었고 유교 윤리서인 『삼강행실도(三綱行實圖)』가 편찬되는 등 유교 문화가 크게 꽃피었다.

조선은 문치주의 유교 국가였으므로 교육은 양반 관료의 양성이나 사대부들의 교양 습득뿐만 아니라 서민의 유교적 교화를 위해서도 중시되었다. 조선 전기에는 주로 관학의 진흥을 통한 국가 차원의 교육 정책이 추진되었다. 중앙에는 성균관(成均館)과 사학(四學)을 설치하고 지방에는 향교(鄕校)를 세워 교육을 장려하였다. 그러나 관학이 제 기능을 발휘하지 못하면서 16세기 중반 이후부터는 새로운 정치 세력으로 등장한 사림(士林)이 서원(書院)을 설립하여 그들이 존경하는 선현을 제향(祭享)하고 강학(講學)을 통해 성리학의 수준을 높여 나갔다.

조선 성리학은 16세기 중반 이후 사림이 형성되면서 더욱 발전하였다.

사람은 중소 지주층 출신의 양반 계급을 중심으로 형성된 광범한 학자 집단이라고 할 수 있다. 그런데 사람의 성리학 연구와 실천이 심화되면서 치국은 물론 그동안 불교에서 담당해 왔던 수신의 몫도 성리학이 맡게 되었다. 당시 성리학의 수신서라고 할 수 있는 『소학(小學)』과 『이륜행실도(二倫行實圖)』 등이 사람에게 크게 주목을 받았던 것은 이제 조선 사회가 불교 사회에서 성리학 사회로 변모해 가는 모습을 보여 주는 것이다.

사람 사회가 되면서 향촌에서 여러 계층의 자발적 지지와 동의를 얻으려면 향촌 사회에서 통용되고 호소력을 가질 수 있는 사회 윤리가 필요하였다. 『삼강행실도』가 간행되던 세종대에는 사회 윤리에서 불교적 요소를 제거하면서 성리학의 윤리 질서를 공고히 하거나, 삼강의 윤리관을 제시하기만 해도 되었다. 그러나 향촌 사회의 지지 속에서 중앙으로 진출한 사람으로서는 새로운 윤리 질서가 무엇보다도 절실하였다. 그래서 오륜(五倫) 가운데 봉우유신(朋友有信)과 장유유서(長幼有序)가 새롭게 주목을 받게 되었다. 이러한 과정을 거쳐서 삼강과 이륜을 포괄하는 오륜의 윤리 질서가 비로소 마련되었다. 군신의 의리를 기초로 하는 국가 윤리, 부자와 부부를 중심으로 하는 가족 윤리, 봉우 간의 신의와 장유의 서열을 기본으로 하는 향당 윤리가 마련됨으로써 조선 사회의 기초적인 세 가지 사회 윤리 질서가 모두 갖추어진 셈이었다.

한편 16세기 초중반까지만 해도 고려 사회의 모습이 많이 남아 있었고, 당시 학계도 아직 다양한 학문적 실험을 하는 단계였다. 서경덕(徐敬德), 이언적(李彦迪), 조식(曹植), 이황(李滉) 등은 나름의 독자적인 학문 체계와 학풍을 마련하고 있었다. 당시 이황이나 조식, 정지운(鄭之雲), 기대승(奇大升) 등은 천명(天命)이나 인간의 본성과 감정, 또는 마음에 대한 깊은 학문 탐구의 결과를 그림으로 그리고 해설을 붙여 나름의 독자적인 성리학 체계를 구축하려고 하였다. 그리하여 조선 성리학은 우주론(宇宙論) 중심에서 심성론(心性論) 중심으로 탐구의 축이 옮겨졌다. 이러한 연구의 결과로 조선 성

리학은 중국 성리학의 아류를 탈피하고 조선 특유의 색채를 띠게 되었다. 그리고 이황에 의해 마음에 관한 경전인 진덕수(眞德秀)의 『심경(心經)』이 새롭게 주목받게 되면서 불교의 『반야심경(般若心經)』의 시대에서 성리학의 『심경부주(心經附註)』의 시대가 열렸다. 특히 효종대에는 송시열(宋時烈)과 효종에 의해 『심경』은 경연의 주요 교재로 채택이 되기도 하였다.

그런데 조선 유교 사회의 삶과 사유의 양상은 국가 의례인 오례(五禮)나 사대부 예제를 담은 『가례』의 관혼상제례의 실천에서 살필 수 있다. 특히 제례는 대표적인 유교적 삶과 사유의 모습으로 오늘날까지도 일부 전해지고 있다. 유교 문화가 뿌리 깊게 박혀 있던 조선 사회에서는 조상에 대한 제사를 매우 중요하게 생각하였다. 조선 전기에는 문무관 6품 이상은 3대까지, 7품 이하는 2대까지, 서민은 부모만을 제사 지내도록 하였다. 물론 『경국대전(經國大典)』에 실린 이러한 규정이 조선 시대 내내 지켜졌던 것은 아니다. 조선 후기로 가면서 사대부는 물론 서인들까지도 4대 봉사(奉祀)를 하는 경향이 나타났다. 적어도 제사에서만은 법보다도 예가 우선시되던 사회가 조선 사회였다.

조선 시대 제사의 계승에는 일정한 원리가 있었으며, 엄격한 원칙과 절차가 요구되었는데, 그것이 바로 종법(宗法)이다. 종법 체제는 제사를 중심으로 하여 동종 친족 집단의 화목과 질서를 유지하기 위해 구성되고 유지되었다. 조선 시대에는 왕실에서나 사대부 계층에서 종법이 보편화되었고, 심지어 일반 민중들의 예속(禮俗)에까지도 영향을 미쳤다. 그러면서 조선 후기 사회는 아들이 없는 경우 양자를 들이는 것이 일반화되었고, 점차 동성 촌락(同姓村落)이 형성되어 나갔으며 동성을 중심으로 족보(族譜)가 활발하게 편찬되는 등 이전 시기와는 다른 새로운 사회의 모습을 보여 주었다. 그리하여 왕실은 물론 사대부와 서인이 유교 의례를 실천하는 시기가 되어 그야말로 ‘가가례(家家禮)’의 유교적 전통이 형성되었다.

17세기에 예학 시대(禮學時代)의 출현은 임진왜란과 병자호란을 거치면

서 혼란한 사회를 정비하기 위해 나타난 필연의 과정이었다. ‘가가례’라는 말은 예가 집집마다 차이가 있다는 의미도 있지만 집집마다 예를 실천하게 되었다는 뜻이기도 하다. 이에 따라 17세기에는 왕실의 종통이나 왕위 계승 문제에서 예론이 활발하게 제기되기 시작하였고, 대대적인 정치 분쟁인 예송(禮訟)으로 발전하기도 하였다. 예송은 학문적 논쟁으로 시작되었으나, 국왕의 정통성 시비가 촉발되면서 위험한 정치적 분쟁으로 변모하였다.

조선 후기에는 이학(理學) 지상주의가 열리면서 기호 학계(畿湖學界)에서 특히 18세기에 인성(人性)과 물성(物性)에 대한 논쟁이 일어났다. 서울·경기 학계에서 활동한 이재(李縉), 김원행(金元行) 등 낙론 학자(洛論學者)는 인성과 물성이 같으며, 성인과 범인의 마음이 같다고 주장하였다. 이러한 견해는 개개 사물이 ‘도덕적 본성’을 가졌다는 것을 전제로 새로운 사회 계층을 인정하는 가운데 지배 질서를 재정비하려 하였던 것으로 보인다. 이러한 낙론의 사상은 호론(湖論)에 비해 상대적으로 개방성과 포용성을 띠었고 홍대용(洪大容), 박지원(朴趾源) 등 일부 북학과(北學派) 학자의 사상적 연원이기도 하였다.

그런 반면 인물성이론(人物性異論)을 주장하는 충청 학계의 호론 학자는 인성과 물성은 다르며, 성인과 범인의 마음이 다르다고 주장하였다. 호론의 대표적 학자인 한원진(韓元震)은 중화와 오랑캐, 정통과 이단, 성인과 범인 등을 엄격히 구분하는 생각을 가지고 있었다. 호론 학자들은 노론 의리론을 강경하게 주장하면서 영·정조대 탕평 정국(蕩平政局)에 비타협적인 모습을 유지해 나갔다. 이와 같은 호론의 사상은 19세기 후반 위정척사 운동(衛正斥邪運動)으로까지 일부 이어진 것으로 보인다.

한편 조선 후기에는 유교적 삶과 사유에도 새로운 변모가 일어나고 있었다. 북벌론(北伐論)과 대명 의리(對明義理)를 고수해 오던 노론 학계에서 연경을 다녀온 박지원·박제가(朴齊家) 등 진보적 학자들이 북학을 부르짖었다. 이들 유교 지식인들은 해외여행을 통해 새로운 세계를 경험하고 새로

운 세계관을 가졌다. 이제 조선의 유교 지식인들은 중국이나 일본의 실정에 비해 경제력이나 군사력에서 크게 낙후한 조선의 현실에 큰 문제의식을 가졌다. 그들은 상호 교류를 통해 자신이 습득한 새로운 학문 정보를 교환하였고, 청나라의 우수한 생산 기술과 교통수단의 도입을 통해 민생을 편안하게 하고 나라를 부강하게 만들려고 하였다. 또한 그들은 조선의 국방력을 향상시켜 외적의 침입에 대비하려 하였으며, 평상시에 유능한 역관(譯官)을 양성하고 외국어를 익힘으로써 비상사태에 대비할 것을 주장하였다. 이러한 사상적 전통은 19세기 중반 이후 개화로 이어져 서구의 새로운 근대 사조를 받아들이는 토대가 되었다. 일본과 미국 등을 다녀온 일부 개화와 인사들은 유교적 삶과 사유의 틀을 벗어던지고 새로운 서구 문명에 심취하는 경향을 보이기도 하였다.

사실 18세기 말까지의 서학(西學)은 조선 사회에서 유교와 대립하지 않았고 어느 정도 상보적인 관계를 유지하였다. 그러나 1791년 조상의 신주를 불태우는 사건이 전라도 진산에서 일어나자 조선 정부나 양반 사회에서는 유교적 전통에 대한 심대한 도전이라고 판단하여 탄압하기 시작하였다. 그 여파는 지속되어 19세기 초부터 개항 이전까지 진보적 유교 지식인들은 숙청되거나 유배를 갔고 서학에 관한 학문적 탐구마저도 서재에서 숨을 죽이고 할 수밖에 없었다.

개항 전후 서구 열강의 진출이 본격화되고 일제의 침략이 노골화되자 유교는 이에 대응하여 새롭게 이론 무장을 하지 않으면 안 되었다. 당시 유학자들은 서학의 만연과 서구와 일본의 침략에 대해 동학(東學)이나 이학(理學)으로 어려운 시국을 극복하려고 하였다. 그리하여 유교 문명과 서구 문명의 충돌이 장기간 지속되었으나 개화의 도도한 흐름과 함께 서구 문명이 수용되면서 유교는 서서히 그 빛을 잃어 갔다.

일제 강점기에는 유교를 헌신짝처럼 팽개치는 이가 있었는가 하면 유교를 개혁하여 다시 복원해야 한다는 이도 있었다. 1919년 전국의 유림(儒林)

이 단결하여 유림단 독립 청원 운동을 전개하기도 하였지만, 유교는 일제 강점기를 거치면서 역사적 기능을 점차 상실하고 말았다. 일부 유학자는 일제의 탄압을 피해 산림(山林)이나 해도(海島)에 은둔하여 강학을 통하여 제자를 양성하기도 하였지만, 또 다른 일부 유학자는 일제의 황도 유교(皇道儒敎)로의 친일화 정책에 협력하기도 하였다. 이러한 두 유형 모두 유교를 새로운 시대의 이념으로 개신하지 못하였지만 유교가 존재 가치를 모두 잃어버린 것은 결코 아니었고, 아직도 우리나라 사람들의 심성에는 유교 의식이 깊이 내재되어 있다.

현재 우리 사회에는 기독교·불교 등 다양한 종교가 우리의 삶과 사유를 지배하고 있다. 물론 유교 상례나 제례는 가정의례 준칙(家庭儀禮準則)이 제정되면서 그 의례가 많이 간소화되었다. 그러나 장구한 세월 동안 우리 조상들의 의식을 지배해 온 유교적 사유와 삶의 양식이 모조리 사라졌다고 볼 수는 없다. 아직도 많은 가정에서는 조상에게 유교 의례의 절차로 제사를 지내고 있고 성균관과 서원, 향교에서는 봄가을로 제향을 하고 있다. 그리고 축제나 기념행사에서 유교 의례를 재현하는 모습을 가끔 본다.

유교는 시중(時中)을 중시한다. 과거의 전통을 법받아 계승해 나가되 시대의 변화를 알아야 했고, 또 새로운 시대를 맞아 그 시대의 유교적 가치를 새롭게 제창하면서도 전범(典範)에 맞아야 했다. 그래야 생명력을 발휘할 수 있었고 역사적 사명을 다할 수 있었다. 이 책은 우리 조상이 오랜 기간 누려 온 유교적 삶과 사유의 궤적을 통시적으로 탐구한 것이다. 고대부터 지속되어 온 우리 조상들의 유교적 삶과 사유의 시대적 정신을 추적해 보고, 아울러 우리 조상들이 향유하였던 다양한 문화를 좀 더 폭넓게 이해하는 데 이 책이 다소 도움이 되기를 바란다.

2009년 1월

한국학중앙연구원 교수 권오영

한국문화사 간행 취지__4

유교적 사유와 삶의 변천을 내면서__6

부록__322

| 제1장 | ● 유교적 사유와 삶의 형성 ●

1_ 유교의 수용과 유교 의식의 대두__18

2_ 삼국 시대, 충·효·정결의 유교 윤리__21

3_ 통일 전후, 충도와 신의의 유교적 삶__28

4_ 통일 신라, 유교 지식인의 삶__34

5_ 고려 전기, 치국 이념으로서의 유교__41

6_ 고려 중기, 유교 교육의 강화__47

| 제2장 | ● 조선 시대 성리학의 발전 ●

1_ 성리학의 수용과 발전__56

2_ 성리학 연구의 심화__79

3_ 학파의 분화와 성리학의 전개__94

4_ 예학의 발달__99

5_ 여성의 성리학__106

| 제3장 | ● 조선 성리학의 정치이념과 갈등 ●

1_ 성리학의 정치 이상__114

2_ 성리학 경세 이념의 전개__119

3_ 성리학적 사회사상의 확산__129

4_ 예송의 전개와 사상적 갈등__138

5_ 호락 논쟁과 성리학 경세관의 대립__153

| 제4장 | ● 여절로 다스리는 사회의 종법 질서 ●

- 1_ 불교 의례에서 유교 의례로_166
- 2_ 종법이라는 질서_192
- 3_ 유교 예법의 책_203
- 4_ 유교 의례의 표상, 제사_213



| 제5장 | ● 실학의 세계관 ●

- 1_ 해외여행과 새로운 정보_228
- 2_ 지식인이 해야 할 일_243
- 3_ 생산 기술의 개선_250
- 4_ 교통수단의 혁신_263
- 5_ 세계 지도의 이해와 국토 방위_276

| 제6장 | ● 유교적 사유 양식의 고수와 근대적 전환 ●

- 1_ 서구 문명의 도전 시작_294
- 2_ 유학자들의 강학과 그 공간의 훼손_296
- 3_ 반외세 유학의 마지막 불꽃_302
- 4_ 영·호남 유학자의 사유와 실천적 삶_308
- 5_ 새로운 유교 사유와 유교 문화의 창신_312





제1장 유교적 사유와 삶의 형성

- 1_ 유교의 수용과 유교 의식의 대두
- 2_ 삼국 시대, 충·효·정결의 유교 윤리
- 3_ 통일 전후, 충도와 신의의 유교적 삶
- 4_ 통일 신라, 유교 지식인의 삶
- 5_ 고려 전기, 치국 이념으로서의 유교
- 6_ 고려 중기, 유교 교육의 강화

1 유교의 수용과 유교 의식의 대두

아득한 옛날 고조선 시대부터 우리나라에는 선교(仙敎)라는 고유 신앙이 있었다. 그 고유 신앙은 유교와 불교를 받아들이면서 많이 퇴색하였지만, 상호 교류를 통해 이질성을 극복하면서 우리 나름의 독자적인 사유 체계를 형성하고 발전하여 왔다. 특히 불교를 수용하기 전까지는 고유 신앙과 유교가 상보적(相補的)으로 발전하였다. 신라 말의 유학자 최치원(崔致遠, 857~?)은 우리나라에 예로부터 이른바 선교(仙敎)가 있었고 그 교는 사실 유교(儒敎)·불교(佛敎)·도교(道敎)를 포함하는 것이라고¹ 하였다. 그렇다면 선교라고 하는 우리의 고유 신앙은 오랜 옛날부터 유·불·도와 깊은 관계를 맺으면서 우리 민족의 정신적 사유와 삶에 배어 있었다고 할 수 있다.

유교는 중국 춘추 시대에 공자(孔子, 기원전 551~기원전 479)가 창시한 이후 음양가(陰陽家), 명가(名家), 법가(法家), 도가(道家) 등 제자백가(諸子百家)가 쟁명(爭鳴)하는 시기를 맞이하였다. 당시 유가(儒家)도 제자백가 가운데 한 유파(流派)에 불과하였다. 유가는 현실에 깊이 간여하다 보니 사마천(司馬遷, 기원전 145?~기원전 86?)의 지적처럼 “수고롭되 공(功)이 적고 널리 배우되 요약이 부족하다.”² 특징이 있었다. 그러나 유가는 효제(孝悌)를 실천 강령으로 하며 인간관계를 중시하여 어느 시대에서나 주목받을 수 있

는 요소를 지니고 있었다. 그러나 진시황(秦始皇)이 통치하던 진(秦)나라 때는 법가가 정치를 주도하여 유가는 크게 위축되었다.

그러다가 유가는 한(漢)나라 때부터 비로소 주목받기 시작하였다. 한나라를 세운 유방(劉邦)은 애당초 유학자들을 비판적으로 생각하였으나 나중에는 공자의 고향인 곡부(曲阜)에 가서 공자의 사당에 몸소 제사를 올리기도 하였다. 그 뒤 그의 증손인 무제(武帝)는 유학을 새롭게 주목하면서 공자를 본격적으로 높이 받들기 시작하였다. 이때 한나라에서는 오경박사(五經博士)를 두고 국가의 정식 교육 기관인 태학(太學)을 세웠다.

고대에는 인(仁)과 예(禮)를 근본으로 하면서 임금에 대한 충(忠), 부모에 대한 효(孝)라는 유교적 사육사(六事)가 삶을 지배하였다. 중국과 밀접하게 관계를 맺어 온 우리나라는 이미 부여(夫餘)에서 음식을 담는 그릇은 모두 조두(俎豆: 나무로 만든 제기)를 사용하고 회동(會同) 등에서 유교적인 예를 행하고 있었다.³ 이를 말해 주듯 중국의 옛 문헌에는 동이(東夷)에 속한 우리나라를 ‘군자의 나라’, ‘군자가 죽지 않는 나라(君子不死之國)’라고 일컬었다.⁴

1123년(인종 1) 고려에 사신으로 왔던 송나라 사람 서경(徐兢)은 우리나라가 오랜 유교 전통이 있는 나라라고 하였다.

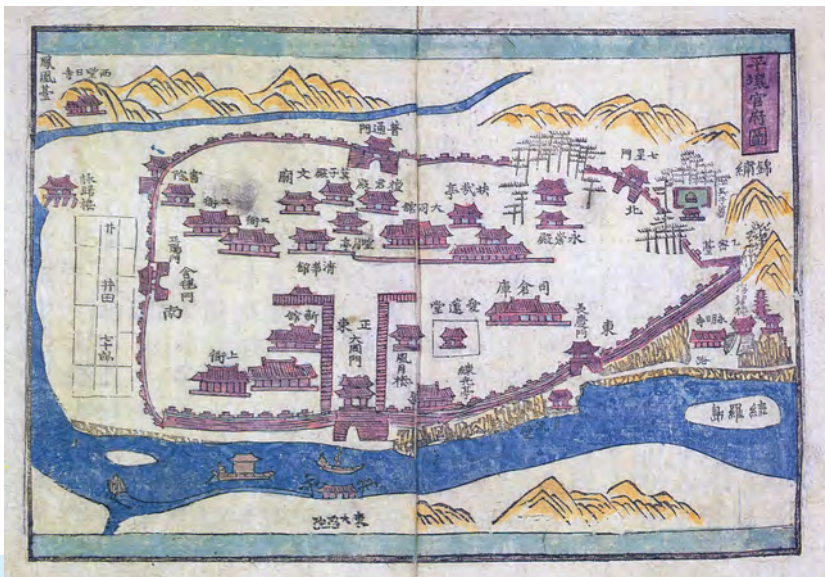
동이는 천성이 인자하여 그 땅에는 군자가 끊이지 않는다는 나라가 있다. 또 기자(箕子)가 봉해졌던 조선 땅에서는 본래부터 8조의 가르침을 잘 알아, 남자들은 예의로 행동하고, 부인들은 올바름과 신용을 지키고, 음식은 두(豆)와 변(籩)을 쓰고, 길을 가는 자들은 서로 양보한다.⁵



공자
1525년(중종 20)에 궁궐에 전해지던 역대 제왕(帝王), 명신(名臣), 성현(聖賢) 등의 초상을 기초로 편찬한 『역대도상(歷代圖像)』을 조선 후기에 임모(臨摸)한 것으로 추정되는 화첩에 수록되어 있는 공자 화상이다. 공자는 효제(孝悌)를 실천 강령으로 하고 인간관계를 중시하는 유교를 창시하여 어느 시대에서나 주목을 받았다.

평양관부도(平壤官府圖)

1770년(영조 46)에 위백규(魏伯珪)가 그린 것을 1822년(순조 22)에 목판 채색본으로 만든 지도이다. 보통문(普通門) 앞에 문묘(文廟)·단군전(檀君殿)·기자전(箕子殿)을 볼 수 있다. 1325년(충숙왕 12)에 기자를 제사하기 위해 세운 사당인 기자사(箕子祠)의 본전을 1430년(세종 12)에 중건한 후에 기자전이라 불렀고, 1612년(광해군 4)에 숭인전(崇仁殿)으로 이름을 바꾸었다. 아래는 현존하는 숭인전 본전의 사진이다.



우리나라는 오랜 유교적 전통을 지닌 나라지만 유교가 언제 수용되었는지는 사료(史料)가 부족하여 잘 알 수 없다. 흔히 은(殷)나라 말 주(周)나라 초에 기자가 고조선으로 와서 백성들에게 예의를 가르치고 8조 법금(八條法禁)을 시행하고부터 우리나라 유교의 역사가 시작된 것으로 보아 왔다. 오늘날 기

자가 고조선으로 왔다는 설을 지지하는 학자는 많지 않지만, 기자를 우리의 토착 민족으로 이해하여 유교를 우리나라에서 자생한 것으로 보기도 한다. 고조선 시대나 삼한 시대에 이미 중국과의 교류를 통해 유교적 사유와 삶의 양태가 어느 정도 있었겠지만, 아무래도 유교가 정치적 기능을 담당하는 위치에 서게 된 것은 삼국 시대 이후로 보는 것이 타당할 것이다.

삼국 시대, 충·효·장결의 유교 윤리 2

고구려

삼국 시대에는 고구려의 경우 건국 초인 372년(소수림왕 2)에 유교 교육 기관인 태학(太學)을 설치하는 등 유교 정치가 어느 정도 이루어지고 있었다. 그리하여 5세기경에는 광개토대왕릉비(廣開土大王陵碑)에서 보듯 우리 민족 고유의 천손(天孫) 의식에 유교적 사유의 흔적이 확인되고 있다. 그뿐 아니라 역사서 『유기(留記)』 100권을 편찬하였고 영양왕 때는 『신집(新集)』 5권을 편찬하였다는 것으로 보아 이미 유교 정치가 이루어지고 있었다는 것을 알 수 있다.

특히 고구려는 중국과 국경을 맞대고 있어 유교를 가장 먼저 받아들여 발전시킨 것으로 보인다. 태학의 교과 내용은 오경(五經: 『시경(詩經)』 · 『서경(書經)』 · 『주역(周易)』 · 『예기(禮記)』 · 『춘추(春秋)』)과 『사기(史記)』, 『후한서(後漢書)』, 『삼국지(三國志)』, 『진춘추(晉春秋)』, 『옥편(玉篇)』, 『자통(字統)』, 『자림(字林)』, 『문선(文選)』 등이었다.⁶ 이같이 태학에서 유교 경전과 문자학(文字學), 한문학(漢文學)을 교육하였다는 것은 치국(治國)과 학문이 유교에 의해 이루어지기 시작하였다는 것을 의미한다.

마사희(馬射戲) 벽화

덕흥리 고분에 그려져 있는 고구려인들의 마사희 장면이다. 두 명의 기마 인물이 한 조를 이루어 다섯 개의 말뚝 위에 놓인 목표물을 말을 타고 달리면서 떨어뜨리는 경기 모습이다. 검은 두건을 쓴 두 기마 인물이 목표물을 향하여 활시위를 당기고 있고, 그 뒤로 두 기마 인물이 대기하고 있다. 중앙에는 기록하는 인물과 심판관처럼 보이는 두 사람이 지켜보고 있다. 활쏘기는 전쟁이 잦았던 삼국 시대에 무(武)를 중시하는 경향에 따라 필수적인 교육 과목으로 인식되었다.



그런가 하면 큰 거리에 서민 교육 기관인 경당(肩堂)을 세워 독서와 활쏘기를 익히게 하였다. 여기서 독서뿐 아니라 활쏘기를 익혔다는 사실에 주목할 필요가 있다. 삼국 시대에는 전쟁이 잦아 무(武)를 매우 중시하였고, 따라서 활쏘기는 필수적인 교육 과목이었다. 이렇게 보면 당시 유교 문화는 상무적(尙武的) 성격이 짙었다고 할 수 있다.

또 고구려에서는 부모와 남편의 상복제(喪服制)도 중국과 같아 삼년복을 입었다고 한 것으로 보아 유교적 예제(禮制)가 어느 정도 보급된 것으로 보인다. 그리고 고분 벽화에 나타나는 사신도(四神圖) 등을 통해 한나라 이후 이루어진 음양오행(陰陽五行) 사상이 성행하였음을 알 수 있다.

백제

백제는 375년(근초고왕 30)에 박사 고흥(高興)이 역사서 『서기(書記)』를 편찬하였고, 박사 왕인(王仁)이 『천자문(千字文)』과 『논어(論語)』를 일본에 전

해 주었다고 한 것으로 보아 이때 이미 유교 경전에 대한 이해 수준이 상당하였음을 알 수 있다. 또 513년(무령왕 13)과 516년에는 단양이(段陽爾)라는 오경박사를 일본에 파견하였고, 541년(성왕 19)에 양(梁)나라에 모시박사(毛詩博士)를 청하였으며, 진(陳)나라에 강례박사(講禮博士)를 청하기도 하였다.

한편 백제 사람들은 말타기와 활쏘기를 중시하며 아울러 경전과 역사를 공부하였다고 한다. 그리고 그 중에 빼어난 자는 능숙하게 문장을 짓고 또 음양오행을 이해하였다. 그리고 혼인의 예법은 대개 중국과 같고 부모나 남편이 죽으면 3년간 상복을 입었다.⁷ 백제에는 충효와 정결(貞潔)을 중시하는 유교적 사유와 삶이 어느 정도 보급되어 있었다. 효에 대한 백제인의 사유는 기원전 18년(온조왕 원년)에 동명왕묘(東明王廟)를 세우고 이후 역대 임금의 제사를 지낸 것이나 해마다 네 차례 시조 구이(仇台)의 사당에 제사를 드렸다는 것에서 엿볼 수 있다. 그런가 하면 백제인의 효에 대한 생각은 의자왕(641~660)이 왕자 시절에 부모를 효성으로 섬겼고 형제 사이에 우애가 돈독하여 ‘해동 중자(海東曾子)’로 불렸던 사실에서⁸ 백제에 효의 윤리가 널리 보급되어 있었음을 알 수 있다.

백제에서 충에 대한 유교 윤리가 어느 정도였는지를 성충(成忠)에게서 찾을 수 있다. 성충은 의자왕에게 극언(極言)으로 간쟁(諫爭)하다가 옥에 갇혀 죽임을 당하게 되었는데도 “충신은 죽어도 임금을 잊지 않는다고 하였습니다. 바라건대 한마디 말씀을 드리고 죽겠습니다.” 라고 하여 충을 다하였다.⁹ 그런가 하면 계백(階伯)은 황산벌에서 신라군을 맞아 싸우다가 장렬하게 전사함으로써 몸소 충을 실천하였다.¹⁰

중국의 역사서에 고대 우리나라 여성들은 정신(貞信)하여 음탕하지 않았다고 기록되어 있다.¹¹ 도미(都彌)의 부인은 정결을 매우 소중하게 여겨 개로왕(455~475)의 수청 요구를 지혜롭게 피하여 자신의 정결을 지켰다.¹² 백제 사회는 비록

미처해도(彌妻僞逃)

본래 『삼국사기』의 도미열전에 기록된 내용을 1797년(정조 21)에 『오륜행실도』를 편찬하면서 열녀편에 삽입하였다. 이 이야기는 백제 개로왕이 도미라는 사람의 부인에게 수청을 요구하였지만, 도미의 부인이 지혜롭게 처신하여 정결을 지켰다는 내용을 담고 있다.



불교가 지배하였으나 정치적으로는 유교 윤리에 가까운 충과 효, 신(信)과 용(勇), 정결(貞潔)에 대한 관념이 있었다.

신라

신라에서는 유난히 국가에 대한 충이 강조되었다. 212년(내해 이사금 17)에 보라국(保羅國)·고자국(古自國) 등 여덟 나라, 이른바 팔포상국(八浦上國)이 연합하여 신라의 변경을 침입하였다. 내해 이사금은 태자 날음(捺音)과 장군 일벌(一伐) 등에게 명하여 군사를 거느리고 물리치게 하였다.

그 뒤 215년(내해 이사금 20)에 골포국(骨浦國) 등 세 나라 왕이 각각 군사를 거느리고 갈화(竭火)에 침입하자 왕은 몸소 군사를 거느리고 방어하여 세 나라를 모두 물리쳤다. 이때 물계자(勿稽子)가 노획한 것이 수십 급(級)이 되었으나, 사람들은 그의 공로를 말하지 않았다. 물계자는 자기 아내에게 다음과 같은 말을 남기고 은거하여 다시 세상에 나타나지 않았다.

나는 들으니, 임금을 섬기는 도리는 위태로울 때 목숨을 바치고, 어려움을 당해서 몸을 잊고, 다만 절의를 갖고 사생(死生)을 돌보지 않아야 함을 충이라 이르는 것이니 대체 저 보라국과 갈화의 싸움은 실로 나라의 어려운 일이요, 임금이 위태로울 때였는 데에도 내가 일찍이 몸을 잊고 목숨을 바칠 용맹이 없었으니, 이것은 불충이 심한 것이요, 이러한 불충으로 임금을 섬기는 것은 그 누(累)가 조상에 미치는 것이니, 어찌 효라 이르리오. 나는 이미 충과 효를 함께 잃었는바, 무슨 낯으로 다시금 조시(朝市) 가운데에 노닐 수 있으리오.¹³

이같이 신라에서는 임금을 위해 목숨을 바칠 수 있는 용맹이 요구되었으며, 그 용맹은 충과 관계되는 것이고 그 충은 다시 효와 관계되는 것이다.



효충사(孝忠祠)

경상남도 양산시 상북면 소토리에 있는 박제상과 그의 아들 백결 선생을 모신 사당이다. 박제상의 생가 터라고 구전되어 오는 곳에 1943년에 세웠다. 박제상은 418년(눌지왕 2)에 고구려에 들어가 볼모로 잡혀 있던 왕의 아우 복호(卜好)를 데려 오고, 다시 일본으로 건너가 역시 볼모로 잡혀 있던 미사흔(昧斯欣)을 계교로 탈출시킨 다음 왜왕에게 죽음을 당하면서도 불사이군의 충절을 지켰다.

곧, 용 · 충 · 효는 신라인이 갖추어야 할 유교의 주요 덕목이었다.

물계자뿐 아니라 충을 실천한 인물로는 박제상(朴堤上)이 유명하였다. 눌지왕(?~458) 때 활동한 그는 고구려와 일본에 인질로 갔던 왕자들을 구출하고 대신 죽음을 당하면서도 불사이군(不事二君)의 충절을 지켰다.¹⁴ 그는 일본에 가기 전에 눌지왕에게 “신이 듣사온데 임금이 근심스러우면 신하가 욕되고 임금이 욕을 당하면 신하는 마땅히 죽어야 하는 줄로 아옵니다. 만약 어렵고 쉬운 것을 논한 후에 간다면 불충(不忠)이라 하겠고 사생을 도모한 후에 움직인다면 무용(無勇)이라 할 것이옵니다.” 라고 하였다. 그는 왜왕(倭王)의 회유에도 굴복하지 않고, 차라리 계림(鷄林: 신라)의 개돼지가 될지언정 왜국(倭國)의 신하가 되지는 않겠다고 하였다. 이같이 박제상은 나라와 나라 사이의 신의와 군신 간의 충절을 몸소 실천한 인물이었고, 우리 역사에서 줄곧 그의 충절을 높이 기려 왔다.¹⁵

그뿐이 아니었다. 김흠춘(金歆春), 김반굴(金盤屈), 김영운(金令胤) 3대는 유교적 삶을 실천하였다. 진평왕(579~632) 때의 화랑 김흠춘은 660년(태종 무열왕 7) 당나라 고종이 소정방(蘇定方)에게 명하여 백제를 치게 하였을

때 장군 김유신(金庾信) 등과 함께 정예 군사 5만을 이끌고 나갔다. 그해 7월 황산벌 전투에서 계백을 만나 싸우다가 이기지 못하자 김흠춘은 자기 아들 반굴에게 “신하로서는 충이 가장 중요하고 자식으로서는 효가 가장 중요하다. 나라의 위급함을 보고 목숨을 바치는 일은 충과 효를 모두 온전하게 하는 일이다.” 라고 하였다. 반굴은 “예! 그렇게 하겠습니다.” 라고 말하고는 적진에 들어가 힘껏 싸우다가 죽었다.

반굴의 아들 영윤도 보덕성(報德城)에서 벌어진 고구려와의 전투에 참가하여 아버지의 가르침을 실천에 옮겼다. 그는 “전쟁에 임하여 용기가 없는 것은 『예기』에서 경계한 바요, 전진이 있을 뿐 후퇴가 없는 것은 병졸의 떳떳한 분수이다.” 라고 하면서 적진에 나아가 싸우다가 죽었다. 신문왕(681~691)은 김영윤의 전사 소식을 듣고 슬피하여 눈물을 흘리면서 “그런 아버지가 없었으면 이런 자식이 있을 수 없다. 그 의로운 공이 가상하다.” 라고 말하였다.¹⁶ 이같이 신라 사회에서는 국가에 대한 충과 부모에 대한 효가 유교적 삶의 핵심 가치로 인식되고 있었다.

한편 삼국 시대에 효는 불교의 효와 밀접한 관련을 지니고 있었다. 일연(一然, 1206~1289)이 편찬한 『삼국유사(三國遺事)』에는 아예 「효선(孝善)」이라는 편이 있을 정도이다. 고대 사회에서 효는 유교의 독점물이 아니었고 불교와 깊은 관련을 지니고 있었다. 효제에 특이한 행적이 있는 이에 대해 국가에서 벼슬을 한 등급 올려 주었다는 사실은 내물왕 때의 기사에 이미 보인다.¹⁷ 삼국 시대의 대표적인 효행 사례는 향덕(向德·向得)과 손순(孫順) 등에게서 볼 수 있다.¹⁸

신라에서는 충과 효의 윤리뿐만 아니라 삼종(三從)의 윤리를 실천한 사례도 보인다. 김춘추(金春秋: 태종 무열왕)의 셋째 딸로 김유신과 결혼하여 원술(元述)을 낳은 지소 부인(智炤夫人)의 유교적 발언은 당시 신라 왕실 여성의 유교적 사유를 짐작하게 한다. 원술이 당나라와의 전쟁에 비장(裨將)으로 참전하여 패배하자 김유신은 아들 원술이 왕명을 욕되게 하였을 뿐만



효자향덕비(孝子向德碑)

신라 경덕왕 때 효자 향덕의 효행을 기리는 정려비(旌閭碑)로, 충청남도 공주시 소학동에 있다. 향덕은 755년(경덕왕 14) 큰 흉년과 유행병이 돌아 부모님이 가난과 병에 시달리자 정성을 다하여 간호하고 자기 허벅지살을 베어 봉양하는 등 지성으로 효를 다하였다. 이 사실을 알게 된 왕은 그에게 벼 3,000말과 집 한 채, 토지를 하사하고 비석을 세워 그의 효행을 널리 알리도록 하였다고 한다. 현재의 비는 1741년(영조 17)에 다시 세운 것이고, 구비(舊碑)는 부러져 밑부분만 남아 있다.

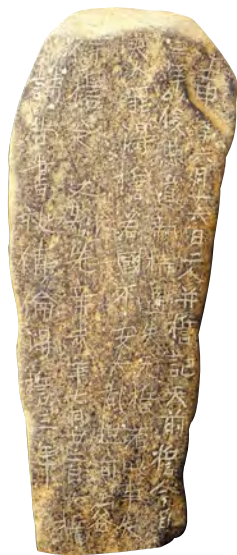
아니라 가훈(家訓)을 저버렸으니 목을 베어야 한다고 주장하였다. 이에 태종 무열왕은 “원술은 비장이니 홀로 무거운 형벌을 가할 수 없다.” 며 사면하였다. 그러자 원술은 부끄러워하며 아버지를 만나지 못하고 전원에 숨어 살았다.

그 뒤 김유신이 죽고 나서 원술은 어머니 지소 부인을 찾아갔다. 지소 부인은 오랫동안 아들을 보지 못하였지만 단호하게 “부인은 삼종의 의리가 있으니 지금 이미 혼자되어 아들을 따르는 것이 마땅하나 원술과 같은 자는 돌아가신 아버지에게 자식 노릇을 못하였으니 내가 어찌 그 어미가 되겠는가.” 라고 하며 만나기를 거절하였다.¹⁹ 원술은 통곡하며 어머니 곁을 떠나가지 않았으나 지소 부인은 끝내 만나주지 않았다. 여성이 지켜야 할 삼종의 의리는 『의례(儀禮)』 「상복(喪服)」에 보이는데 지소 부인의 예로 보아 신라 사회에 이미 실천 윤리로 자리를 잡고 있음을 알 수 있다.

3 통일 전후, 충도와 신의의 유교적 삶

임신서기석

임신년 6월 16일에 신라의 두 화랑이 국가에 대한 충성과 유교 경전 학습에 매진할 것을 서약한 내용을 새겼다. 당시의 공부 내용과 유교적 가치관을 엿볼 수 있다.



신라 청소년의 유교적 사유와 삶을 알 수 있는 자료로는 원광(圓光)의 세속 5계(世俗五戒)와 임신서기석(壬申誓記石)이 있다. 임신서기석에 보면²⁰ 두 명의 신라 청소년이 유교 경전인 『시경(詩經)』, 『서경(書經)』, 『예기(禮記)』를 3년 안에 익히기로 맹세하였다. 이러한 사실로 보아 당시 유교 경전에 대한 이해와 벗 사이의 충도(忠道)를 알 수 있다.

임신년 6월 16일에 두 사람이 함께 맹세하여 기록한다. 하늘 앞에 맹세한다. 이제부터 3년 이후로 충도를 지녀 허물이 없기를 맹세한다. 만약 국가가 편안하지 않아 크게 어지러운 세상이 되면 모름지기 행할 것을 맹세한다. 또 따로 앞서 신미년 7월 22일에 크게 맹세하였다. 『시경』, 『상서(尙書)』, 『예전(禮傳)』을 차례로 익히기를 맹세하되 3년으로 하였다.²¹

삼국 통일 전후의 유교적 정치 이념은 진흥왕 순수비(眞興王巡狩碑)에서 찾을 수 있다. 진흥왕(540~576)은 몸소 국경을 순수하고 나서 순수비를 세웠다. 순수비에서는 유교의 수기치인(修己治人)의 도를 표방하고 충신(忠信)과 절의(節義)를 강조하고 있다. 그 내용에서 “제왕이 호(號)를 세우면

자기 몸을 닦아서 백성을 편안하게 하지 않음이 없다.” 라고 한 것은 수기치인의 유교적 수양과 정치 이념을 표현한 것이다. 그리고 “충성스럽고 신의가 있으며 재능이 뛰어나고 나라를 위해 충절을 다한 공이 있는 무리에게는 상과 벼슬을 주어 그 공훈을 표창할 것이다.” 라고²² 한 데서 보듯 신라 청소년들에게 국가에 대한 충성을 요구하였다. 이처럼 충과 신은 신라 사회에서 가장 소중하게 여기는 유교적 덕목이었다.

더욱이 통일 신라 왕실에서는 유학적 학습이 이루어졌다. 태종 무열왕의 둘째 아들 김인문(金仁問, 629~694)은 어려서 취학(就學)하여 유가의 책을 많이 읽었다. 그는 당나라에 일곱 차례나 들어가 22년간 숙위(宿衛)를 하고 돌아왔다. 신라 왕실에서는 김인문 등에 의해 당나라를 통해 들어온 유교적 삶과 사유가 무르익고 있었다.

당 현종은 “신라는 군자(君子)의 나라라 일컬어지고, 자못 글을 잘 알아 중국과 비슷함이 있다.” 라고 하면서 형숙(邢曷)을 신라에 보내어 “경서의 뜻을 강연하여 그들로 하여금 대국에 유교가 성함을 알게 하라.” 고 일렀다.²³

756년(경덕왕 24)에 신라가 당나라에 사신을 보내 예를 표하자 당 현종



김인문묘

태종 무열왕릉 앞에 있는 김인문묘의 모습이다. 김인문은 태종 무열왕의 둘째 아들이자 문무왕의 친동생이다. 651년(진덕여왕 5)부터 당나라에 일곱 차례나 왕래하며 당나라와의 외교에 크게 기여하였고, 삼국 통일 무렵 당나라의 힘을 빌리는 데 결정적인 역할을 하였다. 그는 유학의 대가로도 이름을 떨쳤고, 사어(射御)·향악(鄉樂)·예서(隸書)에도 능하였다.

은 5언시(五言詩)를 지어 경덕왕에게 보내 주었다. 그러면서 신라왕은 해마다 사신의 예를 잘 행하고 예악(禮樂)과 대의명분(大義名分)을 잘 실천하므로 시 한 편을 지어 준다고 하였다.

의관을 갖춘 이는 예절을 받들 줄 알고	衣冠知奉禮
충성과 신의가 있는 자는 유학을 높일 줄 아는구나	忠信識尊儒
성실하도다! 하늘이 이를 굽어볼 것이며	誠矣天其鑑
어질도다! 덕행은 외롭지 않으리라	賢哉德不孤
가지고 있는 것밭은 작목과 같고	擁旆同作牧
후한 선물은 생추에 비길 만하다	厚貺比生蓂
푸르고 푸른 지조 더욱 소중히 하여	益重青青志
바람과 서리에도 늘 변하지 말지라 ²⁴	風霜恒不渝

이 시에서 보듯 중국은 이미 신라를 예의의 나라로 알고 있었다. 중국으로부터 인의(仁義)의 칭호를 듣고 문장과 예악은 군자의 품이 있었던 것이다. 이 시의 판본은 고려 때까지 남아 있었고 김부의(金富儀, 1079~1136)가 송나라에 사신으로 갈 때 가져가 중국 황제에게 보이기도 하였다

그런데 통일 신라의 유교는 화랑도(花郎道)의 정신과 서로 통한다. 화랑도는 유(儒)·불(佛)·선(仙) 삼교(三教)를 두루 포함하고 있는 신라의 시대정신이었고 당시 나라를 다스리는 큰 요체였다. 화랑도에도 특히 삼국 통일 이전에는 유교적 색채가 강하게 내포되어 있었다. 화랑도의 기원은 진흥왕 때 민가의 아름다운 처녀를 가려 원화(原花)로 삼았고 그 무리 중에서 인물을 선발하고 또 그들에게 효제와 충신의 도를 가르친 데서 비롯하였다.

진흥왕은 “나라를 흥하게 하려면 먼저 풍월도(風月道: 화랑도)를 숭상하여야 할 것이다.” 라고 하고 양가의 남자 중에 덕행이 있는 자를 뽑아 ‘화랑’ 이라 하고 처음으로 설원랑(薛原郎)을 국선(國仙)으로 삼았다. 이로부터



화랑이 수련하던 장소

울주 천전리에 있는 바위그림 유적으로, 선사 시대 바위그림뿐 아니라 신라 화랑의 글씨도 남아 있다. 화랑들은 산천을 유람하며 심신을 수련하였는데, 이곳도 그러한 장소의 하나이다. 화랑도 정신은 고대 우리 민족의 고유 사상에 연원하며, 이후 유교 정신이 가미되어 화랑에게 효제와 충신의 도를 가르쳤다.

사람으로 하여금 악한 것을 고치고 착한 것을 힘써 잊사람은 공경하고 아랫사람은 순종하여 오상(五常)과 육예(六藝)의 도리가 일시에 널리 행해졌다.²⁵

무엇보다 중요한 사실은 화랑들이 도의로써 서로 연마하였다는 것이다. 도의를 숭상하는 화랑도 정신은 고대 우리 민족의 고유 사상에 연원하겠지만 여기에 유교 정신이 가미되어 충효·절의·용감·정직을 더욱 표방하였다. 화랑들은 입산하여 기도하기도 하고, 종군하거나 출전하여 생사의 갈림길을 넘나들면서 죽음을 털끝보다 가볍게 여기고 의(義)를 태산보다 중하게 여겨 “진실로 의리에 어긋나면 천금의 이(利)에도 마음을 움직이지 않는다.” 라고 하였다.²⁶ 이러한 화랑도의 의리는 유교적 의리와 매우 상통하는 측면이 있었다. 특히 김유신은 유교적 삶을 실천한 대표적 인물이다. 629년(진평왕 51) 8월, 그는 신라가 고구려의 낭비성(娘臂城: 청주)을 공격하는 전투에 참여하였다. 그는 고구려가 반격하여 와서 신라군이 불리하게 되자 아버지 김서현(金舒玄)에게 “저는 평생에 충효로(써) 스스로를 기약하였으니 전투에 임하여 용감하지 않을 수 없습니다.” 라고²⁷ 하면서 용맹하게 싸워 큰 전공을 세웠다.

김유신묘

674년(문무왕 14) 축조한, 신라의 태대각간(太太角干) 김유신의 무덤이다. 김유신은 화랑이면서 유교적 삶을 실천한 대표적인 인물로서, 삼국 통일 전쟁과 나당 전쟁에서 혁혁한 전공을 세웠다. 835년(흥덕왕 10)에 흥무대왕(興武大王)에 추존되었다.



신라 시대에는 불교와 유교가 전혀 대립하지 않고 공존하였다. 따라서 승려도 불교는 물론 유학을 공부하기도 하였다.²⁸ 원광(圓光, 555~638)은 25세에 중국에 유학하여 11년간 머물면서 삼장(三藏: 경(經)·율(律)·논(論))을 널리 통하고 아울러 유술(儒術)을 익혔다. 그는 600년(진평왕 22)에 귀국하여 가실사(加悉寺)에 머물면서 당시 사람들의 존경을 한 몸에 받았다. 당시 사랑부(沙梁部) 사람인 귀산(貴山)과 추항(筵項)은 젊은 시절부터 서로 절친한 벗이었는데 원광에게 나아가 자신들이 죽을 때까지 훈계(訓戒)로 삼을 말을 청하였다.

불교의 계명으로 보살계(菩薩戒)가 있는데, 그대들은 남의 신하된 몸이니 감당하기 어려울 것이다. 이제 세속의 오계가 있으니 첫째가 사군이충(事君以忠), 둘째가 사친이효(事親以孝), 셋째가 교우이신(交友以信), 넷째가 임전무퇴(臨戰無退), 다섯째가 살생유택(殺生有擇)이다. 그대들은 충실히 행하여 소홀하지 마라.²⁹

원광의 이러한 가르침을 들은 귀산 등은 ‘살생유택’의 의미를 다시 물었다. 그러자 원광은 육재일(六齋日: 매달 8·14·15·23·29·30일, 사천왕이 천하를 순행하면서 사람의 선악을 살피는 날이라 함)과 봄여름에 살생하지 말고, 또 필요한 경우에만 한하여 많이 죽이지 말라고 하였다. 원광의 세속 5계는 충(忠)·효(孝)·신(信)·용(勇)에서 나온 것이었다.

그런데 귀산과 추항은 이러한 원광의 가르침을 실천에 옮겼다. 원광의 가르침을 들은 뒤 두 사람은 백제와의 전투에 참여하여 큰 전공을 세웠다.³⁰ 602년(진평왕 24) 8월 백제 군사가 아막성(阿莫城)을 포위하자 진평왕이 날쌔 기마병 수천 명을 보내어 향전하였다. 전세가 불리해지자 노한 백제의 왕이 좌평(佐平) 해수(解讐)에게 보병과 기병 4만을 거느리고 신라의 네 성을 공격하도록 하였다. 이에 진평왕은 장군 건품(乾品), 무은(武殷) 등에게 대군을 거느리고 향전하도록 하였다. 해수는 전황이 불리하자 후퇴하여 천산성 서쪽 대택(大澤)에 복병(伏兵)하고 있었다. 무은은 승리한 기세를 타고 무장한 군사 1,000명을 거느리고 쫓아가 대택에 이르렀다. 이때 복병하고 있던 백제 군사가 급습하여 무은이 말에서 떨어지자 사졸들은 놀라서 어찌할 바를 몰랐다.

이때 무은의 아들 귀산이 크게 부르짖기를, “내가 일찍이 스승 원광 법사에게서 ‘임전무퇴’의 가르침을 받았으니, 어찌 감히 싸우다가 물러나 도망쳐서 스승의 가르침을 저버릴 수 있겠는가.”라고 말하고, 말을 아버지에게 주고 그의 친구 추항과 함께 창을 휘두르며 힘껏 싸워 백제군 수십 명을 죽였다. 그 결과 백제가 패배하여 죽은 시체가 들에 가득 찼고, 해수는 겨우 죽음을 면하였다. 그러나 귀산과 추항은 온 몸에 창상을 입고 죽었다. 진평왕은 신하들과 함께 아나(阿那)의 들판에 나아가 군사를 맞이하면서 귀산과 추항의 시신을 어루만지며 통곡하고 예를 갖추어 장사 지냈다.³¹ 귀산과 추항은 바로 세속 5계에 따라 충과 효, 신과 용을 몸소 실천하는 유교적 삶을 살았던 것이다.

4 통일신라, 유교 지식인의 삶

신라는 640년(선덕 여왕 9)부터 당나라에 유학생을 파견하기 시작하였고, 651년(진덕 여왕 5) 김인문 등이 숙위 학생으로 당나라의 국학(國學)에 들어가 공부하면서 더욱 유교 문화에 대한 깊은 학습이 이루어졌다. 견당(遣唐) 유학생들은 당나라 유학을 마치고 돌아와 신라 사회에서 유교 지식인으로 활동하였다. 이러한 시대적 분위기 속에서 682년(신문왕 2)에 신문왕은 국학을 설치하여 유교 경전 교육을 실시하였다. 그리고 687년(신문왕 7)에는 오묘제(五廟制)가 확립되었다.

714년(성덕왕 13) 당나라에 들어갔던 왕자 김수충(金守忠)은 719년(성덕왕 18)에 공자, 십철(+哲), 72제자의 상(像)을 가지고 돌아와 국학에 안치하였다. 그리고 728년(성덕왕 27)에 왕의 동생 김사종(金嗣宗)은 자제를 당나라에 보내 국학에 입학시켜 주기를 청하였다. 743년(경덕왕 2)에는 당 현종으로부터 『어주효경(御注孝經)』을 전해 받았고 4년 후인 747년(경덕왕 6)에는 국학을 확충하고 제업박사(諸業博士)와 조교(助教)를 두었다.

국학에서는 『논어』와 『효경』을 공통 과목으로 가르쳤는데 그간 충과 효를 중시하던 유교는 공자의 핵심 사상인 인(仁)과 효에 주목하게 되었다. 그리고 788년(원성왕 4)에는 독서삼품과(讀書三品科)를 설치하여 우수한 인



신문왕릉

문무왕의 맏아들인 신문왕의 능이다. 신문왕은 국학을 설치하여 유교 경전 교육을 실시하였으며 오묘제를 확립하였다. 설총, 강수 같은 대학자가 배출되는 등 전성시대를 이루었다.

재를 발탁하여 선발하였다. 세 등급으로 이루어진 시험 과목은 하품(下品)은 『곡례(曲禮)』 · 『효경』, 중품(中品)은 『곡례』 · 『논어』 · 『효경』, 상품(上品)은 『춘추좌씨전(春秋左氏傳)』 · 『예기』 · 『문선』 · 『논어』 · 『효경』 이었고, 오경(五經)과 삼사(三史: 『사기』, 『한서』, 『후한서』), 제자백가서(諸子百家書)에 널리 통한 지는 높은 자리에 등용하였다. 여기서 『곡례』와 『효경』이 상중하 삼품에 모두 들어가 있다는 것은 당시 신라 사회에서 유교의 예와 효를 그만큼 중시한 것을 의미한다.

그런데 무엇보다 중요한 사실은 국학이 설립되기 이전에는 다만 궁전(弓箭)으로 인재를 선발하였다가 이제 인재 선발 방식이 바뀌었다는 점이다.³² 그리하여 신라에서도 명실상부(名實相符)하게 유교에 의해 훈련된 인재가 국가의 운영을 담당하게 되었다. 이로써 고대인의 상무적인 유교적 삶의 문화는 문(文)을 숭상하는 유교적 삶과 사유의 양식으로 전환되었다.

유교 교육의 진작과 더불어 통일 신라 시대에는 강수(强首), 설총(薛聰, 655~?), 최치원 같은 걸출한 유학자가 출현하였다. 강수는 삼국 통일 초기에 유학의 단서를 연 인물이었다. 내마(奈麻) 벼슬을 지낸 아버지 석체(昔諦)

가 나이 어린 강수의 포부를 알아보려고 “너는 불교를 배우겠느냐? 그렇지 않으면 유도(儒道)를 배우겠느냐?” 라고 묻자 강수는 “제가 듣건대 불교는 세속을 떠난 교라고 합니다. 저는 이 세상 사람이온데 어찌 불교를 배우겠습니까. 바라건대 유자의 도를 배우고자 합니다.” 라고 답하였다.³³

강수는 불교가 지배적인 시대에 태어났으나 과감하게 불교의 세속을 벗어난 삶을 비판하고 현세의 인간 세계를 중시하는 유교적 삶을 선택하였다. 그가 유학을 배우겠다고 한 것은 신라 골품제 사회에서 6두품(六頭品) 이하의 귀족으로 편입된 뒤 유학을 통해 새롭게 관료로 진출하려는 자기 집안의 처지를 반영한 것이었다.

강수는 『효경』 · 『곡례』 · 『이아(爾雅)』 · 『문선』 등을 학습하였다. 그는 유교 경전에 대한 깊은 식견으로, 당시 당나라에서 신라에 보내온 조서(詔書)의 내용 가운데 이해하기 어려운 대목을 잘 해독하였다. 그래서 이후 왕은 강수에게 외교 문서인 표문(表文)을 주로 짓게 하였다.

강수는 문장에 뛰어나 당나라는 물론 고구려 · 백제 등에서 보내온 외교 문서를 해석하고 다른 나라에 보내는 국서의 작성을 홀로 담당하였다. 특히 강수가 활동하던 시기는 신라가 삼국을 통일하기 위하여 국력을 경주하던 때이므로 외교 문서의 작성을 통한 대당 외교는 김유신의 전공(戰功)에 못지않은 일이었다. 문무왕은 강수가 뛰어난 문장력으로 당나라의 원병을 끌어들이어 삼국을 통일하는 위업을 이룩한 것은 그 공이 결코 김유신의 무공에 뒤지지 않는다고 찬사를 아끼지 않았다.

강수는 문장을 잘 지어 능히 중국과 고구려, 백제 두 나라에 편지로 뜻을 다 전하였으므로 우호를 맺음에 성공할 수 있었다. 나의 선왕(先王: 태종 무열왕)이 당나라에 군사를 청하여 고구려와 백제를 평정한 것은 비록 군사적 공로라 하나 또 한편 문장의 도움이 있었기 때문이니 강수의 공을 어찌 소홀히 여길 수 있겠는가.³⁴



능지탑지(陵其塔址)
중생사 터에 있는 탑으로, 기단 사방에 십이지신상(十二支神像)을 세우고 연화문 석재로 쌓아올린 5층 석탑으로 추정되며, 현재 모습은 복원해 놓은 것이다. 주변에서 문무왕릉비의 일부가 발견되어 문무왕의 화장지(火葬地)라는 설도 있다. 문무왕은 태종 무열왕의 맏아들로 나·당 연합군으로 660년 백제, 668년 고구려를 멸망시켰고, 676년 당나라 세력을 몰아내고 삼국통일을 완수하였다. 문무왕은 삼국 통일 무렵 강수가 뛰어난 문장력으로 대당 외교에서 큰 공을 세웠다고 평가하였다.

아울러 강수에게는 부부간의 유교적 윤리를 발견할 수 있다. 그는 젊은 시절에 자기 집안보다 신분이 훨씬 낮은 대장장이 집 딸과 야합(野合)하여 정의(情誼)가 아주 두터웠다. 그의 나이 스무 살이 되던 해에 부모가 지체 높은 집안의 규수와 결혼을 시키려고 하자 그는 조강치저(糟糠之妻)를 버릴 수 없다고 거절하였다.

가난하고 천한 것은 부끄러움이 아니요, 도를 배우고도 실천하지 못하는 것이 진실로 부끄러운 일입니다. 일찍이 들으니 옛사람의 말에 “가난을 함께하였던 아내는 내쫓을 수 없고, 빈천할 때 사귀 친구는 잊을 수 없다.” 고 하였으니 천한 신분의 아내라고 하여 버릴 수는 없습니다.³⁵

강수는 골품제가 지배하는 신분 사회인 당시에 자기보다 신분이 낮은 부인을 택하였으나 출세 후 부인을 버리지 않고 해로(偕老)함으로써 새로운 부부간의 윤리관을 제시한 유학자였다.

우리나라 유학자 중에서 최초로 문묘(文廟)에 배향(配享)된 설총은 승

서악서원(西岳書院)

1561년(명종 16) 창건하여
1623년(인조 1) 사액(賜額)
을 받은 서원으로 설총, 김
유신, 최치원을 봉향하고
있다. 홍선 대원군이 서원
을 철폐할 때 훼손되지 않
고 존속한 47개 서원 중의
하나이다. 설총은 신문왕
대 최고의 유학자로서, 우
리나라 최초로 문묘에 종
향(從享)되었다.



려 원효(元曉)의 아들인데, 신문왕대 최고의 유학자로 국왕의 자문에 응하였다. 어느 날 신문왕은 한가한 틈을 타서 설총을 불러 들어 “오늘은 그동안 지루하게 내리던 비도 개고 훈훈한 바람이 살랑살랑 불어오니, 고상한 담론과 유익한 해학으로 울적한 마음을 푸는 것이 좋겠다. 그대는 특이한 얘기가 있으면 나에게 들려 달라.” 라고 말하였다. 이에 설총은 모란과 할미꽃을 의인화(擬人化)하여 ‘군자를 가까이 하고 소인을 멀리하라’ 는 유교의 정치 윤리를 신문왕에게 제시하였다.³⁶

설총의 이러한 유교적 견해는 ‘화왕계(花王戒)’ 라는 작품으로 정리되었는데, 임금의 도를 밝히는 교훈적 작품으로 정치에 반영되었다. 이 작품은 『동문선(東文選)』에 ‘풍왕서(諷王書)’ 로 수록되어 조선 시대에도 읽혔다. 설총은 맹가(孟軻: 맹자)는 때를 만나지 못하고 일생을 마쳤고 풍당(馮唐)은 머리가 희도록 미관말직(微官末職)에 머물러 있었다는 예를 들어 설명하여 화왕이 훌륭한 인재를 등용하지 못한 잘못을 풍간(諷諫)하였다. 설총은 1022년(고려 현종 13) 정월에 홍유후(弘儒侯)로 추증(追贈)되었고, 우리나라 유학자 중에서 맨 먼저 문묘에 종향(從享)되었다.

그런데 신라가 삼국을 통일하기 전에 시작된 당나라 유학은 통일 과정에서 대당 관계가 악화되면서 뜸해졌다. 그러다가 703년(성덕왕 2) 신라와 당나라 사이에 국교가 다시 열리면서 유학생들은 당나라의 국학에 입학하여 수업을 받았고, 다시 유교 문화를 활발하게 받아들였다. 또 당나라의 빈공과(賓貢科) 설치와 함께 6두품 계열 학자의 당나라 유학이 두드러졌다. 그리하여 신라 하대(下代)에는 6두품 자체 가운데 당나라에 유학하여 출세한 이가 많았다. 그들 중에 특히 최치원은 당나라에서 유학하고 신라로 돌아와 신라 최고의 지성(知性)으로 활동하였다.

최치원이 지은 ‘사산비명(四山碑銘)’은 우리나라 역사에서 가장 빛나는 문장이요, 심오한 사상을 담고 있는 뛰어난 작품이다. 그는 유·불·선 삼교에 두루 통한 학자였지만 항상 유(儒)로 자처하였고 글씨에도 뛰어났다.

최치원은 ‘난랑비서(鸞郎碑序)’에서 “우리나라에 현묘(玄妙)한 도(道)가 있으니 이를 풍류(風流)라고 한다. 그 교(教)를 배운 근원은 『선사(仙史)』에 자세히 실려 있거니와 실로 삼교(三教)를 포함한 것으로 중생을 접촉하여 교화를 한다. 이를테면 집에 들어가 부모에게 효도하고 밖에 나와서 나라에 충성하는 것은 공자의 취지이며, 무위(無爲)의 일에 처하고 불언(不言)의 교를 행하는 것은 노자의 종지(宗旨)이며, 모든 악한 일을 하지 않고 선을 받들어 행하는 것은 석가모니의 교화이다.” 라고³⁷ 하였다.

최치원은 “무릇 도는 사람에게 멀리 떨어져 있지 않고 사람은 나라마다 차이가 없다. 이런 까닭에 우리나라 사람들이 불법이나 유학을 배우는 것은 필연적이다.” 라고³⁸ 하였다. 최치원의 유교적 삶과 사유는 “도는 사람



최치원초상

조선 후기에 그린 최치원의 초상화이다. 최치원은 신라 하대 6두품 출신으로 당나라에 유학하고 돌아온 신라 최고의 지성이었다. 최치원의 유교적 삶과 사유는 모든 사람과 사상을 포용하는 개방성과 일상성에 있었다.

쌍계사 진감선사대공탑비(雙溪寺眞鑑禪師大空塔碑) 탁본
 통일 신라 하대의 승려 진감 선사(774~850) 탑비의 비문을 탁본한 것의 일부이다. 최치원이 비문을 짓고 글씨를 썼는데, 특히 글씨는 붓의 자연스런 흐름을 살려 생동감이 넘친다.



에게 멀리 떨어져 있지 않다.”는 표현에서 보듯 일상성에 있었고, “사람은 나라마다 차이가 없다.”는 표현에서 보듯 다른 나라 사람과 사상을 포용하는 사유의 개방성에 있었다.

최치원은 인심(仁心)이 곧 부처이고 부처의 눈이 능인(能仁)이라고 하였다. 그에 따르면 인은 유교의 핵심 개념이고 석가모니의 또 다른 이름인 능인적묵(能仁寂默)의 능인이기도 하다. 따라서 이러한 최치원의 유·불·도 삼교를 회통(會通)한 개방적 사유는 어쩌면 당시 사상의 일반적 경향을

반영하는 것이었다고 볼 수 있을 것이나 이러한 사상적 지향은 신라의 골품제 사회에 수용되지 못하였다.

최치원은 가족을 데리고 가야산으로 들어가 홍류동의 물소리로 속세에서 이는 시비의 소리를 막아 버리고 조용히 생을 마쳤다. 그 뒤 최치원의 제자들은 고려 개국 후 국정에 참여하여 활동하였다. 고려 현종은 최치원이 고려 건국의 왕업을 몰래 도왔으니 그 공을 잊을 수 없다고 하여 내사령(內史令)에 추증하고 1022년(현종 14) 5월에 문창후(文昌侯)라는 시호를 내리고 문묘에 종향하도록 명하였다.

고려전기, 치국 이념으로서의 유교 5

삼국 시대나 통일 신라의 유교 문화는 특히 나라에 대한 충성, 부모에 대한 효도, 벗 사이의 믿음, 여성의 정결을 강조하였다. 통일 신라와 더불어 남북국으로 일컬어지는 발해(渤海)에서도 유교 문화의 모습을 찾을 수 있다. 곧 발해의 관부(官府)에 충·인·의·지·예·신이라는 명칭을 사용한 것으로 보아 유교를 주요 정치 이념으로 표방하였던 것을 알 수 있다.

후삼국을 통일한 고려는 영토를 넓혀 나가면서 국가를 다스리는 인재의 확충이 크게 요구되었고 충효의 유교 윤리가 필요하였다. 태조대에는 아직 유교의 예를 정비할 겨를이 없었다. 그러다가 958년(광종 9)에 과거제(科擧制)를 실시하여 유교 경전과 제술(製述)에 대한 유교적 소양을 갖춘 인재를 발탁하여 쓰기 시작하였다. 성종대에는 비로소 원구단(圓丘壇)에 제사를 지내고 적전(籍田)을 경작하였으며, 종묘(宗廟)와 사직(社稷)을 세웠다.³⁹

최승로(崔承老, 927~989)는 치국(治國)의 이념으로 유교를 적극적으로 정치에 활용할 것을 성종에게 건의하였다. 치국의 이념으로 제시된 유교는 광종대의 과거제 실시와 현종대의 설총·최치원의 문묘 종향 등을 거치면서 발전하여 나갔다. 고려는 유교 경전과 당·송의 예제(禮制)를 수용하여 예제를 정비하여 나갔다. 성종은 오복(五服) 제도를 도입하였고 소상(小



개성성균관전경

고려는 992년(성종 11)에 국립대학인 국자감을 창건하였으며, 충렬왕 때 성균관으로 고쳤다. 임진왜란 때 불탄 것을 김육이 다시 세웠다. 국자감은 본래 유학과 기술학을 교육하는 곳이었었는데, 뒤의 성균관은 기술학을 분리시키고 유학만 교육하는 기관으로 바뀌었다. 사진은 일제강점기에 촬영한 것이다.

祥)·대상(大祥)·담사(禫祀) 등과 삭망제(朔望祭)가 새로운 예제로 제시되었다.⁴⁰ 그리고 988년(성종 7) 12월에 처음으로 오묘를 정하였고 이듬해 4월에 태묘(太廟)를 짓기 시작하여 992년(성종 11) 11월에 완성하였다. 또 고려는 국가 의례로 원구(園丘)에서 기곡(祈穀)의 예를 행하였고,⁴¹ 태묘 등의 제사에서 당나라의 예제와 대등한 의례를 행하였다. 그리고 국자감(國子監)을 설치하여 유교 교육을 본격적으로 실시하기 시작하였다.

당시 최승로는 성종에게 유교 정치의 필요성을 역설하였다.

불법(佛法)을 숭상하여 믿는 일이 비록 선하지 않은 것은 아니지만 제왕(帝王)과 사서인(士庶人)이 불법을 위하는 공덕은 실로 같지 않습니다. 서민이 불법의 공덕을 위하여 노고하고 허비하는 것은 자신의 힘이요 재물이니 해로움이 다른 데 미치지지는 않습니다만, 제왕은 백성을 수고롭게 하고

저들의 재물을 허비하게 하는 것입니다. 옛날에 양 무제(梁武帝)는 존귀한 천자의 신분으로 필부(匹夫)의 선한 일을 닮았는데, 사람들이 그르게 여겼던 것은 이 때문입니다. 불교를 높이는 자는 단지 내생의 인과(因果)만을 위하여 덕을 심을 뿐이므로 현재의 응보(應報)에는 이익이 있음이 적으니 나라를 다스리는 요점은 이에 있지 않을 것입니다. 불교를 행하는 것은 개인이 수양하는 근본이며, 유교를 행하는 것은 나라를 다스리는 근본입니다. 자신을 수양하는 것은 내생을 위한 밑천이며, 나라를 다스리는 것은 곧 오늘의 할 일입니다. 오늘은 매우 가깝고 내생은 지극히 먼 것이니 가까운 것을 버리고 먼 것을 구하는 일은 잘못된 것이 아니겠습니까.⁴²

최승로는 불교를 행하는 것은 개인이 수양하는 근본이며 나라를 다스리는 요점은 불교에 있지 않다고 하였다. 그는 대신 유교를 행하는 것이 나라를 다스리는 근본이라고 하여 유교를 과감하게 치국의 이념으로 삼을 것을 주장하였다. 불교 시대에는 개인적 차원의 수신은 불교의 몫이었고 유교는 치국의 근본이념이었으나, 조선 왕조에 이르러 수신과 치국이 모두 유교의 담당이 되었다.

유교는 인(仁)을 가장 중시하는데 그 인을 실천하는 근본은 바로 효제(孝悌)였다. 『고려사』 「열전」에는 효우전(孝友傳)이 실려 있는데, 고려 500년 동안에 효성이나 우애가 뛰어나 역사책에 특기(特記)되어 있거나 정표(旌表)를 받은 이가 10여 명이나 되었다.⁴³ 이러한 효우에 대한 정치적 지원은 이미 성종대에 시작되었다.

969년(성종 9) 9월에 성종은 효를 강조하는 조서(詔書)를 전국에 내려 “무릇 국가를 다스림에는 반드시 먼저 근본을 힘써야 하는데 근본을 힘쓰는 것은 효보다 더한 것이 없다.” 고 하였다. 또 효가 삼황오제(三皇五帝)의 근본적인 일이었고 만사의 기강(紀綱)이요 모든 선(善)의 중심이라고 하였다.⁴⁴ 그리하여 성종은 각 도(道)에 사신을 보내어 자신의 가르침을 내려 굶

주려 흠어지는 노약자들을 구휼(救恤)하고, 궁핍한 홀아비와 고아를 구제하며, 효자(孝子)·순손(順孫)과 의부(義夫)·절부(節婦)를 찾아 보고하게 하였다.⁴⁵ 그간 통일 신라 시대까지 불교에서 강조되던 효선(孝善)은 이제 유교의 효제와 효우의 윤리로 변해 가고 있었다.⁴⁶

성종은 “임금은 만민의 원수(元首)요, 만민은 임금의 복심(腹心)이니, 백성들이 선을 행하면 이는 자기의 복이요, 악을 행하면 또한 자기의 걱정이다.” 라고 하였다. “어버이를 봉양하는 행실을 나타내어 풍속을 아름답게 하는 마음을 표시하니, 재야(在野)에 있는 어리석은 백성들도 이렇게 효를 생각함에 부지런하거늘, 벼슬을 하는 군자야 어찌 선조 받들기를 게을리하겠는가.” 라고 하면서 “가문에 효자가 되면 반드시 나라에 충신이 될 것이니, 무릇 모든 신민(臣民)은 자기의 말을 되새기라.” 고 하였다.⁴⁷ 이러한 성종의 말에서 가정에서의 효를 나라에 대한 충으로 승화시키려는 정치적인 의도를 찾을 수 있다.

그런데 고려의 유교 문화는 현종·문종을 거쳐 숙종·예종·인종·의종 때에 이르러 더욱 융성하였다. 채충순(蔡忠順, ?~1036)은 현종이 요(堯)임금의 지인(至仁)과 순(舜)임금의 대효(大孝)를 본받아 인효(仁孝)에 바탕을 둔 유교 이념을 잘 실천하였다고 하였다.⁴⁸

옛날의 성군이여	古之聖君
요순이 바로 그 사람이네	堯舜其人
도덕으로 나라를 다스렸고	道德理國
인효로 백성을 교화하였네	仁孝化民
순임금은 효로써 다스렸고	舜理以孝
요임금은 인으로써 다스렸네	堯理以仁
.....	
오직 우리 현명하신 임금께서	惟我明主

정치를 하심에 옛 것을 스승 삼아
 요임금을 이어 풍속을 이루셨고
 순임금을 범받아 다스리셨네

爲政師古
 繼堯撫俗
 法舜御宇

고려 전기 불교 문화가 지배적이던 시대에 채충순은 현화사비(玄化寺碑)에 바로 유교 이념의 핵심인 인과 효를 명시하여 나라를 다스리는 정치 이념으로 내걸었다.

한편 1048년(문종 2)에는 매 계절의 중월(2·5·8·11월)에 제사를 지내는 사중시제(四仲時祭)를 위하여 관리에게 이들의 휴가를 주는 제도를 정하였다.⁴⁹ 문종 이후 유교적 효의 실천은 당시 승려들의 언행에서도 찾아 볼 수 있다. 문종의 아들인 대각 국사(大覺國師) 의천(義天, 1055~1101)은 “오형(五刑)이 3,000가지이지만 죄는 불효보다 더 큰 것이 없고 육도(六度)에 돌아가는 것이 8만이지만 복은 효를 행하는 것보다 큰 것은 없다.” 라고⁵⁰ 하여 유교적 효와 불교적 효를 동일하게 이해하였다.

문종대에는 최충(崔沖, 984~1068)의 9재학당(九齋學堂)을 비롯하여 유교의 문풍이 일어나고, 12공도(十二公徒)가 활동하여 유교는 새로운 기운을 진작하고 있었다. 최충은 성종대부터 이미 실시되어 오던 『설원(說苑)』의 ‘육정육사(六正六邪)’를 다시 제기하여 유교 정치에 입각한 군신 간의 관계를 재정립하였다. 그리고 ‘자사 육조(刺史六條)’를 통하여 고려의 모든 관료에게 관료로서의 유교 정치 이념을 갖게 하였다. 이 ‘자사 육조’는 지방 관료의 복무 지침으

현화사비

1021년(현종 12)에 세운 사적비이다. 비문에는 현종이 양친인 안종(安宗)과 헌정왕후(獻貞王后)의 명복을 빌기 위하여 현화사를 창건하였다는 창건 연기, 절의 규모, 연중행사, 국가에서 베푼 여러 가지 사실이 기록되어 있다. 채충순은 이 비에 현종이 인과 효에 바탕을 둔 유교 이념을 잘 실천하였다고 칭송하였다.





대각국사의천진영
문종의 넷째 왕자로 천태종을 개창한 대각 국사의 의천(1055~1101)의 진영이다. 의천은 대승과 소승의 경·율·논 삼장(三藏)은 물론, 유교의 전적과 역사 서적 및 제자백가의 사상에 이르기까지 두루 섭렵하였다. 그는 불교적 효와 유교적 효를 동일하게 이해하는 말을 하기도 하였다.

로 조선 시대 ‘수령 칠사(守令七事)’에 앞서 유교 정치에서 중요한 구실을 하였다. 최충은 이미 성종대에 표방된 유교 정치 이념을 계승하여 당시 사회를 다스리려고 하였다.

‘해동공자(海東孔子)’로 널리 알려진 최충은 벼슬에서 물러난 뒤에 많은 인재를 양성하였다. 그는 낙성(樂聖), 대중(大中), 성명(誠明), 경업(敬業), 조도(造道), 솔성(率性), 진덕(進德), 대화(大和), 대빙(待聘) 등 9재(九齋)를 설립하여 학도(學徒)를 가르쳤다. 과거를 보려는 자제들은 반드시 먼저 그의 학도로 입학하여 공부하는 것이 상례(常例)로 되었으며, 매년 여름철에는 귀법사(歸法寺)의 승방(僧房)을 빌려 여름 학습을 실시하였는데 학도

중에서 과거에 급제하고 학력이 우수하면서도 아직 관직에 나아가지 않은 자를 선발하여 교도(敎導)로 삼고 구경(九經)과 삼사(三史)를 가르쳤다. 『고려사』에 동방 학교의 흥함은 대개 최충부터 시작되었다는⁵¹ 표현에서 보듯 그는 뛰어난 유교 교육자였다.

또 9재에서는 각촉부시(刻燭賦詩)를 실시하여 성적에 따라 우수한 시(詩)는 방(榜)을 붙이는 동시에 성적순으로 호명하여 좌석을 정한 후 간단한 술 자리를 베풀어 흥을 돋우었다. 이때 모든 행동에 예절이 있었고 어른과 어린이의 질서가 정연하였으며, 서로 시를 읊으며 그날을 즐겁게 보내고 해가 저물면 일동이 모두 낙생영(洛生詠:시 낭송의 일종)을 합창하면서 과하였다.

최충의 9재에서 이루어진 교육은 구경 삼사를 중심으로 과거 시험에 대비하기 위한 지식 교육 위주였다. 그러나 사장(詞章) 교육을 완전히 배제하고 있지는 않았다. 따라서 구경 중심의 훈고학(訓詁學)과 사장학(詞章學)이 고려 전기 지식인의 유교적 삶과 사유를 지배하였다고 할 수 있다.

고려 중기, 유교 교육의 강화 6

예종대에는 관학(官學)이 발달하여 강경(講經)과 사장이 주류를 이루었다. 또 예제를 관장할 관청인 예의상정소(禮儀詳定所)를 설치하였다. 그 뒤 의종대에는 최윤의(崔允儀, 1102~1162)가 『상정고금예문(詳定古今禮文)』을 편찬하여 고려의 유교적 예제를 정비하여 나갔다.⁵²

그러나 의종대에는 사장의 학풍이 지나쳐 문약(文弱)으로 흘렀다. 이러한 사장학의 발달은 김연(金緣)이 지은 ‘청연각기(淸讌閣記)’에서 살펴볼 수 있다.

왕께서는 총명하시며 깊고 아름다우시며 진실하고 빛나는 덕을 가지고 유학을 숭상하시어 중국의 문화를 즐겨 사모하셨다. 그러므로 대궐 옆이며 영영서전(迎英書殿)의 북쪽과 자화전(慈和殿)의 남쪽에 따로 보문각(寶文閣)과 청연각(淸讌閣)이란 두 건물을 세우셨다. 한 곳에는 송(宋)나라 황제가 지은 조칙(詔勅)과 글씨, 그림을 받들어 걸어 놓고 교훈으로 삼았으며, 반드시 절하고 몸가짐을 엄숙히 한 뒤에 이를 쳐다보았다. 한 곳에는 주공(周公)·공자(孔子)·맹자(孟子)·양웅(揚雄) 이후 고금의 서적을 모아 놓고 날마다 연로한 스승과 공부에 높은 학자와 더불어 토론하시며 선왕(先王)의

도를 천명하시어 마음에 간직하고 공부하며 쉬기도 하고 놀기도 하였다. 한 건물 안에서 삼강오상(三綱五常)의 도와 성명도덕(性命道德)의 이치가 사방에 충만하였다.⁵³

비록 청연각이라는 제한된 공간이기는 하지만 삼강오상과 성명도덕의 이치가 사방에 가득 찼다는 표현은 불교 사회였던 고려에서 유교 윤리와 성(性)과 명(命), 도(道)와 덕(德)의 철학적 담론이 어느 정도 학문적으로 논의되고 있었다는 것을 의미한다. 그런데 서공은 고려 사회에 대해 다음과 같이 말하였다.

임천각(臨川閣)에는 장서가 수만 권에 이르고, 청연각(淸讌閣)이 있는데 역시 경사자집(經史子集) 사부(四部)의 책으로 채워져 있다. 국자감(國子監)을 세우고 유관(儒官)을 선택한 인원이 완벽하게 구비되어 있었으며, 학교를 새로 열어 태학(太學)의 월서계고(月書計考)하는 제도를 꼭 잘 지켜서 제생(諸生)의 등급을 매긴다. 위로는 조정의 관리의 위의(威儀)가 우아하고 문

임천각지의 축대

개성 만월대 터에 남아 있는 임천각 터의 축대 모습이다. 고려에 사신으로 왔던 서공이 쓴 『고려도경』에는 “회경전 서쪽 회동문 안쪽에 있다. 집은 네 기둥이 받치고 있고 창문이 툭 트였으나 밖이 겹치마로 되어 있지 않아 마치 누각의 문과 같다. 연회하는 곳이 아니며 그 안에는 서책 수만 권이 있을 뿐이다.”라고 하였다.



채(文彩)가 넉넉하며, 아래로는 민간 마을에 경관(經館)과 서사(書社)가 두셋씩 늘어서 있다. 그리하여 그 백성들의 자제로 결혼하지 않은 자들이 무리지어 살면서 스승에게 경서를 배우고, 좀 장성해서는 벗을 택해 각각 그 부류에 따라 절간에서 강습하고, 아래로 군졸과 어린아이에 이르기까지도 향선생(鄕先生)에게 글을 배운다.⁵⁴

서궁이 고려에 사신으로 와서 목격한 당시 고려 사회는 불교뿐만 아니라 유교 경전에 대한 학습도 활발하게 이루어지고 있었다. 특히 민간 마을에 학당이 있어 백성들의 자제가 스승에게 경서를 배우고, 좀 더 장성한 뒤에는 벗을 택해 각각 그 부류에 따라 사찰에서 강습하고, 아래로 군졸과 어린아이까지도 각 고을의 선생에게 글을 배운다는 표현은 불교 사회에서 유교 경전에 대한 학습도 꽤 이루어지고 있었다는 것을 의미한다.

고려 초부터 문선왕묘(文宣王廟: 공자 사당)를 국자감 안에 창건하고 관원을 두고 스승을 배치하였으며, 1091년(선종 8) 9월에는 예부에서 국학의 벽 위에 72현(賢)의 화상(畫像)을 그리게 하고 위차(位次)는 송나라 국자감의 예에 따르게 하였다. 그리고 1101년(숙종 6) 4월에는 국자감에서 문선왕묘의 좌랑(左廊)과 우랑(右廊)에 새로 61자(子)와 21현을 그려 종사(從祀)시키자고 건의하였다.⁵⁵ 1114년(예종 9) 8월에 예종은 국학에 나아가 공자에게 술을 올리고 강당에 나아갔다. 이때 한림학사(翰林學士) 박승중(朴昇中)이 강설을 하자 백관과 생원 700여 명이 참여하였고, 어제시(御製詩)를 지어 내리자 각자 화답하여 시를 지어 올렸다. 1116년(예종 11) 7월에는 최치원에게 내사령을 추증하고 문선왕 묘정에 종사하였다. 예종은 유교 교육에 뜻을 두고 관계 관리에게 조서를 내려 학교를 많이 세우고 유학(儒學)에 60명과 무학(武學)에 17명을 배치하였고, 근신(近臣)에게 그 사무를 감독하게 하였으며, 유명한 유학자를 뽑아서 학관(學官)과 박사를 삼아 경서의 뜻을 강론하며 가르치고 지도하게 하였다.

이같이 예종대에는 유교 학술이 크게 부흥하였다. 최충의 9재로 사학(私學)이 크게 일어나자 상대적으로 관학(官學)이 위축되었는데, 1109년(예종 4) 7월 예종은 국학에 7재를 두었다. 곧, 주역과(周易科)는 이택(麗澤), 상서과(尙書科)는 대빙(待聘), 모시과(毛詩科)는 경덕(經德), 주례과(周禮科)는 구인(求仁), 대례과(戴禮科)는 복옹(服膺), 춘추과(春秋科)는 양정(養正), 무학과(武學科)는 강예(講藝)였다.

한편 인종대에 국자감, 대학, 사문학(四門學)에는 모두 박사와 조교를 두되, 반드시 경서의 지식이 풍부하고 덕행이 높아서 능히 스승이 될 만한 자를 택하고, 경서를 나누어 학생을 가르치되 한 경서를 가르칠 때마다 마친 뒤에 반드시 강(講)을 받게 하였다. 그리하여 강에 통하지 못하면 다른 과목으로 바꿀 수 없게 하고 연말에 강의한 분량을 계산하여 박사와 조교의 성적 등급을 차례로 정하게 하였다. 그리고 경서로는 『주역』, 『상서』, 『주례』, 『예기』, 『모시』, 『춘추좌씨전』, 『춘추공양전(春秋公羊傳)』, 『춘추곡량전(春秋穀梁傳)』을 각각 한 가지 공부하고 그 밖에 『효경』과 『논어』를 반드시 함께 학습하게 하였다. 학생들의 수업 연한에서 『효경』·『논어』는 아울러 1년, 『상서』·『춘추공양전』·『춘추곡량전』은 각각 2년 반, 『주역』·『모시』·『주례』·『의례(儀禮)』는 각각 2년, 『예기』·『춘추좌씨전』은 각각 3년으로 하되 어느 경우든 모두 먼저 『효경』과 『논어』를 읽은 다음에 여러 경서와 산술과 시무책(時務策)을 학습하게 하였다. 그리고 여가가 있으면 글씨를 하루에 한 장씩 쓰게 하였으며, 아울러 『국어(國語)』, 『설문(說文)』, 『자림(字林)』, 『삼창(三倉)』, 『이아(爾雅)』를 학습하게 하였다.

이러한 중앙의 유학 교육은 점차 지방으로 확산되어 갔다. 1127년(인종 5) 3월에 모든 주(州)에 학교를 세워 교육의 길이 넓어졌다. 그리고 1130년(인종 8) 6월에 국학에서는 근년 이래에 명경(明經)의 학문이 점차 쇠퇴하니 마땅히 30명 이하의 학생을 뽑아서 입학시키고 교육하되 아울러 교도관(敎導官)으로서 참상관(參上官)과 참외관(參外官) 각 1명을 배치하여 학업을 장

려할 것을 제의하였다.

1133년(인종 11) 1월에는 무학(武學)이 점차 성해진다면 앞으로 문학(文學)을 전문으로 하는 사람과 대립하여 불화를 가져오게 될 것이니 아주 온당치 않다고 하면서, 이미 과거에 급제한 자는 문사와 같이 일체로 등용하되 무학으로 인재를 선발하는 제도와 무학재(武學齋)의 칭호는 모두 폐지한다고 하였다. 인종대에 무학재가 폐지되면서 문치(文治)의 극성을 이루자 무신의 불만은 더욱 고조되기 시작하였다. 무신 정권기를 거치면서 고려의 유교는 침체를 면치 못하였다. 그리고 1136년(인종 14) 7월에 국학에 처음으로 양현고(養賢庫)를 두고 인재를 양성하게 하였다.

인종 때 효에 대한 권면(勸勉)은 1134년(인종 12) 3월에 『효경』과 『논어』를 향간(巷間) 어린이들에게 나누어 준 데서 알 수 있다. 그리고 1144년(인종 22) 10월에 60세 이상의 남녀 노인들과 효자, 순손, 의부, 절부, 홀아비, 과부, 고아, 자식 없는 늙은이, 중환자, 폐질자에게 왕이 친히 음식을 먹이고 물품을 차등 있게 주었다.⁵⁶

고려 시대 유교 문화에 대한 구체적 사례는 『고려사』의 충의(忠義), 양리(良吏), 효우(孝友), 열녀의 활동을 통해 알 수 있다. 고려가 비록 불교 국가였지만 치국의 이념으로서의 유교 윤리인 충효는 지속적으로 강조되었다. 그리고 부인의 정절 역시 장려되었다. 그러나 이러한 고려의 유교 윤리는 유교의 일반적 성향을 드러낸 것일 뿐이다. 고려 예제에 있어 ‘노인사설의(老人賜設儀)’에 따르면 노인·효자·순손·절부에게 포상하였다. 특히 양로(養老) 행사라고 할 수 있는 ‘노인사설의’는 왕이 80세 이상의 재신(宰臣)과 추밀(樞密), 문무 3품관(文武三品官) 및 명부(命婦)의 노인들, 문무 3품관 이하와 효자·순손으로 관품이 있는 자나 없는 자가 모두 참석하였다. 참석자들에게는 국왕이 술과 음식과 과일을 내려 주었고 꽃을 주는 의식(宣花)도 있었다. 그리고 이 연회에는 음악이 연주되었고 무도(舞蹈)가 베풀어지기도 하였다.

열녀입강(烈女入江)

『삼강행실도』의 열녀입강 부분이다. 1380년(우왕 13)에 왜구가 경산에 침입했을 때 정절을 지키려고 강으로 도망쳤다가 왜구의 화살에 맞아 죽은 이동교의 처 배씨의 행실을 칭송한 것이다. 고려 시대에는 부부의 윤리를 장려하여 정절이 있는 부인을 포상하였다.



그런데 고려 시대에도 이미 양로 행사에서 노인은 국왕에게 절을 하고 한 번 앉아서 두 번 몸을 굽히기만 하는 ‘일좌재지(一坐再至)’의 예를 행하였다. 이러한 고려 시대 양로 행사의 전통은 조선 시대의 양로연의(養老宴儀)로 계승되었다.⁵⁷ ‘노인사설의’에는 『예기』 「왕제(王制)」 등에 보이는 팔십 노인이 군명(君命)에 절을 하고 ‘일좌지(一坐至)’ 하는 예를 수용하고 있어 당·송의 양로의와는 다른 면도 보이고 있다. 고려의 ‘노인사설의’는 조선 세종대의 양로의로 이어져 좀 더 정연한 예제로 정비되었다.

한편 부부의 윤리를 장려하여 정절이 있는 부인에게 포상하였을 뿐만 아니라 의로운 지아비에게도 포상하였다. 곧 고려 사회에서는 부의(夫義)와 부절(婦節)의 윤리가 요구되었던 것을 알 수 있다. 특히 부인의 경우 외적의 침입에 저항할 수 없는 상황에서 절개를 더럽혔다고 하여 아내를 버린 사람은 벼슬을 파하였다. 그리고 남편은 처부모에 대하여 오복 제도에서 부조(父祖)의 다음가는 복을 입게 하였다. 이러한 몇 가지 사례로 보아 고려의 유교 문화는 부모에 대한 효와 국가에 대한 충을 강하게 요구하면서 부부의 윤리에서는 서로 대등한 관계를 보여 주었다.

그러나 유교 의례가 고려 사회에서 널리 행해졌던 것은 아니다. 팔관회(八關會)와 연등회(燃燈會) 등 불교 의례와 우리 고유의 의례가 혼합된 축제가 국가적으로 거행되었다. 이러한 예가 『고려사』 「예지(禮志)」 길례(吉禮)에 포함되어 있지만 완전한 유교 의례를 의미하지는 않는다. 고려 왕실에서 유교 의례가 어느 정도 시행이 되었다 해도 그것은 당나라의 개원례(開元禮)나 송나라의 예제에서 영향을 받은 것이었고 일반 관료들이 아직 유교 의례를 실천하지는 않았다. 그 일례로 상례(喪禮)를 보더라도 공민왕대까지는 백일 탈상(百日脫喪)이 주를 이루었다. 이색(李穡, 1328~1396)이 부모가 돌아가자 삼년상을 지냈다는 것은 그때까지 고려 사회가 일반적으로

삼년상을 지내지 않았다는 것을 의미한다. 또한 1390년(공양왕 2)에 비로소 제례에서 조상을 제사 지내는 대수(代數)에 관해 대부(大夫) 이상은 3대, 6품 이상은 2대, 7품 이하 일반 백성은 부모 1대에 한하도록 하였다.⁵⁸ 그리고 이듬해에는 『대명률(大明律)』의 복상제(服喪制)를 바탕으로 부모의 복상을 3년으로 하도록 다시 정하였다. 이색이 ‘동방 이학(理學)의 조(祖)’로 부른 정몽주(鄭夢周, 1337~1392)는 사대부와 서인이 모두 사당을 세우고 신주(神主)를 만들어 조상의 제사를 받들게 하자고 하였다. 이러한 유교의 상례와 제례가 사대부와 서민에게까지 통용된 것은 적어도 조선이 개국하고서도 수세기가 지난 17세기 중반 이후가 되어서였다.

〈권오영〉



포은 정몽주 유허비(圃隱鄭夢周遺墟碑)

정몽주는 유교 의례가 널리 행해지지 않던 고려 말에 부모의 상을 당하여 무덤 옆에 여막을 짓고 삼년상을 지냈다. 이러한 효성을 기려 1389년(공양왕 1)에 출생지인 우항리(愚巷里 : 경상북도 영천시 임고면)에 ‘孝子里(효자리)’라 새긴 비를 세웠다. 후에 비가 없어진 것을 1487년(성종 18) 경상감사(慶尙監司) 손순효(孫舜孝)가 찾아내 다시 세웠다.

제2장

조선 시대 성리학의 발전

1_ 성리학의 수용과 발전

2_ 성리학 연구의 심화

3_ 학파의 분화와 성리학의 전개

4_ 예학의 발달

5_ 여성의 성리학

1 성리학의 수용과 발전

성리학(性理學)은 중국 송대에 일어난 새로운 경향의 유학으로 흔히 정주학(程朱學), 주자학(朱子學), 이학(理學) 혹은 신유학(新儒學)으로 부르고 있다. 고려 말에 원나라에서 도입한 성리학은 사대부 계층의 학문이 되었고, 새로운 사회를 지향하는 개혁의 이념이 되었다. 이는 고려 귀족 사회의 이념이었던 불교를 극복하고 중소 지주층이 중심이 된 유교적 이상 사회를 건설하려는 동력이 되었다. 이러한 이념을 중심으로 결집된 정치 세력이 고려 말의 신진 사대부 세력이다. 그들은 신흥 군벌 세력이던 이성계(李成桂) 일파와 연합하여 조선 왕조를 개창하였다.

그들의 사회 개혁론은 조선 왕조 개창의 정치 이념이 되었고, 이후 성리학은 불교를 대체하여 국가를 통치하는 기본 원리가 되었다. 그러나 16세기 초까지는 성리학에 대한 깊은 철학적 탐구가 이루어지지 못하였고 중국 성리학자들의 연구를 학습하고 이해하는 정도에 머물렀다. 그러나 15세기 중엽부터 국내에서 『사서대전(四書大全)』, 『오경대전(五經大全)』, 『성리대전(性理大全)』, 『주자대전(朱子大全)』 등이 간행되고 사림(士林)의 도학(道學) 진흥 운동이 일어나면서 성리학에 대한 본격적인 연구가 진행되었다.

이에 따라 창의적인 저술이 많이 나타났고, 치열한 학문 논쟁이 전개되

면서 연구가 심화되었다. 그 결과 퇴계 이황(李滉, 1501~1570)의 주리론(主理論)을 종지(宗旨)로 하는 영남학과(嶺南學派)와 율곡 이이(李珣, 1536~1584)의 주기론(主氣論)을 핵심으로 하는 기호학과(畿湖學派)가 형성되어 이후 조선 성리학을 발전시키게 되었다. 성리학의 철학적 심화는 동시에 사림의 도학 정치를 지향하는 지치주의(至治主義) 정치사상, 향약 운동을 통한 사회 교화 사상, 서원을 중심으로 전개된 교육 운동, 『소학(小學)』과 『가례(家禮)』를 기초로 한 윤리 실천 운동 및 예학(禮學)의 발달을 가져왔다. 이리하여 성리학은 전문 학자들의 현학적인 학문에 그치지 않고 사회 저변으로 확산되어 조선 후기의 사회 생활과 문화 발전에 많은 영향을 주게 되었다.¹

이 글에서는 조선 시대에 국가 통치와 사회생활의 이념이 되었던 성리학의 수용과 발전 및 저변화에 중요한 이슈가 되었던 문제들을 개괄적으로 살펴보기로 한다.

고려 후기의 성리학 도입

조선 시대의 성리학은 고려 후기에 도입된 원대의 성리학이 자체적으로 발전한 것이다. 이것은 13세기 후반에 고려 정부가 몽고에 대한 오랜 항쟁을 끝내고 개경으로 돌아가 원나라에 복속하면서 두 나라의 관계가 밀접해지고 사람들의 왕래와 교섭이 많아지면서부터 시작되었다.² 성리학은 북송에서 발생하였고 남송의 주희(朱熹)가 집대성(集大成)하였지만, 그것이 중



태조 이성계어진
1872년(고종 9)에 낡은 원본을 그대로 새로 옮겨 그린 것이다. 태조 이성계는 고려 말에 유교 이념을 중심으로 결집된 정치 세력인 신진 사대부 세력과 연합하여 조선 왕조를 개창하였다.

주희 초상(왼쪽)

1525년(중종 20)에 궁궐에 전해지던 역대 제왕(帝王), 명신(名臣), 성현(聖賢) 등의 초상을 기초로 편찬한 『역대도상(歷代圖像)』을 조선 후기에 임모(臨摸)한 것으로 추정되는 화첩에 수록되어 있는 주자의 화상이다. 주자는 북송에서 발생한 성리학을 집대성하여 주자학을 이루었다.

허형 초상(오른쪽)

1525년(중종 20)에 편찬한 『역대도상』을 조선 후기에 임모한 것으로 추정되는 화첩에 수록되어 있는 허형의 화상이다. 허형은 남송 멸망 무렵 북부 지역으로 성리학을 전수하였고, 원대 성리학을 주도한 대표적 유학자이다.



국에서 국가적으로 채택되고 사회 전체에 성행하게 된 것은 원나라의 세조 쿠빌라이가 1279년에 남송을 통합한 이후부터였다.

중국 남부 지방에서 성행하고 있던 주자학파의 성리학은 남송의 멸망 무렵에 조복(趙復, 1200~1277), 요추(姚樞, 1204~1280), 허형(許衡, 1209~1281) 등에 의해 연경(燕京·현재 베이징)을 중심으로 하는 북부 지역으로 전해졌고, 원나라 정부에 수용되었다. 허형은 당대 유학의 종장(宗匠)으로 국자감(國子監)에서 성리학을 전수하여 원대 성리학의 주류를 형성하였다. 이후 성리학은 원나라의 공인된 관학(官學)이 되었고, 원대의 과거는 주자의 『사서집주(四書集註)』를 표준으로 삼았다. 원대의 성리학을 주도한 허형 등의 학풍은 성리학의 이기심성론(理氣心性論)과 같은 형이상학적 문제보다는 존심양성(存心養性)을 통한 수행 및 실천에 중점을 두었다. 이는 『대학(大學)』의 격물치지(格物致知)와 『중용(中庸)』의 존덕성(尊德性)·도문학(道問學) 등 사서(四書)를 중심으로 하는 것이었다. 따라서 원대의 과거에서는 주

자의 『사서집주』가 중심 과목이 되었다.³

고려에서 성리학을 도입할 수 있게 된 것도 그것이 원나라의 공인 학문 체계로 연경에서 크게 성행하고 있었기 때문이었다. 또한 원 간섭기에 고려의 왕족과 학자가 빈번하게 연경을 왕래하고, 만권당(萬卷堂)에서 중국 학자와 토론하는 등 왕성한 학술 활동이 큰 계기가 되었다. 13세기 말부터 14세기 중엽까지 성리학의 도입기에 많은 고려의 학자와 관료가 원나라를 왕래하였다. 그 중에 일부는 원나라의 과거인 제과(制科)에 급제하여 그곳에서 관직 생활을 하기도 하였다. 이러한 과정을 통하여 원나라에서 관학으로 융성하던 성리학을 깊이 체득하고 고려에 전파시킬 수 있었다.

고려의 성리학 도입과 수용은 몇 단계로 나누어 생각해 볼 수 있다. 첫 단계는 도입 단계로 13세기 후반(충렬왕~충숙왕)에 안향(安珦, 1243~1306), 백이정(白頤正, 1247~1323), 권보(權溥, 1262~1346) 등에 의하여 시작되었다고 할 수 있다. 이들은 모두 국왕의 근신(近臣)으로서 여러 차례 원나라에 왕래하면서 신흥 학문인 성리학을 연구하여 도입하였고, 성균관(成均館)의 교관(敎官)이나 지공거(知貢舉)를 지내면서 성리학을 보급하고 학자를 양성하는 데 노력하였다.

고려에 성리학을 최초로 들여와 보급한 인물은 안향이라고 할 수 있다. 그는 1289년(충렬왕 15) 11월에 왕을 따라 원나라에 갔다가 성리학에 심취하여 손수 주자서(朱子書)를 필사하고 공자와 주자의 화상(畵像)을 가지고 돌아왔다. 1296년(충렬왕 22)에 다시 왕을 따라 연경에 갔다 온 후에는 집 뒤에 정사(精舍)를 짓고, 공자와 주자의 화상을 봉안하기도 하였다. 1298년 8월에는 새로 즉위한 충선왕을 따라 원나라에 다녀왔고, 1303년(충렬왕 29)에는 김문정(金文鼎)을 중국 강남에 보내어

안향초상

조선 후기에 그린 안향의 초상화이다. 안향은 고려에 성리학을 최초로 들여와 보급한 인물이다. 그는 여러 차례 왕을 따라 원나라를 다녀왔고, 주자서를 비롯하여 공자, 주자 등의 화상을 가지고 돌아와 성균관에 봉안하였다.



공자와 70제자의 화상, 문묘(文廟)에서 사용할 제기, 악기 및 육경(六經), 제자서(諸子書), 사서(史書), 주자서 등을 구해 오게 하였다. 그는 양현고(養賢庫)와 섬학전(瞻學錢)을 확충하여 인재 양성에 충당하도록 하였고, 1304년 6월에는 성균관을 개수하고 공자와 선유(先儒)의 화상을 봉안하였다. 그가 자신의 호를 주자의 호인 회암(晦庵)에서 차용하여 회헌(晦軒)으로 하였던 것을 보면 그의 주자에 대한 경도를 알 수 있다. 그는 고려에 성리학을 도입하고 학풍을 진작시킨 선구자였다.

백이정은 안향과 연배가 비슷하였지만 그의 문인으로 알려져 있다. 그는 1298년(충렬왕 24)에 충선왕을 따라 연경에 갔다가 거기서 10년 동안이나 머무르며 성리학을 본격적으로 연구하였고, 귀국할 때는 정자·주자의 서적과 『가례』를 가지고 왔다. 그도 후진 양성에 힘써, 이제현(李齊賢, 1287~1367)·박충좌(朴忠佐)·이곡(李穀, 1298~1351)·이인복(李仁復, 1308~1374)·백문보(白文寶, 1303~1374) 등 많은 문인을 양성하여 고려 말의 성리학을 발전시키고 『가례』를 보급하는 데 크게 기여하였다. 안향과 백이정의 학통은 이제현에게 전승되었고, 이제현의 학문은 이색(李穡, 1328~1396)으로, 이색의 학문은 권근(權近, 1352~1409)과 변계량(卞季良, 1369~1430)으로 이어졌다.

권보는 약관에 급제한 이후에 주로 성균관의 교관과 시강학사(侍講學士) 등을 지내면서 학문 분야에 종사하였다. 그도 성절사(聖節使)로 원나라에 다녀온 적이 있고, 지공거가 되어 인재를 선발하기도 하였다. 그는 국왕에게 건의하여 『사서집주』를 간행·보급함으로써 성리학의 전파에 공헌하였다. 이제현은 그의 사위였다.

우탁(禹倬, 1263~1342)도 앞의 인물들과 비슷한 시기에 성균 채주(成均祭酒) 등의 교관을 지냈고, 노후에는 예안(禮安)에서 후진 교육에 전념하였다. 당시 원나라를 통해 새로 들어온 정주학을 연구하여 후학들에게 전수하였다. 특히 정이(程頤)의 『주역(周易)』 해설서인 『정전(程傳)』을 깊이 연구하여 이 시기 성리 철학의 이해에 기여하였다.

고려와 원나라의 교류와 성리학

그 다음 단계는 14세기 초 · 중엽(충숙왕~공민왕 초기)으로 성리학 도입의 제2 세대라고 할 수 있는 이제현 · 최해(崔海, 1287~1340) · 이곡 · 백문보 등이 중심을 이루었다. 이들은 대부분 백이정의 문인으로 충선왕~충숙왕 대에 만권당 등을 통하여 한층 활발하게 진행된 교류 분위기 속에서 성리학을 깊이 연구할 수 있었다. 그리고 이들의 국내 교육 활동을 통하여 많은 학자가 배출되었고 성리학의 대중화가 이루어졌으며, 이들을 중심으로 새로운 사회 개혁 이념을 갖춘 새로운 정치 집단이 결속되기도 하였다. 또한 이 시기에는 신유학의 바람이 거세게 일어나면서 불교에 대한 비판이 제기되기 시작하였다.

이 시기 최고의 학자는 이제현이라고 할 수 있다. 그는 백이정의 제자였고, 권보의 사위였으므로 자연스럽게 성리학을 접할 수 있었다. 그는 1314년(충숙왕 1) 상왕이었던 충선왕의 부름을 받아 연경의 만권당에서 6년 동안 머물렀다. 여기서 그는 강남 출신의 당대 석학인 요수(姚燾) · 염복(閔復) · 조맹부(趙孟頫) 등의 학자와 학문을 토론하며 안목을 넓힐 수 있었다. 이제현은 1316년(충숙왕 3)에 서촉(西蜀)의 아미산(峨眉山)을 다녀왔고, 1319년에는 절강(浙江)의 보타사(寶陀寺)까지 충선왕을 시종(侍從)하였으며, 1323년(충숙왕 10)에는 감숙성(甘肅省)의 타사마(朶思麻)에 유배된 충선왕을 만나고 왔다. 이러한 여행은 그가 성리학을 비롯한 중국 문화에 견문을 넓히는 계기가 되었다. 이제현은 귀국 후에 성균 췌주, 선부전서(選部典書) 등을 역임하고 지공거가 되어 인재의 선발을 주관하였으며, 1351년(공민왕 즉위년)부터 공민왕의 개혁 정치가 시작되자 정승에 임명되

이제현 초상

이제현이 1319년(충숙왕 6) 왕과 함께 원나라에 갔을 때 당시 원나라 최고의 화가인 진감여(陳鑑如)가 그린 초상화이다. 이제현은 원나라에 가서 당대 석학들과 활발히 교류하였고, 귀국해서는 공민왕대 정승에 임명되어 국정을 총괄하기도 하였다. 그는 이색 등 많은 학자를 양성하여 성리학의 보급에 힘을 기울였다.



어 국정을 총괄하였다. 그는 네 번이나 수상을 역임하였고, 1353년에는 지공거가 되어 이색 등 35명을 선발하기도 하였다.

이제현은 성리학에 관한 저술을 남기지는 않았으나, 격물치지와 성의정심(誠意正心)을 강조하고 정자·주자의 학문을 숭상한 것을 보면 성리학에 조예가 깊었던 것을 알 수 있다. 이때는 고려에 이미 “집집마다 정주(程朱)의 책이 있고 사람마다 성리(性理)의 학문을 알고 있다.” 고⁴ 할 정도였으므로 성리학의 보급이 상당히 이루어졌다고 할 수 있다.

최해는 이제현의 지기(知己)로 약관에 급제하여 성균관 학유(學諭) 등을 지낸 후에 1320년(충숙왕 7) 원나라의 제과에 급제하여 요양로 개주 판관(遼陽路蓋州判官)에 제수되었다. 귀국한 후에는 관직 생활에 잘 적응하지 못하였지만, 선비의 기개를 지켰고 저술에 힘썼으며 사우(師友)들에게 많은 영향을 주었다. 불교에 대한 비판을 시작한 것도 그였다.

성리학에 대한 이해를 바탕으로 불교를 비판한 학자 중에는 백문보가 있었다. 그는 과거 제도의 개혁을 주장하였고, 국가의 유교 의례(儀禮) 정비에 참가하였으며, 우왕의 사부(師傅)가 되었고, 고려 국사(國史)의 편찬에도 참여하였다. 그는 요순(堯舜)과 육경(六經)의 도를 강조하고 불교의 공리화복설(功利禍福說)을 비판하면서 척불소(斥佛疏)를 올려 이단(異端)의 위험을 강조하고 도첩제(度牒制)를 강화하여 승려들을 단속할 것을 상소하기도 하였다. 그의 이단 배척과 정학(正學: 유학) 수호의 주장을 보면 고려의 성리학이 상당한 단계에 이른 것을 알 수 있다.

이곡은 1317년(충숙왕 4)에 급제하여 예문관 검열이 되었다가, 1332년(충숙왕 복위 1)에 원나라의 제과에 급제하였다. 이후 원나라 조정에서 오랜 기간 한림 국사원 검열(翰林國史院檢閱), 휘정원 관구(徽政院管勾), 정동행중서성 좌우사 원외랑(征東行中書省左右司員外郎), 중서성 감창(中書省監倉), 봉의대부(奉議大夫) 정동행중서성 좌우사 낭중(左右司郎中) 등을 역임하였다. 귀국한 후에는 정당문학(政堂文學), 도첨의찬성사(都僉議贊成事)를 지내고

한산군(韓山君)에 봉해졌다.

이곡은 원나라 학자와 장기간 교류하면서 당대의 학풍을 체득하였고 고려에 돌아와 이를 보급하였다. 당시 원나라의 성리학은 존심양성(存心養性)과 수기치인(修己治人)을 강조하는 수행 및 실천의 학문이었다. 이곡도 이러한 학풍에 영향을 받아 ‘경이직내(敬以直內)’를 통해 경(敬)과 성(誠)의 수행을 강조하였고 왕도 정치(王道政治)의 이상을 추구하였다. 이러한 정신은 그의 아들 이색에게로 계승되었다.

원나라 때 관학으로 정립된 성리학을 고려에 전파하고 보급하는 데는 학자 간의 교류가 필수적이었는데, 그 중에서도 원나라의 제과에 급제하여 두 나라를 오가며 벼슬을 하였던 학자의 역할이 컸다.⁵ 이들은 고려에서 과거에 급제하여 출사한 당대의 정예(精銳)로 제과에 급제한 후에는 원나라 조정에서 관료 생활을 하기도 하고 고려로 돌아와 활동하기도 하였다. 제과는 소수 민족 출신 학자에게 급제 인원을 할당한 특별 과거였으나, 원대의 다른 과거와 같이 거의 정기적으로 시행되었다. 고려인이 응시한 제과에는 몽고인과 색목인을 합하여 한 명의 급제자가 배정되어 있었으나, 고려에서 간 학자들이 급제를 독식하다시피 하였다. 제과는 비록 정규 과거와 차이가 있었다 하더라도 급제자는 천하에 문명(文名)을 떨치게 되어 큰 영광을 누렸다. 고려인 학자는 1317(충숙왕 4)에 안진(安震)이 급제한 것을 시작으로 거의 매회 한 명씩 급제자를 내고 있는데, 그 현황은 표 ‘원나라의 제과에 급제한 고려의 학자’와 같다.

원나라 제과 급제자 중에서 가장 저명하고 독보적인 활동을 한 인물은 이곡과 이색 부자였다. 이들은 원나라 조정에서 오래 벼슬을 하였고, 고려에 돌아온 후에도 학문·교육·정치의 다방면에서 활약하였다. 특히 이색은 고려 말에 최고의 명망을 가졌던 학자로 많은 후학을 양성하였다. 안축



이색초상

17세기에 그린 이색의 초상화이다. 이색은 원나라의 제과에 급제하여 원나라 조정에서 오랜 기간 벼슬을 하고 귀국했던 고려 말의 대표적인 성리학자이다. 그의 문하에서 정몽주, 이숭인, 정도전, 박상충 등의 학자들이 배출되었다.

원나라의 제과에 급제한 고려의 학자

성명	생몰년	제과 급제 연도	원나라에서의 관직	고려 과거	고려에서의 관직	비고
안진(安震)	1293~1360	1317(충숙왕 4)		1313	밀직부사 정당문학 (密直副使政堂文學)	
최해(崔澮)	1287~1340	1321(충숙왕 8)	요양로 개주 판관 (遼陽路盖州判官)	1303	검교 성균대사성 (檢校成均大司成)	
안축(安軸)	1287~1348	1324(충숙왕 11)	요양로 개주 판관	1307	첨의찬성사 (僉議贊成事)	안보의 형
조렴(趙廉)	1290~1343	1327(충숙왕 14)	요양등로 총관지부사 (遼陽等路總管知府事)	1318	밀직부사	
이곡(李穀)	1298~1351	1332년 (충숙왕 복위 1)	한림 국사원 검열관 중서사 전부(中瑞司典簿)	1320	도첨의찬성사 (都僉議贊成事)	이색의 부(父)
신예(辛裔)	?~1355		정동행성 원외랑 (征東行省院外郎)		도첨 평리 (都僉評理)	
이승경(李承慶)	?				문하시랑평장사 (門下侍郎平章事)	
이인복(李仁復)	1308~1374	1342(충혜왕 3)	대령로 금주 판관 (大寧路錦州判官)	1326	검교 시중 (檢校侍中)	
윤안지(尹安之)	?	1348(충정왕 1)	대령로 금주 판관			
안보(安輔)	1302~1357	1353(공민왕 2)	요양행성 조마 겸 승발가각고(遼陽行省照磨 兼承發架閣庫)	1320	정당문학	안축의 아우
이색(李穡)	1328~1396	1353(공민왕 2)	동지제고 국사원 편수관 (同知制誥國史院編修官)	1353	판문하부사 (判門下府事)	이곡의 아들
이천기(李天冀)	?	1355(공민왕 4)		1345		
이서(李紓)	1332~1410	1357(공민왕 6)		1357		
김승언(金升彦)	?	1357(공민왕 6)				
최표(崔彪)	?	1357(공민왕 6)				

* 고혜령, 『고려 후기 사대부와 성리학 수용』, 일조각, 101쪽의 표.

(安軸, 1287~1348)과 안보(安輔, 1302~1357) 형제도 제과에 급제한 후에 원나라에서 관직 생활을 하다가 고려로 돌아와 요직에 올랐다.

최해는 본국에서 장원 급제하고 제과에도 급제하여 요양로 개주 판관에 임명된 수재로, 불교를 비판하고 성리학 전파에 기여하였다. 이인복은 백이정의 제자로 성리학의 이론과 실천에 조예가 깊었다. 원나라 제과에 급제한 후 대령로 금주 판관, 정동행성 도사, 정동성원외랑이라는 벼슬을 받았고, 고려에서도 여러 요직을 거쳐 검교 시중(檢校侍中)에 올랐다. 이들 제과 급제자는 안향·백이정·권보 등이 보급한 성리학의 토양 위에서 국제적인 학자로 성장하였고, 고려와 원나라를 오가며 성리학을 발전시킨 사람들이라고 할 수 있다.

고려 성리학의 재생산

다음 단계는 고려 성리학의 재생산 단계라고 할 수 있는데, 대체로 14세기 중·후반(공민왕~우왕)에 해당한다. 이 무렵에는 중국의 정정이 불안해진 틈을 계기로 공민왕이 독립 정책을 펴면서 고려와 원나라의 관계에 압력이 생겨 학자 간의 교섭이 원활하지 않았다. 그러나 성리학이 이미 고려에 뿌리를 내려 자체적으로 수많은 학자가 양성되고 있었다. 사실 고려 성리학의 자체 양산은 백이정에게서부터 시작되었다고 할 수 있다. 그의 문하에서 이재현·박충좌·이곡·이인복·백문보 등이 나왔고, 이재현은 이색 등 많은 학자를 양성하였다.

이색은 고려 말기 유학의 종장으로서 그의 문하에서 정몽주(鄭夢周, 1337~1392), 이숭인(李崇仁, 1347~1392), 정도전(鄭道傳, 1342~1398), 박상충(朴尙衷, 1332~1375) 등을 배출하였고, 다시 정몽주의 문하에서 권근, 길재(吉再, 1353~1419) 등이 나와 한 시대를 풍미하였다.

이 시기의 성리학 발전은 관학인 성균관을 중심으로 이루어졌다. 특히

개성 성균관의명륜당

개성 성균관은 고려 초에 세운 교육 기관으로 지금 건물은 17세기 초에 옛 모습으로 복원한 것이다. 1310년 국자감에서 성균관으로 이름을 바꾸었고, 1367년 이색이 대사성으로 있을 때 많은 학자를 키워 내어 성리학 발전의 토대가 되었다.



1367년(공민왕 16)에 이색이 대사성(大司成)으로 있을 때 정몽주, 김구용(金九容, 1338~1384), 이숭인 등을 교관으로 임명하여 학자를 많이 키웠다. 뒤를 이어 정몽주, 정도전 등이 대사성을 역임하고, 박상충, 박의중(朴宜中, 1337~1403) 등이 교관을 지내면서 성리학의 학풍이 크게 진작되었던 것이다. 그리고 이들은 새로운 이념으로 결집되어 큰 정치 세력으로 성장하게 되었는데, 바로 고려 말의 신진 사대부 집단이다. 그들은 성리학의 이념 위에서 불교를 비판함으로써 새로운 사회 혁신 이념을 구축하였고 권문세가(權門勢家) 등의 기득권 세력과 대항하는 정치 집단을 형성하였다. 이들이 곧 이성계 세력과 연합하여 조선 왕조를 개창하게 되는 것이다.

불교 비판과 새로운 사회의 이념

삼국 시대 이래 고려까지는 불교가 지배한 사회라고 할 수 있다. 왕실에서부터 하층 사회까지, 정치에서부터 경제·사회·문화의 각 방면에 이

르기까지 불교의 영향은 컸다. 불교는 종교로서의 주된 기능이 사람들에게 정신적 안식을 주고 내세의 복락(福樂)을 약속하는 것이었고, 정치적으로는 국가의 통합을 이루게 하며, 경제력의 집중을 통해 사회적으로 어려운 사람들을 구제하고, 문화 창조의 바탕이 되어 철학·문학·미술 등 여러 방면에서 민족 문화 발달에 기여하였다. 그러나 불교의 지나친 융성에는 사회적 폐단도 적지 않았다. 고려 시대를 지나면서 전국 각처에 수많은 불교 사찰이 들어서고 출가 승려들이 폭증하면서 재정의 낭비, 공민(公民)의 축소, 세수의 감소를 초래하였다.

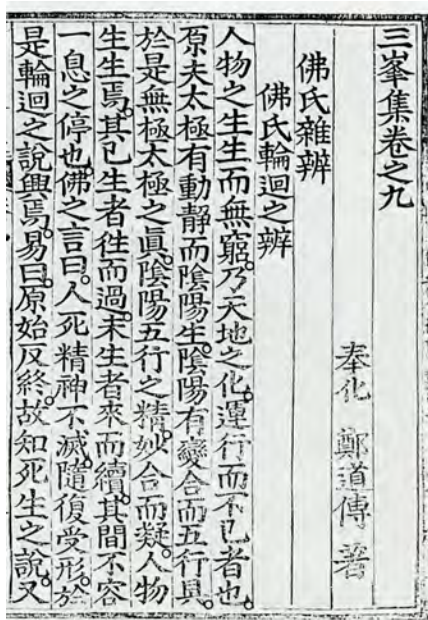
특히 왕실과 귀족의 보호를 받는 사찰은 많은 농장과 노비를 소유하여 영리를 추구하였고, 여러 가지 명목의 불사(佛事)를 일으켜 많은 재물을 소비하였다. 사찰이 누리는 면세 등 각종 특혜는 국가 재정을 어렵게 하였고, 백성들이 과도하게 많이 승려가 되는 것은 노동 인력을 고갈시키고 군역(軍役)이나 부역(賦役) 자원을 소진시키는 것이었다. 이러한 불교 사찰의 폐단은 유학자들의 비판을 받게 되었다. 그러나 고려 말기까지 대부분의 유학자는 불교를 신봉하고 있었기 때문에 불교에 대한 비판은 그리 심각하지 않았다. 그래서 그들의 비판은 대체로 사찰의 사회적 폐단과 같은 표면적인 문제에 국한되었다. 당대 유림의 종장이던 이제현이나 이색 같은 유학자도 불교에 대해서는 온건한 비판에 그쳤다.

고려 말기에 이르러 성리학이 널리 보급되고 신진 사대부 계층에서 이를 하나의 이념으로 신봉하면서 불교에 대한 비판도 강화되기 시작하였다. 그리고 불교의 교리 자체에 대한 철학적인 비판도 나타났다. 이는 성리학이 한·당대의 유학에 비하여 정교한 형이상학적(形而上學的) 체계를 갖추었기 때문이기도 하였다. 성리학은 형성기인 송대부터 명분과 의리를 강조



정몽주 초상

1629년(인조 7)에 이모(移模)한 정몽주의 초상화이다. 정몽주는 고려 말에 성리학을 보급하기 위해 힘쓴 인물로, 불교나 도교를 이단으로 구분하여 배척하였다. 특히 조정에 승려의 도첩제(度牒制)를 강화하자고 건의하기도 하였다.



불씨잡변

1398년(태조 7)에 정도전이 저술한 불교 비판서로 『삼봉집(三峰集)』 권 9에 수록되어 있다. 성리학의 이기론에 입각하여 불교 교리의 오류를 지적하였는데, 그의 불교관은 이후 조선 시대 억불 정책의 사상적 기반이 되었다.

하고 정통(正統)과 이단(異端)을 구분하여 배척하는 경향이 강하였다. 따라서 고려 말기의 유학자들 사이에서도 유학을 정통 학문으로 신봉하고, 불교나 도교를 이단시하여 배척하려는 풍조가 일어나게 되었다. 대표적인 사람이 최해·백문보·정몽주 같은 성리학자였다. 이들은 불교를 강경하게 비판하였고 조정에 도첩제의 강화를 건의하기도 하였다.

성리학의 철학적인 기초 위에서 본격적으로 불교 교리를 비판한 사람이 바로 정도전이다. 그는 ‘불씨잡변(佛氏雜辨)’, ‘심기리편(心氣理篇)’ 등의 저술을 통하여 불교를 비판하고 유교의 우위를 선양하고자 하였다. 그의 불교 비판은 전대 학자에 비하여 체계적이고 종합적이었을 뿐만 아니라 강경하기도 하였다. 그의 불교 비판이

중시되는 것은 그것이 개인적인 비판에서 끝난 것이 아니라 바로 조선 왕조의 억불 정책(抑佛政策)으로 연결되어 이후 500여 년간 항구적인 영향을 미쳤기 때문이다. 그는 조선 왕조의 개국 1등 공신이었고, 국가 건설의 초석을 놓은 이론가였다. 이 때문에 그의 불교 비판은 조선 왕조의 유교적 통치 이념을 정립하는 데 기여하였고, 불교 중심의 사회에서 유교 중심의 사회로 전환하는 데 이정표(里程碑)가 되었다.

조선 초기의 성리학

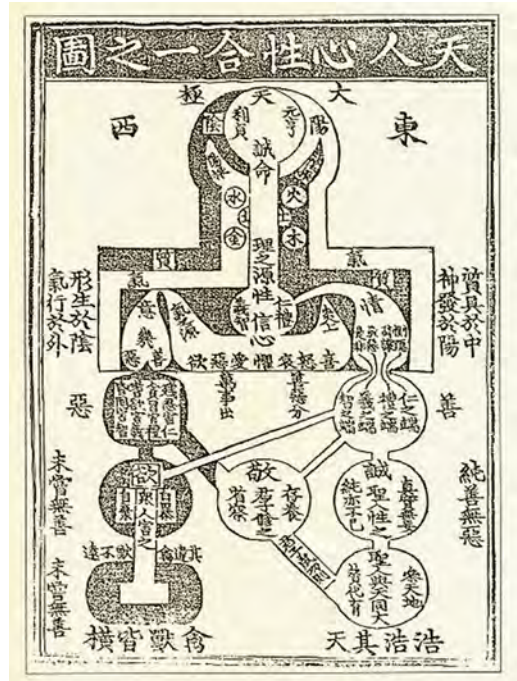
조선 시대의 성리학 발달은 유교를 국시(國是)로 하던 조선 왕조에서 자연스럽게 전개된 추세였다. 왕조 개창 이래 200여 년간 평화가 지속되었고, 새로운 농업 기술이 도입되어 생산력이 비약적으로 발달하였다. 학술과 문화를 담당하는 양반 지배 계층으로서는 안정되고 윤택한 사회 환경이 조

성되었을 뿐만 아니라, 국가는 문치주의(文治主義)에 입각하여 학문과 문화를 장려하였다. 그리하여 15세기 중반부터 많은 문화적 업적이 이루어졌다. 성리학의 연구도 이러한 추세를 타고 크게 발달할 수 있었다.

조선 초기 이래 완만하게 축적되어 왔던 조선 유학계의 성리학 연구는 세종조의 황금 문화기를 지나면서 결실을 맺었다. 15세기 초에 활동한 정도전과 권근의 경학(經學)이나 성리학에 대한 이해는 매우 높은 수준이었다. 정도전은 이기론(理氣論)에 대한 해박한 지식을 바탕으로 불교를 비판하였고, 학자지남도(學者指南圖) 같은 성리학 입문서를 저술하기도 하였다. 권근의 『오경천견록(五經淺見錄)』과 『오경구결(五經口訣)』 그리고

『입학도설(入學圖說)』은 당시 최고의 경학 수준과 성리학 이해를 보여 준다. 특히 『입학도설』의 천인심성합일지도(天人心性合一之圖)는 훗날 정지운(鄭之雲, 1509~1561)의 천명도(天命圖)에 기초를 제공하였고, 이황과 기대승(奇大升, 1527~1572)의 사단칠정 논변(四端七情論辨)을 촉발한 단서가 되었다.

또한 길재-김숙자(金淑滋, 1389~1456)-김종직(金宗直, 1431~1492)으로 이어진 재야 사림의 전통은 도학을 천명하고 의리 명분을 강조하는 학풍을 조성하여 후대 성리학자의 정신적 지주가 되었고, 사림파(士林派)라는 정치 세력을 형성하는 뿌리가 되었다. 그리하여 16세기가 되면 본격적으로 성리학의 철학적 연구가 이루어지고 도학 정치 이념을 구현하기 위한 노력이 나타나게 되었다.



권근의 천인심성합일지도
권근이 성리학의 핵심이 되는 태극, 천명, 이기, 음양, 오행, 사단칠정(四端七情) 등 주요 개념을 하나의 그림으로 도해한 것이다. 천인심성합일지도는 훗날 정지운의 천명도에 기초를 제공하였고, 이황과 기대승의 사단칠정 논변을 촉발한 단서가 되었다.

성리학 발전의 배경

16세기 성리학 발달의 배경으로는 조선 왕조의 유교 교육 진흥, 경서(經書)와 성리서(性理書)의 간행과 보급, 사림의 형성과 도학 정치 운동 등을 들 수 있다.

조선 왕조는 문치주의 유교 국가였으므로 교육은 양반 관료의 양성이거나 사대부의 교양 습득뿐 아니라 국민 전체의 유교적 교화를 위해서도 중시되었다. 조선 초기에는 주로 관학의 진흥을 통한 국가 차원의 교육 정책이 추진되었다. 중앙에는 성균관과 사학(四學)을 설치하고 지방에는 향교(鄕校)를 두어 교육을 장려하였고, 이는 유명무실하던 고려 시대의 학교 정책이나 교육 실정에 비하면 괄목할 만한 성과를 이룩하였다. 그리고 정기적



『태학계첩(太學契帖)』

성균관의 18세기 모습을 궁중 기록화 형식으로 그린 반궁도(泮宮圖)이다. 반수라는 물길이 성균관 전체를 에워싸며 흐르고, 명륜당 앞에는 은행나무 두 그루가 서 있다. 조선은 건국 초인 1398년(태조 7) 서울에 성균관을 설치하여 관학을 진흥시키려고 하였다.

으로 또는 수시로 설행(設行)된 과거 시험을 통하여 유교 교육을 독려하였다. 16세기부터는 지방의 사림을 중심으로 사학(私學)을 통한 교육 운동이 일어나 성리학의 전수와 확산이 폭발적으로 일어났고, 1541년(중종 36)부터 서원(書院)이 설립되기 시작하면서 관학을 압도하게 되었다. 16세기 사림의 서원 설립 운동은 성리학 발달의 기폭제가 되었다.

서적의 보급은 학문 연구와 교육에 초석이 되는 것이다. 조선 초기에는 태종·세종대부터 여러 종류의 활자를 주조하여 관찬(官撰) 사업을 왕성하게 전개하면서 유교 경서의 국내 간행도 본격적으로 이루어졌다. 중국에서 1415년에 처음 편찬 간행된 『성리대전』이 1427년(세종 9)에 경상도에서 간행되었고, 1428년에는 강원도에서 『사서대전』이, 경상도에서 『주역』·『서경대전(書經大全)』·『춘추대전(春秋大全)』

일부가, 전라도에서 『시경대전(詩經大全)』·『춘추대전』

일부가, 1429년에는 전라도에서 『예기대전(禮記大全)』이 목판본으로 간행되고 후에 여러 차례 중간되었다. 『주자어류(朱子語類)』는 1476년(성종 7)에 명나라에서 전래되었다. 유교 경전과 성리서의 간행 보급은 16세기 성리학 발달의 초석이 되었다.

조선 성리학의 발달은 무엇보다도 사림으로 부르는 학자군이 형성되고, 그들의 왕성한 학문·교육 활동과 정치적·사회적 실천 운동에 의해 주도되었다고 할 수 있다. 사림은 중소 지주층 출신의 양반 계급을 중심으로 형성된 광범위한 학자 집단이라고 할 수 있다. 종래의 관학 출신 양반 관료도 유학적 소양을 갖추고 있었지만 이들은 정치적 성향이 강하여 학문 활동에 주력하지는 않았다. 사림은 성리학의 학문적 탐구와 윤리의 실천을 더욱 중시하고 관직은 형편에 따라 나아가기도 하고 물러나기도 하였다. 사림도 정치를 통한 이상의 실천을 중시하였기 때문에 관직 생활을 도외시하



『주자어류』

주자와 문하생들 사이에 오간 학문적 토론을 제자인 황사의(黃士毅)가 유형별로 분류하여 편집한 책이다. 자연 과학·철학·정치·사학 등을 다루고 있는 이 책은 주자학 연구에 중요한 자료로서 조선 시대 유학자들의 필독서였다. 『주자어류』는 1476년에 처음 우리나라에 전래되었고, 사인은 1575년(선조 8)에 간행한 판본이다.



소수서원
우리나라 최초의 서원이다.
원래는 백운동 서원으로,
1541년(중종 36)에 풍기군
수 주세붕(周世鵬)이 안향
을 제사하기 위하여 세웠다.
이후 풍기군수로 부임한 이
황(李滉)의 요청에 따라
1550년(명종 5) '소수 서
원(紹修書院)'이라는 사
액(賜額)을 받았다. 조선 시
대에 서원은 향사(享祀)와
교육 활동뿐 아니라 지방
사림의 집결소로서 향촌의
중심 기구로 기능하였다.

지는 않았지만, 학문을 통한 개인적 수양을 전제 조건으로 여겼기 때문에
훈구파(勳舊派)의 직업 관료들과는 성향이 달랐다. 16세기까지는 사림도 과
거를 통하여 출사하는 경향이 많았지만, 점차 과거와 벼슬을 단념하고 성리
학 자체에만 몰두하는 사람이 나타났다. 그리고 이들을 처사(處士)나 유일
(遺逸)로 칭하며 학자의 미덕으로 간주하는 경향이 생겨났다. 그들 중에서
특히 명망이 있는 학자들은 조정의 부름을 받고 높은 벼슬에 임명되기도 하
였는데, 이들을 흔히 산림(山林)이라고 하였다.

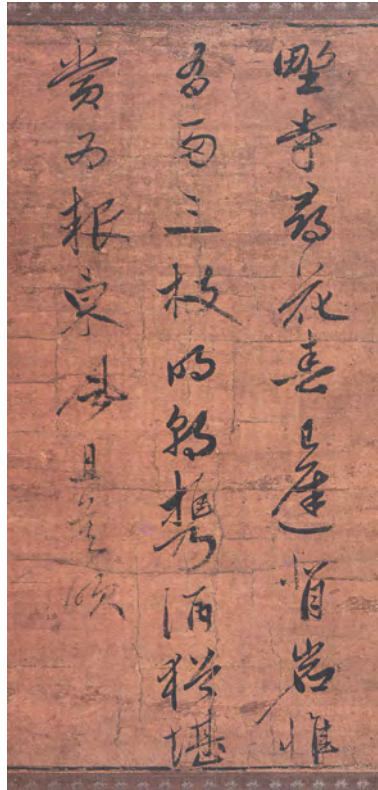
사림 학자들은 대체로 중소 지주 계층으로서 재지적(在地的) 기반을 가
지고 있어 관직이 아니더라도 학문을 계속할 수 있는 경제적 토대를 갖추고
있었다. 이들은 유향소(留鄕所)·향약(鄕約)·사마소(司馬所) 등을 통하여
지주적 지위를 강화하고 서원이나 서당(書堂) 같은 사학을 중심으로 학문과
교육에 열중하였다. 이들의 교육은 관직에 진출하기 위한 목적도 있었지만,
유교적 교양과 윤리를 수련하는 것을 급선무로 여겼고, 나아가 성리학의 철
학적 탐구로까지 심화되었다. 사림의 성리학 연구와 실천이 깊어지면서 치
인(治人)보다 수기(修己)를 강조하는 경향이 나타났다. 조선 성리학에서 특

히 이기론과 심성론을 깊이 연구하였던 것도 그 때문이었다. 수양을 통한 도덕성의 확립은 그들의 반대 세력이던 훈구파와의 정치 투쟁에서 명분과 선명성을 주는 것이었다.⁶

사림은 고려 말 조선 초의 격변기에 지방에 은거하였던 절의파(節義派) 학자에 기원을 두고 있다. 그들은 조선 초기까지 은둔해 있었지만 16세기에 이르면 대거 조정으로 진출하여 일정한 정치 세력을 이루게 되었다. 이들을 보통 정치 집단으로서 사림파라고 지칭하는데, 김종직과 그의 문인이 중심을 이루었다. 이들은 대체로 세조~성종 때에 이르러 중앙으로 진출하기 시작하였다. 도덕 정치를 추구하는 이들 신진 세력은 관학 출신의 훈구 대신들과 정치적 성향이 달랐고, 또 그들은 자신의 정치적 입지를 확보하기 위해서도 기성 관료 집단을 견제하고 비판하였다. 이에 훈구 세력은 위협을 느꼈고 그 결과 많은 갈등과 마찰을 빚어 결국 네 차례에 걸쳐 사화(士禍)가 일어나게 되었다. 사화 때마다 사림은 큰 타격을 받았지만, 그들은 교육 활동에 의해 양산된 두터운 예비 집단이 있었으며

로 전면적으로 타도되지는 않았다. 세월이 지나면서 훈구파가 스스로 쇠퇴하고 사림파가 다시 도덕적 명분을 가지고 일어나게 되었고, 1565년(명종 20) 윤원형(尹元衡) 일당이 패퇴한 후에는 영구히 정치적 주도권을 차지하게 되었다.

16세기 초에 일군의 학자 집단에 불과하던 사림파가 주도적인 정치 집단으로 성장하였던 것은 그들의 도학 실천 운동이 그만큼 큰 힘을 가졌기 때문이다. 그들은 성리학의 학문적 연구를 심화시키는 한편, 그것을 사회 저변으로 보급하는 데도 큰 역할을 하였다. 그들은 사화로 인해 정치적 진출이 좌절된 동안 향리(鄕里)에 은거하면서 학문의 연구와 교육에 몰두함으로써 그들의 이상을 향촌 사회에 시행할 수 있었고 지지 세력을 넓힐 수 있



길재의글씨

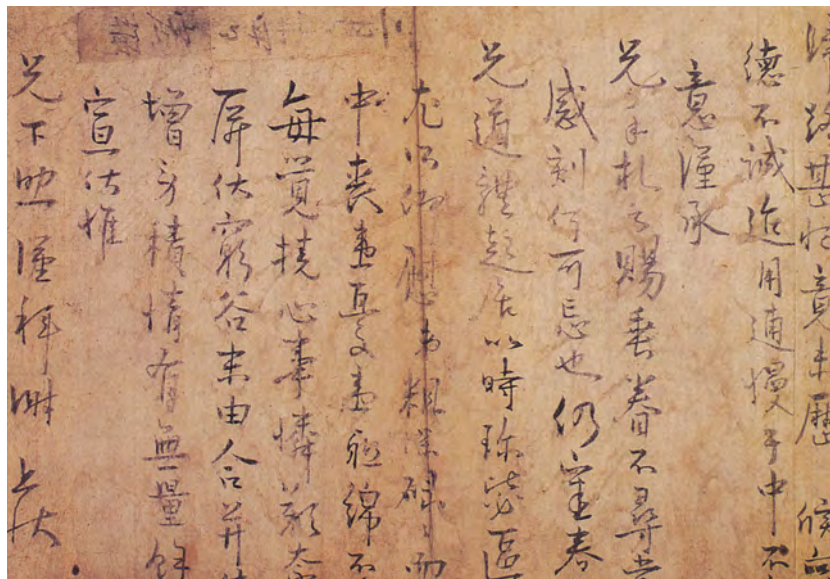
이색 · 정몽주와 함께 고려의 삼은(三隱)으로 일컬어진 길재의 글씨이다. 1400년(정종 2) 당시 세자였던 이방원이 태상박사(太常博士)에 임명하였으나, 두 임금을 섬기지 않는다는 상소를 올렸다. 그의 문하에서 김숙자(金叔滋) 등 많은 학자가 배출되어, 김종직(金宗直) · 김굉필(金宏弼) · 정여창(鄭汝昌) · 조광조(趙光祖)로 그 학통이 이어지면서 절의파의 뿌리가 되었다.

었다. 김안국(金安國, 1478~1543), 이언적(李彦迪, 1491~1553), 이황(李滉, 1501~1570) 같은 학자가 그러한 경우에 해당할 것이다. 처음부터 벼슬을 포기하고 학문에만 전념한 학자도 많았다. 서경덕(徐敬德, 1489~1546), 성수침(成守琛, 1493~1564), 성혼(成渾, 1535~1598), 조식(曹植, 1501~1572) 등이 그러한 사람이다. 그들의 성리학적 이상 실천을 향한 열의는 높았지만, 그것이 정치적으로 좌절되었을 때 그들은 이론적 탐구에 몰두할 수밖에 없었다. 그리하여 심오한 학술 연구와 진지한 토론이 이루어질 수 있었다.

사림파와 도학 정치 원리

16세기 조선 성리학 연구의 최대 성과는 퇴계 이황과 율곡 이이의 이기론과 심성론으로 집약되며, 이는 각기 고봉(高峰) 기대승 및 우계(牛溪) 성혼과 장기간에 걸쳐 진행하였던 왕복 토론의 결실이었다. 이러한 연구의 결과로 조선 성리학은 중국 정주학의 아류를 탈피하고 독자적인 색채를 띠게 되었다. 이황과 이이에 의해 정립된 조선 성리학의 특성은 인간의 도덕성 수립과 관계된 심성론에 대한 치밀한 형이상학적 탐구에 있었다. 이러한 성격은 후대의 인물성동이론(人物性同異論)과 더불어 조선 성리학의 학문적 전통을 이루었다. 그러나 16세기의 성리학자들이 추구한 것은 형이상학적인 이론 탐구만이 아니었다. 당시 사림의 주된 관심은 지치주의(至治主義)로 표현되는 이상 정치의 실현, 이를 위한 개인의 도덕적 수양과 사회 교화, 성리학적 예속(禮俗)의 정비와 보급 등으로 나타나고 있었는데 이를 통틀어 도학 실천 운동이라고 할 수 있다.

사람이 표방한 것은 도학이었다. 도학은 단순히 유교 경전의 학습이나 문예적 소양을 함양하는 것이 아니라, 요순(堯舜)과 공맹(孔孟)으로부터 전승된 유학의 정신 즉 심법(心法)을 받들어 하나의 도통 체계(道統體系)를 수립하고, 그 정신을 실천하고 사회적으로 구현하고자 하는 이념적 성향을 가



김광필의글씨

15세기 말에 김광필이 쓴 묵적(墨蹟)이다. 김광필은 선비의 수양에 있어서 『소학』의 중요성을 강조하여, 성균관 학생으로 있을 때 소학계를 조직하고 실천 운동을 벌였다.

진 학문 체계 혹은 학풍을 말한다. 도학을 기치로 내세운 사림은 자아의 완성(修己)과 사회적 실천(治人)을 두 가지 과제로 표방하여, 유교의 원리주의적인 이상을 실현하고자 하였다. 이들이 표방하는 이상은 곧 의리와 명분을 중시하는 일종의 원칙주의였다.

사림의 도학 운동은 먼저 그들 자신의 수양을 위한 도덕과 예법의 실천 운동으로 전개되었다. 그 대표적인 것이 『소학(小學)』과 『가례(家禮)』의 실천 운동이었다. 그들은 성리학의 기본 정신을 ‘위기지학(爲己之學)’ 즉 자기의 인격 함양이라고 인식하고, 이를 위한 최선의 방안이 『소학』을 익히고 실천하는 것이라고 믿었다. 『소학』은 길재-김숙자-김종직-김광필 등이 대를 이어 강학한 교재로서 사림의 심법(心法) 전수와도 같은 성격을 띠고 있었다. 김광필(金宏弼, 1454~1504)은 특히 『소학』의 중요성을 강조하고 실천하는 데 앞장섰다. 그는 『소학』이야말로 선비의 수양에 요체가 된다고 생각하여 평생을 실천하고 가르치는 데 노력하였다. 그는 성균관 학생으로 있을 때 정여창(鄭汝昌, 1450~1504)·남효온(南孝溫, 1454~1492) 등과 함께



『소학집해(小學集解)』

『소학집해』는 『소학』에 관한 여러 학자의 해설을 모은 책으로, 사진은 강희안(姜希顔)의 글씨를 자본(字本)으로 1554년(명종 9)에 편찬한 것이다. 유교의 도덕적이고 실천적인 배움을 강조하는 『소학』은 아동의 수신서로 장려되었으며, 특히 사림파는 민중 교화의 수단으로 이를 권장하였다.

소학계(小學契)를 조직하여 실천 운동을 벌이기도 하였다. 그의 제자인 조광조(趙光祖, 1482~1519)·김식(金湜, 1482~1520)·김안국(金安國, 1478~1543) 등은 스스로 『소학』을 실천하고, 국가 정책으로 권장 보급하도록 조정에 건의하기도 하였다.⁷ 『소학』은 명분과 의리 정신을 확립하고 절도 있는 예절을 실천하여 선비의 기강을 정립하는 원칙주의적 도덕 교과서였다.

사람은 『소학』과 함께 성리학적 수신서(修身書)라고 할 수 있는 『심경(心經)』과 『근사록(近思錄)』 그리고 『대학연의(大學衍義)』 같은 책도 많이 강독(講讀)하였다. 이러한 수신서를 통한 심신의 훈련은 선비들에게 대쪽 같은 성품을 양성하고 강직한 정치적 성향을 키우게 하는 것이었다. 이 때문에 사화가 자주 일어나던 시기에는 『소학』이 훈구파에 의해 금서로 지목된 적도 있었다.

도학의 천명을 자신의 사명으로 삼았던 사람의 대표로 조광조를 들 수 있다. 조광조는 김굉필에게서 수기치인의 도학 원리를 전수받았고, 사림계에 속하는 김식·김정(金淨, 1486~1521)·기준(奇遵, 1492~1521)·김안국 등 일군의 신진 관료를 거느리고 정치 세력을 형성하여 유교적 도덕 정치를 구현하고자 하였다. “도학을 높이고 인심(人心)을 바르게 하며 성현을 본받고 지치(至治)를 일으킨다.”⁸ 것이 그들의 구호였다. 그들이 말하는 ‘지치’라는 것은 율곡의 표현에 의하면 “임금의 마음을 바르게 하고 왕도 정치를 베풀며 정의의 길을 열고 사리(私利)의 근원을 막는 일”⁹이었다.

그들이 특히 강조하였던 것은 군주의 도덕성 확립이었다. 임금의 마음이 바르지 않으면 정체(政體)가 확립될 수 없고 교화가 행해질 수 없다는 이유에서였다. 그들은 또 군자와 소인의 분별을 유난히 강조하였다. 이 때문에 그들은 기성 관료 세력이던 훈구파 대신들의 도덕성을 공격하고 그들이

누리던 특권과 정책을 비판하였다. 그들은 국왕의 신임을 배경으로 자신들의 학문적 소신을 실현하고 정치적 입지를 확보하기 위하여 여러 가지 개혁 조치를 시행하였다. 그들은 경연(經筵)에서 국왕의 도덕성 함양을 강조하고, 도교(道敎) 제사를 담당하던 소격서(昭格署)를 혁파하였으며, 사림의 등용을 위해 현량과(賢良科)를 실시하는 한편, 훈구파에 타격을 주기 위한 위훈 삭제(僞勳削除)를 추진하기도 하였다. 그들은 또한 향촌의 유교적 교화를 위해 향약 실천 운동을 전개하여 1519년(중종 14)에 여씨 향약(呂氏鄉約)을 전국에 반포하기도 하였다. 결국 이러한 과격한 개혁 운동이 훈구파의 반격을 초래하여 기묘사화(己卯士禍)를 유발하게 되었다. 사림은 네 차례의 사화를 통해 많은 학자가 목숨을 잃고 정치적 진출에도 심한 타격을 받았으나, 그들이 내세운 도학 정치의 명분과 깨끗한 처신으로 인해 후세의 표상이 되었다.

도와 도설

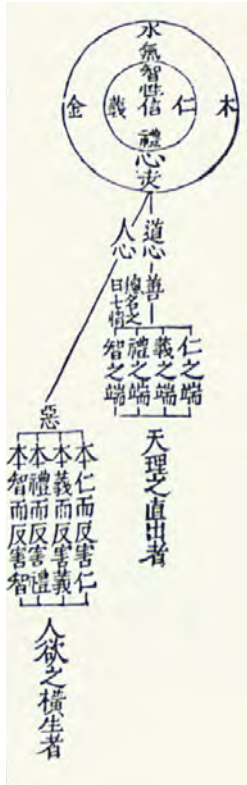
조선 성리학의 심성론적 형이상학에서 두드러진 특징 가운데 하나는 철학 체계를 도상(圖象)으로 표현하고 도설(圖說)을 붙여 해설하는 방법이었다. 이것은 정도전의 학자지남도(學者指南圖)와 권근의 『입학도설』에서부터 시작된 중요한 전통이었다. 이 때문에 조선 시대 성리학자들은 대개 도(圖)와 도설을 지어 자신의 철학 체계를 표현하였다. 도설류의 저작은 북송의 주돈이(周敦頤)가 ‘태극도설(太極圖說)’을 저술한 이후 성리학에서 중요시되던 학문 저술 방법이었지만, 조선 시대의 성리학자들에게서 더욱 특징적인 면모를 보이고 있다.

권근의 『입학도설』 중 천인심성합일지도는 후일 정지운의 천명도에 기초가 되었다. 이것이 이황의 천명신도(天命新圖)로 발전하

태극도

조선 후기에 주돈이의 ‘태극도설’을 모사한 그림이다. 조선 시대 성리학자들은 이와 같이 도설로 자신의 철학체계를 해설하곤 하였다.





이이의인심도심도

울곡 이이는 사단은 도심 가운데 선(善)만을 뜻하며, 칠정은 인심과 도심의 선악(善惡)을 합한 것으로 보았다. 즉, 이이는 칠정에서 도심과 인심이 모두 나오므로 칠정이 사단을 포함하고 있다는 논리를 펼쳤다.

여 기대승과의 사단칠정 논변을 불리일으켰던 것이다. 정지운과 거의 동시대에 김인후(金麟厚, 1510~1560)도 비슷한 천명도(天命圖)를 남겼고, 이 중호(李仲虎, 1512~1554)는 심성정도(心性情圖)를 지었다. 이들의 도설도 권근의 도설에 근거하였던 것으로 보인다.

노수신(盧守愼, 1515~1590)은 이항(李恒, 1499~1576)과 인심도심설(人心道心說)에 대한 논변을 벌인 끝에 인심도심도(人心道心圖)를 남겼다. 또 서경덕의 제자였던 이구(李球, ?~1573)는 주기설(主氣說)을 표현한 두 종류의 도와 도설을 저술하였다.

이황은 ‘성학십도(聖學十圖)’와 도설을 지어 자신의 철학 체계를 완성하였고, 이이는 인심도심도(人心道心圖), 사단칠정인심도심설도(四端七情人心道心說圖) 등을 그렸으며, 조식도 많은 도설을 남겼다. 이후 영남학 파나 기호학파를 막론하고 성리학자로 자처하는 이 가운데 도설을 저술하지 않은 사람이 드물었다. 조선 성리학의 중심 과제는 심성론에 관련된 이기설에 있었고, 그 요체는 도와 도설로 표현되었다.

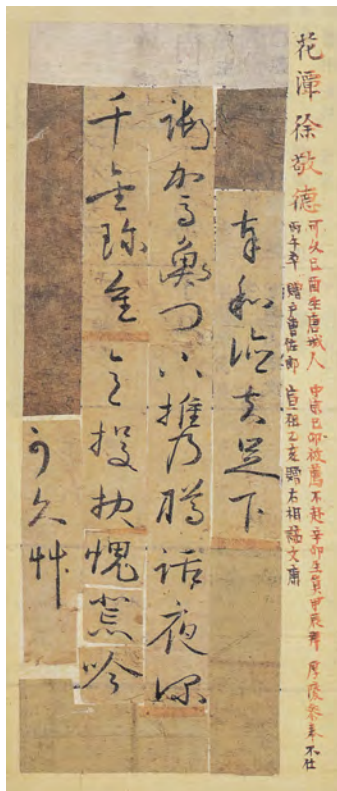
성리학 연구의 심화 2

서경덕과 이언적

화담(花潭) 서경덕(徐敬德, 1489~1546)과 회재(晦齋) 이언적(李彦迪, 1491~1553)은 16세기에 시작된 조선 성리학 연구의 서막을 연 선구자였다. 화담의 성리학은 주기론에 해당하는 것이었고, 회재의 철학은 주리론의 성격을 가졌다. 이들의 학문은 각기 기호학과 대표가 된 율곡과 영남학파의 중주가 된 퇴계에 영향을 주어 양대 학파의 연원(淵源)을 이루게 하였다.¹⁰

서경덕은 평생 과거를 포기하고 은거하며 학문에 몰두하였다. 그는 송대의 장재(張載)와 소옹(邵雍)을 사숙(私淑)하여 많은 영향을 받았으나 독서보다는 주로 독자적인 자연 탐구와 명상으로 독학하였으므로 독창적이고 자득한 면이 많았다. 그의 철학은 장재의 주기설과 소옹의 상수학(象數學)에 영향을 받은 것이 있었지만, 우주의 근원을 탐구하고 그것을 기일원론(氣一元論)으로 체계화한 점에서는 심오하고 독창적인 면이 있었다.

서경덕은 우주의 본체를 장재와 같이 태허(太虛)로 파악하고, 태허의 담연무형(淡然無形)한 것을 선천(先天)의 기(氣)로 보았다. 그리고 그것이 만물로 형상화된 것을 후천(後天)의 기로 인식하여 모든 것이 하나의 기 운행



서경덕의 글씨

집에서 밤이 깊도록 술 마시며 학문과 시를 논의한 감회를 읊은 서경덕의 시이다. 서경덕은 기는 우주를 포함하고도 남을 만큼 무한량(無限量)이고, 빈틈이 없으며 시작도 없고 끝도 없는 영원한 존재이며, 스스로의 힘에 의해서 만물을 생성할 수 있다고 보았다. 즉, 이는 기보다 선행할 수 없다고 보았으므로 주기론에 해당한다.

으로 보았다. 즉 하나의 기가 발동하지 아니한 본체를 선천이라고 하고, 이미 발동한 현상을 후천이라고 인식한 것이다. 그는 선천의 기로써 우주 만물의 본체를 삼고, 그것이 만상을 일관하는 실체로 파악한 것이다. 이러한 기는 제한이 없고 시종이 없으며 항구 불멸한 실체라 하였다. 선천의 기는 스스로 작용하여 만물로 형상화하는데, 그것을 ‘기자이(機自爾)’라 하였다. 기는 그 작용이 다른 존재에 의해 사역(使役)되는 것이 아니고, 스스로가 그렇게 될 수 있는 것으로 본 것이다. 담연한 기는 만물에 보편타당하여 그것이 엉기어 모이면 사물이 되고, 사물이 흩어지면 바로 그 본연의 기가 되어 선천의 담연한 기에는 조금도 변함이 없다는 것이다. 그에게 있어 이(理)는 기의 밖에 대립하여 있는 것이 아니고, 기의 안에 있으면서 기의 작용을 주재하는 법칙에 지나지 않는 것으로 보았다. 따라서 그의 철학 체계에 있어서는 이의 역할이 존재할 곳이 없게 된다. 때문에 그는 주리론자와 달리 이가 기보다 선행하는 것으로 볼 여지가 없었다.

서경덕의 주기론은 율곡에게 많은 영향을 주었고, 이후 율곡 학파에서는 이를 도덕적 명제가 아니라 형이상학의 한 형식적 존재로 보려는 경향이 강하게 되었다. 화담의 제자로는 이구, 허엽(許曄, 1517~1580), 박순(朴淳, 1523~1589) 등의 명사가 있어 학계에 많은 영향을 주었다.

퇴계는 주리론의 입장에서 서경덕의 철학을 비판하였으나, 율곡은 화담 철학의 독창적인 면과 이기불상리(理氣不相離)의 요체를 인식한 점을 높이 평가하였다. 다만 기의 작용을 이(理)와 같은 것으로 혼동하였다고 비판하였다. 율곡은 화담의 일기장존(一氣長存)과 영혼불멸설(靈魂不滅說)을 비판하고 궁극적인 존재를 태극의 이로 보았기 때문이다. 화담의 주기론이 율곡에게 영향을 주기는 하였으나 그 성격이 같지는 않았다. 화담이 기일원론을 주장한 데 비하여 율곡은 이기이원론적(理氣二元論的) 주기론을 주

장하였다. 율곡도 기의 변용에 중점을 두고는 있었지만, 이의 궁국적 실체를 인정하였다.

회재 이언적은 화담과 달리 일찍부터 관직에 나아가 이상 정치를 실현하고자 하였으나, 을사사화(乙巳士禍) 이후에는 뜻을 잃고 낙향하여 학문과 교육에 종사하였다. 그는 『대학장구보유(大學章句補遺)』, 『속대학혹문(續大學或問)』, 『중용구경언의(中庸九經衍義)』, 『봉선잡의(奉先雜儀)』, 『구인록(求仁錄)』 등 많은 저술을 남겼다.

이언적은 성리학의 핵심 교재였던 『대학』과 『중용』의 연구에 몰두하였다. 특히 주자가 『대학』의 장구(章句)를 개정한 데에 불만을 느끼고 정자의 견해를 토대로 하여 몇몇 구절의 차례를 바꾸고 자신의 설을 부연하였다. 주자의 설에 대한 불만이나 장구 개정은 퇴계를 비롯한 후대 학자들에게 비판을 받았지만, 소신을 가지고 독창성을 발휘한 점을 보면 그가 단순한 주자의 추종자가 아니었으며, 경전에 대한 이해가 높은 수준에 있었음을 알 수 있다.

또한 이언적은 조선 성리학에서 최초로 철학적 논변을 벌였다는 점에



독락당의계정과현판

독락당(獨樂堂)은 이언적이 벼슬을 그만두고 고향으로 돌아와 거처한 집이다. 계정(溪亭)은 독락당 뒤쪽의 시냇가에 있는 정자이고, 작은 사진은 독락당 현판이다. 이언적은 성리학의 핵심 교재였던 『대학』의 장구에서 몇몇 구절의 차례를 바꾸고 자신의 설을 부연한 『대학장구보유』를 저술할 만큼 경전에 대한 이해가 매우 높은 학자였다.

서 주목된다. 그는 청년 시절에 선배였던 조한보(曹漢輔)와 무극태극설(無極太極說) 문제로 여러 차례의 왕복 논변을 진행하였다. 그의 문집에 수록된 ‘답망기당서(答忘機堂書)’ 5편은 최초의 본격적인 성리학 논변서라고 할 수 있다. 퇴계는 이를 보고 “이단을 물리치고 우리 도학의 본원을 천명하였다.” 고 칭송하였다. 이 때문에 그는 퇴계에 의해 동방 사현(四賢)의 한 사람으로 추앙되었고, 후일 문묘에까지 배향될 수 있었다.

이언적은 망기당의 무극태극설이 불교의 선학(禪學)에서 영향을 받았다고 지적하고, 이를 성리학의 입장에서 비판하였다. 망기당의 학설은 전하지 않으나, 회재의 논변서에 의하면 그는 주돈이의 “무극이태극(無極而太極)”을 남송의 육구연(陸九淵)과 같이 “무극에서 태극이 생겼다.” 고 해석한 것 같다. 그러나 회재는 주자와 같이 이를 “무극이면서 동시에 태극이다.” 라고 해석하여 무극을 허무와 같은 것으로 인식하지 않았다. 왜냐하면 그것은 만물의 중심(樞紐)이 되어 우주의 총체적인 원리로 보았기 때문이다. 여기서 회재는 기본적으로 주자의 이원론적 이기설의 바탕 위에서 논리를 전개하였고, 주리적인 입장을 고수하였다.

이황과 기대승의 사단칠정 논변

사단칠정론(四端七情論)이란 퇴계 이황과 고봉 기대승의 논변에서 비롯하여 조선 후기의 성리학계에서 지속적으로 토론한 인간의 심성에 대한 이기론적 해석을 말한다. 즉 인·의·예·지(仁義禮智)를 가리키는 사단과 희·노·애·구·애·오·욕(喜怒哀懼愛惡欲)을 지칭하는 칠정이 발현할 때 작용하는 이와 기의 관계에 관한 토론이라고 할 수 있다. 이는 조선 성리학의 가장 중심적인 연구 과제로, 조선 시대 성리학의 커다란 특성이다. 사단칠정 논변은 단순히 사단과 칠정을 이기의 개념과 연결시켜 전개한 논의에 그치지 않고, 인간의 정신 현상의 실재적인 면과 규범적인 면을 하나의

통일된 틀 속에서 설명하고자 한 철학적 사유의 표출이었다.

사단칠정에 대한 논의는 정 지운의 ‘천명도설’ 내용을 퇴계가 수정한 데서 비롯되어 퇴계와 고봉 간의 왕복 논변으로 발전하였고, 이후에 성혼과 이이가 뒤이어 논변을 계승하였다. 이 네 사람 사이에 전개된 사칠 논변은 후대 사칠론(四七論)의 원형이 되었고, 조선 후기에 방

대하고 치밀한 논의를 양산하게 되었다. 여기에는 조선 성리학의 근원적인 문제의식(問題意識)이 결부되어 있었다.¹¹

퇴계 이황은 일찍 과거를 통해 관직에 나아갔으나, 1555년(명종 10)을 사사화 이후 정치에 환멸을 느끼고 향리에 은거하며 학문 연구에 몰두하였다. 저술로는 『성학십도(聖學十圖)』, 『계몽전의(啓蒙傳疑)』, 『주자서절요(朱子書節要)』, 『송계원명리학통록(宋季元明理學通錄)』, 『심경석의(心慶釋義)』 등과 문집이 있다. 문집 중에는 고봉 기대승과의 왕복 편지가 학술적으로 중요하다. 퇴계의 학문은 대개 정주의 학설을 추종하였으며, 그의 이기심성설은 주자의 학설을 발전시킨 것이다. 그는 대체로 주자의 이론에 근거하여 이를 보완 확충하는 데 심혈을 기울였다. 이러한 퇴계의 성리학은 양반관료 국가의 지배 사상을 확립하는 데 공헌한 것으로 이해되고 있다.¹²

주자는 이기(理氣)의 고유성(不雜性)과 결부성(不離性)을 동시에 말하였으나, 퇴계는 그 고유성에 더 역점을 두었다. “이와 기는 반드시 다른 것이다(理氣決是二物).” 라는 주자의 언명(言明)은 퇴계의 이기론에 기초가 되었다. 퇴계는 주자의 설을 부연한 ‘이기는 하나가 아님에 대한 변증(非理氣爲



『주자서절요』
이황이 1558년(명종 13) 주자의 편지글 가운데에서 성리학의 핵심이 되는 중요한 것을 추려 모으고 간단한 해설을 붙여 편찬한 책이다.

一物證辨’을 지어 이기의 고유성을 강조하였다. 그러나 주자는 “기는 능히 응결하고 조작하나 이는 정의와 조작이 없다.”고 하여 이의 독자적 작용을 인정하지 않았다. 그러나 퇴계는 이와 기가 모두 실재적인 작용이 있다 하여, 이를 추상적·형식적·무위적인 것으로 보지 않았다. 그는 “태극에 동정(動靜)이 있는 것은 태극이 스스로 동정하는 것이요, 천명이 유행(流行)하는 것은 천명이 스스로 유행하는 것이니, 어찌 또 그렇게 시키는 것이 있겠는가.”라고 하여 이의 작용 능력을 강조하였다. 이것은 이가 스스로 동정하고 유행할 수 있다는 말이다.

퇴계는 주자와 같이 도기이원론(道器二元論)으로 우주를 해석하고자 하였다. 그에게 있어서 도는 순선무악(純善無惡)한 이(理)로 표현되고, 기(器)는 선이 될 수도 있고 악이 될 수도 있는(可善可惡) 기(氣)로 묘사되었다. 즉, 도는 절대 가치의 표준을 의미하고 기(器)는 상대적 가치를 지닌 것으로 인식하였던 것이다. 퇴계는 심성 문제를 해석함에도 이기를 이원적으로 분석하여 설명하였다. 그리하여 마음(心)의 본체인 성(性)을 본연(本然)의 성과 기질(氣質)의 성으로 구별하였고, 성이 발현한 정(情)도 사단과 칠정으로 대비하여, 본연의 성과 사단의 정을 절대 순선한 이(理)의 체(體)와 용(用)으로 보고, 기질의 성과 칠정은 선악이 가변적이며 상대적 가치를 지닌 기(氣)의 작용으로 보았다. 또 사단과 칠정을 인심(人心)과 도심(道心)이 나뉜 것으로 생각하여, 인심은 칠정, 도심은 사단으로 인식하였다. 퇴계와 고봉의 사칠논변은 1559(명종 14)부터 7년 동안 지속되었다.

기대승은 퇴계의 천명도에서 표현한 “사단은 이가 발한 것이며 칠정은 기가 발한 것이다(四端理之發, 七情氣之發).”라는 대목에 이의를 제기하였다. 고봉에 의하면 사단과 칠정은 똑같이 하나의 정이고, 칠정 밖에 사단이 따로 있는 것이 아니었다. 만약 사단과 칠정을 이와 기에 나누어 붙이게 되면 이와 기를 독립된 별개의 것(別物)으로 보게 되어, 사단 속에는 기가 없고 칠정 속에는 이가 없는 것이 되기 때문이다. 그리하여 그는 사단칠정의 문

제는 인심 도심의 문제와는 달리 이기에 나누어 붙여 말할 수 없다고 주장하였다.

이에 퇴계는 『주자어류』에 “사단이지발(四端理之發), 칠정기지발(七情氣之發)”이란 구절이 있는 것을 찾아 근거로 제시하였다. 이기는 나뉘어 있는 것은 아니지만, 그것을 지적하여 말하자면 구별이 없을 수 없다는 것이었다. 정에 사단과 칠정의 구분이 있는 것은 성에 본연(本然)과 기품(氣稟)의 구분이 있는 것과 같다는 인식이었다. 성을 이기로 나누어 말할 수 있다면 정도 그렇게 할 수

있다는 것이며, 사단과 칠정은 모두 정이지만 그 유래된 바(所從來)와 주장하는 바에 따라 이기로 나눌 수 있다는 것이다.

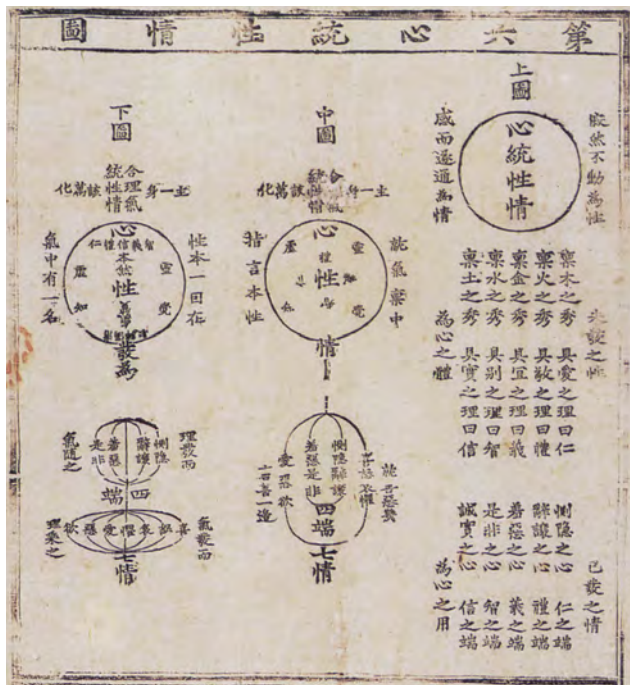
이에 고봉은 자신의 미흡함을 인정하였으나 근본적 의심은 버리지 않았다. 그에 따르면, 칠정도 발동하여 모두 바르게 맞으면(中節) 사단과 처음부터 다를 것이 없고, 칠정은 비록 기에 속하지만 이가 본래 그 가운데 있으니 발동하여 바르게 맞는 것은 천명지성(天命之性)이요 본연지체(本然之體)이니, 이기가 발동하는 것이 사단과 다를 수 없다는 것이었다. 이러한 고봉의 반론에 퇴계는 승복하지 않았으나, 결국에는 그의 뜻을 수용하여 자신의 설을 조금 수정하지 않을 수 없었다. 그것이 바로 퇴계의 심통성정도(心統性情圖)에서 사단을 “이가 발동하되 기가 따라간 것(理發而氣隨之)”으로 칠정을 “기가 발동하되 이가 답승한 것(氣發而理乘之)”으로 확정한 것이다.

퇴계가 심성에서 사단과 칠정을 구분한 것은 이의 우위성을 확보하여



이황의천명도

이황이 정지운(鄭之雲)의 천명도(天命圖)를 수정·개작한 천명도인데, 이를 일반적으로 천명신도(天命新圖)라고 부른다. 이황이 정지운의 천명도에 “사단은 이의 발현이고(四端理之發) 칠정은 기의 발현이다(七情氣之發),” 라고 써 줌으로써 기대승과 사단칠정에 대한 논변이 비롯되었다. 그 후 이황과 기대승의 사단칠정 논쟁은 8년여 동안이나 지속되었다.



이황의 심통성정도
이황의 천명도에 대한 기대
승의 지적을 수용하여 수정
한 것이 바로 심통성정도로,
『성학십도』에 여섯 번째
로 수록된 그림이다. 즉, 이
황은 “사단은 이가 발동하
되기가 따라간 것이고, 칠
정은 기가 발동하되 이가 답
승한 것”으로 요약하였다.

칠정으로 나타나는 기의 타락 가능성을 지적하기 위한 것이었다. 그의 이기호발설(理氣互發說)은 본연과 기질을 같은 차원에서 다룰 수 없다는 확고한 도덕적 입장에서 나왔다. 그는 인간의 감정 가운데 희·노·애·구·애·오·욕 같은 자연적인 감정(七情)은 그 발출 원인이 기에 있지만 측은(惻隱)·수오(羞惡)·시비(是非)·사양(辭讓) 같은 마음은 인의예지(仁義禮智)의 도덕 원리에 합치하는 것으로서, 사단은 기의 발동이 아닌 이의 발동에 의해 일어나는 것이라고 이해하였다. 이는 모든 인간이 천부적으로 도덕적 의무와 능

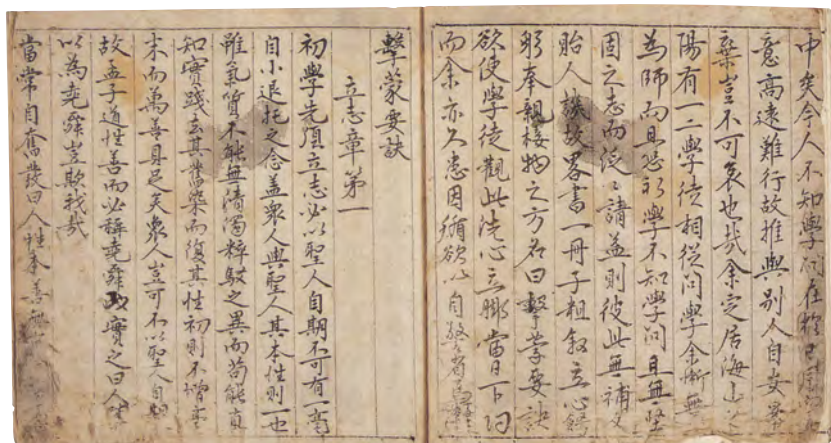
력을 타고났다고 보려는 성리학의 중심 과제와 합치하는 것이었다.¹³
퇴계는 도덕 수양을 학문의 최고 목표로 삼았다고 할 수 있다. 그의 수양론은 한마디로 표현하면 ‘거경궁리(居敬窮理)’라고 할 수 있지만, 특히 ‘경(敬)’에 치중하였다. 그에 의하면 본연지성(本然之性)에서 유래하는 도심(四端)을 확충하고 기질지성(氣質之性)에서 유래한 인심(七情)을 구분하여 인욕(人欲)이 떨어지지 않게 하기 위해서는 존양(存養)과 성찰(省察)이 필요하는데, 그 바탕이 되는 것이 공경(恭敬)이었던 것이다. 공경은 인간이 도덕적 주체로서의 자아를 확고부동하게 지키려는 태도이며, 진리에 나아가는 바탕을 이루는 힘이라고 할 수 있다.

퇴계의 성리학은 영남학파에 절대적인 영향을 미쳤고, 일본 성리학에도 큰 영향을 미쳤다. 그리고 율곡과 같은 기호학과 학자들에게도 부분적으로 영향을 주었다고 할 수 있다.

이이와 성혼의 이기심성 논변

율곡 이이는 사람의 이상을 정치적으로 구현하기 위하여 평생을 바쳤다. 그는 조광조의 지치주의를 정치 활동의 신조로 삼았고, 선조의 절대적인 지지와 사림의 추종을 바탕으로 사림 정치의 이념을 확립하고 정책에 반영하기도 하였다. 그는 여러 가지 개혁적인 정책을 건의하여 실시하고자 하였으나, 복잡한 정치적 요인으로 인하여 제대로 시행되지 못한 것이 많았다. 그는 또 사림 일반의 목표였던 개인의 수양과 향촌의 교화에도 깊은 관심을 가지고 많은 저술을 남겼다. 그는 ‘가훈(家訓)’, ‘서원향약(西原鄉約)’, ‘해주향약(海州鄉約)’을 지어 향촌 교화를 강조하였고, 『격몽요결(格蒙要訣)』, ‘학규(學規)’, ‘약속(約束)’, ‘학교모범(學校模範)’ 등을 지어 교육에도 심혈을 기울였다. 그도 조광조와 마찬가지로 군주의 도덕성 확립이 지치의 핵심 과제가 되는 것으로 믿어 임금의 학문을 위한 ‘동호문답(東湖問答)’, ‘만언봉사(萬言封事)’, 『성학집요(聖學輯要)』, ‘인심도심설(人心道心說)’ 등을 지어 선조에게 바치기도 하였다.

율곡은 한때 불교에 심취하기도 하고 도교에도 상당한 소양을 가지고



『격몽요결』

『격몽요결』은 이이가 42세 때인 1577년(선조 10)에 관직을 떠나 해주에 있을 때 지은 책이다. 사진은 친필 초고본(草稿本)이다. 이이는 사람의 지지를 바탕으로 사림 정치의 이념을 확립하고 정책에 반영하였다. 그는 공맹과 정주의 정통 학문을 자기 학문의 토대로 삼았으며, 개인의 수양과 향촌의 교화에 깊은 관심을 가지고 많은 저술을 남겼다.

있었으나 후에는 성리학에 몰두하여 공맹과 정주의 정통 학문을 자기 학문의 토대로 삼았다. 그도 역시 정자와 주자의 설을 자신의 철학 체계에 기초로 삼기는 하였으나, 정주를 맹목적으로 추종한 것이 아니라 자신의 독창적인 사유와 소신으로 절충하기도 하였다. 또한 그의 학문은 명나라의 정암(整庵) 나흠순(羅欽順, 1465~1547)과 화담 서경덕의 영향을 많이 받았다.

율곡은 『성학집요』에서 주자와 퇴계의 이기이원론을 지지하였다. 그도 우주 만물이 이와 기로 구성되었다는 것은 인정하였으나, 그들의 이선기후설(理先氣後說) 및 이기호발설(理氣互發說)에는 찬성하지 않았다. 『주역』에서 “태극(太極)이 양의(兩儀: 음양)를 낳았다.” 고 하였으나, 그는 이 말이 태극보다 음양이 후에 생긴 것을 말한 것은 아니라고 보았다. 음양은 태극과 함께 있는 것이며, 생겨난 시초가 있지 않다는 것이다. 이 때문에 이선기후설은 성립할 수 없다는 것이었다. 그는 이가 무위(無爲) 무작용(無作用)의 단순한 조리(條理)로서 만물에 대하여 절대 공평하고 증감이 없다고 인식하였다. 따라서 정(情) 즉 심의 활용에 선악이 생기는 것이 아니라, 기의 성질에 의하여 선정(善情)과 악정(惡情)이 구별된다는 것이다. 따라서 도덕 수양을 위해서는 기질을 변화시켜 잡박(雜駁)한 기질을 청수(淸秀)한 기질로 바꾸어야 한다는 것이다.

율곡은 인간의 감정은 도덕적인 것과 비도덕적인 것의 구분 없이 모두 다 기의 발동에서 비롯한 것이라고 생각하였다. 다만 기의 발동이 이의 원리에 그대로 합치하는 것을 사단이라고 하고, 그 합치 여부와 관계없이 발동하는 것을 칠정으로 인식하였다. 이를 ‘기발이승일도설(氣發理乘一途說)’이라고 한다. 이 때문에 그는 퇴계의 설을 지지하던 성혼과 다년간에 걸쳐 이기심성 논변을 벌이게 되었다.

그는 퇴계와 고봉의 사단칠정 논변에서 고봉의 논리가 직절하고 명쾌한 것으로 지지하였다. 퇴계는 이를 중시하여 성선(性善)을 강조하려는 윤리적 입장을 표현한 것이었지만, 고봉은 기를 위주로 하여 자연의 세계를

논리적으로 해명하려는 이론적 입장을 견지한 것이었다. “사단은 이가 발동한 것이며, 칠정은 기가 발동한 것”이라는 퇴계의 호발설은 무작위의 가능성 원리인 이에 기와 동등한 주체적 작위 능력을 부여한 것이었다. 그러나 이러한 인식은 성리학의 일반적인 이기 개념에 상당한 혼란을 초래하였다. 이것이 고봉이 반론을 편 이유였으며, 율곡이 고봉의 설에 찬동한 까닭이었다. 퇴계의 호발설은 인간에게는 선한 본성이 있어 그것이 자발적으로 발현될 수 있음을 강조한 것으로 도덕적 이상주의의 표명이기는 하였으나 우주 자연과 인간의 심성을 보편적으로 설명하기에는 논리적 취약점을 가진 것이었다.¹⁴

율곡의 주장에 따르면 인간의 감정은 도덕적인 것과 그렇지 않은 것의 구별 없이 모두 기의 발동에 의해 형상화된다. 다만 그 감정 발현의 근저에 이가 있을 뿐이라는 것이다. 이것은 자연의 운행을 설명하는 동일한 이론으로 인간의 심리 현상을 설명하려는 논리였다. 율곡의 이기설은 퇴계에 비해 상대적으로 합리적인 논리 체계를 갖추었다고 할 수 있다. 천지자연과 인간 심성을 동일한 선상에서 이해하는 성리학에서는 인간 내면의 이기 관계도 자연에서의 이기 작용과 마찬가지로 설명되기 때문이다.

그러나 율곡의 심성론은 인간에게 절대적인 도덕 실천의 원리를 제시하는 데는 미흡하였다. 선에 대한 원리인 이가 실제로 바람직한 모습으로 형상화되느냐 하는 것은 오직 작용 능력을 구비한 기의 향배에 달린 것이 되기 때문이다. 율곡의 이기심성론에서 취약점으로 생각되는 것은 기질의 환경이 나쁜 경우 자발적인 도덕의 실천을 기대할 수 없게 되는 것이다.

우계 성혼은 벼슬을 단념하고 자기 수행의 학문을 닦은 학자였다. 그는 율곡과 교분이 두터워 학문적 토론을 많이 하였고, 고매한 재야 학자로 명성이 높아 후에 조정의 부름을 받아 좌찬성(左贊成)에까지 이르렀고, 율곡과 함께 문묘에 배향되었다. 그는 처음에는 퇴계의 호발설이 불가할 것이 없다고 주장하여 율곡과 논변을 벌였으나, 후에는 율곡의 설에 찬동하여 기

호학파의 중심적인 학자가 되었고 수많은 제자를 양성하였다.

16세기 여러 학자의 성리학

16세기 후반에는 퇴계와 율곡 이외에도 많은 성리학자가 배출되었다. 퇴계와 율곡 당시까지는 아직도 교조적인 학파가 형성되지 않았기 때문에 많은 학자가 저마다 개성 있는 학설을 제기하였다. 그 중에서 몇몇 중요한 학자와 그들의 학문을 개괄해 본다.

일재(一齋) 이항은 호남의 재야 유학자였다. 그는 화담 서경덕에게 배우지는 않았으나 그의 이기일물설(理氣一物說)은 화담의 주기론과 흡사한 논리를 가지고 있다. 그는 이기가 혼연한 하나의 것(一物)이라고 주장하였다. 이와 기는 하나의 몸체(一身) 안에 있으므로 별개의 것(二物)이라고 할 수 없다는 것이다. 이기가 비록 별개의 것과 같은 모양을 가지고 있으나 사실은 혼연히 하나의 형체를 이룬 것이라고 주장하였다. 그는 이의 근원성과 실재성을 부정하고, 이를 다만 기와 불가분의 관계에 있는 하나의 조리(條理)라고 파악하였다. 이러한 그의 주기론적 세계관은 퇴계와 하서(河西) 김인후 등에게 비판을 받았다.

조식의성성자복원품

조식이 스스로 항상 깨어 있는 마음을 지니도록 경계하기 위해 옷깃에 달고 다녔다는 방울인 성성자(惺惺子)를 『남명집(南冥集)』 등의 기록을 토대로 복원한 것이다. 조식은 벼슬을 버리고 경상도에서 일생을 은거한 학자로, 그의 학문은 의리를 숭상하고 실천을 강조하는 데 특징이 있다.



남명(南冥) 조식은 서울의 명문가 출신이었으나 벼슬을 단념하고 경상도에서 일생을 은거하였다. 그는 한때 유교 경전과 노장학(老莊學)에 심취하였으나, 후에는 『성리대전』에 몰두하였다. 그는 주돈이의 ‘태극도

설’, ‘성론(誠論)’, 장재의 ‘서명(西銘)’ 등에 심취하여 자신의 학문 체계를 수립하였다. 남명의 학문은 의리를 숭상하고 실천을 강조하는 데 특색이 있고, 그의 학문과 인격에는 호탕하고 준엄한 기상이 있었다. 이 때문에 그의 문하에서는 절의의 선비가 많이 배출되었다. 오건(吳健), 최영경(崔永慶), 김우옹(金宇顙), 정구(鄭逋), 정인홍(鄭仁弘), 곽재우(郭再祐) 등이 그의 제자였다. 남명의 학문은 경(敬)과 의(義)를 주로 하였다. 내적 수양에는 공경을, 외적 행동에는 의리를 강조하였고, 기초부터 다져 올



라가는 하학상달(下學上達)을 중시하였다. 학문의 요체는 인사(人事)를 바탕으로 천리(天理)를 구하는 것이라고 보았다. 그 때문에 실천을 강조하게 된 것이다. 남명은 일상의 인간관계에서 최선을 다할 것을 역설하였기 때문에, 윤리적 실천을 소홀히 하고 천리를 입으로만 논하는 공리공담(空理空談)을 비판하였다. 형이상학적인 성명(性命)의 오묘함을 탐구하려 한다면 그 결실을 얻지 못한다는 것이다.

추만(秋巒) 정지운도 일생 벼슬에 나아가지 않고 학문에만 몰두한 학자였다. 그는 주자의 설을 기초로 하고 권근의 『입학도설』을 참고하여 자신의 천명도를 작성하여 스승인 김안국, 김정국(金正國, 1485~1541) 등에게 질의하기도 하였으나, 퇴계와의 강론을 통하여 그것을 완성할 수 있었다. 그의 천명도는 권근의 『입학도설』 중에서 천인심성합일지도와 대체로 부합하는데, 도 전체를 천지인(天地人)으로 나누어 배치하고, 사단과 칠정을 이와 기

정지운의천명도

이 천명도는 이황과 기대승의 사단칠정 논변을 일으킨 촉매 작용을 하였다. 정지운은 벼슬에 나아가지 않고 학문에만 몰두한 학자로, 권근의 『입학도설』을 참고하여 이 천명도를 작성하였다. 천명도는 도 전체를 천지인으로 나누어 배치하고 사단과 칠정을 이와 기로 나누어 붙였는데, 이는 이황의 이기호발설의 기초가 되었다.



김인후의천명도

이 천명도는 정지운의 천명도와 비슷한 시대에 제작된 것으로, 정주의 성리설에 기초하여 작성한 것이다. 천명도에서는 『중용』의 중화(中和) 사상에 바탕을 두고 인성을 중(中)으로 파악하여, 선과 악을 각각 화와 과불급으로 나타내었다.

도에서 선악을 화(和)와 과불급(過不及)으로 나타내었다. 선과 악은 기미(幾)에서 나누어지는데 천명으로부터 곧게 내려와 중(中)으로 이어지고, 또 다시 곧게 내려와 화를 이룬 것이 선이 되고, 기에서 나뉘는 때 과다하거나 미흡(不及)한 것은 악이 된다는 것이었다. 이러한 학문 체계는 『중용』의 중화(中和) 사상에 바탕을 두고 있음을 알 수 있다.

이소재(履素齋) 이중호는 서울에 살았으나 벼슬을 단념하고 학문에 몰두하여 많은 후학을 양성하였다. 김근공(金謹恭), 서기(徐起), 박응복(朴應福), 박응남(朴應南), 윤두수(尹斗壽) 등이 그의 문인이었다. 그도 권근의 도설에 근거하여, 심성정도(心性情圖)를 지었는데 퇴계가 극찬하였다고 한다. 그 도상은 전하지 않으나 박세채(朴世采)의 발문에 의하면 세 종의 도로 구성되었다고 한다. 제1도에는 성(誠)과 성(性)의 관계를 그렸고, 제2도에는 성성(性誠)과 정(情)의 사단 및 기(氣)와 칠정을 표현하였으며, 제3도에는 인

로 나누어 붙였는데, 이는 퇴계 호발설의 기초가 된 것이다.

하서 김인후는 인종의 총애를 받은 학자로, 인종이 서거한 후에는 은퇴하여 학문에 몰두하였다. 그는 한때 퇴계와 친교를 맺고 학문을 강론하기도 하였다. 정지운의 '천명도해(天命圖解)' 안에는 김인후의 천명도가 포함되어 있다. 이는 정지운의 것과 비슷한 시대에 제작된 것으로, 정주의 성리설에 기초한 것이었다. 그는 퇴계와 같이 서경덕과 이항의 주기설을 비판하였다. 그는 인성(人性)을 중(中)으로 파악하였으므로 천명

도(人道)의 지(智)와 우(愚)를 표현하였다고 한다.

미암(眉庵) 유희춘(柳希春, 1513~1577)은 호남의 유학자로서 『육서부주(六書附註)』, 『강목고이(綱目考異)』, 『역대요록(歷代要錄)』, 『속몽구(續蒙求)』, 『주자대전어류전석(朱子大全語類箋釋)』 등 많은 저술을 남겼다. 율곡과 함께 『경서구결금언해(經書口訣及諺解)』를 찬술하였다. 그의 『미암일기초(眉庵日記抄)』는 당시의 정치 사회를 연구하는 데 귀중한 사료가 되고 있다. 그는 박학다식하였고, 경학을 중시하고 주자학을 숭상하였으며 양명학을 배척하였다.

소재(蘇齋) 노수신은 을사사화로 19년간 귀양살이를 하였으나, 문장과 학문이 탁월하여 영의정에까지 올랐다. 진무경(陳茂卿)의 ‘숙흥야매잠(夙興夜寐箴)’을 주해하였는데, 이 문제로 퇴계와 논변을 벌이기도 하였다. 그는 주자의 인심도심설에 이견을 내세운 이항과도 논변하였고, 그 결과로 ‘인심도심변(人心道心辨)’을 지었는데, 기대승의 사단칠정론과 비슷하였다. 그의 인심도심도(人心道心圖)에서는 사단칠정을 선악을 겸한 것으로 해석하여 인심의 난에 배열하였다.

구봉(龜峰) 송익필(宋翼弼, 1534~1599)은 성리학과 예학(禮學)에 두루 박식하였다. 그는 율곡, 우계와 왕복 논변하여 ‘태극문(太極問)’ 등을 지었고, 『예문답(禮問答)』, 『가례주설(家禮註說)』 등을 저술하여 17세기 김장생(金長生, 1548~1631) 등의 예학 연구에 많은 영향을 주었다.



노수신의인심도심도
노수신이 사단칠정을 선악을 겸한 것으로 해석한 도설이다. 그는 경연(經筵)에서는 주자와 같은 인심도심설을 주장하였으나 뒤에 나흠순(羅欽順)의 『곤지기(困知記)』를 보고나서 “도심은 미발(未發), 인심은 이발(已發)”이라고 변경하여 해석하였다.

3 학파의 분화와 성리학의 전개

영남학파와 주리론

퇴계와 율곡에 의하여 심화되기 시작한 조선의 성리학은 곧 영남학파와 기호학파로 분화되어 지역색이 나타났고, 이것은 동서 분당(東西分黨)의 정치적 분파를 따라 고착된 학파를 형성하게 되었다. 퇴계의 주리론은 남인(南人)의 터전이던 영남을 중심으로 계승되었고, 율곡의 주기론은 기호 지방의 서인(西人)에 의해 답습되었다. 영남에는 또 퇴계학파와 달리 의리와 기상을 중시하는 남명의 제자들이 별개의 학파를 형성하기도 하였다. 조선 후기에는 이러한 경향이 더욱 강화되어 주리론은 유리론(唯理論)으로, 주기론은 유기론(唯氣論)으로까지 발전하기에 이르렀다. 그들의 유학 이론은 당론(黨論)과 결부되어 있었기 때문에 당파와 지연적(地緣的) 한계를 극복하지 못하고 고착화·경직화되는 경향이 나타났다. 이 때문에 사상적인 다양성을 발휘할 수 없게 되었고 다른 학설이나 이론에 대한 배척이 심해졌다. 결국 당론에 따라 퇴계와 율곡의 이기심성론을 고집하여 큰 틀을 벗어나지 못하였다.

퇴계의 제자로는 조목(趙穆), 이덕홍(李德弘), 정구(鄭求), 유성룡(柳成

龍), 김성일(金誠一) 등이 있었다. 이들은 대체로 퇴계의 학설을 그대로 고수하고 자신의 이설을 세우지 않았다. 조목은 퇴계의 공식적인 적전(嫡傳)으로 인정을 받았으나 별로 독창적인 학설을 남기지 않았다. 유성룡과 김성일은 다 같이 임진왜란에서 충정을 다하여 존경을 받았고, 성리학에도 깊은 조예가 있었다. 이들은 퇴계의 대표적인 제자였으나 후일 이들의 서원 배향(配享) 차례 문제로 제자들 간에 시비가 일어나 병론(屏論)과 호론(虎論)으로 분파되었고, 이것이 퇴계학과를 둘로 나누게 하는 계기가 되었다. 유성룡 계열의 병론은 정경세(鄭經世)－유진(柳珍)－유원지(柳元之) 등으로 계승되었고, 김성일을 추종하는 호론은 장흥효(張興孝)－이현일(李玄一)－이재(李裁)－이상정(李象靖)－유치명(柳致命)－김흥락(金興洛) 등으로 계승되었다. 호론은 근대에 이르기까지 저명한 학자를 많이 배출하여 퇴계학과와의 주축을 이루었다.

유성룡(1542~1607)은 이생기설(理生氣說)과 이선기후설(理先氣後說)을 강조하여 퇴계의 주리설을 강화하였다. 그의 손자 유원지도 ‘상수소설(象數小說)’, ‘이기설(理氣說)’ 등을 지어 이(理)의 주동과 무궁함을 역설하고 율곡의 기발이승일도설을 비판하였다. 정구(1543~1620)는 예학에 조예가 있어 『가례집람보주(家禮輯覽補註)』, 『오선생예설(五先生禮說)』, ‘오복연혁도(五服沿革圖)’, ‘심의회제도(深衣制度)’ 등의 저술을 남겼다. 그의 예학은 이후 남인계 예학의 선구가 되었다.

영남학파에서 퇴계의 학설을 옹호하고 율곡의 이기론을 가장 비판한



하회
이의성(李義聖)이 그린 하회도(河隈圖) 병풍 여덟 폭 가운데 육곡(六曲) 하회이다. 하회는 유성룡의 고향이다. 유성룡은 퇴계의 대표적인 제자로, 이생기설(理生氣說)과 이선기후설(理先氣後說) 등의 주리설을 강조하였다.

학자는 이현일(1627~1704)이었다. 그는 이에 동정(動靜)이 있으므로 기에 동정이 있게 된다고 하여 퇴계의 이선기후설을 지지하고 ‘율곡이씨사단칠정서변(栗谷李氏四端七情書辨)’을 지어 율곡의 설을 본격적으로 비판하였다. 그의 학설은 이재(1657~1730), 이상정(1711~1761), 유치명(1777~1881) 등으로 계승되었다. 유치명은 이가 우주의 주체요 마음의 본체라고도 하였다. 이의 능동적인 활동을 강조하고 기의 능력을 무력화시킨 이론이었다.

송시열 초상

송시열은 율곡의 주기론을 본격적으로 발전시킨 기호학과 의 노론계 학자이다. 그가 강조한 심즉기설(心卽氣說)은 영남학파가 주장한 심즉리설(心卽理說)과 비교하여 기호학과 주기론의 대원칙이 되었다.

기호학과와 주기론

율곡의 친구나 제자였던 성혼, 정엽(鄭曄), 김장생, 그리고 김장생의 제자였던 김집(金集), 송시열(宋時烈), 송준길(宋浚吉), 윤선거(尹宣舉), 그리고 송시열의 제자였던 윤증(尹拯), 권상하(權尙夏), 김창협(金昌協) 등을 중심으로 기호학과가 형성되었다. 이들 중 주류가 된 것은 이이-김장생-송시열-권상하 등으로 계승된 노론(老論) 학파였고, 성혼-윤선거-윤증 등으로 계승된 일파는 소론(少論)의 주축이 되었다.

율곡의 주기론을 본격적으로 발전시킨 학자는 우암(尤庵) 송시열(1607~1689)이었다. 그는 사단에도 순선(純善)만 있는 것이 아니라 때에 따라 선(善)과 불선(不善)이 있을 수 있다고 주장하였다. 또 심(心)은 발동하지만 성(性)은 발동하지 않는다고 하여 심즉기설(心卽氣說)을 주장하였다. 이는 영남학파의 주리론에서 심즉리설(心卽理說)이 중심이 되었던 것과 비교하여 기호학과 의 특색이 되는 것이며, 이후 주기론의 대원칙이 되었다. 이러한 이론에는 『주자어류』의 “사단은 이의 발동이며, 칠정은 기의 발동(四端理之發, 七情氣之發)”이란 명



제가 큰 장애가 되었으므로, 우암은 『주자언론동이고(朱子言論同異考)』를 편찬하여 그것이 주자의 정설이 아님을 밝히고자 하였다. 이 책은 미완성으로 남았던 것을 후에 한원진(韓元震, 1682~1750)이 완성하였다.

권상하(1641~1721)의 문하에는 이른바 강문 팔학사(江門八學士)로 불리는 한원진, 이간(李柬), 윤봉구(尹鳳九), 채지홍(蔡之洪), 이이근(李蓬根), 현상벽(玄尙璧), 최징후(崔徵厚), 성만징(成晩徵) 등의 제자가 있다. 18세기 초에 권상하의 제자들 사이에서는 사람의 성품과 사물의 성품이 같은지 다른지를 따지는 인물성동이론(人物性同異論)을 두고 이른바 호락 논쟁(湖洛論爭)이 일어났다. 호론에는 주로 충청도 지역의 학자가 가담하였고, 낙론에는 경기 지역의 학자가 많이 참여하였다. 낙론의 이간 등은 인성과 물성은 근본적으로 같음을 주장하였고, 호론의 한원진 등은 그것이 서로 다른 것을 주장하였다.

외암(巍巖) 이간(1677~1727)은 인성과 물성의 차이가 기질의 변화에서 생기는 것이라고 주장하였고, 남당(南塘) 한원진은 성품은 이가 기로 배정될 때 형성되는 것이라 하여 인성의 배합은 물성의 배합과 다르다고 하였다. 이 논쟁에서 스승인 권상하는 남당의 이론을 지지하였으므로 호론이 주기파의 정통으로 간주되었다. 그러나 낙론의 많은 학자가 이를 인정하지 않았다. 한원진은 “심즉기(心卽氣) 성즉리(性卽理)”를 주장하여 주기론을 집대성하였다.

송시열의 제자였던 김창협(1651~1708)은 주기설과 주리설을 절충한 독특한 학설을 주장하였다. 그는 대체로 율곡의 설을 수용하였지만, “사단



윤봉구 초상
권상하 문하의 강문 팔학사의 한 사람으로 한원진과 함께 호락 논쟁에서 호론을 주장하였다.

은 오로지 이만 뜻하고, 칠정은 기를 겸한 것” 이라고 하여 퇴계의 설에 동조하였다. 그는 또한 선악의 정(情)을 모두 기의 청탁(淸濁)에만 돌린다면 이의 실체와 성의 선함이 발현되지 못할 것이라 하여 주기설에 난색을 표하였다. 그는 모든 것을 기의 작용으로 돌리는 것을 부정하고, 이의 작용을 인정하고자 하였다.

김창협(金昌協)의 제자였던 이재(李縉, 1651~1708)는 낙론의 중심 학자로서 인물성동론을 옹호하였고, 예학에 조예가 깊어 『사례편람(四禮便覽)』을 지었다. 그의 제자였던 임성주(任聖周, 1711~1788)는 ‘성즉기(性卽氣)’ 설을 주장하였다. 이는 기호학파의 주기설을 극도로 발전시킨 것이었다. 이와 기는 서로 분리할 수 없는 것이지만, 이는 무위(無爲) 기는 유위(有爲)이므로, 기에 의하여 이가 표현되고 기에서 이를 발견하며, 천지는 단지 하나의 기밖에 없는데 이를 생기(生氣)라고 하였다. 그는 사람도 역시 이 기에 의하여 성(性)을 보고 선악의 근원을 안다고 주장하였다. 오직 기의 활동만으로 우주 자연이 표현되고 선악이 정해지며, 이는 기의 작용을 설명해 주는 원리에 불과하다고 하였다. 이러한 논리는 기호학파의 주기론을 극도로 발전시킨 것이었다.

예학의 발달 4

『가례』 연구의 심화

16세기 후반에서 17세기까지 조선 성리학계에서 특히 주목되는 경향은 예학의 발달이다. 이는 성리학의 학문적 심화와 사회적 실천 단계에서 나타난 현상이다. 이 시대 예학의 성격은 주자가 지은 것으로 알려진 『가례』의 연구와 실천이었다.¹⁵ 14세기 후반 이래 신흥 사대부층이 형성되고 불교 의례가 쇠퇴하면서 그들의 가정에서 활용할 유교 의례서가 필요하게 되었다. 이때 중국에서 『가례』가 수입되었고, 조선 왕조의 개창과 함께 국가적으로 장려되었다. 15세기까지는 잘 시행되지 않았지만, 16세기에 양반 사회가 정착되면서 보편적 의례로 자리를 잡았다.

『가례』는 송나라 사대부 계층의 사회에서 성립된 예법으로 종래의 국가 중심적 왕조례(王朝禮)와는 지향하는 바가 달랐다. 이것이 16세기 이후의 조선 사회에서 광범위하게 수용된 것은 당시 조선의 사회 체제가 송대의 중소 지주층 사대부가 중심이었던 사회 성격과 유사한 면모가 있었기 때문이다. 그리고 조선 시대 예학 연구가 『가례』를 중심으로 이루어진 것은 곧 학술 연구에서 성리학 일변도로 나아간 경향과 일치하는 것이다.



『가례』에 정도된 조선의 예학자들은 그것을 사회 전체로 보급하여 시행할 것을 주장하였다. 이는 곧 의례 생활에 있어서 신분적 차별을 초월하려는 의식을 보여 주는 것이다. 국가와 왕실의 의례를 위하여 『국조오례의(國朝五禮儀)』가 마련되어 있었음에도 불구하고, 박지계(朴知誡, 1573~1635)와 같은 일부 예학자는 왕실에서까지도 『가

례』 18세기에 간행한 『가례』이다. 주자가 편찬한 예서로 알려져 있다. 『가례』는 14세기 후반 신홍 사대부들이 가정에서 활용할 유교 의례서가 필요함에 따라 중국에서 들어온 것으로, 조선 왕조의 개창과 함께 국가적으로 장려되었다. 15세기까지는 잘 시행되지 않았지만, 16세기에 양반 사회가 정착되면서 보편적 의례로 자리를 잡았다.

이현보 초상

16세기에 그린 농암(龔巖) 이현보의 초상화이다. 이현보의 『제례』는 제사 음식의 배열법과 제사의 의식 진행 순서, 각 의식에서 지켜야 할 법도 등을 구체적으로 서술한 글로, 그의 문집인 『농암집』에 수록되어 있다.

례』를 준용할 것을 주장하였다. 이는 궁극적으로 왕실과 사대부가의 차별성을 인정하지 않으려는 의식을 표현한 것이었다.

조선 중기 사대부들이 『가례』를 얼마나 중요하게 여겼고 또 깊이 연



구하고 있었던가는 당시의 예학 관계 저술을 통해서 잘 알 수 있다. 16세기 중반부터 17세기 중반까지 조선에서 저술·편집·역주된 예서는 대략 90여 종에 이르고 있다. 이 중에서 90% 이상이 『가례』와 관계된 예서이다.¹⁶ 그 중에서 중요한 것을 들어보면 다음과 같다.

『가례』와 관련된 초

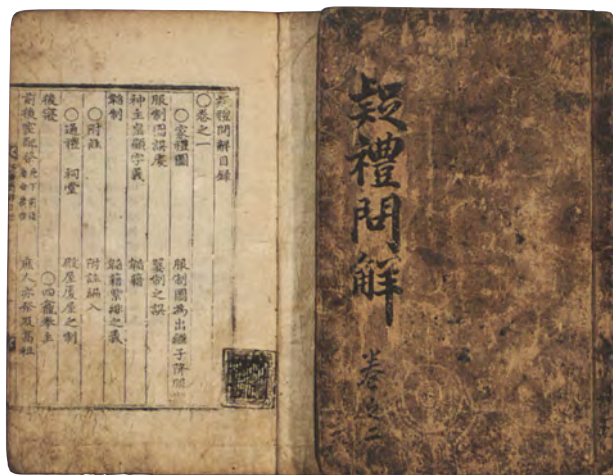
기의 저서로는 16세기 중반에 저술된 이현보(李賢輔)의 『제례(祭禮)』, 이언적의 『봉선잡의(奉先雜儀)』, 송기수(宋麒壽)의 『행사의절(行祀儀節)』, 김인후의 『가례고오(家禮考誤)』, 이황의 『퇴계상제례답문(退溪喪祭禮答問)』 등을 들 수 있다. 이들 저술은 대체로 주자의 『가례』를 실용적으로 재편집하거나 간단한 주석을 붙이는 정도의 수준이었다. 이들보다 조금 후대인 16세기 후반에는 이이의 『제의초(祭儀草)』, 유운룡(柳雲龍)의 『추원잡의(追遠雜儀)』, 박지화(朴枝華)의 『사례집설(四禮集說)』, 심수경(沈守慶)의 『상제잡의(喪祭雜儀)』, 김룡(金隆)의 『가례강록(家禮講錄)』, 김성일의 『상례고증(喪禮考證)』, 유희경(柳希慶)의 『상례초(喪禮抄)』, 이정암(李廷菴)의 『상례초(喪禮抄)』 등이 저술되었다. 이들 예서는 『가례』에 대한 이해가 한층 심화되고 또 제례나 상례 등의 연구로 전문화되는 경향을 보이고 있다.

16세기 말에는 신의경(申義慶, 1557~1648)이 처음 편찬하고 김장생과 김집이 증보하여 『상례비요(喪禮備要)』가 이루어졌는데, 이는 정밀하기로 유명한 예서였다. 이때부터 조선 예학은 중국의 수준을 뛰어넘어 발전하게 되었다. 유성룡의 『상례고증(喪禮考證)』과 이덕홍(李德弘)의 『가례주해(家禮註解)』도 중요한 업적이라고 할 수 있다. 신식(申湜, 1551~1623)은 『가례언해(家禮彥解)』와 『의례고증(疑禮考證)』 등을 저술하였는데, 『가례언해』는 당시까지 축적된 『가례』 연구를 망라하여 반영한 것이었다.

송익필은 『가례주설』, 『예문답』 등을 저술하였고, 그의 예학을 계승한 사계(沙溪) 김장생은 『상례비요』 외에도 『가례집람(家禮輯覽)』, 『의례문해(疑禮問解)』, 『전례문답(典禮問答)』 등을 저술하여 17세기 조선 예학을 집대성하는 대

『의례문해』

김장생이 제자나 벗들과 예에 대해 문답한 것을 아들 김집이 엮은 예서이다. 경전에 나타나지 않는 변칙적인 사례인 변례(變禮)를 주로 다루었다.





이항복 초상

조선 중기에 그린 이항복의 초상화이다. 1622년(광해군 14)에 간행한 이항복의 『사례훈몽』은 관혼상제 즉 사례(四禮)에 관한 계몽서이다. 이언적의 『봉선잡의』를 많이 참고하여, 가례의 의절보다는 그 속에 숨어 있는 정신적인 예의 본질을 강조하였다.

가가 되었다. 이 밖에도 이항복(李恒福, 1556~1618)의 『사례훈몽(四禮訓蒙)』, 김상헌(金尙憲, 1570~1652)의 『독례수초(讀禮手鈔)』 등을 중요 저술로 들 수 있다. 사계의 예학은 유계(兪棨, 1607~1664)와 윤선거(尹宣舉, 1610~1669)의 『가례원류(家禮源流)』로 발전하였고, 후에 이의조(李宜朝)의 『가례증해(家禮增解)』로 집대성되었다.

이 시기 예학 연구와 저술은 주로 『가례』에 치중되어 있었고, 『주례(周禮)』, 『의례(儀禮)』, 『예기(禮記)』 등의 고례(古禮)에 대한 연구는 그다지 활발하지 못하였다. 고례의 연구는 세종대에 국가 전례의 정비 차원에서 이루어져 『국조오례의』로 정리된 후에는 큰 성과가 없었다. 그러나 17세기에 이르러 예학의 연구가 심화되자 소수의 학자가 고례 연구도 함께 추진하였다. 한강(寒岡) 정구는 당시에 김장생과 쌍벽을 이룬 예학자였는데, 『가례』의 연구와 더불어 고례

에도 깊은 관심을 기울였다. 그가 저술한 『오선생예설분류(五先生禮說分類)』, ‘혼의(婚儀)’, ‘관의(冠儀)’, ‘예기상례분류(禮記喪禮分類)’, ‘오복연혁도(五服沿革圖)’ 등은 이러한 연구의 결과였다. 정구의 예학을 계승한 허목(許穆, 1595~1682)은 『경례유찬(經禮類纂)』을 저술하였고, 고례에 대한 이러한 연구는 남인의 예학과 예론에서 고례를 중시하는 경향으로 나타났다. 남인계 예학에서 고례 연구는 훗날 정약용(丁若鏞, 1762~1836)이 집대성하였는데, 『상례사전(喪禮四箋)』, 『제례고정(祭禮考定)』 등이 그 결실이었다.¹⁷

전례 논쟁

성리학이 본격적으로 발달하고 토착화하기 시작한 16세기부터는 예학의 수준도 아울러 향상되었다. 이에 따라 16세기 후반부터는 왕실의 종통

(宗統) 관련 전례(典禮)나 왕위 계승 문제에서 활발한 논의가 제기되기 시작하였고, 17세기에는 그것이 대대적인 정치 분쟁으로 발전하기도 하였다. 특히 문제가 되었던 것이 인조의 생부였던 원종(元宗)의 추존 전례와 효종의 정통성 문제로 일어났던 두 차례의 복제(服制) 예송(禮訟)이다. 이러한 문제는 예학이 발달하지 않았던 조선 초기였다면 별로 쟁점화되지 않았을 것이다.

현종대에 두 차례에 걸쳐 치열하게 진행된 예송은 대왕대비인 자의 대비(慈懿大妃)가 효종과 효종비의 상에 입을 복제를 두고 일어났던 분쟁이다. 문제의 핵심은 차자(次子)로서 왕위를 계승한 효종의 특수한 종법적(宗法的) 위상에 있었다. 남인의 삼년설(三年說)과 서인의 기년설(基年說)은 종통론적으로 효종을 인조의 장자 또는 차자로 볼 여지가 있었기 때문이었다.¹⁸ 여기에는 당시에 발달한 조선 예학의 두 경향으로 말미암은 학문적 시각 차이가 개재되어 있었다. 효종을 장자로 보는 쪽은 제왕가례(帝王家禮)의 특수성을 강조하였다. 왕실에서는 형제의 차례보다 왕위의 계승자에게 적통(嫡統)을 주어야 한다는 이론이었다. 반면 효종을 차자로 보는 쪽은 예의 보편적 원리를 강조하여 왕실과 사서인(士庶人)의 예가 기본적으로 다르지 않다고 주장하였다. 따라서 효종은 왕위의 계승에도 불구하고 차자라는 신분에 변동이 없다는 것이었다. 이러한 양쪽의 주장에는 『의례』의 복잡한 주소(註疏)들이 전거로 제시되었으나, 그 전거도 역시 양면성을 가지고 있었기 때문에 확답이 나올 수 없었다. 이 때문에 논쟁은 끝없이 지속되었다.

1659년(효종 10)에 시작된 제1차 예송은 처음에 학문적 논쟁으로 시작되었으나, 여기에 내포된 하나의 금기 사항 곧 효종의 정통성 시비가 촉발되면서 위험한 정치적 분쟁으로 변모하였다. 윤선도(尹善道)에 의해 효종의 정통성을 부정하는 것으로 공격을 받은 서인은 정치적으로 커다란 위협을 느꼈다. 이 때문에 윤선도를 비롯한 남인을 대대적으로 숙청하였다. 이렇

영릉(寧陵)

효종과 인선 왕후(仁宣王后)의 능이다. 대왕대비인 자의 대비(조대비)가 효종과 효종비의 상에 입을 복제를 두고 남인과 서인이 대립한 예송이 촉발되었다. 처음에는 남양주의 동구릉에 있었으나 1674년(현종 15)에 여주로 옮겼다.



게 하여 조정에는 서로를 군자(君子)-소인(小人)으로 나누는 흑백 논리(黑白論理)가 팽배하게 되었다. 서로가 견제하고 비판하는 가운데 공존을 인정하던 풍토는 사라지고 각박한 당쟁으로 치닫게 된 것이다. 결국 제2차 예송 이후 수차례의 환국(換局)을 거치면서 반대당을 용납하지 않는 일당 전제의 추세로 나아갔다. 따라서 예송은 조선 후기의 정치 환경을 악화시킨 계기가 되었다.¹⁹⁾

1674년(현종 15)의 제2차 예송은 본질적으로 제1차 예송 때와 같은 내용이었지만, 논쟁의 담당자는 다른 사람들이었으며, 또 그것은 서인과 남인의 대결로 진행된 것이 아니었다. 이 논쟁은 서인 중심의 신료 집단(賓廳議禮諸臣)과 현종·김석주(金錫胄) 중심의 왕실 집단 사이에서 일어났다. 이것은 또 어떻게 보면 송시열 일파와 외척(外戚)인 청풍 김씨(淸風金氏) 일파의 대리전과도 같은 성격을 띠고 있었다. 따라서 제2차 예송을 단순히 제1차 예송의 반복으로 생각하여 이를 서인 대 남인 간의 당파 대결로 파악하는

인식은 불식되어야 할 것이다. 제2차 예송에서 서인의 대공설(大功說)을 타도한 주역은 바로 현종 자신과 외척 김석주였기 때문이다.²⁰

17세기에 극도로 발달하였던 예학은 조선 양반 사회에 성리학적 예속을 보편화시키고 향촌 사회를 유교 이념으로 교화하는 기능을 가지고 있었지만, 때로는 그것이 지나친 논쟁을 초래하여 예송과 같은 부작용을 초래하기도 하였다.

5 여성의 성리학

여성들의 의식 성장

조선 시대의 유교 교육은 세월이 지남에 따라 여성들에게 미치기 시작하였다. 조선 중기부터 문자를 해독하는 여성이 많아지고, 18세기에 이르면 양반 부녀자의 학문과 문예 활동이 현저하게 증가하였다. 임윤지당(任允摯堂, 1721~1793)과 강정일당(姜靜一堂, 1772~1832)은 높은 수준의 성리학 연구를 남겼고, 남의유당(南意幽堂, 1727~1823)은 『의유당일기(意幽堂日記)』를 남겼다. 또 서영수합(徐令壽閣, 1753~1823), 김삼의당(金三宜堂, 1769~1823), 남정일헌(南貞一軒, 1840~1922), 김청한당(金淸閑堂, 1853~1890) 등은 한시집(漢詩集)을 남겼고, 이사주당(李師朱堂, 1739~1821)은 『태교신기(胎敎新記)』를, 이빙허각(李憑虛閣, 1759~1824)은 『규합총서(閨閣叢書)』를 남겼다.²¹ 이러한 현상은 이 시기에 성행하게 된 국문 소설의 보급이나 여성들의 독서 열풍과도 관계가 있는 것으로 보이며, 영·정조대의 문예 부흥적 분위기에도 맞는 것이다.

18세기 양반 계층 여성의 고급 문예 활동은 유교 교육이 여성 사회로 확산되기 시작한 것을 보여 주는 것이며, 여성들 자신의 의식 성장이 이루

어지고 있었음을 반영하는 것이다. 특히 임윤지당이나 강정일당 같은 사람은 성리학의 철학적 탐구를 통하여 여성이 본질적으로 남성과 다를 바 없다는 것을 주장하였다. 그들은 여성도 학문과 수양을 통하여 요순 같은 성인의 경지에 이를 수 있다는 강한 자아의식(自我意識)을 표방하였다. 여성들의 이러한 의식 성장은 이 시기에 사회, 경제의 여러 방면에서 나타나고 있던 근대적 맹아(萌芽)의 하나를 보여 주는 것이다.

앞서 거론한 여성 지식인이 대개 시문이나 가정 관리에 관한 저술을 남긴 데 비하여 윤지당과 정일당은 본격적으로 성리학을 연구하고 수련한 철학자였다. 그들은 성리학의 본질적 원리 안에서 남녀 평등(男女平等)의 이념을 찾아내었고, 최고의 가치를 구현하기 위하여 평생을 수양하고 실천하였다. 이들은 조선 후기 여성사에서 매우 특별한 위치를 차지하고 있다.

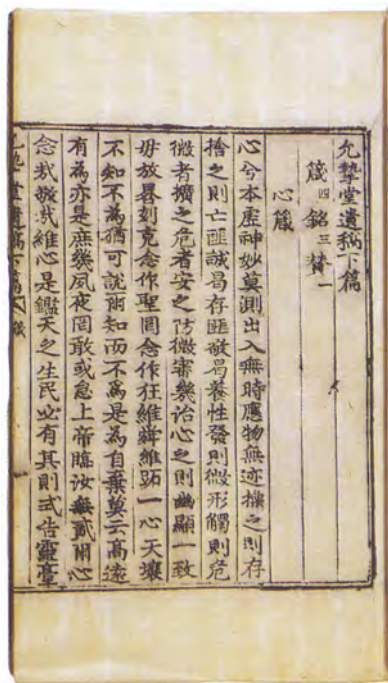
임윤지당의 성리학과 수양론

임윤지당은 영·정조대에 강원도 원주에서 살았던 여성 유학자였다. 그녀는 일평생 유교 경전과 성리학을 연구하여 우주 자연과 인간에 대한 심오한 원리를 체득하였다. 그리고 부단한 수양과 도덕적 실천으로 높은 인격을 완성하여 달관의 경지에 이르기도 하였다. 그리고 자신이 연구하고 체득한 것을 『윤지당유고(允摯堂遺稿)』라는 문집으로 남겼다.²²

임윤지당은 저명한 성리학자였던 녹문(鹿門) 임성주의 여동생이며, 운호(雲湖) 임정주(任靖周)의 누님이었다. 8세 때 부친을 여의고 녹문에게서



독서하는 여인
선비 화가인 윤덕희(尹德熙, 1685~1776)가 파초와 화조 병풍이 있는 뜰에서 책을 읽고 있는 부인의 모습을 그린 것이다. 18세기에는 이와 같은 여성들의 독서 열풍을 바탕으로 양반 부녀자의 학문과 문예 활동이 크게 증가하였다.



『윤지당유고』

임윤지당의 저술을 사후에 편집하여 간행한 책이다. 책에는 성리학 연구 논문인 설(說) 여섯 편과 『대학』과 『중용』에 대한 주석서인 ‘경의(經義)’ 두 편이 수록되어 있다. 임윤지당은 영·정조대에 부단한 수양과 도덕적 실천으로 높은 인격을 완성하여 달관의 경지에 이르렀던 여성 유학자였다.

『효경(孝經)』, 『열녀전(列女傳)』, 『소학』, 사서(四書) 등의 유교 경전과 사서(史書) 등을 학습하였다. 윤지당은 19세(1739)에 원주의 선비 신광유(申光裕)에게 시집갔다. 결혼한 지 8년 만인 27세에 부군을 사별하고(1747), 일생 동안 존심 양성하는 공부를 쌓았다. 결혼한 초기에는 가사에 전심하였으나, 만년에는 독서와 저술에 힘썼다.

그녀의 문집인 『윤지당유고』에는 성리학적 논문이라고 할 수 있는 설(說) 여섯 편과 경전 연구서인 ‘경의(經義)’ 두 편이 수록되어 있다. ‘이기심성설’, ‘인심도심사단칠정설’, ‘예악설(禮樂說)’, ‘극기복례위인설(克己復禮爲仁說)’, ‘치란재득인설(治亂在得人說)’, ‘오도일관설(吾道一貫說)’ 등이 그것이다. 이들 저술에는 그녀의 이기론, 심성론, 사단칠정론, 인물성동이론, 예악론, 정치론 등이 잘 나타나고 있다. ‘경의’ 두 편은 각기 『대학』과 『중용』에 대한 주석서인데, 중요한

장구마다 간단하게 설명을 붙이고 자신의 해석과 지론을 붙인 것이다.

윤지당은 사람이 천지 중도(中道)의 바른 기품을 받아 그 사이에서 생활하여 만물의 으뜸이 된 것으로 인식하였다. 이와 같이 윤지당은 인간의 존재 가치를 높이 평가하였다. 그녀는 모든 사람이 순수하고 지극히 선한 본성을 가지고 있기 때문에, 이것을 회복하기만 하면 누구나 성인이 될 수 있다고 보았다. 이러한 보편적 인격의 실현과 심성의 수련이란 측면에서 윤지당은 남녀 간에 차별을 두지 않았다. 그는 남자와 여자의 존재를 음양의 우주 질서와 같이 상호 보완적인 존재로 파악하였다. 남녀는 우주와 사회에서 똑같이 중요한 필수적 존재이지, 서로 간에 우열이 있다고 보지 않았다. 이 때문에 윤지당은 그 자신이 성현을 배울 수 있다고 믿었고, 그렇게 노력하였다. ‘극기복례위인설’에서, 그녀는 “내가 비록 부인이지만, 타고난 성품은 애초부터 남녀의 차이가 없다. 끝내 안연(顔淵)이 배운 것을 성취

할 수 없을지는 모르지만, 성인의 경지에 도달하고자 하는 마음만은 간절하다.” 라고 소신을 피력하였다.

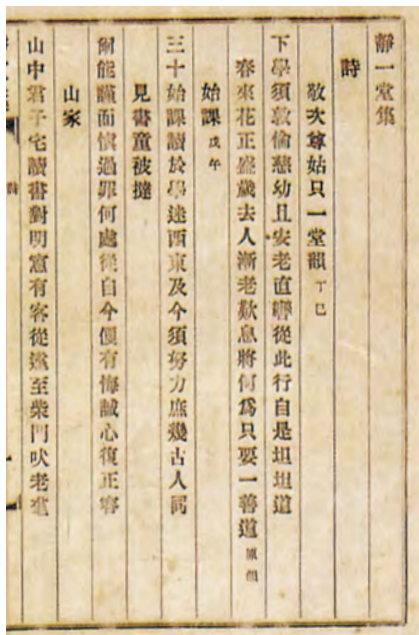
윤지당은 태극·이기설에서 이·기·태극을 거의 일원적으로 파악하고 있다. 우주 자연의 법칙과 인간의 심성에 작용하는 것은 오직 담일(湛一)한 하나의 기일 뿐이라고 생각하였다. 즉, 그녀는 기의 근본을 담일한 것으로 보았고, 그것을 이와 일체로 보았던 것이다. 이 점은 오빠인 임성주의 영향을 받은 것이다.

윤지당은 ‘예악설’에서 예의 실천을 매우 강조하였다. 그녀는 모든 예법이 다 소중하다고 생각하였지만, 특히 관혼상제(冠婚喪祭)는 예의 근본이 되는 것으로 파악하였고 『가례』의 실천을 중시하였다. 윤지당은 여성의 보편적 심성 수련과 예의범절의 습득을 강조하였고, 학문과 문예에서 재능 있는 여성을 존중하였다. 또 춘추대의(春秋大義)와 명분을 숭상하여 여성의 의리와 용기를 찬미하였다. 이와 같은 윤지당의 철학 사상은 조선 후기 상류층 여성들 사이에서 점증하고 있던 의식의 성장을 보여 주는 것이다.

강정일당의 성리학과 문예

강정일당은 정조와 순조대에 활동한 여성 성리학자이자 문인이었다. 그녀는 임윤지당보다 50여 년 후에 태어났지만, 윤지당을 존경하여 사숙하였다. 그녀는 늦은 나이에 학문을 시작하였지만, 성리학의 심오한 원리를 깨달았고, 그것을 통한 정신 수양과 실천을 위해 노력하였다. 그는 극도로 불행했던 생애를 학문과 수양의 힘으로 극복하여 안심입명(安心立命)의 경지에 들어갈 수 있었다.²³

정일당은 빈한한 가정환경 속에서도 뼈를 깎는 노력으로 학문에 종사하여 30여 권에 이르는 저술을 하였으나, 그녀의 생전에 이미 유실하였다. 사후에 수집한 글을 모은 문집인 『정일당유고(靜一堂遺稿)』 한 권이 전한다.



그녀는 시문에 비상한 소양이 있어 많은 한시와 문장을 남겼고, 서예에도 일가를 이루었다. 그녀를 칭송하는 사람들은 정일당이 신사임당(申師任堂)과 임윤지당의 재능을 겸비하였다고 말하고 있다.

강정일당은 충청도 제천에서 태어났고 20세에 충주의 선비 윤광연(尹光演)과 결혼하였다. 정일당의 친가(親家)와 시가(壻家)는 다 같이 벼슬을 하던 명문의 후예였지만, 당대에는 가세가 기울어 경제적으로 매우 곤궁하였다. 고향에서 경제적 기반을 상실한 그들은 서울 주변에서 객지 생활을 하였다. 처음에는 과천에서 살다가 후에 남대문 밖의 약현(藥峴: 지금의 중림동)으로 이사하여 살았다. 그러나 정일당은 각고의 노력과 알뜰한 저축으로 만년에는 상당한 재산을 모았다.

『정일당유고』

강정일당의 저술을 남편인 윤광연이 그녀가 죽은 후에 수집하여 간행한 문집이다. 그녀는 정조와 순조대에 활동한 여성 성리학자로서, 성리학의 심오한 원리를 체득하고 그것을 통한 수양과 실천을 위해 노력하였다. 또한 시문에 비상한 소양이 있어 많은 한시와 문장을 남겼고, 서예에도 능하였다.

정일당은 남편이 학문과 수양에 전념할 수 있도록 환경을 조성하였고, 과오를 범하지 않도록 충고를 아끼지 않았다. 문집에 수록된 많은 척독(尺牘)은 그녀가 남편에게 학문을 권면하고 사회생활과 가정생활에 대하여 충고한 내용으로 되어 있다. 정일당은 가난하였을 뿐 아니라 몸이 허약하여 평생을 고생하였다. 정일당은 만년에 병으로 신음하다가 1832년(순조 32)에 타계하였다.

정일당의 학문에서 가장 주목되는 것은 성인의 경지를 목표로 하는 강한 입지(立志)와 집념이다. 그녀도 윤지당이 말한 것처럼 본질적으로 남녀의 차별을 인정하지 않았고, 여성이라도 노력하면 성인의 경지에 도달할 것을 믿었다. 그녀는 또 진정한 도를 얻지 못하면 살아도 즐거울 것이 없다고 생각하였다.

정일당은 수양과 실천을 통하여 인성(人性)의 본래 면모를 체득하였고 안심입명의 경지에 이를 수 있었다. 이 때문에 그녀는 곤궁한 생활 속에서

안분자족(安分自足)할 수 있었다. 그녀는 아홉 명의 자녀를 낳아 모두 일찍 죽었으나 원망하는 마음이 없었고, 사흘 밤낮을 굶기도 하였으나 근심하는 빛이 없었다. 생존 자체를 위협받는 극한적인 환경과 혈육이 전멸하는 비극 속에서도 절대자나 운명을 탓하지 않고, 현실로부터 도피하지도 않으며, 의연하게 자기 성실을 다하는 모습에서 우리는 일종의 실존적 인간상을 발견할 수 있다.

정일당은 도학뿐 아니라 시와 문장 그리고 글씨로도 유명하였다. 그녀의 시는 대부분 자신의 학문과 수양 혹은 도덕적인 훈계를 담은 것이다. 그 주제는 거의 학문에의 집념, 심성 수양, 자신과 남들에 대한 도덕적 훈계, 안빈낙도(安貧樂道)의 생활, 자연 속의 관조, 달관의 체험 같은 도학적 문제에 집중되어 있다. 정일당의 시는 진리를 탐구하고 수양에 정진하던 도학 군자(道學君子)다운 지성인의 자기 성찰을 노래한 것이다. 산문 역시 문체가 질박 강건하고 도학적인 취향이 있으며, 간명한 문체에 자기 성찰의 내용을 함축적으로 표현한 문장이 많았다. 정일당의 글씨는 매우 강건하고 단정하였는데, 강인한 심성 수양에서 온 것이다.

임윤지당과 강정일당의 철학이나 문학은 조선 시대 여성 사회에서 매우 특이한 사례를 보여 주는 것이다. 이를 통하여 조선 후기 성리학의 여성 계 보급과 점증하는 여성의 학문 활동 및 의식 성장을 이해할 수 있다. 조선 시대에는 여성의 사회 활동이나 교육과 문화에 대한 제약이 심하였지만, 그러한 환경 속에서도 학술과 문예에 종사하는 여성이 점차 많아졌고, 임윤지당이나 강정일당처럼 높은 수준의 학문을 연구하고 수양을 위하여 실천한 사람도 나타나게 되었다. 18세기 이후 조선 사회에서 일어나기 시작한 여성들의 의식 성장은 이 시기에 사회, 경제의 여러 방면에서 나타나고 있었던 근대적 맹아를 보여 주는 것이다.

〈이영춘〉

제3장

조선 성리학의 정치 이념과 갈등

- 1_ 성리학의 정치 이상
- 2_ 성리학 경제 이념의 전개
- 3_ 성리학적 사회 사상의 확산
- 4_ 예송의 전개와 사상적 갈등
- 5_ 호락 논쟁과 성리학 경제관의 대립

1 성리학의 정치이상

성리학은 북송 오자(北宋五子: 주돈이(周敦頤)· 장재(張載)· 정호(程顥)· 정이(程頤)· 소옹(邵雍))와 주희(朱熹, 1130~1200) 등 송나라 사대부(士大夫)가 자연학(自然學)과 심성론(心性論)을 결합하면서 만들어 낸 학문 체계이다. 성리학은 형이상학적(形而上學的) 사유 체계에만 머무르지 않고 고유한 사회 제도론까지 가지고 있었다. 그러한 점에서 성리학은 전면적인 사회 시스템의 변혁을 모색하였다고 볼 수 있다. 성리학의 역사적 탄생은 불교의 사유와 습속(習俗)에 대항하면서 고대 유교의 사회 구조를 재건하려는 방향에서 형성되었다.

성리학이 출현할 당시의 중국은 불교, 도교 등 출세간적(出世間的) 이념이 지식인 사회에 만연해 있었다. 공맹 시대(孔孟時代)의 유교는 지식인들이 삶과 죽음의 문제를 비롯하여 심오한 철학적 문제에 대해서 제기하는 질문에 명쾌한 답을 주지 못하였다. 수많은 전란과 현실적 좌절 속에서 지식인들은 불교, 도교 같은 형이상학에 침잠(沈潛)해 들어갔다. 이 과정에서 지식인들의 현실 도피는 일반화되었다. 청담(淸談)과 은둔(隱遁)이 지식인들의 중요한 삶의 지표로 정착되고 있었던 것이다. 주희도 젊을 때 불교에 심취한 경험이 있을 정도로 이러한 당대 분위기에서 자유로울 수 없었다.



이러한 지적 분위기에 대한 반성이 지식인 사회에서 점차 일어났다. 이를 주도한 것은 송나라 사대부들이었다. 그들은 중국 사회가 쇠락한 원인을 불교 같은 외래 종교의 만연(蔓延)과 그로 인한 유교의 퇴조에서 찾았다. 오랑캐의 종교와 이념이 중국에 들어오면서 중국 옛 성인의 가르침이 막혀 버렸고, 성인의 올바른 가르침이 전해지지 않자 결국 중국은 약해졌다는 주장이다. 이는 북방 민족에게 세폐(歲幣)를 바치면서 평화를 약속 받던 송나라의 무력한 현실과 만나면서 상당한 설득력을 얻어 갔다.

사대부들이 불교의 대표적인 폐해로 지적한 것은 현실 도피였다. 현실 세계를 떠나 생산 활동에 종사하지 않으며 군역(軍役)을 부담하지 않는 승려들을 가차 없이 비판하였다. 이러한 비판과 함께 사대부들이 역점을 둔 것은 공맹 유교의 재생이었다. 이것이 성리학의 탄생으로 이어졌다. 그들은 불교와 도교가 지닌 고도의 형이상학을 유교적 언어로 재해석하고 융합하여 새로운 사유를 만들어 내었다. 그 안에는 공맹 시대의 유교가 분명히 담기지 못하였던 우주 생성의 문제, 삶과 죽음의 문제 등과 같은 형이상학이 담겨 있었다. 그러면서도 유교 본연의 현실적 사회 체제와 정치 이념에

주문공진상(朱文公眞像)

1564년에 쓴 발문(跋文)이 있는 주문공무이구곡도(朱文公武夷九曲圖)의 앞부분이다. 제서(題書), 주문공진상, 섭공회(葉公回)가 쓴 '주문공진상찬(朱文公眞像贊)', 주희 스스로 쓴 '진상자찬(眞像自贊)'을 볼 수 있다. 주희는 송대 성리학을 정립한 인물로 이후 중국, 조선, 일본의 사상에 중요한 영향을 끼쳤다.

충실하였다. 그러한 점에서 성리학의 탄생은 중국 역사에서 중요한 획을 그은 사상사의 일대 사건이라고 이를 만하다.

성리학이 불교와 도교에 비해서 우월하게 구성된 형이상학이라고 자신 있게 말할 수는 없다. 그럼에도 불구하고 빠르게 당대 지식인 사회에서 설득력을 얻을 수 있었던 것은 그것이 갖는 시의성(時宜性) 때문이었다. 송대(宋代)는 중소 지주와 농민들의 경제력과 정치적 힘이 증대되어 가던 시기였고, 이들의 현실에 부합하는 이념 체계가 힘을 가질 수밖에 없었다. 성리학이 불교보다 단순한 이론이었음에도 불구하고 도리어 불교를 압도할 수 있었던 것은 이러한 시대적 배경 때문이었다.

그러나 송나라가 몽고에게 멸망하면서 정작 성리학은 제대로 구현될 기회를 갖지 못하였다. 성리학이 중국을 비롯한 동아시아 사회에서 국정 교학(國定敎學)으로 자리를 잡을 수 있었던 데에는 아이러니하게도 송나라를 붕괴시킨 몽고(원나라)의 역할이 컸다. 남송을 멸망시키고 중원의 새로운 주인이 된 원나라는 불교를 숭상하고 있었지만 통치 이념으로는 성리학을 수용하였다. 그 과정에서 원나라의 영향권에 있던 고려에도 성리학이 전파되었다.

고려 후기에 전래된 성리학은 새로운 지식인 운동으로 자리 잡으면서 고려 사회에서 불교에 대항하는 정치 이념으로 변모해 갔다. 당대 고려의 현실도 송나라 사대부들이 직면하였던 그것과 매우 흡사한 점이 많았다. 그들은 몽고라는 이민족의 침입, 농업 생산력의 위기, 불교의 현실 도피 등 기존 사회 체제로 해결할 수 없는 총체적인 위기에 직면해 있었다. 이 과정에서 개혁 세력으로서 신진 사대부(新進士大夫)가 힘을 얻어 갔고, 비로소 성리학을 국시(國是)로 하는 조선이 건국될 수 있었다.

고려의 불교 습속을 일소(一掃)하고 사회 전반을 성리학의 틀 속에서 정립하고자 한 시도는 종교에 입각한 임의적인 통치를 지양하려고 한 점에서 긍정적으로 볼 수 있다. 비록 한계가 있지만 나름의 합리성을 가지고 일

체의 신비주의를 제거하려고 노력한 점은 세계사적으로 볼 때에도 매우 새로운 것이라고 할 수 있다. 비슷한 시기 유럽과 아랍 세계가 여전히 종교와 정치가 분리되지 않은 사회였다는 점을 생각해 보면 더욱 그러하다. 이러한 점에 착안하여 연구자에 따라서는 송나라 사회와 조선 사회의 성립을 중세(中世), 근대(近代)와는 구분되는 근세(近世)라고 부르기도 한다.

조선에 뿌리 내린 성리학은 사회 전반에 중요한 영향을 끼쳤다. 물론 짧은 시일 내에 이러한 변화가 이루어진 것은 아니었다. 하지만 조선의 정치 체제와 사유 구조, 나아가 가족의 의미까지 그 내면에서 본질적인 변화가 일어났다. 그것은 워낙 전면적이고 넓은 범위의 것이어서 어느 한 부분만을 특정하여 이야기하기는 어렵다. 이러한 사회 기저의 총체적 변화는 성리학이 지향하는 정치 이상으로 귀결되고 있었다. 그렇다면 과연 성리학이 그리는 이상적인 정치는 무엇이었을까?

우선, 성학(聖學)을 공부하여 성인의 경지에 오른 군주가 있어야 한다. 이 사람은 군주이며 동시에 만백성의 스승이 되는 존재로서 중국 고대의 문왕(文王)과 무왕(武王) 같은 인물이다. 이러한 군주 밑에는 훌륭한 신하들이 있어야 한다. 신하들은 성리학을 충실히 학습하여 본연지성(本然之性), 기질지성(氣質之性), 도심(道心), 인심(仁心), 천리(天理), 인욕(人欲)의 문제를 깊이 성찰한 사람이다. 아울러 실용적인 경제학(經世學)에도 밝은 사람이다. 신하들 밑에는 만백성이 자리하고 있다. 이들은 혼인을 통해서 가족을 구성하고 성리학이 제시하는 가족의 윤리에 따라 충실히 생산 활동을 하는 존재이다. 그러면서 군역과 부세(負稅)의 의무를 수행하고 친족(親族)과 향촌(鄉村)의 윤리 질서에도 귀속되어 있다.

이렇게 군주, 관료, 백성이 서로 조화를 이루며 어우러져 살아가는 대동 사회(大同社會)가 성리학이 지향한 이상 사회라고 할 수 있다. 성리학은 그것을 이루기 위한 방법으로 우주론(宇宙論), 심성론 같은 형이상학적 영역과 제도 변통론(制度變通論) 같은 경제(經世) 논의를 가지고 있었다. 이것

은 성리학의 이상 사회를 이루기 위한 방법이라는 측면에서 넓게 보면 모두 성리학의 정치 이념이라고 말할 수 있다. 따라서 성리학 정치 이념의 외연(外延)은 성리학 논의 모두를 포함한다고 할 수 있다.

하지만 이 글에서는 그 가운데 『대학연의(大學衍義)』 논의를 통한 성리학의 통치 질서 확립 문제, 교화서(敎化書)를 통한 사회 사상의 보급, 예송(禮訟)의 전개와 사상적 갈등, 호락 논쟁(湖洛論爭)과 경세관의 대립 문제를 통해 조선 후기 성리학의 정치 이념이 어떠한 방식으로 구현되었는가를 살펴해보았다. 이들 논의는 조선 시대 성리학의 정치 이념 가운데 무척 제한된 주제이지만, 이를 통하여 조선 시대 성리학의 사회적 구현과 이념적 양태가 부분적으로나마 드러날 수 있으리라고 생각한다.

성리학의 정치 이념은 조선 사회에서 끊임없이 시도되고 좌절되었다. 그것에 대한 평가는 조선 시대 성리학의 전체적인 평가와 관련된 문제이므로 무척 어려운 일이다. 고대 사회를 극복하고 근대 사회로의 접점을 잇는 측면에서 보면 성리학은 나름의 중요한 의미를 가지고 있다. 그러한 이유로 앞서 언급하였듯이 중세와도 다르고 근대도 아닌 근세라는 개념으로 설정되기도 하였다. 근대로 들어오면서 성리학의 역사적 역할은 생명을 다하고 더 이상 사회적 설득력을 가질 수 없게 된다. 성리학이 설정해 놓은 군주-관료-백성의 관계가 균열을 일으키면서 일거에 붕괴되어 간 것이다.

이 글에서 서술할 성리학의 정치 이념과 갈등은 군주-관료-백성의 관계를 어떻게든 잘 보존해 보려고 노력한 사유의 흔적들이다. 이 삼자의 균형과 관계를 조절하면서 정치 이념이 형성되었다. 그러한 가운데 수많은 사유가 실험되었다. 이들 실험은 고스란히 조선 사회의 중요한 전통으로 수백 년간 생명력을 가지며 이어졌고, 지금까지도 부분적인 영향력을 행사하고 있다. 한편 이러한 사유들 간의 경쟁과 충돌이 일어나지 않을 수 없었다. 그리고 이러한 충돌과 갈등은 모순되게도 조선의 사상사를 더욱 풍요롭고 정교하게 만들어 주었다.

성리학 경세 이념의 전개 2

『대학』을 중심으로 한 성리학 경세 이념의 형성

조선의 집권층은 자신의 집권 기반을 공고히 하기 위하여 성리학의 정치 이념을 확고히 할 필요가 있었다. 이것은 통치 질서와 사회 질서 전 분야에서 필수적으로 요구되는 일이었다. 특히 그들은 『대학연의』를 통해서 군주권의 임의적인 행사를 억제하고 유교적 도덕 질서에 따른 통치 행위를 강조하였다. 이러한 노력은 성학 정치의 강조로 이어졌고, 이를 통해 다시 『대학연의』에 대한 심화된 이해를 낳을 수 있었다.

남송 후기 성리학이 관학(官學)으로 자리 잡고 보급되면서 성리학자 중에 국가 경영에 참여하는 이들이 점차 늘어났다.¹ 성리학자들은 국가 경영에 참여하면서 도덕 수양의 문제와 국정 운영, 곧 경제의 문제에 대해 나름의 입장을 정리해 갔다. 이러한 가운데 자연스럽게 제왕학(帝王學)에 대한 고민이 대두하였다. 군주의 심성 수련과 이를 통한 성리학의 국정 운영은 그들이 생각하는 이상 국가를 이룩하는 데 가장 중요한 선결 과제였기 때문이다.

군주의 심성 수련을 위한 학문으로 먼저 『대학』이 주목되었다. 『대학』

은 원래 『예기(禮記)』의 한 편명(篇名)이었으나 송대 주희에 의해 사서(四書)의 일부가 되면서 매우 중요한 저작으로 간주되었다. 『대학』은 격물치지(格物致知)로부터 마음을 바로잡아 궁극에는 치국·평천하(治國平天下)에 까지 도달할 수 있도록 심성론과 경세론을 체계적으로 제시한 경서이다. 여기에는 성리학이 가지고 있는 심성론과 경세 이념이 체(體)와 용(用)의 일관된 구조로 배열되어 있다. 이를 통해 『대학』은 제왕학의 가장 기본적인 학문 방향을 제시하는 교과서가 될 수 있었다.

진덕수 초상

1525년(중종 20)에 궁궐에 전해지던 역대 제왕(帝王), 명신(名臣), 성현(聖賢) 등의 초상을 기초로 편찬한 『역대도상(歷代圖像)』을 조선 후기에 임모(臨摸)한 것으로 추정되는 화첩에 수록되어 있는 진덕수의 화상이다. 진덕수는 주희의 재전 제자로 『대학연의』를 완성하였다.



『대학』은 주희가 처음 주목한 경서는 아니었다. 일찍이 주희의 선배 격이라고 할 수 있는 사마광(司馬光, 1019~1086)은 최초로 『대학』을 『예기』로부터 독립시켜 『대학광의(大學廣義)』 한 권을 주해(註解)하였고, 이를 제왕 경세의 근본으로 파악하였다. 또 그의 문인 범조우(范祖禹, 1041~1098)는 『대학』을 제왕학의 기초 경전으로 자리매김하면서 『제학(帝學)』

이라는 책을 저술하기도 하였다.² 이러한 제왕학에 대한 관심 고조와 『대학』에 대한 새로운 발견을 통해 『대학연의』는 탄생할 수 있었다.

남송 후기 이종(理宗) 때의 대표적 경세 관료였던 진덕수(眞德秀, 1170~1235)는 1229년에 『대학연의』를 완성하였다. 진덕수는 주희의 제자 첨의지(詹儀之)의 문하에서 수학한 주희의 재전 제자(再傳弟子)였다. 그는 『대학장구(大學章句)』를 통해 『대학』의 의미를 재발견한 주희의 영향을 받았다. 『대학연의』의 말뜻은 『대학』 경전의 의미를 충실히 발휘한다는 뜻이다. 이를 위해 『대학연의』는 『대학』의 정치 이념과 부합하는 구체적인 역사 사례를 모아 제시함으로써 이해를 도왔다. 곧 추상적인 정치 이념과 구체적인 역사 사례를 종합하고, 기존 역사적 사건을 성리학적 입장에서

재해석하여 역사 사실을 이념적으로 규정함으로써 경전과 역사가 하나 된 저작이

『대학연의』 였던 것이다.

『대학연의』가 우리나라에 언제 들어왔는지는 분명하지 않다. 대략 고려 충선왕 때 원나라와 교섭하는 과정에서 유입되었으리라고 생각된다.³ 『대학연의』에 대한 공식적인 기록은 공민왕 때 윤택(尹澤, 1289~1370)이 경연(經筵) 교재로 이용하였다는 『고려사』

가 최초이다.⁴ 아마도 무인 정권기와 몽고 침입을 겪으면서 손상된 왕의 위상을 바로잡기 위해 새로운 군주관이 필요할 때 개혁파 인물들이 『대학연의』를 주목한 것이 아닌가 싶다. 『대학연의』는 도덕성 함양을 통한 성학론을 제기하고, 이를 이루기 위한 구체적인 학문 방법론을 제시하였다는 점에서 기존의 군주 수신론(君主修身論)과 일정한 차이가 있었다.

조선 전기 군주의 『대학연의』 학습

조선 건국 이후 왕들의 『대학연의』 학습은 본격화되었다. 태조는 조준(趙浚, 1346~1405)의 건의에 따라 무인 시절부터 이미 『대학연의』를 읽고 있었으며, 즉위 후에도 『대학연의』를 강론하였다. 태조 때 『대학연의』는 경연 교재로서의 위치가 확고해졌고, 경연을 매일 개최하도록 제도가 되었다. 이러한 관심과 노력으로 『대학연의』는 점차 현실 정치를 해석하고 국가를 통치하는 데 구체적으로 응용되었다.

태종은 이러한 모습을 가장 잘 보여 주었다. 태종은 『대학연의』 강론에 있어 매우 정밀하다는 평가를 받기도 하였는데, 이는 태종의 『대학연의』 학



『대학연의』

16세기 초에 초주(初鑄) 갑인자(甲寅字: 1434년 제작)로 인쇄한 『진서산독서기을집상대학연의(陳西山讀書記乙集上大學衍義)』이다. 『대학연의』는 진덕수가 편찬한 『대학』 주석서인데, 43권 12책으로 구성되어 있다.



신숙주 초상

15세기에 그린 신숙주의 초상화이다. 세조가 『송원절요』, 『통감강목』, 『대학연의』 중 가장 먼저 강론해야 할 것을 묻자 신숙주는 『송원절요』를 먼저 해야 한다고 답하였다. 세조는 이처럼 건국 이후 경연교제로 확고한 위치를 다지고 있던 『대학연의』에 대한 적극적인 인식을 다소 조정하였다.

전교(傳敎)에서 『송원절요(宋元節要)』, 『통감강목(通鑑綱目)』, 『대학연의』 중에 무엇을 먼저 강론해야 하느냐고 묻는데, 신숙주는 『송원절요』가 근대의 일이라서 마땅히 먼저 강론해야 한다고 대답하였다.⁷ 『송원절요』도 고금(古今)의 치란(治亂)을 알고 군자와 소인을 분별하는 데 더없이 중요한 역사책이지만, 경사 일체(經史一體)라는 측면에서 볼 때 『대학연의』에 비해 성리학적 위상이 부족하다고 볼 수 있다. 실제로 노사신(盧思愼, 1427~1498)은 『송원절요』를 중시하는 입장에 불만을 표시하기도 하였다.⁸ 이러한 모습은 성리학의 입장에서 볼 때 무리하게 집권한 세조 정권의 한계를 보여주는 것이기도 하다.⁹

이후 성종 때는 경연 제도가 본격적으로 정립되면서 『대학연의』의 강론도 다시 활발히 이루어졌다. 성종은 경연에 적극 임하면서 『대학연의』를

습과 열의를 잘 보여 주는 것이다. 세자 시절 태종은 『대학연의』를 강할 때 당나라 숙종대의 일을 논하며, 병권(兵權)을 하나로 해야 한다고 주장하였다.⁵ 이는 조선 초기 사병 혁파 문제(私兵革罷問題)를 거론한 것이었다. 불교 폐지 등의 국가 현안에도 『대학연의』의 이단론(異端論) 내용은 중요하게 이용되었다.⁶ 태종은 『대학연의』의 효율적인 학습을 위해서 『대학연의』를 재분류하여 편집하기도 하였다. 이러한 『대학연의』에 대한 관심을 계승하여 세종과 문종은 경연을 열고 『대학연의』를 강하였는데 주로 기근, 농사 등 민생과 관련된 문제가 중심이었다. 세종은 『대학연의』를 외울 정도로 열성적이었다.

세조 때에 이르러서는 『대학연의』에 대한 기존의 적극적인 인식이 다소 조정되는 모습을 보였다.

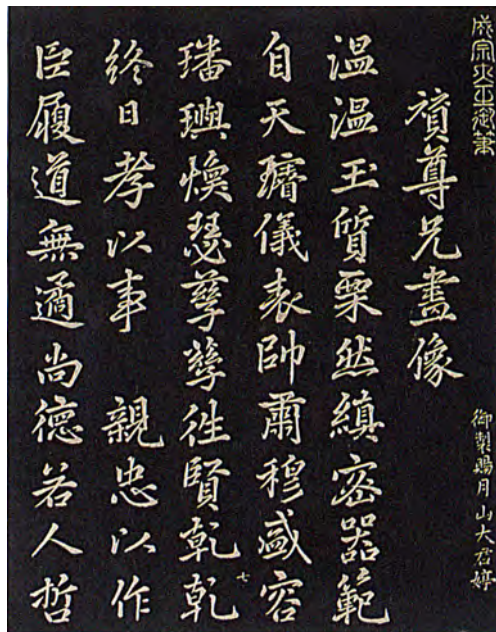
예컨대, 세조는 신숙주(申叔舟, 1417~1475)에게 내린

강론하였으며, 현실 정치와 관련하여 이를 진지하게 학습하였다. 이러한 모습은 통치 후반기에 특히 두드러졌다. 그 과정에서 성종은 『대학연의』를 군주가 마땅히 보아야 할 책이니 야대(夜對)보다는 꾸준히 공부할 수 있는 석강(夕講)에 하는 것이 좋겠다는 전교를 내리기도 하였다. 『대학연의』에 대한 성종의 열의를 보여 주는 대목이다.

1494년(성종 25)에는 명대 구준(丘濬, 1421~1495)이 『대학연의』를 보완해서 만든 『대학연의보(大學衍義補)』도 수입되었다. 『대학연의보』를 완성한 때(1487)와 조선에 수입된 시기에 별로 차이가 없다는 점에서 당대 사람들이 『대학연의』에 기울인 지대한 관심을 알 수 있다. 성종대에

『대학연의』에 대한 관심이 증폭되면서 일반 지식인층의 학문 성과도 나왔다. 이석형(李石亨, 1415~1477)은 『대학연의』를 간추리고 『고려사』의 내용을 보완하여 『대학연의집략(大學衍義輯略)』을 편찬하여 성종에게 바쳤다. 이 책은 널리 보급되지는 못하였지만 최초로 『대학연의』를 우리나라의 실정에 맞게 변용하였다는 측면에서 중요하게 인식되어야 한다.

중종반정(1506) 과정을 통해 사림(士林)이 대거 정계에 진출하면서 『대학연의』의 강론은 더욱 활발해졌다. 중종이 즉위하자 영의정 유순(柳洵) 등은 경연의 진강(進講)은 아침에는 『상서(尙書)』, 낮에는 『자치통감강목(資治通鑑綱目)』, 저녁 및 야대에는 『대학연의』로 하게 되었음을 아뢰었다. 이들 저작은 모두 성화 정치와 긴밀하게 관련된 것으로 중종대 사림의 지향점이 어디에 있었는지를 보여 준다. 중종 때 『대학연의』의 진강은 주로 신하들이 왕에게 올바른 정치가 어떠한 것인가를 설명하는 방식으로 이루어졌다. 이를 통해 볼 때 『대학연의』를 통한 성리학 정치 이념의 구현은 그 주도권이



성종어필
성종이 형인 월산대군의 초상화를 보고 써 준 찬양하는 글이다. 성종은 『대학연의』를 군주가 마땅히 보아야 할 책이라고 하는 등 열성적으로 학습하였다.



『성학집요』
1575년(선조8) 이이가 유교
정전 중에서 왕이 공부해야
할 내용을 가려 뽑아 엮은
책이다. 『성학집요』는
『대학연의』를 조선의 상
황에 맞게 이해하여 조선화
한 것이라고 할 수 있다.

군주에서 신하들에게 넘어간 듯한 인
상을 준다.

이에 대한 대표적인 사례가 왕비
의 간택을 둘러싼 논의이다. 영의정
유순, 좌의정 정광필(鄭光弼), 우의정
김응기(金應箕)는 범조우의 『대학연
의』 중 배필을 가리는 것에 대하여
의논한 대목을 들어 중전이 없어서는
안 된다고 아뢰었다. 이에 중종은 유
보적인 입장을 보이며 이 문제를 뒤로
미루었다.¹⁰ 훗날 중종은 후궁 경빈

박씨(敬嬪朴氏)를 중전에 올리려 하였으나, 정광필이 『대학연의』의 제가(齊
家)하는 요체와 범조우가 후비(后妃) 간택을 논한 일을 들어 반대하여 결국
중종은 자신의 의지를 꺾고 새 왕비를 맞기로 결정하였다.¹¹ 『대학연의』
가 민감한 사안을 결정하는 근거가 된 중요한 사례이다.

이런 사실은 다른 한편으로 반정을 통해 집권한 중종 정권의 성격을 잘
보여 주고 있다. 조선 초기 군주가 성리학적 국정 개편을 위해 『대학연
의』를 적극적으로 활용한 것과 대조적으로 이제는 사림을 중심으로 하는
신하들이 군주의 독단적인 정치를 막으려는 의도에서 『대학연의』를 통
한 성학 군주론(聖學君主論)을 주장하고 나선 것이다. 연산군의 독단적인 전
횡을 종식하고 성학 정치를 표방하며 중종이 모범이 되기를 바랐던 사림은
『대학연의』를 성학 교육의 중요한 교재로 인식하였다. 김안국(金安國,
1478~1543)이 『대학연의』를 만세 임금들의 귀감(龜鑑)이며, 천하를 다스
리는 분들의 율령(律令)이요 격례(格例)라고 극찬하였던 것을 통해 중종대
사림이 가졌던 『대학연의』에 대한 기대감을 엿볼 수 있다.¹² 중종대에는
『대학연의』뿐 아니라 구준의 『대학연의보』도 강론이 이루어졌다.¹³

이처럼 중종대에는 『대학』에 대한 관심이 성학 군주론과 관련하여 증폭되었다. 유송조(柳崇祖, 1452~1512)는 ‘대학삼강팔목잡(大學三綱八目箴)’을 지었고, 조광조(趙光祖, 1482~1519)는 『대학』이 임금을 위해 지어졌다고 하여 성학의 측면에서 『대학』에 대한 관심을 표방하였으며, 이언적(李彦迪, 1491~1553)은 『대학장구보유(大學章句補遺)』, 『속대학혹문(續大學或問)』, 『중용구경연의(中庸九經衍義)』 등을 통해 성학 군주론의 논리적 기반을 만들어 갔다. 이러한 과정을 통해 『대학』과 『대학연의』는 명실상부하게 군주학과 제왕학의 대표적인 저작으로 인식되었다.

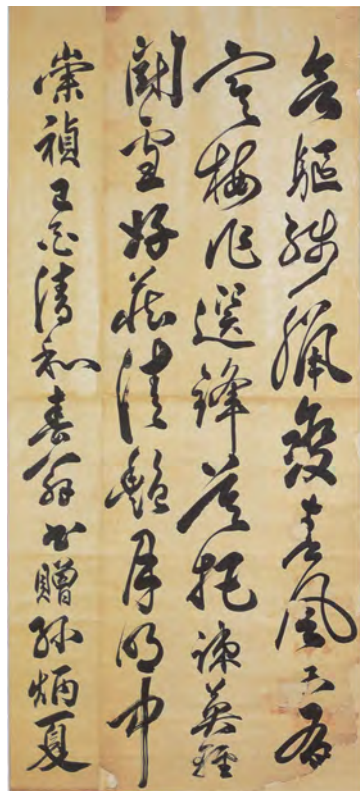
명종대에는 『대학연의보』의 예를 본받아 명대(明代)에 담약수(湛若水, 1466~1560)가 찬술한 『성학격물통(聖學格物通)』도 진강되었으며, 『대학연의』는 선조와 광해군 때에도 꾸준히 강론되었다. 특히 이이(李珥, 1536~1584)는 『성학집요(聖學輯要)』를 지어 『대학연의』를 조선의 상황에서 이해하고자 하였다.¹⁴ 이는 『대학연의』의 이해 과정에서 중요한 저작으로 평가된다.

조선 후기 『대학연의』 이해의 확대

인조는 즉위 후에 석강으로 『대학연의』를 강하였다. 이정구(李廷龜, 1564~1635)는 『대학』에 대한 관심이 높아지자, 자신의 4대조(四代祖)인 이석형의 『대학연의집략』을 바치기도 하였다. 이후 효종도 『대학연의』를 강하면서 시비가 명백하고 논의가 통쾌하여 마음을 확 띄우고 지식을 넓히는 것으로 『대학연의』만한 것이 없다고 자신 있게 말하였다.¹⁵ 현종이 즉위하자, 홍문관은 진강할 책들을 올리면서 송준길(宋浚吉, 1606~1672)의 말을 빌려 『대학연의』는 경(經)과 사(史)를 겸하고 있으면서 규잠(規箴)의 뜻까지 곁들여 있다고 하여 강독할 것을 권하였고,¹⁶

송준길의 글씨

송준길이 1669년에 손자에게 초서체로 써 준 칠언절구(七言絶句)이다. 송준길은 『대학연의』를 경서에 편입시킬 만하다고 높이 평가하였다.





정조어진

정조 어진이라 접하는 그림을 옮겨 그린 것이다. 정조는 18세기 조선의 문에 부흥을 이끌었고 수많은 서적을 정리하여 편찬하였는데, 『대학유의』도 그 중의 하나이다.

송준길은 『대학연의』에 인용된 사설(史說)이 매우 좋으니 경서에 편입시킬 수 있다고 말하기도 하였다.¹⁷ 또 이단상(李端相, 1628~1669)은 역사서인 『통감』보다는 경전인 『심경(心經)』과 『대학연의』에 전심하여 강독하는 것이 더 낫다는 의견을 제시하기도 하였다. 이단상은 『대학연의집략』을 지은 이석형의 6대손으로 『대학』의 중요성을 강조하면서 『대학연의집략』을 함께 강독할 것을 건의하였다. 이는 이정구의 뒤를 이어 『대학연의집략』을 강조하는 것이었다.

숙종 때에는 『대학연의』보다 이이의 『성학집요』를 강조하는 양상도 일부 나타났다. 오도일(吳道一, 1645~1703)은 『대학연의』는 요점 정리가 모자라고 이이의 『성학집요』가 『대학』의 뜻을 잘 간추려 정리하였다고 하였다. 하지만 여전

히 『대학연의』가 강조되어 숙종은 진덕수의 사람됨에 감탄하여 도학과 문장을 극찬하기도 하였다. 또 이정구·이단상의 후손 이정신(李正臣, 1660~1727)은 『대학연의집략』의 강을 건의하기도 하였다.

영조 때에도 『대학연의』, 『성학집요』, 『대학연의보』에 대한 강이 경연에서 이루어졌다. 영조는 『성학집요』를 극찬하면서 조명리(趙明履, 1697~1756)를 시켜 『성학집요』의 서문을 짓기도 하였다. 또 영조는 『대학연의보』를 매우 세밀하다고 하였는데, 서명신(徐命臣, 1716~1787)은 이에 응해 진덕수의 『대학연의』는 제가에 그친 반면에 『대학연의보』는 거기에 다 치국·평천하를 보충하였다고 하면서 구준을 높이 평가하였다.

이러한 관심은 정조 때에도 이어졌다.¹⁸ 정조는 『대학연의보』를 매우 좋아하였으며, 긴요한 구어(句語)를 뽑아 내어 늘 볼 수 있는 자료로 삼으려고 정지검(鄭志儉, 1737~1784)에게 『대학연의보초(大學衍義補抄)』를 독주(讀奏)하라고 명하였다.¹⁹ 『대학연의』와 『성학집요』를 강조하는 상소도 이어져 위백珪(魏伯珪, 1727~1798)는 『대학연의』와 『성학집요』를 보결(寶訣)로

삼기를 청하였다.²⁰ 이러한 관심은 마침내 『대학연의』와 『대학연의보』에서 가장 긴요하고 감계(鑑戒)가 될 만한 것을 뽑아 1799년(정조 23) 『대학유의(大學類義)』를 편찬하는 것으로 이어졌다.²¹ 『대학연의』와 『대학연의보』에 대한 이러한 관심은 탕평 정치(蕩平政治)를 통해 새로운 군주상을 지향하고자 한 정치 이념을 잘 보여 준다. 특히 『대학연의보』는 중종대 이후 진강되지 않다가 탕평 정국과 함께 영·정조대에 다시 관심을 끌었다.²²

『대학연의』 이해와 그 의의

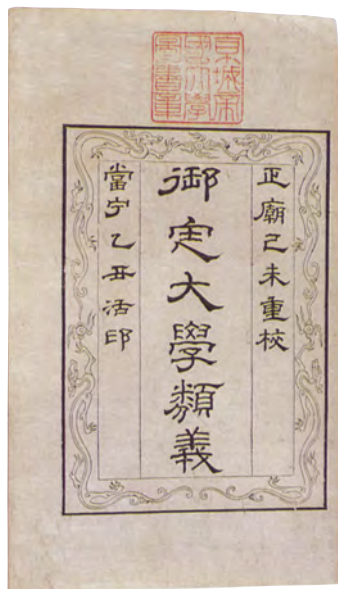
앞서 살펴본 대로 『대학연의』는 우리나라에 들어와 대략 다음과 같은 이해 과정을 거쳤다. 우선, 조선 초기에 왕실과 집권층은 국정 운영을 성리학적으로 일반하기 위해 『대학연의』를 적극적으로 활용하였다. 대표적인 경우가 태종대와 세종대라고 할 수 있다. 이후 세조대와 같은 일련의 조정 과정을 거쳐 중종대에 이르면 다시 『대학연의』는 성학 군주론과 연결되면서 신하들에 의해 왕을 교육하고 규제하는 기제로 활용되었다. 이 과정에서 『대학연의』를 조선의 실정에 맞게 변용한 이이의 『성학집요』와 같은 저작들이 나왔다.

다음, 영·정조대에 이르면 『대학연의』는 왕실의 탕평 정치 지향과 연결되면서 새로운 군주학의 전형으로 다시 주목 받았다. 이때는 『대학연의』와 함께 『대학연의보』도 관심을 끌어 마침내 정조대 『대학유의』와 같은 저작을 낳았다. 이처럼 『대학연의』의 이해는 다양한 목적에서 전개되었지만 성리학적 정치 이념의 실현을 위한 대전제 속에서 조선 시대 내내 재해석되고 이해되었다.

『대학연의』를 통해서 성리학의 정치 이상에 충실한 국가 경영을 도모하였다는 점은 중요한 의의를 지닌다. 군주의 임의적인 통치를 억제하고 일정한 제도와 규칙 속에서 통치 행위의 합리성

『대학유의』

정조가 송나라 진덕수가 지은 『대학연의』와 명나라 구준이 지은 『대학연의보』에서 가장 절실한 글을 엮어 만든 책이다. 21권 10책으로 구성되어 있다.



을 배가시키려는 노력은 긍정적으로 평가할 수 있다. 하지만 실제 역사 속에서 이러한 모습이 명쾌하게 드러나지는 않았다. 때로는 군주의 필요에 따라, 때로는 신하의 필요에 따라 『대학연의』는 다르게 인식되고 재해석되었다. 그것이 지닌 경세서(經世書)로서의 위상은 조선 후기까지 확고하게 유지되었지만 그 의미와 해석은 다양한 변주(變奏)를 거듭하였던 것이다.

성리학적 사회 사상의 확산 3

앞서 『대학연의』의 편찬과 이해 과정이 집권 주체 내부에서 성리학의 경세 사상(經世思想)을 확립하기 위한 과정이었다면, 각종 윤리서(倫理書)의 편찬과 보급은 조선 사회 내부를 근거(根底)에서 변화시키기 위한 사상 방면의 노력이었다. 성리학을 국가 이념으로 확립한 조선 왕조는 정치 운영의 변화와 함께 사회 운영에도 변화를 모색하였다. 불교적인 사회 분위기를 일신하고 원활한 국정을 운영하기 위해서는 윤리관과 인간관의 본질적인 변화가 수반되어야 하였는데, 이는 조선 초기 윤리서 편찬의 중요한 배경이 되었다.

『삼강행실도』의 편찬

고려 시대에도 1346년(충목왕 2)에 권부(權溥) 일가가 『효행록(孝行錄)』을 만든 것을 보면 유교 윤리의 보급이 일부 이루어졌음을 알 수 있다. 하지만 효라고 하는 가족 윤리에 한정되어 있었고,²³ 여러 가지 제한을 받아 사회적 의의를 적극적으로 발현하지 못하고 있었다. 이에 조선 초기 위정자들은 사회를 지탱하는 세 가지 중요한 윤리 틀인 삼강(三綱), 곧 군신(君



臣)·부자(父子)·부부(夫婦) 관계를 명확히 규정함으로써 사회 운영의 전범(典範)을 제시하고자 하였다. 군왕은 신하의 버리가 되고, 아버지는 자식의 버리가 되고, 지아비는 지어미의 버리가 된다는 삼강은 국가와 가족을 성리학적 이념 아래 명확하게 위치 지워 주었다. 이러한 삼강의 윤리를 일반 백성들이 쉽게 이해하고 받아들일 수 있도록 『삼강행실도(三綱行實圖)』를 편찬하였다. 『삼강행실도』를 편찬한 목적은 국가와 가족에 일관하는 유교 통치 윤리를 체계화하여 유교 윤리에 따라 정치를 펼 수 있는 이념적 기반을 조성하는 것이었다.²⁴

『삼강행실도』를 편찬한 직접적 계기는 1428년(세종 10) 진주에 사는 김화(金禾)라는 인물이 아버지를 살해한 사건이었다. 이에 대하여 강상죄(綱常罪)로 엄벌하자는 주장이 논의되었을 때 세종은 단죄에 앞서 세상에 효행의 풍습

을 널리 알릴 수 있는 서적을 간행하여 백성들에게 항상 읽게 하는 것이 좋겠다는 취지로 설순(契循)에게 『효행록』을 개간(改刊)하게 하였다.²⁵ 하지만 이는 표면적인 이유였을 뿐이고 성리학 윤리서 편찬 계획은 이미 있었다고 보는 것이 타당하다. 성리학을 국시로 내건 조선으로서는 그에 부합하는 사회 윤리의 정립이 무엇보다도 절실하였을 것이기 때문이다.

그 후 세종은 윤리서 편찬을 적극적으로 추진하였다. 세종은 1431년(세종 13) 여름 부제학 설순에게 『삼강행실도』의 편찬을 다시 지시하였다. 이에 설순 등은 우리나라와 중국의 서적에서 삼강에 모범이 될 만한 충신(忠臣), 효자(孝子), 열녀(烈女)의 행실을 모아서 대략 1년여의 수정과 증보 과정을 거쳐 1432년에 완성하였다.²⁶ 이후 서문(序文)과 전문(箋文)을 붙이고 발문(跋文)을 실어 1434년(세종 16) 4월에 인쇄·반포하고 윤회(尹淮)가 지은 교서(敎書)를 발표하였다.²⁷

『삼강행실도』 서문
1434년(세종 16)에 직제학 설순 등이 세종의 명에 의해 삼강에 모범이 될 만한 충신·효자·열녀의 행실을 각각 110명씩 모아 만든 책이다. 이 책의 편찬 목적은 국가와 가족에 일관하는 유교 통치 윤리를 체계화하여 백성들에게 가르치는 것이었다. 3권 1책으로 구성되어 있다.

『삼강행실도』의 효자도(孝子圖)에는 역대 110명의 효자를, 충신도(忠臣圖)에는 112명의 충신을, 열녀도(烈女圖)에는 94명의 열녀를 소개하였다. 우리나라 사람으로는 효자 4명, 충신 6명, 열녀 6명을 실었다. 체제는 효자, 충신, 열녀의 행실을 그림으로 나타내고 그 사례를 글로 설명한 다음 시(詩)와 찬(讚)을 붙였

다. 이후 성종대에는 한글로 된 삼강행실 산정 언해본(刪定諺解本)이 나와 윤리서 보급에 힘썼으나 연산군대에는 다소 주춤하는 양상을 보였다. 중종대에는 다시 『삼강행실도』의 보급이 강조되었고, 기존 책을 보완한 『속삼강행실도(續三綱行實圖)』가 편찬되기도 하였다.

광해군대에는 『동국신속삼강행실도(東國新續三綱行實圖)』가 편찬되었다.²⁸ 『동국신속삼강행실도』는 임진왜란 과정에서 있었던 많은 효자, 충신, 열녀의 사례를 반영하였으므로 자연히 분량도 매우 방대해졌다. 또 『삼강행실도』, 『속삼강행실도』에 수록된 사례와 『동국여지승람(東國輿地勝覽)』에 수록된 사례를 모두 모았다는 점에서 당시 찬자(撰者)의 표현대로 ‘성대(盛代)의 전서(全書)’가 될 수 있었다. 하지만 인물 수록의 기준이 모호하였고 정치권력의 개입이 문제가 되어 이후 긍정적인 평가를 받지 못해 널리 보급되지는 못하였다.²⁹ 당시 정권을 담당하던 북인 측의 인물들이 다수 채



『삼강행실도언해』

1434년에 편찬한 한문본 『삼강행실도』를 한글 창제 이후 1481년(성종 12)에 한글로 번역한 책이다. 충신·효자·열녀의 인원을 각각 35명으로 줄이고 책의 뒷면에 한글 번역을 넣었다.

『동국신속삼강행실도』

1617년(광해군 9) 왕명에 따라 임진왜란을 겪으면서 생긴 효자, 충신, 열녀의 사례를 반영하여 만든 책이다. 18권 18책으로 구성되어 있다.



록되었다는 점이 훗날 문제로 지적된 것이다. 그러나 『동국신속삼강행실도』는 소재와 내용이 우리나라 사람으로만 구성되었다는 점에서 의의를 가지고 있다.

『삼강행실도』가 보급되던 시기는 사회 윤리에서 불교적 요소를 제거하면서 성리학의 윤리 질서를 공고히 하거나, 전쟁 이후 윤리관을 새롭게 제시할 필요가 있을 때였다. 이는 효자도와 열녀도를 통해 가부장적 윤리를 확립하여 가족 내의 질서를 확고히 하고, 이를 바탕으로 군신의 윤리와 명분론적 사회 질서를 공고히 하고자 한 까닭이었다.

『이륜행실도』의 보급

군신 관계로 상징되는 국가 윤리와 부자·부부 관계의 가족 윤리를 제시해 주었던 『삼강행실도』의 보급 이후 이에 대한 보완으로 새로운 윤리 질서가 등장하였다. 이는 붕우(朋友) 간의 윤리와 장유(長幼)의 윤리로서 주로 향당(鄉黨)에서 행해지는 윤리 질서였다. 이것이 제기되어 구체화된 것은

중종대였다.³⁰ 중종대는 조광조로 대표되는 사림이 도학 정치(道學政治)를 표방하면서 성리학적 이상 정치를 이루기 위해 노력한 시기였다. 이들은 이상을 실현하기 위해 먼저 자신들의 세력 기반인 향촌 사회(鄉村社會)의 안정을 이루고자 하였다. 중앙에서만 아니라 향촌 사회에서도 유교적 질서를 확립하여 전 사회적인 범

위에서 확고한 유교 이념을 이룩하는 것은 성리학적 이상 사회 성립에 가장 기본적인 목적이기도 하였다. 향약(鄉約)이 처음으로 전국에 시행되면서 일반 백성들의 생활에 광범위한 영향을 끼친 데에는 이러한 배경이 있었다.

이러한 목적에서 『소학(小學)』과 『여씨향약(呂氏鄉約)』 보급에 힘쓰던 김안국은 새로운 윤리서를 제안하였다. 이것은 봉우유신(朋友有信), 장유유서(長幼有序)의 이륜이었고, 『이륜행실도(二倫行實圖)』의 편찬으로 구체화되었다. 이를 통해 앞서 『삼강행실도』와 함께 오륜의 윤리서가 완결되었다.

『이륜행실도』에는 중종대 사림의 윤리관이 강하게 반영되어 있다. 그 내용을 살펴보면 역대 명현(明賢)의 행적을 선별하여 형제도(兄弟圖)에는 종족도(宗族圖)를, 봉우도(朋友圖)에는 사생도(師生圖)를 첨가하였다. 그리하여 형제도에는 25명, 종족도에는 7명, 봉우도에는 11명, 사생도에는 5명으로 모두 48명의 명현이 수록되었다. 그러나 이들은 모두 중국인으로 우리나라 사람은 한 명도 수록되어 있지 않다. 중종대는 앞서 『대학연의』의 이해 과정에서 볼 수 있듯이 성리학의 경제 사상과 사회 사상이 조선 사회에 확



『이륜행실도』

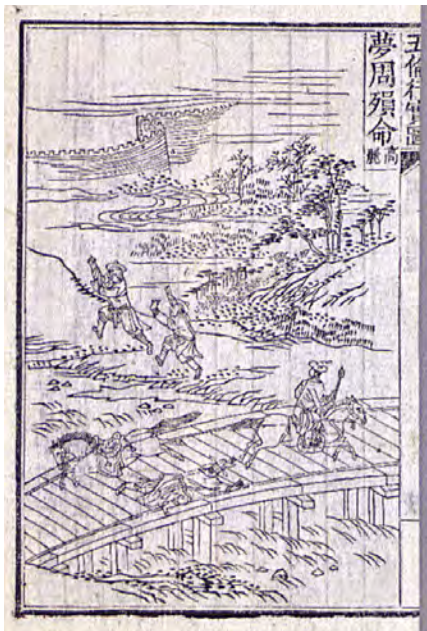
1518년(중종 13)에 장유(長幼)와 봉우(朋友)의 윤리를 진작하기 위하여 만든 책이다. 1책으로 구성되어 있다.

기적으로 전파되는 중요한 시기였다.

사림은 동료애와 이를 통한 연대를 매우 강조하는 경향이 있었으며, 이것은 봉우유신으로 형상화되었다. 봉우유신의 윤리는 사림이 훈구(勳舊)로 대표되는 기존 정치 세력과 대결하면서 정치권력을 장악해 가는 데 유용한 윤리 체계였다. 이와 함께 장유유서의 윤리도 강조되었다. 사림 사이에서 봉우유신이 수평적인 관계를 의미하였다면 장유유서는 수직적인 관계에서의 연대를 공고히 하도록 작용하였다. 장유유서는 나이에 의해 규정되는 인간관계를 설정하고 각각에 적합한 행위 규범을 제시하였다. 또 이는 향촌 사회에서 사림뿐 아니라 농민층과의 관계에서도 유효한 윤리 규범이 될 여지가 있었다. 재지 사족(在地士族)과 농민의 관계를 규정하게 될 때는 재지 사족 내부에서의 경우와 달리 나이 여하를 불문하고 재지 사족은 장(長)으로 농민은 유(幼)로 규정되었다.³¹ 이 점에서 이륜의 윤리 질서는 향당 윤리로서의 의미를 갖는다고 볼 수 있다.

몽주손명(夢周殞命)

1859년(철종 10)에 펴낸 『오륜행실도』 가운데 정몽주가 선죽교에서 죽음을 당해 고려 왕조와 운명을 함께한 내용을 그린 부분이다. 중종대의 사림은 정몽주처럼 조선 건국에 반대하였던 절의파를 심정적으로 계승한다는 의식이 강하였다.



사림은 향촌 사회에서 정치적·사회적 활동에 주력하였다. 처음부터 중앙 권력에서 어느 정도 배제된 상태였기에 그들은 향촌 사회에서 성리학적 교화 작업에 힘썼던 것이다. 중종대 사림은 고려 말에 조선 건국을 반대한 정몽주(鄭夢周), 길재(吉再)를 심정적으로 계승하는 절의파(節義派)의 후예로, 초기 중앙 관직에 진출하지 않고 영남을 중심으로 향촌 교화에 힘을 기울였다. 그곳에서 교육을 통해 자신들의 성리학적 이상을 실현할 바탕을 만들고 있었고, 결국 중종대를 기점으로 중앙 권력에 진출하였다.

이러한 모습은 중국에서의 주자학 성립 과정과도 유사한 일면이 있다. 중국의 주자학도 향촌 사회에서 성장하면서 점차 중앙 권력에 진입하였고 결국 관학화(官學

化)에 성공하였던 것이다.³² 향촌 사회에서 많은 사람의 자발적 지지와 동의를 얻기 위해서는 향촌 사회에서 통용되고 호소력을 가질 수 있는 사회 윤리 체제가 필요하였다. 여기에서 오류 가운데 봉우유신과 장유유서가 가장 주목을 받게 되었다. 더욱이 향촌 사회의 지지 속에서 중앙으로 진출한 사림으로서 이러한 윤리 질서가 그 무엇보다도 필요하였다.

이러한 과정을 거쳐서 삼강과 이륜을 포괄하는 오류의 윤리 질서가 비로소 마련되었다. 군신의 의리를 기초로 하는 국가 윤리, 부자와 부부를 위시로 하는 가족 윤리, 봉우 간의 신의와 장유의 서열을 기본으로 하는 향당 윤리가 마련됨으로써 조선 사회의 기초적인 세 가지 사회 윤리 질서가 모두 갖추어진 셈이었다. 집권층은 이러한 윤리 질서를 효과적으로 일반 백성들에게 전달하기 위해서 『삼강행실도』와 『이륜행실도』라는 윤리서를 적극 보급하고자 하였다. 한눈에 내용을 파악할 수 있도록 커다란 도판(圖版)을 첨부하고, 이와 함께 찬시(讚詩)를 넣음으로써 자칫 딱딱하기 쉬운 윤리서를 일반 백성들이 쉽게 이해할 수 있도록 배려하였다. 이들 서적은 대량으로 발간되었는데, 특히 이 윤리서를 한글본으로도 만들었다는 것은 조선의 집권층이 얼마나 윤리서의 보급에 노력하였는지를 보여 준다.

정조대 『오륜행실도』와 『향례합편』의 편찬

다음으로 주목되는 것은 정조대의 『오륜행실도(五倫行實圖)』이다. 정조대는 문예 부흥의 시기로서 많은 서적의 편찬이 이루어졌다. 특히, 이 시기 서적 편찬은 주로 집대성(集大成)이라는 점에 초점이 맞추어져 있었다. 『대학연의』와 『대학연의집보』를 합쳐 『대학유의』를 편찬하였던 것처럼 정조는 『삼강행실도』와 『이륜행실도』를 합쳐 『오륜행실도』의 편찬을 기획하였다.

『오륜행실도』의 기획에는 18세기 후반 들어 사회 문제로 대두되었던 천주학(天主學)이 깊이 관련되어 있다. 천주학은 서양의 새로운 윤리 질서



『오륜행실도』
1797년(정조 21) 정조의 명에 따라 『삼강행실도』와 『이륜행실도』를 합하여 편찬한 책이다. 당시 조선의 성리학적 질서를 근저에서부터 뒤흔들던 천주학은 『오륜행실도』를 편찬하게 된 중요한 배경이었다. 5권 4책으로 구성되어 있다.

를 조선 사회에 소개하였고 기존 성리학적 윤리 질서를 뿌리부터 위협하고 있었다. 집권층은 천주학을 무부무군(無父無君)의 도라고 하면서 이에 대한 적극적인 대처를 도모하였다. 무부무군의 문제는 삼강에 관련된 것으로 조선 정부는 기존의 성리학 윤리를 재구축하고 확인함으로써 이를 극복하고자 하였다. 여기에 『오륜행실도』 편찬의 중요한 배경이 있었다.

정조는 서문에서 “앞서 간행한 삼강, 이륜이라는 책이 선후로 발간되어 학관(學館)에 반포되어 있어 백성을 감화시키고 풍속을 좋게 이룩하는 근본이 되었으므로, 두 책을 표준으로 삼아 향음례(鄉飲禮)를 강조하고 행하게 하고자 한다.” 라고 하면서 이 책의 간행 의도를 밝혔다. 또 정조는 『향례합편(鄉禮合編)』을 간행하기도 하였다. 『향례합편』은 향례에 관한 것을 모아서 엮은 책으로 향촌 사회 안정과 질서 유지에 노력한 모습을 엿볼 수 있다. 국가의 근간이 결국 지역의 향촌 사회에 있다고 볼 때 이와 같은 정조의 노력은 중요한 의미를 지닌다.

그 밖의 교화 윤리서

이 밖에 『소학』, 『효경(孝經)』, 『내훈(內訓)』 등의 윤리서도 보급되었다. 특히 『소학』은 사림에 의해 개인적인 수신 윤리서로 많이 보급되었다. 연산군과 중종대에 금서(禁書)로 낙인 찍히기도 하였지만 일상생활의 윤리서로 많은 사람이 중요하게 여겼다. 특히 『삼강행실도』에는 자기 손가락을 잘라 어미를 살리는 비정상적인 사례가 많아 16세기에 가면 교화의 방법으로 『삼강행실도』보다 일상적인 윤리를 강조한 『소학』을 더 중시하는 경향도 생겼다. 사림이 집권한 명종대에는 손가락을 자르는 단지(斷指)나 허벅지를 베는 할고(割股)는 그다지 귀중할 것이 없으며, 심지어 그 중에는 명예를 구하는 자도 있다고 하면서 예전보다 훨씬 강하게 비판하는 소리도 나타났다.³³ 이러한 인식은 사림이 정계에 등장하고 그들의 사회적·정치적 입장이 관철되어 가면서 『소학』의 중요성이 한층 강화된 결과였다.

윤리서의 보급을 통해 성리학의 사회 사상은 일반 백성들에게까지 깊숙이 확산될 수 있었고 그들의 일상생활을 점차 바꾸어 나갔다. 점진적이지만 광범위한 변화가 조선 사회의 밑바탕에서 일어나고

있었던 것이다. 이러한 변화는 조선 사회의 유교적 규정성을 강화시켜 주면서 통치 질서의 안정에 크게 기여하였다. 집권층은 유교적 윤리 질서를 자연스럽게 인식시키는 과정을 통해 국가·가족·향당으로 표현되는 공동체의 내부 결속력을 강화해 갈 수 있었다. 윤리서 편찬의 추이를 살펴보면 집권층이 어느 시기에 어떠한 목적과 방식으로 사회의 결속을 도모하였는가를 알 수 있다. 윤리서 속에는 바로 그 사회의 모습이 담겨 있었다.

『소학언해』

『소학』을 한글로 옮긴 책으로 1588년(선조 21)에 도산서원에 내린 내사본(內賜本)이다. 16세기 이후에는 『삼강행실도』보다 일상 윤리를 강조한 『소학』을 중시하는 경향이 생겼다.



4 예송의 전개와 사상적 갈등

성리학적 정치 이념이 조선 사회에 정착하면서 점차 이에 대한 갈등 양상도 함께 드러났다. 성리학 이해가 심화되면서 성리학을 좀 더 철저히 현실 사회에 응용하는 과정에서 이러한 갈등은 불가피한 측면이 있었다. 이러한 갈등은 주로 조선 후기 사회에서 보였고, 대표적인 것으로 예송과 호락 논쟁을 들 수 있다. 특히 왕실의 종법(宗法) 질서를 어떻게 준수하고 적용할 것인가를 놓고 벌어진 예송은 조선 후기 사회가 가지고 있었던 예법 질서에 대한 의식과 학문 수준을 잘 보여 준다.³⁴

그간 예송에 대한 적지 않은 연구가 진행되면서 예송은 단순한 복제(服制) 논쟁이나 당쟁(黨爭)의 소산이 아닌, 당시 조선 사회가 안고 있는 여러 첨예한 정치적·사상적 문제가 반영된 것이었음이 밝혀지고 있다. 조선 사회가 성리학의 예법(禮法)과 문치(文治)를 국가 운영의 기본 틀로 설정할 때, 그 안에서 벌어지는 미세한 논의라고 할지라도 이는 곧 국가 운영과 긴밀한 관련성을 갖지 않을 수 없다. 특히 모든 것의 모범이 되어야 할 왕실과 관련해서는 한 치의 오차도 용납될 수 없었다. 여기에 예송이 가졌던 국가적·사회적 영향과 중요성이 있다고 하겠다. 예송은 일반적으로 기해예송(己亥禮訟)과 갑寅예송(甲寅禮訟)으로 나누어 이해할 수 있다.

기해예송과 사상적 대립

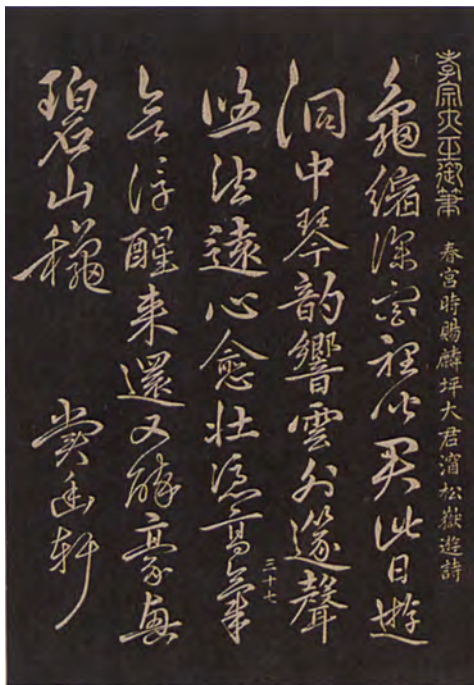
우선 기해예송은 1659년(현종 즉위년) 효종의 상(喪)에 계모후(繼母后)였던 자의 대비(慈懿大妃 : 조대비(趙大妃))가 입을 복제를 두고 남인(南人) 윤휴(尹鑄, 1617~1680) · 허목(許穆, 1595~1682)의 삼년설(三年說)과 서인(西人) 송시열(宋時烈, 1607~1689)의 1년 동안 상복을 입는 기년설(墓年說)이 서로 대립하면서 전개된 논쟁을 말한다. 이 논쟁의 근본 원인은 인조의 장자였던 소현 세자(昭顯世子)와 그 아들이 왕위에 오르지 못하고, 대신 인조의 둘째 아들이었던 봉림 대군(鳳林大君)이 즉위한 데 있었다.

소현 세자는 인질로 끌려가 있던 심양관(瀋陽館)에서 조선과 청나라 양국 사이에 일어나는 문제들을 나름의 재량권을 가지고 처리하는 과정에서 인조와 그 측근 신하들에게 많은 오해와 의심を 받았다. 그는 억류된 지 9년 만인 1645년(인조 23) 2월 조선으로 돌아오지만 곧 의문의 죽음을 맞이하였다. 종법 질서에 따르면 중통(宗統)은 그의 아들인 원손(元孫) 석철(石鐵)에게로 돌아가야 하였으나 인조와 김류(金瑬), 김자점(金自點)은 그의 동생 봉림 대군을 새로이 세자로 책봉하고자 하였다.³⁵ 이들은 전란 후 왕실의 안정을 위해서는 10세에 불과한 원손보다는 27세의 장년인 봉림 대군이 적합하다는 것을 주요 명분으로 내세웠다. 하지만 이것은 근본적으로 종법 질서에 부합하지 않았기 때문에 여론은 그다지 호의적이지 않았다.³⁶

『심양일기』

소현 세자와 봉림 대군이 1637년(인조 15)에 인질로 청나라 심양에 잡혀가 머물 때를 기록한 일기이다. 9년 만에 귀국한 소현 세자는 돌아오자마자 의문의 죽음을 맞이하였고, 원손 석철을 제치고 봉림 대군이 세자로 책봉되었다. 이와 같은 세자 책봉은 종법 질서에 부합하지 않는 것이었다.





효종어필

효종이 대군 시절 심양에 볼모로 가 있을 때 왕실 어른에게 보낸 편지글이다. 효종은 즉위하자마자 종법 질서를 어기고 왕위에 오른 자신에게 비판적인 여론을 의식하여 사림의 청의에 부응하고 북벌 대의를 표방하였다.

중의 하나가 강빈의 원통함을 풀어 주자는 것에 있을 정도였다.³⁷

효종은 즉위하자마자 이러한 사림의 분위기를 인지하고 그들의 청의(淸議)에 부응하고자 북벌 대의(北伐大義)를 표방하였고, 김상헌(金尙憲), 김집(金集), 송시열, 송준길 등을 등용하였다. 하지만 효종의 재위 기간에도 강빈 옥사의 진실 규명 문제는 꾸준히 제기되었고, 결국 강빈 옥사를 주도한 김자점 등은 청나라와 내통한 혐의로 죽음을 당하였다. 하지만 효종은 소현 세자를 대신해 왕위에 올랐으므로 자칫 종통 문제로 비화(飛火)될 수 있는 이 문제에 대해 적극적일 수 없었다. 더욱이 소현 세자의 셋째 아들 경안군(慶安君) 석견(石堅)이 살아 있는 상황에서 이는 매우 예민한 문제일 수밖에 없었다. 그러한 가운데 효종이 승하하자, 자의 대비 복제 문제를 통해 그간 정리되지 않았던 정치적·사상적 문제가 한꺼번에 터져 나왔던 것이다.

소현 세자와 그 아들이 왕위에 오르지 못하고, 봉림 대군이 왕위에 오

이 와중에 소현 세자의 부인인 민회빈(愍懷嬪), 곧 강빈(姜嬪, ?~1646)이 인조의 수라상에 독을 넣었다는 혐의로 이른바 ‘강빈 옥사(姜嬪獄事)’가 발생하여 소현 세자의 세 아들 중 첫째, 둘째 아들이 의문의 죽음을 당하고 강빈 가문은 역적 집안으로 멸문의 화를 당하였다. 강빈은 서인 사림층의 중망(重望)을 받던 김장생(金長生, 1548~1631)의 문인인 강석기(姜碩期)의 딸이었다. 이러한 이유로 강빈과 사림 사이에는 일정한 유대가 형성될 수 있었다. 또 종법 질서에 따르면 다음 왕이 되어야 마땅한 소현 세자와 그 아들이 즉위하지 못한 데 대한 의문과 강빈 옥사에 대한 의심이 겹쳐지면서 사림층 사이에서는 소현 세자에 대한 동정 여론이 폭넓게 형성되고 있었다. 송시열을 비롯한 호서 지역 사림의 출사 명분(出仕名分)

름으로써 적통(嫡統)과 종통은 어긋나게 되었다. 제왕가(帝王家)에서 적통과 종통의 불일치는 이에 대한 심대한 논쟁을 불러일으킬 수밖에 없다. 왜냐하면 제왕가는 일반 사서인(士庶人) 가문과는 달리 지존한 위치에 있어, 적통·종통 문제는 국가와 사회의 기강 확립을 위해 무엇보다도 중요하기 때문이다. 또 여기에는 여러 복잡한 정치적 사안도 결부되어 있었다. 곧, 소현 세자를 어떻게 보고, 효종을 어떻게 보며 나아가 인조대와 효종대를 어떻게 볼 것인가 하는 복잡한 사안들이 은연중에 포함되어 있었다. 그리하여 예송은 논쟁 주체들이 의도하건, 의도하지 않건 간에 정치적 성격을 띠 수밖에 없었다.

표면상 자의 대비의 복제가 논란이 된 것은 국상(國喪)의 복제를 규정하는 『국조오례의(國朝五禮儀)』에 모후(母后)의 복에 대한 규정이 없었기 때문이었다.³⁸ 따라서 여타의 규정을 찾아보고 이에 대한 가장 올바른 대안을 제시하는 과정에서 여러 사람의 연구와 의견이 참조되었다. 당시는 15~16세기를 거쳐 진행된 예학 연구의 성과를 통해 매우 정교한 의견들을 제시할 수 있는 학문적 여건이 마련되어 있었다.

일단 현행 예제(禮制)였던 『경국대전(經國大典)』이나 『대명률(大明律)』에는 ‘어머니는 장자(長子)나 차자(次子)의 구별 없이 모두 기년복을 입는 것’으로 규정되어 있다. 하지만 고례(古禮)라고 할 수 있는 『의례(儀禮)』나 주자학의 정통 예서인 『가례(家禮)』에는 어머니가 장자를 위하여 3년, 중자(衆子)를 위해서는 1년인 기년으로 정해져 있다. 특히 예법의 최고 경전이라고 할 수 있는 『의례』에 붙어 있는 각종 주석은 논의를 복잡하게 하였고, 그 중 당대(唐代)의 학자 가공언(賈公彥)의 주석은 논쟁 기간 내내 문제가 되었다. 가공언의 주석 중 ‘장자’와 ‘서자(庶子)’를 어떻게 해석할 것인가는 가장 중요한 쟁점이었다. 이는 효종이 인조의 장자인가, 아니면 서자인가를 논하는 중요 사안이었다. 특히 서자라는 말 속에서는 ‘첩자(妾子)’라는 의미도 있어 보기에 따라서는 효종을 폄하하는 위험한 해석이 될 수도 있었다.

송시열 초상

19세기에 송시열의 입상(立像)을 그린 초상화이다. 송시열은 기해예송에서 체이부정을 들어 기년설을 주장하였다. 송시열 등 서인은 비록 제왕가라 하더라도 장유의 차서와 모자의 관계를 사대부가와 똑같이 적용해야 한다는 입장을 가지고 있었다. 곧, 제왕가 예의 특수성보다 보편적인 가족 윤리를 더욱 중시하였던 것이다.



『의례』 상복편(喪服篇) 참취장(斬衰章)에는 ‘부위장자(父爲長子)’ 조가 있다. 이 장은 아버지가 장자의 상에 참취복을 입는 경우를 설명한 대목이었다. 장자는 종통의 계승자로 조상의 제사를 받드는 자를 의미하며, 이 때문에 아버지는 장자를 위해 참취복을 입는 것이었다. 가공언은 나아가 장자의 의미를 좀 더 확장하였다. 원래는 적처 소생(嫡子所生)의 제일자(第一子)를 의미하지만 제일자가 죽으면 적처 소생의 제이자(第二子)를 세우고 그를 또한 장자라고 한다는 것이다. 이를 ‘차장자설(次長子說)’이라고 한다. 이것에 따르면 효종은 인조의 차장자가 되며 자의 대비는 재취(齊衰) 삼년복을 입어야 한다. 이는 허목의 주장이기도 하였다.

하지만 문제가 되었던 것은 가공언이 다른 곳에서 언급한 다음과 같은 말 때문이었다. 가공언은 승중(承重), 곧 대를 계승하지만 삼년복을 입지 못하는 네 가지 예외적인 경우를 설명하였다. 이것을 이른바 사종설(四種說)이라고 부른다. 첫 번째는 정체부득전중(正體不得傳重)으로 적자에게 질병이 있어 종묘의 제사를 감당하지 못하는 경우, 두 번째는 전중비정체(傳重非正體)로 서손(庶孫)으로 후사를 삼은 경우, 세 번째는 체이부정(體而不正)으로 서자를 세워 대를 이은 경우, 네 번째는 정이불체(正而不體)로 적손을 세워 후사로 삼은 경우이다. 이 사종설 중에서 문제가 된 것은 세 번째 체이부정 항목이었다.

송시열은 체이부정을 들어 기년설을 주장하였다. 송시열에 따르면, 가공언의 차장자설은 장자가 어린 나이에 죽어 장자의 본분을 다하지 못하였을 경우에만 적용되는 것으로 소현 세자의 경우에는 이미 장자의 본분을 다하였으니 가공언의 차장자설은 적용될 수 없다는 입장이었다. 곧 소현 세자를 인조의 첫째 아들로, 효종을 둘째 아들로 보고, 둘째 아들이 대를 이은 경우 삼년설을 적용시킬 수 없다는 생각이었다. 송시열은 형제들

사이에서의 윤서(倫序)를 중시하는 입장이었다고 할 수 있다. 이는 제왕가라고 해서 예외일 수 없었다.

여기에서 문제가 된 것은 ‘서자’의 해석 문제였다. 『의례』에는 서자를 장자가 아닌 중자의 의미로 보기도 하고 첩자로 보기도 하는 등 문맥에 따라 의미가 달랐다. 송시열 등 서인은 체이부정에서 서자를 중자로 보아 효종을 인조의 둘째 아들로 보고자 하였다. 하지만 허목은 서자를 일반적으로 쓰는 첩자로 보고, 따라서 효종은 여기에 해당되지 않는다고 주장하였다. 서인이 서자를 중자로 보아 효종을 둘째 아들로 여기고 삼년설에 반대한 것은 참최는 두 번 입을 수 없다는 ‘불이참(不二斬)’의 관념 때문이었다. 만약 장자가 죽은 후 참최복을 입고, 제이자가 장자가 된 후 죽으면 다시 참최복을 입고, 제이자가 죽은 후 제삼자가 장자가 된 후 또 죽으면 다시 참최복을 입는다는 것은 있을 수 없는 일이라는 설명이었다.

이러한 송시열 등 서인 측의 기년 복제 논리는 인조반정 과정에서 서인이 견지하였던 정치 논리와도 상당 부분 일치하였다. 예송에서 서인 측은 비록 종통을 중시하는 제왕가라고 하더라도 그 안에서는 장유의 차서(次序)와 모자의 관계를 사대부가(士大夫家)와 똑같이 적용해야 한다는 입장을 가지고 있었다. 제왕가는 그 특수성 때문에 군신 관계가 어느 가치보다 우선 적용되어야 하지만 제왕가도 하나의 가족 공동체인 만큼 그것에 합당한 가족 윤리 체계를 가져야 하며 또한 이를 엄격히 준수해야 한다는 생각이었다.

이는 인조반정 과정에서 서인이 광해군대 복인 정권을 공격하였던 중요한 논리이기도 하였다. 광해군의 폐모살제(廢母殺弟)를 유교 윤리의 가장 커다란 변고로 인식하면서 일반 백성들에게 광해군 정권의 윤리적 부당성을 선전하였던 서인으로서의 이와 같은 가족 윤리를 중시하는 것은 당연한 일이었다. 제왕가도 일단 가(家)인 이상 가족 윤리 체계 속에서 본다면 어떠한 경우에서든 어머니를 유폐시키고 동생을 죽이는 것은 보편적인 인정상 용인하기 어렵다는 논리였다. 서인 측은 이러한 점을 파고들면서 사대부가

광해군묘

경기도 남양주에 있는 광해군의 묘이다. 1641년(인조 19) 7월 유배지인 제주도에서 사망하여 그곳에 묻혔다가 1643년 지금의 묘소에 천장(遷葬)되었다. 서인은 인목 대비(仁穆大妃)를 유폐시키고 영창 대군(永昌大君)을 살해한 이른바 폐모살제를 지적하며 광해군 정권의 윤리적 부당성을 공격하여 사대부와 백성들 사이에서 명분을 얻었다. 왜냐하면 가족 윤리 체계 속에서 보면 어머니를 유폐시키고 동생을 죽이는 일은 이해할 수 없는 일이었기 때문이다.



와 일반 백성들 사이에서 인조반정의 윤리적 명분을 얻고자 하였다.

이 과정에서 제왕가라는 특수성보다는 제왕가도 일단 가족인 이상에는 장유의 차서와 모자의 관계를 중시해야 한다는 방향으로 의견이 정립될 수밖에 없었고, 이는 사대부가와 제왕가의 예가 같지 않다는 의견을 납득할 수 없다는 것으로 나타났다. 이러한 인식 위에 종법 질서의 원칙 문제와 소현 세자와 강빈의 억울한 죽음 등이 겹치면서 서인 측에서는 기년설을 주장하게 되었다고 볼 수 있다. 특히, 기년설이 국제(國制)인 『경국대전』의 조항과도 서로 어긋나지 않다는 점은 그들에게 더욱 힘이 되어 주었다.³⁹

한편, 재최 삼년설과 기년설과는 대조적으로 윤희는 참최 삼년설을 주장하였다. 윤희는 장자를 위해서는 상하 구분 없이 누구나 삼년복을 입으며, 또 임금을 위해서는 내외종(內外宗) 모두 다 참최를 입는다는 『주례(周禮)』의 근거를 들어 삼년복을 주장하였다. 윤희의 삼년설은 제왕의 종통을 중시하는 것으로 종통을 이은 자가 사실상의 적통도 이은 것이라고 하여 종통을 극도로 중시하였다. 따라서 효종은 종통과 적통을 동시에 이은 것임에 의심의 여지가 없고, 『주례』에서 말한 ‘위천왕참(爲天王斬)’ 설을 근거로

참취를 입어야 한다고 주장하였다.

윤휴는 제왕례(帝王禮)의 특수성을 들어 장유의 차서나 모자의 관계를 엄두에 두지 않고 오직 제왕과 신하라는 군신 관계 속에서 참취 삼년설을 주장한 인상이 짙다. 윤휴 참취설의 주된 근거는 『의례』의 “천자 제후에게는 참취만 있고 재취는 없다.”와 “제후와 오복(五服)의 친족이 되는 사람은 모두 참취를 입는다.”⁴⁰라는 말에 근거하고 있다. 이러한 윤휴의 참취 삼년설은 광해군대 복인계 학풍에서 보였던 엄격한 군신 관계의 적용과 밀접한 관련성을 가졌다. 윤휴는 실제 복인계에서 분화된 남인의 당색(黨色)을 가지고 있었다. 제왕이 된 이상 모든 사회적 관계는 제왕과 신하로 귀결되며, 그 속에 형제간의 차서와 모자간의 관계는 부차적인 것 내지 무시될 수 있다는 논리였다.

광해군대 복인 정권은 이러한 의식 속에서 당시 정서상으로 볼 때 다소 무리한 정치적 행동을 감행하였다.

대표적인 것이 ‘폐모살제’였다.⁴¹ 이는 광해군대 복인 정권의 커다란 정치적 부담이 되었다. 이 사건을 군신 관계 속에서 사대부와 백성들에게 효율적으로 설명하지 못하였으며, 서인 측의 폐모살제 정권이라는 비윤리성 제기에 적절히 대응하지 못하였다. 이는 복인 정권이 계속 유지되지 못한 커다란 이유 중의 하나였다. 그런데 광해군과 복인 정권의 입장에서 보면, 제왕가는 일반 사대부가와 달리 군신 관계를 그 어느 가치보다 우선시하므로 어머니와 동생을 가족 이전에 신하로 보고서 역모를 꾀한 신하를 폐하고 죽이는 것은 나름의 정당성을 가질 수 있는 행위였다.

윤휴의 참취 삼년설은 삼년설을 주장한다는 점에서는 허목과 일치하였지만 모자의 친숙 관계를 무시하고 신하의 복제인 참취를 주장한 점에서



전 윤휴초상

윤휴의 상(像)이라고 전하는 초상화로 17세기에 그려졌다. 윤휴는 기해예송에서 종통을 이은 자가 사실상 적통도 이은 것이라 하여 참취 삼년설을 주장하였다. 이는 효종의 종통 계승을 중시한 데서 나온 주장이었다.



허목 초상

1794년(정조 18)에 이명기(李命基)가 그린 허목의 초상화이다. 허목은 기해에 송에서 재최 삼년설을 주장하였다. 이는 효종을 종통의 중심에 놓은 후 가족의 모자 관계를 중시한 데서 나온 주장이었다.

는 사실 커다란 차이가 있었다. 허목은 참최는 신하의 복제로서 어머니를 신하로 만드는 설이라고 하여 윤희의 참최 삼년설에 부정적인 의견을 피력하였다. 이는 허목이 광해군대 복인 정권의 군신 관계 중심의 가치관에 이의를 제기하는 것으로 볼 수도 있다.

허목은 신하의 복제인 참최를 취하지 않고 가족의 복제인 재최를 주장하였다. 허목의 재최 삼년설 주장은 송시열의 기년설 주장과는 달랐지만 윤희의 “어머니를 신하로 만든다.”는 신모설(臣母說)에 반대한다는 측면에서는 공통점을 가지고 있었다. 이를 정리하면 윤희는 효종의 종통 계승을 중시하여 군신 관계 속에서 참최 삼년설을, 허목은 효종을 종통의 중심

에 놓은 후 가족의 모자 관계를 중시해 재최 삼년설을, 송시열은 제왕가에 예의 특수성보다는 보편적인 가족 질서를 더욱 중시해 기년설을 주장한 것으로 볼 수 있다. 세 사람의 견해는 서로 공통점과 상이점을 가졌던 것이다.

이렇게 의견이 분분한 때 윤선도(尹善道, 1587~1671)의 상소가 예송에 일대 전기를 마련하였다.⁴² 윤선도는 허목의 재최 삼년설을 지지하는 입장에서 송시열, 송준길의 기년설을 극렬히 비판하였다. 그는 송시열의 기년설은 종통을 둘로 만들고 임금을 비하하는, 곧 ‘이종비주(貳宗卑主)’의 논리라고 비판하였다. 국가의 종통이 혼란스럽게 되면 국가는 위기에 빠져 버린다고 하여 당시의 상황을 매우 긴박한 것으로 인식하였다. 이러한 윤선도의 주장은 예법이 조선 사회 국가 운영의 기본 틀이었다는 점을 고려할 때, 나름의 타당성을 가지고 있었다. 그 후 서인 측이 윤선도를 공격하였는데 효종의 사부(師傅)를 지낸 이유로 그는 겨우 죽음을 면할 수 있었다.



고산사당(孤山祠堂)

윤선도의 고택(古宅)인 녹우단(綠雨壇)의 외원(外垣) 바깥에 있는 윤선도를 모신 사당이다. 윤선도는 기해예송에서 송시열의 기년설을 종통을 돌로 만들고 임금을 비하한다는 논리의 상소를 올려 예송을 단순한 복제 문제에서 인조, 소현 세자, 효종의 위상 문제로 전환시켰다.

윤선도의 상소는 단순한 복제 문제로 마무리될 수 있는 것을 종통·적통과 직결된 인조, 소현 세자, 효종의 위상 문제로 전환시킴으로써 정치적 긴장과 대결을 촉발시킨 감이 없지 않다. 왜냐하면 당시 조관(朝官)들이나 학자들이 모두 복제에 대해서 그렇게 심각하게 생각하는 상황은 아니었기 때문이다.⁴³ 하지만 이미 복제 자체에 종통과 적통의 문제가 함의되어 있었고 조야(朝野)의 예학 이해가 이미 상당한 수준에 이른 상황에서, 윤선도와 같은 주장을 담은 상소가 나오는 것은 시간 문제에 불과하였다.

이렇듯 의견이 분분하여 사실상 어느 한 가지로 복제를 확정할 수 없는 상황이었다. 이에 정태화(鄭太和, 1602~1673)는 고레가 아닌 『경국대전』에 의거하여 기년복으로 정하고 이를 공포하였다. 이는 『경국대전』에 의거한 것이었으나 결과적으로 송시열과 송준길의 예론을 채택한 것이었다. 하지만 예학의 원천이라고 할 고레의 이해가 심화되고 있던 상황에서 고레에 근거하지 않고 복제를 결정한 것은 미봉책이었을 뿐 본질적인 해결책이 아니었다. 고레에 입각하여 명확한 설명 속에 복제가 확정되어야 하였는데, 합의가 이루어지지 않은 채 『경국대전』에 의거하여 임시로 복제를 정함으로

써 훗날 다시 심각한 문제가 일어날 소지를 남긴 것이다. 여기에서 이미 예송의 재발이 예견되고 있었다. 예송은 성균관 유생이나 지방 유생들에게까지 파급되어 다양한 연명 상소(聯名上疏)가 조정에 올라와 점차 서인과 남인의 갈등이 증폭되어 가는 모습을 띠었다.

제1차 기해예송이 끝난 후 쟁점은 다시 수면 아래로 들어갔다. 정태화의 기지로 인해 고례가 아닌 『경국대전』에 의거, 기년설을 채택하여 다수파였던 서인 측의 의견을 반영하는 듯하였다. 하지만 기해 복제는 고례에 입각한 것이 아니었으므로 엄격히 볼 때 서인과 남인 어느 한쪽 의견을 채택한 것이 아니었다. 그럼에도 정태화는 송시열의 의견을 존중하려는 모습을 보였고, 결과적으로 서인 측의 의견과 일치함으로써 겉으로 보기에 서인은 예송에서 승리한 듯이 보였다. 조야에는 이러한 인식이 폭넓게 형성되어 있었다. 기년설이 확정된 뒤 연이어 나온, 조경(趙綱), 홍우원(洪宇遠), 김수홍(金壽弘), 서필원(徐必遠) 등의 허목 설을 지지하고 송시열 설을 공격하는 상소와 글은 저간의 사정을 보여 준다.⁴⁴

갑인예송과 정치 변동

제2차 갑인예송은 갑인년(甲寅年)인 1674년(현종 15) 2월 23일에 효종비인 인선 왕후(仁宣王后) 장씨가 승하하면서 시작되었다. 갑인예송은 인선 왕후의 상에 자의 대비가 어떠한 상복을 입을 것인가를 두고 일어났다. 인선 왕후가 장자의 며느리라면 자의 대비는 기년복을 입어야 했지만, 둘째 아들의 며느리라면 대공복(大功服)을 입어야 했기 때문이다. 제1차 기해예송에서는 『경국대전』에 장자와 중자에 대한 복이 모두 똑같이 기년복이었기 때문에 고례에 의존하지 않고도 국제에 의거하여 기년복으로 정할 수 있었다.

하지만 며느리 복(子婦服)에 대해서는 고례인 『의례』에는 장자부(長子



휘릉(徽陵)

인조의 계비(繼妃)인 장렬왕후(莊烈王后, 1624~1688)의 능으로 동구릉(東九陵)에 있다. 장렬왕후는 1649년 인조가 죽고 효종이 즉위한 후 대비가 되었고, 이후 자의(慈懿)라는 존호(尊號)를 받아 자의 대비가 되었다. 장렬왕후가 효종의 상과 효종의 비인 인선왕후의 상에 어떠한 복을 입을 것인가를 두고 두 차례 예송이 일어났다.

婦)는 9개월 상복을 입는 대공(大功), 중자부(衆子婦)는 5개월 상복을 입는 소공(小功)으로 나뉘어 있었고, 『경국대전』에는 각기 기년과 대공으로 정해져 있었다. 고려편만 아니라 국제에서도 장자부와 중자부의 구분이 명확하여 효종을 장자로 볼 것인가, 중자로 볼 것인가 하는 판가름은 불가피한 일이 되었다.⁴⁵ 여기에는 제1차 기해예송에서 불명확하게 넘어간 일을 명확히 규정해야 하는 많은 부담이 있었다.

예조에서는 처음에 복제를 장자의 며느리에게는 기년으로 한다는 국제에 의거하여 기년으로 정하여 올렸다. 하지만 박세당(朴世堂, 1629~1703)이 그렇게 할 경우 기해년 송시열의 사종설과 크게 어긋난다고 하면서 둘째 며느리의 복으로 해야 한다고 상소한 후 다시 예조는 대공으로 고쳐 왕에게 아뢰었다.⁴⁶ 이것을 두고 『현종실록』의 사관(史官)은 박세당이라는 이름을 직접 거론하지는 않았지만 이러한 의견을 낸 사람을 송시열에 아부하여 복제를 바꾸려 한 자로 지적하였다.⁴⁷ 그러나 실상 박세당은 현종대 송시열과 대립적인 위치에 있던 한당(漢黨) 계열의 인물이었다. 이렇게 볼 때 오히려 박세당이 송시열의 사종설을 끌어들여 복제 문제를 공론화하려고 유도한



박세당 초상
1690년(숙종 16)경에 조세걸(趙世傑)이 그린 박세당의 초상화이다. 박세당은 갑인예송에서 둘째 며느리의 복으로 해야 한다고 주장하였다.

것은 아니었나 하는 의문을 갖게 한다.

이 사건이 있는 지 5개월 후인 7월 6일에 대구 유생 도신징(都愼徵)이 상소하여 대왕대비 복제의 과오를 지적하였다.⁴⁸ 그 내용은 서인 측이 대공으로 정한 이유를 예리하게 파헤치는 것으로, 복제를 대공으로 정함은 부당하며 나아가 기해년 당시 대왕대비의 복제도 문제 삼았다. 도신징이 영남의 대구 유생인 점과 그의 의견이 남인 측의 입장을 반영하였다는 점을 감안하면 그가 남인을 대변하고 있다고 볼 수 있다. 도신징의 상소를 본 현종은 영의정 김수흥(金壽興, 1626~1690)에게 국제에 의해 기년으로 정하였는데 지금의 대공 역시 국제에 의한 것인지를 물었다. 김수흥은 기해년에는 국제와 고례를 참작하여 기년으로 정하였고 이번에도 국제와 고례를 참작하

여 대공으로 하였음을 언급하였다. 이를 모호한 답변으로 판단한 현종은 대신들을 소집하여 복제를 재심하라고 지시하였다.

이에 빈청(賓廳)에서 논의가 이루어져 다음과 같은 의견이 제시되었다. 빈청의 제일계(第一啓)에서는 기해 복제는 조정에서 장자와 중자를 구별하지 않은 국제에 의해 기년으로 정하였으나 세간에서는 이를 고례에 의한 중자 기년복으로 인식하고 있다고 하였다. 제이계(第二啓)에서는 『경국대전』과 같은 현행 예제에는 장자·중자에는 모두 기년이고 장자부에는 기년, 중자부에는 대공으로 되어 있으나 여기에 승중 여부는 따로 언급되지 않았으므로 대공이 옳다고 주장하였다. 제삼계(第三啓)에서는 기해 복제는 장자와 중자의 구별이 없는 복제였으나 형제의 순서로 말하면 장자와 중자를 구별하지 않을 수 없으니 효종과 인선 왕후는 중자·중자부에 해당하며 특히 『경국대전』에는 “중자가 승통(承統)하면 장자가 된다.”는 명문이 없기 때문

에 기해년의 국제 기년은 중자복으로 봐야 한다고 하였다. 제사계(第四啓)에서는 고려편 『의례』에서 차장자가 승중하면 장자가 된다는 조항은 특별히 제일자가 폐질로 죽었을 경우애나 해당되는 것이며 그 외는 모두 승중하였더라도 삼년복을 입지 못하는 체이부정의 경우로 보아야 하니 국제의 중자부복(衆子婦服)인 대공복을 쓰는 것은 『의례』의 본의에 어긋나지 않는 것이라고 하였다.

이에 대해서 현종이 수긍할 리 없었다. 현종은 둘째 아들도 장자가 될 수 있다는 ‘차장자설(次長子說)’을 들어 체이부정 주장의 부적절함을 지적하였다. 여기에 당대 정치 실력자이자 숙종의 외척(外戚)인 김석주(金錫冑, 1634~1684)가 남인들과 함께 이를 지지함으로써 송시열계 서인의 대공설은 심대한 타격을 입었다. 이러한 공격은 현종이 죽고 숙종이 즉위하면서 본격적으로 진행되어 결국 서인과 남인 간의 정권 교체가 이루어졌다.⁴⁹ 물론 그렇다고 해서 남인이 모든 권한을 장악하면서 권

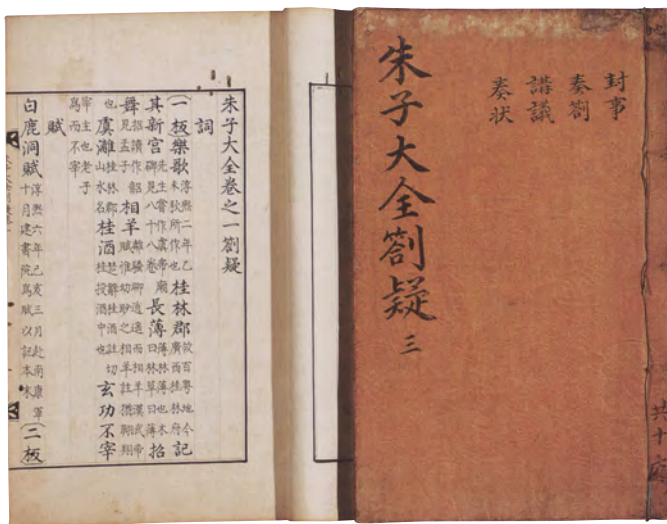
력 전면에 등장한 것은 아니었다. 송시열계 서인이 배제된 채 김석주 등 척신계(戚臣系) 서인과 남인의 연합 정권이 등장하였다고 보는 것이 더 타당하다. 이러한 상황은 예송이 직접적인 원인이 되기는 하였으나, 사실 현종대 내내 김석주가 속해 있던 한당과 송시열을 중심으로 하는 산당(山黨)의 대립에서부터 점차적으로 진행되어 온 정국 변동의 결과물이었다.⁵⁰



김석주 초상
18세기에 숙종의 외척인 김석주를 그린 초상화이다. 김석주는 갑인예송에서 남인 허적(許積) 등과 함께 현종의 차장자설을 지지하여 송시열을 중심으로 한 산당을 숙청하였다.

예송의 역사적 의의

예송이 가져다준 정치적 파급은 실로 엄청났다. 예송을 통해 서인과 남인은 서로의 입장 차이를 명확히 확인하였으며 이후 극렬한 당쟁으로 가는



『주자대전차의』
송시열이 『주자대전』 중
에서 어려운 부분을 뽑아
주석을 붙인 책이다. 송시
열은 갑인예송에서 패퇴한
뒤로 주자서 연구에 몰두
하였는데, 『주자대전차의
(朱子大全劄疑)』는 바로
그 결과물이었다.

예송은 결국 서인과 남인의 당쟁을 촉발시키고, 서인 내에서의 노론과
소론이 분기(分岐)하는 데에도 일정한 영향을 끼친 정치 사건이라고 할 수
있다. 하지만 예송을 당쟁으로만 연결시키는 것은 이 논쟁의 올바른 이해
와는 다소 거리가 있다. 예송은 서인과 남인 간의 사상과 정치의 입장 차이,
서인 내에서의 다양한 사상적 차이가 급변하는 정치적 함수와 함께 결부되
면서 일어난 논쟁이기 때문이다. 예송은 서인과 남인 간의 경세관의 차이
뿐만 아니라 서인 안에서의 다양한 분화까지도 고려해야 그 논쟁의 사상적
기원이 어디에 있었는가를 추론할 수 있다.

본격적인 계기로 작용하였다. 갑
인예송을 거치면서 송시열은 윤휴
와 남인에 대한 적개심을 가졌으
며, 남인을 반주자학파로 매도하
기 시작하였다. 주자서(朱子書) 연
구와 주자 절대주의에 본격적으로
경도되기 시작하였던 것은 갑인에
송에서 패퇴한 뒤 유배되면서부터
였다. 그는 『주자대전(朱子大全)』
주석서(註釋書) 편찬에 심혈을 기
울였다.

호락 논쟁과 성리학 경세관의 대립 5

성리학에서 심성론은 어떠한 의미인가

국가와 사회의 경영에서 성리학의 관심은 기본적으로 제도에 있지 않고, 그 제도를 운영하는 인간에 있다. 북송대(北宋代) 신법당(新法黨)과 구법당(舊法黨)의 대립은 이러한 성리학의 모습을 잘 보여 주었다.⁵¹ 제도 자체보다 그 제도를 운용하는 인간에 대한 관심은 자연스럽게 심성론(心性論)에 대한 정밀한 탐구로 이어졌다. 성리학에서 심성론은 이기론(理氣論)을 전제로 하여 이루어진 중세 인간학의 성격을 띠고 있다. 성리학자들은 심성론을 통해 인간의 심성을 규명하고 이를 근거로 경제와 사회 개혁을 어떻게 실현할 것인가를 논하였다. 성리학자들이 심성에 대하여 고도의 형이상학을 전개한 것은 성리학의 이러한 고유한 특징 때문이었다.

조선 중기 사림이 집권하면서 사단칠정 논쟁(四端七情論爭)이 발생하였다. 사단과 칠정 사이의 관계를 규명하면서 이기 문제와 심성 관계를 조명한 이 논쟁은 인간 심성에 대한 섬세한 이해를 낳았다. 이러한 인간 심성에 대한 이해 속에서 그들은 경제학의 기본 방향과 틀을 마련할 수 있었다. 인간을 어떻게 정의할 것인가 하는 문제 속에는 세상을 어떻게 운용할 것인가

이황과 이이의 초상

현대의 화가가 그린 이황(왼쪽)과 이이(오른쪽)의 초상화이다. 두 사람은 성리학의 심성론과 이기론을 깊이 연구하여 조선화된 성리학을 발전시켰다. 그들의 학풍은 뒤에 각각 퇴계학과 율곡학을 이루었다. 퇴계학파는 주리설을 주장하였고, 내향적 경향이 강하며 도덕적 신념과 실천을 중요시하였다. 율곡학파는 주기설을 주장하였고, 외적 경험을 존중하여 정치·경제·국방의 현실 문제에 대한 개혁을 중요시하였다.



하는 경세학의 문제가 담겨 있기 때문이다. 논쟁 이후 율곡 학파(栗谷學派)와 퇴계 학파(退溪學派)가 보여 준 경세학의 방향에는 사단칠정 논쟁 과정에서 드러난 문제의식(問題意識)이 반영되어 있었다. 조선 시대에 사단칠정 논쟁 이후 심성 논쟁으로 그에 필적할 만한 것은 18세기의 호락 논쟁이다.

호락 논쟁은 주로 심성론의 영역에서 이루어졌다. 이러한 이유로 일부 연구에서 호락 논쟁을 현실과는 동떨어진 무의미한 공리공담(空理空談)으로 치부하였던 것도 사실이다. 하지만 당시 집권층의 가장 근본적 사상 기반이 성리학이었음을 고려할 때, 성리학 이론 안에서의 정합성(整合性) 결여와 이것에 대한 발견은 그들 정치 이념의 근본적인 토대를 위협할 수도 있는 문제였다. 따라서 이에 대한 해결책 모색은 무엇보다 중요한 현실적 과제로 떠오를 수밖에 없었다.

더욱이 『대학(大學)』의 ‘격물(格物)→치지(致知)→성의(誠意)→정심(正心)→수신(修身)→제가(齊家)→치국(治國)→평천하(平天下)’라는 연속적 관점에서 볼 때 심성론 중심의 호락 논쟁은 이미 그 속에 치국·평천하와 같은 경세 사상의 의미들을 담고 있었다. 곧, 호락 논쟁은 단지 사변적(思辨的)

이고 형이상학적인 지향 속에서 나온 것이 아니라 세도치란(世道治亂)과 치평(治平)의 문제로 인식될 수 있는 것이다. 또 학파와 정파가 밀접하게 결합되어 있던 당시 사회에서 심성 논쟁의 정통성 획득은 정치의 정통성 획득과 연결되어 있었고, 그러한 차원에서 호락 논쟁은 18세기 중엽 이후에는 ‘혈전(血戰)’으로 귀결되고 있었다.⁵² 이러한 점들에서 호락 논쟁의 내용과 성격에 대한 고찰은 중요한 의미를 지닌다.

호락 논쟁의 역사적 배경

호락 논쟁이 추상적인 심성 논쟁을 벗어나 18세기 중엽 이후 조선 사회에 광범위하게 영향을 미칠 수 있었던 시대적 정황과 배경을 대외적 배경, 사회 경제적 배경, 정치적 배경의 세 부분으로 나누어 살펴보면 다음과 같다.⁵³

첫째, 대외적 배경을 살펴보면 조선 집권층은 병자호란과 명청 교체 이후 심각한 정체성 상실의 위기에 직면해 있었다. 오랑캐라고 배척하던 청나라가 새로운 동아시아 질서의 중심 세력이 되면서 북벌론(北伐論)은 무력



남한산성지도

19세기 전반에 남한산성을 그린 지도이다. 인조는 남한산성을 축성하고 이곳에서 병자호란을 겪었다. 병자호란 이후 조선 지배층은 정체성 상실 위기에 빠져 있었고, 이는 호락 논쟁이 나오게 된 대외적 배경이 되었다.

이 제거된 채 중화 문화를 계승하고자 하는 존주론(尊周論)으로 전환되었다. 이러한 동아시아 세계 질서의 변화는 조선의 집권층에게 새로운 대외관(對外觀), 화이론(華夷論), 그리고 그에 상응하는 이기심성론(理氣心性論)을 요구하였다.

둘째, 사회 경제적 배경을 살펴보면 이양법(移秧法) 등 새로운 농법의 전국적인 보급과 함께 광작(廣作) 경영이 가능해지면서 농민층의 성장이 이루어졌고, 상업의 발전과 대외 무역으로 인해서 한양은 도시적 양상을 띠는 등 새로운 사회 분위기가 조성되고 있었다. 이러한 농업과 상업의 발전에 따른 사회 경제적 변화는 농민층 및 하층민의 사회적 자각을 불러왔다. 이것은 집권층에게 기존의 인성론(人性論)과는 다른, 새로운 인간관을 요구하였다. 집권층은 사회 경제적으로 성장하면서 기존 사회 체제에서 벗어나고자 하는 농민들을 계속해서 기존 질서 속에 묶어 두기 위해서 농민층 및 하층민의 성장을 일부 인정할 수 있는 새로운 인간관과 교화론이 필요하였다.

셋째, 정치적 배경을 살펴보면, 한계점에 이른 당쟁을 지양하고자 조야(朝野)에서 탕평론(蕩平論)이 대두하고 있었다. 특히 신임옥사(辛壬獄事, 1721·1722) 처리 문제는 탕평론 문제와 결부되면서 심각한 정치 논쟁을 유발하였다. 이 과정에서 인간의 본성을 논하는 문제와 함께 군자 소인론(君子小人論), 충신 역신론(忠臣逆臣論)이 중요한 담론으로 대두되었다. 당쟁과 탕평 정국 과정에서 제기된 인간 본성에 대한 문제 등은 당시 성리학이 가지고 있던 심성론의 문제의식과 밀접히 연관되어 있었다. 호락 논쟁의 주제였던 인물성동이(人物性同異) 논쟁, 미발심체(未發心體) 논쟁, 성범인심동이(聖凡人心同異) 논쟁은 인성의 세밀한 부분을 논의의 대상으로 삼는 것으로서, 당시 문제가 되고 있던 소인의 교화와 수양에 대한 문제를 담고 있었다. 이것에 따라 소인으로 지목한 정파에 대한 인식이 달라질 수 있는 여지가 마련될 수 있었다.

당시 전개된 사회·경제·정치 변화의 제 양상은 성리학 자체 내에서

자기 변화의 논의를 불가피하게 하였다. 그리고 그 논의는 성리학이 고유하게 가지고 있던 이기심성론의 재정립과 그에 대한 치밀한 탐구를 통해서 이루어질 수 있었다. 성리학 속에는 인성론과 치국론(治國論)이 불가분의 연결 구조를 가지고 있었기 때문이다. 성리학자들은 심성론의 탐구 속에서 경제적인 문제도 함께 해결할 수 있다고 생각하였다.

호락 논쟁의 전개

호락 논쟁의 주제는 권상하(權尙夏, 1641~1721)의 문인들인 강문 팔학사(江門八學士) 사이에서 처음 비롯되었다. 그들 중 논의의 중심에 섰던 인물은 이간(李柬, 1677~1727)과 한원진(韓元震, 1682~1751)이었으며, 그들 논의의 중요한 주제는 ‘인성과 물성의 본성이 같은가 다른가’ 하는 문제였다. 그 논의 과정에서 스승 권상하는 한원진의 ‘인물성이(人物性異)’를 지지함으로써 호서 지역 노론 내의 이 논쟁은 한원진이 우세를 점하게 되었다. 하지만 이때는 엄격한 의미에서 지역 간 논쟁을 의미하는 ‘호락 논쟁’으로 부를 수는 없다.

이 논쟁이 지역 간 학풍의 차이를 반영하는 호서 지역과 서울·경기 지역 노론의 논쟁으로 본격화한 것은 박필주(朴弼周, 1665~1748)·어유봉(魚有鳳, 1672~1744)·이재(李縉, 1680~1746) 등 한양과 경기 지역 노론 학자가 이 논쟁에 관심을 갖고 자신의 의견을 개진하면서부터였다. 특히, 지역과 학문이 서로 대립하는 본격적인 호락 논쟁은 1746년(영조 22) 이재가 ‘한천시(寒泉詩)’를 짓고 이것에 대한 응답으로 한원진이 1747년(영조 23) ‘제한천시후(題寒泉詩後)’를

권상하 초상

18세기에 이명기가 그린 권상하의 초상화이다. 권상하의 문하에서 ‘인성과 물성의 본성이 같은가 다른가’를 놓고 벌인 호락 논쟁이 처음 비롯되었는데, 권상하는 인성과 물성의 본성이 다르다고 주장한 한원진을 지지하였다.





이재 초상
18세기에 그린 이재의 초상화이다. 이재는 호락 논쟁에서 인성과 물성의 본성은 같다는 인물성동론을 주장하였다.

지어 이재의 학설을 비판하면서 시작되었다. 이후 호론과 낙론은 각기 지역의 학문으로 고착화되어 갔으며, 논쟁은 감정적인 부분으로까지 발전하면서⁵⁴ 자연히 정치적인 색채를 띠게 되었다. 더욱이 호락 논쟁이 본격화되는 이 시기는 경신처분(庚申處分, 1740)과 신유대훈(辛酉大訓, 1741) 이후 노론이 정국을 주도하면서 자체 내 분열의 조짐을 보이던 때였다.

한양과 경기 지역 노론은 기본적으로 이간의 주장에 동조하였다. 그들은 호서 지역 노론이 ‘천하 사람들이 선으로 가는 길을 막는(沮天下爲善之路)’ 매우 우려할 만한 생각에 빠져 있다고 개탄하였다. 이에 반해 한원진과 윤봉구(尹鳳九, 1681~1767)는 한양과 경기 지역 노론이 무분(無分) 논의에 빠져 있음을 비판하면서 자기 방어에 나섰다. 논쟁 과정에서 얼마간의 첨삭(添削)이 있었지만 한원진·윤봉구는 지속적으로 인성과 물성은 다르며, 미발심체에

선악이 존재하며, 성인과 범인의 심체가 다르다고 주장하였다. 반면 박필주·이재는 인성과 물성은 같고, 미발심체는 본래 선하며, 성인과 범인의 심체가 같다고 주장하면서 끝내 합의된 결론을 이끌어 내지 못하였다.

그들은 ‘인간 성선(人間性善)’의 근거를 정합적으로 설명하고자 하는 성리학적 목적 의식은 같았지만 그것을 설명하는 데 있어서는 서로 다른 방법과 입장을 취하였다. 낙론계가 본연성(本然性)이 지닌 선의 본래적 절대성을 강조하고자 한 반면, 호론계는 본연성이 지닌 선의 이질적으로 독특한 고귀성을 주장하고자 하였다.⁵⁵ 이러한 차이가 발생하게 된 데에는 낙론계가 ‘이통(理通)’의 관점에 서서 보편성을 중시한 데 비해 호론계는 ‘기국(氣局)’의 관점에서 차별성을 중시한 데 이유가 있다. 성선(性善)을 설명하기 위한 목적은 같았지만 그것을 설명하는 방식은 달랐고, 결국 그 설명의 차

이는 사상과 경세관의 차이로 귀결되었다. 호락 논쟁 과정에서 설명 방식의 차이는 그들 사상의 정체성을 이해하는 중요한 요소가 될 수 있다.

이렇게 전개된 호락 논쟁에서 이기론상 호론과 낙론의 가장 큰 차이점은 다음 두 가지로 요약될 수 있다. 첫째는 일리(一理)의 보편성(普遍性)·주재성(主宰性)을 어떠한 방식으로 이해할 것인가 하는 문제이다. 둘째는 기(氣)를 어떻게 인식할 것인가 하는 문제이다.⁵⁶ 이(理)와 기는 별개로 인식될 수 없는 것으로 ‘이’를 이야기할 때는 이미 ‘기’를 염두에 두지 않을 수 없으며, ‘기’를 이야기할 때는 이미 ‘이’의 성격과 의미가 내재되어 있기 때문이다.

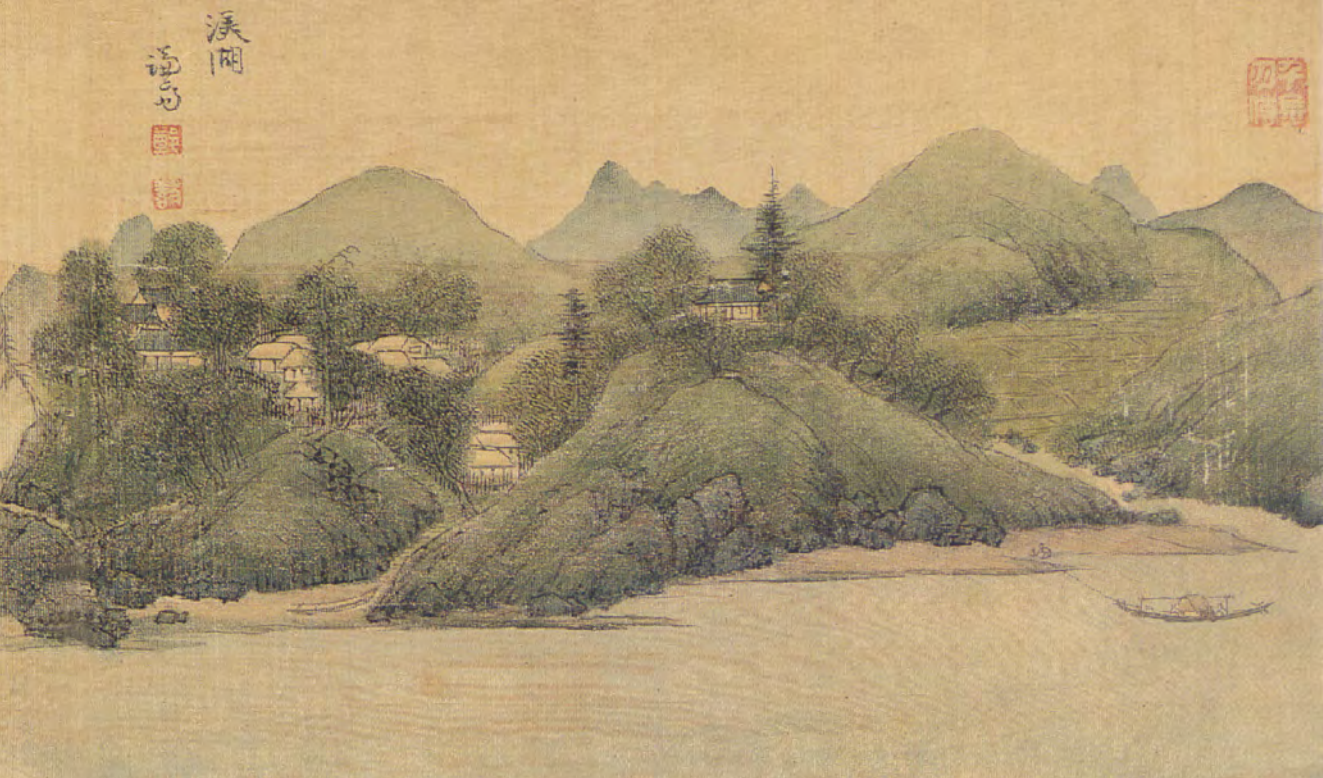
낙론은 김창협(金昌協, 1651~1708)·김창흡(金昌翕, 1653~1722)의 ‘이’의 보편성·주재성을 강조하는 논의를 계승하여 모든 사물 속에 균등히 내재되어 있는 ‘이’를 드러내고자 하였다. 그리고 낙론은 이러한 ‘이’의 보편성·주재성을 좀 더 확실히 담보하기 위해서 다시 ‘이’를 본래 모습 그대로 발현시켜 줄 수 있는 매개인 ‘깨끗한 기’를 설정하고자 하는 경향을 보였다. ‘이’와 ‘기’는 서로 떨어질 수 없으므로(理氣不相離) ‘기’가 순수하고 깨끗해야만 ‘이’도 자신의 순수함을 제대로 드러낼 수 있다고 여긴 것이다.

반면에 호론은 기를 형기지사(形氣之私)로 인식하여 기질(氣質)의 의미로 파악하려는 경향이 강하였다. 따라서 기질과 관련하면 ‘이’는 다른 이름을 가질 수밖에 없다. 한 원진은 ‘이’는 본래 하나이지만 세 가지로 달리 일컬을 수 있다고 하여 형기를 초월해 말한다면 태극(太極)이 있고, 기질로 인하여 말한다면 건순오상(健順五常)의 이름이 있고,

김창흡 초상

18세기에 그린 김창흡의 초상화이다. 김창흡은 형인 김창협과 함께 이이 이후의 대학자로 이름을 떨쳤다. 낙론은 김창흡의 이(理)의 보편성과 주재성을 강조하는 논의를 계승하였다.





석실서원

겸재(謙齋) 정선(鄭敼, 1676~1759)이 석실서원(石室書院)을 그린 그림이다. 석실서원은 1656년(효종 7) 김상헌, 김상응을 기리기 위하여 세웠고, 이후 김창집, 김창협, 김창흠 등을 추가 배향하였다. 이곳은 낙론계의 종장을 자임하던 안동 김씨 일문과 깊은 관련을 가지고 있었다.

기질을 섞어서 말한다면 선악의 성이 있다고 하였다. 이러한 한원진의 주장은 성삼층설(性三層說)로 불린다.

이러한 ‘이’와 ‘기’ 그리고 그 관계성에 대한 인식 차이는 결국 인물성동이·성범인심동이 논쟁으로 표현되었다. 낙론은 천리는 인과 물, 성인과 범인이라고 하는 차별적인 조건을 넘어서서 그 어디에서나 동일하고 보편적이라고 믿었다. 그러한 관점에서 그들은 천리의 구현인 본연지성은 인과 물의 차이 없이 동일하며 심의 미발 상태에서는 성인과 범인의 심체가 같다고 주장하였다. 특히 ‘깨끗한 심기’ 관념을 통한 천리의 온전한 발현은 성범인심동론의 이론적 배경이 되었다. 이와 같이 낙론은 일리가 인·물, 성인·범인을 넘어서 동일하다는 것을 통해서 이통적(理統的) 관점에서 동론을 주장하였다. 이것은 본연성이 지닌 선의 본래적 절대성을 강조하는 것이다.

반면 호론은 본연지성도 일단 이(理)가 아닌 성(性)인 이상 기질에 영향

을 받아서 청탁수박(淸濁粹駁)의 차이가 생길 수밖에 없으니 사람만이 오상(五常)을 구비하고, 사물은 오상을 구비할 수 없다고 여겼다. 이것은 성인과 범인의 미발심체 문제에서도 마찬가지였다. 호론은 마음이 일단 ‘기’인 이상 청탁수박이 있어 일정할 수 없고, 따라서 성인과 범인의 심체는 다를 수밖에 없다고 인식한 것이다.

호락 논쟁의 역사적 의의

낙론계는 호론계의 논의를 “천하 사람들이 선으로 가는 길을 막는다(沮天下爲善之路).”고 비판하면서, 호론의 사상 체계가 천하 사람이 선하게 되는 길을 막는 위험한 사상으로 간주하였고, 호론계는 낙론을 가리켜 결국에는 ‘무분’ 곧 분별 없는 논의에 빠지고 말 것이라고 우려하였다. 호론계는 낙론계의 인물성동의 주장에 크게 반발하면서 ‘인수무분(人獸無分)’을 강력히 제기하였다. 호론계는 사물을 곧 금수와 동일한 어휘로 인지하는 경향이 강하였던 것이다. 반면 낙론계는 물(物)을 외물(外物), 비아(非我)의 의미인 객관 세계를 지칭하는 말로 사용하였다. 그리하여 그들은 인물성동을 주장하면서도 곧이곧대로 사람의 성과 짐승의 성이 그대로 같다는 의미로 인식하지는 않았다. 호론은 낙론의 심설(心說)에 대해서도 불교의 심순선설(心純善說)과 흡사하다고 하여 유석무분(儒釋無分)이라고 비판하였고, 허형(許衡, 1209~1281)을 추존하는 것에 대해서는 화이무분(華夷無分)이라고 배격하였다. 결국 이러한 ‘저천하위선지로’와 ‘무분’의 비판 구조는 논쟁을 확대·발전시킨 직접적인 동기가 되었다.

그들이 서로를 비판한 내용을 살펴보면, 이것은 수양론(修養論)에서 ‘낙관주의적 성향(=낙론계)’과 ‘엄격주의적 성향(=호론계)’의 대립이었음을 알 수 있다. 낙론계는 공부와 수양을 쉽게 하여 많은 사람이 빠르게 일정한 도덕적 경지에 이르게 하는 것을 목표로 하는 반면, 호론계는 성인과 범

인의 엄격한 분별을 강조하여 수양 주체로 하여금 더 많은 노력을 기울여 수양을 완성하도록 하고자 하였다.

17세기 후반 ‘주자 절대화’ 경향과 ‘존주대의론(尊周大義論)’으로 요약되는 송시열의 정치 사상은 소론·남인과의 대결 과정에서 노론이 정치적으로 결집하는 데 중요하게 작용하였다. 그러나 이러한 송시열의 정치 사상도 ‘청나라의 정권 안정’과 함께 쇠미해져 가는 ‘북벌 의지’, 왕조의 지속적인 ‘탕평에의 노력’ 등을 통해 점차 그 모습을 변형시켜야 할 필요가 있었다. 이러한 즈음에 노론 내에서 호락 논쟁이 발생하였다. 송시열의 적전(嫡傳)으로 알려진 ‘권상하-한원진’ 계열과 송시열과 밀접한 관련을 가졌으나 어느 정도 구분되는 학문 배경을 가지고 있던 ‘김창협·김창흠’ 계열이 결국에는 서로의 사상적 차이를 드러내면서 분화하여 갔던 것이다.

앞서 지적한 저천하위선지료와 무분의 상호 비판은 바로 이러한 사상 분기를 드러내는 것으로서 중요한 의미를 갖는다. 낙론계의 사상 목표는 ‘분별 의식을 통해 지배 질서를 공고히 하고자 하는 호론계의 입장’에 반대하면서 오히려 개개 사물이 ‘도덕적 본성’을 가졌다는 것을 전제로 새로운 사회 계층들을 인정하는 가운데 지배 질서를 재정비하려 했던 것으로 보인다. 따라서 이들은 교화론을 전개시키는 과정에서도 개개 주체들에게 최대한 ‘도덕적 가능성’을 인식시켜 주면서 자발적으로 성리학적 ‘정(正)’의 길을 걷도록 유도하는 방법을 취하였다.

낙론의 사유와 교화론은 현실 세계에서 노론이 당면한 여러 문제에 응용될 수 있었다. 예를 들면 대청(對淸) 관계에서 낙론의 사유는 화이론(華夷論)을 극복하면서 북학 사상(北學思想)으로 발전되어 가기도 하였고, 탕평 정국에서는 성선론과 소인 교화론을 명분으로 다른 당파를 일부 포용하는 모습으로 나타나기도 하였다. 낙론계는 다양한 정치 세력으로 분화되어 영조대에는 완론 탕평론(緩論蕩平論), 의리 탕평론(義理蕩平論), 부흥파(扶洪派)·공흥파(攻洪派)에, 영조 후반기에는 일부가 청명당(淸明黨)에 가담하기

도 하였다. 정조대에는 안동 김씨를 중심으로 시파(時派)에 가담하는 자가 많았는데, 이들 시파에 가담한 자는 탕평 정국에 탄력적으로 대처해 나갔다.

반면 호론계는 이와 대조적인 양상을 보였다. 한원진은 매우 계층적인 신분관을 가지고 있었으며 지주제를 강하게 옹호하고 있었다.⁵⁷ 한원진의 심성론이 현실화하여 정치 논리로 변할 때에는 노론만이 군자당(君子黨)이라는 노론 일당 정치론으로 나타날 수 있었다.⁵⁸ 신임옥사를 거치면서 한원진 단계에 이르면 노론과 소론 사이의 당쟁은 이미 군자 소인론을 넘어서 충역 시비(忠逆是非)로 치닫고 있었다. 이 상황에서 당색 간의 조제 보합론(調劑保合論)은 사실상 설 자리를 잃고 있었다.

한원진은 성삼충설을 통해서 예전에 모든 사람이 공통적으로 가지고 있다고 믿었던 본연지성조차 차별성을 갖는 기질지성의 범주에서 이해하고자 하였으며, 성인과 범인이 미발심체 단계에서부터 일정한 차이를 갖는다고 생각하였다. 이렇게 사람과 사람 사이의 본질적인 차이를 이야기하는 심성론 속에서 소론과 남인을 군자로서 포섭할 수 있는 조정론(調停論)과 조제론(調劑論)이 설 자리를 찾을 수 없었다. 한원진이 강경한 노론 의리론을 주장하는 배경에는 심성론이 그 사상적 배경으로 작용하고 있었다. 실제 호론계의 정치적 동향을 보면 일부 인사를 제외하고는 비교적 단일한 모습을 보여 주었다. 그들은 노론 의리론을 강경하게 주장하면서 영·정조대 탕평 정국에 비타협적인 모습을 유지해 나갔다. 이와 같은 한원진의 사상은 호서 향촌 사회에서 오랫동안 생명력을 유지하면서 19세기 후반 위정척사(衛正斥邪) 운동으로까지 일부 연결되었다.⁵⁹



한원진 초상

송시열·권상하·권육·윤봉구의 초상화와 함께 황강 영당(黃江影堂)에 모셔져 있는 한원진의 초상화이다. 한원진은 권상하 문하의 강문 팔학사의 한 사람으로, 이간 등과 호락 논쟁을 일으켜 호론을 이끌었다. 그는 이(理)는 본래 하나이지만 세 가지로 달리 일컬을 수 있다고 하여 성삼충설을 주장하였다.

〈조성산〉

제4장

예절로 다스리는 사회의 종범 질서

1_ 불교 의례에서 유교 의례로

2_ 종범이라는 질서

3_ 유교 예법의 책

4_ 유교 의례의 표상, 제사

1 불교 의례에서 유교 의례로

유교적 예속과 의례의 흐름

유교와 불교

우리나라는 기본적으로 동아시아의 유교 문화권에 속하는 나라이다. 일찍이 중국에서 수입된 유교는 삼국 시대 이래 2,000여 년간 국가 통치와 지배층 양성을 위한 교육 수단이 되었다. 불교가 극성하였던 삼국 시대 이래 고려 시대에서도 나라에서 태학(太學)·국학(國學) 혹은 국자감(國子監)을 세워 유교 교육을 장려하였고, 훌륭한 학자를 배출하였다. 그러나 우리나라가 본격적으로 유교 사회화한 것은 조선 시대에 이르러서였다. 조선 왕조는 정치, 사회, 문화 전반에 걸친 유교화를 국가의 중요 정책으로 삼았다.

우리나라는 지리적 여건 때문에 일찍이 중국의 한자 문화권에 속하게 되었고, 한자의 전래와 함께 정치 이념과 교육의 수단이 유교에 바탕을 두게 되었다. 372년(소수림왕 2)에 고구려에 태학이 설치된 것을 비롯하여, 백제의 오경박사(五經博士)나 신라의 국학이 모두 국가 차원의 유교적 교육 제도를 보여 주는 것이다. 삼국 시대에 받아들인 불교는 왕권의 강화나 사회적 통합 혹은 일반 국민들의 정신적 구원과 안식을 위한 종교적 기능을 수

행하여 크게 융성하였고, 고려 시대까지 사회 전반을 풍미하였다. 이 때문에 삼국 시대에 시작된 불교 사회가 고려 시대까지 이어졌다. 그러나 국가의 통치에는 유교적 이념이 중요한 기능을 하였고, 실제의 행정이나 교육·문화 활동에는 유학자들의 역할이 크게 작용하였다. 이 때문에 고려 시대에는 전국적으로 향교가 세워졌고 많은 유학자가 배출되었다. 그리고 고려 말에 신진 사대부(新進士大夫) 계층의 유학자들을 중심으로 도입된 성리학(性理學)과 불교 비판은 조선 왕조 건국의 이론적 기반이 되었다.



고려 초기에 최승로(崔承老, 927~989)는 불교를 ‘수신의 근본(修身之本)’으로, 유교를 ‘치국의 근원(理國之源)’으로 구분하여 이해하고, 정치에 관하여는 유교에 그 뜻을 돌렸다. 두 종교는 말은 바가 따로 있으므로 그 기능을 섞어서 혼동해서는 안 된다는 의식을 보여 주는 것이다. 이는 현실 정치를 중시하는 유교와 내세 구원을 중시하는 불교의 근본적 성격 차이를 제대로 인식한 것이다. 아울러 유학자들의 불교에 대한 보편적인 인식이며, 불교의 국정 개입을 비판하는 태도라고 할 수 있다.

논어 명문 목간(論語銘文木簡)
『논어』의 한 구절이 적힌 목간으로 통일 신라 때 이미 유교 경전을 배운 것을 알 수 있는 자료이다.

고려 시대 유학자들 중에는 불교를 깊이 믿는 사람이 많았지만, 정치에 대해서는 대체로 최승로와 같은 인식을 가지고 있었다. 이러한 인식은 고려 시대에 유교와 불교가 공존할 수 있는 기반이 되었다. 유학자들 중에는 불교를 비판한 사람도 있었지만, 대부분 불교를 신봉하거나 호의적으로 이해하고 있었기 때문에 그들의 비판은 그다지 심각하지 않았다. 그리고 그들의 불교 비판도 사찰과 승려들의 사회적 폐단에 국한되었다.

그러나 고려 말에 원나라에서 새로운 유학이라고 할 수 있는 성리학이 전래하고 신흥 사대부 계층에서 이를 신봉하면서 불교에 대한 비판도 점차 거세졌고, 불교의 교리 자체에 대한 철학적인 비판도 시작되었다. 이는 성



정몽주 초상

고려 말의 성리학자 정몽주의 초상으로 조선 후기에 이한칠(李漢喆, 1808~?)이 임모(臨摸)하여 다시 그린 것이다. 정몽주는 유학을 정통 학문으로 받들고 불교나 도교를 이단이라 하여 배척하였다.

리학이 한·당대(漢唐代)의 유학에 비하여 더 심오한 형이상학적 체계를 갖추었기 때문이다. 성리학은 명분과 의리를 강조하고 정통(正統)과 이단(異端)을 구분하여 배척하는 기풍이 강하였다. 따라서 고려 말기의 유학자들 사이에서도 유학을 정통 학문으로 받들고, 불교나 도교를 이단이라 하여 배척하는 풍조가 일어났다. 최해(崔海, 1287~1340), 백문보(白文寶, 1303~1374), 정몽주(鄭夢周, 1337~1397) 같은 유학자가 대표적인 비판론자였다. 이들 유학자의 불교 비판을 집대성하고, 철학적인 기초 위에서 본격적으로 불교 교리를 비판한 사람이 바로 정도전(鄭道傳, 1337~1398)이었다. 그는 ‘불씨잡변(佛氏雜辨)’, ‘심기리편(心氣理篇)’ 등의 저술을 통하여 불교를 비판하고 유교의 우위를 선양하고자 하였다.

전통 시대 우리 사회에서는 불교와 유교가 잘 조화를 이루며 병존하였고, 각기 일정한 기능을 수행하였다.

이것은 유교 국가라고 할 수 있는 조선 시대에서도 마찬가지였다. 유교가 절대적으로 우세한 사회적 이념이었지만, 불교도 왕실이나 일반 민중 사회에서 상당한 영향력을 가지고 있었다. 우리 역사에서 이러한 유교 문화와 불교 문화의 병존은 민족의 정신생활을 풍부하게 하고 사회를 조화롭게 유지하는 데 커다란 바탕이 되었다. 그러나 조선 후기 이후에는 사회 전반에 걸쳐 유교화가 급격히 진행되었고, 그것은 오늘날에 이르기까지 많은 영향을 끼치고 있다.

조선 후기 이후 사회 전반에 보급된 유교 문화는 우리 민족의 의식과 가치관의 중심을 유교에 두게 하였고, 예속(禮俗)을 비롯한 사회 전반의 습속(習俗)을 유교화하였다. 일반 민중 사회에서는 불교의 영향력이 지속되었지만, 전체적으로 보면 조선 후기 사회는 거의 유교 사회가 되었다고 할 수

있다. 특히 지배 계층이라고 할 수 있는 양반층은 완전히 유교화하였다. 이는 유교의 본 고장인 중국에서도 일찍이 없었던 사회 현상이었다.

하나의 사회가 유교화되었다는 것은 곧 사회 전반의 예측이 유교화된 것을 말한다. 조선 시대에는 왕조의 개창 직후부터 유교와 유교 예측을 보급하기 위한 국가 정책이 강력하게 시행되었다. 물론 초창기에는 불교적 관습이 강하게 남아 있어 유교 예측을 보급하는 데 어려움이 있었지만, 16세기 이후부터는 유교적 가치관과 질서가 확연히 자리를 잡아 나갔고, 사회 습속도 점차 유교화하였다. 이는 국가적인 정책과 함께 많은 유학자의 적극적인 노력에 말미암은 것이었다.

16세기 이후에는 훌륭한 유학자가 많이 나와 성리학 연구를 심화시키고, 교육을 통해 사회 저변에 유교 사상과 예측을 보급하였다. 그들은 개인적인 학문과 수양을 실천하였지만, 동시에 조선 사회를 유교적으로 교화(敎化)하는 데 기여하였다. 그들의 성리학적 연구도 큰 업적을 남겼지만, 더욱 의미가 컸던 것은 교육 활동을 통하여 유교적 사회 규범을 확립하고 보급시킨 것이었다. 이것이 조선을 유교 사회로 만든 핵심 요인이었다.

예법과 예측

유교적 사회 규범이란 곧 예법(禮法)과 예측을 말한다. 예법은 유교의 윤리 도덕이라고 할 수 있고, 예측은 유교적 의례 생활 곧 관혼상제(冠婚喪祭)의 습속이다. 유교의 기초적인 윤리 도덕은 『소학(小學)』으로 대표되고, 관혼상제의 예측은 곧 『가례(家禮)』(보통은 『주자가례(朱子家禮)』로 알려짐)로 대표된다. 이 두 책은 심오한 사상이나 철학을 담은 것은 아니었지만, 유교적 교양의 기초를 이루는 것으로서 유교 예법의 사회적 실천을 위한 양대 교과서라고 할 수 있

『주자가례』

사당지도(祠堂之圖)로, 사당 내부를 도설(圖說)한 부분이다. 『주자가례』는 사대부 유학자 계층의 가정 의례로서, 유교 예법의 사회적 실천을 위한 교과서이자 유학자의 정신수양과 도덕 실천의 토대를 이룬 교양서였다.





『소학』
조선 후기에 한글로 번역한
『소학』이다. 『소학』은
초학자들에게 바른 행실을
가르치고 도덕을 실천하도
록 하는 윤리 교과서였다.

다. 또한 유학자의 정신 수양과 도덕 실천의 토대가 되는 교과서로, 조선 시대 과거 시험의 선수(先修) 과목일 뿐만 아니라 모범적인 사회생활을 위한 기초 교양서였다.

『소학』은 16세기에 김굉필(金宏弼), 정여창(鄭汝昌) 등 일군의 사림(士林)을 중심으로 실천 운동이 일어나면서 널리 보급되었다. 이것은 도덕적 수양과 실천이 유학자의 모든 활동에 기초가 되고 우선한다는 일종의 근본주의적 사고에서 나온 것이었다. 그것은 내적인 심성의 수련도 중요

하지만, 일상생활의 예의범절(禮儀凡節)을 중시하였다. 따라서 당시 유학자들은 예법을 훈련하여 절도 있고 윤리적인 태도가 습관화되도록 노력하는데 역점을 두었다. 이러한 윤리 도덕의 훈련은 유학자들이 선도하고 학생들이 답습하며 사회 전체가 본받도록 강조되었다. 이것이 곧 유교 국가가 이룩하고자 하였던 교화의 정치였다.

『가례』는 사대부 유학자 계층의 가정의례서(家庭儀禮書)라고 할 수 있다. 이는 조선 초기부터 국가 차원으로 보급되었지만, 개인의 의례 생활은 사회적 습속과 관련된 것이었으므로 쉽게 토착화되지 못하였다. 그러나 16세기에 사림과 유학자들을 중심으로 본격적인 성리학 연구가 이루어지면서 『가례』에 대한 연구와 실천도 일어나게 되었다. 특히 17세기에 김장생(金長生) 등이 집중적으로 『가례』를 연구하였고, 1632년(인조 10)에는 신식(申湜)의 『가례언해(家禮諺解)』가 간행되어 널리 보급되었다.

17세기에는 『가례』가 지나치게 강조되어 일반 서민들은 물론 왕실에까지 적용하자는 주장도 있었다. 그러나 국가 혹은 왕실의 의례를 위해서는 일찍이 『국조오례의(國朝五禮儀)』라는 전범(典範)이 마련되어 있었다. 그



『향례합편』

1797년(정조 21)에 왕명으로 이병모(李秉模) 등이 편찬한 책이다. 향음주례(鄉飲酒禮), 향사례(鄉射禮), 향약(鄉約)을 싣고 사관례(士冠禮), 사혼례(士婚禮)를 부록으로 수록하였다. 『의례』 · 『예기』 · 『가례』와 『국조오례의』 등 중국과 우리나라의 예에 관한 기록을 모아 자세한 주석을 붙임으로써 백성이 쉽게 읽고 행할 수 있도록 편찬하였다.

아니라 향촌의 자치적 활동으로 시행하도록 장려되었다. 이 때문에 많은 지역에서 고을 단위, 마을 단위 혹은 종족 단위로 향약 조직을 구성하여 실천하였다.

향약은 비록 자치적인 상부상조(相扶相助)의 인보 조직(鄰保組織)이었지만, 구성원들 처지에서는 유교 윤리와 공동체 생활이 강제되는 일종의 사회 규범이었다. 여기서 유교적 덕업(德業)과 예속은 서로 장려되고, 비윤리적

인 과실(過失)은 서로 규찰(糾察)되었으며, 환난(患難)이 있을 때는 상부상조하였다. 이러한 유교적 규범이 국가의 기초 단위인 향촌에서까지 시행됨으로써 조선 사회는 거의 완전히 유교화의 길을 걷게 되었다.

조선 초기의 불교 의례

이중적 불교관

조선 초기에는 유교를 왕조 개창의 이념으로 하여 치국의 원리로 삼고 국가적으로 장려하였지만, 사회의 저변은 물론 지배 계층에서도 고려 이래의 불교적 사고와 인습을 벗어나지 못하였다. 그래서 정부의 관료였던 사대부들도 공적으로는 불교를 배척하는 정책을 취하면서도 개인적으로는 불교를 신앙하고 불교적 습속에 빠져 있는 경우가 많았다. 『조선 왕조 실록』에는 불교의 폐단 시정을 요구하는 신하들의 과격한 상소가 많지만, 그들의 호불적(護佛的) 성향을 보여 주는 기록도 많이 나타나고 있다. 당시 사

대부들의 불교관은 이중적인 성격을 보였다. 이는 국가의 지도 이념은 바뀌었지만, 일반 사회에서는 불교 신앙의 전통이 광범위하게 지속되고 있었음을 보여 주는 것이다.¹

조선 초기 불교 억제 정책은 사헌부(司憲府), 사간원(司諫院), 집현전(集賢殿) 등의 젊은 언관(言官)들이 주도하였다. 이들이 주도한 배불론(排佛論)은 매우 완강하고 신랄하였다. 이 때문에 그들은 다른 관부(官府)의 관원과 마찰을 일으키기도 하였는데, 특히 의정부(議政府)나 예조(禮曹) 등의 원로·중견 관료들과 갈등을 빚는 일이 잦았다. 그러나 이들의 배불론은 대부분 불교의 신앙과 교리를 극복하고자 하는 사상적 투쟁이었다기보다는 불교 사원의 말폐(末弊)에 대한 정치적 논박이 많았고, 국가의 재정과 부역(賦役) 확보를 위해 사찰이 가졌던 경제적 특혜를 폐지하려는 의도도 있었다. 그래서 태종대에는 사원전(寺院田)과 사사노비(寺社奴婢)를 혁파하여 국고로 귀속시키는 정책을 시행하였다.

조선 왕조가 개창되어 안정되기 시작한 태종~세종대의 배불론은 오히려 고려 말 정도전 등의 배불론보다 완화된 경향이 있었고, 성리학적 철학 체계 위에서 불교 자체를 부정하는 정도는 아니었다. 이렇게 철학적 근거에서부터 본격적으로 불교를 부정하지 않았던 것은 조선 초기 사대부들의 관념과 생활이 여전히 고려 시대의 연장선상에 있었기 때문이었다. 곧, 이 시대 관료들을 비롯한 사대부 계층은 실제로 불교를 신앙하고 불교적 습속 가운데 살고 있었다. 그들은 공적으로 불교에 대해 정치적·사회적 비판을 하면서도 자신들의 신앙 행위는 계속하고 있었던 것이다.

왕실의 불교 신앙

조선 초기의 국왕들도 불교에 대하여 이중적인 태도를 보였다. 그들은 불교 사찰의 재산을 국가에 환수하여 새 왕조의 재정적 기반으로 삼기도 하였지만, 왕실의 불사(佛事)나 개인적 신앙에는 열심인 경우가 많았다. 태조



는 물론 정종, 태종, 세종도 모두 겉으로는 유교를 존중하고 장려하면서 안으로는 불교를 믿는 이중적 태도를 보였다.

독실한 불교 신자인 태조는 재위 기간 동안 전국 여러 곳에 사찰을 창건하였고, 사대부 관료의 요청에도 불구하고 억불책(抑佛策)을 실시하지 않았다. 1398년(태조 7) 이후 권좌에서 밀려나 상왕(上王)으로 있을 때는 태종의 불교 억제책에 반발하기도 하였다. 정종도 불교를 배척하는 사대부 관료의 주장에 동조하지 않았다. 1400년(정종 2) 경연(經筵)에서 하륜(河崐)이 불교가 귀신과 다를바 없이 허탄한 것이라고 하자, 정종은 귀신이 허망한 것이 아님을 자신의 경험을 들어 설명하고, 불교의 자비 불살생(不殺生)과 유교의 살리기를 좋아하는 이치가 서로 가깝다고 하였다.² 종교적 신비를 허망한 것으로 보지 않고 유교적 이념과 불교의 교리를 조화되는 것으로 받아들였다고 할 수 있다.

태종은 유교를 신봉하는 군주로 자처하였고, 여러 가지 억불책을 시

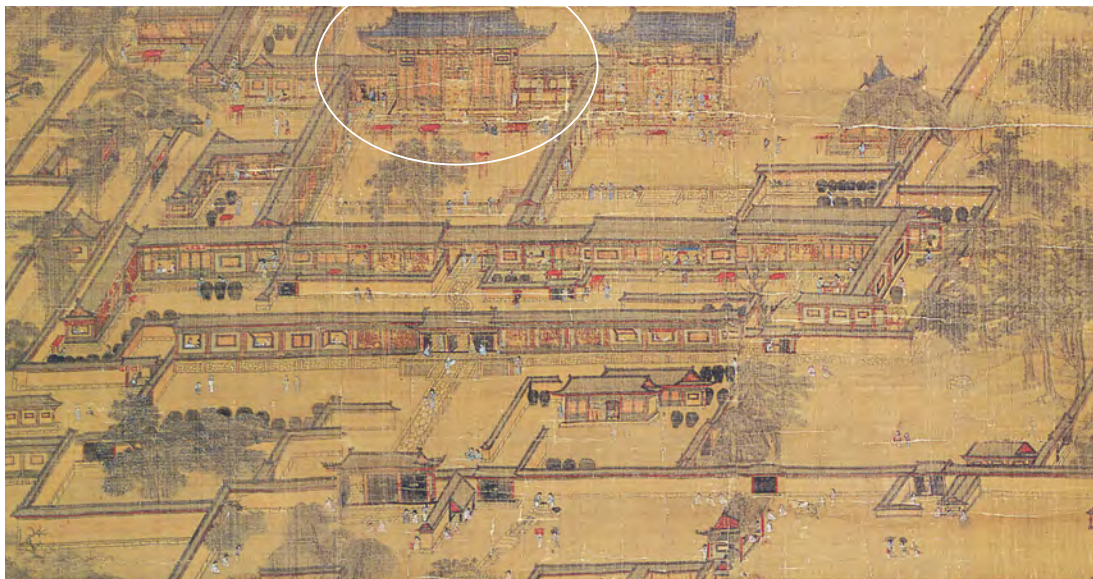
행하여 조선 초기 군주들 중에서 불교를 가장 강하게 배척한 왕으로 인식되었다. 1405년(태종 5) 11월에는 전국의 불교 사찰을 242개소만 남겨 두고 그 외 모든 사찰의 토지와 노비를 군자감(軍資監)과 전농시(典農寺)로 환수하는 억불 정책을 대대적으로 시행하였다. 그러나 그도 왕실에 우환이 있을 때는 궁궐에서 불사를 열었고, 태조나 왕비가 위독하였을 때는 스스로 불공(佛供)을 올리기도 하였다. 태종은 국가의 통치에서는 불교의 기능을 배척하였지만, 종교적 성격과 기능은 인정하였다. 곧, 불교가 나랏일에 관여하지 않는 한 불교 본래의 자비 정신과 부처의 권능은 인정하였다. 이는 다음과 같은 언급에서 잘 나타나고 있다.

한(漢)나라 이래로 불법(佛法)이 중국에 들어온 후 지금까지 1,000여 년이 되었다. 역대 제왕들 중에는 이를 존숭하여 믿은 이도 있었고, 혹은 훼방하여 배척한 이도 있었고, 또 믿지도 않고 훼방하지도 않아 그 하는 대로 내버려둔 이도 있었다. 이는 여러 사책(史冊)에 실려 있어서 지금 모두 상고할 수 있다. 나는 화나 복을 두려워하거나 부처에게 아첨하는 자가 아니다. 즉위하던 처음에 일관(日官)이 “아무 절은 그대로 두어야 하고, 아무 절은 폐지하여야 합니다.” 하므로, 그 말을 신용하여 즉시 시행하였다. 내가 일찍이 생각하니, 불씨(佛氏)의 무리가 비록 이단이기는 하지만 그 마음 쓰는 것을 보면 자비를 종지(宗旨)로 삼고 있다. 또 이미 도첩(度牒)을 주어 출가 입산(出家入山)케 하였으니, 국가의 일에 관계가 없는 것이 분명하다.³

세종은 치세(治世) 초기에 태종대에 남겨 둔 사원의 노비를 모두 혁파하고 불교 교단을 선교 양종(禪敎兩宗)으로 축소 통합하는 등 불교 억제 정책을 강화하였다. 그러나 말기에는 불교에 대한 숭배의 태도가 과도하여 신하들의 반발을 샀다. 세종은 치세 중반 이후에 흥천사(興天寺)의 사리각(舍利閣)을 중건하는 등 많은 불사를 행하였고, 승려의 도첩을 남발하기도

석왕사(174쪽)

조선 후기에 함경도 안변의 석왕사 일대를 묘사한 그림이다. 석왕사는 고려 말에 무학 대사(無學大師)가 근처 토굴에서 수행하다가 태조 이성계의 꿈을 풀어 준 것을 인연으로 태조가 크게 창건하였다고 한다. 서산 대사(西山大師)가 지은 ‘설봉산석왕사기(雪峯山釋王寺記)’에 따르면, 태조는 즉위 전부터 석왕사를 왕업을 이루기 위한 기도처로 삼아 오백나한재(五百羅漢齋)를 개설하였고, 각종 전각을 지을 정도로 불교를 신봉하였다.



내불당도(內佛堂圖)

16세기 중엽에 궁중에서의 숭불(崇佛) 모습을 그린 그림이다. 궁궐의 한 전각(殿閣)을 법당(法堂)으로 만들어 안에 불상을 모신 것을 볼 수 있다. 본디 내불당은 1448년(세종 30)에 경복궁 안에 지은 것으로 건립 당시 유신(儒臣)과 성균관 유생들에 의해 많은 비난을 받기도 하였다.

하였다. 그는 사리각을 중건하는 동안 부처의 사리 곧 불골(佛骨)을 궁중에 안치하기도 하였다.⁴ 이는 바로 당나라의 한유(韓愈, 768~824)가 ‘불골표(佛骨表)’에서 비난한 것이었다. 신하들이 이를 근거로 불교를 숭배하면 국운이 쇠한다는 논리로 세종의 처사를 비판하였다. 이에 대해 세종은 “역대 군왕으로서 불교를 숭배해서 치세가 오래 간 분도 있었고, 혹은 불교를 배척하여 국운을 더욱 재촉한 분도 있었다. 조금 관료들이 어찌 화복(禍福)과 존망의 이치를 알겠는가.” 하고 힐책하였다.⁵

세종은 1446년(세종 28) 왕비 소헌 왕후(昭憲王后)가 타계한 이후 불교 신앙에 깊이 빠졌다. 그는 왕비의 명복을 빌기 위하여 여러 사찰을 돌며 재(齋)를 올리고, 1만여 명에 이르는 승려들에게 공양을 베풀었다. 또 왕자들에게 사경(寫經)을 시키고, 내불당(內佛堂)을 창건하기도 하였다. 이 때문에 그는 만류하는 신하들과 갈등을 빚게 되었고, 그들을 비꼬아 비난하기도 하였다.

그대들은 고금(古今)의 사리를 통달하여 불교를 배척하니 현명한 신하라 할 수 있고, 나는 의리를 알지 못하여 불법만을 존중해 믿으니 무식한 임금이라 할 수 있겠다. 그대들이 비록 번거롭게 굳이 청하지만 현명한 신하의 말이 반드시 무식한 임금에게는 부합하지 않을 것이며, 무식한 임금의 말이 현명한 신하의 귀에는 들어가지 않을 것이다.⁶

이러한 세조의 만년 불교 숭신(崇信)에는 수양 대군(首陽大君)과 안평 대군(安平大君) 두 아들의 영향이 컸다.⁷ 또 유명한 불교 신자였던 형 효령 대군(孝寧大君)의 영향도 있었다. 특히 후에 세조가 된 수양 대군은 홍천사에서 기우제(祈雨祭)를 드릴 때 승려들 속에 섞여서 일을 주선하며 등에 땀이 흐를 정도로 불교를 흑신(惑信)하였다. 그는 한때 “불교는 유교보다 나으며, 정자(程子)와 주자(朱子)가 불교를 비판한 것은 불교를 깊이 알지 못한 때문이다.” 라고 말하기도 하였다.⁸ 수양 대군은 일찍이 내불당에서 경찬회(慶讚會)를 할 때 성임(成任)에게 노골적으로 “너는 공자와 석가 중에 누가 낫다고 생각하느냐?” 라고 묻고 스스로 설명하기를, “석씨(釋氏)의 도가 공자보다 나은 것은 하늘과 땅 같을 뿐만 아니다.” 라고 하기도 하였다.⁹

세조는 대군 시절에 많은 불사를 주관하였으며, 1447년(세종 29)에는 부처의 일대기인 『석보상절(釋譜詳節)』을 편찬하였다. 특히 1457년(세조 3)에 왕세자가 병으로 죽자 그의 명복을 빌기 위하여 친히 불경을 사경하기도 하였다. 1461년(세조 7)에는 간경도감(刊經都監)을 설치하여 많은 불경을 국역 간행하였다. 여기에는 신미(信眉)와 수미(守眉) 등의

세조어진

해인사에 소장되어 있는 세조의 어진이다. 이 그림은 불가(佛家)에서 그린 독특한 것으로, 일반적인 어진의 형식은 갖추고 있지 않다. 세조는 수양 대군 시절부터 많은 불사(佛事)를 주관하였고, 간경도감(刊經都監)을 설치하여 불경을 국역 간행하였다.



수미왕사진영

세조대 승려인 수미 왕사의 진영이다. 수미는 세조가 추진한 불경 언해 사업의 중심적 역할을 하였고, 15세기 중엽에 도갑사(道岬寺)를 크게 중창하는 등 불교 발전에 크게 공헌하였다.

원각사지 10층석탑

1467년(세조 13) 원각사에 건립한 높이 12m의 대리석 석탑이다. 세조는 원각사 창건을 위해 조성도감(造成都監)을 설치하고, 큰 종을 주조하기 위해 전국에서 동(銅) 5만 근을 모으게 할 만큼 불교를 숭상하였다. 원각사는 연산군 때 폐사(廢寺)되었고, 지금은 탑과 비만 남아 있다.



고승과 대신 윤사로(尹師路)·황수신(黃守身)·김수온(金守溫)·한계희(韓繼禧) 등이 참여하였다. 그리하여 『능엄경(楞嚴經)』, 『법화경(法華經)』, 『금강경(金剛經)』, 『반야심경(般若心經)』, 『원각경(圓覺經)』 등의 언해본(諺解本)이 간행되었고, 『범망경(梵網經)』, 『지장경(地藏經)』 등도 간행되었다.

1458년(세조 14)에는 해인사의 팔만대장경을 50절씩 인쇄하여 각 도의 명산대찰에 소장하도록 하였다. 그리고 1464년(세조 10)에는 서울의 옛 흥복사(興福寺) 자리에 원각사(圓覺寺)를 창건하였다.

이렇게 조선 초기의 임금들은 국가 통치의 입장에서 불교를 탄압하기도 하였지만, 개인 신앙으로 불교를 믿고 불사를 행하기도 하였다. 유교의 통치 이념이나 윤리 도덕에 못지않게 불교적 구원(救援)이나 기복(祈福)과 같은 종교적 요소가 필요하였기 때문이다. 이러한 군주들의 태도는 당시 일반 사회의 불교 신앙을 반영하는 것이기도 하였다.

관료들의 불교 신앙

조선 초기 사대부 관료들은 유교의 진흥과 불교 억압을 주장하며 왕실의 불사에 극렬히 반대하기는 하였지만, 자신들 역시 불교를 믿고 불사를 벌이는 일이 잦았다. 관료로서의 처신과 신앙인으로서의 태도가 달랐다고 할 수 있다. 당시 사대부들의 불사는 매우 일반적이었다. 이색(李穡, 1328~1396)은 당대의 거유(巨儒)였지만 불교를 숭신하였고, 변계량(卞季良, 1369~1430)처럼 대부분의 사대부가에서는 암암리에 불사를 행하고 있었다. 또 상례나 제례 같은 가정의례에서 불교 의례를 따르는 경우도 많았다. 사대부들은 조상의 묘를 수호하기 위한 재사(齎舍)나 분암(墳庵)을 지어 유지하였고, 돌아간 조상을 위해 염불 송경(念佛誦經)하는 풍습도 오래 지속되었다. 유교적 통치 이념과 사회 질서가 어느 정도 확립된 세종 치세 후반에도 사대부들의 불사는 광범위하게 이루어지고 있었다. 세종은 이러한 신하들의 태도를 비판하였다.

세상 사람들은 집에서는 부처와 신을 섬김에 성심을 다하면서도, 타인에 대해서는 도리어 신불(神佛)을 그릇되다고 하니 내가 이를 심히 미워한다. …… 너희들은 불경을 만드는 것을 그릇되다고 하지만 부모를 위하여 불사를 벌이지 않은 자가 있는가.¹⁰

성석린(成石璘, 1338~1423)은 공양왕 때 승려 찬영(燦英)을 왕사(王師)로 초빙하는 것을 맹렬히 비판하였으나, 평소에는 불교를 숭배하였다. 그는 “불교는 청정(淸淨)과 적멸(寂滅)을 으뜸으로 삼아 국가에 도움이 되지 못한다.” 라고 하면서도, 정부 각 부서의 자복사(資福寺)를 전국의 명찰에 지정하자고 주장하기도 하였다.¹¹ 세종 때 집현전 부제학을 지낸 신색(申穡)은 당시의 불교적 폐습을 맹렬히 비판하였지만, 내불당의 『법화경』 사경에는 참여하기도 하였다.¹²

당시에는 아직 성리학적 이념이 고착되지 않았기 때문에 조선 초기의 사대부들은 종교로서의 불교 신앙과 의례를 그대로 유지하고 있었다. 조선 초기의 불교 의례는 사대부 사회에서 새 왕조의 정치 이념을 구현하기 위해 국가적으로 장려된 유교 의례와 갈등을 빚었다. 국가의 정책이 그러하였다고 하더라도 사대부 자신들은 아직도 불교적 인습에 젖어 있었기 때문이다.

동중서 초상

1525년(중종 20)에 궁궐에 전해지던 역대 제왕(帝王), 명신(名臣), 성현(聖賢) 등의 초상을 기초로 편찬한 『역대도상(歷代圖像)』을 조선 후기에 임모(臨模)한 것으로 추정되는 화첩에 수록되어 있는 동중서의 화상이다. 동중서는 한 무제 때 활약한 유학자로 유교를 국교화하는 데 기여하였다.

법제화된 불교 의례, 수륙재

고려 시대 이래 국가의 불교 의례는 각종 자연 재난을 예방하려는 목적에서 주로 시행되었다. 이것은 동중서(董仲舒, 기원전 176?~기원전 104)의 천견설(天譴說)과도 관련이 있는 것으로 보인다. 곧, 천명(天命)을 받은 군주가 덕을 잃고 정사(政事)를 잘하지 못하면 각종 재이(災異)를 보여 군주를 견책(譴責)한다는 것이었다. 재이는 일식·월식·유성·한발·홍수·전염병

등으로 나타난다. 태종 초반까지는 이러한 재이가 있을 때 문수회(文殊會)·소재 도량(消災道場)·수륙재(水陸齋) 등을 설행하였다. 그러나 1405년(태종 5) 이후에는 이러한 불교적 의례를 잘 시행하지 않았다. 이것은 유교 사상이 널리 보급되면서 재이에 대한 인식과 처방이 변하였기 때문이다. 곧 ‘하늘의 견책’은 불교적 기양(祈禳)에 의해서가 아니라 군주의 ‘수양과 조심(修省)’을 통하여 예방할 수 있다고 보았던 것이다.

태종 초기에는 강력한 억불 정책을 펼쳤으므로 거의 불교 의례를 시행하지 않았다. 그러나 전염병이 돌아 인심이 흉흉할 때는 시행하지 않을 수 없었고, 불교식 기우제도 자주 지냈다. 당시 사람들의 신앙이나 풍습으로 보면 재난을 극복하기 위해서는 불교적 의례가 필요하였고, 유교적 제사로는 대신할 수 없었



던 것이다.

유교 의례를 확립하려는 노력에도 불구하고 불교적 제의가 여전히 시행되자, 당시의 통치자들은 기존의 불교식 상제(喪祭)를 간소화한 수륙재를 국상에 도입하였다. 수륙재가 칠칠재(七七齋)와 기신재(忌晨齋)를 대신하여 세종대에 『육전등록(六典謄錄)』에 수록되어 국가의 공식 상제로 법제화되었다. 이는 사대부와 서민들의 상제에도 도입되어 복합적 기능을 가진 불교 의례로 발전하였다.

수륙재는 원래 물이나 물에 있는 고혼(孤魂)과 아귀(餓鬼)에게 공양을 베푸는 불교 의식이다. 이는 또한 사자(死者)의 명복(冥福)을 비는 추천재(追薦齋)로서 극락왕생(極樂往生)하지 못한 모든 망자에게 명복을 비는 공동 추천재이기도 하였다. 수륙재는 고려 시대에는 별로 행하지 않던 것인데, 조선 초기에 국가의 공식 의례로 흥행하였다가 중종 때 폐지되었다. 이는 억불 정책이 강화되고 유교 의례가 보급되어 가던 시기에 나타난 특이한 불교 행사였으며, 한때 국가 의례로 편입된 유일한 불교 의례이기도 하였다.

수륙재는 당시 국가의 공식 의례였을 뿐만 아니라 사대부와 서민들의 상제로서도 법제화되었기 때문에 『주자가례』의 가묘제(家廟制)와 함께 시행되었다. 1432년(세종 14) 집현전 부제학 설순(契循)의 언급을 보면 그러한 사정을 알 수 있다.

(국가에서) 나라에 공통적으로 시행하는 상제는 수륙재만을 실행하게 하고, 그 나머지 예절의 조목은 하나같이 『주자가례』에 의거하게 하였습니



수륙재

19세기에 기산(箕山) 김준근(金俊根)이 수륙재를 그린 풍속화이다. 승려가 범고춤과 바라춤을 추는 장면을 묘사하였다. 수륙재는 물과 육지에서 헤매는 외로운 영혼과 아귀를 달래며 위로하기 위한 불교 의식이다. 억불 정책에도 불구하고 수륙재만은 폐지되지 않았으나, 중종 때에 이르러 유생들의 강력한 반대에 부딪혀 수륙재가 국행(國行)으로 거행되는 것을 금지하였다.

다. 아마도 장차 점점 제거하여 반드시 그 뿌리까지를 뽑아 버리고자 함인 줄 압니다. 사대부들은 위로 성상의 의도하심을 본받아 상제에 불법을 사 용하지 않는 이가 이미 열에 서너 명은 됩니다.¹³

이것은 불교 의례에서 유교 의례로 전환되어 가던 당시의 사회 현상을 보여 준다. 고려 시대 이래 뿌리 깊게 보급되어 있던 불교 의례와 풍습을 하루아침에 유교화할 수 없었기 때문에 이러한 과도기적인 현상이 나타난 것이다. 가묘제는 태조 때 시행령이 내려졌지만 실제로 잘 준행되지 않아 성종 때까지도 논란이 되고 있었다. 신하들은 끊임없이 수륙재의 폐지를 주장하였는데, 바로 다른 불사를 조장하고 가묘제의 시행을 방해한다는 이유에서였다.

여러 가지 불교 의례

조선 초기에 시행된 불교 의례에는 수륙재 외에도 백종절(百種節), 연등회(燃燈會) 같은 행사가 있었다. 이들 행사 역시 고려 시대보다 조선 초기에 더욱 번성하고 토착화하였다.

백종절은 원래 중원일(中元日: 음력 7월 15일)에 풍작을 기원하던 행사였는데, 여기에 불교의 사령재(死靈齋) 혹은 부모의 명복을 비는 우란분재(盂蘭盆齋)가 결합된 것이다. 조선 초기에는 풍작을 기원하는 원래 의미보다 주로 사찰에서 망자나 부모의 이름을 부르며 명복을 비는 행사가 되었다. 이 백종절 행사는 조선 말기까지도 성행하였을 만큼 큰 민간 신앙 행사였다.

연등회는 사월초파일의 불교 의식이었지만, 재래의 농경 신앙인 영등(影燈)·용등(龍燈)의 민속과 결부된 것이기도 하다. 고려 시대에는 이것이 국가적인 행사였지만, 조선 초기에는 국가나 왕실의 연등을 폐지하고 사원과 민간에만 남게 되었다. 그러나 역시 화려한 민속이었다. 이러한 불교 행사는 오히려 고려 시대보다 더욱 발전한 면이 없지 않았다.

이 밖에도 각종 불사의 기금을 마련하기 위한 권문(勸文)이 크게 유행하기도 하였고, 승려들에게 음식을 공양하는 반승(飯僧)도 지속적으로 유지되었다. 이러한 일에는 왕실, 왕족, 재상을 비롯하여 서민, 상인, 악공(樂工), 배우(俳優) 등 각계각층(各界各層)의 사람들이 참여하였다. 이들 행사에는 서민과 부녀자가 많이 참여하기는 하였지만, 일반 사대부 관료와 학자도 빠지지 않았다.

『가례』의 보급

『가례』의 전래와 보급

고려 말기에 원나라에서 성리학을 수입하고 『가례』가 전해지면서 일부 사대부 계층에서는 유교적 가정의례를 행하게 되었다. 『가례』가 우리나라에 전래한 정확한 시기는 알 수 없지만, 1308년(충렬왕 34) 백이정(白頤正)이 원나라의 연경에서 돌아올 때 정자·주자의 서적들과 함께 가지고 왔다는 기록이 있다.¹⁴ 『가례』의 예법을 실천한 사례는 공민왕대(1351~1374)의 윤귀생(尹龜生)¹⁵ 및 우왕대(1374~1388)의 정습인(鄭習仁)¹⁶ 등의 기사에서 보인다. 또 조정에서 공식적으로 『가례』의 시행을 주장한 기사는 창왕(1388~1389) 때 올린 조준(趙浚)의 상소문과¹⁷ 공양왕 때 올린 정몽주의 상소문¹⁸ 등에서 보인다. 당시 비록 소수이기는 하지만 사대부 계층에서 『가례』를 준행(遵行)한 사람들이 있었으므로, 그 도입은 훨씬 이전이었을 것이다. 아마도 안향(安珦), 백이정(白頤正), 이제현(李齊賢) 등이 원나라에서 성리학을 도입하면서 『가례』도 함께 들여온 것으로 보인다.¹⁹

그 결과 1390년(공양왕 2)에 이르러 『가례』에 의한 ‘사대부가제의(士大夫家祭儀)’가 제정, 반포되었다. 이것은 당시 보편화되어 있던 제사의 운행(輪行) 관습을 지양하고 종자(宗子)가 주관하도록 하였으며, 아울러 신분에 따라 제사의 대수(代數)를 한정하여 가묘(家廟)를 건립토록 권고하는 것이



『주자가례』의 가묘지도(家廟之圖)

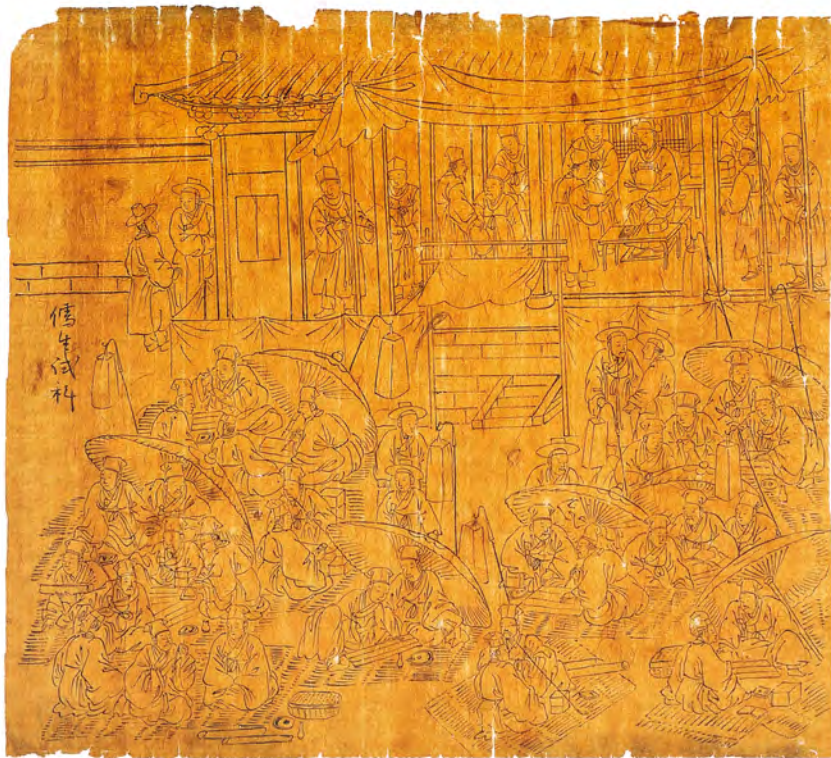
『주자가례』의 서두에는 가례도(家禮圖) 부분이 있는데, 가묘지도와 같은 도식을 통해 내용을 쉽게 이해할 수 있도록 하였다. 가묘는 사당(祠堂)이라고도 하며, 고조(高祖)까지 4대의 신주를 모신다.

었다. 이는 고려 말에 새로운 지배 세력으로 부상한 사대부 계층의 유교적 성향을 보여 주는 것이며, 새로운 예속 정립에 표준이 된 조치였다고 할 수 있다. 그리고 이듬해 6월에는 조정에서 관료들에게 가묘를 설치토록 하는 지시가 있었다.²⁰

고려 말기에 전래되어 조정에서 수용한 『가례』는 조선 왕조가 개창되면서 본격적인 국가 정책으로 시행되었다. 이는 송유 억불(崇儒抑佛)을 표방하고 성리학을 통치 이념으로 내세운 조선 왕조에서 불교적 예속을 불식(拂拭)하고 유교적 사회 질서를 확립하기 위한 정책이었다. 불교 예속은 삼국 시대에 시작된 뒤로 고려 시대까지 1,000여 년의 세월을 지내면서 생활 습속으로 굳어진 것이어서 그것

을 변화시킨다는 것은 쉬운 일이 아니었다. 조선 건국의 중심 세력인 사대부 계층은 불교 세력에 기반을 둔 구 귀족 세력을 타파하기 위해서도 불교의 약화와 유교적 질서의 확립을 필요로 하였다. 이것이 『가례』의 시행을 통한 유교 예속의 보급을 장려하게 된 계기였다. 그들은 화장(火葬)·법석(法席)·칠재(七齋)·불공(佛供)·단상(短喪) 등 불교적 상례와 장례를 불효(不孝)와 폐습으로 비판하고 유교 예속의 시행을 주장하였다.

『가례』의 보급에 대한 국가의 의지는 관료를 선발하기 위한 과거(科擧)에서도 잘 나타나고 있다. 곧, 소과(小科)로 불린 진사시(進士試)와 생원시(生員試)에는 『소학』과 『가례』가 필수 과목으로 정해져 있었다. 이 두 과목에 대하여 조흥강(照訢講)이라는 간단한 구두시험(口頭試驗)을 실시하였는데, 이를 통과하지 못하면 과거에 응시할 수 없었다. 그리고 조정에서 지속적으로 보급하고자 하였던 향약도 향촌 사회에 유교 예속을 장려하는 효과를 가져왔다. 이러한 노력을 통하여 고려 말에 전래된 『가례』는 먼저 조정의 관료와 사대부 계층에서 시행되고 점차 일반 백성들에게도 전파되었다.



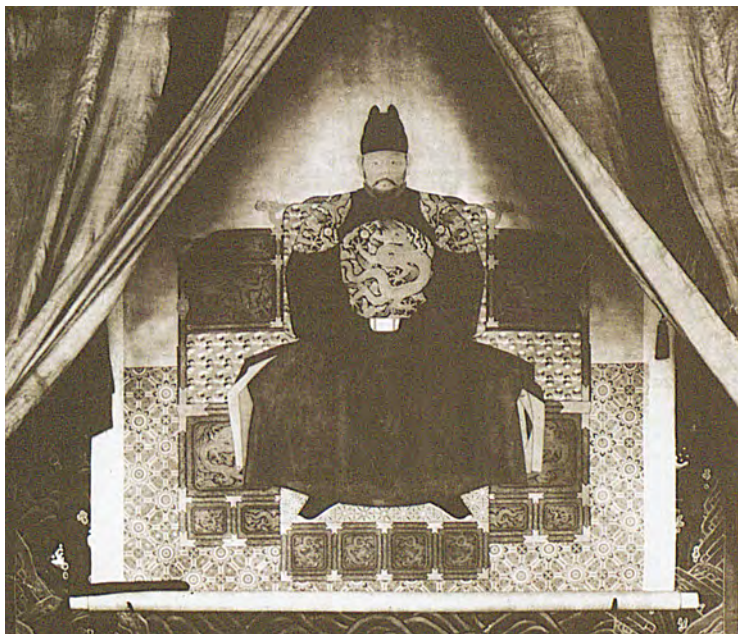
유생시과(儒生試科)

조선 후기에 유생들이 소과(小科)를 치르는 모습을 그린 풍속화의 밑그림이다. 소과인 진사시와 생원시에는 『소학』과 『가례』가 필수 과목으로 정해져 있었다.

조선 후기에는 일반 백성들에게도 교양 교육의 기회가 점차 확대되었고, 그들이 사대부 계층의 예속을 선망하였기 때문에 하층민에게도 『가례』 예속을 전파시킬 수 있었다.

성리학적 소양을 지닌 사대부가 중심이 된 조정에서는 국가 차원에서 유교적 왕조례(王朝禮)를 정비하기 위한 오례의(五禮儀) 정비와 함께 일반 사서인(士庶人)들에게 『가례』를 보급하기 위하여 공권력을 사용하였다.

태조는 조선 건국 직후에 반포한 즉위 교서(即位敎書)에서 “관혼상제는 나라의 중요한 규범이니, 예조에서는 경전(經傳)을 자세히 연구하고 고금의 시세(時勢)를 참작하여 표준이 될 만한 예를 정하여 인륜을 두텁게 하고 예를 바로잡으라.”고 지시하였다.²¹ 이는 조선 왕조가 지향하는 예속의 방향과 원칙을 천명한 것이라고 할 수 있다. 그리고 1395년(태조 4)에는 유학자



태조어진

1913년에 함경남도 영흥 선원전(璿源殿)에 있던 태조 이성계의 어진을 촬영한 사진이다. 태조는 건국 직후 권근에게 명하여 관혼상제의 구체적 절차와 규정을 정리한 『상절가례』를 짓게 하고 전국에 반포하였다.

권근(權近)에게 관혼상제의 구체적 절차와 규정을 정하도록 명령하였다.²² 이에 따라 권근은 『가례』를 저본으로 한 『상절가례(詳節家禮)』를 저술하여 바쳤고 국가에서 이를 반포한 것으로 보이는 데, 그 책은 현재 전하지 않고 보급과 시행도 잘 되지 않았던 것으로 보인다.

그런데 원래 사대부 계층의 예서였던 『가례』를 제왕가(帝王家)에 적용하려는

노력이 조선 초기부터 나타나기 시작하였다. 이는 성리학을 국시로 한 조선 왕조가 불교 의례를 유교식으로 대체해 나가는 과정에 있었던 것인데, 태종~세종대 제도 정비기에 왕조례가 아직 마련되지 못하였던 부분에서 『가례』의 활용이 많았던 것으로 보인다. 태종이 태조의 치상(治喪) 절차를 한결 같이 『가례』에 의하도록 한 것이 그러한 예이다.²³ 그래서 『국조오례의』 「흉례(凶禮)」의 국휼(國恤) 부분에는 특히 『가례』가 많이 수용되었다.

가묘와 종법

조선 초기 조정에서 정책적으로 시행하고자 하였던 유교 예법 중에서 대표적인 것은 가묘 설치의 보급, 종법(宗法)의 강조, 화장의 금지, 삼년상제의 시행 등을 들 수 있다.

조선이 건국된 직후인 1392년(태조 원년) 9월에 조준은 22개조의 상언(上言)에서 “사대부는 가묘를 세워 제사를 받들고, 서인은 정침(正寢)에서



부모를 제사케 하자.” 라는 건의를 하여 왕의 승인을 받았다.²⁴ 그리고 이것이 법제화되어 1398년(태조 7)에 편찬된 『경제육전(經濟六典)』에는 위 반자들에 대한 벌칙까지 규정되었다. 1427년(세종 9) 2월에는 문무 관료들의 가묘 설치를 강제하기 위하여 연한을 정하였는데, 2품 이상은 10년, 6품 이상은 12년, 9품 이상은 15년 안에 반드시 가묘를 설립토록 하였다.²⁵

그러나 이러한 정책은 조정의 법령에 의한 강행에도 불구하고 당시의 사회 실정과 너무나 맞지 않았기 때문에 잘 시행되지 않았던 것으로 보인다. 조정에서는 여러 차례 기한을 정하여 사대부들에게 가묘의 건립을 독려하였고, 법사(法司)에서 단속하도록 하였으나 역시 잘 시행되지 않았다.²⁶

양진당전경

안동 하회마을의 양진당(養眞堂) 전경이다. 사진에다 보이지 않으나 표시한 부분에 특이하게 사당 두 채가 있다. 유성룡의 아버지 유중영(柳仲郢)과 형인 유운룡(柳雲龍)을 불천위(不遷位)로 모셨는데, 부자를 한 사당에 모실 수 없다고 하여, 유운룡을 작은 사당에 따로 모셨다. 가묘제는 조선 초기에 잘 시행되지 않다가 선조 이후 양반층에게 일반화되었는데, 이와 같은 가묘를 통해 그러한 사실을 확인할 수 있다.



왕과 왕비의 가례 행렬

1759년(영조 35)에 영조가 친히 왕비를 데려오는 장면으로 『영조정순후가례도감의궤(英祖貞純后嘉禮都監儀軌)』에 실려 있다. 국왕과 왕비의 혼인은 왕비가 궁궐에 들어와서 혼인하는 것이기 때문에 대표적인 친영 형태라고 할 수 있다. 이처럼 조선 시대에는 『가례』의 친영례를 장려하여 왕실에서 모범을 보였으나, 민간에서는 잘 행해지지 않았다.

그것은 사대부 관료들의 가정에서도 잘 시행되지 않았다. 이는 가묘 제도에 대한 당사자들의 이해가 부족하기도 하였고, 가옥의 구조나 형편에 맞지 않은 경우도 많았지만, 무엇보다도 오래된 불교적 인습과 의식 때문에 제대로 시행될 수 없었다.²⁷ 그래서 세종 때가 되면 관료들의 형편을 고려하여 비교적 온건한 방법으로 가묘의 설치를 장려하는 정책이 시행되었다.²⁸ 세종과 세조는 불교를 숭신하였기 때문에 이 기간에는 가묘의 설치에 대한 단속도 그다지 심하지 않았다. 그러나 성종 때 억불 정책이 강력하게 추진되면서 가묘의 설치는 더욱 강제성을 띠게 되었고, 1473년(성종 4)에는 가묘를 설치하지 않은 관원 40여 명을 처벌하기도 하였다. 이후에는 가묘의 설치와 관련된 단속 기록이 많지 않은 것을 보면 대체로 16세기부터 사대부 사회에서 가묘의 설치가 보편화된 것으로 보인다.

혼례 방면에서는 『가례』의 친영례(親迎禮)를 장려하여²⁹ 왕실에서 모

범을 보이기도 하였으나,³⁰ 워낙 토속적인 성격이 강하여 민간에서는 잘 시행되지 않았다. 그러나 제례나 상례는 비교적 『가례』 대로 시행되었고, 이에 따라 제례의 기초 원리였던 종법에 대한 이해가 깊어지게 되고 중요성이 강조되었다.

상례 제도는 1408년(태종 8)에 이미 불교식 상례를 금지시키고 『가례』에 따르도록 방침을 정하였다.³¹ 1420년(세종 2) 11월에는 부재위모기제(父在爲母期制)의 복제가 시행되어 초상 후 11개월에 연제(練祭), 13개월에 상제(祥祭), 15개월에 담제(禫祭)를 지내고 심상(心喪) 3년을 행하도록 하였다.³² 1429년(세종 11) 4월에 전·후처는 모두 적실(嫡室)의 부인이므로 고례(古禮)에 따라 함께 사당에 부묘(附廟)하도록 하였다. 또 1434년(세종 16)에는 계모에 대한 복을 『가례』에 따라 친모와 똑같이 하게 하였고,³³ 1437년(세종 19) 6월에는 입후자(立後子)가 자신의 생가 친척을 위해서 상복을 한 등급 낮추어 입도록 하였다. 또 1441년(세종 23) 5월에는 입후자와 입후한 부모 사이의 복을 친자와 같은 복을 입게 함으로써 유교적 명분론과 종법의 정신에 충실케 하였다.³⁴

나라의 의례 『국조오례의』

유교 정치의 이념에서 예(禮)와 악(樂)은 형식적이면서도 중요한 내용을 차지하고 있다. 유교 국가에서는 의례(儀禮)를 대단히 중시하는데, 국가의 의례에는 음악이 수반되었다. 따라서 유교 정치를 표방한 조선 왕조가 국가 체제를 정비하면서 가장 시급히 여긴 문제는 의례 제도를 마련하는 작업이었다. 이것은 주로 국가와 왕실 차원의 의례를 시행하기 위한 것이었고 국가의 전장(典章) 제도를 완비한다는 의미를 가진 것이었지만, 사대부와 서민들의 예법도 일부 포함되어 있었으므로 유교 의례의 국가적 보급이라는 의미도 아울러 내포하고 있었다.



『세종실록오례』

세종 때에 정비한 오례의 규정을 수록한 국가 의례서로, 『세종실록』 권 128~135에 부록 형식으로 수록되어 있다. 각 예식의 진행 절차를 규정한 의식과 그 예식에 필요한 인원, 물품, 장비, 시행 일시, 장소 등을 규정한 서례(序例)의 두 부분으로 구성되어 있다. 각 예마다 서례를 앞에, 의식을 뒤에 배치하였다. 이것은 훗날 『국조오례의』를 편찬하는 데 기초가 되었다.

유교적 의례 제도를 마련하기 위하여 1410년(태종 10) 8월에 의례상정소(儀禮詳定所)를 설치하였으나, 처음에는 활동이 그다지 많지 않았다. 세종이 즉위하면서 의례 제도의 정비를 위한 고제(古制) 연구가 본격적으로 전개되었는데, 그 중심은 예조, 의례상정소, 집현전이었다. 집현전에서는 의례 제도를 시행할 때 나타나는 세부적이고 기술적인 문제를 주로 연구하였다.

조선 왕조의 유교 의례 틀은 대체로 세종대에 마련되었다. 1444년(세종 26)에는 집현전 학자들을 중심으로 『오례의주(五禮儀註)』를 편찬하였고, 이를 바탕으로 하여 1456년(세조 2)에 『세종조상정의주(世宗朝詳定儀註)』와 『세종실록오례(世宗實錄五禮)』를 편찬하였

으며, 이는 성종대에 『국조오례의(國朝五禮儀)』로 집대성되었다.

오례(五禮)는 전통 시대 동아시아의 역대 왕조에서 핵심이 되는 국가 의례로, 길례(吉禮)·가례(嘉禮)·빈례(賓禮)·군례(軍禮)·흉례(凶禮)로 구성된다. ‘오례’란 용어는 『서경(書經)』이나 『주례(周禮)』 같은 고전에도 나오지만, 국가 의례로서 체계화된 것은 한나라 이후이며, 당 현종 때에 편찬된 『대당개원례(大唐開元禮)』(속칭 『개원례』)로 집대성되었다. 우리나라에서는 삼국 시대 후반에 중국식의 제사 의례(祭祀儀禮)가 도입되었으나, 오례가 확립된 것은 고려 예종(1105~1122) 때로 생각된다. 그것은 1234년(고종 21)에 최윤의(崔允儀) 등이 『상정고금예문(詳定古今禮文)』으로 재정리하였고, 그 일부가 『고려사』 「오례지(五禮志)」에 전한다.

오례의 길례 부분은 대체로 태종대에 허조(許稠) 등이 만들었다. 세종

때는 여기에 박차를 가하여 정척(鄭陟), 변효문(卞孝文) 등으로 하여금 흥례·군례·빈례·가례 부분을 편찬하여 오례를 완성하게 되었다. 이를 1451년(문종 1)에 책으로 편찬하였고, 1454년(단종 2)에 『세종실록』에 부록으로 붙였다.

태종대와 세종대의 의례 정비와 오례의 편찬에는 고려 시대 이래로 시행하던 전례(前例)와 고사(故事)를 기초로 하고, 당·송·명의 제도를 참작하였다. 구체적으로는 『상정고금예문』과 주자의 『가례』, 명의 『홍무예제(洪武禮制)』, 『대명집례(大明集禮)』, 『통전(通典)』 등을 주로 참고하였고, 기타 유교 고전과 조선 건국 이후 작성된 여러 의례(儀軌)를 참조하였다.

『세종실록오례』는 훗날 『국조오례의』를 편찬하는 데 기초가 되었다. 1451년에 편찬한 『오례』는 미흡한 점이 많았으므로, 세조 때 강희맹(姜希孟) 등에게 명하여 보완하도록 하였다. 이때 오례 중에서 중요한 것을 뽑고 도식을 따로 붙여 편찬하였다. 그 후 1474년(성종 5)에 신숙주(申叔舟), 정척 등이 완성하여 『국조오례의』라는 이름으로 간행하였다.

『세종실록오례』는 각 예식의 진행 절차를 규정한 의식(儀式)과 그 예식에 필요한 인원, 물품, 장비, 시행 일시, 장소 등을 규정한 서례(序例)로 구성하였는데, 각 예(禮)마다 서례를 앞에, 의식을 뒤에 배치하여 합편(合編)하였다. 그러나 『국조오례의』에는 의식을 ‘의주(儀註)’라 하여 이들만을 수록하였고(총 8권), 서례는 따로 모아 『국조오례의서례(國朝五禮儀序例)』라는 별책(총 5권)으로 편찬하였다.

이렇게 하여 완성된 『국조오례의』는 『경국대전』과 함께 조선 왕조 전장 문물의 표상이 되었다. 이는 유교 의례를 완성하고 보급하려는 국가적 의지를 표방한 것이기도 하였다. 비록 이 책은 민간에까지 널리 보급되지는 않았지만, 유교 국가로서 조선 왕조의 정체성을 보여 주는 것이었다.

2 종법이라는 질서

종법이란 무엇인가

유교 문화가 뿌리 깊게 박혀 있던 동양 전통 사회에서는 조상에 대한 제사를 매우 중요하게 여겼고, 제사의 계승자에게는 가계(家系: 종통) · 신분 · 관작(官爵) · 재산 상속의 특권과 의무가 뒤따랐다. 제사의 계승에는 일정한 원리가 있었으며, 엄격한 원칙과 절차가 요구되었는데, 그것이 곧 종법(宗法)이다. 종법은 종통 계승법(宗統繼承法), 곧 ‘제사의 계승 원칙’을 말한다. 종법의 기본 원리는 적장자(嫡長子)와 적장손(嫡長孫)으로의 계승, 곧 ‘적적상승(嫡嫡相承)’으로 요약할 수 있다. 유교 문화권의 가계 계승에는 종법이 불변의 대원칙으로 전해 오게 되었다.

종법이란 말은 ‘대종소종지법(大宗小宗之法)’ 혹은 ‘종자법(宗子法)’에서 온 것이다. 이는 종가(宗家)를 중심으로 하여 방계(傍系) 친족을 일정한 공동체로 결속시키는 고대 중국의 독특한 친족 제도(親族制度)에 대해 후대 사람들이 붙인 이름이다. 따라서 종법은 하나의 오랜 관습이며, 특정한 형식을 갖추어 인위적으로 제정한 이른바 ‘법’이나 ‘제도’는 아니었다. 그것은 기원전 12세기 이전의 은(殷)나라 시대 종묘 제도와 친족 제도에 기원을

둔 오랜 습속으로, 장자 상속법(長子相續法)을 기초로 한 일종의 친족 제도 혹은 상속 제도라고 할 수 있다. 그것은 수천 년의 세월을 지나면서 시대에 따라 내용이 풍부해지고 성격이 변화하기도 하면서 유교적 예법으로 정립 되었고, 국가의 법령에 반영되기도 하였다.

주(周)나라 시대의 종법에 따르면 왕(天子)은 왕실의 대종(大宗)으로서 대대로 적장자가 계승하고, 왕의 방계인 형제나 자손은 제후(諸侯)에 분봉(分封)되어 왕실의 소종(小宗)이 된다. 제후들은 자신의 나라에서는 대종이 되어 대대로 그들의 적장자가 계승하고, 그 방계의 형제들(別子)은 정대부(卿大夫)로 다시 분봉되어 공족(公族)의 소종이 된다. 주나라 종법의 가장 큰 특징은 이것을 통치 체계와 결부시킨 것이라고 할 수 있다. 은나라의 종법도 정치적 성격이 없었던 것은 아니었지만, 친족 조직을 국가의 통치 구조에 결합시켜 강력한 정치 조직으로 제도화한 것은 주나라 때부터였으며, 이것이 분봉 제도와 결합하여 이른바 ‘종법 봉건 제도(宗法封建制度)’를 만들게 되었다.

흔히 춘추 전국 시대라고 부르는 동주(東周) 시대에 이르면 종주국인 주(周) 왕실보다 제후국들이 더 강성하게 되어 각지에 할거(割據)하였다. 이 시대에는 종법에서도 이들 제후가 중심이 되어 공족들을 결합시키고 정치 단위로 편성하는 종법 체계가 정립되었다. 이것은 후대에 하나의 예제(禮制)로 정비되어 종법의 고전적 형태가 되었다. 이는 제후의 별자(別子: 적장자 이외의 여러 아들)들을 직접적인 편제 단위로 하였기 때문에 ‘별자종법(別子宗法)’이라고도 하였다.

별자종법의 내용은 『예기(禮記)』 「대전(大傳)」에 비교적 소상하게 수록되어 있다. 그것을 보면 다음과 같다.

별자는 조(祖)가 되고, 별자의 계승자(繼別)는 종(宗)이 되며, 아버지를 이은 자는 소종(小宗)이 된다. 100세(世)가 되어도 율기지 않는 종이 있고, 5

세가 되면 읍기는 종이 있다. 100세토록 읍기지 않는 것은 별자의 후계이니, 계별자의 시조를 종으로 하는 자는 100세토록 읍기지 않는 것이다. 고조(高祖)를 이은 자를 종으로 하는 자는 5세가 되면 읍기는 것이다. 조상을 존중하는 까닭에 종자(宗子)를 공경하니, 종자를 공경하는 것은 조상을 높이고자 하는 것이다.³⁵

이를 요약하면, 제후의 별자를 시조로 하여 그의 적장자 직계의 종통이 곧 대종이 되며, 그 방계 곧 별자의 아우들의 가계는 모두 소종이 되는 것이다. 별자의 직계인 대종은 100세토록 변함없이 유지되나, 그 방계는 5세가 되면 친족의 범위에서 벗어나게 된다. 이는 별자의 신주는 100세가 되어도 사당에서 읍기지 않지만, 그 방계의 자손은 5세 후에 조천(祧遷)하기 때문이다.

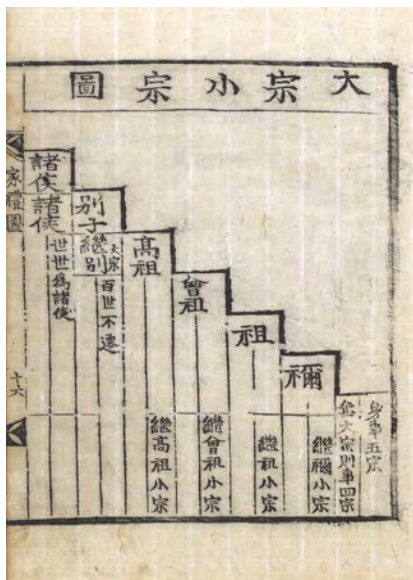
이 종법의 대략적인 원리나 운영 형태는 크게 친족 편제적 측면과 가계 계승적 측면의 두 부분으로 이해할 수 있다. 친족 편제적 측면에서 보면, 별자의 제사와 계통을 잇는 적장자(繼別)의 종가를 대종으로 하고, 그에서 파

생된 4종(四宗)의 지파들(고조를 잇는 소종, 증조를 잇는 소종, 조부를 잇는 소종, 아버지를 잇는 소종)을 소종으로 하여 5종(五宗)의 친족 집단을 이루게 된다. 여기에 대종이 절대적인 권위를 가지고 소종을 통섭하는 것이다. 이러한 의미의 종법에서는 종자(宗子)와 종부(宗婦)에게 여러 가지 특권을 부여하고 있으며, 종족 전체에 대해 가부장적(家父長的) 권위를 행사하게 하였다. 그것은 대체로 다음과 같다.

종자만이 제사를 지낼 수 있고 지자(支子)는 직접 제사하지 못한다. 지자가 제사 드릴 일이 있으면 반드시 종자에게 고해야 한다.³⁶

지자(서자)는 벼슬이나 지위가 높더라도 제사를 드릴 때는

기례, 의대종·소종도 하나의 대종과 네 종류의 소종을 표현하였다. 종법에는 전체 부계 친족 집단을 가리키는 대종과 고조부 이하의 4대 조부를 가리키는 소종이 있다. 적장자의 종가를 의미하는 대종은 절대적인 권위를 가지고 소종을 통섭하였다.



종자의 이름을 빌려야 한다.³⁷

종자는 나이 70이 되더라도 반드시 주부(主婦)를 둘 수 있으며, 지자는 그러하지 아니하다.³⁸

중자(衆子)와 서자(庶子)들은 종자와 종부를 공경하여야 하며, 종가에 대해서는 부귀로써 행세할 수 없다.³⁹

좋은 물건이 있으면 종자에게 먼저 바친다.⁴⁰

종자는 동종의 족인들을 거두고 통제한다.⁴¹

이러한 종법 체제는 제사를 중심으로 하여 동종 친족 집단의 화목과 질서를 유지하기 위해 구성되고 유지되었다. 대종의 종자는 위로 조상의 제사를 주재하고 아래로 동종의 친족을 거두고 통할하는 권한과 책임을 가지고 있었기 때문에 대단히 존중되었다.

가계 혹은 종통 계승의 측면에서 보면, 종법은 제사, 관작 등의 승계에 서 수립된 적장자 상속의 원칙을 말한다. 적장자가 죽으면 그의 적자인 적장손이 가계를 계승하는 것이다. 적장손이 없을 때는 대종의 경우라면 같은 항렬(行列)의 동종 지파에서 입후(立後)하는 것이 원칙이었다. 그러나 기타의 여러 아들이나 서자가 계승하는 것도 ‘형망제급(兄亡弟及)’이라 하여 하나의 변례(變禮)로 인정되었다.

종법의 전래와 흐름

삼국 시대 종법의 흔적

종법은 곧 중국 유교 문화의 소산이라고 할 수 있다. 따라서 우리나라의 종법도 유교와 함께 도입된 것으로 보아야 할 것이다. 고구려, 백제, 신라에서는 일찍부터 시조묘(始祖廟)를 세워 조상을 제사하였다. 고구려 연노부(涓奴部)의 적통대인(嫡統大人)들은 자신의 종묘(宗廟)를 가지고 있었다는

기록이 있다. 그러나 그들이 확실한 계보 의식을 가지고 사당을 중심으로 친족 조직을 운영하였는지는 분명하지 않다.

삼국 시대의 종법에 관한 흔적을 찾아볼 수 있는 것은 신라 중기부터이다. 지증왕대(500~514)에는 중국식 제도를 많이 수용하여 시행하였는데, 이때 제정된 중국식의 상복법(喪服法, 504)이나 시호법(諡號法), 또 법흥왕대의 연호(年號) 제정(536), 그리고 566년(진흥왕 27)에 시행된 왕태자 제도 등은 중국식의 종법 체제를 왕실에 도입하는 데 큰 계기가 되었다. 신라 왕실은 적어도 687년(신문왕 7) 이전에 이미 오묘제(五廟制)가 갖추어진 종묘를 운영하고 있었고, 이 오묘제는 시대에 따라 조금씩 변모하기는 하였으나 신라 말기까지 그대로 유지되고 있었다.

종묘나 가묘는 종법의 기초가 되는 것으로, 비록 그 내용과 성격은 확실히 알 수 없지만 통일 신라 시대에 왕실을 중심으로 일정한 제사 및 종통 계승법이 있었음을 말해 준다. 이 시대의 왕족이 왕가를 중심으로 대종과 소종의 친족 체제로 편성되고 동족 의식을 공유하고 있었다는 명확한 기록은 찾아보기 어렵다. 그렇지만 당시의 종묘 제도나 골품 체제를 통해 본다면 왕족과 귀족이 이와 유사한 체제 아래 그들의 종통을 유지, 계승시키고 있었을 것으로 보인다. 이를 종법의 흔적으로 간주할 수 있다.

고려 시대의 종법

종법은 종묘 제도와 직접적으로 관련되어 있다. 고려는 유교 정치 이념과 문화의 수용에 적극적이었던 988년(성종 7) 12월에 처음 오묘의 종묘 제도를 정한 것으로 알려져 있다. 그러나 고려 초기의 왕위 계승은 형제 상속이 많았기 때문에 종묘의 소목(昭穆)을 논의할 때 항상 이것이 문제가 되었다. 이 때문에 고려의 종묘 제도는 많은 논쟁을 초래하였다. 일반적으로 형제는 소목의 순서에 있어서 같은 세대로 간주되었으나 종묘는 기본적으로 오묘를 기준으로 하였고 또 제사는 4대까지 행하는 것이었기 때문에, 고려

초기에는 오묘제와 제사가 항상 어긋나게 마련이었다. 이 때문에 종묘의 소묘 제도를 정비하는 데 이견이 많았고 때로는 심각한 논쟁이 일어나기도 하였다.

이 문제는 오랜 논쟁을 거쳐 고려 말기 이세현에 이르러 ‘동당이실이방(同堂異室異房)’의 체제로 귀결되었다. 이는 조선 시대의 종묘 제도에도 큰 영향을 주었다. 어쨌든 소묘 논쟁을 통하여 왕실의 정통과 방계에 대한 인식이 새롭게 되었고, 점차 왕위 계승에서 형제 상속이 지양되고 적장자 상속의 추세로 나아가게 되었다.

그러나 고려 시대에는 불교가 성행하여 전기의 귀족 사회에서나 후기의 사대부 사회에서나 불교의례가 예속 생활의 중심이 되었고, 상례와 제례에서도 유교식의 의례가 잘 행해지지 않았다. 이 때문에 왕실 이외의 지배 계층에서는 종법에 대한 인식이 낮았고 친족 제도나 가계의 계승에도 종법이 제대로 시행되기는 어려웠다. 따라서 고려 시대에는 귀족층 이하 일반 사회에서 거의 종법을 찾아보기 어려웠다.

다만 고려 말기에 원나라로부터 성리학이 수입되고 『가례』가 전해지면서 일부 사대부 계층에서 유교적 가정의례를 행하는 경향이 나타났다. 그 결과 1390년(공양왕 2)에 이르러 『가례』에 의한 ‘사대부가제의’가 제정, 반포되었다. 여기에는 직접 ‘종법’이라는 표현이 등장하고 있어 우리나라 종법의 시작으로 간주되기도 한다. 이는 고려 말기의 정치적·사회적 주도 세력인 사대부 계층에서 종법이 가계 계승과 친족 조직을 운영하는 최고의 원리로 자리 잡는 계기가 되었다. 사대부 계층에서의 종법은 『가례』의 보급 및 준행과 병행하여 정착되어 갔고, 이후 조선 시대의 사회생활에서 큰 비중을 차지하였다.



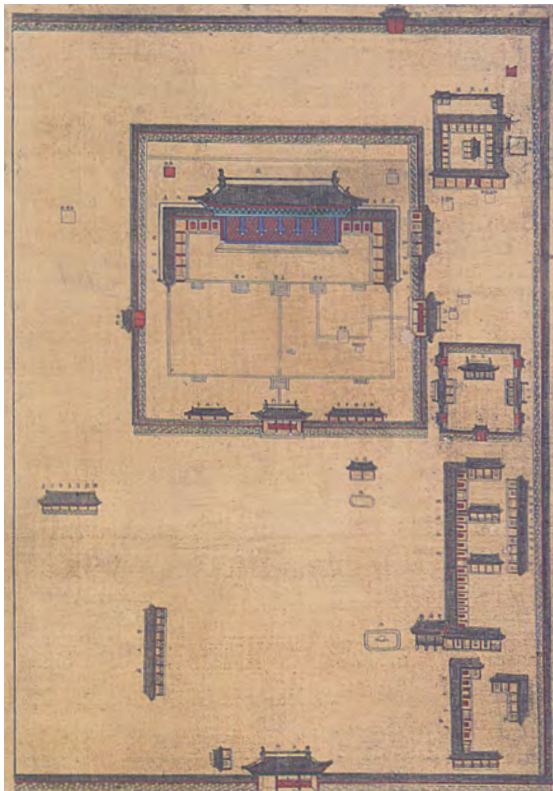
이세현 초상

19세기에 그린 이세현의 초상화이다. 고려 초기부터 일어났던 종묘의 소묘 제도에 대한 논쟁은 이세현이 1357년(공민왕 6)에 올린 상소를 계기로 종묘의 건물을 세 개의 실(室)로 나누고 실은 다시 방(房)으로 나누자는 ‘동당이실이방(同堂異室異房)’의 체제로 귀결되었다. 이것은 조선 시대의 종묘 제도에도 큰 영향을 주었다.

조선 시대의 종법

종묘전도

종묘제례도병(宗廟祭禮圖屏)의 제1쪽 종묘전도설(宗廟全圖說) 가운데 종묘를 조감도처럼 그린 그림이다. 종묘는 조선 왕조 역대의 왕과 왕비, 그리고 죽은 후 왕으로 추존된 왕과 왕비의 신위(神位)를 모셔 제사를 봉행하던 곳이다. 조선 시대에 왕실의 종묘와 사대부가의 가묘는 종법 질서를 상징적으로 보여주는 공간이었다.



조선 시대에 와서는 왕실에서나 양반 사대부 계층에서나 종법이 보편화되고 일반화되었다. 심지어 그것은 일반 민중들의 예속에까지도 영향을 미쳤다. 종법의 적장자 계승 원칙은 본래 자율 규범에 속하는 문제였고 잘 준수되지 않는 경우도 많았다. 그러나 세월이 지나면서 그 가치가 강조되어 마침내는 하나의 강제 규범으로까지 발전하였다.

적장자 계승 원칙도 고대 중국에서 비롯한 것이었다. 그것은 춘추 시대인 기원전 651년에 제 환공(齊桓公)이 소집하여 성사된 유명한 규구(葵丘)의 회맹(會盟)에서 나타나고 있다. 여기서는 이미 정해진 세자를 함부로 바꾸거나 첩(妾)을 처(妻)로 만드는 등 명분에 위배된 행위를 처벌하기로 결의하였

던 것이다.⁴² 당나라 이래 중국의 역대 왕조에서는 이것이 정식 율령(律令)으로 법제화되어 처벌의 대상이 되었다. 『당률(唐律)』에 따르면 적자를 바꾸어 서자를 후사로 세우거나 장유(長幼)의 차례를 위반하는 경우에는 도3년(徒三年)의 형벌을 주게 하였다. 다만 적처의 나이가 50이 넘을 때까지 아들이 없을 경우에는 서자를 후사(後嗣)로 세우는 것도 허용하였다.⁴³ 『대명률(大明律)』에도 같은 내용을 규정하였으나 다만 형벌을 장(杖) 80으로 완화한 것이 차이점이다.⁴⁴

1428년(세종 10) 9월에는 사대부들의 대종·소종 제도를 『가례』의 대종·소종도(大宗小宗圖)에 의하여 시행하도록 하였다.⁴⁵ 1429년(세종 11) 4월에는 가묘를 종손(宗孫)의 집에 설치하여 제사를 주관하도록 하고, 종자

가 유약하거나 질병이 있을 때만 지자(支子)가 제사를 대리토록 하였다.⁴⁶ 또 사대부들의 제사 시에 여러 자손이 종가에 가서 일과 재물을 돕도록 하고, 멀리 있는 자는 편의상 자기 집에서 지방(紙榜)을 모셔 놓고 제사하도록 하였다. 그리고 재산 상속 때 사당이 있는 집은 반드시 제사를 받드는 자손에게 주도록 하였다.⁴⁷ 이러한 제사 상속 제도는 바로 『가례』의 종법 정신을 그대로 도입한 것이었다.

고려나 왕조례의 정신에 따르면 사대부들이 제사를 봉사(奉祀)하는 대수(代數)는 신분과 관품에 따라 한계가 있었다. 조선 왕조에서는 문무관 6품 이상은 3대까지, 7품 이하는 2대까지, 서민은 부모만을 제사토록 하였다.⁴⁸ 그러나 아들이 여럿이 있을 때 종자를 기준으로 할 것인지, 지자를 기준으로 할 것인지가 문제였다. 종자의 관품이 높을 때는 문제가 없었지만, 지자보다 낮을 경우에는 문제가 되는 것이었다. 이 문제에 대하여 논의를 거듭한 끝에, 1437년(세종 19) 5월에는 조상 봉사의 대수를 여러 자손 중 관품이 높은 자를 기준으로 할 것을 결정하였다.⁴⁹

한편 같은 해 6월에는 양자법(養子法)을 정하였다.⁵⁰ 곧 동종(同宗)에서 지자를 입양하되 항렬의 차례를 준수토록 하고, 또 양가 부모의 동의를 얻도록 하였다. 그리고 이성(異姓)의 양자는 사당을 세우지 못하며, 본생부모(本生父母)나 본종(本宗)에 대한 강복(降服)을 인정치 않기로 하였다. 또 시양자(侍養子)의 시양부모를 위한 복상을 금지시키고,⁵¹ 수양자(收養子)의 계승 자격을 박탈하여 종법 정신을 구현하고자 하였다.⁵² 이 역시 유교식 직계 혈연 위주의 관념이 법제화한 양상을 보여 주는 것이다.

조선 시대에는 형률에 『대명률』을 그대로 사용하게 하였으므로 종법의 위배자는 형사 처벌의 대상이 되었다. 그러나 그것은 장 80에 지나지 않았으므로 그다지 중대한 범죄로 간주된 것은 아니었다. 이와는 별도로 『경국대전』 「예전」에 규정된 사서인의 제사 상속 원칙을 보면, 다음과 같다.

만약 적장자에게 후사가 없으면 중자(衆子)가, 중자에게도 후사가 없으면 첩자(妾子)가 제사를 받든다. (세주(細註)) 적장자로서 첩자만 있는 사람이 아우의 아들로 후사를 삼고자 하는 자는 허용한다. 스스로 첩자와 더불어 별도로 하나의 지파가 되고자 하는 자도 역시 허용한다. 양첩자(良妾子)에게 후사가 없으면 천첩자(賤妾子)가 승중(承重)한다. 무릇 첩자로 승중한 자는 그 생모를 사실(私室)에서 제사하되 자기 자신의 대에서 그친다.⁵³

이 규정의 특징은 장자에게 후사가 없을 경우에는 입후를 우선하지 않고, 중자에게 봉사하게 한 것이다. 심지어 적자에게 후사가 없을 경우에는 첩자에게, 또 양첩자에게 후사가 없을 경우에는 천첩자에게라도 봉사하도록 할 수 있었다. 이것이 법전의 원칙이었다. 그러나 조선 시대는 적서(嫡庶)의 차별 관념이 철저하던 사회였으므로 세주에서는 이러한 현실을 인정하여 첩자가 있음에도 불구하고 동생의 아들로 입후하고자 하는 사람은 이를 허용하도록 하였다. 그러나 굳이 첩자에게 계승하고자 하여 대통에서 분리해 나와 첩자와 함께 별도로 한 지파를 만들고자 하는 사람도 그 청을 들어 주도록 하였다.

『정국대전』 봉사조(奉祀條)는 종법의 원리를 법제화한 것이었으나 입후보다는 조선 고유의 관습 즉 형망제급을 중시한 것이었다. 그러나 16세기 이후 성리학과 예학(禮學)이 발달하면서 명분을 중시하여 입후를 선호하는 경향이 나타났다. 1580년(선조 13) 조정에서는 입후자와 후에 출생한 친자 사이에 발생하는 계승권에서 입후자의 기득권을 인정하는 결정을 내렸다.⁵⁴ 이때 이이(李珥, 1536~1584)가 올린 두 편의 ‘입후의(立後議)’는⁵⁵ 입후의 정신과 원칙을 강조한 대표적인 자료가 된다. 이러한 조정의 결정은 효종대에 재확인을 거쳐⁵⁶ 『속대전(續大典)』에서 정식으로 입법화되었다. 이로써 입후는 확실한 법적 보장을 받게 되었다. 그 조문을 보면 다음과 같다.

장자가 죽고 후사가 없어 다른 아들을 세워 봉사케 하였다면 장자의 부인은 총부(冢婦)로 논할 수 없다. …… 무릇 자식이 없어 입후한 사람이 이미 관아에 정장(呈狀)을 올려 입안(立案:확인서)을 발급해 주었으면 비록 후시 아들을 낳더라도 그는 당연히 중자가 되며 입후한 자로 하여금 봉사하게 한다.⁵⁷

이러한 법적 조치와 적서 차별의 관념은 결국 조선 후기에 입후 선호의 풍조를 만연시켰다. 그래서 양반가에서는 대종가와 소종가를 따질 것 없이 모두 입후를 당연하게 여겼다. 또 입후를 위해 원근을 따지지 않고 동종의 조카를 얻기 위해 백방으로 힘을 쓰고, 이 과정에서 물의를 일으키는 경우도 있었다.⁵⁸ 입후는 원래 남의 지자를 데려와 후사로 세우는 것이 도리였으나 어느 때부터인가 동생이나 친족의 장자를 데려오는 것이 풍조가 되었고, 심지어 남의 독자를 데려오는 경우도 있었다.⁵⁹ 이것은 입후 제도의 말폐(末弊)라고 할 수 있다.

조선 사대부 사회에서 종법이 보편화하게 된 것은 유교 경전의 원칙과 법제적인 측면 때문이었다. 또 국초 이래로 『가례』가 국가 차원에서 보급·시행되고, 16세기 이래로 성리학이 발달하면서 유교 예속이 생활화한 데서 말미암은 것이었다.

『예기』 등의 경전에 수록된 종법은 원래 제왕가를 위해 제정된 것이 아니라 제후의 공족을 주된 대상으로 하여 마련된 것이었다. 그러나 그 계승의 원리는 왕가에도 그대로 적용할 수 있는 것으로 인식되었다. 왕가의 종통 원리와 사대부의 종법 원리가 같은 것으로 인식되었기 때문이다.⁶⁰ 이 때문에 종법은 조선의 왕위 계승에서도 중요한 원리로 이해되었다.

왕위의 계승에서 장자 상속의 원칙은 조선 시대 이전에 이미 확립되어 있었다. 그러나 반드시 원칙대로 시행되지는 않았다. 그리고 왕위의 계승에는 종법만이 유일한 원칙은 아니었으며, 능력이나 도덕성 같은 것도 역시



영응군 초상

영조의 영응군 시절 모습을 그린 초상화이다. 왕실의 종통에 관한 전례나 계승 문제는 16세기 후반부터는 의되기 시작해 17세기에는 정치적 분쟁으로 비화되었다. 영조대에 발생한 세제 책봉(世弟冊封) 및 대리청정(代理聽政) 문제, 신임옥사 등은 모두 왕실의 종통 문제와 결부되어 있었다.

중요한 조건이 되었다. 또 특수한 경우에는 형제 상속도 부차적인 원리로 인정되고 있었기 때문에 결코 단순한 문제가 아니었다.

그러나 성리학의 예학이 발달한 16세기 후반부터는 왕실의 종통에 관련된 전례나 계승 문제를 활발하게 논의하기 시작하였고, 17세기부터는 그것이 커다란 정치적 분쟁으로 비화(飛火)하기도 하였다. 이때 특히 문제가 되었던 것은 광해군·원종·효종·경종·영조 등의 계승이나 그들의 종통에 관련한 하자(瑕疵)였다.

이 문제는 여러 왕대에 걸쳐 많은 논쟁과 갈등을 야기하였고, 크고 작은 정치적 변란을 초래하였다. 인조반정 직후의 원종 추숭(元宗追崇), 현종대 두 차례의 복제 예송(服制禮訟), 영조대의 세제 책봉(世弟冊封) 및 대리청정(代理聽政)과 신임옥사(辛壬獄事) 등이 모두 직·간접으로 왕실의 종통 문제에 결부되어 일어난 정치적 변란이었다. 이러한 문제는 조선 초기였다면 별로 쟁점화하지 않았겠지만, 조선 후기에는 모두 문제가 되었다.

유교 사회였던 조선 시대에는 16세기 이후 성리학의 이해가 심화되고 17세기에 예학이 발달하면서부터 양반 사대부 사회에 종법적 사고가 고착되어 가고, 사회 저변에 널리 보급되었다. 그것은 왕실의 계승 원리에도 적용되었고, 서민들의 생활에도 많은 영향을 주었다. 이렇게 사회 전반에 걸쳐 종법 의식이 보편화되자 장자 상속이나 입후 제도가 확고히 자리를 잡았고, 남아 선호(男兒選好) 등 여러 가지 사회적 폐단도 낳게 되었다.

고전 예법의 연구

고전 예서(禮書)란 이른바 ‘삼례(三禮)’라고 부르는 『의례(儀禮)』, 『예기(禮記)』, 『주례(周禮)』를 말한다. 이들은 고대 중국의 주공(周公)이 창제하고 공자가 정비하였다는 고전이다. 그러나 대부분의 내용은 전국 시대와 진·한(秦·漢) 격변기를 거치면서 유실되었고, 오늘날 전해지는 이들 예서는 대개 한나라 시대의 학자들이 수집·정리·부연한 것으로 알려져 있다.

중국의 역대 왕조와 주변국에서는 국가 차원의 왕조례를 정비하거나 사회 일반의 예속을 만들 때 이 삼례가 최고의 표준이 되었다. 중국에서 왕조례는 당 현종 때 『대당개원례』(732)로 집대성되었다. 그리고 이것은 후대 송·원·명·청 여러 왕조의 국가 전례에 기초가 되었다. 또 명대에 이루어진 『대명회전(大明會典)』과 『대명집례(大明集禮)』는 조선 왕조의 국가 의례 정비에 큰 영향을 주었다.

우리나라에서 국가적 의례가 처음으로 정비된 것은 고려 인종 때 최윤의 등이 편찬한 『상정고금예문』(50권)이었고, 1234년(고종 21)에 금속 활자로 간행되었다. 이 책의 일부 내용은 현재 『고려사』에 수록되어 전하고 있

다. 조선 초기에는 국가의 문물제도(文物制度)를 확립하기 위하여 정부 차원에서 고례와 고제(古制)에 대한 활발한 연구가 진행되었고, 그 결과로 『세종실록오례』와 『국조오례의』가 편찬되었다. 이 두 책을 통해 국가의 의례 정립을 위한 고려와 조선 두 왕조의 노력을 알 수 있으며, 고전 예서에 대한 이해 수준도 상당히 높았음을 알 수 있다.

조선 초기의 고례 연구는 『조선경국전(朝鮮經國典)』에 나타난 정도전의 『주례』 이해와 권근의 『예기천견록(禮記淺見錄)』 등에서 보인다. 특히 권근의 『예기천견록』은 총 26권 11책에 달하는 것으로 그의 예학에 대한 수준을 보여 주는 것이다. 세종대에 간행된 『예기대문언두(禮記大文諺讀)』와 15세기 후반에 간행된 『예기집설대전구결(禮記集說大全口訣)』은 『예기』에 언문(諺文)으로 구결(口訣)을 단 책이기는 하지만, 이 역시 15세기 예학의 성과를 보여 주는 것이다. 이후 조선 예학자의 고전 예서 연구는 주로 『예기』를 중심으로 이루어졌다.

16세기 중반부터 성리학이 심화되고, 예학 연구가 활성화되면서 학자들의 관심은 주로 『가례』에 집중되었고, 고례 연구는 상대적으로 미미하였다. 고례의 연구는 세종대에 국가 전례의 정비 차원에서 활발하게 연구되어 『국조오례의』가 편찬된 후에는 큰 성과가 없었다. 그러나 17세기에는 소수의 학자, 특히 남인계 학자들이 다시 연구하기 시작하였다. 정구(鄭逵, 1543~1620)는 1603년(선조 36)에 『오선생예설분류(五先生禮說分類)』(12권 7책)를 저술하였고, 1615년(광해군 7)에는 『예기상례분류(禮記喪禮分類)』, 1617년에는 ‘오복연혁도(五服沿革圖)’ 등을 편찬하였다. 『오선생예설분류』는 주자의 『의례경전통해(儀禮經傳通解)』를 표준으로 저술하였다. 그것은 『의례』와 『예기』를 중심으로 한 고례를 북송의 장재(張載), 정호(程顥), 정이(程頤), 사마광(司馬光) 및 주자의 예설을 인용하여 다시 분류·정리한 것이다. 따라서 여기에는 왕조례와 사대부례(士大夫禮)가 함께 수록되어 있다. 정구의 고례 연구에서 나타나는 특징은 신분에 따른 예의 차별화 의식이었

다. 왕실의 예와 사대부의 예가 다른 것은 말할 것도 없고, 대부의 예와 선비의 예, 그리고 서민의 예가 각기 다르다는 차별적인 성격을 강조하였다.⁶¹ 이것은 『의례』나 『예기』 같은 고전 예서와 『개원례』나 『국조오례의』 같은 국가 예서의 기본 인식이기도 하다.



허목(許穆, 1595~

1682)은 정구의 학문을 계승한 학자로서, 성리학보다는 선진 유학(先秦儒學)에 깊은 관심을 가지고 있었다. 그가 지은 『경례유찬(經禮類纂)』(5권 5책)은 만년의 미완성 저술이었지만 그의 고례적 취향이 잘 나타나고 있다. 이 책은 『주례』, 『의례』, 『예기』 등 고례 3서 가운데 상례와 제례에 관련된 본문과 주석 1,000여 조를 발췌하고 자신의 간단한 해설을 붙여 편집한 것이다. 이 책에는 제왕례, 사대부례, 서인례(庶人禮)가 혼재되어 있으나, 그 차이를 명시함으로써 저자가 이를 통해 귀천을 분별하고 상하 질서를 확립하려고 한 의도를 엿볼 수 있다.⁶²

홍여하(洪汝河, 1621~1678)는 1666년(현종 7)에 제1차 예송에서 채택된 송시열(宋時烈)을 비롯한 서인의 기년설(享年說)을 비판하기 위하여 『의례경전상복고증(儀禮經傳喪服考證)』(1책)을 저술하였다. 이는 남인의 삼년설(三年說)에 대한 경전적 근거를 밝히기 위한 저술로서 그의 ‘의례소(議禮疏)’의 부록으로 조정에 올렸던 것이다.

안정복(安鼎福, 1712~1791)은 『예기의(禮記疑)』(1책)와 『예기집설보(禮

『미수서첩(眉叟書帖)』

허목의 글씨를 모아 놓은 서첩이다. 허목은 정구의 학문을 계승한 학자로, 성리학보다는 고례(古禮)의 연구에 깊은 관심을 가지고 『경례유찬』을 저술하였다. 그는 진서(篆書)를 깊이 연구하여 미수체(眉叟體)라는 독자적인 서체를 만들 정도로 글씨에도 뛰어났다.



전김장생초상

조선 후기에 예학의 기초를 다진 김장생을 그렸다고 전하는 초상화이다. 김장생은 『가례집람』·『의례문답(典禮問答)』·『의례문해』 등 예에 관한 저술을 많이 남겼다. 그의 예학 연구는 아들인 김집(金集)에게 계승되어 17세기 조선 예학을 집대성한 주류를 형성하였다.

『記集說補』(1책)를 남겼다. 『예기의』는 「곡례(曲禮)」, 「단궁(檀弓)」, 「증자문(曾子問)」, 「문왕세자(文王世子)」 등 4편으로 구성되어 있다. 여기에서 그는 『예기』에 보이는 여러 가지 변례에 대한 해석을 시도하였다. 『예기집설보』는 『예기』의 내용 중에서 「곡례」 상·하편, 「단궁」 상·하편, 「왕제(王制)」, 월령(月令) 등 11편에 대한 해설이다.

정약용(丁若鏞, 1762~1836)은 『상례외편(喪禮外編)』(12권), 『사례가식(四禮家式)』(9권), 『예의문답(禮疑問答)』(2권) 등 많은 예서를 저술하였지만, 가장 대표적인 것이 『상례사전(喪禮四箋)』(60권)이다. 이는 그의 고례 연구를 집대성한 것이라고 할 수 있는데, 4부작으로 구성되어 있다.⁶³ 여기서 그는 중국 예학자들의 예설을

분석·검토·비판하였다. 또 『춘추좌씨전』, 『통전』 등의 통설과 송시열·허목 등을 비롯한 우리나라 학자들의 학설을 비판적으로 수용하여 독자적이고 체계적인 학설을 수립하였다. 그는 용어의 개념을 고증하는 데 집중하였고, 기존의 전통 학설에 비판을 가하였다.

이상의 연구를 보면 조선 중기 이후 남인계 학자들은 고례를 대단히 중시하였음을 알 수 있다. 이들에 비해 서인계 학자들은 『가례』의 연구에 더 치중해 있었다. 그러나 그들의 『가례』 연구도 고례에 대한 치밀한 이해의 바탕 위에서 이루어졌다. 김장생(金長生, 1548~1631)의 『가례집람(家禮輯覽)』이나 『의례문해(疑禮問解)』도 대부분의 근거를 『의례』와 『예기』에 두고 있었기 때문이다. 더구나 유계(兪槩, 1607~1664)와 윤선거(尹宣舉, 1610~1669)가 함께 지은 『가례원류(家禮源流)』는 『가례』의 내용을 고례에서 찾아 고증한 것이다. 이 밖에 기호학파의 학자들 중에서도 고례에 관심을 두었던 사람들이 있었는데, 소론에 속하는 박세채와 최석정 등이다.

박세채(朴世采, 1631~1695)의 『육례의집(六禮疑輯)』(33권 14책)은 『의례정전통해』와 『가례』를 주요 근거로 하고, 여러 예서를 참고하여 관혼상제 및 향음주례(鄉飲酒禮)·사상견례(士相見禮) 등을 정리한 것이다. 『남계선생예설(南溪先生禮說)』(20권 10책)은 박세채가 문인들과 예에 관하여 문답한 내용을 수록하였다. 이 책도 대부분 『가례』의 편차에 따라 정리한 것이지만, 문묘, 서원 등의 제향과 왕실례(王室禮)도 수록하였다.

최석정(崔錫鼎, 1646~1715)의 『예기유편(禮記類編)』(18권 5책)은 1693년(숙종 19)에 간행되었는데, 이는 권근의 『예기천전록』을 계승한 연구라고 할 수 있다. 이 책에서는 중국 원대의 학자 진호(陳澹)가 저술한 『예기집설(禮記集說)』의 오류를 면밀히 고증하여 바로잡았다.

영조 때 영의정을 지낸 김재로(金在魯, 1682~1759)의 『예기보주(禮記補註)』(30권 5책)는 1758년(영조 34)에 간행되었다. 이 역시 진호의 『예기집설』을 보완하고 오류를 수정한 책이다. 이 책은 조선 초기 권근의 『예기천전록』과 김장생의 예설, 그리고 최석정의 『예기유편』으로 이어진 『예기』 연구의 집대성이라고 할 수 있다.

『가례』의 연구

흔히 『주자가례』, 『문공가례(文公家禮)』 등으로 불리는 『가례』는 남송대인 1170년에 주자가 편찬한 것으로 전해지고 있다. 그러나 이 책에는 주자의 만년 저술과 다른 내용이 많고, 또 주자가 존중하던 『의례』와도 다른 곳이 적지 않다. 그래서 청대의 고증학자들은 결코 주자의 저서가 아니라고 단언하기도 하였다. 그러나 이 책은 주자의 초고본(草稿本) 저술로 생각



박세채초상

17세기 말에 그린 박세채의 초상이다. 박세채가 지은 예서인 『남계선생예설』·『육례의집』 등은 예의 구체적 실천 문제를 다룬 서술로서 과거에 보지 못한 구체적이고 실제적인 의식 절차까지 문제 삼는 특징이 있다.

되고, 미비한 곳이 있기는 하지만 그 간결성, 실용성, 시의성, 내용의 일관성 등으로 인해 크게 유행하였다. 특히 『가례』는 주자의 학문적 명성에 편승하여 대단한 권위를 가졌다. 체제는 판본(板本)에 따라 조금씩 차이가 있으나 대체로 ‘통례’, ‘관례’, ‘혼례’, ‘상례’, ‘제례’의 사례(四禮) 체제로 구성되어 있다.

『가례』는 하나의 예서로서는 비교적 소략한 편이며 여러 가지 미비점을 가지고 있다. 따라서 실제의 의례 생활에 적용하는 데는 불편함이 있었다. 이 때문에 중국과 조선에서는 그것을 보완하기 위한 주석서와 연구서가 많이 저술되었다. 명대 구준(邱濬)의 『가례의절(家禮儀節)』, 김장생의 『가례집람』, 유계의 『가례원류』, 이재(李穡)의 『사례편람(四禮便覽)』, 이의조(李宜朝)의 『가례증해(家禮增解)』 같은 책이 그것이다.

16세기 후반 조선 예학의 특징은 『가례』의 연구와 실천이라고 할 수 있다. 양반 사대부 계층이 확대되면서 그에 상응하는 예법과 의례가 추구되었던 것이다. 『가례』에 경도된 예학자들 중에는 그것을 사회 전체적으로 보급하고 시행하자고 주장하는 사람도 있었다. 일부 진보적 예학자들은 왕실

에서도 『가례』를 준용할 것을 주장하였다. 이는 의례생활에서 신분적 차이를 초월하려는 의식을 보여 주는 것이다.

『가례』 연구 역시 영남 사림과 유학자들이 시작하였는데, 이들은 후에 남인 예학의 선구가 되었다. 따라서 남인 예학은 고례와 가례를 함께 연구했다고 할 수 있다. 이언적(李彦迪)은 1550년(명종 5)에 『봉선잡의(奉先雜儀)』(1책)를 저술하였다. 『가례』의 사당편과 제례편을 중심으로 하고 사마광의

『사례편람』

이재가 『가례』 중에서 관혼상제의 사례만을 골라 우리나라의 실정에 맞도록 보완하고 사용하기 편리하도록 재구성한 책이다. 『가례』는 주자의 학문적 명성에 힘입어 큰 권위를 확보하였지만 예서로서는 여러 가지 부족한 점이 있었다. 『사례편람』은 이런 문제를 보완하기 위하여 펴낸 『가례』 연구서이다.



『서의(書儀)』와 우리나라의 속례(俗禮) 등을 참작하여 실용을 목적으로 저술한 것이다. 16세기 사대부 계층의 『가례』 실천 운동의 한 단면을 보여 주는 저술이다.

이황(李滉)의 『상제례답문(喪祭禮答問)』(2책)은 상례와 제례에 관하여 퇴계와 제자들이 주고받은 문답을 제자들이 편집한 것이다. 이는 예서를 정밀하게 고증한 것이 아니라 상식적인 것을 간략히 설명해 준 것이기 때문에 다소의 오류가 있게 되었다. 그의 제자 이덕홍(李德弘)의 『가례주해(家禮註解)』는 『가례』의 차례와 항목에 따르지 않고 난해한 부분만을 주해하였다. 사당도(祠堂圖) 등 4편의 그림에 대한 해설과 통례(通禮) 등 30여 편으로 구성되어 있다.

유성룡(柳成龍)의 『상례고증(喪禮考證)』은 ‘상제(喪制)’ 3편과 상제에 따른 상복을 도식화하여 설명한 것이다. 이 책은 『가례』를 중심으로 하고 『예기』와 『의례』를 참고하였다. 김성일(金誠一)이 저술한 같은 이름의 『상례고증(喪禮考證)』도 사본으로 전하고 있다.

조호익(曹好益)의 『가례고증(家禮考證)』(7권 3책)은 1646년(인조 24)에 간행되었다. 이 책은 『가례』의 본문 중 어려운 부분을 뽑아 고증과 해석을 붙인 것으로 총 400여 항목을 수록하였다. 이 책은 『가례』에 대한 본격적인 주석서라고 할 수 있으며, 후대 『가례』 연구의 선례가 되었다.

이익(李穡, 1681~1763)의 『가례질서(家禮疾書)』는 『가례』에 관한 여러 학설을 종합·분석하고 우리의 실정에 알맞도록 새로운 해석을 붙여 만든 책이다. 서문에서 “예는 시대의 변천에 따라 변하는 것이므로 시의(時宜)에 맞도록 재정립할 필요가 있다.”는 점을 말하고 있다. 정약용의 『사례가식(四禮家式)』(9권)은 그가 실용적인 목적으로 간략하게 정리한 가례서이다. 현행 『여유당전서(與猶堂全書)』에는 이를 해체하여 『상의절요(喪儀節要)』, 『제례고정(祭禮考定)』, 『가례작의(嘉禮酌儀)』 등으로 나누어 수록하였다.

이상은 17세기와 18세기에 남인이 저술한 예서 중에서 중요한 것만 들

어본 것이다. 이들 중에는 순수하게 학문 연구를 위한 저술도 있지만, 대개는 실용을 목적으로 지은 것이다. 이는 그만큼 『가례』의 실천 의지가 강하였고 또 광범하게 보급되었다는 것을 보여 준다.

조선 중기 『가례』 연구의 중심은 서인 예학자들이라고 할 수 있다. 이것은 그들 학문의 커다란 특징을 보여 주는 것이다. 서인 예학은 송익필(宋翼弼)에게서 시작되고 김장생에 의하여 확립되었다. 이후 서인 예학은 모두 김장생의 제자와 그들의 후학에 의해 이루어졌다.

서인 예학의 창시자라고 할 수 있는 송익필은 『가례』 주석서인 『가례주설(家禮註說)』을 저술하였다. 이는 『의례』, 『예기』 등의 경전과 많은 학자의 예설을 인용하여 세밀하게 주석한 책으로, 자신의 독창적인 견해도 첨부하였다. 김장생 등에게 많은 영향을 주었다.

김장생의 『가례집람』(10권 6책)은 1685년(숙종 11)에 처음 간행되었다. 이 책은 『가례』에 관련된 여러 자료를 집성하였는데, 『의례』, 『예기』 등의 경전과 『통전』, 『대명률』, 『경국대전』 등 많은 문헌을 인용하였다. 우리나라의 전래 예속도 참고하였으며, 저자 자신의 독창적인 견해도 첨부하였다.

이 책은 『가례』의 연구와 실천에
요긴하여 널리 보급되었

고, 17세기 조선

예학의 수준과

성격을 보여 주

는 것이다. 『의례

문해』는 김장생이

사우(師友) 문인들과 예

법을 문답한 책으로 『주

례』, 『의례』, 『가례』,

『의례경전통해』, 『가례의

『가례집람』

김장생이 『가례』의 소략함을 보완하기 위하여 경전, 법전, 우리나라 전래 예속 등을 집성하고 자신의 독창적인 견해도 덧붙여 1685년에 간행한 예서이다. 17세기 조선 예학의 수준과 성격을 보여 준다.





『상례비요』

신의경이 지은 상례 초보 지침서로 원래 1권 1책이었으나 김장생이 증보하여 간행하였다. 이 예서는 『가례』 중에서 상례편의 소략하고 미비한 점을 보완하고 실용적인 해설을 덧붙였다.

『가례언해』

신식이 『가례』를 한글로 번역한 예서이다. 당시까지 축적된 『가례』 연구를 망라하여 반영한 것이라고 할 수 있다.

절』, 『통전』 등 많은 예서를 참고하였다. 『상례비요(喪禮備要)』는 원래 신

의경(申義慶)이 지은 것을 김장생이 보완하여, 1648년(인조 26)에 간행하였다. 이 책은 『가례』 중에서 상례편의 소략하고 미비한 점을 보완하고 실용에 편리하도록 해설한 것이다.

신식(申湜)의 『가례언해(家禮諺解)』(10권 4책)는 『가례』를 언문으로 번역한 책이다. 본문의 번역 외에도 연호(年號), 인물, 서명(書名), 어려운 용어에 간단한 주석을 붙였다. 이 책은 『가례』에 대한 표준적인 해석이 되었고, 사회 저변에 널리 보급되었다.

유계와 윤선거가 함께 지은 『가례원류』(14권 8책)는 『가례』 본문을 대본으로 하여 『의례』, 『예기』, 『주례』 등 고전 근거를 ‘원(源)’으로 발췌하여 붙이고, 후대 여러 학자들의 예설을 ‘유(流)’로 첨부하였다. 이 책은 『가례』의





조문에 관련되는 경전 근거와 여러 학설을 일목요연하게 편집하여 연구자들이 참고하는 데 편하게 하였다.

이의조 초상(왼쪽)

영조대의 유학자인 이의조의 초상화이다. 그는 『사례편람』을 저술한 이재의 아들로, 아버지로부터 가학(家學)으로 물려받은 가례의 연구 성과를 토대로 『가례증해』와 같은 수준 높은 예서를 저술하였다.

『가례증해』 (오른쪽)

이의조가 노론 학파의 『가례』 연구를 집대성한 것으로, 1792년(정조 16)에 간행하였다. 이 책은 전체적으로 편집서와 같은 성격이 강하지만, 풍부한 내용과 알기 쉬운 해설로 널리 보급되었다.

이재의 『사례편람』은 『가례』에서 실제 활용에 긴요한 관혼상제의 사례만을 모아 해설한 것으로 편의성과 실용성에 치중하여 편집되었다.

『가례』를 기본으로 하였지만 미비점을 보완하기 위해 많은 예서를 참고하였고, 특히 상례 부분은 『상례비요』를 근간으로 하였다.

이의조의 『가례증해』(14권 10책)는 1792년(정조 16)에 간행되었다. 이 책은 김장생 이래 이재에 이르기까지 진행된 노론 학파의 『가례』 연구를 집성한 방대한 예서로, 서인 학자들의 예설을 주로 하였지만 이황, 정구 등의 예설도 광범하게 인용하였다. 전체적으로 보아 편집서와 같은 성격이 강하지만 내용이 풍부하고 해설이 보편성을 띠고 있어 널리 보급되고 많이 활용되었다.

유교 의례의 표상, 제사 4

우리나라에는 삼국 시대 이전부터 내려오던 토속적인 제사가 있기는 하였지만, 본격적인 제사 의례는 유교가 들어온 이후에 행해졌다. 그래서 전통 시대의 제사라고 하면 역시 유교식 제사가 중심이 되었다. 조선 시대에는 국가적으로 또는 향촌 사회와 가정에서 수없이 많은 제사가 행해졌고, 전국 각지에 제사를 지내는 사당(祠堂)과 제단(祭壇)이 건립되었다. 제사의 종류도 많고 빈번하였을 뿐 아니라 여기에 들어가는 비용도 만만치 않았다.

전통 시대에 행해지던 많은 제사는 국가 차원에서 관리 운영하는 것도 있었고, 사원(祠院)이나 도관(道觀)에서 주관하는 것도 있었다. 또 향촌의 공동체 단위로 설행(設行)되는 것도 있었고, 일반 가정에서 지내는 것도 있었다. 왕조 시대의 전통적인 제사는 크게 천신(天神)에 대한 제사, 지기(地祇)에 대한 제사, 인귀(人鬼)에 대한 제사, 문선왕(文宣王:공자)에 대한 제사로 나뉜다.⁶⁴ 이들 제사는 중앙 정부에서 시행하는 국가의 제사, 군현(郡縣)에서 시행하는 향촌의 제사, 일반 민가에서 행하는 가정의 제사로 분류할 수 있다.⁶⁵

국가의 제사

단유도설(壇壝圖說)

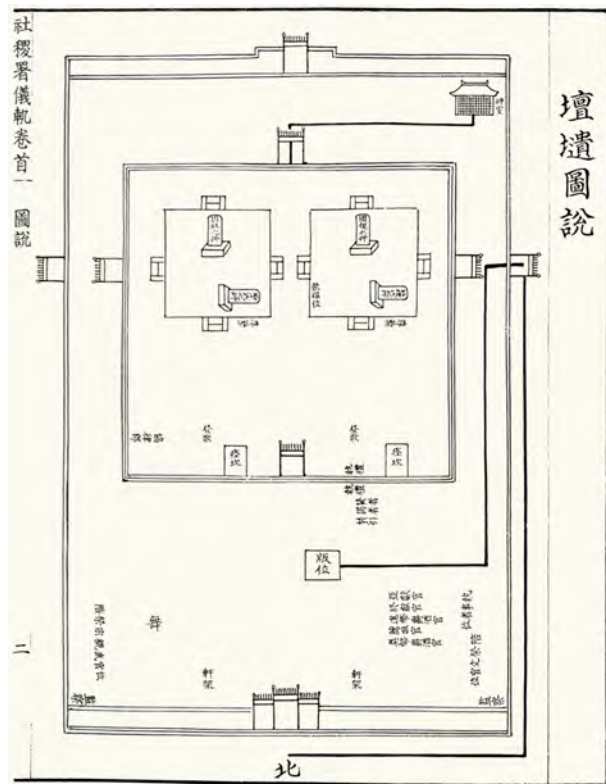
『사직서의궐(社稷署儀軌)』에 수록되어 있는 도설(圖說)로, 사직단을 평면 도처럼 그린 것이다. 동쪽은 사단(社壇), 서쪽은 직단(稷壇)이다. 사단에서는 국토의 신인 국사지신(國社之神)을, 직단에서는 오곡의 신인 국직지신(國稷之神)을 제사하였다. 음력 2월, 8월, 12월에 행한 사직의 제사는 국가 제사 중 ‘대사’에 해당한다.

국가의 제사는 흔히 대사(大祀), 중사(中祀), 소사(小祀)의 세 등급으로 분류한다. 이러한 세 가지 등급에 속하는 제사는 왕조에 따라 조금씩 차이가 있지만 대체로 유사한 체계를 가지고 있다. 그리고 이들 등급에는 천신에 대한 제사, 지기에 대한 제사, 인귀에 대한 제사, 문선왕에 대한 제사가 모두 포함된다. 여기서는 조선 시대를 중심으로 정리해 본다.

대사

조선 시대의 대사에는 사직·종묘·영녕전(永寧殿)의 세 가지 제사가 있었다. 고려 시대와 조선 초기까지는 천신에 대한 원구단(圓丘壇) 제사가 대사에 포함되었지만, 16세기 이후에는 그것이 제후국의 예법에 맞지 않다고 하여 폐지되었다. 그러나 1897년(광무 1) 대한제국이 수립되자 부활하여 얼마 동안 행해졌다.

사직의 제사는 일 년에 세 번 곧 봄과 가을의 가운데 달(음력 2월, 8월) 및 12월 납일(臘日)에 올렸는데, 우리나라 땅의 신인 국사(國社)와 곡식의 신인 국직(國稷)을 제사하고, 중국의 지신인 후토씨(后土氏)와 곡신인 후직씨(后稷氏)를 배향(配享)하였다. 사직의 동쪽 제단은 사단(社壇)이고 서쪽의 제단은 직단(稷壇)이다. 이 제사는 종묘의 제사와 함께 왕



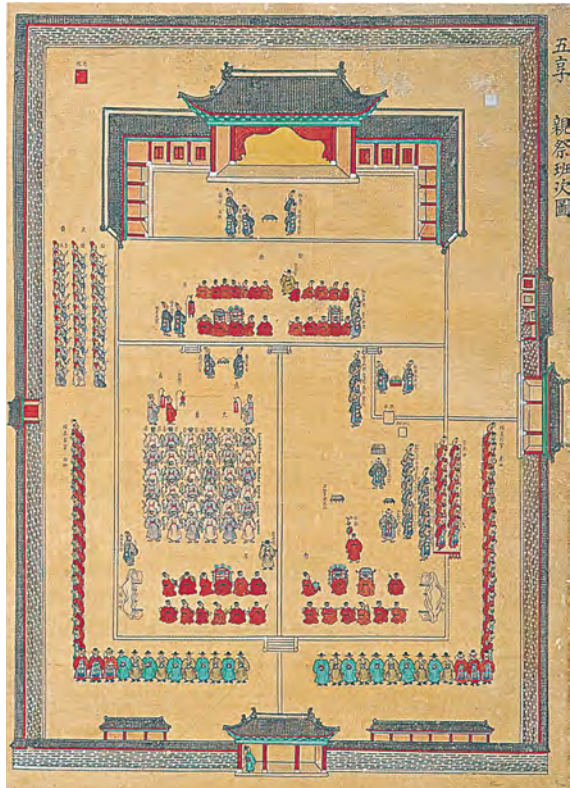
이 초헌관(初獻官)이 되었고 왕세자가 아헌관(亞獻官), 영의정이 종헌관(終獻官)이 되었다. 조선 후기에는 사직에서 행하는 기곡제(祈穀祭: 풍년제)가 대사에 편입되었다.

종묘의 제사는 일 년에 네 번, 사계절의 첫 달에 거행하였다. 종묘는 왕의 조상들 곧 죽은 왕과 왕비를 제사하는 곳으로, 원래는 태조와 왕의 4대조까지만 제사하는 것이 원칙이었다. 그러나 태종이나 세종과 같이 특별히 공(功)이나 덕(德)이 많은 것으로 간주된 임금들은 4대를 지나도 신주를 철수하지 않고 영구히 제사를 지냈다. 이 때문에 조선 후기로 갈수록 종묘에서 제사하는 왕의 수가 늘어났다. 4대가 지난 왕들의 신주는 종묘에서 철수하여 영녕전에 봉안하는데, 영녕전은 조천(祧遷)된 신주를 모시는 사당이

라 하여 조묘(祧廟)라고도 한다. 영녕전의 제사는 일 년에 두 번 곧 봄가을에만 지낸다. 종묘에는 죽은 왕과 왕비만 봉안한 것이 아니라 그 왕의 재위 기간에 큰 공로가 있었던 신하들이 함께 배향되어 있었으므로⁶⁶ 실제로 제사하는 신위는 대단히 많았다.

중사

국가의 중사에 해당하는 제사이다. 서울 남쪽 교외의 풍운뢰우단(風雲雷雨壇)에서는 풍운뢰우신을 제사하였고, 동쪽 교외의 선농단(先農壇)에서는 농사의 신인 신농씨와 후직씨를 제사하였으며, 선잠단(先蠶壇)에서는 양잠의 신인 서릉씨(西陵氏)를 제사하였고, 우단(雩壇)에서는 기우제를 지냈



오향친제반차도(五享親祭班次圖)

종묘제례도병의 제7쪽이다. 제사 참석자들이 각자의 역할과 품계에 따라 각자의 자리에 배열해 있는 것을 볼 수 있다. 오향제는 종묘나 능침(陵寢)에 행하던 제사로, 사계절의 각 첫 달에 정한 길일(吉日)과 12월 납일(臘日)까지 모두 다섯 번 지냈다.



北漢山城附

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

北漢山城

다. 농경 사회에서 농사와 관련된 제사를 중시하였음을 알 수 있다. 그리고 전국의 큰 산과 강 및 바다(嶽·海·瀆)도 중사로 제사하였다.⁶⁷

다음으로 중요한 제사는 문묘(文廟)⁶⁸에서 행하는 공자와 여러 제자들 및 배향된 유학자들에 대한 제사이다. 이를 석전(釋奠)이라고 하는데, 일 년에 두 번, 중춘(仲



春)·중추(仲秋)에 행하였고, 매월 삭망(朔望)에는 간략한 전(奠)을 올렸다.

역대 왕조의 시조에 대한 제사도 중사였다. 초기에는 고조선의 단군, 후조선의 기자, 고려의 태조에게만 행하였지만, 후기에는 삼국의 시조도 포함되었다. 구월산의 삼성사(三聖祠)에서는 환인·환웅·단군을, 평양의 숭령전(崇寧殿)에서는 단군과 동명왕을, 송인전(崇仁殿)에서는 기자를 제사하였다. 경주의 숭덕전(崇德殿)에서는 박혁거세를, 경기도 마전의 숭의전(崇義殿)에서는 고려의 왕건 이하 여러 왕을 제사하였다. 백제의 시조 온조왕을 제사하는 사당은 원래 직산에 있었으나 병자호란 때 남한산성에 온조의 사당을 세우면서 그곳으로 제사를 옮겨 왔다. 이들 역대 시조에 대한 제사도 일 년에 두 번 시행하였다.

소사

조선 시대의 소사에 해당하는 것으로는 별자리에 제사하는 영성단(靈星壇)과 노인성단(老人星壇) 등이 중요하였는데, 그 제단은 모두 서울의 남쪽 교외에 있었다. 악·해·독(嶽海瀆) 이외의 전국 명산대천(名山大川)에

숭령전

단군과 고구려 시조 동명왕을 제향하던 사당이다. 1429년(세종 11)에 처음 짓고 이름을 단군묘(檀君廟)라 하였고, 1729년(영조 5)에 숭령전으로 바꾸었다. 1804년(순조 4)에 소실되었다가 다시 지어 현재에 이르고 있다.

『해동지도』의 경도(京都) (216쪽)

영조대 편찬된 『해동지도(海東地圖)』에 수록된 지도로, 서울의 가장 상위 행정 구역인 경도 오부(京都五部)를 그린 것으로, 주로 궁궐·관청·군영(軍營)·각 성문 위치와 도성 외곽에서 안으로 들어가는 동선 이 그려져 있다. 종묘·사직 외에도 선농단·선잠단·관왕묘 등이 표시되어 있어 국가의 각종 제사를 지낸 곳의 위치를 알 수 있다.



동대문외마장원전도(東大門外馬場院全圖)

서울 살곶이 다리(현재 성동구 행당동) 언덕 위에 있던 말 목장인 마장(馬場)과 이를 관리하던 관청인 마장원(馬場院)을 진경산수화풍으로 묘사한 그림 지도이다. 마장원에서는 말의 건강을 기원하고 말의 돌림병을 예방할 목적으로 제단을 설치하고 마조(馬祖)·선목(先牧)·마사(馬社)·마보(馬步)에게 제사 지냈다.

대한 제사도 많은 곳에서 행하였다.⁶⁹ 한강 변의 사한단(司寒壇)에서는 얼음의 신에게 제사를 행하였다. 또 살곶이 다리 근처 목장과 군사 훈련장에는 마조단(馬祖壇:말을 상징하는 별), 마보단(馬步壇:말의 질병을 맡은 신), 선목단(先牧壇:최초로 말을 기른 사람), 마사단(馬社壇:처음 말을 탄 사람) 등이 있었다. 서울의 동북쪽 교외에는 또 전쟁의 신인 치우신(蚩尤神)을 제사하는 마제단(馬祭壇)과 군기(軍旗)인 독(纛)에 대한 제사도 있었다.

서울의 북쪽 교외에는 성황신(城隍神)과 주인 없는 귀신을 제사하는 여단(厲壇)이 있었다. 이 밖에 소사에 해당하는 것으로는 종묘의 여러 곳에서 행하는 칠사(七祀)가 있다.

조선 후기에는 문묘의 계성사(啓聖祠:성현의 아버지를 제사하는 사당), 관왕묘(關王廟), 선무사(宣武祠:임진왜란 때 순국한 장병을 위한 사당)에 대한 제사가 소사에 추가되었다. 관왕묘는 군신(軍

神)인 관우(關羽)를 제사하는 사당인데, 임진왜란 이후 명나라 군대의 영향으로 관우를 숭배하는 풍조가 일어나 관왕묘를 서울의 두 곳을 비롯하여 지방 여러 곳에 세웠다. 지방 소재 관왕묘에는 임금이 지방관을 보내어 제사하도록 하였다.

이 밖에도 전쟁에서 죽은 충신, 의사를 위한 사당을 짓거나 단을 쌓아 제사하는 일도 많았다. 아산의 현충사(顯忠祠)와 순천의 충민사(忠愍祠)는 이순신을 제사하는 사당이며, 진주의 정충단(旌忠壇)은 진주성 싸움에서 죽은 의사를 제사하기 위해 세운 사당이다. 서울에는 임진왜란 때 원군으로 왔던 명나라 장수나 전쟁에서 죽은 장병을 위한 사당이나 제단이 많았다.

남대문 안의 선무사, 홍제동의 민충단(愍忠壇), 평양의 무열사(武烈祠) 등이 그것이다. 임진왜란 때 군사를 보내어 구원해 주었다는 이유로 심지어 대궐 안에 명나라 신종 황제를 위한 제단을 쌓기도 하였는데, 이것이 대보단(大報壇)이다. 이런 제사들은 정식으로 국가 사전(祀典)에 올라 있지는 않았지만 국가에서 제관(祭官)을 파견하여 제사하였다.



지역 공동체의 제사

조선 시대 지방의 각 군현에서 지내는 제사는 국가 차원에서 운영하는 제사와 지방의 유림(儒林)이나 문중(門中)에서 자발적으로 행하던 사적인 제사로 구분할 수 있다. 전자에 속하는 것으로는 각 고을의 사직과 향교에 대한 제사, 성황단(城隍壇)의 제사 등이 있다. 향교의 제사는 그 지역의 수령이 초헌관으로 참여하였다. 또 왕실의 능묘, 역대 왕조의 시조, 국가 차원의 명산대천 등의 제사는 비록 지방에서 행하였지만 국가 사전에 속하는 것이었으므로 중앙 정부에서 제관을 파견하여 제사를 행하였다. 경향 각지(京鄕各地)의 서원(書院)과 사우(祠宇)에 대한 제사는 그 지방의 유림이나 문중에서 제사를 올렸다.

지방 관아에서 관리하는 제사 중에서 대표적인 것은 향교와 사직 제사였다. 향교 제사는 대체로 성균관의 석전과 동일하였지만 고을의 등급에 따라 규모가 달랐다. 경주나 전주 같은 큰 고을의 향교에서는 성균관에 모신 신위만큼의 성현들을 다 제사하였지만, 작은 고을에서는 공자와 사현(四

남관왕묘의 정전

일제 강점기에 촬영한 남관왕묘(南關王廟)의 정전(正殿) 모습이다. 중국 삼국 시대의 명장으로 송나라 이후 무신(武神)과 재신(財神)으로 추앙받던 관우(關羽)를 모신 곳으로, 임진왜란 때인 1598년(선조 31)에 명나라 장수 진유격(陳遊擊)이 군사들의 사기를 높이기 위하여 숭례문 밖에 건립하였다. 1602년(선조 35) 봄에 동대문밖에 동관왕묘를 추가로 건립하였다. 관왕묘에 대한 제사는 소사에 해당한다.





賢: 맹자·증자·안자·자사, 송대의 오현(五賢: 주돈이·정호·정이·장재·주희) 및 동국(東國) 18현만을 제사하였다. 향교의 석전은 봄가을에 한 번씩 대규모로 행하였고, 초하루와 보름의 삭망에도 약식 전을 올렸다. 정기 석전에는 고을의 수령이 헌관이 되고 지방의 유림과 학생들이 참여하였다.

지방의 사직 제사는 그 지방의 토지신과 곡신에 대한 제사로, 의식은 대체로 서울의 사직 대체를 축소한 형태로 거행되었다. 사직에는 정기적인 제사 외에도 기우제나 기곡제를 지냈다. 성황단은 주인 없는 귀신이나 전망자(戰亡者), 행려 귀신(行旅鬼神) 등 잡귀신을 제사하기 위한 제단인데, 여기서 잡귀의 해를 예방하기 위한 제사를 행하였다. 전염병이 유행하거나 극심한 기근 등 자연재해가 성행할 때 고을 수령이 중심이 되어 여기서 제사를 올렸다.

조선 시대에는 국가나 지방 관아에서 주관하는 제사 외에도 유림이 자

석전제 모형

석전제는 공자를 비롯한 성현의 학문과 덕행을 기리고 진리를 소중히 여기는 뜻을 이어받기 위하여 지내는 제례로, 해마다 2월과 8월의 첫 정일(丁日)에 거행하였다. 중앙의 성균관과 마찬가지로 지방의 향교에서 제사하였는데, 각 고을의 등급에 따라 규모가 달랐다.

남원부지도부분(220쪽)

1872년(고종 9)에 제작한 남원부의 지도이다. 가운데 부분에 자리 잡고 있는 남원성을 중심으로 성안에 관사(官舍)·객사(客舍), 북쪽에 향교·여단(厲壇), 서쪽에 사직단·성황단·관왕묘가 있어 지방 군현에서 제사를 올리던 곳을 확인할 수 있다.

만동묘 양추문

2007년에 복원한 만동묘의 양추문(陽秋門) 사진이다. 만동묘는 임진왜란 때 조선을 도와준 보답으로 명나라 황제인 신종과 의종을 제사 지내기 위하여 1704년(숙종 30)에 충북 괴산군 화양동에 지은 사당이다. 그러나 이후 화양서원과 더불어 노론(老論)의 근거지로 변질되면서 폐단이 극심해지자 1865년(고종 2) 철폐하였다.



치적으로 하는 제사가 많았다. 지방의 유림이나 문중에서 세운 서원이나 사우는 한때 600여 개소를 웃돈 적도 있었다. 서원이나 사우는 존경할 만한 학자를 제사하기 위해 세운 것인데, 교육 시설이 부설되어 있는 곳을 서원이라 하였다. 이 밖에도 국가의 공신이나 대신, 지방의 유력자, 문중의 유력한 조상을 제사하는 사당도 많았다. 그 중에는 지방 사회의 명사들을 제사하는 향현사(鄉賢祠)라는 것도 있었다. 이들 서원이나 사우의 제사는 비록 유림이 주관하여 사적으로 지냈지만 규모나 중요성에 있어서 향교 제사에 못지않게 중요한 것도 많았다. 이언적·이황·이이·김장생·송시열 등의 선현을 제사하는 서원 제사에는 그 지역의 유림이 총동원되다시피 하였고, 지방 관아에서 비공식적으로 지원하는 경우도 많았다. 청주 화양동의 만동묘(萬東廟)는 명나라 황제 신종과 의종을 제사하는 사당으로, 충청도의 유림이 사사로이 창건하였으나, 큰 행사가 있을 때마다 전국 관아에 묵패(墨牌)를 돌려 재물을 징수하기도 하였다.

가정의제사

동아시아 유교 사회의 사대부가 및 서민들의 민가에서 전통적으로 행해 온 제사는 조상에게 올리는 제사와 가신(家神)들에 대한 제사 곧 고사(告祀)로 나눌 수 있다. 전자는 『가례』에 자세히 규정되어 있는 대표적인 유교 제사이며, 후자는 토속적인 측면이 있기는 하지만, 원래 고대 중국에 기원을 둔 것으로 유교적 제사에 흡수된 것이다. 우리나라의 고사는 유교의 오사(五祀)에서 유래한 것으로 보이며, 오사는 『논어(論語)』에 언급되어 있다.⁷⁰

전통 시대에 가장 중요한 조상 제사는 사시제(四時祭)였다. 이는 보통 시제(時祭)라고 부르는데, 사계절의 가운데 달(음력 2월, 5월, 8월, 11월)에 고조 이하의 조상을 함께 제사하던 합동 제사였다. 그러나 일 년에 네 번씩 제사를 지내는 일은 매우 어려운 일이어서 이익이나 정약용 같은 학자는 일 년에 봄가을로 두 번만 시행토록 권고하기도 하였다. 실제로는 일 년에 한 번만 행하는 가정이 많았다.

시제는 일종의 축제와도 같아서, 제사를 마친 후에는 친지와 이웃을 초청하여 술과 음식을 대접하는 잔치를 벌이기도 하였다. 제사는 길례(吉禮)이기 때문이다. 그러나 조선 시대 이후 기일 제사(忌日祭祀)가 중시되면서 시제에 대한 인식은 점차 퇴색해 갔다.

기일 제사는 조상이 돌아가신 날에 올리는 제사로 ‘기제(忌祭)’ 혹은 ‘기제사’라고도 부른다. 이는 고대에는 없던 제사였으나, 송대 성리학자들이 시작한 제사이다. 기제사는 매우 신중하게 거행되었으며, 절차도 다른 제사와 차이가 있었다. 초헌 후에 곡하는 절차가 있었고, 제사 음식을 나누어 먹지도 않았다. 그러나 우리나라에서는 전통적으로 기제사가 중시되어 모든 제사에 우선하였고, 제수도 풍성하게 차렸다가 친지 이웃들과 나누어 먹는 행사가 되었다.

묘제

묘소에서 지내는 제사로 고례(古禮)에는 없었으나 주자가 『가례』에 수록하면서 행해졌다. 우리나라에서는 흔히 시제라고 하며, 일반적으로 매년 음력 10월에 5대조 이상의 먼 조상을 제사하였다. 자손들이 묘소에 가서 벌초를 하고 묘의 주위를 청소한 다음 신위에 분향하고 제사를 받드는 절차를 거친다.



묘제(墓祭)는 『가례』에서 매년 3월 상순에 하도록 되어 있으나, 우리나라에서는 주로 10월에 많이 행하였다. 그러나 이 역시 고례에 없던 것인데, 남송대에 주자가 세속 풍습에 따라 『가례』에 수록하면서 행해진 것이었다. 조선 중기에는 매년 사명절(四明節: 청명, 한식, 단오, 추석)에 묘소에서 제사하는 것이 관행이 되었다. 우리나라에서는 흔히 묘제를 시제(時祭)라고 하며, 일 년에 한 번씩 음력 10월에 5대조 이상의 먼 조상을 제사하였다. 묘제는 제사 지내는 장소가 산소이므로 진행 차례도 집안에서 지내는 제사와 다르고 또 산신에 대한 제사가 따로 있었다.

명절제(名節祭) 혹은 속제(俗祭)라고도 하는 차례(茶禮)는 설, 추석 등에 지냈다. 차례는 오늘날 대표적인 제사로 인식되고 있지만, 원래는 예법에 있는 제사가 아니었다. 차례는 명절날 조상을 추모하고 새로 난 음식물을 올리기 위하여 마련한 약식 제사라고 할 수 있다. 우리나라에서 시제가 쇠퇴한 후 차례가 시제와 같은 기능을 갖게 되면서 중시되었다. 차례는 제사의 대수 안에 있는 조상들을 함께 모시는 합동 제사이다. 차례는 설날에는 집에서 지내고, 한식과 추석에는 묘소에서 지내는 것이 관례였다.

고사는 일반적으로 집안의 평안을 위해 가신들에게 올리는 제사이다.

이는 주로 음력 10월 상달에 지냈다. 고사는 ‘고시례·고사·굿’을 같은 성격으로 토속적인 민속으로 보기도 하지만, 유교 제사인 오사에서 유래한 것이다. 오사란 봄에는 창호, 여름에는 부엌, 가을에는 대문, 겨울에는 골목, 늦여름과 토왕일(土旺日)에는 중류(中霽)에 제사하는 것이다. 이 다섯 신에게 제사할 때마다 오(奧:안방의 성주신)에도 제사한다. 이는 종묘의 칠사와 유사하다.

유교의 오사는 계절마다 한 번씩 지내지만, 우리나라의 고사는 일반적으로 음력 10월에 한 번 지냈다. 그러나 집안의 여러 귀신에게 지내는 제사라는 점에서는 성격이 같다. 전통 시대 유학자들의 집에서는 이를 유교식 제사로 지냈지만, 일반 민가에서는 토속 제사로 지내기도 하고, 무당을 불러 굿으로 하기도 하였다. 토속적으로 지내는 경우에는 좋은 날을 가려서 금줄을 치고 황토를 깔아서 집 안으로 부정이 들지 않도록 하고 제물로 시루떡과 술을 준비하여 차려 놓고 비손과 소지(燒紙)로 정성을 드렸다. 이를 마을 단위로 행하는 동고사(洞告祀), 당고사(堂告祀) 또는 서낭 고사와 같은 것도 있었다.

〈이영춘〉

제5장

실학의 세계관

1_ 해외여행과 새로운 정보

2_ 지식인이 해야 할 일

3_ 생산기술의 개선

4_ 교통수단의 혁신

5_ 세계 지도의 이해와 국토 방위

1 해외여행과 새로운 정보

18세기, 여행의 시대

우리나라 역사에서 18세기는 ‘여행의 시대’라 할 수 있다. 18세기에 들어와 조선의 지식인들은 국내의 명승지(名勝地)를 즐겨 찾았으며, 그 중 일부는 중국과 일본을 방문하는 사신단(使臣團)의 일행으로 해외여행(海外旅行)을 할 수도 있었다.

조선의 지식인들이 방문하는 국내의 명승지는 시기에 따라 조금씩 차이가 있었다. 15세기에는 고려 왕조의 수도였던 송도(松都:개성)와 지리산을 즐겨 찾았고, 16세기에는 금강산과 강원도 지역, 단양, 청량산, 소백산이 새로운 여행지로 인기를 끌었다. 17세기 이후에는 금강산과 강원도 지역이 대표적인 명소로 부각되어 이에 관한 시, 산문, 그림이 많이 작성되었고, 그 이후로 백두산, 설악산, 평양 등이 추가되었다.

18세기 지식인인 어유봉(魚有鳳, 1672~1744)은 자신의 동생인 어유봉(魚有鵬)이 금강산 비로봉에 올랐다는 소식을 듣고 다음과 같이 축하해 주었는데, 금강산 유람이 당시에 크게 유행하였음을 잘 보여 준다.



금강전도(金剛全圖)

18세기 전반에 활동한 정선이 그린 금강산 전경 그림이다. 18세기에 들어 조선 지식인들은 국내 명승지를 즐겨 여행하였으며, 금강산은 대표적인 명소였다.

금강산은 우리나라에서 제일이고, 비로봉은 금강산에서 제일이다. 우리나라에 태어나 금강산을 보지 못하면 고루하고, 금강산을 유람해도 비로봉에 오르지 못한다면 어찌 유람하였다고 하겠는가.¹

또 성해응(成海應, 1760~1839)은 여행 안내서라 할 수 있는 『동국명산기(東國名山記)』를 작성하였는데, 이는 전국을 여덟 지역으로 나누고 각 지역의 유명한 산을 자세히 소개한 책이다.

조선의 지식인들은 어렵사리 기회를 만들어 명승지를 유람하면, 그 추억이 사라질까 하여 여행 당시의 느낌을 표현한 시를 짓거나 여정(旅程)을 자세히 기록한 기행문(紀行文)을 남겼다. 18세기에 김창협(金昌協, 1651~1708), 김창흡(金昌翕, 1653~1722) 형제는 전국의 산수를 여행하는 것을 자랑거리로 삼았는데, 여기에 뛰어난 화가인 정선(鄭敼, 1676~1759)이 합세하였다. 이들은 여행을 다녀오면 여정을 기록한 시와 산문, 그림을 작성하여 돌려보았는데, 정선의 금강산도(金剛山圖)도 이때 나온 것이다.

조선의 지식인들이 자신이 살던 곳에서 멀리 떨어진 명승지만 여행한 것은 아니었다. 이들은 한강 변에 멋있는 정자를 짓거나 한양에서 가까운 산 아래의 물가에 조그만 정자가 딸린 별장(別莊)을 마련해 두고, 기회가 있을 때마다 방문하여 잠시나마 은자(隱者)처럼 생활하는 것을 운치 있는 삶이라고 생각하였다. 그리고 도성을 벗어나기 어려운 경우에는 아예 집이나 정원이나 동산을 조성하고, 방 안에는 산수화를 걸어 두고 보거나 산수를 유람한 기록을 읽으면서 산수 속에 노니는 자신을 상상하였다.

18세기에는 ‘누워서 유람한다’는 뜻을 가진 ‘와유(臥遊)’가 유행하였다. 조선의 지식인들은 공무에 바쁘거나 여행 경비가 모자라 명승지를 돌아볼 엄두를 내지 못할 때에는 다른 사람이 작성한 여행기나 산수도를 보면서 그들과 함께 여행한 것과 같은 효과를 얻으려고 하였다. 김창협은 금강산 길에 기행문을 가지고 갔는데, 이는 기행문을 지방별로 분류해 놓을 정도로 전문적인 책이었다. 이때에는 여행지를 그린 산수도가 유행하였는데, 금강산도의 경우에는 정선과 김홍도(金弘道, 1745~1806 이후)가 그린 것이 대표적이다. 그 밖에도 평안도의 명승지를 그린 『관서명구첩(關西名區帖)』, 함경도 함흥의 경치를 그린 『함흥내외십경도(咸興內外十景圖)』, 경상도의



의주통군정도(義州統軍亭圖)
평안도 지방의 명승지를 그린 『관서명구첩』 중의 한 쪽으로 의주성의 제일 높은 곳에 자리 잡고 있어 압록강 일대를 조망할 수 있던 통군정 풍경을 그렸다. 18세기에는 이와 같이 각 지방의 아름다운 경치를 그려 꾸민 화첩(畵帖)을 많이 만들었다.

빠어난 경치를 그린 『교남명승첩(嶠南名勝帖)』이나 『영남명승삼십오경첩(嶺南名勝三十五景帖)』 등이 모두 18세기에 작성되었다.

조선 후기에는 ‘팔선와유도(八仙臥遊圖)’란 놀이가 유행하기도 하였다. 이 놀이는 전국의 명승지 81곳을 종이 위에 배열하고 시, 문, 글씨, 그림, 술, 바둑, 거문고, 검으로 구성된 팔선(八仙)이 이곳을 유람하면서 가는 곳마다 다양한 문체의 시와 문장을 짓는 놀이였다. 조선의 지식인들은 이런 놀이를 통해 전국의 빠어난 경치와 인물을 노래함으로써 자신이 마치 현장을 여행하는 것 같은 기분을 느꼈다.

18세기에는 해외여행도 성행하였다. 16세기 후반에서 17세기 전반에 걸쳐 일본과 중국에서는 권력의 재편이 일어났고, 그 영향으로 조선에는 임진왜란(壬辰倭亂)과 병자호란(丙子胡亂)이 발생하였다. 임진왜란이 끝난 후 일본에서는 도쿠가와 막부(德川幕府)가 성립되어 안정기에 들어갔고, 중국에서는 명나라가 멸망하고 청나라가 건국되었다.

임진왜란이 발생하자 조선은 일본과의 외교 관계를 모두 단절하였다.

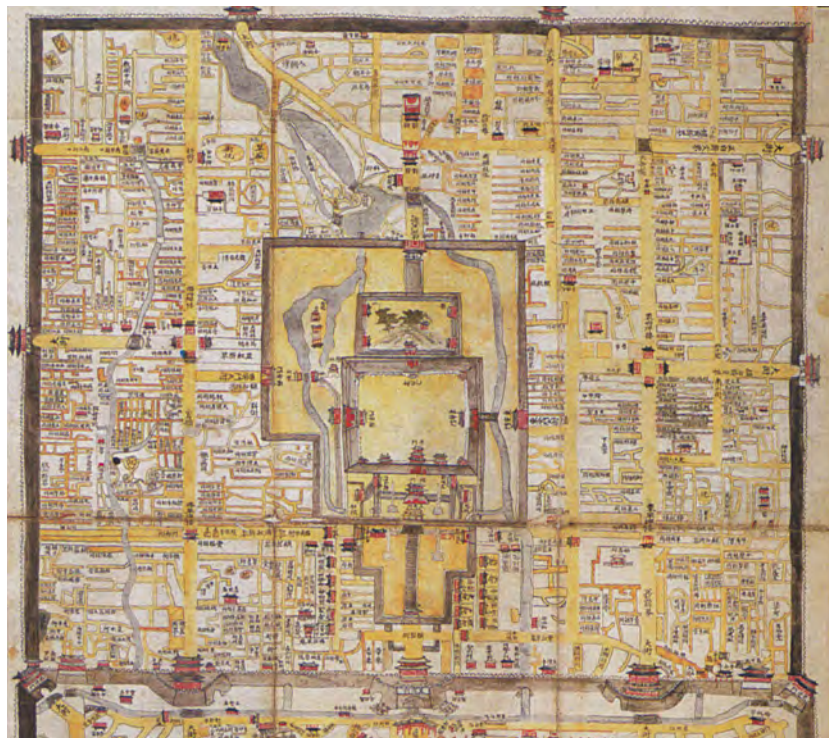


통신사행렬도 중정사부분
1711년(숙종 37) 통신사행
렬도 중에서 귀로(歸路) 행
렬 중에 보이는 정사 부분
이다. 통신사의 최대 임무
는 조선 국왕의 국서를 일
본 막부의 쇼군에게 전달
하고, 쇼군의 회답 국서를
받아서 귀국 후 국왕에게
보고하는 것이었다. 통신
사의 일원으로 일본에 가
는 것은 공식적으로 일본
을 여행할 수 있는 유일한
기회였다.

후 처음으로 사신단을 파견하였는데, 그 이름은 ‘회답 겸 쇄환사(回答兼刷還使)’였다. 사신단의 파견을 요청해 온 일본의 국서(國書)에 회답을 보내고 임진왜란 때 잡혀간 조선인 포로를 찾아서 데려온다는 의미였다. 그러나 1636년(인조 14)에 조선 정부는 ‘신의를 통한다’는 의미의 ‘통신사(通信使)’란 이름을 회복시켰고 이후 총 12회에 걸쳐 사신단을 파견하였다. 일본으로 파견된 통신사 일행은 부산포에서 배를 타고 출발한 이후 쓰시마 섬(對馬島), 규슈(九州)를 거쳐 막부가 위치한 에도(江戸:오늘날의 동경)를 다녀왔다.

병자호란을 겪으면서 청나라의 무력에 굴복한 조선 정부는 명나라와의 국교를 단절하고 청나라와 외교 조약을 맺었다. 그러나 조선 정부는 청나라가 북경(北京)을 점령하는 1644년까지 명나라와의 외교를 유지하였다. 청나라가 중국의 남방 지역까지 완전히 장악한 것은 1680년대에 이르러서였다. 이때부터 조선과 청나라의 외교는 본격화되었는데 조선 정부는 총 700회에 걸쳐 연행사(燕行使)를 파견하였다. 연행사 일행은 의주에서 압록강을 건너 청나라로 들어간 뒤 심양(瀋陽), 산해관(山海關)을 거쳐 북경을 다녀왔다.

그러나 새로 성립된 도쿠가와 막부가 외교를 재개하자고 요청해 오자 조선 정부는 이를 받아들였다. 중국 대륙에서 청나라가 새로운 지배자로 등장하는 상황에서 일본과 힘을 합하여 청나라를 견제해야 할 필요성을 느꼈기 때문이다. 조선 정부는 1607년(선조 40)에 임진왜란 이



연경성시도(燕京城市圖)부분
18세기에 제작한 『각국도첩(各國圖帖)』에 실려 있는 지도이다. 청나라의 수도인 연경 곧 북경을 그린 지도 가운데 상반부로 자금성 주변 부분이다. 청나라가 중국을 완전히 장악한 1680년대 이후부터 조선 정부는 연행사를 700회 파견하여 교류를 활발하게 전개하였다.

18세기에 조선, 청나라, 일본은 전쟁이 없는 평화기에 들어갔고, 인적·물적 교류가 활발하였다. 특히 조선 정부는 두 나라와 공식적인 외교 관계를 수립한 가운데 한꺼번에 수백 명으로 구성된 사신단을 파견하여 상호 교류를 활성화시켰다. 그러나 청나라에는 연행사를 700회 파견하고 일본에는 통신사를 12회 파견한 차이에서 보듯, 교류의 빈도에서 큰 차이가 있었다. 조선 정부는 매년 1~4회씩 고정적으로 연행사를 북경에 파견하였지만, 통신사는 도쿠가와 막부에 새로운 지배자가 등장할 때에만 보냈다. 또 조선의 지식인들은 일본에는 야만(野蠻)의 문화가 있지만 청나라에는 중화(中華)의 선진 문화가 있다고 생각하였으므로 중국으로의 여행을 선호하였다.

조선 후기에는 누구나 중국 여행을 꿈꾸었다. 조선의 지식인들은 구체

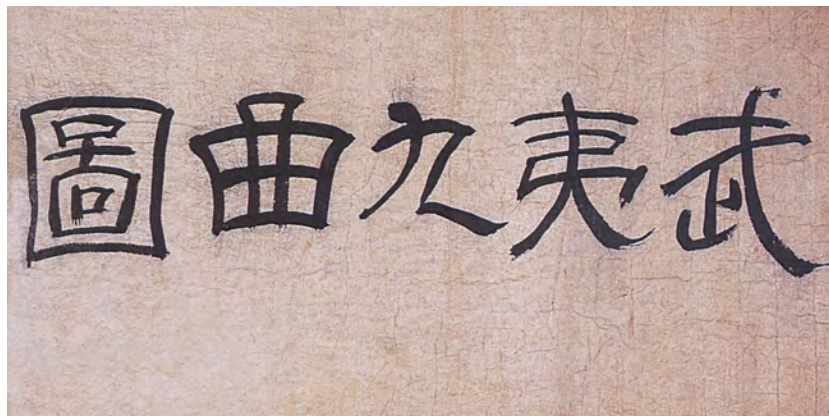
소상팔경도

16세기에 그린 소상팔경도로 산시청람(山市晴嵐)과 동정추월(洞庭秋月)이다. 소상팔경도는 중국 호남성(湖南省) 동정호(洞庭湖) 근처 소수(瀟水)와 상수(湘水)가 합수하는 지역의 아름다운 경치를 그린 그림이다. 산시청람은 산 위 마을의 맑은 저녁 기운이라는 뜻이고, 동정추월은 동정호에 뜬 가을달이라는 뜻이다. 조선 후기에 지식인들은 이와 같은 그림을 감상하면서 중국의 산수를 상상하고 그곳을 여행하기를 꿈꾸었다.



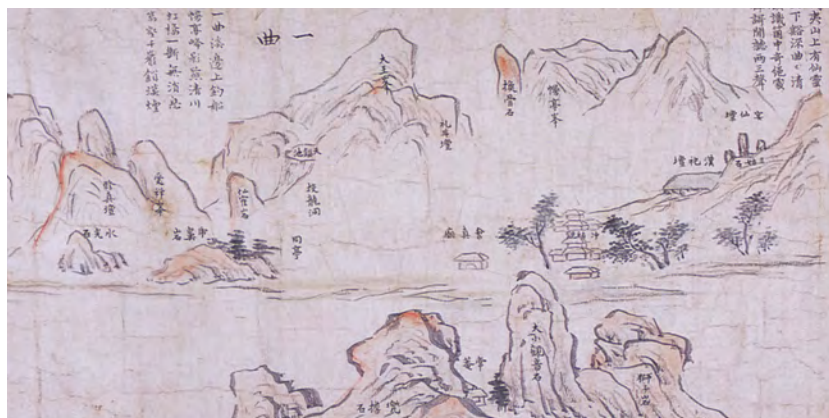
적인 장소를 알 수 없는 중국의 산수도나 사시도(四時圖), 중국 남방의 경치를 그린 소상팔경도(瀟湘八景圖)나 서호도(西湖圖) 같은 그림을 벽에 걸어 두고 중국의 산수를 상상하였고, 성리학에 심취한 학자들은 주자(朱子)와 인연이 깊은 무이정사도(武夷精舍圖)나 무이구곡도(武夷九曲圖)를 바라보며 그곳을 여행하기를 꿈꾸었다. 조선의 지식인들은 특히 학문의 중심지였던 중국의 강남 지방을 그리워하였는데, 이들이 가장 여행하기를 희망한 곳은 악양루(岳陽樓), 동정호(洞庭湖), 서호(西湖), 황산(黃山) 등이었다.

다음은 18세기에 이하곤(李夏坤, 1677~1724)이 지은 시인데, 옛 기록을 통해 강남의 경치를 짐작하지만 현장을 직접 가보지 못하는 아쉬움을 노래하였다.



무이구곡도 부분

1753년(영조 29)에 강세황(姜世滉)이 그린 무이구곡도의 앞부분이다. 조선 후기에 주자학이 발달하면서 주자가 거처했던 무이구곡에 대한 관심이 늘어나 조선의 지식인들은 자신의 세거지(世居地) 근처에 구곡(九曲)을 설정하여 산수를 즐기기도 하였고, 이와 같이 무이구곡을 그린 그림을 소장하고 감상하기도 하였다.



계림(桂林)은 교남(嶠南)에 있고, 여산(廬山)은 광서(廣西)에 있네
만 리 남짓 떨어져 있으니, 가고 싶지만 어찌 갈까
옛사람이 빼어난 경치를 기록하여 문자로 읽을 수는 있지만
꾸밈이 심하고 착오도 많아 명성과 실재가 어긋나지 않을까
나는 바다 동쪽 구석진 땅에 태어나, 배포가 겨우 초파리만 하도오²

18세기의 조선 지식인들은 해외여행을 꿈꾸었고 일부는 그 꿈을 이룰 수도 있었다. 조선인이 해외여행을 하려면 청나라나 일본으로 파견되는 사신단에 포함되어야 하였으므로 그 인원은 매우 한정되어 있었다. 어렵게

사신단에 포함되었다 하더라도 직접 목격할 수 있는 지역은 사신단이 지나가는 이동로 주변의 지역에 불과하였다. 그렇지만 이들은 해외여행을 통해 청나라와 일본의 실상을 파악하였고 북경에 거주하는 서양인 선교사(宣教師)를 통해 서학(西學)을 접촉할 수도 있었다. 사신단에 포함되지 못한 지식인들은 해외여행을 다녀온 사람에게 경험담을 듣거나 이들이 구입해 온 서적이나 그림을 통해 짐작할 뿐이었다.

18세기는 여행의 세기였다. 조선의 지식인들은 국내 여행을 통해 조국 산천의 아름다움을 새롭게 발견할 수 있었고, 해외여행을 통해 동아시아 삼국의 변화상을 목격할 수 있었다. 이제 조선의 지식인들은 여행을 통해 새로운 세계를 경험하고 새로운 세계관을 가졌으며, 이는 적극적인 개혁 운동으로 나타났다.

새로운 학문 정보의 교환

조선의 지식인들은 해외여행을 통해 새로운 학문 정보를 접할 수 있었다. 이들은 각자가 여행지에서 확보한 정보를 가지고 귀국하였으며, 교류하는 벗들을 통해 새로운 학문 정보를 확산시켰다.

오륜의 하나인 봉우유신(朋友有信)은 신의를 바탕으로 한 벗과의 교류를 의미한다. 사람들은 교류를 통해 서로 소통할 수 있으며, 왕래가 잦아지고 관계가 깊어질수록 나이, 출신, 지역, 국가로 구획된 경계를 넘어설 수 있다. 조선의 18세기는 기존의 경계를 넘어 교류가 확대되는 시대였다. 조선 후기의 학계는 한양과 경기 지역을 포괄하는 수도권, 충청권, 경상권, 호남권(전라도 지역), 서북권(황해도·평안도 지역)으로 구별되었다. 이 중에서 학계의 변화를 주도한 것은 수도권이었는데, 외국에서 들어오는 새로운 학문 정보가 일단 수도권에 집결된 후에 주변 지역으로 확산되었기 때문이다.

조선 후기의 수도권에는 학문 경향 내지는 정치 성향에 따라 몇 개의

지식인 그룹이 구분되어 있었다. 먼저 노론(老論)은 호론(湖論)과 낙론(洛論)으로 구분되었는데, 호론계 지식인이 충청권에 거주하였다면 낙론계 지식인은 수도권에 거주하였다. 수도권에 살던 노론 낙론계 그룹에는 홍대용(洪大容, 1731~1783), 박지원(朴趾源, 1737~1805), 박제가(朴齊家, 1750~1805), 이서구(李書九, 1754~1825), 성해응(成海應, 1760~1839), 김정희(金正喜, 1786~1856), 조인영(趙寅永, 1782~1850), 권돈인(權敦仁, 1783~1859) 등이 있었다. 이들은 해외여행 경험이 가장 많았던 그룹으로, 자신이 가졌던 학문 정보를 그룹 내의 교류를 통해 확산시켰다. 박지원은 낙론계 지식인들이 교류하던 모습을 다음과 같이 기록하였다.



박지원초상

손자 박주수(朴珠壽)가 그린 박지원의 초상화이다. 박지원은 수도권에 거주하던 낙론계 지식인과 교류하면서 외국에서 들어온 새로운 학문 정보를 주고받았고, 나아가 새로운 대안을 마련하기 위하여 토론을 벌이기도 하였다.

1773, 4년경 7월 13일 밤에 박제도(朴齊道), 이희경(李喜經), 이희명(李喜明), 원유진(元有鎭), 이덕무(李德懋), 서유린(徐有隣) 등이 박지원의 전의감동 집을 찾아왔다. 박제도가 50전을 내어 사 온 술로 그들은 함께 취하고 운종가(雲從街: 종로)로부터 달빛을 타고 종각 밑으로 물러갔다. 야간 시각을 알리는 북이 3경 4점을 치고, 달빛이 밝아 사람들의 그림자는 열 길이나 되었다. 그들은 운종가 난간에 기대어 6년 전 대보름날 밤에 유금(柳琴), 유득공(柳得恭)과 함께 이 다리 위에서 장난치면서 놀았던 일을 떠올리고 이제 관리가 되어 지방으로 떠난 그들의 안부를 궁금해 하였다. 그들이 어울려 수표교(水標橋)로 돌아 나오는데, 달이 서쪽으로 기울면서 달빛이 더욱 또렷해졌다. 그들은 옷과 갓이 이슬에 다 젖도록 수표교 위에 늘어앉아 놀았다.³

그러나 이들의 만남은 단순히 놀이로 끝나는 것이 아니라 여행에서 확보한 정보를 교환하고, 향후의 대안을 모색하며 토론을 벌이는 자리였다. 박지원은 박제가의 저술인 『북학의(北學議)』 서문을 작성하면서 그들의 교류가 어떤 것이었는지를 보여 준다.

내가 연경(燕京:북경)에서 돌아오자 채선(在先:박제가)이 자기의 『북학의』 내·외편을 내게 보여 주었다. 채선은 나보다 먼저 연경을 다녀온 사람이다. …… 한번 책을 들춰 보니 내 일기(『열하일기』)에 기록한 것과 다른 것이 없어 마치 한 사람의 손에서 만들어진 것 같았다. 그래서 그가 즐겁게 나에게 보여 주었고, 나도 기꺼이 사흘이나 읽었지만 싫증이 나지 않았다.

아아, 우리 두 사람이 중국을 목격하고 나서야 그렇게 되었겠는가. 일찍이 비 내리는 지붕이나 눈 내리는 처마 아래에서 연구하였던 것, 술이 거나하고 등불이 사그라질 때까지 토론하였던 것을 한번 눈으로 체험하였을 뿐이다.⁴

수도권에는 소론계(少論系) 지식인 그룹이 있었는데 윤증(尹拯, 1629~1714), 박세당(朴世堂, 1629~1703), 서명응(徐命膺, 1716~1787), 서형수(徐滢修, 1749~1824), 이만수(李晩秀, 1752~1820), 신작(申綽, 1760~1828), 홍양호(洪良浩, 1724~1802), 홍경모(洪敬謨, 1774~1851) 등이었다. 소론계 지식인들도 해외여행 경험이 많았으며 새로운 학문 경향을 적극 도입하는 경향을 보였다.

수도권에는 남인계(南人系) 지식인 그룹도 있었다. 이익(李瀲, 1681~1763), 안정복(安鼎福, 1712~1791), 권철신(權哲身, 1736~1801), 이맹휴(李孟休, 1713~1751), 이가환(李家煥, 1742~1801), 정약전(丁若銓, 1758~1816), 정약용(丁若鏞, 1764~1836) 등이었는데, 이들은 이익을 중심으로 그 후손과 제

자로 구성되었다. 남인계 그룹은 노론계나 소론계 지식인에 비해 상대적으로 해외여행 경험이 적었지만, 사회 제도의 문제점을 파악하고 이를 개혁하는데 많은 노력을 기울였다. 정약용은 이익 집안의 학문을 ‘일가학림(一家學林)’, 곧 한 집안에서 배출된 학자들이 숲을 이루었다고 하였다.

우리 성호(星湖:이익) 선생은 하늘이 내신 빼어난 호걸로, 도덕과 학문이 고금을 통해 건줄 만한 사람이 없고, 교육을 받은 제자들은 모두 큰 학자가 되었다. 정산(貞山:이병휴(李秉休))은 『역경(易經)』과 삼례(三禮:『예기(禮記)』·『주례(周禮)』·

『의례(儀禮)』)로, 만경(萬頃:이맹휴)은 경제실용(經濟實用)의 학으로, 혜환(惠賔:이용휴(李用休))은 문학(文學)으로, 장천(長川:이철환(李喆煥))은 박물학(博物學)으로, 목재(木齋:이삼환(李森煥))는 예학(禮學)으로, 섬촌(劔村:이구환(李九煥))은 조부의 뒤를 이어 무예로 이름이 났다. 한 집안 학문의 번성함이 이와 같았다.⁵

수도권에는 중인층 그룹도 있었다. 중인층은 양반가의 서자(庶子) 출신, 의관(醫官)이나 역관(譯官)처럼 전문 기술을 가진 관리가 주류를 이루었는데, 이들은 학문 지식이나 경제력을 가지고 점차 독자적인 세력을 형성해 가고 있었다. 또 역관은 해외로 파견되는 사신단에 반드시 포함되는 전문 관리로서 풍부한 학문 정보를 가지고 있었다. 성대중(成大中, 1732~1809), 성해응, 박제가, 이덕무(李德懋, 1741~1793)는 낙론계 그룹이지만 양반가의 서자 출신이라는 점에서 중인층 그룹으로서의 특징도 가지고 있었다.

수도권에 거주하는 노론의 낙론계와 소론계, 남인계, 중인층 그룹은 우



이삼환 초상

정조 때 이익의 종손인 목재 이삼환을 그린 초상화이다. 조선 후기 수도권에 있던 지식인 그룹의 하나인 남인계 지식인 그룹은 이익을 중심으로 그 후손과 제자가 주축을 이루었다. 특히 이익의 아들 이병휴, 손자 이구환, 조카 이병휴·이용휴, 종손인 이가환·이삼환 등이 가학을 이었고, 정약용은 이를 ‘일가학림(一家學林)’이라고 칭송하였다.



규장각도(奎章閣圖)

김홍도가 1776년(정조 즉위년)에 창건한 창덕궁 후원의 규장각을 그린 그림이다. 규장각은 18세기 후반에 정조가 역대 국왕의 물품을 보관하고 학문 연구를 진흥시키기 위해 설치한 기관이다. 규장각 설치를 비롯한 정조의 학문 정책은 조선 후기 수도권에 거주하던 지식인 사이의 교류를 활발하게 하는 기능을 하였다.

선 그룹 내의 교류를 통해 새롭게 습득한 학문 정보를 교환하였다. 아울러 이들은 그룹의 경계를 넘어 인근에 거주하는 다른 계열의 지식인과의 교류하였다. 박지원은 남인, 북인, 노론, 소론으로 분할된 당색(黨色)이나 양반, 중인, 상민, 천민 등으로 구획된 신분은 소통의 장애가 되는 것으로 파악하고, “귀천이 달라도 덕이 있으면 스승으로 삼을 수 있고, 나이가 같지 않아도 인(仁)을 도울 수 있으면 벗할 수 있다.”라고⁶ 하였다. 경계를 넘어선 소통의 중요성을 강조한 말이다.

조선 후기 수도권에 거주하던 지식인 사이에 교류가 활발하게 된 데에는 정조의 학문 정책도 한몫을 담당하

였다. 정조는 규장각(奎章閣)을 설치하고 초계문신(抄啓文臣)과 검서관(檢書官)이란 직제를 두어, 젊고 학문이 뛰어난 관리들을 집중적으로 배치시켰다. 정조는 이들에게 전통적인 경학(經學)과 역사학(歷史學)의 연구는 물론이고 청나라에서 새롭게 입수되는 학문 정보를 연구하게 함으로써, 자신의 개혁적인 정치 이념을 마련하고 개혁 정치를 추진해 나갈 실무 세력을 양성하였다. 이에 따라 서명응, 서호수(徐浩修, 1736~1799), 정약전, 이가환, 정약용, 이덕무, 유득공(柳得恭, 1748~?), 박제가 등이 규장각에서 활동하였는데, 이들은 수도권의 각 지식인 그룹을 대표하는 인물이었다. 이들은 정조가 주도하는 규장각의 교육 프로그램과 국가적 편찬 사업에 함께 참여하면서, 새로운 학문 정보를 접하고 상호 교류하는 기회를 가질 수 있었다.

조선 후기의 지식인들은 국경을 넘어 해외 학자와도 활발하게 교류하였다. 16세기 말에 중국에 온 이탈리아 출신의 선교사 마테오리치(Matteo Ricci: 중국명 이마두(利瑪竇))는 『교우론(交友論)』이라는 책을 한문으로 저술하였는데, 그 속에 ‘벗은 제2의 나’라는 구절이 있었다. 동양과 서양이라는 경계를 넘어 동시대를 사는 벗들의 우정을 강조한 이 말은 조선의 지식인에게도 큰 감명을 주었다. 17세기에 이수광(李睟光, 1563~1628)은 이를 매우 기묘한 말이라 생각하였고, 18세기의 박지원은 이 말을 인용하면서 동시대의 벗을 사귀어야 한다고 주장하였다.

구라파국(歐羅巴國)의 풍속에는 임금을 교화황(教化皇)이라 한다. 혼인하는 일이 없기 때문에 교황의 지위를 계승하는 아들이 없고 어진 이를 선택하여 세운다. 또 그 풍속은 우의를 소중히 여기며 사사로운 저축을 하지 않는다. 그(마테오리치)는 『중우론(重友論)』 (『교우론』을 말함)을 저술하였는데, 초황(焦煬)이 말하기를, “서역 사람인 이마두(마테오리치) 군이 ‘벗은 제2의 나’라고 하였는데, 이 말이 매우 기묘하다.”고 하였다. 이 일은 『속이담(續耳潭)』에 자세히 나온다.⁷

옛날에 벗을 말하는 자는 벗을 두고 ‘제2의 나’라고도 하고 주선인(周旋人)이라고도 하였다. 이 때문에 글자를 만든 자가 우(羽)자를 빌려와 붕(朋)자를 만들고, 수(手)자와 우(又)자를 가지고 우(友)자를 만들었는데, 새에게 두 날개가 있고 사람에게 양손이 있는 것과 같음을 말한 것이다. 그러나 말하는 자는 ‘천 년 전의 옛날을 벗 삼는다(尙友千古).’고 하는데 이 말은 답답하다. 천 년 전의 사람은 이미 변화하여 흩날리는 티끌이나 서늘한 바람이 되었는데, 장차 누가 나를 위해 ‘제2의 나’가 되며 누가 나를 위해 주선한단 말인가. …… 벗은 반드시 지금 당대에서 구해야 한다.⁸

조선의 지식인들은 해외여행을 통해 외국의 벗들과 교류하였다. 홍대



홍대용 초상

홍대용과 교류하였던 청나라 학자 엄성(嚴誠)이 그렸다는 초상화를 옮겨 그린 것이다. 『회우록』은 홍대용과 중국 강남 지식인이 필담한 내용을 정리한 책인데, 박지원은 이 책의 서문에서 홍대용이 외국인과의 교류한 사실을 부러워하였다.

용은 “뜻과 도가 훌륭하고 진실하다면 국내뿐만 아니라 만 리 바깥에 있는 외국인과의 사귄 수 있다.” 라고 선언하였는데, 그가 중국 강남의 지식인들과 가깝게 지냈던 것은 후배들에게 모범이 되었다. 홍대용과 강남 지식인들이 남긴 필담(筆談)은 『회우록(會友錄)』으로 정리되었는데, 박지원은 그 서문을 지으면서 외국인과의 교류를 부러워하였다.

홍덕보(洪德保:홍대용) 군이 일찍이 한 필의 말을 타고 사신을 따라 중국에 가서, 시가지(市街地)에서 방황하고 서민 속에서 맴돌다가 항주(杭州)에서 올라와 유학하는 선비 세 사람을 만나게 되었다. 이에 남이 보지 않는 틈에 여관으로 찾아가니, 옛 친구와 같이 반기면서 천명(天命)과 인성(人性)의 근원, 주자학(朱子學)과 양명학(陽明學)의 구분 같은 것을 끝까지 토론하였다. 그 논거가 들어맞지 않는 것이 없었고, 서로 충고하고 선도해 주는 말이 모두 지극한 정성과 측은한 마음에서 나온 것이었다. 처음에는 자기를 알아주는 벗으로 사귀다가 마침내 형제가 되기로 결의하여, 서로 사모하고 좋아하기를 기욕(嗜欲)과 같이 하고, 서로 저버리지 않기를 굳게 맹서하여 그 의리가 사람들을 감동시켰다. …… 홍 군은 벗 사귀는 도리를 통달하였다. 내 이제야 벗 사귀는 도리를 알게 되었다. 그가 벗을 사귀는 것을 보았고 그가 벗이 되는 것도 보았으며, 또한 내가 벗하는 것을 그는 벗하지 않음도 보았다.⁹

조선 후기의 지식인들은 신분, 당색, 국경의 경계를 넘어 활발하게 교류하였고, 이를 통해 학문 정보를 교환하였다. 그들은 정보의 교환을 통해 새로운 학문을 성립시켰고, 마침내 사회를 개혁할 방안까지도 마련하게 되었다.

지식인이 해야 할 일 2

해외를 여행하거나 해외에서 입수된 학문 정보를 통해 새로운 세계를 경험한 조선의 지식인들은 자신들이 해야 할 일을 자각하기 시작하였다. 명나라가 멸망한 직후 조선의 지식인들은 조선이 유일하게 중화 문화를 계승한 문화 국가이며, 청나라가 중원 땅을 차지하였지만 그들의 지배는 일시적이고 조만간 한족(漢族)이 세운 국가가 일어날 것이라 예상하였다. 이들은 청나라를 그저 오랑캐 국가로 간주할 뿐 무력 외에 다른 장점은 없다고 생각하였다. 그러나 청나라의 중국 지배가 안정기에 들어가고 청 황실이 방대한 편찬 사업을 벌이면서, 조선의 지식인들은 청나라의 실상을 객관적으로 관찰하기 시작하였다.

일본에 대한 인식도 마찬가지였다. 조선은 점차 강성해지는 청나라 세력을 견제하기 위해 마지못해 일본과 공식 외교를 재개하였지만, 일본은 여전히 조선을 침략한 원수의 나라였고 중화의 문화를 모르는 오랑캐 국가였다. 그러나 통신사 파견이 거듭되면서 일본이 무력만 강한 것이 아니라 상업이 활성화되어 막대한 부를 축적하고 도시의 발달이 상당한 수준에 이르렀음을 알게 되었다.

이제 조선의 지식인들은 조선이 유학을 숭상하고 예의를 실천하는 문

화 국가이기는 하지만 군사력이나 경제력에서는 청나라나 일본에 훨씬 못 미친다는 사실을 자각하게 되었다. 이렇게 되자 지식인들은 민생을 안정시키고 국가를 부강하게 만들 방안을 제시할 임무가 바로 자신에게 있음을 인식하였다.

18세기에 유수원(柳壽垣, 1694~1755)은 농업, 공업, 상업과 같은 생산 활동의 필요성을 강조하면서, 사대부들이 명분에 사로잡혀 과거(科擧) 공부에만 매달리고 다른 일은 아무것도 하지 않는 현실을 비판하였다. 그는 사대부들이 상인이 된다면 경영의 합리화를 가져와 상업계 전체의 수준을 향상시킬 수 있을 것이라 기대하였다.

공업이나 상업은 참으로 말업(末業)이지만 원래부터 바르지 않거나 천한 일이 아니다. 자신이 재주와 덕행이 없어 조정에서 녹봉을 받지도 못하고 남에게서 받아먹지도 못할 것을 안 까닭에, 몸소 수고하여 물자를 유통, 교역시킴으로써 남에게 의지하지 않고 스스로의 힘으로 생활하는 일인 것이다. 옛날부터 오늘날까지 백성들이 항상 이렇게 해 온 것인데, 무엇이 천하고 더러워 이런 일에 종사하면 안 된다는 것인가.

중국을 보면 …… 착실히 배워도 자질이 우둔하여 끝내 가망이 없다고 판단되면 반드시 공부를 포기하고 농업, 상업, 공업, 세 가지 일에 종사한다. 대체로 열다섯 살 이전에 자기가 나아갈 바를 결정하고 스스로 포기하는 사람이 없으며, 사민(四民: 사대부와 농업·공업·상업에 종사하는 사람을 말함)의 일 이외에 종사하는 사람이 전혀 없으니, 이것이 바로 사람의 본 모습을 지키는 것이라 하겠다. 어찌 우리나라 사대부처럼 게으르고 공부하지 않는 사람들이 문인(文人)이나 무인(武人)이 아니면서도 놀고먹으며, 안주할 곳이 없으면서 ‘사대부’란 세 글자로 높은 체하는 허망한 것과 같으랴.¹⁰

박지원은 조선의 산업이 다른 나라에 비해 위축된 것은 사대부들의 잘못 때문이며, 이들이 농업, 상업, 공업의 이치를 연구하여 산업을 일으킬 방안을 찾아야 한다고 주장하였다.

조선의 산업이 위축된 것은 사대부가 실학(實學)을 하지 않은 탓이다. 사대부의 학문은 농업, 상업, 공업의 이치를 겹하며, 이 세 가지 산업은 사대부의 학문을 기다린 다음에 완성된다. 사대부는 농업, 상업, 공업의 이치에 관한 실학에 종사하여 이를 진흥시켜야 한다.¹¹

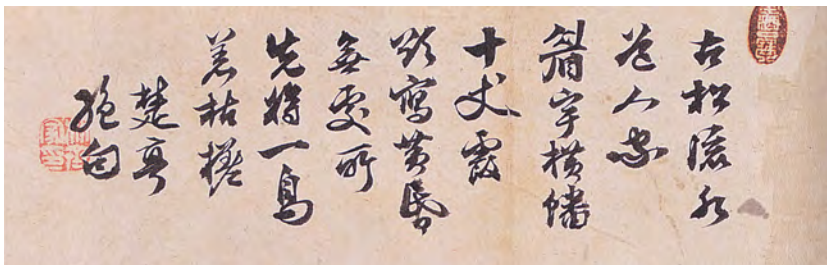
박지원은 사대부가 지식인으로서 해야 할 역할을 분명히 자각하고 있었다. 따라서 그는 청나라가 각종 제도를 정비하고 경제적으로 발전한 모습을 목격하자, 나보다 나은 것이 있으면 하인에게라도 묻는 법이라며 청나라가 오랑캐 국가이든 아니든 그들에게는 배울 것이 있다고 주장하였다.

학문을 하는 길에는 방법이 따로 없다. 모르는 것이 있으면 길 가는 사람이라도 잡고 묻는 것이 옳다. 비록 종이지만 나보다 글자 하나라도 많이 알면 우선 그에게서 배워야 한다. 자신이 남과 같지 않은 것을 부끄러워하여 자기보다 나은 사람에게 묻지 않는다면, 이것은 종신토록 고루하고 무식한 테두리에다가 자신을 가두는 것이 된다.¹²

박제가는 사대부가 놀고먹는 것은 나라를 병들게 하는 쯤과 같은 것으로, 사대부들이 생산 분야에 직접 참여해야 한다고 주장하였다. 그는 사민(四民)으로 구분되는 직업의 차별을 없애고 관리가 되지 못한 사대부는 모두 농업, 공업, 상업에 종사하게 하며, 해당 분야에서 특별한 능력을 보이는 사람을 발탁하여 관리가 될 수 있는 길을 열어 주자고 주장하였다.

박제가의글씨

박제가가 지은 시이다. 박제가는 수도권에 거주하던 낙론계 지식인인데, 해외에서 입수한 새로운 학문 정보를 바탕으로 당면 과제를 해결하기 위한 나름의 대안을 제시하였다. 그는 사민으로 구분되는 직업 차별을 없애고 사대부도 생산 분야에 참여하여야 한다고 주장하였다.



저 놀고먹는 자들은 나라의 큰 짐입니다. 놀고먹는 자가 날이 갈수록 늘어나는 이유는 사족(士族)이 날로 번성하기 때문입니다. 이런 무리가 온 나라에 깔려 있어 한 가닥 벼슬로는 모두 움아맬 방법이 없으며, 그들을 처리하는 방법이 따로 마련되어야만 합니다. 그렇게 해야 근거 없는 소문을 날조하는 무리가 사라지고 국가의 통치가 제대로 시행될 것입니다.

신은 수륙 교통의 요지에서 장사하고 무역하는 일을 사족에게 허락하여 입적(入籍)할 것을 요청합니다. 밀천을 마련하여 빌려 주기도 하고, 점포를 설치하여 장사하게 하고, 그 중에서 인재를 발탁함으로써 그들을 권장합니다. 그들로 하여금 날마다 이익을 추구하게 하여 점차로 놀고먹는 추세를 줄입니다. 생업을 즐기는 마음을 갖도록 유도하며, 그들이 가진 지나치게 강력한 권한을 축소시킵니다. 이것이 현재의 사태를 바꾸는 데 일조할 것입니다.¹³

정약용은 사대부는 모두 관리가 될 것을 목표로 하는 사람이며, 이들에게는 임금을 섬기고 백성을 윤택하게 할 임무가 있다고 주장하였다.

옛적에 도(道)를 공부하는 사람을 ‘사(士)’라고 하였는데, 사는 ‘벼슬한다(仕)’는 뜻으로 상등인 자는 나라에 벼슬하고 하등인 자는 대부에 벼슬하였다. (그러니) 벼슬을 함으로써 임금을 섬기고 백성을 윤택하게 하고 천하와 국가를 다스리는 자를 사(士)라고 하였다.¹⁴

정약용은 사대부의 모범이 되는 인물로 주자를 꼽았는데, 주자는 학자로서는 유학의 경전을 연구하여 그 의미를 재해석하고, 중앙의 관리가 되어서는 군주와 권력자의 잘못을 바로잡고 국가를 경륜하였으며, 지방관으로 나가서는 일반 백성을 다스리는 세 가지 역할을 성공적으로 수행하였기 때문이었다.

(주자는) 육경(六經)을 연구하여 진위를 판별하고, 사서(四書)를 드러내어 심오한 뜻을 계발하였다. 중앙에 들어와서는, 관각(館閣: 홍문관과 예문관과 같이 학문과 언론을 관장하는 기관을 말함)의 관리가 되어 끈고도 과격한 언론으로 죽음을 돌보지 않고 임금의 허물과 권력자의 잘못을 공격하였다. 천하의 대세를 토론하고 군사의 기밀을 거침없이 말하여 (원나라에 대한) 원수를 갚고 수치를 씻는 대의를 천추(千秋)에 펴고자 하였다. 지방으로 나가서는, 고을의 수령이 되어 어질고 자상한 규범으로 백성들의 어려운 일을 살펴서, 세금 부담을 공평하게 하고 흉년과 역병(疫病)을 구제하였으니, 그 큰 강령(綱領)과 자세한 조목(條目)은 한 나라를 다스리기에도 충분하였다. 그가 관직에 나가 처신한 것이 올바르니, 부르면 조정으로 들어오고 보내면 고향으로 돌아가되, 임금께서 사랑하심을 정성스럽게 간직하여 한시도 잊지 않았다. 그러면서도 임금을 사랑하는 애뜻한 정은 감히 잊은 적이 없었으니, 주자가 언제 지금 사대부들 같은 짓을 한 적이 있는가.¹⁵

이렇게 볼 때 정약용은 은사(隱士)를 자처하면서 국왕이 불러도 좀처럼 벼슬길에 나서지 않고 벼슬길에 나서서는 국왕이나 세자를 교육시키는 일만 담당하고 구체적인 실무를 맡기면 대접이 잘못되었다고 하는 산림(山林)은 지식인으로서의 소임을 방기(放棄)하는 것으로 보았다. 정약용은 사대부가 과거 공부에만 몰두하다가 관리가 된 이후에는 예악(禮樂), 법률(法律) 같은 실제 사무를 제대로 처리하지 못하고, 지방관으로 나가서는 행정과 군사

에 관한 실무를 전혀 챙기지 못하는 무능한 관리를 비판하였다.

일단 과거의 학문에 빠지면 예약은 자신과 관계없는 일로 여기고 형정(刑政)을 잡된 일로 여긴다. 그리하여 지방관에 임명되면 사무에 감감하여 아전(衙前)들이 하자는 대로 따르기만 한다. 내직(內職)에 들어와 재무(財務)와 옥사(獄事)를 담당하는 관리에 임명되면 우두커니 자리만 지키고 앉아 녹봉(祿俸)을 타 먹으면서 그저 예전의 관례만 몰어 일을 처리하려 한다. 외직(外職)에 나가 군대를 이끌고 적을 막아야 하는 임무를 맡기면, 군대에 관한 일은 배우지 않았다고 하면서 무인을 추대하여 전열에 세운다. 이런 사람을 천하에 어디다 쓸 수 있겠는가.¹⁶

서유구초상

19세기에 그린 서유구의 초상화이다. 조선 후기 지식인들은 조선이 군사력이나 경제력에서 청나라나 일본보다 못하게 된 원인을 사대부에게서 찾기도 하였다. 서유구는 사대부가 실무 지식이 없어 중앙 관리나 지방관이 되었을 때 각종 폐단을 막지 못한다고 비판하였다.



서유구(徐有榘, 1764~1845) 역시 사대부들이 실무에 무능함을 지적하였다. 그는 사대부가 중앙 관리나 지방관이 되었을 때 아무런 실무 지식이 없어 일체의 사무를 서리(胥吏)에게 맡겨 놓고 있는 현실을 비판하였다. 그는 지방관이 서리들의 부정을 막고 농정(農政)을 바로잡기 위해서, 토지를 측량하고 수확량을 정확하게 계산할 수 있는 실무 지식을 갖추어야 한다고 주장하였다.

그러나 실무에 힘을 써서 경제력이 늘어나고 국방력이 강화된다고 해서, 인간의 욕구가 모두 충족되는 것은 아니었다. 박제가가 청나라에서 발견한 것은 세련되고 우아한 문명의 세계였다. 박제가는 사람이 서화(書畵)와 골동(骨董)에 취미를 가지는 것이 필요하며, 그렇게 사는 것이 질적으로 더욱 고양된 삶이라 생각하였다.

우리나라 사람은 배우는 것이 과거 시험의 범위를 벗어나지 않고, 건문은 조선의 강역(疆域)을 넘어보지 못하였다. 대장경(大藏經) 종이를 접하면 더럽다고 여기고, 밤색 빛깔이 나는 화로(火爐)를 보고는 더럽다고 간주하면서, 점차 세련되고 우아한 문명 세계로부터 자신을 차단시켜 버린다.

꽃에서 자란 벌레는 날개나 더듬이에서도 향기가 나지만, 똥구덩이에서 자란 벌레는 구물거리며 더러운 것이 많은 법이다. 사물도 본래 이러하거나 사람이야 당연히 그러하다. 빛나고 화려한 환경에 나서 성장한 사람은 먼지 구덩이의 누추한 처지에서 헤어날 수 못한 자들과 반드시 다른 점이 있다. 내가 염려하는 것은 우리나라 국민의 더듬이와 날개에 향기가 나지 않는다는 사실이다.¹⁷

조선의 지식인들은 해외여행을 통해 새로운 지식을 습득하고 돌아서 세계의 변화를 실감할 수 있었다. 이들은 지식인으로서의 임무를 자각하고 실제의 사무에 대한 능력을 중시하여 민생을 안정시키고 나라를 부강하게 하는 방안을 마련하였다. 그리고 취미 생활을 통해 개인의 삶을 질적으로 향상시키는 데에도 관심을 가졌다.

3 생산기술의 개선

조선의 지식인이 목격한 청나라 도시의 풍경은 한마디로 놀라움 그 자체였다. 반듯하게 정리된 도로에는 사람과 물건을 가득 실은 수레들이 바삐 움직였고, 도로변에 벽돌로 높다랗게 지은 집은 치장이 화려하였으며, 일반인들의 차림새나 살림살이에서도 시골티를 찾아보기 어려웠다. 18세기에 조선에서 가장 번성한 지역인 수도권에 거주하던 박지원이 청나라의 변방 도시인 책문(柵門)에서 목격한 풍경은 자존심을 무너뜨리기에 충분하였다.

책문 밖에서 책문 안을 바라보니 여염집들이 모두 높다랗고 대개 기둥이 다섯인 집이다. 이영으로 집을 이었으나 용마루가 높이 솟고 문호(門戶)가 번듯하며, 거리는 곧고 관판하여 먹줄을 친 것 같다. 담장은 모두 벽돌을 쌓았고, 거리에는 사람을 태운 수레, 짐을 실은 수레가 오간다. 벌여 둔 그릇은 모두 그림을 그린 꽃 사기로 일반 풍물이 하나도 시골티가 없어 보인다.

예전에 내 친구 홍대용에게서 중국 문물의 성대한 규모와 세밀한 심법(心法)을 들은 적이 있지만, 오늘로 보아 책문은 중국의 동쪽 끝 벽지(僻地)인데도 오히려 이 정도인데 앞으로 구경할 것을 생각하니 문득 기가 꺾였

다. 여기서 발길을 돌리고 싶은 생각이 치밀면서 전신에 불을 끼얹은 것 같이 후끈한 느낌이 들었다.¹⁸

조선 사신단의 여행 경로로 볼 때 책문은 조선과 청나라의 국경에 위치한 작은 도시에 불과하였다. 그런데도 박지원은 이곳을 보자마자 청나라의 번영과 조선의 가난함이 선명하게 대비되어 떠올랐다.

박지원과 비슷한 시기에 중국을 방문한 박제가에게 중국의 도시는 지상의 낙원처럼 보였다.

말은 문자와 같고, 집은 금빛이며, 통행하는 것은 수레이고, 냄새는 향기롭다. 그 도읍과 성곽에는 생황(笙簧)의 노랫소리가 가득하고, 무지개 다리와 푸른 숲 속을 은은하게 오가는 풍경은 완전히 그림과 같다. 부인네도 모두 옛날의 머리 모양과 긴 저고리를 입고 있어 바라보면 날아갈 듯하는 것이, 우리나라 부인네의 짧은 저고리, 폭 넓은 치마가 아직 몽고의 제도를 답습하는 것과는 다르다.¹⁹

입연정도도(入燕程途圖)

18세기에 청나라를 왕래하는 조선 사신들의 필요에 따라 의주에서 성경(盛京: 심양)을 거쳐 연경에 이르는 경로를 자세히 그린 지도이다. 사행의 일원으로 참가한 조선 지식인들이 접한 청나라의 문물은 찬탄을 자아내는 대상이었고, 조선의 현실을 비추어 보는 거울이었다.



박제자에게 청나라의 문물은 모두 찬탄을 자아내는 대상이었다. 번쩍이는 건축 장식, 수레로 북적이는 거리, 게다가 거리에는 음악 소리가 들리고 향내까지 넘쳐 났다. 박제가는 조선인이 중화 문화의 상징이라 자랑하였던 의복 제도에서도 청나라의 제도를 칭찬하였다. 부인네의 복식(服飾)을 볼 때, 조선의 복식은 몽고의 제도를 답습한 오랑캐 문물인 반면에 청나라의 복식은 중화 문물이라는 것이다. 박제가로서는 청나라에 견줄 만한 조선의 문물을 발견하기가 어려울 정도였다.

일본을 방문한 조선의 지식인들도 번성하는 도시의 풍경을 목격하였다. 17세기에 일본을 방문한 경섬(慶暹, 1562~1620)은 도로가 잘 정비된 가운데 집이 즐비하며, 시장에는 파는 물건이 가득한 것을 보았다.

거리는 반듯하고 여염집은 즐비하며 시장에는 물화(物貨)가 쌓여 있다. 중국, 남만(南蠻), 남반(南般), 유구(琉球) 등의 나라와 서로 물화를 유통시키는데 아무리 먼 곳이라도 통하지 않는 곳이 없다. 관동(關東) 지역의 여러 주와 석견(石見), 단후(丹後), 장문주(長門州)는 금과 은을 많이 생산하고, 중국의 동전을 가져와 시장에서 사용한다. 이 때문에 상인들이 사방에 운집하고 국내가 부유하며, 시장 점포의 제도는 중국과 같다.²⁰

18세기에 신유한(申維翰, 1681~1752)은 오사카(大阪)에서 통신사 행렬을 구경나온 수많은 시민을 보았다. 그런데 구경나온 남녀노소 모두의 복식과 치장이 너무도 화려하여 부유함을 짐작하기가 어려울 정도였다.

관광(觀光)하는 남녀들이 양쪽에 담처럼 늘어섰는데, 모두 비단옷을 입었다. 여자는 검은머리에 기름을 바르고, 꽃 비녀에 대모(玳瑁) 빗을 꽂고, 연지와 분을 바르고, 붉고 푸른 채색 그림의 긴 옷을 입고, 보배 띠로 허리를 묶었는데, 허리는 가늘고 길었다. 멀리서 보기에 불화(佛畵)와 같았다.



통신사행렬 구경 인파
1747년(영조 27)에 에도(江戸: 도쿄)를 방문한 통신사 행렬을 구경하는 일본인들의 모습이다. 도로와 건축이 반듯하게 정렬되어 있고, 구경꾼들이 화려한 의복을 입고 있음이 잘 나타난다. 통신사의 일원으로 일본을 방문한 조선 지식인들은 상업과 무역의 활성화로 일본이 변영하고 있음을 체감하였다.

수려한 남자아이는 복색과 단장이 여자보다도 더 예뻐다. 나이 8세 이상만 되면 보배 칼을 왼쪽 옷깃에 꽂지 않은 자가 없었고, 강보(襦袢)에 있는 어린아이도 모두 구슬과 옥을 감고 무릎 위에 안겨 있거나 등에 업혀 있었다. 그 모습이 일천 수풀에 붉고 푸르고 누런 꽃 일만 송이가 피어 있는 것 같았다.²¹

조선의 지식인들은 일본의 번영이 상업 및 무역의 활성화에 있고, 경제 수준이 조선보다 훨씬 높다는 것을 알았다. 그렇지만 일본의 문물을 적극적으로 도입하려는 노력은 좀처럼 보이지 않았다. 학문보다 무예를 숭상하고, 머리 모양이 이상하며, 옷차림새가 판이한 일본을 문화 국가라 하기 어려웠기 때문이다.

정약용은 일본의 번영이 중국과의 교역을 통해 정교한 기술을 도입하였기 때문이라고 판단하였다.

옛날에는 외방(外方)의 오랑캐들이 자제(子弟)를 중국에 보내 입학시킨 자가 매우 많았다. 근세에는 유구국 사람이 중국의 태학(太學)에 10년 동안이나 있으면서 문물과 기능만을 배워 갔으니, 이는 『지봉집(芝峯集)』에 나오는 말이다. 일본 사람 역시 중국의 강소성(江蘇省)과 절강성(浙江省)을 왕래하면서 각종 기술자의 섬세하고 정교한 기술만을 배워 오기에 힘썼다. 따라서 유구와 일본은 바다 가운데 멀리 떨어진 지역에 위치해 있으면서도 기능은 중국과 대등하게 되어, 백성들은 부유하고 군대는 막강하여 이웃 나라에서 감히 침략하지 못하게 되었으니, 이미 그렇게 된 효과가 이러한 것이다.²²

정약용의 예에서 보듯 조선의 지식인들은 일본의 번영이 중국의 강남 지역과 무역을 하고 중국의 정교한 기술을 배워서 습득한 데에 있다고 파악하였다. 그런데 당시 조선의 현실은 어떠하였는가? 정약용은 시대가 내려올수록, 사람이 많아질수록 기술이 발달하는 법인데, 조선은 오랫동안 중국의 새로운 기술을 도입하지 않아 생산력이 크게 떨어진 것이라고 주장하였다.

사람이 많이 모일수록 기술이 정교해지고, 세대가 아래로 내려올수록 기술이 더욱 공교(工巧)하게 되니, 이는 일의 형세가 그렇게 되지 않을 수 없는 것이다. 따라서 시골에 사는 사람은 기술자가 있는 중소 도시에 사는 사람만 못하고, 중소 도시에 사는 사람은 기교가 있는 이름난 성이나 큰 도시에 사는 사람만 못하며, 이름난 성이나 큰 도시에 사는 사람은 새롭고 기묘한 제도가 있는 서울에 사는 사람만 못하다. ……

우리나라에 있는 온갖 기술자의 기술은 모두 예전에 중국에서 배웠던 것이다. 수백 년 이후로 딱 잘라 버리고 다시는 중국에 가서 배워 올 계획을 세우지 않고 있다. 이와 반대로 중국의 신식 기술은 계속 늘어나 이미 수백 년 전의 중국이 아니다. 그런데도 우리는 막연하게 서로 모르는 것을

묻지 않고 그저 예전의 것만으로 흡족하게 여기니, 어찌 그리도 게으른가.²³

조선의 지식인들이 조선 기술의 후진성을 언급할 때에는 바늘을 예로 드는 경우가 많았다. 조선이 문화 국가라 주장하는 근거는 예악의 실천에 있었고, 예악의 실천은 의복 제도에서 가장 잘 나타났다. 그런데 만약 바늘이 없으면 의복을 만들 수 없으므로 예악의 실천 자체가 불가능해지기 마련인데, 당시 조선에서는 바늘을 제작할 기술이 없어 전량을 청나라에서 수입하는 실정이었다. 19세기에 이강희(李綱熙, 1789~?)는 만일 청나라가 바늘 수출을 중단한다면 조선에 심각한 사태가 발생할 것이라고 하면서, 조선 기술의 낙후성을 비판하였다.

부인네의 일은 바늘의 도움을 받아야 이루어집니다. 동방 수천 리 일체 중생(一切衆生)의 의복은 어느 하나 바늘을 쓰지 않으면 지을 수가 없습니다. 그런데 우리나라에 바늘을 버리는 장인이 있습니까? 만약 중국에서 하루아침에 사신의 교역을 금지하여 바늘 한 보쌈도 압록강을 건너가지 못하게 막는다면, 온 나라 사람들이 장차 어떻게 할지 모를 것입니다. 의복만 그런 것이 아닙니다. 망건 만드는 자는 망건을 만들지 못하여 온 나라 사람이 머리를 쓸 것이 없어집니다. 바늘조차도 이런 지경이니, 다른 것이야 말할 필요가 있겠는지요.²⁴

바늘 같은 기초적인 생산 도구마저도 제작하지 못한다면 백성들이 편하게 살고 국가를 부강하게 할 방법이 없을 것이다. 이제 상황은 명확해졌다. 조선은 실제적인 경제 수준에서 청나라는 물론이고 일본보다도 뒤쳐진 상황이었는데, 이는 생산 기술의 수준이 상대적으로 낮았기 때문이었다. 그러면 선진적인 생산 기술은 어디에 있는가? 조선 지식인들은 바로 청나라



길쌈
단원(檀園) 김홍도(金弘道, 1745~?)가 길쌈하는 여인의 모습을 그린 풍속화이다. 조선의 지식인들은 청나라에 비해 조선이 낙후한 이유를 기술의 후진성에서 찾기도 하였는데, 서유구는 길쌈하는 방법도 우수한 청나라 기술을 도입할 것을 주장하였다.

전하기 위해서였다.

부녀자의 일이란 무엇인가? 길쌈하는 일이다. 무엇을 길쌈하는가? 누에, 삼, 모시, 짚, 목화 등을 길쌈하는 것이다. 이 지(志)에서는 길쌈하는 방법에 대해 상세하게 서술하고 다시 그림 해설을 곁들여 밝혔다. 왜 그렇게 하였는가? 우리나라 사람들이 보고 배우게 하기 위해서이다. 보고 배우다는 것은 무엇을 말하는가? 좋은 방법을 선택하는 것이다. 좋은 방법을 어디서 찾을 것인가? 중국에서 찾으면 될 것이다. 우리나라에도 길쌈하는 방법이 있는데 어째서 중국에서 찾는가? 그 방법에 단점이 많기 때문이다.²⁵

앞서 보았듯이 박지원은 청나라로 들어가는 관문(關門)인 책문을 들어 서자마자 큰 충격을 받았다. 그러던 박지원은 이내 청나라의 생산 기술을

에 선진적인 생산 기술이 있다고 판단하였다.

조선 지식인들에게 청나라는 여진족(女眞族)이 일으킨 오랑캐의 나라였고, 조선을 침략한 원수의 나라였다. 그러나 18세기에 목격한 청나라는 엄청난 경제적 번영을 누리고 있었고, 그들이 가진 문물은 이전부터 중국에 있었던 중화의 문물이었다. 청나라가 비록 오랑캐의 나라이지만 그들이 가진 생산 기술이 조선보다 나은 것이고, 더구나 그것이 중화의 문물이라면 조선에서 도입하지 않을 이유가 없었다.

서유구는 부녀자의 일이라 할 수 있는 길쌈하는 방법에 대해서 상세히 기록하였는데, 이는 청나라의 우수한 기술을 조선 사람에게

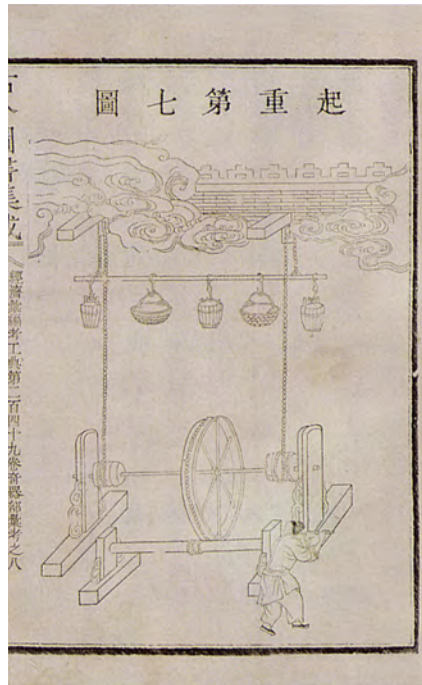
꼼꼼히 관찰하고 자세히 기록하기 시작하였다. 그들의 선진적인 생산 기술을 도입하기 위해서였다.

박지원은 1780년(정조 4) 6월 27일에 책문에 도착하였다. 그는 다음날인 6월 28일에 벽돌과 기와의 제조법을 주목하였고, 7월 15일에는 수레와 수리 기구, 농업과 수공업 기술에 대해 상세히 살폈다. 박지원이 관찰하기에 청나라는 모두 ‘○○차(車)’로 표현되는 기계를 사용하고 있었고, 이는 서양의 과학 기술서인 『기기도설(奇器圖說)』과 중국의 기술서인 『천공개물(天工開物)』, 『농정전서(農政全書)』에 잘 나타나는 것이었다.

밭에 물을 대는 것은 용미차(龍尾車)·용골차(龍骨車)·항승차(恒升車)·옥형차(玉衡車) 등이 있고, 불을 끄는 것으로는 홍흡(虹吸)·학음(鶴飲) 등이 있으며, 전쟁에 사용

하는 수레는 포차(砲車)·충차(衝車)·화차(火車) 등이 있다. 모두 서양의 『기기도설』과 강희제(康熙帝)가 만든 경직도(耕織圖)에 수록되어 있고, 글로 설명된 것은 『천공개물』과 『농정전서』에 있다. 뜻있는 사람이 이를 잘 연구하여 그 제도를 본받는다면, 우리나라 백성이 극도로 시달리는 가난의 병을 얼마쯤 고칠 수 있을 것이다.²⁶

정약용에게도 청나라의 선진 생산 기술은 모두 조선이 습득해야 할 대상이었다. 정약용은 가장 기본적인 생산 기술이라 할 수 있는 농업 기술은 물론이고 배 짜는 기술, 병기 제조법을 도입해야 하며, 한 걸음 더 나아가 궁궐과 성곽의 건축, 교통수단인 수레와 선박의 제조법까지 배워 와야 한다고 주장하였다.



『기기도설』
『기기도설』은 1776년(정조 즉위년)에 연경을 방문한 연행사가 구입해 온 『고금도서집성(古今圖書集成)』에 포함된 저술이다. 사진은 기중기(起重器) 그림이다. 정약용은 이 책을 참고하여 화성 건축에 이용할 거중기(舉重器)를 만들었다.

농업 기술이 정교해지면, 차지한 토지가 좁아도 생산된 곡식은 많을 것이고, 힘을 적게 들고고도 곡식은 아름답고 충실할 것이다. 묵은 땅을 개간하고, 땅을 갈고, 곡식의 씨앗을 뿌리고, 김을 매고, 곡식을 베어 거두고, 곡식의 껍질을 벗겨 키로 까불고, 절구에 찧고, 물에 반죽하고, 불을 때서 밥을 짓는 일에서 모두 편리함을 돕고 수고로움을 덜게 될 것이다.

직조(織造) 기술이 정교해지면, 소비되는 물질은 적어도 생산된 실은 많아지고, 힘들이는 시간이 매우 단축되면서도 천의 올이 섬세하고 결이 아름답다울 것이다. 물에 담가 씻고, 실을 만들고, 실을 뽑고, 베를 짜고, 표백하여 물들이고, 풀을 하고, 바느질을 하는 일에서 모두 편리함을 돕고 수고로움을 덜게 될 것이다.

병기(兵器)의 기술이 정교해지면, 공격하고 찌르고 방어하고 운반하고 성을 쌓는 일이 모두 용맹함을 돕고 위기를 보호할 수 있을 것이며, 의원(醫員)의 기술이 정교해지면 맥을 살피고 증세를 살피며, 약의 성분을 분별하고, 사계절의 절기를 살피는 것에서 옛사람의 몽매한 점을 발견하고, 이전 사람들이 잘못된 것을 따지게 될 것이다.

온갖 기술자의 기술이 정교해지면 궁실(宮室)과 기구(器具)를 제조하여 성곽과 배, 수레의 제도에 이르기까지 모두 튼튼하고 편리하게 될 것이다. 진실로 그 법을 다 터득해서 힘써 실행한다면, 나라가 부유하고, 군대가 강해지며, 백성들이 풍족해져서 오래 살 수 있을 것이다.²⁷

조선의 지식인들은 실제의 사무 능력을 중시하는 가운데 민생을 안정시키고 부강한 나라를 만드는 것을 자신의 임무로 자각하였다. 따라서 이들은 청나라의 선진 생산 기술을 도입하자고 하였는데, 이를 통해 자신의 임무를 달성할 수 있다고 판단하였기 때문이다. 그런데 생산 기술을 도입하여 국가를 부강하게 만드는 것은 어느 개인의 자각이나 노력만으로 해결될 일이 아니었다. 조선 지식인들이 국가 차원에서 청나라의 생산 기술을



대장간
금재(競齋) 김득신(金得臣, 1754~1822)이 대장간에서 쇠를 달구어 두드리는 모습을 그린 풍속화이다. 박제가는 청나라 요양에서 구입해 온 농기구를 서울의 대장간에서 똑같이 제작하여 시험해 본 후 성과가 좋으면 기술자를 지방에 파견하여 보급할 것을 주장하였다.

조직적으로 도입하는 방안을 제시하기 시작한 것도 이 때문이었다.

박제가는 청나라에서 농기구와 농사 기술을 도입하여 중앙에서 시험한 다음 전국으로 확산시키는 방안을 제안하였다. 먼저 농기구는 청나라 요양(遼陽)에서 구입하여 서울의 대장간에서 똑같은 것을 제작해 보고, 실제로 성과가 좋으면 철이 생산되는 지역에 해당 기술자를 파견하여 농기구를 제작하여 보급하는 방안이었다. 또 농사 기술에서는 서울 근처에 둔전(屯田:국영 농장)을 설치하여 청나라에서 도입한 농법을 시험하며, 성과가 좋은 농법을 익힌 농민들을 전국에 파견하여 다른 농민에게 전수시키는 방안이었다.

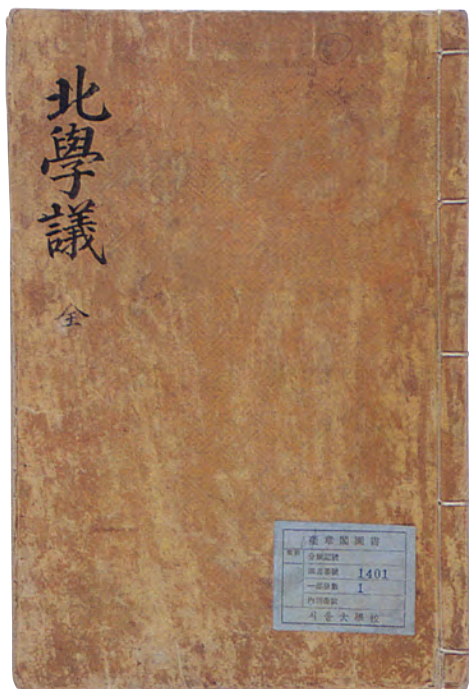
먼저 중국의 요양에서 각종 농기구를 무역하여 한양에 대장간을 개설하여 법식(法式)에 맞게 농기구를 단련하여 만듭니다. 쇠가 생산되는 먼 고을

에 관속(官屬)을 파견하여 나누어 만들게 하여 이익을 거두게 함으로써 농기구 제조 방법을 확산시킵니다.

농사법을 시험할 경작지는 많고 적고를 가리지 않고 한양 근처에 다련합니다. 작은 경우는 100무(畝), 많은 경우는 100경(頃:1경은 100무) 정도도 무방합니다. 그것으로 둔전을 설치하여 농사를 잘 아는 전문가 한 명을 한나라의 수속도위(搜粟都尉)와 같이 선발하여 그 일을 주관하게 합니다. 따로 농사꾼 수십 명을 파견하여 후하게 비용을 대 주고 전문가 한 명의 지휘를 따르게 합니다. 가을이 되어 수확할 때에는 한 해 농사의 잘잘못을 비교합니다. 그러기를 한두 해 하면 반드시 효과를 보게 될 것입니다. 그런 다음에 여러 도에 훈련을 거친 농사꾼을 나누어 파견하여 한 사람이 10명에게 기술을 전파하게 하고, 또 그 10명이 100명의 농사꾼에게 기술을 전파하게 합니다. 이렇게 하면 10년을 넘지 않아서 풍속을 변화시킬 수 있을 것입니다.²⁸

『북학의』

1778년(정조 2) 박제가가 사은사(謝恩使) 채제공(蔡濟恭)을 수행하여 청나라에 가서 청나라의 제도와 풍속을 견문한 것과 자신의 의견을 덧붙여 쓴 책이다. 후일 정약용은 이 책을 통해 청나라의 생산 기술을 접할 수 있었다.



정약용은 더욱 체계화된 방안을 제시하였는데, 공조 아래에 이용감(利用監)이란 전문 관청을 설치하고 매년 청나라의 생산 기술을 체계적으로 습득하려는 것이었다. 정약용은 박제가와 달리 청나라의 실상을 직접 목격한 경험이 없는 지식인이었다. 그는 정조가 주도하는 규장각의 교육 프로그램에 참여하여 『기기도설』에 수록된 각종 기계류를 조사할 기회가 있었고, 박제가의 『북학의』와 박지원의 『열화일기』를 통해 청나라의 생산 기술을 접할 수 있었다. 또 정약용은 이경무(李敬懋, 1728~1799)를 통해 일본의 무기에 관한 정보를 들을 수도 있었다.

별도의 한 관청을 설치하여 이용감이라 하고, 북학(北學: 중국에 가서 배우는 것)하는 것을 그 직분으로 한다. 제조(提調) 및 첨정(僉正) 2명은 수학에 밝고 익숙한 자를 골라 임명하고, 별제(別提) 2명은 눈썰미와 손재주가 있는 사람을 시키며, 학관(學官) 4명은 사역원(司譯院)과 관상감(觀象監)에서 수학에 정통하고 중국어에 익숙한 사람을 2명씩 임명한다.

해마다 이들을 북경에 보내 돈을 가지고 방법을 찾고 후한 값으로 기구를 구입한다. 구들 놓기, 벽돌 굽기, 수레 만들기, 그릇 만들기, 철·구리 다루기, 기와·벽돌·자기의 제조, 무거운 것을 끌어당기고 들어올리기, 나무·돌 다듬기, 맷돌방아·물방아 쥘기, 바람으로 맷돌 돌리기, 홍흙 함의 제도, 농기구, 직기, 병기, 화기, 풍선, 물총, 천문 역법에 사용되는 기구 등 실용에 관계되는 기구는 모두 익히고 돌아와 이용감에 올리게 한다. 이용감에서는 숨쉴 있는 기술자를 모으고 그 제도를 연구하여 시험 제조한다.

성과가 있는 자는 제조와 공조 판서가 살피서 가장 우수한 사람은 감목관(監牧官)이나 찰방(察訪), 현령(縣令), 군수(郡守)를 제수한다. 그리고 큰 공이 있는 사람은 승진시켜 남한부사(南漢府使), 북한부사(北漢府使)로 임명하며, 그 자손을 등용한다. 이렇게 하면 10년이 되지 않아서 반드시 큰 성과가 있을 것이며, 나라가 부유해지고 군사가 강해져서 다시는 천하의 비웃음을 받지 않을 것이다.²⁹

정약용의 방안은 이용감이란 관청을 설치하여 수학과 중국어에 능한 관리를 집중 배치시키고, 이들이 정기적으로 북경을 방문하여 생산 기술을 익히고 생산 기구를 구입하게 하자는 것이었다. 북경에서 생산 기술을 익힌 이용감의 관리들은 조선으로 돌아와 자신이 가지고 온 기구를 수도권에서 시험 제작하여 사용해 보고, 성과가 좋으면 이를 전국으로 확대 보급시키는 방안이었다. 그리고 실적이 좋은 관리에게 승진의 혜택을 부여하면 이들이

더욱 좋은 기술을 습득하기 위해 분발할 것으로 기대하였다.

이강희는 우수한 기술자를 양성하기 위해 그들의 지위를 향상시키고 보수를 상향 책정하며, 이들을 집단으로 거주하게 하여 기술력을 높이는 방안을 구상하였다. 그는 도량형(度量衡)을 전국적으로 통일시키고, 중국과 일본에서 각종 기계를 수입하며, 외국의 우수한 기술자에게서 금속 단련법을 습득할 것을 제안하기도 하였다.

선진 생산 기술을 도입하는 데에 가장 적극적인 방안을 제시한 지식인은 박제가였다. 그는 조선인이 중국에 가서 생산 기술을 배우는 것보다는 아예 생산 기술이 뛰어난 서양의 선교사를 조선으로 초청하여 그들의 기술을 직접 전수시키는 방안을 제시하였다.

중국의 흠천감(欽天監)에서 역서(曆書)를 만드는 서양 사람들은 모두 기하학(幾何學)에 밝고 이용후생(利用厚生)의 학문과 기술에 정통하다고 들었습니다. 국가에서 관상감 한 부서의 비용으로 그 사람들을 초빙하여 관상감에 근무하게 하고, 나라의 우수한 인재를 그들에게 보내 천문의 운행, 도량형과 천문을 관측하는 기구의 제도, 농업, 양잠업, 의약, 자연재해, 기후의 원리, 벽돌의 제조, 가옥과 성곽 교량의 건축, 구리와 옥의 채광, 유리를 굽는 방법, 수비용 화포를 설치하는 법, 관개하는 법, 수레를 통행시키고 배를 건조하는 방법, 벌목하고 바위를 운반하는 법, 무거운 것을 멀리 운반하는 방법을 학습하도록 조치하십시오. 그렇게 하면 몇 년이 지나지 않아서 나라를 다스리는 데 알맞게 쓸 수 있는 인재가 배출될 것입니다.³⁰

이상에서 보듯 조선의 지식인들은 민생을 안정시키고 부강한 나라를 건설하는 것을 자신의 임무라고 자각하였다. 이에 따라 조선 지식인들은 청나라의 선진 생산 기술을 도입할 것을 주장하고 이를 체계적으로 수용할 수 있는 여러 가지 방안을 제시하였다.

교통수단의 혁신 4

오늘날 우리나라는 자동차와 선박의 생산 분야에서 세계 최고의 수준을 자랑하고 있다. 그런데 불과 200년 전만 하더라도 조선의 지식인들은 청나라에서 수레와 선박의 새로운 제조법을 들여와 사용할 것을 주장하였다. 아직 자동차나 기차 같은 교통수단이 등장하지 않았던 당시로서는 수레와 선박이 가장 중요한 교통수단이었기 때문이다.

18세기의 조선 지식인들이 수레와 선박을 활용하자고 하였을 때, 그들의 주장은 아직 선구적인 소수 의견에 불과하였다. 당시에는 사람이 이동할 때 주로 가마나 말을 이용하고, 물자를 옮길 때에는 소나 말에 등짐을 지우는 방식을 사용하였으며, 수레가 다닐 수 있을 정도로 폭이 넓은 도로가 제대로 갖추어져 있지도 않았다.

이처럼 도로가 정비되지 못하고 교통수단의 발달이 늦어지면 농산물이나 수공업 제품에 대한 수요가 이들 물품이 생산된 지역 안에서만 머물고, 물품의 수요가 제한되면 일정량 이상의 물품 생산은 필요하지 않게 된다. 또 생산자 입장에서 볼 때에도 일정 지역 안에서 필요로 하는 분량 이상을 생산할 필요가 없기 때문에 생산성을 높일 수 있는 기술의 발달이 늦어지고, 결국은 모두가 가난해지는 길을 걷게 되었다.

설중향시(雪中向市)

송석(松石) 이형록(李亨祿, 1808~?)이 그렸다고 전하는 풍속화이다. 상인들이 소와 말에 짐을 싣고 장을 향해 가는 모습이다. 조선 시대에는 도로가 정비되지 않아 다량의 상품을 먼 거리까지 운반하는 데 소와 말을 주로 이용하였다. 유통을 원활하게 하기 위하여 18세기의 조선 지식인들은 수레와 선박의 활용을 주장하기도 하였다.



박제가와 박지원은 수레를 사용하지 않아 농수산물의 유통이 원활하지 못하며, 이에 따라 나타나는 부작용을 거론하였다. 산골에 사는 사람은 바다에서 나는 해산물을 맛보지 못하고, 서북 사람은 남쪽 지방에서 생산되는 꿀을 보지 못하며, 바닷가에서는 밭의 거름으로나 쓰는 해산물이 서울에서 엄청나게 비싼 것이 모두 물품의 유통이 원활하지 못해 생긴 일이었다.

우리나라 두메산골에서는 풀명자나무 열매나 배를 담가서 그 신맛을 메주 대용으로 쓰는 자가 있으며, 새우젓이나 조개젓을 보고 이상한 물건이라 한다. 그 가난함이 이와 같은 것은 어째서인가. 그것은 수레가 없기 때문이라고 단언할 수 있다.³¹

영남(嶺南)의 아이들이 새우젓을 모르고, 관동(關東)의 백성들은 풀명자나무 열매를 담가 장(醬) 대신 사용하며, 서북(西北) 사람들은 감과 꿀을 구별하지 못한다. 바닷가에서는 메기나 미꾸라지를 밭의 거름으로 쓰는데, 서울에 오면 한 움큼에 1문(文)이나 하니 어째서 그렇게 비싼 것인가.³²

물자의 유통이 원활하지 못하면 물품 생산의 규모가 축소되기 때문에, 적은 자본으로도 특정 물품을 독점하여 큰 이익을 남길 수 있게 된다. 생산 규모에 비례하여 시장의 크기가 결정되기 때문이다. 박지원은 만 냥의 돈만 있으면 농산물, 해산물, 약재 중의 한 가지를 전량 구매하여 비축해 두었다가 물건이 없어져 값이 올랐을 때 내다 팔면 큰 이익을 남길 수 있다고 하였다. 조선 시장의 규모가 그만큼 영세한 수준에 있었음을 강조한 말이다.

조선이란 나라는 배가 외국에 통하지 않고, 수레가 나라 안에 다니지를 못해 온갖 물화가 제자리에 나서 제자리에서 사라지지요. …… 대개 만 냥을 가지면 한 가지 물종(物種)을 독점할 수 있기 때문에, 수레면 수레 전부, 배라면 배 전부, 한 고을이라면 고을 전체를 총총한 그물로 훑어 내듯 할 수 있지요. 육지에서 나는 만 가지 중에서 한 가지를 독점하고, 물에서 나는 만 가지 중에 한 가지를 독점하고, 의원의 만 가지 약재 중에서 한 가지를 독점합니다. 그러면 한 가지 물종이 한 곳에 묶여 있는 동안 모든 장사치들이 고갈됩니다.³³

그런데 물품의 유통이 원활하지 못한 결과는 가난으로만 나타나는 것이 아니었다. 서적의 판매가 활발하지 않으면 지식의 유통이 원활하지 못하게 되며 이는 결국 학문의 쇠퇴로 이어지기 때문이다. 박제가는 북경의 서점에서는 서적 매매가 활발한데, 조선에서는 상인이 책 하나를 가지고 몇 달 동안 사대부 집을 돌아다녀도 팔지 못하는 현실을 개탄하였다.

내가 서사(書肆:서점) 한 군데를 들어간 적이 있는데, 서사의 주인이 판매 문서를 뒤적이며 피곤에 지쳐 있으나 잠시도 쉴 틈이 없는 것을 보았다. 그런데 우리나라의 서쾌(書儈:서적상)는 책 한 종을 옆에 끼고 사대부 집을 두루 돌아다니는데, 어떨 때는 여러 달을 걸려도 팔지 못한다. 나는

이 일을 통해 중국이 ‘문명의 숲’이라는 사실을 알게 되었다.³⁴

이덕무도 서적의 무역이 원활하지 못하여 정보가 단절되는 현상을 언급하였다. 조선에서는 해상 무역로가 막혀 있어 서적이 희귀한데, 조선의 지식인들이 남명(南明) 정부의 동향을 제대로 몰랐던 것도 정보가 부족한 때문이라고 지적하였다.

우리나라는 바닷길로 재화를 통하지 않기 때문에 문헌이 더욱 희귀하다. 따라서 서적을 갖추지 못하였는데 명나라 말기 세 왕의 사실을 몰랐던 것도 이 때문이다. …… 고려 때는 송나라 상선이 해마다 왔는데, 그때 고려 국왕이 예를 갖추어 대접하였으므로 온갖 물건이 구비되었다.³⁵

조선과 비교할 때 일본의 유통 사정은 너무나 달랐다. 국내 상업은 물론이고 국제 무역이 성행하여 시장에서는 온갖 물품이 넘쳐 나며, 중국의 강남 지역에서 서적을 구매하여 서점에는 없는 책이 없을 정도였다. 이강희는 일본이 원래 우리나라에서 문자를 배워 간 나라인데, 이제는 무역을 통해 천하의 선박과 왕래하며 생산 기술이 날로 정교해져서 물품의 질이 크게 향상되었음을 지적하였다.

왜인들의 문자는 애초에 우리나라로부터 배워 갔다. 그런데 그들의 제 조법이 정교하고 온갖 물건이 문명의 수준에 이른 것은 우리가 어리석고 저들이 지혜롭기 때문이 아니다. 그들 나라에 근본적으로 과거용(科擧用) 문장을 쓰는 법이 없기 때문이요, 100년 이래로 나가사키(長崎)와 사쓰마(薩摩)에 천하의 외국 선박이 두루 왕래하여 온갖 화물과 기용(器用)을 서로 교역하기 때문이다. 그 결과 보고 듣고 익숙해져서 나날이 정교한 상태로 진보하였기 때문이다.³⁶

이덕무는 일본의 겸가당(兼葑堂) 주인은 3만 권이나 되는 서적을 소장하고 중국의 명사와 교유하고 있는데, 그들의 고상한 기운이 조선보다 나을 정도라고 하였다.

일본 사람들은 중국의 강남 지방과 통상하므로 명나라 말기의 옛 그릇이나 글씨, 그림, 서적, 약재 등이 나가사키에 가득 차 있다. 일본의 겸가당(兼葑堂) 주인 목세숙(木世肅)은 3만 권의 서적을 소장하고 있고, 중국의 명사와도 많은 교제를 맺고 있다. 문아(文雅)한 기운이 성대하여 우리나라에 건줄 바가 아니다.³⁷

조선의 지식인들은 해외여행을 통해 조선의 경제적 형편이 중국이나 일본에 비해 크게 뒤떨어져 있음을 확인하였고, 이 문제를 해결하기 위해 청나라의 우수한 생산 기술을 도입할 것을 주장하였다. 그러나 선진 농업과 농기구를 도입하여 농업 생산량을 늘리고 우수한 기계를 도입하여 수공업 제품의 생산을 늘려도 이들 물품이 유통되어 판매되지 않는다면 아무 소용이 없었다. 조선 지식인들이 수레나 선박 같은 교통수단의 혁신을 강조한 것도 바로 이 때문이었다.

수레는 육상 교통에 있어 가장 중요한 교통수단이었다. 수레가 우리 역사에서 사용된 것은 매우 오래되었는데, 고구려 시대의 벽화에서도 수레가 발견될 정도이다. 그러나 수레는 지체가 높은 사람들의 이동 수단으로나 이용될 뿐 일반인이 이동할 때나 물품을 운반할 때 수레를 사용하는 경우는 드물었

덕흥리 고분벽화의 수레
408년(광개토왕 17)에 축조한 것으로 추정되는 덕흥리 고분의 벽화 가운데 일부이다. 귀부인의 외출 장면인데, 가운데 부분에 쇠수레에 부인이 타고 있는 것으로 보인다. 이렇듯 우리나라에서도 오래전부터 수레를 사용하였으나 이동 수단으로 일반화되지 못하였다.





홍양호 초상

19세기에 그린 홍양호의 초상화이다. 1783년 동지부사(冬至副使)로 청나라를 방문하여 수레의 실용성을 확인하고 험한 지형에서도 다닐 수 있는 것을 보고 나서 우리나라에서도 수레를 더 많이 사용할 것을 주장하였다.

다. 수레의 제작 기술이 발달하지 못하였고, 우리나라의 지형에 산이 많아 수레가 다니기 어렵다고 판단하였기 때문이다.

그러나 1783년(정조 7)에 북경을 방문한 홍양호는 수레의 실용성을 확인하고 수레를 사용할 것을 적극적으로 주장하였다. 수레를 이용하면 사람이나 말의 힘을 크게 절약하면서도 많은 물건을 실을 수 있으며, 아무리 험한 곳이라도 수레가 다닐 수 있음을 목격하였기 때문이다.

이번 여행에서 본 것을 말하자면 연경(燕京:북경) 안에는 수레바퀴의 굴대가 서로 부딪히며 거리를 가득 메우고 있으니, 미천한 사람이나 가난한 아이가 아니면 대부분 수레를 타고 이동합니다. 연경에서 요하

(遼河)까지 1,000여 리 사이에 수레가 연이어져 하나의 바퀴자국을 찍어 놓은 것 같으며, 방울소리가 서로 들리는 것이 밤낮으로 끊어지지 않습니다. 관중(關中)·섬서(陝西)·사천(四川)·촉도(蜀道) 같이 험준한 곳이나 강소(江蘇)·절강(浙江)·민월(閩越)·광둥(廣東) 같이 먼 지역에도 부유한 대상인이 끊이지 않고 왕래하기를 마치 집 앞의 뜰을 다니듯이 합니다. 이것은 모든 도시와 국가의 재화가 풍부해졌기 때문만은 아니니, 수레를 사용하는 이익이 말보다 10배, 100배나 됨을 알 수 있습니다.

이쯤 마리 이상의 말이 끄는 큰 수레는 말하지 않더라도, 통상 다니는 상업용 수레를 보면 한 수레의 멍에를 맨 것은 작은 말 대여섯 마리에 불과하지만 싣고 가는 것은 말 수십 필에 필적합니다. 심지어 작은 말 한 마리가 끄는 가벼운 수레라도 세 사람이 함께 타고, 외바퀴에 작은 끌채가 달린 수레는 한 남자가 뒤에서 밀고 다니니, 일은 반이지만 공은 배나 됨

을 알 수 있습니다. 수레는 먹이를 먹지 않는 말이요, 길을 가는 집과 같습니다. 백성들의 큰 쓰임이자 국가의 이로운 도구 중에 이보다 큰 것이 없습니다.³⁸

이강회는 수레가 조세를 운송하는 데 크게 유용함을 강조하였다. 당시 제주도에서 매년 조정에 바치는 공물의 양은 한꺼번에 100마리의 말을 동원해야 할 정도였다. 그런데 수레 10대만 이용하게 되면 운송비를 3분의 1로 줄이고, 강제 노역에 동원되는 백성들의 고통도 크게 경감시킬 수 있다고 주장하였다.

탐라(耽羅)에서 조정에 바치는 물품이 한 해 100바리(駄)입니다. 탐라의 배가 달랑포(達梁浦)에 정박하면 농가를 뒤져서 농민들을 징발하여 등을 내리치고 뺨을 후려갈기며 구불구불 줄을 지어 길을 따라 짊어지고 가게 합니다. 이때가 되면 모내기를 할 자는 모를 내지 못하고, 김을 뿔 자는 김을 매지 못한 채, 담을 넘어 달아나 숲 속에 숨어서 당해야 할 욕된 일을 피합니다. 도호부(都護府)에 도착한 뒤에는 강진읍 한 고을로 계산하면, 집 한 바리의 운반비가 2,500전으로 관례적으로 정해져 있는데, 100바리면 그 값이 얼마입니까. 국가에서는 대동미(大同米)를 쌓아 두었다가 값을 쳐서 주는데, 100바리에서 들어오는 값을 모두 합하면 거의 300여 관(貫:3,000냥)에 이릅니다. 탐라의 공물로 인해 아래로는 백성들의 농사철을 이처럼 심하게 빼앗고, 위로는 국가의 경비를 이처럼 많이 소비합니다.

만약 수송에 드는 비용의 3분의 1을 덜어 수레 10대를 만들고 달랑포의 진영에 두었다가 본진(本鎭)에서 한양까지 전담하여 수송하게 하십시오. 그렇게 하면 10년 동안 얻는 비용이 얼마나 되겠습니까. 세 고을의 농민들이 모두 기뻐하며 춤을 추고 농사를 즐겨 편안할 테니 그 이익이 또 얼마나 되겠습니까.³⁹

한강주교환어도(漢江舟橋還御圖)(271쪽)

1795년(정조 19) 정조가 화성으로 행행(行幸)할 때 한강에 가설한 배다리를 건너는 장면을 그린 그림이다. 당시 배다리는 한강을 오가는 상선을 이용하여 만들었다. 조선 시대 선박은 주로 원양(遠洋)을 항해하지 못하고 육지를 따라 이동하는 연안 항해를 하였다.

홍양호나 이강희 외에도 수레 제도를 도입하자고 주장한 지식인은 많았다. 유수원,金玉(金玉, 1580~1658), 이광려(李匡呂, 1720~1783), 박지원, 박제가, 홍길주(洪吉周, 1786~1841) 등은 모두 수레를 이용할 것을 주장한 지식인인데, 이들이 수레를 이용하자고 주장한 근거는 다음의 네 가지로 정리할 수 있다.

첫째, 수레를 사용하면 국가, 수령, 일반 백성이 지불하는 운송 비용을 줄일 수 있다.

둘째, 미곡과 소금을 비롯한 온갖 물자의 유통을 원활하게 할 수 있다.

셋째, 물품 납부를 원활하게 하여 물자 수송의 과중한 고통으로부터 백성을 구제할 수 있다.

넷째, 온갖 상품의 유통을 편리하게 함으로써 물가를 조절할 수 있다.

조선의 지식인들은 수레를 이용하면 물자의 운송 비용을 줄일 수 있고, 유통을 원활히 하여 시장을 키우고 물가를 조절할 수 있다고 생각하였다. 결국 수레를 사용하는 것은 민생을 안정시키고 국가를 부강하게 하는 지름길이었기에, 청나라의 수레 제도를 도입하여 이용할 것을 주장하였던 것이다.

수레가 육상의 교통수단이라면 선박은 물 위를 움직이는 교통수단이다. 조선 시대에는 수로가 주요한 교통로였고, 지방에서 납부한 공물은 대부분 선박에 싣고 수로를 따라 서울로 운반되었다. 그렇지만 조선 시대의 선박은 사람과 바람의 힘을 이용하여 움직였기 때문에 수심이 깊은 먼 바다를 항해하지는 못하고 육지의 연안을 따라서 난 항로로 이동하였다.

조선의 지식인들이 수상에서의 유일한 교통수단인 선박 제도를 개선하려고 할 때, 이들이 접할 수 있는 정보는 매우 제한되어 있었다. 조선 사신단이 북경을 방문할 때에는 육상으로만 이동하였다. 따라서 수레의 제도는 항상 목격할 수 있지만 선박을 대면할 기회는 거의 없었다. 그러나 일본

을 방문하는 통신사의 경우에는 부산 앞바다에서 배를 타고 갔고, 일본의 내해로 들어가면 일본 배로 갈아타고 이동하였기 때문에 선박의 제도를 살필 수 있었다. 실제로 통신사 중에서는 일본의 선박 제도를 도입하려고 시도한 경우도 있었는데, 1763년(영조 39)에 일본을 방문한 조엄(趙曠, 1719~1777)은 동행한 사공(沙工)과 기술자에게 일본의 선박 제도를 꼼꼼히 살펴 모형을 만들게 한 후 이를 영남 통제영(統制營)에 보내 시험하도록 하였다. 그렇지만 대부분의 조선 지식인들은 수레와 마찬가지로 선박의 제도도 청나라에서 도입하고자 하였다. 일본보다 청나라의 제도가 우수하다고 판단하였기 때문이다.

박제가는 청나라와의 공식 무역을 통해 선박 제도를 도입하는 방안을 구상하였다. 박제가는 먼저 청나라의 상선이 조선에 와서 무역을 할 수 있도록 하여 중국인에게 직접 선박 제도를 습득하자고 제안하였다.

연해의 섬에 거주하는 백성 가운데 물에 익숙한 사람을 모집하여 관원이 인솔하고 곡식과 돈을 소지하고 시장으로 갑니다. 등주(登州)·내주(萊州)에서 온 배들을 장연(長淵)에 정박시키고, 각종 해산물





국서누선도(國書樓船圖)

18세기에 조선 국왕의 국서(國書)와 통신사 일행을 태운 일본 선박이 오사카의 요도가와 강(淀川)을 지나가는 장면을 그린 그림이다. 선박이 매우 화려하게 장식되어 있다. 통신사 일행은 일본의 내해로 들어가면 일본 배를 타고 이동하였기 때문에 일본의 선박 제도를 살필 수 있었다.

을 선천(宣川)에서 교역하게 합니다. 장강(長江)·절강(浙江)·천주(泉州)·장주(漳州)의 물품을 실은 배는 은진(恩津)과 여산(礪山) 사이에 모이게 합니다. 그러면 영남의 면화, 호서의 모시, 서북 지역의 실과 삼베, 비단, 담요를 거래할 수 있고, 대나무 화살, 한지, 곤포(昆布), 전복 같은 물건을 금, 은, 물소 뿔, 병기, 약재와 교환할 수 있습니다. 또 선박·수레·가옥·집기 등 이로운 기구를 그들로부터 배울 수 있을 것이며, 천하의 서적을 국내로 들여올 수 있습니다. 그러면 조선의 풍속에 얽매인 선비들의 고루하며 좁은 견해가 깨트리려고 하지 않아도 저절로 깨어질 것입니다.⁴⁰

다음으로 박제가는 청나라 정부를 설득하여 조선 상인이 중국에 가서 교역하는 방안을 제안하였다. 박제가는 청나라가 이미 일본, 유구(琉球), 안남(安南), 서양국(西洋國)에 무역을 허용하였기 때문에 조선 정부가 요청하기만 하면 청나라 정부는 무역을 허용할 것으로 보았다. 청나라의 교섭 국가 가운데 조선은 가장 우호적인 국가였기 때문이다. 박제가는 조선 상인이 중국에 가서 무역할 때 솜씨가 좋은 기술자를 데려가 현지에서 중국의 선박 제도를 관찰하고 그대로 제조하게 하면 된다고 생각하였다.

이제 장삿배를 외국과 유통시키려 한다면 이렇게 하면 된다. 일본인은 약삭빨라 늘 이웃나라의 틈새를 엿본다. 그렇지만 안남, 유구, 대만(臺灣) 같은 나라는 뱃길이 험하고 너무 멀어 그들 나라와 통상하기가 어렵다. 따라서 오직 중국밖에 없다.

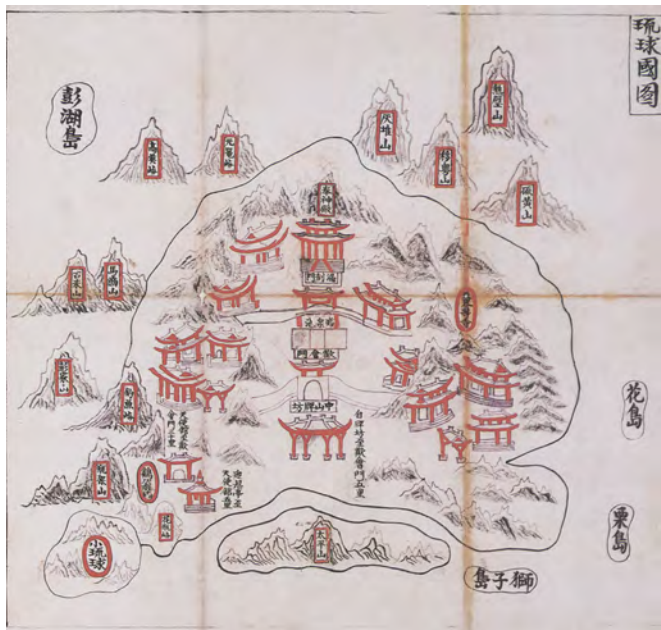
중국은 태평을 누린 지가 100여 년이다. 우리나라가 공손하고 다른 마음을 품지 않는다고 판단하고 있으므로 논리를 잘 펴서 이렇게 말한다. “일본, 유구, 안남, 서양의 나라조차도 모두 민(閩), 절강(浙江), 교주(交州), 광주(廣州) 등지에서 교역을 한다. 저 여러 나라들과 함께하고 싶다.”

이렇게 하면 저들은 반드시 우리를 의심하지 않고 허락하며 특별한 일이 일어날 것을 우려하지 않을 것이다. 그러면 나라 안의 재능이 빼어난 기술자를 모아서 선박을 만들되 중국의 선박 제조 기술을 채택하여 견고하고 치밀하게 만들기에 힘쓴다.⁴¹

정약용은 조선 해안에 표류하는 선박을 이용하여 우수한 제도를 수용하자고 주장하였다. 정약용은 조선의 해안에 매년 청나라와 일본 배가 10여 척 표류하고 유구나 여송(品宋:루손 섬)의 배도 가끔 표류하는데, 제도가 우수하다고 판단하였다. 따라서 외국의 표류선이 오면 이용감에서는 즉시 관리와 기술자를 보내 선박의 제도를 꼼꼼히 조사한 후 이를 바탕으로 선박을 제조하면 중국에 가서 제도를 배워 온 것과 같은 효과가 있다고 주장하였다.

유구국도(琉球國圖)

18세기에 그린 유구국의 지도로, 당시 민간에 유행하던 여지도(輿地圖)에 실려 있다. 섬 안에 유구 왕국의 중심지인 슈리성(首里城)을 비롯하여 여러 사원의 구조와 배치가 자세히 묘사되어 있다. 정약용은 유구 같은 외국의 배가 표류해 오면 자세히 조사하여 배울 것을 주장하였다.



배 만드는 법은 이용감이 중국에서 배워 올 수 없는 것이며, 중국에 가르쳐 줄 것을 의뢰할 수도 없다. 우리나라 연안에 표류하는 중국과 일본의 배가 해마다 10여 척이나 되고, 유구와 여송의 배도 가끔 표류하는데, 그 제도와 모양이 기묘하고 견고하여 풍파에 출몰하면서도 파손되거나 침몰되지 않는다.

이런 배가 표류하면 즉시 이용감 관리를 보내되 수학에 밝고 솜씨가 좋은 기술자와 함께 검사하면서, 물품의 길고 짧음, 넓고 좁음, 뽕죽하고 뭉툭한 것, 높고 낮음을 모두 상세하게 살펴서 그 치수를 기록한다. 또 선박의 재료, 유희(油灰)와 걸레로 배의 틈을 메우는 방법, 양쪽 날개에 판자를 붙이는 제도를 모두 물은 다음 이를 모방해 만들어서 털끝만큼도 어긋남이 없게 한다. 이렇게 하면 중국에 가서 배워 온 것과 같다.⁴²

이강회는 강진 사람으로 정약용의 제자가 되었는데, 선박 제도에 관한 전문적인 글을 작성하였다. 이강회는 흑산도에 사는 문순득(文淳得)에게서 외국 선박의 제도에 관한 정보를 들었는데, 문순득은 바다에 표류하여 유구, 마카오, 중국, 필리핀 등지를 다니면서 서양 선박을 목격한 경험이 있었다. 이강회는 ‘운곡선설(雲谷船說)’에서 조선 선박과 외국 선박의 제도를 비교하여 차이점을 말하였는데, 특히 외국 선박의 장점을 잘 포착하여 조선의 선박 제도에서 개선해야 할 점을 제시하였다.

(외국의 선박은) 취사실을 위층에 설치하고 여기에 의지하여 긴 난간을 만들며, 좌우에 작은 벽돌을 놓아 쌓는다. 위에는 나무틀을 놓고 술을 걸며 유희(油灰)를 발라서 봉한다. 위의 휘장은 소가죽으로 만들고 가죽은 기름으로 처리하여 그을음에 물들지 않게 한다. ……

우리 선박은 취사실을 선박의 복판에 설치하고 투시(套柴)라 부른다. 밥을 짓는 사람이 연기를 내면 복판에 연기가 자욱하여 뱃사람들은 의복과

얼굴이 검정 귀신처럼 변한다. 복판 내부는 검게 그을려 비가 오면 젖었다가, 햇볕이 나면 얼룩이 지고, 바람이 불면 떨어져서, 매우 거칠고 더럽다. 더럽고 습기가 뱀 아래에 있는 이 풍속을 누가 고칠 수 있을까.⁴³

박제가가 파악하기에 조선의 가장 큰 문제점은 가난이었다. 그는 재물은 우물과 같은 것이라고 하면서, 재물을 소비하면 늘 새로운 재물이 나타나지만 소비를 멈추면 재물도 사라져 버린다고 주장하였다. 그는 생산과 소비가 위축되어 모든 사람이 가난해진다면 아무도 구제할 방법이 없게 될 것이 두려웠다.

재물이란 우물에 비유할 수 있다. 물을 퍼내면 늘 가득하지만 길어 내기를 그만두면 물이 말라 버리는 것과 같다. 화려한 비단옷을 입지 않으므로 나라에는 비단을 짜는 사람이 없고, 그로 인해 여인의 기술이 꺾어졌다. 이지러진 그릇 사용하기를 싫어하지 않고, 기교를 부려 물건을 만드는 것을 숭상하지 않아, 나라에는 기술자와 목축, 도공의 기술이 형편없고, 기술도 사라졌다. 더 나아가 농업은 황폐해져 농사짓는 방법이 형편없고, 상업을 박대하므로 상업 자체가 실종되었다. 사대부, 농업, 공업, 상업 네 부류의 백성이 누구나 할 것 없이 다 곤궁하게 살기 때문에 서로를 구제할 방법이 없다.⁴⁴

조선의 지식인들은 가난을 구제하기 위해 우수한 생산 기술을 도입하여 제품의 생산을 늘리고, 교통수단의 혁신을 통해 유통을 활성화하고 시장을 발달시켜야 한다고 생각하였다. 또 육로와 해로를 통한 청나라와의 교역을 활성화시킴으로써 시장에서 유통되는 물품의 질과 양을 개선시켜야 한다고 생각하였다.

5 세계 지도의 이해와 국토 방위

세계 지도를 이해하는 방식

17세기 말 이후 조선과 청나라는 우호적인 관계에 들어가고 양국 사이의 문물 교류도 점차 활발해졌다. 북경을 방문한 조선의 지식인들은 서양 선교사와 중국인이 한문으로 번역한 서양의 과학 기술서와 세계 지도를 구입하였고, 이를 응용하는 방법을 배우기 위한 별도의 전담 팀을 구성하기도 하였다.

그렇지만 조선의 지식인들은 조선이 중화의 문물을 가진 문화 국가라는 관점에서 사물을 판단하였으며, 청나라의 문물이나 서양의 과학 기술을 도입할 때에도 이런 관점을 적용하였다. 조선의 지식인은 청나라 문물이 우수하다는 점은 인정하였지만 이것은 중국을 지배한 여진족이 그들의 본토에서 가져온 오랑캐 문물이 아니라 오래 전부터 중국에 전래되어 온 중화의 문물이라고 생각하였다. 또 서양의 과학 기술도 삼대(三代) 이후 서양으로 전해졌던 중국의 문물을 서양인이 잘 계승하였다가 다시 중국으로 가져온 것이라고 여겼다. 말하자면 조선 지식인들은 ‘중화의 문물’이라는 문화적 관점에서 모든 사물을 판단하였는데, 이러한 사고는 세계 국가를 바라보

는 시각에도 적용되었다.

동아시아에서 세계 지리에 대한 전통적인 사고는 ‘천원지방(天圓地方)’과 ‘직방 세계(職方世界)’를 중심으로 하는 인식이라고 할 수 있다.

‘천원지방’이란 ‘하늘은 둥글고 땅은 네모 모양’이라는 것이다. 이런 시각은 『주비경(周髀經)』과 『회남자(淮南子)』에 처음 등장한 이후 하늘과 땅에 대한 원형적(原形的) 사고로 전승되었으며, 한나라 이후에는 음양사상(陰陽思想)과 결부되어 해석되기도 하였다. 또 ‘직방’이란 주나라 때 전국의 지도와 사방에서 올라오던 조공(朝貢)을 관리하던 관직 이름이며, ‘직방 세계’란 중국과 그 주변에 있으면서 조공을 내던 국가를 합해서 말하는 것이다. 중국인들은 자신이 사는 공간을 ‘중화(中華)’로 설정하고 그 주변의 나라들은 ‘이적(夷狄:오랑캐)’으로 구분하는 화이론적(華夷論的) 세계관을 가지고 있었는데, 조선의 지식인도 기본적으로는 이러한 중국 중심의 세계관을 가지고 있었다.

명나라 말기에 서양 선교사가 가져온 서양식 세계 지도와 지리서(地理書)를 접하자 중국과 조선의 지식인들은 큰 충격을 받았다. 그때까지 조선의 지식인들은 땅은 네모 모양이며 세계는 중국을 중심으로 하고 그 주변은 중국에 조공을 바치는 조공국으로 둘러싸여 있다고 생각하였다. 그런 그들에게 중국이 다섯 개의 큰 대륙 가운데 하나인 아시아 주의 동쪽에 조그맣게 그려져 있는 세계 지도는 당혹스러울 수밖에 없었다.

중국에서 간행된 서양식 세계 지도는 이내 조선으로 들어왔다. 곤여만국전도(坤輿萬國全圖)는 서양 선교사인 마테오리치가 작성한 세계 지도였는데, 이 지도가 북경에서 간행된 것은 1602년이다. 그런데 북경을 방문한 조선 사신단이 곤여만국전도를 구입한 것은 바로 이듬해인 1603년(선조 36)이었다.

17세기 초에 이 지도를 보았던 유몽인(柳夢寅, 1559~1623)은 지도가 잘못 그려진 것이라고 생각하였다.



곤여만국전도

1708년 숙종의 명으로 마테오리치가 간행한 서양식 세계 지도인 곤여만국전도를 그린 여덟 폭의 병풍이다. 이 지도 제작 책임자였던 최석정은 조선의 전통적인 세계 지도와 판이한 데에 당혹하여 사실로 인정할 수도 없었고, 그렇다고 서양식 역법의 정확성으로 미루어 볼 때 틀렸다고 할 수도 없었다.

마테오리치의 지도에 나타난 해양의 여러 나라를 보면 중국은 동쪽 구석에 치우쳐 있으면서 크기가 손바닥만 하고, 우리나라의 크기는 버들잎만 하며, 서역이 세계의 중앙으로 되어 있다. 마음이 허탈하여 수용할 수가 없으니, 우리나라에 이를 전한 자가 잘못된 것이다.⁴⁵

유몽인은 중국이 세계의 중심에 커다랗게 자리 잡고 그 주변을 여러 국가가 둘러싸고 있는 종래의 세계 지도를 보면서 실제의 세계도 그런 상태로 있다고 생각하였다. 그런데 서양식 세계 지도에서 전혀 다른 세계의 모습을 보여 주자, 이것은 사실로 받아들일 수 없으며 오히려 이런 지도를 조선으로 가져온 사람이 잘못이라고 하였다.

이런 혼란은 100년이 지난 18세기 초에도 해결되지 않았다. 최석정(崔錫鼎, 1646~1715)은 1708년(숙종 34)에 왕명(王命)으로 마테오리치의 세계



지도를 그린 병풍을 제작할 때 책임자로 활동한 인물이다. 그런 최석정이었지만 마테오리치의 지도를 사실이라고 인정할 수는 없었다.

종래의 세계 지도는 옛날과 지금의 그림이 똑같지는 않지만 모두 평면에 땅을 네모나게 만들고, 중국의 교화가 미치는 지역을 외곽의 경계로 하였다.

지금 서양 선교사의 학설은 땅이 둥글다는 것을 위주로 하며, “하늘이 둥글면 땅도 둥글다. 땅이 네모나다면 땅의 도가 고요함을 위주로 하고 그 덕성이 방정함을 말할 뿐이라.” 고 한다. 그리고 하나의 큰 원을 본체로 하고, 남북으로 가는 곡선을, 동서로는 가로로 직선을 그은 다음 지구의 상하 사방에 만국의 이름을 분포시켰다.

중국의 구주(九州)는 북쪽 근처의 아세아 지역에 위치하는데, 그 학설이

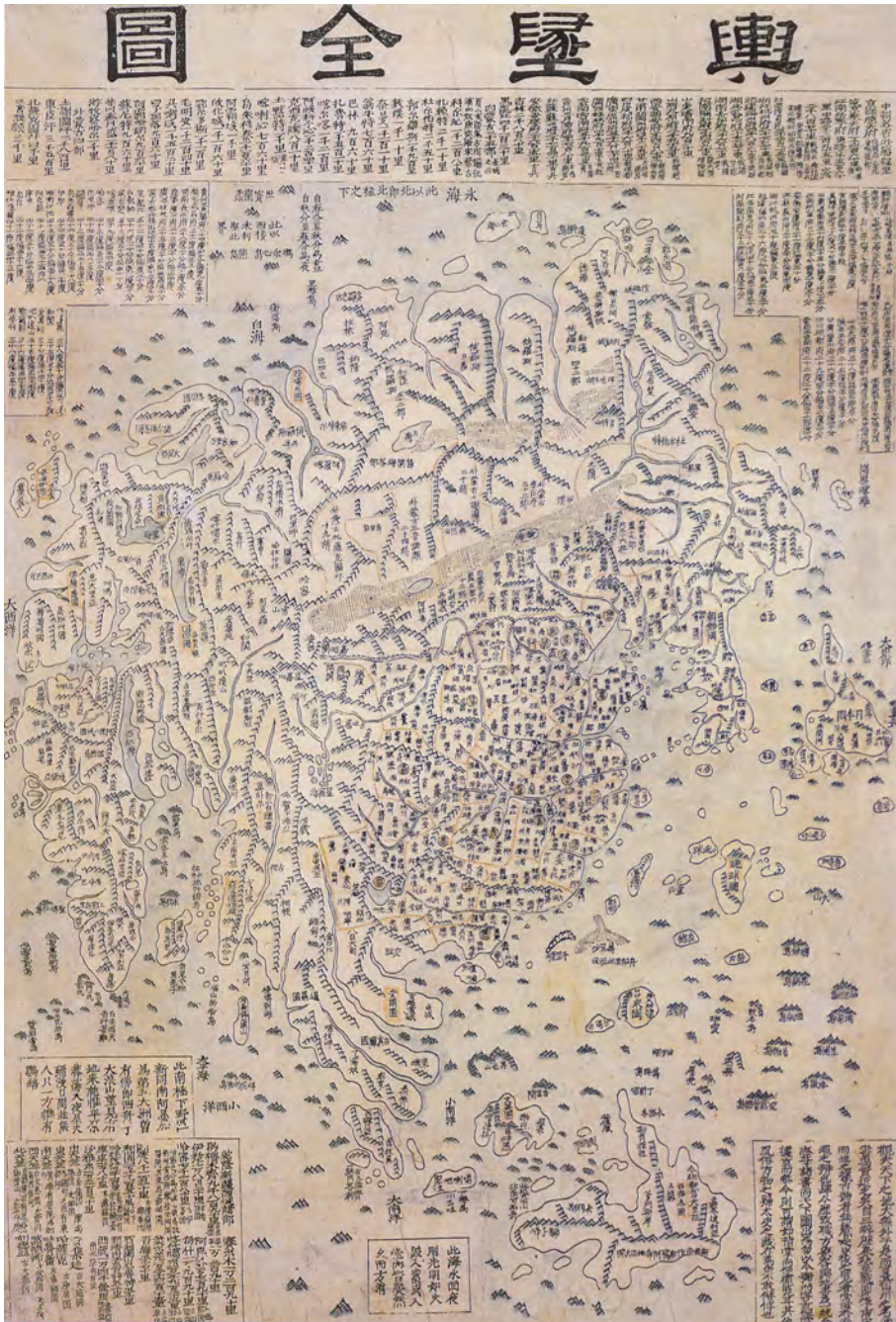
매우 거칠고 허망하며 황당하고 정도에도 어긋난다. 그렇지만 그 학설이 전수된 것이 유래가 있어 함부로 깨트릴 수도 없다. 이에 그대로 두어 새로운 식견을 넓히고자 한다.

최석정은 전통적인 세계 지도와 서양식 세계 지도를 비교하면서 차이가 너무 큰 것에 당혹하였다. 그렇지만 100년 전의 유몽인처럼 서양식 세계 지도가 잘못된 것이라고 단정할 수도 없었다. 그 사이에 서양식 역법을 적용한 달력이 매우 정확하며, 서양 천문학이 일식(日蝕), 월식(月蝕)을 정확히 계산해 낸다는 사실이 입증되었기 때문이다. 결국 최석정은 서양식 세계 지도의 내용을 그대로 믿지는 못하지만 그 학설도 나름대로의 근거가 있는 것이므로 참고하자는 식으로 결론을 내렸다.

조선의 지식인들은 서양식 세계 지도와 지리서에 나타나는 ‘오대주설(五大州說)’과 ‘지구설(地球說)’을 점차 이해하게 되었다. ‘오대주설’이란 세계는 다섯 개의 큰 주로 구성되며, ‘지구설’이란 지구가 공처럼 둥근 모양이라는 학설이었다. 시간이 흐르면서 조선의 지식인들은 ‘오대주설’과 ‘지구설’을 사실로 수용하였는데, 서양의 과학 기술은 동양의 전통에 이미 그런 내용이 있었다는 식으로 대응하였다. 서양의 우수한 과학 기술은 오래 전에 중국에서 전해진 것이라는 ‘서기(西器) 중국 원류설’이었다.

어느 문명이나 새로운 문화 요소가 들어오면, 이를 번역(翻譯)할 수 있는 전통적 개념이 필요하다. 중국 고대의 학자인 추연(鄒衍)은 ‘구주설(九州說: 세계가 아홉 개의 주로 구성되었다는 설)’을 주장하였고, 『회남자(淮南子)』와 『산해경(山海經)』의 기록에는 오대주설이나 지구설과 유사한 개념이 있었다. 이제 서양의 과학 기술을 수용하게 된 조선의 지식인들은 이러한 동양 고전을 근거로 서양 지리학의 이론을 설명하였다.

19세기 중엽에 제작된 것으로 보이는 여지전도(輿地全圖)는 서양식 세계 지도가 조선에서 어떻게 변형되었는지를 잘 보여 주는 지도이다. 이 지



여지전도
19세기 중엽에 직방 세계를 중심으로 한 전통적 지리 인식 기반 위에 새로 알게 된 외부 세계를 외곽에 추가하여 제작한 세계 지도이다. 중국을 중앙에 배치하고 아시아를 확대하였으며, 유럽과 아프리카를 축소시켜 그렸다.

도는 1834년(순조 34)에 최한기(崔漢綺, 1803~1877)가 제작한 지구전후도(地球前後圖)와 밀접한 관련이 있지만, 몽고와 아라사(俄羅斯:러시아)에 대한 인식에서는 더욱 진전된 모습을 보여 준다. 그러나 이 지도는 전통적인 직방 세계를 중심으로 하는 구대륙을 위주로 하고 그 반대쪽에 있던 아메리카는 의도적으로 배제하여, 아메리카 지역이 아직 조선인의 인식 범위에 제대로 들어오지 않았음을 보여 준다. 또 중국을 지도의 중앙에 배치하고 아시아 국가를 실제보다 확대한 반면에 유럽과 아프리카는 매우 축소시켜 그리고, “『상서(尙書)』 우공편(禹貢篇)을 중시하고, 옛 것을 바탕으로 새로운 것을 참고하여 제작하였다.” 고 기록하였다. 여지전도는 직방 세계를 중심으로 하는 전통적 지리 인식을 기반으로 하면서 새로 알려진 외부 세계를 그 외곽에 추가하여 그린 세계 지도였다.

조선의 지식인들은 전통적인 지리관, 곧 중국을 중앙에 위치시킨 직방 세계를 중심으로 하면서 그 외곽을 조금씩 넓혀 가는 방식으로 세계를 이해하였다. 서양식 세계 지도에는 수많은 지명과 국가가 등장하지만, 조선의 지식인들은 그들의 실체를 경험할 기회가 없었기 때문에 이들을 사실로 받아들이 수 있는 근거도 없었다. 조선의 지식인은 중국 중심의 세계 바깥에 존재하는 새로운 세계를 알았지만, 조선은 여전히 중국과 함께 세계의 중심부를 형성하는 주요 국가였고 그 영역도 실제보다 훨씬 넓은 것으로 이해하였다.

국토 방위의 중요성

조선의 지식인들은 청나라에서 우수한 생산 기술과 교통수단을 도입하여 민생을 안정시키고 나라를 부강하게 만드는 것이 자신들의 임무라 판단하였다. 그러나 조선의 지식인들은 조선과 청나라의 우호 관계가 언제까지나 지속될 것으로 보지는 않았다. 청나라가 중국을 지배하는 것은 한계

가 있어 결국은 그들의 발상지인 영고탑(寧古塔) 지역으로 돌아갈 것이고, 그렇게 되면 조선에 다시 전쟁의 위기가 닥칠 것이라고 예상하였다.

이종휘(李種徽, 1731~1797)는 청나라가 중원(中原)을 버리고 발상지로 돌아가면 조선에게 곤란한 요구를 할 것이라 걱정하였다. 청나라는 세조 이후 북경을 버리고 심양(瀋陽)을 중시하는 정책을 썼는데, 이는 그들이 본거지로 돌아갈 때를 대비하는 증거로 보았다. 그런데 청나라가 본거지로 돌아왔을 때 조선에게 길을 빌려 달라거나, 식량을 요청하거나, 군대를 징발하거나, 영토의 분할을 요청할 가능성이 있는데, 특히 식량과 영토의 분할을 요청할 가능성이 가장 높은 것으로 보았다.

서북피아교계도(西北彼我交界圖)

18세기에 조선과 청나라의 국경 지대를 그린 지도이다. 지도 중앙에 청나라의 발상지인 영고탑이 선명하게 나타난다. 조선 지식인들은 청나라가 힘을 잃게 되면 그들의 발상지로 돌아갈 것이고, 그렇게 되면 다시 조선을 침략할 가능성이 높다고 생각하였다.



화성 장안문

정조가 계획적 신도시로 건설한 수원 화성(華城)의 정문이자 북문인 장안문(長安門)이다. 홍예문(虹霓門) 위에 2층 누각을 올리고, 바깥쪽으로 원형 웅성(甕城)을 갖추었다. 조선의 지식인이 청나라에서 도입한 벽돌을 실제로 성곽 축성에 사용한 예이다.



조선과 청나라의 관계는 이처럼 미묘하였기 때문에 조선의 지식인들은 청나라에 대한 대비책을 서둘러야 한다고 생각하였다. 조선 지식인들이 청나라에서 도입하려고 한 생산 기술이나 교통수단에는 벽돌, 목축, 수레, 선박 등이 있었다. 그리고 이들은 평상시에는 나라를 부유하게 하는 도구이지만, 유사시에는 군대를 위한 전쟁 도구로 활용할 수 있었다. 이를테면 벽돌은 평소에는 궁궐이나 집을 짓는 데 사용하지만 유사시에는 성곽을 쌓을 수 있고, 목축하여 기른 우수한 말은 전마(戰馬)로 이용할 수 있었다. 또 수레와 선박은 평소에 사람과 물품을 나르는 데 사용하지만 전쟁이 일어나면 전차(戰車)와 전선(戰船)으로 바꿀 수 있었다.

박제가는 조선이 청나라의 우수한 제도를 배워 그들을 능가하는 실력을 갖추어야만 오랑캐인 이들을 물리쳐서 명나라의 원수도 갇고 병자호란 때 조선이 당한 치욕도 씻을 수 있다고 하였다. 객관적으로 조선의 국력이 청나라를 능가하지 못하는 상황에서 경제력과 국방력을 갖추는 것이 급선무라 생각하였기 때문이다.

지금은 중국의 법에 대해서 “배울 만하다” 라고 말하면 때를 지어 일어나서 비웃는다. 필부(匹夫)가 원수를 갚고자 할 때 원수가 날카로운 칼을 차고 있는 것을 보면 그 칼을 빼앗을 방법을 고민하는 법이다. 그런데 지금은 당당한 천승(千乘)의 나라로서 천하에 대의를 펼치려고 하는데도 중국의 법은 하나도 배우려고 하지 않고 중국의 학자 한 사람과도 사귀려고 하지 않는다. 그럼으로써 우리 백성들로 하여금 술한 고생만 겪게 할 뿐 아무 효과도 보지 못하고, 궁핍에 찌들어 굶어죽고 스스로 쓰러지게 만들었다. 그리고 100배의 이익이 될 것을 버리고 결코 행하지 않았다. 나는 중국을 차지하고 있는 오랑캐를 물리치기는커녕 우리나라 안에 있는 오랑캐의 풍속도 다 변화시키지 못할 것이 염려된다.

그러므로 오늘날 사람들이 오랑캐를 물리치고자 한다면 차라리 누가 오랑캐인지를 먼저 분간하는 것을 우선해야 한다. 그리고 중국을 높이하고자 하면 차라리 저들의 법을 완전히 시행함으로써 중국이 더욱 높아질 수가 있다. 만약 다시 명나라를 위하여 원수를 갚고 우리가 당한 치욕을 설욕하고자 한다면 20년 동안 힘써 중국을 배운 다음에 함께 논의해도 늦지 않을 것이다.⁴⁶

박제가는 청나라의 발달된 제도를 도입하는 데 가장 적극적이었지만, 청나라를 오랑캐로 보는 시각까지 변한 것은 아니었다. 박제가는 청나라가 적국이라면 오히려 그들의 장점을 빠른 시간 안에 습득하여 그들을 물리칠 능력을 길러야 한다고 주장하였다. 실제로 박제가가 도입하려고 한 청나라의 제도는 모두 조선의 국방력을 강화하는 도구로 전용할 수 있었다.

수레는 그 자체가 무기는 아니지만 수레를 사용하면 저절로 군수 물자를 편리하게 수송할 수 있다. 벽돌은 그 자체가 무기는 아니지만 벽돌을 사용하면 만백성의 안전을 위한 성곽을 제대로 구비하게 만든다. 기술자의

기술과 목축은 그 자체가 무기는 아니지만 삼군(三軍)이 사용할 말이나 공격하고 전투하는 장비가 갖추어지지 않고 무기가 예리하게 정비되지 않았다면, 군사 활동을 전개할 방법이 없다.

따라서 망루(望樓)에서 적의 동태를 살피고 창과 방패를 잡고 서 있는 것이나 앉았다 일어섰다 하며 치고 찌르기를 훈련하는 것은 군사 활동의 말단에 해당한다. 천지 안의 재능 있는 학자를 얻어 편리하게 사용할 수 있는 장비를 마련하는 것이 군사 활동의 근본이다.⁴⁷

정약용은 청나라에서 벽돌 제도를 도입하자고 하였는데, 이는 성벽을 견고하게 쌓아 외적을 방비하기 위해서였다. 정약용은 이용감에서 벽돌 제조법을 도입한 후 제조한 벽돌로 국경 지대에 있는 성벽을 차례로 고쳐 쌓아야 한다고 주장하였다.

중국에서는 성을 모두 벽돌로 쌓았기 때문에 견고해서 깨뜨리기 어렵고, 평지에 있는 성은 모두 안팎을 겹쳐 쌓았다. 우리나라의 성은 모두 암벽을 깔고 벼랑에 기대어 쌓았으므로 한 끼푼 안쪽은 푸석푸석한 흙이다. 한 사람이 끌어당겨도 손 가는 대로 무너질 지경인데 이런 성을 어디에 쓰겠는가.

이용감에서 벽돌 굽는 법을 빨리 알아 오는 것이 마땅하다. 여러 도의 변경 성을 100년을 한정하여 차례로 고쳐 쌓을 것인데, 그전의 돌은 땅에다 퍼서 기초를 만들고 그 위에 벽돌을 쌓으면서 치첩(雉堞)도 법식대로 설치하는 것을 그만둘 수 없다.⁴⁸

홍양호도 청나라의 제도와 문물을 도입하여 청나라와의 전쟁에 대비하자고 주장하였다. 그는 청나라의 우수한 말을 도입하여 군대에서 전마로 사용하며, 수레 제도를 도입하여 기병(騎兵)에 도움을 주고 전차를 만들자고 하였다. 또 중국의 벽돌 제도를 도입하여 궁성을 개축하고 청나라의 예상 침략



로에 있는 성곽을 보수하거나 신축하여 국방을 튼튼히 해야 한다고 하였다.

이강희는 조선의 삼면이 바다로 둘러싸여 있고, 외부에는 강성한 국가들이 있는데, 이를 방비할 전선을 제대로 갖추지 못한 것이 걱정이었다. 그는 임진왜란 때 한산 대첩(閑山大捷)의 승리는 조선 전선의 성능이 일본보다 우수해서가 아니라 이순신 장군의 전략이 뛰어났기 때문이라고 생각하였는데, 해상에서 침략하는 외적에 대비하기 위해서는 전선의 정비와 보완이 필수적이라고 주장하였다.

우리나라는 당당한 만승(萬乘)의 나라로 삼면의 바다를 거머쥐고 있으면서 밖으로는 강성한 이웃이 있는데, 안에는 보위할 방패가 없다. 어찌면 이처럼 계획이 없을까.

우리는 매양 한산도 대첩을 사방의 나라에 요란하게 빼긴다. 우리의 배는 질박한 반면 저들의 배는 정교하고 부드러워, 질박한 배로 부드러운 배를 부딪치면 도처에서 부서지기 때문에 승리를 거두었다고 알고 있다. 그러나 그 당시에는 지덕을 겸비한 이 충무공이 출현하여 신출귀몰(神出鬼沒)하는 전략으로 적의 예봉(銳鋒)을 꺾은 것이지 어찌 전선의 공이겠는가. 원균의 패배는 우리 전선을 가지고 생긴 일이 아닌가.⁴⁹

통신사행렬도 중의역관행렬
1636년(인조 14) 통신사입
강호성도(通信使入江戶城
圖)에 보이는 수역(首譯)·
역관(譯官)·소통사(小通
事) 등의 행렬 부분이다. 조
선 후기에 지식인들은 비
상시에 해당국과 정확히 의
사소통을 하려면 유능한 역
관이 필요하다고 판단하였
다. 특히 박제가는 비상시
에 대비하여 사대부가 직
접 외국어를 익혀야 한다
고 주장하였다.

『박통사신석언해(朴通事新釋譯解)』

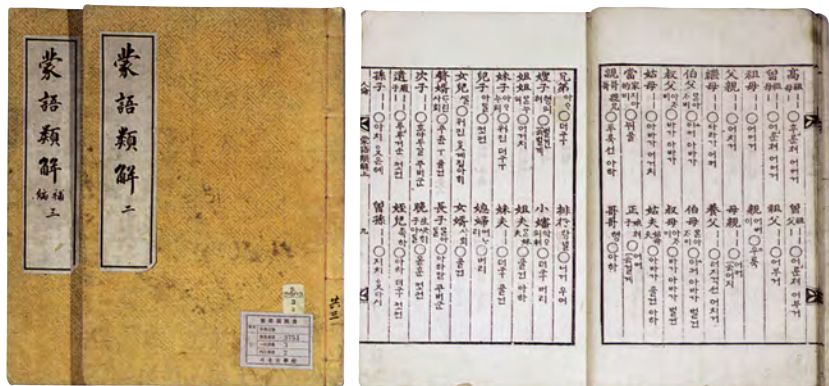
1765년(영조 41)에 중국어 학습서인 『박통사신석』을 한글로 풀이한 책이다. 『박통사』는 『노걸대(老乞大)』와 더불어 조선 시대의 대표적인 중국어 학습서이다.



조선의 국방력을 키우기 위해서는 성곽, 무기, 전차, 전함을 갖추어야 했다. 그러나 이러한 전쟁 수단을 모두 갖추었다 하더라도 국제 정세에 대한 정확한 정보가 없으면 아무 소용이 없었다. 조선의 지식인들은 유동적인 국제 정세를 소상히 파악하고 비상시에는 해당국과 의사소통(意思疏通)을 원활히 하기 위해 유능한 역관이 절대적으로 필요하다고 생각하였다. 당시의 동아시아 정세를 감안할 때 조선을 침략할 가능성이 가장 높은 국가는 청나라, 몽고, 일본의 순이었고, 이들에 대비하기 위해서는 중국어, 몽고어, 일본어의 습득이 시급하였다.

이압(李押, 1737~?)은 청나라가 한자와 중국어를 알기 때문에 만주어는 몰라도 의사소통이 가능하지만, 몽고는 중국어를 모르기 때문에 조선과 몽고 사이에 문제가 생긴다면 대처할 방안이 없음을 걱정하였다. 박제가는 평상시에는 역관에게 외교를 맡겨도 별다른 문제가 없지만 비상시에는 그럴 수 없으므로, 이를 대비해 사대부 지식인들이 직접 중국어, 만주어, 몽고어, 일본어를 익혀야 한다고 주장하였다.

홍양호도 중국어와 몽고어의 습득이 필요함을 강조하였다. 청나라의 급박한 요청이 있거나 군사력이 강한 몽고에 대비하기 위해서는 평소부터



『몽어유해(蒙語類解)』

1790년(정조 14)에 편찬한 몽고어 학습서이자 과거 시험용 교재이다. 홍양호는 군사력이 강한 몽고에 대비하여 평소 몽고어를 익혀 두어야 한다고 주장하였다.

외국어를 습득해 두어야 하였기 때문이다.

근세 이래 중국어를 가르치는 것이 형식만 남아 말하는데 능통한 자가 매우 적습니다. 따라서 사신이 저들과 상대할 때에는 귀를 막고 입을 닫은 채 찔막한 한마디 말조차 역관에게만 의지하는데, 역관들이 말하는 것도 겨우 길거리의 일상 회화를 아는 정도이니 장차 어떻게 심정(心情)과 의지(意志)를 통하여 어려운 일을 모두 분별할 수 있겠습니까. 지금은 다행히 양국의 관계가 좋아 사신의 일에 지장이 되는 것은 없습니다. 그렇지만 요청을 하거나 바로잡아야 할 일이 있다면 제대로 수행하지 못할 것 같으니 작은 걱정이 아닙니다.

몽고어는 그저 헛된 이름만 끼고 전혀 가르치거나 익히지 않습니다. 몽고와 우리나라는 지금 비록 서로 사신을 교환하지 않지만, 국경이 매우 가깝고 병마(兵馬)가 가장 사나우므로 훗날의 일을 미리 짐작할 수가 없습니다. 어찌 소홀히 하여 살피지 않겠습니까.⁵⁰

박지원은 중국 여행을 통해 긴박하게 돌아가는 동아시아의 정세를 보았고, 국제 정세를 제대로 파악하기 위해 조선의 첩자가 중국에 상주하면서

관련 정보를 수집해야 한다고 생각하였다. 그는 사대부의 자제 중에 청나라의 과거 시험을 통과하고 관리가 되어 북경에 거주하면서 중앙 정부의 동향을 파악할 인력과 상인으로 중국 각지를 다니면서 명나라의 회복을 기도하는 강남의 한인과 결탁할 수 있는 인력을 생각하였다. 그러자면 조선 사람도 청나라 한인처럼 머리를 깎고 오랑캐 복장을 입어야 했다. 박지원은 조선의 관복(官服)이 중화 문화의 핵심이라 생각하지 않았고, 청나라의 관복이 말을 타고 전쟁을 수행하기에 편리한 점이 있다고 생각하였다. 박지원이 생각하기에 조선이 나아갈 길은 청나라의 우수한 제도를 도입하여 부국강병(富國強兵)을 이루고, 다양한 정보망을 통해 국제 정세의 변화를 면밀히 살피는 것이었다.

천하에 대의(大義)를 외치려 하면서 먼저 천하의 호걸(豪傑)과 사귀지 않는 사람은 없다. 다른 국가를 정벌하려 하면서 먼저 간첩을 사용하지 않고 공을 이룰 수 있는 사람은 없다. 지금 만주(청)는 천하를 점거하여 주인 노릇을 하지만 스스로 중국과 친하지 않다고 여기는데, 조선이 다른 나라보다 술선하여 복종하니 저들이 믿는 바이다.

자제들을 파견하여 학교에 보내고 관리가 되기를 당나라, 원나라 때의 전례(前例)와 같이 하고, 상인들이 출입하는 것을 금지하지 말 것을 요청한다면, 저들은 반드시 친함을 보이는 것을 기뻐하여 허락할 것이다. 국내의 자제들을 잘 뽑아서 머리를 깎고 오랑캐 복식을 입힌 다음, 군자는 가서 빈공과(賓貢科) 시험에 응시하게 하고, 소인은 멀리 강남으로 장사를 가서 허실을 정탐하고 호걸들과 사귀게 된다면, 천하의 일을 도모할 수 있고 국가의 수치를 씻을 수 있을 것이다.⁵¹

조선의 지식인들은 해외여행을 통해 새로운 세계를 경험하고 중국이나 일본의 실정에 비해 경제력이나 군사력에서 크게 낙후한 조선의 현실에

큰 문제의식을 가졌다. 그들은 상호 교류를 통해 자신들이 습득한 새로운 학문 정보를 교환하였고, 청나라의 우수한 생산 기술과 교통수단의 도입을 통해 민생을 편안하게 하고 나라를 부강하게 만들려 하였다. 또 그들은 조선의 국방력을 향상시켜 외적의 침입에 대비하려 하였으며, 평상시에 유능한 역관을 양성하고 외국어를 익힘으로써 비상사태(非常事態)에 대비할 것을 주장하였다.

조선의 지식인들은 급박하게 돌아가는 국제 정세 속에서 자신들의 해야 할 임무를 명확히 자각하고 있었고, 현실에서 나타나는 제반 문제를 해결하기 위해 많은 노력을 기울였다.

〈김문식〉

제6장

유교적 사유 양식의 고수와 근대적 전환

- 1_ 서구문명의 도전 시작
- 2_ 유학자들의 강학과 그 공간의 궤적
- 3_ 반외세 유학의 마지막 불꽃
- 4_ 영·호남 유학자의 사유와 실천적 삶
- 5_ 새로운 유교 사유와 유교 문화의 창신

1 서구 문명의 도전 시작

조선 후기 사회는 성리학의 심화와 더불어 학술과 문화의 양상이 다양하였다. 성리학에서 벗어나 서학(西學)을 익히거나 북학(北學)을 부르짖는 학자가 나타나는가 하면, 경전의 주자학적 해석에 대해 참신하고 비판적인 견해를 제기하는 이도 있었다. 박지원(朴趾源), 홍대용(洪大容), 박제가(朴齊家)로 대표되는 북학과 학자와 이익(李瀾), 정약용(丁若鏞)으로 대표되는 학자들은 이미 성리학을 극복하고 새로운 학문적 방향을 제시하며 근대의 여명(黎明)을 알리고 있었다. 그 뒤를 이어 최한기(崔漢綺)는 자신의 학문을 기학(氣學)으로 선언하여 유학을 새롭게 해석하여 제시하였다.

16세기에 이황(李滉)이 시작한 주자학 탐구는 17세기에 송시열(宋時烈)의 『주자대전차의(朱子大全箚疑)』를 거쳐 19세기에 이항로(李恒老)의 『주자대전차의집보(朱子大全箚疑輯補)』에 이르러 집대성되었다. 심지어 18세기 후반부터 국왕들도 이제 시문을 지어 문집을 간행하기 시작하였고, 호학(好學)의 군주 정조는 『홍재전서(弘齋全書)』라는 방대한 문집을 남겼다. 그는 북학자이면서 동시에 주자학자였다. 박제가, 정약용 등을 극히 우대하면서도 주자학자인 송시열의 문집을 『주자대전』에 버금간다고 생각하고 『송자대전(宋子大全)』을 편찬하게 하였으며, 주자와 송시열의 심(心)에 대한 자료

를 모아 『양현전심록(兩賢傳心錄)』을 편찬하였다.

그런가 하면 유학자들은 문중(門中)마다 서원을 세워 그 고을을 대표하는 학자나 조상을 향사(享祀)하고 서원을 중심으로 강학(講學) 활동을 하였다. 서울의 도봉 서원(道峯書院), 경기도의 석실 서원(石室書院)·한천 서원(寒泉書院)·심곡 서원(深谷書院), 충청의 돈암 서원(遡巖書院)·화양동 서원(華陽洞書院)·황강 서원(黃江書院), 영남의 소수 서원(紹修書院)·옥산 서원(玉山書院)·도산 서원(陶山書院)·



덕천 서원(德川書院)·호계 서원(虎溪書院), 호남의 필암 서원(筆巖書院)·고암 서원(考巖書院) 등은 대표적인 강학 공간이었다. 이들은 자기 학파의 학설을 더욱 공고히 지키기 위해 학파 간에 학설 논쟁을 치열하게 전개하기도 하였다. 특히 기호(畿湖) 지역에서는 18세기 100년간에 걸쳐 서울·경기 학계와 충청 학계 사이에 인물성동이(人物性同異) 논쟁이 일어났고, 영남에서도 19세기에 이황의 학설을 새롭게 정리하려는 경향이 일어났다.

19세기 벽두(劈頭)를 휩쓴 서학에 대한 정치적·사상적 탄압은 새로운 학풍을 짓눌러 버렸다. 그러다 보니 정약용은 유배지에서 자신의 학문을 저술로 남기는 활동에 들어갔고, 최한기는 서울 상동의 서재에서 저술 활동에 종사하여 불후의 명저를 집필하였다. 이 두 사람은 아무도 화답해 주지 않는 고상한 곡조를 타며 먼 미래에 자신의 학문적 업적을 알아줄 이를 기다리며 유교의 새로운 전환을 모색하고 있었다.

도봉서원도(道峰書院圖)

18세기에 서울 도봉산 자락에 위치한 도봉 서원을 그린 산수화이다. 도봉 서원은 1573년(선조 6)에 창건된 사액 서원으로 서울 지역을 대표하는 강학 공간이었으나 1871년(고종 8) 흥선 대원군의 서원 철폐령으로 헐렸다.

2 유학자들의 강학과 그 공간의 회철

경기도 양근 벽계에서 태어난 이항로(李恒老, 1792~1868)는 19세기 중반기를 살면서 외세의 침략을 정확하게 감지하고 이를 물리치기 위해 학문적 이론 정립을 위해 이학(理學)과 사학(史學)을 깊이 연구하였다. 그는 주자학 이해의 집대성을 시도하고 중화(中華)와 오랑캐를 구별하는 춘추 사관(春秋史觀)에 입각한 투철한 역사의식에 의거하여 역사서의 편찬을 계획하였다.

이항로는 1835년(헌종 1)에 문인 임규직(任圭直)에게 지어 준 시에서 주자학 탐구와 역사서 편찬의 뜻을 표현하였다.

주서는 우리나라 선비의 설을 모으고 싶고

朱書擬輯東儒說

역사서에는 원나라 황제를 깎아 버리리¹

靑史行刪北帝編

이항로는 『주자대전』에 대한 종합적인 주석을 시도하여 송시열이 편찬한 『주자대전차의』를 계승하여 『주자대전차의집보』(70책)라는 방대한 주석서를 완성하였다. 또 그는 1846년(헌종 12)에 맏아들 이준(李埈)에게 명하여 『주자대전차의집보』에서 번다한 것을 버리고 요점을 모으고 자신의 안

설(按說)을 보충하여 『주자대전집차(朱子大全集節)』를 편찬하게 하였다. 이러한 『주자대전』에 대한 주석서의 정리는 조선 주자학 탐구의 찬연한 업적이었다.

한편 이항로는 원나라가 참통(僭統)이고 정통(正統)이 아니며 위주(僞主)이고 진주(眞主)가 아니라는 역사관에 입각하여 역사서의 편찬을 기획하였다. 1852년(철종 3)에 그는 제자인 유중교(柳重敎)에게 명하여 중화와 오랑캐를 구별하는 이념이 강하게 내포된 『송원화동사합편강목(宋元華東史合編綱目)』(60권)을 편찬하여 중화를 높이고 오랑캐를 물리치는 의리 정신을 표명하게 하였다. 이어 1863년(철종 14)에 김평묵(金平默)에게 명하여 이 책을 계속 편찬하여 마무리를 짓게 하였다.

이항로는 1850년(철종 1)에 강학 규정(講學規程)을 지었는데 그 강계(講戒)에서 다음과 같이 말하였다.

북쪽 오랑캐(청나라)는 의관(衣冠)을 헐어 버렸고, 서양 귀신은 심술(心術)을 좀먹고 있으니 마땅히 몸을 빼내어 서서 마음을 밝히고 눈을 부릅떠 성현의 가르침과 부조(父祖)의 업(業)을 떨어뜨리지 않는 것이 유자(儒者)의 위로 통하고 아래로 통하는 법문(法門)이다.²

이항로는 위정척사 운동(衛正斥邪運動)의 이론 정립에 지속적인 관심을 가지고, 1857년(철종 8)에는 김평묵의 요청으로 서양을 배척하는 이론을 만드는데 작업에 착수하였다. 그래서 그는 1863년(철종 14) 1월에 ‘벽사록변(辟邪錄辨)’을 지어 위정척사 운동의 이론을 정립하였다. 그리고 1867년(고종



이항로 초상

이항로는 19세기 중반기를 살면서 이학과 사학을 깊이 연구하였고, 위정척사 운동의 이론을 정립하였다. 그의 문하에서 김평묵·유중교·최익현·유인석 등 많은 학자가 배출되었다.



유인석 초상

이항로에게 글을 배우다가 그가 죽자 김평묵과 유증교를 스승으로 모셨고, 위정척사 운동에도 직접 참여하였다. 뒤에 충청북도 제천에서 강학(講學)하였고, 이항로의 학맥을 이은 학자들과 함께 의병 운동을 계획하였다. 연해주 등지를 오가며 적극적인 의병 운동을 펼쳤고, 국권 피탈 뒤에도 독립 운동을 계속하다가 만주에서 병사하였다.

4)에 이항로가 76세가 되던 해에 김평묵은 스승의 글 중에서 정수(精粹)를 발췌하여 『화서아언(華西雅言)』을 편찬하였다. 그 뒤 『화서아언』(12권 3책)은 1874년(고종 11) 김평묵·유증교·양헌수(梁憲洙) 등에 의해 간행되었다. 이 책은 이항로 학맥의 위정척사 이념과 운동에 지대한 영향을 끼쳤고, 위정척사 운동의 이념적 고재로 쓰였다. 이러한 이항로의 학문적 업적에 근거하여 이항로의 학맥을 이은 학자들은 개항 전후 일본과 서양 세력의 침략을 정확하게 인식하고 이를 물리치는 데 혼신의 힘을 다하였다.

이항로의 학맥을 이은 학자들은 개항을 전후하여 『화서아언』을 지속적으로 강론하여 척사 이념을 확고히 하였다. 유인석(柳麟錫)은 1895년(고종 32)에 제천의 자양 서사(紫陽書舍)에서 향음주례(鄉飲酒禮)를 행하

여 학파의 결속을 다졌다. 유인석 등은 을미개혁(乙未改革)이 추진되자 대규모의 학술 모임을 개최하고 어려운 시국에 대처할 방안을 모색하였다. 이들은 자양 서사에서 정기적인 모임을 갖고 동문의 결속을 다지면서 의병운동(義兵運動)을 계획하였다.

19세기 중반은 전국에서 민(民)의 소요(騷擾)가 일어나는 등 매우 어려운 시기였다. 특히 철종 연간(1849~1863)에는 삼정(三政)이 극도로 문란하였다. 그래서 1862년(철종 13) 임술년에는 전국적으로 민요가 발생하였다. 이때 기정진(奇正鎭, 1798~1879)은 사대부가 수령(守令)과 감사(監司)가 되어 이(利)의 구멍을 보고 물이 들어 온갖 약탈을 일삼고 있다고 하면서 그 수는 다 셀 수도 없으니 정약용의 『목민심서(牧民心書)』에 모두 열거되어 있다고 하면서 임금께서 그 책을 구해다가 시험 삼아 읽어 보면 백성을 병들게 하고 나라를 좀먹게 하는 실재를 알 수 있을 것이라고 하였다.³



지양영당(紫陽影堂)

1906년(고종 43) 창건한 사당으로 충북 제천시 봉양읍 공전리에 있다. 주자와 송시열, 이항로, 유증교, 유인석, 이직신(李直愼)의 영정이 봉안되어 있다.

기정진은 경사자집(經事子集)에서 백가(百家)의 책, 예(禮)와 악(樂), 병술(兵術), 수학, 천문, 지리에 이르기까지 탐구하지 않는 것이 없었다. 그는 성리학자였지만 항상 말하기를 “손으로 물 뿌리고 비질할 줄도 모르면서 입으로 성리(性理)를 담론하는 것이 우리나라 유학자의 큰 병통이다.” 라고⁴ 하여 공리공론적인 담론은 싫어하였다.

기정진은 ‘외필(猥筆)’, ‘납량사의(納涼私議)’, ‘이통설(理通說)’ 등을 지었다. 그 중에서도 ‘외필’과 ‘납량사의’는 기호 학계의 학풍에 배치되는 주리적(主理的) 견해를 제출한 작품으로, 그는 스스로 앞사람이 밝히지 못한 것을 밝혔다고 말하면서도 80 평생을 자리 밑에 넣어 두고 발표하지 못하였다. 그가 작고한 한참 뒤인 1902년(광무 6)에 기정진의 문집이 발간되자 그의 학설에 대한 비판이 곳곳에서 쏟아져 나왔다.⁵ 그러나 그가 이룩한 이학(理學)의 학문적 성과는 조선의 유교 문화를 지키기 위한 이론적 탐구였다. 그는 정재규(鄭載圭), 조성가(趙性家) 등 훌륭한 학자를 양성하여 큰 학단(學團)을 형성하였고, 이들에게 ‘외필’과 ‘납량사의’를 전수하여 조선 말

『고산급문록(高山及門錄)』

이상정의 제자 270명의 명단을 수록한 문인록(文人錄)이다. 이상정은 이황의 주리론(主理論)을 충실히 계승하여 발전시킨 인물로, 영남 사림의 대표적인 인물이다. 말년에 고산 정사를 세우고 많은 제자를 배출하였다.



기에 무너져 가는 유교 문화의 재건을 위해 이(理)에 대한 철저한 연구를 수행하였다.

18세기 이후 서울·경기·호남 지역에서는 성리학에서 벗어나 새로운 학풍이 크게 일어나고 있기도 하였다. 영남에서는 여전히 성리학에 매몰되어 있었다. 영남의 유학자들은 19세기에 이르르면 더욱 학술 활동이 활발해진다. 이상정(李象靖)의 제자인 유범휴(柳範休)는 1812년(순조 12)에 고산 정사(高山精舍)에서 스승 이상정의 학덕(學德)을 기리면서 학술 모임을 개최하였다. 이를 이어 유치명(柳致明)은 호계 서원(虎溪書院)에서 학술 모임을 주도하여 그의 문인들이 장차 영남 학계의 위정척사 운동을 주도해 나갈 사상적 이념을 학습하게 하였다. 한편 이한응(李漢應)도 오산당(吾山堂·청량정사(淸涼精舍))에서 영남 유림 600여 명이 참여한 대규모 학술 모임을 개최하여 영남에서의 학문적 위상을 크게 높이고 있었다. 이러한 학술 모임을 통하여 영남 유학자들은 19세기까지도 이황의 심성 이기론(心性理氣論)을 사

상적 기반으로 삼아, 그 기초 위에서 여러 주제에 대해 학술 토론을 전개하였다. 이들은 학술 모임에서 주희(朱熹, 1130~1200)의 ‘옥산강의(玉山講義)’와 『대학(大學)』, 『중용(中庸)』, 『심경(心經)』, 『근사록(近思錄)』 등의 강론을 통하여 ‘인의예지(仁義禮智)’, ‘경(敬)’, ‘이기 심성(理氣心性)’에 대하여 학습하고 토론하였다. 영남 유학자들은 성리학의 다양한 명제에 대해 학술 토론을 통하여 자신들의 내면세계를 가꾸어 나갔다.

그러나 유학자들의 학술 활동 공간은 1864년(고종 1)에 흥선 대원군(興宣大院君)의 집권으로 심각한 위협을 받기 시작하였다. 곧 전국의 사원(祠院)에 대한 훼손령(毀撤令)이 내려 1871년(고종 8)에 47개 사원만을 남기고 모두 훼손하게 하였다. 그리하여 유생들은 활동 근거지를 잃고 방황하게 되었다. 이제 일제와 서양 열강의 진출은 더욱 빠르게 이루어지고 있었다. 그래서 이들은 유교 문화를 지키기 위해 새로운 이론을 개발하고 반정부·반외세 운동을 전개해 나갔다.



흥선대원군 초상
고종의 부친인 흥선 대원군의 초상화이다. 고종이 12세의 어린 나이로 즉위하자 섭정(攝政)으로 정치적 실권을 장악한 흥선 대원군은 강력한 개혁을 추진하면서 당쟁의 온상이자 지방 양반들의 세력 기반으로 변질된 서원을 대폭 정리하였다. 전국에 47개의 서원만을 남기고 나머지는 모두 철폐하였는데, 이때 철폐된 서원은 600여 곳에 달한다.

3 반외세 유학의 마지막 불꽃

19세기 외세의 거센 도전 앞에 유학자들은 자신들의 사유와 삶을 새롭게 무장하지 않으면 안 되었다. 그런데 현실에 대한 대응 양태는 서울과 지방의 유학자가 서로 달랐고, 그들이 각자 처한 사회적 처지에 따라 서로 차이가 있었다. 곧, 서학의 도전에 직면하여 기학(氣學)이나 동학(東學)으로 대응하느냐, 그렇지 않으면 이학(理學)을 새롭게 다시 해석하여 외세를 물리치느냐 하는 것이 시급한 과제였다. 당시 다양하게 나타났던 사상과 운동의 흐름을 보아서도 그러한 사실은 쉽게 알 수 있다. 서울과 기호, 영남 등 각 지역에서 활동하였던 유학자들의 다양한 삶과 사유는 조선 유학자가 처한 최후의 모습을 보여 준다.

그런데 이학의 사유로 삶을 살았던 대표적인 학자는 경기의 이항로, 호남의 기정진, 영남의 이진상이었고, 기학의 사유로 삶을 살았던 대표적인 학자는 서울에서 평생을 보낸 최한기였다.

이항로는 경기도 양근의 벽계리에 있는 청화 정사(靑華精舍)에서 학문을 강론하였다. 그리고 때때로 여러 사찰을 옮겨 다니며 사서삼경(四書三經)과 『주자대전』 등 성리학 연구에 정진하였다. 그런데 이항로의 학문과 명망이 세상에 널리 알려지면서 그의 문하에는 많은 인재가 모여들었다.



이항로생가

이항로가 일생을 보낸 집으로, 200여 년 전 그의 부친이 경기도 양평에 세웠다. 김평묵·유중교·최익현·유인석 등 많은 제자가 이곳에서 강학을 받았다. 현재 안채와 근래 개축한 행랑채, 헛간채 등이 남아 있다.

이항로는 1850년(철종 1) 1월부터 강학을 위해 ‘여숙강규(閭塾講規)’를 만들었다. 그는 노인이든 어린이든, 신분이 귀하든 천하든 구애하지 않고 성심으로 강의를 들겠다는 사람은 입학을 허락하였다. 그의 강의는 한 구절의 허투(虛套)나 가식(假飾)이 없이 아주 명쾌하였다. 특히 의리(義理)의 핵심을 말할 때는 사물을 가지고 비유하여 설명하여 어리석은 이들도 듣고 쉽게 이해하였다. 그의 문하에서 성리학의 이론과 실천 정신을 배운 김평묵, 유중교, 최익현(崔益鉉), 양현수, 유인석 등 뛰어난 제자들은 개항 전후에 위정척사 운동을 전개해 나갔다.

19세기 중반에 위정척사 운동의 정신적 지주였던 이항로는 이미 1835년(헌종 1)에 ‘우탄(憂歎)’이라는 시를 지어 서양 세력의 확산에 대한 깊은 우려를 표명하였다.

오막살이집은 크기가 말만 한데
어찌타 만 휘나 되는 근심만 쌓였나
천지의 봄은 고요하기만 한데

弊屋寬如斗
安儲萬斛憂
乾坤春寂寂

밤에 부는 비바람은 쓸쓸하구나	風雨夜悠悠
흑수의 물결은 파란이 많이 일고	黑水波瀾闊
서양의 도깨비는 그옥이 숨어 있네	西洋鬼魅幽
동쪽 바다 오히려 알지 않으니	東溟猶未淺
우리 도가 어찌 길이 끝나겠는가 ⁶	吾道詎長休

이항로의 이 발언은 바로 김평묵, 유중교, 최익현 등이 속한 이항로 학단의 위정척사 운동의 연원(淵源)이 되었다. 이항로는 안으로는 송시열의 정적(政敵)인 윤휴(尹鑄)의 정치적 계승자인, 실세(失勢)한 남인 정치 세력의 등장을 우려하고, 밖으로는 서양 세력이 국내에 들어와 숨어서 세력을 키워 가고 있다고 경고하였다. 그는 1836년(헌종 2) 무렵 이미 서양이 경제적·문화적 침략을 해 오고 있음을 예리하게 간파하였다. 그는 서양이 그 술(術)을 전파시키는 것은 조선의 어리석은 백성을 속이고 미혹시켜 널리 내응(內應) 세력으로 키운 뒤에 자신들의 욕구를 마음대로 하고자 하기 위한 것이라 하였다.⁷

이항로는 1866년(고종 3) 병인양요(丙寅洋擾) 때 민심을 결속하여 외적을 물리칠 것을 강력하게 주장하였다. 그는 민심을 한번 흩어지면 다시 모을 수 없고, 한번 나누어지면 다시 합할 수 없다고 하였다. 그는 1866년 9월 12일에 천주교를 이단(異端)·사설(邪說)로 규정하고 서양 세력의 배척을 극력 주장하였다. 그는 당시 국론(國論)을 서양을 물리치자고 주장하는 국변인(國邊人)의 설과 서양과 화친하자는 적변인(賊邊人)의 설로 파악하고 국변인의 편에 서서 서양을 물리칠 것을 주장하였다. 그는 주전론(主戰論)을 주장하면서 서울을 지키면서 전쟁을 하자는 주장인 전수설(戰守說)과 도성을 떠나 다른 지역에서 실력을 기르자는 주장인 거빈설(去郕說)로 나누고, 당시 현실로는 전쟁을 하자는 주장이 떳떳한 도(道)요, 도성을 떠나 다른 지역에서 실력을 기르자는 주장은 임기응변(臨機應變)의 도라고 하여 지금은



광화문앞거리

1910년경에 경복궁 광화문 앞을 촬영한 사진이다. 흥선 대원군은 왕권의 위엄을 드러내고자 임진왜란 때 소실된 경복궁을 중건하는 대역사에 착수하였다. 여기에 필요한 막대한 경비 마련을 위해 원납전(願納錢)을 강제 징수하고, 공사에 필요한 목재를 충당하기 위해 전국의 나무를 벌채하였으며, 농민들을 토목 공사에 강제 동원시켰다. 이처럼 경복궁 중건이 백성들에게 큰 원성을 사자 이항로는 이를 중지하라는 상소를 올렸다.

성인이 아니면 임기응변의 도를 지키기는 어렵다고 하면서 전쟁설을 주장하여 국론을 통일시키려고 하였다.

이항로는 이를 위하여 국왕이 교서(敎書)를 발표하고 외적의 침입 연유 및 선후책(先後策)을 명백히 하여 민심을 진작시킬 것, 삼사(三司: 홍문관·사헌부·사간원) 외에도 언로(言路)를 넓혀 여론을 들을 것, 장수를 선발하여 무비(武備)를 갖추고 인재를 등용할 것, 전국 각 도에 명망이 있는 군소사(軍召使)를 파견하여 충의(忠義)와 기절(氣節)이 있는 인사를 모아 군대를 편성하고 관군에 협력하게 할 것, 국왕 스스로가 정치 및 사생활에서 모범을 보일 것 등을 주장하였다.

이항로는 구체적으로 경복궁 건설 등 토목 공사의 중지와 사치 풍조의 제거 등을 주장하는 국가 보전책을 상소하였다. 특히 그는 경복궁 중건의 토목 공사를 중지해야 한다고 강력히 주장하였다. 그는 ‘양적(洋賊)’이 국내에 미친 듯이 설치는 이유를 조선 백성의 내응(內應)에서 찾았다. 그리고 조선 백성의 내응은 민심의 원망과 이반에서 말미암고 민심의 원망과 이반

최익현 초상

이항로의 문인으로, 경복궁 중건과 당백전 발행에 따르는 재정의 파탄 등을 들어 흥선 대원군의 실정을 상소하여 관직을 삭탈당하였다. 1876년에 지부복궐소(持斧伏闕疏)를 올려 개항을 반대하였다. 1905년 을사조약이 체결되자 74세의 고령으로 의병을 일으켰다가 패배하여 쓰시마 섬(對馬島)에 유배되었고, 그곳에서 단식으로 사망하였다.



은 일정한 산업의 고갈에서 말미암고, 산업의 고갈은 가렴주구(苛斂誅求)가 그치지 않음에서 말미암고, 가렴주구가 그치지 않음은 토목 공사를 크게 실시하는 데서 말미암는다고 하였다. 그는 원망에 가득 차 있고 흩어진 백성을 몰아서 군졸에 충당하여 전쟁에 동원하려고 하면 진실로 어려운 일이라고 하고, 이러한 일을 계속한다면 같은 배를 탄 사람도 모두 적국(敵國)이요, 궁궐 담장 안도 모두 적지(敵地)일 테니 어찌 ‘양적’의 근심뿐이겠는가라고 하였다.⁸

이항로는 이른바 외국에서 들어온 물건이라는 것은 일일이 거론할 수 없을 정도로 종류가 많은데 서양 물건이 가장 심하며, 그것들은 기이하고 음란한 기계로써 백성들의 일상생활에 아무런 도움을 주지 못하는 것이라고 하였다. 더욱이 서양의 재화(財貨)는 손으로 생산하는 공산품(工產品)으로 하루의 계획으로도 풍족한 것임에 비하여 우리의 재화는 토지에서 생산되는

농산물로 한 해의 계획으로도 부족한 현실인데, 부족한 것으로 남아도는 것을 교역한다면 우리 국가의 경제가 장차 곤궁함을 면하지 못할 것이라고⁹ 예리하게 파악하였다.

이러한 이항로의 견해는 김평묵, 유종교, 최익현 등이 잘 계승하여 나아갔다. 최익현은 1876년(고종 13) 1월에 도끼를 메고 대궐에 나아가 개항을 반대하는 상소를 올리면서 왜양 일체론(倭洋一體論)을 주장하였다. 그리고 최익현의 상소와는 별도로 김평묵과 유종교의 학통을 이은 유인석, 홍재구(洪在龜)·유기일(柳基一) 등 50명의 유생은 개항 당시에 연명(聯名)으로 소(疏)를 올려 개항을 반대하였다. 연명 소유(疏儒)들은 상소에서 왜(倭)와 양(洋)

이 일체(一體)라는 것을 주장하여 왜를 물리치는 것이 곧 양을 물리치는 것이라고 하였다.

그런데 이 이항로의 학맥에서는 시대의 흐름에 따라 현실에 대응하는 새로운 모색이 일어나고 있었다. 이항로의 문인 중에 박문일(朴文一)·박문오(朴文五) 형제는 평안도 태천(泰川)에서 유학을 강론하였다. 그 문하에서 공부한 박은식(朴殷植, 1859~1925)은 조선 역사의 연구와 독립운동에 주도적인 역할을 하였다. 박은식은 주자학자에서 사상적 전환을 통하여 양명학(陽明學)으로 국가의 위기를 극복하려고 하였다. 그런가하면 이항로의 제자 유중교와 김평묵의 문하에서 황해도 해주(海州) 출신인 고석로(高錫魯)가 공부하여 위정척사 사상을 지녔다. 그는 황해도 지역에서 많은 문인을 배출하였는데, 그들은 주로 위정척사 운동과 의병 운동에 투신한 성리학자였다. 그의 문하에서는 우리 민족의 독립운동에 큰 발자취를 남긴 김구(金九, 1876~1949) 등이 배출되어 민족 독립 운동과 민주 국가 건설에 몸을 바쳤다.

4영·호남 유학자의 사유와 실천적 삶

홍선 대원군이 추진한 서원 훼철과 1876년 개항 이후 전개된 개화(開化)의 도도한 흐름은 영남 유림(儒林)을 학술 모임에만 머물러 있게 하지 않았고, 이제 자신들의 생활 근거지를 고수하고 반개화(反開化), 반외세(反外勢)의 투쟁으로 나아가게 만들었다. 19세기 중엽 이후 영남 유림이 갖은 상소 운동이나 의병 투쟁을 전개한 것은 이황의 학통을 계승한 학연과 영남이라는 지연에 근거하여 이루어진 대규모 학술 활동을 통해 다진 학문적 저력(底力)이 있었기 때문에 가능하였다.

그리하여 19세기 후반 영남에서 전개된 위정척사 운동은 크게 두 가지 측면에서 이루어졌다. 하나는 서원의 사액(賜額)을 받거나 훼철된 서원의 복설(復設)을 청하는 문제였고, 다른 하나는 개화와 정권에 대한 비판과 일본·서양 등 침략 세력에 대한 배척이었다. 서원을 지키는 것이 ‘위정’을 대표하는 것이었다면 정권에 대한 비판과 외세에 대한 배격은 ‘척사’라는 명분으로 이루어졌다. 위정척사는 곧 그들의 사유와 삶을 지키기 위한 절실한 몸부림이었다.

19세기 영남의 대표적인 성리학자는 이진상(李震相, 1818~1886)이다. 그는 주희와 이황 학문의 핵심이 ‘주리(主理)’ 두 글자에 있다고 생각하였

다. 그는 자기의 집 이름으로 운곡(雲谷:주희)을 이어 받고 퇴도(退陶:이황)를 법으로 받는다라는 의미로 ‘조운헌도재(祖雲憲陶齋)’라고 명명하여 주리의 학문을 잇고 있음을 분명히 하였다.

19세기 중엽 이후 영남 지역에는 이진상이 심을 곧 이로 보는 ‘심즉리설(心卽理說)’을 제창하여 성리 학설에 있어 영남 학계에 새로운 바람이 불기 시작하였다. 이 심즉리설은 심이 이기를 합하고 있다는 심합이기설(心合理氣說)이나 심이 곧 기라는 심즉기설(心卽氣說)을 비판하고, 심의 본체(本體)를 강조하고 또 심이 이의 주재(主宰)라는 이해 위에서 19세기 중엽 이후에 제창된 이진상의 독자적인 학설이었다. 이러한 이진상의 심즉리설은 곽종석(郭鍾錫) 등이 충실히 계승하였는데, 그 학설은 주기론이 풍미하는 당시 학계에 주리론으로 시대적 문제를 해결하기 위하여 제창된 것이었다.

이러한 이진상의 이학은 개항과 외세의 침략을 극복하기 위해 제창되어 그 역사적 사명을 다하였다. 그는 주자학에 근거를 두되 간명하고 평이한 주리론으로 어려운 시대를 극복하려고 하였다. 그러나 그 이론은 이황의 학설에 배치된다고 하여 잠시 이단으로 몰렸고 상주 향교(尙州鄕校)에서 그의 문집을 불태우기도 하였다. 그러나 그의 아들 이승희(李承熙)와 제자 허유(許愈), 곽종석 등이 변론을 하여 1916년에 도산 서원에서 비로소 이황의 학설을 한층 더 발전시킨 것으로 규정하였다. 곽종석이 1919년 파리 장서(巴里長書)의 대표로 전국 유림의 통합을 주도하여 독립 운동을 전개하게 된 사상사적 배경에는 이진상의 주리 중심의 이학이 있었다.

호남의 유학자 기정진 역시 이(理) 중심으로 그의 사상을 정립하였다. 그는 “이를 따라서 밟하는 기는 기발

도산서원

이의성(李義聖)이 그린 하외도(河隈圖) 병풍 가운데 일곡(一曲) 도산서원이다. 19세기 영남의 대표적인 성리학자 이진상이 주장한 ‘심즉리설’은 이황의 설에 배치된다고 하여 이단으로 몰렸다가 1916년 도산서원에서 비로소 이황의 학설을 한층 더 발전시킨 것으로 인정을 받았다.



(氣發)이 곧 이발(理發)이고 이를 따라서 가는 것은 기의 행(行)이라도 곧 이가 가는 것이다. 이는 조작력을 가지고 스스로 움직이지 아니하므로 그 움직임은 분명히 기의 하는 바이다. 그런데 이발(理發)·이행(理行)이라고 말하는 이유는 무엇 때문인가. 기의 움직임은 실상 이에게서 명령을 받은 것이다. 이것은 마치 명령하는 자가 주인이고 명을 받는 자가 종인 것과 같은 관계이다.” 라고¹⁰ 하였다. 기정진은 그의 주요 논문인 ‘외필’에서 다음과 같이 주장하였다.

이발(理發) 두 글자는 오늘날 학자들이 크게 꺼리고 있다. 그들의 글을 보면 변화를 행하고 조리를 이루는 것을 기라고 한다. 누가 “주장하느냐?”고 물으면, “그 기(機)가 저절로 그러할 뿐이니 그렇게 하도록 시키는 자가 있지 않다.”라고 말한다. “이른바 이(理)라는 것은 어디에 있는가?”라고 물으면 그것을 타고 있다고 말한다. 애초부터 이가 그렇도록 시키는 묘(妙)가 없고 계다가 조종할 힘도 없다면 것들어서 한다고 하더라도 무슨 일을 할 수 있는가. 있어도 도움이 되는 바가 없고 없어도 빠지는 바가 없다면 살에 붙은 혹이나 말 등에 붙은 등이에 불과하니 어찌 가련하지 않겠는가.¹¹

또한 기정진은 ‘납량사의’에서 ‘이일분수(理一分殊)’에 대한 새로운 해석을 주장하였다. 그는 근세에 성(性)을 논하는 자가 이(理:理一)와 분(分:分殊)에 어두워 이일(理一)을 형기(形氣)를 떠난 곳에 국한하고 분수(分殊)를 형기를 따른 뒤에 국한하여 이와 분이 간격이 생겨 성(性)을 논하는 것이 비로소 천하에 찢어졌다고 하였다. 그리하여 이(理)가 체(體)가 있고 용(用)이 없는 물건이 되었고 천지 사이에 변화하고 생성하는 것은 기가 주가 되어 버렸다고 하였다.

이항로가 이(理)가 주(主)가 되어야 천하가 다스려진다고 하였듯이 기정진도 이가 제자리를 차지하고 있어야 한다고 하였다. 기정진은 아내가

남편의 자리를 빼앗고 신하가 임금의 자리를 빼앗고 오랑캐가 중화의 자리를 빼앗는 것은 천하의 큰 변고(變故)로 옛날에도 있었다고 하면서, 지금은 기가 이의 자리를 빼앗으니 기가 이의 자리를 빼앗으면 저 세 가지의 변은 차례대로 이를 것이라고 하였다. 그가 ‘납량사의’ 를 쓴 이유가 바로 여기에 있었다.

5 새로운 유교 사유와 유교 문화의 창신

19세기에 유학자들은 성리학을 비판하고 새로운 유교적 삶과 사유를 추구하고자 하였다. 그것은 송대 이후 심성(心性)과 이기(理氣)의 해명에 매몰되어 온 구덩이에서 탈출을 시도하고자 한 것이었다. 이미 17세기에 윤희와 박세당 등은 주자학에 대한 비판적 견해를 제출하기도 하였지만 이들은 송시열 등 주자학자에 의해 ‘사문난적(斯文亂賊)’으로 낙인이 찍혀 학계에 고개를 들지 못하였다. 그러나 양명학을 연구한 일부 소론 학자나 서학을 수용한 근기(近畿)의 일부 남인 실학자, 그리고 청나라의 연경(燕京)을 다녀온 북학과 실학자에 의해 성리학 이론에 대한 실용적 해석이 이루어지면서 서학의 영향을 받아 성리학은 점차 해체의 길을 걷고 있었다.

특히 육경 사서(六經四書)를 깊이 탐구하고 자기 시대까지의 경전 주석을 두루 연구한 정약용은 심성에 대해 새로운 해석을 내렸다. 그는 심을 이기가 합해 있다거나 기로 보거나 이로 보지 않았고, 심에는 혈육(血肉)의 심, 영명(靈明)의 심 등이 있다고 하였다. 또 심에는 곧은(直) 성(性)이 있을 뿐이라고 하면서 곧은 성을 실천하는 것이 덕(德)이라고 하였다.

그런데 이러한 정약용의 새로운 견해는 『대학』의 명덕(明德)에 대한 이해에서도 그대로 드러나고 있다. 그는 덕(德)을 글자 그대로 해석하여 덕은

마음속에 있는 것이 아니라 ‘직심(直心)을 행하는 것(行)’이 덕이라고 하였다. 그는 『주례(周禮)』 「대사악(大司樂)」의 근거를 제시하며 ‘효우(孝友)’가 『대학』의 핵심 내용이라 하면서 명덕을 ‘효제자(孝悌慈)’로 이해해야 한다고 주장하였다. 그리하여 삼강령(三綱領)의 하나인 명덕(明德)을, 팔조목(八條目)의 마지막인 평천하(平天下)의 범위 속에 넣어 이해하여 덕을 밝히는 것은 효제를 천하에 밝히는 것이고, 그것이 천하를 다스리는 것으로 해석하였다. 그는 비근한 예로 성균관과 향교에 명륜당(明倫堂)이 있는데 명륜(明倫)이 바로 효제를 밝히는 일이라고 하면서 주자의 형이상학적인 명덕 해석을 받아들이지 않았다.

정약용은 성을 기호(嗜好)라고 하면서 성에는 인의예지(仁義禮智) 사덕(四德)이 내재되어 있는 것이 아니라 측은(惻隱)한 마음, 수오(羞惡)의 마음, 사양(辭讓)의 마음, 시비(是非)의 마음 등이 있고 인의예지는 마음 밖에 있는 것이라고 하였다. 그는 인간의 성은 선을 좋아하고 악을 부끄러워하는 것이라고 하면서 성은 행사(行事)에서 파악해야 한다고 주장하였다. 이와 같이 행사를 매우 강조하고 인의예지를 행사에서 구하고 있는 그의 견해는 분명 성리학을 극복하고 근대를 준비하면서 새로운 유교의 태동을 제시한 것이다. 정약용의 이러한 견해는 최한기에게 오면 서양 고대·중세 철학이 가미되어 인식론(認識論)에 있어 조선 유학계에서는 매우 참신한 유학의 이론으로 정립되었다.

새로운 유학의 선언, 기학의 제창

1860년대에 최제우(崔濟愚)는 서학(西學)에 대응하는 새로운 종교인 동학(東學)을 새롭게 창도하였다. 동학에는 우리 민족 고유의 신앙인 선교(仙



정약용 초상

육경사서(六經四書)를 깊이 탐구하고 경전 주석에 새로운 해석을 시도하였다. 500여 권에 이르는 방대한 저술을 남겨 조선 후기 실학 사상을 집대성한 인물로 평가받고 있다. 그는 성(性)은 행사(行事)에서 파악해야 한다고 주장하였는데, 이러한 견해는 성리학을 극복하고 새로운 유학의 태동을 제시하는 것이었다.



최제우 초상
서학(西學)에 대응하는 새로운 종교인 동학(東學)을 창도한 인물이다. 동학은 서학과 유불선(儒佛仙)의 장점을 융합한 시천주(侍天主) 사상을 가지고 있으나, 기본적인 사유와 삶의 구조는 유학의 새로운 변형이라고 이해할 수 있다.

敎)와 서학의 천주(天主) 등이 교리 속에 스며 있으나 기본적인 사유와 삶의 구조는 유학의 새로운 변형이라고 이해할 수 있다. 동학에 의해 인간이 새롭게 발견되고 있었다.

최제우와 동시대에 태어나 서울에서 활동한 최한기(崔漢綺, 1803~1879)는 동서 문명의 교섭과 충돌이 일어났던 19세기에 세계사적 지식 정보를 지니고 새로운 유교적 사유와 삶의 체계를 세웠던 학자였다. 그는 지구 위에 살고 있는 모든 인류의 소통과 화합을 목표로 새로운 유학, 곧 ‘기학(氣學)’을 제창하였다. 그는 1850년대에 서울의 상동(尙洞)에서 기화당(氣和堂), 양한정(養閒亭), 장수루(藏修樓), 금업재(肯業齋) 등 여러 채의 집을 소유하고 24명의 노비의 도움을 받아 학자로서 안락한 삶을 살았다.

최한기의 일생은 독서와 저술로 점철되어 있다. 그는 어려서부터 책을 너무 좋아하였고, 기서(奇書)를 구하면

잠을 자지 못하고 읽고 또 읽었다. 당시 그는 청나라 연경에서 새로 들어오는 책은 거의 다 구입하여 읽었을 정도이다. 그리고 그는 눈 깜짝할 사이에 수천 자의 원고를 써 내려갔고 누가 옆에서 잘못 썼다고 지적해 주면 그 자리에서 바로 고쳤으며, 누가 공부에 대해 질문하였을 때 하나라도 모르는 것이 있으면 부끄러워하였다.

일생 저술에 힘쓴 최한기는 서울의 숭례문 근처에서 생활하면서 눈앞에 펼쳐지는 서울 사람들의 생애와 일상적인 업무를 자기 학문의 자료로 삼았다. 그는 변화하고 있는 자연, 곧 하늘에 떠 있는 해·달·별과 서울의 사방에 펼쳐져 있는 천보산(불암산)·수락산·인왕산·와우산의 사시사철의 변화에 순응하면서, 때때로 책을 읽어 지식을 배양하고, 뜻있는 벗을 집으로 초대하여 건문을 넓혔다. 이러한 그의 행복한 삶의 모습은 ‘양한정기(養閒亭記)’에 잘 표현되어 있다.

최한기는 교육과 학문을 평생 종사해야 할 일로 생각하였고, 몸소 이를 실천하였다. 그는 자기 학문에 대한 자부심도 대단하여 의리(義理)에 합당하다면 얼마든지 새로운 학문이나 제도를 제창할 수 있다고 여겼다. 그는 천금을 아끼지 않고 동서고금의 서책을 구입하여 연구실에 쌓아 놓고 연구에 몰두하여 저술을 통하여 후학에게 혜택을 줄 수 있는 방법을 택하였다. 그는 그의 저술 곳곳에서 “앞사람이 아직 밝히지 못한 것을 밝혔다.” 고 자부하였다.¹²

사실 최한기가 살던 시기에는 서학에 대한 탄압이 잇따랐고, 서학 연구는 철저히 통제를 받았다. 이에 최한기는 서학의 종교적 측면은 절대 건드리지 않고 오직 학술적 연구에만 힘을 쏟았다. 그리하여 그는 1836년(헌종 2) 34세에 이미 『신기통(神氣通)』과 『추측록(推測錄)』을 써서 기(氣)의 체(體)와 용(用)을 논하여 동서남북을 소통시키려고 하였다. 이 두 책은 『기측체의(氣測體義)』라는 이름으로 북경에서 간행되어 세계 학계에 자신의 학문적 업적을 널리 알렸다.

최한기는 1850년대 말에 『해국도지(海國圖志)』와 『영환지략(瀛環志略)』을 분석하여 세계 각국의 지리와 풍물을 정확하게 이해하고 세계의 윤리 도덕과 정교(政教) 등을 종합적으로 탐구하여 『지구전요(地球典要)』를 편찬하였다. 그리고 그는 세계 각국의 전문과 실험 결과를 혼자 힘으로 집성하여 『기학(氣學)』을 저술하여 자신의 학문을 ‘기학’이라 이름하고 이를 온 세계의 뜻있는 지식인들이 널리 익히고 전파해 주기를 희망하였다. 그뿐 아니라 그

『영환지략』

청나라의 서계여(徐繼畲)가 1850년에 간행한 지리서로, 지도와 지도에 대한 설명을 수록하여 세계 지리를 설명하였다. 최한기는 1850년대 말에 이 책을 분석하여 세계 각국의 지리와 풍물을 정확하게 이해하였다.



는 1851년(철종 2)부터는 『인정(人政)』의 편찬을 구상하여 주제를 정하고 자료의 분류 작업을 수행하였다. 이 『인정』에서 그는 자연·사회·인간의 문제를 총체적이고 유기적으로 파악하여 인류가 나아갈 새로운 방향을 모색하였다.

최한기는 1850년대에 기를 설명하는 구조에서 음양과 오행의 틀을 완전히 버렸다. 그는 자신의 저술에서 음양이라든가 오행이라는 말을 전혀 쓰지 않았다. 그리고 공(空)과 허(虛)의 개념을 철저히 배제하였다. 그는 서학 관련 책을 배길 때에 ‘공(空)’이란 글자가 있으면 이를 다른 글자로 바꾸어 버렸다. 또 그에게는 국가와 인종의 차별 의식이 사라지고 각국의 정치 제도와 풍속을 인정하게 되어 자연히 ‘화이(華夷)’라는 용어 자체가 사라졌다. 실제 그가 『해국도지』 등에서 ‘이(夷)’자나 ‘만(蠻)’자를 인용할 때 모두 ‘인(人)’자로 고친 것은 대표적인 예이다.

최한기는 1850년대에 기학을 제창하여 이 지구에 사는 모든 인간을 널리 자각하게 하고(普覺群生) 서로 화합하며 살아가는(兆民有和) 영원한 인류평화를 자기 서재인 기화당에서 꿈꾸면서 새로운 유교 문명의 세계를 그려 보았다.

유교 문화의 비판적 창신

19세기 말 20세기 초까지만 해도 조선 유학계는 현실 인식에 대한 차이와 성리설에 대한 논쟁으로 각 학파 사이에 첨예한 대립과 갈등이 있었다. 임헌희(任憲晦, 1811~1876)·전우(田愚, 1841~1922)의 학통과 이항로·김평묵의 학통에 속한 유학자들은 같은 기호 지역에 학문적 기반을 두면서도 학설과 현실 인식에서 너무나 큰 차이를 보였다. 또 영남 유학계에서도 이진상의 ‘심즉리설’이 이단으로 규정되어 20세기 초까지도 유럽의 통합은 매우 어려운 듯 보였다.

그러나 조선 말기 유학자의 사유와 삶은 개화 운동의 진전과 함께 서서히 변모하였다. 이미 흥선 대원군의 서원 철폐로 그들의 근거지는 일거에 사라졌고, 의제(衣制)의 변동을 통해 예전보다 간편한 옷을 입게 되었다. 1866년(고종 3)과 1876년(고종 13)에 서양과 일본의 군인들은 양복(洋服)을 입고 화륜선(火輪船)에 대포를 싣고 강화도 연안에 나타나 문호 개방(門戶開放)을 강요하였다.

개항 이후 개화의 흐름은 지속되어金玉均(金玉均)·홍영식(洪英植)·박영효(朴泳孝) 등 청년 지식인들은 유교의 개혁을 거론하였다. 이들은 일본을 비롯하여 구미의 새로운 문명에 눈을 돌렸다. 신사 유람단(紳士遊覽團)은 1880년(고종 17)에 일본에 가서 서양의 문물을 간접 경험하였고, 영선사(領選使)는 청나라의 텐진(天津)에 가서 신 문물을 익혔다.

한편 민영익(閔泳翊) 등은 보빙사(報聘使)로 미국에 건너가 서양의 기독교 문화를 직접 접하고 돌아왔다. 1881년(고종 18)에 이르러 척사와 개화의 갈등이 최고조에 달하였지만, 이듬해 임오군란(壬午軍亂) 이후에는 척사 운동이 수그러들고 개화의 흐름이 주도하였다. 그러나 갑신정변(甲申政變)으로 개화의 흐름이 잠시 주춤하였으나 다시 교육과 의료를 중심으로 추진되었고, 그 중심에는 서양 선교사(宣教師)의 역할이 컸다.

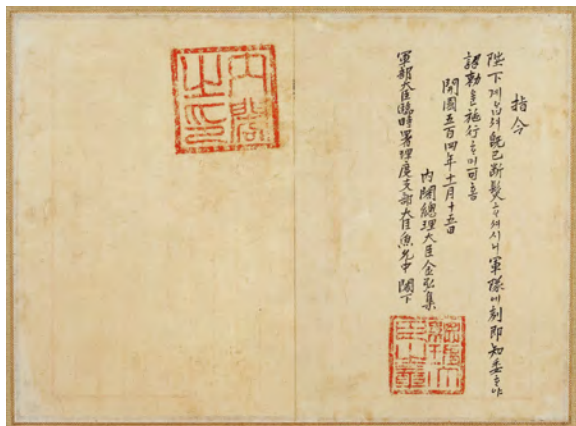
1894년(고종 31)에 고령 광종대부터 천여 년간 유교 정치와 유교 문화의 주요 근간이 되어 왔던 과거제(科擧制)가 폐지되자 이제 유교 경전을 공부할 필요가 없게 되었다. 그 대신 세계 역사와 지리, 정치, 경제, 자연 과학 계통의 교육을 받아야만 관료로 나아갈 수 있었다. 그러자 구학(舊學)과 신학(新學)의 갈등이 한동안 증폭되었다.

그런데 유교적 삶의 변화는 옷과 갓에서부터 시작되었다. 1895년 11월



전우초상

임헌회 문하에서 수학하였고, 이이의 학설을 옹호하였다. 일제 강점기에 전통적 도학의 중흥만이 국권을 회복하는 길이라고 여겼다. 그는 전통적인 유학 사상을 그대로 실현시키려 한 대표적인 제야·유학자로, 유교의 개신을 주장한 장지연을 강하게 비판하였다.



단발령 지령

1895년(고종 32) 단발령을 전국적으로 실시하기에 앞서 내각대신 김홍집(金弘集)이 군부대신에게, 고종이 술선수범하여 머리를 깎았음을 알리고 군대에서 단발을 시행할 것을 명령한 문서이다. 신체의 일부분이라도 훼손하면 불효라고 인식하고 있던 유학자들에게 단발령은 정체성을 상실하게 하는 충격 그 자체였다.

교적 가치관의 파괴를 우려하였다. 그래서 최익현은 자기의 목은 자를 수 있을지언정 머리카락은 자를 수 없다고 단호히 말하였다.

보수적 유교 관료는 물론 재야의 유학자들은 완고(頑固)한 태도로 ‘구학’을 고수하고 ‘신학’을 배우려 하지 않았다. 장지연(張志淵) 등 개신 유학자(改新儒學者)들은 신문을 통하여 재야 유학자를 비판하였고 당시 재야의 대표적 유학자인 전우는 장지연을 강하게 비난하였다.¹³

20세기 초 조선 유교는 완고를 고수하는 유학자들을 계몽시켜 ‘신학’을 배우게 하고, 아울러 일제가 유교계를 친일화하려는 책동을 분쇄해야만 하는 과제를 안고 있었다. 그렇기 위해서는 유교계에 몸담고 있던 장지연·박은식 등 개신 유학자들은 이런 과제를 해결하기 위하여 유교도 새롭게 혁신되지 않으면 안 된다고 생각하였다.

유교계가 분열되고 쇠미한 상황에서 박은식(朴殷植, 1859~1925)은 『왕양명선생실기(王陽明先生實記)』와 ‘유교구신론(儒敎求新論)’을 지어 유교계의 혁신을 도모하였다. 특히 박은식은 1909년 3월 『서북학회월보(西北學會月報)』 제1권 제10호에 ‘유교구신론’을 게재하였다. 그는 유교계의 세 가지 큰 문제점을 지적하고 유교를 개혁하여 발전시켜 나가야 한다고 주장하였다.¹⁴ 그는 첫 번째로 유교파의 정신이 전적으로 제왕(帝王) 편에 있고 민중

사회에 보급할 정신이 부족하였다는 점을 지적하였다. 그는 맹자(孟子)가 민(民)이 중하다고 한 말을 거론하여 맹자의 학설을 확대하여 나가 인민 사회에 보급하여야 한다고 역설하였다. 두 번째로 공자(孔子)가 천하를 순회하면서 천하를 유교로 바꾸려고 한 주의(主義)는 강구하지 않고 그동안 유교를 전파하는 데 소극적이었던 점을 지적하였다. 세 번째로 조선 유교는 간이(簡易)하고 직절(直截)한 양명학은 버려두고 지리(支離)하고 한만(汗漫)한 주자학을 숭상해 왔다는 점을 지적하였다. 그러면서 박은식은 서양의 종교계를 보면 로마 구교 시대에는 암흑 시대였는데 마르틴 루터(Martin Luther, 1483~1546)가 대담과 열혈로 종교 개혁(宗教改革)을 하여 새로운 시대가 열렸다고 하면서 유교 개신의 필요성을 역설하였다.

박은식은 주자학은 너무 번거로워 이해하기가 어려우므로 간단(簡單)하고 절요(切要)한 양명학으로 유교 문화를 바꾸고자 하였다. 그는 양명학을 통하여 국가의 위기를 극복하고자 이론보다는 실천을 강조하여 유교를 양명학에 의거하여 새롭게 혁신하려고 하였다. 그는 양명학은 활학(活學)이고 사업에 필요한 학문이라고 하면서 양명학이 밝혀지지 않으면 사기(士氣)가 살아나지 못하고 청년의 사업심(事業心)이 진흥하지 못할 것이라고 하였다.¹⁵

또 장지연(張志淵, 1864~1921)은 유교의 역사적 변천을 정확하게 이해하고, 부패한 유교를 비판하며, 새로운 유교적 사유와 삶을 정립해 보려고 하였다. 그는 이제 세상이 변하여 학술도 새롭게 일신되었다고 하면서 철학, 물리, 화학, 정치, 법률 등 신학이 새롭게 등장하였는데, 오직 구학을 힘쓰는 일파는 시대의 변천에 어둡고 신학과 구학을 참조하여 변통할 줄 모르니 시대에 맞지 않는다고 하였다.¹⁶

장지연은 유교의 개신을 주장하면서 유교의 이상을 ‘대동사상(大同思想)’으로 보았다. 그는 대동의 교(敎)는 진화(進化)만을 쓰고 보수(保守)는 쓰



박은식

처음에는 성리학을 공부하다가 1890년대에 서울에서 사회 활동을 하면서 양명학으로 바꾸었다. 그는 이론보다는 실천을 강조한 양명학에 입각하여 유교 문화를 개혁하고자 하였다. 각종 신문과 잡지에 애국 계몽 사상을 설파하고, 국권 피탈 이후에는 독립 운동을 전개하여 1925년에는 임시 정부의 대통령을 역임하였다.



장지연

1905년 을사조약이 체결되자 『황성신문』에 '시일야방성대곡(是日也放聲大哭)'이라는 사설을 발표하여 일본의 흥계를 통박하는 등 대한제국과 일제 강점기 초기에 언론인으로 활동하였다. 그는 유교의 이상을 대동사상으로 보았고, 유교의 개신을 주장하며 새로운 유교적 사유와 삶을 정립해 보고자 하였다.

지 않았으며, 평등(平等)만을 쓰고 전제(專制)를 쓰지 않았으며, 겸선(兼善)만을 쓰고 독선(獨善)을 쓰지 않았으며, 강립(強立)만을 쓰고 문약(文弱)을 쓰지 않았으며, 박포(博包)만을 쓰고 단협(單狹)을 쓰지 않았으며, 지성(至誠)만을 쓰고 허위(虛僞)를 쓰지 않았다고 하였다. 이러한 대동사상의 6대 정신, 곧 진화·평등·겸선·강립·박포·지성은 장지연 유교관의 근본이 되는 이상론이었다.¹⁷

장지연은 우리나라가 천 년 동안 유교를 신앙으로 믿어 왔는데, 자기가 살고 있는 당대는 이제 유교를 새롭게 혁신하여 시의(時宜)에 합당하게 해야 할 것으로 보았다. 이제 그는 신학

을 일으켜 자강(自強)을 도모해야 한다고 생각하였다.¹⁸ 그는 종교의 자유 신앙은 진실로 훌륭한 일이지만, 일정한 국교(國教)가 없고 각자 분열하여 서로 배치되면 민족의 통일 관념이 결핍될까 두렵고, 또 외국을 숭배하는 풍조가 생길 것이라고 우려하였다.¹⁹ 그는 유교적 사유와 삶의 새로운 혁신을 통해 민족의 사상적 분열이 어느 정도 통합되기를 바랐다.

일제 강점기를 거치면서 유교 문화는 많이 변질되고 퇴색되어 갔다. 고려 멸망의 원인을 마치 불교로 돌렸듯이 조선 망국의 원인은 유교가 떠맡아야 했던 것이다. 그러면서 일제 강점기 동안에는 유교의 학문적 이론은 더 말할 나위도 없고, 천도교나 기독교의 세력 확장과 일제의 조선 문화 말살 정책으로 유교 의례(儒教儀禮)는 점차 사라져 갔다. 광복 후 아직 농촌에서는 전통적인 유교 의례가 일부 계승되기도 하였으나, 도시에서는 유교 의례가 간소화되고 서구 의례의 영향으로 변질되었다. 더욱이 1960년대부터 산업화·도시화가 급진적으로 이루어지면서 유교 의례는 서구의 기독교 의례와 혼효(混淆)되기도 하여 본래의 기능을 점차 상실하게 되었다.

1970년대 초부터 시작된 새마을 운동으로 우리의 오랜 유형·무형의 문화유산이 많이 사라졌다. 이 무렵 유교 문화의 꽃을 상징하는 의례도 많

이 정비되었다. 1969년 1월 16일에 ‘가정의례 준칙(家庭儀禮準則)에 관한 법률’ 이 제정되어 시행되다가 1973년 5월 17일에 대통령령 제6680호로 ‘가정의례에 있어서 허례허식(虛禮虛飾)을 일소하고 그 의식 절차를 합리 화함으로써 낭비를 억제하고 건전한 사회 기풍을 진작한다.’ 는 취지로 ‘가정의례에 관한 법률’ 과 ‘가정의례에 관한 시행령’ 및 ‘가정의례에 관한 법률 시행 세칙’ , 그리고 ‘가정의례 준칙’ 등을 제정하여 공포하였다. 2003년에는 ‘건전 가정의례의 정착 및 지원에 관한 법률’ 을 제정하여 현재 시행하고 있다. 가정의례는 혼례 · 상례 · 제례 · 회갑연 등을 말하는 데, 특히 상례와 제례에서, 우선 상례에서는 굴건제복(屈巾祭服)의 착용과 만장(輓章)의 사용 등을 규제하였다. 그리고 상례의 장기(葬期)는 삼일장(三日葬)을 원칙으로 하고, 상기(喪期)는 부모 · 조부모 · 배우자를 위해서는 100일로 정하였다. 제례에서 기제사(忌祭祀)는 2대조까지, 연시제(年始祭)와 절사(節祀)는 추석에 직계 조상을 지내도록 하였다. 이 법률과 그 시행령 · 준칙 등은 그 뒤 여러 차례 개정되어 시행되어 오고 있다.

현대 사회에서도 아직 상례나 제례를 유교 의례로 치르는 경우가 있다. 그리고 종묘와 사직단, 성균관과 향교, 서원 등에는 봄가을로 제향을 올리고 있다. 이러한 현대 사회의 유교 의례는 무엇을 의미하는가? 오늘날의 시대에 맞게 예를 새롭게 만들어 나가는 것이 본래 유교의 근본정신이고 보면, 옛날에 엄매이거나 변화를 따라가지 못한다면 그것은 유교 문화의 진정한 의미를 계승하지 못하는 것이다. 옛날의 예를 법도로 삼되 오늘날의 우리 시대에 맞게 변통할 줄 알고, 새로운 현대의 예 문화를 창조해 나가되 법도를 잃지 않아야 할 것이다. 이것이 바로 유교의 ‘시중(時中)’ 의 도리를 시대와 상황에 맞게 적용하여 그 의미를 찾는 일이 될 것이다.

〈권오영〉



부록

주석 및 참고 문헌

사진 자료 제공처

찾아보기



제1장 유교적 사유와 삶의 형성

■ 주 ■

- 1 『삼국사기(三國史記)』 권 4, 신라본기(新羅本紀) 4, 진흥왕(眞興王).
- 2 사마천(司馬遷), 『사기(史記)』 태사공자서(太史公自序).
- 3 『삼국지(三國志)』 권 30, 위서(魏書), 오환선비동이전(烏丸鮮卑東夷傳).
- 4 『설문해자주(說文解字注)』 10편(篇) 하(下), 이(夷).
- 5 서경(徐兢), 『선화봉사고려도경(宣和奉使高麗圖經)』 권 40, 동문(同文), 유학(儒學).
- 6 『주서(周書)』 권 49, 열전(列傳), 이역(異域); 『북사(北史)』 권 94, 열전, 고구려(高句麗); 『구당서(舊唐書)』 권 199, 열전, 동이(東夷), 고려(高麗).
- 7 『주서』 권 49, 열전, 이역 상(上), 백제(百濟).
- 8 『삼국유사(三國遺事)』 권 1, 기이(紀異) 상; 『당서(唐書)』 권 220, 열전, 동이, 백제.
- 9 『삼국사기(三國史記)』 권 28, 백제본기(百濟本紀) 6, 의자왕(義慈王) 16년.
- 10 『삼국사기』 권 47, 열전 7, 계백(階伯).
- 11 『한서(漢書)』 지리지(地理志).
- 12 『삼국사기』 권 48, 열전 8, 도미(都彌). 사료에는 개루왕(蓋婁王)으로 나오는데 여기서는 백제 제4대왕인 개루왕을 말하는 것이 아니라 제21대왕인 근개루왕(近蓋婁王), 즉 개로왕을 가리키는 것 같다.
- 13 『삼국유사』 권 5, 피은(避隱), 물계자(勿稽子).
- 14 『삼국사기』 권 45, 열전 5, 박제상(朴堤上).
- 15 조선 시대 김성일(金誠一)은 일본에 사신으로 가면서 박제상의 충혼을 생각하며 시를 읊었다. 일제 강점기 때 김구(金九)도 『나의 소원』에서 박제상의 충절에 대해 언급하고 있다.
- 16 『삼국사기』 권 47, 열전 7, 김영윤(金令胤); 『삼국사기』 권 5, 신라본기(新羅本紀) 5, 태종 무열왕(太宗武烈王) 7년.
- 17 『삼국사기』 권 3, 신라본기 3, 내물이사금(奈勿尼師今).
- 18 『삼국사기』 권 48, 열전 8, 향덕(向德); 『삼국유사』 권 5, 효선(孝善), 향득사지할고공친(向得舍知割股供親). 『삼국유사』에는 경덕왕이 벼 500석을 상으로 내린 것으로 되어 있다.
- 19 『삼국사기』 권 43, 열전 3, 김유신(金庾信) 하(下).
- 20 임신년은 552년(진흥왕 13), 612년(진평왕 34), 672년(문무왕 12), 732년(성덕왕 31)으로 어느 해인지 알 수 없으나 일반적으로 612년으로 보고 있다.
- 21 「임신서기석(壬申誓記石)」(한국 고대 사회 연구소 편, 『역주 한국 고대 금석문(譯註韓國古代金石文)』 II, 가락국 사적 개발 연구원, 175쪽, 1992).
- 22 「마운령진흥왕순수비(磨雲嶺眞興王巡狩碑)」(한국 고대 사회 연구소 편, 『역주 한국 고대 금석문』 II, 가락국 사적 개발 연구원, 85~90쪽, 1992).
- 23 『삼국사기』 권 9, 신라본기 9, 제9(효성왕).
- 24 『삼국사기』 권 9, 신라본기 9, 제9(경덕왕).
- 25 『삼국유사』 권 3, 탑상(塔像) 제4, 미륵선화 미시랑진자사(彌勒仙花未尸郎眞慈師).
- 26 『삼국사기』 권 48, 열전 8, 검군(劍君).
- 27 『삼국사기』 권 41, 열전 1, 김유신 상.
- 28 원광뿐만 아니라 낭해 화상(朗慧和尙)의 경우도 어려서 유가(儒家)의 책을 읽어서 유가의 남은 뜻이 입술에 젖어 있었다고 한다(최치원(崔致遠), 이우성(李佑成) 교역(校譯), 『신라 사산 비명(新羅四山碑銘)』, 아세아 문화사, 1995).
- 29 『삼국유사』 권 4, 의해(義解) 제5, 원광서학(圓光西學).
- 30 『삼국유사』 권 4, 의해 제5, 원광서학.
- 31 『삼국사기』 권 45, 열전 5, 귀산(貴山).
- 32 『삼국사기』 권 10, 신라본기 10, 원성왕(元聖王) 4년 봄.
- 33 『삼국사기』 권 46, 열전 6, 강수(強首).
- 34 『삼국사기』 권 46, 열전 6, 강수(強首).
- 35 『삼국사기』 권 46, 열전 6, 강수.
- 36 『삼국사기』 권 46, 열전 6, 설총(薛聰); 『동문선(東文選)』 권 52, 주의(奏議)에도 ‘풍왕서(諷王書)’라는 이름으로 실려 있다.
- 37 『삼국사기』 권 4, 신라본기, 4, 진흥왕 37년.

- 38 최치원(崔致遠), 『최문창후전집(崔文昌侯全集)』 문집 권 2, 비(碑), 진감화상비명(眞監和尚碑銘) 123쪽.
- 39 『고려사(高麗史)』 권 59, 지(志) 13, 예(禮) 1.
- 40 『고려사』 권 59, 지 18, 예 6, 오복 제도(五服制度).
- 41 『고려사』 권 59, 지 13, 예 1.
- 42 『고려사』 권 93, 열전 6, 최승로(崔承老).
- 43 『고려사』 권 121, 열전 34, 효우(孝友).
- 44 『고려사』 권 3, 세가(世家) 3, 성종 9년 9월 병자(丙子).
- 45 이후 고려 왕조는 여러 차례 나이가 80세 이상 된 남녀, 효자, 순손, 의부, 절부, 홀아비, 과부, 고아, 자식 없는 늙은이, 고칠 수 없는 병에 걸린 자들에게 음식을 대접하고 물품을 차등 있게 내려 주었다. 그런데 흥미로운 사실은 효행뿐만 아니라 의부와 절부에 대해서도 관심을 갖고 있다는 점이다. 특히 의부에 대한 사료는 조선 단종 때까지도 나타나고 있다. 『고려사』 권 8, 세가 8, 문종 기해 13년(1059) 가을 8월 계유에 편전에서 80세 이상의 연로자들인 공부 상서 홍계(洪啓)와 상장군 하흥휴(河興休)를 위하여 연회를 베풀고 왕이 친히 화주(花酒)를 권하면서 해가 지도록 즐겼으며, 겸하여 의복을 주었다. 또한 구정 낭하(毬庭廊下)에서는 평민 연로자, 중한 질병에 걸린 남녀, 효자, 순손, 의부, 절부 등 1,280명에게 주연을 배설하여 주었으며, 같은 날 서경(西京: 평양)을 비롯한 모든 주군(州郡)에서도 주연을 베풀었다.
- 46 당시 효행이 뛰어난 인물로 우선 전주(全州) 구례현(求禮縣)의 백성 손순흥(孫順興)이 뽑혔다. 그는 어머니가 병사하자 화상(畫像)을 그려서 제사를 받들고 사흘에 한 번씩 무덤에 가서 살아 있을 때와 같이 봉양하였다. 그리고 운제현(雲梯縣) 기불역(祇弗驛)의 백성 차달(車達) 형제 세 사람은 함께 노모를 봉양하는데, 차달은 아내가 시어머니를 정성껏 섬기지 않았다고 하여 곧 버리고 두 동생도 혼인하지 않은 채 마음을 같이하여 효성으로 모셨다고 하였다. 또 서도(西都) 모란리(牡丹里)의 박광림(朴光廉)은 어머니가 돌아간 지 이레에 홀연히 고목(枯木)을 보니 꼭 어머니의 모습을 닮았으므로 집으로 와서 예의를 다하여 봉양하였다. 그리고 남해(南海) 낭산도(狼山島) 백성 능선(能宣)의 딸 함부(咸富)는 아버지가 독사에 물려 죽자 침실에 빈소를 차리기를 5개월이나 하고 음식을 바치기를 평상과 다름없이 하였고, 경주(慶州)

- 연일현(延日縣)에 사는 백성 정강준(鄭康俊)의 딸 자이(字伊)와 개성 송흥방(宋興坊)에 사는 최 씨의 딸은 일찍 과부가 되었으나 재가(再嫁)하지 않고 시부모를 효성을 다하여 섬기고 아이들을 잘 길렀다. 성종은 함부 등 남녀 7명에게는 그들이 사는 마을에 정표(旌表)하게 하고 부역(賦役)을 면제하게 하였다. 차달 형제 등 4명은 역(驛)과 섬에서 벗어나게 하여 주현에 편입하도록 해주고, 순흥 등 5명에게는 벼슬을 주어 효도를 드러나게 하였다.
- 47 『고려사』 권 3, 세가 3, 성종 9년 9월 병자.
- 48 「현화사비(玄化寺碑)」(조선 총독부 편, 『조선 금석 총람(朝鮮金石總覽)』 상(上), 아세아 문화사 영인, 1976).
- 49 『고려사』 권 63, 지 17, 예 5, 대부사서인제례(大夫士庶人祭禮), 1390년(공양왕 2) 2월 판(判)에 대부(大夫) 이상은 3세(世), 6품 이상은 2세, 7품 이하 서인(庶人)에 이르기까지는 부모를 제사 지내고 모두 가묘(家廟)를 세우게 하였다.
- 50 의천(義天), 『대각국사문집(大覺國師文集)』 권 3, 강난분경발사(講蘭盆經發辭)(『한국 불교 전서(韓國佛教全書)』 4, 동국 대학교 출판부, 1982, 530쪽).
- 51 『고려사』 권 95, 열전 8, 최충(崔冲).
- 52 『고려사』 권 59, 지 13.
- 53 『동문선(東文選)』 권 64, 기(記), 청연각기(淸燕閣記).
- 54 서경, 『선화봉사고려도경』 권 40, 동문, 유학.
- 55 『고려사』 권 62, 지 16, 예 4, 문선왕묘(文宣王廟).
- 56 『고려사』 권 17, 세가 17, 인종 갑자 22년(1144) 갑오.
- 57 『고려사』 권 68, 지 22, 예 10, 가례(嘉禮), 노인사설의(老人賜設儀). 고려 시대 양로 행사는 1007년(목종 10) 7월에 목종이 구정(毬庭)에 나아가 민간인 남녀 80세 이상과 독질(篤疾: 위독한 병)·폐질(廢疾: 불치병) 환자 635명에게 술, 음식, 포(布), 면(帛), 차(茶), 약(藥)을 차등 있게 나누어 준 것을 시작으로 1101년(숙종 6) 3월 국로(國老)에게 연향(宴饗)을 베풀었고, 이듬해 7월에는 숙종이 서경(西京)에 있었는데 예부(禮部)의 주청(奏請)을 받아들여 대궐 뜰에서 80세 이상의 남녀에게 사설(賜設)을 하고 태자에게 명하여 술과 음식을 권하게 하였다. 1208년(희종 4) 10월에 국로와 서로(庶老), 효자와 순손, 절부와 의부에게 연향을 베풀었고 또 환과고독(鰥寡孤獨), 독질·폐질 환자에게 차등 있게 물건을 하사하였다. 이때

에 이르러 주부군현(州府郡縣)에도 이 예(例)에 따라 향례(饗禮)를 실시하게 하고 관직과 신분에 따라 자제한 사물(賜物)의 내역을 정하였다.

- 58 『경국대전(經國大典)』에서는 6품까지 3대, 7품 이상 2대, 일반 서인은 부모 1대에 한하여 제사를 지내게 하였다.

■ 참고 문헌 ■

- 가락국 사적 개발 연구원, 『역주 한국 고대 금석문(譯註韓國古代金石文)』, 가락국 사적 개발 연구원, 1992.
- 국사 편찬 위원회, 『한국사』 8 삼국의 문화, 1998.
- 김충렬, 『고려 유학사』, 고려 대학교 출판부, 1984.
- 동국 대학교 한국 불교 전서 편찬 위원회, 『한국 불교 전서(韓國佛教全書)』, 동국 대학교 출판부, 1979~1989.
- 류승국, 『한국의 유교』, 세종 대왕 기념 사업회, 1999.
- 이병도, 『한국 유학사(韓國儒學史)』, 아세아 문화사, 1987.
- 이희덕, 『고려 유교 정치 사상의 연구-고려 시대 천문오행설(天文·五行說)과 효 사상(孝思想)을 중심으로-』, 일조각, 1984.
- 장지연, 『조선 유교 연원(朝鮮儒敎淵源)』, 회동서관, 1922.
- 최영성, 『한국 유학 사상사』 I 고대·고려편, 아세아 문화사, 1996.
- _____, 『한국 유학 통사』, 심산, 2006.
- 한국 국학 진흥원 국학 연구실 편저, 『한국 유학 사상 대계』 II 철학 사상편 상, 한국 국학 진흥원, 2005.
- 현상윤, 『조선 유학사』, 민중서관, 1956.

제2장 조선 시대 성리학의 발전

■ 주 ■

- 1 조선 시대의 성리학(性理學)에 대한 개괄적인 연구서로는 다음과 같은 것이 있다.
- 장지연, 『조선 유학 연원(朝鮮儒學淵源)』, 회동서관(匯東書館), 1922.

- 현상윤, 『조선 유학사』, 민중서관, 1949.
- 배중호, 『한국 유학사』, 연세 대학교 출판부, 1974.
- 박충석, 『한국 정치 사상사』, 삼영사, 1982.
- 이병도, 『한국 유학사략(韓國儒學史略)』, 아세아 문화사, 1986.
- 이병도, 『한국 유학사』, 아세아 문화사, 1989.
- 2 고려 말 성리학의 전래와 수용에 대하여는 대략 다음과 같은 연구가 있다.
- 이원명, 『고려 시대 성리학 수용 연구』, 국학 자료원, 1997.
- 고혜령, 『고려 후기 사대부와 성리학 수용』, 일조각, 2001.
- 정옥자, 「여말(麗末) 주자 성리서(朱子性理學)의 도입에 대한 시고(試考)」, 『진단학보』 51, 진단학회, 1981.
- 이병휴·주용영, 「여말선초(麗末鮮初)의 흥학(興學) 운동-성리학 수용 및 그 배경과 관련하여-」, 『역사 교육 논집』 13·14, 역사 교육 학회, 1990.
- 문철영, 「여말 선홍 사대부들의 신유학(新儒學) 수용과 그 특징」, 『한국 문화』 3, 서울 대학교 한국 문화 연구소, 1982.
- 이원명, 「여말선초 성리학 이해 과정 연구-학풍(學風)의 변화와 과거 책문(科擧策問)을 중심으로-」, 『국사 관 논총』 92, 국사 편찬 위원회, 2000.
- 문철영, 「성리학의 전래와 수용」, 『한국사』 21, 국사 편찬 위원회, 2003.
- 3 고혜령, 『고려 후기 사대부와 성리학 수용』, 일조각, 2001, 96~97쪽.
- 4 이제현(李齊賢), 『익재난고(益齋亂藁)』 권 9, 책문(策問).
- 5 제과(制科) 급제자들을 통한 성리학의 수용에 대하여는 고혜령, 앞의 책 참조.
- 6 이성무, 「한국의 성리학」, 『한국 역사의 이해』, 집문당, 1995, 33쪽.
- 7 박연호, 「조선 전기 사대부 교양(敎養)에 관한 연구」, 한국 정신 문화 연구원 박사 학위 논문, 1994, 219~263쪽.
- 8 조광조(趙光祖), 『정암집(靜庵集)』 부록(附錄) 권 1, 사실(事實).
- 9 이이(李珥), 『율곡전서(栗谷全書)』 권 13, 도봉서원기(道峯書院記).

- 10 조선 중기 성리학의 일반적인 경향에 대하여는 주로 이은순, 「조선 중기 성리학의 발달」, 『한국 사회 사상사 논총』, 지식 산업사, 1996에 의거하였다.
- 11 본장의 사단칠정 논변에 대한 이해는 김현, 『임성주의 생의 철학』, 한길사, 1995에 많이 의거하였다.
- 12 이성무, 앞의 글, 37쪽.
- 13 김현, 앞의 책, 33쪽.
- 14 김현, 앞의 책, 36쪽.
- 15 『가례(家禮)』가 주자가 저술한 책인지 여부는 논란이 많다. 전승(傳承)에 의하면, 『가례』는 주자가 모친의 상중에 저술하였다가 유실하였는데, 주자의 사후에 비로소 세상에 나왔다고 하여 유래가 불분명하며, ‘가례서(家禮序)’ 외에는 주자의 저술로 단정할 문헌도 없는 편이다. 그래서 청대(清代)의 고증학자들은 결코 주자가 저술한 것이 아니라고 하였다. 그러나 일반적으로 주자의 저술로 알려져 권위가 높았고, 특히 조선 시대에는 더욱 그러하였다.
- 16 고영진, 『조선 중기 예학 사상사』, 한길사, 1995, 182~185쪽, 조선 중기 예서 목록표 참조.
- 17 이영춘, 「실학자들의 예학 사상(禮學思想)」, 『백산 박성수 교수 화갑 기념 논총』, 1991, 108쪽.
- 18 현종대의 복제 예송에 대하여는 대체로 다음과 같은 연구가 있다.
이영춘, 『조선 후기 왕위 계승 연구』, 집문당, 1998.
황원구, 「기해복제 논란 시말(己亥服制論案始末)」, 『연세 논총』 사회과학편 2, 연세 대학교, 1963.
유정동, 「예송(禮訟)의 제 학파(諸學派)와 그 논쟁(論爭)」, 『한국 철학사 연구』 중, 동명사, 1978.
지두환, 「조선 후기 예송 연구」, 『부대 사학(釜大史學)』 11, 부산 대학교 사학회, 1987.
정옥자, 「17세기 사상계(思想界)의 재편(再編)과 예론(禮論)」, 『한국 문화』 10, 서울 대학교 한국 문화 연구소, 1989.
이영춘, 「제1차 예송과 윤선도(尹善道)의 예론(禮論)」, 『청계 사학』 6, 청계 사학회, 1989.
정인재, 「윤백호(尹白湖)의 예론과 윤리 사상」, 『현대 사회와 윤리』, 한국 정신 문화 연구원, 1982.
정인재, 「조선조 예학의 철학적 특성-다산(茶山)의 기해예송(己亥禮訟)의 해석을 중심으로-」, 제1회 동양 철학 국제 학술 회의 발표 요지, 원광 대학교, 1990, 11.
이영춘, 「복제 예송과 정국 변동-제2차 예송을 중심으로-」, 『국사관 논총』 22, 국사 편찬 위원회, 1991.
이성무, 「17세기의 예론과 당쟁」, 『조선 후기 당쟁의 종합적 검토』, 한국 정신 문화 연구원, 1992.
- 19 이영춘, 『조선 후기 왕위 계승 연구』, 집문당, 1998, 240~243쪽.
- 20 이영춘, 앞의 책, 272쪽.
- 21 조선 후기 여성 지식인들의 활동에 대하여는 대체로 다음과 같은 연구가 있다.
이은상, 『사임당(師任堂)의 생애와 예술』, 성문각, 1970.
정양완, 『조선 후기 한시(漢詩) 연구』, 성신 여자 대학교 출판부, 1983.
허미자, 『허난설헌(許蘭雪軒) 연구』, 성신 여자 대학교 출판부, 1984.
김동춘, 『한국 여류(女流) 시인 소고(小攷)』, 민족 문화 연구소, 1987.
김명희, 『허난설헌의 문학』, 집문당, 1987.
이영춘, 『임윤지당-국역 임윤지당유고-』, 혜안, 1998.
이영춘, 『강정일당』, 가람 기획, 2002.
김미란, 「조선 후기 여류 문학의 실학적 특질-특히 18세기를 중심으로-」, 『동방학지』 84, 연세 대학교 국학 연구원, 1979.
권영철, 「태교신기(胎教新記) 연구」, 『여성 문제 연구』 2, 효성 여자 대학교 한국 여성 문제 연구소, 1972.
김덕수, 『김삼의당(金三宜堂)의 시문학(詩文學) 연구』, 전북 대학교 박사 학위 논문, 1990.
이영춘, 「임윤지당(任允曄堂)의 성리학」, 『청계 사학』 11, 청계 사학회, 1996.
이영춘, 「강정일당(姜靜一堂)의 생애와 학문」, 『조선 시대사 학보』 13, 조선 시대사 학회, 2000.6.
김현, 「임윤지당(任允曄堂)의 경학(經學) 사상」, 『임윤지당의 생애와 사상』, 원주시·원주 문화원, 2002.
- 22 임윤지당의 생애와 사상은 이영춘, 『임윤지당-국역 임윤지당유고-』, 혜안, 1998 참고.
- 23 강정일당의 생애와 사상에 대하여는 이영춘, 『강정일당』, 가람 기획, 2002 참고.

■ 참고 문헌 ■

- 고영진, 『조선 중기 예학 사상사』, 한길사, 1995.
- 고혜령, 『고려 후기 사대부와 성리학 수용』, 일조각, 2001.
- 권영철, 「태교신기(胎敎新記) 연구」, 『여성 문제 연구』 2, 효성 여자 대학교 한국 여성 문제 연구소, 1972.
- 김덕수, 『김삼의당(金三宜堂)의 시문학(詩文學) 연구』, 전북 대학교 박사 학위 논문, 1990.
- 김동춘, 『한국 여류(女流) 시인 소고(小攷)』, 민족 문화 연구소, 1987.
- 김명희, 『허난설헌의 문학』, 집문당, 1987.
- 김미란, 「조선 후기 여류 문학의 실학적 특질-특히 18세기를 중심으로-」, 『동방학지』 84, 연세 대학교 국학 연구원, 1979.
- 김학수, 「갈암(葛庵) 이현일(李玄逸) 연구」, 한국 정신 문화 연구원 석사 학위 논문, 1995.
- 김현, 「임윤지당(任允摯堂)의 경학(經學) 사상」 『임윤지당의 생애와 사상』, 원주시·원주 문화원, 2002.
- _____, 『녹문(鹿門) 임성주(任聖周)의 철학 사상』, 고려 대학교 박사 학위 논문, 1992.
- _____, 『임성주의 생의 철학』, 한길사, 1995.
- 문철영, 「성리학의 전래와 수용」, 『한국사』 21, 국사 편찬 위원회, 2003.
- _____, 「여말(麗末) 신흥 사대부들의 신유학(新儒學) 수용과 그 특징」, 『한국 문화』 3, 서울 대학교 한국 문화 연구소, 1982.
- 박연호, 『조선 전기 사대부 교양에 관한 연구』, 한국 정신 문화 연구원 박사 학위 논문, 1994.
- 박충석, 『한국 정치 사상사』, 삼영사, 1982.
- 배종호, 『한국 유학사(韓國儒學史)』, 연세 대학교 출판부, 1974.
- 유명중, 「임녹문(任鹿門)의 유기설(唯氣說)과 나정암(羅整庵)의 기철학(氣哲學)」, 『철학 연구』 17, 1973.
- 유정동, 「예송(禮訟)의 제 학파(諸學派)와 그 논쟁」, 『한국 철학사 연구』 중, 동명사, 1978.
- 윤사순, 「인성물성(人性物性)의 동이논변(同異論辨)에 대한 연구」, 『철학』 18, 한국 철학회, 1982.
- _____, 「퇴계(退溪)의 심성관(心性觀)에 관한 연구」, 『한국 유학 논구』, 현암사, 1980.
- 이병도, 『한국 유학사(韓國儒學史)』, 아세아 문화사, 1989.
- _____, 『한국 유학사략(韓國儒學史略)』, 아세아 문화사, 1986.
- 이병휴·주용영, 「여말선초(麗末鮮初)의 흥학(興學) 운동-성리학 수용 및 그 배경과 관련하여-」, 『역사 교육 논집』 13·14, 역사 교육 학회, 1990.
- 이상은, 「이황(李滉)의 철학-사칠논변(四七論辨)과 대설(對說)·인설(仁說)의 의의(意義)」, 『한국 철학 연구』 중, 동명사, 1978.
- 이성무, 「17세기의 예론(禮論)과 당쟁(黨爭)」, 『조선 후기 당쟁의 종합적 검토』, 한국 정신 문화 연구원, 1992.
- _____, 「한국의 성리학」 『한국 역사의 이해』, 집문당, 1995.
- 이수건, 「조선 후기 '영남(嶺南)'과 '경남(京南)'의 제휴(提携)」, 『벽사 이우성 교수 정년 퇴직 기념 논총(碧史李佑成教授定年退職紀念論叢)』, 1989.
- 이영춘, 「강정일당(姜靜一堂)의 생애와 학문」, 『조선 시대사 학보』 13, 조선 시대사 학회, 2000.
- _____, 「복제 예송(服制禮訟)과 정국 변동(政局變動)-제2차 예송을 중심으로-」, 『국사관 논총』 22, 국사 편찬 위원회, 1991.
- _____, 「임윤지당(任允摯堂)의 성리학」, 『청계 사학』 11, 청계 사학회, 1996.
- _____, 「제1차 예송(禮訟)과 윤선도(尹善道)의 예론(禮論)」, 『청계 사학』 6, 청계 사학회, 1989.
- _____, 『강정일당』, 가람 기획, 2002.
- _____, 『임윤지당-국역 임윤지당유고-』, 혜안, 1998.
- 이원명, 「여말선초(麗末鮮初) 성리학 이해 과정 연구-학풍(學風)의 변화와 과거 책문(科擧策問)을 중심으로-」, 『국사관 논총』 92, 국사 편찬 위원회, 2000.
- _____, 『고려 시대 성리학 수용 연구』, 국학 자료원, 1997.
- 이은상, 『사임당(師任堂)의 생애와 예술』, 성문각, 1970.
- 이은순, 「조선 중기 성리학의 발달」 『한국 사회 사상사 논총』, 지식 산업사, 1996.
- 장지연, 『조선 유학 연원(朝鮮儒學淵源)』, 회동서관(匯東書館), 1922.
- 정양완, 『조선 후기 한시(漢詩) 연구』, 성신 여자 대학교 출

- 관부, 1983.
- 정옥자, 「17세기 사상계(思想界)의 재편(再編)과 예론(禮論)」
『한국 문화』 10, 서울 대학교 한국 문화 연구소,
1989.
- , 「여말(麗末) 주자 성리학의 도입에 대한 시고(試考)」,
『진단학보』 51, 진단학회, 1981.
- 정인재, 「윤백호(尹白湖)의 예론(禮論)과 윤리 사상(倫理思想)」,
『현대 사회와 윤리』, 한국 정신 문화 연구
원, 1982.
- , 「조선조 예학(禮學)의 철학적 특성-다산(茶山)의 기
해예송(己亥禮訟)의 해석을 중심으로-」, 제1회 동
양 철학 국제 학술 회의 발표 요지, 원광 대학교,
1990.11.
- 지두환, 「조선 후기 예송(禮訟) 연구」, 『부대 사학』 11,
부산 대학교 사학회, 1987.
- 허미자, 「허난설헌(許蘭雪軒) 연구」, 성신 여자 대학교 출
판부, 1984.
- 현상윤, 『조선 유학사(朝鮮儒學史)』, 민중서관, 1949.
- 황원구, 「기해복제 논란 시말(己亥服制論案始末)」, 『연세
논총(延世論叢)』 사회과학편 2, 연세 대학교, 1963.

제3장 조선 성리학의 정치 이념과 갈등

■ ■ 주 ■ ■

- 1 남송 후기 성리학의 보급과 관학화에 대해서는 이범학,
「남송 후기 이학(理學)의 보급과 관학화(官學化)의 배
경」, 『한국학 논총』 17, 국민 대학교 한국학 연구소,
1994를 참조할 수 있다.
- 2 이범학, 「진덕수(眞德秀) 경세 이념(經世理念)의 성립과
그 배경」, 『한국학 논총』 20, 국민 대학교 한국학 연
구소, 1998, 158~159쪽.
- 3 김인호, 「여말선조 군주 수신론과 대학연의(大學衍義)」,
『역사와 현실』 29, 한국 역사 연구회, 1998, 91쪽.
- 4 윤택에 관해서는 변동명, 「제5장 고려 후기 성리학 수
용 계층의 정치 사상-윤택(尹澤)과 대학연의(大學衍義)
를 중심으로-」, 『고려 후기 성리학 수용 연구』, 일
조각, 1995가 참조된다.
- 5 『정종실록』 권 4, 정종 2년 6월 20일(계축).
- 6 『태종실록』 권 1, 태종 원년 윤3월 23일(임자).
- 7 『세조실록』 권 1, 세조 1년 6월 13일(정사).
- 8 『성종실록』 권 24, 성종 3년 11월 12일(갑진).
- 9 지두환, 「제2장 조선 전기 『대학연의(大學衍義)』 이
해 과정」, 『조선 전기 사상사(思想史)의 재조명』, 역
사 문화, 1998, 61~63쪽.
- 10 『중종실록』 권 23, 중종 10년 10월 2일(을묘).
- 11 『중종실록』 권 28, 중종 12년 7월 22일(병신).
- 12 『중종실록』 권 26, 중종 11년 9월 20일(무술).
- 13 중종대 『대학연의보』 진강의 의미에 대해서는 윤정, 「조
선 중종·영조대 대학연의보 진강(進講)의 의미」, 『진단
학보』 24, 진단학회, 2001, 85~90쪽 참조할 수 있다.
- 14 정재훈, 「조선 전기 『대학(大學)』의 이해와 성학론(聖
學論)」, 『진단학보』 86, 진단학회, 1998, 129쪽.
- 15 『효종실록』 권 14, 효종 6년 5월 1일(갑신).
- 16 『현종실록』 권 2, 현종 1년 3월 4일(기미).
- 17 『현종개수실록(顯宗改修實錄)』 권 2, 현종 1년 3월 19
일(갑술).
- 18 김문식, 「정조와 서형수의 『대학연의보(大學衍義補)』
평가」, 『문헌과 해석』 9, 태학사, 1999.
- 19 『정조실록』 권 11, 정조 5년 2월 27일(경오).
- 20 『정조실록』 권 44, 정조 20년 3월 7일(계축).
- 21 『대학유의』에 대해서는 김문식, 「정조의 제왕학(帝
王學)과 『대학유의(大學類義)』 편찬」, 『규장각』 21,
서울 대학교 규장각, 1998 참조.
- 22 윤정, 앞의 글(2001), 90~100쪽.
- 23 김훈식, 「삼강행실도(三綱行實圖) 보급의 사회사적 고
찰」, 『진단학보』 85, 진단학회, 1998, 248쪽.
- 24 김항수, 「삼강행실도(三綱行實圖) 편찬의 추이」, 『진
단학보』 85, 진단학회, 1998, 233~234쪽.
- 25 『세종실록』 권 42, 세종 10년 10월 3일(신사).
- 26 『세종실록』 권 56, 세종 14년 6월 9일(병신).
- 27 『세종실록』 권 64, 세종 16년 4월 27일(갑술).
- 28 『동국신속삼강행실도』에 대해서는 김혁, 「『동국신속
삼강행실도(東國新續三綱行實圖)』의 구성과 편찬 과정」,

- 『서지학보』 2, 한국 서지학회, 2001을 참조할 수 있다.
- 29 김항수, 앞의 글(1998), 244쪽.
- 30 『이륜행실도』 편찬 경위와 의의에 대해서는 김훈식, 「16세기 『이륜행실도(二倫行實圖)』 보급의 사회적 고찰」, 『역사학보』 107, 역사학회, 1985를 참조할 수 있다.
- 31 김훈식, 앞의 글(1998), 64쪽.
- 32 이범학, 앞의 글(1994).
- 33 『명종실록』 권 18, 명종 10년 3월 29일(갑자).
- 34 다음 이종휘(李鍾徽)의 말은 종법(宗法)이 갖는 당시 사회적 맥락을 잘 말해 주고 있다. 이종휘, 『수산집(修山集)』 권 1, 초계정씨종계좌목서(草溪鄭氏宗契座目序). 古者立宗法 王政之首也 所以收合天下之族 而使民厚也 及夫後世 宗法壞而俗薄(옛날에 종법을 세우는 것은 왕정의 첫 시작이었다. 이는 천하의 종족을 수합하여 백성들을 두터이 하고자 위함이었다. 후세에 이르러 종법이 무너지고 풍속은 부박하게 되었다).
- 35 이영춘, 『조선 후기 왕위 계승(王位繼承) 연구』, 집문당, 1998, 197~200쪽.
- 36 지두환, 「제3장 조선 후기 예송(禮訟) 연구」, 『조선 후기 사상사의 재조명』, 역사 문화, 1998, 305쪽.
- 37 이견창(李建昌), 『당의통략(黨議通略)』, 인조조 지효종조(仁祖朝至孝宗朝).
- 38 이영춘, 앞의 책, 217쪽.
- 39 『현종실록』 권 2, 현종 원년 4월 16일(경자).
- 40 윤휴(尹鑄), 『백호전서(白湖全書)』 권 26, 전례사의(典禮私議).
- 41 여기에 관해서는 정호훈, 『조선 후기 정치 사상 연구』, 해안, 2004, 64~78쪽 참조.
- 42 이영춘, 앞의 책, 229쪽.
- 43 이영춘, 앞의 책, 231쪽.
- 44 이성무, 「17세기 예론(禮論)과 당쟁(黨爭)」, 『조선 후기 당쟁의 종합적 검토』, 한국 정신 문화 연구원, 1992, 54쪽.
- 45 이영춘, 앞의 책, 237쪽.
- 46 『현종개수실록』 권 22, 현종 15년 2월 27일(임술).
- 47 『현종실록』 권 22, 현종 15년 2월 27일(임술).
- 48 『현종실록』 권 22, 현종 15년 7월 6일(무진).
- 49 갑인예송으로 인한 정국 변동에 대해서는 이영춘, 앞의 책, 260~270쪽을 참조할 수 있다.
- 50 한당(漢黨), 산당(山黨) 및 그 대립에 관해서는 정만조, 「조선 현종조(顯宗朝)의 사의·공의(私義·公義) 논쟁」, 『한국학 논총』 14, 국민 대학교 한국학 연구소, 1991; 정만조, 「17세기 중반 한당(漢黨)의 정치 활동과 국정 운영론(國政運營論)」, 『한국 문화』 23, 서울 대학교 한국 문화 연구소, 1999를 참조할 수 있다.
- 51 손영식, 『이성과 현실: 송대 신유학에서 철학적 쟁점의 연구』, 울산 대학교 출판부, 1999, 80~95쪽.
- 52 황윤석(黃胤錫), 『이재난고(頤齋亂藁)』 권 29, 기해(1779) 5월 초5일(무자)(『이재난고』 5, 한국 정신 문화 연구원, 1999, 518쪽). 是昏與趙僚談 及洛湖學所爭心性之說 趙云 家學則洛學 而切姻則湖學 故頗聞湖學說話 但兩邊以此看作大事 因成血戰 此未可知耳(저녁때에 조 아무개 관료와 담론하였는데 대화가 호락심성논쟁에 미쳤다. 조 아무개가 말하기를, “우리집의 가학은 낙학인데 절인(切姻)은 호학이었던 까닭에 자못 호학의 주장들을 들었습니다. 단, 낙학과 호학 양쪽이 이 심성논쟁을 커다란 일로 여겨 혈전을 벌인 것에 대해서는 이를 아직 알지 못했습니다.” 하였다).
- 53 이 글에서 서술한 호락 논쟁의 배경 설명과 전개 양상에 대해서는 조성산, 「18세기 호락 논쟁과 노론(老論) 사상계(思想界)의 분화」, 『한국 사상 사학』 8, 한국 사상사 학회, 1997의 내용을 참조하여 구성하였음을 밝힌다.
- 54 권오영, 「호락논변의 쟁점과 그 성격」, 『조선 후기 유림의 사상과 활동』, 돌베개, 2003, 45~46쪽 참조.
- 55 윤사순, 「인성(人性) 물성(物性)의 동이논변(同異論辨)에 대한 연구」, 『한국 유학 사상론』, 열음사, 1986, 131쪽.
- 56 문석윤, 「외암(巍巖)과 남당(南塘)의 ‘미발(未發)’ 논변」, 『태동 고전 연구』 11, 한림 대학교 태동 고전 연구소, 1995, 242쪽.
- 57 유초하, 「조선 후기 성리학의 사회관-한원진(1682~1751)의 경우-」, 『한국 사상사의 인식』, 한길사, 1994.
- 58 한원진(韓元震)의 노론 일당 정치론(老論一黨政治論) 구조에 대해서는 김준식, 『조선 후기 국가 재조론(國家再造論)의 대두(擡頭)와 그 전개』, 연세 대학교 박사 학위 논문, 1990, 394~448쪽 참조.
- 59 김상기, 「김복한(金福漢)의 학통(學統)과 사상」, 『한국사 연구』 88, 한국사 연구회, 1995.

■ ■ 참고 문헌 ■ ■

- 권오영, 「호락 논변의 쟁점과 그 성격」, 『조선 후기 유럽의 사상과 활동』, 돌베개, 2003.
- 김문식, 「정조와 서형수의 『대학연의보(大學衍義補)』 평가」, 『문헌과 해석』 9, 태학사, 1999.
- , 「정조의 제왕학(帝王學)과 『대학유의(大學類義)』 편찬」, 『규장각』 21, 서울 대학교 규장각, 1998.
- 김상기, 「김복한(金福漢)의 학통(學統)과 사상」, 『한국사 연구』 88, 한국사 연구회, 1995.
- 김인호, 「여말선초 군주 수신론과 대학연의(大學衍義)」, 『역사와 현실』 29, 한국 역사 연구회, 1998.
- 김준석, 『조선 후기 국가 재조론(國家再造論)의 대두(擡頭)와 그 전개』, 연세 대학교 박사 학위 논문, 1990.
- 김항수, 「삼강행실도(三綱行實圖) 편찬의 추이」, 『진단학보』 85, 진단학회, 1998.
- 김혁, 「『동국신속삼강행실도(東國新續三綱行實圖)』의 구성과 편찬 과정」, 『서지학보』 2, 한국 서지학회, 2001.
- 김훈식, 「16세기 『이륜행실도(二倫行實圖)』 보급의 사회적 고찰」, 『역사학보』 107, 역사학회, 1985.
- , 「삼강행실도(三綱行實圖) 보급의 사회사적 고찰」, 『진단학보』 85, 진단학회, 1998.
- 문석윤, 「외암(巍巖)과 남당(南塘)의 「미발(未發)」 논변」, 『태동 고전 연구』 11, 한림 대학교 태동 고전 연구소, 1995.
- 변동명, 『고려 후기 성리학 수용 연구』, 일조각, 1995.
- 손영식, 「이성과 현실 : 송대 신유학에서 철학적 쟁점의 연구」, 울산 대학교 출판부, 1999.
- 유초하, 「조선 후기 성리학의 사회관-한원진(1682~1751)의 경우-」, 『한국 사상사의 인식』, 한길사, 1994.
- 윤사순, 「인성(人性) 물성(物性)의 동이논변(同異論辨)에 대한 연구」, 『한국 유학 사상론』, 열음사, 1986.
- 윤정, 「조선 중종·영조대 대학연의보 진강(進講)의 의미」, 『진단학보』 24, 진단학회, 2001.
- 이경구, 『조선 후기 안동 김문(安東金門) 연구』, 일지사, 2007.
- 이범학, 「남송 후기 이학(理學)의 보급과 관학화(官學化)의 배경」, 『한국학 논총』 17, 국민 대학교 한국학 연구

소, 1994.

- 이범학, 「진덕수(眞德秀) 경제 이념(經世理念)의 성립과 그 배경」, 『한국학 논총』 20, 국민 대학교 한국학 연구소, 1998.
- 이성무, 「17세기 예론(禮論)과 당쟁(黨爭)」, 『조선 후기 당쟁의 종합적 검토』, 한국 정신 문화 연구원, 1992.
- 이영춘, 『조선 후기 왕위 계승(王位繼承) 연구』, 집문당, 1998.
- 정만조, 「17세기 중반 한당(漢黨)의 정치 활동과 국정 운영론(國政運營論)」, 『한국 문화』 23, 서울 대학교 한국 문화 연구소, 1999.
- , 「조선 현종조(顯宗朝)의 사의·공의(私義·公義) 논쟁」, 『한국학 논총』 14, 1991, 국민 대학교 한국학 연구소, 1991.
- 정재훈, 「조선 전기 『대학(大學)』의 이해와 성학론(聖學論)」, 『진단학보』 86, 진단학회, 1998.
- 정호훈, 『조선 후기 정치 사상 연구』, 혜안, 2004.
- 조성산, 「18세기 호락 논쟁과 노론(老論) 사상계(思想界)의 분화(分化)」, 『한국 사상 사학』 8, 한국 사상사 학회, 1997.
- , 「조선 후기 낙론계 학풍의 형성과 전개」, 지식 산업사, 2007.
- 지두환, 『조선 전기 사상사(思想史)의 재조명』, 역사 문화, 1998.

제4장 여절로 다스리는 사회의 중법 질서

■ ■ 주 ■ ■

- 1 조선 초기의 불교 의례에 대하여는 주로 이영화, 「조선 초기 불교 의례의 성격」, 『청계 사학』 10, 청계 사학회, 1993에 의거하였다.
- 2 『정종실록』 권 3, 정종 2년 1월 10일(을해).
- 3 『태종실록』 권 34, 태종 17년 11월 1일(임자).
- 4 『세종실록』 권 117, 세종 29년 9월 24일(계축).
- 5 『세종실록』 권 78, 세종 19년 7월 29일(정사).

- 6 『세종실록』 권 111, 세종 28년 3월 28일(을미).
- 7 『세종실록』 권 121, 세종 30년 8월 5일(무오).
- 8 『세종실록』 권 125, 세종 31년 7월 1일(기묘).
- 9 『세종실록』 권 122, 세종 30년 12월 5일(정사).
- 10 『세종실록』 권 111, 세종 28년 3월 26일(계사).
- 11 『태종실록』 권 14, 태종 7년 12월 2일(신사).
- 12 『세종실록』 권 28, 세종 7년 6월 23일(신유).
- 13 『세종실록』 권 55, 세종 14년 3월 5일(갑자).
- 14 『가례(家禮)』의 우리나라 도입에 대하여는 고영진, 「15·16세기 주자가례(朱子家禮)의 시행과 그 의의」, 『한국사론』 21, 서울 대학교 국사학과, 1989 참조.
- 15 『고려사(高麗史)』 권 121, 열전(列傳) 34, 윤귀생(尹龜生).
- 16 『고려사』 권 112, 열전 25, 정습인(鄭習仁).
- 17 『고려사』 권 118, 열전 31, 조준(趙浚).
- 18 『고려사』 권 117, 열전 30, 정몽주(鄭夢周).
- 19 고영진, 앞의 글, 84쪽.
- 20 『고려사』 권 63, 예지(禮志) 5, 길례(吉禮), 대부사서인 제례(大夫士庶人祭禮).
- 21 『태조실록』 권 1, 태조 원년 7월 28일(정미).
- 22 『태조실록』 권 7, 태조 4년 6월 6일(무진).
- 23 『태종실록』 권 15, 태종 8년 5월 24일(임신) 및 26일(갑술).
- 24 『태조실록』 권 2, 태조 1년 9월 24일(임인).
- 25 『세종실록』 권 35, 세종 9년 2월 10일(무진).
- 26 1406년(태종 6) 대사헌 허응(許應)의 상소에는 “현재 가묘를 설치한 집이 백에 하나둘도 되지 않는다.” 고 하였다(『태종실록』 권 12, 태종 6년 6월 9일(정묘)).
- 27 박연호, 「조선 전기 사대부례(士大夫禮)의 변화 양상」, 『청계 사학』 7, 청계 사학회, 1990, 75~177쪽.
- 28 『세종실록』 권 55, 세종 14년 2월 2일(신묘).
- 29 『세종실록』 권 18, 세종 7년 5월 12일(신사).
- 30 1435년(세종 17) 3월의 숙신 옹주(淑愼翁主) 혼인을 비롯하여 여러 왕자와 공주의 혼례를 친영례로 하였으나, 사대부 중에서도 따르는 자가 별로 없었다고 한다(『세종실록』 권 67, 세종 17년 3월 4일(병자)).
- 31 『태종실록』 권 33, 세종 8년 7월 16일(임술).
- 32 『세종실록』 권 10, 세종 2년 11월 27일(신묘).
- 33 『세종실록』 권 65, 세종 16년 7월 6일(신사).

- 34 『세종실록』 권 92, 세종 23년 5월 27일(임술).
- 35 『예기(禮記)』, 권 16, 대전(大傳).
- 36 『예기』 권 2, 곡례(曲禮) 하(下).
- 37 『예기』 권 7, 증자문(曾子問).
- 38 『예기』 권 12, 내칙(內則).
- 39 『예기』 권 12, 내칙.
- 40 『예기』 권 12, 내칙.
- 41 『예기』 권 16, 대전.
- 42 『맹자(孟子)』 권 12, 고자(告子) 하(下).
- 43 『당률(唐律)』 호혼률(戶婚律), 입적위법(立嫡違法).
- 44 『대명률(大明律)』 권 4, 호률(戶律), 호역편(戶役篇), 입적자위법(立嫡子違法).
- 45 『세종실록』 권 41, 세종 10년 9월 14일(계해).
- 46 『세종실록』 권 44, 세종 11년 4월 22일(정유).
- 47 『세종실록』 권 35, 세종 9년 2월 10일(무진).
- 48 『경국대전(經國大典)』 권 3, 예전(禮典), 봉사(奉祀).
- 49 『세종실록』 권 77, 세종 19년 5월 14일(계묘).
- 50 『세종실록』 권 77, 세종 19년 6월 3일(신유).
- 51 『세종실록』 권 43, 세종 11년 3월 21일(정묘).
- 52 『세종실록』 권 97, 세종 24년 7월 20일(무인).
- 53 『경국대전』 권 3, 예전, 봉사.
- 54 『선조실록』 권 14, 선조 13년 10월 16일(임자). 조정의 입후(立後) 논의 전개와 귀결에 대해서는 지두환, 「조선 전기의 종법 제도 이해 과정」, 『태동 고전 연구』 창간호, 한림 대학교 태동 고전 연구소, 1984 참조.
- 55 이이(李珣), 『율곡전서(栗谷全書)』 권 8, 입후의 일(立後議一) 및 입후의 이(立後議二).
- 56 『증보문헌비고(增補文獻備考)』 권 86, 예고(禮考), 입후(立後).
- 57 『속대전(續大典)』 권 3, 예전, 봉사.
- 58 『증보문헌비고』 권 86, 예고, 입후.
- 59 김장생(金長生), 『사계전서(沙溪全書)』 권 35, 의례문해(疑禮問解), 종법(宗法), 독자위대종후(獨子爲大宗後).
- 60 『인조실록』 권 24, 인조 9년 1월 28일(임인) 소재(所載) 장유(張維)의 전례문답(典禮問答).
- 61 김항수, 「한강(寒江) 정구(鄭逵)의 학문과 역대기년(歷代紀年)」, 『한국학보』 45, 일지사, 1986.
- 62 이영춘, 「복제 예송(服制禮訟)과 미수(眉叟) 허목(許穆)의

- 예론(禮論)」, 『진산 한기두 박사 화갑 기념 논총(震山韓基斗博士華甲紀念論叢)-한국 종교 사상의 재조명-』, 원광 대학교 출판부, 1993.
- 63 이영춘, 「다산(茶山)의 예학(禮學)과 복제 예설(服制禮說)」, 『조선 시대사 학보』 5, 조선 시대사 학회, 1998.
- 64 『국조오례의서례(國朝五禮儀序例)』 권 1, 길례(吉禮), 변사(辨祀); 『세종실록』 권 128, 오례의(五禮儀), 길례, 변사.
- 65 유교 제사 민속에 대하여는 이영춘, 『차례와 제사』, 대원사, 1994 및 이영춘, 「유교적 제사 민속의 연구 방법론 서설」, 『유교 민속의 연구 시각』, 한국 국학 진흥원, 2007 참조.
- 66 이들을 종묘 배향 공신(宗廟配享功臣)이라고 한다. 이들의 신주는 종묘의 공신당(功臣堂)이라는 별도의 사당에 봉안되었다.
- 67 악(嶽)에 대한 제사는 지리산(智異山, 전라도 남원: 남), 삼각산(三角山, 한성부: 중), 송악산(松嶽山, 개성부: 서), 비백산(鼻白山, 영길도 정평: 북)이며, 해(海)에 대한 제사는 동해(강원도 양주), 남해(전라도 나주), 서해(황해도 풍천), 독(瀆)에 대한 제사는 웅진(熊津, 충청도 연기), 가야진(伽倻津, 경상도 양산), 한강(漢江, 한성부: 중), 덕진(德津, 경기 임진), 평양강(平壤江, 평안도 평양부), 압록강(鴨綠江, 평안도 의주), 두만강(豆滿江, 함길도 경원)을 대상으로 하였다 (『국조오례의서례』 권 1, 길례, 변사).
- 68 문묘에는 대성전(大成殿)이라는 현관이 걸린 큰 사당과 동무(東廡)와 서무(西廡)라고 부르는 작은 사당이 있다. 대성전에는 공자와 사현(四賢: 안자·증자·자사·맹자)을 모시고 동무와 서무에는 기타 중국의 유학자들과 우리나라의 18현이 봉안되어 있다. 향교의 규모에 따라 제향하는 선현의 수가 다르다.
- 69 명산은 치악산(雉岳山, 강원도 원주: 동), 계룡산(鷄龍山, 충청도 공주), 죽령산(竹嶺山, 충청도 단양), 우불산(于弗山, 경상도 울산), 주흘산(圭屹山, 경상도 문경), 전주 성황(全州城隍, 전라도), 금성산(錦城山, 전라도 나주: 이상 남), 목벽(木覓, 한성부: 중), 오관산(五冠山), 송림(松林), 우이산(牛耳山, 황해도 해주: 이상 서), 감악산(紺嶽山, 경기 적성), 의관령(義館嶺, 강원도 회양), 영흥 성황(永興城隍, 영길도: 이상 북)이다. 대천은 장진명소(場津冥所, 충청도 충주), 양진(楊津, 경기 양주: 이상 남), 장산곶(長山串, 황해도 장연), 아사진송곶(阿斯津松串, 풍해도 안악), 청천강(淸川江, 평안도 안주), 구진약수(九津弱水, 평안도 평양부: 이상 서), 덕진명소(德津冥所, 강원도 회양), 비류수(沸流水, 영길도 영흥부: 이상 북)이다.
- 70 『논어집주(論語集註)』 권 3, 팔일(八佾).

■ ■ 참고 문헌 ■ ■

- 고영진, 「15·16세기 주자가례(朱子家禮)의 시행과 그 의의」, 『한국사론』 21, 서울 대학교 국사학과, 1989.
- , 『조선 중기 예학 사상사』, 한길사, 1995.
- 김항수, 「한강(寒江) 정구(鄭逵)의 학문과 역대기년(歷代紀年)」, 『한국학보』 45, 일지사, 1986.
- 김해영 『조선 초기 제사 전례(祭祀典禮) 연구』, 집문당, 2003.
- 박연호, 「조선 전기 사대부례(士大夫禮)의 변화 양상」, 『청계 사학』 7, 청계 사학회, 1990.
- 이범직, 『한국 중세 예 사상(禮思想) 연구: 오례(五禮)를 중심으로』, 일조각, 1991.
- 이영춘, 「다산(茶山)의 예학(禮學)과 복제 예설(服制禮說)」, 『조선 시대사 학보』 5, 조선 시대사 학회, 1998.
- , 「복제 예송(服制禮訟)과 미수(眉叟) 허목(許穆)의 예론(禮論)」, 『진산 한기두 박사 화갑 기념 논총(震山韓基斗博士華甲紀念論叢)-한국 종교 사상의 재조명-』, 원광 대학교 출판부, 1993.
- , 「유교적 제사 민속의 연구 방법론 서설」, 『유교 민속의 연구 시각』, 한국 국학 진흥원, 2007.
- , 『차례와 제사』, 대원사, 1994.
- 이영화, 「조선 초기 불교 의례의 성격」, 『청계 사학』 10, 청계 사학회, 1993.
- 지두환, 『조선 전기 의례(儀禮) 연구: 성리학 정통론(正統論)을 중심으로』, 서울 대학교 출판부, 1994.

제5장 실학의 세계관

■ ■ 주 ■ ■

- 1 어유봉(魚有鳳), 『기원집(紀園集)』 권 21, 서여제지원 등비로봉기후(書余弟志遠登毗盧峰記後).
- 2 이하곤(李夏坤), 『두타초(頭陀草)』 책 9, 숙구정지야 월 색여주 사선업약군선상대 진천하기관야(宿九精之夜月色如晝四仙儼若群仙相對眞天下奇觀也).
- 3 박지원(朴趾源), 『연암집(燕巖集)』 권 10, 취담운종고기(醉踏雲從橋記).
- 4 박지원, 『연암집』 권 7, 북학의서(北學議序).
- 5 정약용(丁若鏞), 『여유당전서(與猶堂全書)』 시문집(詩文集), 권 15, 정현묘지명(貞軒墓誌銘).
- 6 박지원, 『연암집』 권 3, 의청소통소(擬請疏通疏).
- 7 이수광(李睟光), 『지봉유설(芝峯類說)』 권 2, 외국(外國).
- 8 박지원, 『연암집』 권 3, 회성원집발(繪聲園集拔).
- 9 박지원, 『담헌서외집(湛軒書外集)』 권 1, 회우록서(會友錄序).
- 10 유수원(柳壽垣), 『우서(迂書)』 권 1, 논려제(論麗制).
- 11 박지원, 『과농소초(課農小抄)』, 제가통론(諸家總論).
- 12 박지원, 『북학의내편(北學議內篇)』, 서(序).
- 13 박제가(朴齊家), 『북학의외편(北學議外篇)』, 병오소회(丙午所懷).
- 14 정약용, 『여유당전서』 시문집, 권 11, 오학론(五學論).
- 15 정약용, 『여유당전서』 시문집, 권 11, 오학론 1.
- 16 정약용, 『여유당전서』 시문집, 권 11, 오학론 4.
- 17 박제가, 『북학의내편』, 고동서화(古董書畫).
- 18 박지원, 『열하일기(熱河日記)』, 도강록(渡江錄) 6월 27일.
- 19 박제가, 『북학의외편』, 북학변(北學辨).
- 20 경섭(慶暹), 『해사록(海槎錄)』 하권, 1607년 윤6월 26일.
- 21 신유한(申維翰), 『해유록(海遊錄)』 상권, 1719년 9월 4일.
- 22 정약용, 『여유당전서』 시문집, 권 11, 기예론(技藝錄) 3.
- 23 정약용, 『여유당전서』 시문집, 권 11, 기예론 1.
- 24 이강희(李綱會), 『운곡잡저(雲谷雜著)』, 거설답객난(車說答客難).
- 25 서유구(徐有渠), 『임원경제지(林園經濟志)』 권 28, 전공지

(展功志).

- 26 박지원, 『열하일기』, 성경잡지(盛京雜識), 7월 15일.
- 27 정약용, 『여유당전서』 시문집, 권 11, 기예론 2.
- 28 박제가, 『진소본북학의(進疏本北學議)』, 농기(農器).
- 29 정약용, 『경세유표(經世遺表)』 권 2, 동관공조(冬官工曹) 사관지속(事官之屬), 이용감(利用監).
- 30 박제가, 『북학의외편』, 병오소회.
- 31 박제가, 『진소본북학의』, 거(車).
- 32 박지원, 『연암집』, 거제(車制).
- 33 박지원, 『열하일기』, 옥갑야화(玉匣野話).
- 34 박제가, 『북학의내편』, 고동서화.
- 35 이덕무(李德懋), 『청장관전서(靑莊館全書)』 권 63, 천애지기서(天涯知己書), 필담(筆談).
- 36 이강희, 『유암총서(柳菴叢書)』, 제거설(諸車說).
- 37 이덕무, 『청장관전서』 권 63, 천애지기서, 필담.
- 38 홍양호(洪良浩), 『이계집(耳溪集)』 권 19, 진육조소(陳六條疏).
- 39 이강희, 『운곡잡저』, 거설(車說).
- 40 박제가, 『북학의외편』, 병오소회.
- 41 박제가, 『북학의외편』, 통강남절강상선의(通江南浙江商船議).
- 42 정약용, 『경세유표』 권 2, 동관공조, 사관지속, 수성사(修城司).
- 43 이강희, 『유암총서』, 운곡선설(雲谷船說).
- 44 박제가, 『북학의내편』, 시정(市井).
- 45 유몽인(柳夢寅), 『어우야담(於野談)』 권 1, 기리단(伎利檀).
- 46 박제가, 『북학의외편』, 존주론(尊周論).
- 47 박제가, 『북학의외편』, 병론(兵論).
- 48 정약용, 『경세유표』 권 2, 동관공조, 사관지속, 수성사.
- 49 이강희, 『유암총서』, 운곡선설.
- 50 홍양호, 『이계집』 권 19, 진육조소.
- 51 박지원, 『열하일기』, 옥갑야화.

■ ■ 참고 문헌 ■ ■

- 고연희, 『조선 후기 산수 기행 예술 연구』, 일지사, 2001.
 김문식, 「18세기 후반 서울 학인의 청학 인식과 청 문물 도

입론」, 『규장각』 17, 서울 대학교 규장각, 1994.

김문식, 「박지원이 파악한 18세기 동아시아의 정세」, 『한국 실학 연구』 10, 한국 실학 학회, 2005.

——, 「정약용의 대외 인식과 국방론」, 『다산학』 4, 다산 학술 문화 재단, 2003.

——, 「조선 후기 지식인의 자아 인식과 타자 인식-대청 교섭을 중심으로-」, 『대동 문화 연구』 39, 성균관 대학교 대동 문화 연구소, 2001.

——, 「조선 후기 통신사행원의 대외 인식」, 『대동 문화 연구』 41, 성균관 대학교 대동 문화 연구소, 2002.

김태준, 『홍대용 평전』, 민음사, 1987.

노대환, 『동도서기론 형성 과정 연구』, 일지사, 2005.

배우성, 『조선 후기 국토관과 천하관의 변화』, 일지사, 2000.

손승철, 『조선 시대 한일 관계사 연구』, 지성의 샘, 1994.

안대회, 「다산 제자 이강희의 이용후생학」, 『한국 실학 연구』 10, 한국 실학 학회, 2005.

——, 「서유구의 『임원경제지』를 통해 본 이용후생학」, 한국 실학 학회 춘계 학술 대회, 한국 실학 학회, 2005.

오상학, 『조선 후기 세계 지도와 세계 인식』, 서울 대학교 박사 학위 논문, 2001.

이종묵, 「조선 시대 와유(臥遊) 문화 연구」, 『진단학보』 98, 진단학회, 2004.

이현창, 「박제가 경제 사상의 구조와 성격」, 『한국 실학 연구』 10, 한국 실학 학회, 2005.

——, 「연암 박지원의 경제 사상에 관한 연구」, 『함양 문화』 6, 함양 문화원, 2005.

하우봉, 『조선 후기 실학자의 일본관 연구』, 일지사, 2002.

제6장 유교적 사유 양식의 고수와 근대적 전환

■ ■ 주 ■ ■

- 1 이항로(李恒老), 『화서집(華西集)』 부록(附錄), 권 9, 연보(年譜).
- 2 이항로, 『화서집』 권 31, 강규(講規), 여숙강규(閭塾講規) 강계(講戒).
- 3 기정진(奇正鎭), 『노사문집(蘆沙文集)』 권 3, 책(策), 임술의책(壬戌擬策).
- 4 기정진, 『노사문집』 부록, 권 1, 연보(年譜) 임자(壬子).
- 5 전우(田愚)는 ‘외필변(猊筆辨)’, ‘납량사의변(納涼私議辨)’을 지어 조목별로 비판하였다.
- 6 이항로, 『화서집』 권 1, 시(詩), 우탄(憂歎).
- 7 이항로, 『화서집』 부록, 권 9, 연보 병신(丙申).
- 8 이항로, 『화서집』 권 3, 소차(疏筵), 사동의금소(辭同義禁疏) 10월 초3일.
- 9 이항로, 『화서집』 권 3, 소차, 사동의금소 10월 초3일.
- 10 기정진, 『노사문집』 권 16, 잡저(雜著), 외필(猊筆).
- 11 기정진, 『노사문집』 권 16, 잡저, 외필.
- 12 최남선(崔南善), 『조선 상식 문답 속편(朝鮮常識問答續篇)』 제13, 도서(圖書), 동명사(東明社), 1947.
- 13 전우, 『간재사고(艮齋私稿)』 권 37, 잡저(雜著), 화도만록(華島漫錄), 장지연신문(張志淵新聞); 전우, 『간재사고 후편(艮齋私稿後編)』 권 20, 잡저, 화도만록, 장지연신문.
- 14 박은식이 제기한 유교의 삼대 문제(三大問題)에 대해서는 신용하, 「박은식의 유교구신론, 양명학론, 대동사상」, 『박은식의 사회 사상 연구』, 서울 대학교 출판부, 1986 참조.
- 15 박은식(朴殷植), 『박은식 전서(朴殷植全書)』 하(下), 서(書), 여위암서(與韋庵書).
- 16 장지연(張志淵), 『장지연 전서(張志淵全書)』 8, 만필(漫筆), 고재만필(古齋漫筆), 여서관(如是觀)(11); 『매일신보(每日申報)』 1915년 1월 9일자(2778호).
- 17 최영성, 「장지연의 유교관과 『조선 유교 연원』」, 『한국 유학 사상사(韓國儒學思想史)』 5: 근현대편, 아세아 문화사, 1997; 장지연, 조수익 옮김, 『조선 유교 연원』, 솔, 1998, 20~21쪽.
- 18 장지연, 『장지연 전서』 8, 논설(論說), 국가빈약지고(國家貧弱之故)(『대한 자강회 월보(大韓自強會月報)』 제7호).
- 19 장지연, 『장지연 전서』 8, 만필, 고재만필, 여서관(8); 『매일신보』 1915년 1월 5일자(2775호).

■ ■ 참고 문헌 ■ ■

- 강대덕, 『화서 이항로의 시대 인식』, 신서원, 2001.
- 경북 대학교 퇴계 연구소 편, 『조선 유학의 마지막 봉우리
한주 이진상 연구』, 경북 대학교 퇴계 연구소,
2006.
- 권오영, 『조선 후기 유림의 사상과 활동』, 돌베개, 2003.
- , 『최한기의 학문과 사상 연구』, 집문당, 1999.
- 금장태, 『한국 근대의 유교 사상』, 서울 대학교 출판부,
1990.
- 박성순, 『조선 후기 화서 이항로의 위정척사 사상』, 경인
문화사, 2003.
- 박학래, 『기정진 철학 사상 연구』, 고려 대학교 민족 문화
연구원, 2003.
- 오영섭, 『화서 학파(華西學派)의 사상과 민족 운동』, 국학
자료원, 1999.
- 이병도, 『한국 유학사』, 아세아 문화사, 1987.
- 이상하, 『한주(寒洲) 이진상(李震相)의 주리론(主理論) 연
구』, 경인 문화사, 2007.
- 정재식, 『한국 유교와 서구 문명의 충돌』, 연세 대학교 출
판부, 2004.

사진 자료제공처

간송 미술관
경기도 박물관
국립 경주 박물관
국립 고궁 박물관
국립 광주 박물관
국립 대구 박물관
국립 민속 박물관
국립 중앙 박물관
국립 진주 박물관

국립 청주 박물관
금성 출판사
동아일보
두산동아 엔사이버(Encyber) 자료실
문화재청
삼성 리움 미술관
서울 대학교 규장각 한국학 연구원
서울 대학교 박물관
서울 대학교 출판부
서울 역사 박물관
선암사
성균관 대학교 박물관
성보 문화재 연구원
성암 고서 박물관
승실 대학교 박물관
아주 문물 학회
영남 대학교 박물관
예술의 전당
이기선
조인수
조한운
팬 아시아 종이 박물관
한국 고전 번역원
한국 국제 교류 재단
한국 국학 진흥원
한국 미술 사진 자료실
한국학 중앙 연구원
현암사
호암 미술관
홍익 대학교 박물관

찾아보기



- 가공언 141, 142
『가례』 57, 60, 75, 99, 100~102, 109, 141, 169~171, 183~186, 188, 189, 191, 197~199, 201, 204, 206~210, 212, 223, 224
『가례강록』 101
『가례고오』 101
『가례언해』 101, 170, 211
『가례원류』 102, 206, 208, 211
『가례의절』 208, 210
『가례작의』 209
『가례주설』 93, 101, 210
『가례주해』 101, 209
『가례증해』 102, 208, 212
『가례질서』 209
『가례집람』 101, 206, 208, 210
『가례집람보주』 95
가묘 196, 198
가묘제 181, 182
가정의례 준칙 321
가정의례 준칙에 관한 법률 321
가정의례에 관한 법률 321
가정의례에 관한 법률 시행 세칙 321
가정의례에 관한 시행령 321
간경도감 177
갑신정변 317
갑인예송 138, 148, 152
강례박사 23
『강목고이』 93
강문 팔학사 157
강빈 140, 144
강빈 옥사 140
강상좌 130
강석기 140
강수 35~37
강정일당 106, 107, 109
강희맹 191
개원례 53, 205
건순오상 159
건전 가정의례의 정착 및 지원에 관한 법률 321
건품 33
검교 시중 65
검서관 240
『격몽요결』 87
격물치지 120
검가당 267
『경국대전』 141, 144, 147~150, 191, 199, 200, 210
경당 22
『경례유찬』 102, 205
경복궁 305
경빈 박씨 124
『경서구결급언해』 93
경섭 252
경세관 118, 152, 159
경세론 120
경세 사상 129
경세서 128
경세학 117, 153, 154
경신처분 158
경안군 140
경연 77, 121~123, 126
『경제육전』 187
경학 69, 93
『계몽전의』 83
계백 23, 26
계성사 218
『고려사』 43, 46, 51, 53, 121, 123, 190, 203
고봉 74, 83, 82, 85, 88, 89
고사 224, 225
고산 정사 300
고석로 307
고암 서원 295
고흥 22
『곡례』 35, 36
곤여만국전도 277
골품제 36, 37, 40
공자 18, 19, 59, 60, 219, 319
공홍파 162
과거제 41, 317
곽재우 91
곽종석 309
『관서명구첩』 230
관왕묘 218
관우 218
광개토대왕릉비 21
광작 156
『교남명승첩』 231
『교우론』 240
교화서 118
구법당 153
『구인록』 81
9재 46, 50
9재 학당 45
구주설 280
구준 123, 124, 126, 208
『국어』 50
국자감 42, 48~50, 58, 166
『국조오례의』 100, 102, 141, 170, 186, 190, 191, 204, 205
『국조오례의서례』 191
국학 34, 39, 49, 50, 51, 166
군자 소인론 156
군자감 175
군주 수신론 121
군주학 125, 127

권근 60, 65, 69, 77, 78, 91, 92, 186,
204, 207
권돈인 237
권보 59, 60, 61, 65, 129
권상하 96, 97, 157, 162
권철신 238
귀산 32, 33
규장각 240, 260
『규합총서』 106
『근사록』 76, 301
『금강경』 178
금강산도 230
기곡제 215
『기기도설』 257, 260
기년복 141, 147, 148, 150
기년설 139, 142, 144, 146, 148
기대승 69, 74, 78, 82, 84, 93
기묘사화 77
기발이승일도설 88
기자 20
기정진 298, 299, 302, 309, 310
기제사 223
기준 76
기질지성 117
『기학』 315
기해예송 138, 139, 148
기호학과 57, 78, 79, 86, 89, 94, 96, 98,
206
길쌈 256
길재 65, 69, 75, 134
김광필 75, 76, 170
김구 307
김구용 66
김근공 92
김류 139
김룡 101
김문정 59
김반굴 25

김부의 30
김사중 34
김삼의당 106
김상헌 102, 140
김서현 31
김석주 104, 151
김성일 95, 101, 209
김수은 178
김수충 34
김수홍 148, 150
김숙자 69, 75
김식 76
김안국 74, 76, 91, 124, 133
김연 47
김영운 25
김우옹 91
김유신 26, 27, 31, 36
김육 270
김응기 124
김인문 29, 34
김인후 78, 90, 92, 101
김자점 139, 140
김장생 93, 96, 101, 102, 140, 170,
206~208, 210, 222
김재로 207
김정 76
김정국 91
김정희 237
김종직 69, 73, 75
김집 96, 101, 140
김창협 96~98, 159, 162, 230
김창흠 159, 162, 230
김청한당 106
김춘추 26
김평묵 297, 298, 303, 304, 306, 307,
316
김홍도 230
김화 130

김흠준 25, 26
김홍락 95

■ ■ ■ ■ ■
나흠순 88
낙론 158~162
낙론계 161, 162
난랑비서 39
『남계선생예설』 207
남명 91
남의유당 106
남인 139, 145, 148, 150~152, 162, 163
남정일현 106
남한산성 217
남효은 75
남량사의 299, 310, 311
내불당 176, 177, 179
『내훈』 137
노론 96, 152, 157, 158, 162, 163
노론 의리론 163
노사신 122
노수신 78, 93
노인성단 217
『논어』 22, 34, 35, 50, 51, 223
『농정전서』 257
『농엄경』 178

■ ■ ■ ■ ■
단발령 318
단양이 23
담약수 125
『당률』 198
대각 국사 45
대공 148~150
대공복 148, 151
『대당개원례』 190, 203

대동 사회 117
 대동사상 319
 대령로 금주 관관 65
 『대명률』 53, 141, 198, 199, 210
 『대명집례』 191, 203
 『대명회전』 203
 대보단 219
 대사성 66
 『대학』 58, 81, 108, 119, 120, 125, 126, 154, 301, 312
 『대학광의』 120
 대학삼강팔목잡 125
 『대학연의』 76, 118~127, 129, 133, 135
 『대학연의보』 123~127
 『대학연의보초』 126
 『대학연의집략』 123, 126
 『대학연의집보』 135
 『대학유의』 127, 135
 『대학장구』 120
 『대학장구보유』 81, 125
 덕천 서원 295
 도기이원론 84
 도량형 262
 도미 23
 도봉 서원 295
 도산 서원 295, 309
 도신정 150
 도심 117
 도첩의찬성사 62
 도첩제 62, 68
 도쿠가와 막부 231~233
 도학 56, 69, 70, 73~77, 82, 111
 도학 정치 133
 『독례수초』 102
 독서삼품과 34
 돈암 서원 295
 동국 18현 221
 『동국명산기』 230

『동국신속삼강행실도』 131
 『동국여지승람』 131
 동명왕묘 23
 『동문선』 38
 동중서 180
 동학 302, 313, 314
 . . □ . .
 마르틴 루터 319
 마보단 218
 마사단 218
 마제단 218
 마조단 218
 마테오리치 241, 277~279
 만권당 59, 61
 만동묘 222
 망기당 82
 맹자 319
 명륜당 313
 『모시』 50
 모시박사 23
 『목민심서』 298
 묘제 224
 무극태극설 82
 무열사 219
 무은 33
 무이구곡도 234
 무이정사도 234
 『문공가례』 207
 문묘 217, 218
 『문선』 21, 35, 36
 문순득 274
 문치주의 69, 70
 물계자 24, 25
 미발심체 156, 158, 161, 163
 『미암일기초』 93
 민영익 317

민충단 219
 민회빈 140
 . . ㅂ . .
 박문오 307
 박문일 307
 박상충 65, 66
 박세당 149, 238, 312
 박세채 92, 206
 박순 80
 박승중 49
 박영효 317
 박은식 307, 318, 319
 박웅남 92
 박웅복 92
 박의중 66
 박제가 237~240, 245, 248, 251, 252, 259, 260, 262, 264, 265, 270~272, 275, 284, 285, 288, 294
 박제상 25
 박지계 100
 박지원 237~239, 241, 245, 251, 256, 257, 260, 264, 265, 270, 289, 294
 박지화 101
 박충좌 60, 65
 박필주 157, 158
 반굴 26
 『반야심경』 178
 배불론 173
 백문보 60~62, 65, 68, 168
 백이정 59~61, 65
 백종절 182
 『범망경』 178
 범조우 120, 124
 『법화경』 178, 179
 벽사록변 297
 변계량 60, 179

변효문 191
 별자종법 193
 병론 95
 병인양요 304
 병자호란 155, 217, 231, 232, 284
 보빙사 317
 본연지성 117
 봉림 대군 139, 140
 『봉선잡의』 81, 101, 208
 봉의대부 62
 부흥과 162
 북벌론 155
 북송 오자 114
 북인 143, 145, 146
 북학 사상 162
 『북학의』 238, 260
 불씨잡변 68, 168
 불이참 143
 봉우도 133
 봉우유신 133~135
 빈공과 39
 빈청 150

● 人 ●

사간원 173
 사관 149
 『사기』 21, 35
 사단 84, 85, 88, 89, 91, 153
 사단칠정 69, 78, 83, 84
 사단칠정 논쟁 153, 154
 사단칠정론 82, 93
 사단칠정인심도심설도 78
 『사레가식』 206, 209
 『사레집설』 101
 『사레편람』 98, 208, 212
 『사레훈몽』 102
 사림 56, 69~77, 87, 123, 124, 133~

135, 137, 140, 153, 170, 208
 사림과 69, 73, 171
 사마광 120, 204, 208
 사마소 72
 사마천 18
 사문난적 312
 사산비명 39
 사생도 133
 사서 120
 『사서대전』 56, 71
 사서삼경 302
 『사서집주』 58~60
 사시도 234
 사시제 223
 사종설 142, 149
 사직 214, 219, 221
 사학 70
 사환단 218
 사헌부 173
 사헌 219
 산당 151
 산림 72, 247
 『산해경』 280
 삼강 129, 130, 135, 136
 삼강행실 산정 언해본 131
 『삼강행실도』 130~133, 135, 137
 『삼국유사』 26
 『삼국지』 21
 삼년복 142, 144, 151
 삼년설 139, 142, 144, 145
 삼성사 217
 삼창 50
 삼황오제 43
 『상례고증』 101, 209
 『상례비묘』 101, 210, 212
 『상례사전』 102, 206
 『상례외편』 206
 『상례초』 101

『상서』 50, 123, 282
 상소 146~148, 150
 상수학 79
 『상의절요』 209
 『상정고금예문』 47, 190, 191, 203
 『상제례답문』 209
 『상제잡의』 101
 상주 향교 309
 새마을 운동 320
 『서경』 21, 28, 190
 『서경대전』 71
 서경덕 74, 78~80, 88, 90, 92
 서궁 19, 48, 49
 『서기』 22, 92
 서기 중국 원류설 280
 서명신 126
 서명웅 238, 240
 『서북학회월보』 318
 서영수합 106
 서유구 248, 256
 『서의』 209
 서인 139, 140, 143~146, 148, 150~152
 서필원 148
 서형수 238
 서호도 234
 서호수 240
 석강 123, 125
 석견 140
 『석보상절』 177
 석실 서원 295
 석전 217, 219, 221
 석철 139
 선교 313
 선교사 236, 241, 262
 선농단 215
 선목단 218
 선무사 218, 219
 선부전서 61

『선사』 39
선잡단 215
설문 50
설순 130, 130, 181
『설원』 45
설총 35, 37, 41
섬학전 60
성균 책주 60, 61
성균관 59, 60, 65, 70, 75, 148, 219, 313, 321
성대중 239
『성리대전』 56, 71, 90
성범인심동이 156, 160
성삼충설 160, 163
성석린 179
성수침 74
성절사 60
성충 23
성학 117, 119
『성학격물통』 125
성학 군주론 124, 127
『성학십도』 78, 83
『성학집요』 87, 88, 125~127
성해옹 230, 237, 239
성훈 74, 83, 88, 89, 96
세속 5계 28, 33
『세종실록』 191
『세종실록오례』 190, 191, 204
『세종조상정의주』 190
소격서 77
소공 149
소론 96, 152, 162, 163
소목 196
소목 제도 197
소상팔경도 234
소수 서원 295
소옹 79, 114
소정방 25

『소학』 57, 75, 76, 108, 133, 137, 169~171, 184
소헌 왕후 176
소현 세자 139~142, 144, 147
『속대전』 200
『속대학혹문』 81, 125
『속몽구』 93
『속삼강행실도』 131
손순 26
『송계원명이학통록』 83
송기수 101
송시열 96, 105, 139, 140, 142, 143, 146~149, 151, 162, 205, 206, 222, 294, 304, 312
『송원절요』 122
『송원화동사합편강목』 297
송익필 93, 101, 210
『송자대전』 294
송준길 96, 125, 140, 146, 147
수륙재 180~182
수미 177
수양 대군 177
수양론 161
숙흥야매잡 93
송덕전 217
송령전 217
송례문 314
송의전 217
송인전 217
시강학사 60
『시경』 21, 28
『시경대전』 71
시제 224
시파 163
신광유 108
『신기통』 315
신미 177
신범당 153

신사 유람단 317
신사임당 110
신색 179
신숙주 122, 191
신식 101, 170, 211
신유대훈 158
신유학 56
신유한 252
신의경 101, 210
신임옥사 156, 163
신작 238
신진 사대부 116
『신집』 21
『심경』 76, 126, 301
『심경석의』 83
심곡 서원 295
심기리편 68
심설 161
심성론 73, 74, 77, 78, 114, 117, 120, 153~157, 163
심성정도 78, 92
심수경 101
심순선설 161
심양관 139
심즉기설 309
심즉리설 309, 316
심통성정도 85
심합이기설 309

● ○ ●

아현관 215
안보 65
안정복 205, 238
안진 63
안축 63
안평 대군 177
안향 59, 60, 65, 183

야대 123
 양명학 93, 307, 312, 319
 양자법 199
 양한정기 314
 양현수 298, 303
 양현고 51, 60
 『양현전심록』 295
 어유봉 157, 228
 어유봉 228
 『어주효경』 34
 여단 218
 여숙강규 303
 여씨 향약 77
 『여씨향약』 133
 『여유당전서』 209
 여지전도 280, 282
 『역대요록』 93
 연등회 53, 182
 연명 상소 148
 연행사 232, 233
 열녀도 131, 132
 『열녀전』 108
 『열하일기』 260
 염복 61
 영고답 283
 『영남명승삼십오경첩』 231
 영남학과 57, 78, 79, 86, 94~96
 영녕전 214, 215
 영선사 317
 영성단 217
 영윤 26
 『영환지략』 315
 『예기』 21, 26, 28, 35, 50, 52, 102, 120, 193, 201, 203~207, 209, 210
 『예기대문언두』 204
 『예기대전』 71
 『예기보주』 207
 『예기상례분류』 204

『예기유편』 207
 『예기의』 205
 『예기집설』 207
 『예기집설대전구결』 204
 『예기집설보』 205
 『예기천전록』 204, 207
 예문관 62
 『예문답』 93, 101
 예송 103~105, 118, 138, 141, 146, 148, 151, 152
 『예의문답』 206
 예의상정소 47
 예조 173, 190
 예학 93, 95, 99, 100~103, 105, 200, 202, 204, 208, 210
 오건 91
 『오경구결』 69
 『오경대전』 56
 오경박사 19, 23, 166
 『오경전전록』 69
 오대주설 280
 오도일 126
 『오례』 191
 『오례의주』 190
 오류 133, 135
 『오륜행실도』 135, 136
 오묘제 34, 196, 197
 오복 제도 41, 52
 오복연혁도 204
 『오선생예설』 95
 『오선생예설분류』 102, 204
 오현 221
 옥산 서원 295
 옥산강의 300
 『옥편』 21
 완론 탕평론 162
 『왕양명선생실기』 318
 왕인 22

외필 299
 요수 61
 요양로 개주 관관 62, 65
 요추 58
 우계 74
 우단 215
 우암 97
 우주론 117
 우탁 60
 우탄 303
 운곡선설 274
 『원각경』 178
 원각사 178
 원광 28, 32, 33
 원구단 41, 214
 원술 26, 27
 원효 38
 위백규 126
 위정척사 사상 307
 위정척사 운동 163, 297, 298, 303, 304, 307
 위친왕참 144
 유계 102, 206, 208, 211
 유교구신론 318
 『유기』 21
 유기일 306
 유득공 240
 유몽인 277, 278, 280
 유방 19
 유범휴 300
 유성룡 94, 95, 101, 209
 유수원 244, 270
 유순 123
 유송조 125
 유운룡 101
 유원지 95
 유인석 298, 303, 306
 유종교 297, 298, 303, 304, 306, 307

유진 95
 유치명 95, 96
 유향소 72
 유희경 101
 유희춘 93
 육구연 82
 6두품 36, 39
 『육례의집』 207
 『육서부주』 93
 『육전등록』 181
 윤광연 110
 윤귀생 183
 윤두수 92
 윤리서 129, 130, 135, 137
 윤봉구 97, 158
 윤사로 178
 윤선거 96, 102, 206, 211
 윤선도 104, 146, 147
 윤원형 73
 윤중 96, 238
 윤지당 108, 109
 『윤지당유고』 107, 108
 윤택 121
 윤희 130
 윤희 139, 144~146, 152, 304, 312
 율곡 57, 74, 76, 79~81, 86, 88, 89,
 93~95, 97
 율곡 학과 154
 율곡이씨사단칠정서변 96
 을미개혁 298
 을사사화 81, 83, 93
 음양오행 23
 음양오행 사상 22
 『의례』 27, 102, 103, 141~143, 148,
 151, 203~207, 209, 210
 『의례경전상복고증』 205
 『의례경전통해』 204, 207, 210
 『의례고증』 101

『의례문해』 101, 206, 210
 의례상정소 190
 의리 탕평론 162
 『의유당일기』 106
 의정부 173
 의천 45
 이가환 238, 240
 이간 97, 157, 158
 이강희 255, 262, 269, 270, 274, 287,
 260
 이곡 60~63, 65
 이광려 270
 이구 78, 80
 이기론 69, 73, 74, 78, 82, 153, 159
 이기심성론 58, 89, 156, 157
 이기이원론 88
 이기일물설 90
 이기호발설 86, 88
 이단상 126, 126
 이덕무 239, 240, 266, 267
 이덕홍 94, 101, 209
 이륜 133~136
 『이륜행실도』 133, 135
 이만수 238
 이맹휴 238
 이병허각 106
 이사주당 106
 이상정 95, 96, 300
 이색 53, 60, 62, 63, 65~67, 179
 이서구 237
 이석형 123, 125, 126
 이선기후설 88
 이성계 56, 66
 이수광 241
 이순신 218, 287
 이승인 65, 66
 이승희 309
 『이아』 36, 50

이압 288
 이양법 156
 이언적 74, 79, 81, 82, 101, 125, 208,
 222
 이용감 260, 261, 286
 이의조 102, 208, 212
 이이 57, 74, 78, 83, 87, 101, 125, 200,
 222
 이이근 97
 이익 209, 223, 238, 239, 294
 이인복 60, 65
 이일분수 310
 이재 95, 96, 98, 157, 158, 208, 212
 이정구 125, 126
 이정신 126
 이정암 101
 이제현 60~62, 65, 67, 183, 197
 이종비주 146
 이종휘 283
 이준 296
 이중호 78, 92
 이진상 302, 308, 309
 이통설 299
 이하곤 234
 이학 56
 이환웅 300
 이항 78, 90, 92, 93
 이항로 294, 296, 297, 302, 303~307,
 310, 316
 이항복 102
 이현보 101
 이현일 95, 96
 이황 57, 69, 74, 77, 78, 101, 209, 212,
 222, 294, 300, 308, 309
 인물성동161
 인물성동이 156, 160
 인물성동이 논쟁 295
 인물성동이론 74, 97

인물성이 157
 인선 왕후 148, 150
 인성론 157
 인심 117
 인심도심도 78
 인심도심설 78, 87, 93
 인욕 117
 『인정』 316
 인조반정 143, 144, 202
 일연 26
 임규직 296
 임성주 98, 107, 109
 임신서기석 28
 임오군란 317
 임윤지당 106, 107, 110, 111
 임정주 107
 임진왜란 95, 131, 218, 219, 231, 232, 287
 임천각 48
 임헌회 316
 『입학도설』 69, 77, 91
 입후 제도 201, 202

.. ㅈ ..

『자립』 21, 50
 자복사 179
 자양 서사 298
 자의 대비 103, 139~142, 148
 『자치통감강목』 123
 『자통』 21
 장유유서 133~135
 장재 79, 91, 114, 204
 장지연 318~320
 장흥효 95
 재지 사족 134
 재취 145, 146
 재취 삼년설 144, 146

전농시 175
 『전례문답』 101
 전우 316, 318
 절의과 73, 134
 정경세 95
 정광필 124
 정구 91, 94, 95, 102, 204, 212
 정당문학 62
 정도전 65, 66, 68, 69, 77, 168, 173, 204
 정동성원외랑 65
 정동행성 도사 65
 정동행중서성 좌우사 낭중 62
 정동행중서성 좌우사 원외랑 62
 정몽주 53, 65, 66, 68, 134, 168, 183
 정선 230
 정습인 183
 정약용 102, 206, 209, 223, 238~240, 246, 247, 253, 254, 257, 260, 261, 273, 274, 286, 294, 295, 298, 312, 313
 정약전 238, 240
 정여창 75, 170
 정엽 96
 정이 60, 114, 204
 정인홍 91
 정일당 110, 111
 『정일당유고』 109
 정자 60, 62, 81, 88, 177
 정재규 299
 『정전』 60
 정주 83
 정주학 56, 60, 74
 정지검 126
 정지운 69, 77, 78, 83, 91, 92
 정척 191
 정충단 218
 정태화 147, 148
 정호 114, 204

제 환공 198
 제과 59, 62, 63, 65
 제도 변통론 117
 『제례』 101
 『제례고정』 102, 209
 제업박사 34
 제왕학 119, 120, 125
 『제의초』 101
 『제학』 120
 제한천시후 157
 조경 148
 조광조 76, 87, 125, 133, 171
 조맹부 61
 조명리 126
 조목 94, 95
 조복 58
 『조선 왕조 실록』 172
 『조선경국전』 204
 조성가 299
 조식 74, 78, 90
 조업 271
 조운현도재 309
 조인영 237
 조정론 163
 조제 보합론 163
 조제론 163
 조준 121, 183, 186
 조한보 82
 조호익 209
 조흘강 184
 존주대의론 162
 존주론 156
 종묘 196, 197, 214, 215
 종범 봉건 제도 193
 종족도 133
 종헌관 215
 좌찬성 89
 주기론 57, 79, 80

주기철 78
 주돈이 77, 82, 90, 114
 『주례』 50, 102, 144, 145, 190, 203~205, 210, 313
 주리론 57, 79, 80
 『주비경』 277
 『주역』 21, 50, 60, 71, 88
 주자 59, 60, 62, 81~84, 88, 91, 93, 97, 99, 101, 177, 191, 204, 207, 224, 247, 294
 『주자가례』 181, 207
 『주자대전』 56, 152, 294, 296, 297, 302
 『주자대전어류전석』 93
 『주자대전집차』 297
 『주자대전차의』 294, 296
 『주자대전차의집보』 294, 296
 주자서 152
 『주자서절요』 83
 『주자어류』 71, 85, 96
 『주자언론동이고』 97
 주자학 56, 93, 134, 141
 주자학과 58
 주회 57, 114, 120, 300, 308
 중서성 감창 62
 『중용』 58, 81, 92, 108, 301
 『중용구경연의』 81, 125
 중종반정 123
 지공거 59, 61, 62
 지구설 280
 『지구전요』 315
 지구전후도 282
 지소 부인 26, 27
 『지장경』 178
 지치주의 74, 87
 진강 123, 125, 127
 진덕수 120, 126
 진무경 93
 진시황 19

진주성 싸움 218
 『진춘추』 21
 진호 207
 진흥왕 순수비 28
 집현전 173, 179, 181, 190

· 天 ·

차례 224
 차장자설 142, 151
 찬영 179
 참최 145, 146
 참최복 142, 143
 참최 삼년설 144~146
 채지흥 97
 채충순 44, 45
 책문 256
 『천공개물』 257
 천리 117
 천명도 69, 77, 78, 84, 91, 92
 천명도설 83
 천명도해 92
 천명신도 77
 천인심성합일지도 69, 77
 『천자문』 22
 천주교 304
 천주학 135, 136
 천의지 120
 청명당 162
 청연각 48
 청연각기 47
 청화 정사 302
 초계문신 240
 초헌관 215, 219
 최석정 206, 278~280
 최승로 41~43, 167
 최영경 91
 최윤 203

최윤의 47, 190
 최익현 303, 304, 306, 318
 최제우 313, 314
 최징후 97
 최충 45, 46, 50
 최치원 18, 35, 39~41, 49
 최한기 282, 294, 302, 314~316
 최해 61, 62, 65, 68, 168
 추연 281
 『추원잡의』 101
 『추측록』 315
 추향 32, 33
 『춘추』 21
 『춘추곡량전』 50
 『춘추공양전』 50
 『춘추대전』 71
 『춘추좌씨전』 35, 50, 206
 충민사 218
 충신 역신론 156
 충신도 131
 치국 · 평천하 120
 치국론 157
 친영례 188
 칠정 84, 85, 88, 89, 91, 153
 7재 50

· 𠂇 ·

쿠빌라이 58

· ㅌ ·

탕평 정치 127
 탕평론 156
 『태교신기』 106
 태극 159
 태극도설 77
 태학 19, 21, 166

『통감』 126
 『통감강목』 122
 통신사 232, 233, 252, 271
 『통전』 191, 206, 210
 퇴계 57, 79~86, 88~96, 98
 퇴계 학파 154
 『퇴계상제례답문』 101
 퇴계학과 94, 95

● 교 ●

파리 장서 309
 팔관회 53
 팔만대장경 178
 팔선와유도 231
 폐모살제 143, 145
 풍운퇴우단 215
 필암 서원 295

● 등 ●

하륜 174
 학관 136
 학자지남도 69, 77
 한계회 178
 한당 149, 151
 한림 국사원 검열 62
 한산 대첩 287
 『한서』 35
 한원진 97, 157~160, 162, 163
 한유 176
 한천 서원 295

한천시 157
 『함흥내외십경도』 230
 『해국도지』 315, 316
 해수 33
 해인사 178
 『행사의절』 101
 향교 70, 219, 221, 222
 향덕 26
 『향례합편』 136
 향약 72, 133, 171, 172
 향약도 184
 향음례 136
 향현사 222
 허목 102, 139, 142, 143, 145, 146, 148,
 205, 206
 허엽 80
 허유 309
 허조 190
 허형 58, 161
 현량과 77
 현상벽 97
 『현종실록』 149
 현충사 218
 현화사비 45
 형숙 29
 형제도 133
 호계 서원 295, 300
 호락 논쟁 97, 118, 138, 154~159, 162
 호론 95, 158~161
 호론계 161~163
 홍경모 238
 홍길주 270

홍대용 237, 241, 294
 『홍무예제』 191
 홍문관 125
 홍양호 238, 268, 270, 286, 288
 홍여하 205
 홍영식 317
 홍우원 148
 홍재구 306
 『홍재전서』 294
 화랑도 30, 31
 『화서아언』 297, 298
 화양동 서원 295
 화왕계 38
 화이론 156, 162
 황강 서원 295
 황수신 178
 『회남자』 277, 280
 회담 겸 쇄환사 232
 『회우록』 241
 『효경』 34~36, 50, 51, 108, 137
 효령 대군 177
 효자도 131, 132
 『효행록』 129, 130
 『후한서』 21, 35
 훈구 134
 훈구파 72, 73, 76, 77
 휘정원 관구 62
 홍복사 178
 홍선 대원군 301, 317
 홍천사 175, 177