

# 虎溪 申適道의 의리사상과 그 사상적 토대

장 숙 필

(고려대학교 민족문화연구원 선임연구원)

- I. 들어가는 말
- II. 인물 및 학통
  - 1. 인물
  - 2. 학통
- III. 강상의 실천과 존명의리
  - 1. 강상과 의리
  - 2. 존명의리와 중화의식
- IV. 의리사상의 성리학적 근거
  - 1. 태극설
  - 2. 성정론과 수양론
- V. 맺음말

## &lt;논문 요약&gt;

虎溪 申適道(1574-1663)는 정묘, 병자호란시 의성지역의 의병장으로 활동한 倡義之士이다. 그는 평생을 벼슬하지 않고 산림에 은둔해 있던 산림처사로서 정묘, 병자년 두차례나 起義하였으며, 병자년의 굴욕적인 강화 이후 薇谷에 은둔하여 책을 읽고 후생을 교육하는 것으로 여생을 보냄으로써 유가적인 의리실천을 행동으로 보여주었다.

호계는 당시 관학의 지위에 있던 주자학을 의리와 강상의 실천을 중심으로 이해하고, 그것의 구체적인 실천은 군신부자의 윤리에 근본하여 효제충신의 실천을 다하는 것에 있을 뿐이라고 생각하였다. 따라서 의리란 艱危의 때에 오직 자식을 효를 위해 죽고 신하는 충을 위해 죽는 것임을 강조하고, 이런 의리정신이 바로 임란 때 왜병을 물리친 정신이었으며, 그 정신으로 당시의 외적을 물리쳐야함을 역설하였던 것이다.

이런 그의 의리실천은 인간의 도덕성에 기초하여 인륜과 강상을 실천하는 것을 핵심으로 하는 조선유학의 도학정신에 기초하고 있다. 또한 그의 존명의리의 실천은 당시 조선인이 가지고 있던 문화적인 자부심에 기초한 소중화의식과 그 사상적 토대로서의 도덕중심적이며 인륜중심적인 조선유학의 특징을 잘 보여준다. 나아가 호계에게서 보여진 이런 우리 민족의 자부심과 인륜과 강상을 지켜나간다는 도덕의식은 이후 조선말의 위기에 척사위정운동 및 의병활동, 민족종교운동 등으로 전개될 수 있는 바탕이었다는 점에서 조선조 유학이 지닌 사회, 역사적인 의미를 확인 할 수 있다.

주제어: 호계, 의리, 강상, 충의지절, 창의, 존명의리, 소중화

## I. 들어가는 말

虎溪 申適道(1574-1663)는 정묘 · 병자호란시 의성지역의 의병장으로 활동한 인물로서 당시 사람들로부터 ‘韶州의 林壑에 大明日月이 있다’<sup>1)</sup>라는 칭송을 받은 倡義之士이다. 그는 32살에 향시에 수석합격하였으며, 33살에는 季弟인 懶齋 申悅道와 함께 사마시에 합격하기도 하였지만 47살에 명예직인 氷溪書院의 원장직을 수행한 것 외에는 벼슬길에 나아가지 않고 처사로서 평생을 보낸 산림처사였다.<sup>2)</sup>

정묘, 병자호란은 그 이전의 임진왜란에 비해 피해규모는 적었지만 정면으로 대결하여 제대로 싸우지도 못하고 화의를 통해 형제의 맹약을 맺었고, 또 왕이 직접 삼전도에서 고두백배하며 항복하는 등 민족적인 자존심이 상처를 입었다는 점에서 우리에게 큰 상처를 준 전쟁이었다. 이 때 호계는 산림에 은둔해 있는 선비로서 두차례나 起義하여 선비가 익힌 의리의 바른 모습을 보여주었으며, 또 두차례의 상소를 통해 화의의 부당함을 역설하였다.<sup>3)</sup> 그러나 뜻을 이루지 못하고 굴욕적인 강화를 맺게 되자 鶴山の 薇谷에 집을 짓고 은둔하여 책을 읽으며 여생을 보냄으로써 당시 우리나라의 선비들이 가지고 있던 의리와 강상에 대한 확고한 신념을 행동으로 보여주었다.

- 
- 1) 『虎溪先生遺集』 권5, 「행장」(이하 『호계집』으로 약칭함)
  - 2) 호계는 정묘란 창 의 이후 그 공을 인정받아 祥雲察訪에 제수되어 잠시 벼슬을 하였지만 이후 59세에 제수된 耨耨參봉과 健元耨耨參봉은 모두 사양하고 나가지 않았다.
  - 3) 두 번의 起義와 두 번의 斥和에 대해 「창의록」 後叙에서 姜蘭馨은 ‘倡義者가 반드시 모두 斥和人은 아니며 斥和者가 모두 일찌기 倡義하는 일을 하지는 않았으니 진실로 한 가지 절의도 오히려 어려운데 두 가지를 다 겸하는 것은 쉬운 일이 아니요, 하물며 한사람이 두 번 의병을 일으킨다는 것은 또한 세상에 드물게 있는 것’이라고 칭송하였으며, 또 ‘倡義는 두 의병장과 같고 斥和는 三學士와 같으니 그 大義高節은 진실로 천추에 빛나고 백세를 면려할 것이다’라 하였다.

그러므로 그의 은둔은 단순히 세상을 도피하는 은자의 그것과 다르다. 실제로 그의 은둔은 화의에 대한 비판을 표현하는 행동으로서 유가적인 의리실천의 한 면모였다. 이는 그가 「채미현상량문」에서 ‘이곳에서 공자의 『춘추』를 강론하며 만세토록 綱常을 부식하는 곳이 되기를 희망한다’고 말하고 있는 것에서도 잘 볼 수 있다. 이런 측면에서 그의 尊明義理觀과 綱常重視의 의식은 조선조 선비들이 추구하였던 인륜과 의리실천을 중시하는 성리학적 가치관위에서 수립된 당시 선비들의 의식을 대변하는 것이라는 점에서도 매우 중요한 가치가 있다고 사료된다.

그의 생애와 의병활동의 구체적인 모습에 대해서는 이미 학계에 소개된 바 있다.<sup>4)</sup> 본고는 그의 이러한 현실대응의 사상적인 토대가 무엇이었는가를 검토함으로써 17세기 조선사회의 사상적인 토대와 그것이 갖는 사회, 역사적인 의미를 살펴보고자 한다.

## II. 인물 및 학통

### 1. 인물

虎溪는諱가 適道, 字가 士立이며 본관은 鵝洲이다.<sup>5)</sup> 鵝洲申氏는 壯節公 申崇謙의 12세손인 申益休가 鵝洲君에 봉해지면서 淸山으로부터 分貫되었다. 그의 5세손인 退齋 申祐는 고려가 망하자 治隱 吉再와 더불어 南下하였는데, 親喪에 泣血하여 雙竹이 생겨나는 이적이 있어 旌閭가 세워지고 涑水書院에 배향되었다. 호계의 5세조인 申錫命에 이르러 비로소 義城 元興洞으로 이주하였다. 조부인 悔堂 申元祿은 龍巖 朴雲과

4) 金泰鴈, 「虎溪 申適道の 生平과 義兵活動」 『퇴계학』 제8집, 안동대학교 퇴계학 연구소, 1996.

5) 虎溪의 생애에 대한 내용은 『호계집』 권5의 「遺事」「행장」「墓表」「墓碣銘」등을 참고한 것임. 호계의 자세한 생애는 위의 김태안의 논문에 자세히 서술되어 있다.

愼齋 周世鵬, 退溪 李滉, 南冥 曹植의 문하에서 공부하였다. 그는 순흥에서 愼齋에게 贊謁하였고, 그가 창건한 백운동서원과 業儒齋를 보고 돌아와 고향에 長川院과 업유재를 창건하였다. 광해군 7년(1615)에 그의 효행을 인정받아 호조참의에 증직되고 旌門이 세워졌으며, 『續三綱行實』에 그 내용이 기록되었다. 그리고 숙종 12년(1686)에 藏待書院에 승후되었다.<sup>6)</sup> 아버지인 城隱 申佺은 사승은 없으나 旅軒 張顯光과 樂齋 徐思遠과 친하여 함께 經旨를 강론하였으며<sup>7)</sup>, 퇴재, 회당의 家學을 계승하여 독실하게 이문을 실천하였다. 임란시에는 伯氏와 더불어 倡義하였으며 永嘉教授를 지냈다. 인조7년(1629)에 孝悌忠義로 通政大夫 承政院左承旨에 증직되었다.<sup>8)</sup>

虎溪는 정묘, 병자호란시 두번 다 의성지역의 의병장으로 활동하였다. 그는 재야 사림의 신분으로서 정묘호란 당시 號召使였던 여헌이 의성현의 의병장으로 추천하자<sup>9)</sup> 동지들과 더불어 의병을 규합하여 나아갔으며, 조정에서 이미 강화가 성립되자 義糧을 京司까지 운반하고 대궐에 나아가 상소를 올려 興衰撥亂의 계책을 상주하고 귀향하였다. 병자년에 다시 호병이 침입하자 63세의 노구에도 불구하고 다시 의병장을 맡아 곧바로 군을 이끌고 행재소로 달려갔으나 그들이 廣陵에 도달했을 때는 이미 항복을 한 뒤였다. 이에 다시 상소를 올려 통렬하게 화의의 잘못을 비판하였으며, 벼슬을 거부하고 고향으로 돌아가 薇谷 아래에 몇 칸의 茅屋을 짓고 採薇軒이라 편액을 붙이고 두문불출하며 세사를 끊고 글을 읽으며 만년을 보냈다.<sup>10)</sup> 후일 고을 사람들이 그의 大節을 기리기 위하

6) 『梅堂先生逸稿』 「年譜」 참조.

7) 城隱은 여헌의 「여헌설」에 대해 「書旅軒說後」를 지어 여헌을 칭송하기도 하였다.

8) 『城隱先生逸稿』 「행장」, 城隱은 부모 사후 舉業을 폐하고 날로 洛建諸書를 潛心研索하였으며, 장여헌 서낙재와 친하여 서로 만나면 문득 經旨를 강론하였으며, 또 「여헌설」을 가져다 벽에 걸어두고 감상하였다고 한다.

9) 『호계집』 권3, 「창의록」 「誌略」 “余於丁卯之亂, 被旅愚兩翁所敦迫, 猥忝本縣糾義之長...”

여 철종 7년(1856)에 丹丘書院을 건립하여 그와 그의 季弟인 懶齋 申悅道, 아들인 忍齋 申採를 함께 봉안하였으며, 고종 4년 ‘道學高明, 忠節卓異’의 명분으로 通政大夫 吏曹參議에 追贈되었다.<sup>11)</sup>

이런 그의 인물됨에 대해 「행장」에서는 다음과 같이 기록하고 있다.

오호라, 선생은 총명특이한 재질로서 집안 대대로 이어져 온 학문을 계승하여 충효를 기반으로 삼고 敬義를 절도로 삼아 쉬지 않고 힘써 항상 얻지 않고서는 그만두지 않는 뜻이 있었다. 師門에 나아가서는 더욱 旨訣을 講明하는데 힘써 『중용』 『대학』 두 책을 취하여 장절마다 圖를 그려 학자들의 指南이 되게 하였다. 날마다 晚悟, 懶齋 두 동생과 더불어 唱和하며 서로 즐거워하였으며, 또 李蒼石(垞), 鄭桐溪(蘊), 趙龍洲(綱), 全沙西(滉), 金鶴沙(應祖), 柳修巖(禎)과 도의지교를 맺어 만년에 이르기까지 막역하였다. 일찌기 氷溪의 수석을 좋아하여 一鄉의 동지들과 더불어 長川院宇를 移設하고 藏修하는 장소로 삼았으며, 과정을 엄격히 수습하여 권권하게 학교를 일으키고 영재를 기르는 것으로 임무로 삼았다.<sup>12)</sup> ... 어버이를 섬김에 그 효를 지극히 하였고 형제들과 화목함에 그 즐거움을 다하였다. 이룬에 돈독함이 이와 같았기 때문에 그것을 임금에게 옮겨 감도 또한 그러하였다....<sup>13)</sup>

즉 호계는 가학의 계승과 사문의 가르침으로 학문을 이루었으며, 또 후생의 교육에 공이 있었다는 것, 그리고 그 학문의 실천은 이룬의 돈독함으로 나타나 그것이 임금에게 옮겨가 충의지절로 드러나게 되었다는 것이다. 또한 「행장」에서는 그의 충의지절의 연원이 그의 학문에서 비

10) 호계는 ‘探薇歌’에서 “大明宗周여 홀연히 쇠미해졌구나, 胡로써 華를 바꿈이여 그 그릇됨을 알지 못하도다.”라 하며 청과의 화의를 비판하고 있다.(『호계집』 권1)

11) 『호계집』 권5, 「墓表後識」

12) 호계는 조부가 업유재를 세운 이후로 의성지역이 집집마다 絃歌의 소리가 있고 선비는 揖讓할 줄을 알게 되어 鄒魯에 부끄럽지 않다는 칭송을 듣게 되었다고 하여 조부의 유업에 굉장한 자부심을 갖고 있었으며, 이를 이어 자신도 후생의 교육에 전념하였다.(『호계집』 권1, 「興業儒齋會中」)

13) 『호계집』 권5, 「행장」(拓菴 金道和 作)

못된 것임을 설명하여 ‘이러한 충의지절과 적개의 용기는 갑작스럽게 엄습하여 취한 것이 아니고 평일에 학문한 것으로부터 나온 것이니 여기에서 晦翁의 가학의 아름다움과 한강, 여헌이 바르게 교화하고 인도한 것이 스스로 속일 수 없는 것이 있다.’고 하여 가학과 사문의 가르침을 제시하였다.

그리고 그의 충의지절과 강상실천의 모습에 대해 「묘갈명」에서는 ‘불행히도 국가에 遭淵의 수치<sup>14)</sup>가 있어 다시 어떻게 할 수 없게 되자 소를 올려 화의를 배척하여 천하의 대의를 밝히고 드디어 다시 도를 가슴에 품고 학산의 양지쪽에 은거하여 悽愴하게 채미가를 부르며 스스로 바다를 건너 떠나려는 뜻을 붙였으니 이는 대개 문무를 겸한 온전한 재질로서 충의의 뜻을 떨쳐 강상의 중함으로 자임하고 명성의 말단에 뜻을 두지 않은 것이다.’<sup>15)</sup>라 하여 그의 충의지절과 말년의 은둔을 칭송하여 강상을 실천하는 일관된 행위였다고 평가하였다. 의리와 강상을 중시하는 그의 가치관과 기개를 보여주는 일화로는 인목대비를 유폐시키는데 가담했던 鄭造의 이름을 칼로 깎아낸 기록이 남아 있다. 그의 나이 47세에 氷溪書院의 원장으로 있을 때 당시 방백이었던 鄭造가 그곳에 이르러 이름을 쓰고 돌아갔는데, 이를 안 선생은 “滅倫亂賊이 어찌 잠시라도 사람들과 섞일 수 있단 말인가?”하면서 그 이름을 칼로 깎아내었다는 것이다.<sup>16)</sup>

## 2. 학통

그의 충의지절이 평소에 학문한 것으로부터 나왔다고 한다면 먼저 그의 학문연원을 살펴볼 필요가 있을 것이다. 호계는 당대 의성지역을 대

14) 조선이 청나라와의 싸움에서 패전한 것을 가리킴.

15) 『호계집』 권5, 「묘갈명」

16) 정조는 광해군대에 인목대비를 유폐하는데 가담했던 인물이었다. 인목대비를 유폐한 일은 인륜을 중시하던 당시 선비들의 반발을 사게 되고 결과적으로 인조반정을 성공시키는 명분이 되었던 것이다.

표하는 사람으로 인정을 받은 인물로서 그의 학통은 한강과 여헌, 그리고 가학의 계승이라는 세 측면으로 나누어 볼 수 있다.<sup>17)</sup> 먼저 寒岡 鄭述(1543-1620)와의 사승관계에 대해 살펴보면, 「유사」에서는 ‘임란을 겪고 난 후에도 오히려 위기지학에 뜻을 두어 한강에게 나아가 연원지학에 대해 배웠다’<sup>18)</sup>라 하였으며, 「행장」에서는 ‘장성하여 한강 정선생에게 나아가 학문하여 긴밀하고 절실한 가르침을 들었으며 지식이 날로 풍부해졌다’라고 기록하고 있다. 그렇다면 그가 퇴계의 嫡傳이라고 평가한 寒岡으로부터 배운 구체적인 내용은 과연 무엇인가? 그 자신의 말에 따르면, ‘십수년간의 가르침으로 義理之辨과 名實之分을 듣고 吾人事業에 내외대소의 구별이 있는 것을 대략 엿볼 수 있게 한 것’<sup>19)</sup>이요, 또한 ‘나를 예로써 가르쳐 나로 하여금 의거하여 실천할 것이 있게 한 것’이다. 그래서 그는 ‘힘써 道脈을 扶植하여 선비들의 추향할 바를 바르게 하였다’<sup>20)</sup>고 한강을 칭송하였다.

또한 호계는 자신이 寒岡에게 중유하였을 뿐만 아니라, 寒岡을 주자와 퇴계의 적전으로 이해함으로써<sup>21)</sup> 퇴계의 학문과도 연결되는 것으로 평가된다.<sup>22)</sup> 실제로 17세기 영남의 유학자로서 퇴계학을 존숭하고 계승

17) 행장에 따르면, 그는 한강과 여헌의 문하에서 배웠으며, 또 을사년 향시에 장원으로 급제하였을 때 서애 유성룡이 그 답안을 보고 ‘의리가 條暢하니 世儒가 미칠 수 있는 바가 아니다’하였고, 우복 정경세도 ‘신적도는 견식이 端的하여 죽히 吾黨의 矜式이 될만하다’라 하였다고 하여 그가 당시 영남에서 인정을 받았다는 것을 말하고 있다.

18) 임란이 일어난 것은 그의 나이 19세 때이다. 따라서 한강에게 나아가 배운 것은 25,6세 정도였을 것이다.

19) 『호계집』 권1, 「上寒岡鄭先生」

20) 『호계집』 권2, 「祭寒岡先生文」

21) 『호계집』 권1, 「寒岡先生輓」 “嫡傳退老心, 悟解晦庵映”

22) 김태안은 위의 논문에서 호계를 ‘학맥상으로는 퇴계의 문하를 출입하였던 회당 신원록으로부터 가학을 전수받고 한강 정구의 문하를 좇아 수학함으로써 퇴계의 재전제자 계열에 속한 안동처사층의 재야사립임에 분명하였다’고 하였다.

하는 모습은 그의 문집 곳곳에서 산견된다. 예를 들면 그는 한강에게 보낸 편지에서 ‘주자의 학문이 백세이후 퇴계를 기다려 바름을 얻게 되었다’<sup>23)</sup>라 하여 『주자서절요』를 높이 평가하였으며, 또 도산서원에 가서 「퇴계집」을 강론하고는 퇴계에게 직접 배우지 못한 것을 한스러워한다는 시를 읊기도 하였다.<sup>24)</sup> 뿐 만 아니라 회재를 칭송하여 ‘주자의 單訣을 계승하여 桴東에서 正學이 다시 일어나게 했다’라 하며 회재의 「一綱十目疏」, 「進修八規」, 태극설 등을 거론하기도 하였다.<sup>25)</sup>

또한 그의 가학도 퇴계학과 연결되는 것으로 설명되기도 한다. 이런 입장은 「창의록」의 발문에 분명히 드러나고 있다. 즉 발문을 지은 張錫英은, ‘공은 退齋의 집안에서 태어나 이미 두 임금을 섬기지 않는 의리에 대해 들었고, 할아버지인 悔堂으로부터 陶山의 연원을 계승하였으며, 아버지인 城隱으로부터 王事가 마땅히 급하다는 것을 알게 되었으니<sup>26)</sup> 家學이 바르며 心法에 요체가 있었다.’고 하여 愼齋의 절의, 悔堂의 퇴계학 계승 및 城隱의 의병정신을 열거하고 있다. 실제로 조부인 悔堂 申元祿은 愼齋에게 집지하고 나중에 퇴계에게 종유하였으며,<sup>27)</sup> 父 城隱 申允은 두차례나 상소하여 회재와 퇴계를 옹호하였다.<sup>28)</sup> 그러나 회당이 신재에게는 心喪三年을 행하고 퇴계에게는 加麻를 하였다는 것을 보면 영

23) 『호계집』 권1, 「上寒岡鄭先生」

24) 『호계집』 권1, 「謁陶山院仍講先生集」 “顧余生晚陶鎔後，恨未當年化雨滋”

25) 『호계집』 권1, 「讀晦齋先生集有感」 “紫陽單訣紫溪承，正學吾東復日昇”

26) 호계의 아버지도 임란때 伯氏와 더불어 의병으로 활동하였다.

27) 김학수는, 회당이 학자로 성장하는데 신재가 결정적인 영향을 끼쳤으며, 그를 통해 도학에 뜻을 두게 되었다고 하고, 또한 서재, 서원의 건립을 통해 의성지역의 유풍을 진작시키게 되는 것도 신재와의 사제관계에 인한 것이라 평가한다. 그러나 퇴계와의 관계는 1543년의 만남 이후 1549년 풍기 입소로 찾아가 사제관계를 돈독히 하였지만 학문적 수수관계는 분명치가 않다고 하였다.

28) 그는 59세 때 당질 弘道와 더불어 「請流高敬履仍請五賢從祀疏」를 올려 五賢에 회재가 포함되어야 함을 역설하였고, 62세에는 「請辨鄭仁弘誣誣文純公李滉疏」를 올려 퇴계를 옹호하였다.(『城隱先生逸稿』 권1)

남의 학자로서 회재, 퇴계의 학통을 계승하지만 자기의 스승으로 인정 한 사람은 신재였다고 할 수 있을 것이다.<sup>29)</sup> 그러므로 호계와 퇴계의 관계는 가학과의 연결보다 한강으로 계승된 영남학과의 전통을 이은 것으로 보아야 할 것이다.

여헌과의 사승관계는 그의 나이 30살 때 旅軒 張顯光(1554-1637)이 의성에 부임하자 經을 잡고 나아가 問難한 것으로부터 시작한다. 그리고 41세 때 부모상을 당하여서는 모든 儀節을 여헌에게 물어 상례에 조금도 유감이 없게 하였다.<sup>30)</sup> 또한 호계는 그의 학문 뿐 아니라 倡義와 만년의 은둔이 모두 여헌과 관련된 것으로 평가된다. 즉 그가 정묘호란 때 의성현의 의병장이 된 것도 당시 號召使였던 여헌의 추천에 말미암은 것이었으며, 특히 병자호란 이후 화의를 반대하고 학산의 미곡으로 은둔한 것도 여헌의 가르침을 실천한 것이라는 것이다.<sup>31)</sup> 실제로 아주신씨

29) 김태안은 위의 논문에서 회당이 퇴계사후 십삼삼년을 하였다고 했으나 사실과 다르다. 『悔堂集』 「墓誌」에서는 “갑인년 周愼齋가 易簣하였을 때 달려가 곡하고 心喪三年을 했다”고 하였으며, 「墓表」에서는 “공은 젊어서부터 愼齋, 退陶, 南冥세 선생의 문하에 종유하여 학문하는 大方을 들었다”라 하였고, 「연보」에서는 퇴계사후 加麻를 했다고 기록하고 있다. 또 「師友錄」 ‘退溪條’에서는 “대개 선생의 학문은 신재로부터 發端啓關하였으나 誠身은 공리에 근본하고 上達은 下學에 말미암는 것임을 알아 일용이륜의 사이에서 종사하여 부지런히 힘써 나이가 들어가는 것을 알지 못했던 것은 실로 퇴계의 문하에 왕래하며 훈도된 힘이다”라고 하였고, 權相一(1670-1760)은 「사우록」 跋文에서 “선생의 학문은 신재에게서 발단하고 남명에게서 觀感하였으며 만년에 덕으로 나아감은 퇴계의 훈도에서 얻은 것이 실로 깊다”라고 하였다. 그러나 李光庭(1552-1627)이 쓴 회당의 「행장」에는 퇴계에 대한 언급이 없다. 회당의 사승관계에 대해 자세한 것은 김학수의 「17세기 영남학과 연구」(한국학중앙연구원 박사학위논문, 2008) 122-128면을 참고할 것.

30) 『호계집』 권5, 「유사」 “甲寅疊遭內外艱, 哀毀幾滅性, 稟問儀節於旅軒先生, 而行之無所遺憾” 「행장」에도 같은 내용이 실려 있다.

31) 『호계집』 권4, 「창의록발」 “우리 선조가 東洛에서 倡道할 때에 공이 문하에 나아가 講業하여 누차 獎許를 받았고 저 天綱이 땅에 떨어지고 冠履의 상도가 바뀌는 때에 이르러 우리 선조는 영양으로 숨었고 공은 鶴山의 절개를 지켰으니 공과 같은 사람은 가히 하나를 섬기는 도를 다하였으며 그 가르침을 받은 바를 죽히 그 사생활에서 발휘하였다고 할 수 있다.”

가문은 의성지역 여헌학단의 핵심이었다.<sup>32)</sup> 그는 동생 晩悟 申達道, 懶齋 申悅道와 더불어 삼형제가 함께 여헌의 문하에서 공부하였으며, 막내동생인 悅道는 여문십현 중의 한사람으로 꼽히는 여헌의 핵심제자로서 「拜門錄」을 남기기도 하였다.<sup>33)</sup> 達道는 여헌 뿐만 아니라 月川 趙穆<sup>34)</sup>과 西厓 柳成龍의 문하에도 출입하면서 학문을 익혔으며,<sup>35)</sup> 悅道 또한 한강 정구, 愚伏 鄭經世의 문하에도 출입하면서 학문을 넓혀갔다. 이런 것으로 보면 호계의 형제들은 널리 퇴계의 문인들에게 나아가 배우기도 하지만 동시에 의성지역의 여헌학단의 핵심으로서 여헌과의 학문 수수관계가 긴밀했다고 할 수 있다.

물론 호계 자신에게 한강과 여헌을 구별하는 학파적인 의식은 없었다고 보여진다.<sup>36)</sup> 그러나 두 사람에 대한 제문과 편지 등을 종합해보면 학통은 여헌을 계승한 것으로 보는 것이 더 타당하다고 여겨진다. 즉 그는 제문에서 여헌에 대해 주공과 공자의 바른 실마리이며 洛建(정주학)의 眞源이며, 천인지학과 성명의 원천에 대해 明誠이 互進하고 채용을 다 갖추었다고 극찬하였으며,<sup>37)</sup> 또 그의 시에서는 여헌으로부터 易理가 단

- 32) 김학수에 따르면 신원록의 손자인 詠道, 志道, 適道, 達道, 悅道와 증손인 均, 琛 등 일문 七人이 여헌을 사사했다고 한다. (『17세기 영남학과 연구』 참조)
- 33) 열도는 15세 때 여헌이 의성현령으로 부임하자 본격적으로 가르침을 받았으며, 23세에 다시 인동의 남산으로 찾아뵙고 가르침을 받았다. 여헌과의 관계에 대해 『懶齋集』 권9, 「附錄」 ‘行狀’에서는 “여헌의 동정 하나하나에 대해 깊이 살피고 상세하게 기록하여 모범으로 삼았으며, 그의 죽음에 이르러서는 선비들을 이끌고 서원을 세우고 제사를 모심으로써 崇報의 의리를 다하고 사문을 흥기시키는 것을 자기의 임무로 삼았다.”고 하였다.
- 34) 月川은 신적도의 할아버지인 悔堂과 주세붕의 문하에서 함께 배운 친구로서 이런 인연으로 晩悟가 월천의 문하에 나아가 배우게 되었다.
- 35) 『懶齋集』 권7, 「墓誌」 ‘仲氏晩悟公墓誌’, “월천 조선생과 서애 유선생을 배알하고 心學之訣을 들었으며, 다시 여헌 장선생을 따라 理氣分合 등의 학설에 관해 講質하였다”
- 36) 호계는 李民宥의 만사에서 “遊於寒旅道彌”이라 하여 한려를 병칭하고 있다. (『호계집』 권1, 「輓李敬亭民宥二首」)
- 37) 『호계집』 권2, 「祭旅軒先生文」

지 일용사이에 있다는 것을 알게 되었다고 술회하기도 하였다.<sup>38)</sup> 그리고 여헌에게 보낸 편지에서는 실제 공부상에서 생기는 문제점들을 아뢰면서 이렇게 공부를 제대로 해내지 못하면 문하에 죄가 되지 않을까 두려우나 다행히 그 배우고자 하는 정성을 불쌍히 여겨 시종 가르침을 내려 주는 것에 대해 감사한다고 말하기도 하였다.<sup>39)</sup> 그러므로 호계는 영남학자로서의 기본입장을 갖고 있었지만 학문적 연원의식의 중심은 여헌에게 있었다고 보아야 할 것이다.<sup>40)</sup>

### Ⅲ. 강상의 실천과 존명의리

#### 1. 강상과 의리

호계가 생존했던 시대는 내정의 혼란과 더불어 임진왜란(1592년), 정묘호란(1627년), 병자호란(1636년)등 계속된 외침으로 인해 국가의 존립 기반마저 흔들리던 때이다. 조선조는 주자학을 관학으로 채택하고 민본, 위민의 이상정치 이념을 중심으로 합리적인 정치를 표방하면서 출발하였다. 그러나 15세기 중반에 이르면 이미 훈구세력의 권력남용으로 인한 사회문제가 거론되기 시작한다. 즉 세조(1455-1468 재위) 이후부터 부패한 훈척 및 척족들에 의한 농장의 확대는 농법개량 등으로 비롯된 경제적인 변화와 맞물려 기존의 사회질서가 무너지기 시작하는 주요원인이 되었다.<sup>41)</sup> 여기에서 재지사족이 중심이 된 사림들은 훈척 및 척족들의

38) 『호계집』 권1, 「拜旅軒先生于巖齋因感繫辭有感」

39) 『호계집』 권1, 「上旅軒張先生」

40) 김학수는 호계의 학통에 대해 “일찍이 정구를 사사하여 성리학을 배웠고, 퇴계학의 현양 차원에서 정구에게 『주자서절요』의 속간을 촉구하고, 정구의 『오선생예설분류』를 사문의 盛事로 평가할 만큼 학문적 유대가 깊었지만 연원의식의 중심은 역시 장현광에 있었다”고 하였다. (『17세기 영남학과 연구』 128면)

41) 자세한 것은 이태진의 『한국사회사연구』(1986), 『조선유교사회사론』(1989)을

전횡을 비판하고 유가본래의 도덕적이며 합리적인 정치를 회복함으로써 이런 문제를 해결하려 하였다. 사림과 인물들의 『소학』 실천운동 등 수기의 강조는 결국 수기치인지학으로서의 성리학적 가치관에 근거하여 통치계층의 철저한 수기위에서 당대의 문제가 근원적으로 해결될 수 있다는 문제의식에서 비롯된 것이다.

사람이 중앙정계에 본격적으로 진출하기 시작한 것은 성종16년(1485)부터이다. 이 때 진출한 사람은 길재의 학통을 계승한 김종직을 비롯한 영남사람이 그 중심이었다. 그러나 사림과의 훈구세력에 대한 비판과 견제는 士禍로 인해 선비들이 희생됨으로써 좌절되고 위축되었다. 중종반정 이후 다시 등장하게 된 기호사람은 靜庵 趙光祖(1482-1519)를 중심으로 유가적인 이상정치인 至治의 실현을 표방하며 威與維新의 실천으로 훈구세력의 부패를 막고 사림의 적극적인 정치참여로 새로운 정치를 열어갈 것을 역설하였지만 이 또한 기묘사화로 좌절된다. 영남사람의 전통을 계승한 회재 이언적(1491-1553)도 유가본래의 이상정치를 구현할 것을 왕에게 촉구하고 훈척들을 權奸, 奸凶이라고 표현하며 심하게 배척하였으며, 유가본래의 민본의 정치이념을 천명함으로써 훈척들의 전횡과 착취에 반대하였다.<sup>42)</sup>

그러나 사림들의 훈구세력에 대한 비판과 견제는 사대사화를 겪으면서 위축되었고, 이에 적극적인 출사보다 은거자수하는 풍조가 성행하게 된다. 여기에서 그들이 신봉하던 유가적인 의리에 대한 학문적인 탐구가 철저해지게 되었으며, 그 결과 조선 유학은 수기치인의 실천뿐만 아니라 학문적으로 깊이 있는 연구가 병행되게 되었다. 이에 조선 유학은 퇴계, 율곡 등을 거치면서 성리학이 조선사회에 확고하게 뿌리를 내리게 되었으며, 이어 유가적인 도덕실천의 근거인 효의 실천규범으로서

참고할 것.

42) 이런 모습은 회재의 「一綱十日疏」(『회재선생집』 권7), 「弘文館上疏」(『회재선생집』 권12) 등 그의 많은 글에서 보인다. 자세한 것은 즐고 「16세기 유학적 수양론과 경세론의 연관구조」(『동양철학』 제14집, 2003)를 참고할 것.

喪禮와 祭禮를 제대로 시행하려는 것으로부터 예서의 출간이 활발해지는 예학시대가 열리게 되었던 것이다.

호계는 이와 같은 조선유학의 정착과 계속된 전쟁으로 인한 사회혼란, 그리고 이런 시대적인 문제의 해결방안의 하나로 대두된 예학의 강화 등의 풍조속에서<sup>43)</sup> 강상과 의리를 강조하며 擧義를 했던 인물이다. 창이나 칼과 같은 병기를 익히거나 진법, 병법 등을 연구하지 않고 다만 詩書 등의 글을 외우고 예악을 익힌 유자인 호계가 의병장이 되어 전란에 뛰어들 수 있었던 까닭은 바로 그들이 배운 군신부자의 윤리에 근본하여 효제충신의 행실을 다하고자 하는 것이었다. 그러므로 호계의 창의를 당시 조선의 유학자가가지고 있던 유가적인 의리사상의 현실적인 구현이었다고 할 수 있을 것이다. 『호계집』의 「창의록」 서문은 이런 점을 잘 설명하고 있다.

‘俎豆에 관한 일은 일찌기 들었으나 군대의 일에 대해서는 아직 배우지 못했습니다’<sup>44)</sup>라는 것은 공자의 가르침이다. 그렇다면 軍旅는 유자가 힘쓸 바가 아니다. 그러나 또 말하기를 ‘전쟁에 나가 용기가 없으면 효가 아니다’<sup>45)</sup>라 하였으니 무슨 까닭인가? 군자는 배움으로써 도를 구하는 것이니, 그 과정은 詩書を 외우는 것이오, 익히는 것은 예악의 조화와 질서로서 활을 잡고 칼을 휘두르는 기술과 陳을 펼치고 隊伍를 갖추는 법은 달갑게 여기지 않아 배울 겨를이 없는 바가 있다. 그러나 군자가 이른바 도라고 하는 것은 군신부자의 윤리에 근본하여 저 효제충신의 행실을 다하는 것이다. 그러므로 평상시에는 어버이를 편안하게 해드리며 군주를 높이는 일이 있고, 변란이 있으면 나라를 위해 목숨을 바치고 어른을 위해 죽는 절의가 있다. 이 때문에 임금과 어버이가 변란을 당하면 秉彜의 衷心을 드러내고 의리의 용기를 떨쳐 숫돌로써 칼을 삼고 숨이불로 갑옷을 삼으며 손과 발로써 防衛를 하고 祭器로써 그들과 부딪쳐, 성공하면 훈공에 나열되고 실패하더라도 또한 綱常을 붙들어 세우게 된다. 이렇다면 군대의

43) 호계는 한강이 『五先生禮說』을 편술한 것은 예가의 완비가 될 뿐만 아니라 실로 사문에 대한 은혜라고 칭송하였다.(『호계집』 권1, 「上寒岡先生」)

44) 『論語』 「衛靈公」

45) 『小學』 「明倫」편 ‘明父子之親’條

뜻이 이미 제기 속에 갖추어져 있는 것이요, 전쟁에 나가는 용기도 마땅히 충효의 일이 되는 것이다.<sup>46)</sup>

위에서 말한 바처럼 유가적인 의리를 배운 호계에게 있어 국가의 환난에 의병을 일으키는 것은 신하된 자로서, 그리고 책을 읽고 의리가 무엇인지 아는 뜻있는 선비로서 너무나도 당연한 일이다.<sup>47)</sup> 그래서 그는 평일에 강론하던 유가적인 의리는 단지 君父가 일체라는 것과 忠愛 두 글자일 뿐<sup>48)</sup>이며, 따라서 의리란 艱危의 때에 오직 자식은 효를 위해 죽고 신하는 충을 위해 죽는 것임을 역설하였다. 그러므로 지금처럼 賊禍가 滔天하는 참혹함이 있고 국세가 누란의 위기에 놓여있는데 만약 옷 소매를 떨치고 일어나지 않는다면 평일에 강론한 바의 의리가 어디에 있겠느냐고 반문하고<sup>49)</sup>, 또 국세가 위급한 때를 당하여 만약 강개분발하여 忘身衛國하지 못하고 단지 草間을 향하여 살기를 구한다면 그 의리는 이름이 어디에 있겠는가<sup>50)</sup>라 하여 유가적인 의리의 핵심은 강상의 실천에 있으며, 起義는 학문을 한 선비의 마땅한 행위임을 강조하였다. 이를 그는 다음과 같이 말하고 있다.

자고로 독서하여 의리를 강론하는 선비는 모두 君父가 일체이며 충효가 二致가 아니라는 것을 알아 집안에서 효성스러운 사람은 반드시 임금에게도 충성한다. 그리고 매번 국가에 변란이 있는 때를 당하게 되면 우러러 부모가 水火가운데 있는 것처럼 생각하여 급급하게 환난을 구하러 나아가 나라를 보존하기를 도모하기에 겨를이 없어 자신을 바쳐 순국하는 자가 또한 있는 것이다.<sup>51)</sup>

46) 『호계집』 권3, 「倡義錄」 ‘序’

47) 『호계집』 권3, 「倡義錄」 ‘再諭文’ “況平日讀書之人, 講究義理之學,, 辦決於死生之分, 弊屣捐軀, 徒有向上之誠而已哉”

48) 『호계집』 권3, 「呈右道號召使鄭經世文」

49) 『호계집』 권4, 「倡義錄」 ‘諭一鄉大小人員文 丙子’

50) 『호계집』 권4, 「倡義錄」 ‘通諭道內文’

51) 『호계집』 권4, 「倡義錄」 ‘諭一鄉大小人員文 丙子’

그래서 병자년의 起義時에도 자제들이 연로하다는 이유로 말리자 ‘군부가 위태롭고 어려운 때를 당하여 무릇 신하와 자식이 된 자가 어찌 분수를 잊고 내려다보면서 다만 자신을 보존하려는 계책을 낼 수 있겠는가?’<sup>52)</sup>라 하여 그것이 독서지사의 마땅한 행위임을 강조하였던 것이다. 그리고 이런 호계의 태도에 대해 「행장」에서도 ‘천하에 대의를 떨치고 만세에 彝衷을 격려한 이러한 충의지절과 용기는 갑작스럽게 엄습하여 취한 것이 아니오 평일에 학문한 것으로부터 나온 것’이라 평가하였던 것이다.

또한 호계의 기의에는 절의를 지키는 것을 선비의 본분으로 여기는 전통을 계승한 영남 선비로서의 자부심도 포함되어 있다. 그래서 호계는 ‘의성은 옛날의 文獻의 지역으로 평일에 가정에서 가르친 것과 향당에서 힘쓰게 한 것이 충효를 벗어나지 않았으니 군부가 위급한 때를 당하여 어찌 격려, 분발하여 막아 지킬 방법을 생각하지 않을 수 있겠느냐’고 격려하였다.<sup>53)</sup> 그러나 물론 수기치인지학으로서의 유학을 익힌 그는 이렇게 나라를 위기에 빠뜨린 후 의병을 일으키는 것이 수치스러운 일이며, 평소에 나라를 바로잡아 위기가 닥치지 않도록 하는 것이 선비의 본래 책임임을 분명히 한다. 그러나 이미 국가가 위기에 빠지게 되었을 때는 그것을 구하기 위해 목숨을 바쳐야 한다는 것이다. 그래서 맹자의 ‘捨生取義’의 의리사상을 강조하여 말하기를 ‘秉彝와 犬馬之誠을 하늘로부터 부여받았고, 죽음과 삶, 熊掌과 물고기 가운데 어느 것이 더 소중한 것인가하는 의리에 대해 스승으로부터 가르침을 받았으며, 일찍부터 신하된 자가 임금을 위해 죽는 것은 충의에 합당한 것임을 알고 있었으므로 君父의 위험한 상황에 대해 목숨을 헌신짝처럼 버리고 나서 지 않을 수 없다’고 역설하였던 것이다.<sup>54)</sup>

52) 『호계집』 권4, 「倡義錄」 ‘後識’

53) 『호계집』 권3, 「倡義錄」 ‘義所傳令’

54) 『호계집』 권3, 「倡義錄」 ‘通諭一鄉士友文 丁卯’ “嗚呼不佞, 素以無似, 既不能匡濟於國家昇平之日, 今乃效忠於患難已生之後者, 非不知爲一大羞恥, 而但秉

## 2. 존명의리와 중화의식

호계가 정묘란에서 내세운 舉義의 또하나의 명분은 尊明義理이다. 그에게 있어 명은 周의 정통을 계승한 천자국이며, 그에 비해 금은 곧 犬戎이며 海外殊種이요 天西의 異類로서 가죽이나 모직물(韋毳)같은 천한 존재일 뿐이다.<sup>55)</sup> 그러므로 그에게 있어 금에 맞서 싸우는 일은 扶植하지 않으면 안될 천하의 대의이며 떨치지 않으면 안 될 만고의 강상이라는 것이다. 따라서 강화의 설은 망령된 의론으로서 군덕을 그릇되게 하고 후세에 비웃음을 취할 부끄러운 일이라고 평가한다. 그러므로 강화를 통해 종사와 생명을 보존하려 한다면 조종의 영이 어찌 편안할 것이며 신하된 자의 마음이 어찌 즐거울 수가 있겠는가라고 반문하면서 그것이 불가함을 역설하였다.

호계가 제시한 존명의리의 또 하나의 근거는 임란시의 은혜를 잊지 않는다는 의리정신이다. 이에 먼저 그는 명나라는 우리가 벌써 이백년간 섬겨온 나라이므로 이미 군신의 윤리가 정해져 있다고 주장하면서, 군신간의 大倫은 천지의 常經이요 만고에 바뀔 수 없는 것임을 강조하고 있다.<sup>56)</sup> 그리고 명나라는 우리가 그동안 섬겨온 나라일 뿐만 아니라 임란시에 우리 백성의 목숨을 구하고 종사를 보존케 한 은혜가 있는 나라라는 것이다.<sup>57)</sup> 그래서 우리는 명에 대해 군신의 의리와 부자의 은혜가 있으므로 명에 대한 대의를 지켜야 강상이 추락하지 않고 의리가 민멸되지 않을 것이며 춘추대의에 부끄럽지 않을 것이라고 주장하였다.<sup>58)</sup>

鬯犬馬之性，得之於天，死生熊魚之辨，聞之於師，早知臣死於君，忠義所當矣”

55) 이런 입장은 조정에서도 마찬가지다. 왕은 「교서」에서 ‘金虜小醜’라고 표현하고 있고, 왕세자는 「宣諭三道士民」에서 ‘胡羯’ ‘禽獸’라고까지 표현하고 있다.

56) 『호계집』 권1, 「請罷和議疏 丁卯」 “臣聞君臣大倫，天地之常經，萬古之不易”

57) 『호계집』 권3, 「倡義錄」 ‘呈右道號召使鄭經世文’ “夫我國之於天朝，不但有服事之勤，而亦不敢有一日忘恩者，昔在壬辰之始訖也..天朝遂發十萬衆十萬斛，以救我生靈陷溺之命，而保有我宗社，式至于今日休，此莫非天朝之盛恩也”

58) 『호계집』 권1. 「請斥和疏 丙子」 “況我國之於天朝，義爲君臣，恩猶父子，...殿下

이로 보면 그의 존명의리는 단순한 사대의식이 아니라 우리 백성과 종사를 보존케 해준 은혜를 잊지 않는 의리에 근거한 것이며, 따라서 이러한 의리의 실천이 강상을 무너지지 않게 하는 근본이 된다는 의리정신의 표출인 것이다.

인간에게 있어 의리와 강상의 중요성에 대한 강조는 병자년의 척화소에서 더 강조되고 있다. 그는 먼저 강상이란 비록 천지가 閉塞하더라도 떨어질 수 없는 것이며, 의리는 일월이 비록 어두워지더라도 어두워질 수 없는 것이라고 전제한다. 그리고 자신은 곰발바닥 요리와 생선요리 가운데 어느 것을 취해야 하는지를 아는 의리를 아는 사람으로서<sup>59)</sup> 종사가 孤島에 의탁하고 大駕가 危城에 파천하는 위급한 때를 당하여 적을 막아내지는 못하였지만 이것이 바로 충신열사가 忘身殉國할 때이며 勇夫와 仁人이 적개심을 품고 환난을 구하러 가야할 때라고 역설하였으며, 또한 그는 군신상하가 힘을 합치면 두려워할 것이 없다고 주장하였다. 즉 임란 때에는 왜적의 창칼이 지금보다 만 배나 더하였으며 팔도가 다 糜爛되어 한사람도 살아남지 못할 지경에 이르렀으나, 군신상하가 죽음을 각오하고 살기를 바라지 않는 마음으로 대적하자 天心이 화를 내린 것을 후회하고 적들이 자취를 감추게 되어 지금에 이르기까지 대의를 천하에 펼치고 蠻夷사이에 큰소리를 울리게 할 수 있었으니, 이처럼 왜적을 물리친 것처럼 죽음을 각오하고 싸우면 우주간의 대의를 펼 수 있을 것이라고 역설하였다.

또한 그의 척화론의 또하나의 근거는 우리는 단군과 기자로부터 비롯된 유구한 역사를 가진 민족이라는 민족적인 자부심이다. 그래서 ‘천지가 비록 닫히더라도 떨어질 수 없는 것은 강상이오, 일월이 비록 어두워지더라도 어두워지지 않는 것은 의리입니다. 돌아보건대 우리 東土는 단군의 故國이오 기자의 유허입니다’<sup>60)</sup>라고 하였던 것이다. 즉 그의 존

必守威王朝周之大義，然後綱常賴而不墜，義理明而不泯，無愧於春秋，而有辭於萬世矣”

59) 『맹자』 「告子」상

명의리는 우리민족이 가진 문화에 대한 자부심에 근거하고 있다. 이런 문화적인 자부심은 호계뿐만 아니라 당시 조선의 유학자들이 갖고 있던 중화의식의 근거가 되는 것으로서, 스스로를 문화의 중심으로 인식하는 것이며 그 내용은 예교 및 도덕질서였다.<sup>61)</sup> 호계는 이런 조선조 유학자들이 갖고 있던 우리의 유구한 역사에 대한 자부심과 기자조선으로부터 비롯된 예교 및 도덕질서에 대한 자부심을 그대로 계승하여 우리가 소중화임을 역설하고 있다.

오호라, 오직 우리 동방은 지역은 비록 褊小하나 의관과 문물의 성대함과 예악과 교화의 아름다움이 천하에서 소중화라고 칭해진지 지금까지 천오백년이 나 되었다. 어찌 한번 미친 도적에게 업신여김을 받았다고 해서 곧바로 누린내 나는 가죽과 모직물을 사용하는 사람들의(韋纛) 지역이 될 수 있겠는가?<sup>62)</sup>

호계에 따르면 금은 중화질서에 포함되지 않는다. 그는 우리는 의관과 문물, 예악과 교화의 측면에서 소중화라고 자부하고, 유목 기마민족인 금은 예악문물과 도덕질서가 없는 야만이라는 것이다. 그런데 만약 적들과 맞서 싸워 그들을 물리치지 않고 화의를 함으로써 그들의 탐욕하고 싫증낼 줄 모르는 욕심과 반복무상한 성품을 따르다면 우리나라가 모두 犬羊의 땅으로 들어가게 되어 사람들이 모두 변하여 이적의 종류가 될 것이라고 우려하였으며, 그들과 화의를 하면 오히려 후일의 화란이 근본이 될 뿐이라고 주장하였다.

더 나아가 호계는 斥和는 이런 실리적인 문제뿐만 아니라 공자 이래

60) 『호계집』 권1. 「請斥和疏 丙子」

61) 조선의 소중화의식은 지금까지의 연구에 따르면 임진왜란(1592)과 정유재란(1597), 금의 침입(1627), 청의 침입(1636), 명의 멸망 등 격변하는 시대속에서 사대교린의 불가능해지자 나타난 것으로, 그 내용은 비록 중화의 발원은 중국이라 할지라도 그 중심을 담당하는 시대적 주체가 이미 중국에서 조선으로 이동해 왔다는 것이라 설명하고 있다. 『조선유학의 개념들』(예문서원, 2002) 「中華」條 참조

62) 『호계집』 권4, 「창의록」 ‘通諭道內文’

의 춘추의 대의에 합당하다고 주장한다. 이를 호계는 다음과 같이 말하고 있다.

신이 삼가 생각컨대 금일의 화의는 도리어 후일의 화란의 근본이 될 것입니다. 저들의 犬羊과 같은 무례한 습속과 탐욕하여 싫증낼 줄 모르는 성품은 반복이 무상하여 잔인함이 더욱 심해질 것이니 그렇게 되면 이 화의가 과연 능히 종사를 위하여 그 편의를 얻은 것이 될 수 있으며 국가를 위하여 그 태평을 얻은 것이 될 수 있겠습니까? 신과 같은 어리석은 사람은 평소에 長策이 부족하여 다만 옛날의 전철을 따를 뿐이어서 돌아보건대 임금을 감동시키고 세도를 만회하기에 부족하지만, 다만 백세이후에 『춘추』가 다시 쓰여진다면 아마도 필삭이 마땅히 어떠할지 신은 알지 못하겠습니다. 오호라 大明中洲에 周室이 아직도 존귀하니 었드려 바라건대 화의를 빨리 물리치고 대의를 펼치십시오.<sup>63)</sup>

#### IV. 의리사상의 성리학적 근거

##### 1. 태극설

호계는 기본적으로 주자에서 퇴계로 이어지는 학통을 인정하며, 또 여현 문하에서 의리실천과 천인지학 및 易理를 배운 영남학파의 학자이다.<sup>64)</sup> 그러나 성리학의 이론가로서의 모습을 볼 수 있는 자료는 별로 남아 있지 않다.<sup>65)</sup> 현재 그의 성리설을 볼 수 있는 글들은 「性說」, 「心說」, 「情意辨」, 「志意辨」, 「心性情志意辨」, 「仁義禮智說」, 「無極而太極說」, 「陰陽說」 등 8편만이 남아 있다. 그러나 이것들도 어떤 새로운 입장을 제기하거나 이론논쟁을 위한 자료는 아니다. 다만 그가 이해한 성리학의 기본 입장을 간결하게 정리함으로써 그의 실천의 바탕으로 삼은 것으로

63) 『호계집』 권1. 「請罷和議疏 丁卯」

64) 그는 아들 琛에게 보내는 편지에서도 날마다 四書를 읽고 사이사이에 洛閩의 諸書와 退陶遺集을 읽으라고 말하고 있다. (『호계집』 권1, 「寄叔兒琛」)

65) 저술에 예설, 講規, 庸學圖, 庸學疑義, 『심경』, 『근사록』에 대한 주해 등이 있었다고 하나 전해지지 않는다. (『호계집』 권6, 「後叙」)

보여진다. 그러므로 그의 학자로서의 업적은 이론적인 측면보다 당시 영남지역의 학자들에게 보편적으로 이해된 성리학적인 가치관을 몸소 실천에 옮겼다는 점을 중심으로 살펴보아야 할 것이다.

먼저 주자학자로서의 그의 모습은 「西壁銘」<sup>66)</sup>에서 잘 보여진다. 여기에서 그는 유가의 도통이 복희씨가 팔괘를 그은 것으로부터 시작하여 요순우탕문무주공을 거쳐 공자로 이어졌으며, 공자의 도는 증자를 거쳐 자사, 맹자로 이어지고, 다시 이것이 秦漢代의 피폐를 거쳐 북송에 이르러 주렴계의 「태극도설」, 정자의 「호학론」, 장횡거의 「서명」, 소강절의 「황극경세」로 전개되었으며, 이것을 이연평이 계승하여 주자에게 전하였고, 이를 주자가 집대성하여 斯道를 강명함으로써 천년토록 환하게 하였다고 함으로써 주자학이 유가의 정통을 계승하였음을 천명하고 있다. 그리고 이런 주자의 학문은 우리나라의 퇴계에 이르러 바름을 얻게 되었다고 함으로써<sup>67)</sup> 퇴계가 이해한 주자학을 자신의 기본적인 철학 입장으로 하는 영남유학자의 모습을 분명히 하였다.

그렇다면 호계가 생각하는 복희씨로부터 공자, 주자로 이어지고 퇴계에 이르러 바르게 계승된 그 학문의 핵심적인 내용은 과연 무엇인가? 그가 이해한 주자학의 핵심은 천리를 근거로 하여 인간이 수양을 통해 성현이 되어야 한다는 것이다. 배워서 성인이 되는 학문 즉 聖學이란 성리학시대에 이르러 학자들에 의해 강조되기 시작하였으며<sup>68)</sup>, 이런 성학의 측면은 우리나라의 학자들이 특히 중시하던 것이었다. 이런 점은 퇴계가 선조에게 「성학집도」를 올리고, 율곡이 「성학집요」를 올린 것에서도 잘 볼 수 있다. 호계는 바로 그 성학의 근거를 중시하고 그것을 먼저 분명히 하려 하였다.

북송오자에 의해 밝혀져 주자에 의해 집대성된 성리학의 가치론적 근

66) 『호계집』 권2. 14면. 호계는 장횡거의 「서명」과 「동명」을 본떠 「서벽명」과 「동벽명」을 지었다. 이 중 「서벽명」은 유학의 도통을 밝힌 것이다.

67) 『호계집』 권1, 「上寒岡鄭先生」 “紫陽之百世以俟退陶, 而後得正者”

68) 伊川の 「顔子所好何學論」은 이런 입장을 대표하는 글이다.

거는 천리이다. 조선조 유학자들은 양촌의 『입학도설』에서부터 성학의 근거로서 천명의 리를 중시하였으며, 그 천리가 우리의 본성에 본래 갖추어져 있지만 기질의 장애로 인해 그것이 제대로 실현되지 못하는 경우가 있으며, 이 때문에 수양이 필요하다는 것을 강조해왔다. 호계도 태극으로서의 리가 우리의 도덕가치의 근거임을 역설한다. 호계는 「무극이태극설」<sup>69)</sup>에서 리가 천지만물의 존재와 변화의 궁극적인 근원이며, 사람의 인륜질서 및 모든 행위의 근거임을 밝히고, 이 리와 태극의 관계, 무극과 태극의 관계 등에 관해 간명하게 논하고 있다. 그에 따르면 ‘무극이태극’이란 하나의 진실한 리를 가리킨 것이다. 태극이란 말은 공자가 처음으로 끄집어내어 이 리가 천지만물의 추뉴, 근원임을 밝힌 것이며, 후 사람들이 이것을 形狀이 있는 것처럼 볼까하여 周子が 그 위에 無極 두 글자를 더하고 중간에 ‘而’자를 덧붙여 狀이 없는 가운데 리가 있음을 밝혔다는 것이다. 그러므로 태극이 곧 리이며 모든 존재와 당위의 궁극적인 근원이고, 무극이란 다만 그 태극의 형이상적인 특징을 밝힌 것일 뿐이라는 것이다. 먼저 ‘무극이태극’에 대한 호계의 설명을 보자.

‘무극이태극’의 이 ‘而’자는 곧 ‘卽’자의 뜻으로서 무극이 곧 태극임을 말하는 것이니 다만 한개의 진실한 리인 것이다. …… 사람에게 있어서는 군신, 부자, 형제, 부부와 어묵동정, 應事接物이 하나라도 이 리가 아님이 없다. 이 때문에 하늘과 땅과 사람에게 속하는 것들이 하나라도 태극을 벗어나 스스로 一物을 이루는 것은 없는 것이다. …… ‘대저 천지간의 만물과 만사가 애초에 어찌 능히 본래 有로부터 있게 되었겠는가? 본래 無로부터 있게 된 것이다. 이 때문에 無 가운데에 所以然的의 까닭과 所當然의 법칙이 갖추어져 있으니 그것을 억지로 이름하여 理라고 하며, 그 리가 至中, 至正, 至精, 至純, 至神, 至妙한 것을 또 억지로 이름하여 極이라고 한 것이다. 그런데 만약 단지 무극이라고만 말하면 空寂에 빠져들까 두렵고 또 다만 태극이라고만 말하면 마치 형상이 있는 것처럼 여길까 두려운 것이다. 그래서 무극태극을 병칭하고 그 사이에 ‘而’자를 둔 것이니 그런 연후에 무극이 공적이 되지 않고 태극이 형상이 있는 것으로

69) 『호계집』 권2, 6면

돌아가지 않으니 상하의 극자는 하나의 극이 되며 무는 무가 아니고 태는 태가 아니어서 가히 萬化의 근본과 吾道の 본체가 될 수 있는 것이다.<sup>70)</sup>

이런 그의 「무극이태극설」은 주자에서 회재, 여현으로 이어지는 태극에 대한 이해를 계승한 것이다. 주자는 주렴계의 「태극도설」에 대한 주석에서 태극을 곧 리라고 해석하였다. 그리고 上天의 일은 소리도 없고 냄새도 없으나 실로 조화의 추뉴이며 품휘의 근저이기 때문에 ‘무극이태극’이라 한 것이지 태극 밖에 다시 무극이 있는 것이 아니라고 하여 무극은 단지 태극의 속성을 표현하기 위한 것이오, 태극은 궁극적인 근원자로서 곧 리임을 분명히 하였다.<sup>71)</sup> 호계는 이런 태극에 대한 주자적인 해석을 그대로 계승하고, 더 나아가 태극이 곧 현실적인 모든 도덕과 당위의 근거임을 강조하는 회재의 입장도 그대로 계승하고 있다.

회재의 태극논쟁은 태극이 현실적인 도덕과 당위의 근거로서 일상을 떠난 것이 아님을 강조함으로써 현세적인 유가윤리의 정당성을 밝히려 하는 것이 그 핵심이었다. 그래서 회재는 태극은 곧 무극으로서 비록 무형상무방소의 것이지만 그 속에 본래 名數의 구분과 현실적인 倫序의 이치가 갖추어져 있으므로 현실적인 도덕의 근거가 되며 소당연의 근거로서 사람들이 날마다 행하는 상도를 벗어난 것이 아니라고 역설하였다.<sup>72)</sup> 그리고 이런 회재의 입장, 즉 태극이 천지만물의 소이연일 뿐만 아니라 인간도덕과 소당연의 근거라는 것을 역설함으로써 일용의 常道가 갖는 가치를 분명히 한 것에 대해 회계는 ‘吾道の 本源을 천명하였다’고 칭송하였던 것이다.

여현도 태극이 바로 우리 인간의 도덕과 소당연의 근거라는 이해를 계승할 뿐만 아니라 한걸음 더 나아가 태극을 ‘도덕의 두로’라 표현함으로써 태극이 바로 인간도덕의 원천임을 강조하고 있다. 그리고 태극

70) 『호계집』 권2, 「無極而太極說」

71) 周敦頤 『周敦頤集』 권1, 3면, 「태극도설」 朱子註 참조. (중화서국, 1990)

72) 『회재선생집』 권5, 「書忘齋忘機堂無極太極說後」 참조.

이 인간의 도덕과 윤리의 근거가 됨을 「태극설」, 「무극태극설」, 「태극설 부록」 등의 글을 써서 자세히 논증함으로써 유가적인 도덕의 근거를 분명히 하려 하였다.<sup>73)</sup> 여기에서 여헌은 공자의 ‘易有太極’, 주렴계의 ‘無極而太極’, 주자의 ‘태극이란 상수는 드러나지 않았지만 그 리가 이미 갖추어진 것을 칭하는 것이며, 형기는 이미 갖추어 졌으나 그 리가 조짐이 없는 것을 가리킨 것’이라는 해석을 인용하고, 뒤이어 ‘태극이란 도덕의 頭顱이다’라는 말을 덧붙임으로써 특히 태극이 갖는 도덕의 근거로서의 의미를 강조하였던 것이다.<sup>74)</sup>

호계는 바로 이런 주자, 회재, 여헌으로 이어지는 태극에 대한 이해를 계승하여 태극이 만물의 근원이며 萬化의 근본이요 吾道의 본체임을 강조하고, 그 본체는 비록 우리의 인식을 벗어난 형이상의 것이지만 현상 세계의 어느 것도 이것을 벗어나 있을 수 없다는 것과 또한 실체세계의 구체적인 도는 우리의 인식을 벗어난 형이상의 원리에 근거하고 있지만 그럼으로써 오히려 절대적인 의미를 지니게 된다는 것을 리, 태극, 무극에 대한 설명을 통해 역설하였던 것이다.

## 2. 성정론과 수양론

그의 성설은 정주학의 대표적인 명제인 ‘성즉리’의 전제위에서 출발한다.<sup>75)</sup> ‘성즉리’란 맹자적인 성선의 근거를 이기론적으로 밝히려는 것이다. 이런 성선의 입장을 계승한 호계는 비록 성에는 본연과 기질의 둘이 있지만 본연지성만이 성의 본래적인 모습이라고 주장한다. 즉 호계에 따르면 본연지성은 곧 인의예지로서 모든 인간에게 보편적인 도덕성이며, 기질지성은 성이 기질 속에 떨어짐으로써 서로 차이가 있게 된 것

73) 『여헌선생전서』下, 「성리설」 44-74면.

74) 줄고, 「여헌의 태극설에 나타난 도덕지향의식」 『유교사상연구』 제 27집, 2006. 참조.

75) 『호계집』 권2, 「性說」 “性者人心所具之天理”

이다. 그러므로 이 둘을 두개의 대등한 성으로 보는 것은 잘못된 것이며, 마치 물이 애초에 청탁이 없는 것처럼 성의 본래 모습은 선이라는 것이다. 다만 성을 논한 것이 다양한 것은 성현들이 성을 논한 것에 본연만을 오로지 지적한 것이 있고, 기질을 겸하여 말한 것이 있으며, 심지어 기일변만을 말한 것도 있기 때문일 뿐이다. 그러므로 현실적인 인간의 다양한 차이에도 불구하고 인간의 본래적인 본성은 도덕성이라는 것이다. 이를 그는 다음과 같이 말하고 있다.

張子は 말하기를, ‘형체를 가진 이후에 기질지성이 있게 되니 잘 되돌이켜 보면 천지지성이 있다.’라 하였고, 程子は 말하기를, ‘성을 논하면서 기를 논하지 않으면 갖추어지지 않고 기를 논하면서 성을 논하지 않으면 분명하지 못하다.’라 하였으니 두 사람이 성을 논한 것이 명백하여 쉽게 깨달을 수 있다. 그러나 후세의 학자들은 도리어 본연지성과 기질지성을 곧 두개의 대등한 성으로 나누어 보니 이것이 어찌 성을 아는 것이겠는가? 대저 先儒가 물로써 성을 비유한 것이 많다. 물이라는 물건은 돌사이에 흐르는 것은 맑고 진흙에 부딪치면 탁하게 되지만 그 처음의 물의 근원을 소급해 보면 어찌 이것은 맑고 저것은 탁한 것이어서 그렇겠는가? 지금 물로써 성을 살펴보면(성이 본래 선한 것임을) 가히 알 수 있다.<sup>76)</sup>

즉 호계는 성선의 전제위에 도덕성이 성의 본래적인 모습임을 강조하고, 다만 현실적으로 사람의 성에 善惡, 昏明, 剛柔의 차이가 있는 것은 사람이 품수한 기의 淸濁, 粹駁, 偏全, 通塞에 의한 차이일 뿐이며, 따라서 모든 사람의大本은 동일하므로 누구든지 노력만 하면 악을 선으로, 혼을 명으로, 유를 강으로 만들 수 있다는 것을 강조한 것이다. 다시 말하면 그는 모든 인간에게 보편적인 도덕성이 갖추어져 있는 점을 중시하고 불선의 원인을 가변적인 기질에 돌림으로써 수양의 필요를 강조하는 것이다. 이는 성선을 근거로 하여 현실적인 불완전을 수양을 통해 변화시켜나가야 한다는 전형적인 성리학자의 모습이라 볼 수 있다.

76) 『호계집』 권2. 「성설」

「인의예지설」은 인간을 인의예지의 도덕성을 중심으로 이해하는 그의 입장을 잘 보여주는 글이다. 그는 태극의 동정과 음양의 變合으로 만물이 화생함에 만물 가운데 오직 인간이 그 빼어난 것을 얻어 가장 영묘하게 되었으며, 사람이 최령자가 된 까닭은 인의예지의 성을 얻었기 때문일 뿐<sup>77)</sup>이라 하여 인간의 인간됨의 소이는 그가 가진 도덕성에 있음을 분명히 한다. 그는 또한 여기에서 인의예지는 각기 다른 면모가 있고 다른 맥락이 있지만, 그러나 ‘인의예지는 본래 一理가운데에서 분별한 것’<sup>78)</sup>이라 하여 그것의 분별보다 그 일리의 측면을 중시하고 있다. 리는 곧 태극으로서 우리가 성현이 될 수 있는 근거이므로 그것이 하나의 리임을 강조하는 것은 태극이라는 도덕의 근거를 중시하려는 입장이라 할 수 있다.

이처럼 도덕적인 가치의 근거인 리를 중시하는 그는 음양도 리에 근본하여 기가 된 것<sup>79)</sup>이라 주장한다. 그래서 비록 음양은 구체적인 사물이 있고난 이후 升降, 屈伸, 通變, 消長하여 천지인물의 중시가 되는 직접적인 원인이지만 그 음양도 리에 근본하여 기가 된 것이라 하여 리를 기의 원인으로 이해하는 입장을 고수하게 되는 것이다. 이는 곧 태극이 만화의 근본이며 오도의 본원이라는 태극에 대한 도덕적인 이해를 계승한 것이며, 또한 이 태극이 음양을 생했다고 보는 퇴계적인 이선기후의 입장<sup>80)</sup>을 계승한 것이다.

그의 「동벽명」<sup>81)</sup>은 성현이라는 인생의 목적과 그 실현가능성을 밝힌 것이다. 즉 만물의 영장인 인간은 천리를 온전히 실현하여 성현이 되어야 한다는 것, 그리고 인욕으로 인해 명경지수와 같은 본체가 오염되고

77) 『호계집』 권2. 「인의예지설」 “惟人得其秀而最靈，人之所以最靈者，天與人受之際，得其仁義禮智之性故耳”

78) 『호계집』 권2. 「인의예지설」 “然仁義禮智，本一理中分別者也”

79) 『호계집』 권2. 「음양설」 “陰陽者，本乎理而爲氣”

80) 태극과 음양의 관계에 대해 율곡은 태극 속에 음양이 본래 갖추어져 있는 것이라고 본다.

81) 『호계집』 권2. 14면.

혼탁해지지만 본체는 다 없어지지 않아 사단으로부터 미루어나가 내외를 交修하고 顯微에 틈이 없게 쉽없이 공부해나가면 성현이 될 수 있다는 것을 말한 것이다. 주자적인 存天理遏人欲의 수양방법을 계승하고 있는 호계는 천리와 인욕을 중심으로 성인과 愚者를 구분하고 인욕을 극복해야 할 대상으로 파악하고 있다. 그는 사람이 만물가운데 가장 귀한 까닭은 사단을 똑같이 부여받았고 칠정을 모두 갖추고 있기 때문이라고 명언하고, 성인은 천리를 온전히 보존하고 있는 사람이며 愚者는 인욕이 뒤섞인 사람일 뿐이지만 이런 호리의 차이가 천리만큼 어긋나게 된 것이라 하여 인욕을 철저히 부정하는 입장을 고수한다. 그러나 외물이 비록 끌어당기더라도 본체는 다 없어지지 않는 것이므로 그 본체에 인하여 사단을 드러내어 밝혀나가면 그 실마리를 미루어 갈 수 있으니 한순간도 소홀히 해서는 안된다고 역설하였다. 여기에서 호계는 사단을 도덕실현의 핵심으로 이해하는 호발설의 입장을 계승하고 있음을 잘 볼 수 있다.

또한 구체적인 수양공부의 방법에 있어 그는 미발시의 존양과 이발시의 성찰의 공부를 다 갖추어야 한다는 정주학적인 입장을 계승하고 있다. 그의 「존양잠」<sup>82)</sup>은 천리가 항상 보존되도록 造次에도 감히 소홀히 하지 말고 보이지 않고 들리지 않는 곳에서도 치우침이나 기울어짐이 없게 하여 여기에서 함양하여야 한다는 것을 말한 것이다. 이 함양의 공부는 이미 前念은 지나가고 後事는 아직 오지 않은 때의 공부이다. 「성찰잠」<sup>83)</sup>은 일이 닳았을 때 그 기미를 자세히 살피는 공부를 말한 것이다. 일이 이르면 생각이 바야흐로 싹트게 되어 욕심이 그 정을 움직이고 선악의 기미가 나누어지므로 이때에는 더욱 삼가하여 그 기미를 자세히 살피야 한다는 것이다.

이런 수양실천을 중시하는 입장에서 구체적인 수양방법을 밝히기 위해 호계는 心, 性, 情, 志, 意를 명확하게 변별하려 하였다. 이에 그는 「性說」, 「心說」, 「情意辨」, 「志意辨」, 「心性情志意辨」 등의 글을 지어 이것들

82) 『호계집』 권2. 14면.

83) 『호계집』 권2. 14면.

의 의미와 서로의 관계를 설명하고 있다. 이에 따르면, 성이란 사람의 마음속에 갖추어진 천리이오, 심이란 성과 지각이 합한 것이다. 즉 마음이란 성을 담는 그릇일 뿐 만 아니라 지각작용이라는 중요한 기능을 가진 것이다. 그러므로 심은 이와 기를 합한 것이오 적과 감을 다 갖추었으며, 동정을 겸하고 체용을 다 갖추었으며, 일신의 주가 되고 衆理를 모하게 다 갖추어 만사에 응하는 것으로서 우리의 수양의 주체가 된다. 그러나 이 심은 형체나 그림자가 없고 일정한 방소가 없어 어떻게 지정하여 말하기가 어렵다. 다만 중요한 것은 심은 활물이어서 寂然不動의 때에 거두어들여 방촌의 사이에 있으면 맑고 텅비고 평평하고 바른 것이 마치 명경지수와 같으나 感而遂通의 때에 이르러서는 혹 몸 밖으로 달려 나가 날아오르고 내달리는 것이 마치 사나운 말과 빠른 수레와 같으니 수작하고 응변하는 즈음에 천리인육이 나누어지게 된다는 데에 있다. 그러므로 마음이 비록 천리를 갖추고 있지만 외물과 수작용변할 때에 천리와 인육이 나누어지게 되는 이 마음의 속성을 잘 알아 다스리지 않으면 안된다는 것이다. 즉 호계는 천리가 비록 도덕의 궁극적인 근거이지만 실제 수양에 있어 핵심이 되는 것은 마음의 지각작용 이후의 천리인육의 나누어짐에 대한 성찰과 인육의 극복에 있음을 강조하고 있는 것이다.

그래서 호계는 희노애락의 발출이나 인의예지의 단서나 이목구비의 육구는 모두 이 마음으로 말미암아 발출하는 것이므로 마음이 형체나 그림자를 붙잡을 것이 없다하여 잠시라도 소홀히 할 수 없다고 역설한다. 즉 일신의 주재인 마음을 주장하는 것은 나에게 달려 있으니 자신이 주장하면 마음이 곧 있게 되고 자신이 주장하지 못하면 곧 달려 나가게 된다는 것이다. 그래서 자신이 항상 이 마음을 管攝한 연후에 곧 마음이 몸을 주재할 수 있어 성이 체가 되고 정이 용이 되어 동하거나 정하거나 틈이 없어 마음이 있지 않음이 없게 될 것이라는 것이다. 이런 논의는 결국 우리의 마음이 비록 형체나 그림자는 없다할지라도 우리의 도덕실천의 주체이므로 항상 이 마음을 잘 보존하여 마음의 주재력을 잃지 않아야한다는 것을 강조한 것이다.<sup>84)</sup>

情과 意, 志와 意에 대한 구별은 마음이 발출한 이후를 다시 세분하여 구체적인 수양에 적용하려는 것이다. 호계에 따르면 情, 志, 意는 마음이 동한 것인데<sup>85)</sup> 情은 발출한 그대로이고, 意는 이와 같이 하고자 주장하는 것이며, 志는 마음이 가는 것이다. 그러므로 이것들은 각기 가리키는 바가 다르다. 호계는 주자와 북계진씨의 설을 인용하여 정은 마음이 이면에서 자연하게 발동한 것이요, 의는 그 정이 改頭換面하여 나온 것으로 마음위에서 한 생각을 발하여 생각하고 헤아려 이와 같이 운용하고자 하는 것이라 정의한다. 따라서 정과 의는 일찌기 서로 떨어지지 않지만 찬연하여 서로 문란하지 않아 정이 앞서고 의가 뒤가 되어 서로 심성의 용이 된다는 것이다. 호계는 ‘性發爲情’의 명제위에서 정자체를 불선의 것으로 보지는 않는다. 다만 정의발출 이후 이와 같이 하고자 하는 인간의 의지작용에 의해 비로소 선불선이 나누어지게 된다고 보는 것이다.<sup>86)</sup> 그러므로 지와 의도 모두 심이 동한 것이지만 그것에는 경중과 선후가 있으니, 사람의 심이 곧바로 향해가는 것이 志요, 도모하고 계략하고 왕래하는 것이 의라고 구분하였다.<sup>87)</sup>

「심성정지의변」은 이 다섯가지가 사람에게 갖추어져 있어 서로 기다려 채용이 되므로 이 다섯가지의 맥락과 분계를 밝게 변별할 수 없으면 그 선후의 차례를 알기 어렵다는 전제 위에 주자와 북계진씨의 설을 중

84) 실제로 호계는 이런 마음공부의 구체적인 어려움을 여현에게 호소하여 ‘精一할 때는 항시 적고 어둡고 어지러운 때는 항시 많아 실제의 일에서 마음을 머무르게 할 수 없다’라고 말하고 있다.(『호계집』 권1, 19면 「上旅軒張先生」) 이로 미루어보면 그의 심성설은 단지 이론이 아니라 수양실천을 위한 것이었음을 알 수 있다.

85) 『호계집』 권2, 「志意辨」 “志意二字, 俱是心之所動”, 「心性情志意辨」 “情者, 心之所動”

86) 퇴계의 四七說의 경우 칠정을 사단과 대비된 不善, 혹은 원래는 선하지만 악으로 흘러가기 쉬운 것으로 구분한다. 그러나 호계는 심의 작용을 세분하여 불선의 원인을 意에 둬으로써 ‘성즉리’, ‘성발위정’의 명제와 모순이 없이 악을 설명하려 하고 있다.

87) 『호계집』 권2, 「志意辨」 “凡人之心, 直向做去底是志, 謨度往來底是意”

합하여 이를 사람이 길을 가는 것과 물이 그릇에 담긴 것 두가지를 들어 비유적으로 설명함으로써 이 다섯가지의 맥락과 분계를 구별하고 선후의 차례를 알 수 있게 하고자 한 것이다. 먼저 이것을 사람이 길을 가는 것으로 비유하면, 길은 성이고 사람은 심이며 욕심이 움직여 발이 길을 가는 것이 정이고 발을 움직여 길에 임하는 것이 지이며 길에 임하여 오늘은 몇 리나 갈 것인가를 헤아리는 것이 의라고 한다. 또한 이를 물이 그릇에 담긴 것에 비유하면, 물은 성이고 그릇은 심이며 물이 흘러 나오는 것이 정이고 흘러나와 땅에 붓는 것이 지이며 땅에 부어 혹은 동으로 흘러가고 혹은 서로 흘러가는 것이 의라는 것이다. 이것은 마음의 중요성과 더불어 마음이 발출한 이후의 구체적인 성찰공부를 어떻게 해야 하는가를 밝히려는 것으로, 이로 미루어 보면 호계에게 있어 수양의 문제는 마음의 작용가운데 선악이 나누어지는 意를 잘 살펴 바로잡으려는 것이 핵심임을 알 수 있다.

## V. 맺음말

호계는 고려말 불사이군의 절의를 지켜 야은 길재와 함께 영남으로 남하한 退齋의 후손이며, 愼齋의 문인으로서 의성에 長川院과 業儒齋를 창건하여 후생을 교육한 悔堂의 손자이며, 여헌, 낙재등과 교유한 의성 지역의 학자로서 永嘉教授를 지낸 城隱의 아들이다. 그리고 호계자신은 한강과 여헌의 문하에 나아가 학문을 익혔으며, 조부 및 부친의 유업을 이어 후생을 교육하던 의성지역의 대표적인 학자였다. 이런 것들로 미루어 보면 호계는 전형적인 영남의 유학자로서 절의를 근본으로 하는 영남사람의 전통을 계승하였으며, 의성지역을 대표하는 처사형 선비였다고 할 수 있을 것이다. 그는 벼슬하지 않은 처사로서 정묘, 병자호란에 두번 다 起義하고 또 두번 다 척화소를 올렸으며, 또 그것이 뜻을 이루지 못하고 굴욕적인 강화를 맺게 되자 鶴山의 薇谷으로 은둔함으로써

당시 우리나라 선비들이 가지고 있던 의리와 강상에 대한 확고한 신념을 행동으로 보여주었다.

그의 이러한 현실대응의 사상적인 토대는 유학, 더 좁게 말하면 주자학이었으며, 특히 주자학을 의리와 강상의 실천을 중심으로 이해한 조선의 주자학이었다. 그가 이해한 주자학은 의리와 강상의 실천이 그 핵심이었으며, 그 의리실천은 군신부자의 윤리에 근본하여 효제충신의 실천을 다하는데 있을 뿐이었다. 그러므로 평상시에는 아버이를 편안하게 해드리고 군주를 높이며, 변란이 있으면 나라를 위해 목숨을 바치고 어른을 위해 죽는 절의가 있게 되는 것이다. 따라서 의리란 艱危의 때에 오직 자식은 효를 위해 죽고 신하는 충을 위해 죽는 것이라고 강조하고, 이런 의리정신이 바로 임란때 왜병을 물리친 정신이었으며, 그 정신으로 외적의 침입을 물리쳐야 함을 역설하였던 것이다.

그러므로 그에게 있어 기의란 유가적인 강상을 지키고 의리를 실천에 옮기는 것일 뿐이다. 여기에서 호계는 조선이 단군과 기자의 가르침을 계승했다는 자부심위에 세워진 당시 조선인들이 갖고 있던 중화의식에 기초하여 존명의리를 주장하였으며, 병자년의 굴욕 이후 미곡에 은둔하여 그 의리정신을 끝까지 고수하였던 것이다.<sup>88)</sup>

그의 의리실천은 인간의 도덕성에 기초하여 인륜과 강상의 실현을 중시하는 조선유학의 도학정신에 기초하고 있다. 17세기 영남의 유학자로서 호계는 성리학의 이론적인 측면에 관심이 없었다고 할 수는 없을 것이다. 그러나 그의 성리학에 대한 관심은 성리학 본래의 입장인 성리학적 가치관의 근거를 밝히고, 그 바탕위에서 이상적인 인간을 실현하기 위한 수양을 어떻게 해나갈 것인가에 집중되어 있었다. 여기에서 태극이 인간도덕의 근거이며, 또한 인간의 본래적인 본성은 도덕성임을 강조하였다. 그리고 이런 도덕성을 실현하기 위한 구체적인 방법으로

88) 그는 「鶴山九操」에서 “松柏의 特立함이여, 歲寒 年後에 시들도다. 열렬한 그 기운이여, 가을과 더불어 그 높음을 다투도다.”라 하여 서릿발 같은 기개와 그 절의의 정당성에 대해 자부심을 보이고 있다.(『호계집』권1)

마음의 작용 가운데 선악이 비로소 나누어지는 意의 단계를 잘 살펴 바로잡을 것을 제시하였던 것이다.

또한 그의 존명여리의 실천은 당시 조선인이 가지고 있던 문화적인 자부심에 기초한 소중화의식과 그 사상적 토대로서의 도덕중심적이며 인륜중심적인 조선유학의 특징을 잘 보여준다. 그리고 이런 우리민족의 문화적인 자부심과 인륜과 강상을 지켜나간다는 도덕의식은 이후 조선 말의 위기에 척사위정운동 및 의병활동, 민족종교운동으로 전개되었다고 생각된다.

◇논문접수일 : 08.10.20 / 심사개시일 : 08.12.06 / 게재확정일 : 08.12.20

### <참고 문헌>

- 『論語』, 『孟子』, 『小學』, 『近思錄』  
申適道, 『虎溪先生遺集』  
申元祿, 『悔堂先生逸稿』  
申 伋, 『城隱先生逸稿』  
申悅道, 『懶齋集』  
李彦迪, 『晦齋先生集』  
張顯光, 『旅軒先生全書』  
이태진 『한국사회사연구』 지식산업사, 1986  
『조선유교사회사론』 지식산업사, 1989  
한국사상사연구회편 『조선유학의 개념들』 예문서원, 2002  
김학수 「17세기 영남학과 연구」 한국학중앙연구원 박사학위논문, 2008  
김태안 「虎溪 申適道の 生平과 義兵活動」 『퇴계학』 안동대학교 퇴계학연구소, 1996  
장숙필 「여현의 태극설에 나타난 도덕지향의식」 『유교사상연구』 제27집, 2006  
장숙필, 「16세기 유학적 수양론과 경세론의 연관구조」 『동양철학』 제14집, 2003

## Abstract

*Hogye Sinjukdo's thoughts of righteousness and its foundations / Jang, Sookpil*

Sin-jeokdo (Hogye, 1574-1663) was a general of patriotic army who protected the region of Euseong at the time of Qing dynasty's invasion in 1627(Jungmyo) and 1636(Byongja). He was an prominent figure outside government as well as a faithful confucian who spent his life with reading and teaching junior scholars after disgraceful treaty in the year of Byongja.

Hogye understood the neo-Confucianism in terms of the whole duty of men (綱常) and righteousness(義理) which was in the status of sole official academic subject and thought its practice only hinged upon the practice of filial piety and brotherly love together with loyalty and sincerity based on morals between sovereign and subject, father and son. He, therefore, emphasized that the righteousness only can be accomplished by dying of children and subjects for filial piety and fidelity respectively, at the time of commotion. This was his spirit of righteousness which repelled Japanese army in the Imjin War and he insisted on defeating Japanese army in accordance with this spirit.

Hogye's practice of righteousness is grounded on the spirit of Chosun Confucianism which stressed actual practices of moral principles and duties. His practice of righteousness shows internalized cultural sinocentrism and moral-centric, ethic-centric characteristic of Chosun Confucianism. Moreover, the moral consciousness which was shown in Hogye's thought helped to keep Korean's pride and observe morality and it served itself as a basis of commencement of nationalistic military, religious movements afterwards.

Key words: Hogye, righteousness, human duties, fidelity, Self-conscousness of Small China