

「송암집」 발간기념 학술대회

松巖先生文集卷之二
書

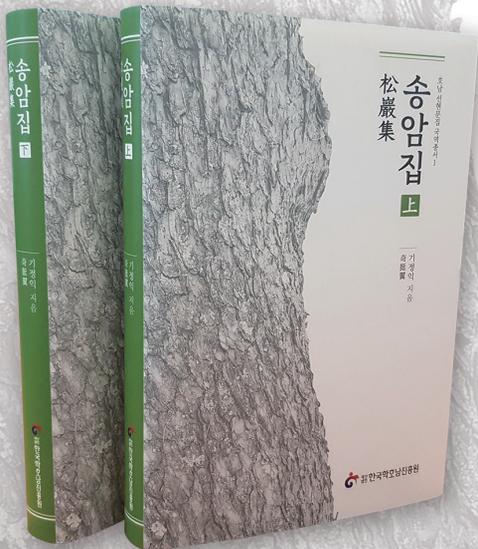
上尤庵先生

挺翼頓首再拜言時運所關大道難容春陵脚
元風色竟又極於余嘉書疏天不可問鬼不可
在此際恆人平日遭此不堪先生斯憫曼是情
先生道體今復如何哀傷得正宜和而已
之後正欲一趨函丈之下冀獲親炙之效不幸
夏奄失所恃癸丑又哭長子至痛功之喪
今人所未遭者既非木石安保形骸不喪願願
於座下及至時艱道否之日裏

호남 선비의
학문 세계와
일상을 들여다보라

2019. 5. 24.(금)
14:00~17:30

(재) 한국학호남진흥원 1층 세미나실



주최 · 주관



(재) 한국학호남진흥원 · 호남사학회

「송암집」 발간기념 학술대회

호남 선비의 학문 세계와 일상을 돌기다보다

| | | | |
|---------------------------|------------|---|--------------------|
| 14:00~14:30 | 등 록 | | |
| 14:30~14:40 | 개회 및 내빈 소개 | 사회: 서금석 (재)한국학호남진흥원 | |
| 14:40~14:45 | 개 회 사 | 이종범 (재)한국학호남진흥원 | |
| 14:45~14:50 | 환 영 사 | 최진규 호남사학회 회장, 조선대학교 교수 | |
| 14:50~14:55 | 축 사 | 기호중 행주기씨 도문종 회장 | |
| 발표 및 토론 사회: 류시현 광주교육대학교 | | | |
| | 구분 | 발 표 | 토 론 |
| 14:45~17:00 | 1부 | 송암 기정익의 학문과 호남의 노론 학맥 이선아 전북대학교 | 이관성 (재)한국학호남진흥원 |
| | | 송암 기정익의 성리설 이선열 성균관대학교 | 남지만 한국고전번역원 |
| | 2부 | 기정익의 생애와 문학세계 김창호 원광대학교 | 이국진 강원대학교 |
| | | 조선후기 기행일기 「서행록」의 편찬 배경과 구성 박미선 전남대학교 | 김미선 전남대학교 |
| 17:30 | 폐 회 | | |

목 차

■ 주제강연

1. 松巖 奇挺翼의 학문과 호남의 노론 학맥 ... 3

이 선 아 | 전북대학교 이재연구소

2. 송암 기정익의 성리설 27

- 기수설(氣數說) 논변을 중심으로 -

이 선 열 | 성균관대학교

3. 기정익의 생애와 문학세계 57

김 창 호 | 원광대학교

4. 조선 후기 기행일기(紀行日記)

『서행록(西行錄)』의 편찬 배경과 구성 .. 81

박 미 선 | 전남대 인문학연구원 HK교수

■ 토 론

1. 이 관 성 | (재)한국학호남진흥원 107

논평문 : 松巖 奇挺翼의 학문과 호남의 노론 학맥

2. 남 지 만 | 한국고전번역원 109

논평문 : 송암 기정익의 성리설

- 기수설(氣數說) 논변을 중심으로 -

3. 이 국 진 | 강원대학교 112

논평문 : 기정익의 생애와 문학세계

4. 김 미 선 | 전남대학교 113

논평문 : 조선 후기 기행일기(紀行日記)

『서행록(西行錄)』의 편찬 배경과 구성

주제강연

松巖 奇挺翼의 학문과 호남의 노론 학맥

이 선 아 | 전북대학교 이재연구소

송암 기정익의 성리설

- 기수설(氣數說) 논변을 중심으로 -

이 선 열 | 성균관대학교

기정익의 생애와 문학세계

김 창 호 | 원광대학교

조선 후기 기행일기(紀行日記)

『서행록(西行錄)』의 편찬 배경과 구성

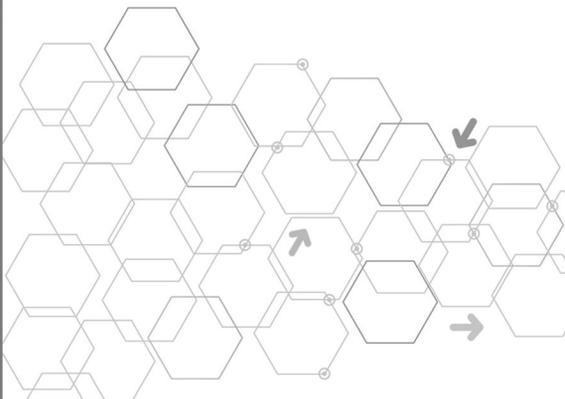
박 미 선 | 전남대 인문학연구원 HK교수

주제강연 1

松巖 奇挺翼의 학문과 호남의 노론 학맥

이 선 아

(전북대학교 이재연구소)



1. 머리말

조선의 17세기는 두 차례의 호란(胡亂)으로 민생이 피폐하고 국기(國紀)가 혼란해진 시대였다. 당시 조선의 사림은 청나라와 굴욕적인 군신관계(君臣關係)를 맺은 현실을 천하의 질서가 무너지는 것으로 인식하였고, 존화양이(尊華攘夷)와 숭명반청(崇明反淸)의 이념을 품고 복수설치(復讐雪恥)의 시대를 기약하였다.

무너진 기강(紀綱)과 예의(禮儀)를 바로 세우기 위해 노력하는 과정에서 ‘예송(禮訟)’이 일어나고, 서인과 남인의 정치적 갈등이 심화되었다. 서인 내부에서도 ‘회니시비(懷尼是非)’로 인한 노론과 소론의 대립이 본격적으로 전개되면서 조선의 정치적, 학문적 지형이 변하였다. 이같이 인조반정 이후 유지되었던 남인과 서인의 공조가 무너지고, 남인에 대한 입장이 차이로 서인이 분화되는 정치적 변화 속에서 지방의 사족도 그 입장과 노선을 선택하지 않을 수 없었다.

17세기 붕당정치가 심화되는 시대에 호남 장성에 세거한 기정익(奇挺翼; 1627~1690)은 기건(奇虔; ?~1460), 기준(奇遵; 1492~1521), 기대승(奇大升; 1527~1572), 기효간(奇孝諫; 1530~1593)으로 이어진 호남 사림의 명맥(命脈)을 계승한 학자이다. 그는 송시열(宋時烈; 1607~1689)의 문하에 출입하면서 윤증(尹拯; 1629~1714), 김수항(金壽恒; 1629~1689), 박세채(朴世采; 1631~1695) 등과 교류하였다. 기정익의 호서 서인과의 학문과 교류는 장성과 그 인근의 사족에게 영향을 미쳤다. 특히 서인이 노론과 소론으로 분화되는 과정에서 송시열을 지지하면서 윤증을 설득하고자 했던 기정익의 행보는 흥덕의 평해황씨, 광주의 순천박씨 등 호남의 사족이 노론으로 기울게 되는 데 영향을 미쳤던 것으로 생각된다.

본고에서는 호남 사림의 가학을 계승한 기정익의 생애와 학문 활동을 중심으로 율곡학파에서 전개된 학술논쟁에 있어서 그의 역할을 살펴보고, ‘회니시비’가 확산되는 과정에서 그의 선택과 행보가 호남의 사족에게 미친 영향을 정리해 보고자 한다. 이를 통해 붕당의 정치적 논쟁이 지방으로 확산되는 과정과 붕당의 지역적 기반으로서 지방 사족의 동향을 파악하고 18세기 ‘노론 정권’의 지지 기반으로서 지방 사족의 역할과 의미에 대해 이해하고자 한다.

2. 호남 사림의 맥을 이은 家學

기정익의 본관은 행주(幸州)이며 자는 자량(子亮), 호는 송암(松巖)으로 조선 초에 판중추부사(判中樞府事)를 지낸 기건(奇虔)의 9세손이다. 기건은 세종 24년(1442)에 과거를 거치지 않고 학행으로 발탁되어 사헌부 집의(執義)에 임명되고¹⁾, 연안부사와 사헌부 집의(執義)를 거쳐 세종 25년(1443) 12월에 제주목사로 부임하여 선정(善政)을 베풀었다.²⁾ 그는 제주도의 마정(馬政)을 바르게 하고 표류민을 우대하였으며, 부모가 죽으면 구멍이나 언덕에 버리는 풍속을 바로잡아 예절을 갖추어 장사지내도록 하였다. 기건은 나병 환자를 수용할 수 있는 건물을 짓고 나병 환자에게 고삼원(苦蔘元)을 복용시키고 바닷물로 목욕시키는 치료법을 통해 나병 환자를 구호하는 데 기여하였다.³⁾ 세종 30년(1448)에 전라도관찰사 겸 전주부윤에 부임하였고, 세종 31년(1449)에 호조참판으로 승진하였으며, 세종이 죽자 고부사(告訃使)의 부사로서 명나라에 다녀왔다. 이후 개성부유수를 지냈고, 단종 원년(1453)에 대사헌이 되었다. 수양대군이 정변을 일으켜 왕위에 오르자 관직을 버리고 두문불출하였는데, 세조가 다섯 차례나 불렀지만 사양하고 끝까지 절개를 지켰다.

기건의 학문과 사상은 그의 5세손 기효간(奇孝諫; 1530~1593)에게 이어졌다. 기효간의 자는 백고(伯顧), 호는 금강(錦江)·인재(忍齋)로 김인후(金麟厚)와 기대승(奇大升)에게 수학하였다. 기효간은 김인후에게서“우주의 중간에 두 분이 있는데, 공자는 원기(元氣)이고, 주자는 참됨[眞]이다.”라는 글을 통해 도를 전수 받았다고 한다. 기효간은 이항(李恒)의 문하에 출입하면서 김천일(金千鎰), 변이중(邊以中) 등과 교유하였다. 그는 학문에 전념하여 호남의 ‘은덕군자(隱德君子)’로 불렸으며, 후진양성에 주력하여 오희길(吳希吉) 등의 학자를 배출하였다.

기효간의 아들 기계헌(奇啓獻)은 기정익의 증조(曾祖)로, 자는 사옥(士沃)이며 용양위 부사과(龍驤衛副司果)를 지내고 호조좌랑(戶曹佐郎)에 추증되었다. 기정익의 조부 기처겸(奇處謙)의 자는 신보(愼甫)이며 벼슬하지 않았다. 부친 기진

1) 『세종실록』 24년 10월 7일 갑오.

2) 『세종실록』 25년 9월 27일 무인.

3) 金淳宅, 「奇虔의 癩管理 現場」, 『제주도사연구』 5집, 제주도사연구회, 1996, 53~54쪽.

되는 불운을 겪고는 과거에 응시하지 않고 오로지 수양에 전념하였다. 그는 만년에는 이이(李珥)를 흠모하여 말하기를, “해동(海東)에서 임금을 보좌할 만한 재능을 지닌 이는 이이(李珥) 한 사람이 있을 뿐이다.”라고 하였다. 소학과 대학을 모두 갖춘 『격몽요결(擊蒙要訣)』을 후학(後學)들이 항상 읽어야 한다고 주장하였다.⁵⁾ 이러한 기진탁의 학문은 그의 후손에게 영향을 미쳤다.

기정익은 기진탁과 나무춘(羅茂春; 1580~1619)의 딸과 사이에서 태어났다. 나무춘의 본관은 나주이며, 자는 기지(耆之), 호는 구화(九華)이다. 선조 39년(1606)에 사마시에 합격하고 광해군 4년(1612)에 식년시(式年試)에 병과로 급제하여⁶⁾ 성균관의 학유(學諭)·학록(學錄)·학정(學正) 등을 지냈다. 이이첨(李爾瞻)이 유생 이위경(李偉卿)을 시켜 인목대비(仁穆大妃)의 폐출소(廢黜疏)를 올리자, 한림(翰林) 엄성(嚴惺)과 함께 이위경을 탄핵한 일이 빌미가 되어 관직을 삭탈당하였다. 그러다가 복직되어 사헌부 감찰에 임명되었으나 다시 파직되었다.⁷⁾ 인조가 즉위한 후 그의 절의(節義)를 존송하여 특별히 이조 참의(吏曹參議)에 추증하였다.⁸⁾

기정익은 어려서부터 총명하고 효성과 우애가 남달랐다고 한다. 그의 형 기정하(奇挺夏; 1623~?)가 공부할 때 옆에서 듣고 기억하였다가 형이 모르면 형을 가르쳐줄 정도로 총명하였다. 어린 나이에도 어른처럼 엄숙하고 아이들과 놀 때 도 말이 간략하고 신중하며 걸음걸이 차분하고 세심하여 놀림을 받았는데, 기진탁은 오히려 기특하게 여기며 “우리 가문을 크게 할 자는 반드시 이 아이다.”라고 칭찬하였다.

기정익은 학문에 뜻을 두어 부모를 섬기는 여가(餘暇)에 사장(詞章)의 공부를 익혔다. 그는 나이 25세에 되던 효종 2년(1651) 이후에 연속하여 식년시(式年試)에 응시하여 입격하였다. 그러나 부친 기진탁이 병들어 오래도록 낫지 않게 되면서 과업(科業)에 전념하지 못하고 부친의 병간호에 진력하였다. 그는 부친을 여윈 후 과업을 접고 오로지 성리학에만 정진하며 경전의 뜻을 넓게 궁리하였다. 특히 『주자대전(朱子大全)』을 즐겨 읽으며 침식(寢息)을 잇을 정도로 그

5) 『송암집』 (하) 선부군 행장(先父君行狀).

6) 『국조방목(國朝榜目)』, 국립중앙도서관[한고26-47], 한국역대인물종합정보시스템.

7) 『광해군일기』 [중초본] 9년 7월 12일 갑술.

8) 『승정원일기』 인조 1년 5월 1일 경인.

뜻을 완미(玩味)하였다고 한다. 당시 혼탁한 조정에 나가지 않고 재야에서 학문 연마와 후학 양성에 전념하는 산림이 성장하고 있었는데, 기정익도 산림의 길을 선택하였던 것이다.

기정익은 참판(參判)을 지낸 김여옥(金汝錡; 1596~1662)의 딸과 혼인하여 슬하에 4남 6녀를 두었다.⁹⁾ 그의 장녀는 고필관(高必觀)에게 시집가고, 차례로 강덕주(姜德周), 박태헌(朴泰憲), 유익성(柳翊聖)에게로 시집갔다. 그러나 네 아들은 모두 요절하였다. 둘째 아들 흥(泓)과 셋째 아들 제(濟)를 잃고 난 후 장남 호(灑)마저 세상을 떠났다. 기정익의 기대와 사랑을 받았던 막내 아들 왕(汪) 또한 불행히 단명하고 말았다.¹⁰⁾

기정익은 잇달아 겪은 흉화(凶禍) 속에서 좌절하지 않고 호남의 사림의 학맥을 잇기 위해 학문과 수양에 전념하여 자득(自得)의 경지에 이르렀다. 그러다가 현종 9년(1668) 무렵 일찍부터 평소 존모하였던 송시열의 제자가 되었다.¹¹⁾ 집안 사정 등으로 문하에서 직접 수학하지는 못하였으나 편지를 통해 의리(義理), 성명(性命), 상수(象數), 명례(名禮) 등과 관련하여 논변하며 자득한 공부를 정밀하게 바로잡았다. 기정익은 송시열의 문하에 출입하면서 호서의 서인과 교류하고, 율곡과 우암으로 이어지는 학맥을 잇는 호남의 학자로 이름을 알렸다.

그리하여 윤순거(尹舜舉)는 ‘호남의 제일인(第一人)’이라고 칭찬하였고, 고창 현감(高敞縣監)을 지낸 신계징(申啓澄)도 ‘만약 남도의 땅에서 제일의 인물을 논한다면, 반드시 이 사람이 아니면 안 된다.’라고 하였다. 기정익의 학문과 명성이 알려지면서 숙종 7년(1681)에 송시열의 추천으로 제릉 참봉(齊陵參奉)에 제수되었다.¹²⁾ 숙종 8년(1682) 전라감사 신익상(申翼相)이 기정익 등 3인을 탁용(擢用)하기를 요청하였으며¹³⁾ 숙종 12년(1686)에 효릉 참봉(孝陵參奉)에 제수되었다.¹⁴⁾

특히 기정익은 가학을 이어받아 만년에 『주역(周易)』에 심취하여 정밀하고 오

9) 그는 자신의 장인 김여옥의 행장을 직접 지어 그 행적과 학연을 밝혀 두었다. 『송암집』 (상) 가의대 부행평안도관찰사 김공행장(嘉義大夫行平安道觀察使 金公行狀)

10) 기정익은 자신보다 먼저 죽은 아들을 위한 제문을 남겼다. 『송암집』 (상) 祭泓文, 祭長子灑文, 祭汪文, 祭亡女處子文.

11) 『송암집』 (상) 권2, 書, 上尤庵先生.

12) 『승정원일기』 숙종 8년 2월 10일 무자.

13) 『승정원일기』 숙종 8년 5월 15일 임술.

14) 『승정원일기』 숙종 12년 12월 22일 임신.

묘한 뜻을 궁구하였다. 그는 일찍이 “『주역』을 보는 방법에는 리(理)와 수(數)와 상(象) 세 가지가 있다. 리와 수는 송나라 때 여러 현인이 발명하여 다시 미진함이 없으나, 유독 상은 전수(傳受)한 이가 없으니 지극히 한탄스럽다.”라고 말하였다.¹⁵⁾ 그는 『주역』의 64괘 상사(象辭)에 대한 분주(分註)를 시도하였으나 마무리하지 못하였다고 한다. 이러한 『주역』의 ‘상수학(象數學)’에 대한 기정익의 학문적 경향은 호남의 학자들에게 영향을 미쳐 호남 학풍의 일면을 형성하는 밑돌이 되었다.¹⁶⁾

3. 기정익의 학문과 노론 학맥

기정익의 학문이 정리된 『송암집』은 『송암유고(松巖遺稿)』와 『송암속집(松巖續集)』을 편철한 것으로 추정된다. 기정익이 남긴 필사본 『송암유고』와 후손이 선조의 유고를 습유하여 정리한 『송암속집(松巖續集)』을 편철하여 1788년에 『송암집(松巖先生文集)』(6권 2책)이 목판 활자본으로 간행되었고, 1955년에 석판본으로 간행되었다.

『송암집』 권1에는 송환기가 쓴 서문과 시 28수가 실려 있고, 권2에는 송시열(宋時烈), 박광후(朴光後), 신익상(申翼相), 박상현(朴尙玄), 윤증(尹拯), 유진경(柳進卿), 황신구(黃信龜) 변휴(邊休) 등과 주고 받은 편지 34통이 실려 있다. 권3에는 기정익이 저술한 제문(祭文)과 행장(行狀)이 수록되어 있다. 고가묘문(告家廟文)과 아들과 딸, 조카 등 가족의 죽음을 애도한 제문과 왜란 때 활약한 양산군수(梁山郡守) 조영규(趙英圭), 해광(海狂) 송제민(宋濟民), 하곡(霞谷) 정운룡(鄭雲龍)의 행장을 비롯하여 부친 기진택과 장인 김여옥의 행장이 실려 있다. 권4에는 절충장군 박상의(朴尙義)의 묘비문과 변휴의 조모 숙인 구씨의 묘지문이 실려 있고, 제주목사 소두산(蘇斗山)을 보내는 서(序) 1편과 「점옹설(店翁說)」, 「사의정전(私議井田)」과 「의고정전추변손익(依古井田推變損益)」, 주역의 상전(象傳)을 풀이한 「역상해(易象解)」 등이 수록되어 있다. 부록으로는 박

15) 『송암집』(상) 부록, 행장[박광일謹狀]

16) 최영성, 「18세기 노론 낙학파(洛學派)의 현실인식과 대응논리 - 『성리대전』에 대한 황윤석의 인식을 중심으로 -」, 『한국철학논집』 50집, 한국철학사연구회, 2016, 158-163쪽.

광일이 지은 행장과 오재순(吳載純)이 지은 발문이 있다.

『송암집』 권5부터 속집에 해당되는데, 시(詩), 소(疏), 서(書), 행장(行狀), 서(序), 발(跋), 상량문(上樑文), 제문(祭文), 통문(通文), 전(箋) 등이 첨부되어 있다. 35수의 시는 대부분 친우와 제자 등의 죽음을 애도하는 만사이다. 소(疏)는 조영규(趙英圭)와 조정노(趙廷老) 등을 배향한 모암서원(慕巖書院)의 사액을 청하는 「모암서원 청액소(慕巖書院請額疏)」, 존주(尊周)의 의리를 내세우며 효종과의 특별한 관계를 맺었던 송시열의 억울함을 호소한 「신구우암송선생소(伸救尤庵宋先生疏)」이 있다.

13통의 편지는 향교의 이건에 대해 관찰사에 보낸 편지와 박수철(朴守哲)이 질의한 성리학설에 대한 기정익의 답장이 정리되어 있는데, 권2에 수록된 송시열, 윤증, 박상현과 주고 받은 ‘학술 편지’와 함께 기정익의 학문과 사상을 이해하는데 중요한 자료라고 하겠다. 이어서 「송조도사구상서(送趙都事龜祥序)」과 「예미정기(曳尾亭記)」이 실려 있다. 장성향교를 이건하며 지은 상량문, 필암서원을 중건하며 지은 상량문과 1680년 평양감영의 연막(蓮幕)을 지은 「관서순영연막상량문(關西巡營蓮幕上梁文)」 등이 있다.

이외에 김인후의 제자 변성온(下成溫)의 행장과 왜란 때 장렬히 순절한 송타(宋柁)의 행장, 필암서원에 배향된 양자징(梁子徵)의 아들 양천운(梁千運)의 행장이 수록되어 있으며, 함평의 은덕(隱德) 유여걸(柳汝杰)과 종고조(從高祖) 기효근(奇孝謹)을 위한 묘갈명과 만취당(晩翠堂) 공희성(孔希聖)을 위한 제문, 조영규와 조정노를 모암서원에 추향하자는 통문, 현종의 생일을 축하하는 전문(箋文) 등이 실려 있다.

이외에도 기정익의 학문의 단면과 편린을 확인할 수 있는 다양한 글이 권6에 ‘논(論)’과 ‘잠(箴)’, ‘책(策)’, ‘의(擬)’로 실려 있다. 특히 중국의 역사적 사례를 거론하며 시사(時事)에 대해 비판하는 ‘의’를 통해 기정익의 정치적 입론(立論)을 짐작할 수 있다.

부록에는 김중수(金鍾秀)가 찬한 송암기공묘표(松巖奇公墓表), 이임한(李任漢)과 양진태(梁晉泰)가 지은 만사(輓詞), 송시열·박세채(朴世采)·김수항(金壽恒)·윤증·신익상·조상우·소두산·이세필(李世必)·황신구·이대(李垞) 등이 보낸 편지가 첨부되어 있다. 주로 상권에 누락된 편지를 수습한, 송시열 등 서인 학

자와 기정익의 관계를 다시 확인할 수 있는 자료라고 할 수 있다. 족질인 니(瀾)가 지은 「송암유허감회(松巖遺墟感懷)」, 「송암기(松巖記)」과 여러 족손 및 후학들이 지은 송암운(松巖韻)으로 지은 시 등이 수록되어 있다.

1) 율곡학파의 학술 논쟁과 기정익의 역할

『송암집』 권2에는 송시열과 윤증 등 호서의 서인과 주고 받은 편지가 수록되어 있으며, 권5 부록에도 송시열, 박세채, 김수항, 신익상 등과 주고 받은 편지가 수록되어 있다. 기정익은 주로 호서의 서인과 교유하였다.

송시열(1607~1689)의 본관은 은진(恩津), 자는 영보(英甫), 호는 우암(尤菴)·우재(尤齋)이다. 봉사(奉事) 송구수(宋龜壽)의 증손으로, 할아버지는 도사(都事) 송응기(宋應期)이고, 아버지는 사옹원봉사(司饗院奉事) 송갑조(宋甲祚)이다. 송시열은 아버지로부터 『격몽요결(擊蒙要訣)』·『기묘록(己卯錄)』 등을 배우면서 주자(朱子)·이이(李瑋)·조광조(趙光祖) 등을 흠모하게 되었다. 그는 생원시(生員試)에서 「일음일양지위도(一陰一陽之謂道)」을 논술하여 장원으로 합격한 이후 명성을 얻어 인조 13년(1635)에 봉림대군의 사부(師傅)로 임명되었고, 재야의 산림을 기용한 효종의 부름을 받고 다시 벼슬에 나아갔다. 이후 송시열은 산림의 여론을 주도하는 영수로 활약하였다.

기정익은 현종 9년(1668) 즈음 송시열의 제자가 되었으나 아들의 죽음과 모친의 상사 등 흉화(凶禍)가 이어지고 병까지 얻어 송시열의 문하에서 직접 수학하지는 못하였다. 그러나 공부를 하다가 의문스러운 점이 생기면 인편(人便)을 통해 편지로 송시열의 가르침을 받았다.¹⁷⁾ 기정익은 우인(友人) 박상현(朴尙玄; 1629~1693)이 송시열에게 직접 찾아갈 때 편지를 전해 배움을 이어갔다.¹⁸⁾

박상현의 본관은 순천(順天), 자는 경초(景初), 호는 우헌(寓軒)이다. 그는 주자의 학문을 근본으로 삼은 반청송명(反淸崇淸)의 사상에 철저한 학자이었다. 그는 병자·정묘호란 이후에 책력(冊曆) 속의 청나라 연호를 모두 지워버릴 정도로 반청주의자였다고 한다. 현종 8년(1667)에 조정에서 망명한 명나라의 유민들

17) 『송암집』 (상) 권2에 수록된 송시열에게 보낸 5통의 편지는 안부와 근황에 대해 쓴 다음에 ‘학문(學問)’에 대해서는 ‘별지(別紙)’에 작성하였다.

18) 『송암집』 (상) 권2, 上尤庵先生③

을 체포하여 청나라로 돌려 보낸 사건 이후 출사를 접고 광주에 은거하며 학문에 전념하였다. 그는 성리서(性理書)를 깊이 연구하여 「음양소장도해(陰陽消長圖解)」, 「이설(理說)」, 「성설(性說)」, 「성리문답(性理問答)」, 「잡설(雜說)」, 「권경도(權經圖)」, 「권경변(權經辨)」, 「제퇴계고봉양선생사칠왕복서후(題退溪高峯兩先生四七往復書後)」 등을 저술하였다.¹⁹⁾

이러한 박상현의 학문적 열정은 송시열과 그 문하에서 진행된 이기설과 인심도심설 등에 대한 율곡학파의 학술 논쟁을 촉발하는 계기가 되었다. 특히 박상현은 숙종 3년(1677) 6월부터 숙종 6년(1680) 6월 즈음까지 송시열과 더불어 ‘미발(未發)’과 ‘기질(氣質)’에 대해 논변하였다. 송시열의 ‘미발이란 오로지 리를 일컫는 것이요, 발한 이후에 기를 겸한다.’라는 생각에 박상현이 의문을 제기하며 비롯된 ‘미발 논변(未發 論辯)’를 통해 송시열의 율곡학파의 종주(宗主)로서 위상이 더욱 강화되었다.²⁰⁾

그런데 미발 논변이 본격적으로 제기되기 전에 기정익은 박상현과 성리학설에 대한 다양한 의견을 나누었던 것으로 보인다. 기정익이 박상현에게 보낸 편지에는, 「음양소장설(陰陽消長說)」, 「이설(理說)」, 「도기설(道器說)」, 「인심도심설(人心道心說)」, 「인심도심보설(人心道心補說)」, 「성설(性說)」, 「논수(論數)」, 「태극무극해(太極無極解)」, 「독역(讀易)」 등 당시 율곡학단의 학술논쟁과 관련된 주제들이 거론되고 있다.²¹⁾

장성에 거주하였던 기정익은 광주에 살고 있는 박상현과 『주역』 「계사」의 형이상학(形而上學) 등 여러 성리학적 주제에 대해 강론하면서 의견을 조율하였는데, 서로의 의견이 좁혀지지 않거나 충돌하는 경우, 스승 송시열에게 문의하여 의견을 풀어 나갔다. 기정익은 흥화 등으로 송시열을 직접 찾아서 문답을 나누지 못하였지만 박상현은 송시열과 직접 문답하였다. 아마도 기정익은 박상현과의 논변에서 풀리지 않는 난제를 송시열에게 문의하는 과정에서 박상현을 송시열에게 보낸 것으로 추정된다. 기정익은 송시열에게 보낸 편지에서 박상현에 대해 다음과 같이 언급하였다.

19) 『寓軒集』 권5, 보경문화사, 1985.

20) 이선열, 「송시열과 박상현의 미발 논변-미발과 기질의 관계 문제를 중심으로」, 『철학사상』 36호, 서울대학교 철학사상연구소, 2011 참고.

21) 『송암집』 (상) 권2, 答朴景初[尙玄]

광주(光州)의 박상현(朴尙玄)[경초(景初)]은 저의 벗입니다. 예전에 이 문제에 대해 논의한 것이 매우 많고도 오래되었습니다. 전에 여쭙은 것 중에서 형이상하(形而上下)에 대한 설이 바로 그 중에 하나입니다. 그 가운데 ‘혹인(或人)’이라고 칭한 사람은 실로 이 벗을 가리키고 ‘저의 역견(臆見)으로 해석하겠습니다.’라고 한 단락도 본래 이 벗을 위해 말한 것입니다. 지난번에 감히 이에 대한 설을 여쭙은 뒤에 삼가 경초가 이 문제를 선생님께 여쭙은 지가 이미 오래되었다는 말을 들었습니다. 그래서 즉시 경초에게 가서 경초가 선생님께 얻은 설을 찾아와서 삼가 읽어 보았습니다.²²⁾

기정익이 송시열에게 보낸 편지는 대부분 학술적 주제와 논의에 대한 장문의 편지로, 박상현과 윤증과의 논변에서 해결하지 못한 난제를 스승에게 질정하는 내용이다. 단순히 안부를 묻는 편지는 후대에 수습하여 ‘여러 현인의 편지’라고 따로 묶어 정리되어 있다. 기정익에게 편지는 단순한 소식과 안부를 전하는 것이 아니라 직접 문답을 하지 못하는 처지에서 ‘자득’의 학문의 편벽과 한계를 넘어서기 위한 방편이었다. 율곡학파의 사상적 기반이 축적되는 과정에서 전개된 학술논쟁에 참여한 기정익의 주장과 학설을 구체적으로 검토하여 호남 산림의 기정익의 역할과 위상이 밝혀져야 할 것이다.

송시열의 문하에서 기정익은 연배가 비슷하였던 윤증(尹拯; 1629~1714)과도 교유하였다. 윤증의 본관은 파평(坡平), 자는 자인(子仁), 호는 명재(明齋)·유봉(酉峰)이다. 성혼(成渾)의 외증손이고, 아버지는 윤선거(尹宣擧)이며, 어머니는 공주 이씨(公州李氏)로 이장백(李長白)의 딸이다. 윤증은 인조 25년(1647)에 권시(權誣)의 딸과 혼인하고, 그의 문하에서 수학하였다. 이후 김집(金集)의 문하에서 주자(朱子)에 관해 배웠고, 효종 8년(1657) 김집의 권유로 당시 회천(懷川)에 살고 있던 송시열(宋時烈)에게서 『주자대전』을 배웠다. 효종 말년 학업과 행실이 뛰어난 것으로 조정에 천거되었고, 현종 4년(1663) 공경(公卿)과 삼사(三司)가 함께 그를 천거하여 이듬해 내시교관(內侍敎官)에 제수되고 이어서 공조랑·사헌부지평에 계속 제수되었으나 모두 사양하고 부임하지 않았다. 이후 숙

22) 『송암집』(상) 권2, 上尤庵先生③

종 연간에 관직에 제수되었지만 모두 사퇴하고 나가지 않았다.²³⁾

윤증에게 보낸 편지에, 박상현에 대해 ‘이곳에 우인(友人)의 성명이 박상현이라는 자가 있는데, 광주(光州)에 살고 있습니다. 이미 과거 공부를 포기하고 사학(斯學)에 종사하고 있는데, 그 배움이 고심(苦心)해서 사색(思索)하는 것을 위주로 하여 반드시 경문의 뜻을 자득하려고 합니다.’라고 소개하고 있다.²⁴⁾ 기정익은 박상현의 학문적 성향에 대해 탐탁치 않게 여겼던 것 같다. 이어지는 내용에도 박상현을 ‘굳이 정주(程朱)를 깊이 신봉하지 않고 왕왕 자신의 뜻으로 별도의 훈해(訓解)를 만들고, 먼저 자신의 견해를 세워 남의 말을 받아들이지 않는다’고 비평하였다. 기정익은 박상현의 주장에 대한 답을 찾는 방법으로 윤증에게 편지로 질의하였고, 윤증은 기정익에게 다음과 같은 편지를 보냈다.

박상현과 주고받은 여러 설을 나에게 보여주었으니 나를 따돌리지 않은 점에 깊이 감사드립니다. 지금 세상에 이러한 이야기로 서로 강설을 하는 경우가 실로 드물고 오로지 과거 공부에 휩쓸려서 이록(利祿)만을 추구할 뿐이니 어찌 눈을 비비고 보지 않겠습니까. 다만 식견이 고루하고 몽매하여 여기에 참여하기에 부족한데도 과분하게 이런 배려를 받고 보니 부끄럽고 두려운 마음이 듭니다. 그러나 그대의 말씀이 정중하기에 끝내 저버리지 못하겠습니다. 게다가 이를 통하여 따끔한 가르침을 계속해서 받을 수 있다면 나로서도 다행이겠습니다. 그래서 감히 나의 견해를 일일이 피력하여 별지에다 기록하였습니다.²⁵⁾

기정익은 선뜻 동조할 수 없는 박상현의 논설에 대해 우려하며, ‘호남은 인물이 없어 이 일에 대해 말해 줄 사람이 하나도 없어서 혹시라도 후생(後生)과 신진(新進)이 따를까 염려된다.’고 하면서 윤증의 관심을 촉구하였다. 그리고 윤증에게 「이설(理說)」, 「성설(性說)」, 「도기설(道器說)」, 「장서(長書)」, 「무극태극해설(無極太極解說)」 등에 대해 질정하였다. 아울러 변경운(邊慶胤)과 황신구(黃信龜) 등 호남의 학자를 소개하는 등 돈독한 교유를 이어갔다.²⁶⁾

23) 김용흥, 『조선후기 사상사에서 명재 윤증의 위상』, 『민족문화』 37집, 한국고전번역원, 2011 참고.

24) 『송암집』(상 권2, 與尹執義子仁[拯]①)

25) 『명재유고』 제17권 기자량에게 답함.

26) 『송암집』(상 권2, 與尹執義子仁[拯]②)

호남의 장성에 기거하며 완성한 기정익의 학문과 명성은 서인 관료 박세채, 김수항, 신익상 등 교유하면서 알려졌다. 박세채가 숙종 8년(1682)에 기정익에게 보낸 편지에서 다음과 같이 칭송하고 있다.

‘당신이 율곡 선생에 대하여 논의한 별도의 글을 두어 번 조심스럽게 읽어보고 연달아 감탄하고 더욱 고명하신 당신의 지난 역사를 거울삼아 어진 이를 존경한다는 지극한 뜻을 우러러 보게 되었다.’²⁷⁾

라고.

2) 서인의 회니시비와 기정익의 선택

기정익과 윤증의 이런 관계는 오래가지 못하였다. 윤증은 현종 14년(1673)에 아버지 윤선거가 사망한 후에 송시열을 찾아가서 묘지명을 부탁하였는데, 송시열이 ‘강도(江都)의 일’을 언급하였던 것이다. 강도의 일이란 병자호란이 일어나자 윤선거가 처자를 데리고 강화도로 피난하였다가 탈출한 사건을 가리킨다. 당시 강화도에 피신하였던 많은 사람들이 순절을 선택하였기 때문에 ‘강도의 일’은 윤선거에게 불명예스럽게 살아남았다는 명예가 되었다. 게다가 송시열은 윤선거가 율휴와 절교하지 않은 일까지 거론하며 박세채의 행장에 의거하여 마지 못해 묘지명을 지을 뿐이라고 하는 등 윤선거의 처신에 대해 비판하였다.

윤선거 사후에 어긋난 송시열과 윤증의 관계는 숙종 10년(1684)에 송시열의 제자 최신(崔愼)이 ‘신유의서(辛酉擬書)’의 내용을 가지고 윤증을 스승을 배반한 죄로 고발하고 처벌을 요구하면서 정치적 분쟁으로 비화되었다. 윤증의 제자였던 나양좌(羅良佐) 등이 박세채(朴世采) 함께 윤증을 옹호하고 송시열의 제자들과 조정의 대신들은 윤증을 비판하는 서인의 분열로 이어졌다. 여기에 윤증이 춘추관에 편지를 보내 윤선거를 변호하는 과정에서 ‘율곡(栗谷)은 입산한 과오가 있지만, 자신의 부친은 아무 과오가 없다.’고 주장하면서 선현(先賢)을 모욕하였다는 비판을 받았다.²⁸⁾

27) 『송암집』 (하) 부록, 박세채가 보낸 편지.

28) 이희환, 『조선정치사』, 혜안, 2015, 229~237쪽

이런 와중에 윤선거와 유계(兪槩)가 함께 저술한 『가례원류(家禮源流)』를 숙종 37년(1711)에 유계의 집안에서 단독으로 간행하고, 송시열의 제자 정호(鄭澹)가 발문을 쓰면서 윤증을 비난하는 일이 벌어졌다. 송시열과 윤증의 개인적 입장의 차이로 시작된 일에 조야의 인사들이 관여하면서 급기야 숙종 42년(1716)에 국왕이 개입하여 처분을 내렸다.²⁹⁾ 숙종은 송시열은 잘못된 것이 없고 윤증은 잘못된 것으로 판정하고, 윤증을 유현(儒賢)으로 대접하지 말라고 지시하였다. 이를 ‘병신처분(丙申處分)’이라고 하였는데, 이로써 회니시비는 공식적으로 종결되었다.³⁰⁾

회니시비가 시작되는 즈음에 기정익은 송시열과 윤증 사이에서 중재를 위해 노력하였다. 기정익은 최신이 윤증을 배척하는 상소를 보고 윤증에게 사실 여부를 묻는 편지를 보냈다. 그는 윤증에게 송시열을 스승으로 섬긴 것이 ‘사제(師弟) 관계’인지 편지를 주고 받는 범범한 ‘사우(師友) 관계’인지 물으면서 해명하고 수습해야 한다고 설득하였다.³¹⁾ 특히 논란이 되었던 윤선거와 윤희의 관계에 대해서도 언급하였다.

기정익은 회니시비에 대한 상소와 편지 등을 얻어 본 뒤에 ‘강도의 일’과 ‘윤희와의 절교’를 발단으로 벌어진 일이라고 정리하였다. 그런데 일이 더 확대된 것은 송시열에게는 윤희와의 관계가 더 중요했는데, 윤증은 ‘강도의 비방’을 지나치게 생각한 데에서 비롯되었다고 하면서 송시열을 두둔하였다.

우옹의 뜻은 오로지 윤희와 절교하지 않은 데에 있는데 편지를 주고받으며 말을 나누다가 날마다 더욱 잘못되어 강도의 일까지 미친 것입니다. 형께서는 강도의 비방을 지나치게 생각하여 중점이 윤희에게 있음을 깨닫지 못해 정이 먼저 막히고 의심이 점점 쌓여 강도의 일이 괴이한 줄만 알고 윤희의 일이 비방을 불러오는 것인지를 깨닫지 못하여 점점 이런 지경에 이른 것이니, 어찌 개탄스럽지 않겠습니까.³²⁾

29) 위의 책, 298~306쪽.

30) 이해준, 『명재(明齋) 윤증가(尹拯家)와 시남(市南) 유계(兪槩)의 교류(交遊)』, 『유학연구』 15권, 충남대 유학연구소, 2007, 40~42쪽.

31) 『송암집』 (상) 권2, 與尹子仁⑦

32) 『송암집』 (상) 권2, 與尹子仁⑨

기정익은 윤희(尹鑄; 1617~1680)에 대해서 상당히 부정적이었다. 기정익은 내종(內從) 아우인 상사(上舍) 나이구(羅以龜)와 함께 대화하던 가운데 윤희에 대해서 “내가 그 행위를 살펴보니, 그 이름자가 상응하기보다는 국가의 우환이 되니 어찌 법이 있겠는가? 요사이 그의 마음과 행적에서 드러나니 머지않아 반드시 패가(敗家)할 것이다.”라고 하였다.³³⁾

윤희의 본관은 남원(南原), 자는 희중(希仲), 호는 백호(白湖)이다. 아버지는 광해군 때 대사헌을 지낸 윤희전(尹孝全)이며, 어머니는 첨지중추부사 김덕민(金德民)의 딸이다. 윤희전이 폐모론에 반대하여 경주에 좌천되었다가 사망하였고, 어린 윤희는 김덕민의 슬하에서 초학(初學)을 시작하여 이민구(李敏求)와 이원익(李元翼) 등에게 학문을 익혔다.³⁴⁾

두 차례의 호란은 윤희의 인생을 바꿔 놓았다. ‘복수설치(復讐雪恥)’를 꿈꾸며 과거에 응시하지 않고 학문에만 전념하였다. 송시열은 처음에는 이런 윤희를 높이 평가하였고, 윤희는 송시열뿐만 아니라 권시, 윤문거(尹文舉)와 윤선거 형제, 송준길, 이유태 등 서인과 교유했다. 그러나 윤희의 『중용신주(中庸新註)』를 저술하여 주자의 권위에 대한 상대주의적 인식을 드러내자 송시열은 윤희를 ‘사문난적(斯文亂賊)’이라고 지목하였고, 송시열의 비판은 서인에게 영향을 미쳤다.³⁵⁾

기정익도 윤희가 『중용』의 주석을 고친 것을 왕안석이 『춘추』를 배척한 것에 비교하며 예송(禮訟)을 일으켜 흉악한 짓을 저질렀다고 비난하였다.³⁶⁾ 예송을 일으킨 장본인으로 윤희에 대한 기정익의 입장은 유익서(柳益瑞; 1642~1714)와 주고 받은 편지에서 드러난다. 그는 『의례(儀禮)』 참취장(斬衰章)에 대해 논의하면서 기해예송에서 논란이 되었던 ‘사종지설(四種之說)’을 거론하며 자신의 생각을 정리하였다.³⁷⁾

그러나 송시열의 비판에도 불구하고 윤선거는 윤희를 두둔하며 교우를 이어갔다. 송시열윤선거의 이런 태도에 대해 매우 못마땅하게 생각하였다. 서인 내부에서 윤희에 대한 입장은 노론과 소론이 갈라서는 요인으로 작용하였다. 기정익

33) 『송암집』 (상) 부록, 행장.

34) 이선아, 「백호 윤희의 修學 過程과 學問 世界」, 『전북사학』 23집, 전북사학회, 2000, 95~105쪽.

35) 이선아, 「백호 윤희에 대한 사문난적설 검토」, 『조선시대사학보』 6집, 조선시대사학회, 1998 참고.

36) 『송암집』 (상) 권2, 與尹子仁⑨

37) 『송암집』 (상) 권2, 答柳進卿①

은 송시열이 윤증과 절교한 이유를 ‘유희를 심하게 공박하지 않았기 때문’이라고 생각하였기 때문에 윤증에게 유희를 심하게 공박하지 않은 곡절에 대해 적극적으로 해명하고 잘못을 인정하면 해결될 것이라고 충고하였다.

이에 윤증은 숙종 10년(1684)에 기정익에게 편지를 보내 박세채에게 보낸 편지가 공개되어 회니시비가 확산되었다고 하면서 허물을 반성하며 자숙하겠다고 답장을 보냈다. 그러면서 한편에서는 자신에 대한 오해가 풀리지 않는 것에 대해 서운함을 드러냈다.³⁸⁾ 이후 회니시비가 고착되는 과정에서 기정익과 윤증은 서로 절교하지는 않았지만 소원해졌던 것으로 보인다. 기정익은 송시열과 윤증 사이에서 중도적 입장이었지만 사제관계로 맺어진 송시열을 존중하면서 노론의 길을 선택하였다. 이러한 기정익의 선택은 호남의 노론 학맥이 형성되는 데 영향을 미쳤다.

4. 기정익의 교유관계와 호남의 노론 사족

1) 황세기와 흥덕의 평해황씨

기정익은 흥덕에 거주하는 평해황씨 황세기(黃世基; 1628~1680)와 교유하였다. 황세기의 자는 자평(子平), 호는 취은(醉隱)이다. 『평해황씨종사랑파세보』에 의하면, 그는 5,6세에 글을 읽고 시부(詩賦)를 짓어 사람들을 놀라게 하였다고 한다. 기진탁에게 수학하며 기정익과 서로 외우(畏友)로 대우하였다.

강원도에 세거하였던 평해황씨가 흥덕에 거주하게 된 것은 황세기의 5대조 황수평(黃守平; 1501~1549)이 흥덕의 완산이씨와 혼인한 데에서 비롯되었다. 황수평은 그의 부인과 함께 흥덕에 내려와서 머물던 중에 병에 걸려 사망하였는데, 그의 아들 황유(黃紉; ?~1596)가 황수평을 고부군 남성포면에 안장하고 흥덕에서 삼년상을 치르고서 우거(寓居)하게 되었다. 이후에 황유는 도강김씨 김약우(金若愚)의 딸과 혼인하고 일동면(一東面) 구수동(龜壽洞)에 정착하였다. 황수평과 황유가 입향한 후, 평해황씨는 강진김씨, 완산최씨, 부안김씨 등 인근 지

38) 『명재유고』 권17, 서, 기자량에게 답함.

역의 집안과 혼인을 맺으며 흥덕에 정착하였다.³⁹⁾

흥덕의 평해황씨는 황세기에 이르러 더욱 탄탄한 기반을 닦기 시작하였는데, 장성에 세거하였던 행주기씨와의 학연이 그 계기가 되었다. 황세기는 기정익의 집에 기거하면서 기진탁에게서 수학한 것으로 보인다.⁴⁰⁾ 송시열을 사숙하며 기정익과 종유하였던 황세기의 학문적, 정치적 경향은 흥덕 평해황씨의 학맥을 결정짓는 중요한 계기가 되었다. 황세기는 황재만(黃載萬; 1659~1711)과 황재중(黃載重; 1664~1718) 두 아들을 두었는데, 이들 역시 송시열의 학문을 사숙하였다.

송시열이 숙종 15년(1689)에 기사환국으로 정읍에서 사사(賜死)되었을 때, 황재만과 황재중은 송시열의 죽음을 애도하며 상례(喪禮)에 참여하였다. 특히 황재중은 기정익의 문하에서 수학하였고 이이와 김장생 등의 학문을 사숙(私塾)하였다. 그는 숙종 26년(1700)에 흥덕현 서쪽 소요산에 구암서당(龜巖書堂)을 세워 후학을 양성하였다.⁴¹⁾ 또한 김창흡(金昌協; 1651~1708)에게 편지를 보내 종유(從遊)하였다.⁴²⁾ 황재중은 송시열을 사숙하고 기정익의 문인으로 김창협과 학연을 맺었다. 그의 학문적 행보는 흥덕 평해황씨의 학맥이 경기 노론의 안동김문과 연결되는 계기가 되었다고 할 수 있다.⁴³⁾

황재중과 김창협의 학연은 황재중의 조카 황전(黃壿; 1704~1771)과 김창협의 손자인 김원행(金元行; 1702~1772)에게 이어졌다. 황전의 자는 사후(士后) 또는 여철(汝后)이고, 호는 애일제(愛日齋) 또는 만은(晚隱)이다. 황재중은 자신의 아들 황증이 20세에 요절한 뒤 조카 황전에게 애정을 쏟았다. 황전은 숙부 황재중 아래서 공부하면서 과거를 준비하였다.⁴⁴⁾ 김원행의 자는 백춘(伯春), 호는 미호(溪湖)이다. 친부는 김제겸(金濟謙)인데 당숙 김승겸(金崇謙)에게 입양되어 김창협의 손자가 되었다. 숙종 45년(1719)에 진사에 입격하였으나 벼슬할 뜻을 버리고 학문에 전념하였다. 신임옥사로 친조부 김창집(金昌集)이 ‘노론사대신(老論四大臣)’으로 사사되고, 친부 김제겸과 친형인 김성행(金省行)·김탄행(金坦

39) 『평해황씨대종보』 권1, 9쪽.

40) 『송암집』 (하) 권5, 贈留黃子平, 贈留子平金大鳴, 次子平韻, 又次子平韻.

41) 『구암유고』 권1, 上農巖先生書, 癸未(1703); 『이재유고』 권16, 「叔祖龜巖先生行狀」.

42) 『구암유고』 권1, 上農巖金先生書 壬午(1702).

43) 이선아, 「18세기 호남의 노론계 서원과 흥덕의 평해황씨-흥덕의 동산서원과 정읍의 고암서원을 중심으로」, 『전북사학』 54호, 전북사학회, 2018 참고.

44) 황전은 만년에 숙부 황재중이 자신을 위해 직접 써준 科體詩와 科體賦를 모아 엮었다. 『晚隱遺稿』 권2, 「題叔父龜巖先生手書科體詩後」, 「題叔父手書科體賦後」.

行) 등이 유배되어 죽임을 당했기 때문이었다. 영조 원년(1725)에 친가족이 신원되었지만 김원행은 관직에 나가지 않고 석실서원(石室書院)을 중심으로 학문 연구와 후학 양성에 전념하였고, 송시열을 종장(宗匠)으로 김창협으로 이어지는 노론 낙론을 이끄는 학자로 활동하였다.

황전은 숙부 황재중과 김창협의 학연을 연줄로 자신의 아들 황윤석과 황주석을 김원행에게 보내 그 문하에서 수학하도록 권유하였다. 황윤석은 1756년 그의 나이 28세에 아버지의 뜻에 따라 김원행을 찾아가 폐백을 드리고 사제관계를 맺었다. 황윤석은 영조 40년(1764) 3월에 성균관에 입학하며 과거를 준비하면서도 양주에 있는 김원행을 방문하고 석실서원에 머물면서 『대학』과 『중용』을 배웠다. 석실서원에 머무는 동안, 김원행의 아들 김이안(金履安; 1722~1791)과 김창협의 동생 김창즙의 아들 김용겸(金用謙; 1702~1789) 등 안동김문과 교류하였다.⁴⁵⁾

16세기 후반에 흥덕에 입향한 평해황씨는 황세기가 송시열을 사숙하고 기정진과 종유하면서 서인 사족으로 입지를 다졌으며 황재중은 김창협과의 교류를 통해 안동김문과 학연을 맺었다. 평해황씨와 안동김문의 학연은 황전이 황윤석을 김원행의 문하에서 수학하도록 권유하면서 더욱 긴밀해졌다. 황윤석은 노론 낙론의 거점이었던 석실서원에 출입하면서 노론 낙론의 학맥을 계승한 호남의 대표적인 학자로 성장하였다.

2) 박상현과 광주의 순천박씨

기정익이 교유한 박상현(朴尙玄; 1629~1693)의 본관은 순천(順天), 자는 경초(景初), 호는 우헌(寓軒)이다. 박수림(朴遂林)의 아들이며, 어머니는 봉산이씨(鳳山李氏)로 이부민(李傅敏)의 딸이다. 순천박씨는 견훤의 사위 박영규(朴永奎)를 시조로 모시고 있다. 광주의 순천박씨는 고려 충숙왕 연간에 경상도 체찰사를 지낸 박숙정(朴淑貞)의 5세손 박석명(朴錫命)의 후손으로 박석명의 손자 박숙선이 최덕지(崔德之)의 딸과 혼인하여 나주로 내려왔고, 박숙정의 아들 박이공이 광주에 정착하면서 세거하였다. 박상현은 진곡문중(眞谷門中)을 이룬 박진

45) 오수경, 「『嘯齋 김용겸 연구』, 『한문학보』 2집, 우리학문학회, 2000, 193~196쪽.

정(朴震挺)의 손자이다.⁴⁶⁾

광주의 순천박씨는 광주목사로 부임한 조희보(趙希輔; 1533~1622)와 인연으로 경기의 사족과 관계를 맺었고, 17세기에 이르러 사마시 입격자를 배출하면서 호남의 사족으로 발판을 마련하였다. 그런데 당시 조정에서는 예송으로 표면화된 서인과 남인의 정치적 갈등이 깊어지고 있었다. 이러한 중앙정계의 갈등과 대립은 지방의 사족에게도 영향을 미쳤다. 광주의 순천박씨는 송시열이 주장한 예론에 동조하면서 서인으로서 입지를 다졌다.

특히 박상현은 기정익의 소개로 송시열의 문하에 출입하며 윤증 등과 교류하면서 ‘성리설’에 대해 논의하였다. 그런데 기정익을 통해 박상현의 학설을 접한 윤증은 ‘그의 학설을 본다면 아무리 노형이 그를 두둔한다 하더라도 이단이라고 말하지 않을 수 없다. 이단에도 크기가 있어서 주장하는 인물이 크면 그 폐단이 깊고, 인물이 작으면 그 폐단이 얕다. 노형이 이미 그와 벗을 하였다 하니 그 학설의 오류를 힘껏 파헤치고 공격하여 끝까지 회개시켜야 할 것이다.’라고 답장하였다.⁴⁷⁾ 윤증의 이러한 냉정한 응답과는 별개로 기정익은 박상현과의 학연을 이어갔다.

송시열의 학통을 계승한 박상현의 학문은 그의 아들 박광일(朴光一; 1655~1723)을 통해 가학을 이루었다. 박광일은 숙종 3년(1677) 나이 22세에 그의 족형(族兄) 광후(光後)와 함께 장기(長鬢)에 유배중인 송시열을 찾아가 만나 속수(束脩)의 예(禮)를 행하고 사제관계를 맺었다. 박광일은 송시열과 나눈 문답을 상세하게 기록해 두었다.⁴⁸⁾ 숙종 15년(1689) 기사환국으로 송시열이 제주도에 유배되었을 때, 박광일은 안여해(安汝諧), 박중회(朴重繪) 등과 함께 배송(陪送)하였고, 송시열이 정읍에서 사사될 때에 권상하(權尙夏)와 함께 영결(永訣)하는 등 송시열에 대한 의리를 고수하였다.

뿐만 아니라 숙종 42년(1716)에 『가례원류』의 소유권과 관련하여 권상하가 소론의 공격을 받았을 때, 그는 권상하를 변호하는 상소를 올렸으며, 회니시비에 대해서도 기정익의 입장을 지지하였다.

46) 김봉곤, 「조선후기 호남지역 사족의 정치, 사회적 동향-17세기 광주 순천박씨 가문의 성장과 노론으로서의 활동을 중심으로」, 『고문서연구』 38호, 2011 참고.

47) 『명재유고』 제17권, 서, 기자량[정익]에게 답함(1674년 5월 16일).

48) 『송자대전』 부록 제16권, 어록(語錄) 3, 박광일(朴光一)의 기록

지난 날 역적 윤희는 나쁜 기가 모인 사람으로서 주자를 배척하고 주자의 주해(註解)를 쓰지 않았는데, 『중용』에 이르러 장구(章句)를 쓸어 버리고 별도로 새로운 설을 내세워 스스로 주자보다 낫다고 말했기 때문에 선정[송시열]이 사문난적이라 여겨 매우 엄하게 물리쳤습니다. 그러자 윤희의 아버지 윤희선거가 매번 선정이 윤희를 배척하는 것을 너무 심하다고 여기고, 또한 윤희의 학설을 이단이 아니라고 힘써 다투었습니다.⁴⁹⁾

기정익의 문하에서 ‘걸레질하고 청소하는 심부름’을 하였던 박광일은 기정익과 같은 학문적, 정치적 노선을 걸었던 것이다. 박광일이 자신의 아버지와 ‘도의(道義)의 교제를 맺은’ 기정익의 행장을 지어 기정익의 삶과 학문, 교유관계를 상세하게 정리하였다.⁵⁰⁾ 기정익에서 시작된 송시열과 박상현의 학연은 순천박씨가 노론 사족으로 성장하는 계기가 되었다.

3) 변휴와 장성의 황주변씨

기정익이 교유한 호남의 사족으로 변이중(邊以中; 1546~1611)의 후손 변휴(邊休; 1640~1699)도 주목할 만하다. 변휴의 본관은 황주, 자는 미경(美卿)이고, 호는 청류당(聽流堂)이다. 고조는 망암(望庵) 변이중(邊以中; 1546~1611)이고, 증숙부로 자하(紫霞) 변경운(邊慶胤; 1574~1623)이 있다. 부친은 통덕랑(通德郎) 변세기(邊世機)이다.

기정익과 황주변씨의 교유는 임진왜란 때에 ‘장성 남문창의’에 참여하였던 기효간과 변이중의 학연에 기인하였다. 당시 남문창의를 주도한 73인의 행적이 담긴 『남문창의록』에 따르면, 73인의 대부분은 김인후(金麟厚; 1510~1560)와 관계를 맺고 있다. 특히 기효간, 정운룡, 변이중은 서로 교유하며 학문을 강론한 장성의 ‘사강단(四講壇)’이라고 일컫어졌으며, 기효간과 변이중은 기산(岐山)에 필암서원의 모태가 서원을 건립하였다.⁵¹⁾ 이러한 학연과 종유가 후대로 이어졌

49) 『(국역)손재집』 1, 권2, 호남 유생을 대신하여 수암을 신변한 상소(1716, 숙종42), 전주대학교 한국 고전학연구소, 흐름출판사, 2018, 180~181쪽.

50) 『송암집』 (상) 부록 행장; 『손재집』 권3, 松巖奇公行狀.

51) 김만호, 「조선후기 장성 지역의 남문창의 기억과 그 의미」, 『역사학연구』 67집, 호남사학회, 2017, 44~46쪽.

던 것이다.⁵²⁾

기정익은 변휴에게 숙종 6년(1680)의 인경왕후에 대한 복제(服制)에 대해 전해 듣고 송시열을 대신하여 윤증, 박세채, 이세필 등이 적극적으로 나서야 된다고 주장하였다.⁵³⁾ 기정익이 생각하기에 현종 15년(1674) 갑인예송으로 인해 송시열은 덕원에 유배되었기 때문에 예론에 직접 나서기 어려울 것이라고 판단하고 윤증 등이 상소해야 된다고 하였던 것이다.

당시 인경왕후의 상례는 ‘내상재선(內喪在先)’의 이례적인 의례로 왕의 처상(妻喪)이자 세자의 부재위모상(父在爲母喪)으로서, 왕과 세자의 주상(主喪) 문제와 의례의 차등적 구현 등이 논란이 되었다. 더욱이 세자 없이 치르는 인경왕후 국휼은 왕의 처상으로서의 의미가 강조되었기 때문에 이에 대한 논란이 불가피하였던 것이다.⁵⁴⁾

인경왕후를 위한 숙종의 상복은 인열왕후의 전례에 따라 자최장기(齊衰杖期)로 정해졌지만, 실제로는 13일째 상복을 벗고 백단령·마포대로 바꾸어 30일째 복을 마치는 역월단상(易月短喪)으로 결정되었다. 기정익은 이에 대해 한나라의 권제(權制)를 따른 것으로 적절하지 않다는 입장이었다. 조정의 논의에 적극 나설 수 없었던 기정익은 변휴를 통해 자신의 뜻이 윤증, 박세채 등에게 전달되기를 바랐던 것이다.

5. 맺음말

조선의 17세기는 왜란과 호란으로 무너진 윤리와 예의(禮儀)를 바로 세워야 하는 시대였다. 무너진 기강(紀綱)과 예의(禮儀)를 바로 세우기 위해 노력하는 과정에서 예송이 일어나고, 두 차례의 예송으로 서인과 남인의 분립과 대립이 격화되면서 재야의 학자도 그 정치적 입지를 강화하였다. 서인 내부에서는 회니시비로 인한 노론과 소론의 갈등이 비롯되었고, 이러한 붕당의 분화 속에서 지

52) 『송암집』(하) 부록에 실린 松巖韻에 후학 변득호(邊得灝), 변상찬(邊相璨), 변득귀(邊得龜) 등의 시가 실려있다.

53) 『송암집』(상) 권1, 與邊美卿劄①

54) 김윤정, 「조선후기 內喪在先 의례의 변화와 의미 - 仁敬王后 國恤을 중심으로 -」, 『규장각』 53호, 규장각한국학연구원, 2018 참고.

방의 사람도 그 입장과 노선을 선택하지 않을 수 없었다.

장성에 세거하였던 기정익은 17세기 봉당의 시대에 호남의 사림의 학문적, 정치적 노선과 입지에 많은 영향을 끼쳤다. 기정익은 세종의 총애를 받았으나 세조의 정권에 참여하지 않았던 기건과 김인후와 기대승에게 수학한 기효간에게서 비롯된 가학을 전수받았다. 기정익은 학문에 뜻을 두며 과거를 준비하였으나 잇달아 흥화를 겪으면서 과업을 접고 성리학에만 전념하였다.

기정익은 현종 9년(1668) 즈음 송시열의 제자가 되었으나 아들의 죽음과 모친의 상사 등이 이어지고 병까지 얻어 송시열의 문하에서 직접 수학하지는 못하였다. 그러나 공부를 하다가 의문스러운 점이 생기면 인편(人便)을 통해 편지로 송시열의 가르침을 받았다. 특히 기정익이 박상현과 나눈 성리학설에 대한 논변은 ‘율곡학파의 학술 논쟁’을 촉발하는 계기가 되었던 것으로 생각된다.

송시열의 문하에서 기정익은 연배가 비슷하였던 윤증(尹拯; 1629~1714)과도 교유하였다. 기정익은 윤증에게 박상현을 소개하며 성리학의 여러 논설에 대해 질정하며 박세채, 김수항, 신익상 등 교유의 폭을 넓혀갔다. 기정익과 윤증의 이런 관계는 오래가지 못하였다. 이른바 회니시비가 발생하면서 서인은 송시열을 옹호하는 노론과 윤증을 옹호하는 소론으로 분열되었다. 회니시비가 시작되는 즈음에 기정익은 송시열과 윤증 사이에서 중재를 위해 노력하였다. 기정익은 회니시비에 대한 상소와 편지 등을 얻어 본 뒤에 ‘강도의 일’과 ‘윤희와의 절교’를 발단으로 벌어진 일이라고 정리하였다.

기정익은 송시열에 의해 사문난적으로 지목된 윤희에 대해 부정적으로 인식하였다. 기정익 역시 윤희가 『중용』의 주석을 고친 것을 왕안석이 『춘추』를 배척한 것에 비교하며 예송을 일으켜 흥악한 짓을 저질렀다고 비난하였다. 서인 내부에서 윤희에 대한 입장은 노론과 소론이 갈라서는 요인으로 작용하였다. 회니시비가 고착되는 과정에서 기정익과 윤증은 서로 절교하지는 않았지만 소원해졌던 것으로 보인다. 기정익은 송시열과 윤증 사이에서 중도적 입장이었지만 사제관계로 맺어진 송시열을 존중하면서 노론의 길을 선택하였다. 이러한 기정익의 선택은 호남의 노론 학맥이 형성되는 데 지대한 영향을 미쳤다.

기정익이 교유한 흥덕의 평해황씨와 광주의 순천박씨, 장성의 황주변씨는 호남의 대표적인 노론 사족으로 성장하였다. 기정익은 황세기와 적극적으로 교유

하였는데, 황세기의 아들 황재중은 기정익의 문하에서 수학하였고, 그 학연을 매개로 안동김문의 김창협과 종유하였다. 황재중의 학문은 황전과 황윤석에게 이어졌다. 16세기 후반에 흥덕에 입향한 평해황씨는 황세기가 송시열을 사숙하고 기정진과 종유하면서 서인 사족으로 입지를 다졌으며 황재중은 김창협과의 교유를 통해 안동김문과 학연을 맺었다.

광주의 순천박씨는 송시열이 주장한 예론에 동조하면서 서인으로서 입지를 다졌다. 특히 박상현은 기정익의 소개로 송시열의 문하에 출입하며 윤증 등과 교유하면서 ‘성리설’에 대해 논의하였다. 송시열의 학통을 계승한 박상현의 학문은 그의 아들 박광일을 통해 가학을 이루었다. 박광일이 자신의 아버지와 도의(道義)의 교제를 맺은 기정익의 문하에서 수학하며 같은 학문적, 정치적 노선을 걸었던 것이다. 기정익에서 시작된 송시열과 박상현의 학연은 순천박씨가 노론 사족으로 성장하는 계기가 되었다고 생각된다.

기정익이 교유한 호남의 사족으로 변휴도 주목할 만하다. 기정익과 황주변씨의 교유는 임진왜란 때에 ‘장성 남문창의’에 참여하였던 기효간과 변이중의 학연에 기인하였다. 기정익은 변휴에게 인경왕후에 대한 복제(服制)에 대해 전해 듣고 송시열을 대신하여 윤증, 박세채, 이세필 등이 적극적으로 나서야 된다고 주장하였다. 기정익은 예론에 적극 나서기 어려운 송시열을 대신하여 윤증 등이 상소하여 논란을 바로 잡아야 한다고 생각하였던 것이다. 조정의 논의에 적극 나설 수 없었던 기정익은 변휴를 통해 자신의 뜻이 윤증, 박세채 등에게 전달되기를 바랐던 것이다.

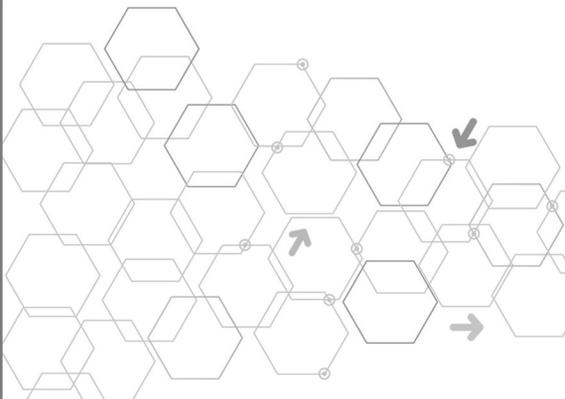
주제강연 2

송암 기정익의 성리설

- 기수설(氣數說) 논변을 중심으로 -

이 선 열

(성균관대학교)



1. 들어가는 말

송암 기정익(奇挺翼, 1627-1690)은 호남지역에서 학문연마에 힘을 쏟았던 재야의 유학자로서 그간 우리 학계에 거의 소개된 적이 없었던 인물이다. 생몰연도에서 볼 수 있듯이 기정익의 생애는 17세기를 관통하고 있으며, 또 활동지역과 교유관계상 그는 당시 정립되어가던 기호학과 즉 율곡학맥의 일원이기도 했다. 기정익은 특히 송시열을 비롯한 우암계열의 학자들과 긴밀히 교유하였는데, 당시 정계·학계의 중심으로부터 거리를 두었기에 그 학문이 세간에 많이 알려지지 못했다. 하지만 학파의 정체성이 정향되어가던 17세기 기호학파의 흐름 속에서 그의 성리학설은 나름 흥미롭고 주목할 만한 면모를 지니고 있다. 이에 본고에서는 기정익의 성리학설 가운데 그의 독특한 사유가 드러나는 기수설(氣數說)을 중점적으로 검토해보고자 한다.⁵⁵⁾

기수설(氣數說)이란 무엇인가? 이는 말 그대로 기(氣)와 수(數)에 관한 학설이라 할 수 있는데, 성리학에 관한 논의에서 흔히 다뤄지지 않는 주제이기에 다소 생소한 감이 있다. 일반적으로 성리학에선 형이상자인 리(理)와 형이하자인 기(氣)로 세계가 구성된다고 본다. 그런데 형이하의 영역은 다시 협의의 기(氣), 상(象), 수(數)의 하위개념으로 세분되기도 한다. 이때 형이상자인 리와 대칭을 이루는 형이하자로서의 기가 현상세계 일반을 표상하는 포괄적인 개념이라면, 상·수와 대비되는 협의의 기 개념은 현상세계 속에서 끊임없이 유행하고 운동하는 실질적인 기운 또는 에너지를 좀더 구체적으로 지시한다고 할 수 있다. 상(象)은 그러한 무정형(無定形)의 기운과 에너지가 가시적인 형상(形象)

55) 기정익의 문집 『송암선생문집』에 수록된 성리설에 관한 논의가 양적으로 풍부한 편은 아니다. 성리설과 관련해 기정익과 논변을 벌인 인물로는 우현 박상현(朴尙玄, 1629-1693)과 명재 윤증(尹拯, 1629-1714), 그리고 그가 스승으로 삼았던 우암 송시열(宋時烈, 1607-1689)이 있다. 그 외에는 제자인 박수철(朴守哲)의 질의에 답하면서 성리학의 기본개념과 명제들을 원론적으로 논한 편지가 있는 정도다. 이 중에서도 박상현, 윤증과의 논변은 서로 간에 오고간 논의의 맥락이 비교적 뚜렷한 반면, 송시열과의 관계에서는 논변이라기보다 특정사안에 대한 기정익의 질의만 일방적으로 이어진 데 그쳤다. 그들 간에 논의된 쟁점들 중 가장 비중 있게 다뤄진 문제는 크게 두 가지로 압축되는데, 하나는 기수(氣數)의 문제이고 다른 하나는 미발(未發)의 문제였다. 기정익은 박상현, 윤증과 더불어 기수에 대한 논변을 벌였고 송시열에게는 당대의 주요쟁점 가운데 하나였던 미발에 관한 문제를 제기하였다. 기정익의 성리설의 전모를 살피려면 이 두 논제를 모두 다뤄야 하겠지만, 내용상 기수설과 미발설은 따로 검토해야 할 주제이므로 본고에서는 그의 기수설이 전개된 과정과 그 함의를 밝히는 데만 초점을 둔다.

으로써 구체화되어 드러난 것을 가리킨다. 그리고 수(數)는 그러한 기가 구체적인 상으로 드러나는 과정에서 이루어지는 모종의 수적인 질서와 규칙을 가리키는 말이다.

본고에서 다루게 될 기수설에서의 기와 수는 형이하의 영역을 기·상·수로 세분해서 말할 때의 기와 수 개념을 주로 가리킨다. 그런데 여기서 수 개념의 의미는 약간 더 폭넓게 쓰이고 있다. 물론 상(象)과 함께 말해지는 수(數), 수적 질서로서 수의 의미를 일정 부분 포괄하지만, 본고의 맥락에서 수 개념은 무엇보다 ‘사람의 길흉화복 등과 같은 운수(運數)’의 뜻에 가깝다는 점을 유념해야 한다. 예컨대 우리가 오늘날 사용하는 어휘 가운데 요행수(僥倖數), 재수(財數), 분수(分數) 등에 쓰이는 수 개념이 그 의미에 근접한다고 할 수 있다. 수(數)가 이처럼 명운(命運)이나 운수(運數)의 뜻을 지니게 된 것은 그 의미망 안에 ‘고정성’과 ‘필연성’의 관념이 결부되어 있기 때문일 것이다. 수는 끊임없이 유동하는 무정형 상태의 기운이 하나의 구체적인 형상(形象)으로 정형화될 때 적용되는 모종의 규칙이다. 그런 점에서 수는 이미 ‘고정된’ 형식으로서의 함의를 내포한다고 할 수 있다. 또한 수적 질서는 무엇보다 ‘예외없음’을 특징으로 한다는 점에서 수는 그 안에 ‘필연성’의 의미를 함축하고 있기도 하다.

기수설의 논의를 검토하기 위해서는 이처럼 기와 수 개념에 함축된 의미와 그로부터 파생되는 문제의식을 읽어야 한다. 성리학의 세계관에서 기는 현실세계 속에서 우리를 구성하는 질료이자 바탕이다. 특히 율곡학파의 관점에서 기는 인간의 현상태를 실질적으로 규정하고 국한시키는 존재로 간주된다. 그런 면에서 본다면 태어날 때 부여받은 기품(氣稟)은 일정부분 한 사람의 현실적인 한계와 운명을 결정짓는 면이 있다. 사람은 기품에 따라 남자로 태어나거나 여자로 태어나며, 강건한 신체를 가질 수도 있고 병약한 신체를 가질 수도 있다. 이처럼 기품은 한 인간의 운명을 일정부분 좌우하게 되는데, 그것은 모종의 수적 규칙에 따라 정해진다. 이때 수는 한 사람의 현실태를 고정시키고 필연적인 것으로 만드는 불가항력적인 운명의 뉘앙스를 띠게 된다. 그렇다면 이처럼 수적 규칙에 의해 결정된 한 사람의 운명은 고정불변한 것이어서 도저히 극복할 수 없는 것일까? 아니면 주어진 운명이라도 의지와 노력의 힘으로 바꿀 수 있는 일말의 여지가 있는 것일까? 만약 그렇게 운명을 바꿀 수 있다면, 그 변화는 어느

정도까지 가능할 수 있을까?

이런 물음은 율곡학의 특색이라 할 수 있는 기질변화론의 문제의식과도 연결된다. 주지하다시피 사람이 자신의 기질을 교정하고 변화시킴으로써 타고난 기품의 한계를 어느 정도 극복할 수 있다고 보는 것은 율곡학의 수양론이 지닌 특징적인 면이다. 그렇다면 기질을 변화시킴으로써 결과적으로 우리의 타고난 운명까지도 바꿀 수 있을까? 물론 기질을 변화시킨다고 해서 유한한 신체가 영생불사를 누릴 수 있게 된다거나 남성이 여성으로 바뀌는 것은 아닐 것이다. 그럼에도 불구하고 기질 변화 자체가 불가능한 것은 아니라고 한다면, 과연 기질의 변화를 통해 우리가 바꿀 수 있는 것은 무엇이고 바꿀 수 없는 것은 무엇일까? 이런 물음들을 종합할 때, 결국 기수설은 우리의 현실세계를 실질적으로 구성하는 기(氣), 그리고 현실세계의 명운을 결정하는 수(數) 사이의 관계를 어떻게 볼 것인지에 관한 논의라고 할 수 있다.

기수설과 관련해 기정익과 논변을 주고받았던 인물은 그와 비슷한 연배였던 우현 박상현(朴尙玄, 1629-1693)과 명재 윤중(尹拯, 1629-1714)이다. 구체적인 내용을 검토하기에 앞서 그들 간에 기수설 논쟁이 등장하게 된 배경을 먼저 살펴보자. 기정익은 송시열의 고제(高弟)였던 박상현과 평소 가까운 거리에 살면서 두터운 친분을 유지하고 있었다. 그런데 친분과는 별도로 두 사람은 성리설에 있어 견해차가 컸던 것 같다. 두 사람 간의 성리설 논쟁은 박상현이 먼저 자신의 학설이 담긴 일련의 논고를 보낸 것에 대해 기정익이 반론을 제기하면서 시작되었다.⁵⁶⁾ 이에 기정익의 반론에 대해 박상현이 재반론을 제시하게 되고 두

56) 박상현의 문집인 『우현집(寓軒集)』 권5 「잡저(雜著)」에는 애초에 그가 기정익에게 보낸 것으로 보이는 원고의 일부가 남아 있다. 그 제목을 일람해보면, 「음양소장도(陰陽消長圖)」, 「무극이태극(無極而太極)」, 「이설(理說)」, 「성설(性說)」, 「성리문답(性理問答)」, 「잡설(雜說)」, 「퇴계고봉양선생사칠왕복서변(題退溪高峯兩先生四七往復書後)」 등이다. (이 외에도 「권경도(權經圖)」, 「권경변(權經辨)」, 「낙암중창기(樂菴重創記)」, 「적루재기(積累齋記)」, 「제우암선생문(祭尤菴先生文)」 등 다섯 개 항목이 더 기록되어 있지만, 기정익과의 논변과 직간접적으로 연관되는 것은 열거한 일곱 가지 항목들이다.) 그런데 이에 대해 기정익이 박상현에게 반론을 써 보낸 편지에는 관련 항목의 제목이 조금 다르다. 기정익의 답신에 보이는 제목은 「음양소장설(陰陽消長說)」, 「이설(理說)」, 「도기설(道器說)」, 「인심도심설(人心道心說)」, 「인심도심보설(人心道心補說)」, 「성설(性說)」, 「논수(論數)」, 「태극무극해(太極無極解)」, 「독역(讀易)」으로, 이는 『우현집』에 실린 항목의 제목과 부분적으로 일치하지 않는다. 이런 불일치가 발생한 이유를 정확히 밝히기는 어렵다. 훗날 두 사람의 문집이 편집되는 과정에서 선별적으로 누락되었거나 일부 문헌이 유실되었을 가능성도 있기에 이 같은 불일치는 충분히 생길 수 있는 일이다. 다만 이러한 문헌상의 제약으로 두 사람 간의 논변을 액면 그대로 복원하기에는 한계가 있다.

사람 사이에 일부 쟁점에 관한 논변이 이어지게 된다.⁵⁷⁾ 양자 간에 오고간 편지 글에는 성리설과 관련된 다양한 논제들이 등장하는데, 이 때 거론된 크고 작은 논의들 가운데 특히 눈길을 끄는 것이 기수(氣數)에 관한 내용이다. 이 부분이 관심을 끄는 이유는 기수에 관한 견해차가 무엇보다 기정익과 박상현의 학문 성향을 보여주는 뚜렷한 지표였을 뿐만 아니라, 나아가 기정익과 윤증의 의견대립으로까지 논쟁을 확대시키는 계기가 되었기 때문이다.

기정익은 성리설에 관한 박상현의 여러 주장을 접한 후, 이에 대한 반론을 써서 박상현에게 보냄과 동시에 윤증에게도 보내 질정을 구하였다. 이에 윤증은 박상현과 기정익의 주장을 대조해 본 후 대체로 기정익의 견해에 수긍하는 입장을 피력하며 박상현 비판에 동조하는 태도를 취한다. 그런데 윤증은 기수(氣數)에 관한 견해에서만큼은 기정익의 생각에 반대하고 박상현, 기정익 두 사람과 다른 제3의 의견을 제시한다. 그러자 이번에는 기정익이 다시 윤증에게 반론을 제기하게 되고, 이후 기수를 둘러싼 쟁점은 박상현과의 논쟁과 더불어 기정익과 윤증 사이에서도 첨예해지는 양상을 보인다.

본고에서는 기정익과 박상현, 윤증 간에 기수 논변이 진행된 추이를 따라가 보고 그들 각각의 견해가 지닌 이론적 함의를 분석해볼 것이다. 그리고 이러한 논쟁 속에서 다른 두 사람과 차별화되는 기정익 기수설의 특징적 면모는 무엇인지에 대해 생각해 보고자 한다.

2. 박상현의 기질결정론과 기정익의 기수구분론

먼저 기수(氣數) 논쟁이 발단하게 된 직접적인 계기를 살펴보자. 이 논쟁은 애초에 1663년 박상현이 기정익의 문인 유세익(柳世翊)에게 보낸 편지에서 ‘사람마다 타고난 기질(氣質)과 수(數)는 바꿀 수 없다’는 취지의 발언을 한 것으로 부터 비롯되었다. 앞서 언급한 바와 같이 여기서 언급된 수(數)는 대체로 ‘사람의 길흉화복, 수요궁달(壽夭窮達) 등과 같은 운수 또는 명운’의 의미에 가깝다.

57) 박상현이 기정익에게 논고를 처음 보낸 시기는 1672년 또는 그보다 약간 이전으로 추정된다. 박상현이 기정익의 반론에 재반박하는 편지를 보낸 해가 1672년으로 기록되어 있기 때문이다.

사람마다 각자 타고난 기질과 운명이 바뀔 수 있는가 없는가라는 문제로 먼저 논의를 시작했던 것은 박상현과 유세익이었다. 이 문제와 관련해 유세익은 사람에게 본래부터 정해진 운수[定數]란 없다는 생각을 지니고 있었던 듯하다. 그렇게 사람의 길흉화복이 태어날 때부터 정해진 것이 아니라면, 갑의 운수를 타고난 사람도 을의 운수로 바뀔 수 있고 을의 운수를 타고난 사람도 갑의 운수로 바뀔 수 있을 것이다.⁵⁸⁾ 이는 사람의 운명이란 팔자소관으로 결정된 것이 아니라 스스로 노력 여하에 따라 바뀔 수 있음을 강조하는 입장이라 할 수 있다. 그의 문집이 전하지 않아 자세히 살펴보기 어렵지만, 유세익은 후천적 노력을 통해 스스로의 운명을 개척해갈 수 있다고 보는 낙천적 성향의 인물이었다는 것으로 보인다.

그런데 유세익의 견해에 반박하면서 박상현은 한유(韓愈)의 성삼품설(性三品說)을 끌어들이어 그 오류를 지적하는 논법을 편다. 주지하다시피 한유는 성(性)을 상중하(上中下) 세 등급으로 나누고, 중품(中品)의 성은 어떻게 가르쳐 인도하느냐에 따라 상품(上品)이나 하품(下品)으로 변할 수 있다고 보았다. 성리학의 논법으로 재해석할 때 이처럼 상중하로 품급이 나뉘는 것은 본연지성이 아닌 기질지성의 편차라 할 수 있을 것이다. 그런데 박상현은 ‘중품의 성을 어떻게 이끄느냐에 따라 상품이나 하품으로 바뀔 수 있다’는 한유의 주장에 반론을 제기한다.⁵⁹⁾ 그는 만약 중품의 성을 타고난 사람이 훗날 상품이나 하품으로 바뀐다면, 그것은 본래부터 ‘상품이 될 운수’를 타고났거나 ‘하품이 될 운수’를 타고났던 것일 뿐, 애당초 ‘중급에 속하는 운수’를 타고났던 것이 아니라는 입장을 피력한다. 다시 말해서 누군가 중품의 성에 속하는 운수를 타고 났다면 그것은 이미 정해진 수이므로 결코 상품이나 하품으로 바뀔 수 없다는 것이다.⁶⁰⁾ 그는 다음과 같이 말한다.

58) 『寓軒集』 권4 「與柳士佑」, “今以兄意推之, 甲無定數而或可以爲乙, 乙無定數而或可以爲甲.”

59) 상동, “韓文公其於本性, 有所不明, 乃曰 ‘性有三品, 而上焉者善焉而已, 下焉者惡焉而已, 中焉者, 可導而上下’ 云云, 此以氣質之性言之, 而非言其本然之性也. 雖以氣質之性言之, 而所謂可導而上下之說, 竊恐未安矣.”

60) 상동, “上焉者自有上焉之數, 中焉者自有中焉之數, 下焉者自有下焉之數. 其所謂中焉者, 豈無定數, 而乃可以上下乎? (….) 夫既謂之中, 固無上下之理矣. 設令導之而上焉, 則自有導而上焉之數, 導之而下焉, 則亦有導而下焉之數. 其所以上下者, 以其有數存焉也. 苟無其數, 雖欲上下不可得矣.”

공문의 제자 가운데 가령 자공(子貢)과 자하(子夏)는 중품의 성이라 할 수 있습니다. 그들을 가르쳐 인도한 것이 지극하고 극진했건만, 그들은 십철(十哲)의 반열에 그쳤을 뿐 끝내 성인의 경지에는 들지 못했습니다. 이를 ‘상품으로 인도할 수 있다’고 말할 수 있겠습니까? 이 두 사람은 비록 성인에는 들지 못했지만 그들로 하여금 도적질하도록 다그치더라도 반드시 흉악한 지경에 빠지진 않을 것입니다. 또한 ‘하품으로 인도할 수 있다’고 말할 수 있겠습니까? 이미 중품이라고 일컬었다면 실로 상품과 하품의 이치가 없는 것입니다.⁶¹⁾

박상현에 따르면 중품의 성을 타고난 사람은 아무리 노력해도 성인의 경지까지는 도달하지 못하며, 또 아무리 타락해도 도적질을 할 정도로 흉악해지지 않는 다. 성인과 도적은 각각 상품의 성과 하품의 성을 타고난 이들에게 정해진 운수이기 때문이다. 즉 중품의 성을 타고났다가 나중에 상품으로 변화된 사람은 애초에 중품의 성을 타고난 게 아니었던 셈이다. 이처럼 각자의 타고난 기질이 일단 정해지고 나면 사람은 그 운수로부터 벗어날 수 없다는 것이 박상현의 주장이다.⁶²⁾

이러한 생각에서 볼 수 있듯이 박상현은 기와 수 혹은 기질과 운수가 서로 결합되어 있다고 본다. 기는 존재의 실상을 실질적으로 규정하고 있으며, 기와 결합된 수 또한 그러하다는 것이다. 그에 따르면 세상사의 크고 작은 일들에는 모두 정해진 수가 있으며, 그것은 대나무의 마디나 거북등의 무늬처럼 한 번 정해지면 바꿀 수 없는 것이다.⁶³⁾ 어떤 이의 성품이 쉽게 자포자기해서 하우(下愚)에 머무는 것도 그의 수에 달린 것이고, 부지런히 노력하여 자강불식하는 성품을 지닌 것도 그의 수에 달린 것일 뿐이다. 이처럼 정해진 수는 인사(人事) 전반을 통해 드러나며, 현실세계의 일사일물(一事一物)은 모두 그러한 수로부터 벗어날 수 없다는 것이 박상현의 입장이다.⁶⁴⁾

61) 상동, “孔門弟子若子夏, 子貢, 可謂中品之性也. 其所以導之者, 可謂至矣盡矣, 而止於十哲之列, 卒未入於聖人之域, 是可謂可導而上乎? 此二子者, 雖未入於聖人, 而如使盜跖迫之, 必不陷於凶惡之科, 亦可謂可導而下乎?” 夫既謂之中, 固無上下之理矣.

62) 상동, “匠石之子, 不必爲匠石, 陶冶之子, 不必爲陶冶. 堯之子不肖, 舜之子不肖, 絲之子爲聖人, 此豈非氣質一定, 而不能逃其數者乎?”

63) 상동, “苟無一定之數, 則雖欲前知, 其可得乎? 大而壽夭窮通得喪之有數焉, 小而動靜語默飲食之有數焉. 如竹之有節龜之有文, 一定而不可易也.”

64) 상동, “人不外天, 而天不外人, 故安於下愚而自暴自棄者, 數也, 勉思幾及而自強不息者, 數也. 數行於人事, 而人事便是數也. 若曰人事之外, 別有天數, 而獨在於冥冥之中, 吾未之信也. 驗之於事物, 果無一事一物之無其數者?”

이 같은 견해는 사실상 거의 운명론에 가까운, 꽤 과격한 형태의 기질결정론이라 할 수 있을 듯하다. 박상현의 논리대로라면 인간을 비롯한 각 존재의 타고난 기질적 한계는 곧 그들 자신의 운명을 결정짓는 셈이 될 것이다. 즉 사람은 그저 사람이고 짐승은 그저 짐승이듯, 성인은 원래 성인이고 중인(衆人)은 어쩔 수 없이 중인이다. 그런데 이 같은 관점을 취할 때 인간의 보편성에 대한 신뢰는 약화될 수밖에 없을 것이다. 각각의 개인은 타고난 기질이 제각각인데, 그것이 그들의 성품과 운명을 결정해버린다면 보편성보다는 차별성이 두드러질 수밖에 없기 때문이다. 또 기와 수의 제한이 필연적이라면 의지와 노력을 통한 인간의 개선가능성에 대해서도 회의적인 입장이 되기 쉬울 것이다. 물론 박상현도 상중하로 나뉘는 것은 본연지성이 아니라 기질지성이며, 본연에 있어 모든 존재가 동일하다는 주자학의 기본논점을 부인하지는 않는다. 그러나 기질로 인해 편차가 생길 때 각각의 수가 결정되며 그 정해진 수로부터 벗어날 수 없다는 그의 생각은, 존재간의 보편성보다 차별성을 강조하는 쪽으로 뚜렷하게 경도되어 있다. 박상현은 훗날 송시열과의 미발 논변에서도 기질의 청탁에 의해 미발시에 선악이 병존한다는 입장을 취하게 되는데, 이처럼 타고난 기질을 개체의 숙명적인 유한성으로 보는 경향은 그의 사유에서 일관되게 나타나는 특징이라 할 수 있다.⁶⁵⁾

이상에서 볼 수 있듯이 유세익과 박상현은 타고난 기수(氣數)가 후천적으로 변화할 수 있는지 여부에 대해 상반된 입장을 지니고 있었다. 유세익은 기수가 얼마든지 변화될 수 있다는 견해를 취했다면 박상현은 한 번 정해진 기수는 사실상 변하지 않는다는 입장을 취했다. 이를 접한 기정익은 두 사람의 견해가 모두 양극단에 치우쳐 균형을 잃었다고 지적한다. 양쪽의 입장을 배격하면서 기정익은 두 사람 모두 기와 수를 분리해 생각하지 않고 어느 한 측면에만 매몰된 것이 문제라고 본다. 그에 따르면, 유세익은 기를 논하되 수를 논하지 않았고 박상현은 수를 논하되 기를 논하지 않은 셈이어서 서로간에 접점을 찾을 수 없는 것이 당연하다.⁶⁶⁾ 그가 보기에 유세익은 기의 변화가능성에 치우쳐 한 번 정

65) 이선열, 『송시열과 박상현의 미발 논변 - 미발과 기질의 관계 문제를 중심으로』, 『철학사상』 36집, 서울대학교 철학사상연구소, 2010 참조.

66) 『松巖先生文集』 권2, 『答朴景初(尙玄)』, “蓋士佑之見, 論氣不論數也. 高明之見, 論數不論氣也. 故互爲偏倚, 而不能相合耳.”

해지면 변하지 않는 수의 고정성을 간과했고, 반면 박상현은 수의 고정불변에 치우쳐 항상 움직이며 변화할 수 있는 기의 가변성을 무시했다. 이에 기정익은 기와 수를 가변적인 것과 불변적인 것으로 구분해서 이해해야 한다는 새로운 논점을 제시한다. 즉 모든 존재는 기와 수를 갖고 태어나되, 수는 변할 수 없지만 기는 변할 수 있다는 것이다.

사람과 사물이 태어난 것은 모두 기와 수인데, 수는 바꿀 수 없으나 기는 변화할 수 있습니다. ‘기는 변화할 수 있다’는 것은 무슨 말이겠습니까? 리는 기를 타고 행하고 기는 리를 태우고 움직이니, 리는 기의 주인이 되고 기는 리의 명령을 듣습니다. 그래서 사람이 천리를 따르고 사욕을 막을 수 있으면 탁한 기품(氣稟)이 점차 맑게 변합니다. 그러므로 집안 살림살이를 때려 부순 자가 결국에는 군자가 되었고⁶⁷⁾, 사냥을 좋아하던 자가 결국에는 대현(大賢)이 된 것입니다.⁶⁸⁾ 그렇다면 ‘수는 변하지 않는다’는 것은 무슨 말이겠습니까? 기는 수에 의지해 운행하고 수는 기에 의해 정해지는데, 기가 비록 움직이더라도 수는 변하지 않습니다. 그러므로 사람과 사물이 태어나서 한 번 수에 국한되면 끝까지 그 수를 바꿀 수 없습니다. 그러므로 아성(亞聖)의 현인도 결국 가난하게 살다가 요절하였고, 하늘이 내신 성인도 끝내 필부가 된 것입니다.⁶⁹⁾

67) 여조겸(呂祖謙)의 사례를 말한 것이다. 『심경부주(心經附註)』 권1 『징분질옥장(懲忿窒慾章)』에 주희가 여조겸에 대해서 “그는 젊었을 적에 성질이 거칠고 사나워서 음식이 마음에 안 들면 언짢게 여겨 집안의 살림살이를 때려 부수곤 하였는데, 뒷날 오래도록 병을 앓으면서 단지 『논어』 한 책을 가지고 아침저녁으로 익숙히 보다가 ‘자기를 책망함은 후하게 하고 남을 책망함은 적게 한다’는 대목에 이르러 홀연히 마음속 생각이 한순간에 평온해짐을 깨달아 그 뒤로는 죽을 때까지 분노를 폭발하는 일이 없었다고 하였다. 이는 기질을 변화시키는 법으로 삼을 만하다.”라고 평한 말이 있다.

68) 정호(程顥)의 사례를 말한 것이다. 『심경부주』 권1 『천선개과장(遷善改過章)』에 “내가 16, 7세 때에 사냥을 좋아하였다. 그러다가 얼마 뒤에 스스로 말하기를 ‘이제는 이 버릇이 없어졌다’라고 하였더니, 주무숙(周茂叔)이 이르기를 ‘어찌 말을 그렇게 쉽게 하는가. 단지 그 마음이 밑에 숨어서 발하지 않은 것일 뿐이니, 어느 날 싹 터서 일어나면 다시 처음처럼 될 것이다.’라고 하였다. 그로부터 12년이 지난 뒤에 저녁에 돌아오다가 전야(田野)에서 사냥하는 자를 보고는 나도 모르게 기뻐하는 마음이 일어났으니, 과연 아직도 그렇게 되지 않았다는 것을 비로소 알았다.”라고 한 정호의 말이 있다.

69) 상동, “蓋人物之生, 莫非氣數, 而數不可易, 氣能有變, 何謂氣有變也? 曰, 理乘氣行, 而氣承理運, 則理爲氣之主, 而氣聽命於理也, 故人能循是理, 而遏其欲, 則氣稟之濁, 漸變爲清. 故打破家事者, 終作君子, 喜事田獵者, 卒爲大賢. 然則數何爲不變也? 曰, 氣依數行, 而數以氣定, 則氣雖有爲, 而數不可變. 故人物之生, 一爲數之所局, 則終不能易其數. 故亞聖之賢, 終於貧夭, 天縱之聖, 卒爲匹夫.”

이 글에서 기정익은 기와 수를 나누어 생각할 것을 강조하고 있다. 즉 기는 변할 수 있지만 수는 변할 수 없으므로 서로 혼동해서는 안 된다는 것이다. 그는 기가 변할 수 있다는 증거로서 남송대의 여조겸(呂祖謙)과 북송대의 정호(程顥)의 사례를 든다. 그에 따르면 성질이 난폭했던 여조겸과 사냥을 좋아하던 정호가 군자와 대현이 될 수 있었던 것은 천리를 좇아 사욕을 막고 탁기를 맑게 변화시켰기 때문이다. 반면에 수가 바뀔 수 없다는 증거로서는 안희가 요절한 것, 공자가 끝내 필부로서의 삶을 면치 못했던 일을 든다. 안희와 공자는 모두 도덕적으로 아성(亞聖)과 성인(聖人)의 지위에 올랐지만 현실적으로는 불행한 삶이라는 운수를 바꿀 수 없었다는 것이다.

이 같은 논법을 통해 기정익이 전하고자 하는 바는 무엇인가? 그는 악한 기품은 변화하여 선으로 나아갈 수 있는 반면, 타고난 명운(命運)은 주어진 길흉에서 벗어나지 못한다는 점을 강조한다.⁷⁰⁾ 그에 따르면 기는 본디 운행하고 변화하는 것을 특징으로 하기에, 사람의 경우 타고난 기가 불순하더라도 노력을 통해 청순하게 바뀌어 갈 수 있다. 기정익은 그것이 가변(可變)의 영역이므로 인간의 의지가 그 변화과정에 개입할 수 있다고 본다. 그와 달리 수는 마치 천시(天時)가 오차 없이 절기에 따라 움직이듯 일정한 방식으로 정해진 것이며, 길흉화복과 같은 사람의 운수 또한 그러하다. 이는 한 번 정해지면 그 자체로 고정되는 것이어서 인간의 노력과 의지로 변화시킬 수 없는 불변(不變)의 영역에 속한다.⁷¹⁾

그렇게 볼 때 기정익에게 기(氣)와 수(數)는 각각 ‘개선하고 향상시켜야 할 도덕적 가능성의 세계’와 ‘그저 인정하고 받아들여야 할 불가항력적 운명의 세계’를 대표한다고 할 수 있다. 말하자면 전자를 ‘진인사(盡人事)’의 영역에, 후자를 ‘대천명(待天命)’의 영역에 비유할 수 있지 않을까? 그는 박상현의 기질결정론이 본연지성을 통해 만인의 보편적 도덕성을 설파한 주자학의 본령에 어긋날 뿐더러, 각 개인의 도덕적 수양의지를 약화시킬 위험이 있다고 보았다. 대부분의 인간은 선악이 혼재하는 중인(衆人)의 기를 타고 났지만, 내면의 본성을 표준삼

70) 상동, “以此推之, 則惡可變爲善, 而命不逃其吉凶. 如是論之, 不亦備且明矣乎?”

71) 상동, “何以知氣可變而數不可易也? 曰春變爲夏, 秋變爲冬, 木火金水, 互相推變, 而一六之數, 則局於一六, 而不可變爲二七, 三八之數, 則局於三八, 而不可變爲四九. 故一日之間, 氣候萬狀, 而十二時百刻之數, 終不可變.”

아 자신의 기질을 변화시켜갈 수 있어야 한다. 그것은 곧 ‘사람의 일을 극진히 하는 것’이다. 하지만 기정익은 그러한 수양과 노력이 언제나 길(吉)한 결과로 귀결되는 것은 아님을 아울러 지적한다. 공자와 안희의 삶이 그러했듯이 도덕적으로 성실한 삶을 살더라도 개인의 일생은 불행할 수 있다. 거기서부터는 인간의 의지가 관철되는 영역이 아니기 때문이다. 결과의 길흉은 내 의지와 무관하기에 기필할 수 없으며 그저 ‘천명을 기다릴’ 도리밖에 없다.

이처럼 변할 수 있는 기와 바뀔 수 없는 수를 구분하면서, 기정익은 의지의 세계와 숙명의 세계 사이의 모순과 길항을 예민하게 인식하고 있었던 듯하다. 세상에는 사람이 ‘할 수 있는 일’이 있는가 하면 ‘할 수 없는 일’이 있기 마련이다. 할 수 없는 일 때문에 할 수 있는 일을 포기해선 안 되고, 할 수 있는 일에 기대어 할 수 없는 일을 기필해서도 안 된다. 기와 수를 분리해 각각을 가변(可變)과 불변(不變)으로 규정한 것은 그가 견지한 이 같은 세계관을 보여주는 한 단면이라 하겠다.

3. 기정익에 대한 박상현의 반론

기정익의 견해를 접한 박상현은 오히려 기와 수를 가변과 불변으로 나누는 것이야말로 큰 실책이라고 말하며 반발한다.⁷²⁾ 그는 앞서 ‘기수가 모두 한 번 정해지면 바뀔 수 없다’는 논지를 강조한 바 있다. 그런데 기정익에게 반론을 제기하면서 박상현은 자신의 논리를 좀더 세밀하게 가다듬는다. 먼저 그는 자신의 입장이 기수가 전혀 변화를 용납하지 않는다는 걸 주장하려는 게 아니라고 말한다. 그러면서 그는 ‘기와 수는 항상 동시에 변화하기도 하고 또 동시에 불변하기도 한다’는 새로운 논법을 제시한다. 이에 그는 ‘기수 자체는 때에 따라 변화할 수도 불변할 수도 있다’는 명제와 ‘모든 존재는 정해진 기수로부터 벗어날 수 없다’는 명제가 같은 범주상의 문제가 아니라는 관점을 취한다. 먼저 그는 다음과 같이 말한다.

72) 『寓軒先生文集』 권4 「與奇子亮(壬子 月)」, “來書所謂 ‘氣可變而數不可易’ 者, 大失平日之所望, 豈意高明之見, 乃有此失乎?”

하나인 태극이 변해 둘인 음양이 되고 음양이 변해 사상(四象)이 되는 것, 하도(河圖)에서는 이(二)와 칠(七)이 남쪽에 있으나 낙서(洛書)에서는 이(二)와 칠(七)이 서쪽에 있는 것, 이러한 일은 어찌 수가 변하는 것이 아니겠습니까? 수(水)는 목(木)을 낳지만 화(火)로 변할 수 없는 것, 화(火)는 토(土)를 낳지만 금(金)으로 변할 수 없는 것, 이러한 일은 어찌 기가 변할 수 없는 것이 아니겠습니까? 이러한 까닭에 변화의 측면에서 보면 기와 수가 모두 변하는 것이요, 불변의 측면에서 보면 기와 수가 모두 불변하는 것입니다. (...) 따라서 수가 변하면 기도 변하는 것이요 기가 변하면 수도 변하는 것이지, 어찌 기만 변하고 수는 바뀌지 않는 이치가 있겠습니까?⁷³⁾

여기서 박상현은 기와 수는 경우에 따라 변할 수도 있고 변하지 않을 수도 있다는, 다소 수정된 입장을 내놓는다. 자연의 운행을 보면 수가 바뀌는 경우도 있을 수 있고 기가 불변하는 경우도 있을 수 있다. 하지만 어떤 경우이든 기와 수는 함께 변하거나 불변할 뿐, 양자가 따로 분리되는 경우는 없다는 것이 박상현의 생각이다. 이때 박상현의 강조점은 바로 기와 수의 불가분리성에 놓인다. 그에 따르면 수는 기로부터 생겨난 것이므로 기를 벗어나 독립적으로 정해지지 않는다. 즉 수는 기의 변화 또는 불변에 종속된 것이어서, 기가 변화하면 수도 변화하고 기가 불변하면 수도 불변한다. 이처럼 변화하든 그렇지 않든 기와 수는 언제나 함께 연동한다. 기정익이 말한 것처럼 기는 따로 변화하고 수는 따로 불변하는 게 아니라는 것이다.⁷⁴⁾

이와 같은 박상현의 생각이 함축하는 바는 무엇일까? 그의 주장에서 방점이 찍히는 대목은 무엇보다 기와 수는 결코 분리될 수 없다는 점이다. 그러므로 그는 분명 ‘기의 변화 여부에 따라 수 또한 변할 수 있음’을 인정하고 있다. 이는 언뜻 보기에 기수의 변화가능성을 긍정하는 것처럼 보이기도 한다. 하지만 행간

73) 상동, “一變爲二, 二變爲四, 圖之二七在南, 而書之二七在西, 則此豈非數之變者乎? 水能生木而不可變而爲火, 火能生土而不可變而爲金, 則此豈非氣之不可變者乎? 是故自其變者而觀之, 則氣數俱變, 自其不變者而觀之, 則氣數俱不變矣. (...) 是以數變則氣變, 氣變則數變, 豈有氣變而數不可易之理乎?”

74) 『高軒先生文集』 권4 『與奇子亮(丁巳二月)』, “大抵數起於氣, 而氣外無數, 故氣變則數變矣. 是故自其變者而觀之則氣數俱變, 自其不變者而觀之則氣數俱不變矣. 愚所謂氣變則數變者, 於四時最可見. 春氣盡而變以爲夏則春氣九十之數亦盡, 夫豈有氣變而數不變之理乎?”

을 자세히 살펴보면 그의 초점은 사실 ‘기와 수가 자유자재로 바뀔 수 있다’는데 있지 않음을 알 수 있다. 오히려 그가 강조하고자 하는 바는, 수는 기와 연동하여 정해지기 때문에, 기의 상태 여하에 따라 수 또한 그러한 기에 종속되어 결정된다는 생각에 가깝다.

한 몸이 타고난 기는 천지(天地)의 타고난 기와 같은 것이니, 그 기의 길고 짧음에 따라 그 수에도 길고 짧음이 있게 됩니다. (...) 그러므로 탁한 기가 변하여 맑아진 것은 애초에 탁한 기가 짧아서 그 수 또한 짧았던 것이니, 그런 까닭에 변하여 맑아진 것입니다. 맑은 기가 변하여 탁해진 것은 애초에 맑은 기가 짧아서 그 수 또한 짧았던 것이니, 그런 까닭에 변하여 탁해진 것입니다. 한 몸이 타고난 기가 있으면 자연히 그 한 몸이 타고난 수가 있는 것입니다.⁷⁵⁾

이 구절은 기와 수의 일치를 강조한 박상현의 논점이 결국 어디로 귀결되는지를 잘 보여준다. 그는 탁한 기운을 타고난 사람이 훗날 기질을 맑게 변화시킬 수 있음을 부정하지 않는다. 하지만 그것은 진정으로 기질을 변화시킨 것이라기보다는, 애초에 그의 타고난 기질 가운데 탁한 기운보다 맑은 기운이 더 많았기 때문에 가능한 일이다. 즉 태어날 때부터 탁기보다 청기가 더 많은 사람은 기질을 맑게 바꿀 가능성이 더 크므로, 훗날 군자나 성인에 가까워질 운수도 그만큼 커지게 된다. 역으로 생각하면 청기보다 탁기가 더 많은 기질을 타고난 사람은 훗날 기질을 맑게 만들기가 더 어려우므로 악인이나 도적이 될 운수도 그만큼 커질 것이다. 그렇게 본다면 기질을 변화시키는 것이 가능하긴 하되, 그 변화의 가능성 역시 결국엔 타고난 기질의 제한에서 벗어나지 못하는 역설이 생기게 된다.

이 논리는 앞서 박상현이 성삼품설을 논하며 ‘중품(中品)의 성이 상품(上品)으로 변하는 것은 본래 상품이 될 운수를 타고났기 때문’이라고 주장했던 것과 동일한 구조를 가지고 있다. 그는 기와 수가 함께 변화할 수도 있고 불변할 수도 있다고 말하지만, 그 어떤 경우이든 모든 존재가 기에 의해 정해진 수로부터

75) 상동, “一身之生氣，與天地之生氣同，故隨其氣之長短，而數亦有長短。 (...) 故濁變而爲清者，濁氣短而其數亦短，故變而爲清。清變爲濁者，清氣短而其數亦短，故變而爲濁。一身生氣，自有一身生氣之數。”

벗어날 수 없다는 입장을 철회하지 않는다. 결국 박상현의 견해를 한 마디로 요약하면 ‘사람의 운수는 변화할 수 있지만 것처럼 바뀐 운수 또한 사실은 타고난 기에 따라 정해진 것이다’라는 생각에 가깝다. 하지만 그렇게 본다면 변화라고 하는 것 역시 궁극적으로는 변화가 아니지 않은가? 이 논리는 그저 말장난에 불과할 뿐이다. 이런저런 수사를 덧붙였지만 그의 기질결정론적인 사고는 사실상 달라진 것이 없는 셈이다.

기정익과 박상현은 1672년에서 1677년 사이에 걸쳐 기수 문제를 놓고 토론을 벌였으나 합의에 이르지 못했다. 기정익은 기와 수를 구분해 의지와 숙명의 길항을 묘파한 것에 대해 옛 성현들도 지적하지 않은 자신의 독자적인 입론이라 여겼다. 비록 ‘참람하고 망녕된 생각’이라는 겸사(謙辭)를 쓰긴 했지만, 그는 자신의 주장에 나름의 자부심을 지녔던 것으로 보인다. 하지만 그런 확신에도 불구하고 박상현을 비롯한 지인들로부터 동의를 얻지 못해 답답함을 느끼던 차, 마침내 윤증의 견해를 접하고 이 문제에 대한 논의를 이어가게 된다.⁷⁶⁾

4. 기정익의 기수구분론에 대한 윤증의 비판

기정익과 윤증 두 사람 간의 기수설 논변은 대략 1675년부터 1677년 초 사이에 이루어졌다. 박상현과 기정익 사이의 논변이 시작된 지 2년이 지난 후, 그 오고간 내용을 접한 윤증이 기정익에게 편지를 보내 두 사람의 견해를 평하면서 논쟁이 시작된다. 일단 윤증은 다음과 같이 박상현에 대한 비판적 입장을 먼저 피력한다.

무릇 리(理)가 있는 뒤에 기(氣)가 있고 기가 있는 뒤에 상(象)이 있고 상이 있는 뒤에 수(數)가 있으니, 기에서 상까지 청탁(淸濁), 수박(粹駁), 장단(長短), 대소(大小)에 모두 일정한 수가 있습니다. (...) 하지만 수요(壽夭)와

76) 『松巖先生文集』 권2, 「答尹子仁」, “氣數之說, 其來尙矣, 而聖賢未嘗就氣數, 指出其或變不變之妙, 而挺翼之僭妄, 率然創立其說, 見之者, 無不駭. 朴君者, 棄其原論之是非得失, 而專攻僭論之分氣數甚力, 愚亦累辨. 彼或語塞, 而其心則尤不屈, 愚甚悶之. 今承砭誨, 亦與朴君之意略同, 愚何敢以至愚極陋之一時創見, 又欲爭是非於高明之見哉? 但有不可已者.”

궁달(窮達)은 모두 수로써 말할 수 있으나 유독 선악(善惡)만은 수로 돌리지 못합니다. 이는 리가 그 속에 있기 때문입니다. 그러므로 맹자가 “성(性)이 들어 있으므로 명(命)이라 말하지 않는 것이다”라고 한 것이니, 어찌 박군은 이에 대해 따져 보지 않았을까요. 지금 자포(自暴)하여 악을 행하는 것과 자강(自強)하여 선을 행하는 것을 똑같이 수로 돌리고 만다면 배우는 이들이 어디에 힘을 쓰겠습니까. 이 설은 실로 유자(儒者)의 주장이 아니어서 혹 사람을 자포하여 악을 행하는 지경으로 인도할 수 있습니다.⁷⁷⁾

윤증은 기정익과 마찬가지로 박상현의 견해가 선악의 문제를 고정된 운수로 여겨 인간의 도덕적 의지를 약화시키고 자포자기를 부추길 수 있다고 경고한다. 이 글을 보면 윤증은 기수의 문제에 있어 마치 기정익과 의견을 같이 한 것처럼 보인다. 그는 박상현의 기질결정론적인 생각이 유학의 본령에 어긋남을 분명히 밝히고 있기 때문이다. 그런데 그는 가변(可變)과 불변(不變)으로 기와 수를 이분화한 기정익의 견해에 대해서도 마찬가지로 반대의견을 피력한다. 그러면서 그는 기와 수가 사실상 같은 것[氣數一般]이라고 말한다.

그대의 변론은 가히 노력을 다하였다고 할 만하지만, 기와 수를 둘로 나누려고 한 것은 내 생각에 적절치 않습니다. 대체로 기와 수는 똑같은 것입니다.⁷⁸⁾

앞서 박상현도 기와 수를 동일시하는 주장을 폈는데, 그를 비판했던 윤증도 표면상 동일한 주장을 하고 있다. 이 사실은 무엇을 의미하는 것일까? 이에 박상현과 동일한 명제를 취하되 기질결정론으로 빠지지 않는 윤증의 논리를 세심하게 읽어볼 필요가 있다. 박상현이 사실상 기수의 구속과 제약을 강조하려는 취지에서 양자의 동일성을 말했다면, 같은 명제를 통해 윤증이 주장하는 바는 그와 다른 의미를 함축할 것이기 때문이다. 그럼에도 그 주장하는 내용을 살펴

77) 『明齋先生遺稿』 권17 『答奇子亮(乙卯)』, “夫有理而後有氣, 有氣而後有象, 有象而後有數, 自氣而爲象, 則其清濁粹駁長短大小, 莫不有一定之數. (….) 然壽夭窮達, 皆可以數言之, 而獨善惡不可歸之於數者, 以理在故也. 故曰 ‘有性, 不謂命’ 也. 豈朴君不講於此耶? 今以自暴■惡者及自強爲善者, 同歸之於數而已, 則學者於何, 用其力焉? 爲此說者, 實非儒者之論, 而或能導人於自暴■惡之地也.”

78) 상동, “所辨可謂費力矣, 而第欲岐氣數而二之, 此於鄙意, 却未安, 蓋氣數一般.”

보면 박상현과 윤증의 발언은 상당히 흡사한 면모를 지니고 있다. 윤증은 다음과 같이 말한다.

자공(子貢)은 처음에 재물을 불리는 일에 종사하다가 말년에는 학문이 고원한 경지에 올랐습니다. 이는 기품(氣稟)에 맑은 분수(分數)가 많고 탁한 분수가 적었기 때문이니, 이 또한 어찌 수(數)로 말할 수 없겠습니까? 안연(顏淵)은 아성(亞聖)이 되었으면서도 끝내 가난하게 살다가 요절하였는데, 이는 청수(淸粹)하지만 단명(短命)한 기를 받은 것이니, 이 또한 어찌 기(氣)가 아니겠습니까? 봄이 변해 여름이 되고 가을이 변해 겨울이 되며, 오행이 서로 교대함은 (기가 운행하는 것이지만) 각각 정해진 수가 있어 바꿀 수 없으니, 이 또한 수가 아니라고 말할 수 없습니다. 일육(一六), 이칠(二七), 삼팔(三八), 사구(四九)의 수는 모두 생성의 기가 아닌 것이 없으니, 이 또한 기가 아니라고 말할 수 없습니다.⁷⁹⁾

윤증은 기와 수가 분리해 논할 수 있는 것이 아니라 서로 긴밀히 연결된 개념이라고 본다. 예컨대 세상에는 현명하지만 요절하는 사람[賢而夭]이 있는가 하면 어리석으나 장수하는 사람[不肖而壽]이 있을 수 있다. 윤증에 따르면 이는 모두 품수한 기가 맑으면서 짧은 기[淸而短]이거나, 혹은 탁하면서 긴 기[濁而長]이거나의 여부에 달린 문제이지, 애초부터 기와 수가 별개여서 아니다. 즉 일찍 죽거나 오래 사는 것은 오로지 그 사람의 운수에 달린 게 아니라 타고난 기의 문제와도 무관치 않다는 것이다. 사람마다 기질상의 길고 짧음, 통함과 국한됨의 차이는 있기 마련이다. 윤증은 바로 그러한 기의 천차만별한 양상 안에 수가 갖추어져 있다고 본다. 기에는 수만 가지 현상이 존재하며 수는 그 변화 속에서 생겨나는 것일 뿐, 기의 바깥에 수가 따로 있지 않다는 것이다.⁸⁰⁾

이를 통해 볼 때 윤증은 큰 틀에서 기가 수를 포함한다는 생각을 지녔던 것

79) 상동, “子貢初貨殖, 而末年所造高遠, 此其氣稟淸底分數多, 而濁底分數少也, 此亦不可以數言之耶? 顏淵以亞聖, 而終於貧夭, 此其得氣之淸粹而短者也, 此亦非氣耶? 春變爲夏, 秋變爲冬, 至於五行之相代, 各有其數, 不可移易, 不可謂非數也. 一六二七三八四九之數, 無非生成之氣也, 不可謂非氣也.”

80) 『明齋先生遺稿』 17, 『答奇子亮(乙卯冬)』(첫 번째 편지), “若以賦於人者言之, 稟氣之淸而短者, 則其人賢而夭, 稟氣之濁而長者, 則其人不肖而壽, 亦莫非氣也. 或短或長或通或局, 皆氣之所爲, 而數具於其中. 〈以氣之有萬殊, 而數生焉, 非氣之外, 又有數也.〉 惡可岐而二之耶?”

으로 보인다. 기와 수는 제각기 따로 정해지는 것이 아니라 항상 함께 정해지며, 특히 기가 정해지는 양상에 따라서 수가 정해진다는 것이다.⁸¹⁾ 박상현과 마찬가지로 윤증 또한 기와 수는 모두 함께 변화할 수도 있고, 또 함께 변화하지 않을 수도 있다는 견해를 피력한다. 즉 세상에는 변화하는 기수가 있는가 하면 변화하지 않는 기수가 있다. 이를테면 사람이 모종의 수련을 연마해 타고난 수명을 연장시키는 것은 기수가 변하는 일에 속한다. 반면 자연계에서 사시(四時)와 오행의 운행이 늘 일정한 것은 기수가 변하지 않는 일에 속한다. 이처럼 변화하는 경우이든 불변하는 경우이든 기와 수는 늘 연동한다. 이 같은 논리로 윤증은 기와 수를 변화와 불변으로 나눈 기정익의 주장에 반대한다.

이상의 논리대로라면 윤증과 박상현의 견해는 거의 흡사해 보인다. 하지만 그럼에도 윤증은 박상현의 주장에 대해 비판적인 태도를 취했다. 그렇다면 두 사람의 차이점은 어디에 있는 것일까? 다음과 같은 윤증의 발언을 살펴보자.

성현이 매번 탁(濁), 박(駁), 유(柔), 우(愚)의 기질을 변화시킬 수 있음을 말하면서도 수요(壽夭)와 궁달(窮達)에 대해 말하지 않은 것은 바로 리(理)를 위주로 말했기 때문입니다. 탁, 박, 유, 우가 변화되기를 구하는 것은 리이고, 수요와 궁달이 변화되기를 구하는 것은 리가 아닙니다. <변화되기를 구하는 것은 곧 그 명(命)을 편히 받아들이지 않는 것이므로 리가 아니라고 한 것입니다.> 하지만 선유(先儒) 가운데 또한 수양을 통해 수명을 연장했다는 말도 있으니, 변화시킬 수 있는 방도가 없는 것은 아니지만 성인이 말하지 않았을 뿐입니다.⁸²⁾

여기서 윤증은 기정익과 박상현 사이에서 논의되지 않았던 쟁점, 즉 ‘무엇이 리(理)의 도덕적 당위에 부합하는가’라는 새로운 논점을 끌어들이 논의를 전개하고 있다. 그에 따르면 성현들이 사람들에게 타고난 탁박(濁駁)한 기질을 극복

81) 『明齋先生遺稿』 17, 「答奇子亮(乙卯冬)」(두 번째 편지), “只以爲變者不變者, 皆是氣之所爲, 而數具於其中, 故以爲一般.”

82) 『明齋先生遺稿』 17, 「答奇子亮(乙卯冬)」(첫 번째 편지), “聖賢每言濁駁柔愚之可變, 而不言壽夭窮達者, 正以主理而言故也. 濁駁柔愚之求變者, 理也. 壽夭窮達之求變者, 非理也. <求變, 便是不安其命, 故爲非理.> 然先儒亦有修養引年之語, 則非無可變之道, 而聖人不言耳.”

하는 일만 권면하고 수명을 늘리거나 영달을 구하는 일을 권장하지 않은 데는 까닭이 있다. 전자의 경우 리에 부합하는 행동이지만 후자의 경우는 리에 부합하지 않는 행동이기 때문이다. 사람은 자신의 흐린 기질을 변화시켜 성인에 가까워지고자 노력해야 하는데, 이와 같이 한다면 기가 바뀌어가면서 수 또한 바뀌어 보통사람도 성인이 될 수 있다. 이것은 리의 당위성에 부합하는 행동이다. 그렇다면 그저 목숨을 연장하기 위해 애쓰거나 일신의 영달을 꾀하는 일은 어떤가? 그것은 자신의 명(命)을 편안히 받아들이지 않는 태도로서 리의 당위성에 부합하지 않는 처신이다. 이는 천명을 따르는 군자의 자세에 어긋나므로 마땅히 추구해서는 안 될 행동에 속한다. 여기서 윤증은 행위의 기준이 되는 것은 기 또는 수가 아니며, 무엇보다 리가 우선적으로 고려되어야 한다고 주장한다. 즉 우리가 어떤 행위를 하고자 할 때는 기수의 문제보다 그것이 리에 부합하는지의 여부가 더 중요한 판단기준이 되어야 한다는 것이다.

흥미로운 것은 윤증이 수요와 궁달의 변화를 꾀하는 일에 대해 리에 부합하지 않는다고 지적할 뿐, 그 자체를 불가능한 일로 보진 않는다는 점이다. 그는 선유(先儒) 중에도 모종의 수양을 통해 수명을 늘린 사례가 있음을 들며, 것처럼 양생(養生)의 기술을 통해 기수를 바꾸는 일이 불가능하진 않음을 넉넉히 언급한다. 다만 그 같은 일은 불가능해서가 아니라 마땅하지 않은 일이기 때문에 성인들이 말하지 않았을 따름이라는 것이다. 즉 수요와 궁달의 변화를 도모하는 것은 ‘할 수 없어서 못하는 일’이 아니라 ‘할 수 있으나 하지 않아야 할 일’에 속한다는 것이 윤증의 생각이다.

변할 수 있는 이치가 없다고 말한다면 어떻게 (장횡거의 말처럼) ‘사람의 힘으로 조화를 이길 수 있다’고 말할 수 있겠습니까. 수양을 통해 수명을 연장하는 것과 국운(國運)이 영원하기를 하늘에 기원하는 것은 모두 이러한 이치를 가지고 있습니다. 하지만 국운이 영원하기를 하늘에 기원하는 것은 리로 보아 마땅히 해야 하는 것이고, 수양을 통해 수명을 연장하는 것은 리로 보아 해서는 안 될 일입니다. 이른바 “조화의 천기(天機)를 흠친다”는 것은 변할 수 있는 이치가 없다는 것을 말한 것이 아닙니다. 단지 흠친다는 것이 리가 아니라는 것을 말한 것입니다.⁸³⁾

개인의 영달을 바라는 것은 마땅히 하지 말아야 할 일이고 국운이 융성하기를 바라는 것은 마땅히 해야 할 일이다. 윤증에 따르면 이것은 옳고 그름의 문제이지 가능과 불가능을 따질 문제가 아니다. 이렇게 본다면 윤증의 생각은 앞서 사람에게 정해진 운수[定數]란 없다는 견해를 지녔던 유세익의 입장에 오히려 가까운 듯하다. 즉 윤증은 기수가 함께 연동함을 강조하되, 박상현처럼 ‘한 번 기수가 정해지면 개별적인 존재들을 구속한다’는 측면에 방점을 두지 않는다. 거꾸로 그는 ‘기를 바꿀 수 있기 때문에 수 또한 변할 수 있다’는 측면에 주안점을 둔다. 이 점에서 그는 박상현과 비슷한 듯해도 다르며, 또 기와 수를 분리해 수를 불가항력적인 숙명의 영역으로 본 기정익과도 다르다. 기와 수를 나누지 않는 윤증의 입장에서 볼 때 기를 바꿀 수 있는데 수를 바꿀 수 없다는 논리는 성립하지 않는다. 다만 바꿀 수 있음에도 불구하고 바꾸지 않고 받아들이는 것은, 그렇게 할 수 없어서가 아니라 그렇게 하는 것이 옳지 않기 때문이다.

하려고만 하면 수명을 늘리거나 부귀영화를 얻을 수 있음에도 그렇게 하지 않는 것, 그것은 바로 인간의 의지에 속한다. 윤증의 생각대로라면 결국 기뿐만 아니라 수 역시 의지의 영역에 포섭된다고 할 수 있다. 이러한 생각은 조금 과한 것처럼 보이기도 하나, 적어도 이를 통해 그가 인간의 도덕적 의지에 무엇보다 큰 의미를 두고 있음을 알 수 있다. 인간의 의지는 심지어 자신의 운명조차 좌우할 수 있을 정도로 강한 힘을 지니고 있다. 그러한 의지로써 우리는 도를 추구할 수도 있고, 일신의 영달을 추구할 수도 있다. 이 두 가지가 모두 가능성의 영역 안에 놓여 있다면, 이제 문제는 전적으로 나 자신의 선택에 달린 것이 된다. 이처럼 사람의 운명이 정해진 것이 아니라 선택과 변화의 문이 활짝 열려 있다고 가정할 때, 그만큼 자신의 의지를 어떻게 발휘할 것인지의 문제가 더 중요해질 수밖에 없다.

윤증의 입장에서 기수의 변화와 불변을 따지는 일보다 중요한 것은 나의 행위가 리의 마땅함에 부합하는지를 판단하는 것이며, 그 판단에 따라 자신의 의지를 발휘하는 것이다. 이에 윤증은 기와 수를 나누어 상세히 논하는 일이 무익

83) 『明齋先生遺稿』 17, 『答奇子亮(乙卯冬)』(두 번째 편지), “謂無可變之理, 則何以謂人力可勝造化耶? 修養之引年, 國祚之祈天永命, 均有是理, 而祈天永命, 則理之當爲者也, 修養引年, 則理之不當爲者也. 所謂竊造化之機者, 亦非謂無可變之理, 只竊之者非理也.”

한 논쟁일 뿐이라고 일축한다. 이는 성리학에서 리기를 분별하는 것처럼 본질적인 중요성을 담지한 문제도 아닐 뿐더러, 기(氣), 상(象), 수(數)는 사실상 하나로 엮여 있는 것이기에 굳이 이런저런 말로 나누어봐야 별 의미가 없다는 것이다. 윤증은 성현들이 일찍이 수를 위주로 하는 학설을 말하지 않았거늘 굳이 이 문제로 알가알부할 필요가 있겠느냐고 기정익에게 반문한다.⁸⁴⁾ 윤증이 보기에 기수의 가변, 불변을 따지는 일은 그저 지엽적인 말다툼에 불과하다. 우리가 삶의 태도를 결정함에 있어 중요한 것은 기와 수가 어떠한지를 따지는 게 아니라 무엇이 리에 부합하는 처신인지를 판단하고 실천하는 것이기 때문이다.

5. 윤증에 대한 기정익의 반론

윤증의 비판을 접한 기정익은 세 차례의 답신을 써서 조목조목 반론을 제시한다. 이 과정에서 그는 기와 수를 구분하는 일관된 논조를 유지하면서 자신의 논리를 좀더 가다듬어간다. 먼저 기정익은 자신의 견해가 흔히 오해받는 것처럼 기와 수를 완전히 별개로 나누어 각자 변동한다고 주장하는 것이 아니라고 말한다. 기와 수는 이기론의 범주상 모두 형이하의 세계에 귀속되는 것으로서 서로 무관할 수 없는 개념들이다. 하지만 그는 기와 수가 본디 분리될 수 없는 것이라 해도 양자를 구분해서 말할 수는 있으며, 성현들이 비록 이 문제를 분명하게 말하진 않았더라도 말뜻을 살펴보면 기수를 분별하는 뜻이 분명히 있었다고 주장한다.⁸⁵⁾

이에 기와 수가 무관하진 않지만 또한 구분되지 않을 수 없음을 입증하고자 기정익은 이기론의 불리부잡(不離不雜) 논리를 빌려온다. 주지하다시피 주자학의 원론상 리와 기는 하나이면서 둘이고 둘이면서 하나라는 불리·불잡의 관계를 갖는다. 동일한 논리에 입각해 기정익은 기(氣)·상(象)·수(數)를 나뉘어야 의미

84) 『明齋先生遺稿』 17, 「答奇子亮(乙卯冬)」(두 번째 편지), “弟所謂無益之辨者, 亦以此. 非如理氣之大頭腦處也, 亦非如理氣之非一物也. 氣也象也數也, 只是一串, 費辭分析, 殊無意味. 況聖賢不曾主數家之學, 今何必縷縷千百言而不止耶?”

85) 『松巖先生文集』 권2, 「答尹子仁」(첫 번째 편지), “愚亦豈以氣數分在異處, 各自變動, 如攻者之說乎? 愚雖至愚, 亦知氣數之元不相離. 而惟是以愚不肖之可變爲賢智, 壽夭窮通之終不變者, 能就考於經傳, 則前後聖賢, 雖未明言, 若其辭旨, 則分明有分別底意思.”

가 없다는 윤증의 주장을 반박한다.

분리되지 않는다는 관점에서 말해보면, 기와 수만 그런 것이 아닙니다. 리·기·상·수 네 가지 모두 빈틈없이 혼합되어 있어 떨어트리거나 나눌 수 없습니다. (...) 그러니 어찌 리 밖에 기가 있고 기 밖에 상이 있고 상 밖에 수가 있겠습니까. 하지만 서로 섞일 수 없다는 관점에서 말해보면, 기와 수만 그런 것이 아닙니다. 리·기·상·수 네 가지 모두 리는 그대로 리이고, 기는 그대로 기이며, 상은 그대로 상이고, 수는 그대로 수이니, 각자 구별 없이 뒤섞어 부를 수 없습니다. (...) 그렇게 본다면 어찌 리가 기와 섞이고, 기가 상과 섞이고, 상이 수와 섞일 수 있겠습니까. 리·기·상·수가 원래 분리되지도 않고 또한 서로 섞이지도 않는 오묘함이 대체로 이러합니다.⁸⁶⁾

기정익은 불리(不離)의 관점에서는 리·기·상·수가 모두 빈틈없이 섞여 있지만 부잡(不雜)의 관점에서는 각각의 개념이 지시하는 바가 서로 같지 않다는 점을 지적한다. 즉 대략적으로 거칠게 말하면 천하 만물은 기로 이루어지지 않은 것이 없지만, 정밀하게 말하자면 리·기·상·수가 나뉘며 각각의 개념마다 주(主)가 되는 바가 다르다는 것이다. 각 개념마다 주가 되는 부분을 나누어 보면, 기는 행하고, 상은 국한되며, 수는 정하고, 리는 행하게 하고 국한되게 하며 정하게 하는 근거가 된다는 차이가 있다.⁸⁷⁾ 이처럼 리·기·상·수는 각각의 명의를 따라 주로 하는 역할이 다르다. 이러한 맥락에서 보자면 기와 수는 서로 섞여 있는 듯해도 구분 없이 동일시해서는 안 된다.

이처럼 기정익은 기와 수의 관계를 불리부잡의 묘합으로 보면서 양자를 구분해야 할 정당성을 확보한다. 그런데 이와 같이 기와 수를 구별해야 할 이유를 제시함과 동시에, 기정익은 기수의 문제를 따지는 것보다 리에 합당한지의 여부

86) 상동, “本其不離者言之, 則不但氣數而已, 理氣象數四者, 皆混合無間, 不可離析. (...) 夫豈有理外之氣, 氣外之象, 象外之數哉? 据其不雜者言之, 又不但氣數而已, 理氣象數四者, 皆理自理, 氣自氣, 象自象, 數自數, 不可混稱而無別. (...) 夫豈有理雜氣, 氣雜象, 象雜數哉? 理氣象數, 元不相離, 亦不相雜之妙, 大槩如此.”

87) 『松巖先生文集』 권2, 「答尹子仁」(두 번째 편지), “言其粗, 則天下萬物, 無非氣也, 言其精, 則天下萬物, 莫不有理, 有氣, 有象, 有數, 而各有所主, 故氣行<觀理氣, 則理通氣局. 兼觀氣數, 則氣行數局, 最宜活看>, 象局, 數定<兼觀象數, 則象局數定>, 而所以行, 所以局, 所以定者, 理也.”

가 더 중요하다고 지적한 윤증의 논점을 놓치지 않는다. 그는 윤증의 비판에 대응해 리의 문제를 보완하면서 자신의 관점을 옹호할 수 있는 새로운 논거를 마련하게 된다. 그것은 기와 수가 서로 주관하는 바가 다르다는 사실 자체가 바로 리에 의해 부여된 속성이라는 주장이다.

기정익은 비록 상호의존적 관계를 지녔더라도 기와 수의 차별성은 ‘유행(流行)하는 것’과 ‘국한되어 정해진[局定] 것’이라는 속성에서 갈라진다고 본다. 기는 본디 유행하는 것이므로 변통(變通)할 수가 있지만, 수는 한 번 정해지면 옮기거나 바꿀 수가 없음을 그 속성으로 한다. 그런데 기정익에 따르면 이것은 애초에 이치상 기와 수에게 부여된 역할이 그러한 것이다.⁸⁸⁾ 즉 기가 리의 명령에 따라 변화하는 것이라면, 수는 리의 명령에 따라 불변하는 것이다. 그렇기 때문에 리가 기를 탈 경우엔 기의 변화에 따라 리 또한 변화될 수 있지만, 리가 수에 탈 경우엔 수의 고정성에 따라 리 또한 일정한 구속 하에 놓인다.⁸⁹⁾ 그리하여 리가 기를 타느냐 수를 타느냐에 따라 변화할 수 있는 리와 변화할 수 없는 리라는 두 양상이 나타나게 된다.

기가 리의 명령을 따르면 탁한 것이 변하여 맑게 되고 잡박한 것이 변하여 순수하게 되지만, 수가 리의 명령을 따르면 또 도리어 하나의 국한된 리가 됩니다. 그래서 맹자가 말하기를 “사람들은 모두 요순이 될 수 있다”라고 하였고, 예로부터 성현들이 반드시 사람들에게 선을 행하도록 가르쳤으니, 이것이 기를 변화시킬 수 있다는 증거가 아니겠습니까. 공자가 백우(伯牛)의 임종에 “명(命)이로다”라고 하였고 또 얻고 얻지 못하는 것은 모두 “명이다”라고 하였으니, 이것이 수를 바꿀 수 없다는 증거가 아니겠습니까. 이것이 제가 나누어 말하지 않을 수 없는 이유입니다.⁹⁰⁾

88) 『松巖先生文集』 권2, 「答尹子仁」(첫 번째 편지), “氣依數行, 數因氣定, 則氣固不離於數, 數亦不外乎氣, 而氣者, 流行者也, 數者, 局定者也. 流行者, 本可變通; 局定者, 難以移易者, 亦理之當然也.”

89) 상동, “只有一理者, 主乎其中, 乘此氣數, 而氣能流行, 故理亦乘此流行而變之. 數乃一定, 故理亦乘其一定而局之. 是知氣數之變不變, 皆所以聽命於理.”

90) 상동, “氣所聽命, 則濁可變清, 駁可變粹也, 數所聽命, 則又還是一定之理也. 故孟子曰, ‘人皆可以爲堯舜’, 而終古聖賢必教人爲善, 則此非氣之可變者耶? 孔子於伯牛之死, 曰 ‘命矣夫’, 而又得不得, 皆曰 ‘命也’, 則此非數之不可易者耶? 此愚之所以不得不分言者.”

형이상자인 리와 대비할 때 기와 수는 모두 형이하에 속하는 개념이다. 따라서 기와 수는 모두 추상적인 리를 제한한다는 점에서 기국(氣局)의 역할을 한다. 기정익은 자신의 견해가 ‘리무위 기유위(理無爲 氣有爲)’나 ‘리통기국(理通氣局)’ 등과 같은 율곡학의 논지와 궤를 같이 한다고 천명하였는데, 그런 관점에서 본다면 결국 기와 수는 리를 제한하는 현상계의 두 부분을 반영한다고 할 수 있다.⁹¹⁾ 그런데 기와 수가 리를 제한하는 양상은 같지 않다. 양자 모두 리를 제한하기는 하되, 그러한 제한을 변화시킬 수 있는 경우가 있고 변화시킬 수 없는 경우가 있는 것이다. 기는 리를 지침으로 삼아 그 국한성을 변화시킬 수 있는 영역이라면, 수는 리 자체가 바꿀 수 없는 운수를 명한 것이기에 그저 받아들여야 할 영역에 속한다. 그리고 이러한 기의 가변성과 수의 불변성 모두 리에 의해 그 성격이 부여되었다는 것이 기정익의 주장이다.

결국 기정익의 주장대로라면 기의 가변성과 수의 불변성은 모두 리와 무관한 것이 아니다. 따라서 그 각각의 변화와 불변을 따르는 것이야말로 곧 리의 마땅함에 부합하는 일이 된다. 즉 변화가능한 기를 바꾸는 것은 리의 마땅함이며, 변화할 수 없는 정해진 수를 그저 받아들이는 것 또한 리의 마땅함이다. 다시 말해서 바꿀 수 있는 일은 바꾸기 위해 노력하는 것이 리에 맞는 일이요, 바꿀 수 없는 일에 대해서는 변화를 도모하지 않는 것이 리에 맞는 일이다. 역으로 말하자면 이는 포기해선 안 될 일을 포기하는 것은 이치에 맞지 않으며, 포기해야 할 일을 포기하지 않는 것 또한 이치에 맞지 않는 일임을 뜻하기도 한다.

이러한 논조에서 기정익은 기질뿐만 아니라 수요와 궁달을 변화시키는 이치 또한 없지 않다고 말했던 윤증의 주장을 비판한다.

제 생각에 박(駁), 탁(濁), 유(柔), 우(愚)의 기질은 변할 수 있는 이치가 있기 때문에 변화되기를 구하고, 수요와 궁달은 변할 수 없는 이치가 없기 때문에 변화되기를 구하지 않는 것입니다. 변화되기를 구하게 하는 근거는 리이고 변화되기를 구하지 않게 하는 근거도 리이니, 이것이야말로 바로 바꿀

91) 상동, “此說固異於理氣互發之見, 而與理無爲氣有爲, 理無不善氣有善惡, 理通氣局(理具於象數之前故通, 氣圍於象數之中故局. 氣之局者, 以數, 而其能變者, 流行故也. 數之定者, 以氣, 而不能易者, 界限故也)等語, 同其機括.”

수 없는 상리(常理)입니다. 이를 알면 수명을 연장한다는 명도(明道)의 말이 본래 상리를 말한 것이 아님을 알 수 있습니다.⁹²⁾ 그렇기 때문에 천지 사이의 일개 도적이 조화의 천기(天機)를 훔치는 것을 정론으로 여기지 않았던 것입니다. 만약 수명을 연장하는 것이 상리라면 명도가 어찌하여 이처럼 준엄하게 배척했겠습니까. 보내신 편지에서 하신 말씀은 그 리가 정말 이러한 데도 성인이 일부러 말하지 않은 것이라고 여긴 듯합니다. 그렇다면 성현은 이치상 당연한 것을 왜곡하여 감추며 숨기고, 도리어 이치상 없는 것으로 사람을 기만하고 세상을 속인 자가 됩니다.⁹³⁾

기정익이 보기에 성현이 수요와 궁달의 문제를 도외시한 것은 거기에 변화의 이치가 없음을 알고 있었기 때문이다. 만약 윤증의 주장대로 수명을 늘리거나 영달을 이루는 이치가 있음을 알면서도 모른 척했다면, 이는 곧 성현이 사람들에게 이치를 감추고 거짓으로 속인 셈이 된다는 것이다. 성현이 수요궁달의 변화를 말하지 않은 것은 단지 도덕적 당위에 어긋나기 때문만이 아니라 실제로도 그것이 가능한 일이 아니기 때문이다. 따라서 불가능한 일에 대해 우리가 취할 수 있는 가장 적절한 대응은 그것을 그저 따르고 수용하는 태도일 것이다. 기정익은 만약 노력을 통해 자신의 명운을 바꿀 수 있다면 왜 그것을 하지 않겠느냐고 반문한다. 그런 맥락에서 그는 “군자는 도를 도모할 뿐 먹을 것을 도모하지 않는다. 학문을 함에 녹이 그 가운데 있고 농사를 지음에 굶주림이 그 가운데 있으니, 군자는 도를 근심하고 가난을 근심하지 않는다”⁹⁴⁾는 공자의 말을 해

92) ‘명도의 말’의 맥락은 아래 구절에 나온다. 『二程遺書』 권18, “問：神仙之說，有諸？ 曰：不知如何。若說白日飛升之類則無，若言居山林間，保形煉氣以延年益壽，則有之。(…) 又問：楊子言‘聖人不師仙，厥術異也’，聖人能爲此等事否？ 曰：此是天地間一賊，若非竊造化之機，安能延年？ 使聖人肯爲，周，孔爲之久矣。” 어떤 사람이 신선이 되는 설이 있는지 묻자, 정호(程顥)는 산림에 살면서 몸을 보존하고 기(氣)를 단련해 수명을 연장하는 것이 있다고 답하였다. 또 그 사람이 성인도 이러한 일을 할 수 있는지를 묻자, “이는 천지 사이의 일개 도적이다. 만약 조화의 기틀을 도둑질하지 않는다면 어떻게 수명을 연장할 수 있겠는가. 만일 성인이 즐겨 하셨다면 주공(周公)과 공자(孔子)가 하셨을 것이다.”라고 하였다. 이 구절은 『근사록(近思錄)』 권13 『변별이단(辨別異端)』에도 보인다.

93) 『松巖先生文集』 권2, 『答尹子仁』(두 번째 편지), “愚以爲駁濁柔愚，有可變之理，故求變，壽夭窮達，無可變之理，故不求變。所以求變者，理也，所以不求變者，亦理也，此正不易之常理也。知乎此，則可見明道引年之語，本非語常理也，故又不以天地間一賊竊造化之機，爲正論乎。若引年乃常理，則明道豈反如是峻斥也？ 來喻似以爲其理正如此，而聖人故不言也。然則聖賢於理之當然者，故爲曲諱秘隱，而反以理之所無者，欺人罔世者也。”

94) 『論語』 「衛靈公」 31, “君子謀道，不謀食。耕也，餒在其中矣，學也，祿在其中矣。君子憂道，不憂貧。”

석해 다음과 같이 말한다.

군자는 도(道)를 도모하고 <기가 변할 수 있기 때문입니다> 먹을 것을 도모하지 않습니다. <수는 변할 수 없기 때문입니다> (...) 만약 모두 기수로 보고 분별하지 않는다면, 먹는 것 또한 도모할 수 있는데 어찌 유독 도모하지 않겠으며, 농사를 지으면 굶주리지 않는데도 어찌 유독 굶주리겠으며, 가난도 근심해야 하는데 어찌 유독 근심하지 않겠습니까. 또 “몸을 닦아 천명을 기다린다”고 하였고, “구해서 얻을 수 없는 것이라면 내가 좋아하는 것을 따르겠다”고 하였으며, “이 구하는 것이 무익하기도 하고 유익하기도 하다”⁹⁵⁾라고 하였으니, 이러한 가르침들은 모두 기와 수를 나누어 말한 뜻이겠습니까, 섞어서 말한 뜻이겠습니까?⁹⁶⁾

이 지점에서 기정익과 윤증의 견해차가 극명하게 드러남을 알 수 있다. 앞서 살펴보았듯이 윤증은 사람이 의지를 통해 기수의 변화를 이룰 수 있지만, 그보다 리의 당위성에 부합하는지를 따져보아야 한다는 입장을 취하였다. 윤증의 관점에서 수요궁달의 변화를 도모하는 것을 이치상 불가능하진 않으나 옳지 않기에 ‘하지 말아야 할 일’에 속한다. 반면 기정익의 관점에서 보면 수요궁달이 바뀌지 않는다는 사실 자체가 이미 리에 의해 규정된 것이며, 따라서 수요궁달의 변화를 도모하지 않는 까닭은 그것이 ‘할 수 없는 일’이기 때문이다. 그러므로 운수를 바꿀 수 없음에도 그럴만한 이치가 있다는 걸 인정하고 이를 수용하는 것이야말로 리에 부합하는 태도가 된다.

이상의 논의를 종합해볼 때, 윤증의 입장이 ‘수를 바꿀 수도 있지만 그것은 리에 부합하지 않으므로 바꾸려하지 않는다’는 생각이라면, 기정익의 입장은 ‘수는 본디 바꿀 수 없으므로 바꾸려하지 않는 것이 리에 부합한다’라는 생각에 가

95) 『孟子(맹자)』 『盡心上(진심하)』에 “구하면 얻고 버리면 잃는다. 이 구함은 얻음에 유익하니 나에게 있는 것을 구하기 때문이다. 구함에는 도리가 있고 얻음에는 운명이 있다. 이 구함은 얻음에 무익하니 밖에 있는 것을 구하기 때문이다(求則得之, 舍則失之, 是求有益於得也, 求在我者也. 求之有道, 得之有命, 是求無益於得也, 求在外者也).”라고 한 말을 가리킨다.

96) 『松巖先生文集』 권2, 「答尹子仁」(첫 번째 편지), “君子謀道(氣可變), 不謀食(數不變). (...) 若都是氣數而無分, 則食亦可謀, 而何獨不謀? 耕可不餒, 而何獨反餒? 貧亦可憂, 而何獨不憂? 又曰 “修身以俟命”, 曰 “如不可求從吾所好”, 曰 “是求無益有益” 等訓, 是皆分言底意思耶? 渾言底意思耶?”

깝다. 두 명제 모두 무엇이 리에 부합하는가에 대한 기준을 내세우지만 그 강조점은 미묘하게 다르다. 이에 대해 윤증은 사실상 두 사람의 견해에는 차이점보다 공통점이 더 많으며 오직 기수의 변화와 불변에 관한 쟁점만 있을 뿐이라고 말한다. 즉 기와 수는 나누어 볼 수도 있고 하나로 볼 수도 있는 것인데, 어느 쪽에 주안점을 두느냐에 따라 피차간에 서로 강조점이 다를 따름이라는 것이다.⁹⁷⁾ 윤증은 기수란 그리 중요한 논의주제가 아니므로 구구절절 따질 것 없이 각자 보고 싶은 대로 봐도 그만이라는 정도로 쟁점을 무마하고 싶었던 듯하다. 이 같은 언급으로 윤증이 더 이상 논쟁을 원치 않음을 피력함으로써 마침내 두 사람 간의 논변은 끝을 맺게 된다.

6. 맺는 말

기수설은 유세익과 박상현 간의 이견에서 비롯되어 박상현과 기정익, 기정익과 윤증 사이의 논쟁으로 이어지며 하나의 논변을 이루었다. 조선 성리학에서 기와 수의 관계에 관한 논의는 흔치 않기에, 본 논변은 17세기 기호학과 내부의 학문적 분위기를 보여주는 다소 특이한 사례로 볼 수 있을 듯하다. 논변의 세부 사항을 접어두고 약간 거칠게 구분해 보자면, 박상현과 윤증은 기와 수를 별개로 구분하지 않는다는 점에서 표면상 유사한 견해를 피력하였지만, 전자의 경우 기수를 모두 불변적·고정적인 것으로 보는 경향이 상대적으로 강한 반면 후자는 반대로 기수를 모두 가변적인 것으로 보는 입장에 가까웠다고 할 수 있다. 그들과 달리 기정익은 기와 수를 둘로 나누어 가변적인 것과 불변적인 것으로 철저히 구분하는 입장을 취했다.

그들 각각의 견해는 다르지만, 애초에 이러한 논의의 저변에 율곡학의 특징이랄 수 있는 기국(氣局)의 논리가 공통적으로 전제되어 있다는 점을 주목할 필요가 있다. ‘기국’이라는 전제에서 볼 때 무위자(無爲者)인 리는 현실적으로 유위자(有爲者)인 기에 의해 어떤 식으로든 국한될 수밖에 없다. 것처럼 불가피한

97) 『明齋先生遺稿』 17, 「答奇子亮(乙卯冬)」(두 번째 편지), “大抵兄之所教, 非欲判氣數爲二物, 如理氣然也. 弟亦非欲執一氣字, 而盡廢其餘也. 則所爭本無許多, 只於變不變處. 兄則欲分屬, 故以氣數爲二, 弟則欲不分, 故以氣數爲一而已. 願更將聖賢論命者, 詳味之, 此處理會, 則爛漫而同歸矣.”

기의 제약 속에서도 어떻게든 리를 현실세계 속에 구현해야 한다는 당위가 율곡 계열의 학파적 문제의식 속에 배태되어 있다. 그렇다면 그러한 기의 국한성이 리를 구속하는 경계는 어디까지이며, 그로 인해 행위의 주체로서 인간의 의지와 능력이 발휘될 수 있는 경계는 어디까지인가? 기의 제약이 불가피한 것이라면, 그러한 필연성을 극복하는 것은 가능한가? 가능하다면 어느 정도까지 가능한가? ‘가능한 행위’와 ‘마땅한 행위’ 사이의 경계선은 어디에 있는가? 이 같은 물음들은 율곡학의 논지가 심화될수록 던져질 법한 질문들이다. 기수설에 관한 문제의식의 저변에는 이 같은 질문에 대응해 기의 제약과 구속 하에서 리를 실현하려면 어떤 자세를 취해야 하느냐라는 고민에 깔려 있다. 그런 면에서 기수 논변은 율곡학맥의 학파적 특색을 어느 정도 반영한다고 할 수 있다.

기국(氣局)의 현실인식 속에서 가변의 기와 불변의 수를 나누는 기정익의 생각은, 어쩌면 그 자신이 겪어야 했던 불운한 가족사와도 무관치 않을 듯하다. 기정익은 스스로 자신의 견해에 확신을 얻은 계기가 있었음을 밝힌 바 있는데, 그것은 정호(程顥)가 요절한 아들의 묘지명에 남긴 “내 아이는 정일(精一)한 기를 얻었지만 수는 국한되었구나”⁹⁸⁾라는 말이었다고 고백한다.⁹⁹⁾ 정호의 탄식에는 뛰어난 자질을 타고 났으나 짧게 생을 마칠 수밖에 없었던 자식에 대한 안타까움, 그리고 그러한 명운을 받아들일 수밖에 없는 체념의 감정이 묻어난다. 불행히도 기정익 또한 네 아들이 모두 후사를 남기지 못한 채 요절했으며 마침내 부인마저 먼저 세상을 뜨는 불운한 삶을 살았다. 젊은 시절부터 부친을 간병하며 과업(科業)을 접고 산림이 길을 갔던 기정익에게 평생에 걸쳐 이어진 상실감은 그의 삶을 몹시 힘들고 외롭게 만들었을 것이다. 기정익이 정호의 글에 공감하며 불가항력적인 명운에 대한 인식을 갖게 된 데는 아마도 그 자신이 겪었던 연속적인 흉화(凶禍)가 어느 정도 영향을 끼치지 않았을까? 세상에는 뜻대로 되지 않는 일들이 있기 마련이고, 그것은 그저 받아들이는 것 외에 다른 방도가

98) 정호는 아들 정단각(程端慤)이 뛰어난 자질을 지녔으나 요절한 것에 대해 “내 아이는 정일한 기를 얻었지만 수는 국한되었구나. 천리가 그러하니 내가 무슨 말을 하겠는가(吾兒得氣之精一，而數之局歟。天理然矣，吾何言哉)”라고 말하며 애통해하였다. (『明道先生文集』 권4 「程邵公墓誌」)

99) 『松巖先生文集』 권2, 「答尹子仁」(첫 번째 편지), “程子誌其子墓曰, ‘吾兒得氣之精一，而數之局歟’. 此亦不得不分言之一驗也. 妄言之可以無大過者, 賴此明道之一語, 而其理亦未嘗不然. 故愚敢如是言之, 其實皆聖賢之意, 而非愚之鑿見也.”

없다는 걸 기정익은 누구보다 깊이 절감했을 것이다.

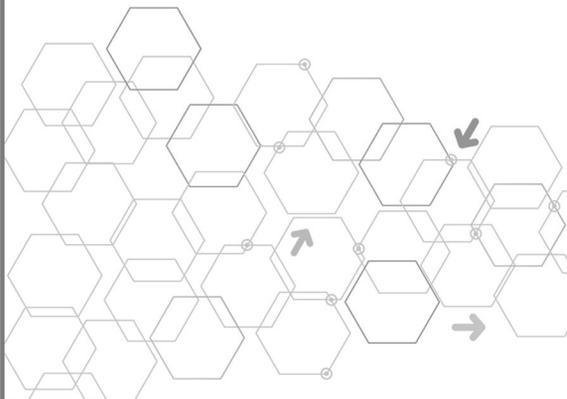
대개 사람의 인생에는 희비가 교차하기 마련이지만 불행이 계속 이어지다 보면 누구라도 살아갈 희망을 잃거나 자포자기하는 인생관에 함몰되기 쉽다. 그렇지만 기정익은 연속되는 불운 앞에 자신을 방기하는 함정에 빠지지 않았고, 오히려 슬픔 속에서도 학문에 정진하며 자신의 불행을 극복해가는 면모를 보여주었다. 그가 기와 수를 구분함으로써 전하고자 했던 바는, 세상에는 의지가 관철되지 않는 영역이 있기 마련이니 이를 순리로써 받아들이고 좌절하지 말라는 것, 그렇지만 여전히 나의 의지로 능동적으로 바뀌나갈 부분 또한 있으니 그 점을 도외시해선 안 된다는 자각이 아니었을까?

앞서 언급했듯이 기정익은 의지와 숙명 사이의 길항을 예민하게 인식하고 이를 깊이 숙고했던 인물이다. 이는 곧 그가 견지했던 삶의 태도를 보여준다. 사람은 바꿀 수 없는 일 때문에 좌절하여 바꿀 수 있는 일까지 포기해선 안 된다. 또한 바꿀 수 있는 일을 과장하여 바꿀 수 없는 일까지 바꾸고자 기필해서도 안 된다. 그러한 태도는 모두 사람이 따라야 할 리의 마땅함에 어긋나는 일이다. 윤증은 기와 수의 관계를 따지는 것이 그저 지엽적인 논의일 뿐이라고 일축했지만, 기정익 자신에게 기수설은 그저 관념이 유희가 아니라 그의 절실한 삶의 체험이 온축된 사유의 결과물이었는지도 모른다.

주제강연 3

기정익의 생애와 문학세계

김 창 호
(원광대학교)



I. 머리말

이 글은 17세기에 호남지역에서 활동한 松巖 奇挺翼(1627~1690)의 삶과 문학세계를 살피는 데에 목표를 둔다.

조선의 성리학은 여말의 도입기를 지나 退栗의 시기에 이론적인 심화를 보인 뒤, 17세기에 이르러 재생산 단계에 접어든다. 기정익이 활동하던 17세기 중후반은 胡亂 이후 崇明排淸의 분위기가 유지되는 가운데, 禮訟을 통한 서인과 남인의 갈등, 그리고 서인 내부에서 老少의 분기가 이루어지던 시기이다. 이 시기의 학문적 지형도를 볼 때, 그는 尤庵 宋時烈(1607~1689) 학단의 일원으로 스승인 우암의 학문적 견해를 존중하고 정치적 입장을 같이했다. 그리고 학문 논의나 당대 명사와의 교류 역시 이러한 바탕 위에서 가능했다. 몇 가지 면에서 그의 학문과 문학세계는 개성적인 모습을 보인다.

우암의 학문적 전수는 주로 기정익의 書簡을 통한 질의에 의해 이루어졌다. 이러한 형태는 20세 무렵부터의 잇따른 喪事, 지역적 相距 등으로 인한 것이었는데, 그가 묻는 내용은 성리학적 견해 정립에 긴요한 것들이었다. 주목할 것은 그의 질의가 호남 사람과의 토론 과정에서의 미해결 과제라든지 보충 설명이 필요한 부분에 관한 것이라는 점이다. 비슷한 연배인 尹拯(1629~1714)에게도 성리학 개념과 내용에 대해 여러 차례 묻고 있는데, 이것은 懷尼是非 이후 절교에 이를 때까지 계속된다. 여기에서 그의 학문적 견해가 다양한 경로를 통해 정립되어 감을 볼 수 있는데, 이는 후대의 학자들이 ‘自得’¹⁰⁰⁾, ‘實作’¹⁰¹⁾이라 표현하는 것과 무관치 않다.

한편 한 인간으로서의 그의 生平에 주목해 볼 때, 기정익의 삶은 불행의 연속이었다. 특히 그는 첫째 부인과의 사이에서 낳은 네 아들을 모두 잃었으며, 이후 부인과 두 딸도 잃는다. 연이은 殃禍는 17세기 후반 조선사회에 만연했던 전염병 등의 문제를 떠올리게 하기도 하지만, 어쨌든 기정익 자신은 그러한 불행을 감당하고 극복해야 할 주체였다. 그의 시에는 개인적인 고난에서 오는 불

100) 吳載純, 「跋」, “然其文章質厚贍暢而饒理致. 若其論理之說, 遵守洛閩之訓, 有深體自得之意, 不爲循外以苟然也. 斯亦見公之所存焉.”

101) 宋煥箕, 「序」, “惟其長贍奉質者, 於聖學大關頭, 畧有未相契處. 誠恐世之不知公者, 不能無訝惑. 然於此亦可見其實作之一端, 有何損於篤信之誠哉.”

행감이 짙게 드리우고 있다. 이러한 불행감은 삶에 대한 근본적인 회의를 던지고, 학문적인 영역과 경험적 영역의 혼효 상태를 보여주기도 한다. 그렇지만 이것은 어떠한 힘에 의해 서서히 극복되어 간다.

본고는 기정익의 문헌세계가 개인적 불행과 불행감의 극복, 자족적 세계의 구축으로 나아간다는 가정에 기초한다. 그리고 이 과정에 학문에 대한 向念이 주요한 동력으로 작용하면서, 일정하게 사회의식의 형성에도 관여한 것으로 파악한다. 여기에 그가 궁극적으로 의도하는 것은 학문과 삶의 관계 설정에 있다고 본다. 이것을 증명하기 위해, 먼저 기정익의 생애와 학문 경향, 교유에 대해 정리하고, 이어 두 부분으로 나누어 설명하게 될 것이다. 개인적 불행, 학문에 대한 향념, 공부론, 대사회적의식, 자족적 세계는 본고의 논리를 구성하는 핵심 축이다.

II. 생애와 학문

기정익의 본관은 幸州로 고려의 大姓이었다. 조선 건국 이후의 가계는 <해제>에서 상세히 다루고 있는 만큼, 여기에서는 그의 학문 형성과 관련된 부분에 초점을 맞추기로 한다. 고조인 孝諫(1530년~1593)은 호가 錦江으로, 河西 金麟厚(1510~1560)와 당숙인 高峯 奇大升(1527~1572)에게 수학하였다. 학문이 정밀하고 행동이 순수하였는데, 덕행을 감추고 출사하지 않았다. 호조참의에 추증되었다. 증조인 계헌은 용양위부사과를 지냈고 호조좌랑에 추증되었다. 조부인 處謙은 벼슬을 하지 않았다. 부친 震鐸은 자가 善鳴으로 13~4세에 사서, 『시경』, 『서경』, 『소미통감』 등을 암송할 정도였다. 이후 曹弘立에게 易書를 배웠으며 昌平에 폐거해 있던 鄭弘溟(1582~1650)에게 세상에 드문 奇才라는 칭찬을 들었다. 인조 2년(1624) 18세에 사마시에 3등으로 합격하였는데, 당시 起廢한 정홍명이 안목을 갖춘 자가 없음을 탄식했다고 한다. 이후 과거에 뜻을 두지 않았는데, 1629년 무렵 병세가 위중하던 부친의 뜻에 따라 향시를 보아 여러 번 합격하였으나, 대과에는 낙방하였다. 1643년 부친상 이후 1646년 別擧에 응시하여 선발되었으나, 태학사의 출제가 기휘를 범하자 榜目を 파하라는 왕의 명에 의해 합격이 되지 못하는 불운을 겪었다. 이후 時命을 알아 다시는 과거를 보지 않고 고요한 마음으로 정신을 수양하며 살았다.

기정익은 1627년(인조5) 부친 진탁과 羅州 羅氏인 羅茂春(1580~1619)의 딸과의 사이에서 태어났다. 그는 어려서부터 남다른 자질을 가지고 있었으며 총명함이 뛰어났다. 어린 나이에도 성인처럼 엄숙하였으며, 또래의 아이들과 놀 때에도 말이 簡重하였고, 걸을 때에도 차분하고 주의를 기울였다. 부친은 그를 기특하게 여기며, “우리 가문을 크게 할 자는 필시 이 아이일 것이다.”라 했다고 한다. 그는 일곱 살에 처음 수학하였으며, 나이가 들면서 학문에 뜻을 두었고 부모를 섬기는 여가에 詞章 공부를 겸하기도 하였다. 1651년(효종2) 무렵부터 연속하여 식년시와 증광별시에 합격한 것이 아홉 번이었는데, 두 번이나 장원을 차지하였다. 1653년(효종 4)에 오랫동안 병석에 있던 부친을 여의고, 이후 1671년(현종12)에는 모친상을 당하였다.

기정익의 일생에서 눈여겨 볼 것은 개인적인 불행이다. 그는 참판을 지낸 金汝鉦(1596~1662)의 딸과 결혼하였다. 두 사람은 4남 6녀를 두었는데, 4남이 모두 요절하였다. 둘째 아들 泓(1667년 사망)과 셋째 아들 濟, 장남 灑(1673년 사망), 박씨 집안에 시집간 셋째 딸이 죽고 이어 1681년에는 부인이, 다시 얼마 뒤에는 다섯째 딸도 죽는다. 이에 기정익은 남은 두 딸과 막내인 汪을 데리고 장성 小谷에서 영광 朴山으로 이사한다.¹⁰²⁾ 연이은 喪事로 인한 슬픔을 추스릴 무렵,¹⁰³⁾ 그는 또 딸 하나를 잃고 이어 막내인 汪마저 잃게 된다.¹⁰⁴⁾ 이 같은 참화는 개인적인 운명으로 돌릴 수 있지만, 다른 이유도 생각할 수 있을 것 같다. 소빙기의 기후 여건과 牛疫의 전국적 발생-기근-전염병의 창궐 등으로 이어지던 17세기 후반의 상황을 생각할 수 있다. 疫病을 피해 둘째 흥과 각각 山寺에 떨어져 있던 일,¹⁰⁵⁾ 막내 왕이 아홉 살 때에 역병을 피해 表叔에 집에 있다가 열한 살에 돌아온 일,¹⁰⁶⁾ 형님이 돌림병에 걸려 위태로운 지경이 되자 손가락을 깨물어 피를 나누어 준 일, 조카 洞이 돌림병으로 죽자 친히 시신을 수습한 일¹⁰⁷⁾ 등을 볼 때, 당시 전염병이 만연해 있었음을 알 수 있다. 여기에 영

102) 권3, 「祭亡室孺人金氏文」. “賴有孀婦, 尙保殘骸, 率吾二女, 養吾弱子. 而四箇餘肉, 魂驚魄喪, 請我移宅, 不能自定. 故報葬亡女, 依爾母塚, 而將此婦子, 又一遷寓.”

103) 영광으로의 이사 후 10년이 되어갈 무렵으로 보인다. 권3, 「祭汪文」의 “止東野之悲, 而全西河之明者, 十年于茲矣.” 참조.

104) 권3, 「祭汪文」.

105) 권3, 「祭泓文」. “去年春初, 吾與汝避厲, 各在山寺.”

106) 권3, 「祭汪文」. “九歲避病于吾表叔, 十一歲而歸來, 則數年間, 文亦不進, 又無異事.”

107) 박광일, 「행장」. “伯氏遭厲危飢, 血指以拯, 而無及焉. 從子洞又死於厲, 先生親自殮斂.”

양, 면역력 등의 문제를 고려할 수 있다. 기정익이 병든 첫째 딸을 걱정하며 사위 고필관에게 보낸 편지에, “집안 아이들이 참혹한 기년상을 슬하게 겪어 매양 素食을 하면서 번번이 1년을 넘겼다. 세월을 계산해 보면 십여 년 이상 거상했으니, 기운이 허하고 쇠함이 늙거나 어리다고 어찌 다르겠는가.”¹⁰⁸⁾라 한 것을 볼 수 있다. 영양의 결핍은 면역력의 약화를 가져오고, 이것은 전염병에의 感染과 무관치 않기 때문이다. 이후 그는 海州 吳氏 輯의 딸을 두 번째 아내로 맞아 腹과 得 두 아들을 얻었다.

기정익은 1681년(숙종7) 우암의 추천으로 齊陵 參奉으로 제수되고, 몇 해 뒤 孝陵 참봉에 제수되었으나 모두 나아가지 않았다. 장성 小谷에서 영광 박산으로 이사했던 기정익은 다시 장성 東龜店으로 옮겨오는데, 이때 호를 店漢이라 한다. 만년에는 悅理谷으로 돌아와 산다. 이곳의 집 뒤에 소나무와 바위가 있는데, 그의 호 ‘松巖’은 여기에서 나온 것이다. 그는 1690년(숙종16) 12월 25일에 향년 64세를 일기로 세상을 떠난다.

다음으로 기정익의 학문과 교유에 대해 살펴보기로 한다. 기정익은 20여세에 처음 성리학을 접하였다. 그러나 喪事에 분주하고 科場을 다니느라 전심하지 못하다가¹⁰⁹⁾ 양친이 돌아가신 뒤, 더 이상 응거하지 않고 오로지 성리학에 뜻을 두었다.¹¹⁰⁾ 특히 『朱子大全』을 즐겨 읽어 침식을 잊을 정도였다. 이른 시기에 尤庵 宋時烈의 제자가 된 것으로 보이나,¹¹¹⁾ 제자로서 적극적으로 가르침을 받으려 한 시기는 1668년(현종 9) 무렵부터인 것으로 보인다. 그는 1669년 편지를 올리고 직접 가서 배우고자 하였으나 당시 1~2년 사이에 두 아들을 잃고, 1671년에 모친상을 당했으며, 1673년에 큰 아들을 잃었고, 자신도 병이 드는 등 잇따른 흉화로 인해 가지 못하였다.¹¹²⁾ 이후 계속 편지를 통해 의문점을 묻

108) 권2, 「答高甥」. “蓋家兒輩飽經期喪之慘, 每食素輒逾其期. 計以時月, 不啻若十數年之居喪者, 其氣之虛憊, 寧以老少而異也?”

109) 권2, 「與尹執義子仁」. “又嘗以示弟, 弟是輩於學者也, 年廿餘歲時, 雖嘗粗聞此事, 而其後喪戚以怵迫之, 科場以馳逐之, 醉生夢死於數十年間, 至今爲白首腐儒, 何敢有所議於論學文字乎?”

110) 권5, 「松巖奇公墓表」. “幼穎悟, 孝友絕人. 少爲舉子業, 屢魁發解, 及喪考妣, 則不復應舉, 專意學問, 晚年耆《周易》.”

111) 박광일, 「행장」 208면. “早歲摳衣於尤菴先生之門, 欽服景慕之誠, 迄于白首而不衰, 每以長書稟其所疑.”

112) 권2, 「上尤庵先生」. “挺翼戊申執帚, 己酉奉書之後, 正欲一趨函丈之下, 冀獲親炙之效, 不幸一數年間, 連喪二兒, 辛亥夏奄失所恃, 癸丑又哭長子, 至乙丙膏功之喪, 殆無虛歲, 凶禍慘懣, 實古今人所未遭者, 既非木石, 安保形骸? 狂喪顛頓, 病入膏肓, 無由一伸情禮於座下, 及至時艱道否之日, 裹足陪後, 寧欲後人? 而賤疾無醫, 難以自力, 撫枕潛歎而已.”

고 답을 구하였다. 『송암선생문집』 권2에는 우암에게 올린 5편의 편지가 실려있는데, 질문의 주제는 ‘形而上’, ‘形而下’, ‘未發之中’ 등 성리학의 주요 개념에 관한 것이다. 권6에는 우암이 보낸 편지가 5편이 있는데, 각각 1669년, 1677, 1680, 1681, 1682년에 쓴 것이다. 그 내용은 1680년에 쓴 未發에 관한 편지 이외에 모두 안부를 묻고 위로하거나 근황에 대해 이야기를 한 것이다. 이 편지들은 『우암집』에는 보이지 않는다.

기정익은 이웃 고을 동학들과 성리학을 探討하는 학문공동체의 중심에 있었다. 그는 “이웃 고을의 동학들과 성리학의 요지를 궁구하여, 서로 만나면 대화로써 講討하고 헤어져 지내면 편지로서 주고받아 탐구하였다.”¹¹³⁾ 성리학, 명례 등에 관한 내용을 토론한 인물로, 우암의 문인이기도 했던 朴尙玄(1629년~1693), 朴光後, 龍安에 살았으나 성명이 不明인 景陽이라는 인물, 매부인 柳益瑞 등이 있었고, 邊然, 金震羽, 柳晉錫, 金之白 등과도 학문적 교유가 있었던 것으로 보인다.¹¹⁴⁾ 그는 특히 南原의 黃信龜를 높이 평가하였는데, 그의 『大學筭疑』를 읽고서는 호남에도 이런 인물이 있음을 알았다고 말하기도¹¹⁵⁾ 한다. 그는 토론 내용 중 명쾌하지 않은 부분을 인편에 스승 우암에게 물었다. 두 살 연상인 尹拯에게도 9편의 편지를 통해 학문적인 견해를 물었으며, 가족의 죽음으로 인한 고통을 고백하기도 한다. 이후 懷尼是非가 있던 시기에, 그는 윤증에게 보낸 편지에서, 문제의 원인이 윤증의 부친 尹宣舉(1610 ~ 1669)의 江都에서의 일과 尹鑄(1617~1680)와의 절교 문제로 집약된다고 하면서, 송시열이 윤희의 문제를 중요시한데 반해 윤증은 부친의 강도에서의 일에 대한 비방에 마음을 쓰고 있다¹¹⁶⁾고 하였다. 그리고는 윤희를 심하게 공박하지 않은 것에 대해 해명하여 잘못을 인정하면 우암도 뜻을 돌릴 것이라 충고 하면서, 한편으로 윤증이 이전의

113) 오재순, 『跋』. “且與傍邑同志之士, 究窮性理之旨, 相遇則講討以言語; 離居則反復以書牘. 疊疊矻矻, 如嗜好之, 不忍一日忘, 不知世之有榮名利祿者.”

114) 권2, 『答尹子仁』. “南中可與共學者, 絕無僅有, 此地有邊然, 光有柳益瑞, 金震羽數人, 皆有美質, 不可謂無心於斯學, 若金則孝行頗著, 而但皆爲科業所病, 不幸與挺翼同. 南原有黃信龜, 棄科專學, 曾與柳晉錫, 金之白二人論學, 弟未及相面, 近聞其所論, 一二方欲通書以叩, 而未及矣.”

115) 권2, 『答尹子仁』. “南中可與共學者, 不可謂全無, 而若其得力者則未聞. 前所白黃信龜甫, 用工頗久, 往往得聞其論議, 每欲從遊而不得. 近得其所述《大學筭疑》者觀之, 則間雖有一二可疑者, 而大抵見得甚精, 始覺南中亦有此等人物.”

116) 권2, 『與尹子仁』. “尤翁之意則專在不絕鑄, 而往來行言, 日益註誤, 轉及江都事. 兄則過慮江都謗, 而不覺重在鑄事, 情先阻而疑漸積, 徒知入彼之爲鬼車, 而未覺來此之爲貝錦, 轉輾至此, 寧不慨然?”

견해를 고수하여 합의할 뜻이 없으면 본인도 여기에서 그칠 수밖에 없다고 말한다. 강한 어조의 선언은 아니나, 이 편지 이후 기정익은 윤증과의 관계를 정리하고 스승인 우암의 길을 따르게 된다. 기정익은 후학과의 토론과 교육에도 힘을 쏟았다. 학생이 경서를 들고 어려운 곳을 물어오면, 즐겁게 서로 이야기를 주고받으며 오랜 시간이 지나도 피곤해하지 않았다고 한다. 그리고 학생을 가르칠 때에는 반드시 白鹿洞規約로 알려 주었다고 한다.¹¹⁷⁾

한편 그는 당대 명사들과도 교유를 통해 斯文의 문제에 대해 적극 나서기도 하였다. 1682년 전라도 관찰사로 있던 申翼相(1643~1697)이 『栗谷集』의 속집과 별집을 全州에서 판각하려 한다. 이때 그는 『石潭日記』를 외집에 붙여 간행하면 자칫 비방과 모함이 일어나 울곡에게 누를 끼칠 수 있다 하며 차라리 石室에 보관하여 훗날을 기다릴 권유한다.¹¹⁸⁾ 그러나 울곡속집의 간행 작업은 진행되고, 이 과정에서 기정익은 신익상의 부탁에 의해 『栗谷集』續集의 교정을 맡기도 한다.¹¹⁹⁾ 기정익의 『울곡집』 간행에 관한 견해는 신익상이 보내는 인편에 의해 朴世采(1631 ~ 1695)에까지 전해졌는데, 박세채는 간행 이유와 이후의 인쇄 문제 등을 조심스럽게 설명하며 이해를 구하기도 한다.¹²⁰⁾ 文谷 金壽恒(1629~ 1689)과도 교유가 있었던 것으로 보이는데, 문곡의 편지를 보면 기정익이 문곡에게 先墓 文字를 부탁했던 것¹²¹⁾으로 보인다. 1674년 2차 복상문제가 발생했을 때, 송시열을 옹호하다 영광으로 유배되었던 李世弼(1642~1718)과도 서간을 주고받으며 교유를 나누었다.¹²²⁾

기정익은 당대에 호남의 인물로 명성이 높았다. 朴光一은 『行狀』에서 그가 옛사람이 이른바 “통달하여도 법도를 넘지 않고, 介潔하여도 세속을 끊지 않는

117) 박광일, 「행장」. “若有學子執經，而問難則，樂與酬酢，窮晝夜不倦。生徒之聽講者，必以白鹿洞規告之，蓋以孝悌爲本也。”

118) 권2, 「答申按使」. “愚意姑依先生本意，藏之石室，直待後日子雲，如何如何？此係斯文重事，不得不略陳所見，恭俟取舍。”

119) 권5, 「신익상이 보낸 편지」. “便回承拜惠復，帖用慰瞻仰之私，不容云喩。《栗谷續集》校正之役，荷尊領可，斯文之幸也。本冊第一卷送上，考納如何。”

120) 권5, 「박세채가 보낸 편지」. “至如《經筵日記》寫本舛誤，如成全棄之書。故不得已，與尤翁·明齋諸公，商量入梓，尤翁初亦持難。及聞此書到今無人不見之實，然後不復堅執矣。況欲更謀刊後，送置厥板於石潭書院，使諸生謹守而不敢輕印，則亦足以追贖妄率之咎矣。未知如何。”

121) 권5, 「文谷與松巖書」. “先墓文字之托，雖非其人，不敢終孤盛意。而疾病倥傯，苦無鉛槧之暇，尙此遷就，愧負難勝。然當俟小隙勉勵也。”

122) 권2, 「答李君輔」. 권5, 「이세필이 보낸 편지」.

다.”¹²³⁾라는 말에 부합하는 인물이라 하고 있다. 윤증은 1675년 3월의 편지 글에서 기정익이 ‘南中學子’라는 이름을 얻고 있음¹²⁴⁾을 말하고 있으며, 童土 尹舜學(1610 ~ 1669)를 비롯한 여러 선배들도 그를 한 번 보고 ‘湖南第一人物’이라 하였다고 한다. 고창현감을 지낸 申啓澄도 그에 대해 남도 제일 인물로, 초연하여 당세에 뜻을 두지 않는 것처럼 보이지만, 마음속에는 경세의 깊은 뜻을 가지고 있다고 말하였다.

Ⅲ. 송암 기정익의 문학세계

1) 개인의 고난과 그 극복 기제로서의 학문

기정익의 집은 경제적으로 넉넉하지는 못했던 것 같다. 부인 김씨의 제문을 보면, 김씨가 “당신의 집이 그다지 넉넉하지 않고, 녹봉도 없으니, 조석으로 봉양하는 것이 저의 근심입니다.”¹²⁵⁾라는 내용이 있다. 이 말은 김씨의 부덕을 칭찬하는 맥락에 나오는 말이지만, 넉넉지 않은 집에 시집와서 고생했던 아내에 대한 미안함을 담은 것이기도 하다. 한편 그의 집안은 여러 대 동안 宦路에 나아가지 못했다. 부친 진택이 명성이 있었으나 불운하게 벼슬길에 오르지 못했는데, 그런 만큼 기정익에 대한 기대가 컸다. 기정익은 일찍이 윤증에게 보낸 편지에서 “20여 세 때에 이 학문에 대해 대략이나마 들었지만 그 뒤에 喪事로 분주하고 科場을 쫓아다니느라 수십 년 동안 흐리멍덩하게 살다 보니 지금은 백발의 腐儒가 되고 말았습니다.”¹²⁶⁾라 말한 적이 있다. 그는 1651년(효종2) 무렵부터 연속하여 식년시와 증광별시에 아홉 번 합격하고 두 번이나 장원을 차지하였다. 이 와중에 그는 연이은 凶禍를 겪는다.

123) 박광일, 「행장」, “行己大方, 若不甚異於人, 而至於收束檢制處, 確然自守, 古所謂 ‘通不踰閑介不絕俗者’, 先生庶幾焉.”

124) 권5, 「答奇子亮」, “南中學子, 甚幸聞名.”

125) 권3, 「祭亡室孺人金氏文」, “夫子家不甚豐, 且無祿俸, 晨夕之奉, 妾之憂也.”

126) 권2, 「與尹執義子仁」, “又嘗以示弟, 弟是龔於學者也, 年廿餘歲時, 雖嘗粗聞此事, 而其後喪戚以怵迫之, 科場以馳逐之, 醉生夢死於數十年間, 至今爲白首腐儒, 何敢有所議於論學文字乎?”

〈輓劉君湍〉¹²⁷⁾

옛날에 우리 아들과 놀던 너
 나이는 조금 차이 있었지.
 우리 아들이 일찍 명성을 얻자
 너는 문득 스승으로 섬겼지.
 불행히도 아들의 명이 짧아
 너와 이별하던 말 지극히 슬펐네.
 내게 와서 배우라고 권하니
 아들의 마음 너는 응당 알았네.
 내가 우리 아들 잃고부터
 너를 보니 아들 본 것 같았지.
 내 곁에 온 너를 보니
 순박하고 진실하며 기특하더구나.
 내가 홀아비로 홀로 사니
 밤낮으로 부지런히 도와주었지.
 아버지 모시듯 정성을 다했으니
 어찌 글공부만 했으랴
 어찌하여 병이 네 몸을 휘감았는지
 나는 묘한 - 원문 빠짐 - 다하였구나.
 생사의 기운을 대강 아는데
 너의 병 참으로 고치기 어려운지라
 나는 너를 집에 가게 하여
 차마 고생을 더하지 않게 했지.
 자식 같던 너를 저버리고
 지금 이렇게 통곡하게 되었네
 삶과 죽음 사이의 무한한 뜻이
 종이 한 장 만사에 있는 듯하네.

爾昔從吾兒
 行年小參差
 吾兒早有譽
 爾却師事之
 不幸兒短命
 訣爾辭極悲
 勗爾來學我
 兒情爾當知
 自我失吾兒
 見爾如見兒
 爾來在吾傍
 淳實頗有奇
 我時鰥且獨
 夙夜勤扶持
 誠深視猶父
 豈獨文字爲
 爾何病纏骨
 我卽窮妙□
 粗知生死氣
 爾病實難醫
 吾令爾歸家
 不忍增險巖
 遂負視猶子
 慟矣今至斯
 幽明無限意
 有如一紙辭

127) 권1. 본 작품을 포함한 이하 인용 작품의 번역은 『국역송암선생문집』의 번역을 가져오되, 부분적으로 필요에 따라 수정하였음을 밝힌다.

劉湍이라는 이의 죽음을 애도한 만시이다. 이 시에는 두 번의 죽음이 등장한다. 유단은 기정익의 아들 汪¹²⁸과 비슷한 연배로 왕이 학문에 두각을 나타내자, 그를 따라 배운 사람이다. 왕에게 배운지 얼마 지나지 않아 왕이 세상을 떠나는데, 이때 기정익은 유단을 가련히 여겨 자신에게 와서 배우라고 한다. 그 뒤로 유단은 기정익에게 왔는데, 공부 이외에도 진실된 마음으로 따르며 아내가 없던 그에게 도움을 주기도 한다. 그러던 어느 날 유단마저 병이 든다. 유단의 병세가 더 이상 나아지지 않겠다는 생각에 집으로 보내지만, 결국 세상을 떠난다. 아들을 보내고, 아들 노릇을 하던 유단마저 보내야 함을 말하고 있는 이 시는, 이야기의 흐름 속에 인간이 겪을 수 있는 慘禍의 한 지점을 보여준다. 오히려 이 시는 슬픔의 감정에 압도되기보다는, 슬픔을 거듭 겪은 이의 日常化된 슬픔을 보여준다. 이는 앞선 네 아들의 죽음이 그만큼 내면에 깊은 傷痕으로 자리 잡고 있기 때문이다.

〈祭泓文〉¹²⁹

정미년 11월 신축 삭(朔) 3일 계묘에 아버가 죽은 아들 홍의 영령에 이별을 고하노라. 아, 너는 어찌하여 이렇게 되었느냐. 너는 나를 버리고 어디로 가며, 너는 나를 떠나 누구를 의지하려느냐. 아, 슬프구나. 너는 어찌하여 나를 버리고 나를 떠나려 하느냐. 너는 진실로 마지못해 그런 것이냐. 너로 하여금 마지못하게 한 자는 누구이냐. 나도 아니고 너도 아니다. 하늘이여, 하늘이여. 어찌하여 너를 태어나게 하고 어찌하여 너를 죽게 하였는가. 어찌하여 나로 하여금 너를 낳게 하고 어찌하여 나로 하여금 너를 잃게 만들었던 말이냐. 하늘이여, 하늘이여. 나는 하늘의 마음이 끝내 어떠한지 모르겠구나. (중략) 네가 병을 앓으면서도, 너는 나를 떠나려 하지 않았는데, 나는 차마 너의 병든 모습을 보지 못하였고, 네가 죽어 이제 지하로 들어가려 하는데, 나는 차마 너의 영구를 보지 못하겠으니, 너는 내 마음을 아느냐? 아, 애통하구나. 내가 명에 어찌할 수 있으랴. 아, 슬프구나.¹³⁰

128) 시에서 말하는 아들은 넷째 汪으로 보인다. 시 본문에 홀아버라는 말이 보이는데, 모친 사망 이전에 세 아들이 이미 죽었고, 모친 사망 이후에 죽은 아들은 막내 왕이기 때문이다.

129) 권3.

1667년(현종8) 11월에 쓴 둘째 아들 泓에 대한 제문이다. 아들의 죽음에 대한 슬픔의 표현이라기보다는, 납득하기 힘든 죽음에 대한 일종의 抗辯이다. 이 글의 앞부분은 탄식과 의문의 반복이다. 죽음을 탄식하는 한편으로 이해하기 힘든 상황에 대한 질문의 연속이다. 질문의 대상은 세상을 떠나간 아들이고, 질문의 내용은 떠나야만 하는 이유이다. 결국 질문은 하늘이라는 운명의 결정자를 향하고, 운명의 결정자에 대한 원망으로 치닫는다. 중략된 부분은 탄생, 학업 과정과 부모의 기대, 病苦에 관한 내용이다. 중략 이후의 부분은 제문의 마지막 부분으로, 이승의 끝에서 아버지를 떠나고 싶어하지 않는 아들과 그것을 차마 바라볼 수 없는 아버지의 애틋한 마음이 대비를 이루고 있다. 전체적으로 당혹스런 죽음에 대한 견잡을 수 없는 슬픔이, 직설적인 언어와 父子의 감정의 대비를 통해, 깊은 울림을 주고 있다고 할 수 있다. 위 제문에서는 연이은 죽음에 대해 天, 또는 命을 빌어 懷疑나 체념의 마음을 드러내고 있는데, 그는 다른 형태의 사유를 통해 슬픔의 극복을 시도하기도 한다.

〈次徐花潭來歸二韻〉¹³¹⁾

| | |
|-----------------------------|---------|
| 그대는 어디에서 왔느냐 물으니 | 爲問君從何處來 |
| 生生으로부터 왔다고 답하네. | 答云來自生生來 |
| 생생에는 본래 생장과 소멸의 이치 있나니 | 生生本有消長理 |
| 삶은 죽음으로부터 오는 것이 아니라네. | 不是生從死處來 |
| ‘그대 어디로 돌아가는가’ 물으니 | 爲問君從何處歸 |
| 돌아감이 다하고도 돌아가고 또 돌아간다고 답하네. | 答云歸盡又歸歸 |
| 돌아가고 돌아감에 돌아오는 이치 있다면 | 歸歸若有還歸理 |
| 이부는 어찌 다시 돌아오지 않는가. | 尼父如何不復歸 |

130) “丁未十一月辛丑朔三日癸卯，父告訣于亡子泓之靈。嗚呼！汝何爲而至於斯耶？汝舍我而何去，汝離我而誰依？嗚呼哀哉！汝豈欲舍我離我？汝固不得已而然耶？使汝不得已者誰歟？非我也，非汝也。天乎天乎！何使汝生，而何使汝死？何使我生汝，而何使我喪汝？天乎天乎！吾不知天心之終若何也。(중략) 汝病，汝不欲離我，而我不忍見汝病；汝死，今將入地下，而我不忍視汝殯，汝其知也耶？嗚呼慟矣！吾於命何哉？嗚呼哀哉！”

131) 권1.

제목에 나타난 바와 같이 이 시는 서경덕의 시를 차운한 것이다. 徐敬德의 원시는 「有物」¹³²⁾로 張載의 氣一元論에 기반한 내용이다. 장재는 우주의 구조는 ‘太虛↔氣↔萬物’의 세 단계로 나뉜다고 보았다. ‘태허의 기’가 모여 ‘기’로 되고, 기가 모여 만물이 되며, 만물은 흩어져 기가 되고, 기는 흩어져 태허가 된다는 것이다. 이처럼 상반되는 두 운동이 우주의 기본적인 과정을 이루는데, 태허·기·만물은 모두 동일한 실체의 다른 상태이고, 이러한 물질적 실체로서의 ‘기’는 시간적으로든 공간적으로든 영원하다는 것이다.¹³³⁾ 서경덕의 시는 만물이 어디에서 오며[來] 어디로 가는가[歸]를 묻지만, 우주는 무한한 실재이며 만물은 불멸한다는 것이다.

위의 시에서 기정익은 ‘來’와 ‘歸’를 물으면서, 서경덕과 달리 해명의 거점 개념으로 ‘生生’을 제시한다. 생생은 『周易』 繫辭傳上에 나오는 “生生之謂易”(낳고 낳음을 역이라 한다.)을 말한다. 기정익은 삶은 죽음에서 오는 것이 아니며, 생생 자체에 消長의 이치가 있다고 한다. 이것은 두 번째 수에서 ‘돌아가고 돌아감에 돌아오는 이치’로도 표현되는데, 곧 생사와 귀래는 순환 반복한다는 의미이다. 이런 관점에서 볼 때, 마지막 구가 의미하는 것처럼, 성인인 공자도 다시 태어날 수 있다는 것이다. 위의 시는 특별한 철학적 입론을 의도한 것이 아니라 경험 영역에서의 문제의식에 기반한다. 동일한 논리가 자식과의 영결 상황에서 유사하게 나타나기 때문이다.

〈祭汪文〉¹³⁴⁾

… 너는 나의 뜻을 알아 죽을 때 나에게 부탁하여 후처를 들이라고 권하면서 다시 내 아들로 태어나기를 간절히 원하였다. 아, 이는 비록 일반적인 이치는 아니지만 극진한 정성이니 또한 感通하여 그렇게 될 수 있다. 공자께서 “낳고 낳는 것을 易이라고 한다.”라고 하셨으니, 移易하고 變易하는 것이 바로 음양의 이치이다. 지금 위에 있는 충만한 너의 기가 진실로 음양 조화의 근본으로 돌아갔으니 지성으로 인한 감동으로 다시 네 아비에게 태

132) 徐敬德, 『花潭先生文集』 권1, “有物來來不盡來, 來纔盡處又從來. 來來本自來無始, 爲問君初何所來.”

“有物歸歸不盡歸, 歸纔盡處未曾歸. 歸歸到底歸無了, 爲問君從何所歸.”

133) 陳來 지음·안재호 옮김(2009), 『송명성리학』, 예문서원, 100~104면.

134) 권3.

어날 이치가 어찌 없겠느냐. 이것으로 음양의 헤아릴 수 없는 신묘함을 증명할 수 있으니, 이른바 ‘낳고 낳는 것’과 ‘이역’, ‘변역’이란 것이 바로 여기에 있는 것이다. 이렇게 된다면 훗날 품부 받는 생명은 더욱 뛰어나고 전날 몇 번의 꿈이 비로소 이유 없이 태어나게 하지 않은 것과 꼭 맞아서 비로소 원대하게 자랄 것이다.

하늘이 이미 화를 끼친 것을 후회하고 나도 명을 따르며, 귀신이 해치지 못하고 부정한 것이 어지럽히지 못한 것이니, 너의 극진한 정성을 돌아보면 어찌 뜻하지 않게 감발하여 다시 태어나지 않겠느냐. 다만 내가 후처를 들이는 것은 또한 때와 명이 있다. 원컨대 정성이 맺힌 너의 영령이 더욱 전일한 정성을 모아 때를 기다려 내려와 처음과 같은 부자 사이가 된다면 내가 또 무엇을 슬퍼하겠느냐. 이보다 큰 경사가 없을 것이다. 이에 제철 음식으로 곡을 마치니, 가눌 수 없는 마음은 모두 말로 할 수 없구나. 혼령이 지각이 있다면 훗날 반드시 그렇게 될 것이다. 흠향하기를 바란다.¹³⁵⁾

막내 아들 汪에 대한 제문이다. 왕 이전에 세 아들이 먼저 죽었는데, 넷째인 왕이 스무 살도 되지 않아 요절을 하였다. 왕을 임신했을 때 어머니는 龍꿈을 꾸고 기정익은 老聃이 나오는 꿈을 꾸었다. 왕은 특히 문장의 재주가 있어 기대를 한 몸에 받았다. 그렇지만 13~4세부터 병이 많아졌고, 모친상을 치루면서 병이 심해지다가 세상을 떠난 것이다. 기정익의 입장에서는 남은 아들마저 잃게 되면서 傷心이 극에 달한다. 인용문은 아들이 세상을 떠날 즈음 부자간에 나눈 대화를 배경에 두고 있다. 죽음 직전에 왕이 아버지에게 다시 아들로 태어나고 싶다 말하자, 기정익도 그러한 희망을 담아 아들에게 설명을 한다. 그 과정에 등장하는 것이 ‘生生’의 논리이다. 그는 아들에게 생생을 易이라 하니, 移易, 變易하는 것이 바로 음양의 이치라고 말한다. 즉 지금 왕의 氣가 陰陽 조화의 근

135) 권3, 「祭汪文」. “… 汝知吾意, 臨絕屬余, 勸我後娶, 切願再降. 嗚呼! 此雖非理之常而誠之至者, 亦能感通. 孔子曰 “生生之謂易”, 然則移易, 變易, 乃陰陽之理也. 今汝洋洋在上之氣, 實還陰陽造化之本, 則以其至誠之感, 而再化生於其父, 豈無其理? 斯可驗陰陽不測之神, 而所謂生生, 移易, 變易者, 正在於此矣. 夫如是則後之稟生, 尤極靈異, 而前之數夢, 始符其不虛生, 而方遠大矣. 天旣悔禍, 吾亦順命, 鬼不能害, 邪不能亂. 願汝極至之誠, 豈偶然感發哉? 但吾後娶, 亦有時命. 願汝感結之靈, 益凝不貳之誠, 待時以降, 父子如初, 則吾又何悲? 慶莫大矣. 茲以時差, 用卒其哭, 轉輒之懷, 都在不言. 靈其不昧, 後必有驗. 惟冀響之.”

본으로 돌아가니, 至誠의 감응이 있으면 다시 태어날 수도 있다는 것이다.¹³⁶⁾ 학문 논리가 아니라 학문 논리를 빌어 자신의 소망을 피력하고 있는 것이다. 어떻게 보면, 불가능하지만 믿고 싶은 것, 그렇게 되기 힘들 것임을 알면서도 그렇게 되기를 바라는 悲願의 형태라 할 수 있다.

기정익은 고난에 직면하여 자신을 불행한 사람으로 인식했다. 그런데 그에게서 확인할 수 있는 것은, 그가 슬픔에 매몰되거나 삶에 대한 부정적인 태도 일변도로 흐르지 않는다는 것이다. 슬픔이 자신을 짓누르던 시기에, 학문에 대한 向念이 슬픔과 고난 극복의 기제로 작용하는 것을 볼 수 있다. 그가 스승 우암에게 보낸 〈上尤庵先生〉에는 근심과 상심이 아주 심할 때에 시도해 敬을 시도해보았다거나,¹³⁷⁾ 부모님을 여의고서는 슬픔을 잊기 위해 致知 공부를 시도한 적이 있음¹³⁸⁾을 말하고 있다. 학문의 次序를 제대로 몰랐다는 고백의 맥락에 등장하는 말이지만, 이 언급을 통해 그가 성리학적 학문 개념의 考究와 실천을 통해 불행감을 극복하려 했음을 알 수 있다.

| | |
|----------------------------|-------|
| 〈病後吟數句以自警〉 ¹³⁹⁾ | 天以生爲心 |
| 선이 아니면 물이 있을 것이며 | 非善曷有物 |
| 사람은 하늘의 마음을 부여받았으니 | 人稟天之心 |
| 불선이 어디로부터 나오겠는가 | 不善何從出 |
| 하늘이 기로써 형체를 부여하니 | 天以氣賦形 |
| 청탁이 자연스레 나뉘게 되고 | 清濁自然別 |
| 착한 본성이 기에 가리면 | 性善爲氣掩 |

136) 朴光一의 「行狀」을 보면, 기정익은 海州吳氏 輯의 딸을 후처로 맞았는데, 그에게 세상을 떠난 아들을 다시 낳아 달라고 부탁을 하였다. 이후 두 아들을 낳았는데, 아이들의 자를 ‘復見’과 ‘得見’이라고 하였으며 冠禮의 나이에 미치자 “復”과 “得”으로 이름을 지었다. 아이들의 다시 태어날 수 있다는 믿음을 잃지 않고 있었음을 알 수 있다.(後娶海州吳氏輯之女, 有二男曰: “復”, 曰: “得”. 汪之臨絕, 以親老無兒爲至恨. 以懷辭請其後娶曰: “子必復生.” 故命其小字曰: ‘復見’·‘得見’, 而及冠, 因以復·得名. 復, 得亦皆淳實, 克肖典刑.)

137) 권2, 「上尤庵先生」. “一敬字, 固徹上下, 貫終始, 而竊嘗試之於憂傷之極, 則或反爲憂傷之所撓奪, 此是平日無積累而然也.”

138) 권2, 「上尤庵先生」. “而及其孤露, 喪敗顛頓, 妄意塞悲, 僭先致知, 而既失門路, 亦一醉夢, 其於本原上居敬涵養之功, 則蓋蔑蔑矣.”

139) 권1.

어질고 어리석음 확연하게 나뉘네.
 기만은 바꿀 수 있거니와
 성은 진실로 생과 멸리 없나니
 성현의 천만 마디의 말이
 모두 기질을 변화하라 말씀하시네

賢愚乃懸絕
 惟氣可以變
 性固無生滅
 聖賢千萬言
 都訓變氣質

‘병든 후에 몇 구절을 읊어 자신을 경계한다’는 제목의 시이다. ‘病後’는 한문학 창작에서 종종 활용되는 모티프의 하나이다. 병을 앓고 난 뒤의 차분한 마음에서, 사물과 세계를 새롭게 바라보는 계기의 의미를 가진다. 대개 그 귀결은 인식의 변화, 마음의 일신, 의지의 다짐 등으로 나타난다. 이 작품은 병을 앓은 후 성리학 공부의 요체를 점검하는 내용이라 할 수 있다.

위의 내용은 ‘생생’에 대한 언급으로부터 시작한다. 하늘은 생생의 마음으로 만물을 내고, 만물은 그 생생에 내재된 옳한 마음에 의해 존재한다는 것이다. 그런데 천지의 선한 마음을 받은 인간의 불선은 어디로부터 오는 것일까? 이것은 가장 기초적인 질문이지만, 궁극적으로 공부를 해야 하는 이유를 설명하기 위해 필요하다. 4구 이하는 왜 불선이 있게 되는가에 대한 내용이다. 하늘이 氣로써 형체를 부여하면서 淸濁이 나뉘게 되는데, 이때 性이 옳한데도 氣에 가리게 되면 賢愚가 나뉘게 된다. 성이야 본디 生과 滅이 없는 것이지만, 氣만은 변화시킬 수 있다. 바로 이 지점이 공부의 要諦로서, 성현의 모든 말씀이 바로 기질을 변화하여 본래의 선을 회복하라는 것이라는 것이다. 어느 시기의 작품인지 불분명하나, 병고를 겪은 뒤에 학문에 대한 향념을 재확인 하고 있다는 점에서, 그에게 학문은 불행에 대한 극복의 기제이자 삶과 분리되지 않는 과제였다고 할 수 있다.

2) 斯文에 대한 염려와 삶과 학문의 합일 지향

기정익은 성리학 공부에 專心한 이후로 거주지를 크게 벗어나지 않았다. 한때 가정의 凶事로 인해 집을 허물고 장성에서 영광으로 이사하기도 했지만, 말년에는 다시 장성으로 돌아온다. 吳載純이 跋에서 “이웃 고을 동지들과 성리학의 要

답을 궁구하였는데, 서로 만나면 대화로써 講討하고 헤어져 지내면 편지로써 주고받아 탐구하곤 하였다. 선생은 힘써 노력하고 부지런하기를 취미처럼 좋아하여 차마 하루도 잊지 못하였으니, 세상에 부귀와 명예와 利祿이 있는 것도 몰랐다.”¹⁴⁰⁾라 한 것은 향리에서의 학문 추구의 삶을 잘 요약한 말이다. 그는 향리에서의 공부를 기반으로 스승 우암에게 학문 내용을 질의했으며, 또 우암을 중심으로 전개되던 당시의 정국 변화에도 둔감하지 않았다

〈大雪, 訪友人, 馬上口號.〉¹⁴¹⁾

나는 오늘의 대설이 걱정인데
사람들은 작년의 바람을 말하네.
눈바람은 어느 때 찾아지려나
하늘은 내 마음을 비춰 알리.

我憂今日雪
世道去年風
風雪何時定
皇穹照我衷

제목을 볼 때, 이 시는 많은 눈이 내리는 날, 말을 타고 친구를 방문하는 도중에 지은 것이다. 風雪을 문자 그대로 겨울의 눈과 바람으로 읽을 수도 있고, 吾黨에게 불리하게 작용하는 정국의 회오리로 볼 수도 있다. 우의적인 해석이 가능하다고 할 때, 3구는 여전히 혼란스런 정국의 상황을, 4구는 자신들이 衷情이 외면받고 있지만 그것이 옳다는 신념의 표현이라 할 수 있다. 이 내용은 1674년 2차 예송 시기 西人의 패배와 관련된 내용으로 추정된다. 그는 이 시기의 정국 상황을 명확히 인지하고 있었다. 한 예로 그는 영광으로 유배온 李世弼에 대해 “남으로 온 그대의 氣節 아직 꺾이지 않았으니, 致知의 공부 깊음을 비로소 알겠네.”¹⁴²⁾라 하여 칭찬하는데, 당시 이세필이 상소를 올려 우암의 원통함을 호소하다가 유배왔기 때문이다. 다음은 정국을 바라보는 입장이 잘 드러난 작품이다.

140) 吳載純 跋, “且與傍邑同志之士, 究窮性理之旨, 相遇則講討以言語; 離居則反復以書牘. 疊疊矻矻, 如嗜好之, 不忍一日忘, 不知世之有榮名利祿者.”

141) 권5.

142) 권1, 「次李君輔世弼韻」. “南來氣節未摧殘, 始信工深夢覺關.”

〈上尤庵先生〉¹⁴³⁾

삼가 들으니, 선생께서 성은을 입으신 곡절에 대하여 석연치 않게 여기신다고 합니다. 이에 대해 한두 가지로 여쭙어볼 수 없어 삼가 4운시를 지어 올립니다. 그러나 평생 운문을 알지 못하기에 정성 어린 마음을 펼 수 없으니 식은땀을 흘리며 올립니다.

伏聞先生若有不釋然於蒙恩曲折者，此不可一二仰稟，謹呈四韻，而平生不識有韻之文，無以仰伸誠意，汗蹙以呈。

훌륭한 덕은 애당초 죽음을 면하려 하지 않았는데
 얼마나 다행인가 광음 사람들 하늘을 어기지 않음이
 선생은 의기투합 했던 것을 후회하고
 후학은 다투어〈낭발편〉을 말하네.
 머리 위의 밝은 하늘 - 원문 빠짐 - 어렵고
 가슴 속의 밝은 마음 누가 옮길 수 있으랴.
 모든 사람이 얼마나 대단히 우러러 보는가
 임금의 은혜가 시종 온전하기를 축원하네.

盛德初無爲免計
 匡人何幸未違天
 先生悔矣嚶鳴義
 後學爭嘍狼跋篇
 頭上明明難可□
 胸中白白孰能遷
 十看更何人皆仰
 只祝弘恩始末全

우암에게 올린 이 시는 庚申換局을 배경에 두고 있다. 당시 우암은 유배에서 풀려나 조정으로 복귀했지만, 명예는 완전하게 회복되지 않은 상태였다. 解配는 되었지만 無罪라는 말은 듣지 못했기 때문이다. 제목 아래의 글에서 “성은을 입으신 곡절에 대하여 석연치 않게 여긴다”는 것은 바로 이것을 두고 한 말이다.

시의 전반부는 2차 예송에서 경신환국에 이르기까지 정국 상황에 관한 내용이다. 예송과 유배로 이어지는 일련의 흐름에서 우암은 애초에 죽음을 두려워하지 않았으며, 南人들이 우암을 죽음으로 내몰기도 했지만, 다행히 죽음에 이르지 않았다는 것이다. ‘匡人’은 남인을 가리키는 것으로, 우암의 환란을 匡邑에서의 공자의 환란에 빗대어 표현한 것이다. 환국 이후 우암은 해배되었지만, 여러 가지 일을 돌아보게 했는데, 그 중에 하나가 草廬 李惟泰의 문제였다. 服喪에 대한 입장을 함께 해오던 초려가 남인의 거센 공격 앞에서 생각을 바꿨기 때문이다. 3구는 바로 우암의 초려에 대한 실망을 표현한 것이다. 4구는 周나라의 周公이 모함

143) 권1.

에도 태연하게 처신한 것처럼, 우암도 환란 속에서 의연하게 처신함을 후학들이 칭송함을 말한 것이다. 후반부는 우암의 정당성에 대한 찬탄과 존경, 향후의 역할에 대한 기대의 내용이라 할 수 있다. 이 시는 스승에 대한 위로의 맥락이 주를 이루는 가운데, 정국 상황에 대한 인식이 간접적으로 드러나 있다. 이 같은 인식은 黨派的 이해와 관련이 있다. 당파적 이해의 배후에, 정치현실에 대한 기본 관점이 분명하게 놓여 있는데, 이러한 관점의 형성은 工夫論에서부터 시작된다.

〈偶吟〉¹⁴⁴⁾

분골쇄신하며 천명을 근심 말라

碎身粉骨休愁命

존심양성하면 탄탄한 대로이니.

養性存心是坦途

운명이 빚어낸 영육은 어찌할 수 없지만

鑪鐵毀成無奈者

마음의 밝고 어둠은 공부에 달려 있네.

淵珠明暗在工夫

향을 안고 있기에 죽은 부용이어도 사랑하고

抱香爲愛芙蓉死

더러운 냄새 있어 무성한 살력을 끝내 싫어하네

流臭終嫌椒櫟蕪

눈 부릅뜨고 누대에 올라 쾌활함을 알겠으니

瞋目登臺知快活

천 리의 산 구름이 나에게 들어왔네.

雲山千里摠輸吾

명령형의 강한 語調로 시작되는 이 작품은 어떤 일에 激發된 마음을 드러낸 것으로 보인다. 기정익은 공부의 태도로서, 學人은 命을 근심할 것이 아니라 자신의 뼈를 깎는 노력이 필요하다고 말한다. 그리고 공부 내용에 있어서는 존심과 양성에 초점을 맞추어야 하는데, 그렇게 할 때 탄탄대로가 열린다는 것이다. 뒤의 두 구는 앞의 반복을 통한 강조이다. 즉 禍福은 어쩔 수 없지만, 본래의 마음[淵珠]은 공부를 어떻게 하느냐에 따라 밝게 드러날 수도 드러나지 않을 수도 있다는 내용이다.

두 번 째의 작품은 앞 작품 논리의 연장선상에 있다. 공부를 통해 밝게 드러난 마음은 是非의 구분을 가능하게 한다. 그러기에 드러난 善惡만이 아니라, 드러나지 않는 선악 - 죽은 것 같지만 향을 안고 있는 芙蓉, 무성한 외양과 달리 더러운 냄새를 풍기는 椒櫟 - 까지도 판별할 수 있는 것이다. 이것은 곧 君子

144) 권1.

와 小人에 대한 판단 기준의 확립을 의미한다. 하나의 경계로서도 비유 가능한데, 누대 위에 올라 부릅뜬 눈으로 세상을 바라볼 때의 쾌활함으로 설명될 수 있다. 공부를 통해 획득된 안목은, 높은 곳에서 萬象을 눈 안에 두듯, 어떠한 處境에서도 시비와 선악, 군자와 소인에 대해 명확한 구분이 가능하다.

이 시는 소인배가 횡행하는 정치 현실을 보며 찾은 근본적인 답을 적은 것이라 할 수 있다. 『행장』에서 말한 “평소에는 일에 대해 가부를 드러내지 않았는데, 변고를 만나면 의리로써 결단하고 엄격하게 실행하였다”¹⁴⁵⁾는 정신적인 규모와 상응하는 내용이라 할 수 있다. 이 시는 그의 공부론이 자연스럽게 사회의 식과 연결됨을 잘 보여주고 있다.

기정익은 井田法에 대한 관심을 가지는 등 제도 개선이나 사회 변혁에도 관심을 가졌다. 다만 이러한 관심은 古制에의 관심이나 試論的 형태로 개진된 것으로, 확장적인 모습을 보여주지는 못한다. 조선후기 성리학의 분파, 정치권력의 문제가 문집 간행과 일정하게 연관되는 것을 볼 때, 『栗谷續集』 간행에 있어서의 그의 역할과 당대 명사와의 교류는 지방 학자로서의 위상을 뛰어 넘는 것이었다. 자신의 목소리를 통해 사문에서의 역할을 확대할 수도 있었을 것이다. 그러나 그가 주로 관심을 기울인 것은 향리의 삶을 기반으로 한 自足的 世界의 구축이었다.

〈店翁說〉¹⁴⁶⁾

箕城의 동쪽 50리에 산이 있는데, 東龜山이라 한다. 그곳에 떡과 향아리 만드는 것을 業으로 삼는 麿房 하나가 있었는데, 가게 이름을 墨店이라 하고, 혹은 鬻店이라고도 일컬었다. 그 오른쪽 가장자리에 땅 하나가 있는데, 대나무와 암석이 있었다. 棄翁이 거기에 살았으므로 그 호(號)를 바꾸어 店翁이라 하였다. (중략)

이에 주인이 답하기를, “아! 대저 전방 [店] 은 참으로 숭상할 만합니다. 그대가 어찌 내가 이 의미를 취했는지 알 수 있겠소? 전방에는 모두 각각의 業이 있는데, 그 업은 대개 부지런해야 하고, 그 사람들은 대개 미천합니다. 부지런하기 때문에 세상에서는 그들을 취하여 쓰고, 미천하기 때문에 사람들은 그들을 업신여깁니다. 사람의 마음은 자신에게 도움을 받으면서도 자신을

145) 박광일, 「행장」, 平居無甚可否事, 而及其臨事變, 斷以義理則斬斬然矣.

업신여긴다면 그 사람은 마땅히 원망하고 화를 낼 것입니다. 하지만 전방은 원망하거나 화내지 않을 뿐만 아니라 도리어 편안해하면서 떳떳하게 여기니, 어찌 그들의 지혜가 다른 사람들보다 뛰어나서이겠습니까? 다만 그 직업이 이와 같기 때문에 사람들이 비록 나에게 도움을 받더라도 나 자신은 스스로 뛰어나다 여기지 않고, 사람들이 비록 나를 업신여기더라도 나 자신은 따지려고 하지 않습니다. 이는 대개 그 직업이 그렇게 만든 것입니다.

사람은 그 직업을 편안히 여기지 않으면 안 되는데 내가 일찍이 그 직업에 부지런히 힘쓴 적이 없으니 그 직업을 얻었다고 말할 수 있겠습니까. 일찍이 그 우직함을 지킨 적이 없으니 그 직업을 편안히 여긴다고 말할 수 있겠습니까. 나의 직업이 무엇이기에 나로 하여금 그 직업을 얻지도 못하게 하고 편안하게 여기지도 못하게 한단 말입니까? 직업이여, 직업이여! 내 장차 그 직업을 바꾸려 하는데, 지금 사는 곳이 마침 전방과 이웃하고 있습니다. 그래서 店翁으로 내가 호를 삼았고, 전방의 직업은 내가 편안히 여기는 것이니 또한 즐겁지 않겠습니까.”라고 하였다. 객이 말하기를, “그대의 말은 그럴듯하긴 합니다. 전방 사람은 떡과 향아리 만드는 것을 업으로 삼아 그 직업을 편안히 여깁니다. 지금 그대에게 일이 없다면 독서하면 되고 병이 있다면 약을 복용하면 되는데, 떡이나 향아리와 무슨 상관이 있겠습니까? 이것은 다만 그 이름을 빌린 것이니, 빌린 것이 실제와 부합되지 않음이 분명합니다.”라고 하였다. 주인이 말하기를, “떡을 취하여 나의 글자를 쓰고, 향아리를 빌려 나의 약을 달이니, 이는 전적으로 떡과 향아리의 실재를 얻었다고 이를 만합니다. 모르겠습니까만 무엇이 빌린 것이고 무엇이 실제인지요. 이에 대해 반드시 분별할 자가 있을 것입니다.”라고 하였다. 이에 주인이 그 호를 고수하였다.¹⁴⁷⁾

146) 권4.

147) 권4, 「店翁說」, 箕城之東五十里, 有山曰東龜山, 有一店業墨若嬰, 故名曰墨店, 而或以嬰店并稱焉. 其右畔有一地, 竹樹巖石在. 棄翁居之, 因改其號曰店翁. 主人曰: “噫! 夫店固可尚也, 子惡知余意之有取也. 店皆有業, 而其業率勤, 其人率賤, 勤故世資之, 賤故人侮之. 人情資我, 而侮我, 則宜怨且怒. 而店也, 不惟不怨怒, 而反安而爲常者, 豈其智賢於人歟? 惟其職如是, 故人雖資我, 而不自多, 人雖侮我, 而不欲較, 蓋其職使之也. 人不可不安其職, 而吾未嘗勤其業, 可謂得其職乎, 未嘗守其愚, 可謂安其職乎. 吾職如何而不能使吾得而安之也. 職乎, 職乎! 吾將改其職, 而今居適與店隣, 店翁吾號, 而店職吾安, 不亦樂乎.” 曰: “資墨作吾字, 借嬰煎吾藥. 此可謂專得墨嬰之實者也, 未知孰假孰實也. 其必有辨之者矣.” 於是主人, 固守其號.

기정익은 영광 박산에서 다시 장성 동구점으로 이사 온 뒤에 店翁¹⁴⁸⁾이라 自號하였는데, 이 글은 자호의 과정에 관한 설명이다. 동구점 집 옆에 떡과 향아리를 만드는 전방이 있는데, 그 전방의 의미에 착안하여 ‘店’을 호에 가져온 것이다.

이 글은 客의 질문에 주인이 답하는 것으로 구성되어있는데, 紙面 관계로 主人의 답 중심으로 인용한 것이다. 기정익이 ‘전방’[店]을 취한 의도는, 인정상 남이 나를 이용하면서 나를 업신여긴다면 원망하고 화를 내는 것이 일반적이거나, 전방은 원망하고 화를 내지 않을 뿐 아니라 편안하면서도 몇몇하게 여기는 데에 있다. 그는 이것을 자신의 입장으로 돌려 반성의 자료로 삼는다. 직업의 면에서, 전방은 자랑하지도 따지려하지도 않는데, 자신은 직업에 부지런히 힘쓰지 않아 직업의 본질을 제대로 얻지도 못했으며, 우직함을 지키진 적이 없기에 직업을 편하게 여기지도 못했다는 것이다. 우연히 이웃하게 된 것이지만, 전방의 함의의 발견을 통해, ‘전방’을 호로 하고 ‘전방이라는 직업’을 자연스럽게 편안하게 여기게 되었다는 것이다. 생활 속에서 자신이 지향해야 할 가치를 찾게 되었다는 것이다. 이에 객은 墨鬣을 파는 전방의 이름만 빌린 것이지 실상과 부합하지 않는다고 지적한다. 여기에서 그는 글을 쓰는데 木을 빌리고 藥을 달이는데 향아리를 빌리니, 자신이야말로 전적으로 木羹의 실상을 얻은 자라 한다. 假와 眞의 경계를 모호하게 만들면서 글을 마무리 하는데, 이는 빌려 쓰지만 실질을 차지하는, 곧 점용이 아니라 主人翁이라는 의미를 내포한다.

이 글은 중앙정계에서 소외된 문사의 자기 변론의 성격이 없다 할 수 없으나, 자족적인 공간을 기반으로 한 學人의 삶의 태도의 문제가 보다 강조된 내용이라 할 수 있다. 다음의 시에는 이러한 삶의 비전이 보다 구체적으로 제시되고 있다.

〈首尾〉 其二¹⁴⁹⁾

세상에 내 마음 아는 이 없어
아무도 모르는 곳에서 크게 읊조리네.

天下無人知我心
無人知處爲高吟

148) 행장에는 ‘店漢’이라 나온다. 이후에 ‘店翁’으로 고쳤거나, 문집 간행 시에 ‘漢’을 ‘翁’으로 고쳤을 것으로 추정된다.

149) 권1.

| | |
|--------------------------------|---------|
| 드높은 하늘과 끝없는 바다처럼 넓고 넓은 마음 | 天空海闊恢恢度 |
| 개인 뒤의 달과 풍광처럼 맑고 맑은 마음 | 月霽風光淨淨襟 |
| 仁이 가슴에 가득하니 나와 만물이 차이가 없고 | 生意滿襟吾與物 |
| 아름다운 모습 절로 드러나는 것, 예나 지금이나 같네. | 英華盡背古猶今 |
| 남아의 내세울 일 오직 여기 있는데 | 男兒能事惟茲在 |
| 세상에 내 마음 아는 이 없네. | 天下無人知我心 |

소강절의 「首尾吟」의 전통을 이은 시이다. 기정익은 말년에 동구점에서 悅理谷으로 옮겨와 살면서 考槃으로 삼았다. 이때 집 뒤에 소나무와 바위가 있기 때문에 ‘松巖’으로 호를 삼았다.¹⁵⁰⁾ 1748년 후손 學相이 쓴 「松巖記」에 따르면, 기정익이 송암 아래에서 노닐면서 소강절의 「수미음」을 본받아 이 시를 지었다¹⁵¹⁾고 한다.

이 시는 기정익의 학문적 삶에 대한 의지의 표명이다. 첫 구와 마지막 구의 내용과 같이 세상이 자신을 알아주지 않지만, 가야할 길이 있고, 그것을 소리 높여 말하고자 한다는 것이다. 그가 지향하는 학문 경계는 3~6구에 제시된다. 그는 드높은 하늘과 끝없는 바다와 같은 넓은 度量과 光風霽月과 같은 고매한 인품을 인격 이상이자 모범적인 氣像으로 상정한다. 이를 위해서는 천지의 마음과 같이 내 마음에 사랑의 마음[仁, 生意]을 가지고 그것이 만물에까지 확장될 수 있도록 해야 하며, 인의예지가 자연스럽게 아름다운 모습으로 발현될 수 있도록 해야 한다고 생각한다. 그리고 이것이야말로 자신의 시대에 男兒로서 추구해야 할 가장 가치있는 일임을 힘주어 말한다. 유유자적하는 일상에서의 편안한 율조림 같지만, 당당함의 태도와 함께 지향하는 학문의 성격을 명확히 드러낸 작품이다. 궁벽한 시골에 사는 자신을 세상이 알아주지 않지만, “왜 나는 공부를 하는가”에 대한 스스로의 답이라 할 수 있다. 만년에 쓴 작품인만큼 기정익이 삶의 태도와 학문 지향을 총결하여 표현한 작품으로 볼 수 있을 것 같다.

150) 박광일, 「행장」, “晚歲還棲于長城悅理谷, 以爲考槃之所. 屋後有松巖, 因以‘松巖’號焉.”

151) 기학상, 「松巖記」. 松巖先生, 盤遊於松巖之下, 而嘗效康節〈首尾吟〉曰: “天下無人知我心, 無人知處且長吟.” 斯可推‘松巖’二字之義也.

IV. 맺음말

이상을 통하여 송암 기정익의 생애와 학문, 그의 문학세계에 대해 살펴보았다. 논의된 내용을 요약하고 설명을 덧붙임으로서 결론을 대신하고자 한다.

학문적 지형도를 볼 때, 기정익은 우암 송시열의 학단에 속한다. 그는 호남 사림과의 활발한 토론과 교류를 통해 돌출된 문제나 미해결 과제를 우암에게 질의하면서 자신의 견해를 정립해 나갔다. 나중에 길을 달리하였지만, 윤증과도 서신 왕래를 통해 학문적 질의와 토론을 이어나갔다. 그의 학문은 곧 성리학 자체에 대한 탐구의 과정이지만, 한편으로는 자식의 죽음 등 개인사의 비애를 극복하는 하나의 기제이기도 했다. 한편 예송의 시기에 그는 스승 우암의 환란을 지켜보면서 정치적 견해를 표출하기도 하였다. 여기에는 당파적 이해가 작용고 있는데, 그 배면에는 공부론에서 오는 시비와 선악, 군자와 소인의 분변에 대한 명확한 기준이 뒷받침 되고 있음을 볼 수 있다.

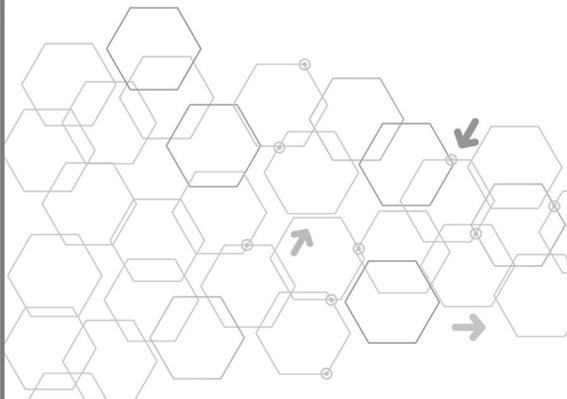
기정익은 제도 개선이나 사회 변혁에도 관심을 가졌다. 조선후기 성리학의 분파, 정치권력의 문제가 문집 간행과 일정하게 연관되는 것을 볼 때, 『栗谷續集』 간행에 있어서의 그의 역할과 당대 명사와의 교류는 지방 학자로서의 위상을 뛰어 넘는 것이었다. 자신의 목소리를 통해 사문에서의 역할을 확대할 수도 있었을 것이다. 그러나 그가 관심을 가진 것은 학문 이상의 생활공간에서 실현이었다. 이를 위해서는 자족적 세계의 구축이 필요했고, <점옹설>에서 제시되는 바와 같은 ‘부지런함’, ‘원망하지 않음’, ‘학인으로서의 본질을 갖추고 학인으로서의 직을 편안하게 수용하는 것’ 등을 필요 요소로 생각했다. 50여 수에 불과한 그의 시에서 반복되는 宋儒의 氣像 -程顥의 ‘望花隨柳過前川’, 周濂溪의 ‘胸中灑樂如光風霽月’ 등- 은 이러한 자족의 공간을 배경으로, 궁극적으로 그가 소망하는 인격의 지점을 말한 것이다.

주제강연 4

조선 후기 기행일기(紀行日記) 『서행록(西行錄)』의 편찬 배경과 구성

박 미 선

(전남대 인문학연구원 HK교수)





목차

CONTENTS

| | |
|---------------------------|-----|
| I . 머리말 | 85 |
| II . 『서행록』의 편찬 배경 | 86 |
| 1. 송석년(宋錫年)의 가계 | 86 |
| 2. 위선(爲先)의 필요성 | 90 |
| III . 『서행록』의 체제와 내용 | 93 |
| 1. 체제 | 93 |
| 2. 내용 | 97 |
| IV . 맺음말 | 102 |

I. 머리말

1990년대 후반부터 역사학에서도 일상 중심의 미시사 연구가 주목되면서 일기자료에 대한 관심이 증대되기 시작하였다.¹⁵²⁾ 이후 『미암일기』, 『묵재일기』, 『쇄미록』, 『계암일록』, 『역중일기』 등 다양한 일기자료가 발굴되어 생활사 연구에 있어서 큰 진척을 이루었다. 현재도 일기자료의 발굴은 계속 진행 중이며, 이와 함께 발굴된 자료를 일정한 기준을 가지고 분류, 범주화하는 연구가 계속되고 있다. 그 가운데 여행 중의 만남을 통해 보고 듣고 느낀 것을 적은 일기를 기행일기(紀行日記)라고 한다.

기행일기는 여정(旅程)을 기록하고 있으므로 여행의 시작에서부터 종료까지 기술된다. 여행의 목적은 유람(遊覽), 사행(使行) 등도 있지만, 조선후기 종법의 심화와 함께 선조의 현양을 목적으로 한 신도비문, 묘갈문, 행장 등의 글을 받거나 문집을 간행하기 위해서 떠나기도 하였다. 이외에도 제사를 지내거나, 스승을 배종(陪從)하거나 지인과의 교류를 위해 여행을 하고 기록한 기행일기가 있다.¹⁵³⁾ 본고에서 다루고자 하는 『서행록(西行錄)』 역시 기행일기로 분류할 수 있다.

『서행록』이라는 제목의 의미는 서문이나 발문에 드러나 있지 않다. 동행록(東行錄)의 경우 관동지역의 유람 과정에서 쓴 일기를 의미하고, ‘서행’은 평안북도의 묘향산 지역을 유람할 때에 쓰인 사례가 확인된다. 묘향산 유람은 『서행록』 권 3 송석년의 일기에서는 확인되지만 나머지 권1~2에서는 묘향산 유람이 없다. 그렇지만 이미 권 1, 2가 편찬될 때부터 서행록이라는 이름을 사용하였으므로 고흥에서 출발하여 전라남도를 지나 전라북도 정읍, 전주, 충청남도, 경기남부, 서울 지역 등을 주로 방문하고 돌아오는 여정이 한반도의 서쪽 지역이기 때문에 ‘서행록’으로 이름한 것 같다.

『서행록』에 대한 연구는 아직 진척된 바가 없다.¹⁵⁴⁾ 다만 번역본이 간행되었고, 소개가 일부되었을 뿐이다. 번역본은 여산송씨 문중에서 소장하고 있는 『서

152) 정구복, 1996, 조선조 일기의 자료적 성격, 『한국정신문화연구』 65. 엄정섭, 1997, 「조선시대 일기류 자료의 성격과 분류」 『역사와 현실』 24

153) 기존의 기행일기 분류에 대한 제 견해는 다음 논문을 참고하기 바란다. 김미선, 2018, 「조선시대 기행일기의 범주에 대한 논의」 『국학연구』 35.

154) 『서행록』에 대한 연구는 본격적으로 진행된 바 없다. 다만 고흥 여산 송문의 재동사 건립과 운영에 대한 연구가 있을 뿐(『윤희면, 2009, 「고흥 礪山 宋門의 충절과 齋洞祠」, 『해양문화연구』 2집), 『서행록』과 관련하여 여산 송문에 대해 검토한 논문은 없는 것으로 확인된다.

행록』을 후손 송관중(宋寬鍾)이 원고지 1800여 매 분량으로 번역한 내용을 토대로 하여, 송태중(宋泰鍾)이 힘을 보태어 1994년 간행되었다. 간행사나 편집후기 등을 통해 볼 때, 후손들에게 조상을 추모하는 마음을 되새기고자 문중 후손이 번역한 것이었다. 이후 <<호남기록문화유산 발굴·집대성·콘텐츠화>> 사업의 추진과정에서 호남지역의 일기 자료로 소개되었고,¹⁵⁵⁾ 호남지역 기행일기로 목록화되었다.¹⁵⁶⁾ 또한 최근에는 한국학호남진흥원에서 빠진 부분을 보완하고, 오류를 바로 잡고, 각주를 다는 등 재번역을 추진 중에 있다.

필자가 본 자료를 처음 접한 것은 <<호남기록문화유산 발굴·집대성·콘텐츠화>> 사업에 참여하였을 때였다.¹⁵⁷⁾ 다만 당시에는 사업 기일에 쫓겨 급히 간략한 내용을 정리하였기 때문에 추후에 반드시 다시 내용을 정리하겠다는 다짐을 하였다. 그러던 중 본 발표 기회가 만들어졌고, 이 자리를 통해 『서행록』의 저자와 그 구성을 정리하는 것이 좋겠다고 생각하였다.

『서행록』은 전라도 고흥의 유명 성관 중 하나인 여산 송씨 문중에서 송정악(宋廷岳), 송지행(宋志行), 송석년(宋錫年) 등 3대가 쓴 일기이다. 약 1세기 동안 3대가 동일한 목적의식 속에서 기록하였을 뿐만 아니라, 18~19세기 호남 및 서울의 사회상을 살펴볼 수 있는 일기자료로서 그 가치가 크다. 이에 본고에서는 첫째, 여산송씨 가문에서 『서행록』을 편찬하게 된 배경을 살펴보고, 둘째, 『서행록』의 구성에 대해서 검토해 보고자 한다. 추후 다양한 주제의 연구가 이루어지는데 도움이 되기를 바란다.

II. 『서행록』의 편찬 배경

1. 송석년(宋錫年)의 가계

『서행록』은 송정악, 송지행, 송석년 3대의 기행일기이다. 일기의 내용은 다음

155) <http://www.memoryhonam.co.kr/main/main.php>

156) 김미선, 위의 논문, 417쪽.

157) 일기자료 조사의 책임자였던 광주교육대학교 김덕진 교수님께서 소장하고 있던 자료를 받았다. 이를 계기로 『서행록』을 읽어 볼 수 있었고, 연구할 만한 가치 있는 자료라는 것을 확인할 수 있었다. 소중한 자료를 주신 김덕진 교수님께 지면을 빌어 감사드린다.

장에서 검토하겠지만 정유재란 때에 순절한 송대립과 정축호란 때에 순절한 송심을 현양하기 위한 후손들의 위선(爲先) 활동을 주로 기록하고 있다. 특히 송석년이 그 부(父)와 조부(祖父)의 일기를 등사하여 묶어 편찬하였고, 그 역시 자신의 활동을 일기로 남기고 있다. 따라서 편찬 배경을 이해하기 위해 여산 송씨가 고흥지역에 정착하고, 이후 송대립으로부터 송석년까지 이어지는 가계 계승을 살펴볼 필요가 있다.

여산 송씨의 시조는 고려 때 진사(進士)로 공을 세워 여산군(礪山君)에 봉해지고 은청광록대부추밀원부사(銀靑光錄大夫樞密院副使)에 추증된 송유익(宋惟翊)이다. 그 뒤 고려 원종 때 4대손인 송송례(宋松禮)가 고려 무신정권기 임연(林衍)을 제거하는 공을 세워 여산 송씨 가문의 기틀을 마련하였다.

송간(宋侃, 1405~1480)은 고흥으로 처음 입향하였다. 송간은 세종 때부터 벼슬을 하기 시작하여 문종, 단종 3대에 걸쳐 주요 관직을 역임하고 병조참판에 이르렀다. 1455년(단종 3)에는 도진무(都鎭撫)로 명을 받아 호남지방을 순무하였는데, 단종이 강원도 영월로 유폐되어갔다는 소식을 듣고는 벼슬을 버리고 여산으로 들어갔다. 단종의 사후 3년 상을 마치고, 고흥 마륵촌의 서쪽에 살면서 스스로 서재(西齋)라고 자호하였다. 자신이 직접 낙안(樂安)의 미원(薇原)에 묘 자리를 잡았고, 세상을 떠난 뒤에 그곳에다 장례를 지냈다. 1791년(정조 15) 정조가 사릉에 참배하고 단종에 대해 절의를 지킨 여러 신하에게 시행하지 못했던 은전(恩典)을 베풀면서 표창을 입었고, 전기가 만들어졌으며, 1793년(정조 17) 충강(忠剛)이라는 시호가 내려졌다.¹⁵⁸⁾

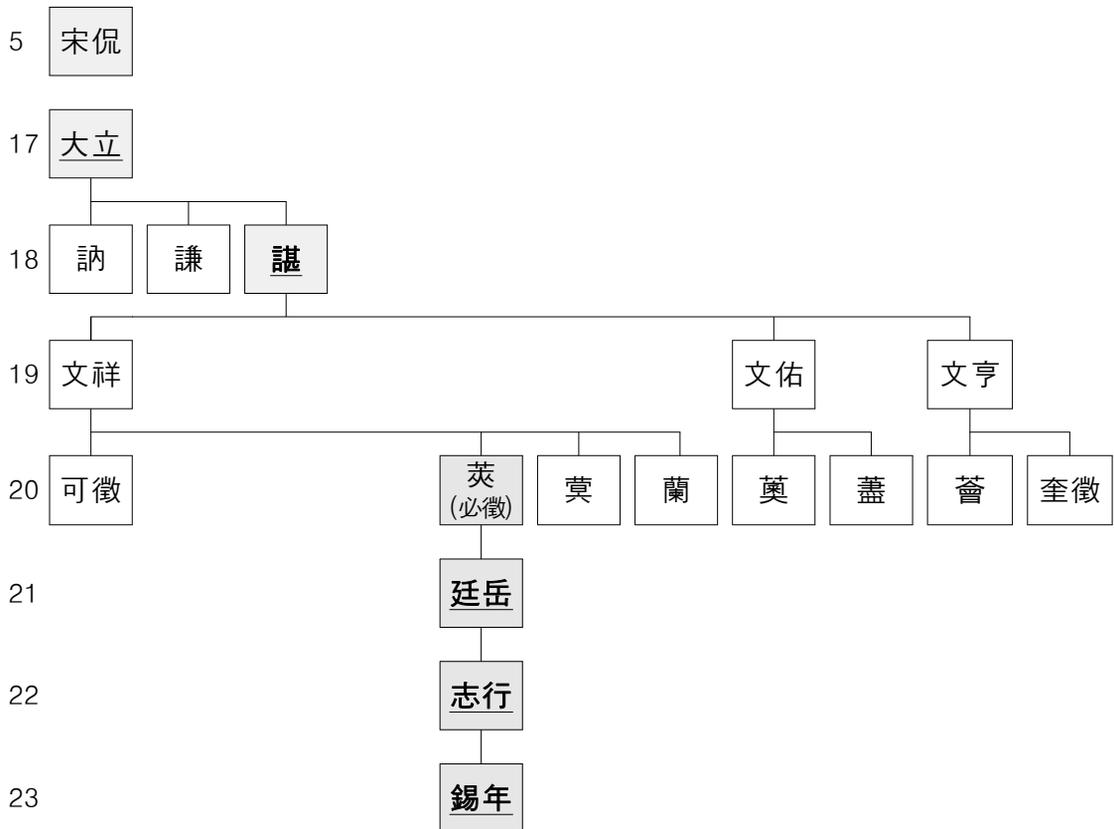
그 후, 여산 송씨가 고흥의 주요 성반이 된 것은 임진왜란, 병자호란 때 송간의 6대손인 송대립, 송희립 형제와 송대립의 아들 송심 등이 전란 중에 군공을 세우고 순절하였기 때문이다. 특히 송대립과 송심은 부자가 대를 이어 왜란과 호란에서 전사하였다. 송심의 후손들은 이들을 선양하기 위한 활동을 하는데, 그 여정을 『서행록』으로 작성하였던 것이다.

송대립(宋大立, 1550~1598)에 대해서 좀 더 살펴보면, 그의 자는 신백(信伯)이며 입향조 송간의 6대손이었다. 아버지 송관(宋寬)은 내금위, 광양현감을 지냈다. 송대립은 임진왜란이 일어나자 창의하여 이순신 휘하에서 공을 세웠다.

158) 宋穉圭, 『강재집』 권5, 西齋實記序.

1594년에는 무과에 급제하여 군공으로 훈련원부정, 훈련원정이 되었다. 그리고 정유재란 때에 권율은 송대립을 창의 별장으로 임명하여 전라좌도 연해지역의 방비를 맡겼다. 송대립은 침산에 성루를 쌓고 왜군에 대비하여 백성들을 안집시키고, 1598년 3월 보성으로 쳐들어 온 왜선 30여척을 대파하였다. 4월에는 고흥 망제도에서 왜선을 수색하여 침산까지 도망간 왜군을 섬멸해 나갔다. 하지만 그 중에 매복해 있던 1000여명의 왜군을 만나 분전하다가 조총에 맞아 침산에서 전사하였다. 전란 뒤 송대립의 군공과 충절을 높이 사 선무원종공신 1등에 녹훈하였다.

표 1. 송석년의 가계도



송대립은 송눌, 송겸, 송심 등 세 아들을 두었다. 그 중 송심(宋謹, 1590~1637)은 송대립의 셋째 아들로 자는 사운(士允)이었다. 1597년(선조 30년) 정유재란 때 송대립이 전사하자 복수하기 위해서 어려서부터 무예를 연마하였다. 서당에서

공부할 때 바둑을 두는 것에 대해서 꾸지람을 듣자 노는 것이 아니라 아버지의 원수를 갚고자 운기결승의 묘리를 알고자 한 것이라고 대꾸하기도 하였다. 또한 1603년 균전사 권진이 호남의 민전을 감사하기 위해 내려왔을 때 전답을 누락한 것에 대해서 송심을 처벌하려고 하였을 때에도, 자신의 뜻을 펴지도 못하고 잡혀 갈 수 없다고 항의하고 달아났다. 권진은 이를 기특하게 여겨 불문에 붙였다.

송심은 병서 공부도 열심히 하여 도사 김시강(金時講) 앞에서 자청하여 병서를 강의하기도 하였다. 1614년(광해군 6) 무과에 급제하였지만, 어머니를 봉양하며 벼슬에 나가지 않았다. 1623년(인조 원년) 인조반정 후 수군통제사 구굉(具宏, 1577~1642)의 막료가 되었고, 그의 천거로 선전관이 되었다. 다시 전라도병마우후(全羅道兵馬虞候)를 거쳐 1635년 함경도 홍원현감이 되었다. 1636년 병자호란 때 북병사 이항(李沆, ~1637), 남병사 서우신(徐佑申) 휘하의 척후장으로, 남한산성 구원에 나섰지만 이미 강화가 성립되었다. 그렇지만 철수하면서 만행을 저지르는 청군 소속의 몽고병을 추격하여 안변(安邊) 남산역(南山驛)에서 전후영장(前後營將)과 함께 공격하다가 전사하였다. 북병사 이항은 죄를 면하고자 송심을 무고(誣告)하는 보고를 하였지만, 송심의 재주를 아꼈던 김시양(金時讓, 1581~1643)의 변리로 이항이 죄를 받았다. 하지만 송심의 충절도 포장받지는 못하였다. 후에 1704년(숙종 30년) 후손의 상언(上言)이 수용되어 좌승지에 추증되고, 송대립과 함께 부자정려를 받았다.

송심의 세 아들은 문상(文祥, 1631~1706), 문우(文佑, 1637~1710), 문형(文亨, 1637~1708)으로, 문상의 자는 국경(國慶), 호는 봉은옹(鳳隱翁), 이우당(二憂堂)이며, 문산계 5품 통덕랑이 었다. 박성원(朴聖源)이 지은 장(狀)에는 문상의 호를 이우당이라고 한 이유가 송대립, 송심이 전사하게 된 남북의 원수를 잊지 않기 위해서라고 하였다. 옥천 조씨 조시민의 딸을 아내로 맞이하여 4남 4녀를 두었다.

문상은 가정(可徵), 협(莢, 1657~1730) 명(冥), 란(蘭) 등 네 아들을 두었는데, 모두 벼슬길에 나아가지는 못하였다. 그 가운데 둘째 협이 아버지의 뜻을 이어 받아 조부 송심과 증조부 송대립의 충의를 기리는 일에 힘썼다. 협은 일명 필징(必徵)이라고 하였고, 자는 계례(季禮), 호는 용전(龍田)이었다. 임보국(任輔國)의 딸 장흥 임씨를 아내로 맞이하였고 1남 2녀를 두었다.

송협(宋協)의 아들 송정약(宋廷岳, 1697~1775)은 자는 군거(君擧)이고, 호는 만회당(晩晦堂)이다. 송정약은 과거보는 일을 그만두고 도암(陶菴) 이재(李縉, 1680~1746)의 문하에 가서 『격몽요결』과 『소학』을 수학하였다. 그리고 선대의 비문을 받고 홍원, 안변 등에서 선적(先蹟)을 찾아 수집하여 『충효록』을 간행하였다. 김창익(金昌益)의 딸 청주 김씨와의 사이에서 1녀를 두었고, 류윤(柳潤)의 딸 서산 류씨와의 사이에서 1남 8녀를 두었다.

송지행(宋志行, 1741~1802)의 자는 효원(孝源)이며, 호는 절와(節窩)이다. 경사를 공부하고 역천(櫟泉) 송명흠(宋明欽) 및 여러 공들과 글로써 관계를 맺었다. 입향조인 송간의 증시를 위한 상언(上言)에 적극 참여하여 정조 16년(1792) 충강(忠剛)으로 증시 받는데 공헌하였다.

송석년(宋錫年, 1778~1842)의 자는 수이(壽而), 호는 송와(松窩)이다. 문행이 두드러져 여러 차례 과거시험을 보았지만 관에 오르지 못하였다. 강재(剛齋) 송치규(宋稹圭, 1759~1838)의 문하에서 수학하여 『서재실기』를 편집 간행하였고, 사례축사(四禮祝辭)를 요약하였다. 박인상(朴麟相)의 딸 진원 박씨와 혼인하여 진하(鎭夏), 진상(鎭商) 2남과 2녀를 두었다.

2. 위선(爲先)의 필요성

고흥의 여산 송씨는 충절로서 순절한 송대립, 송심 부자를 배출해 낸 가문이었다. 하지만 선조의 충절에 대한 포장은 오랫동안 이루어지지 못하였다. 송석년의 고조부인 송협은 이를 매우 통탄스럽게 여겼으며, 송협의 뜻을 이어 받은 송정약, 송지행, 송석년 등은 선조의 포장을 위해 다각도로 활동하고, 『서행록』을 남겼다. 그 서문과 발문을 통해, 『서행록』의 편찬 동기를 살펴보겠다.

A-1) 갑자년(1744, 영조20)부터 무자년(1768, 영조44)까지 20여 년 동안 발자취가 이르렀던 곳이 거의 수만 리이니, 이것이 『서행록(西行錄)』을 짓게 된 까닭이다.¹⁵⁹⁾

A-2) 선조의 미업을 자손이 기술하지 않으면 이는 선조를 망각함이요, 선조

159) 宋錫年, 『西行錄』 卷1, 後記.

의 미업이 없어도 자손들이 허사를 꾸미는 것이 바른 길인 것처럼 여김은 이는 그의 선조를 속이는 것이니, 잇는 것도 속이는 것이 비록 다르다 할지라도 불의에 빠지는 것은 한가지라 할 것이다. 그럼으로 문인, 학사는 그의 선덕자를 자술함에 최선을 다함은 불가하다 하였으니, 태사로부터 옮겨 자술함은 그 세가의 실보이니 그 선열을 잊지 아니하고자 함이다.¹⁶⁰⁾

A-3) 조부님의 선조를 위한 그 정성이 서행록에 상기되었으니, 불초가 이에 감히 함께 묶어보며, 나 또한 감개하여 흐느낀 적이 여러 차례였다. (중략) 서행록을 보면 고산준령을 넘고, 물결에 밀려가는 험로와 한서기갈의 고난을 당함이 허다하였으니, 그 수를 헤아릴 수 없다. (중략) 자손들이 이 기록을 보고 홀연히 감모하고 척연히 분려하여 이를 알고 집안의 명예와 전통을 이어가도록 함이다.¹⁶¹⁾

첫째, 류재호의 서문(A-1)에 의하면 『서행록』은 송대립, 송심의 충효의 면모를 밝히기 위해 고군분투한 후손의 활동을 남기기 위해 편찬되었다. 송정악은 이재에게 묘갈명을 부탁하고 묘소에 비석을 세웠을 뿐만 아니라 20여 년 이상 오랜 기간 동안 당시 노론 학자들에게 선조의 충절을 드러낼 수 있는 글을 요청하였다. 임진왜란 때 금산전투에서 전사한 고정명의 경우, 그 아들 고용후(高用厚)가 남원부사로 있을 때 책을 간행하여 그 순절을 세상에 널리 드러내었는데, 송정악·송심 부자의 경우 이와 비교할 때 관직이 없는 후손임에도 이를 편찬해 낼 정도로 간절한 마음이었다는 것이다.

둘째, 『송씨충효록』 『서재실기』 등 여산 송씨 가문에서 편찬한 기록물의 신뢰성을 높여줄 수 있었다. 선조를 잇는 것, 또는 없는 사실을 거짓으로 꾸며 선조를 현양하는 것은 전혀 다른 일이지만 둘 다 불의(불의)한 것이다(A-2). 따라서 문인과 학사라면 그들의 덕이 있는 선조를 사실 그대로를 서술하는데 최선을 다해야 하는 것이다. 그러한 점에서 『서행록』의 기록은 『충효록』을 간행하고, 비문을 작성하는 과정에서 관련 명공들의 서문, 발문, 시가, 전기의 글, 공사의 문

160) 宋錫年, 『西行錄』 卷2, 後記

161) 宋錫年, 『西行錄』 卷1, 後記.

서와 사적에 대한 출처와 입수 경위를 자세하게 드러내주는 기록물이었다.

셋째, 후손들이 선조를 잊지 않고, 가문의 명예와 전통을 계승할 것을 촉구하는 목적도 있었다(A-3). 송정약, 송지행, 송석년은 정성과 노력을 다해 기록물을 찾고 채집하기 위해 수십년 경향 각지를 왕래하였고, 글을 받기 위해 여러 차례 서울의 명공들을 찾아다녔다. 이 과정에서 죽을 위험에 처한 것도 여러번이었다. 몇 가지 사례를 보면, 영조 27년(1751년) 경기도 남양주시에 있는 얼어붙은 미호(溟湖)를 밤에 건널 때에는 여러 차례 넘어지고, 또 순간 얼음이 깨져 죽을 뻔한 위기를 넘기기도 하였다.¹⁶²⁾ 송파에서는 집이 잠길 정도로 비가 많이 내려 배가 송파를 바로 건너지 못하고 신촌(新村) 독오(毒鳥)까지 떠 밀려가는 위험한 상황에 놓이기도 하였다. 이 기록을 읽은 자손들이 감개함으로써 더욱 집안의 명예와 전통을 이어갈 수 있도록 힘쓸 것을 독려하는 목적도 있었다.

이상 『서행록』의 편찬 동기가 가문 구성원에 대한 독려와 자료의 신뢰성 확보라는 부분에 있었다면, 18세기~19세기 향촌사회에서 양반으로서 인정받기 위한 독자적 자구책이라는 측면에서도 이해해 볼 수 있다. 선조의 일기를 등사하여 책으로 묶고, 자신 역시 일기를 쓰는 등의 일은 여산 송씨 집안에서만 있었던 일은 아니었다. 비슷한 시기에 유희춘의 7세손인 유복삼(柳復三, 1728~1813)도 『미암일기』 전체를 등사하여 이를 가지고 지방의 수령이나 서울의 고관대작을 찾아가 교정과 서문을 부탁하고, 서울에 올라가 여러 사람을 방문해서 등사한 『미암일기』를 통해 가문의 위상을 높이고 자신의 인적 연결망을 확대해 갔다.¹⁶³⁾

『서행록』의 작성은 송정약, 송지행, 송석년 가문이 18~19세기 향촌사회에서 양반으로 살아남기 위한 고민의 산물이었다. 18세기 이후 인재 선발이 서울을 중심으로 이루어지면서 정치적 영향력도 서울이나 근기지역이 중심이 되었다. 4대조 이내에 현관이 나왔을 때 양반이라는 것을 실제 향촌사회에서 유지시키기 어려운 현실이 되었다. 이에 과거 전쟁에서 충절을 다하고 효를 다한 가문이었다는 사실을 강조함으로써 향촌사회에서 양반들이 자신의 위세를 지켜 나갈 수 있는 것이었다. 이를 위해 당시 양반들은 서원이나 사우를 세우거나, 문집을 간행하거나 족보를 만들거나 읍지 인물조에 조상을 기재하려고 노력하거

162) 『西行錄』 卷 1, 辛未 11월 7일.

163) 권수용, 2013, 「眉巖 후손 柳復三의 爲先 활동」 『국학연구』 23.

나 원림을 정비한다거나 하는 등의 활동을 하였다. 송석년 역시 선조의 일기를 등사하여 『서행록』을 대대로 남겨, 양반 가문으로서 위상을 유지해 갈 수 있는 것이었다.¹⁶⁴⁾

Ⅲ. 『서행록』의 체제와 내용

1. 체제

『서행록』 권 1~3은 고흥 여산송씨 재동파 문중에서 소장하고 있다. 송정악과 송지행의 일기에는 서행록이라는 표제가 있지만, 송석년의 일기에는 표제가 없다. 다만 3종의 속제는 모두 서행록이라고 되어 있다. 권 1은 송정악, 권 2는 송지행, 권 3은 송석년의 기록이다. 하지만 현재의 『서행록』이 당시 원본은 아니다. 후손이 일괄적으로 옮겨 베낀 것이다.¹⁶⁵⁾ 『서행록』 권 1과 권 2는 송석년이 등사하여 완성하였고, 권 3 송석년의 일기는 후손 송동기(宋東圻)가 등사하여 정리한 것으로 보인다. 실제 글씨 모양이나 기술 방식이 다소 차이가 있다. 또한 권 1과 2는 서문과 발문으로 볼 때 등사의 시기가 대략 짐작된다. 『서행록』 권1 송석년의 발문은 1808년 쓰여졌고, 『서행록』 권 2 송석년의 발문은 1811년에 쓰여졌다. 내중 조형엽(趙馨燁)과 족손 송상의(宋相懿)의 발문은 1819년으로 보이며, 류재호(柳在浩)의 서문이 1817년 작성되었다. 따라서 송지행은 송정악이 1802년 사망한 이후 어느 때 부터 정리하기 시작하여 1819년에 발문이 쓰여질 때까지 권 1과 권 2의 등사가 마무리 되어 완성된 것으로 생각된다. 그리고 권 1과 권 2는 송석년의 내중 조형엽(趙馨燁)의 『서행록』 후기로 볼 때, 각 책으로 분권되었던 것으로 추정된다. 권 1부터 권 3까지 수록되어 있는 기간과 분량, 일기의 제목 등을 알아보기 쉽게 표로 나타내면 다음과 같다.

164) 향촌사회에서 고흥 여산 송문 종족 유지 방법에 대한 상세한 검토는 별고를 통해 다룰 예정이다.

165) 일기는 한 개인이 자신의 일상사를 솔직하게 기록한 1차 자료로 평가 되지만, 필사본이라고 해서 그 당사자가 쓴 것은 아니었다. 류희춘의 『미암일기』도 19세기 전반에 살았던 후손에 의해 베껴진 적이 있었고, 김령의 『계암일록』도 김령이 직접 작성한 원본, 1814년 후손들에 의해 편찬된 전사본, 1945년 조선사편수회에서 탈초한 필사본, 1997년 국사편찬위원회에서 간행본 등이 있다.

표 2. 『서행록』의 체제

| 년 도 | 일 자 | 분량 | 비 고 |
|-----------------|--|----------|--|
| 권 1, 송정악 | | | |
| 1744, 영조20, 갑자 | 04. 20. ~ 07. 21. | 7장 | - |
| 1745, 영조21, 을축 | 09. 03. ~ 10. 14. | 4장 | - |
| 1746, 영조22, 병인 | 12. 10. ~ 12. 29. | 5장 | * 寒泉奔哭日記 |
| 1747, 영조23, 정묘 | 01. 01. ~ 01. 28. | 3장 | * 행을 나누지 않고 ○○○로 구분 |
| 1748, 영조24, 무진 | 10. 11. ~ 12. 21. | 5장 | * 寒泉再暮時上洛路程記 * 同房錄 부기 |
| 1749, 영조25, 기사 | 02.晦日 ~ 07. 19. | 20장 | * 京行北征錄并附 |
| 1751, 영조27, 신미 | 10. 15. ~ 11. 01. | 4장 | - |
| 1752, 영조28, 임신 | 04. 13. ~ 09. 04. | 11장 | - |
| 1754, 영조30, 갑술 | 10. 13. ~ 12. 13. | 6장 | - |
| 1755, 영조31, 을해 | 06. 09. ~ 08. 01 | 7장 | - |
| 1757, 영조33, 정축 | 10. 15. ~ 12. 28. | 18장 | * 淸川洞尤庵先生改葬後墓所致奠祝文부기 * 太僕正朴聖源祭文 부기 |
| 1758, 영조34, 무인 | 06. 03. ~ 12.晦日 | 20장 | - |
| 1759, 영조35, 기묘 | 01. 01. ~ 03. 20. 04. 25. ~ 05. 14. | 7장 9장 | * 행을 나누지 않고 ○○○로 구분 * 同行錄 * 統行日記 포함됨 |
| 1761, 영조37, 신사 | 12. 13. ~ 12. 30. | 1장 | - |
| 1762, 영조38, 임오 | 01. 01. ~ 04. 12. | 12장 | * 행을 나누지 않고 ○○○로 구분 * 京中各宅海衣分送記 |
| 1763, 영조39, 계미 | 01. 19. ~ 01. 30. 08. 15. ~ 09. 09. | 7장 | * 蓮營路程記 * 西遊慶弔錄 |
| 1768, 영조44, 무자 | 01. 15. ~ 06. 14. | 25장 | - |
| 1769, 영조45, 을축 | 05. 10. ~ 07. 03. | 4장 | * 心昏錄 |
| 권2, 송지행 | | | |
| 1768, 영조44, 무자 | 01. 15. ~ 04. 15. | 12장 | - |
| 1773, 영조49, 계사 | 02. 15. ~ 04. 06. | 13장 | * 會行日記 |
| 1791, 정조15, 신해 | 02. 26. ~ 08. 23. | 13장 | - |
| 1791, 정조15, 신해 | 11. 13. ~ 12. 30. | 3장 | - |

| 년 도 | 일 자 | 분량 | 비 고 |
|-----------------|--|-----------|------------------------------|
| 1792, 정조16, 임자 | 01. 01. ~ 04. 15. | 12장 | * 행을 나누지 않고 ○○○로 구분 |
| 1792, 정조16, 임자 | 09. 15. ~ 12. 회일 | 12장 | * 香山日記 |
| 1793, 정조17, 계축 | 01. 01. ~ 02. 03. | 3장 | * 행을 나누지 않고 ○○○로 구분 |
| 1794, 정조18, 갑인 | 01. 16. ~ | 7장 | - |
| 1796, 정조20, 병진 | 11. 20. ~ 12. 회일 | 3장 | - |
| 1797, 정조21, 정사 | 01. 01. ~ 02. 22. | 7장 | * 행을 나누지 않고 ○○○로 구분 |
| 1798, 정조22, 무오 | 09. 02. ~ 12. 30. | 4장 | - |
| 1799, 정조23, 기미 | 01. 01. ~ 02. 20. | 4장 | * 한 칸 내려쓰기 하지 않음. |
| 1780, 정조24, 경신 | 03. 02. ~ 04. 19. | 4장 | - |
| 권 3, 송석년 | | | |
| 1821, 순조22, 신사 | 02. 20. ~ 04. 10. 11. 19. ~ 12. 20. | 6장 6장 | ** 鰲村同房錄 |
| 1823, 순조23, 계미 | 03. 21. ~ 04. 28. 08. 01. ~ 10. 06. | 11장 7장 | * 文會계 * 廷試時同行錄 * 新安書院狀 |
| 1827, 순조27, 정해 | 09. 25. ~ 10. 19. | 3장 | - |
| 1828, 순조28, 무자 | 04. 04. ~ 05. 회일 09. 11. ~ 11. 03. | 9장 8장 | * 동행록 |
| 1831, 순조31, 신묘 | 10. 02. ~ 10. 26. | 6장 | * 通文 * 東學回通 |
| 1832, 순조32, 임진 | 윤9. 22. ~ 11. 10. | 7장 | - |
| 1839, 헌종5, 기해 | 03. 12. ~ 03. 25. | 3장 | * 嶺行日記 |

첫째, 일자의 기입 방식을 살펴보자. 『서행록』 권 1, 권 2, 권 3은 등사에 있어서 다소 차이가 있다. 본래 일기 방식을 그대로 따른 것인지 또는 등사자가 별도의 방식을 취한 것인지는 분명하지 않지만, 권 1, 권 2의 저자가 다름에도 불구하고 같은 형식으로 정리되어 있어, 등사자가 일정한 기준을 정하여 기록한 것으로 보인다. 『서행록』 권 1, 2, 3의 일자 기입방식은 다음과 같다. 연도가 바뀌면 행을 바꾸어 을축 9월(乙丑九月)과 같이 간지로 해당 연과 월을 기입하고, 일은 행을 바꾸어 ○로 표시하여, ‘○초3일(初三日)’과 같이 기록하였다. 다만 연도가 바뀌었는데 행을 나누지 않고 쓰는 경우도 있다. 이때에는 ○○○를 겹

쳐서 표시해두었다. 이렇게 행을 나누지 않은 것은 이전 연도에 이어서 여정을 이어가고 있을 때이다. 예를 들어 <표2>에서 보는 바와 같이 1747년 영조 23년의 일기는 1746년 이재의 상에 분곡하러 갔던 12월 10일에서 12월 29일의 여정과 연결되어 1747년 1월 28일까지 이어졌다. 이렇게 여정이 다음해까지 연결될 경우, 행을 바꾸지 않고 이와 같이 기록하였다.

다만 『서행록』 권 3은 그해 여행의 목적이나 사정이 각 연도 앞에 간략히 기재되었다는 점에서 차이가 있다. 예를 들면 1827년 일기의 초반부에는 “금년 5월 감사가 서신으로 문안하였기에 감사인사를 하기 위해 가기로 하였다” 등의 내용을 정리하고 9월 25일 여정을 기록하고 있다. 하지만 『서행록』 권 3의 모든 기록이 것처럼 정리된 것이 아니라, 1823년, 1827년, 1828년, 1831년의 기록만 이와 같은 방식이고, 1821년, 1832년, 1839년의 기록은 바로 일자로 시작한다. 따라서 등사자의 기입 방식이라기보다는 권 3의 저자인 송석년이 일기를 쓰는 방식을 그대로 옮겨 등사하였던 것으로 보인다.

둘째, 특별한 여정의 경우, 일기의 제목을 여행의 목적에 근거하여 지었다. 『서행록』 권 1에서는 1746년의 일기를 한천분곡일기(寒泉奔哭日記), 1748년의 일기를 한천재기시상락노정기(寒泉再葺時上洛路程記), 1749년의 일기는 경행북정록(京行北征錄), 1759년의 일기는 통행일기(統行日記)라고 하였다. 1763년의 일기는 연영노정기(蓮營路程記), 1769년 심혼록(心昏錄)이었다. 『서행록』 권 2에서는 회행일기(會行日記), 1792년은 향산일기(香山日記), 『서행록』 권 3에서는 1839년의 일기를 영행일기(嶺行日記)라고 하였다.

셋째, 기행일기로 매일의 기록이 아니다. <표 2>와 같이 『서행록』 권1, 권2, 권3은 매일의 기록을 담고 있는 것은 아니다. 권 1의 경우만을 보자면, 1744년부터 1769년까지 25년 가운데 1750년, 1753년, 1756년, 1760년, 1764~1767년 등 8년의 기록이 없다. 각 해 일기를 기록한 날짜도 짧게는 27일에서 길게는 9개월까지 일기를 기록한 날과 그 분량도 각기 다르다.

넷째, 일기에는 필요한 내용을 요약해 두거나 그대로 옮겨 기록하기도 하였다. 동방록(同房錄), 동행록(同行錄), 경중각택해의분송기(京中各宅海衣分送記), 서유경조록(西遊慶弔錄), 청천동우암선생개장후묘소치전축문(淸川洞尤庵先生改葬後墓所致奠祝文), 태복정박성원제문(太僕正朴聖源祭文) 등이다.

2. 내용

『서행록』은 1744년부터 1839년까지 영조, 정조, 순조 3대에 걸친 사회분위기와 여산 송문의 현조 현창을 파악할 수 있다. 대체로 향촌사회에서 양반으로 살아남기 위한 문중의 노력, 고흥에서 서울까지의 교통로, 고흥 여산송문의 인적 네트워크, 각종 사회상과 관련한 미시사적 요소 등을 포착할 수 있다. 그 내용을 살펴보자.

첫째, 『서행록』 권1~3에 나타난 공통의 내용은 선조의 현양에 대한 것이다. 조선 후기에는 선조들의 삼강(三綱)을 포장해 달라고 요청하는 사례가 늘어가는 추세였다.¹⁶⁶⁾ 일례로 고흥의 쌍충사는 임진란 이전에 왜적을 물리치다 순절한 녹도만호 이대원(1566~1587)을 모시는 사당인데, 1668년(현종 9) 이대원의 증손인 이석(李錫)이 전쟁 중에 없어져버린 이대원의 증직 서류와 증직첩을 다시 발급해 달라는 상소를 올리고, 대사헌 조복양이 적극 추천하여 정려와 증직이 내려지게 되었다. 후손들의 노력과 중앙관료의 후원 속에서 정려가 선정된 것이었다.¹⁶⁷⁾ 고흥 여산 송씨 가계에서도 송정약의 아버지이자 송심의 손자인 송협이 그동안 증직 받지 못했던 송심의 증직과 정려를 위해 힘썼다. 중앙관료인 민진후가 송심의 순절이 명백함을 숙종에게 보고하여 좌승지로 증직되는 등 이대원가의 사례와 유사한 경향을 보인다. 아울러 증참의 송대립과 송심을 함께 모시는 충신의 정려를 세우라는 명도 받았다.¹⁶⁸⁾ 이후, 여산 송문의 선조 현양은 묘갈문의 작성, 『송씨충효록』 간행, 입향조에 대한 현양 등으로 확산되었다.

우선 『서행록』 권 1에서 송정약은 묘갈문을 작성하고 『송씨충효록』을 간행하기 위해 노력하였다. 구체적인 내용을 보면, 1744년(영조 20) 48세의 송정약은 참의공 송대립과 승지공 송심의 묘갈문과 묘문서(墓文序)를 도암 이재(李緯, 1680~1746)에게서 받았다.¹⁶⁹⁾ 이외에도 정승 유척기(兪拓基)에게는 비문의 전자(篆字)를 부탁하여 받았고, 비석을 구매하고, 이의철에게 정려기문(旌閭記文)을 부탁하여 받고, 지석(誌石)을 구매하였으며, 『충효록』의 문자와 시문을 청하

166) 박주, 1990, 『조선시대의 정려정책』, 일조각.

167) 윤희면, 2009, 「고흥 礪山 宋門의 충절과 齋洞祠」, 『해양문화연구』 2집, 19쪽.

168) 박필주, 『칠호선생문집』 권24, 흥원현감송공묘갈명.

169) 『서행록』 권1, 甲子 6월 21일, 22일.

여 받았다. 『송씨충효록』을 주자하고 오자 등을 검토한 후 1759년(영조 35) 1월 9일 『송씨충효록』을 인출하고 배포하였다.¹⁷⁰⁾

『서행록』 권 2에서 송지행은 족보에 대한 논의, 『충효록』 배포, 송간 현양과 관련한 활동을 한다. 1797년(정조 21) 주동에서 족보를 간역하였다. 또한 송간에 대한 지장록(誌狀錄)과 문권을 가지고 상언(上言)을 작성하는데 참여하였다. 1792년(정조 16) 상소문을 올리고자 서울로 가서 성명과 상소문을 올리는 사유를 기록한 문건을 제출하였지만 담당 승지가 바뀌는 과정에서 상소문이 올라가지 못하였다. 이에 증시 상소문을 다시 정서하고, 모화관 및 승정원, 각 처에 상소문을 올려 국왕에게 재결을 통해 증시의 전교를 받았다.

『서행록』 권 3에서 송석년은 서재 송간의 행록을 편찬하는데 힘을 쏟고 있음을 확인할 수 있다. 1800년 부친 송지행을 모시고 서울에 다녀온 뒤 서재 송간의 행록을 간행하였는데 그 서문을 오촌 송치규로부터 받았다. 뿐만 아니라 단종에 대한 충절을 지킨 송간에 대한 내용을 『장릉지』를 빌려 확인하고자 하였다. 송치규로부터 서문을 작성해 주자, 『서재실기(西齋實記)』를 편차하여 배포하였다.¹⁷¹⁾ 또한 송간을 주벽으로 하는 사우의 명칭 변경에 대한 사항에도 관여하였다. 처음에는 운곡사라는 이름으로 여산송씨, 고흥유씨, 영광정씨의 주도하에 세워졌는데, 이후 분사가 논의되면서 1796년 송간의 유거지인 동강면 마륜리 서대동에 운곡사 강당을 옮겨 세충사로 개칭하였다. 하지만 고흥의 남양송씨 가운데 그 선대에 세충(世忠)이라는 명자가 있어 의심스러워 육충사(六忠祠)로 이름하였다. 이러한 점을 송치규와 상의하기도 하였다. 그리고 예조에 육충사로 재록되었는지 여부를 확인하였다.

둘째, 기행일기의 특성상 이동경로에 대한 내용을 확인할 수 있다. 서행록의 저자는 육로와 수로를 이용하였다. 육로는 도보 및 말을 활용하였고, 배를 타고 이동하였다. 송정악, 송지행, 송석년의 교유관계에 따라 고흥에서 서울까지 가는

170) 『송씨충효록』은 고려대 도서관에는 1758년 木版本 원본이 소장되어 있으며(경화당 B12 A287A), 장서각 소장본(2-430) 외에도 연세대 도서관(고서III 07440-1)과 고려대 도서관(대학원 B12 A287 1)에 동일한 판본이 소장되어 있다.

171) 『서재실기(西齋實記)』 1권 1책 69장의 신할자본이다. 초간본은 그 서를 순조 21년(1821) 송치규(宋稹圭)가 쓰고 순조 22년(1822) 그의 12세손 석년(錫年)이 발을 쓴 것으로 보아 순조때 간행된 것으로 보인다. 그 뒤 몇 차례의 보정을 거쳐 1971년 전남 고흥군 동강면 마륜리의 재동서원(齋洞書院)에서 중간본을 간행하였다.

이동 경로는 차이가 있지만, 다양한 이동경로를 파악할 수 있다. 또한 송정악의 경우 서울에서 홍원(洪原)으로 가는 여정이 확인되며, 송지행은 금강산여행기, 송석년은 묘향산여행기가 있어 서울에서 각각 이동하는 루트도 확인할 수 있다. 이외에도 고흥에서 노량진까지의 노정도 나타난다.

〈서울~홍원 이동 경로〉

- 1일 : 동대문~누원(30리), 누원~송우(50리)
- 2일 : 송우~포천 양문(40리), 양문~지슬포(40리)
- 3일 : 지슬포~갈고개~금화~금성
- 4일 : 금성~찬두역~신안
- 5일 : 신안~회양~철령~안변~고산
- 6일 : 고산~남산~원산
- 7일 : 원산~덕원~문천
- 8일 : 문천~고원~영흥
- 9일 : 영흥~초원~정평
- 10일 : 정평~함흥
- 11일 : 함흥~덕산~함원~홍원

셋째, 고흥 여산송문의 관계망을 파악할 수 있다. 족적 친밀관계, 교우관계, 학맥 및 중앙정계와의 관계 등 다양한 관계를 파악할 수 있는데, 그 중에서도 학맥을 중심으로 볼 때, 송시열 등 노론 계열과 학맥이 닿아 있으며, 송정악 대에 이재의 문인이 되어 그 관계망이 넓어졌던 것으로 보인다.

우선 이재와 사승관계의 형성이 어떻게 되었는지 살펴보면, 송정악은 48세의 나이에 선조에 대한 묘갈문과 묘문서를 받고자 도암 이재를 찾아갔다. 이재는 송정악의 부탁에 대해서 “어찌 바닷가 한 모퉁이 궁벽한 시골에서 이처럼 세상에 드문 절행(節行)이 있을 줄 생각이나 하겠나? 내 비록 병들었지만 끝내 고사할 수는 없구나.”라고 하였다. 다만 당시 이재에게 병이 있고, 지어야 할 글이 여러 건이 있어서 천천히 지어주기로 하였다. 송정악은 선조에 대한 글을 받아갈 것을 다짐하며 친구 김유관의 제의로 이재에게 수업을 청하였다.

석사 김유관(金維寬)이 “어제 선생의 말씀을 들어보니 그대에 대해서 아끼는 마음이 많은 것 같습니다. 먼 지방 사람이 오로지 학업을 청하러 와도 오히려 가볍게 허락하지는 않았는데 그대에게는 그렇게 하지 않으시니 지금 선생께 찾아가서 학업을 청해도 될 듯합니다.”라고 하였다. 이에 내가 들어가서 배우기를 청하니 격몽요결(擊蒙要訣)을 주셨고 김유관과 함께 강론하게 하였다.

송정악이 이재에게서 수학한 것은 1744년 5월 10일부터 6월 27일까지 2달이 못되는 기간이었다. 이 기간 동안 스승 이재 및 문인들과 친분이 쌓였던 것으로 보이는데, 예를 들어 이재의 부인 생신에 바깥사랑채에서 여러 학생들에게 술상을 거하게 베풀었는데, 이재는 먼 지방 사람이라고 먼저 대접해주었고 나이도 많아서 앞자리에 앉도록 하였다.¹⁷²⁾ 이재는 자신의 아들이나 제자 김유관 등을 통해 송정악이 오랫동안 머물러 식량이 떨어진 것을 파악하고 그 선조의 묘갈문을 우선 지어주었다. 6월 21일에는 송대립, 송심 양대의 묘문서초(墓文序草)가 완성되어 정서하고 문인들과 함께 본 후, 22일에는 묘갈문 제목을 써 주었다. 송정악이 고향으로 돌아가고 2년 후 이재는 1746년(영조 22) 사망하였는데, 송정악은 발인에 참여하였다. 이때 발인에 참여한 인사들이 『송씨충절록』의 글을 작성해 주었다는 점에서 이재의 문하에서 수학하였던 경험이 『충절록』 작성에 도움이 되었던 것으로 보인다. 발인 당시 각 인물들의 참여를 좀 더 살펴보자.

이재의 발인시 명정(銘旌)은 유척기(兪拓基, 1691~1767)가 썼고, 폐백을 바치는 집사는 이행상(李行祥, ?~1800)이었다. 동춘 송준길의 증손 송문흠(宋文欽)은 제주(題主)를 썼고, 묘소에서 돌아와 초우제를 지낼 때, 초우의 종헌(終獻)은 우암 송시열의 증손인 송덕상(宋德相)이 올렸다. 12월 28일 재우(再虞)의 종헌은 문인 박성원(朴聖源)이 하였고, 삼우의 종헌은 이성 지친인 홍겸해가 하였다. 이러한 관계망 속에서 송정악 양 선조의 『송씨충효록』과 관련된 찬문, 찬시를 지어준 인물도 송시열의 현손이었던 송덕상(宋德相, ?~1783)과 이재의 문인과 같은 인물이었다.

172) 『서행록』 권1, 甲子 6월 3일.

『송씨충효록』 찬문 찬시 인물 중 이재의 문인

- 대제학 남유용(南有容, 1698~1773) 자 덕재(德哉), 호 뇌연(雷淵) 소화(小華), 시호 문청(文淸)
- 참판 박성원(朴聖源, 1697~1767) 자는 사수(士洙), 호는 겸재(謙齋)
- 이조판서 윤급(尹汲, 1697~1770) 자 경유(景孺), 호 근암(近庵), 시호 문정(文貞)
- 한성부윤 조중회(趙重晦, 1711~1782) 자 익장(益章), 시호 충헌(忠憲)
- 관찰사 이기경(李基敬, 1713~미상)
- 판중추부사 홍계희(洪啓禧, 1703~1771) 자 순보(純甫), 호 담와(澹窩)
- 미호 김원행(金元行, 1702~1772) 자 백춘(伯春), 호 미호(溪湖) 운루(雲樓), 시호 문경(文敬)
- 역천 송명흠(宋明欽, 1705~1768) 자 회가(晦可), 호 역천(櫟泉), 시호 문원(文元)

이재는 1727년 정미환국으로 소론 중심의 정국이 되었을 때 문외출송되어 용인 한천(寒泉)에 거주하였고, 영조의 탕평책을 부정하는 준론(峻論)의 대표적 인물이었다. 송시열, 송준길 등도 노론에 해당하였다. 이렇게 볼 때, 송정악은 송시열, 송준길, 이재 등 서인 노론 계열의 학맥네트워크 속에서 가문을 현양하는 일을 수행할 수 있었던 것이다.

고흥 여산 송문이 노론 계열이라는 점은 송정악에 의해서 추진된 한포재 이견명의 비문 제작을 통해서도 알 수 있다. 한포재 이견명은 김창집, 이이명, 조태채와 함께 노론 4대신으로 연잉군이 세제로 책봉되는데 노력하였고, 1722년(경종 2) 목호룡의 고변으로 고흥 사도(蛇島)에 위리안치되었던 인물로, 소론의 맹렬한 탄핵을 받아 유배지에서 죽임을 당했다. 송정악은 이러한 이견명의 비문을 미호 김원행에게 여러 차례 요청하였지만 이를 거절하여 역천 송치규(宋稗圭, 1759~1838)에게 찾아가 비문을 짓기도 하였다.

송치규는 송시열의 6대손으로 천거로 관직에 임명되었지만, 나아가지 않고 평생 송시열의 전통을 이어받아 그것을 지켜 많은 제자를 배출하였다. 송정악의 손자 송석년은 송치규의 문하에서 4일 정도 『격몽요결』을 배웠고 『서재실기』 서문을 받아서, 대를 이어 노론의 학맥이 이어지고 있음을 확인할 수 있다.

이외에도 『서행록』은 여러 가지 내용을 담고 있는데, 우선 전쟁의 내용을 좀

더 보완 할 수 있을 것이다. 송정약은 선조 송심이 흥원 현감으로 참전했던 정축 호란의 장소를 탐방하였다. 읍지 등을 통해 선조의 행적을 추적하고, 그곳에서 증조를 따라 남산에서 죽은 후손들을 만나기도 하였다. 즉, 송심을 따른 강충노(姜忠奴)의 방손(傍孫) 강백(姜伯)이라는 사람을 찾고 충노의 후손으로 봉사자들도 함께 찾아와 만났다¹⁷³⁾ 이외에도 정축년 호란 때 마병장으로 증조를 따라 남산에서 죽은 宋時兢의 가족과도 만남을 가졌다. 또한 금강산, 묘향산 관광 기록, 과거 등에 대한 기록을 통해 당시 생활상을 파악할 수 있으며, 한시가 다수 실려 있어, 여흥 송문과 그 교유인들의 한시에 대한 분석도 가능할 것이다.

IV. 맺음말

2008년 문중 후손들의 필요에 의해 『서행록』이 번역되었다. 물론 빠진 부분이 있고 오류가 보이지만 3대에 걸친 일기자료를 개인의 노력만으로 번역하기가 매우 어려운 일이라는 점을 알고 있기에 문중 후손들의 노력이 존경스럽다. 하지만 문중의 번역물로만 보관되었을 뿐 그동안 연구에 본격적으로 활용되지 못하였다. 이에 『서행록』의 체제와 내용을 소개함으로써 향후 연구의 시발점을 삼고자 하였다.

『서행록』은 18~19세기 송정약, 송지행, 송석년 3대가 선조를 위한 묘갈문, 묘비서, 『송씨충효록』 찬시와 찬문, 『서재실기』 등을 편찬하기 위해 글을 받은 긴 여정을 담고 있는 기행일기이다. 현양한 주요 대상은 정유재란 때에 순절한 송대립과 정축호란 때에 순절한 송심 부자, 세조대에 계유정란을 거부하고 고향으로 입향한 송간이었다. 송협이 증조 송심의 증직 및 고조 송대립과 송심 부자의 정려를 허가받기 위해 힘썼다면, 송협의 뜻을 이어받은 그 자손들은 이를 책으로 편찬하고, 자신들의 활동을 기록으로 남겼다.

후손 송정약, 송지행, 송석년이 선조의 현양을 위해 한 자신들의 활동을 기록한 일기가 바로 『서행록』이다. 『서행록』의 편찬은 선조의 충절과 효성을 가문구성원들에게 고취시키고, 간행되는 자료의 신뢰성을 확보할 수 있는 효과를 가져

173) 『서행록』 권1, 己巳 4월 21일.

올 수 있는 것이었다. 뿐만 아니라 중앙 관료로 출사하기 어려운 상황에서, 이러한 자료의 축적은 옛 가문의 영광을 부각함으로써 향반으로서 위상을 드러낼 수 있는 것이었다.

『서행록』 권1과 권2는 권3의 저자인 송석년이 등사하여 완성하였고, 권3 송석년의 일기는 후손 송동기(宋東圻)가 등사하여 정리한 것으로 보인다. 일기는 100여 년 동안의 기록이 하루도 빠짐없이 기록된 것이 아니라 여행기간 동안만 정리되었고, 별도의 일기 제목이 없을 경우에는 선조의 현양과 관련된 업무였다. 선조의 현양과 관련된 업무를 하더라도 그 주된 여행의 목적이 정해져 있을 경우에는 별도로 일기 제목을 부기하였다.

일기의 내용은 대체로 고흥 향반인 여산 송문을 통해 조선후기 향촌사회를 이해할 수 있는 사항들이 풍부하다. 크게 세 가지로 나누어 볼 수 있는데, 향촌사회에서 양반으로 살아남기 위한 문중의 노력으로서 선조의 현양에 대한 내용, 고흥에서 서울 등 다양한 교통로에 대한 내용, 고흥 여산송문의 인적 네트워크에 대한 내용 등이다. 이외에도 이순신과 관련된 유적지, 정축호란 전장지 탐방, 금강산, 묘향산 유람기, 과거 시험에 대한 생생한 모습에 대한 내용이 수록되어 있다.

여산송문은 『서행록』 이외에도 『재동서원지』, 『송씨충효록』, 『서재실기』 등의 자료를 소장하고 있다. 또한 노론 계열 인물들의 문집에도 여산 송문과 관련된 사항이 확인된다. 이러한 내용들을 『서행록』과 연결하여 검토한다면 조선후기 호남지역 향반의 생활사 연구에 큰 도움이 될 것이다.

이 관 성 | (재)한국학호남진흥원

논평문: 松巖 奇挺翼의 학문과 호남의 노론 학맥

남 지 만 | 한국고전번역원

논평문: 송암 기정익의 성리설

- 기수설(氣數說) 논변을 중심으로 -

이 국 진 | 강원대학교

논평문: 기정익의 생애와 문학세계

김 미 선 | 전남대학교

논평문: 조선 후기 기행일기(紀行日記)

『서행록(西行錄)』의 편찬 배경과 구성

논평문 : 松巖 奇挺翼의 학문과 호남의 노론 학맥 (이선아)

토론자 : 이관성 | (재)한국학호남진흥원

이선아 선생님의 논문 발표를 감사히 들었습니다. 송암 선생에 대해 기존 연구성과가 거의 없는 가운데 선생님께서는 역주집 『송암집』에 해제를 써서 송암의 생애와 책의 내용에 대해 개략적으로 소개하였으며 나아가 이를 바탕으로 이번 논문을 발표하신 것으로 아는데 송암 연구에 선편을 잡고 개척하신 것에 대해 존경을 표합니다. 사학에 천박한 제가 질의를 맡게 되어 발표자에게 별 도움이 되지 못할까 송구한 마음 앞섭니다. 잘 알지 못하지만 취모역자(吹毛覓疵)하는 심정으로 질의자로서의 책임을 다할까 합니다.

1. 발표자는 두 번째 장의 주제를 ‘호남 사림의 맥을 이은 家學’을 정했습니다. 그렇지만 정작 본론의 내용은 家學의 실체를 보여주기보다는 가문의 혈연관계와 가족 관계를 설명하는데 많은 지문을 할애하고, 마지막 단락에서 기정익이 잇달아 겪은 흉화(凶禍) 속에서 좌절하지 않고 호남의 사림의 학맥을 잇기 위해 학문과 수양에 전념하여 자득(自得)의 경지에 이르렀다고 설명하면서도 정작 기정익의 ‘家學’의 정체를 보여주는 데는 미흡했다고 생각합니다. 특히 발표자는 기정익이 家學을 이어받아 만년에 『주역(周易)』에 심취하여 정밀하고 오묘한 뜻을 궁구하였다고 했는데, 제가 알기로도 송암은 「역상해」를 지어 象의 해석을 통하여 卦의 의미를 독창적으로 해석하려 하였으며 『참동계』에 천착하여 새로운 해석을 기한 것으로 여겨집니다. 기정익 가문의 ‘가학’이 『주역』이라면 이에 대한 가학의 연원에 대해 조금이나마 설명이 있었으면 하고, 나아가 『주역』 이외의 가학의 연원은 무엇인지 궁금합니다.
2. 토론자가 보기에 송암은 비록 세상에 숨어 은거하며 지냈지만 그의 깊은 곳에는 治世의 의지가 강한 것으로 보입니다. 「私議井田」은 토지제도를 바탕으로

로 租稅·兵制 나아가 學制를 통해 세상을 다스리려는 방법을 구체적으로 제시하고 있습니다. 또한 對策文이나 擬를 통해서도 그러한 의지를 표출하고 있습니다. 현실에서의 凶禍 때문에 은거하였지만 그의 현실참여의 강렬한 의지는 이런 방식으로 표출된 것으로 여겨지는데 그에 대한 논의가 조금이나마 필요하지 않을까 여겨집니다.

3. 발표자는 3장의 주제를 ‘기정익의 학문과 학맥’이라고 해도 될 것을 굳이 ‘기정익의 학문과 노론 학맥’이라고 하면서, ‘노론’에 비중을 두어 3장을 설명하였습니다.

“송암은 송시열의 문하에서 연배가 비슷하였던 윤증(尹拯; 1629~1714)과 친밀하게 교유하였다. 그는 회니시비(懷尼是非)가 시작되는 즈음에 송시열과 윤증 사이에서 중재를 위해 노력하였지만 결국 그의 선택은 윤증과의 절교였다. 결국 그의 선택은 호남의 노론 학맥이 형성되는 데 영향을 미쳤다.” 윤증과의 절교 여부가 노론과 소론 사이에서의 기정익의 선택이라고 한 발표자의 의견은 단순 평면적으로 판단한 듯하다. 발표자의 설명대로라면 기정익의 선택이 호남의 노론 학맥 형성에 결정적인 인과관계처럼 보인다. 그러나 후대의 노사 문인들이 노론 외에도 소론, 남인 등으로 구성되었던 점을 고려할 때, 또 다양한 학풍이 공존했던 후대 호남학계의 특성을 염두에 둘 때, 기정익의 노론 학맥뿐만 아니라 다양한 학맥의 연결고리를 찾아냄으로써 기정익의 호남 노론 학맥의 비중을 입체적으로 바라볼 수 있지 않을까 한다. 일례로 퇴계의 제자인 柳雲龍의 아들 柳世翊도 송암의 제자였다.

논평문 : 송암 기정익의 성리설(이선열)

- 기수설(氣數說) 논변을 중심으로 -

토론자 : 남지만 | 한국고전번역원

이선열선생님의 논문, 송암 기정익의 성리설 -기수설(氣數說) 논변을 중심으로-를 흥미 있게 읽었습니다. 공부할 기회를 주신 한국학 호남진흥원 여러분들과 이선열선생님께 감사의 말씀을 드립니다. 조선 성리설에서는 희소한 기수에 대한 논쟁이어서 재미있었습니다.

1. 이 논문에 소개된 논쟁을 요약하면 그 결과는 이선열선생님이 결론에서 요약한 다음의 글과 같을 듯합니다.

“박상현과 윤증은 기와 수를 별개로 구분하지 않는다는 점에서 표면상 유사한 견해를 피력하였지만, 전자의 경우 기수를 모두 불변적·고정적인 것으로 보는 경향이 상대적으로 강한 반면 후자는 반대로 기수를 모두 가변적인 것으로 보는 입장에 가까웠다고 할 수 있다. 그들과 달리 기정익은 기와 수를 둘로 나누어 가변적인 것과 불변적인 것으로 철저히 구분하는 입장을 취했다.”

소개하신 논쟁의 결과를 정리하면 다음의 표와 같을 듯 합니다. 기수의 분리 여부 즉 기수 관계는 박상현과 윤증이 같고, 기와 수의 변화 추구문제에서는 기정익과 윤증이 같으며, 기수의 변화문제는 박상현, 기정익, 윤증이 모두 다릅니다. 그럼에도, 기정익과 윤증은 기수의 문제에 있어서 어떠한 분야에서 변화를 추구해야하는지는 같은 듯합니다. 이런 이유 때문에 윤증이 기정익과의 논변에서 더 이상 분별하여 따지는 것을 그만두고 같은 결론으로 돌아 갈 수 있으리라 기대한 듯합니다.

전통적인 성리학자의 관점으로 보면, 기와 수의 관계 문제가 어떠한든, 도덕의 영역에서는 변화(향상)를 추구하고 이익의 영역에서는 변화를 추구하지 않

는다는 관점이 일반적일 듯합니다. 그 점에서 기정익이나 윤증이나, 기수관계의 관점 차이가 있어도 일반적인 성리학자의 범주에서 벗어나지 않는 듯합니다.

| 구분 | 박상현 | 기정익 | 윤증 | 비고 |
|-------|--------|---------|---------|--------------|
| 기(氣) | 불변(고정) | 변화(추구○) | 변화(추구○) | 현우(賢愚) 등 도덕 |
| 수(數) | 불변(고정) | 불변(추구×) | 변화(추구×) | 요수(夭壽)궁달(窮達) |
| 기수 관계 | 기수일체 | 기수 분리 | 기수일체 | |

그런데 박상현의 경우 기수 모두 변화할 수 없다고 하면, 인간의 도덕적 변화의 가능성을 부정하게 되는데, 이 경우 수양론이나 윤리론에서 비관적인 관점이 될 텐데, 이런 경우 도덕실천은 어떻게 권면할 수 있을지 궁금합니다.

2. 이러한 기수설 논쟁은 율곡학파의 리통기국의 논리에서 연장선 위에 있다고 하였습니다.

“그들 각각의 견해는 다르지만, 애초에 이러한 논의의 저변에 율곡학의 특징이랄 수 있는 기국(氣局)의 논리가 공통적으로 전제되어 있다는 점을 주목할 필요가 있다. ‘기국’이라는 전제에서 볼 때 무위자(無爲者)인 리는 현실적으로 유위자(有爲者)인 기에 의해 어떤 식으로든 국한될 수밖에 없다. 것처럼 불가피한 기의 제약 속에서도 어떻게든 리를 현실세계 속에 구현해야 한다는 당위가 율곡계열의 학파적 문제의식 속에 배태되어 있다. 그렇다면 그러한 기의 국한성이 리를 구속하는 경계는 어디까지이며, 그로 인해 행위의 주체로서 인간의 의지와 능력이 발휘될 수 있는 경계는 어디까지인가? 기의 제약이 불가피한 것이라면, 그러한 필연성을 극복하는 것은 가능한가? 가능하다면 어느 정도까지 가능한가? ‘가능한 행위’와 ‘마땅한 행위’ 사이의 경계선은 어디에 있는가? 이 같은 물음들은 율곡학의 논지가 심화될수록 던져질 법한 질문들이다. 기수설에 관한 문제의식의 저변에는 이 같은 질문에 대응해 기의 제약과 구속 하에서 리를 실현하려면 어떤 자세를 취해야 하느냐라는 고민에 깔려 있다. 그런 면에서 기수 논변은 율곡학맥의 학파적 특색을 어느 정도 반영한다고 할 수 있다.”

결국 이 문제는 기국(氣局)의 양상을 기/상/수의 측면에서 어떻게 설정하느냐의 문제인 듯합니다. 변화 가능한 부분과 이미 결정된 부분이 어디이냐는 문제인데, 이는 현대에도 논란이 되는 영역입니다. 교육에서 본성이냐 양육이냐는 문제(Nature vs Nurture)나, 보건 의료 영역에서 특정 질병의 주요 발병 인자가 유전이냐 환경이냐는 논란도 이와 통할 듯합니다. 다만 논문에 소개된 사례로만 보면 이러한 논의를 확장하기에는 어려움이 있을 듯합니다. 기수 논변에 대한 평가적 접근을 한다면, 그들의 논변이 당대의 관점에서 어떠한 의미를 갖는지 궁금합니다.

3. 본 논문에서는 다루지 않았지만, 기수설과 심론(心論)을 연관하여 이해하는 것도 가능할 듯합니다. 예컨대 박상현의 경우, 기수가 고정되어 불변한다는 기국(氣局)의 측면을 강조과 미발시 기의 영향을 인정하는 관점은 상관성이 있을 듯합니다. 기정익과 윤증의 경우 기의 변화가능성을 인정하는 것과 기의 영향으로부터 독립한 미발의 영역을 일정하게 상정하는 것도 마찬가지로일 듯합니다. 이쪽은 이선열선생님의 주 연구 분야이므로 발전된 연구를 기대합니다.

논평문 : 기정익의 생애와 문학세계(김창호)

토론자 : 이국진 | 강원대학교

논평문 : 조선 후기 기행일기(紀行日記)

『서행록(西行錄)』의 편찬 배경과 구성(박미선)

토론자 : 김 미 선 | 전남대학교

박미선 선생님의 논문 「조선 후기 기행일기(紀行日記) 『서행록(西行錄)』의 편찬 배경과 구성」 잘 읽었습니다. 선생님의 논문은 여산 송씨 문중의 3대(송정악, 송지행, 송석년)가 쓴 기행일기인 『서행록』의 편찬 배경과 구성을 살핀 것으로, 이 일기에 대한 본격적인 첫 연구라 할 수 있습니다. 3대의 기행일기를 모아 편찬한 것은 특별한 경우로, 이 일기의 편찬 배경으로 가계와 위선(爲先)을 먼저 살피고 이후 구성과 관련하여 체재와 내용을 살핀 논지 전개가 타당하다고 생각합니다. 또 여산 송씨 가계와 비교적 많은 분량인 일기를 꼼꼼히 살피고 정리하여 『서행록』의 이해에 많은 도움이 되었습니다. 전반적으로 논문에 동의하기 때문에 몇 가지 지엽적인 부분에 대해 질의를 하는 것으로 토론자의 소임을 다하고자 합니다.

1. 제목의 의미 관련하여 선생님께서는 “동행록의 경우 관동지역의 유람 과정에서 쓴 일기를 의미하고, ‘서행’은 평안북도의 묘향산 지역을 유람할 때에 쓰인 사례가 확인된다”고 하였습니다. 그와 관련 『서행록』에 묘향산 유람이 있는지를 살피었고, 이후 저자들의 여정이 한반도의 서쪽 지역이기 때문에 ‘서행록’으로 이름한 것 같다고 하였습니다. 결론에는 저도 동의하며, 전제로서 제시한 것에 도움이 될까 하여 말씀을 올립니다.

‘동행(東行)’, ‘동유(東遊)’에 ‘일기’나 ‘록’을 붙여 제목으로 삼은 기행일기의 경우 관동지역을 유람한 것이 많으나 이 동쪽이 전부 관동지역이라 할 수는 없습니다. 문경호(文景虎, 1556~1619)의 『동행록(東行錄)』(『역양집(嶧陽集)』 내)은 울주 온천에 다녀온 일을 기록한 것이며, 김건휘(金健輝, 1831~1903)의 『동유록(東遊錄)』(『하채집(下蔡集)』 내)은 주왕산을 유람한 일을 기록한 것입니다.

‘서행(西行)’, ‘서유(西遊)’가 제목에 들어간 경우도 마찬가지입니다. 이만백(李萬白, 1657~1717)의 『서행일기(西行日記)』(『자유헌선생문집(自濡軒先生文集)』 내)는 상주, 달천 등을 거쳐 예천(醴泉)에서 벗들을 만난 일을 기록한 것이고, 김제행(金霽行, 1716~1792)의 『서행일기(西行日記)』는 유배 중인 아버지를 청원하기 위해 서울에 다녀온 일을 기록한 것입니다. 이러한 용례를 참조한다면 일기의 제목을 보는데 도움이 될 것입니다. 아울러 저자 거주지에서 어떤 방향으로 여행한 것인지를 함께 살피는 것도 도움이 될 것 같습니다.

2. 선생님께서는 『서행록』의 편찬 동기를 서문과 발문을 통해 세 가지로 정리하였으며, 절의 제목에서도 드러나듯이 ‘위선(爲先)’에 초점을 맞추었습니다. 그리하여 첫째, 송대립, 송심의 충효의 면모를 밝히기 위해 고군분투한 후손의 활동을 남기기 위해 편찬되었으며, 둘째, 여산 송씨 가문에서 편찬한 기록물의 신뢰성을 높여 줄 수 있으며, 셋째, 후손들이 선조를 잊지 않고, 가문의 명예와 전통을 계승할 것을 촉구하는 목적이 있었다고 하였습니다.

이 논문의 II장 ‘『서행록』의 편찬 배경’의 ‘1. 송석년의 가계’, ‘2. 위선의 필요성’을 읽다보면, 『서행록』의 내용이 선조들을 선양하기 위해 여정을 떠난 일만을 기록한 것으로 생각됩니다. 그런데 III장에서 ‘체제와 내용’에 대한 설명을 읽다보면 ‘남해 충무공 사적지 곳곳을 탐방한 기록’도 있고, 송지행의 금강산여행기와 송석년의 묘향산여행기가 『서행록』 속에 담겨 있음을 알 수 있습니다. 또한 한시가 다수 수록된 것도 마지막에 잠깐 언급되어 있습니다.

서문을 통해 파악한 의도와 일기 본문에 담긴 내용에 괴리가 있게 읽힙니다. 서문만을 대상으로 편찬 의도를 살필 것이 아니라 『서행록』 내용도 함께 고려하는 것이 어떨까요? 전체 분량 중 유람 여행을 기록한 것의 비중, 『서행록』에 수록된 한시의 성격 등을 같이 설명해 주면 좋겠다는 생각이 들었습니다. 아울러 이에 대한 간략한 설명을 듣고 싶습니다.

3. 마지막 질의는 논문 외적으로 이 일기와 관련하여 선생님께 여쭙고 싶은 것입니다. 저는 2017년부터 ‘조선시대 한문 기행일기 연구’를 진행하면서, 기행

일기를 조사하여 목록화하고 있습니다. 이 과정에서 문집 내에 수록된 기행 일기의 경우 문집 편제 상 제목을 갖춘 별도의 작품으로 수록된 경우 별도의 기행일기로 정리하였고, 고경명(高敬命, 1533~1592)의 『유서석록(遊瑞石錄)』과 같이 단일본으로 간행된 경우도 한 편의 기행일기로 정리하였습니다. 그런데 이 『서행록』의 경우에는 『서행록』을 한 편의 기행일기로 정리해야 할지, 『서행록』 속 제목을 갖춘 여러 편의 일기를 각각의 기행일기로 정리해야 할지 고민이 되었습니다.

선생님께서 논문에 언급하셨던 ‘호남기록문화유산(<http://www.memoryhonam.co.kr/>)’에는 『서행록』이 15편의 일기로 정리되어 있었습니다. 논문으로 일기를 분석할 경우에는 상관이 없지만, ‘한국국학진흥원의 일기류DB’와 같이 일기 작품 별로 DB를 제공하거나 저의 ‘조선시대 한문 기행일기 연구’와 같이 일기를 종합적으로 조사하여 정리할 경우에는 하나의 작품으로 볼지, 여러 편의 작품으로 분류할지 고민해 보아야 할 문제입니다. 이 일기를 자세히 살핀 선생님의 견해가 궁금합니다.