

## 2026년도 2월 학술회의

문명 전환을 맞는 유림의 사상적 모색과 독립운동 I

- 일시: 2026년 2월 27일 금요일 10:00 ~ 18:00
- 장소: 성균관대학교 인문사회캠퍼스 퇴계인문관 6층 31604호
- 주최: 성균관대학교 동아시아한문학연구소,  
BK21 동아시아 고전학 미래인재 교육연구팀, 우리한문학회
- 주관: 유림 독립운동가 발굴 및 문헌 DB 구축팀

\* 본 학술대회는 2024년도 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임  
(NRF-2024S1A5C2A02046232)



## 2026년 2월 학술회의

### 문명 전환을 맞는 유림의 사상적 모색과 독립운동 | 프로그램

- 일시: 2026년 2월 27일 금요일 10:00 ~ 18:00
- 장소: 성균관대학교 인문사회캠퍼스 퇴계인문관 6층 31604호
- 주최: 성균관대학교 동아시아한문학연구소, 성균관대학교 BK21 동아시아 고전학  
미래인재 교육연구팀, 우리한문학회
- 주관: 유림 독립운동가 발굴 및 문헌 DB 구축팀

| 일정 |             | 내용                                                                                                           | 비고                        |
|----|-------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------|
|    | 10:00~10:20 | 사전 등록                                                                                                        |                           |
|    | 10:20       | 개회                                                                                                           |                           |
| 발표 | 10:30~11:00 | 復菴 李俔의 ‘傳’ 과 ‘書’ 연구<br>발표자: 조상우(단국대학교)                                                                       | 사회<br>김종민<br>(퇴계학<br>연구원) |
|    | 11:00~11:30 | 1919년 유림의 총독부투서를 중심으로 본 ‘文章鬭爭’ 의<br>논리와 실천<br>－ 曹兢燮의 『深齋續集』과 張錫英의 『黑山日錄』 소재<br>투서를 중심으로 －<br>발표자: 전송희(부산대학교) |                           |
|    | 11:30~12:00 | 근대전환기 성재(省齋) 정재기(鄭在夔)의 학문과 가문 의식<br>발표자: 정우락(경북대학교)                                                          |                           |
|    | 12:00~13:00 | 점심식사                                                                                                         |                           |
|    | 13:00~13:30 | 근대시기 안동유림의 현실 인식과 신문화 수렴 양상<br>－석주 이상룡의 독립운동 방략을 중심으로－<br>발표자: 강운정(경국대학교)                                    |                           |
|    | 13:30~14:00 | 1910년대 중·후반 재만 유림의 독립운동과 일본의<br>회유정책<br>－ 영남 유림의 덕홍보 개척과 일본의 재만 유림<br>회유정책을 중심으로 －<br>발표자: 서동일(국가보훈부)        |                           |
|    | 14:00~14:30 | 근대전환기 한계 이승희의 만국 평화 인식과 유교적<br>세계평화론의 구상<br>발표자: 임삼조(계명대학교)                                                  |                           |

|          |             |                                                                                                     |                     |
|----------|-------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------|
|          | 14:30~14:40 | 중간휴식                                                                                                |                     |
|          | 14:40~15:10 | 화서학과 독립운동의 사상적 근대성 연구<br>발표자: 유성선(강원대학교)                                                            |                     |
|          | 15:10~15:40 | 옥산(玉山) 이광수(李光秀)의 사상적 전회(轉回)와 항일<br>활동<br>발표자: 박학래(군산대학교)                                            |                     |
|          | 15:40~16:00 | 중간휴식                                                                                                |                     |
| 종합<br>토론 | 16:00~18:00 | 토론자: 한영규(성균관대), 안정은(충남대),<br>박철상(한국문화연구원), 이계형(국민대),<br>김정인(춘천교대), 조형열(동아대),<br>이영호(성균관대), 이향준(전남대) | 좌장<br>진재교<br>(성균관대) |
|          | 18:00       | 연구윤리교육 및 폐회                                                                                         | 김종민<br>(퇴계학<br>연구원) |

## | 목 차 |

### □ 기획 주제: 문명 전환을 맞는 유림의 사상적 모색과 독립운동 I

|                                                                                                       |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 復菴 李使의 ‘傳’과 ‘書’ 연구<br>발표자: 조상우(단국대학교)                                                                 | 1   |
| 1919년 유림의 총독부투서를 중심으로 본 ‘文章鬭爭’의 논리와 실천<br>- 曹兢燮의 『深齋續集』과 張錫英의 『黑山日錄』 소재 투서를 중심으로 -<br>발표자: 전송희(부산대학교) | 17  |
| 근대전환기 성재(省齋) 정재기(鄭在夔)의 학문과 가문 의식<br>발표자: 정우락(경북대학교)                                                   | 37  |
| 근대시기 안동유림의 현실 인식과 신문화 수렴 양상<br>-석주 이상룡의 독립운동 방략을 중심으로-<br>발표자: 강운정(경국대학교)                             | 61  |
| 1910년대 중·후반 재만 유림의 독립운동과 일본의 회유정책<br>- 영남 유림의 덕홍보 개척과 일본의 재만 유림 회유정책을 중심으로<br>발표자: 서동일(국가보훈부)         | 81  |
| 근대전환기 한계 이승희의 만국 평화 인식과 유교적 세계평화론의 구상<br>발표자: 임삼조(계명대학교)                                              | 99  |
| 화서학과 독립운동의 사상적 근대성 연구<br>발표자: 유성선(강원대학교)                                                              | 117 |
| 옥산(玉山) 이광수(李光秀)의 사상적 전회(轉回)와 항일 활동<br>발표자: 박학래(군산대학교)                                                 | 133 |

### □ 종합 토론

한영규(성균관대), 안정은(충남대), 박철상(한국문헌문화연구소), 이계형(국민대),  
김정인(춘천교대), 조형열(동아대), 이영호(성균관대), 이향준(전남대)

이 발표집은 2024년도 정부(교육부) 재원으로 한국연구재단의  
지원을 받아 출판되었음.(NRF2024S1A5C2A02046232)

This journal was supported by the National Research Foundation of  
Korea Grant funded by the Korean Government(MOE).

## 復菴 李僊의 ‘傳’과 ‘書’ 연구

조상우(단국대)

### I. 들어가며

고전문학과 한문학 전공자들이 다양한 작가들의 작가 연구를 많이 하고 있다. 그런데 이 작가들을 보면 주로 개성이나 한양을 중심으로 활동했던 유명한 인물들이다. 고려나 조선시대에도 각 지방에서 활동하던 작가들도 있었다. 그런데 이들에 대한 관심은 그리 많지 않았다. 이러한 상황은 현대에 들어서도 마찬가지다. 간혹 혹자들은 ‘한자로 썼다고 해서 그들을 작가로 봐야 하느냐’ 라고 말하고 있다. 그렇다면 무엇을 가지고 작가 작품의 우수성을 판단할 수 있을까.

우리는 조선 후기와 애국계몽기라는 혼돈의 시기를 거치면서 나라의 위태로움을 생각하던 유학자들이 나라를 살리기 위한 방안을 다각도로 제안을 하기도 하였다.<sup>1)</sup> 그런데 아직 이들에 대한 연구가 많이 이루어지지 않고 있다. 그럼에도 불구하고 여러 연구자들에 의해 알려지지 않았던 유학자나 작가들의 존재가 드러나고 있다.

필자도 이러한 상황을 개인적으로 경험한 적도 있다. 석사논문을 쓰고 1996년 박사과정에 입학했을 때 은사이신 홍윤표 교수님이 <여사수지>를 주시며 논문을 써 보라고 하셨다. 그래서 텍스트를 먼저 입력한 후 이 <여사수지>를 쓴 저자 노상직에 대해 알아보려고 했는데 관련된 연구를 찾을 수 없었다. 광주 노씨 대종보를 찾아보았지만 ‘노상직의 묘지명을 썼다’는 것만 찾을 수 있었다. 그래서 <여사수지>만 가지고 분석을 한 적이 있다.<sup>2)</sup>

이후, 2007년 부산에 가서 보니 경성대학교를 중심으로 하여 노상직에 대한 학술대회를 하고 대눌, 소눌에 대한 연구가 많이 이루어지고 있는 것과 함께 밀양이나 부산에서 큰 스승으로 섬기는 것을 보고 놀란 적이 있다. 이것으로 볼 때 현재 연구자들의 연구는 모두 중앙을 중심으로 이루어졌다고 볼 수 있다. 박사논문을 쓸 때 관심을 가졌던 괴산의 위당 안숙, 예산의 수당 이남규, 홍성의 북암 이설 등이 노상직과 같이 각각의 지역에서 열심히 활동을 했던 인물이다. 그러나 아직도 이들에 대한 관심은 그리 많지 않았다.

이번에 고찰해 볼 북암 이설도 충남 결성에서 활동한 유학자인데 아직까지 연구가 많이 진척되지 않았다. 『국역 북암집』이 출간되었고<sup>3)</sup>, 이후 필자의 논문 몇 편이 있을 뿐이다. 그럼 북암 이설과 『북암집』에 대해서 간략히 알아보기로 한다.

復菴 李僊(1850-1906)은 충남 결성 화산(현재 충남 홍성)에서 父 祖益과 母 光山 金氏의 장

1) 조상우, 애국계몽기 한문산문의 의식지향 연구, 고려대 박사학위논문, 2002. 참조.

2) 조상우, 『女士須知』 연구(I), 단국어문논집 제2집, 단국어문연구회, 1998.

3) 국역 『북암집』, 북암선생기념사업회, 2006.

남으로 태어난다. 뒤에 백부인 祖謙의 후계로 나아가 충정공 李時昉의 世嫡孫이 된다. 북암의 시조는 중국 당나라 종실의 중랑장 茂이다. 茂가 나당연합군으로 소정방을 따라 신라에 왔다가 머물러 벼슬을 하여 본관을 연안으로 하였다. 이로부터 연안 이씨는 고려와 조선을 거치며 巨儒를 배출한 명문 집안이다.

『북암집』은 1912년에 外弟인 김복한은 이설이 남긴 글들이 유실될 것을 염려하여 유호근과 함께 서간문과 서문을 편집하고, 이설의 제자인 이길성이 정서하여 15권 8책으로 편집하였다.<sup>4)</sup> 그 체제는 다음과 같다.

제1권 : 自序, 賦, 詩, 제2-3권 : 詩, 제4-8권 : 疏, 書, 제9권 : 序, 記, 제10권 : 題跋, 銘, 頌, 제11권 : 雜著, 제12권 : 祭文, 哀詞, 제13권 : 碑銘, 墓碣, 墓誌, 제14권 : 墓表, 行狀, 傳, 제15권 : 行狀, 墓誌, 祭文, 輓詞, 跋文

이처럼 이설은 다양한 종류의 글을 많이 썼다. 조선시대 유학자들의 문집을 보면 詩가 대부분인데 반해 『북암집』에서는 시보다 산문이 많은 편이다. 특히, 상소와 공초는 이설의 인성을 파악하는 중요한 잣대이기도 하다.

이설의 한문산문을 분석한 결과 "華夷論의 구현과 항일 의지, 사회 안정을 위한 시무 방안 제시"로 대별할 수 있다. 전자에 대해서는 일본에 의해 망해가는 조선의 암울한 현실을 제시하고 무엇이 문제인가를 서술하였다. 그러면서 청을 배반하지 말고 일본은 축출해야 할 원수의 나라임을 밝히고 있어 이설의 확고한 항일 의지를 알 수 있다.

이설은 조선 후기에 있었던 난민과 동학의 무리들을 원래의 상태로 되돌리기 위한 방안을 제시해 놓고 있다. 그 방안을 보면 "애통하는 조서를 내려 누우치는 뜻을 보이고 백성을 위로하기, 賑恤하는 정치를 급히 시행하여 흩어져 있는 백성들을 편안하게 하기, 궁궐을 엄히 지키어 奸細輩의 출입을 끊기, 구하는 길을 널리 열어 놓고 여러 사람의 계책을 듣기, 원병의 도움을 믿고 武備를 늦추지 말기" 등이다.<sup>5)</sup>

이설의 일본관을 보면 일본을 주적으로 정하고 있으며, 그들의 무식과 무지를 꾸짖고 있다. 그리고 그들에게 붙어서 자신들의 이익을 찾은 조선의 대신을 매국의 역적으로 규정하고 있다. 이설은 일본을 '倭'로 부르며 부정적인 입장을 취하고 있다. 이와 같은 내용의 주요 한문산문은 <高等裁判所供辭丙申>, <答警務廳顧問官倭人渡邊招問乙巳>, <答警務局長朴承祖招問>, <上政府書甲午>, <張子房論>, <毛生問答> 등이다.

이설은 주로 상소를 통한 항일운동을 전개했기에 거창한 행동을 말하지는 않았다. 당시 조선의 지식인이 본 받아야 할 인물로 이설은 장량을 들고 있다. 장량은 조국의 원수를 갚고자 한 인물인데, 그 충의가 탁월하였다. 이설은 장량을 통해서 기울어져 가는 조선의 운명을 일으키고, 백성들의 의지를 촉발시킬 인물임을 은연중 드러내고 있다.<sup>6)</sup> 이처럼 이설은 적지 않은 나이이기에 실제 무력 활동을 이은 것이 아니라 상소를 통한 활동을 이어간 인물이다.

4) 김상기, 『북암집』 해제, 국역 『북암집』, 북암선생기념사업회, 2006, 10쪽.

5) 조상우, 북암 이설의 한문산문 연구, 동양고전연구 50집, 동양고전학회, 2013. 03. 참조

6) 조상우, 復菴 李楔의 한문산문을 통해 본 對일본관과 구국방안, 동양고전연구 52집, 동양고전학회, 2013. 09. 참조.



이러한 사정은 <答警務局長朴承祖招問>에 잘 드러난다. 이 글을 보면 같은 조선인인 경무국장 박승조가 이설의 건강을 걱정해서 적당히 자신의 죄를 인정하고 시류에 편승하라고 말하지만 이설은 끝까지 자신이 행한 일의 정당함을 역설하며, 일제에 타협하지 않았다.

본고에서는 기존 연구에서 아직까지 다루지 않았던 ‘傳’과 지인들과 주고 받았던 ‘書’를 중심으로 하여 북암 이설이 지냈던 이념과 기울어져가는 국가를 어떻게 지키고자 했는가를 고찰해보고자 한다.

## II. ‘傳’을 통해 본 이설의 이념 지향

이설은 <朴鐸傳>을 짓는 당위성을 모두에 쓰고 있다. 그 시작은 효종때로부터 시작한다. 효종이 “아픔을 참고 원통함을 머금다 보니 부득이” 왕위를 계승했다고 서술하고 있다. 효종은 청에 대해 복수를 하고자 하였다. 이를 우암 송시열이 북벌론을 주장하면서 효종의 복수에 힘을 더해주었는데 효종이 일을 도모하다가 승하하시어 북벌론은 무산이 되었다.<sup>8)</sup>

이설은 자신의 선배들에게 들은 이야기를 글로 적고 있다. 만약 효종이 생각하는 의리를 거행했다면 효종이 대원수가 되고, 우암이 유악사(帷幄師<sup>9)</sup>), 정양과가 유도상(留都相<sup>10)</sup>), 연성 이공이 운향사(運嚮使), 정익 이공이 육군 도독을 맡도록 되었는데, 수군 도독을 맡을 사람을 찾지 못했다고 한다. 이 때 이정<sup>11)</sup>의 문하에 박탁이라는 사람이 있었는데 이 사람이 장수제 목이라 했다고 한다. 우암이 박탁의 이름을 말하며 애석하게 여겼다고 한다. 이설은 지인집에서 박탁의 일이 자세히 기록된 것을 보았는데 인증 받지 못한 것이 많아서 그 말 중에 선별하여 자신이 박탁의 전을 짓는다고 기술하고 있다.

박탁은 사족이고 용인 땅에 거주하면서 일찍이 孤子가 되어 나이 30인데도 아내를 얻지 못하고 가난한 살림에 나무를 하며 혼자 계신 어머님을 봉양하고 있었다. 하루는 박탁이 주점에서 술을 마시는데 이완 훈련대장이 성묘를 가는 길에 이 주점을 지나다가 박탁이 큰 동이에 술을 마시는 것을 보고 이상하게 여겨 말에서 내려 박탁을 불렀다. 그런데 박탁은 이완에게 예를 하지 않고 길 곁에 앉아 있기에 이완이 말을 하고 싶어서 술을 더 마시겠냐고 하니 많을수록 좋다고 하여 술 두 동이를 더 사주니 박탁은 연이어 다 마시었다. 이러한 박탁의 기상을 보고 이완은 나와 같이 가자고 하니 박탁은 늙은 어미가 계셔서 혼자 허락할 수가 없다고 한다. 그리하여 이완은 어머니를 뵈고 직접 말을 하겠다고 하여 박탁과 함께 이완이 그의 집으로 가서 어머니와 얘기를 나눈다.

7) 忍痛含冤 迫不得已.

8) 이와 관련하여 권우 홍찬유 선생님은 자신의 수당비에 우암의 북벌론은 당시 상황으로 보아서는 무리한 행동이라고 질타를 하고 있다. 이것이 당시 남인들의 중론이었다.(假明夢幻了無痕, 自欺終着欺人境, 笑殺當年北伐論. 조상우, 『卷宇日記』를 통해 본 卷宇의 의식지향(I), 동양고전연구 65호, 동양고전학회, 2016. 참조)

9) 군주의 막사(帷幄) 안에서 군사나 정치적 책략을 세우는 핵심 참모나 측근.

10) 유도대신. 왕이 궁궐과 도성을 벗어나 교외로 이동하는 경우에 임시로 도성의 치안과 경비를 담당하던 문신(文臣) 관료.(<https://dh.aks.ac.kr/sillokwiki/index.php> 참조.)

11) 한자로는 李貞인데 누구인지 알 수 없다. 전의 내용을 보면 이완의 문하에 있는 것으로 서술하고 있다.

“지금 조정에서 대사를 경영하는데 완이 불초한 사람으로 외람되게 성군의 간택을 입어 몸이 대장의 직책에 있으나 밤낮으로 근심하고 두려워하여 장수의 재물을 얻어 국난을 같이 하려고 하나 그 사람을 얻지 못하여 괴로워하던 즈음에 지금 길에서 한 번 자제를 보니 그 영특한 존재임을 가히 알 수 있어서 실로 차마 놓지 못하고 감히 청하는 바입니다.”<sup>12)</sup>

이완은 박탁의 어머니에게 자신의 그간 사정을 이야기하면서 박탁을 보니 영특한 존재인 듯 하여 자신의 장수로 데리고 갈 것을 간청한다. 이 이야기를 들은 박탁의 모친은 자신의 아들은 일찍 孤兒가 되어 배우지를 못했고 몸만 크지 아는 것이 없는데 상공이 제 아들의 모양에 취하신 것이라고 하면서 아들이 하나뿐이라며 데려갈 수 없다고 반대를 한다.

이어 이완은 재차 간절하게 아들을 데려가야 한다고 간청하니 박탁의 모친은 하는 수 없이 허락을 한다. 이완은 기뻐하며 바로 궐로 들어가서 임금에게 길에서 한 명의 기남자를 얻었다고 아뢰니 임금이 입시하도록 하여 박탁은 그 자리에 앉았다. 이어 임금이 박탁에게 묻는다.

“어찌 그리 심히 수척하였는가. 하시니 대답하기를 대장부가 세상을 뜻을 얻지 못하였으니 어찌 그렇지 않겠습니까. 상이 웃으면서 말씀하시기를, 그런가 말이 장하구나 하고 즉시 관직을 제수하시고자 하시거늘 공이 말씀드리기를, 이 아이가 굴레를 씌우지 않은 말 같아오니 신이 마땅히 인솔하여 인사를 가르친 연후에 등용해도 늦지 아니하옵니다. 하고 인해 좌우에 두고 병법과 행세하는 요점을 가르치니 슬기로운 생각이 날로 늘어 일 년만에 과연 큰 그릇이 되었다.”<sup>13)</sup>

임금은 박탁과 이야기하는 중에 박탁의 기이함과 호연지기가 느껴진다. 자신이 아직 세상의 뜻을 얻지 못했다는 것을 당당히 밝히자 임금은 바로 벼슬을 제수하고자 하나 이완이 조금 더 가르친 다음에 벼슬을 주셔서 늦지 않다고 하고는 자신의 곁에 두고 병법 등을 가르치니 일 년 만에 큰 그릇이 되었다고 한다.

이렇게 되자 이완은 박탁과 함께 북벌하는 일을 의논하는데, 모략을 내는 계획이 다른 사람보다 뛰어나서 박탁을 크게 쓰려고 하였다. 그런데 효종이 승하하시자 박탁은 조석으로 울부짖고 곡하며 슬퍼하는 것이 사람들을 감동시켰다고 한다. 박탁은 이제야 자신을 알아주는 사람을 만나 자신의 역량을 십분 발휘하려고 하였는데, 그것이 좌절되자 더 슬픔이 컸을 것이라 생각한다.

효종의 인산을 마친 뒤 박탁은 이완에게 물러날 것을 아뢴다. 이완은 ‘내가 너를 자식과 같이 여겼는데 나를 버리고 어디로 가느냐’고 하니 박탁은 다음과 같이 대답을 한다.

12) 今朝廷營大事，浣以不肖 猥荷聖簡 身居將任 夙夜憂懼 思得將帥材與 共國難苦 不得其人 今於路上 一見令子 可知其爲英雋 心實不忍舍 敢來以請.(『復菴集』, 271쪽.)

13) 何瘠之甚 對曰大丈夫不得志於世 安得不然 上又笑曰 然言且壯矣 卽欲除職 公曰此兒如不羈之馬 臣當率馴隸 以人事然后用之未晚也 因置之左右教以兵法 及行世之要 知慮日長周年 而果成大器.(『復菴集』, 271-272쪽.)

“탁이 공을 받들어 모신 것은 먹고 입는 것을 위한 것이 아니고 크게 원하던 바가 있었던 것입니다. 지금은 천하의 일을 가히 할 수 없게 되었는데 대장부가 어찌 가히 사사로운 정에 구애되고 의식을 탐하며 머뭇거리면서 물러가지 아니하고 사람에게 모욕을 취하겠습니까.”<sup>14)</sup>

여기에서도 알 수 있듯이 박탁이 일반인과 다른 제목이라는 것을 알 수 있다. 효종이 승하하고 준비했던 북벌이 진척되지 않자 박탁은 고향으로 가고자 한다. 그런데 이완은 일반적인 인지상정으로 박탁을 붙잡으려고 한다. 그러나 박탁은 자신이 이완 옆에 있었던 것은 자신의 안위가 아니라 크게 원하던 것이 있었음을 이야기하고 대장부로서 더 이상 사사로운 것에 매달려 있기를 꺼려하여 떠나고자 한 것이다. 이후 박탁은 어머니를 모시고 산중으로 들어가 그의 종적을 아무도 알 수 없었다고 한다.

그런데 이설은 박탁이 떠난 것을 기술했던 이후에 느닷없이 연암 박지원의 <허생전>을 <박탁전>에 가져온다. <허생전> 내용은 우리가 아는 바로 그 내용이다. 허생이 산중에서 글을 읽으면서 지내는데 이완이 미복으로 그 집에 찾아가니 허생이 이완을 맞이하면서 하는 말이다.

“내가 세 가지 계책이 있는데 그대가 능히 행하겠는가. 하거늘 공이 말하기를, 듣기를 원하노라 하니 허생이 말하기를, 지금 사대부가 각각 私黨의 편을 들어 인재가 국한되었고 일이 다 모순되고 있으니 그대가 능히 임금께 아뢰어 사당을 가히 파하겠는가. 공이 말하기를, 할 수 없는 일이라고 하니 또 말하기를, 戶布를 행하는데 귀천을 통하여 다 같이 하겠는가 하니 공이 말하기를, 불가능한 일이라고 하니 또 말하기를, 우리나라의 축적이 넉넉하지 못하여 일년을 지탱할 곡식이 없는데 예법에 구애되어 오로지 외식만 일삼으니 그대가 능히 임금께 아뢰어 호복을 입게 하겠는가 하니 공이 말하기를 불가능한 일이라고 하니 허생이 꾸짖어 말하기를 더벅머리 아이가 時宜를 알지 못하고 망년되게 대사를 경영하니”<sup>15)</sup>

이설은 <허생전>에 나오는 ‘시무삼책’을 예로 들고 있다. 그 첫째는 인재등용에 있어서 당파싸움으로 인해 공평함이 없어진 것을 바로 잡을 수 있는가, 둘째는 세금을 걷는데 양반들도 낼 수 있도록 할 수 있는가, 셋째는 조선의 양반들에게 호복을 입힐 수 있겠는가 등이다. 여기에서 보면 우리가 알고 있는 시무삼책 중에서 명나라 후손과 관련된 것과 변발 부분이 빠져 있기는 하다. 이는 이설이 의도적으로 뺀 듯하다.

원래 <허생전>에서는 당시 지배층인 이완의 무능을 허생이 질책하며 명나라 장졸의 후예들이 지금 청나라에 살고 있는데, 그들을 찾지 않고 오랑캐를 토벌하겠다는 것은 거짓이라며 비판하려는 것이었다.

이설도 이완을 비롯한 당시 지배층을 비판한 것은 마찬가지이다. 이설은 전의 마지막에 찬을 지어서 말하고 있는데, 그 부분을 보도록 하자.

14) 鐸之承事我公 非爲餽啜 實有所大願也 今則天下事 無可爲矣 大丈夫豈可拘顏私 貪啣嚙逗遛 而不去取侮於人哉.(『復菴集』, 272쪽.)

15) 吾有三策 子能行否 公曰願聞 生曰 今士大夫各徧私黨 人材以局事皆矛盾 子能歸奏黨可破乎 公曰不能 又曰戶布可行之通貴賤乎 公曰不能 又曰我國蓄積不敷 粟無一年之支 拘於禮法 專事外飾 子能歸奏 使一國盡爲胡服否 公曰不能 許生叱曰 堅子不識時宜妄營大事.(『復菴集』, 272쪽.)

“허생의 말이 비록 오활하고 괴이해서 대의에는 합하지 아니하나 그 사이에 반드시 깊은 뜻이 없는 것은 아니다. 傳에 말하기를, 위에서 좋아하는 것이 있으면 아래에서 반드시 심한 자가 있다고 하였다. 효종대왕이 크게 하려는 때를 당하여 박탁과 허생 같은 사람이 세상에 태어난 것이 어찌 이상한 일이겠는가. 지난날 허생으로 하여금 등용이 되었다면 과연 시설이 천하에 할 바가 있었겠는가. 이것을 어찌 가히 알겠는가. 박탁이 간 것은 참으로 잘한 일이다”<sup>16)</sup>

이설은 허생의 이야기를 가져오면서 박탁이 이완을 떠난 것은 잘한 일이라고 칭찬을 한다. 이설은 허생의 말이 오활하고 괴이하다고 하지만 깊은 뜻이 있다고 기술하고 있다. 그러면서 『맹자』 <滕文公章句上>에 나오는 ‘上有好者, 下必有甚者’를 인용한다. 박탁이 효종대에 태어난 것이 이상한 일이 아니라 당연하다는 것을 인용문에서 말하고 있다.

이설은 <허생전>에서와 같이 허생의 ‘시무삼책’을 이완이 임금에게 끝까지 아뢰어서 박탁을 임금에게까지 보일 정도로 허생을 등용시켰다면 지금 더 이상 할 것이 없다는 것을 말하고 있다. 그런데 실상은 이러한 일을 하지 못했기에 큰 일을 도모할 수 없음을 한탄하고 있다. 그렇기에 이러한 이완을 떠난 박탁은 잘한 일이라고 이설은 기술하고 있다.

앞에서 이설은 효종과 우암 송시열이 하려는 북벌론의 당위성을 이야기하면서 효종이 승하하신 후 선배들이 뒤에 가정으로 이야기한 것을 토대로 박탁의 이야기를 꺼내고 있다. 이는 박탁의 기이한 행동을 보고 박탁을 발탁한 이완의 지인지감은 좋았다고 서술하고 있다. 그러나 효종이 승하하고 난 뒤에 아무것도 하지 못한 것을 보고 이설은 박탁이 이완을 떠난 것에 칭찬을 보낸다. 이설은 이완의 인간됨을 <허생전>에 빗대어 표현하고 있다. 이는 위정자들이 효종과 박탁과 허생같이 큰 일을 하려는 의지가 있어야 한다는 것을 보여주기 위해 이설은 <박탁전>을 지은 것이라 볼 수 있다.

그런데 여기에서 하나 생각할 것은 있어 보인다. 『연암집』은 연암 당대뿐만 아니라 손자인 박규수가 영의정으로 있을 때에도 간행을 할 수 없었다. 권우 선생의 증언에 의하면 『연암집』은 청나라 연호인 건륭을 써서 “되놈의 글”이라 하여 많이 읽지도 않고 출간도 되지 않다가 1932년 김택영과 박영철에 의해 간행이 되었다고 한다. 이러한 사정인데도 불구하고 이설이 <허생전>을 인용했다는 것은 무슨 이유인지는 모르지만 다시 한번 생각해 볼 일이다.

다음은 <申泰鳳傳>이다. 신태봉은 홍성 사람인데 1894년 동학농민운동이 벌어졌을 때 홍성에서 관군과 함께 동학교도들을 막다가 죽은 자이다. 그런데 왜 <신태봉전>을 지었는지 알아보기로 한다.

신태봉은 평산 신씨로 신승겸이 시조이다. 신태봉의 8대조인 신탁부터 덕산에 살았는데 집안이 가난하여 농사로 업을 삼았다. 여러 가지를 해보고 한양에 가서 여러 계획을 세웠지만 잘 되지 않자 낙향을 한다. 이 때가 갑오년인데 전라도에서 비당이 많아져서 고을 관원을 죽이고 군기를 취해서 가서 방백들이 두려워하던 시기이다.

16) 許生之言 雖似迂怪 不合大義 然未必無深意於其間也 傳曰 上有好之者 下必有甚焉者矣 當孝廟大有爲之秋 如朴鐸許生之類現於世 豈異也哉 向使許生而見用 其果施設有所爲於天下耶 是又安可知也 若朴鐸之去 眞善矣哉.(『復菴集』, 272쪽.)

이 시기 홍주 목사 이승우는 비적을 두려워하였는데 조정에서 특별히 호연초토사를 제수하고, 유자들을 병사로 모집하여 토벌하게 하니 선비들이 많이 모였다고 한다. 태봉도 이 儒兵에 응할 뜻이 있어서 김복한을 찾아가서 말을 하니 다음과 같이 말을 한다.

“예부터 장수가 된 자가 병졸의 대오 가운데서 많이 배출되었으니 대개 공을 쌓아 능히 오래되면 반드시 알아줄을 볼 것이다. 지금 만약 군대 행렬에 편입하는데 뜻이 있는 것은 부끄러운 일이 아니다.”<sup>17)</sup>

김복한은 홍성을 대표하는 유학자로 본관이 안동이며, 이설의 외제이기도 하다. 김복한이 홍성 지역에서 명망이 있다 보니 신태봉도 김복한을 찾아가서 儒兵에 응하는 것이 어떠냐고 물어 본 것이다. 김복한은 지금 유병에 들어가는 것이 부끄러운 일이 아니라며 유병에 응할 것을 적극 권유하고 있다. 이 시기 유학자들은 동학교도들을 ‘비적’이라 치부하여 관군과 함께 막아야 할 대상으로 여겼다. 이설과 김복한 등도 같은 성향을 가진 유학자인 것을 ‘비적’으로 알 수 있다.

이로 인해 신태봉은 서진령관(西陣領官)에 예속하게 된다. 이로부터 신태봉은 실제 전투에 나아가서 민첩하게 포를 쏘아서 연속하여 맞추어 관군이 승리하는데 공이 컸다. 예산 전투에 이르러서 관군이 여러 번 승리를 하여 적을 경솔히 보는 마음이 생겨 신례원에 이르러서는 관군보다 적군의 수가 많아 산과 들을 포위하여 관군의 포위망을 적들이 좁혀 오는데 관군은 원병도 이르지 않고 포탄도 다 떨어져 태봉은 열심히 싸웠지만 김동돈과 함께 12월 28일에 전사한다.

동학교도들은 이 승리에 힘을 입어 홍성으로 들어갔으나 대패하여 해미로 도망을 가고 산으로 도망을 쳤다. 관군과 유병이 이 세를 모아서 동학교도들을 격파하여 평정하였다. 초토사 이승우가 지난 전투와 이번 전투를 보고하며 다음과 같은 글을 지었다.

“예산에서 실패를 하였으나 홍주에서 수습하였으니 산 자의 힘이요, 죽은 자의 공이다”<sup>18)</sup>

라고 하였다. 이승우는 홍성에서의 승리는 살아남은 자들의 힘이 있었기에 가능한 것이라고 보았고, 그리고 그 이전에 있었던 전투에서 전사한 자들의 공이 있지 않았으면 오늘의 승리는 없었을 것이라는 말을 남겼다. 당시 사람들은 이 이승우의 글을 명언이라고들 하였다고 한다.

여기에서 초토사인 이승우를 잠깐 살펴볼 필요가 있다. 이승우(1841-1914)는 본관이 전주이고 1882년(고종 19)에 증광별시문과에서 을과로 급제하여 여러 관직을 역임하고 1894년에는 전라도관찰사를 지냈다. 1894년에 홍주목사로 있으면서 招討使가 되어 동학교도들을 공격하기 위하여 공주의 앞뒤 요충지에 진을 치고 전투를 벌이기도 하였는데, 홍성에서 승리를 한다.

17) 自古爲將者 多拔於卒伍之中 蓋積功能久必見知 今若有意徧於行陣 非恥也.(『復菴集』, 274쪽.)

18) 失之於禮 收之於洪 生者之免 死者之功.(『復菴集』, 274쪽.)

1895년 을미개혁으로 지방관제가 개혁될 때 홍주부관찰사에 임명되었다. 이 해에 홍주에 서는 강직한 관리로 이름났던 김복한·이설·안창식(安昌植)·안병찬(安炳瓚)·임한주(林翰周)·이근주(李根周) 등이 을미사변 직후부터 기병을 계획하다가 단발령을 계기로 창의하여 공주와 임존산성(任存山城)을 점거하는 등 맹위를 떨쳤다. 이 때 관찰사로 있던 이승우는 거짓으로 이의병진에 가담한 뒤 몰래 정부측 관리와 내통하여 순검대를 끌어들여 김복한과 이설을 비롯한 의병진의 주요 인물들을 체포, 투옥함으로써 의병진을 강제 해산시켰다.<sup>19)</sup>

신태봉은 이 때 나이가 20에도 미치지 않았다. 그럼에도 불구하고 이설은 태봉에 대해 다음과 같이 평가하고 있다.

“위인이 숙성하였고 뜻에 의리를 숭상하여 항상 그의 두 할아버지의 절의를 사모하였다. 군중에 있을 적에는 그 힘을 시험해보고자 하여 대포를 들게 하였더니 수십 인이 들어야 하는 것을 과연 어렵지 않게 들었다.”<sup>20)</sup>

태봉이 20세에 전사를 하였고 일반 병사이다 보니 아직 무엇을 남길 만한 공이나 경력이 많지 않았다. 그럼에도 불구하고 이설은 젊은 태봉이 의리와 절의가 있었고 다른 사람들에 비해 힘이 좋았다는 것을 들어서 좋은 평가를 하고 있다. 그러면서 이설은 김복한이 신태봉에 대해서 “하늘이 연세를 빌려주었으면 그 진취를 헤아리지 못할 것이다.”<sup>21)</sup> 라고 기술하여 더 오래 살았더라면 더 많은 일을 했을 것이라는 아쉬움만 남기고 있다.

이에 이설은 찬을 남겼는데 다음과 같다.

“노나라 동자 왕기의 이름을 알게 된 것은 그 때에 공자께서 있었던 연고이다. 태봉이 국난에 죽었는데 세상에 공자가 없으니 아! 슬프도다.”<sup>22)</sup>

위 인용문에 보이는 동자 왕기는 기원전 484년, 즉 노나라 애공 11년에 제나라가 노나라를 침공했을 때, 이웃에 사는 어린 왕기가 싸움터에 나가 싸우다가 전사한다. 어린 왕기가 죽자 장례를 지내려고 하는데 노나라 사람들은 왕기가 아직 성인이 되지 않은 어린아이였기 때문에, 어떻게 장례를 치를지 고민하는 중에 공자에게 물었다고 한다. 이에 공자는 왕기가 나라를 위해 용감하게 목숨을 바쳤으므로 성인의 예로 장례를 치러야 한다고 조언을 했다. 이는 예를 중요하게 여겼던 공자도 어린아이가 의로움을 위해 목숨을 바친 것에 대해 높이 평가하여 禮의 융통성을 보여준 것이다.

이설은 말로만 신태봉을 위로 하는 것에 대한 반성이다. 태봉은 유병에 나아가기 전에 김복한에게 먼저 상의하였고 김복한 권유로 인해 신태봉은 유병에 가담하여 혼신을 다해 전투에 참여했지만 결과는 애석함만 남았는데 누구도 아무런 조치를 취하지 않은 것이다. 그리하

19) 한민족대백과사전 인터넷판(<https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0044952>)

20)爲人夙成 志尙慷慨 常慕其二祖之節 其在軍有 欲試其力者 使之舉大砲 數十人共舉者 果無難.(『復菴集』, 274쪽.)

21)使天假之年 所就有未可量.(『復菴集』, 274쪽.)

22)魯童子汪錡之至今知名者 以其時有仲尼故也 今泰鳳死於國難 而無孔子 嗚呼悲哉.(『復菴集』, 274쪽.)

여 이설은 신태봉이 어린 나이에 전사한 것을 가지고 노나라 왕기를 대비시켜서 인용하고 있다. 예를 중시했던 공자이지만 어린아이의 죽음에 융통성을 보여 성인과 같이 장례를 지낸 것을 두고 신태봉에 대해서는 아무것도 하지 않은 것에 대한 반성을 이설이 기술한 것이다.

### Ⅲ. ‘書’를 통해 본 이설의 현실 인식

『復菴集』에 보면 ‘書’와 관련한 내용은 5권부터 8권까지이니 전체 12권 중에서 1/3에 해당하는 분량이다. 이 중에서 가장 많이 등장하는 인물은 외제인 김복한과 홍주목사 이승우이다. 이 외에도 홍경요, 김경윤, 조석일, 임공무, 김병우, 족질 이병양 등이 자주 등장한다. 이 인물 중에서 가장 많은 서신이 오갔던 김복한에게 보냈던 서찰을 중심으로 고찰해보고자 한다.

김복한(1860 - 1924)은 전술했듯 충남 홍성에서 활약했던 인물로 문신·의병장·독립운동가이다. 자는 元五, 호는 志山이다. 1895년 12월 7일부터 이듬해 2월 27일까지 홍주의병 봉기를 주도하였다는 이유로 첫 번째 투옥을 겪었고, 1905년 2월 4일부터 12월 그믐까지는 을사늑약 철폐를 주장하는 소를 올렸다가 두 번째 옥고를 치렀다. 1906년 5월부터 11월 말까지는 민중식이 일으킨 2차 홍주 의병에 연루되었다는 혐의로 투옥되었고, 1907년 10월 13일-22일에는 민심을 선동했다는 죄목으로 옥살이를 했으며, 마지막으로 1919년 8월부터 12월 12일까지 파리장서 운동을 주도하여 구금되었다.<sup>23)</sup>

우선 <與外弟金元五書>부터 살펴보기로 한다. 이 서찰은 친족간에 정을 느낄 수 있다. 그 처음은 다음과 같다.

“날마다 우러러 생각하지 않은 적이 없었는데 오늘에 이르러서는 즉 영감의 탄생한 날이다. 스스로 비통하는 것이 배나 더할 것인데 너그럽게 위로해주는 사람도 없이 빈방에 홀로 앉아 눈물을 줄줄 흘리는 모양을 몰래 생각하니 내 마음이 자연 슬픔이 생기어 날이 다하도록 즐거워하지 못하니 누가 이것을 알겠는가”<sup>24)</sup>

이설은 외제인 김복한이 생일을 감옥에서 혼자 맞는 것에 대한 슬픔을 편지에 적고 있다. 이 편지는 이설이 1906년 타계했으나 1905년에 김복한이 을사늑약 철폐를 주장하는 소를 올려 두 번째 옥고를 치르고 있던 중이라고 볼 수 있다. 같이 의병을 하고 홍성에서 함께 지낸 동지이자 혈족이기에 더욱 김복한을 그리워하는 정이 담겨 있다.

이설은 자신도 눈이 나빠져서 글을 잘 쓰지 못하고 다리도 좋지 않다는 것을 기술하고 있다. 그러면서 김복한이 다리가 좋지 않다는 것은 지난 편지에 받은 것이 있어서 아울러 걱정하기도 한다. 그런데 보통은 이설이 편지를 쓸 때는 다른 사람의 힘을 빌어서 썼는데 이번 편지는 눈이 잘 보이지 않지만 직접 썼다고 기술한다. 그 이유는 조부모의 ‘家狀’을 탈고하여

23)이주연, 志山 金福漢의 항일우국시 연구, 어문연구 124호, 어문연구학회, 2025. 참조.

24)無日不瞻詠 而至于今日則令之以降之日也 竊想倍自悲痛 無人寬慰獨坐空堂 淚出簾簾之樣 此心自然生悲爲之 盡日不樂 有誰知之邪.(『復菴集』, 108-109쪽.)

함께 보내기 위함이었다. 이어 김복한이 함께 아는 친구들의 안부까지 적고 있다.

“대저 영감은 나와 더불어 어릴 때부터 장성할 때까지 시작과 끝을 같이 했고, 영화롭고 욕됨, 그리고 물러남을 서로 하나도 같이 아니한 일이 없었는데 그 말년에 이르러서도 또 봉사가 되고 절름발이가 되고져 하는가.”<sup>25)</sup>

이설이 김복한을 대하는 심정을 알 수가 있다. 같은 지역에 살던 외제이기에 아주 가까운 족친이었고 함께 의병을 하면서 동지로서 지낸 것이 어릴 때부터 장성할 때까지 동고동락을 함께했는데 이제는 둘이 다 늙어서 무엇을 하려고 해도 잘 되지 못함을 서러워하고 있다. 게다가 김복한은 감옥에 있는 처지이기에 더 슬퍼하는 정을 편지에 담고 있는 것이다.

다음은 <答外弟金元五書>이다. 처음부터 보기로 하자.

“내가 初 하루에 비로소 近報를 듣고 하늘을 부르짖고 한 번 통곡한 뒤에 병들어 곡식을 끊고 드러누워 능히 일어나지 못한 것이 이미 오일이 되었네. 그윽히 생각하니 국사가 여기에 이르렀으니 신하 된 자는 죽음이 있을 따름이다. (중략) 縉紳이 연명하여 소장을 올리는 것은 옳지 아니한 것은 아니지만 어느 여가에 선비들을 모아서 난만하게 상의를 하겠으며 어느 여가에 소장을 올리겠는가. 어리석은 뜻에는 바로 경성으로 들어갈 요량인데 가히 염려가 되는 것은 뒤를 따를 사람이 없는 것이니”<sup>26)</sup>

이설이 을사늑약이 체결되었다는 소식을 듣고 김복한에게 쓴 편지이다. 지난 편지에는 눈이 잘 보이지 않아서 편지를 쓸 힘도 없다고 하였는데 나라에 변고가 생겨서 겨를 없으니 급한 마음에 쓴 편지라고 생각한다. 이설은 이 지경이면 신하된 자가 죽어서 의리를 밝혀야 하는데 지금 그것을 하지 못하고 있고 대신 모든 士友들과 강론을 해서 의리를 밝히려 하고 있다.

그리하여 연명을 하여 소장을 올리려고도 하였다. 전술한 바도 있지만 이설은 평생을 상소로 자신의 의견을 조정에 개진한 인물이다. 그런데 연명을 위해 여러 선비들과 상의하여 어느 시간에 상소를 올릴 수 있겠는가 라며 일이 급박함을 알리고 있다. 그래서 바로 경성으로 가고 싶지만 나를 따를 사람들이 많지 않을 것을 걱정하고 있다. 젊은 시절의 이설이었다면 이러한 것을 생각하지 않았을 것이다. 그러나 지금은 사정이 많이 달라졌다는 것을 이설도 알고 있다. 그렇기에 무엇을 해야 하는지를 망설이고 있다.

“(국가가) 존망하는 시기요, 중화와 오랑캐가 판단되는 것이니 병어리와 귀머거리와 절름발이도 역시 다 분발하거늘 이른바 世祿之臣이 오히려 누워 일어나지 않고 말하기를, 나는 나가기 어려운 절의를 지킨다고 한다면 옳은 것이겠는가. 아니겠는가. 글과 말로 하는 공격이 무익한 줄은 알지만 우리에게 있는 것은 오직 붓과 혀가 있을 따름이니 어찌하겠는가.”<sup>27)</sup>

25)大抵令與我 幼壯終始 榮辱出處 無一事不與相同 至其末年 又欲瞽負覽耶.(『復菴集』, 109쪽.)

26)愚於初一日 始聞近報 號天一慟因病 絕粒臥而不能起者 今五日矣 竊念國事至此 則爲臣子者有死而已 … (中略) … 縉紳聯疏 非不可矣 而奚暇聚集爛商 奚暇製疏拜章邪 愚意則直入京城爲料 而所可慮者 跟後之無人也.(『復菴集』, 110쪽.)



이설은 지금이야말로 국가가 존재하느냐 망하느냐가 걸린 아주 급박한 시기라고 생각하고 있다. 그리하여 병어리, 귀머거리, 절름발이 할 것 없이 모두 분발해야 하는데 대대로 벼슬한 집안의 신하가 되어서 아무것도 하지 않는다고 한다면 무책임한 것이 아닌가를 말하고 있다. 이러한 위급한 시기에 붓과 혀로 적들에게 공격을 하는 것은 아무런 이득이 없지만 지금 당장 할 수 있는 것은 이것뿐임을 주장하면서 할 수 있는 것이 없음을 한탄하고 있다.

“중봉선생이 도끼를 가지고 간할 때와 청음선생이 降書를 찢던 날에 어찌 그것이 성사가 될 줄 알고 하신 것이겠는가, 어찌 이름을 세우기 위해 하신 것이겠는가. 대개 역시 내가 마땅히 할 바를 한 것뿐이네.”<sup>28)</sup>

이설은 지금 자신이 하는 일의 정당성을 중봉 조헌과 청음 김상헌의 행동에 빗대어 말하고 있다. 조헌의 持斧上疏는 1591년(선조 24)에 왜의 '征明假道' 요구에 맞서 도끼를 들고 대궐 앞에 엎드려 목숨을 걸고 올린 상소이다. 왜의 사신 목 베기 등 5가지 불가론을 주장하며 임진왜란 직전 국방 강화를 강력히 촉구한 사건이다.

그리고 김상헌의 항복문서를 찢은 것은 병자호란 당시 척화론을 주장한 청음 김상헌은 1637년 1월에 최명길의 작성한 청나라에 대한 항복문서를 명분과 의리에 어긋난다는 이유로 묘당에서 찢어버리며 통곡하였다고 한다. 이는 조선의 자존심을 지키려는 필사적인 저항이었는데, 최명길은 이 찢어진 문서를 다시 주워 붙였다고 한다.

중봉과 청음의 행동은 차마 하지 말아야 할 것을 하는 것에 대한 거부이다. 그런데 이들의 행동이 이름을 세우기 위해서 한 것이 아니라 마땅히 해야 할 것을 한 것이라고 이설은 주장하고 있다. 이는 자신이 지금 을사늑약과 관련하여 해야 하는 행동들도 나의 명성을 높이려고 하는 것이 아니라 차마 눈뜨고 볼 수 없기에 해야 하는 일임을 강조하고 있는 것이다.

다음은 <附原書別紙>이다. 그 처음은 다음과 같다.

“어제 지난달 20일 황성신문을 보니 당일에 이토오 히로부미가 지존을 위협하고 해당되는 모든 대신을 협박하여 삼조건의 일을 다 허락하였다. 이로부터 왜놈의 속국이 되었으니 통분이 지극하여 차라리 죽고자 해도 죽지 못하였다. (중략) 외무대신 賊 박제순을 성토하였으나 허락을 받지 못하였다고 합니다.”<sup>29)</sup>

이설이 전술한 편지에 별지를 붙여 보낸 글이다. 이 글에 보면 황성신문을 보고 이토오 히로부미가 고종을 위협하여 을사늑약 세 가지 조건을 다 허락하였다는 것을 문제 삼으며 이제 조선은 왜놈의 속국이 되었음을 한탄하고 있다.

27)存亡之秋也 華夷之判也 暗龔跛躄 亦皆憤奮 所謂世祿之臣 猶堅臥不起曰 我守難進之節 可乎不乎 筆談舌戰 非不知無益於事 而吾輩之所存者 筆與舌而已 何奈何奈.(『復菴集』, 110쪽.)

28)重峯先生 持斧之時 淸陰先生 裂書之日 豈知其成事而爲之乎 豈爲其立命而爲之乎 蓋亦爲吾之所當爲而已.(『復菴集』, 110-111쪽.)

29)昨見去月廿日皇城新聞 則當日伊藤博文威脅至尊 且喝該諸大臣三條件事 皆許之矣 自此爲倭屬國 痛憤之極 寧欲卽溘然而不可得也 … (中略) … 討外務大臣朴賊齊純 而未蒙許矣.(『復菴集』, 111쪽.)

을사늑약의 세 가지 조건은 외교권 박탈, 통감부 설치, 조약 불평등 조항 등이다. 이 세 가지가 다 문제이지만 가장 큰 것은 외교권 박탈이다. 흔히 애국계몽기를 1984년에서 1910년으로 규정하는데 혹자들은 1905년으로 잡는다. 왜냐하면 외교권이 박탈이 되면 정상 국가라고 할 수 없기 때문이다. 그렇기에 이설은 통분이 너무 커서 죽자고 해도 죽지 못하는 것과 외무 대신 박제순을 성토하려 했으나 결국 허락받지 못한 것을 한탄하고 있다.

“연명소장을 올리어 호소할 것이니 비록 국가의 존망에는 족히 유무가 될 것이 없지만 만약 각국 공사가 철수하기 전에 소장이 미친다면 혹 가히 우리나라에 사람이 있어서 인심이 물 끓듯 한다는 것을 알게 하는 것이 어떠합니까.”<sup>30)</sup>

이설은 끝까지 선비들이 을사늑약의 부당함을 알리는 연명 소장을 올리자고 주장을 한다. 역시나 상소를 올려 의병운동과 독립운동을 한 이설다운 주장이다. 이설도 이 상소가 나라의 존망을 막을 수 없다는 것을 안다. 그러나 현재 경성에 있는 외국 공사들이 각 나라로 철수하기 전에 이 상소를 보게 된다면 조선에 을사늑약의 부당함을 주장하는 선비들이 있다는 것을 알 수 있을 것이라고 서술한다. 이는 3.1운동 이후 있었던 “파리장서운동”과도 같은 의미를 가진다. 무엇이랴도 선비가 마지막까지 할 수 있는 것은 해봐야 한다는 것을 이설은 서찰을 통해 주장하고 있다.

다음은 <答金舜教炳禹書>이다. 김병우에 관해서는 알려진 것이 거의 없다. 다만 본관은 안동이며, 자는 舜敎이고, 1854년에 출생하여 35세인 1888년에 병과에 합격을 했다는 것뿐이다. 주로 활동한 지역은 이설과 같은 충남 결성이다.<sup>31)</sup> 이설이 김순교에게 보낸 편지에는 주로 예법과 관련한 것을 기술하고 있다. 예를 들면 제사 지낼 때 옷을 어떻게 입는가에 대한 것들이다.

“제사를 행할 때에는 그 服을 입을 것이며, 할아버지 위패의 새로운 자리에 향안과 모사 그릇을 각각 따로 설치하는 것은 반드시 물을 것이 아니니 어떠하십니까. (중략) 혼백은 본래 집과 떨어진 곳에 묻는다고 하였는데, 세속에서는 반드시 묘소에 묻으니 이러한 예는 시속을 따르는 것이 무방할 듯합니다. 묘가 만약 길이 멀어서 능히 가지 못한다면 사당 근처 정결한 곳에 묻는 것이 역시 불가함이 없을 것입니다.”<sup>32)</sup>

이설은 김병우에게 제사를 지낼 때와 장례를 치를 때, 그리고 성묘를 할 때의 예속에 대해서 언급을 하고 있다. 제사를 지내는 것에는 정해진 예법에 따라 행하는 것을 원칙으로 삼고 있는 듯하다. 반면 장례와 성묘를 할 때는 상황에 따라서 변용할 수 있음을 보여주고 있다.

30) 聯名疏籲 雖不足有無於國之存亡 而若及於各國公使 未徹歸之則或可諒 吾國之有人 人心之沸鬱矣 未知如何.(『復菴集』, 111쪽.)

31) 한국역사인물 종합정보시스템 인터넷판 참조.

([http://people.aks.ac.kr/front/dirSer/exm/exmView.aks?exmId=EXM\\_MN\\_6J0c\\_1888\\_014637&category=dirSer](http://people.aks.ac.kr/front/dirSer/exm/exmView.aks?exmId=EXM_MN_6J0c_1888_014637&category=dirSer))

32) 行祀時仍服 與祖考位新位 香沙之各案各設 有不問者也 如何如何 … (中略) … 魂帛則本埋屏處云云 而世俗必埋之于墓所 此等禮從俗 恐無妨也 墓若道遠不能往則 埋之于廟近淨潔之處 亦無不可矣.(『復菴集』, 107쪽.)

퇴계도 제사를 지낼 때는 집집마다 다르기 때문에 무엇이 옳다고 하지 않았다고 한다. 요즘 제사와 차례를 지내는 것에 있어서 집집마다 다르게 지내고 있기도 하다. 성리학을 기본 도리로 삼았던 유학자인 이설도 생활하면서 힘든 상황에서는 권도를 행했다는 것을 알 수 있는데, 오늘을 사는 우리들도 다시 생각해 볼 여지가 있다고 본다.

또 다른 <與金舜教書>이다. 편지의 처음은 서로의 안부를 물으며 城主에 관한 이야기를 꺼낸다.

“옛날 퇴계선생이 장차 성주를 보러는데 반드시 목욕을 하고 보았으며 우암선생이 성주를 심히 공경하여 그 처조카가 성주가 되어 와서 뵈는데 반드시 당에 내려가 맞이하고 전송하였으며 성주가 이미 체직(遞職)이 되면 반드시 옛날 성주를 칭찬했으니 이러한 법문을 시골에 사는 사대부의 자제 후진이 알지 못해서는 안 되는 것이니 어떠십니까. 퇴계와 우암의 성주가 어찌 다 퇴계와 우암보다 어질고 퇴계와 우암보다 높아서 이같이 공경하고 두려워한 것이겠습니까.”<sup>33)</sup>

이설은 이렇게 성주에 대해서 언급한 다음에 “그 사람의 如何는 물을 것이 없고 오직 나에게 있는 도리를 다할 따름이다”<sup>34)</sup> 라고 기술하고 있다. 이와 관련한 다른 사연이 있는지는 편지에 나오지는 않지만 당시 결성이나 인근 지역에서 성주나 다른 사람들에 대한 대우를 잘하지 못하고 있는 것에 대한 우려에서 나온 말이라 생각한다.

퇴계와 우암 같은 높은 학자들이 성주를 공경하고 제대로 대우하는 것은 그들이 자신보다 높고 어질고 두려워서 하는 행동이 아니라 나의 도리를 다할 뿐이라고 말한다. 그런데 이설이 살았던 당대의 세태를 보니 지방의 선비들이 잘하지 못한다는 것을 김병우에게 알리어 경계를 하고 있는 것으로 보인다.

<答外弟金元五書>와 <附原書別紙>와 같이 중봉과 청음이 하려고 했던 행동과 연명을 통해 을사늑약의 무효와 을사오적을 척결해야 하는 것은 어려운 시기에 나의 처지에서 내가 해야 할 최소한의 도리가 무엇인가를 이설은 알려주고 있는 것이라 생각한다.

## IV. 나오며

지금까지 이설의 문집인 『復菴集』에 수록된 ‘전’과 ‘서’를 중심으로 하여 고찰해 보았다. ‘전’은 <박탁전>과 <신태봉전>이며, ‘서’는 김복한과 김병우에게 보낸 것이다. 그러면 각각의 내용을 간단히 추리며 결론을 대신하고자 한다.

<박탁전>에서는 ‘시무삼책’과 같은 신선한 의견을 받아들이지는 못하는 위정자들과 그리고 그들의 인물됨을 파악한 박탁의 지인지감을 이설은 높이 평가하고 있다. <신태봉전>에

33)昔退溪先生 將見城主 必沐浴而見之 尤菴先生 尋敬城主 其婦侄爲城主 而來見必下堂迎送 城主已遞 而必以舊城主稱之 此等 法門居鄉士大夫 子弟後進 不可不知也 如何如何 彼爲退溪尤菴之城主者 豈皆賢於退尤 尊於退尤 而若是其敬之畏之邪.(『復菴集』, 108쪽.)

34)其人之如何 惟盡在我之道而已.(『復菴集』, 108쪽.)

서는 어린 나이에 나라를 위해 전사했지만 아무런 보상도 하지 않는 당시 상황에 대한 비판을 하고 있다. 이 두 전은 내용은 다르지만 위정자들이 해야 할 일이 무엇인가를 똑 같이 보여주고 있다.

<答外弟金元五書>와 <附原書別紙>에서는 동지이자 친족인 김복한에 대한 정감과 함께 어려운 시기에 무엇을 해야 하는지에 대한 강렬한 의지를 담고 있다. <答金舜教炳禹書>와 <與金舜教書>에서는 어려운 시기에 나의 처지에서 내가 해야 할 최소한의 도리가 무엇인가를 이설은 알려주고 있다.

## 참고문헌

### 『복암집』

- 김상기, 『復菴集』 해제, 국역 『복암집』, 복암선생기념사업회, 2006.
- 박성순, 華西 李恒老의 心主理說과 斥邪論 研究, 고려대 박사학위논문, 2003.
- 이주연, 志山 金福漢의 항일우국시 연구, 어문연구 124호, 어문연구학회, 2025.
- 조상우, 『女士須知』 연구( I ), 단국어문논집 제2집, 단국어문연구회, 1998.
- \_\_\_\_\_, 안숙의 <비유자문답> 연구, 고전문학연구 21집, 한국고전문학회, 2002.
- \_\_\_\_\_, 애국계몽기 한문산문의 의식지향 연구, 고려대 박사학위논문, 2002.
- \_\_\_\_\_, 복암 이설의 한문산문 연구, 동양고전연구 50집, 동양고전학회, 2013. 03.
- \_\_\_\_\_, 復菴 李楔의 한문산문을 통해 본 對일본관과 國庫방안, 동양고전연구 52집, 동양고전학회, 2013. 09.
- \_\_\_\_\_, 『卷宇日記』를 통해 본 卷宇의 의식지향( I ), 동양고전연구 65호, 동양고전학회, 2016. 한민족대백과사전 인터넷판(<https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0044952>)

## 「復菴 李僉의 ‘傳’과 ‘書’ 연구」에 대한 토론문

한영규(성균관대)

조상우 선생님의 발표문을 읽으면서, 제가 그동안 ‘위정척사(衛正斥邪)’라는 개념에 대해 여러 가지 편견을 가지고 있었다는 것을 새삼 깨닫게 되었습니다. 큰 공부가 되었습니다. 이런 자리를 기획한 성균관대 연구팀과 발표자에게 감사의 말씀을 드립니다. 복암이 외치고 있는 “글과 말이 문제 해결에 무익하다는 걸 모르는 바 아니지만, 우리에게 남은 것은 오직 필설 뿐이다. 그러니 어찌하겠는가? [筆談舌戰, 非不知無益於事, 而吾輩之所存者, 筆與舌而已, 何奈何奈?]”라는 말이 계속해서 뇌리에 남아있습니다. 제가 복암에 대해 잘 모르고, 선생님의 발표문에 큰 이견이 없기에 몇 가지 문제에 대해 보충 질의를 드리자 합니다.

우선, 선생님께서 본문에서 자세히 분석한 <박탁전>이 매우 흥미롭습니다. 그런데 선생님은 복암이 ‘느닷없이’ <허생전>을 가져왔다고 해석하고 있는 듯합니다. 제가 보기에요 일면 선생님의 견해와 같이 복암의 허생 인용이 느닷없다고 생각되기도 합니다. 그런데 혹시 복암이 이 사안을 매우 치밀하게 생각해서, 허생을 끌어들이고, 이를 통해 연암과는 다른 시각에서 자신의 대의명분을 주장했다고 해석할 여지는 없을런지요? 그렇게 된다면, 위정척사파의 시각에서 본 <허생전> 해석이라는 점에서, 상당히 흥미로울 듯합니다.

두 번째로, 김병우에게 보낸 <與金舜教書>의 분석 부분에서 ‘성주(城主)’의 의미가 선뜻 이해되지 않습니다. “성주가 이미 체직(遞職)이 되면 반드시 옛날 성주를 칭찬했다.[城主已遞, 而必以舊城主稱之.]”고 했는데, 그 의미가 잘 모르겠습니다. 퇴계와 우암을 앞세워 강조하는 것을 보면 매우 중요한 문제인 듯한데, 복암의 서술 의도가 무엇인지, 잘 이해되지 않습니다.

끝으로, 1906년 의병 투쟁 이후 복암의 말년 행로는 어떠했는지 궁금합니다. 선생님의 발표문에는 복암의 최후가 그 의미가 충분히 언급되어 있지 않은데, 그렇게 된 어떤 사정이 있는 것인지요?

## 1919년 유림의 총독부투서를 중심으로 본 ‘文章鬭爭’의 논리와 실천

### － 曹兢燮의 『深齋續集』과 張錫英의 『黑山日錄』 소재 투서를 중심으로 －

전송희(부산대)

1. 머리말
2. 1919년 유림의 ‘文章鬭爭’의 다각적 양상
  - 1) 대외적 공론화와 국제 연대: 3·1운동의 발발과 파리장서 운동
  - 2) 대내적 결속력과 문필 항쟁 : 국내포고문과 조선총독부 투서
3. 총독부 투서에 나타난 문장투쟁의 논리
  - 1) 『深齋續集』 소재 「投總督府書代」 : 天意와 역사의 순환
  - 2) 『黑山日錄』 소재 「抵總督府書」 : 조약과 公法의 준수
4. 맺음말

#### 1. 머리말

1919년은 한국 독립운동사에서 3·1운동으로 상징되는 민족적 저항의 해였다. 그러나 이 시기 독립운동의 양상은 거리의 만세운동에만 국한되지 않았다. 특히 유림층은 그들이 가장 능숙하게 다루던 도구인 문장을 통해 독립의 의지를 표명하고 저항의 논리를 구축했다.

본 발표는 1919년 유림의 독립운동을 文章鬭爭이라는 관점에서 재조명하고자 한다. 여기서 문장투쟁이란 단순히 글을 쓰는 행위가 아니라, 문자와 논리를 통해 식민지배의 부당성을 논파하고 독립의 정당성을 주장하며, 나아가 국내외 여론을 환기시키고 동지를 결집시키는 전략적 실천을 의미한다. 이는 유림 지식인의 실존적 결단이 관념적 사유에 머물지 않고 글 쓰기라는 구체적 행위를 통해 정치적 투쟁으로 전환되는 과정을 보여주며, 1919년 독립운동의 다층적 양상을 이해하는 데 중요한 의미를 갖는다.

1919년 유림의 독립활동은 만세라는 구호를 넘어 문장이라는 텍스트를 통해 완성되었다.

그들에게 글을 쓰는 행위는 단순한 기록이 아니라, 찬탈당한 주권의 정당성을 회복하고 적의 불의를 논리적으로 타격하는 文章鬭爭의 과정이었다. 특히 그간 파리장서라는 대외적 호소에 가려져 있던 총독부 투서는 적의 심장부에 직접 대의를 들이댄 가장 정면적이고 실천적인 항쟁의 양상이었다.

이를 규명하기 위해 본 발표는 『深齋續集』과 『黑山日錄』에 수록된 총독부투서를 핵심 텍스트로 삼아 논의를 진행한다. 2장에서는 먼저 파리장서 운동, 국내 포고문, 총독부 투서 등 1919년 유림 문장투쟁의 전체적 지형을 조망함으로써, 유림의 독립운동이 대외(국제사회), 대내(조선 민중), 대적(식민 권력)을 향한 다각적 문필 활동으로 전개되었음을 밝힐 것이다. 이어 3장에서는 두 문헌에 수록된 총독부투서의 텍스트 분석을 통해 유림이 구사한 논리 구조와 전략적 글쓰기 방식을 구체적으로 검토한다. 이를 통해 문장투쟁이 단순한 문필활동이 아니라, 전통적 천명론과 근대적 국제법 개념을 결합하고 역사적 사례와 현실 정세를 종합적으로 활용하는 치밀하고 치열한 독립운동이었음을 논증하고자 한다.

## 2. 1919년 유림의 ‘文章鬭爭’의 다각적 양상

### 1) 대외적 공론화와 국제 연대 : 3.1운동의 발발과 파리장서 운동

1919년 유림의 문장투쟁은 국내에 국한되지 않고 국제사회를 향해서도 전개되었다. 그 대표적 사례가 파리강화회의를 겨냥한 파리장서 운동이다.

파리장서 운동은 3·1운동이 촉발한 유림의 각성에서 비롯되었다. 고종의 국장을 이틀 앞둔 3월 1일 민족대표 33인의 독립선언과 학생들의 만세시위가 일어났으나, 유교계는 제때 목소리를 내지 못했다. 민족대표 33인 중 천도교 15인, 기독교 16인, 불교 2인이었으나 유림은 한 명도 포함되지 않았고, 독립선언서 역시 최남선이 작성했다. 3·1운동이 종교계, 특히 기독교와 천도교를 중심으로 전개되는 것을 목도하면서, 유림들은 조선 사회의 전통적 지도층이자 지식인 집단으로서 민족의 위기 앞에서 도리를 다하지 못했다는 깊은 자책감을 느꼈다. 이는 단순한 참여 누락의 문제가 아니라, 유교가 조선 사회의 정신적 기반이었음에도 불구하고 독립운동의 전면에서 종교계에 주도권을 내어준 데 대한 自省에서 기인한다.

그러나 이러한 자성은 곧 적극적 행동으로 전환되었다. 고종의 인산(因山)을 위해 상경한 유림들이 파리강화회의의 소식을 접하면서, 유림 나름의 방식으로 독립운동에 참여해야 한다는 자각이 구체화되었다. 이는 종교계가 주도한 3.1운동에 뒤늦게 합류하는 것이 아니라, 유림 고유의 사상적 자원과 조직망을 동원하여 독립운동의 또 다른 전선을 여는 것이었다. 파리장서 운동은 바로 이러한 맥락에서 유림이 자신들의 방식으로 독립의 정당성을 논증하고 국제사회에 호소하려는 시도로 기획되었다. 郭齋과 金愧은 郭鍾錫에게 독립청원운동에 관한 제안을 받은 사실을 전했고, 李達秘은 宋浚弼에게 독립청원운동의 필요성을 역설하였으며, 李秀洪은 吳震泳을 통해 田愚에게 이와 같은 내용을 전했다. 그리고 이 과정을 거쳐 파리장서 운동은 곽중석을 수반으로 하는 영남 유림과 金福漢을 중심으로 한 호서 유림이 학파와



정과의 벽을 허물고 대동단결하여 추진되었다.<sup>1)</sup>

파리장서의 추진은 尹忠夏, 金昌淑, 兪鎮泰, 李得季 등 10여 명이 주도하였으며, 장서에 서명한 이들은 137명이다. 그 외 장서운동을 기획하거나 실무를 맡은 인물들이 70여 명 정도 확인되고 있다.<sup>2)</sup> 이처럼 기획 주체와 협력자들이 힘을 모아 파리장서운동을 조직적으로 전개했다. 파리강화회의에 장서를 보내는 일은 심산 김창숙이 도맡았다. 김창숙 등은 파리강화회의에 독립청원서를 발송함으로써 조선의 독립 문제를 국제적 공론의 장으로 끌어 올리고자 했다. 장서의 작성은 곽종석의 의뢰를 받은 회당 장석영이 작성하여 김창숙에게 전달하고, 곽종석이 다시 수정하여 완성되었다.<sup>3)</sup>

장서의 주요 논리는 세 가지로 구성되었다. 첫째, 조선이 수천 년간 유지해온 역사적 주권과 독립의 당위성을 밝히고, 둘째, 일제가 강제한 침략 조약의 불법성을 명확히 폭로하며, 셋째, 천리와 인심이 결합된 보편적 정의의 관점에서 독립의 필연성을 주장하는 것이었다. 가장 주목할 것은 그 과정에서 유림이 화이론적 질서에서 벗어나 근대 세계질서에도 문명과 도덕성이 전제되어 있다는 것을 인정하고 그것을 전통 유교의 서사를 통해 표현하고 있다는 것이다.<sup>4)</sup>

김창숙은 137인의 서명이 담긴 장서를 가지고 상해로 향했다. 장서는 한문, 영문, 국문으로 번역되어 국제사회에 배포할 준비가 끝난 상태였다. 당시 파리강화회의에 파견된 김규식에게 장서를 전달하여 강화회의 공식 안건으로 상정하고자 했다. 그러나 장서의 전달 경로가 발각되면서 서명에 참여한 유림들에 대한 검거가 시작되었다. 곽종석, 김복한 등 주요 인물들이 체포되어 투옥되었다.

아래는 투옥 당시 곽종석이 쓴 시 중 일부로, 4수 중 제1수와 2수를 인용한 것이다.

|       |                                  |
|-------|----------------------------------|
| 鎬圖無夷箕 | 주나라 옥에는 백이와 기자가 없었으나             |
| 燕樓有宋瑞 | 연나라 누각엔 문천상이 있었네                 |
| 古今不同道 | 예와 지금 도가 같지 않으니                  |
| 何以立民義 | 무엇으로 백성의 의리 세울까                  |
| 楚俗端陽節 | 초나라 풍속의 단오 명절에                   |
| 角黍慰貞魂 | 각서로 곧은 넋을 위로하네                   |
| 蒸豆眼前冷 | 눈앞의 찐 콩밥 차갑기만 하니                 |
| 多慙水底原 | 물 밑의 굴원에게 참으로 부끄럽네 <sup>5)</sup> |

제1수는 역사적 비교를 통한 자기 성찰을 담고 있다. 먼저 1구와 2구에서는 대조적 사례를 제시하고 있다. 1구의 ‘주나라 옥에는 백이와 기자가 없었으나’라는 것은 문왕·무왕과 같은

1) 파리장서 운동의 전개 과정에 대해서는 서동일, 『1919년이라는 문턱과 파리장서운동』, 도서출판 선인, 2021의 내용을 참조.  
2) 서동일, 위의 책, 184~185쪽 참조.  
3) 이항직, 「유교개혁사에서 파리장서운동의 의미와 가치」, 『현상과 인식』43, 한국인문사회과학회, 2019, 62쪽 참조.  
4) 이항직, 위의 논문, 72쪽.  
5) 郭鍾錫, 『俛宇先生文集續』 권1 「獄中端陽有感【四首】」

성군이 세운 주나라가 백이·숙제나 기자 같은 절의를 지킨 사람들을 옥에 가두지 않고 절의를 지킬 수 있도록 해준 상황을 제시함으로써 덕으로 다스리는 성왕의 통치를 보여준다. 반면 2구에서 ‘연나라 누각엔 문천상이 있었네’라는 내용은 원나라가 남송의 충신 문천상을 포로로 잡아 가두고 회유하다 결국 처형한 사실을 제시함으로써 오랑캐인 원나라의 무력 통치를 드러내고 있다. 이 두 구절의 대비를 통해 광종석은 자신이 간헐 일제의 감옥을 문천상이 간헐던 연루에 비유하면서, 자신도 망국의 충신으로서 절개를 지키고자 하는 의지를 표현한 것이다.

그러나 곧바로 옛날과 지금은 시대가 다른데 무엇으로 백성의 의리를 세울 것인가라는 회의가 이어진다. 이는 전통적 충의론이 식민지 현실에서 어떻게 실천될 수 있을지에 대한 깊은 고민이며, 과거 충신들의 방식이 1919년 조선의 상황에서도 유효한가라는 자기 질문이기도 하다.

제2수는 굴원과의 동일시를 통한 좌절감을 형상화한다. 초나라 굴원이 회왕의 신임을 받다 참소를 당하여 귀양을 가서 5월 5일에 떡라수에 빠져 죽은 뒤 사람들이 굴원의 죽음을 슬퍼하며 단오절에 각서를 만들어 강물에 던져 그의 넋을 위로한다는 고사를 환기한다. 각서는 고엽에 찹쌀을 싸서 찌는 떡으로, 삼각 모양으로 만들기 때문에 붙여진 이름이다. 광종석은 옥중에서 단오 절기를 맞아 자신도 굴원처럼 뜻을 이루지 못한 비운의 충신임을 자각한다. 3구의 눈앞의 찢 콩밥은 차갑기만 하다는 표현은 옥중에서 받은 형편없는 음식은 물론이고, 자신의 처지 자체가 냉랭하고 비참함을 드러낸다. 물 밑의 굴원에게 참으로 부끄럽다는 고백은 굴원은 죽음으로 절개를 지켰는데, 자신은 아직 살아 있으면서도 나라를 구하지 못했다는 부끄러움을 담고 있다.

이 연작시는 세 가지 층위의 정서를 담고 있다. 첫째는 역사적 동일시로, 백이·숙제, 기자·문천상·굴원 등 역대 충신 및 의사들과 자신을 동일선상에 놓으며 독립투쟁의 정당성을 역사적으로 정립한다. 둘째는 시대적 회의로, 전통적 의리론이 근대 식민지 상황에서 어떻게 관철될 수 있을지에 대한 고뇌가 있다. 셋째는 자기 부정과 결의로, 굴원에게 부끄럽다는 고백은 단순한 좌절이 아니라 더 철저한 실천을 다짐하는 역설적 표현이다.

광종석은 옥중이라는 극한 상황에서도 경전과 역사의 언어로 자신의 처지를 사유하고, 그것을 시로 형상화했다. 이는 유교 지식인의 尙友정신, 즉 시공을 초월하여 역사 속 현인·의인들과 정신적으로 교유하며 자신의 도덕적 좌표를 확인하는 전통을 보여준다. 같은 시기 서간도로 망명을 결행했던 소년 노상직의 경우에서도 백이숙제에 견주며 참혹한 현실을 견디는 의지처로 삼았다.<sup>6)</sup> 이와 마찬가지로 광종석에게 백이·기자·문천상·굴원은 단순히 과거의 인물이 아니라, 지금 이 순간 옥중에서 자신과 함께 있는 정신적 동지이다. 그들의 절의는 광종석 자신의 절의를 정당화하는 근거이며, 그들의 고난은 광종석 자신의 고난을 의미화하는 거울이다.

동시에 이러한 자기 성찰은 단순히 내면으로만 향하지 않는다. 일제를 원나라에 비유하고 주나라의 덕치와 대비시킴으로써, 옥중시는 곧 일제 통치에 대한 날카로운 비판이 된다. 이

6) 정출현, 「망국지식인 盧相稷의 《辛亥記行》과 《紫巖書堂記》에 대한 생활사적 독법」, 『울곡학연구』54, (사)울곡학회, 2024, 220~221쪽 참조.

는 유럽의 문장투쟁이 단순히 외부로 향한 항변만이 아니라 자기 내면을 향한 치열한 성찰이 기도 했으며, 그 성찰이 다시 저항의 논리로 전환되는 과정을 보여준다. 옥중에 갇혀 있으면서도 유럽은 상우의 정신을 통해 역사적 의인들과 연대하며 자신의 투쟁에 초시간적 의미를 부여했고, 이를 통해 절의와 저항의 힘을 끊임없이 재충전할 수 있었다. 파리장서 운동은 비록 강화회의 의제로 채택되지는 못했으나, 조선 독립 문제를 국제사회에 알리고 유럽의 독립 의지를 천명했다는 점에서, 그리고 이러한 내면적 성찰과 역사적 연대를 통해 문장투쟁의 정신적 기반을 확립했다는 점에서 중요한 의미를 지닌다.

## 2) 대내적 결속력과 문필 항쟁 : 국내 포고문과 조선총독부 투서

파리장서가 대외적 항쟁이었다면 대내적으로 국내에 당시의 사정을 알리고 독립운동의 참여를 독려하는 목적으로 국내포고문을 작성하고 또 총독부에 조선의 독립을 요구하는 총독부 투서를 보내는 일 또한 진행되었다. 이 두 가지 문장투쟁은 대외적 호소와 달리, 국내 민심을 결집하고 식민 권력에 정면으로 맞서는 보다 직접적인 저항의 성격을 띠었다.

초안 작성은 회당 장석영이 맡았다. 그는 국내포고문과 총독부투서를 작성하고 이를 송준필과 박종석에게 보냈다.<sup>7)</sup> 그러나 그 과정에서 파리강화회의에 장서와 서명을 보내는 일이 진행되고 있다는 사실을 알게 되면서 장석영은 파리강화회의에 보낼 글을 작성하는 일에 집중하게 된다.<sup>8)</sup> 이어 파리장서 작성 과정에 참여했던 공산 송준필이 국내 포고문을 최종적으로 완성하게 된다. 송준필의 통고문은 「通告國內文」이라는 제목으로 작성되었으며, 宋寅輯이 글씨를 쓰고 宋仲立이 새긴 뒤 李壽澤 등이 배포하였다.<sup>9)</sup> 아래는 「通告國內文」의 일부이다.

오호라! 죽고 사는 것은 하늘에 달려있는 것이니, 나라가 광복이 되면 죽어도 산 것과 같고, 나라가 광복되지 못하면 살아 있어도 죽은 것과 같다. 오늘이 어떤 날인가? 서울 이하 밖으로는 이름난 도시와 커다란 항구, 나아가 깊은 산골과 궁벽한 마을에 이르기까지 혈기 있는 생명을 가진 사람이라면 누구나 환호하고 고무되어 한마음으로 함께 부르짖지 않는 사람이 없으니, 하늘이 재앙을 뉘우치고 사람들의 마음이 단결되었음을 이미 알 수 있도다.……이 천재일우의 기회를 만나 만국의 공론이 저절로 있으니 국가의 중흥과 광복을 바랄 수 있게 되었다.……원컨대 이제부터 군에서 면으로, 면에서 마을로 각각 독립의 깃발을 세워 우리가 종이 되지 않겠다는 뜻을 분명히 밝히자. 마침내 다시 만국평화회의에 장서를 보내 우리의 실정과 소원을 알게 하여, 공론을 널리 펼칠 수 있게 된다면 천만 다행이겠다.<sup>10)</sup>

7) 장석영이 작성한 두 편의 글은 장석영 지음, 정우락 옮김, 『대구감옥 127일, 그 고난의 기록 : 국역 『흑산일록』』, 경북대학교출판부, 2019에 원문과 번역문에 수록되어 있다.

8) 정우락, 「회당 장석영의 독립운동과 그가 꿈꾼 세상」, 『유교사상문화연구』101, 한국유교학회, 2025, 199쪽 참조.

9) 이규필, 「恭山 宋浚弼의 학문과 항일활동」, 『영남학』71, 경북대학교 영남문화연구원, 2019, 277~278쪽 참조.

10) 宋仁根, 『瀋中實記』, 「通告國內文」. “嗚呼! 死生天也, 國復則死猶生也, 國未復則生亦死也. 此日何日? 漢師以下, 外至名都巨港, 以及窮山僻巷, 凡我血氣含生, 無不歡呼鼓舞, 齊心同唱, 天意之悔禍, 人心之團結, 已可知爾.……遭此千一之會, 萬邦之公議自在, 國家之興復可望也.……願自今 郡而鄉 鄉而洞 而各立獨立之旗 以明我罔僕之義 遂復投函於萬國之會 使知情願 得以恢張公議 千萬幸甚..

「通告國內文」의 내용을 살펴보면 먼저 삶과 죽음의 문제를 나라의 광복과 연결하고 있는 것을 볼 수 있다. 육체가 살아 있다고 해도 나라를 잃고 노예처럼 사는 것은 진정한 삶이 아니며, 독립을 위해 목숨을 바치는 것은 비록 그 과정에서 목숨을 잃더라도 진정한 삶이라는 의미는 독립운동의 참여자들에게 용기와 확신을 부여하는 메시지이다. 일제의 총칼 앞에서 만세를 부르는 것은 목숨을 걸어야 하는 일이었기에 이 구절은 참여자들에게 죽음의 공포를 극복할 수 있는 철학적 근거를 제시하는 역할을 한다.

이어지는 구절에서는 3.1운동의 광경을 묘사한다. 서울로부터 도시, 항구, 깊은 시골 산골 마을까지 사람이라면 누구나 독립을 외쳤다. 사람들은 모두 독립에 대한 기대로 환호하고 고무되어 한마음으로 독립의 깃발을 들어 올렸다. 게다가 1차 대전의 종결과 파리강화회의가 열리며 만국의 공론이 절로 일어나는 세계사적 흐름 속에서 그러한 기대는 더욱 커져갔다. 3.1운동을 바라보는 유럽의 시선에는 적어도 절망적 저항이 아닌 희망에 찬 봉기였던 것이다.

이 글은 작성된 후 약 3000매 정도를 인쇄해 배포하였으며, 유럽은 물론 민중들의 반일의식을 고취하여 만세운동을 확산시키는데 기여하였다고 평가된다. 실제로 「통고국내문」을 기획한 송준필 등은 4월 2일 성주에서 일어난 만세시위를 주도하였고, 그로 인해 일제에 체포되어 고난을 겪게 된다.<sup>11)</sup>

파리장서와 국내통고문에 이어 총독부에 투서를 보내는 일 또한 함께 시도되었다. 투서 역시 장석영이 가장 먼저 작성하였다. 다만 장석영은 뒤에 파리강화회의에 보낼 장서에 집중하며 투서를 실제로 보내는 일은 직접 관여하지 않았던 것으로 파악된다. 이후 투서를 보내는 움직임은 대구 달성군을 중심으로 조직된 朝鮮國權恢復團의 주도 하에 시작된다. 그리고 조선국권회복단의 일원인 우하교가 당시 달성군 정대리로 거처를 옮겨있던 조공섭에게 초안 작성을 부탁하면서 조공섭이 이 일에 관여하게 된다.<sup>12)</sup> 이후 조공섭은 이 투서를 작성하는 사실이 발각되며 옥고를 치르게 된다.<sup>13)</sup>

총독부투서는 파리장서나 국내포고문과 달리 적의 심장부에 직접 대의를 들이대는 가장 정면적인 문장투쟁이었다. 국제사회에 호소하거나 동지들을 결집하는 것을 넘어, 식민 권력 자체에 독립의 논리를 제시하고 그들의 지배를 정면으로 부정하는 행위였다. 이는 곧 체포와 투옥을 각오해야 하는 위험천만한 일이었다. 실제로 투서 작성 사실이 알려지면서 관련자들은 옥에 갇혀 고문과 심문을 받았다. 그러한 결과가 예상됨에도 불구하고 유럽들이 총독부투서를 작성하고 발송하려 한 것은, 문장을 통한 항쟁이 단순한 상징적 행위가 아니라 목숨을 건 실천적 투쟁이었음을 극명하게 보여준다.<sup>14)</sup>

11) 오세창, 「巴里長書와 宋浚弼」, 『한국근현대사연구』15, 한국근현대사학회, 2000, 56~58쪽 참조.

12) 이황직, 『군자들의 행진』, 아카넷, 2017, 185쪽 참조.

13) 전송희, 「深齋 曹兢燮의 成學過程과 學的 實踐 研究 : 『深齋日記』를 토대로 한 생애사적 고찰」, 부산대학교 박사학위논문, 2024, 207~212쪽 참조.

14) 다만 유럽의 총독부투서가 지닌 한계 또한 인정할 필요가 있다. 투서는 천리와 공의를 논하며 일제가 이러한 보편적 가치를 인정할 것을 기대했지만, 이는 일제 제국주의의 본질에 대한 소박한 인식을 전제한다. 일제의 조선 지배는 도덕적 무지가 아니라 명확한 제국주의적 목적 아래 이루어진 체계적 지배였으며, 따라서 도덕적 논리로 설득될 대상이 아니었다. 유럽이 상대를 같은 유교 문명권의 언어

이처럼 1919년 유림의 문장투쟁은 과리장서(대외적 공론화), 국내포고문(대내적 결속), 총독부투서(권력에 대한 정면 대결)라는 세 갈래로 전개되었다. 이는 각기 다른 수신 대상과 목적을 지녔지만, 모두 문장을 무기로 삼아 식민지배에 저항하고 독립의 논리를 구축했다는 공통점을 지닌다. 특히 그간 연구에서 상대적으로 주목받지 못했던 총독부투서는, 비록 실제 발송에는 실패했으나 작성 그 자체만으로도 극도의 위험을 감수해야 했다는 점에서 유림 문장투쟁의 가장 치열한 전선이었다고 할 수 있다.

### 3. 총독부 투서에 나타난 문장투쟁의 논리와 양상

3장에서는 『深齋續集』과 『黑山日錄』에 수록된 총독부투서의 구체적 내용과 논리 구조를 각각 분석함으로써, 유림의 문장투쟁이 어떠한 사상적 기반과 전략적 구성을 통해 전개되었는지 살펴보고자 한다.

#### 1) 『深齋續集』 소재 「投總督府書代」<sup>15)</sup>: 天意와 역사의 순환

대저 듣건대 나라를 잘 다스리는 자는 반드시 민심을 바탕으로 삼으니, 민심이 향하는 바가 곧 天意가 소재하는 곳이며, 민심이 등을 돌리는 바가 곧 천의가 떠나가는 곳입니다. 옛날에 민심을 바탕으로 삼지 않고 남의 나라를 취한 자들로 진나라 政[진시황]이나 新莽[왕망]의 부류와 같은 경우가 있습니다. 바야흐로 그 일이 성취될 때에 스스로 말하기를 ‘천하의 순응함을 얻어 만국의 기틀을 세웠으니, 오직 내가 하는 바가 뜻대로 되지 않음이 없다’라고 하였다. 그러나 일찍이 몇 년이 되지 않아 하늘이 그 마음을 후회하여, 한 지아비가 떨어져 일어나 부르짖으며 온 세상이 메아리치듯 응하여 태산 같은 견고함이 경각에 무너져 내릴 줄 어찌 알았겠습니까? 이로써 보건대, 대세의 득실을 알고자 한다면 마땅히 천의의 따름과 어김을 살펴야 하고, 천의의 따름과 어김을 알고자 한다면 마땅히 민심의 향배를 관찰해야 하니, 어찌 명명백백하게 밝지 않겠습니까?<sup>16)</sup>

인용한 내용은 『심재속집』에 수록되어 있는 「投總督府書」의 첫 단락으로 민심의 향배가 곧 천의의 소재라는 전제 위에서 출발하고 있다. 여기서 말한 민심의 향배는 『書經』의 “天視

---

를 공유하며 천리와 명분에 따라 행동할 수 있는 존재로 전제한 것은, 근대 제국주의라는 새로운 형태의 권력을 전통적 사유 틀로 포착하려 했던 시대적 한계를 보여준다. 그럼에도 불구하고 투서 작성이 지닌 실천적 의미, 즉 목숨을 걸고 부당한 권력 앞에 정의의 논리를 제시했다는 사실 자체는 결과와 무관하게 독립운동사에서 중요한 가치를 지닌다.

15) 『深齋續集』 소재 「投總督府書代」에 ‘代’를 쓴 것은 조공섭이 조선국권회복단의 일원인 우하교의 부탁으로 초안을 작성한 것이라는 저간의 사정이 반영된 것이다. 다만 글이 조공섭의 문집에 수록되어 있으며 부탁으로 초안을 작성한 사실 또한 여러 문헌에 확인되는바 이 발표문에서는 조공섭의 저술이라는 전제하에 논의를 진행하고자 한다.

16) 曹兢燮, 『深齋續集』, 「投總督府書代」. “蓋聞善爲國者, 必因民心, 民心之所向, 即天意之所在, 民心之所背, 即天意之所去也. 古之不因民心而取人國, 如秦政新莽之類. 方其事之成也, 自謂得天下之順應, 建萬國之基業, 惟吾所爲無不如志, 豈知曾未幾歲天悔其心, 一夫奮呼, 四海響應, 泰山之固, 頃刻而崩壞哉? 由此觀之, 欲知大勢之得失, 當察天意之從違, 欲知天意之從違, 當觀民心之向背, 豈不章章然明甚哉?”

自我民視, 天聽自我民聽(하늘은 우리 백성들이 보는 것을 통해 보고, 하늘은 우리 백성들이 듣는 것을 통해 듣는다)”이라는 명제에 보이듯, 천리가 역사 속에서 구현되는 통로이다. 유교 정치철학에서 민심은 단순한 여론이 아니라 천명이 가시화되는 매개이다. 따라서 민심의 향배를 살피는 것은 곧 천명을 파악하는 것이며, 치도에 밝은 자라면 반드시 민심의 동향에 주목해야 한다는 것이다.

조공섭의 투서에서는 그것을 역사적 사실과 연결하여 논증한다. 진시황과 왕망이라는 구체적 인물을 거론하며 민심을 얻지 못한 권력의 필연적 붕괴를 논증한다. 진시황은 중국 역사상 최초로 천하를 통일하고 황제 제도를 확립했다. 만리장성을 쌓고 분서갱유를 단행하며 절대 권력을 행사하며 스스로 만세의 기업을 세웠다고 자부했다. 그러나 그가 죽은 지 불과 3년 만에 진나라는 멸망했다. 왕망 또한 한나라 외척으로서 권력을 장악하고 스스로 황제가 되어 新나라를 세운 뒤 각종 개혁을 단행하며 자신의 통치를 정당화했다. 그러나 그의 개혁은 민심을 얻지 못했고 결국 반란으로 살해되었으며 신나라는 불과 15년 만에 멸망했다. 조공섭이 지적한 것과 같이 태산 같은 견고함으로 여겨졌던 두 나라는 경각에 무너지고 말았다. 조공섭은 이러한 역사적 사실을 거론하면서 일제에 명확한 경고를 보낸다. 진시황과 왕망처럼 일제도 현재는 강력해 보이고 스스로 조선 통치가 성공적이라고 자부할지 모르나 민심을 얻지 못한 이상 그들의 운명도 진·신나라와 다르지 않을 것이라는 엄중한 경고인 것이다.

불행히도 우리나라는 지난 3, 40년 이래로 간사한 권신들이 권력을 휘둘러 백성의 삶이 날로 핍박받았습니다. 귀국은 그 틈을 타서 거침없이 기만적인 술책을 부려, 마침내 우리 임금을 유폐하고 깎아내렸으며, 우리 종묘사직을 끊고, 국가의 보물을 빼앗았으며, 우리 백성을 노예로 삼았습니다. 우리나라 사람들은 한두 명의 간신과 난적을 제외하고는, 사대부로부터 군사와 백성, 아래로 아녀자에 이르기까지 목이 잘려 피를 뿜고 다리가 잘리는 지경에 처해서 도 어찌 하루인들 조국을 잊었겠습니까?<sup>17)</sup>

이어지는 논의에서 조공섭은 일제 침략의 원인과 과정을 단계적으로 제시한다. 먼저 ‘3·40년 이래로’라는 시간 설정은 대략 1880년대, 즉 개항 이후 조선 후기의 혼란했던 때를 가리킨다. 조공섭은 이 시기 간사한 권신들이 권력을 휘둘렀다고 말하며 조선 내부의 문제를 솔직히 인정한다. 그러나 곧바로 ‘그 틈을 타서’라고 표현하며, 일제가 조선의 내부 혼란을 악용했음을 지적한다. 단순한 정복이 아니라 기만과 술책에 의한 침략이었다는 것이다. 그리고 을사늑약, 정미7조약, 한일병합조약 등 일련의 불평등 조약과 강압적 절차를 거치며 ‘거침없이 기만적인 술책’으로 조선을 침략했다는 것을 분명히 하고 있는 것이다.

그 침략의 과정 또한 상세히 서술한다. 먼저 언급된 ‘우리 임금을 유폐하고 깎아내렸다’는 것은 고종의 강제 퇴위(1907)와 이후 덕수궁 유폐를 가리킨다. 그리고 이어 종묘사직을 끊고, 국가의 보물을 빼앗는 등의 수탈이 이어졌다.<sup>18)</sup> 마지막으로 백성들을 노예로 삼으며 식민지

17) 曹兢燮, 위의 책. “不幸弊邦, 自三四十年来, 權倖用事, 民生日蹙. 貴國得乘其釁, 駸駸逞其機術, 卒至幽削我君父, 殄絕我宗社, 遷奪我重器, 臣僕我民庶. 弊邦之人, 自一二姦臣亂賊之外, 若士大夫, 若六軍萬民, 下至婦孺, 斷脰噴血, 跋躐之流, 亦何嘗一日而忘祖國哉?”

지배를 본격적으로 이어간다. 그러한 과정을 상세히 서술한 뒤 한두 명의 간신과 난적을 제외하고는 사대부부터 아녀자까지 모든 계층과 모든 성별이 저항에 참여한다는 사실을 명시한다. ‘목이 잘려 피를 뽑고 다리가 잘리는 지경’에 이르는 등 가혹한 일제의 탄압과 폭력에도 불구하고 저항을 계속 이어가고 있다는 것을 보여주는 동시에 위에서 말한 민심을 얻지 못한 통치라는 점 또한 분명히 하고 있는 것이다.

최근 큰 운수가 새로 열려 바다의 파도가 평온해지려 하고, 유럽의 전쟁[1차 대전]이 영원히 그쳤으며, 국제 연맹이 바야흐로 공고해졌습니다. 온 세계 사이에서 멸망한 나라를 일으키고 끊어진 대를 잇는 나라들이 서로 바라보며 일어나고 있습니다. 이것이 어찌 사람의 꾀로도 모한 것이겠습니까? 실로 천의가 있는 바입니다.<sup>19)</sup>

이어지는 문장에서 조공섭은 1919년이라는 시점의 국제정세를 매우 구체적으로 인식하고 이를 논거로 활용한다. 제1차 세계대전의 종결, 국제연맹의 창설, 민족자결주의의 확산이라는 세 가지 국제정세 변화를 정확히 포착하고 있다. 먼저 ‘海波將晏’은 『十八史略』卷1「周」의 ‘海不揚波’에서 유래한 말로 본래는 온 세상에 태평성대를 누리고 있는 것을 의미하는데, 여기에서는 ‘장차’를 넣어 태평성대가 이루어지게 될 것이라는 희망을 담아내고 있다. 그러한 희망을 갖는 이유가 바로 뒤이어 나오는데 ‘歐戰永息’ 즉 제1차 세계대전이 영원히 종식되었기 때문이다. 이 구절은 당시 많은 사람들이 공유하던 희망과 기대를 반영한다. 물론 이는 20년 후 2차 대전의 발발로 착각으로 판명되지만, 1919년 당시에는 새로운 평화 시대에 대한 낙관이 지배적이었다. ‘유럽의 전쟁이 영원히 그쳤다’는 표현 역시 이러한 시대적 분위기를 담고 있다. 조공섭은 1차 대전의 종결을 일시적 휴전이 아니라 전쟁 시대 자체의 종언으로 이해한다. 이는 과도하게 낙관적인 판단일 수 있지만, 동시에 평화에 대한 절실한 열망을 드러낸다.

그러한 맥락에서 이어지는 ‘국제연맹이 공고해졌다’는 표현 또한 새로운 국제질서에 대한 기대를 담고 있다. 특히 주목할 것은 조공섭이 국제연맹을 ‘恒盟’, 즉 ‘항구적 동맹’으로 번역한다는 사실이다. 당시 1918년 이후 1차 대전의 종전과 국제연맹의 결성 소식이 매일신보, 동아일보, 부산일보 등을 통해 국내에 전해졌다. 그 과정에서 국내의 유림들 또한 파리강화회의와 국제연맹의 결성 소식을 접했을 가능성이 높다. 다만 대부분의 경우 국제연맹이라는 용어를 그대로 사용하며 ‘恒盟’이라는 표현은 보이지 않는다. 즉 이 표현은 조공섭이 사용한 용어로 이는 과거의 일시적이고 이해관계에 기반 한 동맹과 달리 영구적이고 보편적인 평화를 보장하는 국제기구라는 의미를 담고 있다.

한 가지 더 주목을 요하는 것은 ‘멸망한 나라를 일으키고 끊어진 대를 잇는다’는 표현이다. 당시 시대적 상황으로 보면 이것은 동유럽의 여러 나라들이 독립을 주장하고 실현해 갔던 호

18) 이러한 논의는 『巖棲集』3, 「讀滄江集有感【簡寄○三首】」에 보이는 ‘洛邑荊榛七廟空, 天球弘壁走秦宮’ 과도 일맥상통한다. 여기에서도 조공섭은 조선의 종묘사직과 보물들이 일본에 의해 탈취되어 가는 시국을 형상화하고 있다. 이에 대한 자세한 논의는 전송희, 위의 논문, 191~192쪽 참조.

19) 曹兢燮, 위의 책. “比者大運新開, 海波將晏, 歐戰永息, 恒盟方固. 六洲之間, 興滅繼絕者, 相望而起. 此豈人謀之所圖? 實乃天意之攸在.”

름을 가리키는 것으로 보인다. 1차 대전 이후 일어난 세계사적 흐름에 조선의 독립 또한 함께 하고 있다는 의미이다.<sup>20)</sup> 또한 전쟁이 종식되고 여러 나라들이 독립을 외치는 이러한 세계사적 흐름은 사람이 도모할 수 없는 것이라 덧붙이며 조선 독립의 정당성을 분명히 하고 있다.

더구나 우리 대행황제께서 오랫동안 울분을 겪으시다 갑자기 승하하셨습니다. 온 나라 사람이 슬퍼하며 달려가니, 이는 500년 이래 없었던 성대한 일입니다. 우리 대행황제께서 간신에게 미혹되어 종묘사직을 보존하지 못하셨음에도 臣民의 정이 이처럼 막을 수 없을 정도입니다. 하물며 원근에 전해지는 순국의 자취가 분명히 들려오는데, 가령 그런 일이 결코 없었다 한들 이것이 어찌 한두 장의 신문지로 막을 수 있는 일이겠습니까? 이 민심의 소리와 이 대의는 비록 한 치의 병기도 없으나 산을 옮기고 바다를 매우며 귀신을 부리기에 충분합니다.<sup>21)</sup>

이어지는 내용에서는 고종의 승하를 3·1운동의 직접적 계기이자 민심이 폭발한 결정적 순간으로 제시한다. 고종이 오랫동안 일제의 감시 아래 울분 속에서 지내다 갑작스럽게 세상을 떠난 것이 3·1 운동 등의 중요한 촉발 요인이 되었다. 그런 상황 속에서 고종의 국장을 보기 위해 많은 인파가 몰려들었다. 조공섭은 이를 ‘500년 이래 없었던 일’이라 규정한다. 조선 왕조 500년 동안 수많은 왕의 국장이 있었지만, 고종의 국장만큼 많은 사람이 자발적으로 모인 적은 없었다는 것이다. 그리고 이것은 곧 조선 민중이 일제의 지배를 인정하지 않는다는 증거로 내세운 것이기도 하다. 만약 민중이 진정으로 일제에 복종했다면, 일제가 폐위시킨 전 황제의 죽음에 이토록 큰 슬픔을 표할 리 없다는 의미이다.

다만 조공섭은 고종이 간신에게 미혹되어 종묘사직을 보존하지 못했다고 표현한다.<sup>22)</sup> 이는 고종이 더 현명했다면 간신들을 멀리하고 나라를 지킬 수 있었을지도 모른다는 아쉬움이 드러나는 대목이다. 그러나 고종이 완벽한 군주가 아니었음에도, 심지어 나라를 지키지 못한 책임이 있음에도 불구하고, 백성들의 애도는 막을 수 없었다. 그러한 맥락에서 백성들이 슬퍼한 것은 단순히 고종 개인에 대한 것이 아니라 그가 상징하는 조선 왕조, 조선의 주권에 대한 것으로 해석한다. 고종의 한계에도 불구하고 이토록 큰 애도가 있었다는 것은 조선 민중의 독립 열망이 특정 군주가 아니라 주권 자체, 나라 자체에 대한 것임을 보여주는 지점으로 보고 있는 것이다.

20) 조공섭은 1901년 청일전쟁의 내용을 담은 『中東戰紀』를 읽고 「論中東戰紀」를 썼으며, 1906년 무렵 양계초의 문집인 『飲氷室文集』을 읽고 1908년 「讀飲氷室文集」을 썼다. 이처럼 조공섭은 국내뿐만 아니라 국제정세에 대해 관심을 가지고 그에 대한 대응논리를 저술한 바 있던 인물이다. 이에 대해서는 전송희, 위의 논문, 129~151쪽을 참조.

21) 曹兢燮, 위의 책, “伏況我大行皇帝, 久御幽鬱, 奄爾昇遐. 一國之人, 哀痛奔走, 爲五百年所未有之盛事. 夫以我大行皇帝, 爲奸臣所誤, 不能保守宗社, 而臣民之情, 猶如此不可禁. 況以遠近所傳, 殉義之迹, 昭布聽聞. 假使決無此事, 此豈一二報紙之所能防者乎? 以此人心聲, 此大義, 雖無尺寸之兵, 亦足以移山填海, 驅使鬼神.”

22) 조공섭은 고종을 망국을 초래한 군주라 하여 고종의 죽음에 상복을 입지 않겠다고 선언하는 등 군주의 책임을 다 하지 못한 것에 대해 비판적 태도를 취한 바 있다. 이와 관련하여 자세한 내용은 서동일, 위의 책, 101~129쪽 참조. 이후 고종의 죽음이 독살이었다는 소식을 듣고 결국 상복을 입었으나, 고종이 독살되지 않고 망국이라는 상황에 무력한 임금이었다면 끝내 비판을 견지했을 것이라는 태도를 견지했다.



이러한 때에 귀국의 여러 대신들이 깊이 생각하고 일찍이 도모하여 양국의 안녕무사하고 행복해질 방책을 도모하지 못하고 오히려 이미 이룬 성공에 연연하여 실상을 은폐하고 의분에 찬 무리들을 구속하여 온 나라의 노여움을 돋우고 있습니다. 밖으로 통하는 보도진을 차단하여 여러 나라의 의구심을 키우니, 이것이 기름을 부어 불을 끄려 하고 갈대 묶음으로 강물을 막으려는 것과 무엇이 다르겠습니까? 귀국이 믿는 바라고는 군사와 형벌뿐이나, 이제 이 두 가지는上天이 크게 꺼리는 바입니다.<sup>23)</sup>

그런데 일제는 천의와 민심의 항배를 모두 묵살한 채 현실을 직시하기는커녕 오히려 실상을 은폐하고 독립을 외치는 사람들을 구속하며 탄압을 일삼고 있다. 위의 인용문에서는 그러한 일제의 행위를 비판하고 실상을 상세히 묘사하고 있다. 특히 ‘밖으로 통하는 보도진을 차단’하여 정보를 통제하고 있다는 것은 당시의 현실을 매우 정확하게 인지하고 있었다는 사실을 보여주는 지점이다. 또한 그러한 행위가 오히려 다른 나라들의 의구심을 키우며 자가당착에 빠지고 있다는 점을 지적하며 독립의 필요성을 서술하고 있다.

가만히 귀국을 위해 계책을 세워보건대, 대중의 분노가 아직 성하지 않고 대세가 결정되지 않은 이때에, 깊이 살피고 멀리 내다보며 장구한 계획으로 때에 맞게 고하여 우리 독립의 문을 열어줌으로써 일국의 마음을 위로하고, 저 평화의 약속을 준수하여 천하의 바람에 보답하는 것보다 더 좋은 방법은 없습니다. 그리하여 강역을 보존하고 이웃과 화목하여 옛 우호를 찾으며, 서로 공을 나누고 학문을 권장하여 대도로 함께 나아가 仁이 되고 智가 된다면 이보다 더한 것이 없습니다. 하늘에 순응하고 사람을 편안케 하면 그 복이 영구할 것입니다. 만약 주인과 손님이 서로 원수가 되어 원망과 독기를 부려 혈육이 낭자하게 흐른다면, 방홀지쟁의 다툼이 결국 어부의 이득이 되는 꼴과 무엇이 다르겠습니까?……다만 천하의 대세는 어린아 이조차 아는 바이기에, 귀국의 여러 대신들이 흑시라도 나라를 위하는 좋지 않은 계책을 낼까 염려가 됩니다. 이에 도끼에 찍혀 죽는 형벌을 무릅쓰고 감히 한마디 올립니다. <sup>24)</sup>

마지막 단락에서는 일제를 비난하는 데 그치지 않고, 일본에게도 이익이 되는 해법을 제시한다. 먼저 대중의 분노가 성하지 않고 대세가 결정되지 않았다는 시대적 상황을 언급하며 아직 늦지 않았다는 시의성을 강조한다. 뒤이어 『詩經』 「大雅 抑」의 ‘계책을 크게 하고 명령을 살피 정하며 계획을 장구히 하고 때맞추어 고한다.[訏謨定命, 遠猶辰告.]’는 구절을 인용하여 이 투서가 제때에 알려 미리 경계할 수 있도록 하는 큰 계책을 담고 있다는 점을 드러낸다.

그리고 구체적 방법을 제시하는데, 그것은 독립을 통해 조선인들의 민심을 달래고 국제사회에 부응하는 것만이 양국의 우호를 회복할 뿐만 아니라 두 나라가 함께 대도로 나아갈 방

23) 曹兢燮, 위의 책. “當此之時, 貴諸大臣, 不能深思早見圖, 所以爲安寧無事幸福兩國之策方, 且顧戀成功, 周遮實迹, 拘繫義憤之徒, 以挑一國之怒; 斷塞外報之路, 以滋列疆之疑. 此何異於灌膏而救火, 束葦而障河哉? 夫貴國之所以爲恃而加於弊邦者, 兵刑而已. 今則此二者, 爲上天之所大忌.”

24) 曹兢燮, 위의 책. “竊爲貴國計之, 莫若及此衆怒未盛·大勢未決之日, 深觀遐矚, 遠猶辰告, 開我獨立之門, 以慰一國之心, 遵彼平和之約, 以答天下之望. 保疆睦隣, 以尋舊好, 通功勸學, 偕之大道, 爲仁爲智, 無以加此. 順天安人, 厥福斯永. 其與主客之間, 相爲仇敵, 怨毒一逞, 血肉橫流, 蚌鷸之持, 竟爲漁夫之所利, 何如也?……但以天下大勢, 童孩之所已知, 而恐貴諸大臣, 或出於謀國之不臧, 故不顧鈇鉞, 敢陳一言.”

법이라 제시한다. 그렇지 않고 갈등이 계속된다면 제3국이 어부지리를 얻게 될 것이라는 표현은 두 나라의 갈등으로 벌어진 틈을 타 제3국이 이득을 보게 될 것이라는 의미로 조선이 처한 지정학적 상황과 시대적 현실을 간파한 것이다. 그러한 상황에서 일본의 이익을 위해서라도 조선의 독립이 두 나라를 위해 현명한 길이라 설득하는 것이다. 그리고 그러한 설득의 과정은 ‘도끼형벌’이 뒤따를 위험요소가 있다는 것을 인지하면서도 목숨을 걸고 글을 썼다.

살펴본 바와 같이 조공섭의 투서는 天意와 民心이라는 전통적 사상 자원을 기반으로 하면서도, 역사적 사례, 국제정세 분석, 지정학적 고려를 중흥으로 직조하여 조선 독립의 보편적 필연성을 논증한다. 이는 단순한 감정적 호소가 아니라, 치밀한 논리와 전략적 수사를 통해 식민지배의 부당성을 다층적으로 논파하는 정교한 문장투쟁의 산물이다. 조공섭은 일제를 적으로만 규정하지 않고 설득의 대상으로 삼으며, 조선 독립이 일본의 장기적 이익에도 부합함을 논증함으로써 현실적 가능성을 탐색한다. 물론 이러한 설득이 실제로 일제를 움직이지는 못했지만, 이는 유림의 문장투쟁이 단순한 저항의 표현을 넘어 새로운 한일관계의 비전을 제시하려는 시도였음을 보여준다. 그리고 무엇보다 도끼 형벌을 무릅쓰고 글을 쓴다는 것 자체가 문장투쟁이 안전한 관념의 유희가 아니라 목숨을 건 실천적 투쟁이었음을 극명하게 드러낸다.

## 2) 『黑山日錄』 소재 「抵總督府書」<sup>25)</sup>: 조약과 公法の 준수

영남 유생 郭鍾錫, 張錫英, 李能學 등은 삼가 총독부 총독 각하께 글을 쓰나이다. 무릇 大體에 통달한 자는 천리의 順逆을 알고, 治道에 밝은 자는 인심의 向背를 살핍니다. 푸르디푸른 하늘은 보고 들음이 없는 듯하지만 듣기를 메아리같이 하고, 몹시 어리석은 백성들은 아는 바가 없는 듯하지만 알기를 귀신과 같이 합니다. 하늘이 어찌 말을 하겠습니까? 사람의 마음이 바로 하늘의 뜻입니다. 하늘에 순종하는 자는 창성하고 하늘을 거스르는 자는 망하니 두렵지 않습니까?<sup>26)</sup>

인용문은 장석영의 『黑山日錄』에 수록되어 있는 총독부에 보내기 위해 지은 글의 서두로, 여기에서 언급한 곽종석·장석영·이능학은 모두 파리장서에 서명했던 인물들이다. 이를 통해 장석영이 작성한 총독부 투서 또한 파리장서를 기획했던 인물들이 중심이 되어 주도했던 것을 알 수 있다.

그 내용을 살펴보면 위의 하늘과 백성에 대한 통찰을 제시하며 논지를 펼쳐간다. 하늘은 저 높은 곳에 있어서 인간사에 관심이 없는 듯 보이나 듣기를 메아리같이 하여 인간의 행위에 반드시 응답한다. 메아리가 소리에 대해 즉각적으로 반응하듯 하늘 또한 인간의 행위에 대해 반드시 응답한다는 의미이다. 몹시 어리석은 백성들이라는 표현 또한 겸양의 수사처럼 보이지만, 실제로는 백성의 도덕적 직관력을 강조하는 역설이다. 백성은 학문이 없고 세상 이치에 어두운 듯 보이지만, 정의와 불의, 순리와 역리를 분별하는 능력만큼은 귀신과 같다

25) 『黑山日錄』에는 해당 글에 대해 따로 제목을 부기하고 있지 않다. 다만 글의 서두에 ‘又作一書, 抵總督府, 其書曰’이라고 되어 있으므로 논의의 편의상 「抵總督府書」라 표기하고자 한다.

26) 장석영 지음, 정우락 옮김, 위의 책, 17~18쪽.

는 것이다. 백성은 복잡한 정치 논리는 모를 수 있지만, 누가 자신들을 위하는지 누가 자신들을 착취하는지는 정확히 아는, 무지해보이지만 진리를 꿰뚫어 본다는 의미이다.

그러므로 아무리 강력한 군사력을 가지고 있어도 아무리 완벽한 통치 기구를 갖추고 있어도 천명을 거스르면 반드시 멸망한다는 것이 논의의 전제이다. 마지막에 ‘두렵지 않습니까?’라는 질문은 단순한 수사가 아니라, 총독에게 자신의 처지를 돌아보라는 준엄한 경고이다. 일제의 조선 지배가 과연 천리에 순응하는 것인가, 민심을 얻고 있는가를 스스로 점검하라는 것이다.

우리 태상황제께서 승하하신 이후로 온 나라가 어수선하여 위로는 서울로부터 아래로는 시골의 골목에 이르기까지 독립의 깃발을 세우고 온 백성들이 마음을 같이하여 모든 사람들이 함께 만세를 외치며 비록 백 번 죽더라도 후회하지 않으니, 이것을 누가 시켜서 그러하겠습니까? 하늘의 뜻이지 인간의 힘으로 될 일이 아닙니다.<sup>27)</sup>

이러 고종의 죽음에 대해서는 사건 자체보다는 그것이 촉발한 3·1운동의 양상을 생생하게 묘사한다. 온 나라가 어수선할 정도로 전국적으로 동요가 일어났으며 그것은 서울부터 시골 골목에 이르기까지 특정 지역이 아닌 전국적으로 일어난 양상이었다. 독립이라는 하나의 명확한 목표 아래 온 백성들이 백 번 죽더라도 후회하지 않는다는 절대적 결의를 보인 운동이었다. 이처럼 고종의 죽음으로 촉발된 3·1운동이 특정 계층이나 지역에 국한된 것이 아닌 조선 전역에서 모든 사람들이 함께한 민심의 일치를 보여주는 행위라는 것을 강조하고 있는 것이다.

그리고 단락의 마지막에 ‘누가 시켜서 그러하겠는가’라는 질문을 던진다. 일제는 3·1운동을 소수 선동가들의 음모로 폄하하려 하였으나, 장석영은 서울부터 시골까지 온 백성이 자발적으로 일어나 독립을 외치는 현상에 대해 누가 조직하거나 선동할 수 없는 것이라 말한다. 이처럼 인간의 힘으로 어려운 일이 가능한 것은 하늘의 뜻이 조선의 독립으로 귀결되었기 때문이다. 3·1운동과 같이 민심이 하나의 목소리를 낸다는 것은 이미 천명이 정해진 증거라 주장하는 것이다.

귀국이 나라를 얻은 이후로 오히려 압박하는 수단만 쓰고 있지만, 지금 만세를 부르는 자리마다 갇히는 사람이 넘쳐 나고 포성이 하늘에 진동하며 쌓인 시체가 길에 가득합니다. 이것은 요원의 불길을 끄고자 하면서도 바람을 불게 하여 불길이 더욱 거세지게 하는 것과 같습니다. 대개 삶을 좋아하고 죽음을 싫어하는 것은 人之常情입니다. 지금 우리 한인이 흰 칼날을 무릅쓰고 북쪽으로 머리를 돌려 죽기를 각오하고 싸우는 자가 어찌 삶을 싫어하고 죽음을 즐거워하여 그러하겠습니까? 바로 나라가 회복되면 죽음이 오히려 영광이요, 나라가 회복되지 않으면 살아도 죽은 것만 못하기 때문입니다.<sup>28)</sup>

이처럼 천명이 이미 정해진 상황에서 일제는 오히려 폭력으로만 대응하며 민심을 얻으려는 노력을 전혀 하지 않았다. 이어지는 내용에서는 그 폭력적 상황을 생생하게 묘사한다. 만

27) 장석영 지음, 정우락 옮김, 위의 책, 19쪽.

28) 장석영 지음, 정우락 옮김, 위의 책, 19쪽.

세를 부르는 자리마다 사람들이 체포되고 포성이 하늘에 진동할 만큼 무차별적으로 사람들을 향해 발포하여 길에 시체가 쌓이는 현장의 모습은 일제의 탄압이 얼마나 잔혹했었는가를 짐작케 한다. 장석영은 이러한 폭력이 오히려 역효과를 낼 것이라는 점을 지적하며 독립에 대한 염원은 더욱 거세질 것이라 말한다.

이어 이들이 죽기를 각오하고 저항하는 것에 대해 ‘어찌 삶을 싫어하고 죽음을 즐거워하겠는가’라 반문하며 나라가 회복되지 않으면 살아도 죽은 것만 못하기 때문이라 답을 내놓는다. 이는 앞서 살핀 조공섭의 투서에서도 동일하게 보이는 표현으로, 장석영 역시 삶과 죽음의 의미를 전복시켜 독립을 위한 죽음은 단순한 죽음이 아니라 영광스러운 죽음이라 정의한다. 이러한 논리는 조선인들의 저항이 일시적이거나 선동의 결과가 아니라 죽음보다 치욕을 더 두려워하는 도덕적 신념에 기반 한 것이라는 의미이며, 탄압으로 꺾을 수 없다는 메시지를 전달하는 역할을 한다. 폭력은 육체를 죽일 수 있지만 정신은 죽일 수 없고, 순국은 오히려 영광으로 기억되어 더 많은 저항을 촉발할 것이기 때문이다.

바라건대 각하는 천만 번 자세히 생각하여 만국의 公義를 펼치소서. 특히 당초의 馬關條約 [시모노세키조약]에 따라 우리 韓國은 옛날처럼 독립을 하고 귀국은 본국으로 돌아가서 양국이 修好하여 다시 삼백 년 우방의 의리를 되찾는다면, 하늘과 사람이 서로 기뻐하고 장차 그 말이 천하 만세에 길이 남을 것입니다.<sup>29)</sup>

마지막 단락에서 장석영의 투서 역시 구체적 해법을 제시하며 글을 매듭짓는다. 장석영이 부각시킨 것은 일본이 과거 약속했던 시모노세키조약이다. 이 조약은 청일전쟁 이후 1895년 일본과 청이 맺은 조약으로 제1조에 ‘청국은 조선국이 완전무결한 독립자주국임을 확인한다’고 명시되어 있다. 일본은 이 조약을 통해 청의 조선 종주권을 부정하고 조선의 독립을 국제적으로 보장받았다. 이것은 청일전쟁 수행을 위한 명분으로 일본은 조선을 청의 속국 상태에서 해방시켜 독립국으로 만든다는 명분을 내세웠다.

장석영이 이 조약을 거론한 것은 불과 20년 전 일본이 스스로 조선의 독립을 보장했던 사실을 환기하며 지금 그 약속을 파기하고 조선을 병합한 것에 대한 자기모순을 정면으로 지적한 것이다. 장석영은 이 조약을 전제로 조선과 일본이 우방의 의리를 찾을 것을 해법으로 제시한다. 그리고 일본이 조선의 독립 요구를 허용한다면 일본은 도덕적인 국가로 역사에 기록될 것이라 설득한다. 식민지배를 계속한다면 국제사회의 비난과 조선 민중의 저항에 시달리며 막대한 비용을 지불해야하지만 독립을 허용하면 조선과 우호관계를 확립하고 국제사회의 찬사를 받으며 역사에 길이 남는 명예를 얻을 수 있다는 것이다. 이처럼 장석영은 도덕적 정당성을 명분으로 내세우며 일본을 설득하고 독립을 요구하는 방식으로 글을 작성하였다.

정리하면, 분석한 두 편의 총독부 투서는 유럽 문장투쟁의 논리적 정교함과 전략적 다층성을 집약적으로 보여주고 있다. 두 투서 모두 민심이 곧 천의라는 전제에서 출발한다. 조공섭은 ‘민심이 향하는 바가 곧 천의가 소재하는 곳’이라 전제하였고, 장석영은 ‘사람의 마음이 바

29) 장석영 지음, 정우락 옮김, 위의 책, 20쪽.

로 하늘의 뜻'이라 전제한다. 이러한 민심이 곧 천의라는 전제는 두 투서의 공통된 기반으로, 자연스레 3·1운동을 민심의 일치가 반영된 결과이자 천명이 발현되는 순간으로 의미화하는 단계로 이어진다.

그러나 이 공통된 전제 위에서 두 사람은 서로 다른 논증 전략을 구사한다. 조공섭의 투서는 '천의와 역사의 순환'이라는 유가적 세계관을 중심축으로 삼는다. 그는 진시황과 왕망이라는 역사적 사례를 통해 민심을 얻지 못한 권력의 필연적 붕괴를 입증하며, 자신의 시대를 '대운이 새롭게 열리는' 역사적 전환기, 즉 혼란의 시대가 가고 평화의 시대가 도래하는 우주 질서의 전환의 시기라 진단한다. 1차 대전의 종결과 국제연맹의 창설, 민족자결주의의 확산이라는 일련의 흐름이 이어지는 세계사적 변화에 대해 '사람의 피로 도모한 것이겠는가'라고 반문하며 이러한 변화를 천의가 세계사적으로 구현되는 증거로 제시한다. 이처럼 조공섭의 논리 구조는 천의와 역사적 순환이라는 전통적 사유체계를 중심이 두고 당시 변화하는 국제정세를 천의의 발현으로 포섭하고 있다는 특징을 갖는다.

반면 장석영의 투서는 '조약과 공법의 준수'라는 근대 국제법적 논리를 제시하고 있다. 물론 그 역시 천의와 민심을 전제로 논의를 시작하지만 곧이어 '독립을 허락하는 것은 만국 공법'이라는 논리를 내세우고 뒤이어 시모노세키조약이라는 구체적 국제 조약을 전략적으로 활용하며 일본의 자가당착적 논리를 지적한다. 이는 추상적 천리나 역사 순환론과 대조되는 지점으로 일본이 스스로 체결한 조약이라는 법적 근거를 제시함으로써 일본의 자기모순을 파고드는 방식이다.

결국 두 투서는 민심이 곧 천의라는 동일한 전제에서 출발하지만, 조공섭은 천의와 역사적 순환이라는 유가적 세계관을 중심으로 논리를 구축하고 국제정세를 그 천의의 발현 증거로 활용하는 반면, 장석영은 만국공법과 조약을 주요하게 다루면서 천의라는 전제가 그것을 뒷받침하는 구조를 취하고 있다.

#### 4. 맺음말

본 발표는 1919년 유럽의 독립운동을 文章鬭爭이라는 관점에서 재조명하고, 특히 그간 상대적으로 주목받지 못했던 총독부투서의 논리 구조와 역사적 의미를 규명하고자 했다. 『深齋續集』과 『黑山日錄』에 수록된 조공섭과 장석영의 투서를 중심으로 한 분석을 통해, 유럽의 문장투쟁이 단순한 문필 활동이 아니라 전통적 사상 자원과 근대적 개념을 중흥으로 직조한 문장을 통한 독립운동의 일환이었음을 확인할 수 있었다. 이를 '투쟁'이라 명명하는 것은 단순한 수사가 아니다. 파리장서에 서명하고 총독부투서를 작성했던 곽종석·장석영·조공섭은 모두 일제에 체포되어 투옥되었고 혹독한 고문과 심문을 받았다. 특히 곽종석은 고령의 나이에도 불구하고 가혹한 옥살이를 견뎌야 했으며, 옥중에서 얻은 병으로 가석방된 후 얼마 지나지 않아 세상을 떠났다. 이러한 역사적 사실은 문장을 쓴다는 행위가 안전한 거리에서 의견을 표명하는 것이 아니라 목숨을 걸어야 하는 실천적 투쟁이었음을 극명하게 보여준다. 투서는 실제로 총독부에 전달되지도 못했지만, 일제는 작성 그 자체를 무력 저항에 준하는

행위로 간주하여 처벌했다. 이는 문장이 단순한 문자의 나열이 아니라 그 자체로 식민 권력에 대한 직접적 도전이었음을 의미한다. 이처럼 유림의 글쓰기를 ‘文章鬭爭’이라 부르는 것은 그들이 붓을 들고 문장을 쓰는 순간 이미 총칼 앞에 선 것과 다름없었으며, 실제로 그 대가로 옥고와 죽음을 치렀다는 역사적 사실에 근거한다.

그러한 문제의식으로 2장에서는 ‘文章鬭爭’의 다각적 양상을 간략히 살펴보았다. 요약하면 1919년 유림의 문장투쟁은 파리장서(대외적 공론화), 국내통고문(대내적 결속), 총독부투서(권력에 대한 정면 대결)라는 세 갈래로 전개되었다. 이는 각기 다른 수신 대상과 목적을 지녔지만, 모두 문장을 무기로 삼아 식민지배에 저항하고 독립의 논리를 구축했다는 공통점을 지닌다. 파리장서 운동은 국제사회를 향한 호소로서 조선 독립 문제를 만국공론의 장으로 끌어올리고자 했으며, 비록 파리강화회의의 공식 의제로 채택되지는 못했으나 137인의 서명과 조직적 추진 과정은 유림의 독립 의지를 천명했다는 점에서 중요한 의미를 지닌다. 국내통고문은 3·1운동의 의미를 부여하고 지속적 참여를 독려하는 내용으로, 약 3,000매가 인쇄되어 배포되며 만세운동 확산에 기여했다. 그리고 총독부투서는 식민 권력의 심장부에 직접 독립의 대의를 들이대는 가장 정면적인 ‘文章鬭爭’이었다. 이러한 다각적 전개는 유림의 독립운동이 단일한 방식에 국한되지 않고 상황과 대상에 따라 전략적으로 분화되었음을 보여준다.

3장에서 분석한 두 편의 총독부투서는 유림 문장투쟁의 논리적 정교함과 전략적 다층성을 집약적으로 보여준다. 두 투서는 민심이 곧 천의라는 동일한 전제에서 출발하지만 서로 다른 전략을 구사한다. 조공섭의 투서는 ‘천의와 역사의 순환’이라는 유가의 전통적 세계관을 중심축으로 확립하고, 진시황과 왕망이라는 역사적 사례를 통해 민심을 얻지 못한 권력의 필연적 붕괴를 입증한다. 이어 자신의 시대적 상황을 ‘대운이 새로 열리는’것으로 진단하고, 제1차 세계대전 종결과 국제연맹 창설, 민족자결주의 확산이라는 국제정세 변화를 천의의 세계사적 발현으로 해석한다. 고종의 죽음과 3·1운동은 천의가 가시화된 결정적 증거로 제시되며, 일제의 정보 통제와 폭력 진압은 기름을 부어 불을 끄려는 자가당착으로 비판된다. 조공섭은 蚌鷓之爭의 비유를 통해 한일 갈등이 제3국에게 이익이 된다는 지정학적 경고를 제시하며, 조선 독립이 일본의 장기적 이익에도 부합함을 설득한다.

장석영의 투서는 ‘조약과 공법의 준수’라는 주장을 전면에 내세운다. 물론 장석영 또한 사람의 마음이 바로 하늘의 뜻이라는 전제로 출발하여 하늘은 듣기를 메아리같이 하고 백성은 알기를 귀신과 같이 한다는 비유를 통해 천명과 민심의 불가분성을 강조한다. 3·1운동은 하늘의 뜻이지 인간의 힘으로 될 일이 아닌 천명의 직접적 발현으로 의미화되며, 일제의 폭력 진압은 요원의 불길을 끄고자 하면서도 바람을 불게 하는 역설적 행위로 비판된다. 마지막에 제시한 삼백 년 우방의 의리를 되찾자는 제안은 독립 후 양국 우호관계의 가능성을 열어두는 현실적 전략이다. 다만 장석영의 투서에서 보이는 가장 큰 차이점은 독립의 허용이 만국 공법이라는 주장을 통해 민족자결주의라는 세계사적 흐름을 전면에 내세운다는 점과 시모노세키조약을 전략적으로 활용하여 일본이 스스로 조선의 독립을 보장했다는 역사적 사실을 환기함으로써 일본의 자기모순을 지적하는 부분이다.

이처럼 두 투서는 동일한 전제로 출발하면서도 논증의 전략에서 차이를 보인다. 그 가운데 주목할 것은 유림이 전통적 천명론을 단순히 반복한 것이 아니라, 근대적 맥락에서 창조적으

로 재구성했다는 점이다. 천명론은 본래 왕조 교체를 설명하는 이론이었으나, 유림은 이를 식민지배 비판과 민족 독립의 논리로 전환시켰다. 진시황과 왕망이라는 고전적 사례는 일제 지배의 필연적 붕괴를 예고하는 역사적 증거가 되었고, 민심이 곧 천의라는 전통 명제는 민족자결주의와 자연스럽게 접합되었다. 『書經』의 “하늘은 우리 백성들이 보는 것을 통해 보고, 하늘은 우리 백성들이 듣는 것을 통해 듣는다.”는 구절과 월슨의 민족자결주의는 유림에게 모순되지 않았다. 오히려 양자는 동일한 진리를 표현하는 서로 다른 언어였다. 이는 유림이 전통에 갇힌 완고한 보수주의자가 아니라, 전통적 사상 자원을 능동적으로 활용하여 시대적 과제에 응답한 지식인이었음을 보여준다.

1919년 유림의 문장투쟁은 성공하지 못했다. 파리장서는 강화회의의 의제가 되지 못했고, 총독부투서는 전달조차 되지 못했으며, 조선은 1945년까지 식민지 지배를 받았다. 그러나 실패는 무의미함을 뜻하지 않는다. 유림의 문장투쟁이 남긴 텍스트들은 『深齋續集』과 『黑山日錄』, 『瀋中實記』 등의 문집에 보존되어 후대에 전해졌다. 이 텍스트들은 1919년 조선인들이 어떤 논리로 독립을 주장했는지, 어떤 사상적 자원을 동원했는지, 어떤 각오로 저항했는지를 증언한다. 이는 단순히 과거의 기록이 아니라, 지식인이 부당한 권력 앞에서 어떻게 사유하고 발언하고 행동해야 하는지에 대한 하나의 모범을 제시한다.

오늘날의 관점에서 볼 때, 천명론이나 順天·逆天과 같은 개념은 낡고 비과학적으로 보일 수 있다. 그러나 중요한 것은 유림이 자신들의 시대에 가용했던 최선의 사상적 자원을 동원하여 식민 지배를 비판하고 독립을 정당화하는 논리를 구축했다는 사실이다. 그들은 경전과 역사에서 길어낸 언어로 제국주의에 맞섰고, 전통적 도덕 개념을 근대적 정치 상황에 적용했으며, 천명론과 민족자결주의를 결합시켜 이중의 정당성을 확보했다.

다만 본 발표는 『深齋續集』과 『黑山日錄』 소재 총독부투서를 중심으로 1919년 유림 문장투쟁의 일부를 조명했을 뿐이다. 파리장서의 구체적 내용과 논리 구조, 국내통고문의 배포 경로와 영향, 다른 지역 유림들의 문장투쟁, 투옥 이후의 옥중시와 옥중 문집 등은 추후 연구 과제로 남는다. 또한 유림의 문장투쟁을 다른 계층의 독립운동 문헌과 비교하고, 동시대 동아시아의 다른 지식인 저항 운동과 비교하는 작업도 필요하다. 이러한 연구들이 축적될 때, 1919년 독립운동의 사상적·문화적 지형을 더욱 입체적으로 이해할 수 있을 것이며, 유림의 문장투쟁이 한국 근대 지성사에서 차지하는 위치를 더욱 정확히 평가할 수 있을 것이다. 이는 추후 과제로 남겨둔다.

## 참고문헌

郭鍾錫, 『俛宇續集』(한국고전번역원 한국고전종합DB)

曹兢燮, 『深齋續集』(국립중앙도서관)

曹兢燮, 『巖棲集』(한국고전번역원 한국고전종합DB)

宋仁根, 『瀋中日記』, 『한국독립운동사자료집』, 한국정신문화연구원, 1993.

이황직, 『군자들의 행진』, 아카넷, 2017

장석영 지음, 정우락 옮김, 『대구감옥 127일, 그 고난의 기록 :국역 『흑산일록』』, 경북대학교출판부, 2019

서동일, 『1919년이라는 문턱과 파리장서운동』, 도서출판 선인, 2021.

오세창, 「巴里長書와 宋浚弼」, 『한국근현대사연구』15, 한국근현대사학회, 2000.

이규필, 「恭山 宋浚弼의 학문과 항일활동」, 『영남학』71, 경북대학교 영남문화연구원, 2019.

이황직, 「유교개혁사에서 파리장서운동의 의미와 가치」, 『현상과 인식』43, 한국인문사회과학회, 2019.

전송희, 「深齋 曹兢燮의 成學過程과 學的 實踐 研究 : 『深齋日記』를 토대로 한 생애사적 고찰」, 부산대학교 박사학위논문, 2024.

정우락 「회당 장석영의 독립운동과 그가 꿈꾼 세상」, 『유교사상문화연구』101, 한국유교학회, 2025.

정출현, 「망국지식인 盧相稷의 《辛亥記行》과 〈紫巖書堂記〉에 대한 생활사적 독법」, 『울곡학연구』54, (사)울곡학회, 2024.



## 「1919년 유림의 총독부투서를 중심으로 본 ‘文章鬭爭’의 논리와 실천 - 曹兢燮의 『深齋續集』과 張錫英의 『黑山日錄』 소재 투서를 중심으로 -」 토론문

안정은(충남대)

선생님께서서는 1919년에 이루어진 유림의 ‘총독부투서’를 독립활동의 하나로 보고, ‘문장투쟁’이라는 관점에서 그들의 논리와 실천을 면밀히 분석해 주셨습니다. 다만 이 분야에 대한 이해가 충분하지 않은 제가 토론을 맡게 되어 깊이 있는 논의를 제시하지 못할까 우려되지만, 오히려 공부의 기회를 얻었다는 점에서 감사한 마음입니다. 토론자의 소임을 다하고자, 선생님의 글을 읽으며 궁금했던 몇 가지를 질문 드리하고자 합니다.

1. ‘문장투쟁’이라는 용어는 유림의 독립운동을 가장 잘 설명해주는 아주 적합한 용어라 생각합니다. 궁금한 것은 이 용어가 학계에서 통용되는 것인지, 선생님의 창안인지 궁금합니다. 이에 대해 머리말에서 설명을 해주신다면 좋을 듯합니다.

또한 ‘그간 상대적으로 주목받지 못했던 총독부투서의 논리 구조와 역사적 의미를 규명’ 하셨다고 맺음말에서 밝히셨는데, 이에 대해 머리말에서 기존 연구사를 밝히셔서 이 연구의 전제와 가치를 부각시키면 어떨지 여쭙습니다.

2. 2장 ‘1919년 유림의 문장투쟁의 다각적 양상’에서 1항 대외적 공론화와 국제 연대: 파리 장서 운동/ 2항 대내적 결속력과 문필 항쟁 : 국내 포고문과 총독부투서 이렇게 하위 두 항목으로 나누셨습니다. 서론에서 유림의 독립운동을 대외, 대내(조선민중), 대적(식민 권력)으로 세 층위로 나누셨고, 국내 포고문과 총독부투서는 전혀 다른 목적으로 지어진 글입니다. 선생님께서도 충분히 고민하셨겠지만, 같은 항에 묶여도 될지요?

또한 2장 1항에서는 1919년 유림의 파리장서 운동이 3·1운동에서 촉발된 역사적 상황을 자세히 설명해주셨습니다. 이 논문의 핵심 주제가 ‘문장투쟁’인 만큼 파리 장서에 대한 분석이 전개될 것을 예상했습니다. 그러나 장서의 추진과정과 주요 논리만 제시하시고, 거의 대부분 광종석이 쓴 시 분석에 할애하셨습니다. 이는 광종석, 김복한 등 파리장서에 참여한 대부분의 유림들이 체포되거나 투옥되어 이것이 ‘투쟁’의 하나였다는 것을 드러내기 위함이었던 것 같습니다. 그러나 왜 광종석의 시만을 인용하셨는지도 충분히 설명되지 않아서, 근거로 적절하였는지도 의문이 듭니다. 아래 2항에서 파리장서가 ‘대외적 항쟁’, ‘대외적 호소’라고 하셨던 만큼, 여기에 맞는 파리장서의 내용을 근거로 대면 더 좋지 않을까 합니다.

3. 조공섭의 『深齋續集』과 장석영의 『黑山日錄』에 수록된 총독부투서를 핵심 텍스트로 삼아 논의를 진행하셨습니다. 이들은 영남유림입니다. 물론 지역으로 구분하는 것이 무의미하고, 소제목에서도 조공섭과 장석영을 언급하셔서 연구범위를 제시하긴 했지만, 제목에 ‘1919년 유림’이라고 할 경우 독자가 ‘조선 전체 유림’으로 오해할 수도 있을 듯합니다. ‘1919년 영남 유림’이라고 하면 어떨까요?

텍스트 선정에 대한 질문입니다. 두 인물이 영남유림에서 중요 인물이기 때문에 이 텍스트들을 정하셨는지, 아니면 이 두 사람 이외에 총독부투서를 쓴 사람이 없어서인지, 이 두 책을 주요 텍스트로 선정한 이유에 대해서도 설명해주시면 설득력이 높아질 듯합니다.

4. 원문에서 ‘貴國’, ‘敢陳’ 등 편지 격식을 갖추어 썼기 때문에 그대로 번역을 하셨습니다만, 문장투쟁은 실천적 투쟁이었음을 강조했음에도 불구하고 편지번역의 어조가 상대적으로 공손하고 격식을 갖추었다는 생각을 해보았습니다. 번역을 하시거나 기존 번역을 참고하실 때 이러한 고충은 없으셨는지 궁금합니다.

5. 맺음말에서 추후 연구과제에 대해 쓰셨습니다만, 선생님께서 계속해서 영남지역에 한해서 총독부투서에 대해 집중적으로 살펴볼 계획이신지 아니면 지역을 망라해서 살펴볼 계획이신지 다시 한 번 여쭙습니다. 저도 선생님 덕분에 다른 인물들의 총독부투서(일본정부투서) 등에 대해서 관심을 생겼습니다. 충남 공주의 항일지사로 유명했던 성암 이철영(1867~1919)의 경우에는 1909년에 「致日國政府書」, 「再致日國政府書」 두 차례에 걸쳐 부여에 주재하는 일본 관원에게 보냈다가 투옥되기도 하였습니다. 현재 제가 아는 범위는 충청 지역 일부 문인에 한정되지만 동시기 유사한 유형의 글이 상당히 존재했을 것으로 보입니다. 일본정부를 상대로 보낸 유림의 글을 모아본다면, 선생님께서 말씀하신 대로 유림 독립운동에 대한 새로운 연구지대가 펼쳐질 것으로 예상됩니다.

그러나 이들 유림의 글은 아마도 ‘천명’이라는 동일한 전제와 ‘역사의 순환’, ‘公法의 준수’라는 비슷한 논리를 가지고 있을 것입니다. 다른 연구자들 역시 이들의 행위를 정의 내려야 함으로, 결국 선생님께서 맺음말에서 말씀하신대로 ‘유림이 전통에 갇힌 완고한 보수주의자가 아니라, 전통적 사상 자원을 능동적으로 활용하였고’, ‘자신들의 시대에 가용했던 최선의 사상적 자원을 동원하였다’라는 비슷한 결론을 내놓을 것으로 예상됩니다. 그들이 주장하는 ‘천명론이나 順天·逆天’을 현대에 관점에서 바라보면 낡고 비과학적으로 다는 서술은 약점이라고 생각하여 가리려다보니 오히려 한계로 보일 여지도 있다고 생각합니다. ‘실패는 무의미함을 뜻하지 않는다’라는 말에 적극 동의하며, 이들의 문장투쟁을 사상적 타당성의 평가보다 역사적 실천 자체에 초점을 두어 해석하는 방식에 대해서는 어떻게 생각하시는지도 여쭙고 싶습니다.

선생님의 논리 정연한 글을 제가 오독한 것은 아닌지 심히 걱정스럽습니다.

다시 한 번 좋은 공부의 기회를 주셔서 감사드립니다.

## 근대전환기 성재(省齋) 정재기(鄭在夔)의 학문과 가문 의식

정우락(경북대)

1. 머리말
2. 성재의 전환기적 삶과 학문
  - 1) 삶의 특징
  - 2) 학문 성격
3. 성재의 현실 인식과 가문 의식
  - 1) 위정척사적 현실 인식
  - 2) 한강학의 수호와 계승
4. 성재 학문 정신의 실천성
5. 맺음말

### 1. 머리말

성재(省齋) 정재기(鄭在夔, 1857~1919)는 누구인가? 이 질문은 간단히 답할 수 있는 문제가 아니다. 그의 시대는 어떠한 시대였으며, 이에 대하여 그는 어떤 생각을 갖고 실천하였는가 하는 문제를 심각하게 따져볼 때, 비로소 이에 대한 해답의 실마리를 찾을 수 있기 때문이다. 이를 ‘상황과 반응의 논리’에 적용할 수 있다. 여기서 ‘상황’은 역사적 상황을 말하며, ‘반응’은 역사적 상황에 대한 작자의 반응을 가리킨다. 이 상황과 반응의 논리는 작자의 세계 인식과 이에 따른 실천 양상을 살펴보는 데 매우 유효하다. 반응에 대한 구체적인 상황을 따지는 것은 본고에서 앞으로 논의해야 할 부분이다. 먼저 시대적 상황과 작품의 규모부터 제시해보자.

성재의 시대는 크게 세 가지의 흐름을 지닌다. 첫째는 조선의 쇠퇴와 외세의 침입(1857~1876년)이 본격화된 시기이다. 이 시기는 조선 후기의 정치·사회적 혼란과 함께 서구 열강과 일본의 침입이 본격화되었다. 1866년 병인양요와 1871년 신미양요가 프랑스와 미국의 침입으로 발생하였고, 1876년 강화도조약이 체결되면서 조선은 강제로 문호를 개방하였으며, 이로 인해 외세의 경제·군사적 간섭이 심화되었다. 이러한 상황에서 조선 정부는 외세의 침입과 통상 요구에 맞서 전국 각지에 척화비(斥和碑)를 세워 통상 수교 거부와 쇄국정책

을 공식적으로 표방하기도 했다.

둘째는 근대화 시도와 조선의 내적 변화(1876~1905년)가 진행되던 시기이다. 강화도조약 이후 개화파와 보수 세력 간의 갈등이 심화되었고, 1882년 임오군란에서는 군대 내의 대립이 드러났다. 이어 1884년 갑신정변과 같은 급진적인 개혁 시도가 있었으며, 1894년 갑오개혁 등 근대화를 위한 노력도 이어졌다. 그러나 일본, 청나라, 러시아 등 열강의 이해관계가 얽히면서 대부분의 개혁은 실패하거나 제약을 받을 수밖에 없었다. 특히 임오군란 직후, 청나라 군대는 대원군을 강제로 체포해 텐진(天津)으로 압송한 뒤 바오딩부(保定府)에 유폐하기도 했다. 또한 1895년 을미사변에서는 명성황후가 일본 세력에 의해 시해되었고, 이에 충격을 받은 고종은 1897년 대한제국을 선포하며 자주권 회복을 꾀했다.

셋째는 일제의 침탈과 민족 저항(1905~1919년) 운동이 활발하게 일어났던 시기이다. 1905년 을사늑약으로 일본은 대한제국의 외교권을 박탈하고, 1907년 고종의 퇴위와 군대 해산을 통해 실질적인 지배권을 강화하였다. 1910년 한일병합조약으로 조선은 완전히 일본에 병합되어 식민 지배가 시작되었으며, 이에 대한 저항으로 1919년에는 비폭력으로 독립을 선언한 거족적 시민 저항 운동인 3.1 운동이 일어났다. 또한 제1차 세계대전 이후 열린 파리강화회의에 한국의 독립을 간절히 호소하는 장문의 독립 청원서를 보내어 외교적 수단으로 독립을 호소한 파리장서운동도 전개되었다. 성재는 파리장서에 서명한 인물로, 이와 관련하여 희생된 최초이자 유일한 순국자이다.

근대전환기를 맞아 조선 지식인들의 대응 방식은 다양한 스펙트럼을 가질 수밖에 없었다. 이들은 성리학적 세계관에 입각한 전통의 ‘계승’과 새로운 문화의 유입에 따른 ‘변화’라는 두 축 사이에서 고뇌하였다. 일제 침략이라는 국가적 위기에 봉착했을 때 지식인의 현실 대응은 다양한 유형으로 나타나기 마련이다. 의병을 일으켜 저항한 거의형(舉義型, 류인석 등), 망국에 따라 자결한 순절형(殉節型, 황현 등), 현실을 떠나 초야에 숨어 살았던 은거형(隱居型, 전우 등), 전통 유학의 틀을 깨고 교육 활동 등을 통해 독립운동을 추구한 혁신형(革新型, 이상룡 등), 신문물을 수용하며 적극적으로 근대화를 추진한 개화형(開化型, 김옥균 등), 친일 행위로 자신의 재산과 명예를 지키고자 한 변절형(變節型, 이완용 등) 등이 대표적이다.

성재는 당초 과거 공부를 하면서 현실 정치에 참여하고자 하였으나, 유가적 출처관에 따라 부조리한 현실 정치에 나아가지 않고 마침내 초야에 숨어 지냈으니 기본적으로 ‘은거형’에 속한다. 또한 파리장서운동에 참여하여 그 장서에 서명하였고, 이것이 발각되어 성주경찰서로부터 출두 명령을 받자 거부하며 음독 자결로 맞섰다는 점에서 ‘순절형’에 해당한다. 그러나 이러한 단순한 구분만으로 그의 사상과 고뇌를 모두 파악했다고 말할 수는 없다. 그의 시대적 고민과 실천 양상은 7권으로 구성된 미간행 필사본 문집인 『성재집(省齋集)』에 고스란히 담겨 있다. 이를 문체별로 정리해 보면 대체로 다음과 같다.

| 문체별  | 시<br>(詩) | 서<br>(書) | 잡저<br>(雜著) | 서<br>(序) | 발<br>(跋) | 기<br>(記) | 논<br>(論) | 잡명<br>(箴銘) |
|------|----------|----------|------------|----------|----------|----------|----------|------------|
| 작품 수 | 28제 70수  | 187편     | 6편         | 5편       | 8편       | 3편       | 1편       | 3편         |
| 문체별  | 찬        | 상량문      | 축문         | 제문       | 통문       | 비명       | 행록       | 유사         |

|      | (贊) | (上梁文) | (祝文) | (祭文) | (通文) | (碑銘) | (行錄) | (遺事) |
|------|-----|-------|------|------|------|------|------|------|
| 작품 수 | 1편  | 5편    | 2편   | 25편  | 11편  | 11편  | 1편   | 1편   |

정통 성리학자들이 대체로 그러하듯이 성재의 경우도 시작(詩作)에 잠심하지 않았다. 이 보다는 집안 사람들의 안부나 시대·학문적 문제의식이 담긴 서간문인 서(書)가 압도적으로 많다. 이러한 측면을 고려할 때, 성재는 문학적 창작을 일삼는 문인이라기보다 보다, 수양과 학문을 통해 유가의 군자적 삶을 지향했던 전형적인 학자였다는 것을 알 수 있다. 이는 그의 문체와 그에 따른 작품의 규모를 통해 바로 확인할 수 있다. 또한 <통도산서원문(通陶山書院文)> 등 통문이 11편으로 다수를 차지한다. 통문이 문중이나 사림 등에서 공동의 관심사나 사실을 공론화하거나 소속원들에게 통지하기 위해 작성·유통되던 문서라는 점을 감안할 때, 지역사회에서 성재가 어떤 역할을 담당하였던가 하는 문제를 바로 알게 된다.

아울러, 6편의 잡저(雜著)를 주목할 필요가 있다. 여기에는 <제권갑(題卷匣)>과 <춘첩(春帖)> 등 학문을 위해 자신의 마음을 다잡는 잠명류의 글도 있기는 하지만, 어떤 책을 읽으며 공부하였는가를 알게 하는 <선석일기(禪石日記)>(1886년), 의리정신에 바탕하여 한려시비(寒旅是非)를 해결하기 위해 온갖 어려움을 무릅쓰면서 도산서원과 성균관을 오갔던 <도산일기(陶山日記)>(1898년)와 <대학일기(太學日記)>(1898년), 향산(響山) 이만도(李晩燾, 1842~1910)와 『대학(大學)』 <정심장(正心章)>의 존양(存養) 문제를 두고 논쟁을 벌였던 <행전문답(杏田問答)>(1900년)이 실려 있어, 그의 세계지향과 학문성향을 압축적으로 보여준다는 측면에서 주목할만하다.

이밖에도 성재의 업적으로, 문집에는 포함되어 있지 않지만 숭조정신(崇祖精神)에 입각해 편찬한 『한강선생문인록(寒岡先生門人錄)』(1910년경)과 『한강선생봉산욕행록(寒岡先生蓬山浴行錄)』(1912년)을 들지 않을 수 없다. 앞의 자료는 지애(芝厓) 정위(鄭緯, 1740~1811)가 170여 명의 한강 문인록을 편집한 이후, 성재가 이를 이어받아 60명을 추가하여 도합 230인 규모로 편성한 것이다. 뒤의 자료는 선조 한강이 신병 치료를 위해 제자들과 함께 동래로 온 천욕을 다녀온 과정을 기록한 일기체 산문으로, 『석담집(石潭集)』을 기반으로 하여 다른 자료를 참고해 정본화한 것이다.<sup>1)</sup> 두 자료는 성재가 한강학의 외연 확대를 위해 노력했음을 보여주는 증거이다.

필사본 『성재집』에 나타난 문체별 작품은 성재가 직접 창작한 것이고, 『한강선생문인록』과 『한강선생봉산욕행록』은 성재가 다른 자료를 참고해 편집한 것이다. 이들은 모두 성재의 손을 거쳤으므로 성재에 의한 작품이라고 하겠다. 성재 관련 자료는 이 밖에도 그가 세상을 떠난 후 그를 기리기 위해 만들어진 자료들이 존재한다. 대표적인 것으로 제문 41편, 만사 148수를 비롯하여 유사(遺事, 정중호), 묘도비명(墓道碑銘, 정재화) 등이 있다. 제문과 만사에 서는 그의 학문관과 시대인식, 순국의 의미와 인간적 면모 등이 두루 제시되어 있고, 유사와 묘도비명에는 그의 일대기가 간결하게 요약되어 있다. 이들 자료 역시 성재를 이해하는 데 긴요한 역할을 한다.

1) 정우락, 「<봉산욕행록>의 문화론적 독해」, 『한강학의 생성공간과 한강학파의 성장』, 역락, 2022, 468-168쪽 참조.

이 글은 성재의 삶과 학문, 현실 인식과 가문 의식을 살피기 위해 기획되었다. 성재에 대한 포괄적인 논의라 할 것인데, 이는 성재 학문에 대한 최초의 논의이기도 하지만, 이 글이 국역 『성재집』을 발간함에 따른 해제 역할도 동시에 담당할 수 있도록 하기 위한 조처다. 이를 통해 우리는 성재가 지니고 있었던 학문 정신과 그 실천에 관한 역사적 실체가 밝혀지기를 기대한다. 그가 당대를 어떻게 인식하였는지, 그리고 이와 관련하여 어떠한 실천을 하였는지를 살펴볼 것이다. 역사가 지속과 변화의 과정 속에 작동하는 것이라면, 그는 이에 대해 어떤 문제의식을 가졌는가. 또한 이 과정에서 내린 그의 ‘순국’이 지니는 의미는 무엇인가. 이 논의는 이러한 질문들에 대한 해답의 실마리를 찾기 위한 것이기도 하다.

## 2. 성재의 전환기적 삶과 학문

### 1) 삶의 특징

성재(省齋)의 본관은 청주(淸州, 고호 西原), 휘는 재기(在夔), 자는 성노(成老)로, 성재는 그의 호이다. 1857년(철종 8) 음력 9월 21일 경상북도 성주군 수륜면 수성 2리 지촌(枝村, 갖말)에서 태어났다. 이 마을은 한강(寒岡) 정구(鄭述, 1543~1620)의 적장자들이 대를 이어오면서 한강을 불천위로 모시는 집성촌으로, 성재는 한강의 13대손이다. 아버지는 일우(一字) 정세용(鄭世容, 1834~1879)으로 유림의 중망이 있었고, 어머니는 옥산 장씨(玉山張氏)로 농산(農山) 장승택(張升澤, 1838~1916)의 자씨(姊氏)이다. 성재는 이들 사이에서 2남 1녀 중 둘째로 태어났다. 족보에서는, “천성이 고결하고 근엄하였으며 또한 화아(和雅)를 겸비하여 후진을 지도함에 배우는 자들이 존경하며 따랐다.”<sup>2)</sup>라고 적고 있다.

성재의 삶에 대한 기록은 조카인 뇌헌(磊軒) 정종호(鄭宗鎬, 1875~1956)가 쓴 <중부 성재부군 유사(仲父省齋府君遺事)><sup>3)</sup>와 4종제 후산(厚山) 정재화(鄭在華, 1905~1978)가 쓴 <사종형 성재 공 묘도비명(四從兄省齋公墓道碑銘)><sup>4)</sup>이 대표적이다. 이 두 글에는 성재의 가계를 비롯하여, 5세 때 『십구사략(十九史略)』을 읽으면서 시작된 학문의 여정, 유가 수양론을 바탕으로 한 삶의 자세, 심학(心學)을 바탕으로 한 사상 경향, 선조의 학문인 한강학을 수호하기 위한 다양한 노력, 그리고 파리장서운동을 중심으로 한 독립운동 등이 두루 제시되어 있다. 이 두 자료를 참고하여 성재 삶의 특징 몇 가지를 검토하기로 한다.

첫째, 대학자 한강 정구의 13대손이었다는 점이다. 한강은 청주 정씨로, 고려 중랑장(中郎將) 극경(克卿)을 시조로 한다. 효문(孝文) → 의(顥) → 현(僎) → 해(瑨) → 책(愼) → 보(誦) 등을 거치면서 15대로 내려와 한강 구(述)가 탄생한다. 성재는 그의 13대손이다. 한강은 퇴계학과 남명학을 발전적으로 계승하면서 이른바 한강학과를 이룩한다. 그의 학문적 성취는 조

2) 淸州鄭氏文穆公派世譜刊行委員會, 『淸州鄭氏文穆公派世譜』, 大譜社, 2001, 192쪽, “天性高潔謹嚴, 又兼和雅, 導率後進, 學者敬服.”

3) 鄭宗鎬, 『磊軒集』 권12, <仲父省齋府君遺事>

4) 鄭在華, 『厚山拙言』 권4, <四從兄省齋公墓道碑銘>

선 유학사에서 뚜렷한 자취를 남겼다. 특히 『심경발휘(心經發揮)』를 중심으로 한 심학과 『오선생예설분류(五先生禮說分類)』를 중심으로 한 예학, 그리고 『함주지(咸州誌)』를 중심으로 한 지지학(地誌學)은 그의 학문적 근간을 이룬다. 성재는 평생동안 자신이 한강의 후예라는 것에 커다란 자부심을 가졌다.

성재가 한강의 후손이라는 사실은 후술할 그의 학문 정신은 물론이고 가문 의식과도 직결된다. 이 때문에 내중 장상기(張相岐)는, “우리 성재는 문목(文穆) 노선생의 가문에서 태어나셨으니, 좋은 옥(玉)처럼 윤기 나고 단단함은 타고난 바탕이었고, 불꽃처럼 밝고도 범할 수 없음은 성품이었습니다.”<sup>5)</sup>라고 하였고, 재종형 정재교(鄭在敎)는, “군은 우리 가문의 대들보로서 하루라도 군이 없을 수 없다.”<sup>6)</sup>라고 하였다. 그리고 4종제 정재용(鄭在鏞)은, “이후로 문중에 일이 있으면 주장할 사람이 없고 경영할 사람도 없으니, 사람들이 우리 마을에는 사람이 없다고 하는 말도 참으로 당연합니다.”<sup>7)</sup>라고 하는 등 그가 한강 가문을 부식(扶植)하기 위해 노력하였던 점을 특기하였다. 이러한 사실은 제문이나 만사에서 보편적으로 나타나는 바, 성재 내면에 효심이 깊게 작동한 결과라 할 수 있다.<sup>8)</sup>

둘째, 지병이 평생 그를 따라다니며 괴롭혔다는 점이다. 성재는 선천적으로 신체가 강건하지는 못했던 것 같다. 그의 건강 상태는 편지나 일기에 두루 나타난다. <여권정언장(與權正言丈)>(1881년, 25세)에서는 “마흔 첩이나 되는 약을 복용하고 있을 뿐입니다.”<sup>9)</sup>라고 하였고, <답이승기(答李基承)>(1915년, 59세)에서는 “이 늙은이는 오래된 담기(痰氣, 가래)도 낫지 않고 손가락 부종(浮腫)으로 밤새도록 아파서 눈을 붙일 수가 없게 된 지 여러 날이 되었네. 어찌 늙은이가 견딜 수 있는 일이겠는가?”<sup>10)</sup>라고 하였다. 또한 <여조명문(與曹命文)>에서는 “여러 병증이 번갈아 일어나고, 눈은 어두워서 사물을 볼 수도 없고, 설사는 횡수를 헤아릴 수도 없습니다. 게다가 황달 증세로 거의 스스로를 지탱하지 못한 지가 여러 달이 되었습니다.”<sup>11)</sup>라고 하는 등 허다한 자신의 질병과 관련된 발언을 하고 있다.

성재는 특히 두통으로 고생을 하였다. <선석일기(禪石日記)>(1886년, 30세) 3월 3일 조에서는 “승려가 나와서 맞이하고 이어서 저녁밥을 내어왔다. 두통 때문에 밤이 새도록 앓았다.”<sup>12)</sup>라고 하였고, <태학일기(太學日記)>(1898년, 42세) 6월 8일 조에서는 “두통이 아직 아직 멈추지 않았으나 식후에 억지로 일어나 두건을 씻고 출발하였다.”<sup>13)</sup>라고 하였다. 그리고

5) 張相岐, <祭文>(『省齋集』 부록), “吾省齋, 生於文穆老先生之家, 良玉之溫潤而栗然者, 其稟質也, 烈火之精明而不可犯者, 其性度也.”

6) 鄭在敎, <祭文>(『省齋集』 부록), “君, 於我家有棟樑之重, 不可一日無君.”

7) 鄭在鏞, <祭文>(『省齋集』 부록), “自後, 宗有事主張之無其人, 經理之無其人, 人之稱我里無人者, 固其宜矣.”

8) 성재는 1879년 아버지상을 만났을 때 못자리를 구하기 위해서 족친을 감동시킨 일이나, 1883년 어머니 장씨의 초상 때 돌림병으로 정신이 혼미한 가운데서도 스스로를 꾸짖었다고 한다. 이를 들어 정재화는 <四從兄省齋公墓道碑銘>에서, “대저 공이 행한 효도는 지극한 정성과 애통함에서 나온 것으로 써 억지로 애써서 행하는 사람이 비슷하게 할 수 있는 것이 아니다.”라고 하였다.

9) 鄭在夔, 『省齋集』 권2, <與權正言丈>, “方服四十貼藥耳.”

10) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <答李基承>, “翁宿痰未祛, 指腫又作, 終夜疼痛, 不交睫者數日, 豈老者可堪事耶?”

11) 鄭在夔, 『省齋集』 권2, <與曹命文>, “諸症迭作, 目昏不能視物, 泄痢不計度數重之, 以痘症殆不可支吾者, 數月矣.”

12) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <禪石日記>, “僧徒出迎, 繼進夕飮. 以頭痛, 終夜叫苦.”

7월 18일 조에는 “해가 아직 저물지 않았으나, 두통이 크게 생겨 다시 다른 곳으로 갈 수가 없었다.”<sup>14)</sup>라고 하였으며, 7월 30일 조에서는 “밤부터 오한과 두통이 있었다. 낮에 억지로 일어나 땅건을 쓰고 세수하였다.”<sup>15)</sup>라고 하였다. 이러한 자료에서 볼 수 있듯이 두통에 대한 언급은 특별히 많다. 성재는 이렇게 두통으로 괴로워하면서도 강한 신념을 갖고 자신에게 부여된 소임을 다하고자 했다.<sup>0</sup>

셋째, 젊은 시절 과거 공부를 하면서 발신하고자 했다는 점이다. 성재는 스스로 “지금 세상에서 벼슬에 나아가는 길은 과거시험장의 시문(時文)이 아니면 길이 없다.”<sup>16)</sup>라고 하면서, 함께 공부할 수 있는 친구 5, 6명과 함께 숙야재(夙夜齋)에서 문예(文藝)를 익혔고, 다시 죽조고헌(顧軒) 정래석(鄭來錫, 1808~1893)에게 평가를 받았다고 한다. 고헌은 성재의 시고(詩稿)에 대하여 평가하며, “여기에 관각(館閣)의 수법이 있다.”<sup>17)</sup>라고 하였다. 성재가 이렇게 시문을 익히며 과거 공부에 열중했던 것은, 이것이 유자의 실지는 아니지만 나라에서 글짓는 재주로 관리를 뽑으니 어쩔 수 없는 일이라 생각했기 때문이다. 벼슬길에 나아가 가문을 일으키고자 하는 욕망이 작동하였음은 물론이다.

그러나 성재는 시문에 열중하면서도 끊임없이 성학(聖學)을 추구했다. 이는 아버지 정세용이 “대저 과거 공부는 유자의 실지(實地)는 아니다. 만약 한결같이 잘해 나간다면 어찌 뜻을 잃겠느냐?”<sup>18)</sup>라는 말에 힘입은 바 컸다. 이 때문에 성재는, 선조의 강학처인 숙야재(夙夜齋)를 비롯하여 인근의 산사인 일요암(日曜庵)과 선석사(禪石寺) 등에서 과거 공부를 하면서도 끊임없이 성학에 매진하였다. 후기로 갈수록 성학에 더욱 치중하였는데, 과거를 통해 관리가 되는 것이 당대로서는 무의미하다고 판단하였기 때문이다. 이 같은 성재의 생각은 그의 아들 광호에게 보낸 편지에서도 분명히 읽힌다. 즉, “시문(時文)은 옛것이 아니며 또한 오늘날의 쓰임에도 적절하지 않으니, 여기에 힘쓸 필요가 없다는 것은 뜻있는 선비라면 알 것이다. 그러나 어찌하여 강구(講究)하는 공부를 고인(古人)이 스스로 성인되기를 기약하는 것에 오로지 힘쓰지 않고, 이런 하류에 빠지는 것을 달갑게 여기느냐?”<sup>19)</sup>라고 한 것이 그것이다.

넷째, 정치 현실에 대해 매우 적극적인 자세를 취하고 있다는 점이다. 성재가 활동했던 시대의 한국사는 유례를 찾아보기 어려울 만큼 혼란스러웠다. 조선 왕조가 쇠퇴하고 근대 국가로의 전환을 시도하다가, 조선은 결국 일제의 식민지로 전락한 후 다시 독립운동이 본격화되는 과정을 포함하고 있기 때문이다. 고종이 즉위하고 대원군이 개혁을 시도했을 때 성재는 청소년기였고, 강화도조약으로 개항이 시도될 때는 청년기였으며, 동학농민운동·을미사변·을사늑약·한일합병 등이 일어났을 때는 장년기였다, 그리고 노년기에 접어들자 3.1운동과 파리장서운동이 전개되었다.

특히 성재의 장·노년기를 주목할 필요가 있다. 1905년 11월 을사늑약이 체결되었다는 소

13) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <太學日記>, “頭痛猶不止, 食後強起, 巾洗而發.”

14) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <太學日記>, “日猶未暮, 而頭痛大作, 不能更進他處.”

15) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <太學日記>, “自夜惡寒頭痛, 日中強起巾洗.”

16) 鄭宗鎬, 『磊軒集』 권12, <仲父省齋府君遺事>, “當世仕進之路, 非場屋時文則無由.”

17) 鄭宗鎬, 『磊軒集』 권12, <仲父省齋府君遺事>, “翁, 遂褒題於詩稿, 紙背曰, 此有館閣手法者乎!”

18) 鄭宗鎬, 『磊軒集』 권12, <仲父省齋府君遺事>, “大抵舉業, 非儒者實地, 若一向好着, 柰喪志何?”

19) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <寄光鎬>, “時文非古也, 而又不適於時用, 此之不必用力, 不待有志者而後, 然何不專力於講究之工, 以古人自期, 而甘於此下流也.”



식을 듣고, 한계(韓溪) 이승희(李承熙, 1847~1916) 등 영남 유림 300여 명이 상경하여 <청주 적신과늑약소(請誅賊臣罷勒約疏)>를 올렸는데, 이때 성재는 을사오적의 처단과 을사늑약의 파기를 요청하는 이 상소문에 서명하였다. 공산(恭山) 송준필(宋浚弼, 1869~1944)이 독립의 정당성을 도내에 알리기 위해 작성한 <통고국내문(通告國內文)>에서도 조카 정종호(鄭宗鎬)와 함께 서명하였다. 더욱이 먼우(俛宇) 곽종석(郭鍾錫, 1846~1919) 등 함께 한국 독립을 청원하는 파리장서에 137인의 서명자 가운데 한 사람으로 참여하였고, 이와 관련하여 순국하였다.

성재 삶의 특징으로는 대학자 한강 정구의 13대손이었다는 점, 지병이 평생 그를 따라다니며 괴롭혔다는 점, 젊은 시절 과거를 통해 발신하고자 했다는 점, 정치 현실에 대해 매우 적극적인 자세를 취하고 있었다던 점 등을 들 수 있다. 한강의 후손이라는 것은 그에게 강한 자부심을 심어주었고, 평생 따라다녔던 지병은 그를 더욱 단련시키는 역할을 했다. 그리고 과거 공부를 통한 문장 수련과 위기의 현실을 외면하지 않는 선비 정신을 두루 갖추고 있었던 것으로 보인다. 성재 삶에 나타난 이러한 특징은 학문과 절의를 함께 중시했기 때문에 가능했다. 즉 개인적 영달이나 안일을 거부하고, 국가적 위기 속에서 목숨으로 자신의 신념을 지켜가고자 했던 것이다.

## 2) 학문 성격

성재의 학문태도는 매우 진지하였다. 이는 <권독잠(勸讀箴)>·<서첨명(書籤銘)>·<격치성정명(格致誠正銘)> 등의 잠명류 잘 나타난다. 이러한 글을 눈에 항상 띄는 곳에 걸어두고 그 스스로를 경계하였기 때문이다. 성재는 이러한 글들을 성재가 20세 전후에 쓴 것으로 보이는데, <권독잠>에서는 “젊은 시절 책 읽지 않으면 늙어서 후회가 따르게 된다.”<sup>20)</sup>라고 하였고, <서첨명>에서는 “군세고 결백함은 군자의 덕”<sup>21)</sup>을 제시하며 이를 갖추기 위해 노력해야 한다고 하였으며, <격치성정명>에서는 “마음에서 생기는 생각은 좋은 것도 있고 나쁜 것도 있으니 여러 번 살피고 정성스럽게 하기를 미인을 좋아하고 악취를 싫어하듯 해야 한다.”<sup>22)</sup>라고 하였다.

또한 성재는 문미에 ‘괄구습(刮舊習)’과 ‘청순계(聽舜鷄)’를 걸어두고 스스로를 성찰하며 혁신하고자 했다. ‘괄구습’은 묵은 습관을 벗겨낸다는 뜻이고, ‘청순계’는 순임금의 닭 우는 소리를 듣는다는 말이다. 그의 호 ‘성재(省齋)’는 이러한 태도를 가장 간명하게 보여주는 대표적 사례이다. 이와 관련하여 문인 정재화는 성재의 묘도비명에서 “사람이 큰일을 하지 못하는 것은 항상 옛것을 그대로 답습해 묵은 습관을 제거하지 못하기 때문이다. 마땅히 혁신하여 괴로움을 견디며 단연코 결행해야 한다.”<sup>23)</sup>라는 성재의 말을 전하기도 했다. 이제 그 학문의 구체적 양상을 몇 갈래로 나누어 살펴보기로 한다.

20) 鄭在夔, 『省齋集』 권5, <勸讀箴>, “少時不讀, 老大悔追.”

21) 鄭在夔, 『省齋集』 권5, <書籤銘>, “堅剛潔白, 君子之德.”

22) 鄭在夔, 『省齋集』 권5, <格致誠正銘>, “念慮之發, 有好有惡. 屢省乃誠, 如色如臭.”

23) 鄭在華, 『厚山拙言』 권4, <四從兄省齋公墓道碑銘>, “人不能有爲, 常因循蹈襲, 由舊習未去也. 所當革新, 耐苦斷然行之.”

첫째, 성재의 학통은 한강학을 계승하는 측면에서 이루어졌다. 성재가 공부를 시작한 것은 다섯 살 전후로 보인다. 다섯 살 무렵 증조부 낙래(樂來) 정보영(鄭輔永, 1797~1867)의 무릎에서 숫자와 방위 및 사방 신의 이름을 외우는 것이 확인되기 때문이다. 이후 일곱 살에 아버지 일우(一字) 정세용(鄭世容, 1834~1879)으로부터 『십구사략(十九史略)』을 읽었고, 이후 『논어』와 『맹자』 등 사서 공부로 나아갔다. 『중용』과 『대학』은 열다섯 살 때 외삼촌 농산(農山) 장승택(張升澤, 1838~1916)에게 나아가 배운다. 이때부터 구체적인 학문의 세계로 들어가게 되었으며, 이후 숙야재에서 고헌(顧軒) 정래석(鄭來錫, 1808~1893)을 통해 과거를 위한 문장인 시문(時文)을 공부하고 『서경(書經)』의 난해한 부분을 질의하기도 했다. 이로써 그의 학문은 더욱 심화·확대되었다. 고헌은 그를 격려하면서, “이 사람은 참으로 우리 집안의 천리마로다.”<sup>24)</sup>라며 극찬하였다고 한다.

성재는 13대조 한강과 5대조 지애 정위를 특별히 존모하였다. 지애를 이어 선조 한강의 문인록을 편집한 사실에서 이를 확인할 수 있다. 이 때문에 이기홍(李基洪)은, “한강 어른을 조술하시고, 지애 어른의 뒤를 이으시며, 일찍이 고헌 선생께 의탁하시고, 일우 부친의 가르침에 나아갔으니, 이것은 땅의 자리이다.”<sup>25)</sup>라고 요약하였고, 이재원(李在瑗)은 여기에 장승택을 더하여, “연원이 본래부터 있어 어진 선조께서 훌륭한 가르침을 내리시고, 그 자질을 봉우들과 연마하고 농옹(農翁, 장승택)께서 크게 단련하셨다.”<sup>26)</sup>라고 평가하였다. 이렇게 보면 성재의 학통은 퇴계학과 남명학이 한강학으로 이어지고, 이것이 지애 정위와 고헌 정래석으로 이어지는 하나의 맥락과 여헌 장현광에서 사미헌 장복추와 농산 장승택으로 이어지는 또 하나의 맥락이 교차하는 지점에 놓여있다고 하겠다.

둘째, 성재는 심학을 가학 전통으로 삼고 공부에 매진하였다. 일찍이 그는 서안 위에 한강의 『심경발휘(心經發揮)』 한 부를 두고 언제나 펼쳐보고 손에서 놓지 않고, 우리 집안의 심학(心學)은 이 책에 있을 뿐이라고 하면서, “성현이 만 가지 변화에 수용하고 평탄함과 험난함에 한결같은 것은 다만 의리를 보기 때문이다. 바야흐로 마음에서 선악이 서로 다룰 때 지공무사(至公無私)하고, 이익을 생각하면서도 의를 실천하지 못하는 경우가 드문 것은 이러한 까닭이다. 그러므로 모름지기 이 책을 중요하게 여기고 이 책으로 함양하여, 성현께서 마음을 해설하신 것을 곧바로 친히 받은 요체로 삼아야 한다. 우리 연원가(淵源家)의 학문으로 보아야 할 것이다.”<sup>27)</sup>라고 하였다.

성재가 <인심변시도심론(人心便是道心論)>을 쓴 이유도 심학을 밝히기 위함이었다. 그는 이 글에서 인심(人心)과 도심(道心)을 구분하였다. 즉, 인심은 형기(形氣)에서 발현하는 것으로 성색취미(聲色臭味)를 통해 나타나면 금수와 가까워질 위험성이 있다고 했고, 도심(道心)은 성명(性命)에 근원하는 것으로 인의예지(仁義禮智)를 통해 드러나며 천지와 더불어 교감할 수 있게 한다고 했다. 따라서 인심은 극복하고 다스려야 하며 도심은 명심하여 굳게 지

24) 鄭宗鎬, 『磊軒集』 권12, <仲父省齋府君遺事>, “此誠吾家之千里駒也.”

25) 李基洪, <祭文>『省齋集』 부록, “祖述寒爺, 承武芝翁, 早托顧軒, 趨一字庭, 此則地位也.”

26) 李在瑗, <祭文>『省齋集』 부록, “淵源有自, 賢祖嘉謨, 麗澤其資, 農翁大鑑.”

27) 鄭宗鎬, 『磊軒集』 권12, <仲父省齋府君遺事>, “聖賢所以應酬萬變夷險一致者, 惟義是視而已. 方心之善惡交戰之際, 不以至公無私, 不至於認利爲義者鮮矣. 故, 須契緊於此書, 涵養於此書, 將聖賢說心, 便作親承旨訣, 看是吾淵源家學也.”

켜야 한다고 강조하였다. 그는 『서경』 「대우모」 편에 나타나는 “人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允執厥中.”이라는 16자 심결(心訣)을 심학의 근본 원리로 보았는데, 이는 주자 심학의 요체이자 선조 한강을 비롯한 조선의 성리학자들이 수양론의 핵심 개념으로 삼았던 것이다. 여원회(呂源會)가 성재를 두고 “성인의 심학을 공부함은 누가 공과 같을까? 사문의 도학을 계승함에는 그 충심을 얻었네.”<sup>28)</sup>라고 한 것도 이 같은 맥락에서 한 발언이다.

셋째, 성재는 『서경』에 바탕 한 선진 고문의 문체적 특성을 이룩하였다. 성재가 다양한 경전을 섭렵하면서도 특히 『서경(書經)』에 정통하였다. 그의 『서경』 공부는 서른 살 전후에 본격화되었는데, 이는 <선석일기(禪石日記)>에 자세히 기록되어 있다. 이를 두고 정종호는, “대개 부군의 학문은 백가의 글 가운데 섭렵하지 않은 것이 없었으나 반드시 사서를 근본으로 삼았고, 『서전(書傳)』을 궁극의 법으로 삼았다. 그러므로 중년과 만년 이후 대략 10여 년 동안 읽고 외우는 것은 오로지 『서전』뿐이었다. 그리하여 문장으로 표현하면 창연(蒼然)히 옛 작가의 체제가 있었으니, 화려한 문체를 숭상하던 당시의 사람들조차 간혹 외우고 서로 전하였다.”<sup>29)</sup>라고 하였다.

성재는 『서경』을 읽다가 난해한 부분이 나오면 고현 정래석에게 질문하였다. <상족조고헌옹(上族祖顧軒翁)>에서 그는, “이 책은 삼대(三代)의 선왕이 바른 도(道)로써 세상을 다스린 사례를 기록한 것인데, 제가 선대 성왕(聖王)들께서 주고받은 치란흥망(治亂興亡)의 연유를 살피지 못하고 다만 문사(文辭)에만 마음을 기울이다 보니 이해하기 어려워 헤매고 있습니다.”<sup>30)</sup>라고 하면서, 편지 말미에 <녹의(錄疑)>를 따로 두어 27조의 문목을 정리하였다. “『홍범(洪範)』의 ‘제내진노(帝乃震怒)’와 ‘천내사우(天乃錫禹)’에서, ‘제(帝)’라고도 하고 ‘천(天)’이라고도 하니, 이것은 호문(互文)입니까? 진노한다는 것은 곧 주재(主宰)를 가리켜 말한 것이고, 내린다는 것은 이(理)를 두고 말한 것이라면 그 또한 뜻이 있는 것입니까?”<sup>31)</sup>라는 등의 질문이 그것이다.

넷째, 성재는 의리론(義理論)에 입각한 실천 정신에 투철하였다. 성재의 학문은 기본적으로 위기지학(爲己之學)을 근간으로 한 의리론에 문제의식을 두었으며, 실천은 이를 바탕으로 이루어졌다. 그는 “글은 도를 신는 그릇이요, 독서는 도를 신는 도구인데, 마음으로 체득하지 않고 몸으로 실행하지 않으면 오히려 읽지 않는 것과 다르지 않다. 어찌 기질을 변화시킬 것을 생각하지 않는단 말인가?”<sup>32)</sup>라고 하였다. 이를 통해 글쓰기와 독서가 단순한 지식 습득을 넘어 ‘위기지학’과 ‘의리론’, 그리고 ‘실천 정신’이 결합되어 있음을 보였다. 또한 한려시비(寒旅是非)를 해결하는 과정에서, 의리를 시종 강조한 것도 모두 같은 이유에서였다.<sup>33)</sup>

28) 呂源會, <輓詞> (『省齋集』 부록), “聖學心工孰似公, 繼承斯道得其衷.”

29) 鄭宗鑑, 『磊軒集』 권12, <仲父省齋府君遺事>, “蓋府君之學, 於百家之文, 莫不涉獵, 必以四子書爲根基, 書傳爲究竟法, 至中晚以後, 凡十餘年誦讀, 專在於書, 故著而爲文, 蒼然有古作家體裁, 時之尚詞彩者, 或誦而相傳也.”

30) 鄭在夔, 『省齋集』 권2, <上族祖顧軒>, “是書也, 三代之所以直道而治者也. 不察先聖王傳受治亂興亡之所以, 而只令馳心於文辭, 渾渾佶屈之間.”

31) 鄭在夔, 『省齋集』 권2, <上族祖顧軒翁錄疑>, “洪範, 帝乃震怒, 至天乃錫禹 曰帝曰天, 互文歟? 於震怒, 則以主宰言, 於錫之, 則以理言, 亦有其義歟?”

32) 鄭宗鑑, 『磊軒集』 권12, <仲父省齋府君遺事>, “文者, 載道之器也, 讀者, 載道之具, 而心不體身不行, 猶不讀也, 盍思所以變化氣質者乎?”

33) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <太學日記> 2월 12일 조, <太學日記> 7월 8일 조 등 참조.

성재의 의리론은 실천으로 나아가기 위한 판단의 기준으로 기능하였다. <수제치평찬(修齊治平贊)>에서, “옛날의 현철한 선왕들은 수신으로 근본을 삼았다. 간략함을 취하여 널리 베풀고, 가까운 곳에서부터 멀리 나아갔다. 가정과 국가가 비록 많지만 마음 둘 것은 이것뿐이며, 천하가 비록 크지만, 도달하는 바는 둘이 아니다.”<sup>34)</sup>라고 한 것에서 이를 확인할 수 있다. 이 같은 생각에 기반하여 그는 사회적 실천으로 나아갔다. 1905년 을사늑약 체결 시 연명 장소에 참여한 것이나, <국내통고문>과 <과리장서>에 서명한 것 등이 모두 여기에 해당한다. 이는 성리학적 의리론을 몸소 실천한 것이자, 조선 후기의 척사위정(斥邪衛正) 사상을 구현한 대표적인 사례이다.

성재의 학문적 성격은 한강학을 계승하는 측면에서 학통을 확보하고 있는 점, 심학을 가학 전통으로 삼고 공부에 매진한 점, 『서경』에 바탕 한 선진 고문의 문체적 특성을 이룩한 점, 의리론에 입각한 실천 정신에 투철했던 점 등을 들 수 있다. 이것은 그의 학문이 19세기 말 조선 성리학의 집약체로서, 한강학의 심학 전통을 계승하면서도 격변하는 시대 상황에 의리로 대응한 실천적 성향을 갖는다는 것을 의미한다. 여기에서 우리는 성재의 학문이 단순한 이론적 탐구를 넘어 인격 수양과 함께, 의리를 기준으로 명확한 판단을 내리고, 여기에 근거하여 사회적 실천으로 나아갔던 사실을 알 수 있다.

### 3. 성재의 현실 인식과 가문 의식

#### 1) 위정척사적 현실 인식

위정척사(衛正斥邪)는 ‘올바른 것을 지키고, 사악한 것을 배척한다’는 뜻이다. 특히 19세기 말 조선 말기의 유교적 전통 질서를 수호하고 서양 문물과 천주교·개신교 등 이단 사상 및 근대적 사상·제도를 거부하려는 보수적, 반개화(反開化) 사상을 가리킨다. 이 운동은 배타적이고 폐쇄적인 세계관을 가졌다는 비판받기도 하지만, 외세에 대한 자주적 저항의 의지를 상징하며, 일제강점기 유럽 독립운동의 사상적 토대가 되었다. 을사늑약과 경술국치를 거치면서 나라까지 망하게 되는 것을 목도한 전통 유림이었던 성재 역시 이러한 사상적 토대 위에서 당대를 인식하고 비판했다. 그 구체상을 몇 가지로 나누어 살펴보기로 한다.

첫째, 성재는 현실에 대한 강한 위기의식을 지니고 있었다. 당시 조선은 이익 사회로 접어들면서 전통적인 도의는 무너지고, 이에 따라 의관 제도도 바뀌어갔다. 이러한 사실은 여태회(呂泰會)에게 보낸 편지에서, “지금 공리(功利)가 유행하고 도의(道義)는 망실되었으며, 오랑캐가 많아지고 우리의 의복마저 바뀌어 가고 있습니다.”<sup>35)</sup>라고 한 발언에서 간명하게 나타난다. 여기에 더하여 경술국치로 일본에 나라까지 빼앗기게 되었다. 이에 성재는 비통한 심정으로 장상기(張相岐)에게 편지하여, “동국의 영토가 모두 오랑캐의 차지로 들어갔으니

34) 鄭在夔, 『省齋集』 권?, <修齊治平贊>, “肆古哲王, 修身爲本. 操約施博, 自邇而遠. 家國雖衆, 措之則是. 天下雖大, 達之無二.”

35) 鄭在夔, 『省齋集』 권2, <答呂致若泰會>, “今功利行而道義亡, 麟介盛而衣裳易.”

어찌 산야(山野)를 따져서 선택할 수 있겠습니까? 비록 이것을 얻더라도 저것을 잃게 될 것이니, 망한 나라에 보탬이 없습니다.”<sup>36)</sup>라고 하면서 어찌할 수 없는 처지를 탄식하기도 했다. 다음 자료도 마찬가지로 읽힌다.

6,7년 소식이 막혔는데, 그 허물이 누구에게 있는지 말할 수 없지만, 말하자면 서글픈 마음만 더해갑니다. 우리들은 평생 도의로써 서로 기약하였지만, 지금 세상은 어지러움이 극도에 달하여 종묘사직은 장차 무너져가고 오랑캐의 포로가 될 재앙이 또 닥쳤습니다. 군자께서도 반드시 이러한 상황에 계셨을 것이기 때문에 제가 한 마디의 가르침도 얻을 길이 없었습니다. 목을 빼고 그리워한 것은 다만 오래 소식이 막혔기 때문만은 아닙니다.<sup>37)</sup>

위는 노상익(盧相益, 1849~1941)과 노상직(盧相稷, 1855~1931) 형제에게 보낸 편지의 일부이다. 이 두 형제는 성재와 밀접하게 교류했던 사람으로, 만주 지역을 중심으로 한인 공동체를 만드는 등 일제강점기 독립운동을 적극 전개했던 인물이다. 특히 노상익의 딸은 큰 집 조카인 정종호의 아내이기도 했다. 위의 자료에서 보듯이 성재는 당시를 ‘어지러움이 극도에 달하여 종묘사직은 장차 무너져가고 오랑캐의 포로가 될 재앙이 또 닥친 시대’라며 극도로 고조된 위기 의식을 표출하였다. 여기서 더욱 나아가 그 스스로 사람이지만 짐승과 다름이 없다면서, “오랑캐의 조정[虜庭]이 지척이니 여러 가지 일에 구속을 받아 비록 스스로 죽기를 도모할 수는 없지만 이 몸둥아리를 굶주린 호랑이에게 던져준 지가 오래되었습니다.”<sup>38)</sup>라고 하기도 했다.

둘째, 성재는 전통 성리학적 세계관에 입각하여 현실이 재건되어야 한다고 보았다. 그는 외세와 서양 문물에 대한 강한 배격과 함께 내적 도덕성 회복을 통해 나라의 자주와 안정이 보장되어야 한다고 보았다. 이러한 생각은 19세기 말 조선이 서구와 일본 제국주의에 직면한 역사적 위기 상황에서 위정척사파들이 일반적으로 지니고 있었던 생각이기도 하다. 성재는 권상락(權相洛)에게, “대도(大道)는 어두워지고 사설(邪說)이 일어나며, 서쪽 오랑캐 무리는 도리를 배반하고 진실을 어지럽히고 있습니다. 천하에 도도하게 흐르는 저것을 장차 어찌 바꾸려 하십니까?”<sup>39)</sup>라고 한데서 이러한 생각을 확인할 수 있다. 다음 자료 역시 같은 맥락에서 읽힌다.

삼가, 사설(邪說)을 물리치는 것에는 정학(正學)을 분명히 하는 것보다 좋은 것이 없고, 우리 유도(儒道)를 세우는 것에는 선현(先賢)을 높이는 것보다 좋은 것이 없습니다. 지금 천하가 날로 금수(禽獸)의 세상으로 도도하게 달려가는 것을 보고, 사람들은 죽음을 각오하는 지사를 그리워하고 선비는 미개한 오랑캐의 나라가 될까 걱정하게 되었습니다. 무릇 유자(儒者)의 의

36) 鄭在夔, 『省齋集』 권2, <答內兄張鎮海相岐>, “東疆域盡入於戎虜之籍, 夫何論山野之可擇, 設或有此得而彼失, 無補於亡國.”

37) 鄭在夔, 『省齋集』 권2, <與盧致三致八相稷>, “六七年阻闊, 勿論其咎在誰, 言之, 徒增悽愴. 吾輩平生, 以道義相期, 方世亂極矣, 宗社將墟, 俘虜之禍, 且至君子其必有以處此矣, 而無有得一言, 指告引領瞻仰, 不但阻積以也.”

38) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <答李德夫載衡>, “虜庭咫尺, 種種見捉, 縱不能自辦於死, 持此身, 與之餒虎久矣.”

39) 鄭在夔, 『省齋集』 권2, <與權禹若相洛>, “大道晦而邪說作, 西夷一種背理而亂眞, 滔滔者天下, 彼將以易之?”

관을 갖춘 자라면 누군들 좋은 곳을 버리고 나쁜 데로 들어가는 아픔이 없겠습니까?<sup>40)</sup>

이 글은 <회향중문(回鄉中文)>의 일부로 사설을 물리쳐서 유도를 세워야 한다고 했다. 그 방법은 바로 선현을 높이는 일이라 했다. 선사 한강의 문집은 도(道)를 담은 글이며, 선생의 강당은 강학(講學)의 터전이고, 향약과 학계는 인(仁)을 돕는 의리이므로, 이와 관련된 일을 함께 하자고 했다. ‘사설(邪說)이 불처럼 일어나고 고속(古俗)이 무너진 시대’<sup>41)</sup>에 선현을 높이는 일은 무엇보다 중요하다고 본 것이다. 성재의 생각이 이러하였으므로, 그가 세상을 떠나자 이민후(李敏厚)는 그를 특별히 기리며, “육주(六洲)가 뒤집히고 못 사설이 요란하여 우리의 도는 위태로워 부지할 수 없을 듯하였네. 하루저녁에 홀연히 이 세상을 버리시니, 아! 공의 맑은 지조를 누가 알리오?”<sup>42)</sup>라고 하면서 성재가 살아있을 때의 역할을 기억하였다.

셋째, 성재는 서양의 신학문을 적극적으로 비판하였다. 이것은 앞서 언급한 성리학적 세계관에 입각한 사회 재건과 긴밀하게 결부되어 있다. 도학의 융성과 신학문의 발전은 양립할 수 없는 것이기 때문이다. 성재는 일찍이 <여권밀양장(與權密陽丈)>에서, “세상도 끝이 났습니다. 신학문이 불처럼 일어나고 옛 도학은 망했으니 어느 겨를에 제 한 몸을 걱정하겠습니까?”<sup>43)</sup>라고 했다. 여태회(呂泰會)의 전언에 의하면, 그가 혹시 서학과 관련된 말을 하면 성재는 아예 입을 닫고 아무 말도 하지 않았다고 한다.<sup>44)</sup> 『성재집』에는 서양의 신학문에 대한 비판이 여러 형태로 나타나 있다. 다음 자료도 그 가운데 하나이다.

저는 가는 세월을 아쉬워 하지만 세월은 더욱 멀리 달아나고 병을 돌보지만 병은 더욱 깊어갑니다. 배움은 이르지 못하는데 육신은 시들어 떨어지니 저 자신을 불쌍히 여기기에도 부족합니다. 윤리강상이 끊어지고 종묘사직이 장차 황폐해져 가는 때에 이르러, 초야에 사는 몸으로서 피를 뒤집어쓰고 눈물을 삼키며 싸우지 않는 것도 되지 않는 일인데, 가장 통탄스러운 것은 근세의 어떤 인사들은 겉으로는 존화양이(尊華攘夷)의 명분을 내세우지만 종종 그들의 자제에게는 서양의 학문을 하게 하여 자신을 온전히 하는 계책으로 삼습니다. 그 죄악을 따지면 어찌 모두 을사오적의 아래에 있다 하겠습니까?<sup>45)</sup>

외삼촌이자 스승인 농산 장승택(張升澤)에게 보낸 편지의 일부이다. 그는 이 편지에서 서양 학문에 대하는 선비들의 이중적 태도를 꼬집었다. 즉 밖으로는 존화양이의 명분을 내세우면서도 정작 그들의 자제에게는 서양 학문을 익히도록 하고 있으니, 이는 그 죄가 을사오적의 아래에 있지 않다고 했다. 이러한 현상은 사실 성재 주변에서도 서서히 일어나고 있었다. 이 때문에 정중호는 “자식이나 조카들이 신학문에 몰들면 눈물을 흘리면서 타이르곤 하였다.”<sup>46)</sup>라고 하였고, 사위 이기승(李基承)에게 보내는 편지에서는, “지금 고가(古家) 자제들을

40) 鄭在夔, 『省齋集』 권6, <回鄉中文>, “伏以, 闢邪說, 無如明正學, 扶吾道, 莫若尊先賢, 見今天下, 滔滔日趨於禽獸之域, 人懷喪元之志, 士有被髮之思, 凡爲章甫縱腋之類, 孰無下喬入幽之痛?”

41) 鄭在夔, 『省齋集』 권2, <與權密陽丈>, “邪說方熾, 古俗頹敗.”

42) 李敏厚, <輓詞>(『省齋集』 부록), “六州翻蕩鬧群談, 吾道孤危若不支. 一夕遽然斯世厭, 嗟公雅操有誰知.”

43) 鄭在夔, 『省齋集』 권2, <與權密陽丈>, “世亦休矣! 新學熾古道亡, 何暇爲一身憂乎哉?”

44) 呂泰會, <輓詞>(『省齋集』 附錄) 并序 참조.

45) 鄭在夔, 『省齋集』 권2, <上內舅農山先生>, “在夔, 惜年而年愈邁, 養病而病益深. 學之不至, 身之枯落, 不足自恤. 至於倫綱數絕, 宗社將墟, 則不可以身居草野, 而不爲之沫血飲泣, 最可痛恨者, 近世一種人, 外托尊攘之名, 而種種使其子弟, 爲馱舌之學, 以圖全軀之計, 厥罪惡, 豈盡在五賊之下哉?”

보니, 자주 옛 학문을 싫어하고 신학문을 즐겨하니, 참으로 뜻을 굳게 세운 자가 아니면 세속에 물들지 않은 자가 드물 것이네. 부디 경계하고 힘쓰시게.”<sup>47)</sup>라고 하였다. 이처럼 서양 신학문을 배격할 것을 당부하였던 것이다.

이상에서 보듯이 성재는 현실에 대한 위정척사적 태도를 견지하고 있었다. 그는 자기 시대를 사설(邪說)이 횡행하고 도의(道義)가 사라진 시대로 규정하였다. 이에 따라 그는 현실에 대한 강한 위기의식을 지니는 한편, 전통적인 성리학적 세계관에 입각하여 무너진 현실을 재건하고, 또 다른 한편으로는 밀려드는 서양의 신학문을 강력하게 배격해야 한다고 생각했다. 물론 성재의 이러한 자세는 변화하는 시대와 세계 질서에 능동적으로 적응하지 못한 한계를 지닌다. 그러나 동시에 외세의 침탈과 국가적 위기 상황 속에서 자주성·민족성·국가 정체성을 지키려는 정신적 저항운동으로 기능하였다. 성재의 독립운동과 순국은 바로 이러한 맥락 속에서 이해할 수 있다.

## 2) 한강학의 수호와 계승

성재는 선조의 학문인 한강학을 수호하고 이를 계승하는 데 일생을 바쳤다고 해도 과언이 아니다. 안으로는 종손과 함께 지촌(枝村, 갯말)의 불천위 종가를 지키며 숙야재(夙夜齋)·회연서원(檜淵書院)·무홀정사(武屹精舍) 등 한강 유적지를 중심으로 한 위선 사업을 꾸준히 추진해 나갔다. 밖으로는 지역사회를 중심으로 한강의 급문(及門) 집안과 연대하며 한강학의 외연을 확장하는 한편, 이 과정에서 한려시비(寒旅是非)가 발생하였을 때는 이를 해결하기 위하여 동분서주하였다. 25세의 청년기에 마흔 첩이나 되는 약을 먹을 만큼 건강에 심각한 문제가 있었음에도 불구하고 그는 이를 참아내면서 한강학 발전에 있는 힘을 다했다. 이 절에서는 성재의 이러한 점을 구체적으로 살펴보기로 한다.

첫째, 성재는 한려시비를 바로 잡기 위한 혼신의 노력을 기울였다. 한려시비는 한강 계열과 그의 질서이자 문인인 여헌 계열이 학맥과 학풍을 두고 벌이는 유림 내의 논쟁을 말한다. 이 논쟁은 여러 차례 발흥하였는데, 성재가 활동하였던 1898년(광무 2)년에는 인동 장씨 남산과가 『한강선생속집(寒岡先生續集)』의 구조문목(九條問目)과 『한강선생언행록(寒岡先生言行錄)』의 경연설(經筵說)에 관한 일을 문제삼으며 통문을 보내왔다.<sup>48)</sup> 이에 성재는 말 한 필에 종 한 명을 데리고 도산서원(陶山書院)으로 가서 사문을 숙이고 꾀박한 죄를 밝혔다. 그리고 연산(連山)·회덕(懷德)을 거쳐 서울 성균관(成均館)에 가서 당시 관장이었던 신두선(申斗善)을 설득하여 통문을 받아냈다. 이어 상주 향교의 도회에서 이 문제를 의제로 올려 인정을 이끌어냈다. 이 과정이 <도산일기>와 <태학일기>에 자세하게 기록되어 있다. 다음은 <태

46) 鄭宗鎬, 『磊軒集』 권12, <仲父省齋府君遺事>, “子侄, 染跡於新學之科, 則涕泣而曉諭之.”

47) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <答女婿李基承>, “今古家子弟, 往往厭舊學, 而樂新語, 苟非立志之篤, 鮮不爲流俗所染, 戒之勉之.”

48) 이보다 앞서 1848년(헌종 14)에는 장씨(張氏) 수십 명이 회연서원 안으로 들어와 관련 목판을 훼손하기도 했다. 이에 대하여 상주 사람 강시보(姜時甫)는, “지난 밤에 장씨(張氏) 닥 사람 수십 명이 서원 안으로 돌입하여 목판을 부수고 외양간으로 가서 여러 마리 말에게 곡식 한 섬을 다 먹였습니다.”라는 종의 말을 전했다. <도산일기> 1898년 2월 1일자 참조.

학일기>의 일부이다.

그대의 언변을 들으니 내 마음이 몹시 기쁩니다. 지난 일을 생각함에, 계미년(癸未年, 1883)에 승무(陞廡)를 요청하던 날 종대부(從大父) 교관(敎官) 어른과 함께 시종 주선한 사람은 나와 명운 대감 두 사람이었습니다. 내가 상소 초안을 지었는데, 그 글에 ‘동방의 도학은 문순공 신(臣) 이(李, 이황) 모에서 대성하였고, 한번 전하여 문목공 신(臣) 정(鄭, 정구) 모가 되고, 두 번 전하여 문강공 신(臣) 장(張, 장현광) 모가 되었다’는 등의 말을 한 부분이 있습니다. 장씨가 일찍이 그때에는 한마디 말도 없다가 지금에서야 이같이 하니, 전후로 무슨 마음입니까?<sup>49)</sup>

울산부사 안종덕(安鍾德, 1841~1907)의 말이다. 이에 따르면 승무 초안에 ‘퇴계 → 한강 → 여헌’의 사승 관계를 언급하였다고 한다. 성재는 이를 인용하면서 여헌은 선조 한강의 제자라는 것이 승무 상소를 통해 공식화되었고, 당시 장씨들도 인정한 일이었다는 했다. 그 자리에는 “한 사람의 성노(成老)가 여러 장씨를 감당할 만합니다.”<sup>50)</sup>라고 하며 성재를 칭찬해 마지 않았던 승선(承宣) 이명운(李明允)도 있었다. 이러한 과정을 거치면서 서반수(西班牙首) 이수봉(李秀鳳)에 의해 통문의 초안이 작성되었고, 이 통문은 도산서원에서 작성한 다른 글들과 함께 상주 도회에서 안건으로 상정되어 한려의 사실을 바로잡았다.<sup>51)</sup> 정종호는 여기에 대하여 “듣는 자는 기뻐서 박수치지 않는 자가 없었다. 드디어 남산씨(南山氏)에게 그 조목에 대하여 별하고 마쳤다.”<sup>52)</sup>라고 기록하였다.

둘째, 성재는 서적 발간을 통해 한강학을 확장하고 발전시켰다. 그는 선조 한강에 대한 강한 자부심을 갖고 있었다. 이 때문에 지애 정위의 사업을 이어받아 한강학을 확장하고 발전시키기 위하여 많은 노력을 기울였다. 우선 한강의 문인록을 개편하는 일부터 시작했다. 『회연급문제현록』 『범례』에 따르면, 지애가 당초의 문인록을 보완하여 170여 인으로 편성하였고, 성재는 여기에 60여 인을 더하여 230인 규모로 완성하였다.<sup>53)</sup> 여기서 나아가 그는 이윤우(李潤雨)가 1617년 한강의 동래 온천 여행 과정을 기록한 『봉산욕행록』을 개편하여, 회연활판(檜淵活版)으로 『한강선생봉산욕행록』을 편찬하였다. 1912년의 일이다. 다음은 이 책 발문의 일부이다.

몇 년 전에 『석담집(石潭集)』 가운데서 처음으로 한 판본을 얻었고, 근래 또 초고 1책이 응천(凝川) 노 학사(盧學士, 盧相稷)의 집에서 와서, 앞의 판본과 비교해 보니 서로 자세한 것과 소략한 것이 있었으며, 또 글자도 간혹 같은 것과 다른 것이 없지 않았다. 이에 오래 갈수록

49) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <太學日記>, “聽言言論, 吾心甚喜. 念昔, 癸未請廳廡之日, 與從大父敎官丈, 始終周旋者, 吾與明允二人也. 我構出疏草, 有曰, 吾東道學大成於文純公臣李, 一傳而爲文穆公臣鄭, 再傳而爲文康公臣張云云, 而張氏曾無一言於其時, 今日之爲此前後, 何心也?”

50) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <太學日記>, “一成老 可以當諸張.”

51) 이와 함께 1900년 향산(響山) 이만도(李晩燾)를 찾아가 『대학(大學)』 <정심장(正心章)>을 두고 벌인 논쟁도 주목된다. 향산은 여기에 존양(存養)이 존재한다고 보았고, 성재는 그렇지 않다고 하면서 맞섰다. 이는 여헌이 한강에 질문한 이른바 구조문목(九條問目)과 관련되는 것이다. 성재와 향산의 논쟁은 <행전문답>에 자세하다. 성재로서는 선조의 일이기 때문에 한 치의 양보도 허락되지 않는 주제였다.

52) 鄭宗鎬, 『磊軒集』 권12, <仲父省齋府君遺事>, “聞者莫不欣抃, 遂罰其目於南山而罷.”

53) 계명대학교 동산도서관 소장본 『한강선생문인록』이 이것으로 보인다. 1910년경에 편집한 필사본이며, 중복된 사람이 한 명 있고, 미수 허목이 가장 먼저 나오며, 여헌 장현광은 제외되어 있다.



더욱 와전될까 두려워서, 두 판본을 참고하여 소략한 것은 자세하게 하고 같은 부분은 취하였으며, 서로 다른 부분은 남겨두어 정본(定本)을 만들어 활판으로 인쇄하였다. 이 책을 보는 원근의 동지들은 숙연히 마치 제자(諸子)의 뒤를 따라 스승님의 자리에 오르는 듯하여, 스스로 세대가 떨어진 것을 알지 못하게 될 것이다. 하물며 기록에 오른 제현(諸賢)의 후손들이야 어찌 더욱 이 글에서 모습을 생각하고 느껴 사모하지 않겠는가!<sup>54)</sup>

여기서 보듯이 성재는 『석담집』과 노상직의 집에서 전해오던 『봉산육행록』을 비교하며 정본을 만들었다. 편집의 기본 방향은 선조와 관련된 사실을 조금도 빠뜨리지 않고 기록으로 남기는 데 있었다. 이에 따라 지역 간 거리뿐만 아니라, 시침과 복약의 횟수, 목욕의 횟수 등도 상세히 기록하였다. 더욱이 이 기록에는 320여 명의 인물이 등장하는데, 길에서 만난 다수의 지방관들도 있지만 수많은 문인들이 등장한다. 이로 보아 성재가 편찬한 『한강선생봉산육행록』은 사실상 새로운 형태의 문인록이라 해도 과언이 아니다. 나아가 이 기록은 한강을 중심으로 한 사람의 결속과 연대를 보여주는 자료이기도 하다. ‘기록에 오른 제현의 후손’을 언급한 점에서 이러한 결속과 연대는 시간적으로 지속되어 한강학이 더욱 발전할 수 있기를 기대했다.

셋째, 성재는 다양한 위선사업을 진행하였다. 그는 생활의 터전인 지촌을 중심으로 창평산 기슭의 숙야재, 양정의 회연서당, 수도산으로 뻗은 무흘구곡 등에 특별한 관심을 갖고 위선사업을 추진하였다. 그 가운데서도 회연서당은 그가 가장 아끼고 사랑한 장소였다. 회연서당에서 여러 벗들과 노닐며, <회연서당제우창수(檜淵書堂諸友唱酬)> 10수를 지은 것에서도 이러한 사실이 잘 나타난다. 또한 향중의 여러 사람들에게 통문을 돌려 향약(鄉約)에 남아 있는 돈으로 『한강집』을 새로 발간하고, 강회를 정비하며, 강당을 수리하자고 한 것도 위선사업의 일환이었다. 아울러 무흘구곡 제4곡인 입암(立巖)을 둘러싸고 벌어진 시비에 적극 개입한 것도 맥락을 같이 한다. 문중을 대신해 작성한 다음 자료를 보자.

청취 옹(晴暉翁, 李承)이 집을 지은 시냇가 언덕은 우리 선조께서 노닐던 구곡(九曲)이니, 모두 양가의 자손이 마땅히 지켜야 할 곳입니다. 그러니 여러 집사께서 갑자기 글자를 새겨 마치 자기 집 물건처럼 독차지하려 하시니 어찌 다툼이 일어날 일이 아니겠습니까? 이것은 저희들이 이전에 편지를 드리고 그 후에 통문을 보냈듯이, 만귀정(晩歸亭)에서 의논을 시작하여 회연(檜淵)에서 숙의하면서 확정하는 등 논의를 멈추지 않고 지속하였습니다. 다만 생각건대, 다툼에서 이기려고 애쓰는 것은 선대의 우의를 닮는 것보다 못하며, 길고 짧음을 비교하는 것은 선조의 뜻을 체득하는 것이 아닙니다. 그러니 어찌하여 반드시 이미 새긴 글자를 깎아내는 것이 어렵다는 이유로 끝내 고집스러운 견해를 고수하시고 좋은 관계를 유지하는 길을 생각하지 않으시겠습니까?<sup>55)</sup>

54) 鄭在夔, 『省齋集』 권5, <先祖浴行錄跋>, “頃年, 始得一本於石潭集中, 近又草藁一冊, 來自凝川盧學士家, 比前本互有詳略, 且字書或不無異同. 是懼夫愈久而愈致其訛也, 遂參考兩本, 因略以致詳取同, 而存異著爲定本, 付著活印. 遠邇同志之覽是錄者, 肅然, 若追諸子之後, 而登函丈之席, 不自知世之相後. 況爲載錄諸賢之後裔者, 尤豈不想像感慕於斯篇也哉!”

55) 鄭在夔, 『省齋集』 권3, <與白洞李氏門中>, “晴暉翁之結屋溪岸, 吾先祖之藏修九曲, 俱是兩家子孫之所當保守, 則僉執事, 遽然刻字, 有若專之爲自家件物者, 豈非爭端之所自起耶? 此鄙等, 所以前有書而後有通, 發論於晚亭, 而爛確於檜淵, 不自知止者也. 第念, 務求勝, 不如修先誼, 較短長, 不是體先志, 則何必以既刻之難削, 終守固執之見, 而不念保好之道哉!”

1918년, 성재가 62세 되던 해에 청휘당(淸暉堂) 이승(李承, 1552~1598)의 후손들이 무흘구곡 제4곡인 입암에, 그들의 선조 이승의 유허라며 “淸暉堂李先生遺墟”라 새겼다. 이로 인해 양가 사이에 시비가 발생하였다. 성재는 이 유적은 두 집안이 공동으로 지켜가야 하는 것인데, 굳이 이를 돌에 새김으로써 자기 집 물건인 것처럼 독차지하는 것은 옳지 않다고 했다. 또한 새긴 것을 깎아내고 우의를 회복하자고 제안했다. 이어 성재는 뒷사람들이 입암을 바라보면서 ‘저 우뚝한 입석(立石)은 구곡의 하나이며, 시냇가 소쇄(瀟灑)한 곳은 정자의 옛터’<sup>56)</sup>라고 이야기하면서 두 선인들을 함께 기리는 것이야말로 두 집안은 물론이고 유가 전체로 봐서도 큰 다행이라 생각했다. 이는 성재의 위선 사업이 그의 선조 한강을 위한 것이기도 하지만, 결국 유가 전체로 확대되고 있었음을 의미한다.

요컨대 한강학의 수호와 계승은 성재의 일생 중 가장 중요한 과업 가운데 하나였다. 이 때문에 그는 한려시비가 발생했을 때 최선을 다해 이를 해결하기 위해 노력하였고, 서적 발간을 통해 한강학을 확장·발전시키는 일에 매진하였으며, 또한 선조 한강을 위하여 다양한 위선 사업을 추진하였다. 성재의 이러한 활동은 건강에 다소 문제가 있었음에도 불구하고 한강학을 발전시키기 위해 그 자신 혼신의 힘을 다한 모습을 보여주기에 주목할만 하다. 안으로는 종손과 함께 불천위 중가를 지켰고, 밖으로는 지역사회 및 한강의 급문 집안과 연대하면서 한강학을 발전시키는 데 일생을 바쳤다. 성재의 이러한 노력은 전통사회의 종말을 위선 사업을 통해 극복해보고자 하는 전통주의 지식인의 고뇌가 스며 있어, 그 의미가 더욱 크다고 하겠다.

#### 4. 성재 학문 정신의 실천성

1900년을 전후한 성재의 시대는 산업·사회 구조 변화, 제국주의적 국제질서, 근대적 사상과 제도의 확산, 각국의 개혁·개화와 식민지화 등이 뒤섞인 그야말로 대격변기였다. 한국에서는 광무개혁과 외세 압박 등 근대 전환과 독립 투쟁이 동시에 전개된 특별한 시대였다. 이러한 시대를 맞아 전통 유학자였던 성재는 한국 유학사 혹은 지성사에서 심학과 예학, 그리고 지지학에 커다란 족적을 남긴 한강의 후손으로서 자부심이 남달랐다. 앞서 살펴본 성재 삶의 특징과 학문적 성격 등에서도 이러한 점이 잘 나타난다. 그렇다면 성재의 학문 정신이 그의 실천성과 어떻게 결부되어 있는가 하는 것이 궁금하다. 이는 곧 그의 순국이 지닌 의미와 직결되기 때문에 특별한 관심의 대상이 된다.

우선 성재 학문이 의리론에 기초해 있다는 것을 다시 주목할 필요가 있다. 의리론은 인간이 마땅히 지켜가야 할 도리, 그리고 이를 뒷받침하는 근본 원리를 함께 중시한다. 여기서의 ‘의(義)’는 올바름과 마땅함, 상황에 맞는 당위적 규범을 뜻하고, ‘리(理)’는 천리(天理)로 상징되는 보편적 이치, 즉 도덕 법칙을 뜻한다. 이런 의미에서 의리론은 자연스럽게 도덕적 행

56) 鄭在夔, 『省齋集』 권3, <與白洞李氏門中>, “彼屹然壁立者, 曲之次序也, 臨溪蕭灑者, 亭之舊址也.”

위의 실천성과 이에 대한 사상적 근거를 아우르게 된다. 우리는 이 지점에서 성재 사상의 주리적(主理的) 측면을 우선적으로 고려할 필요가 있다. 이는 성재가 지역적으로 한주학과와 자장 속에 있었기 때문에 나타난 지극히 자연스러운 현상이다. 그의 사위를 한계에 살았던 성산인(星山人) 이기승(李基承)으로 본 사실 역시 같은 맥락에서 이해된다. 다음 자료를 보자.

명덕주리(明德主理)에 대한 학설은 저도 어찌 일찍이 그렇지 않다고 생각하였겠습니까? 다만 주리(主理)라고 이르는 것은 리(理)가 주(主)가 될 뿐이고 기(氣)가 없다고 말하는 것은 아닙니다. 보내온 글에 따르면, 대개 상수지의(相須之義)의 논에서 ‘허령(虛靈)’은 리(理)와 기(氣)가 묘하게 결합하여 이루어진 것이며, 명덕(明德)의 설명에서 ‘허령(虛靈)’은, 곧 이것은 본래 밝은 체단(體段)을 말하는 것으로 기(氣)와 함께 말할 필요가 없는 것이라고 하였습니다. ‘허령(虛靈)’은 하나일 따름인데 잘라서 두 개의 뜻으로 보는 것은 무엇 때문입니까? 본래 밝은 체(體)는 묘합(妙合)하여 이루어졌다고 할 수 없습니다.<sup>57)</sup>

송인집(宋寅輯)에게 답변한 <답송윤화인집(答宋允和寅輯)>의 일부이다. 성재는 여기서 분명히 ‘주리(主理)라고 이르는 것은 리(理)가 주(主)가 될 뿐이고 기(氣)가 없다고 말하는 것은 아니다’라고 하면서 주리론의 핵심 원리를 보여준다. 리가 기의 주재자 역할을 한다는 핵심 명제와 부합하기 때문이다. 명덕(明德)을 ‘본래 밝은 체단(體段)’이라고 표현한 것 역시 주리론적 명덕 이해를 반영한 것이다. 조선의 주리론자들이 명덕을 리(理)의 본체적 성격으로 파악했다는 점을 고려할 때, 성재는 분명한 주리론자였다. 또한 그는 ‘본래 밝은 체(體)는 묘합(妙合)하여 이루어졌다고 할 수 없다’라고 하여 주리론의 핵심인 리의 자발적 실현성을 보여준다. 결국 성재는 리(理)를 단순한 정적 원리가 아닌 자기 운동성과 자기 발현성을 가진 능동적 존재로 파악했던 것이다.

성재가 주리론에 바탕하여 궁극적으로 추구한 것은 수양론에 의한 성학(聖學)이다. 그는 수양론의 핵심을 경의(敬義)로 보았다. 이 때문에 그는 송수근(宋壽根)에게, “경(敬)은 성학(聖學) 시종의 요체이며 상하를 꿰뚫고 동정(動靜)에 일관하는 것으로서, 예로부터 성현이 자신을 수양하고 타인을 교육함에 이를 버리고 다른 것을 구한 자가 없었습니다.”<sup>58)</sup>라고 하면서 경의 4개 조목, 즉 주일무적(主一無適), 정제엄숙(整齊嚴肅), 성성법(惺惺法), 정제엄숙(整齊嚴肅)을 제시하였다. 이러한 경공부를 통해 그는 행동을 결단하는 의(義)로 나아가고자 했으며, 그의 의리론은 바로 이러한 과정에서 형성되어 성학의 핵심을 이루었다.

성재의 위정척사적 현실 인식 태도 역시 의리론과 관련이 있다. 조선의 대표적인 주리론자 이진상(李震相), 그의 아들이자 위정척사론자였던 이승희(李承熙)에게 편지하여, “우리 도(道)의 한 줄기 명맥이 오히려 부자(夫子, 이진상)의 집에 있고, 형은 넉넉히 그 문에 들고 그 당에 올라서 성대한 종묘(宗廟)와 백관(百官)을 우러러보는 분이시니, 일을 잘 완수할 수 있을 것입니다.”<sup>59)</sup>라고 한 것도 같은 맥락에서 이해된다. 잘 알려진 것처럼 한주학과는 독립운동

57) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <答宋允和寅輯>, “明德主理之說, 愚亦何嘗以爲不然哉? 但主理云者, 理爲之主耳, 非謂無氣也. 來說云, 槩論相須之義, 則虛靈是理氣妙合而成者, 而就明德上論虛靈, 則是說本明之體段, 不須并言. 其氣虛靈一而已, 而載作二意看何也? 本明之體, 未可以言妙合而成乎.”

58) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <答宋康叔壽根>, “敬爲聖學始終之要, 而撤上下貫動靜, 從古聖賢之修己教人, 未有捨此而他求者.”

에 적극적이었다. 곽중석과 장석영 등 파리장서 운동은 말할 것도 없고, 이승희는 국외로 망명하여 독립운동을 전개하였고, 이승희의 아들 이기인(李基仁)과 이기원(李基元)도 북만주를 중심으로 독립운동을 이어갔다. 성재는 바로 이러한 분위기 속에서 파리장서 서명을 통해 독립운동에 적극적으로 가담하였던 것이다.

성재가 한리시비가 발생하였을 때 한강학을 수호하고자 한 것도 결국은 그의 의리론에 의한 것이었다. 가령 <태학일기> 7월 7일 조에 성균관장 신두선이 한려 문제로 회의를 열었을 때, 서반수 이수봉(李秀鳳)이, “저는 한강선생에 대하여 높이고 보위하려는 정성이 더욱 각별합니다. 이전에 충주에 있을 때 운곡서원(雲谷書院)의 서원 땅을 찾는 일에 앞장서서 시작하고 힘을 쓴 것이 오래되었습니다.”<sup>60)</sup>라고 하자, 성재가 “현인을 존중하는 의리는 누구인들 감복하지 않겠습니까마는, 후손된 자로서 더욱 감사합니다.”<sup>61)</sup>라고 한 데서 이러한 사실을 확인할 수 있다. 즉 ‘현인을 존중하는 의리’에는 어떤 사사로움도 개입할 수 없기 때문이었다. 다음 자료를 보자.

주인이 말했다. “공부자(孔夫子) 말씀에 ‘나는 대중을 따르겠다’고 하셨으니, 모든 일이 또 한 그리하거늘, 하물며 일이 선현과 관계되고 의리에 관계된 것에 있어서겠습니까?” 내가 말했다. “공부자께서 또한 이르기를 ‘여러 사람이 미워하더라도 반드시 살펴보고 좋아하더라도 반드시 살펴본다’고 하셨으니, 오직 의리를 헤아림이 어떠한가에 달려 있습니다.” 주인이 말했다. “참으로 그러하고 그러합니다.”<sup>62)</sup>

<태학일기> 7월 8일 조의 일부이다. 성균관장 신두선이 여러 문적을 살피면서 성균관에서 한려의 일을 논하고, 동반수 이의덕(李宜德)을 찾아가 위와 같은 대화를 나눈다. 이들의 대화에는 공자의 경우를 예로 들며, 중요한 것은 오직 ‘의리’가 어떠한가를 살펴야 한다고 했다. 성재는 한려시비로 다양한 사람들과 이야기를 나누면서 각 요소마다 이 의리의 문제를 제기하였다. 그 스스로 말하였듯이, 의리가 있는 곳에 구구하게 사적인 혐의로 피할 수는 없기 때문이었다.<sup>63)</sup> 이러한 까닭에 이기승(李基承)은 제문에서, “사물을 집할 때에는 부드럽기가 봄바람이 손에 잡히는 듯하였지만, 의리와 이욕을 변별할 때는 칼날이 대나무를 쪼개듯이 꺾이지 않았습니다.”<sup>64)</sup>라고 할 수 있었던 것이다.

우리는 여기서 성재의 순국을 다시 생각하지 않을 수 없다. 성재에게는 한편으로 성주지역의 학문풍토와 현실 대응이라 할 수 있는 한주학파의 주리적 현실인식이, 다른 한편으로는 선악의 구분에서는 칼날이 대나무를 쪼개듯 분명한 의리론이 작동하였다. 김화영(金華永)이, “나라가 이미 망하여 다시 기약이 없었으니, 의리는 참으로 저들의 통치를 달갑게 여기지 않

59) 鄭在夔, 『省齋集』 권2, <與李啓道承熙>, “吾道一線之脈, 猶有存於夫子之宅, 而兄能入其門升其堂, 仰瞻宗廟百官之盛, 可謂能事畢矣.”

60) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <太學日記>, “吾於寒岡先生, 尊衛之誠, 尤有別焉. 前在忠州時, 以雲谷書院, 院土推覓事, 首創而用力者, 久矣.”

61) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <太學日記>, “尊賢之義, 人孰不服, 而爲後孫者, 尤用感鑄.”

62) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <太學日記>, “主人曰, 夫子嘗言曰, 吾從衆, 凡事且然, 況事係先賢而義理所在乎? 余曰, 子亦云, 衆好惡而必察, 則惟在度義之如何. 主人曰, 誠然誠然.”

63) 鄭在夔, 『省齋集』 권4, <太學日記> 7월 22일 조 참조.

64) 李基承, <祭文>(『省齋集』 부록), “接物, 靄然乎春風可掬, 而至若熊魚之辨, 不挫不撓, 如刃迎竹.”

으셨다.”<sup>65)</sup>라며 만사를 통해 발언했던 사실도 바로 이러한 맥락에서 이해된다. 성재는 의리를 표상하는 대표적인 역사 인물로 소망지(蕭望之, BC. 114~47)를 들었다. 그는 한(漢)나라 난릉(蘭陵)사람으로 원제(元帝)가 즉위하자 중서(中書)에 사인(士人)을 등용해야 한다고 상주하였다가, 환관인 홍공(弘恭)과 석현(石顯)에게 미움을 받고 모함을 당해 하옥되었고, 결국 독약을 마시고 옥중에서 자결한 인물이다. 이와 관련하여 정재화는 <사종형 성재공 묘도비명(四從兄省齋公墓道碑銘)>에서 다음과 같은 의미심장한 말을 남긴다.

내가 어릴 때 사종(四從) 형 성재(省齋) 공의 문하에서 『한사(漢史)』를 읽었는데, 소 태부(蕭太傅) 망지(望之)가 ‘늙어서 감옥에 들어가 구차하게 살아남기를 구하는 것은 또한 비루하지 않은가’라고 한 대목에 이르러서 공이 거듭 강개해서 탄식해 마지않는 것을 보았다. 얼마 후 상황(上皇, 고종 황제)의 기미년(己未年, 1919) 인산(因山, 장례식) 때에 온 나라가 술렁거리며 떠들썩했다. 공은 일찍이 영남과 호남의 많은 선비들 100여 명과 함께 파리 대회(巴里大會)에 편지를 보내어 곧바로 나라의 독립을 청원했다. 이에 이르러 일이 발각되어 경찰서에서 출두(出頭)하라는 통보가 있자 공이 말하기를, “내가 만약 소환에 응하면 전후로 죄(罪)를 추궁해 그만두지 않을 것이다. 짐승들의 감옥에서 자진(自盡)하느니보다는 내 몸을 온전히 해서 죽는 것이 더 낫지 않겠는가?”라고 했는데, 다음 날 아침에 어지럽고 피곤한 증세가 있더니 조금 있다가 편안히 서거하셨다.<sup>66)</sup>

위의 글을 통해 우리는 성재가 평소 소망지의 의리정신을 가슴 깊이 새기고 있었던 사실을 알 수 있다. 이는 정재화가 그에게서 『한서』를 배울 때 소망지의 투옥과 자결 대목에서 ‘거듭 강개하며 탄식해 마지않는 모습’을 보았다고 증언하고 있기 때문이다. 이후 3.1운동과 파리장서운동이 있었고, 성재가 파리장서에 서명한 일로 경찰서로부터 출두를 요구받자 그는 마침내 자정 순국하였다. 성재는 의리에 따라 소망지의 예에 따라 감옥에서 자진할 수도 있으나, 몸을 온전히 하여 집에서 자정하는 길을 선택했다. 이를 두고 이기정(李基定)은, “소 태부(蕭太傅)처럼, 구차하게 살기를 구하지 않으시고, 곧바로 자신의 목숨을 끊어 오랑캐들에게 욕을 당하기보다는 차라리 우리들이 편안히 여기는 일을 실천한 것이 아니겠습니까?”<sup>67)</sup>라면서 그의 죽음을 애도해 마지않았다.

요컨대, 성재는 1900년 전후의 격동기 속에서 한강의 가학적 전통을 계승하는 한편, 성주지역 한주학파의 주리론에 입각한 리(理)의 능동성과 의리의 우위를 강조하며 위정척사적 태도로 현실인식을 예각화하였다. 그의 위정척사적 현실 비판과 파리장서운동은 바로 여기에 근거한 것이었다. 특히 소망지의 의리정신은 그에게 많은 공감을 주었으며, 이를 통해 성재가 사사로운 이익보다 ‘의리’를 최우선 가치로 삼았음을 알 수 있다. 이것은 성재가 파리장

65) 金華永, <輓詞>『省齋集』 부록, “皇京已覆復無期, 義實靡甘受彼治.”

66) 鄭在華, 『厚山拙言』 권4, <四從兄省齋公墓道碑銘>, “余幼時, 受讀漢史於四從兄省齋公, 見公至蕭太傅望之之老入牢獄, 苟求生活, 不亦鄙乎之篇, 而未嘗不三復慨歎也. 既而逮上皇己未之因山也, 域中騷擾, 公會與湖嶺多士百餘人, 折書於巴里大會, 問道而乞國矣. 至是事覺, 自警署有招對之報, 公曰, 余若應召, 前後討罪, 在所不已, 與其自盡於異類狴犴, 曷若全歸之爲愈也. 翌辰, 有煩懣之症, 頃之恬然而逝.”

67) 李基定, <祭文>『省齋集』 부록, “蕭太傅之不求苟活, 直斷白血臆, 與其身辱於俘虜, 幸吾所安之爲得耶?”

서 서명자로서 성주경찰서의 출두를 거부하고, 감옥에서의 치욕을 당하기보다 자정 순국의 길을 택한 사실로 나타난다. 그의 학문적 신념과 의리론적 삶은 국난을 맞아 목숨을 걸고 실천할 수 있었던 가장 중요한 원인이었음을 보여준다.

## 5. 맺음말

본 논의는 성재 정재기(1857~1919)의 삶과 학문적 성격, 현실 인식과 가문 의식, 학문 정신의 실천성 등을 두루 살핀 것이다. 우리는 논의는 성재 시대의 상황과 그의 삶에 대한 특징으로부터 시작했다. 성재의 삶은 조선의 쇠퇴와 개항, 급격한 근대화 시도와 실패, 일제의 침탈과 식민지화라는 대격변기 속에 있었다. 그는 한강 정구의 13대손으로 가학으로서의 한강학적 전통을 지켜나갔다. 지병 속에서도 학문과 수양에 전념하였으며, 젊은 시절에는 과거 공부를 통해 입신하고자 하였으나 점차 성학(聖學)과 의리론을 중시하는 견고한 선비의 삶을 선택했다. 초야에 문혀사는 선비의 길을 걸으면서도, 을사늑약 반대 운동, 파리장서 운동에 적극 참여하였다.

다음으로 성재 학문의 성격과 현실 인식에 대하여 살펴보았다. 성재의 학문은 한강학의 계승하는 가학적 바탕 위에 심학(心學)과 의리론에 중심을 두었으며, 『서경』 연구를 통해 고문의 문풍을 유지하고 위기지학적 실천을 중시하였다. 그는 유가적 수양론과 ‘의리’를 절대적 가치로 삼아 이를 실천하고자 노력하였고, 위정척사적 현실 인식 아래에서 서양의 신학문과 개화 사상을 거부하면서 전통적인 성리학 질서를 수호하고자 했다. 국가적 혼란과 일제의 식민 지배 속에서 성재는 전통 유학자의 도학적 입장을 통해 도의 회복과 자주성 수호를 현실 재건의 기초로 삼았다.

마지막으로 성재의 실천 정신과 순국의 의미를 논의하였다. 성재는 의리론에 근거해 삶과 학문을 일치시키고자 했으며, 한려시비를 해결하거나 한강 유적을 보수하고 학통을 정리하는 등 의리 실현에 힘썼다. 그의 위정척사적 태도와 파리장서운동 참여는 이러한 실천 정신의 연장선이며, 결국 경찰 출두 명령을 거부하고 자결을 선택한 것은 개인의 안위를 넘어 민족적 의리와 도학적 신념을 지키기 위한 것이었다. 따라서 그의 삶과 죽음은 유학적 학문 정신이 어떻게 현실 속에서 실천될 수 있는지를 보여주는 대표적인 사례로 평가된다. 우리는 여기서 사중제이자 문인 정재화의 다음과 같은 묘도비명을 상기할 필요가 있다.

|      |                 |
|------|-----------------|
| 智之明也 | 지혜는 명철했고        |
| 學之精也 | 학문은 정밀했으며       |
| 行之成也 | 행실은 완성되었네       |
| 乞國當日 | 독립을 청원하던 날에     |
| 成敗豈必 | 성패를 어찌 기필했겠는가마는 |
| 義獨專壹 | 의리는 홀로 전일했네     |
| 事雖已覆 | 일은 비록 실패했으나     |
| 士不可戮 | 선비를 죽일 수는 없으니   |

曷辱自速 어찌 치욕을 스스로 부르리오  
 餘無可希 나머지는 바랄 것도 없으니  
 一死全歸 한 번 죽어 온전히 돌아가서  
 成仁不違 인을 이룬 것에 어긋남이 없었네  
 最傷千秋 천추에 가장 가슴 아픈 것은  
 時亂何難 시대가 어지러워 누구를 탓할 수도 없고  
 人才躑躅 인재가 유린된 것이라네  
 公心正直 공의 마음은 바르고 곧았으니  
 奈生胡國 어찌 오랑캐의 나라에 태어난 것만이  
 志士之靈 지사의 슬픔이리오<sup>68)</sup>

정재화 역시 성재의 죽음이 성패를 따지지 않고 옳은 일이면 실천하는 의리론과 관련이 있다고 보았다. 그리고 성재의 죽음을 살신성인(殺身成仁), 즉 자신을 죽여 인(仁)을 이룬 것이라 했다. 이는 성재의 마음이 바르고 곧기 때문이었는데, 이 역시 의리론과 결부된 것이었다. 따라서 그의 순국은 단순한 개인적 희생을 넘어, 의리와 도학적 신념에 따른 국가와 민족에 대한 충절의 마지막 표현이라 할 수 있다. 성재는 은거형과 절의형 사이에 존재한 그의 삶은 가학 전통인 심학과 의리론을 중심으로 한 학문 전통을 이어가면서도, 시대적 위기 속에서 전통 수호와 민족 독립이라는 두 과제를 동시에 실천한 독특한 ‘전환기적 지식인상’을 유감없이 보여주었다. 이러한 점에서 성재의 삶에 대한 역사적 중요성과 학문·윤리적 가치는 앞으로 더욱 정밀하게 논의해야 할 중요한 과제라 하지 않을 수 없다.

68) 鄭在華, 『厚山拙言』 권4, <四從兄省齋公墓道碑銘>

## 「근대전환기 성재(省齋) 정재기(鄭在夔)의 학문과 가문 의식」에 대한 토론문

박철상(한국문헌문화연구소)

□ 본 논문은 근대전환기라는 격동기 속에서 활동했지만, 지금까지 제대로 평가되지 못한 인물 성재(省齋) 정재기(鄭在夔, 1857-1919)의 삶과 사상을 포괄적으로 분석한 선구적 연구라는 점에 그 의의가 있다. 특히 미간행 필사본 문집『성재집』 및 관련 제문과 비명 등을 광범위하게 자료로 활용하여 그의 학문적 계보와 현실 참여(파리장서운동 및 순국)를 연결한 점은 높이 평가할 만하다. 성재를 단순한 '은거형'이나 '순절형'으로 분류하는 것을 넘어, 성리학적 의리론이 어떻게 구체적인 정치적 실천과 죽음으로 이어졌는지를 논리적으로 서술하였다.

□ 다만, 몇 가지 보완이 필요한 부분에 대한 토론자의 의견을 제시하고 의문에 대한 질의를 하고자 한다.

1) 먼저 논거로 삼은 자료에 대한 언급(필사 시기, 필사 현황 등)이 전혀 없다. 간본이 아닌 이상 이에 대한 언급이 선행되어야 한다.

2) 본 논문이 주로 의존한 자료는 조카 정중호의 <유사(遺事)>, 사촌동생 정재화의 <묘도비명>, 문인들의 <제문> 등이다. 이들은 사후에 작성된 추모글로, 성재를 미화할 가능성이 내재되어 있다. 따라서 본 논문이 이러한 자료들의 내재적 한계, 즉 순국의 동기를 의리로만 귀결시키는 경향을 얼마나 비판적으로 검토했는지 의문이다. 성재의 지병(만성 두통, 담기 등)이 그의 죽음에 미친 심리·생리적 영향은 '의리적 순국'이라는 해석 속에서 과소평가되었을 가능성도 있기 때문이다.

3) 본 논문은 성재의 위정척사적 현실 인식을 '자주적 저항 의지'로 긍정적으로 평가하는 경향이 강하다. 그러나 위정척사 사상이 지닌 배타성이나 근대 문물 수용에 대한 무조건적 거부감이 당시 조선 사회의 근대화에 어떤 부정적 영향을 미쳤는지에 대한 성찰은 부족하다. 성재가 서양 신학문을 '금수(禽獸)의 세상'으로 규정한 점은 민족 정체성 수호라는 긍정적 측면도 있지만, 시대 흐름을 읽지 못한 보수적 한계로 볼 수도 있다. 성재의 사상에서 '전통 수호'와 '시대착오적 폐쇄성'의 경계를 어떻게 설정했는지 저자의 의견을 듣고 싶다.



4) 성재를 '전환기적 지식인'으로 규정했지만, 파리장서운동에 서명했던 동시대 유사한 인물들과의 비교 분석이 부족하다. 성재의 순국이 당시 유럽 사회에서 보편적인 현상이었는지, 아니면 그가 가진 특수성(한강의 13 대손이라는 가문적 부담)에 기인한 것인지, 비교 분석을 통해 성재의 고유성이 더 명확히 드러날 수 있을 것으로 보인다.

5) 본 논문은 가문 의식을 '한강학(寒岡學)' 수호라는 긍정적 차원에서만 서술하였다. 그러나 '가문 의식'이 그의 공적 영역(독립운동)에 긍정적 동력이 되었는지, 아니면 사적 이해관계와 혼재되었는지에 대한 더 깊은 분석이 필요하다.

□ 본 논문은 성재 정재기라는 개별 인물을 통해 근대전환기 유학자의 정신사와 실천 양상을 비교적 잘 드러냈다. 특히 '학문(의리론)'이 어떻게 순국으로 완성되는가라는 주제는 유교적 지성사를 이해하는 데 중요한 통찰을 제공한다. 그러나 ① 자료의 미화 가능성을 감안한 비판적 이해, ② 위정척사 사상의 양가적(긍정/부정) 평가, ③ 동시대 인물과의 비교를 통한 고유성 규명이 추가되어야 한다. 성재의 삶은 '지식인의 사회적 책임'과 '신념을 위한 희생'을 묻는 오늘날의 우리에게도 중요한 질문을 던진다. 그의 순국이 단순히 과거의 유물이 아니라, 위기 상황에서의 지식인의 태도에 대한 어떤 교훈으로 읽힐 수 있을지에 대한 논의가 후속 연구에서 다루어지기를 기대한다.

□ 다음은 추가로 구두 및 번역에 대한 재고를 요하는 부분이다.

#### 1) 주석 27 : 번역 수정

鄭宗鎬, 『磊軒集』 권12, <仲父省齋府君遺事>, “聖賢所以應酬萬變夷險一致者, 惟義是視而已. 方心之善惡交戰之際, 不以至公無私, 不至於認利爲義者鮮矣. 故, 須喫緊於此書, 涵養於此書, 將聖賢說心, 便作親承旨訣, 看是吾淵源家學也.”

성현들이 만 가지 변화에 대처하며 평안할 때나 위험할 때나 일관되게 행동할 수 있는 이유는 오직 의(義)를 따를 뿐이어서이다. 마음속에서 선과 악이 맞서는 순간, 지극히 공평하고 사심 없는 마음을 갖지 않는다면, 이(利)를 의(義)로 잘못 알게 되는 경우가 대부분이다. 그러므로 이 책에 각별히 힘쓰고, 이 책으로 수양하며, 성현들의 마음에 대한 가르침을 마치 직접 전수받은 핵심 가르침〔旨訣〕으로 여기고, 이것이 우리 가문에 전해 내려오는 학문임을 알아야 한다.

#### 2) 주석 37 : 구두 및 번역 수정

“六七年阻闕, 勿論其咎在誰, 言之, 徒增悽悵. 吾輩平生, 以道義相期, 方世亂極矣, 宗社將墟, 俘虜之禍, 且至君子其必有以處此矣, 而無有得一言, 指告引領瞻仰, 不但阻積以也.”

→

“六七年阻闕, 勿論其咎在誰, 言之徒增悽悵. 吾輩平生以道義相期, 方世亂極矣, 宗社將墟, 俘虜之

禍且至.君子其必有以處此矣,而無有得一言指告,引領瞻仰,不但阻積而已也.”

군자라면 마땅히 이러한 상황에 처할 바른 방도가 있으실 터인데, 한 마디의 가르침도 받지 못하고 있습니다. 목을 길게 빼고 당신을 기다리는 이 마음은, 단지 오랫동안 만나지 못하여 그리움이 쌓여서만이 아닙니다.

특히 마지막 ‘不但阻積以也’에는 오자(誤字)가 있는듯하니 원문 확인 바랍니다.

## 근대시기 안동유림의 현실 인식과 신문화 수렴 양상 —석주 이상룡의 독립운동 방략을 중심으로—1)

강운정(경국대)

- I. 머리말
- II. 공동체의 위기와 ‘吾道’ 사수
- III. 사회진화론 수렴과 계몽운동
- IV. 만주망명과 투쟁에 드러난 특징
- V. 맺음말

### I. 머리말

안동인의 독립운동과 관련된 연구는 『안동의 독립운동사』(1999) 출간을 시작으로<sup>1)</sup> 이후 자료집 발간, 독립운동가 평전 발간 등 적지 않은 성과가 집적되었다. 부족하나마 여성들의 항일투쟁 연구도 시도되었다.<sup>2)</sup> 이러한 성과에도 불구하고 성리학을 연원으로 출발했던 안동유림의 독립운동이 시대 상황과 신문화에 조응하여 어떠한 방략으로 구체화되며, 그 특징이 무엇인지를 충분히 규명하는 데까지 이르지 못하고 있다.<sup>3)</sup> 본고는 이러한 문제의식에서 출발하여 石洲 李相龍(1858.11.24~1932.5.12)을 중심으로 살펴보고자 한다.

본 고가 석주 이상룡을 중심으로 다루고자 하는 이유는 독립운동사에서 중요한 역할을 담당했던 안동 東儒(虎儒, 定齋學派)의 종장이었다는 점<sup>4)</sup>, 1858년에 태어나 30대 전반기까지 성

1) 본고는 새로운 연구라기보다는 그간의 졸고를 연구 주제에 맞게 재구성·종합하고, 보완하였음을 밝혀 둔다. (참고문헌 참조)

1) 김희곤, 『안동의 독립운동사』, 안동시, 1999; 이는 『안동사람들의 항일투쟁』(안동독립운동기념관 학술총서①, 지식산업사, 2007)으로 재정리 되었음.

2) 강운정, 『경북여성 항일투쟁 이야기-만주로 간 경북여성들』, 한국국학진흥원, 2018; 강운정, 「1920년대 안동지역 여성단체와 활동」, 『대구사학』149, 대구사학회, 2022; 강운정, 『경북 여성들의 항일투쟁』, 경상북도독립운동기념관, 2023.

3) 이와 관련하여 참고할 만한 연구로는 권오영, 『영남만인소』, 『조선후기 유림의 사상과 활동』(돌베개, 2003); 강운정, 「定齋學派의 현실인식과 구국운동」(단국대박사학위논문, 2007); 김순석, 「석주 이상룡의 현실인식과 대응방략의 변화」(『한국민족운동사연구』94, 한국민족운동사학회, 2018); 김지은, 「근대 전환기 석주 이상룡의 사상적 변화와 유교개혁론의 연원」(『국학연구』46, 한국국학진흥원, 2021) 등이 있다.

理哲學 공부에 매진하였다는 점, 그 바탕 위에 이후 다양한 신문화를 수용·수렴하여 항일투쟁을 전개한다는 점, 그리고 여전히 仁義의 가족공동체를 바탕에 두고 있다는 점 등이 본 연구 주제와 적합하기 때문이다.

이상룡은 서산 김홍락의 문하에서 향내의 유림과 함께 성리철학을 토론하며 평온한 儒子의 삶을 살아왔다. 그러나 급박한 국내정세에 그는 향내의 삶에 안주할 수 없었고, 지식인으로서 다양한 대응을 강구, 실천하지 않을 수 없었다. 1894년 30대 후반 이후 그는 향촌사회 안정을 위한 향촌사회운동과 상소를 통한 위정운동, 의병활동을 전개하였다. 그러나 1908년 무렵 새로운 현실인식으로 대한협회 안동지회를 설립하고 국권 회복 운동을 전개하였다. 亡國 이후에는 만주로 망명하여 독립군양성에 주력하였다. 이러한 석주 이상룡의 행보를 근대 전환기 유림의 신문화 수용과 수렴 과정을 독립운동 방략과 특성을 중심으로 살펴보고자 한다.<sup>5)</sup>

## II. 공동체의 위기와 ‘吾道’ 사수

조선후기 안동의 유림은 일정한 사회경제 기반 위에 형성된 마을과 문중을 중심으로 현조를 내세워 서원과 사우를 건립하고 문집을 간행하는 등 재야 유림으로 존재하였다. 이러한 향촌 기반 위에 儒疏를 통하여 시국 현안에 대한 자신들의 의견을 표출하는 방식으로 정치활동에 참여하였다. 19세기 후반에 이르러 서구 문명의 도래와 일본의 침략이라는 상황 속에서

4) 안동의 東儒는 근대시기 虎溪書院을 중심으로 결집한 정재 류치명의 후학들을 지칭하는 용어로, 흔히 ‘定齋學派’로 불린다. 본 고에서 주로 언급되는 ‘안동유림’은 정재 류치명의 후학으로 구성된 정재학파의 유림을 지칭하고 있음을 밝혀둔다.

5) 본 고와 관련하여 다음의 참고 연구가 있다. 조동걸, 「안동유림의 도만경위와 독립운동상의 성격」, 《대구사학》15·16, 1978; 박영석, 「석주 이상룡의 華夷觀」, 『일제하 독립운동사연구』, 일조각, 1984; 김기승, 「한말유교지식인의 사상전환과 그 논리-석주이상룡의 경우」, 『민족문화』4, 한성대민족문화연구소, 1989; 박진태, 「개신유학계열의 외세대응양식-석주 이상룡의 사상과 행동을 중심으로」, 『국가관론총』15, 1900; 남인령, 「석주 이상룡의 국권회복론 연구」, 『이대사원』26, 1992; 김정미, 「19세기말 석주 이상룡의 철학사상과 사회운동」, 『조선사연구』7, 1998; 안건호, 「1910년 전후 이상룡의 사회진화론」, 『역사와 현실』29, 1998; 김기승, 「대한협회 안동지회」, 『안동사학』4, 1999; 김정미, 「이상룡의 국권회복운동론」, 『한국근현대사연구』11, 1999; 김정미, 「석주 이상룡의 독립운동과 사상」, 경북대학교대학원 박사학위논문, 2001; 김윤갑·김명하, 「석주 이상룡의 사회진화론수용과 국가주의」, 『대한정치학회보』12집2호, 2004; 박원재, 「石州 李相龍의 현실인식과 유교적 실천론 - 정재(定齋)학파의 유교개혁론(1)」, 『오늘의 동양사상』 제11호, 예문동양사상연구원, 2004; 윤순갑, 「석주 이상룡의 사회진화론 수용과 국가주의」, 『대한정치학회보』12, 대한정치학회, 2004; 박원재, 「후기 정재학파의 사상적 전회의 맥락-이상룡과 유인식의 경우를 중심으로」, 『대동문화연구』58, 성균관대학교 대동문화연구원, 2007; 장세윤, 「1910년대 남만주 독립군 기지 건설과 신흥무관학교 -안동유림의 남만주 이주와 이상룡·김동삼의 활동을 중심으로」, 『만주연구』24, 만주학회, 2017; 김순석, 「석주 이상룡의 현실인식과 대응방략의 변화」, 『한국민족운동사연구』94, 한국민족운동사학회, 2018; 이동기·김정수, 「석주 이상룡의 교육혁신론」, 『퇴계학논집』22, 영남퇴계학연구원, 2018; 김지은, 「근대전환기 석주 이상룡의 사상적 변화와 유교개혁론의 연원」, 『국학연구』46, 한국국학진흥원, 2021; 이계형, 「1910년대 전반 서간도 독립운동기 지건설과 안동 혁신유림의 역할」, 『만주연구』33, 만주학회, 2022; 강윤정, 「이상룡 일가의 기독교 수용과 민족문제 인식」, 『원불교사상과 종교문화』95, 원광대학교 원불교사상연구원, 2023; 박태욱, 「수기치인(修己治人)의 관점에서 본 근대 지식인의 인간이해와 사회실천: 기정진, 김윤식, 이상룡을 중심으로」, 『인문과 예술』19, 인문예술학회, 2025; 한성구, 「전통 이기론(理氣論)의 근대화 양상-석주 이상룡의 「격치집설」과 「이해려측」을 중심으로」 『한국철학논집』87, 한국철학사연구회 2025.

이들은 새로운 대응의 시간을 보내야 했다.

양요의 발발·일본과의 개항·『조선책략』 유입에 따른 척사상소운동기에 재야 유생층은 華夷觀에 근거한 ‘人獸之別’로 현실 문제를 파악하였다. 中華와 夷狄, 사람과 禽獸의 분별은 곧 綱常이라는 유교적 人性觀에 의해 결정되었다. 이러한 현실 인식은 곧 강력한 척사운동으로 나타났다. 그러나 척사운동 1기(1866~1871)와 2기(1876년 개항) 안동유림은 화서학파에 비해 강한 운동성을 드러내지 못했다.<sup>6)</sup> 이 시기 안동 유림은 대외 문제보다는 臨川書院 사액 문제와 虎溪書院 복설 문제에 몰두하는 경향을 보였다.<sup>7)</sup>

그러나 황준헌의 『朝鮮策略』 유입에 따른 위기의식은 만인소 운동으로 표출되었다. 그 중심에 陶山書院이 있었다. 1880년 11월 1일 도산서원에서 발의한 「통문」이 각지로 발송되었다. 발의자는 도산서원 上有司 李晩孫(1811~1891), 齋任 琴鼎基를 비롯한 11명으로 기록되어 있다. 이들은 영남이 앞장서서 이질적 문명을 막아낼 것을 요청하며, 이를 위해 1880년 11월 25일, 송보당에서 도회를 연다고 밝혔다.<sup>8)</sup> 이에 800여 명의 영남 유림이 안동으로 집결하였고, 11월 27일에 이르러 안동향교에서 도회를 열었다. 疏首 후보로는 이만손·이재소·이진상이 물망에 올랐으나, 이만손으로 결정되었다.<sup>9)</sup> 안동도회는 이듬해 1881년 전개된 척사 영남 만인소의 본격적인 시작이었다. 영남만인소 운동 후 안동 유림은 서원복설운동(1883)과 복제 개혁 반대운동(1884)을 전개하였다.<sup>10)</sup> 이는 개혁과 개화에 대응한 ‘위정운동’의 측면과 더불어 향촌 내부의 권력 구도와 무관하지 않다. 대원군의 서원철폐로 안동 虎儒의 구심점이었던 虎溪書院이 철폐되자 이를 복설하기 위해 끊임없이 노력했던 것이다.

당시 석주 이상룡이 속한 고성이씨 문중에서도 李瑋(1836-1908, 자:可車, 호: 晩澗)이 영남 만인소의 寫疏로 참여하였다.<sup>11)</sup> 이상룡은 향내의 이러한 분위기 속에서 20대 초반을 맞이하였다. 1876년(19세) 김홍락의 문하에서 수학을 시작하였다. 이듬해인 1877년에는 의성김씨가 주도하는 輔仁楔에 가입하였으며, 1880년 友鄉楔에 참여하여 향내 유림과 교유하며 강학에 힘썼다.<sup>12)</sup> 개항과 『조선책략』 유입에 따른 위정척사운동기 서산 김홍락의 문하에 본격적인

6) 박성순, 『朝鮮後期 華西 李恒老의 衛正斥邪思想』, 景仁文化社, 2003, 1쪽; 지금까지 척사운동의 연구 대상 범위는 대개 3시기로 구분되어 왔다. 1기는 1866년 병인양요로부터 1871년 신미양요에 이르는 기간으로 척사운동의 이념을 정립한 李恒老와 奇正鎭이 상소를 통해서 척사운동을 전개한 시기이다. 2기는 1876년 강화도조약 체결을 즈음하여 崔益鉉의 「持斧伏闕斥和議疏」와 金平黈·柳重教의 지시를 받은 경기·강원 유생 50명의 「聯名儒疏」 등의 개화반대 상소운동이 전개된 시기이다. 3기는 수신사 김홍집이 가지고 온 『朝鮮策略』을 놓고 1881년 李晩孫을 소두로 하는 「영남만인소」를 비롯한 대규모의 신사척사운동이 전개된 시기이다. 그 이후 1894년의 甲午更張과 1895년의 을미사변을 통해 일본의 압력이 구체화되자 척사운동은 의병전쟁으로 그 양상이 바뀌어 갔다.

7) 개항기 화서학파가 상소를 통해 강렬한 척사운동을 전개하던 척사운동 1기(1866~1871)와 2기(1876년 개항)에 비롯한 안동유림들은 운동성을 드러내지 못했다.

8) 도산서원, 「通文」(일본 天理大學 소장): 김희곤 외, 『순절기사 이증언』, 경인문화사, 2006, 176~182쪽.

9) 『소청일록』, 경진 11월 25~26일 (이광우, 「안동 유림 李壽琰의 『疏廳日錄』을 통해 본 1881년 嶺南萬人疏의 재구성」, 『서강인문논총』59, 서강대학교 인문과학연구소, 2020, 104쪽에서 재인용); 김희곤, 『안동사람들의 항일투쟁』, 지식산업사, 2007, 61~62쪽.

10) 정진영, 「19세기 후반 영남유림의 정치적 동향」, 『한말영남유학계의 동향』, 영남대학교민족문화연구소, 1998, 102쪽.

11) 「영남만인소파록」(김준형, 「위정척사초조 해제」, 『慶尙史學』10, 경상대학교사학회, 1994); 이승은 李庭翼의 次子로 庭巖에게 出系하였다. 석주 이상룡에게 유년시절 한문과 시를 가르쳤던 平潭 李銓과는 6촌이다.(『鐵城李氏族譜』).

성리철학 공부에 매진하였다. 이 무렵 석주 이상룡의 현실 인식은 정확히 알 수 없으나, 일반적인 흐름과 크게 다르지 않았을 것으로 보인다.<sup>13)</sup> 이상룡은 1900년까지도 여전히 서원 복설을 주요 현안으로 인식하였다. 이는 사람들을 위하여 작성한 「請書院復設疏」에 그대로 드러난다.<sup>14)</sup>

“한번 戊辛年 癸丑 이후 香火를 바치던 옛터에는 잡초만 눈에 넘치고, 揖하고 讓步하던 터전에는 까마귀·토끼들이 무리를 이루었습니다. 명분과 이론의 설파는 입에서 나오지도 않으며, 거문고 노랫소리는 귀에 들리지도 않는 것이 이미 지금 30년입니다. 流浪·恬嬉에 鄉風은 날로 그릇되고, 廟堂 위에서 행해지는 경륜과 학술이 옛날에 비하여 어떠한 줄을 알지 못하니, 鄉谷에서 보는 것은 설사 새까만 밤중이라 하더라도 지나치지 않을 것입니다. 하물며 이미 元氣가 사라지니 客邪가 틈을 타들고 鳥獸의 발자국이 나라 가운데서 판을 치니 초야의 한미한 신하가 비록 한 손으로 시내를 막는 힘은 없을지라도 나라를 위하여 염려하고 吾道를 위하여 걱정하는 마음은 어찌 통곡하며 눈물을 흘리는 것 못지않겠습니까. 明 喜宗 말에 조칙을 내려 천하의 서원을 모두 癸丑하니 중국의 예악과 문물이 그림자·메아리조차 사라짐에 이르러서도 다행히 우리 東邱 일역만은 유독 문명을 보존하여 갓을 쓰고 方領을 입은 선비들에게 節文과 儀則이 어떠한 것인 줄 알게 하였습니다.”

“대저 서원은 학교와 더불어 이름은 다르지만, 실질은 같은 것이니 학교는 州縣의 학원이요 서원은 鄉黨의 배움터입니다. 다만 학교가 도회의 저자 시끄러운 데 있는 데다가 앞으로는 學舍에 구애되며 뒤로는 名聲과 이해관계의 침탈로 인해 경우에 따라 유지되는 곳도 있고, 폐지된 곳도 있습니다. 서원은 산림의 적막한 자리에 있어 명승과 泉石의 아취가 심성을 수양하기에 충분하고 선현들의 장구한 발자취는 의지를 感發하기에 충분하기 때문에 공부에 전념할 수 있습니다. (중략) 만약 인재를 육성하시어 賢者를 취하고자 하신다면 서원을 버려두고 어디서 하시겠습니까?”

이상룡은 서양인과 서양사상을 금수와 이단사설로 배척하면서 유교문명은 중국에서 단절되었고 조선에서만 보존되어 있다는 소중화주의적 사고방식을 보여주고 있다. 이러한 중화주의와 위정척사론에 입각하여 그는 신식학교의 설립보다는 서원의 복설이 吾道를 지킴은 물론 인재육성에 효과적이라고 주장하였다. 이는 1881년 영남만인소 이후 분출된 위정척사사상이 이 당시까지도 이상룡을 비롯한 안동의 지성들 사이에 팽배하고 있음을 시사한다.

개항 이전 ‘朝鮮’·‘東國’·‘我國’·‘東邱’등으로 표현되는 공동체 의식은 정치적 단위이자 문명적인 단위로 이해된 측면이 강하다. 禮義之邦이라는 표현은 조선이 유교 문명의 정수를 그대로 실현하는 곳으로서의 자부심을 표현하는 것이었고, 현실적인 중국(淸)과 문화적 중국(明)을 관념적으로 구분하고 조선이 그 문화를 실현하는 곳이라는 소중화의식으로 내재화되었다.<sup>15)</sup>

12) 김정미, 「석주 이상룡의 독립운동과 사상」, 경북대학교대학원박사학위논문, 2001, 15쪽.

13) 이상룡은 1900년까지도 여전히 서원 복설을 주요 현안으로 인식하였다. 이는 사람들을 위하여 작성한 「請書院復設疏」에 그대로 드러난다.

14) 『石洲遺稿』卷之二, 疏, 請書院復設疏, 53-55쪽; 이 상소문은 戊辛年(戊辰 1868년, 辛未 1871년) 서원철폐 이후 30년이 되었다는 내용으로 보아 1900년 전후에 작성된 것으로 사료된다.

15) 박명규, 「근대한국의 타자인식의 변화와 민족정체성」, 『사회사연구의 이론과 실제』, 한국정신문화연구

이러한 의식은 개항 이후 ‘人獸之別’로 계서화되어 강력한 위력을 발휘하였다. 성리학적 사유를 근간으로 하는 소중화 의식은 그 ‘道’를 지켜가고 있는 자신에 대한 자부심의 반영이었다. 이 자부심은 정치경제적 조건과는 별도로 유지되는 것이었으며, 폐쇄적이고 자족적인 국가의 틀 안에서 보존되는 것이었다. 그러나 서원 훼손과 개화에 따른 가치관의 위협은 배타적 거부와 연결되었고, 이들의 문화적 천박함을 지적함으로써 자문화에 대한 자긍심을 고취하고 자기정체성을 강화하려는 노력이 전개된 것이다. 이 때문에 안동인들이 항일투쟁사에서 중요한 부분을 차지하고 있는 무력투쟁은 이들을 완전히 축출해야 한다는 명제에 근거하고 있다.

위정척사운동이 일본의 침략 앞에 의병으로 전환되는 것은 당연한 수순이었다. 1895년 을미사변과 단발령을 계기로 전역에서 의병이 일어났다. 안동 지역에서 일어난 첫 의병은 1894년의 갑오의병이었지만, 안동 유림이 본격적으로 나선 것은 1895~1896년이었다. 안동 유림은 갑오·을미개혁기 의리론義理論에 입각한 척왜斥倭의 논리로 현실을 인식하였고, 그에 따라 의병항쟁을 전개하였다. 그들은 화이관에 근거하여 일본을 이夷, 혹은 금수로 규정하였으며, 이러한 인식 아래 일본의 침탈을 도道の 위기로 파악하고, 무력으로 그 위기를 해결하고자 하였다. 이는 吾道를 지키기 위해 마땅히 가야 할 ‘捨生取義’의 길이었다. 이는 안동 전기 의병에서 일관되게 지속되고 공유된 의식이다.

다만 이 시기 안동유림의 對淸 인식의 변화에 주목할 필요가 있다. 향산 이만도는 1894년 청일전쟁이 있자, 일본의 흥계를 폭로하고 전통적 우호국인 청나라와의 협력관계를 적극 긴밀히 하여야 함을 강조한 내용의 상소문을 올렸다. 이 상소문에서 이만도의 변화된 대청 의식을 엿볼 수 있다. 당시 이만도는 조선과 청나라의 관계 속에서 “병자년의 치욕”은 잊을 수 없는 일이지만, ‘원수인 이웃 나라의 협박으로 청나라를 배반하는 것’은 옳지 않다고 인식하였다.<sup>16)</sup> 병자호란 이후 원수와 夷로 여겨왔던 對淸 인식의 변화이다.

향산이 대청 의식에 변환을 보였다고 해서 소중화에 대한 자존을 버린 것은 아니었다. 향산은 여전히 東夷만이 금수·이적과는 다른 인간이며, 小中華의 아름다움이 있다고 자부하고 있었다.<sup>17)</sup> 이러한 향산의 대청의식 변화는 19세기의 국제 정세를 반영한 것이다. 18세기 현실적인 외세배격의 의미를 상실하였던 존화양이론이 외세가 밀려오는 19세기를 맞아 다시 그 의미가 커지면서 위정척사론으로 발전한 것이다. 그러나 현실적으로 청이 쇠퇴함에 따라 청에 대한 배격 의식은 약화되었다. 반면 상대적으로 강성해지는 일본에 대한 배격 의식이 강화되었던 것이다.<sup>18)</sup>

이러한 상황에서 1895년 11월(음력) 김홍집 내각에 의해서 강행된 단발령은 간한 반발을 불러 일으켰고, 이는 의병 봉기의 직접적인 원인이 되었다. 안동지역에서는 두 개의 의병부대가 조직되었다. 예안현을 중심으로 한 宣城義陣(예안의진), 안동군을 중심으로 한 安東義陣이 바로 그것이다. 1895년 12월 안동의진의 1차 대장으로 추대되었던 권세연의 『안동격문』에

구원, 1998, 131-132쪽.

16) 이만도, 『향산집』 卷1, 附錄, 年譜, 20쪽.

17) 이만도, 『향산집』 卷3, 人출편3, 經筵講義.

18) 강윤정, 「定齋學派의 현실인식과 구국운동」, 단국대박사학위논문, 2007 참조

는 일본에 대한 강한 적개심이 한층 강하게 드러나고 있다. 권세연은 天地가 정해있듯이 中華와 오랑캐는 분명한 구분이 있음을 지적하면서 일본을 夷로 규정짓고 있다. 또한 일본을 2백년 동안 우리에게 조공을 바치던 나라임과 원수의 나라임을 각인하고 있다. 이러한 원수의 나라가 국가에 욕이 되는 망극한 변을 일으켰으니 雪辱의 마음으로 이를 물리치는 일에 목숨을 버리고 義를 택함이 마땅하다고 역설하고 있다.

이에 비해 안동의진의 2대 대장 척암 김도화의 정세 인식에는 일본의 침략 상에 대한 긴박감이 포함되어 있다.<sup>19)</sup> 척암은 먼저 을미사변과 단발령 시행은 역사상 일본의 침탈 중 가장 흑심한 것이었음을 지적하였다. 그리고 일본이 우리의 국방권을 빼앗고 무장을 해제시키고 있으며, 요충지를 점거하고 재화를 빼앗는 등 나라를 삼키려는 계책을 가지고 있다고 인식하였다. 척암은 이와 같은 긴박한 상황에서 죽음을 무릅쓰고 義를 일으킨 것임을 밝히고 있다.<sup>20)</sup>

척암에게 있어 舉義의 원인은 원수 일본에게서 느끼는 위협감이 큰 비중을 차지하고 있다. 그는 일본이 국권을 점차 침탈하고 있음을 인식하였고 그에 따라 捨生取義의 길을 선택한 것이다. 이러한 인식은 「檄告鄉道文」에도 잘 드러나고 있다. 「檄告鄉道文」은 태봉전투 이후 일본군에 의해 안동부가 放火되고 인적·물적지원의 부족으로 의진의 운영이 어려움에 부딪치자 고을 사람들에게 지원을 촉구하는 격문이다. 그는 이 격문에서 殺身成仁과 맹자의 捨生取義를 내걸면서 고을의 궐기를 요구하였다.<sup>21)</sup> 그는 “차라리 한 사람의 손에 죽을지언정 만인의 입에 오르내려 매장되고 싶지 않으며, 지금 사람의 쇠망치를 맞아 쓰러질지언정 어찌 차마 편안히 죽어서 뒷사람의 필주(筆誅)에 죽겠느냐”<sup>22)</sup>며 자신은 절대로 義를 버리고 편안한 죽음을 택할 수 없음을 토로하고 있다.

이러한 인식을 견지하고 있던 김도화는 고종이 내린 해산령에 쉽게 응할 수 없었다.<sup>23)</sup> 해산을 중용하는 안동부의 참서관 洪弼周에게 보낸 「答本道參書官洪弼周檄文」에서도 원수의 토벌에 殺身成仁하고 捨生取義하겠다는 의지로 일관하고 있다. 그는 “춘추의 의리를 들어 불공대천의 원수를 토벌하겠다는 것이고, 살신성인으로 죽도록 수행해 명분과 절의를 지키겠다는 것이며 성패여부는 그다음 문제”<sup>24)</sup>라고 생각하였다. 즉 척암에게 있어 중요한 것은 의병의 성패보다는 위협적인 원수 일본에 맞섬과 동시에 자기 정체성을 지키는 義로운 길이었다.

이상룡의 對일본인식은 정재학파의 인식과 다르지 않았음을 짐작할 수 있다. 안동 전기의 병이 당시 이상룡은 조부 李種泰의 상중으로 陶谷에 은거하고 있었다. 그러나 그는 의병이

19) 을미의병 거의 당시 척암의 인식을 살펴볼 수 있는 자료로는 『拓庵先生別集』에 수록된 「倡義陳情疏」·「破兵後自明疏」·「檄告鄉道文」·「檄告暗行宣諭使張錫龍鄭宜默金近始文」 원문에는 김근시가 金近淵으로 기록되어 있으나, 김근시로 수정하였음·「答本道參書官洪弼周檄文」·「諭檄告鄉道文」 등이 있다. 「倡義陳情疏」에서는 죽음을 무릅쓰고 거의한 이유, 「破兵後自明疏」에서는 고종의 의병해산령에 따를 수 없었던 이유를 밝히고 있다.

20) 『拓庵先生別集』, 倡義陳情疏, 456쪽.

21) 『拓菴全集』下, 與柳毅庵麟錫, 460-461쪽.

22) 『拓庵先生別集』, 檄告鄉道文, 465쪽.

23) 『拓菴全集』下, 與柳毅庵麟錫, 460-461쪽.

24) 『拓庵先生別集』, 答本府參書官洪弼周檄文, 466쪽.



일어나고 외숙부였던 권세연이 의병장으로 추대되자 “公私의 의리가 중대한데 喪制를 지키느라 집에 있을 수 없다”<sup>25)</sup> 면서 임청각으로 돌아왔다. 『先父君遺事』에 의하면 권세연이 대장직에 있을 당시 軍旅에 관한 여러 가지 조언을 했던 것으로 추측된다. 그러나 1월 29일 권세연은 대장직을 사퇴하였고, 이후 이상룡도 의병에 직접적으로 참여하지 않았던 것으로 사료된다.

2대 대장으로 추대되었던 척암 김도화에게 올린 편지 속에는 의병에 대한 이상룡의 현실 인식이 담겨 있다.<sup>26)</sup> 이상룡은 네 가지 측면에서 의병에 대한 우려를 표명하였다. 첫째는 오합지졸의 군대라는 점, 둘째는 군비가 부족하여 맨몸으로 싸운다는 점, 셋째는 재정 운영에 예비와 절도가 없다는 점, 넷째는 인재가 없다는 점이다. 이 네 가지 점을 지적하면서 그 대란으로 군율을 엄격히 하고, 隊를 나누어 교련하고, 군량미를 소모하되 낭비를 막고, 신망있는 인재를 쓸 것을 제시하였다. 또한 한 거점을 택하여 정예부대를 조성할 것을 제안하였다.

“무릇 이 네 가지 우려는 눈 앞 현실에 대한 우려일 뿐만이 아니라 미래의 禍根입니다. 진실로 당면한 版圖에 어두워 알지 못한다면 그만이지만, 안다면 살피야 할 것입니다. 속히 糾察하여 바르게 다스리기를 도모해야 합니다. 옆드려 바라오니 幕下를 엄격하게 신칙(申飭)하시고 군졸을 단속하며 隊를 나누어 敎鍊하여 規律에 들어오게 함으로써, 한 편으로는 활을 제조하여 힘지에 매복하여 방비하게 하고, 각 방면으로 명령을 전하여 군량미를 실어오게 하되 사치를 금하여 낭비하지 못하게 하며, 衛客들을 모두 쫓아내어 요사(妖邪)한 말로 군중을 미혹시키지 못하게 하고, 원근 師友間 성실하고 미더우며, 지식이 풍부한 인사들과 더불어 마음을 성실히 하고 일을 돈독히 하여, 한 거점 지역에 銳兵을 조성해 두신다면 천만다행하겠 습니다.”

또한 이상룡은 고종의 해산령에도 의병을 해산하지 않는데 우려를 나타내고 있다. 1차 대장이었던 권세연에게 이상룡은 거사 후 장계를 올리지 않았던 점과 이미 성상의 해산령이 내려졌음에도 불구하고 받아들이지 않다가 화를 당하지 않을까 염려하고 있다.

(전략) 의병 일이 두서가 없음은 전과 다름없이 매양 그러하나 거사 후 여태까지 장계를 올려 보고하지 않고 있습니다. 성상의 윤음이 내려온 뒤에도 버티고 받아들이지 않고 있으니 일 꾸미기 좋아하는 어떤 무리가 이번 일을 칼자루 휘두를 구실로 삼지 않으리라고 어떻게 보장하겠습니까? 운수에 맡길 수밖에 달리 도리가 없으나 집안을 보전할 계책이 정이 망랑하여 크게 탄식하고 있습니다.<sup>27)</sup>

이 두 가지 사료로 미루어 보아 이상룡의 對일본 인식이 당시 의병거의에 앞장섰던 안동의 어느 유럽과 인식 면에서 큰 차이는 여겨지지만, 그 구체적 대응 방식에 있어 義를 들어 거의 하는 것도 좋지만 그에 합당한 조직적·체계적인 방법을 강구해야 함을 강조하였다.

이후 1905년 을사늑약으로 자주적 외교권 상실이라는 사태를 맞아 안동 유럽은 또 다른 대응을 모색했다. 예안을 비롯한 여러 유생들은 1905년 11월 25일 각국 공사들과 담판하여 강

25) 『石洲遺稿』 行狀

26) 『石洲遺稿』 卷之二, 上拓庵金公(1896), 63쪽 하

27) 『석주유고』 卷之三, 答內舅星臺權公 丙申(1896)

압에 의해 체결된 조약을 파기하기 위한 목적으로 상경을 시도하였다. 그러나 12월 중순경 예안의 유생들은 귀향하였다.<sup>28)</sup> 을사늑약에 즈음하여 시도되었던 집단행동이 성과를 거두지 못한 셈이다. 집단행동은 성과를 거두지 못했지만 개인적인 상소운동은 꾸준히 전개되었다. 그 대표적인 인물이 이만도李晩燾·이중언李中彦·김도화金道和·류도성 등이다.<sup>29)</sup>

상소문의 내용은 을사5적을 참하고, 만국공법에 호소해 일본의 침략성을 단죄해야 한다는 것이었다. 특히 이만도는 통감부 설치를 크게 우려하였는데, 이로 말미암아 황실은 물론 나라가 없어질 것이라고 보았기 때문이다. 이 시기 이만도를 비롯한 안동유림이 공통적으로 보여 주었던 의식은 만국공법에 물어서라도 협박에서 나온 조약을 폐지해야 한다는 것이었다. 지금까지 서구를 사邪로 규정하고, 금수로 여겼던 안동유림의 인식변화를 읽을 수 있는 대목이다. 척왜斥倭의 논리를 세우고 동시에 ‘만국공법萬國公法’이라는 새로운 국제여론을 인식하고, 이를 정통론적 의리론의 체계 속에 수용한 것이다. 즉 이들의 현실인식은 여전히 의리론에 근거를 두고 있으며, 국제사회 또한 하늘이 부여한 상도가 통용되는 사회임을 확신하고 있다. 을사조약을 전후로 서양을 이적·금수로 배척하는 시각에서 벗어나, 만국의 공법과 공론이라는 국제사회에서 통용되는 정당성을 기준으로 일본의 침략성을 단죄할 것을 주장함으로써 국제사회를 긍정하고 항거의 대상을 일본으로 한정시키는 현실인식을 보여주고 있다.

이 무렵 이상룡은 오히려 본격적인 舉義에 나섰다. 그리고 1896년 자신이 척암에게 건의했던 대로 의병군양성에 철저한 준비를 했다. 이는 의병군을 조직적으로 양성하여 일본에 대항한다면 성공할 수 있으라는 믿음의 발로였을 것이다. 이상룡은 가야산에 의병운동 기지를 건설하고 각지의 망명가·무장 등과 함께 거사를 시도했다. 이상룡이 차성충과 함께 가야산에서 의병항쟁기지를 세우게 되는 계기를 마련해 준 인물은 李圭洪이다. 이규홍은 6월 거창에 가서 은표 차성충가를 방문하였다. 그 후 7월, 차성충은 김현준을 통해 거사의 뜻을 이규홍에게 밝혔다. 10월에는 이규홍이 이상룡을 찾아와 당시 김현준을 중심으로 한 차성충·이규홍·김교립 사이에 진행되던 거사계획에 대해 알려주며, 참여할 것을 권유한 것 같다. 이후 이규홍은 이상룡에게 편지를 보내 거사의 뜻을 밝혔다. 그리고 12월 이상룡은 거창군 加祚의 차성충을 방문하였다. 이때부터 안동에서 400여리 떨어진 가야산에 진지구축과 의병양성을 시도하였다.

이후 이상룡은 여러 차례 이규홍과 만났으며, 차성충의 기병을 지원하고, 의병장들 간의 연대를 모색하였다. 이때 그는 용장의 발탁, 병사훈련, 군수품 확보 등에 주력하여, 직접 군사를 양성하는 훈련지에 가서 참관하였으며, 각지의 의병부대와의 연합을 모색하기도 했다. 1908년 1월에는 1만민금을 이규홍에게 보냈으며, 이규홍은 장자와 사위를 시켜 그 돈을 거창의 차성충에게 전하였다. 드디어 2월 차성충이 加祚 산중에서 兵丁을 모집하고 무기를 갖추

28) 「1905년 11월 25일」, 『渚上日月』下卷, 서울신문사, 1993, 49쪽.

29) 『渚上日月』에 따르면 1906년 1월 대구부에서 예천으로 훈령이 내려와 倡義, 즉 상소의 이유를 캐물었는데, 안동출신으로는 하희의 柳秘承(秘書監承), 귀미에 金郁來, 천전의 金綱瑞 등 세 노인이 명단에 들어 있었다. 세 사람은 을사조약 후 제일 먼저 통문을 써서 각 읍의 유생들에게 귓기할 것을 권유하였는데 이 때문에 조사를 당했던 것이다. 이들을 제외하고 을사조약을 즈음하여 상소를 올린 정재학파의 인물로는 예안의 향산 이만도와 동은 이중언, 일직 귀미의 척암 김도화와 같은 인물이다. (「1905년 12월 16일」, 『渚上日月』下卷, 서울신문사, 1993, 50쪽)

어, 먼저 거창의 왜를 치고 크게 기병하려는 계획을 세웠다. 그런데 기밀이 새어나가 의병진이 오히려 일본군의 습격을 당했다. 이로 말미암아 가야산 진지의 무기를 빼앗기고 병정이 모두 흩어졌으며, 계획했던 거사는 실패로 돌아갔다.

이상룡의 가야산 의병 기지 건설이 갖는 특성은 우선 장기간의 준비를 도모했다는 것과 그동안 각 지역의 의병장과 연계하면서 군사양성·무기확보에 주력했다는 점이다. 즉 전기의병에 비해 의병 구성이나 군사력 향상의 측면에서 좀 더 실천성을 갖추었다는 점에서 발전성이 있었다. 그러나 거병 계획은 실패하였으며, 이 과정에서 이상룡은 의병이 실제 외적의 침입을 저지하고 俄國 수호에 실질적 기여는 어렵다고 판단하였다.

### Ⅲ. 사회진화론 수렴과 계몽운동

위정척사상에 기초한 척사유림의 의병항쟁은 1910년 일제강점 직전까지 계속되었다. 그런데 한편에서는 을사늑약을 전후로 사회진화론을 수용하고 변화를 꾀하는 유림이 등장하였다. 그들은 ‘혁신유림’으로 불린다. 그 출발점에 선 사람이 류인식이다. 류인식은 1904년 무렵부터 국내외 정세를 약육강식·우승열패의 형국으로 인식하였고, 서구를 선진문명으로 판단하였다. 이에 견주어 우리는 밖으로 외침의 우려가 있고, 학술이 비루하고, 士氣가 부패하였으며, 재원이 고갈되고, 정치가 문란하여 망국으로 향하고 있다고 지적하였다. 나아가 이에 대한 대책으로 신학을 통한 인재양성을 제시하였다. 신학이 인륜을 어지럽히고 인심을 무너뜨리는 異端邪說이 아니며, 신학에서 다루는 지지·역사·법률·산술·농상학·기하학은 선비들이 당연히 강론해야 할 내용이라고 주장하였다. 또한 신학으로 길러진 선비야말로 나라의 진정한 원기元氣가 될 수 있으며, 바른 정치를 펼 수 있다고 보았다. 류인식의 協東學校 설립에는 이러한 인식이 자리하고 있다.<sup>30)</sup>

석주 이상룡도 1908년 가야산 의병 거의에 실패하고 당시 흥미하던 사회진화론을 수용하였다. 의병거의에 실패한 이상룡은 1908년 ‘偶吟’이라는 시에서 ‘오십 년 세월 동안 공맹의 글을 보며 義理탐구에 매진한 것은 부질없는 일이었으며, 생각할수록 부끄러움 가득하다’고 토로하였다. 그러나 이상룡은 절망을 넘어 교육을 통한 民力 양성을 새로운 방향으로 지향하였다. 이전의 학문과 실천에 대한 반성이며, 그 반성을 통해 民力 양성을 위한 교육활동을 새로운 과제로 설정한 것이다.<sup>31)</sup>

당시 우리나라의 어두운 현실을 올바르게 인식하고 활로를 열어나가는 데에 종래의 유교적 소양만으로는 어려울 것이라는 현실인식과 국권회복이라는 대명제를 대중과 함께 공유하는 계몽과 육성의 방안을 제시한 것이다. 이를 위해서는 종전의 유림주도의 향촌질서가 재편될 필요가 있었다. 향후 계몽운동과 대한협회의 활동을 통하여 국권회복과 근대국가 건설의 주체가 될 신민을 양성하는 데 주력할 것이라는 자신의 활동방향을 예고한 셈이다. 이 시기에

30) 강운정, 『사적에서 만나는 안동독립운동』, 지식산업사, 2013, 21~22쪽.

31) 五十年看孔孟書 蠶絲義理析無餘 畢竟空言何所補 反身還愧有襟袪, 靑邱民物亦云多 陰盡陽生理 豈差 教育十年猶有地 空然絕望欲如何

이르러 이상룡의 소중화 의식에도 많은 변화가 일어났다. 특히 이상룡은 1909년 대한협회를 조직할 당시 확연한 사상의 전환을 보이고 있다.

“사서에도 통달하지 못하면서도 宗師로 자처하는가 하면 한마디씩 주워 모아 道統의 반열을 다룹니다. 자신이 알지 못한다고 하여 理致가 아니라고 하고, 자신이 듣지 못하였다고 하여 愧誕한 일로 여겨 邪니 夷니 하면서 망령되게 비평을 가합니다. 이 때문에 공맹의 학문의 범위가 날로 위축되어 차츰 訓詁家가 되고 차츰 功令家가 되어, 젓 성분이 이미 다하여 순물맛이 되니, 그 고질적 폐단은 나라전체가 다 그런 지경이지만, 우리 영남이 더욱 심합니다. 가령 공맹의 진면목이 이와 같을 뿐이라면 어찌 족히 만세토록 宗主로써 숭상할 바이겠습니까. (중략) 현금의 천하 萬國이 문명을 숭상하는데 문명은 학교에 근본을 둔 것으로 많게는 여러 만 곳이요, 적게도 또한 수천 곳이지만, 오직 우리 大韓만 교육이 없는 나라가 되어 이웃 나라에 제압됨은 여기에 연유하는 것입니다. 그렇기 때문에 위로 조정에서 누차 칙령을 내리니 人士들이 찬성하게 된 것입니다. 만약 이러한 時勢를 인하여 정신을 떨쳐 연마하여 고칠 것은 고치고 채택할 것은 채택하되, 신구를 참작하여 智德을 아울러 진보하게 한다면 吾道가 어둠에 묻혀버리지는 아닐 것이고 조국도 부흥될 것입니다. (중략) 乙이 진실로 時勢에 어두워 나라를 병들게 한다면 甲도 또한 책임이 없다 할 수는 없습니다.”<sup>32)</sup>

문을 달아거는 것이 의로운 일이지만 한 집안 사람이 싸울 때 갓끈만 매고 달려와 말릴 수 있고, 버리를 지키는 것이 예법이지만 형수가 물에 빠졌을 때 손을 잡아 당겨줄 수 있는 것이니 道는 귀하지만 時宜에 적절해야 하는 것입니다. 지금 六洲가 서로 통하고 五種이 분쟁하여 세계열국은 민권을 강화해나가지 않음이 없거늘, 오직 우리 대한인만은 마음을 각각으로 품어 단체를 이루지 못하고, 자신의 책임이 무엇인지도 모르면서 국민의 의무를 논합니다.”<sup>33)</sup>

이상룡은 1909년 만국의 문명이 학교에 근본을 두고 있다고 보았으며, 그 문명의 근간은 교육기관에 있다고 인식하면서 망국의 원인을 교육의 부재에서 찾았다. 또한 時勢를 파악하고 新舊를 참작하여 智德을 아울러야 우리 道가 어둠에 묻히지 않을 것이며, 조국도 부흥될 수 있다고 인식하였다. 이 단계에 이르러 이상룡은 을미·을사년에 위정척사적인 의병의 무장투쟁이 실패한 원인은 시국에 어두웠기 때문이라고 인식하고<sup>34)</sup> 새로운 時勢에 따라 신구를 참작해야 함을 역설하였다. 이것은 이상룡이 전통의 道를 버린 것이 아니라 道가 소중하지만 時宜에 적절해야 함을 주장한 것이다.

이 시기에 이르러서야 이상룡은 ‘조국’ ‘대한인’이라는 용어를 쓰며 근대적 개념의 국가를 인식하기 시작했고, ‘국민’ ‘민권’이라는 용어를 쓰면서 국가·국민공동체를 인식하기 시작했다. 또한 이상룡은 대한협회 본회에 보내는 편지에서 “단체라는 것은 한두 會가 단결하는 데서 그칠 것이 아니라, 요컨대 이천만인으로 하여금 한 사람도 합치지 않는 사람이 없게 하는 것입니다.”고 하여 이천만 인이라는 용어를 사용하며 전 민족의 조직화를 지향하고 있다.

그는 이시기 세계 정세를 ‘경쟁의 시대’로 진단하였고, 경쟁의 시대에 적합한 민민을 양성하고자 하였다. 그 구체적인 인식은 석주 이상룡의 『書揭大韓協會會館(기유년)』에 잘 드러난다. 대한협회 회관에 써서 제시한 이글에 대해 “取用한 자료는 대부분 중국인 梁啓超의 문집

32) 『石洲遺稿』, 與姜碧梧運熙丈, 70-71쪽

33) 『石洲遺稿』, 大韓協會安東支會與本鄉士友, 72-73쪽

34) 『石洲遺稿』, 行狀, 334쪽

에 근거하였다.”고 밝히고 있다. 이 글에서 이상룡은 三德·五誠·六的·八義務를 제시하였다. 이상룡은 삼덕(민덕·민지·민기) 가운데 특히 민덕을 강조했다. “무릇 국가가 성립하려면 반드시 이 삼덕三德이 구비되어 있어야 하거니와, 세 가지 중에서도 또한 民德을 근본으로 삼아야 한다. 대개 民智는 오히려 개발하기 쉽고, 民氣는 오히려 고취시키기 쉽지만, 오직 民德만은 가장 양성하기 어렵다. 만약 민덕이 없다면 智·氣 두 가지도 또한 완전하게 발달할 길이 없을 것이다.”라며, 민덕을 강조하였다. 이상룡은 민덕으로 ‘立志·養心·檢身’ 세 가지를 제시하였다.<sup>35)</sup> 이와 더불어 주목할 점은 팔의무 가운데 여섯째 ‘義勇軍’ 양성이다. 이상룡은 이와 관련하여 다음과 서술하였다.

오늘날 제국주의가 성행하는 세상에 처하여, 군국주의를 취하지 않으면 자립할 수가 없다. 우리 협회의 사람들은 모두 마땅히 이런 뜻을 체인體認하여 각자 국방을 제일의 의무로 삼아야 할 것이다. 무릇 우리 협회가 설립한 학교는 모두 군대식 체조를 채택하도록 한다. 우리 협회의 회원이 설립한 공예소工藝所나, 간식·관광 등의 사업에서 고용하는 사람이 어느 정도 많아지는 경우에는 또한 모름지기 항상 隊伍를 짓는 법을 써야 할 것이다. 우리 회원이 향리에서 자치제도를 실행하는 경우에는 모두 마땅히 단련하는 제도를 써야 할 것이다. 그리하여 훗날 징병令徵兵令이 내려지게 되면, 온 나라가 모두 소용小戎과 사철駟鐵처럼 선발이 될 수 있도록 힘써야 할 것이다.<sup>36)</sup>

이글에서 주목할 것은 이상룡이 民에 대한 인식이다. 이상룡은 새로운 현실인식에서 ‘국가’와 ‘민족’의 구성원으로서 民을 인식하였으며, 민력양성을 통한 구국계몽을 지향하였다.<sup>37)</sup> 또 하나는 이상룡의 대한협회 안동지회를 통한 국권회복운동은 당시 전개되고 있었던 의병항쟁과 구국계몽운동을 비판적으로 종합하는 특징을 지녔다는 점이다. 이는 신민회의 비밀결사와 해외 독립운동 근거지 건설 운동과 연결되는 내적 계기가 되었다.<sup>38)</sup>

#### IV. 만주망명과 투쟁에 드러난 특징

국망의 순간 우선 이상룡은 中樞院長 金允植에게 글을 올려 자신의 의견을 표명하였다. 이때 이상룡은 망국의 원인이 일진회의 李容九와 宋秉峻과 같은 역당의 무리가 국민의 여론을 사칭하여 합방서명서에 조인했기 때문이라고 인식하였다. “국권이란 국민의 국권으로 이용구가 감히 멋대로 움직일 수 있는 것이 아니며, 여론이란 국민의 여론으로 이용구가 감히 사칭할 수 있는 것이 아니다” 하고 주청하며 “난신과 적자는 公法이 반드시 별하며 妖邪한 마귀는 정의가 용서하지 않나니 이것은 동서고금의 없애려 해도 없앨 수 없는 크나큰 의리”이

35) 『書揭大韓協會會館(기유년)』, 『석주유고』; 안동독립운동기념관, 『국역 석주유고』상, 경인문화사, 2007, 612~622.

36) 『書揭大韓協會會館(기유년)』 『국역 석주유고』상, 경인문화사, 2007, 612~622

37) 류인식, 『동산문고』; 이상룡 『석주유고』; 강운정, 강운정, 앞의 논문, 단국대학교 대학원 박사학위 논문, 2007; 강운정, 「백하 김대락의 현실인식과 민족운동」, 『백범과 민족운동연구』7, 백범학술원, 2009; 김정미, 「석주 이상룡의 독립운동과 사상」, 경북대학교 박사학위논문, 2001.

38) 김기승, 「해제」, 『안동독립운동기념관 자료총서 1- 국역 석주유고』상, 경인문화사, 2007, 10~11쪽

니 서 춘추의 의리에 따라 역적을 주벌하는 네 가지 방도를 제시했다. 그 네 가지 방법 중 법으로 이들을 처단하는 일은 정부에서 할 일이라고 주장했다. 이상룡은 망국의 순간에도 대한의 오백 년 왕법이 여전히 그 효력을 발휘할 수 있으리라 여겼다. 두 사람의 죄상을 국법으로 엄정히 적용하고, 나아가 만국 백성들에게 대한의 여론이 있음을 호소해야 한다는 자신의 의견을 제시하였다. 이는 국제사회에 우리의 여론을 알리자는 外交論을 견지한 것으로 여겨진다.

“마음으로 별하며, 혀로 별하며, 붓으로 별하며, 법으로 별한다는 것입니다. 변괴 이래로 온 국민이 공분하니 누가 마음으로 별하지 않습니까? 연단마다 성토했으니 누가 혀로 별하지 않으며, 신문과 관보마다 설파하니 누가 붓으로 별하지 않았습니까? 그런데 법으로 죽이는데 이르러서는 정부에서 할 일입니다. 온 백성의 귀가 한결같이 정부에 기울어 있는데도 아직 법으로 논정한 적이 없으니 아아, 우리 당당한 대한의 오백년 왕법이 능히 한낱 賊臣 하나를 주벌하지 못한다 말입니까? 이 국가존망의 위기를 당하였을진대 의리상 수수방관하며 온 나라의 기대를 저버려서는 안 될 것입니다. 엎드려 바라건대 장차 이 두 흉역의 죄상을 의정부에 알려 국법을 엄정히 적용하십시오. 이어 천하에 포고하여 만국백성들로 하여금 우리 대한에 진정한 국민의 여론이 있음을 알게 하십시오.”<sup>39)</sup>

이후 이상룡은 처신을 두고 고민하였다. 일제강점 직후 지식인들 사이에 중요한 화두는 出處였다. 국망을 전후한 시기 안동유림의 처세에서 가장 두드러진 것은 순국자정과 집단 망명이었다. 이 가운데 집단망명은 구국계몽운동으로 전환한 유림이 주도하였다. 주로 협동학교와 대한협회 안동지회에서 활약하던 인사들이다. 순국자정과 집단망명은 모두 일본 제국주의에 대한 강력하고도 분명한 거부였다. 그러나 순국자정이 성리학적 정체성을 온전히 지킨 것이라면, 집단망명은 그렇지 못한 측면이 있다. 국외 망명은 법률적으로 외국 국적을 취득하고, 그 문화를 받아들여야 하는 것이기 때문이다.<sup>40)</sup>

특히 18세기 密菴 李裁 이후 배척의리론이 강하였던 안동지역 유림으로서는 고민이 적지 않았을 것이다. 이재의 의리 문제는 義·利의 분별과 出·處의 기준이자, 王·霸의 분별과 排淸 의식에 따른 화이론으로 제시되었다. 즉 이재는 義와 勢를 엄격히 분별하는 의리론을 일관되게 주장했던 것이다.<sup>41)</sup> 이는 그 뒤 안동을 비롯한 영남 유림들에게 큰 영향을 주었다. 물론 1894년 청일전쟁이 일어나고 국내정세를 둘러싼 긴장감이 고조되자 이러한 논리는 어느 정도 극복되었고, 이어 구국계몽으로 전환하는 과정에서 거의 극복되었다고 할 수 있다.<sup>42)</sup> 그러나 청의 발원지였던 만주로의 망명은 분명 흡족하기만 선택은 아니었다. 그렇다고 항일투쟁을 이어왔던 혁신유림이 일본의 지배 아래 살 수는 없었다. 고뇌가 깊어지는 시간이었다. 이상룡의 「록西徙錄」에는 그 깊은 고뇌가 담겨있다.<sup>43)</sup>

39) 『石洲遺稿』 券之三, 上中樞院長金允植(庚戌)

40) 김기승, 「근대사상의 출현과 안동」, 『안동문화의 종합성과 수월성』, 한국국학진흥원, 2007, 392쪽.

41) 금장태, 『퇴계학파와 리철학의 전개』, 서울대학교 출판부, 2000, 42쪽.

42) 「年譜」, 『향산집』 1(附錄), 20쪽; 강윤정, 앞의 논문, 단국대학교 대학원 박사학위 논문, 2007.

43) 아아, 나는 구차히 목숨을 훔치려는 부류가 아니다. (중략) 작년(1910) 가을에 이르러 나랏일이 마침내 그릇되었다. 이 7척 단신을 돌아보니, 다시 도모할 만한 일이 없는데, 아직 결행하지 못한 것은 다만 한 번의 죽음일 뿐이다. 어떤 경우에는 ‘바른길을 택한다.’는 것은 예로부터 우리 유가에서 날마

이상룡은 자신이 걸어온 길을 돌아보며, 아직 결행하지 못한 것이 죽음이라고 토로하였다. 그러나 자신의 망명이 난리를 피하여 삶을 도모하려는 것은 아니며, 다만 속수무책의 희망 없는 귀신이 될 수 없다는 보여주고 있다. 또한 이상룡은 “만주는 단군성조의 영토이며, 고구려의 강역이라, 비록 현재 살고 있는 사람들의 복식과 언어가 같지는 않지만 先朝는 동일 종족이니 異域이라고 할 수 없다. 이에 백번 꺾여도 좌절하지 않을 뜻으로 만주로 옮겨가 독립운동을 펴겠다.”라고 다짐하였다.<sup>44)</sup> 또한 그는 “종족도 보존하기 어려운데 학술을 한가로이 논하겠는가.(중략) 汚辱을 받은 이래 시간이 점점 지나면서 意思가 달라졌다. 孝經을 외우고 대학을 강론하는 것에 대해 깊이 알아도 적을 물리치는 데는 부족한 고로 周公·孔子의 권위는 시령 위에 올려두고, 다만 복수 2자로써 주의로 삼을 것을 압록강을 건너는 날, 피로써 맹세하였다.”<sup>45)</sup>라며 망명 당시의 인식과 태도를 분명히 밝혔다.

이상룡은 망명과 정착 과정에서 제기된 여러 가지 문제에 직면하여 그 해결 방안을 모색함과 동시에 그러한 활동을 뒷받침할 이론적 기반을 확보하려는 노력을 병행하였다. 첫째, 그는 성리학에 대한 교조주의적 이해 태도를 극복하고 주자학 이외의 다른 동양사상이나 서양사상 또는 타종교로 관심을 확대시키며 각 사상과 종교적 장점을 취할 필요가 있음을 역설하였다. 그는 성리학을 공부한 유림들이 성리학 이외의 학문을 철저히 배척하는 보수적 태도를 신랄하게 비판함과 동시에 서양사상과 문명에 경도된 계몽운동가들의 정치적 태도와 교육·산업관에 대해서도 철저하게 비판하였다.

이상룡은 陽明學, 서양사상과 각종 종교에 대해서도 포용적인 태도를 취했다. 또한 丹家에 대해서도 凡衆이 일제히 仙을 이루기를 바랄 수 없으므로 이 책이 만약 세상에 公行된다면 오히려 群治에 크게 방해될 것이라고 우려하면서도 단가의 수련 방법을 體操科程에 적용시킨다면 유익할 것으로 보았다. 그는 또 동서고금의 종교에 대해서도 세밀하게 비교·고찰하였다. 이 가운데서 그는 기독교와 기독교인에 대해 특히 긍정적인 시선으로 바라보았다. 여기에는 동생 李相東의 기독교 수용이 영향을 끼친 것으로 보인다. 안동지역은 유학적 세계관이 어느 지역보다 강했던 지역이었지만, 20세기 초엽 기독교가 수용되고 교회가 설립되었다. 이를 주도했던 인물 가운데 이상룡의 동생 이상동이 있다. 이상동은 ‘하나님’을 유교의 天이나 上帝 개념과 통하는 것으로 인식하였다. 또한 하늘나라의 義가 인의를 지향하는 유교적 이상과 상통한다고 보았다. 이상동의 기독교 수용과 활동은 안동지역의 대표적 유학자 이상룡에게도 영향을 끼쳤다. 그는 만주로 망명한 뒤 공교회 설립을 통한 유가적 종교공동체가 구현되길 희망했지만, 유교만을 고수하는 태도에서 벗어난 모습을 보였다. 그는 불교와 기독교의

---

다 외다시피 해온 말이다. 그렇다면 마음에 연연한 바가 있어서 결단하지 못한 것이 아니며, 마음에 두려운 바가 있어서 결정하지 못한 것이 아니다. 다만 대장부의 철석과 같은 의지로써 정녕 백 번 꺾이더라도 굽히지 않는 태도가 필요할 뿐이다. 어찌 속수무책의 희망 없는 귀신이 될 수 있겠는가? (중략) 예로부터 뜻을 가진 선비가 자신의 뜻을 이루지 못할진대, 일가를 온전히 하여 은둔하는 것도 또한 한 가지 방도였다. 하물며 만주滿洲는 우리 단군성조의 옛터이며, 항도천恒道川은 고구려의 국내성國內城에서 가까운 땅이었음에랴? (중략) 이에 이주하기로 뜻을 결정하고 전지를 팔아 약간의 자금을 마련한 후, 장차 신해년(1911) 1월 5일 먼저 서쪽으로 출발하기로 하였다. (『서사록』, 『국역 석주유고』)

44) 『石洲遺稿』 卷之六, 西徙錄, 270쪽.

45) 『石洲遺稿』, 答權丁若, 114쪽.

생사관·영혼관을 긍정적으로 평가하고, 이를 유교의 의리관과 연결하고자 하였다. 즉 사후 영혼이 있어 불멸한다면 유학의 지향인 仁義 구현에 오히려 거리낄 것이 없다고 여겼다. 기독교의 영혼관을 유학의 인의와 연결하며, 인의 구현에 좀 더 적극성을 부여한 것이다. 그가 기독교인을 중요한 독립운동 세력으로 포용할 수 있었던 것도 이러한 인식이 있었기에 가능했던 것으로 보인다.

이상룡은 이 시기에 국가의 元氣인 民心의 회복과 국어·국사 교육의 중요성을 강조했다. 그는 국민의 元氣 소멸을 망국의 가장 근본적인 원인으로 들었으며, 그 元氣를 회복하여 독립운동의 정신적 기반으로 삼고자 하였다. 이와 더불어 역사의 임무에 대해서 강조하였는데 ‘역사가의 임무는 국가의 체통을 존중하고 국민의 정신을 기르는 데 있는 것으로 보고, 우리 역사를 올바르게 복원시켜 독립운동의 전신적 기반으로 삼고자 하였다. 이러한 이유로 망명길에서 史書를 수집하고 곧 한국 고대국가의 강역과 고대사에 대한 검토 작업을 서둘러 시작했던 것이다. 이는 자신의 정체성을 확립하는 과정이기도 했다.

이상룡은 夷狄인 일본에 의한 한민족의 패배를 받아들일 수 없었다. 이 때문에 만주망명 전에 자신의 정체성을 확립해야 했다. 여기에서 이상룡을 비롯한 안동인들이 선택한 것은 단군신앙과 민족사에 대한 재조명이었다. 이상룡이 나라가 망하자 先齋에 은거하며 만주 지도를 펴놓고 고심한 것이나, 망명 전인 1910년 겨울 『國史』를 抄한 것은 모두 이와 같은 맥락에서 이해될 수 있다.<sup>46)</sup> 또한 만주 망명길에 부단히 만주를 연구한 것도 같은 맥락으로 이해된다. 이상룡은 황망한 망명길에서도 『滿洲源流考』와 『滿洲地理誌』 등 만주의 역사와 지리 서적을 구입하여 읽었으며, 고된 여정 중에도 한국 역사 탐독에 몰두하였다.<sup>47)</sup> 즉 그의 만주 중심의 역사인식은 바로 망국과 망명을 경험하며 정립된 것이다. 과거 유교사관에서는 단군을 종족 상의 조상으로, 기자는 문화상의 조상으로 간주되었고, 단군보다는 기자가 중시되었다. 그러나 이제는 단군이 문화의 중심이 되며, 중국으로부터 유교 수용 이전의 민족의 고유문화에 대한 관심이 증대하였다. 여기서 단군—부여—고구려 중심의 민족주의적 고대사가 체계화되었다. 이는 망명지가 바로 민족의 조상들이 살았던 옛 영토라는 고토 의식과 더불어, 만주라는 공간에 정당성이 부여되는 논리로 작동하였다. <sup>48)</sup>

석주 이상룡과 안동유림의 만주 망명에서 눈여겨볼 또 하나는 온 가족이 함께했다는 점이다. 김대락 일가는 만삭의 姪婦인 손녀와 손부까지 대동하였다. 군이 1월의 강추위와 위험을 무릅쓰고 만삭의 임신부까지 함께 떠난 것이다. 여기에는 유가적 가족공동체에 대한 다음 몇 가지 인식이 자리잡고 있다. 첫째, 敵(일제)의 지배로 吾道가 무너진 땅에 단 일인의 가족도 남겨 두고 싶지 않았던 인식이 크게 작용하였다.<sup>49)</sup> 둘째, 이들은 완전한 광복을 이룰 때까지

46) 『石洲遺稿』, 「서사록」(2월 22일자).

47) 박결순, 「일제강점기 안동인의 민족운동과 역사인식」, 『국학연구』 20, 한국국학진흥원, 2012, 283~284쪽.

48) 김기승, 위의 글, 한국국학진흥원, 2007, 393쪽. 이상은 강윤정, 「신흥무관학교와 안동인」, 『한국학논총』 49, 국민대학교 한국국학연구소, 2018, 361~368쪽에서 정리

49) 심지어 김대락의 경우 식민의 땅에서 새로운 생명이 태어나는 것은 물론, 조상에게 제사하는 것조차 용납할 수 없었다. 이러한 생각은 김대락이 1911년 3월 망명지인 환인현 횡도천에서 증손자와 외증손자가 태어나자, 아명을 快唐(중국)과 麒麟(고구려)으로 각각 지었던 것에서 잘 드러난다. 식민의 땅에서 해산하지 않은 통쾌한 마음을 이름에 담은 것이다.



귀국하지 않을 결심이었고, 그 때문에 일제의 압제 아래 가족을 남겨 둘 수 없었다.<sup>50)</sup> 셋째, 유가적 가족공동체가 만주에서도 고스란히 유지되길 희망하였다. 만주 망명 1~2세대 대부분은 유학을 닦으며 성장한 유림이었다. 유학의 출발은 스스로 완전한 인격체가 되는 것이지만, 그 인격체가 구현될 가장 작은 단위인 가족공동체는 중요한 삶의 틀이자, 근간이었다. 이러한 공동체가 망명지인 만주에서도 그대로 유지되길 희망했던 것이다. 이러한 생각은 이상룡과 김대락에게서 잘 드러난다.

석주 이상룡은 이미 나라가 병합되기 전부터 ‘가족단’을 조직하기 시작하여, 1918년 만주에서 그 결실을 거두었다. 이는 이상룡이 쓴 『家族團序』에 잘 드러난다. “단체는 한 남편, 한 아내에게서 시작되어 가족이 되고, 여러 가족이 모여서 사회가 되고, 여러 사회가 모여서 국가가 된다. 그렇다면 가족이 국가와 사회의 기본이 된다는 것은 말할 필요도 없을 것이다. 문내의 동지들과 더불어 가족단 하나를 조직하였는데, 미처 완료하지 못한 채 가족을 이끌고 만주로 건너왔다. 국가·사회는 가족에 기반을 두며, 가족은 개인의 身心에 기반을 두고 있으니, 각자 그 마음을 바르게 해야 한다.”는 것이 주요 내용이다. 가족공동체가 사회를 지탱하는 근간이라는 그의 생각은 뒷날 사회주의를 수용하고서도 바뀌지 않았다. 그는 사회주의가 유교의 이상사회인 대동사회와 맥락을 같이한다고 긍정적으로 평가했지만, 가족과 국가의 해체, 그리고 자유연애를 조장한다고 비판했던 것이다.

이러한 가족 중심의 인식은 김대락이 쓴 『共理會趣旨書』(『백하일기』)에도 잘 드러난다. 1913년 6월 7일 만주에서 작성한 이 취지서에는 공리회 조직 운영의 근간이 되는 지침과 방법이 담겨있다. 김대락이 제시한 공리회 운영의 근간은 ‘德’이었으며, 조직 운영 방식은 十家長·百家長·千家長을 두어 자치하는 것이었다. 그 골자는 도와 덕, 즉 共理의 정치에 벗어나는 사람이 있으면 십가 안에서는 十長이 이들을 규찰하며, 백가 안에서는 백장이 이들을 탄핵하는 자치제도 방식의 운영이었다. 바로 家를 중심으로 한 덕치였다.<sup>51)</sup>

인식에 기초하여 만주로 망명한 안동인들은 독립을 위한 새로운 길을 모색하며, 한국독립운동사에서 중요한 몫을 담당하였다. 만주에서 독립전쟁을 준비하기 위한 1910년대 활동은 크게 네 가지로 압축된다. 첫째는 동포사회의 사회적·경제적 안정을 도모하는 것이었다. 남만주에서 독립운동기지를 건설하기 위해서는 먼저 이주 한인의 안정적 생활기반은 필수적이었다. 둘째는 독립운동의 근거지가 될 자치기구를 조직하는 것이었다. 그 첫 조직이 耕學社였고, 공리회·扶民團·韓族會로 계승되었다. 이는 남만주지역 독립운동의 중심적 역할을 담당하였다. 셋째는 민족교육기관 설치와 교육활동이다. 이상룡을 비롯한 망명자들은 첫 학교로 1911년 삼원포 추가가에 신흥강습소를 열었다. 신흥강습소는 독립군 양성의 기반이 되었고, 신흥무관학교의 모태가 되었다. 이와 더불어 병영을 설치하여 독립군을 양성하였다. 신흥학교를 졸업한 청년들에게 보다 체계적인 군사훈련이 필요했다. 이에 白西農莊·馬鹿溝農莊·吉南莊과 같은 병영을 세웠다. 이 가운데 백서농장은 김동삼, 길남장은 이상룡이 이끌었다.<sup>52)</sup>

50) 이는 “즐거운 낙토 우리 부모의 나라 지금은 그 누가 차지해버렸는가. 나의 밭과 집은 벌써 빼앗겼고, 거기에다 다시 내 처자마저 넘보나니, 차라리 이 머리 베일지언정 이 무릎 꿇어 종이 되지 않으리라.(『二十七日渡江』)”는 석주 이상룡의 시에서 잘 드러난다. 일제가 자신의 가족을 핍박하는 것을 두고 볼 수 없었으며, 자신 또한 목숨을 버릴지언정 그 아래 살 수 없었다.

51) 강윤정, 『만주로 간 경북 여성들』, 한국국학진흥원, 2018

이와 같이 신흥학교 설립을 주도하고 지도했던 안동인들은 역사의식과 민족의식으로 고양된 생도들에게 군사훈련을 통해 독립군으로 성장하길 희망하였다. 나아가 이들을 통한 광복을 도모하였다. 안동인들의 항쟁은 독립전쟁론에 기초하고 있다. 이는 의병항쟁을 경험하고, 체험적 비판을 통해 계몽운동으로 나아간 인사들이 만주로 망명하였기 때문이다. 즉 이는 유가적 의리론에 바탕을 둔 의병과 사회진화론 수용 이후 전개한 계몽운동이 대립적인 것이 아니라, 하나의 연속적인 발전 과정에 위치하고 있다. 문화적 자긍심에 기초하여 일본에 맞선 것이 의병이라면, 구국계몽운동은 새로운 시대 건설을 위한 진보적 관점이었다.<sup>53)</sup> 만주지역에서 신흥무관학교를 중심으로 전개된 독립전쟁은 바로 이러한 관점이 결합한 것이었다. 그 과정에서 안동인들은 복벽주의를 넘어 공화주의를 지향하였다. 이는 유교공동체의 민족주의가 발전적으로 확립되는 과정을 잘 보여 주고 있다.<sup>54)</sup>

## V. 맺음말

이상에서 이상룡의 현실인식과 신문화 수렴, 그 대응 양상에 대해서 살펴보았다. 이상룡은 20대에 서산의 문하에 들어가 향내 士友들과 교유하며, 퇴계 학풍을 이어받았다. 또한 현실을 보는 인식틀 역시 안동의 척사유림들과 크게 다르지 않았다. 양요의 발발·일본과의 개항·『조선책략』의 따른 척사상소운동기에 재야 유생층은 화이관에 기초한 ‘人獸之別’로 현실 문제를 파악하였다. 中華와 夷狄, 사람과 禽獸의 분별은 곧 綱常이라는 유교적 人性觀과 五行說에 입각한 자연관에 의해 결정되었다. 이러한 현실인식은 곧 강력한 척사운동으로 나타났으나 척사운동 1기(1866년에서 1871년)와 2기(1876년 개항)에 정재학파를 비롯한 안동유림들은 운동성을 드러내지 못했다. 그 운동의 중심에 화서학파가 있었다. 이에 비해 정재학파는 신사척사운동을 전개하기 전까지 주로 임천서원사액과 서원복설 문제에 집착하는 경향을 보였다. 그러나 『조선책략』의 유입으로 촉발된 위기의식은 영남만인소로 표출되었다. 영남만인소에 나타난 영남유생의 현실인식은 ‘예수교가 夷의 종족들에게서 전파되어 윤리와 綱常이 소멸되니 금수일 뿐’이라는 것이다. 영남만인소가 안동을 비롯한 영남유림은 서구를 西學과 동일하게 인식했고, 화이관에 입각하여 서구를 夷보다 못한 금수로 파악하였다.

서산 김홍락의 문하에 들어가 안동향내의 유림들과 교유를 하며 성장한 이상룡의 현실인식 역시 정재학파의 구성원들과 크게 다르지 않았다. 이상룡이 1900년경 사람들을 위하여 작성한 「請書院復設疏」는 전통적인 華夷觀에 입각하여 서원복설문제를 제기한 것이다. 이상룡은 사양사상과 서양인을 금수와 이단사설로 배척하면서 유교문명은 중국에서 단절되었고 조선에서만 보존되어 있다는 소중화주의적 사고방식을 보여주고 있다. 이러한 중화주의와 위

52) 『석주유고』, 「答權丁若丙夏」; 김정미, 「석주 이상룡의 독립운동과 사상」, 경북대학교 박사학위논문, 2001, 90~134쪽; 강윤정, 「정재학파의 만주망명과 1910년대 항일투쟁」, 『경북인의 만주지역 항일투쟁사 연구』(개관 4주년 기념 학술대회 자료집), 안동독립운동기념관, 2011, 23~25쪽.

53) 김기승, 「근대사상의 출현과 안동」, 『안동문화의 종합성과 수월성』, 한국국학진흥원, 2007, 393쪽.

54) 이상은 강윤정, 「신흥무관학교와 안동인」, 『한국학논총』49, 국민대학교 한국국연구소, 2018, 361~368쪽에서 정리

정척사론에 입각하여 그는 신식학교의 설립보다는 서원의 복설이 吾道를 지킴은 물론 인재 육성에 효과적이라고 주장하였다.

을사늑약이 있자 안동의 유림은 직접적인 擧義보다는 상소운동을 통해 자신들의 의견을 표출하였다. 현실인식의 면에서는 그동안 禽獸로 여기던 국제사회를 인정하고 국제법에 의지해 현실을 타개하고자 했다. 정재학파는 을사조약을 전후로 서양을 이적·금수로 배척하는 시각에서 벗어나, 만국의 공법과 공론이라는 국제사회에서 통용되는 정당성을 기준으로 일본의 침략성을 단죄할 것을 주장함으로써 서양중심의 국제사회를 긍정하고 항거의 대상을 일본으로 한정시키는 현실인식을 보여주고 있다. 그리하여 척왜의 배척논리와 동시에 ‘만국 공법’이라는 정당성의 새로운 기준을 확인하고, 이를 정통론적 의리론의 체계 속에 수용하고 있음을 보여주고 있다. 즉 이들의 현실인식은 아직도 義理論에 근거를 두고 있으며, 국제사회도 하늘이 부여한 상도가 통용되는 사회임을 확신하고 있다. 그러나 이무렵 이상룡은 본격적인 거의에 나섰다. 그리고 1894년 자신이 척압에게 올렸던 서신에서처럼 의병양성에 철저한 준비를 했다. 그러나 거금 1만5천민금을 투자한 그의 의병군은 거의도 해보지 못하고 실패로 끝나고 말았다. 이로 인한 성찰은 民智를 일깨우기 위한 교육과 단체의 육성에 눈을 돌리게 했다.

이상룡은 1908~1909년 무렵 만국이 문명을 숭상하고, 문명은 학교에 근본을 두는 것이라고 주장하면서, 時勢를 파악하여 新舊를 참작하여 知德을 아울러야 우리 도가 어둠에 묻히지 않고 조국도 부흥될 수 있다고 인식하였다. 이 단계에 이르러 이상룡은 을미·을사년에 위정척사적인 의병의 무장투쟁이 실패한 원인은 시국에 어두웠기 때문이라고 인식하고 새로운 시대의 시세에 따라 신구를 참작해야 함을 밝히고 있다. 이는 ‘吾道’를 버린 것이 아니라 道가 소중하지만 時宜에 적절하지 않기 때문에 시세에 따라 행동해야 한다는 논리에 입각하고 있다.

이 단계에 이르러서야 비로소 이상룡은 ‘조국’ ‘대한인’이라는 용어를 쓰며 근대적 개념의 국가를 인식하기 시작했고, ‘국민’ ‘민권’이라는 용어를 쓰면서 국가·국민공동체를 인식하기 시작했다. 또한 이상룡은 대한협회 본회에 보내는 편지에서 “단체라는 것은 한두 會가 단결하는 데서 그칠 것이 아니라, 요컨대 이천만 人으로 하여금 한 사람도 합치지 않는 사람이 없게 하는 것입니다.”고 하여 이천만 인이라는 용어를 사용하며 전 민족의 조직화를 지향하고 있다.

國亡을 전후한 시기 정재학파의 유림들이 선택한 길은 순국자정과 집단망명이었다. 그중에 이상룡이 택한 길은 만주 망명이었다. 1907년 이후 보여주었던 그의 사상적 발전은 한일 합방이라는 극명한 현실 앞에서 자정의 길이 무의미함을 토로하면서 망명의 길을 선택하게 하였다. 이상룡은 자신이 걸어온 길을 돌아보며, 아직 결행하지 못한 것이 죽음이라고 토로하며, 자신의 망명이 난리를 피하여 삶을 도모하려는 것도 아니며, 다만 속수무책의 희망 없는 귀신이 될 수 없다는 결연한 의지를 보여주고 있다.

이상룡은 망명과 정착과정에서 제기된 여러 가지 문제에 직면하여 그 해결 방안을 모색함과 동시에 그러한 활동을 뒷받침할 이론적 기반을 확보하려는 노력을 병행하였다. 첫째, 그는 성리학에 대한 교조주의적 이해 태도를 극복하고 주자학 이외의 다른 동양사상이나 서양

사상 또는 타종교에 까지 관심을 확대시키며 각 사상과 종교적 장점을 취할 필요가 있음을 역설하였다. 그는 성리학을 공부한 유림들이 성리학 이외의 학문을 철저히 배척하는 보수적 태도를 신랄하게 비판함과 동시에 서양사상과 문명에 경도된 계몽운동가들의 정치적 태도와 교육·산업관에 대해서도 철저하게 비판하였다. 또한 陽明學, 서양사상과 각종 종교에 대해서도 포용적인 태도를 취했으며, 국가의 元氣인 民心의 회복과 국어·국사교육의 중요성을 강조했다.

이러한 과정은 현실 문제에 대응하기 위해 新舊를 부단히 아우르는 과정이었다. 이 때문에 안동유림의 집단망명과 만주지역에서의 활동은 독특한 성격을 보인다. 첫째, 이들의 노선은 방략적 측면에서 독립전쟁론이, 이념적 측면에서 공화주의가 주류를 이루었다. 이는 의병의 무장항일투쟁과 애국계몽운동의 경험을 아울러 낸 것이다. 둘째, 가족공동체의 역할이 독립운동기지 건설과 이후 지속적 활동에 중요한 역할을 했다는 점이다. 사적 영역과 공적 영역의 경계가 없었던 만주에서 이들 가족 구성원들은 각자의 영역에서 역할을 수행하였다.

## 참고문헌

- 강운정, 「한말 석주 이상룡의 현실인식과 대응」, 『석주 이상룡의사상과 독립운동』(제9회 안동문화권 독립운동사 연구발표회 자료집), 안동대학교 안동문화연구소, 2006.
- 강운정, 「정재학파의 현실인식과 구국운동」, 단국대학교 대학원 박사학위 논문, 2007.
- 강운정, 「정재학파의 만주망명과 1910년대 항일투쟁」, 『경북인의 만주지역 항일투쟁사 연구』(경북유림 만주망명 100주년 및 개관 4주년 기념 학술회의 자료집), 안동독립운동기념관, 2011.
- 강운정, 『사적에서 만나는 안동독립운동』, 지식산업사, 2013.
- 강운정, 「난세의 지식인 석주 이상룡의 공부」, 『안동학연구』13, 한국국학진흥원, 2014.
- 강운정, 「신흥무관학교와 안동인」, 『한국학논총』49, 국민대학교 한국학연구소, 2018.
- 강운정, 「여성독립운동가 南慈賢의 항일투쟁」, 『한국독립운동사연구』64, 독립기념관 한국독립운동사연구소, 2018.
- 강운정, 「1920년대 안동지역 여성단체와 활동」, 『대구사학』149, 대구사학회, 2022.
- 강운정, 「봉경 이원영의 생애와 민족운동」, 『봉경 이원영』(국학자료 심층연구 총서 22), 한국국학진흥원, 2022.
- 강운정, 「이상룡 일가의 기독교 수용과 민족문제 인식」, 『원불교사상과 종교문화』95, 원광대학교 원불교사상연구원, 2023.
- 강운정, 「안동유림의 기독교 수용과 민족운동-이상동·남자현 사례를 중심으로-」, 『근대이행기 대구경북지역의 전통사상과 기독교 만남』(학술대회 자료집), 계명대학교 인문학연구단 한국학연구원, 2023.
- 강운정, 「대한제국기 안동지역 교육공동체의 변화-협동학교 설립을 중심으로」, 『국학연구』54, 한국국학진흥원, 2024.
- 강운정, 『경북여성 항일투쟁 이야기-만주로 간 경북여성들』, 한국국학진흥원, 2018.
- 강운정, 『경북여성들의 항일투쟁』, 경상북도독립운동기념관, 2023.
- 강운정 「안동유림의 항일투쟁과 호계서원」, 『한국서원학보』17, 한국서원학회, 2023
- 강운정 「개항기 도산서원의 정치적 동향」, 『한국서원학보』21, 한국서원학회, 2025
- 강운정 「안동독립운동의 사상적 연원과 변용과정」, 『안동학』24, 한국서원학회, 2025
- 김순석, 「석주 이상룡의 현실인식과 대응방략의 변화」, 『한국민족운동사연구』94, 한국민족운동사학회, 2018.
- 김지은, 「근대전환기 석주 이상룡의 사상적 변화와 유교개혁론의 연원」, 『국학연구』46, 한국국학진흥원, 2021.
- 이광우, 「안동 유림 李壽琰의 『疏廳日錄』을 통해 본 1881년 嶺南萬人疏의 재구성」, 『서강인문논총』 59, 서강대학교 인문과학연구소, 2020,
- 한성구, 「石洲 李相龍의 자유설과 대동사상」, 『한국철학논집』77, 한국철학사연구회, 2023.

□ 기획 주제 토론 4

「근대시기 안동유림의 현실 인식과 신문화 수렴 양상  
-석주 이상룡의 독립운동 방략을 중심으로-」에 대한  
토론문

이계형(국민대)

<별지 참조>

## 1910년대 중·후반 재만 유림의 독립운동과 일본의 회유정책 - 영남 유림의 덕홍보 개척과 일본의 재만 유림 회유정책을 중심으로 -

서동일(보훈부)

### 1. 머리말

1910년대 후반 재만 한인의 독립운동을 일별하면, 1910년대 전반과 달리 커다란 장애나 좌절 없이 1919년 3.1운동이라는 독립운동의 고조기를 지나 1920년대 초 만주 독립군의 활동을 통해 절정기에 도달한 것처럼 보인다. 즉, 1910년대 전반 국내에서의 일본 식민 지배에 대한 강한 저항과 중국 만주로의 망명에 이은 1910년대 중·후반 신흥무관학교 등 근대적 군사 교육 시설을 통한 군인 양성, 1919년 고종 사망과 3.1운동 이후 대한독립단·서로군정서 등 무장독립운동단체 운영 등으로 요약된다. 과연 그런 측면만 있었을까?

하지만, 자세히 살펴보면, 국내 유림이 일본의 식민 통치 아래 불안하고 불편한 상황에 놓여 있었던 것처럼 재만 유림도 마찬가지로의 상황에 놓여 있었다. 예를 들어, 1910년대 전반에는 새로운 환경의 적응, 현지 주민 또는 지방정부와의 갈등, 재정 고갈, 풍토병 만연 등으로 어려움을 겪었다면, 1910년대 중후반에는 이와 더불어 치안 부재에 따른 강도의 성행, 제1차 세계대전 발발에 따른 정국의 불안정, 일본영사관의 지속적인 회유 등으로 어려움을 겪는 상황이었다.

이런 측면을 간과한 채 재만 유림의 독립운동에서 연속성과 발전성만 강조하여 재만 유림의 독립운동사를 기술한다면, 재만 독립운동의 단절적인 국면들이나 1910년대 말부터 1920년대 초까지 나타나는 국내 유교계의 변화를 제대로 이해할 수 없게 된다. 이런 점에 유념하면서, 1910년대 중후반 재만 유림 독립운동의 환경을 폭넓게 이해할 필요가 있다.

필자는 1910년대 중후반 재만 유림이 독립운동 진행 과정에서 직면한 여러 변수 가운데 사회경제적 곤경과 일본 관헌의 회유정책에 주목하고자 한다. 이런 문제의식을 토대로 본문을 다음과 같이 구성했다. 먼저, 1914~1918년 이승희 등 일부 영남 유림이 奉天府 인근 遼中縣의 德興堡에서 집단농장 개척을 시도한 사실을 살펴본다. 이는 이승희가 생전에 시도한 한인공동체 건설 시도의 마지막 기회에 해당했다.

이어, 1916년경 鄭安立·孟輔淳 등 재만 유림 지도자들이 재만 한인사회의 사회경제적 위기를 극복하기 위해 만든 단체인 東省韓族生計會가 1918년을 기점으로 급속히 변질되는 과

정을 살펴본다. 여기에는 생계회 내부의 이념적 갈등은 물론 일본의 재만 한인 회유정책이 깊이 개입되어 있다. 또한, 정안립 등 동성한족생계회 간부들이 만주 독립국가를 건설하려고 시도하다 실패하자 1919년 초 비밀리에 입국하여 朝鮮古史研究會를 설립한 사실을 살펴보고자 한다.

## 2. 재만 유림 독립운동의 위축과 집단농장 개척 시도

### 1) 덕흥보 농장 개척 계획

중국 만주는 고국과 연결되어 있어 언제든지 귀국할 수 있고, 여러 곳에 이주 한인들이 집단 거주하였으며, 상고시대에 부여와 고구려가 자리 잡았던 故土라는 인식 때문에 자연스럽게 이주 한인들의 집결처가 되었다. 다만, 만주가 중화 문명의 중심인 중국 본토[金華]와 거리가 멀다는 점은 이곳으로 이주한 유림도 충분히 수긍하는 부분이었다. 따라서 (만주에서) 仁山(金履祥)을 본받고자 노력한다면, 만주에 작은 중국을 만드는 것이라고 하여<sup>1)</sup> 새로운 이상적 한인공동체를 만들 것임을 시사했다.

따라서, 일부 재만 유림은 만주의 지정학적 이점을 최대한 활용해 현지 안착에 몰두하고, 안착이 어느 정도 성공을 거두면 중국 관내로 이주한다는 계획을 세우기도 했다. 특히, 영남 유림은 만주에서 이념적, 재정적 준비를 철저히 한 후 중국 공교회의 도움을 받아 중국 본토로 이주하자는 복안을 가지고 있었다.

이런 입장을 대변하는 인물이 바로 경북 성주 출신의 유림 李承熙(1847~1916, 호 韓溪)이었다. 그는 1900년대 말~1910년대 초 러시아 블라디보스토크와 중국 密山府·安東縣에서 잇따라 실패를 경험한 후 1914년경 奉天府 서쪽의 遼中縣으로 눈을 돌려 새로운 한인공동체 및 독립운동 근거지를 만들려고 분주했다.

1915년 이승희가 동문 곽종석에게 보낸 편지에 의하면, 요중현 德興堡에 집단농장을 개척하려는 사업<sup>2)</sup>의 3개년 로드맵이 다음과 같이 제시되어 있다.

- ① 금년(1915-이하 괄호안 인용자), 덕흥보에서 장정들이 황무지를 개척하여 농지를 만들고, 조금 안정되면 가족의 이주를 돕기 위한 가옥을 설치한다.
- ② 내년(1916), 청년과 자제를 가르치기 위한 학교를 짓고 중국 孔敎會 지회를 설치한다.
- ③ 내후년(1917), 동지와 후배 중 우수한 자를 데리고 북경의 공교회 본부인 공교총회에 가서 협조를 요청한다.<sup>3)</sup> (굵은 글씨-인용자)

실제로, 1913~1914년 이승희는 이 로드맵을 이행하기 위해 몇 가지 준비 작업을 진행했다. 1913년 12월 그는 북경에 가서 중국 孔敎會 회장인 陳煥章을 만나 적극적인 설득을 통해

1) 丁敦燮, 『陶庵文集』(全), 附錄, 「家狀」, 6b쪽.

2) 덕흥보 개척 사업에 대해서는, 권대웅, 『한계 이승희의 생애와 독립운동』, 성주문화원, 2023, 244~271쪽 참조.

3) 李承熙, 『韓溪遺稿』 2, 권4, 書1, 「273.與郭鳴遠」(乙卯), 101쪽.



공교회 지회 승인을 얻어냄과 동시에 공교회 회장 등에게 깊은 동질감과 신뢰를 주었다. 1914년 봉천성의 행정 중심인 奉天府와 가깝고 水利에도 유리한<sup>4)</sup> 덕홍보의 황무지 280日耕을 확보했다.<sup>5)</sup> 1915년 본격적인 개척 작업을 시작했다. 국내에선 30여 명의 동지가 후원했다.<sup>6)</sup> 덕홍보 개척 사업은 “(이승희 연보) 집단농장을 경영하고 한인으로 하여금 모여 살며 개간하여 농사짓고 교육하게 하기 위함”<sup>7)</sup>이 근본 목표였다.<sup>8)</sup>

하지만, 사업 초기인 1915년부터 예상치 못한 암초가 나타났다. 거금을 투자해 확보한 덕홍보 부지는 농사에 부적합한 것으로 드러났고, 사업 자금을 강도에게 빼앗겼으며, 제1차 세계대전 발발로 시국이 한 치 앞을 내다볼 수 없는 불안정한 상황이 되었다. 1915년 봄이 되자 겨울에 쌓였던 눈이 녹으며 주변 강이 범람했고, 덕홍보 일대는 순식간에 물바다로 변했다. 또한, 봉천 시내에서 사업 자금을 관리하던 이기인은 불행히 강도를 만나 자금을 모두 빼앗겼다. 한편, 중국이라는 낯선 땅에서 유일한 의지처가 되었던 공교총회가 북경에서 곡부로 이전한 것은 전혀 예상치 못한 일이었다.<sup>9)</sup> 이승희의 입을 빌리자면, 덕홍보 사업은 ‘실패한 것이나 다름없었다.’<sup>10)</sup>

1916년 3월 설상가상 사업을 이끌던 이승희가 사망했다. 이승희의 사망으로 인해 덕홍보 사업에 참여한 유림 세력은 충격에 빠졌지만, 사업이 중단된 것은 아니었다. 이는 趙貞奎(1853~1920) 등 원로 그룹의 모범적인 지도, 국내와 중국을 끊임없이 오가며 활동한 丁敦燮(1870~1947)·丁泰鎭(1876~1968)·金思鎭<sup>11)</sup>(1878~1954)·李光龍(1860~?) 등 중년 그룹의 헌신, 그리고 일본의 식민 통치에서 벗어날 기회를 끊임없이 찾으며 후원을 아끼지 않은 국내 유림 세력의 노력에 기인한 것이었다.

이런 실정은, 최근 발굴된 필사본 『遼行日記』(김사진)와 경북 고령의 李斗勳 家 소장 근대문서인 『德興堡前後細音條』(李基仁·黃鶴來)를 통해 그 전모의 일부가 드러났다.<sup>12)</sup> 필사본 『요행일기』는 소수박물관에 소장된 물건으로, 김사진이 1917년 윤2~8월 약 6개월간 덕홍보 일대의 농지 개척 상황을 점검하면서 현지를 답사한 후 남긴 기록물이다. 문집본 『요행일기』에는 산문 일체가 빠져 있기 때문에, 필사본은 문집본에 비해 상대적으로 사료적 가치가 높다. 「덕홍보전후세음조」는 한국국학진흥원에 소장된 물건으로, 이승희의 아들 李基仁 및 黃

4) 『韓溪遺稿』 4, 권4, 書1, 「1007.答李季明」(甲寅), 48~49쪽.

5) 여기에서는 ‘買得’했다고 했으나, 남만주에서는 외국인에게 토지를 팔 수 없었기 때문에 엄밀히 말하면 매득의 대상은 소유권이 아니라 임대권이라고 해야 옳다.

6) 趙貞奎, 『西川集』 권5, 附錄, 「行狀」(趙亨奎, 1922), 12b쪽.

7) 李承熙, 『韓溪遺稿』 7, 권28, 年譜, 「1.韓溪先生年譜」, 560쪽.

8) 『한계유고』에 실린 「痛慕錄」에 의하면, 李基元은 부친 이승희가 덕홍보의 땅을 매입한 것은, “만주 한인 동포의 독립 근거지를 설립하고자 한 것[與趙西川貞奎, 分擔巨金, 買得遼中縣德興堡土地二百八十日耕, 欲設滿洲韓僑獨立根據地]”이라고 했는데[李承熙, 『韓溪遺稿』 9, 「附.痛慕錄」(李基元), 523쪽], 여기서 ‘독립’은 맥락상 ‘독립운동’의 의미로 보이지만, ‘독립적인 생활을 위한’이라는 의미로 해석할 때 사실과 더 부합된다.

9) 『韓溪遺稿』 1, 권1, 詩7, 「588.德興堡述懷」, 130쪽.

10) 『韓溪遺稿』 2, 권4, 書1, 「273.與郭鳴遠」(乙卯), 101~102쪽.

11) 金思鎭(字 謹夫, 호 西洲)은 경북 영주 출신의 유림이다. 그는 퇴계학파의 주요 계승자인 李炳鎬와 郭鍾錫의 제자가 되어 영주권의 동년배인 정태진, 정돈섭 등과 동문수학했다.

12) 필사본 『요행일기』에 나타난 덕홍보 일대 개척 사업에 대해선, 서동일, 「김사진의 요행일기와 중국 봉천 인근 한인의 농장 개척」, 『(상명대 동북아역사문화연구소 2025년 추계 학술심포지엄) 일기로 보는 근대 인물들의 삶과 현실인식』, 2025 참조.

鶴來가 1915~1918년 덕홍보 운영에 관한 수입·지출·잔액 현황을 정리한 것이다.

이승희 사망 이후의 덕홍보 사업이 이승희 생존 시와 달라진 점이 있다면 개척 대상을 덕홍보 지역뿐만 아니라 그 일대로 농지를 확장해갔다는 점이다. 이미 임대한 덕홍보 지역의 경우 활로를 찾되 너무 집착하지는 않고, 주변 지역에서 대체할 만한 황무지를 찾아 불안정성을 해소하고자 했다.

〈표 10〉 1915~1918년 덕홍보 일대 개척사업 관련 재정 운영 현황

| 시기        | 구분 | 항목                  | 금액         | 잔액         | 비고                             |
|-----------|----|---------------------|------------|------------|--------------------------------|
| 미상        | 수입 |                     |            | 현금 500元    |                                |
| 1915년 7월  | 지출 | 牛費<br>(李星勳에게 제공)    | 현금 40元     | 현금 460元    |                                |
| 미상        |    |                     |            |            | 洋 667元으로 교환                    |
| 1915년     | 지출 | 農費                  | 洋 120元 35錢 |            |                                |
| 1916년     | 〃  | 〃                   | 洋 53元 5錢   |            |                                |
| 1916년 12월 | 〃  | [李性純(李斗勳)의 아들에게 제공] | 10元 40錢    |            |                                |
| 미상        |    |                     |            |            | 洋 20元 70錢을 현금으로 교환             |
| 〃         | 지출 | (李承熙에게 제공)          | 현금 20元     | 洋 452元 50錢 |                                |
| 〃         | 〃  | 德興堡 토지 임차(10日耕)     | 洋 300元     |            |                                |
| 〃         | 〃  | 덕홍보 방축 설치           | 洋 50元      | 洋 112元 50錢 |                                |
| 1916년 12월 | 수입 | 黃道中 보관              | 洋 158元     |            |                                |
| 1917년     | 〃  | 농사 이익               | 洋 46元 70錢  | 洋 317元 20錢 | 현금 환산하면 317元 20錢 (洋 92錢=현금 1元) |
| 1917년 12월 | 지출 | (李性純에게 제공)          | 현금 40元     | 현금 305元 4錢 |                                |

하지만, 덕홍보 부근으로 농지를 확장했음에도 불구하고 사업 실적은 그리고 좋지 못했다. 이런 사실은 위의 <표 1>을 통해 여실히 나타난다. 1915년 덕홍보 일대를 개척한 이래 2년간 수입이 없었고, 2년 뒤인 1917년 농사로 얻은 첫 수입이 洋 46원(洋 92元=현금 1元)에 불과한 것으로 나타난다. 사업 자금 규모도 초기인 1915년에는 현금 500원이던 것이 2년 뒤인 1917년에는 3/5 수준인 현금 305원으로 줄어들었다. 이런 상황이 계속된다면 사업은 위축될 것이고, 국내 유림 세력의 후원도 기대하기 어려웠다.

사업의 부진은 사업에 참여한 유림에게 큰 자괴감을 안겨주었다. 국내와 만주를 오가며 덕홍보와 주변 농지를 관리하던 정돈섭<sup>13)</sup>은, 1918년 공자의 후예로 衍聖公府 책임자인 孔祥

13) 묘지명에 의하면, 정돈섭은 1915년 2월 이광룡과 봉천성 덕홍보에 가서 농사를 짓기 시작하고 이승희와 만났고, 같은 해 8월 조정규와 곡부에 다녀왔으며, (이승희 사후인) 1917년 재차 山裏의 땅을 매입해 농사를 짓고 겨울에 돌아왔으며, 1941년 재차 요하 방문(丁敦燮, 『陶庵文集』(全) 권6, 附錄, 「先府君家傳」(子 丁奎應), 7a~9a쪽, 책).

霖에게 편지를 보내 “(덕홍보에서-인용자) 경영하던 농사가 또 이처럼 실패”하니 아마도 “(귀하게) 의지하여 돌아가고자 했던 정성이 박약하여神明(神明)께 거절을 당한 것”인 것 같다며 크게 낙심했다.<sup>14)</sup>

그렇다고 해서, 사업이 완전히 중단된 것은 아니었다. 새로운 돌파구를 찾으려는 노력이 1919년 이후에도 부분적으로 발견되기 때문이다. 미상 시기 李光龍이 중국으로 출발했고, 정돈섭도 다시 한번 가려고 했다가 이광룡이 먼저 출발했다는 소식을 듣고 중지했다는 점이 나,<sup>15)</sup> 정태진이 1919년 후반 반년간 ‘北塞’에 머물렀다는 점<sup>16)</sup>은 이런 분위기를 보여준다.

1910년대 중후반 남만주에 집단농장을 개척하고 유교 이념에 기초한 이상적 한인공동체를 건설하겠다는 영남 유림의 야심 찬 계획은 결국 실패로 끝났지만, 사업에 참여한 인물들은 생의 마지막 순간까지도 덕홍보 사업에 매진한 시간을 매우 가치 있게 여겼다. 예를 들어, 정돈섭은 72세 때인 1941년 주변 사람들의 만류에도 ‘내 몸을 깨끗이 하고 깨끗한 땅에 묻히면 충분하다’라는 말을 남긴 채 길림성 永吉縣 山隈子로 떠났다. 여기서 ‘깨끗한 땅’이라 함은 일본의 식민 통치가 미치지 않는 지역을 가리킨다.

당시 맏아들 丁奎漢이 영길현에 먼저 가 있긴 했지만, 현지는 ‘인심과 풍토의 차이가 커서 사람이 건디기 어려운’ 상황이었다. 정돈섭은 이런 환경을 묵묵히 감내했으나 병에 노출되었고, 결국 寓舍에서 숨을 거두었다. 그는 죽기 며칠 전 아들에게 ‘내가 죽으면 反葬하지 말고, 遼河 들판[遼野]에 매장해라. 나는 다신 압록강을 건너지 않고자 하니, 아버지의 명을 거스르지 마라’라는 유언<sup>17)</sup>을 남겼다. 이는 1916년 스승 이승희가 남긴 유언과 유사한 맥락이었다. 이처럼 말년에 귀국하지 않고 중국 만주에서 생애를 마친 인물들이 적지 않았다. 안효제(1916?), 이건승(1924), 정원하(1925) 등이다.

## 2) 원로 유림 망명 추진

이승희는 덕홍보에 집단농장을 갖춘 한인공동체가 설치되면, 주민의 결속력 강화, 아동 교육과 인재 양성뿐만 아니라 현지 관청과의 교섭을 위해 명망 있는 지도자가 필요하리라 예견했다. 그것은 문화적 동질성을 토대로 중앙-지방정부의 도움을 얻어내고, 사업 동참을 주저하는 국내 인사들의 회유에도 도움을 줄 것으로 기대되었다.

이승희가 염두에 두고 있던 인물은 당시 영남 유림의 종장으로 여겨지던 곽중석이었다. 1910년대 초 중국 만주에 체류하던 이승희는 곽중석의 합류를 기대했던 것 같고, 실제로 곽중석은 1914년 제자 李鉉德 인편을 통해 이승희에게 편지를 보내 ‘이 일을 함께 하자고 약속[約共此事]’을 하기에 이르렀다.<sup>18)</sup> 이후 만주 개척 사업의 책임자는 이승희였고, 국내 지지 세력의 구심점은 곽중석이었다.

1915년 중반 이승희는 곽중석에게 만주 이주에 관한 결단을 재촉했다. 마치 다급한 사정

14) 丁敦燮, 『陶庵文集』(全) 권3, 「與孔提學祥霖」, 29a쪽. 제본책

15) 丁泰鎭, 『畏齋集』 권3, 「上俛宇先生」, 4a쪽. 중앙.

16) 丁泰鎭, 『畏齋集』 권3, 「上俛宇先生」, 4a쪽. 중앙.

17) 丁敦燮, 『陶庵文集』(全) 권6, 附錄, 「先府君家傳」(子 丁奎應), 10a쪽. 제본책.

18) 李承熙, 『韓溪遺稿』 2, 권4, 「549.與趙泰文」(甲寅), 248쪽.

이 있는 것 같았다. 어떤 사정이었을까? 그것은, 아마도 덕홍보 사업이 예상과 달리 초기부터 좌초의 위기를 맞이한 것과 관계가 있는 것으로 보인다. 이런 절체절명의 위기에 곽중석과 같은 저명한 지도자가 개척 사업에 합류한다면, 일대 전환점이 될 것으로 여겨졌다.

1915년 음력 7~8월경 이승희가 곽중석에게 보낸 편지에 따르면, 이승희는 곽중석에게 고국을 떠날 그럴듯한 이유를 제안하기도 한다.

작년(1914년-이하 괄호 안 인용자) 겨울 북경의 孔敎總會는 曲阜로 옮겨가고, 금년 덕홍보 일은 실패했습니다. …… 季七 上舍(李光龍-인용자), 伯崇(정돈섭), 伯敏(李鉉德) 등 수 명의 벗을 얻어 머리를 맞대고 서로 계획을 세우기를 “… 마땅히 3년이 지난 뒤 북경에 가고, 금년에는 曲阜에 가서 인원을 정해 재앙이 없는 비옥한 토양에서 농사를 짓게 하고[아직 그곳이 정확하지 않고 대략 논의만 있었음] 가족을 데리고 군대가 출동하지 않는 성스러운 곳에 가옥을 둬으로써 그로 인해 북경총회가 거기에 교육기관을 설치하고 學院이 어린이를 양성한다면 거의 일은 빨라져 판단하기 쉽고, 경계가 확대되어 모두 통할 것입니다.

그 (모든 일의) 첫 번째는 귀하를 모셔 오는 데 필요한 하나의 편리한 방법입니다만, 孔敎會[敎會]라는 구실로 잠시 기차나 배의 힘을 빌려 모신다면, 오히려 별다른 장애 없이 도착하실 수 있을 것입니다. 이 일은 세력으로 본다면 큰 어려움이 있으나, 時義로 본다면 活氣를 점유했다 할 만합니다. 그러므로 저(이승희)와 西川 노인(조정규)은 이미 이런 계획을 허락했습니다만, 귀하의 생각은 어떠신지 아직 모르겠습니다.”<sup>19)</sup> (굵은 글씨-인용자)

즉, 조선총독부가 주시하는 인물인 곽중석이 갑자기 중국으로 떠난다고 하면 여러 가지 이유로 출국을 막을 수 있으니, ‘孔敎會’를 구실로 삼아 떠나면 안전하게 떠날 수 있다고 하여 출국 명분까지 제시한 것이다.

하지만, 곽중석의 결단은 지체되었고, 이번에는 그의 제자들이 나섰다. 1916년 곽중석의 제자 정태진은 “遼河 영토[遼界]를 경영[營置]하는 일에서 그(그것에 필요한-인용자) 재물을 거두는 것은 두 번째, 세 번째이고, 중요한 것은 훗날을 위한 계획을 어떻게 할지[後圖之如何]에 달려 있는데, 선생님의 의중은 어디에 계신지 아직 모르겠”다고 하면서<sup>20)</sup> 덕홍보 사업의 성패가 스승의 합류 여부에 달려 있다며 우회적으로 압박했다. 하지만, 곽중석은 아직 확신하지 못했기 때문인지 합류를 주저했고, 나중에는 포기했다.

### 3. 재만 유림의 사회경제적 곤경과 일본의 회유정책

#### 1) 동삼성한족생계회 설립과 일본영사관의 회유

1910년대 전반 만주로 건너온 한인들은 낮은 환경 속에서 경제적 궁핍, 풍토병, 현지인의 차별, 일본 관헌의 간섭과 탄압으로 고초를 겪었다. 하지만, 이런 상황은 1910년대 중후반 오히려 심화되었다. 한인들은 일본 관헌이나 현지 실력자의 세력권에서 벗어난 지대를 선호

19) 李承熙, 『韓溪遺稿』 2, 권4, 書1, 「273.與郭鳴遠」(乙卯), 101쪽.

20) 丁泰鎮, 『畏齋集』 2, 권3, 「上俛宇先生」, 4a쪽, 국립중앙도서관.

했고, 이에 따라 외부와 격리된 오지를 선택하는 경우가 많았다.

오지의 삶은 인간적인 삶과 거리가 멀었다. 예를 들어, 1914년 봉천성 木溪縣의 인적이 드문 산속에 정착한 魚允績은 나중에 이 유랑의 시절을 회고하며 “추위에 (몸을-인용자) 말리기 위해 연기를 쐬니 사람들은 모두 눈병에 걸려 쇠하고, 수수죽으로 배고픈 장을 채우기 어려워 남녀노소 대부분이 고니처럼 희뿌연 얼굴의 새 모양이니, 참혹함을 차마 보기 어려웠다”고 당시 상황을 언급했다.<sup>21)</sup>

이런 상황에서 재만 한인에게 놓인 선택지는 두 가지였다. 하나는, 한인사회가 하나로 단결함으로써 생존력을 높이고 장기적 자구책을 마련하는 것이었다. 실제로, 1916년경 한인의 생계를 최고 목표로 내건 東省韓族生計會(이하, ‘생계회’로 줄임)가 설립되었다. 1910년대 전반 서간도에 설립된 경학사·부민단과 북간도에 설립된 간민회의 전통을 이은 것으로, 독립운동이라는 과제에서 한걸음 물러서 동포 사회의 ‘생존’을 최우선 과제로 삼은 단체였다.

단체 명칭에 이념이나 사업 방향이 아닌 ‘생계’라는 다소 일상적인 용어를 넣은 것은 이례적인 일이다. 같은 시기 설립된 다른 단체의 명칭과 비교해도 이질감이 느껴진다. 중국이라는 외국에서 정치적 오해를 받지 않으려는 선택처럼 보일 수도 있겠으나, ‘생계’라는 용어를 전면에 내세워야 할 정도로 이주 한인의 사회경제적 상황이 열악했음을 보여주는 징표로 이해하는 것이 더욱 설득력이 있어 보인다.

생계회의 조직 목표를 밝힌 『東省韓族生計會 簡章』 제1장 제3조에 따르면, 생계회는 “실업을 장려하고 疾苦를 免除”하는 것을 목표로 삼았다. 또한, 농업·상업·공업·광업·임업 확장, 水田 개척, 은행 및 저축 계획, 역술하고 원통한 일의 제소, 危難 구제, 교육 발달, 書報 편집 등을 실행 방법으로 삼았다.<sup>22)</sup> 애초에 일본측도 이런 점을 인정했다. 예를 들어, 일본 철령영사는 생계회가 원래 중국 정부에 곤궁한 한인의 경제적 지원을 요청하기 위해 만든 단체라고 보았다.<sup>23)</sup>

초대 임원진에는 서북간도 지도자들이 총망라되었다. 회장 여준, 부회장 김약연, 총무부장 이택, 조사부장 김동삼, 文事부장 맹보순이었고, 정안립이 대리회장을 맡아 중국 정부와의 교섭을 맡았다. 이 밖에 간부진에 李啓元(이상룡)과 그의 동생 李啓東(李鳳義), 김대락의 아들 金衡植 등도 보인다. 이들의 출신지, 학맥, 이념은 매우 다양했다.

생계회는 이주 한인의 생계를 보호하는 일뿐만 아니라 독립 의식을 고취하는 일에도 적극적이었다. 특히, 이 단체의 실질적인 지도자인 鄭安立(1873-1948, 본명 鄭永澤, 호 鶴輶)이 1918년 4월 길림에서 열린 총회 석상에서 “내가 조국을 떠나 다년간 이역에 떠도는 까닭은 자기 일신의 생명을 보호하고자 하는 것이 아니라 동포와 협력하여 국권회복의 실행을 위한 것”으로, “이제 장차 좋은 기회가 장차 도래하려고 한다. 이 기회를 놓친다면 천추의 한을 낳아 후회가 있을 것”이라는<sup>24)</sup> 걱정적인 연설을 하였다.

21) 魚允績, 『克齋手稿』, 「吾與德孫自在本國及至中國經歷風霜記略」.

22) 『東三省韓族生計會簡章』

23) 『不逞團關係雜件-朝鮮人ノ部-在滿洲ノ部』 6. 政機密 第14號 「排日鮮人ノ動靜ニ關スル件」(鐵嶺領事 酒匈秀→外務大臣 本野一郎, 大正7. 4. 11).

24) 『不逞團關係雜件-朝鮮人ノ部-在滿洲ノ部』 7. 朝憲機 第330號 「東省韓族生計會組織ニ關スル件續報」(朝鮮駐劄憲兵隊司令部→朝鮮總督 長谷川好道, 大正7. 5. 29).

한편, 재만 한인이 경제적 곤경 속에서 자구책을 마련하는 것 외에 다른 방안은 일본 관헌의 접근을 거부하지 않고 일부 수용하는 것이었다. 이런 점에서, 1918년 10월경 생계회는 중대한 고비를 맞았다. 생계회 간부의 일본영사관 접촉 사실을 놓고 이견이 커짐에 따라 내부에 균열이 발생했다. 처음에는 일부 간부가 일본영사관 측의 제안에 수동적으로 대응하는 것에 불과했지만, 나중에는 먼저 일본영사관을 찾아가 현금 또는 은행 대출을 요구할 정도로 적극적으로 변했다.

이상룡은 생계회 간부들의 이런 일탈 행위를 신랄히 비난했다. 그는 생계회 회장인 여준에게 보낸 편지에서 다음과 같이 지적했다.

근래 성 소재지[省城]에서 이곳으로 온 어느 방문객이 말하기를 ‘근래 本會 재정이 곤란 하더니 저 원수(일본-이하 팔호 안 인용자)의 정부에 구휼금을 간청하여 목인을 얻어내고 회장(여준)이 그 사실을 대중에게 공포하였으며, 鄭氏(정안립)는 그 주모자를 고문으로 추천하였으며, 백만 회원의 대표로 지칭되던 李.尹.張氏<sup>25)</sup>는 밤에 남쪽으로 도주하고, 그 고문은 또 불평 당원 24인의 성명을 밀고하였다고 하더군요. … 동아시아에서 유명한 죄 많은 적을 속 이려 하다니 조금이라도 지각이 있는 자라면 누가 그것이 도리어 함정에 빠질지 모르겠습니까? 저들이 우리 만주 교포들을 그물질하여 다 잡으려 한 것이 한두 번이 아닙니다.’<sup>26)</sup> (굵은 글씨-역자)

즉, 이상룡은 생계회의 쇠퇴를 정안립 등 생계회 간부의 무분별한 일본 관헌과의 접촉에서 비롯되었다고 보았다. 그러면서 생계회가 재정 곤란을 이유로 일본영사관에 구휼금을 ‘간청한’ 사실을 예로 들었다. 정안립이 이 일을 꾸민 인물을 생계회 고문에 추천했고, 친일 인사가 생계회 간부가 되는 바람에 반일적인 회원들의 명단이 유출되었다고 하였다.

그렇다면, 생계회는 일본영사관이 재만 한인을 회유하기 위해 은밀히 개입해 만든 단체가 아니었을까? 그런 가능성을 배제할 수는 없지만, 생계회가 일본 정보문서에 1918년 4월 무렵만 해도 조선 독립을 꾀하는 불온한 단체로 규정되었고, 이상룡 등 절대 독립을 지향하는 비타협적 독립운동가들이 간부로 활동한 사실로 미루어 보면 이런 추정은 현실성이 낮은 것으로 보인다.

생계회는 1918년 말 사실상 와해 수준에 이르렀다. 이 시기 정안립, 맹보순 등 간부들의 일본 관리 접촉은 현지 일본영사관 관리를 만나는 차원의 일회성 일탈을 넘어섰다. 1918년 8월 정안립은 비밀리에 일본을 방문, 하라 다카시[原敬] 총리대신 등을 만나 일본의 재만 한인 회유 정책에 대한 본인의 입장을 밝혔다. 재만 친일 인사 張宇根이 재만 한인이 경제적으로 곤궁한 처지에 있는 점을 잘 이용하면 회유하여 귀순시킬 수 있다는 의견을 일본 정부에 피력한 것이 계기가 되었다.<sup>27)</sup>

25) ‘李, 尹, 張’이 구체적으로 누구를 가리키는 것인지 확신키 어렵다. 다만, 당시 길림에 머물던 李世永이 “李鴻周는 일찍이 排日者로 남만주에 와서 머물다 鄭應高, 張厚根(張宇根의 오기로 추정-인용자)과 서로 잘 지내고 그의 利誘를 귀담아듣다 마침내 맹보순에게 말을 전해 함께 關東府에 가서 생계회를 팔고자 했다”고 한 사실(『古狂年譜』, 戊午年, 43쪽)로 미루어 이상룡이 언급한 ‘이씨’는 이홍주를 가리키는 것으로 보인다.

26) 이상룡 저, 안동독립기념관 편역, 『국역 石洲遺稿』 상(경인문화사, 2008) 권3, 「與呂時堂」(戊午年), 390~391쪽.

당시 정안립은 일본 정부 관계자에게 다음과 같이 제안했다.

… 이번에 내가 여기 온 것도 본의는 역시 조선 재건을 위해서 노력 중이다. … 만주는 원래 조선의 옛 강토이며, 현재 조선 이주민이 백만 명에 달하고, 중국인·만주 원주민 합해서 5백만이라 하나, 모든 정도가 조선인에게 미치지 못하는지라, 당장 이 시기가 좋은 기회라고 생각한다.

동시에 귀국과 조선인에 대한 관계와 책임을 해결할 계획이 있으니, 몇 달 전에 중국 정부가 귀국의 세 은행에 만주의 삼림과 荒地를 저당하고 차관하였다 하여, 만주 인사가 큰 불평을 품고 여론이 비등하여, 만주는 중국의 중앙 정권을 이탈하고 독립한다고 절규하며 혼란 상태에 있으니,

이 기회를 타서 풍부한 경제력만 조선인에게 있으면, 조선인으로 능히 선동 합작하여 만주의 독립을 꾀하여 성취할 수 있을 것이고, 만일 이탈 독립만 한다면 조선인이 주권을 장악할 수 있을 것이고, 또 만일 만주인의 항쟁으로 여의치 못할 경우에는 귀국에서 수만의 병력만 원조하여 준다면 목적을 달성하는 데에 의심이 없을 것이며,

소망에 도달한 뒤에는 만주 면적이 조선의 4배 이상[이 숫자는 틀림]이다. 이는 조선인으로 하여금 만주 舊疆에 新朝鮮을 재건케 함이라. 연후에는 반도 조선은 귀국의 처분에 맡길 것이니 즉 兩相便宜라.<sup>28)</sup> (굵은 글씨-인용자)

즉, 만주 주민들이 만주 삼림과 황무지를 담보로 차관을 융통한 사실을 알고 중국 정부로부터 이탈하여 독립하겠다고 절규하고 있으니, 이 기회에 재만 한인들로 하여금 이 지역을 장악해 독립국가를 건설케 하되 여의치 않을 경우 일본 정부가 군대를 지원하면 장악에 무리가 없을 것이라고 단언한 것이다. 놀라운 것은 식민지 조선은 일본 정부의 처분에 맡긴다고 한 점이다. 한편, 맹보순 등 생계회 간부들은 1918년 10월 일본 정부가 주관한 시찰단 즉 여순·대련 관광단에 참여<sup>29)</sup>하는 등 일본의 회유정책을 수긍하는 태도를 보였다.

1918년 하반기 일본 정부의 재만 한인에 대한 회유정책은 적극성을 띠었다. 회유정책의 골자는, 중하층 한인에게는 경제적 회생에 필요한 자금을 빌려주고, 상층 한인에게는 ‘시찰단’ 구성을 통해 독립의 기대를 버리고 안전한 귀국을 지원하는 것이었다. 이런 내용은 1918년 8월 만주 문제에 지속적인 관심을 보이던 현양사의 스에나가 미사오와 친일파 유력자 장우근이 작성해 일본 정부에 전달한 『국의 조선인 회유·통일에 관한 의견』[在外鮮人懷柔統一之議]에도 잘 나타난다.<sup>30)</sup>

#### ○ 일반 재만 조선인 회유 방법

1. 동척 및 興銀으로 하여금 조선인에 대한 토지 금융의 방도를 개시하여 조선인을 위한 永住的 생활의 기초를 안정시킴.

2. 먼저 길림에서 이미 경작하고 있는 토지에 대한 대출의 방법을 결정하고, 다음 아직 개간하지 않은 토지의 매수 자금을 제공해 개척을 도움.

27) 서동일, 「1910년대 정안립의 만주 독립국 건설 구상」, 『한국민족운동사연구』 118, 2024, 23쪽.

28) 鄭元澤 著, 洪淳鉅 編, 『志山外遊日誌』(探究堂, 1983), 戊午 음력 7월 9일, 164~165쪽.

29) 서동일, 「1910년대 일본의 재만 조선인 회유와 유교 지도자의 귀국」, 『한국근현대사연구』 118, 2024, 69쪽.

30) 서동일, 「1910년대 일본의 재만 조선인 회유와 유교 지도자의 귀국」, 57~63쪽.

3. 위 매수에 필요한 자금은 대체로 1,000만 원을 한도로 하면 좋음.
4. 위 매매는 직접 계약에 따른 매수와 동시에 (기존의 중국 러시아) 귀화 국적을 떠나 (한국) 국적을 복구하여 귀순하면 좋음.
5. 1,000만 원을 풀 수 있으면 30만 내지 50만 명의 조선인을 수용

○ 재만 조선인 지도자 관광 방법

1. 길림에 있는 黨類는 30여 명의 수령에 따라 통솔된다. 먼저 그 중 뛰어난 자 5,6인을 회유하여 귀순시키는 것이 좋다.
2. 귀순한 수령을 불러 내외의 각 요지의 관광을 시키는 것이 좋다.
3. 관광 대상은 포병공창, 조폐국, 제철소, 조선소, 육군 사단, 해병단, 각종 제조공장으로 한다.
4. 도쿄에 들어온 첫날은 영친왕을 알현시키는 것이 좋고, 다음 총리대신 및 외무대신의引見을 요한다.
5. 각지 관광 시일은 약 1개월 반을 요한다.
6. 각 수령을 회유하여 대표 5,6인을 압축 선발하여 이를 인솔하여 오기까지 1개월 반을 요한다.
7. 위 일체의 비용은 약 1만 원을 요한다.<sup>31)</sup>

다만, 이들은 일본의 극우 정객들과 ‘불온한 계획’을 세우다가 계획이 사전 발각되면서 만주 체류가 어렵게 됐는데, 다행히도 1919년 1월 고종의 급서에 따라 ‘옛 임금[舊君]’을 잊지 못한 ‘충신’으로 자연스럽게 귀국할 수 있는 길이 열려 조용히 귀국하게 되었다. 정안립과 맹보순이 바로 이런 사례에 속했다. 이들의 움직임이 외부에 노출된 것은, 고종의 급서에 따라 경색된 정국이 어느 정도 누그러든 1919년 2월 무렵의 일이었다.

## 2) ‘대고려국’의 환상과 조용한 귀국

주목되는 것은, 만주에 오랜 기간 체류하다 갑자기 귀국한 유림 지도자들이 1919년 초 독립운동을 모색하는가 하면, 1920년대 초 유교계의 지도 그룹으로 부상했다는 점이다. 당시 이들의 재만 시절 행적은 베일에 가려져 있었는데, 귀국하자마자 언론(『매일신보』)의 주목을 받았고, 총독부의 비호를 받았으며, 유교 단체의 지도자로 추대되어 왕성한 활동을 벌였다. 이는 국내 유교계의 재편이라 부를 정도로 큰 변화였다.

앞서 언급한 재만 유림 지도자들이 일본의 극우 정객들과 함께 준비한 ‘불온한 계획’이란, 만주에 한인 중심의 독립국가를 세운다는 계획이었다.<sup>32)</sup> 이들은 1910년대 전반만 하더라도 남만주 또는 북간도에서 모범적인 유림 지도자, 지식인이었으나, 1910년대 중반이 되면 친일적 한인 관리들의 중재로 일본 관헌과 접촉한 후 만주에 한인을 위한 독립국가인 ‘大高麗國’을 건설하겠다는 이상에 사로잡혀 있었다. 그 중심에 섰던 ‘문제의 인물’<sup>33)</sup>이 바로 정안

31) 『不逞團關係雜件-朝鮮人ノ部-在滿洲ノ部』 7, 機密公信 第41號 「排日鮮人觀光團組織計劃=關スル件」(森安三郎 安東領事→內田康哉 外務大臣, 大正7.10.7), 別紙 ‘在外鮮人懷柔統一之議’(末永節, 大正7. 8. 5).

32) 서동일, 「1910년대 정안립의 만주 독립국 건설 구상」, 참조.

33) 그는 동삼성한족생계회를 설립해 민족운동에 매진하는가 하면, 재만 한인사회의 안정에 일본 정부의



립이었다.

만주에 재만 한인의 독립국가를 건설한다는 구상의 시원은 1917년 9월경으로 거슬러 올라간다. 당시 길림에 거주하던 정안립과 맹보순·양기탁, 중국인의 주시형[朱士衡], 일본인 스에나가 미사오[末永節] 등은 재만 한인들로 독립국가를 건설하는 문제를 협의했다.<sup>34)</sup> 주시형은 중국 명의 마지막 황제인 毅宗(순정황제)의 12대 종손으로, 남방과 군벌에 속한 인물이고, 스에나가 미사오는 玄洋社 계열의 대륙 낭인으로 일본 정부의 지원을 업고 재만 한인 문제를 해결하려고 한 인물이었다.

1918년 이들이 한창 대고려국 건설을 위해 박차를 가하던 때 그중 한 명인 주시형이 당시 기호 유림의 영수인 田愚(1840~1922, 호 艮齋)에게 편지를 보냈다. 이상규가 자신의 스승인 전우를 주시형에게 소개했고, 주시형은 1918년 음력 8월 전우에게 편지를 보내 자신들의 계획에 동참하기를 요청한 것이다. 전우가 大明義理를 중시하는 보수 유림이라는 점을 감안하면, 두 인물의 紙上 만남은 우호적인 분위기 속에서 이루어졌을 것으로 보인다. 주시형은 폐백을 갖춰 예의를 다하고 전우에 대해 ‘친하의 重望’이라고 칭송한 후 얼른 세상에 나와서 ‘會盟의 주인’이 되어 달라고 요청했다.<sup>35)</sup>

이에 대해 같은 해 전우는 다음과 같은 내용의 답장을 보냈다.

돌아보니, 비록 세상 물정에 어두운 저이지만, **어찌 감히 불초한 몸으로 大業을 받들어 누를 끼치겠습니까?** 다만, 조심스럽게 드릴 말씀이 한 가지 있어 여러분께 드리고자 합니다. 일반적으로 사려에 관여한다고 하면 道義를 위주로 하는 데 힘쓸 것이지 자기 견해를 세우지 마십시오. 항상 두려움을 품고 天理를 잃지 않을까 두려워하십시오. 이렇게 한다면 거의 해결됨이 있을 것입니다. …

(追告) 저는 이미 노쇠하여 지적하신 일을 응낙할 수 없습니다. 헛되이 儀物을 받는 것은 심히 부적합한 일인 듯합니다. 그러므로 原幅에 감히 고사하는 뜻을 보냅니다.<sup>36)</sup> (굵은 글씨-인용자)

즉, 전우는 자신이 이미 노쇠하여 이런 일에 부적합하다는 점을 들어 정중히 거절했다. 하지만, 대고려국 건설을 준비하는 인물들의 전우를 향한 관심은 줄어들지 않은 것 같다. 왜냐하면, 나중에 이들과 연결된 일본 우익 정객들을 통해 전우의 이름 다시 거론되기 때문이다.

만주 독립국가 건설 구상은 이행되기 어려웠다. 1918년 12월 첫 번째 장애를 만났다. 양기탁이 남만주 일대에서 동지를 규합하려 했으나 중국에서 남북 화평의 목소리가 높아져 계획이 어긋났고, 이후 양기탁 등이 차후책을 논의하다 일본 관헌에 체포되었다.<sup>37)</sup> 1919년 겨울 두 번째 장애를 만났다. 이들은 독립국가 설립이 임박한 듯 국기, 휘장을 만들고 도로와

도움이 필요하다고 발언하여 많은 논란을 낳았다(『獨立新聞』 1919년 10월 7일, 「吉林에서」(特派員 羅羅生), 3면).

34) 서동일, 「1910년대 정안립의 만주 독립국 건설 구상」, 27쪽.

35) 田愚, 『艮齋先生全集』 下(保景文化社, 1984), 「艮齋先生年譜」(柳永善) 권4, 戊午 8月, 737하b쪽.

36) 田愚, 『艮齋集』(한국고전번역원 영인), 艮齋先生文集 後編 권2, 「答朱士衡」(戊午), 62a~b쪽.

37) 서동일, 「1910년대 정안립의 만주 독립국 건설 구상」, 29쪽.

철로 노선을 정했다. 하지만, 같은 해 12월 ‘치안을 문란케 할 우려가 있다’는 이유로 장작림 군대에 체포되었다가 간신히 석방되었다.<sup>38)</sup>

1919년 초 정안립과 맹보순은 고종의 급서를 계기로 입국했다. 이들은 만주에서 독립운동에 가담했던 인물이라는 소문이 돌고 있었음에도, 오히려 일본 정부 및 총독부 고위 관리와의 친분을 드러내며 거침없는 행동을 일삼았다. 이들은 1920년 1월 18일 식민지 조선의 한 복판인 경성에서 만주 故土의 찬란한 역사를 연구한다는 명목으로 朝鮮古史研究會(이하, ‘고사연구회’로 줄임)를 설립했다.

얼마 전까지 만주에서 독립운동에 참여했던 인물들이 자칫 독립운동과 연결될 수 있는 만주 지역 상고사를 공공연하게 드러내놓고 말한다는 것은 쉽게 이해하기 어려운 일이었다. 그들 주변에는 늘 일군의 유림 세력이 있었고, 만주에서 일본 관헌과 자주 접촉한 경험 때문인지 총독부와의 교섭에도 능했다. 이런 행동은 총독부를 원수처럼 여기는 보수 유림으로선 상상할 수도 없는 일이었다.

우려와 억측 속에 창립된 고사연구회는 창립 3개월 만인 1920년 4월 1일 총독부의 ‘권유’로 자진 해산했다. 정안립은 본거지인 만주로 돌아갔지만, 맹보순, 이상규 등은 국내에 남아 새롭게 설립된 유림 단체인 人道公議所 또는 비상설 유림 연대 조직인 儒林總部の 지도자가 되었다.

이후 흥미로운 사건이 발생했다. 1920년대 초 유명한 한인 독립운동가를 구명하는 활동에 대고려국 계획에 참여한 일본 우익 정객이 다시 등장한 것이다. 朴尙鎮(1884-1921)은 광복회 총사령으로 활동 중 일본 경찰에 체포되어 1918년 사형을 선고받고 1919년 사형 집행을 목전에 둔 상황이었다. 이때 생부 朴時奎(전 규장각 부제학)가 아들의 교수형 집행을 막기 위해 일본으로 건너가 하라 다카시 내각총리대신 등 정부 고위 관리에게 구명 청원서를 제출하고, 흑룡회의 우치다 료헤이[内田良平], 스에나가 미사오 등 우익 정객을 만났다.<sup>39)</sup>

여기서 두 가지 사실이 주목된다. 하나는 박시규가 이 일을 계기로 1921년 1월 일본 도쿄에서 흑룡회 인사들이 중심이 되어 만든 同光會<sup>40)</sup>(1920년 12월 창립)의 발기인 및 평의원이 된 점이고,<sup>41)</sup> 다른 하나는 박시규가 1921년 초 경학원과 유도진흥회를 비판하면서 구상한 ‘儒道會’의 대표 회원 30인 및 스에나가가 1921년 4월 발표한 대고려국 건국위원 35인 명단에 전우가 공통적으로 포함되어 있다는 점이다.<sup>42)</sup>

## 5. 맺음말

38) 서동일, 「1910년대 정안립의 만주 독립국 건설 구상」, 27~41쪽.

39) 이에 대해선, 조준희, 「간운 박시규의 광복회 총사령 박상진 구명 운동」, 『울산학 연구』 19, 2024에 자세히 기술되어 있음.

40) 同光會는 일본 우익정치단체 黑龍會 회원이 만든 것으로 당초 박영효를 회장으로, 장석주(남작)를 부회장으로 해서 동양 민족 공동의 문화 개발을 운운하며 유림 세력을 끌어들이 계획을 세웠으나 실패로 돌아갔다(姜東鎮, 『日帝의 韓國侵略政策史』(2판), 한길사, 1984, 240쪽)

41) 조준희, 「간운 박시규의 광복회 총사령 박상진 구명 운동」, 171쪽.

42) 조준희, 「간운 박시규의 광복회 총사령 박상진 구명 운동」, 179쪽, <표 3> 유도회 회원과 대고려국 건국위원 비교.

이 글은 1910년대 중후반 재만 유림이 독립운동을 진행하는 과정에서 직면한 여러 변수 가운데 사회경제적 곤경과 일본 관헌의 회유정책에 대해 살펴보았다. 한국 독립운동사 연구에서 1910년대 중후반 재만 독립운동사는 아직 많은 부분이 규명되지 않은 채 남아 있어 이 문제를 부분적이거나 개선코자 하였고, 이 시기 유림의 독립운동 및 독립운동 근거지 확보를 위한 노력은 전반적으로 성공보다 실패로 점철되었음을 확인코자 했다. 이를 통해 1919년 초 국내에서 유림의 독립청원운동이 활발히 추진되고, 1920년대 국내 유교계에 새로운 지도층이 등장하는 배경을 조금이나마 이해할 수 있을 것이다.

우선, 봉천성 奉天府 인근에 대규모 집단농장을 설치하고 유교 이념에 기초한 이상적 한인공동체를 건설하겠다는 영남 유림의 계획은 큰 성공을 거두지 못했다. 계획을 처음 입안한 인물은 李承熙였다. 그는 渡滿 한인이 고국의 문화를 유지하면서 지속적으로 독립운동을 진행하기 위해선 안정적인 경제기반인 집단농장의 건설이 당면 과제라고 보았다. 그리하여 1914년 이승희·趙貞奎는 遼中縣 덕홍보의 황무지 280일경을 매입했다.

하지만, 기대와 달리 사업은 성공하지 못했다. 1915년 봄이 되자 눈이 녹으면서 주변의 강이 범람하여 덕홍보가 일순간 물바다가 되었다. 여기에 1916년 3월 이 사업의 구심점인 이승희가 사망하여 큰 위기를 맞았다. 郭鍾錫 등 국내의 명망 있는 유림을 영입하여 분위기를 쇄신하려던 이승희의 노력도 이승희의 사망으로 물거품이 되었다. 한때 조정규 등 원로 그룹의 모범, 한국과 만주를 수없이 오간 金思鎭·丁敦燮 등 중년 그룹의 헌신으로 개척 대상을 덕홍보에서 덕홍보 인근 지역으로 확대함으로써 난관을 극복하려 했으나 수입 실적은 미미했다. 이로 인해 덕홍보 사업은 1918년 이후 사실상 중단된 것으로 보인다.

1910년대 중후반이 되어 재만 한인의 극심한 경제적 위기 속에 1916년경 吉林에 남북 만주의 한인 지도자들을 총망라된 東省韓族生計會가 설립되었다. 단체의 명칭에 ‘생계’라는 용어가 들어간 데에서 보이듯 당시 재만 한인의 당면 과제는 ‘독립’보다 ‘생존’이었다. 이 단체의 수장은 회장인 呂準이었으나, 실질적인 지도자는 代理會長인 鄭安立이었다. 그는 남북 만주 한인사회에서 지도력을 발휘한 유력자였다. 특히 1918년 4월 길림에서 열린 총회 석상에서 격정적인 반일 연설을 하여 많은 주목을 받았다.

하지만, 초기와 달리 1918년 10월 무렵 단체의 성격은 크게 변질되었다. 재만 친일파 유력자 張宇根과 일본의 대륙 낭인 스에나가 미사오[末永節]이 금융 대부 및 주요 인사 시찰단 운영을 골자로 한 한인 회유 건의서를 일본 정부에 제출한 가운데, 정안립·孟輔淳 등 생계회 일부 간부들이 일본영사 등과의 의례적인 만남을 넘어 일본을 직접 방문해 총리대신 등을 만나 재만 한인 회유책을 건의한다든가 남만주 시찰단에 동참하는 등 일본의 회유정책을 수용했다. 정안립과 맹보순은 한때 만주에 한인 동포들로 독립국가를 건설하려는 계획을 시도하였다가 실패한 뒤 1919년 초 조용히 입국하여 朝鮮古史研究會를 설립했다.

그런데, 이들 문제적 재만 유림 지도자의 귀국은 국내 정국에 일정한 영향을 미쳤다. 1818년 11월 제1차 세계대전의 종전과 1919년 1월 고종의 급서를 계기로 유림의 독립운동 분위기가 고조되는 가운데 기호 유림과 영남 유림 등 유교계 전반에 독립청원운동이 대두되었다. 기호 지역에서는 맹보순이 이런 분위기를 주도했다. 그는 기호 유림의 종장인 田愚를 추대해 독립청원운동을 진행하려고 했다. 한편, 1919년 설립된 조선고사연구회와 1920년 설립

된 人道公議所는 전국적인 유림 조직으로 기능했는데, 이들 단체의 지도층은 정안립, 맹보순, 李相珪 등이었고, 이들은 공교롭게도 모두 전우의 제자라는 공통점이 있었다.

## <참고문헌>

『獨立新聞』

魚允績, 『克齋手稿』

이상룡 저, 안동독립기념관 편역, 『국역 石洲遺稿』 상, 경인문화사, 2008.

李世永, 『古狂年譜』

李承熙, 『韓溪遺稿』 1:27:9

丁敦燮, 『陶庵文集』(全)

田愚, 『艮齋先生全集』 下, 保景文化社, 1984.

田愚, 『艮齋集』

鄭元澤 著, 洪淳鉦 編, 『志山外遊日誌』, 探究堂, 1983.

丁泰鎭, 『畏齋集』

趙貞奎, 『西川集』

日本 外務省, 『不逞團關係雜件—朝鮮人ノ部—在滿洲ノ部』 6·7

「東三省韓族生計會簡章」

姜東鎭, 『日帝의 韓國侵略政策史』(2판), 한길사, 1984.

권대웅, 『한계 이승희의 생애와 독립운동』, 성주문화원, 2023.

서동일, 「김사진의 요행일기와 중국 봉천 인근 한인의 농장 개척」, 『(상명대 동북아역사문화연구소 2025년 추계 학술심포지엄) 일기로 보는 근대 인물들의 삶과 현실인식』, 2025.

서동일, 「1910년대 정안립의 만주 독립국 건설 구상」, 『한국민족운동사연구』 118, 2024.

서동일, 「1910년대 일본의 재만 조선인 회유와 유교 지도자의 귀국」, 『한국근현대사연구』 118, 2024.

조준희, 「간운 박시규의 광복회 총사령 박상진 구명 운동」, 『울산학 연구』 19, 2024.

## 「1910년대 중·후반 재만 유림의 독립운동과 일본의 회유정책 - 영남 유림의 덕홍보 개척과 일본의 재만 유림 회유정책을 중심으로 -」에 대한 토론문

김정인(춘천교대)

이 발표는 1910년대 중·후반 재만 유림의 독립운동이 연속적·발전적 과정만은 아니었음을 실증적으로 규명한 연구입니다. 이승희가 봉천성 요중현 덕홍보에 집단농장을 개척하여 유교 이념에 기초한 한인공동체를 건설하려 했으나, 홍수·자금 강탈·이승희의 사망 등 잇따른 악재로 실패했습니다. 한편 1916년경 설립된 동성한족생계회는 1918년을 기점으로 정안립·맹보순 등 간부들이 일본 관헌과 접촉하고 대고려국 건설을 공모하는 방향으로 변질되었습니다. 이들은 1919년 1월 고종 급서를 계기로 귀국하여 조선고사연구회를 설립했고, 이후 국내 유교계 재편과 유림 독립 청원 운동에 일정한 영향을 미쳤습니다.

이 발표는 1910년대 중·후반 재만 유림 독립운동의 단절적 국면과 일본 회유정책의 실상을 파악할 수 있다는 점에서 흥미롭습니다. 1910년대 중·후반 재만 유림 독립운동의 이면을 실증적으로 드러내어 기존 연구의 공백을 메우는 중요한 성과라고 생각합니다.

몇 가지 궁금한 점을 질문드리도록 하겠습니다.

첫째 발표자는 이승희가 1915년 무렵 영남 유림의 총장으로 여겨지던 곽종석에게 공교회를 구실로 삼아 만주로 이주할 것을 권유했음을 서술하고 있습니다. 그러나 곽종석은 끝내 이를 받아들이지 않았습니. 이 발표에서는 곽종석의 거절 이유가 명확히 서술되지 않은 채 “확신하지 못했기 때문인지 합류를 주저했고, 나중에는 포기했다”는 정도로만 기술되어 있습니다. 이와 관련하여 두 가지를 여쭙고 싶습니다. 먼저, 곽종석 관련 문집이나 서간 자료 등을 통해 그가 이승희의 권유를 거절한 구체적인 이유를 파악할 수 있는지 궁금합니다. 단순한 노령이나 건강 문제였는지, 아니면 만주 망명 자체에 대한 이념적·현실적 판단의 차이에서 비롯된 것인지, 혹은 국내에서의 역할을 더 중시한 것인지 발표자의 견해를 듣고 싶습니다. 아울러, 이승희가 권유하던 1915-1916년 당시 곽종석이 영남 유림 사회에서 어떤 지위와 역할을 수행하고 있었는지도 함께 설명해 주신다면, 이승희가 그토록 곽종석의 합류에 절박함을 느낀 이유를 더 잘 이해할 수 있을 것 같습니다.

둘째 발표자는 정돈섭이 “내가 죽으면 요하 들판에 매장해라. 나는 다신 압록강을 건너지

않겠다”는 유언을 남겼음을 소개하고, 이승화·안효제·이건승·정원하 등도 만주에서 생애를 마쳤다고 서술합니다. 이들이 한반도를 일본에 더럽혀진 땅으로 여기고 끝내 귀국을 거부한 것은 어떤 유교적 신념에서 나온 것인지 궁금합니다. 또한 이들이 만주에서 수십 년을 생활하는 동안 중국 국적 취득, 즉 귀화 문제에 대해서는 어떤 태도를 취했는지 궁금합니다. 이주한인 중에는 토지 소유나 신변 보호를 위해 중국 또는 러시아로 귀화하는 경우가 적지 않았습니 다. 그러나 중화 문명의 적통을 자임하던 유림들에게 귀화는 단순한 법적 절차를 넘어 이념적 정체성의 문제와 직결되는 것이었을 텐데, 이 발표에서는 이 부분에 대한 설명이 없습니다.

셋째 발표자는 재만 유림이 만주를 부여·고구려의 고토로 인식하면서도 중화 문명의 중심인 중국 본토와의 거리를 충분히 수긍했음을 서술하고 있습니다. 또한 일부 영남 유림이 만주에서의 준비를 마친 뒤 중국 공교회의 도움을 받아 중국 본토로 이주한다는 복안을 가지고 있었음도 언급합니다. 이처럼 재만 유림에게는 중화 의식과 만주 고토 의식이 공존하고 있었던 것으로 보입니다. 이러한 맥락에서 정안립의 대고려국 구상은 무척 흥미롭습니다. 만주에 한인 중심의 독립 국가를 세운다는 것은 중국으로부터의 독립을 전제하는 것이고, 더 나아가 그 실현을 위해 일본 우익 정책들의 도움을 받겠다는 발상은 전통적 유림의 이념 체계와는 상당히 이질적입니다. 이 구상이 정안립 개인의 독특한 정치적 판단에서 비롯된 것인지, 아니면 당시 재만 유림 사회 내부에 이와 유사한 경향을 공유하는 흐름이 존재했는지 궁금합니다. 아울러 중화 의식을 강하게 견지하던 유림이 어떤 논리적 경로를 거쳐 반(反)중국적 독립 국가 건설 구상에 이를 수 있었는지, 그 사상적 연원에 대해 답변을 부탁드립니다.

넷째 발표자는 1918년 하반기 일본 정부의 재만 한인 회유책이 크게 두 갈래로 구성되어 있었음을 소개합니다. 중하층 한인에게는 동척 및 흥은을 통한 토지 금융 자금을 제공하고, 상층 지도자들에게는 일본 본토와 만주 각지를 돌아보는 시찰단을 조직하여 독립에 대한 기대를 버리고 귀순을 유도하는 방식이었습니다. 이 회유책은 식민지 조선 내에서 조선총독부가 유림을 포섭하기 위해 활용한 방식과 비교할 때 어떤 공통점과 차이점이 있는지 궁금합니다. 특히 시찰단 운영이라는 방식은 양쪽에서 공통적으로 활용된 것으로 보입니다. 또한 정안립 외에도 일본 총리대신이나 고위 관료를 직접 면담한 유림 인사가 더 있었는지, 있었다면 그 사례도 함께 소개해 주십시오.

다섯째 발표자는 정안립 등이 만주에 건설하려 한 한인 독립국가의 명칭이 ‘대고려국’이었음을 소개하고 있습니다. 그런데 이 국호 선택이 흥미롭습니다. 당시 국외 독립운동 진영에서는 ‘대한’이라는 국호가 일반적으로 사용되었고, 3·1운동 이후 수립된 임시정부도 대한민국을 국호로 채택했습니다. 굳이 고려라는 국호를 선택한 데는 어떤 역사적·이념적 의도가 담겨 있었는지 궁금합니다. 만주가 고구려·발해의 고토라는 역사 인식과의 연관성인지, 아니면 대한제국의 계승이 아닌 새로운 국가 건설임을 표방하기 위한 것인지, 혹은 중국이나 일본 측 협력자들과의 교섭 과정에서 전략적으로 채택된 명칭인지 궁금합니다.

여섯째 발표자는 정안립과 맹보순이 일본 우익 정객들과의 대고려국 건설 계획이 사전 발각될 위기에 처한 상황에서, 1919년 1월 고종의 급서를 계기로 ‘옛 임금을 잊지 못한 충신’으로서 귀국의 명분을 얻어 조용히 입국했음을 서술합니다. 그리고 귀국 후 이들은 조선고사연구회를 설립하고, 유림 독립청원운동을 주도하는 모습을 보입니다. 이와 관련하여 두 가지를 여쭙고 싶습니다. 만주에서 일본 총리대신을 만나고 대고려국 건설을 공모하던 인물들이 귀국 직후 독립 청원 운동을 주도한 것을 어떻게 해석해야 하는지입니다. 이것이 정세 변화에 따른 기회주의적 변신인지, 아니면 수단은 달랐지만 ‘국가 재건’이라는 목표의 일관성 속에서 이해해야 하는 것인지 발표자의 견해가 궁금합니다. 또한 만주에서의 활동 경험이 이들이 귀국 후 국내 유교계에서 빠르게 주도권을 장악하는 데 어떤 배경으로 작용했는지도 궁금합니다. 총독부와의 교섭 능력, 일본 고위 관료와의 인적 네트워크, 만주 한인사회를 대표한다는 상징성 등 여러 요인이 복합적으로 작용한 것으로 보이는데, 발표자는 어떤 요인을 가장 중요하게 보시는지 듣고 싶습니다.

일곱째 발표자는 기호 유림의 영수 전우가 주시형의 대고려국 건설 참여 요청을 정중히 거절했음을 소개하면서도, 이후 박시규가 구상한 유도회 회원 30인과 스에나가 미사오가 발표한 대고려국 건국위원 35인 명단 양쪽에 전우의 이름이 공통적으로 포함되어 있다고 서술하고 있습니다. 그러나 발표자의 서술은 명단에 이름이 들어갔다는 사실을 확인하는 데 그치고 있습니다. 이와 관련하여 몇 가지를 여쭙고 싶습니다. 전우가 이 두 명단에 동시에 이름이 올라간 것이 본인의 동의나 인지 하에 이루어진 것인지, 아니면 당사자의 의사와 무관하게 이름이 도용된 것인지 발표자는 어떻게 판단하시는 궁금합니다. 전우가 주시형의 요청을 거절한 것과 이후 명단 등재 사이의 간극을 어떻게 설명할 수 있는지도 궁금합니다. 또한, 전우가 이 시기 기호 유림 사회에서 어떤 위상을 지닌 인물이었기에 성격이 상이한 두 단체 모두가 그의 이름을 필요로 했는지, 그의 학문적·사회적 권위가 어떤 방식으로 활용 혹은 이용되었는지가 궁금합니다.



## 근대전환기 한계 이승희의 만국 평화 인식과 유교적 세계평화론의 구상

임삼조(계명대)

- I. 머리말
- II. 서양 제국주의 국가에 대한 인식 변화와 위정척사적 입장 변용
  - 1. 내수외양적 입장과 근대 질서 편입 거부
  - 2. 내수자강적 사회개혁론과 국권수호운동
- III. 제국주의 국제 질서의 한계 극복과 유교적 세계 평화론 구축
  - 1. 만국공법에 기반한 국제 질서와 외교구국운동
  - 2. 만국대동의원과 유학적 세계 평화 질서 구상
- IV. 맺음말

### I. 머리말

19세기 후반 동아시아는 서양 제국주의 국가의 팽창과 새로운 국제 질서의 재편 속에서 근대적 주권 국가 체제로 편입되는 거대한 전환을 겪었다. 조선 역시 1866년(고종 3) 제너럴셔먼호사건과 병인양요, 1871년 신미양요를 거치면서 국가 존망의 위기를 경험하였다. 1876년 개국 이후에는 위정척사파의 개화 반대와 개화파의 개화 찬성이 극렬하게 대립·갈등하는 과정에서 1882년(고종 19) 임오군란, 1884년 갑신정변을 거치면서 고종이 추진한 개화정책은 급격하게 약화되었다. 그렇지만 임오군란 직후 미국·영국·독일·러시아·프랑스와 같은 서양 국가와의 조약 체결로 근대문명이 수용되고, 조선 정부의 개화정책이 일부 효과를 내기 시작하면서 조선 사회는 새로운 시대를 맞이하게 되었다. 즉 전통적 중화 질서에서 벗어나 만국공법이 지배하는 국제사회로 편입되었다. 특히 1905년 을사늑약이 체결되면서 조선의 외교권이 박탈되면서 국제법적 주권을 사실상 상실하는 일이 벌어졌다. 이는 조선 지식인들에게는 만국공법의 효용성과 그로 인해 만들어진 국제 질서를 근본적으로 재검토하게 만드는 계기가 되었다.

이러한 격동의 시기에 활동한 韓溪 李承熙는 경상북도 성주군 양반 가문에서 태어났다. 그는 어릴 적부터 작은할아버지 凝窩 李源祚, 아버지 寒洲 李震相의 문하에서 성리학자로 성장

하였고, 이들의 영향을 받아 일찍부터 사회개혁론에 관심을 가졌다. 성인이 되어서는 이원조와 이진상의 위정척사론을 계승한 영남 지역을 대표하는 유학자로 성장하였다.<sup>1)</sup> 1908년 망명 이후에는 만주·연해주 일대에서 독립운동을 전개한 사상가였다. 그는 1866년 제너럴셔먼 호사건과 병인양요, 1871년 신미양요를 거치면서 외세의 위협을 인식하였고, 동도서기론적 개화정책으로는 이러한 위협을 해결할 수 없다는 태도를 견지하였다. 1905년 을사늑약 체결 이전까지 그는 향약운동을 중심으로 한 내수외양적 사회개혁을 모색하였다. 그러나 1905년 러일전쟁이 종전되고 을사늑약이 체결되면서 국권 상실의 위기가 현실화하자 내수자강을 통한 국권수호론을 제기하고, 나아가 만국공법을 근거로 내세우면서 을사늑약의 무효를 주장하는 외교구국운동에 나섰다. 그러나 1905년 을사늑약 반대 상소 투쟁, 1907년 네덜란 헤이그 만국평화회의에서 을사늑약의 부당성과 만국공법에 기반한 조선 문제 해결 등을 제안했으나 모두 실패로 돌아갔다. 이에 그는 기존 만국공법의 한계를 비판하면서 만국이 함께 참여하는 새로운 국제평화기구인 만국대동의회를 구상하고, 유교적 一體와 仁義 논리를 바탕으로 유교적 ‘평등’ 논리를 확립하고 이를 바탕으로 세계평화 질서를 재설계하고자 하였다. 당시 개화파이든 애국계몽운동 세력이든 위정척사파이든 만국공법이 만들어낸 국제 질서의 한계성에 대해 지적했지만, 그 원인과 대책을 유학적 관점에서는 찾지는 않았다. 이러한 점에서 이승희가 유학적 관점에서 국제 질서의 한계와 그 극복책을 제시한 점은 상당히 의미가 있다. 유학이 근대사회의 국제 질서를 정립하는 중요한 사상으로 충분히 활용될 수 있기 때문이다.

기존 연구는 이승희의 사회개혁사상<sup>2)</sup>, 국권회복운동과 독립운동<sup>3)</sup>, 향약운동<sup>4)</sup>, 공교운동<sup>5)</sup> 등에 대한 일정한 성과를 축적해 왔다. 또한 근대전환기 지식인의 국제법 인식과 만국공법에 관한 연구도 상당히 축적되어 있다. 그러나 위정척사적 입장에서 출발한 그의 사회 개혁 사상이 내수자강론, 만국공법에 입각한 국권수호운동, 유교적 세계평화론 구상으로 확장되었는지를 분석한 연구는 상대적으로 부족하다. 특히 1908년 이승희가 망명 직후 지은 「萬國大同

- 1) 임삼조, 「한계 이승희의 민족운동 연구」, 계명대학교 대학원 역사학과 박사학위논문, 2023, 15~28면.
- 2) 김성우, 「韓溪 李承熙의 教育, 社會思想 研究-韓末, 儒學教育 研究의 一環으로-」, 延世大學校 教育大學院 역사교육전공 석사학위논문, 1979. ; 劉準基, 「韓溪 李承熙의 思想研究」, 동국대학교 사학과 석사학위논문, 1981. ; 임삼조, 「19세기 중·후반 한계 이승희의 사회개혁론과 내수자강(內修自強)운동」, 『동아인문학』 66, 동아인문학회, 2024. ; 임삼조, 「근대전환기 한계 이승희의 서율·강화 유람과 내수외양론 확립」, 『한국한문학회 제14차 전국학술대회 자료집』, 한국한문학회, 2025.
- 3) 서동일, 「일제 초기 동삼성한인공교회의 설립과 활동」, 『역사와현실』 99, 2016. ; 이윤갑, 「한말 일제 초기 이승희의 민족운동」, 『동서인문학』 47, 2013. ; 이윤갑, 「한말 이승희의 국권회복론 연구」, 『한국학논집』 63, 계명대학교 한국학연구원, 2016. ; 권대웅, 『한계 이승희의 생애와 독립운동』, 성주문화원, 2018.
- 4) 임삼조, 앞의 논문, 2023. ; 임삼조, 「한계 이승희의 시대 인식과 향약운동: 1883년부터 1908년까지」, 『한국사회학회 사회학대회 논문집』, 한국사회학회, 2023.
- 5) 李種洙, 「1910~1920年代 韓人 孔敎運動 研究」, 연세대학교 대학원 사학과 박사학위논문, 2010. ; 홍원식, 「한주학파의 공교운동」, 『한국학논집』 26, 1999. ; 김종석, 「한주학파 유교종교화론의 본질과 공교운동」, 『철학논총』 46, 2006. ; 鄭炳碩, 「韓溪 李承熙의 道德的 宗教觀」, 『유교사상문화연구』 39, 2010. ; 黃英禮, 「韓溪 李承熙와 海窓 宋基植의 孔敎運動의 相異性」, 『유교사상문화연구』 39, 2010. ; 鄭炳碩, 「孔敎運動에 보이는 敎化的 宗教觀-康有爲와 李承熙의 神性에 대한 德性的 優位問題를 중심으로-」, 『민족문화논총』 47, 2011. ; 서동일, 「1910년대 韓中儒林의 敎류와 孔敎運動」, 『한국민족운동사연구』 77, 2013.

議院私議」를 중심으로 그가 제국주의 국제 질서의 한계를 인식하고 그 대안으로 유교식 세계질서를 구축해 만국 평화를 이룩하고자 하였음을 해명하는 작업은 이제 시작 단계이다.

이에 본 논문은 근대전환기 한계 이승희의 만국 평화 인식과 유교적 세계평화론 구성을 분석함으로써, 이승희가 국제사회를 인식하는 틀과 조선의 독립을 뛰어넘어 유교식 만국 평화를 구축하고자 했던 그 연유를 규명하고자 한다. 이는 이승희뿐만 아니라 위정척사적 인식을 가졌던 유림의 세계 인식 전환 과정을 보여주는 데도 유효하다.

이를 위해 우선 이승희가 서양 제국주의 국가와 근대 국제 질서를 어떻게 인식하였으며, 그 인식이 1905년 전후를 기점으로 어떠한 변화를 보였는지를 살펴보고자 한다. 둘째, 을사늑약 이후 그가 만국공법을 어떻게 이해하고 활용하였는가를 을사늑약 반대 상소 투쟁, 헤이그 만국평화회의에 보낸 문서를 통해 확인한다. 마지막으로 유학적 관점에서 제국주의 국제 질서의 한계와 새로운 만국공법에 기반한 국제 질서 확립하고자 했던 그의 만국 평화 구상안을 살펴본다. 이를 통해 근대전환기 위정척사적 입장을 견지했던 한 유학자가 단순히 전통적 유학 고수에 집착하는 守舊에 머물지 않고 유학과 국제공법을 결합해 기존에 없던 새로운 세계질서를 모색하고, 근대 주권 국가에서 만국 평화를 이룩하는 작동 규범으로 유학을 주목했음을 밝히도록 한다.

이에 이 글의 II장에서는 서양 제국주의에 대한 이승희 인식 변화와 그의 위정척사적 내수외양이 내수자강으로 전환하는 과정을 분석한다. III장에서는 만국공법에 기반한 외교구국운동과 유학에 뿌리를 둔 유교적 세계 평화론을 구축하는 과정을 고찰한다. 이를 통해 이승희의 유교적 세계평화론은 근대전환기 유학 지식인이 제국주의 국제 질서에 대응하는 새로운 대안적 세계질서였음을 밝힌다.

## II. 서양 제국주의 국가에 대한 인식 변화와 위정척사적 입장 변용

### 1. 내수외양적 입장과 근대 질서 편입 거부

이승희가 외세가 조선 사회에 위협이 된다고 인식한 사건은 1866년 두 차례에 걸쳐 일어난 서양 국가의 침입이다. 첫 번째 충격은 바로 제너럴셔먼호사건이다. 당시 이진상은 함경도 안변·문천, 강원도 흡곡, 평안도 양덕, 황해도 곡산 등 네 지역에 統御重鎭을 설치해 외세를 막아야 한다고 주장했다.<sup>6)</sup> 연이어 병인양요가 일어나자, 이원조는 民堡를 결성해서, 이진상은 의병을 모아서 외세에 대응하고자 하였다. 이진상의 의병 활동은 프랑스 군대가 물러났다는 소식을 듣고 중단하였다. 이원조와 이진상에게 학문을 배웠던 이승희 역시 그들의 위정척사론에 바탕을 둔 내수외양책을 자신의 사회개혁론으로 받아들였다.<sup>7)</sup>

특히 이승희는 병인양요를 기점으로 서양 세력의 침입이 조선 사회에 심각한 위기를 초래

6) 『敵忠錄』 1, 疆理原(『寒洲全書』 2, 아세아문화사, 2002)

7) 권대웅, 앞의 책, 2018, 47~48면. ; 이윤갑, 앞 논문, 2016, 269면.

할 수 있음을 인식하고 외세에 대응하여 조선을 지켜낼 수 있는 현실적인 국방 정책 구상에 관심을 가지게 되었다. 이승희가 적극적으로 외세의 침입과 국방 문제에 관심을 두었다는 것은 1876년 병자호란의 격전지이자 조선의 국방 방어 체제에서 핵심 요충지였던 북한산을 유람한 일과 1879년 신미양요·병인양요·운요호 사건이 일어났던 주 무대인 강화도를 유람한 것을 통해 확인하였다.<sup>8)</sup> 두 차례의 유람을 통해 이승희는 외세의 침략이 거세지는 현실을 직접 체감하면서, 조선의 자주적 국방 체계 구축에 대해 고민한 것으로 보인다.<sup>9)</sup> 그 과정에서 이승희는 동도서기론에 기반한 개화사상보다는 위정척사론에 기반한 내수외양을 통해 조선 사회를 지키고자 하였다.

이는 1880년 청나라 鄭觀應[1841~1923, 필명 杞憂生]이 『易言』에 평가를 통해 확인할 수 있다. 1871년 정관응은 『이언』을 집필하였고, 1880년 香港中華印務總局에서 간행되었다. 간행된 그해 제3차 수신사로 파견된 김홍집이 『朝鮮策略』과 함께 이 책을 처음으로 가져온 뒤 한글 번역본이 배포되었다. 『이언』은 유길준의 『서유견문』(1895년 출간)이나 미국인 선교사 호머 헐버트의 『사민필지』(1890년 출간)보다 더 이른 시기에 개화서로, 동도서기론적 입장에서 중국이 부국강병하는 묘책을 제시한 책이었다. 바로 만국공법을 비롯해 서양의 정치 제도, 군사력, 무역 및 광산 개발, 각종 기계를 중국이 도입해야 서양의 침입을 막아낼 수 있다는 것이다. 이 책은 당시 개화정책을 적극적으로 펼치던 고종을 비롯해 조선의 지식인에게 큰 영향을 미쳤다.<sup>10)</sup>

이승희는 『이언』을 읽고, 동도서기론적 부국강병책에 대해 비판하는 「書清國鐵城杞憂生易言後」를 작성하였다. 그는 “서구 풍조에 취하여 동양 선왕의 大道를 알지 못하고”, “말단만 보고 이익에 경도되어 세상은 상하가 전도되고 도학이 무너지고 사람과 짐승이 뒤섞이고 있다.”라는 우려를 보였다.<sup>11)</sup> 개화의 명분 아래 유학을 기본으로 하는 도덕과 질서가 무너지면 곧 나라가 망하는 것이라는 인식이 잘 드러난다.

이승희가 내수외양론적 입장에서 적극적으로 개화정책을 반대한 시기는 바로 영남만인소운동이 일어난 1881년부터이다. 1880년 11월 『조선책략』을 비판하는 통문이 안동의 도산서원과 영주향교에 발송되면서 경상도에서는 본격적으로 영남만인소운동이 시작되었다. 이때 이진상은 성주 松川 모임에서 향내 邪學을 배척하는 서신을 발송해 척사운동을 시작하였으며, 경상우도 전체에도 통문을 돌려 척사운동이 일어나도록 하였다. 이때 이진상을 비롯한 성산이씨 집안이 적극적으로 척사운동을 펼쳤다. 그해 12월 15일 이진상은 개령향교에서 열

8) 『韓溪遺稿』六, 日記 一 北漢日記, “丙子春, 隨計入洛, 不雋, 留赴別試計, 暇得五六日, 約金希鎮, 崔駿植, 尹翼達, 姜百秀, 宋濟翼及再從兄達熙, 族兄英勳, 作北漢行.”; 『韓溪遺稿』七, 年譜 一, 韓溪先生年譜, “丙子 先生三十歲, 春, 北遊京師, 隨計入洛不雋, 遂與金公希鎮, 尹公翼達, 宋公濟翼及再從兄達熙, 族從英勳, 出惠化門, 登三角山, 歷白雲坰獅子頂, 上洗劍亭, 還路, 就彰義門入, 盖非徒山水之趣, 爲觀國防之重也, 有日記”; 『韓溪遺稿』七, 年譜 一 韓溪先生年譜, “己卯 先生三十三歲, 春遊江華, 赴庭試後, 與李龍湖祚鉉, 李弘窩斗勳, 李勉窩德厚諸公, 出敦義門, 渡楊花津, 上鼎足山城, 周覽古跡”; 『韓溪遺稿』六, 日記 二, 江華日記.

9) 임삼조, 앞 논문, 2025.

10) 민현식, 『한글본 이언 연구』, 서울대학교 출판부, 2008.

11) 『韓溪遺稿』七, 年譜 一 韓溪先生年譜, “書清國杞憂生易言後, 易言, 憂中國之衰敗, 發言多切中時弊, 然醉於西歐風潮, 不知東洋先王之大道, 故特書後以辨之”; 『韓溪遺稿』六, 跋 六 書清國鐵城杞憂生易言後.

린 도회에서 都廳이 되어 疏廳의 일을 주관하였고, 당일 개령도회에서는 이진상의 동생 이운상이 도청이 되어 斥邪陳疏에 관한 일을 주관하도록 하였다. 당시 이승희 역시 아버지 이진상의 뜻에 따라 숙부 이운상, 족속 이직상 등과 영남만민소운동에 참여하였다.<sup>12)</sup> 이때 이승희는 이진상이 적은 「抵山陽道會所」<sup>13)</sup>의 내용을 기초로 해, 서양 오랑캐 국가의 도움 없이 유학을 토대로 부국강병책을 마련해 나라를 지킬 수 있다는 내용을 담은 「請斥洋邪疏」<sup>14)</sup>를 지었다.<sup>15)</sup>

1882년에는 과거 응시를 위해 서울로 왔다가 개화정책에 대한 반발로 발생하게 된 임오군란을 직접 겪으면서 과거시험을 단념하였다.<sup>16)</sup> 이는 고종과 개화파가 개화정책을 주도하는 상황에서 위정척사적 입장에 선 자신이 관료가 되어 국정운영을 할 때 펼치는 한계점을 명확히 인식하였기 때문이다.

이승희는 내수외양론적 관점에서 사회개혁론을 펼쳤지만, 외세로부터 조선을 지킬 구체적인 사회개혁론에 대한 인식이나 구상은 1880년대와 1890년대에는 미약했다. 제너럴서먼호사건 이후 외세의 침입이 조선 사회에 큰 위협이 되었지만, 이들로 인해 국가 망할 수 있다는 인식이 1890년대까지는 약했던 것으로 보인다. 그는 1880년대부터 외양보다는 내수를 통한 조선 사회의 재건을 더 중요하게 여겼다. 특히 그가 살던 성주 지역에서는 1862년 임술농민항쟁과 1883년 성주농민항쟁이 크게 일어났다. 특히 1862년에는 두 차례에 걸쳐 농민 봉기가 일어났다. 1차 봉기에는 만여 명의 민중이 성주 읍내에 결집해 부정한 향리나 서리들을 처벌하고, 12개 조항에 대한 폐정개혁을 요구하였다. 1차 봉기에서 가장 중요한 요구사항이었던 소·빈농층의 생존을 위협하는 무세제도 개혁은 거의 이루어지지 않았다. 그 결과 1차 봉기로부터 보름 뒤인 4월 12일 2차 봉기가 일어나게 되었다. 그러나 20여 년 동안 임술농민항쟁에서 제기되었던 부세 문제나 향리 처리 문제가 제대로 처리되지 않았다. 이는 1883년 성주 농민 항쟁인 계미항쟁을 불러일으켰다. 특히 계미항쟁은 농민층과 향리를 비롯한 지배층의 대립과 충돌이 더 확대되었다. 그 결과 사회 분열은 더욱 심화하였고, 지배층의 정통성과 그들에 대한 신뢰가 추락함에 따라 신분제적 질서와 윤리가 빠르게 무너질 수밖에 없었다. 신분 질서가 무너지면 지방 통치와 행정 운영이 그만큼 더 힘들어지고 사족층의 사회적 권위나 특권뿐 아니라 성리학적 도덕·윤리도 무너지는 것이었다.<sup>17)</sup> 성주뿐만 아니라 조선 곳곳에서 일어나는 ‘민란’ 형태의 저항은 조선 사회의 붕괴를 가져올 수 있었다.

따라서 이승희는 향약운동을 통해 전개하였다. 그는 향약이 민생을 안정시켜 향촌 질서를 회복하고, 강상 윤리를 확립하는 규약이 될 수 있다고 확신했다. 따라서 1883년 「大浦義社條

12) 권대웅, 앞의 책, 2018, 52~62면.

13) 『寒洲先生文集』二十八, 書 抵山陽道會所.

14) 『韓溪遺稿』一, 疏 一 請斥洋邪疏, 辛巳正月, 嶺南作儒疏.

15) 『韓溪遺稿』七, 年譜 一 韓溪先生年譜, “辛巳 先生三十五歲, (중간 생략) 擬草請斥洋邪疏, 時, 修信使 金弘集, 自日本歸, 納黃遵憲私議一冊, 嶺南儒生萬餘人, 上疏斥邪, 李公晚孫爲疏首, 先先生爲副疏首, 使能文者, 各製一疏, 先生承親命製之”

16) 『韓溪遺稿』七, 年譜 一 韓溪先生年譜, “壬午 先生三十六歲, 李校理建昌來訪, 李公博學能文章, 早歲發敷清要, 以御史湖西擊權貴, 直聲動一國, 至是以其父宰安義, 省親而來, 因專謁先先生, 問爲學大方, 退而與先生, 論經術文章治謨緩急, 及其歸, 序以贈之, 自是, 見朝著日非, 不復應舉, 李公屢書勸之, 囑掌試者南下, 每虛榜首以示意, 皆謝不應”

17) 임삼조, 앞 논문, 2024, 231~232면, 236~237면.

約」(1883)을 만들고 대포의사를 조직해 부세 문제를 해결해 민생을 안정시키고자 했다. 또한 그해 겨울 「柳洞坊約」(1883)을 짓고 향약운동의 시행 범위를 자기가 살던 면 단위로 확장시켜 나갔다. 1891년에는 성주군으로 단위를 넓혀 운영하고자 「星山鄉約」(1891)을 지었으나 시행하지는 못했다. 이처럼 이승희는 향약운동을 통해 무너져 내리던 조선을 다시 되살리는 ‘내수’를 강화하였고, 이 운동은 1880년대와 1890년대 초까지 지속되었다.<sup>18)</sup> 이처럼 이승희는 1905년 을사늑약 체결 이전까지 ‘외양’보다 ‘내수’를 강화하는 개혁운동에 더 전념하였다.

## 2. 내수자강적 사회개혁론과 국권수호운동

이승희는 러일전쟁의 끝자락인 1905년 (음) 8월 조선이 자립·자주하지 못하는 원인과 내수자강론적 사회 개혁을 통해 국권을 수호하고자 하였다. 이를 가장 잘 보여주는 상소가 바로 「擬陳時事疏」<sup>19)</sup>이다. 이승희의 내수자강적 사회개혁론을 통한 국권수호운동은 이 상소를 작성하면서 본격화되었다. 이승희는 국가의 국력이나 군사력이 아닌 국가의 기강 해이로 조선의 국력이 약화되었고, 일본에게 주권을 침탈당하는 지경에 이르렀다고 분석했다. 이에 이승희는 자립과 자립을 확립해 국가 기강을 바로잡아야 국권을 회복할 수 있다고 봤다. 이승희는 자립해서 국권을 회복할 수 있는 네 가지 조목을 제시하였다. 첫째, 인륜을 밝혀서 종교로 세우기, 둘째, 조정의 기강을 바로잡아 어진 인재를 진출시키기, 셋째, 私利를 제거해 民業을 안정시키기, 넷째, 民伍를 단결시켜 군대 위세를 융성하게 하기이다.<sup>20)</sup>

이승희는 “지금 기강이 한번 서면 무릇 교화가 미치는 모든 사람은 국가의 정병이 되고, 나라 안의 쌀 한 톨도 모두 국가의 재부에 포함될 수 있다.”라고 말하면서, 유교·교육·민업·국방 네 분야의 개혁이 이루어져야 조선의 자립이 이루어지고 그래야 국권을 지키고 회복할 수 있다고 봤다. 그러나 을사늑약 체결 당시 조선은 “기강이 추락해 무기교의 병장기가 모두 적병인 일본군의 소유가 되고, 창고의 簞帛은 모두 전부 오랑캐의 재산이 되어버렸다.”라고<sup>21)</sup> 비판하였다. 따라서 유교·교육·민업·국방 네 분야의 구체적 개혁 방안을 「의진시사소」에서 제시하였다.<sup>22)</sup>

그 가운데 내수자강론적 개혁이 잘 드러나는 조목이 바로 국방 조목이다. 이승희는 병제와 신분별 군대 운영이 군사 시스템의 약화를 가져왔다고 분석했다. 즉 조선은 조선의 실정에 맞는 병제를 확립하지 못했고, 사대부가 군사 운영을 하찮게 여겼고, 백성들이 방군수포제로

18) 임삼조, 위 논문, 2024, 245~267면.

19) 『韓溪遺稿』 一, 疏 二 擬陳時事疏.

20) 『韓溪遺稿』 七, 年譜 一 韓溪先生年譜, “乙巳 先生五十九歲, 八月擬陳時事疏, 時朝廷置日人顧問官, 干預我國政, 先生自以重被國恩, 未報爲恨, 至是憤然欲投疏, 以陳四條, 一曰明大倫以立宗教, 二曰整朝綱以進賢材, 三曰去私利 以安民業, 四曰團民伍以壯兵威, 累累數萬言, 方呈于政府計, 適聞美國, 勸告日人罷顧問官云, 且因有新章, 非任官以上, 不能進言, 故不果上”

21) 『韓溪遺稿』 一, 疏 二 擬陳時事疏, “自古國家興亡, 只在紀綱之立不立, 不在乎大小衆寡, 昔者句麗, 我一方也, 用之以禦隋唐之師, 女眞, 我小部也, 金人用之, 則屠遼猾宋, 若拉朽也, 堂堂我朝, 何反遜於彼時也, 矧此兵力財源, 只是紀綱中消息之物, 今日紀綱一立, 則凡頂趾於化內者, 盡出爲國家精兵, 絲粒於域中者, 盡入爲國家財簿, 今日紀綱一墜, 則武庫戈戟, 盡化爲敵兵, 帑府錢帛, 盡輸爲寇資, 非有受於人者, 嘗有事大之禮於中國, 猶自因國俗自主教令, 未聞以國政相煩”

22) 임삼조, 앞 논문, 2023, 39~48면.

인해 군대를 원수처럼 보기 시작하면서 조선의 군사력은 급속도로 약화하였고 되고 각종 폐해가 발생했다고 지적했다. 결국 이러한 군정의 폐단이 조선의 국방력 약화를 가져왔고, “현재 일본인이 조선의 兵籍을 빼앗아 종묘와 강토를 보존하기 어려운 상황에 빠졌고, 외국 군대의 횡포에 짓눌려”<sup>23)</sup> 나라를 잃게 생겼다는 것이다. 따라서 조선이 국제 질서 속에서 자립하는 방법은 바로 군사력 강화에 있다고 보았다. 이에 이승희는 자립의 네 가지 조목 가운데 군사 사무의 경장을 국가 대계로 삼고 시행해야 함을 역설하였다.

이승희의 군정 개혁안은 국민개병제로, 군대를 편성해 군사 훈련과 진법 훈련을 일상화하고, 그 가운데서 시험을 거쳐 선발한 정예병으로 중앙군을 편성해 평상시 치안 업무와 국가 기관을 지키게 하고, 외세의 침략을 받는 비상시에는 모든 장정을 군대로 동원하여 나라를 지키게 하는 방안이었다. 또한, 방 이하 군대의 훈련과 업무 및 상급 부대로 승진시킬 정예병 선발을 향약의 업무로 편성하였다.<sup>24)</sup> 이승희는 이렇게 군정을 개혁하면 10년 뒤 나라의 신하와 백성 모두 精兵이 되어 스스로 나라를 지킬 수 있을 뿐만 아니라 천하 열강에 들어갈 정도로 강대국이 될 수 있다.<sup>25)</sup>라고 봤다.

이처럼 이승희는 조선의 전통적인 군사 시스템이 가진 구조적 한계를 인식하고, 국민개병제를 시행해 이를 극복하고자 했다. 그는 육지를 비롯한 강변·해안·국경 등 조선의 전 영토에 군사 조직을 편제하고 병력을 배치해야 한다고 봤다. 또한, 국방력 강화를 위해 서양의 병기 제조 기술이나 군사 전략을 참고할 필요성을 역설하였다.

1905년 을사늑약 이후부터는 외세 특히 일본의 위협을 실질적으로 인식하고, 근대적 군사 기술과 체제를 수용해 자강해야 함을 강조하고 있다. 이는 이승희가 최소한 국방 정책의 영역에서는 서구 문명의 ‘우수성’을 일정 부분 인정하고, 이를 조선의 자주적 생존 전략에 도입하고자 했음을 알 수 있다. 이는 이승희가 내수자강론의 입장에서 조선을 자주 국가로 재정비하는 개혁운동을 펼치고자 하였음을 보여준다.<sup>26)</sup>

### III. 제국주의 국제 질서의 한계 극복과 유교적 세계 평화론 구축

#### 1. 만국공법에 기반한 국제 질서와 외교구국운동

1905년 을사늑약의 체결은 조선 사회에 큰 파장을 불러일으켰다. 고종조차 을사늑약을 강요하는 이토 히로부미에게 “을사늑약과 같은 조약을 체결하면 나라가 망한다.”라고 항변하면서 거부할<sup>27)</sup> 정도로 만국공법의 관점에서 을사늑약의 체결은 조선의 멸망을 의미했다. 당시

23) 『韓溪遺稿』 一, 疏 二 擬陳時事疏, “今又聞日人者, 以軍儲之無從, 朕削我兵籍, 其去者, 憤懣而怨天, 其存者, 倚托日人, 爲其指使, 是則我無一兵而又爲日國養兵也”

24) 이윤갑, 「한말 이승희의 국권회복론 연구」, 『한국학논집』 63, 계명대학교 한국학연구원, 2016, 262면.

25) 『韓溪遺稿』 一, 疏 二 擬陳時事疏, “上不先失王之舊, 下以即人情之趨, 所養至簡而所教至廣, 其事易行而其效可久, 待及十年, 庶幾一國臣民, 盡作精兵, 不惟足以自守, 亦可與天下列強, 並轡而分壘焉, 如臣殘劣, 苟得須實不死, 願從民伍之後, 執殳死王事而無所辭焉”

26) 이윤갑, 앞 논문, 2016, 233~263면. ; 이윤갑, 앞 논문, 2018, 335면.

조선 사회에서는 을사늑약 체결 전부터 반대 상소가 빗발쳤고, 체결 후에는 상소·자결·의병전쟁 등 다양한 방법을 통해 을사오적 처결 및 을사늑약 무효화를 주장하는 분위기가 조선 사회 전체에서 일어났다. 조선의 전 계층에서 국권수호운동이 일어났으며, 이승희 역시 다양한 형태로 국권수호운동을 펼쳤다.<sup>28)</sup>

우선, 을사늑약의 원천 무효와 매국노인 을사오적 처단을 요구하는 「請誅賊臣罷勒約疏」를 적어 광종석 편으로 고종에게 올리는 상소 투쟁을 펼쳤다.<sup>29)</sup> 세 차례에 걸쳐 고종에게 「청주적신파늑약소」를 올렸으나 고종은 상소를 잘 읽었고 추운 겨울 날씨에 몸이 상하지 않기를 바란다는 비답을 전해왔다. 이는 고종이 유생들을 이용해 적극적으로 을사늑약 반대 투쟁을 펼칠 의사가 없었음을 보여준다. 또한, 일본 역시 이들과 고종의 대면을 막았다. 따라서 광종석을 비롯한 유생들은 고종의 적극적 지지 속에 을사늑약 반대나 무효화를 끌어내기 힘들다고 판단하였다.

다음, 이승희는 성주에서부터 고종이 을사늑약 체결을 반대한 내용과 복합 상소를 위한 구체적 실천 방안이 적힌 「以儒疏事通一鄉文」과 「以儒疏事通道內文」을 만들어 경상도 유생에게 복합상소운동에 동참하도록 하였다.<sup>30)</sup> 이승희를 비롯한 유생들은 덕수궁 대한문 밖에서 복합상소운동을 전개하고자 일본군의 방해로 제대로 전개되지도 못한 채 실패로 돌아갔다.

마지막으로 외국 공사관에 직접 방문해 을사늑약의 부당성을 알리고자 하였다. 이에 장석신·장석영·이대형·이두훈이 서울 공동에 있는 외국 공사관을 방문하였으나 각국 공사관은 대부분 이미 철수한 상태였다. 포츠머스조약 체결 이후 각국 공사관은 조선에서 본격적으로 철수하기 시작했다. 이탈리아는 을사늑약이 체결되기 전인 10월 11일, 을사늑약이 체결된 직후 미국은 11월 25일, 영국은 12월 2일, 독일은 12월 4일, 프랑스는 가장 늦은 12월 26일 공사관을 철수하였다. 미국, 영국, 독일은 일본이 공사관 철수를 요청하자마자 우호적으로 반응하면서 철수하였다. 미국, 영국, 독일 등은 우호적으로 반응하고 철수하였다.<sup>31)</sup> 이처럼 이승희를 비롯한 경상도 유생이 주도한 을사늑약 반대 투쟁은 큰 성과 없이 끝났다. 이승희 역시 이일로 체포되어 1906년 1월 26일부터 1906년 5월 1일까지 대구감옥에 투옥되었다.<sup>32)</sup>

이승희를 비롯한 경상도 유생이 1905년 11월 17일 을사늑약 체결을 접한 날부터 12월 25일 제2차 상소문을 올린 날까지 을사늑약 반대 투쟁을 펼쳤다. 이때 이들은 국제공법 즉 만국공법을 근거해 을사늑약의 위법성과 무효화를 이루고자 하였으며 서양 국가들을 설득해 국권을 수호하는 국제법으로 사용하였다.

을사늑약의 핵심 내용은 바로 조선의 외교권 박탈이었다. 이승희 역시 을사늑약이 발효되

27) 『韓溪遺稿』 六, 日記 四 乙巳疏行日記, “且言見前月廿一日新聞, 我皇帝陛下, 答伊藤使之言曰, 若如爾條約, 是亡國也, 朕寧殉宗社以死, 不可認許”

28) 임삼조, 앞 논문, 2023, 55면.

29) 『韓溪遺稿』 七, 年譜 一 韓溪先生年譜, “發討逆疏行, 前月二十一日, 日賊伊藤博文, 與賊臣朴齊純, 李址鎔, 李根澤, 李完用, 權重顯通謀, 以日兵入閣, 勒受保護條約, 閔泳煥, 趙秉世等死之, 先生聞即憤然, 將投疏叫闕, 通告于鄉道士林, 使之不日會集于京城, 先即發行, 有日記”

30) 『韓溪遺稿』 六, 雜著 二三 以儒疏事通一鄉文.; 『韓溪遺稿』 六, 雜著 二四 以儒疏事通道內文.

31) 강창석, 「통감부 연구-그 설치와 외국의 반응을 중심으로」, 『부산사학』 14:15, 부산사학회, 1988, 140~146면.

32) 『韓溪遺稿』 六, 日記 四 乙巳疏行日記.; 『韓溪遺稿』 六, 日記 五 達狸日記.



면 일본 공사가 조선의 외교권을 모두 장악하게 되어 “만국 가운데 대한의 사람이 없어”<sup>33)</sup>지게 된다고 파악했다. 이를 극복할 가장 현실적 대책은 바로 만국공법이었다.

조선을 비롯한 약소국이 『만국공법』에서 주목한 부분은 바로 균세법이다. 공법은 약육강식이 지배하는 현실 국제사회에서 국가 사이에 발생하는 분쟁을 없애고, 약소국인 주권 국가가 자립할 수 있는 국제법이였다. “균세법은 서로 힘을 믿고 침략하지 않으며, 약한 나라를 도와 강국과 세력을 균등하게 하여 그로써 안정을 얻는 것으로 실로 태평의 要術이었다.”<sup>34)</sup> 즉 “어느 나라가 권리를 가졌다는 이유로 강함을 빌려 다른 나라를 제어하고, 그 나라의 제도와 교화를 감소시키며, 그 나라의 安分을 빼앗아 자기의 영광을 더하는 것은 지극히 불안정한 일이며” “한 나라가 지나치게 강성해져 공법을 따르지 않고 이웃 나라에 해를 끼쳐 국제의 균형이 무너지면” “반드시 힘을 합쳐 강자를 억제하고 약자를 보호하여 균세법을 지켜야 함”<sup>35)</sup>을 강조하였다.

따라서 이승희는 日本司令府에 만국공법의 약장의 “國主가 인준하지 않으면 준행하지 못한다.”라는 만국공법의 약장 내용을 들어 을사늑약의 폐기와 함께 천하만국의 公義를 멸하는 일본을 비난하였다. 이와 더불어 일본 스스로 을사늑약을 폐기해 조선과 일본이 영원한 화합의 의리를 돈독히 해야 함을 주장했다.<sup>36)</sup> 또한 「청주적신과늑약소」에서도 일본사령부에 보낸 문서와 동일하게 『만국공법』의 약장을 내세워 을사늑약이 무효임을 강조하면서 “늑약 폐기가 천하의 公理”임을 역설하였다.

이처럼 이승희는 만국공법에 기반한 국제 질서를 운영하는 제국주의 국가의 자기 모순성을 이용하여 펼친 외교구국운동은 1907년에도 이어졌다. 1907년 네덜란드 헤이그에서 제2차 만국평화회의가 개최되자 국제공법에 근거해 일본이 조선을 불법적으로 점령했고, 황제가 비인준한 조약은 무효임을 주장하였다. 이와 더불어 천하에 공법이 있고, 천하만국이 공법을 유지하고자 만국평화회의를 개최하였음에도 불구하고 일본이 조선의 외교권을 박탈하고 보호국화하는 것에 대해 아무런 언급을 하지 않는 것은 천하에 공법이 제대로 작동되고 있지

33) 『韓溪遺稿』七, 二八年譜 — 韓溪先生年譜, “外民保護, 盡歸於日使, 則萬國而無大韓之人矣”

34) 亨利惠頓, 譯者 丁韞良, 『萬國公法』, 1864, “均勢之勸所謂均勢之法者不恃以相陵而弱助便強國均平其勢賴以獲安焉實為太平之要術也”

35) 亨利惠頓, 譯者 丁韞良, 『萬國公法』, 1864, “若云此國有權遂使強以禦彼國之典化以減彼國之安分而增榮則為不公之極其貽害至深與人心不合斷不可入公法之條規其或有強禦以保均勢之法概以拋強君不令并吞其所征之國或聯親或繼先而書土地蓋恐其勢過大致鄰國難以行自主之分耳夫諸國天然同居不相倚傍洲一人作統領之主所奉之法不比各國之律法也無刑典以罰罪犯其所以遵之者非外權乃內情也故一國強盛過分恐有不遵公法而貽患於鄰國故歐羅巴大州內消國勢失平諸國即驚懼張皇且必協力以壓強護弱保其均勢之法但其貪勇好戰者每以防強守平為辭反致禍亂於天下其實懼他國之謀井而與戎者間或有之而暴君奸雄託詞以揖兵者較眾焉文強國蓄征伐之志於內屢有強暴之事形於外不免露其所懷之心亦足以啟他國防禦之端即如一干八”

36) 『韓溪遺稿』六, 一一 雜著 四 投日本司令府文. ; 『韓溪遺稿』七, 二八年譜 — 韓溪先生年譜, “謹按公法約章曰, 非國主認許不準, 又曰, 勒約者廢之, 我皇帝陛下, 答伊藤使之請也, 若曰, 朕寧殉宗社以死, 不可認許, 是國主不許也, 貴使乃誘脅我韓逆臣, 擅調印章, 是勒約也, 萬國所不準, 而貴國欲準之, 則是不惟滅我韓人民, 將欲滅天下萬國之公也, 天下萬國, 獨不能討貴國乎, 實謂貴國之禍, 將自此而作矣, 昔孟子告齊王曰, 王速出令, 反其旌倪, 還其重器, 猶可及止也, 殆貴國之鑑也, 今我韓之屈辱極矣, 人心思奮, 天道好還, 使貴國, 能逆睹方萌, 克恢弘圖, 去其勒定之假約, 還我自主之政柄, 相輔以善後之理, 永敦其協和之誼, 為我韓者, 當釋怨感義, 奮發有為, 內修益善, 和局益完, 思與貴國同胞, 共圖攻守相輔, 是貴國實得我全韓之力, 以為貴國利也, 與其貪一時之得, 而結萬世之仇, 以挑萬國之禍, 相去豈不天壤哉”

않는 것이라 지적하면서 만국평화회의의 참여국이 조속히 조선 문제를 해결해 주기를 촉구하였다.<sup>37)</sup>

1876년 개국 이후 조선 사회에서는 만국공법을 활용해 중국 중심의 중화 질서에서 벗어나 국제사회에서 조선이 자주국임을 확고히 하고자 했다. 또한, 1882년 미국을 비롯한 서양 열강과 잇따른 조약을 체결하거나 1885년 영국의 거문도 점거 철회 요구와 조선중립화론을 제기하거나, 청제건원과 『대한국국제』를 반포할 때도 만국공법을 활용하였다. 물론 1880년대부터 만국공법의 한계를 지적하는 움직임도 있었지만, 을사늑약 이전까지 조선 사회에서 만국공법은 약소국 조선이 만국공법을 통해 국제사회에서 균세를 이루고 자주 국권 국가로서 각종 개혁을 추진하는 국제법으로 활용이 되었다. 그러나 을사늑약 이후 만국공법에 따라 을사늑약의 불법성과 ‘조약’의 원천무효화를 주장하면서도 만국공법의 허구성·무용성·침략성을 비판하는 움직임이 강했다.<sup>38)</sup> 이승희는 끝까지 만국공법을 국제 관계의 이상적인 원칙이자 실제로 작동하고 있는 현실적 규범이라 인식하였다.<sup>39)</sup> 그러나 기존 만국공법에 대한 무조건적 수용이 아니라 새로운 만국공법 제정해 만국 평화를 추구하고자 하였다.

## 2. 만국대동의원과 유학적 세계 평화 질서 구상

1908년 6월 7일(음. 5. 9.) 이승희는 블라디보스토크로 망명해 본격적으로 만주와 연해주 일대에서<sup>40)</sup> 본격적으로 국권수호운동을 했다. 이 당시 이승희에게 국제 정세의 변화와 국제 질서에 대해 깊은 관심을 기울였다. 그 결과물이 바로 망명 직후 집필한 「만국대동의원사의」이다.<sup>41)</sup> 「만국대동의원사의」에서는 이승희는 기존 만국공법만으로는 제국주의 질서의 한

37) 韓溪遺稿 五, 四 書 4 一六九七 與和蘭國 海牙萬國平和會 中, “今者天下美國, 有公法以相維持, 又復設此和平之會, 以昭大信, 雖以英俄之強且大, 斷不敢以非義, 壓制隣邦, 雖如暹羅瑞西之弱且小, 而介於強隣之交者, 亦不當以非義, 見屈於隣國, 獨任日本以奸騙之詐, 而覆人之國, 滅人之種, 韓國則以微弱之故, 而鬱抑不得自達, 冤死飢死而盡焉, 則何補於天下之公法, 何有乎萬國之平和哉”

38) 오영섭, 「개항 후 만국공법 인식의 추이」, 『동방학지』124, 연세대학교 국학연구원, 2004, 465~493면.

39) 이윤갑, 앞의 논문, 2016, 266면.

40) 『韓溪遺稿』七, 二八 年譜 一 韓溪先生年譜, “四月二十日, 發浮海行, 先生自出達狹, 抱浮海之意 (중간 생략) 告辭家廟, 行到釜山, 上萬年垠, 吊鄭東萊顯德, 浴溫井, 遂渡海, 勉窩李公及門人鄭寅夏·李洙仁陪從, 五月初九日, 到俄領海蔘威”

41) 그가 만국평화회의의 구체적인 운영에 관심을 가지는 데 큰 역할을 한 인물은 바로 이상설로 보인다. 헤이그 특사로 파견되었던 이상설은 1909년 미국과 모스크바를 거쳐 7월 14일 블라디보스토크에 도착했다. 이때 이상설은 만난 이승희는 그와 함께 새로운 독립운동기지를 건설해 국권 회복을 하고자 하였다(『韓溪遺稿』八, 追補 墓碣銘 “李侍郎相高, 自海牙來, 一見先生, 以師禮事之, 先生與相高柳毅菴麟錫諸人, 糾合故國亡命志士, 籌謀興復大計,”; 『毅菴集』卷12, 答李啓道(承熙); 이상설, 「與剛齋李承熙書」, 『헤이그특사 100주년 기념자료집』1, 한국독립운동사연구소, 2007.) 당시 이승희는 이상설을 “新學을 공부해 萬國의 事宜에 통달하고, 舊學 역시 博洽通透하여 古今의 지식을 통달한 세상의 드문 천재”라 평가했다. 그들은 매일 주로 名理와 時事를 강론하고 토의하였다. 이때 그는 만국공법이 국제사회에서 적용되는 사례를 이상설의 대화를 통해 확인하였다. 당시 이상설은 만국공법의 예에 따라 러시아가 제공한 집에 거주하고 있었으며 매일 급료를 지급받고 있었다(『韓溪遺稿』七, 二八 年譜 一 韓溪先生年譜, “溥齋李公相高, 至自海牙, 李公僑殉節于海牙, 公爲之埋葬, 歷俄京來此, 爲求同志, 謀光復, 俄人爲之定館, 給月俸, 萬國公法例也, 聞先生來住, 即來謁, 相與論懷, 大小大事, 必議定而行, 遂師事之, 相距可十里, 日必往來, 先生以滯症服藥冷食, 公必扇器, 息熱而進, 當冬日, 無或闕焉, 講討名理及時事, 日以爲常, 蓋公博古通今, 儘不世之才也, 早從新學, 已通萬國之事宜, 至於舊學, 博洽通透).”

계를 극복할 수 없으며, 만국 평화 또한 실현될 수 없다고 보았다. 따라서 그는 만국이 모두 함께 참여하여 새로운 만국공법을 제정·선포할 때에만 만국 평화가 가능함을 주장하였다.

우선, 이승희는 유학적 인식 체계 속에서 제국주의 국가들이 식민지를 확보하고, 이를 둘러싸고 쟁탈전을 벌이는 원인을 분석하고, 그로 인해 초래될 파급 효과를 예측하였다. 그는 “仁義의 가르침이 행해지지 않고 천하가 功利만 알기” 때문에 “萬國이 다투어 분쟁하며 서로 빼앗고 서로 멸하는 일을 그치지 않아” 인류가 모두 죽음에 이르게 되었다고 진단하였다.<sup>42)</sup> 즉 仁義가 身·家·國·天下의 각 단계에서 제 기능을 하지 못했기 때문에 “공리가 병들어 막혀” 이러한 상황이 발생했다는 것이다.

이승희는 인·의가 家·國 단계까지는 잘 작동하여 “사람들이 자기 나라를 사랑하고, 자기 집을 가지런히 함을 마땅하게 여겼으나”, 天下 단계에서 인·의가 제대로 작동하지 않아서 천하 만국 평화가 깨어졌다고 보았다. 특히 그는 사회진화론의 영향 아래 “弱肉强吞은 하늘의 이치이고, 빼앗고 죽이는 것은 의무이다.”라는 인식이 확산한 점을 비판하였다. 이러한 인식이 전쟁의 시대를 초래하였다는 것이다.<sup>43)</sup>

이승희는 국제 분쟁의 근본 원인은 바로 나(我)와 너(人)를 분리된 존재로 명확히 인식하고 功利를 추구하는 데에서 찾았다. 나와 타인이 분리된 존재가 아니라 한 몸(一體)임을 자각할 때 인·의가 身·家·國을 넘어 天下 단계로 확장되고 당대 국제 질서가 갖는 문제를 해결할 수 있다는 것이다.

一體를 一身·一家·一國·天下 네 단계에 적용해 당대 국제 질서의 한계를 극복하는 논리를 제안하였다. 百骸와 四肢를 갖춘 내 몸(一身)이一體이듯, 한 집안의 父子·夫婦도, 한 나라의 君民·師友도 한 몸(일체)이다. 이를 천하로 확장하면 하늘 아버지(父天), 땅 어머니(母地) 두 사이에 같은 형체로 태어난 모든 존재가 일체라는 것이다.<sup>44)</sup> 이와 같이 그는 『대학』 8조목에서 군자가 修己治人 단계로 나아가는 논리 구조를 국제 질서 차원으로 확장하였다.

또한, 인·의 개념을 가져와 만천하에 만국공법이 적용되어야 함을 강조하고 있다. 즉 “인은 천하를 한 몸(일체)으로 여기는 것으로, 천하 사람을 사랑하지 않음이 없다.”라고 강조하면서, 의를 설명하였다. “의는 천하 만민을 하나의 법(一法)으로 여기는 것으로, 천하 사람에게 마땅하지 않음이 없다.”라고 규정하였다. 이처럼 인의 개념을 가져와 유교적 ‘평등’ 논리를, 의의 개념을 가져와 천하만국의 모든 사람에게 동일한 법을 적용해야 함을 주장했다. 이는 “내가 사람이고, 너도 사람이니, 천하만국의 사람도 모두 사람”이니 “마땅히 한 법을 함께 써야” 함을 강조하였다.<sup>45)</sup> 이처럼 『대학』 8조목과 인·의 개념을 가져와 제국주의 질서 체제로 인

42) 『大溪先生文集』 續卷之五, 雜著 萬國大同議院私議, “今天下輪航相交. 萬國分爭. 相奪相滅而莫之止. 其故何哉. 嗚乎. 仁義之教不行. 天下只知有功利. 而人類將盡劉矣.”

43) 『大溪先生文集』 卷之四, 疏 陳時事疏 “今天下萬國. 尙功嗜貨. 弱肉强吞. 大抵是戰國之世”; 『大溪先生文集』 續卷之五, 雜著 萬國大同議院私議, “今也欲人之愛其國宜其家. 初若無異於仁義之實. 至於天下之各國其國者. 忽然去却一愛字. 却曰弱肉强吞. 天之理也. 奪之殺之. 亦其義務也.”

44) 『大溪先生文集』 續卷之五, 雜著 萬國大同議院私議, “仁者以天下爲一體. 故於天下之人. 無所不愛. 義者以天下萬民爲一法. 故於天下之人. 無所不宜. 夫自一身而言則百骸四肢. 皆吾一體也. 自一家而言則父子夫婦. 皆吾一體也. 自一國而言則君民師友. 皆吾一體也. 自天下而言則凡父天母地. 同此形於兩間者. 皆吾一體也.”

45) 『大溪先生文集』 續卷之五, 雜著 萬國大同議院私議, “我人也. 人人也. 天下萬國之人皆人也. 既同一人矣. 則宜同一法矣.”

해 발생한 당대 국제 질서를 비판하고, 유학을 통해 만국 평화를 이룩할 수 있음을 주장했다. 이처럼 이승희는 자신만의 유교적 평등론을 바탕으로 만국공법의 보편적 적용이 가능함을 증명하고자 하였다.

이승희는 1899년과 1907년에 열린 만국평화회에서 실마리를 얻어 새로운 국제평화협약기구인 萬國大同議院을 제안하였다. 대표자는 각 나라의 “理學者·정치가·명사를 천거”하는 형태로 선출하고, 인구 비례에 따라 대표 수를 정하도록 하였다. 또한, 각국의 의회 규정을 참고하되 “天下 義理”에 대한 논의를 거쳐 “萬國의 第一 程式”인 새로운 만국공법을 제정하고, 천하만국에 포고하여 통용하도록 해야 한다고 보았다.<sup>46)</sup>

이승희는 『만국공법』에 들어갈 국제사회에서 통용하는 세계 규범을 표준화하는 방법을 여섯 가지 영역에서 제시하였다.<sup>47)</sup>

- 만국의 文字와 音讀을 두루 고찰한 후 참고해 정한다.
- 만국의 倫理와 德行을 두루 고찰한 후 참고해 연구한다.
- 만국의 憲法과 典章을 두루 고찰한 후 참고해 선택한다.
- 만국의 兵戎·戰爭이 일어나는 연유를 두루 고찰한 후 참고해 살핀다.
- 만국의 工作·機械의 법도를 두루 고찰한 후 참고해 시도한다.
- 만국의 商賈·錢貨의 형식을 두루 고찰한 후 참고해 정한다.

문자·음독에서는 국제사회에서 통용되는 만국 공통어를 제정해 국가 간 소통 체계를 마련하고자 하였다. 윤리·덕행에서는 국제 질서를 지탱할 보편적 도덕 윤리를 도출하고자 하였다. 헌법·전장에서는 국제사회 모든 국가에 통용되는 헌법과 전장을 통해 만국인이 함께 지킬 수 있는 보편성과 합리성을 확보하고자 하였다. 병용·전쟁에서는 전쟁의 발생 원인·배경을 분석해 국제 분쟁이 일어나지 않는 국제 평화 체제를 확립하고자 하였다. 공작·기계에서는 각국의 산업 제도와 규칙이 만국에 통용되는 경제체제를 확립하고자 하였다. 상고·전화에서는 국제 상업 질서와 통화 체계를 확립해 공통된 경제 규범을 확보하고자 하였다.

이는 정치·도덕·경제·군사·기술 전반을 포괄하는 표준화된 총체적 세계 규범 질서를 통해 만국 평화를 이루자고 하였음을 보여준다. 즉 문자·음독에서는 만국 소통 질서, 윤리·덕행에서는 만국 도덕 질서, 헌법·전장에서는 만국 정치 질서, 공작·기계에서는 산업 질서, 상고·전화에서는 상업 질서 즉 국제사회의 분쟁을 없애고 평화를 유지할 수 있는 전 영역을 포괄하고 있다.

이와 더불어 이러한 분야별 만국의 규범 제정의 기준이 ‘만국’임을 주목할 필요가 있다. 제국주의 질서 체계의 한계가 가장 극명하게 드러나기 시작했던 1890년대, 만국공법을 내세우

46) 『大溪先生文集』續卷之五, 雜著 萬國大同議院私議, “竊以爲宜因此會, 勅立一所, 名曰萬國大同議院, 推選萬國理學政治家名士, 隨邦國人民之衆寡, 如其和諸國議會之規, 大講天下義理, 必求萬國第一程式, 定作萬國公法”

47) 『大溪先生文集』續卷之五, 雜著 萬國大同議院私議, “一, 通攷萬國文字音讀而參定之, 二, 通攷萬國倫理德行而參究之, 三, 通攷萬國憲法典章而參采之, 四, 通攷萬國兵戎戰爭之由而參察之, 五, 通攷萬國工作機械之度而參試之, 六, 通攷萬國商賈錢貨之式而參定之”

며 국제사회를 장악한 세력은 제국주의 국가였다. 이러한 국제 질서는 바로 조선(대한제국)과 약소국의 존립과 직결하였다. 『만국공법』의 ‘균세법’에 따른 만국 평화가 불가능함을 보여준 사건이 바로 을사늑약과 헤이그 특사 사건이었다. 따라서 이승희는 강국이 주도하는 국제 질서가 아니라 만국대동의회에 참여하는 모든 회원국이 함께 각 나라의 정치·도덕·경제·군사·기술 전반을 고찰해 국제 평화에 가장 적합한 규범을 만들고 이를 바탕으로 한 국제 질서 체계 확립을 주장하였다. 이처럼 이승희의 만국평화 구상은 단순히 만국평화회의의 모방이 아니라, 유학적 천하 질서를 바탕으로 만국대동의회를 통해 새로운 근대 질서를 만들고자 점에서 대안적 세계질서라는 점에서 의의가 크다.

이승희는 유교를 기반으로 한 국제 평화 구상안이 담긴 「만국대동의원사의」를 국제사회에 알리고자 상당히 노력하였다. 그는 이 글을 헤이그 평화회의에 우편으로 보냈을 뿐만 아니라 太淸宮에도 올렸다. 일회성으로 그치지 않았다. 베이징에서 동삼성한인공교회 설립 인정을 받은 후 1914년 4월 24일(음. 3. 29.) 봉천성 서탑으로 돌아와 遼中縣 德興堡에서 새로운 한인 자치촌을 건설하고, 중국 거주 한인의 법적 지위 확보를 위해 노력하였다. 이때 公敎運動을 주도하던 康有爲에게 이러한 일련의 활동을 담은 편지를 보냈다. 이 편지에서 강유위가 『禮記』에 주를 단 『禮運』에 나오는 대동에 대해 질의하면서, 「만국대동의원사의」를 함께 보내 평가를 요청하였다.<sup>48)</sup> 제1차 세계대전이 발발하자 萬國改良會 대표 丁義華(Edward Waite Thwing, 1896~?)에게도 역시 이 글을 보내었다. 정의화는 프린스턴 신학교에서 신학을 전공한 후 1887년 중국으로 건너와 선교 활동을 시작하였다. 1900년 미국으로 귀국하여 北京 萬國改良會支部長으로 萬國通信總務을 맡고 있었다.<sup>49)</sup> 1914년 10월 11일 한계는 정의화에게 보낸 편지에서 “평화를 주장하는 나라들이 날마다 전함과 戰火를 갖춰 천하의 살육 기운(殺機)을 도발하여” 제1차 세계대전이 발생하였음을 지적하면서, 결국 만국평화회의 건립 목적이 ‘거짓’이었다고 비판하였다.<sup>50)</sup> 만국평화회와 같은 형태의 국제 평화 단체가 세계대전을 막지 못하는 현실을 직시하면서 새로운 국제 평화 기구 모델을 고민하고 있었다. 이때 이승희는 만국개량회를 그 대안으로 주목하였다.

이제 선생(정의화)께서 주관하시는 改良會는 장차 천하 죽이기를 좋아하는 기구를 고쳐 만국의 평화를 만들고자 한다. (만국개량회의) 시행과 방법을 자세히 알지 못한다. 그러나 천하 살리기를 좋아하고 죽이기를 싫어하는 사람들을 모아 천하에 생명을 통하게 하고 살육을 그치게 하는 방도를 강구하여 上帝의 (사람) 살리는 정사를 받들어 행하고자 하는 (단체)이다. 옛날 우리 성인 공자께서 천하를 이루는 일을 논하여 말씀하기를 “聰明睿知하고 神武하며 죽이지 않는 자가 능히 할 수 있다.”라고 하였다. 맹자께서 천하의 大道를 하나가 되게 하는

48) 『大溪先生文集』 卷之二十六, 書 與康更生, “鄙人有萬國大同議院一說. 嘗郵寄海牙平和會. 一似上章于太淸宮矣. 今寫呈. 願批數字回教.”; 『韓溪遺稿』 七, 二七 文集抄, 四 韓溪先生行狀 “又書于海牙萬國之會, 論天下大勢, 而請爲大同之治, 蓋亦欲使萬國爲一統, 而法堯舜之禪讓也.”

49) 국사편찬위원회, 「(77) 騷密第五六八五號」 『ミッシヨン』 會狀況, 『한국독립운동사료집』 38(종교·운동편), 2002.

50) 『韓溪遺稿』 七, 二四 遺事 2 二〇〇 與萬國改良會代表丁義華美國人, “且其所謂主張平和之國者, 日備戰艦戰火, 以挑天下之殺機, 竟至有今日, 其會亦僞而已”

것을 논하시며 말씀하기를 “사람 죽이기를 즐기지 않는 사람이야 능히 하나로 할 수 있다.”라고 하였다. 삼가 생각건대, 오늘날 마침내 천하의 마음을 하나로 하는 것은 반드시 귀 단체이다. 우리 공자께서 일찍이 천하를 공하게 하는 大道를 논하시며 “이를 일러 大同이라 한다.”라고 하셨다. 이는 대개 천하 사람들이 함께하고자 하는 바를 함께하는 것이다. 승희는 공자의 가르침을 따른다. 삼가 생각건대 ‘살리지 죽이지 않는 이것이 상제의 마음이며 천하의 大同이다.’<sup>51)</sup>

이처럼 이승희는 1908년 연해주로 망명하면서부터 1916년 사망할 때까지 독립운동기지를 구축하면서 국제사회에 자신이 구상한 세계 평화론에 대해 여러 차례에 알리고, 그것을 실현하고자 하였다.

#### IV. 맺음말

본 연구는 근대전환기 한계 이승희가 제국주의 국가의 팽창이 확대되고 일본의 침탈이 가속화되는 속에서 제국주의 국가가 주도했던 만국공법의 한계를 극복하고, 새로운 국제 평화기구인 만국대동의원과 유교식 평등론에 입각한 만국공법을 만들어 조선을 비롯한 천하만국이 만국 평화를 이룩할 수 있는 평화구상안을 제시하였음을 밝히는 데 목적을 두었다.

이승희는 1866년 제너럴셔먼호사건과 병인양요, 1871년 신미양요를 거치면서 외세 침입을 국가 존망의 잠재적 위기로 인식하였다. 그러나 당시 이승희는 동도서기론적 개화론보다는 위정척사론에 기반한 내수외양적 태도를 보였다. 이는 그가 서양 제국주의 국가가 주도하는 근대 질서에 편입되기를 거부하였음을 보여준다. 1880년대 이후 그의 주된 개혁 지향은 ‘외양’보다는 ‘내수’ 재건이었다. 그의 고향 성주 지역에서 반복된 민란은 향촌 질서의 동요를 넘어 사회 붕괴의 징후의 양상이 나타났기 때문이다. 또한, 당시 고종이 개화정책을 시행하고 있는 상황에서 위정척사적 입장에 있는 그가 등용되어 개혁을 주도하기는 현실적으로 어려웠다. 이에 그는 향약운동을 중심으로 강상 윤리와 향촌 규범을 재건하려 하였다. 이 시기 외세의 위협은 분명했으나, 국가 멸망의 현실감은 비교적 적었던 반면, ‘내수’의 안정이 ‘외양’보다 우선시되었다.

1904년 러일전쟁, 1905년 을사늑약 체결을 거치면서 이승희는 ‘향촌 재건’보다는 ‘국권 보전’을 더 중시하게 되었다. 그는 국력 약화 원인을 기강 붕괴로 진단하고, 자주·자립할 수 있는 대책으로 유교·교육·민업·국방 네 분야의 개혁을 제시하였다. 특히 러일전쟁을 겪으면서 국가 존망에 대한 위기감이 증폭되었다. 이에 국방 영역에서 서양의 근대 군사 시스템을 수용한 국민개병제 구상, 훈련의 일상화, 향약 단위와 군사 편제의 결합 등 구체적 운영 방안을

51) 『韓溪遺稿』 七, 二四, 遺事 2 二〇〇, 與萬國改良會代表丁義華美國人, “今先生所主改良會. 將改良天下好殺之機. 爲萬國之平和也. 其設施方法. 固未能詳知. 然必將合天下好生惡殺之人. 講究天下達生止殺之方. 以奉行上帝好生之政. 昔吾聖人孔子. 論成天下之務則曰惟聰明睿知神武不殺者能之. 孟子論一天下之道曰不嗜殺人者能一之. 竊以爲今日終能一天下之心者. 必貴會也. 吾孔子昔論公天下之大道而曰是之謂大同. 蓋將以天下之所同欲而同之也. 承熙服孔子之教. 竊以爲生之而不殺. 是上帝之心而天下之所大同也”

제시하였다. 이는 이승희가 내수외양적 입장에서 내수자강적 개혁론으로 전환했음을 보여준다. 서양 근대 질서를 인정하는 속에서 그들의 우수한 문명을 수용해야 함을 역설하고 있다.

을사늑약은 이승희의 사회개혁 방법론의 변화만 가져온 것이 아니라 서양 제국주의 국가의 국제 질서와 그 국제 질서를 움직이는 만국공법을 수용하는 단계로 나아가는 계기가 되었다. 을사늑약으로 조선의 외교권이 박탈당하자 이승희는 만국공법을 늑약 무효의 논리적 근거로 활용해 고종, 일본, 각국 공사관에 적극적으로 을사늑약은 고종 황제가 인준하지 않았고 강제로 체결했기 때문에 을사늑약의 원천 무효를 주장하였다. 또한, 헤이그 만국평화회의에서도 만국공법을 근거로 해 을사늑약의 부당성을 알리고, 조선 문제를 해결하지 않는 제국주의 국가를 비판하였다. 그렇지만 아직 그는 서양 제국주의 국가들이 주도하는 만국공법을 완전히 폐기나 새로운 형태의 공법과 국제 평화 기구의 창설을 통한 만국 평화를 주장하지는 않았다.

1908년 러시아 블라디보스토크로 망명한 이후 이승희는 만국공법의 한계를 넘어서는 새로운 만국공법의 제정 필요성을 제기하며, 만국대동의원이라는 국제평화기구를 제시하였다. 그는 유학의 인의 개념을 들고 와 국제사회에서 전쟁과 같은 분쟁이 끊임없이 발생하는 원인과 그 해결책을 제시하였다. 또한, 만국공법에서는 문자·음독, 윤리·덕행, 헌법·전장, 병용·전쟁, 공작·기계, 상고·전화 여섯 영역에 표준화된 세계 규범이 들어가야 만국 평화가 제대로 실현될 수 있음을 강조하였다. 이승희는 단순히 평화 구상안에 그치지 않고 헤이그 평화회, 중국 태청궁, 공자교 운동을 주도한 강유위, 만국개량회 대표였던 정의화 등에게 해당 구상을 적극적으로 전달해 유교적 세계 평화론을 실현하고자 하였다.

## 「근대전환기 한계 이승희의 만국 평화 인식과 유교적 세계평화론의 구상」에 대한 토론문

조형열(동아대)

오랜만에 한계 이승희와 근대 유학자들에 대하여 공부할 기회를 주셔서 감사합니다. 임삼조 선생님의 발표 내용은 크게 두 개의 장으로 구성되어 있으며, 서양 제국주의 국가에 대한 인식이 변화하면서 을사조약 전후로 위정척사적 입장에도 변용이 나타난다는 점, 제국주의 국제 질서의 한계를 극복하고자 을사조약 직후 시점에서 만국공법적 인식을 갖고 있다가 망명 이후 유교적 세계평화론을 새로 제창하게 된다는 점 등에 있습니다. 딱 잘라 말하기 쉽지 않지만, 기본적으로 이 발표문은 독립운동이 어떻게 이루어졌는지 분석하고자 하는 사상사적 시도가 중심에 놓여 있는 것으로 보입니다.

그런데 일단 제일 먼저 말하고 싶은 것은, 그냥 나중에 논문으로 완성하게 될 때 참고만 해주시면 좋겠는데, 이 발표문의 제목은 주로 후자의 연구과제를 중심으로 작성되었습니다. 위정척사적 입장의 변용을 다루는 내용(발표문의 II 장)은 인트로 같은 인상을 주기도 하고, 만국공법적 인식과는 별개의 문제(위정척사론 그 자체의 변화에 대한 탐구)처럼 느껴지기도 합니다. 예를 들어 이 발표문의 제목이 ‘국제정세(국제질서) 인식과 세계평화론의 구상’이라거나, 아니면 II 장의 제목이 ‘제국주의 국제질서의 어떠한 인식과 위정척사론적 대응’과 같은 방식이 되어야 하지 않을까 싶습니다.

아래에서는 제가 발표문을 읽으며 궁금했던 점을 중심으로 몇 가지 질문을 드리고자 합니다.

첫째, 발표자께서는 내수외양적 입장과 내수자강적 입장을 구분하면서 전자의 한계를 후자의 방식으로 극복하고자 했다고 설명하셨습니다. 여기서 내수자강적 입장의 시기는 III 장의 1절 ‘만국공법에 기반한 국제 질서와 외교구국운동’ 시기와도 겹칩니다. 그런데 저는 내수외양과 내수자강이 어떻게 다른지 사실 잘 이해가 되지 않습니다. “서양 오랑캐 국가의 도움 없이”(5쪽)라는 표현은 분명 외양적일 텐데 이 기간을 “‘외양’보다 ‘내수’를 강화하는 개혁운동에 더 전념”(6쪽)했다고 평가하시는 것도 자연스럽지는 않습니다. 제가 여러 말씀을 여쭙해보기도 발표자께서 생각하시는 두 단계의 차이를 다시 한 번 말씀해주시는 게 좋겠습니다.

둘째, 내수자강적 사회개혁론에 대한 설명에서 발표자께서는 군정개혁안을 국민개병제라고 지적하시면서 “이승희가 최소한 국방 정책의 영역에서 서구 문명의 ‘우수성’을 일정 부분 인정”(7쪽)한 것을 강조하셨습니다. 아마도 이것이 자강론이라고 보시면 핵심이 아닐까 생각



합니다만, 여기서 이승희의 입장을 근대적 의미로 해석될 수밖에 없는 (신분제 철폐를 전제로 하는) 국민개병제라고 불리도 좋을까 고민입니다. 발표자께서 각주 25)에 제시하신 원문을 보면 “一國臣民”이라고 되어 있는데요, 특히 이승희의 경우 민주정을 반대하고 군주정을 지지했으며 신분간 평등의식이 그다지 강하지 않았다고 보입니다.(김기승, 『한계 이승희의 독립운동과 대동사회 건설 구성』, 50쪽, 53쪽 참조) 바로 이와 같은 군대 편성 계획은 ‘만국대동의원’의 성격과도 관련되는 부분이라 조금 더 구체적으로 설명될 필요가 있다고 생각합니다.

셋째, 이 글에서 가장 중요한 주제가 이승희의 세계평화론의 성격에 대한 부분일 텐데요. 저는 제목에 담겨 있는 유학자(유림) 이승희의 “유교적 세계평화론”이라는 표현이 동어반복이라고 생각합니다. 유학자가 유교적 입장을 제시하는 것은 당연하다, 그런데 그것을 유교적이라고 말해야 하는가, 이런 의문입니다. 그래서 발표자께 질문드리고 싶은 것은 이 “유교적”이라고 하는 말에 담고자 했던 의미를 다른 개념으로 대체할 수 없을까에 대한 것입니다. 이는 근대 이후 유교가 무엇을 지향하는지에 대한 점과도 연결될 텐데요.

이승희는 어쨌든 을사조약 이전부터 만국공법에 대해서 많은 관심을 기울였던 것으로 보이고, 만국공법의 의미를 재전유(재해석)하면서 제국주의 열강의 침략에 저항하는 논법을 펼쳤습니다. 그런데 이러한 기술적 방법을 뒤로 하고 새로 맞이한 전란의 시기는 기존의 만국공법으로 해결할 수 없으니 새로운 방법으로 돌파하자고 제안하는 것이지요.

그 방법론의 기초가 유교에 있되 유교의 ‘어떤’ 정신이 바로 세계평화를 실질적으로 현실화할 수 있는가, 이 점이 부각되어야 할 것입니다. 저야 이 분야의 공부가 부족해서 매우 어설프지만, 무엇보다 윤리와 덕행을 강조하는 것이 확 눈에 띄니다. 사실 칸트의 영구평화론도 바로 윤리에 대한 기대를 전제로 하고 있고, 이러한 논의는 1920년대 초반 개조사상의 수용 가운데 정신개조와도 연결될 수 있을 것입니다.

그러면서 조금 더 꼬리를 물고 이어지는 생각은 유교지식인의 독립운동이 일반적으로 1919년 3.1운동을 경과하면서 그 세력이 크게 줄어드는 것으로 보이는데, 1920년대 이후 이러한 윤리적 방법이 호소력을 갖지 못하는 시대가 온 것이 아닌가 싶기도 합니다. 제가 볼 때 1920년대 초까지가 인류 공영, 인도 정의를 목소리 높여 외쳤던 시기입니다. 이 시기를 넘어서면 서구 정치이념이자 제도로써 민주주의나 개별 민족국가 단위의 자주/자립/독립에 대한 논의가 중심이 됩니다. 인도 정의에 대한 갈구와 유교는 서로 호환 가능한 공통점을 많이 가졌던 것이 아닌가 막연한 생각을 말씀드립니다.

넷째, 발표문을 읽으면서 흥미로웠던 점은 이승희가 ‘세계’에 참 관심이 많았구나 하는 것이었습니다. 마지막으로 발표자께 이승희라는 유학자가 두드러지게 세계에 대한 관심을 표현하고 있는 것인지, 아니면 당대의 많은 유학자들이 만국에 대한 이해를 전제로 현실을 보고 있었는지 질문드리고 싶습니다. 만일 이승희만의 특징에 가깝다면, 이승희의 사상사적 의미도 아마 이런 세계 전체에 대한 변화를 고민하고 있다는 지점에서 찾고 더욱 강조되어야 하지 않을까 생각합니다.

이상입니다. 감사합니다.



## 화서학과 독립운동의 사상적 근대성 연구

유성선(강원대)

### 1. 近代性的 義理情神과 問題提起

화서학과는 존주의식과 위정척사의 유학적 사고에 뿌리를 두었고, 일제강점기 민족의 위기에서 사람을 구하고자 하는 救民과 인재를 키우고자 하는 교육사업이라는 실천을 통해 발현되었다. 이는 독립운동가들의 결의와 사상에 우암 송시열(尤庵 宋時烈, 1607-1608)로부터 이어지는 화서학과와 사상이 큰 역할을 한 것을 확인할 수 있다. 수많은 무명의 독립운동가에 의해 우리 민족의 독립이 완성되었기에 이들이 남긴 족적과 산재된 문헌의 편린들을 수집하고 재구성하는 일은 대한민국 학문후속세대의 학술적 과급효과를 위한 현시점에서 매우 절실한 과제이다.

2026년 2월 27일 본 학술대회 대 주제는 [문명 전환을 맞는 유림의 사상적 모색과 독립운동]이며, 발제자의 주제는 「화서학과 독립운동의 사상적 근대성 연구」이다. 사실 화서학과에서 독립운동으로의 연맥은 전문가들의 연구진행중이지만 발제자의 곤혹스러움은 ‘근대성(Modernity)’ 개념의 자의적 적용으로 혹이나 ‘위정척사’의 범주를 억지로 ‘근대성’의 체계에 맞춘 것이라는 지적일 수 있다. 일반적으로 ‘근대성’은 신분제 타파, 민주주의, 개인의 발견, 그리고 중화질서(사대주의)로부터의 탈피를 의미한다. 그런데 화서학과는 성명의리학적 질서를 수호하려 했던 학파이며, 본 발제문은 이들이 서구 물질문명에 저항했다는 점만 들어 ‘도덕적 근대성’이라고 명명했다. 이것은 근대성이라는 범주를 발제자 편의대로 확장한 게 아닌가 하는 비판을 면할 수 없는 것 사실이다. 또한 발제자는 화서학과와 尊周意識을 ‘자주적 역사 의식’으로 포장하고 있는데, 이 부분이 논리적으로 가장 취약한 부분이기도 하다. 전문가들은 이를 여전히 華夷論이라는 전근대적 세계관의 연장으로 보는데, 발제자가 이를 무리하게 ‘독립운동의 사상적 기반’으로 등치시킨 점은 비판과 더불어 더욱 연구할 부분이다.<sup>1)</sup>

발제자의 화서학과 내부의 치열한 철학 논쟁인 심주리설 등을 ‘학문적 심화’이자 ‘도덕적 무장’의 과정으로 높이 평가한 것 역시 선행연구와 더불어 토론할 부분이다. 그렇지만 실제 역사적 결과론 입장에서 살펴보면, 이 심설논쟁으로 학파가 분열되었고 의병 운동의 결속력을 저해했다는 사실도 있다. 사실 나라가 망해가는 급박한 상황에서 마음이 理와 氣를 따지며 편을 가른 것이 과연 ‘구국의 실천’에 도움이 되었는가?라는 것은 ‘진리를 위한 치열함’일

1) 본 논문은 2025년 연구년으로 중국 안휘재경대학 객좌교수, 절강월수외국어대학 객좌교수 연구직을 수행하면서 의암 류인석 선생의 중국 요령성과 길림성 백두산에 이르는 활동과 항일투쟁유적지 답사 중 본 학술 아젠다인 「문명 전환을 맞는 유림의 사상적 모색과 독립운동1」을 접할 수 있었다. 이에 화서학과와 이론과 실천인 독립운동의 通時性和 共時性を 연결할 수 있는 기회가 되었음을 밝혀 둔다.

수 있지만 ‘현실 감각이 결여된 교조주의’의 비판도 있을 수 있다.<sup>2)</sup>

화서 이항로(華西 李恒老, 1792-1868)는 斥邪義理를 대표하는 화서학파의 宗匠으로서 서양과 일본의 침략에 대해 그 선봉에 서서 민족적 저항의식을 이끌었으며, 門下에서 金平默(重菴, 1819-1891), 柳重教(省齋, 1832-1893), 崔益鉉(勉菴, 1833-1906), 柳麟錫(毅菴, 1842-1915), 李昭應(習齋, 1861-1928) 등 수많은 憂國之士가 배출되었다. 그의 斥邪 義理情神은 抗日義兵鬪爭으로 계승되어 日帝에 의해 國權이 侵奪당함에 있어서는 國權을 回復하기 위한 초석이 되었다.<sup>3)</sup> 화서 이항로의 강의는 허투나 가식이 없이 아주 명쾌하였다. 특히 의리의 핵심을 말할 때는 사물을 가지고 비유하여 설명하여 어리석은 이들도 듣고 쉽게 이해하였다. 그의 문하에서 성리학의 이론과 실천정신을 배운 김평묵 · 유종교 · 최익현 · 안헌수 · 류인석 등 뛰어난 제자들은 개항 전후에 위정척사운동을 전개해 나갔다.<sup>4)</sup> 이러한 화서의 강의는 현재의 제자대 대한 눈높이 교육이자 맞춤 교육이라고 할 수 있다. 또한 화서 선생의 이론/실천을 겸한 실천 교육을 받은 적전 제자들은 풍전등화의 지경인 나라에서 초개같이 전장에 목숨을 바쳤던 것이다. 개신교의 순교자의 모습과 같다고 할 수 있다. 화서 이항로와 의암 류인석, 습재 이소응을 포함한 이 땅의 유학자들은 도덕적 존재로서의 인간에 관한 규명을 그들 학문의 최고 표준으로 삼았다. 즉 유학자들은 이 세계를 가치중립적인 세계로 이해하지 않고 도덕이 충만한 세계로 이해하고 있었다. 이 때문에 유학의 체계에서는 엄연한 도덕법칙이 긴밀한 관계를 지속하고 있음을 살펴볼 수 있다.<sup>5)</sup>

화서학파의 위정척사에 근거한, 즉 의리정신의 구현인 의병정신은 일제의 침략과정과 대응하여 치열하게 전개되는데, 먼저 2시기의 구분으로는 1차 의병, 2차 의병 또는 전, 후기 의병으로 분류하기도 하며, 3시기로 구분함에는 을미, 을사, 정미 의병설이 있으며, 4시기로 구분함에는 초기, 재기, 고조, 퇴조단계 또는 전기, 중기, 후기, 전환기 의병 나아가서는 제1, 제2, 제3, 제4단계 등으로 구분하는 4단계 설 등이 있다. 4단계 설에 의하면 제1단계(初期, 1895.10-1896.5)는 國讐報復이란 강한 근왕정신에서 유생 의병장과 농민이 합세한 보수적인 운동단계였다. 제2단계(再起, 1905.4-1907.7)는 國權 회복이란 애국정신에서 공격대상도 일본과 그들과 영합한 買辦官僚였다. 제3단계(高調期, 1907.8-1909.10)는 國權방위전쟁의 성격을 띠고 군대해산에 따른 군인들이 의병 진영에 합세함으로써 화력과 전술이 비약적으로 발전하여 전 민족적으로 의병전쟁이 확대되던 단계였다. 제4단계(독립군 전투로의 전환기, 1909.11-1914)는 일본군의 소위 남한대토벌작전으로 역경을 맞은 의병들은 국내에서 보다 北遷之計를 택하여 새로운 항쟁기지로 이동이 전환되던 시기였다.<sup>6)</sup> 임진왜란 시기에 의병의 깃치로 일본군의 보급로를 곳곳에서 차단하였듯이 화서학파의 근대정신의 발현인 국내외 의

2) 발제자는 동양철학, 특히 성리학의 정통 논리(Orthodoxy)로 본 논문을 수정·보완한다면, ‘근대성(Modernity)’이라는 서구적 프레임을 역지로 씌우기보다, 그들이 추구했던 ‘보편적 진리(天理)’의 가치를 극대화하는 방법론과 화서학파가 ‘시대를 앞서갔다(근대적이다)’라고 증명하려고 애쓰는 것보다 동양철학에서의 ‘새로움(New)’이 아니라 ‘올바름[正, Right]’을 견지하는 것이 ‘근대성’의 범주를 세우는 ‘근대적’이 아닐까 한다.

3) 姜弼善, 『華西 李恒老의 哲學思想 研究』, 成大 博士學位論文, 2002, 4쪽.

4) 권오영, 「華西 李恒老의 위정척사이념과 그 전승양상」, 『화서학논총』, 화서학회, 2012, 196쪽.

5) 俞成善, 「習齋 李昭應의 義理情神과 心說論爭 讀解」, 『韓中人文學研究』40, 中韓人文科學研究會, 2013, 131-132쪽.

6) 이선우, 「韓末 義兵情神과 民族意識의 再照明」, 『毅菴學研究』(제4호), 毅菴學會, 2007, 478-480쪽.

병운동은 민족사의 면면한 흐름의 궤적이었다고 할 수 있다.<sup>7)</sup>

## 2. 위정척사사상의 근대성 연접 논의

화서학과는 화서 이항로를 중심으로 당시의 시대정신을 고민하고, 성리학의 문제인 심설 등의 문제를 강학하고 토론하였다. 먼저 이들의 척사의리는 춘추의 대일통사상에 근원하는 것으로 尊周를 중시했다. 이 문화의식은 사대주의인 慕華를 의미하는 것이 아니라 조선만이 그 문화를 지니고 있음을 자부하고 있었다. 이러한 시대정신은 正邪를 구분함에 있어 形氣 · 身體를 중심으로 하는 일체의 것에 대해 異端 · 邪說로 규정하여 배척하는 것을 의미한다. 따라서 정치사회적으로 인의에 근거한 왕도를 행하지 않고 힘에 의한 패도를 邪로 규정하였다. 이러한 도학정신은 자존과 자주를 강조하였고, 제국주의 열강의 침략에 대응하여 목숨을 걸고 저항하였다. 결국 이러한 시대정신은 민족의 자긍심을 높이고, 아울러 역사적 위기상황에 직면해서 외세에 대응하는 저항의 원동력이 되었다. 19세기의 대표적 의리사상으로 화서 이항로의 철학을 꼽을 수 있는데, 화서학파의 의의를 인도주의 정신에 입각한 국권의 수호로 파악하는 것도 바로 그들의 의리정신에 근거하는 것이라 할 수 있다.<sup>8)</sup> ‘衛正斥邪’란 말 그대로 ‘正’을 보위하고 ‘邪’를 배척한다는 말이다. ‘衛正斥邪’와 같은 맥락의 말로 ‘尊華攘夷’를 들 수 있는데, ‘尊華攘夷’란 ‘中華’를 존중하고, ‘夷狄’를 물리친다는 말이다. 이처럼 ‘위정척사’란 이 세계를 ‘正과 邪’ 또는 ‘中華와 夷狄’이라는 2분법으로 인식하는 사고방식을 토대로 한다. 그런데 이들에 의하면 이 세계가 ‘正과 邪’ 또는 ‘中華와 夷狄’으로 양분되는 밑바탕에는 사람들이 각자 추구하는 가치관 또는 心法의 ‘對立’이 깔려 있다. 요컨대 仁義를 추구하면 ‘正’이요 ‘中華’인 것이니, 利欲을 추구하면 ‘邪’요 ‘夷狄’이라는 것이다. 화서학파의 역사의식은 위정척사론으로 대변되거나, 그것은 ‘正統意識’과 ‘危機意識’으로 특징지워진다. 여기서 말하는 ‘정통의식’이란 우리나라를 ‘중화의 정맥을 계승하는 유일한 국가’로 인식한다는 뜻이다. 이는 송시열의 ‘조선중화주의’를 계승하는 것으로서, 이런 맥락에서 화서학파는 ‘유학의 도통’이 중국에서 우리나라로 옮겨왔다고 생각했으며, 우리나라만이 ‘정통성이 있는 국가’라고 인식했다.<sup>9)</sup>

화서 및 그 문화의 척사의리론은 외세를 배척하고 서구문물의 수용을 거부하는 보수적인 성격을 가지고 있다는 평판에도 불구하고 당시의 서양 세력은 국제간의 공생공존을 전제로 교역을 요구한 것이 아니요, 식민지의 개척을 통한 상품판매와 상품생산에 필요한 원료의 확

7) 본 연구논문에서는 화서학파의 독립운동의 종점을 의암 류인석으로 보고 의암 선생은 국내에서의 투쟁이 한계에 다다르자 중국 길림성과 요령성, 러시아를 오가며 항일 투쟁을 이어갔다. 주요활동의 시기별 구분은 ① 제1차 망명시기(1896-1897년)로 서간도 의병기지 개척이다. 高麗溝 정착과 望國壇 건립이 대표적이다. ② 제2차 망명시기(1898-1900년)는 항일사상 전파와 후학 교육인재양성이다. 통화현 활동과 위화단 운동이 대표적이다. ③ 의암 선생의 말년 활동과 순국시기(1914-1915년)이다. 1914년 최후의 거처인 요령성 신빈현을 거쳐 관천현 방취구에 자리를 거처했다. 1919년 1월 29일(陰曆) 74세의 일기로 타계하시고 유해는 중국 평장산에 안장되었다가 1935년 강원도 춘천으로 돌아왔다.

8) 李東俊, 『儒敎의 人道主義와 韓國思想』, 한울아카데미, 1997, 243쪽.再引用.

9) 이상익, 「우암 송시열의 역사의식과 화서학파」, 『우암논총』(제5집), 충북대학교 우암연구소, 2011, 139-140쪽.

보를 전제로 하는 것이었다는 점에서 저들의 통상요구는 결코 상호선린에 의한 우호적 접근 일 수 없으며, 그것은 무력을 앞세운 제국주의적 침략성을 내포하고 있음을 지적한 것이었다.<sup>10)</sup> 위정척사 사상은 본래 17세기 우암 송시열(尤庵 宋時烈, 1607-1689)을 위시한 小中華 사상에서는 청나라의 무력 침략에 대한 민족 자존의식으로, 18세기에는 西敎의 민족문화전통의 위협에 대해서는 위정척사로, 19세기 제국주의의 통상압박과 洋物의 침투에 따른 민족 경제의 위기에 대해서는 禦洋과 洋物禁斷으로, 일제의 노골적 침략에 의한 국권 상실기에는 의병전쟁으로 이어졌다.<sup>11)</sup> 그럼에도 불구하고 권오영에 의하면 화서 이항로는 국가위기의 상황에서 위정척사라는 국가의 보전을 위한 대의의 실천에서는 흥선대원군 이하응(1820-1898)의 정책노선을 같이 했으나 경복궁중건의 등의 토목공사나 만동표훼철 등에 대한 반대의견은 흥선대원군의 경계에도 불구하고 소신을 굽히지 않았음을 알 수 있다.<sup>12)</sup>

예를 들면 주희(1130-1200)의 『자치통감강목』은 司馬光(1019-1086)이 지은 『자치통감』에다 의리를 첨가하여 편찬한 것으로 공자(BC551-BC479)가 『魯史』에다 勸善懲惡을 더하여 筆削한 것과 같은 것이다. 공자는 나라 안에 亂臣賊子를 정토하기 위해 『춘추』를 지은 것이고 주자는 외적을 물리치기 위해 강목을 지었다. 둘 다 사필로서 존양의 의리를 밝힌 것이다. 그런데 조선의 尤庵 宋時烈(1607~1689)은 북벌대의를 직접 행동으로 옮기었으며, 화서 이항로는 이를 계승하여 『宋元華東史合編綱目』을 저술하여 양적과 왜적을 물리치려 하였다. 왜적은 조선의 원수였으며 洋賊은 毀形毀服하면서 함대를 가지고 소요를 일으켰다. 이런 때 편찬된 『宋元華東史合編綱目』은 의리정신을 가장 잘 나타낸 화서문인들의 대사업으로 공자가 조국 노나라의 사기인 『春秋』를 가지고 천하의 대사를 筆削하여 자국의 입장을 밝혔듯이 화서 또한 우리나라 조선을 중심국가로 하여 세계인류(천하)의 대의를 밝힌 것이다. 그렇지만 우리의 자주정신을 만천하에 밝힌 것인데 이 정신이 후일의 3·1 독립선언서에 이어진 것을 잊어서는 안 될 것이다.<sup>13)</sup> 특히 화서의 역사의식을 나타내는 『宋元華東史合編綱目』은 화서의 지시에 의해 문하의 省齋 柳重教와 重庵 金平默에 의해 완성되었다. 화서는 『宋元華東史合編綱目』에서 춘추필법에 따라 胡元<sup>14)</sup>을 중국역사에서 ‘無統’으로 처리하고 고려를 중국역사에 합편하여 기술함으로써 역사를 의리사관으로 비판하고자 하였다. 이를 통해 화서는 중화의 문명이 송명으로부터 조선으로 이어지는 통계를 밝혀 조선 중화의 자주정신을 드러내고 문화적 자존의식을 바탕으로 서양의 무력위협에 대응하고자 하였다.<sup>15)</sup> 조선이 중화의 적통이라는 정통의식은 화서학파에 의해 『宋元華東史合編綱目』이라는 역사서로 1907년 간행되었으니 위정척사파, 즉 유림의 역사의식의 마지막 광휘였다. 이미 기존의 당색이 무의미해지고 외세와 대응해야 하는 한계상황 속에 이들은 연합전선을 구축하면서 의병활동과 저술활동을 통해 조선중화문화를 사수하기 위하여 힘겨운 분투를 하였던 것이다.<sup>16)</sup>

10) 姜弼善, 『華西 李恒老의 哲學思想 研究』,成大 博士學位論文, 2002, 146쪽.

11) 李鍾尙, 『毅庵 柳麟錫의 哲學思想 研究』,成大 博士學位論文, 2002, 176쪽.

12) 권오영, 「화서 이항로의 위정척사이념과 그 전승양상」, 『화서학논총』, 화서학회, 2012, 209-210쪽.

13) 박성수, 「華西의 歷史情神과 義兵情神」, 『毅菴學研究』(제6호), 毅菴學會, 2008, 14쪽.

14) 北胡에서 일어났다 하여, 元나라를 낮추어 이르는 말임.

15) 姜弼善, 『華西 李恒老의 哲學思想 研究』,成大 博士學位論文, 2002, 151-152쪽.

이종상은, 위정척사의 논의에 대해 그 연원을 17세기 우암 송시열의 북벌론이나 주자의 화이사상에 두면서 근본적인 이해가 없다면 위정척사사상을 평가하는데 민족의 위기에서 自尊意識을 발휘했다는 점을 긍정하는 한편 배타적이며 중국, 중국문화에 대한 事大慕華의이라는 비판도 동시에 가능하다고 것이다. 위정척사사상은 분명히 19세기 말에 형성된 것이 아니고 17세기 병자호란 이후 촉발된 민족자주의식인 ‘復讐雪恥’ 및 ‘北伐論’의 시대적 계승이라는 것이다. 또한 18세기 말 西敎가 민족문화의 기반과 국권을 위협하는 행태를 보였을 때 강화되었고, 위정척사의 연원은 ‘春秋大義’, 곧 공자의 春秋思想에서 찾아야 한다고 보고 있다.<sup>17)</sup> 보다 구체적으로는, 화서학파의 정신적 지주가 되어준 것은 우암 송시열의 『춘추』 정신이었다. 임진왜란(1592-1598)과 병자호란 양대 전란 후인 17세기의 조선의 사상계를 주도한 우암에 대하여, 화서는 도통이 공자에서 주자를 거쳐 우암에게로 이어졌다고 하여 성인의 칭호라 할 수 있는 송자(宋子)의 호칭을 붙였다. 서학에 대한 화서학파의 비판은 우암에게서 보였던 ‘곧음’의 정신에 의한 것이었다. 말하자면, 서학의 바탕이라고 보는 인욕을 깨뜨리고 유가의 천리를 실현하겠다는 것이요, 서구열강의 제국주의적 침략에 대해서는 ‘정의로써 원통한 처사를 징계하겠다’(以直報怨) 함이다.<sup>18)</sup> 유학사상 최고의 고전인 공자의 『춘추』에서 가장 중요한 논리가 춘추필법이다. 춘추필법의 핵심은 정통론이다. 정통론은 정통이나 비정통이나를 따지는 것을 말한다. 모든 사물에 적용되는 이 논리는 특히 국가나 왕조의 정통성을 엄격하게 가려내는데 차용되었다. 따라서 정통성이 있느냐 없느냐 하는 문제는 한 왕조의 운명을 좌우하기도 하였다. 조선이 유교문화의 정통 계승자라는 역사의식이 이 책의 핵심이자 편찬 의도였다.<sup>19)</sup>

화서학파는 국제관계와 인간사회의 역학관계를 설명할 때에 주리론에 기초한 正邪 이분법적 개념들을 동원했다. 理와 氣의 우열관계를 불변의 법칙으로 간주한 화서학파는 중화와 이적, 인류와 금수, 陽과 陰, 본과 말, 正과 邪, 體와 用, 인심과 도심, 천리와 인욕, 왕도와 패도, 군자와 소인 등의 개념들을 理와 氣로 대치가 가능한 것으로 인식했다. 나아가 그들은 동양과 서양의 지리·인성·문화·학술·종교 및 국제관계를 비교하거나 비판할 때도 이러한 인식 틀을 사용했다. 그리하여 그들은 철저히 주리론적·중국중심적·유교문화중심적 시각에 입각하여 중화문화의 전통가치와 사회구조를 파괴하는 서양적인 모든 가치나 수단들을 배척하기 위해 상소운동과 의병운동과 교육활동과 같은 다채로운 방식으로 위정척사운동을 벌였다.<sup>20)</sup> 또한 화서학파의 심설을 통한 도학적 의리정신은 도덕적 주체성을 확보하고자 하는 당시 시대의 정통성이 있는 정당한 이론이었다. 이처럼 심설논쟁을 통해서 화서학파는 외적으로 전국적인 학파가 되었고, 내적으로는 학문적 심화를 이루었다. 이를 토대로 화서학파는 서양 및 일본의 제국주의 침략이 있자 공자-주자-송자(우암)으로 이어지는 춘추대의를 바

16) 정옥자, 「화서학파의 위정척사론의 새로운 조명」, 『화서학파의 위정척사론의 새로운 조명』, (사)화서학회 2014년 화서학회 학술회의보, 2014, 24쪽.

17) 李鍾尙, 『毅庵 柳麟錫의 哲學思想 研究』, 成大 博士學位論文, 2002, 22쪽.

18) 곽신환, 「율곡학과 화서학파」, 『율곡사상연구』, 율곡학회, 2011, 19쪽.

19) 정옥자, 「화서학파의 위정척사론의 새로운 조명」, 『화서학파의 위정척사론의 새로운 조명』, (사)화서학회 2014년 화서학회 학술회의집, 2014, 21-22쪽.

20) 吳瑛燮, 「위정척사사상가들의 사유구조와 서양인식」, 『송실사학』 30, 송실사학회, 2013, 138-139쪽.

탕으로 한 도덕적 사회질서인 척사의리를 주창하여 구국운동을 전개한 것이다.<sup>21)</sup> 화서학과 의 종장 화서 이항로를 중심으로 의암 류인석 의병장<sup>22)</sup> 및 습재 이소응 선생 등 위정척사 사상가들은 이미 당시에 서구 근대문명의 한계와 말폐에 대해 직시하고 있었으며 그들이 견지한 ‘正’은 바로 인간과 사회, 국가간의 도덕적 화합과 인도주의와 평화였다. 즉 그들은 물질적 진보가 아니고 인간의 고유한 인간적인 것들, 즉 도덕의 유지와 발전에 그 가치의 기준을 두고 있었다. 그것이 그들로 하여금 당시 시대를 인간과 금수가 갈라지는 시대라는 인류의 위기 상황으로 인식하게 하였던 이유라 할 수 있다. 그러므로 한말 위정척사사상과 그에 입각한 의병은 단지 복고적 수구를 넘어서 근대서구물질문명에 대한 도덕문명의 유일하고도 적극적인 향전이었다고 할 수 있다.<sup>23)</sup>

### 3. 心說討論과 義理精神

‘義理’는 인간본성의 공통된 요소를 義와 理로 말한 『맹자』에서 비롯하는 것이지만 그 先下를 말하면 공자의 仁사상에서 나온다고 할 수 있으니, 그것은 공맹의 仁義를 근본정신으로 한다. 仁은 인간의 내면적 본성을 의미하고 義는 사회적 正義를 의미하는 것으로 義理情神은 인간본성에 근본하여 社會的 正義를 실현하는 것이다.<sup>24)</sup> 위정척사상과 의리정신에 근거한 春秋思想은 공자의 仁義思想의 역사적 표현이다. 즉 仁의 보편성을 추구하는 동시에 不仁, 無道, 不義에 대해서는 강하게 반발, 응징하는 양면성을 동시에 가지고 있다. 공자 당시에는 사회를 혼란시키는 ‘亂臣賊子’가 그 응징의 대상이었으며, 맹자(BC372-BC298) 때에는 폭력에 의거하는 霸道와 ‘無父, 無君’으로 흐를 수 있는 반도덕적 관념들, 주자 때에는 무력적 외침과 현실과 유리된 도교와 불교사상이 그 배척의 대상이었다. 그것이 바로 ‘尊周攘夷’, ‘尊王賤霸’, ‘闢邪衛正’, ‘尊華攘夷’로 제시한다.<sup>25)</sup> 화서의 역사철학은 한마디로 말해서 의리를 중심으로 전개된다. 의리사상은 尊華攘夷 즉 중화를 섬기고 유학을 보호하여 오랑캐를 물리친다는 衛正斥邪 사상의 핵심이었다. 그리고 동시에 그것은 한말 의병정신과 그 뒤의 항일독립전쟁의 핵심정신이기도 하였다. 다시 말해서 서양에서 들어온 민족주의나 사회주의와 무관한 사상이었다는 것이다.<sup>26)</sup> 화서는 선유들 사이에 벌어졌던 心을 「四端七情說」 · 「人心道心

21) 俞成善, 「習齋 李昭應의 義理情神과 心說論爭 讀解」, 『韓中人文學研究』40, 中韓人文科學研究會, 2013, 137쪽.

22) 李愛熙, 「의암 류인석의 國外根據地論의 構想과 理論의 推移」, 『한말 춘천의병의 전개와 의암 류인석 의병장의 해외 항일의병투쟁』(제15회 의암학술대회보), (사)의암학회, 2014, 119-120쪽. “의암 류인석은 이론적인 단계로부터 의병운동으로 동태화되는 과정에서 잔형적인 위정척사론의 실천가로서의 모습을 보여주고 있다. 그 같은 사실은 그가 화석학파의 정통학맥을 계승한 儒林을 대표하는 인물로서 斥和를 주장했던 위정척사론자였다는 점에서 확인된다. 그는 1895년에 시작되는 초기의 항일의병운동에서 1910년 한일합방이 이루어지는 시가까지 위정척사의 실천운동인 의병활동을 전투에서 지휘하면서 討賊復讐를 내걸고 의병운동으로까지 주도해 갔다. 이러한 과정에서 그는 당시 지식인의 행동강령이 된 ‘처변삼사론’을 제시했고, 의병투쟁의 전략적 사고를 집약한 의병 근거지론과 의병투쟁의 조직론인 「의병규칙」과 「관일약」을 제시하면서 의병을 국외로 확산하였고, 국내 근거지론을 구상함으로써 의병투쟁을 총력적 전면적으로 확산시키려 노력하였다.”

23) 李鍾尙, 『毅庵 柳麟錫의 哲學思想 研究』, 成大 博士學位論文, 2002, 19쪽.

24) 姜弼善, 『華西 李恒老의 哲學思想 研究』, 成大 博士學位論文, 2002, 147쪽.

25) 李鍾尙, 『毅庵 柳麟錫의 哲學思想 研究』, 成大 博士學位論文, 2002, 23쪽.

26) 박성수, 「華西의 歷史情神과 義兵情神」, 『毅菴學研究』(제6호), 毅菴學會, 2008, 12쪽.



說」·「人物性同異說」·「本然氣質之性」 등의 논의와 함께 해결하려는 의지를 보이고 있다. 인간의 모든 행동은 심에 의해 조절 · 통제되며, 그 심이 주재력을 지니는 것은 지식이 있기 때문이다. 그 지식은 지각에 의해 확충되고, 지각은 다시 지식에 의해 판단된다. 올바른 지식을 지닌 사람이 바로 지식을 확장하고 축적하게 된다. 또한 올바른 판단만이 올바른 행동을 하게 된다.<sup>27)</sup>

화서는 오직 주자와 우암 송자만을 사숙하고 심을 리와 기로 보면서 배우는 자가 힘써야 할 심은 리로 단정하였다.(以理斷心) 이로부터 심설논쟁의 발단이 시작된다. 화서는 심을 보는 측면에 따라 주리와 주기로 설명할 수 있다고 말한다. 단지 그 주재의 기능으로 볼 때 주재는 리에 속하기 때문에 주리의 측면에서 이해해야 한다는 것이다. 화서는 성현들이 말한 심을 주리로 이해할 것을 말하고 있다. 화서는 주재운용의 주체가 되는 심을 리가 아닌 기로 본다면 기가 만사만물을 주재운용하게 된다고 생각하였다. 따라서 화서는 심을 다음과 같이 주리의 면으로 간주하려고 하였다: “리가 주인이 되고 기가 그 부림을 받게 되면 리는 순수해지고 기는 바르게 되어 만사가 다스려지고 천하가 태평하게 되며, 기가 주인이 되고 리가 부차적인 것이 되면 기는 강성하고 리는 숨게 되어 만사가 어지러워지고 천하가 위태롭게 된다.”<sup>28)</sup> 즉 화서의 학문은 주리철학으로 心專主理論에 근거하고 있다. 이는 왕도를 높이고 이적을 물리친다는 춘추대의에 입각해 있기 때문에 애국과 자주의식의 발로로 위정척사론의 사상적 기초로 당시 민족운동의 실천적 지도이념이 되었다고 할 수 있다.

일반적으로 송명성리학은 理學과 心學으로 구분된다. 이 가운데 리학은 정이천(1033-1107)과 주자를 거치면서 그 체계가 완성되었기 때문에 程朱學 또는 程朱理學이라고 불리운다. 정이천과 주자의 리학은 理를 최고의 존재론적 · 가치론적 범주로 설정하고 있는 철학체계이지만, 현실의 존재를 설명할 때는 리 이외에 기의 개념을 도입함으로써 흔히 이기이원론으로 규정된다. 정주리학의 체계에서 리가 존재의 근원이라면, 기는 그 質料라고 할 수 있다. 화서는 기에 있어서 선악의 문제를 기질과 情意로 나누어 설명하고 있다. 즉 “리로써 심을 말한다면 본래 선할 따름이고 기로써 심을 말한다면 선도 악도 있다. 그러나 기질의 미악은 생의 처음에 나뉘고 정의의 선악은 발용이 시작할 때 나뉘는 것이니, 우암이 이른바 ‘둘을 합하여 논한다면 아마도 그 뜻을 잃을 것이다’라고 한 것이 이것이다.”<sup>29)</sup>

화서학과에서는 심을 리로 간주하는 경향이 우세하다. 화서는 특히 形 · 氣 · 神 · 理의 4단계로 보면서 배우는 자가 힘써야 할 것은 신리의 리인 심이며, 선유들이 말한 심은 대개 본심을 말한다고 지적하였다. 화서는 결국 이기론과 형이상하설에서 모두 기는 변통하지 못하는 형질을 주로 말하였다. 여기서 운행되는 허령한 기는 모두 리로 보는 경향이 있으며, 특히 이 기만이 물리로서 윤리가 된다고 보았다. 즉 形(心臟) · 氣(精爽)는 물리로 운행되기도 하지만 그것이 곧 윤리가 되도록 조절 · 통제하는 능력은 없다고 보았다. 따라서 形氣之理와 神明之理는 물리와 윤리의 관계에서 형이하와 형이상의 관계로 바뀌었다. 이 간

27) 俞成善, 「習齋 李昭應의 義理情神과 心說論爭 讀解」, 『韓中人文學研究』40, 中韓人文科學研究會, 2013, 138쪽.

28) 『華西先生文集』下, 卷25, 「理氣問答」, 642쪽 下. “理爲主氣爲役, 則理純氣正, 萬事治而天下安矣. 氣爲主理爲貳, 則氣強理隱, 萬事亂而天下危矣.” / 권오영, 2012, 203쪽. 參照.)

29) 『華西先生文集』上, 卷21, 「陶庵集記疑」, 543쪽 下. “愚按以理言心則本善而已. 以氣言心則有善有惡, 然氣質美惡. 分於有生之初, 情意善惡, 分於發用之始, 尤翁所謂二者合而論之, 則恐失其義者是也.”

격을 매우기 위해서 주재력이 있는 神明之心을 불러 온 것이다. 결국 화서는 본심을 주재력과 윤리를 모두 지닌 것으로 보고 本心卽理를 강조하였다. 즉 화서는 이기론에서 리를 위주로 하는 주리론을 정통이론으로 삼는 이론체계를 확립하였다. 이 주리론을 바탕으로 심의 주재를 근거지우기 위한 심주리를 강력하게 주장하였다.<sup>30)</sup>

화서 이항로는 심의 인식에서 주리, 주기의 관점이 모두 성립하더라도 성현들이 주로 심을 리로 언급한 사실을 들어 心主理가 기준임을 밝혔다. 그는 주자의 심성개념의 인식을 「朱子心性說有三層同異」라고 분석하여 3단계 변화과정을 서술하고 있다. ① “성은 미발에 속하고, 심은 이발에 속한다.(性屬未發, 心屬已發)” ② “성과 심은 동일하다.(性與心同)” ③ “심의 체는 성이고, 심의 용은 정이다.<sup>31)</sup> 화서는 심을 리로 보아 心統性情에서도 통자의 의미를 통섭·검통의 의미로 파악하고 있다. 또한 화서가 심을 리로 보려는 것은 만일 심이 기라면 理尊無對란 말은 잘못이 되고, 오히려 기가 리를 주재하게 되기 때문이다. 화서는 심성정을 모두 리로 보았다. 그는 심을 이기의 결합으로 보는 단계에서 나아가 심을 리의 본체로 보는 心理體說을 주장함으로써 심주리론을 주장하였다. 또한 그는 명덕을 “심성정의 덕으로서 주리를 말한 것”이라고 하여 明德主理說을 확립하였다. 1886년 성재는 32조목에 걸친 「論調補華西先生心說」 중에서 화서가 심의 본체를 리로 파악하였던 心本體卽理說에 대한 문제점을 제기하였다. 그는 심의 지위와 명목을 따지면 형이하의 사물에 속한다는 입장에서 화서의 심개념은 리로써 심을 단정한 것으로서 마음의 當體까지도 리라고 보게 되는 염려가 있다고 보았다. 이에 1887년 중암은 화서의 심설에 대한 이견을 조목별로 반박하는 서신인 「心說源委辨」을 성재에게 보내면서 잘못됨을 신랄하게 비판하였다. 여기서 중암은 심개념을 세밀하게 분석하여 「槩山心說淵源」을 저술하여 화서의 심설이 성현의 경전에 근거하는 것이며, 정주와 우암의 견해에서 벗어나는 것이 아님을 밝혔다. 또한 그는 「화서심설본의」(11조)와 「화서아언심설고증」(25조)을 저술하여, 명덕 내지 본심은 리를 위주로 보아야 심의 능동적 주재성을 확보할 수 있다는 주장을 제시하였다. 중암은 심성정을 분석하면서 심은 器이고 성은 리이며 정은 용에 해당한다는 점을 인정하면서도, 리가 기를 타고 있고 기가 리를 싣고 있어서 이기가 서로 떠나지 않으면서도 분별될 수 있다는 사실에서는 심성정이 하나의 존재라는 점을 강조하였다.<sup>32)</sup> 화서의 道學은 義理를 핵심으로 하여 이를 현실에 適宜하게 실현코자 하였으니, 그는 理와 氣를 가치적으로 파악하고 이를 義(天理)·利(人欲)로 分別함으로써 인욕을 억제하고 道心을 회복하며, 仁義에 기초한 人倫을 실현하고자 하였다. 이는 인간의 私利를 극복하고 사회의 正義를 회복함으로써 참된 人道를 실현코자한 義理精神을 발휘한 것이다.<sup>33)</sup> 화서 또한 심을 리와 기가 합한<sup>34)</sup> 것으로 율곡에서 비롯된 기호학과 또한 심을 리와 기가 합한 것이라 전제하면서도 성=리, 심=기라는 구분을 통해 심을 기의 측면에서 해명왔다. 화서가 ‘심시기’를 비판한다고 해서 심의 氣的인 측면을 전혀 배제한 채 리의 측면에서만 해명하는 것은 아니다. 그는 심을 리의 측면에서 말할 수 있으며, 기의 측면에서도 말할

30) 俞成善, 「習齋 李昭應의 義理情神과 心說論爭 讀解」, 『韓中人文學研究』40, 中韓人文科學研究會, 2013, 141-142쪽.

31) 『華西先生文集』卷12「答柳穉程」, “心之體爲性, 心之用爲情.”

32) 俞成善, 「習齋 李昭應의 義理情神과 心說論爭 讀解」, 『韓中人文學研究』40, 中韓人文科學研究會, 2013, 143쪽.

33) 姜弼善, 『華西 李恒老의 哲學思想 研究』, 成大 博士學位論文, 2002, 152쪽.

34) 『華西集』2, 卷19, 「南八灘啓蒙八圖說質疑」, “心是理氣妙合.”

수 있다고 주장한다.<sup>35)</sup> 당시 중암은 화서가 이미 심을 ‘理氣之合’이라고 말하였으며, 이를 통해 심을 각각 ‘以理言心’, ‘以氣言心’으로서 해석이 가능하지만, 심의 本義는 리를 주로 하여 설명해야 한다는 것이 先師인 화서의 입장을 밝히고, 성재의 調補에 대해 비판적인 입장을 취한다.<sup>36)</sup> 이러한 학파 내부의 갈등은 결국 성재가 임종 직전에 의암 류인석을 비롯한 제자들에게 「正案」을 회수하라고 명을 내리면서 잠정적으로 일단락된다.<sup>37)</sup> 화서는 주리론에 근거하여 서양 세력을 배척하는 이론을 정비하였다. 그는 리와 기는 결코 대등한 것이 아니고 차등이 있는 것이라 하였다. 그런데 19세기 기호학계에는 明德을 主理로 볼 것인가 그렇지 않으면 主氣로 볼 것인가 하는 문제가 주요 쟁점으로 떠올랐다. 이항로와 그 문인들은 명덕을 주리, 혹은 주기로 볼 것이냐에 따라 국가의 治 와 亂 , 存과 亡이 달려 있다고 보았다. 따라서 道心을 주로 하고 形氣가 命을 따르게 되어야 亂을 다스려 治의 근본으로 삼을 수 있다고 하였다. 心의 명목은 기이며, 심의 본체는 리인데, 군자가 마음을 다스리는 요점은 리를 밝히는 데 있으며 기를 밝히고자 하는 것은 아니라고 하였다.<sup>38)</sup>

#### 4. 독립운동의 사상적 모색과 전망

통상 의리사상에서 배척하는 ‘利’는 ‘私利’이며 ‘公益’은 적극적으로 추구하는 사상이다. 경제활동에 있어서 도덕성은 오늘날 이익과 직결되고 있으며, 공익을 위해 사리사욕을 철저히 부정하는 정신은 인류 공통의 이상이다. 특히 모든 가치의 기준을 물질에 두어 어떤 것이 더 이익이냐는 기준으로 윤리적 선악을 찾는 공리주의적 윤리관이야말로 근본적인 반성의 여지가 있는 것이며, 이제 본연의 인간 존엄성을 그 기준으로 삼는 새로운 윤리관이 모색되어야 할 것이다.<sup>39)</sup> 다만 화서학과는 성재의 심설보조론을 계기로 김평묵 · 유종교 양인을 정점으로 양분되어 서로 치열한 논쟁을 벌였다. 이 점은 화서연원의 인물들이 항일의병운동을 전개해 가는데 제약적인 요소의 하나로 작용하기도 하였다. 류인석의 을미의병운동에 동참한 지도적인 인물들은 거의가 화서학과 가운데서도 특히 성재 연원에 국한되어 있던 점이나, 면암과 의암의 미묘한 관계 등은 모두 이와 같은 맥락에서 파악될 수 있을 것이다.<sup>40)</sup> 화서학과는 기독교와 서양의 근대적 가치들이 주자학적 형이상학과 유교사회의 가치들을 위협

35) 『華西集』2, 卷22, 「心與氣質同異說」, “心有以理言處, 有以氣言處, 以理言者, 如孟子盡心、仁義之心, 本心之類是也. 以氣言者, 如心猶陰陽, 性猶太極, 心者氣之精爽之類是也.”

36) 金根浩, 「華西學派 心說論評의 展開過程과 哲學的 問題意識」, 『栗谷思想研究』(第27集), 栗谷學會, 2013, 156쪽. 再引用.

37) 허준구, 「습재 이소응을 통해서 본 의암 류인석 연구」, 『의암 류인석의 학문사상과 인물관계 연구』(第17集 의암학술대회보), (사)의암학회, 2016, 134쪽. “의암과 습재는 자양영당 건립과 만세사를 건립하여 국내에 춘추대의에 입각한 위정척사 사상을 실천할 수 있는 근거지를 만들었으며, 적극적 의병투쟁이 불가하자 항약을 시행하여 그 화서학파의 사상적 실천을 도모하고 士民의 내부 결속을 다지고자 하였다. 즉, 의암과 습재는 자양영당 건립과 주일당 중수, 만세사 건립을 통해 성재의 숙원 사업을 완성시키고 위정척사 사상을 실천할 수 있는 국내 근거지를 만들고자 하였다. 의암의 주도하에 이루어진 『宋元華東史合編綱目』 판각과 간행은 화서학과 내의 춘추대의에 입각한 역사관과 사상적 실천의 결정판이라고 할 수 있다.”

38) 권오영, 「화서 이항로의 위정척사론과 사회변동론」, 『화서학파의 위정척사론의 새로운 조명』, (사)화서학회 2014년 화서학회 학술회의집, 2014, 21-22쪽.

39) 李鍾尙, 『毅庵 柳麟錫의 哲學思想 研究』, 成大 博士學位論文, 2002, 137쪽.

40) 박민영, 「毅庵 柳麟錫의 衛正斥邪運動」, 『毅庵柳麟錫研究論文選集』3, 毅庵學會, 2002, 177-178쪽.

하자 전통 주자학의 이기론을 새롭게 해석하여 주리론을 창안했다. 그들은 이기의 관계를 이전의 주자학자들과 달리 상보적인 것이 아니라 주종의 관계로 파악하고, 오직 理만이 세상만사의 근저에 있는 유일한 이치로서 그 어떤 것도 리를 대신할 수 없으며, 기가 리의 지배적 위치를 위협하는 것은 자연의 항구적인 질서를 거스리는 것이라고 하였다. 이 때 화서학과에게 서양의 모든 것은 기가 현상적으로 드러난 것인 반면, 유교적 도덕과 사회는 기보다 우월한 지고의 가치를 지닌 理의 구현이었다.<sup>41)</sup> 화서의 의리사상은 진리와 정의에 대한 확신을 바탕으로 인간의 존엄성을 지키며, 이를 사회와 국가에 실현코자 하여 捨生取義의 의리를 실현하고자 한 것이다. 이러한 그의 사상은 미래를 기약하는 귀중한 정신적 자산이 될 것이다.<sup>42)</sup> 19세기 한국은 위기의 상황, 국가와 민족과 전통문화의 주체성의 위기, 또 인류의 위기가 시작된 시기라고 인식해야 한다. 사실 현재 한국은 19세기 말과 같은 양상의 전통과 근대, 보수와 진보라는 가치관의 혼란이 아직도 존재하고 있으며, 더욱이 자주적 해방을 이루지 못하고, 우리 민족의 의지와는 상관없이 남북이 분열, 전쟁, 대립하고 있다. 지난 100년간 한민족은 주체적이며 자주적으로 민족의 운명을 결정지었다고 보기 어렵다. 민족주의적 입장에서 민족과 국가의 주체성의 위기에서 민족의지의 자주적 발로는 위정척사와 의병이었다 하겠다.<sup>43)</sup>

모든 문화와 사상은 그 시대적 환경에 기인한다고 보아도 과언이 아니다. 화서학파의 이론적 기초도 다름 아니다. 19세기 화서학파의 대외적 우환은 西勢東漸으로 서학과 일본 및 서양의 과학기술을 포함한 양이의 도전이었다. 이에 대한 조선 유자들의 반응이 화서학파의 위정척사에 근거한 의리정신이고 의병운동의 시대정신이었다. 이러한 위기 상황에서 위정척사의 의리정신은 21세기에도 효율적으로 적용가능한 이론이다. 즉 화서학파는 당시 서세동점의 제국주의 열강의 문물은 척사의리의 대상으로 접근하고 의병운동으로 저항한 것이었다. 李愛熙는 당시의 상황에 대해, 일제 강점기 초기로서 대한제국의 군사적 허약성이 극복되지 못했으며, 의병투쟁도 전민족적인 항쟁으로 승화되지 못한 단계였기 때문에 그의 연해주로 망명과 연추를 비롯한 연해주 곳곳에서의 군사전략가로 변모한 그의 의병투쟁도 큰 결실을 보지 못했다.<sup>44)</sup> 그렇지만 그의 이러한 노력은 그가 세상을 떠난 후 4년이 경과하고, 월슨(1856-1924)의 민족자결주의가 선포된 후인 1919년 3.1운동으로 집화되어 나타났던 것이다. 그가 연해주와 간도에서 펼쳤던 의병투쟁을 위한 노력이 지속되지 않았다면 일제에 대한 항쟁의 불꽃은 솟아오를 수 없었을 것이다.<sup>45)</sup>

최봉룡은, 류인석 의병장이 일찍이 한말 의병운동의 뿌리를 서간도 지역에 내리고 지구전

41) 吳瑛燮, 「위정척사사상가들의 사유구조와 서양인식」, 『숭실사학』 30, 숭실사학회, 2013, 138쪽.

42) 姜弼善, 『華西 李恒老의 哲學思想 研究』, 成大 博士學位論文, 2002, 152쪽.

43) 李鍾尙, 『毅庵 柳麟錫의 哲學思想 研究』, 成大 博士學位論文, 2002, 10쪽.

44) 박민영, 「연해주 망명시기 柳麟錫의 의병세력통합운동」, 『한말의병의 본거지 강원도 항일의병투쟁의 재조명』, (社)毅菴學會, 2013, 158쪽. “류인석이 연해주에서 전개한 독립운동 방략의 요체는 국내외 각지에 산재한 항일무장세력을 하나로 통합하여 그 결집된 힘으로 항일전을 전개하는데 있었다. 이와튼은 독립운동전선 통합노력은 이후 1945년 해방 때까지 국내외 각지에서 전개된 한국 독립운동사상 話頭와도 같이 중요한 과제로 부상되었다. 이러한 견지에서 본다면, 류인석은 일찍이 독립운동세력 통합운동을 선도했던 선구적 지도자라 할 수 있을 것이다.”

45) 李愛熙, 「의암 류인석의 國外根據地論의 構想과 理論的 推移」, 『한말 춘천의병의 전개와 의암 류인석 의병장의 해외 항일의병투쟁』(제15회 의암학술대회보), (사)의암학회, 2014, 120쪽.

을 위한 근거지 건설전략을 구상함과 동시에 그 기틀을 마련하기 위한 실천적인 노력은 그가 순국한 후에도 그의 문인 및 사우들이 중심이 되어 지속적으로 근거지 기틀을 다져나갔다. 이것은 당시 신민회 계열의 민족주의자들이 만주의 서간도와 북간도지역에 독립운동기지를 건설하기 위한 방략과 기본적으로 맥을 같이 하고 있다. 따라서 3.1운동을 계기로 서간도와 북간도에서 유럽계 인사들은 대한광복단, 광복단, 의군부 등 반일단체를 조직하고 무장투쟁을 전개하면서 1920년대 만주지역 항일독립운동에서 한 축을 이룰수 있었으며, 사실상 백두산 중심 근거지 방략은 1930년대에 이르기까지 계속 이어졌던 것이다.<sup>46)</sup> 박민영은, 류인석이 연해주에서 기울인 의병통합 노력은 13도의군 편성으로 귀결되었다고 본다.<sup>47)</sup> 이밖에도 안중근 의사가 결행한 하얼빈의거의 시대적 조건과 배경으로 작용했다는 점에서 그 역사적 의의가 매우 크며, 류인석의 연해주 지역의 독립운동 구상과 노력이 안중근 의사의 의거의 시대적 배경과 조건으로 작용했다는 정황은 하얼빈 의거가 하나의 지휘계통으로 편제된 국내외 의병의 통합군단에 의해 결행되었다는 안중근 의사의 진술과도 역자적 맥락을 같이 한다. 곧 류인석 의병장이 1908년부터 1910년에 이르기까지 일관되게 의병세력 통합 노력을 경주해 왔다는 사실은 하얼빈 의거 당시 안중근 의사 자신이 천명한 ‘대한의군 참모총장’의 직책, 그리고 ‘팔도총독’ 김두성의 직속 ‘특과독립대장’의 신분 등과 긴밀한 상관성을 갖고 있다. 나아가 안중근 의사의 이러한 진술은 1909년 10월 하얼빈 의거 진행 당시에 이미 의병통합 움직임이 구체화되었던 사실을 반증하는 것이기도 하다.<sup>48)</sup> 류인석 의병장의 의병투쟁 과정을 살펴보면, 그 과정은 그 자신과 화서학파의 위정척사사상의 최종적 결정판이라고 하는 『宇宙問答』을 저술로 남겼다. 이 책에서 그는 당시의 국제정세에 대응하는 자신의 사고를 최종적으로 정리해 주고 있다. 그는 마지막까지도 위정척사사상을 견지해 나가면서 부분적인 사고의 변화를 보여 주었다. 그는 이 글에서 서양문물에 대한 부분적인 수용의 사고를 넘겼을 뿐 척양과 척왜로 대표되는 일생의 사고를 크게 바꾸지 않았다.<sup>49)</sup>

46) 崔峰龍, 「의암 류인석의 서간도지역 항일운동근거지 구축」, 『의암 류인석의 생애와 대일의병항쟁의 재조명』, 제16회 의암학술대회 의암 류인석 순국 100주년 추모 국제학술대회보, 2015, 67쪽.

47) 朴敏泳, 「연해주 망명시기 柳麟錫의 의병세력통합운동」, 『한말의병의 본거지 강원도 항일의병투쟁의 재조명』, (社)毅菴學會, 2013, 158-159쪽. “의암 류인석은 숯내의 각지의 여러 의병세력을 하나로 통합하기 위한 사전준비로 일종의 의병 결사체인 ‘貫一約’ 조직과 의병 서명록인 ‘立義案’ 작성 등 두 가지를 병행하였다. 류인석이 연해주와 북간도 일대의 변경지대 한인들의 항일무장세력을 규합하기 위해 전통 향약 조직의 성격을 가지는 ‘貫一約’ 시행을 구상한 것은 현재 자료상 1909년 음력 7월경으로 확인된다. 관일약을 시행하기 위한 서문을 이때 작성하였기 때문이다. 류인석이 관일약을 시행하게 된 배경과 목적은 다음 세가지로 이해할 수 있다. 첫째, 국가와 더불어 성리학적 절대 가치인 吾道를 같은 비중으로 소중하게 인식하고 있었기 때문에 국권의 회복과 더불어 그 전제로서 성리학적 가치 질서를 회복해야 한다는 강렬한 의지가 표출된 것이다. 둘째, 모든 항일세력(인물)을 ‘하나로 관통하는’, 곧 ‘貫一’의 대상으로 삼아 단합을 도모한다는 것이다. 셋째, 관일약을 시행하면서 투쟁의 대상으로 설정한 것은 곧 人間과 斯道の 가치를 파괴, 멸절한 일제였다. ‘관일약’은 곧 류인석이 연해주에서 의병세력 통합 운동을 전개하는 과정에서 자신이 견지한 성리학적 가치를 구현하기 위해 만든 일종의 의병 전위조직이었다.”

48) 朴敏泳, 「류인석의 연해주지역 독립운동과 그 역사적 의의」, 『의암 류인석의 생애와 대일의병항쟁의 재조명』, 제16회 의암학술대회 의암 류인석 순국 100주년 추모 국제학술대회보, 2015, 83쪽. “류인석은 이상설(1870-1917) 등 연해주 현지 한인사회 지도자들과 함께 1910년 8월 국망이 현실화되는 상황에서 聲明書를 결성하여 그 취지서와 선언서 등이 문건을 통해 병탄 무효화 선언을 공식적으로 선언하고 병탄 반대 투쟁을 조직적으로 전개하였다. 류인석이 주도한 이러한 병탄 무효화 선언과 반대투쟁은 국치 당시의 한민족의 자주 독립 의지를 최초로, 그리고 집단적으로 천명한 역사적 쾌거라 할 수 있을 것이다.”

49) 李愛熙, 「의암 류인석의 國外根據地論의 構想과 理論的 推移」, 『한말 춘천의병의 전개와 의암 류인석 의병장의 해외 항일의병투쟁』(제15회 의암학술대회보), (사)의암학회, 2014, 120쪽.

결론적으로 의암 류인석 선생은 “나라가 회복되지 않으면 차라리 평생 요동에서 나그네로 살겠다”는 것처럼 중국의 망명과 독립운동은 훗날 만주와 간도 지역에서 전개된 무장 독립 투쟁의 기틀을 마련하였으며, 국내 의병 항쟁이 국외 독립군 활동으로 계승되는 가교역할을 했다는 점에 커다란 의의가 있다고 할 수 있다.

## 參考文獻

- 『近思錄』, 『四書或問』, 『朱子語類』, 『朱子全書』  
『習齋集』(全12卷)  
(國譯)『習齋先生文集』(全5卷), 春川文化院, 2005-2010.  
習齋研究所, 『習齋 李昭應의 生涯와 思想』, 春川文化院, 2005.  
『艮齋先生文集』, 韓國文集叢刊, 332-336卷, 民族文化推進會, 2004.  
『勉菴集』, 韓國文集叢刊, 325-326卷, 民族文化推進會, 2006.  
『省齋先生文集』, 韓國文集叢刊, 323-324卷, 民族文化推進會, 2004.  
『毅菴集』, 韓國文集叢刊, 337-339卷, 民族文化推進會, 2006.  
『栗谷全書』, 韓國文集叢刊, 44-45卷, 民族文化推進會, 1988.  
『宋子大全』, 韓國文集叢刊, 108-116卷, 民族文化推進會, 1988.  
『重菴先生文集』, 韓國文集叢刊, 319-320卷, 民族文化推進會, 2003.  
『華西先生文集』, 韓國文集叢刊, 304-305卷, 民族文化推進會, 2003.  
『承政院日記』, 한국고전번역원 한국고전종합DB.  
(사)화서학회, 『화서학과의 위정척사론의 새로운 조명』, 2014년 화서학회 학술회의집, 2014.  
『화서학과의 삶과 학문』, 의암류인석기념관 자료집, 2021.  
장삼현, 『화서연원록』(상중하), 도서출판 태봉인쇄, 2021.  
姜大德, 『華西 李恒老의 民族主義思想 研究』, 江原大 博士學位論文, 1997.  
姜弼善, 『華西 李恒老의 哲學思想 研究』, 成大 博士學位論文, 2002.  
고민정, 「『乙未義兵實蹟』을 통해 본 을미의병 활동」, 『강원문화사연구』(12), 강원향토문화연구회, 2007.  
곽신환, 「을곡학과 화서학과」, 『을곡사상연구』, 을곡학회, 2011.  
권오영, 「화서 이항로의 위정척사이념과 그 전승양상」, 『화서학논총』, 화서학회, 2012, 쪽.  
琴章泰, 「毅菴 柳麟錫의 儒學思想」, 『毅菴柳麟錫研究論文選集』(1), 毅菴學會, 2002.  
金根浩, 『華西 李恒老의 理學的 心論 研究』, 高大 博士學位論文, 2007.  
金根浩, 「華西學派 心說論評의 展開過程과 哲學的 問題意識」, 『栗谷思想研究』(第27集), 栗谷學會, 2013.  
朴敏泳, 「毅菴 柳麟錫의 衛正斥邪運動」, 『毅菴柳麟錫研究論文選集』(3), 毅菴學會, 2002.  
朴敏泳, 「연해주 망명시기 柳麟錫의 의병세력통합운동」, 『한말의병의 본거지 강원도 항일의병투쟁의 재조명』, (社)毅菴學會, 2013.  
朴敏泳, 「류인석의 연해주지역 독립운동과 그 역사적 의의」, 『의암 류인석의 생애와 대일의병항쟁의 재조명』, 제16회 의암학술대회 의암 류인석 순국 100주년 추모 국제학술대회보, 2015.  
박성수, 「華西의 歷史情神과 義兵情神」, 『毅菴學研究』(제6호), 毅菴學會, 2008.  
박성준, 「柳麟錫의 華夷論에 대한 批判的 檢討」, 『毅菴柳麟錫研究論文選集』(2), 毅菴學會, 2002.  
朴性淳, 『華西 李恒老의 心主理說과 斥邪論 研究』, 高大 博士學位論文, 2003.  
孫承喆, 「義兵長 柳麟錫 思想의 歷史的 意味」, 『毅菴柳麟錫研究論文選集』(1), 毅菴學會, 2002.  
吳瑛燮, 『華西學派의 『宋元華東史合編綱目』에 對한 一考察』, 翰林大 碩士學位論文, 1991.

- 吳瑛燮, 『華西學派의 保守的 民族主義 研究』, 翰林大 博士學位論文, 1997.
- 吳瑛燮, 「毅菴 柳麟錫의 對西洋認識」, 『毅菴柳麟錫研究論文選集』(1), 毅菴學會, 2002.
- 吳瑛燮, 「위정척사사상가들의 사유구조와 서양인식」, 『승실사학』(30), 승실사학회, 2013.
- 俞成善, 「栗谷의 華夷論 研究」, 『人文科學研究』(34), 강원대 인문과학연구소, 2012.
- 俞成善, 「刁齋 李昭應의 義理情神과 心說論爭 讀解」, 『韓中人文學研究』(40), 中韓人文科學研究會, 2013.
- 俞成善, 「華西學派 韓·中地域 獨立運動의 思想的 價值 및 展望」, 『韓中人文學研究』(66), 韓中人文學會, 2020.
- 李東俊, 『儒敎의 人道主義와 韓國思想』, 한울아카데미, 1997.
- 이상익, 「우암 송시열의 역사의식과 화서학파」, 『우암논총』(제5집), 충북대학교 우암연구소, 2011.
- 이선우, 「韓末 義兵情神과 民族意識의 再照明」, 『毅菴學研究』(제4호), 毅菴學會, 2007.
- 李愛熙, 「의암 류인석의 國外根據地論의 構想과 理論的 推移」, 『한말 춘천의병의 전개와 의암 류인석 의병장의 해외 항일의병투쟁』(제15회 의암학술대회보), (사)의암학회, 2014.
- 李鍾尙, 『毅庵 柳麟錫의 哲學思想 研究』, 成大 博士學位論文, 2002.
- 崔峰龍, 「의암 류인석의 서간도지역 항일운동근거지 구축」, 『의암 류인석의 생애와 대일의병항쟁 재조명』(제16회 의암학술대회 의암 류인석 순국 100주년 추모 국제학술대회보), (사)의암학회, 2015.
- 최용철, 「조선후기 中華사상과 華西학파의 《華東綱目》의 간행」, 『중국학논총』 54, 고려대학교 중국학연구소 2016.
- 허준구, 「습재 이소응을 통해서 본 의암 류인석 연구」, 『의암 류인석의 학문사상과 인물관계 연구』(第17集 의암학술대회보), (사)의암학회, 2016.



## 「화서학과 독립운동의 사상적 근대성 연구」에 대한 토론문

이영호(성균관대)

1.

유성선 교수님의 상기 논문을 잘 읽어 보았습니다. 화서학파의 주장과 사상적 근대성을 연결하려는 고투를 잘 느끼게 하는 글이었습니다. 우리는 일반적으로 현실에 대응하는 주자학적 체계를 主氣論에서 찾고자 합니다. 그 이유는 고원한 원리 보다 구체적 현실에 작동하는 氣的 사유가 현실적 유학을 설명하는데 더 유용하다고 판단해서입니다.

그런데 조선 말기에서 구한말로 이어지는 국권 상실의 시기에 유학자들은 주기론이 아닌 主理論을 기치로 내세우고서 당대의 혼란상을 헤쳐나가려고 하였습니다.

사정이 이러하다 보니, 이들에 의해 주도된 독립운동의 사상적 근간인 주리와 현실적 분투의 결합을 설명하기에 난감해졌습니다. 이에 이 시기의 주리론과 독립운동의 연계를 설명하고자 하는 시도가 드물지 않게 나왔습니다. 유교수님의 논문은 이런 맥락에서 있다고 보입니다.

2.

이 글을 읽으면서 든 의문을 두서없이 말씀드려 보겠습니다.

2-1. 화서학파의 사상적 근대성의 성격을 ‘도덕적 근대성’이라고 하였는데, 여기서 ‘도덕’과 ‘근대’가 어떤 연관을 맺고 있는지요? 주자학적 사유인 도덕이 설명 없이 근대로 이어져서 자못 궁금합니다.

2-2. “동양철학에서의 ‘새로움(New)’이 아니라 ‘올바름[正, Right]’을 견지하는 것이 ‘근대성’의 범주를 세우는 ‘근대적’이 아닐까 한다.”라고 하였는데, ‘올바름’의 견지가 또한 어떻게 ‘근대성’으로 연계되는지요? 즉 이 의문은 주자학과 올바른이 화서학파의 근대적 사유의 근간이라는 말씀인데, 설명이 없어서 이해가 잘 안 되고 있습니다.

2-3. “『宋元華東史合編綱目』은 의리 정신을 가장 잘 나타낸 화서문인들의 대사업으로 .... 우리의 자주정신을 만천하에 밝힌 것인데 이 정신이 후일의 3,1 독립선언서에 이어진 것을 잇어서는 안 될 것이다.”라고 하셨는데, 주지하다시피 3,1 독립선언서에는 유림이 한 사람도 들어 있지 않습니다. 혹 화서학파의 사유가 어떤 형태로 계승된 흔적이 있는지요?

2-4. “화서의 학문은 주리철학으로 心專主理論에 근거하고 있다. ... 당시 민족운동의 실천적 지도이념이 되었다고 할 수 있다.” / “화서의 道學은 義理를 핵심으로 하여 이를 현실에 適宜하게 실현코자 하였다.”라고 평가하였는데, 화서학의 어떤 현실적 면모가 당시 민족운동의 실천적 지도이념으로 현실에 적의하게 작동하였는지를 구체적 영향 관계를 알려주십시오

오. 이는 화서의 도학을 폄하하려는 의도가 아니라, 그 구체적 양상과 이런 평가를 정당하게 결부할 때만 이러한 주장이 힘을 얻을 수 있다고 생각해서입니다.

2-5. “위정척사의 의리 정신은 21세기에도 효율적으로 적용 가능한 이론이다.”라고 하였는데, 지금은 어찌 보면 인공지능으로 인한 世界一家의 시대로 접어들고 있습니다. 이런 세상을 사는 현생인류는 ‘디지털 원주민’으로 이들은 국가와 민족을 넘어서 알 수 없는 그 무엇으로 가는 느낌이 듭니다. 이런 상황에서 타자의 배척을 중심으로 하는 위정척사의 정신이 어떻게 오늘날 적용 가능한 이론이 될 수 있는지에 대한 견해를 듣고 싶습니다.

3.

상당히 어려운 주제를 가지고 고군분투한 흔적이 보이는 글입니다. 그 노력에 경의를 표하며, 다소 엉성한 질의를 드렸습니다.

## 옥산(玉山) 이광수(李光秀)의 사상적 전회(轉回)와 항일 활동

박학래(군산대)

1. 들어가는 말
2. 선대(先代)에 조성된 학문과 실천
  - 1) 노사학 수수와 실천적 면모의 부각
  - 2) 폭넓은 교유망의 조성
3. 도학과 개화의 경계를 오고 간 이광수의 삶
  - 1) 노사학의 수수와 관직 진출
  - 2) 개화로의 전향과 항일운동의 전개
  - 3) 고향으로의 귀향과 유학으로의 회귀
4. 항일운동의 사상적 기반
  - 1) 개화로의 사상적 전환과 자신회 활동
  - 2) 유학적 입장에서 재해석한 대중교 중광
5. 맺음말

### 1. 들어가는 말

19세기 후반 이후부터 일제강점기를 거치면서 광주와 전남을 중심으로 한 호남 지역에서 펼쳐진 항일운동은 기정진(奇正鎭, 1798~1879)의 노사학과(蘆沙學派)와 직간접적으로 연관되었다고 할 수 있다. 기정진이 병인양요(丙寅洋擾, 1866) 당시에 「병인소(丙寅疏)」를 작성하여 위정척사(衛正斥邪)의 기치를 높이 든 이후, 그의 손자이자 대표 문인인 기우만(奇宇萬, 1846~1916)은 을미사변(乙未事變) 이후인 1896년에 호남 지역에서 처음으로 창의(倡義)하여 노사학파의 실천적 면모를 부각하였고, 을사늑약(乙巳勒約) 체결 이후에는 다수의 문인이 늑약의 무효와 을사오적의 처단을 요구하는 상소 운동을 전개하는 한편, 최익현(崔益鉉, 1833~1906)의 창의 대열에 참여하여 순국하는 등 노사학과 문인의 항일운동은 본격화하였다. 이후에도 기삼연(奇參衍, 1851~1908)을 중심으로 한 노사학과 문인들이 1907년에 호남창

의회맹소(湖南倡義會盟所)를 결성하여 무장 투쟁을 지속하는 등 일제강점기 이전의 호남 지역 항일운동의 중심에는 노사학과 문인들이 활동하였다.<sup>1)</sup>

일제강점기에도 노사학과 문인들의 항일운동은 지속되었다. 경술국치(庚戌國恥) 이전의 의병 항쟁 중심의 항일운동이 대체로 기우만을 비롯한 노사학과의 주요 문인을 중심으로 한 사회관계망이 기반이 되었다면,<sup>2)</sup> 일제강점기의 항일운동은 학연 기반의 강학 활동을 통해 항일 의식의 공유와 저항적 면모의 지속이 대세를 이루는 가운데,<sup>3)</sup> 몇몇 문인들은 독자적으로 항일 의지를 표면화하였다. 노사학과 재전 제자에 해당하는 설진영(薛鎭永, 1869~1940) 류건영(柳健永, 1883~1940), 조희제(趙熙濟, 1873~1938) 등이 자결로서 항일의 뜻을 표출하고, 이기순(李起巽, 1877~1957), 정규중(鄭圭綜, 1889~1972), 김덕근(金德根, 1912~1980) 등이 중국에서 독립운동을 전개한 것 등은 개별 문인이 독자적으로 펼친 항일운동이었고, 이병욱(李炳旭, 1888~1970)이 1920년대 초반에 이완용의 암살을 도모한 것도 독자적인 판단에 따른 것이었다고 할 수 있다.

다양한 방식의 항일운동이 이어지는 가운데 노사학과 문인 내부에서는 항일 의식을 고취하고자 하는 공론화 작업도 진행되었다. 기우만과 오준선(吳駿善, 1851~1931) 등 노사학과 직전 제자들이 의병 항쟁에서 순국한 문인의 열전(列傳)을 찬술한 것<sup>4)</sup>과 마찬가지로 강희진(康熙鎭, 1878~1942)을 비롯한 몇몇 재전 제자들도 순국한 지역 의사(義士)들의 열전을 찬술하여 문인 내부의 항일 의식을 고취하고자 하였다.

이처럼 노사학과 문인들은 19세기 중후반부터 일제강점기를 거치며 다양한 방식의 항일운동을 전개하였고, 이를 통해 도학에 기초한 의리 정신을 부각하는 등 호남 지역 항일운동의 중심 역할을 담당하였다. 이 시기에 다양한 방식으로 항일운동을 펼친 여러 문인 가운데 주목되는 문인 중 한 사람은 이광수(李光秀, 1873~1953)라 할 수 있다.<sup>5)</sup>

이광수는 조부 이최선(李最善, 1825~1883)과 부친 이승학(李承鶴, 1857~1928)에 이어 노사학과의 일원으로 노사학(蘆沙學)을 충실하게 계승하였을 뿐만 아니라 조부와 부친이 펼쳤던

1) 晉州 중심의 江右 지역에서도 적지 않은 노사학과 문인들이 배출되었고, 이들도 이 지역에서 의병 항쟁을 비롯하여 다양한 방식의 항일운동을 전개하였다.

2) 奇宇萬이 주도한 1896년의 호남 의병은 노사학파라는 학연 기반의 사회관계망을 통해 통문을 돌리고 이에 호응한 노사학파 문인이 중심이 된 지역 내의 문인들이 합세하여 전개되었다고 할 수 있다. 奇宇萬이 湖南大義所將으로 추대된 것도 노사학파라는 사회관계망이 일정하게 작용한 것이라 할 수 있다.

3) 吳繼洙, 吳駿善, 高光善 등이 일제의 은사금을 거절하고 고종의 因山 당시에 勤王的 면모를 보이며 일제에 저항적 면모를 보인 것은 이들 문인과 연계되어 전개되었다. 이에 대한 자세한 내용은 박학래, 「難窩 吳繼洙의 학문과 강학 활동」, 『범한철학』 116, 범한철학회, 2025, 112쪽.; 박학래, 「後石 吳駿善의 학문과 강학 활동」, 『동양고전연구』 98, 동양고전학회, 2025, 144~145쪽.; 박학래, 「弦窩 高光善의 학문과 강학 활동 - 蘆沙學脈의 지속과 확대에 유의하여」, 『울곡학연구』 59, (사)울곡학회 2025, 259~260쪽 등 참조.

4) 奇宇萬은 『湖南義士列傳』을 찬술하여 ‘湖南倡義會盟所’의 대표 의병 12명의 행적을 정리하였고, 吳駿善도 의병 항쟁에서 순절한 奇參衍, 高光洵(1848~1907), 金準(1870~1908), 全垂鏞(1878~1910) 등의 傳을 찬술하여 항일 의식을 고취하였다.

5) 이광수와 관련한 선행 연구는 柳晟俊, 「玉山詩와 唐詩의 風格 比較」, 『金剛山大圖繪』, 시와시학사, 1999, 82~132쪽.; 李鍾傑, 「玉山과 箕堂」, 『金剛山大圖繪』, 시와시학사, 1999, 133~132쪽.; 홍영기, 「19세기 중엽 이후 李最善家の 民族運動」, 『大東文化研究』 39, 성균관대 대동문화연구원, 2001, 223~248쪽 등이다. 『金剛山大圖繪』는 이광수의 아들인 李麟이 이광수가 금강산을 유력하면서 남긴 詩文을 한국외대에 재직 중이던 柳晟俊 교수에게 번역을 부탁하여 간행한 것이다.

위정척사운동과 의병 항쟁을 계승하여 을사늑약 체결 이후부터 본격적으로 항일운동의 전면에서 활약하였다. 노사학과 문인 가운데 보기 드물게 출사(出仕)하여 일정 기간 중앙 관계에서 활동한 그는 선대에 조성된 사회관계망 이외에 자신이 조성한 교유망을 통해 도학적 학문 경향에 더하여 개신(改新) 유학적 경향을 수용하는 등 사상적 전회를 거쳤고, 이를 기반으로 위기의 시대 상황에 대응하고자 하였다.

본 발표문에서는 이광수가 펼쳤던 항일 활동에 유의하면서 그의 학문적 입장과 시대 인식, 그리고 그의 항일 활동을 전반적으로 검토하고자 한다. 이를 위해 먼저 그의 학문과 시대 인식 및 항일운동의 기반이 되는 노사학 중심의 가학 전통, 선대 및 이광수 자신이 구축한 사회관계망을 확인하고, 이를 기반으로 이광수의 삶을 노사학의 수수와 관직 진출, 개화로의 전향과 항일운동의 전개, 그리고 귀향과 도학으로의 복귀를 중심으로 정리하고자 한다. 앞서 검토를 기반으로 이광수가 펼친 항일운동의 사상적 기반을 개화로의 사상적 전환, 대종교에 대한 유학적 이해 등을 중심으로 검토하면서 사상적 전회의 면모를 확인하고자 한다. 사상적 변화를 거치면서도 성리학적 입장이 지속되었음을 확인하여 이광수가 펼친 항일운동의 저변에 노사학의 의리적 면모가 자리하였음을 밝히고자 한다.

## 2. 선대(先代)에 조성된 학문과 실천

이광수는 1873년에 세거지인 담양 창평(昌平)의 장전(長田)<sup>6)</sup>에서 부친 이승학과 모친 반남 박씨(潘南朴氏, 1852~1922) 사이의 1남 6녀 중 장남으로 태어났다.<sup>7)</sup> 그는 전주이씨(全州李氏) 양녕대군(讓寧大君)의 19대손이고, 자(字)는 미중(美中)이며, 호(號)는 옥산(玉山)이다.

이광수가 평생토록 보여준 여러 사상적 입장과 시대 인식, 그리고 이를 기반으로 펼친 항일운동 등 다양한 활동은 가학(家學) 및 노사학을 기반으로 한 것이었고 할 수 있다. 그는 왕실 종친으로서 종성(宗姓) 의식이 강했던 가문 전통에 더하여 조부와 부친에 이어 노사학과 의 일원이 되어 노사학을 충실하게 계승하였다.<sup>8)</sup>

### 1) 노사학 수수와 실천적 면모의 부각

이광수의 가학이 노사학과 실질적으로 연계된 계기는 기정진과 절친했던 그의 증조부 이규형(李奎亨, 1797~1851)의 인도에 따라 조부 이최선이 기정진의 문하에 입문하면서부터였

6) 이광수 가문이 담양과 인연을 맺은 것은 양녕대군의 증손인 李緒(1484~?)가 역모를 꾀했다는 誣告에 연루되어 鳴陽縣(담양군 창평과 대덕 지역)에 유배되고, 해배된 후에 담양 대덕에 정착하면서부터이다. 이곳에서 학문과 후진양성에 매진한 李緒는 『樂志歌』를 통해 후손들에게 벼슬을 구하지 말 것을 경계하였고, 후손들은 이 유훈을 지켰고, 이들 가운데 양녕대군의 12대손인 李衡井(1682~1752)이 창평의 장전으로 이거한 이후, 이 가문은 '長田 李氏'로 불리며 이곳에 세거하며 일가를 이루었다. 『玉山集』 卷7, 79a, 「先考通訓大夫成均館博士玉山府君家狀」 참조.

7) 이승학과 측실 김씨 사이에서 3남 3녀의 형제가 더 있다.

8) 후술하겠지만, 이승학의 가문은 기정진 가문과 혼맥으로도 연결되었고, 이러한 점에 유의하여 이광수는 奇宇萬의 祭文에서 두 가문의 인연을 '五世通家, 三世師友'라고 칭하였다. (『玉山集』 卷6, 30a, 「祭松沙奇先生文」)

다. 일찍부터 학문적 자질을 갖추고 있던 이최선은 15세 때 기정진 문하에 입문하여 40여 간 체계적으로 노사학을 수수하는 한편, 위정척사론을 구체화하는 등 일찍부터 노사학과 고제(高弟)로 인정받았다.

이최선의 노사학에 대한 계승 면모는 그가 찬술한 「독외필(讀猥筆)」을 통해 확인할 수 있다. 1900년대 초반에 『노사집』 삼간본 편찬 과정에서 「외필」이 논란의 대상이 되기 이전에 찬술된 「독외필」은 기에 대한 리의 철저한 주재(主宰)를 강조한 기정진의 이기론적 입장을 옹호하는 견해가 집약된 것이었다.<sup>9)</sup> 이에 더하여 이최선은 1862년에 삼남 지방을 중심으로 농민들의 기의(起義)가 발생하자 「삼정책(三政策)」<sup>10)</sup>을 찬술하여 내정 개혁을 촉구하여 기정진으로부터 “경륜이 주밀(周密)하고 상세하며, 재주가 뛰어나 세상에 쓰일 만하다.”라는 평가를 받았다.<sup>11)</sup> 1866년에 병인양요(丙寅洋擾)가 발생하였을 때는 종친들에게 통문을 보내 거의에 참여할 것을 촉구하는 한편,<sup>12)</sup> 의병을 규합하여 서울로 진격하는 등 노사학과 내에서 실천적 면모가 뚜렷한 문인이었다.<sup>13)</sup>

학문과 실천 양면에서 뚜렷한 성취를 이룬 이최선의 유업(遺業)은 그의 아들인 이승학에게 그대로 이어졌다. 이승학은 관례(冠禮)를 마친 후, 부친의 인도로 기정진의 문하에 입문하여 착실하게 학문을 익혔다.<sup>14)</sup> “선생의 문하에서 부자가 함께 학문을 익히는 것은 세상에 드문 일”<sup>15)</sup>이라는 평가를 받으며 길지 않은 기간이었지만 노사학을 익히며 학자적 위상을 구축한 이승학은 1882년에 전라감사 조강하(趙康夏, 1841~?)의 추천에 따라 조정에서 치러지는 시험에 참여하였다. 이때 그는 내정 개혁에 대한 자신의 소신을 담은 책문(策文)을 제출하였고,<sup>16)</sup> 「태평십이책(太平十二策)」에 비견된다는 높은 평가를 받았다.<sup>17)</sup>

1894년의 동학란(東學亂) 당시에 전봉준(全奉準)을 비롯한 동학군의 지휘부로부터 함께 일을 도모하자는 연락을 받았던 이승학은 이 제안을 뿌리치고 가족과 함께 지리산의 고무릉(古武陵)으로 은거하였다.<sup>18)</sup> 이듬해 고향으로 돌아온 이승학은 을미사변(乙未事變) 이후에 기우

9) 「讀猥筆」에 대한 상세한 내용은 조우진, 「石田 李最善의 理 중심적 실천의식」, 『용봉인문논총』 58, 전남대 인문학연구소, 2021, 240~247쪽 참조.

10) 『石田集』 卷2, 36b~52b, 「三政策」(壬戌). 李最善의 삼정책에 대해서는 김봉곤, 「蘆沙學派의 形성과 活動」, 韓國學中央研究院 박사학위논문, 2007, 211~214쪽 참조.

11) 『松沙集』 卷47, 6a, 「石田居士李公行狀」.

12) 『石田集』 卷3, 1a~b, 「通告隣邑諸宗文」. 卷3, 2b~3b, 「檄本道五十三州諸宗文」.

13) 기정진은 이최선이 거의하여 서울로 출발할 때에 시를 지어 그를 격려하였고, 『蘆沙集』 卷2, 14b, 「送李上舍最善赴義」. 대원군도 “종인의 오늘 행차는 종중에 사람이 있다는 것”이라며 그의 거의를 칭찬하였다. 『松沙集』 卷47, 6a~b, 「石田居士李公行狀」.

14) 기정진은 李承鶴이 입문하자 子和라고 字를 지어주며 학문에 힘쓸 것을 권면하였다. 『靑臯集』 卷4, 62b, 「家狀」.

15) 『靑臯集』 卷4, 62b, 「家狀」, “士友嘖嘖相道曰, 先生門下, 父子樞衣, 世所罕有.”

16) 『靑臯集』 卷2, 47a~54a, 「策」.

17) 「太平十二策」은 隋의 王通이 지은 책문이다. 왕통은 「太平十二策」을 상주하였지만 이를 받아들이지 않자, 자신의 근거지에서 강학에 매진하였다. 이승학의 책문을 「太平十二策」에 비유한 것은 이승학이 이 책문으로 문과 초시에는 합격하였지만, 이후 회시에 응시하여 합격하지 못해 사환하지 않은 것을 왕통의 일에 비유한 것으로 보인다.

18) 『靑臯集』 卷4, 64a, 「家狀」. 「가장」에 따르면, 당시 동학군 지휘부는 奇宰(1854~1921)와 함께 이승학을 장성의 白羊寺로 유인하여 함께 일을 도모하자고 제안하였고, 기재는 백양사에서 몸을 피한 후에 이승학의 가족과 함께 지리산으로 은거하였다. 이곳에서 이승학은 근 1년간 진주의 동문 선배인 趙性家의 도움을 받으며 생활하다가 이듬해 봄에 고향으로 돌아왔다.

만이 장성에서 창의회자 주저 없이 의진(義陣)에 참여하였다. 선유사(宣諭使) 신기선(申箕善, 1851~1909)의 회유에 따라 의병이 해산하자, 이승학은 기우만과 함께 서울로 올라가 상소문을 올리는 등 척사의 뜻을 이어 나갔지만, 이러한 노력이 무위로 돌아가자 담양 수향산(受降山)의 산정리(山亭里)에 은거하며 1896년 여름까지 기우만과 어려움을 함께하였다.<sup>19)</sup>

이최선에 이어 실천적 면모를 부각한 이승학은 노사학의 계승과 현양에서도 일정한 역할을 담당하였다. 그는 기정진의 신도비명(神道碑銘)을 부탁하기 위해 포천의 최익현을 직접 찾아가기도 하였고,<sup>20)</sup> 1900년대 초반에 기정진의 학설을 둘러싸고 율곡 학맥 내부에서 학설 논쟁이 비등할 때는 통문을 직접 작성하여 동문과 지역의 주요 인사들에게 보내는 등 노사학 계승과 옹호의 전면에서 활동하였다.<sup>21)</sup> 이후 이승학은 고산서원(高山書院)의 건립(1928)에 참여하고, 이곳에 이최선의 배향이 성사된 후에 자신의 묘지(墓誌)에 ‘청고만생이모지묘(靑皐晩生李某之墓)’라는 글자만 새길 것을 유언하고 삶을 마감하였다.<sup>22)</sup>

이처럼 이최선과 이승학은 기정진의 성리학적 입장과 실천 지향적 면모를 계승하여 위정척사운동과 의병 항쟁의 전면에서 활동하였다. 그리고 이러한 선대의 학문과 실천적 면모는 이광수의 학문적 성장뿐만 아니라 항일운동의 전면에서 활동하는 기반이 되었다고 할 수 있다.

## 2) 폭넓은 교유망의 조성

여느 노사학과 문인과 마찬가지로 이최선과 이승학은 노사학과 내의 주요 문인과 깊이 있는 교유를 진행하였을 뿐만 아니라 종성(宗姓)으로서의 가문 인식과 혼맥 등으로 연계된 폭넓은 인적 관계망을 조성하였고, 이러한 인적 관계망은 이광수가 펼친 다양한 활동의 기반이 되었다.

고산서원에 배향될 정도로 노사학과 내에서 고제로 평가받았던 이최선은 종성 관계 놓인 인사들과 깊이 있게 교유하였다. 이최선이 교유한 대표적인 종친 인사는 병인양요 당시에 자결하여 척사 의지를 보였던 이시원(李是遠, 1790~1866)이었다. 이최선은 이시원이 자결하자 제문을 지어 그의 죽음을 애도하였고, 이후 이시원 가문 인사들과 깊이 있는 교유를 진행하였다.<sup>23)</sup> 이최선은 사헌부 장령 등을 역임한 삼종형 이준선(李駿善, 1820~1886)과도 지속해서 교유하는 등 호남 지역 내의 종친들과도 폭넓은 인적 관계망을 형성하였다. 이에 더하여 그는 혼맥을 통해 호남 지역의 주요 가문과도 일정한 관계를 형성하였다. 대표적으로 부친과 더불어 기정진과 교유하던 보성의 대표적인 학자인 이기대(李箕大, 1792~1858) 가문의 딸과 혼인하여 이 가문과 연계된 주요 인사들과 교유 관계를 형성하였다.<sup>24)</sup>

19) 『靑皐集』 卷4, 64a~b, 「家狀」.

20) 『靑皐集』 卷4, 67a, 「家狀」.

21) 『靑皐集』 卷2, 86a~90a, 「通文」.

22) 이광수는 이승학의 장례 때 尹用求(1853~1939)가 ‘朝鮮逸士’라고 써 준 글을 이승학의 묘비에 새겼다. ‘晩生’과 ‘逸士’가 모두 애석한 세상을 뜻하는 것이지만, ‘晩生’은 스스로 말한 것이고 ‘逸士’는 公論이라고 하여 公論을 따랐다고 술회하였다. 『靑皐集』 卷4, 68b~60a, 「家狀」 참조.

23) 『石田集』 卷3, 3b~4b, 「祭李尙書是遠文」. 후술하겠지만, 이시원 가문 인사와의 교유는 이승학과 이광수에게로 이어졌다.

이최선이 조성한 노사학과 동문 및 지역 내 주요 문인, 그리고 종성 의식에 기반한 종친들과의 교유망은 이승학에게로 이어졌다. 이승학은 노사학과의 주요 동문과의 교유 이외에 중앙 관계에서 활동하던 주요 문인 관료들과 교유를 진행하며 폭넓은 인적 관계망을 조성하였다. 특히 이승학의 인적 관계망은 이광수에게 직접적으로 영향을 끼쳤다는 점에서 주목할 만하다고 할 수 있다.

이승학의 교유망은 기본적으로 노사학과 동문과의 교유에서 출발한다고 할 수 있다. 그는 기우만을 비롯하여 호남 지역 주요 동문과의 교유를 진행하는 한편, 조성가(趙性家, 1824~1904) 등 강우 지역의 동문과도 깊이 있는 교유를 진행하며 노사학과 내에서 비중 있는 문인으로 자리 잡았다. 특히 그는 기우만의 아들인 기락도(奇洛度, 1880~?)와 기재(奇宰, 1854~1921)의 아들인 기인도(奇人度)를 각각 사위로 맞아 기정진 가문과의 유대를 강화하는 등 지역 내 주요 가문과의 인연을 강화하였다.

이에 더하여 이승학은 이최선이 조성한 이시원 가문과의 유대 관계를 지속하여 이진창(李建昌, 1852~1898), 이진승(李建昇, 1858~1924) 형제와 편지를 주고받으며 교유를 강화하였다.<sup>25)</sup> 이러한 교유는 이진창이 이최선의 묘갈명과 『석전집발(石田集跋)』을 찬술하는 것으로 구체화 되기도 하였다. 이승학이 평생토록 이진창과 교유를 지속한 것은 종성 의식을 기반으로 철저한 척사 의식을 공유하고자 한 것이라 할 수 있다.<sup>26)</sup>

이승학은 중앙 관계에서 활동하던 문인 관료와도 교유하며 인적 관계망을 확대하였다. 그는 일찍부터 중앙 관계에서 활동하던 홍승헌(洪承憲, 1854~1914), 이용식(李容植, 1854~?), 이중하(李重夏, 1846~1917), 서병수(徐丙壽), 민형식(閔衡植, 1875~1947), 윤희구(尹喜求, 1867~1926) 등과 깊이 있는 교유를 진행하였고, 이들과의 교유는 이승학에 대한 높은 평가로 이어졌다.<sup>27)</sup> 이승학과 교유 관계에 놓였던 홍승헌을 비롯한 중앙 관계의 인사들이 대체로 개화에 대해 수용적 견해를 가지고 있었고, 을사늑약과 경술국치로 이어지는 시대 상황에서 펼쳐진 항일운동과 직간접적으로 연관되었다는 점에서 이들과의 교유는 이광수에게 적지 않은 영향을 끼쳤다고 할 수 있다.<sup>28)</sup>

이승학의 중앙 관계 인사와의 교유와 관련하여 주목되는 인사는 정만조(鄭萬朝, 1858~1936)라 할 수 있다. 이승학의 『청고집(靑臯集)』에서는 정만조와의 교유 내용을 확인할 수 없지만, 이광수에 따르면 이승학은 일찍부터 정만조와 교유를 진행하였고,<sup>29)</sup> 이 교유 관

24) 李箕大의 아들인李志容(1825~1891)은 기정진의 문인이었다. 이지용의 셋째 사위는 이최선의 삼종형인李駿善이고, 넷째 사위는 이최선이며, 다섯째 사위는徐載弼(1864~1951)의 부친인徐光彦(1830~1884)이다.

25) 이진창은 이승학에게 “靑臯는 군자의 성품에 문장도 남에게 뒤지지 않으니 스스로 능하지 못하다고 여기지 말라.”고 충고하였다고 전한다. 『靑臯集』 卷4, 62ba, 「家狀」 참조.

26) 이승학과 이진창의 지속적인 교유는 이진창의 양명학적 경향에 대한 수용적 태도가 일정하게 반영된 것이라고 할 수 있고, 이광수가 이후 주자학에만 매몰되지 않고 다양한 경향의 학문과 사상을 수용하는 데 일정한 영향을 끼쳤다고 할 수 있다.

27) 『靑臯集』 卷4, 62b~63a, 「家狀」. 이들과의 교유가 어떤 경로를 통해 이루어졌는지 구체적으로 확인할 수 없지만, 1882년에 서울에 올라가 과거에 응시한 것이 계기가 된 것이 아닌가 추정된다.

28) 이승학이 교유한 중앙 관계 인사는 이광수는 물론 이광수의 아들인 이혁과 손자인 이한기 등 이후 자손에게 일정하게 영향을 끼쳤다.

29) 『玉山集』 卷2, 40a, 「上鄭參判書(萬朝)」, “家嚴於台下, 執道義相交, 殆四十餘年.”



계는 이광수와 정만조와의 교유로 이어지는 발판이 되었다.<sup>30)</sup>

이처럼 이최선과 이승학은 노사학과 문인 가운데 드물게 교유의 폭이 상당히 넓었다고 할 수 있다. 특히 이승학은 이최선이 중성 의식에 기초하여 조성한 교유 관계를 바탕으로 주자학과 다른 학문적 경향의 이견창 형제와 교유를 심화하였고, 이에 더하여 개화적 경향의 문인 관료들과 절친한 교유 관계를 형성하였다. 이러한 점에서 다른 노사학과 문인과는 일정하게 구분되는 교유망을 조성하였다고 할 수 있고, 이러한 교유망은 이광수의 학문과 사상, 그리고 시대 인식에 적지 않은 영향을 끼쳤다고 할 수 있다.

### 3. 도학과 개화의 경계를 오고 간 이광수의 삶

이광수의 학문은 기본적으로 노사학을 기반으로 형성되었다고 할 수 있다. 기정진의 문인이었던 조부와 부친과 마찬가지로 이광수는 기정진 사후에 노사학과를 실질적으로 이끌던 기우만의 문하에서 학문을 익혔다. 그는 20대 이후에 서울에서 활동하며 사상적 변화를 거쳤지만, 이후에 다시 노사학에 침잠하였다. 이러한 측면에서 이승학의 학문과 사상은 노사학에서 출발하여 사상적 변화 과정을 거쳐 다시 노사학으로 회귀하였다고 할 수 있다.

#### 1) 노사학의 수수와 관직 진출

어려서부터 남다른 면모를 보였던 이광수는 10세를 조금 넘긴 나이에 이미 여러 경서를 섭렵할 정도로 일찍이 학문적 성숙을 이루었다. 그리고 이 시기에 기우만의 문하에 입문한 그는 기우만으로부터 ‘세상에 필요한 인재(需世之才)’라는 평가를 받았다.<sup>31)</sup> 이때 기우만은 의병을 해산한 후에 기정진의 말년 강학처인 담대헌(澹對軒) 인근에 삼산재(三山齋)를 조성하며 강학을 본격화하고 있었고, 이광수는 삼산재를 오가며 여러 동문과 함께 체계적으로 학문을 익혔다. 이 과정에서 이광수는 학문에 관한 생각을 여러 편의 시로 남기기도 하였다.<sup>32)</sup>

길지 않은 기간 동안 기우만의 문하에서 학문을 익히면서 이광수는 선대에 조성된 교유 관계를 매개로 이견창의 지도를 받기도 하였다. 1893년에 상소 사건으로 인해 이견창이 보성(寶城)으로 유배되자, 이광수는 이승학의 명에 따라 이견창의 유배지로 가 그를 시종하며 수개월 동안 시문(詩文)을 익혔고, 이때 이견창은 이승학에게 보낸 편지에서 “아들을 이처럼 두었으니, 백 가지 걱정이 없겠소.”라며 이광수의 문학적 자질을 높이 평가하였다.<sup>33)</sup>

20세 이후 본격적으로 학문적 역량을 키워나간 이광수는 1894년에 전라도 관찰사로 부임

30) 후술하겠지만, 을사오적 처단 사건으로 인해 이광수가 진도로 유배형에 처했을 때, 이곳에서 유배 중이었던 정만조는 이광수를 비롯한 인사들과 詩會를 여는 등 깊이 있는 교유를 진행하였다.

31) 『玉山集』 卷7, 79b, 「先考通訓大夫成均館博士玉山府君家狀」, “十餘歲, 已能遍諸經, 師事松沙奇先生, 先生每詡以需世之才.”

32) 이광수는 삼산재를 오가며 가졌던 생각과 삼산재의 주요 경관에 관한 시도 남겼다. 『玉山集』 卷1, 7b, 「入三山」; 「出三山」; 8a~9a, 「三山齋九回詩」, 9a~10a, 「三山十卉詩」 등 참조.

33) 『玉山集』 卷7, 79b, 「先考通訓大夫成均館博士玉山府君家狀」, “賓齋李公建昌以事謫寶城, 府君經侍數月, 課綴詩文, 賓齋翁致書青臯公曰, 生兒如此, 百無憂.”

한 이도재(李道宰, 1848~1909)와 인연을 맺으며 전환의 계기를 맞이하였다. 선영(先塋)의 일로 역울함을 호소하던 이광수를 대면한 이도재는 이광수의 의용(儀容)과 함께 그의 학문을 확인한 후, “남쪽으로 와서 이런 인물을 처음 보았다.”라며 이광수의 학문이 연원이 깊고 문장 또한 출중하다고 평가하였다. 이것이 계기가 되어 이도재는 서울로 돌아가면서 이광수에게 함께 갈 것을 권하였고, 이광수는 이에 응하여 이때부터 서울에서 활동하게 되었다.<sup>34)</sup>

이도재가 이광수를 서울로 이끈 이유는 그를 관직의 길로 나아가게 하고자 하는 것이었다. 이에 따라 이광수는 당시 조정 안팎에서 활동하던 명사(名士)와 사대부 등과 교유를 본격화하며 학자적 역량을 인정받았고,<sup>35)</sup> 여러 관리로부터 관직을 제의받았지만 이를 따르지 않았다.<sup>36)</sup> 이후 이광수는 1901년에 실시된 경의문대(經義問對)에 합격하여 성균관박사(成均館博士)에 제수되었다.<sup>37)</sup>

경의문대 합격을 전후한 시기에 이광수가 관심을 가지고 펼친 활동은 기정진에 대한 현양 사업이었다. 그는 기우만과 수시로 연락을 주고받으며 의정대신(議政大臣)이었던 윤용선(尹容善, 1829~?)과 신기선 등을 만나 기정진에 대한 증시(贈諡)를 요청하는 시장(諡狀)과 함께 『노사집(蘆沙集)』을 전달하는 등 기정진에 대한 증시(贈諡)에 앞장섰다.<sup>38)</sup> 이 과정에서 『노사집』에 수록된 기정진의 「외필(猥筆)」과 「납량사의(納涼私議)」 등이 율곡의 학문을 비판했다는 혐의를 받아 율곡 학맥의 주요 학파 문인들의 비판이 비등해지자, 이광수는 이를 반박하는 글을 지어 이용직(李容植, 1852~1932)과 함께 율곡의 사손(祀孫)인 이종문(李鍾文)에게 보내는 등 사태의 진정을 위해 노력하였다.<sup>39)</sup>

이렇듯 이광수는 10대 때부터 30대 초반까지 노사학에 대한 이해와 계승에 앞장서며 자신의 학문적 입장과 활동을 구체화하였다. 이러한 점에서 30대 초반까지 이광수의 학문은 선대와 마찬가지로 노사학을 중심으로 체계화한 것이었다고 할 수 있다.

## 2) 개화로의 전향과 항일운동의 전개

이광수는 유교 교육과 문翰(文翰)에 관한 일을 맡은 성균관박사로 재임하면서 어려서부터

34) 『玉山集』 卷7, 79b, 「先考通訓大夫成均館博士玉山府君家狀」, “先是李相國道宰按本道, 府君以先墓事呈狀訴屈, 李公見其儀容, 驚與引坐, 叩其所學, 歎曰, 南來初見此人, 學有淵源, 文亦夙就. … 李相國還京, 招府君與俱.”

35) 『玉山集』 卷7, 80a, 「先考通訓大夫成均館博士玉山府君家狀」.

36) 『玉山集』 卷2, 30b, 「上松沙先生」.

37) 경의문대는 1897년 당시 학부대신이었던 신기선과 성균관장인 徐相鳳(1869~1920)의 제안에 따라 1907년까지 4차례 실시되었고, 초시와 회시를 통해 선발된 인원을 성균관박사로 임명하였다. 이광수는 두 번째 실시된 경의문대에서 전남에서는 유일하게 선발되었다. 이광수의 「家狀」에는 1900년에 경의문대에 합격한 것으로 기록되어 있지만, 이때 경의문대는 1900년에 초시, 1901년에 회시가 치러졌다. 권수용, 「성균관박사 이흠李欽의 입격과정과 경의문대」, 『국학연구』 32, 한국국학진흥원, 2017, 106~107쪽 참조.

38) 『玉山集』 卷2에 수록된 기우만에게 보낸 편지는 대체로 贈諡와 관련한 내용이다. 이밖에 이광수는 신기선 등 주요 관료에게 편지를 보내 기정진에 대한 증시가 필요함을 역설하였다. 『玉山集』 卷2, 34b~36a, 「上申陽園尙書書(箕善)」.

39) 『玉山集』 卷2, 31a~32b, 「上松沙先生」. 이광수는 尹容善에게 편지를 보내 기정진의 도학과 문장이 유학의 정통을 계승한 것임을 확인하는 등 기정진의 학문을 옹호하는 일련의 활동을 전개하였다. (『玉山集』 卷2, 33a~34b, 「上尹議政容善書」)

품고 있던 경세제민(經世濟民)의 뜻을 실현하고자 노력하였다.<sup>40)</sup> 그는 뜻맞는 인사들을 수시로 만나 시국을 주제로 토론하며 위기의 시대를 헤쳐 나가하고자 하였다.<sup>41)</sup> 그러던 중 을사늑약이 체결되고 늑약의 무효와 오적의 처단에 대한 요구가 빗발침에도 아무런 조치가 없자, 이광수는 1907년에 을사오적의 처단을 모의한 자신회(自新會)의 핵심으로 참여하는 등 항일운동의 전면에서 활동하게 되었다.

이광수가 자신회에 참여하게 된 배경과 경로는 구체적으로 확인되지 않지만, 1900년대 초반에 나철(羅喆, 1863~1916, 당시 이름은 羅寅永), 이기(李沂, 1848~1909) 등 호남 출신 인사들이 주축이 되어 구국 계몽운동과 일정하게 연계된 것이 계기가 되었을 것으로 추정된다.

나철을 비롯한 자신회의 주요 회원들은 을사늑약 체결 이전에 유신회(維新會)를 결성하고, 도일(渡日)하여 일본 정객들에게 한(韓)·중(中)·일(日) 삼국 제후론과 동양 평화론을 제의하는 등 비폭력 민간외교 활동을 펼쳤다.<sup>42)</sup> 일정한 한계를 가진 활동이었지만, 이들의 활동은 당시 지식인들의 공감을 불러일으켰고, 이광수도 이들의 활동에 공감하였을 것으로 추정된다. 이어 더하여 나철을 비롯한 유신회 회원들이 호남 출신 인사였다는 점에서 이광수도 자연스럽게 이들과의 교유를 진행하였고, 이러한 교유가 을사늑약 체결 이후에 자신회의 결성에 참여하는 것으로 이어졌다고 할 수 있다.

을사늑약을 전후한 시기부터 펼쳐진 이광수의 항일운동을 비롯한 다양한 활동은 도학적 경향에서 일정하게 벗어나는 것이었다. 이광수가 “이 혼란스러운 세상을 만나 스스로 뜻을 세우지 못하고, 마침내 아버지와 스승의 가르침을 어기게 되었습니다.”<sup>43)</sup>라고 술회하였듯이, 이 시기 이광수의 사상적 입장은 도학적 경향에서 이탈하여 개화적 경향, 다시 말해 20세기 초반에 펼쳐진 애국계몽운동의 일원으로 자신의 위상을 재정립한 것이었다고 할 수 있다.<sup>44)</sup>

이러한 사상적 전환을 기반으로 이광수는 국권 회복의 일념을 가지고 자신회에 참여하여 1907년 2월에 을사오적의 처단에 나섰고, 결국 거사가 실패로 돌아간 후에 내란 사건의 주범으로 지목되어 평리원(平理院) 법정에서 진도(珍島)로의 10년 유배형을 받았다.<sup>45)</sup> 그리고 1907년 7월에 진도에 도착한 이광수는 그곳에서 유배 중이었던 정만조와 교유를 심화하는 한편,<sup>46)</sup> 그가 주도한 시회(詩會)에 참여하는 등 차분하게 유배 생활을 이어 나갔다.<sup>47)</sup>

40) 이광수는 을사오적을 주살하기 위한 거사가 무위로 돌아간 후에 진도 유배지에서 읊은 시를 통해 10년간 경세제민의 뜻을 품었으나 끝내 보탬이 되지 못했다고 술회하였다. 『玉山集』 卷1, 3a, 「丁未六月十四日到珍島謫所」, “十年經濟終無補”

41) 『玉山集』 卷7, 80a, 「先考通訓大夫成均館博士玉山府君家狀」.

42) 허태근, 「大倮敎 重光 前後 羅喆의 救國活動과 影響」, 『역사와 경계』 100, 부산경남사학회, 2016, 43~52쪽 참조.

43) 『玉山集』 卷6, 31a, 「祭松沙奇先生文」, “值此板蕩, 不自樹立, 竟違父師之訓.”

44) 이광수의 손자인 李漢基(1917~1995)가 「迎瑞堂記」에서 “(조부가) 일찍이 개화를 위하여 강투를 잘라 기송사 문하에서 파문을 당했다.”라고 서술하였고, 이것을 근거로 선행 연구를 비롯한 여러 저술에서 이광수가 노사학파에서 破門을 당한 것으로 기록되었다. 하지만 『玉山集』 卷6의 「祭松沙奇先生文」에서 이광수는 자신이 도학에서 벗어나 개화적 경향을 가지게 되어 스스로 노사학파와 절연하였다(自絶於門下)고 술회하였다. 이러한 서술 이외에 경술국치 이후 이광수가 노사학파 문인과 빈번한 교유를 진행한 점 등에 비추어 이광수가 노사학파에서 파문을 당한 것이 아니라 스스로 노사학파와 일정 기간 관계를 끊은 것으로 보는 것이 타당할 것으로 보인다.

45) 허태근, 앞의 논문, 54~55쪽.

46) 鄭萬朝는 1895년 8월에 발생한 명성황후 시해 사건과 春生門 사건 등에 연루되어 진도로 15년 간의 유배형에 처해졌다. 이광수의 정만조와의 교유는 이후 그의 아들인 鄭寅書와의 교유로 이어졌다.

이광수의 진도 유배 기간에서 주목되는 것은 함께 진도로의 유배형을 받은 자신회 회원을 비롯하여 그곳에서 유배 생활을 하던 인사들과 교유할 수 있다.<sup>48)</sup> 이광수는 정만조가 주최한 시회에 이들과 함께 참여하여 시를 지으며 울분을 달래는 한편,<sup>49)</sup> 다른 한편으로는 국권 회복에 대한 뜻을 나누며 시대 인식을 공유하였다. 그리고 이러한 교유는 유배형에서 풀려난 이후 이광수의 활동에 적지 않은 영향을 끼쳤다.

유배형에 처한 지 6개월이 지난 1907년 12월에 해배된 이광수는 귀향하지 않고 서울로 올라가 자신회 회원들과 함께 새로운 활동을 모색하였다. 당시 조정에서 활동하던 이도재로부터 전라도 관찰사 제안을 받기도 했지만, 이광수는 “또다시 오적의 밑에서 머리를 숙이고 싶드리려 한다면 어찌 사람의 마음이 있다고 할 수 있습니까?”<sup>50)</sup>라며 단호히 거절하는 등 항일 의지를 분명히 하였다. 그리고 자신회 회원들과 북촌의 취운정(翠雲亭)에서 수시로 만나 향후 활동에 대한 논의를 이어 나갔고,<sup>51)</sup> 이러한 논의는 호남학회(湖南學會) 활동과<sup>52)</sup> 대종교(大宗教) 중광(重光) 참여로 구체화 되었다.

이광수는 호남학회에서 주목할 만한 활동을 전개하지 않았지만, 『대종교포고문(大宗教布告文)』을 작성하는 등 대종교 중광에서 일정한 역할을 담당하였다. 1909년 당시, 대종교 중광은 구국운동을 효과적으로 전개하고자 하는 방안 중 하나였다고 할 수 있다. 이에 따라 구국운동에 열망이 컸던 이광수는 대종교 중광 초기에 일정한 역할을 담당하였다. 하지만 그는 이후 펼쳐진 대종교 활동에는 적극적으로 참여하지 않았다.

### 3) 고향으로의 귀향과 유학으로의 회귀

이광수는 경술국치 이후에 부친의 귀향 요청에도 일정 기간 서울에서 활동하며 항일 의지를 지속하였다.<sup>53)</sup> 그러던 중 그는 1919년 1월에 거행된 고종(高宗)의 인산(因山) 때에 차비관(差備官)을 맡는 등 중앙 관계에서 일정한 역할을 담당하였고, 1926년 6월의 순종(純宗) 인산 때에도 차비관을 맡아 국상을 치르는 데 기여하였다. 이러한 활동에 따라 이광수의 품계는 당하관(堂下官) 정삼품(正三品)에 이르기도 하였다.

(『玉山集』 卷1, 5a, 「與鄭鈍山(寅書)遊山寺」)

47) 『玉山集』 卷1에는 정만조가 주최한 詩會와 관련한 시가 다수 수록되어 있다.

48) 이광수가 함께 시를 지으며 교유했던 인사는 정만조를 비롯하여 金大鎭, 李沂, 尹忠夏(1855~1946), 尹柱瓚(1858~1917), 吳基鎬(1863~1916), 徐彰輔(1860~?), 宋台觀(1874~1940), 朴晉遠(1860~1940), 李愚明, 鄭寅國, 徐廷禧, 金寅植(1879~1926), 崔東植, 金永采 등이었고, 진도의 대표적인 문사였던 朴震元(1860~1940)도 李光秀와 교유한 인사였다.

49) 『玉山集』 卷1, 4a~5a, 「謫中戲筆」 참조.

50) 『玉山集』 卷7, 80b, 「先考通訓大夫成均館博士玉山府君家狀」.

51) 이광수는 해배 이후 북촌 취운정에서 회합을 갖고 자신의 생각을 시로 정리하기도 하였다. 『玉山集』 卷1, 6a, 「宥還後與同義諸公登北山翠雲亭小酌」.; 같은 책, 6a~b, 「復遊翠雲亭」 등 참조.

52) 호남학회에는 이광수를 비롯하여 기우만의 몇몇 문인이 참여하였다. 황태목, 「근대전환기 호남의 공론장과 유학적 관계망 : 호남학회와 『호남학보』를 중심으로」, 『한국융합인문학』 7-4, 2019, 86쪽 참조.

53) 한국학호남진흥원에는 서울에 살던 이광수와 창평의 부친 이승학이 주고받은 1910년대 간찰이 몇 편 소장되어 있다. 이 시기에 이광수의 아들 李憐이 서울에서 학업을 이어 나간 것이 귀향을 미룬 한 요인이었던 것으로 보인다. 한국학호남진흥원 홈페이지(<https://db.hiks.or.kr/index.do>) 참조.

주지하다시피, 고종과 순종의 인산은 각각 3·1운동과 6·10 만세 운동으로 이어졌다. 이러한 것과 관련하여, 이광수는 고종 인산 이후에 천도교의 대표 인사이자 3·1운동의 민족 대표 33인 중 한 사람인 양한묵(梁漢默, 1862~1919)과 만세 운동을 펼치기 위해 비밀리에 논의를 전개하는 등 독립운동에 관한 관심을 구체화하였다.<sup>54)</sup> 하지만 양한묵이 3·운동 직후에 체포되자 이광수는 그와 함께 계획했던 만세 운동을 현실화하지 못하고 말았다.<sup>55)</sup>

1920년을 전후한 시기에 고향으로 돌아온 이광수는 다시 상투를 틀고 선대에 조성된 ‘영서당(迎瑞堂)’에서 유학에 침잠하였다.<sup>56)</sup> 그가 다시 상투를 튼 것은 일종의 일제에 대한 저항의 표시였고, 자신의 학문 출발점인 유학으로의 회귀를 의미하는 것이었다. 1928년에 이르러, 이광수는 부친의 장례를 정중하게 치른 후에 당시에 이른바 구학(舊學)이라 불리는 유학에 더욱 침잠하였다.<sup>57)</sup> 그리고 자신의 학문 연원인 기우만의 묘갈명을 찬술하는 등 노사학과 일원으로서의 역할을 자임하며 자신의 학문적 정체성을 구체화하였다.<sup>58)</sup>

1920년대 후반부터 노사학과 일원으로서 자신의 학문적 정체성을 구체화하면서 이광수는 여러 동문과의 유대를 강화하였다. 특히 그는 강우 지역의 대표적인 노사학과 문인인 권재규(權載奎, 1870~1952), 권봉현(權鳳鉉, 1872~1936), 이교우(李敎宇, 1881~1944), 이교면(李敎冕, 1882~1937) 등과 편지를 주고받으며 학문적 입장을 공유하였고, 이 지역을 방문하여 이들과의 교유 관계를 돈독히 하는 등 노사학과 일원으로서의 정체성을 강화하였다.<sup>59)</sup>

노사학과 문인으로서의 정체성을 강화하면서 이광수는 여전히 항일 의지를 지속하였다. 1933년 6월에 회갑을 맞은 이광수는 가족들의 잔치를 거절하고 홀로 금강산으로의 유력을 단행하였다. 이때 그가 가졌던 생각은 민족의 정기가 서린 금강산을 직접 확인하고 구국의 의지를 되새기려는 것이었다.<sup>60)</sup> 그리고 이러한 생각을 가지고 서울 - 철원 - 금화를 거쳐 단발령(斷髮嶺)을 넘어 금강산의 이곳저곳을 둘러보고 그때그때의 감회를 시로 남겼다.<sup>61)</sup>

일제강점기를 거치면서도 항일 의지를 지속한 이광수는 해방 이후에도 『호남정의록(湖南正義錄)』의 편찬 등에 관심을 기울이며 항일 정신을 확인하고자 하는 노력을 지속하였다. 일제강점기에 이미 「조의사전(曹義士傳)」 등을 찬술하며 등 호남의 의사에 주목하고,<sup>62)</sup> 이에

54) 이광수와 양한묵은 같은 호남 출신이었을 뿐만 아니라 을사늑약을 전후한 시기부터 일정한 교유 관계에 놓여 있었다. 이광수가 양한묵에게 보낸 편지(『玉山集』 卷2, 54b~55a, 「與梁芝江(漢默)」)에서 거론되는 金堯璫이 이광수의 처남인 奇山度(1869~1921)가 펼쳤던 독립운동 자금 마련에 협조했던 장성의 인사였던 만큼, 이광수는 호남의 주요 인사를 매개로 양한묵과의 교유를 지속했던 것으로 보인다.

55) 『玉山集』 卷7, 80b, 「先考通訓大夫成均館博士玉山府君家狀」.

56) 손자인 이한기의 회고에 따르면, 이광수는 성균관박사로 재임하면서 개화에 앞장서면서 상투를 잘랐고, 경술국치 이후에 다시 상투를 틀기 시작하였다. 李漢基, 『迎瑞堂記』, 박영사, 1986, 31쪽.

57) 『玉山集』 卷7, 81a, 「先考通訓大夫成均館博士玉山府君家狀」.

58) 『高山書院誌』 卷2, 19a~20b, 「松沙奇先生墓碣銘」. 이 묘갈명은 『玉山集』에 수록되지 않았다.

59) 이광수가 교유했던 강우 지역 동문의 문집에는 이광수에게 보낸 편지가 10여 편 수록되어 있고, 李敎冕의 『內山遺稿』에는 이광수의 이 지역 유력 당시에 이별을 아쉬워하며 지은 시가 수록되어 있다. 『內山遺稿』 卷1, 49b, 「玉山李美中光秀是余不面而親者今歲來弊里喜何如之呼韻以謝」.

60) 홍영기, 「19세기 중엽 이후 이최선가의 민족운동」, 『大東文化研究』 39, 성균관대 대동문화연구원, 2001, 243쪽 참조.

61) 이광수가 남긴 금강산 기행시는 『玉山集』 卷1에 수록되어 있다. 이 시와 함께 「遊金剛記」 등을 번역하여 『金剛山大圖繪』가 간행된 바 있다. 李光秀(柳晟俊 역), 『金剛山大圖繪』, 시와 시학사, 1999.

62) 『玉山集』 卷6, 47a~48b, 「曹義士傳」. 이밖에 그는 「宋孝子傳」, 「朴孝子事實」, 「羅烈女傳」 등을 찬

더하여 절의 정신이 깃든 두문동서원(杜門洞書院) 창건에도 일정하게 기여하였던<sup>63)</sup> 그는 해방 이후에 19세기 말부터 20세기 초반에 활약한 호남 의병의 면모를 정리하는 『호남정의록』의 편찬을 위해 각 지역에 통문을 돌렸다.<sup>64)</sup> 이 통문을 통해 그는 광주의 포충사(褒忠祠)에 이들의 명단을 새긴 비(碑)를 세우고 단(壇)도 마련하여 정기적으로 제사를 지낼 것을 계획하지만, 그의 계획은 실현되지 못하였다.

말년에 이르기까지 항일 의지를 지속했던 이광수는 근대로의 전환이라는 문명 질서의 변화에 일정하게 반응하였다. 도학에서 출발하여 개화를 거쳐 경술국치 이후 도학으로 자신의 입장을 선회하였지만, 그는 아들을 비롯한 그의 자손이 도학의 틀에 매몰되지 않도록 배려하였다. 이러한 배려에 따라 그의 아들 이혁(李赫, 1898~1977)은 휘문고보를 거쳐 와세다대학에서 학업을 마친 후에 일제강점기에 동아일보 기자로 활동하였고, 해방 이후에는 전남대 문리대학 학장 등을 역임하며 지역의 교육 발전에 이바지하였다. 이혁은 해방 직후에 일제가 뽑아버린 이충무공(李忠武公)의 명양대첩비(鳴洋大捷碑)를 미군정청에서 돌려받는 데 일정한 역할을 하기도 하였다. 이승학의 손자인 이한기(李漢基, 1917~1995) 또한 조부의 슬하에서 한문을 익혔지만, 근대 교육을 받으며 성장하였고, 광주학생사건 당시에 수감되는 등 항일 정신을 계승하였다. 휘문고보를 거쳐 동경대학에서 학문을 익힌 이한기는 후에 서울대 법대 교수를 재임하는 등 근대 학문을 익혀 사회 발전에 공헌하였다.<sup>65)</sup>

이처럼 이광수는 조선 성리학의 전통을 계승한 도학과 근대 학문의 영향을 받은 개화의 경계를 오가면서도 항일 의지를 견지하였고, 그의 항일 의지는 그의 자손에게로 이어졌다고 할 수 있다. 개화에 물들어 서양 학문에 경도되었던 도학 계열 문인들 가운데 적지 않은 문인이 친일 행각을 일삼았지만, 사상적 전회 속에서도 평생토록 항일 의지를 굽히지 않았던 이광수의 활동은 노사학을 기반으로 문명적 전환에 효과적으로 대응한 도학 계열 문인의 표본 중 하나라고 할 수 있을 것이다.

#### 4. 항일운동의 사상적 기반

전술한 바와 같이, 이광수의 항일 운동가적 면모는 을사늑약 이후에 자신회에 참여하여 을사오적 처단을 시도한 것에서 분명하게 드러난다고 할 수 있다. 이 사건으로 인해 유배형에 처해졌던 그는 해방 이후에 호남학회 활동에 관여하는 한편, 대중교 증광에 참여하는 등 국권 회복을 위한 노력을 이어갔다. 3·1운동 당시에도 만세 운동을 도모하는 등 그의 국권회복

술하였다.

63) 이광수는 杜門洞七十二賢의 한 사람인 林先味의 후손 林河永이 주도하여 개성에 杜門洞書院 건립이 추진되자 통문을 돌려 이 사업의 참여를 독려했고, 『玉山集』 卷5, 14a~15b, 「通文」) 서원이 건립된 후에 임하영의 노고를 기리는 시를 짓기도 하였다. (『玉山集』 卷1, 18a~b, 「林東儂(河永)七載賢勞創建杜門洞書院今歸扶餘故鄉春園席上惜別爲詩」)

64) 『玉山集』 卷5, 13a~14a, 「通文」.

65) 이혁과 이한기가 휘문고보에서 수학한 이유는 자신회 활동에 뜻을 함께했던 휘문의숙의 창립자 閔衡植과 이광수의 절친한 교유 관계 때문이었다. 특히 광주학생운동으로 인해 관립학교로 진학할 수 없었던 이한기는 조부의 배려로 휘문고보에 진학하여 학업을 이어 나갔다.

운동은 경술국치 이후 독립운동으로 이어졌고, 표면화된 그의 항일 활동은 적어도 1910년대 말까지 지속되었다.

1900년대 초반에 구체화한 이광수의 항일운동은 노사학과 문인과의 연대가 아닌 호남 출신의 개화 인사들과의 교유가 계기가 되어 이루어졌다고 할 수 있다. 물론 이 시기에도 노사학과 문인과의 교유가 없지 않았다는 점에서 도학적 경향이 그가 펼친 항일운동의 밑거름이었지만, 직접적인 연관은 20세기 초반의 애국계몽운동과 일정한 관련이 있다고 할 수 있다.

## 1) 개화로의 사상적 전환과 자신회 활동

자신회는 나철, 오기호(吳基鎬, 1863~?), 이기(李沂, 1848~1909) 등이 1907년 1월부터 을사오적 처단과 계몽운동을 목표로 조직한 단체였다. 앞서 밝힌 대로, 이광수가 자신회에 참여하게 된 배경과 과정은 구체적으로 확인하기 어렵다. 다만 자신회의 지도부가 애국계몽운동에 일정하게 참여하였던 개화적 경향을 가졌던 호남 출신의 높지 않은 전현직 관료들이었다는 점에 주목할 필요가 있다.<sup>66)</sup> 당시 성균관박사로 재임하던 이광수는 서울에서 생활하면서 변화된 현실을 실감하였고, 중앙 관료들과 일정하게 교유하면서 개화에 일정하게 공감하고 있었다고 할 수 있다. 이에 따라 이광수가 동향 출신의 자신회 인사들과 교유하였고, 이러한 측면에서 자신회에 자연스럽게 참여하였다고 추정할 수 있다.

자신회의 시대 인식과 결성 취지는 이기가 작성한 「자신회취지서(自新會趣旨書)」를 통해 확인할 수 있고, 이 취지서에 이광수도 공감했다고 할 수 있다. 이광수를 포함한 자신회 회원들은 취지서를 “오백 년 정치는 모두 이미 부패하였고, 삼천리 강토는 모두 이미 황폐해졌으며, 이천만 인구는 모두 이미 노예가 되었다.”라고 현실을 진단하였다. 이러한 인식을 바탕으로 “이에 오히려 고치고 달라져서 전철을 바꾸지 않고, 세상의 고루한 선비들이 매번 ‘수구(守舊)’ 두 글자를 효시로 삼아 천하를 속여서 봄이 이르러도 스스로 마른나무처럼 즐거워하고, 해가 떠도 스스로 어둠 속에 처한다.”라고 당시의 상황을 우려하였다. 이러한 인식하에 “부패한 자는 다시 살아날 수 없고, 황폐해진 자는 다시 일어날 수 없으며, 노예된 자는 벗어날 수 없으니, 이것이 우리들이 크게 탄식하고 통곡하며 자신회(自新會)를 설치하지 않을 수 없는 이유이다.”라며 자신회 결성 배경을 확인하였다. 그리고 ‘자신(自新)’이란 ‘남이 새롭게 해 주기를 기다리는 것이 아니라 바로 내가 새롭게 하는 것’임을 확인하면서, “뇌수를 깨끗이 씻어내어 새로운 사상을 발하고, 심력을 다하여 새로운 사업을 이루고, 인권을 되찾아 새로운 세계를 세우는 것, 이것이 자신회가 앞으로 기대하는 바”라며 계몽운동이 자신회의 지향점임을 제시하였다.<sup>67)</sup>

계몽운동을 지향한다는 뜻을 밝힌 자신회 지도부는 곧바로 을사오적 처단을 위한 계획을 세우고, 거사에 필요한 자금 모금과 함께 거사에 참여할 대원을 확보해 나갔다. 이때 이광수

66) 자신회와 을사오적 처단을 주도한 羅喆(羅寅永)은 전남 낙안 출신으로 승정원 가주서 등을 지냈고, 강진 출신의 吳基鎬는 농상공부 주사 등을 역임했으며, 구례 출신인 李沂도 사범학교 교관을 역임하였다.

67) 학회자료, 「自新會趣旨書(斬奸後送交豫備抄)」, 『韓國學報』 4-4, 일지사, 1978, 205쪽.

는 당시로서는 거금에 해당하는 2만 냥을 회사하였고,<sup>68)</sup> 윤주찬(尹柱瓚, 1858~1917)과 함께 거사 이후에 일본 통감부와 사령부, 각국 영사관 등에 보내는 공적인 편지를 작성하는 등 일련의 활동을 전개하였다.<sup>69)</sup>

이광수는 을사오적 처단 이후에 보낼 일련의 공적인 편지를 통해 을사늑약의 무효와 함께 오적 처단의 정당성을 강조하였다.<sup>70)</sup> 특히 그는 각국 총영사<sup>71)</sup>에게 보내는 편지에서 을사늑약이 만국공법(萬國公法)의 ‘핍박하여 맺은 조약[逼約]’임을 강조하고, “이미 핍박하여 조약을 맺고 내정에 간섭하여 우리 국권을 빼앗으며 우리 백성들을 도탄에 빠뜨려 진실로 장차 망하게 할 것이니, 이는 공법에서 이른바 위약(違約)”이라고 하여 일제의 침략성과 함께 을사늑약의 위법성을 거듭 확인하였다.<sup>72)</sup>

을사늑약의 무효와 함께 오적 처단의 당위성<sup>73)</sup>을 확인한 이광수 등은 당시 국내에 거주하는 일본인에게는 양국 국민 간의 우의 지속을 확인하는 한편,<sup>74)</sup> 우리 국민에게는 “오늘날 국세(國勢)가 이 지경에 이른 것은 모두 우리 난신적자들이 스스로 초래한 바이지 실로 일본인의 악의가 아니니, 오직 우리 동포들은 깊이 이해하고 다행히 여겨, 오해하지 말며, 분노하지 말며, 함부로 말하지 말고, 무릇 일본인이 거주하는 곳마다 반드시 배로 보호하여 우의를 돈독히 하고 나라를 도움을 더욱 지키기를 간절히 바란다.”라는 뜻을 전하는 등 일본인에 대한 적대적 감정을 가져서는 안 됨을 강조하였다.<sup>75)</sup> 이처럼 이광수를 비롯한 자신회 회원들은 을사늑약의 부당성과 함께 오적 처단의 당위성을 확인하였고, 자신들의 거사가 일본인과의 선린 관계에 문제가 되어서는 안 된다는 생각을 분명히 밝혔다.

이광수는 자신회 전체의 뜻을 담은 일련의 글 이외에 거사 이후에 조정에 보낼 상소문을 별도로 작성하여 거사에 대한 자신의 생각을 정리하였다. 그는 이 상소문을 정리하여 처남인 기천도(奇川度)에게 정서(正書)를 한 후에 집안 사람이 보관하도록 요청하였다. 이렇게 정리된 상소문 정본(正本)은 거사가 실패로 돌아가고 이광수가 체포된 후에 그의 안위를 걱정한 집안 사람에 의해 불태워졌다. 하지만 초본(草本)을 빌려 갔던 신경식(申耕植, 1876~?)이 이를 신채호(申采浩, 1880~1936)에게 보여주는 등 일부 인사들에게 공개되기도 하였다. 이러한 저간의 사정이 있고 난 뒤, 이광수는 자신이 작성한 초본을 기억하여 「정미의소(丁未擬疏)」를 다시 작성하였다.<sup>76)</sup>

68) 박영석, 「大倭敎의 民族意識과 抗日民族獨立運動 (上)」, 『韓國學報』 9-2, 일지사, 1983, 117쪽.

69) 鄭喬(金友哲 역주), 『대한계년사』 8, 소명출판, 2004, 64~65쪽.

70) 학회자료, 「公函日本統監府 及 司令部(斬奸後送交豫備抄)」, 『韓國學報』 4-4, 일지사, 1978, 207쪽.

71) 당시 영사관을 개설하여 편지를 전달하고자 한 국가는 영국, 미국, 프랑스, 독일, 러시아, 청나라, 이탈리아, 벨기에 등이었다.

72) 학회자료, 「公函英美法德俄清義比利時各國總領事(斬奸後送交豫備抄)」, 『韓國學報』 4-4, 일지사, 1978, 207쪽. 만국공법에 대한 수용은 당시 노사학파의 鄭琦(1878~1950) 등에게서도 일정하게 확인된다.(『栗溪集』 卷3, 18b~19b, 「上郭俊宇 鍾錫」(乙巳)) 이러한 점에서 이 시기 노사학파의 인식과 일정하게 공유되는 지점이라 할 수 있다.

73) 공적인 편지에서 이광수는 자신회 회원들의 을사오적 처단이 내란도 폭동도 아님을 강조하였다.

74) 학회자료, 「廣告泥岬日本人居留地內(斬奸後送交豫備抄)」, 『韓國學報』 4-4, 일지사, 1978, 207~208쪽.

75) 학회자료, 「廣告各署坊谷(斬奸後送交豫備抄)」, 『韓國學報』 4-4, 일지사, 1978, 208쪽.

76) 『玉山集』 卷1, 25a, 「丁未擬疏」. 申耕植은 申台植과 함께 3·1운동 당시에 장성의 만세 시위를 주도하였고, 이후 장성에 鰲北義塾의 설립을 주도하는 등 독립지사의 면모를 갖춘 인사이다. 申耕植과 申



거사 이후에 다시 작성된 『정미의소』를 통해 이광수가 먼저 주목한 것은 일제의 침략 야욕이었다. 그는 “우리나라는 단군(檀君) 이래로 5천 년간 부침(浮沈)이 있었지만, 모두 나라 안의 성쇠(盛衰)였을 뿐 일찍이 국권(國權)을 빼앗긴 적이 없었다.”<sup>77)</sup>라며 국권 상실이 유사 이래로 처음 발생한 사건임을 환기하였다. 이어 그는 을사늑약을 일제의 침략성과 결부하여 다음과 같이 정리하였다.

저 동해의 섬나라 오랑개는 예로부터 (우리에게) 침략과 고통을 쉽 없이 가해왔습니다. 임진왜란 때는 우리를 어육(魚肉)으로 만들었지만, 다행히도 충량(忠良)과 열사(烈士)들이 저들의 흉악한 짓을 막아내었습니다. 최근 (섬나라 오랑개는) 청(淸)과 러시아와의 전쟁에서 승리한 후에 남은 위세로 다시 우리에게 독수(毒手)를 뻗었으며, 간신(奸臣)들과 함께 모의하여 군상(君上)을 위협하여 군주도 나라도 없는 협약을 체결하였습니다.<sup>78)</sup>

이처럼 이광수는 일제의 침략은 유사 이래로 지속되었음을 확인하고, 이전까지는 일제의 침략을 효과적으로 막아왔음을 확인하였다. 그러면서 그는 청일전쟁과 러일전쟁의 승리 이후에 일제가 우리에게 대한 침략 야욕을 노골화하고 있음을 지적하고, 을사늑약이 고종을 위협하여 체결된 ‘군주도 나라도 없는 협약[無君無國之協約]’임을 명시하고, 일제를 ‘같은 하늘을 이고 살 수 없는 원수[不共戴天之讐]’라고 규정하였다. 이어 그는 일제와 결탁한 을사오적에 대해 “하나하나 도륙하여도 오히려 분을 풀기에는 부족하다.”라고 강조하였다.<sup>79)</sup>

이러한 생각에 기초하여 이광수는 을사늑약 체결 이후에도 관직과 녹봉을 그대로 유지하고 있는 오적을 그대로 두는 것은 불가하다고 지적하고, 자신을 비롯한 자신회 회원들의 거사를 “고통을 참고 원한을 삼키며 어쩔 수 없이 한 지극한 행동”이며, 함부로 사람을 죽이려는 것이 아님을 강조하였다.<sup>80)</sup> 그러면서 이광수는 오적 처단을 논의하면서 손수 사람을 죽이는 일은 협객의 일이지 유자(儒者)의 일이 아니라고 판단하였으며, 장자방(張子房)이 천하의 장사를 구하여 진나라를 쳐부수고 군부(君父)의 원수를 갚고자 한 것에 유념하여 포사(砲士)를 구하여 거사를 준비하였음을 확인하였다.<sup>81)</sup>

거사 계획은 실패로 돌아갔지만, 이광수는 거사 이전부터 자수할 것을 계획하였고, 실제로 거사 실패 후에 자수하였다. 이광수를 포함한 대다수 자신회 지도부가 거사 실패 후에 자수를 선택한 것은 살인을 금하는 법을 따르고자 하는 것이었다. 하지만 적어도 거사 이전에 자

采浩와의 관련성은 구체적으로 확인되지 않지만, 신채호가 을사늑약 이후 황성신문, 대한매일신보 등에서 활동하면서 같은 문중 인사로서 교유한 것으로 추정된다.

77) 『玉山集』 卷1, 25a, 「丁未擬疏」, “我國自檀祖以來, 連綿而至五千載, 其間雖有浮沈, 皆是牆內之盛衰而已, 未嘗被奪國權于人也.”

78) 『玉山集』 卷1, 25a~b, 「丁未擬疏」, “彼東海之島倭, 自上古以來, 侵苦不息, 以至龍蛇魚肉我, 而何幸忠良烈士, 防其狼貪. 近與清露兩國戰勝後, 以餘威更翻毒手于我. 而謀與奸臣脅威君上, 締結無君無國之協約.”

79) 『玉山集』 卷1, 25b, 「丁未擬疏」, “倭賊之不共戴天之讐, 已無可論, 而彼五賊輩, 個個割肉而誅之, 猶未爲雪憤.”

80) 『玉山集』 卷1, 25b, 「丁未擬疏」, “臣等今日之所行, 寔出於忍痛含冤迫不得已之甚者也, 豈以濫殺爲心也哉. 五賊之爵祿, 乙巳以後自如者, 二年于茲矣, 天下寧有是理也.”

81) 『玉山集』 卷1, 26a, 「丁未擬疏」, “學子房之求天下壯士而椎秦, 以報君父之讐也. 於是募域內砲士百五十人, 每一賊, 使砲士三十人斷頭爲約.”

신회 회원들은 거사의 성공을 기대하였고, 이에 따라 이광수는 「정미의소」 말미에 “거사의 뜻을 천하 만방에 밝히고 일본에 사실 그대로 말하여 무례함을 꾸짖어, 역적 신하들의 강압적 조약을 무효로 돌리고, 우리 조정의 호령을 바르게 하여 만세토록 무궁한 국가의 기초를 견고히 하기를 간절히 바랍니다.”라고 국권 회복과 국력 신장에 대한 뜻을 분명히 제시하였다.<sup>82)</sup>

이처럼 이광수는 자신회 활동을 통해 을사늑약의 무효와 오적의 처단에 앞장섰고, 국권 회복은 물론 국가 발전을 기대하였다. 이러한 생각과 활동은 일차적으로 도학의 전범(典範) 중 하나인 노사학을 수순한 조부와 부친이 펼친 위정척사와 의병 항쟁의 뜻을 계승한 것이라 할 수 있다. 비록 개화로의 사상적 전환을 꾀하였지만, 이승학은 유학의 전통에 근거하여 항일 운동에 관한 자신의 견해를 구체적으로 표명하였다. 이러한 점에서 그가 자신회에 가입하여 펼친 을사오적 처단 모의는 표면적으로는 개화로의 전환이 작동한 것이지만, 도학 전통의 계승 의지도 일정하게 반영된 것이라 이해할 수 있다.

## 2) 유학적 입장에서 재해석한 대종교 중광

앞서 서술한 바와 같이, 이광수는 을사오적 처단 실패 후 길지 않은 진도에서의 유배 이후 새로운 항일운동의 길을 모색하였다. 그리고 이러한 모색은 호남학회와 함께 대종교 중광에의 참여로 구체화 되었다고 할 수 있다.

이광수의 호남학회 참여는 자신회에서 함께 활동한 이기를 비롯한 인사들과의 교유가 일정하게 영향을 끼친 것이라 할 수 있다. 하지만 이광수는 호남학회 활동보다 대종교 중광에 관심을 기울였고, 이러한 배경은 을사오적 처단 등 몇 사람의 매국노를 척결하는 것만으로 국권 회복과 항일운동이 유효하지 않다고 판단했기 때문이었다고 할 수 있다.<sup>83)</sup>

당시 최윤정은 나인영을 비롯하여 이기, 오기호, 유근(柳瑾, 1861~1921) 등이 수시로 회합을 가졌던 장소였고, 1909년 2월에는 단군대황조신위(檀君大皇祖神位)를 모시고 단군교 포명서가 공포되기도 한 대종교 인사들의 활동 무대였다.<sup>84)</sup> 이광수는 해배 이후에 이곳에서 진도에서 유배 생활을 함께한 자신회 지도부를 비롯한 대종교의 주요 인사들과 수시로 회합했고,<sup>85)</sup> 이들과 함께 대종교 중광에 대한 뜻을 함께하였다.

이광수가 단군교 포명서가 공포될 때 참여했는지는 확인되지 않는다. 다만 그가 1907년에 작성한 「정미의소」에서도 단군을 거론하였다는 점에서 1900년대 초반부터 우리 민족의 독자성과 주체성, 그리고 자주 의식을 단군과 관련하여 이해하였고, 진도에서의 유배 생활과 이

82) 『玉山集』 卷1, 26b, 「丁未擬疏」, “將此意聲明於天下萬邦, 質言於倭國, 責以無禮, 使賊臣之脅約, 歸于無效, 正我朝廷之號令, 固我萬世無窮之邦基, 懇祝之至.”

83) 대종교 중광을 주도한 나철 등은 반식민지화된 당시 현실 속에서 민족의식의 고취가 필요하고, 대일 외교나 매국노 처단 등으로는 난국을 헤쳐 나갈 수 없다고 판단하였다. 이에 따라 거족적인 대일항쟁을 위해 한민족의 조상신인 단군대황조를 모시는 민족종교가 필요하다고 판단하여 대종교를 중광하였다.(박영식, 「大倭敎의 民族意識과 抗日民族獨立運動 (上)」, 『韓國學報』 9-2, 일지사, 1983, 123~124쪽. 참조) 이러한 이들의 인식에 이광수도 공감하였다고 할 수 있다.

84) 김세민, 「북촌 翠雲亭과 白鹿洞 亭子에 대한 재검토」, 『서울과 역사』 92, 2016, 208쪽.

85) 『玉山集』 卷1, 6a, 「宥還後與同義諸公登北山翠雲亭小酌」.; 같은 책, 6a~b, 「復遊翠雲亭」.

후 취운정을 중심으로 한 회합을 통해 단군에 관한 인식이 보다 분명해졌을 것으로 추정된다.<sup>86)</sup> 이러한 점에서 이광수는 대종교 중광에 일정하게 참여하였고, 이후 단군교가 대종교로 그 이름을 바꾼 후에 「대종교포고문(大宗教布告文)」을 작성하는 등 일정 기간 대종교 활동을 전개하였다고 할 수 있다.<sup>87)</sup>

이광수가 작성한 「대종교포고문」에서 드러나는 특징 중 하나는 단군을 중국의 오제삼왕(五帝三王)과 견주며 단군의 업적을 존송하는 등 우리 국가의 독립성과 탁월성을 유학적 입장에서 이해하였다는 점이다. 그는 단군의 탄생을 하늘과 연관 지으며, “(단군이) 나라를 세우고 땅을 개척하여 지극한 도를 세우시니, 이에 동방의 인민이 비로소 임금이 있고 스승이 있으며 조상이 있게 되었다.”라고 설명하고, 단군의 치세에 따른 화민성속(化民成俗)이 오제삼왕과 다르지 않다고 규정하였다.<sup>88)</sup> 이어 그는 단군의 치적을 오제삼왕과 일일이 견주어 설명하며, 단군이 처음으로 만물을 다스리며 한 몸으로 오제삼왕의 덕을 갖추었고, 따라서 우리 인민이 높이고 받들며 존모(尊慕)하는 마음이 오제삼왕과 다르지 않다고 파악하였다.<sup>89)</sup>

단군에 대한 이러한 인식을 바탕으로 그가 주목한 것은 대종교의 계시 경전 중 하나로 손꼽히는 「삼일신고(三一神誥)」였다. 그는 「삼일신고」가 단군이 간절히 명한 것으로 파악하고, ‘신의 고을에서 보배로 간직한 최상의 구슬」[神府寶藏之最上腦珠]이자 ‘못사람을 교화하고 철인을 이루는 둘도 없는 참된 경전」[化衆成哲之無二眞經]이라고 규정하였다.<sup>90)</sup> 이러한 규정은 이광수가 「삼일신고」를 도덕적 차원에서 이해하였음을 의미하는 것이라 할 수 있다.

이광수의 「삼일신고」에 대한 도덕적 이해는 주요 내용에 대한 성리학적 이해로 구체화되었다고 할 수 있다. 그는 「삼일신고」의 ‘천궁훈(天宮訓)」에서 제시된 천신(天神)을 상제가 아닌 성리학의 리일(理一)로 파악하여 세계 구성의 근원적 실체로 이해하였다.<sup>91)</sup> 천이 아닌 ‘천신’을 근원적 실체로 상징하는 것은 천을 주재적 측면에서 파악하여 상제로 규정하는 것이 대체적이라고 할 수 있다는 점에서, 이광수가 천신을 리일로 이해한 것은 성리학의 이기론에 입각한 이해라고 할 수 있다.

이기론적 입장을 바탕으로 천신을 이해한 것은 「삼일신고」의 주요 내용을 성리학적 입장에서 이해하는 것으로 이어졌다. 그는 ‘진리훈(眞理訓)」에서 제시된 성(性)·명(命)·정(精) 삼진(三眞)을 “(천신, 즉 리일로부터) 사람이 받은 것”이라고 파악하고, 심기(心氣)를 삼망(三妄), 즉 심·기(氣)·신(身)의 뿌리로 규정하여 선악(善惡), 청탁(淸濁), 후박(厚薄) 등 차별적 현상이 이로

86) 을사오적 처단 거사 이전에 작성한 상소문이 신채호에게 전해졌다는 점에서 이광수는 신채호와 일정하게 연계되었다고 할 수 있다. 그리고 1908년에 신채호가 민족주의 사관에 따라 『讀史新論』을 『대한매일신보』에 연재하였다는 점에서 이광수는 이러한 역사관에 관심을 가졌을 것으로 보인다.

87) 단군교로 출발한 이후 1910년 1월에 교명을 대종교로 개칭하였다. 이러한 점에서 이광수의 「大宗教布告文」은 1910년 이후에 작성한 것으로 보인다.

88) 『玉山集』 卷5, 16a, 「大宗教布告文」, “天眷我東, 誕降我檀君大皇祖, 建邦啓土, 開極立道, 於是東方人民, 始有君矣有師矣有祖矣. 我皇祖神功聖德, 巍巍蕩蕩, 民無能名焉, 而其御極治世, 化民成俗者, 何其與五帝三王同一揆也.”

89) 『玉山集』 卷5, 16a, 「大宗教布告文」, “蓋我皇祖首出庶物, 以一身而備五帝三王之德, 則凡我人民之崇奉尊慕, 豈可差殊於五帝三王也.”

90) 『玉山集』 卷5, 16b, 「大宗教布告文」, “至若三一神誥一篇, 實我皇祖諄諄然命之者, 眞神府寶藏之最上腦珠, 化衆成哲之無二眞經.”

91) 『玉山集』 卷5, 16b, 「大宗教布告文」, “其曰天神者, 以理一主宰言也.”

부터 비롯되었다는 것으로 파악하였다.<sup>92)</sup> 이러한 이해는 인간의 도덕성 혹은 정신은 리일에서 근원하는 것이고, 형태를 갖춘 삼당은 심기가 근원이 된다고 규정한 것은 리기론에 입각한 인간 이해라 할 수 있다.

이러한 이해를 바탕으로 이광수는 다음과 같이 「삼일신고」의 내용을 정리하여 대종교의 내용이 성리학과의 다르지 않음을 확인하였다.

이는 모두 망령됨을 돌이켜 참됨에 이르게 하고, 삼진(三眞)이 하나로 돌아가는 이치이며, 인욕을 막고 천리를 보존하는 묘가 아님이 없다. 그러므로 이는 실로 천인(天人)과 성명(性命)의 근원이니, 가히 사단칠정(四端七情)의 논의와 인물성동이(人物性同異)의 학설과 더불어 서로 표리가 되니, 참으로 성대하도다.<sup>93)</sup>

이광수는 이처럼 「삼일신고」에 담긴 대종교의 교리가 성리학이 추구하는 것과 다름이 없고, 조선 성리학의 핵심적인 논의와도 맞닿아 있다고 파악하였다. 이처럼 성리학적 입장을 투영한 「삼일신고」의 이해는 『주역』을 언급하며 제시한 시대적 전망으로 연결되었다. 그는 “『주역』에 이르기를, ‘궁하면 변하고 변하면 통한다.’라고 하였고, 유학사(劉學士)는 ‘겨울 추위가 극에 달하면 반드시 봄날이 오고, 급한 여울 아래에는 반드시 맑은 물이 있다.’라고 하였으니, 대개 이치가 점차 다가오면 기운이 먼저 이르기 때문이다.”라고 언급하고, “무릇 우리 민족은 우리 조상을 존경하고 우리 임금과 스승을 존경하였으니, 우리 보교(保教)를 종주(宗主)로 삼아 영원히 오고(五苦)에서 벗어나 세계가 조천궁(朝天宮)을 향하여 함께 천락(天樂)을 누리게 되리라.”라고 밝은 미래를 기대하였다.<sup>94)</sup> 발전적 미래를 전망하면서도 『주역』 등을 근거로 제시한 것은 이광수의 「삼일신고」에 대한 이해가 유학적 견지에서 이해하고 수용한 것이라 할 수 있고, 이러한 이해가 그가 대종교 중광에 참여한 사상적 배경이 되었다고 할 수 있다.

이광수는 「대종교포고문」을 통해 대종교의 교리를 성리학적으로 이해하며 일정하게 대종교 중광에 참여하였지만, 이 포고문 작성 이후에 구체적으로 대종교 활동에는 참여하지 않았던 것으로 확인된다.<sup>95)</sup> 그리고 대종교 교리에 대한 성리학적 이해에서 보이듯이, 이광수는 일련의 사상적 변화를 거치면서도 성리학의 전통을 저버리지 않았다. 이러한 점에서 일제의 강점이 본격화하는 시대 현실 속에서 자신의 사상적 기반이었던 도학으로 회귀하여 항일의지를 지속하였다고 할 수 있다.

92) 『玉山集』 卷5, 16b, 「大宗教布告文」, “其曰性命精三眞者, 以人所受言也, 其曰心氣者, 以三妄着根, 有善惡清濁厚薄爲訓也.”

93) 『玉山集』 卷5, 16b~17a, 「大宗教布告文」, “無非返妄即眞三眞歸一之理也, 無非遏人欲存天理之妙也. 則此實天人性命之源, 可與四端七情之論, 人物性同異之說, 相爲表裡也, 猗歟盛矣.”

94) 『玉山集』 卷5, 17b, 「大宗教布告文」, “易曰, 窮則變, 變則通. 劉學士曰, 冬寒之極, 必有陽春, 激湍之下, 必有清流. 蓋理有漸而氣先至也. …凡我民族, 尊吾祖尊吾君師, 宗吾保教, 永離五苦, 世界朝天宮而共享天樂也.”

95) 이광수가 「대종교포고문」 작성 이후 대종교 활동에 참여하지 않은 이유는 그의 문집 등 자료에서 구체적으로 확인되지 않는다. 다만 단군교의 창교 때부터 적극 참여했던 정훈모가 1910년 9월(음력)에 단군교의 명칭 고수를 내세우며 나철과 분립하고, 이후 당시 정부 관료였던 朴泳孝, 鄭斗和 등을 입교시키며 총독부의 비호를 받은 것과 함께 나철이 1916년에 사망한 것이 더 이상 단군교에 참여하지 않게 된 계기로 추정된다.

## 5. 맺음말

앞서 살펴본 바와 같이, 이광수는 20대부터 서울에서 생활하며 근대 문명의 위력을 직접 보고 체험하면서 개화사상으로의 전환을 꾀하였고, 이후 자신회 가입과 을사오적 처단 모의 등 애국계몽운동과 항일운동을 구체화하면서도 유학적 이해를 투영하고자 하였다. 대중교중광에 참여하면서도 그는 대중교의 『삼일신고』를 성리학적으로 재해석하는 등 성리학적 입장을 포기하지 않았고, 결국 이러한 사상적 변화는 40대 후반 이후에 귀향한 후에 다시 상투를 틀고 성리학에 침잠하는 등 전통적인 유자로의 회귀로 귀결되었다. 이러한 점에서 그의 사상적 변화 과정은 일제의 침략 야욕에 대응하는 하나의 방편이었다고 할 수 있다.

20대 이후부터 일련의 사상적 변화 과정을 거치면서도 이광수는 지속해서 항일의 뜻을 꺾지 않았다. 도학적 입장에서 개화로 전환한 이 시기의 적지 않은 문인들이 사상적 전환에 따라 친일적 면모를 보였지만, 이광수는 친일적 행적을 일절 보이지 않았다. 그가 친일적 행적과 무관한 삶을 살았던 것은 의리적 면모가 두드러진 가학 전통과 자신의 학문 연원인 노사학의 항일운동 등이 밑받침이 되었고, 이러한 의리 정신을 지속하고자 했던 이광수의 뜻이 반영된 것이라 할 수 있다. 이러한 점에서 이광수가 사상적 변화를 거치면서 지속한 항일운동의 기반은 조선 성리학의 의리 정신이 기반을 이루었고, 여러 사상적 편력을 거쳐 마지막에 다시 이광수가 성리학으로 회귀할 수 있었다고 할 수 있다.

이광수는 의리의 실천에 기반한 항일운동을 전개하였지만, 근대 문명의 거대한 물결이 대세를 이루는 시대적 상황을 도외시하지 않았다. 그는 중화 중심의 질서가 무너지고 지구적 질서가 도래한 시대의 변화를 확인했으며,<sup>96)</sup> 문명적 변화가 거부할 수 없는 시대의 대세임을 인정하였다. 이에 따라 그는 사상적 변화를 거쳐 성리학으로 회귀하면서 의리 정신을 고수하면서도 근대 문명의 흐름을 담담히 수용하였고, 이를 후대에 전달하고자 하였다. 성리학의 의리 정신이 지속되고 계승되어야 하지만, 문명의 전환도 수용하여 시대에 대응해야 한다고 생각하였기 때문에 그는 자손에게 의리 정신의 중요성을 부각하면서도 근대 문명에 대한 교육을 구체화하였던 것이라 할 수 있다.<sup>97)</sup>

96) 그가 보여준 만국공법의 수용 등에서 이를 확인할 수 있다.

97) 그의 아들 李懋과 손자 李漢基가 보여준 삶의 행적에서 이를 확인할 수 있다.

## 참고문헌

奇宇萬, 『松沙集』.

奇正鎭, 『蘆沙集』.

李光秀, 『玉山集』.

李承鶴, 『靑臯集』.

李最善, 『石田集』.

李敎冕, 『內山遺稿』.

鄭琦, 『栗溪集』.

高山書院 編, 『高山書院誌』, 1968.

李光秀(柳晟俊 역), 『金剛山大圖繪』, 시와 시학사, 1999.

李漢基, 『迎瑞堂記』, 박영사, 1986.

鄭喬(金友哲 역주), 『대한계년사』 8, 소명출판, 2004.

김세민, 「북촌 翠雲亭과 白鹿洞 亭子에 대한 재검토」, 『서울과 역사』 92, 2016.

박영석, 「大倭敎의 民族意識과 抗日民族獨立運動(上)」, 『韓國學報』 9-2, 일지사, 1983.

박학래, 「難窩 吳繼洙의 학문과 강학 활동」, 『범한철학』 116, 범한철학회, 2025.

\_\_\_\_\_, 「弦窩 高光善의 학문과 강학 활동」, 『울곡학연구』 59, (사)울곡학회 2025.

\_\_\_\_\_, 「後石 吳駿善의 학문과 강학 활동」, 『동양고전연구』 98, 동양고전학회, 2025.

조우진, 「石田 李最善의 理 중심적 실천 의식」, 『용봉인문논총』 58, 전남대 인문학연구소, 2021.

학회자료, 「公函英美法德俄清義比利時各國總領事(斬奸後送交豫備抄)」, 『韓國學報』 4-4, 일지사, 1978,

\_\_\_\_\_, 「公函日本統監府及司令部(斬奸後送交豫備抄)」, 『韓國學報』 4-4, 일지사, 1978.

\_\_\_\_\_, 「廣告各署坊谷(斬奸後送交豫備抄)」, 『韓國學報』 4-4, 일지사, 1978.

\_\_\_\_\_, 「廣告泥岬日本人居留地內(斬奸後送交豫備抄)」, 『韓國學報』 4-4, 일지사, 1978.

\_\_\_\_\_, 「自新會趣旨書(斬奸後送交豫備抄)」, 『韓國學報』 4-4, 일지사, 1978.

허태근, 「大倭敎 重光 前後 羅喆의 救國活動과 影響」, 『역사와 경계』 100, 부산경남사학회, 2016.

홍영기, 「19세기 중엽 이후 李最善家の 民族運動」, 『大東文化研究』 39, 성균관대 대동문화연구원, 2001.

황태묵, 「근대 전환기 호남의 공론장과 유학적 관계망」, 『한국융합인문학』 7-4, 2019.

## 「옥산(玉山) 이광수(李光秀)의 사상적 전회(轉回)와 항일 활동」에 대한 토론문 — 삼대(三代), 소설과 현실, 그리고 남겨진 것들 —

이향준(전남대)

염상섭의 소설 「삼대(三代)」는 1931년 1월 1일부터 9월 17일까지 조선일보에 연재되었다. 조의관—조상훈—조덕기로 이어지는 삼대의 가치관 대립을 통해 동시대 사회의 변모 양상을 알려주는 작품으로 알려져 있다. 염상섭은 이념적 갈등상을 극적으로 부각시키기 위해 등장하는 삼대의 지적 배경을 날카롭게 대비시키고 있다. 각각 돈으로 양반 족보를 사고 제사에 집착하는 할아버지, 미국 유학을 다녀온 기독교 신자로서 아버지, 그리고 일본 유학을 통해 법학을 전공한 손자이다. 우리는 오늘 박학래 선생님(이하 “필자”)의 발표를 들으면서 자연스럽게 소설의 삼대와 역사적 삼대의 동이를 떠올리게 된다. 소설 속 삼대에 대응하는 인물들은 담양에 정착한 전주 이씨 가문—흔히 장전이씨(長田李氏)라고 불립니다.—의 이최선—이승학—이광수로서 그들은 ‘장전삼대(長田三代)’라는 명명을 통해 개념화할 수 있다.

소설이 그런 것처럼 이 논문 또한 삼대의 끝에 위치한 손자를 주제화하고 있다. 즉 이 논문은 담양의 장전삼대 가운데 마지막에 위치한 이광수의 삶과 사상을 통해, 노사학(蘆沙學)으로부터 출발해서 근대적 항일운동으로 나아가는 이론적 실천적 과정을 고찰하고 있다. 그는 조부 이최선과 부친 이승학의 가학을 이어받아 기정진의 노사학을 충실히 계승하였으며, 이는 그의 항일 의식과 실천적 면모의 뿌리가 되었다. 나아가 노사학과 문인으로는 드물게 중앙 관직에 진출했던 그는, 폭넓은 교유를 통해 ‘도학’에서 ‘개화’로의 사상적 전회를 이뤄내었다. 이러한 지적 변화를 바탕으로 1907년 을사오적 처단을 꾀한 자신회(自新會) 활동에 참여하는 등 애국계몽운동의 일원으로서 구국 활동을 전개했다. 애국 활동 이후 그는 다시 성리학적 질서로 회귀했으나, 근대 문명의 흐름을 수용하고 이를 후대에 전달하고자 하는 등의 정신과 시대적 대응을 조화시키려 노력했다.

「삼대」에서 가장 불투명한 부분은 조덕기가 소설의 결말 부분에서 자신이 물려받은 사회적·문화적·역사적 배경으로서 유학 전통을 어떻게 처리했는가 하는 부분이다. “상주 노릇도 이제부터는 좀 똑똑히 하겠다”라는 조덕기의 다짐은 개방적이기는 하지만, 물려받은 전통과 식민지 현실 사이의 고민을 ‘어두운 밤거리를 걸어가는 뒷모습의 이미지’로 마무리할 뿐이다. 일제의 무단통치가 본격화되고 있었던 1931년의 조선의 현실은 그렇게 어두운 밤거리의 풍경과 뒷모습으로밖에 묘사할 수 없는 어떤 한계 지점을 보여준다. 필자가 보여주고 있는 현실의 이광수는 이와는 분명하게 대비된다.

조부인 이최선은 아버지 이규형(李奎亨, 1797~1851)의 인도에 따라 15세 때 기정진의 직전문인이 되었다. 『독외필(讀猥筆)』이 그의 노사학에 대한 이론적 입장을 보여준다면, 병인양요(1866) 때 의병의 거의를 도모했던 것은 그의 실천적 면모를 대표하고 있다. 이승학은 이최선의 인도로 기정진의 직전문인이 되어 가학과 학맥의 동질성을 유지했고, 을미사변(1895) 이후 기우만의 창의를 함께 참여함으로써 노사학맥과 부친의 실천 의식을 계승했다. 동시에 두 부자는 광범위한 교유망을 조성하는 과정에서 안으로는 노사학파의 구성원으로써 정체성을 강화했고, 밖으로는 개화적 경향을 문인 관료들을 포괄함으로써 이광수의 지적·실천적 지향에 직·간접적 배경을 구축했다.

이광수는 가학과 학맥의 일치 속에 기우만의 문인으로 성장했고, 여기에 더해 이도재(李道宰, 1848~1909)와 인연을 바탕으로 중앙 관계에서도 활동할 수 있었다. 그 결과 그는 ‘아버지와 스승의 가르침을 어긴다’는 자의식 속에서 항일운동의 전면에 나서 자신화(自新會)의 일원으로 활동했으며, 개인의 힘으로 회피할 수 없었던 경술국치를 당하자 다시 고향으로 내려와 노사학파의 일원으로서 정체성을 유지하고 강화하는 데 인생의 후반부를 바쳤다. 해방 이후에는 자신의 도학적 입장을 유지하는 반면, 후속 세대들에게 근대적 교육 과정을 이수하고 사회적 활동을 하도록 배려함으로써 탄력적인 유교지식인의 면모를 보여주었다.

이광수에게서 시야를 넓혀 장전삼대를 바라볼 경우 우리는 이최선이 태어난 1825년에서 이광수가 세상을 떠나는 1953년까지 유학적 사유의 변동상의 일면을 파악하게 된다. 가문을 통해서, 학맥을 통해서 보존된 유학적 사유가 시대 변동에 어떻게 대응했는가를 이해하게 된다. 이런 점에서 필자가 보여주는 장전삼대의 경우는 소설 『삼대』를 넘어서는 구체성을 확보하고 있다.

문제는 이런 관점을 확장할 경우이다. 즉 조덕기의 아들과 이광수의 아들로 넘어갈 경우 우리는 현재 이황직의 『군자들의 행진』이 보여주는 잠정적 한계를 마주하게 된다. 즉 어느 면에서 “한국의 시민사회와 공론장은 서구식 개인주의가 아닌, 유교적 ‘군자(君子)’들의 도덕적 실천과 저항의 전통 위에서 형성되었다”라고 말할 수 있다. 그러나 유학이 그렇게 기능했던 시대의 상한선은 80년대로 연결되기에 모호하다는 점을 이 책은 또한 첨언하고 있다. 따라서 이 단절과 연속성의 문제를 어떻게 처리할 것인가 하는 질문이 현재 한국유학계가 당면한 시대적 과업 가운데 하나라는 것이 분명해진다. 필자의 이 논문은 단순한 장전삼대에 대한 지성사적 회고가 아니라, 우리가 파헤치고 복원해야 할 유학적 전통의 양상들에 대한 관심을 제고시킬 뿐만 아니라, 그렇게 우리 시대에 전달된 유학의 지적 위상에 대한 진지한 고찰의 필요성을 함축하고 있다.



## 우리한문학회 연구윤리 규정

### 1. 연구의 정직성 및 게재의 공정성에 대한 원칙

- 1) 본 학회의 회원은 각자가 수행하는 연구에서 정직하여야 한다. 즉 연구의 기본 설계, 각종 자료의 분석, 연구 결과의 출판, 연구 참여자들에 대한 공정한 보상 등 연구와 관련된 모든 과정에서 거짓이 없어야 한다.
- 2) 본 학회는 연구 수행 과정에서 자료의 날조, 변조, 표절 등 연구 부정행위가 있을 경우 이를 심각한 범죄 행위로 간주한다.
- 3) 본 학회에서 간행하는 『한문학보』의 투고에서 심사를 거쳐 게재에 이르는 모든 과정은 일체의 사적인 관계의 개입 없이 공정하고 엄격하게 이루어져야 한다.

### 2. 저자의 연구 부정행위에 대한 판단 기준

- 1) 연구의 제안, 수행, 연구결과 보고 및 발표 등에서 행해진 날조, 변조, 표절 자기표절 등.
- 2) 본 학회는 다음 세 가지 경우를 표절의 대표적 행위로 규정한다. ① 출처를 밝히지 않은 채 원저자의 아이디어, 논지, 논리, 고유한 용어, 개념어, 데이터, 분석체계 등을 임의로 활용하는 경우. ② 출처는 밝혔지만 인용부호 없이 타인의 저술이나 논문 등에서 상당히 많은 문구를 원문 그대로 옮기는 경우. ③ 이미 발표된 자신의 논문이나 저서를 바탕으로 이를 거의 그대로 재수록하거나 여러 편의 글을 합성하여 한 편의 논문으로 가공하는 이른바 자기표절 행위.
- 3) 대학원생 또는 박사후 연구원 등 소장 연구자들의 정당한 공로를 인정하지 않는 행위.
- 4) 연구에 실질적으로 기여하지 않은 사람을 예우 차원에서 논문의 저자로 이름을 올리는 저자 표시 행위.
- 5) 논문의 중복 게재 및 이중 출판 행위.

### 3. 편집 및 심사 과정상의 연구윤리 규정

- 1) 편집위원회는 모든 투고논문을 규정에 의하여 공정하게 취급해야 하며, 객관적 평가가 가능한 해당 전공자의 심사위원을 선정하고, 심사 과정과 게재 여부 결정 과정에서 공정성을 엄격하게 지켜야 한다.
- 2) 심사위원은 개인적인 학술적 신념이나 저자와의 사적 친분 관계를 떠나, 논문의 질적 수준과 규정 준수 여부에 근거하여 객관적으로 평가하여야 한다.
- 3) 편집 및 심사 과정에서 심사 대상 논문의 저자 및 내용에 대한 비밀을 철저히 지켜야 한다.

### 4. 연구 부정행위 여부에 대한 검증 절차

- 1) 심사 중에 연구 부정행위 의혹이 제기된 논문에 대해서는 편집위원회가 표절 여부 및 제재 내용의 확정을 담당한다.
- 2) 본 학회지에 이미 게재된 논문 혹은 심사 과정의 부정행위가 발견될 경우 별도의 ‘연구윤리위원회’에서 이를 담당하여 처리하도록 한다.

## 5. 연구윤리위원회 운영

- 1) 연구윤리위원회는 연구 부정행위가 발견되거나 이에 대한 제보가 있는 경우 연구 부정행위 여부를 심의하기 위해 비상설기구로 운영한다.
- 2) 연구윤리위원회는 위원장을 포함하여 5인으로 구성한다.
- 3) 연구윤리위원회는 회원 5인 이상의 추천을 받아 임원회의에서 선임한다.
- 4) 위원장은 연구윤리위원의 호선으로 정한다.
- 5) 연구윤리위원회는 제소된 사안에 대해 접수된 날로부터 60일 이내에 심의·의결하여야 한다.
- 6) 연구윤리위원회는 연구 부정행위가 확인될 경우 징계의 종류를 결정하고 이를 공표하여야 한다.

## 6. 제보자 및 피제소자 보호

- 1) 본 학회 회원은 연구 부정행위가 의심되는 사례가 있을 경우 이를 학회에 보고하여야 한다.
- 2) 본 학회는 절대로 제보자의 신원을 외부에 공개해서는 안 되며, 제보자의 권익을 보호하기 위해 최대한의 노력을 기울여야 한다.
- 3) 연구 부정행위가 의심되어 연구윤리위원회에 제소된 자는 확정이 되기 전까지는 연구윤리를 위반하지 않은 것으로 본다.
- 4) 연구 부정행위가 의심되어 연구윤리위원회에 제소된 자에게는 충분한 소명의 기회가 주어져야 한다.
- 5) 학회는 연구윤리위원회의 최종 결정이 내려질 때까지 당사자의 신원을 외부에 공개해서는 아니 된다.

## 7. 연구 부정행위자 및 해당 논문에 대한 제재

연구 부정행위가 확인된 저자 및 논문에 대해서는 부정행위의 경중에 따라 다음과 같은 제재를 가한다.

- 1) 연구자의 학회 제명.
- 2) 학회지에 수록된 해당 논문 취소 및 인터넷 서비스에서 해당 논문 삭제.
- 3) 3년간 학회지에 논문 투고 금지.
- 4) 학회 홈페이지 및 연구 부정행위가 확정된 이후 발간되는 첫 학회지에 연구 부정행위 사실 공시.
- 5) 연구 부정행위자의 소속 기관에 부정행위 사실 통보.

## 8. 시행 지침

- 1) 본 학회의 신규 회원은 본 규정을 준수하기로 서약하여야 하며, 기존 회원은 본 규정의 발효 시 충분한 공지를 통해 준수하기로 서약한 것으로 간주한다.
- 2) 본 규정의 수정 절차는 본 학회 회칙 개정 절차에 준하며, 수정될 경우 기존의 회원은 추가적 서약 없이 새로운 규정을 준수하기로 서약한 것으로 간주한다.
- 3) 본 규정에 명시되지 않은 사항은 관례에 따른다.

---

2026년도 2월 학술회의 발표집

문명 전환을 맞는 유림의 사상적 모색과  
독립운동 |

발행일 : 2026년 02월 27일  
발행처 : 동아시아한문학연구소

---

\* 본 학술대회는 2024년도 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임  
(NRF-2024S1A5C2A02046232)