

恭山 宋浚弼의 학문과 항일활동

이 규 필*

- I. 들어가며
- II. 공산의 행력, 家學 연원, 그리고 師承
- III. 敬의 정신과 실천
- IV. 공산의 學問과 理氣論의 특징
- V. 항일활동의 실상과 의미 재조명
- VI. 나오며

국문초록

과리장서운동으로 代稱되는 儒林團 독립운동 역시 항일운동사에서 주목받는 義擧로, 성주 지역의 유림이 중심이 되어 이루어졌다. 성주지역의 3·1운동은 다른 지역과 달리 유림과 일반 서민들이 긴밀하게 소통하고 연대하여 이룬 남다른 의거이다. 이 둘은 성주지역의 항일운동이 지역성을 초월하여 전국적 의미를 지닐 수 있는 지점이다. 이와 관련하여 빼놓을 수 없는 집안과 인물이 冶城宋門과 恭山 宋浚弼이다. 본고는 송준필의 가학연원과 사승 및 조화와 통합을 중시하는 心合理氣論의 학문세계를 조명하였다. 이어 「通告國內文」과 「과리장서」를 중심으로 송준필의 항일활동과 옥중 생활을 실증적으로 탐토했으로써 성주지역에서 한말 儒林의 義擧를 주도하는 한편 3·1운동에서 남다른 성과를 거둘 수

* 경북대학교 한문학과 조교수 / gdfeel@hanmail.net

嶺南學 제71호(2019)

있었던 원동력을 살펴보았다.

◆ 주제어

恭山 宋浚弼, 心合理氣論, 과리장서, 通告國內文, 3·1운동

I. 들어가며

성주는 3·1운동, 儒林團義學 등과 관련하여 매우 주목이 되는 지역이다. 항일활동과 관련하여 사상이나 움직임이 여타 지역과 대별되는 중요한 특징들이 있기 때문이다. 이 때문에 일찍부터 관련 연구가 나왔고, 특히 제1차 유림단의거로 불리는 파리장서와 관련해서는 역사학과 지역학계로부터 많은 조명을 받았다.

다만 일련의 연구들이 대체로 寒洲 李震相, 大溪 李承熙 부자와 그 學派 및 心山 金昌淑을 중심으로 이루어져왔다. 한국 지성사에서 寒洲가 가지는 독특한 위치, 그리고 그 아들 大溪의 시대 인식과 대응, 항일활동과 해방 정국에서 보인 心山の 활동과 위상 등이 한국 儒學과 근대사 및 성주 지역에서 가지는 상징성을 생각할 때 이해가는 현상이다. 또한 한주 부자와 심산 등이 보인 삶의 궤적과 그들이 피력한 사상의 흡인력이 대단히 비상한 것도 사실이다. 그러나 다른 지역과 대별되는 성주지역만 3·1운동의 특징 또는 근대 유림운동에서 매우 긴박하고 드라마틱한 한 장면을 연출해내었던 파리장서 운동의 전모를 온전히 구명하기 위해서는 또 하나의 중요한 인물에 주목하지 않을 수 없다. 바로 恭山 宋浚弼(1869~1943)이다.¹⁾

한주 학파와 심산에 대해서는 선행연구에서 그 전모를 거의 소상하게 밝혔거니와 본고에서는 그 위상과 중요성에 비해 상대적으로 조명이 부족했던 공산에 대해 소략하게 살펴봄으로써 작게는 성주지역 유림의 사상과 항일활동의 특징을 밝히는데 일조하고, 나아가 국권 침탈에서 근대로 이어지는 전환기를 살며 시대와 역사를 고민했던 지성의 한 목소리를 들어보고자 한다.

1) 오세창, 「파리장서와 송준필」, 『한국근현대사연구』 15, 2000과 서동일, 「파리장서운동의 전개와 영남지역의 숨은 협력자들」, 『대동문화연구』 89, 2015 등에서 공산 송준필의 활약에 대해 다룬바 있다. 다만 선행연구들은 파리장서 작성과정에 관한 부분만 한정하여 다루었다. 본고에서는 공산 송준필의 가학과 학문 지향을 고찰하고 그것을 항일운동과 연결시켜 어떤 의미를 지니는지 고찰하고자 한다.

공산에 대해서는 기초정보가 거의 소개되지 않았으므로 먼저 생애와 가학 연원 및 사승²⁾을 간략하게 서술하고, 이어 학문의 성격³⁾과 항일활동의 구체적인 실상에 대해 살펴보고자 한다. 이를 통해 공산의 항일활동의 성격이 바로 그 특유의 학문과 사상의 실천임을 규명될 것이라 전망한다.

II. 공산의 생애, 家學 연원, 그리고 師承

1. 공산의 생애

恭山 宋浚弼은 1869년 10월 18일, 高山 종택에서 巖下 宋祺善의 둘째로 태어났다. 어릴 때부터 조부 鳳下 宋鴻翼의 글 읽는 소리를 들었으며, 5세부터 봉하공에게 『少微通鑑』과 『史略』 등을 배웠고, 10세에 부친 암하공으로부터 『小學』을 배웠다. 11세되던 1879년에 日本人 花房義質(하나부사 요시타다, 1842~1917)이 서울에 와 있다는 소식을 듣고 불쾌하며 “저 흉악한 도적놈들이 서울에서 살도록 내버려두면 뒷날 養虎遺患의 화를 남길까 걱정된다.” 하였다고 한다. 13세 때에 족조 蘧庵公 宋寅慤(1827~1892)에게 『논어』를 배웠다. 15세 되던 해 呂東會의 孫堉가 되어 처가에서 독서하였고, 한성조약이 체결되던 1885년에는 17세로 寒洲의 丹山講會에 참석하였다.

1886년 18세에 과거에 응시하지 않고 학문에 전념하겠다는 뜻을 천

2) 이하 II장에서 서술한 공산의 행력과 관계된 제반 사항은 『공산선생문집』 소재 「遺事」와 「行狀」을 간추린 것이다.

3) 공산의 성리학에 대해 유명중, 「공산 송준필의 성리학」, 『한중철학』 4, 경인문화사, 1998 ; 심도희, 「공산 송준필의 성리사상과 사회적 실천 운동」, 『한국학논집』 70, 계명대학교 한국학연구원, 2018 등의 선행연구가 있다. 다만 선행연구에서는 공산의 학문과 사상의 기본 열개를 밝히는데 집중하고 있다면, 본고는 이를 계승·수용하는 한편 공산의 학문과 사상이 항일활동과 어떻게 연결되는지 규명하는 것에 보다 관심이 있다.

명하고 四未軒 張福樞 선생에게 執贄하였으며, 20세 되던 해 是廬 黃蘭 善에게 나아가 『논어』를 질의하였다. 25세 봄에 舫山 許薰을 방문하고 가을에 求勸齋 講長으로 있던 晩求 李種杞에 나아가 『논어』를 질의하였다. 30세 되던 해 金溪로 西山 金興洛을 찾아가 執贄하고 修業을 청하였다. 이 길에 도산서원과 병산서원을 배알하고 拓庵 金道和、石湖 柳道性、田園 柳道獻、響山 李晩燾、權世淵 등을 두루 찾아뵈었으며, 虎溪、高山、川前、蘇湖、烏川、海底 등지를 두루 유람하였다. 31세에서 34세 사이에 西山, 四未軒, 晩求 등 스승으로 모시던 분들을 모두 여의었다.

34되 되던 1902년 7월에 도산서원에 가 『주자서절요』를 인쇄해 오고, 9월에 求勸齋에서 『사미헌집』을 撰次하였다. 을사늑약이 체결되던 1905년 11월, 안동향교에서 주도한 을사오적을 참하라는 상소에 적극가담, 柳川 李晩燾와 起巖 李中業 등에게 편지를 보내었다. 1907년, 39세로 禁煙으로 국채를 보상하자는 움직임에 적극 참여하였다. 대계 이승희가 동남 지방을 책임지고 공산이 서북지방을 책임졌다. 40세에 松壩亭에서 諸生들을 가르쳐 후학 양성을 시작하였다.

44세 되던 1912년, 서간도의 풍토를 살펴보기 위해 文鋤一과 義州로 갔다. 압록강을 건너 安東에서 소년 노상직 형제와 만나 接梨와 元寶 일대에 살만한 곳이 있는지 둘러보았다. 50세 되던 1918년 11월 16일, 꿈에 공자를 뵈고 「記夢」을 완성하였고, 또 曹仲謹에게 편지를 보내어 國服을 단연코 입어야 함을 논하였다.

51세 되던 1919년 2월, 장석영에게 편지를 보내어 長書 작성을 촉구하였다. 3월에 「通告國內文」을 작성하고, 성주 시장 만세 운동에 큰 영향을 미쳤다. 4월 16일 면우, 회당과 함께 법정의 심문에 출석하였으며, 7월 26일에 대구감옥에서 출소하였다.

이후 후학 양성과 강학에 주로 힘을 기울여 54세에 修道山 考盤精舍로 들어갔고, 55세에 鳳岡書堂에서 釋菜禮를 행하였다. 56세에 4월 三九會를 결성하여 선현의 학궁에서 차례로 강학하였는데, 봄에는 회연서당에서 『근사록』을, 鰲巖書堂에서 『중용』을 강학하고, 가을에는 청천서당에서 「태극도설」을, 봉강서당에서 『심경』을 강학하였다. 58세에 한강

의 『四禮問答』을 교정하였다. 60세 5월에는 『心統性情三圖發揮』을, 7월에는 「『中庸』四七性情說」을 완성하였다. 64세에 『六禮修略』과 『삼도발휘』를 간행하고, 66세에 『四勿箴集說』을 완성하였으며, 이어 68세에 『續續資治通鑑綱目』을 완성하였다.

70세 되던 1938년 2월, 도산서원 향례에 가 「聖學十圖」와 『道統淵源錄』 발간을 논의하였다. 당시 좌중이 공산을 모두 院長으로 추대하였으므로 극구 사양하다가 마지못해 수락하였다. 8월에 金烏書院 원장이 되었고, 이어 『五先生微言』 6책을 완성하였다. 71세에 후학들이 시류의 학문에 휩쓸리는 것을 염려하여 『正學入門』을 찬정하였다. 1941년 2월, 73세에 琴湖書院 洞主가 되어 부임하였다. 이 외에도 道山壇所 壇場, 東洛書堂 堂長, 義山書堂 堂長 등을 맡았다. 영남 유럽에서 받은 공산을 중망을 알 수 있다.

74세 되던 遠溪精舍를 완성하였다. 75세 되던 1943 4월에 「中庸四情說」을 완성하였다. 8월 5일에 설사병을 앓아 15일에 群聖賢이 부르는 꿈을 꾸고, 28일에 易箒하였다.

2. 家學 淵源

治城宋門이 성주에 터를 잡은 것은 宋構가 함천에서 성주 소래로 이거한 때부터이며, 아들 宋吉昌이 開城尹을 지내고 治城君에 습봉된 이래 대대로 재지 사족의 家格을 유지해왔다. 治城宋門을 본격적으로 드러낸 인물은 송구의 6대손 야계 송희규이다.

야계는 1545년 5월 사헌부 장령을 거쳐 집의가 되었고, 이어 8월에 문정왕후가 尹元衡의 뜻에 따라 밀지를 내렸다. 尹任, 柳灌, 柳仁淑 등을 논죄하기 위해 사헌부와 사간원 관원을 中學에 모아놓고 협박한 것이다. 이때 야계는 ‘兩司는 국가의 공론을 담당하는 기관이다. 왕후의 밀지에 맞추어 공론을 정하라는 것에 동조할 수 없다’는 뜻을 내비치며 “나는 비록 내 뼈를 마디마디 부수어 가루를 낸다 하더라도 따를 수 없다.”고 하며 항의하였다. 이에 좌중이 동조함으로써 밀지는 무력화되었다. 때문

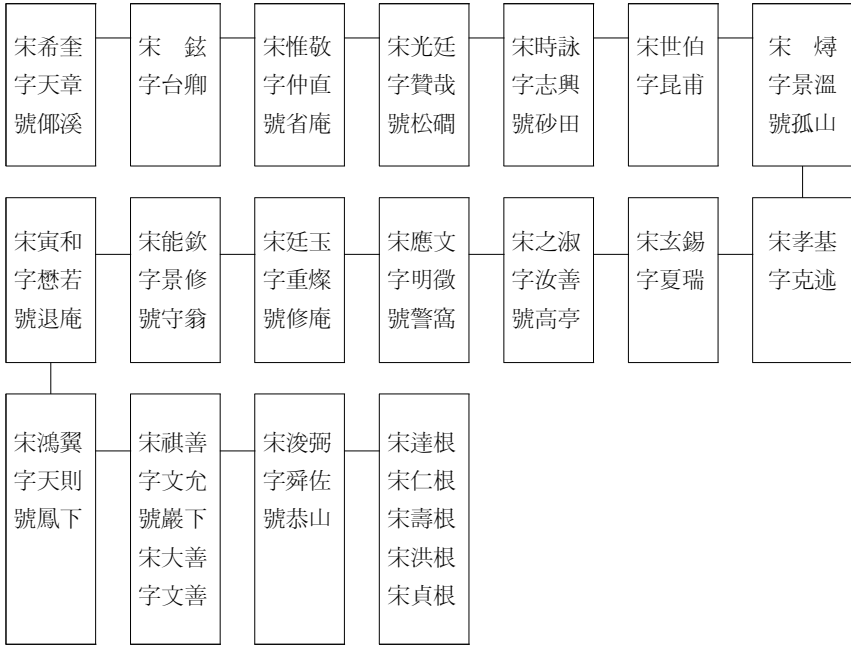
에 1546년 10월 대구 부사에 제수되었으나 이듬해 9월 양재역 벽서 사건에 연루되어 전라도 高山縣으로 유배되었다. 이 사건으로 야계는 乙巳名賢으로 알려졌다.

이어 아들 宋鉉도 문과에 급제함으로써 治城宋門이 名文家로서의 지위를 굳혔다. 송현은 회재와 퇴계의 문하에 종유하였다. 송현의 손자 松磻 宋光廷은 寒岡 鄭述의 문하에 종유하였으며, 송간의 아들 砂田 宋時詠은 또 旅軒 張顯光의 문하에 종유하였다.

이후 야계의 9세 손인 蘧庵 宋寅愨은 定齋 柳致明을 사사하였고, 四未軒, 西山, 寒州 등과 교유하였다. 거암의 아우 觀岳 宋寅濩는 凝窩 李源祚를 종유하여 현실 정치에 매우 적극적인 관심을 가지고 있었다. 이 인호는 처남이 한주이고 妻姪이 大溪 李承熙인데, 모두 19세기 지성계에 매우 주목을 요하는 인물들이다. 이 형제들의 우애가 남달라 『蘧觀聯芳集』이라 하여 문집을 함께 엮어 펴냈는데, 이 서문을 공산이 썼다.

恭山 선대의 인물들을 간략하게 일별해보면 학문의 가학 연원과 그 성격이 요연히 드러난다. 권력 앞에 굴하지 않고 험고한 역사 앞에 부끄러움 없는 태도로 당당히 맞섰던 야계의 정신을 바탕으로 회재와 퇴계 이래 영남학 거두들의 학문의 정수를 받아들였던 것이다. 恭山의 정신과 학문은 대개 이 성격과 범위를 그대로 계승한 것이다.

恭山先生家系



3. 師承

공산은 동몽 시절 조부와 부친 아래서 글을 익혔거니와 13세 시절 『논어』를 처음 배웠던 것은 宋寅和의 족제 蘧庵公 宋寅懋이었던바 바로 定齋 柳致明의 제자였다. 이어 18세에는 당시 72세의 耆宿이었던 四未軒의 문하에 들어가 수학하였으며, 사미현에게 글을 올려 淸臺의 학설을 토론하면서 ‘四端과 七情을 분개하면 두 개의 근본이 각각 나온다고 오해할 우려가 있다.’라고 염려하였다. 30세에는 西山의 문하에서 학문을 배웠다. 이 무렵에 서산에게 글을 올려 소학의 공부 및 『대학』의 ‘格物致知’ 공부를 논하였으며 知行을 아우르는 공부에 대해 역설하였다.

이 외에도 또 拓菴 金道和에게 글을 올려 「太極圖說」을 논하였으며, 퇴계의 논의를 기준으로 비교하여 자신의 견해를 썼고, 舫山 許薰에게 글을 올려 ‘中庸의 四情은 氣가 발하여 이리가 따른다’라는 논리에 반박하기도 하였다.

공산의 성리학적 입장은 주로 한주의 心卽理說을 경계했던 사미헌의 영향 속에 大山 李象靖의 견해를 계승한 것이다. 또 31세 때 「大山書節要」를 편찬할 만큼 大山에 깊은 관심을 가졌고, “朱子の 편지는 直截明快하며, 大山의 편지는 普遍中正하다”라고 하여 大山이 주자와 퇴계의 正脈임을 밝히기도 하였다.

공산은 율곡과 黨色을 달리할 뿐만 아니라 理氣說에서 견해를 달리함에도 불구하고 학자로서의 율곡을 존경하고 또 『擊蒙要訣』을 높이 평가하였다. 그리고 寒洲 李震相을 존경하여 17세에 丹山講會에 참석하였음에도 또 객관적인 자세를 견지하여 한주 心說이 야기할 수 있는 문제를 예의주시하며 대응하였다.

요컨대 공산은 대체로 열린 시각과 함께 비판적 시각을 동시에 견지하며 여러 선현과 선학의 학문을 받아들였지만, 전반적으로 退溪-大山-定齋-四末軒-西山으로 이어지는 퇴계학맥을 계승하여 자신의 학문을 세웠던 것이다.

Ⅲ. 敬의 정신과 실천

1. 平易함의 추구하고 敬의 정신

四末軒과 西山을 사사하여 퇴계학을 계승한 공산은 삶의 태도와 학문관에서 그러한 특징이 뚜렷이 드러난다. 공산은 일상의 삶에서 대단히 고상하고 숭고한 무엇을 지향한 것이 아니었다. 일반적으로 학자라면 난해하고 신기한 것에 호기심을 보이고, 새로운 것에 눈을 반짝이는 경향

성을 대개 지니고 있다. 또 어느 시대나 그러한 것을 학자의 재능으로 보거나 훌륭한 학자에게 권장되는 덕목으로 높이 친다. 유학에서 ‘近思’라는 키워드를 내세워 오래전부터 高遠함을 경계하고 卑近함을 강조해 왔지만, 그것이야말로 학자들에게 新奇와 高遠함을 추구하고자 하는 유혹이 그 무엇 것보다 강하다는 명백한 반증이다. 이 新奇와 高遠에 대해 공산은 평생토록 경계하였고, 일상에서 평이하게 이해하고 실천할 수 있는 것을 늘 지향하였다.

선생이 晩年에 遠溪書堂에서 강독하며 諸生들과 논변할 때 혹 新奇하고 高特한 논의가 있으면 반드시 이렇게 타이르셨다. “平易한 중에 또한 절로 이치가 있는데, 왜 굳이 신기하고 高特해야 하는가. 만약 신기하고 고특한 것을 힘쓴다면 장차 索隱行怪하는 사람을 면치 못할 것이다.”⁴⁾

위 인용문은 학자로서 공산의 평생이 어떠한 것인지 약여하게 보여준다. 학문이 圓熟의 경지에 접어든 노학자로서 斯文의 青年儒林을 警動시킬 준열한 일갈을 던질 법도 한데, 공산은 도리어 平易함을 말한다. 그 중에 절로 이치가 있다고 타이르며 新奇와 高遠이 명예를 흠치고 세상의 명망을 유인하는 계제가 될 수 있음을 경계한다. 세상이 놀라마지 않는 大節을 행하거나 선현의 미답처를 밝혀 自家說을 내세우는 것, 그것이 언뜻 대학자의 모범으로 보일 수도 있겠지만 공산은 그것이 바로 ‘隱僻함을 추구하거나 남다른 행동으로 이목을 끄는 것’이라 경계하였다.

공산이 지향한 평이함이란 일상에서 실천할 수 있는 일들, 이를테면 제자 張鎮永이 슬회한 대로 “성인이 성인이신 까닭은 禮와 義에 따르고 윤리를 극진히 한 것뿐이다. 애초 행하기 어려울 정도로 과도하게 높은 것이 없어 心身과 日用的 몇몇함에서 벗어나지 않는다.”⁵⁾라는 것이다.

4) 송재소 편, 『공산 송준필의 삶과 학문』 8장, <聞見錄>, “先生晩年 講道於遠溪書堂 與 諸生論辨 或有新奇高特底論議 則必誨之 曰平易中 亦自有理 何必奇高爲也 若務爲奇高 則將不免索隱行怪之人也.”

5) 송재소 편, 『공산 송준필의 삶과 학문』 8장, <聞見錄>, “聖人之所以爲聖者 踐其形 盡其倫而已 初無甚高難行者 而不外乎身心日用之常也.”

학자란 聖人을 지향해야 하는데,⁶⁾ 그 성인이란 무어 특별한 것이 아니라 일상적 윤리와 의리를 행하면 된다는 논리이다.

평이함이란 매우 쉬워 보이지만, 역설적이게도 평이함을 실천하는 것이 가장 어렵다. 학자의 대부분이 바로 평이함의 관문을 넘지 못하고 좌절한다. 평이함이란 기준과 규모를 엄히 갖추지 않으면 그 정체성이 모호해지거나 희미해진다. 그 긴장감 없는 어감 때문에 정신이 풀어져 용렬한 사람으로 떨어진다. 평이함이 잘못되면 그냥 시시한 俗儒가 되고 만다. 성인이 되고자 했던 본래의 목적과 전혀 다른 결과를 가져오는 것이다. 공산에게 그것을 막아주는 정신이 있다면 퇴계 이후 줄곧 영남유림의 사상적 肯綮이 되었던 ‘敬’이다.

대저 우리 학문은 ‘致知와力行’이 네 글자에 지나지 않는데, 知와 行을 관통하는 것은 바로 敬이다. 知를 敬으로써 하지 않으면 참다운 앎이 아니고 行을 敬으로써 하지 않으면 참다운 실천이 아니다. 敬이 斯文의 학문에 관계된 것이 일상의 음식과 같으니, 바르고 착실하게 완미하여 몸과 마음으로 일상생활에서 체득해야 할 것이다.⁷⁾

아들 仁根이 「敬齋箴集說」을 베껴 보내오자 그를 기뻐하는 동시에 경계의 말로 타이른 편지이다. 유학의 정신을 담은 문헌은 무수히 많다. 하지만 그 많은 문장을 요약하면 결국 ‘知、行’으로 귀결된다. 이 ‘知’와 ‘行’을 하나로 꿰는 정신. 평이함 속에 본디 이치가 있음을 알고, 그 이치를 평이하게 행하는 힘. 이 정신과 힘이 공산에게는 바로 敬이었던 것이다. 그렇다면 敬은 어떠한 것인가.

군자의 학문은 반드시 存心을 근본으로 삼는다. 그리고 존심이란 반드시 敬을

6) 공산은 평소 “학자는 마땅히 성인을 표준으로 삼아야 한다.(學者當以聖人爲標準)”라고 하였다. 송재소 편, 『공산 송준필의 삶과 학문』 8장, <聞見錄> 참조.

7) 송준필, 『恭山集』 권11, <寄兒仁根>, “蓋吾人爲學 不過致知力行四字 而通貫知行者敬也 知之不以敬 非眞知 行之不以敬 非實行 敬之有關於斯學 如日用之飲食也 正好著實 玩味 體之身心日用之間也.”

주로 삼는다. 敬이 밖으로 드러나는 것을 莊이라 한다. 朱子は 整齊嚴肅이 敬을 가장 잘 해석한 것으로 보고 그 뜻을 해석하여 ‘한 걸 같이 莊한다면, 절로 그릇됨이 마음에 간범하지 못하게 될 것이다’라고 하였다. 그렇다면 敬에 뜻을 둔 사람이 어찌 莊에 중사하지 않겠는가?⁸⁾

공산에 의하면 知와 行을 막론하고 그 바탕은 存心이고, 存心の 요체가 敬이다. 그리고 敬을 실천하는 학자의 모습이 바로 ‘莊’이다. 莊의 의미는 ‘整齊嚴肅’으로 풀이될 수 있다. 인류에게 요구되는 지극히 보편적인 윤리를 일상에서 평이하게 행하는 것이 결코 용렬함이나 시시함으로 전락하지 않을 수 있는 이유가 여기에 와서 밝혀진다. 敬을 통해 마음을 보존하고, 그것으로 整齊嚴肅한 몸가짐을 유지하여 선비가 추구하는 知行을 완성하는 것. 이것이 공산이 평생 추구한 삶의 태도이다. 다만, 이상으로 상징하고 추구하는 ‘知’와 ‘行’이 결코 신기하고 고원한 것에 있지 않기 때문에 일상에서 敬을 실천하여 整齊嚴肅을 유지하기가 도리어 더욱 쉽지 않은 것이다.

2. 溫柔敦厚로 완성한 敬의 실천

敬의 의미가 분명해졌다면 그 실천의 구체적인 모습을 살펴볼 필요가 있다.

선생께서는 평소 거처하실 때 의관을 반드시 정돈하고 보는 것을 반드시 높이 하셨다. 앉을 때는 어깨와 등을 곳곳이 세우고 다닐 때는 걸음을 편안히 하셨다. 서적과 책상과 지팡이와 신발과 베개와 방석을 모두 정한 곳에 두어 흐트러짐이 없었으며 사람을 대하고 사물을 접함에 반드시 敬을 爲主로 하셨다.⁹⁾

8) 송준필, 『恭山集』 권14, <莊庵記>, “君子之學 必以存心爲本 而存心者 必主乎敬 敬之著於外者 謂之莊也 朱子以整齊嚴肅 爲最親切 而釋其義曰莊以一之 則自無非辟之干 然則有志於敬者 盍從事於莊乎.”

9) 송재소 편, 『공산 송준필의 삶과 학문』 8장, <聞見錄>, “先生平居 衣冠必整 視瞻必尊 坐則肩背竦直 行則步履安詳 書籍几案 杖屨枕簟 皆有定處不亂 待人接物 必以敬爲主.”

제자 呂周淵은 공산의 모습을 위와 같이 기억했다. ‘평이함을 추구기 때문에 일상에서 敬을 실천하기가 더욱 어렵다’는 말은 일견 언어유희처럼 느껴질 수 있다. 평이하기에 실천하기 어렵다는 敬의 실체란 무엇인가. 그런 면모를 공산에게서 찾는다면 도대체 어떠한 모습을 두고 그렇게 말할 수 있을까. 여기에 대해 구체적인 사례를 찾아 실증할 수 있을 때 비로소 공산의 知行合一을 논할 수 있을 것인데, 제자 여주연의 위의 증언은 공산의 敬이 생활 속에서 어떻게 드러나는지 구체적으로 보여준다. 또 다음을 보자.

보내주신 편지에, “독서할 때에 생각이 어지럽다.” 하였는데, 이것은 고급의 학자들의 공통된 병폐입니다. 그러나 마음은 형체가 없는 물건이라 잡아 둘 수도 없고, 또 한 번 잡았다고 하여 그대로 놓치지 못할 것도 아니니, 이것이 공부하기 지극히 어려운 까닭입니다. 지금 이를 치료하려면 整齊嚴肅과 主一無適의 길밖에 없습니다. 이른바 정제엄숙이란 먼저 의관을 정제한 다음 서책을 바르게 두고 책상 앞에 조용히 앉아 천천히 차분하게 읽는 것입니다. 이른바 주일무적이란 앞의 구절을 읽을 때엔 마음을 앞의 구절에만 두고, 뒤의 구절을 읽을 때엔 마음을 뒤의 구절에만 두어, 매 단락과 문장마다 정신과 마음을 전일하게 하는 것입니다. 이것으로 課程을 만들어 매일 이렇게 한다면, 처음에는 비록 때때로 마음이 달아나겠지만 오래되어 무르익으면 의미가 더욱 깊어지고 마음이 달아날 때가 점점 적어짐을 깨달을 것입니다.¹⁰⁾

1922년 제자 鄭禹燮에게 답한 편지이다. 공산은 마음을 놓치지 않는 방법으로 整齊嚴肅과 主一無適을 권한다. 그런데 그 실천 방법이라는 것이 지극히 평이하다. 정말 특별한 것 하나도 없다. ‘54세의 初老의 학자가 제자에게 해준 말이 맞는가?’ 의심스러운 정도이다. 그러나 다시 생

10) 송준필, 『恭山集』 권10, <答鄭禹燮>, “示諭讀書時思慮紛擾 古今學者之通患 然心是箇無形底物 非可以把握得住 又非一把捉因存不放 此其用功 所以至不易也 今欲掇此不過曰整齊嚴肅 主一無適而已 所謂整齊嚴肅者 先正衣冠 次正書冊 對案靜坐 緩聲徐讀之謂也 所謂主一無適者 讀了上句 心在上句 讀了下句 心在下句 逐段逐章 專精致意之謂也 以此作課程 日日如此 則初間 雖不免時有走作 然久久成熟 覺得意味之益深 而心放時漸小矣.”

각해보면 이것보다 확실한 방법이 없고, 이것보다 어려운 일이 없다. 一覽六行이니 一覽十行이니 하는 말로 학자의 역량과 문리를 칭송하는 것이 보편적이었던 당시 문화로 보면, 한 번에 한 줄씩 찬찬히 읽어가며 온 정신을 그 구절에만 집중하라는 당부가 도리어 기이하게 여겨질 정도이다. 하지만 그것이 敬의 실천이다. 확장하면 책을 읽을 때에는 책을 읽는데 정신을 전일하게 할 수 있으며 시국을 논할 때에는 시국을 논하는 일에 마음을 온전히 쏟는 것이다. 의관을 정제하고 책상을 반듯하게 놓은 일은 그 첫걸음이다. 이것이 선비가 정신을 흐트러트리지 않고 자신에게 주어진 과제를(그것이 개인적인 것이든 역사적인 것이든) 해결할 수 있는 힘인데, 그 실천이 결코 말처럼 간단하지 않을 것임은 책을 필요치 않는다.

禍變을 겪어도 또한 무방하니, 비유하자면 쇠가 뜨거운 불속에 들어가 단련될 수록 더욱 정체가 있음을 깨닫게 되는 것과 같다. 만약 곤액을 만나자마자 대번 추락하는 사람은 불만한 것이 없다.¹¹⁾

일상의 평이한 윤리에서 敬을 실천한 사람. 그런 이에게는 전례 없는 禍變이 덮친 세상도 평이한 시대와 다를 것이 없다. 禍變은 도리어 함양을 검증하는 계기가 되어 학자를 더욱 단련시켜줄 것이다. 평이함을 우습게 보고 세상의 이목만을 끌어난 사람이 오히려 곤액을 만나면 변절하기 더욱 쉽다.

整齊嚴肅이나 主一無適이 꼭 경직된 모습으로 드러날 필요는 없다. 정신의 엄정함과 몸가짐의 단점함은 곧잘 긴장되거나 경직된 어떤 모습으로 비정된다. 整齊嚴肅이나 主一無適에 그러한 요소가 없는 것은 아니라 할지라도 또 그러한 모습 일변도로만 생각한다면 그것은 그것대로 매우 편협하고 도식적인 사고이다. 整齊嚴肅이나 主一無適의 본면목은 그야말로 평이하고 자연스러운 모습으로 드러난다. 평이하고 자연스러운 모습

11) 송계소 편, 『공산 송준필의 삶과 학문』 7장, <求是錄>, “經歷禍變 亦自不妨 譬如金入烈火中 愈鍛愈熟 愈覺有精彩 若一遭困厄 便成墜墮者 不足觀.”

속에 긴장감과 반듯함을 잃지 않는 것. 그것이 진정한 경의 실천의 경지이다. 그런 의미에서 ‘經籍을 강론하면서 수작하고 답하는 것이 물 흐르는 듯하였다.’라는 표현은 학문의 박학함을 드러내는 말일 뿐 아니라 선비의 일상 속에서 언제 어디서든 자연스럽게 경이 실천되는 모습을 드러낸 말이라고도 할 수 있다. 다음의 예에서는 그러한 모습의 더욱 진전된 한 측면을 볼 수 있다.

종일토록 단정하게 앉아 위용이 바르고 엄숙하여 범하지 못할 듯하였으나, 사람들을 대할 즈음에 이르러서는 일단의 和한 기운으로 마음을 열고 더불어 말씀하심에 속마음을 환하게 보이셨으며, 남들에게 한 가지라도 선한 일이 있으면 자신에게서 나온 것 같이 여기셨다.¹²⁾

처음엔 위엄 있는 거동이 엄정하여 범접하지 못할 점이 있는 듯하였으나 서로 만나 대해봄에 온온한 화기가 마치 사물에 부는 봄바람 같아 사람들이 모두 다 감화되었으니, 비록 어리석고 어린 사람이라도 사랑하고 공경하지 않는 자가 없었다.¹³⁾

각각 다른 제자들이 증언한 공산의 모습이다. 인용문들에는 整齊嚴肅과 主一無適의 완성이 경직이 아니라 溫柔敦厚임을 잘 보여준다. 整齊嚴肅과 主一無適의 敬이 경직된 모습으로 나타난다면 그것은 실천의 주체와 분리되어 아직 들인 경계이다. 경의 실천이 자연스럽게 일어나지 않는다. 하지만 경이 몸에 완전히 체화되어 생활에 무르녹아 있다면 그것은 주체와 하나가 된 경지로, 敬을 실천하려 노력하는 흔적을 따로 찾기 어려운 이른바 혼연한 경 그 자체이다. 그 최고로 승화된 경지가 바로 溫柔敦厚인바 사람들을 대할 때 봄바람 같이 따뜻한 모습으로 나타난다. 사람들이 공산에게 감화되고 공산을 존경하는 것은 바로 이 때문이다.

12) 송재소 편, 『공산 송준필의 삶과 학문』 8장, <聞見錄>, “先生自少天姿近道 精明溫粹 終日端坐整肅 毅然之色 若不可犯 而至於待人之際 一團和氣 開懷與語 洞見心肝 人有一善 若出諸已.”

13) 송재소 편, 『공산 송준필의 삶과 학문』 8장, <聞見錄>, “初若威儀嚴整 有不可接 及其相對 溫溫和氣 如春風之嘘物 人皆感化 雖庸人孺子 莫不愛而敬之.”

IV. 공산의 學問과 理氣論의 특징

1. 知行的 변증법적 융합과 理氣心性 논쟁의 병폐 경계

평생토록 敬을 실천하였으며 理氣性情의 실체에 깊이 침잠해온 공산에게 학문은 자신의 말 그대로 일상의 음식과 같은 것이라 잠시도 따로 떼어낼 수 있는 무엇이 아니었다. 그래서 공산은 “학문 하는 것을 猛毒처럼 싫어한다면 그가 바로 옛날에 이른바 凶人”¹⁴⁾이라고 한 바 있다. 한시도 몸과 학문이 유리되지 않았던 순정 학자의 말이다. 그렇다면 공산이 말하는 학문이 어떤 것인지 조금 찬찬히 들여다 볼 필요가 있다.

공부를 하는 것은 또한 언어와 말을 외우는 것이 아니다. 반드시 敬을 주로 하여 動靜에 힘을 쓰지 않음이 없어야 한다. 未發일 때엔 이 마음을 齊莊과 靜一에 간직하고, 已發일 때엔 마음을 체험하고 극복하는데 힘써, 항상 다잡아 잠시라도 중단해서는 안 된다. 또 모름지기 강학으로 이치를 밝혀 문맥과 함의가 완전히 무르녹아 안과 밖이 서로 함양되게 한다면 일상생활에 天理가 유행하고 물욕이 소멸되어 마음의 寂感이 動靜에 순수하여 한 번 숨 쉬는 사이에도 어질지 않음이 없을 것이다.¹⁵⁾

공산이 말하는 학문이란 성인의 말을 文法으로 따지고 논리로 분별하는 것을 가리키지 않는다. 敬을 실제 생활에서 체험해야 비로소 학문이 완성된다. 체험은 未發의 때와 已發의 때에 모두 포함된다. 다분히 실천을 중시하는 견해이다. 그렇다고 실천 일변을 마냥 강조한 것은 아니다. “대저 학문은 오로지 글을 읽는 데에 있는 것은 아니지만 글을 읽지 않

14) 송재소 편, 『공산 송준필의 삶과 학문』 2장, <族契約條 讀法>, “惡學如鴆毒 是古所謂 凶人.”

15) 송준필, 『心通性情三圖發揮』, <總論按說>, “所以用工者 則又不在于言語誦說之間 必以敬爲主 而動靜之間 無所不用其力 未發而存此心於齊莊靜一 已發而用此心於體驗 克復 常常提掇 不可頃刻間斷 又須講學明理 使文義意味 浹洽融貫 得以內外交相養 則日用之間 天理流行 物欲退聽 心之寂感 動靜粹然 無一息之不仁也.”

으면 또한 배울 수가 없다. (중략) 모름지기 성현의 책을 공부할 때 많은 것을 탐하고 빨리하려는 마음을 두지 말고 하루에 다만 한 두 문단을 세밀히 생각하고 천천히 읽는다. 이렇게 반복하고 익숙하게 하여 그 文義와 意味를 두루두루 소상하게 꿰뚫는다면, 바야흐로 조금씩 깊이 깨닫는 곳이 있을 것이다.”¹⁶⁾라고 말한바, 오히려 ‘講學을 통해 이치를 밝히는 방법’ 곧 문법으로 따지고 논리로 분별하는 일을 지속적으로 반복하여 그 의미가 무엇인지 완전히 이해하고 그것이 몸과 마음에 무뎠어지게 하는 과정을 중시하였다.

공산이 주장하는 것은 단순한 ‘知行合一’의 논리가 아니다. 明理와 實踐이 두 가지 일로 분리되지 않고 일상에서 자연스레 공부하는 주체의 몸과 마음에 무르녹는 것을 학문이라 본 것이다. 知가 行을 검증하고 行이 知를 고양시키는 과정에서 주체의 몸과 마음에 변증법적으로 통일 융합되는 것을 말한 것인데, 평이함을 지향하고 溫柔敦厚의 조화를 중시하는 삶의 태도가 그 학문관에도 일관되게 나타난 것이다.

때문에 공산은 선비라면 누구나 관심을 갖는 이기심성론에 처음부터 지나친 관심을 갖는 것을 경계했다. 공부의 최종 목표는 성인이 되는 것인데, 그 방법은 성인의 말을 평상시에 실천하면서 그 의미를 몸과 마음에 체득하는 것이 가장 기본이기 때문이다.

理氣說은 학자가 마땅히 공부해서 밝혀야 할 바이지만 急務는 아닙니다. 학문을 하는 요체는, 다만 일상의 생활에서 聖門이 사람을 가르친 主旨를 熟知하여 반드시 ‘가정에서 효도하고 밖에서 공손하며, 말을 삼가고 행실을 닦는 일’에 최선을 다하여, 실체도 흔적도 없는 곳에서 공부하게 하지 않는 것입니다. 후세의 학자들은 이런 뜻을 모르고 조금이라도 독서할 줄 알면 먼저 理氣, 心性의 설을 토론하여, 그저 입으로 말하고 귀를 듣는 것만을 숭상하며 辯析하기를 다투어 풍속을 이루고 있으니, 이것이 마땅히 경계할 바입니다.¹⁷⁾

16) 송개소 편, 『공산 송준필의 삶과 학문』 8장, <聞見錄>, “大抵學問 不專在讀書 然非讀書 (중략) 須將聖賢書 勿爲耽多欲速之心 一日只以一二段 詳思緩讀 反覆爛熟 使其文義意味 浹洽融貫 則方有少分得力處矣.”

17) 송준필, 『恭山集』 권8, <答呂孔範>, “理氣之說 固學者所當講明 而非急務也 爲學之要

공산에 따르면 학자의 학문은 지극이 일상적이고 평이한 데에서 성인의 말을 실천하면서 출발한다. 그 과정에서 실천이 앎을 고양시키고 그 고양된 앎이 다시 더 높은 차원의 실천을 자연스레 유도하기 때문이다. 때문에 학자의 급무는 孝道와 恭遜, 말과 행동의 수양이다. 이를 실천하려 노력하다 보면 자연스레 ‘이러한 마음은 의리의 마음일까 아니면嗜慾의 마음일까. 이러한 상황에서는 어떤 것이 中道에 맞는 처신일까.’하는 물음들과 마주치게 마련이고, 그 물음은 한 차원 깊고 높은 앎을 필요로 한다. 이런 과정 속에서 知와 行의 수준이 차츰 높아지면 이기심성론을 강명하는 단계에 자연스레 이르게 된다.

처음 배우는 선비는 먼저 의거할 곳을 따라 행하여 식견이 저절로 열리기를 기다려야 하기 때문에 孝弟를 먼저 한 연후에 글을 배워 『小學』의 함양공부로부터 『大學』의 격물치지에 들어가야 한다. 나이가 조금 자라나 덕성이 점점 무르익으면 천하의 물리를 궁리하고 고금의 사변을 통달하여 그 규모와 터전을 확충한 연후에 차차 補填할 수 있을 것이다.”¹⁸⁾

1899년 서산에게 올린 편지이다. 초학자에게는 실천으로 앎을 열고, 새로 열린 앎으로 진전된 경지의 실천을 이루려 노력해본 경험이 없다. 그런 초학자가 곧바로 이기심성론에 뛰어들어 논리로만 따진다면 그것이 바로 ‘실체도 흔적도 없는 공부(無形影處要做工夫)’이다. 목적도 이유도 없는 실효도 보람도 없는, 한 학자 개인의 주관과 아집에 따른 맹목적 논리만 남게 된다. 士林의 分岐와 패권다툼은 여기에서 비롯된다. 바로 공산이 이기심성론을 경계한 이유이다.

공산은 이기심성의 변론에 과열 양상을 띠는 당시 지성계를 우려하였

只在日用處 熟所以聖門教人 必拳拳於入孝出恭 謹言修行之間 未嘗使之向無形影處 要做工夫也 後世學者不知此義 粗解讀書 先要討理氣心性之說 徒尚口耳 競辨成風 此所當戒也.”

18) 송준필, 『恭山集』 권3 <上西山先生別紙>, “初學之士 先從有據依處行將去 以俟識見之自開 故先孝悌而後學文 自小學涵養 而入於大學格致矣 及其年紀稍大 德性漸熟 則窮格天下之物理 通達古今之事變 恢拓其規模基址 然後可以節次填補.”

다. 온 사람의 눈길을 끄는 새로운 논리를 제출하는 것보다 선현들이 이룬 학술적 성과를 종합하고 요약하는 일에 더 많은 관심을 가졌던 것도 이 때문이다. 제자 李相虔이 “선생은 저술하여 立言하는 것을 좋아하지 않으시고 오직 記述하는 것을 일삼으셨다.”라고 한 말이 공산의 학문과 저술의 특징을 잘 말해주는데, 『心統性情三圖發揮』, 『明清續續綱目』, 『正學入門』, 『管窺私議』, 『中庸四情論』, 『心解』 등의 저술을 모두 이러한 관점에서 이해할 수 있다.¹⁹⁾

2. 통합과 조화를 시도한 ‘心合理氣’論

앞 절의 서술에서 예상되듯 공산이 이기심성론을 마냥 무의미하게 보거나 사뭇 경계한 것만은 아니다. 오히려 매우 중시했다고 보는 편이 옳다. 인간이란 존재를 어떻게 이해할 것인가 하는 문제는 心을 어떻게 이해할 것인가 하는 문제와 직결되고, 心을 어떻게 이해하는가의 문제에서 孟荀과 儒佛이 나뉘고, 양명학과 주자학이 나뉜다. 『大學』의 明明德, 그리고 그 하위 項인 ‘格物致知誠意正心修身’을 밝히고 실천하는 문제가 모두 이와 무관하지 않으며, 中庸의 의미를 따져 실천하는 것도 결국 이와 무관하지 않다. 요컨대 학문의 대관건과 선비의 知行이 모두 여기서 가름나기 때문이다. 공산의 경우는 어떠한가.

마음이 體用을 겸비하여 寂感에 서로 관통하고 一身과 萬化를 主宰하는 것은 虛靈知覺의 妙가 있기 때문이다. 이 虛靈知覺은 理가 없으면 이를 바가 없고 氣가 없으면 능히 이를 수 없으니, 반드시 참된 理와 정미한 氣가 妙合하여 응결된 것이다.²⁰⁾

19) 이 저술들과 관련하여 제자 魯堂 姜相弼은 “道學이 끊어질까 우려하여 『三圖發揮』를 찬술하고, 예속이 무너질까 한탄하여 『六禮修略』을 편집하였다. 후인들에게 인생의 본분을 알게 하고자 『正學入門』을 편수하고, 후세에 王霸 구분을 밝히고 선비에게 出處의 正道를 밝히고자 『續續明清綱目』을 편수하셨다.”라고 말한 바 있다. 송재소 편, 『공산 송준필의 삶과 학문』 8장, <聞見錄> 참조.

20) 송준필, 『心通性情三圖發揮』, <上圖按說>, “夫心之所以體用兼備 寂感相貫 主一身而

공산은 虛靈知覺의 妙가 있어 마음이 體用을 겸비하고 一身과 萬化를 주재한다고 보았다. 體用은 性과 情을 말한다. 또 虛靈知覺의 妙라는 말 속에 이미 理와 氣가 상정되어 있다. ‘心은 理와 氣의 묘합’이라는 말이 자연스레 도출될 수 있다. 공산은 이와 관련하여 “무릇 사람이 태어남에 천지의 理를 얻어 性이 되고, 천지의 氣를 얻어 形이 되고, 理氣가 합하면 心이 된다. 體로 말한다면 一身을 主宰하는 總腦이고 用으로 말한다면 사물을 관통하고 천지에 통한다.”라고 정의하였다. ‘心’이 ‘合理氣’임을 분명히 한 것이데, 虛靈 속에도 理와 氣가 모두 있고, 知覺 속에도 理와 氣가 모두 있다는 의미이다. 性과 情으로 말하여도 마찬가지이다.

천하에 氣 없는 理가 없고, 또한 理 없는 氣가 없다. 때문에 性이 發하지 않았을 때에는 氣가 터전이 되고 情이 이미 發한 뒤에는 氣가 資具가 되어 진실로 서로가 떨어진 적이 없다. 다만 發 않았을 때엔 氣가 나타나지 않고 理만 홀로 高요하다가 理가 發하기에 미처 각각 감응하는 것을 따라 이와 기가 서로 주장이 되니, 理를 주로 하여 발한 것이 四端이며, 氣를 주로 하여 발한 것이 七情이다.²¹⁾

性情과 理氣의 문제와 관련한 공산의 견해이다. 性을 理에 情을 氣에 도식적으로 대응시키던 종전의 논리를 보완하고 퇴계의 互發說이 ‘근원이 둘이다’라고 비판받던 것에 대해서도 대응논리를 펴되 자신의 견해를 가지고 부연한 것이다. 공산의 논리는 “互發에 두 가지의 근본이 있다고 혐의하는 자들이 ‘정이 비록 萬般이나 發하는 것은 氣이고 發하는 까닭은 理이니 어디에 互發하는 이치가 있는가?’라고 하니, 이는 理를 죽은 물건으로 잘못 알고 스스로 發하지 못한다고 여긴 것이다. 互發을 폐할 수 없다는 것을 아는 자는 또 ‘七情의 감응이 形氣이기는 하지만 發하는

宰萬化者 以其有虛靈知覺之妙也 這虛靈知覺 非理無所成 非氣不能成 必理之眞 氣之精 妙合而凝者也.”

21) 송준필, 『心通性情三圖發揮』, <下圖按說>, “天下無無氣之理 亦無無理之氣 故性之未發 氣爲之田地 情之既發 氣爲之資具 固未嘗相離也 但未發之時 氣不形而理自淨淨 及其發也 隨其所感之不同 而理氣互爲之主 主理而發者 四端是也 主氣而發者 七情是也.”

것은 理이지 氣가 아니다.’라고 하였다. 어찌 이것이 모두 퇴계의 본래 뜻이겠는가?”²²⁾라고 한 말에서도 알 수 있듯이 기본적으로는 퇴계의 논리를 계승하여 발전시킨 것이다. 하지만 퇴계의 互發說에 오해를 불러일으킬 소지가 있다는 점을 인정 수용하여 그것이 퇴계의 본래 의도가 아님을 밝히는 한편 理의 능동성과 主宰에 대해 의미를 더욱 부여하여 논리를 보강하였다.

공산은 비교적 이른 나이에 이미 자가의 논리를 정립했던 것으로 보인다. 30세에 스승 四未軒에게 올린 편지에 ‘근본이 하나이면서 互發이 가능한 논리’를 분명하게 말하고 있는 데에서 그 사정을 짐작할 수 있다.²³⁾ 그런데 흥미로운 점이 있다. 공산이 퇴계설을 부연하려 하면서 율곡의 理通氣局說의 논리를 가져와 보완한 곳이 있다는 것이다.

대저 栗谷의 여러 학설은 과연 모두가 퇴계 문하의 旨訣과 다름이 있어 분별하는 것이 진실로 좋겠습니까. 다만 理通氣局 한 가지는 아마도 함께 배척할 수 없을 듯합니다. 대저 태극이 움직여서 음양의 두 氣가 형성되고 음양의 두 氣가 형성되어 萬化가 생깁니다. 理氣 두 가지는 서로 떨어지지 않는 것이나 끝내 理는 두루 미치고 氣는 局限됩니다. 본체에 나아가 말한다면, 氣는 다함이 있고 理는 무궁하여 氣에는 비록 贏乏이 있어도 理에는 勝負가 없습니다. 稟受한 후에 나아가 말한

22) 송준필, 『心通性情三圖發揮』, <下圖按說>, “其以互發爲有二本之嫌者 以爲情雖萬般發者氣也 所以發者理也 安有互發之理乎 是殆認理爲死物 而不能自發也 其知互發之不可廢者 又以爲七情之感雖形氣 而其發顧爲理不爲氣 是則但以外來之感 謂之理發氣發也 豈皆李先生之本意哉.”

23) 송준필, 『恭山集』 권3, <上四未軒先生>, “지난번 問目 중에 淸臺의 설에 ‘四端은 本然성이 發한 것이며 七情은 氣質성이 發한 것’이라 운운하신 것을 받들어 읽어 보았습니다. 아마도 좋은 가르침임인 듯 합니다만 반복해 생각하니, 分開가 너무 심한 것 같습니다. 저의 생각에는 理氣란 두 사물이 한마음 중에 혼연하여 미발하기 전에는 性이 주장이 되고 氣가 터전이 되어, 理發과 氣發이 모두 시작과 끝이 없습니다. 그것이 움직일 때에 의리의 일이 다가와 감응하면 理가 발하여 四端이 되고 形氣의 일이 다가와 감응하면 氣가 발하여 七情이 됩니다. 그러나 理에 氣가 없지 않기 때문에 四端이 發하면 七情의 氣가 따르며, 氣에도 理가 없지 않기 때문에 七情이 발하면 四端의 理가 올라타는 것이니, 이것이 하나의 근본이면서 互發이 되는 것입니다. 만약 본연의 性이 발하여 四端이 되고 氣質의 性이 발하여 七情이 된다면 두 개의 근본이 각각 나오는 혐의가 있는 듯하니, 어떠한지 모르겠습니다.”

다면, 氣에는 비록 人과 物의 通塞이 있지만 각각 타고난 理를 부여받아 健順과 五常의 덕으로 삼는 것은 人과 物이 같으니 理가 어찌 두루 미치지 않은 적이 있습니까?24)

율곡의 理通氣局說은 ‘理無爲’와 ‘氣有爲’, 그리고 ‘氣發’을 대전제로 놓고 펼친 논의로, 영남학파에서 줄곧 맹렬하게 비판한 지점이다. 그런데 공산은 바로 이 理通氣局說의 논리 형식을 긍정적으로 검토할 필요가 있다고 옹호하였다. 理通의 논리를 인정해야 오히려 太極의 동정에 理의 역할과 주재를 말할 수 있고, 理의 보편성과 완전성을 말할 수 있다는 주장이다. 다만 理通氣局으로 인해 본연지성과 기질지성이 둘로 오해될 수 있음을 경계하는 한편 理發과 氣發을 사단과 칠정에 도식적으로 연결하여 이해하거나 비판하는 것도 경계하였다.25) 이는 퇴계와 율곡 이래 지속되어 온 理氣心性論을 보완하여 양쪽의 주장을 논리적 모순 없이 통합시키려 시도한 것이라는 점에서 사상사적으로 의미가 적지 않다.

공산은 이러한 독특한 논리를 내세운 것은 한국 지성계가 극단적으로 분기되는 것을 우려했기 때문이다. 일각에서는 心卽理 혹은 明德主理를 내세우고, 또 일각에서는 心卽氣 혹은 明德主氣를 내세워, 전국의 유림이 저마다 문호를 따로 세우고 자신의 논리를 옹호하였다. 이 때문에 寒洲의 心卽理說을 읽고는 ‘天理와 혼연일체가 된 성인이 아니면 대뜸 心

24) 송준필, 『恭山集』 권3, <上四未軒先生>, “蓋栗谷諸說 果皆有異於溪門旨訣 辨之固好 但理通氣局一段 恐不可一并揮斥 夫太極動而二氣形 二氣形而萬化生 理氣二物 未嘗相離 然終是理通而氣局 就本體上言 則氣有盡而理無窮 氣雖有羸乏而理未嘗有勝負也 就稟受後言 則氣雖有 人物之通塞 而各得其所賦之理 以爲健順五常之德 則 人物同也 理何嘗不通哉.”

25) 송준필, 『恭山集』 권4, <答李丈公允>, “來諭所謂發則情也 既曰氣質之性 則其地不離乎未發之前者是矣 而又曰未發前謂無氣質則不可 而曰有氣質之性 則亦有可論何也 詳其語意 慮或有二性之病 此則不然 蓋氣質之性 卽是天地之性 但雜氣與不雜氣 畢其名耳 退陶不云乎 性本一 因在氣中有二名乎 所謂七情理發者 渾淪說時可如此言 然理發上 須加亦有二字 語意方無滲漏耳 若分開言 則既別出四端與七情對立矣 此理彼氣 界限截然 四端非無所隨之氣 而理自爲主 七情雖有所乘之理 安得不謂之氣發乎.”

卽理를 말 할 수 없다.’는 견해를 피력하였고, 艮齋의 性尊心卑說을 읽고는 그것이 한주의 心卽理說을 공격한 것임을 알고 ‘심과 성은 동일한 층위의 개념이 아니므로 대대하여 논할 수 없다’는 견해를 피력하였다. 공산의 대체적인 논지는 이기심성을 논변하는 이유는 결국 보통사람의 입장에서 평이한 논리에 따라 수양하여 개인의 성정을 극대화하려는 것이다. 그런데 寒洲와 같은 논리를 펴면 ‘操存克治의 공부’가 현실적으로 무의미해지고, 그것을 공박하느라 간재처럼 心卑의 논리를 내세우면 心の 虛靈知覺이 무의미해진다. 더구나 논리를 가장하여 감정적인 공격을 가한다면 유럽은 그야말로 사분오열되게 되는데, 이것이 결국 우리나라의 국운과 연관된다고 보았다. 요컨대 공산은 각 학파 혹은 각 학자 저마다가 지닌 논리적 정합성의 일면을 인정하면서도 그것이 모두 주자와 퇴계의 설에서 벗어나지 않는 것임을 증명하여 의미 없는 소모적 논쟁을 지양하고 우리 지성계의 분열을 막고자 한 것인데, 학문을 대하는 태도나 그 특유의 성리설에서 일관되게 통합과 조화의 정신이 드러난다는 점이 큰 의의를 지닌다.

V. 항일활동의 실상과 의미 재조명

1. 유럽단독립운동 주도와 「國內通告文」 작성

‘조심스런 몸가짐으로 낮빛만 그럴듯하게 꾸미거나 문장과 성리설에 정심하여 명예를 얻는 것들이 학문은 아니’라고 공산은 말했다. 공산에게 학문은 經書의 뜻을 강구하여 일상에서 실천하는 것이다.²⁶⁾ 같은 평소 의리를 해설하다가도 한 번 어려운 일을 만나면 허둥댄다면 그러한

26) 송준필, 『恭山集』 권7, <答金善如>, “擎踞曲拳色取行違者 非學也 崇文富識近名要知者 非學也 指陳心性而無體驗躬行者 非學也 惟整頓身心講究經旨 日用之間 事事務合道理 所謂爲己之學也.

공부는 아무런 소용이 없는 공부이다.²⁷⁾ 이러한 공산의 생각은 일제의 국권강탈과 같은 유례없는 禍變 앞에서 그대로 행동으로 증명되었다. 본절에서는 유림단독립운동을 주도한 공산의 모습을 추적해보고자 한다.

국권이 강탈당하자 한국 유림은 자결하여 일제의 蠻行에 항거하는가 하면 국내외에서 무장의병을 조직하여 맞서 싸우는 등 우리나라 독립을 위해 목숨을 걸고 노력하였다. 33인이 작성한 독립선언서에 유교계 인사가 들어있지 않다는 이유로 유교계의 독립운동을 폄하하는 시각은 옳지 않다고 본다.²⁸⁾ 역설적이게도 33인에 유교계 인사가 들어있지 않았기 때문에 그에 대한 참회의 심정으로 유림단독립운동이 더욱 가열 차게 진행된 측면도 있다.

1919년 3월 말, 고종의 因山禮에 다녀온 李達秘이 高山亭 百世閣에서 학문과 강학에 전념하던 巨儒 恭山을 찾아뵙고 파리에서 만국회의가 열리며 33인의 민족대표가 독립선언서를 작성하고 만세운동을 주도하였다는 등의 소식을 전하였다. 이달필은 공산에게 “선생과 같은 분께서 선두에서 學義하여 우리 당의 선봉이 되어 천하에 大義를 밝히고 후세에 風聲을 세워 조선이 오백년 동안 유교를 숭상한 뜻에 보답해야 하지 않겠습니까?”²⁹⁾라고 청하였다. 유림단독립운동 연구에 전적으로 『瀋中實記』의 기록만을 의지하는 것은 경계해야겠지만, 적어도 우리나라 유림에서 공산에게 거는 기대가 어떠했는지는 짐작가는 대목이다. 이달필과 같은 인물들에 의해 파리국제회의와 만세운동에 관한 소식은 전국각지로 전파되었다.

한편 면우 곽종석의 명으로 心山 역시 因山禮에 참석하여 門人 重齋 金樞 등을 통해 서울의 상황을 파악하였고, 서둘러 면우에게 중재를 보내어 유림대표가 파리회의에 보낼 청원서를 준비하도록 하였다. 심산은

27) 송재소 편, 『공산 송준필의 삶과 학문』 7장, <求是錄>, “今人平日讀書 解說義理 及有一難事 手足慌忙 不知所以措處 是不善學也.”

28) 독립선언서 작성에 유교계 지식인이 참여하지 않은 저간의 복잡다단한 사정에 대해서는 본고에서 논의를 생략한다.

29) 金仁根, 『瀋中實記』, “如先生者 盍首先學義 爲吾黨之前矛 明大義於天下 樹風聲於後世 思所以報答我聖朝五百年崇儒右文之意乎.”

안동, 봉화 등을 돌며 경북 북부 일대 유림들과 교감을 나눈 뒤 조금 늦게 성주로 내려와 면우를 만났다. 이때 면우는 晦堂에게 가서 파리회의에 보낼 청원서를 받으라 하였다.³⁰⁾

그런데 이 기간에 있었던 일의 진행 경과가 분명하지 않다. 『心山遺稿』에 따르면 회당이 청원서를 작성한 것은 이전에 있었던 면우의 직접적인 요청에 의한 것이었다. 또 심산이 회당에게 갔을 때, 회당은 심산에게 ‘서울에서 성주로 내려가면 자신을 찾아오지 않은 것’에 대해 화를 내고는 면우의 요청을 받아 미리 작성해둔 파리회의 청원서의 초고를 내어놓았다고 한다. 心山이 면우의 명을 받아 회당을 만나기 전에 이미 면우 측과 회당 측의 교감이 있었음을 시사한다.

이 무렵 『藩中實記』의 기록을 들여다 볼 필요가 있다. 이달필의 방문을 받은 이튿날 백세각에는 공산을 중심으로 宋晦根, 宋壽根, 宋圭善, 宋寅鍵, 宋寅輯 등이 모여 앉았다. 이날 공산은 “죽고 사는 것은 하늘에 달려 있다. 나라가 회복되면 죽어도 산 것 같고, 나라가 회복되지 못하면 살아도 또한 죽은 것이다.”라고 하며, 宋壽根을 통해 晦堂에게 편지를 보내어 파리회의청원서 작성을 부탁했다고 한다. 그리고 문중회의가 열린 이튿날 心山이 백세각을 방문하여 곽면우와 장회당과 함께 공동으로 일을 추진하게를 제안하였으며, 공산이 이에 수락하며 “張丈은 이미 승낙하였으니, 내일 규선과 더불어 茶田에 같이 가서 의논을 수렴한다면 張丈이 또한 기꺼이 선봉이 될 것이요.”라고 하였다고 한다.

두 문헌의 기록이 정확히 맞아떨어지지 않는다. 그럼에도 순서를 추론해보자면, 공산은 집안 자제들과 어른들을 모시고 문중회의를 통해 파리에 청원서를 올릴 계획을 세우고 회당에게 청원서를 부탁하였고, 이어 김항으로부터 서울소식을 접한 면우가 회당에게 청원서를 부탁하였으며, 心山은 면우와 의견 조율을 끝낸 뒤 공산과 회당을 차례로 방문한 것으로 귀결된다.

30) 이에 관해서는 김희곤, 「성주지역의 독립운동의 성격」, 『한국독립운동사연구』 46, 독립기념관 한국독립운동사연구소, 2013 ; 서동일, 「파리장서운동의 전개와 영남지역의 숨은 협력자들」, 『대동문화연구』 89, 2015 참조.

시간의 선후를 따지는 것이 중요한 것은 아니다. 서울의 소식을 접한 유림의 거두들이 저마다 대의를 펼 계획을 세우고 주체적으로 상대의 동의를 이끌어내고 있으며, 유림단이 꾸러지고 파리장서가 작성되는 과정에서 주요 인물 사이에 긴밀한 접촉이 시시각각 이루어지고 있었다는 사실이 중요하다. 어느 한 인물이 주도하고 다른 인물이 주변에서 조력한 구조가 결코 아니었다는 뜻이다. 심산이 면우와 회당을 거론하였을 때 “회당선생은 이미 승낙하셨다.”라고 대답한 공산의 말은 심산과 면우가 만나 장서 기획과 관련한 공감대를 형성하고 있을 때 공산과 회당 역시 장서 기획과 관련한 공감대 형성을 끝내고 심산과 면우 측에다 연락을 취하려고 했었음을 시사하기 때문이다.

장서의 작성 과정에 있어서도 마찬가지이다. 제일 처음 장서의 초안을 잡은 인물은 晦堂이다. 회당의 장서는 대의명분을 내세워 논리적으로 대한독립의 당위성을 천명한 듯하다. 그러나 제국주의 국권강탈의 야만성과 국제사회를 기만하는 비윤리성을 구체적 사실로 고발하는 서술이 현저히 적어 심산과 면우 측에서 새로이 장서를 작성하여 윤색하였다.³¹⁾ 이 과정에서 생성된 것으로 추정되는 長書의 이본이 「抵巴里書」란 이름으로 『潘中實記』에 실려 있다.

파리회의에 보내진 心山本과 직접 관련이 있는 장서는 3종이 있는데, 重齋本, 侁宇本, 그리고 나머지 하나가 바로 이 「抵巴里書」이다. 이들을 비교해보면, 중재가 초고를 작성하고 면우가 1차 윤문하였으며, 이를 다시 면우가 심산과 토론하여 최종 윤색한 것으로 보인다.

「抵巴里書」는 長書의 이본들과 어떠한 연관이 있는가? 「抵巴里書」에는 중재본과 동일하되 면우본에서 발견할 수 없는 구절이 세 군데 발견된다. 중재본에서 삭제한 부분이다. 면우본과 동일하되 중재본에서 발견

31) 심산은 회당이 작성한 장서의 초고를 읽고 “외국을 상대로 교섭하는 외교 문장은 영국과 프랑스 등 각국의 말로 번역해야 하는데 반드시 사실을 해명함이 주가 됩니다. 지금 이 큰 글을 보니 문장은 비록 극히 좋으나 사실은 소략한 곳이 많습니다.”라고 했다. 이후 심산이 면우를 찾아가자 이미 면우가 새로 작성한 장서의 초안을 심산에게 주며 함께 윤색하였다고 한다. 오세창, 「파리장서와 송준필」, 『한국근현대사연구』 15, 2000, 46~47쪽 참조.

할 수 없는 구절들도 다섯 군데나 발견된다. 중재본을 가필하여 작성한 부분이다. 이를 근거로 본다면 중재가 작성한 초고를 스스로가 교정하거나 면우에게 전달하여 면우가 윤문하는 과정에서 공산에게 자문을 요청하였고, 이 요청에 공산이 적극 부응하여 장서 윤문에 동참했다고 추론할 수 있다. 면우가 심산에게 내민 장서에 공산의 역할과 힘이 적지 않았던 바 「抵巴里書」는 그러한 정황을 명확히 보여주는 결정적인 증거이다. 파리장서의 작성 역시 어느 누구의 독단적인 주도가 아니라 당대 거두들의 긴밀한 협력 속에서 이루어진 것임을 새삼 확인할 수 있다.

유림단이 형성되고 장서가 파리로 보내진 뒤 국내 유림에 이 사실을 널리 고지하고 여론을 하나로 이끌어내는 과정에서 공산의 역할은 특히 대단하게 부각된다. 파리회의에 장서를 보내려고 기획하는 과정에서 주요 거두들은 각각 일정한 역할을 분담한 것으로 보이는데, 공산은 장서의 윤문 과정에도 깊이 개입했음이 드러났거니와 본래 맡은 주요한 임무는 국내 유림에 사실을 고지하여 널리 뜻을 하나로 모으는 것이었다. 이른바 「通告國內文」이다.

아! 죽느냐 사느냐는 하늘에 달려있다. 나라가 광복이 되면 죽어도 사는 것이고, 나라가 광복되지 못하면 살아도 죽는 것이다. 이날이 무슨 날인가? 서울 이하 밖으로 이름난 도회지와 큰 항구 및 궁벽한 산골에 이르기까지 血氣를 가지고 살아가는 우리 모두가 歡呼하고 鼓舞하며 一心으로 唱義하지 않는 사람이 없으니, 하늘이 우리에게 재앙을 준 것을 뉘우치고 사람들의 마음이 단결되었음을 이미 알 수 있다.

아! 우리가 입을 꾹매고 혀를 묶어둔 채 분노의 눈물을 흘리며 소리를 내지 못한 지 이제 십 년이 되었다. 이 천재일우의 기회를 만나서 세계만방의 공정한 의논이 저절로 있을 것이니 국가의 중흥 광복을 바랄만하다. 우리 가운데 누가 문을 닫아 걸고 앉아 있을 수 있겠는가?

우리들은 울분을 이기지 못하고 글을 날려 우러러 고하노니, 이는 실로 팔도의 사람들이 모두 같은 심정일 것이며 여러 군자들도 생각건대 역시 마음속으로 흰히 알고 있을 것이다.

자! 이제 군에서 면으로 면에서 마을에 이르기까지 각기 독립의 깃발을 세워서 우리가 중노릇을 하지 않겠다는 뜻을 분명히 밝히자. 마침내 다시 만국평화회의에

장서를 보내 우리의 실정과 소원을 알게 하여 公議를 널리 펼칠 수 있기를 천만 바
라노라.³²⁾

단지 유럽뿐만이 아니라 우리나라 전 국민을 상대로 일심 단결하여
큰 목소리를 내도록 호소하고 있다. 고을은 물론 작은 마을과 마을에 이
르기까지 일제히 독립의 깃발을 들어 일제에 항거하자는 마지막 단락의
말에 파리회의에 장서를 보낸 유럽단의 거사가 전국민적 만세운동으로
이어지길 바라는 간절함이 담겨있다.

이 통고문은 심산이 파리로 출발한 이튿날 작성되었다. 일제의 눈을
피해 인쇄하기 위해 鳳岡書堂의 마룻장을 뜯어 宋寅輯이 글씨를 쓰고
宋仲立이 새겨 수천 매를 인쇄한 다음 李壽澤 등에게 맡겨 각지에 배포
하게 하였다. 이 통고문은 성주 장날에 배포되어 성주 백성들의 마음을
의기의 불을 지폈으며, 그날의 만세운동은 한밤중이 되어서야 끝났다.

2. 옥중생활의 모습과 敬義의 실천

만세를 부르던 당일 宋千欽이 죽고 宋祐善, 宋勳翼, 宋文根이 잡혀갔
다. 사흘 뒤 오후 1시, 警부와 巡査 둘, 헌병 넷이 백세각으로 찾아와
공산과 宋晦根, 宋圭善, 李柄喆, 宋象翼, 宋壽根 등을 탐문 연행하였다.
일본 경찰은 파리장서와 만세운동이 무관하지 않다는 것을 파악하고 있
었다.

가) “독립을 주선하는 일로 전국의 유럽이 일대 운동을 일으켰는데, ‘파리장서’

32) 金仁根, 『藩中實記』, <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 嗚呼 吾人之緘口結舌 憤淚含聲 今十年于茲
矣 遭此千一之會 萬邦之公議自在 國家之興復可望也 而吾輩何人 猶可以閉戶而坐耶
鄙等不勝憤鬱 飛文仰告 此實八域之同情 而僉君子想亦炳然于中矣 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 己未二月 宋浚弼撰.”

와 ‘통고국내문’은 송 모가 사실상 주관하였소. 林下의 선비라면 분수에 따라 글이나 읽어야 마땅하거늘, 이런 망령된 생각을 내놓다니 어찌된 일이오?”

“경부는 유독 대한 사람이 아닌가? 똑같은 대한 사람으로서 대한독립운동을 ‘부정한 일’이라 읊아매고 ‘망령된 생각’이라 지목하니, 나는 그것이 옳은지 모르겠다.”

“장서와 통고국내문은 그 의도가 어디에 있습니까?”

“(전략) 파리회의에의 의제가 ‘국제평화’로 이미 정해졌고 우리 한국 인민의 마음이 이미 단결되었다. 천 년에 한 번 있을 이런 기회를 만났으니 나라가 있고 없는 것이 이 한 번의 거사에 달려 있다. 내 어찌 목숨을 아껴 나의 가슴속에 오래 쌓인 충정을 피력하지 않고 하늘이 우리나라를 다시 살려주려는 은혜에 응답하지 않겠는가.”³³⁾

나) “당초 거사하던 날 김창숙과 더불어 의논하고 곽 모와 장 모를 충동하여 함께 일할 것을 약속하였다. 파리장서는 곽 모가 짓고 「통고국내문」은 내가 지은 것이다.”³⁴⁾

먼저 가)는 부역하는 한국인 경찰은 「파리장서」와 「通告國內文」 작성을 주도한 것이 공산임을 알고 묻는데, 이에 대해 호통을 치거나 과격한 일체의 반응을 삼가고 오직 논리적으로 담연하게 대응한다. 관련 인물들을 추궁할 때와 이후 독립운동을 계속할지 여부를 물음 때도 반응은 한결같다. 나)는 공판장에서의 진술이다. 어조를 격앙시키는 일 없이 당당하고도 담담하게 자신이 한 일을 밝히고 있다.

이는 평소 공산이 일상에서 敬을 유지하며 경문의 義理를 실천해온 힘으로 보인다. 공산에게는 독립 운동 역시 不義 앞에 대처하는 선비의

33) 金仁根, 『瀋中實記』, “警部曰以獨立周旋之事 全國儒林一大運動 而曰巴里長書曰國內通告 宋某實主之 林下之士 政宜隨分讀書 而出此妄想何也 大人厲聲 曰警部獨非大韓之人耶 同一大韓之人 而以大韓獨立運動 律之以不正之事 目之以妄想 吾不知其可也 警部曰章書也通告也 其意安在 …… 巴里平和之議已定矣 我韓人民之心 已團結矣 遭此千載一時 國之有無 在此一舉 吾何愛一死 不洩我陸裡積久之血 不答我皇天再造之恩哉.”

34) 金仁根, 『瀋中實記』, “當初舉事之日 與金昌淑議 聳動郭某張某 約爲共事 而巴里書郭某作之 國內通告文吾所作也.”

일일 뿐이지 대단히 특별한 무엇이 아니었다. 공산에게는 일상의 도리와 독립운동이 별개의 두 가지 일이 아니었다. 감옥 안에서도 매일 새벽에 일어나 喪主의 도리를 다했고, 꿰어앉아 경서의 정해진 일과를 송독했다. 공산이 생활하는 장소가 달라졌을 뿐 일상은 그대로이다. 집에서든 감옥에서든 공산의 일상은 말 그대로 經文의 실천이었는데, 앞의 인용문에서 경찰의 심문에 대답할 때도 그 논리가 모두 經文에 근거한 것이었음을 볼 때 분명히 확인할 수 있다.

日警에게 동네 사람들과 자질들을 집으로 돌려보낼 것을 회유할 때도 마찬가지이다. 『書經』의 ‘罰不及嗣’라는 구절을 근거로 ‘그들은 나의 말을 따른 것일 뿐 죄가 없으니 그들에게 죄를 물을 수 없다’는 논리를 폈다. 日警이 詩를 지어달라고 청했을 때 거절하는 논리도, ‘상주는 삼년상 기간에는 시를 짓지 않는다’는 것이었다. 일상 그대로가 철저하게 經文의 의리이다. 때문에 감옥에서 단발을 거부했을 때에도 일본 경찰은 어찌지 못했던 것이다.

23일 오후, 延日 사람 許枋이 감옥으로 부터 나왔다. 내가 “존형은 어느 감옥 몇 호 방에 있었소? 우리 대인 세 부자를 만나보지 못하였소?” 하고 물었다. 許가 말하였다. “星山 사람은 모두 제3감옥에 있는데, 18호 방이 바로 내가 있었던 곳이고, 19호 방이 존대인께서 계시는 방이요. 매번 사식 때마다 얼굴을 대하였소. 평소 정해진 힘이 있어 수염과 머리카락이 예전보다 더 낫습니다. 감옥에 있는 사람들이 모두 덕의에 우러러 감복하여 감히 방자히 굴지 못하며, 日警들도 또한 예우하여 ‘송 선생’이라고 호칭합니다.”³⁵⁾

9일, 寧海에 사는 申東岳이란 사람이 감옥에서 나와 나를 찾아와 말하기를, “공산 선생은 참으로 대인이라 할 만합니다. 제가 몇 달 동안 같이 살면서 보니, 그분이 속에 두신 것은 정밀한 의리와 고명한 학문이요, 밖에 드러난 것은 粹然한 얼굴과 德氣가 넘치는 뒷모습입니다. 종일토록 바라보아도 강론을 게을리 하지 않으시

35) 金仁根, 『瀋中實記』, “廿三日午後 延日人許枋 自監獄出來 余問曰尊兄在何監幾房 我大人三父子 未得相對否 許曰星山之人 俱在三監 而十八房即吾所居也 十九房尊大人所處之室也 每私食時奉面 而定力有素 髭髮勝昔 在監之人 皆仰服其德義 不敢肆放 而彼人亦遇之以禮 稱之曰宋先生云也”

고, 天命에 순종하면서 추호도 두려워하고 위축되는 기상이 없습니다. 厓山이 바다 속에서 『大學』을 강론하고 文山이 삼년 동안 樓에서 내려오지 않았던 일과 천년 뒤인 현재의 선생의 일과는 똑같은 행적입니다. 제가 사모하고 우리러는 정성으로 후일 門生의 대열에 참여하고자 합니다.”³⁶⁾

감옥에서도 敬을 잃지 않고 경문의 義理를 실천한 공산은 많은 사람들에게 감동을 주었다. 공산과 함께 수감되었다가 먼저 풀려나온 許栲이란 사람은 공산을 두고 평소 정해진 힘이 있어 수염과 머리카락이 예전보다 더 낫다’라고 하였다. 定力은 오랜 수양으로 얻은 흔들림 없는 정신력을 말한다. 공산에게는 바로 이 定力이 있어 그 험하고 고생스러운 수감생활에 도리어 모습이 더 나아졌다는 것이다. 일상에서 敬을 체화하여 義를 실천한 것이 그대로 증명된 것인데, 日警들까지 예우한 것은 그 자연스러운 공효이다. 또 申東岳이란 인물은 맑은 얼굴과 德氣가 넘치는 뒷모습이 바로 정밀한 의리와 고명한 학문이 드러난 것임을 말하고, 조금도 위축됨 없이 감옥에서도 종일토록 강론하는 모습을 보고 厓山을 떠돌면서도 『大學』을 강론하던 陸秀夫와 남송의 충절의 표상 文天祥에 공산을 비겼다. 그리고는 감동해 마지않아 제자가 되기를 희망했다. 자신의 공을 내세우거나 위축됨 없이 평상시와 다름없는 담연한 자세를 유지하며 행동 하나하나가 儒의 표본이 됨으로써 감옥 생활에서마저 젊은 선비들의 정신을 사로잡았던 것인데, 뒷날 안동에서 밀양에까지, 울진에서 김천에 이르는 영남 전역의 청년 유사들이 공산을 종장으로 추앙한 이유를 여기서 알 수 있다.

36) 金仁根, 『瀋中實記』, “九日有寧海居申東岳者 自獄中出來 訪余而言 曰恭山先生眞可謂大人也 鄙人數月同居 見其存於中者 義精學高 見於外者 面粹背盎 終日竦坐 講論不怠 順天立命 無有一毫畏縮之氣 厓山之海中講大學 文山之三年不下樓 千載一轍 鄙人景仰之誠 日後欲參門生之列 今訪尊兄 爲說此懷耳 余閱其顏色之枯稿 且念與大人同苦之誼 買酒十錢以待之 送至于門外.”

VI. 나오며

恭山의 인간됨과 학문의 성격은 가학 연원에서 이미 대략 짐작할 수 있었다. 강직하면서도 올곧은 선비정신을 바탕으로, 회재와 퇴계에서 한주와 대계에 이르기까지 영남 지역 주요 학자들의 다양한 스펙트럼이 家學 안에 수렴되어 있다. 그 가운데서도 恭山은 대체로 대산-정재-사미현·서산으로 이어지는 학맥을 계승한바 江左 퇴계학 전승자들이다. 도식적으로 논할 수는 없지만 성주 지역은 江右와 江左 지역의 중간적 성격을 지니고 있다. 공산보다 조금 앞선 시기 寒洲는 퇴계학을 계승하면서도 독창적인 唯理論을 내세운바 이로 인해 영남 지역의 학자들 사이에 논란이 된바 있다. 이에 공산은 성주권 권역에서 江左 지역 학풍을 계승하면서 동시에 성주합천 등지의 학풍을 포용하여 분기된 이론과 분열된 사람을 통합하려 노력하였다.

삶에서 평생토록 일관되게 실천하며 최후에는 은유돈후로 완성한 敬의 성격에서도 올곧음을 바탕으로 조화와 화합을 중시한 공산 특유의 면모가 두드러진다. 학문의 특징 역시 마찬가지이다. 민족의 전례 없는 위기를 맞은 상황에서 이기심성 논쟁으로 지성계가 분열되는 것을 경계하였고 ‘心合理氣’를 통해 퇴계와 율곡의 설은 물론 한주와 간재의 설에 이르기까지 각각의 주장이 거둔 성취와 한계를 함께 지적하면서 통합과 조화를 시도하였다.

조화와 통합을 중시하는 공산의 삶과 학문은 여러 사람들을 감화시켰다. 한 집안 전체가 일심으로 단합하여 파리장서와 3.1만세운동에 적극 개입 주도한 예로 야성 송문과 같은 예를 찾기 어렵다. 그 힘의 일단을 공산에게서 찾을 수 있다. 아울러 면우와 회당 사이의 이견을 조정하고, 성주 권역을 벗어나 영남 전역의 학자들의 호응을 얻을 수 있었던 것에도 공산의 영향이 적지 않다. 공산이 옥고를 치를 때 위문 온 인사들의 지역적 분포는 물론이고, 수감 기간 동안 보여준 공산의 일상이 많은 선비들에게 감동을 주어 울진과 영양 등 먼 지역 선비들에 이르기까지 출옥 후 공산을 찾아와 뵈었으니, 당시 영남 유림에 끼친 공산의 영향력을

김작할 수 있다.

독립선언문 작성과 그 회합에 유림이 빠진 것은 그 과정이야 어쨌든 조선이 오백년 선비를 길러온 유교국가임을 상기할 때 유림을 매우 참담하게 만들 수 있는 사안이었던바 과리장서의 작성이 있어 유림의 의기를 확인시켜 주었는데, 그것을 성주 지역의 유림이 중심이 되어 성사시켰다. 또 성주지역의 3·1운동은 다른 지역과 달리 유림과 일반 서민들이 긴밀하게 소통하고 연대하여 이룬 남다른 의거이다. 봉강서당의 마룻장을 뜯어 찍어낸 「通告國內文」이 만세운동 당일 성주 장날에 널리 뿌려진 것은 그것을 상징적으로 보여준다. 성주지역의 항일운동이 다른 지역과 달리 지역성을 초월하여 전국적 의미를 지닐 수 있는 지점이다. 그 이면에 운유돈후로 완성한 敬을 실천하고, 조화와 통합의 학문을 펼친 공산의 역할이 적지 않았던바 본고는 성주 항일운동의 온전한 면모를 조명하기 위한 한 방법으로 恭山 宋浚弼의 삶과 학문, 그리고 항일운동의 일면을 재조명한 것이다. 「문옥록」 및 과리장서에 관한 자세한 탐토 및 문학과 관련한 논의는 후고를 기한다.

※ 이 논문은 2019년 10월 31일에 투고 완료되어
 2019년 11월 19일부터 12월 5일까지 심사위원이 심사하고,
 2019년 12월 6일 편집위원회에서 게재 결정된 논문임.

참고문헌

- 송재소 편, 『공산 송준필의 삶과 학문』, 성주문화원, 2019.
- 송준필, 『公山先生文集』, 백세각소장
- 송준필, 『公山先生文集』, 송씨문중
- 유림단독립운동실기편찬위원회, (국역)『유림단독립운동실기』, 대보사, 2001.
- 정우락, (국역)『흑산일록-대구감옥 127일, 그 고난의 기록』, 경북대학교출판부, 2019.
- 권오영, 『조선 후기 유림의 사상과 활동』, 돌베개, 2003.
- 권영배, 「성주지역의 3·1운동과 파리장서운동」, 『계명사학』 23, 계명사학회, 2012.
- 김희근, 「제2차 유림단의거연구-심산 김창숙의 활동을 중심으로」, 『대동문화연구』 38, 대동문화연구원, 2001.
- 김희근, 「성주지역의 독립운동의 성격」, 『한국독립운동사연구』 46, 독립기념관 한국독립운동사연구소, 2013.
- 서동일, 「파리장서운동의 전개와 영남지역의 숨은 협력자들」, 『대동문화연구』 89, 2015.
- 심도희, 「공산 송준필의 성리사상과 사회적 실천 운동」, 『한국학논집』 70, 계명대학교 한국학연구원, 2018.
- 오세창, 「파리장서와 송준필」, 『한국근현대사연구』 15, 2000.
- 유명중, 「공산 송준필의 성리학」, 『한중철학』 4, 경인문화사, 1998.

Abstract

Academic and anti-Japanese activities of Kongsan Song Jun-pil

Lee, Gyu-pil

The Yoorimdan(Confucian Scholars) independence movement, which is symmetric to Pari Jangseo, is attracting attention from the anti-Japanese movement history. This independence movement was centered on the Seongju region. Unlike the rest of the region, the 3.1 movement in Seongju region is an extraordinary basis established by close communication and solidarity between Yurims and ordinary people. These two are places where the anti-Japanese movement in Seongju region can have a national meaning beyond locality, unlike other regions. In this regard, households and figures that are indispensable are Yaseongsongmun and Kongsan Song Jun-pil. This study highlights the academic world of Song Jun-pil. And his anti-Japanese activities and prison life will be empirically reviewed, focusing on Tong-go Kuknaemun and Pari Jangseo. As a result, we looked at the driving force that was able to lead the groundwork of the Yurims' anti-Japanese movement history in Seongju region and achieve outstanding results in the 3.1 Movement.

keywords

Kongsan Song Jun-pil, Simhapligiron, Pari Jangseo, Tong-go Kuknaemun, 3.1 Movement

