

17세기 思想界의 再編과 禮論

鄭 玉 子

- 머리말
1. 禮論의 展開
 2. 己亥禮訟과 甲寅禮訟

3. 老·少論의 分立과 換局의 性格
- 맺음말

머 리 말

17세기는 조선후기 역사전개에 있어서 시발점의 의미를 갖는 시기이다. 16세기에 몇차례의 士禍를 겪으면서 영남학과와 기호학파로 양대 학맥을 형성한 士林은 16세기말 東人·西人の 두 정파로 각각 전환되어 修己治人이라는 논리적 正合性을 추구하면서 學派=政派의 통일적 발전과정을 지향하게 되었다.

對西人정책의 차이로 東人이 南人和 北人으로 분파된 직후 1592년, 당시의 세계대전이라 할 임진왜란이 발발하자 이들 南人·北人·西人は 일치단결하여 재야사림이 추진력이 된 의병활동의 지원을 받으며 전쟁을 수행하였다. 7년여의 전란이 끝나자 조선의 정세구도는 재편되었다. 기성정치세력과 士林의 포화상태에서 전쟁이 일어남으로써 對明外交를 통한 지원군의 요청 및 재야사림의 의병활동을 통하여 탁월한 전쟁수행능력을 발휘하였던 士林이 정세의 주도세력화한 반면, 기성세력은 전후 불타버린 토지대장의 정리작업을 통해 경제적 기반마저 상실하면서 자연도태를 당하였다.

왜란중 主戰論을 주장한 강경파로서 전공을 세운 北人은 광해군의 즉위후 大北政權을 구성하였다. 복인 역시 南冥 曹植의 학통을 잇는 士林임에는 틀림없었으나 순수성리학자들의 입장에서 이단적 요소를 내포하고 있다고 여겨졌다. 순정주자학도를 자처하던 退溪 李滉계의 南人和 栗谷 李珣의 학통을 잇는 西人は 大北정권의 노선을 비판하게 되는데 癸母殺弟라는 綱常윤리의 폐기로 北人은 정치생명에 치명적인 타격을 입게 되었다.

1623년의 仁祖反正은 서인이 주도하고 남인이 협찬하여 일으킨 쿠데타이나 易姓革命이 아닌 反正으로 귀착된 것이다. 정권은 바꾸되 신하의 명분을 살려 왕실내에서 적격자를 선정하여 후계자를 삼는 이 “반정”은 성리학적 명분을 살린 정변으로 전기의 中宗反正과 함께 주자성리학을 국학으로 채택한 조선왕조의 특수성이 반영된 사건이라 해석할 수 있겠다.

왜란에 의하여 구체제가 와해된 상태에서 반정이라는 비상수단으로 정권을 장악한 순정성리학자인 西人과 南人の 연립정권이 미처 그들의 이상을 정치현실에 구현하기도 전에 병자호란이라는 또 한차례의 전란에 휩쓸리게 되었다. 전쟁으로 인하여 동양삼국이 퇴폐해진 것을 기회로 이미 대국으로서의 역량을 상실한 명나라를 쳐 中原을 도모하려는 야망에 불타던 여진족의 후금은 배후에서 東西진영을 구축하고 있던 명의 동맹국인 조선을 항복시켜 후환을 없앤다는 전략을 세우고 선제공격을 감행했던 것이다.⁽¹⁾ 1627년 “兄弟之義”를 내세우고 丁卯胡亂을 일으켜 조선을 제어하려 하였으나 별 효과가 없자 1636년(인조 14) 대대적인 공세를 가하여왔다. 그 시대에 조선은 농경사회로서 안정된 기반 위에 문화국가를 자처하고 있었으나 후금은 유목을 주업으로 하는 기마민족으로 뛰어난 기동력으로 전격작전을 감행함으로써 조선은 어이없이 항복하고 말았다. “夷狄”이라 폄하하던 오랑캐인 북방족에게 국가의 상징인 왕이 三田渡에 나아가 무릎을 꿇음으로서 그 치욕의 상처는 조선후기 사회에 있어서 제일차적인 극복 대상이 되었다.

17세기 조선사회는 40여년 간적으로 일어난 임진왜란과 병자호란으로 인한 전쟁의 후유증의 극복과정인면서 동시에 정권을 완전장악한 순정성리학자인 士林이 체제를 재정비하는 시기이다. 이들은 도덕철학이라는 성리학적 이데올로기와 현실정치를 긴밀하게 논리적으로 결합시켜 국내적으로는 禮治, 대외적으로는 華夷論에 입각한 北伐大義를 내세우면서 국민적 단합과 동의를 얻어내어 순수성리학적 이념으로 조선후기사회를 편제하여 갔다.

이러한 대내외적인 목표설정은 같았으나 방법에 있어서 노선차이를 보였

(1) 17세기 후반 北伐論을 치열하게 전개하는 과정에서 병자호란에 대한 인식이 더욱 깊어 지는데 북벌론의 기수인 西人 宗匠 宋時烈과 대립했던 南人の 尹鑄같은 사람도 그 구도를 「嗚呼 往矣丙丁之事 天不弔我 禽獸逼人……我以隣比之邦 處要害之地 居天下之後 有全盛之形…」(《白湖全書》 권5 甲寅封事疏)라 인식하였다.

던 政派들과 그 母集團인 學派가 政派=學派의 긴밀한 연계하에 붕당정치를 전개해 나가는 과정에서 붕당간에 禮論의 차이에 기인한 그 적용에 이견을 드러내어 정치문제로 비화된 禮訟과 그로 인한 정권의 교체, 같은 붕당내에서 현실론과 이상론 등 노선차이로 分黨되는 현상 등을 사상계의 재편이라는 구도 속에서 점검해보려 한다.

이 작업은 조선후기 사회의 전반적 성격을 조감하는 데 있어 기초작업의 의미를 갖는 시론적인 것임을 밝혀둔다.

1. 禮論의 展開

朝鮮의 國學으로 뿌리를 내린 性理學은 우주와 인간에 다 함께 적용될 보편적 理法인 「天理를 추구하여 人心을 바로 잡는다」(明天理 正人心)는 뚜렷한 목적의식하에 천리를 밝히는 우주론으로서의 理氣論과 인간의 心性을 수양하는 방법을 모색하는 心性論의 발달을 수반하였다. 이는 중세적 합리주의에 입각하여 性善說의 기반 위에 인간본성의 자율능력을 강조하는 입장이었다. 이 개인의 수양을 목적으로 한 心性論은 실천윤리 내지 사회윤리로서의 禮論의 발달을 필연적으로 요청하였다. 禮는 義의 궁극적 표현방식이며 당시 사회를 편제하고 있던 도덕규범으로서의 기능을 보유하고 있었다. 16세기 退栗단계에서 심화된 理氣論과 心性論이 修己治人이라는 儒學의 기본입장에서 볼 때 修己에 중심이 두어진 이론체계였다면 禮論은 治人에 비중이 있는 이론으로서 인조반정 후 士林이 정계의 주도층이 되어 士大夫로서 禮治를 정치의 기본으로 설정한 17세기 조선사회에서 禮論이 주요관심사가 된 것은 역사적 필연이었다. 예론발달의 궁극적 목표는 사회정의에 대한 강렬한 추구이다. 그들의 이상적 정치형태인 王道政治의 구체적 방안으로 德治와 禮治가 강조되고 그 이론적 기반이 禮論이므로 이에 대한 관심은 이미 조선전기부터 단계적으로 확대되고 있었다. 禮論을 전문적으로 하는 학문이 禮學이라 한다면 그 立論書가 禮書이고 그 기초 위에 제기된 정치논쟁, 즉 禮論이 정치문제화하여 논쟁을 벌인 사건이 禮訟으로 1659년 第一次 禮訟(己亥 禮訟)과 1674년 第二次 禮訟(甲寅 禮訟)이 대표적인 것이다.⁽²⁾ 따라서 禮論→禮

(2) 왕실의 服制문제를 둘러싼 禮論은 전기에도 사안에 따라 전개되었고 1626년

學→禮書→禮訟→禮治는 상호연결되어 발전 전개되는 것이다.

조선의 국가적 禮制는 성종대에 〈國朝五禮儀〉로 성립되었다. 吉禮·嘉禮·賓禮·軍禮·凶禮의 五禮로 구성되어 모든 국가의식, 의전의 지침서가 되었다. 1474년(성종5) 申叔舟·鄭陟 등에 의해 완성되었다. 姜希孟이 쓴 서문에 의하면 〈杜氏通典〉·〈洪武禮制〉 등을 참고하여 세종대에 집현전의 유신들에 의하여 연구되었으나 완성을 보지 못하였던 것을 성종때 비로소 완성하였다고 경위를 밝히고 있다. 宋制를 중심으로 漢唐古制, 더 소급하여 周代의 古制까지 참고하고 明나라의 〈洪武禮制〉를 참고하였다고는 하지만 삼국시대 이래 전승되어온 전래의 禮의 行用이 반영되었던 것이다.⁽³⁾

이에 대하여 士林은 〈朱子家禮〉를⁽⁴⁾ 전적으로 수용하고 이를 母本으로 하여 禮論을 발전시키고 있었다. 冠禮·婚禮·喪禮·祭禮의 四禮로 구성된 〈家禮〉는 조선전기 사회에서는 이론의 천착보다 이해와 실천에 비중을 두었다. 士林뿐만 아니라 왕실에서도 적극 권장 이해되고 있는데 특히 喪祭禮에 중점적으로 수용되어 三年喪이 원칙으로 강조되었다.⁽⁵⁾ 시행에만 주력하여 교화의 필요성에서 강조되었던 〈家禮〉는 士林의 성장과 궤적을 같이하면서 그 시행의 강도가 커졌다. 中宗反正 후 鄭光弼 등 禮曹의 전문관료들이 〈國朝五禮儀〉를 중심으로 家禮의 부분적 시행을 주장한 반면 趙光祖 등 신진사류는 家禮의 완전한 시행을 주장한 것은 그 갈등구조의 단적인 예증이었다. 전자인 國朝五禮儀派는 時制를, 후자인 古禮派는 〈家禮〉의 전면수용을 주장하여 각기 禮曹와 三司를 통하여 자신들의 주장을 관철하려 하였다.⁽⁶⁾ 이러한 사실은 성리학 이해와 同軌를 보여주는 것이니 시행에 있어서도 부분·전면의 갈등이 있는 단계였으므로 〈家禮〉에 대한 재해석이나 변용, 時宜性에 따른 再構成의 작업은 17세기 이후에 이르러서야 가능하게 되었다.

16세기 家禮書의 존재는 독립된 단행본이 아니고 喪祭禮를 중심으로 祭禮

(인조 4)에는 인조의 어머니이자 추존된 元宗의 妃인 仁獻王后 具氏(具思孟의 딸)의 服喪을 둘러싸고 李貴, 金長生이 三年喪을 주장하자 대간의 탄핵으로 좌절된 일도 있다. 다만 이 양대 예송의 특징은 西人·南人 양당의 정치생명을 건 이념투쟁화한 데 있다.

(3) 李範稷 1988 《朝鮮初期의 五禮研究》 서울대 박사학위논문 參照.

(4) 黃元九 1981 〈朱子家禮의 形成過程〉《人文科學》45 參照.

(5) 池斗煥 1982 〈朝鮮初期 朱子家禮의 理解過程〉《韓國史論》8 參照.

(6) 高英津 1989 〈15·16世紀 朱子家禮의 施行과 그 意義〉 서울대 석사학위논문 參照.

를 강조하면서 〈家禮〉를 그대로 준수하거나 묵수하는 부분적인 것으로 몇몇 士林學者의 문집에 편입되어 있는 형태였다. 따라서 체계가 제대로 잡혀 있지 못하였으나 家門의 동질성을 확보하기 위한 각 가문의 생활규범서로서의 성격이 강하였다. 16세기 士林에게는 四端七情論으로 대표되는 心性論이 주 관심사였고 禮學의 성숙은 17세기 인조대에 이르러 南人과 西人의 양대학계에서 본격적인 禮書를 간행하기 시작하면서 가능해진 것이다.

士大夫의 예를 탐구하는 이들 禮書는 대부분 〈家禮〉를 저본으로 古禮에 소급하여 부연설명하거나 17세기 조선의 현실인 時宜性내지 時王之制를 첨가하고 있는 것이 특징이다. 〈家禮〉의 서문에서

무릇 예에는 本과 文이 있는데 가정에 시행되는 것으로 말할 것 같으면 名分之守와 愛敬之實이 그 本이요, 冠·婚·喪·祭禮와 儀章度數 등은 그 文이다.⁽⁷⁾

라 전제하고 이에 대한 자세한 설명을 하고 있는데 조선후기에 간행되는 모든 禮書는 이에 기초하여 그 요체를 설명하고 〈家禮〉에⁽⁸⁾ 고증을 가한다던가 덧붙인다던가 아니면 언해한다는 뜻으로 책이름이 나타나고 있고, 아니면 四禮중 가장 중요한 喪禮와 祭禮에 대한 천착과 재해석을 시도하는 업적들이 나타나고 있다.

이상과 같은 기본적인 흐름은 같으나 南人과 西人의 예서들은 이미 조금씩 상이점을 드러내고 있는 실정이었다. 남인학파로서 하나의 획을 긋는 禮家로서 寒岡 鄭述(1543~1620)를 들 수 있겠다. 그의 禮學도 朱子の 〈家禮〉에서 출발하였는데, 이에 補註작업을 붙인 〈家禮集覽補註〉를 31세에, 婚禮에 관한 〈昏儀〉를 37세에, 冠禮에 관한 〈冠儀〉를 40세에 편찬하였다. 이러한 연구를 기초로 하여 60세 이후에는 宋儒의 禮說을 섭렵 수렴한 〈五先生禮說分類〉를 저술하였다. 이 책은 그가 61세때인 1603년에 완성되었으나 간행된 것은 그의 제자 李潤雨에 의해서 1629년(인조 7)에 그의 〈五服沿革圖〉와 함께 이루어졌다. 이외에도 68세에는 〈深衣製造法〉을 찬술하였고 古禮인 禮記중 喪禮를 정리하여 〈禮記喪禮分類〉를 펴내었다.⁽⁹⁾

(7) 「凡禮有本有文 自其施於家者言之 則名分之守 愛敬之實 其本也 冠婚喪祭 儀章度數者 其文也」(《性理大全書》 권 19 家禮二)

(8) 《朱子家禮》는 필요에 따라 〈家禮〉로 약하기도 하였다.

(9) 金恒洙 1986 〈寒岡 鄭述의 學問과 歷代紀年〉《韓國學報》 45 參照.

〈五先生禮說分類〉에서 五先生은 程顥·程頤·司馬光·張載·朱熹를 말하는데 이중 司馬光은 性理學의 道統에서 제외된 인물이어서 흥미롭다. 朱子の 〈家禮〉에서 관심을 확대시켜 北宋 諸儒의 禮說을 분류 정리한 학적 태도는 새로운 흐름을 예시하고 있다. 같은 退溪 李滉의 학통을 계승하였으나 鶴峰 金誠一이 嶺南 南人학파로서 嫡傳으로 평가되었음에 비하여 鄭述는 曹植의 門人이기도 하였고 뒤에 근기남인학파를 형성하는 眉叟 許穆(1595~1682)에게 학통이 연결되고 있는 점이 주목된다.⁽¹⁰⁾

이 책에 대해서는 이미 당대에 이론이 제기된 듯하니 1611년 정구 자신이 쓴 서문 뒤에 보충하는 글에서

책이 類輯을 끝내자 어떤 사람이 보고 묻기를 편중에 〈朱子家禮〉가 없으니 어찌 된 일이나고 하였다. … 이에 답하여 朱子の 家禮는 만 학자들과 함께 門目에 따라 類入해 넣어 節目이 모두 갖추어져 있다. … 이 책은 諸家를 抄集하여 便覽하게 하려는 데 목적이 있다.⁽¹¹⁾

하였다. 朱子の 禮說을 다른 宋儒들과 똑같은 비중으로 목차에 따라 편집해 넣음으로서 상호 비교할 수 있게 배려함과 동시에 〈朱子家禮〉 일변도의 시류에서 벗어나려 한 것이니

〈주자가례〉는 이미 당세에 성행하여 집집마다 없는 집이 없고 사람마다 익히지 않는 사람이 없으니 어찌 중복하여 번잡하게 하겠는가⁽¹²⁾

하는 변명에서 분명해지고 있다. 이러한 시야의 확대는 다시 古禮인 〈禮記〉나 〈儀禮〉로 소급되는 禮學風을 보이고 있는데 다음 세대인 17세기 후반 許穆의 六經을 중심으로 한 古學風이나⁽¹³⁾ 白湖 尹鑄(1617~1680)의 朱子註 불신의 학풍과 연결시켜 볼 수 있다.⁽¹⁴⁾

이 책은 분류방법 역시 독특하여 12卷 7冊이 前·後集으로 나뉘어 前集에

(10) 鄭玉子 1979 〈眉叟 許穆研究〉《韓國史論》5 參照.

(11) 「五先生禮說 既訖類輯 人有見而問之者曰 爲五先生禮說焉 而朱子家禮 尙不在編中 寧有說耶…… 若使家禮 隨門類入 則節目咸備 次第靡闕 亦可以據而行之 豈不爲禮家之完書哉…… 所以爲此書者 實非有求多於古人 只緣諸書散載之言 殊不便於倉卒之考閱 故今爲抄集便覽也」(《五先生禮說分類》自序)

(12) 위의 서문에 이어 「若家禮之書 夫既盛行於當世矣 家無不有 人無不講 今復取而編入 則豈不爲重複而煩猥者哉」

(13) 註(10) 拙稿 參照.

(14) 韓治昞 1961·2 〈白湖 尹鑄研究〉 1·2·3 《歷史學報》 15·16·19 參照.

서는 天子와 諸侯의 冠婚喪祭 四禮와 雜禮를, 後集은 士大夫의 四禮와 雜禮를 다루고 있다. 인용목록 48종 가운데 朱子의 저서가 가장 많고 朱子學에 의한 해석이 대부분이어서 다섯 학자라고는 해도 역시 朱子學이 주류를 이루고 있는 사실은 당대 조선학풍에서 그라고 예외일 수는 없다는 시대성을 내포하고 있다.

같은 退溪 門下의 남인학자 芝山 曹好益(1545~1609)이 <家禮考證> 7卷 3을 저술하였는데 <朱子家禮> 중에 해석하지 못할 문자나 구명하기 어려운 사물에 대하여 그 출처를 상고하여 밝히고 經史를 인용하여 증거하고 사이사이에 자신의 의견을 덧붙여 후학들이 보고 이해하기 쉽게 고증하였다.⁽¹⁵⁾ 四禮 중 冠禮와 婚禮는 조호익의 고증이고 喪禮의 成服이하 祭禮는 그의 제자 潛谷 金堉등이 수정 보완하여 1646년(인조 24)에 간행한 것이다. 남인학자가 이룩한 최초의 <朱子家禮> 연구서로 후학들에게 입문서의 역할을 한 것이다. 西人학자인 金堉이 그의 제자로 책 간행에 힘쓰고 序文까지 쓰고 있는 점이 당시 학계의 개방성을 시사해 주고 있다.

정구·조호익과 거의 동시대인이며 역시 退溪의 門人인 用拙齋 申湜(1551~1623)에 의하여 <朱子家禮>의 완벽한 번역서인 <家禮諺解>가 이루어졌다. 우리말로 완역되었다는 것은 완숙한 이해에 도달하였음을 의미한다. 그의 季子인 參判 申得淵의 跋文에 의하면 申湜 晩年의 저술이라 하였으니 17세기의 소산임에는 틀림없다. 1632년(인조 10) 原城에서 開刊하였고 5冊으로 구성되었다.⁽¹⁶⁾

이상 세사람의 남인학자 외에 安珣의 <家禮附贅>가 있다. 號가 五休子로 알려진 안신의 생몰년은 알 수 없으나 이 책 自序에서 정구를 선생이라 지칭하면서 退溪先生(이황)을 내세운 점으로⁽¹⁷⁾ 미루어 남인학자로서 정구 다음세대로 추측된다. 필사본 8권 4책으로 1628년(인조 6) 10월에 안신 자신이

(15) 「凡文字之未解者 事物之難究者 考其出處而明之 多引經史而證之 間亦附以己意使後之學者 開卷瞭然 有若親承提誨於函丈之間 豈不爲後學之大幸」(《家禮考證》金堉 序文)

(16) 刊記에 「崇禎壬申原城開刊」으로 되어 있고 跋文에 신득연이 경위를 적으면서 「家禮諺解 乃先君晩年所撰也」라 하면서 자신의 직함에 江原觀察使를 적고 있음에 비추어 그가 강원관찰사로 재직중 원주에서 출간한 것으로 생각된다.

(17) 「且退陶先生 以紫陽之學 倡導於前 寒岡東岡兩先生 繼以鼓之於後 家家有家禮之學 人人知禮義之方 古之伊洛 不足以爲高」(《家禮附贅》自序)

쓴 서문에 의하면

내 고향은 佔畢之鄉이요 내 동네는 春亭之洞으로 孝悌遺俗과 奉先流風이 인멸되지 않았더니 병란(임진왜란)이후에 人亡俗頽하여 백가지 중에 하나도 남아있지 않으니 事親·敬長의 禮와 送終·報本の 義를 어디에서 상고할 수 있겠는가⁽¹⁸⁾

하였다. 자신이 佔畢齋 金宗直과 春亭 下季良의 유풍이 살아 있는 密陽 출신임을 자부하면서 이를 계승하여 이 책을 펴내는 뜻을 밝히고

時王之制로서 준거를 삼고 前賢의 說로 보충하여 考證·發明하였다. 또 先正의 이론을 모아 俗禮로서 버릴 수 없는 것은 본문 뒤에 附贅하였다.⁽¹⁹⁾

고 하였으니 <朱子家禮>를 모체로 하되 先儒의 여러 학설과 우리나라 先正의 遺訓 및 俗禮까지 참작하여 時宜性을 살렸다는 것이다. 당시 조선현실에 맞는 禮制 創出을 위하여 노력하는 모습이 엿보이고 있다. <朱子家禮>에 없는 부분이 卷 7·8의 新增부분으로 저자의 창의성이 나타나 있는데 俗禮에 필요한 것을 분류하여 경전과 선현의 설과 함께 자기 견해를 피력한 것이다. 각 장마다 附·解·補·節로 원뜻을 보완하고 해설을 붙였다. 이 책은 1세기 후 후손 安景賢이 同宗인 順庵 安鼎福에게 위촉하여 재편집되었다. 1758년(영조 34) 안정복이 쓴 서문에 의하면

대략 考正을 가하고 다시 약간 조항의 校訂을 하였다.⁽²⁰⁾

고 하였지만 사실은 18세기 중반의 학계 수준에 맞게 전면 재편집되었음을 확인할 수 있다.

西人 禮論의 대가는 沙溪 金長生(1548~1631)이다. 그의 대표적 예서인 <家禮輯覽>은 1599년(선조 32)에 편집을 마치고 저자 자신이 서문을 썼다.

나는 어려서부터 가례를 읽었으나 通曉하지 못함을 병으로 여겼는데 친구 申義慶과 더불어 십여년동안 강론하고 또 師門에⁽²¹⁾ 就正하여 그 대강을 파악하였다. 이

(18) 위 문장에 이어 「況吾鄉乃佔畢之鄉 吾洞即春亭之洞 孝悌遺俗 奉先流風 猶有不泯 兵燹以後 人亡俗頽 百不存一 事親敬長之禮 送終報本之義 焉得以詳之」

(19) 위 문장 다음에 「故或準以時王之制 補以前賢之說 考證而發明之 且拾先正之論 與俗禮之不可已者 附贅本文之後」

(20) 「略加考正 復爲校訂若干條」(《家禮附贅》再校本 安鼎福 序文)

(21) 김장생의 年譜에 의하면 13세에 龜峯 宋翼弼(1534~1599)에 從學하고 20세에 栗谷 李珥((1536~1584)의 문하에서 受業하고 33세에 牛溪 成渾(1535~

에 諸家의 설을 함께 모아 條目마다 그 아래에 要刪 纂註하여 한 책을 이루니 <家禮輯覽>이라 이름하여 그 卷首에 圖說을 붙였다.⁽²²⁾

고 서문에 밝혔다. 이 책은 1599년 이후 필사본으로 자손과 제자들에게 통용 되었으리라 추측되는데 간행된 것은 1685년(숙종 11) 아들의 제자인 宋時烈의 後序가 붙은 상태에서이다. 아들 金集(1574~1656) 역시 예학에 밝은 학자로 인정받았는데 이 책은 그와 同門들이 교정한 것을 이 때에 徐文重·李師命 등이 10권 5책에 圖解까지 10권 6책으로 간행한 것이다. 이 책도 <朱子家禮>를 모본으로 하였으나 다른 여러 학자의 학설을 따다 조문에 따라 뺄 것은 빼고 주석을 붙였을 뿐만 아니라 「愚」 혹은 「按」자를 써서 자신의 의견도 보충하여 넣었다. 특히 喪具에 대해서는 이미 家禮와 儀禮의 舊制가 있지만 俗制의 便宜한 것이 있으면 함께 다루어, 쓰는 사람의 선택에 맡겼으니⁽²³⁾ 시속이 맞게 융통성을 살리고 있는 것이다. 송시열이 후서에서 이 책은 喪禮와 祭禮의 二禮에 공을 깊이 들여 물에 띄워도 적셔지지 않을 만큼 완벽하여 <朱子家禮>의 충실한 보완작업임을 평가하고 있는 것도⁽²⁴⁾ 栗谷 李珣→沙溪 金長生→慎獨齋 金集→尤庵 宋時烈로 이어지는 禮學에 대한 자부심의 표현이다.

김장생의 <家禮輯覽> 저술에 많은 조언을 하였다는 그의 친구 申義慶의 <喪禮備要>는 1620년 김장생이 교정하였음을 밝히는 서문을 쓰고 있다.⁽²⁵⁾

朱子家禮가 이미 詳備하지만 후시 古今에 異宜하여 時用에 맞지 않는 것이 있어

1598)을 坡山에 往拜한 것으로 되어 있고 세사람 다 先生으로 지칭하였다. 그의 禮學은 특히 宋翼弼에게서 많은 영향을 받았다고 한다.

(22) 「余自幼受讀家禮 嘗病其未能通曉 既而從友人申生義慶 與之講論 積有年紀 又就正于師門 遂粗得其梗槩 因共取諸家之說 要刪纂註於逐條之下 編爲一書 名以家禮輯覽 又爲圖說 揭之卷首」(《家禮輯覽》自序)

(23) 《家禮輯覽》凡例

一. 圖說一依家禮次序 而間有補入者 故其序有不同者 覽者詳之

一. 凡添補諸說 皆引其書名與篇目 至於警說 則以愚字按字別之

一. 凡喪具 既有家禮儀禮舊制 然亦有俗制之便宜者 則並存之 使其用者 有所擇焉 他皆倣此

(24) 「惟喪祭二禮 未暇及焉 勉齋續編 雖甚詳審精密 然學者猶以未徑夫子之手 不能無遺憾焉 以故先生於此二禮 用功尤深 雖謂之置水 不漏可也」(《家禮輯覽》宋時烈 後序)

(25) 김장생의 年譜에는 1583년(선조 16) 36세때 친구 신의경의 구고를 정리하여 成書하였다고 하였다.

委巷의 선비가 그 요령을 몰라 變常에 통하지 못하는 것을 병폐로 여겼다. 내 친구 신의경은 禮學에 깊어 경적을 널리 고증하여 그 大要를 뽑아 <喪禮備要>를 지었다. 대개 가례본서에 따르되 古今の 예를 참고하고 諸家의 설을 때에 따라 添補하여 사 이사이에 時俗之制를 붙여 실용에 편하게 하였다.⁽²⁶⁾

하였다. 四禮중 가장 중요시되던 喪禮만을 따로 뽑아 <朱子家禮>를 근간으로 하되 時俗之制를 붙여 실용에 편하게 하였다는 것은 17세기 조선현실에 맞게 變容해 가는 작업을 의미한다고 할 수 있겠다. 신의경에 대해서는 인적 사항이 전혀 알려지지 않고 있다. 아마 早死하였을 듯, 친구 김장생이 그 유고를 거두어 교정한 것을 1620년 일차로 간행하고 그의 아들 金集이 1648년(인조 24) 아버지의 유지를 받들어 수정·증보하여 重刊한 것이다. 목판본으로 1책 102장이며 책끝에 1621년에 쓴 申欽의 跋文이 있다.⁽²⁷⁾

김장생의 <疑禮問解>는 <家禮輯覽>과 쌍벽을 이루는 禮書이다. 그의 문인·친구들이 질문한 것에 대답하는 내용으로 구성되어 있다. 冠禮·婚禮에 대한 질문은 소량이고 거의 喪禮·祭禮에 관한 조항이다. 질문은 두자 낮추어 쓰고 답변이 주가 되어 꼭대기까지 올려 썼으며 여러 經傳에서 인용한 諸說은 한자 낮춰 써서 구별하고 있는데 가능한 한 질문자를 끝에 표기하고 있다.⁽²⁸⁾ 질문자는 宋時烈·宋浚吉·李惟泰·姜碩期 등 그의 제자들이 대부분이지만 西人계 학자뿐만 아니라 申湜같은 南人학자도 참여하고 있다. 책이름 그대로 禮에 대한 의문점을 문답형태로 서술하고 있는데 禮의 적용에 있어 경전에 나타나 있지 않은 변칙적인 사례를 어떻게 할 것인가 하는 變禮에 관한 사항이 대부분이다. <朱子家禮>에 대한 이해가 심화되어 이를 당시 조선사회에 어떻게 적용해야 하는가 하는 당시 학자들의 문제의식이 잘 반영되어 있으므로 주목되는 책이다. 이 책은 김장생 사후 그의 아들이자 수제자인 金集에 의하여 편집되었다. 申翊聖의 서문에서는 「門下諸君子가 遺文을 撰次하였으니 이 論禮之書는 잘 갖추어져 있어서 장차 세상에 大行할 것이다」 하

(26) 「朱子家禮所載 固已詳備 而或有古今異宜 不合於時用者 委巷之士 有不能領其要 而通其變常 以是病焉 吾友申生義慶 深於禮學 嘗博攷經籍 撮其大要 編爲一書 名曰喪禮備要 蓋因家禮本書 而參以古今之禮 諸家之說 隨事添補 間亦附以時俗之制 便於實用者」(《喪禮備要》金長生 序文)

(27) 金集의 年譜에는 그가 75세되던 戊辰(1648년) 12월에 老先生이 저술한 《喪禮備要》를 重刊하였다고 하였다. 때문에 이 책이 김장생의 저작으로 와전되기도 하고 《沙溪全集》에 첨부되기도 하였다.

(28) 《疑禮問解》凡例

였다.⁽²⁹⁾ 이 서문은 1643년(인조 21)에 쓴 것으로 李植의 서문과 함께 실려 있고 3년후인 1646년(인조 24) 다시 金尙憲이 서문을 쓴 점으로 미루어 보건대 1643년에 두 저명인사에게서 서문을 받았지만 미처 刊印하지 못했다가 3년후 1646년에 비로소 4권 4책으로 간행한 것이다.

김상헌은 서문에서 김장생을 「沙溪 金先生」으로 지칭하고 이 책은

평일 門人·朋友가 왕복 答問한 것을 전대 禮書에서 博攷하고 諸家의 講說을 旁探하여 분류 서술하였고 열람에 편하게 하였으니 책을 한번 열면 환연히 해석되어 明師·益友가 옆에서 대면하여 口誦해 주는 듯하다.⁽³⁰⁾

고 하였다. 나아가 이 책을 깜깜한 밤을 밝혀주는 밝은 촛불에 비유하였다.

김장생의 年譜에 의하면 그의 대표적 예서인 <家禮輯覽>은 1599년 52세 때 成書한 것으로 되어 있으나 <疑禮問解>는 연보에서 빠져 있다. 따라서 후자는 둘째 아들 金集이 뒤에 그의 나이 70세되던 1643년에 校正하고 분류작업을 한 것이다. 김집이 이의 속편으로 <疑禮問解續>을 편찬한 것도 그 연속작업인 것이다. 이 속편은 1책 98장으로 刊年은 알 수 없다. 이 책에서 주목되는 점은 通禮의 宗法 조항이다. 崔碩儒와 李文載가 질문한 「庶子承重之節」과 「長子次子傳重之節」이 뒷날의 禮訟과 관련지을 수 있겠기 때문이다. 또한 이 책 끝에 附錄한 <古今喪禮異同議>가 주목되는데 喪禮에 관하여 조항마다 儀禮經典의 전거를 예시하고 또 반드시 五禮儀를 대비시키고 있다. 원본에는 끝에 <家禮諺解>의 조항을 부기하고 <家禮諺解>의 誤處를 지적하고 있다.⁽³¹⁾

이상 金長生·金集부자의 일련의 작업은 17세기 전반기에 구축된 西人學界의 禮說의 기반이 되었음에 틀림없다. 여기에 한가지 부기한다면 金尙憲(1570~1652)의 <讀禮隨鈔>를 들 수 있다. 저자가 序文에서 戊午에 상을 당하여 이 작업을 하였다 하므로 1618년(광해 10)으로 추정되지만 刊年은 알 수 없다.

(29) 「翊聖聞沙溪先生門下諸君子 撰次遺文 而論禮之書甚備 將大行于世云」(《疑禮問解》申翊聖 序文)

(30) 「凡於平日門人朋友 往復答問 輒博攷前代禮書 旁探諸家講說 其所致詳 尤在於急遽嚴肅之地 彙分品別 各以類從 以便繕閱 使人心有所疑事 有可質不待聚訟 一開卷而渙然冰釋 有若明師益友 近在左右面論而口誦之」(《疑禮問解》金尙憲 序文)

(31) 규장각에 있는 《疑禮問解續》의 단행본에는 家禮諺解 조항이 있지만 《慎獨齋全書》에는 삭제되어 있다.

禮記가 中庸·大學을 제외하고도 47편이나 되는데 기록한 사람이 한사람이 아니다. 때문에 중복되고 모순된 것도 있으니 후학의 의심을 면치 못하는 것이다. 또 그 文義가 極博하여 여러 학자가 주를 붙여 밝힌 바가 매우 자세하지만 반복 지리하여 이에 천착하려는 독자가 당년에 궁구할 수 없을 우려가 있다.⁽³²⁾

고 전제하여 자신이 <禮記>를 읽고 그 외에 <小學>·<家禮> 등에서 古今이 異宜한 것을 보태어 參考에 대비하였다고 하였다. 김상헌은 김장생의 다음 세대로 김집과 같은 연배인데 尹根壽의 문인이고 仁祖反正에 가담하지 않은 淸西派의 영수이며 對淸문제에 관한 일관된 斥和大臣이었다. 4권 4책의 목판본으로 남아 있다.

이상으로 17세기 전반 인조대에 이룩된 남인학자들의 禮書와 서인학자의 것을 분류하여 개관하였다. 이러한 전반기의 작업이 기초가 되어 후반기에는 禮訟으로 확대되어 정치문제화한 것이고 정권교체에까지 이른 것이다.

2. 己亥禮訟(1659년)과 甲寅禮訟(1674년)

禮訟은 禮論이 정치문제화하여 朋黨간에 논쟁이 일어난 사건이다. 전기에도 家禮와 五禮儀에 대한 위상 설정을 둘러싸고 新·舊정치세력간에 첨예한 대립과 논쟁이 있었으나 신세력인 士林의 학문적 미숙과 과격성 때문에 패배하게 되었다. 그러나 이 17세기 후반에 일어난 두번의 예송은 이미 정권을 장악한 士林이 朋黨을 형성하여 禮治를 구현하는 구체적인 방법으로 예론에 대한 논쟁을 전개한 것이다. 사건의 계기 역시 일반적인 것이 아니고 구체적이어서 國喪을 당하여 王室의 服制문제를 놓고 西人和 南인이 상호 이견을 제시하여 치열한 노선투쟁을 벌여 결과는 換局으로 낙착되었던 것이다.

1659년(현종 즉위년)에 일어난 제 1차 己亥禮訟과 1674년(숙종 즉위년)에 일어난 제 2차 甲寅禮訟은 15년의 시간의 경과에도 불구하고 상호 연계선상에서 일어난 일련의 사건이며 주장의 논거도 같다는 점에서 한 사건으로 보는 견해도 있다.⁽³³⁾

(32) 「禮記一書 除中庸大學 尙四十七篇 記者非一手 是以所記言語多複出 間有前後抵牾 未免起後學之疑 且其文義極博 諸家箋註 發明太詳 反復支離 穿鑿讀者有當年不能究之患焉」(《讀禮隨鈔》金尙憲 自序)

(33) 이 양차의 예송은 사실상 하나의 고리에 연결되어 있고 기준도 같은 것이다.

이 二大禮訟의 목적은 宗法의 준수에 있었고 원인은 孝宗의 즉위와 宗統 문제에 귀착된다.⁽³⁴⁾ 효종은 왕위에 오르기전 鳳林大君(인조의 둘째아들) 시절 형인 昭顯世子가 급서하자 世子로 책봉되었다(1645년 9월, 인조 23년). 소현세자에게는 이미 10세된 長子 石鐵이 元孫으로 있었기 때문에 宗統으로 보아 당연히 元孫이 王世孫으로 책봉되어야 하는 원칙이 깨진 것이다. 이에 봉림대군 스스로 그 부당성을 상소하였지만 부왕 仁祖와 金瑬가 주도하고 金自點이 배후에서 조정하여 일을 성사시킨 것이다. 인조로서는 전란후의 비상 체제하에서 어린 世孫으로는 불안하여 이미 27세된 믿음직한 봉림대군을 선택하게 된 것이다.

이에 士林은 그 변칙성을 지적하여 당시의 헌법이라 할 수 있는 宗法질서 고수를 주장하였고 그 결과 姜嬪獄을 초래하였다.⁽³⁵⁾ 효종은 1649년 즉위하자 사림의 清議에 부응하여 清西계열의 金尙憲·金集·宋時烈·宋浚吉 등 山林을 대거 등용하고 復讎雪恥를 위한 北伐大義를 표방하였다. 北伐을 위한 계획을 수립하여 산성을 차례로 개축·보수하고 군제개편, 군사훈련의 강화 등 軍備에 주력하면서 전후 복구에 힘쓰다가 포부를 이루지 못한채 10여년 만인 1659년(己亥) 5월 서거하였다. 효종의 재위기간에도 姜嬪冤獄문제와 소현세자의 두아들이 독살된 문제가 계속 士林에 의하여 제기되었는데 그가 죽자 인조의 계비로서 그에게는 계모인 慈懿大妃 趙氏의 服喪기간을 몇년해야 하는가가 문제가 되었다. 이는 효종이 장자가 아니면서 왕위를 계승하였기 때문에 일어난 문제로서 宗統문제를 부각시켜 宗法秩序를 정리하는 시금석이 되어 사림에게는 北伐論과 비견되는 대의명분으로 제기된 것이다.⁽³⁶⁾

인조탄정 이후 계속된 西인과 南人の 연립체제 구도하에서 西인이 우세하였는데 이 때의 西인은 山林이 주도하는, 李珥→金長生→金集→宋時烈의 학

1814년 玄道源이 편저한 《禮論》(규장각도서) 역시 이러한 시각에서 서술되어 있다.

(34) 예송에 대한 최근의 논문으로는 池斗煥 1987 <朝鮮後期 禮訟研究> 《釜大史學論集》 11가 주목된다. 이 논문에서는 宗統의 문제를 부각시켜 孝宗 즉위부터를 예송의 발단으로 보고 있는 점이 특색이다.

(35) 昭顯世子の 부인인 姜嬪은 金長生의 門人이며 西人系 士林인 姜碩期의 딸이다. 앞서 서술한 《疑禮問答》의 질문자중 강석기가 주목되는 것도 이 문제와 결부되어 있기 때문이다.

(36) 「余曰 當初尤翁之設體府者 爲北伐之義也 己亥以後 北伐之義 歸之弁髦」(南紀濟《我我錄》龍門問答 p.13)

통을 고수하는 순정성리학자인 반면 南人은 그 성격이 복잡하였다. 광해군의 大北政權이 몰락한 이후 인조반정에 협찬한 공으로 정권에 참여하게 된 남인은 西人이 주도권을 잡은 상태에서 야당의 위치를 면치 못하였는데 같은 退溪學統에서 학문적 성향과 생활근거지에 따라 嶺南南人과 近畿南人으로 갈라지게 된다. 전자는 鶴峰 金誠一의 학통으로 경상도지방을 근거지로 在地地主로서 士族의 위치를 고수하였던 반면, 寒岡 鄭逵를 계승하는 학자들이 계속 仕宦하여 名門이 되면서 서울과 경기도 지방에 생활근거지를 옮김으로써 후자인 近畿南人이 형성된 것이다. 더구나 이들 근거남인에는 北人중 士林을 많이 포함하고 있던 小北계의 명문들이 편입됨으로써 상호 지역성과 정치현장성의 차이 외에도 학문성향의 차이까지도 나타나고 있었다.⁽³⁷⁾ 그러나 영남남인이나 근거남인이 기본적으로는 같은 뿌리인 영남학파의 東人에서 나왔기 때문에 계속 정치적으로 상호 연계하고 있었음은 사실이다.

이 때 西人의 주장은 正體說로, 南人의 주장은 卑主貳宗說로 요약할 수 있다.

서인의 正體說은 四種之說에⁽³⁸⁾ 근거하였다.

- (一種) 正體而不得傳重
- (二種) 傳重非正體
- (三種) 體而不正
- (四種) 正而不體

위에서 「正」은 正長을 뜻하고 「體」란 父子관계를 뜻한다. 따라서 一種은 嫡子로서 廢疾이 있어 宗廟를 주관할 수 없을 경우에 해당한다. 二種은 庶孫이 후사가 되었을 경우이다. 三種은 庶子가 후사가 되었을 경우이다. 四種은 嫡孫이 후사가 되었을 경우이다. 이 네가지 경우중 효종의 왕위계승은 세번째인 「體而不正」에 속한다는 것이니 體란 선왕인 仁祖와 父子관계이되 不正 즉 正長(嫡長)은 아니라는 것이다.

서인측 주장에 의하면 長子가 어려서 죽어서 世子에 피봉되지도, 장례도 정식으로 치르지 않았을 때 次子가 宗統을 이었을 경우에만 명실공히 長子로

(37) 영남남인이 退溪 李滉의 嫡統임을 자부하면서 韓末까지 純正性理學者로 일관하였음에 반하여 南冥 曹植의 學統인 北人계를 흡수한 근거남인은 六經學을 중심으로 하는 復古的 古學風을 보이고 있는 것이다.

(38) 儀禮 賈公彥의 疏에 의함.

인정될 수 있다는 논지이다. 그런데 昭顯世子는 이미 元孫이하 세아들까지 두었고 그의 장례에 계모인 조대비가 長子の 服을 입었으므로⁽³⁹⁾ 효종은 次子로서 入承大統한 것으로 庶子(衆子)로 보아 暮年服(1년)을 입어야 한다는 것이었다.

이에 대하여 당시의 영의정 鄭太和는 이 일이 禍機가 될까 우려하여 大明律과 國制인 國朝五禮儀에 의거하여

無論長子庶子 皆服暮年

(장자나 서자를 논하지 않고 모두 暮年을 입는다.)

이라는 조항을 적용하였다. 이 때에 송시열은 申義慶의 <喪禮備要>에서 不杖暮章을 참고로 제시하였다.⁽⁴⁰⁾ 이에 정태화는

이제 이 증거를 얻었으니 걱정할 것이 없다.⁽⁴¹⁾

하고는 드디어 暮年制로 정하였다 한다.

앞에서 서술한 바와 같이 신의경의 <喪禮備要>는 西人의 대표적 禮論家인 金長生과 金集이 교정 보강한 책이다. <朱子家禮>에 입각하여 喪禮만 집중적으로 심층분석한 전문서로 1648년 간행되었던 바 10년후에 일어난 禮訟에서 그 이론서로서의 구실을 하게 된 사실이 주목된다.

1659년(己亥년) 5월 효종이 승하하여 일어난 國喪 儀禮를 둘러싼 논쟁은 다음해인 1660년 3월 掌令 許穆의 상소로 가열되었다. 그 요점은 다음과 같다.

1. 長子가 죽고 第二長子를 후계로 하면 역시 長子이니 斬衰 三年을 입어야 한다.
2. 庶子를 세워 후사로 삼았는데 3년을 안세우는 것은 妾子이기 때문이다.⁽⁴²⁾

이상과 같이 주장하고 「서인즉이 體而不正을 내세워 3년은 될 수 없다고 주장하는 것은 妾子라 보기 때문이다」라고 결론지었다. 나아가

(39) 인조나 조대비는 소현세자의 복을 暮年服으로 입었으나 이 때에 와서 國制에 의한 長子の 服이라 주장하고 있는 것이다. (《我我錄》 p.23)

(40) 《禮論》(규장각도서 No. 15185)

「尤翁曰 無已則有一焉 大明律及國制 無論長子庶子 皆服暮年 以此爲斷 不爲無據 而亦合聖人從周之義也 仍出示喪禮備要 不杖暮章 鄭公喜曰 今得此證 無憂矣 於是 遂定爲暮年之制」(여기서 尤翁은 宋時烈, 鄭公은 鄭太和를 지칭한다.)

(41) 위와 같음

(42) 《顯宗實錄》권 2 현종 元年 3월 辛未條

나라의 大喪은 일이 중하고 예가 엄하여 비록 儀節의 작은 것이라도 문란하게 行禮할 수 없다. (43)

고 하면서 誤禮를 바로 잡아야한다고 하였다.

이에 禮曹判書 尹絳은 大臣·儒臣에게 收議할 것을 주청하여 왕의 허락을 얻어내는 한편 전기의 사례를 조사하였다. (44) 예종때의 貞禧王后, 仁宗때의 文定王后가 같은 경우이므로 그 준거를 찾아 참고하려 하였으나 별 도움이 되지 못하였다. (45) 그 시대의 禮의 行用이 가변적이며 임기응변적인 것으로 일관된 기준이 행해지지 못하는 수준이었기 때문이다.

4월 庚子에 收議결과를 禮曹가 보고하였는데 右贊成 宋時烈의 논지는 다음과 같았다.

1. 長子가 죽고 第二長子를 세웠을 때 그 역시 長子로서 斬衰三年을 입는 것은 長子가 어릴 때 죽었을 경우이다.
2. 庶子를 후사로 삼았을 때 3년이 안되는 이유는 妾子이기 때문이라는 허목의 설은 自下之說이지 疏說이 아니다. 庶子는 妾子가 아니라 衆子다. 庶란 賤稱이 아니고 衆자의 뜻이니 여러 禮經을 참고하면 그런 예가 많다. (46)

이는 허목의 상소에 대한 축조답변이니 庶子에 대한 해석의 차이인 西人이 衆子(만아들 이외의 여러 아들)로 해석하는데 반하여 南人은 妾子(첩의 아들)로 해석하는 것이다. 결국 西人의 주장은 宗統을 昭顯世子에게 두고 孝宗을 次子로 보는 것이다.

송시열은 한결음 나아가

次子가 長子가 된다는 설은 周公(經)·子夏(傳)·鄭玄(註)에서는 보이지 않다가 賈公彥(47)의 疏에서 비로소 보인다. 따라서 程朱의 勘破를 거치지 않았으므로 許穆의 해석이 맞다고 단정할 수 없다. (48)

고 주장하고 대왕대비 조씨는 仁祖와 함께 소현세자를 長子服으로 이미 입

(43) 위와 같음

(44) 위와 같음

(45) 《顯宗實錄》권 2 현종 元年 4월 庚子條

(46) 위와 같음

(47) 唐나라때 사람으로 周禮와 儀禮의 疏를 썼는데 鄭玄의 註를 한단계 진전시켰다는 평을 받았다. 程朱의 단계에서 賈疏를 勘破하지 않았다는 송시열의 주장이 나온 것은 그가 후대인으로 鄭玄의 학통이기 때문일 것이다.

(48) 註(45)와 같음

였기 때문에 더 이상 논란의 여지가 없다고 못박았다.

남인인 윤휴는 서인 李惟泰에게 편지로서 항의하면서 「長庶之說로 大統之重을 모호하게 했다」 「貳其宗而夷其尊」이라 비판하였다. 또 許積에게 편지하여 「貳其宗 卑其主」의 설을 제기케 하여 卑主貳宗之說로 개념화시켰다.⁽⁴⁹⁾ 여기에 윤휴·허목 외에 尹善道·趙綱·洪宇遠·柳世哲 등이 합세하였다.

이 禮訟의 服制辨論의 대표주자는 西人측의 宋時烈·宋浚吉·李惟泰와 南人측의 尹鑄·許穆이며 西人인 鄭太和 등이 양측을 무마하는 입장이었다. 특히 이 예송에서 문제가 된 嫡庶문제는 宋나라 이후에 강화된 것이며 조선에 와서 심화되어 庶子が 衆子나 妾子나의 논쟁은 조선적 특수성으로 해석된다.

제 1 차 己亥禮訟이 일어난지 15년후인 1674년 2월 현종의 모후인 효종비 仁宣王后 張氏가 승하하자 다시 조대비가 며느리의 복을 얼마나 입어야 하느냐 하는 문제가 제 2 차 甲寅禮訟으로 재연되었다. 처음에 禮官은 暮年(1년)으로 정했는데 士論이 매척하여 다시 大功(9개월)으로 변경하자 현종은 드디어 의심을 품고 사실을 심문하였다. 이때에 영남유생 都愼徵이 상소하여 「지난번 己亥服制가 長子の 服으로 1년으로 정한 것이 國制(國朝五禮儀)에 의한 것이었다면 이번에도 長婦의 服으로서 1년이어야 할 것이 아니냐」고 따졌다.⁽⁵⁰⁾

현종은 대신들을 향하여

己亥服制가 이미 時王之制를 써서 長子·衆子の 구별이 없었는데(無論長子庶子皆服暮年) 이제 논란하는 이유는 무엇이며 體而不正이란 말로 선왕의 은공을 저버리며 宋時烈의 他論에 붙는 이유가 무엇인가?

하며 엄중하게 힐책하였다.⁽⁵¹⁾ 이에 송시열은 待罪하고 있던 차에 8월 현종이 승하하고 肅宗이 14세의 어린 나이로 즉위하였다. 숙종은 선왕이 속임을 당했다고 생각하고 있었는데 남인들이 대공세를 취하여 다음해 1675년 正月에는 윤휴·허목은 물론 南天漢·李表·李壽慶·洪宇遠·趙臧·薛居一 등이 가세하여 계속 상소 공격하였다.

결국 甲寅禮訟은 長婦의 服으로서 暮年說로 낙착되고 南人이 승리함으로

(49) 「貳宗卑主說」이라고도 하며 임금을 낮추어 宗統을 둘로 만들었다는 것이다.

(50) 《顯宗實錄》 권 28 현종 15년 7월 戊辰條

(51) 윗책 동년 동월 丁丑條

서 西人은 실각하였으니 仁祖反正 후 반세기에 걸친 西人주도의 연립형태는 끝장이 나고 南人이 專權을 행사하기에 이른 것이다. 송시열은 덕원에 유배되었다가 장기에 存棘되고 李惟泰는 영변에, 李翔은 영해로 귀양갔으며 宋浚吉은 관작이 추락되었다.

이상 두번의 예송은 사실상 한 사건의 연속이라 하여도 과언이 아니다. 仁祖의 繼妃인 趙大妃가 次子로서 入承大統한 孝宗과 부인 仁宣王后(장씨)의 喪服을 입는 기간이, 즉 王室의 服制문제가 정치문제화된 것으로 王室의 宗統문제로 인한, 禮의 行用에 있어 그 기준이 南人·西人間에 이견을 보인 것이다. (52)

그들 두 봉당이 내세우는 논거가 무엇이던간에 근본적으로는 양파의 학문적 차이가 禮論의 차이로 나타난 것으로 해석된다. 앞에서도 언급하였듯이 17세기 전반에 西人·南人의 양대학파에서는 각기 禮書가 간행되어 그 이론적 준비기를 거친 것이다. 송시열이 儀禮 賈公彥 疏에서 四種之說을 내세우면서도 마지막으로 申義慶의〈喪禮備要〉를 정태화에게 제시한 것은 西人 禮論이 〈朱子家禮〉에 입각하고 있음을 단적으로 보여준다. 이에 반하여 남인의 대표주자였던 許穆의 〈經禮類纂〉은 古禮에 소급하여 周禮·儀禮·禮記 등 三禮에서 喪祭禮에 관한 조항만 1,000여조를 뽑은 것이다. 이러한 禮論의 차이는 西人이 朱子學 절대신봉을 주장하는 반면 近畿 南人이 원시유학인 六經을 중시하면서 古學的 復古性을 보이는 학풍을 조성하고 있던 데서 찾을 수 있다. (53)

따라서 서인측은 왕실이나 士庶人 모두에게 「朱子家禮」를 적용하여 「天下同禮」를 추구하려 하였음에 반하여 南人은 古禮에 입각하여 「王者禮不同士庶」의 입장을 고수하여 (54) 王權을 강화하려는 의지를 반영한 것이니 당시로서는 전자가 진보적인 면모를 보이고 후자는 보수성을 견지하고 있었음을 알 수 있다. (55)

(52) 西人은 효종의 즉위를 「聖庶奪嫡」으로 규정하여 변칙성을 전제로 하여 宗統을 인정하는 입장이었음에 반하여 南人은 천자나 제후는 士大夫의 예에 적용받지 않는 특수신분으로 존중되어야 한다는 입장에서 臣母說로까지 비약하고 있다. 南紀濟는 《我我錄》 p.26에서 이 양자를 비교 검토하고 宗法·國統의 문제를 논하였다.

(53) 註(10) 拙稿 參照.

(54) 崔完秀 1980 〈秋史書派考〉《澗松文華》19 參照.

(55) 西人의 正體說이 臣權論이라면 南人의 卑主貳宗說은 王權強化論이다.

3. 老·少論의 分立과 換局의 性格

16세기를 통하여 시행착오를 거치면서 꾸준히 성장한 士林은 영남학파와 기호학파의 양대학맥을 형성하고 修己治人の 正合性을 추구하면서 16세기末 東人·西人の 정파로 전환 편제되었다. 뒤이어 집권당인 東人이 對西人政策의 차이로 강경파와 온건파로 갈리어 北人과 南人이 분파되었다. 南人·北人·西人の 삼당체제하에 임진왜란이 일어남으로써 구체제는 기성정치세력과 함께 무너지고 士林이 士大夫라는 학자관료로서 정계주도층이 되었으나 전쟁 후 정권을 잡은 大北중심의 北人政權이 당시대 시대사상인 성리학적 명분에 위배되는 파행성을 노정함으로써⁽⁵⁶⁾ 순정성리학자인 栗谷 李珣의 학통을 잇는 西人이 주도하고 退溪 李滉의 제자들인 南人이 협찬하여 仁祖反正(1623년)을 일으킴으로써⁽⁵⁷⁾ 北人政權은 실각하고 이후 北人은 정치세력으로서의 의미를 완전 상실하였고 17세기 중·후반 50여년간 西人·南人の 연립정권을 구성하였다.

1659년의 제 1차 己亥禮論에서 西人이 승리하여 서인이 주도하는 政局이 계속되었으나 1674년 제 2차 甲寅禮論에서는 南人이 승리하고 西人이 패배함으로써 기존의 정계는 국면이 바뀌어 南人政權이 들어서고 이 역시 對西人政策의 차이로 淸南과 濁南의 구분이 생겼다.⁽⁵⁸⁾

그러나 기본적으로 西人·南人の 대결구도였는데 1680년(숙종 6) 庚申換局으로 서인이 다시 정권을 잡자 자체내에 갈등요인이 부각되면서 老論·少論의 路線이 分立되었으나 東人이 16세기末 南人·北人으로 분파된지 1세기후인 셈이었다. 정확히 말하면 1683년부터 노선투쟁이 시작되어 1684년에는

(56) 韓明基 1988 <光海君代의 大北勢力과 政局의 動向> 《韓國史論》 20 參照.

(57) 인조반정후 정치동향에 대해서는 吳洙彰 1985 <仁祖代 政治勢力의 動向> 《韓國史論》 13 參照.

(58) 1974년 제 2차 禮訟인 甲寅禮訟으로 집권당이 된 南人은 對西人政策의 차이로 강경론과 온건론의 차별성이 나타나고 있었는데 1678년 전자의 흐름을 주도하고 있던 許穆이 西人の 영수인 宋時烈을 완전히 거세하기 위하여 誤禮亂統의 오류를 宗廟에 고하자는 告廟之議를 제창하였다. 영의정 許積의 반대로 성사되지 않았으나 이 사건을 계기로 淸南·濁南으로 대립되고 전자는 허목이, 후자는 허적이 대표였다.

완전히 갈라섰다는 것이다.⁽⁵⁹⁾ 學派=政派의 구조에서 老論·少論의 정계개편은 모집단인 사상계의 재편 내지는 변화로 보아도 무방할 것이다.

그동안 학계에서 老·少論 分立의 배경과 원인에 대한 여러 각도에서의 분석과 해석이 가해졌으나 종합적이고 설득력있는 설명이 되지 못하였다.⁽⁶⁰⁾ 경신환국으로 집권한 西人이 對南人政策의 차이로 강경파와 온건파로 갈리어 전자가 老論, 후자가 少論이 되었고, 老論은 宋時烈이 주도하는 노장파이고 少論은 그의 제자였던 尹拯이 중심이 된 소장파라는 것이 도식적인 이해 방식이다.

애초에 이들 朋黨이 學派를 모체로 하여 성립하였고 계속 學派=政派의 관계를 유지해왔다는 점을 상정할 때 이 老·少論 分立의 배경을 이해하기 위해서는 우선 학문적 차이를 탐색해야 할 것이다. 양파의 학적 연원을 소급해 올라가면 老論이 宋時烈→金集→金長生→李珥로 되어 栗谷 李珥의 嫡統임을 자부하고 있음에 대하여 少論은 尹拯→尹宣擧→尹煌→成渾으로 연결되어 牛溪 成渾의 학통을 계승하고 있음이 확인된다. 후자는 家系로 이어지는 특징이 있는데 각기 자신의 선생이 있으면서 동시에 家學의 전통이 계승되고 있는 것이다. 윤증의 입장에서 볼 때 아버지 윤선거는 선생이기도 하며 스승으로 모시던 송시열과 절친한 친구사이였다. 할아버지 윤황은 성혼의 사위이자 제자였다. 그는 병자호란 당시 남한산성에 있다가 척화주신으로 맹활약하여 「剛義有節」이라 칭송되었고 사후에 영의정에 추서되었다.⁽⁶¹⁾

牛溪 成渾은 율곡 이이와는 절친하여 학문적 정치적 입장을 같이하였고 西人系의 인사들이 모두 이 두 사람의 門下에서 배웠으나 양자사이에 방법론의 차이가 있었던 것 같다. 즉 이이가 학문적 이론에 치중했는데 비하여 성혼은 「知行一致」를 주장하면서 실천위주의 학풍을 보였다.⁽⁶²⁾ 이 양자의 차별성에 대해서는 깊은 학문적 천착이 요청되는데 뒤에서 언급하겠지만 壬亂

(59) 《肅宗實錄》권 15 숙종 10년 4월 甲子·戊寅·丙申條

(60) 李銀順은 《朝鮮後期 黨爭史研究》(一潮閣 1988)에서 기존의 여러 학자의 학설을 종합 해설하였고 자신의 학설로서 性理學의 名分論과 陽明學의 實利論을 老·少論 分立의 사상적 배경으로 제시하였다.

(61) 附錄 1·2장 尹拯의 생애부분에서 그의 家系에 대한 자세한 해설을 하고 있다.

(62) 양자의 차이는 제자들이 東人에서 南人·北人으로 분립된 李滉과 曹植간에 학풍의 상이점이 있는 것과 비교된다.

등 현실문제의 대응자세에서도 차이점을 보였고⁽⁶³⁾ 18세기에 陽明學이 少論의 家學化하는 것과는 상반성이 있는 것이다.⁽⁶⁴⁾

다음으로 老·少論 分立의 직접 계기가 되었다는 尹宣學의 墓碣文을 둘러싼 송시열과 윤증, 사제 간의 갈등문제이다. 윤선거는 1636년 12월 병자호란때 分朝에 의하여 세자를 따라 강화도에 피난하였다. 성문을 지키던 중 다음해 1637년 강화가 함락되자 함께 순절하기로 약속한 친구 權順長과 金益謙이 자살하고 부인 李氏마저 자결하여 순절한 상황에서 홀로 微服(평복)으로 江都를 탈출하였다. 이유는 노부모가 생존해 계시므로 자식의 부양의무를 다해야 한다는 것이었다.

그러나 국가적 위기를 당하여 孝의 의리는 忠의 의리에 비하여 하위 가치일 수 밖에 없었다. 성리학적 명분사회에서 그 기준에 위배되는 행동은 설 자리를 잃는 것이었다. 그 시대사상에 있어서 死生觀이란 적이 왔을 때 목숨을 바쳐 싸우되 여의치 못할 경우 적의 손에 잡혀 치욕을 당하거나 비겁하게 도망치기 보다는 자결함으로써 지조와 절개를 지키는 殉節을 해야 마땅한 일이었다. 따라서 윤선거의 강화도 탈출사건은 그 일생의 오점이며 짐이 되었다. 그 자신 이 사실을 부끄럽게 여겨 仕宦의 뜻을 버리고 누차에 걸친 국가의 부름을 사양하고 布衣로서 학문에 여생을 바쳤다.

1669년 윤선거가 죽자 윤증은 아버지의 친구이자 자신의 스승이며 당대의 명사였던 송시열에게 墓碣文을 부탁하였으니 이는 윤선거에 대한 평가를 종결하는 작업이었다. 이에 송시열은 朴世采가 지은 윤선거의 行狀을 인용하여 간접화법을 구사하였을 뿐 직접적 평가를 회피하였다.⁽⁶⁵⁾ 이에 불만을 품은 윤증이 재차 교정을 부탁하였으나 글자 몇자만 고쳤을 뿐 끝내 육성으로 평가해주지 않았던 것이다.⁽⁶⁶⁾ 송시열의 입장으로는 자신이 절대적으로 신봉하

(63) 이이는 임진왜란 전에 서거하였지만 성혼은 파주에 있다가 임란을 당하여 뒤늦게 왕을 호종하였고, 1594년 영의정 유성룡과 함께 和議를 주장하여 선조의 노여움을 사 파주로 귀향하였다. 이러한 성혼의 행적에 대해서는 후세에도 논란이 계속되어 18세기 전반에 활약한 남인학자 南夏正의 《桐巢漫錄》에도 많은 지면을 이 문제에 할애하고 있다.

(64) 이은순은 18세기 활동한 소론 양명학자 靄谷 鄭齊斗 이전단계인 17세기 후반까지 少論의 學으로서 陽明學을 부각시키어 尹拯의 학문을 王學的 學風으로 규정하고 거기서 연유한 實利論이 소론의 현실 대응논리라 규정하고 있다.

(65) 《明齋年譜》後錄 卷 1

(66) 《宋子大全》卷 100 答尹拯書

는 性理學의 名分論에 위배되는 행위에 대하여 친구라 하여, 혹은 제자의 아버지라 하여, 나아가서는 死者에 대한 예우라는 이유로 관용할 수 없었던 것이다. 이는 개인이나 사제간의 대립이나 갈등이라기 보다는 士論 즉 清議의 문제이며⁽⁶⁷⁾ 병자호란의 후유증 극복과정이라는 측면에서 이해해야 할 것이다.

끝까지 성리학적 名分을 고수하고 이를 실천에 옮겼던 송시열 중심의 강경론자들의 논리구조로는 윤선거의 행위를 부득이한 것으로 평가하기를 바라는 윤증계의 현실론을 수용할 수 없었던 것이다. 이러한 대립구조는 병자호란 당시 淸太宗을 위한 승전비인 三田渡碑文을 찬술한 李景奭에 대한 평가에서도 이미 나타나고 있었으니⁽⁶⁸⁾ 金尙憲→宋時烈 등이 신랄한 비판을 하고 있는데 반하여 朴世堂→尹拯 등이 현실론을 펴 방어하였다. 양자간의 名分論·現實論은 1680년 庚申換局후 對南人政策에도 그대로 반영되어 강경론과 온건론으로 나타났고 여기에 정권장악방법에 대한 정당성 여부가 自省되면서 분립의 계기를 촉진시킨 것이다.

1680년의 庚申換局은 金錫胄·金萬基 등 戚臣세력이 許積·許堅 등 南人當局者의 역모를 밝혀 일으킨 정변이라 하지만 그 방법이 정당하지 못하다는 비판이 서인 자체내에 일고 있었다. 이 때 尹鑾·許積·許堅·吳挺昌·柳赫然 등 주로 濁南系의 핵심인사들이 모두 거세되었으나 정권을 장악한 西인은 잔여세력의 준동을 예의 주시하고 있었다.⁽⁶⁹⁾ 마침 핵심인 金錫胄가 赴燕하면서 金益勲에게 정찰업무를 부여하였는데 1682년 김익훈의 지휘를 받고 있던 金煥이 許璽·許瑛·李德周·崔鼎鉉 등 남인이 福平君을 추대하려는 反逆을 꾀했다고 받고함으로써 남인잔당이 일망타진되었다.

이 사건은 誣獄이며 실제 모의가 있었던 것이 아니라는 소문이어서 1683년 西人の 諷은 당인인 趙持謙·韓泰東·俞得一 등이 김익훈을 「誣人希功」

(67) 淸議는 士林의 公論이라고도 할 수 있고 朋黨政治의 기초가 되었으니 각개의 朋黨은 자당 소속 사림의 청의를 수렴하여 그것을 바탕으로 路線을 정립하였던 것이다.

(68) 이경석은 少論의 源流인물로 인정되는데 그의 생전에 이미 金尙憲등 斥和派의 비판을 받았고 사후에는 朴世堂이 옹호론을 들고 나와 송시열의 의리론을 정면 비판하였다. 朴世堂의 《西溪集》卷 12 領議政白軒李公神道碑銘

(69) 換局후 지방관으로 부임한 서인계 인물이 鄕校에서 祭儀를 행하려 할 때 不參소동이 난 것도 아직 지방에 남인의 뿌리가 남아 있었음을 입증하고 있다 (李建昌의 《黨議通略》肅宗朝條 參照).

으로 비판하면서 「時議」를 일으켰는데 勳戚을 배척하고 淸流로 자처하였다. 그러나 宋時烈 등 노장파들이 김익훈을 두둔함으로써 의론이 갈리게 되었다는 것이다.

이미 스승과 틈이 생긴 윤증이 이 소장파에 가세하고 朴世采·吳道一·南九萬·尹趾完·朴泰維 등이 이들을 도와 少論을 형성하였고, 「時議」에 동조하지 않고 宋時烈을 宗匠으로 삼는 金萬基·金錫胄·閔鼎重·閔維重·金壽興·金壽恒·李端夏·李敏叙 등이 老論으로 되었던 것이다.⁽⁷⁰⁾

특히 1659년 제 1차 예송이후 西人和 南人이 첨예하게 대립하게 된 구도속에서 윤선거·윤증父子가 보여준 南人에 대한 유연한 태도와 타협성이⁽⁷¹⁾ 골수 성리학자인 송시열 등에게는 행적에 하자가 있어 떳떳하지 못한 자의 보호색이며 이중적 처세로 인식된 것으로 성리학적 체질의 경직성과 함께 명분사회의 철저성을 예증하고 있다.

더구나 1689년(숙종 15) 己巳換局으로 南人이 재집권하면서 크게는 西人の 지도자이면서 이때는 老論의 영도자였던 宋時烈이 죽음을 당하는 것은 끝까지 朱子性理學의 名分論을 고수하였던, 그리하여 그 正統을 계승한다고 자부하고 있던 자의 殉教로 해석할 수 있겠다.⁽⁷²⁾ 이 때에 對南人 온건파로 남인과 밀착되어 있던 少論은 景宗을 元子로 定號하는 데 참여하고 閔黯·權大運·睦來善·閔宗道·金德遠 등이 用事하면서 宋時烈·金壽恒·李師命·金益勳 등이 죽임을 당할 때 윤증은 大司憲이 되어 윤휴 등의 신원에 이용한다. 그러나 1694년(숙종 20) 甲戌換局으로 南人이 정계에서 완전 축출당할 때까지는 老·少論 함께 西人이라는 큰 정치집단으로 정계에서의 운명을 같이한다고 보아야겠다.

18세기에 이르러 南人이 정계에서 완전 몰락하자 西人一色の 政局에서 老

(70) 《肅宗實錄》補闕正誤 卷 14 上 숙종 9년 2월 甲戌條 및 李敏輔의 原論(한국 문헌실화전집 10)

(71) 송시열이 특히 「斯文亂賊」으로 규정된 尹鏞와 의 교분이 문제시 되었으니 이 때문에 老少의 의론이 준격해져 保合이 어려워졌다는 인식이었다(《肅宗實錄》卷 18 숙종 13년 3월 辛卯條).

(72) 己巳換局역시 己亥禮訟의 연장선상에서 일어난 정권교체이며 송시열의 죽음도 그 禮論의 固守로 인한 것이라는 것이 18세기 당시인들의 인식이었다 「其所謂禮訟者 是爲己巳之張本也……己亥禮論 千古之大訟也」(《我我錄》p. 19 龍門問答條).

論·少論은 여·야의 역할분담을 통해 英祖의 蕩平政局을 주도하는 주요 정파로서 기능하게 된다. 이때에 南人·少論의 합작노선은 계속되며 18세기 후반 正祖대에 時派·僻派의 정계재편 과정에서도 함께 時派로서 편입되는 등 老論 우세의 정계구도에서 계속 연계성을 보이게 된다.

다음은 예송의 결과 나타난 換局의 역사적 성격에 대해 고찰해 보아야겠다. 換局이란 政局이 바뀐다는 뜻으로 17세기 후반 정권교체를 지칭하는 용어이다.⁽⁷³⁾ 17세기는 조선정치사상 朋黨政治期로 규정되고 있다. 이는 그 행위 주체인 士林의 성장·발전을 전제로 해야만 이해가 가능하다. 그러나 일제 관학자들의 黨爭論은 불문에 부치더라도 1970년대 이후 대두된 朋黨論에서조차 그 시기설정에 문제점을 노정하고 있다. 다시 말하면 換局의 시기를 朋黨政治에서 배제하고 있다는 말이다.

모든 역사적 사실은 그것이 제도든 사상이든 정치형태든 간에 고정불변의 상태로 존재하는 것은 없다. 그것들은 일정한 배경하에 생성되고 발전·전개과정을 거쳐 쇠퇴단계를 거치는 것이므로 時間性을 염두에 둔 동태적 연구가 필요불가결한 것이다. 16세기 성장한 士林이 母集團인 學派에서 政派로 전환하고 壬亂을 거치면서 주도세력화하여 仁祖反正 후 본격적인 자기구현을 하기 시작하였고 그후 朋黨政治가 구현되었다면 당연히 발전과정을 밟아 전개되고 쇠퇴했다고 보아야 할 것이다.

仁祖反正후 西·南人の 연립체제는 反正이라는 비상수단을 써서 정권을 탈취한 상황에서, 그리고 뒤이어 일어난 丙子胡亂이라는 국가적 위기와 전후 휴유증 극복과정에서 성립된 것이다. 따라서 1659년 孝宗이 승하하자 北伐論에 대신하는 대의명분으로 禮訟이 일어나 西人·南人間에 첨예한 이론투쟁이 벌어지면서 정권쟁탈의 구실이 되는 것은 朋黨政治의 본질에 속한다 할 것이다. 이 제 1차 己亥禮訟이 西人の 승리로 끝나자 인조반정이래의 西人주도하의 西·南人 연립정권구도는 그대로 유지되지만 15년 후인 1674년 제 2차 甲寅禮訟에서 南人이 승리함으로써 南人專權 政府가 탄생하면서 기성의 정계는 명실공히 與黨과 野黨으로 명확히 구분되고 換局으로 지칭되는

(73) 獄事나 黜陟이나 士禍나 여러 용어가 黨論書에 등장하는데 각 정파가 자기 옹호의 논거로 한 사건을 각기 다른 용어로 표현한 것이므로 換局이 가장 중립적인 용어이다. 이 시기 정권교체는 換局으로 통일하는 것이 합리적이다.

정권교체가 일어난다. 1680년(숙종 6) 庚申換局으로 인한 西人政權의 성립, 1689년(숙종 15) 己巳換局으로 인한 南人政權의 復權, 1694년(숙종 20) 甲戌換局으로 인한 西人政權의 復權이 그것이다. 1659년 己亥禮訟으로 西人政權이 專權하기 시작한 때로 기점을 삼으면 15년·6년·9년·5년의 차로 西人·南人의 정권교체가 이루어진 것이다.⁽⁷⁴⁾

朋黨政治란 정치적 입장의 차이에서 기인하는 상호비판을 전제로 한다. 기존의 黨爭論이 혈연·지연·학연을 동원한 이익집단간의 세력다툼이라는 식민사관의 기저 위에 세운 논리라면 朋黨論은 학자관료인 士大夫가 각 학파의 학문적 차이로 인해 정치이념, 정강의 차이로 朋黨이라는 이념집단을 형성하여 정책대결을 구사하게 되었다는 원론적 접근을 하게 된 것이다. 그렇다면 朋黨政治란 興·野의 역할분담을 통하여 상호비판과 견제, 갈등과 타협을 조화시켜 현대의 양당정치체제와 유사한 이상적 정치형태를 추구한 것으로 보아도 무방할 것이다. 이들은 그 체질상 자신들의 이상과 정치이념을 현실에 구현하고자 하는 강렬한 추구의 함께 이를 뒷받침할 수 있는 강력한 專權體制 구축을 도모하였으리라는 상정이 가능하고 이는 정치의 속성이기도 하다. 현대의 양당체제 하에서도 연립정권의 구성이란 국가비상사태나 自黨만으로 자신있는 정치를 수행할 수 없는 취약한 정부가 취하는 미봉책일 뿐이다.

따라서 1623년 仁祖反正 후 1636년 丙子胡亂을 거치면서 계속된 西·南人 연립정권은 반정과 전쟁 후 비상체제로서의 거국내각의 구성으로 보아야 할 것이며 1659년 효종이 승하한 후 청나라의 안정과 함께 현종이 즉위하자 일어난 禮訟이야말로 朋黨政治의 본격가동으로 파악해야 할 것이다. 두번의 禮訟과 세번의 換局의 시기는 朋黨政治의 전개기로 보아야 시간성에도 합당하다.

換局의 시기에 상호 치열한 투쟁 끝에 피를 보고야 말았으므로 朋黨政治의 본질에 어긋난다는 설은 논리상의 모순이다. 전기에 士禍라는 이름으로 계속 숙청당하면서도 성장한 士林이 이제 정권을 잡고 자신들의 이상과 정치이념을 실현하려는 장에서 정권 장악을 위해 적극 들진하며 죽음도 불사하는 것은 그 체질상 하등 이상할 것이 없다. 상대당의 제거를 위해 권모술수를

(74) 洪順敏, 1986 <肅宗初期의 政治構造와 換局> 《韓國史論》 15 參照.

행한다던가 誣獄을 일으키는 행위도 정치기술상의 문제로 정치의 현장에서 동서고금 어디서나 있을 수 있는 일이다. 다만 朋黨政治를 지나치게 이상화하거나 미화시키려는 의도가 작용하여 구도지으려 할 때 이러한 문제가 제기되는 것이다. 朋黨政治도 어디까지나 정치의 한 형태이며 그 극성기에 이르러서는 이미 한계와 말폐의 조짐이 보이는 것은 당연한 일이다. 달도 차면 곧 기우는 것과 마찬가지로 이치이다.

이 시기에 또 하나 문제가 되는 것이 勳戚이다. 훈척이란 원래 고유형태로 존재하는 것이 아니라 일정한 역사적 산물이다. 金萬基·金錫胄·閔維重 등은 西人の 핵심인물로 그들 역시 士大夫임에 틀림없다. 왕실이 있는 한 戚臣은 확대 재생산될 수 밖에 없다. 西人이 주도한 仁祖反正이 「崇用士林 國婚勿失」의 기치를 내세운 이래 士林을 높이 등용하여 朋黨政黨의 기틀을 다졌을 뿐만 아니라 왕실과의 혼인인 國婚의 기회를 놓치지 않고 포착함으로써 정치기반을 확고히 하려한 것이다. 계속되는 왕실과의 연혼은 자연히 훈척 세력을 형성시켰을 것이나 이들은 훈척이기 전에 봉당정치(朋黨政治)의 구도와 매카니즘에 익숙한 黨人이었음이 사실이었다.⁽⁷⁵⁾ 따라서 이 시기 훈척을 전기 士禍期의 그것과 동일시하는 것도 문제가 있거니와 독립된 정치집단으로 대별하여 유형화시키는 발상도 합리적이 못된다. 17세기 朋黨政治의 구도 하에서 파악해야 할 것이니 이들이 閔閔化·權貴化되었다고 상정하기에는 시기상조이기 때문이다. 더욱이 이 시기에 朋黨論이 무성하게 대두되는 사실은 換局의 성격을 규정해 주는 명료한 징표이다.

따라서 17세기 후반 禮訟과 換局의 政爭과 그 사이에 일어난 老論·少論의 노선분립은 禮治를 이상으로 하는 朋黨政治의 전개과정에서 일어난 자연스러운 정치행태로 파악하는 것이 오히려 무리없는 해석일 것이다.

맺 음 말

이상으로 17세기 조선사회의 사상사적 측면을 검토하였다. 이 시기가 기

(75) 16세기 후반 東西分黨때의 沈義謙이나 이 시기 17세기 말 老·少論 分立 때의 閔維重은 상호 비견되는바 두사람 다 士林 사이에 명망이 높았을 뿐만 아니라 그 자신들이 戚臣으로 자처하기 보다는 士林으로 행세하였다고 보아도 무방한 행적을 보였다.

본적으로 朋黨政治期이며 그 주도층은 士林으로 출발한 학자관료인 士大夫라는 전제하에 學派=政派의 구도로서 파악하였다.

조선왕조는 文治主義를 표방하는 文化國家였고 性理學的 이데올로기를 통치이념화하여 편제된 사회이기 때문에 현실정치와 성리학적 도덕철학은 긴밀하게 논리적으로 결합되어 있었다. 따라서 性理學을 주전공으로 하는 士林이 修己治人の 正合性을 추구하면서 정치세력의 주체가 된 조선후기사회에서 禮論을 사회정의구현의 기본으로 하는 禮治를 내세운 것은 당연한 귀결이었다.

17세기는 兩亂의 후유증을 극복하여 체제를 재정비하는 시기로서 대내적으로는 禮治, 대외적으로는 復讎雪恥를 위한 北伐論을 내세우는 등 대내외적인 목표설정은 주요 정파였던 西人和 南人 공통의 것이었지만 실현방법론의 차이가 禮論으로 나타난 것이다.

16세기에 士林이 성장하면서 다진 학적 기반은 우주론으로서 理氣論과 이에 기초한 四端七情論으로 대표되는 心性論으로 다져지지만 禮論은 미숙한 단계였다. 國家儀禮로서의 〈國朝五禮儀〉가 성종대에 편찬되었고 士大夫는 〈朱子家禮〉의 喪祭禮 중 祭禮를 중심으로 부분적으로 준수하는 형편이었다. 이때는 각 가문의 동질성을 확보하기 위한 생활규범서로서의 성격이 강하였다.

본격적인 禮書는 17세기 인조대에 와서 비롯되었다. 南人和 西人 양대 학파가 각기 〈朱子家禮〉를 탐구하고 재해석하는 과정에서 古禮에 소급하여 부연 설명하거나 17세기 조선의 현실을 반영한 「時王之制」를 첨가하여 時宜性을 살리고 있는 것이 특징이다. 이러한 기본 흐름은 같으나 南人和 西人의 禮書들은 차츰 상이점을 드러내고 있었으니 근기 남인학파의 시발점이라 할 수 있는 寒岡 鄭述(1543~1620)와 西人 禮論의 大家로 평가되는 沙溪 金長生(1548~1631)에게서 이미 엿보이고 있다. 전자는 〈朱子家禮〉 일변도의 예학풍에서 탈피하여 北宋 諸儒의 禮說에 시야를 확대시켜 朱子의 禮說을 그 한 부분으로 파악하고 있는 점이 특색으로 나타나고 있다. 후자는 〈朱子家禮〉를 母本으로 하되 조선적 특수성을 감안하고 시속에 맞게 융통성을 살리고 있는 점과 變禮에 대한 관심이 특징적으로 나타나고 있다.

17세기 전반 禮論의 입론서인 禮書의 간행과 상호 차이점은 17세기 후반에 정치문제화하여 1659년의 己亥禮訟과 1674년의 甲寅禮訟으로 구체화하였

고 禮訟은 北伐論에 대응되는 大義名分으로서 정권장악의 방법으로 이용되었다.

正體說로 요약되는 西人의 예론은 기본적으로 <朱子家禮>의 정신에 입각하였고 士든 大夫든 일반 백성이든 왕이든 똑같은 禮의 기준을 적용받아야 한다는 「天下同禮」의 입장이었던 반면, 卑主貳宗說로 개념화되는 南人의 예론은 왕의 禮는 일반 士나 庶人의 禮와 동격일 수 없으므로 특별한 예를 적용하여 우대해야 한다는 「王者禮不同士庶」의 입장을 고수한 것이다. 전자가 臣權강화의 입장에서 중세적 평등주의를 지향하였음에 대하여 후자는 王權강화의 노선을 택한 것이다. 그 학문적 차이점은 西人이 朱子性理學을 고수하였음에 대하여 南人은 六經 중심의 복고풍을 보이고 있는 데서 찾을 수 있다.

제 1차 己亥禮訟은 西人의 승리로 인조반정 이래 유지되어온 西人우세 측의 南人과의 연립정권이라는 과도기적 구도가 계속되는 가운데도 西人의 정치력이 강화되었고 제 2차 甲寅禮訟으로 南人이 승리함으로써 南人專權體制가 성립되었으니 이후 양 정파간에는 치열한 정쟁이 계속되어 1680년 庚申換局, 1689년 己巳換局, 1694년 甲戌換局으로 朋黨政治의 극성기를 도출하면서 그 한계성을 노정하였다. 17세기 전반 反正과 胡亂이후의 비상시국에서 필요했던 거국내각으로서의 연립정권의 틀이 17세기 후반 안정기에 들어서면서 상호 專權을 행사하려는 정치의 본래적 속성에 의하여 禮訟이라는 이념투쟁을 통해 與·野黨의 본색을 분명히 한 것이다.

1680년 庚申換局후 對南人政策의 차이와 병자호란 후유증 극복과정에서 나타난 西人내부의 갈등은 결국 老論과 少論의 路線分立으로 낙착이 되며 (1683·4년) 사상계의 재편현상으로 귀결되지만 기본적으로는 공통의 태반에서 출발하였으므로 본질적인 차이점이 보이는 것은 아니었다. 그러나 학적 연원을 소급하여 볼 때 노론이 16세기말 栗谷 李珥의 嫡統을 계승하고 있음에 대하여 소론은 牛溪 成渾의 학문계보와 연결되어 있는 인물들이 편중되어 있다. 1636년 병자호란에 대한 대응방식에 있어서도 전자는 이상론인 名分論을 고집하여 斥和論을 고수한 계열이고 후자는 현실론인 實利論을 주장하여 主和論을 내세운 계열이라는 차별성을 보이고 있다. 이러한 경향이 그대로 계승되어 경신환국 후 정적인 南人에 대해서도 나타나니 전자는 宋時烈 중심의 강경파로 老論을 형성하고 후자는 尹拯중심의 온건파로 少論을 이루

게 된 구도였다.

老·少論 分立의 직접적 계기가 된 송시열과 윤증의 사제관계가 벌어지게 된 원인은 송시열의 친구이자 윤증의 아버지인 尹宣學가 병자호란시에 강화도에서 죽음을 앞에 두고 보여준 선비로서의 불철저성에 대한 士林사회의 자기반성과 淸議 및 그에 수반한 평가에 기인한다는 것이다. 즉 병자호란의 후유증 극복의 결과였던 것이다.

따라서 老·少論의 분립은 西人·南人이라는 인조반정 이래의 정치판도가 퇴색해가는 17세기말 西人政派내에서의 路線의 차별성으로서의 의미와 함께 다음 시대의 정치상황을 예고하는 것이기도 하다. 17세기에 전개된 朋黨政治의 쇠퇴와 말패를 극복하기 위하여 18세기에 제기된 蕩平政治라는 구도에서도 老論과 少論은 주요 정치세력으로서 상호 비판과 견제의 與黨·野黨의 역할분담을 하게 되는 것이다. 이에 南人은 완전 실각하여 재야세력으로 전락하면서 새로운 비판학풍을 일구어 근기남인학파를 형성시키게 되는 것이다.

(필자 : 서울대학교 인문대학 국사학과 교수)