

清石 徐錫華의 『經說類編』에 나타난 鶴峯學派의 경학적 특징 연구

- 『大學』·『中庸』 분석을 중심으로 -

남 윤 덕*

국문초록

청석 서석화가 살았던 구한말은 한일합방, 국권상실 등 민족적 위기의식이 팽배했던 시기였다. 『경설유편』은 그러한 위기의식 속에서 편찬되었다. 비록 청석이 직접 저술한 것은 아니지만 퇴계, 갈암, 대산, 정재의 경설을 『경설유편』에 정선해 넣은 사람은 바로 청석이다. 이러한 사실을 통해 우리는 청석이 『경설유편』을 편찬한 의도와 학봉학파의 경학적 특징을 살펴 볼 수 있었다. 청석이 『경설유편』을 편찬한 의도는 당시 민족적 위기의식 속에서 새로운 구심점이 필요했던 이유와 자신이 몸 담았던 학봉학파에 대한 학문적 자부심을 되살리고자 했던 의지에서 찾을 수 있겠다. 청석은 학봉학파 대대로 내려온 경설을 계승·발전시키며 ‘敬’을 중심으로 한 실천적 학풍이나 異說에 맞서 대처하는 방법 등을 일깨워 자주적 민족의식 고취를 통해 이를 현실 생활에 직접 접목시키려는 실천 의지를 『경설유편』에 반영하고 싶었던 것은 아닐까 한다.

[주제어] 經說類編, 鶴峯學派, 大學, 中庸, 敬, 異端, 人物性同異論

목 차

I. 머리말

II. 『경설유편 대학·중용』의 체제 및 구성

III. 『경설유편 대학·중용』의 내용적 특징

IV. 맺음말

I. 머리말

본고는 『經說類編 大學·中庸』을 통하여 退溪 李滉(1501~1570) - 鶴峯 金誠一(1538~1593) - 敬堂 張興孝(1564~1633) - 石溪 李時明(1590~1674) - 葛庵 李玄逸(1627~1704) - 密菴 李裁(1657~1730) - 大山 李象靖

* 부산대학교 한문학과 강사 / skadbsejr95@hanmail.net

(1711~1781) - 損齋 南漢朝(1744~1809) - 定齋 柳致明(1777~1861) - 西山 金興洛(1827~1899) - 淸石 徐錫華(1860~1924)로 이어지는 영남지역 鶴峯學派退溪學派의 경학적 특징을 살피는데 목적이 있다.

『경설유편』은 19세기 말 20세기 전반을 살았던 경북 청송지역 경학자 청석 서석화¹⁾의 편찬서이다.²⁾ 13권 7책의 『경설유편』은 구체적으로 퇴계·갈암·대산·정재가 四書三經에 대해 주석해 놓은 것을 정선하여 편집한 것이므로 『四先生經說類編』으로 불리기도 한다. 사실 『경설유편』의 편자는 청석이지만, 이 책의 실제 저자는 위의 4명이라 할 수 있겠다.³⁾ 사실 『경설유편』이 청석이라는 인물의 경학이론을 직접적으로 다룬 것이 아니라는 아쉬움은 있다. 그러나 조선조 경학의 특성상 한 학파의 주요 인물들의 이론을 자신의 시각에 맞추어 선별했다는 것에서 우리는 청석의 경학관을 간접적으로 확인할 수 있다. 현재 『경설유편』에 대한 연구는 아직까지 진행된 바 없으며, 한국국학진흥원에서 2004년에 펴낸 영인본⁴⁾과 2017년에 펴낸 국역본⁵⁾이 발간된 상태이다. 『경설유편』은 퇴계이하 학봉학맥으로 일컬어지는 인물들의 경전해석을 정선하여 총 망라하고 있어 학봉학파의 경학적 특징을 연구하기 위한 텍스트로 그 자료적 가치를 가지고 있다. 학봉학맥으로 볼 때 경학에 대한 문인들의 개별 연구는 어느 정도 진척된 상황이지만, 학봉학파 대표문인들의 경설 계승양상의 특징을 총괄하는 연구는 아직 답보상태이다. 따라서 이러한 일련의 연구는 조선조 경학사에 있어서 또 하나의 가치를 만들어 낼 것으로 사료된다.

이에 본고에서는 『경설유편 대학·중용』의 내용 분석을 통해 학봉학파 인물들의 실천적이고 비판적 학풍 [경설]이 어떠한 형식으로 계승·발전되어 나타나고 있는지, 그 경학적 특징과 경학사적 위상을 가늠해보고자 한다.

II. 『경설유편 대학·중용』의 체제 및 구성

『경설유편』은 청석이 60세 되던 해인 1919년에 편찬한 것이다.⁶⁾ 원래 이 책의 표지는 『경설유편』으로 되어 있으나, 저자 청석의 後序와 卷首의 제목을 통해서 『사선생경설유편』이 본래의 冊名임을 알 수 있다.⁷⁾ 『경설유편』은 조선 세조 때 수입되어 조선유학자들의 경전 공부의 바이블이 된 (永樂大全本)七書大全을 저본으로 삼았다.⁸⁾ 『경설유편』은 모두 13권 7책으로 구성되어 있다. 먼저 권1~2는 「七書總論」을 포함한 『大

1) 청석 서석화는 이하 청석으로 호칭한다. 아울러 퇴계 이황, 갈암 이현일, 대산 이상정, 정재 류치명 또한 같은 방식으로 호칭한다.

2) 『경설유편』 이외에도 14권 7책의 『淸石文集』(1960頃)과 『讀書纂要』(1926) 등이 청석의 저술로 전하고 있다.

3) 서석화(저), 권진호 외(역), 「해제」, 『경설유편(제1권)』, 한국국학진흥원, 2017, 23쪽 참고.

4) 徐錫華, 『經說類編』, 韓國國學振興院, 2004.

5) 서석화(저), 권진호 외(역), 『경설유편』, 한국국학진흥원, 2017.

6) 徐錫華, 「解題」, 앞의 책, 2004, 980쪽.

7) 徐錫華, 「解題」, 위의 책, 2004, 981쪽.

8) 서석화(저), 권진호 외(역), 「해제」, 앞의 책, 2017, 30쪽.

學』, 권3은 『大學或問』, 권4~5는 『論語』, 권6은 『孟子』, 권7~9는 『中庸』, 권10은 『中庸或問』, 권11은 『詩經』, 권12는 『書經』, 권13은 『周易』이다.⁹⁾ 『경설유편』에서 청석은 사서삼경에 관한 퇴계, 갈암, 대산, 정재의 경설을 정선했었다. 그러나 각 학자별로 정선했는 비율과 인용의 정도는 달랐다.¹⁰⁾

〈표 1〉 『경설유편』 학자별 경설 인용횟수¹¹⁾

경전명/인명	퇴계	갈암	대산	정재	인용경설
『경설유편 대학』	105	28	168	79	380
『경설유편 논어』	67	15	165	41	288
『경설유편 맹자』	60	13	62	49	184
『경설유편 중용』	108	15	218	83	424
『경설유편 시경』	9	2	1	2	14
『경설유편 서경』	7	11	0	0	18
『경설유편 역경』	28	59	61	3	151
인용학자	384	143	675	257	1,459

〈표 1〉을 통해서도 알 수 있듯이 청석은 『경설유편』에서 『대학』을 제일 먼저 정선했하여 편찬순서에 넣을 만큼 중요시하였다.

청석은 퇴계학파의 경설을 정리함에 있어, 『대학』과 『중용』에 관한 주석을 압도적으로 인용하였으며, 뒤를 이어 『논어』와 『맹자』에 대한 주석을 다수 인용하였다. 이에 비해 『시경』·『서경』·『역경』에 관한 주석은 상대적으로 인용 빈도가 낮았다. 또한 대산의 경설에 대한 인용의 정도가 압도적으로 높고 뒤를 이어 퇴계의 경설을 다수 인용하였다. 갈암과 정재는 인용횟수가 퇴계와 대산에 비해 낮았다. 이러한 사실은 청석이 파악한 퇴계학과 경설이 四書 중심, 더 좁게는 『대학』·『중용』 중심이며, 퇴계를 이어 小退溪라 불리는 대산을 퇴계학과 경학의 종장으로 인정하고 있음을 확인 시켜 준다.¹²⁾ 이는 다시 말해 청석이 학봉학과 중에서도 대산을 퇴계학파의 적통을 계승한 인물로 높이 평가하고 있음을 알 수 있게 한다.

『경설유편』에 나타난 경설 인용의 양상을 살펴보면 크게 경문, 주자주, 소주 분석으로 나눌 수 있다. 경문, 주자주, 소주의 인용 빈도를 살펴보면 『중용』의 인용 빈도가 가장 높다. 이 중에서도 『중용』 제1장에 대한 분석이 93조목으로 가장 높다. 93조목은 경문 49조목, 주자주 38조목, 소주 6조목으로 나뉘 볼 수 있다.¹³⁾ 마찬가지로 『대학』의 인용 빈도도 또한 높은 편이다. 『대학』은 『대학혹문』을 포함하여 권1~권3에 걸쳐 정선했었다. 『경설유편 대학·중용』의 체제와 학자별 경설 인용횟수를 살펴보면 다음과 같다.

9) 徐錫華, 「解題」, 앞의 책, 2004, 981쪽.

10) 서석화(저), 권진호 외(역), 「해제」, 앞의 책, 2017, 29쪽.

11) 서석화(저), 권진호 외(역), 「해제」, 위의 책, 2017, 29쪽 도표를 참고하여 인용 횟수 부분수정.

12) 서석화(저), 권진호 외(역), 「해제」, 위의 책, 2017, 30쪽 참고.

13) 서석화(저), 권진호 외(역), 「해제」, 위의 책, 2017, 30쪽.

〈표 2〉『경설유편 대학』 체제 및 학자별 경설 인용횟수

大學		
체제	학자별 경설 인용횟수	비고
七書總論	퇴계(3), 갈암(1), 대산(2), 정재(1)	
大學總論	퇴계(4), 갈암(1), 정재(2)	
讀大學法	퇴계(2)	
大學章句序	퇴계(15), 갈암(2), 대산(7), 정재(4)	
經文 1章	퇴계[24+1(권2)], 갈암(13), 대산(34), 정재(21)	이상 卷1
傳文 1章	퇴계(1), 대산(6), 정재(1)	
傳文 2章	대산(1), 정재(1)	
傳文 3章	퇴계(2), 대산(7), 정재(4)	
傳文 4章	갈암(1), 대산(2), 정재(2)	
傳文 5章	퇴계(2), 갈암(1), 대산(6), 정재(1)	
傳文 6章	퇴계(11), 갈암(2), 대산(16), 정재(6)	
傳文 7章	퇴계(11), 갈암(2), 대산(12), 정재(7)	
傳文 8章	퇴계(7), 갈암(2), 대산(2)	
傳文 9章	갈암(1), 대산(9), 정재(12)	
傳文 10章	퇴계(5), 대산(6), 정재(6)	이상 卷2
大學或問		
扁題	퇴계(5), 갈암(1), 대산(10), 정재(2)	
經文 1章	퇴계(6), 갈암(1), 대산(19), 정재(3)	
傳文 1章	대산(2)	
傳文 2章	대산(2)	
傳文 3章	정재(1)	
傳文 4章	없음	
傳文 5章	퇴계(5), 대산(12), 정재(3)	
傳文 6章	대산(3)	
傳文 7章	대산(4)	
傳文 8章	퇴계(1)	
傳文 9章	대산(2)	
傳文 10章	대산(4), 정재(2)	이상 卷3

〈표 3〉 『경설유편 중용』 체제 및 학자별 경설 인용횟수

中庸		
체제	학자별 경설 인용횟수	비고
中庸總論	퇴계(1), 대산(3), 정재(3)	
讀中庸法	퇴계(2)	
中庸章句序	퇴계(10), 갈암(6), 대산(14), 정재(5)	
中庸章句篇題	대산(3), 정재(1)	
中庸章句 1章	퇴계(10), 갈암(3), 대산(24), 정재(13)	이상 卷7
中庸章句 1章	퇴계(8), 갈암(1), 대산(14), 정재(14)	
中庸章句 2章	퇴계(4), 대산(8), 정재(1)	
中庸章句 3章	퇴계(1), 정재(1)	
中庸章句 4章	퇴계(1), 대산(1)	
中庸章句 5章	없음	
中庸章句 6章	대산(2)	
中庸章句 7章	대산(1)	
中庸章句 8章	없음	
中庸章句 9章	대산(4)	
中庸章句 10章	퇴계(1), 대산(4), 정재(2)	
中庸章句 11章	퇴계(3), 대산(2), 정재(2)	
中庸章句 12章	퇴계(13), 갈암(1), 대산(14), 정재(7)	
中庸章句 13章	퇴계(3), 대산(7), 정재(3)	
中庸章句 14章	퇴계(1), 대산(3)	
中庸章句 15章	퇴계(1), 대산(1)	이상 卷8
中庸章句 16章	퇴계(3), 갈암(1), 대산(17), 정재(6)	
中庸章句 17章	대산(2)	
中庸章句 18章	대산(3)	
中庸章句 19章	퇴계(2), 대산(6), 정재(3)	
中庸章句 20章	퇴계(8), 갈암(2), 대산(25), 정재(4)	
中庸章句 21章	대산(3), 정재(1)	
中庸章句 22章	대산(1)	
中庸章句 23章	퇴계(1)	
中庸章句 24章	없음	
中庸章句 25章	대산(13), 정재(2)	

中庸		
체재	학자별 경설 인용횟수	비고
中庸章句 26章	퇴계(7), 대산(2) 정재(2)	
中庸章句 27章	퇴계(5), 갈암(1), 대산(5) 정재(6)	
中庸章句 28章	퇴계(4), 대산(2)	
中庸章句 29章	없음	
中庸章句 30章	퇴계(3), 대산(3), 정재(1)	
中庸章句 31章	대산(1)	
中庸章句 32章	퇴계(2), 대산(3)	
中庸章句 33章	퇴계(6), 대산(12), 정재(2)	이상 卷9
中庸或問		
中庸或問 1章	퇴계(2), 대산(6), 정재(1)	
中庸或問 2章	대산(1)	
中庸或問 4章	대산(1)	
中庸或問 9章	대산(1)	
中庸或問 12章	대산(1)	
中庸或問 16章	퇴계(2), 대산(1)	
中庸或問 24章	정재(1)	이상 卷10

〈표 2〉, 〈표 3〉은 『경설유편 대학·중용』의 체제와 각 학자별 경설 인용횟수를 나타내고 있다. 먼저 〈표 2〉를 살펴보면 『대학후문』 傳文 4章을 제외한 전 범위에서 4명의 학자들의 경설을 인용하고 있음을 확인할 수 있다. 『대학장구』의 학자별 경설 인용횟수를 좀 더 구체적으로 살펴보면 대산(110회) > 퇴계(88회) > 정재(68회) > 갈암(26회) 순으로 나타나고 있으며, 『대학후문』의 학자별 경설 인용횟수는 대산(58회) > 퇴계(17회) > 정재(11회) > 갈암(2회) 순으로 나타나 대산의 경설을 인용한 횟수가 압도적으로 많음을 알 수 있다. 〈표3〉에서는 『중용장구』 제5장, 제8장, 제24장, 제29장을 정선에서 제외하였고, 『중용후문』에서 비교적 적은 분량을 정선한 사실이 확인된다. 『중용장구』의 학자별 경설 인용횟수를 좀 더 구체적으로 살펴보면 대산(203회) > 퇴계(98회) > 정재(79회) > 갈암(15회) 순으로 나타나고 있으며, 『중용후문』의 학자별 경설 인용횟수는 대산(11회) > 퇴계(4회) > 정재(2회) > 갈암(0회) 순으로 나타나 『대학』과 마찬가지로 『중용』에서도 대산의 경설을 인용한 횟수가 많음을 확인할 수 있다.

조선의 명종·선조 연간에 우리 퇴도 선생이 교남영남에서 태어나 사문을 흥기시키는 것을 자신의 임무로 삼고 경전의 주지를 충분히 드러내되 한결같이 자양의 본의를 따르며 일세의 인재를 길러냈다. 무릇 조정에 나아가면 용과 봉황처럼 날아올랐고, 초야에 은거하면 구슬과 옥처럼 반짝반짝 빛나 오직

선생의 가르침만이 교훈과 법도가 되지 않음이 없었다. 이는 또 우리 동방의 문명이 한 번 다스려진 때였다. 두 번 전하여 갈암 선생과 세 번 전하여 대산 선생이 시운을 타고 차례로 흥기하여 삼가 퇴계 선생의 법문을 수호한 것이 퇴계 선생께서 자연주자 부자를 대한 것과 같았다. 그래서 경전의 뜻을 분석한 것이 상세할수록 더욱 의미가 있고 오렐수록 더욱 폐단이 없어서, 덕과 재주를 이룬 자들이 무성하게 숲처럼 늘어섰다. 근세 정재 선생이 또 명맥이 끊어질 즈음에 떨치고 일어나, 전해 오던 학문의 단서를 고찰하고 논증하여 그 말을 통해 그 마음을 얻었으니, 시대를 뛰어넘는 하나의 도가 지금까지 이르게 되었다. 경전을 담론하고 학문을 계승하는 문도들이 아직도 폐도를 물리치고 왕도를 존중하며, 주자와 퇴계를 연원하여 공자를 종으로 여길 줄 알아, 이목이 미치는 바에 감흥이 더욱 깊었으니 차례로 연원의 적전을 전수한 것이 또한 아름답지 아니한가? 무릇 세대 간의 거리가 채 백 년이 되기 전에 담화(이단)가 문득 출현하여 도가 장차 무너지려 하였다. 그러나 땅에 실추되기 전에 해와 별이 다시 빛나 천운이 순환하여 인문이 밝아졌으니, 누가 그렇게 만든 것인가? 교남의 한 고을을 ‘해동추로’라고 칭하게 된 것은 과연 이 누구의 힘인가? 나는 늦게 태어나 후학으로 삼가 몇 년 동안 글을 배워 보니, 사실 전체를 꿰뚫어 훤히 알기가 어려웠다. 이에 감히 네 선생의 문집을 취하여 경전의 뜻을 논변한 것을 채집하여 각 부분별로 목을 세우고, 또 각기 유형별로 모아 모두 13권을 얻었다.¹⁴⁾

위의 글은 청석이 지은 『경설유편』 「後序」의 내용이다. 청석은 海東鄒魯로 일컬어지는 퇴계와 그의 학맥을 이은 갈암, 대산, 정재에 의해 사문이 흥기되고 밝아졌다는 사실을 들어 그들의 가르침을 교훈과 법도로 삼아 부지불식간에 일어난 이단에 대처하고 세상을 밝히는 기준으로 삼을 것을 결의하였다. 이러한 사실은 청석이 4명의 경설을 유형별로 정선하여 편찬한 의도와 동기 그리고 배경 등을 알려주고 있으며, 아울러 청석 자신이 학봉학맥의 적통을 잇고 있다는 사실을 확인시켜 준다. 위의 서문을 통해서도 알 수 있지만, 청석은 학봉학파를 퇴계학과 중에서도 퇴계학맥의 정통을 계승한 학파로 자부하고 있을 만큼 애착이 남다름을 알 수 있다.

Ⅲ. 『경설유편 대학·중용』의 내용적 특징

학봉학파는 퇴계 이후의 학통을 통하여 전해온 주자학에 철저하면서 『大學』·『中庸』·『心經』, 주희의 『玉山講義』와 『仁說』을 주로 강론하였다. 이러한 과정을 통하여 이들은 理氣心性論과 仁義禮智論을 사상적 기

14) 徐錫華, 「四先生經說類編後序」, 『經說類編』. “國朝明宣之際, 我退陶先生, 作於嶠南, 以興起斯文爲己任, 發揮經旨, 壹遵紫陽本意, 陶鑄一世人材. 凡屬于朝, 而龍矯鳳裏, 節于野, 而珠媚玉輝, 莫不惟先生之教是訓是式. 此又吾東方文明一治之會也. 再傳而葛庵先生, 三傳而大山先生, 乘運迭起, 謹守先生法門, 猶先生之於紫陽. 所以辨析經旨者, 愈詳而愈有味, 愈久而愈無弊, 成德達才, 宛然林立, 近世定齋先生, 又振起於垂絕之際, 考論乎相傳之緒, 因其語而得其心, 曠世一揆, 式至于今日. 譚經承學之徒, 尙知黜霸而尊王, 溯朱退而宗孔氏, 耳目所逮, 興感更深, 迭次傳受之的, 不亦懿哉. 夫世之相距也, 間不百年, 而疊華輒現, 道之將廢也. 未墜於地, 而日星復耀, 天運之循環, 人文之宣朗, 是孰使之然. 而嶠南一省, 稱爲海東鄒魯者, 果伊誰之力歟. 錫華晚生未學, 竊嘗受讀有年, 實難於總貫會通. 乃敢取四先生集, 采撫經旨論辨者, 分門立目, 各以類從, 凡得十三卷.”; 본문에 사용된 『경설유편』 원전자료에 대한 번역은 한국국학진흥원에서 펴낸 『경설유편』 국역본(2017)을 재인용 한 것임을 밝혀 둔다.

반으로 삼았고, 특히 학봉학파의 학문은 ‘敬’을 통한 실천적 학문으로 자리 잡게 되었다.¹⁵⁾ 이후 학봉학파는 조선 후기부터 한말까지 안동지역 뿐만 아니라 영남지역에서 가장 번창한 학맥을 형성하였다.¹⁶⁾

1. ‘敬’중심의 실천적 학문론

청석은 퇴계와 대산 그리고 정재의 글을 즐겨 읽으며 주자학에 심취할 수 있었다. 17세(1876)때는 학봉학맥을 이은 서산 김홍락에게 수학하였다. 청석은 특히 『대학』과 『중용』에 공력을 많이 기울였다.¹⁷⁾ 본 장에서는 청석이 『경설유편 대학·중용』에서 정선했던 퇴계, 갈암, 대산, 정재 4명의 경설에 나타난 경전해석의 특징적인 면면들을 살펴보고 이를 통하여 학봉학파의 실천적 학문론의 계승양상을 살펴보도록 하겠다. 먼저 ‘敬’중심의 실천적 학문론의 계승이다.

① 퇴계 선생이 말하였다. “궁리와 거경의 공부 두 가지는 비록 서로 머리와 꼬리이기는 하지만 실제로는 두 단락의 공부이다.……궁리하여 실천에 체험해야만 비로소 참으로 아는 것이고, 경을 주로 하여 두 가지 세 가지로 되지 않아야 비로소 실제로 얻은 것이다. 지금 비록 이치를 알더라도 알고 싱거움을 면하지 못하고 비록 ‘경’을 지니더라도 잠깐 동안의 짧은 시간에 잃어버리게 된다면 그 일상생활의 응접하는 사이에 좇아와 무너뜨리는 것이 번번이 이르러 끝이 없을 것이다. 어찌 다만 잡생각·식색·한답이 해를 끼칠 뿐이겠는가?”¹⁸⁾

② 퇴계 선생이 말하였다. “‘경’을 위주로 하여 그 근본을 세우는 것과 이치를 궁구하여 그 앎을 지극히 하는 것, 그리고 스스로 반성하여 실천하는 것, 이 세 가지의 공효가 서로 나아가 오래 쌓여서 참으로 아는 데 이르러야 한다. 이와 같지 못하면 겨우 면할 수 있는 것이다.”[답이평중문목]¹⁹⁾

③ (대산 선생이 말하였다.) “주자가 ‘敬’으로 자신을 수양하여 그 지극함을 다하면, 마음이 차분해지고 기운이 화평하여 고요할 때는 텅 비고 움직일 때는 곧아, 하는 일이 각각 그 이치에 합당하지 않음이 없다. 이 때문에 다스림이 미치면 모든 백성들이 각각 그 편안함을 얻지 못함이 없다.”[주자의 말은 여기까지이다]하였다. 대개 남과 내가 하나가 되고 안과 밖이 틈이 없어 성인이 그 ‘敬’을 돈후하게 하고 성심으로 자신을 공손하게 하여 덕이 성하면 사람들이 절로 감화되고 자신을 바르게 하면 사물이 절로 바르게 된다. 이는 반드시 지극한 이치이며 자연스럽게 보응하는 것이다. 그러나 초학자들은 이것을 이해하기 쉽지 않기 때문에 반드시 먼저 ‘敬’자부터 공부하여 어느 때건 어느 곳이건 각각 그 법을 다

15) 權五榮, 「鶴峯 金誠一과 安東지역의 退溪學脈」, 『韓國의 哲學』 28, 경북대학교 퇴계연구소, 2000, 48쪽.

16) 權五榮, 위의 논문, 2000, 52쪽.

17) 서석화(저), 권진호 외(역), 『해제』, 앞의 책, 2017, 28쪽.

18) 徐錫華, 「大學 附 大學或問(傳文5章)」 卷3, 『經說類編』. “退溪先生曰: ‘窮理居敬之工, 二者雖相首尾, 而實是兩段工夫. ……故窮理而驗於踐履, 始爲眞知, 主敬而能無二三, 方爲實得, 今雖見理而未免於淺淡, 雖持敬而或失於暫頃, 則其日用應接之間, 從而壞之者, 沓至而無窮, 豈但所謂思慮食色燕談之爲害而已乎?’”

19) 徐錫華, 「大學 傳文6章」 卷2, 『經說類編』. “退溪先生曰: ‘主敬以立其本, 窮理以致其知, 反躬以踐其實, 三者之功, 互進積久, 而至於眞知. 其不可如此, 則庶可免矣.’ [答李宏仲問目]”

하여 익숙함에 이른 뒤라야 마땅히 터득하는 바가 있을 것이다.”[조카 堉]²⁰⁾

퇴계 학문의 핵심은 ‘敬’이다. 퇴계는 유교 공부의 본질을 경에 두었고, 자신의 삶 또한 ‘경’을 바탕으로 전개하였다.²¹⁾ 퇴계는 一身을 주재하는 것은 心이요, 심을 주재하는 것은 ‘경’이니 ‘경’의 실천을 통해서 眞知와 實踐을 겸비하여 聖人으로 나아가는 방법을 제시하였다.²²⁾ ①, ②는 퇴계가 각각 『대학후문』 전문 5장 “심성을 함양할 때는 ‘경’을 써야 하고 학문에 나아가는 것은 치지에 달렸다.[涵養須用敬, 進學則在致知]”와 『대학장구』 전문 6장 제1절 小註에 나오는 朱子說 “스스로를 속이는 것은 반은 알고 반은 알지 못하는 사람이다. [自欺是半知半不知底人]”를 풀이하는 과정에서 자신이 생각하는 ‘居敬窮理’의 중요성을 언급하였으며, 그 중심에 ‘경’이 있음을 강조하였다. ③에서는 『중용장구』 제33장을 풀이한 주석 가운데 대산의 경설을 언급하여 대산이 퇴계의 ‘경’사상을 계승한 양상을 보여주고 있다. 대산은 주자의 말을 인용하여 일상생활에서 성인처럼 지극한 이치에 자연스럽게 보응하기 위해서 초학자가 해야 할 일은 무엇보다 ‘경’ 공부에 있음을 강조하였다. 이는 퇴계가 말하는 일상에서 ‘경’의 실천을 통해 진지와 실천을 겸비하여 성인의 경지로 나아가는 방법과 일맥상통한다.

① (퇴계 선생이 말하였다.) “『대학장구』 전문의 ‘지이지선’ 대목에서 문왕이 ‘경’에 그쳤다는 설을 인용하고, 미루어서 다섯 가지 그치는 도를 말하고, 이어서 절차탁마의 공부를 말하였으니, 어찌 ‘경’을 말하지 않았다고 하겠는가? 더욱이 주자가 『후문』의 첫머리에서 『소학』과 『대학』은 모두 ‘경’을 위주로 하였다고 분명하게 말하였고, 또 정심장의 주석에서 반복해서 뜻을 밝혔다. 그러니 『대학』의 대지는 ‘경’에 있다고 하더라도 옳을 것이다. 명명덕은 『대학』의 큰 강령이 된다. 그러나 큰 강령이라고 하는 것은 옳지만 대지라고 하는 것은 온당하지 않다.”[답김이정]²³⁾

② 물었다. “마음을 주재하는 것이 없다면 갑자기 어지럽게 뒤섞여서 그 기미를 살필 수가 없을 것이니, 반드시 먼저 주일의 공부를 해야 할 것입니다.” 대산 선생이 말하였다. “‘경’자 공부는 처음부터 끝까지 관통하니, 『소학』으로부터 격물치지에 들기까지 진실로 이미 그 ‘경’을 쓰지 않음이 없습니다. 어찌 갑자기 어지럽게 뒤섞일 염려가 있겠습니까?”[답김홍보문목]²⁴⁾

①과 ②는 각각 대학총론과 전문6장의 내용을 통해 퇴계와 대산이 ‘경’에 대하여 언급하고 있다. ①에서

20) 徐錫華, 「中庸 中庸章句 33章」 卷9, 『經說類編』. “朱子曰: ‘修己以敬而極其至, 則心平氣和, 靜虛動直, 所施爲無不各當其理. 是以其治之所及, 群黎百姓, 無不各得其安也.’ [朱子語止此] 蓋人已一致, 內外無間, 聖人篤厚其敬, 誠心恭己, 德盛而人自化, 正己而物自正. 此必至之理理自然之應也. 然初學未易理會到, 須先從敬字用工, 隨時隨處, 各盡其則, 到熟後當有見處也. [堉堉]”

21) 신장호 외, 「퇴계의 敬 공부 고찰」, 『동양고전연구』 39, 동양고전학회, 2010, 165쪽.

22) 신우미정, 「퇴계 수양론에서 敬과 禮의 상관성에 관한 연구」, 『양명학』 44, 한국양명학회, 2016, 227~229쪽.

23) 徐錫華, 「大學 大學總論」 卷1, 『經說類編』. “(退溪先生曰) ‘大學傳止至善處, 引文王敬止之說, 而推言五止之道, 繼之以切磋琢磨之功, 豈可謂不言敬乎? 況朱子於或問之首, 明言小學·大學皆當以敬爲主, 又於正心章註, 反覆致意焉, 然則謂大學大旨在敬, 恐無不可. 若明明德雖爲大學之大綱領, 然謂之大綱領則可, 謂之大旨, 有所未穩.’ [答金而精]”

24) 徐錫華, 「大學 傳文6章」 卷2, 『經說類編』. “問: ‘心無主宰, 則閃忽雜亂, 無以審其幾, 須先下主一之工.’ 曰: ‘敬字工夫, 貫乎始終, 自小學而入格致, 固已無不用其敬矣. 豈有閃忽雜亂之慮邪?’ [答金弘輔問目]”

퇴계는 ‘지어지선’의 예문을 문왕이 ‘경’에서 그쳤다는 사실과 주자에 의해 『소학』과 『대학』이 ‘경’을 위주로 하고 있다는 내용, 그리고 ‘명명덕’이 『대학』의 큰 강령이긴 하지만, 『대학』의 대지는 어디까지나 ‘경’에 있음을 역설하면서 ‘경’의 중요성을 강조하였다. ②의 대산 또한 『대학』 전문 6장 제1절의 朱子註에 나오는 ‘그 기미를 살핀다.[以審其幾焉]’를 풀이하는 과정에서 『소학』에서부터 『대학』의 격물치지에 이르기까지 ‘경’을 위주로 하지 않음이 없음을 강조하여 이를 통해 ‘경’의 학문론이 퇴계와 대산으로 계승되고 있음을 확인할 수 있다. 이상의 사실은 청석이 『경설유편 대학·중용』에서 퇴계의 ‘경’중심의 학문론을 계승한 인물로 대산을 꼽고 있다는 점을 알 수 있게 한다. 실제 『경설유편 대학·중용』에서 ‘경’에 관련된 내용은 주로 퇴계와 대산의 경설을 거의 대부분 인용하였다.

① (퇴계 선생이 말하였다.) “사람의 마음은 ‘체’와 ‘용’을 갖추고 있어서 ‘적’과 ‘감’을 모두 포함하고 ‘동’과 ‘정’을 관통한다. 미발 상태는 조심하고 두려워해야 할 자리이며, 이발 상태는 체득하여 정하게 살펴야 할 때이며, 이른바 불려 일깨우고 제기하며 살피는 공부는 미발·이발 사이를 관통하여 중단해서는 안 되는 것이니, ‘경’이라고 이르는 것이다.”[답황중계]²⁵⁾

② 물었다. “일상생활 사이에 항상 이 원리가 앞에 있고 기대어 있음을 목도하고 있을 수 있다면, 마음속에 조금의 인욕도 용납하지 않아 움직이거나 조용히 있거나 말을 하거나 말하지 않거나 절로 삼가지 않을 수가 없어서, 참으로 ‘경’이라는 한 자에 대하여 말하지 않더라도 ‘경’의 정상이 여기에서 벗어나지 않는 것입니까?”

대산 선생이 말하였다. “매우 좋은 견해입니다. ‘경’의 정상이야 참으로 여기에서 벗어나지 않습니다. 그러나 배우는 이는 한갓 ‘경’의 정상만을 알려고 해서는 안 됩니다.”[답김홍보문목]²⁶⁾

③ 대산 선생이 말하였다. “깨어 있는 것이 ‘경’이 아니라 이 마음을 깨어 있게 하는 것이 바로 ‘경’이다.”[대산선생실기]²⁷⁾

④ 물었다. “‘경’은 한 마음의 주재이니 ‘경’으로써 이 마음의 주재로 삼아야 합니까?” 대산 선생이 말하였다. “이 질문은 대단히 정밀합니다. 이는 달리 ‘경’으로써 이 마음을 주재하는 것이 아니라 단지 이 마음이 스스로 주재를 하는 것이 바로 ‘경’입니다.”[대산선생실기]²⁸⁾

①에서 퇴계는 『경설유편 「대학혹문」』 경문 1장을 풀이하기에 앞서 서술한 篇題 가운데 ‘敬’ 한 字는 성

25) 徐錫華, 「大學 附 大學或問(篇題)」卷3, 『經說類編』. “人心備體用, 該寂感, 貫動靜, 未發則爲戒慎恐懼之地, 已發則爲體察精察之時, 而所謂喚醒與提起照管之功, 則通貫乎未發已發之間, 而不容間斷者, 卽所謂敬也.”[答黃仲學]

26) 徐錫華, 「大學 傳文1章」卷2, 『經說類編』. “問: ‘日用之間, 常常顧得此理參前倚衡, 則心裏不容一分人欲, 而動靜語默自不容於不謹, 固未嘗言敬之一字, 而敬之情狀不外乎是?’ 曰: ‘所論甚善, 敬之情狀, 固不外是. 然學者之於敬, 非徒欲識其情狀也.’ [答金弘輔問目]”

27) 徐錫華, 「大學 附 大學或問(篇題)」卷3, 『經說類編』. “大山先生曰: ‘惺惺不是敬, 使此心惺惺, 卽是敬.’ [大山先生實紀]”

28) 徐錫華, 「大學 附 大學或問(篇題)」卷3, 『經說類編』. “問: ‘敬一心之主宰, 是將敬來作此心之主宰否?’ 大山先生曰: ‘此問甚精. 非是別以敬主宰此心, 只是此心自作主宰, 便是敬.’ [大山先生實紀]”

학의 처음을 이루어 주고 끝을 완성시킨다.[敬之一字, 聖學所以成始成終]²⁹⁾는 구절을 통해서 미발과 이발의 상태에서도 불안정한 ‘心’을 단속할 수 있는 방법은 오로지 ‘경’을 중심으로 한 학문적 수양만이 이를 가능하게 할 수 있는 것임을 강조하며, 끊임없는 ‘경’에 대한 각성을 주장하였다. 이러한 ‘경’에 대한 퇴계의 경설이 대산으로 전해진 사실을 ②, ③, ④의 예문을 통해 확인할 수 있다. ②, ③, ④에서는 대산이 전문 1장과 편제에 나오는 내용을 통해 ‘경’에 대한 자신의 입장을 보이고 있다. 먼저 ②에서는 『대학』 전문 1장 2절에 보이는 ‘이 하늘의 밝은 명을 돌아본다.[顧諟天之明命]’를 풀이하는 과정에서 일상생활에서 ‘심’을 통제할 수 있는 ‘경’ 공부의 중요성을 인정하면서도 ‘경’을 배우는 사람이 단순히 겉으로 드러나 보이는 ‘경’의 情狀만을 공부하는데서 한 걸음 더 나아가 내면 속 ‘경’에 대한 이치의 각성이 더욱 중요함을 역설하였다. ③에서는 대산이 『대학혹문』 편제에 ‘항상 깨어 있다.[常惺惺]’를 이해하는 과정에서 ‘심’을 깨어 있게 즉, 단속할 수 있게 하는 것이 ‘경’ 공부임을 강조하였다. ④에서도 대산은 『대학혹문』 편제에 ‘경은 한 마음의 주재이고 모든 일의 근본이다.[敬者, 一心之主宰, 萬事之本根]’를 설명하는 가운데 동물과 다른 사람으로서 ‘심’을 스스로 조절하고 주재하는 근원처가 바로 ‘경’에 있음을 역설하였다.

청석은 이렇듯 ②, ③, ④의 예시문을 통해 퇴계의 실천적 ‘경’사상이 대산에게 이어져 후대 이르러 정재와 자신에게까지 계승되고 있다는 사실을 밝히고자 했던 것이다. 이는 퇴계학과 가운데 ‘경’을 중심으로 한 학봉학파의 실천적 학풍을 보여주는 좋은 사례라 할 수 있다. 논자는 이러한 ‘경’을 중시한 학봉학파의 실천적 학풍이 후대 정재를 구심점으로 하여 구한말 일어나는 영남지역의 위정척사 운동이나 항일의병 그리고 독립운동에 어떠한 형태로든 직간접적으로 관여했다고 본다. 이에 대한 사실 확인은 후속과제로 남긴다.

2. 異說에 대한 비판의식

청석은 퇴계, 갈암, 대산, 정재가 이설에 대해 변파 해 놓은 경설의 일부를 정선하여 학봉학파가 퇴계의 학통을 계승한 사실을 드러내고자 하였다. 청석은 자신의 쓴 「四先生經說類編後序」에서 “무릇 세대 간의 거리가 채 백 년이 되기 전에 이단이 문득 출현하여 도가 장차 무너지려 하였다. 그러나 땅에 실추되기 전에 해와 별이 다시 빛나 천운이 순환하여 인문이 밝아졌으니, 누가 그렇게 만든 것인가?”를 통해 이단이 횡행하는 시대에 네 명의 성현이 斯文의 도를 다시금 밝힌 점을 높이 평가하였다.

이에 청석은 주자학을 정학의 기준으로 삼아 양명학과 불학뿐만 아니라 小註에 보이는 중국 여러 학자들의 이설에 대한 평가와 함께 복인, 노론 등 학문적 노선이 다른 학자들에 대한 평가도 아울러 정선하여 정학의 기준을 세우고 4명의 경설을 통해 자신의 비판적 학문세계를 관철하였다.

① 퇴계 선생이 말하였다. “이 장 첫머리에 『대학』의 도는 밝은 덕을 밝히는 데 있다.’고 한 것은 자기가 배움으로 말미암아 그 덕을 밝히는 것을 말한 것이요, 이어서 ‘백성을 새롭게 하는 데 있다.’고 한 것은 자기가 배운 것을 미루어 백성에게 미치게 하여 백성으로 하여금 그 덕을 새롭게 함을 말한

29) 이 구절은 朱子, 『大學 經一章』, 『四書或問』 卷1에 속해 있다.

것이다. 이 두 가지가 모두 ‘학’자의 뜻을 띠고 있어 일관되게 말한 것이니, 기르고 친히 한다는 뜻과는 처음부터 상관이 없다. 그런데 왕양명은 이에 감히 방자하게 선유의 정론을 배척하고 함부로 비슷한 여러 학설을 이용하여 억지로 끌어 붙이면서 조금도 기탄이 없으니, 그 학문의 오류와 마음의 병통을 볼 수 있다. 이로부터 구해 본다면 모든 잘못은 이 병통으로부터 왔다.[전습록논변]³⁰⁾

② (퇴계 선생이 말하였다.) “양명은 다만 외물이 마음의 누가 되는 것을 근심하여, 사람의 떳떳한 마음과 만물의 법칙의 참되고 지극한 이치가 곧 내 마음에 본래 갖추어진 이치이며, 강학하고 궁리하는 것이 바로 본심의 체를 밝히고 본심의 용을 통달하게 하는 것임을 알지 못하였다. 그러고는 도리어 사사물물을 일체 쓸어 없애고 모두 본심에 끌어들여 뒤섞어 말하려 하니, 이것이 석씨의 견해와 무엇이 다른가?!”[전습록논변]³¹⁾

③ (정재 선생이 말하였다.) 이른바 ‘격물치지’는 선악을 분별하여 지선이 있는 곳을 구하여 아는 것이다.……대체로 학문인 것은 똑같은데 격물치지를 말미암지 않으니 선학이나 육학으로 돌아가서 성인에 죄를 얻고, 격물치지하는 것은 똑같은데 선후의 순서를 잃어버리니 박잡한 데로 흘러서 도리어 정학에 해를 입힌다. 그러니 배우는 이가 힘을 곳을 알고 그 차례를 자세히 살필 줄 몰라서 되겠는가?!”[박잡저격치설]³²⁾

①, ②, ③에 나오는 예문은 퇴계와 정재가 양명학과 선학에 대한 비판의식을 구체적으로 담고 있다. ①에서 퇴계는 주자의 학설을 바탕으로 『대학장구』 경문 1장 첫 구절에 나오는 ‘在明明德’과 ‘在新民’이 ‘學’의 뜻을 내포하고 있다고 주장하였다. 이에 퇴계는 양명이 이 두 가지 경구를 기르고[養], 친히 한다[親]는 의미³³⁾로 해석한 것에 반론을 제기하며, 양명의 설이 선유의 정론을 배척하고 여러 비슷한 설을 억지로 끌어 붙여 학문적 오류와 병통이 심함을 비판하였다. ②에서 퇴계는 『대학장구』 경문 1장 4절의 ‘격물치지’를 풀하는 과정에서 尊德性뿐만 아니라 道問學의 이치를 통해 ‘격물치지’를 깨우치지 못하고 오로지 마음의 내적 수양을 통한 존덕성을 강조한 양명 심학을 석씨의 선학과 진배없다고 비판하였다. ③에서 정재는 ‘격물치지’를 제대로 이해하지 못해 선학이나 육학으로 돌아가 성인에게 죄를 얻거나 정학의 해를 입힐 수 있다는 사실을 후대

30) 徐錫華, 「大學 經文1章」卷1, 『經說類編』. “退溪先生曰: ‘此章首曰: 「大學之道在明明德」者, 言己之由學以明其德也, 繼之曰: 「在新民」者, 言推己學以及民, 使之亦新其德也. 二者皆帶學意, 作一串說, 與養之親之意, 初不相涉. 陽明乃敢肆然排先儒之定論, 妄引諸說之髣髴者, 牽合附會, 略無忌憚, 可見其學之差而心之病矣. 由是求之, 種種醜差皆是此病.」[傳習錄論辨]”

31) 徐錫華, 「大學 經文1章」卷1, 『經說類編』. “(退溪先生曰) ‘陽明徒患外物之爲心累, 不知民彝物則眞至之理, 卽吾心本具之理, 講學窮理, 正所以明本心之體, 達本心之用. 顧乃欲事事物物一切掃除, 皆攬入本心妄說了, 此與釋氏之見何異.」[傳習錄論辨]”

32) 徐錫華, 「大學 經文1章」卷1, 『經說類編』. “(定齋先生曰) ‘所謂格物致知爲分別善惡, 以求知至善之所在. ……大抵均是學也, 而不由格致, 則歸於禪陸, 而得罪於聖門, 均是格致, 而失於先後, 則流於博雜, 而反害於正學. 然則學者可不知所務而審其次序也哉?」[雜著格致說]”

33) 王守仁, 「語錄1 傳習錄上」, 『王文成全書』卷1. “愛問: ‘在親民, 朱子謂當作新民. 後章作新民之文似亦有據. 先生以爲宜從舊本作親民, 亦有所據否? 先生曰: ‘作新民之新, 是自新之民, 與在新民之新不同. 此豈足爲據? 作字却與親字相對. 然非親字義. 下面治國平天下處, 皆於新字無發明. 如云: 「君子賢其賢而親其親, 小人樂其樂而利其利.」如保赤子, 民之所好好之, 民之所惡惡之. 此之謂民之父母之類, 皆是親字意. 親民猶孟子親親仁民之謂. 親之即仁之也. 百姓不親, 舜使契爲司徒, 敬敷五教, 所以親之也. 堯典克明峻德便是明明德, 以親九族至平章協和, 便是親民, 便是明明德於天下. 又如孔子言修己以安百姓. 修己便是明明德, 安百姓便是親民. 說親民便是兼教養意. 說新民便覺偏了.”

학자들에게 엄중히 경계하였다. 이상의 내용을 살펴볼 때 청석이 異說에 대비하는 마음도 퇴계의 퇴계와 정재의 논리와 다르지 않음을 알 수 있다.

다음은 北人의 정신적 지주이자 스승이었던 南冥 曹植과 학봉과 함께 퇴계의 직계 제자였던 西厓 柳成龍에 대한 갈암의 평가를 정선한 대목이다.

① 갈암 선생이 말하였다. “南冥 曹植이 『해관서문답』에서 ‘『대학』에는 존양의 문제에 대해 언급하지 않았다고 한 것은 틀림없이 李全仁의 오기이다. 『대학』의 도는 명덕을 밝히고 지선에 머무르는 데에 있다.’는 것은 『대학』의 첫머리에서 존양하는 경지를 밝힌 것으로, 이는 초학자라 할지라도 누구나 이해할 수 있는 것인데, 복고李彦迪의 字가 몰랐을 리가 있겠는가?라 하였다. 내 생각에는 『대학』은 다만 근독만 말하고 존양은 말하지 않았고, 『중용』에 와서야 비로소 말했다고 한 것은 바로 선유들이 말한 것이고, 회재가 처음 한 말이 아니다. 조씨가 이전인의 오기라고 핑계대고 대뜸 비웃었으니 도무지 알 수 없다. 예부터 성현이 수수할 때에 늘 動處에서 공부하도록 하였다. 『서경』 『우서』의 정일의 전함, 『노론』의 박약의 가르침, 『대학』의 격물·치지·성의·정심·수신의 공부, 『맹자』의 始條理와 終條理의 의논이 모두 동처에서 말한 것이다. 『중용』에 이르러서야 비로소 계구와 근독으로 공부를 나누어 말하였으니, 계구는 존양이고 근독은 성찰이다. 이에 본말이 모두 갖추어지고 동정이 서로 필요하게 되었으니, 자사의 공이 여기에서 위대하게 되었다. 그러나 요의 한마디 말에 순이 세 마디를 더 보태었고, 공자가 말하지 않은 것을 맹자에 이르러 비로소 밝히게 되었으니, 때에는 옛날과 지금의 있고, 말에는 자세하고 간략함이 있기 때문이다. 또한 『대학』의 경문과 전의 중에 어느 곳에서 존양의 의미를 말하였다고 하겠는가? 자세하게 연구해 보면 비록 처음 배우는 사람이라도 알 수 있다. 조씨의 학문은 늘 존덕성을 위주로 하고 도문학의 공부를 물리쳤기 때문에 끝내는 견해가 편협해지고 저도 모르게 육씨와 선학에 흘러 들어갔으니 안타깝도다.”[수주관규록]³⁴⁾

② 갈암 선생이 말하였다. “지금 류선생이 격물치지장을 따로 둘 필요가 없다고 하면서 ‘『대학』의 도는 명명덕에서 평천하에 이르기까지 격물치지의 설이 아닌 것이 없다.’고 하였다. 대체로 그의 생각은 격물치지는 다른 이을 궁리하는 데 있는 것이 아니고 『대학』의 강령은 명명덕·신민·지어지선이 있고 『대학』의 조목은 성의·정심·제가·치국·평천하하는 일에 있다는 것을 아는 것에 달려 있다는 것이다. 격물치지의 뜻이 이미 본 전의 장마다 안에 드러나 있기 때문에 널리 보고 널리 상고하여 달리 격물치지의 학문을 만들 필요가 없다는 것이니, 번거롭지 않고 요약된 말이라고 할 수 있다. 그러나 정자와 주자 두 선생의 뜻으로 미루어 본다면, 결코 그렇지 않다는 것을 알 것이다. 만약에 ‘하늘이 하늘이 되고 땅이 땅이 되는 것에 대해서는 내가 높고 두텁다는 것을 알고, 자식이 아버지를 섬기고 신하가

34) 徐錫華, 「大學 大學總論」 卷1, 『經說類編』. “葛庵先生曰: ‘南冥曹氏解李全仁西問答疑處曰: 『復古云大學不言存養, 此必全仁之誤記. 大學明明德止至善, 乃開卷第一存養地也. 初學之士, 亦當理會, 況復古乎?』 愚謂大學只言謹獨, 不言存養. 至中庸始言之者, 乃是先儒所言, 非晦齋創說也. 曹氏誤以全仁誤記, 而遽加譏諷, 殊不可曉. 從古聖賢, 授受之際, 每令從動處做工夫. 若虞書精一之傳, 魯論博約之誨, 大學格致誠正修之工, 孟子始條理終條理之論, 皆從動處言之. 至中庸, 始分言戒懼謹獨之工, 戒懼是存養也, 謹獨是省察也. 於是本末兼該, 動靜交須, 子思之功, 於是爲大. 然堯之一言, 舜又益之以三言, 孔子所未言, 至孟子始發之. [如性善之說] 時有古今, 言有詳略故也. 且道大學經文傳義中, 甚處道得存養底意思來. 仔細尋繹, 雖初學之士, 亦當知之矣. 曹氏之學, 每以尊德性爲主, 而遺卻道問學之工, 故畢竟所見偏枯, 不覺其流入於陸禪, 吁可歎哉.”[愁州管窺錄]

임금을 섬기는 것에 대해서는 내가 충성해야 하고 효도해야 한다는 것을 안다. 그래서 천지와 음양의 조화가 그렇게 되는 이치를 궁리하지 않고, 충성하고 효도하는 이면의 수많은 이치의 절목을 강론하지 않고 다만 높고 깊으며, 충성하고 효도하는 네 가지에 의거해서 성현이 사람들에게 보여준 뜻이 이와 같은데 불과할 뿐이다.’라 하면, 어찌 격물하고 궁리하는 학문이라 하겠는가? [수주관규록]”³⁵⁾

①에서는 갈암이 『대학』에 나타난 存養의 문제를 놓고 당대 퇴계와 함께 나란히 명성을 떨쳤던 南冥 曹植을 曹氏라 언급한 부분이 실려 있다. 덧붙여 道問學을 배제하고 尊德性의 공부에만 치중한 그의 학문을 象山學과 禪學의 사이를 오가는 편협한 학문으로 맹렬히 비난하는 모습도 담겨있다. 이처럼 청석은 갈암과 남명 사이의 학문적 비판의 내용을 정선하여 퇴계학과 남명학파에 비교우위에 있음을 강조하고자 했다. 한편 ②에서는 갈암이 ‘격물치지장’에 대하여 학봉과 함께 퇴계학파의 종장을 이뤘던 西厓 柳成龍을 비판하는 모습까지 나타난다. 이는 『경설유편』에서 청석이 학봉학파로써 당시 학봉과 서애의 배향 위치 문제로 학봉학파와 서애학파 간에 갈등을 빚고 있던 屏虎是非에서 학봉학파의 우위를 점하기 위한 의중이 반영된 것으로 그의 편찬 의도를 엿 볼 수 있다. 계속해서 다음 문장을 살펴보자.

물었다. “『혹문』에 ‘지는 심의 신명함이니, 중리를 묘용하고 만물을 주재하는 것이다.’하였는데, 호씨의 설은 이것에 근본 한 것입니다. 그러나 저기에서는 지각의 ‘지’자를 말한 것이니 중리를 묘용한다 [妙衆理]고 해도 괜찮습니다. 여기에서는 예지의 ‘지’자를 말했으니, 지는 바로 리이니 어찌 중리를 묘용해서 지라고 할 수 있는 다른 사물이 있겠습니까? 심씨가 ‘천리를 담고 있다.’고 한 설 또한 말에 병폐가 있는 듯합니다.”

대산 선생이 말하였다. “말한 것이 또한 정밀합니다. 근세에 農巖 金昌協의 설도 이와 같습니다. 내 생각으로는 ‘묘’자 위에 ‘소이’ 두 자를 붙인 것은 의미가 좀 다른 듯합니다. 주자가 ‘시비의 이치를 아는 소이는 지이다.’하였으니, 여기에 근거하면 중리를 묘용하는 것을 지라고 해도 괜찮을 듯합니다. 이미 ‘시비의 이치를 아는 소이’라고 하였으니 ‘천리를 담고 있다.’고 해도 무방할 듯합니다.” [답류속원]³⁶⁾

한편, 대산은 「대학장구서」에 “蓋自天降生民，則既莫不與之以仁義禮智之性矣.” 아래 小註의 雲峯胡氏와 番禺沈氏 [沈貴寶]가 실한 내용 가운데 “주자가 사서의 주에 仁을 심의 德, 사랑의 理라 하고, 의를 심의 制裁, 일의 마땅함이라하고, 禮를 천리의 節文, 人事의 儀則이라 하여 모두 체와 용을 겸하여 말하였으나 ‘智’ 자만

35) 徐錫華, 「大學 經文1章」 卷1, 『經說類編』. “葛庵先生曰: ‘今柳先生以爲格致章不必別立, 乃爲之說曰: 『大學之道, 自明明德以至平天下, 無非格物致知之說云.』’ 蓋其意以爲格物致知不在別窮他事, 惟在乎知大學綱領在明明德新民止至善, 大學條目在誠正修齊治平所爲事而已. 格物致知之義, 已著於本傳逐章之內, 不必泛觀博考, 別爲格物致知之學, 可謂要言不煩. 然以程朱兩夫子之意推之, 決知其不然也. 如曰: 『天之爲天, 地之爲地, 吾知其高且厚. 子之事父, 臣之事君, 吾知其忠且孝. 而不復窮格天地陰陽造化所以然之理, 講究忠孝裏面許多道理節目, 只據高深忠孝四箇字, 以爲聖賢示人之意不過如此而已.』, 則豈所謂格物窮理之學乎? [愁州管窺錄]”

36) 徐錫華, 「大學 大學章句序」 卷1, 『經說類編』. “或問曰: ‘知卽心之神明, 妙衆理而宰萬物者也. 胡氏之說, 蓋本於此. 然彼言知覺之知, 則謂之妙衆理可也. 此言禮智之智, 則智卽理也, 豈有別物可以妙理而謂之智乎? 沈氏涵天理之說, 亦恐有語病.’ 大山先生曰: ‘所論亦精, 近世農巖說亦如此. 鄙意妙字上著所以二字, 意思差別. 朱子曰: 『所以知是非之理則智也.』’ 据此所以妙衆理謂之智, 恐無不可. 既曰: 『所以知是非之理.』, 則謂之涵天理, 亦恐無妨. [答柳叔遠]”

은 명쾌한 풀이가 없었다. 그래서 지난날 외람되이 주자의 뜻을 취하여 ‘지는 심의 신명으로, 온갖 리를 포함하고 만물을 주관하는 것’이라고 보충해 보았다. 파악 심씨는 ‘지란 천리 동정의 기를 포함하고, 인사의 시비에 대한 거울을 갖춘 것’이라 하였다.”³⁷⁾는 설을 비판하면서 노론 낙론계의 거두였던 농암 김창협의 “智는是非의 이치로 五性の 하나이고, 知는 허령한 지각의 묘용으로 심의 用에 불과하므로, 시비의 이치가 진실로 허령한 지각의 용에서 발현되는 것이니, 요컨대 이 두 가지를 뭉뚱그려 하나로 간주해서는 안 된다.”³⁸⁾는 학설도 운봉호씨와 파악심씨의 설과 마찬가지로 편벽됨을 면치 못하였다고 비판하였다. 이는 나아가 청석이 대산을 통해 노론 낙론계열에 대한 비판적 입장을 표방하고 소퇴계라 불리는 대산을 비롯한 영남지역의 학봉학파가 서인 노론의 낙론계보다 우월하다는 학문적 자부심을 드러낸 것으로 볼 수 있겠다.

3. 人物性同異論에 입장

청석은 『중용장구』 제1장에 대한 주석을 정선하는 과정에서 인물성동이론에 대한 내용을 비중 있게 다뤘다. 특히 정재가 주석한 인물성론에 대한 논리에 관심을 보이며 퇴계, 갈암, 대산에 비해 그 인용빈도가 상대적으로 높았다.

① 사람과 사물이 태어남에 있어 이 理가 있지 않음이 없고, 또한 이 氣도 있지 않음이 없다. 기질과 섞이지 않은 것을 가리켜 말하면, 이것이 본원으로 사람과 사물이 모두 완전한데, 이것을 ‘하늘이 명한 성[天命之性]’이라 한다. 기질과 섞인 것으로부터 말하면, 이것이 품부하여 사람과 사물이 온전하거나 치우치니, ‘氣質之性’이라 한다.[南誠齋]³⁹⁾

② 대저 기질로써 말하면 사물과 사람이 부여받은 치우치고 온전한 차이가 참으로 현격하게 단절되어 갈을 수 없는 점이 있다. 그러나 만일 기질은 건드리지 않고 그 리만 가리킨다면, 이를 ‘본연의 성[本然之性]’이라고 하여 사람과 사물, 귀와 천의 구분이 없다. 벌써 각기 치우치고 완전한 차이가 있는 데도 같지 않음이 없다고 하는 것은 적발하는 말이다. 그리고 반드시 기의 한편으로 이해하여 사람과 사물의 성과 도가 같지 않다고 말해서는 안 된다.[南誠齋]⁴⁰⁾

정재는 대산에 의해 해석된 퇴계학을 계승한 학자이다.⁴¹⁾ 그는 퇴계학자로서는 드물게 인물성동이론에 대

37) 朱熹, 「大學章句序」, 『大學章句』. “雲峯胡氏曰: ‘朱子四書, 釋仁曰: 『心之德, 愛之理.』 義曰: 『心之制, 事之宜.』 禮曰: 『天理之節文, 人事之儀則.』 皆兼體用, 獨智字未有明釋. 嘗欲竊取朱子之意, 以補之曰: 『智則心之神明 所以妙衆理而宰萬物者也.』” 番易沈氏云: “智者, 涵天理動靜之機, 具人事是非之鑑.”

38) 金昌協, 「答閔彥暉 丁丑」, 書, 『農巖集』 卷14. “智者, 是非之理而居五性之一, 知者, 靈覺之妙而專一心之用, 是非之理, 固發見於靈覺之用, 而要不可渾而一之也.”

39) 徐錫華, 「中庸 中庸章句 1章」 卷7, 『經說類編』. “人物之生, 莫不有是理, 亦莫不有是氣. 指其不雜氣質者而言, 則斯爲本原, 而人與物皆全, 天命之性之謂也. 自其雜乎氣質者而言, 則斯爲稟賦, 而人與物有偏全, 氣質之性之謂也.[南誠齋]”

40) 徐錫華, 「中庸 中庸章句 1章」 卷7, 『經說類編』. “大抵以氣質而言, 則物之與人, 其所賦之偏全, 固有懸絕而不能同者. 然若不犯氣質而單指其理, 則是所謂本然之性, 而無人物貴賤之殊. 夫既各有偏全, 而謂之無不同者, 政以其剔拔爲說, 而更不須理會氣一邊, 謂有人物性道之不同也.[南誠齋]”

해서 많은 지면을 할애하였다. 그것은 호락논쟁의 영향, 퇴계학과 내부에서 전개된 本然之性과 氣質之性을 상대화할 수 있는가의 논쟁, 性·道天命之謂性·率性之謂道에 관한 토론 등이 직간접적인 원인으로 작용했다.⁴²⁾ ①, ②는 바로 정재가 ‘본연지성’과 ‘기질지성’의 상대성에 대해 논의한 대목이다. 정재는 기질과 섞이지 않은 것으로 사람과 사물이 모두 온전하게 품부 받은 것을 ‘본연지성’이라 정의하고 반대로 기질과 섞여 사람과 사물·귀와 천의 구분이 각기 치우치고 완전한 차이가 있는 것을 ‘기질지성’이라 결론지었다. 이에 다만 ②에서처럼 ‘기’와 ‘리’ 어느 한쪽의 측면에 치우쳐 사람과 사물의 ‘성’과 ‘도’를 이해하는 것을 경계하였다. 이는 人物理同異 論爭을 펼쳤던 호론과 낙론이 ‘기’와 ‘리’ 어느 한쪽의 측면만을 고수한 채 자신들의 논리를 주장하는 것을 직간접적으로 비판한 것이기도 하다.

① 정재 선생이 말하였다. “주자는 ‘하늘이 명한 성’이 子思가 근원으로부터 설명해 내려온 것으로 여겼기 때문에 ‘性과 道는 비록 같으나’라는 말을 했지만, 사람과 사물의 성이 완전하고 치우친 차이가 있다는 것을 왜 몰랐겠는가? 理로써 말했기 때문에 ‘氣稟이 혹 다르다.’는 말 위에 ‘성과 도는 같다.’는 말을 붙여 놓아 허다한 쟁변이 생겨 나왔다. ‘사람은 사람과 더불어 같고, 사물은 사물과 더불어 같다.’는 것은 이것 또한 치우치고 완전한 차이에서 연유한 것이다. 다르다는 관점에서 보면 왜 사람과 사물에서 그치겠는가? 사람마다 같지 않고 사물마다 같지 않을 것이다. 같다는 관점에서 보면 왜 사람과 사람, 사물과 사물에서 그치겠는가? 사람과 사물이 같지 않음이 없을 것이다. 다른 것은 氣 때문이고, 같은 것은 理 때문에 그런 것이다. ‘理도 천 가지 만 가지가 있다.’고 하면 이처럼 말할 수 있고, ‘理는 하나일 뿐이다.’고 하면 사람과 사물이 어떻게 같지 않을 수 있는가? 讀書瑣語⁴³⁾”

② (정재 선생이 말하였다) 『맹자』는 다른 물체 가운데서 그 성을 지적해 내어 말하였고, 『중용』은 한 근원으로부터 그 리를 설파하였다. 주자는 ‘만물을 한 근원으로 보면 리는 동일하고 기는 다르다. 만물이 다른 물체라는 관점에서 논하면 기는 오히려 서로 가깝지만 리는 절대로 같지 않다.’고 하였다. 리는 입언의 요지가 각기 가리키는 바가 있어서 서로 상관이 없다는 것이다. 지금 성과 도가 같다는 것을 사람은 사람끼리 같고 사물은 사물끼리 같다고 하면, 이는 다른 물체를 가지로 하나의 근원으로 논하는 것이다. 어떻게 가능하겠는가. 讀書瑣語⁴⁴⁾

③ (정재 선생이 말하였다) 대개 『중용』은 동일한 근원이라는 차원의 말이기 때문에 성과 도는 같다고 하고, 『맹자』는 다른 물체라는 차원에서 하는 말이기 때문에 理는 절대로 같지 않다고 한다. 이는 각기 말한 바를 따라서 풀이한 것으로 같지 않음이 있다. 지금 湖洛論爭에서 어떤 경우는 다른 물체라

41) 김낙진, 「定齋 柳致明과 西山 金興洛의 本心 중시의 철학」, 『율곡사상연구』 16, 율곡학회, 2008, 102쪽.

42) 김낙진, 위의 논문, 2008, 113쪽.

43) 徐錫華, 「中庸 中庸章句 1章」 卷7, 『經說類編』. “定齋先生曰: ‘朱子以天命之性, 從原頭說下來, 故發性道雖同一句, 夫豈不人物之性有偏全之殊哉. 以理言之之故也 故著在氣稟或異之上, 而生出許多競辨, 謂人與人同, 物與物同, 此又偏全爲崇者也. 以其異者, 則豈人物而已哉. 人人不同, 物物不同矣. 以其同者, 則豈人人物物而已哉. 人物無不同矣. 其異者, 氣之爲也, 同者, 理固然也. 謂理有千般萬樣, 則可如此說, 謂理一而已, 則何人物之不同乎. 讀書瑣語”

44) 徐錫華, 「中庸 中庸章句 1章」 卷7, 『經說類編』. “孟子就異體中指言其性也, 中庸從一原處說下其理也. 朱子曰: ‘觀萬物之一原, 則理同而氣異. 論萬物之異體, 則氣猶相近而理絕不同.’ 此其立言之旨, 各有所指, 不可以相蒙者也. 今以性道同, 謂人與人同, 物與物同, 則是以異體而論一原也, 惡乎其可哉. 讀書瑣語”

는 주장으로 같은 근원이라는 설을 공격하는가 하면, 어떤 경우는 같은 근원이라는 주장으로 다른 물체라는 說을 공격한다. 이는 모두 옳지 않다. 심지어 ‘성에 세단계가 있다는 설’은 변론할 필요도 없다.[李汝雷]⁴⁵⁾

①, ②, ③은 정재가 호론과 낙론 사이에 벌어진 호락논쟁에 대한 자신의 입장을 구체적으로 밝힌 부분이다.

조선의 유학사상사에 있어 湖洛論爭은 16세기의 四端七情論과 함께 중국의 주자학을 조선의 성리학으로 토착화시키고, 유학사상을 한 단계 발전·심화시키는데 크게 기여한 것으로 평가된다.⁴⁶⁾ 호락논쟁은 18세기 초·중엽부터 호서 지역 노론인 湖論과 서울·경기 지역 노론인 洛論 사이에서 벌어진 심성논쟁을 말한다.⁴⁷⁾ 당시 호론과 낙론을 대표했던 南塘 韓元震(1682~1751)과 巍巖 李柬(1677~1727)은 『중용장구』 首章의 ‘天命之謂性’과 『맹자』 「고자 상」 제3장의 ‘生之謂性’에 대한 주자의 해석을 각각 서로의 관점에서 이론적 근거로 삼으며 호락론을 전개하였다.⁴⁸⁾ 이간은 주로 본심의 차원에서 심성일치를 주장하였고, 한원진은 이기 不離와 不雜의 논리를 통해 기질의 의미를 끝까지 놓지 않았다.⁴⁹⁾

‘본연지성’의 동일성을 주장하는 정재는 호론과 낙론의 논리를 동시에 비판하였다. 즉 ‘性’을 바라보는 주자의 두 관점을 서로 나누어 가지고 상대를 공격하는 것은 온당하지 않다고 본 것이다. 그 가운데 ③에서처럼 정재는 호론계 南塘 韓元震의 性三層說은 거론할 가치도 없는 것이라고 맹렬하게 비판하기까지 한다. 특히 그가 문제 삼은 것은 ‘천명지성’을 一原處에서 파악해야 함에도 불구하고 異體處因氣質에서 파악하여 ‘인’·‘물’의 ‘천명지성’이 다르다고 보았다는 점에 있다. 남당은 ‘人’·‘物’의 ‘본연지성’이 다름을 설명하기 위하여 因氣質의 관점을 적용하였고, 기질의 ‘偏’·‘조’에 의해 ‘성’이 달라진다는 栗谷 李珥의 주장을 활용하여 ‘본연지성’의 다름을 설명하였다. 정재가 볼 때 기질에 의해 영향을 받는 것은 ‘본연지성’이 아니라 ‘기질지성’이므로 이것은 ‘기질지성’을 ‘본연지성’이라고 하는 것과 다르지 않고, ‘理’가 가지는 특성을 제대로 이해하지 못한 것이라고 보았다. 같은 논리로 정재는 ‘인’·‘물’의 同一한 ‘性’과 ‘인’·‘물’의 不同한 ‘성’[‘본연지성’의 차원에서 부동한 ‘성’]을 ‘천명’과 ‘본연지성’으로 구분하려는 논리에도 반대하였다. 결과적으로 정재는 ‘인’·‘물’이 공유하는 ‘본연지성’을 기질과 섞어서 말할 수 없다고 주장했던 것이다.⁵⁰⁾

45) 徐錫華, 「中庸 中庸章句 1章」 卷7, 『經說類編』. “蓋中庸從一原處說, 故曰: ‘性道同’, 孟子就異體處說, 故曰: ‘理絕不同.’ 各隨所言而解之, 有不同也. 今湖洛之論, 或以異體而攻一原, 或以一原而攻異體. 皆未爲是. 至於三層之說, 不必加辨論耳.[李汝雷]”

46) 홍정근, 「人物性同異論爭의 요인 - 巍巖과 南塘의 용어 분석을 중심으로 -」, 『韓國思想史學』 18, 한국사상사학회, 2002, 405쪽 참고.

47) 조성산, 『조선 후기 낙론계 학풍의 형성과 전개』, 지식산업사, 2007, 10쪽 참고.

48) 호락논에 대해 잠깐 얘기하자면 낙론은 ‘인성’과 ‘물성’이 동일하다는 ‘인물성동론’을 주장하며 『중용장구』 수장의 ‘천명지위성’을 풀이한 주자의 주석 가운데 ‘사람과 생물이 태어남에 각각 부여받은 바의 ‘리’를 얻음으로 인하여 ‘健順’·‘五常’의 ‘덕’을 삼으니, 이른바 ‘성’이라는 것이다’는 주자의 말 가운데 ‘各得’을 ‘皆得’으로 해석하여 “‘물’도 ‘인의예지신’의 ‘五常’을 타고 났으나 ‘기질’에 치우쳤으므로 타고난 ‘본성’을 온전히 하지 못하였기 때문에 치우친 것은 ‘기질’이지 ‘본성’이 아니다”라고 주장하였다. 반면 ‘인성’과 ‘물성’이 다르다는 ‘인물성이론’을 주장했던 호론은 『맹자』 「고자 상」의 ‘생지위성’에 대한 주자의 “‘리’로써 말한다면 ‘인의예지신’의 ‘본성’을 받음이 어찌 ‘물’이 얻어 온전히 할 수 있는 것이겠는가?”의 주자주석을 근거로 하여 “‘물’이 타고난 ‘기’는 치우쳐 온전하지 못하므로 부여받은 ‘리’도 치우쳤다고 주장하였다.”; 남윤덕, 「碩齋 尹行恮의 ‘湖洛論爭’에 대한 입장과 분별의 논리」, 『한국사상사학』 48, 한국사상사학회, 2014c, 206~207쪽 참고.; 조장연, 「남당 한원진의 인물성론과 그 정치적 성격」, 『한국철학논집』 17, 한국철학사연구회, 2005, 322쪽 참고.

49) 李天承, 「이간과 한원진의 심성논변 전개과정과 철학적 함의」, 『韓國思想과 文化』 38, 한국사상문화학회, 2007, 266쪽.

IV. 맺음말

이상으로 청석 서석화의 『경설유편 대학·중용』에 대해 살펴보았다. 청석이 살았던 구한말은 한일합방, 국권상실 등 민족적 위기의식이 팽배했던 시기였다. 『경설유편』은 그러한 위기의식 속에서 편찬되었다. 비록 청석이 직접 저술한 것은 아니지만 퇴계, 갈암, 대산, 정재의 경설을 『경설유편』에 정선했던 사람은 바로 청석이다. 다만, 『경설유편』이 청석의 경학이론을 직접적으로 다룬 것이 아니라는 점에서 아쉬움은 있지만, 조선조 경학의 특성상 한 학파의 주요 인물들의 이론을 자신의 시각에 맞추어 선별했다는 것 자체는 청석의 경학관을 간접적으로 확인할 수 있는 단서가 된다. 이러한 사실은 우리에게 청석이 『경설유편』을 편찬한 의도와 학봉학파의 경학적 특징을 살펴 볼 수 있게 해준다. 결과적으로 청석이 『경설유편』을 편찬한 의도는 당시 민족적 위기의식 속에서 새로운 구심점이 필요했던 이유와 자신이 몸 담았던 학봉학파에 대한 학문적 자부심을 되살리고자 했던 의지에서 찾을 수 있겠다.

학봉학파는 조선 후기 이래 줄곧 儒疏나 척사운동, 의병운동, 독립운동에 주도적으로 참여하는 인사가 많이 나왔다. 물론, 이러한 활동의 배경에는 학봉학맥의 인물들이 퇴계 성리학의 이기심성론이나 인의예지론, 誠·敬 등에 대한 철저한 학습과 체득을 통한 의식이 내재해 있었다.⁵¹⁾ 이는 학봉학파의 퇴계학 전수와 실천적 학문태도라는 측면에서 중요하다고 할 수 있다. 한마디로, 청석은 학봉학파 대대로 내려온 경설을 계승·발전시키며 ‘경’을 중심으로 한 실천적 학풍이나 異說에 맞서 대처하는 방법 등을 일깨워 현실생활에 직접 접목시키려는 실천적 의지를 『경설유편』에 반영하고 싶었던 것은 아닐까 한다. 아직 본 연구가 미흡하고 『경설유편』 전체를 다룬 것이 아니기에 뭐라 단언할 순 없지만, 추후 『경설유편』에 대한 지속적인 연구를 통해 이에 대한 해답을 찾고자 한다.

〈참고문헌〉

- 金昌協, 『農巖集』
 徐錫華, 『經說類編』, 韓國國學振興院, 2004.
 王守仁, 『王文成全書』
 王守仁, 『傳習錄』
 朱熹, 『大學章句』
 朱熹, 『大學或問』
 朱熹, 『四書或問』

50) 김낙진, 앞의 논문, 2008, 117쪽 참고.

51) 권五榮, 앞의 논문, 2000, 58쪽 참고.

서석화(저), 권진호 외(역), 『경설유편』, 한국국학진흥원, 2017.

조성산, 『조선후기 낙론계 학풍의 형성과 전개』, 지식산업사, 2007.

權五榮, 「鶴峯 金誠一과 安東지역의 退溪學脈」, 『韓國의 哲學』 28, 경북대학교 퇴계연구소, 2000.

김낙진, 「定齋 柳致明과 西山 金興洛의 本心 중시의 철학」, 『울곡사상연구』 16, 울곡학회, 2008.

남윤덕, 「碩齋 尹行恮의 ‘湖洛論爭’에 대한 입장과 분별의 논리」, 『한국사상사학』 48, 한국사상사학회, 2014c.

선우미정, 「퇴계 수양론에서 敬과 禮의 상관성에 관한 연구」, 『양명학』 44, 한국양명학회, 2016.

신창호 외, 「退溪의 敬 공부 고찰」, 『동양고전연구』 39, 동양고전학회, 2010.

李天承, 「이간과 한원진의 심성논변 전개과정과 철학적 함의」, 『韓國思想과 文化』 38, 한국사상문화학회, 2007.

조장연, 「남당 한원진의 인물성론과 그 정치적 성격」, 『한국철학논집』 17, 한국철학사연구회, 2005.

홍정근, 「人物性同異論爭의 요인 - 巍巖과 南塘의 용어 분석을 중심으로 -」, 『韓國思想史學』 18, 한국사상사학회, 2002.

* 이 논문은 2020년 5월 29일에 투고되어,
2020년 6월 25일에 심사위원을 확정하고,
2020년 7월 13일까지 심사하고,
2020년 7월 16일에 게재가 확정되었음.

Abstract

Seo Seok-hwa's 『*Gyeongseolyupyeon*』 Explicated by the Hakbong School: Focusing on the Analysis of the 『*Daxue*』 and the 『*Zhongyong*』

Nam, Yoon-deok*

After the Japanese annexation of Korea and the loss of national sovereignty in the late Joseon period, there existed a growing consciousness of the national crisis. During this period of crisis, Seo Seok-hwa published the 『*Gyeongseolyupyeon*』 by carefully selecting and compiling the doctrines of Confucianism that had been explicated by Yi Hwang, Yi Hyeon-il, Yi Sang-jeong, and Ryu Chi-myeong. This study confirms the purpose of the book and examines the characteristics of the Chinese Classics that had been expounded by the Hakbong School. When compiling the 『*Gyeongseolyupyeon*』, Seo Seok-hwa intended to suggest that the whole nation needed something which could play a pivotal role in overcoming the national crisis. Seo Seok-hwa also attempted to revive the Hakbong school with which he was academically involved, as he inherited and developed the Chinese Classics that had been explained by and handed down for generations in the Hakbong school. Moreover, he centered on the idea of respect [*Jing*, 敬] explicated by the Hakbong school, and stood against different schools that pursued practicalities or erroneously interpreted the Chinese classics. Finally, Seo Seok-hwa sought to promote national consciousness for the public to put his idea into practice.

[Key Words] 『*Gyeongseolyupyeon*』, Hakbong school, 『*Daxue*』, 『*Zhongyong*』, *Jing* [敬], Different schools, Korean Neo-Confucian interpretation of human nature in the late Joseon Dynasty

* Instructor, Department of Korean Literature in Classical Chinese, Pusan National University