

ISSN 2713-9638

經 學  
2

2021. 2.  
韓國經學學會



---

---

# 經學 2

2021. 2.

---

---

## 〈특집〉 최석기 교수 정년기념

최석기 교수 약력 및 연구실적 ..... 편집부 / 1

## 〈연구논문〉

曾谷大人 崔錫起 教授의 연구 이력과 교육 활동 ..... 강정화 / 13

陽村 權近의 「樂記」淺見에 대한 경학적 검토 ..... 金承龍 / 33

晚翁 徐命瑞의 「學約圖」에 구현된 학문의 과정과 체계 ..... 전병철 / 71

九龍齋 白鳳來의 『論語』圖說 研究 ..... 이아영 / 101

奎章閣 소장 『爾雅』 관련 서적 현황 및 특징 연구  
..... 신원철 / 145

嶺南家訓의 濫觴

— 朝鮮〈朱子十訓〉의 由來與傳播 ..... 盧鳴東 / 161

“對文則別, 散文則通”

— “十三經”形成的縱橫兩線暨傳記升經機制的類型學 ..... 李暢然 / 185

## 〈서평〉

최석기, 『한국경학의 연구시각』 서평 ..... 이영호 / 215

이영호, 『동아시아의 논어학』 서평 ..... 함영대 / 225

**<원로 회고>**

나의 경학 연구 ..... 최석기 / 237

**<부록>**

한국경학학회 논문투고 규정 ..... / 261  
한국경학학회 편집위원회 규정 ..... / 268  
한국경학학회 연구윤리 규정 ..... / 273  
經學 論文 審査書 ..... / 283  
한국경학학회 임원 ..... / 284  
회원가입안내 ..... / 285  
원고 모집 안내 ..... / 286



최석기 경상국립대학교 명예교수 근영



# 최석기 교수 약력 및 연구실적

## 약 력

- 1954년 강원도 원주 출생
- 성균관대학교 한문교육과 졸업
- 성균관대학교 대학원 문학석사 및 문학박사 학위 취득
- 한국고전번역원(구 민족문화추진회) 연수부 및 상임 연구원 졸업
- 한국고전번역원 국역실 전문위원 역임
- 국립경상대학교 인문대학 한문학과 교수(1989-2020)
- 국립경상대학교 남명학연구소장, 경남문화연구원장 역임
- 동방한문학회, 우리한문학회, 대동한문학회, 민족문화추진회, 한국고전번역학회, 남명학연구소 편집위원 역임
- 한국경학학회 회장 역임(2015-2018)

## 연구실적

### 논문

01. 『谿谷 張維의 詩論 研究』, 성균관대학교 석사학위 논문, 1986.
02. 「谿谷 張維의 學問精神과 文論」, 『한국한문학회연구』 제9·10합집, 한국한문학회, 1987.
03. 「星湖의 『詩經』 註釋에 관한 一考察」, 『首善論集』 제13집, 성균관대학교 대학원, 1988.
04. 「梅月堂 詩에 나타난 濟世安民思想」, 『민족문화』 제12집, 민족문화추진회,

1989.

05. 「星湖 李瀼의 詩經解釋에 나타난 經世觀」, 『경상대학교논문집』 제29집 제2호, 경상대학교, 1990.
06. 「李瀼의 詩經學概述」, 『詩經研究』 제15호, 일본 시경학회, 1991.
07. 「星湖의 關詩說」, 『韓國漢文學研究』 제14집, 한국한문학연구회, 1991.
08. 「南冥의 成學過程과 學問精神」, 『남명학연구』 창간호, 경상대학교 남명학연구소, 1991.
09. 『星湖 李瀼의 詩經學』, 성균관대학교 박사학위 논문, 1993.
10. 「南冥의 〈神明舍圖〉·〈神明舍銘〉에 대하여」, 『남명학연구』 제4집, 경상대학교 남명학연구소, 1995.
11. 「陽村 權近의 詩經 解說 — 國風에 관한 諸說」, 『한문학연구』 제10집, 계명한문학회, 1995.
12. 「星湖 李瀼의 窮經姿勢」, 『제5회 동양학국제학술회의논문집』, 성균관대학교 대동문화연구원, 1995.
13. 「南冥의 山水遊覽에 대하여 — 〈遊頭流錄〉을 중심으로」, 『남명학연구』 제5집, 경상대학교 남명학연구소, 1996.
14. 「陽村 權近의 國風次序論」, 竹夫 李篋衡 교수정년퇴직기념논문총 『韓國의 經學과 漢文學』, 태학사, 1996.
15. 「조선전기의 경서해석과 退溪의 『詩釋義』」, 『퇴계학보』 제92집, 퇴계학연구원, 1996.
16. 「星湖 經學의 基底 — 懷疑精神과 本旨探究」, 『한국한문학연구』 특집호, 한국한문학회, 1996.
17. 「忘憂堂 郭再祐의 節義精神」, 『남명학연구』 제6집, 경상대학교 남명학연구소, 1997.
18. 「退溪의 『詩釋義』에 대하여 — 釋義內容을 중심으로」, 『퇴계학보』 제95집, 퇴계학연구원, 1997.
19. 「星湖 李瀼의 窮經觀」, 『조선후기 經學의 전개와 그 성격』, 성균관대학교 대동문화연구원, 1998.
20. 「晦齋의 『大學章句』 改訂과 후대의 논변」, 『정신문화연구』 통권 71호, 한국정신문화연구원, 1998.
21. 「조선중기 詩經學」, 『한국한시연구』 제6집, 한국한시학회, 1998.
22. 「白湖 尹鑄의 詩經學」, 『한문학연구』 제13집, 계명한문학회, 1998.



23. 「遁翁 韓汝愈의 학문성향과 詩經學」, 『한문학보』 제1집, 우리한문학회, 1999.
24. 「白湖 尹鐫의 經學觀」, 『남명학연구』 제8집, 경상대학교 남명학연구소, 1999.
25. 「南冥思想의 본질과 특색」, 『한국의철학』 제27호, 경북대학교 퇴계연구소, 1999.
26. 「浮查 成汝信의 지리산 유람과 仙趣傾向」, 『한국한시연구』 제7집, 한국한시학회, 1999.
27. 「조선시대 사대부들의 지리산 유람과 土意識」, 『선인들의 지리산 유람록』, 돌베개, 2000.
28. 「於于 柳夢寅의 〈遊頭流山錄〉에 대하여」, 『한문학보』 제3집, 우리한문학회, 2000.
29. 「조선중기 사대부들의 지리산유람과 그 성향」, 『한국한문학연구』 제26집, 한국한문학회, 2000.
30. 「近畿 실학자들의 經世의 經學과 그 의미(一)」, 『대동문화연구』 제37집, 성균관대학교 대동문화연구원, 2000.
31. 「貞山 李秉休의 학문성향과 詩經學」, 『남명학연구』 제10집, 경상대학교 남명학연구소, 2001.
32. 「杜谷 高應陟의 『대학장구』 개정과 그 의미」, 『한문학보』 제4집, 우리한문학회, 2001.
33. 「남명학파의 지리산 유람과 남명정신 계승양상」, 『장서각』 제6집, 한국정신문화연구원, 2001.
34. 「葛川 林薰의 사상적 기저와 현실대처 양상」, 『동방한문학』 제22집, 동방한문학회, 2002.
35. 「良湖 崔攸之의 『대학장구』 개정과 그 의미」, 『남명학연구』 제12집, 경상대학교 남명학연구소, 2002.
36. 「南冥과 葛川의 사상적 기저와 현실대응 양상」, 『남명학연구』 제13집, 경상대학교 남명학연구소, 2002.
37. 「貞山 李秉休의 『대학』 해석과 그 의미」, 『남명학연구』 제14집, 경상대학교 남명학연구소, 2002.
38. 「星湖 李瀼의 『대학』 해석과 그 의미」, 『한국실학연구』 제4호, 한국실학연구회, 2002.
39. 「貞山 李秉休의 경전해석과 그 의의」, 『대동문화연구』 제42집, 성균관대학교 대동문화연구원, 2003.

40. 「陽村 權近의 『대학』 해석과 그 의미」, 『한문학보』 제8집, 우리한문학회, 2003.
41. 「한국경학 연구의 회고와 전망」, 『대동한문학』 제19집, 대동한문학회, 2003.
42. 「星湖 李瀼의 『중용』 해석과 그 의미」, 『성호학연구』 창간호, 안산시(성호기념관), 2003.
43. 「17-18세기 학술동향과 성호 이익의 경학」, 『남명학연구』 제16집, 경상대학교 남명학연구소, 2003.
44. 「陽村 權近의 『중용』 해석과 그 의미」, 『남명학연구』 제17집, 경상대학교 남명학연구소, 2004.
45. 「한국경학사의 연구현황과 과제」, 『한국인물사연구』 창간호, 한국인물사연구소, 2004.
46. 「墨守堂 崔有海의 생애와 학문성향」, 『한문학보』 제11집, 우리한문학회, 2004.
47. 「墨守堂 崔有海의 『대학』 해석과 그 의미」, 『남명학연구』 제18집, 경상대학교 남명학연구소, 2004.
48. 「退溪의 『대학』 해석과 그 의미」, 『한국의 철학』 제36호, 경북대학교 퇴계연구소, 2005.
49. 「한국경학자료집성 소재 『대학』 주석의 특징과 그 연구방향」, 『대동문화연구』 제49집, 성균관대학교 대동문화연구원, 2005.
50. 「滯溪 兪好仁의 志趣와 시문학」, 『남명학연구』 제20집, 경상대학교 남명학연구소, 2005.
51. 「西溪 朴泰茂의 삶과 시세계」, 『凌虛 朴敏과 그 후예들의 학문과 사상』, 술이, 2005.
52. 「南塘 韓元震의 『대학』 해석의 요지와 그 의미」, 『남명학연구』 제21집, 경상대학교 남명학연구소, 2006.
53. 「南塘 韓元震의 『대학』 해석에 나타난 특징」, 『한문학보』 제14집, 우리한문학회, 2006.
54. 「淵泉 洪奭周의 학문성향과 『대학』 해석의 특징」, 『한문학보』 제15집, 우리한문학회, 2006.
55. 「南冥 詩에 나타난 도학적 성향」, 『남명학연구』 제22집, 경상대학교 남명학연구소, 2006.
56. 「晩醒 朴致馥의 남명학 계승양상」, 『남명학연구』 제23집, 경상대학교 남명학

연구소, 2007.

57. 「南塘 韓元震의 『중용』 해석의 특징과 그 의미」, 『동방한문학』 제32집, 동방한문학회, 2007.
58. 「南塘 韓元震의 『중용』 해석 방법과 그 성과」, 『한문학보』 제16집, 우리한문학회, 2007.
59. 「四末軒 張福樞의 『중용』 해석과 그 의미」, 『어문논총』 제47호, 한국문학언어학회, 2007.
60. 「鳳村 崔象龍의 학문성향과 經學論」, 『한문학보』 제17집, 우리한문학회, 2007.
61. 「勿川 金鎭祐의 學說에 대하여」, 『勿川 金鎭祐의 학문과 사상』, 도서출판 숲이, 2007.
62. 「조선후기 嶺南의 경학연구와 소통의 모색」, 『한국한문학연구』 제41집, 한국한문학회, 2008.
63. 「士農窩 河益範의 삶과 문학」, 『남명학연구』 제25집, 경상대학교 남명학연구소, 2008.
64. 「鳳村 崔象龍의 『대학』 해석의 특징과 그 의미」, 『한문학보』 제18집, 우리한문학회, 2008.
65. 「진통 名勝의 인문학적 의미」, 『경남문화연구』 제29호, 경상대학교 경남문화연구원, 2008.
66. 「『중용』의 分節問題와 崔象龍의 해석」, 『한문학보』 제19집, 우리한문학회, 2008.
67. 「忘憂堂 郭再祐의 春秋大義論」, 『의령지역 임란 의병활동 재조명』, 도서출판 숲이, 2008.
68. 「玉溪 盧禎의 志趣와 학술」, 『동양한문학연구』 제28집, 동양한문학회, 2009.
69. 「조선의 선비와 그들의 공부」, 『남명학』 제14집, 남명학연구원, 2009.
70. 「侏宇 郭鍾錫의 明德說 논쟁」, 『남명학연구』 제27집, 경상대학교 남명학연구소, 2009.
71. 「遁翁 韓汝愈의 『중용』 해석과 그 의미」, 『대동한문학』 제30집, 대동한문학회, 2009.
72. 「조선시대 士人들의 지리산 유람을 통해 본 士意識」, 『한문학보』 제20집, 우리한문학회, 2009.
73. 「崔致遠과 지리산」, 『韓文化研究』 제2집, 한국한자한문능력개발원, 2009.

74. 「四未軒 張福樞의 학술과 그 의미」, 『영남학』 제16호, 경북대학교 영남문화연구원, 2009.
75. 「唐谷 鄭希輔는 어떤 인물인가」, 『경남문화연구』 제30호, 경상대학교 경남문화연구원, 2009.
76. 「朝鮮時代經書解釋與崔象龍之『論語』解釋」, 『東亞論語學 -韓日篇-』, 張崑將編, 臺灣大學校出版中心, 2009.
77. 「南冥 曹植의 왜구침입에 대한 우려와 대책」, 『남명학』 제15집, 남명학연구원, 2010.
78. 「老柏軒 鄭載圭의 학문정신과 『대학』 해석」, 『남명학연구』 제29집, 경상대학교 남명학연구소, 2010.
79. 「滄江 金澤榮의 『대학』 해석」, 『한문학보』 제22집, 우리한문학회, 2010.
80. 「星湖學派의 『대학』 해석 — 星湖·貞山·茶山을 중심으로」, 『한국실학연구』 제19호, 한국실학학회, 2010.
81. 「지리산 유람록을 통해 본 인문학의 길 찾기」, 『남도문화연구』 제18집, 순천대학교 지리산권문화연구원 남도문화연구소, 2010.
82. 「李後白論」, 『남도문화연구』 제19집, 순천대학교 지리산권문화연구원 남도문화연구소, 2010.
83. 「南浦 金萬英의 『중용』 해석과 그 의미」, 『한문학보』 제23집, 우리한문학회, 2010.
84. 「함양지역 사대부들의 지리산 유람록에 나타난 정신세계」, 『경남학』 제31호, 경상대학교 경남문화연구원, 2010.
85. 「橘下 崔植民의 삶과 문학」, 『橘下 崔植民과 溪南 崔瑬民의 학문과 사상』, 도서출판 숲이, 2011.
86. 「斗山 姜柄周의 학문과 문학」, 『남명학연구』 제31집, 경상대학교 남명학연구소, 2011.
87. 「錦溪 黃俊良의 智異山紀行詩에 대하여」, 『동방한문학』 제47집, 동방한문학회, 2011.
88. 「一山 趙鬐奎의 학문과 문학」, 『남명학연구』 제32집, 경상대학교 남명학연구소, 2011.
89. 「感樹齋 朴汝樑의 志趣와 문학」, 『경남학』 제32호, 경상대학교 경남문화연구원, 2011.
90. 「조선시대 士人들의 지리산·천왕봉에 대한 인식」, 『남도문화연구』 제21집,

순천대학교 지리산권문화연구원 남도문화연구소, 2011.

91. 「素窩 許巘의 학문과 문학」, 『남명학연구』 제33집, 경상대학교 남명학연구소, 2012.
92. 「寒洲 李震相의 『중용』 分節說」, 『동양한문학』 제34집, 동양한문학회, 2012.
93. 「槐潭 裨相說의 『중용』 分節說」, 『한문학보』 제26호, 우리한문학회, 2012.
94. 「남명학 관련 문집 번역의 현황과 전망」, 『남명학연구』 제36집, 경상대학교 남명학연구소, 2012.
95. 「조선시대 경서해석의 관점과 연변」, 『한문학보』 제27집, 우리한문학회, 2012.
96. 「河濱 愼後聃의 『대학』 해석과 그 의미」, 『동양한문학』 제36집, 동양한문학회, 2013.
97. 「郭鍾錫의 『중용』 分節說」, 『동방한문학』 제55집, 동방한문학회, 2013.
98. 「安德文의 三山書院 위상정립과 그 의미」, 『남명학연구』 제40집, 경상대학교 남명학연구소, 2013.
99. 「陶山九曲 정립과 陶山九曲詩 창작배경」, 『한국한문학회연구』 제53집, 한국한문학회, 2014.
100. 「武夷權歌 수용양상과 陶山九曲詩의 성향」, 『퇴계학논총』 제23집, 퇴계학부산연구원, 2014.
101. 「河範運의 三山九曲詩 창작배경과 德山九曲詩의 의미」, 『남명학연구』 제42집, 경상대학교 남명학연구소, 2014.
102. 「金宇顛이 지은 〈南冥先生行狀〉의 敘事に 대하여」, 『남명학연구』 제44집, 경상대학교 남명학연구소, 2014.
103. 「조선전기 경서해석과 李滉의 經學 — 曹植의 經學과 비교를 통하여」, 『국학연구』 제25집, 한국국학진흥원, 2014.
104. 「蠡石樓 沿革 재고」, 『동양한문학연구』 제40집, 동양한문학회, 2015.
105. 「遜庵 申晟圭의 『論語講義』 연구」, 『퇴계학과 전통문화』 제57호, 경북대학교 퇴계연구소, 2015.
106. 「侁宇 郭鍾錫의 〈入德門賦〉에 대하여」, 『남명학연구』 제47집, 경상대학교 남명학연구소, 2015.
107. 「薛泰熙의 『대학』 해석 연구」, 『한국한문학회연구』 제59집, 한국한문학회, 2015.
108. 「16세기 학자들의 山水와의 소통」, 『동방한문학』 제65집, 동방한문학회,

2015.

109. 「寒岡 鄭述의 경학관과 學庸解釋」, 『퇴계학과 전통문화』 제58호, 경북대학교 퇴계연구소, 2016.
110. 「成汝信의 〈遊頭流山詩〉에 대하여」, 『남명학연구』 제49집, 경상대학교 남명학연구소, 2016.
111. 「德山九曲 설정의 필요성과 의의」, 『남명학연구』 제51집, 경상대학교 남명학연구소, 2016.
112. 「旅軒 張顯光의 『중용』 해석과 그 의미」, 『한국한문학연구』 제63집, 한국한문학회, 2016.
113. 「19세기 영남학파의 『중용』 分節說 고찰」, 『동양한문학연구』 제46집, 동양한문학회, 2017.
114. 「조선시대 『중용』 해석의 程子三分說 수용양상」, 『한국한문학연구』 제65집, 한국한문학회, 2017.
115. 「남명학의 淵源과 本質」, 『남명학연구』 제53집, 경상대학교 남명학연구소, 2017.
116. 「德川書院의 공간과 명칭에 담긴 의미」, 『남명학연구』 제55집, 경상대학교 남명학연구소, 2017.
117. 「宜庵 安德文의 학문정신과 처세방식」, 『동양한문학』 제49집, 동양한문학회, 2018.
118. 「旅軒 張顯光의 『대학』 해석 연구」, 『남명학연구』 제57집, 경상대학교 남명학연구소, 2018.
119. 「錦溪 黃俊良의 경세의식과 정신지향」, 『영남학』 제64호, 경북대학교 영남문화연구원·퇴계연구소, 2018.
120. 「한국고전 經部叢刊의 편찬 및 번역을 위하여」, 『고전번역연구』 제9집, 한국고전번역학회, 2018.
121. 「조선시대 『중용』 해석의 양상과 특징 — 圖說을 중심으로」, 『남명학연구』 제60집, 경상대학교 남명학연구소, 2018.
122. 「白湖 尹鑄의 『중용』 해석과 그 의미」, 『한문학보』 제40집, 우리한문학회, 2019.
123. 「지리산 德山洞의 문화원형과 명소의 의미」, 『남명학연구』 제63집, 경상대학교 남명학연구소, 2019.
124. 「河濱 愼後聃의 『중용』 해석과 그 의미」, 『한국한문학연구』 제77집, 한국한문

학회, 2020.

125. 「韓末 〈南冥先生古劍歌〉에 관한 고찰」, 『남명학연구』 제65집, 경상대학교 남명학연구소, 2020.

## 저서

## 단독

01. 『星湖 李瀼의 學問精神과 詩經學』, 중문출판사, 1994.
02. 『韓國經學家事典』, 성균관대학교 대동문화연구원, 1998.
03. 『나의 남명학 읽기』, 경인문화사, 2005.
04. 『남명과 지리산』 경인문화사, 2006.
05. 『남명정신과 문자의 향기』, 경인문화사, 2007.
06. 『조선시대 『대학장구』개정과 그에 대한 논변』, 보고서, 2011.
07. 『우리가 꼭 알아야 할 공부 — 선비공부 100선』, 보고서, 2009.
08. 『조선시대 증용도설』, 보고서, 2013.
09. 『조선선비의 마음공부, 정좌』, 보고서, 2014.
10. 『덕천서원』, 경인문화사, 2015.
11. 『조선선비들의 답사일번지 — 남도 제일의 명승, 원학동』, 경상대학교 출판부, 2015.
12. 『한국인의 이상향, 지리산 화개동』, 경상대학교 출판부, 2019.
13. 『남명학의 본질과 특색』, 경인문화사, 2019.
14. 『남명 조식의 후학들』, 경인문화사, 2019.
15. 『조선 후기 경상우도의 학술동향』, 경인문화사, 2019.
16. 『조선 도학의 성지, 지리산 덕산동』, 경상대학교 출판부, 2019.
17. 『선인들의 산수인식과 동천구곡문화』, 보고서, 2020.
18. 『지리산 두류산 방장산』, 보고서, 2020.
19. 『한국경학의 연구 시각』, 보고서, 2020.
20. 『한국 민속신앙의 산실, 지리산 백무동』, 경상대학교 출판부, 2020.

## 공저

01. 『퇴계학과 남명학』, 퇴계연구소·남명학연구소 공편, 지식산업사, 2001.
02. 『中國經學家事典』, 경인문화사, 2002.
03. 『중국역대인명대사전 한글음순색인』, 경인문화사, 2002.
04. 『기초한문』, 와우, 2003.
05. 『한국한문학 연구의 새 지평』, 소명출판, 2005.
06. 『최고의 고전번역을 찾아서』, 생각의나무(교수신문 위임), 2006.
07. 『남명사상의 재조명』, 예문서원(남명학연구원 위임), 2006.
08. 『東方學術與南冥學』, 沈定昌 主編, 遼寧民族出版社, 2007.
09. 『최고의 번역을 찾아서 2』, 생각의나무(교수신문 위임), 2007.
10. 『송원시대 학맥과 학자들』, 보고사, 2007.
11. 『지리산, 인문학으로 유람하다』, 보고사, 2010.
12. 『지리산과 인문학』, 브레인, 2010.
13. 『길 위의 인문학』, 경향미디어, 2011.
14. 『태산, 그 문화를 만나다』, 민속원, 2011.
15. 『성호 이익 연구』, 사람의무늬, 2012.
16. 『조선시대 대학도설』, 보고사, 2012.
17. 『지리산과 유람문학』, 보고사, 2013.
18. 『GNU인성』, 경상대학교 출판부, 2013.
19. 『내가 좋아하는 한시』, 태학사, 2013.
20. 『위험한 시대의 질문들』, 도서출판 전망, 2015.
21. 『儒脈』, 사단법인 淡水會, 2015.
22. 『浮査 成汝信』, 예문서원, 2015.
23. 『葛川 林薰의 학문과 사상』, 보고사, 2017.
24. 『주자학의 고전, 그 조선적 해석과 실천』, 부산대학교 점필재연구소 고전번역학센터 편, 2017.
25. 『덕천서원』, 한국학중앙연구원 출판부, 2018.
26. 『21세기와 남명 소식』, 역락, 2018.



## 해제

1. 「논어 해제」, 『한국경학자료집성』, 성균관대학교 대동문화연구원.
2. 「맹자 해제」, 『한국경학자료집성』, 성균관대학교 대동문화연구원.
3. 「대학 해제」, 『한국경학자료집성』, 성균관대학교 대동문화연구원.
4. 「중용 해제」, 『한국경학자료집성』, 성균관대학교 대동문화연구원.
5. 「서경 해제」, 『한국경학자료집성』, 성균관대학교 대동문화연구원, 1993.
6. 「시경 해제」, 『한국경학자료집성』, 성균관대학교 대동문화연구원, 1995.
7. 「역경 해제」, 『한국경학자료집성』, 성균관대학교 대동문화연구원, 1996, 1997.
8. 「예기 해제」, 『한국경학자료집성』, 성균관대학교 대동문화연구원, 1988.
9. 「남명집 해제」, 『교감국역 南冥集』, 경상대학교 남명학연구소, 1995.
10. 「灌溪集 해제」, 『南冥學研究』 제5집, 경상대학교 남명학연구소, 1996.
11. 「灌圃集 해제」, 『南冥學研究』 제6집, 경상대학교 남명학연구소, 1997.
12. 「甘華集 해제」, 『교감국역 감화집』, 와우, 1998.
13. 「도를 얻어 인간현실을 이롭게 하는 실득지학」(『성호사설』 해제), 한길사, 1999.
14. 「一齋先生集 해제」, 『남명학연구』 제9집, 경상대학교 남명학연구소, 2000.
15. 「浮查集 해제」, 『남명학연구』 제10집, 경상대학교 남명학연구소, 2001.
16. 「천왕봉처럼 우뚝한 남명의 정신세계」(『남명집』 해제), 한길사, 2001.
17. 「李秉休의 『貞山全書』 해제」, 『近畿實學淵源諸賢集』, 성균관대학교 대동문화연구원, 2002.
18. 「玉溪集 해제」, 『남명학연구』 제12집, 경상대학교 남명학연구소, 2002.
19. 「蘆坡集 해제」, 『남명학연구』 제14집, 경상대학교 남명학연구소, 2002.
20. 「頤庵遺稿 해제」, 『남명학연구』 제15집, 경상대학교 남명학연구소, 2003.
21. 「동명선생문집 해제」, 『동명선생문집1』, 한국국학진흥원, 2015.



# 曾谷大人 崔錫起 教授의 연구 이력과 교육 활동

강정화\*

- 
- I. 들어가는 말
  - II. 연구 이력
    - 1. 南冥 曹植을 만나 南冥學에 빠지다
    - 2. 智異山學 정립의 초석을 열다
    - 3. 백두대간 洞天九曲을 누비다
  - III. 교육 활동
    - 1. 自厚薄人의 자세로 일관하다
    - 2. 꺼지지 않던 불빛, 누군가의 희망이 되다
  - IV. 나가는 말
- 

## ■ 국문요약

이 글은 2020년 8월 31일 경상국립대학교 한문학과를 퇴직한 증곡대인 최석기 교수의 연구 이력과 교육 활동을 정리한 것이다. 교육자로서 연구자로서 보낸 32년 동안의 기록이다.

그는 강원도 원주에서 태어나 늦깎이 대학생으로 한문 공부를 시작했다. 문학에서 시작하여 經學에 안착했고, 부임 후 南冥 曹植(1501-1572)을 만나 조선시대 士大夫 정신에 매료되었다. 주말마다 오르내렸던 지리산과의 인연으로 ‘智異山學’이라는 새로운 학문 영역을 학계에 소개하였고, 그동안 숨어 있던 국

---

\* 경상대학교 한문학과 부교수, 경남문화연구원장/ E-mail: h8863001@gnu.ac.kr

내 명산의 洞天과 九曲도 그를 만나 세상에 드러나게 되었다. 이것이 대인의 주요 연구 이력이다.

대인은 ‘자신에겐 냉정하고 상대에겐 혈령한’, 일명 自厚薄人의 자세를 지속적으로 실천한 인물이다. 이는 굽히지 않는 자신만의 원칙이 있어야 가능한데, 대인은 재직기간 동안 줄곧 그 원칙을 고집스레 지켜냈다. 학업과 연구에서는 엄정하고 혹독해서 연구실 앞에 서는 이들을 늘 긴장케 하면서도, 학생의 어려움은 외면하지 못하는 여린 안쓰러움을 함께 지닌 스승이었다.

**주제어:** 경상국립대학교, 한문학과, 南冥學, 지리산학, 동천구곡, 자후박인

## 1. 들어가는 말

2020년 8월 31일. 증곡대인 최석기 교수가 경상국립대학교 한문학과를 퇴직하였다. 1989년 3월 30대 중반의 비교적 젊은 나이로 본교에 부임하여 31년 7개월간의 長程을 끝내는 명예로운 자리였다. 師弟 간으로 만나 딱 그만큼의 세월을 함께 해온 필자에게도 그 못잖은 울림과 감동의 순간이었다. 필자는 대학 2년생으로 대인을 처음 만났고, 현재 대인이 떠난 한문학과를 지키고 있다.

대인은 강원도 원주에서 출생하여 제대 후 늦깎이 대학생으로 한문 공부를 시작했다. 문학에서 시작하여 經學에 안착했고, 南冥 曹植(1501-1572)을 만나 조선시대 士大夫 精神에 매료되었다. 부임하면서 주말마다 오르내렸던 지리산과의 인연으로 ‘智異山學’이라는 새로운 학문 영역을 끄집어내었고, 그동안 숨어 있던 국내 명산의 洞天과 九曲도 그를 만나 세상에 드러나게 되었다. 이것이 필자가 기억하는 대인의 학문 여정의 概略이다.

그뿐인가. 대인은 굽히지 않는 자신만의 원칙이 있었고, 재직기간 동안 줄곧 그 원칙을 고집스레 지켜내는 인물이었다. 학업과 연구에서는 엄혹하고 냉정하여 연구실 앞에 서는 이들을 늘 긴장케 하면서도, 학생들의 어려움은 외면하지 못하는 여린 안쓰러움을 함께 지닌 스승이었다. 그래서 대인을 알지 못하는 이들은 그를 무서워하기만 했고, 대인을 아는 이들은 그 여린 마음을 먼저 알아보았다.

본고에서는 대인과 함께 한 30년의 그 올림을 소개하고자 한다. 대인은 퇴직에 즈음하여 자신의 연구성과를 착실히 정리해 10책으로 출간하였다. 이는 대인의 성품을 단적으로 보여주는 사례이다. 제자들이나 주변에 폐를 끼치지 않으면서도 자신이 의도한 대로 이끄는 주도적 삶의 자세라 하겠다. 본고에서는 대인의 연구 이력과 교육 활동 중에서도 필자가 본 사례를 중심으로 소개하되, 경학 분야는 기획된 다른 자리가 있다고 하여 예외로 한다. 이 글이 대인의 학자로서 교육자로서의 여정에 흠이 되지 않기를 바랄 뿐이다.

## II. 연구 이력

### 1. 南冥 曹植을 만나 南冥學에 빠지다

대인은 본교에 부임한 이래로 자의 반 타의 반으로 남명 조식을 만났다. 그의 언급에 의하면, 부임 후 총장과의 첫 만남에서 받은 특명이었다고 회고했다. 1989년을 전후해 진주를 중심으로 한 慶尙右道 지역에는 南冥淵源家 후손과 독지가의 후원에 힘입어 남명학 연구 활성화 분위기가 고조되고 있었다. 교내에 3층의 南冥學館이 건립되고, 南冥學研究所가 설립되는 등 여러 굵직한 활동이 전개되고 있을 때 그 중심으로 들

어오게 된 것이다.

그 이전까진 남명에 대해 전혀 알지도 못했다는 대인은 마치 진공관에 빨려들 듯 남명에 매료되었다. 특히 出處에 엄정했던 삶의 태도, 인욕과 감정을 다스려 中道에 이르기를 추구한 남명의 학자적 자세는 그동안 해오던 공부와 다른 결이어서 더욱 빠져들 수밖에 없었다. 그중에서도 남명사상의 핵심인 敬義를 도식화한 「神明舍圖」와 「神明舍銘」에 관한 대인의 집약된 연구<sup>1)</sup>는, 남명학 연구의 수준을 한 단계 격상시키는 결과를 낳았다. 어렵게만 느끼고 걸돌던 남명학의 핵심을 精緻하고도 간명하게 풀어냄으로써 후속연구에 활기를 불어넣었던 것이다. 대인의 마음을 사로잡은 남명의 '경'을 직접 들어본다.

남명이 말한 '敬'은 '나'라는 인간이 하늘을 대할 때의 마음이다. 옛말에 '敬天愛人'이라 하였다. '하늘을 공경하고 人民을 사랑하라'는 말이다. 옛사람들은 하늘을 공경했다. 그리고 두려워했다. 그래서 그들은 '하늘이 인간에게 부여해 준 본성을 따르는 것'을 인간이 마땅히 걸어야 할 길로 보았다. 이 길에서 벗어나지 않으려고 끝까지 마음을 붙잡았다. [操心] 그리하여 눈으로 볼 수 없고, 귀로 들을 수 없는 것에 대해서도 경계하고 삼가며 [戒愼] 두려워하고 두려워하면서 [恐懼] 하늘의 메시지에 귀를 기울였다. 남명이 말한 '경'은 바로 '하늘을 두려워하고, 사람을 두려워하고, 어른을 두려워하고, 아버지를 두려워하고, 스승을 두려워하는 것'이다. 두려워하는 것은 곧 공경하는 마음과 다르지 않다.<sup>2)</sup>

남명학 연구에 대한 그의 열정은 2007년 경남문화연구원 남명학연구소장을 맡으면서 더욱 빛을 발하였다. 남명학과 관련해 산발적으로 행해

---

1) 최석기(1994), 「南冥의 〈神明舍圖〉·〈神明舍銘〉에 대하여」, 『남명학연구』 4집, 경상대학교 남명학연구소, 155-193쪽.

2) 최석기(2005), 『나의 남명학 읽기』, 경인문화사, 88쪽.

지던 연구소의 각종 사업이 그로 인해 체계성을 갖추었고, 장기·중기·단기 계획에 의한 순차적 프로그램이 비로소 틀을 갖추게 되었다. 대인은 경상대학교 남명학연구소가 강우지역의 남명 및 남명학과 연구를 총괄해야 한다는 거시적 목표를 설정하고, 그 실체와 규모를 찾기 위한 대장정의 연구를 기획하였다.

한 사람의 힘으로는 가능하지 않기에 자료조사, 연구와 학술, 출판과 대중화를 병행하여 기획하였고, 한문학과 교수와 박사급 연구원들을 중심으로 차곡차곡 진행해 나갔다. 그의 과감한 추진력과 탁월한 해안에 의해 강우지역의 남명학 및 남명학과는 그 정체성이 하나씩 드러나게 되었다. 누구보다 큰 그림을 잘 그렸고, 진행 과정에서 빠진 것을 거둬가면서 성과를 꼭 채워나가는 섬세함이 있었기에 가능하였다.

대인은 늘 입버릇처럼 말하곤 했다. '내가 만약 경상대학교에 부임하지 않았다면 평생 남명을 몰랐을 것이고, 그랬다면 얼마나 후회했겠냐고. 남명에 매료된 대인의 진한 애정 덕분에 남명학연구소는 지금도 국내 대학 연구소 가운데에서 지역학 연구의 대표 기관으로 그 명성을 이어가고 있다.'

## 2. 智異山學 정립의 초석을 열다

2007년 여름, 교육부 주관 하에 시행된 인문한국(HK)지원사업이 국내 인문학계를 뒤흔들었다. 그 이전에도 없었고 아마 이후에도 없을 법한, 한국의 인문학을 세계적 수준으로 진흥시키기 위한 장기발전 프로젝트였다.

당시 교내 경남문화연구원장이었던 대인은 이 사업의 유치를 위해 순천대학교 지리산권문화연구원과 컨소시엄하여 '지리산권문화연구단'을

결성하였다. 영·호남 지리산권역에 소재하는 두 국립대학교의 두 연구소가 어우러져 지리산의 문학·철학·역사·생태 등을 10년간 연구하였다. 말 그대로 '지리산의 인문적 요소를 찾아내고 학문 영역으로 끌어들이 學籍化한 작업'이라 할 수 있다. 이는 지금까지 어디에서도 시도하지 않았던 초유의 성과이며, 국내 학계에 '산의 인문학'의 가능성을 열어준 전례 없는 일이었다. 그 중심에 대인이 있었다.

대인의 지리산 사랑은 한문학과에 부임하여 지리산의 품으로 들어오면서부터 시작되었다. 그는 강의와 연구에 지친 심신을 지리산을 오르는 것으로 해소하였고, 시간이 지날수록 지리산에 대한 애정은 더욱 깊어만 갔다.

그렇게 10년쯤이 지난 1998년 어느 날, 대인은 본과에서 석사학위를 받은 제자 4인과 함께 '두류고전연구회'를 만들었고, 우선 우리 지역의 자료부터 발굴하여 정리하자는 취지로 '지리산유람록' 번역을 시작하였다. 우리는 매주 주말과 휴일에 모여서 강독과 윤문 작업을 병행하였다. 비록 책상에서 지리산 골짜기를 오르내렸지만, 선봉에서 이끄는 대인이 워낙 지리산 마니아였기에 산길을 잃는 경우는 거의 없었다. 그렇게 2년의 노력 끝에 세상에 나온 것이 바로 그 유명한 『선인들의 지리산 유람록』(보고서, 2000)이다. 이후 지리산을 중심에 둔 인문한국지원사업을 수행하게 되었고, 중단되었던 번역 작업을 진행해 지리산유람록 1백여편을 모두 6책으로 완역하고 출간할 수 있었다.

주지하듯 등산 인구의 천만 시대가 도래하면서 산은 배움의 場으로 주목을 받은 지 오래되었다. 수십 개의 국립공원사무소는 해당 명산의 인문학적 資産을 찾아내고, 이를 사회에 환원하는 각종 강좌를 개최하고 저서를 출간하는 등 예년에 없던 다양한 현상들이 이를 방증하고 있다. 이에 힘입어 학계에서도 '산의 인문학'이 21세기의 미래지향적 연구 영



역으로 부상하고 있다.

국내의 명산 가운데 유람록을 완역하여 대중화한 것은 지리산이 최초이다. 더구나 유람록 완역과 전문연구를 병행한 명산은 지리산이 최초이자 유일한 사례일 것이다. 지리산유람록 번역 출간은 다양한 분과 학문으로 연구를 확산시키는 촉매제 역할을 하였다. 이 책의 출간 이후 지리산권 문화와 관련하여 민속·종교·관광·역사·조경 등 여러 분과에서 전문 연구실적이 폭증했을 뿐만 아니라, 대중화 방면에서도 폭발적인 반응을 불러왔다. 이 모든 것의 중심에는 대인이 있었다. 그 역시 전문연구뿐만 아니라 다양한 강좌에 초빙되어 '산과 사람' 간의 조화로운 삶을 전파하였고, 분명하고 명쾌한 언변에 힘입어 자주 찾는 명강사 타이틀을 얻기도 하였다.

끝으로 대인이 평생 가슴에 새기며 자주 언급한 名言을 소개한다. 바로 남명 조식의 「遊頭流錄」에 보이는 '看水看山 看人看世'라는 여덟 글자이다. 남명은 58세 때 지리산 유람을 통해 아름다운 산수를 보았고, 그 속에서 살다 간 사람들을 보았으며, 그 삶을 통해 그 시대를 이해하였고, 나아가 자신이 사는 當代를 이해하려 노력했다. 대인은 남명의 이 말에서 당대 현실을 외면하지 않는 진정한 지식인의 모습을 보았고, 어떤 상황에서든 현실을 외면하지 않는 태도야말로 이 시대 지식인에게도 절실히 필요한 삶의 자세라 강조하였다.



(지리산유람록 번역서)

### 3. 백두대간 洞天九曲을 누비다

학자로서의 학문 여정에서 타 분과 연구자와 뜻이 맞아 십수 년을 함께 공부하고, 게다가 그 인연으로 자신의 학문 영역을 확대하여 발전시킬 수 있다면 그 또한 天運이라 할 수 있다. 대인의 학업 여정에는 이러한 천운도 함께 하였으니, 곁에서 지켜보는 필자조차도 부럽고 행복한 시간이었다.

대인과 뜻이 맞는 본교 동료 중에서 지리학 전공의 두 분이 특히 오랜 친분을 유지하는 학문적 동지였다. 처음에는 의기투합한 셋이 모두 현장 답사를 즐겨 하였고, 그 과정에서 각자 다른 시각으로 같은 공간을 본다는 그 호기심이 서로를 끌어당겼다. 이후 셋이 함께하는 작업이 많아졌

는데, 주로 대인이 옛 문헌을 찾아 원문 번역과 함께 기초자료를 제공하면 두 지리학자가 문화역사와 지형학 관점으로 접근하는 방식이었다.

합이 좋았던 세 사람은 전국의 이름난 동천과 구곡을 조사하고 연구하는 데에 집중하였다. 조선시대 이름났던 동천으로는 지리산에만도 하동 靑鶴洞과 花開洞, 산청 大源洞과 德山洞, 함양 百巫洞 등이 있고, 그 외에도 현 거창과 함양 일대의 安義三洞, 속리산 牛腹洞, 가야산 紅流洞 등이 떠오른다. 구곡으로 이름난 곳도 적지 않은데, 예컨대 退溪 李滉(1501-1570)의 陶山九曲, 栗谷 李珣(1536-1584)의 高山九曲, 尤庵 宋時烈(1607-1689)의 華陽九曲 등이 있다. 이들 공간은 대개 특정 인물에 의해 그들 학파를 중심으로 聖地처럼 전승되었고, 지역적 특색을 대변하는 문화적 장소 역할도 톡톡히 하였다. 그렇지만 대개는 골짜기 속에 묻혀 있거나, 찾더라도 그 속에 투영된 공간적 의미를 정확히 전달할 수 있는 통로가 많지 않았다. 그런데 전국 명산의 깊숙한 곳에 숨어있던 골짜기가 이들 3인에 의해 세상에 드러나게 된 것이다.

특히 대인은 옛 기록에 기초하여 많은 자료를 확보하였고, 현장을 누비면서 획득한 결과물을 연구논문과 저술로 보여주었다. 예컨대 안의삼동 중 猿鶴洞에 대한 책<sup>3)</sup>은 베스트셀러가 되어 경남지역에서 명승 답사 분위기를 유행시켰고, 남명학으로 대표되는 지리산 덕산동은 道學의 聖地로 정체성을 확립해 주었으며,<sup>4)</sup> 특히 지리산 화개동<sup>5)</sup>과 백무동<sup>6)</sup>을 각각 이상향과 민속신앙의 산실로 특징 지움으로써 지리산의 주요 골짜기를 개괄하는 쾌거를 올렸다.

무엇보다 德山九曲 설정은 괄목할 만한 성과이다. 도산구곡에 대한

---

3) 최석기(2015), 『조선 선비들의 답사일번지, 남도 제일의 명승 원학동』, 지앤유.

4) 최석기(2020), 『조선 도학의 성지, 지리산 덕산동』, 지앤유.

5) 최석기(2020), 『한국인의 이상향, 지리산 화개동』, 지앤유.

6) 최석기(2020), 『한국 무속신앙의 산실, 지리산 백무동』, 지앤유.

퇴계학파의 활동을 접한 대인은 남명의 덕산동에 구곡이 설정되지 않았음을 안타까워하였고, 지금이라도 설정해야 할 당위성을 인식하여 직접 덕산구곡을 설정하고 九曲詩를 지었다. 남명에 대한 애정과 평소 한시를 즐겨 짓던 대인의 성정이 고스란히 가미된 새로운 작업이라 하겠다. ‘지역학의 발전’ 측면에서 새로운 가능성을 열어주었다는 의의가 있다. 「德山九曲圖」를 포함한 관련 내용은 대인의 선행연구에서 확인해 보기를 바란다.<sup>7)</sup>

### III. 교육 활동

#### 1. 自厚薄人の 실천으로 일관하다

孔子께서 말씀하셨다. “자신에겐 스스로 두텁게 질책하고 남에겐 가볍게 질책한다면 원망이 멀어질 것이다.”<sup>8)</sup>

인간은 대인관계에서 어떤 문제가 발생했을 때 상대에게 책임을 전가함으로써 자신을 보호하려는 본능이 강하다. 한 발짝만 물러나 바라보면 금세 알 수 있는 것임에도 자신에겐 험령하게 그리고 상대에겐 아주 혹독하게 평가한다. 공자는 이와 반대로 ‘자신에겐 아주 혹독하게 평가하고, 남에겐 가볍게 질책’하는 自厚薄人の 자세를 강조하였다. 그만큼 실천이 어렵기 때문이다. 한두 번 실천으로도 안 되고 ‘지속적’일 때 자신 뿐만 아니라 주변도 변화시킬 수 있다. 그렇다면 어찌야 하는가. 남들의 시선과 상관없이 자신만의 원칙이 분명하고, 사소한 것에서부터 자신을

7) 최석기(2020). 「덕산구곡 설정의 필요성과 의의」, 『선인들의 산수 인식과 동천구곡 문화』, 보고사, 232-275쪽.

8) 『論語』 「衛靈公」. “躬自厚而薄責於人, 則遠怨矣”

혹독하게 단속하는 자기절제가 있어야 그 '지속성'이 보장될 수 있다. 증곡대인은 필자가 만난 사람 중에서 이를 가장 잘 실천해 온 인물이다. 두어 가지만 소개해 본다.

첫째, 증곡대인은 '1교시 전담 교수'였다. 그는 재직하는 동안 모두가 꺼리는 1교시 강의를 자처해 전담하였다. 經傳講讀 관련 강의를 주로 맡았고, 대개 전공필수 교과였다. 그런데 대인은 한 술 더하여 8시 50분이면 어김없이 강의실에 들어섰고, 55분이 되면 강의실의 뒷문을 잠그고 교탁에서 앞문으로 들어서는 학생을 맞았다. 물론 지금 젊은 교수들은 생각조차 할 수 없는 일이지만, 증곡대인은 퇴직할 때까지 이를 지켜냈다.

그런데 더 놀라운 건 그동안 학생들의 불만이 없었다는 점이다. 그는 첫 시간에 수강생에게 학생으로서의 '성실함(誠)'을 요청하였고, 자신도 지켜내기로 약속했고, 그것을 직접 몸으로 실천하였다. 언제나 그 시간이면 대인이 강의실에서 학생들을 맞이하였다. 시간이 흐르면서 학생들이 대인보다 먼저 등교하기 시작했고, 갓 일어나 밤송이처럼 뺨친 머리에 모자를 푹 눌러쓰고 제시간에 도착해 눈곱을 떼어내는 학생들이 많아졌다. 이는 대인이 말없이 그저 몸으로 보여주었기에 가능하였다. 반드시 언성을 높이고 학점으로 협박할 필요가 없었다. 학생들이 미안해서라도 몸을 움직이게 만드는 희한한 재주가 있었다.

둘째, 대인은 '연구실 지킴이'였다. 요즘 학생들의 용어로 하자면 일명 '연구실돌이'이다. 대인은 늘 말했다. '교수의 임무는 교육과 연구이고, 이를 위해서는 공부해야 하고, 그러려면 연구실을 지키지 않고서는 불가능하다.'라고.

필자가 아는 '대인의 원칙' 중 하나는 '1년 12달 365일 중 연구실을 비우는 날이 60일을 넘지 않는다'는 것이다. 물론 이 '60일' 안에는 '일요일·공휴일·명절'에 '집안제사·가족모임'까지 포함된다. 1년이 52주

이니 말해 무엇하랴. 그러다 보니 대인은 연구실돌이가 될 수밖에 없었다. 그래서인가. 재학생과 졸업생들은 언제부터인가 이런 말을 나누어 왔다. ‘언제 찾아가도 선생님은 연구실에 계신다’고.

필자의 연구실은 대인의 연구실 옆에 있었다. 비가 오나 눈이 오나 언제 나가도 대인은 연구실에 있었다. 잠겨진 날이면 되레 무슨 일이 있나 걱정할 지경이었다. 그것이 교수자의 책무라 생각했고, 대인은 직접 몸으로 보여준 것이다.

셋째, 대인은 ‘講讀의 아이콘’이었다. 대인의 수많은 성과물을 살펴보면 유독 눈에 띄는 점이 있다. 바로 저서 출간물 중에 공동저자가 많은데, 그들이 대개 그다지 이름나지 않은 박사급 연구원이거나 대학원 재학생이라는 점이다. 이는 대인이 본과 대학원 재학생 및 수료생들과 스터디를 통해 산출된 성과물이기 때문이다.

대인의 강독은 앞서 소개한 지리산유람록에서 본격적으로 시작되었다. 그것이 끝나갈 즈음 朱子 및 性理學과 관련한 새로운 작업을 동시에 준비하였다. 조선시대 학술 및 한문학을 공부하기 위해서는 이의 공부が必要하다고 판단하고, 당시 석사·박사 과정생을 중심으로 새로운 강독을 시작하였다. 역시 매주 주말은 강독하는 날이었다. 각자 맡은 분량을 준비해 오면 강독을 통해 원고의 문구까지 다듬었고, 그 분량이 끝나야만 마칠 수 있었다. 혹여 해결되지 않는 난제를 만나 시간이 늦어지면 휴일에 다시 모이기를 여러 차례 하였다. 그렇게 해서 나온 성과물이 『朱子』<sup>9)</sup>·『宋元時代 학맥과 학자들』<sup>10)</sup> 등이다.

---

9) 최석기 외(2005), 술이.

10) 최석기 외(2007), 보고서.



朱子墓(上左) & 祝夫人墓(上右)  
朱子巷(下左) & 朱子故居(下右)

이 가운데에서도 『朱子』는 관련 유적이 많이 포함되어 있어 현장 확인이 불가피했다. 우리는 이의 정확성을 기하기 위해 유적지 확인 작업을 기획하였고, 사전에 강독을 끝낸 원고를 들고 중국 복건성과 강서성 중심으로 주자 유적지를 탐방하였다. 주자 묘소에서는 그의 삶을 되돌아 보았고, 어머니 祝夫人의 묘소에서는 시묘살이하던 주자가 학문적 精髓를 체계화했다는 寒泉精舍를 생각했으며, 武夷山을 오르고 九曲을 타고 내려오면서 「武夷樵歌」의 정취를 음미하였다. 그뿐인가. 주자가 어릴 때 서당 다니던 골목이라는 朱子巷에서는 그의 어린 시절을 생각했고, 복건성 南平市 尤溪에서는 尤庵 宋時烈的 염원까지 떠올렸다. 우리는 돌아와 원고 수정 작업을 거쳐 마무리하였고, 부끄럽지 않은 성과물을 세

상에 내놓을 수 있었다. 이 모든 것은 대인이 기획했고, 필자는 그저 실무담당이었다. 그 오랜 시간 그가 선두에서 이끌어주지 않았다면 가능하지 않았을 일이다.

이후 대인의 강독은 본교의 남명학연구소가 한국고전번역원이 주관하는 권역별거점번역사업을 수행하면서 더욱 활기를 띠었다. 사업의 특성상 강우지역 남명학과 인물의 문집을 번역하면서도 강독 클러스터(cluster)를 활용해 남명학과 인물 연구에 필요한 생애 자료의 번역 작업을 진행하였다. 당시 6-7명의 대학원 박사수료생과 재학생으로 강독반을 구성하고 매주 모여서 수정 작업을 진행하였고, 2년에 한두 책씩 6년에 걸쳐 모두 4책을 출간하였다.<sup>11)</sup>

그 어떤 高手나 대학자도 혼자보다 여럿이 할 때 오류를 줄일 수 있고, 그 전통이 후학에게 전해질 때 비로소 발전할 수 있다는 것이 대인의 지론이었다. 그리고 그 성과물에는 반드시 모든 이들의 이름을 함께 올려서, 성취감을 느끼고 지속할 수 있는 원동력이 되게 하였다. 지칠 줄 모르는 대인과의 공동 작업은 고달픈 과정임이 분명한데, 그런데도 많은 이들이 대인과 함께하기를 희망했다.

그 영향으로 본과에는 유독 강독 스터디가 많았다. 교수가 이끄는 강독도, 학생들의 자체 스터디도 왕성하게 이루어져 왔다. 지금이야 대인도 떠났고, 한문에 대한 학생들의 인식도 달라진 데다가 코로나19 상황도 겹치면서 상황이 변했지만, 머잖아 대인이 꿈꾸던 그 시절의 왕성한 활동이 곧 재개되리라 기대해 본다.

---

11) 최석기 외(2012), 『남명 조식의 문인들』, 보고서; 『19세기 경상우도 학자들 上』, 보고서, 2012; 『19세기 경상우도 학자들 中』, 보고서, 2014; 『19세기 경상우도 학자들 下』, 보고서, 2016.



## 2. 꺼지지 않던 불빛, 누군가의 희망이 되다<sup>12)</sup>

필자는 오늘도 늦은 밤까지 연구실에 남아 있다. 세상을 바꿀만한 큰 일을 하는 것도, 세상을 놀라게 할 만큼 대단한 연구를 하는 것도 아닌데 여지없이 오늘도 늦은 밤까지 연구실의 불을 밝히고 있다. 늦은 시간 불 꺼진 교정을 나서면 으레 고개를 들어 남명학관을 올려다보곤 한다. 이는 대인의 연구실 불빛을 확인하는, 필자에게 매우 오래된 습관이다.

지난 30년 동안 대인의 연구실은 늘 늦은 시간까지 불이 켜져 있었다. 스승은 학생에게 공부하라 재촉하지 말고 몸소 보여주어야 한다는 것이 대인의 확고한 의지였다. 대인의 연구실은 특별한 날이 아니면 저녁 10시 이후에야 불이 꺼졌다. 교내 여느 건물보다 높은 지대에 있고, 게다가 꼭대기 층에 위치한 대인의 연구실 불빛은 늦은 밤 온 교정을 밝혀 주었다.

창문을 통해 어둠 속으로 뿔어 나오는 그 불빛을 보고 있노라면 어린 필자의 마음 한 켠이 뜨거워졌고, 그리고 두려웠었다. 지금은 대인이 떠나고 없는데도 연구실을 올려다보는 필자의 습관은 여전하고, 예전의 그 두렵던 마음도 여전하다. 이 두려움의 시작은 30년의 세월을 거슬러 올라가야 그 기억의 언저리에 닿을 듯하다.

여느 학과든 창립 초기의 어려움은 마찬가지겠지만, 우리 한문학과도 예외가 아니었다. 그중에서도 교수진의 열정만큼은 정말 대단하였는데, 특히 대인의 열의는 학생들의 예상을 넘어서는 정도였다. 예컨대 2학년 대상으로 시작된 주당 3시간 논어 수업은 학생들과 상의도 없이(?) 10시간으로 늘려 朱子 註釋을 다 읽어주었고, 과목별 경쟁이라도 하듯 매

---

12) 이 章은 필자가 2008년 한문학과 20주년을 기념해 대인을 염두에 두고 썼던 원고의 일부를 수정 및 보완하였다.

주 엄청난 물량의 과제를 쏟아내었다. 학생들은 놀고 데이트도 해야 하는데, 그럴 겨를이 없었다.

어느 순간 학생들 사이에서 별명이 나돌기 시작했다. 당시 크게 유행했던 애니메이션이 「개구쟁이 스머프」였는데, 그 착한 스머프들을 괴롭히던 상대 역이 바로 가가멜이었다. 우리는 대인을 ‘최 가가멜’이라 부르며 학생들의 마음을 알아주었으면 하고 내심 기대했지만, 대인은 되레 그 별명을 아주 자랑스럽게 받아들였다. 행여 휴강이라도 한 번 해줄까 하여, 당시 유행하던 노랫말을 改辭해 수업시간에 불러보기도 했다. 아주 유치하면서도 간절한 마음을 담은 내용이었지만, 수업만큼은 한 번도 휴강이 없었다.

그렇게 한창 전공 공부의 재미를 알아갈 즈음, 늦은 밤 열람실을 나서면 죄다 불 꺼진 건물에 유독 대인의 연구실에만 불이 켜져 있었다. 하루가 지나고 또 하루가 지나도 그 불빛은 꺼지지 않았다. 늘 환하게 밝혀져 있었다.

학생을 가르치는 교육자이니 당연하다고 여겼던 처음 마음도 시간이 흐르면서 점점 학과의 자긍심으로 바뀌어 갔다. 그리고 가슴 한 칸이 충만해지는 벅참이 솟구쳤고, 어떤 상황에서도 믿어주고 후원해 줄 것 같아 든든하기도 했다. 그리고는 두려워졌다. 학년이 올라가고 대학원에 진학하면서 점점 더 두려워졌다.

필자 또한 대인의 뒤를 이어 학생을 가르치는 사람이 되었다. 강의시간이면 으레 학과에 대한 자부심을 드러내곤 하는데, 그럴 때마다 그 밑바탕엔 언제나 꺼지지 않던 그 불빛이 있었기 때문이라 결론 내리곤 한다. 현 경상국립대학교 한문학과의 위상은 그 불빛 덕분이라 믿고 있다. 꺼지지 않던 그 불빛은 필자에겐 희망이었다. 그 불빛을 따라 여기까지 왔다고 해도 과언이 아니다.

지금은 필자가 그 불빛을 밝히고 있다. 이전의 그 불빛이 필자에게 희망이었듯, 지금 내가 밝히는 이 불빛도 누군가에게 희망이 될지도 모를 일이다. 귀가할 때면 으레 내 연구실에 불이 켜져 있는 것을 본다는, 학생들의 말을 자주 들곤 한다. '내가 그랬듯 또 다른 누군가가 지금의 나를 보고 있구나.' 하는 생각이 들면, 나도 모르게 온몸에 두려움이 엄습해 온다. 어쩌면 필자가 오늘도 늦은 밤까지 연구실의 불을 밝히고 있는 건 그때 그 두려움 때문인지도 모른다. 그 불빛은 그때도 두려웠고, 지금도 두렵다. 앞으로인들 두렵지 않으랴.

#### IV. 나가는 말

필자에게 대인은 嚴師이다. 자신에게 유독 엄했고, 여느 스승과 달리 목표치가 높았기 때문에 학생들에게도 늘 버거운 존재였다. 대인은 언제나 말했다. '평균에 맞추어 수준을 낮추는 것보단 목표치를 높게 잡아 몇이라도 따라오는 학생이 있게 해야 하며, 그들이 중간 계층의 학생을 손잡고 나아가게 해야 한다'고. 예시도 대인답다. 지리산 등반에서 애초 최고봉인 천왕봉(1945m)을 목표로 삼아야 턱밑에 있는 법계사(1450m)까지라도 올라가는데, 등반의 시작점인 중산리가 목적지라면 집에서 출발이라도 하겠느냐는 것이다.

대인의 이러한 면모는 그 당시엔 학생들의 기피와 불만을 도출하곤 했지만, 시간이 흐르고 보면 그것이 '기준'이 되어 있음을 확인하게 된다. 제대로 된 원칙과 기준, 그리고 제도를 갖추고 있다면 비록 이를 운영하는 사람이 바뀌더라도 흔들리지 않을 수 있다는 것이다. 현재 경상국립대학교 한문학과를 관통하는 大概는 대인의 이런 고집스러움 덕분

이라 할 수 있다. 급변하는 시대 변화를 감안하면서도 대인의 뜻을 계승하여 후학을 양성하는 것만이 後進의 책무가 아닐까 생각해 본다.

#### 〈참고문헌〉

##### 〈원전자료〉

『經書』, 성균관대 대동문화연구원, 1998.

##### 〈연구논저〉

최석기(1994), 「南冥의 〈神明舍圖〉·〈神明舍銘〉에 대하여」, 『남명학연구』 4집, 경상대학교 남명학연구소.

최석기(2000), 『선인들의 지리산 유람록』, 보고서.

최석기(2005), 『나의 남명학 읽기』, 경인문화사.

최석기 외(2005), 『주자』, 술이.

최석기 외(2007), 『송원시대 학맥과 학자들』, 보고서.

최석기(2015), 『조선 선비들의 답사일번지, 남도 제일의 명승 원학동』, 지앤유.

최석기(2020), 『조선 도학의 성지, 지리산 덕산동』, 지앤유.

최석기(2020), 『한국인의 이상향, 지리산 화개동』, 지앤유.

최석기(2020), 『한국 무속신앙의 산실, 지리산 백무동』, 지앤유.

최석기(2020), 「덕산구곡 설정의 필요성과 의의」, 『선인들의 산수 인식과 동천구곡 문화』, 보고서.

## Research History and Educational Activities of Jeunggokdaein Professor Seok-gi Choi

Kang, Jeong-hwa \*

This article summarizes the research history and educational activities of Jeunggokdaein Professor Seok-gi Choi, who retired from the Department of Chinese Literature at Gyeongsang National University on August 31, 2020. It is a record of 32 years spent by him as an educator and researcher.

He was born in Wonju, Gangwon Province, and started studying Chinese characters as a late college student. He started with literature and settled in the study of Confucian classics, and after appointed as a professor, he encountered Nammyeong Sik Jo (曹植 1501-1572), and was fascinated by the spirit of gentry of the Joseon Dynasty period. Through his relationship with Jirisan Mountain, which he climbed up and down every weekend, he introduced a new field of study termed 'Jirisan Study', and the beautiful scenery surrounded by mountains and rivers and beautiful valleys in famous mountains in South Korea, which had been hidden thus far, became to be revealed after encountering him. The foregoing is the main research history of him.

He is a person who has consistently practiced the attitude of 'being cold-hearted to himself and generous to others'. This is possible only when one has his/her own unbending principle, and he has persistently held fast to that principle throughout his tenure of office. He was a teacher who was rigid and

---

\* Associate professor of the Department of Chinese Literature at Gyeongsang National University and Director of the Gyeongnam Cultural Research Institute / E-mail : h8863001@gnu.ac.kr

severe in studies and research so that everybody standing in front of his laboratory became nervous while having the tender mind unable to turn away from students' difficulties.

### **Key Words**

Gyeongsang National University, Department of Chinese Literature, Nammyeong studies(南冥學), Jirisan Study, beautiful scenery surrounded by mountains and rivers and beautiful valleys, being cold-hearted to oneself and generous to others

논문접수일: 2020. 1. 9, 심사완료일: 2021. 2. 1, 게재확정일: 2021. 2. 3

# 陽村 權近의 「樂記」淺見에 대한 경학적 검토\*

金承龍\*\*

1. 『禮記淺見錄』과 「樂記」
2. 節次의 再構와 尊經融通
3. 淺見의 樂理: 心性和 天人一理
4. 결론을 대신하여: 경학담론과 미학사유

\*追錄: 「한국 樂記學 논문목록」

## ■ 국문요약

이 글은 陽村 權近(1352~1409)의 「樂記」節次考定과 淺見 속의 樂理解析(樂觀)을 究明하는 데 있다. 양촌은 麗末鮮初 대표적인 지식인으로서 사상사적으로 조선시대를 관류하며 지대한 영향을 끼쳤다. 이 글은 상대적으로 연구가 미진했던 『禮記淺見錄』 속의 「樂記」에 주목한다. 이 「악기」에 대한 권근의 淺見은 그의 樂觀 및 미학사유의 구도를 이해할 단서를 제공한다.

양촌은 麗末鮮初의 학적 성취가 체현된 인물이라는 점에서, 그의 樂觀 및 미학사유는 차후 문예미학사의 一傾向에 대한 해명 가능성이 될 것이다. 그는 “天理와 人欲을 아울러 들어서 짝지어 말한 것은 오직 「악기」 뿐”이라고 말했다. 理性思惟 가운데에서도 특히 문예방면에 작용하는 사유를 ‘美學思惟’라고 지칭할 수 있다면, 그 진입로로서 예술과 철학의 경계에 있는 「악기」에 대한 그의

\* 이 글은 『우리文學研究』 13집(2000)에 수록된 「陽村 權近의 「樂記」節次考定과 樂理解析」을 수정 보완한 것이다. 아울러 「한국 樂記學 논문목록」을 追錄으로 덧붙였다.

\*\* 부산대학교 한문학과 교수/ E-mail: laohu99@pusan.ac.kr

천견은 미학사유의 모습을 管窺할 수 있는 통로가 될 수 있을 것이다.

**주제어:** 양촌 권근, 예기천견록, 樂記, 樂理, 美學思惟

## 1. 『禮記淺見錄』과 『樂記』

이 글의 목적은 陽村 權近(1352~1409)의 『樂記』 節次考定과 淺見 속의 樂理解析(樂觀)을 究明하는 데 있다. 양촌은 麗末鮮初 대표적인 지식인으로서 사상사적으로 조선시대를 관류하며 지대한 영향을 끼쳤던 것으로 평가된다. 그의 문학과 사상에 대한 해명은 꾸준히 진행되어 왔던바<sup>1)</sup>, 그의 사상과 관련해 일찍부터 주목받아온 것이 『入學圖說』과 五經淺見錄과 같은 경학자료들이었다. 이 가운데 이 글은 『禮記淺見錄』 속의 『樂記』에 주목한다.

원래 「악기」란 주지하듯 고대 樂과 관련한 기록을 모아 편집한 것으로,<sup>2)</sup> 동양미학사상 연구에서는 일찍부터 거론되어 왔고 그에 관한 연구 성과 역시 적은 편은 아니다.<sup>3)</sup> 유가미학의 대표적인 문헌으로, 훗날

---

1) 양촌의 문학과 사상에 대한 연구성과 가운데, 이 글의 논지 전개에 도움을 준 주요한 연구성과는 다음과 같다. 柳正東 외, 『陽村先生思想論集』, 陽村先生記念事業會, 1985; 具春樹, 『權近 哲學思想的 研究』, 高麗大 박사논문, 1992; 김홍경, 『조선초기 관학파의 유학사상』, 한길사, 1996; 金錫濟, 『權近 禮記淺見錄 研究』, 성균관대 박사논문, 1999; 이광호 외 역주, 『三經淺見錄』, 청명문화재단, 1999; 申漢澈, 『權近 文學研究』, 忠南大 박사논문, 1991; 전수연, 『권근의 시문학연구』, 태학사, 1998.

2) 孔穎達, 『禮記正義』, “按鄭目錄云, 名曰樂記者, 以其記樂之義. 此於別錄, 屬樂記.”

3) 『樂記』의 번역 및 사상이해를 위해 도움을 받은 주요한 연구성과는 다음과 같다. 鄭玄, 『禮記注』; 孔穎達, 『禮記正義』; 陳澧, 『禮記集說』; 王夫之, 『禮記章句』; 孫希旦, 『禮記集解』; 朱彬, 『禮記訓纂』; 王夢鷗, 『禮記今註今譯』(이들은 모두 拙譯 『악기 집석』(청계, 2003)에 수렴되어 있다. 다음은 그 밖의 주요한 총서 및 논저들이다. 『한국경학자료집성』(禮記), 성균관대 대동문화연구원; 여기현 편역, 『중국고대악론』, 태학사, 1995; 조남권·김종수 역, 『역주 악기』, 민속원, 2000; 朴駱圭, 『古代



『시경』의 「大序(毛詩大序)」로 이어지는 言志의 전통에서 다루어지기도 하고, 樂의 所從來와 관련한 언술을 통해 表現論, 反映論, 交感論으로 해석되기도 했으며, 中和의 정신은 동양고전 미학의 핵심으로 지적되기도 했다. 이 「악기」에 대한 권근의 淺見은 그의 樂觀 및 미학사유의 구도를 이해할 단서를 제공한다. 물론 經에 붙여진 註釋的 記述이라는 점, 「악기」가 『예기』 속의 한 편에 불과하다는 점에서 경학적 자장을 벗어날 수는 없고 예술이론을 탐구하는 대상으로 부적절한 면이 없는 것은 아니다. 그러나 예술작품의 연구와 예술작품의 기저에 작동하는 美學思惟에 대한 연구는 각자 나름의 의미를 가지며, 「악기」가 인간의 정감에 대한 고도의 철학적 이성적 사유(樂之義)를 포함하고 있다는 점에서,<sup>4)</sup> 양촌의 「악기」 천견은 그의 樂觀 및 미학사유에 대한 전면적 탐험의 나들목이 될 수 있으리라고 생각한다. 더구나 양촌은 麗末鮮初의 학적 성취가 체현된 인물이라는 점에서, 그의 樂觀 및 미학사유는 차후 문예미학사의 一傾向에 대한 해명 가능자가 될 것이다.

이 글의 연구 범위와 관련하여 먼저 밝혀둘 것은 권근의 樂觀 및 미학사유 전체에 대한 해명을 목적하고 있지 않다는 점이다. 그것은 권근의 여타 사상사적 자료, 예컨대 『입학도설』, 오경천전록, 『양촌집』의 시문

---

中國의 禮樂思想 — 樂記를 중심으로』, 서울대 석사논문; 李相殷, 『儒家的 禮樂思想에 관한 연구』, 성균관대 박사논문; 梁勝姬, 『樂記 樂理思想的 哲學的 研究』, 성균관대 박사논문; 徐復觀, 『中國藝術精神』의 1장, 臺灣學生書局, 1966; 李澤厚·劉綱紀, 『中國美學史(先秦兩漢篇)』의 10章, 安徽文藝出版社, 1999; 蔡仲德, 『樂記·聲無哀樂論注譯與研究』, 中國美術學院出版社, 1997; 笠原潔, 『樂記註解』(1~6), 名古屋藝術大學研究紀要 4권(1982)~9권(1987).

4) 『朱子語類』卷87, 小戴禮, 樂記, “看樂記, 大段形容得樂之氣象, 當時許多刑名度數, 是人人曉得, 不消說出, 故只說樂之理如此其妙, 今來許多度數都沒了, 却只有許多樂之意思是好, 只是沒箇頓放處, 如有帽, 却無頭, 有箇籥, 却無脚, 雖則是好, 自無頓放處, 司馬溫公舊與范蜀公事事爭到底, 這一項事却不相思量著, ○古者禮樂之書具在, 人皆識其器數, 却怕他不曉其義, 故教之曰, ‘凡音之起, 由人心生也, ’又曰: ‘失其義, 陳其數者, 祝·史之徒也, ’今則禮樂之書皆亡, 學者却但言其義, 至以器數, 則不復曉, 蓋失其本矣.”

에 대한 전면적인 검토 속에서 조망되고 해석되어야 한다. 그 선행작업으로 「악기」에 대한 淺見을 통해 樂觀 및 미학 사유의 편린을 管窺하고 그 맥락의 결을 살피는 데 초점을 맞출 것이다.<sup>5)</sup>

권근의 『예기천견록』은 경학해설서인 五經淺見錄의 하나로서, 『詩淺見錄』 『書淺見錄』 『春秋淺見錄』 『周易淺見錄』 등과 나란하게 위치한다. 권근은 고려 공양왕 3년(1391) 忠州 陽村에 머물면서 그(『예기천견록』) 기초를 닦았고, 조선 태종 6년(1406) 임금에게 進獻되었는바, 한 두 해 안에 기술된 다른 천견록<sup>6)</sup>과 달리 간행까지 15년여의 시간이 걸린 것을 볼 때,<sup>7)</sup> 권근의 학적 성취가 집적된 것임을 짐작할 수 있다.<sup>8)</sup> 『예기천견록』의 편찬과 관련한 양촌의 노력은 그가 이 책의 완성을 위하

5) 이 글은 1982년 安東權氏 서울 花樹會에서 영인 간행한 『禮記淺見錄』(규장각소장본) 상하 2책본을 저본으로 했다.

6) 『陽村集』, 「年譜」, 洪武 24年(辛未) 公年40, “正月, 赴京謝恩. 三月, 歸忠州陽村, 考定禮經節次, 又著易詩書春秋淺見錄.”

7) 『禮記淺見錄』 편찬, 간행일지: ○공양왕3(1391) 봄, 禮經의 節次考定 시작. ○태조1(1392) 가을, 초고(:편차 수정 및 淺見錄思) 완성. ○태종4(1404) 천견록 완성(陳澹의 『禮記集說』을 截錄하여 완성하려고 함.)을 위한 사직 청원(허락받지 못함). ○태종5(1405) 承政院 知申事 黃喜의 상주로, 왕이 奉書局에 명하여 紙筆을 하사하고, 양촌의 문인 金泮, 金從理 등에게 淨書하도록 하니, 당해 8월 4일~10월 17일 사이에 繕寫를 마침. ○태조6(1406) 양촌이 『예기천견록』을 찬술하여 올림. ○태종7(1407) 經筵에서 進講되고, 校書館에서 銅字로 印行. ○태종18년(1418) 濟州 判官 河澹이 초간본을 간행. ○단종2(1454) 3월, 김반이 『천견록』 간행을 상주. ○숙종31(1705) 濟州牧使 宋廷奎가 재간행. 조선왕조실록의 기사 가운데, 세종15(1433) 2월 9일조 金泮의 상소문과 단종2(1454) 3월 13일 김반의 상소문을 참조하면, 양촌이 『예기천견록』을 위한 기초작업으로, 자신의 淺見을 서술하고, 陳澹의 『禮記集說』을 옮겨 적으려다가 병으로 그럴 수 없었는데, 그의 둘째아들 權蹈가 평안도 관찰사로 있으면서 유생을 동원해 陳澹의 『禮記集說』을 베껴두어, 아버지의 뜻을 이루었다고 한다. 이것이 초간본(1418년 간행본)의 원고가 된다.

8) 河崙, 「禮記淺見錄序」, 『浩亭集』 卷2, “我韓山李先生, 入學中國, 有高明正大之見. 及東還, 師範一方, 欲於是經, 有所論著, 晚年多疾, 竟未能就, 以囑門人陽村權氏. 陽村明敏勤儉, 讀書無不究, 尤精於性理之學. 嘗在太祖高皇帝時, 入朝京師, 帝賜對, 知其有學識, 命題賦詩, 使侍詔文淵閣, 得與朝之大儒劉公·董公輩日相接, 聞見益正, 所造益深矣. 及蒙恩還國, 以譴言見忌, 居閒數年, 乃於是經, 專意參究, 更次簡編, 分爲經傳, 文義之可疑者, 皆盡辨論, 題其目曰, 禮記淺見錄. 及我國王殿下踐阼, 起爲相, 職任兼成均, 學者益進, 講論不少懈, 乃將前錄, 更加筆削, 積以歲月, 乃克成編.”

여 사적을 청원한 箋文<sup>9)</sup>에 여실히 드러난다.

옛날 신의 좌주인 한산 이색 선생이 한번은 신에게 다음과 같이 말한 적이 있습니다.

“六經이 모두 진나라의 분서갱유에 불살라졌는데, 『예기』는 더욱 심하게 散逸되었다. 漢儒들이 불타고 남은 조각들을 주워 모았지만, 그들이 구한 선후에 따라 기록하여서 그 문장이 뒤섞이고 어지러워 순서가 없었고, 程朱가 「大學」 1절을 표출하여 그 절차를 考定했을 뿐, 그 나머지는 채 미치지 못했다. 내가 나눠 밝히고 부류를 모아서 따로 책을 만들려고 했지만 아직 이루지 못했으니, 네가 힘쓰도록 하라.”

신이 가르침을 받아 매양 편차해 보려고 했지만 벼슬살이에 손발이 묶여 저 또한 이를 수 없었습니다. 고려 때 죄를 얻어 폄적되었을 적에 태상황(태조)의 은혜를 입어 性命을 보전하고 향리에 안주한 끝에 신미년(1391) 봄에서 임신년(1392) 가을까지 십수 개월 동안 비로소 이경을 연구하게 되었고, 편에 따라 類次하여 초고를 완성할 수 있었습니다. 그러나 本經의 문자가 浩穰하여 쉽게 다 쓸 수 없었고, 오직 매양 節의 앞 뒤 몇 자를 가져다, “某부터 某까지 舊本에 某節 아래에 있었는데, 지금 응당 某에 있어야 한다”라 하고, 왕왕 다시 臆見을 그 밑에 갖다 붙였을 뿐입니다. 앞으로 本經의 正文을 모두 서술하고, 진쇄(陳澹)의 집설(『禮記集說』)을 순서대로 기록한 뒤에 역견을 붙여서 하나의 책으로 완성하고 싶지만, 이 어찌 수개월 만에 一筆의 힘으로 辨說할 수 있겠습니까? 그래서 그때에는 탈고하지 못한 채 남은 생애동안 완성할 수 있기를 바랬습니다.……신이 처음 이 책을 編次한 이래로 10년이 넘었지만 아직도 완성하지 못했습니다. 신이 혹시라도 어느 날 병이 들어 치료할 수 없게 되고 서산에 지는 해 신세가 되어서 갑자기 성대를 여의게 된다면, 신의 스승이 부탁한 일을 영영 지하에서 저버리게 될 것입니다. 어찌 애통하지 않을 수 있겠습니까? 게다가 신은 아는 것

9) 이 전문은 허락이 내리지 않았다. 『양촌집』 권26에 「請辭免本職終考禮經節次箋」에 대한 임금의 「不允批答」이 함께 수록되어 있고, 『연보』에도 永樂 2年(甲申), 公年 53. 上請就閑, 終考禮經節次, 不允答. ○七月, 拜純忠翊戴佐命功臣·正憲大夫·參贊議政府事·判刑曹事·寶文閣大提學·知經筵春秋成均館事·世子左賓客·吉昌君”이라고 했다.

도 보잘것없어 오랫동안 관직에 있었지만 실 한 올의 보탬도 없었습니다. 만에 하나 신의 본직이 면직되어 세상의 일에서 벗어나다면 專意를 얻어 끝내 이 책을 완성할 것이니, 그 미치고 참람됨이 피할 곳이 없다 해도 후학에게 전혀 보탬이 없지는 않을 것입니다.<sup>10)</sup>

윗글에 의하면 양촌이 『예기천견록』을 찬술하게 된 이유는 목은 이색의 권유와 후학에 대한 학문 전수에의 생각에서였다. 특히 목은은 『예기』節次의 考定을 자신이 하고 싶었지만 완성시키지 못하였고, 그 작업의 완수를 양촌에게 권유하고 있다. 이 부분은 여말선초 사승관계가 벼슬살이를 위한 과거 선발의 기능적 관계(座主門生의 관계)를 넘어서 실질적인 학적 계승이 이뤄지고 있음을 보여준다.

『예기』를 考定하는 방법 모델은 程朱가 「大學」과 「中庸」을 表章하여 정리한 방식이었다.<sup>11)</sup> 양촌은 목은이 거론한 정주의 성과를 계승, 『예

10) 「請辭免本職終考禮經節次箋」, 『陽村集』卷26, “昔臣座主韓山李穡, 嘗謂臣言, ‘六經俱火于秦, 禮記尤甚散逸. 漢儒以爲掇拾煨燼之餘, 隨其所得先後而錄之, 故其文錯亂無序. 程朱表出大學一篇, 考定節次, 其餘則未及. 予欲分門類聚, 別爲一書而未就, 汝其勉之.’ 臣承指授, 每欲編次, 從仕鞅掌, 亦莫克成. 前朝之時, 得罪見謫, 華蒙太上王殿下欽恤之仁, 獲保性命, 安于鄉里. 自辛未春至壬申秋, 十數月間, 始得研究此經, 隨篇類次, 乃成其藁, 第以本經文字浩穰, 未易悉書, 唯將每節首尾數字, 云自某止某, 舊在某節之下, 今當在某, 往往又將臆見之說, 附注其下而已. 將欲盡書本經正文, 次書陳氏輯說, 然後附以臆見之說, 以成一書. 此豈數月之間・一筆之力, 所可辨哉? 故在當時, 未克脫藁, 冀以餘齡竣其畢成. ……自臣始編此書以來, 今踰十年, 尙未成篇, 臣恐一朝疾病難醫, 日迫西山, 奄辭盛代, 臣師所囑, 永負地下, 豈不慟哉? 且臣知識淺短, 久居廊廟, 絲毫無補. 若遞臣職, 屏除世務, 便得專意, 卒成此書. 雖其狂僭無所逃罪, 其於後學, 未必無補.”

11) 「請辭免本職終考禮經節次箋」에선 ‘程朱表出一節’이라고 했고 『禮記淺見錄』 「小序」에 서는 ‘程朱表章庸學’이라 하여, 「大學」과 함께 「中庸」도 거론하고 있다. 河崙의 「禮記淺見錄序」(『浩亭集』卷2)에서도 같은 논지가 언급되어 있다. 양촌의 소서는 다음과 같다. “愚嘗學禮於牧隱之文, 先生命之曰: ‘禮經亡於秦火, 漢儒掇拾煨燼之餘, 隨其所得先後而錄之, 故其文多失次而不全. 程朱表章庸學, 又整頓其錯亂之簡, 而他未之及. 予嘗欲以尊卑之等, 吉凶之辨, 與夫通言之例, 分門類聚, 以便私觀, 而未就. 爾宜勉之.’ 愚既聞命, 時方仕宦, 不暇於此. 嘗因擯棄閑居于村, 求得是經, 參究同異, 將類次其文意, 以承先生之命, 而此經之文, 篇各不類, 曲禮與檀弓而殊, 檀弓與月令而異. 雖其上下吉凶之例, 或有可以類分者, 而文不相似, 不可雜置, 亦以諛聞淺見, 誠有所未易區分

기』를 類次 表章하고, 傳 附注했다. 특히 『대학장구』의 經傳解析 방식에 의거해 章節을 구분하고 있음이 주목된다.<sup>12)</sup> 「曲禮」는 상·하편을 하나로 통합하여 經 1장, 傳 10장으로 나누어 재구성했고,<sup>13)</sup> 「禮運」은 첫장을 經으로, 이하를 傳으로 보았으며,<sup>14)</sup> 「악기」도 상·하편을 하나의 체제로 보되, 上經下傳으로 나누고, 下傳은 11절로 구분하고 있다. 특히 「곡례」와 「악기」에 대한 편차 고정작업이 다른 편에 비해 상대적으로 섬세하게 진행된 것으로 보아 양촌은 禮經에 있어서 禮와 樂을 두 축으로 이해하고 있었던 것으로 보인다. 우리는 양촌의 樂理解析을 통해, 그 문제(즉, 樂禮觀)를 점검하게 될 것이다.

「악기」는 樂理를 논하면서 禮를 아울러 말했으니, 두 가지는 서로 떨어질 수 없기 때문이다. 그 논의가 精微하여, 『주역』 「계사전」과 서로 비슷한 부분이 많고, 「禮運」「學記」 등의 허무맹랑함과 견주어 보아도 다르다. 이 「악기」는 필시 기록자의 손에서 나온 것이 아니라 孔門에서 지어진 것이 아닐까 한다.<sup>15)</sup>

者矣. 故姑卽本篇而求其文義, 以類相從, 則古經之篇目, 具在每篇之文體不失, 而先生之志亦庶幾焉. 觀者幸恕其僭, 而加正是焉.”

- 12) 權正顏, 「禮記淺見錄 解題」, 『한국경학자료집성』 禮記1, 성균관대 대동문화연구원, 14~16면; 金錫濟, 「權近 禮記淺見錄 研究」, 성균관대 박사논문, 1999, 87~111면.
- 13) 『禮記淺見錄』, 「曲禮」의 「曲禮曰: 毋不經, 儼若思, 安定辭, 安民哉」에 대한 양촌의 천견에 “近按毋不經者, 統言禮之全體也. 儼若思, 敬之見於外者, 本乎中也. 安定辭, 敬之存於中者, 發乎外也. 君子主敬之功, 見乎言貌如此, 內外交養而無有一毫之慢, 故其效至於安民, 此修己治人之道, 學之成始成終者也. 此章乃古禮經之言, 引之以冠篇首, 其下雜引諸書精要之語, 集以成篇, 以釋此章之義”라 했다.
- 14) 『禮記淺見錄』, 「禮運」의 “昔者仲尼與於蜡賓, 事畢, 出遊於觀之上, 喟然嘆. 仲尼之嘆, 蓋嘆魯也. 言偃在側曰: ‘君子何嘆?’ 孔子曰, ‘大道之行也, 與三代之英, 丘未之逮也. 而有志焉」에 대한 양촌의 천견에 “近按此章以下大同小康之說, 先儒以爲非夫子之言. 蓋記者固此章之言而附會也. 今當以此章夫子之言爲經, 而以下大同小康之說爲傳也”라고 했다.
- 15) 『禮記淺見錄』 「樂記」, 小序, “此篇論樂之理, 而兼言禮, 二者不可以相離也. 其論精微, 多與易繫辭相類, 而視禮運學記等篇之誕誕者不同. 此必非出於記者之手, 疑亦作於孔門也歟.”

「악기」 소서 첫머리에서 양촌은 「악기」가 樂理와 함께 禮를 거론하고 있음을 주목한다. 그는 이 둘 사이를 “서로 떨어질 수 없다[不可以相離]”라고 언명하고 있는바, 실제 「악기」 천권 곳곳에서 예악을 兼論하면서 心性, 陰陽, 鬼神, 天地 등과의 관계를 거론한다. 양촌이 주로 禮의 규명에 주력한 「곡례」<sup>16)</sup>와 함께 樂에 관한 기록인 「악기」를 주목하고 있음은 바로 이런 이유에서이다.

## 2. 節次의 再構와 尊經融通

經典에 대한 '分節 編次'는 편찬자의 주제의식을 가장 뚜렷하게 형식화된 모습으로 보여주는 해석방법이다. 이색이 언급한 바와 같이, 진나라의 분서갱유는 경전의 정리가 필요하도록 만들었고, 散逸된 경전의 수집 및 考定 작업은 천하의 大一統을 위한 정치적 기획과 맞물리면서 힘을 얻어 五經의 확정 및 訓詁를 통해 經學의 성립을 가져왔다. 이 과정에서 樂과 관련된 기록들도 수집되었고, 그 결과 얼마 안 되는 기록이 '樂記'란 이름으로 『예기』의 한 부분으로 귀속되었다.<sup>17)</sup> 당시 漢唐 유학자

16) 양촌은 「곡례」에서, 經 1章은 '毋不敬'을 禮의 要綱, 傳 10章은 여러 가지 禮에 대한 제시라고 설명한다. 그 내용은 다음과 같다. 首章: 釋經一章之義. 〇2장: 言人之老幼名義之不同. 〇3장: 言父子之禮. 生事葬祭, 事親之始終具矣. 〇4장: 言君臣之禮. 〇5장: 言男女之禮. 〇6장: 言長幼之禮. 〇7장: 言朋友之禮. 〇8장: 言自天子至於庶人, 吉凶終始稱號不同之禮. 〇9장: 言自天子至於庶人, 尊卑小大儀則不同之禮. 〇10장: 汎言上下之通禮.

17) 孔穎達, 『禮記正義』, “蓋十一篇合爲一篇, 謂有樂本, 有樂論, 有樂施, 有樂言, 有樂禮, 有樂情, 有樂化, 有樂象, 有賓牟賈, 有師乙, 有魏文侯. 今雖合此, 略有分焉. 案藝文志云: '黃帝以下至三代, 各有當代之樂名. 孔子曰移風易俗, 莫善於樂也. 周衰禮壞, 其樂尤微, 以音律爲節, 又爲鄭衛所亂, 故無遺法矣. 漢興, 制氏以雅樂聲律, 世爲樂官, 頗能記其鏗鏘鼓舞而已, 不能言其義理. 武帝時, 河間獻王好博古, 與諸生等共采周官及諸子云樂事者, 以作樂記事也. 其內史丞王度傳之, 以授常山王禹, 成帝時, 爲謁者數言其義, 獻二十四卷樂記. 劉向校書, 得樂記二十三篇, 與禹不同, 其道浸以益微.' 故劉向所校二十三篇, 著於別錄. 今樂記所斷取十一篇, 餘有十二篇, 其名猶在.

들의 「악기」 절차 고정을 위해 펼친 노력을 꼽자면 劉向의 『別錄』, 鄭玄의 『禮記注』, 孔穎達의 『禮記正義』, 司馬遷의 『史記』 「樂書」 등을 들 수 있다. 漢唐의 경전 확립 이후로 朱熹에 의해 새로운 章節分類的 노력이 가해지면서 『예기』의 「대학」과 「중용」은 四書로서의 의미를 갖게 되었다.

양촌의 「악기」 절차 고정은 宋儒들이 경전의 章節을 통해 꾀했던 세계관 재구성을 위한 노력과 견주어 볼 만하다. 『예기』만을 두고 본다면, 양촌은 「곡례」를 통해 禮, 「악기」를 통해 樂을 주요한 세계구성의 원리로 추출한 것으로 보인다. 양촌의 「악기」 節次 考定은 주석작업이 병행되지는 않았지만 陳澧의 주석으로 보완하면서 편차의 고정, 文理의 질서화를 통해서 문맥을 疏通시켰던바 주석작업에 못지않은 성과를 거두었다고 평가된다.

그런데 「악기」 절차 고정에서, 經傳과 章節의 구분만 하고 「편명」을 별도로 거론하고 있지 않은 것으로 보아 그의 학문적 경향이 한당 유학과는 거리가 있지 않았을까 짐작해 본다. 그가 심삼경주소본 「악기」(공영달)의 편명, 예컨대, 樂本, 樂論, 樂禮, 樂施, 樂言, 樂象, 樂情, 魏文侯, 賓牟賈, 樂化, 師乙 등을 표제로 거론하지 않은 것은, 천견록 편찬과정에서 주로 陳澧의 『禮記集說』에 의지한 데 기인한다. 『예기집설』은 南宋 이후 四書 五經 傳注本의 하나로서, 漢唐 13경주소본의 편차는 수용

---

三十四卷, 記無所錄也. 其十二篇之名, 案別錄十一篇, 餘次奏樂第十二, 樂器第十三, 樂作第十四, 意始第十五, 樂穆第十六, 說律第十七, 季札第十八, 樂道第十九, 樂義第二十, 昭本第二十一, 招頌第二十二, 竇公第二十三是也. 案別錄禮記四十九篇, 樂記第十九. 則樂記十一篇入禮記也, 在劉向前矣. 至劉向爲別錄時, 更載所入樂記十一篇, 又載餘十二篇, 摠爲二十三篇也. 其二十三篇之目, 今總存焉.” 위 기록에 나오는 「악기」는 모두 세 종류이다. 첫째, ‘王禹의 24권 「악기」: 河間獻王이 제생과 함께 채록한 樂의 기록을 王度가 常山 王禹에게 진수한 책. 둘째, ‘劉向의 23권 「악기」: 당시 현존하던 「악기」 11편에 12편을 더하여 만든 책. 셋째, ‘11권 「악기」: 유향의 23권 「악기」의 저본. 현전 「악기」로서, 유향의 校書 이전에 『예기』에 편입되었다.

하되 그 편명을 언급하지 않고 있다. 그런데 과연 학문적 경향을 가늠하는 지표로서 편차와 편명을 논의함이 타당할까? 본고는 그렇다고 생각한다. ‘편차’ ‘편명’은 편찬자의 주제의식을 개념적으로 제시하고 질서화한 것이기 때문이다.

일례로, 崔鳴吉의 손자로 藥泉 南九萬(1629~1711)과 華谷 李慶億(1620~1673)의 문인이며, 玄石 朴世采(1631~1695)와 從遊했던 明谷 崔錫鼎(1646~1715)의 『禮記類編』(18권 5책)은 숙종 19년(1693) 간행되고, 이후 숙종 35년(1709) 홍문관에서 간행을 청했을 때, 李觀命 등이 선현을 업신여기고 章句를 어지럽혔다고 반대하여 간행되지 못했다. 그것은 최석정이 진호의 『예기집설』을 따르지 않고 편차를 바꾸거나 단락을 조정하여 새롭게 편찬했기 때문에, 주희의 학문에 절대적 신뢰를 보내는 계열의 학자들에게 용납되지 못했던 탓이었다.<sup>18)</sup> 「악기」의 편명만을 두고 본다면, 樂本, 樂政, 樂節, 樂化, 樂教, 樂形, 樂象, 樂禮上, 樂禮下, 樂和, 魏文侯問樂, 賓牟賈論樂, 子貢問樂 등과 같이 공영달의 편명을 수용하고 있음을 통해 최석정의 학문적 경향이 漢唐의 그것에 기울어있지 않았을지 추론해 볼 수 있을 것이다. 물론 이는 「악기」에 한정된 논의일 뿐이다.

양촌의 「악기」 절차 고정에서 편차상 다른 연구자들과 차이 나는 부분은 「樂化」<sup>19)</sup>를 「魏文侯」의 앞으로 옮기고, 「魏文侯」「賓牟賈」「師乙」세 편을 차례로 두며, 「樂言」과 「樂象」「樂化」를 분절하여 각각 2개씩의 傳節로 나누고 있다는 점이다.<sup>20)</sup> 이들에 대한 검토를 통해 양촌의 考定

18) 崔錫起, 「禮記類編 해제」, 『한국경학자료집성』(禮記3), 성균관대 대동문화연구원, 13~16면.

19) 「악기」의 편명은 양촌의 「악기」가 가진 특징을 부각시키기 위하여, 십삼경주소본(공영달)을 기준으로 거론한다. 이하 이에 의거한다.

20) 十三經注疏本 『禮記』의 원문을 기준으로, 劉向의 『別錄』, 鄭玄의 『禮記注』, 孔穎達의 『禮記正義』, 司馬遷의 『史記』 「樂書」와 양촌의 『禮記淺見錄』 「樂記」 편차를 비교



논리를 추출하기로 하자.

첫째, 概念의 同異와 待對: 「악언」<sup>21)</sup>은 모두 4개의 소절로 되어 있

하면, 아래 표와 같다. 「악기」경문에 따른 篇名을 보이고, 劉向, 鄭玄, 孔穎達, 司馬遷의 편차를 ○안에 숫자로 표기했다.

\*「樂記」節次考定 比較表

樂記 (十三經注疏本)	別錄	禮記注/ 禮記正義	史記 (樂書)	權近 『禮記淺見錄』
凡音之起~ 則王道備矣	樂本①	樂本①	樂本①	經  · 以上 上篇
樂者爲同~ 則此所與民同也	樂論②	樂論②	樂論②	
王者功成作樂~ 故聖人曰禮樂云	樂禮⑤	樂禮③	樂禮③	
昔者舜作五弦~ 故先王著其教焉	樂施③	樂施④	樂施④	傳 1節
夫民有血氣心知 之性~是以君子 賤之也	樂言④	樂言⑤	樂言⑥	傳 2節 · 夫民有血氣心知之性~而民淫亂 傳 3節 · 是故先王本之情性~是以君子賤之也
凡姦聲感人~ 則所以贈諸侯也	樂象⑧	樂象⑥	樂象⑦	傳 4節 · 凡姦聲感人~則感而不樂 傳 5節 · 德者,性之端也~樂爲大焉
樂也者~然後可 以有制於天下也	樂情⑥	樂情⑦	樂情⑤	傳 6節 · 樂也者, 施也~禮報情, 反始也:6 질 포함 · 所謂大略者~則所以贈諸侯也: 작 간, 맨뒤로 뒀.
魏文侯問~彼亦 有所合之也	魏文侯①	魏文侯 ⑧	魏文侯⑨	傳 9節
賓牟賈侍坐於孔 子~不亦宜乎?	賓牟賈⑨	賓牟賈⑨	賓牟賈⑩	傳10節
君子曰~禮樂可 謂盛矣	樂化⑦	樂化⑩	樂化⑧	傳 7節 · 君子曰~樂之反, 其義一也 傳 8節 · 夫樂者, 樂也~禮樂可謂盛矣
子贛見師乙而問 焉~足之蹈之也	師乙⑩	師乙⑪	師乙⑪	傳11節 · 以上 下篇

21) 『禮記』(十三經注疏本), 「樂記」, 「樂言」, ①夫民有血氣心知之性, 而無哀樂喜怒之常, 應感起物而動, 然後心術形焉./ ②是故志微, 嗷殺之音作, 而民思憂. 擘諧· 慢易, 繁文· 簡節之音作, 而民康樂. 粗厲· 猛起, 奮末· 廣賁之音作, 而民剛毅, 廉直· 勁正, 莊誠之音作, 而民肅敬, 寬裕· 肉好, 順成· 和動之音作, 而民慈愛, 流辟· 邪散, 狄成· 滌濫之音作, 而民淫亂./ ③是故先王本之情性, 稽之度數, 制之禮義, 合生氣之和, 道五常之行, 使之陽而不散, 陰而不密, 剛氣不怒, 柔氣不攝, 四暢交於中而發作於外, 皆安其位而不相奪也. 然後立之學等, 廣其節奏, 省其文采, 以繩德厚, 律小大之稱, 比終始之序, 以象事行, 使親疏貴賤長幼男女之理, 皆形見於樂, 故曰「樂觀其深矣./」

다. 양춘은 이를 크게 두 개로 분절했는데, 그 이유를 보면 1~2절은 心性에 관한 것이고, 3, 4절은 성인이 作樂하는 理의 體와 用이라고 설명하고 있다. 특히, 1, 2절은, 上經의 心과 性を 理로 말한 것임에 비해, 이곳(즉, 下傳)의 心과 性は 氣로 말해진 것으로 해석함으로써, 經과 傳간에 理와 氣의 논의 각도의 차이가 있음을 보여주었다. 이처럼 經과 傳의 맞물림사이나 소절간의 엇걸림에 待對的인 관계에 놓인 개념적 이해를 모색하여, 그들 사이에서 어느 정도 완결된 논리성을 끌어내려고 하고 있다. 개념의 同異와 待對를 탐구하는 것은 「악상」의 분절에서도 볼 수 있는 바, 傳 5절의 경우, 경문에 나오는 德, 性, 心 등 개념 사이의 맥락을 추출하여 하나의 절로 간주하고 있다.<sup>22)</sup> 양춘이 원래 「악언」에 속했던 ‘樂也者施也’조<sup>23)</sup>에서 禮樂兼論의 樂論을 추출하여, 「악정」의 ‘樂也者情之不可變者也’조 이하와 묶어서 함께 하나의 절로 구분했던 것, 傳 7절과 傳 8절에서 禮樂兼論과 專論樂의 차이로 분절하고 있는 것도 마찬가지이다.

둘째, 樂論의 성격: 「악화」를 「위문후」 앞으로 옮기고, 「위문후」 「빈무고」 「사을」을 차례로 두고 있는 것은 악론의 맥락상 타당하다. 이는 『사기』 「악서」나 유향의 「별록」과 같은 선대 연구자들의 편차도 그런 경우가 있을 뿐 아니라, 「위문후」 「빈무고」 「사을」 세 편의 성격 때문에서도 그렇다. 이 세 편은 구성상 모두 대화형식을 가지고 있고, 각각 音, 樂, 聲에 대한 견해를 표출하고 있는바, 「악본」 ‘凡音者生於人心者也’

④土敝則草木不長，水煩則魚鼈不大，氣衰則生物不遂，世亂則禮慝而樂淫。是故其聲哀而不莊，樂而不安，慢易以犯節，流湎以忘本，廣則容姦，狹則思欲，感條暢之氣，而減平和之德。是以君子賤之也。

22) 『禮記淺見錄』, 「樂記」下, 德者性之端也條, “近按此本德性, 以論樂之情文氣化相感之道, 有積中刑外自然之妙, 而非可容其巧僞者也。” ○樂者心之動也條, “近按此承上章言性, 又以心言, 而通論樂節與舞容之理也。”

23) 『禮記』, 「樂記」, 「樂象」, “樂也者, 施也。禮也者, 報也。樂, 樂其所自生, 而禮, 反其所自始。樂章德, 禮報情, 反始也。”

조<sup>24)</sup>의 주석적 기술로 간주되곤 한다. 즉 「사음」은 “聲을 살피서 음을 안다[審聲以知音]” 「위문후」는 “음을 살피서 악을 안다[審音以知樂]” 「빈무고」는 “樂을 살피서 정치를 안다[審樂以知政]”는 것의 실례를 보이는 것으로 해석되는 것이다.<sup>25)</sup> 樂의 개인에 대한 感化를 주제로 하는 「악화」와는 그 성격이 다르니,<sup>26)</sup> 양촌이 「악화」를 세 편과 차별하여 앞부분으로 옮긴 것은 적절하다고 할 수 있다.

아울러, 「개념의 同異와 待對」, 「樂論의 성격」과 함께 「經傳의 分별의 기준에 자리잡고 있는 해석논리」를 지적할 필요가 있다. 양촌은 經과 傳을 分별하고, 그 결과로 孔門의 필치이다, 記者의 附會이다라고 추론하면서 五經 속에서 근거를 찾아 확보하면서, 상호 眺望하며 해당 서술맥락의 타당성을 점검하고 있다. 이것을 尊經融通的 해석이라고 부르기로 하자.

이 절은 허황된 부분이 많으니 記者의 附會이다. 律呂의 제도는 軒轅氏로부터 비롯한 것이다. 「악기」 앞부분에서 “五帝不相沿樂”이라 했는데, 여기서는 “夔始制樂”이라고 하고, 夔가 樂을 맡아서 자제들을 가르쳐 덕성을 이루도록 하고 그 효험이 ‘神人以和, 鳳凰來儀’하는 데 이른 것을, 여기서는 “以賞諸侯”라고 했으니, 모두 잘못되었다. 이후로 더러 古語를 인용하거나 記者의 설을 갖다붙인 것은 당연히 「樂記」의 傳文으로 간주된다.<sup>27)</sup>

24) 『禮記』, 「樂記」, ‘樂本’, “凡音者, 生於人心者也. 樂者, 通倫理者也. 是故知聲而不知音者, 禽獸是也. 知音而不知樂者, 衆庶是也. 唯君子爲能知樂. 是故審聲以知音, 審音以知樂. 審樂以知政, 而治道備矣. 是故不知聲者不可與言音, 不知音者不可與言樂. 知樂則幾於禮矣. 禮樂皆得, 謂之有德. 德者, 得也.”

25) 笠原潔, 「樂記註解」(1), 名古屋藝術大學研究紀要 4권, 1982. p.19.

26) 蔡仲德은 악화의 주된 내용이 樂의 개인적 감화라는 점을 감안하여, 「악시」의 사회적 감화와 하나로 분류할 수 있다고 했다.(「樂記注譯」, 『樂記·聲無哀樂論註譯與研究』, 中國美術學院出版社, 1997. 4면.)

27) 『禮記淺見錄』, 「樂記」下, 昔者舜作五絃之琴條, “近按: 此節多誣, 乃是記者之附會也. 律呂之制, 肇自軒轅, 此篇上文亦言五帝不相沿樂, 而此乃謂夔始制樂. 夔之典樂, 是教

傳 1절 첫 단락(昔者舜作五鉉之琴~聞其謚, 知其行也)의 천견으로, 經과 傳의 분별 기준을 보이고 있다. 양춘은 「악기」의 문리 상 서술이 충돌을 빚는 부분, 특히 經의 내용과 상충되는 부분을 謾記로 간주하고, 다른 경전, 특히 『시경』 『서경』 『주역』의 내용과 비교하여 모순되는 부분도 오기로 간주하고 있다. 위 인용문에서 律呂가 五帝와 관련한 것임을 이미 앞서 밝혔는데도(「악본」), ‘夔始制樂’이라고 함은 서술상 불일치하는 것이 분명하고, 더구나 『서경』 虞書 「舜典」에서 “순임금이 말하기를, ‘기야, 네가 음악을 관장하여 자제들을 가르치면서 곧되 따듯하고 너그럽되 씩씩하며 굳세되 가혹하지 않고 간이하되 거만하지 않도록 하라.……귀신과 사람이 화해로우리라.’하니, 기는 ‘아! 제가 악기를 두드리고 연주하니 온갖 짐승이 와서 춤추더이다’라고 했다.”<sup>28)</sup>고 한 것에 의하면 夔는 典樂者이지 制樂者가 아님이 분명하다고 했다. 「악기」를 통틀어 制禮作樂은 성인의 일임을 수차례 천명하고 있는바, ‘夔始制樂’에 대한 양춘의 지적은 타당하다고 생각한다.<sup>29)</sup> 또한 古語(즉, 경전)를 인용하는 경우에도, 그 잘잘못을 따져서 악기의 傳文으로 간주하고 있다. 傳 10절에 해당하는 ‘賓牟賈’에 대한 분석에서도, 『서경』 周書 「武成」을 근거로 記者의 잘못을 판정하고 있다. 「빈무고」의 1절을 들어보자.

빈무고가 공자를 곁에서 모시고 앉았다. 공자가 그와 함께 이야기를 나누다가 樂까지 거론하게 되었다. 공자가 “武樂에서 북을 쳐 경계시키기를 한참동안 하는 것은 무엇 때문인가?”라 묻자, 빈무고가 “무왕이

胄子以成其德, 其效至於神人以和, 鳳凰來儀, 而此乃謂以賞諸侯, 皆非也. 自此以下, 或引古語, 或附記者之說, 當以爲樂記之傳文也.”

28) 『書經』 虞書, 「舜典」, “帝曰: ‘夔, 命汝典樂, 教胄子, 直而溫, 寬而栗, 剛而無虐, 簡而無傲. 詩言志, 歌永言, 聲依永, 律和聲, 八音克諧, 無相奪倫, 神人以和.’ 夔曰: ‘於, 予擊石拊石, 百獸率舞.’”

29) 『禮記淺見錄』, 「樂記」下, 大章章之也條, “舊說, 大章堯樂, 咸池黃帝樂. 然則上章舜時夔始制樂, 其說自相抵牾矣.”

사람들의 마음을 얻지 못할까 걱정했던 것을 상징합니다”라고 대답했다.<sup>30)</sup>

「빈무고」의 서두엔 공자가 질문하고 빈무고가 대답하는 대화가 5번 나온다. 위 인용문은 그 첫 번째 대화이다. 「大武」는 무왕이 商 나라의 紂를 정벌하여 승리한 일을 표현한 樂이다. 樂의 節奏나 舞人의 춤사위 하나하나가 무왕의 행적을 형상화하고 있는바, 모두 6단락으로 나뉜다. 제1단은 무왕이 군사를 이끌고 출정하는 장면, 제2단은 상나라를 멸망시킨 장면, 제3단은 남국을 정벌하는 장면, 제4단은 남국을 복종시킨 장면, 제5단은 周王으로서 사방을 통치하는 방면, 제6단은 군대를 돌리는 장면으로, 이때의 樂歌들은 모두 『시경』 周頌에 수렴되어 있다. 공자는 武樂(즉, 大武)에서 무인들이 춤추기 이전에 오랜 시간적 여유를 가지는 이유가 무엇인가 하고 묻은 것인데, 빈무고는 무왕이 사람들의 마음을 얻기 위해 신중하게 기다리고 있음을 상징한다고 대답했다. 양촌은 그 대답이 틀렸을 것으로 판단한다.

생각하건대, 무악에서 오래 끄는 것(武之遲久)은 필시 때를 따르고 하늘의 명을 기다린다는 뜻이다. 당시 8백 제후가 기약하지 않고도 모였거늘, 어찌 사람들을 얻을 수 없을까 걱정하여 그들이 올 것을 기다릴 리가 있겠는가? 만일 ‘걱정하다(病)’로 해석한다면, 이는 무왕이 천하를 취하는데 마음을 두었다는 것이 된다. 빈무고의 대답은 아마도 틀린 듯하다.<sup>31)</sup>

30) 『禮記』, 「樂記」, ‘賓牟賈’ 1節, “賓牟賈侍坐於孔子, 孔子與之言, 及樂, 曰: ‘夫武之備戒之已久, 何也?’ 對曰: ‘病不得其衆也.’”

31) 『禮記淺見錄』, 「樂記」下, 賓牟賈侍坐於孔子條, “(此下問答專論大武之樂, 孔子問而賓牟賈答也. 蓋欲問之以觀其志而正之也.) 愚恐武之遲久, 是必遵養時晦, 俟天休命之意. 當是時八百諸侯, 不期而會, 寧有病不得衆以待其至者乎? 苟以爲病, 則是武王有心於取天下也. 賓牟賈之答, 蓋失之矣.”

양촌의 ‘때를 따르고 천명을 기다린다’는 해석은 다른 연구들과 뚜렷이 구분된다. 정현은 “病”은 우려하다는 뜻이다. 사람들의 마음을 얻지 못할까 우려한 것으로, 그 어려움을 걱정한 것이다[病, 猶憂也. 以不得衆心爲憂, 憂其難也]”라고 했고, 공영달도 정현의 생각을 이어받아 “무왕이 주를 정벌할 때, 군사들의 마음을 얻지 못할까 걱정하여 먼저 북을 울려서 군사들을 경계시키고, 한참 있다가 나가 싸움을 말한다[言武王伐紂之時, 憂病不得士衆之心, 故先鳴鼓以戒士衆, 久乃出戰]”라고 했다. 이는 진호<sup>32)</sup>와 王夫之<sup>33)</sup>, 孫希旦<sup>34)</sup> 등도 대개 견해를 같이한다. 또한 이들은 빈무고의 대답이 맞았다고 했다.<sup>35)</sup>

그런데 양촌은 『서경』 周書 「武成」의 “이미 무오에 군대가 맹진을 건너서, 계해에 商都 교외에 둔치고, 하늘의 명을 기다렸다.”<sup>36)</sup>는데 근거를 두고, 성인(무왕)의 마음이 작위적이라고(取天下) 오해를 불러일으킬 여지가 있는 빈무고의 대답을 오답이라고 단정짓고, 이 견해를 「빈무고」(傳 10절)에 걸쳐 집중적으로 개진하고 있다.<sup>37)</sup> 양촌의 尊經融通的

32) 陳澧, 『禮記集說』, 「樂記」, “賈答言: ‘武王伐紂之時, 憂病不得士衆之心, 故先鳴鼓以戒衆, 久乃出戰. 今欲象此, 故令舞者久而後出也.’”

33) 王夫之, 『禮記章句』, 「樂記」, “備戒, 謂初作樂時擊鼓警衆. 病, 憂也. 憂不得衆者, 以臣伐君, 事出非常, 志難卒喻, 故丁寧警之也.”

34) 孫希旦, 『禮記集解』, “備戒之已久, 謂武之將作, 先擊鼓以戒警其衆, 擊鼓甚久, 而後舞乃作也. 病不得其衆者, 憂未能得士衆之心也.”

35) 孔穎達(『禮記正義』)에 의하면, 「빈무고」의 서두에 나오는 공자의 질문에 대한 대답 중 셋은 맞고 둘은 틀렸으며, 孫希旦(『禮記集解』)에 의하면 모두가 맞는 답이라고 평가한다. 위 첫째 질문에 대한 빈무고의 대답은 모두 옳은 답이라고 판단했다.

36) 『書經』, 周書, 「武成」, “既戊午, 師逾孟津. 癸亥, 陣于商郊, 俟天休命. 甲子昧爽, 受率其旅, 若林, 會于牧野, 罔有敵于我師, 前徒倒戈, 攻于後以北, 血流漂杵, 一戎衣, 天下大定.”

37) 『禮記淺見錄』, 「樂記」下, 咏歎之條, “此答亦非, 咏歎淫液, 是言其從容不迫之意. 雖於征伐之中, 而唐虞揖讓氣象依然若存者也.” ○且夫武始而北出條, “此章言待諸侯之至者, 必是記者之誤. 不期而會者, 八百諸侯, 豈待而後至哉? 以書武成考之, 則曰俟天休命, 是陳牧野不急往攻, 以待師師之至而後戰, 故史臣以爲俟天休命, 以形容其一時雍容之氣象. 久立於綴, 當是此意. 上文賓牟賈之答既失其意, 而此章記者之說亦誤也.” ○且女獨未聞牧野之語乎條, “武王伐紂之後, 初封紂子武庚, 以奉殷祀, 及武王崩, 武庚與三叔叛,

해석 태도가 여실한 부분이라고 하겠다.<sup>38)</sup> 이 외에도 『주역』과 「악기」간의 상관성을 9가지 조목으로 나누어 증명해 보이고 있고,<sup>39)</sup> 『시경』 國風과 그 논리적 맥락을 잇기도 한다.<sup>40)</sup> 특히 이 부분은 『시천견록』의 논의와 닿는 부분도 있어<sup>41)</sup> 양촌의 오경천견록이 相補相資의 성격을 지녔음을 확인할 수 있다.<sup>42)</sup>

끝으로 부기해 둘 것은 앞서 양촌이 『大學章句』의 經傳解析 방식에 의거해 「악기」의 절차를 고정했다고 했지만, 聖經賢傳의 원칙에 따른 상

周公東征致辟而後，成王乃封微子於宋。此章以爲武王克殷下車之初，卽封殷後於宋，亦是記者之誤，非孔子之言明矣。○濟河而西條，“此用武成之文而演之。將師之士，使爲諸侯，卽崇德報功，列爵分土之謂。然重民五教，惇信明義等事，最武王德業之大者，今皆不及，是演其粗而遺其精者也。豈孔子之言哉？”

- 38) 양촌은 淺見이 詩書의 正文에 근본하고 있고, 私意로 臆斷하지 않았음을 밝히고 있다. 『樂記』下, 食三老五更於大學條, “右賓牟賈問答一章, 其論大武之樂, 言多近誣, 先儒之說, 姑順其辭而釋之爾. 愚今敢以臆說而辨其非, 是狂僞之罪, 所不得辭. 然聖人之世, 雖隔千載, 而其理之在天地而具人心者, 初無古今之異. 苟卽吾心之理而求之, 則聖人之心庶可得矣. 此章之說, 雖出臆見, 然皆本乎詩書之正文, 而不敢容私意以窺之, 則於武王太公革命之義, 成王周公制作之心, 雖未必中, 亦或庶幾於萬一矣.”
- 39) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 樂著大始條, “此又言禮樂之大, 充塞上下, 無乎不在之意, 而未兼及聖人之事也. 一動一靜, 天地之間者, 卽復姤出入之機, 而易道精微之蘊也. 此篇自人生而靜以下至此, 其言多與繫辭相表裏. 人生而靜, 卽寂然不動者也. 感物而動, 卽感而遂通者也. 但易所謂感, 主理之用而言, 此所謂感, 主情之欲而言, 亦所以互相發明也. 天之性者, 成之者性也. 禮樂之易簡, 卽乾坤之德也. 明則有禮樂, 幽則有鬼神, 卽幽明之故也. 天高地下, 萬物散殊, 流而不息, 合同而化者, 卽天地綱緼, 萬物化醇之意也. 春作夏長, 仁也者, 顯諸仁之謂也. 秋斂冬藏, 義也者, 藏諸用之謂也. 著大始者, 乾之所知; 居成物者, 坤之所作. 至以動靜言天地, 而明禮樂者, 尤爲精切, 一篇與旨, 無不吻合, 豈特天尊地卑二節爲略同哉? 是非記者接引附會之辭, 明矣. 愚恐此上是爲樂記之經, 而次下卽其傳文也.”
- 40) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 鄭衛之音條, “此引鄭衛以訂政治美惡之效也. 桑間濮上衛地, 衛爲狄所滅, 故爲亡國之音也. 孔子論爲邦放鄭聲者, 衛已嘗滅, 人皆知其爲亡國之音也. 鄭猶未滅而其聲之淫又甚於衛, 則人無所懲創, 樂而易流, 不自知其懈慢而至於亡也. 故特舉以爲戒, 詳見詩說國風.”
- 41) 『詩淺見錄』 16則, “吾夫子獨以鄭聲爲戒者, 衛詩猶多譏刺懲創之意, 觀者尙知亡國之由, 而自省矣. 鄭詩蕩然無復羞愧悔悟之萌, 則聽其音者, 其心緩肆, 駸駸入於其中, 不知其終於必亡也, 故夫子必使放之, 以鄭之不亡, 而無所懲, 故尤必戒之也.”
- 42) 『入學圖說』, 「五經體用合一之圖」, “易, 五經之全體也. 春秋, 五經之大用也. 書以道政事, 詩以言性情, 禮以謹節文, 雖各專其一事, 而易春秋之體用, 亦各無所不備焉.”

하편의 분절구조가 『中庸』의 체제<sup>43)</sup>와 유사하다는 점이다.<sup>44)</sup> 이는 형식적 구조뿐 아니라, 「악기」의 樂理가 心性론(心性)과 우주론(天人一理)을 두 축으로 한다는 점에서도 확인된다. 사실 양촌이 「악기」의 악리를 『주역』 「계사전」과 일맥인 것으로 이해하는 것도 그 우주론과 心性론적 유사성에 근거를 둔 것으로 보인다.<sup>45)</sup>

### 3. 淺見의 樂理: 心性和 天人一理

양촌은 「악기」의 體要를 ‘心性’으로, 蘊奧를 ‘明有禮樂, 幽有鬼神’으로 파악한다.<sup>46)</sup> ‘心性’은 心性론, ‘明有禮樂, 幽有鬼神’은 우주론으로 이해할 수 있을 듯한데, 경전에서 心, 性, 欲을 각각 말한 것은 『서경』의 虞書 「大虞謨」, 商書 「湯誥」·「仲虺之誥」에서 유래하지만, 이 셋을 함께 거론하며 논의를 전개하고 있는 것은 「악기」 밖에 없다고 언명한다.

性은 人心이 품수받은 하늘의 理이다. ‘人生而靜’은 아직 발현되지 않은 中의 상태(未發之中)로, 心의 體다. ‘感物而動’은 이미 발현된 감정

43) 徐復觀은 『中庸』이 원래 상하 양편으로 되어 있는 바, 상편(1~36장)은 子思, 하편(37~끝)은 子思의 문인(孟子 이전)이 썼으며, 하편은 사상적 전개 맥락에서 연결되지만 “極高明而道中庸”(27장)이란 구절 이외에 中庸을 직접 거론하는 언술은 없다고 했다.(『中國人性論史』 第5章 「從明到性-中庸的性命思想」, 臺灣商務印書館, 1969, 103~160면) 핵심원리를 보여주는 상편, 그 전개 발전을 보여주는 하편의 구성방식이 「악기」의 上經下傳의 구성과 유사한 모습을 보여준다.

44) 崔錫鼎, 『禮記類編』 7권, 「樂記」小序, “樂經久已亡逸, 劉向所得樂記二十三篇中, 其十一篇合爲此篇. 蓋其古人論樂之義者也. 其聲容節次之妙, 有不可巧者矣. 朱子曰: ‘樂記之言, 純粹明暢.’ 又曰: ‘其言似中庸.’”

45) 洪良浩, 『耳溪外集』, 「群書發排-讀禮記」, “樂記一篇, 極言禮樂之本出於天地, 而聖人之參贊財成, 由於禮樂, 以及於君子治心修身之方, 化民成俗之道, 本末兼諧, 體用兩盡, 非孔氏之徒, 不能作矣. 是亦游夏之所述歟?”

46) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 樂著大始條, “是心性二字, 一篇之體要, 而明有禮樂, 幽有鬼神者, 又一篇之蘊奧也.”



[已發之情]으로, 心의 用이다. 경전에서 心을 말한 것은 虞書 「大虞謨」에서 시작하고, 性을 말한 것은 商書 「湯誥」에서 시작하며, 欲을 말한 것은 商書 「仲虺之誥」에서 시작하지만, 心을 말하고 性을 말하되, 天理와 人欲을 아울러 들어서 짝지어 말한 것은 오직 「악기」 뿐이다. 우서 「대우모」에서 말한 「人心道心」〔人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允執厥中〕은 바로 천리와 인욕인데, 천리를 말하지 않고 도심이라고 했기에 학자들은 아직 내 마음〔吾心〕의 도가 하늘의 리임을 알지 못한다. 「湯誥」에서 말한 「上帝降衷, 若有恒性」〔惟皇上帝, 降衷于下民. 若有恒性, 克綏厥猷, 惟后〕은 하늘과 사람이 아직 둘로 나뉘어있다. 「중훼지고」에서 말한 것〔惟天生民有欲, 無主乃亂〕은 사람은 다만 欲이 있음을 볼 뿐, 리가 있음은 아직 보지 못한다. 이 장에서 「人生而靜, 天之性也.」라고 했으니, 내 마음〔吾心〕의 리가 하늘의 性으로, 이는 하늘과 사람을 합하여 하나로 한 것이다. 그 다음에 천리와 인욕을 나누어 말하고, 제 몸을 돌이키도록 했으니, 虞書 「湯誥」의 뜻을 發明하여 후학에게 열어 보인 것이 친절하고 분명하다 말할 수 있다. 한편 천리를 보존하고 인욕을 막는〔存天理, 遏人欲〕 공부를 말하지 않고, 욕심을 따르는 일〔從欲之事〕을 널리 말한 것은, 樂을 논하지 學을 논하지 않기 때문이다. 그러나 樂으로 말미암아 그 邪穢함을 씻고 찌꺼기를 녹이며, 제 몸을 돌이키고 천리를 따라서, 외물로 변해 欲을 끝까지 버리지 않는다면, 그 用力의 공은 또한 虞書 「大虞謨」의 「精一」에 가까울 것이다. 저 中和의 덕을 양성하여 從容한 中道의 경계에 선다면, 악성〔聲〕은 울려가 되고, 몸은 법도가 되어, 학문의 極功과 성인의 能事を 얻을 것이다. 그래서 공자는 學을 논하면서 「樂에서 이뤄진다」는 것으로 마무리되었던 것이다.<sup>47)</sup>

47) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 人生而靜天之性也條, “性者人心所受之天理也. 人生而靜者, 未發之中, 心之體也. 感物而動者, 已發之情, 心之用也. 故經言心自虞書而始, 言性自湯誥而始, 言欲自仲虺而始, 言心性, 又並舉天理人欲而對言之者, 唯此篇而已矣. 虞書之言人心道心, 卽是天理人欲, 然不曰天理而曰道心, 則學者猶未知吾心之道卽天之理也. 湯誥之言, 上帝降衷, 若有恒性, 則天與人猶有二也. 仲虺之言, 則人但見其有欲而未知其有理也. 此章曰人生而靜, 天之性也, 則吾心之理, 卽天之性, 是合天人而一之也. 其下分言天理人欲, 而要反躬, 其所以發明虞書湯誥之意, 而開示後學者, 可謂親切而著明矣. 但不言其所以存天理, 遏人欲之工夫, 而汎言其從欲之事者, 是論樂而不論學故也. 然因樂而蕩滌其邪穢, 消融其渣滓, 能反躬而循天理, 不化物而窮人欲, 則其用力之功,

心은 내 마음〔吾心〕의 주재자이고,<sup>48)</sup> 性은 하늘이 명하여 사람이 품부받은 生理로서 인심에 갖추어진 것, 즉 天理이다.<sup>49)</sup> 이 천리를 잘 간직하는 것은 간단없는 자신의 수양 공부에 달려있는데, 그 이유는 외물이 끊임없이 다가오고, 그 외물에 의해 사람은 사악하게도 좋게도 변하기 때문이다. 항상 변함없이 올바름을 유지하기 위해서는 다가오는 외물의 유인에 휩쓸리지 않는 마음의 상태를 유지하고 혹시 있을 마음의 때를 씻어내어야 한다. ‘靜’이란 외물과 접촉하기 이전의 상태이다. 그런 상태의 마음을 갖기 위해 외물로 야기된 欲<sup>50)</sup>을 조절할 필요가 있다. ‘欲’<sup>51)</sup>이란 ‘움직임’이기에 방향성을 지니지만, 그것 자체가 美惡의 정해진 가치를 갖지는 않는다. ‘欲’은 美할 수도 있고, 惡할 수도 있는 것이다.<sup>52)</sup>

亦庶幾於處書之精一矣。及其養成中和之德，以至立於從容中道之域，則聲爲律而身爲度，學問之極功，聖人之能事得矣。故孔子論學而以成於樂終之也。”

- 48) 「心氣理篇序」, 『陽村集』卷16, “雖然義理之在人固爲甚大, 而心乃吾心之主, 氣亦吾身之所得以生者, 不得不重之也.” ○「白雲軒記」, 『陽村集』卷11, “在我身者, 耳目口鼻, 各司一職, 而心無不通.”
- 49) 『入學圖說』, 「天人心性分釋之圖」, “性者, 天所命, 而人所受其生之理, 具於吾心也.”
- 50) 양촌은 「악기」의 ‘感物而動’과 『주역』의 ‘感物遂通’을 대응시키면서, 『주역』의 ‘感’은 理의 用을 언급한 것이지만, 「악기」의 ‘感’은 情의 欲을 가리킨다고 했다. (『禮記淺見錄』, 『樂記』上, 樂著大始條, “感物而動, 卽感而遂通者也. 但易所謂感, 主理之用而言, 此所謂感, 主情之欲而言, 亦所以互相發明也.”)
- 51) 원래 「악기」의 ‘欲’자는 『史記』 「樂書」엔 ‘頌」, 『淮南子』 「原道訓」엔 ‘害’로 되어 있다. 俞樾에 의하면, 『회남자』의 ‘害’와 「악기」의 ‘欲’은 ‘容’의 잘못이다. 『사기』의 ‘頌’에 대해 徐廣이 ‘容’으로 음독할 것을 말한 것은 아마도 고본 「악기」의 글자가 본래 ‘容’이었기 때문이다. ‘靜’과 ‘性’은 韻이 되고, ‘動’과 ‘容’도 운이 된다. 또한 의미상으로 ‘動’과 ‘容’은 동일하다. 만일 ‘欲’이나 ‘害’로 쓴다면 운도 뜻도 잃게 된다. (『群經平議』) 『史記會注考證』에서도 그 근거로 「月令」의 “不戒其容止”에 대한 주석이 “容止, 猶動靜也.”라고 한 것과, 『孟子』에서 “動容周旋中禮”(『盡心』下)라고 하여 ‘動’과 ‘容’이 동일한 뜻으로 連文된 것을 들었다. 「악기」는 ‘容’의 뜻을 생각하지 않고, ‘欲’으로 수정한 것으로 보이는데, 양촌 역시 그대로 따르고 있다.
- 52) 羅欽順, 『困知記』上, “樂記所言欲與好惡, 與中庸喜怒哀樂, 同謂之七情, 其理皆根於性者也. 七情之中, 欲較重, 蓋惟天生民有欲, 順之則喜, 逆之則怒, 得之則樂, 失之則哀, 故樂記獨以性之欲爲言, 欲未可謂之惡, 其爲善爲惡, 係於有節與無節爾”

그래서 양촌은 樂에 천리를 체득해가는 방편으로서 의미를 부여한다. ‘存天理, 遏人欲’은 學을 통해서 이를 수도 있지만, 樂을 통해서 제물을 돌이켜 천리를 따르고 物化되지 않는다면, 虞書 「大虞謨」에서 제기한 “精하고 一해야 그 中을 잡으리라(惟精惟一, 允執厥中)”는 ‘精’<sup>53)</sup>의 공부와 가깝게 될 수 있다. 物化는 두 가지 해석이 가능하다. 첫째, 사람이 외물에 변하다. 둘째, 사람이 외물에 의해 변하다.<sup>54)</sup> 전자는 사물화된 결과에, 후자는 사물화되는 과정에 주안점을 둔 것인데, 모두 사람이 주체적인 동력을 상실하고 외물로 대상화되는 것을 가리킨다. 양촌은 후자로 해석한다. 사물에 의해 이끌려서 欲을 끝까지 부리지 않아야 천리를 제 몸 안에 간직할 수 있다고 했다. 결국 양촌은 樂으로 사람의 마음을 좋게 감화시켜 나가는 데 초점을 두고 있는 것이다.<sup>55)</sup> 다음과 같은 양촌의 언명은 그가 樂理로 心性을 지적한 이유를 분명히 보여준다.

心은 樂이 말미암아 생기는 곳이요, 性은 禮가 말미암아 지어지는 곳이다. 性의 理로써 저 心의 欲을 절제할 수 있는 뒤에야 禮樂은 모두 자신의 도를 얻을 것이요, 參贊의 공도 또한 馴致할 수 있을 것이다.<sup>56)</sup>

心和 性은 樂과 禮의 所從來로 제기되었는바, 양촌은 예(:性之理)로

53) 羅欽順, 『困知記』上, “道心, 寂然不動者也. 至精之體不可見, 故微. 人心, 感而遂通者也, 至變之用不可測, 故危.” ○“道心, 性也. 人心, 情也. 心一也而兩言之者, 動靜之分, 體用之別也. 凡靜以制動則吉, 動而迷復則凶. 惟精, 所以審其幾也. 惟一, 所以存其誠也. 允執厥中, 從心所欲不踰矩也, 聖神之能事也.”

54) 鄭玄은 “隨物變化”(『禮記注』), 孔穎達은 “人化之於物”(『禮記正義』), 朱熹는 “反化於物”(『樂記動靜說』), 王夫之는 “化爲所嗜之物”(『禮記章句』)라고 했다. 왕부지를 제외하고 후자의 해석을 취했다.

55) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 是故先王慎所以感之者條, “物之感人, 有邪有正, 樂之感人, 所以慎之而無其邪也.”

56) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 樂著大始條, “心者樂之所由生, 性者禮之所由制, 能以性之理, 而節其心之欲, 然後禮樂皆得其道, 而參贊之功, 亦可馴致之矣.”

절제되는 악(:心之欲)의 모습인 ‘예악’<sup>57)</sup>을 이상적인 모습으로 그리고 있는 것으로 보인다. 물론 이것은 「악기」 자체의 성격에 의해 규정되는 것이기도 하지만, 양촌이 천견을 기술해 간 맥락 또한 禮樂兼論(실은, 禮節樂論)의 방향에서 벗어나지 않은 것이다.

心性과 天理人欲의 연계는 악리에 대한 또 하나의 축을 상징한 언명이다. 이를 「악론」의 ‘大樂與天地同和’조에 대한 양촌의 천견을 통해 살펴보자. 이 부분은 악리와 易理의 상관성이 두드러진 부분인바, 일찍이 양촌은 「악기」를 孔門의 精微한 筆致라고 인정할 수 있는 근거로서 『주역』 「계사전」의 논리와 비슷하다는 점을 지적한 바 있고,<sup>58)</sup> 上經을 마무리하면서 易理와 유사한 부분을 조목지어 설명하기도 했었다.<sup>59)</sup>

大樂은 천지와 그 和諧을 함께 하고, 大禮는 천지와 그 節制를 함께 한다. 樂은 화해로써서 百物이 본성을 잃지 않고, 禮는 절제하여서 하늘과 땅에 보답의 제사를 드린다. 밝은 곳엔 禮樂이 있고, 그윽한 곳엔 鬼神이 있으니, 이와 같은즉슨 세상 사람이 공경(敬)을 함께 하고 사랑(愛)을 함께 한다. 예는 규정(事)이 달라도 공경을 함께 하도록 하고, 악은 문채(文)가 달라도 사랑을 함께 하도록 한다. 예와 악의 情은 똑같은 것이기에 聖명한 임금들이 서로 말미암아 펼쳤던 것이다. 그래서 예의 규정은 그 때와 맞게 만들어졌고, 악의 이름(名)은 이룩한 공업과 맞게 지어졌다.<sup>60)</sup>

57) 동양사회에서 禮樂을 거론함은 樂(:음악)이 禮의 절제를 받아야 한다는 미학사유에 근거한다. ‘예악’의 ‘예’와 ‘악’은 대등한 관계로 설정되지 않은 것이다. (蔡仲德, 「關於中國音樂美學史的若干問題」, 『音樂與文化的人本主義思考』, 廣東人民出版社, 1999, 5면.)

58) 『禮記淺見錄』, 「樂記」, 小序. 주15) 참조.

59) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 樂著大始條, 주39) 참조.

60) 『禮記』, 「樂記」, ‘樂論’, “大樂與天地同和, 大禮與天地同節. 和, 故百物不失; 節, 故祀天祭地. 明則有禮樂, 幽則有鬼神. 如此, 則四海之內, 合敬同愛矣. 禮者, 殊事合敬者也. 樂者, 異文合愛者也. 禮樂之情同, 故明王以相沿也. 故事與時並, 名與功偕.”

양춘의 천건<sup>61)</sup>에 입각해 위 경문을 분석하고 보완하기로 하자. 양춘에 의하면 “大樂與天地同和, 大禮與天地同節”은 인용문 「악본」 ‘樂由中出’조에 나온 “大樂必易, 大禮必簡”과 상관있다. “大樂必易, 大禮必簡”은 「계사전」 상의 “乾以易知, 坤以簡能”(1장)에 근거하여 ‘樂’을 ‘乾’, ‘禮’를 ‘坤’에 대응시키고 있다. 『주역』의 ‘乾’은 만물을 창조하는 원초적인 생명력을, ‘坤’은 건의 일을 받아 만물을 완성시키는 역할을 담당한다. 乾과 樂, 坤과 禮가 대응하는 것[以禮樂分配天地]은 樂과 禮에 乾과 坤이 지니는 창조력과 형성력을 부여하는 것이다. 그런데, 위 인용된 절의 경우, 예악과 천지(건곤)를 짝지어 놓은 뒤, “大樂與天地同和, 大禮與天地同節”이라고 하여, 樂과 천지의 화해, 禮와 천지의 절제를 연결하고 있다.

양춘은 “明則有禮樂, 幽則有鬼神”에 대해, “천지간에는 造化屈伸의 理가 있고, 人道에는 禮樂愛敬의 情이 있어서, 그 이치는 본래 한 가지이지, 두 가지가 아니다.”라고 했다. 이 구절은 밝게 형체가 있는 곳에선 예악이 있어 천지의 조화를 주관하고, 그윽이 형체가 없는 곳에선 귀신이 있어 천지의 조화를 주관한다는 뜻이다. 『주역』 「계사전」 상에 “易은 천지와 비기니 천지간의 도리를 두루 포함한다. 그로써 우러러 하늘의 문채를 보고, 굽어 땅의 무늬를 살펴서 밝게 형체가 있거나 그윽이 형체가 없는 일의 이치를 안다[易與天地準, 故能彌綸天地之道. 仰以觀於天文, 俯以察於地理, 是故知幽明之故]”고 했다. ‘하늘의 문채[天文]’란 해·달·별과 같은 天象을, ‘땅의 무늬[地理]’란 산·강·들과 같은 地形

61) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 大樂與天地同和條, “此承上章以言禮樂, 非特爲平治天下之具, 而實與天地同其大者也. 易繫辭曰乾以易知, 坤以簡能, 上章所謂大樂必易, 卽乾之易也. 大禮必簡, 卽坤之簡也. 旣以禮樂, 分配天地, 此章又言其大樂與天地同其和, 大禮與天地同其節, 是禮樂各具天地之德也. 明則有禮樂, 幽則有鬼神, 是言在天地則有造化屈伸之理, 在人道則有禮樂愛敬之情, 其理本一而非二致也. 事與時並, 名與功偕者, 是承上文殊事異文而言. 帝王制作, 雖有不同, 而其情實則相沿述, 故揖讓征伐, 其事雖殊, 而隨時之義則相並. 歷代樂名, 其文雖異, 而治世之功則相偕也. 前言揖讓而治天下者, 以禮樂行於一世者而言, 此則以行於萬世者言也.”

을 말한다. '幽明'은 韓康伯의 주에 의하면, 유형무형의 형상을 의미한다. [幽明者, 有形無形之狀『周易注』] 양춘은 진호의 『예기집설』에 인용된 주희의 견해<sup>62)</sup>를 그대로 수용하여, 예악과 귀신의 一理性을 제기한다.

양춘은 “和, 故百物不失”에 대해 “각기 제 자리를 얻는다[各得其所而已]<sup>63)</sup>”라고 했다. 이 부분의 해석은 크게 두 가지로 나뉜다. 첫째, 樂이 천지와 함께 조화롭기에 만물을 생성함에 제 본성을 잃지 않게 한다. 둘째, 화평함으로 만물을 이루어 주되 빠뜨리지 않는다. 첫째 입장엔 정현 [不失其性], 공영달 [不失其性], 진호 [各遂其性], 손희단 [各保其性]이, 둘째 입장엔 왕부지 [以之感和平而遂民物, 無有遺焉者矣]가 해당한다. 『주역』에 의하면, “만물을 곡진하게 이루어주되 빠뜨림이 없고[曲成萬物而不遺]”(『계사전』 상) “그 도가 아주 커서 백물이 잘못되지 않는다[其道甚大, 百物不廢]”(『계사전』 하)고 했으니,<sup>64)</sup> 만물을 빠짐없이 아우르는 데 그치지 않고, 만물이 제 본성을 잃지 않도록 해준다고 보는 것이 적절할 것이다.

양춘이 易理와 연계하여 樂理의 특징으로 지적한 것을 정리하면, 禮

62) 『朱子語類』, 「小戴禮」, 樂記, “○問: ‘明則有禮樂, 幽則有鬼神.’ 曰: ‘禮主減, 樂主盈. 鬼神亦只是屈伸之義. 禮樂鬼神一理.’ ○明則有禮樂, 幽則有鬼神’ 禮樂是可見底, 鬼神是不可見底. 禮是收縮節約底, 便是鬼; 樂是發揚底, 便是神. 故云人者鬼神之會, 說得自好……. ○問: ‘明則有禮樂, 幽則有鬼神.’ 曰: ‘此是一箇道理. 在聖人制作處, 便是禮樂; 在造化處, 便是鬼神.’”

63) 『禮記淺見錄』, 「樂記」 下, 樂者天地之和也條, “(和故百物皆化:) 前言百物不失, 是各得其所而已, 此言皆化, 則網緼並育, 而有合同而化之妙矣.”

64) 『周易』 「繫辭傳」에 ‘百物不失과 관련하여 두 가지 전거를 찾을 수 있다. ①『繫辭傳』 上, “易與天地準, 故能彌綸天地之道……範圍天地之化而不過, 曲成萬物而不遺, 通乎晝夜之道而知, 故神無方而易無禮.” ②『繫辭傳』 下, “易之興也, 其當殷之末世, 周之盛德邪? 當文王與紂之事邪? 是故其辭危, 危者使平, 易者使傾; 其道甚大, 百物不廢. 懼以終始, 其要无咎, 其要謂易之道也.” ①의 ‘曲成萬物而不遺’는 만물을 두루 이뤄주어 조금도 빠뜨리지 않음을, (孔穎達: 聖人隨變而應, 屈曲委細成就萬物, 而無有遺棄細小而成也.) ②의 ‘其道甚大, 百物不廢’는 만물이 온전하지 않게 되는 일이 없음을 보여 준다. (『來氏易注』: 若常以危懼爲心, 則凡天下之事, 雖百物不齊, 然生全於憂患, 未有傾覆而廢者矣.)

樂과 天地, 鬼神간의 一理性이다. 禮와 樂, 天(乾)과 地(坤), 鬼와 神, 각 항마다 待對관계를 갖고 있고, 이것들이 또 서로 어울리면서 待對合一된 세계를 구성한다. 이를 양촌은 禮樂天地一理, 즉 天人一理라고 했다. 그는 「악론」 ‘樂者天地之和也’조에 대한 천견에서 “앞서 同和와 同節을 거론한 것은 예악과 천지를 여전히 둘로 여긴 것이다. 여기서 ‘樂者天地之和, 禮者天地之序也’라고 한 것은 예악과 천지를 하나로 여긴 것이다.……천지가 바로 하나의 예악이요, 예악이 바로 하나의 천지이다. 그래서 천지의 도에 밝은 뒤에 예악을 지어 일으킬 수 있는 것이다(前言同和同節, 是禮樂與天地猶二也. 此言樂者天地之和, 禮者天地之序, 是禮樂與天地爲一也,……天地卽一禮樂, 禮樂卽一天地, 故明於天地之道, 然後可以制禮樂而興之也)”라고 했다. 「同和」와 「同節」이라고 할 때엔 예악과 천지를 별개의 개체로 여긴다는 오해를 불러일으킬까 봐 이번엔 아예 예악이 천지요, 천지가 예악이라고 언명한 것이다. 또 양촌은 “明於天地, 然後能興禮樂”은 效法の 처음을 들어 말한 것이지만, “禮樂明備, 天地官矣”란 그 成功의 끝을 두고 말한 것이라 하여, 전자는 천지로 인하여 예악을 짓고, 후자는 예악으로 인하여 천지가 바로잡힌다고 했다.<sup>65)</sup> 천지와 예악의 相因性을 보인 것이다.

‘天尊地卑’조와 ‘地氣上齊’조는 『주역』 「계사전」과 거의 같다. 先儒는 記者가 인용한 것이라고 했지만, 내(즉, 양촌)가 생각건대, 이 「악기」의 문장이 가장 精微하여 다른 편과 차이 나니, 記者의 손에 나온 것 같지는 않고, 아마도 성인의 붓아래에서 지어진 듯하다. 앞에서 “明則有禮樂, 幽則有鬼神.”이라고 했었다. 『주역』에서 말한 구부리고 펴며,

65) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 天高地下條, “此又申言禮樂所以與天地爲一之義. 聖人作樂以應天, 制禮以配地者, 又以合天地聖人禮樂而爲一也. 前章之末言明於天地, 然後能興禮樂, 是自其效法之初而言也. 此章之終言禮樂明備天地官矣. 是要其成功之終而言也. 初因天地而制禮樂, 後由禮樂而位天地, 聖神之功化極矣.”

사그라지고 자라는 이치(屈伸消長之理)는 실로 예악과 서로 안팎의 관계가 된다. 그래서 성인은 이것을 『주역』 「계사전」에 매어놓은 뒤, 다시 이것으로 예악을 논의해, 그것이 하나의 이치(一理)임을 밝히고 끝없는 경계에서 후학에게 보인 것이다!<sup>66)</sup>

양촌은 ‘屈伸消長’의 易理를 예악과 표리로 생각하고 있다. 屈伸消長은 鬼神의 조화이고, 천지(乾坤)의 창조력과 형성력임은 위에서 살펴본 바 있다. 양촌에 의하면, 성인은 이런 만물 생성의 이치(理)가 『주역』 「계사전」의 역리와 예악으로 표징되어 나타난다. 사람의 정신(心性)은 천지(건곤) 음양(귀신)과 상호 소통하기 때문이다. 그가 천지와 예악의 상인성을 보인 이유는 다시 사람의 심성으로 되돌아오기 위함이었다. 내方寸속에 모든 이치가 갖추어져 있고 세상과 어울릴 수 있는 계제가 마련되어 있다는 것이다. 여기에서 治心(治己)의 근거가 마련된다.<sup>67)</sup> 양촌의 목소리로 그의 악리樂理에 대한 소견을 대신한다.

66) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 地氣上齊條, “此上兩節, 與繫辭略同, 先儒謂記者引之, 愚竊恐, 此篇之文最精, 與諸篇不類, 似非出於記者之手, 疑亦作於聖筆也, 前言明則有禮樂, 幽則有鬼神, 易是言屈伸消長之理, 實與禮樂相爲表裏者也, 故聖人既以此繫易辭, 而又以此論禮樂, 以明其一理, 而示後學於無窮也歟.”

67) 「信齋記」(『陽村集』14卷)의 ‘實心’(:蓋天之誠, 卽是四德之實, 其在於人, 亦爲實心, 仁者惻隱之理, 而實其惻隱者, 信也, 義禮與智莫不皆然, 誠不離乎元亨利貞, 信豈外於仁義禮智哉, 以我實心, 施於事物, 無所爲而非眞也, 無所感而不應也, 大而天也, 幽而鬼神, 微而昆虫, 皆可以信感而動之也, 而況於人乎? 夫天地萬物, 本一理也, 以在我之實心, 觸在彼之實理, 妙合無間, 捷於影響, 書稱至誠感神, 易言信及豚魚, 蓋謂此也.) 과 『入學圖說』의 「心圖」(: 天人心性分釋之圖), (: 右一點, 象性發爲情, 心之用也, 其左一點, 象心發爲意, 亦心之用也, 其體則一, 而用則有二, 其發現於性命者, 謂之道心而屬乎情, 氣初無有不善, 其端微而難見, 故曰道心惟微, 必當主敬以擴充之, 其生之於形氣者, 謂之人心而屬乎意, 其幾有善有惡, 其勢危而欲墜, 故曰人心惟危, 尤必當主敬以克治之.)는 양촌의 治心에 대한 실천적 이론적 노력을 잘 보여준다. 또한 양촌이 「악화」君子曰條에 대한 천건에서 “此言禮樂所以治己治心之道, 亦學者所當體念者也, 此下數節, 文義皆精, 與篇首經文相類, 疑亦出於孔門, 而記者以類而付之也歟.”라고 하여, 治心を 언급하며 ‘孔門의 筆致’라는 평가를 내리고 있는 것을 보면, 治心에 무게를 두고자 하는 그의 생각을 읽을 수 있다.



대개 사람의 精神은 천지 음양과 서로 流通한다. 그래서 心의 느낌에 邪正이 있어 악음(音)으로 표현됨에 美惡이 있고, 몸의 실행함에 득실이 있어 氣가 응함에 休咎가 있다. 하늘과 사람(天人)은 하나의 理요, 그음함과 밝음(幽明)은 하나인 것이다. 感召의 幾微가 오직 내 方寸 사이에 있거늘 삼가지 않을 수 있겠는가? 공경하지 않을 수 있겠는가?<sup>68)</sup>

#### 4. 맺음말을 대신하여: 경학담론과 미학사유

양촌의 「樂記淺見」은 專論이 아닌 註釋的 記述이라는 형식상의 특징 탓에 단상처럼 표면된 언술 속의 결을 읽어내는 노력과 함께 『예기』 「악기」에 대한 이해, 음악학, 경학, 문예미학 등에 대한 소양을 요구한다는 점이 이 글의 논지 전개를 매끄럽지 못하도록 만들었다. 부족한 부분에 대해서는 훗날의 보완을 기약하며 문제의식을 다시 밝힘으로써 결론을 대신하고자 한다.

그동안 양촌의 문학과 사상에 대한 연구성과는 한 책을 이를 정도로 풍부하고, 그가 여말선초에 차지하는 지성사적 위치는 많이 거론되어 왔다. 그럼에도 양촌의 「악기」에 주목한 것은 그의 '천견'이 「악기」에 관한 최초의 연구<sup>69)</sup>라는 점도 있고, 경학적 본격논의의 시작이라는 점과 함께, 이 「악기」 천견이 그의 사상(경학담론)과 문학(미학)을 연결시킬 고

68) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 樂著大始條, “夫人之精神, 歟天地陰陽, 相爲流通, 故心之所感有邪正, 而音之所發有美惡, 身之所行有得失, 而氣之所應有休咎, 天人一理, 幽明一致, 而感召之機, 只在吾方寸之間, 可不慎哉? 可不敬哉?”

69) 『한국경학자료집성』 「禮記」편을 일별하면, 「악기」와 관련한 기술(단상을 포함)을 남긴 사람은 양촌 이후로 尹鏞(『讀禮記』), 崔錫鼎(『禮記類編』), 金在魯(『禮記補註』), 미상(『經書衍義』-禮義), 朴致遠(『禮記』), 洪良浩(『讀禮記』), 金龜柱(『禮記筭錄』), 李德懋(『禮記臆』), 徐榮輔(『禮記筭錄』), 南公輒(『讀禮錄』), 成海應(『經解』-讀禮記/『經翼』-禮說), 洪奭周(『禮記集說志疑』), 金魯謙(『詩禮問』), 沈大允(『禮記正解』), 南秉哲(『讀書私記』), 金澤述(『禮記註』) 등이 있다.

리가 될 수도 있을 것이라는 가설에서 비롯되었다.

사상과 문학간의 관계는 문학연구자들이 일찍부터 주목하여온 바다. 창작방법이란 응용된 세계관이라는 관점을 받아들여, 사상과 문학 간의 관계를 직접 연결시켜 온 것인데, 그 사이에 ‘美學思惟’라는 중간 고리를 설정할 필요가 있을 듯싶다. 물론 미학사유 역시 사상(철학)의 범주에 들어간다. 미학 자체가 철학의 한 분과이기에 그것은 당연하다고 할 것이다. 그러나 理性思惟 가운데에서도 특히 문예방면에 작용하는 사유를 ‘美學思惟’라고 지칭할 수 있다면, 그 진입로로서 예술과 철학의 경계에 있는 「악기」에 대한 사유가 미학사유의 모습을 管窺할 수 있는 통로가 될 수 있다고 생각한다. 「악기」에 주목되는 이유도 바로 여기에 있다.

「악기」는 경학사, 음악사,<sup>70)</sup> 미학사 혹은 문예이론사적으로 접근할 수 있다. 이 글의 최초 관심은 바로 세 번째에 있었다. 양촌이 「악기」를 통해 개진한 樂理(즉, 心性和 天人一理)는 그의 미학사유를 구축하는 중요한 원리로 이해된다. 그것이 미학사유일 수 있는 것은 다름 아닌 樂을 대상으로 전개했기 때문이다. 설령 양촌 사상에 대한 경학사적 접근을 통해 얻은 결론과 동일하다고 해도, 그 의미는 다르게 평가될 수 있지 않을까?<sup>71)</sup> 이 글은 양촌의 「악기」 淺見에 보이는 경학적 논리의 구명에 경주하였기에 그의 미학사유에 대한 전면적 탐색에 이르지 못했다. 이

---

70) 국내에서는 민족음악학회가 1991년부터 「악기」에 대한 음악학적 해석을 시도했는데, 주로 현대음악 이론을 통해 음악학으로서의 「악기」의 樂理를 연구했다. 그 내용은 『음악과 민족』(2호~14호, 총 6회)에 수록되어 있다. 이후 2000년대에 들어서면 예술계(무용학, 음악학, 국악학, 음악교육학)의 「악기」 관련 논문이 계속 제출되어왔으며, 나아가 국악과 마음치유가 연결된 논고(박정련, 2012)까지 나타났다.

71) 潘立勇은 『朱子理學美學』(東方出版社, 1999.)에서 理學과 美學간의 연결을 시도하고, 주희의 미학사유가 가진 二重性, 본체론(文從道出), 예술발생론(感物道情), 예술특징론(托物興辭), 예술경계론(氣象渾成), 예술감상론(涵泳自得), 예술수양론(遠游精思) 등을 제출한 바 있다. 道學(理學)과 美學(藝術思惟)의 접점을 탐색하는 데 도움이 되리라고 본다.

는 앞서 언급한 바와 같이 양촌의 『입학도설』, 오경천건록 및 『양촌집』의 기타 관련 자료의 전면적인 검토 속에서 이뤄질 것이다. 이제 그 초입에 들어섰을 뿐이다. 추후 조선시대 경학자들의 이른바 ‘악기담론’에 대한 차근한 연구가 이어지기를 기대해 본다.<sup>72)</sup>

## \*追錄\_「한국 악기학 논문목록」

한국 내 「악기학」 관련 연구로는 1980년대 이래 지금까지 학위논문 22편, 소논문 60편을 확인할 수 있었다. 학문분야별로는 처음 철학사상 분야로 시작했던 논의가 음악학(국악), 교육학(예술교육) 분야로 확장되는 추세를 보였다. 「악기」에 대한 경학적 精稿가 드문 것이 아쉬웠다. 차후 연구의 방향설정을 위해 그 경학적 과제를 제시하자면, 첫째, 「악기」를 비롯한 樂學 원전의 확정 및 교감, 둘째, 『예기』 「악기」, 『순자』 「악론」, 『사기』 「악서」 및 제판본 사이의 비교 연구, 셋째, 「악기」에 대한 동아시아 諸주석의 집석적 연구, 넷째, 「악기」와 타 문헌과의 상호습합에 대한 빅데이터 기반 인문정보학적 연구, 다섯째, 「악기」 11편에 대한 專題的 연구 및 그 사상에 대한 종합적 연구, 여섯째, 「악기」의 통시적 수용양상 및 그 의미 연구(예를 들어, 조선시대 「악기」의 수용 및 전개양상), 일곱째, 「악기」의 현대학문과의 융합적 활용에 대한 연구 등으로 제시될 수 있을 듯하다. 「논문목록」을 살펴보면, 경학 연구의 출발점인 첫째, 둘째, 셋째, 넷째, 여섯째에 대한 연구가 지극히 소략하다는 사실을 확인할 수 있다. 아직 갈 길이 많이 남아있는 셈이다. 참고로, 「악

72) 이 글에 대한 참고문헌은 번거로움을 피하기 위하여 추록으로 덧붙인 「한국 樂記學 논문목록」으로 대신한다. 부디 악기학에 관심을 둔 연구자들에게 도움이 되기를 바란다. 가능하면 수렴하려고 했지만 혹여 누락되거나 오기된 연구가 있을지도 모르겠다. 양해를 부탁드린다.

기」에 대한 경학적 논의는 동아시아 각국에도 아주 드물다는 점도 기록해둔다. 「악기」 연구의 소홀함은 한국 내 상황만은 아닌 것이다. 아마 六經 가운데 다른 五經에 비하여 「樂」(악과 관련한 문헌 일반을 지칭함.)이 독립적 경서로 텍스트가 존재하지 않았던 데에 그 1차 원인이 있지 않았을까 한다. 기회가 되면, 동아시아 악기학을 종합적으로 다루어 관심있는 학자들에게 도움을 줄 수 있도록 하겠다.

## 〈참고문헌〉

### □ 학위논문

- 박낙규(1983), 「古代中國의 禮樂思想-樂記를 中心으로」, 서울대학교, 석사논문.
- 장진영(1985), 「孔子의 音樂 思想 研究-論語와 樂記를 中心으로」, 연세대학교, 석사논문.
- 김시표(1986), 「樂의 儒學的 理念」, 계명대학교, 석사논문.
- 손영신(1988), 「孔子의 藝術思想에 關한 研究-美意識을 中心으로」, 성균관대학교, 석사논문.
- 이상우(1989), 「論語에 나타난 孔子의 藝術思想探究」, 서울대학교, 석사논문.
- 이상은(1990), 「儒家의 禮樂思想에 關한 研究: 藝術論의 理解를 中心으로」, 성균관대학교, 박사논문.
- 권나경(1991), 「茶山 樂論 研究」, 동아대학교, 석사논문.
- 임태승(1992), 「孔子禮樂思想의 美學的 考察」, 성균관대학교, 석사논문.
- 양승희(1993), 「樂記 樂理思想의 철학적 연구」, 성균관대학교, 박사논문.
- 한홍섭(1995), 「嵇康의 聲無哀樂論」, 홍익대 박사논문.
- 김영욱(1999), 「禮記 樂記에서 본 樂 研究」, 대구가톨릭대학교, 석사논문.
- 최태현(1999), 「樂記의 '聲音'樂에 關한 개념적 고찰」, 한림대학교, 석사논문.
- 한지수(1999), 「孔子와 樂記에서의 人性和 樂의 問題」, 중앙대학교, 석사논문.
- 허정화(2000), 「樂記에 나타난 音樂思想에 關한 研究-荀子和 정약용의 樂論과 비교하여」, 연세대학교, 석사논문.
- 김미리(2001), 「禮記를 통해 본 東洋의 音樂教育觀」, 가톨릭대학교, 석사논문.
- 이미란(2003), 「『예기』 樂記에 含意된 音樂教育에 關한 研究」, 충북대학교, 석사논문.
- 이하라(2003), 「樂記의 樂論 연구」, 전북대학교, 석사논문.
- 조정은(2005), 「『荀子』 樂論과 『禮記』 樂記를 통해 본 儒家의 音樂論」, 서울대학교, 석사논문.
- 백수안(2006), 「고대 음악교육사상에 關한 研究-그리스의 Ethos론과 중국의 악기(樂記)를 中心으로」, 연세대학교, 석사논문.
- 李厚瑩(2007), 「樂記에 나타난 修齊治平觀 研究」, 圓光大學校, 석사논문.

徐美賢(2008), 「지식교육과 예술교육의 관계: 듀이와『樂記』」, 서울교육대학교, 석사논문.

이유정(2018), 「儒家思想에 나타난 傳統音樂治癒에 관한 研究」, 원광대학교, 박사논문.

□ 소논문

李相殷(1984), 「樂記의 音樂論에 관한 고찰 (1)」, 『東洋哲學研究』 5집, 동양철학연구회.

李相殷(1985), 「樂記의 音樂論에 관한 고찰 (2)」, 『東洋哲學研究』 6집, 동양철학연구회.

曹玟煥(1985), 「象德으로서의 樂의 본질」, 『東洋哲學研究』 6집, 동양철학연구회.

이상은(1987), 「樂記의 音樂論에 관한 고찰(3)」, 『東洋哲學研究』 8집, 동양철학연구회.

한평수(1988), 「고대 유가의 예악 사상-樂의 문제를 중심으로」, 『철학논구』 16, 서울대학교 철학과.

윤재근(1988), 「禮記 악기와 현대사의 연관고」, 『동아시아 문화연구』 13, 한양대학교 한국학연구소.

민족음악연구소(1991), 「禮記 樂記의 음악학적 해석 1-악본편」, 『음악과 민족』 2호, 민족음악학회.

민족음악연구소(1992), 「禮記 樂記의 음악학적 해석 2-악론편」, 『음악과 민족』 4호, 민족음악학회.

민족음악연구소(1993), 「禮記 樂記의 음악학적 해석 3-악례편」, 『음악과 민족』 5호, 민족음악학회.

민족음악연구소(1994), 「禮記 樂記의 음악학적 해석 4-악시편」, 『음악과 민족』 7호, 민족음악학회.

민족음악연구소(1995), 「禮記 樂記의 음악학적 해석 5-악언편」, 『음악과 민족』 11호, 민족음악학회.

민족음악연구소(1996), 「禮記 樂記의 음악학적 해석 6-악상편」, 『음악과 민족』 14호, 민족음악학회.

정순목(1992), 「장자의 예술철학 서설(5): 예기 악기와 함지악론의 음악철학 비교」, 『한국음악사학보』 8권, 한국음악사학회.

曹玟煥(1992), 「儒家美學의 先後本末論의 構造를 통해 본 禮樂論」, 『儒教思想研

究』4·5집, 한국유교학회.

- 박범수(1995), 「樂記에 나타난 儒家的 음악예술론」, 『인문과학연구』 2호, 덕성여자대학교 인문과학연구소.
- 전쾌현(1996), 「禮記 樂記의 美學과 樂敎의 本質」, 『교육사상연구』 5권, 한국교육사상연구회.
- 김옥경(1997), 「儒敎經典上的 音樂理論小考-樂記를 中心으로」, 『대한무용학회논문집』 20, 대한무용학회.
- 유순이(1997), 「樂記의 文本範式要求」, 『中國語文論譯叢刊』 1, 중국어문논역학회.
- 金榮旭(1999), 「심성론적 측면에서 본 樂記의 이론」, 『음악과 민족』 18호, 민족음악학회.
- 이정희(1999), 「禮記 樂記 연구성과의 비판적 검토」, 『학술대회자료집』 1, 한국예술종합학교 전통예술원 한국예술학과.
- 손태룡(1999), 「조선왕조실록의 문헌적 검토-律呂新書·文獻通考·樂記를 중심으로」, 『음악과민족』 18, 민족음악학회.
- 金承龍(2000), 「陽村 權近의 樂記 節次考定과 樂理解析」, 『우리문학연구』 13집, 우리문학회.
- 이정희(2002), 「朝鮮初期 宗廟樂懸 一考察」, 『한국음악연구』 31, 한국국악학회.
- 이경희(2003), 「동서양 음악미학 고찰을 통한 한국음악의 정체성 연구(1): 고대 그리스 음악관과 禮記에 나타난 음악사상비교」, 『음악과민족』 26, 민족음악학회.
- 김영욱(2004), 「樂記의 음악론과 음악교육사상」, 『음악과민족』 28, 민족음악학회.
- 주영위(2005), 「樂記에서 論한 樂·禮의 包括的 概念에 對하여」, 『한국전통음악학』 6, 한국전통음악학회.
- 양근수(2006), 「음악 통제에 따른 음악 통치」, 『국교육문제연구』 23, 중앙대학교 한국교육문제연구소.
- 윤영돈(2006), 「유가의 禮樂 사상에서 樂의 문제」, 『도덕윤리과교육』 23, 한국도덕윤리과교육교육학회.
- 이고경(2006), 「先秦儒家的 樂論에 관한 小考-樂記를 중심으로」, 『철학·사상·문화』 4, 동국대학교 동서사상연구소.
- 이상우(2007), 「樂記 ‘遺音’ 개념에 대한 연구」, 『美學』 50, 한국미학회지.
- 조남욱(2007), 「儒敎에서의 樂에 관한 연구」, 『東洋哲學研究』 49, 東洋哲學研究會.

- 박동인(2007), 「樂記 인성론의 孟荀 綜合的 特性」, 『퇴계학논집』 122, 퇴계학연구원.
- 박순철 외(2008), 「樂記의 作者와 著作年代 考察」, 『溫知論叢』 19, 온지학회.
- 정일영(2008), 「樂記의 和思想에 대한 고찰」, 『溫知論叢』 18, 온지학회.
- 정화자(2008), 「陳暘 樂書의 樂論 研究-禮記訓義 중 樂記를 中心으로」, 『溫知論叢』 18, 온지학회.
- 왕의(2010), 「禮記 樂記의 理范·壽探源及內涵」, 『儒敎文化研究(中文版)』 14, 성균관대학교 유교문화연구소.
- 유영모(2010), 「예기 악기에 나타난 和의 미학 사상」, 『儒敎文化研究』 17, 성균관대학교 유교문화연구소.
- 이화식(2012), 「설리의 『인간을 위한 미적 교육에 관한 서간』과 禮記 樂記의 미적 인간상 비교」, 『예술교육연구』 3, 한국예술교육학회.
- 박정련(2012), 「국악치유론 기반을 위한 동양학적 이론 근거 모색-黃帝內經과 禮記 樂記에 나타난 ‘五行感情’을 중심으로-」, 『국악원논문집』 26, 국립국악원.
- 이화식(2012), 「禮記 樂記에서 禮와 비교되는 樂의 예술 교육적 시사점」, 『미술교육연구논총』 33, 한국초등미술교육학회.
- 김명석(2012), 「중국 고대유가의 음악을 통한 도덕감정 계발모형 연구—序曲: 순자와 예기 악기의 감정관 분석을 중심으로」, 『동양철학』 38, 한국동양철학회.
- 조정은(2012), 「呂氏春秋와 禮記 樂記에서 “음악은 천지의 조화(和)”가 갖는 의미 비교」, 『철학사상』 43, 서울대학교 철학사상연구소.
- 김은경(2013), 「禮記 樂記를 통해 살펴 본 <서동요>의 유아 교육적 의의」, 『新羅文化』 41, 동국대학교 신라문화연구소.
- 김은경(2013), 「禮記 樂記를 통해 살펴 본 3~5세 누리과정 중 예술경험」, 『敎育思想研究』 27, 한국교육사상연구회.
- 이종진(2014), 「詩樂和聲의 聲氣之元에 관한 美學的 고찰」, 『東洋古典研究』 56, 동양고전학회.
- 안세정(2015), 「공자의 예악사상으로 살펴본 유아음악교육의 방향 탐색: 論語와 禮記 樂記를 중심으로」, 『敎育思想研究』 29, 韓國敎育思想研究會.
- 박영진(2015), 「春秋時代美學思想形成初探-以易傳考工記樂記爲中心」, 『동서철학연구』 76, 한국동서철학회.



- 조정은(2105), 「樂記에서 악과 감정의 밀접성이 이끌어 낸 예악의 대비와 악 제정자의 중요성」, 『철학사상』 58, 서울대학교 철학사상연구소.
- 안희정(2015), 「儒學의 감정 이해-退溪의 心統性情圖와 樂記를 중심으로」, 『퇴계학과 유교문화』 56, 경북대학교 퇴계연구소.
- 이주은(2016), 「음악과 감정의 관계-嵇康의 聲無哀樂論을 중심으로」, 『南道文化研究』 31, 순천대학교 남도문화연구소.
- 김승룡(2016), 「경학 연구와 古典集釋學의 가능성-禮記 樂記를 예로 하여」, 『한국한문학연구』 62권, 한국한문학회.
- 정영수(2016), 「樂에 의한 감정 조율-荀子 樂論과 禮記 樂記를 중심으로」, 『공자학』 30호, 한국공자학회.
- 안성재(2016), 「공자의 발언을 통한 예악의 합의 분석」, 『수사학』 25권, 한국수사학회.
- 신춘호(2017), 「樂記에 나타난 ‘樂’의 의미-상징을 통한 심성함양」, 『도덕교육연구』 29권, 한국도덕교육학회.
- 이문주(2017), 「동양음악을 통한 인성교육 검토-예기 악기편을 중심으로」, 『효학연구』 26권, 한국효학회.
- 김은경(2017), 「禮樂사상의 생태적 이해와 유아교육적 가치 탐색」, 『생태유아교육연구』 16, 한국생태유아교육학회.
- 조정은(2018), 「基於樂的教化作用與互補式禮樂概念適用與否的論語의 兩種解讀」, *Journal of Confucian Philosophy and Culture* 30권, 성균관대학교 유교문화연구소.
- 김범수(2018), 「樂記의 음악론과 인성교육-인성역량 강화 문제를 중심으로」, 『건지인문학』 21권, 전북대학교 인문학연구소.
- 이종진(2019), 「樂記 “樂은 즐거움”의 根源에 관한 美學的 考察」, 『동양고전연구』 74, 동양고전학회.
- 이우진(2019), 「유가 예술론에 대한 도덕교육적 이해-공자, 순자, 樂記를 중심으로」, 『양명학』 55호, 한국양명학회.
- 조준영(2019), 「聲無哀樂論과 樂記의 논의를 통해 본 풍물굿 악기 성음의 미학」, 『한국음악사학보』 43, 한국음악사학회.
- 조정은(2020), 「樂記의 예악론과 음악사상」, 『유교사상문화연구』 82, 한국유교학회.

## Review with Confucian Classics on 『Record on Music』 with Shallow View of Yangchon Gwon Geun

Kim, Seung-ryong \*

The purpose of this article is to explore and disclose the interpretation of musical doctrines (yakrihaeseok) (Yakgwan) under the fixed procedure and shallow view on the 『Record on Music of Yangchon Gwon Geun (1352~1409)』. Yangchon was a representative intellectual at the end of Goryeo and early of Joseon and he has enormous influence ideologically through the Joseon Era. This article pays attention to 『Record on Music』 within 『Record of Shallow View on Music』 that has relatively slow in studies.

The shallow view of Gwon Geun regarding 『Record on Music』 provides understanding on his point of view on music and scheme of contemplation for aesthetics (Mihak-sayu). In the point that Yangchon was a person embodied for his academic accomplishment at the end of Goryeo and early of Joseon, his Yakgwan and contemplation for aesthetics would be a measuring stick on annotation for one of the tendencies in the literature and art aesthetics history in the future. He stated that, only the “『Record on Music』 is the only one that speaks in pair for both reasoning and human desire together”. From the contemplation on reasoning, if it is possible to say that the cause that reacts in particular to the literature and art aspect as the ‘contemplation for aesthetics’, his shallow view on 『Record on Music』 that is on the boundary of art and philosophy as its entry path would be the path to peek on the appearance of the contemplation for aesthetics.

---

\* Professor, Pusan University / E-mail: laohu99@pusan.ac.kr

## Key Words

Yangchon Gwon Geun, record on shallow view for art record, Record on Music, musical theorem, contemplation for aesthetics

논문접수일: 2020. 12. 31, 심사완료일: 2021. 1. 20, 게재확정일: 2021. 2. 3



# 晩翁 徐命瑞의 「學約圖」에 구현된 학문의 과정과 체계

전병철\*

- 
1. 머리말
  2. 학문의 단계와 실천
  3. 道學과 經濟의 체계 설정
  4. 맺음말
- 

## ■ 국문요약

기존 연구에서 어떤 학자가 이룩한 학문 성과에 관해서는 풍부한 결과물을 제출했지만, 그가 어떠한 독서 목록과 학업 과정에 의해 그러한 결과에 도달했는지를 추적하는 ‘과정에 대한 논의’는 부족해 보인다. 그 까닭은 연구 대상 인물의 定論에 대한 고찰을 중심으로 연구가 진행된 결과이기도 하지만, 독서 목록과 학업 과정을 상세하게 밝혀놓은 자료가 드물기 때문이기도 하다. 이 글은 이러한 문제의식에 기초하여 晩翁 徐命瑞(1711~1795)의 「學約圖」를 대상으로 그가 설계한 독서 목록과 학업 과정을 살펴보려 한다. 서명서의 문집인 『晩翁集』 권3에는 세 개의 도설이 수록되어 있는데, 「初學畫一圖」와 「爲學之方圖」는 이전 학자들의 圖說을 수용한 것이며, 「學約圖」는 서명서의 독창적인 自作圖라고 판단된다.

그가 「학약도」를 저술한 의도가 공부하는 이들에게 체계적인 학문 과정을 제시하려 했다고 추론되므로, 이것을 통해 18세기 조선의 학자가 구상한 이상적

---

\* 경상대학교 한문학과 부교수 / E-mail: wooze@gnu.ac.kr

인 학문 목표와 실천 방법을 살펴볼 수 있을 것이다. 『學約圖』는 第一과 第二의 두 부분으로 구분된다. 第一은 上·中·下의 세 단락으로 나뉘어져 있는데, 상단은 학문의 入門과 宗旨를 설명하고 있으며, 중단은 日課의 실천과 점검에 대한 지침을 말하고 있다. 하단은 공부하는 사람이 수행해야 할 시기별 학습 단계와 내용을 제시했다. 第二는 道學과 經濟의 두 범주로 설정되어 있다. 第一이 학문의 목표를 설정한 후 日課 및 학업 단계별 수행 과제를 제시한 것이라면, 第二는 공부하는 사람이 성취해야 할 목표와 내용을 제시한 것이다.

이와 같은 『學約圖』의 체제는 중국 明末清初의 陸世儀가 저술한 『思辨錄』에 깊은 영향을 받았다. 하지만 그림과 해설은 서명서의 학문적 견해에 의해 독창적으로 작성되었으며, 당시 학자들의 실정에 맞는 독서 목록과 학습 방법을 제시했다. 서명서가 영조와 정조 두 조정에서 세자를 보필하는 직책을 맡은 학자라는 점을 고려한다면, 『學約圖』는 일개 학자의 개인적인 견해를 넘어 후학들에게 학문의 표준을 제시하려는 의도에서 저술된 것이라고 그 의의를 평가할 수 있다.

**주제어:** 徐命瑞, 『晚翁集』, 『學約圖』, 陸世儀, 『思辨錄』, 독서목록, 학업과정

## 1. 머리말

주지하다시피 조선의 학자들은 학문을 통해 자신을 온전하게 세운 후 세상에 나아가 많은 사람에게 도움을 주는 것으로 삶의 목표를 설정했다. 달리 말하면 明明德을 성취한 후 新民을 실현하는 삶을 꿈꾼 것이다. 그런데 新民을 행하기 위해서는 먼저 明明德이라는 전제 과정이 온전하게 성취되어야 한다. 朱熹는 『大學章句』에서 修身이 제대로 이루어진다면 집안·국가·천하 등 어디에 있는 다른 사람들을 교화하여 잘 다스릴 수 있다<sup>1)</sup>고 말했다.

그렇다면 조선의 학자들은 明明德을 성취하기 위해 구체적으로 어떻게 노력했을까? 지식의 탐구를 위해 단계별로 독서 목록을 어떻게 구성했으며, 마음과 몸을 수양하기 위해 학업 과정을 어떻게 설정했을까? 기존 연구에서는 어떤 학자가 이룩한 학문 성과에 관해서는 풍부한 결과물을 제출했지만, 그가 어떠한 독서 목록과 학업 과정에 의해 그러한 결과에 도달했는지를 추적하는 ‘과정’에 대한 논의가 부족해 보인다. 그 까닭은 연구 대상 인물의 定論에 대한 고찰을 중심으로 연구가 진행된 결과이기도 하지만, 독서 목록과 학업 과정을 상세하게 밝혀놓은 자료가 드물기 때문이기도 하다.

그러므로 이 글은 晚翁 徐命瑞(1711~1795)의 「學約圖」에 의거하여 그가 설계한 독서 목록과 학업 과정을 살펴보려 한다. 그가 「학약도」를 저술한 의도가 공부하는 이들에게 체계적인 학문 과정을 제시하려 했다고 판단되므로, 이것을 통해 18세기 조선의 학자가 구상한 이상적인 학문 목표와 실천 방법을 살펴볼 수 있을 것이다. 서명서는 1773년(영조 49)에 世子翊衛司 司禦를 담당하고 1784년(정조 8)에 世子翊衛司 翊衛를 지냈으니, 세자를 보필할 만한 학문과 덕행을 가진 학자로 인정받은 것이다. 이 사실로 본다면, 「학약도」는 영조와 정조의 두 조정에 걸쳐 세자를 보필한 학자가 학문의 표준을 제시한 저술이라는 점에서 더욱 중요한 의미를 가진다.

지금까지 서명서에 대한 연구는 김상호가 「학약도」 第一 下段의 독서 단계에 주목하여 그것이 중국 및 조선 학자와 어떤 영향 관계에 있으며, 구별되는 차이점은 무엇인지를 밝힌 논문이 유일하다.<sup>2)</sup> 이 글에서는 독서단계를 포함하여 「학약도」의 전체 내용을 살펴볼 것이며, 이것을 통해

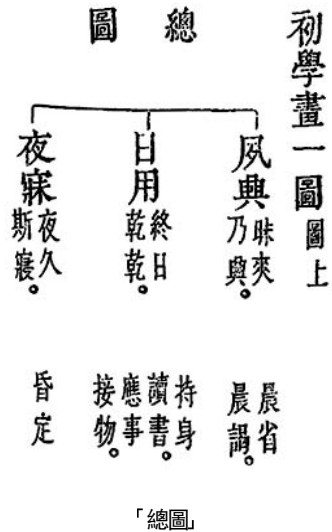
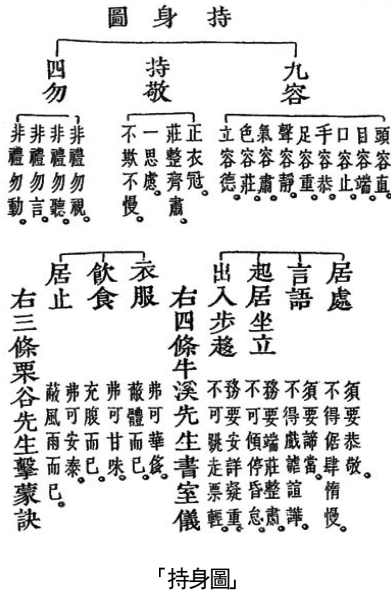
1) 『大學章句』 經一章 朱子註. “正心以上 皆所以修身也 齊家以下 則舉此而措之耳”

2) 김상호(1995) 참조.

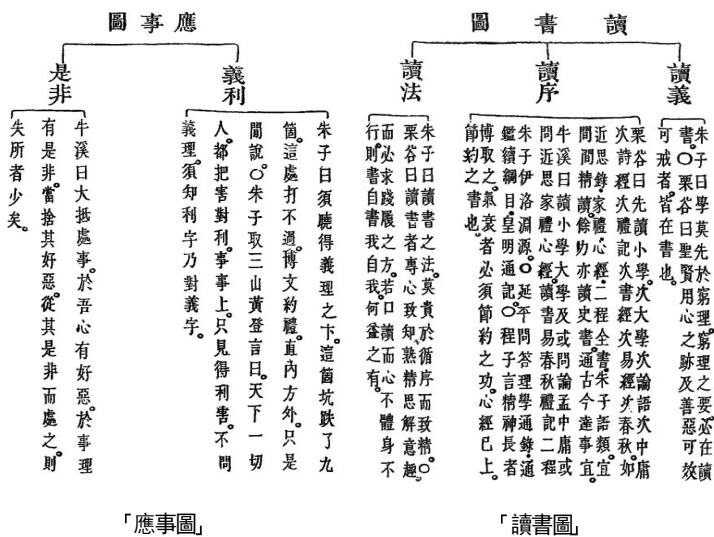
「학약도」에서 제시하고 있는 그림과 내용이 어떤 의미를 가지는지에 관해 고찰하려 한다.

## 2. 학문의 단계와 실천

서명서의 문집인 『晚翁集』에는 「학약도」 앞에 圖上의 「初學畫一圖」와 圖下의 「爲學之方圖」가 수록되어 있다. 「초학획일도」에는 總圖·持身圖·讀書圖·應事圖·接物圖 등 다섯 가지 도설로 구성되어 있다.

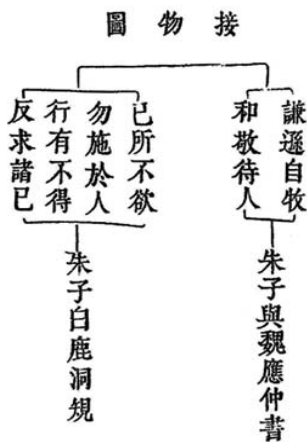






「應事圖」

「讀書圖」



「接物圖」

「위학지방도」는 하나의 그림으로 그려져 있으며, 立志와 務實을 양쪽

의 축으로 세우고 持敬·講學·省察의 학문 방법을 제시했다. 도설의 왼쪽 끝에는 “학자가 이것을 배울 뿐이니, 세 가지 중에 하나라도 그만둔다면 학문이 아니다.”<sup>3)</sup>라고 총결하며 강조했다.

그런데 그림의 제목 옆에 ‘晦菴의 편지, 退溪의 해설, 栗谷의 그림, 牛溪의 초록, 涵齋의 總圖’라는 小註가 적혀 있다. ‘회암의 편지’는 그림 아래에 주희의 「答林伯和書」·「答方畊道書」·「答宋容之書」 등이 수록되어 있는 것을 가리키며, ‘퇴계의 해설’은 그 아래에 실려 있는 「答李宏仲書」·「答李平叔書」 등을 말한다.

그럼 ‘울곡의 그림’이란 무엇일까? 「위학지방도」는 『栗谷集』에는 보이지 않지만, 尹拯의 『明齋遺稿』와 金榦의 『厚齋集』 등에 栗谷이 그린 것으로 제시되어 있다.<sup>4)</sup> 하지만 宋時烈은 세 가지 문제점을 지적하여 이 그림이 울곡의 저작이라는 주장에 대해 불신하는 견해를 가졌다. 이에 비해 윤증·김간·朴世采 등은 여러 가지 사실에 근거하여 울곡의 그림이라고 판단했다.<sup>5)</sup>

‘우계의 초록’은 成渾이 『주자대전』과 『주자어류』 중에서 학문하는 방법에 관한 것을 추려내어 『爲學之方』이라는 책으로 편찬한 것을 가리킨다. 이 책은 훗날 다른 사람이 ‘朱門旨訣’이라고 불렀으며, 이후 이 명칭으로 수용된 듯하다.<sup>6)</sup> 윤증은 「위학지방도」에 있는 용어들을 주희의 여러 편지에서 확인한 뒤, 이 그림이 성혼의 초록에서 연유했다는 점과 제목이 동일하다는 점을 들어, 이이와 성혼의 견해가 종합된 그림으로 보았다.<sup>7)</sup>

3) 徐命瑞, 『晚翁集』 卷3, 「爲學之方圖」. “學者學此而已 三者廢其一 非學也”

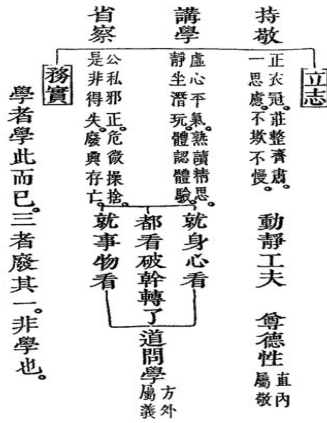
4) 최석기(2009), 「조선의 선비와 그들의 공부」, 『남명학』 제14집, 남명학연구원, 227면. 「위학지방도」에 대한 상세한 분석은 이 논문을 참조 바람.

5) 최석기(2009), 229~230면.

6) 광신환(2015), 9면.

7) 최석기(2009), 229면.

그러므로 『만옹집』에 실려 있는 「초학획일도」와 「위학지방도」는 서명서가 창안한 그림이 아니라 이전 학자들의 도설을 수용한 것이라고 판단된다. 다만 ‘합재의 총도’가 가리키는 것이 무엇인지는 아직 확인할 수 없다. 涵齋는 서명서의 6대조인 徐懈(1537~1559)<sup>8)</sup>의 호이다. 향후 이에 대한 사실 확인이 필요하다.<sup>9)</sup>



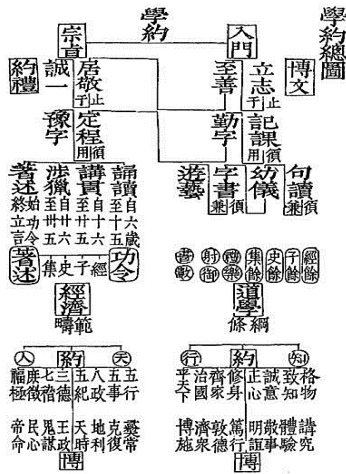
「爲學之方圖」

이와 달리 「학약도」는 지금까지 확인한 바에 의하면 동일한 그림이 보이지 않는 점으로 미루어볼 때, 서명서의 독창적인 自作圖라고 판단된다. 「학약도」는 第一과 第二의 두 부분으로 구분된다. 그리고 第一은

8) 서해의 본관은 대구이며, 자는 挺之이다. 조부는 사헌부장령 徐彭召이며, 부친은 예조참의 徐固이다. 모친은 칠방 安嗣奎의 딸인 順興安氏이다. 퇴계 이황의 문하에서 수학했으며, 上舍 李中立과 절친했다. 23세의 젊은 나이로 요절했다. 대구의 龜巖書院에 제향되었다.

9) 서해의 문집인 『涵齋遺稿』가 성균관대학교 존경각에 필사본(D03B-3086, 불분권 1책)으로 소장되어 있다. 그런데 이 문집에는 書, 祭文, 附錄(跋文·挽章·祭文·墓表) 등이 수록되어 있으며, 총도와 관련한 내용이 보이지 않는다.

上·中·下の 세 단락으로 나뉘며, 第二는 道學과 經濟의 두 범주로 설정되어 있다. 아래의 「學約總圖」는 전체적인 내용을 요약하고 있는 그림이다.



「學約總圖」

「學約總圖」가 요약하고 있는 「學約圖」의 전체적인 구도를 엄두에 두고 第一 上段의 첫 부분부터 차례대로 살펴보기로 하자.

### 1) 학문의 入門과 宗旨: 「學約圖」 第一 上段

「학약도」의 第一 上段은 入門과 宗旨로 대별된다. 入門은 공부하는 사람이 학문에 들어서는 첫 출발점으로 뜻을 세움(立志)에서 시작되며, 그 뜻이 지향하는 목표는 지극히 훌륭한 경지(至善)에 그치는 것이다.<sup>10)</sup> 敬에 거하는 것(居敬)으로 宗旨를 삼아 참되고 한결같은 경지(誠

一)에 이르기를 기약한다.<sup>11)</sup>

이와 같은 입문과 종지의 설정은 명말청초의 학자인 桴亭 陸世儀(1611~1672)가 편찬한 『思辨錄』<sup>12)</sup> 권2의 立志類와 居敬類에 근원하고 있으며, 해설의 상당 부분이 『사변록』에서 인용하고 있다.<sup>13)</sup> 第一下段의 ‘誦讀’ 부분에서 “명나라 유학자 陸桴亭의 『사변록』은 종신토록 외우며 모범을 삼을 만하다.”라고 밝히고 있는 점으로 볼 때, 「학약도」의 학문 체계는 『사변록』에 깊은 영향을 받았다고 파악된다.

- 
- 10) 이것에 대한 해설의 내용은 다음과 같다. “第一 先立志然後 方可進步 如志道學 志功名 志文藝 志富貴 凡有志者 事竟成 須先鋒勇而後軍進 不可二三其志 一於此而直前 乃是志之立耳 ○知恥亦一守志 剛堅亦可進志 克吾安逸以養氣 氣剛直 方可前進也 ○求師以開吾志 取友以輔吾志 制吾侮吝 會友以文 文進則識見進而資吾仁德 故講論以尚友也”
- 11) 이것에 대한 해설의 내용은 다음과 같다. “第二 實工夫 以祛舊習開見識 如古鏡之塵垢 以此洗滌而開明之 如旭日之晦蝕 以此掃蕩而暉霽之 敬身則身在明鏡之中 敬心則日月在胸中 事事敬察 爲誠意也 敬戒無息 爲誠一也 ○精一執中 克察工夫 主一無適 涵養工夫 ○去形氣之私 敬也 從天理之公 誠也 心爲嚴師 自知而獨得 故戒懼爲慎獨也”
- 12) 『사변록』은 육세이가 1637년부터 1661년까지 24년간에 걸쳐 독서하고 사색하는 가운데 터득한 내용을 기록한 저술로, 총 40여 권이었다고 한다. 이후에 체제를 정비하고 내용을 산정하여 『思辨錄輯要』라는 이름으로 간행되었으며, 前集 22권과 後集 13권으로 나뉘었다. 전집은 小學·大學·立志·居敬·格致·誠正·修齊·治平等 八類, 후집은 天道·人道·諸儒·異學·經子·史籍 등 六類로 구성되어 있다.
- 13) 예를 들자면, 道學·功名·文藝·富貴 등 어떤 일에 뜻을 세우는 사람이 결국 성공하게 된다는 것이나, 전쟁에서 先鋒이 용감하게 돌진해야 後軍이 나아갈 수 있다는 비유, 부끄러움을 알면 뜻을 지킬 수 있다는 설명 등은 『사변록』의 내용에서 인용한 것이다.

誠	至	居	至	止	門	立	學
一	子	敬	善	于	入	志	約
私	事	此	吾	氣	○	文	第
戒	克	洗	仁	知	知	藝	一
懼	從	滌	德	剛	取	志	先
為	天	鬚	欲	亦	可	當	立
慎	理	而	講	一	三	貴	志
獨	之	開	論	守	其	然	後
也	公	以	以	其	志	後	方
	誠	祛	尚	志	一	凡	可
	也	舊	友	剛	於	有	進
	心	習	友	堅	此	志	步
	無	開	以	於	亦	者	知
	適	見	文	此	可	事	進
	福	識	求	此	求	竟	步
	養	如	師	直	師	成	須
	工	古	進	方	則	須	志
	夫	鏡	則	是	開	先	道
	○	以	識	志	志	鋒	學
	去	此	見	克	吾	勇	志
	形	掃	進	吾	安	而	功
	氣	蕩	取	逸	逸	後	名
	之	垢	而	以	以	後	志
	一	以	資	資	資	志	志

「學約圖」第一 上段

2) 日課의 실천과 점검: 「學約圖」第一 中段

「학약도」의 第一 中段은 날마다 일과의 功過를 기록하는 것으로, ‘勤’字를 사용해야 한다고 제시했다. 『사변록』에는 이와 같은 일과의 생활을 점검하는 항목이 별도로 설정되어 있지 않다. 그러나 육세의가 袁黃의 『功過格』을 실천한 일과 劉宗周를 존숭하여 『人譜』에 영향을 받은 점<sup>14)</sup>을 생각할 때, 이 역시 그로부터 영향을 받은 것이라는 점을 완전히 배제할 수는 없다.

하지만 하루를 10등분으로 나눈 후 시간별로 해야 할 일을 적시한 것은 서명서의 견해를 드러낸 부분으로 이해된다. 그리고 흥미로운 점은 그와 같은 시기에 활동한 安鼎福(1721~1791)의 『下學指南』 「日用」과 동일한 방식을 취하고 있다는 점이다. 조금 뒤 시기의 尹最植

14) 吳震(2016), 281~367면 참조.

(1815~1874)의 『日用指訣』 및 崔東翼(1868~1912)의 「齋居日用三十五首」와도 같은 형식이다. 다만 서명서는 하루를 10등분으로 나눈 것에 비해 안정복과 윤최식은 12시각에 따른 지침을 세웠으며, 최동익은 새벽에서 저녁까지 해야 할 일을 시간의 순서에 따라 20개가량 뽑은 점이 다르다.<sup>15)</sup>

시간	해야 할 일
鷄鳴	寤而潛養心神 朝所講 晝所事 念定頭緒
昧爽	窓曙誦樂 攝衣晨省 灑掃應對 服食使役
平朝	整衣梳洗 安坐誦前受音 講新受音 繙釋疑難
禺中	端精朗讀 心目依口 或有事物 應接整暇
朝食	侍食整序 老幼異饌 養則及幼 薦則及賤
食後	緩步詠歌 或鋤菜投壺 習禮習字 敘勞筋骨
晌午	看史讀書 或玩解詩文 凡事主敬 勿侮卑 勿遺微
午後	製述功令 或史斷經義疑經濟之文 ○更看侍長者
夕間	掃室繙業 雖紛擾 必惕厲精神 收斂儀容 勿放過
夜深	記註小冊 昏定侍語 退而整寢 靜臥存養 切勿侵宵

또한 「학약도」에는 별도로 讀書·檢身·居家·推致의 네 항목을 설정하여 지녀야 할 마음가짐과 태도를 서술했다. 讀書할 적에는 多讀을 가장 경계해야 하며, 정밀하고 익숙하게 읽어야 한다<sup>16)</sup>고 했다. 檢身に 있어서는 남을 응접할 때 선하거나 악하거나 하는 것은 상대에게 있기 때문에 자신은 체모를 잃지 않는 것이 중요하며, 일에 대응할 때 옳고 그름은 이치에 있으므로 의로움을 따라 처리해야 한다<sup>17)</sup>고 했다. 居家

15) 정환희(2017), 64~69면 참조.

16) 徐命瑞, 『晚翁集』卷3, 「學約圖」. “讀書 安坐睜目 整冊斂襟 心念義 口折吐 端喉靜聲 句讀音釋 精切通融 最忌貪多務得 只要精約貫熟 亦勿曉夜損神”

17) 徐命瑞, 『晚翁集』卷3, 「學約圖」. “檢身 衣取掩體 而潔洗整束 食取充腹 而及時勿闕 接人善惡在他 己不失體 應事曲直在理 處之有義”

에서는 제사·양육·손님접대·혼례·상례 등을 형편에 따라 정성을 다해야 하고, 스스로의 처신은 부지런하고 검소하며 분수를 지켜야 한다<sup>18)</sup>고 했다.

推致에 있어서는 옳지 않은 방법으로 과거에 급제하거나 관리가 되면 반드시 참람한 짓을 하게 되므로 애초에 부정한 방법으로 진출하지 않도록 경계했다. 그리고 윗사람을 섬길 때는 최선을 다하고 아랫사람을 대할 때는 도리에 어긋나지 말며, 예의로써 선비를 대하고 실질에 힘쓰도록 백성을 가르치라고 했다. 남에게 은혜를 베푼 뒤에는 명예를 바라지 말고 바른 법도를 지키고 임시방편으로 일을 처리하지 않도록 경계했다.<sup>19)</sup>

<p>推致 勿巧科巧官必覆覆事長盡己莅下勿乖督士以禮治民先教務實惠勿邀譽守正典勿姑息</p>	<p>居家 儉身 讀書 夜深 讀書 檄身 居家 儉身 讀書 夜深 讀書</p>	<p>食後 早食 早食 食後 早食 早食 食後 早食 早食</p>	<p>平朝 味爽 雞鳴 勤字 記課 須用 平朝 味爽 雞鳴 勤字 記課 須用</p>	<p>學約圖 記課 須用 平朝 味爽 雞鳴 勤字 記課 須用</p>
--	---	-----------------------------------	--	------------------------------------

「學約圖」第一 中段

- 18) 徐命瑞, 『晚翁集』卷3, 「學約圖」. “居家 家禮者 祭祀養育賓客婚喪 盡誠而隨力 自奉勤儉有守”
- 19) 徐命瑞, 『晚翁集』卷3, 「學約圖」. “推致 勿巧科巧官 必覆覆事長盡己 莅下勿乖 督士以禮 治民先教務實 惠勿邀譽 守正典勿姑息”



### 3) 학업의 단계와 학습 내용: 「學約圖」第一 下段

「학약도」의 第一 下段은 공부하는 사람이 수행해야 할 시기별 학습 단계와 내용을 제시하고 있다. 이 부분의 전반적인 체계는 원나라 학자인 程端禮(1270~1345)의 「讀書分年日程」을 참조하고 육세의의 『사변록』에 바탕하여 절충하고 보완한 것으로 파악된다.<sup>20)</sup> 특히 8세 때는 이미 외물의 유혹에 끌리게 되므로 5세부터 공부를 시작해야 한다는 것과 학업의 단계를 10년 단위로 나누어 誦讀·講貫·涉獵 등으로 설정한 것은 『사변록』의 내용을 전적으로 수용했다.

5세 때는 본격적인 학업에 들어서기 전 단계로, 句讀를 떼는 법을 배우고 어린아이의 범절을 익힌다. 육세의는 『소학』이 어린이가 읽기에 매우 번잡하기 때문에 자신이 별도로 『節韻幼儀』를 편찬했다고 했는데, 서명서는 이것을 본받아 古語에서 뽑고 운자를 맞추어 四編의 교재를 만들어 『소학』을 대신해 먼저 읽게 한다<sup>21)</sup>는 뜻을 밝혔다. 이것은 「학약도」 뒤에 부록되어 있는 經餘·子餘·史餘 등인데, 集餘는 일실되었다고 한다.

글씨를 익히는 字書로서는 周興嗣의 『千字文』을 趙孟頫와 智永의 해서본으로 익히는 것이 좋다<sup>22)</sup>고 했는데, 이 역시 『사변록』의 내용을 수용한 것이다. 하지만 자신의 傍祖인 徐居正(1420~1488)이 편찬한 『類습』은 여항의 풍속과 이두의 방언을 익힐 수 있는 장점이 있으므로, 尹淳과 李匡師의 글씨체로 베껴서 관각한 후 읽고 쓰게 한다면 글자와 학문이 함께 진보할 것이라고 제시했다. 조금 성장한 후에는 顏眞卿과 柳公權의 方正한 글씨와 명나라 태조의 典重한 서체를 익히고 왕희지의 媚

20) 김상호(1995), 285~288면 참조.

21) 徐命瑞, 『晚翁集』 卷3, 「學約圖」. “小學之文艱澁 幼兒難讀 余抄古語屬韻 爲幼讀 凡四編 可代之先習”

22) 徐命瑞, 『晚翁集』 卷3, 「學約圖」. “俗尙周興嗣千字文 孟頫智永楷本可習”

麗한 필체로 윤색한 다음 시대를 올라가 篆書와 隸書의 古雅한 글씨를 배우는 것으로 습자의 순서를 제시했다. 그리고 글씨와 함께 禮樂을 겸하여 익혀야 한다고 했다.<sup>23)</sup>

육세의 15세 이전에는 기억력이 좋고 이해력이 부족하므로 6세부터 15세까지는 經史의 중요한 부분을 계속해서 외우는 誦讀을 권장했고<sup>24)</sup>, 16세부터 25세까지는 이해력이 좋고 기억력이 부족하기 때문에 반복해서 읽으며 의미를 탐구하는 講貫이 필요하다고 했다. 26세부터 35세까지는 독서의 범위를 확장하여 다양한 분야의 서적을 涉獵하는 단계로 설정했다.<sup>25)</sup>

「학약도」는 이와 같은 학업의 단계를 따르되 『사변록』보다 훨씬 더 구체적으로 독서의 대상과 방법을 제시했으며, 우리나라의 서적까지도 포함하여 독서 목록을 풍부하게 열거했다.

학업 단계	독서 목록
6~15세 誦讀	字書: 音韻及筆畫 古篆文 詩歌: 『詩經』 二南·關唐, 漢·魏·宋·明·東國小詩樂府 孝經: 取易曉 小學: 可熟讀 大學: 先正文後章句 ○連誦

23) 徐命瑞, 『晚翁集』 卷3, 「學約圖」. “吾傍祖四佳公著類合 閭巷俚習 吏文方言 便該可教 以尹白下李道甫體 繕寫印刻 使一讀一寫 兼進字學 數月運筆如飛 稍長授以顏柳之方正 洪武之典重 潤之以黃庭之媚麗 而溯以篆隸之古雅 禮樂不可斯須去身”

24) 陸世儀, 『思辨錄輯要』 卷1, 小學類. “凡人有記性有悟性 自十五以前 物欲未染 知識未開 則多記性少悟性 自十五以後 知識既開 物欲漸染 則多悟性少記性 故人凡有所當讀書 皆當自十五以前 使之熟讀 不但四書五經 卽如天文地理史學算學之類 皆有歌訣 皆須熟讀”

25) 陸世儀, 『思辨錄輯要』 卷4, 格致類. “自五歲至十五爲一節 十年誦讀 自十五歲至二十五爲一節 十年講貫 自二十五至三十五爲一節 十年涉獵 使學有漸次 書分緩急 則庶幾學者 可由此而程功 朝廷亦可因之而試士矣”

	<p>史略: 初卷或二卷 ○取精約 繼以少微通鑑  春秋: 先經 ○稍長 抄四傳要義  綱目: 先綱 ○取王衡綱鑑 以承上接史斷尤切  詩經: 先易讀 有關風教 ○連誦  太極圖說·西銘: 兼心經<b>聖學十圖</b> ○連誦  論語: 正文 ○抄反復文章義理 連誦  書經: 正文 ○文理篇法勝者 可連誦  孟子: 正文 ○文章四法兼者 可連誦  中庸: 正文 ○庸學經一章及序 連誦  周易: 正文 ○否泰咸恒二濟先讀 連誦  戴禮: 以類篇抄 讀誦  周禮: 取柯尙本  儀禮: 取大經  家禮: 正文 ○旁攷<b>沙溪備要</b>  古詩: 離騷選賦取典雅 陶杜唐宋佳作 連誦  古文: 左國輯選 班馬韓柳歐曾抄 ○程朱抄文  時文: <b>詩賦表 肅廟前后各數百</b> 疑義策論 古今名作各數十 連誦  外家: 管楊老莊素問參同靈樞錦囊法華金剛楞嚴孫吳 不可不抄 讀  類集: 事文類聚彙語淵鑑類函</p>
<p>16~25세 講貫</p>	<p>四書六經: 大全並小註 或問可抄筭  性理諸書: 大全並小註 兼宋明<b>東儒筭義</b>  字彙: 六書正論妙 五車字典皆可  史記: 綱目資治秋繁本末互考 抄成一秩  古詩文: 班馬左傳騷莊歷代選文選詩 亦可  時文: 唐宋本朝 類彙成秩 須精備  類集: 文獻通考大學衍義古今世說名臣錄<b>東文獻文集館閣名作</b>  班馬以下全史 漢以下叢書 管莊以下文集 稗史以下傳記 亦可通看  而不可浸淫不返 擇學識經濟以助正學 或類排彙抄 無所不可  典禮: 歷代六典六禮及禮樂誌<b>東典律</b>  經濟: 天文地誌農田水利河渠等書 最宜精覽  醫: 張景岳文叢雲林書藥 李時珍康熙本草 好  兵: 武備志等書 亦可究其法制  刑: 明律<b>東典具氏通編無冤錄</b>等</p>
<p>26~35세 涉獵</p>	<p>四書六經: 小大註義並箋疏諸儒說  諸性理書: 圖書編并諸儒全書  二十二史: 全史並小大野史稗史  古詩文: 歷代全書全詩傳記</p>

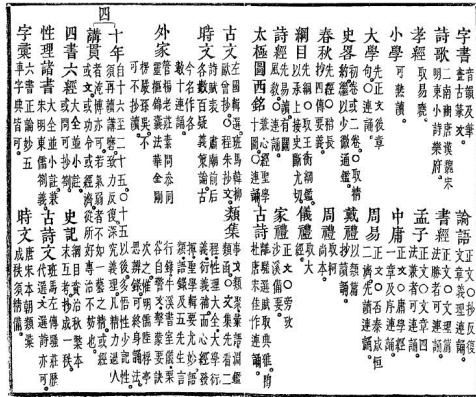
時文: 功令諸家 各體旁授 繕整 類集: 古今文集 類書字通 撮 典禮: 取講貫而博古引證 抄採精約 用之則爲需應 藏之則爲立言 然當世行道者 貴知體忌變法 蓋體卽天理也 作用卽私心也
---

도표에서 밑줄을 긋고 짙게 표시한 書名이 우리나라의 서적들이다. 誦讀 단계에서는 詩歌의 東國 小詩·小樂府, 家禮의 金長生 『喪禮備要』, 性理書의 李滉 「聖學十圖」, 時文의 숙종 전후 시기 詩·賦·表 등이다. 講貫 단계는 性理諸書의 東儒 筭義, 類集의 東國 文獻·文集·館閣名作, 典禮의 東典律, 刑律의 東典과 具宅奎·具允明 부자가 증수한 『無冤錄』 등이다. 涉獵 단계에서는 다양한 서적을 광범위하게 읽는 시기이므로 우리나라의 서적을 지목하여 언급하지 않았다.

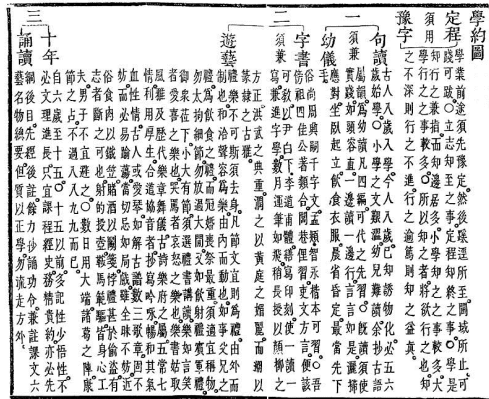
35세 이후는 덕이 높아지고 학업이 넓어지기 때문에 밖으로 확산하기 보다는 전적으로 經學에 의거해 배운 것을 실친하고 몸가짐을 단속하는 공부가 필요하다<sup>26)</sup>고 했다. 또한 誦讀의 단계에서 힘이 부족한 사람이 講貫에 미치지 못하거나 講貫에 나아간 사람이 涉獵에 이르지 못하는 경우 반드시 다음 단계에 나아가지 않더라도 괜찮다고 했다.

「學約總圖」에는 涉獵 옆에 著述이 적혀 있고 그 아래에 ‘功令文에서 시작하고 立言으로 마친다(始功令終立言)’라고 小註를 써놓았지만, 해설에서는 달리 설명을 하지 않았다. 著述은 과거 시험을 위한 글짓기로부터 시작해서 후세에 남을 위대한 저술을 짓는 데에까지 기약하는 일이므로, 어떤 단계에 한정되지 않고 평생 동안 노력해야 할 과제라고 이해할 수 있다.

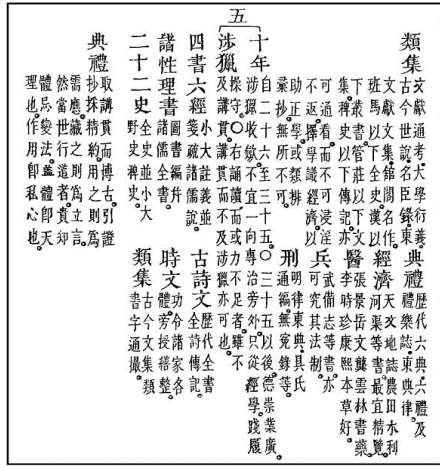
26) 徐命瑞, 『晚翁集』 卷3, 「學約圖」. “三十五以後 德崇業廣 涉獵收斂 不宜一向專治旁外 只從經學 踐履操守”



「學約圖」第一下段 ②



「學約圖」第一下段 ①



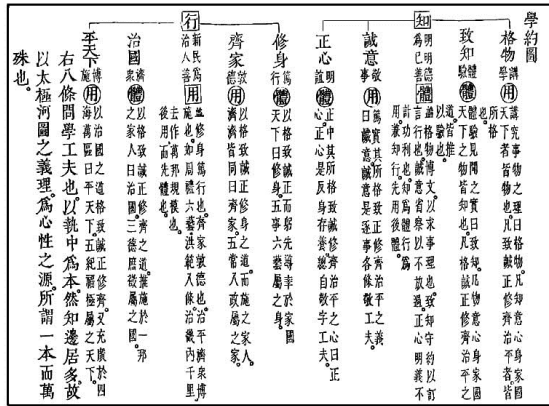
「學約圖」第一下段 ③

### 3. 道學과 經濟의 체계 설정

「學約圖」第二는 道學과 經濟의 두 범주로 구분되어 있다. 위에서 살펴본 第一의 上·中·下 세 단락은 학문의 목표를 설정한 후 日課 및 학업 단계별 수행 과제를 제시한 것이라면, 第二의 上·下 두 단락은 공부하는 사람이 성취해야 할 목표와 내용을 제시했다. 이와 같은 체제는 역시 『사변록』 후집의 앞부분에 설정되어 있는 道學類와 人道類에서 참조한 것으로 보인다. 하지만 그림과 해설은 서명서의 학문적 견해에 의해 작성되었다.

먼저 第二 上段의 내용부터 살펴보기로 한다.

1) 道學의 강령과 조목: 「學約圖」 第二 上段



「學約圖」 第二 上段

「學約圖」 第二 上段의 道學은 『大學』의 明明德·新民 二綱領과 格物·致知·誠意·正心·修身·齊家·治國·平天下 등 八條目으로 구성되어 있다. 『大學』의 三綱領 가운데 止於至善이 표기되지 않은 까닭은 일반적으로 止於至善은 별도의 강령이 아니라 明明德과 新民이 도달해야 할 목표로 이해하기 때문에 생략한 것으로 추정된다.

道學의 구도는 知와 行으로 나뉘어있다. 知는 明明德으로서 자기가 선해지도록 수행하는 일이며, 本體에 해당한다. 行은 新民으로서 다른 이들이 선할 수 있도록 시행하는 행동이며, 作用에 해당한다.

知에 속하는 조목은 格物·致知·誠意·正心이며, 行에 속하는 조목은 修身·齊家·治國·平天下이다. 이 부분에서 특이한 점은 李滉의 「聖學十圖-第四大學圖」를 비롯한 조선의 학자들이 저술한 『大學』 圖說에서는 格物致知를 知로 보고 誠意·正心·修身을 行으로 파악하며, 齊家·治國·平天下는 行을 외부로 확장한 推行으로 이해하는 것에 비해,

「학약도」는 誠意와 正心마저도 知에 포함시키고 있다.

추론해보자면, 서명서는 格物부터 正心까지는 자신의 明德을 밝히는 내적 수양으로 보고, 修身에서 平天下까지는 다른 사람들의 明德을 밝혀 주는 외적 시행으로 이해했기 때문이다. 그러므로 修身이란 내적 수양인 격물·치지·성의·정심을 통해 자신이 먼저 집안·국가·천하에 숭선 수범하는 것이라고 정의한 것이다. 그래서 修身을 개인적인 수양으로 해석하지 않고 외적 시행의 시작으로 파악했다.

이와 같은 구도 속에서, 격물은 강학을 통해 사물의 이치를 강구하는 것이라고 정의했다. 知·意·心·身·家·國·天下 등은 탐구의 대상인 사물이며, 致·誠·正·修·齊·治·平 등은 사물의 이치를 탐구하는 행위이다. 치지는 건문의 실재를 체험하는 것이라고 했다. 物·意·心·身·家·國·天下 등은 모두 알아야 할 대상이며, 格·誠·正·修·齊·治·平 등은 모두 미루어 체험하는 방법이다. 그러므로 내적 체험인 치지가 본체가 되고 외적 탐구인 격물이 작용이 된다고 규정했다.

誠意는 일을 공경하게 행하는 것으로서, 格·致·正·修·齊·治·平 등의 뜻을 독실하게 시행하는 것이라고 했다. 그러므로 誠意는 각각의 일에 따라 시행하는 것으로, 각 조목마다의 敬 공부〔各條敬工夫〕이다. 正心은 올바름을 밝히는 것으로서 格·致·誠·修·齊·治·平 등을 행할 적에 마음을 正中하게 하는 것이라고 했다. 正心은 자신에게 돌이켜 마음을 보존하고 함양하는 것이므로, 모두 敬字로부터 공부하는 것〔總自敬字工夫〕이다. 正心은 내적 수양이므로 본체이며, 성의는 외적 시행이므로 작용이다.

각 조목에 대한 이와 같은 해설을 바탕으로, 「학약도」의 圖 아래에는 “격물은 널리 글을 통해 강구하여 사리를 탐구하는 것이다. 치지는 간략한 것을 지켜 언행을 교정하는 것이다. 성의는 성찰하여 잘못을 저지르



지 않는 것이다. 정심은 올바름을 밝혀 공리를 따지지 않는 것이다. 知는 본체이며 行은 작용이니, 知·行을 겸하되 작용을 먼저하고 본체를 뒤로 한다.”<sup>27)</sup>라고 각 조목의 의미와 전체적인 맥락을 설명했다. 따라서 서명서는 명명덕의 조목에 대해, 격물(用)-치지(體)-성의(用)-정심(體)으로 이어지는 ‘先用後體’의 구조로 이해했다.

외적 실천인 新民의 강령에 속하는 修身은 독실하게 행하는 것으로서, 格·致·誠·正 등을 실천하여 자신이 먼저 家·國·天下 등에 모범을 보이는 것이라고 정의했다. 齊家는 덕행을 돈독하게 행하는 것으로서, 格·致·誠·正·修身 등의 도리를 집안사람에게 시행하여 많은 사람이 모두 훌륭하게 되는 것이라고 했다. 수신은 스스로 실천하는 것이며 제가는 집안 사람들에게 시행하는 것이므로, 수신이 본체가 되고 제가는 작용이다.

치국은 민중을 구제하는 것으로서, 格·致·誠·正·修·齊 등의 방도를 미루어 한 나라의 사람들에게 시행하는 것이라고 했다. 평천하는 널리 시행하는 것으로서, 治國의 방도인 格·致·誠·正·修·齊 등을 온 세상에 충만하게 시행하는 것이라고 정의했다. 國은 天下에 비해 내적인 대상이므로, 치국이 본체이고 평천하가 작용이다.

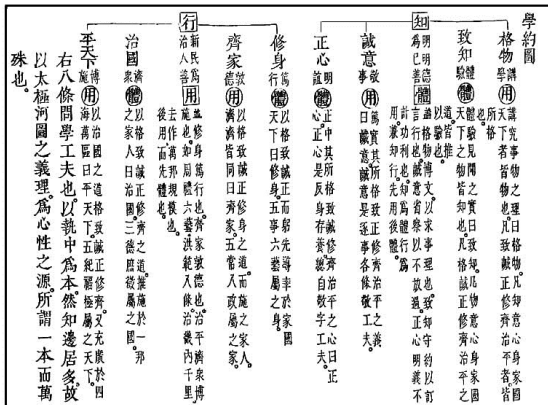
따라서 「학약도」의 ㉞ 아래에는 新民의 조목들에 대해 “修身은 篤行이며, 齊家是 敦德이며, 治國은 濟衆이며, 平天下는 博施이다. 『周禮』의 六藝와 『書經』 「洪範」의 八條는 畿內的 千里를 다스려 만방의 모범이 되는 것이다. 작용을 뒤로 하고 본체를 먼저 했다.”<sup>28)</sup>라고 설명했다. 그러므로 신민은 수신(體)-제가(用)-치국(體)-평천하(用)로 연결되는 ‘先體後用’의

27) 徐命瑞, 『晚翁集』 卷3, 「學約圖」. “蓋格物博文 以求事理也 致知守約 以訂言行也 誠意省察 以不放過 正心明義 不計功利也 知爲體 行爲用 兼知行 先用後體”

28) 徐命瑞, 『晚翁集』 卷3, 「學約圖」. “蓋修身篤行也 齊家敦德也 治平濟衆博施也 如周禮六藝洪範八條治畿內千里去作萬邦規模也 後用而先體也”

순서이다.

「학약도」 第二 上段의 끝부분에 “이상은 팔조목으로, 問學의 공부이며, 中庸을 잡는 것(執中)으로 근본을 삼는다. 그러나 지적인 측면이 많기 때문에 「太極圖說」·「河圖」의 義理로써 心性的 근원을 삼으니, 이른바 ‘하나의 근본이면서 만 가지 다른 측면을 가진다(一本而萬殊)’는 것이다.”<sup>29)</sup>라고 전체 의미를 요약했다. 道學은 知·行의 두 범주를 가지고 있지만, 아래에서 살펴볼 經濟에 비하면 問學의 공부이며 지적인 측면이 많다고 이해했다. 그리고 하나의 근본인 一本으로부터 삼라만상의 다양성인 萬殊로 나아가는 연역적 순서로 파악했다.



「學約圖」 第二 上段

## 2) 經濟의 범주와 내용: 「學約圖」 第二 下段

「학약도」 第二 下段의 經濟는 학자로서 세상을 다스리고 백성을 구제

29) 徐命瑞, 『晚翁集』 卷3, 「學約圖」. “右八條目 問學工夫也 以執中爲本 然知邊居多 故以太極河圖之義理爲心性之源 所謂一本而萬殊也”

하는 일[經世濟民]에 관해 설명하고 있는 부분이다. 먼저 天과 人의 두 영역으로 대별되는데, 天道에 속하는 조목은 五行·五事·八政·五紀 등이다.

五行은 사물의 이치이자 윤리로서, 마음의 이치를 가리키며 하늘과 땅에 통한다고 정의했다. 그리고 父子는 天屬의 으뜸이며, 君臣은 人屬의 존장이며, 夫婦는 人을 天에 소속시키는 것이며, 兄弟는 天屬의 차례이며, 師友는 人屬의 차례이니, 이것이 天道의 순서라고 설명했다.

五事は 인성으로서 회복해야 할 것이며, 몸의 이치를 가리키며 사람과 사물에 통한다고 했다. 公·卿·大夫·士·庶 등은 지위이며, 다섯 감각 기관[五官]은 사람과 사물이 동일하게 품부받았지만 五德은 사람만이 온전하고 사물은 한쪽에 치우쳐 있다고 해설했다.

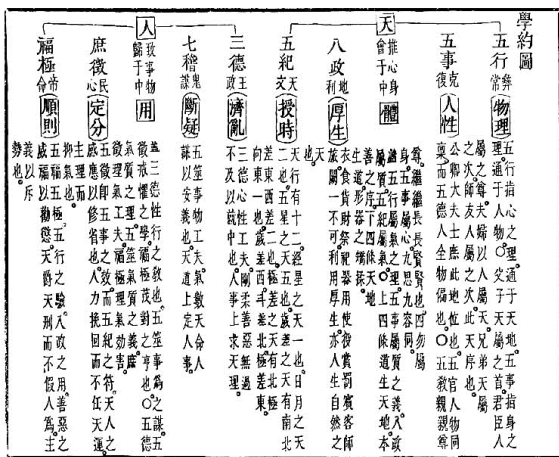
八政은 삶을 풍요롭게 하는 地利로서, 衣·食·貨財·祭祀·器用·使役·賞罰·賓客·師旅 등은 하나라도 없어서는 안 될 것이며, 利用厚生 역시 인생과 자연의 天道라고 이해했다. 五紀는 절기와 관련된 천문으로서, 하늘·별·해·달 등의 운행을 관측하는 것이다.

人道는 三德·七稽·庶徵·福極 등의 조목을 가진다. 그리고 「학약도」의 囚 옆에 “사물을 이루어 중도로 돌아간다.”라고 써서 人道가 지향하는 목표를 제시했다. 三德은 心性工夫로서, 剛·柔·善·惡 등에 있어 지나침도 모자람도 없게 함으로써 中道로 나아가는 것이며, 人事에서 天理를 구하는 일이라고 설명했다. 그리고 王政으로서 난리를 구제하는 것이라고 함축해 표현했다.

七稽에 대해서는, 다섯 가지 점술[五筮]은 事物工夫로서, 氣數·天命·人謀 등을 통해 의로움을 편안히 받아들이는 것이며, 天道에 의해 人事를 안정시키는 것이라고 해설했다. 그리고 귀신에게 물어 의심을 결단하는 것이라고 요약했다. 庶徵은 민심을 말하며, 정해져 있는 분수[定

分)라고 표현했다. 福極은 상제의 명령이며, 법칙에 순종하는 것이라고 정의했다.

이상으로 「학약도」 제이 하단의 경제 범주에 대해 살펴보았다. 결말 부분에서는 “이상 팔조목은 經濟의 효과이다. 중도를 세우는 것으로서 요체를 삼지만, 행적인 측면이 많다. 그러므로 『皇極經世書』·「洛書」의 形器로서 사물의 작용을 삼으니, 이른바 ‘만 가지 다른 측면을 가지지만 하나의 근본이다[萬殊而一本].’는 것이다.”<sup>30)</sup>라고 전체적인 의미를 총괄했다. 앞에서 언급했듯이, 道學은 一本으로부터 萬殊로 나아가는 연역적 순서라고 한다면, 經濟는 개인적 차원의 中道를 붙잡는 범위를 넘어 나라와 천하에 중도를 세우는 것으로서 행적인 측면이 많으며, 삼라만상의 다양성으로부터 하나의 근본으로 귀결되어 가는 귀납적 순서를 가진다.



「學約圖」第二下

30) 徐命瑞, 『晚翁集』卷3, 「學約圖」. “右八條 經濟功用也 以建中爲要 然行邊居多 故以皇極洛書之形器爲事物之用 所謂萬殊而一本也”

#### 4. 맺음말

결론에서는 지금까지 논의한 내용을 요약한 후, 이 글이 가지는 의미와 한계를 짚어보기로 한다. 서명서의 문집인 『만용집』 권3에는 세 개의 도설이 수록되어 있는데, 「초학획일도」와 「위학지방도」는 이전 학자들의 도설을 수용한 것이며, 「학약도」는 서명서의 독창적인 自作圖라고 판단된다.

「학약도」는 第一과 第二의 두 부분으로 구분된다. 第一은 上·中·下의 세 단락으로 나뉘어있는데, 상단은 학문의 入門과 宗旨를 설명하고 있으며, 중단은 日課의 실천과 점검에 대한 지침을 말하고 있다. 하단은 공부하는 사람이 수행해야 할 시기별 학습 단계와 내용을 제시했다. 第二는 道學과 經濟의 두 범주로 설정되어 있다. 第一이 학문의 목표를 설정한 후 日課 및 학업 단계별 수행 과제를 제시한 것이라면, 第二는 공부하는 사람이 성취해야 할 목표와 내용을 제시한 것이다.

이와 같은 「학약도」의 체제는 중국의 육세의가 저술한 『사변록』에 깊은 영향을 받았다. 하지만 그림과 해설은 서명서의 학문적 견해에 의해 독창적으로 작성되었으며, 당시 학자들의 실정에 맞는 독서 목록과 학습 방법을 제시했다. 그가 영조와 정조 두 조정에서 세자를 보필하는 직책을 맡은 학자라는 점을 고려한다면, 「학약도」는 일개 학자의 개인적인 견해를 넘어 후학들에게 학문의 표준을 제시하려는 의도에서 저술된 것이라고 그 의의를 평가할 수 있다.

그런데 필자는 이상의 내용을 고찰하는 과정에서 몇 가지 새로운 의문을 가지게 되었다. 첫째, 영정조 대에 명말청초의 改過遷善 運動을 전개한 육세의 등이 조선의 학자들에게 끼친 영향은 어느 정도였으며, 그것이 구체적인 양상으로 드러난 경우가 있을까? 둘째, 조선후기, 특히

18세기의 서명서·안정복 등이 日課를 시간별로 설정하고 날마다 실천하며, 功過를 기록한 일은 자생적인 흐름이었을까? 아니면 袁黃의 『功過格』, 劉宗周의 『人譜』 등에 영향을 받은 결과였을까? 셋째, 程端禮의 『讀書分年日程』은 어느 정도 조선에 수용되었을까? 서명서의 학업 단계별 독서 목록과 실천 방법은 당시에 보편적으로 행해지던 내용일까? 「학약도」의 독서목록과 유사한 자료가 있을까? 서원 또는 개인 문하에서 실시한 필독서와는 어느 정도 같고 다를까? 예를 들자면, 陶菴 李宰의 『檢身錄』과 『書社輪誦』과 「학약도」를 비교하면 어떨까? 등등.

위와 같이 이 글을 작성하는 동안 중국과 조선의 학술적 연관성과 관련된 다양한 문제들과 맞닥뜨리게 되었다. 하지만 현재로선 그 문제들을 해결할 수 있는 연구 자료와 역량이 축적되지 못했다. 그러므로 부족하게나마 이 글은 서명서의 「학약도」를 전체적으로 검토한 선구적 작업이라는 정도로 연구사적 의미를 매길 수 있으며, 해결되지 못한 문제의식들은 주제별로 나누어 연구주제를 구체화하고 심화시킬 수 있기를 기약한다.

## 〈참고문헌〉

### 〈원전자료〉

徐命瑞, 『晚翁集』.  
陸世儀, 『思辨錄輯要』.  
朱熹, 『大學章句』.

### 〈연구논저〉

곽신환(2015), 「조선 유학의 「爲學之方」에 대한 수용과 이해」, 『동서철학연구』 제

77호, 한국동서철학회, 4~31면.

김상호(1995), 「晚翁 徐命瑞의 讀書段階論 比較研究」, 『한국도서관정보학회지』 제22집, 한국도서관·정보학회, 277~297면.

정환희(2017), 「조선 후기 사대부의 일일지침서 연구: 성리학적 공부론을 중심으로」, 『東方學』 제36집, 한서대학교 동양고전연구소, 61~94면.

최석기(2009), 「조선의 선비와 그들의 공부」, 『남명학』 제14집, 남명학연구원, 2009, 203~254면.

吳震(2016), 「明末清初太倉地區的思想活動」, 『明末清初勸善運動思想研究』, 上海人民出版社.

## Academic Processes and Systems Realized in 『Hakyakdo』 of Manong Seomyeongseo

Jun, Byung-Chol\*

While existing studies have submitted rich output regarding academic achievements accomplished by scholars, there is a lack of studies with ‘discussions of processes’ that track by what reading lists and academic process those results were arrived at. This is because research has been conducted with a focus on examinations of research subject theories but also because there is also a very small amount of material that reveals reading lists and academic processes in detail.

Based on this problem awareness, this article attempts to observe the reading lists and academic processes designed in 『Hakyakdo』 of Manong Seomyeongseo (1711~1795). 『Manongjip』 Book Three, which is an anthology of Seomyeongseo, contains three explanatory diagrams, 『Chohakhwekildo』 and 『Weehakjibangdo』 contain the illustrations of previous scholars, and 『Hakyakdo』 is an original work of Seomyeongseo.

The intention behind his authorship of 『Hakyakdo』 is assumed to be the presentation of systematic academic processes to those who study and through this, observations can be made of ideal academic goals and practice methods mapped out by Joseon scholars of the 18<sup>th</sup> century. 『Hakyakdo』 is divided into part one and part two. Part one is divided into the three paragraphs of first, second, and third and the first explains about academic beginnings and goals and the second speaks of guidelines for daily task practices and inspections. The third presented learning stages and contents that must be carried out by

---

\* Gyeongsang National University / E-mail: wooze@gnu.ac.kr



those who study by each period. Part two is established into the categories of ethics and economy. While part one established academic goals and presented performance tasks by each daily task and learning stage, part two presents goals and contents that people who study must accomplish.

Such systems of 「Hakyakdo」 were deeply influenced by 『Sabyunrokjibyo』 written by Lù Shìyí of Míng-mal-chungcho, China. However, pictures and explanations were originally put in based on the academic views of Seomyeongseo and presentations were made of reading lists and learning methods that suit the actual conditions of scholars at the time. If considerations are made of the fact that Seomyeongseo was a scholar in charge of supporting the crown prince during the two courts of Youngjo and Jeongjo, 「Hakyakdo」 can be considered to be significant, as more than the individual views of a mere scholar, but as work written under the intentions of presenting academic standards to younger students.

### **Key Words**

Seomyeongseo, 『Manongjip』, 「Hakyakdo」, Lù Shìyí, 『Sabyunrokjibyo』, the reading lists, academic processes.

논문접수일: 2020. 12. 23, 심사완료일: 2021. 1. 20, 게재확정일: 2021. 2. 3



# 九龍齋 白鳳來의 『論語』圖說 研究\*

이아영\*\*

- 
1. 서론
  2. 조선시대 논어 도설의 유형과 특징
    - 1) 전도 유형
    - 2) 분절도 유형
    - 3) 장별 요지파악 유형
    - 4) 핵심주제어별 요지파악 유형
  3. 백봉래 논어 도설의 유형과 특징
    - 1) 전체요지 파악도설
    - 2) 논리구조 파악 도설
    - 3) 편·장별 분석 도설
    - 4) 핵심어 ‘一貫’ 분석 도설
  4. 백봉래 논어 해설의 특징
    - 1) 이경증경·이경통경
    - 2) ‘吾道一以貫之’의 차서
    - 3) 논맹본말론
  5. 결론
- 

## ■ 국문요약

이 논문은 九龍齋 白鳳來(1717~1799)의 『論語』 도설에 관한 연구를 목적으로 하였다. 백봉래는 18세기 在野의 경학가로서 師承관계와 學脈에 구애받지 않고 독자적인 관점으로 聖賢이 남긴 微言大義를 밝히고자 하였다.

조선시대의 경학가들은 경전을 圖解하는 형식을 취하여 각 경전이 가진 전체적인 요지와 논리구조를 파악하였으며 각 편·장의 내용을 圖式化하여 세부내용을 면밀하게 분석하고 핵심 주제어에 관련된 개념을 하나의 도표에 배치하여

---

\* 이 논문은 「구룡재 백봉래의 논어 도설 연구」 이아영 석사학위 논문을 요약한 것이다.

\*\* 성균관대학교 동아시아학과 박사과정 / E-mail: ayoung3431@naver.com

개념 간의 연관성을 파악하고자 하였다.

백봉래의 『論語通理』는 형식면에서나 내용면에서나 중요한 특징을 가지고 있다. 형식면에서는 語錄體 형식을 가진 『논어』를 도설이라는 저술 방법을 통해 일관된 논리와 체계를 파악하고자 한 것이 큰 특징이다. 그는 『논어』 圖解를 통해 전체 요지파악과 논리구조파악 각 篇·章별 요지파악과 핵심주제별 요지를 파악하여 논어를 다방면으로 분석하였다.

내용면에서는 朱子學說을 근간으로 하되 보다 구체적인 논의를 이끌어 간 것이 특징이다. 『논어』를 해석함에 있어서 以經證經·以經通經의 방식을 통해 여러 경전의 구절과 관련지어 『논어』 해석의 깊이를 더하였으며, 『논어』 전체가 ‘吾道一以貫之’로 관철되어 있음을 14개의 『논어』 도설로 드러냈다. 또 『논어』와 『孟子』를 유기적으로 연관지어 本末 관계를 형성한다는 견해를 펴 『논어』에 관한 논의를 확장하였다.

도설을 통해 경전을 해석하는 방식은 동아시아에서 흔치 않은 사례로 조선시대 경학의 주요한 특징이다. 조선의 경학가들은 논어의 산발적인 어록체 형식에도 불구하고 『논어』를 도표화하였다. 특히 백봉래는 조선시대 『논어』 도설의 유형을 모두 포함하는 14개의 도설을 저술하였다. 그의 저술은 독학을 통해 이루어진 결과로 당대의 학자들에 의해 객관적인 평가가 이루어지지 않은 것이 사실이다. 하지만 그는 경전의 도해를 통해 궁극적으로 유가의 경전을 통합적인 관점으로 바라보려 한 시도로써 의의가 있다고 할 수 있다.

**주제어:** 九龍齋 白鳳來, 四書, 論語圖, 『論語通理』, 論語圖說

## 1. 서론

圖說은 조선시대 경서해석에 있어 동아시아 다른 나라에서는 찾아볼 수 없는 독특한 현상 중 하나로 경서의 요지를 도표화하여 해석하는 방법이다. 조선시대는 四書三經에 대한 깊이 있는 이해와 성리학의 발달로

인해, 경서와 성리서의 요지를 도표화하는 작업이 退溪 李滉과 南冥 曹植 등 대학자들에 의해 본격적으로 이루어졌다.<sup>1)</sup>

특히 조선의 학자들은 주자학의 정수라 할 수 있는 四書연구에 많은 공력을 들였다. 그 중 『大學』과 『中庸』에 그 수가 집중되어 있다는 것을 확인할 수 있다. 반면 『論語』와 『孟子』는 타인과 문답하거나 공·맹의 언행을 기록한 語錄體 형식을 띠며 장별로 단편적인 내용을 담고 있기 때문에 경서 전체를 아우르는 요지와 논리를 파악하기 어려운 점이 첫 번째 까닭이다. 두 번째는 『논어』의 경우 한 시대에 한 사람에 의해 서술된 책이 아니기 때문에 일관된 논리구조를 구성하기 어려운 점이 있어 유기적 관련성과 일관된 요지파악에 용이한 도표의 특성에 부합하지 않는다는 것이다.

한편 가장 많은 『논어』 도설을 저술한 九龍齋 白鳳來(1717~1799)에 관한 연구는 그의 대체적인 경학론을 소개하였으며, 각 경전에 대한 개별 도설을 중심으로 연구가 이루어졌다. 다만 四書三經 관련 도설 가운데, 『주역』·『논어』·『맹자』 관련 도설은 다루지 않았을뿐더러 이미 다루어진 도설의 경우에도 지나치게 개괄적이거나 일부분만 다루어졌다.<sup>2)</sup> 이 때문에 각 경전에 해당하는 여러 도설을 개별적인 도설로 인식한 것에 그쳐 그의 경학론에 대한 논의가 충분치 못한 실정이다.<sup>3)</sup>

이에 본고에서는 첫째, 『논어』의 다양한 해석방법 중 하나로서 『논어』 관련 도설을 분석하여 『논어』 해석의 일면을 살펴보고자 한다. 둘째, 『논어』 도설 가운데 많은 비중을 차지하는 백봉래의 『논어』 도설을

1) 최석기(2005), 49~50면.

2) 이병찬(2005), 195~217면 참조; 이병찬(2008), 169~190면 참조; 문창호(2008) 참조; 문창호(2017), 69~99면 참조; 조현석(2016) 참조.

3) 이외에 백봉래를 가장 먼저 대중에게 소개된 것으로는 성균관대학교 대동문화연구원의 『한국경학자료집성』을 들 수 있으며, 백봉래의 학문과 저술에 대하여 최석기(1998), 『한국경학가사전』에서 본격적으로 소개하였다.

중심으로 그의 『논어』 해석의 특징과 도설을 통해 표현하고자 한 『논어』의 의미에 대하여 살펴보고자 한다.

## 2. 조선시대 『논어』 도설의 유형과 특징

### 1. 전도 유형

鳳村 崔象龍(1789-1849)은 대구를 중심으로 활동한 유학자로 한 당파에 매몰되지 않고 다양한 학파의 주요 학자들의 설을 인용하여 同異와 是非를 논변함으로써 경서를 해석하고자 하였다.<sup>4)</sup> 그는 '四書가 四經에 근본한다'는 관점 아래 『中庸』-『周易』, 『大學』-『書經』, 『論語』-『禮記』, 『孟子』-『詩經』으로 연관 짓고 「經書八圖」를 그려 각 경서를 하나의 요지로 파악하여 도표화하였다.<sup>5)</sup>

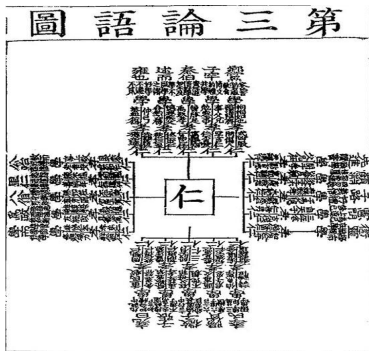


그림 1. 최상룡의 「第三論語圖」

최상룡의 「第三論語圖」(이하 「論語圖」로 지칭하겠다.)는 『논어』 전체의 요지를 '仁'으로 파악하여 중심에 두고, 『논어』 20편을 각각 5편씩 사방에 배치하였다. 또 그는 각 편을 '學'·'孝'·'仁'으로 나누어 각 편에 수록된 내용을 적어놓았다. 예컨대 「學而」의 내용을 살펴보면, 學 위에

4) 이혜인(2014) 참조.

5) 四經과 四書を 서로 연관시켜 『中庸』의 明道는 『周易』의 精微에 근거하고, 『大學』의 入德은 『書經』의 王道에 근본하고 『論語』의 仁은 『禮記』의 禮에 나타나고, 『孟子』의 反經闢邪·遏慾存理는 『詩經』의 性情善惡·感發懲創에서 비롯한다고 밝혀 四書가 四經에 근본한다는 점을 드러냈다. 四經四書論에 대하여 최석기(2007), 643면.

‘學習’·‘學固’·‘好學’을 두었고, 孝 위에는 ‘孝悌仁本’·‘事親竭力’을 두고, 仁에는 ‘孝弟仁’·‘鮮仁’·‘親仁’을 두었다.

「학이」 1장6)에서 ‘學’이 제일 먼저 나오고, 2장7)은 ‘孝弟’를 말했는데, ‘孝弟’가 ‘仁’을 행하는 근본이 됨을 말하면서 ‘學’을 『논어』의 본령으로, ‘仁’을 유학 전체를 아우르는 요지로, ‘孝’를 ‘仁’을 행하는 근본이 됨을 밝혔다.<sup>8)</sup>

최상룡의 「논어도」는 단 한 장의 도설로 『논어』 20편의 요지를 파악했다는 것에 의의가 있다. 그는 단편적인 내용으로 이루어진 『논어』를 구절 단위로 끊어 ‘學’·‘孝’·‘仁’ 3가지 기준에 근거하여 분류하여 배치하였다. 또 기준이 되는 ‘學’·‘孝’·‘仁’에 대해서도 유기적으로 연관시켜 『논어』를 분석한 것이다.<sup>9)</sup>

『논어』 관련 도표 가운데 가장 이른 시기의 논어도는 16세기 후반에 그린 것으로 추정되는 旅軒 張顯光(1544-1637)의 「論語上·下圖」이다. 이 도표는 장현광의 『易學圖說』 6권에 수록되어 있는데, 『논어』의 요지를 상·하 2장의 도표로 나타내었다.

---

6) 『論語』 「學而」 1章, “子曰, 學而時習之, 不亦說乎? 有朋自遠方來, 不亦樂乎? 人不知而不慍, 不亦君子乎?”

7) 『論語』 「學而」 2章, “有子曰, 其爲人也孝弟, 而好犯上者, 鮮矣, 不好犯上, 而好作亂者, 未之有也. 君子務本, 本立而道生. 孝弟也者, 其爲仁之本與.”

8) 윤기륜(2017), 53-60면 참조.

9) 최석기(2007), 617~646면 참조.

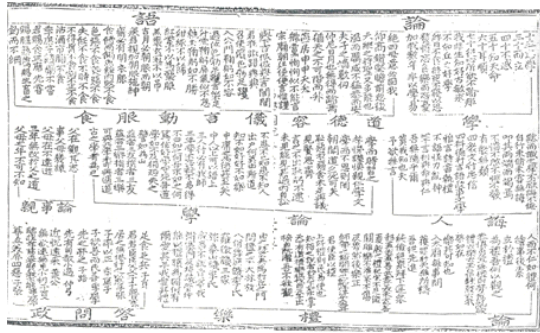


그림 2. 장현광 「論語上·下圖」 일부

이 도표는 『논어』의 내용을 각 주제별로 분류하여 약술하였는데, 특히 「論語上圖」와 「論語下圖」(이하 각각 「上圖」와 「下圖」로 지칭하겠다.)는 그 분류 기준에서 차이점이 드러난다. 먼저 「상도」는 '論學'·'論仁'·'論政'·'論君子' 등 18개의 주제로 분류하여 그린 것이고 「하도」는 『논어』에 등장하는 인물별로 내용을 분류하여 정리한 것이다. 아래의 표에서 항목 전체를 확인할 수 있다.

「論語上圖」	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 學</li> <li>• 道德容儀言動服食</li> <li>• 誨人</li> <li>• 論學</li> <li>• 論事親</li> <li>• 論禮樂</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 答問政</li> <li>• 祖述憲章</li> <li>• 事業行藏去就應接</li> <li>• 惡似之亂眞</li> <li>• 答問孝</li> <li>• 論仁</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 答問仁</li> <li>• 盡仁</li> <li>• 不許仁</li> <li>• 論政</li> <li>• 論君子</li> <li>• 答問士</li> </ul>
「論語下圖」	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 顏子</li> <li>• 曾子</li> <li>• 閔子</li> <li>• 有子</li> <li>• 冉伯牛</li> <li>• 冉仲弓</li> <li>• 原憲</li> <li>• 南容</li> <li>• 子貢</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 子游</li> <li>• 子夏</li> <li>• 子路</li> <li>• 子張</li> <li>• 樊遲</li> <li>• 宰我</li> <li>• 子華</li> <li>• 冉求</li> <li>• 子賤</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 曾點</li> <li>• 漆彫開</li> <li>• 公冶長</li> <li>• 高柴</li> <li>• 子禽</li> <li>• 申枨</li> <li>• 孺悲子</li> <li>• 互鄉童子</li> </ul>

표 1. 장현광의 「論語上·下圖」 항목별 분류



또한 「上圖」의 내용 중 '仁'에 대하여 '論仁'·'答問仁'·'盡仁'·'不許仁'로 분류하고 하위 항목을 정리한 것은 '仁'을 간접적·비유적 방법으로 설명하는 공자의 표현방식에서 비롯된 것이다.<sup>10)</sup> 이러한 방식은 공자의 추상적이고 다양한 '仁'의 면모를 여러 항목으로 정리함으로써 '仁'을 구체화하고 명확히 하려는 의도라고 할 수 있다.

「하도」는 『논어』 경문을 26명의 인물에 따라 분류하였다. '顏子'의 하위 내용이 앞서 「상도」에서 이미 표기하였음에도 「顏淵」 1장 경문의 또 다른 부분을 실었다. 이와 같이 동일한 장의 내용이라 하더라도 세부 구절로 나누어 「상·하도」에 각각 실어 놓은 것은 『논어』 경문의 내용을 빠뜨림 없이 분류하고 「논어상·하도」의 상호보완적 기능을 통해 『논어』 전체의 내용을 면밀히 분석한 것이라 할 수 있다.

## 2. 분절도 유형

重齋 金槐(1896-1978)의 「第六論語圖」는 분절도 유형의 도설로 「經學十圖」를 저술하여 四書五經의 내용을 각 경전별로 함축적으로 요약하였다.<sup>11)</sup>

먼저 「學而」의 大旨를 '務本'으로 약하여 단독으로 상단에 배치하였으며, 아래에 「爲政」에서 「子罕」까지 8편을 배열하여 '務本'의 내용으로 분류하였다. 또 도표 중심에 「鄉黨」을 배치하여 『논어』의 가운데에서 공자의 행동거지를 강조하였으며, 그 아래에 「先進」부터 「陽貨」까지 총 7편을 배치하였다.

그 밑으로 「微子」와 「子張」을 하나로 분류하였는데, 이에 대해 각각

10) 서근식(2009), 34면.

11) 金槐, 『重齋先生文集』 卷43, 「雜著」-「經學十圖」.

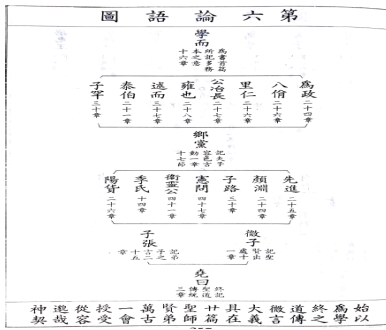


그림 3. 김황의 「第六論語圖」

‘성현의 출처를 기록함(記聖賢出處)’, ‘제자들의 말을 기록함(記弟子之言)’이라 설명을 붙여 두 편을 나란히 배치해 두었다. 이는 『논어』의 말미에 있는 편으로서 「微子」에 仁者나 賢者들의 出處를 기록하여 학자들에게 본보기가 되었으면 하는 뜻에서 둔 것으로 짐작

된다.<sup>12)</sup> 또 「子張」을 따로 둔 것은 孔門弟子들 가운데 뛰어난 제자들의 말을 기록한 것에 의미를 두어 공자의 道를 밝히기 위해 이와 같이 배치한 것이라 할 수 있을 것이다.<sup>13)</sup> 마지막 「堯曰」을 聖道를 전한 것으로 大旨을 파악하며 『논어』 전체의 구조를 종결하였다.

김황은 『논어』가 微言大義의 뜻을 담고 있으며 聖師와 賢弟가 학문을 교유하고 전수한 것으로 보았다.<sup>14)</sup> 때문에 스승인 공자의 언행을 형용한 「향당」과 앞선 賢聖의 出處를 기록한 「미자」, 孔門의 賢弟들의 말을 기록한 「자장」에 의미를 부여한 것이다.

김황의 「논어도」와 마찬가지로 「經學十圖」에 속한 『대학』·『중용』을 다룬 도표가 각각 논리 구조를 파악한 것으로 미루어 보아 「논어도」 역시 논리 구조를 파악한 것으로 짐작할 수 있다.<sup>15)</sup>

12) 『論語集註』 「子張」 25章, “勉齋黃氏曰, 此篇, 多記仁賢之出處, 列於論語將終之篇, 蓋亦嘆夫子之道不行 以明其出處之義也. 其次第先後, 亦有可言者.”

13) 『論語集註』 「子張」 25章, “勉齋黃氏曰, …… 蓋論語一書, 記孔門師弟子之答問, 於其篇帙將終, 而特次門人高弟之所言, 自爲一篇亦以其學識, 有足以明孔子之道也.”

14) 金槐, 『重齋先生文集』 卷43, 「雜著」, “始以爲學, 終之道傳, 微言大義, 具在二十篇, 聖師賢弟, 萬古一會, 授受從容, 邈哉神契.”

15) 최석기·강현진(2012); 최석기(2013) 참조.

### 3. 장별 요지파악 유형

조선 전기 敬窩 金佺(1597~1638)는 장현광의 문하에서 수학하면서 학문의 요체를 전수받았으며,<sup>16)</sup> 고려 말에서 조선 전기에 이르기까지의 經書類를 집록하고 해제를 비롯한 경서 관련 산문과 성리학 논변을 『海東文獻總錄』에 정리하여 실어 놓았다.<sup>17)</sup>

김휴는 『논어』에서 주요한 부분으로 꼽히는 ‘一以貫之’章을 도식화하였다.<sup>18)</sup> ‘子曰參乎，吾道一以貫之。曾子曰唯.’를 상단 중심에 두고 아래 증거가 답한 ‘夫子之道’를 忠과 恕로 나누어 각각에 해당하는 항목들을 나누었다.

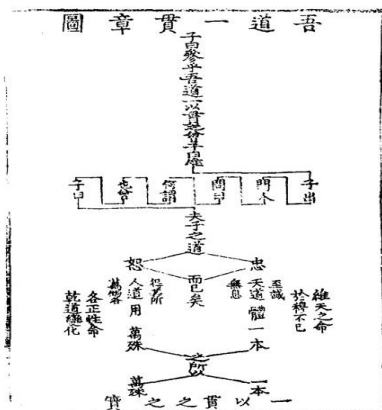


그림 4. 김휴의 「吾道一貫章圖」

김휴는 ‘忠과 恕를 天道와 人道로 구분하여 天道에 해당하는 忠이 중심이 되고, 恕는 忠을 이행하기 위한 방식으로 작용한다고 설명하며 이는 體用관계를 형성한다’는<sup>19)</sup> 程子の 견해를 따라 忠과 恕를 天道·人道와 體·用으로 구분하여 나타냈다.

또 주자는 道의 體는 지극히 정성스러워 쉬이 없기[至誠無息] 때

16) 박학래(2009), 234면.

17) 이영호(2019), 272면.

18) 『論語』 「里仁」 15章, “子曰, 參乎. 吾道一以貫之. 曾子曰唯. 子曰, 門人問曰 何謂也? 曾子曰 唯. 夫子之道, 忠恕而已矣.”

19) 『論語集註』 「里仁」 15章, “程子曰 以己及物, 仁也. 推己及物, 恕也. 違道不遠, 是也. 忠恕, 一以貫之, 忠者, 天道, 恕者, 人道. 忠者, 無妄, 恕者, 所以行乎忠也. 忠者, 體, 恕者, 用, 大本達道也. 此與違道不遠異者, 動以天爾.”

문에 만 가지로 달라지는 것이 하나의 근본이 되고, 道의 用은 만물이 각자의 자리를 얻는 것이라 언급하여 ‘一以貫之’의 뜻을 밝혔다.<sup>20)</sup> 이에 따라서 김휴는 忠 아래에 ‘天道’·‘無息’·‘至誠’을, 恕 아래에 ‘人道’·‘得其所’·‘萬物’을 배열함으로써 忠과 恕에 대하여 항목을 정리하고, 아래에 一以貫之의 원리임을 나타냈다.

김휴는 자신의 도표에 대해 元代 程復心(1255~1340)의 도설을 참조하여 그린 것이라고 밝혀놓았는데,<sup>21)</sup> 정복심의 도설에서 같은 그림을 발견할 수는 없었지만 정복심이 『논어집주』를 바탕으로 각 장별 도표를 그린 것을 참고하였으며 그 도표의 형식에서 분류하는 방식을 참고하였음을 짐작할 수 있다.<sup>22)</sup>

#### 4. 핵심주제어별 요지파악형

『논어』의 핵심 주제어들은 『논어』 전반에 걸쳐 산발적으로 나타는 경향이 있어 관련된 여러 장들을 포함하는 형태를 띠게 된다. 南溪 朴世采(1631~1695)의 「顔子傳授爲仁圖」에 그 특성을 잘 드러난다.

박세채는 ‘博文約禮’는 孔子가 가르친 것과 顏淵이 배운 것이 모두 ‘博文約禮’를 넘지 않는다는 의미로 가장 상단에 배치하였으며,<sup>23)</sup> 그 아래에 ‘克己復禮’와 ‘四勿’을 배열하여 공자가 안연에게 일러준 仁에 관한 조

20) 『論語集註』「里仁」15章, “蓋至誠無息者, 道之體也, 萬殊之所以一本也, 萬物各得其所者, 道之用也, 一本之所以萬殊也, 以此觀之, 一以貫之之實可見矣.”(이에 대해서는 한국고전번역원DB의 번역 참조.)

21) 金佺, 『敬窩集』卷5, 「雜著」, “……而其他條目工夫, 則分類對置, 從傍排列, 大槩略做林隱圖而爲之者也, 茲敢引先生發明林圖之說以證之. 覽者詳之.”

22) 정복심 著: 진병욱 譯(2018) 156면 참조.

23) 『朱子語類』卷24 「論語六」, “朱子曰 聖人之教, 學者之學, 不過博文約禮兩事, 博文, 是道問學之事, 於天下事物之理, 皆欲其知之. 約禮, 是尊德性之事, 於吾心固有之理, 無一息而不存.”

顏子傳授為仁圖

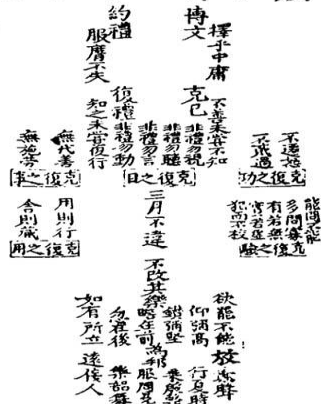


그림 5. 박세채의 「顏子傳授為仁圖」

목을 밝혔다. 중간 부분은 ‘극기복례’를 5가지 항목으로 나누어 안연이 실친한 내용을 각각에 배열해 놓았다. 그 아래에 「子罕」 10장<sup>24)</sup>과 「衛靈公」 10장<sup>25)</sup>의 내용을 배치하여 안연의 학문이 이른 경지를 도식화하였다.

상단의 ‘博文約禮’와 ‘克己復禮’는 공자가 顏淵에게 전해준 학문의大法임을 밝혔으며, 그 아래 ‘克己’의 日·事·功·用·驗에 대해서는 안연이 실친한 것으로, 배우는 자들이 모범으로 삼아야 할 행동임을 밝혔다.

이와 같이 박세채는 안연이 전수받은 학문에 관하여 도표를 그리면서 안연과 관련된 장을 항목별로 세분하여 정리하였는데, 孔門의 大法으로부터 안연의 克己工夫의 구체적 예, 그리고 이를 통해 안연 학문의 성과까지 순차적으로 배열함으로써 안연의 학문이 배우는 자들에게 좋은 모범이 된다는 것을 그림으로 나타낸 것이다.<sup>26)</sup>

한편 그는 南冥 曹植(1501~1572)의 『學期類編』에 실린 「博文約禮圖」에 수정·보충을 거쳐 작성하였다고 밝혔다.<sup>27)</sup>

24) 『論語』 「子罕」 10章, “顏淵喟然歎曰 仰之彌高, 鑽之彌堅, 瞻之在前, 忽焉在後. 子循循然善誘人, 博我以文, 約我以禮. 欲罷不能, 既竭吾才, 如有所立卓爾. 雖欲從之, 末由也已.”

25) 『論語』 「衛靈公」 10章, “顏淵問爲邦. 子曰 行夏之時, 乘殷之輅, 服周之冕, 樂則韶舞. 放鄭聲, 遠佞人. 鄭聲淫, 佞人殆.”

26) 朴世采, 〈南溪先生朴文純公文續集〉, 卷19, 「雜著」, “如博文約禮, 克己復禮, 固爲聖門之大法, 而它如不遷怒不貳過, 無伐善無施勞等語, 皆有工夫下落, 可師可行.”

27) 朴世采, 〈南溪先生朴文純公文續集〉, 卷19, 「雜著」, “南冥曹氏問嘗作圖, 釐附於所撰學記中. 今謹更加修正添補, 庶幾因此使顏子之學大明於世. 誠以其言行雖似鮮少, 要之體用本末, 足以無遜於曾思孟三子全書故爾.”

남명 조식의 「博文約禮圖」	박세채의 「顏子傳授爲仁圖」
博文 知 明善 擇善 精 [致知格物] 約禮 行 誠身 固執 一 誠意 力行 [克己復禮]	約禮 服膺不失 博文 擇乎中庸 復禮 知之未嘗復行 克己 不善未嘗不知
視物 聽勿 言勿 動物 自外入 自內出 [克己之目] 不遷怒 不貳過 [克己之功] 三月不違 [未達一間] 用之行 舍之藏 [初無固必]	非禮勿視 非禮勿聽 非禮勿言 非禮勿動 [克己之目] 無伐善 無施勞 [克己之事] 能問不能 多問寡 有若無 實若虛 犯而不校 [幾於無我]
不改其樂 [此博文約禮之真積]	不改其樂 欲罷不能 仰彌高 鑽彌堅 瞻在前 忽在後 如有所立 爲邦 放鄭聲 行夏時 乘殷輅 服周冕 樂則韶舞 遠佞人

표 2. 조식의 「博文約禮圖」와 박세채의 「顏子傳授爲仁圖」

위 표는 세 가지 주목할 점이 있다. 첫째, 조식의 「박문약례도」의 상단의 '博文'과 '約禮'를 각각 '知'와 '行'의 일로 구분하였는데, 이는 학문에 있어서 '博文'은 '知'의 일로 기준을 세우는 데에 필요한 과정임을 드러내기 위하여 아래에 '格物致知'를 배치한 것이다. '約禮'는 배운 것을 바탕으로 실천하는 '行'의 단계로 실제 일에 접하여 마음에서 일어나는 사욕을 극복해야 하기 때문에 '克己復禮'를 하위 항목으로 배치하였다.<sup>28)</sup> 반면 박세채는 '博文約禮'와 '克己復禮'를 같은 반열에 올려 동등하게 聖人

의 大法으로 보았으며, ‘박문약례’와 극기복례의 사례를 각각 안연의 사람됨을 언급하는 『中庸』 8장<sup>29)</sup>과 『周易』 「繫辭傳下」 復卦<sup>30)</sup>의 안연의 道에 대하여 언급하는 구절을 들어 설명하였다.

둘째, 중간 부분에서 조식은 ‘극기복례’의 하위항목으로 ‘克己之事’·‘克己之功’·‘幾於無我’·‘初無固必’·‘未達一間’으로 나누었다. 이는 박세채가 분류한 것과 대체로 일치한다. 다만 차이점을 꼽는다면 조식이 위와 같이 5가지 항목으로 분류한 것은 극기공부의 항목이 아닌 博文約禮를 통해 나타나는 이상적인 사례를 설명한 것이고 박세채의 분류는 극기공부를 위주로 조목을 분류한 것이라 할 수 있다.

셋째, 하단의 ‘博文約禮之眞積’으로써 ‘不改其樂’<sup>31)</sup>만 배치한 조식과 달리 박세채는 같은 위치에 안연이 도달한 학문의 성과를 ‘不改其樂’과 ‘爲邦’<sup>32)</sup>에 해당하는 내용을 추가하여 보충하여 보다 안연이 공자로부터 전수받은 ‘인’에 관한 내용을 자세하게 확인할 수 있다.

### 3. 백봉래 『논어』 도설의 유형과 특징

#### 1) 전체요지 파악 도설

백봉래의 「論語爲學之根本之圖」는 14개의 『논어』 도설 가운데 서문격으로 그가 파악한 논어의 전체적인 내용과 요지를 담고 있다. 그는 논

28) 최석기(1999), 56~58면 참조.

29) 『中庸章句』 8章, “子曰, 回之爲人也, 擇乎中庸, 得一善, 則拳拳服膺而弗失之矣.”

30) 『周易』 「繫辭傳下」, “顏氏之子其殆庶幾乎, 有不善, 未嘗不知, 知之未嘗復行也.”

31) 『論語』 「雍也」 9章, “子曰, 賢哉, 回也. 一簞食一瓢飲, 在陋巷, 人不堪其憂, 回也不改其樂. 賢哉, 回也.”

32) 『論語』 「衛靈公」 10章, “顏淵問爲邦. 子曰, 行夏之時, 乘殷之輅, 服周之冕, 樂則韶舞. 放鄭聲, 遠佞人. 鄭聲淫, 佞人殆.”



그림 6. 백봉래의 「論語為學根本之圖」

어란 공자의 도덕·광휘를 형용하고 살펴 기록한 것이라 규정하였으며, 33) 공자의 언행이 만물의 이치와 부합하여 天命에 어긋나지 않기 때문에 학문의 근본으로 인식한 것이다. 34)

그의 도를 살펴보면 3개의 원이 중첩된 형태로 가장 중심원에는 仁·義·禮·智·信을 五行의 원리에 따

라 배치하고 信을 제외한 仁·義·禮·智 아래에 각각 惻隱·羞惡·辭讓·是非之本을 배열하였다. 이는 惻隱·羞惡·辭讓·是非之心이 仁·義·禮·智 4本을 근본으로 삼아 발현되는 것임을 드러냈다.

제 2원에는 道·命·德·性を 4德이라 규정하고 이를 4本에 각각 대응시키고 「學而」 2장의 '本立而道生'을 확대한 논리를 적용하였다. 이는 4본과 4덕의 상관관계를 설명한 것으로 4본이 확립되면 4덕에 영향을 미쳐 性全·道生·德生·命存과 같은 작용이 일어나게 되며 그 결과로 本然之性으로서의 仁義禮智가 이루어진다는 것을 드러냈다. 35)

한편 그는 仁義禮智가 확충된 것을 '信', 道命德性이 겸비된 것을 '理'로 인식하였다. 36) '信'에 대해서는 주희가 "信은 仁義禮智 네 가지 덕을

33) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, "論語何爲而作也? 門弟子形容夫子之道德光輝, 而省記之也."

34) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, "吾夫子與天地合其德, 與日月合其明, 與四時合其序, 與鬼神合其吉凶. 先天而天不違, 後天而奉天時."

35) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, "惻隱以仁爲本, 羞惡以義爲本, 辭讓以禮爲本, 是非以知爲本, 則本立而性全者仁也, 本立而德生者禮也, 本立而道生者義也, 本立而命存者知也."

36) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, "仁義禮知之擴充者信, 故道命德性之兼備者理也."



성실하게 하는 것이니 이 仁은 실제로 존재하고 이 義·禮·智가 실제로 존재하는 것은 모두 그러한 것이다.”<sup>37)</sup>라고 언급한 ‘實’의 의미와 동일한 의미라고 할 수 있을 것이다.<sup>38)</sup>

또 ‘理’를 道命德性 4덕이 겸비된 것으로 인식하였는데, 이는 道-『대학』 命-『중용』 德-『논어』 性-『맹자』로 인식하여 각각 則規之學·顯妙之學·務本之學·發越之學으로 四書を 규정하는 백봉래의 견해와 관련지을 수 있는데, 이러한 견해는 四書を 관통하는 이치(理)로써 언급한 것이라 할 수 있다.<sup>39)</sup>

또 제 3원에서는 五倫을 배열하여 『논어』의 요지를 도출하였는데, 五倫이 禮·孝·道·敬·信에 근본한다는 것을 제시하여 『논어』의 요지가 務本임을 밝혔다.<sup>40)</sup> 그는 五倫이 仁·義·禮·智·信에 해당한다는 北溪陳氏의 견해와 관련지어<sup>41)</sup> 五倫의 본이 되는 禮·孝·道·敬·信 역시 五常이라는 근본에 힘을 써야만이 행할 수 있는 법도임을 표현하였다.<sup>42)</sup>

백봉래는 『논어』가 학문이 근본이 까닭으로 공자의 도덕·광휘를 담고 있으며 仁·義·禮·智·信과 같은 유가의 기본적 원리에 기초하고 있기 때문이라 밝혔다. 또 五倫과 五常의 상관관계를 들어 「學而」의 大旨인 務本을 학문의 근본으로 그 범위를 확장하여 『논어』 전체의 본령임

37) 『朱子語類』 卷6, 「性理三」, “曰信是誠實此四者, 實有是仁, 實有是義, 禮智皆然.”

38) 정지연(2016), 13면.

39) 최석기·강현진(2012), 276~281면 참조.

40) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉 卷13, 『四書通理-論語』, “有子曰本立而道生云爾, 則論語全篇, 無非務本之意也. 惻隱羞惡是非者, 爲仁之端, 道命德性者, 爲之本也.”

41) 『性理大全書』 卷37, 「性理九」, “北溪陳氏曰, 父子有親便是仁, 君臣有義便是義, 夫婦有別便是禮, 長幼有序便是智, 朋友有信便是信.”

42) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉 卷13, 『四書通理-論語』, “…… 何以明之? 言君臣則禮爲本也, 言父子則孝爲本也, 言夫婦則道爲本也, 言長幼則敬爲本也, 言朋友則信爲本也. 千言萬語, 莫非務本之義. 一進一退, 亦莫非務本之義. 孔門之多嗜學也, 如非體道而存心, 克己而省察者, 孰能形容於此哉.”

을 드러냈다.

## 2) 논리구조 파악 도설

백봉래는 「學而爲政二十篇本原之圖」를 통해 『논어』 20편의 大旨를 파악하고 이를 총 7권으로 분류하였다. 중심원에는 仁·義·禮·智·信을 배치하여 『논어』 20편이 仁·義·禮·智·信에 포함되는 내용을 담고 있다는 것을 나타냈다. 바깥쪽 원에는 20편이 차례로 등글게 배열하였다.

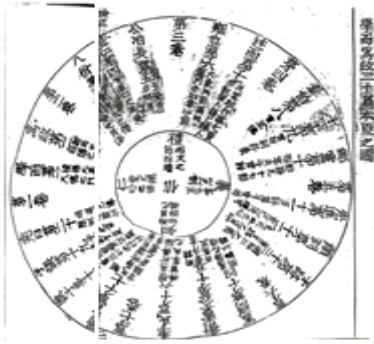


그림 7. 백봉래의 「學而爲政二十篇本原之圖」

백봉래는 다음과 같이 세 가지에 주목하였다. 첫째, 『논어』의 「學而」와 「爲政」을 20편의 본원이 된다는 것이다. 이에 대한 근거로 三經의 형성원리를 들어 『논어』를 엮은 孔門의 제자들 역시 공자가 三經을 편찬한 뜻을 이어

받았기 때문에 『논어』 역시 「학이」와 「위정」을 본원으로 삼았다고 설명한다.<sup>43)</sup> 또 「학이」를 智로, 「위정」을 仁으로 인식하여 학문의 쓰임이 「위정」에서 베풀어지고 정치의 근본이 「학이」에 있다고 언급함으로써 「학이」와 「위정」이 앎과 실천의 관계임을 설명하였다.<sup>44)</sup> 즉, 백봉래는

43) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “二十之篇, 莫不體用於學而爲政之本原, 則其所門人之次篇, 其非吾夫子刪詩序書之體易者耶? 詩之三百篇, 莫非二南. 書之五十篇, 亦莫非二典也. 易之六十(四)卦, 都是乾坤之一樣子, 則語之二十篇, 此實學而爲政之體用也.”

44) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “門弟子形容, 夫子之道德, 而以學而爲首, 以爲政爲次, 則學而知也, 爲政仁也. 學之用施於爲政, 政之本在於學而, 則吾

「학이」와 「위정」에는 학문의 근본과 실천의 내용을 담고 있기 때문에 천지의 大經·大法이 되며, 『논어』 20편의 강령이 됨을 밝혔다.

둘째, 「鄉黨」을 『논어』의 樞要로 규정하여 그 중요성을 강조하였다. 후술하겠지만, 그는 『논어』를 공자의 도덕·광휘를 형용한 저작으로 보았기 때문에 20편 가운데 공자의 動靜言行에 대한 저술로만 이루어진 「향당」을 주요하게 다루었다. 또 그는 「향당」이 『논어』 가운데 위치하는 것에 대하여 “夫자의 도덕을 형용하여 上下의 周旋을 밝힌 것이다. (그러므로) 前後의 禮樂德政이 「향당」에 형용되지 않음이 없고, 上下의 動靜言行이 또한 「향당」에 형용되지 않음이 없다.”<sup>45)</sup>라고 밝힘으로써 「향당」을 기점으로 앞뒤의 내용이 모두 「향당」에 나타나 있음을 드러냈다.

셋째, 「요왈」을 堯舜으로부터 周公·孔子에 이르기까지 道傳을 밝힌 장으로 파악하였다. 공자의 기상은 앞선 성인을 이어받아 그 太和元氣가 四時에 행해진다고 밝혀 공자가 요순으로부터 전해오던 道를 이어받았음을 강조하였는데,<sup>46)</sup> 백봉래의 수제자인 謙窩 沈就濟(1752-1809)가 體用論에 입각하여 다음과 같이 정리하였다.

지금 『논어』 한 부분인 「학이」를 첫 편으로 삼고 「향당」을 중간에 두고 「歷叙群聖」(「堯曰」)을 종편으로 삼았다. 「학이」는 마음의 全德을 배워서 밝힌 것이고, 「향당」은 마음의 全德을 편안히 하여 실천한 것이고, 歷叙는 마음의 全德을 전하여 받은 것이다. 그렇다면 一本이면서

---

必曰學而爲政爲，二十篇之綱領也。禮樂詩書，莫非知道命德性，亦莫非仁，則其所學政於不爲天地之大經大法耶？”

45) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “謹述論語七篇, 而以鄉黨居中者, 形容夫子之道德, 以明上下之周旋也. 前後之禮樂德政, 莫非形容於鄉黨. 上下之動靜言行, 亦莫非形容於鄉黨.”

46) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “堯曰之終篇者, 歷叙羣聖以明道統之傳, 則堯以是傳之舜, 舜以是傳之禹湯, 禹湯以是傳之文武, 文武以是傳之周公孔子者此也. 夫子之爲氣象, 卽太和元氣行於四時, 則自堯舜至周公孔子, 抑又非太和元氣行於四時者耶?”

萬殊인 것은 「학이」이고 萬殊이면서 一本인 것은 歷叙(「요왈」)이다. 「향당」 한 편은 一本을 세우고 萬殊를 통섭한다.<sup>47)</sup>

위 인용문에 따르면 『논어』 20편은 一本萬殊의 이치를 반영하고 있으며 ‘一本’은 마음의 全德을 의미한다. 「학이」에서는 全德을 배운 것으로 皐의 차원에서 말한 것이고, 「요왈」은 이 마음의 全德을 전수받은 것으로 『논어』에 산발적으로 나타난 全德을 종합하여 공자의 道로 귀결됨을 나타낸 것이다. 또 「향당」은 중간에서 一本인 마음의 全德을 실천하는 것이 여러 가지 행동, 즉 萬殊로 드러난다는 것을 언급하였다.

상술한 내용을 정리하자면 「學而爲政二十篇本原之圖」는 『논어』 전체 편에 대하여 요지를 파악하고 중요한 편을 꼽아 논어의 논리 구조를 파악하였다. 「학이」와 「위정」이 『논어』의 본원이 되어 綱領으로서 역할을 한다는 점과 「향당」을 『논어』의 추요로서 그 역할을 강조한 것이다. 또한 「요왈」에 대해 道傳에 관한 내용을 다룸으로써 공자의 언행에 정당성을 부여하는 뜻을 밝혔다고 할 수 있다.

### 3) 편·장별 분석 도설

「鄉黨居中形容夫子之圖」는 「향당」을 전체를 다룬 도이다. 백봉래는 「향당」을 공자의 언행을 형용하는 편으로서 『논어』의 논리 구조 속에서 樞要로 인식하는 견해에 의거하여 도를 작성하였다.

중심원에 공자의 용모를 뜻하는 容을 중심으로 사방에 ‘禮樂’·‘德政’과 ‘動靜’·‘言行’을 배치하였다. 그는 『향당』에 실린 많은 도리가 공자에

47) 沈戴濟, 『謙窩集』 卷2, 「論語說」, “今夫論語, 一部以學而爲首, 以鄉黨居中, 以歷叙羣聖, 爲篇終. 其學者, 心之全德學, 而明之也. 其鄉黨者, 心之全德安, 而行之也. 其歷叙者, 心之全德傳, 而受之也. 然則 一本而萬殊者, 學而也. 萬殊而一本者, 歷叙也. 鄉黨一篇, 立一本, 統萬殊.”

게서 비롯된 것이기 때문에 공자의 언행을 기록한 『향당』에 공자의 禮樂德政과 動靜言行之 모두가 포함되어있다고 밝혔다.<sup>48)</sup> 이는 주자가 “「향당」에 ‘天命之謂性’으로부터 ‘道不可須臾離’까지가 모두 그 속(「향당」)에 들어 있으며, 허다한 도리가 모두 성인의 몸으로부터 나왔으니 오직 성인만이 분명하게 행동할 수 있다. 그러므로 문인들이 자세히 보아 상세히 기록하였다.”<sup>49)</sup>라고 한 주석과 관련지는 것으로 보인다.

바깥 원에 「향당」 17절에 대한 요지를 약술하여 둥글게 배열하고 그 의미를 부여하였다. 그는 「향당」이 17절로 나누어진 것에 대하여 『주역』 「문언」 6節에 ‘大人이란 天地와 그 德을 합하여 日月과 그 밝음이

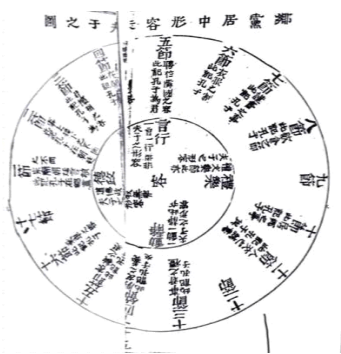


그림 8. 백봉래의 「鄉黨居中形容夫子之圖」

합하며 四時와 그 차례가 합하며 鬼神과 그 길흉이 합한다.’<sup>50)</sup> 라고 한 부분을 들어 공자가 만물과 서로 감동하고 공자의 덕이 부합하지 않는 바가 없음을 비유하였다.<sup>51)</sup> 이러한 견해는 「향당」 전체 구절마다 공자의 動靜言行之 만물의 이치에 합당하다는 것을 반복하여 형용하고 거듭 밝히기 위한 것이라 할 수 있다.<sup>52)</sup>

48) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “前後之禮樂德政, 莫非形容於鄉黨. 上下之動靜言行, 亦莫非形容於鄉黨.”

49) 『朱子語類』卷38, 「論語二十」, “鄉黨一篇, 自天命之謂性, 至道不可須臾離, 皆在裏面, 許多道理, 皆自聖人身上迸出來. 惟聖人, 做得甚分曉. 故門人見之熟, 是以記之詳.”

50) 『周易』卷1, 「文言專」, “夫大人者, 與天地合其德, 與日月合其明, 與四時合其序, 與鬼神合其吉凶. 先天而天弗違, 後天而奉天時, 天且弗違, 而況於人乎, 況於鬼神乎?”

51) 『周易正義』卷1, 「乾傳」, “但上節, 明大人與萬物相感, 此論大人之德无所不合, 廣言所合之事”.

52) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “分爲十七節者, 蓋取諸易文言六節之義也. 節節分解, 章章分析, 而申明節節之義, 再申明章章之義者. 抑又非反覆形容耶? 瞻前顧後, 無非動靜之形容, 左準右規, 亦無非言行之形容也. 既曰與天地同德, 則形容

한편 도표에서 17절에 대하여 주자가 파악한 大旨를 약술하여 실어 놓되, 설에는 자신의 견해를 덧붙여 놓았는데 이를 정리하면 아래의 표와 같다.

節	大旨	定義
1	此記孔子在鄉黨宗廟朝廷言貌之不同	節以合禮
2	此記孔子在朝廷事上接下之不同	節以均禮
3	此記孔子爲君擯相之容	容恭
4	此記孔子在朝之容	容敬
5	此記孔子爲君聘於隣國之容	容肅
6	此記孔子衣服之制	色容莊
7	此記孔子謹製之事	誠
8	此記孔子飲食之節	慎
9	·	·
10	此記孔子居鄉之事	敬
11	此記孔子與人交之誠意	忠
12	·	·
13	此記孔子事君之禮	分
14	此記孔子交朋友之義	信
15	此記孔子容貌之變	正色
16	此記孔子乘車之容	謹
17	·	·

표 3. 「鄉黨居中形容夫子之圖」의 대지파악 및 정의

백봉래는 「향당」 2절<sup>53)</sup>에 주자의 주석이 혼고와 상황에 대한 설명에 그친 반면 백봉래는 ‘예를 균평하게 한다(均禮)’는 의미로 보았으며, 또 13절<sup>54)</sup>을 아우르는 의미를 각 상황을 구별하는 의미(分)로 보았다. 이러한 사례는 「향당」을 『논어』의 추요로 인식하여 각 절에 대한 의미에

者鄉黨。旣曰與日月合明，則模範者亦鄉黨也。四時安敢錯其序，鬼神安敢逃其吉凶耶？”  
 53) 『論語』「鄉黨」2節，“朝與下大夫言，侃侃如也。與上大夫言，誾誾如也。君在，踧踖如也。與與如也”  
 54) 『論語』「鄉黨」13節，“君賜食，必正席先嘗之。君賜腥，必熟而薦之。君賜生，必畜之。侍食於君，君祭先飯。疾君視之，東首加朝服，拖紳。君命召，不俟駕行矣。入太廟，每事問”

대하여 깊게 사유한 결과이다.

또 도표에 주자의 내용 해석이 없는 9절·12절·17절에 대해서 9

절55)은 8절56)의 내용을 이어받는다고 하였으며, 12절57) 또한 13절의

구분하는 내용과 일치하기 때문에 언급하지 않은 것이라 하였다.58) 또 17절59)에 대해서는 주자의 闕文이 있다는 견해에 동의하며60) 14절61)의 내용과 뜻 통하는 것은 아닌지 추측하기도 하였다.62)

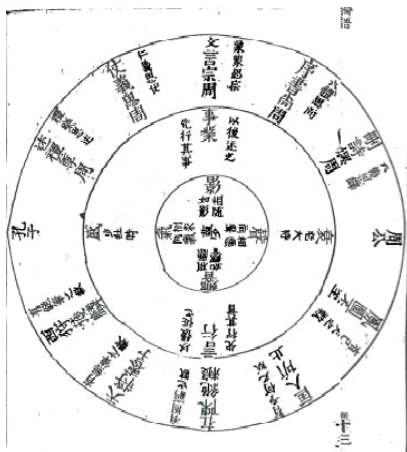


그림 9. 백봉래의 「歎不復夢見周公之圖」

「述而」 5장63)의 내용을 다룬 「歎不復夢見周公之圖」는 백봉래는 주자가 “공자가 젊었을 때 마음으로 周公의 道를 행하고자 하였다.”64)라고 언급한 내용을 전

55) 『論語』 「鄉黨」 9節, “席不正, 不坐.”

56) 『論語』 「鄉黨」 8節, “食不厭精, 膾不厭細, 食饅而餽, 魚餒而肉敗, 不食, 色惡不食, 臭惡不食, 失飪不食, 不時不食, 割不正不食, 不得其醬不食, 肉雖多, 不使勝食氣, 唯酒無量, 不及亂, 沽酒市脯, 不食, 不撤薑食, 不多食, 祭於公, 不宿肉, 祭肉, 不出三日, 出三日, 不食之矣. 食不語, 寢不. 雖疏食菜羹, 瓜祭, 必齊如也.”

57) 『論語』 「鄉黨」 12節, “廡焚, 子退朝曰, 傷人乎? 不問馬.”

58) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “至若九節十二節之無節者, 其或承上文, 而然歎, 聯下節, 而然歎.”

59) 『論語』 「鄉黨」 17節, “色斯舉矣, 翔而後集. 曰山梁雌雉, 時哉時哉. 子路共之, 三嗅而作.”

60) 『論語集註』 「鄉黨」 17節, “言鳥見人之顏色不善, 則飛去, 回翔審視而後, 下止, 人之見幾而作, 審擇所處, 亦當如此. 然此上下, 必有闕文矣.”

61) 『論語』 「鄉黨」 14節, “朋友死, 無所歸, 曰於我殯, 朋友之饋, 雖車馬, 非祭肉, 不拜.”

62) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “色斯一章, 其或節之餘韻耶? 篇下即記十七節, 而分言節者, 不過十四節也.”

63) 『論語』 「述而」 5章, “子曰 甚矣. 吾衰也. 久矣. 吾不復夢見周公.”

제로 하여 도를 작성하였다.

중심원에 이 장의 주제어인 ‘夢’을 중심에 두고 ‘影’·‘響’·‘氣’·‘聲’을 배치하였다. 그는 주공과 공자의 시공간의 차이가 있지만 ‘그림자가 형상을 따르는 것[影之隨形], 메아리가 소리에 응답하는 것[響之應聲], 같은 기운이 서로를 추구하는 것[同氣之相求], 같은 소리가 서로 응답하는 것[同聲之相應]과 같다’고 언급하면서 이는 공자와 주공이 같은 방향성을 가지고 공자가 주공을 계승하였음을 밝혔다.<sup>65)</sup>

이어서 그는 제 2원에 事業·言行을 배치하여 공자가 장성한 때에 주공의 사업을 조술하고 언행을 따른 것을 나타내었다.<sup>66)</sup> 백봉래는 공자가 주공을 늘 생각하여 寤寐의 사이에도 주공에 대한 생각을 멈출 수 없었음을 드러내면서 공자가 젊고 기운이 있을 적에 의지와 생각이 주공의 道를 실천하려 했음을 밝혔다.<sup>67)</sup>

제 3원의 상단에는 주공의 사업과 언행을 이어받아 실천한 것들을 나열하였다. 『詩』와 『書』를 刪削하고, 『周易』을 贊述하고 『春秋』를 編修하는 등 모두 前聖의 옛 것을 전술하는 것과 같은 일임을 드러냈다.<sup>68)</sup> 이와 같은 내용을 도표에 ‘述禮尊周’·‘仗義思周’·‘文言宗周’·‘序書尙周’·‘刪詩釋周’ 5가지 항목으로 나타내었다.<sup>69)</sup>

64) 『論語集註』 「述而」 5章. “孔子盛時，志欲行周公之道。”

65) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “周公之言行，孔子而後從之，周公之事業，孔子而後述之，則世雖相後，得志行于中國，則若影之隨形，響之應聲也。地雖相遠，傳道行于天下，則如同氣之相求，同聲之相應也。”

66) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “吾夫子方其少壯之時，欲行周公之事，欲述周公之業，而言周公之言，行周公之行，寤寐之間翼翼乎如周公之在上，轉側之際，儼儼乎如周公之甚邇也。寐之在前，寤之在後，則思服釋思之日，無一日不思，無一日不夢也。”

67) 『論語集註』 「述而」 5章, “程子曰 孔子盛時，寤寐常存行周公之道，及其老也，則志慮衰而不可以有爲矣。”

68) 『論語集註』 「述而」 1章, “孔子刪詩書，定禮樂，贊周易，修春秋，皆傳先王之舊，而未嘗有所作也。”

69) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “…… 思其禮而述之，思其義而尊



또 제 3원의 하단에는 공자가 더이상 주공과 관련된 꿈을 꾸지 못하게 된 조목을 또한 나열하였다. ‘鳳圖不至’·‘天將喪予’·‘西狩獲麟’·‘匡人所止’·‘在陳絕糧’와 같은 일을 통해 하늘이 세상에 道를 행할 뜻이 없음이 밝혀졌고 공자가 이러한 일을 직접 체험하여 하늘이 세상에 道가 행해지지 않을 것을 알았다는 견해를 밝혔다.<sup>70)</sup>

#### 4) 핵심어 ‘一貫’ 분석 도설

백봉래는 「夫子道一貫之圖」를 통해 『논어』의 핵심 주제어인 ‘一以貫之’을 분석하였다. 먼저 ‘一貫’을 파악하는 데에 있어 주자의 견해를 따라 ‘一’을 ‘心’으로, ‘貫’을 ‘萬殊’로 전제하였다. 그는 ‘一以貫之’의 핵심을 ‘心’으로 파악하여 도표의 가장 중심에 배치하고 ‘心’ 주변을 時·欽·誠·敬를 각각 배열하였다. 위의 인용문에 따르면, 이 4가지는 요순으로부터 공자까지 전수되어 온 心法임을 밝히며 이는 곧 공자가 ‘吾道’라고 일컫는 공자의 道라는 것을 드러냈다.<sup>71)</sup>

한편 이 4가지 心法은 각각 『주역』·『서경』·『시경』·『대학』을 통해 전수되었는데 時는 마음을 때에 맞게 쓰도록 하고(用心), 欽은 마음을 보존하게 하고(存心), 誠은 마음을 전일하게 하고(一心), 敬은 마음을 곧게 하여(直心) 원래부터 가지고 있던 본연의 마음을 보존해야 함을 나

之, 思其理而文言, 思其體而序書, 思其誠而刪詩者, 此正少壯之時, 欲行周公之事也.

70) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “一自鳳圖不至之後, 爲匡人所止, 而在陳絕糧, 又哭顏回, 則絕筆獲麟之日, 夫何思周之夢不復入我夢乎, 吾道已矣之夜, 思周之念少弛矣, 其於予何之日, 思周之念漸衰矣, 困窮之夕, 思周之念幾希矣, 天喪之歎, 思周之念如何, 獲麟之辰, 思周之念幾於望斷, 如之何一夢從盛衰, 而夢不夢, 必也一夢隨行止, 而夢不夢也.”

71) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “朱夫子曰 一者心也, 貫者萬事也云爾, 則此是의當喫緊處也. …… 斯文, 吾道自堯舜始, 則允執厥中者, 堯所以授舜之心法也. 人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允執厥中者, 舜所以授禹之心法也. 禹以是傳之湯, 湯以是傳之文武周公孔子, 則庸學之大義微旨, 無非存此心之妙也.”

타났다.<sup>72)</sup>

또 이렇게 보존된 마음은 제 2원의 天地之性·鬼神之神·日月之明·四時之序 즉 '萬象'에 영향을 주어 '一理'에서 '萬象'이 되는 이치를 밝힌다. 또 行仁·存信의 단서가 되는 孝弟忠信과 辭讓과 是非之心의 단서가 되는 禮義廉恥 즉, 一理인 마음이 萬殊인 孝·弟·忠·信·禮·義·廉·恥에 이르게 됨을 제 3원을 통해 드러내었다.

제 4원에는 『중용』 首章의 一理-萬象,<sup>73)</sup> 『주역』 一本-萬殊를 배치하여 '一貫'의 오묘함을 드러냈다. 이에 '一'은 '一理' 또는 '一本'으로 堯舜부터 내려온 心法을 뜻하며, '貫'은 '萬象' 또는 '萬殊'로 '孝·弟·忠·信·禮·義·廉·恥'와 같은 다양한 덕목으로 나타난다는 것을 표현하였다.

### 3. 백봉래 논어 해석의 특징

#### 1) 以經證經·以經通經

백봉래는 四書三經 체제를 이해함에 있어서 四書의 근거는 三經이고, 그 중의 『詩經』·『書經』은 『周易』을 體로 삼고 있다고 인식하였다. 따라서 四書三經은 『주역』의 이치에 일관되는 유기적 구조를 갖게 된다는 경학관을 전제로 하고 있다.<sup>74)</sup>

이에 백봉래는 『논어』를 해석함에 있어 『대학』·『중용』·『주

72) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “易之復曰 其見天地之心, 則時以存此心也, 書之允執厥中, 則欽以存此心也, 詩之思無邪, 則誠以存此心也, 學之敬厥止, 則敬以存此心. 故心爲一身之主, 應萬事而一串也. 心存則天地之性鬼神之神, 莫不影響矣. 心不存則日月之明四時之序, 亦莫不鑿戾矣. 一理萬象之際, 一乃心以貫之, 一本萬殊之間, 一乃心以串之.”

73) 『中庸章句』1章, “書始言一理, 中散爲萬事, 末復合爲一理, 放之則彌六合, 卷之則退藏於密, 其味無窮, 皆實學也.”

74) 문창호(2017), 83면.

역』·『서경』·『시경』과 같은 경서류를 다수 인용하는 ‘以經證經’과 ‘以經通經’ 방식을 취하였다.

백봉래는 『논어』 「팔일」 20장<sup>75)</sup>의 ‘關雎’를 설명하면서 『주역』의 乾·坤을 들어 설명한다. 먼저, 『시경』의 關雎와 『주역』의 乾坤을 등가로 놓았는데, 이는 「序卦傳」에 “천지가 있게 된 다음에 만물이 있고, 만물이 있게 된 다음에 남녀가 있고, 남녀가 있게 된 다음에 부부가 있고, 부부가 있게 된 다음에 모든 인간 생활이 이루어지게 된다.”라고 한 것에서 비롯한 것이다.<sup>76)</sup> 이를 바탕으로 三經을 각각 父子·君臣·夫婦의 기강을 담당한다고 설명하였으며, 이는 곧 三綱의 법칙이 됨을 밝혔다.<sup>77)</sup>

또 『주역』이 『시경』·『서경』의 本體가 된다는 그의 견해에 따라,<sup>78)</sup> 『주역』-乾坤, 『서경』-二典, 『시경』-二南이라는 공식에서 ‘二南’ 대신 『시경』-關雎로 대입함으로써 「周南」과 「召南」을 전체를 아우르는 시로 인식하였다. 다시 말해서 ‘關雎’라는 한 편의 시를 『시경』의 體인 二南에 대입함으로써 세상의 이치가 夫婦의 조화 즉 ‘關雎’로부터 시작한다는 것을 드러낸 것이다. 이는 백봉래가 關雎의 개념을 삼경의 시작점으로 확장하기 위해 『주역』의 乾·坤卦를 사용한 것이라 할 수 있다.

백봉래는 「克己復禮爲仁體用之圖」에서 ‘仁’을 ‘渾然之仁’과 ‘生物之仁’,

75) 『論語』 「八佾」 20章, “子曰 關雎, 樂而不淫, 哀而不傷.”

76) 『周易』 「說卦傳」, “有天地然後有萬物, 有萬物然後有男女, 有男女然後有夫婦, 有夫婦然後有父子, 有父子然後有君臣, 有君臣然後有上下, 有上下然後禮義有所錯.”(이에 대해서는 한국고전번역원DB의 번역 참조.)

77) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “吁. 詩之關雎, 如易之有乾坤, 則易之乾坤, 父子之綱也. 書之乾坤, 君臣之綱也. 詩之乾坤, 夫婦之綱也. 君子之道, 造端乎夫婦. 故有夫婦, 然後有父子, 有父子, 然後有君臣者, 此正三綱也. 吾夫子刪詩序書, 無非體易之乾坤, 則乾坤成列, 易立乎其中, 二典提綱六體, 各得其正, 關雎挈領六義, 咸取其則者, 此亦三經之體要也”

78) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷14, 「三經通義-詩經」, “體易之謂詩書, 則書之六體, 詩之六義, 無非體易之六節者也.”

‘未然之仁’과 ‘已然之仁’으로 구분하면서 『주역』의 剝卦와 復卦에 비유하여 설명하였다.<sup>79)</sup>

그 중 渾然之仁은 天地渾然의 본체를 말하는 것이고 生物之仁은 天地生物의 작용을 말한다. 또 已然之仁을 「剝卦」의 ‘碩果’라고 언급하였는데 『주역』 「박괘」에 “큰 과일은 먹히지 않는다. [碩果不食]”를 말한 것이다.<sup>80)</sup> 이는 아래의 다섯 개 효가 모두 陰인 상태에서 맨 위의 한 효만 陽인 것을 ‘碩果’로 비유한 것으로 陽이 곧 없어져 陰이 될 것 같지만 끊어지지 않고 계속 이어진다는 뜻을 드러낸 것이다.<sup>81)</sup>

未然之仁은 復卦의 ‘天’이라고 말하였는데, 이는 復卦의 “天地의 마음을 볼 수 있을 것이다.”<sup>82)</sup>라고 한 것으로, 앞의 剝卦를 거꾸로 뒤집으면 바로 復卦가 되어 다시 양이 아래에서 차오르는 형상을 보여준다. 이는 천지가 사물을 낳는 마음을 드러낸 것이다.<sup>83)</sup>

이는 渾然한 가운데(體) 生物의 仁(用)을 함육하는 것이고, 未然한 가운데(復) 已然의 仁(剝)을 존양하는 것으로 미루어 보아 모두 하나의 理와 하나의 仁으로 귀결된다는 것을 말하는 것이다. 이는 仁의 속성에 대하여 말한 것으로, 仁은 體用의 속성을 모두 가지고 있으며, 완전히 없어지지 않고 다시 剝卦가 변하여 復卦가 된 것처럼 끝과 시작이 맞물려 있음을 비유한 것이라 할 수 있다.

주지하다시피 그는 『주역』의 원리가 三經을 비롯한 四書도 관통하고 있다는 견해를 바탕으로 『논어』를 해석하였다. 원래 ‘以經證經’의 해석

79) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “仁有渾然之仁, 亦有生物之仁, 則渾然之仁, 卽天地渾然之體也. 生物之仁, 卽天地生物之用也. 至若已然之仁, 卽剝之碩果也. 未然之仁, 亦復之天心也. 碩果之生生, 一理不遠而復, 則渾然之中, 含育生物之仁, 未然之中, 存養已然之仁者, 無非一理, 亦無非一仁也.”

80) 『周易』 「剝卦」, “上九, 碩果不食, 君子, 得輿, 小人, 剝廬.”

81) 한국주역대전편찬실(2017), 『한국주역대전』 5권, 739면.

82) 『周易』 「復卦」, “復, 其見天地之心乎.”

83) 한국주역대전편찬실(2017), 『한국주역대전』 6권, 46면.

방식은 주자의 주석과 다른 점이 있을 때에 자신의 경설에 정당성을 확보하기 위한 방식으로 적용되었다.<sup>84)</sup> 하지만 백봉래의 ‘以經證經’ 방식은 주자학에 기반을 둔 자신의 논리를 증명하기 위한 형태로 사용된 것이라 할 수 있다.

한편 백봉래는 『논어』를 해석함에 以經通經의 방식을 취하여 經과 經의 의미를 서로 소통시켰다.<sup>85)</sup> 이는 단편적인 『논어』 서술의 특성을 극복하고 일관된 요지를 파악하고자 한 것이라 할 수 있다.

당시 임금이 政事를 묻고, 제자들이 政事를 물은 것이 적지는 않으나, 오직 顔子에게 이 4가지 節을 알려준 것은 아마도 哀公이 政事를 물은 것과 같으니 『중용』에서는 九經에 그 항목이 상세히 드러나 있고, 『논어』에는 四節에 그 강령이 차례로 적혀 있다.<sup>86)</sup>

위의 인용문은 「衛靈公」 10장<sup>87)</sup>을 해석하면서 『中庸』 20장<sup>88)</sup>을 연관시켜 풀이한 것이다. 공자가 안연에게 四節을 알려준 것과 哀公에게 九經을 일러 준 것을 나라를 다스리는 방법으로 여겨 대응시킨 것이다. 공자는 안연을 왕을 보좌할 인재로 인정하였기 때문에 ‘爲邦’의 절목인 四節을 일러준 것이다.<sup>89)</sup> 또 애공은 魯나라 임금으로 나라를 다스릴 수 있는 지위에 있기 때문에<sup>90)</sup> 임금으로서 지켜야 할 조목을 설명한 것으

84) 이영호(1999), 145면.

85) 김채리(2016), 47면.

86) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “時君之問政, 諸子之問政, 不爲不多, 而惟以告顔子之此四節者, 蓋如哀公之問政, 則庸之九經詳言其目也, 語之四節歷言其綱也.”

87) 『論語』「衛靈公」 10章, “顔淵問爲邦, 子曰 行夏之時, 乘殷之輅, 服周之冕 樂則韶舞, 放鄭聲 遠佞人 鄭聲淫, 佞人殆.”

88) 『中庸章句』 20章, “哀公 問政, 子曰 …… 凡爲天下國家, 有九經曰, 修身也, 尊賢也, 親親也, 敬大臣也, 體群臣也, 子庶民也, 來百, 工也, 柔遠人也, 懷諸侯也.”

89) 『論語』「衛靈公」 10章, “顔子, 王佐之才, 故問治天下之道, 曰爲邦者, 謙辭.”

90) 『中庸章句』 20章, “哀公, 魯君, 名蔣.”

로 '修身'으로부터 '懷諸侯'까지 국가를 다스리는 9가지 법칙(九經)을 제시하였다.

부자께서 이른바 “15세에 학문에 뜻을 두었고 30세에 확고해졌고 40세에 미혹되지 않았으며 50세에는 천명을 알았고 60세에는 귀로 들으면 이해되었고 70세가 되어서는 마음이 가는 대로 해도 법도를 넘지 않았다.”라고 하셨으니 心으로 이 학문을 관통한 것이고, “詩에 흥기하고 仁을 떠나지 않으며 德을 지키고 藝에 노닐며 樂에서 완성한다.”라는 것은 心으로 이 道를 관통한 것이다.<sup>91)</sup>

위 인용문은 一以貫之를 설명하면서 ‘무엇을 꿰뚫는가?’하는 물음에 『논어』의 경문을 인용하여 대답한 것이다. 그는 ‘一’에 해당하는 것을 堯舜으로부터 내려오는 心法이라고 여겼다. 그는 「위정」의 4장을 인용하여 설명하였는데,<sup>92)</sup> 공자가 15세에 학문에 뜻을 두었다는 것은 ‘大學의 道’ 즉, 聖인이 되는 학문을 말한다. 또 이 장은 공자는 평생을 성인이 되는 학문에 매진하였음을 밝힌다. 백봉래는 이 점에 착안하여 心法을 가지고 성인이 되는 공부하는 데에 적용하였음을 밝혔다.

또, ‘興於詩’부터는 「泰伯」 8장<sup>93)</sup>과 「述而」 6장<sup>94)</sup>을 합쳐 놓은 구절로, 자신의 관점을 서술하기 위해 임의로 경문의 내용을 합친 것으로 보인다. 먼저 「태백」 8장에 해당하는 ‘興於詩’·‘成於樂’은 정자가 “천하의 영재는 적지 않지만 다만 道學에는 밝지 않기 때문에 성취하는 바를 얻

91) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “夫子所謂十五而志學, 三十而立, 四十而不惑, 五十而知天命, 六十而耳順, 七十而從心所欲不踰矩, 則心以貫此學也. 興於詩, 依於仁, 據於德, 遊於藝, 成於樂, 則心以貫此道也.”

92) 『論語』 「爲政」 4章, “子曰 吾十有五而志于學, 三十而立, 四十而不惑, 五十而知天命, 六十而耳順, 七十而從心所欲 不踰矩.”

93) 『論語』 「泰伯」 8章, “子曰 興於詩, 立於禮, 成於樂.”

94) 『論語』 「述而」 6章, “子曰 志於道, 據於德, 依於仁, 游於藝.”

지 못한다.”라고 해석한 것에 기반하여, 이 전체를 道學을 추구하는 것이라 보았다. 또 「술이」 6장의 ‘依於仁’ ‘據於德’ ‘遊於藝’ 역시 백봉래는 道를 추구하는 행동으로 보았다. 이를 통해 요순으로부터 전수된 心法를 학문과 도학을 모두 꿰뚫는 하나의 이치로 보아 ‘一以貫之’를 설명한 것이다.

백봉래는 ‘이경증경’ 방식을 통해 논의의 범위를 확장하고 구체화하였으며 또한 ‘이경통경’의 방법을 통해 단편적 서술로 산발적으로 나타나는 『논어』를 내용을 유기적으로 연관지어 그 뜻을 명확히 하고자 하였음을 확인할 수 있다.

## 2) ‘吾道一以貫之’의 차서

백봉래는 四書三經 관련 도설을 저술하여 자신의 학문을 구축하였다. 그의 서술은 『시경』과 『서경』의 체제가 易理를 따라 성립된 것이기 때문에 일관된 논리를 가지고 있음을 드러냈다.<sup>95)</sup> 四書에 대해서도 역시 같은 경향이 드러난다.

백봉래는 『주역』이 上經과 下經으로 나누어져 있고, 이에 대하여 공자가 十翼을 지은 것을 전이라 설명하였으며, 이를 四書의 규모를 담당하는 『대학』의 편제와 관련지어 그 차서의 의미를 설명하였다.<sup>96)</sup> 한편 앞서 「學而爲政二十篇本原之圖」에서 『논어』 역시 위와 같은 견해를 적용하여 「學而」와 「爲政」이 나머지 18편의 綱領이 된다고 주장하였다.

95) 이병찬(2005), 199~201면.

96) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-大學』, “吁! 前後聖經傳之義也. 義文之易爲經二卷, 而孔子之傳爲十卷. 堯舜之二典爲經, 而孔子之傳序以五十八篇. 文王之二南爲經, 而孔子之傳刪以三百篇, 則堯舜禹湯文武經也. 詩書易傳也. 然則傳者, 釋經之辭也. 詩書無非體易, 而夫子傳之者, 其非釋經之義耶? 至若大學之傳, 此亦釋經之辭也. 何則? 易之經二卷傳十卷, 則大學之經一章傳十章, 抑其非體易而以明詩書之體用耶?”

이러한 주장은 차서에 의미를 부여한 것이기는 하지만 14개의 도설을 서술한 백봉래의 의도를 밝히는 데에는 무리가 있다. 이에 백봉래는 각 도의 말미에 도표를 그린 이유와 편차 의미에 대하여 언급하고 전후 도(또는 해당하는 편·장)와 관련지어 설명을 덧붙였는데 아래의 인용문에서 살펴볼 수 있다.

『논어』 전편은 學이 아님이 없으니 「學而」와 「爲政」은 요체가 된다. 禘의 樂된은 제왕의 大祭를 밝히고 季氏의 僭竊을 억제한 것이다. 關雎章은 기강의 처음과 王化의 끝을 밝혔으니, 一貫章에 이르러서는 ‘吾道의 一貫’을 밝혔다. 또 歎周章은 吾道가 심히 쇠퇴함을 밝힌 것이니 대개 周公의 道가 다시 행해지지 않을 것임을 밝혔다. 「향당」에 夫子의 形容을 말하였으니, ‘與點’을 감탄한 것은 中和의 기상을 말하는 것이 아니겠는가? 克己復禮는 仁의 用을 본체로 삼는 것이니 爲邦章에 이르러서는 또한 학문과 정사의 極功이 아니겠는가?<sup>97)</sup>

위의 인용문은 백봉래가 도설의 대상으로 하는 편·장의 의미를 밝히고 있다. 먼저, 「學而爲政二十篇本原之圖」에서 「學而」를 ‘智’, 「爲政」을 ‘仁’으로 보아 『논어』 20편의 綱領이 된다고 밝힘으로써 앞과 실천이 『논어』의 본원이 된다고 인식하였다.

다음 「禘爲王者之大」는 「述而」 10장<sup>98)</sup>에 해당하는 도설로 季氏의 僭竊을 강조하였다. 동시에 禘가 禮를 대표하는 일로 四勿과 연관지어 言·行·動·禴祀·禮樂을 禮와 正을 바탕으로 해야 한다는 것을 드러냈

97) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “論語全篇無非學, 則學而爲政爲體要也. 禘之爲樂, 以明帝王之大祭, 而抑季氏之僭竊也. 關雎一章, 以明綱紀之首, 王化之端, 則至如一貫, 以明吾道之一貫也. 夢周一章, 以明吾道之甚衰, 則蓋以明周道不復行也. 鄉黨既爲夫子之形容, 則與點之歎, 其不爲中和之氣象耶? 克己復禮, 既爲體仁之用, 則至若爲邦, 抑其非學政之極功耶?”

98) 『論語』「述而」 1章, “子曰, 禘自既灌而往者, 吾不欲觀之矣.”



다.99) 또 「關雎爲中和之本」은 「술이」 20장100)을 설명하는 도설로 「關雎」가 夫婦로부터 시작되는 三綱의 시작[綱紀之首]과 王化의 끝(王化之端)을 밝혔다고 설명하였다. 즉, 백봉래는 「箠爲王者之大」를 통해 禘제사에서 공자가 안연에게 전수한 克己復禮에까지 논의를 연장하였으며, 「關雎爲中和之本」에서 吾道の 시작과 끝을 밝힘으로써 ‘吾道一以貫之’를 드러낸 것이라 할 수 있다.

이어서 그는 「술이」 20장의 ‘關雎之化’와 「雍也」 9장101)의 ‘不改其樂’을 연관지어 ‘一貫의 요묘함[一貫之妙]’을 드러낸다고 설명한다.102) 이러한 견해는 ‘一’을 ‘窮神知和之妙’로, ‘貫’을 ‘千籟萬象之串’으로 정의하여 ‘一貫’이 요묘한 속성을 가졌다고 인식한 데에서 기반한 것이라 할 수 있다.103)

또 「歎不復夢見周公之圖」에서는 공자의 道가 심히 쇠퇴하였으며 이로 인해 周公의 道 역시 다시 이루어지지 않을 것임을 밝혔는데, 백봉래는 이 도설에 대하여 앞에 ‘一以貫之’장과 「泰伯」 사이에 차서한 것은 ‘吾道’의 불행을 밝히기 위함이라고 언급하였다.104) 이는 「夫子道一貫之圖」에서 ‘吾道一貫’을 설명하고 「泰伯至德圖」에서 周公의 지극한 道를 설명한 것으로 보아105) 그 사이에 「歎不復夢見周公之圖」를 차서함으로

99) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “禮莫大於分, 分莫大於禘, 則禘者, 此實追遠顧本之義也. …… 非禮勿言, 則言行以禮也. 非禮勿動, 則動以禮也. 非禮勿視, 則禴祀以正也. 非禮勿聽, 則禮樂以正者.”

100) 『論語』 「述而」 1章, “子曰, 關雎, 樂而不淫, 哀而不傷.”

101) 『論語』 「雍也」 9章, “子曰, 賢哉! 回也. 一簞食, 一瓢飲, 在陋巷, 人不堪其憂, 回也, 不改其樂, 賢哉! 回也.”

102) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “編於關雎之次, 不改其樂之前者, 何意也? 曰關雎之化, 箠瓢之樂, 蓋莫非一貫之妙也.”

103) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “一者, 窮神知化之妙, 貫者, 千籟萬象之串也. …… 大易所謂 一本爲萬殊, 萬殊爲一本也. 以此推之, 則眞有一貫之妙.”

104) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “斯文將墜, 此所以編於一貫之後, 泰伯之前者, 蓋以明吾道之不幸也.”

105) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “此所以編於夢周之次, 而列於鄉黨

써 공자의 道에 불행을 강조한 것을 짐작할 수 있다.

따라서 이상의 논의는 「부자도일관지도」 전후의 도설들이 吾道一貫의 妙를 드러냄으로써 吾道の ‘一本萬殊’ 특성을 박힘으로써 ‘吾道一以貫之’를 나타냈다는 것을 확인할 수 있다.

그는 「鄉黨」에서 공자의 언행을 형용하여 그의 道德이 言行에 드러난다는 것을 드러냈고<sup>106)</sup> 「與曾點便有堯舜氣象圖」에서 「先進」 25장<sup>107)</sup>을 해석하면서 曾點의 氣像이 堯舜의 氣像과 일치하며<sup>108)</sup> 공자가 추구하는 ‘老者安之’와 ‘小子懷之’가 증점의 ‘冠者五六人’과 ‘童子七八人’에 대응하기 때문에 공자가 증점을 허여한 것을 드러냈다.<sup>109)</sup> 또 「克己復禮爲仁體用之圖」와 「顏淵問爲邦之圖」을 통해 공자의 학문이 안연에게 전수된 것을 밝힘으로써 「與曾點便有堯舜氣象圖」-「克己復禮爲仁體用之圖」-「顏淵問爲邦之圖」의 차서는 곧 ‘一貫之道’임을 드러냈다. 이 3개의 도설은 모두 공자가 인정한 제자에 관한 章을 대상으로 하는 도로써 공자 道의 다양한 모습을 드러낸 도설이기도 하다. 그렇기 때문에 一本人 공자의 道가 증점과 안회에게 투영되어 萬殊가 된다는 것을 밝힌 차서라고 할 수 있다.

백봉래가 도설의 대상으로 하는 장과 그 차서의 의미는 ‘吾道一以貫之’를 드러낸 것이라 할 수 있다. 첫째, 吾道一貫의 妙를 드러냄으로써

---

之前者，蓋以明周之至德也。禮樂德政，無非周之文，則深有味於編次之本義也。”

106) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “聖門高弟之察於動靜言行之餘, 省於德政禮樂之中者, 無非夫子之粹面盎背, 亦無非夫子之心廣體胖也.”

107) 『論語』「先進」 25章, “點爾, 何如? 鼓瑟希, 鏗爾舍瑟而作, 對曰, 異乎三子者之撰, 子曰, 何傷乎? 亦各言其志也. 曰莫春者, 春服, 既成, 冠者五六人, 童子六七人, 浴乎沂, 風乎舞雩, 詠而歸, 夫子喟然嘆曰, 吾與點也.”

108) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “點之精神, 亦堯舜之精神, 點之氣象, 亦堯舜之氣象也. 以點之狂言不掩行, 雖未侔於堯舜之德業, 便自有堯舜之氣象, 此夫子所以與點也.”

109) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “冠者五六人, 吾夫子老者安之之意, 童子七八人, 吾夫子少者懷之之志也.”

吾道の ‘一本萬殊’ 특성을 밝혔고 둘째, 공자의 道가 제자들에게 전해서 다양한 모습으로 전개됨을 밝혔다. 셋째, 공자로부터 증점·안연 등 제자에게 전해진 공자 道의 기원을 추적하기 위해 道傳의 과정을 나열함으로써 다시 萬殊에서 一本으로 귀결한다는 것으로 결론지은 것이라 할 수 있다.

### 3) 논맹본말론

조선전기 명나라로부터 『四書五經大全』이 유입된 뒤로부터 四書五經에 관한 학문이 형성되었고, 그중 四書가 학문의 중심으로 자리매김하였다. 조선의 학자들은 모든 학문의 근본을 四書を 비롯한 경전에 기반을 두고 있었다. 이에 조선의 학자들은 각 경전 사이의 연관관계에 대해 탐구하는 경향이 나타났다.

그 중 최상룡은 四書가 四經에서 비롯되었다는 견해를 내세워 四經四書論을 주장하였다. 또 四書의 공부 순서를 주자학설과 달리 『중용』-『대학』-『논어』-『맹자』 순으로 읽어야 한다고 언급하면서, 『중용』이 性命의 깊고 은미한 이치를 말하는 책이기 때문에 학자들이 의리의 본원을 알기 위해서는 가장 먼저 읽어야 한다고 설명하였다. 이후 초학자의 入德의 문이 되는 『대학』을 읽고, 『논어』를 읽어 操存涵養의 根本을 탐구하고, 그 다음 『맹자』를 읽어 體認擴充의 發越을 보아야 한다고 주장하였다.<sup>110)</sup>

백봉래 역시 四書三經의 연관성에 주목하였다. 주지하다시피 그는 三經과 四書を 體用관계로 보았으며, 三經 안에서는 『주역』이 體가 되고 『시경』과 『서경』이 用이 된다고 언급하였다.<sup>111)</sup> 또 四書에 관해서는 기

110) 최석기(2007), 635면.

존의 주자의 학설을 따르되 『대학』과 『중용』, 『논어』와 『맹자』가 각각 상관관계를 가진다고 설명하였는데, 그 자세한 내용이 아래 인용문에 나타난다.

二典은 『대학』의 조종이 되고, 순임금이 ‘하늘의 명을 삼갈진댄(勅天之命)’이라고 노래한 것이 『시경』의 시초가 되니, 선유들이 이른바 『대학』이 규모가 된다고 한 것이 분명하고, 『중용』이 미묘한 것이 된다고 한 것도 분명하다. 『논어』는 一本이 되고, 『맹자』는 萬殊가 되니 『대학』이 ‘자기명덕을 밝히는 데 달려있다. [在明明德]’라는 것이 그 규모가 아니겠으며, 『논어』의 ‘근본에 힘쓴다(務本)’라는 것이 그 근본이 아니겠는가? 『맹자』의 ‘천리를 보존하고 인욕을 막는다[存天理遏人慾]’는 것은 드러난 것이 되고, 『중용』의 ‘天命’은 미묘한 학문이 된다. …… 『중용』·『대학』은 表裏가 되고, 『논어』·『맹자』는 本末이 된다. 지극한 규모는 『대학』이고, 지극히 오묘한 것은 『중용』이다. 공자는 끊임없이 피어나는 꽃과 같고, 맹자는 꺾어다가 꽃은 꽃과 같다. 그러므로 『중용』·『대학』이 표리가 되고, 『논어』·『맹자』가 본말이 되는 것은 변설을 기다리지 않더라도 맹백한 듯하다.<sup>112)</sup>

먼저 그는 『대학』을 規模, 『논어』를 一本으로, 『맹자』를 萬殊로, 『중용』을 微妙로 인식하였는데, 이는 “먼저 『대학』을 읽어 그 규모를 정하고, 다음으로 『논어』를 읽어 그 근본을 세우고, 다음으로 『맹자』를 읽어서 그 發越을 살피고, 다음으로 『중용』을 읽어서 옛사람의 미묘한 점을

111) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “三經爲體, 四書爲用, 則通義者三經, 通理者四書.”

112) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “二典, 爲大學之祖宗, 勅天爲三百篇之權輿, 則先儒所謂大學之爲規模明矣. 中庸之爲微妙亦明矣. 論語之爲一本, 孟子之爲萬殊, 則大學之在明德, 其非規模乎? 論語之務本, 其非根本乎? 孟子之存遏, 此爲發越, 中庸之天命, 此爲微妙之學也. …… 若然則庸學爲表裏, 語孟爲本末也. 至規者學, 至妙者庸, 而孔子爲生生之花, 孟子爲剪綵之花, 則庸學之表裡, 語孟之本末, 似或不待辨說而明矣.”

구해야 한다.”라고 한 주자의 견해를 따른 듯하다.<sup>113)</sup> 하지만 그는 四書 안에서 『중용』과 『대학』이 表裏가 되고, 『논어』와 『맹자』가 本末 관계를 형성한다고 주장하였다. 다음으로 『논어』와 『맹자』의 관계에 대하여 다음의 인용문을 통해 자세히 살펴보자.

아! 『논어』와 『맹자』가 서로 本末이 되고 또 서로 體用이 된다. 그러니 本은 體이고 末은 用이다. 體가 本이 되고 用이 末이 되니 『논어』가 근본이 되는 것은 體이고 『맹자』가 발원이 되는 것은 用이다. 어찌서 그러한가? 堯舜의 道는 공자가 아니면 근본이 확립되지 못하였을 것이고, 공자의 학문은 맹자가 아니었다면 용이 넓어지지 않았을 것이다.<sup>114)</sup>

백봉래는 공자가 堯舜의 道를 이어받음으로써 근본이 확립되었다고 밝힌다. 또 공자의 학문은 맹자에 의해서 널리 적용된 것이라 언급하면서 『논어』와 『맹자』가 본말이 되는 근거를 道統에서 찾고 있다. 그렇다면 그 공자가 本을 확립하고 맹자가 넓은 道統에 대한 백봉래의 언급은 다음과 같다.

堯舜의 학문은 理이며, 禹湯의 학문은 性이며, 文武의 학문은 心이다. 그러니 道와 命은 늘 한 마음의 주인이 되어 天理를 보존하고 乾性을 본체로 한다. 堯舜禹湯文武의 마음은 또한 天命을 따르고 天道를 행하지 않음이 없다. 그리하여 마음으로 전한 것은 心學이고 性으로써 따르는 것은 性學이다. 理를 따르고 天을 보존하는 것은 理學의 근원이고, 命을 보존하고 道를 즐기는 것은 道學의 근본이 된다. 그러니 禮가 비

113) 『朱子語類』 卷14, 「大學一」, “先讀大學, 以定其規模, 次讀論語, 以立其根本, 次讀孟子, 以觀其發越, 次讀中庸, 以求古人之微妙處.”

114) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉 卷13, 『四書通理-孟子』, “吁, 語孟自相本末, 亦相體用, 則本者體也, 末者用也, 體爲本, 用爲末, 則語之爲根本, 體也. 孟之爲發越, 用也, 何則? 堯舜之道非孔子, 則本不立矣, 孔子之學非孟子, 則用不廣矣.”

록 損益이 있지만 학문이 아님이 없으며, 道가 비록 오르내림이 있지만 역시 학문이 아님이 없다. …… 『논어』 전편은 心性의 학문을 밝힌 것이며 또 道理의 학문을 밝힌 것이다. 그러니 이른바 ‘堯가 이것을 舜에게 전하였고 舜이 이것을 禹에게 전하였고 禹가 이것을 湯에게 전하였고 湯이 이것을 文武·周公·孔子에게 전하였다.’라는 것이니 그런 후에 『논어』와 『맹자』가 서로 體用이 되는 것을 알고 또 本末이 서로 관통된다는 것을 알게 된다.<sup>115)</sup>

백봉래는 『논어』 전편은 요순의 理學과 우탕의 性學, 문무의 心學 그리고 道學을 모두 밝힌 것이기 때문에 공자의 학문은 요순으로 비롯되었음을 말하면서 『논어』와 『맹자』가 本末이 되고 體用이 된다는 견해를 드러낸다.

또한 그는 『논어』와 『맹자』의 상관관계에 대하여 세 가지를 들어 설명한다. 첫째, 『맹자』의 四端은 『논어』의 四本の 發越이라는 것이다. 이는 『논어』의 仁義禮智가 『맹자』에서 언급된 惻隱·羞惡·辭讓·是非之心의 근본이 되며, 『맹자』는 仁義禮智의 발월을 드러내고 있다는 것이다.<sup>116)</sup> 둘째, 『맹자』의 四用은 모두 『논어』 四德의 발월이라는 것이다. 그는 『논어』의 四德은 ‘본이 확립되자 性이 온전해 짐[本立性全]’·‘본이 확립되자 道가 생겨난다[本立道生]’·‘본이 확립되자 德이 이루어짐[本

115) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-論語』, “堯舜之學理也, 禹湯之學性也, 文武之學心也. 道與命, 常爲一心之主, 而存天之理體乾之性, 則堯舜禹湯文武之爲道, 無非存天之理, 體乾之性也. 堯舜禹湯文武之爲心, 亦無非順天之命, 行天之道也. 以心相傳者, 心學也. 以性相率者, 性學也. 順理存天, 爲理學之原, 存命樂道, 爲道學之本, 則禮雖損益, 莫非學也, 道雖升降, 亦莫非學. …… 全篇所以明心性之學, 亦以明道理之學, 則此所謂堯以是傳之舜, 舜以是傳之禹, 禹以是傳之湯, 湯以是傳之文武周公孔子也. 然後知語孟之自相體用, 而本末之亦相貫通也.”

116) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-孟子』, “語以仁爲惻隱之本, 孟以惻隱爲仁之端者, 彼體而此用也. 語以禮爲辭讓之本, 孟以辭讓爲禮之端者, 彼體而此用也. 語以義爲羞惡之本, 孟以羞惡爲義之端者, 彼體而此用也. 語以知爲是非之本, 孟以是非爲知之端者, 彼體而此用也. 然則孟子之四端, 其非論語四本之發越耶?”

立德成]·‘本이 서자 命이 보존됨[本立存命]’의 4가지를 말하는 것인데, 이 4가지의 發越이 『맹자』에 각각 ‘선한 마음이 감발됨[感發善心]’·‘治亂을 밝힘[明治亂]’·‘왕도를 행하고 방백을 내침[王行伯黜]’·‘안일한 뜻을 징계함[懲創逸志]’과 같은 用들로 발현된다는 것이다.<sup>117)</sup> 셋째, 『맹자』에서는 三綱과 五倫을 밝혔는데, 이 역시 모두 『논어』에서 비롯된 이치의 발월이라는 것이다.<sup>118)</sup>

백봉래는 『논어』와 『맹자』가 根源과 發越이라는 유기적 관계를 형성하고 있으며, 공자의 道統을 맹자가 이어받았다는 점, 『논어』의 핵심내용인 四德과 四本이 『맹자』에서 四端과 四用이라는 구체적인 예시로 나타난다는 것을 들어 『論語』는 一本 『孟子』는 萬殊로써의 역할을 담당한다는 것을 밝혔다.

#### 4. 결론

본고는 『논어』를 도설로 해석한 사례를 중심으로 유형과 특징을 살펴 보았다. 도설은 난해하거나 복잡한 내용을 도식화하여 이해하기 쉽게 표현한 방법으로 조선시대 경학연구 방법 가운데 두드러지는 특징으로 꼽을 수 있다. 하지만 도설은 각 경전과 학자에 따라 그 형태와 방법에서 차이를 보인다. 이에 본고에서는 연구방법으로 도설을 채택하여 자신의 경학론을 전개해 나간 백봉래의 『四書通理-論語』를 중심으로 조선시대

117) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-孟子』, “彼以本立性全, 此以感發善心者, 以體用言也. 彼以本立德成, 此以明治亂者, 以體用言也. 彼以本立道生, 此以行王黜伯者, 以體用言也. 彼以本立命存, 此以懲創逸志者, 亦以體用言也. 然則孟子之四用, 抑其非論語四德之發越耶?”

118) 白鳳來, 〈九龍齋先生文集〉卷13, 『四書通理-孟子』, “孟子之明三綱, 無非發越也. 孟子之晰五倫, 亦無非發越也.”

『논어』 도설의 유형을 분류하고 그 특징에 대하여 살펴보았다.

백봉래의 경학은 형태 면으로 보나 내용 면으로 보나 눈에 띄는 점들이 나타난다. 첫째, 도설을 주된 연구방법으로 채택하였다는 점이다. 그는 거의 대부분의 저술을 도설 형태로 서술하면서 자신의 경학론을 전달하기 쉽도록 표현하고자 하였으며 각 도표마다 부가적인 설명을 붙여 그 내용파악이 용이하도록 하였다. 둘째, 서술방식에 있어서 다른 경전의 경문을 인용하는 以經證經·以經通經의 방식을 통해 논어에 관한 면밀한 이해를 도모하였다. 셋째, 四書三經을 유기적으로 연관짓는 경학관을 전제로, 『논어』와 『맹자』를 本末과 體用관계로 보아 주자가 『논어』-根本 『맹자』-發越이라는 관점에서 한 걸음 더 나아간 학설을 폈다는 것이다.

그가 살아간 18세기는 『논어』연구에 있어 양명학과, 퇴계학과, 우암학과, 실학과 등에서 여러 학파에서 다채로운 양상이 나타났다.<sup>119)</sup> 이와 달리 백봉래는 재야의 학자로서 학계에 두각을 나타내지도 못하였을 뿐더러 특별한 사승관계에 속하지도 않았다. 그러나 그의 학설은 주학은 근간으로 하였지만, 당시 어느 학파와도 구별되는 학설을 폈다고 할 수 있을 것이다.

이상의 내용에서 한국 도설연구에서 다루어지지 않았던 『논어』 도설을 분류하고 그 특징을 다루었으며 이를 통해 백봉래가 도설이라는 형식으로 『논어』를 해석한 의의를 찾을 수 있었다. 그러나 기준으로 채택한 전도·분절·장별·핵심어별 유형의 분류는 『중용』도설 연구를 위한 기준에서 참고한 것이므로 『논어』도설과 정확히 일치한다고 볼 수는 없다.

또 연구대상으로 한 장현광, 김황, 박세채, 백봉래 등의 『논어』도설

---

119) 이영호(2019), 『동아시아의 논어학』, 『대동문화연구총서』 권29, 서울: 성균관대학교 출판부, p.261.



이외에 龍崖 申應泰(1643-1728) 등 확인하지 못한 『논어』 관련 도설이 있을 것이라 짐작된다. 이 때문에 본고가 조선시대 『논어』 도설을 다루었음에도 불구하고 『논어』 도설을 총망라하지 못한 한계점이 있다. 따라서 본고에서 언급한 『논어』 도설 이외 새로운 『논어』 도설을 밝혀내고 자료를 보충할 필요가 있다. 또 본고의 전도·분절·편장별·핵심어별 유형 분류를 넘어서서 『논어』 도설을 저술한 목적과 도설의 특성을 나타낼 수 있는 분류체계가 필요한 시점이다. 이에 이러한 내용에 관한 분석을 향후 과제로 남겨둔다.

## 〈참고문헌〉

〈원전자료〉

『論語』

『孟子』

『大學章句』

『中庸章句』

『周易』

『周易正義』

『論語集注』

『朱子語類』

『性理大全書』

金 梲, 『重齋先生文集』, 重齋先生文集刊行會, 1998.

金 侁, 『敬窩集』, 『韓國文集叢刊』 卷100, 서울: 民族文化推進黨, 1992.

朴世采, 『韓國文集叢刊』 卷141, 『南溪先生朴文純公文續集』, 民族文化推進黨, 1995.

白鳳來, 『韓國經學資料集成』 卷23, 『四書通理』, 성균관대학교 출판부, 1990.

沈就濟, 『韓國經學資料集成』 卷30, 『謙窩集』, 성균관대학교 출판부, 1992.

張顯光, 『易學圖說』, 서울: 韓美文化社, 1998.  
 曹植, 『學記類編』, 경상대학교 문천각 소장본.  
 崔象龍, 『鳳村先生文集』, 국립중앙도서관 소장본.

〈연구논저〉

- 이영호(2019), 『동아시아의 논어학』, 대동문화연구총서 권29, 성균관대학교 출판부.
- 정복심著; 전병욱譯(2018), 『四書章圖: 彙括總要』 권2, 세창출판사.
- 최석기(1998), 『한국경학가사전』, 성균관대학교 대동문화연구원.
- 최석기·강현진(2012), 『조선시대 대학도설』, 보고서.
- 최석기(2013), 『조선시대 중용도설』, 보고서.
- 한국주역대전편찬실(2017), 『한국주역대전』 권5~6, 학교방.
- 김채리(2016), 「碩齋 尹行恉의 『論語隨筆』 研究」, 성균관대학교 석사학위논문.
- 문창호(2008), 「九龍齋 白鳳來의 『四書通理』 研究」, 충남대학교 석사학위논문.
- \_\_\_\_\_ (2017), 「구룡재 백봉래의 經學 一考 -『대학』과 『중용』의 관계를 중심으로-」, 『유학연구』 제38호, 충남대학교 유학연구소, 69~99면.
- 박학래(2009), 「『海東文獻總錄』과 敬窩 金佺」, 『민족문화연구』 제50호, 고려대학교 민족문화연구원, 227~249면.
- 서근식(2009), 「『논어』의 '仁'에 관한 해석학적 연구」, 『동양고전연구』 제36호, 동양고전학회, 31~56면.
- 윤기륜(2015), 「崔象龍의 『論語辨疑』 譯註」, 성균관대학교 박사학위논문.
- 이병찬(2005), 「白鳳來 詩經論의 編輯批評의 性格 研究」, 『어문연구』 제48호, 어문연구학회, 195~217면.
- \_\_\_\_\_ (2008), 「백봉래의 書經論 연구 - 編輯批評의 性格을 중심으로」, 『어문연구』 제56호, 어문학회, 169~190면.
- 이영호(1999), 「17世紀 朝鮮 學者들의 『大學』 解釋에 관한 研究」, 성균관대학교 박사학위논문.
- 이혜인(2014), 「鳳村 崔象龍의 『孟子』 해석 研究」, 성균관대학교 석사학위논문.
- 정지연(2016), 「동아시아적 시야에서 바라본 『論語』의 信 관념」, 성균관대학교 석사학위논문.

- 조현석(2016), 「九龍齋 白鳳來의 《書經》 「虞書」 六圖 연구」, 경성대학교 석사학위논문.
- 최석기(1999), 「南冥思想의 本質과 特色」, 『퇴계학과 유교문화』 제27호, 경북대학교 퇴계연구소, 43~83면.
- \_\_\_\_\_ (2005), 「『한국경학자료집성』의 특징과 그 연구방향, 『한국경학자료집성』 소개 『대학』 해석의 특징과 그 연구 방향」, 『대동문화연구』 제49호, 대동문화연구, 39~88면.
- \_\_\_\_\_ (2007), 「鳳村 崔象龍의 學問性向과 經學論」, 『한문학보』 17호, 우리한문학회, 617~647면.
- \_\_\_\_\_ (2018), 「조선시대 『中庸』 해석의 양상과 특징 -圖說을 중심으로-」, 『남명학연구』 60호, 경남문화연구원, 356~392면.

## A Study on Graphical Illustration about the Analects of Confucius of Guryongjae Baekbongrae

Lee, A Young \*

This paper aims to study the construction of Analects by Baek Bong-rae (1717-1799) of Gurongjae. Baek Bong-rae, a scholar of the 18th century, wanted to reveal the moral significance left by Sung-hyun from his own perspective regardless of the relationship and academic background.

The scholars of the Joseon Dynasty took the form of interpreting the scriptures into pictures to understand the overall gist and logic structure of each scripture. They wanted to analyze the details of each script carefully and put the concepts related to the core themes in a single chart to understand the connection between concepts.

Baek Bong-rae's 『Noneotongri』 has important characteristics in both form and content. In terms of form, the main characteristic is that the author of Analect, which has an epigraphic form, is to understand consistent logic and system through a method of writing. Through 『Analects of Confucius』 schematic, he analyzed 『Analects of Confucius』 in various ways by grasping the main points and logic structures of each chapter and by analyzing 『Analects of Confucius』 in various ways.

In terms of content, it is based on the theory of self-reliance, but it is characterized by leading more specific discussions. In interpreting 『Analects of Confucius』, the depth of interpretation was added in relation to various scriptural phrases through the method of 『Analects of Confucius』 such as

---

\* Master of East Asian Studies, Sungkyunkwan University / ayoung3431@naver.com

yijing zhengjing 以經證經 (interpreting the original text based on the classics), yijing tongjing 以經通經 (interpreting the classics through other classics), the entire 『Analects of Confucius』 were revealed in 14 diagrams. Also expanded the discussion on 『Noneo』 by organically linking 『Analects of Confucius』 and 『Mencius』 to form a true language relationship.

The interpretation of scriptures through schematics is a rare example in East Asia, which is a major feature of the Joseon Dynasty's scriptures. The Joseon's scholars charted Analects despite the sporadic form of Analects. In particular, Baek Bong-rae wrote 14 schematics, including all types of 『Analects of Confucius』 during the Joseon Dynasty. It is true that his writings were not objectively evaluated by scholars of his time as a result of self-study. However, he can be said to be meaningful as an attempt to ultimately view the scriptures of oil prices from an integrated perspective through the illustrations of the scriptures.

### Key Words

Guryongjae Baekbongrae(九龍齋 白鳳來), four books(四書), Noneodo(論語圖), Noneotongri(論語通理), Noneodoseol(論語圖說)

논문접수일: 2020. 12. 25, 심사완료일: 2021. 1. 20, 게재확정일: 2021. 2. 3



# 奎章閣 소장 『爾雅』 관련 서적 현황 및 특징 연구\*

신원철\*\*

- 
1. 서론
  2. 규장각 소장 『爾雅』 관련 서적 현황
    - 1) 현황 파악
    - 2) 입수 시기 및 유통 내역
  3. 판본 비교 및 특징 검토
  4. 결론
- 

## ■ 국문요약

본 논문은 奎章閣에서 소장중인 『爾雅』의 판본 현황을 파악하고, 이들의 입수 경위와 유통 내역을 살핀 후 판본간의 상이점을 비교하는 것을 목표로 한다. 우선 규장각에서 『이아』 관련 서적의 현황을 살펴본 후, 검색된 14종의 『이아』를 분석하였다. 발간 연도 및 인장을 통해 선후 관계를 파악한바, 이 중 『爾雅正義』가 가장 오래된 것으로 추정할 수 있다. 대부분의 『이아』 입수 시기는 高宗 전후이다. 『爾雅註疏』, 『爾雅音義』, 『爾雅正義』, 『爾雅義疏』를 중심으로 판본 비교 및 특징 검토를 하였고, 누락된 해제를 보충하였다. 연구를 통해 규장각에 소장된 『爾雅』는 조선 말기, 즉 1800년대 후반에 집중되었음을 알 수 있다.

---

\* 이 논문은 2017년 12월 1일 서울대 규장각한국학연구원·한국경학학회 주최 학술대회에서 발표한 것으로 이후 토론 등에서 지적을 받고 수정한 것이다.

\*\* 안양대학교 신학연구소 HK+사업단 HK조교수/ E-mail: chimsky@paran.com

**주제어:** 규장각, 『이아』, 『이아주소』, 『이아음의』, 『이아정의』, 『이아의소』, 고종

## 1. 서론

본 논문은 규장각에서 소장중인 『爾雅』의 다양한 판본의 현황을 파악, 이들의 입수 경위와 유통 내역을 살피고 판본 내의 상이점을 비교 분석하는 것을 목적으로 한다.

『이아』는 十三經에 속하는 경전이지만 그 성격은 기타 경전들과 상이하다.<sup>1)</sup> 간략히 기술하자면 『이아』는 『詩』에서 나타난 동의어를 중심으로 모아 놓은 어휘집이다. 그 외에도 기타 경전의 훈고를 모아 놓은 어휘집으로 볼 수 있다.<sup>2)</sup> 이와 같이 『이아』는 경전을 이해하는 데에 일정한 역할을 수행한다. 그 외에도 『爾雅·釋親』 이후로는 일종의 백과사전 같은 역할을 하면서 名物訓詁에 이용할 수 있다.

이러한 『이아』는 일찍이 한반도에서 수입되어 읽힌 것으로 파악된다.<sup>3)</sup> 특히 실질적인 예로서 조선시대 『이아』에 대한 취급이 어떠한지

---

1) 이에 대해서는 신원철(2014), pp.31-35에서 설명하였다. 그 중 13경과 관련된 내용은 다음과 같다. “그렇지만 이 책이 經으로 취급되는 이유는 책에서 설명하고 있는 대상이 다른 경에서 그 용례가 나타나는 ‘어휘’이기 때문이다. 즉 《이아》를 통해서 경에서 쓰이는 어휘가 어떠한 뜻으로 사용된 것임을 알 수 있어 경전을 이해하는 데에 도움을 줄 수 있다.”

2) “지금 그 글을 살펴보건대 대체로 여러 책에서 訓詁와 名物の 같고 다름을 모아 견문을 넓혔으니, 실로 스스로 하나의 서적이 되어서, 경전의 뜻에 부합하지 않는다.……다만 경전을 설명하는 학자들이 옛날의 뜻을 증명하는 데 참고하였으므로, 그 중요한 것을 따라 경부(經部)에 나열했을 뿐이다.”(今觀其文, 大抵采諸書訓詁名物之同異, 以廣見聞, 實自爲一書, 不附經義.……特說經之家多資以證古義, 故從其所重, 列之經部耳.) 『四庫全書總目提要』小學類·『爾雅注疏』. 그렇지만 『爾雅』를 사전으로 보기에는 검색 등이 용이하지 않은 부분과 중복 기술이 많은 점 등이 있다. 이러한 점을 고려해보면 어휘집으로 보는 것이 타당할 것이다.

3) 이에 대해서는 노용필(2010), pp.1-30과 黃卓明(2016), pp.45-49의 목차를 참조



지에 대해서는 『조선왕조실록』을 통해 확인할 수 있다. 『조선왕조실록』에서는 『이아』를 통해 제도에 대한 의문점을 해소하고 명물에 대해 확인하는 등 다양한 활용이 이루어지고 있었다. 특히 세종 때에 『이아』의 활용이 활발하였다.<sup>4)</sup> 이 중에 특히 주목할 항목으로는 『조선왕조실록』 고종실록 41권, 고종 38년(1901년) 9월 23일 “金台濟가 경서의 주석을 교정할 것을 청하다” 조이다.

근래에 우리나라 유학자들이 그것이 옳은지 그른지를 처음부터 따지지도 않은 채 모두 말살하고 十三經까지 포함하여 무슨 책인지조차 알지 못하고 있습니다. 그리고 許氏의 『說文解字』와 『爾雅』는 모두 小學家 一門에서 함께 점유하는 만큼 글을 읽는 사람들이 마땅히 먼저 익혀야 하는데도 지금 묶어서 시렁 위에 올려놓고 보지 않습니다. 아! 구설과 『설문해자』는 朱子도 많이 인용하였으니, 선현들이 폐하지 않은 것을 後儒들이 폐해서야 되겠습니까?<sup>5)</sup>

挽近東儒，初不考其是與非而都付抹殺，竝與十三經目而不知爲何書。且許氏『說文』、與『爾雅』，共占小學家一門，則讀書者，所當先習，而今乃束閣而不之觀。嗚呼！舊說與『說文』，朱夫子亦多引用，則先賢之所不廢，後儒廢之可乎？

위에서 十三經과 『說文解字』, 『이아』 등 소학류의 서적을 강조하였다. 이러한 상소 덕인지는 알 수 없지만 고종 시기에 여러 『이아』 서적이 수집되고 있었다. 이처럼 『이아』에 대한 활용과 취급이 활발했고 중시

할 것.

4) 『爾雅』는 조선왕조실록에서 총 17차례 인용되었다. 그 중 세종 때에 9차례 인용되었기에 가장 활발하게 활용되었다고 할 수 있다. 그렇지만 그 내용을 살펴보면 모두 악기에 대한 고증이나 설명을 활용하기 위한 것으로, 『文獻通考』와 『樂書』에서의 재인용이 각각 3회, 4회이다. 즉 『이아』를 직접적으로 활용한 것이라 하기에는 곤란한 부분이 있다. 그렇지만 『이아』에 대한 직접 인용이 2회 있으니 문헌적 검토가 전혀 없었다고 하기는 어렵다.

5) [http://sillok.history.go.kr/id/kza\\_13809023\\_003](http://sillok.history.go.kr/id/kza_13809023_003)에서 인용(접속일: 2021.01.11.)

여겼다는 점을 확인할 수 있다.

이처럼 활발한 활용에도 불구하고 『이아』, 특히 국내에 소장된 『이아』에 대한 연구는 드물다. 대표적인 연구로는 竇秀艷 등(2010)과 黃卓明(2016) 등이 있다. 그렇지만 竇秀艷 등(2010)에서는 郭璞의 『爾雅注』만을 대상으로 삼았기 때문에 그 전반적인 면모를 확인하기에는 곤란하다. 그리고 黃卓明(2016)에서는 다른 문헌에서 등장하는 『이아』에 대한 논의를 다루었기 때문에 제목과 일치하지 않는 부분이 있다. 이와 같이 이전 연구에서는 범위가 축소되거나 다른 방향으로 풀이하고 있음을 알 수 있다. 따라서 본 논문은 규장각에 소장된 『이아』를 살펴봄으로써 『이아』에 대한 연구의 공백을 보충하고 더 나아가 새로운 연구의 기반으로 삼고자 한다.

본 논문은 다음과 같이 구성된다. 우선 규장각에 소장된 『이아』의 다양한 판본에 대한 현황을 파악하고자 한다. 이들 사이에 중복된 서적이거나 관계, 간행 연도 등을 분석할 것이다. 이후 한국에 입수된 연도와 입수 경위 등을 밝히고자 한다. 또한 판본 상의 비교와 각각의 특징을 언급할 것이다.

## 2. 규장각 소장 『爾雅』 관련 서적 현황

본 장에서는 규장각에 소장된 『이아』와 관련한 서적에 대한 현황과 그 입수 및 유통 경위 등을 밝히고자 한다.

### 1) 현황 파악

규장각에서는 소장 도서에 대해 편리하게 검색할 수 있는 웹 서비스

시스템이 구축되어 있다.<sup>6)</sup> 이를 통하여 규장각에서 소장하고 있는 『이아』 관련 서적을 검색하였다. 이러한 검색을 통해 총 14권의 『이아』 관련 서적이 검색되었다. 이들을 [표 1]로 정리하면 다음과 같다.

번호	서명	청구기호	번호	서명	청구기호
1	『爾雅正義』	奎中 3366의1-v.1-7	8	『爾雅漢注』	奎中 3603-v.1-3
2	『爾雅釋文』	奎中 3366의2	9	『爾雅補郭』	奎中 5681
3	『爾雅正文直音』	奎中 3367-v.1-2	10	『爾雅義疏』	奎中 6337-v.1-4, 奎中 6338-v.1-4
4	『爾雅蒙求』	奎中 3369-v.1-2	11	『爾雅音義』	海士 중 158
5	『爾雅』	奎中 3370-v.1-4	12	『爾雅正義』	海士 중 159-v.1-8
6	『爾雅註疏』	奎中 3371-v.1-6, 一簑蓑古 495.13-G994y-v. 1-6	13	『爾雅註疏』	海士 중 160-v.1-2
7	『爾雅義疏』	奎中 3586-v.1-8	14	『爾雅補釋』	古 039.51-W184i

[표 1] 규장각 소장 『이아』 관련 서적 목록

[표 1]은 규장각 소장 『이아』 관련 서적을 검색했을 때 나오는 검색 결과이다. 순서는 검색에서 등장한 순서를 그대로 인용하였다. 이 중 ‘一簑蓑古’라고 되어 있는 부분은 아마도 ‘一簑古’의 오류로 一簑 方鍾鉉(1905-1952)의 기증품이다. 11, 12, 13에 나온 海士 중은 모두 2015년 11월 20일에 해군사관학교에서 규장각으로 기증한 책임을 가리킨다.

본 논문에서는 이 순서로 번호를 부여할 것으로, 동일한 서명일 경우는 번호를 붙여서 구분하고자 한다. 특히 명칭이 동일한 『爾雅正義』,

6) <https://kyudb.snu.ac.kr/> 에서 검색이 가능하다.(접속일: 2021.01.11.)

『爾雅註疏』와 『爾雅義疏』에 대해서는 각각 지금 부여한 번호를 통해 판본을 구별하고자 한다. 우선 이들 서적 간의 영향 관계를 통한 선후 관계를 밝히고자 한다. 이러한 점은 이후 발간연도, 입수 및 유통 경위를 이야기하는 데에 도움이 될 것으로 사료된다.

『이아』는 서론에서도 언급했듯이 경전 내에 속하지만 어휘를 파악하는 데에 사용된 일종의 어휘집이다. 이에 대한 현존하는 최초의 주석은 쑤 나라 郭璞의 주석이다. 위에 보이는 『爾雅釋文』(이 책과 11번의 『이아음의』는 같은 책이다.)은 唐 나라 陸元朗<sup>7)</sup> 『經典釋文』의 일부분으로서 郭璞의 주석본에 음과 의미를 붙인 것이다. 이후 宋 나라 邢昺이 郭璞의 주석본을 토대로 疏를 작성하였다. 이것이 이후 『十三經注疏』에 포함되었다. 淸나라 때에는 소학의 발달로 『이아』 관련 서적이 활발하게 나타났다. 대표적으로는 邵晉涵의 『이아정의』와 郝懿行的 『이아의소』를 들 수 있다. 이 두 서적은 『이아』 연구의 수준을 한 단계 높였다는 평가를 받는 서적이다.<sup>8)</sup> 그리고 『爾雅蒙求』, 『爾雅漢注』, 『爾雅正文直音』 등이 『이아』의 이해를 돕기 위해 간행되었다. 또한 학의행의 『이아의소』를 보충하기 위해 『爾雅補郭』이 발간되었다. 즉 요약하자면 淸나라 때 이전에는 郭璞의 『이아』 주석을 기반으로 『釋文』, 『注疏』가 등장하였다면 淸나라 때 이후로는 다양한 서적이 나타났다. 이들 사이에는 발행 연도를 통해 선후를 잡을 수 있을 것이다. 淸나라 때 이후 발간된 것으로는 『이아정의』, 『이아몽구』, 『이아정문직음』, 『이아의소』, 『이아한주』, 『이아보곽』 등이 있으며, 이들 사이의 순서는 다음과 같다.

『이아정의』는 乾隆 53년(1788)에 이루어진 것으로 알려져 있다. 『이

7) 字가 德明이다. 일반적으로는 자인 陸德明)으로 유명하다.

8) 『이아정의』에 대해서는 胡奇光 저, 이재석 역(1997), pp.398-399 참조. 『이아의소』에 대해서는 같은 책, p.417 참조.

아몽구』는 嘉慶 3년(1798), 『이아한주』는 가경 7년(1802), 『이아의 소』는 道光 6년(1826), 『이아보곽』은 光緒 18년(1892)으로 추정할 수 있다. 이는 각각의 서문이나 발문으로 확인할 수 있다. 단 『이아정문직음』의 경우 그 성서 시기를 유추하기 힘든 부분이 있다. 그 이유로는 성서 시기에 대한 드러난 정보가 없고 저자인 孫儒<sup>9)</sup>에 대한 행장(行狀)도 자세하지 않기 때문이다. 결국 『이아정문직음』의 경우 그 성서 시기와 관련한 정보로는 현재 소장하고 있는 판본에 기록된 同治 9년(1870)만이 확실하다. 民國 25년(1936) 序가 포함된 『爾雅補釋』은 이는 아무래도 일제 강점기에 구매된 서적으로 볼 수 있다.

지금까지 논의된 내용을 토대로 이들을 순서대로 나열하여 표로 정리하면 다음과 같다.

번호	서명	성서시기
2, 11	『爾雅釋文』(=『爾雅音義』)	隋 陸元朗(德明)
5	『爾雅』	郭璞注·陸德明音義
6, 13	『爾雅註疏』	宋 邢昺疏
1, 12	『爾雅正義』	乾隆53年(1788)
4	『爾雅蒙求』	嘉慶3年(1798)
8	『爾雅英注』	嘉慶7年(1802)
7, 10	『爾雅義疏』	道光6年(1826)
3	『爾雅正文直音』	同治9年(1870)?
9	『爾雅補郭』	光緒18年(1892) 跋
14	『爾雅補釋』	民國25年(1936) 序

[표 2] 규장각 소장 『爾雅』 관련 서적 성서 연도별 순서 (위에서 아래로)

이와 같은 성서 연도별 순서를 근거로 하여 각 서적의 입수 시기 및

9) 규장각의 해제에서는 이를 '품'으로 발음하고 있으나 이 자는 '侃'과 같은 글자로 '간'으로 발음한다.

유통 내역 등을 검토하는 밑천으로 삼고자 한다. 최소한 책은 발간되어야 입수할 수 있고, 발간은 책이 이루어진 이후에 가능하기 때문이다.

## 2) 입수 시기 및 유통 내역

입수 시기는 발간연도와 도장 등을 통해서 유추해보도록 하겠다. 서지사항에서 언급하고 있는 발간연도를 보면 다음과 같다.

번호	서명	발간연도	번호	서명	발간연도
1	『爾雅正義』	乾隆53年(1788)	8	『爾雅漢注』	光緒13年(1887)
2	『爾雅釋文』	미상(청관본 추정)	9	『爾雅補郭』	(光緒18年(1892) 跋)
3	『爾雅正文直音』	同治9年(1870)	10	『爾雅義疏』	光緒14年(1888)
4	『爾雅蒙求』	嘉慶3年(1798)	11	『爾雅音義』	未詳
5	『爾雅』	光緒9年(1883)	12	『爾雅正義』	乾隆53(1788)
6	『爾雅註疏』	光緒8年(1882)	13	『爾雅註疏』	同治13(1874)
7	『爾雅義疏』	光緒10年(1884) 跋	14	『爾雅補釋』	民國25年(1936) 序

(표 3) 규장각 소장 『爾雅』 관련 서적 발간 연도

앞에서 언급한 청나라 때 이전에 성립된 책도 여기에서는 모두 청나라 때에 발간된 것으로 확인되거나 추측되었다. 즉 여기에서 확인되는 바에 의거하면 규장각 소장 『이아』 관련 서적은 청나라 이후, 즉 조선으로서는 후반기에 수집된 것으로 파악된다.

정조 5년(1781) 편찬된 『奎章總目』에서는 전체 목록 중 小學類에 『이아』 항목이 없다. 그 점에 근거하면 현재 규장각에 존재하는 『이아』는 이 이후에 수집된 것으로 볼 수 있다. 앞에 나열된 발간 시기 등을

보면 특히 光緒(1874-1908) 시기에 집중적으로 서적이 발간되었다. 그렇다면 한국과 시기적으로 겹치는 高宗(1863-1897, 대한제국: 1987-1907) 시기 이후 이러한 서적들을 집중적으로 수집하였을 것으로 추측할 수 있다.

그리고 이 속에서도 두 가지로 구분할 수 있는데, 集玉齋 도장의 유무이다. 집옥재는 고종의 서재로 알려져 있다.<sup>10)</sup> 집옥재 印章과 이후 帝室圖書之章이 함께 있다는 것은 즉 고종 이전 또는 고종 때 수집되어 일제 강점기 시절 때 존재가 확인된 것이라 할 수 있다. 이 도장의 유무와 관련하여서는 다음 표에서 확인할 수 있다.

번호	서명	印記	번호	서명	印記
1	『爾雅正義』	集玉齋, 帝室圖書之章	8	『爾雅漢注』	集玉齋, 帝室圖書之章
2	『爾雅釋文』	集玉齋, 帝室圖書之章	9	『爾雅補郭』	集玉齋
3	『爾雅正文直音』	.	10	『爾雅義疏』	集玉齋, 帝室圖書之章
4	『爾雅蒙求』	集玉齋, 帝室圖書之章	11	『爾雅音義』	.
5	『爾雅』	集玉齋, 帝室圖書之章	12	『爾雅正義』	.
6	『爾雅註疏』	集玉齋, 帝室圖書之章	13	『爾雅註疏』	.
7	『爾雅義疏』	集玉齋, 帝室圖書之章	14	『爾雅補釋』	張一麿

(표 4) 규장각 소장 『이아』 관련 서적 인장 정보

10) 고종의 서재 集玉齋에 대한 정보는 조선왕조실록사전을 참조하였다([http://waks.aks.ac.kr/rsh/dir/rview.aspx?rshID=AKS-2013-CKD-1240001&callType=srch&dataID=AKS-2013-CKD-1240001\\_DIC@00008987](http://waks.aks.ac.kr/rsh/dir/rview.aspx?rshID=AKS-2013-CKD-1240001&callType=srch&dataID=AKS-2013-CKD-1240001_DIC@00008987))(접속일: 2021.01.11.) 이는 청 건륭제의 서재인 삼희당(三希堂)과 같은 관계이다. 참고로 건륭제의 시호도 고종(高宗)이다.

앞에서 언급했던 것과 같이 『이야정문직음』은 출간년도 외에는 확인될 길이 없다. 아무래도 이후 규장각으로 포함된 것으로 파악된다. 11, 12, 13은 앞에서도 언급했듯이 해군사관학교에서 기증한 것이기 때문에 집옥재와 관련이 있다고 보기는 힘들다. 그리고 14. 『이야보석』에 있는 張一麐은 중국 民國 시기 활동하던 사람이라는 점 이상의 정보를 알아낼 수 없었다.<sup>11)</sup>

이를 통하여 다음과 같은 소결을 내릴 수 있다. 규장각 내에는 총 14권의 『이야』 관련 서적이 있다. 이 중 중복되는 서적은 『이야정의』, 『이야주소』와 『이야의소』, 그리고 이름은 다르지만 다루고 있는 내용이 동일한 것으로는 『이야석문』(『이야음의』)이 있다. 발간 시기는 대부분 청나라 때에 집중되어 있다. 그리고 그 책은 모두 ‘집옥재’와 ‘제실도서지장’이 나란히 있는 점으로 미루어보면 조선 고종 때에 이미 그 존재가 확인이 된 것임을 확인할 수 있다.

다음 장에서는 각각의 서적과 관련한 판본을 비교하고 해당 판본이 지니고 있는 특징을 검토하도록 하겠다.

### 3. 판본 비교 및 특징 검토

『이야』 관련 서적에 대해서는 규장각에서 손민정<sup>12)</sup>의 자세한 해제가 붙어 있다. 이 장에서는 손민정의 해제와 직접 관찰한 바를 통해서 논의

11) 인장상에 기록된 ‘張一麐’이라는 명칭은 趙林鳳(2014), p.69에 원화(元和, 지금의 蘇州 부근이다.) 사람으로 <소학회(蘇學會)에 참여한 것 외에는 별다른 내용을 찾아볼 수 없다. 이름이 유사한 중국의 혁명가 張一麐(1867-1943)은 동일한 고향 사람으로 관련성이 있을 것으로 보이지만, 형제인지 동일 인물인지 등은 파악할 수 없다.

12) 손민정은 2004년 『『爾雅』의 語彙意味論의 研究』로 서울대학교에서 박사학위를 받았다.



하고자 한다.

비교할 판본으로는 같은 제목으로 있는 『이아주소』, 『이아음의』(=『이아석문』), 『이아정의』, 『이아의소』 등을 위주로하고자 한다. 특히 『이아음의』, 『이아주소』, 『이아정의』는 모두 2015년 11월 20일에 해군사관학교에서 규장각으로 기증한 책이다. 이는 앞에서 이미 언급한 사항이다.

우선 『이아주소』부터 보도록 하겠다. 규장각이 소장하고 있는 『이아주소』는 곽박의 주와 형병의 소가 하나로 합쳐진 습본이다. 지금 통행하고 있는 『십삼경주소』 본과의 차이점으로는 육원량의 音義, 즉 釋文 부분이 없다는 것이다. 이 판본은 해제에 의하면 汲古閣原本으로서 崇德書院藏板이고 光緒 壬午年(1882) 겨울에 주판한 것으로 기록되어 있다. 汲古閣은 명말 毛晉이 설립한 장서고이다. 이 책은 청대 이전에 작성된 것으로, 『이아정의』와 『이아의소』가 나오기 전까지 『이아』의 善本으로서 애용된 서적이다. 이후 “十三經注疏本에 실림으로써 『이아』 주석본 중 가장 널리 유통된 판본이 되었다.”고 해제에는 기록되어 있다. 그렇지만 십삼경주소본에 실린 『이아』는 『이아석문』이 포함된 것으로 현재 규장각에서 소장하고 있는 형태와는 다른 것이다. 해제의 설명을 이해하려면 註疏에 기록된 내용이 곽박과 형병의 것임을 드러내는 것으로 파악할 수 있을 것이다.

『이아음의』와 『이아석문』은 같은 내용을 가리키는 서적이다. 모두 육원량의 『경전석문』 중에서 『이아』 부분의 내용을 간추린 것이다. 이 책은 『이아』에서 音義를 설명할 부분의 구절만을 따와서 그에 대해 해설을 하였기 때문에 『이아』의 전반적인 모습을 살펴보기 힘들다. 따라서 이후 『이아주소』 등에 합쳐서 유통되었다. 『이아정문직음』이나 『이아몽구』는 모두 이 책에서 착안하여 나온 것으로, 『이아』에 수록된 글자의 음과 의

미를 파악하는 데에 도움을 주고자 하는 목적에서 나온 서적이다.

『이아정의』에는 손민정의 해제가 존재하지 않는다. 이 외의 서적에는 대부분 해제가 존재했던 것에 비해 이 부분의 해제가 누락된 것은 조사 자체를 하지 않았다는 것이라기보다는 실수로 빠진 것이 아닌가 한다. 해제를 대신하여 대략의 사항을 기록하고자 한다.<sup>13)</sup>

邵晉涵(1743-1796)은 자가 與桐 또는 二雲이고 호는 南江으로 절강 성 餘姚 출신이다. 송대 형병의 『爾雅疏』가 비교적 상세하지 못하다는 점에 착안하여 광박의 『爾雅注』를 근본으로 삼아 『爾雅正義』 20권을 저술하였다. 이 책의 특징은 6가지로 말할 수 있다. 첫째, 오탈자를 교정하였다. 둘째, 이전의 주석을 널리 채용하였다. 셋째, 광박이 알지 못하는 부분을 보충하였다. 넷째, 경전을 인용 증명하였다. 다섯째, 자음과 자의를 추측하여 밝혔다. 여섯째, 名物을 분석하였다. 청대 사람들의 『이아』 연구는 “마치 비 온 뒤의 봄 죽순처럼 많이 등장하여 부문별로 연구해서 각기 전문분야에 정통하였지만, 그러나 그 규모나 범도를 보면 대체로 소진함의 범위를 벗어나지 못했다.”<sup>14)</sup>

규장각 소장 『이아정의』는 餘姚邵氏家塾本으로, 간행지인 琉璃廠 西門內를 근거로 하여 이와 동일한 중국의 판본과 비교해 보면 金陵文炳齋 劉德文으로 간행자가 나타난다. 즉 北京 琉璃廠 西門內 金陵文炳齋에서 유덕문이라는 사람이 간행한 것으로 이후 한국으로 입수된 것으로 볼 수 있다. 유리창은 燕行使 등이 중국을 가서 책을 구매했던 곳으로 유명한 곳이다. 앞에서 살펴본 발간연도에 의거하면 乾隆 53년(1788)으로, 발간연도 미상인 『이아석문』을 제외하고는 현재 소장하고 있는 자료 중에서 가장 오래된 것이다.

13) 이하는 胡奇光 저, 이재석 역(1997), p.398의 내용을 참조하였다.

14) 齊佩瑢(1984), 訓詁學概論, 中華書局, p.234, 위의 책 p.398에서 재인용.

『이아정의』는 7과 10 두 종류가 있다. 10은 두 부이지만 동일한 판본으로 원문 검색 내에서도 하나로 묶어 제시하고 있다. 7은 光緒 10 甲申年(1884) 榮縣 蜀南閣에서 간행한 것이고, 10은 5년 후인 光緒 14 戊子年(1888) 上海 鴻文書局에서 간행한 것이다. 손민정의 해제에 의하면 모두 足本<sup>15)</sup>으로 咸豐 6년(1856) 聊城의 楊以增이 重刻한 것인데 완성하지 못하고 죽자 胡珽이 마무리하여 완성한 것이고, 同治 4년(1865) 郝懿行的 손자가 간행한 『郝氏遺書』는 이 楊本을 교감하여 편찬한 것이라 하였다.

위의 14개 『이아』 관련 서적 중 흥미로운 것으로는 5. 『이아』이다. 이는 광박의 주와 육원량의 음의를 포함하고 있는 것으로 실상은 『이아주』이다. 이 판본은 중국에서는 보기 드문 관계로 그 成書에 대한 내용은 잘 알려지지 않았다. 그나마 서문에서 嘉慶 丁丑年(1817)에 張清選이 『이아』 광박주에 善本이 없음을 안타까워하여 발간했다는 기록에 근거하면 최소한 1817년 이후에는 이 책이 존재하였고, 湘西經濟書局에서 光緒 9년(1883)에 발간되었다는 서지사항이 있다. 이에 대해서 竇秀艷 등(2010)에서는 ‘經濟書局’을 ‘經齋書局’의 誤字라고 하면서 이를 고쳐서 언급하였다.<sup>16)</sup> 그렇지만 왜 ‘經齋’로 바꾸어야 하는지에 대해서는 별도의 설명이 없이 오자라고만 하였다. 그 근거를 알 수 없고, ‘湘西經濟書局’뿐만 아니라 교정하여 제시한 ‘湘西經齋書局’에 대한 정보 또한 찾지 못하였다. 이 점은 의문점으로 남겨두고자 한다.

15) 판본상 손실된 부분 없이 내용이 완정하게 갖추어진 서적을 가리키는 版本學 용어이다.

16) 竇秀艷 등(2010), p.198: “여기서의 “湘西經濟書局”은 실제로는 “湘西經齋書局”으로, “齋”자가 기록될 때에 “濟”로 된 것이다. 청(淸) 광서 9년(1883) 湘西經齋書局에서 淸芬閣本 《이아》를 중간한 것으로, 이 판본은 국내에는 보기 힘들어, 판본의 상황이 어떠한지 알 수 없다. 지금 단지 한국 규장각장본으로만 보인다.”(此“湘西經濟書局”實爲“湘西經齋書局”, 誤把“齋”著爲“濟”。淸光緒九年(1883)湘西經齋書局重刊淸芬閣本《爾雅》, 此本國內罕見, 不知版本情況如何, 今僅見韓國奎章閣藏本。)

지금까지 살펴본 바에 따르면 대부분의 『이아』 관련 판본은 그 발간 시기와 관련 없이 청대 이후, 조선에게 있어서는 말기에 모여 있는 것으로 볼 수 있다. 물론 『규장총목』 總經類에서 『십삼경주소』가 두 부 존재하는 것을 확인할 수 있었다. 한 부는 毛鳳苞<sup>17)</sup>汲古閣本이고 하나는 乾隆 內閣藏本이라 하였다. 이는 『이아』에 나오는 내용을 확인하기 위해 십삼경 내에 존재하는 『이아』를 참조했을 수도 있다는 가능성이 있음을 의미한다. 즉 『십삼경』에 『이아』가 속하기 때문에 그 『이아』를 참조했을 것으로 파악할 수 있다. 그렇지만 여기에서 언급된 『십삼경주소』는 결국 조선 후기에 존재하는 것이다. 明本 또한 조선 초기 世宗이 참조하거나 한 것은 아니다.

#### 4. 결론

지금까지 규장각 소장 『이아』 관련 서적의 현황과 그 특징을 살펴보았다. 우선 『이아』 관련 서적의 현황을 살펴보았다. 규장각에서는 총 14종의 『이아』 관련 서적이 검색되었다. 그 중 3종류가 동일한 제목의 책이고, 하나는 내용이 동일한 것이었다. 『이아』의 成書 순서를 정리함에 있어 광박의 『이아주』가 가장 앞서겠지만 『이아석문』이 포함되거나 『이아소』 등이 포함되어 있는 판본으로 존재하기 때문에 후자들보다 앞선다고 볼 수 없다. 따라서 이들을 앞에 두고서 선후 관계를 밝혔다. 입수 및 유통 내역에서는 발간 연도와 印章을 중심으로 간접적으로 파악하였다. 이를 통하였을 때에는 『이아정의』가 가장 오래된 것으로 추정할 수 있고, 대부분 조선 高宗 전후로 입수한 것으로 파악되었다. 판본 비교

---

17) 毛鳳苞는 앞서 언급한 毛晉의 원래 성명이다.

및 특징 검토에서는 『이아주소』, 『이아음의』, 『이아정의』, 『이아의소』 위주로 하였고, 누락된 해제를 지적하고 보충하였으며, 『이아주』에서의 논점 등을 함께 언급하였다. 이를 간략하게 요약하자면 『이아』는 조선 말기에 집중되었고, 발간 연도와 인장 등을 통해 1800년대 후반에 집중되어 있음을 알 수 있다. 그렇다면 결국 조선 초중기에 보았던 『이아』는 어떠한 판본을 근거로 하였을까라는 의문은 여전히 남는다. 본 논문에서는 이러한 의문을 던지는 것으로 마무리 짓고, 이에 대한 대답은 이후 후속 연구를 통해서 확인하도록 하겠다.

#### 〈참고문헌〉

##### 〈원전자료〉

규장각 한국학연구원 원문자료 검색 시스템 (<https://kyudb.snu.ac.kr/> 접속일: 2021년 1월 11일)

국사편찬위원회 조선왕조실록 고종실록 ([http://sillok.history.go.kr/id/kza\\_13809023\\_003](http://sillok.history.go.kr/id/kza_13809023_003) 접속일: 2021년 1월 11일)

##### 〈연구논저〉

胡奇光 저, 이재석 역(1997), 『중국소학사』, 동문선.

신원철(2014), 『《경전석사》에 나타난 인성구의 연구』, 역락.

趙林鳳(2014), 『中國近代憲法第一人: 汪榮寶』, 新銳文創.

노용필(2010), 「한국 고대 문자학과 훈고학의 발달」, 《진단학보》 110호, pp.1-30

寶秀艷 등(2010), “韓國現存《爾雅》注版本評說”, 《東亞文學與文化研究》 2010年, pp.193-199

黃卓明(2016), “朝鮮時代《爾雅》文獻調查研究”, 《殷都學刊》 2016年3期, pp.45-49

## The Study on the Current Status and Features of Books Related to 『Erh-ya』 in Kyujanggak

Shin, Wonchul\*

This paper aims to figure out the current status of the editions of 『Erh-ya(爾雅)』 in Kyujanggak(奎章閣), and compare the differences between the editions after examining their acquisition and distribution history. First, the current status of the editions related to 『Erh-ya』 in Kyujanggak, 14 types of 『Erh-ya』 are analyzed. According to the publication year and seal, it can be estimated that the oldest among them is 『Erh-ya Zhengyi(爾雅正義)』. Most of the acquisition period of 『Erh-ya』 is before and after King Gojong(高宗). Comparisons and features of these editions are examined focusing on 『Erh-ya Zhushu(爾雅註疏)』, 『Erh-ya Yinyi(爾雅音義)』, 『Erh-ya Zhengyi』, 『Erh-ya Yishu(爾雅義疏)』, and the missing abstract is compensated. Through this research, it can be seen that 『Erh-ya』 in Kyujanggak was concentrated in the late Chosun period, that is in the late 19th century.

### Key words

Kyujanggak(奎章閣), 『Erh-ya(爾雅)』, 『Erh-ya Zhushu(爾雅註疏)』, 『Erh-ya Yinyi(爾雅音義)』, 『Erh-ya Zhengyi(爾雅正義)』, 『Erh-ya Yishu(爾雅義疏)』, King Gojong(高宗)

논문접수일: 2020. 12. 31, 심사완료일: 2021. 1. 20, 게재확정일: 2021. 2. 3

\* Anyang University, Institute of Theology HK+ Project HK assistant professor/  
E-mail: chimsky@paran.com

# 嶺南家訓的濫觴\*

## 一 朝鮮〈朱子十訓〉的由來與傳播

盧鳴東\*\*

- 
- 一、引言
  - 二、〈朱子十訓〉的由來
  - 三、〈朱子十訓〉內容考訂
  - 四、〈朱子十訓〉的傳播和應用
  - 五、結語
- 

### ■ 中文提要

〈朱子十訓〉不曾記載在中國和韓國的歷代圖書目錄中，也不見於現存朱熹著述書目內，它寫成於朝鮮王朝中宗初年，然而，具體年份和作者不能確定。〈朱子十訓〉採用朱熹〈與魏應仲〉書為底本，據此分立條目，析為十訓，給予士人日用起居指導。在性質上，〈朱子十訓〉屬於朝鮮家訓著述，它是把朱熹訓勉魏應仲的文字鑄鑄為士人修身條目，當中也包含韓國本土的新造訓條。在形成上，〈朱子十訓〉的產生與中宗朝以趙光祖為首的嶺南學派關係密切，朝鮮士人視它為「己卯名賢」的日用課程，作為省察身心的工具。在應用和傳播上，〈朱子十訓〉應用範圍廣泛，朝鮮士人把它揭示在學壁上，或刻寫在鄉校懸板上，但由於受到文字載體的限制，懸板的流通量不及紙本廣泛，至出現「只聞其名，未見訓語」的狀況。雖然如此，〈朱子十訓〉對嶺南家訓的形成起到重要啓迪作用，如李滉〈修身十

---

\* 本論文為「儒學教育與朝鮮王朝嶺南家訓的形成」的部分研究成果，計畫得到香港政府研究資助局優配研究金資助(UGC GRF項目編號：12603519)，謹此致謝。

\*\* 香港浸會大學中國語言文學系/ E-mail: smtlo@hkbu.edu.hk

訓》，此篇的立意要旨，書寫體例，亦受此影響。

**關鍵詞：**〈朱子十訓〉、嶺南家訓、〈與魏應仲〉、〈修身十訓〉

## 一、引言

朝鮮時代，「嶺南」是慶尚道的別稱，而朝鮮士人慣常地把嶺南稱為「鄒魯之鄉」，反映當地具備特殊的儒家文教地位。家訓是為家族或家庭成員撰寫的戒約規條，內容每以儒家教育思想為主，起到儒家教化的傳播功能。嶺南所以享有「鄒魯之鄉」美名，與嶺南家訓的大量出現，關係密切。1) 一直以來，對於朝鮮家訓的研究成果不多，學者鮮有探討它們的形成與東傳文獻的關係。本文通過分析〈朱子十訓〉的由來，闡釋朝鮮士人根據朱熹(1130-1200)〈與魏應仲〉書編寫〈朱子十訓〉，藉此揭示中、韓家訓的傳承發展關係。

〈朱子十訓〉的名字最早見於金安國(1478-1543)與朴紹(1523-1589)在嶺南時的對話中，但包括《奎章閣圖書韓國本綜合目錄》在內，各種中、韓歷代圖書目錄、朝鮮家訓匯編都沒有記載。1984年，孫仁銖、李元浩所編的《韓國人の家訓》，是韓國古今家訓輯錄本，全書300多頁，收錄家訓70餘種，資料詳備；1993年，徐守鏞編撰《嶺南の家訓》，合共139位嶺南學者，輯錄家訓296篇。可是，二書都沒有收錄〈朱子十訓〉原文。筆者發現，至今〈朱子十訓〉僅存於朝鮮英祖10年(1734)江原道高城縣鄉校懸板之中。據此，本文考訂〈朱子十訓〉與〈與魏

---

1) 拙文「朝鮮時代嶺南家訓研究芻議」已從書寫形式、選材內容、知識重構、傳播流通，以及儒學世家貢獻等，分析嶺南家訓所起到的儒家教化作用。此外，就韓國學者對朝鮮家訓的研究成果，亦已在上文作詳細介紹，在此不再贅述。載《人文中國》，上海古籍出版社，2020年，第30期，頁237-262。



應仲)書的內容異同，探討其傳播和應用情況，以及對嶺南家訓的產生所帶來的啓迪作用。

## 二、〈朱子十訓〉的由來

現存文獻所見，「朱子十訓」的名字最早出現在金安國與朴紹(1493-1534)二人的對話中。根據朴淳〈治川朴公神道碑銘〉記載：

金公安國觀察嶺南，於公戚聯，雅敬重之，凡事必咨。一日，出示一編書曰：「吾欲使一道士子有所模準，於子意何如？」公曰：「此相公作成美意，非初學所敢與，但此書孰與〈朱子十訓〉？」金公笑曰：「自忝本職，晝夜覃思，以成此書，及聞子言，始覺用功之間漫也。」遂書〈十訓〉及〈白鹿洞規〉，遍揭州縣學壁，永爲矜式。<sup>2)</sup>

此外，根據朴世采(1631-1695)在〈高祖司諫院司諫 贈領議政治川先生朴公行狀〉中記載：

金公時觀察嶺南，雅敬先生。一日出示所編學制曰：「吾欲使一道士子，有所取法，於子意何如？」先生曰：「此公平生所學，顧某膚淺，安敢與於此哉！第孰與朱子十訓？」金公笑曰：「子言良是。今日方覺用工之間慢，遂以〈十訓〉及〈白鹿洞規〉，遍揭州縣學壁，永爲矜式。」<sup>3)</sup>

朝鮮中宗12年(1517)，金安國「拜慶尙道觀察使兼兵馬水軍節度使」<sup>4)</sup>，

2) 朴淳，思菴先生文集 卷4，〈治川朴公神道碑銘〉，《影印標點韓國文集叢刊》，學民文化社，1998-2005年，第38冊，頁329。

3) 朴世采，南溪先生朴文純公文外集 卷15，〈行狀〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第142冊，頁53。

4) 不詳，慕齋先生集 卷15，〈先生行狀〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第20冊，頁280。

出使嶺南。抵達後他寫了一部書冊準備授與嶺南士人，作為他們言行舉止準繩，並携書至嶺南陝川詢問朴紹意見，判斷是否可行。經朴紹提示後，金安國認為其撰寫的學制遠遠不及〈朱子十訓〉，於是改變初衷。之後凡訪察嶺南州縣時，他把朱熹〈白鹿洞規〉連同〈朱子十訓〉揭示在鄉校的明倫堂學壁上。與此相關的史料，亦見於宋時烈(1607-1689)〈治川朴公行狀〉中：

寒暄堂金先生宏弼遺跡在郡境，公從古老得聞其緒餘，師法不怠，入伽倻山讀性理書。……金慕齋安國按節嶺南，以詩贈之曰：「聞說寒暄棲築地，伽倻應是武夷山。」蓋喜其私淑有人也。慕齋一日，出示所編學制曰：「吾欲以此規繩一路士子，於子意何如？」對曰：「此固我公平生所學，然孰與朱子訓魏哥十條乎？」慕齋曰：「子言良是，今以子言，覺前功之且慢。」遂以〈十訓〉及〈白鹿洞規〉，先揭學校，俾為矜式。<sup>5)</sup>

根據上述記載，對於〈朱子十訓〉的由來和在嶺南傳播的情況可作三方面討論：

(一) 朱熹著述的〈與魏應仲〉書是〈朱子十訓〉的撰寫底本，而〈朱子十訓〉又稱爲「十訓」。綜觀朱熹書目，當中沒有記錄〈朱子十訓〉書名，但比較朴紹行狀的三條資料，宋時烈把〈朱子十訓〉寫成「朱子訓魏哥十條」，此爲〈朱子十訓〉源自〈與魏應仲〉的說法提供重要證明。在其出處而言，朱熹是〈朱子十訓〉的原創者，此當無疑。清儒李清馥(1898-1972)在〈進士魏孝伯先生應仲〉中，說明了朱熹寫信給魏應仲的原因：

---

5) 宋時烈，〈宋子大全〉卷206〈治川朴公行狀〉，〈影印標點韓國文集叢刊〉，第115冊，頁3。

魏應仲，字孝伯，建陽人，元履之子，舉進士。文公貽之書，勉其力學，以副親庭，責望之意，因教以起居坐立，出入步趨，處已待人。<sup>6)</sup>

魏元履是朱熹的門人，而魏應仲是魏元履的兒子。朱熹寫信給魏應仲，是要教授他坐立起居、行步徐疾、待人接物等小學日用工夫，兼勸勉勤奮治學、奉養親庭。清代理學家陸隴其(1630-1692)稱「〈與魏應仲〉一書，切中小學功夫，可與《程氏讀書日程》參看。」<sup>7)</sup>陸氏認為〈與魏應仲〉切合小學工夫，可與程端禮(1271-1345)《程氏家塾讀書分年日程》互相參照。箇中原因，乃程氏書以朱熹小學教育為思想基礎，首卷列出〈白鹿洞規〉為指引，兼輯錄〈朱子讀書法〉，並主張以朱熹《童蒙須知》為讀本，要求士人從重視道德修養，讀書明理。

(二) 在朝鮮地方區域來說，〈朱子十訓〉最初在嶺南一地傳播。當朴紹向金安國提及〈朱子十訓〉時，已證明二人閱讀過〈朱子十訓〉，並深明其價值，故才會認為金安國學規不及〈朱子十訓〉。至於金安國是否在抵達嶺南後才閱讀〈朱子十訓〉，因材料所限，筆者沒法查證。但朴紹在漢城出生，八歲時已因為父親身故，「會值燕山政亂，廣治內城，撤入屋舍」，「遂大歸於嶺南之陝川，即先生外家也。」<sup>8)</sup>因此，朴紹很大可能是在遷居嶺南後才閱讀〈朱子十訓〉。換言之，在金安國出使嶺南前，〈朱子十訓〉已經在嶺南出現並流通。

此外，金安國與朴紹見面後，便親自到嶺南境內各鄉校揭示〈朱子十訓〉，反映在中宗12年(1517)之前，〈朱子十訓〉在全國還沒有頒行。同

6) 李清馥，閩中理學淵源考 卷20，〈進士魏孝伯先生應仲〉，《影印文淵閣四庫全書》，臺灣商務印書館，1984年，第460冊，頁8。

7) 陸隴其，朱子大全集 卷39，〈讀朱隨筆〉卷2，《影印文淵閣四庫全書》，臺灣商務印書館，1984年，頁7。

8) 同註2。

年，禮曹以朱熹《小學》藏儲稀少為理由，命使《小學》「譯以諺字，仍令印頒中外。」<sup>9)</sup>因中宗當時尊崇朱熹學說，於是在全國各地頒授《小學》，但當中沒有包括《朱子十訓》。然而，根據李滉(1501-1570)指出，《朱子十訓》也在成均館明倫堂學壁上揭示，證明朝鮮京城藏有《朱子十訓》。《伊山院規》記載：

泮宮明倫堂，書揭伊川先生《四勿箴》、晦菴先生《白鹿洞規》、《十訓》，陳茂卿《夙興夜寐箴》，此意甚好。院中亦宜以此揭諸壁上，以相規警。<sup>10)</sup>

中宗18年(1523)秋季，李滉時年23歲。柳成龍(1542-1607)在《退溪先生年譜》中記載：「是歲，先生始遊大學。」<sup>11)</sup>因此，李滉目睹《朱子十訓》揭示在明倫堂時的年份，最早可能是在他第一次遊經太學時，即1523年。另一方面，李滉為伊山書院撰寫院規，規定院中明倫堂仿照成均館揭示《朱子十訓》，這具有三方面意義：一、伊山書院位於嶺南榮川郡，而《伊山院規》寫成於朝鮮明宗14年(1559)，反映《朱子十訓》最晚在1559年已經在嶺南境內書院傳播。二、《伊山院規》規定院內揭示程頤《四勿箴》、朱熹《白鹿洞規》、《十訓》和陳茂卿《夙興夜寐箴》等宋儒箴銘學規，意味《朱子十訓》與其他箴銘有著相同的性質。三、李滉稱「晦菴先生《白鹿洞規》、《十訓》」，反映朝鮮士人普遍認為朱熹是《朱子十訓》的作者。

(三) 嶺南士人對《朱子十訓》在嶺南境內的傳播起到關鍵作用。金安國和朴紹服膺朱子學，兼且師承淵源相同。金安國曾贈七絕詩予朴紹：

9) 中宗實錄，《朝鮮王朝實錄》，國史編纂委員會，1968年，1517年6月27日，第15冊，頁284。

10) 李滉，退溪集 卷41，《伊山院規》，《影印標點韓國文集叢刊》，第30冊，頁430。

11) 柳成龍，退溪集《退溪先生年譜》卷1，《影印標點韓國文集叢刊》，第31冊，頁221。

諸生扣我無它語，末谷村纔十里間。聞說寒暄棲築地，伽倻應是武夷山。<sup>12)</sup>

「寒暄」是金宏弼(1454-1504)，金安國的老師。「寒暄棲築地」，是指金宏弼在嶺南的居處，在陝川郡冶爐縣末谷村。因朴紹居嶺南期間，在末谷村訪尋金宏弼的生平遺跡，「每詢金先生及門弟子學問行業，動靜節度，必爲之籍記，多所觀感。後與文公濬携《近思錄》、《性理大全》等書，入棲伽倻山之海印寺。」<sup>13)</sup>後來朴紹入伽倻山，到海印寺讀朱熹性理書，繼承金宏弼餘緒，故金安國稱他爲金宏弼的「私淑」。「伽倻應是武夷山」，福建武夷山是朱熹傳播理學的中心，「閩學」發源所在，金安國把伽倻山比喻之，說明朴紹是朱熹的追隨者，故效法入山修道。事實上，從金、朴二人的對話中，充分流露他們對〈朱子十訓〉的推崇。及後金安國「先揭〈十訓〉及〈白鹿洞規〉于諸邑學」，朴世采評「其見敬重如此<sup>14)</sup>。朴紹和金安國屬於同一師承，簡接或直接地促成〈朱子十訓〉在嶺南鄉校傳播；李滉在伊山書院揭示〈朱子十訓〉，爲當地書院作出示範，開創先河。這都能反映〈朱子十訓〉的擴散與嶺南士人有著密切關係。

### 三、〈朱子十訓〉內容考訂

雖然〈朱子十訓〉的名字經常出現在韓國朝鮮時代的士人文集之中，但流傳至今，其原文僅保存在英祖10年(1734)江原道高城縣鄉校懸板。與此相關的記載，主要見於權絳(1658-1730)的〈書朱子十訓後〉。肅宗

---

12) 同註2。

13) 同註2。

14) 朴世采，南溪先生朴文純公文正集 卷79，〈高祖考司諫院司諫贈領議政治川先生墓誌銘〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第141冊，頁59。

34年(1708)，權絀在江原道高城縣整理鄉校圖書。他按照洪仁祐(1515-1554)爲趙光祖寫成的〈行狀〉，證明「己卯名賢」感於〈朱子十訓〉，奮發向學；又引李滉所言，指成均館明倫堂也揭示〈朱子十訓〉。可是，因《朱子大全》沒有記錄〈朱子十訓〉，所以，他當時只聞得〈朱子十訓〉名稱，一直沒法知道內裡訓語條目。直至在1707年春天，權絀在曾祖父舊書箴銘末篇中，並及後在1708年夏天，在江原道杆城縣鄉校舊懸板中，才能親眼目睹〈朱子十訓〉的訓語內容，之後常在境內揭示。〈書朱子十訓後〉記載：

按洪恥齋仁祐所撰趙靜庵先生〈行狀〉云：「己卯諸賢，見有〈朱子十訓〉而感發向學。」退溪先生亦謂：「館明倫堂，揭〈朱子十訓〉云」，而《大全》集中未見有〈十訓〉爲目者。問于先師，則答以「未見」。愚於此〈訓〉，只聞其名，未見訓語爲如何。偶於昨春閱宗家舊書，乃於箴銘卷末，幸而得見，卽我從曾王考萬曆庚辰間所手寫也，逐〈訓〉作圈，列書第行，謹依本錄，傳書于此。而蓋此〈訓〉本出朱子〈與魏應仲〉書中句語，而第三、四、七、八條四訓，是本書所無者，豈中朝人因其本書訓語，衍作〈十訓〉耶？《性理大全》亦錄此〈訓〉曰：「朱子嘗訓子云。」而《大全》無之，豈或別以一書，流傳後世，乃見收於《性理大全》，仍以名〈十訓〉耶？未可知也。今夏又見此〈訓〉於杆城鄉校舊懸板，則〈白鹿洞規〉下刻此〈訓〉，而記年亦在「萬曆庚辰」，卽宣廟初年，禮賢講道，丕闡文教之時也。內而泮宮，外方學校，俱揭此〈訓〉，則必是同時頒教而然也，當時京外學宮士子所習尚，蓋可知矣。顧余衰晚，存心古訓，雖勤表出，而其奈日暮道遠何哉！惟幸後生鄉秀，倘有以興感斯訓，轉以爲向上之學，則庶幾於今日表出之意。<sup>15)</sup>

權絀記錄〈朱子十訓〉的版本，一個是其曾祖父的手寫本，另一個是杆城縣

15) 權絀，灘村先生遺稿 卷1，〈書朱子十訓後〉，《影印標點韓國文集叢刊續篇》，第52冊，頁86。作者稱此篇寫成於「崇貞二戊子秋八月」，崇貞後的第一戊子爲朝鮮仁祖26年(1648)；第二戊子爲肅宗34年(1708)，則〈書朱子十訓後〉寫成於1708年。

鄉校舊懸板的木刻本。在來源上，兩個版本都寫上「萬曆庚辰」四字。「萬曆庚辰」是中國明神宗萬曆8年，即朝鮮宣祖13年，1580年。宣祖在1580年曾頒布〈朱子十訓〉於京師內外，因此，權絀認為這兩個版本都是出現在宣祖初年。朝鮮宣祖19年(1586)，趙憲(1544-1592)任忠清道公州郡提督時，批評科舉取士重詩賦文采而不重德行。他在〈辨師誣兼論學政疏〉中曰：

朱子之知南康，有〈白鹿學規〉；其與〈魏應中(仲)書〉，又有〈十訓〉，沒世百年，人多向慕者，以其親炙者，面命而觀德之至近也。今之學校，雖或以此懸之楣間，而有司所取者，惟先詩賦，故要作貴人，而不要作好人。<sup>16)</sup>

趙憲稱士人進德修行，雖多敬慕〈朱子十訓〉，欲親炙其文，惟此篇埋沒百世，當時只能目睹在鄉校懸樑之中，反映宣祖初年所見的〈朱子十訓〉，主要刻寫在鄉校懸板中，紙本傳世不多。

此外，權絀指出曾祖父在百多年前遺留下來的〈朱子十訓〉，第三、四、七、八四條不見於〈與魏應仲〉書，懷疑這是朝中士人私下創制，後來把〈與魏應仲〉書改名為「朱子十訓」。他又指出雖然《性理大全》有「朱子嘗訓子云」句，之後並採用了〈與魏應仲〉書訓語，但《性理大全》沒有記錄〈朱子十訓〉書名，故不能視之為〈朱子十訓〉。由於權絀曾祖父的版本，至今沒有保存下來，故沒法分析其與〈與魏應仲〉書的差異。然而，筆者可歸納：第一、〈朱子十訓〉主要是透過鄉校懸板傳播。第二、經過朝鮮士人增補整理，〈朱子十訓〉與〈與魏應仲〉書的內容已經不同。第三、〈朱子十訓〉的出現與「己卯名賢」關係密切。

16) 趙憲，《重峯先生文集》卷5，〈辨師誣兼論學政疏〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第54冊，頁231。

事實上，現存〈朱子十訓〉的版本是來自英祖10年(1734)高城縣鄉校懸板，此外不見。根據權揆(1706-1766)撰寫的行狀，記述權絀「常以導率鄉秀，倡起斯學爲己任，得己卯名賢見〈朱子十訓〉感發向學之語，乃以〈朱子十訓〉及古賢教人之格言，書附於郡學〈白鹿洞規〉下。」<sup>17)</sup>說明權絀在江原道境內鄉校揭示〈白鹿洞規〉，同時會在其後書寫〈朱子十訓〉。後來郡守潘朴弼因高城縣鄉校懸板日久損毀，又因校內學令不雅，於是重修懸板，但其中只見〈白鹿洞規〉，沒有刻寫〈朱子十訓〉，故重新刻上。潘朴弼在〈書朱子十訓 按語〉中記載：

謹按朱夫子於白鹿洞書院，以近世學規非古意，不書之，特揭聖賢教人爲學之大端條列如右矣。聞今列邑鄉校皆揭此，而人以〈十訓〉並刻云。本校庭刻則無〈十訓〉，而以賞罰令並刻之，第考其令語多不雅。茲當重修郡學，庭刻學令亦毀，將改之。敢依朱夫子不書學規之意，只刻院條及〈十訓〉云。<sup>18)</sup>

按照潘朴弼所言，江原道境內「列邑鄉校」都揭示〈白鹿洞規〉，而亦同時刻上〈朱子十訓〉。據此而言，宣祖初年致力宣揚朱子學，頒教於京城內外，各地鄉校遵行，而在揭示〈白鹿洞規〉時，也在懸板刻寫〈朱子十訓〉。因爲高城縣鄉校懸板只刻有〈白鹿洞規〉，而沒有〈朱子十訓〉，於是潘朴弼在鄉校內重刻。

由於〈朱子十訓〉來自〈與魏應仲〉書，故以下根據英祖10年高城縣鄉校〈朱子十訓〉刻本，與《晦庵集·與魏應仲》和《性理大全》「朱子嘗訓子云」條比較三者內容，分別異同：

17) 權揆，灘村先生遺稿 卷8，〈灘村先生行狀〉，《影印標點韓國文集叢刊續篇》，第52冊，頁197。

18) 潘朴弼，高城鄉校誌，〈書朱子十訓 按語〉，《書院誌叢書》，아름出版社，1925年，第2冊，頁26。



(一)《晦庵集·與魏應仲元履子》

三哥年長，宜自知力學，以副親庭，望之意，不可自比兒曹，虛度時日。逐日早起，依本點《禮記》、《左傳》各二百字，參以《釋文》，正其音讀，儼然端坐，各誦百遍訖。誦《孟子》二、三十遍，熟復玩味訖，看史數板，不過五、六，反復數遍。文詞通暢，議論精密處，誦數過爲佳。大抵所讀經史，切要反復精詳，方能漸見旨趣。……起居坐立，務要端莊，不可傾倚，恐至昏怠。出入步趨，務要凝重，不可剽輕，以害德性。以謙遜自牧，以和敬待人。凡事切須謹飭，無故不須出入，少說閑話，恐廢光陰。勿觀雜書，恐分精力，早晚頻自點檢所習之業。每旬休日，將一旬內書溫習數過，勿令心少有放佚，則自然近道理，講習易明矣。<sup>19)</sup>

(二) 英祖10年高城縣鄉校(朱子十訓)刻本

- 一、起居坐立，務要端莊，不可傾倚，恐至昏怠。
- 二、出入步趨，務要凝重，不可剽輕，以害德性。
- 三、外絕好樂，恐啓荒嬉。
- 四、內窒情慾，如防竊盜。
- 五、凡事切宜儆戒。
- 六、無故不須出入。
- 七、少說閑話，恐費光陰。
- 八、勿觀雜書，恐分精力。
- 九、早晚頻自點檢所習之事。
- 十、每旬休日，將書溫習，勿令心少有放逸，則自然漸近義理，講習易明矣。

19) 朱熹：晦庵集 卷39、〈與魏應仲元履子〉，《影印文淵閣四庫全書》，第1143-1146冊，頁51-52。

### (三)《性理大全》「朱子嘗訓子云」條

嘗訓其子曰：起居坐立，務要端莊，不可傾倚，恐至昏怠。出入步趨，務要凝重，不可<sub>○</sub>輕，以害德性。以謙遜自牧，以和敬待人。凡事切須謹飭，無故不須出入，少說閑話，恐廢光陰。勿觀雜書，恐分精力，早晚頻自點檢所習之業。每旬休日，將一句內書溫習數過，勿令心少有放<sub>○</sub>，則自然漸近道理，講習易明矣。<sup>20)</sup>

〈朱子十訓〉和《性理大全》皆錄取〈與魏應仲〉書後半部分有關修身立德的內容。比較來說，撇開個別文字差異(□方形括號顯示)，《性理大全》與〈與魏應仲〉一致，而〈朱子十訓〉中有八條訓語都引用〈與魏應仲〉書，而第二、三條卻另有出處。包括：

〈朱子十訓〉：外絕好樂，恐啓荒嬉。  
內窒情慾，如防寇盜。

這兩條訓語重視個人內外德行，在外要求人們避免嬉戲遊樂，荒廢課業；在內則杜塞情慾，防微慮遠。《易經·損》曰：「君子以懲忿窒欲。」孔穎達《疏》云：「君子以法此損道，以懲止忿怒，窒塞情慾。」<sup>21)</sup> 朝鮮士人或據此斟酌損益，編入新造訓語。此外，權絳謂其曾祖父遺下〈朱子十訓〉手寫本，跟〈與魏應仲〉書有四處的明顯差異，情況又與高城縣鄉校刻本不同。惜其文散佚，沒法查明，然而，這反映〈朱子十訓〉流傳著不同的版本，兼且作者不只有一人。

20) 胡廣等撰，性理大全書 卷43，《影印文淵閣四庫全書》，第710-711冊，頁5。

21) 王弼、韓康伯注，孔穎達疏，周易正義，《十三經注疏分段標點》，新文豐出版公司，2001年，第1冊，頁348。

#### 四、〈朱子十訓〉的傳播和應用

通過上文分析，〈朱子十訓〉是由朝鮮士人群體創制而來，而據權絳指出「己卯諸賢，見有〈朱子十訓〉而感發向學」，故它的產生和傳播亦與「己卯諸賢」有密切關係。「己卯名賢」是指中宗朝以趙光祖等嶺南學者為首的朝中大臣。在嶺南學統上，金宗直(1431-1492)是金宏弼的老師，而「己卯諸賢」主要是金宏弼的門人。其中趙光祖、金安國、李延慶都是金宏弼門下，後來徐敬德(1489-1546)、成渾(1535-1598)、金集(1574-1656)是李延慶的學生。<sup>22)</sup>中宗朝初年，趙光祖等朝中大臣以程朱為宗，尊崇性理學，又以持身正物、居敬窮理為治學根本。他們據此倡導政治改革，變法舊制，宣揚《小學》，端正人心，兼制定「賢良科」，薦舉賢良士人，頒行鄉約，推行地方教化。因趙光祖每以「君子」、「小人」之辯，批評朝中「勳舊派」大臣，貶抑他們為「小人」，導致洪景舟(?-1521)、南袞(1471-1527)、沈貞(1471-1531)等人，以誹議朝中大臣網羅罪名，進言中宗，發動反擊，最終牽連甚。趙光祖、金安國、金淨(1486-1521)、奇遵(1492-1521)、金湜(1482-1520)等儒臣，相繼被處死、罷黜或自縊。由於是次士禍發生在「己卯」年間，即中宗14年(1519)，因此，史書稱之為「己卯士禍」，而受到士禍牽連的政治人物，俱被尊崇為賢德之士，稱頌為「己卯名賢」。<sup>23)</sup>

22) 李康元編，靈光鄉校誌，〈從祀儒賢學統圖〉，《書院誌叢書》，第8冊，頁43。

23) 安瑤編輯，金埴發行，李中均重刊，己卯名賢錄，韓國中央圖書館藏本。現存《己卯名賢錄》，全書兩卷，由朝鮮士人安瑤(?-?)編輯，金埴(1580-1658)發行，李中均(1861-1933)在1925年重刊，記錄259名「己卯名賢」的言行事蹟。〈凡例〉稱「原本乃蕉浦安公瑤印編輯，潛谷金公埴所發刊，而未曾廣布，且多疏脫。歲丑丑域內諸家合謀重刊，藏板刊硯山道統祠。」書中把鄭光弼(1462-1538)、安瑒(1461-1521)、李長坤(1474-1519)、金淨、趙光祖、金湜、奇遵、申命仁(1492-?)列為「八賢」；另置「諸賢」章目，分為「流竄」9人、「削罷」33人、「散班」18人、「宗室」5人、「革科」17人、「別科被薦」93人、「儒士」16人、「補遺」51人。上文曾述的朴紹和金安國，二人曾在嶺南一

中宗晚年，由「己卯士禍」引發的軒然政治風波，漸趨平息。當時朝鮮士人頌揚趙光祖等人學問德行，並把〈朱子十訓〉視為「己卯名賢」的修身之具，傳頌為「己卯學者課程」，推崇備至。例如李恒(1499-1576)於中宗22年(1527)，見鄰生高漢佐在壁上揭示〈朱子十訓〉，之後得悉這是「己卯學者課程」，遂入山庵勤誦訓語，躬身力行，務求全心體認。《一齋先生集附錄》記載：

一日，過鄰生高漢佐，見壁上揭〈朱子十訓〉、〈白鹿洞規〉，恍若有所省。問：「此何為？」曰：「己卯學者課程也。」略為解其說。先生慨然曰：「幾失此生。」於是奮發激厲，銳意求道。登道峯山望月庵，收心危坐，或誦或思，要必體認心得而後已。<sup>24)</sup>

從李恒的言行中，明白到他所以把〈朱子十訓〉奉為金科玉條，相信是由於訓語所致，但更可能的，應該是由於〈朱子十訓〉繫上「己卯學者課程」美名。

後來，朴世采(1631-1695)明確地指出趙光祖等人把〈與魏應仲〉書作為〈朱子十訓〉的內容。〈文會書院講議〉記載：

次講〈與魏應仲〉書，以為前一節論讀書之規，後一節論修身之要，其言極為親切，此乃趙靜庵一時諸賢所謂〈十訓〉者，亦為初學緊要之法矣。<sup>25)</sup>

在〈與魏應仲〉書中，朱熹授予魏應仲讀書規矩和修身立德兩方面。前一部

---

帶頒行〈朱子十訓〉，也被納入「己卯名賢」的目錄名單內。

24) 盧守愼，一齋先生集附錄，〈有明朝鮮國中訓大夫掌樂院正一齋先生李公墓碣銘〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第28冊，頁435。

25) 朴世采，南溪先生朴文純公文正集 卷65，〈文會書院講議〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第140冊，頁340。

分是勸勉魏應仲每日圈點《禮記》、《左傳》各二百字，輔以《經典釋文》，辨明讀音；次誦讀《孟子》、史籍，每篇反復誦讀思索，務求精義，以見旨趣。後一部分是集中在日用起居上，須坐姿端正，謹慎言行，待人接物，虛心尊敬，不得掉以輕心；早晚勤奮用功，每句溫故知新，治身正心，通達道理。朴世采認為趙光祖等把書中後一部分稱為《朱子十訓》，視之為初學者修身之法。

除了是初學者的日用課程外，《朱子十訓》也用作朝中經筵講論。宣祖2年(1568)，柳希春(1513-1577)在經筵講論中，引用《朱子十訓》的四句訓語，在「講不仁者不可以久處約，不可以長處樂章」曰：

處樂，即所謂處富貴也。常人處富貴，多為所淫，所謂富貴生不仁，是也。況於人君處崇高之位，據邦家之富，百物皆備，苟非省察克治之深，亦安能去人欲而復天理也哉？《朱子十訓》有云：「外絕好樂，恐啓荒嬉。內窒情慾，如防寇盜。」蓋人君一有好樂而不知節，一有情慾而不知窒。則不免為富貴所淫矣。<sup>26)</sup>

九五之尊，不憂富貴，只恐情慾過盛，不能節制，則無復天理，仁民愛物之道。所以柳希春引用《朱子十訓》四句訓語，講論君側，勸導為君之道。柳希春「受學於慕齋金安國之門。歷事仁、明、宣三朝，為一代名臣。」<sup>27)</sup>從嶺南學統而言，金宏弼門人有趙光祖(1482-1519)、金安國、李延慶(1484-1548)，而柳希春受學於金安國，與趙光祖實屬同門。柳希春傳承嶺南學脈，對於被譽為「己卯學者課程」的《朱子十訓》，自然責無旁貸，積極宣揚，遂引用此訓向宣祖講論修身之道。

毋庸置疑，《朱子十訓》應用範圍不只一端，傳播途徑不一，常見於

26) 柳希春，眉巖先生集 卷15，《經筵日記》，《影印標點韓國文集叢刊》，第34冊，頁418。

27) 柳希春，眉巖先生集續附錄 卷21，《禮曹覆啓》，《影印標點韓國文集叢刊》，第34冊，頁546。

明倫堂學壁、學校懸板、經筵講論或附於箴言之內。在韓國朝鮮文集記錄中，士人常將〈朱子十訓〉與其他箴銘格言，一併揭示在牆壁上，時刻省察。如朴敏(1566-1630)「且於座隅揭〈顏子四勿〉、〈朱子十訓〉、〈太極圖〉、〈敬齋箴〉」<sup>28)</sup>；林眞忖(1586- 1657)「書〈顏子四勿〉、〈朱子十訓〉，揭壁觀省，治心行己，是遵是式」<sup>29)</sup>；張顯光(1554-1637)「書〈朱子十訓〉、〈顏子四勿〉，揭壁觀省焉」<sup>30)</sup>。也有用作學校規範，洪可臣(1541-1615)於宣祖14年(1581)在扶餘觀善堂揭示〈白鹿洞規〉和〈朱子十訓〉，勸告儒生「時時拱立，讀過一番，使稍有意於收斂身心之功。」<sup>31)</sup>或用作座右銘，置於書桌旁，警惕自己；洪獻輔(1711-1777)「嘗書〈朱子十訓〉，置之案上，以爲檢身之符。」<sup>32)</sup>

但由於〈朱子十訓〉主要刻寫在懸板和揭示在學壁上，它不像〈與魏應仲〉書一般，輯錄在《朱子大全》並在朝鮮全國內普及風行，故未能受惠於文獻載體的廣泛流動，增加流通量，從而獲得各地士人充分認識。相對而言，因〈與魏應仲〉書主要通過文獻載體傳播，故在保存和使用上，方便得多。如李端夏(1625-1689)致書孩兒時，謂「近於朱書中得〈與魏應仲〉書，其言甚切於日用工夫」<sup>33)</sup>；李禮煥(1772-1837)以爲「朱書中最切於下學工夫者，惟〈與魏應仲〉書，莫緊莫切」<sup>34)</sup>；吳世益(1836-

28) 李恒，凌虛先生文集 卷3，〈年譜〉，《影印標點韓國文集叢刊續篇》，第14冊，頁334。

29) 林眞忖，林谷先生文集 卷7，〈滄洲許公墓碣銘〉，《影印標點韓國文集叢刊續篇》，第22冊，頁260。

30) 張顯光，旅軒先生文集 卷12，〈縣監朴公墓碣銘〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第60冊，頁229。

31) 洪可臣，晚全先生文集 卷2，〈與扶餘觀善堂儒生書〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第51冊，頁457。

32) 洪獻輔，素谷先生遺稿 卷10，〈順興府使洪公行狀〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第223冊，頁248。

33) 李端夏，畏齋集 卷6，〈示蕃，蕃兩兒〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第125冊，頁373。

34) 李禮煥，蘭菊齋集 卷3，〈書答金伯臣〉，《影印標點韓國文集叢刊續篇》，第111冊，頁658。

1890)嘗書朱先生〈與魏應仲〉書，授諸子曰初學者，不可不知此書也」<sup>35)</sup>；金平默(1819-1891)「續授朱夫子《童蒙須知》、〈與魏應仲〉、〈訓子從學帖〉」<sup>36)</sup>；申濟樸(1861-1873)「授以朱子〈與魏應仲〉書」<sup>37)</sup>。除了附在《朱子大全》外，〈與魏應仲〉書亦附於《童蒙須知》篇末。韓國現存《朱文公童蒙須知》有木板本和筆寫本兩種版本，成書年份約在朝鮮晚期；筆寫本篇末附柳成龍(1542-1607)撰寫的〈跋〉和〈與魏應仲〉書，此本藏於慶尙大學圖書館、首爾大學圖書館和韓國國學振興院圖書館。朱熹《童蒙須知》為朝鮮時期主要童蒙讀本，〈與魏應仲〉書附於篇末，其普及程度自然能夠大大提高。

17世紀初在學校規範中出現的〈朱子十訓〉，雖有標明〈十訓〉的名稱，兼記錄其訓語內容，但很可能是直接從〈與魏應仲〉書中抄寫過去。1615年，河弘度(1593-1666)頒授〈乙卯學規〉曰：

〈十訓〉：起居坐立，務要端莊，不可傾倚，恐至昏怠。出入步趨，務要凝重，不可票輕，以害德性。以謙遜自牧，以和敬待人。凡事切須謹飭，無故不須出入，少說閑話，恐廢光陰。勿觀雜書，恐分精力，早晚頻自點檢所習之業。晦庵先生教授生徒，常以此勉焉。今以我先生之教，又勉吾黨之小子。乙卯三月日。<sup>38)</sup>

比較〈朱子十訓〉英祖10年刻本，可歸納出：(一) 河弘度雖稱上文為〈十訓〉，訓語卻欠缺次第，沒有分析條目，其刪去「每旬休日，將一句內書

35) 吳世益，侂宇先生文集 卷164，〈巽齋處士吳公行狀〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第344冊，頁352。

36) 金平默，重菴先生文集 卷23，〈答尹雲瑞〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第319冊，頁469。

37) 任憲晦，鼓山先生文集 卷17，〈屏湖申公行狀〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第314冊，頁401。

38) 河弘度，謙齋先生文集 卷10，〈乙卯學規〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第97冊，頁171。

溫習數過，勿令心少有放逸，則自然漸近道理，講習易明矣」，使10條訓語沒有著落。(二)上文稱「晦庵先生教授生徒，常以此勉焉」，已清楚表明此文源自〈與魏應仲〉書，而河弘度卻冠以〈十訓〉之名，暗涉「己卯課程」之義，實多此一舉。(三)刻本有「外絕好樂，恐啓荒嬉。內窒情慾，如防寇盜」2條訓語，上文從缺，而沿用〈與魏應仲〉中「以謙遜自牧，以和敬待人」兩句，因此，河氏可能不會見過刻本，而直接抄錄〈與魏應仲〉書原文。

再者，上文提及宋時烈撰寫〈治川朴公行狀〉時，已把朴淳〈治川朴公神道碑銘〉內的「朱子十訓」寫成爲「朱子訓魏哥十條」。宋時烈〈行狀〉有「崇貞丁巳秋」的記載，即此文寫成於1677年，反映17世紀晚期已有學者不採用〈朱子十訓〉的名稱。到了朝鮮正祖(1752-1800)編定《朱子大全》時，朝中大臣採用〈與魏應仲〉原文，已沒有提及〈朱子十訓〉。例如：

- 1.〈與魏應仲〉書曰：「少說閒話，恐廢光陰。勿觀雜書，恐分精力。」臣奭周謹按朱子此言。」《弘齋全書·故寔四·朱子大全〔三〕》
- 2.至〈與魏應仲〉書，勸戒益詳，而一日所讀，《禮記》、《左傳》爲百遍，《孟子》爲三、二十遍。……臣於此不敢有疑而自隱也。  
《弘齋全書·故寔五·朱子大全〔四〕》<sup>39)</sup>

隨著「己卯名賢」的光譜逐漸消退，〈朱子十訓〉的神聖地位亦同時淡化，然而，它對朝鮮家訓和蒙書的形成，特別是嶺南家訓的產生，無疑起了重要的指導作用。誠如尹拯(1629- 1714)指出李滉的〈修身十訓〉、李珣〈栗谷心性情圖〉和成渾〈牛溪先生書室儀〉都源自「己卯學者課程」。〈示敬勝齋諸生〉記載：

---

39) 李祘(正祖)，弘齋全書 卷132，〈故寔四〉、〈故寔五〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第266冊，頁119、138。



右〈白鹿洞規〉及〈十訓〉，即所謂「己卯學者課程」，乃靜庵先生之所倡率也。至於退溪之條、栗谷之圖、牛溪之儀，亦莫不本於考亭。<sup>40)</sup>

〈朱子十訓〉的起源、播遷和應用與嶺南一地有著千絲萬縷的關係。按照尹拯所言作推論，李滉的訓條當受到〈朱子十訓〉啓迪。至今李滉留存的〈修身十訓〉，採用10條訓語形式，作為士人修身典範，此種書寫體例便與〈朱子十訓〉相同。另外，在訓條內容上，相信李滉也參考了〈朱子十訓〉立意之旨，其中在〈修身十訓〉的「敬身」、「治心」、「讀書」、「發言」和「處事」5條訓語中，尤其是「懲忿窒慾」之義，與〈朱子十訓〉立意相若。比較如下：

#### 〈修身十訓〉

立志 當以聖賢自期，不可存毫髮退托之念。

敬身 當以九容自持，不可有斯須放倒之容。

治心 當以清明和靜，不可墜昏沉散亂之境。

讀書 當務研窮義理，不可為言語文字之學。

發言 必詳審精簡，當理而有益於人。

制行 必方嚴正直，守道而毋污於俗。

居家 克孝克悌，正倫理而篤恩愛。

接人 克忠克信，汎愛衆而親賢士。

處事 深明義理之辨，懲忿窒慾。

應舉 勿牽得失之念，居易俟命。<sup>41)</sup>

#### 〈朱子十訓〉節錄

起居坐立，務要端莊

不可傾倚，恐至昏怠

則自然漸近義理，講習易明矣

少說閑話，恐費光陰

內窒情慾，如防寇盜

除了李滉的〈修身十訓〉外，之後有不少嶺南士人也採用了10條訓語形式，並在此基礎上，斟酌損益，根據個別需要增設條目，建構出嶺南家

40) 尹拯，明齋先生遺稿 卷30，〈示敬勝齋諸生〉，《影印標點韓國文集叢刊》，第136冊，頁114。

41) 徐守鏞，嶺南斗家訓，嶺南社，1993年，頁61-63。

訓的自身特色。例如金光粹(1468-1563)〈警心箴〉、金富弼(1516-1577)〈戒子帖〉、權舜經(1676-1744)〈無窩十誠〉、金道和(1825-1912)〈家誠十箴〉等。<sup>42)</sup>參見下表：

嶺南家訓十條條目的內容

修身十訓	警心箴	戒子帖* (此訓沒有條目名稱，故原文輯錄)	無窩十誠	家誠十箴
立志			無惰心志	
敬身				
治心		-心不可毫忽放過，少弛忽則心自放。 -先人常戒余曰：「學者當先立其心地。心地不立，做得甚事。」		
讀書				
發言			無失言語	
制行				謹交遊
居家	事親 正家 友愛	-學問當以孝悌爲本，孝悌百行之源。	無違父命 無猶兄弟	事父母 友兄弟 謹夫婦
接人	輔君 結友	-不近人情，爲害最大。自然爲善，乃是真情。若務飾則雖善亦僞也，爾輩宜闡然篤修，慎無矯激爲也。	無犯尊長 無壓卑下 無勝柔弱 無近女色	待賓客 御僮僕 節嗜欲
處事	愼色	-處事須平常，毋作斬絕之行，必以孝悌忠信爲先務。 -近世豪富子孫，例多不學無知，荒淫聲色，敗壞先業者頗多，汝其愼之。 -先人常曰人不可無度量，無度量者，只是悻悻爾。 -又屬寢疾，聞大尹小尹之論曰：「國家大禍，將自此始矣。東宮一國人心之所屬，何爲出此言也。」臨終語此，亶亶不已。曰：「汝輩無爲時論所撓奪。」 -又曰：「士子出處當明正。明正可以事君。此吾平生服膺處也，汝亦不可不審也。」		
應舉				
	祭廟	-祭祀必以誠敬爲主，粢盛之豐，衣服之盛，		奉祭祀

42) 同上註，頁37-39，70-72，300，421-427。

		非奉先之道。汝以誠敬，承奉宗祀，勿替引之。		睦宗族
	謹刑			
	廢讒			
	安貧		無漁財貨 無貪麴糶	
				謹租稅

## 五、結語

〈朱子十訓〉活躍在朝鮮中宗朝(1506-1544)初年，從朴紹、金安國和李滉等嶺南士人的行事記錄中，我們可以推測其形成、傳播和應用的年份約在16世紀初年，即在中宗朝趙光祖等「己卯名賢」執掌政權時。〈朱子十訓〉的產生與嶺南儒學師承源流，息息相關，它是採用朱熹〈與魏應仲〉書，並通過嶺南士人群體創作而成。隨著「己卯士禍」結束後的半個世紀，〈朱子十訓〉開始被稱頌為「己卯學者課程」。士人推崇「己卯名賢」德行節操，故把〈朱子十訓〉奉為修身之具。這在朴敏、林眞愆、張顯光、洪可臣等朝鮮文集紀錄中，清晰可見。

朝鮮宣祖即位初年，銳意文治，其於1580年頒教於京城內外學校。當士人在全國鄉校揭示〈白鹿洞規〉時，其後也一同揭示〈朱子十訓〉在學壁上，或刻寫在懸板之中。可見，〈朱子十訓〉主要是透過鄉校懸板傳播，故趙憲稱其「沒世百年」，而「今之學校，雖或以此懸之楣間」。由於〈朱子十訓〉不像〈與魏應仲〉書一般，輯錄在《朱子大全》而採用紙本傳播，從而影響其流通量。至18世紀初期，權絳遂有「只聞其名，未見訓語」的感慨，反映當時〈朱子十訓〉已十分罕見。現在遺留下來的，也只有英祖10年(1734)高城縣鄉校懸板的版本。

受制於文字載體的流通性，〈朱子十訓〉沒有在朝鮮時代廣泛傳播，

故至今它備受學者忽略，甚至不知道它的存在。然而，對於朝鮮家訓的產生，特別是嶺南家訓，〈朱子十訓〉的出現深具時代意義。在訓語內容上，〈朱子十訓〉雖然來自〈與魏應仲〉書，但兩者內容不完全相同；在10條訓語中，〈朱子十訓〉有2條訓語是朝鮮士人新造。比較程頤〈四勿箴〉、朱熹〈白鹿洞規〉和陳茂卿〈夙興夜寐箴〉等東傳的中國學規箴言來說，它帶有朝鮮本土的主體內涵，別樹一幟。進一步來說，嶺南士人受到〈朱子十訓〉的啓發，為家人或族人撰寫家訓，也反映出〈朱子十訓〉在嶺南家訓發軔期間的重要地位。

#### 〈參考文獻〉

- 安璠：《己卯名賢錄》。韓國中央圖書館藏本。
- 孫仁銖、李元浩：《韓國人の家訓》。서울：文音社，1984年。
- 徐守鏞：《嶺南の家訓》。漢城：嶺南社，1993年。
- 《十三經注疏分段標點》。臺北：新文豐出版公司，2001年。
- 《書院誌叢書》，아름出版社，1925年。
- 《朝鮮王朝實錄》。漢城：國史編纂委員會，1968年。
- 《影印文淵閣四庫全書》。臺北：臺灣商務印書館，1984年。
- 《影印標點韓國文集叢刊》。漢城：學民文化社，1998-2005年。
- 《影印標點韓國文集叢刊續篇》。首爾：學民文化社：韓國古典翻譯院，2005-2012年。

## The Origin of Yeongnam Family Precepts: The Formation and Spread of 'Zhu Xi's Ten Precepts' in the Joseon Dynasty

Lo, Ming Tung\*

'Zhu Xi's Ten Precepts' is the Joseon family precepts, which made use of Zhu Xi's 'Yu Wei Yingzhong' as the major reference. It was written in the reign of emperor Zhongzong of the Joseon Dynasty in early 16th century. However, the exact year and the author are uncertain. The formation of 'Zhu Xi's Ten Precepts' was closely related to Yeongnam school led by Zhao Guangzu. Joseon scholars regarded it as a daily course of 'self-cultivation' and revealed it on the wall of 'Ming Lun Tang' or engraved it in the hanging board of rural school. Owing to the spread of 'Zhu Xi's Ten Precepts' was severely inadequate, so the situation of "only hearing its name, but not its words" appeared in early 18th century. Up to now, 'Zhu Xi's Ten Precepts' only hand down in the hanging board of Gaocheng County in 1734. Nevertheless, 'Zhu Xi's Ten Precepts' played an enlightening role in the formation of Yeongnam family precepts, such as Li Fu's 'Ten Precepts of Self-Cultivation', which also influenced the theme and writing style of their precepts.

### Key Words

'Zhu Xi's Ten Precepts', Yeongnam family precepts, 'Yu Wei Yingzhong', 'Ten Precepts of Self-Cultivation'

논문접수일: 2020. 12. 31, 심사완료일: 2021. 1. 21, 게재확정일: 2021. 2. 3

---

\* Professor and Head, Department of Chinese Language and Literature, Hong Kong Baptist University/ E-mail: smtlo@hkbu.edu.hk



# “對文則別，散文則通”

— “十三經”形成的縱橫兩線暨傳記升經機制的類型學

李暢然\*

- 
1. 導言
  2. 五經擴展為十三經的縱橫兩線暨不同著作的關聯序列
  3. 傳記升經的四類機制——兼談注疏的隱性升經
- 

## ■ 中文提要

經目發展史主體是傳記升經，有兩條主線：單經義的縱向升經（五經到九經）和以“正經”為本位橫向計入“兼經”——特定的群經總義式的入門教材。“散文則通”的語用原理決定了經傳隨時可以統稱為“經”，而正式升經，機制有三。另行擴展型適用於橫向升經和《周禮》，另兩類適用縱向升經。《春秋》三傳屬附著型，阻力小卻易動搖，屬替代型的《禮記》反之；入門教材橫向的另行擴展只是散文則通，地位未變，唯獨立享有類目。唐宋九經塌陷為南宋六經，騰出的三空目吸引了兼經計入經目；因此南宋民間“九經”性質上同於十一經、十三經，“九經三傳”（計十二目而非十一）與“十一經”的變換，很可能誘導了“十三經”經目的提出。

**關鍵詞：**十三經，傳記升經，注釋學，語用學，空位吸引，九經三傳變換十一經

---

\* 北京大學《儒藏》編纂與研究中心，副研究員/ E-mail: lcrn@163.com

## 1. 導言

“經”字本義是紡織工藝中的縱線。經線儘管用量上較緯線為少，<sup>1)</sup>卻規定了一塊織物的長度暨基本形狀，緯線的作用不過是“圍”繞經線暨經軸的框架對該織物的完成<sup>2)</sup>。因此“經”在春秋時引申出社會基本法規的含義，在戰國中後期開始指某一學科足以奠定該學科，需要學科從業者反復研習的經典文獻也即經書。<sup>3)</sup>若干經書因地位相當又聯繫緊密，形成固定的合稱包括官定“經目”，<sup>4)</sup>總地來說以自然計數為基礎。諸子百家、佛道回耶各有經典。《詩》《書》等皆三代官方之政典，<sup>5)</sup>因而儒家乃至墨家作為經典傳習。歷代的官方、民間均會對儒學經目做出擴充、減省以及替換，調整的根本依據在於諸書內容和形式上的關聯。

儒家的《詩》《書》《禮》《樂》《易》《春秋》雖合稱“六經”，書名卻不帶“經”字，《孝經》之名反彰其晚出；甚至六經中的《禮》《樂》未必已完整形諸文字，<sup>6)</sup>尤其是《樂》，因而“五經”成為漢代以降儒家經典最穩定的經目。漢代將與五經相關的文獻概稱為傳記，意謂有

- 1) [明]宋應星，《天工開物》卷上“乃服·緯絡 紡車具圖”條：“經質用少而緯質用多，每絲十兩，經四緯六，此大略也。”明崇禎初刻本。所以筆者不認同以路徑“解”經，因為徑多指小路暨近路，所謂“君子行不由徑”。當然，經線本義假如不取義於“徑”直，則或許取義於“輕”。“緯”則取義於“圍”，圍繞經線完成織體。
- 2) [清]曹元弼，《經禮曲禮說》：“曲者，以言乎緯之盡善也。”氏著，《禮經學》卷5上，清宣統元年刻本。
- 3) 參張衍田，《從經、傳、記釋義說到“十三經”組合》，《北大史學》2004年1月31日，頁15-16。
- 4) “經目”義詳程蘇東，《“經目”釋論——以經學史為論域》，《北京大學學報（哲學社會科學版）》，2012年第6期，唯與“一般經書合稱”並非兩立。本文間或用於未獲官方認定的固定合稱。
- 5) [清]章學誠著、葉瑛校注，《文史通義校注》卷1，《易教上》，中華書局，1985年，頁1。
- 6) 孟子（特別是遊說時）、墨子主要引《詩》《書》，特別是荀子批評俗儒“不知隆禮義而殺《詩》《書》”，《孟子·離婁》則將禮樂納於仁義智諸德目之列。《儀禮》自帶記乃至傳，也可證其晚出。



關五經的傳說、記載，既包括古典目錄中的經部著作，也包括諸子著作。漢文帝時，《論語》《孝經》《孟子》《爾雅》都立過傳記博士，但武帝起“獨立五經而已”；7)《孟子》屬諸子，餘三歸經部。漢以下的五經博士並非空守白文，也持守特定師說，如《詩》有魯齊韓，《春秋》有左氏公穀等；諸家師說形諸竹帛，也是傳記，唯較《論語》等傳記扣住了特定一經而已。8)

以往經學史關於從“五經”到“十三經”之經目的主流敘述，是漢代五經中《禮》和《春秋》各析為三，成為唐代“九經”；唐後期石經列入《論語》《孝經》《爾雅》，成“十二經”；至北宋又加入《孟子》，成“十三經”。這個敘述大體成立，唯細思之，亦有難解處。一則《論語》很可能早在東漢即列入“七經”之目，《隋志》述熹平石經亦作“七經”，何以唐代“九經”又不列入？二則唐代即備十二經之實，卻未見“十二經”之名；宋代神宗朝即備十三經之實，也直到南宋後期才零星稱“十三經”。9)且“十三經”之稱未見宋元官方文件，作為經目直到元代仍不甚流行，甚至連同“十一經”一道被宋末廖瑩中和元初岳氏譏為“俗”：

《左傳》本不可以言“經”，今從俗所謂“汙本十三經”、“建本十一經”稱之。10)

7) [漢]趙岐，《孟子題辭》，[清]焦循，《孟子正義》卷1，中華書局，1987年，頁17。王國維指出“其罷之之意則不同”：“《孟子》以其為諸子而罷之也。至《論語》、《孝經》，則以受經與不受經者皆誦習之，不宜限於博士而罷之也。”（《漢魏博士考》，《王國維全集》第8卷，浙江出版社，2009年12月，頁109。

8) 經傳於簡冊形制有別。[漢]鄭玄，《論語序》：“《易》《詩》《書》《禮》《樂》《春秋》策皆二尺四寸，《孝經》謙半之，《論語》八寸策者，三分居一，又謙焉。”[唐]賈公彥，《儀禮疏》卷24，《十三經注疏》，中華書局，2009年影印清嘉慶南昌府學刻本，頁2318。“二尺四寸”原作“尺二寸”，今據阮元校記（頁2327）暨孔穎達《春秋左傳正義》、王應麟《玉海》卷41引文校改。

9) 杜澤遜，《〈孟子〉入經和〈十三經〉彙刊》：“在宋人文獻中，‘十三經’這個名稱似乎很不常用。”氏著，《微湖山堂叢稿》，上海古籍出版社，2014年，上冊，頁65。

10) [元]《相臺書塾刊正九經三傳沿革例·音釋》，清影鈔元刻本，頁22A面。

廖瑩中刻經約在南宋景定、咸淳年間，<sup>11)</sup>上距現存史料中最早提及“十三經”的淳祐九年(1249)<sup>12)</sup>也就十幾年的時間。“俗稱”是宋元士林的基本態度。本文集中探討此類現象合理的解釋暨敘述。

## 2. 五經擴展爲十三經的縱橫兩線暨不同著作的關聯序列

### (1) “散文則通”——傳記隨時稱“經”的語用機制

今日的經學史研究對從“五經”到“七經”，特別是從“九經”到“十二/十三經”的跳躍並不敏感，是因為存在著“對文則別，散文則通”的語用學原理。例如“赴”“告”義近，倘仔細區分，則“赴”專用於凶禮；但不作區分時，“告”也可用於凶禮。<sup>13)</sup>這表明近義詞如果不是放在一起區別使用，則可以混用，其中任意一詞都可以表示同樣的意思。

“經”與“傳”因為存在地位高低之別，並非典型的近義詞；不過二者既然密切關聯，其稱謂還是可能“散文則通”，只不過通常只能混傳稱“經”。儒學範圍內經傳區別時“經”用其狹義，也即先秦特定之成說，或至多由此派生的九經；經傳混稱時“經”是取其廣義——五經九經暨相關的傳記<sup>14)</sup>。

11) 參崔文印，〈相臺岳氏〈刊正九經三傳沿革例〉及其在校勘學上的價值〉，《史學史研究》1986年第3期，頁40、17，頁39。

12) [宋]趙希弁，〈《郡齋讀書志》附志〉卷上：“以上石室十三經，蓋孟昶時所鑄。”[宋]晁公武，〈《昭德先生讀書志》袁州本卷5，〈四部叢刊三編〉影宋淳祐本。廖氏本人也有一條：“其後又欲開手節十三經注疏、姚氏注《戰國策》、注坡詩，皆未及入梓而國事異矣。”[宋]周密，〈《癸辛雜識》後集“賈廖刊書”條，清文淵閣《四庫全書》本。自序於淳祐十年庚戌的[宋]史繩祖，〈《學齋占畢》卷4〈成王冠頌〉說：“《大戴記》一書雖列之十四經，然……以子史雜之於經，固可議矣。”宋刻《百川學海》本，頁11B面。按，“十四經”去掉《大戴記》，亦爲目十三。

13) [唐]孔穎達，〈《春秋左傳正義》卷1，〈十三經注疏〉，中華書局，2009年，影印清嘉慶南昌府學刻本，頁3699。

14) 需要提醒的是，九經本身即包含了傳記。

“對文則別，散文則通”，這個收放自如的語用機制是從“五經”經目發展到“十三經”經目最基本的邏輯橋樑。

最早也最習見的傳混稱經是在古典目錄，無論“六藝略”還是後世的“經部”，都沒有在名稱中提示傳記的納入。但與佛道經書的汗牛充棟不同，儒家經典無論五還是十三，其數量均不足以支撐起圖書的第一級類目，除非把關係相對緊密的傳記也包括在內。<sup>15)</sup>章學誠儘管看不起將傳與六經並列的“七經”、“九經”、“十三經”諸稱謂，但還是接受目錄中把傳囊括在經部之內。<sup>16)</sup>

緯書作為特殊類型的傳記，也可以混稱經。東晉周續之有通“十經”的名聲，即是“五經五緯”。<sup>17)</sup>段玉裁評論道：“緯亦經之輔，此亦五經廣為‘十三’、‘二十一’之意歟？”<sup>18)</sup>關於《莊子·天道》載孔子見老聃的“十二經”，《經典釋文》列三說，首說即六經加六緯，成玄英疏用之。<sup>19)</sup>可見東晉至唐，人們是接受經書連同緯書概稱為“經”的。

需要說明的是《春秋》三傳列入“九經”，粗看是反過來混經稱“傳”，其實這個“傳”不具廣義性，故非出自“散文則通”，而是出於借代修辭。三傳的完整書題都冠以“春秋”二字，且傳本都包含《春秋》經文；因此在《春秋》學領域內部，“春秋”二字起不到區別作用，只能分別省稱為《左傳》、《公羊》和《穀梁》，而在五經或九經論域內以唐宋官定的《左傳》或《公》《穀》來指稱《春秋》學，以與《易》《書》《詩》《禮》相區別，即是借代，就像聽到《毛傳》就知道是論《詩經》一

15) 論詳李暢然，〈經注與諸子〉第一部分，〈北京大學學報(哲學社會科學版)〉2009年第4期，頁127-128。

16) [清]章學誠撰、葉瑛校注，〈校讎通義·內篇·漢志六藝第十三〉，中華書局，1985年，頁1022。

17) [唐]李延壽，〈南史〉卷75，中華書局，1975年，頁1865。

18) [清]段玉裁，〈十經齋記〉，氏著，〈經韻樓集〉卷9，清嘉慶十九年刻本。

19) 另二說為《易經》十二篇和《春秋》十二公，更無足信。

樣。

“對文則別，散文則通”在經目具體形態上也有典型例證。除了上段討論的三傳外，更早非《易傳》莫屬。《漢志》著錄《《易經》十二篇》<sup>20)</sup>，這只可能是經上下篇加七種十翼，後者“對文”則屬傳而非經。

再次有南宋至元“九經三傳”與“十一經”的變換。本文導言引《九經三傳沿革例》有“建本十一經”之稱，“十一經”有理據可講。同文《公羊穀梁傳》節謂：“《春秋》三傳於經互有發明，世所傳十一經，蓋合三傳並稱。”(第36頁B面)也就是說，“十一經”不過是“九經三傳”不區別經傳時的另一種叫法。實際上宋元建陽兩次刻行注疏十行本，於十三經唯缺《儀禮》和《爾雅》，計十一種，<sup>21)</sup>非出偶然，只是為配合當時流行的“九經三傳”之目。“九經三傳”之名將《春秋左氏傳》分計為經、傳二目，“十一經”則從其傳本之實只計一目，避免了認知特別是收藏上可能的困惑，因而自有其便利性。

元以後的科場興起了“五經四書”的經目，基本取代了南宋同樣區分經傳，然而具體維度卻不相容的“六經三傳”、“九經三傳”，<sup>22)</sup>同不區分經傳的“十三經”一道成為元明清最通行的經目。然而二目卻無從構成變換關係。首先，二目存在根本性參差。“五經四書”如果計九日，較之“十三經”“多”了《學》《庸》二目，<sup>23)</sup>減少了六目——二禮(《周禮》《儀禮》)，

20) [漢]班固撰、[唐]顏師古注，《漢書》卷30，中華書局，1962年，頁1703。

21) 阿部隆一確認的宋刻有十種，張麗娟據元泰定九行本《孝經注疏》推定有十一種。詳見張麗娟《宋代經書注疏刊刻研究》，北京大學出版社，2013年，頁385-386。王天然、《余仁仲刊刻“九經”辨》五、《餘論》據《沿革例》行文體例推斷其所謂“建本十一經”指的是注疏合刻十行本，北京大學中文系和中國古文獻研究中心主辦，《經學文獻學國際學術研討會論文集》下冊，頁650，2017年12月22日宣讀，2018年5月發表於《文史》第2期。李霖，《讀汪紹楹〈阮氏重刻宋本十三經注疏考〉》認為有些品種的宋本未必十行，《經學研究論叢》第21輯，臺北：華藝學術出版社，2014年4月，頁56-59。

22) “五經四書”已經是經與傳記(子書)的格局，因此三傳的傳記地位只能忽略；而“九經三傳”涵蓋的《論》《孟》被割出去屬四子書，《孝經》則完全拋棄。因此“五經四書”流行起來，“六經三傳”和過分抬高《論語》等三目而輕視三傳地位的“九經三傳”就漸漸不用。

二傳(《公》《穀》)24)，以及《孝經》《爾雅》。其次，二目於《學》《庸》存在遊移。《學》《庸》既然析自《禮記》，則“五經四書”無妨計為七目；另一方面，“五經四書”的出版物包括注本在《禮記》部分通常將兩篇空出，從而仍以計為九目為宜。“十三經”理想的變換是唐宋經典“九經”加《論》《孟》《孝經》《爾雅》，可惜這四部書宋以後從未並列作為考試科目，25)且當時唯單經的內外傳能稱“傳”，這四部書則否。元明清“五經四書”同“十三經”兩個名目的並舉，主要是由背後的經典注本暨通行年代來支撐。區別經傳的“五經四書”之目主要配合宋元人新注，適用於元明清科場；略去枝蔓、簡單直捷的“十三經”之目則主要配合漢晉古注26)暨唐宋義疏，適用於唐宋科場。十三經注疏的地位自元代開始下降，27)明清大體降為讀書人博古的基石。

23) 如元何異孫《十一經問對》已列入。宋高宗御書石經所收《禮記》篇目，既有《學》《庸》，也有《學記》《儒行》《經解》，詳《玉海》卷43。

24) 科場上《春秋》之目比較複雜，除了傳統的四目並三目以外(詳本文第三節(二))，又涉及胡傳等目，茲約略言之。

25) 宋代《孝經》特別是《爾雅》漸無關成年士人的主要入仕途徑，詳程蘇東，《〈孟子〉升經考》，《爾雅》至晚嘉祐二年不再列於兼經，見頁142；《孝經》差善，見頁152-153、154、156、166。

26) 《孝經》用唐玄宗注，是例外，之前用鄭注。

27) 程蘇東，《再論“十三經”的形成與《十三經注疏》的結集》一方面正確挑明了“十三經”與古學的密切聯繫，一方面注意力過多地為注疏合刻吸引，從而把“十三經注疏”的概念推遲到明嘉靖，《國學研究》卷25，北京大學出版社，2010年6月。其實第一、《九經三傳沿革例》“注本十三經”顯然不是注疏合刻本，且很可能只是經注本或單疏本。第二、注疏合刻以前，包括合刻本未足十三經之目以前，單疏依然有用武之地。十三經注疏的匯印，自南宋至元明，以浙江和福建為兩個中心，一直沒有中斷；只不過當時凡沒有注疏合刻本者，均是繼續使用單疏本配經注本。匯印事詳王國維，《兩浙古刊本考》、《五代兩宋監本考》、《宋刊本爾雅疏後》，《觀堂集林》卷21；汪紹楹，《阮氏重刻本十三經注疏考》，《文史》第3輯，1963年；特別是李霖，《南宋浙刻義疏官版的貯存與遞修》，《經學文獻研究集刊》第15輯，上海書店出版社，2016年6月，頁122-124、136，其對單疏修版率的比較，是最強內證。

## (2) 單經義與群經義——五經擴展為十三經的縱橫兩線

經目發展史不是單線條的，大致可區分為“縱向”和“橫向”兩條線索。縱線是從“五經”到“九經”，也即《禮》和《春秋》各分為三；橫線則主要是從漢“五經”到東漢“七經”，從唐“九經”到宋末“十三經”，以及從南宋“六經”到同期民間“九經”。縱線主要涉及單經義的衍生、擴展，而橫線則涉及外圍的群經總義性質的幾部書在整體上的擴展。這一區分存在歷史依據。例如在唐宋科舉中，縱線所涉諸書稱為“正經”，地位雖尊，並不要求士人兼習，相關的傳記升經過程往往獨立進行；橫線所涉《論》《孟》《孝經》《爾雅》稱為“兼經”，<sup>28)</sup>即考正經時兼考之書，要麼集體稱經，要麼則集體皆否。這幾部必修必考的入門教材，內容均不限於任一單經，因而屬於廣義上的群經總義。

其實兩條線索的傳記升經都受“散文則通”這一基本語用原理的支配，但只有區別了單經義縱線與群經義橫線才會理解何以東漢七經在從漢五經到唐九經的過程中未留任何痕跡。這是因為先秦六經有特定的內容限制，外圍的入門教材無論內容與多少單經有密切關聯，卻因扣不住既定六目中的任何一目，反而只能穩居外圍，惟有在“散文則通”、“經”取廣義時，方可計入經目總數。橫線升經典型體現了“散文則通”的日常性。

下面我們把歷史上主要的橫線梳理一下。

一、東漢七經和劉宋十經。東漢有“七經”之稱，雖其目不詳，一般認為是有《論語》，甚至有《孝經》的。<sup>29)</sup>東漢至隋讖緯流行，應該對“經”之概念的寬泛使用有推動作用。到了東晉和劉宋，均為《論語》《孝

28) 兼經作為名詞始北宋，論詳程蘇東，《〈孟子〉升經考》，頁141-142。

29) 前說出李賢注，後說出全祖望《西安學宮石經賦》(自注)、杭世駿《經解》諸文。詳張行田，《從經、傳、記釋義說到“十三經”組合》，《北大史學》2004年1月31日，頁22-23；舒大剛，《〈十三經〉：儒家經典體系形成的歷史考察》，《社會科學研究》2011年第4期，頁111-112。

經》專立太學博士或國子助教。東晉程蘇東認為是二書“第一次被正式擢拔為‘經’”，劉宋則據《宋書》即可確證有“十經”之計數。<sup>30)</sup>既然東漢和晉宋都有《論語》乃至《孝經》入經的痕跡，何以唐代九經不含《論語》《孝經》，也另無“十二經”或者“十經”、“十一經”之稱？這正是因為“七經”、“十經”均與“十三經”的性質類似，“經”僅泛指“一部經典著作”，十經更可能僅屬臨時計數，以合國子助教十人之制。熹平石經的共時史料即無“七經”之稱，而只稱“五經”或“六經”，應該是把橫線群經義的《論語》排除在外，而縱線單經義的《公羊傳》則在兩可之間；《隋志》稱“七經”當出行文之便，亦不成典要。所以《論語》《孝經》在唐九經中均無痕跡。

二、南宋“九經”是民間自官定“六經”擴充而來，在南宋社會有較大的影響。除了“散文則通”的一般因素外，還有空位吸引的特定因素，詳第三節(六)。

三、南宋末“十三經”，這是至今仍在廣泛使用的固定經目。無論陸德明《經典釋文》還是中唐壁經石經，均可構成九經加《論語》《孝經》《爾雅》計十二部的格局，但現存唐代文獻無“十二經”之稱。這如果不是文獻不足造成的，那麼除了“對文則別，散文則通”的偶然性以外，理應存在其他因素，包括南宋“九經”的鋪墊。本文一併留到第三節(六)再討論。

### (3) 縱橫兩線在目錄的不同表現暨不同著作的內容關聯序列

單經義縱線與群經義橫線在古典目錄中的表現是不同的，反映出經書原典與其他著作在內容關聯上的遠近差序，暨在儒學教育和科舉中的

30) 程蘇東，〈經學史視域中的東晉“九博士”制〉，《蘇州大學學報(哲學社會科學版)》2016年第6期，頁174；[梁]沈約《宋書》卷39，中華書局，1974年，頁1228。劉宋是二書在國子助教的職掌中共“為一經”(《宋書》)，至於東晉太學博士，程蘇東依荀崧奏議推出“九員分掌九經”，因而認為是計為二經(頁176)。當然如果採信趙岐傳記博士的說法，那麼二書在漢文帝時已經立過一次了。

不同地位。我們先以《漢書·藝文志》為主要參考，編制了如下的示意圖：

表格 1. 古典目錄經部結構示意圖

經部/六藝略										餘部
六經暨單經義——正經縱線					群經總義——兼經橫線					史子集
易	書	詩	禮 分三禮	樂	春秋 分三傳	論語	孝經 爾雅 <sub>1</sub> 等	小學 爾雅 <sub>2</sub>	後起： 孟子	

如圖表所示，古典目錄的經部主要分兩大塊，前一板塊是經典的六經或五經，後世衍生為九經，後一板塊是研習五經前的入門教材。後者的地位雖高於群書，但由於內容不限於五經的任何一目，所以無法進入第一板塊，只能另組。後一板塊不妨叫“群經總義”，它與諸子存在千絲萬縷的聯繫。這其中《孟子》本來就是由子部升至經部的，而《論語》與《孟子》深刻同質，均屬諸子語錄。二書儘管大量涉及六經內容甚至文句，然而占全書篇幅有限，而且在總的章句結構上與六經中任何一經都無密切聯繫。《孝經》雖有人認為近似《禮記》中的一篇，其實對五經均敞開。關於《論語》《孝經》之近子書，導言已述及漢文帝時與《孟子》同立傳記博士，在唐代道學中也有體現，如新添《老子》時，地位即與二書相同。<sup>31)</sup>《孟子》屬諸子則更不用論，如唐末皮日休上書，即欲以《孟子》替換掉道學的《莊》《列》。<sup>32)</sup>

《爾雅》雖涉及《莊子》等很多先秦雜書，但總體上還是配合五經，特別是《毛詩》，所以在《漢書·藝文志》附於孝經類，孝經類之

31) [宋]王溥，《唐會要》卷75：上元元年“其明經咸令習讀《老子》《道德經》），一準《孝經》、《論語》。”清武英殿聚珍版叢書本。[宋]王欽若等編，《冊府元龜》卷639載儀鳳三年敕：“《道經》、《孝經》並為上經，貢舉人並須兼通。其餘經及《論語》，任依常式。”鳳凰出版社，2006年，頁7388。

32) [唐]皮日休，《請孟子為學科書》，《皮日休文集》卷9，《四部叢刊》影明本。



後始列小學類。其實孝經類還附有《五經雜議》、《弟子職》，<sup>33)</sup>不妨認為《漢志》孝經類就是群經總義類的濫觴。《爾雅》本質上是字典，後世也有歸小學類者；而字典韻書其實都是類書，在四部分類法中屬子部。事實上，小學類典籍適用全部文獻，可以叫“群書總義”，就像類書都可以稱“群書總義”。

與此四部兼經可以參照的是，一般歸群經總義的《白虎通義》在《遂初堂書目》和《四庫全書總目》即屬諸子。

綜上，《論語》等四部儒學“豫備科”教材<sup>34)</sup>均與五經存在一定距離，這種距離首先尚不在於內容相關度，而在是否於主題上扣緊了五經特定之子目。更為基礎的識字教材如《凡將》《急就》和《千字文》《三字經》無法定性為特定的儒學，《爾雅》特別是《論》《孟》《孝經》可以定性為儒學，卻無法進一步定性為特定的經義之學。所以這幾部書要麼“對文則別”，不入經目；要麼“散文則通”，整體為經目吸收，從而構成經目擴展的橫線。

再看單經義縱線，三傳與三禮主要是內傳與外傳之別。《春秋》分三傳屬於內傳升經，《禮》分三禮可以算是外傳升經。內傳不妨叫“注疏體著作”，針對單經的外傳和不針對單經的群經總義著作不妨叫“諸子體著作”。<sup>35)</sup>注疏體著作原則上附著在相關經書的類目之內，而非獨立，如《毛詩故訓傳》在詩類；《春秋》三傳由於體量巨大，且離開傳文則《春秋》本經難明，所以就獨立了。禮類本以《儀禮》為經，《禮記》為傳記。但《禮記》內容龐雜，與《儀禮》在章句上的聯繫並不密切，<sup>36)</sup>《中庸》等篇目直接來源於諸子。《大戴禮記》之駁雜因而近儒

33) 參余嘉錫，《目錄學發微》，《目錄學發微 古書通例》，中華書局，2009年，頁149。

34) 王國維，《漢魏博士考》，頁111。

35) 這對稱謂來自李暢然，《經注與諸子》二之(一)，《北京大學學報(哲學社會科學版)》2009年第4期，頁129。

家子書，較之《小戴》有過之而無不及。因此即便把二戴《記》全歸於子部，也有其合理性。不過換更大的參照系來看，與《論語》《孟子》等遍涉群經的諸子體著作不同的是，《禮記》在內容上畢竟扣緊了六經中禮之一目，因而宜視為外傳，作為“單經義”的著作輕易進入經部第一板塊。《周禮》也類似。它與《儀禮》完全是不同的著作，在這一點上與《論》《孟》相類；唯因可歸入廣義上的“禮”，進入了經部的第一板塊。二《禮》較之三傳更具獨立性，自然在禮類下也各為類目。

通過比較經目擴展的縱橫兩線可見，某一著作與既定五經子目之關係越密切，則越具入經的優勢。筆者曾經為不同著作按內容相關度排出一個從經到集再到子的序列，在諸子體的名義下將單經總義(外傳)和群經總義劃在一起；<sup>37)</sup>我們考慮到單經義與群經義在傳記升經問題上的不同表現，適當突出了內傳和外傳的相似性，加強了對經典作為著作群的強調，參考表1做出如下的示意圖表，討論焦點以黑體字標出：

表格 2. 著作群從經到子集的內容關聯度序列

部類	廣義經典著作群(經部)				最外圍著作群(集部子部)		
板塊	狹義經典著作群		外圍群經總義著作群		個人非經典著作	本學派後學經典群或其他學派經典群	
原典	原典甲	原典 N	群經總義甲	群經總義 N	別集和雜著	諸子甲	諸子N

36) 朱熹嘗試過以《儀禮》為經，將《禮記》和《周禮》的文本打散合會，影響有限。

37) 李暢然，〈經注與諸子〉二之(二)，頁130：“經典著作→注疏體解經著作→諸子體解經著作(單經總義、群經總義和小學)→別集類著作→諸子著作”。按，小學書中的字典韻書可直接列入諸子著作。類似架構又見舒大剛，〈試論“蜀石經”的鐫刻與《十三經》的結集〉，《周易研究》2007年第6期，頁417；程蘇東，〈《孟子》升經考〉頁143，參頁142；顧永新，〈經學文獻的衍生和通俗化〉，北京大學出版社，2014年，頁3-4。

下屬著作	內傳：注疏	外傳：單經總義	內外傳	(內外傳)	(內外傳)	(內外傳)	(內外傳)	(內外傳)
例	詩毛氏傳 春秋三傳	韓詩外傳 禮記周禮	/	白虎通義	論語孝經爾雅 (孟子)	(不煩舉)	孟子荀子 程朱性理著作	先秦諸子 佛道回耶 西學經典 數術方技
著作體式	(單經)注疏體 解經著作	單經諸子體 解經著作	/	群經總義級諸子體 解經著作 (及自己的單經義解 經著作)		諸子體著作 (及自己的單經義解經著作)		
	單經下屬著作的著作體式			原典的著作體式				

居於兩極的“狹義經典著作群”板塊與“本學派後學經典群或其他學派經典群”板塊在外延上重合，其實都是經典的諸子著作，只是前者偏向指較古老的社會認同度高的經典，後者更多指後起的或者另一學科的經典。兩極之間存在著諸多形態的過渡：注疏體解經著作(如《毛傳》、《春秋》三傳)大體上步趨原典，而“諸子體解經著作”，包括單經總義(如《韓詩外傳》、《周禮》和大部分《禮記》)和群經總義(如《論》《孟》《孝經》《爾雅》)，<sup>38)</sup>作為更高一級的理解有更大的脫離經書本文之傾向，最終會向原經書群宣告獨立。事實上，個人的別集往往思想來源複雜，很難局限於一書、一學派乃至一個大的文化系統，雖然原創性通常不高，卻因其獨特的配比而具個性，這種個性反而是其潛在升經的必要條件。

由此也可以發現，大率屬群經總義的著作，其難度一般較低，適合

38) 對儒家經學而言，群經總義又可析出三禮總義、三傳總義以及晚起的四書總義，足見與單經義存在著連續性。

作為入門讀物。這雖非必然，概率卻可觀，因為大眾化的個人文集不過是原創著作群的日常表達罷了。橫線兼經較之縱線正經在教學人員上多兼設，罕專設，<sup>39)</sup>教學年限也很短，<sup>40)</sup>但在科舉時代卻屬必考。極端例子如明法科乃至武舉，儘管不以習儒經為業，然而如果要兼涉，就是掌握那些兼經。<sup>41)</sup>此外，五代蜀石經十種中，有年代者以《論語》《孝經》《爾雅》為早，<sup>42)</sup>似亦非偶然。舉大事先易而後難，古今常情。

### 3. 傳記升經的四類機制——兼談注疏的隱性升經

#### (1) 傳記升經的三大機制

通過分析縱橫兩條線索，並考慮到傳本合會的因素，<sup>43)</sup>我們可以把傳記升經的機制劃分為“另行擴展”、“替代”和“附著”三大類型，大致可以構成一個完整序列。此外還有“空位吸引”，不妨視為“替代型”的一種推廣，但本質上仍是另行擴展。

傳記升經主要機制有三：一、另行擴展型，在本經之外增補其他著作——相關的傳記；二、替代型，傳記直接替代本經；三、附著型，傳記名義上升為經，實際上與本經在傳本上合會為一，從而並未影響本經的實際地位，只不過該傳記框定和制約了經的解釋，甚至有時掩蓋了本經

39) 王國維，《漢魏博士考》，頁109-110；〔梁〕沈約，《宋書》卷39，頁1228。

40) 〔宋〕歐陽修、宋祁，《新唐書》卷44，中華書局，1975年，頁1160-1161。

41) 宋代明法科習兼經事見〔宋〕錢若水修、范學輝注解，《宋太宗皇帝實錄校注》卷33，中華書局，2012年，頁314。宋代武人習兼經事參〔宋〕程頤，《三學看詳文》，《二程集》文集卷7，中華書局，2004年，頁563。清代武舉習兼經事詳〔清〕趙爾巽等，《清史稿》卷108，中華書局，1977年，頁3172。

42) 詳〔宋〕范成大，《石經始末記》引晁公武，《石經考異》序，〔明〕周復俊撰，《全蜀藝文志》卷36，文淵閣《四庫全書》本。

43) 傳本合會主要與附著型相關，第(二)小節展開。

之名。“附著型”可以細分為簡單附著和打散附著兩型，其中打散附著型又大致可以細分為依篇打散、依章節打散和依文句打散三類<sup>44)</sup>(不妨約定：《春秋》以十二公計篇，以年計章，以事計節；《周易》以卦為篇，以卦辭和六爻辭為章節)，由此簡單附著型顯然可以認為是打散附著型的極端形式——依書之整體附著。三類都可以細分出單書升經與群書升經。

整體另行擴展、整體替代，整體簡單附著，依篇打散附著，依章節打散附著和依文句打散附著，這構成傳記與經書密合程度的六個層階，如下表所示。這六個層階是表格2“著作群從經到子集的內容關聯度序列”在經部範圍內的技術性細化。主要差別是，這裡不涉及跨學派問題，是討論同一學派內部的不同著作在內容乃至形式上的關聯度所導致的在傳記——也即經書原典以外的通常出自另一作者的相關著作——升經暨經目擴展現象上各異的表現；其中關於附著型的四個小類還反映了相應的傳本合一所可能採取的形式，因而對於注疏《釋文》合寫合刻和經注(傳)合寫也具宏觀上的認識價值。

---

44) 李暢然，〈注疏合會的三種模式——〈儒藏〉編纂隨筭(其三)〉中所謂“連綴模式”相當於本文的“依章節打散附著”，“打散模式”則相當於“依文句打散附著”，《儒家典籍與思想研究》第4輯，北京大學出版社，2012年4月。至於“兩欄模式”，實下屬連綴模式(觀該文頁250表格即可見)，分欄只是與大小字、提行、朱墨分色等並立的形式細節。

表格 3. 傳記升經模式的三大類、六小類暨相關例證舉要

大類 (入經由 難到易)	小類暨傳記與 經書密合程度 階序	易傳 升經例	其他傳記 升經例	C乙群書打散附著 釋文附經注例 附釋文注疏合刻例 附	C乙群書打散附著 注疏合會例 <sup>45)</sup>
A另行擴 展型	1甲群書整體 另行擴展	/	西學中傳 經典附 論孟孝經 爾雅	/	/
	1乙單書整體 另行擴展		周禮		
B替代型	2甲A群書整 體替代	/	西學傳中 美洲等附	/	/
	2甲B群書整 體空位及引		南宋九經 中的論孟 孝經		
	2乙單書整體 替代		禮記		

45) 本欄舉例俱出李暢然,〈注疏合會的三種模式〉,頁250。現存八行本的情況亦可見張麗娟,〈越刻八行本的注疏合刻體例〉表4,《邯鄲學院學報》2013年第2期,頁43;李霖,〈南宋越刊八行本注疏編纂考〉,《文史》2012年第4輯,2012年11月,頁105-119。

46) 鑒於疏的篇幅較之經過於懸殊,此種情況不太可能存在,除非見到實物。

47) 鑒於卦辭諸卦各一,彖兼類依篇打散。

48) 《左傳》合經文以年而非以事為單位,顯示出《左傳》在內傳當中的外傳成分,乃至特質。

49) 此本音釋非盡出《釋文》。此外尚有宋魏縣尉宅刊九行本《尚書注疏》,《釋文》及疏具體打散模式待詳。

C附著型	3甲單書簡單附著：依整體附著	古本七種十翼(以下俱論今本)繫辭說卦序卦雜卦	(禮記升經前可算)毛傳、三傳合會前可算)	北宋經注本 南宋部分經注本,如撫州本禮記公羊周易兼義附元貞本論語注疏附	(經注本、單疏本同置一處可算)
	4甲單書打散附著a依篇打散附著	文言乾之象(依卦)	—	蒙古本尙書注疏附	—46)
	5甲單書打散附著b依章節打散附著	象47)	春秋左傳(依年)48)	南宋興國於氏經注本	日傳唐鈔本《毛詩正義》殘本一件 唐寫稿改本《論語義疏》一件 南宋至除《周易兼義》、浙刻八行本《周禮疏》以外的十三經注疏合刻本 唐寫本《永徵律疏》一件
	6甲單書打散附著c依文句打散附著	—	春秋公穀(依事) (“顯性”)漢晉古傳注(隱性)	毛傳鄭箋合寫、《史記》二家注三家注合寫附南宋、元經注本主流(儀禮、爾雅無),包括建陽余仁仲本宋元建刻十行附(釋)音注疏七種附元九行本爾雅注疏附49)	刻本《周易兼義》 浙刻八行本《周禮疏》 日鈔《論語義疏》三十六件 刻本《唐律疏議》 唐寫本《開元律疏》四件 日傳寫本《禮記本疏義》一件 日傳舊鈔卷子本《玉燭寶典》背記之《禮記正義》一件

乾以外象  
(依卦爻辭)

(“顯性”)不妨在這個架構下梳理一遍傳記升經的現象。需要說明的是，關於縱線裡《禮記》《周禮》和三傳升經機制的歸類只是粗線條的，歷史上相關博士或助教之廢立要複雜得多。

## (2) 附著型傳記升經暨經傳合會背景下注疏的隱性升經和顯性升經

如上節(三)所論，諸子體著作與經書原典始終存在不可逾越的鴻溝，注疏體著作則不同，在很大程度上，注疏就是對經書內容逐章逐句的複述。在文本載體上，注疏體著作起先也大多與原典分開別行。先秦漢初的傳體，外傳自古至今別行，內傳如《毛傳》和《春秋》三傳起初亦別行；南北朝至北宋的義疏亦然。<sup>50)</sup>但由於其內容分佈是步趨原典之章句的，因此最晚在兩晉南北朝時期，內傳體著作已經實現與原典在傳本上的合寫，或者說傳文附著在經文的傳本上；到南宋時期，注疏合刻或者說疏文附著在經注的傳本上也流行開來，<sup>51)</sup>導致宋末新疏即不再與經注傳本別行。傳與疏作為獨立的著作，之所以能夠在傳本形式上附著於經書，不僅在於內容聯繫的緊密，更在於內容的線性分佈或者說章句形式上的步趨。通過傳本附著，進一步減小了原本即在內容上附著的《象》《象》《文言》和《春秋》三傳升經的阻力。傳本是實在的物質形式，而線性的章句則屬於“內容的形式”，是不同來源的內容可能共有同一載體形式的橋樑。

因此凡與經書在章句上同構的注疏皆存在“隱性升經”——名義上不是經，卻在著錄事實<sup>52)</sup>甚至傳本事實上與經密不可分。傳本合會條件下古傳注之隱性升經，主要的邏輯表現在於書題暨作者題名。這以馬融、鄭玄時代興起的狹義“注”體最為典型，因為它天生是依文句打散於經文之中的，<sup>53)</sup>注的傳本包括了經文，而不純然是注家文字，導致其書題依然以

50) 此外，中古的音義體包括《經典釋文》，一般也獨立成書，不直接打散附於經注本中，因而潛存與經注本合會為一的課題。

51) 其實寫本時代已經發生了，甚至《唐律疏義》從來就沒有單疏，論詳李暢然，《注疏合會的三種模式》。

52) 內傳在目錄學上居經部第一板塊且距經最近，外傳居次。前者與經文實現傳本合會後，並未改變這一次第。



本經爲題，篇題下方題“某氏注”而非“某氏撰”。相應地，早期史志目錄也經常以原經著錄，注曰某某注，或者著錄爲某某注某經。就連序亦以經名爲題而不作《某經“注”序》，因爲注並不佔有獨立書名。經傳包括疏合會後，內傳也具有了類似的特點，如疏的撰人題漸漸由“某人撰”改題“某人疏”，向注的撰人題風格靠攏了。

以上是論所有的注疏體著作皆有隱性升經。對於儒學教育暨科舉而言，又有特定的漢晉古注暨唐宋義疏、宋元人新注暨相關義疏<sup>54)</sup>的隱性升經，不具論；<sup>55)</sup>唯需提示，凡經傳合寫本身屬於單書打散附著升經，諸如毛傳鄭箋合寫，<sup>56)</sup>經注本附《釋文》、經注本與單疏合會、經注附《釋文》本與單疏合會，《史記》二家注三家注合會，以及凡集注集疏，<sup>57)</sup>均屬於群書打散附著升經。群書之所以能通過打散匯爲一編，是因爲拱衛著共同的原典。

下面我們主要梳理一下與經目發展關係更大的《易傳》和《春秋》三傳。

《易傳》七種傳統上認爲是孔子所作，且篇幅不大，久已認爲是《周易》不可或缺的一部分；凡提及《周易》，一般是包括《易傳》在內的。其入經大約在五經時代即已完成。七種十翼入經從大類上屬於“附

---

53) 漢末新興的狹義“注”體理應對經傳合寫過程有鋪墊。《易傳》中〈象〉〈文言〉大約也是此時期進一步打散了附著的。注從來就依附經文，沒有獨立過。顧名思義，“注”指於經文有疑滯不通之處，灌注一點流體（水、油甚或沙石），從而使閱讀理解得以平滑地進行下去。注的文本依附性或許與東漢紙張開始取代簡牘有關，待考。

54) 後者主要指明《五經四書大全》。

55) 顧永新《經學文獻的衍生和通俗化》之所以把“唐宋以降正經的其他注釋”歸爲“四次文獻”，正是因爲“多系參酌漢魏古注和唐宋疏義之作，並非單純地植根於原典的原始文本”，頁3-4。

56) 鄭箋可能本身即新興注體，故不存在單箋本；唯因多一個毛傳的層次，故不稱“注”，而清人又以鄭箋爲義疏之濫觴。

57) 《經典釋文》本質上也屬於集注，唯各經以一家注爲主。又按，集注集疏可以從文集取材，足見注疏到文集存在連續性。

著型”。起初全傳的流傳只是簡單地整體附著在《周易》傳本之末，這時疑似於“群書整體另行擴展”，但鑒於《易傳》是有分《易經》之名的，故屬附著。大致到了費直、鄭玄、王弼期間，58)具有內傳性質的《象》《象》和《文言》因與經文有較理想的章句對應，由簡單附著改為打散附著——《象》《象》依章節，《文言》依篇59)；這其中《象》傳又可以細分，《坤》卦以下是依章節(卦辭和各爻爻辭)打散，而居首之《乾》卦，《象》只依篇(卦)打散為一條，並未像餘卦那樣依卦爻辭分立為七條(《坤》有八條)60)。剩下的《繫辭》《說卦》《序卦》《雜卦》具有外傳性質，與卦爻辭無法對應，依然維持整書簡單附著。61)總之，《易傳》入經沒有衝擊《易經》的地位，只是附著在後者的傳本上，從而合二為一，分有了《周易》之名。

縱線裡的《春秋》分三傳，或者說《左傳》以及《公》《穀》之立經，名近“替代”，實皆屬“附著”。中古以來經傳合寫的大背景為混稱拆除了外延上的區別意義。既然《春秋》與三傳久已各自實現傳本合寫，62)

58) 筆者推測不太可能始自費直。費氏只是據《易傳》解經，不必然有文本上的合寫，參程元敏《春秋左氏經傳集解序疏證》，臺灣學生書局，1991年，頁75。更堅實的證據見有關鄭注本的記載：“帝(曹髦)又問曰：‘孔子作《象》《象》，鄭玄作注，雖聖賢不同，其所釋經義一也。今《象》《象》不與經文相連而注連之，何也？’俊對曰：‘鄭玄合《象》《象》於經者，欲使學者尋省易了也。’”[晉]陳壽，《三國志》卷4，中華書局，1982年，頁136。按，鄭玄、王弼時代不僅注體勃興，而且開始經傳合寫，離析《象》《象》《文言》似屬同一類運動。

59) 古有學者認為今本《文言》只是把有關《乾》《坤》的內容摘出來，關於他卦的內容則留在原位，混入了《繫辭》。

60) 《象》傳與卦爻辭合寫時的這一伏筆，與李暢然，《〈儒藏〉編纂隨箚——目錄版本校勘六則》第二則“注疏合刻引發之注疏撰人題的嬗變”所揭示的宋元十行本只於卷2以下新變，而卷1的書題和撰人題存用舊式，具有異曲同工之妙。《儒家典籍與思想研究》第1輯，北京大學出版社，2009年1月，頁503-506。宋晁說之恢復古本時即借階於今本《乾》卦的特殊性，認為《乾》卦代表費直的經傳合寫本，餘卦代表王弼注的經傳合寫本。

61) 其實《序卦》也可依卦打散。如唐李鼎祚《周易集解》不僅於未卷解《序卦》，又於各卦前抄錄《序卦》相關文字。

62) 熹平石經和三體石經，《春秋》經、傳尚未合寫。《左傳》的經傳合寫應該不晚於杜預。

無論經、傳都不具備傳本獨立性。<sup>63)</sup>名曰《春秋》三傳升經，其實經附著在傳的傳本當中，<sup>64)</sup>“名不正”而在傳本事實上依然是“順”的。上一節(一)已經辨析過，《春秋》以“某傳”稱時更多屬於借代，而較少出自“散文則通”；所以相較於一般注疏的隱性升經，三傳看上去是相反的情況，不妨稱為“顯性升經”，當然那只是名號上的，不具有實際意義，本質上依然屬於隱性。《左傳》典型地是從隱性升經發展為顯性升經的——孔穎達《春秋左傳正義》本來徑名《“春秋”正義》。<sup>65)</sup>

### (3) 替代型傳記升經——《禮記》

縱線裡的《禮記》立經屬“替代”。《禮記》立經較之大致同步的《左傳》立經更為醒目和動人心魄，因為《左傳》屬附著，阻力小，《禮記》屬替代，阻力大。與“三傳”之稱不同，當稱“三禮”時，《禮記》的傳記地位是較為模糊的。事實上，《禮記》和《周禮》相對於《儀禮》都屬於諸子體的外傳，無法與經文在傳本上完美貼合。因此當政府資源有限時，三禮既無法並立，也無法通過附著共用資源，只能做出取捨。

《禮記》最初名為《儀禮》的傳記，不立博士，這個地位一直持續到西晉，彼時只立《周禮》《儀禮》。<sup>66)</sup>東晉開始立博士，與《周禮》

63) 三傳分別與經合寫後，《春秋》學的核心文本由四目降為三目。

64) 硬說傳文附著於經文傳本也成立，只是從認知心理之常情看，傳注文少者，傳注附於經；經文少者，看起來更像經附於傳注。從南宋士人降三傳不計入經目的傾向可以反觀，三傳稱經還是讓人不適，因為如本文第二節(一)所揭，以經統傳是大概率的常態，反而反之。

65) 更早有杜注刻本既名《“春秋經傳”集解》，不標左氏，似乎當時《春秋》學即以《左傳》為正宗；《隋志》至《宋志》著錄均揭“左氏傳”，蓋為區別《公》《穀》；惜李索，《敦煌寫卷〈春秋經傳集解〉校證》中未見原始書題，中國社會科學出版社，2006年。其獨佔《春秋》學博士始東晉，論詳程蘇東，《經學史視域中的東晉“九博士”制》，《蘇州大學學報(哲學社會科學版)》2016年第6期，頁178。

66) 論詳程蘇東，《西晉“十九博士”所掌師法考》，《華南師範大學學報(社會科學版)》2015年第6期，頁25-26。

並立，<sup>67)</sup>因而是首次替代《儀禮》，只不過劉宋旋又補立《儀禮》。當唐初單立《禮記》時，不妨認為《禮記》取代的是《儀禮》與《周禮》二經；在隨後的九經制裡，<sup>68)</sup>則是《儀禮》作為古經、《周禮》作為後起之經返回經目，是對《禮記》“僭越”在一個較弱程度上的“優雅糾偏”。王安石變法到宋末《周禮》與《禮記》並立，元以後《禮記》一直是禮之科目的唯一核心文獻。

《禮記》之所以能替代本經升經，是因為它明文揭示出禮各方面之意義、功能，而《儀禮》和《周禮》都只記載外在的具體制度。制度習俗以時因革，而意義功能則無本質不同，所以《禮記》反更具超越性。事實上，中唐至宋初，廣義上的明經科目都包含《開元禮》，<sup>69)</sup>雖與《儀禮》《周禮》同屬實質，卻更具實效特別是時效。

群書整體發生替代，如西學替代中美洲印第安人信仰，與本文關係較遠，不具論。南宋官定六經，民間為湊足唐宋九經之數，補入《論》《孟》《孝經》，形式上也近替代，但實屬另行擴展過程中的一個鋪墊。詳見第(六)小節。

#### (4) 另行擴展型傳記升經——《周禮》、西學和四部“兼經”

縱線裡的《周禮》入經屬於“另行擴展型”，事屬經典因而不可複製。它原名《周官》，大約在新莽立於學官之際始具“周禮”之名，可見原本與

67) 論詳程蘇東，〈經學史視域中的東晉“九博士”制〉，頁177-178。

68) 其實東晉孝武國子學和劉宋國子學已初具九經規模。前者詳程蘇東，〈經學史視域中的東晉“九博士”制〉，頁181。

69) 〔後晉〕劉昫等，〈舊唐書〉卷44，中華書局，1975年，頁1892；〔宋〕歐陽修、〔宋〕宋祁，〈新唐書〉卷44，中華書局，1975年，頁1159、1161、1165；〔元〕脫脫等，〈宋史〉卷155，中華書局，1985年，頁3604。其中〈新唐書〉的敘述並不以《開元禮》屬明經。陳飛，〈唐代試策考述〉是歸入准明經的，中華書局，2002年，頁23。

禮儀象徵性的“禮樂”之“禮”關係不大，因而以《儀禮》為基準，屬於比《禮記》更遠的傳記，謂之子史亦不為過。但由於“禮”的觀念既以象徵性為典型，也可以擴展到實質性的社會資源配置，<sup>70)</sup>後者對政權統治更具實際意義<sup>71)</sup>；《儀禮》無法涵蓋禮更寬泛的這一面意義，即便在象徵意義的禮儀方面，《儀禮》十七篇又於天子、諸侯級別基本闕如，從而導致據信也是周公所作的《周官》趁虛而入，而且一入禮學即躍居首位。《周禮》入經之強勢，在另行擴展諸例中空前絕後。<sup>72)</sup>

如果說還有類似強勢的另行擴展，那就是西學在晚清傳入後新的學科建制了，因與本文關係不大，不贅。<sup>73)</sup>從類型學上，西學屬於與《論語》等四“兼經”類似的“群書整體另行擴展型”，發展到民國，其勢頭卻一度近乎中美洲原住民遭遇的“群書整體替代”！西學並非與儒學截然無關，二者之間的聯繫是學派級別的，因而其經典文獻的聯繫屬於群書對群書。

另行擴展再次的例子是橫線中《論語》《孝經》《爾雅》《孟子》四大“兼經”，由於上節討論的核心即是橫線，茲不贅，本節末還會涉及。“兼經”對“正經”的聯繫同樣屬於群書對群書級別，唯兩批書同屬一個學派。

---

70) [清]曹元弼，《經禮曲禮說》：“禮者，王治之通名。析言則宗伯所掌謂之禮，統言則六典皆謂之禮。”氏著，《禮經學》卷5上，清宣統元年刻本。按，宗伯掌禮儀。

71) [清]曹元弼，《經禮曲禮說》：“《周禮》，天子所乘以治天下，《儀禮》則達乎諸侯、大夫及士庶人。”

72) 因此《周禮》雖相較於五經六經頗具諸子體著作之實，卻大體不具傳記之名。

73) 可詳李暢然，《清代〈孟子〉學史大綱》，北京大學出版社，2011年，頁42。西學書籍在清末書目中一般是附於子部之末，但從清末學制看，已在實際教育中佔據顯要地位。

### (5) 傳記升經三大機制的難易度暨穩固性評估

不妨對三大升經機制的難易度暨穩固性做一個評估。附著、替代和另行擴展這三類傳注升經的機制，大體取決於傳注與經書從內容到章句形式上的關聯度，並由此大致決定了其升經的難易度，至於穩固性則約略同升經難易呈反比。

一、附著型的傳記升經阻力最小，卻比較容易動搖。漢晉古注是隱性升經，即便其中幾家受到過南北朝唐宋儒學教育暨科舉之青睞，因而真正具備經典性，但到了元明清特別是明清的科舉考試中，仍遭到新興注本的替換(元代新舊注並用，是過渡)；三傳擁有注疏體著作中最為難得的原始資料價值，但中唐至宋三傳兼采已成風尚，<sup>74)</sup>到元代科場與胡傳並用，明即專用胡傳。之所以會如此，正是因為附著雖便，卻也牢固了其傳注的地位。可見無論三傳那樣的經名隱於傳注名的“顯性”升經，還是漢魏古注以及《春秋左傳》那樣的傳注名隱附於經名的“隱性”升經，都不能作為傳注經典地位的根本保障。附著型中屬《易傳》地位最穩固，但不僅現代學術注意區別經傳層次，連朱熹也講究“《易》本卜筮之書”。<sup>75)</sup>

二、替代型的傳記升經較難，卻更穩固。《禮記》自東晉、唐代立經以後，基本上佔據了禮類的第一級；倘非唯一一目，即與《周禮》並列為二目。

三、另行擴展型的傳記升經比較複雜，總體上較之附著型和替代型，阻力最大，升經地位的穩固性則有強有弱。其一，《周禮》入經過程中雖有極大阻力，一旦入經，即永遠遮掩掉了《儀禮》作為傳統《禮》經的光芒。<sup>76)</sup>其二，西學在清末學制中也屬於另行擴展，阻力也

74) 魏晉已有此風，參程蘇東，〈經學史視域中的東晉“九博士”制〉第四部分，頁179-181。

75) [宋]黎靖德編，《朱子語類》卷66，中華書局，1986年，頁1622。詳朱伯崑，《易學哲學史》中冊，北京大學出版社，1988年，頁431-443。

顯而易見，然而其穩固性至今仍然無法忽視。其三，《論語》等入門教材頗像群經總義，沒有與五經九經特定品種的對應，因此地位並不穩固，即便在“七經”、“十三經”等經目之下，也並未真正擺脫傳記地位，不過是“散文則通”而已。

一方面，單經注疏無論升沉，其在經部的著錄依然優先於《論語》等類目；而另一方面，除三傳外的任何注疏都不具備獨立的類目，而《周禮》、《禮記》等准外傳和更外圍的《論語》等則享有單立類目之權利。可見與既定單經有明顯的章句關聯的內傳或者說注疏體著作，跨越鴻溝較易，只不過附著型升經決非最穩固的升經方式；與經文章句關聯不明顯甚至完全沒聯繫的諸子體著作——外傳、群經總義乃至純粹子書，跨越鴻溝很難，<sup>77)</sup>但一旦跨越，反而地位穩固，因為那些著作本來就更為獨立。這便是依附型與獨立型著作(注疏體與諸子體著作)地位之辯證法。

#### (6) 以補位之名行擴展之實——傳統經目空位對周邊傳記的吸引

以上論列的傳記升經的三類機制，替代型其實可以描述為減一而增一。替代具體的機制，由此大致可以區分出三個小類：以減一為主要推動力，以增一為主導，兩方面因素相當。本小節討論的傳統經目空位對周邊傳記的吸引造成的傳記升經屬於前一小類。它與習見替代的區別主要在於，替代的經目增減大致同時發生，出於主事者同一時段內有意識的舉措；而空位吸引造成的經目增減往往存在時間差，主事者減目在先，而補目補位則出於繼事者的完形心理。<sup>78)</sup>

76) 當然，元以後《周禮》地位最終不及《禮記》。

77) 這其中單經義的外傳還是比較容易，原因也是外傳相較而言沒那麼獨立。

78) 此種滯後性似可作為程蘇東，《“經目”釋論》所論經目演變滯後性(頁47)的一個補充。

空位吸引典型的例子是唐宋傳統的“九經”經目在北宋後期至南宋減少爲六或五，形成空位，吸引了地方及民間刻書業以外圍的作爲兼經的傳記進行升經補位。熙寧四年到紹興六年，貢舉法屢變，然而總數非五卽六，未出先秦兩漢經目之範圍。在唐宋“九經”減目爲熙寧“五經”的背景，司馬光曾建議補入《儀禮》《春秋(左傳)》和《孝經》《論語》四部書“爲九經”。<sup>79)</sup>此筭影響不大，然而在唐宋“九經”減目爲南宋“六經”的大背景下，民間又出現了在官方《易》《詩》《書》《周禮》《禮記》《春秋》六經的基礎上將《論語》《孟子》《孝經》“三小經”計入的“九經”，見諸鄭耕老《勸學》文<sup>80)</sup>、孫奕《示兒編》及《九經直音》(後者是配合某種九經巾箱本)<sup>81)</sup>；撫州公使庫刻九經三傳、<sup>82)</sup>廖瑩中世採堂刊九經暨元初荊溪岳氏刻“九經三傳”<sup>83)</sup>也有相關記載傳世；只有實物傳世的則有南宋浙刊八行注疏合刻本九經，<sup>84)</sup>福建某家刻白文巾箱本九經，<sup>85)</sup>和宋元兩次十行注疏合刻本九經三傳。同時期王應麟《玉海》在述畢唐九經後說：“國朝方以三傳合爲一，又舍《儀禮》而以《易》《詩》《書》《周禮》《禮記》《春秋》爲‘六經’，又以《孟子》升經，

79) [宋]司馬光撰、李之亮箋注，《司馬溫公集編年箋注》卷52(起請科場筭子)，巴蜀書社2009年，頁274-275；又見[宋]李燾，《續資治通鑑長編》卷371，中華書局，2004年，頁8976。參程蘇東，《〈孟子〉升經考》，頁149、164。

80) [宋]呂祖謙，《少儀外傳》卷上，清守山閣叢書本；[宋]王應麟，《小學紺珠》卷4，明津逮秘書本。

81) 詳[清]莫友芝，《宋元舊本書經眼錄》卷1，“九經直音十五卷”條，清同治刻本。

82) 詳[宋]黃震，《修撫州六經跋》，《黃氏日鈔》卷92，元後至元刻本。當然這是由“六經三傳”發展來的，與廖刻到岳刻的過程有異。嘉定十六年毛居正校經也使用“六經三傳”之目。

83) 詳張政娘，《讀〈相臺書塾刊正九經三傳沿革例〉》，氏著，《文史叢考》，中華書局，2012年，頁334。

84) 已知浙刊本有八，李霖推測尚有《孝經》，〈南宋浙刻義疏官版的貯存與遞修〉，頁123-124；〈讀汪紹楹《阮氏重刻宋本十三經注疏考》〉五、〈南雍經籍考〉，《經學研究論叢》第21輯，臺北：華藝學術出版社，2014年4月，頁61-63。又按，八行本與撫州經注本類似，也是由六經擴展到新九經的，因為紹熙三年黃唐跋語尚唯以六經爲念。

85) 傳世有八經，《左傳》唯有明覆本。



《論語》《孝經》爲三小經，今所謂‘九經’也。”<sup>86)</sup>可見這個‘九經’之目已屬於博學鴻詞科需要掌握的常識。<sup>87)</sup>

這個事例表明，舊的經目制度已廢棄或者屢易，然而相應的經目名號在一段歷史時期內，對當時的文化活動仍具吸引、號召之用。唐以來已成爲傳統之“九經”觀念，在北宋後期至南宋正經之目不足的情況下，對《論語》等兼經升格稱爲“經”起到了吸引和助力。南宋“九經”作爲非正式的習稱，已然放棄了經傳在名號上的區分，進而對“十一經”、“十三經”這樣的俗稱之出現，有促進、誘導的作用；因爲從橫線角度看，這個“九經”在性質上已與“十一經”、“十三經”以及漢“七經”無別。儘管在誘導的過程中出現過名目的反復，也即“九經三傳”；然而以三傳居外，改以外圍的兼經湊“九經”之數，實際上背離、破壞了本文反復強調的經傳之間自然的遠近關係。<sup>88)</sup>解決這種背離的一個出路就是徹底忽視經傳之別，徑稱“十一經”；倘再補上科場最爲寂寥的《儀禮》《爾雅》，即達成終極的“十三經”之名目。<sup>89)</sup>

南宋民間“九經”表面上屬於廣義的替代型，但本質上卻屬於兼經的另

86) [宋]王應麟，《玉海》卷42《經解》，文淵閣《四庫全書》本，頁1A面。

87) 程蘇東《〈孟子〉升經考》強調這始終沒成爲官方名稱，南宋諸兼經的地位沒有實際上升，頁155、163-165。

88) 唯一可以爲此“倒行逆施”辯護的是據上一小節所指，南宋新九經之目均爲獨立類目，而《春秋》三傳則原則是“附著”品。

89) 導言引《沿革例》有“汴本十三經”之稱，假如指北宋國子監經注本或南宋初單疏本，則在書籍流通收藏領域，“十三經”之合稱或許能早至兩宋之交，而南宋“十一經”的鋪墊作用則可忽略；可以注意的是《沿革例》此處列十三經於前，十一經於後，如果不說明名號的早晚，則說明在認知上十三經的名號還是比十一經大而響亮。然而《沿革例》於監本例稱“監本”，故“汴本十三經”具體所指待考，王天然老師推測只是“京本”一樣的俗本。不過拋開“汴本十三經”，北宋監刻經注本和南宋初單疏本皆足十三部的規模了，所以對同期書籍流通收藏領域還是可以適當憧憬一下。

又，[元]劉實，《敏求機要》卷7，“諸經”條的敘述完整地表現了從南宋九經到十一經，再加《儀禮》（此是筆者推測）爲十二經，添《爾雅》和《大戴禮記》爲十四經的邏輯過程。程蘇東《南宋以來“十四經”說考述》指十四經之稱早於十三經，《史學月刊》2010年第10期，可參看。筆者估計還是十三經的地位更穩也更成熟。

行擴展，因為三部入門教材並未具體地取代《儀禮》《公》《穀》三部書；一個特別明顯的佐證是《孝經》早已不在成人科目當中，卻仍與《論》《孟》並列，這除了懷舊因素以外，主要是爲了湊足“九”之數。這樣一個類型學上的搖擺暨它對“十三經”之合稱可能具有的鋪墊，或許可以認爲是元明清儒學在古典學上的重心由五經向四書嬗變<sup>90</sup>的一個階段性先導。

---

90) 筆者並不認明明清四書地位高於五經的判斷，無論官私領域皆未出現這樣的意識；但在科場判卷當中，四書義的權重的確遠大於五經義。

## “Different When Parallel Mentioned, Identical When Generally Mentioned”:

Two Crossing Clues to the Formation of the “13 Classics” and the Typology of How a Commentary Was Upgraded as a Classic

Li, Changran\*

Upgrading commentaries to classics formed the main body of catalogue history of Confucian classics. It has two main clues—certain commentaries being separately upgraded “lengthwise” (from the “5 Classics” to “9 Classics”), and the “subsidiary classics”, which are specific introductory textbooks to the bulk of classics, collectively being counted “crosswise” as classics from the point of view of “formal Classics”. The pragmatism of “*identical when generally mentioned*” determines that commentaries can be generally taken into classics’ account at any time; while the formal upgrading consists of three mechanisms. The “Expanding Type” is fit for the “crosswise upgrading” and *Zhouli*, and the other two types can be applied in the “lengthwise upgrading”. The *Three Commentaries to Chunqiu* belong to the “Adherent Type”. The resistance is feeble but the consequent status is easily fluctuated. Things are inverse for *Liji*, which belongs to the “Substituting Type”. The crosswise collective upgrading of the introductory textbooks is just because they are identical to classics when generally mentioned, without changing their formal status. All they acquire is being counted in the classics catalogue. The catalogue of “9 Classics” during the Tang and Song dynasties collapsed into the “6 Classics” during the South-Song Dynasty, leaving three vacancies, which attracted the “subsidiary classics” to count in the classics catalogue.

---

\* Ruzang Center of PKU, associate research fellow/ E-mail: lcrn@163.com

Therefore the “9 Classics” during the South-Song Dynasty is in essence identical with the “11 Classics” and “13 Classics”; and the transformation between “9 Classics and 3 Commentaries” (which adds up to 12, instead of 11) and “11 Classics”, might have formed a good bedding for the proposal of the classics catalogue of the “13 Classics”.

### **Key Words**

“13 Classics”, commentaries upgraded as classics, exegetics, pragmatics, vacancy attraction, transformation between “9 Classics and 3 Commentaries” and “11 Classics”

논문접수일: 2020. 12. 30, 심사완료일: 2021. 1. 21, 게재확정일: 2021. 2. 3
--

## 최석기, 『한국경학의 연구 시각』 서평

이영호\*

## I

최석기 경상대 한문학과 명예교수(이하 필자라 칭하기도 함)의 『한국경학의 연구 시각』(보고사, 2020)은 필자 개인에게 있어서, 혹은 한국경학 연구사에 있어서 공히 유의미한 책이라 할 수 있다. 서평의 서두를 이렇게 시작하면 이 책이 가지는 의미를 두 방향에서 조망해야 할 것이다. 최석기 교수 본인의 경학연구사와 학계의 한국경학 연구사에서 말이다. 그런데 이 두 방향은 떨어질 수 없을 만큼 밀접한 관련이 있다. 이 말은 최석기 교수 개인이 가지는 한국경학에 대한 연구가 곧 한국경학 연구사에서 양적으로나 질적으로 매우 중요한 의미를 지닌다는 뜻이다. 이 책의 필자가 들으면 손사래를 칠 수도 있겠지만, 좀 지나치게 말하자면 최석기 교수 개인의 경학 연구사가 바로 한국경학 연구사의 핵심이라 할 수 있을 정도로 독보적이라는 의미이다.

해방 이후, 한국경학에 대한 연구는 비교적 이른 시기에 이루어졌음에도 불구하고 그 연구의 양적 성과와 질적 깊이를 보자면 미흡하다고 평가할 수 있다. 무엇보다도 경학 연구자가 절대적으로 부족하였기 때문

\* 성균관대 동아시아학술원 교수

에 그 연구의 양과 질을 거의 따질 수 없을 지경이었다. 단적으로 1958년에서 2003년에 이르기까지 거의 45년 동안 한국경학에 관한 연구서적과 논문의 숫자는 315편에 불과하였다. (『한국경학의 연구 시각』, 「제2장 한국경학 연구의 회고와 전망」, 101~121면 참조) 1년에 10편의 논문과 저술도 나오지 않은 것이었다. 그나마 1990년대 이후로 한국 경학에 관한 논저들이 어느 정도 산출되었다. 이렇게 양적으로 극히 적은 가운데 경학 연구를 견인할 글들을 찾기도 어려웠다.

이 상황을 두고 1993년 성균관대 한문학과(동양고전학 전공)에서 「성호 이익의 시경학」으로 박사학위를 취득한 최석기 교수는 “당시 경학을 전공하는 학자는 거의 없었다.”라고 술회하였다. (『한국경학의 연구 시각』, 「책머리에」, 5면) 이런 상황에서 그는 한국 경학에 관한 많은 논저를냄으로써 일단 양적으로 압도적 연구우위를 점하였다. 더하여 자신의 경학연구를 관통하는 하나의 담론을 창출했다. 이에 최석기 교수의 한국경학 연구의 업적과 그 의미를 이런 점을 염두에 두고서 살펴보기로 하겠다.

## II

최석기 교수는 30여년의 교수생활을 마치고서, 자신의 연구를 결산하는 책 3권을 동시에 출간하였다. 이 책은 그 중의 하나로 그 서문에 자신의 연구역정을 3단계로 정리하였다.

1단계는 『시경』연구이다. 최교수는 한문학과에서 수학한 관계로 문학을 기본으로 하였기에 경학연구도 문학과 가까운 『시경』을 선택하였다고 하였다. 이후 성호 이익의 시경학으로 박사학위를 받은 이래, 권근

에서 윤희에 이르기까지 조선학자들의 시경학을 연구하였다.

2단계는 조선시대 『대학』과 『중용』 주석에 관한 연구였다. 최교수는 대학에 재직한 이래 조선 학자들의 『대학』과 『중용』 주석에 조선경학의 핵심이 있다고 확신하였다. 이에 20년간 시경학에서 學庸學으로 전공이 바뀔 정도로 연구에 매진하였다. 그 결과 한국의 학용학에 관한 저서 3권을 출간하기도 하였다.

한편 3단계는 앞서 2단계와 시간적으로 겹쳐서 그 연구가 이루어졌는데, 이는 다분히 최교수가 재직하고 있는 학교의 지리적 요인과 영향관계가 깊다. 바로 남명학과 지리산학에 관한 연구이다. 주지하다시피 최교수는 1989년에 경상대 한문학과 교수로 임용되어 2020년에 정년을 맞이하였다. 대부분의 지방대학에 근무하는 교수는 지방학을 도외시킬 수 없는데, 최교수도 또한 지리산과 그 일대에서 활동한 명유인 남명 조식에 대하여 상당한 연구성과를 저서로 펴내었다.

이 책은 필자가 2, 3단계의 연구업적을 산출하는 기간에 집필한 논문의 모음집인데, 주로 한국경학 연구의 문제점과 방향성, 그리고 구체적인 연구 등을 담고 있다. 그의 문제의식은 두 가지이다. 첫째는 학계가 특정 경학가(예컨대 정약용)에 너무 편중되어 연구를 진행한다라는 점이며, 둘째는 종래 경학연구가 실학연구의 연장선상에서 진행되어 경학연구의 독자적인 시각을 마련하지 못하였다는 것이다.(『한국경학의 연구 시각』, 「책머리에」, 6~7면) 이런 문제점을 자각한 필자는 거의 20여 년에 걸쳐 성실하게 연구하여 그 답을 제출하였다.

먼저 한국경학 연구가 특정경학자, 특히 정약용에 편중되어 있는 현상에 대하여, 최교수는 “연구가 이처럼 특정 인물에만 치중하다 보니, 한국경학 연구에서 정약용 이외의 경학가에 대해서는 별 관심조차 갖지 않는 경향까지 나타나는 현상을 우려하지 않을 수 없다. 정약용의 설이 국

제적인 수준에 도달했다는 점에 대해서는 이론의 여지가 없다. 그러나 이것만을 가지고 자꾸 강조하게 되면, 결국에는 또 다른 교조적 이념으로 변하고 말 것이다.”라고 하면서, 새로운 경학가의 발굴을 강조하였다.(『한국경학의 연구 시각』, 「제2장 한국경학연구의 회고와 전망」, 91면) 자신의 이러한 주장에 걸맞게 필자는 崔有海(1588~ 1641), 崔象龍(1786~1849)을 비롯한 새로운 경학자의 발굴에 힘을 쏟았다. 이는 정약용으로 편증된 한국경학 연구의 시야를 넓혀주었다고 할 것이다.

한편 최교수는 종래 실학연구의 연장선상에서 이루어진 경학연구의 폐단을 다음과 같이 지적하였다.

“경학가의 설을 구체적으로 심도 있게 논의하지 않은 상태에서 그들의 경학사상을 ‘반주자학’, ‘탈주자학’, ‘탈성리학’ 등으로 성급히 결론지으려 하였다는 것이다. 앞서 살펴보았듯이, 우리나라 경학연구는 실학연구의 연장선상에서 시작되었다. 실학연구의 시각을 그대로 답습하고 말았다. 그리하여 조선시대 지배이념이었던 주자학적 사유의 틀에 안주하지 않고 새로운 모색을 한 경우에는, 그것의 실체를 구명하기에 앞서 몇 가지 다른 점만 가지고 ‘반주자학’, ‘탈주자학’, ‘탈성리학’ 등으로 그 성격을 규정하는 데 주저하지 않았다. 우리가 분명히 짚고 넘어가야 할 점이, 실학자들은 당대 학문의 폐단을 비판한 것이지, 성리학 자체를 비판한 것은 아니라는 점이다. …… 따라서 실학자들을 탈성리학자로 보는 것은 적지 않은 문제가 있다. 주자와 다른 설을 주장한 학자라고 하여, 주자학에 반대했다고 보는 시각은 분명 문제가 있다. 오히려 그들은 누구보다도 주자를 존중하고 주자학을 위대한 발명으로 보는 경우가 허다하다. 다만 그들은 후학의 입장에서 주자학을 묵수(墨守)하는 것은 진정한 학자가 아니라고 생각하며, 주자학을 계승 발전시키는 것을 자신들의 임무로 생각한다. …… 이런 사유를 하고 있던 학자들을 ‘주자학에 반대하는 사람’이라고 논평하는 것은 엄밀하게 말해 선인에 대한 모독이다. 그래서 필자는 이런 일군의 학자들을 묵수적 관점이 아닌 진보적 관점을 가진 학자로, 주자학을 맹신하는 것이 아니라 비판



적으로 수용하며 계승 발전적 인식을 한 학자로 파악하였다.”(『한국경학의 연구 시각』, 「제2장 한국경학연구의 회고와 전망」, 92~103면)

최석기 교수는 자신의 이러한 관점을 연구로 관철하여 한국경학의 새로운 면모를 밝혀내었다. 그것은 바로 조선후기 경학의 양상을 설명하는 방식에서 드러났다. 최교수는 종래 조선후기 경학의 양상을 주자학과와 탈(반)주자학과의 경학으로 양분하는 관점을 비판하고, 새롭게 조선후기 경학의 양상을 구분하였다. 그에 의하면 조선후기 경학은, ‘절대존신주자주의 경학’과 ‘상대존신주자주의 경학’으로 양분된다. 종래의 구분대로 하자면, 절대존신주자주의 경학은 주자학과 경학에 상대존신주자주의 경학은 실학과 경학에 해당된다고 할 것이다.

여기서 최교수는 종래 실학과 경학을 주자학과 경학의 대척점에 서 있는 것으로 파악하는 관점을 배척하고, 실제 경학자료 분석에 의거하여 그 양상을 세 가지로 분류하였다. 즉 그에 의하면 조선후기 상대존신주자주의 경학은, ①朱註(四書集註)를 저본으로 한 의리발명, ②古經을 저본으로 한 의리발명, ③한학과 송학을 겸취하는 관점 등의 다양한 면모를 지니고 있었다. ①에 속하는 학자로는 趙翼, 趙綱, 丁時翰, 南夏正, 崔攸之, 朴世堂, 李瀾 등이고, ②에는 崔有海, 尹鏞, 鄭齊斗, 愼後聃, 李秉休, 丁若鏞, 沈大允 등을 들었고, ③에 속하는 학자로는 正祖, 成海應, 洪奭周 등을 거론하였다.(『한국경학의 연구 시각』, 「제1장 조선시대 경학의 관점과 연변」 참조)

위의 분류를 보면, 종래 실학과 경학이라 하여 뭉뚱그려 한 범주에 넣었던 학자들이 다양하게 분화됨을 알 수 있다. 그런데 필자의 이러한 분류는 단순하게 그들의 경학이 가지는 일면만을 지적하여 세운 체계가 아니다. 최교수의 경학연구에서 가장 빛나는 지점은 조선후기 경학의 면모

를 새롭게 밝힘에 있어서, 그 연구의 바탕이 광범위하고도 정교한 원전 독해에 있다는 점이다.

### III

일찍이 최석기 교수는 기왕의 경학연구에 대하여, “경학연구는 전대의 설과 비교하여 축조심의하듯이 분석해야 한다. 그렇게 하지 않고 한 두 군데 문제가 됴직환 부분만 적출하여 논의하면, 전체적인 성향을 파악할 수 없다. 이런 관점에서 기왕의 연구는 상당 부분 자기 입맛에 맞는 것만 골라 논했다는 비판을 면키 어려울 것이다.”라고 비판하였다.(『한국경학의 연구 시각』, 「제2장 한국경학연구의 회고와 전망」, 95면)

실로 최석기 교수의 조선후기 경학의 다채로운 양상에 대한 연구는 당대의 경학자료에 대한 축조분석을 통하여 귀납적으로 이룩해낸 성과이다. 이는 1960년대 이후 사학과 문학 분야에서 이룩한 실학에 의거하여 조선후기 경학의 양상을 읽어내고자 하는 연구와 결을 달리한다. 최교수는 경학자료에 나아가서 이를 광범위하고도 정밀하게 읽고서 그 결과를 토대로 자신의 이론을 구축한 것이다. 그러니까 위의 필자의 비판은 단순하게 비판으로 그친 것이 아니라, 수많은 경학자료의 탐독과 이를 토대로 한 논문과 저작의 기초위에 하나의 이론으로 성립된 것이다. 최교수의 『한국경학의 연구 시각』의 목차를 보면, 이 점은 더욱 선명하게 드러난다. 이 책은 모두 10장으로 이루어져 있는데, 목차를 제시하면 다음과 같다.

제1장 조선시대 경학의 관점과 연변 / 제2장 한국경학 연구의 회고와 전망 / 제3장 한국경학의 전개와 특징 / 제4장 『대학』 해석의 연구

현황과 향방 / 제5장 조선시대 『중용』 해석의 양상과 특징 / 제6장 조선전기 경서해석과 이황, 조식의 경학 / 제7장 조선후기 영남의 경학연구와 소통의 모색 / 제8장 백호 윤희의 경학관 / 제9장 18세기 학술동향과 이익의 경학 / 제10장 성호 이익의 『대학』, 『중용』 해석

이 책의 1장에서 3장까지는 한국경학의 전개 양상과 연구사의 회고, 그리고 한국경학 연구가 지향해야 될 점에 대하여 논하고 있다. 이른바 한국경학 연구에 관한 총론인 셈이다. 이 총론에서 필자는 본인이 주장하는 한국경학의 연구방법과 그 방법론에 의거하여 조선후기 경학의 양상을 새롭게 규명하였다. 연구방법의 핵심은 경학자료의 축조심(광범위하고도 정밀한 독해)이며, 새롭게 규명된 조선후기 경학의 양상은 기왕의 단선적 실학 논의에서 탈피하였다.

한편 이 책의 4장에서 10장까지는 총론에서 논의된 연구방법을 적용하여 조선경학의 면모를 새롭게 밝힌 각론이다. 그 각론은 경전으로는 『대학』과 『중용』에 치중되어 있고, 인물로는 조선전기 이황과 조식으로 부터, 조선중기 윤희를 거쳐 조선후기 영남의 경학자들과 성호 이익의 경전해석에 대한 탐구로 이루어져 있다. 각론에서 가장 주목할 만한 것은 앞서 언급하였듯이 원전자료에 대한 철저한 축조 분석의 면모이다. 실상 이는 최석기 교수의 연구에서 단연 돋보이는 부분이다. 때로는 원전 자료의 축조 분석이 지나쳐서 지루하게 여겨질 정도이다. 그러나 이는 바로 학문하는 올바른 자세라는 점에서 후학들의 귀감이라 할 수 있다.

이 책의 각론에서 기왕의 실학과 경학의 범주에 넣은 윤희와 이익의 경학에 대하여 필자는 이렇게 말하고 있다.

“윤희가 주자의 설에 반대한 것도 아니고, 주자학에서 탈피하여 새로운 유학의 체계를 세운 것도 아니다. 다만 주자학적 범주에 국한하여

경전을 해석하지 않고 본지를 탐구하려 하였고, 그러다 보니 주자의 설과 다른 이설을 편 것일 뿐이다. 또한 그런 가운데 당시 학풍의 문제점을 인식하고 이를 개선하기 위해 사친(事親)과 사천(事天)의 도를 새롭게 강조한 것이다. 이런 시간적 공간적 특수성이 있는 것을 무시하고 주자학과 다른 점만을 들어 논하는 것은 바람직하지 않다. …… 때문에 윤희의 사상을 ‘반주자학’, ‘탈주자학’으로 평가하는 것은 적절치 않다.”(『한국경학의 연구 시각』, 「제8장 백호 윤희의 경학관」, 353~355면)

“이익은 주자의 불구기(不苟棄), 불구유(不苟留), 불구신(不苟新)의 해석태도를 수용하여 전대의 여러 설을 모아 분간하고 변별하였다. 이런 그의 해석태도에 의해, 그의 설에는 전대의 설을 없애지 않고 수용한 것도 있고, 전대의 설을 따르지 않고 새로운 설을 제기한 것도 있다. 이익은 이런 태도로 주자의 설을 근거로 하여 수용할 것은 수용하고, 미비한 점은 보완하고, 잘못된 점은 지적하면서 독자적인 해석을 한 것이다.”(『한국경학의 연구 시각』, 「제10장 성호 이익의 『대학』, 『중용』 해석」, 441면)

윤희와 이익의 경학에 관한 최석기 교수의 이러한 평가는 종래 실학적 경학이라 하여 반(탈)주자학으로 이들의 경학을 규정하려는 시도와 상충된다. 그렇다고 이 두 경학자를 두고 주자학을 일방적으로 계승하였다고도 하지 않는다. 그들의 경학에 내재된 주자학적 요소와 새로운 면모를 균형 있게 제시하였으며, 그 주자학적 면모의 약여함을 고려하여 ‘상대존신주자주의 경학’이라 하였다. 이는 어찌 보면 필자의 학문적 초점이 실학에서 주자학으로 옮겨 간 듯한 느낌도 든다. 다음은 이런 관점을 절실하게 표현한 최석기 교수의 언급이다.

“우리나라 경학연구는 반주자학이나 탈주자학에 너무 민감한 반응을 보였고, 그것만이 의미 있는 것 인양 강조하였다. 여기에는 조선시대 성리학 자체를 부정적으로 보는 인식이 개입되어 있다. 이는 성리학을

올바로 계승하지 못한 무지의 상태에다, 조선시대 성리학자들의 부정적인 점만을 주목한 소치이다.

성리학에는 현대 학문에서 찾을 수 없는 소중한 가치들이 들어 있다. 이런 가치가 있기 때문에 수백 년 동안 동아시아 전역에 널리 유행했던 것이다. 그런데 이에 반대한 것이 과연 그렇게 의미 있는 것인가? 문제는 주자학 자체에 있는 것이 아니고, 당시 학자들이 주자의 설만을 맹종하며 획일주의로 나아가 사상의 자유를 억압하니까, 그런 교조적인 사유체계에서 벗어나 자유로운 사고로 진정한 학문을 하자는 것이다. 이를 두고 반주자학이니, 탈주자학이니 하는 것은 너무 극단적인 주장이라 아니할 수 없다.

21세기 경학연구는 이런 고정된 관념에서 벗어나야 한다. 오늘날과 같은 학문체계에서는 오히려 성리학적 요소가 절실히 요구된다. 즉 인간의 도덕성을 확립하고 인간다운 길을 가르치기 위해서는 성리학의 장점을 적극 수용해야 한다.”(『한국경학의 연구 시각』, 「제2장 한국경학연구의 회고와 전망」, 96면)

나는 이 글을 읽으면서 작년에 정년을 한 최석기 교수의 다음 연구의 방향을 어찌면 찾을 수도 있을 것 같다는 생각이 든다. 모쪼록 건강을 잘 유지하여서 다시 한 번 후학에게 이정표가 될 연구가 이어졌으면 한다. 이 말이 최석기 교수님에게 부담이 되지 않기를 바라며, 이 글을 마친다.



## 이영호, 『동아시아의 논어학』 서평

함영대\*

이 책은 '동아시아 논어학'에 대한 정통 연구서이다. 일반적으로 동아시아라고 하면 해당 권역에 위치한 한국과 중국 일본을 말한다. 이들 나라의 공통점은 적지 않지만 일반적으로 유교와 한자문화를 공유하여 '유교한자문화권'으로도 일컬어진다. 전통시대에는 베트남도 유교와 한자문화를 공유했다. 동아시아의 범주에 함께 병칭될 수 있는 이유이다. 그렇다면 '동아시아의 논어학'은 한국과 중국, 일본, 베트남의 논어학에 대한 연구가 될 터이다. 그렇지만 여기에서는 우선 중국과 한국의 논어학만을 연구대상으로 두고 일본과 베트남의 논어학에 대한 연구는 차후의 과제로 남겨두었다. 한국의 논어학 가운데서도 퇴계학과와 실학파의 논어학을 제외한 율곡학과와 양명학과와 논어학은 검토하지 못했다고 밝히고 있다. 그렇다면 이 책은 어느 정도는 미완의 '동아시아 논어학'인 셈이다.

그런데 이 책의 저자 이영호 선생님은 이후의 연구과제를 “주역 연구를 통해 인간 삶의 다양한 삶의 현장을 살펴보며, 궁극적으로 ‘나’를 찾아가는 길을 들어서고자 한다”고 선언하고 있다. 이 책 이전에『대학』연구를 통해 유학의 본질을 탐색한 맥락과 연관되는 것으로 『대학』-『논어』-『주역』의 순으로 경전을 통한 유학연구의 삼부작을 진행하려는 연

\* 경상대 한문학과 부교수

구자 본인의 연구기획의 일환으로 보인다. 그렇다면 이제 연구의 시야를 『논어』가 아닌 『주역』으로 전환하겠다는 것으로 일본과 베트남의 논어학에 대한 연구는 후일을 기약할 수밖에 없게 되었다. 그러나 이 책에서 제시하고 있는 폭넓은 시야와 독창적인 견해는 그것만으로도 향후 『논어』를 연구하는데 적지 않은 연구시야를 제공하고 있으므로 그 음미의 가치는 충분하다.

## 경학연구의 기본 시각과 연구방법론

경학은 보통 경전학과 경전주석학으로 대별된다. 심삼경의 본지를 탐색하는 것이 경전학이라면 그 이후 수많은 주석서를 연구하는 것이 경전주석학이다. 현대의 경학 연구는 경전 주석학에 더욱 관심을 쏟고 있다. 연구로서 이를 다시 본다면 '시대정신의 침병'으로서의 경학은 객관적 대상으로서의 학문으로, '내면 정신의 투사'로서의 경학은 주관적 체험이 반영될 수 있다. 이영호 교수는 전자를 지향하지만 후자에 마음이 가 있다고 고백했다. 그러므로 이 책은 주요한 탐구 대상이 되는 주자와 이탁오, 퇴계의 경전주석학을 통해 그들이 느꼈던 시대의 책무와 정신의 향방을 고찰하려는 시도가 되는 셈이다.

중국의 주요한 경학자로 주자와 이탁오, 장대와 지육선사가 주요한 탐구 대상으로 포착되고 한국의 학자로 퇴계와 정구, 이진상과 광종석, 이익과 정약용이 채택되었으며, 특히 중국의 경우, 유교와 불교의 사상적 교류를 중요하게 음미한 것은 그러한 문제의식의 소산이다.

이 책은 2장에서 경학을 연구대상으로 삼을 경우 어떠한 방법론을 시도할 수 있는가에 대한 하나의 연구시각을 보여준다. 곧 『논어』에서 흘



러가는 물을 보고 공자자 말한 ‘川上嘆’에 대한 맹자 이하 동아시아의 주요한 학자들의 해석을 두고 그 해석의 양상을 짚어 학술사의 변화상을 파악하려는 것이다. 그 결과 대체적인 변화의 양상은 이렇게 포착되었다.

1. 한 대 이전 유가의 수양론적 해석
2. 육조시대 유가의 인생무상론적 해석
3. 주자와 왕양명의 형이상학적 해석
4. 주자 이후 한중일 경학가의 탈주자학적 해석

이러한 탐색 결과 맹자 이후 위진남북조, 송원명청을 거치는 동안 유학이 동아시아에서 새롭게 형성될 때 경학은 거의 예외 없이 신유학의 이론을 생성하는 기지 역할을 했다는 학술적 사실을 확인했다. 곧 경학은 유학사의 변화상을 보여주는 정수라는 관점이다.

## 중국, 주자와 양명의 경학, 또는 유불교섭으로서의 명대 경학

3장에서 집중적으로 검토되고 있는 중국의 논어학은 주자와 양명, 이탁오와 지육선사의 논어학을 주요하게 살펴본다. 특히 만명시기 이탁오 전후의 논어해석을 중심으로 유불교섭으로서의 명대 경학에 대한 분석은 명대 경학에 대한 동아시아적 연구시각의 신기원을 개척하고 있다.

주자의 논어학에서는 논어집주의 成書 과정과 이후의 계승과정을 검토했다. 주자의 후학에 의해 주자의 『논어집주』는 四書의 다른 주석서와 함께 원나라 과거의 핵심 수험교재로 채택되면서 그 이후 동아시아에서

과거제가 시행되었던 동아시아에서 거의 600여 년 동안 지대한 영향을 끼쳤다. 주석서의 전범과 같은 역할을 한 것인데 정작 『논어집주』 자체에 대한 연구는 그다지 진척되지 못했다. 우리나라는 물론 경학의 본산인 중국의 경우도 다르지 않아 '논어사연구'의 성과를 검토한 데에 따르면 백여 편이 넘는 『논어』 연구사 논문에서 『논어집주』에 관한 논문은 겨우 5편 정도에 불과할 뿐이었다.

검토 결과 주희의 『논어집주』는 송대 이전 전해지던 정현의 『논어정씨주』를 비롯한 6종의 주석서를 비판적으로 검토하되 송대의 동시대 경학자들의 견해를 중요하게 채택함으로써 송대 학술의 결정체로서 『논어집주』의 학술적 성격을 마련하게 되었다고 평가했다. 다만 한당의 훈고적 성과는 상당 부분 반영했는데 그 결과 주자의 『논어집주』는 한당의 훈고적 성과에 자신의 이학적 체계를 내용으로 하는 책이 될 수 있었다는 것이다.

그런데 한당의 훈고학과 송의 성리학의 성과를 조화롭게 흡수한 주자의 『논어집주』는 그 이후 중국에서는 청대 일부 고증학자를 제외하고 주로 의리적 측면으로만 계승되었다. 한국의 경우, 역시 의리적 면이 강조되었으나 퇴계학과와 실학과 학자들에 의해 주자의 훈고정신에 대한 계승이 이루어졌다.

'주자학의 계승'이라는 논점에서 주자의 훈고정신을 주요한 논점으로 포착한 것은 매우 새로운 시각으로 보인다. 여영시에 의해 지적된 주자학의 도문학적 정신, 곧 지식주의가 청대 경전고증학에 계승되었다는 것이나 방동수가 염약거 등을 거론하며 『논어집주』의 고증학적 측면을 충실하게 계승했다는 점에서 '주자의 공신'이라는 평가를 받았다는 점을 재확인한 것은 흥미롭다. 주자학과 경설에 대한 훈고라는 점에서 퇴계의 『논어석의』를 『논어집주』의 훈고학의 계승이라는 시각으로 이해한 것

역시 참신하다. 이는 일반적으로 주자학의 계승이라면 응당 주자의 성리학 계승 곧 그 의리주의의 계승이라고 보는 일반적인 관점을 상회하는 것이다.

이탁오를 중심으로 명대 양명학과의 경학을 다루는 기본적인 문제의식은 20세기 이후 일본 중국학자들의 명대 경학사 경시에 대한 비판적 시각의 발로이다. 이탁오에 의해 진행되는 명대 경학은 ‘新經學’ 곧 새로운 경학체계로 작용했다고 보는 것이 이영호 교수의 진단이다. 이탁오의 경학과 그 영향력은 사상사에서 새로운 정체성을 지닌 경학체계로 규정할 수 있을 정도로 기존 경학과 차별성이 있으며, 그 영향력이 이탁오 개인에게 그치는 것이 아니라 집단성과 학파성을 지니고 있다는 것이 그 증거이다.

이탁오의 『論語評』이 지닌 경학적 주석의 내용과 그 형식의 특징은 그 자체로 매우 혁신적이다. 우선 성인의 경전과 성인에 대해 脫聖化하며, 감성적 비평을 시도한다. 이러한 경향은 ‘전후무후한 것으로 이탁오와 그의 영향력 하에 있던 일부 학인에게만 보이는 것’이다. 또한 사상적으로 儒佛會通을 지향하여 주석에 그대로 노출한다. 이러한 내용상의 전환은 주석의 형식에도 영향을 미치는데 비평체의 주석이나 문예학과 경전주석학을 결합하는 형식상의 변화는 경전주석사에서 新境地였다. 이전의 주석이 의리체나 고증체였다면 이탁오의 주석은 비평체 경학이라고도 할 수 있겠다.

그의 이러한 혁신적인 경전주석의 내용과 형식은 유가에서는 장대의 『論語遇』로, 불가에서는 지옥선사의 『論語點睛』으로 계승되었다. 이들은 이탁오의 비평체 형식을 계승하면서 경문의 문제에 관심을 보이고, 유불회통을 시도하면서 이탁오의 『논어평』을 다수 인용했다. 내면의 심성과 감성의 중시, 문예학의 발흥, 유불회통의 추구 등 당대 학술사상사

의 지형을 선명하게 드러내는 이들의 경전주석은 ‘신경학’이라고 지칭하기에 부족함이 없다는 것이 이영호 교수의 분석이다. 다만 ‘狂禪’이라고 불릴 정도로 선에 지나치게 경도되었던 이들의 사상은 결국 그 폐단으로 인해 양명학의 전성기와 쇠퇴기를 동시에 견인했으며 동시에 심성학을 버리고 문헌학으로 학문의 방향을 전환하는 계기를 만들기도 했다.

이러한 이탁오의 『논어평』을 중심으로 명대의 양명학적 경학을 논의한 것은 한국의 경우에도 드문 것이지만 중국의 명대 경학 연구에서도 첨단에 해당하는 것으로 이 책, 『동아시아 논어학』의 백미이다.

보론으로 덧붙여진 이탁오의 『논어평』을 비롯한 『사서평』의 진위논쟁에 대한 시말은 상당히 일목요연하여 그 전체를 이해하는 데 매우 요긴하다. 보론의 두 번째로 수록된 ‘이탁오와 조선 유학’은 그 자체로 매우 흥미로운 논제인데 허균이 이탁오를 만난 사연에 대한 분석은 최초의 보고는 아니지만 그 사상에 대한 정밀한 분석은 허균이 이탁오의 사상을 수용한 것에 대한 뚜렷한 증거를 제시하는 것이다. 정약용과 이건창의 이탁오 수용 역시 매우 학술적 분석으로 의미심장한 것이다. 특히 허균, 정약용, 이건창의 이탁오 수용은 자신이 속한 사회나 가문, 학파와는 무관한 것이라는 점을 지적하면서도 그 개인이 사상사에서 차지하고 있는 위상이 높다면 이러한 개별적 수용도 그 위상만큼 의미가 있다는 진단이나 이러한 수용으로 인해 조선의 학술이 ‘정감의 중시, 유희의 회통, 탈주자학적 사유, 자득적 체험의 중시’ 등 다채로운 면모를 더할 수 있게 되었다는 평가는 정곡을 얻은 것으로 이해된다.

특히 조선의 양명학 수용에 대한 분석, 이를테면 조선의 양명학이 양명학 본래의 발랄함과 신선함이 축소되었다는 것에 대해 “그만큼 주자학과의 사상적 교류를 통해 안정적 기반을 구축했다고 볼 수 있다.”는 것이나 “퇴계나 이진상의 양명학에 대한 비판적 수용과 심즉리의 주장이 비

록 양명학파의 그것과 정확하게 일치되는 것은 아닐지라도 이 또한 양명학파의 교통에서 생겨난 것임은 부인할 수 없다.”는 견해는 조선의 학술 실상을 진중하게 포착한 것으로 판단된다.

장대의 논어학과 지옥선사의 논어학에 대한 분석은 이탁오의 논어평에 대한 분석만큼이나 인상적이다. 장대는 불교와 문학(수사학)으로, 또는 역사로 경전을 해석하면서 송대 주자학과 경학의 대종인 주자가 『사서집주』에서 종래의 경전주석을 폐기하고 북송대 도학자들의 주석을 집중적으로 반영하듯 명대 양명학파의 경학에서 동시대 학자 190명의 경설을 인용하여 이러한 역할을 수행했다고 지적했다. 그러므로 장대의 사서학은 명대 양명학과 경학의 특징을 전형적으로 보여준다는 것이다. 지옥선사의 논어학은 ‘유불교섭’의 시각에서 조명되었다. 지옥선사는 명나라 말기 사대고승 가운데 한 분으로 불교의 근원적인 진리를 드러내는데 도움을 받고자 사서의 해석을 시도하였다. 이들의 논어 해석은 경학사에서 소외되었던 양명학과 경학의 면모를 확인시켜 준다는 데에 그 일차적 의미가 있으며 유불사상의 상호교섭을 뚜렷하게 보여준다는 데에서 그 학술사적 의의를 부여했다. 이는 명대 경학에 대한 시야를 확보하는 데 적지 않은 학술적 기여를 한 것으로 저자 자신이 자부하는 지점이기도 하다.

## 한국, 논어학의 회집과 퇴계학과, 실학파의 경학

4장의 조선 논어학의 형성과 전개에 대한 서술은 ‘한국논어학사’에 대한 기본 서술로 정중하다. 이 전반적인 맥락을 서술하는 대목에서 가장 주목할 만한 것은 130여 종에 이르는 조선 논어학의 성과 가운데 16세

기 이래 19세기까지 가장 중요한 논어의 주석서 28종을 선별하고 그 특징을 지목한 것이다. 학술사적 의미를 간결하게 정리하면 다음과 같다.

16세기를 대표하는 퇴계의 논어 해석학은 그의 번역학과 연계되는 것으로 주자와 주자학파의 논어해석을 부연한 것이 가장 특징적이며, 『논어집주』에 등장하는 한자의 음과 훈을 제시하여 경전의 훈고에 대한 관심을 보여주었으며, 자신의 경문문리에 의해 독자적인 경문의 본지탐구를 보여준다. 곧 퇴계 논어학은 주자학과 논어학의 심층이해와 독자적 說經이라는 양대 축으로 구성되어 있는데 그의 제자 간재 이덕홍은 스승을 따라 주자학파의 이기심성의 논리로 경전을 해석하려 했다. 이러한 관점은 이후 퇴계학파에 의해 계승되며 19세기 이진상에 이르러 퇴계의 독자적 경전해석의 지향점이 계승된다.

17세기는 우암 송시열을 중심으로 하는 우암학파의 논어학으로 주자의 본의에 대한 정치한 탐색을 그 특색으로 한다. 그러므로 주자와 상이한 의견에 대해서는 강렬한 비판을 제시하기도 했으며 주자의 문집과 주자의 경전주석서를 정밀하게 독서하여 사전류 저작을 제출하기도 했다. 이런 우암학파의 권위에 저항하여 후에 사문난적의 논란을 초래하기도 한 독자적 견해를 제시한 경학자가 박세당인데 그의 이러한 시도는 후에 실학과 논어학의 최초 실례가 된다.

18세기 논어학은 양명학의 정제두, 퇴계학파의 유장원과 유건휴, 그리고 이익이 대표적이다. 특히 중국과 한국의 논어 주석의 회집을 보여주는 유장원과 유건휴의 저작들은 퇴계학과 논어학의 계승적 측면을, 이익의 논어학은 ‘以史證經’의 면모를 보여준다는 점에서 중요하다.

19세기 논어학은 이진상과 곽종석이 퇴계학과 논어학의 측면을, 박문호는 우암학과 논어학의 계승적 측면을, 정약용은 실학과 경학의 특징을 잘 보여준다.

이러한 전체상에 대한 인식 아래 주요하게 검토된 내용은 퇴계학파의 정구와 이진상, 곽종석이며, 근기 퇴계학파는 이익과 정약용이다. 그 핵심만을 제시하면 정구의 논어학은 자신이 사승한 주자학과 퇴계학에 남헌학의 실천 중시의 면모를 더했다는 것이다. 그 결과 퇴계학의 외연을 넓히면서 조선 후기 실학파로 이어지는 남상으로서의 역할을 수행했다. 이는 일찍이 학계에 제출된 적이 없는 '新語'로 경학의 관점에서 조선 유학의 흐름을 조정하는데 큰 기여를 할 수 있는 주장이다.

이진상의 논어학은 그 범주가 주자학의 범주 내에 있는 것이지만 '活看'의 독법을 활용하여 기존 주석을 객관화시켜 자득적 요소를 강하게 노출했다. 이에 대해 이영호 교수는 그는 기존 주석에서 벗어나 '新義'를 추구했다는 점에서 주자의 경학정신을 이었으며, 신의의 근거를 주자학적 의리에서 찾았다는 점에서 주자학적 경전주석사의 전통에서 있다고 파악했다. 이는 퇴계에서 시작된 주리사상의 발달에서 산생된 것으로 조선 주자학 발전의 정점이다. 이는 곽종석에게도 계승되는데 특히 경문 문리에 의한 독자적 경전 해석은 퇴계의 독자적인 경전해석의 측면을 계승한 것이다.

이익의 논어학은 주자의 경학 정신의 계승과 실천과 경세 중시의 관점이 중시되었다. 특히 논어의 해석에서 공자 당대의 역사환경에 대한 관심과 주의 환기는 해석에 있어 『춘추좌전』을 널리 활용하는 '이사증경'의 방법론으로 이어졌다.

정약용의 경학에 대해서는 박학과 평이한 실천론, 道心の 강조, 경문

에 초점을 둔 해석, 주자학의 비판과 계승의 공존 등이 지적되었다. 특히 정약용의 경학에서 중요한 관점은 조선의 주자학과 경학이 경전주석을 중심으로 논의를 전개하는 데 반해 경문 중심으로 논의를 전개하였으며, 주자학과 경학이 주자 경설의 異同과 本義에 관심을 기울인 것에 반해 정약용은 실천지향적 경전해석을 근간으로 삼고 있다고 지적했다. 또 특징적인 것은 정약용은 주자와 주자학파에 대해 연속과 단절의 측면이 모두 있으나 조선 주자학파에 대해서는 확연히 단절적인 면모를 보여주고 있어, 조선의 주자학과 학자들이 학파 내에서 계승적인 측면을 면면이 이어가는 것과는 뚜렷이 구별된다고 지적했다.

이와 관련하여 이영호 교수는 조선 경학의 특징으로 ‘古의 지향’이라는 측면을 덧붙이면서 “퇴계에서 발원한 조선의 경학은 주자의 新注를 중심에 두고 경문의 본지 추구, 고주 중심, 신주와 고주의 겸채 등 다양한 경로로 발전”한다. ‘學’, ‘仁’, ‘敬’에 대한 자의 해석의 분석 결과 이러한 다기한 경로의 이유는 “『논어』의 본지와 주자의 신주에 내재된 추상성에 대한 모순을 인지하는 과정에서 자연스레 고주의 개념으로 다가선 것”으로 진단되었다.

다양한 주석의 내용을 면밀하게 분석한 결과 제출한 탁월한 분석이다. 이는 옹당 조선의 다양한 경학 연구자들이 주자를 존모하면서도 경전의 본지에 대한 추구를 놓치지 않았기 때문에 이러한 시각이 드러난 것으로 이해된다. 결론을 도출하는 과정이 면밀하기 때문에 수궁할 여지가 충분하다.



## 경학연구의 시야와 방법론으로서의 『동아시아 논어학』

이영호 교수의 동아시아 논어학에 대한 연구서인 이 저작은 앞서 검토된 바와 같이 동아시아 논어학의 중요한 국면에 대해 이전에 미처 드러내지 못한 중요한 학술사적 발견이 적지 않다. 경학의 연구방법론에 대한 전체적인 시야와 연구방법론은 물론 송대 주자와 명대 양명학파의 경학은 적지 않은 연구시야를 제공한다. 특히 이탁오의 경학 연구를 위시한 명대 양명학과 경학에 대한 연구는 완전히 새로운 것이다. 이 책이 중국과 한국의 논어학을 제한적으로 검토함에도 불구하고 '동아시아 논어학'으로 붙여질 수 있는 이유는 바로 이 대목에 있으며 단연코 이 저작의 백미라고 할 수 있겠다.

한국의 경학, 특히 퇴계학과 경학의 훈고학적 측면에서의 주자학 계승이나 정구 경학의 남헌학 수용, 실학과 경학에 있어서 정약용의 조선 주자학과에 대한 단절적 계승에 대한 관찰은 한국 경학 연구에서 새로운 연구시야를 개척하는 데 적지 않은 자양분을 줄 것으로 판단된다. 특히 조선 학자들의 '古에 대한 지향'이 주자학의 학적 배경 속에서도 경전의 본지에 다가서려는 학자적 노력의 경주라는 관점은 조선 학술의 학적 독립함과 진지함을 확인시켜 주는 것이다.

이외에도 이 저작에 배어있는 구절구절에는 이영호 교수의 경학 연구의 혜안이 자리잡고 있다. 논어연구자뿐만 아니라 한국의 경학 연구자 나아가 동아시아 경학 연구자라면 응당 일독할 만한 가치를 지니고 있을 것으로 판단된다. 동아시아의 논어학의 연구대상이 일본과 베트남을 아울러 하지 못했다는 아쉬움은 이 책에서 제시하고 있는 한국과 중국 경학에 대한 연구성과로도 충분히 상쇄하고 남음이 있지 않나 생각된다.



## 나의 경학 연구

최석기\*

### 가정의 성장배경

사실 저는 나이가 얼마 먹지 않았는데, 생을 돌아보고 나니까 굉장히 부끄러운 것도 많고 참 기구하다는 생각도 많이 듭니다. 기구하다는 얘기는, 올해 우리나라 나이로 67세가 되었는데요, 저는 강원도 원주에서 태어났는데, 勉庵 崔益鉉 선생하고 같은 경주 최씨 和淑公派 집안입니다. 포천에서 홍천으로 가서 이제 강원도 평창까지 쫓겨 가면서 한미한 가문으로 몰락한 집안에서 태어났습니다.

구한말은 다름 잘 아시겠지만, 조선 성리학이 몇가지 분파로 구분되었습니다. 이를테면 華西學派, 전라도 장성에 蘆沙學派 그리고 성주에 거점을 둔 퇴계학파에서 갈라진 寒洲學派, 이 세 학파가 理의 중요성을 주리론적 성향을 강하게 가지게 되었습니다. 그 가운데 성즉리가 아닌 심즉리를 주장하는, 주로 한주 쪽에서 그랬는데, 다른 쪽에서도 ‘心卽理’라고까지는 말하지 않았지만 리의 절대성을 강조하는, 그 시대가 아주 급변하는 상황에서, ‘性卽理’ 가지고는 현실대응이 부족하다고 여겨서 심즉리 쪽으로 갔다고 대체로 그렇게들 이야기합니다.

그런 비슷한 사상적 분위기, 이념 속에서 저는 제 아버지하고 윗대가

\* 경상대 명예교수

화서학과에 속한 분들이었습니다. 이 분들은 아주 극렬한 무장투쟁을 하신 분들입니다. 제가 태어나니까 현대학문을 가르치지 않으려고 해서 학교도 안 보내셨어요. 그래서 저의 10촌 이내에 대학 나온 사람이 두 명밖에 없습니다. 고등학교도 안 보내려고 하셨어요. 잘 이해가 안 돼요. 진주에 가봐도, 안동에 가봐도, 전라도에 가봐도, 분위기가 그렇지 않았어요. 제 나이 또래에, 그게 유독 화서학과만 그랬어요.

아버지께서는 저를 7살 때 서당을 보내어 한문을 가르치셨고, 저는 한문이 죽어도 싫었습니다. 그런데 나중에 다시 대학을 들어갔더니 '내가 잘할 수 있는 게 무얼까?' 군대를 갔다 와서 생각해 보니까, 국어·역사·한문 뭐 이런 것밖에 없더라고요. 그래서 하는 수 없이, 그런 쪽을 택해서 교사가 맞을 거 같아, 다시 공부를 해서 오늘날까지 오게 되었습니다.

화서학과 계열에 있던 사람들이 노사학과 계열하고 같이 무장투쟁을 하려고 했는데, 잘 안 되어 노사학과 쪽은 빠지면서 自靖으로 돌아섰고, 화서학과 쪽에서는 다 무장투쟁을 하셨고, 나중에 의병 자체가, 요즘으로 말하자면, 불법처럼 여겨져 북간도로 가셨죠, 북간도까지 가셨다가 내몽고까지 가셨다고 들었습니다.

민족문화추진회 상임연구원 때 한학자 투어를 삼 년동안 한 적이 있었는데 충청북도, 강원도 일부 지역에 갔더니 화서학과 계열의 그 柳重敎 선생의 제자 이런 분들이 나와계셨는데, 그분들을 몇 분 만나본 기억이 있습니다. 이분들은 그때까지도 80년대 초 중반까지도 역시 이분들은 그대로 예전 생활을 답습하고 계셨고, 한 분은 居貞을 하고 계셨어요. 저희 아버지가 그랬던 것처럼. 그래서 어쨌든지 그런 과정에서 공부를 늦게 해서 크게 성취한 것도 없는데, 이영호 교수께서 과찬을 해주셨습니다.

## 공부하며 배우며

대학을 늦게 들어가서 공부할 때 민족문화추진위원회 연수부 다니면서 서울대 국사학과 정년하실 무렵에 한우근 선생님께서 하신 말씀이 큰 울림을 주셨습니다. 이 어른이 깨끗하고 고운신데, 『대전회통』을 강의하실 적에 한 다리를 꼭 탁자 위에 올려놓으시고, 안경다리를 입에 물으셨어요, 이게 너무 멋있어 가지고 나도 저 나이가 되면 저렇게 강의해야겠다, 저렇게 되어 있어야겠다라고 생각했습니다. 성균관대에서 공부하신 분들은 송재소 선생님이 눈을 찢끔찢끔하면서 강의를 하셨던 것을 그제자 중에 몇몇 따라 하는 분들도 있는 걸로 압니다. 그렇게 닮아갑니다.

한우근 선생님이 하신 말씀이, 황해도에서 남쪽으로 내려오셨는데, 서른 살에 대학에 들어가신 거예요. 그래서 늘상 “나는 빨간 날도 놀아본 적이 없다”라고 하셨는데, 제가 그 말을 듣고 그때부터 ‘빨간 날은 놀지 말아야겠다’, ‘7, 8년 늦게 공부했으니까 따라가야겠다’는 생각에 ‘빨간 날은 없다’고 여쭙습니다. 제 인생에 한 삼 십년 정도 그런 것 같은데, 어느 해에는 365일 달력에 공부 ‘안 한날’하고 ‘한 날’하고 전부 표시를 한 적이 있는데, 하루에 두서너 시간이라도 공부한 날은 동그라미, 세모, 엑스포를 쳤는데, 저는 쉬지 않으려고 했는데도 300일 채우기가 그렇게 힘들더라고요. 그러니까. 300일을 채우기가 정말 힘들어요. 하루에 세 시간씩 300일을 채우기가. “아! 공부가 이렇게 힘든 것이구나.” 그러면서 이제 ‘공부’라는, 우리가 꼭 알아야 하는 공부라는 단어에 대해서 ‘여공이 길쌈하듯이 농부가 농사짓듯이’, 그러면서 농부는 빨간 날 쉬지 않는다는 사실을 알았어요. 허허허허. 그게 이제 ‘바로 학자의 길이구나’라고 이렇게 생각했었는데,

이 나이가 63, 4세 되니까 눈이 우선 안 따라주고 저녁에 공부를 안 하기 시작했습니다. 이영호 교수는 10년을 더 달리라고 하셨는데, 말에 기운이 빠져서 10년을 더 달릴 수가 없을 것 같고요. (제가) 그렇게 공부를 했고요. 자칫 이런 자리가 제가 참석해 보니까 개인 PR 내지 무용담이 될 가능성이 높아 가지고 굉장히 두렵습니다.

벽사 선생이 정년하실 적에 ‘그칠 정(停)자, 정년이 아니고, 정할 정(定)자 정년이다’ 이 말씀을 하시면서 기념논총에 정할 정(定)자를 처음 쓰셨어요. 그전에 전부 그칠 정(停)자를 썼는데, 그러면서 ‘정년(定年)은 축하할 일이다’라는 말씀을 들은 기억이 새록새록 납니다. 이 스승이라는 존재가, 저는 벽사 선생님 앞에 가면, 저는 정말 꼼짝도 못하고 묻는 말에 겨우 땀 흘리면서 대답만 하는 입장이었습니다. 허권수 교수, 허경진 교수, 곽진 교수나 김언중 교수나 이런 분들은 농담을 주고받는, 나보다 두 살밖에 더 안 많은데, 서로 막 손잡고 농담하는, 어떻게 하면 나도 저럴 수 있을까? 라는 생각을 했습니다.

그런데 스승이라는 존재가, 경상대 내려가서 얼마 안 되어서 벽사 선생님이 저한테 편지를 주셨습니다. 많은 분들이 알고 계시겠습니까마는 이 어른은 글을 아주 짧게 간결하게 쓰시는 특징이 있으시죠. 뭐라고 인사말 간단히 하시고, 용건 말씀하시기 전에 “내가 자네를 본 지 서너 달이 지났는데, 三四日不見이면刮目相對라고 했는데, 자네 얼마나 발전했는지 모르겠다.” 이걸 쓰셨어요. 한문으로. 제 등허리에서 그 순간 진땀이 나 가지고, 마치 뒤통수에서 지켜보고 계시는 듯한 느낌을 받았습니다. 어디 가서 자주 이야기를 하는데, ‘스승이라는 존재는 있는 것 자체로서 굉장히 나에게 큰 경책을 하시는 분이구나’, 이렇게 생각돼서 땀을 뻘뻘 흘리면서 물론 그분이 전화오시면 허리를 굽신굽신대면서 전화를 받죠. 전화기에 대고, 허허 그런 경험을 한 적이 있습니다.

## 경학 공부의 여정

말씀드렸듯이 이야기가 두서없이 진행되어서 굉장히 두려운데요. 이제 제 공부 쪽으로 돌려서 말씀드리면요. 사실 석사 논문은 張維의 文論(『谿谷 張維의 詩論 研究: 天機論을 中心으로』)을 썼다가 박사 때 경학으로 전향을 했는데, 그때 동양철학 하는 분들, 유교 철학하는 분들, 몇 분이 경학을 하고 있었고 거의 경학 연구자가 없었습니다. 星湖를 택하게 된 이유는, 이영호 교수가 말씀하신 대로, ‘중간 지점쯤 되는구나’, ‘큰 인물을 택해야 되겠다’ 그래서 성호를 공부하면서 정말로 학문적 토대를 많이 닦은 것 같고, 처음에 문학과 가까운 『시경』을 해가지고 성호를 연구한 뒤에 陽村부터 쭉 훑어서 尹鑰까지 온 상태에서 1999년도에 한국한중양연구원에 교환교수로 가게 되었습니다.

그 때 막 중국하고 외교가 터져서 다들 중국에 북경에 가는 것이 유행이었는데, 아무리 생각해보니까 ‘학문적 토대도 제대로 갖추어지지 않은 상태에서 중국에 가서 길물만 들어가지고 어떻게 할까?’라는 생각에 굉장히 두려워서 ‘내실 없이 가서 외국학자들을 과연 무엇을 가지고 만날까?’, 또 하나는 ‘중국말만 배워 오는 게 아닐까?’ 이 두 가지 두려움 때문에 가지 않고, 교환교수로 한국한중양연구원에 가서 『한국경학가사전』을 일 년 동안 만들었습니다.

그 때 데이터 베이스가 없어서 마이크로 필름을 뒤져가면서, 도서목록을 통해서 경학자료를 찾아 경학가를 발굴하는 수준이었는데, 낮에는 하루 종일 서울시내 주요 도서관을 돌아다니면서 복사를 하고, 저녁에 와서 그걸 정리하기를 그렇게 한 일 년을 보냈습니다.

그 때 제가 정말로 ‘전향’이라고 하는데, 정말 놀라운 사실을 발견한

것이 『대학』·『중용』에 관한 설이 너무 많다는 것이었습니다. 특히 圖說이. 『주역』 관련 도설은 워낙 많지만, 四書 도설이 너무 많은 것을 보고서 눈에 띄는 대로 수집해서 정리를 했는데, 그렇게 해서 나온 것이 『대학도설』과 『중용도설』입니다. 그걸 정리하는 데 한 15년 걸렸습니다.

근데 그걸 정리하고 나니까. 양촌부터 일제강점기 말까지 쪽 훑게 되었고, 그 작업을 하면서 조선시대 경학사에 대한 눈이 조금 트여진 것 같은 생각이 듭니다. 그래서 특히 조선 후기 성호나 다산 쪽으로 치중하고 있는 우리 학계의 그 문제점들을 조금 다른 시각에서 발견하는 데 도움이 되지 않았을까 하는 생각이 듭니다.

또 하나는 퇴계도 그렇고 16세기 학자들 대부분 그렇습니다마는 조선시대 경학은 『소학』과 『대학』에서 시작을 합니다. 그런데 주자를 공부하면서 느꼈던 건데, 주자가 가장 일생에 정력을 기울인 것이 『대학』입니다. “사마광이 『자치통감』을 편찬하는 데 일생의 정력을 바쳤듯이 나도 『대학』 해석을 하는 데 일생을 바쳤다. 심지어 임종하기 3일 전까지 『대학』 誠意章을 뜯어 고쳤다”고 그래요.

『대학』은 2천 자도 안 되는 아주 짙막한 내용이지만, 그 안에 ‘格物·致知·誠意·正心·修身·齊家·治國·平天下’라고 하는 팔조목이 나오는데, 여기에 대한 해석이 흔히 知行·追行으로 구분해서 얘기를 합니다. 제가 생각할 때, 성리학을 포함하여 경학이 학문의 모든 기초를 제공하고 있는 것 같고, 지금도 대부분의 분들이 ‘誠意’를 ‘뜻을 성실하게 한다’고 번역을 하는데, 그건 정말 수박 겉핥기식보다 더 겉핥기식 해석이라고 생각합니다. 주자의 생각을 조금만 고려해도 그렇게는 번역을 안 할 텐데요. 그러니까 이 뜻 의(意)자가, 뜻 의(意)·옳을 의(義)·뜻 지(志) 이런 것들이 각각 다른 의미와 개념이 있는데, 誠意할 때 그 뜻 의(意)자는 마음속에서 막 짚든 생각인데, 지금 우리나라 사람은 意, 思



같은 걸 '생각'으로 밖에 번역을 못 해요. 참 안타깝죠. 사유하고 생각하고 분명히 다르거든요. 사유하고 생각하고 생각할 사(思), 뜻 의(意)자 하고는 전혀 다른 건데, 그걸 같은 뜻을 막 얼버무리서 번역을 해놓습니다.

지금도 고전번역원에서 거점연구소의 번역에 대한 평가를 매년 하다가 시피 하는데 할 때마다 거슬리는 게 '성의'같은 구절이에요. 전부 그냥 '뜻을 성실하게 하다' 이런 식으로밖에 하지 않아요. 제가·치국·평천 하도, '집안을 다스린다', '집안을 가지런히 한다', '나라를 다스린다', '천하를 평치한다' 이렇게 하는데, 『대학』을 제대로 주자학적으로 배우면 그렇게는 번역할 수는 없을 것이라고 생각합니다.

심지어 서울대 국사학과 쪽에서 특히 많이 나오는데, 정조의 경학을 제왕학이라고 해서 '치국·평천하에 초점이 맞추어져 있다'고 하는데 『대학』 팔조목에 대한 해석 중에서 정조는 꼭 그렇게 한 것 같지는 않아요. 조선의 경학을 관통하는 요소 중에 16세기에는 성의·정심·수신 같은 실천적 덕목을 굉장히 중시하는 경향이 나타나다가 그 다음에 격물·치지로 굉장히 치중하는 성향을 보이고, 다산 정도면 치국·평천하 쪽에 孝弟慈를 그렇게 풀이했으니까. 그런 쪽으로 가는 성향이 조금 나오는데 이런 것들을 모르고 '각자도생'하는 식으로 하면은 오류를 범하게 되지 않을까 이런 생각이 들었습니다.

## 경학 연구의 여정

제가 이야기하다 보니까 시간이 많이 지난 것 같아서 제가 만들어온 자료를 조금씩 보면서 말씀드리겠습니다. 저는 오늘 한 열댓 분 오실 줄 알고 열 두부 정도만 복사를 해왔는데, 복사를 많이 못해 와서 다시 복사

하는 번거로움을 끼쳐서 대단히 죄송합니다. 머리말 부분에 제가 말씀드리고자 하는 것은 제가 그 공부하면서 은사님한테 영향을 받은 게 많습니 다마는 특히 임형택 교수, 송재소 교수, 이런 분들께 영향을 많이 받았습니다. 임형택 교수께서는 경학을 전공하시는 분이 아닌데 꼭 말씀하시면 ‘특징까지는 잘 간추렸는데 그 의미가 도대체 무엇이나?’ 하는 그 의미를 자꾸 캐물으셨어요. 초학자가 의미를 얘기하기는 굉장히 어렵고, 그 논문을 쓰면서 가장 어려운 게 ‘문학사적 의의’, ‘경학사적 의의’, ‘사상사적 의의’ 같은 걸 쓰는 거 아니겠습니까? 이게 그냥 그 시대나 분위기만 알아서는 안 되고, 전체적으로 흐름을 관통해야 되고 그 시대 저변·다양성 이런 것들을 보아야 변별성을 통해서 의의를 찾아낼 수 있는데, 그게 보일 리가 없죠. 그래서 그 의미를 찾으라는 말씀을 아주 여러 차례 하셔서 그게 저한테는 선승들의 화두처럼 다가왔습니다.

그러다가 성호 공부를 하면서 제가 글에도 써봤습니다만, ‘조금 의심하면 조금 진전하고 크게 의심하면 크게 진전한다.’는 의심의 문제를 굉장히 강조하셨는데, 인용문에 이야기했듯이 복숭아나 살구는 살만 먹고 씨는 먹을 생각을 아무도 안하죠. ‘씨도 먹을 수 있는가?’, ‘씨 속에 무엇이 있을까?’, ‘맛있을까. 없을까?’, ‘씨 속에 맛난 뭐가 있는 건 아닐까?’ 까지 의심을 해보라는 그 얘기가 제게 굉장히 감명깊게 다가왔고요.

그 성호는 사실 공식적으로 이야기하지는 않지만, 윤희의 영향 선상에 있는 부분이 상당히 많다고 여겨지는데, 그 아마도 백호가 사문난적으로 당했기 때문에 굉장히 자제하는 분위기를 보여줍니다. 『中原問答』이라는 글을 보니까 성호가 형하고 자형하고 이분들이 지금의 충주 어디서 모여서 토론하는 과정이 있는데, 100% 윤희처럼 ‘주자 주석을 굳이 그렇게 신경써서 볼 것 없어’라는 얘기를 거침없이 하는 대목이 나옵니다. 이분들이 전부 주석이라는 것은 길을 안내해주는 이정표 정도이고, 마음

으로 실지로 그곳을 찾아가서 목적지까지 도달하는 것은 본인에게 달렸다. 이런 이야기를 하면서 두 번째 인용문에 나오는 이야기가 ‘한 사람은 그냥 안내하는 길을 따라서 가이드를 따라서 목적지까지 간 사람’이고, ‘한 사람은 길을 묻고 물어서 간 사람’이 있는데, 운전하면 그냥 따라서 간 사람은 다시 운전해서 가라면 못 갈 수가 있죠. 운전대 잡은 사람은 찾아가는데, 그것처럼 묻고 물어서 직접 가라는 이야기를 하고 있고.

2쪽 인용문에 있는 유명한 일화가 ‘집안에 모든 것을 長老에게 맡긴다’, 주자를 비유한 것이겠지요. “우리 장로가 우리 부형께서 이렇게 해주실 거야”라고 하면서 실제로 어떤 일에 부딪히면서 감감해서 아무것도 하지 못한다. 그래서 자득을 통한 실천·실용, 실천을 통한 실용, ‘이분들이 이러한 것들을 학문적인 토대로 삼고 있다’고 생각했습니다. 그 제 1파트 마지막 부분에 써놓은 것 잠깐만 읽어 보겠습니다.

사실 제가 처음 대학원에 들어갔을 때 아주 우쭐한 생각이 들었던 적이 있었습니다. “나도 박사 사단에 속했다.”는 것이지요. 그때 다녀보면 부산대와 동아대에 가면은 유명종 사단이 있고, 부산대 가면은 사범대 계셨던 류탁일, 성대같은 경우에는 유승국사단 이런 게 있었거든요.

그래서 이제 그런 걸 보면서 “우리는 師說을 자신의 논거로 삼는 사람도 있고, 師說를 등에 업고 狐假虎威하는 사람도 있습니다. 그러나 퇴계 학파가 퇴계의 설만을 따르며 새로운 발명을 추구하지 않음으로서 학문의 주도권을 기호학파에 내준 사실을 잊어서는 안 될 것입니다. 이게 1600년도 후반기에 葛庵 李玄逸이 영남학과 퇴계학파의 그 우두머린데, 우암계열과 서인계열하고 치열하게 사상적 논쟁을 하는 관계에서 퇴계의 설만을 논거로 삼다 보니까 자기 학술을 만들어 내는데 좀 밀렸던 것 같아요. 저는 1689년, 90년 1700년도 이 시점을 통해서 학문의 주도권이 기호쪽으로 넘어왔다. 그렇게 얘기를 하는데, 그 뒤에 그걸 느낀

사람이 1700년대 大山 李象靖 같은 사람이 그걸 느껴가지고, ‘通看’이라는 통할 통(通)자, 볼 간(看)자, 새로운 관점을 제시해서 “混圖看的 측면에서도 볼 수 있고, 分開看的 측면에서도 볼 수가 있다” 이런 이야기를 하면서 숨통을 열어 놓는, 그러니까 대신 이상정 이후에 새로운 경학가들이 영남지방에서 나오는데, 정종로 문하에서도 나오고 柳長源 문하에서도 나오는데 이분들이 자기 학설을 전개하기 시작하는 것 같아요.

그런 점을 염두에 두고 볼 적에 또한 퇴계처럼 살고자 함으로써 안동에 가면 ‘퇴계처럼’이라는 말이 굉장히 유행을 합니다. 다만 퇴계처럼 살고자 함으로써 자신의 학문의 세계를 구축하지 못한 사실을 우리는 새삼 기록할 필요가 있을 것 같습니다. 이것이 바로 성현이 밝혀놓은 의리를 바탕으로 계속해서 의리를 발명해야 문명이 후퇴하지 않고 발전한다는 의리주의적 정신이 아닐까 이렇게 얘기를 드리고 싶습니다.

## 경학 연구에 대한 회고

경학의 회고 부분인데, 이 ‘경학’이라는 것이 우리 시대 이념으로서는 구시대 유물처럼 느껴지는 것이지만, 조선시대를 제대로 이해하기 위해서는 경학을 이해하지 않아서는 안 되고, 성리학과 이학도 이해하지 않아서는 안 된다고 생각을 합니다.

간단간단하게 말씀을 드리자면, 3쪽입니다. 제가 경학연구를 하면서 느꼈던 문제점을 첫째, 둘째, 셋째 이렇게 적어왔는데요.

첫째는 전문연구자가 너무 적다는 것입니다. 이제 지금 뭐 철학·문학·사학·사회학 분야에서 있는데, 사실 제가 ‘일회성 뜨내기 연구자’라고 했는데, 한두 편만 쓰고 마는 그런 연구자가 굉장히 많고요. 지속

적으로 경학을 본업으로 생각하는 연구자가 아직도 수십 명밖에 되지 않는다, 수십 명도 되지 않는다. 씁쓸한 현실입니다. 그런데 근래 참으로 다행스럽게도 『춘추』 연구자도 나오고 『서경』 연구자가 많아지고 그래서 다행스럽게 생각을 합니다.

둘째는 조선 후기 경학연구에 너무 치중해있다는 것입니다. 이젠 아까 이영호 교수가 말씀하셨듯이 실학연구의 연장선상에서 우리 국학이 연구되다 보니까 제가 가장 지적하는 바는 ‘실학적 경학’이게 제 선생님들이 많이 쓰신 말씀인데, 제가 가장 문제있다고 지적하고 있습니다. ‘왜 경학을 실학 밑에 하위 개념으로 두느냐. 문제가 있는 거다’ 이렇게 말씀을 드린 적이 있습니다.

셋째가 정약용, 이익, 윤희 뭐 그렇게 주자학과 다른 쪽 성향을 보인 이쪽 연구에 치중되어 있다. 이거는 우리 국학연구가 일제강점기 1930년대에 조선의 얼, 조선의 넋을 되살리자는 차원에서 이 연암이라든가 다산을 연구하는 것은 정황상 어쩔 수 없다고 해도 조금 과한 점이 있습니다. 언제부터인가 이것이 국학의 그 조류를 형성해서 쪽 내려오는 과정이었기 때문에 어쩔 수 없는 현상이라고 생각하는데요. 이쪽에 너무 편중되어 있다. 제가 어느 글에 “경학연구자 26명 가운데 17명이 다산을 연구했다”라는 사실이고요.

넷째는 ‘새로운 경학가를 발굴 조명하는 일이 활발하지 못하다’는 점인데요, 사실 제가 崔象龍 같은 사람을 발굴했더니 논문이 많이 나와요. 초학자가 발굴하기는 힘들겠지만, 중견 쪽에 있는 분들이 좀 발굴해서 많이 알렸으면 좋겠어요. 예컨대 큰 인물이 발굴 안 된 경우가 굉장히 많아요. 旅軒 張顯光도 사실은 경학이나 성리학이 많이 발견이 안 됐고요. 성리설이 엄청납니다. 고려대학교에서 조금 하고 있는데, 그렇게 깊이 들어간 것 같지는 않고, 한주 이런 분들이나 먼우 등과 같이 엄청난

분들이 있는데 워낙 방대해서 접근하지를 못하는 것 같아요.

다섯째는 십삼경에 대해서 너무 한쪽으로 치중된 해석을 하고 있는 경향이 확인됩니다. 좀 전에 『춘추』의 경우를 말씀드렸습시다만 역학, 역경 쪽은 많은데 『춘추』나 이런 쪽은 상당히 적습니다. 특히 문학 연구에 있어서 사론·사평이 모두 春秋大義하고 연관이 있는데, 제가 남명의 엄광론이나 곽재우의 글을 분석하다 보니까 그 저변에 전부 춘추대의 정신이 깔려있어요. 그것을 연관시켜서 史論으로 연구접근을 하지 않은 것 같아서. 이걸 특히 한문학 분야에서 좀 더 활발하게 해줬으면 좋겠다는 생각을 가지고 있습니다.

여섯째는 가장 제가 문제를 느끼고 있는 건데, 한 연구자가 너무 많은 경전을 대상으로 하고 있다. 저희 때의 무슨 성호의 四書연구 등으로, 사서에 대한 연구를 싸잡아서 했는데, 제가 30여 년 동안 연구를 하다 보니까 사서를 한꺼번에 연구할 수는 없는 것 같아요. 『맹자』를 30년 이상 가르치다 보니까 어렵듯이 느끼는 것이 『맹자』의 핵심은 두 가지이다. 하나는 '성선설'이고 하나는 '왕도정치' 사상이다. 특히 앞 부분에는 왕도정치 부분이 많고 뒷부분에는 성선에 관한 '性'담론이라고 제가 그러는데 '성'담론이 많다. 다 자사학과의 『중용』에서 나온 것이다. 뭐 이런 사실 조금씩 느끼는데, 이런 데 대한 연구를 과연 다 할 수 있을까? 특히 『대학』·『중용』은 제가 뭐 30년 가까이 해오지만 죽을 때까지 해도 다 못할 것 같아요. 다들 피상적으로 하다 보니까 누구누구의 '사서 경학사상 연구', '사서연구' 이런 식으로 얼버무려서 피상적인 연구를 하고 있는 게 아닌가.

## 경학 연구의 전망

다음은 3쪽 끝에 나아갈 방향으로, 다산 같은 특정 경학가에 치중되어 있는 데에서 벗어나야 될 것 같다. 굉장히 저는 우려할 만한 상황이라고 생각하는데요. 아예 그냥 함자를 들먹이면, 우리 다산연구소의 박석무 선생님 같은, 또 성균관대에 계시다가 퇴직하신 은사님도 그런 말씀을 가끔 하시는데, 어느 때 보면은 다산을 신격화하고 있어요. '다산은 천재다' 그러면 나중에 '성인이다' 이렇게 될 것 같거든요. 그러면 신으로써 받아들여야 되겠죠. 그렇게 되면 "감히 니가 뭐라고..." 이런 식으로 호통을 칠 거란 말이에요. 그러면 교조적 이념이 될 수밖에 없는 것이 아닌가. 굉장히 문제가 크다. 그래서 저는 아무리 위대한 다산이나 퇴계 성호라고 해도 이런 분들은 그 시대의 산물이다. 사상적 배경과 풍토 속에서 나온 것이지, 그냥 하늘에서 뚝 떨어진 천재는 아니다. 그냥 '시대가 낳은 산물이다'라는 점을 특별히 강조하고 싶어요. 그런 측면에서 계속 발전을 추적하는 연구가 돼야지 그분의 어떤 특징만을 들먹이는 쪽으로 가서는 안 될 것 같다고 생각합니다.

그 다음은 '반주자학'·'탈주자학'·'탈성리학'이런 건데, 제 나이 또래의 연구자들은 대부분 이런 식의 말씀을 많이 하셨지요. 제 선배님들도 마찬가지이고, 지금 그 반주학이라고 하는 분들은 거의 없는 것 같고요. 탈주자학이나 탈성리학, 특히 탈주자학이라는 말로 '탈(脫)'이 뭐냐. 저는 이제 몇 년 전에 책에 쓴 논문에 '교집합 부분'을 얘기했습니다. 윤희를 이야기하면서 주자학과의 교집합 부분이 분명히 있다. 그 교집합 부분을 우리는 간과해서는 안 된다. 뭐 이런 이야기를 중점 논의를 했습니다.

그럼 여기서 '탈(脫)'의 개념을 어떻게 볼 것인가. 완전히 이탈한 것인

가. 약간 벗어난 것인가. 그것도 좀 더 따져 봐야 할 문제인 것 같고, 4쪽 뒤쪽인데요. 실학자들이 ‘당대 학문의 폐단을 비판한 것이지, 성리학을 비판한 것은 아니다’라는 생각이 듭니다.

그러니까 제가 주자를, 30년 조금 안 됐는데, 대학원 학생들하고 교수들하고 팀을 꾸려 가지고 경상대 중심으로 주자 유적지인 복건성과 강서성을 답사를 한 적이 있습니다. 주자의 아버지가 수령을 하셨던 곳에 갔는데, 방송국에서 나와서 촬영까지도 하고 그랬습니다. 그 때 다녀와서 『주자』라는 책을 동학들하고 같이 연보를 번역했는데, 지방출판사에서 출간해서 별로 알려지지는 않았습다.

그 책을 펴내면서 주자를 조금 만난 것 같은 생각이 드는데, ‘주자는 그때 당대 최고로 진보적인 지식인이었구나’ 그러면서 ‘그 시대에 자기 역할이 무엇인지 정말로 잘 안 분이었구나’라고 생각했습니다. 말년이 굉장히 불우했습니다. 정이천도 그랬고, 주자도 그랬고, 사상탄압을 받아서 거의 문상객이 없었어요. 그걸 보면서 이러한 분은 말하자면 조선 시대나 우리시대 논리로 치면, 사문난적이나 빨갱이죠. 제가 경상대 89년에 가서, 자유민주화교수회의에 도장을 찍었더니 빨갱이라고 낙인찍혀가지고 한 5년 동안 엄청 고생을 했습니다.

결국은 인사를 잘 해 살아남았습니다. 인사까지 안 했으면 진짜 빨갱이가 될 뻔했는데 그때 이런 점을 느끼면서 과연 우리나라 조선시대 학자들이 주자를 반대한 사람이 있을까? 인간 주자나 주자학을. 그런 생각을 해봤고요.

제가 어느 글에다가 썼는데, 기억은 잘 안 나는데요. 『서경』에 나오는 三事에 ‘正德·利用·厚生’ 중에서 특히 연암학과에서 많이 이야기하는 이용후생에 대해서 저는 가만히 뜯어보니까, 연암이나 박제가나 이분들이 이용후생만을 강조한 것은 아니고, 너무 정덕에 치중해 있으니까 이



용후생의 가치를 다시 환기시키는 것이지, 정덕을 빼자는 말은 아니지 않느냐라는 생각을 하게 되었고, 물론 선후관계는 있어요. 이용후생을 해야 정덕이 된다. 그런데 당대 성리학자들은 정덕을 하고 나서 이용후생을 해야 한다. 이런 논리를 가지고 있으니까, 그런 부분을 우리는 '정덕을 내버리고 이용후생만 자꾸 얘기하는 게 아니냐'라는 반성을 해볼 필요가 있지 않느냐라는 생각을 해본 적이 있습니다.

셋째, 그 분야에 전문연구자가 있어야 각 경전별로 전문연구자가 있어야 하는데, 이 우리는 특정 경학가에 치중한 연구를 많이 했습니다. 성호나 다산이나 이런 식으로 해서, 다산의 경학을 사서에서 오경까지 다 하려고 하는, 사서도 하기 버거운데, 사서도 제대로 하려면 정말로 힘들다고 아까 말씀드렸듯이 『대학』·『중용』만 가지고도 안되는데, 이 걸 한꺼번에 다 하려고 하니 안되지 않느냐 생각합니다.

예컨대 제가 『시경』을 조금 공부를 해봤는데, 『시경』의 총론에 관한 六義說, 四始說이니 政變說이니 이런 것이 굉장히 복잡해요. 詩序說에 대한 기본적인 이해 없이 지식이 없이 그냥 보아 가지고는 안되거든요. 그 앞에 총론 부분을 공부하는데 적어도 10년 이상은 걸려야 되지 않나. 뭐 그런 생각을 해봤는데, 『대학』·『중용』도 그런 것 같아요. 한 10년 정도 걸려야 그 기본적인 그 트렌드 같은 것을 이해하게 될 텐데, 그러지 않고 그냥 고문의 특징 같은 걸 잡아서 무엇을 논의할 수 있을까. 뭐 이런, 그래서 전문연구자가 필요하다. 이런 생각이 절실히 들고요.

넷째, 그래서 관련하여 누구의 어떠한 경학사상 이런 연구 제목은 좀 지양되었으면 좋겠다는 말씀을 드리고 싶습니다. 다섯 번째는 아까 말씀드린대로 『춘추』 삼전, 『주례』·『의례』·『예기』 이런 三禮 연구가 그렇게 많지 않다. 특히 예학은 우리나라의 사대부의 예가 士禮니까, 예가 여러 종류가 있는데, 사례 위주로 조선시대 예학이 발전해 갔는데, 四禮

위주의 家禮 쪽은 있는데, 그 전에 있는 의례에 나오는 學禮부터 연구해 나가는 이런 연구자들이 필요하다.

7쪽 넘어가서 두 번째 단락에 제가 한번 읽어보겠습니다. “앞에서 지적했듯이 우리나라 경학연구는 반주자학이나 탈주자학에 너무 민감한 반응을 보였고 그것만이 의미있는 연구라고 생각하는 경향이 한동안 학계를 지배했어요. 그런데 정작 조선학계의 주류는 정통 주자학이라고 할 수 있는데, 18세기 넘어오면 17세기 후반, 이분들의 설이 굉장히 많은데 연구가 별로 안 되어 있어요. 특히 南塘 韓元震 제자들 중에 연구할 가치가 많은 분들이 있거든요. 근데 거의 뭐 안 하고 있고 아무도 관심을 주지 않습니다. 가끔씩 역사 쪽에 한두 분 나오거나 사상 쪽에서 한두 분 나오는 것으로 알고 있습니다.

그 다음에 “성리학에는 현대학문에서 찾을 수 없는 소중한 가치들이 들어있다”고 생각됩니다. 이런 가치가 있기 때문에 수백 년 동안 동아시아 전역에서 널리 유행했던 것이라고 생각 되고요. 그런데 이에 반대한 것이 과연 그렇게 의미있는 것인가. 문제는 주자학 자체에 있는 것이 아니고 당시 학자들이 주자의 설만을 맹종하며 획일주의로 나가 사상의 자유를 억압하니까. 그런 교주적인 사유체계에서 벗어나 자유로운 사고로 진전한 학문을 하자는 것이라고 저는 생각하고, 이를 두고 “반주자학이나 탈주자학으로 성급히 결론을 내리면서 극단적 주장을 하는 것은 너무 설부른 것이었다.”라는 반성을 전체적으로 해봅니다.

제가 사담인데요, 전통문화연구회에서 억지로 저한테 떠맡겨서 제자 한 사람하고 같이 『이정전서』를 번역하고 있습니다. 4년 차가 되었는데요. 책은 두 권밖에 안 나왔는데, 선생님들께 다 드렸으면 싶은데, 저자에게 3권밖에 안 줘요. 책을. 하하. 드리지 못해 굉장히 죄송하고요. 책 값도 엄청 비싸요. 삼만 오천 원 그래요. 그 처음에 번역하면서 첫해에

엄청나게 고생을 했는데, 우선 어록체가 문제입니다. 왕부지의 『讀四書大全說』을 이영호 교수하고 같이 번역하다가 아주 혼쫓이 난 적이 있는데요. 호남학 쪽의 사투리 놈 자(者)자를 그 기(其)처럼 쓰이는 용례가 있더라고요. 전혀 몰랐어요. 뭐 저야 문외한이죠. 엄청나게 큰 실수를 하고 그랬는데, 그 어록체에 대한 이해가 모자랐던 건데, 퇴계의 제자들하고 문답 편지에 보면 전부 어록체 관련 내용이 제일 많아요. 사실 어록을 이해하는 게 옛날에도 어려웠던 거죠. 어록체도 문제이고, 구어체가 지금 백화하고 다른 어록체, 그런 것에 대한 문법도 일정하지 않은 것 같습니다.

두 번째는 글을 여기저기서 수습해서 모아 놓은 글이다 보니까 글이 미완성된 문장들이 많은 것 같아요. 도대체가 뭔지 파악하기가 어려운 부분이 있는데, 하나 제가 크게 깨달은 부분이 있어서 말씀드리고자 합니다. 아마 번역이 다 되고 나면 발표를 시키지 않을까 싶습니다. 그때 까지 살아있으면 발표를 해야겠지요. 그 중국에서 理學이라고 하지요, 理學, 心學 이렇게 이야기하는데, 우리나라에서 심학을 학자들이 혼동해서 쓰고 있어요. 양명학 쪽을 心學이라고 쓰는 경우도 있고, 그냥 心性談論을 심학이라고 범범하게 얘기하는 사람도 있는데, 이건 ‘분명히 가릴 필요가 있지 않나?’라는 생각이 들고요. 理學이 우리나라에서는 性理學이라고 많이 쓰이면서 性理를 ‘性命理氣’라고 말하는 사람도 있고 ‘性情理氣’라고 해석하는 사람도 있고 설이 조금 다른데, 전 그냥 그런가 보다 하고 알았는데, 『이정전서』를 번역하다가 느낀 것이, 특히 정명도·정이천 이 두 분이 보여주는 사고가 전 시대하고 확연히 다르다는 것을 확연히 느꼈는데, 바로 이것이 理學이라는 겁니다. 理라는 것은 요즘으로 치면 합리적 사유, 합리적 사고라고 할 수 있습니다. 그러니까 공자가 인의예지 이런 것들을 통해서 인류의 보편적 덕목을 제시하면서

일차적으로 사머니즘이나 토테미즘과 같은 사고에서 벗어나게 했다면, 이차적으로, 북송 때의 五子라고 하는 그 주돈이로부터 정자로 내려오는 이분들의 이학은 이런 것입니다. 정명도가 어디 수령으로 갔는데, 사람을 산 제물로 바쳐서 이무기에게 바치는 거예요. 이걸 이치가 아니라고 해서 단호히 거부하고 내가 책임지겠다고 해서 올리지 않는 것, 제자 능돈인가 뭔가가 “선생님 저는 공부하다가 갑자기 온 방 안에 밝은 빛이 비추는 경험을 했습니다”라고 하자 정이천이 하는 말이 “나는 밥을 먹으면 배가 부르네”라고 했습니다. 선문답이죠. ‘보편적인 이치라는 것은 우리 일상생활 쪽에 있는 거지, 너처럼 허황된 것에 있는 것이 아니다’라는 이야기인 것 같아요. 이런 이야기들이 굉장히 많이 나와요. 기회가 있으면 『이정전서』를 꼭 한번 보시라고 권하고 싶습니다.

『주자연보』 번역할 때, 처음에 저는 굉장히 신이 났었습니다. 제대로 하고 싶은 일을 찾은 것 같은 생각도 들고 그랬지만 어려워요. 정말 어려운데, 다행히 한 30여 년 하다 보니까. 사람이 사유를 하다가 보면 95퍼센트 이상 풀리는 것 같아요. 이게 예전에는 이걸 찾아서 풀려고 했는데, 이제는 안 찾아지면 머릿속으로 수십 일씩 생각을 하면 어느 때 풀리는 경우가 있는 것 같습니다. 그래서 이런 理學이 조선시대 사대부들이 특히 정자·주자를 사상적 기반으로 하는 이유가 조선 초기 사대부들이 특히 그렇잖아요. 이분들이 이제 그 귀족 정치시대에서 士들이 주도하는 시대로 넘어오면서 기반으로 삼았던 게, 정자와 주자의 정신 같아요. 조금만 황제하고 마음 안 맞으면 바로 사표 던지고 돌아오고, 출처의 문제에 있어서 그런 자기의 철학을 세상에 확립시키려고 하는 사 주도의 정신, 자각 이런 것들이 굉장히 돋보이는 것 같은 생각이 들었습니다. “아! 理學이라는 것이 바로 이런 것이구나.” 여기다가 이제 그 청대 고증학을 덧붙인다면 현대의 과학적 사고가 되지 않을까 하는 생각을 해봤습니다.

빨리 마치겠습니다. 그래서 21세기 경학은 고정된 관념에서 벗어나야 할 것 같고요. 탈주자학이니 반주자학이니 이런 쪽에서 벗어나야 할 것 같다. 우리 선배 학자들이 주자학을 제대로 공부를 안 하셨다는 생각이 들고, 저희 또래도 마찬가지로, 우리 다음 세대는 주자학을 공부하는 분들이 많이 나오는 것 같아요. 그래서 그런 바탕에서 새롭게 다시 살펴볼 필요가 있다. 오늘날과 같은 학문체계에서는 오히려 성리학적 요소가 절실히 요구된다고 저는 생각합니다. 『중용장구』 제27장에 나오는 ‘尊德性 道問學’이 있는데, 북경사대에 있는 秦永龍 교수는 啓功 선생의 제잔데, 그분에게 받은 ‘尊德性 道問學’ 필적을 가지고 있는데, 아주 좋아요, 필적이요. 이분은 “뭘 써드릴까요?” 저에게 물으셔서 제가 “존덕성 도문학을 써주십시오.”라고 했더니 “도문학 존덕성이요?” 이렇게 물어보더라고요. 도문학을 먼저 이야기하는 거예요. 『중용』에는 존덕성이 먼저 나오는데…… 그런데 조선시대에는 존덕성이 먼저입니다. 조선시대 적어도 제대로 된 학자들에 대해서는. 그래서 덕성을 드높이면서 진리탐구를 계속해 나가는 이 두 가지가 병행할 때에 우리 학문이 새로운 길을 찾을 수 있지 않을까 싶습니다. 현대학문은 존덕성은 아예 없고 도문학도, 대학이 상아탑이라는 이름이 사라진 지 오래 되었죠. 취업학교가 되어버렸잖아요. 취업전략으로 바뀌어 버렸으니까 두 가지가 다 없는 시대라고 할 수 있는데, 이런 정신을 우리 시대 다시 한번 되살렸으면은 어떨까 하는 생각을 막연하게 해보았습니다.

## 한국 경학의 연구방향

한국경학의 연구방향은 정말로 간단하게 말씀드리겠습니다. 하나는

주자의 설을 비판적으로 수용하여 계승 발전시키려고 한 경학관을 가졌던 경학가들의 경학적 특징과 경학적 전통은 여태까지 많이들 해온 것입니다. 또 하나는 주자의 여러 설을 정리하여 정설을 확정하고 후대의 여러 설 중 주자의 본의와 다른 설을 분별하여 주자설의 정통성을 확립하려 한 경학가, 특히 17세기 이후 서인계, 노론계 쪽에 있는 학자들의 설 여기를 제대로 정리를 한다면, 그 정조가 추구했던 주자학을 집대성하는 주자학이 조선에서 더 심화 발전된 모습을 보여 줄 수도 있을 것입니다. 이게 주자학자들이라고 해서 주자설과 똑같이 하지는 않거든요. 예를 들어 구한말 朴文鎬 같은 사람의 설을 보면, 주자가 얘기 안 한 것도 있고요. 주자설과 다른 것도 있어요. 그런 것들을 아울러서 살피는 작업이 필요할 것 같다. 이렇게 말씀을 드리겠습니다.

## 나의 연구를 돌아보며

이렇게 30여 년 동안 대학에 있으면서 학회 활동은 10여 년, 한문학과 쪽은 20여 년 동안 했는데, 이 시점에 저를 돌아보는 계기가 되었습니다. 돌아보니까 역시 부끄럽고, 후회스럽고, '그때 왜 그랬을까? 조금 더 다르게 했으면 어떨까?'하는 생각을 많이 하게 됩니다. 이런 시점이 저한테는 다시 어떤 생각을 돌아보고 성찰하고 반성하고 새로운 방향을 한번 또 찾아보는 그런 계기가 됐으면 하는 생각이 들고요. 얼마나 더 살지, 얼마나 더 연구할지는 저도 잘 모르겠습니다.

저는 진주에 가서 31년여 동안 살면서 南冥이라는 분에 대해 강제로 논문을 쓰라고 해서 만나게 되었습니다. 이 분이 61세 때에 거처를 천왕봉 밑으로 옮기는데, 거기서 山天齋라는 그 본인이 만년에 기거하시던

곳에 주련으로 걸려있는 「德山卜居」라는 시가 있는데, 그 시를 보면 이분은 천왕봉 때문에 이사를 했구나 알게 됩니다. 두 번째 구에 ‘只愛天王近帝居’라고 해서 단지 천왕봉이 상제가 사는 곳에 가까이 있음을 사랑하기 때문에 이곳으로 왔다”라고 되어 있는데, 처음에는 그게 무슨 말인지 고민을 하다가 자장도 그랬고 주자도 그랬는데, ‘태산에 올라가는 것은 과정이지만 태산 정상에 서고 나면 하늘이다.’라고 한 말이 있어요. 하늘과 천인합일 되었다는 이야기지요. 남명이 그런 것을 화두로 계속 두다가, 어느 날 공자께서 다들 잘 아실 텐데, 55세부터 14년 동안 천하를 주유하셨잖아요? 그리고 68세에 힘든 여행을 하고 돌아오셔서 노나라에서 등용하려고 했는데 마다하시고 물러나서 하신 작업이 육경을 편찬하신 작업입니다.

저는 처음엔 잘 몰랐는데, 어느 날 그 사실을 자각하고 머리끝이 솟아 오르는 듯한 느낌을 받았고, 옛날 분들이 흔히 말하는 ‘掩卷而歎’ 곧 책을 덮고 탄식을 할 수밖에 없었습니다. 당시 68세면 요즘의 78세인데 그 나이에 어떻게 그런 생각을 했을까? 자기가 꿈을 현실사회에 펼치지 못하니까, 책 속에 담아서 누군가가 먼 후대라도 계속해서 그런 꿈을 갖고 그런 생각을 이어가기를 바라는 간절한 염원이 그분을 만년에 그렇게 육경을 편찬하도록 만든 게 아닐까 하는 생각을 했습니다. 다들 아시겠습니까만 『주역』은 복희로 내려온 것부터 그걸 가지고 다시 「十翼」을 만드셨는데 이게 보통 일이겠어요? 『서경』도 그렇고 『시경』도 3000편을 300편으로 산시했다는 설도 있으니까 그 작업이 보통 어려운 일이 아닐 것 같은데요. 그런 작업을 만년에 하셨는데, 나중에 남명을 공부하면서 느꼈던 게, 남명이 61세 때 그 덕산으로 가면서 당호를 산천재라고 했는데, 『주역』에 ‘山天大畜’이라는 괘가 있는데, 그 괘사에 ‘剛健篤實，輝光，日新其德’라고 해서 “의지를 강건하고 독실하게 하여 빛나게 해서 날마다

그 덕을 새롭게 한다.”라고 했는데 ‘日新其德’ 거기에 포인트가 있는 것이지요. 아마도 ‘크게 은거해서 날마다 내 덕을 더 향상시키리라’라는 목표를 가지신 것 같고, 그냥 ‘나도 공자가 되어야겠다’ 이렇게 생각하면은 그게 참 막연히 허공에 사다리를 놓고 올라가서 보는 기분이 들 텐데, 산을 바라보면 능선이 있잖아요. 능선이 하늘과 닿은 그 정점이 있는데 그것이 태산인지도 모르지요.

지리산 연구하다가 중국의 태산학원 사람들과 한 10년 동안 교류를 했습니다. 그 때 들은 것인데 공자의 「구름가」라는 시를 본 적이 있나요? 그 야사에 전해 내려오는 「구름가」라는 시가 있는데, 공자가 태산 남쪽에서 태어나셨잖아요. 뒷동산에 올라가서 북쪽을 바라보면서 ‘내가 저 가시덤불을 헤치고 언젠가 저 정상까지 가 보겠다’는 「구름가」에 그런 구절이 나와요. 그걸 딱 보면서 남명도 저 능선을 계속 따라 올라가면 언젠가는 저 정상에 서겠구나. 그런 생각을 하셨던 것 같고. 『중용』 제1장의 주자주석을 보면 동중서의 글을 인용한 것이 나오는데, “道之大原, 出於天, 도의 큰 근원은 하늘에서 나온다.”라고 말했는데, 지리산 大源寺가 거기서 딱 말인 것 같아요.

대원사가 1900년도에 다시 중건이 되었는데, 지금은 누각의 이름이 바뀌었는데, 주자의 시에 나오는 「觀書有感」에 나오는 ‘天光雲影’이라는 말이 있잖아요. 건물 이름을 천광진, 운영진 이렇게 지어요. 아마도 그 지역 유림들이 돈을 내어서 다시 중건한 것 같아요. 지금은 조계종 비구니들이 살고 있는데, 이름을 싹 다 바꿔버렸어요. 그런데 ‘대원’ 때문에 그 대원사에 ‘조갯골’이라는 곳이 있는데, 현대 지리산 마니아들이 만든 책에 보면, 조개무덤이 발견되었다고 하는데, 1800년도 후반기에 蘆沙 奇正鎭의 제자인 老柏軒 鄭載圭라는 사람의 유람록에 보면, 비로소 조(肇)자, 열 개(開)자 계곡 곡(谷)자, ‘肇開谷’으로 되어 있습니다. 그러



니까 어떤 사물의 근원에 해당되는 곳이다. 그래서 그곳 유람이 조선시대 유행을 합니다. 그런데 주자시에도 그런 것이 있거든요. 근원을 찾아서 떠나는 여행, 그 근원이 눈에 보이는 물줄기를 따라서 가는 여행이지만 사실은 내 마음의 근원을 찾아가는 여행이겠지요.

그래서 천왕봉 꼭대기까지 올라가면 천인합일이 됐다고 생각하는 건데, 그런 정신이 거기에 담겨 있는 것 같아서 남명이 61세 때 그런 지향을 했다는 것 그거 자체가 저에게는 굉장히 충격적으로 다가왔고 아직도 그 마음을 잊지 않고 살아야겠다. 61세 된 노인이 천왕봉을 바라보면서 언젠가는 저 꼭대기까지 죽을 때까지 걸어서라도 한번 가보자 목표지점에 도달하지 않아도 괜찮아요. 걸어가는 과정이 중요하니까. 그렇게 생각을 하고 살고 싶은 게 저의 바람입니다. 두서없는 이야기를 경청해 주셔서 대단히 고맙습니다.



## 한국경학학회 논문 투고 규정

제1조 (名稱) 이 규정은 韓國經學學會 學會誌 論文 投稿에 관한 規程이라 한다.

제2조 (目的) 이 규정은 韓國經學學會의 學會誌 『經學』에 게재할 論文의 投稿에 관한 절차를 定하고 관련 업무를 規定하는 것을 그 목적으로 한다.

제3조 (著作權) 本 學會의 學會誌인 『經學』에 掲載된 論文 등의 著作權은 本 學會가 소유한다. 著作權에는 디지털로의 複製權 및 電送權을 포함한다. 다만, 掲載된 論文 등의 筆者가 本人의 論文 등을 사용할 경우에는 學會는 특별한 事情이 없는 限 이를 承認한다.

제4조 (논문의 성격) 本 學會의 學會誌인 『經學』은 經學과 關聯이 있는 전공 학술 논문을 비롯하여 관련 글, 소식 등을 收錄한다. 단, 필요에 따라 새로운 자료의 발굴 소개 및 번역, 학술성을 지닌 역주도 할 수 있다.

- 1) 논문은 다른 學術誌(학위 논문 포함)에 발표되지 않은 것이어야 한다.
- 2) 새로운 자료의 발굴 소개 및 번역, 학술성을 지닌 역주는 편집위원회에서 심의 결정한다.
- 3) 論文 掲載의 형평성을 고려하여, 동일 연구자의 논문은 연속 게재 하지 않는다. 단, 기획 논문의 경우는 이 규정의 제한을 받지 않는다.
- 4) 투고 논문이 표절된 논문으로 판명될 경우, 향후 5년간 본 학회지에 논문을 투고할 수 없도록 한다.

제5조 (발행 시기) 학회지 발간은 연 1회로 하되, 2월 28일에 발간

한다.

제6조 (투고 시한) 원고 투고 시한은 12월 말로 한다.

제7조 (투고 자격) 원고의 투고 자격은 본회의 회원을 원칙으로 하되, 학문적으로 본회의 취지에 부합하고 연구 성과가 우수한 필자에게는 편집위원회의 심의를 거쳐 문호를 개방한다.

제8조 (원고 분량) 원고의 분량은 제한하지 않으나 200매를 超過할 경우 출판비의 일부를 투고자가 부담한다.

제9조 (논문 提出處) 투고 원고는 학회 이메일(studyclassic@naver.com)로 제출한다.

제10조 (게재료) 研究費를 받아서 수행된 論文을 掲載할 경우, 편 당 30만 원의 掲載料를 投稿者가 부담한다.

제11조 (원고 작성 방식) 모든 원고는 본 학회가 정한 원고 작성 방식에 따라 투고되어야 한다.

- 1) 원고는 한국어로 작성함을 원칙으로 하되, 외국어로 작성한 원고도 수록할 수 있다.
- 2) 한글 97이상으로 작성하되 글씨 크기는 10포인트로 한다. 단, 외국어로 작성할 경우는 다른 워드프로세서를 사용할 수 있다.
- 3) 원고는 제목, 저자 표시, 목차, 국문초록(5개 내외의 주제어 포함), 본문, 참고문헌, 영문초록(영문제목, 영문저자표시, 5개 내외의 Key Words 포함)의 순서로 작성한다. 단 본격 논문이 아닌 서평 등의 글에서는 반드시 이러한 조항을 적용하지 아니한다.
- 4) 논문에 대한 특별한 설명이나 연구비의 출처를 밝힐 필요가 있을 경우에는 논문 제목 우측에 별표(\*)를 표시하고 그 구체적 내용을 각주로 밝힌다.
- 5) 저자 표시 사항에는 저자의 이름, 소속 기관 및 직위, E-Mail 주소

등을 밝히되 저자 이름 이외의 사항들은 저자 이름 우측에 별표(\*)를 표시하고 그 구체적 내용을 각주로 밝힌다. 그 순서 및 표기 방식은 「소속 기관 및 직위 / E-mail」로 한다.

- 6) 논문의 저자가 2인 이상일 경우에는 제1저자를 맨 앞에 쓰고 저자 이름 바로 뒤에 제1저자임을 괄호로 표시한다[예 : ○○○(제1저자)]. 단, 논문의 제출 및 수정을 책임지고 학회 편집위원회와 교신한 연결저자가 제1저자가 아닐 경우, 또는 제1저자와 제2저자 등의 구별을 할 수 없는 공동 저술일 경우에는 연결저자 이름 바로 뒤에 연결저자임을 괄호로 표시한다[제1저자와 연결저자가 다를 경우의 예 : ○○○(제1저자) · ○○○(연결저자), 제1저자와 제2저자 등의 구별이 없는 경우의 예 : ○○○ · ○○○(연결저자)].
- 7) 국문초록(5개 내외의 주제어 포함)은 논문의 내용과 논지를 간추려 작성하되 그 분량이 A4 용지 1매를 넘지 않도록 하며, 주제어는 논문의 주제 및 내용을 대표할 만한 단어 중에서 고르되 그 수는 5개 내외로 한다.
- 8) 영문초록(영문제목, 영문저자표시, 5개 내외의 Key Words 포함)은 국문초록에 준하여 작성하되, 영문저자표시의 경우 저자의 이름, 소속 기관 및 직위, E-Mail 주소 등만을 밝히되 저자 이름 이외의 사항들은 저자 이름 우측에 별표(\*)를 표시하고 그 구체적 내용을 각주로 밝힌다. 그 순서 및 표기 방식은 「소속 기관 및 직위 / E-mail」 등으로 한다. 단 그 논문의 성격상 중문초록이 의미있다고 판단할 경우 중문초록을 추가할 수 있다.
- 9) 脚註의 형식은 다음과 같이 한다.
  - ① 각주 번호는 1), 2), 3) 등으로 부여한다.
  - ② 논문 또는 저서를 인용할 경우에는 저자의 이름, 출판 연도(갈

은 해에 여러 편의 저자가 있을 경우에는 a, b, c 등으로 구분 표기), 관련 페이지(페이지를 표시할 필요가 없을 경우에는 생략)만을 다음의 예와 같은 방식으로 표기한다.

예) 홍길동(1982), 20면.

홍길동(2000) 참조.

홍길동(2001a), 217면.

홍길동(2001b), 66~67면 참조.

홍길동 외(2000).

홍길동(2001a), 217면.

홍길동(2001b), 66~67면 참조.

③ 두 개 이상의 다른 논저를 인용할 경우에는 세미콜론(:)을 사용하여 구분하되, 동일 저자의 경우에는 맨 앞에만 저자 이름을 표기한다.

예) 홍길동(1982); 조선인(1988); 한국인(2000) 참조.

홍길동(2000; 2001a; 2001b) 참조.

홍길동(2001b), 66~67면; 조선인(1988), 35~36면;

한국인(2000), 42~47면 참조.

④ 공동 저자가 2인일 경우에는 저자를 모두 제시한다.

예) 홍길동 · 조선인(2000).

⑤ 공동 저자가 3인 이상일 경우 첫 번째 인용에서는 저자의 이름을 모두 제시하고, 두 번째 인용부터는 「○○○ 외」로 표기한다.

예) 홍길동 · 조선인 · 한국인(2000).

홍길동 외(2000).

⑥ 原典 資料를 인용할 경우에는 저자의 이름(저자 이름을 표시할 수 없을 때는 생략), 書名 및 卷數, 작품 제목(작품 제목을 표

시할 수 없을 때는 생략), 관련 페이지(페이지를 표시할 필요가 없을 경우에는 생략)만을 표기한다.

예) 丁若鏞, 『與猶堂全書 1』 卷17, 「爲李仁榮贈言」, 372면.

『正宗大王實錄』 卷32, 正祖 15년 2월 丁巳. 201~202면.

⑦ 서양 논저를 인용할 경우에는 다음의 예를 따른다.

예) James, Palais(1975), p.135.

Henderson, Gregory(1957), p.19.

James, Palais(1975), *ibid.*, p.107.

Henderson, Gregory(1957), *op. cit.*, pp.20~21.

10) 參考文獻의 형식은 다음과 같이 한다.

① 참고문헌에는 본문과 각주에서 언급된 모든 문헌 정보를 수록 하되 본문과 각주에서 언급되지 않은 문헌은 포함시키지 않는다.

② 각 문헌은 원전 자료, 연구 논저의 순으로 배치하고, 연구 논저는 한국어 문헌, 기타 동양어 문헌, 서양 문헌의 순으로 배치하되, 그 배열 순서는 동양 문헌은 가나다순으로 서양 문헌은 알파벳순으로 한다.

③ 원전 자료는 저자 및 편자의 이름(저자 및 편자의 이름을 표시할 수 없을 때는 생략), 서명, 출판사, 발행 연도의 순으로 표기한다.

예) 丁若鏞, 『與猶堂全書』, 경인문화사, 1987.

『朝鮮王朝實錄』 46 『正宗大王實錄』, 국사편찬위원회, 1957.

④ 연구 논저는 저자 및 편자의 이름(여러 명일 경우 모두 쓰는 것을 원칙으로 함), 출판 연도(같은 해에 여러 편의 논저가 있을 경우에는 a, b, c 등으로 구분 표기), 논문 제목(단행본의 경우 생략), 서명, 출판사의 순으로 표기하되, 논문은 수록된

책 속의 처음과 끝 페이지를 명기하고 단행본은 페이지를 표시하지 않는다.

예) 홍길동(1998), 『서명』, 한국출판사.

홍길동 편(1999), 『편서명』, 한국출판사.

홍길동(2000), 「논문 제목」, 『서명』, 한국출판사, 25~37면.

홍길동(2001a), 「논문 제목」, 『經學』 제1집, 한국경학학회, 215~245면.

홍길동(2001b), 「논문 제목」, 『經學』 제1집, 한국경학학회, 64~85면.

⑤ 출판 예정인 논저는 출판 연도 대신 ‘출판 예정’이라고 기재하고 출판될 예정인 학술지나 책의 이름을 명기한다.

⑥ 미간행 저술은 위의 연구 논저의 예에 준하되 발표된 기관, 장소 및 날짜를 기재한다.

예) 홍길동(2002), 「논문 제목」, 한국한문학회, 춘계학술대회 발표논문, 2002년 4월 5일~6일.

⑦ 서양 논저의 경우에는 다음의 예를 따른다.

예) James, Palais(1975), *Politics and Policy in Korea*, Harvard University Press.

Henderson, Gregory(1957), “Chong Ta-san, A Study on Korea’s Intellectual History”, *Journal of Asian Studies*, Vol. XVI, No.3. pp.15~29.

11) 주요 부호(기호)는 다음으로 통일한다.

① 단행본, 문집, 신문, 잡지, 장편소설, 서사시, 전집류, 학회지 명 등 - 『 』

② 작품명, 논문(석사·박사 학위 논문 포함), 시(시조, 가사, 한



시), 중단편 소설, 단행본 속의 소제목, 기타 독립된 짧은 글  
제목 - 「 」

③ 강조, 간접 인용 - ‘ ’

④ 직접 인용(단, 인용문을 별도의 인용문단으로 처리할 경우에  
는 기호 생략), 대화 - “ ”

12) 본문 및 각주에서 한문 원문을 인용할 경우, 기본적인 구두점(쉼  
표·마침표·물음표·느낌표·따옴표)을 가하고, 필요한 경우  
일반적 원칙에 따라 여타의 부호를 추가 표기할 수 있다.

13) 기타 명시되지 않은 사항은 논저 저술의 일반적 원칙을 따른다.

## 한국경제학회 편집위원회 규정

제1조 (名稱) 이 규정은 韓國經濟學會 編輯委員會 規程이라 한다.

제2조 (目的) 이 규정은 韓國經濟學會 회칙에 따른 編輯委員會의 조직 및 권한, 임무와 활동, 학회지 투고 논문의 심사 등에 관한 세부 사항을 規定하는 것을 目的으로 한다.

제3조 (構成) 編輯委員會는 委員長과 약간 명의 委員으로 構成한다.

제4조 (編輯委員의 委囑) 편집위원회는 세부 전공 분야 및 연구 업적을 감안하여 회장이 위촉하되, 다음 요건을 충족하도록 한다.

- 1) 학문적 연구 업적 및 해당 학문 분야에서의 공익적 활동
- 2) 세부 전공 분야의 포괄성(한중일의 문학, 역사, 철학 등 한국 경제학의 제분야를 망라함)
- 3) 소속 기관의 전국적 분포
- 4) 學者로서의 名望과 人格

제5조 (編輯委員長의 選任) 編輯委員長은 編輯委員 중에서 會長이 선임하되, 편집위원회의 인준을 받아야 한다.

제6조 (編輯委員會의 권한) 편집위원회는 학회지 투고 논문의 심사 및 편집, 기타 간행물의 편집과 관련된 활동 전반에 대한 권한을 갖는다.

제7조 (編輯委員의 任期) 편집위원의 任期는 2년으로 하되, 연임할 수 있다.

제8조 (編輯委員會의 任務) 編輯委員會는 學會誌 및 기타 刊行物의 편집에 관련된 사항을 審議 執行한다.

- 1) 編輯委員會는 編輯委員會 規程과 學會誌 論文 投稿에 관한 規

程을 정하고 이를 엄정하게 적용한다.

- 2) 편집위원장은 논문 심사를 엄정하게 관리할 의무가 있으며, 논문 심사에 관한 최종적 책임을 진다.

제9조 (編輯委員會의 召集) 편집위원회는 회장 또는 편집위원장이 필요에 따라 隨時로 召集한다.

제10조 (編輯委員會의 成立) 편집위원회는 편집위원장과 편집위원 과반수 이상의 출석으로 성립된다. 단, 편집위원장이 부득이한 사유로 인하여 闕席한 경우에는 編輯委員 중 최연장자가 위원장의 직무를 대리할 수 있다.

제11조 (編輯委員會의 議決) 편집위원회의 제반 안건은 출석 위원 過半數의 찬성으로 議決한다. 다만, 贊反 同數인 경우에는 편집위원장이 결정한다.

제12조 (審査委員) 학회지에 투고된 논문을 심사할 심사위원과 관련된 사항은 다음과 같다.

- 1) 審査委員은 편집위원회에서 선정 위촉한다.
- 2) 심사위원은 해당 논문을 심사할 수 있는 해당 분야의 전공자여야 한다. 단, 해당 분야의 전공자가 부족할 경우 인접 전공자를 심사위원으로 위촉할 수 있다.
- 3) 논문 투고자와 특별한 관계에 있는 자(투고자의 논문 지도교수, 친족 관계 등)는 심사위원으로 위촉할 수 없다.
- 4) 심사위원은 논문 한 편당 3인으로 한다.

제13조 (匿名성과 秘密 維持) 審査用 原稿은 반드시 匿名으로 하며, 審査에 관한 諸般 事項은 編輯委員長 책임 하에 對外秘로 하여야 한다.

- 1) 匿名성과 秘密 維持의 조건을 위반함으로써 인하여 심사위원에게 重大한 피해를 입힌 회원에 대해서는 운영위원회 및 총회에서

그 징계를 의결하여 시행한다.

- 2) 편집위원이 투고한 논문을 심사할 때에는 해당 편집위원을 關席시킨 후에 심사위원을 선정하여야 한다.

제14조 (審査 節次) 심사 절차는 다음과 같다.

- 1) 編輯委員會에서 심사위원을 선정 위촉한다.
- 2) 심사위원은 위촉받은 논문을 심사하여 '게재 가', '수정 후 게재', '게재 불가' 등의 判定 所見을 編輯委員會에 제출한다.
- 3) 편집위원회는 심사위원 3인의 심사결과를 검토한 후, 투고 논문의 '게재 가', '수정 후 게재', '게재 불가'를 결정한다.
- 4) 심사 결과 '게재 가' 또는 '수정 후 게재' 判定을 받은 논문에 대해서, 編輯委員會는 그 判定 所見을 검토하여 修正 要求 事項을 투고자에게 통보한다.
- 5) 심사 결과 '게재 불가' 判定을 받은 논문에 대해서, 編輯委員會는 그 判定 所見을 검토하여 투고자에게 통보한다.
- 6) '게재 가' 및 '수정 후 게재' 판정을 받은 投稿者는 論文審査書를 수령한 후 所定期日 內에 원고를 수정하여 편집위원회에 송부한다.
- 7) 편집위원회는 심사 결과 '게재 가' 또는 '수정 후 게재' 判定을 받은 논문 중에서 修正 要求 事項이 성실하게 이행되었거나 해명된 論文에 한하여 掲載를 최종 결정한다.

제15조 (審査의 基準) 심사의 기준과 관련된 사항은 다음과 같다.

- 1) 심사 결과는 항목별 평가, 게재 여부, 판정 소견으로 나누어 시행한다.
- 2) 항목별 평가는 ① 방법론의 진취성 및 문제 인식의 새로움, ② 연구 내용 및 결과의 창의성과 논리성, ③ 기존 성과의 활용

및 연구사적 반성, ④ 용어·개념의 적절성 및 논리적 정합성, ⑤ 자료 검증 등 5가지 기준에 따라 하되, 매 기준마다 5가지의 차등 점수를 주어 평가하도록 한다.

- 3) 게재 여부는 '게재 가', '수정 후 게재', '게재 불가' 중의 하나로 한다.
- 4) 판정 소견은 항목별 평가와 게재 여부에 대한 근거 및 의견을 총괄적으로 기술하되, 게재 시 수정요구사항에 대해서는 그 내용을 구체적으로 제시하여야 한다.

제16조 (게재 여부 결정의 條件) 게재 여부 결정의 조건은 다음과 같다.

- 1) 각 審査委員의 심사 결과 '게재 가'의 경우 3점, '수정 후 게재'의 경우 2점, '게재 불가'의 경우 0점을 부여한다.
- 2) 각 審査委員의 合計 점수가 8-9점인 경우 최종 결과를 '게재 가'로 판정한다.
- 3) 각 審査委員의 合計 점수가 6-7점인 경우 최종 결과를 '수정 후 게재'로 판정한다.
- 4) 각 審査委員의 合計 점수가 3점 이하인 경우 최종 결과를 '게재 불가'로 판정한다.
- 5) 이상을 원칙으로 하되, 編輯委員會에서 掲載 與否를 최종 결정한다.
- 6) '게재 가' 또는 '수정 후 게재' 판정을 받은 논문이 일정량 이상 이어서 해당 호에 모두 수록하기에 적절치 않은 경우, 부여받은 점수에 근거하여 일부 논문을 다음 호로 이월할 수 있다.

제17조 (異議 申請) 투고자는 審査와 논문 게재 여부에 대하여 異議를 신청할 수 있다.

- 1) 이의를 신청하고자 하는 투고자는 200자 원고지 3매 이상의

異議申請書を 작성하여 편집위원장에게 송부하여야 한다.

- 2) 異議申請을 한 투고자의 논문에 대해서는 編輯委員會에서 異議申請의 受諾 與否를 결정한다. 수락한 異議申請에 대한 조치 방법은 編輯委員會에서 결정한다.

## 한국경학학회 연구윤리 규정

제1조 (명칭) 이 규정은 '한국경학학회 연구윤리 규정'이라 칭한다.

제2조 (목적) 이 규정은 한국경학학회에서 간행하는 학술지 『경학』에 발표되는 논문과 그 연구자들의 연구윤리를 확립하여 연구부정행위를 사전에 예방하고, 연구부정행위 발생 시 공정하고 체계적인 진실성 검증과 처리를 위한 연구윤리위원회의 설치 및 운영에 관한 사항을 규정함을 목적으로 한다.

제3조 (적용 대상) 『경학』에 투고한 연구자는 모두 이 규정의 적용 대상이 된다.

제4조 (적용 범위)

- 1) 이 규정은 『경학』 공모 논문 심사에서 연구 부정행위가 발견될 경우 해당 논문과 연구자에 대하여 적용한다.
- 2) 이 규정은 『경학』에 이미 게재된 논문에 대해 연구 부정행위 제보가 있을 경우 해당 논문과 연구자에 대해서 적용한다.

제5조 (연구 부정행위의 범위) 본 학술지에 논문을 투고하는 모든 연구자는 연구의 계획, 각종 자료의 분석, 연구 결과의 도출과 출판, 개별 혹은 단체로 수행하는 연구의 모든 과정에서 정직해야 한다. 이를 전제로 연구 부정행위의 범위를 다음과 같이 제시한다.

- 1) 연구의 계획, 수행, 연구 결과의 보고 및 발표 등에서 행하여진 위조, 변조, 표절, 부당한 논문 저자 표시 행위.
- 2) 본인 또는 타인의 부정행위 혐의에 대한 조사를 고의로 방해하거나 제보자에게 위해를 가하는 행위.
- 3) 기타 학계에서 통상적으로 용인되는 범위를 심각하게 벗어난 행위.
- 4) 타인에게 상기의 부정행위를 행할 것을 제안 강요하거나 협박하는 행위.
- 5) 국내외를 막론하고 이미 발표된 연구물을 새로운 논문인 것처럼 중복투고하거나 이중 출판하는 행위.

제6조 (용어의 정의) 연구 부정행위라 함은 연구의 제안, 연구의 수행, 연구 결과의 보고 및 발표 등에서 행하여진 위조, 변조, 표절, 부당한 논문 저자 표시 행위 등을 말하며 다음 각 호와 같다.

- 1) 위조 - 존재하지 않는 자료나 결과 등을 허위로 만들어 내는 행위
- 2) 변조 - 연구 자료 등을 인위적으로 조작하거나 데이터를 임의로 변경·삭제함으로써 연구 내용 또는 결과를 왜곡하는 행위
- 3) 표절
  - ① 타 연구자의 발상, 논리, 고유 용어, 데이터, 분석체계 등을 정당한 승인 또는 인용 없이 도용하는 행위.
  - ② 출처를 밝혔더라도 인용부호 없이 타인의 저술이나 논문에서 상당히 많은 분량을 그대로 옮기는 행위.
  - ③ 출처를 밝혔더라도 어떤 부분이 선행연구 결과이고 어떤 부분이 자신의 주장인지 독자가 명확하게 알 수 없도록 서술하



는 행위.

- ④ 이미 발표된 자신의 논문이나 저서(학위 논문 포함)의 내용을 출처나 인용의 표기를 하지 않고 거의 그대로 재수록하거나 여러 편의 글을 합성하여 한 편의 논문으로 구성하는 행위.
  - ⑤ 대학원생 또는 박사후 연구원 등 소장 연구자들에 대한 정당한 공로를 인정하지 않는 행위.
- 4) 부당한 논문 저자 표시 - 연구 내용 또는 결과에 대하여 학술적 공헌 또는 기여를 한 사람에게 정당한 이유 없이 논문 저자 자격을 부여하지 않거나, 학술적 공헌 또는 기여를 하지 않은 자에게 감사의 표시 또는 예우 등을 이유로 논문 저자 자격을 부여하는 행위.
  - 5) 제보자 - 부정행위를 인지한 사실 또는 관련 증거를 학교 또는 연구 지원기관에 알린 자.
  - 6) 피조사자 - 제보 또는 연구 기관의 인지에 의하여 부정행위의 조사 대상이 된 자 또는 조사 수행 과정에서 부정행위에 가담한 것으로 추정되어 조사의 대상이 된 자. 단, 조사 과정에서의 참고인이나 증인은 이에 포함되지 아니한다.
  - 7) 예비 조사 - 부정행위의 혐의에 대하여 공식적으로 조사할 필요가 있는지 여부를 결정하기 위한 절차.
  - 8) 본조사 - 부정행위의 혐의에 대한 사실 여부를 입증하기 위한 절차.
  - 9) 판정 - 조사 결과를 확정하고 이를 제보자와 피조사자에게 문서로써 통보하는 절차.

### 제7조 (편집위원 윤리 규정)

- 1) 편집위원은 모든 투고 논문을 편집위원회 규정 및 논문 투고 규정에 근거하여 공평하게 취급해야 한다.
- 2) 편집위원은 해당 분야의 전문 지식과 품성을 아울러 갖춘 심사위원을 엄정하게 선정하여 객관적이고 공정한 심사가 이루어질 수 있도록 최대한 노력해야 한다.
- 3) 편집위원은 전 심사 과정과 그 결과를 어떠한 경우에도 외부에 누설해서는 안 된다.

### 제8조 (심사위원 윤리 규정)

- 1) 심사위원은 위촉된 논문에 대해 개인의 학문적 신념을 떠나 객관적 기준에 의해 공명정대하게 심사해야 한다.
- 2) 심사위원은 심사의 전 과정과 결과를 어떤 경우에도 외부에 누설해서는 안 된다.
- 3) 심사위원은 해당 논문이 게재된 학술지가 출판되기 전에는 어떤 경우에도 논문의 내용을 인용해서는 안 된다.

### 제9조 (연구윤리위원회 구성과 운영)

- 1) 연구윤리위원회는 연구 부정행위 여부를 공정하게 심의하기 위해 비상설기구로 운영한다.
- 2) 연구윤리위원회는 편집위원회의 추천을 받아 유관 분야 전공자에게 회장이 위임하되, 5인 이상으로 한다.
- 3) 당해 조사 사안과 이해갈등 관계가 있는 자, 피제보자와 갈등 관계에 있는 자를 조사위원회에 포함시켜서는 안 된다.
- 4) 위원장은 연구윤리위원회 구성 후 호선으로 선출한다.

- 5) 연구윤리위원회는 부정행위가 제보되면 연구 진실성 검증 절차에 따라 조사하여 다음 각 호의 사항을 이행한다.
- ① 예비 조사와 본조사의 착수 및 조사 결과 통보
  - ② 제보자 보호 및 피조사자 명예 보호
  - ③ 연구 진실성 검증 결과의 처리 및 후속 조치에 관한 사항
  - ④ 기타 편집위원회의 부의 사항

제10조 (연구 부정행위 제보 및 접수)

- 1) 본 학술지 투고 논문 가운데 연구 부정행위가 의심되는 사례가 있을 경우 구술·서면·전화·전자우편 등 모든 방법으로 제보할 수 있으며 실명으로 제보함을 원칙으로 한다. 다만, 서면 또는 전자우편으로 논문명, 구체적인 부정행위의 내용과 증거를 예시할 경우에는 익명으로 제보하더라도 이를 실명 제보에 준하여 처리할 수 있다.
- 2) 제보 내용이 허위인 줄 알았거나 알 수 있었음에도 불구하고 이를 신고한 제보자는 보호 대상에 포함되지 않는다.

제11조 (연구 부정행위 검증 절차)

- 1) 연구 부정행위에 대한 검증 절차는 예비조사, 본조사, 판정의 3단계로 진행함을 원칙으로 한다. 사안에 따라 꼭 필요하다고 판단되는 절차는 추가로 포함시킬 수 있다.
- 2) 예비 조사는 연구 부정행위 혐의에 대한 공식 조사의 필요성 여부를 결정하기 위한 절차를 말하고, 본조사는 연구 부정행위 혐의 사실을 입증하기 위한 절차를 말하며, 판정은 본조사 결과를 확정하고 이를 제보자와 피조사자에게 문서로써 알리

는 절차를 말한다.

#### 제12조 (예비 조사의 절차)

- 1) 예비조사는 신고접수일로부터 15일 이내에 착수하고, 조사 시작일로부터 30일 이내에 완료하여 편집위원회의 승인을 받도록 한다. 단, 30일 이내에 완료하지 못한 경우에는 편집위원회가 본조사 여부를 직권으로 결정할 수 있다.
- 2) 예비 조사에서는 다음 각 호의 사항에 대한 검토를 실시한다.
  - ① 제보 내용이 제4조 각 항 가운데 어느 하나의 부정행위에 해당하는지 여부
  - ② 제보 내용의 구체성과 객관성, 본조사의 필요성 여부
  - ③ 제보일이 부정행위를 한 날로부터 5년을 경과하였는지 여부
- 3) 예비 조사는 연구윤리위원회에서 담당하되, 필요한 경우 별도의 특별위원회를 구성하거나 조사 대상자와 소속이 다른 전문가 등에게 조사를 의뢰할 수 있다.
- 4) 예비 조사 결과는 편집위원회의 승인을 받은 후 10일 이내에 제보자에게 문서로 통보한다.
- 5) 예비 조사 결과보고서에는 다음 각 호의 내용이 포함되어야 한다.
  - ① 제보의 구체적인 내용 및 제보자 기초 정보
  - ② 연구 부정행위 혐의 조사의 대상이 된 논문 및 관련 조항
  - ③ 본조사 실시 여부 및 판단의 근거
  - ④ 기타 관련 증거 자료

#### 제13조 (본조사의 절차)

- 1) 본조사는 예비 조사 결과에 대한 편집위원회의 승인 후 30일

이내에 착수하여야 한다. 이때 필요에 따라 본조사 수행을 위해 연구윤리위원회를 재구성할 수 있다.

- 2) 본조사는 판정을 포함하여 조사 시작일로부터 100일 이내에 완료하여야 한다.
- 3) 연구윤리위원회가 90일 이내의 기간 내에 조사를 완료할 수 없다고 판단될 경우, 편집위원회에 그 사유를 설명하고 기간 연장을 요청하여야 한다.
- 4) 본조사 착수 이전에 제보자에게 연구윤리위원 명단을 고지해야 하며, 제보자가 조사위원 기피에 관한 정당한 이의를 제기할 경우 이를 수용하여야 한다.
- 5) 연구윤리위원회는 치밀한 조사 활동을 거쳐서 연구 부정행위가 확인될 경우 징계의 종류를 결정하고 이를 공표하여야 한다.

#### 제14조 (출석 및 자료 제출 요구)

- 1) 연구윤리위원회는 제보자·피조사자·증인 및 참고인에 대하여 진술을 위한 출석을 요구할 수 있으며, 이 경우 피조사자는 반드시 응하여야 한다.
- 2) 연구윤리위원회는 피조사자에게 자료의 제출을 요구할 수 있으며, 이 경우 피조사자는 반드시 응하여야 한다.

#### 제15조 (제보자와 피조사자의 권리 보호 및 비밀 엄수)

- 1) 연구윤리위원회는 어떠한 경우에도 제보자와 제보 내용을 외부에 누설해서는 안 된다. 제보자의 성명은 꼭 필요한 경우가 아니면 조사 결과보고서에 포함하지 아니한다.
- 2) 제보자가 부정행위 제보를 이유로 개인적 피해를 입었을 경우

연구윤리위원회는 제보자가 필요로 하는 조치와 요구사항을 수용하여야 한다.

- 3) 연구윤리위원회는 부정행위 여부에 대한 검증이 완료될 때까지 조사 내용과 피조사자의 신원이 가능한 한 외부에 노출되지 않도록 노력해야 할 뿐 아니라, 피조사자의 명예나 권리가 침해되지 않도록 각별히 주의하여야 한다.
- 4) 제보·조사·심의·의결 및 건의 조치 등 조사와 관련된 일체의 사항은 비밀로 하며, 조사에 직간접적으로 참여한 자 및 기관장과 관계 직원은 조사 및 직무수행 과정에서 취득한 모든 정보를 누설하여서는 아니 된다. 다만, 정당한 사유에 따른 공개의 필요성이 있는 경우에는 연구윤리위원회가 승인을 요청하고, 이에 대해 편집위원회의 의결을 거쳐 공개할 수 있다.

제16조 (피조사자의 이의 제기 및 변론의 권리) 연구윤리위원회는 제보자와 피조사자에게 의견 진술, 이의 제기 및 변론의 권리와 기회를 충분하고도 동등하게 보장하여야 하며 관련 절차를 사전에 알려주어야 한다.

#### 제17조 (조사 결과 보고)

- 1) 연구윤리위원회는 의견 진술, 이의 제기 및 변론 내용 등을 토대로 조사 결과보고서(이하 “최종 보고서”라 한다)를 작성하여 편집위원회에 제출한다.
- 2) 최종 보고서에는 다음 각 호의 사항이 포함되어야 한다.
  - ① 제보 내용
  - ② 조사 대상이 된 부정행위 혐의 및 관련 연구과제
  - ③ 해당 연구과제에서의 피조사자의 역할과 혐의의 사실 여부

- ④ 관련 증거 및 증인
- ⑤ 조사 결과에 대한 제보자와 피조사자의 이의제기 또는 변론  
과 그에 대한 처리결과
- ⑥ 연구윤리위원 명단과 기초정보

#### 제18조 (판정)

- 1) 연구윤리위원회는 편집위원회의 승인을 받은 후 최종 보고서의 조사 내용 및 결과를 확정하고 이를 제보자와 피조사자에게 통보한다.
- 2) 연구윤리위원회에서 조사 내용 및 결과에 대한 합의가 이루어지지 않을 경우 조사 과정에서 수집한 모든 자료를 편집위원회로 이관하여 편집위원회에서 결정할 수 있다.

#### 제19조 (결과에 대한 조치)

- 1) 연구 부정행위가 판명된 연구자에 대해서 연구윤리위원회는 편집위원회에 징계 조치를 권고할 수 있다.
- 2) 본인 또는 타인의 부정행위 혐의에 대한 조사를 고의로 방해하거나 제보자에게 위해를 가한 자에게 연구윤리위원회는 편집위원회에 징계 조치를 권고할 수 있다.
- 3) 무혐의로 판명된 피조사자에 대해서는 그의 명예 회복을 위해 연구윤리위원회가 노력하여야 한다.

#### 제20조 (기록의 보관 및 공개)

- 1) 예비 조사 및 본조사와 관련된 기록은 학회 총무진이 보관하며, 조사 종료 이후 5년간 보관하여야 한다.

- 2) 최종 보고서는 판정이 끝난 이후에 공개할 수 있으나, 제보자·조사위원·증인·참고인·자문에 참여한 자의 명단 등 신원과 관련된 정보에 대해서는 당사자에게 불이익을 줄 가능성이 있을 경우 공개대상에서 제외할 수 있다.

제21조 (재심의) 제보자 또는 피조사자는 위원회의 결정을 통보받은 날로부터 15일 이내에 위원회에 재심을 요청할 수 있다.

제22조 (징계) 연구 부정행위가 판명된 연구자에 대해서는 부정행위의 경중과 성질에 따라 다음 각 호와 같은 제재와 징계를 가할 수 있다.

- 1) 연구자의 학회 제명 및 논문 투고 금지
- 2) 학회지에 수록된 해당 논문 취소 및 인터넷 서비스에 해당 논문 삭제
- 3) 학회 홈페이지 및 연구 부정행위가 확정된 이후 발간되는 첫 학회지에 연구 부정행위 사실 공지
- 4) 연구 부정행위자의 소속 기관에 부정행위 사실 통보

제23조 (연구윤리 규정 시행지침)

- 1) 본 학회지에 논문을 투고하는 회원은 논문 투고 신청서의 해당란에 투고 논문이 본 연구윤리 규정에 위반되는 사항이 없음을 서약해야 한다.
- 2) 본 규정에 명시되지 않은 사항은 관례에 따른다.



## 經學 論文 審査書

대상 논문						
심사위원	심사자 : 소 속 :					
평가	평가 등급	A(5)	B(4)	C(3)	D(2)	E(1)
	평가 지표					
	방법론의 진취성 및 문제 인식의 새로움					
	연구 내용 및 결과의 창의성과 논리성					
	기존 성과의 활용 및 연구사적 반성					
	용어·개념의 적절성 및 논리적 정합성					
자료 검증						
평가 기준	계재: 22~25, 수정후계재: 20~21, 수정후재심: 18~19, 반러: 0~17					
판정 소견 또는 계재 시 수정 요구 사항						
<p>위와 같이 심사 판정합니다.</p> <p>202 . . . . .</p> <p>심사위원 :                      ㉡</p>						

## 한국경학학회 임원

고 문 : 김언중(고려대 명예교수),  
이기동(성균관대 명예교수), 최석기(경상대)

회 장 : 이강재(서울대)

부 회 장 : 이영호(성균관대, 겸 편집위원장),  
김용재(성신여대, 겸 학술위원장),  
엄연석(한림대), 박순철(전북대),  
정우락(경북대), 서대원(충북대),  
김승룡(부산대)

총무이사 : 노경희(조선대), 신원철(안양대)

연구이사 : 양원석(고려대), 당윤희(건국대)

섭외이사 : 원용준(충북대), 전성건(안동대), 이승률(경북대)

출판이사 : 함영대(경상국립대), 김수경(공주대)

감 사 : 김성중(계명대), 황병기(대진대)

## 회원가입안내

### - 회원 자격

본 학회의 회원은 개인회원, 기관회원, 특별회원으로 구성되어 있고 자격 기준은 다음과 같습니다.

#### 1. (개인회원)

- 1) 대학에서 경학과 관련된 강의를 담당하거나 번역에 관한 이론을 연구하는 교원, 연구원, 대학원생.
- 2) 경학 연구 단체에서 활동하거나 연구에 종사하는 자.
- 3) 경학 연구에 관심이 있는 자.

#### 2. (기관회원) 경학에 관련된 업무를 추진하고 있는 기관이나 조직 또는 공공도서관.

#### 3. (특별회원) 그 밖에 경학에 관심이 높고 본 학회의 취지에 공감하는 개인이나 단체.

### - 입회 안내

본 학회 홈페이지의 입회 안내문을 따라 회원 가입해주시기 바랍니다.

### - 회비납부 안내

개인회원: 연 5만 원, 종신회비 30만 원

기관회원: 연 5만 원

혜택: 학회지 증정, 학술대회 초청

계좌 번호: 농협 079-12-486845 이강재

\* 학회 입회와 관련하여 문의 사항이 있으시면 [studyclassic@naver.com](mailto:studyclassic@naver.com)으로 문의해 주십시오.

## 원고 모집 안내

한국경학학회에서 원고를 모집합니다.

본 학회 학회지 『경학』에 게재할 원고의 성격은 다음과 같습니다.

### 1. 원고의 성격/분량

- 학술 논문-고전의 정리 및 경학과 관련한 연구 성과물(번역서에 대한 학술적 비평도 포함)/ 원고지 130매 이내
  - 연구사 정리-기존 경학 연구 논저에 대한 연구사 정리 / 원고지 100매 이내
  - 서평 : 경학 연구서 REVIEW-경학 연구 비평 또는 학술 회의 관전 소개 / 원고지 50매 이내
  - 원로 회고 -경학 연구에 참여한 노학자의 경학과 관련한 자유로운 주제 / 원고지 제한 없음
2. 원고 제출: 학회 E-mail (studyclassic@naver.com)
3. 원고 마감: 매년 12월 31일

관심 있는 분들의 많은 참여 부탁드립니다.

■ 한국경학학회 편집위원회 ■

편집위원장 이영호(성균관대 동아시아학술원)

편집위원	김용재(성신여대 동양철학)	박순철(전북대 중문학)
	양원석(고려대 한문학)	당윤희(건국대 중문학)
	신원철(안양대 중문학)	노경희(조선대 한문학)
	전병철(경상대 한문학)	전성건(안동대 동양철학)
	서대원(충북대 동양철학)	원용준(충북대 동양철학)
	김수경(공주대 한문학)	함영대(경상대 한문학)
	노명동(홍콩침례대 경학)	김배의(대만사대 중문학)
	강지은(대만대 한문학)	정선모(남경대 한문학)

## 經 學 2

2021년 2월 26일 인쇄

2021년 2월 28일 발행

발행처 도서출판 한모임

편 집 한국경학학회

회장 이강재

E-mail: [studyclassic@naver.com](mailto:studyclassic@naver.com)

제 작 도서출판 한모임

ISSN 2713-9638

값 17,000원

