

편지글을 통해 본 식산 이만부의 학문 경향

황 만 기*

- I. 들어가는 말
- II. 理氣論에 대한 인식
- III. 문장 해석에 있어서의 관점
- IV. 實心思想에 대한 견해
- V. 남는 문제

국문초록

본고는 근기 남인과 영남 남인을 통섭한 息山 李萬敷의 편지글 속에 나타난 학문 경향에 대한 연구이다. 430여 통의 편지 속에는 그의 학문적 고민과 박학다식의 정수를 살펴볼 수 있는 자료들이 녹아 있다. 그의 이기론과 문장에 색다른 해석, 그리고 實心思想은 여타 학자들과 구별되는 식산 고유의 학문 영역이라 할 수 있다. 식산은 理氣論에 대해서 학문의 두뇌라고 생각하여 特定人 特定黨의 도구로 전략해서는 안 된다고 여기면서 학문의 타락상을 고발하고 비판하였다. 그리고 「齋居感興」시에 대한 분석이나 字義와 懸吐에 있어서 그는 타인들과는 구분되는 독창적인 문장관을 가지고 있었다. 또한 『대학장구』 해석에 있어서 格物에

* 안동대학교 퇴계학연구소 학술연구대우교수 / sino5360@daum.net

대한 독특한 해석은 식산의 창조적 학습관이라 할 수 있다. 식산이 이와 같은 견해에 도달한 것은 풍부한 독서에 비롯된 博學과 기존의 해석에 휩쓸리지 않고 문맥의 앞뒤를 꼼꼼하게 분석하고 되새겨보는 精學의 양면성을 동시에 지니고 있었던 것으로 보인다. 이만부의 문집인 『식산집』은 많은 분량도 그렇거니와 그의 녹록치 않은 표현력으로 인해 아직까진 번역되지 못하고 있다. 그러나 모 기관에서 『息山集』 번역에 착수했다는 반가운 소식이 있으니 머잖은 시점에 식산의 글을 쉽게 읽을 수 있을 듯하다. 무엇보다 식산의 편지글이 완역되어 세상에 공개되면 심도 있는 그의 학문 세계를 접할 수 있을 것으로 기대한다.

◆ 주제어

息山 李萬敷, 理氣論, 齋居感興詩, 格物, 實心思想

I. 들어가는 말

식산 이만부는 서울 芹谷에서 태어나 尙州로 이거한 근기남인의 대표적 학자이다. 그는 과거를 통한 환로를 포기하고 오로지 위기지학에만 몰두하여 정치, 예학, 실학, 음악, 화론, 글씨 등 다양한 분야의 학문적 성과를 이룩한 문장가였다. 특히 그가 주장한 天道有敬說은 한국 유학사에서 최초로 입론한 우주관으로 퇴계의 적통을 자처하던 갈암 이현일과의 토론 끝에 그를 승복시킨 이론이기도 하다.¹⁾ 그동안 식산 이만부에 대한 연구는 문학, 지리, 조경, 교육, 성리학, 서화 등 다각도로 많은 연구가 진행되었다. 20세기 후반 권태을 교수에 의해 처음으로 연구가 진행되었고, 21세기 초반에는 신두환 교수에 의해 다양한 분야에서의 연구가 진척된 바 있으며, 특히 지리록인 『지행록』에 관한 연구가 많은 비중을 차지하고 있었다.²⁾ 식산의 편지글을 단독으로 다룬 것은 권태을

-
- 1) 권태을, 「식산 이만부의 지행록 연구」, 『한민족어문학』 14, 한민족어문학회, 1987, 129쪽; 李殷鎬, 「息山 李萬敷의 天道有敬說 研究」, 『동양철학연구』 56, 동양철학연구회, 2008, 참조.
- 2) 權泰乙, 「息山 李萬敷의 記研究」, 『尙州農專大論文集』 22, 상주농진, 1983.
 權泰乙, 「息山 李萬敷의 記研究(Ⅱ)」, 『尙州農專大論文集』 24, 상주농진, 1984.
 權泰乙, 「息山 李萬敷의 傳研究」, 『嶺南語文學』 11, 嶺南大學校 嶺南語文學會, 1984.
 權泰乙, 「息山 李萬敷의 在陳錄研究」, 한실 이상보 박사 회갑기념논총, 1984.
 權泰乙, 「息山 李萬敷의 文學觀察」, 『國文學研究』 10, 효성여자대학교 국어국문학연구실, 1987.
 權泰乙, 「息山 李萬敷의 地行錄研究」, 『嶺南語文學』 14, 嶺南大學校 嶺南語文學會, 1987.
 權泰乙, 「息山 李萬敷의 書研究」, 『석하 권영철 박사 회갑기념 국문학연구논총』, 효성여자대학교출판부, 1988.
 權泰乙, 「息山 雜著에 나타난 批判精神考」, 『嶺南語文學』 15, 嶺南大學校 嶺南語文學會, 1988.
 鄭暎鎬, 「息山 李萬敷의 地行錄研究」, 성균관대학교 석사학위논문, 1994.
 權泰乙, 「息山 李萬敷의 사상과 문학」, 『동방한문학』 13, 동방한학회, 1997.
 權泰乙, 『息山 李萬敷 文學研究』, 문창사, 1999.

교수에 의해서 처음 시도되었고, 식산의 학문형성 배경 및 영남 남인과의 교류 양상에 관한 연구는 김주부에 의해서 뚜렷한 성과가 도출되었다.³⁾ 식산의 학문적 갈래와 통섭은 435통의 편지글에 오롯이 담겨 있다.⁴⁾

식산의 편지글에는 그가 당색, 지역, 나이를 초월한 폭넓은 교유가 있었음이 확인된다. 그는 서울에 살면서 조부 李觀徵과 부친 李沃이 학문

-
- 金南馨, 「朝鮮後期 近畿實學派의 藝術論 研究」, 고려대학교 박사학위논문, 1988.
- 金南馨, 「地行錄에 나타난 息山 李萬敷의 作家意識」, 『한국한문학연구』 21, 한국한문학회, 1998.
- 金南馨, 「息山 李萬敷의 紀行詩에 대하여」, 『한문교육연구』 12, 한자한문교육학회, 1998.
- 이선옥, 「息山 李萬敷의 누항도의 서화첩 연구」, 『미술사학연구』 227, 미술사연구회, 2000.
- 박영달·신영철, 「息山 李萬敷의 식산정사 정원 특성」, 『한국정원학회지』 19-1, 한국정원학회, 2001.
- 남춘우, 「息山 李萬敷의 시세계」, 계명대학교 석사학위논문, 2003.
- 신두환, 『남인 사림의 거장 식산 이만부』, 한국국학진흥원, 2007.
- 신두환, 「息山 李萬敷의 銘과 그 일상의 미학」, 『한문학논집』 25, 근역한문학회, 2007.
- 신두환, 「息山 李萬敷의 교육사상 연구」, 『한문교육연구』 29, 한자한문교육학회, 2007.
- 신두환, 「息山 李萬敷의 性理學과 文藝美學」, 『동방한문학』 35, 동방한문학회, 2008.
- 신두환, 「식산 이만부의 <金剛山記>에 나타난 문예미학」, 『한문고전연구』 17, 한국한문고전학회, 2008.
- 김주부, 「식산 이만부의 산수기행문학연구: 지행록과 누항록을 중심으로」, 성균관대학교 박사학위논문, 2010.
- 신두환, 「식산 이만부의 서화론 연구」, 『영남학』 50, 영남문화연구원, 2012.
- 정재훈, 「식산 이만부의 학문과 도동편」, 『국학연구』 23, 한국국학진흥원, 2013.
- 이은호, 「식산 이만부의 易通과 경학사적 의의」, 『국학연구』 42, 한국국학진흥원, 2020.
- 3) 김주부, 「식산 이만부의 학문형성과 교유양상 일고찰」, 『한문학보』 19, 우리한문학회, 2008.
- 4) 권태일은 간찰의 제목을 기준으로 409통, 김주부는 별지를 따로 분류하여 435통이라고 주장하고 있다.

적 기반을 형성한 토대 위에 민정중, 권상하, 성만징 등의 노론 및 이광좌, 이세필, 이태좌 등 소론들과 교류하였고, 상주로 이거해서는 청대 권상일, 화재 황익재, 오상원 등 상주지역 인물 뿐만 아니라 고산 이유장, 우담 정시한, 우눌재 류의하, 갈암 이현일, 밀암 이재, 청천 신유한 등 영남 남인과의 폭넓은 교류가 있었으며, 덕천서원 원장을 역임하면서는 하대응, 김대집 등 남명계 학자들과의 교류가 있었기에 가능하였다.⁵⁾ 뿐만 아니라, 그의 문인으로는 홍상조, 노계원, 조천경, 오치중 등이 있다. 식산의 학문적 통섭은 여느 학자와 뚜렷이 구별될 정도로 다양한 분야와 심도 높은 학문적 역량을 지녔음이 확인된다.

그러나 방대한 양의 편지글을 심도 높게 분석하기란 많은 시간을 투자해야 함은 물론이고 상당한 공력도 필요한 일이다. 그래서인지 아직 간찰 분야에 대한 연구는 진척도가 현저히 낮은 상황이다. 본고에서도 식산 간찰의 지평을 넓혀가고자 시도하였으나, 전체를 한꺼번에 조망하기에는 필자의 역량이 미치지 못하여 편지글에 나타난 식산의 학문 경향을 중심으로 논의를 전개하고자 한다.

II. 理氣論에 대한 인식

이기론에 대해서는 성리학이 우리나라에 유입된 이래로 많은 학자들에 의해 다양한 형태의 학설로 그 깊이와 넓이를 더해 갔다. 특히 퇴계의 이기이원론과 율곡의 이기일원론은 영남학과와 기호학과 간의 학문적 대립을 일으킨 것은 주지의 사실이다. 퇴계의 이기이원론은 天理와 人慾 所當然과 所不當然을 의미하는 것으로 보았고, 율곡의 이기일원론은 이기의 속성의 차이를 인식하고 개념적으로 구분하되 이와 기는 모두 독립적 실체가 아니라고 본 것이다.⁶⁾ 鶴峯 金誠一(1538~1593)이 퇴

5) 권태을, 「식산 이만부의 書 연구」, 『석하 권영철 박사 화갑기념 국문학연구논총』, 효성여자대학교출판부, 1988, 25~28쪽 참조.

계에게 理氣에 대해서 묻자 퇴계는 “그것을 알기가 어려운 것 같지만 사실은 쉽다. 만약 先儒의 ‘배를 만들어 물 위를 다니고 수레를 만들어 땅 위를 다닌다.’라는 말을 자세히 생각해 보면 그 나머지는 모두 추측하여 알 수가 있다. 무릇 배는 당연히 물 위를 가야 하고, 수레는 당연히 땅 위를 가야 하는바, 이것이 理이다. 배이면서 땅 위를 가고 수레이면서 물 위를 간다면, 이것은 理가 아니다. 임금은 마땅히 어질어야 하고, 신하는 마땅히 공경하여야 하며, 아버지는 마땅히 사랑하여야 하고, 자식은 마땅히 효도하여야 한다. 이것이 이이다. 임금이면서 어질지 않고, 신하이면서 공경하지 않으며, 아버이면서 사랑하지 않고, 자식이면서 효도하지 않으면, 이것은 이가 아니다. 무릇 천하에 당연히 행해야 하는 것이 이이며, 당연히 행해서는 안 되는 것이 이가 아닌 것이다. 이것으로 추측해 나가면 理의 실체를 알 수가 있을 것이다.”⁷⁾라고 대답하였다. 한편 율곡은 牛溪 成渾(1535~1598)에게 보내는 편지에서 “理는 氣의 主宰이고 기는 이가 타는 것이니, 이가 아니면 기가 근거할 데가 없고 기가 아니면 이가 의지할 데가 없습니다. 이와 기는 이미 두 물건이 아니요 또 한 물건도 아닙니다. 한 물건이 아니기 때문에 하나이면서 둘인 것이요 두 물건이 아니기 때문에 둘이면서 하나인 것입니다.”⁸⁾라고 하였다. 이처럼 이기에 대한 퇴계의 주리설과 율곡의 주기설은 만나지 못하는 평행선처럼 팽팽한 대립의 양상을 띠게 되었다. 이러한 치열한 공방에 대해서 식산 이만부는 날카로운 어조로 비판하였으며 파벌을 타파하고 화해와 절충을 모색하기도 하였다.⁹⁾ 식산이 주장하는 이기론을 密

6) 이상익, 「理氣一元論과 理氣二元論의 철학적 특성 -退溪 栗谷의 경우를 중심으로-」, 『퇴계학보』 91, 퇴계학연구원, 1996, 46쪽과 62쪽 참조.

7) 金誠一, 『鶴峯集 續集』 卷5, <退溪先生言行錄>, “問理字之說, 先生曰: ‘知之似難而實易. 若從先儒造舟行水, 造車行陸之說, 仔細思量, 則餘皆可推也. 夫舟當行水, 車當行陸, 此理也. 舟而行陸, 車而行水, 則非其理也. 君當仁臣當敬, 父當慈子當孝, 此理也. 君而不仁, 臣而不敬, 父而不慈, 子而不孝, 則非其理也. 凡天下所當行者, 理也. 所不當行者, 非理也. 此而推之, 則理之實處, 可知也.’”

8) 李珥, 『栗谷全書』 卷10, <答成浩原(壬申)>, “理者, 氣之主宰也, 氣者, 理之所乘也. 非理則氣無所根柢, 非氣則理無所依著. 既非二物, 又非一物, 非一物, 故一而二, 非二物, 故二而一也.”

菴 李栽(1657~1730), 玉洞 李湊(1662~1723), 石南 申潛(1678~1749) 등과의 상반적 인식에 기초하여 살펴보기로 한다.

1. 密菴 李栽의 이기론에 대한 반론

密菴 李栽(1657~1730)는 갈암 이현일의 셋째 아들로 태어나 퇴계 이황 → 학봉 김성일 → 경당 장흥효 → 석계 이시명 → 갈암 이현일로 이어지는 퇴계학을 계승하여 외손인 대산 이상정에게로 연결해주는 중추적 역할을 담당하였다. 그러므로 그가 17세기 영남학과 내지 영남학맥에 있어서의 위치가 어떠했는지는 이미 많은 연구 성과에서 결론으로도 출되었다.¹⁰⁾ 그는 부친 갈암의 영향으로 퇴계학의 성리론적 이기론을 심층화하기도 하였다. 그의 이기론에 대해 들어보기로 한다.

渾淪으로 말하면 七情은 본래 理와 氣를 겸하여 말할 수 있습니다. 그러나 분별로 말하면 四端은 그 자체가 이의 발동이고 칠정은 그 자체가 기의 발동입니다. 그것이 발생한 근원이 서로 다르니 건강부회하여 혈기가 어지러운 것 중에서 순수하고 지극히 선한 것을 억지로 찾아서는 안 됩니다. 이것은 제가 평소에 이와 같이 들은 것일 뿐만 아니라 퇴계 선생이 이미 말한 것이며, 퇴계 선생이 말한 것일 뿐만 아니라 주자가 이미 말한 것입니다.¹¹⁾

통합적인 관점에서 보면 사단과 칠정은 모두 理와 氣를 겸하고 있지

9) 신두환, 「息山 李萬敷의 性理學과 文藝美學」, 『동방한문학』 35, 동방한문학회, 2008, 132쪽 참조.

10) “민족문화연구소 편, 『밀암 이재 연구』, 영남대학교 출판부, 2001”에는 「밀암 이재의 삶과 학문」 등 국내 저명한 학자들이 집필한 8편의 논문이 수록되어 있고, “이병갑 편저, 『밀암 이재 문과 연구』, 고려대학교 출판문화원, 2020”에는 「학술논쟁을 통해 본 밀암 이재 문과의 특성」 등 24편의 논문이 수록되어 있다.

11) 李栽, 『密菴集』 卷3, <答權地主(以鎭)>, “從渾淪言之, 七情固可以兼理氣言, 從分別言之, 四端自是理之發, 七情自是氣之發. 其所從來地頭, 各自不同, 不可牽此就彼, 強索純粹至善之物於血氣擾攘中. 是則非但裁平日所聞如此, 退陶先生已言之, 非但退陶先生言之, 朱子已言之.”

만, 분별의 관점에서 보면 사단의 발생 근원은 理이고 칠정의 발생 근원은 氣여서 그 근원이 서로 같지 않고, 결과적으로 이의 발동 기의 발동이라고 해야 한다는 것이다. 이런 견해는 주희와 이황이 이미 말한 것이고 부친인 이현일이 강조했던 것이다.¹²⁾

이에 대해 식산은 아래와 같은 주장으로 밀암의 이기론과 다른 견해를 제시하였다.

대저 마음은 活物이라서 理氣를 합하고 性情을 통솔하여 知覺이 생겨납니다. 四端은 마음이 理에서 깨달아 나누어진 것이고 七情은 마음이 氣에서 깨달아 나누어진 것으로, 性의 근본 됨은 매한가지이나 마음의 지각은 다릅니다. 마음의 조복에 사단이 있고 칠정이 있는 것은 다만 이 때문입니다. 이것으로써 여러 이전의 말을 살펴보면 孟子는 이를 확충하려고 하였고 子思는 이를 中節하려고 하였습니다. 여기에서 理氣가 나누어져도 배움에 차이가 없다는 것을 모르는 자는 없습니다. 비록 그러하나 理와 氣는 본래 渾淪하여 조금의 간극도 없고 잠시라도 분리되는 때가 없습니다. 사단과 칠정으로 나뉘짐은 또한 마음의 지각이 취하는 바가 같지 않기 때문에 말한 것이지 理가 한쪽을 차지하고 氣가 한쪽을 차지하여 발할 때를 기다려 각각 절로 나오게 된 것은 아닙니다. 비유하자면 맑은 샘물이 흙구덩이에 차 있으면 맑은 물이 흐를 때도 있고 흙과 섞여 흐를 때도 있는데, 이는 물이 이쪽에 있고 흙이 다른 쪽에 있어서 맑은 물 흐린 물이라고 하지 않는 것과 같습니다.¹³⁾

식산의 주장은 맹자가 “무릇 나에게 있는 사단을 모두 넓혀서 채울 줄을 알면, 마치 불이 타오르기 시작하는 것과 같고 샘물이 터져 나오는 것과 같다. 만일 사단을 채운다면 사해를 보호할 수 있고 채우지 못한다

12) 김용현, 「밀암 이제 문과의 연원과 형성 배경」, 『밀암 이제 문과 연구』, 고려대학교 출판문화원, 2020, 149~150쪽 참조.

13) 李萬敷, 『息山集』 卷5, <答李幼材>, “大抵心是活物, 合理氣統性情, 而知覺生焉。四端, 心之覺於理分而出者也; 七情, 心之覺於氣分而出者也。性之爲本則一, 而心之知覺不同, 情之目有四有七, 只以此也。以此考諸前言, 孟子欲擴充之, 子思欲中節之。於此焉, 不知分理氣而學不差者, 未之有也。雖然, 理與氣, 本是渾淪, 無毫髮間處, 無瞬息分時。其四七之分者, 亦以心之知覺之所取不同者言之, 非理占一邊氣占一邊, 待其發之時, 各自出來也。譬如泉有清冷之源, 盛于沙土之坎, 有清水流之時, 有雜沙土流之時, 非水在一邊, 沙土在一邊, 以爲流清流濁也。”

면 부모도 섬길 수 없을 것이다.”라고 하면서 사단을 확충하였고, 자사가 “희로애락의 정이 발하기 전의 상태를 中이라고 하고, 발하여 모두 절도에 맞는 것을 和라고 하니, 중이라는 것은 천하의 大本이고, 화라는 것은 천하의 達道이다. 중과 화를 지극히 하면 천지가 제자리를 편안히 하고 만물이 길러진다.”라고 하면서 中節하였다는 논리이다. 식산은 맹자와 자사의 말을 인용하면서 이기설에 관한 나름의 논리적 무장을 강화하였다. 그런가 하면 주자와 퇴계의 학설까지 끌어와 밀암의 견해가 잘못되었음을 설파하고 있다.

선생(이황, 필자주)이 또 일찍이 李仲久에게 답하는 편지에서 “七情이 발하는 것을 五性에서 말미암지 않는다고 말할 수는 없으나, 四端이 발하는 것과 상대하여 말하면 사단은 理를 위주로 하여 氣가 따르는 것이고, 칠정은 氣를 위주로 하여 理가 타는 것입니다.”라고 운운하였습니다. 이것으로써 본다면 선생의 뜻도 알 수 있습니다. 主理와 主氣의 설은 더욱 타당한 듯합니다. 이와 같다면 어찌 감히 두 본이 있다고 이를 의심할 수 있겠습니까?¹⁴⁾

퇴계가 사단칠정을 主理 主氣로 해석한 것은 사단과 칠정을 대립적인 정으로 보겠다는 의지의 표현으로, 사단과 칠정 사이에 쉽게 뛰어넘기 어려운 간격을 설정한 것이다.¹⁵⁾ 식산도 퇴계의 사단칠정을 이와 기로 분리하여 해석하는 것에는 그 궤를 같이하고 있다.

2. 玉洞 李滉와의 이기론 대립

玉洞 李滉(1662~1723)는 성호 이익의 異腹 셋째 형이다. 이서의 사유세계는 전통적이고 보수적인 유가적 사상의 보편적인 색채를 지닌다.

14) 같은 글, “先生又嘗答李仲久書曰: ‘七情之發, 雖不可謂不由於性. 然與四端對舉而言, 則四端主於理而氣隨之, 七情主於氣而理乘之’云云. 以此見之, 先生之意, 亦可槩知, 主於理主於氣之說, 尤似穩貼, 如此則詎敢以二本疑之乎?”

15) 김낙진, 「李滉과 奇大升의 理氣 心性論에 나타난 문제의식 검토」, 『퇴계학과 한국문화』 41, 경북대학교 퇴계연구소, 2007, 186쪽 참조.

특히 맹자 이후 宋代 제현들을 거쳐 주자와 퇴계에 의해 확립된 유가적 人性論에 근거한 사유체계를 지니고 있었던 옥동은 사유체계를 理와 氣의 대립으로 바라보는 理氣二元論의 사유체계를 지니고 있다.¹⁶⁾ 그는 사단칠정론에서 다음과 같은 주장을 하였다.

理가 움직이면 氣도 움직이고, 氣가 움직이면 理는 그 속에 있으니, 理가 움직이면 氣의 움직임을 알 수 있고, 氣가 움직이면 理가 그 속에 있다는 것을 알 수 있다고 말하는 것이다. 朱子가 말하기를 “四端은 理가 드러난 것이고, 七情은 氣가 드러난 것이다”라고 하였는데, 退溪가 채워 넣기를 “四端은 理가 드러난 것인데 氣가 따르는 것이고, 七情은 氣가 드러난 것인데 理가 올라탄 것이다”라고 하였다. 理가 드러난 것이라고 말하면 氣가 따르는 것을 알 수 있고, 氣가 드러났다고 말하면 理가 올라타고 있음을 알 수 있으니, 理가 發用할 때에 氣가 따르지 않고, 氣가 發用할 때에 理가 올라타지 않음이 없음을 말하는 것이 아니다. 이것은 그 실마리가 다름에 기인한 것에 불과할 뿐이니 각각 그 주장하는 것이 있음을 분명히 한 것이다. 「舜典」에 “人心은 위태롭고 道心은 은미하다”라고 하였는데, 이것은 그 원래 타고난 것에 따라 각각 그 이름을 세워서 四端과 七情의 진면목이 다름을 드러낸 것에 불과할 뿐이니 運用이 다른 것이다. 朱子의 말이 아니면 四端과 七情이 원래 타고난 까닭을 밝힐 수 없나니, 원래 타고난 것을 알지 못하면 위태롭고 은미한 까닭을 밝힐 수 없다. 退溪의 말이 아니라면 朱子의 남은 뜻을 드러내 밝힐 수가 없나니, 이 말이 바로 비단 위에 꽃이 수놓아진 것이라고 하는 것이다. 栗谷도 理氣의 주장이 있으나 이 말을 알겠는가? 어찌 서로 반대됨이 이렇게 심한가?¹⁷⁾

옥동 이서는 주자를 거쳐 퇴계에 의해 확립된 이기이원론을 적극적으로

16) 윤재환, 「玉洞 李滉의 理·氣 對立의 思惟 樣式과 그 意味」, 『동양고전연구』 49, 동양고전학회, 2012, 193쪽 참조.

17) 李滉, 『弘道先生遺稿』 卷8 <雜著: 辨理氣四七說>, “理動而氣動, 氣動而理在其中, 言理動則氣之動可知矣, 氣動則理在其中可知矣. 朱子曰: ‘四端理之發, 七情氣之發’ 退溪足之曰: ‘四端理發而氣隨之, 七情氣發而理乘之’ 言理發則氣之隨可知矣, 言氣發則理之乘可知矣. 非謂理發用時, 無氣之隨, 氣發用時, 無理之乘. 此不過因其苗脉之異, 明其各有所主也. 舜典曰: ‘人心惟危, 道心惟微’ 此不過因其原生而各立其名, 以著四七頭面之殊, 運用之異. 非朱子之言, 無以明四七原生之故, 不知原生, 無以明危微之故, 非退溪之言, 無以發明朱子之餘意, 此諺所謂錦上生花也. 栗谷亦有理氣之說, 能知此味乎否, 何相反之甚也?”

로 수용하고, 율곡의 이기론을 부정하고 있다. 그러면서 理는 도심의 근원으로 四端의 진면목이 되고 氣는 인심의 근원으로 七情의 진면목이 된다고 하였다.¹⁸⁾

식산은 옥동의 理氣四七論에 대해서 다음과 같이 반박하고 있다.

퇴계선생이 사단과 칠정 두 가지 설을 낸 것은 애당초 『중용장구』 서문에서 나왔는데 『주자어류』의 설을 보고서는 더욱 스스로 믿게 되었습니다. 高峯 같은 귀결 또한 어찌 이 때문이 아니겠습니까. 사단과 칠정이 본래 각기 나온 것이 아니라 설은 고평이 시종 반복하였습니다. 노 선생이 언제 일찍이 두 가지 본으로써 각기 견해를 내었던가요? 대개 性에 이른바 本然之性이 있고 이른바 氣質之性이 있다고 여기고, 心에 이른바 道心이 있고 이른바 人心이 있다고 여겼으나, 性도 하나이고 心도 하나입니다. 말이 다른 것은 위주로 하는 바가 다르기 때문입니다. 사단과 칠정의 단서와 실마리가 이미 다르기에 위주로 하여 말한 것도 그렇게 말한 것일 뿐입니다. 비록 그러하나 『중용장구』 서문에 말하기를, “혹은 형기의 사사로움에서 나오고 혹은 성명의 올바름에 근원 한다.”라고 하였고, 『주자어류』에서는 “사단은 理가 발한 것이고, 칠정은 氣가 발한 것이다.”라고 하였으며, 퇴계는 “사단은 理가 발하여 氣가 따른 것이고, 칠정은 氣가 발하여 理가 탄 것이다.”라고 하였습니다. 세 가지의 발언에서 경중을 두어 말을 함에 조금의 차이도 없겠습니까? 이는 그야말로 자세히 살펴봐야 할 곳으로, 말을 함부로 해서 지엽적인 것을 끄집어내어서는 안 됩니다.¹⁹⁾

식산은 사단과 칠정이 運用에 의해 달라진다는 옥동의 주장에 대해서 다른 견해를 제시하고 있다. 식산은 性도 하나이고 心도 하나라는 명제 아래에서 본연지성과 기질지성으로 나누고 도심과 인심으로 구분하는

18) 윤재환, 앞의 논문, 195~196쪽 참조.

19) 李萬敷, 『息山集』卷5, <答李澄叔>, “退溪先生四七兩下之說, 初出於中庸序, 而及得語類說, 則益自信焉. 高峰之同歸, 亦豈非以此耶? 至於兩本各出之非, 則高峰終始反覆, 老先生亦何嘗以兩本, 各出見解乎? 槩以爲性有所謂本然之性, 有所謂氣質之性, 心有所謂道心, 有所謂人心, 性一也, 心一也. 其言之異者, 以其所主之不同也. 四七之端緒苗脈既異, 則所主而言者亦然云爾. 雖然, 中庸序曰: ‘或生於形氣之私, 或原於性命之正’ 語類曰: ‘四端理之發, 七情氣之發’ 退溪則曰: ‘四端理發而氣隨之, 七情氣發而理乘之’. 三言者, 下語輕重之間, 無少差殊之分乎? 此正細意着眼處, 不必費謾辭說, 徒生枝葉也.”

것은 사단과 칠정의 단서와 실마리가 다르기 때문에 주로 하여 말하는 것도 다르게 표현한 것 뿐이라는 주장을 하고 있다. 그러면서 『중용장구』 서문과 『주자어류』에서의 주희가 인심과 도심, 사단과 칠정에 대해서 언급한 말과, 퇴계가 ‘사단은 이발기수이고, 칠정은 기발이승이다.’라고 한 것은 경중을 두고 말한 것이지, 하나라는 원칙론을 염두하지 않고 발언한 것이 아니라는 주장이다.

우리 형이 말한 바를 살펴보니 根源과 末流의 설은 지루하고 번거롭고 복잡하여 거의 義理를 이루지 못합니다. 만약 사단을 근원으로 여기고 칠정을 말류로 여긴다면 사단이 근원과 말류 사이에 있게 됩니다. 사람의 성정이 어찌 일찍이 등급의 차이가 있었습니까. 다만 사단과 칠정이 모두 情이지만, 위주로 하여 말을 한 것이 다른 것입니다. 그러므로 주자가 말하기를, “칠정은 사단에 분배할 수 없으니, 칠정은 본래 사단에 대해 횡으로 관통해 간 것이다.”라고 한 것입니다.²⁰⁾

식산은 사단이 근원이고 칠정이 말류라는 옥동의 주장에 대해 사단과 칠정 등급의 차이가 없이 모두 같은 情인데, 위주로 하여 말을 다르게 표현한 것일 뿐임을 주장하고 있다.

한편 옥동 이서는 誠과 敬에 대해서 다음과 같이 말하였다.

하나라는 것은 마음을 보존하는 요체이니 하나에는 세 가지 뜻이 있다. 하나를 오로지하여 다른 것에 마음을 두지 않는 것과 한결같이 게으르지 않는 것, 순수하여 틈이 없는 것이다. 하나를 오로지 한다는 것은 理를 오로지하여 邪에 나아가지 않음을 말하는 것이고, 한결같다는 것은 처음부터 끝까지 독실하여 끊어짐이 없음을 말하는 것이고, 순수하다는 것은 안팎으로 진실하여 잡된 것이 없음을 말하는 것이다. 한결같은 것이 誠이고, 한결같기를 주장하는 것이 敬이니 언제나 敬한 것이 誠이다. 敬이 아니면 誠을 보존할 수 없고, 義가 아니면 邪를 막을 수 없다. 고민하고 두려워하는 것은 畏이고, 막고 제재하는 것은 義이다. 敬이 아니면 義를 지킬 수 없고 義가 아니면 敬을 이끌 수 없으며, 誠이 아니면 仁과 義의 실상이 없고 敬

20) 같은 글, “以吾兄所立言觀之, 源流之說, 支離煩複, 殆不成義理. 若以四性爲源, 七情爲流, 則四端在源流之間. 人之性情, 豈曾有層級之多? 只是四七俱是情, 而所主而言者不同也. 故朱子曰: ‘七情不可分配四端, 七情自於四端, 橫貫過了’”

이 아니면 誠을 주장할 수 없으며, 誠이 아니면 늘 敬할 수 없고 義가 아니면 誠을 진작시킬 수 없다. 敬은 하나를 주장하는 것이고 義는 裁斷하는 것이니 敬은 理를 주장하여 邪를 막고 義는 邪를 물리치고 理를 나아가게 한다.(自註 이것은 理이고 저것은 邪이다) 理를 주장하는 것은 邪를 막는 것이니 경계하고 삼감을 말하는 것이고, 邪를 물리치고 理에 나아가는 것은 능히 제재하여 떨치고 뽑아버림을 이르는 것이다. 두려워해야 邪를 막을 수 있고, 義라야 邪를 물리칠 수 있으니(自註 畏는 두려워함을 말한다) 두려워한 뒤에야 물리칠 수 있다. 敬하면 誠을 보존할 수 있고 두려워하면 邪를 막을 수 있으니 두려워함이 敬에 가까운 것이다.²¹⁾

옥동 이서의 이런 생각에 대해서 식산 이만부는 다음과 같이 다른 논리를 제시하였다.

放肆하지 않고 태만하지 않으면 마음이 보존됩니다. 마음이 보존되면 이치에 맞게 됩니다. 경이란 방사하지 않고 태만하지 않는 도이기 때문에 敬을 위주로 하는 공부는 반드시 먼저 의관을 바르게 하고 시선을 존엄하게 하며 감히 태만하지 않고 감히 放肆하지 않는 것을 급선무로 삼아야 합니다. 만약 이런 것에 먼저 힘을 쓰지 않고 理를 주로 하여 敬으로 삼으면, 적이 이른바 理라는 것이 올바른 理가 되지 못하고 끝내 방탕하게 근거할 바가 없는 것으로 귀결될까 염려됩니다. 더군다나 敬으로써 心에 두고 理에 두면 心과 理는 하나일 뿐이지만, 지금 理를 위주로 하여 敬하는 것을 心으로 여기면 心과 理는 둘이 됩니다. 心과 理를 둘로 여긴다면 理는 내 마음에 있지 않고 다만 내 마음이 외부에 따라 노닐게 됩니다. 그러므로 敬으로써 理를 둘 수 있다고는 말할 수 있어도 理를 주로 하여 敬으로 여겨야 한다고 말해서는 안 됩니다.²²⁾

21) 李滉, 『弘道先生遺稿』卷8 <雜著: 誠敬辨>, “一者存心之要乎, 一有三義. 專一無他也, 如一無怠也, 純一無間也. 專一謂專於此而不之於彼也, 如一謂篤於始終而不斷也, 純一謂內外眞實而無雜也. 一者誠也, 主一者敬也, 恆敬者誠也. 非敬無以存誠, 非義無以閑邪. 慮懼者畏也, 防制者義也. 非敬無以守義, 非義無以提敬, 非誠無以實仁與義, 非敬無以主誠, 非誠無以恆敬, 非義無以振誠. 敬主一也, 義裁斷也. 敬主此而防彼也, 義却彼而進此也.(自註 此理也, 彼邪也.) 主此防彼, 戒愼之謂也, 却彼進此, 克制振拔之謂也. 畏能閑邪, 義能却邪(自註 畏恐懼之謂也), 畏然後能却之. 敬能存誠, 畏能閑邪, 惟畏近敬.”

22) 李萬敷, 『息山集』卷5, <答李澄叔>, “不放肆怠惰, 則心存, 心存則理存. 敬者, 所以不放肆怠惰之道. 故主敬之工, 必先以正衣冠尊瞻視, 不敢慢不敢肆爲務. 若於此等, 不先用力, 以主理爲敬, 則竊恐所謂理者非理之正, 而卒歸於蕩然無所可據. 況敬以存心存

식산의 주장은 敬으로써 心에 두고 理에 두어야지 理를 위주로 하여 敬하는 것을 心으로 여겨서는 안 됨을 주장하였다. 말하자면 敬이 주가 되어야지 理가 주가 되어서는 안 된다는 말이다.

3. 石南 申濬의 이기 인식에 대한 비판

申濬(1678~1749)은 밀암 이재의 제자로 문경 울리에 살았다. 본관은 高靈, 또 다른 자는 文甫 또는 文遠이며, 호가 石南이다. 『식산집』에는 신준에게 보낸 편지가 8통이다. 여기에는 학문에 관한 언급이 주를 이루고 있으며, 여덟 번째 편지에는 理氣說에 대한 언급이 있다.

그런데 고명은 주자와 퇴계의 설을 함께 의심하니 어찌 그릇됨이 이런 지경에 이르렀습니까. 이곳에서 한 번 그릇되면 요체가 다 옳지 않게 되니 모름지기 스스로 맹렬히 반성하여 빨리 돌이키십시오. 이발기발의 설은 실로 『중용장구』의 서문과 『주자어류』의 설에서 근원하였으니 지금 세 가지 말을 가지로 소상히 밝혀보겠습니다. 原이란 性命에서 근원하여 발하였다고 말하였으니 성명이 곧장 발한 것이 아니고, 生이란 形氣에서 감발하여 생겨났다고 말하였으니 형기가 곧장 생겨난 것이 아닙니다. 理의 발함과 氣의 발함도 理가 발한 바이고 氣가 발한 바라고 말하였으니 理氣가 곧장 발한 것이 아닙니다. 대개 人心은 의리상에서 깨달을 때도 있고 형기상에서 깨달을 때가 있습니다. 의리의 마음에서 깨달았다면 어찌 性命의 理에서 근원하여 발한 것이 아니겠으며, 形氣의 마음에서 깨달았다면 어찌 形氣의 氣에서 감발하여 생겨난 것이 아니겠습니까. 만약 곧장 이가 발하고 기가 발했다고 말한다면 이것은 이기가 곧장 발한 것과 같습니다. 이기가 곧장 발했다고 말하면 두 근본이 각각 나온다는 것에 쉽게 이르게 됩니다. 이것은 이 두 글자를 알선하면서 그 의취가 저절로 구별되는 바가 있는 것입니다. 그런데 老先生의 모든 언동은 紫陽(주희)에 근본하지 않음이 없건만 어찌 여기에서 그 뜻을 잃을 수 있단 말입니까. 게다가 ‘氣隨理乘’²³⁾도 그 아래에 붙어 있는 것에서 그 뜻을 볼 수 있습니다.

理, 則心與理一已. 今以主理而敬爲心, 心與理爲二. 心與理爲二, 則理不在吾心, 特以吾心隨於外而玩之者, 故可言敬以存理, 不可謂主理而爲敬.”

23) 氣隨理乘 : 이황이 理와 기의 관계를 설명하면서 “이가 발하면 기가 따르고 기가 발하면 이가 탄다.[理發而氣隨之, 氣發而理乘之]”라고 한 것을 줄여서 한 말이다.

배우는 자들은 마땅히 독자의 뜻으로써 작자의 뜻을 맞춰 봐야지 말을 가지고 본래의 뜻을 해치지 말아야 합니다.²⁴⁾

식산은 理氣說에 대하여 천하의 질서정연한 公理로 인식하였다.²⁵⁾ 그러했기에 식산은 주희의 이기설에 대해서 공감하지만 퇴계의 기수이승의 이론에 대해서는 약간의 미편한 생각을 지니고 있었던 것으로 보인다.

Ⅲ. 문장 해석에 있어서의 관점

식산은 문장이나 시를 해석함에 있어서 기존의 인식과는 다른 해석을 내놓았다. 문장을 해석함에 있어 예리한 시각과 독창적 인식에서 비롯된 것으로 이해할 수 있다. 이는 그의 독서량과 독서방법론과도 연계되는 것으로 그의 통섭적 학문 형성 배경의 한몫을 담당하고 있다.

1. <齋居感興> 시에 대한 해석

주희는 <齋居感興> 제5장의 말미에서 “사마광이 공자의 사업 이으면 서, 서두에 다함 없는 슬픔을 담았구나. 곡진한 생각은 참으로 충후하지만, 사건의 기미는 먼저 시작된 것이 아니었던가.[馬公述孔業 託始有餘

24) 李萬敷, 『息山集』 卷6, <答申文甫>, “然高明并疑朱退之說, 何誤之至此? 此處一誤, 則頭腦全不是, 須自猛省而亟返之, 差未遠則猶可及救, 而若以此意, 膠滯於中, 恐難拔去, 竊爲高明憂之耳. 然愚於此, 亦有所反覆者, 於朱則信之篤, 於退則有一毫未定之疑, 在言句間. 何者? 理發氣發之說, 實原於中庸序及語類說, 而今將三言消詳之. 原者, 謂原於性命而發, 非性命直發也; 生者, 謂感於形氣而生, 非形氣直生也. 理之發, 氣之發, 亦謂理之所發, 氣之所發, 非理氣直發也. 蓋人心有覺於義理上時, 有覺於形氣上時, 其覺於義理之心, 豈非原於性命之理之發乎? 覺於形氣之心, 豈非感於形氣之氣之生乎? 若直云理發氣發, 則是似理氣直發, 理氣直發云, 則易至於兩本各出是則於之二字斡旋其義趣有所自別. 然老先生一言一動, 無不本於紫陽, 豈於此有失其旨者哉? 況以氣隨理, 乘足其下, 其意可見. 學者當以意逆志, 不以辭害義可也.”

25) 李萬敷, 『息山集』 卷6, <答申文甫>, “理氣說, 乃天下正正之公理.”

悲 拳拳信忠厚 無乃迷先幾]”라고 하였다.²⁶⁾

식산은 이 시구에 대해 풀이하기를, “拳拳信忠厚 無乃迷先幾”는 『資治通鑑』에서는 三晉의 대부를 제후로 임명한 기사로 시작하여 『춘추』를 絶筆한 해까지는 이어지지 않았기 때문에 ‘서두에 다함 없는 슬픔을 담았구나[托始有餘悲]’라고 하여 혹 먼저 기미가 있었던 것으로 의심한 것이다.”²⁷⁾라고 하였다.²⁸⁾

사마광이 쓴 『자치통감』의 첫 문장은 周 威烈王 23년(기원전 403년)에 “晉나라 대부인 魏斯, 趙籍, 韓虔을 제후로 임명하였다.[初命晉大夫魏斯趙籍韓虔爲諸侯]”는 기사이다. 진나라가 공식적으로 멸망한 사건에 대해 사마광은 그 의미를 부여한 것으로, 흔히 역사학에서도 춘추 시대가 끝나고 전국 시대가 열리는 시점으로 인식하고 있다. 하지만 진나라 멸망의 연원을 거슬러 올라가면 한씨·위씨·조씨가 세운 韓나라·趙나라·魏나라의 三晉이 이미 기원전 453년에 성립하였다. 주희는 사마광이 『자치통감』에서 진나라 멸망의 이러한 機微를 기록하지 않았다는 것을 비판하였다.

식산은 또 제6장의 ‘西園植姦穢 五族沈忠良’ 시구에서 서원과 五族에 대해서 이해하기 쉽도록 친절하게 “西園은 후한의 靈帝가 서원을 설치하고 蹇碩·袁紹의 무리들을 校尉로 삼아 매관매직을 하였으므로 ‘간신들이 자리잡았다.[植姦穢]’라고 한 것이다. 오족은 單超·具瓊·左悺·徐璜·唐衡으로, 모두 환관이다.”²⁹⁾라고 하였다.

그리고, “唐經에다가 周紀를 어지럽혔나.[唐經亂周紀]”라고 한 것은 구양수가 『新唐書』를 편찬할 적에 「武后本紀」를 지었기 때문에 언급한

26) 朱熹, 『晦庵集』 卷4, 「齋居感興」 20수 중 다섯 번째.

27) 李萬敷, 『息山集』 卷7, <與吳致重>, “拳拳信忠厚, 無乃迷先幾, 通鑑之書, 始于三晉侯, 不繼春秋絶筆之年, 故謂其托始有餘悲, 而或迷於先幾云爾.”

28) 한국고전번역원 DB에는 ‘托始有餘悲’에 대한 번역을 “시초를 의탁함에 깊은 슬픔이 이네”, “애시당초 너무 슬픈 일이었기에”, “책 서두에 슬픔을 담았구나” 등으로 해석하고 있다. 본고에서는 식산의 생각에 의거하여 번역하였음을 밝혀 둔다.

29) 같은 글, “西園, 靈帝置西園, 以蹇碩·袁紹輩爲校尉, 賣官鬻爵, 故曰植姦穢. 五族, 單超·具瓊·左悺·徐璜·唐衡, 皆宦寺也.”

것이다.”³⁰⁾라고 풀이하였으며, 또 「재거감흥」 제12수 끝부분에 “용문에 아직 남아있는 노래 있으니[龍門有遺歌]”라는 구절이 있는데, 식산은 용문에 대해서 “龍門은 程子가 세거하던 곳이다.”³¹⁾라고 용문을 용문산으로 오해하지 않도록 주석을 달아주었다.

2. 字義와 懸吐에 대한 입장

文理란 문장을 이해하는 이치이다. 여기에서 字義와 懸吐는 문장을 분석하고 의미를 명확히 함에 있어서 중요하기에 학업을 익히는 과정에서 관심의 대상이었다. 식산은 字義와 懸吐에 대한 문체에서 자신의 뚜렷한 견해를 지니고 있다. 淸臺 權相一(1679~1759)에 답장한 편지에서 『근사록』의 自約의 뜻과 又渾의 현토에 대해서 언급한 부분이 있어 옮겨 보기로 한다.

앞서 편지에서 말씀하신 ‘自約’의 뜻과 ‘又渾’의 현토는 자세하게 답장하지 못했습니다. 대략 한두 가지만 말씀드리겠습니다. ‘자약’을 약속하고 맹세한다는 의미로 살펴보는 것은 매우 맛이 없습니다. 대개 ‘約’은 斂約을 이르는 것이니 約法三章³²⁾의 ‘약’과 같습니다. 우리 유학은 禮로써 요약하였으니, 벌여놓은 것을 생각 없이 요약하려고만 하는 것을 비난한 것입니다.³³⁾

위의 내용은 『근사록』 21-1의 “張天祺昔嘗言 自約數年 自上著牀 便不得思量事”의 문장에서 自約의 뜻을 어떻게 풀이하느냐에 대한 답변이

30) 같은글, “唐經亂周紀, 歐陽子修唐史, 作武后本紀故云.”

31) 같은글, “龍門, 程子世居之地也.”

32) 約法三章: 漢高祖가 항우보다 먼저 관중에 들어가 부모들을 모아놓고 한 약속으로, 『史記』 「고조본기」에 “여러분과 세 가지 법만을 정하겠다. 사람을 죽인 자는 사형에 처하고, 남을 해치거나 도둑질한 자는 죄준다. [與父老, 約法三章耳. 殺人者死, 傷人及盜抵罪.]”라는 내용이 보인다. 한국고전번역원 DB 주석 참조.

33) 李萬敷, 『息山集』 권8, <答權台仲>, “前教自約之義又渾之吐, 未及詳復, 略布一二. 自約, 若以約誓觀之, 太無味. 凡約謂斂約, 猶約法三章之約. 吾儒之學, 約之以禮, 而張欲約之以不思量, 所以非也”

다. 식산은 約을 斂約의 의미로 풀이하였다. 한편 서인 노론계 학자인 陶菴 李穡(1680~1746)은 收心齋 沈柱國(1682~1754)이 ‘收斂’이라고 물은 것에 대하여 ‘약속’의 의미로 이해한 것으로 보아,³⁴⁾ 자약에 대한 해석은 지식인들 사이에 설왕설래했던 문제인 것은 분명해 보인다.

又渾에서 구두를 떼지 않으면 又 자의 위와 아래의 문장이 모두 衍文이 되어 문리가 쓸데없이 길어지게 되므로 결코 그렇게 하면 안 됩니다. 예전에 선배들을 중유하며 『근사록』 한 부를 빌려보았는데, 현토가 제법 상세하고 치밀하였습니다. 이 책을 읽어보니, 주석에서 이르기를 “이것은 退陶 선생의 현토이다.”라고 하였습니다. 비록 老先生(필자주: 이황) 손에서 분명히 나왔는지 모르겠지만 又渾에서 구를 끊은 것은 문리가 온당한 듯하므로 운운한 것이지, 진실로 갑자기 추측하고 꿩맞추어 만들어낸 것이 아닙니다. 바라건대 가슴속의 선입견을 씻어내고 다시 문리를 음미하는 것이 어떻겠습니까?³⁵⁾

식산은 청대 권상일에게 퇴계의 현토를 제시하여 청대의 올바르지 않은 문리에 대해서 설복시키며 선입견을 버리고 문리를 음미하라는 당부를 하였다. 그러나 식산의 주장이 늘 설득력을 얻는 것은 아니었다. 때론 설복함에 있어서 어려움을 겪기도 하였다.

致重이 ‘約’자의 字義에 대해서는 자못 받아들면서도, ‘又渾’에 대해서는 고집을 바꾸지 않습니다. 한 필의 말과 한 자루의 창으로 남을 설복하기가 참으로 힘듭니다.³⁶⁾

한편 李台亨과의 문답을 살펴보기로 한다. 먼저 이태형의 물음이다.

34) 李穡, 『陶菴集』 13, <答沈生近思錄問目>, “(문): ‘自約數年自約, 自收斂之義耶?’ (답): ‘自約是自爲約束於心之謂也.’”

35) 李萬敷, 『息山集』 권8, <答權台仲>, “且又渾處不句, 則又字於上下俱剩, 文理冗長, 決不然也. 昔從先輩, 借得近思一本, 而懸吐頗詳密, 以此讀之, 其主云: ‘是退陶之吐’ 雖不知必出於老先生, 而又渾作句, 文理似穩, 故云云, 實非卒然揣度造作者. 幸須盡底裏濯去先入, 更將翫味, 如何?”

36) 李萬敷, 『息山集』 권8, <答權台仲>, “致重於約字義, 則頗頷可, 而又渾則牢守不變. 匹馬單槍, 實難服人也, 可呵.”

[문] 『대학장구』 서문에 ‘實始尊信此篇而表章之既又爲之次其簡編’³⁷⁾라고 운운하였는데, 혹자는 “‘既’ 자는 마땅히 위의 문장에 붙여 읽어야 한다.”라고 하는데, 어떻게 생각하십니까?³⁸⁾

식산은 분명하고 명쾌한 어조로 다음과 같이 답변한다.

[답] ‘既’라는 것은 이미 그러하다는 뜻이니, 비록 아래 구에 붙여 읽는다고 해도 그 뜻에 변함이 없습니다. 만약 구 끊기를 곡진하게 하려면 마땅히 ‘표장지(表章之)하고[爲古]’ 이에 [기(既)애(匪)]’ ‘우위지(又爲之)’ 운운이라고 읽는 것이 어떻겠습니까?³⁹⁾

식산의 번역은 “이 책을 높이고 믿어 표장하고, 이미 그렇게 함에 또 이를 위해 간단한 순서를 정하여”라고 번역해야 한다는 것이다. 전체적인 대의에서 ‘既’ 자를 위 문장에 붙여서 번역하든 아래 문장에 연결하여 번역하든 전체 맥락에는 큰 차이가 없어 보이지만, 식산은 ‘表章之’ 뒤에 ‘하고’라는 토를 넣었고, ‘既’ 뒤에 ‘애’라는 토를 넣어 전체적인 문맥을 명증하게 이해할 수 있도록 해주었다.

3. 格物과 物格에 대한 辨

식산은 『대학』의 가르침이 致知를 우선으로 하였으며, 치지는 또 格物을 요체로 한다고 하였다.⁴⁰⁾ 그러면서 식산은 격물의 格에 대한 해석을 ‘궁구하다’로 보는 것은 잘못되었고, ‘이르다’로 해석해야 한다고 주장하

37) 「大學章句序」에, “이에 하남 정씨 두 부자가 나타나 맹자의 전통을 접하였다. 실로 처음으로 이 책을 높이고 믿어 표장하고 또 이를 위해 간편의 순서를 정하여 귀결되는 뜻을 밝혔다.[於是河南程氏兩夫子出, 而有以接乎孟氏之傳. 實始尊信此篇而表章之, 既又爲之次其簡編, 發其歸趣.]”라는 말이 보인다.

38) 李萬敷, 『息山集』 卷10, <答李聖瞻 別紙>, “序文曰: ‘尊信此篇而表章之既又爲之云云, 或謂既字, 當屬上文讀之, 如何?’”

39) 같은 글, “既者, 已然之義. 雖屬下句, 其義無變, 如欲曲盡切句, 則當讀表章之[爲古], 既[匪], 又爲之云云, 如何?”

40) 李萬敷, 『息山集』 卷16, <格物說>, “大學之教, 以致知爲先, 而致知者, 又以格物爲要.”

였다. 식산의 생각을 들어보자.

『대학』 언해에서 格物을 “사물의 이치를 궁구하다.”라고 해석한 것은 窮의 뜻을 중하게 여긴 나머지 至의 뜻을 소홀히 여긴 탓이다. …『대학장구』의 ‘格은 이르다[至]이다’라는 뜻은 더욱 명백하고 의심할 나위가 없다. 그런데도 독자들은 매양 諺解에 의해 그르쳐져서 經文에서 명칭을 세운 本意를 깊이 연구하지 않고 또 『장구』의 ‘格은 ‘이르다[至]이다’라는 뜻을 살펴보지도 않고서 읽어나가 스스로 이미 그 뜻을 안다고 생각하나 실상은 알지 못하니, 독서가 어찌 어렵지 않겠는가.⁴¹⁾

식산은 格을 ‘이르다’라고 풀이한 것은 언해에 대한 의심에서 비롯되었으며, 그렇기 때문에 장구와 흑문을 두루 고찰하여 선유의 다른 설과 참고하였다고 하였다. 그는 “물을 격함에”라고 한 『대학』 언해의 잘못을 주장하였다가 영남의 퇴계학과에게 책망을 받기도 하였다.⁴²⁾ 그러나 식산은 생각을 바꾸지 않은 채 성호 이익에게도 편지를 보내어 기존의 생각을 견지하였다.

章句에서 “格至”라고만 하였을 뿐만 아니라, 또한 “窮至”라고 하였기 때문에 독자들이 반드시 ‘窮’의 뜻에만 편중하고 도리어 ‘至’의 풀이에 소홀하였다. 만일 ‘궁’의 뜻을 위주로 하였다면 경문에는 마땅히 “치지는 궁리에 달려 있다.[致知在窮理]”라고 했을 터이지, 어찌하여 굳이 “격물”이라고 했겠습니까?⁴³⁾

권상일은 오상원과 함께 도남서원으로 가서 식산에게 훈도를 받았다. 『식산집』에는 권상일과 주고받은 편지가 30통이 있다. 식산은 권상일의 자질을 훌륭하게 여기며, 성리설이 학문의 두뇌처이니 그것에 조금의 착

41) 李萬敷, 『息山集』 卷16, <格物說>, “今諺解釋之以窮物之理之義, 是蓋歸重於窮義, 而反忽於至訓也. … 章句格至之訓, 尤明白無疑. 然讀者每爲諺解所誤, 不深究經文立名之本意, 又不察章句格至之訓, 讀來讀去, 自以爲已知其義而實不知, 讀書豈不難哉?”

42) 남춘우, 「식산 이만부의 격물설 고찰」, 『대동한문학』 31, 대동한문학회, 2009, 222 쪽 참조.

43) 李萬敷, 『息山集』 卷8, <答李子新>, “章句不但曰格至也, 而又曰窮至, 故讀者必偏重於窮義而反忽於至訓. 如以窮義爲主, 則經宜曰致知在窮理, 何必曰格物?”

오도 없이 철저하게 연구하기를 권면하였다.⁴⁴⁾

식산은 청대 권상일에게 답장한 편지에서 격물과 물격의 차이에 대해서 설명하고 있다.

經文에서 격물과 물격을 나눈 것은 이유가 있습니다. 그러므로 주자께서 풀이한 바도 각각 그 의미를 다 하였습니다. 격물에 대해서는 ‘言欲’이라 운운하였고, 물격에 대해서는 ‘直言’이라 운운하였으니, 공부를 이처럼 하고자 함을 말한 것과 같습니다. … 경문에서는 格物과 物格을 나누었기 때문에 각기 그 문장의 아래에 격물과 물격의 본의를 풀이하었는데, 보망장은 格物致知를 通釋하였기 때문에 공부의 효과를 아울러 들어가며 말하였습니다. 맥락을 나누고 합하는 경우 당연히 바르고 바르게 하여 이처럼 문란하게 하면 안 되니, 이점을 소홀히 하면 안 됩니다.⁴⁵⁾

식산은 고산 윤선도의 격물과 물격에 대한 설을 인용하면서 격물에 대해서는 윤선도와 같은 생각이지만, 물격에 대해서는 약간 다르다는 입장을 취하였다.

요사이 새로 간행된 尹海翁의 문집을 얻었습니다. 문집 가운데 격물을 논한 편지⁴⁶⁾에서 唐나라 사람의 시를 인용하여 말하기를 “걸어서 물의 근원에 이르렀다 [行到水窮處.]’라고 한 것은 격물과 같고, ‘한밤중 등잔 앞에서 십 년의 일들이, 한 꺼번에 비에 섞여 마음속에 떠오르네.[半夜燈前十年事, 一時和雨到心頭.]’라고 한 것은 물격과 같다.”라고 운운하였습니다. 물격이라 논한다면 바로 ‘객을 청하니 객이 왔다.’라는 뜻인지라 옳지 않은 듯하고, 격물이라 논한다면 저의 설과 서로 발명될 것인지라 저도 모르게 빙그레 웃었습니다. 이는 노인이 본래 재주가 고상하여

44) 김주부, 「식산 이만부의 학문형성과 교류양상 일고찰」, 『한문학보』 19, 2008, 398쪽 참조.

45) 李萬敷, 『息山集』 卷8, 「答權台仲」 別紙, 28면, “經文格物物格, 既有所以分. 故朱子所釋, 亦各盡其義. 於格物, 則言欲云云, 於物格, 則直言云云, 猶言其工夫欲如此. … 經文格物物格分, 故各於其下, 釋其本義, 而補亡章則通釋格物致知, 故兼舉其工夫功效而言之. 其分合脈絡, 自是正正不可紊如此, 此不可忽也.”

46) 격물을 논한 편지 : 윤선도가 1658년에 鄭維岳에게 보낸 편지로, 『孤山遺稿』 제4권에 제목이 <정 진사 길보의 『대학』 문목에 답하다 무술년 12월 [答鄭進士吉甫大學問目 戊戌臘月]>로 되어있다.

이러한 경지에 이른 것이니 가상합니다.⁴⁷⁾

식산은 尹善道(1587~1671)가 1658년에 鄭維嶽(1632~1702)에게 보낸 편지를 읽고서 唐나라 王維의 「終南別業」 시에 대해서 윤선도가 격물과 같다는 것에는 동의하였으나, 당나라 杜荀鶴의 「旅舍遇雨」 시에 대해서 윤선도가 물격이라 한 것에는 동의하지 못한다는 말을 권상일에게 전하고 있다.

한편 청장관 이덕무는 윤선도의 생각에 동조하였다.

일찍이 어떤 사람의 문집을 보니 格物·物格의 말을 분별했는데 그 내용은, “격물이란 당 나라 사람의 시에 ‘길을 가다가 물의 원천에 이르렀네.[行到水窮處]’ 한 것과 같은 것이고, 물격이란 당 나라 사람의 시에 ‘한밤 등잔 앞에서 10년 동안의 일들이[半夜燈前十年事] 한꺼번에 비에 젖듯이 마음 위에 떠 오르네.[一時和雨到心頭]’ 한 것과 같은 것이다. 孔門의 여러 제자가 知를 묻고 仁을 묻은 일들은 모두 격물이고, 曾子가 一貫이라고 한 데 대하여 ‘네’라 한 것은 물격의 일이다.”했다. 비유를 든 것이 매우 이치에 맞기 때문에 여기에 쓴다.⁴⁸⁾

IV. 實心思想에 대한 견해

식산의 실심사상에 대해서 권태을교수는 「지행록」 전편의 사물관이 실심사상에 바탕하고 있으며, 실사구시적 사물관에서는 실증적 고증을 통해 실학의 선구자적 입장으로 사회에 대해서 역사에 대해서 개성적

47) 李萬敷, 『息山集』 卷8, <答權台仲>, 30면, “近得新刊尹海翁集, 其中有論格物書, 引唐人詩云: ‘行到水窮處’ 與格物一般, ‘半夜燈前十年事, 一時和雨到心頭’ 與物格一般云云. 其論物格, 乃請客客來之意, 恐未然, 而論格物則與鄙說相發, 不覺莞爾. 此老自是才高及此, 可尙可尙.”

48) 李德懋, 『靑莊館全書』 53, <耳目口心書> 6 “嘗見一人文集, 辨格物物格之言, 有曰: ‘格物, 與唐人詩行到水窮處者, 一般矣, 物格, 如唐人詩半夜燈前十年事, 一時和雨到心頭者, 一般矣. 孔門諸弟子問知問仁等事, 皆是格物, 而曾子之唯於一貫, 是物格時事也.’ 取譬甚理到, 故書之此.”

작가의식을 발견케 하였으며 실사적 표현을 통해 자연물을 하나의 생체로 봄으로 생명력의 내재를 확인시켜 주었다고 하는 등 다양한 측면에서 정치하게 조명한 바 있다.⁴⁹⁾

「지행록」뿐만 아니라, 李濟卿에게 보낸 글에서 식산의 실심사상을 엿볼 수 있어 주목을 요한다.

지금 어떤 사람이 도를 아는 것처럼 말하고 군자처럼 행동하더라도 實心이 없으면 거짓이다. 거짓을 따르고 거짓을 본받기 때문에 거짓을 행하고 속이게 된다. 거짓으로써 거짓을 따르고 거짓을 의지한다면 거짓이 더욱 증가할 것이다. 말이 과장되고 행동이 거만하며 動에 마음이 매마르고 靜에 마음이 밖으로 치달리며 낮은 지위에 있으면서 지위가 높은 사람을 엿보고 가까운 곳에서 구하지 않고 먼 곳을 쳐다보는 것은 모두 實의 병폐가 심하니, 마땅히 實을 힘써야 한다. 하늘에는 하늘이 된 實이 있고, 땅에는 땅이 된 實이 있으며, 사람에게도 사람이 된 實이 있으니, 경계하지 않을 수 있겠는가?⁵⁰⁾

식산은 도를 알고 군자처럼 행동하더라도 실심이 없으면 모두 거짓이라며 實에 대한 반대 개념을 僞로 설정하였다. 實이 수반되지 않은 생각과 행동은 僞가 되는데, 僞인 줄도 모르고 僞를 따르고 僞를 본받으면 僞는 더욱 불어나게 된다는 것이다. 그러면서 天地人에도 참된 實이 있으므로 마땅히 實에 힘써야 할 것을 주장하고 있다.

식산의 이러한 실심사상은 외조고부인 지봉 이수광의 영향에서 비롯되었음이 확인된다. 이수광은 1625년에 국왕 仁祖에게 實心에 힘쓸 것을 진언하였다.

무릇 천하의 일은 지극히 다양한데 이것을 잡아 다스리는 것은 ‘誠’이니, 성은

49) 권태을, 「식산 이만부의 지행록 연구」, 『한민족어문학』 14, 한민족어문학회, 1987, 131쪽 참조.

50) 李萬敷, 『息山集』 卷11, 雜著 <務實之戒 贈李濟卿>, “今有人焉, 其言若知道, 其行若君子, 然無實心則僞也. 從僞而效僞, 則是以僞誣. 以僞趨僞資僞, 僞轉增也. 言誇行矜, 動燥靜馳, 卑窺高, 近睹遠, 皆實之病, 甚矣, 實之宜務也. 天有實爲天者, 地有實爲地者, 人有實爲人者, 可不戒哉?”

바로 ‘實’입니다. 만약 실제에 힘쓰지 않고 한갓 형식적으로 부지런히 치적을 이루고자 한다면 온갖 사업이 모조리 허사로 돌아갈 것입니다. 비유하자면 그림의 떡으로 주린 배를 채우는 격이나 뱃전에 표시해놓고는 나중에 칼을 찾는 식이라 결국에는 실제적으로 얻는 성과가 없는 것과 같습니다. 진실로 바라건대, 전하께서는 앞으로 위로는 성심을 다하시고 아래로는 실제를 요구하시어 實心으로 實政을 행하고 實功으로 實效를 이루게 하소서. 생각마다 모두 실제적이고 일마다 모두 실제적으로 행하게 한다면 이것으로써 정사를 펼치면 정사마다 거행되지 않는 것이 없을 것이고, 이로써 다스림을 행하면 다스림마다 이루어지지 않는 것이 없을 것입니다. 이에 신은 감히 ‘懋實’ 두 글자를 가지고 진언하겠습니다.⁵¹⁾

이수광은 실심이 있어야만 실정이 있게 되어 정사가 잘 다스려질 수 있으므로, 務實에 근원하는 정사를 펼칠 것을 주장하였다. 그런가 하면 實에 대한 구체적인 조항으로 12가지를 제시하였다.⁵²⁾

식산은 또 문인 洪相朝(1690~1756)⁵³⁾와의 문답에서 『중용장구』의 구절을 실심과 실리의 개념을 가지고 풀이하고 있다. 먼저 홍상조의 물음이다.

[문] ‘신이 이르는 것을 헤아릴 수 없는데, 하물며 싫어할 수 있겠는가?’⁵⁴⁾라는

51) 李睟光, 『芝峯集』 卷22, <條陳懋實劄子>, “夫天下之事務至廣, 而所以操之者誠也, 誠即實也. 若不務實, 而徒欲以文具勤成治功, 則萬段事爲, 悉歸虛套. 譬猶畫餅充腸, 契舟覓劍, 畢竟無可摸捉處矣. 誠願殿下繼自今, 盡誠於上, 責實於下, 以實心而行實政, 以實功而致實效. 使念念皆實, 事事皆實, 則以之爲政而政無不舉, 以之爲治而治無不成. 故臣敢以懋實二字進焉.”

52) 첫째 ‘학문을 부지런히 하는 실제[勤學之實]’, 둘째 ‘마음을 바로잡는 실제[正心之實]’, 셋째 ‘하늘을 공경하는 실제[敬天之實]’, 넷째 ‘백성을 구휼하는 실제[恤民之實]’, 다섯째 ‘諫諍을 받아들이는 실제[納諫諍之實]’, 여섯째 ‘紀綱을 진작시키는 실제[振紀綱之實]’, 일곱째, ‘大臣에게 위임하는 실제[任大臣之實]’, 여덟째 ‘賢才를 육성하는 실제[養賢才之實]’, 아홉째 ‘朋黨을 없애는 실제[消朋黨之實]’, 열 번째 ‘軍備를 신척하는 실제[飭戎備之實]’, 열한 번째 ‘풍속을 돈후하게 하는 실제[厚風俗之實]’, 열두 번째 ‘법제를 밝히는 실제[明法制之實]’이다.

53) 본관은 南陽, 자는 敍一·瑞一, 호는 晚松이다. 이만부의 문인으로, 權相一(1679~1759), 鄭榦(1692~1757) 등과 교류하였다. 1728년(영조4)에 문과에 급제하여 병조 정랑, 古阜郡守를 거쳐 1742년 博川郡守 등을 지냈다.

54) 신이 … 있겠는가: 『중용장구』 제16장에서 『시경』 「대아 억지편」을 인용한 내용으

구절에 이미 ‘誠’자의 뜻이 있다면 ‘진실을 가릴 수 없다’⁵⁵⁾라는 구절은 마땅히 實心을 가지고 말해야 하는데 『중용장구』에서 實理를 가지고 말한 것은 무엇 때문입니까?⁵⁶⁾

홍상조는 실심과 실리의 개념이 다른 것으로 이해하면서 『중용장구』의 ‘진실을 가릴 수 없다’는 구절을 심실의 논리로 이해하고 있다. 이에 대해서 식산은 다음과 같이 답변하고 있다.

[답] 齋戒하고 제사를 받들면 ‘洋洋이 곁에 계시는 듯하다.’⁵⁷⁾라고 한 것은 어찌서인가? 귀신의 이치가 眞實無妄하기 때문이네. 그러나 실심이 있는 연후에야 실리가 여기에 나타나네. 謝良佐가 이른바 ‘정성이 있으면 신이 이르고 정성이 없으면 신이 이르지 않는다.’라고 한 부분이 바로 이것이네. 그러므로 ‘제계하고 제사를 받들’이 ‘실심’이고 ‘양양이 곁에 계시는 듯하다.’는 것이 실리이네. ‘신이 이른다.’라는 것은 응당 그곳에 있음이고 ‘하물며 싫어할 수 있겠는가’라는 것은 응당 제계하고 제사를 받들이니, 실심과 실리는 나눌 수 없네.⁵⁸⁾

식산은 제사를 봉행하는 것은 실심이 있는 뒤에야 실리가 나타난다는 생각으로 정성이 없으면 신이 이르지 않는다는 사양좌의 말을 인용하여 실심의 바탕 위에 실리가 형성되기 때문에 실심과 실리는 이분법으로 나눌 수 있는 것이 아님을 강조하고 있다.

조선 유학사에서 실학사상의 계보를 李睟光 → 柳馨遠 → 李瀼 → 丁

로 원문은 “神之格思 不可度思 矧可射思”이다.

- 55) 진실을 … 없다 : 『중용장구』 제16장에서 『시경』 「대아 억지편」을 인용한 내용 뒤에 ‘은미함이 드러남이 진실을 가릴 수 없음이 이와 같구나[夫微之顯, 誠之不可掩如此夫]’라는 내용이 있다.
- 56) 李萬敷, 『息山集』 권10, 「又答別紙」, “神之格思, 矧可射思’ 已有誠字意, 則誠之不可掩, 當以實心言之, 而章句以實理言之, 何也?”
- 57) 양양히 … 듯하다 : 『중용장구』 16장에 “양양이 그 위에 계신 듯하며 그 곁에 계신 듯하다.[洋洋乎如在其上 如在其左右]”라는 내용이 보인다.
- 58) 李萬敷, 『息山集』 권10, 「又答別紙」, “齊明承祀, 洋洋如在’, 何也? 以鬼神之理, 眞實無妄故也. 然有實心, 然後實理著焉. 上蔡所謂有其誠則有其神, 無其誠則無其神是也. 故齊明承祀, 實心也; 洋洋如在, 實理也. 神之格思, 應如在, 矧可射思, 應齊承, 實心與實理, 不可分也.”

若鏞으로 이어진다고 보고 있는데, 향후 이익 앞에 이만부가 들어가야 할 것으로 본다. 왜냐하면 식산이 주장하는 실심사상이 바로 외조조부 이수광에서 비롯되었기 때문이다.

V. 남는 문제

지금까지 식산의 간찰에 나타난 그의 이기론과 문장 해석에 대해서 당대 학자들과 비교하여 식산이 가지고 있는 학문적 경향과 의식세계를 살펴보았다.

짧게 요약해보면 식산은 이기론에 대해서 학문의 두뇌라고 생각하여 特定人 特定黨의 도구로 전락해서는 안 된다고 여기면서 학문의 타락상을 고발하고 비판하였다.

「재거감흥」시에 대한 분석이나 字義와 懸吐에 있어서 그는 타인들과는 분명 구분되는 독창적인 문장관을 가지고 있었다. 또한 『대학장구』 해석에 있어서 격물에 대한 독특한 해석은 식산의 창조적 학습관이라 할 수 있다. 식산이 이와 같은 견해에 도달한 것은 풍부한 독서에 비롯된 博學과 기존의 해석에 휩쓸리지 않고 문맥의 앞뒤를 꼼꼼하게 분석하고 되새겨보는 精學의 양면성을 동시에 지니고 있었기에 가능했던 것으로 보인다.

식산의 편지에는 恥翁 河大淵(1689~?), 燁洞 鄭胄源(1686~1756), 芝陰 盧啓元(1695~1740)⁵⁹⁾, 易安堂 趙天經(1695~1776), 金萬初, 河瑞龍, 洪大甫, 澗西 李國春(1692~1754) 등 문인들에게 보낸 편지가 다수 있다. 특히 조천경은 독실하게 공부하여 식산의 박학 정신을 계승하여 많은 저술을 남긴 인물이다.⁶⁰⁾ 이들 편지에는 모두 학문을 권장하는 것으로, 독서하는 방법과 순서 등에 대한 자세한 언급이 있다. 그러므로

59) 식산의 수제자이고 저서로 『芝陰遺稿』가 필사본 형태로 후손가에 남아있다.

60) 김주부, 앞의 논문, 395쪽 참조.

편지글을 통해 본 식산 이만부의 학문 경향(황만기)

문생들과의 문답을 통해서도 그의 다양한 학문 경향과 학문 사상을 살펴볼 수 있다. 이 부분에 대해서는 다른 지면을 통해 조망하고자 한다.

※ 이 논문은 2023년 07월 31일에 투고 완료되어
2023년 08월 31일부터 09월 10일까지 심사위원이 심사하고,
2023년 09월 11일 편집위원회에서 게재 결정된 논문임.

참고문헌

1. 원문자료

- 『大學章句』, 『中庸章句』, 『晦庵文集』
尹善道, 『孤山遺稿』
李德懋, 『靑莊館全書』
李萬敷, 『息山先生文集』
李滌, 『弘道先生遺稿』
李晬光, 『芝峯先生文集』
李緯, 『陶菴先生文集』
李栽, 『密菴先生文集』

2. 논문자료

- 권태을, 「식산 이만부의 지행록 연구」, 『한민족어문학』 14, 한민족어문학회, 1987.
권태을, 「식산 이만부의 書 연구」, 『석하 권영철 박사 화갑기념 국문학연구논총』, 효성여자대학교출판부, 1988.
김낙진, 「李滌과 奇大升의 理氣 心性論에 나타난 문제의식 검토」, 『퇴계학과 한국 문화』 41, 경북대학교 퇴계연구소, 2007.
김용현, 「밀암 이재 문파의 연원과 형성 배경」, 『밀암 이재 문파 연구』, 고려대학교 출판문화원, 2020.
김주부, 「식산 이만부의 학문형성과 교유양상 일고찰」, 『한문학보』 19, 우리한문학회, 2008.
남춘우, 「식산 이만부의 격물설 고찰」, 『대동한문학』 31, 대동한문학회, 2009.
민족문화연구소 편, 『밀암 이재 연구』, 영남대학교 출판부, 2001.
신두환, 「息山 李萬敷의 性理學과 文藝美學」, 『동방한문학』 35, 동방한문학회, 2008.
윤재환, 「玉洞 李滌의 理氣 對立의 思惟 樣式과 그 意味」, 『동양고전연구』 49, 동양고전학회, 2012.
이병갑 편저, 『밀암 이재 문파 연구』, 고려대학교 출판문화원, 2020.

Abstract

The academic trend of Siksán Lee Man-bu, projected in the letter

Hwang, Man-ki

This is a research paper on the study tendency reflected in the letters written by Siksán(息山) Lee Man-bu(李萬敷), a leader of Geungi Namin. In his about 430 letters is the data through which we can examine his academic concerns and the essence of his being knowledgeable. His unusual interpretation of Li-qi theory and sentences, and Silsim(實心) ideology can be said to be Siksán's unique academic field, which was different from those of other scholars. Thinking that the Li-qi theory(理氣論) was the brain of study and should not degenerate into a tool of for a specific person or a particular party, he disclosed the corruptibility of study, and criticized it. In addition, regarding the analysis into the poems in 〈Jaegeogamheung(齋居感興)〉 or the meanings of letters(字義) and the addition of Korean endings to classical Chinese phrases(懸吐), he had an original, distinctive view of sentences. Moreover, as for the interpretation of 『Daehakjanggu』, his unique interpretation of Gyeokmul(格物) can be seen as his creative educational view. He came to have this opinion probably because he had both wide knowledge(博學) from rich reading and Jeonghak(精學) of analyzing the context meticulously and reviewing it, not being carried along by existing interpretations. Lee Man-bu's collection of art, 『Siksánjip(息山集)』, hasn't been interpreted yet because of its difficult expressions as well as its large quantity.

Yet, there is good news that an organization has begun to interpret 『Siksanjip(息山集)』, so we would be able to read his writings in the near future. Above all, when his letters are completely interpreted and become open to the public, it's expected that we will be able to meet his in-depth academic world.

keywords :

Siksan(息山) Lee Man-bu(李萬敷), Li-qi theory(理氣論),
Jaegogamheung(齋居感興), Gyeokmul(格物), Silsim(實心) ideology