

‘한려학파’와 ‘여헌학’

추 제 협

이 논문은 낙상洛上의 퇴계학과 낙하洛下의 남명학에 대한 낙중洛中의 ‘한려학寒旅學’에서 여헌학旅軒學이 갖는 학문적 정체성이 무엇인지를 살펴보고자 하는 데 목적이 있다. 물론 이 문제는 퇴계학과 남명학에 대비한 한려학의 특징을 포괄적으로 다루어야 하지만 여기서는 한강학과 여헌학의 사상적 공유기반과 차별성에 중점을 두어 논하고자 했다.

그 결과 이들은 퇴계학을 계승한다는 기본 입장을 공유하며 이러한 전제에서 둘의 연속성은 ‘명체적용지학明體適用之學’으로 설명할 수 있다. 즉 선현으로부터 물려받은 도학道學을 구체적 현실에 적절히 실현될 수 있기를 희망하는 명체적용의 관점은 우주간의 다양한 일들에 대한 관심을 갖는 박달지학博達之學의 학문관으로 나타나게 된다.

여기에 한강학은 그 명체적용지학이 심학과 예학에 집중되어 있다. 그는 무엇보다 이황의 궁극적인 관심인 인간의 문제를 고심하여 심학과 예학에 더욱 천착함은 물론 경세학을 통해 현실에 적절히 실현될 수 있는 방법적 모색에도 소홀히 하지 않았다. 한편 여헌학은 정구의 이러한 심학과 예학을 일정 부분 공유하고 있으면서도 그가 지향한 명체적용지학의 중심에는 역학과 성리학이 존재한다. 특히 성리학은 역학체계의 연장선상에 있으면서 경위經緯의 관점을 통해 리와 기의 관계를 새롭게 정립함으로써 이황의 학설에 대한 나름의 계승과 비판을 함께 제시하고자 하였다. 이는 그 자신의 독창적인 성리학을 구축하는 계기가 되었다.

이상의 내용에서 보면, 한려학은 기본적으로 퇴계학을 계승하면서도 낙중의 지역적 특징으로 인해 인접한 지역의 다양한 학문을 수용함으로써 통합학문으로서의 면모를

갖추게 된다. 다만 한강학이 심학과 여학을 통한 명체적용지학을 그 정체성으로 확보했다면, 여헌학은 이러한 한강학의 특징을 어느 정도 공유하면서도 역학과 성리학을 통한 명체적용지학을 그 정체성으로 확보하게 된다. 이는 여헌학이 한려학으로 불릴 수 있는 이유이자 여헌학의 정체성을 확인할 수 있는 것이기도 하다. 이러한 점에서 한려학파는 퇴계학이란 공통된 사상적 기반을 바탕으로 한강학과 여헌학을 개창함으로써 17세기 낙중학을 이끌어가는 대표적인 학파로 성립되었다고 할 것이다.

핵심 단어 : 낙중학, 한려학파, 여헌학, 명체적용지학, 심학, 역학

1. 들어가는 말

낙동강 중류지역의 유학, 즉 낙중학洛中學은 안동을 중심으로 한 낙상 지역의 퇴계학과 진주를 중심으로 한 낙하지역의 남명학에 비해 ‘변방’으로 인식될 만큼 상대적으로 소홀했던 것이 사실이다. 최근 들어 이에 대한 문제를 제기하면서 이를 낙상, 낙하와 함께 대등하게 ‘중심’으로 읽으려는 노력이 이루어지고 있다.¹⁾ 특히 17세기 초 정구鄭逵(1543~1620)와 장현광張顯光(1554~1637)을 중심으로 등장한 ‘한려학寒旅學’은 낙중학을 ‘변방’에서 ‘중심’으로 이동시키는 데 중요한 역할을 하고 있다.

그럼에도 한려학이 갖는 학문적 정체성이 무엇인지는 명확히 규명되지 않았으며, 따라서 ‘한려학’이라는 말이 성립할 수 있는가 하는 의문이 제기되고 있다. 여기에는 무엇보다 여헌학을 어떻게 볼 것인가 하는 문제가 그 중심에 자리하고 있다. 일단 정구와 장현광의 사제논쟁이었던 한려시비寒旅是非를 통해 드러난 바에 의하면, 장현광이 한강문인으로 자처하지 않은 것은 분명한 듯하고²⁾ 경위설經緯說로 대표되는 그의 독특한 철학

1) 홍원식, 2012, 『영남유학과 ‘낙중학’』, 『낙중학, 조선시대 낙동강 중류지역의 유학』, 홍원식 외, 계명대 출판부, 10~19쪽 참조.

2) 권연웅은 장현광이 문인으로 자칭하기를 기피했던 것만은 분명하다고 했다(권연웅.

또한 이황과 이이는 물론 정구와도 일정한 거리를 유지하고 있다는 점에서 불유사승론(不由師承論³⁾)으로 기울어질 가능성이 농후해 보인다.

다만 분명한 것은 이들의 사상이 한리학이란 하나의 학으로 정립되기 위해서는 낙상의 퇴계학과 낙하의 남명학에 대비한 그들 사이에 공유하고 있는 학문적 기반이 분명 존재해야 한다는 점이다. 만약 그렇지 않고 차별성만이 두드러진다면 이들을 독립된 학으로 보고 통칭의 개념으로 한리학을 사용하는 것이 타당하다. 기왕의 연구는 대체로 이들의 사상적 연관성을 찾기 어렵다는 판단에 독립된 문호로 이해하는 것이 바람직한 것으로 보고 있다.⁴⁾ 그러나 그들의 학문적 지향이 유사하다고 지적하거나⁵⁾ 17세기 초 영남학파의 분열에 대한 퇴남학(退南學)을 넘어 통합된 영남학 실현을 위해 동참했음을 추론하는 연구 또한 상당한 설득력을 얻고 있다.⁶⁾

이 글은 바로 이러한 선행 연구를 바탕으로 여헌학이 한리학으로 존재

1999. 『『회연급문제현독』 소고』, 『퇴계문하 6철의 삶과 사상』. 경북대 퇴계연구소편. 예문서원. 464쪽). 이에 김학수는 장현광이 자신을 질서라고 칭한 것은 “한강문인으로 자처하지 않았던 자신의 속내와 그를 한강문인으로 여긴 일각의 인식을 절충하면서 전자에 무게를 둔 우회적 표현”이라고 했다(김학수. 2012. 『여헌학파의 학통적 성격과 학문적 실용성』, 『여헌 장현광의 학문세계4 - 여헌학의 전망과 계승』. 고려대 민족문화연구원편. 예문서원. 147쪽).

- 3) 김학수는 제문에 반영된 장현광의 학통을 오현계승론, 회퇴계승론, 한려계승론, 불유사승론으로 분류하면서 이 중 회퇴계승론이 빈도수가 가장 많지만 불유사승론도 무시할 수 없는 비중을 차지하며 장현광 사후의 일들을 보면 후자가 더욱 강화되는 모습을 보인다고 했다(2009. 『여헌학파의 형성과 전개』, 『여헌 장현광 연구』. 박병련 외. 태학사. 113~121쪽 참조).
- 4) 김학수는 한강학파와 여헌학파가 경세학이나 학문적 관심이 부분적으로 유사한 면이 있기는 하지만 하나의 학으로 한리학이 이해되기는 어렵다고 판단했다(『조선중기 한강학파의 등장과 전개』, 『낙중학, 조선시대 낙동강 중류지역의 유학』. 홍원식 외. 134쪽).
- 5) 김낙진은 장현광의 우주사업이 정구의 우주간의 수많은 일들을 유학자의 일로 삼은 것을 계승하고 있다고 보았다(『조선중기 한리학파의 철학사상』. 228~229쪽 참조).
- 6) 정만조는 이황과 조식의 사상을 융합하여 새로운 학문을 창출하고 이를 통해 분열된 영남학파를 하나의 통합으로 이끌고자 하는 시도를 구상했다고 했으며(2009. 『17세기초 영남학파의 분기와 장현광의 학적 위상』, 『여헌 장현광 연구』. 태학사. 57~72쪽 참조), 김학수는 이와 비슷한 맥락에서 정구가 안동부사직을 수락한 것은 이를 계기로 여러 지역의 문인들을 규합하기 위한 것으로 이른바 ‘영남맹주의식’을 표현할 수 있는 학자적 포부를 가지고 있었다고 보았다(『조선중기 한강학파의 등장과 전개』. 140~149쪽 참조).

할 수 있는가, 그렇지 않다면 여헌학을 어떻게 규정할 것인가 하는 문제를 재검토해 보고자 한다. 물론 이 문제는 퇴계학과 남명학에 대비한 한려학의 특징을 포괄적으로 다루어야 하지만, 여기서는 우선 한강학과 여헌학의 사상적 공유기반과 차별성에 중점을 두어 논하고자 한다.

따라서 본 논문은 다음 순서로 논의를 진행한다. 우선 한려시비를 중심으로 정구와 장현광의 관계를 살펴보기로 한다. 한려시비에 대한 구체적인 논의보다는 이를 통해 그들의 관계를 어떻게 이해해야 할지를 고민해 보기로 한다. 이어 이들이 추구한 사상이 과연 어떠한 연속성과 차별성이 있는지를 검토한다. 연속성은 이들을 한려학으로 묶을 수 있는 요인이 될 것이며, 차별성은 여헌학의 정체성을 규명하는 데 도움이 될 것이다. 이를 통해 여헌학의 사상적 위치를 간략히 언급하는 것으로 마무리하기로 한다.

2. 한려시비를 중심으로 본 정구와 장현광의 관계

정구와 장현광의 관계를 살펴보기 위해서는 한려시비를 검토하지 않을 수 없다. 그런데 이에 대해서 이미 많은 논의와 성과들이 있었고⁷⁾ 이를 다시 시비하는 것은 매우 번거로운 일이다. 여기서는 본 논의에 필요한 몇 가지 사항을 중심으로 지금의 연구를 정리하면서 필자의 생각을 간략히 덧붙이는 것으로 한정하고자 한다.

한려시비가 일어나게 된 것은 장현광이 정구 사후에 고인을 위한 만시와 제문에 질서姪婿라고 칭한 데에서 시작된다.⁸⁾ 이에 대한 문인들을 대

7) 한려시비에 대한 자세한 내용은 권연웅, 『『회연급문제현록』 소고』, 463~470쪽 참조; 유봉학, 1998, 『남인 분열과 기호남인 학통의 성립』, 『조선후기 학계와 지식인』, 신구문화사, 35~40쪽 참조.

8) 鄭述, 『寒岡全書』 卷下(이하 생략), 『檜淵及門錄』 卷1, “旅軒挽先生詩祭先生文不書門人稱姪婿”

표한 배상룡裴尙龍의 물음에 장현광은 ‘친친親親’의 뜻임을 밝혔지만⁹⁾ 이후 그의 태도는 더욱 궁금증을 자아낸다. 사제의 관계를 언급한 대목에서 “함장(정구)에게 집경執經하여 배우지는 못했으나 적셔주고 보태주신 은혜를 어찌 말과 섬斗斛, 양과 근斤鎰으로 헤아릴 수 있겠습니까?”¹⁰⁾라고 말하는가 하며, 행장에서 “나(장현광)도 덕을 숭상하는 정성은 결코 남에게 뒤지지 않는다. 다만 문하에 늦게 왕래하여 선생의 젊을 때에 있었던 일을 알지 못하며 질병으로 쓰러져 일찍이 열흘이나 한 달 동안 강석의 끝에서 모시지 못하였으니 평소 하신 일을 어떻게 자세히 알겠는가?”¹¹⁾라고 말하고 있다. 상복을 입는 방식에 있어서도 백관白冠으로 입곡入哭하는¹²⁾ 등 문인으로 보기에든 어려운 면이 없지 않았다. 이러한 가운데 속중에 의해 허목許穆을 정구의 적전으로 세우는 문제가 불거지고 장현광의 손자인 장벽張詠이 성주목사에게 선조(장현광)가 일찍이 정구의 문인으로 자처한 적이 없는데 문인이라 하니 이를 밝혀달라고 정문을 보내 요청함으로써¹³⁾ 그 갈등상이 표면화되었다. 이후 이 문제는 정구의 속집 간행에 장현광의 문목 9조를 신는 문제로 정구와 장현광의 후손들이 또 다시 대립하게 되면서 논란의 불씨는 쉽게 가라앉지 않았다.¹⁴⁾

이렇게 대략적으로 열거한 사실에서만 본다면, 한려시비는 장현광이 정

9) 『檜淵及門錄』 卷1. “先生在世之日, 視余猶親女婿. 余之不稱門人而稱姪婿, 親親之辭, 而門人爲泛然. 豈是敬慕之心有所不足而然哉.”

10) 『檜淵及門錄』 卷1. “不得執經於函丈, 涵濡滋益之恩, 何可量以斗斛斤鎰?”

11) 張顯光(이하 생략). 『旅軒先生文集』 卷13. 『寒岡鄭先生行狀』. “顯光亦尚德之誠, 固不後於人矣. 而第以晚跡門下, 未及見先生早歲之事, 又疾患頽靡, 未嘗得旬月陪侍於講席之末, 則其何以得詳其日用常行之巨細哉?”

12) 『檜淵及門錄』 卷1. “初四日夕馳書告急于張旅軒, 初七日巳時張旅軒以白冠入哭.”

13) 張詠. 『訴梅堂遺集』 卷1. 『呈星州牧』. “伏以民之祖父文康公於寒岡鄭先生爲姪女婿也. 往來頻數, 敬慕雖勤實無執經受業之事. 故先祖未嘗以門人自處, 平日簡牘及祭文每以姪婿稱之. 鄭先生亦於相對時稱以旅軒未嘗異門人待之. 此則國人先輩之親近出入於先祖門下者莫不知之. 今番鄭先生門人抄報時, 聞以先祖混稱門下. 民以爲鄉曲後生不識兩家事蹟言及其不可之意, 而有一少年排象強書云其謬安甚矣.”

14) 이에 대한 자세한 내용은 『檜淵及門錄』 卷1. “問答檜院換作寒旅間答以是詐欺. 洪梅山得僞造九條跋呈…”에 보이며 권연웅의 설명 또한 참고가 된다(『회연급문록』 소고, 465~466쪽 참조).

구의 문인으로 자처하지 않는 것에서 불거진 것으로 정리될 수 있다. 그러나 여기에는 좀 더 복잡한 내막이 있음이 확인되고 있다. 무엇보다 장현광이 정구의 상례에서 이러한 행동을 한 이유는 그가 문인으로 자처하지 않았고 이는 둘 사이에 이미 경쟁구도가 형성되어 독립적 문파를 열고자 한 심증을 드러낸 것이라고 추론하고 있다.¹⁵⁾ 정구의 추향사업에 장현광의 역할이 매우 제한적이었다는 것이나 한강행장의 개정에 대한 요청을 묵살한 것 등 그 근거의 정황을 보건대 이러한 추론은 어느 정도의 개연성을 내포하고 있다. 다만 이것이 이미 정구 생존 당시에 잠재되어 있었다고 보는 것은 다소 신중할 필요가 있다고 본다.

정구가 낙증을 중심으로 하면서도 본격적으로 통합된 영남을 구축하기 위해 노력을 경주했다는 것은 그의 행보를 보건대 매우 적절한 지적이라고 생각된다.¹⁶⁾ 그의 이러한 시도가 본격적으로 드러난 것은 1607년 안동부사로 부임한 것과 1617년 봉산육행에서이다. 그런데 이러한 조짐은 이미 그 이전부터 조심스레 나타나고 있었다. 성주 인근의 대구와 칠곡 지역 문인들의 규합과 1606년 남명학의 거점인 낙하지역의 순행이 그것이다. 특히 대구지역은 이미 손처놀이와 서사원을 중심으로 한 그 나름의 세력을 가진 양대 문파가 형성되어 있었고, 이들은 표면적으로는 한강학파에 흡수된 듯 보이지만 사실은 일종의 연합적 성격이 강했던 것으로 판단된다.

손처놀이와 서사원이 정구를 사사한 것은 각각 1571년과 1577년인데, 이들은 이미 그 이전에 채응룡蔡應龍, 전경창全慶昌 등 이황 문인들과 사제관계를 이루며 강학을 통해 그 세를 확장하고 있는 때였다. 따라서 이들에게 학문적 우상은 이황이었고 그 고족으로 평가받은 정구는 일종의 이

15) 김학수는 한려시비에서 주목해야 할 것은 장현광이 정구의 문인여부에 대한 문제가 아니라 “이러한 시비가 어떤 맥락에서 배태되었고 그것이 한려학맥 내지 영남학파의 동향과 관련하여 어떠한 의미를 가지는가”에 주목해야 한다고 강조하면서 “장현광과 그 문인들의 독립문호의식, 일부 한강문인들의 장현광에 대한 타자의식”을 조심스럽게 제기하고 있다(『여헌학파의 학통적 성격과 학문적 실용성』, 145~162쪽 참조).

16) 정구의 행보와 한강학파의 지역적 확산에 대해서는 다음 논문에서 자세히 다루고 있다. 김학수, 『조선중기 한강학파의 등장과 전개』, 161~203쪽 참조.

황 학문을 간접적으로 훈습할 수 있는 대상으로서의 성격이 강했다고 볼 수 있다.¹⁷⁾ 한편 정구의 입장에서는 이러한 양 문파와의 결속은 한강학파를 확산시키는 데 더할 나위 없이 좋은 계기가 될 수 있었던 것이다. 이렇게 서로의 이해관계 속에서 정구가 1612년 노곡정사로 옮겨오면서 대구가 일약 한강학파의 중심적 위치로 변모하게 되었던 것이다.¹⁸⁾

바로 이럴 즈음인 1607년 정구가 안동부사로 부임하기 전에 함안으로의 순행을 가게 되는데 당시 객재우를 만나 그 인근의 선비들과 뱃놀이를 함께 했던 일이 있었다. 이때 거론된 객재우의 장현광이 정구보다 낫다는 발언과 이에 대해 정구가 수긍하는 장면을 장현광의 문인인 조임도趙任道의 『취정록就正錄』에서는 다음과 같이 기록하고 있다.

정미년(1607, 선조40) 초봄에 선생(장현광)께서 寒岡 鄭先生을 따라 道興江 가로 와서 노시고는 이어 忘憂堂 郭右尹(객재우)와 서로 모여서 함께 龍華山 아래에서 배를 띄우고 노시니, 이웃 고을에서 와서 모인 선비와 친구가 30여 명이었다. 우리 父子 두 사람도 또한 이 가운데에 참여하였다. 용화산 아래에서 함께 배를 띄우고 노시던 날에 망우당 객 우윤이 웃으며 한강정 선생에게 “나의 소견에는 旅軒이 한강보다 낫다.”고 말하니, 한강 선생은 “승공의 소견이 옳습니다. 옳습니다.”라고 대답하였다. 우리 고을의 老人인 鵲溪 成公이 나이가 가장 많았는데, 손을 저으며, “우선 이러한 말씀을 하지 마시오. 우선 이러한 말씀을 하지 마시오. 나는 단지 우리 스승이 있음을 알

17) 정구와 서사원의 사제관계에 대해서는 논란의 여지가 있다. 서사원이 정구를 사사한 것은 분명하나 그럼에도 단순히 사제간으로 볼 수 없는 면들이 있다는 것이다. 연보에서 1570년 이황의 죽음에 그 문하에 나아가 배우지 못한 것을 통한으로 여겼고 정구 문하에 나아갈 때도 정구가 이황 문하에서 직접 수업하여 학문에 연원이 있다는 소문을 듣고 찾아갔으며 정구는 그를 벗으로 삼았다는 내용이 나온다. 이는 정구의 문인인 채몽연의 증언에서도 “이황과 조식 문하에 직접 수학하여 학문의 연원이 있어” 찾아갔다는 말이 동일하게 나타나고 서사원의 문인인 도신수도 “연원퇴도淵源退陶, 사우한강師友寒岡”이라고 말하였다. 이러한 점에서 사제보다 사우로 대할 듯한 느낌이 강하다는 것이다.

18) 김학수가 파악한 한강문인의 지역적 분포를 보면, 성주 67명에 이어 대구 30명으로 두 번째로 많은 수를 차지하고 있다(『조선중기 한강학파의 등장과 전개』, 136쪽).

뿐이오.”라고 말하였다. 靈山 斯文 李畏齋 어른은 곽 우윤을 돌아보고 “영공의 의논은 西河 사람과 같음이 있다.”라고는 말하니 서로 한바탕 재미있게 말씀하고 과하였다. 지금 생각해 보니, 곽 우윤의 말씀은 질박하여 꾸밈이 없고 한강의 대답은 탁 트여 사사로움과 인색함이 없었으며, 작계가 우선 이러한 말씀을 하지 말라고 한 것과 외재가 서하 사람이라고 배척한 것도 스승을 높이고 道를 호위하는 뜻에서 나온 것이니, 斯文의 성대한 모임을 여찌 다시 얻을 수 있겠는가.¹⁹⁾

대개의 선행연구는 이 장면을 장현광의 위상을 확인할 수 있는 대목으로 풀이한다. 불유사승론을 적극 주장한 조임도와 이 기록에 얽힌 정황²⁰⁾을 생각한다면 그렇게 볼 수도 있다. 그러나 이 자체의 맥락, 특히 정구가 곽재우의 말에 수긍하는 모습은 그가 자신을 대신해 한강학파를 이끌 인물로 늘 장현광을 염두에 두었던 것²¹⁾을 감안한다면 이러한 그의 의중을 재확인한 듯한 발언으로 이해될 수도 있는 것이다.²²⁾ 사실 정구가 문과의 확장에 힘을 쏟던 시기에 장현광 또한 강학활동을 통해 이와 비슷한 행보를 계속하고 있었다. 그러나 이는 자신의 독자적인 행보라기보다는 정구

19) 『旅軒先生續集』 卷9. 『就正錄』, “丁未初春, 先生從寒岡鄭先生, 來遊道興江上, 因與忘憂郭右尹相會, 同泛於龍華山下, 鄰鄉士友之來會者三十餘人, 吾父子二人, 亦參其中. 龍華同泛之日, 忘憂郭右尹, 笑語寒岡鄭先生曰, ‘以吾所見. 旅軒賢於寒岡.’ 寒岡先生答曰, ‘令公之見也是也.’ 是吾鄉老, 鶴溪成公年齒最高, 以手麾之曰, ‘姑舍是姑舍是, 吾但知有吾師而已.’ 靈山李斯文畏齋丈顧謂右尹曰, ‘令公之論, 有同西河人.’ 相與一場劇談而罷. 由今思之, 右尹之言, 質朴無邊幅, 寒岡之答, 廓然無私吝, 鶴溪之姑舍是, 畏齋之斥西河, 亦出於尊師衛道, 斯文盛會, 其可再得乎?”

20) 김학수는 이에 대한 근거로서 이를 기록한 조임도가 불유사승론을 제기한 대표적인 인물이라는 점과 이 글이 수록된 『취정록』이 장응일과 장경우 등의 요청에 의해 지워졌다는 점, 조임도가 『취정록』 탈고 후 사단을 우려해 공개를 꺼려했다는 점 등을 들고 있다(『여헌학파의 학통적 성격과 학문적 실용성』, 148~149쪽 참조).

21) 許穆, 『記言別集』 卷16. 『旅軒張先生神道碑銘』, “許公潛, 出牧星州, 見寒岡鄭先生, 問南中好學之士. 鄭先生曰, ‘孔子之門, 好學者, 顏子一人, 此豈易言哉? 有張顯光者, 求學志道, 它日爲我師者, 此人也.’”

22) 우인수는 이 장면을 “주변의 선배들이 여헌에게 건 기대와 여헌에 대한 한강의 넉넉함”이라고 풀이했다(2004. 『여헌의 강학 활동과 문인들』, 『여헌 장현광의 학문 세계 2 - 우주와 인간』, 고려대 민족문화연구원편. 예문서원. 397쪽).

의 영향 속에서 한강학파의 내실을 다지는 듯한 인상이 짙다. 즉 장현광은 정구의 의중을 누구보다 정확히 인지하고 있었고 그 나름대로의 방법으로 이에 동참하고 있었다고 보는 것이 합당할 듯하다.²³⁾ 실제로 장현광은 서사원과의 관계에서 이러한 맥락을 암시하는 편지가 있어 눈길을 끈다.

문득 이틀 동안 배 위에서 한 말을 생각하니, 애당초 약속한 것도 아니었는데 마침내 좋은 모임이 이루어졌으니, 이는 진실로 지금 같은 때에 쉽지 않은 모임입니다. 그러나 우연히 이루어졌기에 이미 지나가면 그 자취를 없애는 것이 옳습니다. 지난번 여러 친구들은 훌륭한 사적으로 만들 생각으로 수재 김여근에게 부탁해서 각각 하나의 기록을 만들어 배 안에 있었던 사람들에게 나누어주려 하니 이는 조물주의 시기를 받고 또 우리들이 문득 후회할 사단을 초래하는 일이 아니겠습니까?²⁴⁾

이 편지는 장현광이 1601년 만춘에 서사원 등 23명의 문우들과 함께 한 뱃놀이에 대한 여운을 적은 것이다.²⁵⁾ 평소 이 둘의 관계가 매우 돈독했던 것으로 알려진 만큼²⁶⁾ 비록 우연이라고 했지만 이러한 모임이 빈번

23) 정만조는 이 장면을 17세기 초 영남학파의 분기에 따른 혼란상을 해결하고자 하는 두 인물의 동지적 관계로 해석하고 있으며(『17세기초 영남학파의 분기와 장현광의 학적 위상』, 69~70쪽 참조), 박병련 또한 이와 유사한 관점에서 장현광의 학문은 정구의 뜻을 이어 퇴남을 넘어 영남학의 통합에 대한 비전을 가지고 있었다고 말했다(『어헌 장현광의 정치사상과 그 시대적 함의』, 20~29쪽 참조).

24) 徐思遠(이하 생략). 『樂齋先生年譜』附錄. 『張旅軒文康公書』. “便思兩日船上之話, 初非所約, 而便成勝會, 此誠此時不易之聚合也. 然偶爾而成, 既過則泯然其跡可也, 向者諸友要以爲勝跡, 至欲屬之金秀才汝謹, 各成一錄, 願諸在船之人, 此無乃爲造物翁所忌, 而且致吾儕乍小追悔底機係耶?”

25) 이때의 뱃놀이는 『금호선사선유도琴湖仙查船遊圖』라는 그림으로 남아있는데 이때 참여한 인물로는 본문에서 언급한 인물 외에 여대로, 김극명, 이천배, 곽대덕, 이규문, 송후창, 장내법, 정사진, 이종문, 정용, 서사진, 도성유, 정약, 정추, 도여유, 서항, 정연, 정선, 서사선, 이홍우, 박중효이다. 주로 서사원, 장현광, 정구 문인들로 구성되어 있다. 연보에는 뱃놀이를 하면서 주자의 『어정시漁艇詩』로 운을 나누어 시를 지었는데 서사원은 ‘출出’자를 얻었다고 하면서 시를 인용해 놓았다. 이에 대한 보다 자세한 내용은 김학수. 2011. 『선유를 통해 본 낙강 연안지역 선비들의 집단 의식』. 『한강 정구』. 남명학연구원. 예문서원. 255~264쪽 참조.

이 이루어졌을 가능성이 높다. 특히 이때의 뱃놀이는 서사원의 만년 강학 공간인 완락재가 낙성된 것을 축하하는 의미도 있었지만 임란 이후 서로의 고통을 위로하면서 문인들간의 결속을 다지는 의미에서 이루어졌을 것이다. 장현광은 여기에 서사원의 벗이자 한강학과의 일원으로 이들의 결속에 동참하고 있었다고 볼 수 있다.

이러한 사실에서 볼 때, 장현광이 이미 정구와의 경쟁구도 속에서 독립된 문호를 염두에 둔 것이라고 보기에 무리가 있어 보인다. 즉 조임도는 그러한 의도가 있었을지는 몰라도 장현광 스스로는 그랬을 가능성은 희박해 보인다. 그렇다면 그가 앞서 언급한 상례에서 보인 행동은 어떻게 이해해야 하는가? 여기에 대한 실마리가 될 제자와의 대화가 있어 인용해 본다.

경신년(1620) 봄에 나(신열도)는 仲氏(신달도)와 함께 선생을 南山에서 뵈고는, 이어 寒岡先生의 喪次로 조문을 갔다가 돌아오는 길에 다시 선생을 뵈었다. 중씨가 “聖人이 스승의 服을 따로 만들지 않고 다만 心喪의 제도를 펴도록 하였으며, 근세에 退溪先生의 초상에 禹秋淵(禹性傳)등 여러 분들이 단지 삼배관에 흰 띠로 삼년상을 마쳤습니다. 그런데 오늘날 한강의 문하생들의 복은 너무 중한 듯 하오니, 어떠한지 모르겠습니다.”라고 여쭙니, 선생은 “孔子 문하의 제자들이 弔服에 加麻를 한 것이 바로 스승의 복이니, 제자의 禮를 집행한 자는 진실로 이와 같이 하여야 할 것이며, 미처 문하에 이르지 않은 먼 지방의 사람들까지도 白巾을 쓰는 것은 예가 아니다.”라고 대답하셨다.²⁷⁾

『회연급문록』에 따르면, 정구의 문인들은 정구가 사망한 1620년 1월 5일 다음날 거관去冠하고 7일에 목립墨筩을 착용했다가 뒤에 지건紙巾으

26) 『樂齋先生文集』 卷4. 『年譜』. “七年己卯, 先生三十歲. 是年築伊川精舍. … 與旅軒張公顯光相從講論.”

27) 『旅軒先生續集』 卷9. 『拜門錄』. “庚申春, 與仲氏拜謁于南山, 因往弔寒岡先生喪次, 還路更謁焉. 仲氏稟問, ‘聖人不制師服, 但使中心喪之制, 近世退溪先生之喪, 禹秋淵諸賢, 但以布笠縞帶終三年. 今日寒岡門下之服, 似過重, 未知如何?’ 先生答曰, ‘孔門弟子, 弔服加麻, 乃是師服, 執弟子之禮者, 固當如是, 至於遠方未及門之人, 亦爲白巾者, 非禮矣.’”

로 바꾸었고 장례가 끝난 후 반혼返魂할 때에는 백관白冠으로 곡중哭從했다고 한다.²⁸⁾ 그런데 여기에 조문차 장현광의 문인인 신열도申悅道와 함께 참석했던 신달도申達道가 정구 문인들의 지나친 복례에 대한 불만을 토로하니 이에 대한 장현광의 대답을 위와 같이 기록한 것이다. 즉 인용문은 상례에 지나친 복식에 대한 장현광의 생각을 담고 있는데 그가 백관으로 입곡한 것도 이러한 맥락에서 이해할 수 있다.

따라서 장현광이 질서라고 칭한 것과 백관으로 입곡한 것을 지나치게 문제 삼는 것은 오히려 정구와 장현광의 사이를 왜곡된 시선으로 바라보게 하는 것은 아닌지 모를 일이다. 이는 바로 실상과도 맞지 않으며 그들을 바라보는 바람직한 태도 또한 아니라고 생각한다. 그럼에도 정구의 추향사업과 한강 저술의 편간에 장현광의 역할이 매우 제한적이었다는 것은 그의 독립문호를 의식한 의도된 행위라기보다는 일부 정구 문인들의 그에 대한 배제론이 더 강했던 것은 아닌지 생각해 볼 문제이다.²⁹⁾ 또한 여기에 근거하여 추론해 본다면, 정구 말년에 정구와 장현광 문인간의 역학관계에서 연유한 것으로 볼 소지도 다분히 있어 보인다.

앞서 언급한 대로 한강학파는 정구를 중심으로 하지만 그 지역의 토착 사림을 규합하는 일종의 연합 형태로 볼 수 있다. 따라서 그 지역의 토착 세력은 그들 스스로의 세를 형성하고 있으면서 이황의 적전인 정구를 구심점으로 존재하고 있는 것이다. 이러한 형태는 구심점을 중심으로 강한 원심력을 발휘할 수 있는 반면, 그 구심점이 사라지거나 위축될 때 쉽게 분열되는 위험 또한 안고 있다.³⁰⁾ 한강학파가 강력한 영향력을 행사하고

28) 『檜淵及門錄』 卷1. “初六日, 諸門人皆去冠, 初七日, 皆着笠至是張旅軒以白冠入哭, 諸門人皆去笠着紙巾, 四月初二日, 葬于枝村後麓, 初三日奉神主返魂于泗陽白冠哭從者四十餘人, …”

29) 김학수는 한강추향사업에 장현광의 역할이 제한적인 것은 그의 의도된 행위와 이윤우 등 성주지역 문인들의 배제론이 결합되어 나타난 현상으로 보고 있다(『여헌학파의 학통적 성격과 학문적 실용성』, 150~151쪽 참조).

30) 정우락은 개울, 바다, 강을 바위, 보, 가위가 함의하고 있는 세계관, 즉 구심력 질서, 원심적 자유, 구심적 질서와 원심적 자유의 공존으로 해석했다(『조선중기 강안지역의

있을 즈음에 이미 한강학의 본거지인 성주에는 이서와 배상룡, 이윤우 등을 중심으로 고제가 형성되어 있었고 그 인근인 대구는 손처눌, 서사원 등이 자신의 세를 확보하고 있었다. 여기서 정구의 만년 고제 중에 두드러진 인물은 단연 배상룡과 이윤우였다. 이들에게 장현광은 한강학파의 수문으로 받아들일 지언정 장현광의 문인과 이들의 관계는 또 다른 문제이며 여기에는 견제와 갈등의 불씨를 안고 있을 소지가 다분히 있다. 이는 『한강집』을 간행하는 과정에서 이윤우와 배상룡을 중심으로 주도된 것³¹⁾과 이후 문인록 수정에서 나타난 두 문인들간의 대립³²⁾을 통해 간접적으로 짐작해 볼 수 있다.

만약 필자의 이러한 추론이 옳다면, 한려시비는 결국 정구 말년에 그 문인들간 분열의 징후라고 말할 수 있겠다. 사실 정구와 장현광은 사제시비를 논할 만큼 그 관계가 모호한 것이 아니다. 이러한 시비를 떠나 장현광이 이황을 계승하고자 하는 의지가 확고했던 만큼³³⁾ 넓게 보아 퇴계학을 계승하고 있으며 정구는 이황의 간접적 훈습 대상이라 하더라도 그의 영향을 부정하기는 어렵다. 오히려 이러한 시비거리로 인한 혐의와 분열이 통합된 영남학파를 꿈꾼 한려학파의 위세를 위축시키는 결과를 낳게 되었다.³⁴⁾ 이는 이후 일부 정구 문인들을 중심으로 새로운 활로를 모색하기 위

문학활동과 그 성격. 『낙중학, 조선시대 낙동강 중류지역의 유학』. 258~261쪽 참조). 필자는 이 원심과 구심의 관계가 한강학과, 크게는 한려학파를 이해하는 데에도 유효하다고 생각한다.

31) 김학수. 『여한학파의 학통적 성격과 학문적 실용성』. 150~153쪽 참조.

32) 권연용. 『『회연급문제현목』소고』. 465~466쪽 참조.

33) 『旅軒先生文集』 卷10. 『臨舉興文堂上樑文』. “圃隱子佑啓我矣, 退陶公豈欺余哉?”

34) 한려학파의 위세가 위축된 데에는 다음과 같은 요인도 작용하였던 것으로 생각한다. 즉 정구가 이황 사후 도산서원에 한번도 출입하지 않는 등 그의 행동에 대해 김부륵 집안에서도 그를 진정한 동문으로 인정하지 않았다는 점(오이환. 2005. 『남명 조식의 사상과 남명학파의 좌절』. 『한국유학대계Ⅱ』. 김종석 외. 한국국학진흥원. 474~477쪽 참조), 우윤의 문묘중사문제로 영남 유림이 분열할 때(허권수. 1993. 『조선후기 남인과 서인의 학문적 대립』. 법민문화사. 83~179쪽 참조), 이구, 이현일 등 장현광의 비판이 시작되어 그동안 영남 유학의 중장으로 존경받던 장현광이 이단자 취급을 받게 되었다는 사실(김용현. 2010. 『조선 성리학, 지식권력의 탄생』. 프론티어. 226~227쪽 참조) 등이다.

해 허목을 통한 근기 퇴계학을 구축하게 된 계기로 작용하였을 것으로 본다.³⁵⁾ 그런 점에서 송시열이 “장여헌은 한강의 문하에 출입했는데 한강은 그를 봉우와 제자의 사이로 대우했다”³⁶⁾는 말은 강한 여운을 남긴다.

3. 정구의 明體適用之學：心學과 禮學

한강학의 특징을 ‘명체적용明體適用’으로 규정한 일련의 연구가 있었다.³⁷⁾ 이 규정은 매우 적절하다고 생각된다. 신흠申欽은 『한강신도비명』에서 “저 세상의 유자들 가운데 이름이 높은 이들은 一節에 치우치고 낮은 이들은 卑近한 데 빠졌으니 굳게 全體大用에 힘써 능히 위도의 공이 있게 한 이는 선생(정구)뿐이다”³⁸⁾라고 하였다. 여기서 ‘전체대용’은 대상을 체와 용으로 나누어 이를 아우르고 통달했다는 뜻으로 장현광이 『한강행장』에서 “선생께서는 명체적용의 학문으로써 스스로를 기약하셨다”라고 말할 때의 ‘명체적용’과 같은 의미로 이해된다. 따라서 이것으로 그의 학문을 이해하는 것은 별 무리가 없을 듯하며 실제로 그가 힘써 이룬 심학과 예학이 이러한 명체적용을 명확히 보여주고 있기도 하다. 즉 그의 심학이 명체지학이라면, 예학과 경세학은 적용지학이 된다.³⁹⁾ 한편 명체지

35) 배상룡을 중심으로 한 한강계열이 허목과 밀착해 들어가는 과정은 김학수의 다음 논문에서 상세히 다루었다. 『여헌학파의 학통적 성격과 학문적 실용성』, 154~162쪽 참조.

36) 『檜淵及門錄』 卷1. “曾聞，張旅軒出入於寒岡之門，寒岡待以朋友弟子之間。”

37) 최영성, 『한강 정구의 학문과 조선유학사에서의 위치』, 89쪽; 김낙진, 『조선중기의 한려학파의 철학사상』, 224쪽; 홍원식, 2012, 『조선중기 낙중학과 정구의 ‘한강학’』, 『한국학논집』 48집, 계명대 한국학연구원, 16쪽.

38) 『寒岡先生文集』 附錄, 『年譜』, “夫世之所謂儒者，高者偏於一節，下者淪於卑近，其克用力於全體大用，能有衛道之功者，先生而已。”

39) 홍원식은 명체지학의 성리학을 다시 나누어 지경持敬의 학이 명체의 학이라면, 집의集義의 학은 적용의 학으로 볼 수 있다고 말한다(『조선중기 낙중학과 정구의 ‘한강학’』, 16쪽).

학은 이황을 계승한 측면이 강하다면, 적용지학은 정구의 실천적 면모가 두드러진 그만의 특징이면서 경제학에서는 조식의 영향이 일부 감지되는 부분이 없지 않다.

이를 자세히 살펴보기 전에 우선 이러한 명체적용지학을 지향하게 된 배경부터 알아보기로 한다. 정구 또한 성인됨의 학문을 추구하고자 한 것은 말할 것도 없다. 여기서 성인이란 “우주간의 수많은 일(宇宙許多事業)” 들을 자기의 일인 양 여기는 사람이며, 따라서 성인이 되기 위해서는 이러한 인간을 둘러싸고 있는 현실과 그 현실의 수많은 일들에 관심을 갖고 그 대소와 정조에 관계없이 모두 배우지 않을 수 없는 것이다.⁴⁰⁾ 그래서 그는, 제자백가에서부터 천문, 지리, 의술, 서법 등에까지 다양한 방면에 관심을 갖고 이를 알고자 하였으며 심지어 이단의 학문 또한 배제하지 않았다.⁴¹⁾ 이른바 박학博學의 면모를 여실히 보여주고 있다.

정구의 이러한 성인됨의 학문에는 실천궁행實踐躬行的 도학이 그 중심에 자리하고 있음은 물론이다. 여기에는 그의 외증조부인 김굉필의 영향을 배제할 수 없다. 더욱이 이황과 조식의 양 문하에 출입하면서 이들이 강조한 경敬을 통한 존덕성尊德性的 마음공부에 대한 훈습은 이를 더욱 굳건히 하는 계기로 작용하였을 것이다. 그런데 정구는 여기에 머무르지 않고 이렇게 정립된 도학을 구체적인 현실에 적절히 실현될 수 있기를 희망했다.⁴²⁾ 이것이 바로 명체적용지학을 지향하게 된 이유이다. 물론 이러한 다짐은 유학자라면 누구나 표방한다는 점에서 특별한 것일 수는 없지만

40) 『旅軒先生文集』 卷13. 『寒岡鄭先生行狀』, “先生幼時, 自優其才, 以爲吾人於宇宙間許多事, 無不以爲己責, 則事無大小精粗, 皆不可以不學焉.”

41) 『寒岡全書』 卷下(이하 생략). 『寒岡先生言行錄』 卷2. 『雜記』, “先生於諸子百家及醫藥卜筮兵書風水之說, 無不歷略該通, 而晚年以業不精廢之.”

42) 주희는 체용론을 “뿌리와 가지로 상징되는 유기체적 체용론을 들어 리일분수의 오묘한 이치를 설명하였고 ‘체용일원’의 사유방식을 사용하여 본체와 사물이 지닌 양자 차별적이고 양자 동근적인 면을 해명하였다”고 한다. 여기서 체용은 이러한 주희의 일반적인 견해에 근거한 것으로 보인다. 체용론에 대한 자세한 설명은 강진석, 2011. 『체용철학』. 문사철. 146~152쪽 참조.

대개 체와 용 중 어느 하나에 치우치는 것이 일반적이란 점에서 그는 체와 용이 일원하는 이른바 체용겸전體用兼全의 학문을 이루고자 했던 것이다.

이런 점에서 정구가 평생을 힘써 이룩한 심학과 예학은 이러한 명체적 용지학을 명확히 드러내고자 한 의지의 소산이라고 할 수 있다. 다만 한 가지 짚고 넘어가야 할 것은 성리설에 대한 그의 구체적인 언급이 거의 없다는 사실이다.⁴³⁾ 물론 이것만 보고 그가 성리설에 관심이 없었다고 단정할 수는 없다. 오히려 조식의 ‘정주이후程朱以後, 불필저술不必著述’과 이황 직전 제자들에게 흔히 나타나는 이황의 성리설을 정론으로 받아들여 묵수하는 경향이 복합적으로 나타난 결과라 할 수 있겠다. 그런 점에서 그는 성리설에 천착하기보다는 퇴남학退南學의 전통을 잇는 심학에 자신의 학문적 노력을 경주했던 것이다.

정구의 심학은 대체로 이황의 심학을 계승한 측면이 강하다. 이를 확인할 수 있는 『심경발휘心經發揮』는 정민정程敏政의 『심경부주心經附註』를 개찬한 책이다. 익히 알다시피 이황은 『심경부주』를神明이나 엄부嚴父에 비유될 만큼 존승했고 제자들이 정민정에 대한 논란을 문제 삼아 개정을 요구했지만 이를 반대했다. 그런 점에서 정구가 이를 개정한 것 자체가 꽤 이례적이다. 이를 두고 조식의 영향설을 제기하거나 그만의 심학을 전개한 것으로 보기도 한다. 특히 『심경발휘』가 이후 남인 내부는 물론 박세채 등 기호학파에까지 중요한 심경 관련 책으로 언급되는 것은 이황을 단순히 묵수하는 입장으로 일관했다면 누릴 수 없는 영광임에 분명하다. 그렇다고 이황의 영향을 소홀히 할 수도 없다.⁴⁴⁾ 무엇보다 정구 스스로가 이황의 견해에 서 있음을 밝히고 있기 때문이다.

43) 물론 제자와의 문답에서 부분적인 언급이 보이기는 한다. 그러나 그것만으로는 그가 구체적으로 성리설에 대한 어떠한 입장을 취했는지는 정확히 파악하기 어렵다.

44) 정순목은 이황과 조식이 모두 거경집의를 강조하고 있지만 그 관심의 지향이란 점에서 보면 이황은 경을, 남명은 의에 좀 더 기울어져 있다고 판단한다(『한강 정구의 교학사상』, 『퇴계문화 6월의 삶과 사상』, 경북대 퇴계연구소편, 407쪽). 여기에 근거해 본다면, 정구가 경을 유달리 강조하는 면은 이러한 이황의 색깔이 투영된 부분이라고 볼 수 있을 것이다.

사람은 오직 미미한 하나의 마음으로 갈라진다. 오와 순이 되는 것도 여기에 달려 있고, 결과 도척이 되는 것도 여기에 달려 있다. 상등으로 천지와 함께 서서 만물의 화육을 돕는 것도 여기에 달려 있고, 하등으로 초목과 다름이 없고 금수로 돌아가는 것도 여기에 달려 있다. 아! 경계하지 않겠는가? 대개 그 갈림길의 요체는 敬 한 글자에서 벗어나지 않는다. 오순의 정일에 대한 가르침으로부터 말하자면 오직 정밀하고 오직 한결같이 하라는 것이 경이 아닌가? 상제가 오신 것처럼 엄숙히 하고 군자를 벗 삼는 것처럼 두려운 마음을 지니며 간사한 마음을 막고 진실된 마음을 보존하며 분한 마음을 징계하고 사욕을 막으며 선은 반드시 실천하고 허물은 반드시 고치되, 고치기를 당장 하여야 한다. 이러한 일 가운데 어느 것이 경을 위주로 하지 않는 것이 있겠는가?⁴⁵⁾

『심경발휘서문』에서 확인할 수 있듯이 그는 심학의 본질을 경에 두고 있으며 진덕수眞德秀 이후 이 책의 맛을 진정으로 아는 이는 이황 선생뿐이라고 했다. 그러면서 자신이 이를 잊고 있음을 말하고 있다.⁴⁶⁾ 이에 따라 『심경발휘』는 『심경부주』의 대대적인 개편을 통해 이황의 설에 자신만의 심경 이해를 반영하고 있다. 그 구체적인 내용을 간략히 정리하면, 그는 이황의 경공부敬工夫를 더욱 확장하여 심학의 본령을 여기서 찾고, 마음의 함양을 통해 내면의 엄정함을 유지함으로써 어떠한 행동이 이루어질 때 그 대범함이 올바른을 얻게 된다는 ‘경간敬簡’의 방법을 강조하였다.⁴⁷⁾

45) 『寒岡先生文集』 卷10. 『心經發揮序』. “人惟一心之微，而爲堯爲舜者在是，爲桀爲跖者在是。上焉而參天地贊化育者在是，下焉而同草木歸禽獸者亦在是。吁其可警也。夫要其幾，不越乎敬之一字而已，自堯舜精一之訓，而所以精之一之者，非敬矣乎？肅然如上帝之臨，惕然若君子之友，邪思閉而誠思存，忿思懲而慾思窒，善必遷而過必改，改又必於不遠，孰非以敬爲主乎？”

46) 鄭述. 『心經發揮』. 『心經發揮序』. “夫皇朝程篁墩爲之附註，而吾退溪李先生最愛此書，之於係後論於篁墩之書，而引魯齋神明父母之喻。西山之後，唯先生爲深知此書之味，而自西山而言之，亦未爲不遇後世之子雲矣。求之愚陋，自少受讀，亦嘗親覽於先生矣。唯其魯莽作輟，今且老而無得，誠此書之羞，而亦非書之過也。惟幸天誘其衷，酷嗜一念，尙不能自己於推顏之餘，耿耿常思所以不終負此書者，隱微幽獨之中，蓋有欲已而不能者矣。”

47) 추세협은 정구의 심학이 비록 퇴남학의 영향을 받았고 퇴계심학이 그 중심에 자리하고 있지만 ‘경간敬簡’이란 자신의 독자적인 심학을 구현함으로써 결과적으로 그들과는

한편 이러한 경 중시적 심학은 정구 학문의 또 다른 축인 예학의 사상적 기저를 이룬다. 즉 명체지학인 심학에 대한 적용지학으로서 예학이 정립된 것이다. 그는 흔히 남인 예학을 대표하는 인물로, 심학에 관한 『심경발휘』와 함께 대표 예서인 『오선생예설분류五先生禮說分類』를 남겼다. 이 책은 이정二程과 사마광司馬光, 장재張載, 주희朱熹의 예문답을 모아 분류한 것으로 그의 예에 대한 기본 입장을 간접적으로 확인할 수 있다.

예는 天理의 節文이며 人事의 儀則으로 그것을 나누면 삼백, 삼천 가지의 질서가 되지만 모으면 한 몸과 한 마음의 근간이 되니, 일찍이 이것이 군자의 몸으로부터 떠난 적이 없다. 도덕인(의)은 예로써 이루어지고 군신부자형제는 예로써 정해지니 옛사람이 視聽言動과 같이 가까운 것으로부터 家鄉邦國과 같이 먼 것에 이르기까지 誠과 敬을 쓰지 않음이 없었다.⁴⁸⁾

여기서 예는 천리의 절문이고 인사의 의칙이며 그는 이것이 한 몸과 한 마음의 근간이 됨은 물론 이 예의 근본정신이 성誠과 경敬에 있다고 말한다. 이것은 성경이 체이며 예는 용이 되는 명체적용에 근거하고 있음을 분명히 했다. 이에 따라 그는 『주자가례朱子家禮』를 중심에 두긴 하지만 여기에 집착하기보다는 선현들의 여러 예법을 두루 살피기를 권하고 이어 시속의 예법도 함께 고려하여 그 마땅함을 선택하도록 주문한다.⁴⁹⁾

예학과 함께 적용지학으로 빼놓을 수 없는 또 하나는 경세학이다. 『고금치란제요古今治亂提要』, 『역대기년歷代紀年』, 『고금인물지古今人物志』, 『의안집방醫眼集方』, 『주자시분류朱子詩分類』, 『함주지咸州志』 등 저서명

다른 사상적 특징을 보여주고 있다고 판단했다(2013. 『『심경발휘』와 정구의 심학』, 『한국학논집』 51집. 계명대 한국학연구원. 408~412쪽 참조).

48) 『寒岡先生文集』 卷10. 『五先生禮說分類序』. “節文乎天理, 而儀則乎人事. 散之爲三千之有秩, 統之爲一身一心之所幹, 未嘗斯須去乎君子之身. 道德仁義以之而成, 君臣父子兄弟以之而定, 所以古之人, 自視聽言動之近, 達之家鄉邦國之遠, 無所不用其誠敬焉.”

49) 최영성. 『한강 정구의 학문과 조선유학사에서의 위치』. 99~105쪽 참조; 금장태. 『한강 정구의 예학사상』. 『한강 정구』. 남명학연구원. 245쪽; 윤천근. 2006. 『남인 예학의 선구 정구』. 한국국학진흥원. 171~180쪽.

만 봐도 알 수 있듯이 역사는 물론 역대 명인, 의학, 문학 등 실용서들이 주류를 이룬다. 특히 그는 지방지 편찬에 상당한 관심을 표명했는데 이는 조식의 현실주의적 태도에 영향 받은 것으로 보인다.⁵⁰⁾ 그 처음은 38세 때 창녕 현감을 지내면서 펴낸 『창산지창山志』인데, 이후 10여 권을 더 편찬하여 각 지방에 대한 여러 정보를 세밀히 기술함으로써 일용후생을 위한 유용한 보탬이 되도록 했다. 이러한 지방지 편찬은 이후 장현광과 허목에게서 그 영향을 찾아볼 수 있다.

이상의 내용에서 보듯, 정구는 명체적용지학을 학문의 목표로 삼고 있음을 확인할 수 있었다. 즉 이황의 성리설을 묵수하되 좀 더 철저히 인간 내면의 마음으로 침잠하는 이른바 심학적 경향을 강하게 견지하면서도 이를 현실의 많은 일들에 적용시켜 체용겸전을 이루고자 했다. 그런 점에서 정구의 명체지학은 이황의 심학을 한 단계 진전시킨 의의가 있으며, 적용지학의 박학적 경향은 일정 부분 조식의 영향 아래에서 한강학의 특징적 면모이자 이후 실학과와 친연성이 감지되는 부분이라 할 수 있다.

50) 이상필은 정구가 조식의 학문에 대해 경의사상보다는 현실주의적 성향을 계승한 측면이 강하다고 보았다(2005. 『남명학과의 형성과 전개』. 와우출판사. 111~129쪽 참조).

4. 장현광의 明體適用之學：性理學과 易學

앞서 살펴본 정구의 명체적용지학은 장현광의 학문을 이해하는 데에도 유효하다. 그 또한 성인됨의 학문을 꿈꾸었으며 온 천하에 제일가는 사업을 하리라 마음먹고 정몽주와 김굉필로 이어지는 실천궁행의 도학을 강조했다.⁵¹⁾ 그 도의 실현은 현실에 적절히 쓰일 수 있는 이른바 명체적용의 학을 지향하고 있음은 물론이다. 그리고 정구와 마찬가지로 그 또한 이러한 명체적용의 관점에서 “우주의 모든 사업은 그 책임이 전적으로 인간에게 있는 것이다.”⁵²⁾라고 하여 인간을 둘러싸고 있는 현실과 그 현실의 일에 관심을 가져야 함을 강조하고 있다.⁵³⁾ 모든 사물에 대해 알아서 이에 통달하려고 하는 그의 이러한 태도를 허목許穆은 장현광의 『신도비명』에서 “박달지학博達之學”⁵⁴⁾이라 표현하며 칭송했다. 이는 정구의 박학적 경향과 다르지 않다.

그런데 허목의 이러한 말과 달리 장현광은 정구처럼 다양한 분야에 관심을 책으로 남기지는 않았다. 확인된 바에 의하면, 지방지와 문헌지 편찬 등을 그의 제자들에게 독려하는 모습이나 풍수에 대한 관심 또한 컸던 사실 정도이다. 그렇다 하더라도 이러한 일면은 분명 정구와 겹치는 부분이며 특히 예학은 정구의 영향이 깊었던 부분으로 일찍부터 논의가 있었다.

51) 『旅軒先生文集』 卷5. 『宇宙要括帖』. 『反躬帖』. “能做天下第一事業，方爲天下第一人物.”; 『旅軒先生續集』 卷9. 『就正錄』. “學云學云，口耳云乎哉? 世儒往往專事枝葉，不務根本，或以文字，或以言語，知或有餘而行反不逮，詳於講究而略於踐履.”

52) 『旅軒先生文集』 卷7. 『道統說』. “宇宙內許多事業，都在吾人.”

53) 『旅軒先生續集』 卷9. 『敬慕錄[門人金傑]』. “先生每謂傑曰，古人自年少時既有志於學矣. 其於事事物物上，無不備習而周知. 故既長則皆可爲有用之成才，今人卻不然，甚可歎也. 至於算數一事，雖涉末藝，其用智之巧，量物之妙，非聖人不能作也. 以至少而量無窮之多，以至約而度無限之廣，至於山川之闊遠，天地之高大，四時日月之推行，亦可以此而度量，推而極之，則其所用，可謂大且神矣. 君年富力強，讀書之暇，必須留意着力，備盡其術可也.”

54) 『記言別集』 卷16. 『旅軒張先生神道碑銘』. “其銘曰，博達之學，利物之仁，深厚之德，邃而通，和而敦，儼而翼. 嗚呼! 可以權，可以動，可以式.”

잘 알려져 있듯이 장현광은 『오선생예설발문五先生禮說跋』에서 사람은 단 하루도 예를 떠날 수 없고 천하와 국가의 모든 일이 여기에서 비롯된다고 전제한 뒤 전란으로 인해 예가 제대로 지켜지지 않는 당대 현실에서 정구의 이 책이야말로 시의에 따라 적절히 저울질 할 수 있는 정론이라고 칭송했다.⁵⁵⁾ 그래서 그의 예학은 고례를 복원하고자 하되 당시 조선의 속례를 반영하여 이를 실행하고자 했다는 점에서 현실성과 실용성을 상대적으로 풍부하게 내장하고 있다고 평가되었다.⁵⁶⁾ 이것은 정구의 예론과 상통하는 것이다.

더욱이 이러한 정구의 영향은 장현광이 학문의 바탕으로 심학에 대한 관심을 표명하는 데에서도 확인된다. 그가 제자들에게 『심경心經』과 『근사록近思錄』을 학문의 지남指南이라 하고 그 스스로 침잠했던 기록이 보이며,⁵⁷⁾ 제자 경민景閔이 『심경부주』에 대한 질문에 자신도 의심스러운 부분이 많았음을 토로했던 일,⁵⁸⁾ 일상생활의 간절함이 『심경』을 공부하는 데에 있음을 강조한 일⁵⁹⁾ 등을 볼 때 그에게도 심학은 여전히 중요한

- 55) 『旅軒先生文集』 卷10. 『五先生禮說跋』. “寒岡先生晚出吾東，留心禮學，積有年紀，始遂哀聚類從而爲一帙，目之曰，五先生禮說，蓋自是天理節文，人事儀則，互備相翼，融貫會通，而眩者明，疑者定，爭者熄矣。其有功於斯文，豈可以尋常道哉？第念智者之過於知，賢者之過於行，則或以此禮爲繁縟而是忽焉，愚不肖之不及者，則常以此禮爲高古而莫之尙焉。爲吾徙者，能不爲二病之所崇，則當知五先生指掌之賜，吾寒岡會集之功焉，而是書必見重於百世也。”
- 56) 장동우는 사가례私家禮와 방국례邦國禮를 분석하는 자리에서 장현광은 고례의 완전한 회복을 목표로 하되 시속례를 허용하는 태도를 견지한다고 주장했다(2006. 『여헌 장현광의 예설과 예학적 문제의식』. 『여헌 장현광의 학문 세계2 - 자연과 인간』. 고려대 민족문화연구원 편. 예문서원. 138쪽). 유권중은 이와 비슷한 맥락에서 그의 예학을 현실성과 실용성 등 실질적 사고의 한 표현이라고 말했다(2004. 『여헌의 예학사상』. 『여헌 장현광의 학문 세계1 - 우주와 인간』. 고려대 민족문화연구원 편. 예문서원. 173쪽).
- 57) 『旅軒先生續集』 卷10. 『景遠錄』. “又曰，心經近思錄等書，爲學之指南，古人喻之以神明，等之以四子，學者不可不熟讀.”; 『旅軒先生續集』 卷9. 『記聞錄[門人張乃範]』. “先生奉母夫人，進飯則必親甘旨，就寢則必親寒溫，雞鳴而起，省顏色審起居。然後退而淨掃室堂，整頓衣冠，常對四子六經心經近思錄等書，沈潛反復，循環不已。”
- 58) 『旅軒先生續集』 卷9. 『就正錄』. “景閔以心經附註疑晦處，質問于先生，先生既爲之論說，又曰，吾於心經，亦頗有未曉處，語錄之類是也。”
- 59) 『旅軒先生續集』 卷10. 『景遠錄[門人張舉]』. “一日，請學春秋。先生曰，春秋，治天下之大經大法也。在學者固所講究。然不切於日用常行，且聖人之筆削微權，未易窺測，因授以心經。”

학문으로 간주되고 있는 것이다.

선생은 사람을 가르치실 적에 일찍이 먼저 가까운 것과 쉬운 것으로부터 시작하지 않음이 없었다. 그리하여 물 뿌리고 청소함으로부터 이치를 연구함에 이르고 闈門으로부터 나라에 도달하였는데, 그 요점은 다만 知·行 두 글자에 있었으며 반드시 敬을 위주로 하여 한 걸음을 걸을 때에도 함부로 하지 않게 하였다.⁶⁰⁾

장현광은 하학상달 下學上達의 입장에서 지와 행을 핵심으로 하되 경으로써 일관해야 함을 강조하고 있다. 지와 행은 결국 마음의 문제이니 이 마음을 지키는 것이 무엇보다 중요하다. 그래서 그는 늘 마음공부로 성경 誠敬이나 신독 慎獨을 자주 언급하고⁶¹⁾ 마음을 다스리는 법을 열 조목으로 나누어 벽에 붙여 항상 경외하고 공근한 마음을 갖도록 권하고 있다.⁶²⁾

이처럼 장현광은 정구의 학문을 일정 부분 공유하고 있다. 이것 또한 크게 보면 퇴계학을 계승한 것으로 볼 여지가 없지 않으나 경세학의 측면에서 볼 때 정구의 학문적 훈습이 보다 직접적으로 느껴지는 부분이라고 할 수 있다. 그런데 더욱 중요한 것은 이러한 학문적 계승이 자신의 독자적인 영역을 개척하고자 하는 의지로 이어진다는 사실이며, 이것은 바로 여헌학의 정체성으로 정립될 수 있는 여지를 제공한다.

이 독자적 영역이 바로 역학과 성리학이다. 이 중 역학은 당시 의리역

60) 『旅軒先生續集』 卷9. 『景遠錄[門人金慶長]』. “先生教人, 未嘗不先自近者易者. 自灑掃而至於窮理, 自闈門而達於邦國, 其要只在知行二字, 而必以敬爲主, 不令一步放過.”

61) 『旅軒先生續集』 卷9. 『景遠錄[門人金慶長]』. “庚申八月, 謁吳山尙賢祠, 因留侍數月, 時方讀大學, 拈出誠意章慎獨二字, 特書座右. 先生聞之, 顧謂門下曰, 金某今讀初學入德之書, 而有意於慎獨工夫, 異日必有成就矣.”; 『旅軒先生續集』 卷9. 『景遠錄[崔麟]』. “問, ‘進學之工, 何者爲最切已?’ 先生曰, ‘自下學至于上達, 都不出一誠字, 以誠則何患力之不足哉? 欲窮千里目, 更上一層樓, 似知道之語, 當深味之.’”

62) 『旅軒先生續集』 卷9. 『就正錄』. “序心法十二目, 書揭于座壁, 總目之曰, 座壁題省.”; 『旅軒先生文集』 卷6. 『座壁所題』. “慈祥愷悌者, 隨其所處, 必常有敬畏恭謹之心, 隨其所觸, 必自有惻怛懇切之心, 此所謂吉人也.”

이 주류를 이루었던 것에 비해 상수학적 우주관에 근거하여 하도河圖, 낙서洛書의 수상도數象圖와 선후천 팔괘도상에 대한 이론을 중심으로 자신의 천문역법과 우주자연에 대한 역리易理 문제를 풀어나가는 모습을 보여 준다.⁶³⁾ 이를 통해 장현광은 우주를 유기체로 바라봄으로써 이를 구성하고 있는 만물들의 상호작용을 통한 조화로운 세계를 인식하게 된다는 점,⁶⁴⁾ 그리고 이를 통해 명체대용의 학을 이루고자 하였다는 점에서 나름의 의미를 갖는다.

다만 이에 대해 그 스스로가 “나는 젊었을 때에 자못 상수학象數學에 뜻을 두어 마음과 힘을 허비하였다. 근래에 다시 생각해 보니 유익함이 없어서 돌아올 줄 몰랐다는 후회가 있었다. 그래서 다시 사서四書와 정자程子, 주자朱子の 책을 취하여 읽어보니 친절함을 느껴 정신이 절로 배가하였다”⁶⁵⁾라고 그 회한을 토로하고 있으니, 그의 사상에서 상수학이 갖는 의미를 고민해 봐야 할 문제인 것만은 분명한 듯하다.

장현광의 성리학은 이러한 역학의 체계에서 불변과 변화의 요소로 작용하는 리와 기의 문제를 본격적으로 다루었다. 이는 이황, 이이의 학설에 대해서도 일정한 거리를 유지하고 있으며 정구에게는 그리 관심의 대상이 되지 않았던 점을 감안한다면 그 방대한 분량만큼이나 그에게 매우 중요한 사상적 전환을 보여주는 것이라고 할 수 있다. 그는 리와 기를 바라보는 경위의 관점을 다음과 같이 제시한다.

리는 도의 經이고 기는 도의 緯이다. 날실이 되고 씨실이 됨은 비록 구별되지만 똑같은 실이니 그 근본을 둘로 나눌 수 있겠는가? 리가 되고 기가 됨은 비록 구분되지만 똑같은 도이니, 그 근원은 둘로 나눌 수 있겠는가? 그

63) 김일권. 2008. 『조선중기 여현의 『역학도설』의 상수학과 우주관』. 『여현 장현광의 학문 세계3 - 태극론의 전개』. 예문서원. 77~78쪽 참조.

64) 김낙진. 2004. 『여현 역학과 세계 이해』. 『여현 장현광의 학문 세계1 - 우주와 인간』. 63쪽.

65) 『旅軒先生續集』 卷10. 『景遠錄』. “先生嘗曰, 吾少也, 頗有意於象數之學, 枉費心力矣. 近思無益, 有迷復之悔. 復取四子程朱等書而讀之, 更覺親切, 精神自倍.”

일관된 것을 가리켜 리라고 하고 그 변화하는 것을 가리켜 기라고 하니 리는 본래 기에 대한 경이고 기는 본래 리에 대한 위이다.⁶⁶⁾

경위는 날실과 씨실을 말하는 것으로 천을 짤 때 하나는 고정되고 하나는 움직이면서 서로 교차하여 완성되듯이 리와 기도 이러한 경위처럼 도道⁶⁷⁾를 실현하기 위한 두 요소로 체體와 용용의 관계로 보았다.⁶⁸⁾ 여기서 날실과 씨실이 모두 실이라는 점에서 같듯이, 리기도 “리는 기의 리이며 기는 리의 기”⁶⁹⁾이니 본질적으로 하나인 묘합妙合의 관계이다.

그런데 이러한 묘합의 관계는 자칫 나흠순이나 이이의 학설과 부합하는 면이 없지 않다. 즉 리와 기가 본질적으로 하나라는 것은 나흠순의 리기일물설理氣一物說을 연상시키며, 리와 기가 묘합한다는 것은 이이의 리기묘합理氣妙合과 다르지 않은 말이기도 하다. 만약 그렇다면 이는 퇴계학과 내에서 퇴계학을 수성하기 위해 나흠순과 이이를 비판하며 씌웠던 혐의를 장현광 또한 고스란히 떠안아야 할 상황이 된다. 실제로 이구李集, 유원지柳元之, 이현일李玄逸 등 퇴계학파의 여러 인물들이 리기일물의 혐의가 있음을 비판한 데에서도 알 수 있다.⁷⁰⁾

66) 『旅軒先生全書』 卷下(이하 생략). 『性理說』 卷4. 『經緯說』. “理乃道之經也, 氣乃道之緯也. 爲經爲緯者雖別, 而同是絲也, 則其可以二其本乎? 爲理爲氣者雖分, 而同是道也, 則其可以二其源乎? 指其常一者而謂之理, 指其變化者而謂之氣, 則理固經於氣, 而氣固緯於理矣.”

67) 장현광의 성리설에서 ‘도道’를 어떻게 규정할 것인가 하는 문제에도 이론이 있다. 그는 리와 기를 도의 체와 용이라고 보고 있으므로 대개의 연구가 이 도를 리와 기가 합한 것으로 이해하는 경우가 많다. 이에 대한 필자의 생각을 간략히 말한다면, 도는 초월적이거나 절대적인 무엇이 아니라 마치 날실과 씨실이 교차하여 천을 만들어내듯이 리와 기로 실현되는 내용이라고 본다.

68) 『性理說』 卷4. 『經緯說』. “理乃道之經也, 氣乃道之緯也. 爲經爲緯者雖別, 而同是絲也, 則其可以二其本乎? 爲理爲氣者雖分, 而同是道也, 則其可以二其源乎? 指其常一者而謂之理, 指其變化者而謂之氣, 則理固經於氣, 而氣固緯於理矣. 理氣有不營氣之理, 氣豈有不本理之氣哉?”

69) 『性理說』 卷5. 『經緯說』. “理者, 氣之理, 氣者, 理之氣.”

70) 퇴계학파에서 장현광을 비판한 자세한 내용은 김용현. 2008. 『퇴계학파의 여헌 장현광 비판에 관한 연구』. 『퇴계학보』 123집. 퇴계학연구원. 90~93쪽 참조.

다만 여기서 장현광이 이를 제기한 근본적인 목적이 이황의 호발론 비판⁷¹⁾에서 제기된 리와 기를 둘로 나누어보려는 것에 대한 비판에서 비롯되었음을 상기할 필요가 있다.⁷²⁾ 그는 호발이 리와 기가 마치 두 개의 근본이 되어 사단은 리에서 발하고 칠정은 기에서 발하는 것으로 오인했다고 지적했다. 그러면서 호발이 이러한 오해를 불러일으킬 여지가 있음도 부정하지 않았다. 문제는 결국 리와 기의 잘못된 인식에서 비롯된 것이므로, 그는 무엇보다 리와 기를 둘로 나누어 보려는 입장을 집중적으로 비판했다.

리와 기를 이물로 갈라 서로 소속되지 않는 것으로 여김은 다른 뜻이 없다. 다만 선과 악, 사와 정이 병립하고 병행하는 것을 싫어하여 기를 배척하여 외부로 돌림으로써 순전한 리와 더불어 그 근원을 구분하려는 것이었다. 내 생각은 리와 기의 구분은 다만 체와 용, 본과 말의 사이에 있을 뿐이니 그 근원을 구분함으로써 후학들로 하여금 근본을 둘로 여겼다고 의심하게 함은 잘못이다. 리와 기는 분명 명목은 둘이지만 두 도인 것은 아니다.⁷³⁾

주자학에서 리와 기는 부잡不雜과 불리不離의 관계에 있다면, 이황은 불리의 관계를 부정하진 않았지만 부잡의 관계에 편중되어 있다. 그 이유는 그의 리존적理尊의 경향 때문이다. 즉 그에게 리는 “지극히 높아 상대가 없는 것으로 만사만물에 대하여 명령하지 어느 것에도 명령을 받지 않는다”⁷⁴⁾ 존재인 것이다. 여기서 장현광이 문제 삼은 것은 이러한 리존적 경향이 아닌 리와 기의 부잡 관계에 대한 편중이었다. 무엇보다 이는 후학들이 리와 기가 마치 두 개의 근원이 있는 것처럼 오인할 소지가 있다고 본

71) 『性理說』卷4. 『經緯說』. “後學之未達者, 因兩發之言, 遂以四端爲斷然從理而發, 謂不雜於氣, 七情爲斷然從氣而發謂不係於理, 界分四七, 必欲二其本, 此豈知性情之理者哉.”

72) 김낙진. 2001. 『장현광의 리일원론과 선악의 문제』. 『남명학연구』 10집. 경상대 남명학연구소. 102~105쪽 참조.

73) 『性理說』卷4. 『經緯說』. “然判理氣爲二物以爲不相屬者, 非有他意也. 只嫌其善惡邪正之竝立竝行, 故斥外其氣要與純善之理區分其原也. 愚見則以爲理氣之分, 只在於體用本末之間, 正不可分解其原以起後學二本之疑也. 理氣分明是有二目, 而非二道者也.”

74) 李滉. 『退溪全書』卷1. 『文集』卷13. 『答李達李天機』. “理本其尊無對, 命物而不命於物”

것이다. 그래서 그들이 즐겨 인용하는 ‘인승마人乘馬’의 비유 또한 그는 썩 달가워하지 않았다. 왜냐하면 “만일 사람과 말을 들어 하나는 리에 비유하고 하나는 기에 비유하는 것은 주인과 심부름꾼으로 나뉘는 것이라면 제법 그럴 듯하지만 두 사물로 리기에 비유한다면 아마도 사람들이 리기에 두 근본이 있는 것처럼 의심하게 된다”⁷⁵⁾고 보았기 때문이다. 이러한 이유에서 그는 경위가 리와 기의 관계를 좀 더 정확히 표현할 수 있다고 믿었다. 여기에 리와 기가 비록 묘합의 관계에 있지만 체용體用과 본말本末이 있기에⁷⁶⁾ 기는 능발能發하는 것이며 리는 그러한 기의 소이所以로서 리는 기의 준칙이 되며 기는 형질과 운동을 통해 리가 제시한 준칙을 실현하는 것이라고 부연했다.⁷⁷⁾

경위설은 비록 영남 퇴계학인들로부터 비판을 받을 수 있으나 그렇다고 해서 그 사유방식이 이황의 설을 완전히 벗어난 것이라고 보기는 어렵다. 그것은 어떤 면에서는 또 다른 방식으로 이황의 설을 뒷받침하는 논리였을 수 있다. 근기지역의 정시한丁時翰과 이익李瀾이 여기에 일정 부분 동의하고 있는 것에서 그 점이 잘 드러난다.⁷⁸⁾

이상에서 장현광이 독자적인 성리설을 제기한 것은 이황의 학설을 비판적으로 계승하고자 하였음을 알 수 있다. 이를 위해 그는 성리학과 역학을

75) 『性理說』 卷4. 『經緯說』. “若以人與馬, 一比之理, 一比之氣, 則爲主爲使之分, 固似矣, 但以兩物比理氣, 恐人生疑於理氣之二本也.”

76) 『性理說』 卷4. 『經緯說』. “夫以理擬之於經, 以氣擬之於緯者, 經緯非二物也, 理氣非二道也. 以此喻彼可知其一道之有體容本末耳.”

77) 『性理說』 卷5. 『經緯說』. “夫以體用言理氣者, 理則無形質, 無運行, 氣則形質, 有運行. 氣之有形質有運行者, 若不有此理在於無形質無運行之中, 而爲形質運行之理, 則其何所準則, 而能爲形質之模範, 何所柄要而能爲運行之機軸歟? 卽氣之以理爲體者也.”

78) 장현광의 성리설에 동의한 부분만 인용하면 정시한은 “리발과 기발의 말은 정이 근본하는 것은 모두 리이고 성이 말하는 것은 모두 기라는 말만 못하다는 것을 바꿀 수 없는 뜻이라고 하였으니 이것이 말에 막혀서 그 뜻이 이룬 것을 얻지 못할까 두렵다(『愚潭先生文集』 卷4. 『答李翼升別紙』. “以理發氣發之說, 謂不若所謂情之所本皆理, 性之所發皆氣之說, 爲不易之旨, 恐是滯於言而未能得其意之致也.”)”라고 하였으며, 이익은 “저 칠정(七情)의 갖추어진 것 역시 모두 경에서 연유하여 스스로 리에서 생겨난다고 한 것은 잘못되지 않았다(『星湖全書』 續集 卷4. 『跋旅軒性理說』. “彼所具七情, 亦皆緣境, 自生於理, 不悖.”)”라고 하였다.

통해 명체적용지학을 이루고자 하였고 이는 오히려 독자적인 학문 체계를 구축하게 되는 결과를 낳았다. 이렇게 정구와 장현광은 크게 보면 퇴계학을 서로 다른 관점에서 계승하고 있다고 볼 수 있다. 즉 정구는 퇴계심학을 계승하여 자신만의 심학을 정립하고 이를 예학의 사상적 기저로 삼음으로써 명체적용지학을 지향했다면, 장현광은 자신의 역학 체계를 통해 이황의 성리설에 대한 독자적인 성리설을 정립하는 데 노력함으로써 명체적용지학을 지향했다고 정리할 수 있겠다.

5. 나오는 말 : ‘한려학파’와 ‘여헌학’

여헌학이 한려학으로 존재할 수 있는가, 그렇지 않다면 여헌학은 어떻게 규정할 것인가 하는 물음을 제기하고 이에 대해 지금까지의 내용을 간략히 정리하면 다음과 같다. 우선 장현광은 이황을 계승하고자 하는 의지가 분명했고 정구의 문하에 출입한 것 또한 부정할 수 없다고 본다. 그럼에도 한려시비가 일어나게 된 것은 통합된 영남학파를 꿈꾼 한려학파의 위세를 위축시키는 내부 분열의 징후라고 생각한다. 즉 시비의 진실보다는 오히려 그로 인해 그 진실을 왜곡된 시선으로 바라보게 되는 아이러니의 결과라고 할 수 있다. 물론 여기에는 정구 말년에 정구와 장현광 문인간의 갈등 및 분열의 조짐도 추론해 볼 수 있고, 이에 따라 일부 정구 문인들에 의해 장현광 배제론이 힘을 얻어 그의 행동이 하나의 빌미로 작용했을 가능성도 배제할 수 없다. 따라서 필자는 송시열의 말에 그 해답이 있다고 생각한다.

이런 전제에서 두 학파의 학문적 연속성과 차별성을 검토하여 이들을 한려학파로 묶을 수 있는 이유는 무엇이며 여헌학의 정체성은 무엇인지를

확인하고자 하였다. 우선 이들은 퇴계학을 계승한다는 기본 입장을 공유하며 이러한 전제에서 둘의 연속성은 이미 선행 연구에서도 지적된 명체적용지학으로 설명할 수 있다고 본다. 즉 선현으로부터 물려받은 도학을 구체적 현실에 적절히 실현될 수 있기를 희망하는 명체적용의 관점은 우주간의 다양한 일들에 대한 관심을 갖는 박달지학의 학문관으로 나타나게 된다.

여기에 한강학은 심학과 예학이 명체적용지학의 중심을 이룬다. 즉 그는 무엇보다 이황의 궁극적인 관심인 인간의 문제를 고심하여 심학과 예학에 더욱 천착하는 동시에 경세학을 통해 현실에 적절히 실현될 수 있는 방법적 모색 또한 소홀히 하지 않았다. 이른바 체용겸전의 학문적 태도를 보여주고 있는 것이다.

한편 여헌학은 정구의 이러한 심학과 예학을 일정 부분 공유하고 있으면서도 그가 지향하는 명체적용지학의 중심에는 역학과 성리학이 존재한다. 특히 성리학은 역학체계의 연장선상에 있으면서 경위의 관점을 통해 리와 기의 관계를 새롭게 정립함으로써 이황의 학설에 대한 나름의 계승과 비판을 함께 제시하고자 하였다. 이는 그 자신의 독창적인 성리학을 구축하는 계기가 됨은 물론이다.

이상의 내용을 통해 앞서 제기한 물음에 대한 대답을 정리한다면, 한려학은 기본적으로 퇴계학을 계승하면서도 낙중의 지역적 특징으로 인해 인접한 지역의 다양한 학문을 수용함으로써 통합학문으로서의 면모를 갖추게 된다. 다만 한강학이 심학과 예학을 통한 명체적용지학을 그 정체성으로 확보했다면, 여헌학은 이러한 한강학의 특징을 어느 정도 공유하면서도 역학과 성리학을 통한 명체적용지학을 그 정체성으로 확보하게 된다. 이는 여헌학이 한려학으로 불릴 수 있는 이유이자 여헌학의 정체성을 확인할 수 있는 것이기도 하다. 이러한 점에서 한려학파는 퇴계학이란 공통된 사상적 기반을 바탕으로 나름의 한강학과 여헌학을 개창함으로써 17세기 낙중학을 이끌어가는 대표적인 학파로서 그 사상적 위치를 분명히 확보할 수 있을 것으로 생각된다.

참고문헌

- 李滉. 『退溪先生文集』.
鄭述. 『寒岡全書』.
張顯光. 『旅軒先生全書』.
徐思遠. 『樂齋先生文集』.
張錄. 『訴梅堂遺集』.
許穆. 『記言』.
丁時翰. 『愚潭先生文集』.
李灑. 『星湖全書』.
- 강진석. 2011. 『체용철학』. 문사철.
권연웅. 1999. 「『회연급문제현록』 소고」. 『퇴계문화6철의 삶과 사상』. 경북대 퇴계연구소편. 예문서원.
금장태. 2011. 「한강 정구의 예학사상」. 『한강 정구』. 남명학연구원편. 예문서원.
김낙진. 2004. 「여현의 역학과 세계 이해」. 『여현 장현광의 학문세계2 - 우주와 인간』. 고려대 민족문화연구원편. 예문서원.
_____. 2001. 「장현광의 리일원론과 선악의 문제」. 『남명학연구』 10집. 경상대 남명학연구소.
_____. 2012. 「조선중기 한려학파의 철학사상」. 『낙중학, 조선시대 낙동강 중류지역의 유학』. 홍원식 외. 계명대 출판부.
김용현. 2008. 「퇴계학파의 여현 장현광 비판에 관한 연구」. 『퇴계학보』 123집. 퇴계학연구원.
_____. 2010. 『조선 성리학, 지식권력의 탄생』. 프로네시스.
김일권. 2008. 「조선중기 여현 『역학도설』의 상수학과 우주관」. 『여현 장

- 현광의 학문세계3 -태극론의 전개』. 고려대 민족문화연구원편. 예문서원.
- 김학수. 2009. 「여헌학파의 형성과 전개」. 『여헌 장현광 연구』. 박병련 외. 태학사.
- _____. 2012. 「조선중기 한강학파의 등장과 전개」. 『낙중학, 조선시대 낙동강 중류지역의 유학』. 홍원식 외. 계명대 출판부.
- 박병련. 2009. 「여헌 장현광의 정치사상과 그 시대적 함의」. 『여헌 장현광 연구』. 박병련 외. 태학사.
- 오이환. 2005. 「남명 조식의 사상과 남명학파의 좌절」. 『한국유학대계Ⅱ』. 김종석 외. 한국국학진흥원.
- 우인수. 2004. 「여헌의 강학활동과 문인들」. 『여헌 장현광의 학문세계2 - 우주와 인간』. 고려대 민족문화연구원편. 예문서원.
- 유권중. 2004. 「여헌의 예학사상」. 『여헌 장현광의 학문세계2 -우주와 인간』. 고려대 민족문화연구원편. 예문서원.
- 유봉학. 1998. 「남인 분열과 기호남인 학통의 성립」. 『조선후기 학계와 지식인』. 친구문화사.
- 윤천근. 2006. 『남인 예학의 선구 정구』. 한국국학진흥원.
- 이상필. 2005. 『남명학파의 형성과 전개』. 와우출판사.
- 장동우. 2006. 「여헌 장현광의 예설과 예학적 문제의식」. 『여헌 장현광의 학문세계2 -자연과 인간』. 고려대 민족문화연구원편. 예문서원.
- 정만조. 2009. 「17세기초 영남학파의 분기와 장현광의 학적 위상」. 『여헌 장현광 연구』. 박병련 외. 태학사.
- 정우락. 2012. 「조선중기 강안지역의 문학 활동과 그 성격」. 『낙중학, 조선시대 낙동강 중류지역의 유학』. 홍원식 외. 계명대 출판부.
- 최영성. 2011. 「한강 정구의 학문과 조선유학사에서의 위치」. 『한강 정구』. 예문서원.
- 추제협. 2013. 「『심경발휘』와 정구의 심학」. 『한국학논집』 51집. 계명대

한국학연구원.

허권수. 1993. 『조선후기 남인과 서인의 학문적 대립』. 법인문화사.

홍원식. 2012. 「영남 유학과 낙중학」. 『낙중학, 조선시대 낙동강 중류지역의 유학』. 홍원식 외. 계명대 출판부.

_____. 2012. 「조선중기 낙중학과 정구의 ‘한강학」. 『한국학논집』 48집. 계명대 한국학연구원.

(2013. 7. 29 접수: 2013. 9. 1 수정: 2013. 9. 3 채택)

추제협

계명대학교 국어국문학과를 졸업하고 경북대학교 대학원 국어국문학과 석사과정을 수료한 뒤 계명대학교 대학원 철학과에서 석사와 박사학위를 받았다. 현재 계명대, 경북대에서 강의를 하고 있다. 논문으로는 「반계 유형원의 리기심성설과 그 실학적 단초」, 「성호 이익의 궁리함양공부와 퇴계학」, 「『심경발휘』와 정구의 심학」 등이 있다.

E-mail: jhchoo@kmu.ac.kr.