

## 沈大允의 『論語』 해석의 일 단면

- 利와 忠恕를 중심으로 -

盧敬姬\*

&lt;目次&gt;

- |                     |                    |
|---------------------|--------------------|
| I. 서론               | IV. 백운의 『논어』 해석 특징 |
| II. 백운 경학 탄생의 배경    | V. 결론              |
| III. 백운의 『논어』 해석 태도 |                    |

&lt;국문 초록&gt;

白雲 沈大允은 陽明學을 家學으로 하는 少論系 양반가의 후손이나, 증조부대에 역모죄로 滅門之禍를 당해 양반의 명맥만 근근이 유지할 뿐 생계를 위해 직접 木盤을 제작해 파는 工商 활동을 하면서도 방대한 양의 경학 저술을 남긴 19세기의 주목할 만한 경학가이다. 경전 해석 방법에 있어 양명학적 가학과 실제 工商 활동의 영향으로 字句 해석에 얽매이는 漢學과 사변적이고 관념적인 정주학을 배척하고, 성현의 말씀과 사물의 實情 및 人情에서 해석의 근거를 찾아야 한다는 경험적·실증적 태도를 강조하였다. 인간이 利를 추구하는 것은 天命之性이며, 利의 추구는 극단적으로 인류 멸망을 초래할 정도로 상충하는 경향이 있기 때문에 忠恕의 방법으로 與人同利하는 至公의 道를 구현하고자 하였다. 그는 19세기의 대내외적 문제를 『論語』 해석을 통해 극복하고자 하였다.

【주제어】 利, 忠恕, 天命之性, 與人同利, 至公의 道

\* 광주중앙고등학교 교사 / skkhanky087@hanmail.net

## I. 서론

爲堂 鄭寅普는 근세의 빼어난 학자로 安鼎福, 丁若鏞과 나란히 白雲 沈大允을 지목하고, 그럼에도 그가 잘 알려지지 않은 이유가 程朱子를 위시한 전대의 대학자를 공박했기 때문이라고 하였다.<sup>1)</sup> 이러한 평가에도 불구하고 백운은 한동안 학계에서 잊혀진 인물이 되었다가 성균관대학교 대동문화연구원에서 『韓國經學資料集成』을 편찬, 간행하면서 다시 학계의 주목을 받게 되었다. 110책이 넘는 방대한 저술과 주자학적 사유를 전면 비판하며 관념을 넘어 경험에 기반한 自得的 경전 해석으로 학계의 눈길을 사로잡은 것이다.

이를 계기로 백운의 가계와 불우한 가정사가 밝혀지고 이러한 사회적 처지와 삶을 재구성하여 백운의 인간적 면모를 이해하고 이를 바탕으로 사상적 기저와 경학적 사유에 대한 배경을 파악하는 기초 자료가 제공되었다.<sup>2)</sup> 학문 과정과 저술 목록 및 내용이 소개되고, 현실 지향적 경학관이 부각되었으며<sup>3)</sup>, 양명학 혹은 실학의 측면에서 관련된 학자들과의 연관성이 연구되었다.<sup>4)</sup> 문집과 서발문에 기초한 「年譜」가 작성되어 후

1) 鄭寅普, 『閑中隨筆』 識. 近世續學之彥, 如李星湖安順菴以歷史著, 鄭茶山以言政顯. 先生塊守寂寞, 聲稱浪焉. 反以發辭抗激, 訾嗾前修, 叢當時之訕謗, 書遂錮而罕有過問者. 然平心而論, 精義英解卓鑠羣言之林, 爲三韓經學光.

『閑中隨筆』은 심대운의 문집으로 연세대에 소장되어 있는데, 진재교 교수가 발굴하여 처음 학계에 소개하였다. 여기에 대해서는 진재교, 「沈大允의 국풍론 - 『詩經集傳辨正』을 중심으로」, 『한문학보』 제1집, 우리한문학회, 1999. 참조.

2) 진재교, 「沈大允의 사회적 처지와 학문자세」, 『한문교육연구』 16호, 한국한문교육학회, 2001.

3) 장병한, 「沈大允 經學에 대한 研究 : 19世紀 現實指向的 經學觀의 一斷面」, 성균관대학교학원 박사학위논문, 1994.

4) 장병한, 「戴震과 沈大允의 理欲觀 문제」, 『한문교육연구』 21호, 한국한문교육학회, 2003.; 「沈大允과 李贄의 理欲觀 比較 一考察 - 沈大允 사상의 陽明

발 연구자들에게 귀중한 자료가 되었다.<sup>5)</sup> 최근에는 公利論에 주목하여 이를 西學을 비롯한 외래사유의 영향으로 다변화된 조선 후기 사상계의 다양성을 보여주는 사례로 파악한 연구도 있다.<sup>6)</sup> 백운의 사상적 핵심인 복리사상이 서민적 실천도덕, 근로와 분수의 강조, 풍속의 긍정, 속명론 등으로 특징된다는 점에서 세속적인 것으로 보는 시각도 있다.<sup>7)</sup> 이러한 일련의 연구 성과 외에 백운이 남긴 저술 번역에서도 일정한 성과를 보여주었다.<sup>8)</sup>

이처럼 지난 20년 간 백운의 생애와 학술, 경학관과 적지 않은 연구로 그의 삶과 경학의 경향을 알 수 있는 토대가 마련되었지만, 여전히 추가적인 연구가 필요한 실정이다. 특히 유학의 핵심인 『논어』 주석서<sup>9)</sup> 전체를 대상으로 한 경학 연구는 없었다. 사실 백운 경학에서 가장 중요한 저작은 『논어』 해석이다. 대체로 이를 통해 백운 경학의 성과와 한계를 알 수 있기 때문이다. 따라서 본고는 백운의 『논어』 주석서 전체를 대상으로 그의 경학 해석의 특징을 규명하고자 한다.

左派的 性向과의 差別性 顯示를 중심으로, 『양명학』 24, 한국양명학회, 2009.; 「19세기 惠岡 崔漢綺와 白雲 沈大允의 氣學 比考」, 『한문학보』, 우리한문학회, 2007.; 「霞谷 鄭齊斗와 白雲 沈大允의 經學 比考 - 『大學』 「格致章」의 해석체계 比考를 중심으로」, 『양명학』 18, 한국양명학회, 2007.; 「朴世堂·沈大允의 『中庸』 해석 체계 비교 - 성리학적 주석체계에 대한 해체주의적 입장과 그 연계성 파악을 중심으로」, 『한국실학연구』 11, 한국실학회, 2006. 등.

- 5) 沈大允 著, 林榮澤 編, 『沈大允全集』 3책, 동아시아학술원 대동문화연구원, 2005.
- 6) 백민정, 「沈大允 公利論의 특징과 시대적 의미」, 『퇴계학보』 제133집, 퇴계학연구원, 2013.
- 7) 김문용, 「沈大允 복리사상과 유학의 세속화」, 『시대와 철학』 제21권, 한국철학사상연구회, 2010.
- 8) 김성애는 沈大允의 『福利全書』를 역주하였으며(『福利全書』校註 翻譯, 고려대학교원 석사학위논문, 2009.), 최근 임형택 교수 강독회는 백운의 문집 『白雲文抄』를 완역하고, 출간을 진행 중에 있다.
- 9) 경전 『논어』와 백운의 『논어』 주석서는 서명이 같기 때문에 백운의 저술을 이하에서는 모두 「『논어』 주석서」로 지칭한다.

## II. 백운 경학 탄생의 배경

### 1. 역적 가문의 후예와 인생 역정

沈大允(1806~1872)의 字는 晉卿, 號는 白雲·石橋·東邱子이다. 본관은 靑松이며, 오랜 기간 安城을 근거지로 삼아 생활하였다. 白雲家인 청송 심씨는 조선조에 相臣 13명, 文衡 2명, 왕비 3명, 부마 4명을 배출하였고, 상신 13명 중에는 9명이 영의정까지 지낼 정도로 화려한 가문을 자랑하였다. 『海東樂府』의 저자 沈光世(1577~1624)가 8대조로, 문예 방면에서도 명문가였다. 영조 초 영의정을 지낸 高祖 沈壽賢(1663~1736)은 峻少의 영수로 정치권력의 핵심에 있었다. 심수현의 맏아들 樗村 沈鎬(1685~1753)은 정제두의 수제자이며 강화학파의 중심인물로 몇 번 召命에 나아갔다가 돌아온 것 외에는 형조참판, 대사헌 등에 제수되어도 出仕하지 않고 講學과 遊覽으로 평생을 보냈다. 둘째 沈鑑(1702~1755)은 이조참판까지 지냈으며, 셋째 沈鎰(1735~1777)은 영조 27년(1751)에 龍潭縣令으로 임명되고, 다섯째 沈鉞(1722~1752)은 영조 28년(1752)에 京畿都事에 임명되었다. 넷째 沈鉉(1716~1756)은 기사년(영조 25, 1749) 문과에 합격했으나, 영조 4년(1728) 이인좌의 난에 동참하여 역적으로 物故된 沈維賢<sup>10)</sup>의 양자로 입적했다가 내명부의 명으로 파양된 것이 드러나 합격을 취소당했다.

영조 즉위 초에 소론의 핵심이 제거되고, 이인좌의 난으로 많은 소론이 척결되었으나, 탕평책을 통해 집권당의 일부로 남아 그런대로 안정된 정치 생활을 할 수 있었던 백운가는 심악이 이조참판 재직 중 이인좌의 난에 관련되어 사형당한 沈成衍의 아우 沈鼎衍이 영조의 치세를

10) 沈維賢: 세자빈으로서 景宗 즉위 후 端懿王后로 追封된 심씨의 아우로 이인좌의 난에 동참한 역적으로 처형당했다.

부정하는 내용의 답안지를 제출한 變書事件에 연루되어 역적으로 물리게 된다. 이 사건으로 심약은 柳壽垣(1694~1755), 申致運(1700~1755) 등과 함께 바로 처형당하고<sup>11)</sup>, 부인 李每蓮(1706~1755)과 딸 沈美完(1741?~1755)은 각각 남해와 사천의 노비로 끌려간 뒤, 부인은 그 고을 관장의 인격적 모독을 받아들일 수 없어 자결하고, 미혼의 딸 또한 욕을 당하기 전에 미리 자결할 것을 권유받았으나 명을 거역할 수 없다며 온갖 고생을 무릅쓰고 남해까지 가서 절차를 마친 뒤 자결했다. 다섯 살 배기 어린 아들 松哥(백운의 조부인 沈新之의 兒名 : 필자 주)는 나이가 어려서 이부인과 같이 남해 노비로 끌려갔는데, 부모 형제 없는 고립무원의 땅에서 소론의 영수였던 趙泰耆(1660~1723)의 손녀와 결혼하여 일가를 이루었다. 심약의 형제 중 먼저 세상을 떠난 심육과 심발을 제외하고 심약은 함경도 甲山府, 심필은 평안도 理山府 노비로 끌려가는 등 滅門之禍를 당해 급격히 가세가 기울게 되었다.<sup>12)</sup>

백운의 아버지 沈完倫(1778~1833)은 沈新之(1751~1821)의 둘째 아들로 태어났으나 심발의 아들 沈戊之(1748~1783)의 양자로 들어가 안성에 터를 잡고<sup>13)</sup> 넉넉지는 않으나 그럭저럭 양반의 신분을 유지할 수 있었다.

11) 백운이 고종 1년(1864)에 심약의 伸冤을 위해 노력한 기록이 있으나 생전에 그 뜻을 이루지 못하고 대한 2년(1908) 3월 21일에 이르러서야 신치운 등과 함께 억울한 누명을 벗게 된다.

12) 지금까지 증조부 심약이 영조 31년(1755) 을해옥사로 처형당하고 일가가 모두 먼 곳으로 유배된 것으로 알려져 왔다. 이는 백운이 직접 쓴 『남정록』에 근거한 것으로 임형택은 『沈大允全集』 해제에서 유배지가 확실치 않으나 평양 아니면 인근 고을일 것으로 추정하였다. 정보보 또한 『한중수필』에 백운에 대한 설명을 붙이면서 “父叔之流沒遠地”라고만 써서 정확한 사실을 알 수가 없었다. 그러나 『승정원일기』, 「영조 31년(1755) 6월 4일조」 기사에 모두 노비로 끌려간 사실이 기록되어 있다. 조모와 대고모의 죽음에 관한 내용은 백운의 『南征錄』을 참조하였다. (몰락 배경은 진재교, 앞의 논문, 2001.과 『승정원일기』, 「영조 31년(1755) 6월 4일」 기사 참조.)

13) 연구 초기에는 백운의 거주지에 대한 정확한 자료가 없어서 서울에서 안성으로 이거한 것으로 소개되었으나, 심무지의 거주지가 안성이었기 때문에 - 「한국역사정보시스템」 참조 - 심완륜이 양자로 가면서 안성에 거주하게 된

백운의 생애는 크게 3단계로 나뉘 볼 수 있다.

첫째, 독자적 학문 방법을 터득한 학습기[15세~27세]

부친의 양자 입적으로 실제 심약의 친가쪽 혈육이지만 양반의 신분을 유지하며 그럭저럭 글공부 할 형편은 되었던 듯하다. 15~16세경부터 사서삼경을 두루 읽기는 했으나 스승을 따로 둘 형편은 되지 않아 의혹만 더하고 소득이 없어 역사적 사실에 근거한 『春秋』부터 다시 공부하기 시작했다. 여러 역사서를 두루 섭렵한 다음, 이후 10여 년 동안 諸子百家와 陰陽書·術數에 이르기까지 두루 열람한 뒤에 다시 경전 공부에 접근<sup>14)</sup>하는 자신만의 학습 방법을 터득했다.

이 과정에서 여러 선유들의 학설이 경전을 이해하는데 도움보다는 의혹만 더하여 공부를 방해한다고 결론짓고 오로지 성현의 말씀과 인정·실정에만 근거한 경전해석법을 습득하게 된다.

둘째, 학문보다 경제 활동을 우선시한 경제 활동기[28세~36세]

10여 년 동안 諸子百家와 陰陽書·術數에 이르기까지 두루 열람한 뒤에 다시 경전 공부에 접근하여 학업에 매진하려 했으나 28세 되던 해(1833) 부친이 세상을 떠난 후 가족의 생계는 장남인 백운의 몫이 되었다. 처음에는 농사지을 땅도 없고 돈 버는 방법도 몰라 막막하고 답답해서 잠도 제대로 이루지 못했다.<sup>15)</sup> 그러던 차에 우연찮은 계기로 동생이

것으로 파악된다.

14) 沈大允, 『周易象義占法』, 「自序」, “小子年十五六時, 讀『詩』·『書』·『易』·『庸』·『學』·『論』·『孟』諸書, 自以才知淺劣, 不足以學聖經, 學聖經徒惑而無得也. 獨意『春秋』因事以示訓, 或可依據而着力焉. 故伏讀史書, 究其天人事變之故, 而折衷於春秋. 且十餘年, 出入諸子百家, 以至陰陽術數小書, 研覽略遍. 然後反以及於經傳, 然連遭凶荒, 急於瀟灑, 未暇精意焉.”

15) 沈大允, 『白雲文抄』 卷3, 「與柳君夏元書」, “頓首柳君足下, 僕素以怯懦庸鄙, 承先人緒業, 生而不識耕種販粥, 奇巧之事, 專精於文學, 不遑外慕, 于茲有年矣. 頃者, 稍壯, 見家力漸以旁落, 伏念兩親垂老, 而兄弟未成, 恐無以相養, 以保存, 時方寢臥, 忽念此事, 即披衣, 遶壁, 達朝不寐.”

통영에서 온 장인에게 목반 만드는 기술을 익혀 기근을 이겨낼 수 있었지만<sup>16)</sup>, 士族이 장사치 노릇을 한다는 것이 부끄럽고 괴로워서 스스로 세상을 등질 생각까지도 했다. 그러나 노모를 봉양해야 하는 당면 문제와 멸문지화로 간신히 이어온 가계를 차마 끊을 수도 없고, 증조모·대고모와 조부의 유골을 남쪽 바닷가에 버려둘 수 없는 책임감 때문에<sup>17)</sup> 형제가 안성읍내로 모여 목반 만드는 일에 본격적으로 뛰어들었다. 하루에 100전까지도 벌어들여 꽤 많은 이익을 얻었으며 이로써 생계유지는 물론 노비로 끌려가 광양에 묻힌 증조모와 대고모 그리고 조부의 유해를 모두 선영으로 모셔오는 숙원사업을 완수할 수 있었다.<sup>18)</sup>

셋째, 저술에 매진한 저술 활동기[37세~67세]

6개월에 걸친 대장정의 이장을 마치고 돌아온 37세 되던 해(1842), 중병을 얻어 생사의 고비를 넘기고 나서 士族으로서의 사회적 책무를 다하지 못하고 하루아침에 이슬처럼 사라질까 걱정하다가 경학 저술을 통해 혼란에 빠진 세상을 바로 잡을 수 있는 지침을 마련하겠다는 삶의 목표를 설정하게 된다.<sup>19)</sup> 정치를 통해 자신의 경세학을 시험할 수 없는 처지였기 때문에 저술을 통해 세상을 변화시킬 수 있다고 믿은 것이다.

16) 沈大允, 『白雲文抄』 卷1, 「治木槃記」, “往年, 余仲弟 泰卿與益卿, 奉母夫人, 居于安城之佳谷, 時值莽荒, 無以爲養. 適有統營之匠者, 傲居里中, 業木槃焉. 泰卿間往視之, 歸與益卿, 依其制樣而造作, 易米菽以供親. 明年, 歲則豐熟, 母夫人還就于余, 二君亦輟其工而讀書焉.”

17) 沈大允, 『白雲文抄』 卷3, 「與柳君夏元書」, “今僕不得已計有所出, 則有大不堪者三焉, 寧潔身受命死以全節, 則又有大不忍者三焉, 何也? 滄瀛之不供如前所云云, 一不忍也. 先王考當家門禍變之餘崎嶇滄海之中賴天之靈, 不絕如縷, 以至于不肖而窮困不保, 以絕先人之世, 二不忍也. 曾王妣王考兩世不及葬白骨未收, 死而無所付託, 三不忍也.”

18) 1841년 10월 9일에 광양으로 출발하여 1842년 4월 1일에 돌아오는 과정을 『南征錄』에 자세히 남겼다. 이 글을 통해 그 일을 감당한 백운의 경제적, 육체적, 심리적 부담을 짐작할 수 있다.

19) 沈大允, 『論語』 주석서, 「跋」, “壬寅七月, 余年三十有七歲矣. 偶抱膏肓之病, 恐一朝一溘然先朝露.”

경전 주석서를 비롯하여 중국과 우리나라의 역사서, 경제서, 대중 교화서 등 그가 남긴 방대한 저술은 생계를 꾸려나가면서 잠자리 들기 전과 이른 새벽, 바람이 불고 비가 올 때, 손님이 모두 돌아갔을 때를 이용하여 틈틈이 이루어진 성과였다. 몇 개월 만에 완성되는 저술을 보고 많은 사람들이 경탄하니 평소 사물의 實理를 궁구하여 체득한 것을 경전에 접목시켰더니 모두 이치에 딱 들어맞아서 이미 알고 있는 사실을 손으로 적어 내려가는 것 같이 신속하고 수월했다고 고백했다.<sup>20)</sup> 즉 초년의 독서 경험과 중년의 현장 체험이 이 시기 저술 활동의 밑거름이 된 것이라 할 수 있다.

2. 工商 체험과 士의 자각

앞서 말했듯이 백운은 역적 가문의 후예로 태어나 곤궁하게 성장하였다. 부친의 사망으로 가족의 생계를 꾸려나가야 할 막중한 책임이 그에게 주어졌으나, 농사지를 만한 토지 기반은 어디에도 없었다. 오직 생계를 위해 사대부의 명분을 버리고, 직접 상공업에 종사하였다. 사대부로 공인에 종사한 정황과 당시의 처지를 『治木槃記』에서 생동하게 포착하고 있거니와, 비록 역적의 후예로 겨우 멸족의 화는 면했지만, 직접 목반 만드는 데 종사한 참담한 상황을 직접 글로 남긴 것 자체가 매우 이례적인 일이었다. 다음 글은 백운이 어떻게 목반 만드는 일에 처음 접하게 되었는지를 보여준다.

지난 해 내 동생 泰卿[宜來]과 益卿[大時]이 어머니를 봉양하면서 安城의 佳谷에 살았었다. 그때 흉년을 만나 봉양할 방법이 없었는데, 마침 통영에서 온

20) 沈大允, 『詩經集傳辨正』 附記, “壬寅病中, 著『象義』五月而畢. 其後至今幾二十年間, 每有閒隙則輒有所著, 獨三禮用周年之工, 其餘諸經或數十日, 或數月而畢工. 然多在於鷄鳴就寢之際, 風雨客散之暇, 見其敏速如此, 多有致疑者, 或疑其信筆妄談, 或疑其才高難及. 然其實皆非然也. 余平生研精深思, 常在於事物之實理, 報其要會, 而究其條目, 怡然順矣.”

장인이 그곳에 집을 빌려 살면서 木槃 만드는 일을 업으로 하고 있었다. 태경이 가끔 가서 그것을 보고 돌아와서는 익경과 함께 그 모양대로 제작하여 곡식과 바꾸어 어머니를 봉양하였다. 다음 해에 풍년이 들어 어머니는 내게로 돌아오셨고, 두 동생도 목반 만드는 일을 그만두고 독서를 하였다.<sup>21)</sup>

이때까지만 해도 목반을 만드는 일은 기근을 이겨내기 위한 일시적 궁여지책이었지 본업이 되지는 않았다. 여전히 사족으로서 工商 활동은 부끄러운 일이며 그들의 본업은 독서라고 생각했던 것이다. 그러나 이내 살림은 다시 곤궁해졌고 자신이 뜻하는 대로 잘되지도 않았다고 한다. 곤궁한 형편에 글을 읽어도 술 한 잔 얻지 못했는데 목반 만드는 일로 추위와 배고픔을 면했던 실제 경험은 글공부보다 생산하는 노동이 더 낫다는 인식을 하게 된다.<sup>22)</sup> 정당한 노동을 통해 삶을 꾸려나가는 것을 중요하게 생각하고 목반 만드는 일에 본격적으로 뛰어들게 되었다. 다음은 노동의 가치를 재평가하고 士의 노동에 정당성을 부여한 글이다.

근자가 곤궁할 때는 미천한 일은 할 수 있지만, 불의한 것을 해서는 안 된다. 지금 우리에게 자산이 없으니 장사를 할 수도 없고, 전답이 없으니 농사를 지을 수도 없다. 그렇지만 목반을 만드는 일이 천한 일이지는 하나 방 안에서 만들고 남에게 구할 것도 없으니 여름 땀방울에 농사짓는 일이나 저자거리에서 분주히 이익을 독점하는 것보다는 훨씬 낫다.<sup>23)</sup>

21) 沈大允, 『白雲文抄』 卷1, 「治木槃記」, “往年, 余仲弟泰卿與益卿, 奉母夫人, 居于安城之佳谷, 時值菘荒, 無以爲養. 適有統營之匠者, 傲居里中, 業木槃焉. 泰卿間往視之, 歸與益卿, 依其制樣而造作, 易米菽以供親. 明年, 歲則豐熟, 母夫人還就于余, 二君亦輟其工而讀書焉.”

22) 沈大允, 『白雲文抄』 卷3, 「與元暉論文書」, “僕坐是益窮, 近日學爲盤匠, 以供菽水. 僕平生未嘗以稽古之力得食濁酒一盃. 今日有所入, 得免於寒飢, 工匠優於文學多矣.”

23) 沈大允, 『白雲文抄』 卷1, 「治木槃記」, “君子窮則可以爲鄙汚, 而不可爲不義. 今我無財不可商, 無田不可農. 而木槃賤工也, 然, 作於室中, 無干於人, 其諸農商之暴露夏畦·奔走隴斷, 爲較勝焉.”

이렇게 3형제는 가족과 떨어져 읍내에 모여 목반을 만들면서 經史를 논하고 세상 돌아가는 이야기도 하면서 매우 유쾌하게 이 일에 참여했다. 목반 하나 값이 60~70錢이나 되어 부지런히 일하면 100錢까지도 벌 수 있었다고 한다. 이렇게 일을 해서 2만전도 안되던 초기 자본의 몇 배를 벌어들여 십여 명의 가족 생계뿐 아니라 거둬들인 초상과 전염병을 이겨낼 수 있었다.<sup>24)</sup> 이때의 체험은 利에 대한 문제를 재인식하게 하였고, 與人同利와 福利의 발상은 이 체험이 가져다 준 결과로 보인다. 무엇보다 백운은 이러한 工商 체험을 통해 노동력의 가치를 재평가하고, 利를 추구하는 인간의 본성을 체득하고 이를 자신의 경학 저술에 반영하였던 것이다.

백운은 이익을 다투는 시장에서 직접 노동하며 경험한 현실을 의미 있게 수용하였다. 인간은 누구나 이익을 추구한다는 것, 그러나 개인의 이익 다툼은 결국 자신도 파멸에 이르게 하므로 공감과 배려를 통해 함께 더불어 살아야 한다는 것을 명확히 인식하였다. 이러한 인식은 주자학의 사유를 부정하는 계기로 작동하였고, 주자학적 성리학은 개인의 利를 인정하지 않고 현실과 동떨어진 관념에만 치우쳐 현실적 문제를 해결할 대안이 아니라고 판단하였다. 19세기의 대내외적 혼란한 사회에 대한 문제의식은 중병으로 생사의 고비를 넘기면서, 다시 士族으로서의 삶의 목표를 재설정하는 데도 기여한 바 있다. 그것은 바로 저술을 통해 세상을 바로 잡을 수 있는 지침을 마련하겠다는 의지로 이어졌다.

임인년(1842) 7월, 내 나이 37세이다.

우연히 고치기 힘든 병에 걸려 갑자기 하루아침에 이슬처럼 먼저 사라지거나 앓을까 걱정되었고, 우리 성인의 도가 밝혀지지 않을까 염려되었다. 맹자 이후로 수 천 년이 지난 지금 세속의 패란이 극에 달했다고 할 만한데 근래에 西學

24) 沈大允, 『白雲文抄』 卷3, 「與柳君夏元書」, “向者, 僕賴父母之恩, 不知財利之所出, 以此營產敗, 自其所耳. 然僕入邑時, 費不滿二萬, 而家累大小十餘口, 皆仰給無他枝, 隨遭菘飢, 重以喪故疾疫, 然計其殖, 亦且數倍, 而費用無餘. 諺所謂‘多錢善買’者, 豈非信歟?”

이라고 하는 일종의 邪說이 틈을 타고 일어나 백성들을 더욱 현혹시키고 있다. 나는 우리 백성들이 남아나지 않을까 걱정되어 가만히 앉아서 보기만 하고 구제하지 않으면 안 된다고 생각하였다. 그래서 이 책 『논어』에 주석을 내고, 그 다음 『중용』과 『대학』에까지 미치게 되면 아마도 성인의 도가 빛을 되찾고 사설은 저절로 사라지게 될 것이다. 아! 우리 성인의 도가 이것으로 세상에 전해질 수 있다면 간혹 나를 탓하는 자가 있더라도 내가 어떻게 그런 혐의를 피하려고 그만둘 수 있겠는가!<sup>25)</sup>

19세기는 나라 안팎으로 매우 혼란스럽고 어려운 시기였다. 외척의 세도 정치가 강화되고 왕권은 상대적으로 더욱 미약해져 정치·사회적으로 매우 혼란스러웠다. 三政의 문란으로 농민층은 급속히 붕괴되었고 民亂이 빈번하게 일어났다. 대외적으로는 제국주의의 무력침투가 더욱 강성해져 중국에서는 아편전쟁이 일어나고 북경이 점령되는 사태에 이르렀다. 이처럼 혼란한 시기를 틈타 17세기 초에 들어온 천주학은 기세를 확장하여 전통 유학과의 사상·종교적 대립과 갈등을 빚게 되었다. 신유옥사(1801년)로 3백 명 이상의 신자가 목숨을 잃었고, 기해옥사(1839년)로 수많은 신자가 체포되고 처형되기도 했다.

백운은 이처럼 심각한 상황을 초래한 요인으로 형이상학적 관념론으로 經을 도색해 버린 정주학파의 학설과, 정부의 탄압에도 불구하고 죽음을 각오한 신앙으로 사람의 목숨을 경시하는 천주학을 지목했다. 지식인으로서 이런 세태를 그냥 좌시할 수 없어서 경학 저술을 통해 경전의 본래 의미를 회복하고, 인간 중심의 세계관을 확립하여 세상을 바로 잡는 데 기여하고자 한 것이다.

이러한 士의 자각으로 생업에 종사하면서 『象義占法』, 『論語』, 『大學』

25) 沈大允, 『論語』주석서, 「跋」, “壬寅七月, 余年三十有七歲矣. 偶抱膏肓之病, 恐一朝一溘然先朝露, 而念吾道之不明, 自孟子以後數千載矣, 世俗之敗亂可謂極矣. 而近有一種邪說, 號爲西學, 乘間而起, 沈惑斯民. 余懼斯民之無類, 而不忍坐視而不救焉. 爲註此書, 將及庸學, 庶幾聖人之道得以復明, 邪說自息. 噫! 苟使吾道因此以有傳焉, 雖或有罪我者, 余何以避嫌而但已邪?”

考正』, 『中庸訓義』 등 사서삼경에 대한 경학 저술뿐 아니라 역사관을 접목시킨 『東史』와 『全史』를 집필하고, 대중을 위해 『福利全書』를 저술하였다. 특히 『福利全書』는 한문본 뿐 아니라 언해로도 저술하여 독자의 접근성을 높였다.

### III. 백운의 『논어』 해석 태도

삼국시기에 전래된 『논어』는 조선 중기에 이르러 독자적인 연구가 시작되어 17세기 이후 활발해졌다. 주자의 『논어집주』에 대해 기호학과와 영남학과에서는 긍정적 입장을 취하여 조선 후기로 갈수록 보다 철저하게 주자학을 심화시켰으며 주자존신주의는 조선 후기까지 절대적 권위를 유지하였다. 양명학과와 실학과에서 비판적 입장을 취하며 경전 해석에 자유로운 태도를 보이기도 했으나 전면적 비판은 여전히 허용되지 않았다.<sup>26)</sup>

성균관대학교 한국경학자료시스템을 분석해 보면 조선시대의 『論語』에 관한 주석서 130종 가운데 『論語』 전편에 대하여 해석한 것은 36종(27.69%)에 불과하며, 나머지는 대부분 장절의 순서와 관계없이 부분적으로 표제어만 제시하고 그에 대한 해석을 제시하였다. 게다가 주류를 이루고 있던 주자학설과 다른 논지에서 비판적이고 독자적 해석을 보여준 것은 5종<sup>27)</sup>(3.8%) 정도에 불과한데 그 중 하나가 沈大允의 『論語』주

26) 송정숙, 「한국에서 『論語』의 수용과 전개」, 『서지학연구』 제20집, 한국서지학회, 2000, pp.361-386.

27) 權得己(1570~1622)의 『論語僭義』, 朴世堂(1629~1703)의 『思辨錄』, 丁若鏞(1762~1801)의 『論語古今註』, 沈大允(1806~1872)의 『論語』, 鄭澗齋(1855~1935)의 『四書問答』 정도이다. 이 밖에 崔左海(1738~1799)의 『五書古今註疏講義合纂』은 고금의 논어주석서를 포괄적으로 정리·종합한 업적이 있고, 또 저자 자신의 의견이 상당히 실려 있으나, 의미상 큰 차이가 없는 해석들을 너무 번거롭게 나열하여 저자의 해석 태도를 파악하기 힘든 면이 있다. 朴文鑑(1846~1918)의 『論語集註詳說』은 주자의 『論語集註』에 대해 자세히 해

석서이다. 경서 전체에 대해 전문적 해석을 했다는 것은 그에 대한 전문성을 띠었다고 볼 수 있으며, 한국 경학사에서 주자설을 옹호하거나 보완한 것이 대다수를 차지하고 있는 상황에서 비판적 시각으로 자신의 독자설을 주장했다는 점에서 주목할 만하다.

특히 백운의 방대한 저술 가운데 2차에 걸쳐 작업한 것은 『論語』뿐인데, 이는 『論語』가 유가 경전의 핵심이며 가장 현실적이고 대중적이어서 경전을 통해 백성을 교화하겠다는 그의 경학 저술 목적에 잘 부합했기 때문이다.

### 1. 경문을 벗어난 주자의 경전 해석 태도 비판

백운은 자기 생각으로 경문을 고치고, 실제 현실과는 동떨어진 형이상학적 관념으로 경전을 해석한 주자를 매우 불편하게 여겼다. 게다가 이런 주자를 맹목적으로 존신하는 당시 풍조를 만세의 고질병으로 진단하고, 이를 변석하는 일이 시급하다고 여겨 경학 저술에 임하였다.

대체로 글을 읽을 때에는 반드시 먼저 문리를 따져서 작자의 본래 의도에 도달해야 하며 제멋대로 자기 생각으로 글의 본의를 벗어난 뜻으로 천착하여 결가지를 만들어 해석해서는 안 된다. 세유의 문제는 대부분 여기에 있다.<sup>28)</sup>

배우는 자가 성인으로부터 수천 년 후에 태어났으나 그나마 다행히 『논어』가 있어 성인의 덕을 상고하고 절충해 볼 수가 있다. 그러나 애석하게도 世儒의 箋

설을 한 것으로 간간이 저자 자신의 의견을 보충했으나 전체적으로 주자의 설을 그대로 따르는 입장이다. 申晟圭(1905~1971)의 『論語講義』는 각 篇에 따라 분류하지 않고 내용별로 재분류한 다음, 각 章마다 가장 잘 되어 있다고 생각하는 注와 相異한 설을 실어 놓고 간혹 저자의 견해를 附記했다. 체계가 잡혀있지 않고 매우 번잡하여 논어전문주석서로 보기는 어렵다. (한국경학자료시스템 해제 참조.)

28) 沈大允, 『論語』주석서, 「序」, “凡讀書, 必先審文理, 以達作者之本意而已, 不可妄以己意, 穿鑿文外之意, 以橫生枝葉而釋之也. 世儒之病, 多在於此也.”

釋으로 어지럽혀져 사람들의 마음과 눈을 塗塞해 버렸다. 눈에 가려진 것이 있는데도 그 가린 것을 없애지 않으면 밝게 볼 수 없으며, 귀를 막고 있는 것이 있는데도 그 막고 있는 것을 뽑아내지 못하면 밝게 들을 수 없으며, 마음을 미혹시키는 것이 있는데도 그 미혹시키는 것을 변석해내지 못하면 깨우칠 수가 없다. 나는 차마 이러한 만세의 고질병을 치료하지 않을 수가 없어서 얼른 道에 해가 되는 것은 변석하고, 거짓되고 근거 없는 것은 삭제하고, 이치에 가까운 것은 가져다 붙였다.<sup>29)</sup>

이 두 글은 백운이 『논어』 서설에 附記한 것과 「발문」의 내용이다. 이를 통해 주자학에 대한 백운의 인식과 방대한 경학 저술을 하게 된 목적을 분명히 알 수 있다. 주자의 경문을 벗어난 해석은 자신의 지식을 과시하는 억측이며 경문의 본지를 흐린다면서 맹렬히 비난했는데, 이런 모습은 『논어』주석서 곳곳에서 볼 수 있다. 「鄉黨」 제17장을 예로 들어 보자.

「鄉黨」, 제17장.

“色斯學矣, 翹而後集. 曰: ‘山梁雌雉, 時哉! 時哉!’ 子路共之, 三嗅而作.”

- 주자 : 이 글에는 빠진 글이 있는 게 분명하니 억지로 설명해서는 안 되고 우선 들은 대로 기록해두고 이에 대해 아는 후인의 해석을 기다린다.<sup>30)</sup>
- 백운 : 세유는 항상 자기 생각이 통하지 않는 부분에 대해서는 의심나는 부분을 그냥 건너뛰지 않고 대충 얼버무려 넘기는 주장을 하거나 의심을 감추고 억지로 설명하기를 좋아하며, 심지어 뜻이 아주 통하지 않는 부분에서는 자기가 잘 모르겠다고는 하지 않고 걸뺏히면 경문

29) 沈大允, 『論語』주석서, 「跋」, “學者生於去聖數千載之後, 尙幸『論語』之存, 可以考德取衷也. 而惜其爲世儒箋說所亂, 塗塞人之心目. 夫目之有蔽, 不去其蔽, 不可得而明也; 耳之有塞, 不拔其塞, 不可得而聽也; 心之有感, 不辨其惑, 不可得而喻也. 余不忍萬世之沈痼而不藥也, 輒取其尤害於道者辨之, 削其妄而無據者, 存其近於理者附之焉.”

30) 『論語集注』, 「鄉黨」, 제17장, “愚按如後兩說, 則共字當爲拱執之義. 然此必有闕文, 不可強爲之說, 姑記所聞而俟知者.”

에 闕誤가 있다면서 제멋대로 고치거나 簡編을 바꾸었다.<sup>31)</sup>

주자의 말을 살펴보면 빠진 글이 있는 게 분명하다고는 했지만 억지로 설명해서는 안 된다고 했으니 백운의 말만큼 그리 문제될 것 같지는 않다. 그러나 이는 경문 그대로를 인정하지 않고, 성현의 말씀인 경문보다 자신의 능력을 과시하는 주자의 경전 해석 태도를 비판한 것이다. 한두 簡牘만 다른 편에 잘못 끼어 들어갈 리가 없는데, 주자가 분명하게 결문이 있다고 주장했기 때문이라는 것이 백운의 생각이다. “후인의 해석을 기다린다”는 말은 ‘三嗅’의 ‘嗅’를 ‘꿩 울음[雉鳴]’으로 보는 것과 ‘날개를 펼[張翅]’으로 보는 설에 대해 후인의 취사를 기다린다는 뜻으로 결오에 대한 여지를 남겨둔 것은 아니다.

이처럼 경문을 벗어난 해석은 물론 경문과 위배되는 주장을 하면서도 근거를 제시하지 못한 경우도 백운의 비난을 벗어나지 못했다.

「憲問」, 제16장.

“子曰: 晉文公譎而不正, 齊桓公正而不譎.”

- 주자 : 진 문공과 제 환공은 힘으로 仁을 빌렸으니 마음이 모두 바르지 못하다.<sup>32)</sup>
- 백운 : 진 문공은 겉으로는 義를 취한 것 같지만 속으로는 욕심을 채웠으며, 제 환공은 의롭기는 하지만 크지 않았고 잠시만 그랬을 뿐 오래하지 못한 자이다. 이들은 王道가 부족한 자이다. 세유의 말은 經에 위배되는데도 근거가 없으니 어쩐 이리도 터무니가 없는가? -공자께서는 ‘바르다[正]’고 하셨는데 주자는 ‘바르지 못하다[不正]’고 했으니 이는

31) 沈大允, 『論語』주석서, 「鄉黨」 제17장, “世儒常於己意不通處, 未嘗闕疑, 而好爲兩端糊塗之說, 藏疑而強爲之. 至其甚不通, 則不謂己之不能通, 而輒云經文有闕誤, 妄爲改竄及移易其簡編.”

32) 『論語集注』, 「憲問」, 제16장, “二公皆諸侯盟主, 攘夷狄以尊周室者也. 雖其以力假仁, 心皆不正, 然桓公伐楚, 仗義執言, 不由詭道, 猶爲彼善于此. 文公則伐衛以致楚, 而陰謀以取勝, 其譎甚矣. 二君他事亦多類此, 故夫子言此以發其隱.”

경과 위배된다.<sup>33)</sup>

공자가 분명 晉文公은 譎而不正하고 齊桓公은 正而不譎하다고 했다. 그런데 주자는 이 둘을 한데 묶어 ‘心皆不正’이라고 하면서도 근거를 대지 않았으며 비판하고 경문을 근거로 다시금 강조하였다. 백운은 이렇게 근거도 제시하지 않으면서 경문을 제멋대로 바꾸고 경문에 이의를 제기하는 주자의 해석방식을 자기의 지식수준을 과시하는 自慢이라고 하였다.

## 2. 현실 지향적 경전 해석 강조

백운은 人情과 事理에 근거한 경험적·실증적 해석을 강조하고 선협적·관념적 해석을 배격했다. 현실과 동떨어진 사변적 관념론의 폐해를 다음과 같은 비유를 들어 경계하였다.

뜰에 토끼가 있다고 생각하고 정신을 집중하여 응시하게 되면 삼년 만에 토끼를 보게 된다. 이는 뜰에 정말로 토끼가 있는 게 아니라 미혹되어 있지도 않은 토끼가 마치 있는 것처럼 보이게 되는 것이다. 옆 사람이 없다고 알려주면 더욱 더 주시하게 되는데 그럴수록 더욱 더 있는 것처럼 보인다. 따라서 자신감은 더 강해지고 미혹은 종신토록 풀리지 않는다. 세유는 재주가 뛰어난데도 그저 가만히 앉아서 있지도 않은 것을 보면서 그것이 있다고 한다. 그래서 그렇게 재주가 뛰어난데도 보통 사람들의 의심과 비웃음, 불신을 면치 못했으니 배우는 사람이 경계해야 하지 않겠는가.<sup>34)</sup>

33) 沈大允, 『論語』주석서, 「憲問」 제16장, “子曰: ‘晉文公譎而不正, 齊桓公正而不譎.’ 晉文公外取義而內實慾, 齊桓公義而未大, 暫而未久者也. 王道之未充者也. 世儒之說, 背經而無據, 何唐突也? 朱子曰: ‘二公以力假仁, 心皆不正.’ 孔子曰正, 而朱氏曰不正, 是背經.”

34) 沈大允, 『論語』주석서, 「爲政」 제15장, “夫疑庭之有兔, 而凝精而注視, 則三年而見其兔矣. 庭非有兔也, 因其惑而無之有也. 傍人告之以無, 則愈益注視, 而愈益有矣. 自信愈篤, 而其惑終身不解矣. 世儒非不英才也, 特其坐是而見無爲有也, 故以其才之英, 而不免爲常人之所疑笑而不信, 學者可不戒哉?”

이는 실제 존재하지 않는 토끼가 뜰 안에 있다는 말을 무조건 믿고 바라보면 정말 토끼의 환상을 보게 된다는 비유를 들어 애매모호하고 실상이 없는 세유의 말을 맹목적으로 존송하여 잘못된 길을 가고 있으면서도 깨닫지 못하는 당시 학자들의 태도를 비판하고 경계한 것이다. 이러한 예로 세유가 “정좌하여 천리 자연의 본체를 함양한다(靜坐涵養 天理自然之本體)”고 한 말은 실체가 없는 것을 관념화하여 종신토록 논쟁하도록 후세 학자들을 오도하였다고도 비판하였다.

한편 실천하지 못하는 지식은 참으로 아는 게 아니고, 실제로 성과가 없는 것은 얻은 게 아니라며 實利와 實得, 實學을 강조하였다.<sup>35)</sup> 원래부터 현실적·경험적인 성현의 말씀을 선형적·관념적인 것으로 파악하고 현실과 동떨어지게 만든 주자설을 신랄하게 비판하며 자신이 목반을 만든 경험을 예로 들어 실제 유용하지 않은 지식의 무가치론을 피력하였다.

나는 목반을 만드는 사람이니 목반을 가지고 비유를 들겠다. 원형자와 곱자를 사용할 곳과 도끼로 깎아낼 곳, 그리고 줄자로 확실히 재야 할 곳을 나는 한 번만 보아도 알 수 있다. 그러나 이 일을 한지 3년이 지난 뒤에야 제대로 해낼 수 있었다. 손이 가고 눈이 가는 곳마다 정신도 따라 주니, 이로써 아는 것이 어려운 게 아니라 실천이 어려운 것임을 증명할 수 있다. 모든 일이 다 이러하다.<sup>36)</sup>

35) 沈大允, 『論語』주석서, 「里仁」 제6장, “世儒好言眞知實得. 不眞知, 則乃不知也; 不實得, 則乃不得也. 知之與眞知, 何以異也? 得與實得, 何以異也? 孰有不眞知而謂之知, 不實得而謂之得哉? 古之知之者, 行之謂也, 非惟知之而已之謂也; 古之得之者, 成功之謂也, 非惟得之而已之謂也. 知而不能行, 是亦不知也; 得而未有功, 是亦不得也.”

36) 沈大允, 『論語』주석서, 「公治長」 제5장, “世儒之所謂知之者, 知之而已, 不及措行. 終身辨難, 死而未已, 其知之亦若此其難, 而又何時措行哉? 凡事非知之難, 行之難. 孔門弟子親承聖人之訓, 苟有所疑, 反復辨問, 不知則不措也, 豈有不能眞知如此之理哉? 又何獨曾點漆雕開已見大意哉? 旣曰不能眞知, 而又曰見道分明, 何支也? 凡孔門問答, 皆鑿鑿着實, 世儒皆變爲浮浪虛無之言, 豈非誣聖乎哉? 余爲盤匠, 請以盤喻. 其規矩之所施, 斤削之所用, 繩尺之所準, 余一見而知之. 然爲之三年, 然後乃能成工. 手之所到, 目之所注, 神亦隨之焉. 此可以

아무리 훌륭한 글을 배웠어도 실제 적용해보면 제대로 되지 않을 때가 많다. 사람의 도리를 실천하는 것도 고된 것이 아니라 名利를 추구하고 해를 멀리하는 것에 불과하지만 이 또한 알기만 해서는 제대로 실현될 수 없다. 목반 만드는 법을 이론상으로 잘 알고 있어도 무수한 실습과 시행착오를 거쳐야만 완전히 자기 것이 되듯이 실제로 적용할 수 있는 지식이 참 지식이라는 주장이다. 목반을 만드는 고단한 체험은 경제적 여유를 가져다주었지만 현실 지향적 경전해석을 가능케 하는 토대가 되었음을 보여주는 대목이다.

이처럼 주자의 경전을 벗어난 해석을 비판하고 성현의 경전 혹은 실정에 근거하지 않은 해석을 변석하는데 주력하였다. 『논어』주석서에는 선유의 해석 307건이 인용되었는데, 그 가운데 94건이 세유의 해석을 반박한 것이다. 이는 程朱에 의해 왜곡된 원시 유학의 근본정신을 회복하고, 성인의 도를 세상에 전하고자 한 백운의 경전 해석 목적이 반영된 것으로 파악할 수 있다. 그러나 다산이 같은 목적으로 한대의 훈고학과 주자집전의 義理를 참고하여 경전의 원의를 찾는 절충적 고증방법을 추구한 것에 비해 체계적·학문적이지 못하다는 한계를 인정하지 않을 수 없다.

#### IV. 백운의 『논어』 해석 특징

##### 1. 利의 중시와 天命之性

‘利’는 원래 ‘칼로 벼를 베다.’는 뜻으로 수확의 의미를 지니는 말이었다.<sup>37)</sup> 거기에서 ①날카롭다, 예리한 도구, 무기 ②이롭다, 순조롭다 ③말

驗知之不難, 而行之乃難也. 凡事莫不然矣.”

37) 許慎, 『說文解字』卷4, 「刀部」, “利, 銛也. 從刀. 和然後利, 從和省. 『易』曰:

주변이 좋다 등과 같이 사물의 순조로운 활동을 가리키는 말로 쓰이게 되었다. 본래 길흉화복을 점치던 占書로서 人事의 利不利를 다룬 『易』에서는 대부분 개인적이거나 개별적 사안의 ‘이로움’의 뜻으로 쓰였고, 제왕과 신하 사이의 정치 담론으로 백성의 삶을 이롭게 하는 내용이 주를 이루는 『書』에서는 주로 公利를 강조하고 물질적이고 개인적인 財利와 私利는 부정적으로 다루었다.

『論語』 경문에 ‘利’를 언급한 곳이 모두 8곳인데 「陽貨」 제17장 “惡紫之奪朱也，惡鄭聲之亂雅樂也，惡利口之覆邦家者”，「里仁」 제2장 “不仁者不可以久處約，不可以長處樂。仁者安仁，知者利仁”과 「子罕」 제1장 “子罕言利與命與仁”<sup>38)</sup>을 제외한 나머지 5곳은 모두 군자와 상대되는 소인의 利，즉 義와 대척되는 극복해야 할 ‘利’로 쓰였다.

『孟子』의 경우 ‘利’의 범주는 ‘私利’를 벗어나지 못했으며，그 대상 또한 ‘財利’로서 물질적·경제적 측면에만 한정하고 ‘利’에 대한 능동적인 존재는 지배 계급으로 주나라의 세습적 체제를 당연시하는 유가의 입장이다. ‘利’가 인간의 정신적·도덕적 가치로 융합하지 못하고 물질적·경제적 가치만을 의미하게 되었다.<sup>39)</sup> 주자에 이르러서는 利로 대표되는

‘利者，義之和也.’”

38) 이 문장의 ‘利’에 대한 학자들에 따라 해석이 분분하지만 여기서는 백운의 해석을 따랐다. 백운은 그의 다른 책 『상의점법』에서도 “言利乎命與仁之先，亦可見利之至大也.”라고 하였다.

39) 김진윤은 『맹자』 전편에 걸쳐 ‘利’자의 쓰임에 대해 다음과 같이 분석하였다. 『맹자』 전편에 걸쳐 ‘利’자는 14곳에 39번 사용되었는데，그 중에 ‘兵器가 날카로울 利’가 3곳으로 쓰인 경우를 제외하고 모두 ‘이로움 利’의 의미로 사용되고 있다. ‘이로울 리’의 의미 중에서도 ‘仁義’，‘善’，‘德’과 대비되는 경제적 물질적 이로움을 의미하는 것이 23곳，‘상황의 유리함’의 의미로 9곳，‘利天下’의 ‘公利’가 2곳，‘순조로울 리’가 2곳 사용되었다. 그러나 세상을 이롭게 한다는 ‘公利’는 양주와 목적을 비판하는 말에서 사용된 것이기 때문에 순수한 맹자의 것이라고 볼 수 없다. 그러므로 맹자에게 있어서 ‘利’는 물질적 재화적인 ‘利’이며，公利가 아닌 개별적 유용성인 ‘私利’를 의미한다. (김진윤, 『중국고대사상에서 利의 의미 - 先秦四家を 중심으로』, 『정치·정보연구』 제12권, 한국정치정보학회, 2009, p.122.)

인욕은 제거해야 할 대상으로 인식되었다.

한편 墨子は ‘興利除害’，‘興天下利，制天下害’라는 기치 하에 공공의 이익 증진을 목적으로 하는 ‘겸애설’을 주장하였으며，韓非子는 개인의 이익 추구는 필연적이지만 공동체 전체의 이익을 위해 절제되어야 하므로 개인이나 백성·신하의 이익보다는 전체와 군주의 이익을 우선할 것을 강조하였다.<sup>40)</sup> 명대 왕양명은 생존 욕망과 사유 욕망을 긍정했고，李贄(1527~1602)는 개인의 利欲을 인정하고 도학선생의 위선과 가식을 폭로하였다.<sup>41)</sup> 이처럼 利에 대한 인식은 시대사상과 맞물려 다소 다른 양상을 보여 왔다.

백운은 利는 하늘이 명한 性<sup>42)</sup>으로 사람은 본래 利를 추구하는 존재라고 규정하였다. 사람은 누구나 富貴를 추구하므로 물욕과 함께 명예욕도 가지고 있으니 군자도 물욕과 명예욕이 없을 수 없다. 그러나 누구나 이로움을 좋아하고 해로움을 싫어하기 때문에 나에게 이로우면 남에게 해가 되고 남에게 이로우면 나에게 해가 되는 문제가 발생한다. 그래서 맹자 이후 유가에서는 利를 義와 대립하는 것으로 간주하여 경계하고 배척해야 할 대상으로 인식하였다. 따라서 자기를 이롭게 하는 데만 힘써 사리사욕을 챙기는 소인과 남을 이롭게 하는 데만 힘쓰는 仁義한

40) 묵자는 인간을 철저히 자신의 이익만을 추구하는 이기적 존재로 파악하고，이러한 이기적 본성을 긍정하고 수용하면서 인간이 겸애해야 하는 이유는 자신의 이익을 극대화시킬 수 있기 때문이라고 하였다. (민홍석, 『묵자철학의 핵심치는 어디인가』, 『양명학』 제34호, 한국양명학회, 2013.; 풍우란 저, 박성규 역, 『중국철학사』, 까치, 2009, pp.141-160.; pp.398-402. 참조.) 백민정은 公利論이 서학을 비롯한 외래사유의 영향으로 다변화된 조선 후기 사상계에서 다양성을 보여주는 사례라고 볼 수 있으며，천주학의 구복적 세계관을 대체하기 위해 유교적 가치관을 재조명한다고 스스로 밝힌 것처럼 백운의 철학은 시대에 대응하기 위한 19세기 유교 지식인의 지적 성찰과 모색을 담은 것이라고 볼 수 있다고 했으나 이미 공리론은 선진시대부터 논의되었음을 알 수 있다. (백민정, 앞의 논문, pp.220-253. 참조.)

41) 김혜경, 『이지의 개인주의 사상』, 『중어중문학』 제46집, 한국중어중문학회, 2010, p.30.

42) 沈大允, 『論語』주석서, 「子罕」 제1장, “利, 天命之性也.”

군자로 이분하였다. 그러나 백운은 이익과 명예를 추구하지 않는다고 하는 것은 위선이자 자기 자랑에 불과하다고 세유를 비판하고, 자기를 이롭게 하는 데에만 치우친 것은 ‘利’, 다른 사람과 함께 이로운 것은 ‘義’라고 하여 利를 義의 한 양상으로 해석하였다.

이로움의 道는 중도를 지키면 이롭고 한 쪽으로 치우치면 해가 되기 때문에 자기 것을 덜어서 남을 이롭게 하는 것은 남을 이롭게 할 수 없으며 또한 마찬가지로 남의 것을 덜어서 자기를 이롭게 하는 것이 자기를 이롭게 할 수 없다고도 하였다. 모두에게 해가 적고 이익을 극대화하는 것이 곧 자기를 위하는 것이라는 至公의 道를 다음과 같이 우물의 비유를 들어 설명하였다.

人性은 이로움을 좋아하고 해로움을 싫어한다. 자기와 남을 이롭게 하는 것을 ‘善’이라 하고, 자기와 남을 해치는 것을 ‘惡’이라 한다. 선은 이롭게 하는 것이고 악은 해치는 것이다. 자기를 이롭게 하면 남 또한 이로우며, 남을 해치면 자기에게도 해가 되니 피차간에 이로움과 해로움의 구분이 없다. 마치 두 개의 모래 우물에 물을 붓는 것과 같아서 한 쪽에 물을 부으면 양 쪽이 모두 차고, 한 쪽을 터버리면 양 쪽 모두 고갈되는 것과 마찬가지로이다.<sup>43)</sup>

나와 남의 이해관계는 마치 한 쪽에 물을 부으면 양 쪽이 모두 차고, 한 쪽을 터버리면 양쪽 모두 고갈되는 두 개의 모래 우물처럼 서로 의지하는 한 몸과 같으므로 남과 함께 이익을 공유해야 한다는 것이다. 여기에서 ‘與人同利’가 강조된다. 나뿐 아니라 남도 위하는 것이 서로에게 결과적으로 이롭다는 것이다.

리에 대한 가치 평가는 그 함의·범위·상호관계 등에 따라 변화가 있을 뿐 아니라, 이익의 획득 방법과 분배의 원칙 그리고 도덕적 기준 및 가치 등에 따라 판단의 차이가 생겨난다. 기본적으로 폐해를 없애고

43) 沈大允, 『論語』 주석서, 「公治長」 제12장, “人性好利而惡害. 利己與物曰善, 害己與物曰惡. 善, 利也; 惡, 害也. 利己而物亦利, 害物而已亦害, 利害之無分於彼此也. 亦猶注水於兩沙井, 一注而兩滿, 一決而兩竭.”

이익을 늘린다는 의미에서는 긍정되고, 의와 대응될 때에는 부정되었으며,<sup>44)</sup> 공공의 이익은 긍정되고 개인의 이익은 부정되었다. 이는 利 자체에 대한 부정이 아니라 개인이 각각의 利를 추구할 때 발생하는 충돌을 의식하여 경계한 것이다. 개인 간의 이익다툼을 중재할 장치가 없는 상태에서 利를 긍정하는 것은 인류 멸망까지도 초래할 수 있기 때문에 아예 개인의 욕망을 억제하고 더 나아가 마음에서 완전 제거해야 한다는 결론에 이르게 된 것이다.

그러나 백운은 人性인 利를 중시하고 이를 財利와 名利, 私利와 公利, 결과적 산물에 가치를 두는 功利의 의미로 세분하여<sup>45)</sup> 각각의 가치를 달리 설명하고 개인 간의 욕망 충돌로 인해 발생할 수 있는 문제를 해결할 방법으로 忠恕를 강조하였다.<sup>46)</sup>

조선 시대에도 이 名利에 대한 긍정적 수용태도는 이미 17세기 晚悔 權得己(1570~1622)를 거쳐<sup>47)</sup> 18세기 성호 이익의 경학에서도 거론된 바 있다. 그러나 백운은 사리사욕이 아닌 이타적인 仁義君子도 배격했는데, 이는 이기심과 이타심 모두 한 쪽으로 치우쳐 중용을 잃기 때문에 옳지 않다고 본 것이다. 백운이 강조하고자 한 것은 바로 한 쪽으로 치우치지 않고 넓고 큰 관점에서 남과 나의 이익을 함께 나누는 ‘至公의 道’를 실천하는 것이며, 그 방법은 바로 충서라는 것이다. 인정과 사물의 실정을 보고 그 경중을 따져 중도를 지키면 이익을 극대화할 수 있으며 하늘의 복도 받게 되니<sup>48)</sup> 이욕을 부정할 이유도 근거도 더 이상 없게 된 것이

44) 溝口雄三 외 저, 김석근 외 옮김, 『중국사상문화사전』, 민족문화문고, 2003, p.225.

45) 이 분류법은 김진윤의 앞의 논문을 참조하였다. 利를 大利와 小利, 公利와 私利, 專利와 共利 등으로 표현하기도 하고 (溝口雄三 외, 위의 책, p.225.), 해강 최한기는 私利를 僞利로 公利를 眞利로 표현하여 僞利를 제거하여 眞利로의 전환을 요구하였다. (구자익, 「惠岡 崔漢綺의 食貨論」, 『철학논총』 제57집, 새한철학회 논문집, 2009, pp.362-381.)

46) 최한기는 公儀(公論)로 私利를 제어하여 公利를 실현할 수 있다고 보았다. (구자익, 위의 논문, pp.362-381.)

47) 장병한, 앞의 논문, 1994.

다.

## 2. 求利之道와 忠恕

백운은 사람의 본성은 이로움을 좋아하며 이러한 이로움을 구하는 방법[求利之道]이 바로 ‘忠恕’라고 하였다.<sup>48)</sup> 이 말은 『논어』주석서 곳곳에서 가장 빈번하게 강조되고 있으므로 실로 백운 경학관의 핵심이라고 할 수 있다. 그는 충서에 대해 다음과 같이 정의하였다.

자신이 원하는 것을 남에게 베푸는 것을 忠이라 하며, 자기가 원하지 않는 것을 남에게 하지 않는 것을 恕라고 한다.<sup>49)</sup>

忠자와 恕자는 모두 갑골문이나 西周이전의 기록에는 보이지 않는다.

忠자는 『논어』에 18번 출현하는데, 事君, 爲公, 爲民 더 나아가 交友에 있어 각종 인간관계 속에서 주체가 마땅히 지녀야하는 태도, 즉 盡心 盡己의 뜻을 나타낸다. 『춘추좌전』에 나타난 忠은 외재적인 정치성 규범이나 요구로서 통치자에 대한 일종의 규범이나 요구를 나타내다가 臣民에 대한 규범이나 요구로 확장되었다. 춘추 후기에 가서는 후세에 가장 일반적 의미인 ‘忠君’의 뜻을 나타내게 되었다. 내재적 심리 情感 혹은 도덕적 척도의 함의로 나타나기도 하였다. 『설문해자』에 “忠, 敬也. 從心中聲.”이라 했는데 忠과 中은 고대음이 서로 같고 모두 端母冬部로서 雙聲疊韻으로 상관성이 있다. 『춘추좌전』, 「소공 12년」에 “외부적 행

48) 沈大允, 『論語』주석서, 「公治長」 제12장, “其大知淵遠者, 能見其大頭腦, 而行之以忠恕. 忠恕者, 物與同利而至公之道也. 己欲利而利人, 故能全其利; 己惡害而不害人, 故能遠其害. … 權其輕重而不失其中, 故七情之發於心者, 莫不和焉. 計其一日, 則有害己害人之時, 而會其終歲, 則全於利而不涉於害, 止於善而不流於惡, 爲能盡其性者也, 此天道之所福也.”

49) 沈大允, 『論語』주석서, 「學而」 제2장, “人性好利, 而忠恕, 求利之道也.”

50) 沈大允, 『論語』주석서, 「里仁」 제15장, “己之所願, 推以施之於人曰忠, 己之所欲, 勿以加之於人曰恕.”

위와 내부적 속마음이 서로 부합하는 것을 忠이라 한다[外內倡和爲忠.]”고 했다. 이런 고음운학과 역사적 의미의 연변 과정을 통해 비록 서주이전의 전적이나 출토 문물에서 忠자를 찾아볼 수는 없으나 中자 속에서 그 함의를 찾아볼 수 있다.<sup>51)</sup>

恕자는 忠자와 마찬가지로 갑골문에는 보이지 않고 『논어』에 단 두 차례 나오는데, 공자는 仁에 대해 명확한 정의를 내리지 않은 것처럼 恕에 대해서도 명확히 설명하지 않았다. 『설문해자』에서는 “恕, 仁也. 從心如聲”이라 했다. 恕자의 上古音은 審母魚部이며, 如자는 日母魚部이다. 審과 日은 旁紐이며, 두 자는 旁紐疊韻으로 古音が 비슷하다. 如자의 초기 뜻은 ‘가다[往]’이다. 『爾雅』, 「釋詁 上」에 “如, 往也.”라 하였고, 邢昺疏에 “如者, 自我而往也.”라고 했으니, 恕의 원래적 의미는 ‘자기 자신으로부터 말미암아 외계 사물에 미치는 것’으로 쓰였을 것이다.<sup>52)</sup>

정명도는 “자기의 마음으로 남에게까지 미치는 것은 仁이요, 자기의 마음을 미루어 남에게 미치는 것은 恕이다[以己及物, 仁也, 推己及物, 恕也]”라고 했는데, 백운은 ‘자기의 마음으로[以己]’와 ‘자기 마음을 미루어[推己]’에는 차이가 없으며, ‘인’과 ‘서’로 구분한 것을 비판하였다. 정이전은 “盡己之謂忠, 推己之謂恕”라 정의했는데 주자가 이를 인용하여 충서를 道의 體用으로 해석하고 증자가 공자의 도를 말로 설명하기 어려워서 盡己와 推己의 조목을 들어 설명한 것이라고 했다. 그러나 백운은 도는 인간의 삶과 밀착되어 말하기 어려운 도는 있을 수 없으며, 만약 도라는 게 말하기조차 어려운 거라면 어떻게 실천할 수 있겠냐며 보통 사람도 알 수 있는 것을 증자가 말하지 못하고 공자의 문인이 이해하지 못한 것으로 설명한 주자의 해석을 반박했다.<sup>53)</sup> 그렇다면 충서 두 글자로 표현된 것을 어떻게 一以貫之로 설명할 것인가? 『논어』, ‘一以貫之’장

51) 瞿陽, 「공자의 충서사상 논고」, 『동서사상』 제6집, 경북대학교 동서사상연구소, 2009, pp.103-107.

52) 瞿陽, 위의 논문, pp.107-108.

53) 沈大允, 『論語』주석서, 「里仁」 제15장. 참고.

에서 충서를 連用한 것은 분명 그 둘 사이에 밀접한 관계가 있음을 나타낸다고 볼 수 있다. ‘一以貫之’라는 표현은 『논어』에 두 번 나오는데, “吾道一以貫之”와 “予一以貫之”가 그것이다. 이 둘은 주어가 각각 予와 吾道라는 차이가 있으며, 하나는 道를 말한 것이고 다른 하나는 學으로써 말한 것으로 약간의 차이가 있지만 사실상 밀접한 연관성이 있다.<sup>54)</sup>

‘一以貫之’라는 말은 일종의 준칙으로 모든 것에 시종 관철되므로 충과 서는 본래 한 몸의 두 측면이라고 이해할 수 있다. 주자도 이 말 때문에 도의 체용으로 보아 ‘至誠無息’과 ‘一本萬殊’로 해석한 것이다. 다산은 정이천처럼 “盡己之謂忠, 推己之謂恕”로 본다면 이는 하나가 아닌 둘이 되니 옳지 않다고 하면서 하나[一]는 바로 ‘恕’이며 ‘忠’은 恕를 실천하는 토대로 보고 이 둘은 둘이 아닌 하나로 보아야 한다고 하였다. 백운은 공자가 『논어』에서 恕만 언급하고 忠까지 언급하지 않은 이유를 다음과 같이 설명하였다.

성인께서 남에게 알려주실 때 반드시 恕라고 말씀하시고 忠까지 언급하지 않으신 것은 어째서인가? 利는 느슨하고 멀리 있어 알기가 어려우며, 害는 절박하고 가까이 있어 보기 쉽다. 어린아이의 지혜로는 人道인 利에 어둡고 그저 자신에게 절박한 욕구만 알아서 여러 번 해를 입고 후회한 뒤에야 나쁜 일을 남에게 하지 않을 수 있어 해를 없애게 되니, 이것이 恕의 출발점이다. 이미 이런 일로 인하여 은혜를 확충하는 방법을 조금씩 알게 되어 利를 구하게 되니, 이것이 忠의 시작이다. 忠은 利가 대상이며, 恕는 害가 대상이다. 사람들은 害를 보아야 利를 알기 때문에 반드시 恕를 통해서 忠에 이르게 된다. 이 때문에 恕만 말하고 忠까지 언급하지는 않으신 것이다. 恕의 도를 극진히 하면 忠 또한 극진해 진다.<sup>55)</sup>

54) 뒤양, 앞의 논문, pp.108-110.

55) 沈大允, 『論語』주석서, 「衛靈公」 제23장, “聖人之告人, 必曰恕, 而不及乎忠者, 何也? 利緩遠而難知, 害切近而易見. 小兒之知, 暗於人道之利, 但知切身之愆, 唯其屢害而數悔, 然後乃能以惡事加諸人, 所以去害也, 此恕之端也. 旣又因是而漸知推恩之方, 所以求利也, 此忠之端也. 忠, 利之物也; 恕, 害之物也. 人情必見害而知利, 故必由恕而及忠, 是以單言恕而不及忠也. 盡恕之道, 則忠

즉 이롭게 하는 것이 忠이고, 해롭지 않게 하는 것이 恕인데, 해로운 것은 절박하기 때문에 모두 쉽게 알 수 있고 실천하기도 쉽지만, 이롭게 하는 것은 아무래도 그리 절박한 일이 아니기 때문에 받아들이기 쉬운 恕를 말씀하시고 이를 통해 忠으로까지 확충하게 하려한 것이라는 주장이다. 그러면서 “恕의 도리를 다하면 忠 또한 극진해지며, 恕는 忠을 아우르고, 忠은 恕를 겸하니 실제로는 두 가지가 아니다.”<sup>56)</sup>라며 충서를 하나로 보아야 함을 강조하였다. 구체적인 내용을 좀 더 살펴보기로 하자.

「公治長」 제11장에 子貢이 “남이 내게 하지 않았으면 하는 것을 저 또한 남에게 하지 않으려 합니다[我不欲人之加諸我也, 吾亦欲無加諸人]”라고 하자 공자는 네가 미칠 바가 아니라고 단언하였다. 이에 대해 백운은 자공이 ‘恕가 恕가 되는 것’은 알았으나 ‘忠 또한 恕가 되는 것’은 몰라서 스스로 할 수 있다고 한 것을 억제하여 더 앞으로 나아가게 한 것이라고 하였다.<sup>57)</sup> 여기서 말한 ‘충 또한 서가 되는 것’은 ‘자신이 원하는 것을 남에게 베푸는 것’이 되며, 이는 자공이 자부한 ‘남이 내게 하지 않았으면 하는 것을 남에게 행하지 않는 것’보다 더 실천하기 어렵다는 말이 된다.

그리고 「里仁」 제17장에서 백운은 “일반적으로 자기의 마음을 미루어 남에게 미치는 것을 忠恕라고 하는데 여기에서는 남을 통해 자기를 반성한다[以人反己]는 의미이다.”<sup>58)</sup>라고 하여 충서의 도를 확장하였다. 이를 백운의 말로 표현하면 “다른 사람의 善을 보고 자신에게 미루어 실천하며, 不善을 보고 자신에게 돌이켜 자신의 불선함을 없애는 것”<sup>59)</sup>이 된

亦盡矣.”

56) 沈大允, 『論語』주석서, 「公治長」 제11장, “盡恕之道, 則忠亦盡矣. 恕兼忠, 而忠兼恕, 實非二事也.”

57) 沈大允, 『論語』주석서, 「公治長」 제12장, “子貢知恕之爲恕, 而不知忠亦恕也. 故自以爲能, 而夫子抑而進之也.”

58) 沈大允, 『論語』주석서, 「里仁」 제17장, “此亦忠恕致知之道也. 凡推己及人, 謂之忠恕, 而此則以人反己也.”

다. 백운은 더 나아가 “남이 나에게 덕을 베풀지 않는 것을 보고도 남에게 덕을 베푸는 것이 ‘崽이면서 충이 되는 것’<sup>59)</sup>이라고도 하였다.

백운은 이처럼 격물치지하면 그 응용범위가 무궁무진하기 때문에 인정과 실정에 따라 충서의 범위 또한 확장될 수 있다며 충서의 의미가 한정적이지 않고 유동적인 것으로 파악하였다. 백운의 충서 개념을 정리하면 다음과 같다.

<崽가崽가 되는 것>

- 내가 원치 않는 것을 남에게 행하지 않는 것
- 남이 내게 하지 않았으면 하는 것을 남에게 행하지 않는 것

<충이崽가 되는 것>

- 자신이 원하는 것을 남에게 베푸는 것

<崽가 충이 되는 것>

- 다른 사람의 흠을 보고 자신에게 미루어 실천하며, 남의不善을 보고 자신에게 돌이켜 자신의 불선함을 없애는 것
- 남이 나에게 덕을 베풀지 않는 것을 보고도 남에게 덕을 베푸는 것

‘崽’자를 ‘如心’으로 破字하여 『周禮』, 「大司徒」疏에서는 “남의 마음을 내 마음처럼 헤아리는 것을 ‘崽’라고 한다.[付他心如我心, 謂之崽也.]”고 하여 ‘마음을 같이 하다’로 보았다. 한편 『爾雅』, 「釋詁 上」에 “如, 往也.”라 하고, 邢昺 疏에 “如者, 自我而往也.”라고 한 것으로 보면崽의 원래적 의미는 ‘자기 자신으로부터 말미암아 외계 사물에 미치는 것’으로 쓰였을 것이다. 백운은崽과崽를利害의 측면과 자신과 타자간의 감정 이입이라는 방향성에 주목하였으며, 마음을 같이 하는 데 머물지 않고 확

59) 沈大允, 『論語』주석서, 「里仁」 제15장, “見人之善, 推以行之于身, 見不善, 反以去之于身, 亦崽忠之道也.”

60) 沈大允, 『論語』주석서, 「公治長」 제11장, “問: 崽之所以爲崽, 如何? 曰: 見人之不德於我也, 而施德於人, 是崽而爲崽也.”

충하는 행위로 설명한 것으로 보아 후자의 입장에서崽자를 풀이한 것으로 파악된다.

백운은 충서를 형이상학적 관념이 아닌 실천 행위로 파악하고 누구나 이러한 방법으로 사람의 마음뿐 아니라 세상 모든 물정에까지 미치게 할 수 있어 더불어 사는 세상을 만들 수 있다고 생각했다. 더불어 사는 세상 구현, 이것이 바로 백운이 방대한 양의 경학 저술을 남긴 최종 목표이다.

## V. 결론

기왕의 연구에서 백운의 생애와 저술에 대한 연구는 다양하게 이루어졌으나, 백운 경학의 특징이라 할 수 있는 반주자적, 자득적 측면을 경학 저술의 핵심이라 할 수 있는 『논어』를 중심으로 두고 논한 것은 없었다. 유가경전의 대표라 할 수 있는 『논어』에 대한 백운의 해석은 어찌 보면 그의 자득적 경학 특징을 구체화시킨 것으로 볼 수 있는데, 이에 대한 깊이 있는 연구 성과는 거의 없었다.

따라서 본고에서는 백운이 저술한 주석서인 『논어』를 중심으로 『논어』주석에서 보여준 반주자적 요소의 실체가 무엇인지를 확인하였고, 이를 기반으로 백운 경학의 특징을 고찰하였다. 이를 위해 주로 사회적 처지와 학문 태도, 工商 체험을 통한 士族으로서의 경세의식을 중심으로 분석하였다. 이를 통해 확인한 백운의 『논어』해석 방법과 백운 경학의 특징을 정리하면 다음과 같다.

첫째, 章句에 얽매어 해석하는 程朱의 학문과 이를 맹목적으로 따르는 당시 학자들의 학문풍토를 배척하고 經文 중심의 文理를 통한 경전 해석 방법을 강조하였다.

둘째, 利를 중시하고 사물의 實理를 통하여 實得을 탐구하는 방법을 주장하였다. 경전을 통해서 경전을 해석하고 문리를 통해 본지를 이해

하는 학습태도와 사물의 실정과 인정에 근거한 경험적·실증적 경전 해석 태도는 백운의 양명학적 家學과 직접적인 工商 체험이 토대가 된 것이라 할 수 있다.

백운 경학의 특징은 바로 利를 天命之性으로 규정하고 이러한 利를 추구하는 방법으로 忠恕를 강조한 것이다. 백운은 충서를 누구나 행할 수 있는 실천 행위로 보았으며, 利를 추구하는데 사적인 차원이 아니라 與人同利를 강조함으로써 모든 사람과 더불어 사는 세상을 구현하는 방식으로 利를 수용하고 강조하였다. 이런 점에서 그의 與人同利는 그가 다른 저술에서 주장한 福利의 개념과 통한다. 비록 그의 與人同利는 엄밀한 논리적 체계성을 기반으로 나온 것이라기보다 실제 利를 추구한 생활과 경험을 기반으로 제시한 성향이 있기 때문에 다소 과격하고, 거친 논리적 성향을 보인다. 이 점에서 백운의 『논어』 주석은 학적 체계와 논리적 정합성에서 보면 그 功過를 동시에 가지고 있다.

그럼에도 불구하고 利에 근본을 둔 백운의 경학적 성과는 위당 정인보가 ‘삼한 경학의 빛’으로 칭송할 만큼 경학사와 사상사에서 특별한 위상을 지닌다. 이를 토대로 백운의 경학이 지니는 의미와 반주자적 특성과 관련한 특징이 보다 구체적으로 이루어진다면 19세기 경학사의 깊이와 넓이를 보다 풍부하게 할 것으로 기대한다.

### <參考 文獻>

- 『論語集注』 『承政院日記』  
 沈大允, 『論語』 2책, 筆寫本, 규장각 (청구기호 古 1333-4v.1-2 MF84-16-92-C).  
 沈大允 著, 林榮澤 編 『沈大允全集』 3책, 동아시아학술원 대동문화연구원, 2005.  
 許 慎, 『說文解字』.
- 溝口雄三 외 저, 김석근 외 옮김, 『중국사상문화사전』, 민족문화문고, 2003.  
 구자익, 『惠岡 崔漢綺의 食貨論』, 『철학논총』 제57집, 새한철학회 논문집, 2009.  
 김문용, 『沈大允 복리사상과 유학의 세속화』, 『시대와 철학』 제21권, 한국철학사상연구회, 2010.  
 김성애, 『『福利全書』 校註 翻譯』, 고려대학교원 석사학위논문, 2009.  
 김진윤, 「중국고대사상에서 利의 의미 - 先秦四家を 중심으로」, 『정치·정보연구』 제12권, 한국정치정보학회, 2009.  
 김혜경, 「이지의 개인주의 사상」, 『중어중문학』 제46집, 한국중어중문학회, 2010.  
 류 양, 「공자의 충서사상 논고」, 『동서사상』 제6집, 경북대학교 동서사상연구소, 2009.  
 민홍석, 「목자철학의 핵심치는 어디인가」, 『양명학』 제34호, 한국양명학회, 2013.  
 백민정, 「沈大允 公利論의 특징과 시대적 의미」, 『퇴계학보』 제133집, 퇴계학연구원, 2013.  
 송정숙, 「한국에서 『論語』의 수용과 전개」, 『서지학연구』 제20집, 한국서지학회, 2000.  
 張炳漢, 「沈大允 經學에 대한 研究 : 19世紀 現實指向의 經學觀의 一斷面」, 성균관대학교원 박사학위논문, 1994.  
 張炳漢, 「戴震과 沈大允의 理欲觀 문제」, 『한국교육연구』 21호, 한국한문교육학회, 2003.  
 張炳漢, 「朴世堂·沈大允의 『中庸』 해석 체계 비교 - 성리학적 주석체계에 대한 해체주의적 입장과 그 연계성 파악을 중심으로」, 『한국실학연

구』 11, 한국실학회, 2006.

張炳漢, 「霞谷 鄭齊斗와 白雲 沈大允의 經學 비교 - 『大學』 「格致章」의 해석 체계 比考를 중심으로」, 『양명학』 18, 한국양명학회, 2007.

張炳漢, 「19세기 惠岡 崔漢綺와 白雲 沈大允의 氣學 比考」, 『한문학보』, 우리한문학회, 2007.

張炳漢, 「沈大允과 李贄의 理欲觀 比較 一考察 - 沈大允 사상의 陽明左派의 性向과의 差別性 顯示를 중심으로」, 『양명학』 24, 한국양명학회, 2009.

진재교, 「沈大允의 國풍론 - 『詩經集傳辨正』을 중심으로」, 『한문학보』 제1집, 우리한문학회, 1999.

진재교, 「沈大允의 사회적 처지와 학문자세」, 『한문교육연구』 16호, 한국한문교육학회, 2001.

한국경학자료시스템 (<http://koco.skku.edu>)

한국고전번역원 (<http://www.itkc.or.kr>)

한국역사정보통합시스템 (<http://www.koreanhistory.or.kr>)

### Abstract

*A Phase of Shim DaeYoon(沈大允)'s Interpretation of the Analects(論語) - Focusing on Profit(利), Loyalty(忠) and Consideration(恕) / Rob Kyung Hee\**

Baekun(白雲) Shim DaeYoon(沈大允) was born in a noble household, and his household was a member of Disciple's Faction[少論]. However, his household had studied Yangming learning[陽明學] from generation to generation, and in his great-grandfather's generation, his household was faced with a disaster that wiped out a whole family. For this reason, his family was barely keeping their life as a noble household, and he should had to be a merchant to maintain his family's livelihood.

Although he was under these unfavorable conditions, he wrote enormous books about Confucianism and marked a representative Confucian in 19th century. He excluded Han dynasty learning[漢學], occupied with the meaning of word and phrase, and Chǒng Chu learning[程朱學], tends to be theoretical and abstract. These academical tendencies was resulted from Yangming learning and merchandising activities. Moreover, he emphasized an empirical and practical attitude that the interpretations of Confucian classics must be based on body texts[經文] and people's reality.

He thought that pursuing profit[利] is in innate nature, Ch'onmyǒngchisong(天命之性), and that if a human extremely pursues profit, this might be possible to destroy mankind. Therefore, he wanted to make an ideal world where people have loyalty[忠] and consideration[恕] so that they share their own profit with others, so-called Yǒyindongli(與人同利). He called this moral state Chigong chi do(至公之道), the most utilitarian profit, in his book. He

\* Gwangju Jungang High School, Teacher / skkhankyo87@hanmail.net

also tried to solve the domestic and foreign problems in the 19th century through interpreting the Analects[論語].

**【Key words】** Ch'onmyŏngchisong(天命之性), Yŏyindongli(與人同利), Chigong chi do(至公之道), loyalty and consideration[忠恕], profit[利]