

존재 위백규의 학풍과 교유관계

위홍환*

〈차례〉

- I. 머리말
- II. 존재의 학풍
- III. 교유관계
- IV. 마무리

I. 머리말

存齋 魏伯珪(1727~1798)의 시문학은 1960년대 무렵부터 학계에 소개되기 시작했는데, 현재까지 몇 편의 논문만이 발표되었을 뿐이다.¹⁾ 그나마도 주로 18세기 실학자로서의 위백규의 위상, 사회개혁 사상 소개 등에 국한된 형편이다. 위백규의 문학에 대해서는 김석회²⁾가 그의 생활시에 국한하여 광범위하게 연구한 바 있지만, 아직

* 조선대학교

1) 玄相允은 『朝鮮儒學史』(1960, 민중서관)에서 소위 우리가 ‘실학파’라 부르는 조선후기 신학풍의 주역들과 나란히 경세학파의 한 사람으로 그를 소개한바 있다. 그의 소개에 의하면 “그의 학문은 역과 예에 치력하였으나 실은 뜻을 경제에 두어 널리 천문·지리·율력·병사·산수의 학문을 정통하고 기타 백공기예의 실학에 관하여서도 目擊心解에 힘썼다”(p.365)고 소개되었다.

2) 김석회, 『존재 위백규의 생활시 연구』, 서울대 박사학위논문, 1992.

까지 위백규의 한시는 연구의 출발점에 머물러 있다고 할 수 있다. 또한 후손들이 보존해오고 있는 『존재집』과 『존재전서』에 실린 수백편의 한시에 대한 해석·정리 작업이 현재까지도 진행되고 있는 실정이다. 선행연구가 미비한 실정인지를, 그의 시문학에 접근하기 위해서는 불가피하게 18세기 시단에 주어졌던 기존의 연구경향을 되돌아보게 된다. 위백규의 시문학에 대한 연구는 18세기 문단에 주어졌던 기왕의 문제의식들조차 제대로 적용되어 보지 못한 채 남아 있으므로, 논의의 범주를 확장하여 다룰 필요가 있는 셈이다.

18세기 한시에 대한 선행연구들을 통하여 관건이 되었던 바를 살펴보면, 먼저 민족·현실·사회·일상·사물·개인·개성이 두루 研討됨으로서 주제·의식이 형성되어 가는 과정과, 作風이 다채롭게 전개되는 양상을 규명한 연구가 적지 않았음에 주목해본다. 사실 이 시기의 한시를 대상으로 한 대부분의 논의는 작가의 개성과 독창적 시세계를 설명하려는 데서 출발하여 詩論과 作法등이 아울러 규명되곤 하였다. 그 결과 격식과 규범으로부터의 탈피, 개성적 언어표현, 진실한 표현과 사실적 묘사 등이 18세기 한시의 일반적 특징으로 지적되기도 하였다.³⁾ 이론적 관점에서 보더라도 개성과 주체성이 핵심어로 여겨지기는 마찬가지였다. 민족과 현실을 양대축으로 삼거나, 혹은 자국의 역사와 풍속, 정서 등을 예각화한 논의들이, 작가 개인의 개성 탐색과 비슷한 양상으로 전개되어 자국문학의 개성과 정체성 찾기로 연구방향을 집중시켰던 것이다. 그리하여 18세기 민족주의와 현실주의에 윤곽을 그려 넣는 성과를 거두기도 하였고, 朝鮮 詩로서의 특색이 두루 밝혀지기도 했다.

18세기 중·후반기에 형성된 위백규의 시문학도 이러한 일련의 흐름에 위치한다. 위백규의 시문학에 대한 탐색 역시 그간 학계에서 이루어져 온 성과를 배경으로 삼을 필요가 있는 것이다. 그렇지만 그의 시세계는 그 자신의 특수하고도 구체적인 체험이 반영되어 있으

3) 안대회, 『명말청초 문학의 수용』, 『18세기 한국한시사 연구』, 소명출판, 1999, p.161.

므로, 문학의 정체성에 대한 모색과정이나, 그것을 표현하는 시적 형상에서 남다른 특징이 회색되어서는 안 될 것이다. 이러한 부분은 문학사에서 미진하게 남아 있던 부분을 검증할 기회를 제공해 줄 수 있기 때문이다. 다행히 후손들의 노력으로 남아있는 『존재집』과 『존재전서』는 후인의 취사선택을 배제한 그대로 보존되어 있으며, 현실의 변화에 부응하여 한시가 변모하는 과정을 핏줄하게 보여주고 있다.

이에 본고에서는 그의 시세계에 접근하기 위한 예비적 단계로 학풍과 교유관계에 초점을 두고자 한다. 사실 위백규의 교유관계나 후학은 매우 소략하고, 묘연하여 밝히기가 힘들다. 이것은 그가 호남의 벽지에서 무명의 선비로 거의 전 생애를 보냈기 때문이다. 따라서 그의 전 생애를 통해 유일하게 영향을 미쳤던 스승 尹鳳九와 기존의 전통적 질서나 체제를 변동시키지 않고 고수하려는 각도에서 현실대응적인 모습을 보여 주었던 학풍을 중심으로 그의 문학의 일면을 살펴보고자 한다.

II. 존재의 학풍

존재는 어려서부터 雜技나 流俗을 꺼려 멀리하고 오로지 성인의 가르침을 본받아 현인이 되기를 원했다. 그리하여 항상 사소한 언행이라도 조심하고 혹 과실이 있으면 마음깊이 자책·반성하는 태도를 견지하였다. 유년시절부터 하루하루의 失言·誤事를 기록하고 반성하는 습관을 익힌 그는 장년이 된 40세 이후에도 언동에 조그마한 잘못이 있으면 항상 마음으로 반성하는 「朝過畫梅 晝過宵漢」의 태도를 결코 잃지 않았다.

군왕에게 「堯舜으로서 聖志의 근본을 삼고 孔孟을 스승으로 삼아 聖學을 밝혀야 한다」고 주장한 위백규는 경전에서 자기의 궁극적인

학문범위 내용을 찾으려는 제도론적인 입장을 견지하였다. 경전의 註解에 대하여 「先儒들의 주해는 爛熳하여 이르지 않는 곳이 없어서 비록 名士라도 그 위에 또 다시 別義를 더할 수 없다. 만약 別의를 杜撰하게 된다면 비단 쓸모없는 것으로 그치지 않고 인심을 또한 해칠 것이다」하고 또 「성인의 學이란 堯舜으로부터 朱孔에 전해진 경전에 있는 것」⁴⁾이라 한 것에서 볼 수 있듯이 그의 인식은 근본적으로 朱子를 포함⁵⁾하는 그 이전의 經學들 속에서 움직이고 있었다. 그리하여 경세적 사상을 펼치면서도 당시의 거의 모든 지식인들이 그러했듯이 그도 경전에 대하여 구체적으로 거부를 표시하지는 않았다.⁶⁾ 따라서 그의 방대한 저술 중에는 「정현신보」, 「만언봉사」 등의 경세적 저술과 함께 「사서차의」 및 「격물설」과 같은 완성도 높은 성리학적 사상의 저술이 함께 존재함을 볼 수 있다.

그렇다면 위백규의 경학적·경세적 학문경향은 어떻게 발전되어 왔을까. 위백규는 당대의 양반들이 그러하였듯이 제자백가의 經書를 추앙하였으며, 성리학적인 진리의 탐구를 추구하였다. 그는 다독에 가치를 두는 것이 아니라, 그 곳에 함축된 의리를 밝게 깨달아서 나름대로 그것을 소화시켜야 한다고 하였다. 비록 성현의 경전을 읽더라도 「窮理盡性」 하여 본지를 힘써 찾지 않는다면 그것은 무용지물이 되고 만다는 것이다. 이러한 학문태도(독서법)는 존재 자신도 자부하였던 것⁷⁾으로서 글을 글자로서 읽는다면 끝내 그 묘를 터득할 수 없을 것이니 온 정열과 정신을 집중시켜 독자의 심신을 책과

4) 『萬封2』 立聖志明聖學條;其學(=聖人之學)非漢翰詞章之謂也 堯舜以下傳至周孔 而載之經典者 是也.

5) 漢唐末弊에 대한 그의 평이나 기질. 본연지성을 말하는 중에 “孟子切於堯人拈8 性賣面理一邊 稱之爲善 聽者熟見 大地群生之不堯舜 故疑其言之 程朱子 又患人之疑孟 乃曰 氣質之性 殊不知卽性字本分也(『存齋全書』 권14 『孟子割義』라 하여 그 책임을 朱子 이후의 사람들에 전가시키고 있어 주자에 대한 그의 인식의 일단을 엿볼 수가 있다.

6) 『존재전서』 권18, 「與李普溫書」

7) 『존재전서』 권6 「與李大來書」

一物이 되도록 하여 그 의미를 완전히 이해하여야 한다는 것이었다. 그러나 그렇다고 해서 字句를 만들면서까지 억지로 의미를 구하는 것은 옳지 못하며, 방법상 쉬운 것 기본적인 것을 읽어 體認의 단계⁸⁾를 거친 뒤 전문적인 글을 읽도록 권하였다. 존재는 이렇게 스스로의 체험을 점차 확장시켜 그 얻은 바를 실용할 수 있는 자세를 갖는다면, 세상에는 理外之物이 없기 때문에 每事·觀物이 모두 스승이 되어줄 것⁹⁾이라 하여 실생활에서의 경험과 그 확장을 강조하였다. 그가 일상사에서 각종의 細事에까지 세심한 관심을 갖고 「施無不周」¹⁰⁾ 하였다는 것은 이러한 그의 학문태도의 소산이었으리라고 생각된다.

당시의 현실은 科場에 출입하는 儒士들이 과거에만 집착하여 요행을 바라고 성현의 本旨를 궁구하지 않고 경전이나 詩文의 몇 구절을 엮어매는 정도에 그쳐 그 마음은 부득불 중도에서 좌절되고 마침내 義理의 궁구를 폐해 버리는 愚人으로 전락하는 현실이었다. 그래서 존재는 「문장은 실로 작은 技藝라도 글을 잘 읽어서 그 妙를 얻게 되면 그 또한 옛 사람과 같이 즐거움을 얻는 것이니, 비록 세상일이 방해를 놓고 가정 형편이 어렵더라도 前功을 차마 버리지 못하고 늙어도 더욱 독실하며 궁해도 더욱 專一할 것이다. 성현의 가르침은 마치 기름기가 살에 스며들 듯 하며 고기가 입에 맞는 것과 같으며, 管을 들여다보기를 전적으로 하여 어렵듯하게나마 본, 하늘의 빛을 아끼고 차마 버리지 못하여, 얻어지는 대로 적어서 문갑에 감추어 두고 노년에 복습자료로 삼을까 하는 심정에서 사서차의를 저술했다」라고 하였다.

이와 같이 그는 且耘且讀하면서 儒士로서의 생활 속에서 얻어진 경험 철학과 깊고 박학한 학문을 바탕으로 해야 한다는 원시유학적인

8) 『존재전서』 권7, 「大說」.

9) 『존재전서』 권5, 「與李大來書」.

10) 『존재집』, 序, 「…可知其爲有體有用之學 舉以惜之則施無不周」.

측면을 기술하고 있다. 이런 주석 방법은 읽는 이로 하여금 쉽고 기본적인 것부터 體認하여 전문적인 의리를 궁구할 수 있도록 배려한 것이다. 이는 일상생활에서의 「族無不周」하였다는 것도 그의 이러한 학문 태도에 기인한다고 볼 수 있다. 이 같은 심정을 孟夫자의 말을 인용해 「修己以俟天」이라 토론하고 있다.¹¹⁾

하지만 당시의 虛文·관념화한 그 학문태도에 대해서만은 「朱子大全」에 있는 한마디 말을 의혹해서 분석하고자 한다면 하나 둘에 그치지 않을 것이고 잘못하면 顛倒라 하여 자신도 그 논변에 참여하고 있지만 그것이 궁극적인 공부에는 도움이 되지 못함을 토로하고 있다. 無根葛藤의 대상을 놓고 循技索葉하나 끊임없는 分論만을 낳는다는 것이다. 이러한 웅색한 성리학적 학문 폭을 위백규는 博學多聞 또는 경제적 분야로 확장시켰다고 생각된다. 사실 성리학자들에게 있어 義理 탐구만이 爲己일뿐, 博學 따위는 爲人으로서의 利를 추구하는 것에 지나지 않았다. 그러나 존재의 입장에서는 오히려 博學이 爲己의 수단이 되었다. 왜냐하면 그는 백과사전류의 학풍을 지니고 있기 때문이다. 위백규의 박학적인 학문경향은 후인의 평이나 그의 저술을 보아 쉽게 알 수 있다. 존재의 저술은 90여권이 넘는다고 하였으나 일부는 缺失·散佚되어 현재 전하는 것은 30여권에 불과하다. 존재는 易과 禮에 致力하여 朱子로부터 東儒禮設까지 정통하였으며 병계 윤봉구와의 질의문답 내용도 대개 경서와 의례에 관한 것이었다. 그밖에도 그의 학문영역은 천문·지리·역사·정치·경제·의학 등 실로 미치지 않는 곳이 없었다. 이러한 박학적인 경향은 웅색한 성리학적 경학범주에서 벗어나 학문의 영역을 개방함으로써 현실적인 제반문제에 대한 적응능력을 기르고자 하는 이 시기 지식인들의 일반적인 경향과도 상통한다. 이러한 경향은 조선 후기 실학자들에게서 나타나는 공통적인 현상으로서, 예를 들어 芝峰·李晳光의 「芝峰類設」·磻溪 柳聲遠의 『磻溪隨錄』·聖湖 李

11) 『존재집』 권10.

漢.의 『聖湖僊設』·五州 李圭景의 『五州衍文長箋散稿』 등이 모두 백과전서적 저술로 박학의 방법을 구사한 점에서 일치하며 楚亭 朴齋家の 『北學議』·燕巖 朴趾源의 『熱河日記』·靑莊館 李德懋의 『入燕記』 茶山 丁若鏞의 一表二書를 비롯한 四書六經의 註解와 惠岡 崔漢騎의 『推測錄』 등을 비롯한 대부분의 실학자들의 저서 역시 박학의 정신에 의해서 쓰여진 것이다.¹²⁾ 이와 같이 실학자로서의 존재의 박학적 학문경향은 조선 후기 주요 실학자의 공통현상이라 할 수 있다.

이와 같이 위백규의 경제적 학풍은 지나치게 관념화된 성리학적 학문분위기에 대한 반기로서 발현되었다고 볼 수 있으며, 이는 오히려 원시유학(孔孟學)에 대한 회귀적 욕구의 발로라 볼 수 있다. 이러한 원시유학으로의 회귀 열망은 관념화된 성리학 자체의 문제에서뿐만 아니라 유교적 이상과는 다른 당시의 사회 현실에 의해서도 발현되었다. 존재는 被治者로서 관원들의 횡포와 부패를 목격하여 지적하고 당시의 弊因을 국가기강의 해이와 문란에서 찾고 있었으며, 기존의 질서를 회복 재확립함으로써 종묘 사직의 번영과 민생안정의 양대 목표를 달성할 수 있다고 믿고 있었다.¹³⁾ 이러한 존재의 경제치용사상은 원시유학의 정신의 회복에서 찾으려 하고 있음을 알 수 있다. 특히 그가 평소에 “모든 성리학자들은 비록 재주가 있으나 우매하여 문장의 妙를 얻지 못하며, 문장의 妙를 깨달으면 또한 즐거움이 있어서 부귀와 貧賤이 그 마음을 움직일 수 없다”고 하여 성리학자들의 학문적 분위기에 대한 불만을 토로한 것을 보면 그의 경제치용 사상은 학풍과 관련하여 일반 실학자들의 공통 현상으로 원시유학(수사학) 정신의 회복에 있다고 할 수 있다.

12) 尹絲淳, 『韓國儒學論究』, 玄巖社, 1980, pp.168~187, pp.285~310. 여기에서 윤사순 교수는 일반 실학자들의 학문 정신을 크게 3가지로 들고 있다. 첫째, 博學의 精神 둘째, 原始儒學의 實際性追求 精神 셋째, 訓詁學的인 實證 精神.

13) 『存齋集』 卷2(萬言封事), 『律貪賊 禁奢侈條 ; 蠹蓄則本死, 貪盛 則國亡. 貪吏上以竊國, 下以剝民, 剝民之害甚於竊國 竊國則國猶依民以生, 剝民不已則民亡, 民亡則國雖欲獨存, 雖與爲存.』

위백규의 현실에 대한 인식은 윤리적·관념적 이상론에만 근거를 둔 것이 아니라 윤리 도덕적인 차원에서 이상 사회로의 지향을 전제하고 있다. 정치 기강이 해이하고 법령이弛發한 상태에서는 「비록 周官의 品節이라도 나라에 이익된 바가 없고 堯舜의 仁心도 백성에게 신임받지 못할 것이니 백성이 불신한 상황에서 잘 보존된 나라는 예로부터 있지 아니 하였다」¹⁴⁾고 하여, 이러한 현상들이 더 성행하기 전에 시세에 맞는 법으로 고쳐야 한다고 주장했다. 즉 「법이 오래 되면 폐단이 있기 마련이다. 적게는 30년에 人事가 변하고 크게는 60년에 天道가 변혁된다. 이로써 옛 聖人은 때에 맞추어 법을 만드는 것을 중요하게 여겼다.¹⁵⁾ 그러한 이유로 人事에 합치되고 天道에 순응하는 법을 만들어야 된다.」라고 하였다. 또한 「법이 오래되어 弊한 것은 이치에 맞는 것이다. 좋은 법은 사람을 기다려서 行하여지나 그 법이 弊할 때는 사람마다 모두 行할 수 있다. 그러므로 오래될수록 나쁘게 行해지고 그것이 더욱 나쁘게 행하여 짐을 당연하다고 하면 능히 變通치 못하고 능히 變通하지 못하면 나라가 또한 망할 뿐이다.」¹⁶⁾라고 하여 법 개혁의 정당성을 주장하고 있다. 이와 같이 그의 실학자로서의 위치는 간접적이거나 礪溪 柳聲遠에서 星湖 李瀾으로 이어지는 경세치용학파에 속한다고 볼 수 있다.¹⁷⁾

14) 『存齊集』卷2, 「만언봉사」, 「由舊章 革幣政條；雖周官之品節 無所益於國, 堯舜之仁心 無以信於民, 民不信而能國自古未有也.」.

15) 위의 책, 卷2, (萬言封事) 「由舊章 革幣政條 法無有久而無幣者 小而三十年 人事變, 大而六十年, 天道革, 是而古昔聖人 有所制作, 隨時爲貴所以合乎人而順乎天也.」.

16) 『존재집』 卷19, (政絃新譜) 「救弊條」, 「法久而幣而之常也, 然良法 待人而行及其幣也, 人人可行故愈久而愈行見其愈行而以爲當然則不能變通, 不能變通則國亦隋亡而已.」.

17) 李佑成, 『韓國學入門』, 「實學研究序說」에서 李教授는 실학파를 3개의 유파로 대별하고 있다. 첫째, 星湖 李瀾을 대종으로 하는 경세치용파-제도상의 개혁에 치중하는 유파. 둘째, 燕巖 朴趾源을 중심으로 하는 이용후생파-상공업 유통, 기술면의 혁신을 지표로 삼는 유파, 셋째, 阮堂 金正喜에 이르러 일가를 이룩하게 된 실사구시파-고증을위주로

그의 경학적 저술에서도 경세적 학문경향이 드러나고 있다. 그는 「사서차의 題辭」에서 “무릇 欲의 情됨은 理에 본디 있는 바이다. 다만 대소와 眞妄의 구별이 있을 뿐이다”¹⁸⁾라고 하였다. 즉 만물을 낳고 이룩하고자 하는 것은 하늘의 바람이고, 만물을 길러내는 것은 땅의 바람이며, 글씨나 契등을 만들거나 經典을 지은 것도 聖人·神人이 이를 이용하여 천하 후세를 교화하여 聖治를 이룩하려는 欲인 것이므로, 이것이 바로 欲의 크고 참된 뜻이라는 것이다. 여기서 주목할 것은 「夫欲之爲情 理所固」의 구절을 통해 당시의 실학적 학문 경향에서 볼 수 있는 「爲人」 사상의 의미가 함축된 「欲」이란 글귀를 쉽게 발견할 수 있는 점으로 보아 위백규 역시 실학자임을 생각할 수 있다는 것이다. 그래서 “존재는 欲을 통하여 四書筭義의 저술 동기 의미를 암시하고, 그 당시의 사회 현실과 학문적 태도에 대해서 개탄스럽게 토로하고”¹⁹⁾ 있었다. 그러나 「글을 읽는 사람들이 애당초 聖賢의 本旨는 살펴보지도 않고 다만 글귀나 따고 글자나 엮어서 詩文을 만들고 있으니 그것은 欲에다가 心字를 덧붙여서 慾이 되는 것으로서 드디어 몸을 욕되게 하고 풍속을 망치는 情이 된 것이요 聖人の 경전을 거꾸로 하여 쓸데없는 것이 되게 하고 말았다」²⁰⁾고 하였다.

이와 같이 위백규가 경세사상 즉 현실대응적인 비판적 안목을 지니고 있었을 지라도 전통유가의 덕치관념에서 완전히 벗어난 것은 아

하는 유파. 그러나 存齋는 경세치용파는 물론 당시의 실학자들과 혈연·사제·교유면에서 직접적인 교류가 없었다. 다만 본고에서 존재를 경세치용파로 보는데는 학문 내용을 중심으로 파악한 것이다.

18) 『존재집』 卷4, 「讀書筭義題辭」. (讀書筭義題辭), 「夫欲之爲情, 理所固有, 但有大小眞妄之別而已」.

19) 『존재집』 卷5 (讀書筭義題辭), 「生成萬物, 天地欲也, 長育萬物, 地之欲也, 浩書製作經典, 亦聖神之欲, 以是化成天下後世也, 此卽欲之大而眞者也。」 참조.

20) 『존재집』 卷5 (讀書筭義題辭), 「文章固小技也, 然苟善讀書而得其妙, 亦有古人欲罷不能之樂, …」 참조.

니었으며, 구체적으로 율곡의 소론을 따르고 있었다.²¹⁾ 현실인식의 테두리도 율곡=宣祖朝와 상대하여 그 경중이 논의되어지며, 국방에 관한 커다란 관심이나 개혁내용 방안까지도 유사한 면이 있다. 율곡과는 거의 2세기라는 시차가 있는 존재였으면서도 이렇게 회고적인 분위기 속에서 당면한 문제들을 재음미하려고 한 것은 극에 달한 당시의 정치적 기강문란과 대외적 위기의식이 항상 그를 압박했던 탓이었을 것이다.

그러나 그의 대외인식의 폭은 그렇게 광범위한 것이 아니었던 것 같다. 천주교에 대한 무반응이라든가 서양의 학술에 대하여 일면 호기심과 기대는 엿볼 수 있으나 그것들이 그의 학문형성에 미친 영향은 거의 없다고 보여진다. 위백규는 서양의 천문에 대하여 언급하는 중에서, 그들에게 특별한 학설이 있는가의 여부는 그 서적들을 아직 보지 못하였기 때문에 알 수가 없으며 억측하기란 더욱 어렵다²²⁾고 하여 자신의 견문이 미치지 못함을 토로하고 있다.

도교나 불교에 관한 그의 입장도 전통 儒者로서의 면모를 강하게 드러내고 있다. 즉 유가의 현실중시의 입장에서 도불의 비현실성을 공박하는 것이 그것이다. 존재는 道佛에 대하여 그 비현실성을 공격의 대상으로 하였으며, 따라서 祈福的인 내세관에도 전혀 공감을 갖지 않았다. 당시 유행하던 풍수설에 대하여 그것을 현실적인 풍기문란과 비도덕적인 경향을 조장하는 요인으로 파악·경시하는 반면, 실제적으로 착실한 실천을 통하여 미래의 福을 구하는 자세를 강조하였다.

이상에서 살펴본 바와 같이 존재 위백규의 학풍은 기존의 전통적 질서나 체제를 크게 변동시키지 않고 고수하려는 각도에서 현실대응적인 모습으로 추구된 것임을 알 수 있으며, 가치관이나 행동범주도 의고적인 지향이 큼을 알 수 있다. 더구나 그의 대외적 인식

21) 김석중·안황권, 『존재 위백규의 사상과 철학』, 삼보아트, 2001, p.33.

22) 『존재전서』 권21, 「환영지」, 서양제국도문 및 범례 참조.

의 폭이나 이단시되었던 道佛諸說에 대한 강한 전통유자로서의 비판은 이 같은 주장을 더욱 뒷받침해 준다.

III. 교유관계

전술한 바와 같이 존재는 호남 僻巷에 거의 전생애를 머물면서 교유관계가 활발하게 있었던 것은 아니었다. 「年譜」에서 “항상 참다운 벗을 얻지 못한 것을 한스럽게 여겼다.”²³⁾라고 말했을 정도로 교유관계가 빈약했다. 이러한 한탄은 44세에 선비 송일제에게 지어준 만사에도 드러나 있다.

百年知己少	평생토록 뜻에 맞는 친구도 적고
蕭洒臥空林	깨끗한 인품으로 허전한 산림에 누웠다가
智齋人去後	지재(持齋)가 한번 떠나간 후에는
松菊萬古心	송국(松菊)만 예전 마음 그대로 지켜 있네.

시편에서도 나타나듯이 그는 평생에 뜻을 나눌 친구가 없는 것을 한탄으로 여겼다. 그는 장흥 僻巷에서 그와 지적 수준이 대등한 교유인물을 찾기 힘들기도 했거니와, 그의 성격으로 인한 교유 회피 경향도 그 원인으로 작용했다. 학문적인 재질이나 탐구의욕을 충족시켜 주지 못하는 환경 속에서 느끼는 심리적 갈등은, 이를 적극적인 행동으로 극복해 나가지 못하면 내향적인 성향으로 흐를 여지가 다분하고 존재의 경우도 그런 예에 속한다고 볼 수 있다.

윤봉구의 문하에 들어간 뒤 계속 과업에 종사하여 마음껏 자신의 학문·식견을 펴고 깊이를 증대시킬 수 있었다고 생각되어지나, 냉소적 성격이나 學的交遊의 自絶로 이러한 기회마저 승화시키지 못하

23) 「年譜」 43세.

었다. 물론 여기서도 향리에서 「耕樵無暇 往還自絶」하였다는 자신의 술회²⁴⁾를 보면 경제적인 어려움 때문에 여유 없는 외유를 초래한 듯도 하나, 보다 근본적인 것은 역시 자신의 交遊自絶에 있는 것으로 보인다. 이는 시편에서 자신에 대해 “깨끗한 인품으로 허전한 살림에 누었다가”라고 표현한 것을 보아, 그 자신은 2~3차례 京鄕을 오가면서 단 한번도 高門에 投刺하지 않고 고고하게 經蠹書蟬한 것을 자부하여 긍지로 삼았던 것도 같다. 병계에서 회옹 시에 따라 지은 시를 살펴보면 이러한 위백규의 긍지를 알 수 있다.

경기도와 호남으로 놀러 다닌 지 이십여 년 동안 일찍이 지체 높은 집에 찾아가서 명함을 내놓은 적이 없었으며 비록 수재(秀才)들이나 아사(雅士: 훌륭한 선비)들을 만난다 해도 또한 일찍이 반면(半面)의 친분도 맺지 안 했으니 그것은 감히 거만하기 위해서가 아니며 또한 내가 좋아한데 따를 뿐이었다.

스승의 문하에 예물을 바치고 집지를 하는 일 같은 것은 이 세상의 대인(大人)을 만나 보기 위함이며 한평생 백 년 동안을 헛되게 보내지 않음을 요하고 스스로 자포자기하거나 부질없이 크게 우리름을 부끄러워한 것이다.

우리 해안(海岸)에 어초(魚樵: 운자)들과는 비록 끊임없이 연달아서 만나지는 못했지만 꿈속에 잊혀지지 않는 것은 일찍이 풍암(風岑)이나 옥계(玉溪)의 사이에 있지 않은 때가 거의 없었다. 그러나 지금은 선생님도 별세하셨으니 장차 어느 누구를 존경할 자가 있겠는가?

-영유(靈惟: 영진)에 곡을 올리고 사직한 다음 새벽에 잠신을 삼아 신으려고 하는데 차가운 구름은 햇별을 가리고 손바닥 만씩 한 눈송이가 내리므로 무료한 순간 일절(一絶)의 시를 읊으며 양춘(陽春)의 감회(感懷)를 부치니 거기에 대한 운(韻: 시제, 운자)은 곧 회옹(晦翁: 송나라 주자)과 옥계(玉溪: 윤선생)의 시 가운데에서 윤선생(구암)님이 따라 지은 것을 시제로 했다.²⁵⁾

24) 『존재전집』, 『與李普溫書』.

25) 遊歷京湖二十載 未嘗投一刺於高門 雖遇其秀才雅士 亦未嘗修半面之款非敢爲亢也 亦從吾所好而已 乃若束脩於師門則以爲得見斯世 大人之要不爲虛過百年 自慚暴棄徒深景慕海岸漁樵 雖不得源源奉袂耿耿魂夢 未嘗不在於風岑玉溪之間今梁木摧矣 將安仰矣 哭辭靈帷晨理芒藜寒雲掩旭雪片如掌聊吟一絶謾寓陽春之感其韻卽晦翁玉溪詩而先

시편에서 나타난 바와 같이 위백규는 당시 권세 있는 자들과 교류하여 영달을 꾀하려는 것을 경멸하였다. 실제로 계미년에 존재가 增廣東堂에서 일등을 하고 네 번째 아우인 백순과 함께 會試에 나아갔을 때 세 네 집의 권세 있는 자식들이 만나기를 협박하였으나 문을 닫고 거절하니 서울에서 ‘괴물(怪物)’이라고 서로 전했다고 한다.²⁶⁾

그러나 이러한 경향은 고결한 성품 云謂의 문제를 떠나 심각한 학문적·사상적 제약이 아닐 수 없고 이것이 지역적인 편벽을 보완·극복할 수 없도록 한 요인이 되었다고 할 수 있다.

따라서 스승 병계 윤봉구와의 인연은 그에게 있어서 受學의 의미 이외의 커다란 의미를 갖는다. 위백규가 僻巷에서 외롭게 자수성업하는 과정에서 스승 윤봉구가 차지하는 비중은 실로 독보적인 것이었다. 평생 교유관계가 거의 없었던 존재에게 스승 윤봉구는 마음의 벗과도 같은 존재였을 것이다.

윤봉구는 國中의 학자였으며 송시열(宋時烈)의 고제(高弟) 권상하(權尙夏)의 제자들인 강문8학사(江門八學士)의 한 사람으로서 노론의 호론계 산림이었다. 당시 노론 기호학과 내에서 이간과 한원진을 중심으로 인물성동이논쟁이 벌어졌는데 윤봉구는 人物性相異論의 편에 섰던 호론계 대표적인 학자였으며, 영조가 세자가 되기 전 잠저에 있을 때 학문을 가르친 적도 있었다. 춘담공 위세옥과는 어릴 적부터 한 동네에 살면서 친분관계가 있어 윤봉구가 위세옥에게 ‘竹馬故友’라고 부르며 편지를 주고받았으며, 위세옥이 증조 위덕화와 조부 위정척의 家狀을 윤봉구에게 부탁하기도 하였다. 이렇듯 위세옥과의 인연과 18세기 중엽에 위씨 일문이 노론에 귀속되어 있었던 가문사적인 연관 속에서 윤봉구를 위백규의 師門으로 정하

師所嘗次者也.

26) 『年譜』, 46세.

였다. 하지만 윤봉구가 國中의 학자로 명성이 있었으나 조정에 나가지 않은 채로 소외되어 있었던 산림이었다는 점은 위백규로 하여금 외부 세계와의 폭넓은 교류를 주고받을 수 있는 기회를 제약하기도 하였다.

스승 윤봉구와의 만남은 존재가 25세 되던 해 봄에 束修之禮를 행하고 대학과 중용의 가르침을 받으면서 시작되었다. 윤봉구는 위백규에게 다음과 같은 시를 지어주는 데, 이는 초보 학문에서 벗어나 더욱 정진하라는 뜻을 담고 있으며, 위백규는 당대의 고등학문이었던 성리학에 대한 도전을 받게 한다.

綱條已熟極功明 강령과 조목에 이미 익숙히 공부를 밝혀 다 했지만
不識眞能築底成 참으로 능히 깊게 쌓으며 이루어짐을 알 수가 없고
和靖一書猶半歲 화정의 문집 일서만 가지고 아직 반년을 넘겼고
纔句二傳恐難精 마음으로 본받고 수시로 시행할 때 깨달음이 가장 어렵다.

당시 스승과 헤어져 돌아오는 길에 위백규는 스승에게 두 편의 시를 받는데, 그 중 깨달음과 터득 그 실천의 어려움(難)에 대한 시는 다음과 같다.

經意難知說亦難 경서의 뜻은 알기도 어렵지만 설명하기도 어렵고
雖言下言領之難 비록 말은 하지만 말한 다음 이해가도록 하기가 또 어려우며
又雖領會分明得 비록 깨달았다 하여도 분명히 터득하기가 어렵고
心體行時覺最難 음으로 본받고 수시로 시행할 때 깨달음이 가장 어렵도다.

이는 존재가 유년시절부터 남달리 학문의 열정과 명민함이 있었기 때문에 성리학을 비롯한 여러 가지 학문에 대한 관심을 가지고 있었던 것이 사실이나, 춘담공 외에는 그 누구도 그의 학문기반 형성에 영향을 미친 흔적은 보이지 않았다. 이러한 사실을 볼 때, 윤봉구와의 만남은 자신의 학문을 돌이켜보며 폭과 깊이를 한층 더하게

되는 출발점이 되었음이 틀림없다. 윤봉구는 위의 시에서도 나타나듯이 위백규에게 새로운 학문적 경지로 나아가는 포문을 열어주고 있다.

이 시를 받고 스승을 뵈고 돌아오는 길에 위백규는 스승께서 주신 難자 세 자에 대한 답시를 짓는다.

人不虛生自古難 사람이 헛되게 살지 않는 것은 전부터 어렵다 했건만
眞知實踐是爲難 사실을 알고 실천하는 것이 이것이 어려운 것이라.
今見先生聞大道 이제 선생을 뵈고 큰 도(道)를 드렸으니
升高行遠肯辭難 승고(升高)와 행원(行遠)을 참 말하기 어렵도다.

이 시는 스승 윤봉구가 難자를 次韻하여 지은 시로 師門을 정한 감회를 표현하고, 스승에게 받은 학문적 도전에 대한 답시라 할 수 있다. 스승의 시를 받고 돌아간 위백규는 감회와 큰 도(大道)를 품고, 이에 대한 도전을 받은 채 지낸 것 같다. 이러한 그의 심경은 그해 초가을 스승을 뵈고 이십 여일 동안 옥계에 머물면서 스승에게 올린 시에 나타난다.

吾道相傳祇此心 우리 도가 서로 전해 옴은 단지 마음에 있으니
淵源千古活來深 그 연원은 천고에 깊은 물의 흘러오듯 하고
玉溪秋月明寒水 옥병계 가을달 한수 위에 밝아 있으니
審問能行便易尋 자세히 묻고 능히 가다 보면 곧 쉽게 찾으리라

이 시에서 위백규는 자세히 묻고 능히 가다보면 道의 淵源을 찾을 수 있을 것이라는 겸허한 깨우침을 스승에게 드리고 있다. 성리학의 道統을 의식하며 寒水齋 權尙夏(1641~1721)로부터 玉屏溪 尹鳳九(1681~1767)로의 學脈을 예찬하고 아울러 그에 대한 自負心까지를 내비치고 있는 작품이다. 도학적인 說理詩답게 升高行遠, 審問能行 등의 求道 關聯 熟語로 매듭지워져 있음이 확인된다. 이에

대한 스승은 답시는 다음과 같다.

初學惟宜收放心 초학은 그 무엇보다도 방심을 거두어 모아야 하고
本源既得資之深 본원을 이미 얻으면 외퇴함이 깊어야 하느니
自茲迤邐向前去 여기서부터 잇달아 앞으로 향해 가노라면
入德門程庶可尋 덕으로 들어가는 길을 찾게 되리라

윤봉구는 앞으로 정진하다보면 德으로 들어가는 길을 찾게 되리라 격려하고 있다.

또한 윤봉구는 위백규의 빈한한 가정사정을 알고는 오래 머물러 강습할 수 없음을 섭섭히 여겼다. 그로 인하여 양식과 반찬을 주어 다소지만 10일 쯤이라도 머물게 해 주었다. 朱子全書를 얻지 못해 안타까워하는 존재에게 그것을 입수할 수 있도록 배려해주는 성의도 보였다.²⁷⁾ 이렇듯 십 수 년 동안 위백규는 윤봉구가 살고 있는 덕산을 왕래하며 가르침을 받고 또한 문과급제를 준비하기 위해 한양을 왕래하며 일정 기간 체류하기도 하였다.

스승과의 만남은 위백규에 있어서 외로운 自翳 이후의 지적 욕구를 충족할 수 있는 벗과의 만남과도 같았다. 이렇게 위백규의 스승에 대한 간절함은 32세 스승이 천관산을 유람한다는 소식을 듣고 달려가 스승을 만나는 행위에서도 드러난다. 이러한 행위의 배경은 위백규가 스승을 처음 만나고 헤어질 때에 지어준 두 편의 시 중 한편에서 유래하기도 한다. 이를 소개하면 다음과 같다.

冠山秀色夢中回 천관산 빼어난 산색 꿈속에 다가 오더니
君自冠山千里來 군이 관산으로부터 천리 길을 찾아왔도다.
何日携君上山去 언제나 군과 함께 그 산상에 올라가서

27) 『年譜』, 31세. (또 주자대전인 없는 줄 알고 자기의 큰 아들인 심위에게 당부하기를 “자화(위백규)는 주자전서를 배우지 못하여 아깝다. 어찌 원영(전라감영)에 부탁해서 1질을 얻을 방법을 찾지 않느냐?” 라고 하다.)

南臨滄海壯襟懷 쪽 넓은 바다를 바라보며 장엄한 가슴속을 열어 보랴?

윤봉구는 자신에게 배움을 얻으려 멀리서 찾아온 위백규를 환영하면서 이 시를 지어주었다. 윤봉구는 위백규를 빼어난 산색(山秀色)이라 표현하면서 그의 인물됨을 칭찬하고 있으며 위백규와 함께 산상에 올라가 기상을 펼쳐볼 것을 권하고 있다. 이는 僻巷에만 기거하고 있던 위백규에게 학문의 지경을 넓혀 바다와 같은 기상을 가질 것을 권하고 있다. 지금까지 웅색한 三僻속에 갇혀 있었던 위백규에게 장엄한 포부를 심어주는 스승 윤봉구의 이러한 시는 분명 가슴 떨리는 요구였을 것이다. 그로부터 7년 후 스승 윤봉구가 천관산을 보고싶다는 소식을 듣고는 너무나 기쁜 나머지 한걸음에 달려가 泰仁의 披香亭에 도착하여 스승을 만났다. 「年譜」에 따르면 윤봉구는 위백규에게 천관산을 그리게 하여 손으로 가리켜 形勝을 물으면서 가지 못한 것을 매우 안타깝게 여겼다고 한다.²⁸⁾

병계 윤봉구 역시 僻巷에서부터 자기를 찾아온 존재를 마음으로부터 아꼈던 모양이어서, 존재와 인물성에 관해 論判하던 끝에 詩를 지어주고 존재의 비범함을 칭찬하였다. 이를 소개하면 다음과 같다. 위백규가 35세 되던 계유년 겨울, 스승을 찾아뵙고 人物性異同에 대한 논란을 갖고 그 한 부분을 바쳤다.

먼저 위백규가 스승에게 바친 性理韻을 소개해 보면 다음과 같다.

계유년 겨울. 나는 久菴 선생을 찾아뵈었다. 선생은 나에게 말씀하시기를 人物의 성품이 다르고 같음에 대해 말들이 지금 분분하고 결정을 짓지 못하는 데 자네는 어떻게 생각하느냐고 하였다.

나는 이에 대답하기를 곧 그들은 性卽理라는 이 세 글자를 오해하고 있는 것입니다. 人物이 처음 태어날 때에는 이치가 일찍이 같지 아니한 것은 아니지만 이치(理)가 氣에 가하게 되면 곧 만 가지로 다르게 形質이 나타나게 됩니다.

28) 「年譜」, 32세.

그렇지만 그 氣質 가운데에서 理자 하나만 뽑아 두고 보면 비로소 거기에서 性이라는 名目이 드러나게 될 것입니다. 그 性이 이루어진 다음에는 人物의 性이 어찌 같다 할 수가 있겠습니까? 또 中庸을 보면 天命之性의 한 구절만 보아도 天자에 중점을 두는 것을 보면 人物이 一原의 이치임을 볼 수가 있고, 率性之道의 한 구절에서 率자를 비교적 중요시하는 것은 人物이 동일하지 않는 성품(性)을 갖고 있음을 알 수가 있습니다.

송나라 정이는 '이치(理)는 선(善)하지 않음이 없다.(理無不善)'는 구절에 대해 性善의 의의를 밝혔습니다. 그러한 까닭으로 그 性의 근원을 거슬러서 찾아보고 이르기를 '性是 곧 理'라고 하였으니 그것은 다만 사람들에게 가르치지만 한 것이 아니라 性理 두 글자를 합쳐 보아도 다시 다를 것이 없을 것이며 그 즉(卽)자도 마땅히 자세하게 보아야 할 것입니다.

대체로 性이 하늘에 있는 것을 理라고 하는데 그 理의 근원을 찾고 보면 人物이 일찍이 같지 않은 것은 아니며 理가 物에 있는 것도 性입니다. 그러나 그 性을 論해보면 인물(人物)에 있어서 일찍이 다르지 않을 수가 없습니다. 대개 이 두 글자가 맥락은 비록 상통하나 窠座가 스스로 다릅니다. 다만 공부하는 학자들이 보는 것이 통투하지 못할 뿐입니다.

평소 언제나 이와 같이 보고 이해하는 것이 어떨까 합니다.

끝으로 절운 한 수를 써서 올립니다.²⁹⁾

性因理賦本於天 성은 리로 인하여 타고나며 하늘에서 근본이 오고

人得其全物得偏 사람은 그 온전히 얻지만 물은 한쪽만 얻는다.

若論一原同處是 만약에 논하자면 근본은 하나 같은 곳이나 조금 나아가보면

纔看氣上便殊千 氣의 위에서 문득 천 가지로 달라지느니라.

29) 癸酉冬謁屏溪先生謂伯珪曰 人物性異同之說方紛然未定 子以爲如何 對曰彼以人物之性爲無異者 正彼他性卽理三字所誤了 盖人物有生之初理未嘗不同而是理乘是氣則便有萬殊之形質 其成性之後 人物何嘗同乎 且看中庸天命之性一句 天字爲重而可見人物一原之理 率性之道一句 率字較重而可知人物不同之性 程子將以理無不善發明性善之義故推上性之本原而訓之曰性卽理也 非是直教人 合看性理二字更無差別也 其卽字頂子細看 夫性之在天者理也 原其理則人物未嘗不同 理之在物者性也 論其性則人物未嘗不異 盖此二字脈絡雖通而窠座自別 但學者看不透耳 平日常作如此見解如何如何 遂以一絕上呈.

이와 같이 존재는 性卽氣質을 근거로 한 人物性相異論으로부터 출발하여 本然의 성이란 氣質性에 내재한 것이며, 구체적인 性이란 氣質性일 뿐이라고 하는 南塘 이래의 性卽氣質論을 펼쳤다. 이는 스승인 윤희구의 학설에 따른 人物性相異說 주장이다. 그는 “인간도 만물 중의 한 種이며, 신체적인 운동과 감각적 작용 및 모든 생리적인 작용은 다른 사물과 다른 바가 없지만, 오직 사람이 만물 중에서 존귀하고 가장 신령스러울 수 있는 까닭은 단지 仁義禮智를 그들의 性으로 지니고 있는 까닭이라”고 주장한다.³⁰⁾ 이처럼 존재는 性을 氣質과 관련된 것으로 해석하기 때문에 人性과 物性이 상이하다는 주장을 하게 되는 것이다. 존재의 입장은 氣質속에 내재되지 않은 理는 性이라 할 수 없고, 理일 뿐이라고 생각한다. 그런 까닭에 本然의 性이란 氣質속에 내재한 理를 기질과의 관련성을 고려하지 않은 의미로 파악한다는 것 이상일 수 없다. 그러므로 구체적인 性이란 기질의 性일 뿐이라는 것이 그의 생각이다. 이러한 생각은 그가 性의 개념을 규정할 때 “理가 氣를 타고 形質에 들어 갔으니, 이름하여 性이라 하였다. 性은 관연 善도 있고 下善도 있다.”³¹⁾ 라고 밝히고 있는데서 잘 나타난다. 性의 개념을 이처럼 기질과 관련시켜서 해석하기 때문에 존재는 人物性의 동일을 주장하는 견해에 대해 “뒷날 선비가 본연 기질의 이름 때문에 드디어 性字의 본 뜻을 상실하고, 인간과 사물의 性이 同이라 말하게 되었으니, 그 오류가 심한 것이다.”라고 비판하였다.³²⁾ 이러한 존재와 스승과의 논란 후 윤희구는 존재의 학문적 비범함에 화답하고 더욱 정진하라는 내용의 시를 지어준다.

30) 『존재집』 卷15, 「人說」.

31) 『존재집』 卷9, 「孟子箴義」.

32) 『존재집』 卷16, 「原性說」.

知性善出於天 그대가 성선이 하늘에서 나음을 안다면
 氣質何論偏不偏 기질이 어찌 치우치고 치우치지 않음을 논하리오.
 學問元來工最大 학문은 원래 공부 가장 큰 것이니
 人能之十己能千己 남이 열번하여 능하거든 나는 천 번하여 능히 하게.

존재가 41세 되던 정해년 말에 병계 선생이 세상을 떠나게 되었다. 스승의 죽음에 대해 「스승을 모실 때는 三席마다 진심으로 복종하고 뜻을 받드는 것이 기뻐서 돌아올 것을 잊었다. 그러나 사는 곳이 멀고 집이 가난하여 어찌할 방법이 없었다. 풀을 수 없는 마음은 한결같아서 오히려 스스로 자기의 마음을 달랬다. 그러므로 항상 꿈속에 찾아갔다. 이미 세상을 떠났다는 소식을 듣고 오월지마를 지어서 행했지만 마음속으로는 뜻을 잃어 즐겁지 않기를 마치 냇이 나간 듯 하였다. 스승의 영위를 모신 곳을 찾아 절을 올리고 山門을 한 발자국씩 떠날 때는 살아갈 길이 망망하여 더 이상 말을 하지 못했다.」³³⁾라고 하며 시로서 마음을 표현하고 있다.³⁴⁾

悵然長嘯出玉溪 쓸쓸히 긴 한숨을 지으며 옥계(玉溪)를 나서니
 風空山雨雪時 적막한 산중에 북풍 불고 눈비 내리네
 如今亦少荷簣者 지금처럼 역시 은자도 별로 적은 시기에
 有心無心不怕知 관심이 있던 없던 누가 아는 것도 두렵지 않네

이 시편에서 위백규는 유일한 벗과 같은 존재이자 스승이었던 윤봉구의 죽음으로 인한 슬픔을 표현하고 있다. 스승이 돌아가신 다음해, 위백규는 궁경독서를 결심하고 인생의 전환점을 맞는다. 궁경독서의 의미는 과거를 포기하였다는 의미이며, 이러한 결심을 하게 된 이유는 경제적·사회적 여건 등의 여러 가지 이유가 있었겠지만

33) 『年譜』, 42세.

34) 『年譜』, 42세, 이 시는 朱子가 獨抱搖琴過玉溪의 韻인데 우암·수암, 그리고 병계가 서로 전해서 위백규가 뒤를 이었다고 한다.

개인적으로는 무엇보다도 스승의 죽음이 큰 계기가 된 것 같다. 병계와의 대화 단절은 존재로 하여금 큰 슬픔을 줌과 동시에 새로운 진로를 자신의 지반 위에서 찾게 하였다. 병계 사후 그가 향촌활동에 진력하는 실천적 지식인으로서의 생활을 본무로 선택한 것은 대개 이러한 상황아래서 이해되는 것이다.

이처럼 과거를 포기하고 궁경독서를 하겠다는 결심에도 불구하고 정신적·학문적 지주를 잃은 그의 충격은 무시하지 못할 정도로 컸던 것 같다. 존재가 43세 되던 해의 年譜이 내용을 살펴보면 이러한 충격은 정신적으로 고통을 주었던 것 같다. 「항상 참다운 벗을 얻지 못한 것을 지극히 한스럽게 여겼다. 평생을 돌이켜보면 오로지 평소의 마음을 어기지 않고 뉘우치는 일을 마음에 쌓아가니 점차 율화가 커졌다. 드디어 精血이 날로 소모되고, 神氣가 昏黃해졌다.」³⁵⁾고 전하는 바와 같이 정신적 신경쇠약은 심각한 수준에 이르렀던 것으로 보인다.

이러한 애절함 때문일까, 이 후 위백규는 송우암, 한수재, 구암 세 명의 영정을 꿈에서 보고 다음과 같은 시를 짓는다.

嫡傳三世一心通 삼세(三世)를 정통으로 물려받아 한마음이 통하고
不絕春秋在大東 춘추(春秋)의 대의가 끊이지 않고 우동방에 있네
夢覺書窓增感慨 서창(書窓)에 꿈을 깨고 나니 감탄을 더한 것은
海天朝日照丹裏 해상의 하늘에 아침해가 성심(誠心) 위에 비추도다.

위 시에는 평생에 걸쳐 근본적으로는 성리학의 깨우침을 버리지 않았던 위백규가 이를 심어준 성현들과 스승 윤봉구에 대하여 마음으로 존경하고 깨우침을 이어받기를 원하는 심정이 담겨져 있다.

이상으로 구암 윤봉구와 위백규의 교유관계와 연대를 살펴보았다. 위백규에 있어서 스승 윤봉구는 전생에 있어서 거의 유일하게 학문

35) 『年譜』, 43세.

적 영향을 미친 인물로서 거의 독보적인 연대관계에 있었으며, 그만큼 그의 인생을 통해 배출한 문학작품과 각 종 저술들에 커다란 영향을 끼쳤다. 이 둘의 교감과 교류활동, 작품의 상관성과 같은 논의는 앞으로 더욱 정밀하게 실증되어야 할 것이다. 다만 여기에서 상술한 내용을 미루어 위백규의 문학적 실천 이면에 윤봉구의 사상이 깊숙히 개입되어 있음을 강조하여 두고자 한다.

IV. 마무리

본고는 18세기 문단의 저변에서 일어난 변화에 유의하여 存齋 위백규(1727~1798)의 학풍과 교류관계를 고찰해 보았다. 이같은 작업의 일환은 당시 실용성과 현실주의적 문단의 최고봉에 우뚝 솟은 거목 존재의 문학적 접근에 대한 올바른 이해의 교두보로서 의미있는 일이며, 당연한 시발점으로 여겨졌기 때문이다.

위백규는 일찍이 有名人으로 거론되던 이가 아니다. 후손들에 의해 그의 문학과 사상들이 『존재집』과 『존재전서』로 정리되어 전해왔을 지라도, 당시 그는 입문하지 못한 채 향촌에 기거하는 지방인사에 지나지 않았다. 문학사와 연구사에서 그는 주목받지 못했다. 그의 문학과 사상을 후손들이 정리한 『존재집』과 『존재전서』가 학계에 알려진 것도 근래의 일이다. 그러나 400여 수의 다작을 남긴 이 작가는 18세기 문학의 저변에 일었던 움직임과 관련하여 적지 않은 문제를 환기시킨다. 어릴 때부터 타고난 영민함과 노력에도 불구하고, 중앙정계에서 이탈되어 한미한 집안으로 전락된 집안의 후손으로서의 사회적 벽과 집안의 가난함으로 인해 입신양명의 꿈을 접고 향촌에 기거하며 躬耕讀書해야 했던 삶은 18세기 지식인 집단의 분화와 작가층의 저변화를 상징적으로 보여준다. 타고난 영민함과 학문에 대한 열정으로 인하여 경세론 외에도 경학·지리·역사·의학 등

의 방대한 저술과 문학을 생산해 내었음에도 불구하고 쓰라린 현실을 체험해야 했으며, 호남의 벽지에서 무명의 선비로 거의 전 생애를 보냈기 때문에 그의 방대한 지식의 세계를 나눌만한 교유관계가 적었던 외로움 등이 詩로 형상화할 수밖에 없었던 것으로 사료된다. 또한 정치권력으로부터의 소외, 그로부터 유래한 자의식의 형성, 시문저술로의 몰두 과정은 18세기 향촌 지식인의 전형을 보여주는 예라 할 수 있다. 이러한 시대의식을 반영하듯이 위백규는 성리학의 근본적인 이치에서 벗어나지 않으면서도, 날카로운 비판의식을 잃지 않았으며, 경학에 대한 박학한 지식을 가지고 있으면서 사회개혁사상을 저술하기에 이르렀던 것으로 보인다.

『존재집』과 『존재전서』에 수록된 200여 편 400여수의 방대한 시편으로써 당대 시문학의 특징을 두루 반영해 주는 그의 문학은 단지 다작에만 그치지 않고, 사회상의 변동과 작가의 위상변화, 자기 체험에 대한 인식과 감수성의 변화, 문학에 대한 재해석, 그리고 시인 자신의 존재조건에 부합하는 독자적이고 실험적인 시세계를 일관되게 보여준다는 면에서, 18세기 문단에서 반드시 검토되어야 할 대상의 하나로 평가받고 있다. 특히 그가 실현한 詩作에는 기존 시세계에 대한 회의와 새로운 생성이 공존하고 있는데, 이는 18세기 한시의 자기 갱신 과정과 새로운 모색을 그대로 드러내는 사례라 할 수 있을 것이다.

참고 문헌

1. 자료

존재집, 개인소장.

존재전서, 개인소장.

『장흥위씨 대동보』, 개인소장.

소 응, 『이천격양집(사부중간첩부)』.

전겸익, 『初學集』.

——, 『有學集』.

丁若鏞, 『與猶堂全書』.

2. 단행본

고동환, 「18세기 서울의 상업구조 변동」, 『서울상업사』, 태학사, 2000.

김명호, 「실학과와 문학론과 근대 리얼리즘」, 『박지원 문학연구』, 성균관대 대동문화연구원, 2001.

김문식, 『朝鮮後期 經學思想 研究』, 一潮閣, 1996.

김석중·안황권, 『존재 위백규의 사상과 철학』 삼보아트, 2001.

박무영, 「일상성의 대두와 새로운 조명」, 『우리 한문학사의 새로운 조명』, 집문당, 1999.

朴熙秉, 『朝鮮後期 傳의 小說的 性向 研究』, 대동문화연구원, 1993.

안대회, 「명말청초 문학의 수용」, 『18세기 한국한시사 연구』, 소명출판, 1999.

李東歡, 「조선후기 문학사상과 문체의 변이」, 『한국문학연구입문』, 지식산업사, 1982.

이우성, 「18세기 서울의 도시적 양상」, 『鄉十 서울』 17, 1963.

車長變, 『朝鮮後期 閩閩研究』, 一潮閣, 1997.

3. 주요논문

고동환, 「18·19세기 서울 京江지방의 商業發達」, 서울대 박사학위논문, 1993.

金明淳, 「朝鮮後期 紀俗詩 研究」, 경북대 박사학위논문, 1996.

김석희, 「존재 위백규의 생활시 연구」, 서울대 박사학위논문, 1992.

——, 「위백규 문학의 평전적 검토 시론」, 『고전문학과 교육』 제6집, 한국고전문학교육학회,

羅鍾冕, 「18세기 詩書畫論의 美學的 性格에 대하여」, 『韓國漢詩研究』 8호, 2000.

吳壽京, 「訝亭 李德懋의 詩論과 朝鮮風의 성격」, 『韓國漢文學研究』 9·10집,

1995.

- 유봉학, 「18·19세기 京鄕學界의 分岐와 京華士族」, 『國史館論叢』 22, 국사편찬위원회, 1991.
- 李東歡, 「朝鮮後期 漢詩에 있어서 民謠趣向의 擡頭」, 『韓國漢文學研究』 3·4합집, 1978.
- _____, 「朝鮮後期 漢詩에 있어서 民謠趣向의 擡頭」, 『한국한문학연구』 3·4집, 1979.
- 이우성, 「實學派와 文學」, 『국어국문학』 16호, 국어국문학회, 1957.
- _____, 『韓國學入門』, 「實學研究序說」.
- 李銀順, 『朝鮮後期黨爭史研究』, 一潮閣, 1988.
- 李熙煥, 『朝鮮後期黨爭研究』, 國學資料院, 1995.
- 張源哲, 「朝鮮後期 文學思想의 展開와 天機論」, 한국학대학원 석사학위논문, 1982.
- 宋載昭, 「茶山의 朝鮮詩에 대하여」, 『韓國漢文學研究』 2호, 한국한문학회, 1977.
- 이상은, 임형택, 「실학사상과 현실주의 문학」, 『한국문학사의 논리와 체계』, 창작과 비평사, 2002.

<투고일 : 2004.12.29. 심사일 : 2005.1.20. 심사완료일 : 2005.2.2>

K C I

Abstract

The Academic Traditions and Social Intercourse of Jonjae Baek-gyu Wi

Wi, Hong-hwan

This paper has been considered about Jonjae(存在) Baek-gyu Wi(1727 ~ 1798)'s academic traditions and his social intercourse, noting the changes taking place in the bottom of the 18th century world of letters.

That, as part of this working, was because Jonjae was not only the most prominent figure in the practical and realistic literary world of the day but also a significant man having established such a historical beachhead as brings about the proper understanding on the approach to literature.

His thought and literature has been handed down through Jonjaejip(存在輯) & Jonjaejeonseo(存在全書) written by his descendants without being taken any notice of by the history of literature and research. And he was no more than a country man getting along without making his debut in the literary circles.

His thought and literature, however, has started to get generally known to the academic world since 1960s. Voluminous more than 400 poems in over 200 volumes are printed in the Jonjaejip(存在輯) and Jonjaejeonseo(存在全書),

reflecting the characteristic of contemporary literary works [poetry and prose], and showing the social changes, the social status of writer, the awareness of self-experience and the changes of sensitivity, the reconstruction of literature, and the original and empirical literary circles coinciding with a poet's reason for being. And his works in the 18th century world of letters should be evaluated as one of subjects to be examined. Especially the skepticism of the existing literary circles and the new formation caused by it in the poems he wrote live together, as is the case shown by the process of self-renovation and new grope found in the 17th century Chinese poetry.

Key words : Jonjaejeonso, Jonjaejip, poetry and prose, literary circles

K C I

к с і