

후창집

後滄集

1 | 上

김택술 지음
金澤述

矣色斯之舉無及矣雍髮將在於
 於凡夫之眼而實無輕重於春秋
 於若以古人之事言之則緇衣尚矣
 之讓國亦或出於不得已之地今也則
 而出於彼之脅從條約烏可援此而為說
 社并稱於被髮則黑裝雍髮之無輕重已
 異於百步則雖圓袂大帶而只著一箇黑
 書曰黑裝雍髮其為夷制一也或者之分
 是矣頃有從衆時中辨一篇正闢破此說今

일러두기

1. 이 책의 대본은 전주대학교 중앙도서관 소장 《후창집後滄集》으로 하였다.
2. 내용이 간단한 역주는 간주(間註)로, 긴 역주는 각주(脚註)로 처리하였다.
3. 맞춤법과 띄어쓰기는 한글 맞춤법과 표준어 규정을 따랐다.
4. 이 책에 사용한 부호는 다음과 같다.
 - () : 번역문과 음이 같은 한자를 묶는다.
 - [] : 번역문과 뜻이 같으나 음이 다른 한자를 묶는다.
 - “ ” : 대화 등의 인용문을 묶는다.
 - ‘ ’ : “ ” 안의 재인용 또는 강조 문구를 묶는다.
 - 「 」 : ‘ ’ 안의 재인용을 묶는다.
 - 『 』 : 「 」 안의 재인용을 묶는다.
 - 《 》 : 책명 및 각주의 전거(典據)를 묶는다.
 - 〈 〉 : 책의 편명 및 운문 산문의 제목을 묶는다.

목차

해제(解題).....17

후창집 권1

서(書)	번역문	원문
간재선생님께 올림 을사년(1905) 10월	35	449
上良齋先生 乙巳 十月		
간재선생님께 올림 병오년(1906) 윤4월	39	449
上良齋先生 丙午年 閏四月		
간재선생님께 올림 병오년(1906)	40	450
上良齋先生 丙午		
간재선생님께 올림 무신년(1908)	41	450
上良齋先生 戊申		
간재선생님께 올림 무신년(1908)	45	451
上良齋先生 戊申		
간재선생님께 올림 기유년(1909)	46	451
上良齋先生 己酉		
간재선생님께 올림 기유년(1909)	49	452
上良齋先生 己酉		

간재선생님께 올림 기유년(1909)	51		453
上良齋先生 己酉			
간재선생님께 올림 경술년(1910)	52		453
上良齋先生 庚戌			
간재선생님께 올림 계축년(1913)	53		454
上良齋先生 癸丑			
간재선생님께 올림 갑인년(1914)	53		454
上良齋先生 甲寅			
간재선생님께 올려 정세영의 편지를 논함 갑인년(1914) ...	56		455
上良齋先生論鄭世永書 甲寅			
간재선생님께 올림 갑인년(1914)	68		459
上良齋先生 甲寅			
간재선생님께 올림 갑인년(1914)	70		460
上良齋先生 甲寅			
간재선생님께 올림 을묘년(1915)	72		460
上良齋先生 乙卯			
간재선생님께 올려 박창현의 편지를 논함 을묘년(1915) ...	73		461
上良齋先生論朴昌鉉書 乙卯			
간재선생님께 올림 을묘년(1915)	77		463
上良齋先生 乙卯			
간재선생님께 올림 병진년(1916)	79		463
上良齋先生 丙辰			
간재선생님께 올린 편지 병진년(1916)	84		465
上良齋先生 丙辰			
간재선생님께 올림 병진년(1916)	92		468
上良齋先生 丙辰			
간재선생님께 올림 정사년(1917)	94		469
上良齋先生 丁巳			

간재선생님께 올림 정사년(1917)	96		469
上良齋先生 丁巳			
간재선생님께 올림 무오년(1918)	98		470
上良齋先生 戊午			
간재선생님께 올림 무오년(1918)	100		471
上良齋先生 戊午			
간재선생님께 올리는 《어류》 문목 무오년(1918).....	102		471
上良齋先生語類問目 戊午			

후창집 권 2

서(書)

간재선생님께 올림 기미년(1919)	159		495
上良齋先生 己未			
간재선생님께 올림 경신년(1920)	160		495
上良齋先生 庚申			
간재선생님께 올림 경신년(1920)	166		496
上良齋先生 庚申			
간재선생님께 올림 경신년(1920)	169		497
上良齋先生 庚申			
간재선생님께 올림 경신년(1920)	171		498
上良齋先生 庚申			
간재선생님께 올림 신유년 정월(1921)	173		499
上良齋先生 辛酉正月			
간재선생님께 올림 신유년(1921)	176		500
上良齋先生 辛酉			
간재선생님께 올림 신유년(1921)	177		500
上良齋先生 辛酉			

간재선생님께 올림 신유년(1921)	180		501
上良齋先生 辛酉			
간재선생님께 올림 신유년(1921)	183		502
上良齋先生 辛酉			
간재선생님께 올림 신유년(1921)	188		503
上良齋先生 辛酉			
간재선생님께 올림 신유년(1921)	190		504
上良齋先生 辛酉			
간재선생님께 올림 임술년(1922)	193		505
上良齋先生 壬戌			
간재선생님께 올림 임술년(1922)	195		505
上良齋先生 壬戌			
간재선생님께 올림 임술년(1922)	201		507
上良齋先生 壬戌			
간재선생님께 올림 임술년(1922)	202		507
上良齋先生 壬戌			
병암 김장준영에게 올림 계묘년(1903)	205		508
上炳菴金丈(駿榮) 癸卯			
병암 김장에게 올림 을사년(1905)	208		509
上炳菴金丈 乙巳			
병암 김장에게 올림 병오년(1906)	210		509
上炳菴金丈 丙午			
병암 김장에게 올림 정미년(1907)	212		510
上炳菴金丈 丁未			

후창집 권 3

서(書)

지산 김장복한에게 올림 경신년(1920)	217 515
上志山金丈(福漢) 庚申	
지산 김장에게 올림 경신년(1920)	220 516
上志山金丈 庚申	
벽정 임장상학에게 보냄 갑자년(1924)	224 517
與碧亭林丈相鶴 甲子	
김추당석기에게 답함 무진년(1928)	225 518
答金秋塘錫基 戊辰	
김주사영구에게 답함 을해년(1935)	226 518
答金主事榮九 乙亥	
외종형 김만당희현에게 답함 갑신년(1944)	227 518
答外從兄金晩棠熿鉉 甲申	
오학근에게 보냄 을해년(1935)	229 519
與吳學根 乙亥	
소지천상규에게 답함 임오년(1942)	230 519
答蘇芝泉尙奎 壬午	
위치명혁기에게 답함 계유년(1933)	231 520
答魏致明赫基 癸酉	
위치명에게 답함 계유년(1933)	232 520
答魏致明 癸酉	
위치명에게 답함 병자년(1936)	234 521
答魏致明 丙子	
안윤성재옥에게 보냄 정축년(1937)	236 522
與安允成在旭 丁丑	

송사천광엽에게 보냄 을축년(1925)	238		522
與宋士千光燁 乙丑			
박선명상구에게 보냄 무진년(1928)	239		523
與朴善明壤九 戊辰			
박선명에게 보냄 기묘년(1939)	245		524
與朴善明 己卯			
박선명에게 답함 경진년(1940)	249		526
答朴善明 庚辰			
김주백종락에게 답함 정해년(1947)	251		526
答金周伯 宗洛 丁亥			
김주백에게 보냄 경인년(1950)	252		527
與金周伯 庚寅			
김주백에게 답함 신묘년(1951)	254		528
答金周伯 辛卯			
오극경병수에게 답함 정축년(1937)	257		528
答吳極卿秉壽 丁丑			
오극경에게 답함 무인년(1938)	260		529
答吳極卿 戊寅			
오극경에게 답함 무인년(1938)	262		530
答吳極卿 戊寅			
오극경에게 보냄 을묘년(1915)	263		530
與吳極卿 乙卯			
오극경에게 답함 기묘년(1939)	273		533
答吳極卿 己卯			
오극경에게 답함 기묘년(1939)	280		535
答吳極卿 己卯			
오극경에게 답함 기묘년(1939)	283		536
答吳極卿 己卯			

박봉규에게 보냄 병자년(1936)	287		538
與朴鳳圭 丙子			
김기중에게 답함 정해년(1947)	288		538
答金箕重 丁亥			
유백원동기에게 보냄 갑신년(1944)	289		538
與柳伯源 東起 甲申			
강양오신윤에게 보냄 신사년(1941)	291		539
與姜良五 信倫 辛巳			
강양오에게 보냄 신사년(1941)	292		540
與姜良五 辛巳			
강양오에게 보냄 신사년(1941)	293		540
與姜良五 辛巳			
안창국에게 보냄 정묘년(1927)	294		540
與安昌國 丁卯			
손명선두선에게 답함 정묘년(1927)	295		541
答孫明先 斗宣 丁卯			
김성팔은동 삼형제를 위로하며 갑자년(1924)	298		541
慰金聖八殷東三兄弟 甲子			
전사성훈에게 보냄 경신년(1920)	299		542
與田思誠燾 庚申			
윤덕환병형에게 답함 을묘년(1915)	299		542
答尹德煥炳馨 乙卯			
나재문제창에게 보냄 병인년(1926)	302		543
與羅在文濟昌 丙寅			
이원호기완에게 보냄 무인년(1938)	305		544
與李元浩起完 戊寅			
이원호에게 답함 기묘년(1939)	306		545
答李元浩 己卯			

이원호에게 답함 신사년(1941)	308		545
答李元浩 辛巳			
이원호에게 답함 병술년(1946)	310		546
答李元浩 丙戌			
홍문선덕의에게 답함 무진년(1928)	313		547
答洪文善德義 戊辰			
김인진에게 답함 무자년(1948)	314		547
答金寅鎭 戊子			
황순집서구에게 답함 신묘년(1951)	316		548
答黃舜輯 瑞九 辛卯			

후창집 권 4

서(書)

김성구노동에게 보냄 경신년(1920)	321		551
與金聖九 魯東 庚申			
김성구에게 답함 경신년(1920)	323		551
答金聖九 庚申			
김성구에게 답함 신유년(1921)	325		552
答金聖九 辛酉			
김성구에게 답함 신유년(1921)	328		553
答金聖九 辛酉			
김성구에게 답함 신유년(1921)	329		553
答金聖九 辛酉			
김성구에게 답함 신유년(1921)	330		554
答金聖九 辛酉			
김성구에게 보냄 신유년(1921)	334		555
與金聖九 辛酉			

김성구에게 보냄 임술년(1922)	338		557
與金聖九 壬戌			
김성구에게 답함 을축년(1925)	339		557
答金聖九 乙丑			
김성구에게 답함 을축년(1925)	343		559
答金聖九 乙丑			
김성구에게 답함 을축년(1925)	347		560
答金聖九 乙丑			
김성구에게 답함 을축년(1925)	358		563
答金聖九 乙丑			
김성구에게 답함 병인년(1926)	359		564
答金聖九 丙寅			
김성구에게 보냄 병인년(1926)	368		566
與金聖九 丙寅			
김성구에게 답함 병인년(1926)	369		567
答金聖九 丙寅			
김성구에게 보냄 병인년(1926)	372		568
與金聖九 丙寅			
김성구에게 답함 병인년(1926)	376		569
答金聖九 丙寅			
김성구에게 답함 정묘년(1927)	381		571
答金聖九 丁卯			
김성구에게 답함 정묘년(1927)	384		572
答金聖九 丁卯			
김성구에게 답함 무진년(1928)	387		573
答金聖九 戊辰			
김성구에게 답함 기사년(1929)	390		574
答金聖九 己巳			

김성구에게 보냄 기사년(1929)	393		576
與金聖九 己巳			
김성구에게 답함 정축년(1937)	396		577
答金聖九 丁丑			
김성구에게 답함 무인년(1938)	397		577
答金聖九 戊寅			
김성구에게 답함 무인년(1938)	399		578
答金聖九 戊寅			
김성구에게 답함 경진년(1940)	400		578
答金聖九 庚辰			
김성구에게 보냄 신사년(1941)	402		579
與金聖九 辛巳			
김성구에게 답함 임오년(1942)	403		579
答金聖九 壬午			
김성구에게 답함 을유년(1945)	404		580
答金聖九 乙酉			
김성구에게 답함 정해년(1947)	406		581
答金聖九 丁亥			
황일성·이영규·전용욱에게 답함	407		581
答黃 併性·李永珪·田溶曷			
황계일건익에게 답함 을유년(1945)	408		581
答黃啓一 鍵翼 乙酉			
김문호에게 보냄 정축년(1937)	409		582
與金文鎬 丁丑			
김씨에게 보냄 정축년(1937)	411		583
與金 丁丑			
김씨에게 보냄 기묘년(1939)	412		583
與金 己卯			

김씨에게 보냄 기묘년(1939)	413		583
與金 己卯			
이기흥에게 답함 정묘년(1927)	414		584
答李起興 丁卯			
이종택에게 답함 무진년(1928)	416		584
答李鐘澤 戊辰			
오윤일원흥에게 답함 정축년(1937)	417		585
答吳允一 源弘 丁丑			
오윤일에게 보냄 정축년(1937)	419		586
與吳允一 丁丑			
오윤일에게 답함 신사년(1941)	421		586
答吳允一 辛巳			
오윤일에게 답함 임오년(1942)	422		587
答吳允一 壬午			
오윤일에게 답함 임오년(1942)	425		588
答吳允一 壬午			
오윤일에게 답함 을유년(1945)	426		588
答吳允一 乙酉			
나성부제봉에게 답함 을축년(1925)	427		589
答羅性夫濟奉 乙丑			
나성부에게 답함 을축년(1925)	431		590
答羅性夫 乙丑			
나을부제윤에게 답함 무진년(1928)	433		590
答羅栗夫濟潤 戊辰			
유천사유지 첩회소에 보냄	436		591
與柳川祠遺址僉會所			
정씨 첩좌에게 답함	437		591
答丁氏僉座			

어떤 사람에게 보냄【대신 지음】	438		592
與人【代作】			
어떤 사람에게 답함【간재선생을 대신하여 지음】 경신년 ...	441		593
答人【代良齋先生作】 庚申			
머리를 깎지 않는 이유에 대한 피인의 질문에 의답함 ...	443		594
擬答彼人不薙髮理由之問			

《후창집(後滄集)》 해제(解題)

강동석 전주대학교 객원교수

1. 개요



김택술(金澤述, 1884~1954)은 일제강점기 항일(抗日) 운동가이자, 유학자, 문장가, 교육자로서 당대를 풍미했던 인물이다. 특히 당대 저명했던 간재(艮齋) 전우(田愚, 1841~1922)의 고제자(高弟子)로서 도학(道學)과 문장(文章)이 빼어났다는 칭송을 받았다.

《호남절의록(湖南節義錄)》에,

“하늘에서 준 재능이 높고 밝으며, 재주와 성실함은 남들보다 뛰어났다. 간재 전우의 문하에서 수업하여 학문이 정밀하고 깊으며, 문장은 일찍이 완성되었다. 효성이 지극하여 시모를 3년 동안 하였다. 글을 짓고 후학을 길렀으니 한 시대 스승의 표상이 되었다. 일찍이 최익현을 따라 목숨을 지켜 도를 잘 실천하는 의를 강설하였다. 공은 경술년 합방 이후 왜적이 공의 효행을 듣고 금잔을 하사하여 포상할 적에, 이를 물리치고 받지 않았다. 이에 왜적으로부터 온갖 위협을 받았으나 현명하게 대처하고 행동했

다. 왜적의 칙령에 죽음을 맹세하고 따르지 않음은 물론 배급한 식량마저도 물리쳐 먹지 않았다. 태산(정읍 이평면 산명) 위 황량한 산등성이 위에 흙집을 짓고 술잎을 먹으면서 ‘금화곡수양아(金華哭首陽餓- 금화를 통곡하며 수양산에서 은거하던 백이처럼 굶어 죽겠다.)’라는 여섯 글자를 부절로 삼아 정절로써 삶을 마쳤다.”

라고 하였다. 이로써 보면, 김택술은 누구보다도 문학적 재능이 남달랐고 학문적 깊이도 있었으며, 효심도 지극했고 의로움을 지녀 항일운동에도 동참했으며, 지조가 대단했음을 알 수 있다. 그가, <편고동문검공(徧告同門僉公)>에서 “절의(節義)는 도학(道學)의 울타리이고, 도학은 절의의 집과 방이다. 도학을 하지 않고 절의가 있는 사람은 있지만, 도학을 하면서 절의가 없는 사람은 없다.”라고 말한 바 있으니, 그의 가치관이 도학과 절의에 있었음을 알 수 있다.

1964년, 문인과 유림들은 김택술의 도덕을 기념하기 위해 출생지인 전라북도 정읍시 이평면 창동리에 창동서원(滄



金澤述

字은 鍾賢이고 號는 後洞이고 本은 扶安이니 竹溪 鎰의 后요 碧峰 滄進의 子로 天賦가 高明하고 才賦이 絶人하였으니 貞嘉田愚門下에서 受業하여 學問이 精邃하고 文章이 卓成하였다 李誠이 純正하여 嘉寧三年하얏고 著書立言하여 後學을 獎進하니 巍然히 一世의 師表가 되었다 日錄 勸廉 崔益 鉉을 守자 守死 善道之義를 講한 公은 庚戌合邦後 後賊이 公의 孝行을 듣고 金益을 賜하여 褒揚을 하매 公을 痛惜하고 嗚지이니 하얏다 公의 威聲을 받고 尺璧나 距海 高 擧하여 이보부며 黑姓 革氏 등 後賊의 勸令에 誓死 不從 誓는 勿論 卽給한 糧綴가 지도 牢却 不食하고 台山 下 荒崗 上에 土室을 짓고 齋松 厥 居하며 金華哭首陽 餓六 字로 沒身自殉하였다 文集이 세상에 刊行되었으니 壬寅에 士林이 公의 道徳을 追慕하여 成均館 및 列臣으로 부러 院 李運文을 發하였다 (古阜)

東書院)을 건립해 향사(享祀)하였다. 이 서원은 1975년 전라북도 유형문화재 제78호로 지정되었다.

2. 행력

김택술의 본관은 전라북도 부안(扶安)이다. 조고(祖考)는 김석규(金錫圭)이고, 선고(先考)는 벽봉(碧峰) 김낙진(金洛進)이며, 선비(先妣)는 전주 최씨(全州崔氏)이다. 1884년(고종 21년) 6월 6일 정읍군(井邑郡) 이평면(梨坪面) 창동(滄東)에서 태어났다.

자(字)는 종현(鍾賢)이고, 호(號)는 후창(後滄)이다. ‘후창’이란, 간재선생이 지어준 것이다. 중봉(重峯) 조헌(趙憲, 1544~1592)이 울곡(栗谷) 이이(李珥, 1536~1584)의 일을 계승한다는 의미로써 호를 ‘후율(後栗)’이라고 지었는데, 이를 모방하여 남송(南宋) 주자(朱子, 1130~1200)의 뒤를 잇겠다는 의미로 후창이라한 것이다. 곧 주자의 고향이 창주(滄洲)이므로 창주병수(滄洲病叟)의 호와, 창주정사(滄洲精舍)가 있었으니 주자의 뒤를 잇겠다는 의미로 지은 것이다.

1888년(고종 34) 14세에는 감시(監試)에 응하고, 남은 노잣돈으로 《문선(文選)》, 《사문유취(事文類聚)》, 벼루 등을 구매하여 귀가하는 일도 있었다. 이로 보면, 그의 학문적 관심을 엿볼 수 있다. 이듬해, 15세가 되던 해에는 성주 이씨(星州李氏)를 부인으로 맞이하였다.

1900년(고종 37) 17세, 천안(天安) 금곡(金谷)에 가서 간재 전우를 스승으로 모시는 예를 행하였다. 《후창선생속집(後滄先生續集)》의 〈선고벽봉군가장(先考碧峰君家狀)〉에 따르면, “경자년

가을, 전선생께서 변산에 있는 월명암에 머물러 계셨으니, 부친이 나에게 명하여 선생을 가서 알현하라고 하였다. 선생께서 나를 아껴 몸소 부친을 방문하였다. 사람들이 나에게 간재선생을 스승으로 모실 것을 청하라고 권하였는데, 부친께서는 집에서 스승을 청하는 것은 성의가 없고 또 예가 아니라고 하였다. 이에 날을 가려 폐백을 갖추고 사백여 리를 넘어 천안 산중에 있는 간재선생을 배알하고 연분을 청하도록 하였다.”라고 하였다. 실제 몇 달 후, 김택술은 천안에 찾아가 간재선생을 스승으로 모셨다.

1906년(고종 43) 23세, 정읍(井邑) 태인(泰仁)에 면암(勉菴) 최익현(崔益鉉, 1833.~1906)의 의병진중(義兵陣中)을 방문하여 창의군(倡義軍)을 위로하고 간재선생의 서신(書信)을 전달하였다. 이듬해에는 스승의 언행을 마음에 간직하여 본받기 위해 <서신록(書紳錄)>을 기록하였다.

1908년(순종 2) 25세, 일제의 지배 아래 있는 육지를 떠나 섬으로 들어가겠다는 신념으로 왕등도(王登島)에 들어가 거처할 섬을 찾다가 8, 9월 계화도(界火島) 장자동(壯子洞)에 머물렀다. 김택술 또한 계화도를 방문하여 간재선생의 문고(文藁) 편집과 교정에 참여하였다. 1912년에는 일제의 검열이 덜 미치는 북간도(北間島)를 두고 ‘유학자들이 참으로 살만한 땅’이라고 하며, 부모님이 살아계시기 때문에 북간도로 가는 일이 쉽지 않음을 안타까워하였다.

1915년 32세, 일제가 은사금(恩賜金)을 보낸 것을 물리쳤다. 이듬해, 부친 벽봉선생의 상을 당하여 3년간 시묘(侍墓)를 하였다. 1918년 35세에 《노화동이교(蘆華同異攷)》를 지었다. 이는 노사(蘆沙) 기정진(奇正鎭, 1798~1879)과 화서(華西) 이항로(李恒老, 1792~1868)의 학문이 자연스럽게 부합한다는 주장을 전집(全集) 내용을 비교하고 서로 다른 점을 추출해서 비판하기도

했는데, 이에 간재 선생은 김택술의 이 저술이 세교(世敎)에 보탬이 된다고 극찬하기도 했다.

1922년, 39세에는 호남 유림으로 추대되어 대표로 충청북도 청주(淸州)의 화양동(華陽洞, 현 충북 괴산)을 방문하여 <화양동 유록(華陽洞遊錄)>을 지었다. 화양동에는 만동묘(萬東廟)뿐만 아니라 우암(尤菴) 송시열(宋時烈, 1607~1689)의 묘가 있어 기호(畿湖) 유림들의 성지였기에 유학자 김택술이 가지는 의미는 컸다. 유학의 맥을 이어야 한다는 간재선생의 가르침에 따라 1925년 정음 만종재(萬宗齋)에서 강학을 시작하였다. <강규(講規)>, <교과규칙(敎課規則)>, <시고규칙(試考規則)> 등을 지어 교육과정과 운영방법을 구체적으로 제시하였다. 특히 <교과규칙>을 살펴보면 반(班)을 학업의 정도에 따라 갑·을·병·정으로 분반하였으며, 반마다 과목과 교재를 규정하였다.

1924년 41세, 동문수학하던 석농(石農) 오진영(吳震泳, 1868~1944)이 간재선생의 유훈(遺訓)을 어기고 총독부(總督府)의 승인 아래 문집 <간재사고(艮齋私稿)>을 추진한 일이 발생하자, 현동묘(玄洞墓下)에서 동지 59명과 함께 그를 성토하였다. 일찍이 간재선생은 문집 간행에 대하여 “왜놈들이 이 땅에 있는 한 문집을 내지 말라.”고 하였기에 문집 간행을 보류하고 있었다. 그러나 오진영을 둘러싼 영남(嶺南)의 학자들은 왜인 관청의 출판 인가를 받아서라도 출간을 늦출 수 없으며 이 또한 선사 말년에 받은 유명(遺命)이라고 하였다. 이에 반하여 김택술을 비롯한 호남(湖南)의 학자들은 왜적에게 출판 인가를 받아 출간을 하는 것은 스승의 높은 학덕과 의리를 욕보이는 일이며, 인가를 받아 출간해도 괜찮다는 유명을 받았다는 것은 거짓말로, 이는 선생을 속이는 일이라고 주장하였다. 김택술은 이 때문에 배일당(排日黨)으

로 지목되어 전주 검사국에 여러 번 호출을 당하였고, 일차 피랍되어 무수한 고문을 당했다. 이후 그는 간재선생의 유고를 편찬하고 교정하여, 스승이 직접 확인한 원본 《화도수정본(華島手定本)》이 세상에 나오게 된다.

1926년 43세, 오진영을 주축으로 한 영남지방 문인들이 간재선생의 문집을 재편집하여 스승의 유지를 무시하고 경남 사천 용산정(龍山亭)에서 납활자(鈔活字)를 이용하여 간재선생 진주본(晉州本)을 발간하는 사건이 일어났다. 이듬해 김택술은 〈간재사고진주본고변록(良齋私稿晉州本考辨錄)〉을 지어 수정본(手定本)과 진주본(晉州本)을 정밀하게 대조하여 진주본이 간재의 본 뜻과 의리에 어긋나는 것을 비판하였다.

1934년 51세 때, 아버지의 제삿날을 맞아 자신과 자손들을 향해 “제사란 자손의 정성을 모아 조상의 신령을 모시는 것으로, 자손이 항상 조상에게서 명령을 듣는 것과 같다.”라고 하였다. 예법에 따라 항상 제사 때는 주부(主婦)가 남편 다음에 아헌례(亞獻禮)를 올려야 함을 강조하기도 했다. 뿐만 아니라 혼인의 중요성, 사위나 며느리의 성품과 행실, 그 집안의 가법을 살피야 하지 문벌을 따져서는 안 된다고 강조하였다.

1954년 71세 2월 18일, 마침내 세상을 떠났다. 완주군 소양면 명덕리(明德理) 산수동(山水洞)에 장사를 지냈다. 이에 동생인 척재(拓齋) 김억술(金億述, 1899~1959)은 “아, 형님의 풍채는 난새가 우뚝 서 있는 듯, 학이 고고하게 서 있는 듯. 가슴속의 도량은 맑은 가을물인 듯, 개인 날의 달빛 같았습니다. (중략) 슬프고 외로운 발걸음은 어디로 가야 할지 몰라, 쓸쓸하고 외로운 이 몸은 물가로 산속으로 헤매며 길이 끝나 돌아갈 곳 없는 듯하고 소경이 안내자를 잃은 것과 같습니다.”라고 슬픔을 표출하였다.

3. 작품

김택술의 학문적 연원은 선고인 김낙진에 있다. 15세가 되기도 전에 사서삼경(四書三經), 《예기(禮記)》, 《좌전(左傳)》, 《논어(論語)》, 《시경(詩經)》 등을 모두 외우게 했으니, 어릴 적 가학(家學)이 매우 깊고 단단했음을 알 수 있다. 한편, 보다 깊은 학문 연원은 간재선생에게 있다. 17세에 친자(親炙)하기 시작하여 수년 동안 배울 수 있었기에, 그의 학문은 간재의 영향이 매우 큰 것은 당연한 일이다. 실제 문집의 1/3은 간재선생과 주고받은 편지이다.

삼가 제가 오늘날의 형세를 살펴보니, 서리를 밝아 이르는 얼음이 이미 단단해졌고, 새가 기미를 보고 날아오를 때는 이제 못 잡게 되어버렸습니다. 치발(雞髮)은 뒷날에 닥쳐올 일이지만 치의(緇衣)는 이미 눈앞에 와 있습니다. 저는 이 두 가지 일이 보통 사람의 눈에는 차이가 있는 것처럼 보일 수도 있지만, 《춘추(春秋)》의 의리에 있어 실로 경중의 차이가 없다고 생각합니다. 어떤 사람이 《시경》 〈치의〉를 인용하여 의리에는 문제 될 것이 없다고 하는 것을 더러 보기도 합니다. 하지만 만약 옛사람의 일을 근거로 말을 한다면, 치의는 오래되었는지라 굳이 말할 것이 없거니와, 머리를 자르는 일로 말하자면 성탕이 비 내리기를 기도하고, 태백이 나라를 양보한 일 같은 경우는 역시 혹 부득이한 상황에서 그렇게 한 것입니다. 그러나 지금 치의를 입는 까닭은 우리가 옛사람을 따르고자 해서가 아니라 저들이 조약을 따르도록 협박한 데서 나왔으니 어찌 이 고사들을 끌어다 말할 수 있겠습니까? 이제 두 마디 말로 이런 상황을 판단할 수 있습니다. 하나는 공자께서 옷깃을 왼쪽으로 여미는 일을 가지고 머리를 풀어헤치는 일과 함께 말씀하셨으니, 치

의와 치발이 경중의 차이가 없다는 것은 이미 굳이 자세하게 설명하지 않아도 분명하게 알 수 있을 것입니다. 다른 하나는 맹자가 오십 보를 도망간 자와 백 보를 도망간 자가 다를 바가 없다고 하셨으니, 비록 둥근 소매 옷에 큰 띠를 두르는 우리 복장에 검은 저고리 하나만 착용한다고 하더라도 오랑캐를 따르는 것을 면치 못한다는 것을 또한 알 수 있습니다. 선생께서 답서에서 “치의를 입는 것과 치발을 하는 것이 오랑캐의 제도인 것은 똑같다. 어떤 이들이 이 둘을 놓고 경중과 시비를 나누지만, 그대가 그렇지 않다고 여긴 견해가 맞다. 근래에 내가 지은 <중중시중변(從衆時中辨)>한 편이 바로 이와 같은 주장을 비판하여 깨뜨린 것인데, 지금 겨를이 없어 적어 보내지 못한다.”라고 했다.

을사년(1905) 10월, 간재선생에게 올린 편지이다. 이를 통해 일제강점기 한 시대상을 고스란히 엿볼 수 있다. 우선 조선 조정에서 대신들에게 서양의 양복-치의-을 입을 것을 권고했다는 것이다. 다음으로 단발령-치발-의 시행이다. 물론 이 단발령은 1896년 2월 친일내각이 물러나자 고종이 “머리를 깎는 것은 각자 편한 대로 할 것이다.”라는 조서를 내려 단발령을 강조하지는 않았고, 이후 1897년 단발령은 정식으로 폐지된다. 그러나 1905년 고종은 일본인의 위협에 각 군의 군수와 주사에게 단발할 것을 명령하였다. 위에서 “치발은 뒷날에 닥쳐올 일이지만 치의는 이미 눈앞에 와 있다.”라고 한 것은 모두 이러한 상황을 여과 없이 드러내고 있는 것이다. 중요한 것은 사람들이 경중과 시비를 논하고 있으나 모두 오랑캐의 법도라는 것이고, 스승과 제자 모두 이에 동의하고 있다는 점이다. 이렇듯 김택술은 자신의 의견을 스승에게 전하는 글도 있고, 의혹이 생겨 질문하는 글도

있으며, 어려움, 슬픔, 기쁨 등 그 마음을 허심탄회하게 스승과 글을 통해 교감하고 있었다.

다음으로 잡저(雜著)에서 주목하는 부분은 바로 성리설이다. 이미 400년 전에 공리공론(空理空論)으로까지 치부되었던 성리론이 20세기에 들어 다시 고개를 들고 더욱 진중하게 논의되고 있다는 점은 흥미로운 사실이다.

무릇 정확(正學)은 주리(主理)이다. 이학(異學)은 주기(主氣)이지만 주리(主理)는 일찍이 기(氣)를 버리지 않는다. 그러므로 공자로부터 송나라 유학에 이르기까지 모두 심(心)으로써 기(氣)에 속한다고 했고, 또 마음이 주재한다는 의논이 있었다. 기(氣)를 주장하는 사람이 일찍이 이(理)를 말하지 않은 것은 아니다. 그러므로 불씨는 여래(如來)가 바로 성(性)이라고 하였고, 고자(告子)는 생(生)을 성(性)이라고 말했고, 식색(食色)이 성이라고 하였고, 육象山(陸象山)은 이(理)가 이미 드러났다는 설을 두었고, 왕양명(王陽明)은 심(心)의 본체가 곧 천리(天理)라는 설을 두었다. 그들이 한 말을 가지고 살펴보면, 주리자는 반대로 주기를 주장한 것 같고, 주기자는 반대로 주리를 주장한 것 같다. 그러나 그 실상을 궁구해보면, 공명(空明) 영각(靈覺)은 불씨의 이른바 성(性)이고, 지각(知覺) 운동(運動)은 고자의 이른바 성이고, 육상산의 이른바 차리(此理)는 마음의 맑음을 가리켜 말한 것이고, 왕양명의 이른바 천리(天理)는 마음의 양지(良知)를 가리켜 말한 것이다. 이 사가(四家)가 인식한 이(理)와 성(性)은 우리 유가의 이른바 기(氣)이고 심(心)이다. 그러므로 우리 유가가 그들을 주기(主氣)라고 여기는 것이다.

1903년, 김택술의 나이 40에 지은 것으로 그의 성리설이 가장 잘 드러나 있는 작품<주리주기대(主理主氣對)>이다. 요컨대, 성리설에 있어서 김택술은 정확히 바로 주리(主理)임을 밝히고, 불교, 고자, 육상산, 왕양명에서의 성(性)이나 이(理)가 주기론(主氣論)임을 밝히고 있다.

위의 작품 외에도 <기질성문답(氣質性問答)>에서는 본연성을 밝고 뜨거운 태양에 비유하고, 기질성을 구름이나 기류에 따라 어둡거나 추운 것에 비유하여, 기상이 태양의 본체를 손상시킬 수 없듯이 본연성이 기질성에 불변하게 존재하고 있음을 강조하고 있다.

두 작품은 모두 기호학과(畿湖學派)가 지니고 있는 핵심 사상이며, 이를 훗날에 더욱 일목요연하게 뒷받침하고 있다.

한편, 잡저 가운데 <관조선사(觀朝鮮史)>는 주목할 만하다. 1936년 편찬된 김경중(金暲中, 1863~1945)이 저술한 《조선사(朝鮮史)》를 김택술이 읽고 자신의 견해를 225조항으로 역사를 비평하였다. 그는 《조선사》의 명칭에 관한 문제를 시작으로, 여말선초(麗末鮮初)의 인물들과 절의에 대해 논평하고, 명(明)나라 조정의 조선에 대한 정책, 조선 군주의 처신, 위정자의 실정 및 불교, 사치풍조 등에 대해서도 비판하였다.

산문 외에, 김택술의 작품 가운데 한시 또한 주목된다. 그 방대한 양은 물론이고, 작품성 역시 뛰어난 시가 많기 때문이다. 본서에 1,336수, 속집에 169수 도합 1,505수가 수록되어 있다. 조선후기에 천여 수가 넘는 문인들이 많지 않으니, 시인으로서도 전혀 손색이 없다고 할 수 있을 것이다.

지난 해 대나무 하나 구하여

나무를 작은 밭 주변에 심었지
 식구들은 밭을 잘 가꾸려다
 실수로 쳐서 온전한 나무 없구나
 올해 죽순이 다시 나와
 커다랗게 의연히 서 있다네
 아, 대나무의 사물됨을
 옛사람들도 이미 현자에 비유했지
 초췌하여 때를 만나지 못함을
 뜻 있는 선비의 가련함으로

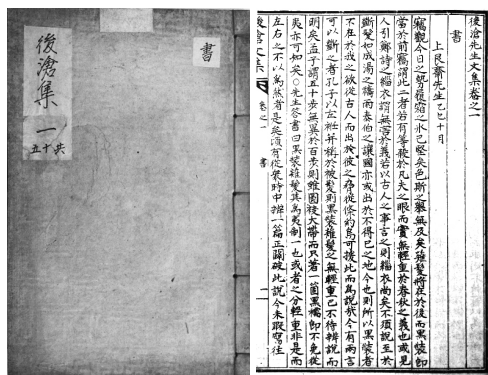
김택술의 감정의 결이 잘 드러나 있는 <죽(竹)>이라는 제목의 한시이다. 대나무를 매개로 하여 현인(賢人)과 지사(志士)의 불우함을 토로하고 있는 것이 주제이다. 그가 주로 창작한 영물시가 죽(竹), 송(松), 매(梅) 등이 많은데, 이는 그의 절의를 투사함에 다름 아니다. 흥미로운 것은 한시라는 장르로서 리듬을 잘 갖추고 있으면서도, 산문의 이야기하듯 심회를 말하고 있고, 또한 송풍(宋風)의 화려한 전거(典據)라든지, 험벽(險僻)한 글자 등이 보이지 않는 데 있다. 바로 시언지(詩言志)의 품격이 잘 드러나는 작품이라 하겠다.

산문 중에 <겨울 국화를 보고 느낀 바 있어 기록하다 [見冬菊識感]>라는 작품에서는, ‘겨울’을 일제강점기를 빗대었고, ‘국화’를 선비의 절개를 비유하였다. 곧 ‘가을’은 숙살(肅殺)을 의미하는데, 오히려 시들지 않는 서리를 맞은 국화의 고귀함을 말하고 또 서리를 넘은 눈 속의 국화를 말하고 있으니, 곧 오상고절(傲霜孤節)을 넘어선 비장함이 엿보이며 선비의 지절을 강조하고 있었던 것이다. 위의 작품과도 잘 조응한다.

속집에서는 《사백록(俟百錄)》과 《중동국통정변유무년표(中東國統正變有無年表)》이 주목된다. 서명의 ‘사백(俟百)’은 《중용》 제29장의 “백세 이후의 성인을 기다려서 물어봐도 의혹이 없다.[百世以俟聖人而不惑]”라는 의미이다. 내용은 동문 오진영이 문중 사람에게 끼친 화(禍), 의발 전수에 대한 허위, 진주 간행본의 오류 등에 대한 논의이다.

또 《중동국통정변유무년표》는 정도(正道)로 입각한 국가를 ‘정통(正統)’, 정도를 따르지 않은 국가는 ‘변통(變統)’이라 하여 정통성을 고찰한 책이다. 예컨대, 하(夏)나라는 정통 439년, 주(周)나라는 정통 867년, 명(明)나라 정통 278년 등이며, 진(秦)나라는 변통 15년, 진(晉)나라는 변통 37년 원(元)나라는 변통 88년 등 국가의 정통 여부를 통해 그 정체성을 고찰한 것이다.

4. 문집



사주쌍변(四周雙邊)
계선(界線) 12행 30자
22.6*15.1cm
주쌍행(註雙行)
상하향(上下向)
이엽화(二葉花)
상흑어미(上黑魚尾)
전북대학교 중앙도서관
고문헌실 소장

[한국학중앙연구원 제공]

《후창집(後滄集)》은 본집 31권 15책, 속집 11권 5책, 합 42권 20책의 석판본이다. 1955년 아들 김형관(金炯觀)과 문인들이 간행하였다.

연구자 박술철은 《후창집》의 판본을 다음과 같이 분류하였으니 소중한 자료가 된다. ① 《후창집(後滄集)》 총15책, 김택술, 창동서원발행추정(전주대학교 고서실 소장), 간사자미상(刊寫者未詳), 목판본(木版本) 31권(卷)15책(冊). ② 《후창집》 총14권, 김택술, 심천서실장본(心泉書室藏本-전북대학교 고서실 소장), 간사자미상, 석판본 29권 14책, 총 15책 중 제 10권 1책 유실. ③ 《후창집 권1(後滄先生文集)》 총4권, 김택술, 목판본, 본집 31권 15책. ④ 《후창집》 총1권, 김택술, 여강출판사(驪江出版社), 영인본(影印本), 1988. ⑤ 《후창선생속집(後滄先生續集)》 총 4권, 김택술, 1997, 순창인쇄소(전주소재) ⑥ 기타 저서로는 《중동국통정변유무연표(中東國統正變有無年表)》1권과 《사백록(侯百錄)》1권이 있다.

본집(本集)은 권두(卷頭)에 총목(總目)이 있고, 권별마다 목록이 따로 있다. 크게는 편지, 잡저, 운문과 묘도문자 등 세 부분으로 나누어 볼 수 있다.

권1부터 권12까지는 서(書) 536편이 있다. 권1과 권2는 네 편을 제외하면, 모두 간재선생과 주고받은 편지이다. 주로 경학, 성리학, 예학 등에 관한 학문적 논설이다. 이 외의 편지는 석농 오진영과 간재 선생의 문집에 관련하여 논쟁한 부분이 많다.

권13부터 권19에 이르기까지 잡저(雜著) 101편이 있다. 김택술의 사상, 학문, 학규(學規) 등이 수록되어 있다. <남산재유제군(南山齋諭諸君)>, <덕천서사규약(德川書社規約)> 등은 근대 서사(書舍)의 학제(學制)와 수학 과정 및 운영 등에 대해 광범위하게

논하고 있다. <오진영의여서병갑서변(吳震泳擬與徐柄甲書辨)>은 오진영의 서신을 조목조목 논변한 것이다. <간재선생사고습유편집범례(艮齋先生私稿拾遺編輯凡例)>와 <간재선생년보편집범례(艮齋先生年譜編輯凡例)> 등은 오진영이 진주에서 간행한 문집과 별도로 편집한 간재선생문집의 편집 범례이다.

권20에는 서(序) 42편이 있다. 권21에는 기(記) 32편, 제발(題跋) 20편, 명(銘) 15편, 잠(箴) 8편, 찬(贊) 4편, 혼서(昏書) 5편, 자사(字辭) 24편, 애사(哀辭) 1편이 있다. 권22에는 제문(祭文) 37편, 고축(告祝) 16편, 상량문(上梁文) 8편, 비문(碑文) 5편이 있다. 권23과 권24는 묘갈명(墓碣銘) 30편, 묘지명(墓誌銘) 3편, 묘표(墓表) 28편이 있다. 권25는 행장(行狀) 19편, 가장(家狀) 4편, 전(傳) 11편이 있다. 권26부터 권31에 이르기까지 시(詩)가 1,336수, 부(賦)가 2편, 사(辭) 1편이 수록되어 있다.

운문은 오언절구(五言絕句), 칠언절구(七言絕句), 오언율시(五言律詩), 칠언율시(七言律詩), 장편고체(長篇古體) 등 다양하게 수록되어 있다. 시상(詩想)은 도학을 지향하는 유학자로서 사문(師門)의 옹호와 국난기를 거치면서 민족주의적 시각에서 진실과 양심을 묘사한 작품이 대다수이다.

속집(續集)의 권두에는 김준영(金駿榮)이 1903년 4월에 김택술에게 써 주었던 <증김중현서(贈金鍾賢序)>를 서문으로 대신하였고, 아들 김형관(金炯觀)이 발문을 붙였으며 별도로 《사백록》과 《중동국통정변유무년표》를 편집하였다.

속집 역시 크게 편지, 잡저 및 기타, 운문과 연표 등 세 부분으로 나눌 수 있다. 권1부터 권3까지 서(書) 98편이 있다. 권4는 잡저(雜著) 23편, 권5는 서(序) 6편, 기(記) 12편, 제발(題跋) 8편, 명(銘) 2편, 잠(箴) 1편, 찬(贊) 1편, 혼서(昏書) 1편, 고축문

(告祝文) 3편, 제문(祭文) 3편, 상량문(上梁文) 2편, 묘갈명(墓碣銘) 4편, 묘지명(墓誌銘) 1편, 묘표(墓表) 7편, 유사(遺事) 1편, 전(傳) 2편 등이 있다. 권6은 시(詩) 169수, 권7과 권8은 연보(年譜)가 부록(附錄)으로 수록되어 있다.

5. 맺으며

본서는 조선말과 일제강점기 그리고 광복에 이르기까지 다사 다난했던 시기를 살았던 근현대 유학자 김택술의 문집 《후창집》을 번역하고 주석을 낸 책이다.

어쩌면 현대의 우리들과 시대적 간극이 가장 가깝다고 할 수 있지만, 문학적 형상화라든지, 역사관이라든지, 자연관, 처세관 등은 그 간극이 더욱 멀다고 할 수 있을 것이다. 나라의 멸망, 국권 수탈, 광복, 6.25동란 등 격변의 시간 속에서, 김택술은 수많은 글을 남겼다. 조선 중기에나 치열하게 논쟁이 거듭될 만한 성리설을 비롯하여, 국가의 정통이나 변통이나의 정통성에 대한 사관, 사회적 문화 현상에 대한 관점, 유가적 수양론과 절의, 근대의 서당교육사, 근대 유학자의 장례문화 등 적은 시간 속에 많은 문화를 담아내고 있는 책이 바로 《후창집》이다.

이러한 소중한 자료를 번역하고 주석을 내어 준 한국학호남진흥원에 진심으로 감사의 마음을 올린다. 앞으로 본서가 근현대 문화사를 연구하고 밝히는 데 많은 보탬이 될 것으로 기대된다.

후창집 권 1 서 書

서書

간재선생님께 올림 을사년(1905) 10월 上良齋先生 乙巳 十月

삼가 제가 오늘날의 형세를 살펴보니, 서리를 밟아 이르는 얼음이 이미 단단해졌고¹ 새가 기미를 보고 날아오를 때는 이제 못 잡게 되어버렸습니다.² 치발(薙髮)³은 뒷날에 닥쳐올 일이지만 검은

- 1 서리를… 단단해졌고 : 《주역(周易)》〈곡괘·초육(坤卦·初六)〉에서 “서리를 밟으면 단단한 얼음이 이른다(履霜堅冰至)”고 하였다. 《정전(程傳)》에서는 “음(陰)이 처음 아래에서 생겨나니, 지극히 미약하지만 성인은 음이 처음 생겨날 때, 음이 장차 자라날 것을 경계하였다. 음이 처음 응결하여 서리가 되는데, 서리를 밟으면 음이 점점 성하여 단단한 얼음에 이를 것을 알아야 한다. 이것은 소인이 처음에는 비록 매우 미약하지만 자라나게 해서 안 되니, 자라나면 성함에 이르는 것과 같다(陰始生於下, 至微也, 聖人於陰之始生, 以其將長, 則爲之戒. 陰之始凝而爲霜, 履霜則當知陰漸盛而至堅冰矣. 猶小人始雖甚微, 不可使長, 長則至於盛也)”라 했다. 즉 이 말은 음이 왕성한 시기에 이른 것은 아니지만 그 기미가 나타났다는 뜻으로 당시의 시대적 상황이 매우 위급함을 나타낸다.
- 2 새가… 되어버렸습니다 : 《논어(論語)》〈향당(鄉黨)〉, “새가 사람의 기색이 좋지 않은 것을 보면 날아올라 빙빙 돌며 살펴보고 나서 내려앉는다(色斯舉矣 翔而後集)”고 하였다. 이는 사람이 어떤 기미를 보고서 신속하게 행동을 취해 자신의 안전을 도모하는 것을 말한다.
- 3 치발(薙髮) : 변발(辮髮)·편발(編髮)·승발(繩髮)·삭두(索頭)라고도 한다. 일반적으로 앞머리 부분은 깎고 후두부 머리를 길게 늘어뜨려 묶는 것을 말한다. 여진족과 몽고족이 이러한 형태를 취하였고, 한족은 속발(束髮)의 형태를 취하였다. 이곳에서 치발은 일본의 압제 하에

양복은 이미 눈앞에 와 있습니다. 저는 이 두 가지 일이 보통 사람의 눈에는 차이가 있는 것처럼 보일 수도 있지만, 《춘추(春秋)》의 의리에 있어 실로 경중의 차이가 없다고 생각합니다. 어떤 사람이 《시경》의 〈정시(鄭詩)·치의(緇衣)〉⁴ 편을 인용하여 의리에는 문제 될 것이 없다고 하는 것을 더러 보기도 합니다. 하지만 만약 옛사람의 일을 근거로 말을 한다면, 치의(緇衣)⁵는 오래되었는지라 굳이 말할 것이 없거니와, 머리를 자르는 일⁶로 말하자면 성탕이 비

발령된 단발령을 의미한다.

- 4 <정시(鄭詩)·치의(緇衣)> : 치의(緇衣)는 검은 옷이라는 뜻이다. 모시(毛詩)에서는 경사(卿士)들이 입조할 때 입는 정복(正服)이라고 하였다. 이 시는 《시경(詩經)》〈정풍(鄭風)〉의 첫 번째 시로 검은 옷을 입은 현사(賢士)를 예우하는 내용으로 되어 있다. 《예기(禮記)》〈치의(緇衣)〉에 “현인을 좋아하기를 <치의(緇衣)> 시처럼 하고, 악인을 미워하기를 <항백(巷伯)> 시처럼 하면, 벼슬살이를 번거롭게 하지 않고도 백성들이 조심할 줄 알게 될 것이며, 형벌을 시험하지 않고도 백성들이 모두 복종할 것이다(好賢如緇衣, 惡惡如巷伯, 則爵不瀆而民作慝, 刑不試而民咸服)”라는 공자의 말이 실려 있다.
- 5 치의(緇衣) : 단발령을 시행하기 전에 조선 조정에서는 대신들에게 서양의 양복을 입을 것을 권고하였다. 때문에 앞에서 “치발은 뒷날에 닥쳐올 일이지만 검은 옷 복장은 이미 눈앞에 와 있다”라고 한 것이다. 이곳에서 치의는 서양의 검은색 양복을 의미한다. 오랑캐의 복장이라는 것이다.
- 6 머리를 자르는 일 : 단발령은 1884년에 내려졌다. 그러나 1896년 2월에 친일내각이 물러나자 고종은 조서를 내려 ‘머리를 깎는 것은 각자 편한 대로 할 것이다’라는 조서를 내려 단발령을 강조하지 않았다. 그리고 1897년에 단발령은 정식으로 폐지된다. 그러나 1905년에 고종은 일본인의 위협에 각 군의 군수와 주사에게 단발할 것을 명령하였고, 1910년 한일합병 이후 단발과 편복은 전면적으로 시행되기 시작하였다. 이러한 정부의 조치와 일본의 압박에 대하여 간재는 <작경세문(作警世文)>에서 단발령을 혹독하게 비판한다. 단발령을 따르는 사람 중에는 무식하여 영화에 욕심이 나서 그렇게 한 사람도 있고, 절조가 없어 죽음이 두려웠기 때문에 그렇게 한 사람도 있을 것이며, 가난

내리기를 기도하고⁷ 태백이 나라를 양보한 일⁸ 같은 경우는 역시

하고 배고픔에 몰려 그렇게 한 사람도 있을 것이지만, 본래의 마음을 잃어버리고서 머리를 깎으면 그 사람은 곧 우리와 다른 사람이라고 비판한다.

- 7 성탕(成湯)이 비 내리기를 기도하고 :殷(商)왕조의 개국 군주이다. 일반적으로 탕왕(湯王)으로 불리지만, 무탕(武湯)·은탕(殷湯)·천을(天乙)·성탕(成湯)·성당(成唐)으로 불리기도 하며, 갑골문에는 성(成)·당(唐)·태을(太乙)·고조을(高祖乙)로 기재되어 있다. 탕임금이 즉위한 후 7년 뒤에 가뭄을 당해 상림(桑林)의 들에서 하늘에 기도한 것을 뜻한다.《십팔사략(十八史略) 권1〈은왕성탕(殷王成湯)〉에서는 “7년 동안 큰 가뭄이 드니, 태사가 점을 쳐 ‘사람으로 제물을 바치고 기도해야 합니다.’라고 하자, 탕 임금은 ‘내가 기우제를 지낸 백성을 위한 인데, 만약 사람으로 제물을 삼는다면 내가 스스로 감당하리라.’라고 하였다. 그리하여 목욕재계하고 손톱을 깎고 머리를 자르고 흰 띠풀로 몸을 묶어 자신을 희생으로 삼아, 상림의 들판에서 기도를 올리며 여섯 가지 일로 자신을 책망하기를, ‘정사가 절도를 잃었습니까, 백성이 직업을 잃었습니까. 궁궐이 너무 컸습니까. 여인의 청탁이 성행했습니까. 뇌물이 횡행했습니까. 참소하는 자가 많았습니까.’라고 하자, 말이 끝나기도 전에 큰 비가 내려 수천 리를 적셨다.[大旱七年, 太史占之曰, 當以人禱, 湯曰, 吾所爲請者民也. 若必以人禱, 吾請自當, 遂齋戒, 剪爪斷髮, 身嬰白茅, 以身爲犧牲, 禱于桑林之野, 以六事自責曰, 政不節歟, 民失職歟, 宮室崇歟, 女謁盛歟, 苞苴行歟, 讒夫昌歟, 言未已, 大雨方數千里]”라고 하였다.

- 8 태백(泰伯)이 나라를 양보한 일 : 주나라 태왕(太王)의 장자(長子)이다. 태왕이 그의 아우 계력(季歷)의 아들인 문왕(文王)에게 성덕(聖德)이 있음을 알고는 왕위를 계력에게 전하려 하자, 왕위를 아우 계력에게 양보하고서 형월(荊越)지방으로 피하여 은둔하였다.《사기(史記)》 권 31〈오태백세가(吳太伯世家)〉에서는 “고공에게는 장자가 있었으니 태백이라 하고, 둘째가 있었으니 우중이라 한다. 태강이 막내 계력을 낳았고, 계력은 태임을 아내로 맞이하였는데, 모두 현명한 부인이었으며, 태임은 창을 낳았는데, 성스러운 조짐이 보였다. 고공은 ‘나의 대에 흥할 사람이 있을 것이니 그것은 창에게 있을 것이다.’라 했다. 그러나 장자인 태백과 차자 우중은 고공이 계력을 세워 창에게 전수하려는 뜻을 알았고, 마침내 두 사람은 형만으로 달아나서 문신을 하

혹 부득이한 상황에서 그렇게 한 것입니다. 그러나 지금 검은 양복을 입는 까닭은 우리가 옛사람을 따르고자 해서가 아니라 저들이 조약을 따르도록 협박한 데서 나왔으니 어찌 이 고사들을 끌어다 말할 수 있겠습니까? 이제 두 마디 말로 이런 상황을 판단할 수 있습니다. (하나)는 공자께서 옷깃을 왼쪽으로 여미는 일을 가지고 머리를 풀어 헤치는 일과 병칭하셨으니, 검은 양복과 치발이 경중의 차이가 없다는 것은 이미 굳이 자세하게 설명하지 않아도 분명하게 알 수 있을 것입니다. (다른 하나는) 맹자가 오십 보를 도망간 자와 백 보를 도망간 자가 다를 바 없다⁹고 하셨으니, 비록 둥근 소매 옷에 큰 띠를 두르는 우리 복장에 검은 저고리 하나만 착용한다고 하더라도 오랑캐를 따르는 것을 면치 못한다는 것을 또한 알 수 있습니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하였다. “검은 양복을 입는 것과 머리를 자르는 것이 오랑캐의 제도인 것은 똑같다. 어떤 이들이 (이 둘을 놓고) 경중과 시비를 나누지만, 그대가 그렇지 않다고 여긴 견해가 맞다. 근래에 내가 지은 〈중중시중변(從衆時中辨)〉한 편이 바로 이와 같은 주장을 비판하여 깨뜨린 것인데, 지금 겨를이 없어 적어 보내지 못한다.”

고 단발을 하여 계력에게 지위를 양보했다(古公有長子曰太伯, 次曰虞仲. 太姜生少子季歷, 季歷娶太任, 皆賢婦人, 生昌, 有聖瑞. 古公曰: “我世當有興者, 其在昌乎?” 長子太伯·虞仲知古公欲立季歷以傳昌, 乃二人亡如荊蠻, 文身斷髮, 以讓季歷)라 하였다.

- 9 맹자가…없다: 《맹자(孟子)》〈양혜왕 상(梁惠王上)〉에서 “갑옷을 버리고 병기를 끌고 패주하되 혹은 백 보를 도망한 뒤에 멈추며 혹은 오십 보를 도망한 뒤에 멈추고서 자신은 오십 보를 도망갔다 하여 백 보를 도망간 자를 비웃으면 어떻습니까?(棄甲曳兵而走, 或百步而後止, 或五十步而後止, 以五十步, 笑百步, 則何如?)”라 하였다.

간재선생님께 올림 병오년(1906) 윤4월

上良齋先生 丙午年 閏四月

전날에 중옥(重玉)이 질문한 ‘3일이 지났다(越三日)’에 대한 의문을 《서경(書經)》에서 살펴보았습니다. <소고(召誥)>의 ‘3일이 지난 무신일(越三日戊申)’, ‘3일이 지난 경신일(越三日庚申)’, ‘3일이 지난 정사일(越三日丁巳)’, ‘5일이 지난 갑인일(越五日甲寅)’, ‘7일이 지난 갑자일(越七日甲子)’, <고명(顧命)>의 ‘7일이 지난 계유일(越七日癸酉)’, <필명(畢命)>의 ‘3일이 지난 임신일(越三日壬申)’은 모두 본 날짜를 포함하여 계산한 숫자였습니다. 그렇다면 <무성(武成)>의 ‘3일이 지난 경술일(越三日庚戌)’만 본 날짜를 제외하고 계산한 것은 사관(史官)이 살피지 못한 실수가 아니면 후세 사람들이 베끼는 과정에서 잘못 기입한 것입니다. 그러나 사리(事理)에 근거해 보면, <무성>에서 본 날짜를 제외하고 계산한 것이 옳은 듯하고 다른 여러 편에서 본 날짜를 포함하여 계산한 것이 틀린 듯합니다.

‘월(越)’은 ‘여기에서 저기까지 이른다’는 뜻입니다. 만약 오늘이 갑자일이라면 갑자일에서 한 번 바뀌어 을축일이라고 말한다면 하루가 지난 것이 되고, 두 번 바뀌어 병인일이라 말한다면 이틀이 지난 것이며, 세 번 바뀌어 정묘일이라 말한다면 사흘이 지난 것입니다. 이러해야 비로소 명칭이 실제와 부합하고 말에 순서가 있는 것입니다. 만약 오늘이 갑자일인데 병인일에 사흘이 지났다고 말한다면, 을축일에 이틀이 지났다 해야 하고, 또 본 날짜인 갑자일에 하루가 지났다고 해야 할 것입니다. 이것은 ‘여기에서 저기까지 이른다’는 뜻이 아니기 때문에 명칭이 실제와 부합하고 말에 순서가 있다고 할 수 없습니다. 가부를 판단하여 주시기 바랍니다.

간재선생님께 올림 병오년(1906)

上良齋先生 丙午

전재(全齋 임헌회(任憲晦)) 선생은 장자 응만(應萬)의 초상 때 (응만이) 이미 관례(冠禮)를 하였기 때문에 성인이 되기 전에 죽은 것으로 여기지 않았으면서도 상복에 있어서는 참최복(斬衰服)¹⁰을 입지 않았다고 들었습니다. 저는 이에 대해 다음과 같이 생각합니다. 이른바 ‘성인이 되기 전에 죽은 것으로 여기지 않은’ 자에 대해서는 단지 본래의 상복 제도에 따라 상복을 착용할 뿐이지 나이가 어리다고 해서 강복(降服)¹¹하지 않습니다. 그래서 장자를 위하여 참최복을 입는 것은 그가 장차 전중(傳重)¹²하는 자이기 때

-
- 10 참최복(斬衰服) : 한복에서 제례복의 일종으로서 부모님이 돌아가셨거나 상중일 때 입는 옷이다. 원칙적으로 참최는 부친이 돌아가셨을 때 입었고, 모친이 돌아가셨을 때는 자최복을 따로 입었다. 그러나 궁중에서는 제례복 자체를 참최복 혹은 참최한다라고 표현했다. 상을 치르는 것이 몇 년이냐에 따라서도 차이가 있는데, 3년복인 참최와 1년복인 기년(朞年), 9개월복인 대공(大功), 5개월복인 소공(小功) 그리고 3개월복인 시마(麻)로 분리됐다. 부모 사망 시 자식은 모두 3년복인 참최를 입게 되어 있었고, 자식이 먼저 세상을 떠났을 때 부모도 상복을 입어 장자상(長子喪)에는 3년, 둘째아들(次子)부터는 1년복을 입어야 했다. 아버지와 장자가 죽었을 때 참최복을 입는 것은 집안의 가계를 계승해가는 혈통의 수직관계, 그리고 그 존엄성을 대변한다.
- 11 강복(降服) : ‘강복’은 상(喪)의 수위를 본래의 등급보다 한 등급 낮추는 일에 해당한다. 예를 들어 자식은 부모에 대해 삼년상을 치러야 하지만, 다른 집의 양자로 간 경우라면 자신의 친부모에 대해 삼년상을 치르지 않고, 한 등급 낮춰서 1년만 치르게 된다. 이것은 상(喪)의 기간에만 해당하는 것이 아니라, 상복(喪服) 및 상(喪)을 치르며 부수적으로 갖추게 되는 기물(器物)들에도 적용된다.
- 12 전중(傳重) : 종법 제도에 따르면 적장자만이 종묘의 제사를 주관할 권한을 가지고 종묘의 주인이 될 수 있다. 이 종묘 주인의 지위를 적장자에게

문입니다. 응만은 바로 장차 전중하게 될 아들이었고 이미 성인이 되기 전에 죽은 것으로 여기지 않았다면 의당 참최복을 입어야 합니다. 그런데 지금 도리어 그렇게 하지 않은 것은 어째서입니까? 어쩌면 혹시 성인이 되기 전에 죽은 것으로 여기지 않는 자에 대해 그 후사를 이어주는 일이 비록 옛날의 예법에는 있지만 옛날과 지금은 시의(時宜)가 달라서 아직 장가를 들지 않은 사람에 대해 후사를 이어주는 것을 형편상 할 수 없고 후사를 이어줄 수 없다면 전중할 길이 없어지기 때문입니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “장자가 죽었을 때 (장자가) 이미 관례를 하였기 때문에 성인이 되기 전에 죽은 것으로 여기지 않았다면, 마땅히 참최복을 입어야 한다. 그런데 지금 기년복(寡年服)만 입었으니 의심할 만하다. 또 성인이 되기 전에 죽은 것으로 여기지 않은 자에 대해 후사를 이어주는 것이나 후사를 이어주지 않는 것은 둘 모두 의심스러운 대목이 있지만, 정현(鄭玄)의 설명이 진호(陳澧)의 주보다는 나은 것 같다. 그러나 비록 정현의 설명에 따라서 후사를 세우지 않더라도 상복에 있어서는 마땅히 참최복을 입어야 한다.”

간재선생님께 올림 무신년(1908)

上良齋先生 戊申

우옹(송시열)이 “남의 집으로 양자로 가서 후사를 잇는 자는 예법에 이미 중자(衆子)¹³와 같다”고 한 말은 《예기·상복소기(喪服小記)》 소(疏)에서 “전중할 대상이 적자가 아니라고 한 것은, 남

전해주는 것을 ‘전중(傳重), 전해 받는 것을 ‘승중(承重)’이라고 한다.

13 중자(衆子): 장자 이외의 아들을 말한다.

의 아들을 양자로 삼아서 후사로 삼는 경우이다¹⁴”는 것과 《개원례(開元禮)》의 “다른 사람의 아들을 양자로 들여 후사로 삼는 경우에는 중자와 같다”는 설을 근본으로 한 것입니다. 다른 사람의 아들을 양자로 들여 후사로 삼는 경우에는 마땅히 종족(宗族) 중에서 취하여 후사로 세우는 것으로 보아야 함이 분명합니다. 그러한지 어떻게 알겠습니까? 〈상복소기〉의 공영달 소와 《의례·상복(喪服)》의 가공언 소가 비록 한 사람의 손에서 나오지는 않은 것일지라도 그 연대가 서로 같으니 반드시 고금의 마땅함에 대한 차이가 없을 것입니다. 〈상복소기〉의 소에서 다른 사람의 아들을 양자로 들여 후사로 삼는다는 것에 대해 전중할 자가 적자가 아니라고 했으니, 이것은 〈상복〉의 소에 나온 사종설(四種說)¹⁵ 중 서손(庶孫)【여기에서 말한 서손은 아마도 종족 중의 지손(支

14 《예기·상복소기(喪服小記)》…경우이다 : 공영달(孔穎達)의 소에 “장차 전중할 대상이 적자가 아니라고 한 것은 적자가 없어서 서자로 전중하거나 남의 아들을 양자로 삼아서 후사가 되게 한 경우이다.(及將所傳重非適者, 爲無適子, 以庶子傳, 及養他子爲後者也)”라는 내용이 보인다.

15 사종설(四種說) : 《의례(儀禮)》〈상복(喪服) 참취(斬衰)〉에, “아버지가 장자를 위하여 참취 삼년(斬衰三年)을 입는다.[父爲長子]” 하였고, 그 전(傳)에, “어찌하여 3년으로 하는가? 위에서 정과 체가 되고, 또 장차 전중(傳重)하기 때문이다. 서자가 장자를 위하여 삼년복을 입지 못하는 것은 할아버지를 잊지 않았기 때문이다.[何以三年也 正體於上 又乃將所傳重也 庶子不得爲長子三年 不繼祖也]” 하였는데, 가공언이 소(疏)에서 비록 승중(承重)하였다더라도 승중한 아들을 위해 삼년복을 입을 수 없는 네 가지 경우를 언급하였으니, 이것이 사종설이다. 네 가지 경우는, 첫째는 정(正)이고 체(體)이지만 전중할 수 없는 경우로 적장자가 폐질(廢疾)이 있어 종묘를 주관할 수 없는 경우를 말하고, 둘째는 전중하였지만 정도 아니고 체도 아닌 경우로 서손(庶孫)이 후사(後嗣)가 된 경우를 말하고, 셋째는 체이기는 하지만 정이 아닌 경우로 서자를 후사로 삼는 경우를 말하고, 넷째는 정이기는 하지만 체가 아닌 경우로 적

孫)으로 보아야만 할 것 같다.]을 후사로 삼은 경우에 대해, 전중하였으나 정(正)도 아니고 체(體)도 아니라서 삼년상을 치를 수 없다고 한 것과 동일한 뜻입니다. 그렇다면 어찌 종족(宗族)으로 자식의 후사로 세운 것을 말함이 아니겠습니까? 경호(이의조)가 수암(권상하)이 다른 사람의 자식을 양자로 들인다고 했을 때, 이는 성씨가 다른 사람을 가리킨다고 한 것을 두고 온당하지 않다고 했는데, 진실로 옳은 말입니다. 다만 ‘다른 사람의 자식을 양자로 들인다(養他子)’는 세 글자로 문장을 작성한 것 자체가 온당하지 않아서 사람들로 하여금 의심이 들게 했을 따름입니다. 이제 이 우옹의 설은 진실로 한 쪽의 구실이 될 수 있지만, 그가 근본으로 삼았던 것은 성현의 경문이나 전문이 아니라 후대 유학자들의 소 주장이니, 아마도 일시적인 문답에 영원토록 바뀌지 않는 법으로 정할 수는 없을 것 같습니다. 게다가 우옹은 또 스스로 “정자가 폐하를 일컬어 인종의 적자라고 말했는데, 여기에서 적자는 적자에서 적자로 계승되는 뜻과 다르게 볼 수 없다”고 하였습니다. 어찌 이처럼 명백한 가르침을 버리고 저 의심나는 설을 취한 것입니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “우옹이 남의 집으로 양자로 가서 후사를 잇는 자는 중자와 같다¹⁶고 여겼는데, 이에 대해

손(嫡孫)을 후사로 삼은 경우를 말한다. 여기에서 정(正)은 적통(嫡統)을 의미하고, 체(體)는 친자식을 의미한다. 《의례주소(儀禮注疏)》 권29 <상복(喪服) 가공언소(賈公彥疏)>

16 남의…같다 : 우암(尤庵) 송시열(宋時烈, 1607~1689)이 1680년(숙종 6)에 문인 박광일(朴光一, 1655~1723)에게 보낸 편지에 “남의 후사로 들어간 자는 예에 따르면 이미 중자와 동일하니, 자신의 장자를 위하여 참죄복을 입을 수 없는 것이 분명하다. 대체로 아들을 위하여 참죄복을 입는 것은 예에 의거하면 반드시 적장자에서 적장자로 계승한 경우라

서는 실제로 삼례(三禮)와 자하(子夏)의 전문(傳文)¹⁷에 의거할 만한 기록이 없다. 정자(程子)의 상소(上疏)에서 폐하를 인종(仁宗)의 적자(嫡子)라고 한 설을 두고 적자에서 적자로 계승되는 뜻과 동일한 것으로 여긴다고 한 것은 정론(定論)으로 삼아야 할 듯하니, 그대 편지에서 말한 것이 맞다.”

고모(姑母)와 자매(姊妹)가 죽었는데 남편 집안에서 상을 주관할 자가 없는 경우에 대해, 《예기(禮記)》〈잡기(雜記)〉에서 비록 “이웃집이나 마을의 수장이 주관한다”¹⁸고 했지만 옛날과 지금은 시의(時宜)가 다르니, 그녀 친가의 형제나 조카가 그 상제(喪祭)를 주관할 수밖에 없습니다. 그렇다면 제사를 지낼 때 지방(紙榜)이나 축문의 속칭(屬稱)은 어떻게 써야 합니까? 현고(顯姑), 현자(顯姊), 망매(亡妹)로 일컬어야 합니까? 아니면 축문 없이 한 차례 술을 올려야 합니까? 고모와 자매의 남편은 합사해서 진설할 수 없을 듯한데 어떠합니까?

야 행할 수 있는 것이다.[出後於人者, 禮既同於衆子, 則其不得爲其長子斬明矣. 大抵爲子斬者, 據禮則必適適相承者, 然後乃可行之]”라고 하였다. 《宋子大全》 권113

- 17 자하(子夏)의 전문(傳文) : 《의례주소(儀禮注疏)》《상복(喪服)》편에 자하가 달았다고 전해지는 그 내용을 해설하는 주석을 말한다.
- 18 고모(姑母)…주관한다 : 《예기(禮記)》〈잡기하(雜記下)〉편에서는 “고모와 자매가 죽었는데, 그녀의 상을 주관할 수 있는 남편도 없고 자식도 없으며, 남편의 집안에 남편의 형제도 없다면, 남편의 친족으로 하여금 그녀의 상을 주관하도록 한다. 처의 친족은 비록 친밀한 자이지만, 상을 주관할 수 없다. 남편에게 만약 친족도 없는 경우라면, 앞뒤 또는 좌우의 이웃이 상을 주관한다. 그마저도 없다면 마을의 수장이 상을 주관한다.[姑姊妹其夫死而夫黨無兄弟, 使夫之族人主喪. 妻之黨, 雖親弗主. 夫若無族矣, 則前後家, 東西家. 無有, 則里尹主之]”고 했다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “고모와 자매가 죽었는데 상을 주관할 남편 집안의 사람이 없는 경우에 대해, 후세에는 마을의 수장이 상을 주관하는 전례(前例)를 따르기 어렵다. 단지 사친(私親)만이 그녀의 상을 주관할 수 있고, 속칭은 마땅히 현고, 현자, 망매라 하고 단설하여 한 차례 술을 올려야 한다.”

간재선생님께 올림 무신년(1908)

上良齋先生 戊申

《논어》에서 인(仁)을 말한 곳들은 일의 측면에서 말하기도 하고 덕(德)의 측면에서 말하기도 하였지만, 오로지 성리(性理)의 측면에서만 인(仁)을 논한 곳은 없습니다. 대개 사람이 어떤 일에 응대하면서 덕을 성취할 수 있는 것은 모두 심(心)이 하는 것입니다. 심은 기(氣)이고, 그 심이 응대하고 성취하는 원인은 인입니다.¹⁹ 인은 리(理)입니다. 그러므로 리는 보기가 어렵고 기는 보기가 쉽습니다. 기에서 보면 즉시 이것을 볼 수 있다고 하는 것은 대개 심에서 인을 보는 것을 말한 것입니다. 그렇지만 인의 본래의 명목(名目)은 본디 리일 따름이니 애초에 심에서 인을 보고서 문득 인을 가리켜 심이라고 해서 안 됩니다. 살신성인장(殺身成仁章)의 집주(集註)에서는 인을 성취한다는 것은 단지 하나의 올바름을 성취하는 것일 뿐이라고 하였습니다. 이른바 ‘올

19 심은...인입니다 : 주자와 간재의 성리학에서 오로지 性만이 理이고, 心은 氣의 靈(氣之靈) 혹은 氣의 精爽(氣之精爽)으로서 엄격하게 말하면 氣의 범주에 속한다. 인(仁)과 惻隱 그리고 心의 관계에서도, 인(仁)은 理이고, 惻隱은 情이며, 心은 인(仁)을 인식하여 惻隱한 정감을 실현할 수 있는 주체이다.

바람'이라는 것이 리가 아니고 무엇이겠습니까? 이것은 더욱 매우 분명하면서 밝게 드러날 뿐만이 아닙니다. 신흥(新興)이 이른바 '심(心)이 주인이 되어 리와 합하여 말하였다.[心爲主而合理說]'는 경우는 참으로 이해할 수 없습니다. 이미 심이 주인이라면 위의 일곱 자는 형이하(形而下)에 속하지 않을 수 없으니, 어찌 매우 온당치 않은 것이 아니겠습니까?

간재선생님께 올림 기유년(1909)

上良齋先生 己酉

삼가 제가 생각해 보니, 공자께서 바다에 떠 가고 싶다고 하신 것이 비록 한때의 탄식하시는 말씀이었지만, 당시의 혼란이 만약 오늘과 같았다면 그 말씀을 반드시 실천했을 것입니다. 장자(張子 장재(張載))는 《논어》에 기록된 노(魯)나라 태사(太師) 이하의 사람들이 하수(河水)를 넘고 바다를 건너 난리를 피한 것을 성인(聖人)의 잠깐 사이의 교화라고 하였는데,²⁰ (이렇게 이해하면) 공자의 뜻은 더욱 매우 분명합니다. 속된 선비들이 (간재) 선생이 바다를 건너 계화도로 온 것을 함부로 헐뜯는 것은 (그들이) 참으로 사정을 알지 못하는 것입니다.

대한(大韓)의 역법(曆法)이 폐기되고 나서 일본의 역법이 이미 유행하니 애통할 뿐 무슨 말을 하겠습니까? 어떤 이는 새 역법이

20 노(魯)나라...하였는데 : 《논어(論語)》 〈미자(微子)〉에서 “태사 지는 제나라로 가고, 아반간은 초나라로 갔으며, 삼반료는 채나라로 갔고, 사반결은 진나라로 갔으며, 복을 치는 방숙은 하내로 갔고, 소고를 흔드는 무는 한중으로 들어갔으며, 소사양과 경쇠를 치는 양은 해도로 들어갔다.[大師摯適齊，亞飯干適楚，三飯繚適蔡，四飯缺適秦，鼓方叔入於河，播鼗武入於漢，小師陽，擊磬襄入於海]”라고 한 데서 온 말이다.

비록 일본 사람에게서 나왔을지라도 이미 대한의 연호(年號)를 기재하고 있으니 그 달력을 보고 날짜를 아는 것이 의리(義理)에 있어 문제될 것이 없다고 하기도 하는데, 이는 대한의 연호를 기재한 것이 곧 소금 배를 숨기려고 그 위에 건어물을 올려두는 계책²¹이라는 것을 전혀 알지 못한 것입니다. 진실로 대한 사람의 마음이 있는 자라면 결코 보아서 안 됩니다. 저의 얕은 견해로는 단지 천세력(千歲曆)이나 백중력(百中曆) 등의 달력을 보고서 사계절의 기후(氣候)를 대략 기억하면 된다고 생각합니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “논의한 내용이 맞다. 정동계(鄭洞溪 정온(鄭蘊))와 조정문(曹靖聞) 두 사람의 고사를 지금에 수용하여 쓸 수 있다.【조일주(曹一周)는 우암(尤庵)의 문인인데 죽을 때까지 오랑캐 역법을 보지 않았다.】”

○ 동계(桐溪)의 시에 “송정 연호가 여기에서 멈추었으니, 명년에는 어떻게 다른 역서를 펼쳐 보겠는가. 이제부터 나 산옹은 더욱 일을 줄이고, 다만 꽃잎이나 보면서 세월 가는 것을 알리라 [崇靖年號止於斯 明歲那堪異曆披 從此山翁尤省事 只看花葉驗時移]”고 하였다.

○ 진함(陳咸)은 허무포선(何武飽宣)이 죽은 것을 보고 벼슬을 그만두고 떠나갔는데 왕망(王莽)이 제위(帝位)를 찬탈한 뒤에도 여전히 한나라 달력을 쓰자 사람들이 그 까닭을 물으니, 진함이 말하였다. “나의 선인(先人)이 어찌 왕씨의 달력을 알 수 있겠는가?”

21 소금…계책 : 《주자어류(朱子語類)》〈권124〉에서는 육자정(陸子靜)의 학문은 논하면서 “소금을 파는 자가 소금 위에 여러 마리의 건어물을 올려놓아 소금을 가리고서 관문이나 나루터를 지나치면서 사람들이 그 안에 소금이 있는 것을 알지 못하도록 하는 것과 같다(此正如販鹽者, 上面須得數片鯊魚遮蓋, 方過得關津, 不被人捉了耳)”고 평한 것에서 나온 말이다.

지난 겨울에 일과를 정하여 《역경(易經)》을 읽었는데, 소장(消長)의 이치와 상수(象數)의 변화에 대해서는 흐리멍덩한 채 터득한 것이 없습니다. 그러나 삼가 저는 오늘날 《역경》에서 수용하여 쓸 수 있는 것은 이를테면 곤괘(坤卦)의 “천지가 폐색(閉塞)하면 현인이 은둔한다”와 대과괘(大過卦)의 “홀로 서서 두려워하지 않으며 세상을 피해 숨어도 걱정하지 않는다” 및 곤괘(困卦)의 “목숨을 바쳐 뜻을 이룬다”는 것들이라고 생각합니다. 만약 혹여라도 시세(時勢)를 헤아리지 않고서 함부로 큰일을 하려고 하고 남들이 나를 인정하지 않는다고 마음에 원망과 후회를 품으며, 대절(大節)에 임하여 구차하게 면하려고 생각한다면, 이는 오늘날 《역경》을 쓰는 방도가 아닙니다. 저 신학문(新學問)을 주장하는 자들은 걸핏하면 정자(程子)의 ‘수시변역(隨時變易)’이라는 말을 인용하여 선왕(先王)의 전례(典禮)가 모두 변한[變易] 뒤에 나라가 다스려질 수 있고, 백성이 편안하게 될 수 있다고 말하는데, 이것이야말로 정자가 말한 변역(變易)이라고 하는 것은 삼대(三代)의 손익(損益)²²과 우직(禹稷)의 출처(出處)²³ 같은 것뿐이고, 천서(天叙)의 강상(綱常)

22 삼대(三代)의 손익(損益) : 《논어(論語)》〈위정(爲政)〉에 “은(殷)나라는 하(夏)나라의 예를 인습(因襲)하였으니 손익한 것을 알 수 있으며, 주(周)나라는 은나라의 예를 인습하였으니 손익한 것을 알 수 있다.(殷因於夏禮, 所損益, 可知也, 周因於殷禮, 所損益, 可知也)”라고 한 데서 온 말로, 정사를 함에 전 왕조의 풍습이나 제도에 너무 지나친 것이 있으면 털어내고 부족한 것은 더 보충하는 것으로, 예컨대 하나라는 충을 숭상하여 너무 순박하므로 은나라에서는 질을 숭상하여 이를 보충하였고, 은나라는 질을 숭상하여 문식이 부족하므로 주나라에서는 문을 숭상하여 보충한 것과 같은 따위를 말한다.

23 우직(禹稷) :禹는 순임금 치세에서 황하의 治水를 맡아 홍수 조절에 성공했다. 후에 순임금의 선양을 받아 천자가 되고 夏나라의 시조가 되었다. 稷은 舜 임금 때 농사를 맡은 后稷으로, 周나라의 시조가 되었

과 인이(人彘)의 예의(禮義)를 말한 것이 아님을 전혀 모르는 것
입니다. 감히 선현(先賢)의 학설을 인용하여 오랑캐로써 중화를
바꾸는 도구로 삼아 기탄없이 천하 사람들을 이끌어 《역경》에
재앙을 끼치는 것은 반드시 저 신학일 것입니다. 삼가 저는 이
때문에 그지없이 통탄(痛歎)합니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “정자는 ‘수시변역’하여 도
를 따른다 했는데, 지금 사람들은 ‘수시변역’하여 욕심을 따르니,
이 말은 내가 일찍이 운창(芸攄) 박장(朴丈 박성양(朴性陽))에게
들은 것이다.”

간재선생님께 올림 기유년(1909)

上良齋先生 己酉

상(喪)을 당하여 선산(先山)에 합장한 경우, 매년 최질(衰絰)²⁴
을 하고 새로 쓴 무덤을 살피는데, 선조(先祖)의 묘에 대해 절을
하지 않으면 마음이 편치 않고, 또 흉복(凶服)²⁵을 입고 선조에게
절할 수 없으니, 어찌하면 좋겠습니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “분묘와 사당은 똑같지 않
으니, 잠시 최질을 하고 선영(先塋)을 살피는 것도 일의 형편상
어쩔 수 없는 것이다.”

다. 《사기(史記)》 권2 〈하본기(夏本紀)〉

24 최질(衰絰) : ‘최(衰)’는 상중에 입는 삼베옷으로 참최복(斬衰服)과 자
최복(齊衰服)이 있다. 상복을 입을 때 머리에 두르는 수질(首絰)과 허
리에 두르는 요질(腰絰)이 있다.

25 흉복(凶服) : 상장(喪葬)의 의례에서 입는 복장을 말한다. 일반적인 옷
과는 그 모양이 조금 이상하고 괴상하다.

효대(絞帶)에 대하여 경호(鏡湖 이의조(李宜朝))는 두 겹으로 꼬은 두 가닥으로 하는 것을 옳다고 하였습니다. 그러나 《가례(家禮)》에는 이미 마승(麻繩) 한 가닥을 쓰고 중간을 굽혀서 합친다는 문장이 있습니다. 그러므로 《가례편람(家禮便覽)》에서 말한 네 가닥을 서로 겹치도록 하는 제도에 따라 행하면 어떠할지 모르겠습니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “효대에 대해서는 어떻게 해야 하는지 모르겠다. (이점에 관해서는) 이후에 자세히 강론하도록 한다.”

순목(順目)과 역목(逆目)을 어떻게 구별해야 합니까? 제 생각으로는 순목은 네 가닥이 한곳으로 함께 모이는 것이고, 역목은 네 가닥이 여러 곳으로 나뉘어 향하는 것 같은데, 이렇게 보아도 되겠습니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “맞다.”

최복(衰服)이 헤어져서 입을 수 없다면 비록 연제(練祭)²⁶ 이전이라도 다시 만들어도 됩니까? 노나라 소공(昭公)은 한 해에 세 번 최복을 바꾸어 입었는데, 이를 두고 군자가 비판하였습니다. 그렇다면 비록 훼손되고 헤어졌다 하더라도 단지 한 벌만 입어서 해를 마쳐야 합니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “보내온 편지에서 말한 것이 맞다.”

26 연제(練祭) : 소상(小祥)을 뜻한다. 삼년상에서 1년째에 지내는 제사이다. 소상 때에는 연관(練冠)과 연의(練衣)를 착용하고 제사를 지내기 때문에 ‘연제’라고 부른다.

간재선생님께 올림 기유년(1909)

上良齋先生 己酉

저번에 선친(先親)에 관한 글을 써 주시기를 간청하였는데, (선생님께서) 거절하지 않아 주셨으니 감읍(感泣)할 뿐 무슨 말을 하겠습니까? 다만 행장(行狀)의 초본(草本)이 천루(淺陋)한지라 선친의 실덕(實德)을 잘 밝히지 못하였기에 헤아려 선택하실 수 있는 자료가 되지 못하니 이 점이 부끄럽습니다. 제가 삼가 생각해 보니, 선친께서는 일찍이 빼어난 자질을 타고나서 도(道)가 있는 이에게 나아가 질정(質正)하였을 뿐 과거 공부에 마음을 쓰지 않았습니다. 말년에는 선생을 배알하고서 성현(聖賢)의 학문에 뜻을 두었지만 사고(事故)가 몸을 얽어매어 날마다 겨를이 없었습니다. 그래서 곡례(曲禮)의 세세한 절차, 심성(心性)의 담론 등 정세한 부분에 있어서는 비록 힘을 쏟을 수 없었지만 훌륭한 덕행과 고상한 절조는 족히 퇴폐한 풍속을 바로잡아 후세의 사표가 될 만한 것이 있었습니다. 큰 것을 들어 말한다면, 성심(誠心)으로 부모를 섬기고, 의로움으로 자식을 가르치며, 옛 성현의 학문을 배울 뿐 오늘날의 신학을 끊고, 선을 좋아하고 악을 미워하며, 중화를 높이고 오랑캐를 물리친 것 등입니다. 이 다섯 가지는 옛 사람에 비교해 보더라도 부끄러움이 없을 듯하다고 삼가 생각합니다. 이것은 자식으로서 사적인 감정으로 아부하는 말이 아니니, 신령에게 질정하여도 의혹이 없을 것입니다. 모르겠습니다만 선생께서는 이를 맞는 말이라고 생각하시는지요? 만약 맞다고 생각하신다면 이 다섯 가지를 지을 글의 대지(大旨)로 삼는 것이 어떠하겠습니까? 묘표(墓表)와 전(傳)이 오래도록 전해지는 것은 동일하지만 단지 문자로만 전해지기보다는 차라리

묘도(墓道)에 비석을 세워 새기는 것이 더욱 낫다고 생각합니다. 삼가 바라건대, 선생께서 다시 한 번 생각하여 묘표로 써 주신다면 더욱 매우 다행이겠습니다.

간재선생님께 올림 경술년(1910)

上良齋先生 庚戌

조국이 망했으니 차마 말을 할 수가 없습니다. 차마 말을 할 수가 없습니다. 기억하건대, 옛날 단발령(斷髮令)의 재앙이 있었을 때 선친이 선생께 편지를 보내 죽음으로 맹세하고서 태도를 바꾸지 않으셨습니다. 만약 선친이 오늘날 살아계신다면 무슨 마음을 지니실까 더욱 모르겠습니다. 생각이 여기에 미치니 풍수지탄(風樹之歎)²⁷의 고통과 <하천(下泉)>²⁸의 생각이 마음속에 절절히 교차하여 저도 모르게 목이 메고 눈물이 흘러나옵니다. 찾아볼 기약은 아득하여 정해진 것이 없으니 편지를 마주함에 매우 슬픕니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “조국은 이미 기울어졌고, 그대 선친은 볼 수 없으니 어찌하겠는가? 울지 마시게. 내 몸은 노환이 날로 더 심해져서 곧 죽을 것 같네. 아마도 다시는 우리 종현(鐘賢 김택술(金澤述))을 보지 못하고 죽을 듯하네. 죽기 전에 부탁하고 싶은 것이 있는데 서로 마주할 수가 없으니 몹시 슬프고 한스럽네.”

27 풍수지탄(風樹之嘆) : 부모를 잃은 자식의 아픔을 의미한다. 《한시외전(韓詩外傳)》에 “나무는 고요하고자 하여도 바람이 그치지 않고, 자식은 봉양하고 싶어도 아버지가 기다려 주지 않는다(夫樹欲靜而風不止, 子欲養而親不待)”는 말에서 유래한 말이다.

28 하천(下泉) : 《시경(詩經)》의 편명(篇名)이다. 내용은 현인이 국가의 쇠망을 걱정하는 것으로 구성되어 있다.

간재선생님께 올림 계축년(1913)

上良齋先生 癸丑

고모와 자매 및 질녀 중에서 개가(改嫁)한 자의 상복(喪服)에 대해서는 애초에 강복(降服)한다거나 강복하지 않는다는 글이 없습니다만, 저의 얇은 견해로는 비록 낳아준 어머니라고 할지라도 개가하였을 경우에 강복하는 것은 그 대의(大義)가 본종(本宗)에서는 끊어졌기 때문이라고 생각합니다. 그런데 만약 고모와 자매 및 질녀가 이미 출가(出嫁)한 경우라면 비록 개가하였을지라도 본종에서 끊을 만한 의리가 없어 그 혈족의 은정(恩情)은 진실로 그대로 있는 것입니다. 이것이 강복한다는 글이 없는 까닭입니다. 만약 음란하고 무도하여 풍속을 손상시킨 사람이라면 마땅히 상복을 입지 않아야 할 듯합니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “맞다.”

간재선생님께 올림 갑인년(1914)

上良齋先生 甲寅

제가 근래에 한희녕(韓希甯 한유(韓愉))의 유문(遺文)을 읽고 그의 지취(旨趣)와 언론(言論)이 호방(豪放)하고 팽박(宏博)하여 족히 들을 만한 말임을 보았습니다. 그의 리기(理氣)와 심성(心性)에 관한 학설의 경우도 본래 설명한 것이 대체로 좋았지만, 심과 리를 하나로 보는 무리²⁹의 학설을 물리친 점은 얻어 보기

29 심과 리를 하나로 보는 무리 : 심과 리를 하나로 본다는 것은 바로 심卽理를 말한 것이다. 일반적으로 송 대의 육구연과 명 대의 왕양명을 대표적인 심學者라고 하지만, 심학의 근원은 맹자에서부터 시작되었

가장 쉽지 않은 것입니다. 다만 그가 선생께서 주장한 ‘심은 비천하고 성은 존귀하다[心卑性尊]³⁰’는 학설을 의심한 것은 어쩌면 그리도 사색이 정밀하지 못한 것입니까? 대개 심성 두 글자를 한 덩어리로 섞어서 말하면 애초에 존귀함과 비천함 두 가지로 나눌 수 없으니 이를테면 성인의 마음은 혼연(渾然)히 천리(天理)라는 것³¹이 바로 그것입니다. 만약 심(心)과 성(性) 둘의 개념과 외연을 가지고 말하면, 자사(子思)는 존덕성(尊德性)의 가르침을 제시하였고, 정자(程子)는 성인은 하늘에 근본을 둔다는 말씀³²을 하였는데, 높여짐을 받아 근본이 되는 본체는 성(性)이고, 높이고 근본을 두는 주체는 어찌 심(心)이 아니겠습니까? 그렇다면 심이 비천하고 성이 존귀하다는 설이 합당하지 않겠습니까? 심

다. 우리가 성리학의 두 줄기인 리학과 심학을 이해함에 있어 주의해야 할 점은 리학자들은 오로지 性卽理만을 긍정할 뿐 心卽理는 부정한 반면, 심학자들은 性卽理와 心卽理 그리고 性卽心을 동시에 긍정한다는 것이다. 단지 심학자들은 心의 자율성을 크게 강조하였기 때문에 性보다는 心을 보편적으로 사용할 뿐이다.

- 30 심은 비천하고 성은 존귀하다 : 간재의 心性論의 핵심은 ‘心本性’·‘心是氣’·‘性師心弟’·‘性尊心卑’·‘明德心說’로 종합할 수 있다. 간재가 비록 주자와 달리 明德을 性으로 규정하지 않고 心으로 규정하였지만, 간재철학에서 오로지 性만이 형이상의 至善한 존재이고, 心은 형이하의 범주에 속한 氣이다. 따라서 性師心弟 혹은 性尊心卑로 心과 性의 관계를 표현한다. 그러나 이곳에서 주의해야 할 점은 ‘卑’를 결코 절대적인 의미로서의 낮음으로 해석해서는 안 된다. 간재에 의하면, 性尊心卑에서 卑는 性의 尊과 상대적 의미에서의 卑일 뿐이다. 다른 氣에 비하여 心은 尊의 성격의 가진 존재이다.
- 31 성인의…것 : 《논어집주(論語集註)》〈술이(述而)〉15장의 집주(集註)에 나오는 말이다.
- 32 정자(程子)는…말씀 : 《이정유서(二程遺書)》 권21에 “성인은 하늘에 근본을 두고, 석씨는 마음에 근본을 둔다.(聖人本天 釋氏本心)”라고 한 내용이 보인다.

과 리를 하나로 보는 무리를 물리친 이러한 안목을 가지고 도리어 이 ‘심은 비천하고 성은 존귀하다’는 주장을 의심하였으니, 이해할 수 없습니다.

《주자대전》〈답정자상서(答鄭子上書)〉의 의목(疑目)³³은 지금 이미 결론이 난 것입니까? 대개 정자상(鄭子上)의 문목(問目)의 요지(要旨)로 살펴보면 당시 유행하였던 학설에 일리가 없지 않습니다만, 주자가 답한 편지의 문세(文勢)로 살펴보면 본체에 관한 학설은 더욱 바꿀 수 없습니다. 일전에 가르쳐주신 말씀에서 정자상의 문목은 태극(太極)의 동정(動靜)만을 가리키지 않고 음양(陰陽)도 함께 거론한 것이므로 주자가 그것에 대하여 답할 때 리기의 측면에서 리가 기의 근저(根柢)가 된다고 설명하지 않을 수 없었다는 등등의 말씀을 하셨는데, 이 말씀이 가장 분명하고 적절하여 이 안건을 판정할 만합니다. 그리고 그 아래에 다시 주자가 “인(仁)은 바로 움직이는 것이고, 의(義)는 바로 고요한 것이니 이것이 또 기와 무슨 관계가 있겠는가? [仁便是動 義便是靜 此又何關於氣]”라고 하였는데, 이것은 태극의 동정에 관한 설인 듯합니다. 이 세 구절이 가장 처리하기 어려우니 삼가 분석해 주시기를 기다리겠습니다.

○ 선생께서 다음과 같이 답장하셨다. “한유(韓愈) 문집의 설들에 대해 그대가 논한 것은 모두 맞는 말이다. 정자상의 문답에 대해서는 아직 정해진 견해가 없다.”

33 의목(疑目) : 의목은 질문하기 위해 의심나는 부분들을 조항별로 나열한 것을 가리킨다. 여기에서는 1191년 주자가 62세 때 정자상에게 답한 편지를 가리킨다. 《주자대전(朱子大全)》 권56 〈답정자상(答鄭子上)〉

간재선생님께 올려 정세영(鄭世永)의 편지를 논함 갑인년(1914) 上良齋先生論鄭世永書 甲寅

정세영의 편지에 부표(付標)³⁴한 부분은 가르쳐주신 《주자대전》과 《주자어류》의 조목들에 감히 의거하여 그대로 대충 베껴 쓴 데서 벗어나지 않으니 어찌 감히 진본(眞本)의 뜻을 잃지 않기를 바랄 수 있겠습니까? 이 점이 두려울 따름입니다. 저는 매번 《중용》 서문을 읽을 때마다 높은 재주와 참된 공부를 바탕으로 오묘한 비결을 익히 들었을 정자(程子)의 문인들로서도 그 스승이 죽은 지 얼마 안 되어 도가(道家)와 불가(佛家)의 사상에 빠진 것을 이상하게 여겼습니다. 그런데 지금 선생 문하의 제자들이 모두 선생 평생의 정묘(精妙)한 깨달음에서 나오는 가르침을 실컷 배웠을 터인데도 간혹 행실을 닦으며 궤장(几杖)을 받드는 날에 감히 다른 주장을 펴는 자가 있음을 보았습니다. 이에 정자 문인들은 족히 이상하게 여길 만하지 않고 지금의 제자들이 그보다 더욱 이상하게 여겨질 만함을 알았습니다. 저는 항상 동문(同門)들에게 “우리들이 존양성찰(存養省察)하고 수기치인(修己治人)하는 공부는 본래 자신이 어떻게 하느냐에 달려 있지 정히 다른 사람에게 의지할 수 없는 것이다. 그렇지만 심성(心性)을 담론하는 본원(本源)의 정미(精微)한 곳에 대해서는 한결같이 사문(師門)의 학설을 따른다면 후세에 영원토록 전하여도 폐단이 없을 것인데, 어찌 힘들게 억지로 스스로 다른 이론을 세워서 무한한 번뇌를 생기게 하는가.”라고 했습니다. 울곡선생(栗谷先生 이이(李珥))은 “다행히도 주자 뒤에 태어나서, 학문이 거의 잘못되지 않게 되었

34 부표(付標) : 문서 중에 특별히 유념해야 할 부분이 있을 경우 그곳에 찌를 붙이는 것을 말한다.

다.”³⁵고 하셨는데, 저는 감히 이 말을 이어서 “다행히도 간옹(良翁 田愚)의 문하에서 나와 성리설(性理說)이 거의 잘못되지 않게 되었다.”고 말하겠습니다. 정세영의 편지에서는 정명도(程明道)가 말한 ‘타고난 것을 성(性)이라고 한다[生之謂性]’³⁶는 것을 기질지성(氣質之性)³⁷으로 여겼는데 선생께서 수십 년간 연구한 본연지성(本然之性)³⁸의 정론(定論)과 상반됩니다. 생각건대, 그가 정밀히 연구하고 힘써 사색하여 필시 자득한 실체가 있어

35 다행히도…되었다 : 《율곡전서(栗谷全書)》 권32 <어록 하(語錄下)>에 보인다.

36 정명도(程明道)가…한다 : 《이정유서(二程遺書)》 권1과 《근사록(近思錄)》 권1<도체(道體)>에 정호(程顥)가 “타고난 것을 성(性)이라고 하는데, 성은 기(氣)이고 기는 성이니 타고난 것을 말한다. 사람이 기품(氣稟)을 가지고 태어나는데 그 이치에는 선악이 있다. 그러나 성 가운데에서 원래 이 두 가지가 서로 상대하여 생겨나는 것이 아니라 어려서부터 선한 사람이 있고 어려서부터 악한 사람이 있으니, 이것은 기품이 그러하기 때문이다. 선은 참으로 성이다. 그러나 악도 성이라고 말하지 않을 수 없다.(生之謂性, 性卽氣氣卽性, 生之謂也. 人生氣稟, 理有善惡, 然不是性中元有此兩物相對而生也. 有自幼而善, 自幼而惡, 是氣稟有然也. 善固性也, 然惡亦不可不謂之性也)”라고 한 것을 가리킨다.

37 기질지성(氣質之性) : 유가철학에서 기질지성은 한 가지 의미로 사용되지 않는다. 최소한 두 개의 의미로 사용된다. 하나는 태어나면서부터 갖추고 있는 각종의 생리적 본능과 재능 재질 등의 총칭이다. 다른 하나는 주자가 제시한 독특한 것인데, 선천적으로 부여 받은 본연지성(性善의 性 혹은 性卽理의 性)이 발현할 때 반드시 기질에 떨어져(墮在) 나타나게 되는데, 본연지성이 기질에 타재하여 드러난 본성을 기질지성이라고 한다. 그러나 주자는 기질지성이라는 말을 오로지 이러한 한 가지 의미로 제한하여 사용하지는 않는다. 《주자어류(朱子語類)》등에는 ‘기질지성’이 각종의 생리적 본능과 재능 그리고 재질 등의 의미로 사용되기도 한다. 따라서 기질지성 용어가 출현하면 전후 맥락을 살펴 그 의미를 파악해야 한다.

38 본연지성(本然之性) : 의리지성(義理之性) 혹은 천지지성(天地之性)이라고 칭하기도 한다. 주자가 말한 성즉리의 본성이 바로 본연지성이다.

서 의문을 질정하고 선생께 나아가 바로잡으려는 마음에서 나온 것이지 일부러 이러한 잘못된 견해를 만들어 선생과 다르게 하고자 한 것은 아닐 것입니다. 거친 사유와 얕은 견해를 가진 저와 같은 경우는 성리(性理)에 대해 함께 논하기에 부족합니다만, 선생께서 평소 논의하신 대강의 종지는 거칠게나마 이해하였습니다. 이제 정세영의 편지에서 인용한 설들 가운데 그 본뜻에 어긋나는 것 및 그 자신의 말 가운데 타당하지 않은 것들을 가지고 아래에 조목조목 나열해보겠습니다.

정세영의 편지에서 인용한 정자(程子)가 “성(性) 자는 일률적으로 논할 수 없다.”라고 한 것에 대하여 :

《중용집략(中庸輯略)》을 살펴보면, 이것은 명도(明道 정호(程顥))가 말한 것이 아니라 바로 이천(伊川 정이(程頤))이 말한 것으로, 바로 기질지성(氣質之性)을 가지고 말한 것입니다. 이천이 말한 ‘생지위성(生之謂性)’이 기질지성으로 말한 것이고 명도가 말한 ‘생지위성’이 본연지성으로 말한 것이라는 점은 본래 서로 상충되지 않는데 어찌하여 저 말을 인용하여 이 말을 증명한단 말입니까? 또 《정씨유서(程氏遺書)》를 살펴보면, 명도가 “천지의 위대한 덕은 생(生)이다. 천지의 두 기운이 엮히고 설켜 만물이 생성된다. 타고난 것을 성이라 말한다. 이 원(元)이라는 것은 선(善)의 으뜸이고 이것이 이른바 인(仁)이다.”라고 했습니다. 이것이 바로 이 장과 서로 표리를 이루는데 이미 ‘원이라는 것은 선의 으뜸이다’라고 하고 다시 ‘이것이 이른바 인이다’라고 했다면, 이 역시 본연지성으로 볼 수 있습니다.

정세영의 편지에서 인용한 주자가 말한 “명도가 말한 이 장(章)의 성(性) 자는 기질 중에 타재³⁹한 것을 가리켜서 말한 것도 있고, 본연의 지극한 선을 가리켜 말한 것도 있다”라고 한 것에 대하여:

‘타고난 것을 성이라고 하는 것(生之謂性)’, ‘재(才)를 성이라고 말하는 것(才說性)’ 등에서 성 자는 기질 중에 타재한 것을 말한 것으로, 이는 이미 순수한 본연의 성이 아닙니다. 성 자는 본원의 지선(至善)을 말한 것인데, 이제 기질 중에 타재한 것은 기질지성이라고 하고, 본원의 지선한 것은 본연지성이라고 합니다. 그 뜻을 자세히 살펴보면 타(墮) 자를 잘못 보았기 때문에 본래의 취지를 상실한 것 같습니다. 하늘에 있는 것은 리이고, 사람에게 있는 것이 성이라고 하는데, 이는 하늘은 높고 사람은 아래이다는 것을 근거로 말을 세운 것입니다. 그러므로 타(墮)라는 한 글자는 어세가 자연스러워서 빛나는 상제가 아래 백성들에게 충심을 내려주었다는 강(降) 자와 동일한 뜻으로, 깨끗하고 깨끗한 것이 혼탁하고 더러운 가운데 떨어졌다는 것을 이르는 것이 아닙니다. 만약 타(墮) 자 때문에 억지로 기질지성이라고 한다면 정자와 주자가 성(性)을 말한 곳곳마다 서로 장애가 됩니다. 이러한 것들은 논하지 않고 상제가 충심(衷心)을 내려주었다는 충을 본연의 성으로 삼을 수 없다고 하니 어찌 이런 이치가 있겠습니까? 주자가 서자용에게 답한 편지에 “기질지성은 단지 이 성(性)이 기질 속에 떨어져 있기 때문에 기질을 따라 자체적으로 하나의 성이 된 것일 뿐이다”라고 하였습니다. 이는 바로 기질지성

39 타재(墮在) : 성리학에서 타재는 ‘본연지성이 기질 중에 떨어진다’는 의미로 사용된다. 성리학에서는 거의 고유용어처럼 사용되기 때문에 이후에는 ‘타재’로 표기할 것이다.

을 논한 것이고 또한 ‘타(墮)’ 자가 있으니, 정세영 편지의 증거가 될 만한 듯합니다. 그러나 그 문세(文勢)를 살펴보건대, 크게 그렇지 않은 점이 있습니다. 대개 기질지성이 기질성이 될 수 있는 까닭은 기질에 떨어진다든 타(墮) 자에 있는 것이 아니라 기질을 따른다는 수(隋) 자에 있습니다. 이 두 구 사이에는 별도로 고(故) 자 하나를 써서 한번 국면을 전환하여 매우 힘 있게 하였습니다. 주자의 뜻은 기질 속에 떨어진 본연지성이 있기 때문에 기질을 따르는 기질지성이 있다고 말한 것일 뿐입니다. 이와 같이 본다면 주자가 말한 이 장 내의 기질에 떨어져 있다는 것은 마땅히 본연지성으로 간주해야 하고, 본원지선이라는 것은 마땅히 본원지선의 리로 보아야 하는 것이 어찌 명백하지 않겠습니까?

정세영의 편지에서 인용한 주자가 “장횡거(張橫渠 장재(張載))가 말하기를 ‘형(形) 이후에 기질지성(氣質之性)이 있으니 이를 잘 돌이키면 천지지성(天地之性)이 있게 된다’라고 했는데 이 두 개의 성(性) 자를 가져다 ‘생지위성(生之謂性)’ 이하로 무릇 성을 말할 것 가운데 어느 것이 천지지성이고 어느 것이 기질지성인지 분별해 보면 (그 이치가 자명할 것입니다.)”라고 한 것에 대하여 :

이 부분은 정말로 정세영의 편지에서 주장한 것과 같습니다. 그러나 ‘생지위성’의 해석을 놓고 명도와 이천이 서로 차이가 있으니, 주자의 이 설은 명도의 설을 가리키는 것인지 이천의 설을 가리키는 것인지 모르겠습니다. 게다가 만약 정말로 명도의 설을 가리켜 말한 것이라면, 그것이 주자의 초년설(初年說)인지 만년설(晩年說)인지 정확히 알 수 없으니, 어찌 이 한 단락만 붙잡고서 주자의 여러 설을 다 폐지할 수 있겠습니까?

정세영의 편지에서 인용한 율옹(栗翁 이이(李珣))이 말한 “주자께서 말씀하시지 않았는가… 타고난 것을 말한 것이다”라고 한 것에 대하여:

율옹의 설이 정말로 정세영이 인용한 바와 같다면 이는 참으로 기질지성(氣質之性)으로 본 것입니다. 그러나 이러한 의심스러운 의리(義理)를 놓고 입론(立論)의 주요 의미의 소재에 착안하여 연구하지 않고, 해석한 설들의 정조(精粗)를 가져다 취사(取捨)하지 않고서, 오로지 선현의 설들 중에 자기 견해와 맞는 것만을 증거로 삼는다면, 율옹의 설만 이와 같을 뿐만이 아닙니다. 그 후의 선현 가운데 혹은 본연지성을 주장하는 이가 있기도 하고 혹은 기질지성을 주장하는 이가 있기도 하며 주자 역시 본연지성과 기질지성 두 설이 있으니, 이 둘 사이에서 각각 한쪽만 잡고 마땅히 따라야 할 것을 알지 못한다면 끝내는 정론(定論)이 있을 날이 없을 것입니다. 만약 먼저 입론의 본뜻을 가져와 공평한 마음으로 이해하고, 지혜로운 눈으로 투철히 볼 수 있다면 무릇 선현들의 여러 설의 동이(同異)와 정조(精粗)를 눈앞에서 훤히 알게 되어 저절로 기질지성은 버려야 할 것이고, 본연지성은 따라야 할 것임을 보게 될 것입니다.

정세영이 인용한 주자가 말한 “기질지성(氣質之性)은 태극(太極)의 전체가 기질 속에 떨어져 있는 것이지 따로 하나의 성(性)이 있는 것은 아니다.”와 율옹(栗翁 이이(李珣))이 말한 “기질지성은 실로 본연지성(本然之性)이 기질에 있는 것이고 두 개의 성이 아닙니다.”라는 것에 대하여:

주자께서 이를 말씀하신 것은 <엄시형에게 답한 편지[答嚴時亨書]>에서인데 거기에는 ‘기(氣)’ 자 앞에 ‘단론(但論)’ 두 글자가 있고, ‘성(性)’ 자 뒤에 ‘즉차(則此)’ 두 글자가 있습니다. 그 뜻은 기질지성 속에 태극의 전체가 있다고 말했을 뿐이지 태극이 기질 속에 있으면 기질지성이 된다고 말한 것이 아닙니다. 율옹이 운운한 것으로 말하자면, 이 역시 다만 기질지성과 본연지성이 라는 두 개의 서로 다른 성이 있는 것이 아니라고 말했을 뿐입니다.⁴⁰ 어찌 정세영의 말처럼 성이 기 속에 있으면 바로 기질의 성이 된다고 직설적으로 말한 적이 있었습니까?

정세영의 편지에서 말한 “기질을 끼고 있는 것을 기질지성이라 명명하고, 기질을 끼고 있지 않은 것을 본연지성이라 말한다”라고 한 것에 대하여:

정세영 편지에 수록된 내용은 수백 가지의 말이지만, 그가 말한

40 율옹이...뿐입니다 : 이이는 “주자(朱子)는, ‘기질지성은 다만 이 성(性) 【이 성(性)은 본연지성입니다.】이 기질 가운데 서로 떨어져 있으므로 기질을 따라 따로 하나의 성(性) 【이 성(性)은 기질지성입니다.】이 되었다.’고 말하지 않았습니까. 정자(程子)는, ‘성이 곧 기이고 기가 곧 성이니, 생성(生成)하는 것을 이른다.’ 하였습니다. 이것으로 본다면 기질지성과 본연지성이 결코 두 개의 성이 아닙니다. 다만 기질 상에 나아가 이(理)만을 가리킬 때에는 본연지성이라 하고, 이와 기를 합하여 명명(命名)할 때에는 기질지성이라고 한 것입니다. 성이 이미 하나라면 정어 어찌 두 갈래의 근원이 있었습니까?”〔朱子不云乎，氣質之性，只是此性，【此性字，本然之性也。】墮在氣質之中，故隨氣質而自爲一性。【此性字，氣質之性。】程子曰，性卽氣，氣卽性，生之謂也。以此觀之，氣質之性，本然之性，決非二性。特就氣質上，單指其理曰，本然之性，合理氣而命之曰，氣質之性耳。性既一則精豈二源乎。〕라고 말하였다. 《율곡전서(栗谷全書)》 권10 <답성호원(答成浩原)>

핵심을 총괄해보면, 다음 두 구절에 불과합니다. 그러나 주자가 성을 논함에 기질을 띠고 있다는 등과 성을 말한 것이 한두 가지일 뿐만이 아닙니다. 지금 대략 여기에서 몇 조목만을 들어서 기질을 끼고 있는 것을 곧바로 기질성이라 말할 수 없고, 본연지성은 기질에 일찍이 끼어 있지 않음이 없다는 것을 보여드리겠습니다. 《주자어류》의 〈정가학록(鄭可學錄)〉에서 “사람이 태어나 고요하더라도【살펴보건대, 이것은 천지의 성이다】 이미 형기를 끼고 있는 것이어서 오로지 성만을 말해서는 안 된다”라고 말하였습니다. 또 〈가학록〉에서 “태극이라 말하자마자 즉시 음양을 끼고 있고, 성이라고 말하자마자 기를 끼고 있다”고 말하였습니다. 또 〈지록(砥錄)〉에서는 “성은 태극과 같고, 심은 음양과 같으며, 태극은 단지 음양 속에 있고, 음양을 떠나지 않는다. 성과 심도 그러하다”라고 말하였습니다. 또 〈탕영록(湯泳錄)〉에서는 “사람들이 성을 말함에 있어서 그것을 계승한 것이 선하다고 하였는데, 이때도 기질을 함께 갖추고 있다”라고 말하였습니다. 〈단몽록(端蒙錄)〉에서는 “《역》에서는 한 번 음이 되고 한 번 양이 되는 것을 도라고 하였는데, 이것은 기(氣)와 질(質)을 겸하여 말한 것이다. 이 때문에 허(虛)와 기(氣)가 합하면 성이라는 이름이 있게 된다”고 말하였습니다. 만일 정세영의 말처럼 이해한다면, 이상의 여러 조목의 ‘협(夾) 자, ‘대(帶) 자, ‘리(離) 자, ‘겸(兼) 자, ‘합(合) 자 때문에 본연지성은 될 수 없고 단지 기질지성이라고만 해야 됩니다. 그렇다면 하늘이 만물을 생성한 이후로 오로지 하나의 기질지성만 있고, 본연지성은 어두운 우주 속에서 구해야 하니, 이렇게 되면 주자가 이른바 ‘아무런 근거 없이 성이라고 말할 수가 없다’⁴¹라고 한 것과 서로 어긋

41 《주자어류(朱子語類)》 권95 〈정자지서일(程子之書一)〉: 명도(明道)의 〈논성론성〉 1장에 ‘사람이 태어나면서 고요하다.’라고 하였는데, 고요

나지 않습니다. <동수록(董誅錄)>에서 기록한 한 단락은 바로 이
 장을 해석한 것입니다. 이는 병진년 이후 가장 늦은 만년정론입
 니다. 그곳에서 “사람이 태어나 고요하다고 하였는데, 사람과 생
 물이 아직 태어나지 않았을 때는 단지 리라고만 할 수 있고 성이
 라고 말할 수 없습니다. 이것이 이른바 하늘에 있을 때는 명(命)
 이라고 한다는 것입니다. 성이라고 말하자마자, 바로 이미 성(本
 연지성)이 아니게 됩니다. 이는 성이라 말하자마자 바로 사람이
 태어난 이후에 이 리가 형기 속에 떨어져 있는 것이니 오로지 전
 적으로 성의 본체만이 아님을 말한 것입니다. 그렇기 때문에 이
 미 성이 아니다”라고 말한 것입니다. 이것이 이른바 사람에게 있
 을 때는 성이라고 말하는 것입니다. 저는 하늘에 있는 것을 명
 (命)이라 하고 사람에게 있는 것을 성이라 하니, 이 두 구절은 팔
 자타개(八字打開)⁴²하여 일필로 곧바로 판단할 수 있다고 생각합
 니다. 이미 하늘에 있고 사람에게 있는 것을 명(命)과 성이라 말하

한 것은 진실로 그 성(性)이다. 그러나 다만 ‘생(生) 자가 있기만 하면
 기질(氣質)을 띠게 된다. 그러나 ‘생’ 자 이상은 또 말할 수 없으니, 대
 개 이 도리는 아직 형체가 드러나지 않은 곳이다. 그러므로 이제 막 성
 (性)이라고 말하기만 하면 기질을 띠게 되므로 아무런 근거 없이(터무
 니없이) 성이라고 말할 수가 없다.(人生而靜, 靜者固其性. 然只有生字
 , 便帶却氣質了. 但生字以上又不容說, 蓋此道理未有形見處. 故今才說
 性, 便須帶著氣質, 無能懸空說得性者)

- 42 팔자타개(八字打開) : 주가가 한 말이다. 《주자대전(朱子大全)》 권
 35 <여유자징서(與劉子澄書)>에서 “성현께서는 이미 팔자타개를
 하였는데, 사람들은 이점을 깨닫지 못하고서 오히려 밖으로만 내달
 린다(聖賢已是八字打開了, 但人自不領會, 卻向外狂走耳)”고 하였
 다. 이는 ‘八’ 자처럼 양편을 모두 넓게 열어놓았는데, 사람들은 그
 안으로 들어가지 않고 도리어 밖으로만 내달린다는 것을 지적한 말
 이다. 일반적으로 正路를 놓고 邪道를 찾는 사람을 지적할 때 쓰는
 말이다.

여, 처음부터 끝까지 함께 나열했으니 비록 오척 동자라도 문리를 조금 이해하는 사람이라면 이 성 자는 본연지성이라는 것에 대해 이론을 달지 않을 것입니다. 이 성 자는 리가 형기 중에 떨어져 있어서 전적으로 성의 본체는 아니라는 것에 불과한 것입니다. 이것을 근거로 정세영이 주장한 이 두 구절은 마땅히 다음과 같이 보충하여 수정해야 할 것입니다. “기질을 끼고 있지 않는 것은 하늘에 있는 리라고 명명해야 하고, 기질을 끼고 있는 것은 본연지성이라 명명해야 하며, 기질을 끼고 있으면서 그것 자체로 하나의 성이 되는 것은 기질지성이라고 명명해야 한다.” 이렇게 한 연후에야 완전하게 보완이 될 것 같은데, 정씨는 이에 대하여 깨닫지 못하고 완고하게 지키려고만 할지 모르겠습니다.

정세영의 편지에서 “이것이 주자가 천명지성(天命之性)을 풀이할 때 ‘성(性)이 곧 기(氣)이고 기가 곧 성이며, 온전히 성의 본체이지는 않다[不全是性之本體]’라고 말하지 않고 단지 ‘성이 곧 리(理)이다’라고 말한 까닭이다.”라고 한 것에 대하여:

‘성이 곧 기이고 기가 곧 성이다’⁴³는 것은 리와 기가 서로 떨어

43 성이...성이다: 《근사록(近思錄)》 권1 <도체(道體)>에 정호(程顥)가 이르기를, “낳는 것을 성(性)이라고 이르니, 성(性)은 바로 기(氣)이고 기(氣)는 바로 성(性)이라는 것은 생(生)을 이른다. 사람이 태어날 때에 받은 기품(氣稟)은 이치상 선악이 있기 마련이나 성(性) 가운데에 원래 이 두 물건이 상대하여 나온 것은 아니다. 어릴 때부터 선한 사람이 있고 어릴 때부터 악한 사람이 있으니, 이는 기품에 그러함이 있어서이다. 선(善)은 진실로 성(性)이지만, 악(惡)도 성(性)이라고 하지 않을 수 없다.[生之謂性, 性即氣氣即性, 生之謂也. 人生氣稟, 理有善惡, 然不是性中元有此兩物相對而生也. 有自幼而善, 自幼而惡, 是氣稟有然也. 善固性也, 然惡亦不可不謂之性也.]”라고 하였다.

저 있지 않다⁴⁴고 말하는 것과 같고, ‘부전시성(不全是性)’은 오직 성(性)이지는 않다고 말하는 것과 같으니 치우쳐 온전하지 않은 성이 아닙니다. 이것은 모두 성이 단지 기 속에 있을 때를 말한 것일 뿐 기질지성(氣質之性)을 말한 것이 아닙니다. 주자는 일찍이 “도(道)가 곧 기(器)이고 기가 곧 도이니, 기를 떠나서 도를 말할 수 없다.”라고 하였습니다. 이제 청컨대 이 말을 이어서 “성이 곧 기(氣)이고, 기가 곧 성이니, 기를 떠나서 성을 말할 수 없다.”라고 한다면 이 역시 가능하지 않겠습니까? 그리고 천명지성으로 말하자면, 음양(陰陽)과 오행(五行)이 변화하고 생성하여 형기(形氣)가 형성된 이후에나 있는 것이니, 어찌 일찍이 형기가 아직 생기지 않은 이전에 초연히 홀로 존재한 적이 있었습니까? 이러한 뜻은 《중용장구(中庸章句)》에서 살펴본다면 분명하게 알 수 있습니다.

정세영이 인용한〈엄시형에게 답한 편지[答嚴時亨書]〉의 내용을 운운한 것에 대하여:

이것은 《주자어류》의 조목들과 한가지로 볼 수 있습니다.

44 리와…않다 : 주자철학에서 性卽氣, 理卽氣, 道卽氣라는 말이 자주 출현한다. 이때 ‘卽’ 자는 동일함을 의미하는 것이 아니다. 다시 말하면 이러한 類의 卽 자 용법은 性卽理의 卽 자 용법과 다른 것이다. 유가철학에서 卽 자는 최소한 세 가지 의미로 사용된다. 하나는 동일관계인데, 대표적인 것은 性卽理이다. 다른 하나는 서로 떨어져 존재하지 않는다는 不離이다. 주자는 理氣不離不雜을 주장하였는데, 不離를 卽으로 표현할 수 있다. 마지막은 接의 의미가 있다. 주자철학에서 格物에 格의 가장 기본적인 의미는 사물에 나아가(卽) 접하다는 것이다. 이곳에서 卽 자는 理와 氣, 性和 氣, 道와 器가 서로 떨어져 존재할 수 없음을 의미한 것이다.

정세영의 편지에서 인용한 ‘오행(五行)과 태극(太極)을 운운한 것’에 대하여:

그 다른 것은 오행과 생(生)에 소속시키고, 그 같은 것은 태극과 성(性)에 소속시킵니다. 그러므로 주자는 오행, 태극이 ‘생지위성(生之謂性)’과 서로 비슷하다고 여겼습니다. ‘잡저(雜著)’ 두 글자는 본문에는 본래 없는 것인데 밖에서 온 재료를 첨가해 넣었으니 이상합니다. 그리고 이 설에 의거하여 말한다면, 태극과 음양을 섞어 말한 것은 마땅히 단지 본연(本然)으로만 간주하여야지 갑자기 치우침과 온전함의 차이가 있고 허물과 악이 있는 기질지성(氣質之性)으로 간주해서는 안 됩니다.

정세영의 편지에서 인용한 ‘주자가 《통서(通書)》를 논하면서 운운한 것’에 대하여:

이 부분은 정말로 정세영의 설과 같습니다만, 이 부분이 누구의 기록인지는 알 수 없습니다. 그런데 <동수록(董銖錄)>의 기록에 ‘하늘에 있는 것을 명(命)이라 한다’, ‘사람에 있는 것을 성(性)이라 한다’, ‘해설하여 말할 수 없다[解不容說]’, ‘성(性)을 말하기만 하면’⁴⁵이라고 한 말들을 가지고 살펴보면 의당 정론(定論)이 아직 확립되지 않았을 때의 설일 듯합니다. 지금 67세 이후의 정론을 버리고 저것을 가지고 주장하는 것은 어째서입니까?

45 동수(董銖)의…하면 : 《주자어류(朱子語類)》 권95 45조에 나오는 말이다. 참고로, ‘解不容說’의 ‘解’자는 《주자어류(朱子語類)》에는 없는 글자이다.

정세영의 편지에서 “본성(本性)이 기질(氣質) 속에 떨어진 것을 본연(本然)으로 간주한다면, 기질을 본연이라 간주하는 오류를 면할 수 없어서 그 폐단이 반드시 본성을 버리고 따로 기질지성(氣質之性)을 구하게 될 것이다.”라고 한 것에 대하여:

이것은 기(杞)나라 사람이 하늘이 무너질까 걱정했던 일⁴⁶이라 할 수 있습니다. 대개 성이 기질 속에 있다는 것은 마치 태극이 음양 속에 있고, 도(道)가 형기(形器) 속에 있으며, 리(理)가 사물 속에 있고, 광대한 작용[費]은 나는 새와 뛰는 물고기⁴⁷에 있으며, 천명(天命)은 기화(氣化) 속에 있다고 말하는 설과 같습니다. 이런 종류의 말은 매우 많은데, 이것들을 모두 기질로 간주하여 본연을 버리는 폐단이라고 근심해야 하겠습니까?

간재선생님께 올림 갑인년(1914)

上良齋先生 甲寅

근래에 《가례증해(家禮增解)》를 보다가 <성복(成服)>의 ‘참취(斬衰)’ 조목에 이르러서 경호(鏡湖) 이의조(李宜朝)의 안설(按說)

46 기(杞)나라…일 : 쓸데없는 걱정이라는 뜻으로, 옛날 중국 “기나라에 살던 사람이 하늘이 무너지고 땅이 꺼지면 몸 둘 곳이 없다고 걱정하며 침식을 잊었다.(杞國有人 憂天地崩墜 身亡所寄 廢寢食者)”라는 이야기에서 나온 것이다. 《열자(列子)》 <천서(天瑞)>

47 나는…물고기 : 《중용장구(中庸章句)》 제12장에 “《시경(詩經)》에 이르기를 ‘솔개는 날아서 하늘에 이르고, 물고기는 못에서 뜬다.’ 하였으니, 천지의 도가 위아래에 밝게 드러난 것을 말한 것이다.(詩云 鳶飛戾天 魚躍于淵 言其上下察也)”라고 한 데서 온 말로, 자연 현상 자체에 작용이 드러나 있다는 뜻이다.

을 보니 논의할 만한 곳이 종종 있었습니다. 그는 부친이 상중(喪中)에 돌아가신 경우라면, 그 자식이 (부친이 치르던 상에) 대신 복상(服喪)하지 않는다는 설을 주장하였고, 부친의 후사(後嗣)가 된 양자(養子)에 대해서는 참최복(斬衰服)을 입지 않는다는 설을 주장하였습니다. 그리고 현손(玄孫)⁴⁸으로 승중(承重)⁴⁹한 자가 그 모친이나 조모(祖母)를 위해 입는 상복에 대해서는 사계(沙溪 김장생(金長生))가 말한 4대(代)에 대해 모두 삼년복을 입는다는 의론을 어기고, 그녀들의 남편이 승중을 했느냐의 여부를 살펴서 삼년복을 입기도 하고 본복을 입기도 한다는 설을 주장했습니다. 대개 부친이 상중에 돌아가셨는데 그 자식이 대신 복상하지 않으면 돌아가신 부친이 미처 마치지 못한 효를 이룰 수 없어 아버지로 하여금 지하에서 한을 품도록 하는 것이니, 이는 효성스럽지 못한 것입니다. 부친의 후사가 된 양자로서 참최복을 입지 않는다면 저 사람은 이미 그 천륜(天倫)을 옮겨 나를 마치 낳아주신 것처럼 대하는데 나는 도리어 저 사람을 친자식과 차이 나게 대하는 꼴이니, 이 어찌 천지간에 커다란 원통한 일이 아니겠습니까? 이것은 자애롭지 못한 것입니다. 현손이 승중했는데 손자의 아내와 증손자의 아내가 삼년복을 입지 못한다면 중간에 세대(世代)가 끊기고 이어지지 못하여 위로는 이어올 바가 없게 되고 아래로는 전해 줄 바가 없게 되니 이는 더욱 자애롭지 못하고 효성스럽지 못한 데 비할 수 있습니다. 무릇 예(禮)를 귀하게 여기는 것은 윤상(倫常)의 도리를 밝히고자 해서입니다. 그런데 만약 예를 논하면서 사람으로 하여금 자애롭지

48 현손(玄孫) : 증손의 아들이니, 손자의 손자로서 고손에 해당한다.

49 승중(承重) : 장손으로서 아버지가 돌아가신 후에 조부모의 상을 당하면 돌아가신 아버지를 대신하여 상제 노릇을 한다.

못하게 하고 효도하지 못하게 한다면 이른바 윤상(倫常)을 밝힌다는 것이 어디에 있던 말입니까? 대저 예를 논하는 자들이 천리(天理)와 인정(人情)에 나아가 몸소 체험하여 말하지 않고 한갓 주소(註疏)에만 천착하면서 시비를 말하기 때문에 정의(正義)를 보지 못하고서 결국 이러한 지경에까지 이르게 된 것입니다. 저는 예전에 예설(禮說)을 논변하는 일은 성리설처럼 쉽게 잘못되는 데 이르지 않는 것이라고 생각하였는데, 지금 살펴보니 진실로 두 가지 가운데 쉽고 어려움을 따질 수가 없습니다. 성리(性理)의 큰 근원은 한 번 어긋나면 곧바로 이단(異端)과 사설(邪說)에 빠지게 되고, 변례(變禮)⁵⁰의 큰 원칙은 한 번 어긋나면⁵¹ 마침내 윤상을 어그러뜨리는 데 이르게 되니 신중하지 않을 수 있겠습니까? 경계하지 않을 수 있겠습니까?

간재선생님께 올림 갑인년(1914)

上良齋先生 甲寅

한희녕(韓希甯 한유(韓愉))은 혼백(魂魄)과 정신(精神)은 기질(氣質)에 속한다고 했는데【《우산집(尤山集)》7권 13판〈조사흠(趙士欽)에게 답한 편지〉에 보임], 이것은 정세(精細)함이 결여된 부분입니다. 삼가 저는 혼백과 정신은 사람의 혈기(血氣)가 응집된 것이고, 기질은 사람의 자성(資性)이 품부받은 것이라고 생각합니다. 그러므로 혼백과 정신의 병은 약물(藥物)이 아니면 치료할 수 없

50 변례(變禮) : 經禮가 불변의 예법이라면, 變禮의 비상시에 응변할 수 있는 예법을 지칭한다.

51 한 번 어긋나면 : 원문은 ‘日一差’로 되어 있는데 ‘日’은 연문으로 보아 번역하지 않았다.

고, 기질의 병은 의리가 아니면 치료할 수 없는 것이니, 이 둘을 섞어서 말해서는 안 될 듯합니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “기질과 정신, 혼백에 관해서는 보내준 편지에서 논변한 것이 맞다. 다만 희녕은 이 편지에서 허령(虛靈)이 혼백, 정신, 기질과 한 종류가 아니라는 것을 말하려고 하였으므로 그렇게 말했을 뿐이다. 이것은 융통성 있게 봐야 한다. 만약 그대의 설을 들어 비판한다면 희녕도 말이 끝나기도 전에 머리를 끄덕일 것이다.”

《논어》에서 “대체로 임금의 물음[君問]에 모두 ‘공자대왈(孔子對曰)’이라고 일컬은 것은 임금을 높인 것이다.”라고 하였는데 이는 주자(朱子)의 집주(集註)의 말입니다. 그런데 계강자(季康子)의 물음에도 ‘공자대왈(孔子對曰)’이라고 일컬은 것은 어째서입니까? 어쩌면 혹시 기록한 자가 우연히 그렇게 한 것입니까? 아니면 계강자의 권세와 지위 때문에 본래 어쩔 수 없어서입니까? 권세와 지위 때문에 그렇게 했다고 한다면 공자 문인의 절조로는 반드시 이와 같은 지경에 이르지는 않았을 것이고, 기록한 자가 우연히 그렇게 했다고 한다면 이러한 군신의 대절을 어찌 서로 살피지 못할 이치가 있겠습니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “《논어》에서 계강자가 묻고 ‘공자대왈’이라고 일컬은 것은 아마도 계씨의 가신이 기록한 것이고, ‘자왈(子曰)’이라고 일컬은 것은 다른 사람이 기록한 것인 듯하다.”

간재선생님께 올림 을묘년(1915)

上良齋先生 乙卯

어떤 사람의 장자(長子)가 병어리 병을 앓고 상처(喪妻)하고 자식도 없는데, 형편상 아내를 다시 얻을 수 없어 그 부친이 차자(次子)의 자식으로 장자의 후사(後嗣)를 세우고자 하여 물어왔습니다. 그래서 제가 《가례증해(家禮增解)》〈중법(宗法)〉조에 기재된 신독재(愼獨齋 김집(金集))가 말한 ‘장자가 폐질(廢疾)을 앓고 있더라도 차자에게 전중(傳重)해서는 안 된다’는 설【권1 22판에 보임】에 근거하여 후사를 세우라는 뜻으로 대답해 주었습니다. 그런데 다시 생각해보니, 그 부친이 지자(支子)⁵²여서 전중할 것이 없다면 장자를 위해 후사를 세우는 것은 합당하지 않을 것입니다. 하지만 또 생각해보니, 그 부친이 비록 지자라 하더라도 그의 장자된 자가 다른 죄악이 없고 질병으로 인해 부친의 뒤를 이어 부친의 제사를 받들 수 없게 된다면, 이것이 어찌 천리(天理)와 인정(人情)에 편만한 일이겠습니까? 이것은 집안의 대사와 관계된 것이니 자세히 알려주시길 바랍니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “장자가 폐질(廢疾)에 걸려 전중할 수 없을 때는 본래 가씨(賈氏 가공언(賈公彦))의 학설이 있다. 그러나 지금 이 장자는 비록 병어리이지만 이미 인도(人道)가 있어 아내를 맞아 아들을 낳을 수 있는데 아들이 없는 것은 운명이니 어찌 후사를 세울 수 없는 경우이겠는가? 매옹(梅翁 성직(成稷))은 장자가 폐질(廢疾)에 걸려 아내를 맞았는데도 아

52 지자(支子) : 적자(嫡子)를 제외한 자식들과 첩에서 난 자식들을 가리킨다.

들 없이 죽는다면 마땅히 그를 위해 후사를 이어주어야 한다고 논하였고, 또 신독재의 설을 인용하여 이는 바꿀 수 없는 의론이라고 하였다. 그대가 의심한 바 그 부친이 지자라서 장자를 위해 후사를 세우는 것은 합당하지 않다는 의론의 경우, 이는 고례(古禮)로 살펴보면, 대종(大宗)의 후사는 되어도 소종(小宗)의 후사는 되지 않는 경우가 있으니 이것이 예(禮)의 큰 강령이다. 후세에는 비록 방계(傍系)나 서계(庶系)이더라도 모두 그를 위해 후사를 세우는데 진실로 바른 예(禮)가 아니다. 그러나 지금 이 폐질에 걸린 자는 장차 부친을 잇는 종자(宗子)가 될 것이니 그 끊기는 대를 잇는 것을 막기는 어려울 듯하다.”

간재선생님께 올려 박창현의 편지를 논함 을묘년(1915)

上良齋先生論朴昌鉉書 乙卯

박창현의 편지에 성현(聖賢)이 기질지성(氣質之性)을 발명했다고 운운한 것에 대하여-1

기질지성이라는 명칭은 장자(張子 장재(張載))로부터 비롯되었는데, 그는 “잘 돌이키면 천지지성(天地之性)이 있게 된다.”라고 하였습니다.⁵³ 이미 잘 돌이키라고 말했다면 이미 기(氣)와 섞인 좋지 않은 사물인 것인데, 지금 애당초 이른바 잘 돌이키는 공부

53 기질지성이라는...하였습니다 : 장재(張載)가 말하기를, “형체가 있게 된 뒤에 기질지성이 있으니, 이를 잘 돌이키면 천지지성이 있게 된다. 그러므로 기질지성은 군자가 성으로 여기지 않는 경우가 있다. 形而後, 有氣質之性, 善反之, 則天地之性存焉. 故氣質之性, 君子有弗性者焉”라고 한 것을 가리킨다. 《근사록집해(近思錄集解)》 권2 <위학(爲學)>

없이 곧바로 그 섞이지 않은 체(體)를 보라고 하니, 그 섞이지 않은 체가 바로 천지지성입니다. 잘 돌이키는 공부를 하지 않더라도 천지지성이 저절로 있게 된다면 역시 순선(純善)한 성이니 어찌 굳이 ‘기질지성은 근자가 성으로 여기지 않는 경우가 있다’고 할 것이 있겠습니까?

박창현의 편지에 총명예지(聰明睿知)를 운운한 것에 대하여-2

기질은 비록 청명(淸明)하고 순수(純粹)하더라도 도리어 지각(知覺)과 정의(情意)가 없는 것입니다. 무릇 지각과 정의가 있는 것은 바로 심(心)의 능력입니다. 대개 총명예지는 지각, 정의가 있는 것과 관계되니 심이라고 할 수 있지 기질이라고 할 수 없음이 분명합니다. 다만 성인(聖人)의 기질은 청명하고 순수하기 때문에 그 심이 이로 인해 총명예지할 수 있습니다. 그러므로 《대학》의 서문에서 기품(氣稟)이 같지 않음에 대하여 말하고, 《중용장구》에서는 나면서부터 아는[生知] 자질로 말하였던 것입니다.

박창현의 편지에 품부받은 곳에 통함과 가려짐, 열림과 막힘[通蔽開塞]이 있다고 운운한 것에 대하여-3

통함과 가려짐, 열림과 막힘은 바로 발용(發用)한 뒤의 일인데, 지금 이것을 가지고 품부받은 곳에서 말하고 있습니다. 만약 품부받은 곳에서 이 성(性)이 이미 기(氣)를 따라서 통함과 가려짐, 열림과 막힘이 있다면 이른바 모든 선의 근본이 되는 본연지성(本然之性)은 어느 곳에다 안배한단 말입니까? 만약 ‘단독으로 가리키면 본연지성인 것’이라고 말한다면, 저는 이미 가리고 막

한 성이 어떻게 갑자기 형체를 바꾸어 순선(純善)하게 될 수 있는지 모르겠습니다.【인용한 농암(農巖)의 설 운운한 것은 ‘생지위성(生之謂性)’장에서, 성을 말하는 순간 바로 이미 성이 아니라고 한 말을 풀이한 듯합니다. 그리고 ‘리(理)는 본래 선하지 않음이 없다[理固無不善]’는 한 구절로 맨앞에 문장을 만든 것은 아마도 기질지성으로 간주한 듯합니다. 그리고 기질에 부여되는 순간 바로 형기(形氣)를 겸한다고 한 것은 문제가 있는 설이라고 하였습니다만, 저의 앞은 견해로는 기질을 품부받고 형기를 겸했다는 것을 가지고 대번에 문제가 있는 설이라고 할 수는 없을 듯합니다. 모르겠습니다만, 어떻게 생각하시는지요?】

박창현의 편지에 정자(程子)가 ‘성(性)은 서로 비슷하다[性相近]’는 말을 논한 데 대해 운운한 것에 대하여-4

정자가 ‘성은 서로 비슷하다’는 말을 논할 때 개와 소 그리고 사람의 성이 어찌 각각 서로 다른 성을 품수(稟受)하였다고 한 적이 있습니까? 대개 상지(上知)와 하우(下愚), 개와 소 그리고 사람은 서로 다른 기질(氣質)을 품수하였기 때문에 그 성이 운용(運用)하는 데에 드러나는 모습이 그 기질에 따라 각각 다르게 되니, 이것이 이른바 기질지성(氣質之性)이라는 것입니다. 성인(聖人)과 범인(凡人)을 통괄하여 말한 것인 천명(天命)의 성과 성선(性善)의 성의 경우에는 또 기질에 있는 이 리(理)로 말한 것이니 이것이 이른바 본연지성(本然之性)이라는 것입니다. 어찌 이 편지의 뜻처럼 기품(氣稟)에 따라 리가 다르게 나타나는 측면에 입각하여 본연지성 하나만 가리킨 것이겠습니까?

박창현의 편지에 ‘오행이 각각 하나의 성을 갖는다[五行各一其

性]라고 운운한 것에 대하여-5

오행(五行)이 각각 하나의 성을 갖는다는 말은 사람과 사물이 태어나기 이전 천지의 조화(造化)가 만물을 생육(生育)하는 도구로써 말한 것입니다. 그 기질에 따라 품수받았다고 말한 것은 금(金)·목(木)·수(水)·화(火)·토(土) 본연(本然)의 기질에 따라 각각 하나의 성을 갖춘 것을 말한 것으로, 이것이 이른바 리(理)의 분수(分殊)라는 것이니 선악(善惡)과 편전(偏全)이 있는 사람과 사물의 기질지성을 논한 것이 아닙니다. 그런데 지금 이를 인용하여 기품에 따라 리가 같지 않다는 설을 증명하니 이상하지 않습니까?

박창현의 편지에 단지 기질지성만 논했다고 운운한 것에 대하여-6

기질지성을 품수한 곳으로부터 말하자면, 저 또한 어찌 그렇지 않다고 말한 적이 있겠습니까? 그러나 그 품수한 자가 기질이 같지 않으므로 성이 발현하는 것이 또한 기질에 따라 같지 않게 됩니다. 다만 이 편지에서 말한 것처럼 최초로 서로 같지 않은 리를 품수하였다고 곧바로 말해서는 안 됩니다. 그렇다면 지금 여기서 쟁론(爭論)하는 부분은 품수와 발용의 측면이 같지 않다는 데 있지 않고, 바로 서로 다른 리를 품수하고 서로 다른 기를 품수하는 차이에 있습니다. 게다가 그의 뜻을 자세히 살펴보면, 이리가 기질 속에 떨어져 있다는 것을 이유로 기질지성이라고 간주하고 있습니다. 대개 하늘에 있는 리가 사람의 기질 속에 있으면서 애초에 말할 만한 편전(偏全)과 선악(善惡)이 있는 적이 없

으면 이것이 바로 이른바 본연지성이고, 그 기질에 따라 자체로 편전과 선악이 있는 하나의 성이 되는 데 이른 뒤에야 기질지성이라고 말할 수 있습니다. 만약 자체로 하나의 성이 되는 것을 기다리지 않고 기질에 막 떨어진 것을 가지고 곧바로 기질지성이라고 한다면 이른바 본연지성이라는 것은 그저 하늘에 있는 리에 대해서만 말할 수 있고 사람의 측면에서는 영원히 말할 때가 없을 것입니다.

간재선생님께 올림 을묘년(1915)

上良齋先生 乙卯

보낸 편지에서 성은 기의 성이요, 기는 성의 기라는 두 구절에 대해서 저는 아마 선생님의 뜻이라고 생각합니다. 성이라는 것은 기질이 갖추고 있는 성리이고, 기라는 것은 성리를 싣고 있는 기질입니다. 이와 같다면 리에 장애가 됨이 없을 뿐만 아니라, 리가 서로 떨어지지 않는 오묘한 이치에 대해서도 말이 더욱 절실할 것이니, 어찌 감히 이전의 현인이 말하지 않은 것이라고 의심할 것이 있겠습니까? 다만 이천(정이)의 ‘다만 사람이 품부 받는 것을 풀이한 것이다’라는 한 구를 전적으로 성의 기를 말한 것이라고 하신 말씀은 아마도 다시 상량해 보아야 할 듯 합니다. ‘다만 사람이 품부 받는 것을 풀이한 것이다’라는 것은 바로 생지위성을 풀이한 것입니다. 생지위성과 천명지위성을 대비해보면 생지위성은 기질지성을 가리켜 말하고 있음을 알 수 있습니다. 그렇다면 품부 받았다는 것은 또 아래 문장의 강유(剛柔)와 완급(緩急)을 말한 것이 아닐 것입니다. 지금 이 성의 기라고 운운하였으니, 이는 다만 아직 병통에 이르지 않은 이 성이 실려 있는

기를 이르는 것입니다. 병통이 없는 성의 기로써 가지런하지 않은 품수를 해석한다면, 서로 어울리지 않을 것 같은데, 어떻게 생각할지 모르겠습니다.

사람의 성(性)은 순수(純粹)하고 지선(至善)하여 애초에 한 점의 하자도 없습니다. 기질(氣質)이 구속하고 물욕이 가리우게 되면 이 성은 이로 인하여 함몰되고 손상됩니다. 그러나 그 함몰되고 손상된 것은 기욕(氣欲)이지 성이 아닙니다. 다만 기욕에 가로막혀 순전한 본체를 보지 못하기 때문에 함몰되고 손상되었다고 말하는 것입니다. 비유하자면 지극히 밝은 해와 지극히 맑은 물이 구름과 안개에 가리고 모래와 진흙에 뒤섞여 밝고 맑은 체(體)가 이 때문에 혼탁해진 것과 같습니다. 그러나 그 혼탁해진 것은 구름과 진흙이지 해와 물이 아닙니다. 다만 구름과 진흙에 구애되어 밝고 맑은 체를 보지 못하기 때문에 혼탁하다고 말하는 것입니다. 대개 성은 기욕을 제어하여 그것으로 하여금 명령을 따르게 할 수 없기 때문에⁵⁴ 함몰되고 손상될 우려가 있습니다. 그렇지만 그 순전한 리는 끝내 기욕이 더럽게 할 수 있는 것이 아니기 때문에 비록 함몰되고 손상된다고 하더라도 그 본체(本體)는 본래 그대로 있습니다.

54 성은...때문에 : 주자의 성리학에서 性과 理는 철저히 無爲의 실체이며 원리이다. 간재는 주자의 이러한 성리의 특성을 계승하여 리는 無爲하고 기는 有爲하다고 한다. 주자와 간재에 있어 성과 리는 역동성과 활동성이 없는 원리와 실체일 뿐이다. 性과 理는 心이라는 지각 작용과 格物이라는 수단을 통하여 자신의 모습을 드러낼 수 있다. 그래서 “성은 기욕을 제어하여 그것으로 하여금 명령을 따르게 할 수 없다”고 한 것이다.

간재선생님께 올림 병진년(1916)

上良齋先生 丙辰

저는 바람 불고 눈 내리는 길을 힘들게 걸어 집으로 돌아왔는데 옛 병이 아직 사라지지 않던 차에 새로운 근심이 함께 일어 납니다. 노인은 병상에 누워 있고 어린 자식들은 괴로이 울어대어 온 집안에 근심이 밀려들어 아득히 끝이 없습니다. 이에 더하여 사나운 호랑이는 밖에서 잡아먹으려 하고, 궁핍한 귀신은 안에서 멋대로 구니, 우환(憂患)이 극에 달해 유소(有所)의 병⁵⁵이 날 지경입니다. 늘 기쁜 정신을 기르고 즐거운 곳을 홀로 찾는다는 말[常養喜神, 獨尋樂處]⁵⁶을 외울 때마다 기를 만한 때가 없고, 찾을 만한 곳이 없음을 한탄하면서 그저 스스로 마음속으로 변뇌하였습니다. 이에 한 걸음 내딛어 천천히 생각하고서야 비로소 명수(命數)는 피할 수 없고 겪는 일을 편안히 여길 것과 밖에서 온 것이 매우 가볍고 본래부터 가지고 있는 것이 매우 귀중한을 알게 되었습니다. 그러자 심지(心地)가 청정해지고 일이 없어 유소의 병이 족히 근심거리가 되지 않아서 기쁜 정신을 비로

55 유소(有所)의 병 : 《대학장구(大學章句)》 전(傳) 7장에 “마음에 분치하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하며, 공구하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하며, 좋아하고 즐기는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하며, 우환하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하는 것이다.(所謂修身在正其心者, 身有所忿懣, 則不得其正; 有所恐懼, 則不得其正; 有所好樂, 則不得其正; 有所憂患, 則不得其正)”라고 한 데서 온 말로, 마음에 분치(忿懣), 공구(恐懼), 호요(好樂), 우환(憂患)이 있어 마음이 바르지 못하게 되는 것을 말한다.

56 늘...말 : 《명유학안(明儒學案)》 권61 <동림학안(東林學案)4>에서 명나라 말엽 오종만(吳鍾巒)이 망국의 선비가 지닐 처세에 대해 답하면서 한 말이다.

소 기를 수 있고, 즐거운 곳을 비로소 찾을 수 있음을 깨달았습니다. 이것이 제가 요사이 힘쓰면서 터득한 것이기 때문에 공손히 선생님께 말씀드립니다. 그렇지만 이것이 어찌 제가 스스로 이룩한 것이겠습니까? 그 근원을 따져보면 모두 예전부터 줄곧 문하에서 친히 가르침을 받은 덕분이니 얼마나 감사하며 얼마나 다행이겠습니까?

율곡(이이) 선생의 인심도심설(人心道心說) 중에 선한 것은 청기(淸氣)가 발한 것이고, 악한 것은 탁기(濁氣)가 발한 것⁵⁷이라는 두 구절의 말은 정확한 의론이라고 생각합니다. 농암선생의 사단칠정(四端七情說) 논변은 의심이 드는 곳이 있어 논해보았지만, 진실로 깨우치지 못하는 것 같습니다. 사람의 기품에는 비록 청탁의 같지 않음이 있지만, 그 근본은 본래 맑았습니다. 어떻게 그렇다는 것을 알 수 있을까요? 천지는 음양이라는 두 기의 순환이니, 처음에는 약간의 혼탁함도 있지 않았습니다. 떠도는 기가 분란해지자 어둠과 밝음이 일정하지 않게 되었고, 사람들이 이 떠도는 기(氣)를 받아서 태어났기 때문에 품수 받은 기도 청탁이 같지 않게 된 것입니다. 그러나 떠도는 기의 본원은 음양이라는 두 기의 지극히 맑은 것입니다. 그러므로 주자가 기의 처음엔 맑은 것만 있고 흐린 것은 없다는 질문을 인정했습니다. 《맹자혹문》에서 또 “사람이 저녁에 휴식을 하면 그 기가 다시 청명해진다”라고 했습니다. 이로써 추론해보면, 사람의 기질은 본디 맑았음을 알 수 있습니다. 비록 처음에는 맑았다고 할지라도 구르

57 율곡...발한 것 : 이이는 “선한 것은 청기(淸氣)가 발한 것이고 악한 것은 탁기(濁氣)가 발한 것이나 그 근본은 다만 천리일 뿐이다(善者, 淸氣之發也, 惡者, 濁氣之發也, 其本則只天理而已)”라고 말하였다. 《율곡전서(栗谷全書)》 권14 <인심도심도설(人心道心圖說)>

고 막히며 뒤집어지게 되어 운행이 뒤섞여 버리면 청탁이 발하는 것이 각각 다르게 되어 선과 악의 구분이 생기게 됩니다. 선한 것은 청기(淸氣)가 리(理)를 따라서 발한 것이고, 악한 것은 탁기(濁氣)가 리(理)를 따르지 않고 발한 것입니다. 성인의 기(氣)는 지극히 맑아 탁한 것이 없습니다. 그러므로 그 발한 것이 모두 선하여 처음부터 한 터럭의 악한 것도 없습니다. 중인(中人) 이상의 기(氣)는 맑은 것이 많고 탁한 것이 적습니다. 그러므로 청기(淸氣)로부터 발한 선정(善情)이 항상 많고, 탁기(濁氣)로부터 발한 악정(惡情)이 항상 적습니다. 중인 이하의 기는 탁기가 많고 청기가 적습니다. 그러므로 청기(淸氣)로부터 발한 선정(善情)이 항상 적고, 탁기(濁氣)로부터 발한 악정(惡情)이 항상 많습니다. 매우 완고한 자는 간혹 한 점의 선정을 발하기도 합니다. (하지만) 저 지극히 탁한 기운도 삼시간에 맑아져서 본원을 회복하는 경우가 있습니다.⁵⁸ 그러므로 배우는 사람들은 저 탁한 것을 바꾸어 저 맑은 것으로 돌아가야 합니다. 내 마음을 한결같이 선에 두고서 악함을 없게 해야 합니다. 이것이 이른바 기질을 변화시킨다는 것입니다. 이것은 울곡의 뜻이기도 합니다. 만약 보통사람이라도 어린아이가 우물에 빠지는 것을 보면 측은한 마음이 들지 않을 때가 없으니, 청기를 기다리지 않더라도 천리(天理)가 성(性)에 근본을 두고 있기 때문에 느낌에 따라 바로 발하게 됩니다. 그리고 비록 완고한 사람이라도 남이 자기 아버지를 해치는 것을 보면 원수를 갚고자 하는 마음이 드는데, 이때 탁기가 가득 차게 되지만 이는 천성이 가장 중요한 시기이기 때문입니다. 그러므로 진심이

58 지극히...있습니다 : 기질이 아무리 탁한 사람이라고 할지라도 일념 간에 경책하면 선한 기질의 본원을 회복할 수 있다는 의미이다.

발출되면, 탁기가 발한 것이라도 또한 선정이 있다고 말합니다.⁵⁹ 그렇다면 비록 발한 기가 탁하다고 할지라도 타고 있는 리는 곧 바로 나올 수 있습니다. 걸어가고 있는 말이 갑자기 달린다고 하더라도 타고 있는 사람은 홀로 편안하게 앉자 있을 수 있습니다. 천하(天下)의 리(理)가 어찌 이와 같을 수가 있겠습니까? 제가 생각건대, 농암은 다만 선악의 정을 모두 기에 돌리고서 리의 실체를 보지 못할까 두려워하였습니다. 그러므로 리가 공허히 주재함이 없는 적이 없고, 기(氣) 또한 리(理)에게 명을 듣는다는 등의 설을 끝까지 주장하였습니다. 그러나 만약 혹 확대되어 크게 잘못된 학설이 후대에 한 번 전해져 리가 참으로 주재할 수 있고 리가 그 기를 관섭(管攝) 관할하고 통섭함 할 수 있다는 설이 있게 되면 이를 어찌하겠습니까?⁶⁰ 율옹(이이)은 “정(情)의 선한 것은 청명의 기를 타서 천리를 따라 곧바로 나왔고, 정(情)의 악한 것은 비록 또한 리에 근본하고 있다 하더라도 더럽고 혼탁한 기에 가렸다고 했습니다.” 이것이 어찌 농암처럼 악의 정을 리에 두지 않고 모두 기에 돌리는 것입니까?

농암(農巖)은 북계(北溪) 진순(陳淳)의 능연(能然), 필연(必然), 당연(當然), 자연(自然)의 말을 인용하여 리(理)가 주재(主宰)함이 있다는 말을 했습니다.⁶¹ 그러나 ‘필(必)’ 자, ‘당(當)’ 자, ‘자

59 비록 완고한...있다고 말합니다 : 부모가 타인에게 해를 입을 때 부모를 위하여 복수심이 드는데, 이때 비록 그 기는 매우 탁하지만, 부모에 대한 효심에서 비롯된 것이기 때문에 선정(善情)이라고 할 수 있다는 것이다.

60 리가 참으로...이를 어찌하겠습니까 : 율곡의 기호학에서는 理無爲(性無爲)를 주장하기 때문에 理(性)의 능동성을 긍정할 수 없다.

61 북계(北溪)...했습니다 : 《농암속집(農巖續集)》 권하(卷下) <사단칠정설(四端七情說)>에 나온다.

(自) 자에는 애초에 주재한다는 뜻이 있음을 볼 수 없습니다. 다만 ‘능(能)’ 자가 가장 처리하기 어려운데, 그 본문에 ‘안에 이 리(理)가 있는 뒤에 밖으로 드러나 이 일을 할 수 있다’⁶²는 말을 살펴보면 ‘능’ 자는 마땅히 구체적인 일에 소속시켜야 할 듯합니다.

주자(周子 주돈이(周敦頤))의 ‘각각 하나의 성을 갖는다[各一其性]’는 말은 다만 천지의 조화(造化)가 만물을 생육(生育)하는 도구와 오행(五行)의 순선(純善)한 성(性)을 말한 것일 뿐이지, 사람과 동물의 기질지성을 언급하지는 않았습니다. 그런데 주자는 <서자용에게 답한 편지[答徐子融書]>에서 도리어 이 설을 인용하여 사람과 동물은 기질에 따라 자체로 하나의 성(性)을 이루는 증거로 삼았습니다. 이것이 정씨(鄭氏 정세영)와 박씨(朴氏 박창현) 등의 사람들이 인용하여 그들의 증거로 삼는 일을 초래한 까닭입니다. 그러나 삼가 제가 <서자용에게 답한 편지>의 본뜻을 살펴보니, 서자용은 동물에는 단지 기질지성만 있고 본연지성은 없다고 의심을 했습니다. 그래서 주자가 “사람과 동물의 기질지성이 비록 같지 않은 점이 있지만 이렇게 같지 않은 점은 바로 본연지성이 그 기질에 따라 자체로 하나의 성(性)이 된 것이지 본연지성 밖에 별도로 기질지성이 된다는 것은 아니다”라고 답한 것입니다. 대개 이 기질지성은 아마도 물은 차갑고 불은 뜨거우며, 남자는 강하고 여자는 부드러우며, 말은 달리고 소는 밟을 가는 것이 본연(本然)을 해치지 않음을 가리켜 말한 것일 뿐이지 돌연히 사람의 혼명(昏明)과 동물의 순악(馴惡)을 언급한 것은 아닌 듯합니다. 그러므로 주자(周子)의 이 설을 인용하여 단지 ‘각일(各一)’의 뜻을 증명했을 뿐입니다. 읽는 자들은 글을 가

62 안에…있다 : 《주자대전(朱子大全)》 권57 <답진안경(答陳安卿)>에서 북계 진순이 주자에게 올린 문목(問目)에 나오는 말이다.

지고 본 뜻을 곡해(曲解)하지 않으면 됩니다. 모르겠습니다만 어떻게 생각하십니까?

간재선생님께 올린 편지 병진년(1916)

上良齋先生 丙辰

저 탁술(澤述)은 죄악이 너무 커서 거듭 부모상을 당했으니 무릇 사우(師友)들 사이에서 물리치고 용납하지 않음이 마땅합니다. 그런데도 선생께서는 거듭 조문하는 편지를 보내주셨는데 그 말씀이 간곡하여 감사하는 마음이 골수에 사무치니 어느 날 인들 감히 잊겠습니까? 여막(廬幕)에 칩거하면서 사문(師門)에 발길을 끊은 것은 감히 상례(喪禮)를 행하느라 그런 것이 아닙니다. 단지 상화(喪禍)로 인하여 부모를 여의고 남은 생이 실로 고개를 들어 다른 사람을 보기가 부끄럽기 때문입니다. 삼가 모르겠습니다만, 날씨가 점점 뜨거워지는 시절에 선생님의 근력은 도(道)를 호위하며 만강하십니까? 저는 지금 이후로 문득 부모 잃은 외로운 사람이 되어 사일(事一)의 정성⁶³은 오직 선생께만 올릴 수 있으니 섬길 날이 부족함을 애석해하는 간절히 마음이 어찌 단지 부모님만을 위한 것이었겠습니까? 오호라! 사람이면 누군들 부친을 잃지 않겠는가마는 누가 저만큼 원통하겠습니까? 또한 사람이면 누군들 세상을 떠나지 않겠는가마는 누가 저의

63 사일(事一)의 정성 : 부모·스승·임금을 한결같이 섬기는 정성으로, 부모를 잃고 임금도 없어 스승만 남았다는 말이다. 진(晉)나라 대부 난공자(欒共子)가 말하기를, “백성은 부모·스승·임금 밑에서 사는지라 섬기기를 한결같이 한다.(民生於三事之如一)”라고 한 데서 온 말이다. 《국어(國語)》〈진어(晉語)〉

모친만큼 박절하겠습니까? 모친께서 효로써 시어머니를 봉양한 일은 참으로 친족들과 마을사람들이 서로 다르게 말하는 경우가 없습니다. 그 대강은 이미 선친(先親)의 행장에 대략 기술하였으니 다 살펴보시기도 하였으리라 생각합니다. 다만 저의 모친은 평생 동안 엄한 시어머니의 뜻에 한결같이 순종하고 백발이 될 때까지 음식 봉양을 게을리하지 않으면서 하루도 자식들의 봉양을 앓아 누리신 적이 없으셨다가 시어머니가 돌아가신 뒤에 또 갑자기 뒤따라 돌아가셨습니다. 비록 모친께서는 효성(孝誠)이 지극하여 살아서는 인간세상에서 마음을 다하고 죽어서도 지하에서 끝까지 봉양을 하시겠지만, 저의 애통하고 절박한 심정에 있어서는 하늘에 닿고 땅에 사무친들 어찌 다함이 있겠습니까? 이 생의 이 한을 호소할 곳이 없어서 저도 모르게 이렇게까지 외람되어 말씀드렸는데 곧이어 몹시 죄송스러운 마음이 깊어졌습니다.

제가 여묘살이를 하는 것은 감히 구차하게 어려운 일을 행하여 사람들과 다르게 보이려는 것이 아닙니다. 다만 선친이 세상에 살아계실 때 늘 저에게 말씀하시기를, “내가 어려서 선친의 상례(喪禮)를 행하지 못했으니 이것이 평생의 한이다. 모친이 오래 사시고 돌아가신 뒤에 묘 아래에 여묘살이하면서 주자(朱子)의 한천(寒泉)의 규범⁶⁴을 따를 것이다.”라고 하셨는데 불행히도 정성을 품은 채 먼저 돌아가셨기 때문입니다. 지금 제가 승중(承重)하는 날에 마땅히 선친이 미처 이루지 못한 뜻을 계승해야 하

64 주자(朱子)의 한천(寒泉)의 규범 : 주희는 40세 무렵에 모친인 축 부인(祝夫人)의 상을 당하여 장사를 치른 뒤에 무덤 가까이 정사(精舍)를 세우고 그 이름을 한천정사(寒泉精舍)라 하고는 이곳에 머물면서 《가례(嘉禮)》를 편찬한 일이 있다.

는데 더구나 소자가 거듭 망극한 변고(모친상)를 당했으니, 조금 이나마 어버이께 보답하는 길은 오직 집상(執喪)이라는 한 절목에 있을 뿐입니다. 예경(禮經)에서 말한 (상중(喪中)의) 네 가지 경계할 일 가운데 치아를 드러내 웃지 않는 일이 가장 쉽지 않은데, 사람 만나는 것을 줄이지 않으면 면하기가 어렵습니다. 그래서 이에 이렇게 예방하여 범하지 않으려는 계책을 세웠으니 두 분의 묘가 같은 언덕에 있기 때문입니다.

요경(腰經)을 풀고 끼는 일은 진실로 영구(靈柩)가 보이느냐 보이지 않느냐의 구분에 달려 있으니 장사가 끝난 뒤에는 마땅히 그 끝을 꼬아야 합니다. 《가례편람》에는 졸곡(卒哭)한 뒤에 꼬아야 한다는 문장이 기록되어 있으니 마땅히 따라야 하겠습니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “보내온 편지의 말이 맞다.”

삼년복(三年服)을 입고 있는데 다시 조모(祖母)의 기년복(期年服)을 입는 자는 조모의 제사를 지낼 때 기년복을 입어야 하는데, 기년복을 벗은 뒤엔 평량자(平涼子)⁶⁵와 포직령(布直領)⁶⁶을 착용하고 지냅니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “보내온 편지의 말이 맞다.”

《가례》에 궤전(饋奠)과 고증(告贈) 등을 할 때에는 재배(再拜)하고 곡하여 슬픔을 다하거나 곡하여 슬픔을 다 하고 재배한다고 했으니, 이것들이 모두 각각 정밀한 뜻이 있습니까? 성묘하는

65 평량자(平涼子) : 패랭이. 즉 땃개비로 엮어 만든 신분이 낮은 사람이나 상제가 쓰던 것이다. 유사어로 평량립(平涼笠)이 있다.

66 포직령(布直領) : 상복의 일종이다.

경우에는 절과 곡 가운데 무엇을 먼저 하고 무엇을 나중에 해야 합니까?

○ 선생이 답서에서 말씀하셨다. “《가례》의 글은 그 뜻이 성묘하는 데 있는 듯하니 절을 먼저 해야 한다. 왕부(王裒)가 성묘할 때 역시 절하고서 무릎을 꿇었다⁶⁷고 하니, 이것이 하나의 증거가 될 수 있겠다.”

수암(遂菴 권상하(權尙夏))은 “연제(練祭) 때 요질(腰絰)은 하얀 칩베를 구하기 어려우면 숙마(熟麻)로 대신한다.”라고 하였고, 이소산(李素山 이응진(李應辰))은 “요질을 마(麻)로 만들 때는 두 가닥을 서로 합한다.”라고 하였습니다. 그렇지만 저의 견해로는 숙마(熟麻)로 이미 칩베를 대신했다면 또한 마땅히 세 겹으로 꼬는 제도를 사용해야 한다고 생각합니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “비록 숙마를 사용하더라도 역시 세 겹으로 꼬아야 한다.”

칩으로 만든 대를 세 겹으로 꼬는 것에 대하여 선현들은 길제(吉祭)를 향하여 조금씩 꾸미는 뜻이라고 하였습니다. 남자의 요질(腰絰)이든 부인의 수질(首絰)이든 그 예가 같습니다. 부인의 수질의 경우 역시 칩베를 쓰면서도 세 겹으로 꼬는 제도를 쓰지 않는 정밀한 뜻은 어디에 있습니까?

67 왕부(王裒)가…꿇었다 : 진(晉)나라의 왕부(王裒)는 부친 왕의(王儀)가 죄 없이 사마소(司馬昭)에게 죽음을 당하자, 은거하면서 묘소 옆에 여막을 짓고 아침과 저녁으로 묘소에 가서 절하고 무릎 꿇은 채 측백나무를 부여잡고 슬피 울부짖었다고 한다. 《진서(晉書)》 권88 〈효우열전(孝友列傳)〉

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨습니다. “자세히 알 수 없다.”

담제(禫祭)⁶⁸ 때의 곡(哭)에 대하여 근재(近齋 박윤원(朴胤源))는 평상시의 곡하는 식으로 해야 한다고 하였고, 노주(老洲 오희상(吳熙常))는 평상시의 곡하는 식과 상중(喪中)의 곡하는 식 둘 다 괜찮다고 하였습니다. 그러나 저의 견해로는 담제뿐만 아니라 비록 기일(期日)일지라도 또한 상중의 곡하는 식으로 해야 할 것입니다. 애통(哀痛)한 마음의 지극한 소리는 자연스럽게 나오는 법이니 어찌 가릴 겨를이 있겠습니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨습니다. “맞다.”

출가(出嫁)한 여자가 조모와 모친의 상을 함께 당하여 궤연(几筵)⁶⁹에 와서 곡할 때 지극한 정이 애통함은 모친이 중하지만 존비의 구분은 조모가 우선이니, 이때 누구를 먼저 하고 누구를 뒤에 해야 합니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨습니다. “모친의 상을 먼저 해야 한다.”

부친이 먼저 돌아가시고 모친상을 당했을 때 대상(大祥)⁷⁰ 전에 선

68 담제(禫祭) : 3년의 상기(喪期)가 끝난 뒤 상주가 평상으로 되돌아감을 고하는 제례의식이다. 일반적으로 부모상일 경우 대상(大祥) 후 3개월째, 즉 상 후 27개월이 되는 달의 정일(丁日) 또는 해일(亥日)에 지낸다. 그러나 남편이 아내를 위하여 지내는 담제는 상 후 15개월 만에 지내는데, 즉 소상(小祥) 후 2개월째가 된다.

69 궤연(几筵) : 죽은 사람의 혼백이나 신주를 놓는 의자나 상과 그에 딸린 물건들 또는 그것들을 갖추어 차려 놓는 곳으로 영실(靈室)을 말한다.

70 대상(大祥) : ‘대상’은 부모의 상(喪) 및 삼년상 등을 치를 때 그 대상이

대(先代)의 신주(神主)를 뒤미쳐 만들어 놓고 제주(題主)하여 봉안하는 것은 길제(吉祭)⁷¹까지 기다려야만 합니까? 이것은 개제(改題)⁷²와 체천(遞遷)⁷³이 아닌지라 자기의 속칭(屬稱)⁷⁴으로 제주해야 하니, 대상 전이라도 행할 수 있습니까? 만약 길제를 기다린다면 모친상의 대상 이후에 신주를 부위(祔位)할 곳이 없으니 이것이 매우 불편합니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “비록 대상 이전이라도 행하지 않을 수 없다.”

죽은 후 만 2년 만에 탈상을 하며 지내는 제사이다.

- 71 길제(吉祭) : ‘길제’는 상례(喪禮)의 단계를 뜻한다. 우제(虞祭)를 지낸 뒤, 졸곡(卒哭)을 하며 제사를 지내게 되는데, 이 단계부터 지내는 제사를 ‘길제’라고 부른다. 상(喪)은 흉사(凶事)에 해당하는데, 그 이전까지는 슬픔에서 벗어나기 힘들기 때문에 흉제(凶祭) 또는 상제(喪祭)라고 부르며, 이 단계부터는 평상시처럼 길(吉)한 때로 접어들기 때문에 ‘길제’라고 부른다. 《예기(禮記)》〈단궁 하(檀弓下)〉편에는 “是月也, 以虞易奠, 卒哭曰成事. 是日也, 以吉祭易喪祭.”라는 기록이 있다. 또 삼년상을 마치게 되면 신주(神主)를 종묘(宗廟)에 안치하고 길례(吉禮)에 따라 제사를 지내게 되는데, 이러한 제사를 ‘길제’라고 부른다. 또한 평상시 정규적으로 지내는 제사를 ‘길제’라고도 부른다.
- 72 개제(改題) : 신주의 글자를 고쳐 쓰는 것을 개제주(改題主)라고 한다. 모든 상례 절차를 마치고 돌아간 이의 신주를 사당에 모실 때, 5대조가 넘어가는 조상의 신주는 묻고, 신주의 글자를 고쳐 쓰는데 이를 개제주(改題主)라고 한다. 이 때에 개제주고사를 지낸다.
- 73 체천(遞遷) : 제사를 맡아 지낼 자손이 끊긴 조상의 신주를 4대 이내의 자손 가운데 향렬이 가장 높은 사람이 대신 제사를 지내기 위하여 자기집으로 옮기는 것을 말한다.
- 74 속칭(屬稱) : 선조에 대한 호칭을 뜻하는 말로, 속은 고조(高祖)·증조(曾祖)·조(祖)·고(考) 따위를 말하고, 칭은 벼슬이나 호·향렬로써, 처사(處士), 수재(秀才), 몇째 낭(郎), 몇째 공(公) 따위를 말한다. 《이정문집(二程文集)》 권11 〈작주식(作主式)〉

저의 선친(先親)의 생일은 2월이고, 선비(先妣)의 생일은 9월입니다. 선친의 생일에 사대(四代)의 시제(時祭)⁷⁵를 행하고 선비의 생일에 예제(禰祭)⁷⁶를 행하고자 하는데, 이는 정(情)이 지나쳐 윗사람을 끌어오는 혐의⁷⁷가 없지는 않겠습니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “윗사람을 끌어오는 혐의는 없다.”

부친이 먼저 돌아가시고 모친상 중에 선대(先代)의 신주를 뒤미쳐 만들어 놓는다는 것은 이미 말씀을 들었습니다. 다만 부제(祔祭)⁷⁸를 뒤미쳐 행할 때 세 번 술잔을 올리지 않을 수 없습니

75 시제(時祭) : 한식 또는 10월에 5대조 이상의 묘소에서 지내는 제사를 관행적으로 일컫는 말이다. 한식 또는 10월에 정기적으로 묘제를 지낸다고 하여 시사(時祀) 혹은 시향(時享)이라고도 한다. 이는 5대 이상의 조상을 모시는 묘제(墓祭)를 가리키며, 4대친(四代親)에 대한 묘제를 사산제(私山祭)라고 구분하기도 한다. 그래서 묘사(墓祀), 묘전제사(墓前祭)라고 하며, 일 년에 한 번 제사를 모신다고 하여 세일제(歲一祭), 세일사(歲一祀)라고도 한다.

76 예제(禰祭) : 9월 중의 어느 날을 택일하여 부모에게 올리는 제사. ‘예(禰)’는 부모(父廟)를 뜻하며, 한편으로는 ‘가깝다’는 뜻을 가지고 있다. 실제의 관행에서는 이행되지 않고, 예서에만 나타나는 제례의 한 종류이다.

77 윗사람을…혐의 : 《예기(禮記)》〈잡기(雜記)〉에 “남자가 조부에게 부제할 때에는 조모를 함께 제사하지만, 여자가 조모에게 부제할 때에는 함께 제사하지 않는다.(男子附於王父則配 女子附於王母則不配)”라고 하였고, 그것에 대한 주(注)에 “높은 사람에게 일이 있으면 낮은 사람에게 까지 미치지만, 낮은 사람에게 일이 있으면 감히 높은 사람을 끌어들이지 못한다.(有事於尊者 可以及卑 有事於卑者 不敢援尊也)”라고 하였다. 이것에 의거하면, 선고(先考)의 제사 때에는 선비(先妣)를 함께 제사할 수 있지만, 선비의 제사 때에는 선고를 함께 제사할 수 없는 것이다.

78 부제(祔祭) : ‘부(祔)’는 조상의 사당에 새 신주를 모시는 것이다. 또한, 부제는 “사당에 모신 조상에게 마땅히 다른 사당으로 옮길 것을 고하

다. 상중에 선조를 제사 지내며 세 번 술잔을 올리는 것이 비록 편치 않은 점이 있더라도 선조의 신주에 부제를 지내는 데 중점이 있으니 혐의할 것이 없겠습니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “상중에 선대의 신주를 뒤미쳐 만들어 놓았다고 해서 부제를 지내며 세 번 술잔 올리는 것을 혐의로 여겨서는 안 될 듯하다. 그러나 이 부분에 대해서는 선현들의 정론(定論)이 없으므로 감히 딱 잘라 말할 수는 없다. 요약하자면 길제까지 기다리는 것도 괜찮다.”

《가례》에는 오직 조문을 받고 폐백을 줄[受吊贈幣] 때에만 이마를 조아린다고 기록하였으니 이 밖에는 어떤 일이 있든 궤연에 절을 하고 이마를 조아리지 않는다는 사실을 알 수 있습니다. 증(贈)하는 것은 큰 절차이니 이마를 조아리는 것은 당연한 것입니다. 그런데 조문을 받는 것은 손님께 절하는 것이니 손님이 어찌 궤연보다 높아서 궤연에서 행하지 않는 중한 예를 행하는 것입니까? 이것은 반드시 정밀한 뜻이 있을 것이니 듣고 싶습니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “조문을 받을 때 이마를 조아리는 것은 손님이 궤연보다 높아서 그렇게 하는 것이 아니고, 그가 조문을 왔기 때문에 스스로 애통한 마음을 다하는 것이다. 궤연에서 이마를 조아리지 않는 것은 늘 모시고 있기 때문일 것이다.”

군모(君母)⁷⁹의 뒤를 이은 자는 군모가 죽으면 군모의 친족을 위

고, 새로 죽은 자에게는 이 사당에 들인다”고 하는 뜻이다. 졸곡 다음 부제를 지내고 새로운 신주를 다시 정침(正寢) 혹은 궤연(几筵)으로 되돌려 보낸 뒤, 삼년상이 끝나면 최종적으로 사당에 봉안한다.

79 군모(君母) : 부친의 嫡妻를 의미한다.

하여 상복을 입지 않는다고 하였는데, 이는 《예기》〈상복소기(喪服小記)〉의 문장입니다. 그러나 서자(庶子)가 이미 적자의 지위를 이어받았다면 군모는 바로 친모(親母)이고 낳아준 부모는 서모(庶母)이니 어찌 친모가 죽었는데 그 친족을 위해 상복을 입지 않는 이치가 있겠습니까? 이치로 말한다면 분명히 이와 같은데 이것은 《예기》의〈상복소기(喪服小記)〉의 본문으로 주소(註疏)에 비할 것이 아니니, 또한 쉽게 논파(論破)하기 어렵습니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “시남(市南 유계(俞棨))도 〈상복소기(喪服小記)〉의 이 설을 따랐다. 그러나 〈상복소기(喪服小記)〉의 문장은 끝내 의심스러운 점이 있기 때문에 매옹(梅翁)이 〈조완진(趙完鎭)에게 답한 편지〉에서 시남의 이 설을 정론(定論)이 아닌 것으로 여겼다.”

간재선생님께 올림 병진년(1916)

上良齋先生 丙辰

‘성(性)은 서로 비슷하다[性相近]’고 한 말에서의 성은 기질지성(氣質之性)입니다. 기질지성이 비록 본연지성(本然之性)을 벗어나지 않는다고 하더라도, 사람마다 자체로 하나의 성이 된 것은 바로 그 기질의 강유(剛柔)와 완급(緩急)을 따라 그러한 것이니 이 또한 기질일 뿐입니다. 그러므로 아래 장의 주(註)에서는 단지 기질만을 말하고 ‘성(性)’ 자는 쓰지 않은 것입니다. 이것이 바로 장자(張子 장재(張載))가 이른바 ‘기질지성은 군자가 성으로 여기지 않는 경우가 있다’⁸⁰고 한 것입니다.

80 장자(張子)가…있다 : 장재(張載)가 말하기를, “형체가 있게 된 뒤에 기

울곡(栗谷)이 만약 당초에 품수한 기질만 말했을 뿐이라면 누가 감히 의심하겠습니까? 지금 기질지성이 발용(發用)하는 데 나타난 것을 가지고 품수할 때를 기준으로 앞서 말한다면 진실로 처리할 수 없는 염려가 있습니다. 그러나 제 생각에는 아마도 울옹(栗翁)의 뜻은 각기 다른 성은 본래 발용한 뒤의 일이고 각기 다르게 된 까닭은 당초에 이러한 기질을 품수하였으므로 발용함에 미쳐서 이러한 기질지성이 된 때문인 것인 듯합니다. 이는 ‘당초에 품수한 기질에 따라 자체로 하나의 성이 된다’라고 할 때의 성과 같고, 당초에 하늘에서 품수한 기질지성을 말하는 것이 아닙니다. 그렇다면 당초에 품수한 것은 단지 기질일 뿐이라는 뜻이 분명히 그 속에 포함되어 있는 것입니다.

만약 이처럼 융통성 있게 보지 않고 사람과 동물이 기품(氣稟)이 달라 서로 다른 성을 품수하였다고 한다면 다음과 같은 결론에 이릅니다. 즉 사람과 동물이 품수하여 성이 된 것은 바로 하늘의 명(命)이고 천명(天命)은 하나의 근본인데 지금 사람마다 다른 성을 받고, 동물마다 다른 성을 받는다고 한다면 이른바 천명이라는 것은 장차 본령(本領)이 천만 개로 나뉘어 자잘하기가 이루 다 헤아릴 수 없을 것입니다. 또 태극(太極)의 용(用)은 원래 다름이 있어 사람과 동물의 기질지성이 서로 다르게 되는 근본이라고 한다면 다음과 같은 결론에 이릅니다. 즉 태극이라는 것은 본래 진실(眞實)하여 거짓이 없고 체(體)와 용(用)이 하나의 근원인지라 만물의 뿌리가 되는 것인데 지금 그 용(用)이 갖가지

질지성이 있으니, 이를 잘 돌이키면 천지지성이 있게 된다. 그러므로 기질지성은 군자가 성으로 여기지 않는 경우가 있다.〔斯而後，有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉〕”라고 한 것을 가리킨다. 《근사록집해(近思錄集解)》 권2 〈위학(爲學)〉

로 달라 기질지성이 다르게 되는 근본이 된다고 한다면 이는 하늘에 이미 치우친 태극(偏太極)과 온전한 태극(全太極), 아름다운 태극(美太極)과 추악한 태극(惡太極)이 있는 것이니 이러한 태극이 어찌 죽히 만물의 뿌리가 될 수 있겠습니까?

간재선생님께 올림 정사년(1917)

上良齋先生 丁巳

선비(先妣)의 가장(家狀)에 제발(題跋)을 지어 주신 것은 생각하지 못했던 은혜를 베푸신 것이니 제 목숨을 다하여도 갚을 수 없습니다. 이는 선비(先妣)의 아름다운 행실이 사람의 마음을 감동시키고 선생님의 성대한 덕이 남의 선행을 즐겨 말하셔서일 것입니다. 아! 저의 아버지는 효경(孝敬)과 인선(仁善)의 덕이 있으셨지만 불행히도 장수와 복록(福祿)을 누리지 못하고 궁핍한 삶에 고생하다가 돌아가셨으니 이것은 참으로 한스럽습니다. 그러나 아름다운 말씀과 아름다운 행적이 다행스럽게도 선생님의 글을 얻어 영원토록 불후하게 되었으니 비록 한이 없다고 말해도 좋습니다. 그렇다면 한이 있고 없는 사이에서 저는 장차 어떤 마음을 품어야겠는지요? 오직 도를 밝히고 몸을 깨끗이 하여, 안으로는 입신양명(立身揚名)의 실질을 갖추고 밖으로는 성현(聖賢)의 학문을 계승한다면 어찌 스승과 아버지의 은혜에 조금이나마 보답하는 것이 아니겠습니까?

이제 이후로 아직 알지 못하는 것을 더욱 궁구하고 아직 제대로 하지 못하는 것을 더욱 힘써서 도가 밝아지고 몸이 깨끗해지는 경지에 이를 때까지 감히 태만하지 않으리라 다짐합니다. 이 때문에 근년 들어 추위와 굶주림이 몸에 사무칠수록 구렁에 시

체로 뒹굴겠다는 조수(操守)는 더욱 굳건해지고 분서갱유(焚書坑儒) 같은 재앙이 박두할수록 머리를 잃겠다는 지조(志操)는 더욱 굳세집니다.⁸¹ 이는 감히 말만 잘하여 선생님을 속이려는 것이 아니라 참으로 차마 더없이 소중한 유체(遺體) 아버지가 남긴 몸을 더럽고 욕된 지경에 빠뜨리지 못해서입니다. 이런 의리는 이미 알고 있습니다만 앞으로 만날 일을 기다렸다가 대처할 뿐입니다. 다만 일상에서 말하고 행할 때에 마땅히 강구(講究)하고 실천해야 하는 것은 눈만 뜨면 바로 잘못 보고 걸음만 옮기면 번번이 발을 헛디더서 심중(心中)에 위태롭고 불안한 생각이 많고 안정되고 여유로운 의취(意趣)가 적음을 느낍니다. 무릇 이렇게 쉽게 알 수 있고 쉽게 행할 수 있는 일상 생활의 영성한 일들조차도 이와 같으니, 장차 어떻게 천하의 지극한 이치를 궁구하고 천하의 위대한 사업(事業)을 세우겠습니까?

아! 만약 이 일에 뜻이 없다면 그만이지만, 더욱 마음을 기울이고 하면서도 더욱 제대로 해내지 못하는 것은 어째서입니까? 저는 이 문제를 가지고 심력(心力)을 열심히 써서 분비(憤悱)⁸²를

81 추위와...굳세집니다 : 《맹자(孟子)》〈등문공 하(滕文公下)〉에 “공자가 이르기를 ‘의지가 굳은 선비는 곤궁하여 자기 시체가 구렁에 버려질 것을 잊지 않고, 용맹한 사람은 언제라도 자기 머리를 잃을 것을 잊지 않는다.〈志士不忘在溝壑, 勇士不忘喪其元.〉’라고 하였다.”라고 한 데서 온 말이다.

82 분비(憤悱) : 분(憤)은 마음속으로 뭔가를 통해 보려고 애쓰는 것을 말하고, 비(悱)는 입으로 말을 해 보려고 애쓰는 것을 말한다. 《논어(論語)》〈술이(述而)〉에서 공자(孔子)가 이르기를 “마음속으로 통하려고 애쓰지 않으면 열어 주지 않고, 입으로 말해 보려고 애쓰지 않으면 말해 주지 않거니와, 한 귀통이를 들어 주었는데, 이로써 세 귀통이를 유추해서 알지 못하면 다시 더 말해 주지 않는다.〔不憤不啓, 不悱不發, 舉一隅, 不以三隅反, 則不復也〕”라고 한 데서 온 말이다.

이기지 못하는데 끝내 스승을 받들고 아버이를 드러내지 못할까 두려워서 감히 스승님께 숨기지 않습니다. 모르겠습니다만, 선생님께서는 마음에서 우리나라 일로 여겨 살피주시겠습니까? 아니면 낯설고 어려운 외람된 말로 여겨 버리시겠습니까? 선비(先妣)의 행록에 ‘집안의 부녀(婦女)를 가르친다[教內眷]’는 교훈이 있는데 이르러서는 더욱 매우 감격스럽습니다. 이에 언해(諺解)를 올립니다만, 말이 비속(卑俗)하고 전아(典雅)하지 않아 부끄럽고 송구할 뿐입니다.

간재선생님께 올림 정사년(1917)

上良齋先生 丁巳

요즘 하늘에서 큰 눈이 내렸는데, 근래에는 없었던 일입니다. 바다 가운데는 추위가 더욱 심한데 잠자리와 음식 및 제반의 일들은 손실이 없는지 모르겠습니다. 매번 집 뒤의 작은 언덕에 올라가서 계화도를 바라 볼 때 마다 마치 책상을 대하고 있는듯합니다. 그러나 선생님께서 종기로 인한 고통과 저의 혹독한 재앙을 생각할 때마다 저도 모르게 눈물을 흘립니다. 진흙을 바른 조그만 여막집에 칩거하면서 하는 일은 없는데 다만 몸이 상중에 있어 실상이 없을까 두려워 항상 마음속으로 반성하면서 “네가 슬픔이 마르고 격식이 모자라서 예(禮)가 부족한 것인가? 이것은 부친을 생각하는 마음에 태만한 것이니, 진실하지 못한 죄 중에서 큰 것에 해당합니다. 네가 진정을 숨기고 형식을 갖추어 명예를 구하는가? 이것은 부친을 속이는 것이니, 진실하지 못한 죄 중에서 더욱 큰 것에 해당합니다”라고 말합니다. 이 두 가지를 가지고 스스로 노력하여 마음에 부끄러움이 없기를 바라니, 다소 득력처(得力處)가

있는 듯 합니다. 이것을 근거로 거상(居喪) 한 가지 일을 이렇게 할 뿐만 아니라, 우리들의 일상에서 마음을 보존하고 일을 처리함에 있어 기분을 따르고 욕심에 이끌려서 의리를 따르지 않는 것을 위천(違天)이라 부르고, 구차하게 다른 사람을 기쁘게 하여 명예를 구하는 것은 기천(欺天)이라고 부르니, 위천과 기천의 죄는 모두 이 몸을 성실히 하지 않는데 있다고 생각하였습니다. 단지 하나의 성(誠)을 세울 수 있다면, 어렵지 않고 우환(迂闊)하지 않은 길은 눈앞에 있어 따라갈 수 있고, 마음 편히 날마다 쉴 수 있는 효과가 있으니, 이것이 바로 《대학》에서 말한 성의(誠意)이고, 《맹자》가 말한 사성(思誠)입니다. 이것은 이전에 익혀서 암송한 것이지만, 일찍이 하루도 여기에 대해 실제로 힘을 쓴 적이 없어서 구체적인 일로써 행동하는 공력이 없습니다. 저는 오늘 이후로는 성(誠)이라는 한 글자를 공부하는 칼자루로 삼고서 지식이 미치지 못하는 일에 대해서는 어찌할 수 없지만, 이미 아는 것에 대해서는 그것에 따라서 노력한다면 거의 위천과 기천으로 귀착되는 것을 면할 수 있을 것 같습니다. 삼가 선생께서 제가 마음을 보존하고 행실을 다스리는 것을 세심하게 살펴 어긋난 점이 있으면 지적하여 통렬하게 바로잡아주시기 바랍니다.

근래에 《주례(周禮)》한 부(部)를 읽다가 그 육관(六官)의 소속 직책들이 <주관(周官)>의 치(治)·교(教)·예(禮)·정(政)·금(禁)·토(土)⁸³의 관장(管掌)으로 기준해 보면 대부분 혼란스러워 차서(次序)를 잃어버린 것을 보았습니다. 선유(先儒)들이 혹 주공(周公)의 경(經)이 아니라고 의심하거나 혹 아직 완성되지 못한 책이라고

83 치(治)·교(教)·예(禮)·정(政)·금(禁)·토(土) : 《주례(周禮)》의 여러 주석서를 보면 ‘금(禁)·토(土)’는 ‘형(刑)·사(事)’로 되어 있다.

여긴 것은 진실로 이 때문입니다. 그런데 방손지(方遜志)가 이른 바 제후들이 자신들에게 해가 됨을 미워하여 그 전적을 없애버리고 난 나머지에서 나와 한대(漢代)의 유자(儒者)가 보충한 데서 완성되었다는 것이 아마도 정확한 의론인 듯합니다. 그가 편차(編次)를 고증한 목록은〈주관(周官)〉에 증험해 보면 딱딱 맞아서 믿을 만합니다. 다만 서문(序文)에서 그 대략만 논했을 뿐 미처 모든 직책을 다 열거하지는 못했습니다. 게다가 분직(分職)하고 분류한 것에도 간혹 의심스러운 것이 있었습니다. 그래서 근간에 제가 그 범례를 신중히 따라 육관(六官)의 모든 직책을 다 들어 다시 편차를 고증하여 한 두 가지 의심스러운 것을 고쳐 이미 편목(篇目)을 완성하였기에 고친 차례의 편목에 의거하여 한 본을 필사하고 다시 그 뒤에 논설(論說)을 붙여 동지들에게 질정(質正)하고 싶었습니다. 하지만 천박한 견해와 망령된 의론이 한갓 경서를 어지럽혔다는 비난만 받을까 두려운 데다 눈앞에 닥친 시급한 일도 아니기 때문에 감히 경솔하게 하지 못하고 있을 따름입니다.

간재선생님께 올림 무오년(1918)

上良齋先生 戊午

일전에 올린 〈노화동이고(蘆華同異考)〉는 간간이 보셨는지요? 대체로 노사(蘆沙 기정진(奇正鎭))와 화서(華西 이항로(李恒)) 두 어른이 이처럼 서로 다른 부분이 있는데 두 문하의 문인들이 반드시 억지로 모아다 같게 하려는 것은 어째서입니까? 이는 반드시 그 까닭이 있습니다. 울곡(栗谷 이이(李珣))과 우암(尤庵 송시열(宋時烈)) 이후로 도체(道體)는 형체(形體)가 없고 작위(作爲)가 없으며 리(理)는 정의(情意)와 조작(造作)이 없다는 취지가 우

리나라에서 크게 밝혀져 학문(學問)하는 사람들의 다반사로 하는 상담(常談) 같이 되었습니다. 무릇 사람의 마음은 일상적인 것은 싫어하고 새로운 것을 찾습니다. 이때에 이르러 남쪽(기정진)에서는 리(理)에는 조종(操縱)과 적막(適莫)⁸⁴이 있다는 의론이 나왔고, 북쪽(이항로)에서는 태극(太極), 성정(性情), 공효(功效)의 설이 나와 당시 세상의 새로운 것을 찾는 이들의 이목을 자극시켰습니다. 이에 사람들이 그쪽으로 휩쓸려 기뻐 따르면서 두 어른이 성학이 전해오지 않던 비밀을 터득하여 남현(南賢 기정진)과 북현(北賢 이항로)이 천 리나 떨어져 있어도 그 논조(論調)가 똑같다고 하면서 두 어른의 명덕(明德), 심성(心性) 등에 관한 설이 연(燕)나라와 월(越)나라의 거리만큼 서로 어긋나 있음을 미처 자세히 살피지 못했습니다. 그렇지만 두 어른의 평소의 의론을 총괄하여 논해 보면, 노사의 이른바 리와 태극이라는 것은 외려 본래면목(本來面目)을 잃지는 않았지만 리가 거의 주재가 된다고 보는 것이 너무 심하여 <외필(猥筆)>⁸⁵의 실수를 빚기까지 하였습니다. 그리고 화서의 이른바 리와 태극이라는 것은 실로 심(心)이고 기(氣)이지 다시는 본래면목이 아닙니다. 대개 노사의 재주는 화서보다 뛰어나지만 공부하는 화서에 미치지 못하고 화서의 의론은 노사보다 자세하지만 그 견해는 노사에 미치지 못합니다. 노사가 호도(糊塗)함은 알아서 사람들에게 끼

84 적막(適莫) : 적(適)은 어느 사물에 열중하는 것을 말하고 막(莫)은 그 반대로 싫어하는 것을 말한다. 《논어(論語)》<이인(里仁)>에 다음과 같은 말이 수록되어 있다. “군자는 반드시 하려고 하는 것도 없고, 반드시 하지 않으려고 하는 것도 없다. 오로지 합리적인 것만을 따를 뿐이다(子曰: 君子之於天下也, 無適也, 無莫也, 義之與比)”

85 외필(猥筆) : 율곡의 이기론(理氣論)을 비판한 기정진의 글로, 《노사집(蘆沙集)》卷16<잡저(雜著)>에 수록되어 있다.

치는 해가 적고 화서가 호도함은 깊어서 사람들에게 끼치는 해가 크니 높고 낮음(高下), 크고 작음(大小), 얇고 깊음(淺深) 사이에서 또 두 어른을 알 수 있습니다. 망령된 의론이 이에 이르니 참으로 세인(世人)들에게 꺼려지리라는 것을 압니다. 그러나 선생님 앞에 드러내 고하여 질정(質正)받지 않을 수 없으니 부디 헤아려 가르쳐 주시기 바랍니다.

간재선생님께 올림 무오년(1918)

上良齋先生 戊午

리(理)는 무위(無爲)의 물(物)이고 기(氣)는 유위(有爲)의 물이니, 유위와 무위의 사이에서 하나는 취산(聚散)이 있고 하나는 취산이 없음⁸⁶을 알 수 있을 따름입니다. 대개 리기(理氣)를 하나

86 하나는…없음 : 취산이 있는 것은 기(氣)이고 취산이 없는 것은 리(理)라는 말이다. 《회암집(晦菴集)》 권45 <답묘자회서(答廖子晦書)>에서, 주희가 생사의 질문에 대해 대답하며 이(理)와 기(氣)의 차이를 논한 대목에 “성은 단지 리일 뿐이니, 모이고 흩어지는 것을 가지고 말할 수는 없다. 모이면 태어났다가 흩어지면 죽는 것은 기일 뿐이니, 이른바 정신과 혼백에 아는 것이 있고 느끼는 것이 있는 것은 모두 기의 작용이다. 그렇기 때문에 모이면 있게 되고 흩어지면 없어지는 것이지만, 리의 경우는 당초 모이고 흩어지는 데에 따라서 있게 되고 없게 되는 것이 아니다.〔性只是理 不可以聚散言, 其聚而生, 散而死者, 氣而已矣. 所謂精神魂魄有知有覺者, 皆氣之所爲也. 故聚則有, 散則無, 若理則初不爲聚散而有無也〕”라고 하였고, 나흠순(羅欽順)의 《곤지기(困知記)》 권하(卷下)에서, “설문청(薛文淸)의 《독서록(讀書錄)》에 ‘리기는 틈이 없으므로 기(器) 역시 도(道)이고 도 역시 기이다.’라고 하였으니 그 말이 합당하지만, 기는 취산이 있고 리는 취산이 없다는 설을 반박하여 증명한 일로 말하자면 나는 의심이 없을 수 없다. 무릇 하나는 취산이 있고 하나는 취산이 없으면 매우 틈이 있는 것이니 어찌 기 역시

의 물(物)이라고 하는 것은 리와 기 두 가지가 서로 떨어지지 않는 묘함 때문이지만 그 본색(本色)과 능소(能所)⁸⁷의 구분은 끝내 뒤섞을 수 없는 점이 있습니다. 이것으로 논하면, 문청(文淸 설선(薛瑄)이 이른바 ‘기는 취산이 있지만 리는 취산이 없다[氣有聚散 理無聚散]’라고 한 것⁸⁸은 본색의 측면에서 말한 것으로, 리기가 서로 떨어지는 병통이 되지 않습니다. 그런데 정암(整菴 나흠순(羅欽順)이 이른바 ‘기의 모임은 바로 모임의 리이고, 기의 흩어짐은 바로 흩어짐의 리이다[氣之聚便是聚之理 氣之散便是散之理]’라고 한 것⁸⁹은 도리어 도(道)와 기(器)의 분별에 있어 뒤섞이고 흐리멍텅함을 면하지 못합니다. 만약 기가 모일 수 있고 흩

도이고 도 역시 기라고 할 수 있겠는가? 대체로 문청(文淸)이 리기에 대하여 또한 시종 두 물(物)로 인식하였으므로 그 말이 때때로 막힘이 있음을 면치 못한 것이다. [錄中有云理氣無縫隙故曰器亦道道亦器, 其言當矣. 至於反復證明, 氣有聚散, 理無聚散之說, 愚則不能無疑. 夫有一無, 其爲罅縫也大矣. 安得謂之器亦道道亦器耶? 蓋文淸之於理氣, 亦始終認爲二物, 故其言未免時有窒礙也.]”라고 하였다.

- 87 능(能)과 소(所) : 能과 소의 관계에 대해서는 자세한 설명이 필요하다. 원래 能은 주체를 의미하고, 所는 객체를 의미한다. 理氣論에서는 能과 所를 구별하여 말하기 어렵지만, 심성론에서는 心和 性を 能과 所로 구별할 수 있다. 즉 心은 性理를 알 수 있는 주체이기 때문에 能이고, 性理는 心에 인식당하기 때문에 所인 것이다. 心은 氣에 속하기 때문에 氣 역시 能이고, 理는 性이기 때문에 역시 所인 것이다.
- 88 문청(文淸)이… 것 : 설선(薛瑄)은 그의 《독서록(讀書錄)》에서 리를 달에 비유하고 기를 물에 비유하며, 리를 햇빛[日光]에 비유하고 기를 나는 새[飛鳥]에 비유하며, 리를 온열량한(溫熱涼寒)하는 소이(所以)에 비유하고 기를 온열량한(溫熱涼寒)에 비유하는 것을 통해 기는 취산이 있지만 리는 취산이 없음을 증명하였다.
- 89 정암(整菴)… 것 : 《곤지기(困知記)》〈권하(卷下)〉에서 기는 취산이 있고 리는 취산이 없다는 설선(薛瑄)의 설을 비판하는 대목에서 나흠순(羅欽順) 주장한 설이다.

어질 수 있다고 말하는 것이 모이고 흩어지는 소이(所以)로서의 리가 있기 때문에 거의 취산이 곧 리의 취산이라고 말한다면, 이는 바로 근원의 측면에서 말한 것으로, 곧 염계(濂溪 주돈이(周敦頤))의 태극(太極)의 동정(動靜)과 회옹(晦翁 주희(朱熹))의 리(理)는 동정(動靜)이 있다는 뜻입니다. 이와 같이 주장을 세운다면 아마도 이치를 해치지 않는 듯한데, 삼가 헤아려 가르쳐주시기 바랍니다.

간재선생님께 올리는 《어류》 문목 무오년(1918)

上良齋先生語類問目 戊午

근래 한가할 때 《주자어류(朱子語類)》 한 부만 몰입해 보았습니다. 정당(精當)한 의론과 지극한 교훈이 사람의 마음과 눈을 경계하게 할 뿐만 아니라 당시 선생의 정신(精神)과 풍채(風彩)까지 드러나 있어 자양(紫陽)과 운곡(雲谷)⁹⁰ 사이에서 직접 가르침을 받는 것과 방불하여 천 년이나 멀리 떨어져 있다는 것을 느끼지 못하였습니다. 사람을 쉽게 감발(感發)시키는 순수 지으신 《주자전서》에 비교해도 거의 손색이 없습니다. 다만 《어류》가 당시의 방언(方言)에서 나온 것이기에 곱고 난삽하여 이해하기 어려운 점도 있습니다.⁹¹ 그러나 이 점에 있어서 혹 정밀한 의리가 관계되지 않은 경우에는 거의 대의(大意)를 묵회(默會)하면 되거니와, 강론하지 않을 수 없는 중요한 의리로써 문견이 좁은

90 자양(紫陽)과 운곡(雲谷) : 모두 주자가 서원을 세우고 한가로이 지내며 강학하던 곳이다.

91 다만...있습니다 : 고문(古文)을 읽었던 당대 사람들에게 어류체의 문장이 더 어렵게 느껴졌으므로 이렇게 말한 것이다.

이에게 이해되지 못하는 것은 어찌 감히 의심을 쌓아두고 묻지 않으면서 종신토록 번뇌를 품고 있을 수 있겠습니까? 이에 의심나는 대로 기록하고서 연속하여 선생님의 비평을 구하고자 하니 노년에 응답하시는 것이 매우 편안하지 않다는 것을 진실로 알고 있습니다. 다만 선생님은 《주자어류》에 대해 세인(世人)들이 이른바 마치 자기 말 외우듯 한다는 분이니 그 가운데 어렵고 쉬운 부분들에 대해 필시 오래도록 연구한 바가 있으실 터라 대가(大家)의 정신을 소비하는 데 이르지는 않으실 것입니다. 그래서 감히 경솔하게 외람되어 편지를 올리오니 비평하신 답장은 시기에 구애받지 말고 보내주시면 됩니다.

서자용(徐子融)이 “부자(附子)는 뜨겁고 대황(大黃)은 차가운 것은 기질지성(氣質之性)입니까?”라고 묻자, 진재경(陳才卿)은 본연지성(本然之性)이라고 하였다. 선생께서 “자용은 지각(知覺)이 성(性)이라고 인식하고 있으므로 이것을 기질지성이라고 한 것이다”라고 말씀하셨다. 【당본(唐本) 권4의 5판, <보광록(輔廣錄)>】

두 약물(부자와 대황)의 차고 뜨거운 성질은 원기(元氣)가 처음 온 데서 비롯된 것이지 미악(美惡)과 편전(偏全)을 구분한 것이 아니니 어찌 성으로 여기지 않는 기질지성[氣質不性之性]⁹²으로 폄하할 수 있겠습니까? 그러므로 주자는 이것에 대하여 기질지

92 성으로…기질지성 : 장재(張載)가 말하기를, “형체가 있게 된 뒤에 기질지성이 있으니, 이를 잘 돌이키면 천지(天地)지성이 있게 된다. 그러므로 기질지성은 군자가 성으로 여기지 않는 경우가 있다. 匪而後, 有氣質之性, 善反之, 則天地之性存焉. 故氣質之性, 君子有弗性者焉”라고 한 것을 가리킨다. 《근사록집해(近思錄集解)》 권2 <위학(爲學)>

성으로 여기지 않고 본연지성으로 삼았습니다. 그러나 만약 곧장 이를 가지고 천하를 통틀어 하나밖에 없는 성[一性]인 성⁹³으로 여긴다면 또 어찌 차갑고 뜨거운 성질의 차이가 있을 수 있겠습니까? 명확히 분석하여 주시기 바랍니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “부자는 뜨겁고 대황은 차가운 것은 천지의 본연(本然)의 리이니 성으로 여기지 않는[弗性] 기질지성으로 여겨 변화시킬 수 있는 것이 아니다. 두 약물은 써서 질병을 치료하여 사람을 이롭게 하니 사람을 이롭게 하는 것은 인(仁)이고 질병을 치료하는 것은 의(義)이다. 그러하니 인의가 어찌 천하를 통틀어 하나밖에 없는 성인 성이 아니겠는가? 차갑고 뜨거운 성질의 차이는 양건(陽健)과 음순(陰順)을 예로 들어보면 의심할 만한 것이 없다.”

“그것들은 원래 일찍이 이 도리를 품수(稟受)한 적이 없고 오로지 사람만이 그 온전함을 얻었다.” [출전은 앞과 같다.]

93 하나밖에...성 : 주자가 <답서자용[答徐子融]>에서 “또 말라죽은 사물에는 기질지성만 있고 본연지성은 없다고 하는데 이 말은 더욱 웃음을 자아냅니다. 만약 과연 이 말대로라면 사물에는 단지 하나의 성만 있고 사람에게에는 도리어 두 개의 성이 있다는 것이니 이 말은 너무도 잘못되어 있습니다. 대체로 기질지성은 단지 이 성이 기질 가운데 떨어져 있기 때문에 기질에 따라서 자체로 하나의 성이 되는데 바로 주자(周子)가 이른바 ‘각각 그 하나의 성을 가진다’고 한 것이라는 점을 모르기 때문입니다. 만약 원래 본연지성이 없다고 한다면 이 기질지성이 또 어디에서 왔겠습니까?(又謂枯槁之物只有氣質之性而無本然之性, 此語尤可笑. 若果如此, 則是物只有一性, 而人却有兩性矣, 此語非常醜差. 蓋由不知氣質之性只是此性墮在氣質之中, 故隨氣質而自爲一性, 正周子所謂各一其性者. 向使元無本然之性, 則此氣質之性又從何處得來耶?)”라고 한 일성(一性)을 가리킨다. 《주자대전(朱子大全)》 권58 <답서자용(答徐子融)>

이 단락은 사람과 생물의 성이 치우침과 온전함의 차이가 있다 [人物性偏全]고 주장하는 호론(湖論)의 증거가 될 듯합니다. 그러나 아래 문장에서 인용한 ‘생물에는 사람에게 가까운 성이 있고 사람에게는 생물에 가까운 성이 있다’는 여씨(呂氏)의 말을 가지고 살펴보면, ‘일찍이 이 도리를 품수한 적이 없다’고 한 것은 대체로 생물은 오상(五常)을 온전히 할 수 있는 리를 품수하지 못하였다는 것을 말한 것입니다. 그리고 ‘오로지 사람만이 그 온전함을 얻었다’고 한 것은 대체로 사람만이 오상을 온전히 할 수 있는 리를 홀로 얻었다는 것을 말한 것입니다. 여기서 만약 사람과 생물이 본연지성을 품부할 때의 치우침과 온전함의 차이를 말한다면 치우친 것은 원래부터 치우친 것이고 온전한 것은 원래부터 온전한 것일 테니 어찌 사람에게 가깝고 사물에 가까운 뒤섞인 성의 모습이 있을 수 있겠습니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “원래 일찍이 이 도리를 품수한 적이 없다’는 이 말은 아래 문장에서 ‘생물에는 사람에게 가까운 성이 있고 사람에게는 생물에 가까운 성이 있다’는 말을 가지고 살펴보면 운용(運用)하는 곳에 나아가 그 온전히 할 수 없는 것을 가리켜 말한 것이 분명하다. 《통서해(通書解)》에서 ‘성대로 한다는 것은 성인이 홀로 하늘에서 얻은 것이다[性焉者聖人獨得於天]’⁹⁴라고 말하였으니, 중인(衆人)은 일찍이 이 성대로 한다는 도리를 품수한 적이 없음을 미루어 알 수 있다. 보내온 편지는 대체로 옳다.”

94 성대로...것이다 : 《통서해(通書解)》에는 주돈이(周敦頤)가 ‘性焉安焉之謂聖’이라고 한 데 대해 주자(朱子)의 해(解)에 ‘性者獨得於天’이라고 되어 있다.

물었다. “사람들은 어떤 사람의 성은 어떠한고 어떤 생물의 성은 어떠한고 어떤 사물의 성은 뜨겁고 어떤 사물의 성은 차갑다고 늘 상 말하는데 이것은 기질과 품수받은 리(理)를 겸하여 말한 것이니까?” 말씀하셨다. “그렇다.”【권4의 20판, <심한록(沈憫錄)>】

‘부자는 뜨겁고 대황은 차갑다’는 것은 바로 5판 <보광록(輔廣錄)>에서 이른바 ‘본연지성(本然之性)’이라는 것인데 지금 여기서 물성(物性)의 뜨겁고 차가움은 기질과 품수받은 리(理)를 겸하여 말한 것이라고 하니, 그렇다면 다시 기질지성(氣質之性)으로 간주한 듯하면서도 품수받은 리(理)라고 말한 것은 또 본성(本性)을 이르는 듯도 합니다. 그렇지만 ‘어떤 사람의 성은 어떠한다’고 한 경우는 분명히 기질지성이고 함께 대비하여 거론하였으니 기질지성으로 간주하고 본연지성으로 간주하지 않은 게 분명합니다. 그렇다면 품수받은 리는 과연 무엇을 가리키는 것입니까? <보광록(輔廣錄)>과 <심한록(沈憫錄)> 둘 가운데 과연 어디를 따라야 합니까? 게다가 의심컨대, ‘사람의 성은 어떠한다’는 말은 완급(緩急), 강유(剛柔), 미악(美惡) 같은 온갖 것들이고 물성이 뜨겁고 차가움은 원래 이러하고 미악(美惡)을 구분하는데 미치지 않은 것인데 하나의 예로 동일하게 여기니 혹은 적절한 분류가 아닌 듯합니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “선생이 일찍이 ‘천지가 건순(健順)한 것은 사람의 기질[성(性) 자를 붙여 보아야 한다]과 같다’고 하였으니, 이 조목에서 어떤 사람의 성은 어떠한다고 말한 것은 어떤 사람의 성은 효성스럽고 어떤 사람의 성은 충후하다는 것으로, 이는 기질과 품수받은 리를 겸하여 함께 말한 것이다. 이렇게 본다면 통할 수 있을 듯한데 어떻게 생각할지 모르겠다.”

“리(理)는 심(心) 속에 있는데 심은 리를 가두어 두지 못하고 일에 따라서 발현한다. 흡사 저 상자와 비슷하니 책상자[經函]를 제거하고 안에서 등불을 밝히면[點燈] 사면팔방이 모두 이처럼 광명함이 찬란하다.[光明燦爛】【권5의 4판, 〈보광록(輔廣錄)〉】

무릇 주자의 설 중에 리에 대해 광명(光明)을 말한 곳 가운데 다른 곳들은 모두 말할 만한 점이 있지만 이 단락에서는 경함(經函)으로 심을 비유하고 점등(點燈)으로 리를 비유하여 광명으로 리(理)를 곧장 말한 듯합니다. 그렇지만 어떻게 보아야 통달하여 막힘이 없게 될지 모르겠습니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “선생이 일찍이 명덕(明德)을 논하여 ‘도리(道理)는 심 속에 있으면서 광명함이 비추어 관통하여 조금도 밝지 않음이 없다[道理在心裏光明照徹 無一毫不明]’고 하셨다.【인용은 여기에서 그침】 도리는 지극히 고요하여 아무런 조짐이 없는 것이니 어떻게 광명함이 있겠는가? 다만 심의 측면에 나아가 지적하였기 때문에 또한 이러한 설을 말할 수 있는 것이다. 지금 이 단락에서는 먼저 심과 리가 하나임을 말하고 이어서 리가 심 속에 있음을 다시 말하고 광명함이 찬란하다는 말로 끝을 맺었으니, 아마 막힘이 없는 듯한데 어떻게 생각하는가?”

“수많은 도리가 밝디밝은 것은 성(性)에 속한다.”【권5의 13판】

성분(性分)에 대해 밝디밝음을 말하는 것은 의심스럽습니다. 그러나 만약 만리(萬理)가 찬란하게 구비되었다는 뜻으로 본다면 문제가 없겠습니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “이러한 부분들을 만약 용

통성 있게 보지 않으면 밝디밝고 신령스러운 것을 인식해 성(性)과 태극(太極)으로 여기는 이단의 학문으로 쉽게 빠져들까 두렵다. 이 단락의 문장의 의의(意義)는 명료하지 않다.”

물었다. “명덕(明德)은 인의예지(仁義禮智)의 성(性)입니까?” 대답하셨다. “그렇다.[便是]”【권14의 12판, <유경중록(游敬仲錄)>】

성이 만약 정말로 명덕 전체(全體)의 본색(本色)이라면 단지 ‘그렇다[便是]’고만 할 뿐만 아니라, 반드시 ‘바로 그렇다[卽是]’라고 해야 합니다. 이는 성이 단지 명덕 중에 갖추어져 있는 것일 뿐이고 전체의 본색이 아니기 때문에 곧바로 ‘바로 그렇다[卽是]’라고 말하지 않고 단지 ‘그렇다[便是]’라고만 말한 것입니다. 뒤의 권16의 1판(板) <황순록(黃蓍錄)>에 ‘하늘이 명한 것을 성이라 한다는 것이다[便是天之所命謂性者]’ 및 4판 <양도부록(楊道夫錄)>에 ‘명덕이다[便是明德]’라고 한 것이 이 예와 동일하게 보아야 할 듯합니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “아마도 보내온 편지의 내용처럼 보아야 할 듯하다.”

“이 도리(道理)는 심 속에 있으면서 광명(光明)함이 비추어 관통한다”【출전은 앞과 같다.】

도리가 심 속에 있기 때문에 심도 아울러서 ‘광명함이 비추어 관통한다’고 말한 것이지, (도리와 심을) 분리하여 단지 도리에서만 광명함을 말한 것은 아닌 듯합니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “이미 앞에 보인다. 옛날에

약재(約齋 송병화(宋炳華))가 시(詩)를 지어 ‘심이 광명한 곳에 리가 광명하다.[心光明處理光明]’라고 하였는데, 이와 같이 말하면 좋다.”

“광명(光明)한 성은 본래 그대로 있다.”【권15의 25판, <여대아록(余大雅錄)>】

이 단락의 문답을 자세히 살펴보면, 이 심(心)의 본체(本體)를 밝히지 않아서는 안 된다는 말을 가지고 설명하고 다시 명덕(明德)이 성(性)이라는 말은 없는데, 이 심의 본체가 바로 명덕입니다. 그렇다면 광명한 성의 ‘성’ 자는 성리(性理)의 성으로 풀이하지 않고 단지 체(體) 자의 뜻으로만 풀이해 보는 것이 어떻습니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “그러한 듯하지만 단정지어 말하지는 못하겠다.”

“이 도리는 광명(光明)하여 어둡지 않다. 이 리는 담연(湛然)하게 맑고 밝다.”【권16의 2판, <심한록(沈憫錄)>】

광명과 담연은 심에 들어맞는 말인데 지금 이 말들을 가지고 리(理)를 말하면 참으로 의심할 만할 듯합니다. 그러나 이 두 구의 윗글에 이미 ‘이 심을 길이 보존한다[長存此心]’는 한 구가 있으니 이 리는 바로 심에 갖추어진 리입니다. 그러므로 광명과 담연을 말할 수 있습니다. 만약 단지 리 하나만 말한다면 응당 이러한 글자들을 써서는 안 됩니다. 어떠하신지 모르겠습니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “위와 같다.”

“이 물사(物事)⁹⁵가 곧 기(氣)이다.”【권16의 13판, <임기손록(林夔孫錄)>】

선생께서 일찍이 문제를 제기하여 이 물사(物事)를 혹은 하늘이 명한 성(天命之性)이라고도 하고 혹은 음양오행(陰陽五行)의 기(氣)라고도 하고 혹은 허령(虛靈)한 심(心)이라고도 하는데 의당 자세하게 궁구하고 따져야 한다고 하신 적이 있습니다. 삼가 제가 이 단락의 어맥(語脈)을 자세히 살펴보건대, 이 물사는 바로 밝은 명령(明命)을 가리키니 하늘의 밝은 명령(天之明命)은 곧 사람의 밝은 덕(人之明德)이고 하늘이 명령하고 사람이 얻은 것은 바로 허령(虛靈)하고 신명(神明)한 심입니다. 그러므로 ‘이 물사가 곧 기이다’라고 말한 것이니 이렇게 본다면 전체 문단의 어맥은 절마다 모두 통하게 됩니다. 만약 하늘이 명한 성(天命之性)으로 본다면 성은 곧 리이니[性卽理] 어찌 다시 허다한 도리를 이 속에 간직할 수 있겠습니까? 만약 음양오행의 기로 본다면 불가(佛家)가 이해하는 것과 노자(老子)가 파악하는 것은 정말로 모두 자신의 심신에서 찾지 않고 멀리 천지의 음양오행에서 구한단 말입니까? 이와 같이 본다면 절마다 구애되어 아마 끝내 통하지 않을 듯합니다. 다만 ‘각기 성명을 바룬다[各正性命]’는 구절 이하⁹⁶는 의문이 시원하게 풀리기 어려운 점이 있는데, 어찌

95 물사(物事) : 하늘의 밝은 명령[天之明命]을 가리켜 말한 것이다.

96 각기…이하 : 뒤의 ‘또 말씀하셨다 이하[又曰]’와 같은 부분을 가리키는 것으로, 하늘의 밝은 명령[天之明命]에 대해 설명한 단락이 끝나고 주자가 다시 말하는 내용인바, “각기 성명을 바루어 대화를 보합한다는 말은 성인이 건괘에서 이 두 구를 말씀하셨으니 가장 좋다. 사람이 사람이 되는 까닭과 사물이 사물이 되는 까닭은 모두 그 성명을 바루어서이고 보합은 그 화기를 얻어서이다. 성명은 곧 당초에 즉시 분

면 성명(性命)은 심(心)이 갖추고 있는 것이기 때문에 섞어서 말해도 서로 구애되지 않는 것입니까? 아니면 ‘또 말씀하셨다[又曰]’ 이하에서 주장하는 관점이 앞 문단과 달라서입니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “이 물사를 곧바로 성으로 인식하였다면 불가와 노자가 어찌 일찍이 이렇게까지 볼 수 있었겠는가? 옛날에 영남(嶺南)의 유원중(柳遠重)·송호곤(宋鎬坤)·송호완(宋鎬完)·송재락(宋在洛) 등의 여러 사람이 스스로 이 구절을 잘못 보고 문득 논쟁하면서 서로 헐뜯었는데 나는 기(氣)를 밝히는 학문의 언론(言論)과 기상(氣象)이 서생(書生)과 전혀 비슷하지 않기 때문에 매우 두려울 만하다. 지금 그대가 보내온 편지가 타당한 듯하지만 이러한 무리들과 맞부딪쳐서 한 바탕 이상한 짓을 당하게 될까 두려울 뿐이다. ‘또 말씀하셨다[又曰]’ 이하에 대해서는 나 또한 명료하지 않다. 다만 아래 문단의 내용으로 살펴보면, 말하고 행동할 수 있는 것, 인심(人心)과 도심(道心)은 모두 하늘의 밝은 명령이니 선생의 뜻은 결코 유씨(柳氏)나 송씨(宋氏) 등 여러 사람의 견해가 아니다.”

“아는 것이 미진하면 스스로 속임을 당하는 지경에 이른다.”【권

부받은 것이고 보합은 곧 그 가죽으로 꾸려 짠 것이 안에 있는 것이다. 만일 사람이 칼로 그 배를 가르면 이 사물이 곧 흩어져 바로 죽게 된다.〔各正性命，保合太和，聖人於乾卦發此兩句，最好。人之所以爲人，物之所以爲物，都是正箇性命。保合得箇和氣，性命便是當初合下分付底。保合便是有箇皮殼包裹在裏，如人以刀破其腹，此箇物事便散，卻便死〕라고 한 부분과 바로 이어지는 제14조에서 “지금 사람이 말하고 행동할 수 있는 것은 모두 하늘의 밝은 명령이다. ‘인심은 오직 위태롭고 도심은 오직 은미하다’라는 것도 하늘의 밝은 명령이다.〔而今人會說話行動，凡百皆是天之明命。人心惟危，道心惟微，也是天之明命〕”라고 한 것이다.

16의 12판, <섭하손록(葉賀孫錄)>】

“스스로 속이는 것은 반절은 알고 반절은 알지 못하는 사람이
다.”【출전은 앞과 같다, <양도부록(楊道夫錄)>】

“스스로 속이지 않으려면 반드시 아는 것이 분명해야 한다.”【출전
은 앞과 같다, 증조도록(曾祖道錄)>】

‘스스로 속인다(自欺)’는 말을 《대학장구》를 근거로 해석하면,
이미 안 이후에 실제적인 힘을 쓰지 않는 것입니다. 이른바 ‘속
인다’는 것은 ‘실제적이지 않다’는 뜻으로서, 이미 알고 있는 지
식을 속이는 것입니다. 그러므로 망령되게도 스스로 속이는 것
은 앎의 과실이 아니고, 의지의 죄이며, 무심(無心)의 과실이 아
니라 유심(有心)의 사사로움이라고 생각했습니다. 이제 《주자어
류》의 문단을 보니, 결국은 앎에 무게가 실린 것으로, 이렇게 된
다면 ‘스스로 속인다’는 것은 격물치지(格物致知)가 정밀하지 않은 것이지
힘을 쓰는 것이 실제적이지 않아서가 아닙니다. 구구한 의심을
다할 수 없지만, 이것뿐 만이 아닙니다. 이를 《대학혹문》에 고증
해 보아도 마찬가지입니다. 그러나 만약에 《대학장구》에서 ‘선
을 실천하고 악을 제거해야 함을 알되 마음의 발하는 바가 진실
하지 못함이 있다’는 것을 정론으로 삼는다면, 《어류》와 《혹문》
의 내용은 억지로 서로 합치하게 하지 않아도 합치하게 됩니다.
장하주(章下註)의 ‘심체(心體)의 밝음이 미진(未盡)한 바가 있다’
고 운운한 데에 이르러서는, 성의(誠意)가 별도의 단독적인 전
(傳)로 성립되어(別立單傳) 치지(致知)와 연결되지 않습니다. 이
는 아마 사람들이 위의 장(上章)을 이어서 통괄적으로 고증하지
않았기 때문일 것입니다. 그러므로 원설(原說)을 미루어나가면,
아는 것이 미진하면 뜻이 성실하지 않게 되어 스스로를 속이게

되는데, 이것이 바로 불성(不誠)의 큰 관건이라고 해야 합니다. 그러므로 자연스럽게 연결하여 말하면, 아마도 얕이 미진하다는 것이 스스로를 속이는 실제적 병통이라고 여긴 것은 아닌 것 같습니다. 실제적인 병통으로 말하면 하문에 이미 밝혔으니, ‘불근호차(不謹乎此)’⁹⁷라는 한 구절이 여기에 해당할 수 있을 것입니다. 이렇게 보는 것이 어떻겠습니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “극히 옳고 옳다. 《주자어류》와 《대학혹문》의 설명은 별도로 하나의 의리로 보는 것이 어떻겠는가? 이 단락의 뒷문장은 의리가 있지만 또한 조금 작위적인 말이 있으니 이 구절은 어떻게 보아야 하는가? 《논어집주(論語集註)》의 도체(道體)는 무위하다는 말⁹⁸과 서로 걸리는 듯하다.”

물었다. “건순(健順)은 사단(四端) 중에서 어디에 속합니까?” 말씀하셨다. “인(仁)과 예(禮)는 양(陽)에 속하고 의(義)와 지(智)는 음(陰)에 속한다.”【권17의 5판, 〈호영록(胡泳錄)〉】

하늘의 음양오행(陰陽五行)과 사람의 건순오상(健順五常)은 그

97 불근호차(不謹乎此) : 《대학집주(大學集註)》〈성의장(誠意章)〉에 나오는 구절로, 심체(心體)의 밝음이 미진(未盡)한 바가 있으면 그 발(發)하는 바가 반드시 실제로 그 힘을 쓰지 못하여 구차하게 스스로 속임이 있는 것이다. ‘此’는 말하는 바를 삼가는 것을 말한다.

98 논어집주의…말 : 《논어(論語)》〈위령공(衛靈公)〉 28장에서 “공자는 사람이 도를 넓히는 것이요, 도가 사람을 넓히는 것은 아니다(子曰: 人能弘道, 非道弘人)”라 했고, 이 문장에 대한 주자의 《논어집주(論語集註)》에서는 “사람 밖에 도가 없고, 도 밖에 사람이 없다. 그러나 사람의 마음에는 지각이 있고 도체는 행위함이 없다. 그러므로 사람은 그 도를 크게 할 수 있고, 도는 사람을 크게 할 수 없다(人外無道, 道外無人. 然人心有覺, 而道體無爲, 故人能大其道, 道不能大其人也)”라 했다.

이치가 하나입니다. 하늘에 있는 오행(五行) 가운데 목(木)과 화(火)는 양에 속하고 금(金)과 수(水)는 음에 속하니, 오행은 하나의 음양(陰陽)입니다. 이를 가지고 예시하면, 사람에게 있는 오상(五常) 가운데 인(仁)과 예(禮)는 건(健)에 속해야 하고 의(義)와 지(智)는 순(順)에 속해야 하니, 오상도 하나의 건순(健順)입니다. 그런데 지금 건순의 사성(四性)에의 분속(分屬)에 관한 질문에 대하여 단지 사성(四性)의 음양(陰陽)에의 분속(分屬)으로만 답하고 건순 2자를 빠뜨린 것은 무슨 뜻입니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “음양을 말하면 건순은 그 안에 있다. 그러므로 다시 자세히 논하지 않았을 것이다.”

“사람과 생물은 모두 건순오상(健順五常)의 성(性)을 품수(稟受)하였다. 그리고 이를테면 개가 사람을 물 수 있는 것은 곧 저 굳센 본성[健性]을 품수한 것이고 사람을 물지 않는 것은 저 순한 본성[順性]을 품수한 것이다. 또 이를테면 초목이 곧고 딱딱한 것은 강한 성질을 품수한 것이고 연하고 약한 것은 저 순한 성질을 품수한 것이다.”【출전은 앞과 같다. <심한록(沈憫錄)>】

건순(健順)과 오상(五常)은 바로 본연지성(本然之性)인데 지금 이 개[狗子]와 초목(草木) 두 조목에서 운운한 것은 오히려 기질지성(氣質之性)을 말한 듯합니다. 만약 ‘인(人)’ 자를 가지고 ‘구자(狗子)’나 ‘초목(草木)’ 자와 바꾸고서, 사람이 강하고 사나워 남을 해칠 수 있는 것은 저 굳센 본성[健性]을 품수한 것이고 자애롭고 착해서 사람을 해칠 수 없는 것은 저 순한 본성[順性]을 품수한 것이라고 말하고 또 사람이 곧고 딱딱한 것은 저 굳센 본성[健性]을 품수한 것이고 연하고 약한 것은 저 순한 본성[順性]을 품수한 것이

라고 말한다면 과연 본연지성으로 볼 수 있겠습니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “이 문단은 아마도 기록이 잘못된 듯하다. 또 앞 문장에 양(陽)의 기(氣)와 음(陰)의 기라는 두 ‘기(氣)’ 자는 뒷구의 오행(五行)의 리(理)로 추론해 본다면⁹⁹ 리(理)로 보아야 하지 않겠는가?”

“천지의 중(中)은 미발(未發)의 중(中)이고 천연적으로 본래 존재하는 중(中)은 시중(時中)이다.”【권18의 22판, <증조도록(曾祖道錄)>¹⁰⁰】

상단(上段)의 <심한록(沈憫錄)>에서는 “천지의 중(中)은 단지 하늘이 내린 것으로만 말할 수 있을 뿐이지 사람이 받은 것으로 말해서는 안 된다.”¹⁰¹고 하였지만 이 단락에서는 오히려 “천지의 중(中)은 미발(未發)의 중(中)이다.”라고 하였으니, 미발의 중이 어찌 사람에게 있는大本(大本)이 아니겠습니까? 그렇지만 상단에서는 하늘이 내린 것과 사람이 받은 것을 가지고 상대하여 들어서 나누어 말하였고 이 단락에서는 미발(未發)의 시중

99 앞 문장에…본다면 : 주자가 바로 앞에서 “건은 양의 기를 품수한 것이고 순은 음의 기를 품수한 것이며 오상은 오행의 리를 품수한 것이다.[健是稟得那陽之氣，順是稟得那陰之氣，五常是稟得五行之理.]”라고 한 말을 가리킨다.

100 증조도록(曾祖道錄) : 이 부분은 《주자어류(朱子語類)》 권18 제86조에 수록되어 있는데, 그곳에는 이평조록(李閔祖錄)으로 되어 있다.

101 천지의…된다 : 《주자어류(朱子語類)》 권18 제82조에 “이를테면 강충(降衷)의 충(衷)이 똑같이 이 리(理)이다. 그렇지만 이 자는 단지 하늘이 내린 것에 적용하여 말할 수 있을 뿐이고 사람이 받은 것에 적용하여 말해서는 안 된다.[如降衷之衷同是此理。然此字但可施於天之所降而言，不可施於人之所受而言也]”라고 한 말을 가리킨다.

(時中)¹⁰²을 가지고 대비하여 들고 나누어 말했으니 주장하는 관점이 이미 다르므로 가르키는 바도 조금 다릅니다. 이와 같이 보면 되겠습니까?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다. “그대가 논한 내용이 맞다.”

“《중용(中庸)》에서는 오로지 지(智)만 말하였다.[中庸專言智]”¹⁰³
 【권19의 1판, <탕영록(湯泳錄)>】

지(智)·인(仁)·용(勇)은 《중용》의 대지(大旨)인데 오로지 지(智)만 말하였다고 한 것은 어째서입니까? 도를 밝히는 책이기 때문에 지(智)로 말한 것입니까?

물었다. “세 번 베풀하고 세 번 그만둔 것은 인(仁)이 되지 않는데¹⁰⁴ 관중에게는 오히려 인(仁)이라 일컬은 것은¹⁰⁵ 어떠합니까?” 말씀하

- 102 미발(未發)의 시중(時中) : 문맥으로 볼 때 ‘미발(未發)의 중과 시중(時中)’이 되어야 할 듯하다.
- 103 중용에서는…말하였다 : 《주자어류(朱子語類)》 권19 제5조에는 “《논어(論語)》에서는 단지 인(仁)만 말하고, 《중용(中庸)》에서는 단지 지(智)만 말하였다.(論語只說仁, 中庸只說智)”라고 하였다.
- 104 세…않는데 : 《논어(論語)》 <공야장(公冶長)>, “자장이 물었다. ‘영윤인 자문이 세 번 베풀하여 영윤이 되었지만, 기뻐하는 기색이 없었고, 세 번 그만두면서도 서운해 하는 기색이 없으면서 옛날에 자기가 하던 영윤의 정사를 새로 부임한 영윤에게 잘 알려주었는데, 어떻습니까?’ 공자가 말하였다. ‘진실하다.’ 말하였다. ‘仁이 될 수 있습니까?’ (공자가) 말하였다. ‘잘 모르겠지만 어찌 仁이 될 수 있겠는가?’(子張問曰: ‘令尹子文, 三仕爲令尹, 無喜色, 三已之, 無愠色, 舊令尹之政, 必以告新令尹, 何如?’ 子曰: ‘忠矣.’ 曰: ‘仁矣乎?’ 曰: ‘未知, 焉得仁’)
- 105 관중에게는…것은 : 《논어(論語)》 <헌문(憲問)>, “자로가 말하였다. ‘환

셨다. “세 번 베풀하고 세 번 그만둔 것은 독자적으로 한 것이고 관중은 출사하여 필경 인(仁)하다고 할 만한 공을 세웠기 때문이다.”【권20의 22판, <정남승록(鄭南升錄)>】

공자(孔子)의 본뜻과 주자의 《논어집주》에 근거하면, 자문(子文)이 인하기까지는 않았던 것은 그가 이치에 합당하고 사심이 없을 수 없었기 때문이고 관중(管仲)을 인하다고 인정한 것은 그가 천하를 한 번 바로잡을 수 있었기 때문입니다. 한 사람의 인은 인정해 주고 한 사람의 인은 부정하는 것은 그 가리키는 바가 각각 달랐으니 애초에 독자적으로 하여 훌륭한 일을 못했다고 자문(子文)을 폄하한 것이 아니고 출사하여 훌륭한 일을 하였다고 관중을 칭찬한 것은 아닙니다. 그런데 《주자어류》에서 이와 같이 말했으니 후학들이 만약 이 설을 주장한다면 아마도 자수(自修)를 경시하고 공리(功利)를 중시하는 폐단에 이를 듯합니다.

물었다. “비록 어떤 이가 그를 배우지 않았다고 할지라도 나는 반드시 그를 이미 배웠다고 할 것입니다.”¹⁰⁶ 말씀하셨다. “필경 일

공이 공자 규를 죽이자 소홀은(규를) 따라서 죽었지만 관중은 죽지 않았다. (이런 사람을) 仁이라고 말할 수 있습니까? 공자가 말하였다. ‘환공은 아홉 차례나 제후를 규합하였는데 무력을 사용하지 않았다. 이는 관중의 힘이니 仁이라고 할 수 있다. 仁이라고 할 수 있다.’(子路曰: ‘桓公殺公子糾, 召忽死之, 管仲不死, 曰未仁乎!’ 子曰: ‘桓公九合諸侯, 不以兵車, 管仲之力也, 如其仁, 如其仁’)

106 비록...것입니다: 《주자어류(朱子語類)》 권21 제95조에 “현역색(賢賢易色)장. 학문하는 방법은 인륜상에서 해야 하는 것이 마땅하니 지금 이미 이와 같이 한다면 어떤 이가 비록 그를 배우지 않았다고 할지라도 나는 반드시 그를 이미 배웠다고 할 것입니다.(賢賢易色章. 爲學之道, 只要就人倫上做得是當. 今既能如此, 雖或以爲未學, 我必以爲已

찍이 배운 것이겠는가? 아직 배우지 않은 것이겠는가?” 물었다. “선생께서 이른바 그 타고난 자질의 아름다움이 아니라면 반드시 학문에 힘쓴 것이 지극해서일 것입니다.[非其生質之美, 必其務學之至]” 말씀하셨다. “옳게 보았다.”【권21 18판, 정남승록(鄭南升錄)】
 자하(子夏)의 말은 폐단이 있음을 면치 못한다.[不免有弊] 하지만 오늘날 이와 같은 사람이 있을 경우, 만약 그가 학문한 것이 아니고 또 타고난 자질이 높은 것도 아니라면 어떻게 이와 같을 수 있겠는가?【若不是他學問來, 又不是天資高, 安能如此】【19판, <임기손록(林夔孫錄)>】

자하의 본래 말은 도리어 반드시 배울 필요는 없다는 뜻인데 오재로(吳才老 오역(吳械))는 그 폐단이 학문을 그만두는 데 이른다[至於廢學]고 하였다.【앞과 같은 판, <황간록(黃幹錄)>】

자하의 이런 말은 교왕과직(矯枉過直)한 것이다.¹⁰⁷【앞과 같은 판, <섭하손록(葉賀孫錄)>】

‘불면유폐(不免有弊)’, ‘지어폐학(至於廢學)’, ‘교왕과직(矯枉過直)’ 등의 설에 근거하면, ‘나는 반드시 그를 배웠다고 하겠다[吾必謂之學]’에서의 ‘학(學)’ 자는 단지 명륜(明倫 인륜을 밝힘)으로만 본 것이고 이 사람은 정말로 아직 일찍이 학문을 하지 않은 사람입니다. 다만 ‘필기무학지지(必其務學之至)’, ‘약불시학문래 안

學]”라고 한 말을 가리킨다.

- 107 자하의…것이다 : 《주자어류(朱子語類)》 권21 제99조에 “나는 반드시 그를 배웠다고 이르겠다.” 자하의 이 말은 과격하니, 교왕과직한 것이다.[吾必謂之學矣, 子夏此話說得激, 有矯枉過直意思]”라고 한 말을 가리킨다. 교왕과직(矯枉過直)은 구부러진 것을 바로잡으려다가 너무 곧게 하는 것으로서 곧 잘못된 것을 바로잡으려다가 너무 지나치어 오히려 나쁘게 하는 것을 말한다.

능여차(若不是學問來 安能如此) 등의 설에 근거하면, 다시 이 ‘학(學)’ 자는 학문(學問)으로 본 것이고 이 사람은 이미 일찍이 학문을 한 사람입니다. 《논어집주(論語集註)》에서 또 곧장 ‘필기무학지지(必其務學之至)’라는 한 구절로 단안(斷案)을 삼은 경우로 보면 더욱 분명합니다. 일찍이 병암(炳菴 김준영(金駿榮))이 《논어집주》의 ‘필기무학지지(必其務學之至)’라는 말을 주장하여 ‘이미 일찍이 학문을 한 사람’으로 보고서 자하(子夏)의 말이 폐단이 없다고 하여 오씨(吳氏)가 자하의 본뜻을 잘못 이해하였다고 말하기까지 하였는데 이 설은 매우 이치가 있습니다. 다만 이와 같이 본다면, 자하의 말은 너무 골자가 없어 근본을 중시하고 말단을 억제하는 데 힘이 되기에 부족하니, 이는 또 어떻게 해야 합니까?

물었다. “생각에 사특함이 없다[思無邪]’에 대하여 이천(伊川 정이(程頤))은 성(誠)이라고 하였는데 옳습니까?” 말씀하셨다. “성(誠)은 생각에서 나오고 시인(詩人)의 생각은 모두 정성(情性)이다. 정성(情性)은 본래 바름[正]에서 나오니 어찌 거짓으로 할 수 있겠는가? 생각은 바로 정성(情性)이고 사특함이 없음은 바름[正]이다. 이로써 본다면 《시경》 삼백 편은 모두 정성(情性)의 바름에서 나온 것이다.”【권23의 12판, <황탁록(黃卓錄)>】

《논어집주》와 《주자어류》의 여러 단락에서 모두 ‘사무사(思無邪)’는 시를 읽는 사람으로 하여금 정성(情性)의 바름을 얻게 하는 것이라고 하였습니다. 그런데 유독 이 단락에서만 시인의 정(情)이 거짓으로 한 게 아니라는 것으로 ‘사무사(思無邪)’를 해당시키고 《시경》 삼백 편은 모두 정성(情性)의 바름에서 나왔다고 하였습니다. 하지만 이를테면 음녀(淫女)와 탕자(蕩子)의 노

래 같은 것이 어찌 거짓으로 한 게 아니고 곧바로 정(情)을 쏟아 내었다는 이유로 바름에서 나왔다고 말할 수 있겠습니까? 게다가 발한 정(情)의 바름과 바르지 않음을 따지지도 않고 그저 그 정(情)이 거짓으로 한 게 아니라는 이유로 성(誠)이라고 한다면, 이천(伊川)의 본뜻이 아닙니다. 이 단락은 아마도 아직 확정하지 않은 의론이어야 할 듯합니다.

“생각에 사특함이 없다[思無邪]’는 것은 굳이 시인의 생각과 시를 읽는 사람의 생각이라고 말할 것이 없다. 무릇 사람은 모두 생각에 사특함이 없어야 한다.”【13판, <만인결록(萬人傑錄)>】

이 단락에서는 사람들이 ‘사무사(思無邪)’를 단지 시를 짓고 시를 읽는 사람의 일로만 보고 못사람들이 함께 공유하는 일로 보지 않을까 염려하였으므로 이를 말하여 그 폐단을 바로잡았습니다. 만약 ‘사무사(思無邪)’는 천하 만인이 마땅히 해야 할 일이라고 한다면 단지 자기 자신의 정성(情性)에 나아가 그 바름을 찾아 얻어야 할 뿐이지 굳이 부질없이 이 시인의 생각과 시를 읽는 사람의 생각을 말하여 무익한 논쟁을 벌일 필요가 없습니다.

물었다. “맑음[淸], 조화로움[和], 자임[任]¹⁰⁸ 역시 단지 그릇[器]일 뿐입니까?” 말씀하셨다. “이것은 한편으로 치우쳐[偏] 성취(成就)

108 맑음…자임 : 《맹자(孟子)》 <만장 하(萬章下)>에, “백이는 성인 가운데 맑은 분이고, 이윤은 성인 가운데 도를 자임한 분이고, 유하혜는 성인 가운데 조화로운 분이고, 공자는 성인 가운데 때에 맞게 하신 분이다.〔伯夷聖之淸者也, 伊尹聖之任者也, 柳下惠聖之和者也, 孔子聖之時者也〕”라고 한 데서 온 말로, 백이, 유하혜, 이윤을 가리켜 말한 것이다.

한 것이지만 도리어 그릇은 아니다.”【권24의 13판, <황간록(黃幹錄)>】

이미 ‘치우쳤다[偏]’고 말하고 다시 ‘그릇은 아니다’라고 말한 것은 의심스럽습니다. 그러나 상판(上板)의 <주명작록(周明作錄)>과 하판(下板)의 <임일지록(林一之錄)>에 근거하면, 이 단락에서 그릇이 아니라고 운운한 것은 정론(定論)이 아닌 듯합니다.

‘충신(忠信)이 주(周)이다’¹⁰⁹에 대해 물었다. 말씀하셨다. “충신이 주(周)인 것은 단지 <좌전>의 ‘두루 자문한다[周爰咨詢]’의 주(周)를 가리켜 충신이라고 한 데¹¹⁰서 연유했을 뿐이니, 후세 사람들이 마침내 이를 가져다 함부로 풀이하는 것은 가장 이치가 없다.”【권24의 17판, <임각록(林恪錄)>】

‘충신(忠信)이 주(周)이다’에 대해 물었다. 말씀하셨다. “충신하므로 두루 할 수 있는 것이다. 만일 면전에서나 등뒤에서 성실하지 않으면 두루 하는 것이 아니다.”【앞과 같은 판, <임일지록(林一之錄)>】

‘공평하게 대하다[周]’와 ‘편당을 짓다[比]’는 것은 단지 공(公)과 사(私)라는 두 글자로 대비하여 설파한 후에야 딱 들어맞아 바꾸지 못한다. 충신(忠信)은 공(公) 자의 뜻에 맞지 않음을 알 수 있기 때문에 <임각록(林恪錄)>에서 ‘이치가 없다’고 한 것입니

109 충(忠)과…이다 : 이 조목은 《논어(論語)》 <위정(爲政)>편의 ‘주이불비(周而不比)’장의 해석에 대한 문답이다.

110 좌전의…데 : 《춘추좌씨전(春秋左氏傳)》 양공(襄公) 4년조에서는 “군주께서 사신인 나에게 반드시 두루 자문하라고 가르쳐 주셨습니다(君敎使臣, 曰, 必諮於周)”라 했고, 이에 대한 두예의 주에서는 “충신(忠信)한 사람에게 자문하여 자기의 부족한 점을 보완해야 한다. 충신(忠信)이 주(周)이다.(當諮于忠信, 以補己不及, 忠信爲周)”라 했다.

다. 그러나 사람이 충신(忠信)하지 않으면 하는 일이 다 실질이 없을 것이니 비록 공평하게 하여 두루 하려고 해도 그렇게 되겠습니까? 그러므로 <임일지록(林一之錄)>에서 도리어 ‘성실하지 않으면 두루 하는 것이 아니다’라고 한 것입니다. 이렇게 보면 두 기록은 같이 놓아도 서로 모순되지 않을 수 있을 것입니다.

물었다. “인을 이롭게 여기는[利仁]¹¹¹ 자는 본래 이미 발한 곳에서 살피기는 합시다만 다시 미발(未發)의 때에 삼가지는 않습니까?” 말씀하셨다. “미발의 때에는 본래 공부를 붙일 곳이 없다. 미발의 때에는 요순에서 보통 사람까지 모두 똑같다.”【권26의 4 판, <섭하손록(葉賀孫錄)>】

요순(堯舜)의 자연스러운 미발(未發)과 보통 사람의 우연한 미발은 본래 공부를 붙일 곳이 없는데 인을 이롭게 여기는[利仁]자 이하의 미발은 위로는 자연스러움에 미치지 못하고 아래로는 우연이라 할 수 없습니다. 반드시 그 고요할 때 본래 치중(致中)이라는 일단의 공부가 있으니 그런 뒤에 체(體)가 세워지고 용(用)이 행해지게 됩니다. 지금 미발의 때에는 공부를 붙일 곳이 없다고 뭉뚱그려 말하면 (중이라는)大本(大本)을 세울 수 있는 방법이 없어 학문의 방법이 혹 거의 치우쳐 온전하지 못할 것입니다. 그러나 주선생(朱先生)의 가르침에 어찌 이런 일이 있겠습니까? 후학(後學)의 망녕된 의심이 그러할 뿐입니다.

111 인을...것 : <논어(論語)> <이인(里仁)>의 “인자는 인을 편안히 여기고 지자는 인을 이롭게 여긴다.(仁者安仁, 知者利仁)”라고 한 데서 온 말이다.

“‘자기로써 한다[以己]’와 ‘자기를 미룬다[推己]’¹¹²는 말의 분별(分辨)”에 대해 물었다. 말씀하셨다. “‘자기로써 한다’는 것은 자연스럽게 흘러나오는 것이다. ‘자기를 미룬다’는 것은 꺾어 돌리는 뜻이 있으니 이를테면 자기가 서고자 하면 남을 세워주고 자기가 통달하고자 하면 남을 통달하게 해준다는 것과 같다.”[권27의 21판, <서우록(徐寓錄)>]

‘자기가 서고자 하면 남을 세워주고 자기가 통달하고자 하면 남을 통달하게 해준다’는 것은 《논어집주》및 아래 <진순록(陳淳錄)>과 <황의강록(黃義剛錄)> 둘을 가지고 살펴보면 바로 ‘자기로써 하는[以己]’ 일인데 여기서 ‘자기를 미루는[推己]’ 일로 본 것은 아마도 의당 아직 확정하지 않은 의론이 되어야 할 듯합니다.

물었다. “비록 전체(全體)는 아직 인(仁)이 아닐지라도 만일 한 가지 일에서 이치에 맞고 또 사심(私心)이 없을 수 있다면 또한 한 가지 일의 인(仁)이라고 할 수 있습니까?” 말씀하셨다. “그렇지 않다. 인(仁) 자를 말하기만 하면 곧 전체(全體)로 말한 것이다. 만약 한 가지 일에서 인(仁)을 다할 수 있다면 곧 그의 전체가 인(仁)하게 된다. 만약 전체에 흠결이 있으면 이 한 가지 일에서도 틀림없이 인을 다할 수 없으니 인(仁) 자를 말하기만 하면 수많은 일을 다 포함하여 모두 다 이치에 맞고 사심이 없게 된다.”[권28의 10판, <심한록(沈僩錄)>]

112 자기로써…미룬다 : 《논어집주(論語集註)》 <이인(里仁)> 15장의 주석에 정호(程顥)가 말하기를 “자기로써 외물에 미쳐 가는 것은 인이고, [以己及物仁也]자기를 미루어 외물에 미쳐 가는 것은 서이다.[推己及物恕也]”라고 한 말을 가리킨다.

이미 이치에 맞고 사심이 없음을 인으로 여긴다면 전체(全體)가 이치에 맞고 사심이 없음을 본래 전체의 인이거니와 한 가지 일이 이치에 맞고 사심이 없음도 한 가지 일의 인이 되는 데 문제가 없는데, 선생께서 금지하신 것은 어째서입니까? 반드시 전체를 상정한 이후에 인이라는 이름을 얻을 수 있다면, 안자(顏子 안회(顏回))가 석 달 동안 인을 어기지 않은 것도 석 달의 인이라 말할 수 없습니까? 안자가 진실로 전체에 흠결이 없는 자는 아니지만 한 가지 일에서 반드시 인을 다하지 못한다고 말한다면 아마도 그렇지는 않을 듯한데, 모르겠습니다만 어떻게 생각하십니까? 33권 19판 <정가학록(鄭可學錄)>의 경우에는 “한 가지 일이 인에 있어 순수하므로 인이라고 말할 수 있다.[一事純於仁 可謂之仁]¹¹³ 은(殷)나라에 세 인자가 있었는데 이들 역시 그 전체를 보지 못하였고 단지 거취(去就)의 문제에서 천리(天理)에 순수하였으므로 공자께서 인정하신 것이다.”라고 하였는데 아마도 이 말이 의당 바꿀 수 없는 의론이 되어야 할 듯합니다.

“호문정공(胡文定公 호안국(胡安國))의 춘추설(春秋說)에 ‘출공(出公) 첩(輒)이 자리에서 떠나 아버지를 따르면 위(衛)나라 신하들은 첩을 도와 아버지 괴외를 막아야 한다.’¹¹⁴”라고 하였는데 이는 잘못된 것이다.”【권34의 27판, <여도록(呂燾錄)>】

113 한…있다 : 《주자어류(朱子語類)》 권33에는 ‘此一事純於仁, 故可謂之仁.’로 되어 있다.

114 출공(出公)…한다 : 당시에 위(衛) 나라 임금은 출공(出公) 첩(輒)인데, 그보다 먼저 그의 아버지 괴외(蒯聵)가 태자 때에 그의 아버지 영공(靈公)에게 죄를 얻어 망명하고, 영공이 죽은 뒤에 출공이 유명(遺命)으로 즉위하였는데, 그의 아버지 괴외가 국내로 들어오므로 출공이 이를 막았다.

《주자대전(朱子大全)》〈범백승에게 답한 편지(答范伯崇書)〉에서 “첩(輒)이 만약 아버지를 피할 마음이 있었다면 위나라 신하들은 마땅히 그의 아버지 괴외(蒯瞶)를 막고서 첩을 도와야 한다.”라고 하여 이 조목과 같지 않습니다. 대체로 첩이 진실로 아버지를 피할 마음이 있었다면 위나라 신하들은 마땅히 다른 공자(公子)를 세우고서 괴외를 막아야 하니, 바로 첩이 아버지를 따르는 마음과 일에 처하는 의리를 이루어주는 방법이 진실로 이러합니다. 게다가 비록 첩을 도와 그의 아버지 괴외를 막고자 하였더라도 첩이 어찌 자기를 돕고 아버지를 막는 일에 기꺼이 편안할 수 있었겠습니까? 반드시 도망간 뒤에 그만두었을 것이니 이것이 또 사세(事勢)로 보아 행할 수 없는 일입니다. 그렇다면 의당 《주자어류》의 이 조목을 정론(定論)으로 삼아야 할 듯합니다.

“태왕(太王)은 상(商)나라의 정치가 날로 쇠하는 것을 보고 상나라가 오래 가지 못하리라는 것을 알았다. 이 때문에 상나라를 치려는 뜻을 두었으니 또한 지극히 공정한 마음이다.”【권35의 3판, 〈이장조록(李壯祖錄)〉】

주(紂) 임금의 백성을 학대할 때 그를 치려는 마음을 둔 경우라면 지극히 공정하다고 할 수 있습니다. 하지만 태왕은 이미 주 임금이 다스리던 시절을 만나지 않았으니 주자가 지극히 공정하다고 말한 것은 의문이 없지 않습니다.

“나의 재주를 다하니 선생님의 도가 내 앞에 우뚝 서 있는 듯하다 [既竭吾才，如有所立卓爾]”는 것은 생각하지 않아도 터득하는[不思而得] 경지에 아직 이르지 못한 것이고, ‘비록(공자를) 따르고자

하나 어디서부터 시작해야 할지 모르겠다[雖欲從之, 末由也已]’는 것은 힘쓰지 않아도 중도에 맞는[不勉而中] 경지에 아직 이르지 못했다는 것이다.”¹¹⁵【권36의 21판, <황순록(黃蓍錄)>】

‘여유소립탁이(如有所立卓爾)’는 본 것이 더욱 친근해진 경지이고 ‘수욕종지말유야이(雖欲從之末由也已)’는 (성인의 경지까지) 아직 한 칸을 도달하지 못한 경지이니, 생각하지 않아도 터득하는 경지, 힘쓰지 않아도 중도에 맞는 경지에 이르지 못한 것은 아마도 의당 모두 (성인의 경지까지) 아직 한 칸을 도달하지 못한 수준에 있는 것일 듯합니다.

“자로(子路)와 염구(冉求) 및 공서화(公西華)가 하고자 한 일들은 증점(曾點)이라면 하고도 남음이 있는 일들이다.”¹¹⁶【권40의 4판, <섭하손록(葉賀孫錄)>】

증점의 소견을 끝까지 미루어 가면, 세 사람(자로, 염구, 공서화)이 말한 일들은 우선 말할 것도 없고 요순(堯舜)의 사업도 해 낼 수 있습니다. 다만 증점의 평소 간이하고 우월한 성품과 방탄(放誕)한 행동으로 어찌 제후국의 군정(軍政)을 다스리거나 한 나라의 백성들을 풍족하게 하거나 나라의 큰 예를 주관할 수 있

115 나의...것이다 : 이 조목은 《논어(論語)》 <자한(子罕)>편에서 안자(顏子)가 공자의 무궁무진(無窮無盡)한 도를 깊이 감탄하여 말한 장을 논한 것이다. 참고로 ‘불사이득(不思而得)’, ‘불면이중(不勉而中)’은 《중용장구(中庸章句)》 제20장에 나오는 말이다.

116 자로(子路)와...일들이다 : 이 조목은 《논어(論語)》 <선진(先進)>에서 네 사람이 공자 앞에서 각자의 포부를 말하는 대목에 대해 논한 것이다.

겠습니까? 그래서 주자도 참으로 “증점으로 하여금 세 사람의 일을 하게 한다면, 꼭 해내지는 못할 것이다.”라고 하신 것입니다.

극기복례는 그 틈이 머리카락도 허용하지 않을 만큼 사심이 없어야 인(仁)이라고 할 수 있다.”【권41의 1판, <양도부록(楊道夫錄)>】

극기하면 예는 스스로 회복되니, 극기 이외에 별도로 복례가 있는 것은 아니다.【앞과 같은 판, <섭하손록(葉賀孫錄)>】

자신의 사사로움을 극복하면, 이곳에서 정밀하고 세밀한 공부를 착수할 수 있다. 그러므로 반드시 예를 회복해야만 인이 되는 것이다. 성인은 극기가 곧 인이라고 말하지 않고, 극기복례가 인이라고 말씀하셨다.【3판, <김거위록(金去僞錄)>】

자기를 극복한 이후에 반드시 예에 돌아가고, 그런 연후에 인을 한다. 만약에 자기의 사사로움을 극복하면서 한 가지 일도 하는 것이 없다면, 극복한 이후에 반드시 공허함에 떨어진다.【5판, <반시거록(潘時學錄)>】

‘극기하면 곧 복례한다’는 것은 극기를 하고서 복례를 기다리는 것이 아니고, 두 개로 끊어진 공부도 아니다.【8판, <진식록(陳植錄)>】

주선생(주희)은 한 사람인데, 두 개 설의 다름이 이와 같으니, 배우는 사람들은 어느 설을 따라야 합니까? 제가 생각하기에 사람에게에는 단지 천리와 인욕 두 길만이 있으니, 천리가 아니면 인욕이고, 천리에 속하지 않으면서 또 인욕에 속하지 않은 때는 없습니다. 진실로 자기의 사심을 극복해 가면 예를 회복할 수 있다고 말할 수 있습니다. 그러나 이것은 대강을 말한 것이고, 자세하게 논하면, 사람은 사욕을 스스로 제거할 수 있지만 이치에 맞

게 할 수 없을 때도 있습니다. 예를 들어 정좌의 방법을 통하여 마음을 밝게 하려고 하지만, 도체의 공심(公心)을 보존하지 못하여 사물에 응대함에 있어 간혹 마땅함을 잃는 때가 있는데, 바로 이러한 경우입니다. 하물며 예는 천리의 절문(節文)으로, 절문은 지나침도 없고, 부족함도 없는 매우 합당한 것입니다. 매우 타당한 데에 합치하기 때문에 지극히 어려운 仁이라는 이름을 감당할 수 있고, 하루의 잠깐 사이에 천하의 크름을 얻어서 인(仁)에 돌아가는 것으로 말하자면 어찌 한번 자신의 사욕을 극복하여 곧 절로 매우 타당한 데에 합치할 수 있겠습니까? 그러므로 《논어집주》에서 “사욕을 이기고 禮에 돌아간다”에서 아래 이(而)라는 한 글자를 살펴보면 극기복례에서 공부함을 알 수 있을 것입니다.

물었다. “공자께서 ‘나는 그 나라를 동방의 주(周)나라로 만들 것이다.[吾其爲東周乎]’¹¹⁷라고 하셨는데 만약 성인(聖人 공자)으로 하여금 그 뜻을 행할 수 있게 하면 단지 제(齊)나라와 노(魯)나라의 동방에서만 하는 것입니까?” 말씀하셨다. “역시 다만 거기에서만 할 수 있다.” 다시 물었다. “주나라는 어떻게 합니까?” 말씀하셨다. “이 점은 말하기가 어렵다. 다만 그때에 임하여 일의 형세가 어떻게 되는가를 보아야 한다. 만약 천명(天命)과 인심(人心)이 향응(響應)하여 모이는 곳이 있다면 또한 저절로 성인을 통하지 않을 것이니, 만약 주나라 왕조로 하여금 그 예물(禮物)을 갖추어 (새로 일어나는) 왕가(王家)의 손님이 되게 한다면, 어찌 난왕(赧王)이 주나라의 읍을 스스로 헌납하여 멸망한 것보다 낮

117 나는...것이다 : 《논어(論語)》〈양화(陽貨)〉의 “나를 제대로 써 주기만 한다면 나는 그 나라를 동방의 주나라로 만들 것이다.(如有用我者, 吾其爲東周乎!)”라고 한 데서 온 말이다.

지 않겠는가?”【권47의 3판, <심한록(沈憫錄)>】

‘나는 동방의 주나라로 만들 것이다’라는 말은 아마도 단지 문왕(文王), 무왕(武王), 주공(周公)의 도를 동방의 노나라에 행하겠다고 말한 것일 뿐 애초에 천명(天命)을 받아 주나라를 대신하겠다는 뜻은 없는 듯합니다. 《논어집주(論語集註)》에서는 단지 ‘동방에 주나라의 도를 일으키겠다는 것’이라고만 말했으니 또한 이와 같은 뜻이다. 이렇게만 본다면 전혀 문제가 없을 것입니다. 《주자어류》에서 ‘주나라는 어떻게 합니까’라는 물음에 ‘단지 그 일의 형세를 봐야 한다’고 답한 것은 모두 성인(聖人)의 심사(心事)의 밖에 있는 것에 대해서는 미리 말해서는 안 됨을 말한 듯 한데, 모르겠습니다만 주자께서 무슨 까닭으로 질문에 따라 대답하면서 난왕의 멸망을 운운하기까지 한 것입니까? 삼가 저는 변변찮은 의심을 금하지 못하겠습니다.

물었다. “물 뿌리고 청소하고 응대하는 것은 바로 그렇게 하는 일로, 여기에는 반드시 그렇게 해야 하는 이유가 있는 것이다. [灑掃應對, 是其然, 必有所以然.]”¹¹⁸라고 하였는데, 소이연(所以然)이라는 것은 무엇을 말합니까?” 말씀하셨습니다. “만약 진실한 뜻(誠意)이 없다면 어떻게 물 뿌리고 청소하고 응대하겠는가?”【권49의 11판, <감절록(甘節錄)>】

성의(誠意)를 소이연으로 삼고 있으니, 만일 기록을 잘못된 게 아니라면 주자의 한때의 설입니다.

118 물…것이다 : 정이(程頤)가 한 말로, 《이정유서(二程遺書)》 권15 <입관어록(入關語錄)>에 보인다.

“측은지심(惻隱之心)과 수오지심(羞惡之心)에도 절도에 맞음과 절도에 맞지 않음[中節不中節]이 있다. 이를테면 측은하게 여기지 않아야 하는데 측은하게 여기고 수오하지 않아야 하는데 수오하는 것이 바로 절도에 맞지 않는 것이다.[若不當惻隱而惻隱, 不當羞惡而羞惡, 便是不中節]”【권53의 9판, <진순록(陳淳錄)>】

“측은하게 여겨야 하는데 측은하게 여기지 않고, 수오해야 하는데 수오하지 않고, 사양해야 하는데 사양하지 않으며, 그른 것을 옳다고 하고 옳은 것을 그르다고 하는 것은 모두 그 본심을 잃어버린 것이다.”【16판, <보광록(輔廣錄)>】

측은하게 여겨야 하는데 측은하게 여기지 않고 수오해야 하는데 수오하지 않는 것이 이미 본심을 잃어버린 것이라면, 측은하게 여기지 않아야 하는데 측은하게 여기고 수오하지 않아야 하는데 수오하는 것 또한 본심을 잃어버린 것입니다. 본심을 잃어버린 것은 바로 불인(不仁)이고 불의(不義)일 따름입니다. 측은하게 여겨야 해서 측은하게 여길 때 지나침과 모자람이 있고, 수오해야 해서 수오할 때 지나침과 모자람이 있는 데 이르른 뒤에야 비로소 절도에 맞지 않다고 말할 수 있습니다. 이로써 말한다면, 제때 제자리에 맞게 발하면서 지나침과 부족함이 있는 측은과 수오는 사단(四端)이 되는 데 문제가 없거니와 제때 제자리에 맞지 않게 발하는 측은과 수오는 아마도 사단으로 논해서는 안 될 듯합니다. 그렇다면 <진순록(陳淳錄)>에서 이른바 ‘측은지심(惻隱之心)과 수오지심(羞惡之心)에도 절도에 맞음과 절도에 맞지 않음이 있다.’는 말은 참으로 의당 정론이 되어야 하거니와 ‘약불(若不)’ 이하 20자는 토론해야 할 점이 있는 듯한데, 모르겠습니다만 어떠하신지요?

“사단(四端)은 바르고 바르지 못함이 있다. 이를테면 모질고 사납고 어리석고 강팍함[暴戾愚狠]은 측은지심(惻隱之心)과 수오지심(羞惡之心)이 잘못 발한 것이고 모호하여 분명하지 않음[含糊不分曉]은 시비지심(是非之心)이 잘못 발한 것이다. 이를테면 하나의 불손(不遜)한 행위는 사양지심(辭讓之心)이 잘못 발한 것이다. 하루 사이에 한 번 바르고 한번 반(反)하는 것이 언제나 사단의 발함 아닌 것이 없다.”【16판, <이방자록(李方子錄)>】

폭력(暴戾)과 우한(愚狠), 불손(不遜)과 모호함(含糊)은 바로 불인(不仁), 불의(不義), 무례(無禮), 부지(不智)이니 애초에 사단의 바름과 바르지 않음으로 논할 수 있는 것이 아닙니다. 그런데 오히려 그것을 사단의 발함이라고 한 것은 측은이 반대로 폭력가 되고 수오가 반대로 우한이 되며 사양이 반대로 불손이 되고 시비가 반대로 모호함이 되기 때문일 뿐입니다. 이는 바로 이른바 ‘선은 본래 성이지만 악 역시 성이라고 하지 않아서는 안 된다[善固性也, 惡亦不可不謂之性也]’¹¹⁹고 하는 말과 같습니다. 주자가 이 말을 한 것은 대체로 학자들로 하여금 하루 사이에 생각의 바름과 바르지 않음을 잘 살펴서 반드시 저 바르지 않은 것을 다스려 바른 데로 돌아가게 하려고 한 것일 뿐입니다. 이렇게 본다면 문제가 없겠습니까?

“사단(四端)은 리(理)의 발함이고 칠정(七情)은 기(氣)의 발함이다.” 물었다. “보건대 이를테면 기쁨·성냄·사랑함·미워함·바람[喜怒哀惡欲] 같은 것은 도리어 인의에 가까운 듯합니다.” 말씀하

119 선은…된다: 정호(程顥)가 한 말로, 《근사록(近思錄)》 권1 <도체(道體)>에 보인다.

졌다. “참으로 서로 비슷한 부분이 있다.”【20판, 〈보광록(輔廣錄)〉】

이미 칠정은 기의 발함이라 하고서 다시 칠정을 인의(仁義)로 여긴다면, 칠정 또한 리의 발함이라 말할 수 있습니다. 칠정을 리의 발함이라고도 해도 된다면 사단을 일러 기의 발함이라고 하는 것도 의당 가능합니다. 대체로 이는 사단이 선(善)만 있는 쪽이기 때문에 리의 발함에 소속시키고 칠정은 선악(善惡)을 겸하고 있기 때문에 기의 발함에 소속시킨 데 불과하지, 사단과 칠정이 리에서 발하고 기에서 발하는 것이 각자 같지 않음을 말한 것이 아닙니다. 이것이 바로 우리나라 사단칠정설(四端七情說)의 이동(異同)이 비롯되어 나온 곳인데, 모르겠습니다만 정밀하고 자상하신 퇴계(退溪 이황)와 농암(農巖 김창협(金昌協)) 두 선생이 이 단락에 대해 일찍이 어떻게 보셨습니까?

“자로(子路)는 말 모는 것을 법대로 해서 짐승을 잡지 못한 것이고, 관중(管仲)은 부정한 방법으로 짐승을 잡았을 뿐이다.”¹²⁰【권 55의 9판, 〈여도록(呂燾錄)〉】

120 자로는…뿐이다 : 《맹자(孟子)》〈공손추상(公孫丑上)〉, “어떤 사람이 증서에게 그대와 자로를 비교하면 누가 더 훌륭한지 묻자 자로는 우리 선자인 증자도 두려워한 분이라고 추존하였고, 관중과 비교하면 누가 더 훌륭한지 묻자 패도를 행한 관중을 자신과 비교하는 것을 수치스럽게 여겼다”〔或問乎曾西曰：吾子與子路孰賢？曾西蹴然曰：吾先子之所畏也。曰：然則吾子與管仲孰賢？曾西艱然不悅曰：爾何曾比子於管仲〕라는 내용이 나오는데 그 주에 양씨(楊氏)가 자로와 관중을 말 모는 사람에 비교하자 “자로는 자신이 말 모는 것을 법대로 해서 짐승을 잡지 못한 것이요, 관중은 부정한 방법으로 짐승을 잡았을 뿐이다〔子路則範我馳驅而不獲者也，管仲之功，詭遇而獲禽耳〕”라고 하였다.

공자(孔子)가 이미 자로의 재주가 천승(千乘)의 제후국의 군정(軍政)을 다스릴 수 있다고 칭찬하였고¹²¹ 자로도 일찍이 “천승의 제후국이 대국(大國)의 사이에 속박을 받아 전쟁이 가해지고 인하여 기근이 들더라도 제가 그 나라를 다스리면 3년에 이르러 백성들을 용맹하게 할 수 있고, 또 의리로 항할 줄을 알게 할 수 있습니다.”라고 직접 말하였습니다.¹²² 3년만 다스려도 이와 같은데, 하물며 관중이 40년이나 되는 오랫동안 제나라를 도왔던 것처럼 했다면 그 공렬(功烈)이 어찌 관중의 아래였겠습니까? 이 뜻은 김인산(金仁山 김이상(金履祥))이 이미 말하고 우리 선생님이 일찍이 주자가 양씨(楊氏)의 설¹²³을 《맹자집주(孟子集註)》에 기록한 것을 놓고 타당하지 못하다고 하신 것입니다. 그런데 지금 《주자어록》을 살펴보면, 《맹자집주》에서만 그런 것이 아니라 주자가 직접 말씀한 것도 이러하니, 양씨의 설이 바로 주자의 말입니다. 더욱 감히 단정지어 말하지 못할 점이 있을 듯합니다.

121 공자(孔子)가…칭찬하였고 : 《논어(論語)》〈공야장(公冶長)〉에서 “공자는 유는 천승의 나라에서 그 군정을 다스리게 할 수 있거니와 그가 인한지는 알지 못하겠다(子曰, 由也, 千乘之國, 可使治其賦也, 不知其仁也)”에서 나온 말이다.

122 자로(子路)도…말하였습니다 : 《논어(論語)》〈선진(先進)〉에서 “자로가 경솔히 대답하며, 천승의 제후국이 대국의 사이에서 속박을 받아 전쟁이 가해지고 따라서 기근이 들어도 제가 다스릴 경우, 3년에 이르면 백성들을 용맹하게 할 수 있고 또 의리로 항할 줄을 알게 할 수 있습니다.(子路率爾而對曰, 千乘之國, 攝乎大國之間, 加之以師旅, 因之以饑饉, 由也爲之, 比及三年, 可使有勇, 且知方也)”에서 나온 말이다.

123 양씨(楊氏)의 설 : 《맹자집주(孟子集註)》〈공손추 상(公孫丑上)〉 9장에 주자가 양씨의 설을 수록하였는바, 양씨는 자로가 관중이 천하를 한번 규합한 것에 미치지 못한다고 평가하면서 《주자어류(朱子語類)》의 이 조목을 말하였다. 따라서 이 조목의 주자 말씀은 양씨의 설을 그대로 가져온 것이다.

“원칙을 고집하면서 권도가 없는[執中無權]¹²⁴ 권(權)은 비교적 가벼운 것이고 ‘형수가 물에 빠졌을 때 손을 잡아 구원해 주는[嫂溺援之以手]’¹²⁵ 권은 비교적 중한 것이니 권에도 깊고 얇은 차이가 있다.”【권56의 8판, <심한록(沈憫錄)>】

일에는 본래 대소(大小)가 있지만 똑같이 권도(權道)를 행하여 중(中)을 얻으니 중이라는 것은 리(理)가 딱 맞는 곳입니다. 큰일에도 딱 맞는 곳이 있고 작은 일에도 딱 맞는 곳이 있는데 딱 맞는 곳이라는 점은 똑같습니다. 일의 대소를 가지고 권의 경중(輕重)을 나누어서는 안 될 듯한데 주자의 설이 이러하니 의심스럽습니다.

물었다. “동네 이웃에 싸우는 사람이 있으면 비록 문을 닫고 관여하지 않아도 된다.[鄉隣有鬪者, 雖閉戶, 可也]”¹²⁶ 만약 동네 이웃의

124 원칙을…없는 : 《맹자(孟子)》 <진심 상(盡心上)>에서 “자막(子莫)은 이 중간을 잡았으니, 중간을 잡는 것이 도에 가까우나 중간을 잡고 저울질함이 없는 것은 한쪽을 잡는 것과 같다.[子莫執中. 執中爲近之. 執中無權, 猶執一也]”에서 나온 말이다.

125 형수가…주는 : 《맹자(孟子)》 <이루 상(離婁上)>에서 “순우곤이 ‘남녀간에 주고받기를 친히 하지 않는 것이 예입니까?’라고 묻자, 맹자는 ‘예이다.’라 대답하였다. ‘형수가 우물에 빠지면 손으로써 구원하여야 합니까?’라고 묻자, 대답하길 ‘형수가 물에 빠졌는데도 구원하지 않는다면, 이는 승냥이이니, 남녀간에 주고받기를 친히 하지 않음은 예이고, 형수가 물에 빠졌으면 손으로써 구원함은 권도(權道)이다.’라 했다.[淳于髡曰, ‘男女授受不親, 禮與?’ 孟子曰, ‘禮也.’ 曰, ‘嫂溺, 則援之以手乎?’ 曰, ‘嫂溺不援, 是豺狼也. 男女授受不親, 禮也, 嫂溺, 援之以手者, 權也.』”에서 나온 말이다.

126 동네…된다 : 《맹자(孟子)》 <이루 하(離婁下)>에서 “향리(鄉里)와 이웃에 싸우는 자가 있으면 머리를 풀어 흠뜨리고 갓끈만 매고 가서 말린다면 혹(惑)한 것이니, 비록 문을 닫더라도 가한 것이다.[鄉隣有鬪者,

싸움에 친척이나 형제가 그 가운데 있다면 어찌 똑같이 간주하여 말리지 않을 수 있겠습니까?” 말씀하셨다. “형제가 있다면 참으로 마땅히 말려야 하지만 일은 또한 반드시 대소(大小)를 헤아려야 한다. 만약 단지 작은 일로 치고박는 싸움이면 말리더라도 무방하지만 만약 무기로 사람을 죽이는 일이라면 또한 단지 문을 닫고 관여하지 않을 따름이다.”【권57의 17판, <심한록(沈憫錄)>】

한방에 같이 있는 사람 중에 싸우는 자가 있으면 맹자(孟子)가 “머리를 풀어 흠뜨리고 갓끈만 매고 가서 말린다.”라고 했으니 형제가 어찌 한방에 같이 있는 사람이 아니겠습니까만, 어찌하여 이런 문답(問答)을 하게 된 것입니까? 게다가 형제가 바야흐로 전쟁과 재난에 빠져있는데 내가 도리어 문을 닫고 관여하지 않는 것이 어찌 의리를 크게 해치는 것이 아니겠습니까? 이런 곳들은 아마도 기록을 잘못된 듯합니다.

물었다. “요순(堯舜)의 왕위 선양(禪讓)은 비록 성대한 덕이지만 부득이해서 그런 것이 아닙니까?” 말씀하셨다. “그렇다.”【권50의 8판, <무명록(無名錄)>】

하늘은 총명하고 지혜로운 사람을 낳아서 진실로 백성의 임금과 스승을 삼고자 합니다. 고금(古今)에 천하를 소유한 사람이 현자(賢者)에게 전하지 않고 자식에게 전한 것은 하늘의 뜻을 체행(體行)하는 방도가 아닙니다. 요순이 왕위를 선양한 것은 참으로 공공(公共)의 당연한 일입니다. 그러므로 맹자가 “하늘이 현

被髮纓冠而往救之, 則惑也, 雖開戶可也)에서 나온 말이다.

자에게 주게 하면 현자에게 주고 자식에게 주게 하면 자식에게 준다.[天與賢則與賢，與子則與子。]¹²⁷라고 하였습니다. 그런데 여기서 ‘부득이해서’라고 한 것은 그 의리가 어디에 있는지 알 수 없는데도 주자가 옳게 여겼으니 의심스럽습니다.

“개와 소 및 사람이 하늘에서 얻은 것은 일찍이 같지 아니함이 없었는데, 오로지 사람만이 리의 온전함을 얻었고, 사물은 단지 치우친 한 쪽만을 얻었을 뿐이다. 이제 개와 소에서 仁義의 온전함을 얻으려고 하여도 이른바 ‘성즉리’라는 것을 얻을 수 없다. 오직 사람만이 이 리의 온전함을 얻었고, 사물은 이 리의 치우친

127 맹자가…준다 : 《맹자(孟子)》〈만장 상(萬章上)〉에서 “만장(萬章)이 물었다. ‘사람들이 말하되 우왕(禹王)에 이르러 덕이 쇠하여, 현자(賢者)에게 자리를 물려주지 않고, 자식에게 물려주었다고 하니, 그런 일이 있습니까? 맹자가 말하길, ‘아니다. 그렇지 않다. 하늘이 현자(賢者)에게 주게 하면 현자(賢者)에게 주고, 하늘이 자식에게 주게 하면 자식에게 주는 것이다. 옛적에 순(舜)이 우(禹)를 하늘에 천거한 지 17년만에 순(舜)이 봉어 하시거늘, 3년상을 마치고 우(禹)가 순(舜)의 아들을 피하여 양성(陽城)으로 가 계셨는데, 천하의 백성들이 따라오기를 요(堯)가 봉어한 뒤에 요(堯)의 아들을 따르지 않고 순(舜)을 따르듯이 하였다. 우(禹)가 익(益)을 하늘에 천거한 지 7년만에 우(禹)가 봉어 하시거늘, 3년상을 마치고 익(益)이 우(禹)의 아들을 피하여 기산(箕山)의 북쪽으로 가 있었는데, 조회하고 옥사를 송사 하는 자들이 익(益)에게 가지 않고, 계(啓)에게 가며 말하기를, 우리 임금님의 아들이라 하였으며, 덕(德)을 구가(謳歌)하는 자들이 익(益)을 구가(謳歌)하지 않고, 계(啓)를 구가(謳歌)하며 말하기를 우리 임금님의 아들이라 하였다.’(萬章問曰, ‘人有言, 至於禹而德衰, 不傳於賢, 而傳於子. 有諸?’ 孟子曰, ‘否, 不然也, 天與賢, 則與賢, 天與子, 則與子. 昔者, 舜薦禹於天, 十有七年, 舜崩, 三年之喪畢, 禹避舜之子於陽城, 天下之民從之, 若堯崩之後不從堯之子而從舜也. 禹薦益於天, 七年, 禹崩, 三年之喪畢, 益避禹之子於箕山之陰. 朝覲訟獄者不之益而之啓, 曰, 吾君之子也. 謳歌者不謳歌益而謳歌啓, 曰, 吾君之子也.’)”에서 나온 말이다.

한쪽만을 얻었음을 볼 수 있다. 고자는 태어나면서부터 얻은 것을 성이라고 하였을 뿐 리를 언급하지는 않았다. 반면 맹자는 ‘리로써 사람과 생물의 차이를 볼 수 있다’고 하였다.”[권59의 2판, <섭하손록(葉賀孫錄)>]

“사람이 만물과 다른 까닭은 사람은 정기(正氣)를 얻었기 때문이다. 그러므로 수많은 도리를 모두 얻어 갖출 수 있다. 사물의 경우는 기가 혼탁하면 리 또한 혼탁해진다.”[앞과 같은 판, <여도록(呂燾錄)>]

“사물도 이 성을 갖추고 있지만, 단지 기의 품수가 한쪽으로 치우쳤기 때문에 이 성도 기에 따라서 전환한다.”[3판, <황의강록(黃義剛錄)>]

‘타고난 것을 성이라 한다’는 장은 호론(湖論)의 인물성이론(人物性異論)이 나온 곳입니다. 《주자어류》의 제반 내용은 그 설의 증거가 될 수 있을 것 같습니다. 그러나 맹자는 이것으로써 ‘성이 다르다’는 이론을 삼았습니다. 고자는 사람과 생물의 태어남은 대체로 같다고 생각하여 ‘성이 동일하다’고 말했으니, 이것은 기를 성으로 인식한 것으로, 도를 크게 해치는 것입니다. 그러므로 그것에 대해 분별하여 “이른바 성이라고 하는 것은 지각운동하는 기가 아니고, 인의예지의 리입니다. 지각운동의 기는 사람과 생물이 비록 다르지 않다고 하더라도 인의예지의 리를 어찌 사물이 온전하게 실현할 수 있겠습니까”라고 말하였습니다. 그것의 의미는 사람과 생물이 지각운동은 비록 동일하게 갖추고 있을지라도, 그것이 바르고(正) 통하며(通) 치우치고(偏) 막힘(塞)의 차이가 있는 것은 정히 동일한 흰색일지라도 깃털과 눈의 흰색은 경중(輕重)이 이미 차이가 나고, 눈과 옥의 흰색은 허실(虛實)이 또한 다른 것과 같습니다. 치우치고 막혔기 때문에 사물은 인의예지의 리를 온전하게 실현할 수 없고, 바르게 통하기

때문에 사람은 인의예지의 리를 온전하게 할 수 있으니, 온전함과 온전하지 않음의 사이에 성이 같지 않음이 판가름 납니다. 사람과 생물은 태어난 이후 기질의 발용처에서 말한 다름이지 사람과 생물이 태어나면서 본성을 품수 받을 때에 이미 다름이 있었음을 말한 것이 아닙니다. 만일 고자가 단지 기의 발용이 서로 같지 않음을 보고서 사람과 생물의 본성이 다르다고 주장을 하였다면, 맹자는 이것에 대하여 반드시 ‘성이 같다’는 주장으로써 변론할 것입니다. (맹자는) “기에는 통함과 막힘이 있고, 리에 비록 치우침과 온전함의 차이가 있을지라도 리의 지선(至善)함은 기에 의하여 구속당하지 않는다”고 말할 것입니다. 하늘이 부여한 본성은 사람과 생물의 한 근원이니 처음부터 기 때문에 다름이 있지 않았습니니다. 그렇다면 <섭하손록(葉賀孫錄)>의 “사물은 이 리의 치우침을 얻었다”는 것과 <황의강록(黃義剛錄)>에서 “사물은 이 성(性)을 갖추고 있다”는 것은 다만 품수 받은 것이 치우쳤다는 것을 말한 것일 뿐입니다. 여러 가지 설들은 다만 《맹자집주》의 ‘인의예지의 본성을 받음이 어찌 동물이 얻어 온전히 할 수 있겠는가?’라고 하는 한 구절을 정론으로 삼고서 융통성 있게 이해한다면 막힘이 없을 것입니다. 만일 그 문사(文辭)만을 근거로 삼아 사물은 치우친 것을 얻었기 때문에 품수 받은 것도 치우쳤다고 생각한다면, 《맹자집주》에서는 마땅히 “어찌 동물이 온전히 얻을 수 있는 것이겠는가?”라고 해야지, “어찌 동물이 얻어서 온전히 할 수 있는 것이겠는가?”라고 말해서는 안 됩니다. 사물은 기의 치우침을 얻었기 때문에 이 성을 발현함에 있어서도 치우침이 있게 된 것입니다. 그러므로 리가 치우쳐 발한 것을 근거로 억지로 이름을 지어서 “사물은 리의 치우침과 성의 치우침을 얻었다”고 말합니다. 율옹(이이)이 말한 “기가 치우치면 리 또

한 치우치지지만, 치우친 것은 리가 아니고 기이다”라는 이 한마디는 이미 팔자타개(八字打開)한 것입니다. 호론가(湖論家)가 비록 이것을 인용하여 성이 다르다는 것을 증명하려고 해도 가능하겠습니까? 게다가 이른바 개와 소에서 인의의 온전함을 얻으려고 해도 얻을 수 없고, 기가 혼탁하기 때문에 리 또한 혼탁하다는 것, 이 성은 기에 따라서 전환한다는 등의 말은 분명 기품의 용처에서 말한 것입니까? 《맹자》의 본문과 《주자어류》의 여러 문단의 뜻을 이렇게 보아도 문제가 없을지 모르겠습니다. 다만 〈여도록(呂熹錄)〉 중에 사람이 사물과 다른 것은 수많은 도리를 모두 얻어 갖추었기 때문이라고 하는데, 구(具) 자를 어찌 전(全) 자로 쓰지 않았습니까? 이점은 오히려 의심이 갑니다.

개와 소 및 사람의 성은 이미 기(氣)에 따라서 다른 것이다. 그래서 《주자대전》 및 《주자어류》11판의 〈주모록(周謨錄)〉에서 다시 기질지성(氣質之性)이라고 하였다. 그러나 기질지성에는 두 가지가 있으니 편전지성(偏全之性)과 불성지성(不性之性)이 이것이다. 편전지성은 선(善) 한 쪽을 주로 하여 말한 것이고, 불성지성은 선악(善惡)을 겸하여 말한 것이다. 여기서 말한 기질지성은 아마도 단지 편전지성으로 볼 수는 있어도 불성지성으로 보아서는 안 될 듯하다.

이 성의 차이에 대해 맹자는 단지 개와 소 및 사람 세 가지를 들었을 뿐이고 주자는 다시 단지 사람과 생물이라는 두 층을 나누었을 뿐이다. 그러나 이것으로 미루어 확장하면 사람과 사람, 생물과 생물에 대해 사람마다 생물마다 개체마다 층층마다 모두 똑같이 보아야 한다. 모르겠지만 어떻게 생각하는가?

“심(心)과 성(性)은 단지 한가지일 뿐이고 지(知)와 진(盡)이 같지

않으니 이른바 지(知)는 곧 심이다.”¹²⁸ 물었다. “지(知)는 심의 신명(神明)이니 사단(四端) 중의 이른바 지(智)와는 같지 않은 듯합니다.” 말씀하셨다. “이 지(知) 자가 뜻이 더 크다.[知字義又大] 그러나 공자(孔子)는 인(仁)과 지(智)를 많이 말씀하셨다. 이를테면 원亨利정(元亨利貞)에서 원(元)이 곧 인(仁)이고 정(貞)이 곧 지(智)이다. 사단(四端)에서 인(仁)과 지(智)가 가장 큰데[仁智最大] 정(貞)이 없으면 원(元)은 일어날 곳이 없으니 지(智)가 없으면 어떻게 인(仁)이 될 수 있겠는가? 《주역》에서 ‘처음과 끝을 크게 밝힌다[大明終始]’¹²⁹라고 했는데, 끝이 있으면 시작이 있는 것이다. 지(智)가 크게 되는 까닭은 지(知)가 있기 때문이다.[智之所以爲大者, 以其有知也。]”【권60의 2판, <보광록(輔廣錄)>】

이 단락의 위아래 문장에서 ‘지(知)’자와 ‘대(大)’자의 차이에 대해 우리 선생님께서 일찍이 문제를 제기하셨습니다. 삼가 제가 생각해 보니, 위의 네 ‘지(知)’자는 심(心)의 지각(知覺)의 지

-
- 128 심(心)과…심이다 : 이 조목은 《맹자(孟子)》 <진심 상(盡心上)>에 “그 마음을 다하는 자는 그 성을 알아서이니, 그 성을 알면 하늘을 알게 된다.[盡其心者, 知其性也, 知其性則知天矣]”라고 한 말을 논한 것이다.
- 129 처음과…밝힌다 : 《주역(周易)》 <건괘(乾卦)>, “시작과 끝을 크게 밝히면 육위가 때로 이루어지나니, 때로 여섯 용을 타고서 하늘을 날아다닌다.[大明終始, 六位時成, 時乘六龍, 以御天]” 《주역본의(周易本義)》에서는 “시작은 곧 원이요 끝은 정을 말한 것이다. 마치지 않으면 시작할 수 없고 정하지 않으면 원이 될 수 없다. 이는 성인이 건도의 끝과 시작을 크게 밝히면 괘의 육위가 각기 때에 맞게 이루어져서 여섯 양을 타고 천도를 행함을 볼 수 있다고 말한 것이니, 이는 곧 성인의 원, 형이다.[始卽元也, 終謂貞也, 不終則无始, 不貞則无以爲元也。此言聖人 大明乾道之終始, 則見卦之六位, 各以時成, 而乘此六陽, 以行天道, 是乃聖人之元亨也]”라고 하였다.

(知)이니 기(氣)에 속합니다. 아래의 ‘유지(有知)’의 지(知)는 성(性)의 분별하는 지(知)이니 리에 속합니다. ‘지(知) 자가 뜻이 크다[知字義大]’의 대(大)는 못 이치를 묘하게 운용하여 만물을 주재하기[妙衆理應萬事] 때문이니 분별하는 지(知)가 단지 성(性)의 일단(一端)이 되는 데 그치는 것과 같을 뿐만이 아닙니다. ‘최대(最大)’와 ‘위대(爲大)’의 두 대(大) 자는 그것이 형(亨)과 리(利)보다 크음을 말합니다. 선생님의 견해에 어긋나지 않은지 모르겠습니다.

지(知)와 진(盡)이 같지 않다는 말은 아마도 마음을 다해서 힘써 행한다는 것으로, 뒤의 <섭하손록(葉賀孫錄)> 이하 여러 기록의 뜻과 같은 듯하다. 그러나 만약 단지 진심(盡心)과 지성(知性) 한 단락만 있을 뿐이라면 의당 이처럼 말할 수 있겠지만, 아래 문장에 이미 다시 존심(存心)과 양성(養性) 한 단락이 있으니 지(知) 하나 행(行) 하나를 주재하는 바는 자유자재하다. 이것이 《주자어류》의 ‘마음을 다하여 힘써 행한다’는 설이 끝내 《맹자집주》에서 버려지게 된 까닭이다.

물었다. “‘명(命) 아닌 것이 없다[莫非命也]’¹³⁰는 이 한 구는 기품(氣稟)의 명(命)을 총괄하여 말한 것이니 ‘하늘이 명한 것을 성이라고 한다[天命謂性]’의 명(命)과 같습니까?” 말씀하셨다. “맹자의 뜻으로는 기품을 말하지는 않았으니 이 구는 단지 ‘사람과 생

130 명(命)…없다 : 《맹자(孟子)》 <진심 상(盡心上)>에서 “맹자는 ‘명(命)’이 넘지 없으나 그 정명(正命)을 순히 받아야 한다. 이러한 까닭으로 정명(正命)을 아는 자는 위험한 담장 아래에 서지 않는다. 그 도(道)를 다하고 죽는 자는 정명(正命)이요, 질곡(桎梏)으로 죽는 자는 정명(正命)이 아니다. [孟子曰, 莫非命也, 順受其正, 是故知命者不立乎巖牆之下. 盡其道而死者, 正命也, 桎梏死者, 非正命也]”에서 나온 말이다.

물이 살아감에 길흉화복(吉凶禍福)은 모두 하늘이 명한 것임을
말했을 뿐이다.”【7판, <심한록(沈憫錄)>】

성(性)과 화복(禍福)은 모두 명이니 하늘로부터 사람에게 부여된
것입니다. 그러나 성(性)이 사람마다 똑같은 것은 어째서입니까?
하늘이 명하고 사람이 품수한 것은 리(理)인데 리는 근본이 하나이
기 때문입니다. 화복(禍福)이 사람마다 다른 것은 어째서입니까?
하늘이 명하고 사람이 품수한 것은 기수(氣數)인데 기는 만 가지로
다르기 때문입니다. 지금 길흉화복의 명에 대해 (맹자가) 기품을
말하지는 않았다는 것은 의심스럽습니다. 아래 12판의 <만인결록
(萬人傑錄)>에서는 “의(義)가 아닌 일로 죽은 것은 본래 스스로 취
한 것이니 이 또한 미리 정해진 것으로, 대체로 품수한 악기(惡氣)
가 이를 초래한 것이다.”라고 하였는데 이것도 기품을 말하였으니
아마도 이것이 의당 정론(定論)이 되어야 할 듯합니다.

“기화(氣化)에 연유하여 도(道)라는 이름이 있게 되었다.[由氣化
有道之名]¹³¹ 이를테면 하늘의 도, 땅의 도, 사람의 도, 부자지간
의 도, 군신간의 도, 성을 따름을 이르는 도[率性之謂道] 같은 것
이 이것이다.”【10판, <임기손록(林夔孫錄)>】

“기화에 연유하여 도라는 이름이 있게 되었다.’ 이를테면 ‘성을
따르는 것을 도라고 한다[率性之謂道]’고 하였는데 성(性)은 단지
리(理)일 뿐으로, 성을 따라야만 이 도를 볼 수 있으니 이는 사물

131 기화(氣化)에…되었다 : 이 조목은 장재(張載) 《정몽(正蒙)》 <태화(太和)
>에 “태허에 연유하여 천이라는 이름이 있게 되었고 기화에 연유하여
도라는 이름이 있게 되었다.[由太虛有天之名, 由氣化有道之名]”라는
말을 논한 것이다.

의 측면에서 말한 것이다. 그리고 이를테면 군신과 부자의 도 같은 경우는 군신과 부자가 있어야만 이 도리를 볼 수 있다.”【앞과 같은 판, <반식록(潘植錄)>】

“‘기화에 연유하여 도라는 이름이 있게 되었다.’라고 하였는데, ‘성을 따르는 것을 도라고 한다[率性之謂道]’는 말이 이 한 구와 관계된다.”【앞과 같은 판, <임사록(林賜錄)>】

‘기화에 연유하여 도라는 이름이 있게 되었다’는 것은 아마도 천도(天道)의 유행(流行)을 말하는 듯합니다. 바로 《주역》에서 이른바 ‘한 번 음이 되고 한 번 양이 되게 함을 일러 도라고 한다’¹³²는 것입니다. 이것은 ‘도를 잇는 선[繼善]’의 일을 말하고 ‘도를 이루는 성[成性]’의 일은 언급하지 않은 것입니다. 도를 이루는 성조차 언급하지 않았는데, 하물며 ‘성을 따르는 도[率性之道]’를 말하면 혹 너무 이르지 않습니까?

“심(心)은 천리(天理)가 사람에게 있는 전체(全體)이고, 성(性)은 천리의 전체이다.”【12판, <진순록(陳淳錄)>】

삼가 제가 생각하기에, 성은 천리가 사람에게 있는 전체이고 심은 일신(一身)을 주재하면서 천리를 갖추고 있는 전체라고 하면 더욱 온당하고 주밀할 듯한데 어떠하십니까?

132 주역에서…한다 : 《주역(周易)》 <계사전 상(繫辭傳上)>에 “한 번 음이 되고 한 번 양이 되게 함을 일러 도라고 하니, 도를 잇는 것은 선이고 도를 이루는 것은 성이다.〔一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也〕”라고 하였다.

“하늘의 측면에서 말하면 모두 바른 명[皆是正命]이다.”[앞과 같은 판, <임각록(林格錄)>]

아래 문장의 ‘하늘에 있는 명이 도리어 저절로 어긋남이 있다’ 및 하판(下板)의 섭하손록(葉賀孫錄)에서 ‘하늘이 스스로 그 바른 명[正命]을 잃었다’는 말에 근거하면, ‘모두 바른 명이다[皆是正命]’라는 주장은 아마도 정설(定說)이 되지 못할 듯합니다.

“‘성(性)이지만 명(命)이 있다’¹³³에서 ‘성(性)’ 자는 기품(氣稟)을 겸하여 말한 것이다.”[권61의 4판, <동백우록(童伯羽錄)>]

“이 ‘성(性)’ 자는 물욕(物欲)을 겸하여 말한 것이다.”[5판, <여도록(呂燾錄)>]

이 ‘성(性)’ 자는 바로 기품(氣稟)과 물욕(物欲)을 주가 되는 것이니 마땅히 “바로 기욕(氣欲)을 가리켜서 말하였다.”라고 해야 하는데 반드시 아래에 ‘겸(兼)’ 자를 쓴 것은 어째서이겠습니까? 대체로 이 성이 비록 기욕(氣欲)이 주가 될지라도 이미 성이라고 했다면 성이라는 명칭을 얻은 것은 그것이 리(理)가 되기 때문이므로 자연의 리가 이와 같이 기에 붙은 것을 가리켜 그 명칭을 정한 것입니다. 그 기욕(氣欲)의 활동을 가리켜 ‘겸한다’고 한 것은 어째서이겠습니까? 리(理)가 성(性)이 되는 명칭은 바꿀 수

133 성(性)이지만 명(命)이 있다 : 《맹자(孟子)》 <진심 하(盡心下)>에 “입이 맛에 있어서, 눈이 색깔에 있어서, 귀가 음악에 있어서, 코가 냄새에 있어서, 사지가 안일에 있어서는 성(性)이지만 명(命)이 있는지라 군자는 이것을 성이라 이르지 않는다.〔口之於味也 目之於色也 耳之於聲也 鼻之於臭也 四肢之於安佚也 性也 有命焉 君子不謂性也〕”라고 하였다.

없음을 가리킨 것이니 바로 이를테면 호연지기(浩然之氣)는 비록 도의(道義)가 주가 되지만 기(氣)라는 명목은 바꿀 수 없는 것과 같습니다. 그러므로 곧바로 주가 되는 도의를 취하여 명명하지 않고 반드시 짝하고 있는 기를 가리켜서 명칭을 정한 것입니다. 《논어집주》의 “여기에서 말한 성은 기질을 겸하여 말한 것이다.”¹³⁴라고 한 것도 이 예와 같은 경우로 보아야 합니다. 모르겠습니다만 어떠하십니까?

“성(性)이지만 명(命)이 있다’에서 이 ‘명(命)’ 자는 도리어 리(理)와 기(氣)를 합하여 말한 것이다.”【6판, <동수록(董誥錄)>】

빈천한 사람이 원하는 대로 할 수 없는 것은 기수(氣數)의 명(命)을 편히 따라서이고 부귀한 사람도 제한이 있는 것은 의리(義理)의 명(命)을 편히 따라서입니다. 이 ‘명(命)’ 자를 리(理)와 기(氣)를 합한 것으로 보는 것은 완비(完備)된 주장입니다. 앞의 4판 <섭하손록(葉賀孫錄)>에서 리의 측면에서 말하고 뒤의 7판 <황의강록(黃義剛錄)>에서 리를 가리켜 말한 것은 아마도 모두 미비함이 있는 듯합니다.

“잡으면 보존되고 놓으면 잃는다[操則存舍則亡]”¹³⁵라고 하는데

134 여기에서...것이다 : 《논어(論語)》 <양화(陽貨)>에, 공자(孔子)가 “성품은 서로 비슷하나 습관(習慣)에 의하여 서로 멀어지게 된다.(性相近也, 習相遠也)”라고 한 데 대한 주자의 주석이다.

135 잡으면...잃는다 : 《맹자(孟子)》 <고자 상(告子上)>, “공자가 말하기를 ‘잡으면 보존되고 놓으면 잃어서, 나가고 들어옴이 정한 때가 없으며, 그 방향을 알 수 없는 것은 오직 사람의 마음을 두고 말한다’ 하였다.(孔子曰, 操則存, 舍則亡, 出入無時, 莫知其鄉. 惟心之謂與)”

마음이 어찌 보존과 잃음이 있겠는가? 이것은 바로 인심(人心)과 도심(道心)을 경계짓는 구별이다. 인심은 이 몸에 지각(知覺)이 있고 기욕(嗜慾)이 있는 것이니 이를테면 이른바 ‘내가 인을 행하고자 한다[我欲仁]’¹³⁶, ‘마음이 하고자 하는 대로 따른다[從心所欲]’¹³⁷, ‘(사물에 느껴서 움직이는 것은) 성의 욕구[性之欲也]’¹³⁸라는 말 같은 것이다. 만일 아버지가 한결같이 그 아들을 모질게 대하면 자식도 반드시 사나워져서 그 아버지에게 패륜을 저지르게 되니 이것이 인심이 위태로운 까닭이다.”[권62의 9~10판, <여대아록(余大雅錄)>]

천하에는 인심(人心)이 없는 상지(上知)가 없고 또 그 마음을 잃어버린 성인(聖人)도 없으니 잡고 놓으며 보존하고 잃는다[操舍存亡]는 말로 인심과 도심을 말한 것은 분명히 아직 확정하지 않은 설입니다.

내가 인을 행하고자 하는 마음은 성명(性命)에 근원하는 것이니 원래 인심이 아니거니와 사나워져서 그 아버지에게 패륜을 저지르는 것 또한 어찌 인심의 위태로움에 그치겠는가? 아마도 모두 잘못된 기록인 듯하다.

136 내가…한다 : 《논어(論語)》 <술이(述而)>, “공자가 말했다. ‘인이 멀리 있는가? 내가 인을 하고자 하면 인이 당장 이른다.[子曰: 仁遠乎哉! 我欲仁, 斯仁至矣]”

137 마음이… 따른다 : 《논어(論語)》 <위정(爲政)>, “일흔 살에 마음에 하고자 하는 대로 좇아도 법도에 넘지 않았다.[七十而從心所欲, 不踰矩]”

138 사물에…욕구 : 《예기(禮記)》 <악기(樂記)>, “사람이 태어나면서 고요한 것이 하늘이 부여한 본성이고, 사물에 느껴서 움직이는 것이 본성의 욕구이다[人生而靜, 天之性也. 感於物而動, 性之欲也]”

“지(知)·인(仁)·용(勇)처럼¹³⁹ 허다한 학문하는 도리(道理)이다.”

【11판, <심한록(沈僩錄)>】

여기서 도리(道理)는 아마도 방법이라는 뜻으로, ‘대학지도(大學之道)’의 ‘도(道)’자와 같고 ‘솔성지위도(率性之謂道)’의 ‘도(道)’자와 같지 않을 듯합니다.

“소의 성질은 순하고 말의 성질은 굳세니 바로 굳세고 순한[健順]의 성(性)이고, 범과 이리의 인(仁)과 개미의 의(義)는 바로 오상(五常)의 성이다. 하지만 단지 품수한 것이 적어서 사람이 온전하게 품수한 것과 같지 않을 뿐이다.”【12판, <증조도록(曾祖道錄)>】

이 단락은 생물이 온전하게 오상(五常)을 품수하지 못한 것을 말하여 주자(朱子)가 평소 말한 사람과 생물의 성(性)이 같다는 주장과 같지 않은 듯한데 어째서입니까?

물었다. “목(木)의 신(神)은 인(仁)이 되고 화(火)의 신은 예(禮)가 됩니다.” 말씀하셨다. “‘신(神)’자는 ‘의사(意思)’라고 말하는 것과 같다.”【앞과 같은 판, <심한록(沈僩錄)>】

인의예지(仁義禮智)는 리(理)이니 목(木)의 리는 인(仁)이고, 화(火)의 리는 예(禮)라고 말해야 합니다. 그런데 지금 신(神)을 인(仁)과 예(禮)로 여긴 것은 의심스럽습니다. 그리고 ‘의사(意思)’라고 말한 것도 정의(情意)가 없는 리에 대해 말할 수 있는 것이

139 지(智)·인(仁)·용(勇)처럼 : 《주자어류(朱子語類)》에는 ‘知仁勇’ 앞에 ‘如’자가 있다.

아닌 듯합니다.

“이천(伊川 정이(程頤))의 뜻에 근거하면, 사람과 생물의 본성(本性)은 같지만 (성을) 품부함에 이르러서는 다르다. 대체로 본성은 리(理)이지만 본래 품부받은 성(性)은 기(氣)이다. 성(性)은 본래 자연한 것인데 태어날 때 품부받음에 이르러 기가 없으면 타고 갈 수가 없으므로 반드시 이 성을 기 위에 둔 뒤에 태어날 수 있다. 이미 태어남에 이르러서는 생물은 저대로 생물의 성을 품수하고 사람은 저대로 사람의 기를 품수한다.”【14판, <정가학록(鄭可學錄)>】

이 단락에서 논한 것은 기질지성(氣質之性)을 말한 듯하지만 이천은 이미 ‘성을 따르는 도[率性之道]’를 가지고 사람과 생물을 통괄하여 말했으니 어찌 기질지성(氣質之性)을 따를 만한 것으로 삼을 수 있겠습니까? 만약 본연지성(本然之性)으로 본다면 ‘사람과 생물의 성은 같지만 (성을) 품수함이 다르다’와 ‘생물은 생물의 성을 품수하고 사람은 사람의 기를 품수한다’는 등의 설이 또 통하지 않습니다. 모르겠습니다만 어떻게 보아야 하겠습니까?

“하늘이 명한 성(天命之性)은 사람이 온전하게 받고 생물이 치우치게 받는다.”【15판, <양지록(楊至錄)>】

이것은 또한 아마도 앞의 12판 <여도록(呂燾錄)>의 뜻과 같은 듯합니다.

“보지 않고 듣지 않는[不睹不聞]¹⁴⁰ 때에는 본래 마음을 잡아 지켜야[持守] 하지만 살피지 않아서도 안 되고, 홀로 있는 자리를 조심할[謹獨]¹⁴¹ 때에는 본래 잘 살피야[致察] 하지만 마음을 잡아 지키지 않아서도 안 된다.”【23판, 〈보광록(輔廣錄)〉】

보지 않고 듣지 않는 때에는 형체도 조짐도 없으니 무슨 일을 살필 수 있겠습니까? 잘못된 기록이 아니라면 이는 아직 확정하지 않은 의론입니다.

“이천(伊川)이 ‘(미발(未發)의) 중(中)일 때 귀로 듣는 것이 없고 눈으로 보는 것이 없지만 듣고 보는 리(理)가 있어야 비로소 된다.’¹⁴²라고 하셨다.”【32판, 〈진순록(陳淳錄)〉】

여기서 듣는 것이 없고 보는 것이 없다는 것은 마음을 듣 들음과 봄이 없다고 말한 것이지 자연스러운 들음과 봄이 없다고 말한 것이 아닙니다. 앞 29판의 〈진순록(陳淳錄)〉¹⁴³에서 주자(朱子)가 본래 “고요할 때 귀와 눈도 반드시 자연스러운 들음과 봄

140 보지…않는 : 《중용장구(中庸章句)》 1장(章)에 “군자는 보지 않는 바에서도 계신하며 듣지 않는 바에서도 공구한다.[君子戒慎乎其所不睹, 恐懼乎其所不聞]”라고 하였는데, 눈으로 아직 사물을 보지 않고 귀로 아직 소리를 듣지 않는 것으로, 마음이 미발(未發)한 상태이다.

141 홀로…조심할 : 앞의 《중용장구(中庸章句)》 1장(章)의 ‘부도불문(不睹不聞)’ 바로 뒤에 “은미한 것보다 더 확연히 드러날 수가 없는지라, 그래서 군자는 홀로 있는 자리를 조심한다.[莫見乎隱, 莫顯乎微, 故君子慎其獨也]”라고 하였다.

142 이천(伊川)이…된다 : 《이정유서(二程遺書)》 권18에 보인다.

143 29판의 〈진순록(陳淳錄)〉 : 《주자어류(朱子語類)》 권62의 제116조목을 가리킨다.

이 있다.”라고 하였고 《중용혹문(中庸或問)》에서도 “미발(未發)의 때 귀와 눈은 의당 또한 정명(精明)하여 어지럽힐 수 없다.”라고 하셨습니다.

“이발(已發)과 미발(未發)은 굳이 크게 엮매일 필요가 없다. 다만 이미 함양(涵養)하고 또 성찰(省察)하여 언제나 함양하고 성찰할 뿐이다.”【34판 <황순록(黃筮錄)>. 뒤에 같은 제자의 기록에도 이 설이 있다.】

“미발 때에는 본래 존양(存養)해야 하지만 이발 때에도 존양해야 한다. 미발 때에는 본래 성찰(省察)해야 하지만 이발 때에도 성찰해야 한다.”【35판, <오필대록(吳必大錄)>】

함양과 존양은 본래 미발과 이발에 통괄하여 말할 수 있지만 성찰은 미발과 이발에 통괄하여 말해서는 안 됩니다. 이것도 아마 아직 확정되지 않은 의론인 듯합니다.

“존양(存養)은 고요할 때의 공부이다. 고요할 때는 중(中)이니 지나침이나 모자람(過不及)이 없고, 치우치거나 기울어진 것도 없어서이다.”【38판, <증조도록(曾祖道錄)>】

지나침이나 모자람은 움직일 때[動時] 말할 수 있을 뿐만 아니라 고요할 때[靜時]도 말해야 하니 주자가 이 단락에서 이미 분명하게 계시하셨습니다. 우리 선생님께서 <중용기의(中庸記疑)>¹⁴⁴에서 이른바 “보통 사람의 고요함은 모자람[不及]이고 선사(禪師) 허발(許渤)의 고요함은 지나침[過]이다.”라고 하신 말씀

144 <중용기의(中庸記疑)> : 《간재집(艮齋集)後篇》 권20에 수록되어 있다.

이 참으로 실제의 명확한 의론인데 만약 이 단락을 인용하여 증거로 삼는다면 더욱 완비될 것입니다.

물었다. “귀신(鬼神)의 덕(德)¹⁴⁵은 어떻습니까?” 말씀하셨다. “이것은 귀신의 실제로 그러한 리(理)를 말한 것이다.”【권63의 22판, <왕역행록(王力行錄)>】

삼가 제가 자세히 살펴보니 이는 곧바로 리(理)를 가지고 덕(德)을 풀이한 것이 아닙니다. 다만 이것을 말하여 귀신의 덕을 논한 것은 귀신의 실제로 그러한 리를 드러내기 위한 것일 뿐입니다. 이렇게 보면 어떻겠습니까?

“‘체물(體物)’은 물(物)로 체(體)를 삼음을 말한다. 이 물이 있으면, 이 성(誠)이 있다.”【앞과 같은 판, <정단몽록(程端蒙錄)>】

‘물(物)로 체(體)를 삼는다’는 말은 《중용장구(中庸章句)》의 ‘물의 체가 된다’는 말과 어세(語勢)가 주객(主客)이 딱 상반됩니다. 《중용장구》에서 말한 ‘물의 체가 된다’는 것은 음양(陰陽)의 두 기(氣)를 가리켜 말한 것이지 실리(實理)를 가리킨 것이 아닙니다. 이 단락은 아마도 잘못된 기록인 듯합니다.

“천하의大本(大本)을 세운다’는 것은 고요하지만 한 순간도 중

145 귀신(鬼神)의 덕(德) : 《중용장구(中庸章句)》 제16장에 “귀신의 덕이 성대하도다. 눈에 보이지 않고 귀에 들리지도 않지만, 물의 체를 이루어 결코 빠뜨릴 수 없다.[鬼神之爲德, 其盛矣. 視之而不見, 聽之而不聞, 體物而不可遺]”라고 한 것을 가리킨다.

도(中道)에 맞지 않음이 없는 것이다. 화육(化育)을 안다면 천리(天理)의 유행을 안다.”【권64의 12판, <섭하손록(葉賀孫錄)>】

《중용장구》 32장의 대본(大本)은 성(性)의 전체(全體)를 말한 것이니 1장의 고요함의 측면에서만 말한 대본(大本)과 같지 않기에 여기에서 ‘고요하지만 한 순간도 중도에 맞지 않음이 없다’고 한 것 역시 아직 확정하지 않은 의론이 되어야 합니다.

곡(曲)은 기품(氣稟)의 치우침[偏]이다.【앞과 같은 판, <황승경록(黃升卿錄)>】

《중용장구》에서는 곡(曲)을 선(善)한 단서의 발현의 치우침[偏]이라고 풀이하였으니 발현의 치우침은 발현의 한 단서라고 말하는 것과 같습니다. 이는 병폐를 띠고 있다는 뜻이 아니니 곡(曲)을 기품(氣稟)으로 여긴 것은 논의가 있어야 할 듯합니다. 대체로 치우침[偏]이라는 것은 온전함[全]의 반대이니 체(體)를 온전히 할 수 있는 것은 그 지성(至誠)이고 그 다음은 치우친 것을 지극히 하여 온전함으로 나아가는 것입니다. 뒤의 13판 <요겸록(廖謙錄)>에서 ‘곡(曲)은 일을 따라 힘을 쓰는 것으로 일마다 그 극치까지 미루어 다한다[曲是逐事上著力 事事上推致其極]’고 한 풀이가 이미 매우 명백합니다. 그리고 14판 <심한록(沈澗錄)>에서는 주자가 《대학혹문(大學或問)》에서 품수한 후박(厚薄)으로 곡(曲)을 풀이했던 것을 놓고 ‘무슨 이유로 이와 같이 말했던가’라고 하였고 15판 <정가학록(鄭可學錄)>에서는 정자(程子)의 ‘치우침이 넘치는 곳에서 발현한다[偏勝處發]’는 설을 타당하지 않다고 여겼으니, 여기에서 더욱 알 수 있습니다.

‘명(明)과 동(動)’에 대해 물었다. 말씀하셨다. “한갓 밝기만 하고 행하지 않으면 밝음이 쓸 데가 없고 한갓 행하기만 하고 밝지 않다면 행함이 지향하는 바가 없게 된다.”【16판, <동백우록(童伯羽錄)>】

동(動)을 행(行)으로 보는 것 또한 《중용장구》의 본뜻이 아닙니다. “성(誠)은 자연스럽게 이루는 도리이다.” 또 말씀하셨다. “성은 스스로 이루는 것이다[誠者自成]’라는 것은 이를테면 저 초목(草木)이 수많은 뿌리와 그루, 가지와 잎, 줄기가 있는 까닭은 곧 그것이 실제로 있는 것과 같다. 그래서 수많은 뿌리와 그루, 가지와 잎, 줄기가 있게 된 것이니 이것은 스스로 이루는 것이고 당신에게 본래부터 실제로 있는 것이다.”【16판, <심하록(沈僩錄)>】

“대체로 이 실리(實理)가 있으니 이 하늘이 있고 이 실리가 있으니 이 땅이 있는 것이다. 만약 이 실리가 없다면 곧 이 하늘이 없고 이 땅도 없다. 만물이 모두 이와 같으므로 ‘성은 스스로 이루는 것이다[誠者自成]’라고 하였으니 이는 본래 스스로 이 사물을 이룬다는 것이다.”【17판, <섭하손록(葉賀孫錄)>】

“‘성(誠)은 사물의 시작과 끝이다[誠者物之終始]’라는 말은 ‘성은 스스로 이루는 것이다[誠者自成]’라는 한 구를 해석한 것이다.”
【앞과 같음】

《주자어류》의 여러 기록에는 모두 ‘성은 스스로 이루는 것이다[誠者自成]’라는 말을 리(理)를 주로 한 말로 여겼으니, 심(心)으로 말한 《중용장구》와는 같지 않다.

“내가 예전에 성(誠)을 말한 것은 병폐가 있다. 대체로 성(誠)과 도(道)는 모두 ‘성을 귀하게 여긴다[誠之爲貴]’는 데 머문

다.¹⁴⁶ 만약 구설(舊說)대로라면 성과 도는 두 물(物)이 된다.”[17
판, <황의강록(黃義剛錄)>]

성(誠)과 도(道)가 두 물(物)이라는 구설(舊說)은 심(心)으로 성(誠)을 말하고 리(理)로 도(道)를 말한 《중용장구》를 가리키는 듯합니다. 대개 성과 도가 비록 심과 리의 구분이 있지만 실심(實心)은 도를 행하는 근본이 되고, 도리는 반드시 실심을 기다린 뒤에 행해집니다. 그래서 ‘성을 귀하게 여긴다[誠之爲貴]’고 말한 것입니다. 이렇게 보면 성과 도가 어찌 일찍이 ‘성을 귀하게 여긴다[誠之爲貴]’는 데 머물지 않은 적이 있어 기어코 병폐로 보고자 하겠습니까? 삼산재(三山齋 김이안(金履安))는 매양 이 문단에 근거하여 정론(定論)을 삼고서 《중용장구》를 따르지 않았는데, 이는 주자가 구설에 병폐가 있다고 말하셨기 때문입니다. 비록 병폐가 있다고 말하셨지만 끝까지 《중용장구》를 고치지 않으셨으니 주자가 도로 구설을 주장했음을 또한 알 수 있을 따름입니다. 이 뜻은 우리 선생님의 <중용기의(中庸記疑)>에서 이미 자세히 변론하였는데, 아마도 정확한 의론인 듯합니다.

“‘성은 스스로 이루는 것이다[誠者自成也]’ 뒷문장에 ‘성은 사물의 끝과 시작이니 성하지 않으면 사물이 없다.[誠者物之終始, 不誠無物]’는 이 두 구는 앞의 한 구를 풀이하였다. 실제로 이 리(理)가 있기 때문에 이 사람이 있고 실제로 이 리가 있기 때문에

146 성(誠)과…머문다 : 이 부분은 《중용장구(中庸章句)》 제25장에서 “성은 스스로 이루는 것이고 도는 스스로 행하는 것이다. 성은 사물의 끝과 시작이니 성하지 않으면 사물이 없다. 그러므로 군자는 성을 귀하게 여긴다.[誠者自成也, 而道自道也. 誠者物之終始, 不誠無物. 是故君子誠之爲貴]”라고 한 말을 논한 것이다.

이 일이 있다.”【앞과 같은 판, <임기손록(林夔孫錄)>】

이 역시 리(理)를 주로 하여 말하였으니 앞의 <심한록(沈憫錄)>, <섭하손록(葉賀孫錄)>과 같습니다.

물었다. “성하지 않으면 사물이 없다[不誠無物]는 것은 아마도 인심(人心)이 이 리(理)를 실(實)하게 한다는 측면에서 말한 듯합니다.” 말씀하셨다. “아니다. 뒷문장에서 ‘군자는 성을 귀하게 여긴다[君子誠之爲貴]’고 말한 것은 사람이 마땅히 이 리를 실하게 해야 함을 바야흐로 말한 것이다. 만약 ‘실리(實理)가 사물의 끝과 시작이 된다고 한다면, 이 리가 없으면 이 사물도 없다. 그러므로 군자는 반드시 이 리를 실하게 해야 한다.”【20판, <동수록(董誥錄)>】

‘성하지 않음[不誠]’을 이 리(理)가 없는 것으로 보는 것은 《중용장구》와 다릅니다. 대개 ‘무(無)’자와 ‘불(不)’자는 자연스러움과 작위(作爲)의 구분이 있으니 일괄적으로 논할 수 없습니다. 앞 판의 <만인걸록(萬人傑錄)>에서 “‘불(不)’자는 누가 그것을 못한다는 말인가? 반드시 어떤 사람이 있어 그것을 못해야 비로소 된다.”¹⁴⁷라고 하신 데에 이미 매우 분명합니다.

“근본은 예의(禮儀) 삼백(三百)이고, 말단은 위의를(威儀) 삼천(三千)이니, 삼백은 대덕돈화(大德敦化)이고 삼천은 즉 소덕천류(小德川流)이다.”¹⁴⁸【28판, <오수창록(吳壽昌錄)>】

147 만인걸록(萬人傑錄)에서…된다 : 바로 앞 조목인 《주자어류(朱子語類)》 권64 제96조목에 나오는 주자의 말이다.

148 근본은…이다 : 《중용(中庸)》 30장에 “공자는 멀리 요순의 도리를 받

《주자어류》 앞뒤의 여러 기록 및 《중용장구》에 근거하면 삼백(三百)과 삼천(三千)은 마땅히 말단이 되고 소덕이 되어야 하나 이는 아마도 잘못된 기록인 듯합니다.

물었다. “인의예지(仁義禮智)의 지(智)와 총명예지(聰明睿知)는 두 종류라고 생각됩니다. 예지(禮智)는 자연스러운 성으로 시비를 분별할 수 있는 것이고 예지(叡智)는 성인의 총명한 덕으로 할 수 없는 것이 없음을 말한 것입니다.” 말씀하셨다. “단지 이 하나의 사물일 뿐이다.”【34판, <황의강록(黃義剛錄)>】

예지(禮智)의 지(智)는 사람마다 똑같이 품수한 것이고 예지(睿知)의 지(知)는 성인이 홀로 타고난 것이니 어찌 하나의 사물이 될 수 있겠습니까? 이것은 아마도 성인의 입장에서 말하였으므로 그 심(心)과 리(理)가 혼연히 일치하는 것을 가리켜서 하나의 사물이라고 말한 것일 뿐인 듯합니다.

들어 전술하고, 가깝게는 문왕과 무왕의 법도를 받들어 지킨다. 위로는 천시에 따라 자연스럽게 운행하고, 아래로는 물과 땅의 생성 원리에 합치한다. 이는 마치 천지가 실어 주지 않음이 없고, 덮어 주지 않음이 없는 것과 같으며, 마치 사계절이 서로 바뀌어 운행하고 해와 달이 서로 빛을 교체하여 밝히는 것과 같다. 만물은 함께 생육하지만 서로의 성장을 방해하지 않으며, 도리는 병행하지만 서로 위배되지 않는다. 작은 덕성은 끊임없이 흐르는 냇물과 같고, 큰 덕성은 화육을 돈후하게 한다. 이것이 바로 천지의 도리가 위대한 근본 원인이다.〔仲尼祖述堯舜，憲章文武。上律天時，下襲水土。辟如天地之無不持載，無不覆幬。辟如四時之錯行，如日月之代明，萬物並育而不相害，道並行而不相悖。小德川流，大德敦化。此天地之所以爲大也〕”라고 한 데서 온 말이다.

후창집 권 2 서 書

서책

간재선생님께 올림 기미년(1919)

上良齋先生 己未

삼가 선생께서 창암(蒼巖, 김낙규)에게 보낸 편지를 보고 난 뒤, <면암연보(勉菴年譜)>중에서 면암이 의병을 일으켰을 때 선생께 편지를 보내 일을 함께하자 했는데 선생께서 응하지 않았다는 말이 있음을 알게 되었습니다. 그런데 충직한 기풍을 지닌 면옹(勉翁)이 죽은 지 10년이 채 안 되어 실상과 어긋나는 문장이 돌연 그의 문하에서 나올 줄은 생각도 못했습니다. 면암 어른이 편지를 쓰려고 했던 당시에 임씨가 그것을 막고 췌주(祭酒)를 도모했다는 설에 대해서는 이상래(李相來)가 직접 들은 것과 송정용(宋楨鏞), 김교윤(金敎潤)이 전한 말이 뚜렷하여 차이가 없으니 참으로 창암이 편지에서 한 말과 같습니다. 또한 선생께서는 전일건(田鎰健)과 저(김택술(金澤述))를 보내 진중(陣中)에 있는 면암 어른에게 편지를 전하면서 했던 그 내용을 기억하고 있지 않습니다. 그 내용 중에 “면암 대감이 나이 80세에 군대를 이끌고 나라에 보답하기 위해 죽으려고 하니, 내가 비록 그 일을 함께할 재주는 없지만, 가까운 곳에 머문 것을 보고도 편지 한 장 써서 위문하지 않는다면 마음이 대단히 편치 못할 것입니다.”¹라고 어찌 말하

1 면암 대감이…것입니다 : 《추담별집(秋潭別集)》 권1 <여취면암(與崔勉菴)>의 편지를 요약한 내용이다.

지 않았던가요. 창의소(倡義所)에 갔는데 만약 《명의록(名義錄)》에 이름을 올린다면, 저는 조부모님도 살아 계시니 제 마음대로 할 수 없지만 전일건은 허락하지 않았겠습니까.

정말로 면암 어른이 먼저 편지를 보냈다면 선생의 답서에서 어찌 한 글자도 물음에 답하는 말이 없겠습니까. 사랑하는 손자로 하여금 《명의록》에 이름을 올리게 하였다면 성공하기를 바라는 마음이 또한 얼마나 깊을까요. 면암 편지의 존재 여부와 선생의 마음을 이에서 알 수 있습니다. 만약 선생께서 실제로 면암의 편지를 보고도 응하지 않았다면, 그렇게 응하지 않은 것은 또한 재주와 형세를 헤아렸기 때문이며 한편으로 지키는 의리가 있기 때문입니다. 그러므로 의병을 일으킨 것이 전적으로 옳은 것이 아니며 의리를 지키는 것[守義]²이 전적으로 그른 것이 아닙니다.

처음부터 자신에 호응하지 않은 다른 사람을 지적하여 나의 스승만이 홀로 어진 것을 드러낸 것도 옳지 않은데, 더구나 애당초 선생에게 일을 함께 하자는 편지도 보낸 적이 없으니, 어찌 응당한 여부에 대해 논할 것이 있겠습니까. 이런 상황인데 반드시 없었던 일을 있었다고 하며 거짓된 것을 사실이라고 우겨서 후대에 공적으로 전하려고 한다면 매우 괴이한 일이 아니겠습니까.

간재선생님께 올림 경신년(1920)

上良齋先生 庚申

추성(鄒聖, 맹자)의 큰 공을 기록한 한 편³의 선생의 작품이 지

-
- 2 의리를 지키는 것[守義] : 여기서는 의병을 일으키는 것과 상대되는 의미로 거병하지 않고 개인적인 의리를 지킨 것을 가리킨다.
 - 3 추성의...한 편 : 《간재집(良齋集)전편》 권15 잡저의 <기추성대공(記鄒

령(知승)에게 의혹을 받았기에 일전에 질문을 드렸는데 그만 다 급히 서두르다가 가르침을 받지 못하고 돌아왔습니다.

돌아와 보니 마침 지령에게서 편지가 왔기에 그에 대해 답장을 하면서 저의 좁은 소견으로 헤아려 본 것을 대략 기술하여 보냈습니다. 다만 선생의 이 작품을 지난해에 한번 훑어보았기 때문에 까마득하여 문맥을 기억하지 못하니 어찌면 좋겠습니까.

다만 《맹자》의 ‘풍년 든 해에는 젊은이들이 대부분 게으르다.[富歲子弟多賴]’는 장(章)⁴의 ‘성인은 먼저 우리 마음이 옳다

聖大功)을 가리킨다.

- 4 풍년…장 : 《맹자(孟子)》〈고자 상(告子上)〉 7장을 말한다. 맹자는 “풍년에는 자제들이 의뢰함이 많고, 흉년에는 자제들이 포악함이 많으니, 하늘이 재주를 내림이 이와 같이 다른 것이 아니라, 그 마음을 빠뜨리는 것이 그렇게 만드는 것이다. 지금 모택을 파종하고 씨앗을 덮되 그 땅이 똑같으며 심는 시기가 똑같으면, 발연히 싹이 나와서 일지의 때에 이르러 모두 익으니, 비록 똑같이 앓음이 있지만 이것은 땅에 비옥함과 척박함의 차이가 있으며, 우로의 배양과 사람이 경작하는 일에 똑같지 않은 점이 있기 때문이다. 그러므로 동류인 것은 대부분 서로 같으니, 어찌 홀로 사람에게 이르러서만 의심하겠는가? 성인도 나와 동류이다. 그러므로 용자는 발을 알지 못하고 신을 만들더라도 내가 그 삼태기를 만들지 않을 줄은 안다고 하였으니, 신이 서로 비슷함은 천하의 발이 같기 때문이다. 입이 맛에 있어서 즐거움을 똑같이 함이 있으니, 역아는 먼저 우리 입이 즐기는 것을 안 자이다. 가령 입이 맛에 있어서 그 성이 남과 다름이 마치 개와 말이 우리와 동류가 아닌 것처럼 다르다면, 천하가 어찌 맛을 즐기기를 모두 역아가 조리한 맛을 따르듯이 하겠는가? 맛에 이르러서는 천하가 역아가 되기를 기약하니, 이것은 천하의 입이 서로 같기 때문이다. 귀에 있어서도 그러하니, 소리에 있어서는 천하가 사광이 되기를 기약하니, 이것은 천하의 귀가 서로 같기 때문이다. 눈에 있어서도 그러하니, 자도에 있어서 천하가 그 아름다움을 알지 못하는 이가 없으니, 자도의 아름다움을 알지 못하는 자는 눈이 없는 자이다. 그러므로 입이 맛에 있어서 똑같이 즐거움이 있고, 귀가 소리에 있어서 똑같이 들음이 있으며, 눈이 색에 있

고 여기는 것을 먼저 깨쳤다.’는 한 구절을 들어 마음이 착하다 [心善]는 제목을 달아서 맹자의 공이 다만 성이 선하다는 가르침에 있을 뿐만 아니라 또한 마음이 착하다고 논한 것에도 있다는 선생의 의도를 밝혔습니다. 그러나 거칠고 소략하여 맹자의 본지와 선생의 의도를 잃어버렸습니다. 얼마 지나 우연히 《맹자》의 그 장⁵을 꺼내어 반복해서 읽어보니, 다섯 번째 절(節) 대문의 “그 본성이 사람과 다르다.”는 구와 세 번째 절(節)의 《집주》에 “그 본성이 선한 것은 같지 않음이 없다.”⁶는 말 등은 분명 성이 선한 것을 주로 말하였으니, 지령(知令)이 심선(心善)이라 한 선

어서 똑같이 아름답게 여김이 있다고 하는 것이니, 마음에 이르러서만 홀로 똑같이 옮겨 여기는 것이 없겠는가? 마음에 똑같이 옮겨 여기는 것은 어떤 것인가? 리이며 의이다. 성인은 우리 마음이 똑같이 옮겨 여기는 것을 먼저 아셨다. 그러므로 리와 의가 우리 마음에 기쁨은 추환이 우리 입에 좋은 것과 같다.〔孟子曰, “富歲, 子弟多賴, 凶歲, 子弟多暴, 非天之降才爾殊也, 其所以陷溺其心者然也. 今夫粃麥, 播種而耰之, 其地同, 樹之時又同, 淳然而生, 至於日至之時, 皆熟矣. 雖有不同, 則地有肥磽, 雨露之養 人事之不齊也. 故凡同類者, 舉相似也, 何獨至於人而疑之? 聖人, 與我同類者. 故龍子曰, ‘不知足而爲屨, 我知其不爲簣也.’ 屨之相似, 天下之足同也. 口之於味, 有同者也, 易牙先得我口之所耆者也. 如使口之於味也, 其性與人殊, 若犬馬之與我不同類也, 則天下何耆皆從易牙之於味也. 至於味, 天下期於易牙, 是天下之口相似也. 惟耳亦然. 至於聲, 天下期於師曠, 是天下之耳相似也. 惟目亦然. 至於子都, 天下莫不知其姣也. 不知子都之姣者, 無目者也. 故曰, 口之於味也, 有同耆焉, 耳之於聲也, 有同聽焉, 目之於色也, 有同美焉. 至於心, 獨無所同然乎? 心之所同然者何也? 謂理也, 義也. 聖人先得我心之所同然耳. 故理義之悅我心, 猶芻豢之悅我口.”〕라 했다.

- 5 《맹자(孟子)》의 그 장 : 앞에 거론한 장을 뜻한다.
- 6 그…없다 : 《맹자(孟子)》〈고자상(告子上)〉의 “성인도 나와 동류이다.〔聖人, 與我同類者.〕”에 대해 《집주》에서는 “성인 또한 사람이니, 그 성의 선함이 같지 않음이 없다.〔聖人亦人耳, 其性之善, 無不同也.〕”를 가리킨다.

생의 의도를 의심할 만합니다.

다만 사람마다 입은 좋아하는 바가 똑같고 귀는 좋은 소리를 듣는 바가 똑같으며 눈은 아름다운 색을 좋아하는 바가 똑같고 마음도 똑같다는 것을 열거한 뒤에 이어서 또 “성인은 먼저 우리 마음이 옳다고 여기는 것을 먼저 깨쳤다.”라 하였으니, 어찌 내 마음이 성인의 마음과 같음을 말한 것이 아니겠습니까. 마음이 이미 성인과 같다면 어찌 심선(心善)을 말한 것이 아니겠습니까. 어찌 대문과 《집주》에 심선(心善)이라는 두 글자가 없다는 이유로 다만 성선(性善)은 말할 수 있고 심선(心善)은 금하여 말할 수 없단 말입니까.

제가 이 장의 본지(本旨)를 자세히 살펴보니, 사람의 마음이 의리에 대하여 기뻐하지 않음이 없다는 것을 근거로 인성이 모두 선하다는 것을 증명하는데, 이는 마치 사단(四端)을 보고서 사성(四性)이 있는 것을 아는 것과 같습니다. 성이 선한 것은 체(體)가 되어 마음에 갖춰져 있고, 마음이 선한 것은 용(用)이 되어서 성을 발현하니, 하나는 체가 되고 하나는 용이 되어 결과적으로는 둘 다 선한 것이 아니겠습니까? 대개 성은 형상도 없고 작위도 없기[無形無爲] 때문에 사람이 만사(萬事)의 변화에 대응하는 것은 모두 마음[心]에 달려 있습니다. 학자가 만약 성이 선할 뿐만 아니라 마음 또한 선하다는 것을 안다면, 그 마음을 중하게 여겨서 물욕에 빠지지 않으려 노력하지 않겠습니까. 이 때문에 심선(心善)의 학설이 후대에 큰 공이 있게 되는 까닭입니다.

대개 맹자가 성선을 논한 것은 하늘에 떠 있는 해와 같아서 그 큰 공은 말할 필요도 없습니다. 또한 이 장에 이르러 심선(心善)이라 말한 것도 또한 큰 공이 되는데, 이에 대해 말하는 자가 없기에 이처럼 말하였으니 참으로 그것을 드러내어 밝히고자 하는

것입니다. 선생의 의도가 어찌 이에 있지 않겠습니까. 다만 제가 지산(志山)에게 준 편지에서 맹자의 본지를 살피지 못하고 성선과 심선이란 두 가지로 개괄하여 설명하였으니, 자못 빈주(賓主)의 구분을 잃었습니다. 언설의 거칠고 소략함이 참으로 이전에 염려했던 것과 같게 되었으니, 이것이 후회스러운 일입니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다.

“맹자가 심선(心善)을 말한 큰 공을 지령(志令)이 의심하였는데, 다만 얕은 나의 견해에 근거하여 말을 한다면 의리는 진실로 리로서 모든 사람들이 모두 그렇다고 긍정하는 것이다. 그러나 심은 리가 아니다. 리는 선한 것인데 심 또한 그렇다면, 어찌 선한 것이 아니겠는가? 다만 이 심은 물욕에 한 번 빠지면 때때로 리를 가리켜 불선하다고 생각하고, 리가 아닌 것을 선하다고 한다. 그러므로 리는 ‘순선(純善)하다.’라고 말할 수 있지만, 심은 다만 ‘본래 선하다.[本善]’고 말할 수 있을 뿐이다. 순(純)과 본(本)의 차이에 따라 리와 기를 분별한다. 성과 심을 합하여 말할 때는 성선(性善)이 주인이 되고, 심선(心善)은 손님이 된다. 만약 각각 따로 나누어 두 개의 선함을 논한다면, 빈주를 구분할 필요가 없다. 정자(程子)의 편지에서 심선을 말했고, 《대학》 전7장⁷과

7 《대학(大學)》 전7장 : 《대학(大學)》 전7장에서는 “이른바 몸을 닦음이 그 마음을 바름에 있다는 것은 마음에 분치(忿懣)하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하며, 공구(恐懼)하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하며, 좋아하고 즐기는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하며, 우환(憂患)하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못한다. 마음이 있지 않으면 보아도 보이지 않으며, 들어도 들리지 않으며, 먹어도 그 맛을 알지 못한다. 이것을 일러 ‘몸을 닦음이 그 마음을 바름에 있다.’고 하는 것이다. [所謂修身在正其心者, 身有所忿懣, 則不得其正. 有所恐懼, 則不得其正. 有所好樂, 則不得其正. 有所憂患, 則不得其正. 心不在焉, 視而不見, 聽而不聞, 食而不知其味. 此謂修身在正其心.]”라 했다.

《대학혹문》,⁸ 《주자대전》〈답정정사서(答程正思書)〉⁹에서 모두

- 8 《대학혹문(大學或問)》: 혹자가 “사람이 마음을 가지고 있는 것은 본래 이로써 사물에 응하는 것인데, 이 장의 전문에서는 기쁨·성냄·근심·두려운 바가 있으면 곧 그 바름을 얻지 못한다고 했습니다. 그렇다면 그 마음이라는 것은 분명 고목처럼 다시 살아날 수 없고 꺼진 재처럼 다시 일어날 수 없을 것처럼 된 뒤에야 그 바름을 얻었다고 하는 것입니까?〔或問: “人之有心, 本以應物, 而此章之傳以爲有所喜怒哀懼, 便爲不得其正, 然則其爲心也, 必如槁木之不復生, 死灰之不復然, 乃爲得其正耶?”〕라 하자 주자는 “사람의 마음이 거울이 비어 있는 것과 같고 저울대가 평평한 것과 같이 맑고 허명(虛明)하여 몸의 주인이 되는 것은 참으로 진체(眞體)의 본연이지만, 희로우구(喜怒哀懼)가 감촉에 따라 응하고 미추(美醜)와 부앙(俯仰)이 사물에 따라 형체를 부여받는 것은 또한 그 작용에 있어 없을 수 없는 것이다. 그러므로 감응하지 않았을 때에는 그 본체가 거울이 비어 있고 저울대가 평평한 것처럼 지극히 허(虛)하고 지극히 정(靜)한 상태이기에 비록 귀신이라도 그때를 엿보지 못함이 있다. 그리고 사물에 감응할 때에 감응하는 것이 또 모두 절도에 맞으면 거울이 비어 있고 저울대가 평평한 것과 같은 작용이 막힘없이 유행하여 광명정대(光明正大)하다. 이것이 바로 천하의 공통된 도가 된 이유이니 또한 어찌 바름을 얻지 못함이 있겠는가? 다만 사물이 왔을 때에 제대로 살피지 못함이 있으면 응함에 있어 혹 잘못이 없을 수 없다. 또 함께 가지 않을 수 없다면 희로우구가 반드시 마음속에서 동하게 되어, 이 마음의 작용이 비로소 바름을 얻지 못함이 있게 된다.〔人之一心, 湛然虛明, 如鑑之空, 如衡之平, 以爲一身之主者, 固其眞體之本然, 而喜怒哀懼, 隨感而應, 妍蚩俯仰, 因物賦形者, 亦其用之所不能無者也. 故其未感之時, 至虛至靜, 所謂鑑空衡平之體, 雖鬼神有不得窺其際者, 固無得失之可議; 及其感物之際, 而所應者, 又皆中節, 則其鑑空衡平之用, 流行不滯, 正大光明, 是乃所以爲天下之達道, 亦何不得其正之法哉? 唯其事物之來, 有所不察, 應之旣或不能無失, 且又不能不與俱往, 則其喜怒哀懼, 必有動乎中者, 而此心之用, 始有不得其正者耳.〕”라 했다.
- 9 《주자대전(朱子大全)》〈답정정사서(答程正思書)〉: 정사가가 “마음에 대해 나가고 들어오는 것에 때가 없고 그 향하는 바를 알 수 없다(出入無時, 莫知其鄉處.)”라 하자 주자는 “마음을 논한 것은 이것은 마음의 본체가 아니라고 생각합니다. 만약 진실로 이와 같다면 이 본체 외에

심(心)의 바름(正)을 분명하게 말하였다. 불가에서는 심(心)을 말하면서 본(本)말(末)을 구분하지 않고 이를 몽똥(蒙)그려 지선(至善)이라고 말하니 다만 이는 성(性)은 제쳐두고 마음(心)만을 믿는 것이다. 육씨(육구연)가 양경중(楊敬仲)을 대했을 때 ‘나는 단지 이 마음을 믿는다.’라 하였는데, 이것이야말로 큰 잘못이다.”

간재선생님께 올림 경신년(1920)

上良齋先生 庚申

보내주신 편지를 가을에 받아보았는데, 심과 성의 선함을 따로 논한다면 손님과 주인으로 나눌 필요가 없다고 하신 것은 삼가 가르침을 받들겠습니다. 다만 《맹자》의 ‘풍년 든 해에는 젊은 이들이 대부분 게으르다.[富歲子弟多賴]’는 장¹⁰을 근거로 보면,

별도로 하나의 부차적으로 일을 하는 정해지지 않은 마음이 있어서, 공자와 맹자가 사람들에게 그 본체를 버리고 이것이 지시하는 것에 나아가 공부(工夫)를 하도록 한 것이 되는데 어찌 그리하겠습니까? 이것은 해석의 잘못이 아니라 본원(本原)처를 분명하게 보지 못하고 함영·존양의 바탕이 없으므로 이와 같게 되 것이니, 다시 살펴보시기 바랍니다.(但論心處以爲此非心之本體, 若果如此, 則是本體之外別有一副走作不定之心, 而孔孟教人却舍其本體而就此指示, 令做工夫, 何耶? 此等處非解釋之誤, 乃是本原處見得未明, 無箇涵泳存養田地, 所以如此, 更願察之也.)”라 했다. 《주자대전(朱子大全)》〈답정정사(答程正思)〉

- 10 《맹자(孟子)》…장 : 《맹자(孟子)》〈고자상(告子上)〉 7장을 말한다. 맹자는 “풍년에는 자제들이 의뢰함이 많고, 흉년에는 자제들이 포악함이 많으니, 하늘이 재주를 내림이 이와 같이 다른 것이 아니라, 그 마음을 빠뜨리는 것이 그렇게 만드는 것이다. 지금 모택을 파종하고 씨앗을 덮되 그 땅이 똑같으며 심는 시기가 똑같으면, 발연히 싹이 나와서 일지의 때에 이르러 모두 익으니, 비록 똑같이 앓음이 있지만 이것은 땅에 비옥함과 척박함의 차이가 있으며, 우로의 배양과 사람이 경

본지(本旨)는 성선(性善)을 주로 논하고 그것을 심선(心善)으로

작하는 일에 똑같지 않은 점이 있기 때문이다. 그러므로 동류인 것은 대부분 서로 같으니, 어찌 홀로 사람에게 이르러서만 의심하겠는가? 성인도 나와 동류이다. 그러므로 용자는 발을 알지 못하고 신을 만들더라도 내가 그 삼태기를 만들지 않을 줄은 안다고 하였으니, 신이 서로 비슷함은 천하의 발이 같기 때문이다. 입이 맛에 있어서 즐거움을 똑같이 함이 있으니, 역아는 먼저 우리 입이 즐기는 것을 안 자이다. 가령 입이 맛에 있어서 그 성이 남과 다름이 마치 개와 말이 우리와 동류가 아닌 것처럼 다르다면, 천하가 어찌 맛을 즐기기를 모두 역아가 조리한 맛을 따르듯이 하겠는가? 맛에 이르러서는 천하가 역아가 되기를 기약하니, 이것은 천하의 입이 서로 같기 때문이다. 귀에 있어서도 그러하니, 소리에 있어서는 천하가 사광이 되기를 기약하니, 이것은 천하의 귀가 서로 같기 때문이다. 눈에 있어서도 그러하니, 자도에 있어서 천하가 그 아름다움을 알지 못하는 이가 없으니, 자도의 아름다움을 알지 못하는 자는 눈이 없는 자이다. 그러므로 입이 맛에 있어서 똑같이 즐거움이 있고, 귀가 소리에 있어서 똑같이 들음이 있으며, 눈이 색에 있어서 똑같이 아름답게 여김이 있다고 하는 것이니, 마음에 이르러서만 홀로 똑같이 옳게 여기는 것이 없겠는가? 마음에 똑같이 옳게 여기는 것은 어떤 것인가? 리이며 의이다. 성인은 우리 마음이 똑같이 옳게 여기는 것을 먼저 아셨다. 그러므로 리와 의가 우리 마음에 기쁨은 추환이 우리 입에 좋은 것과 같다.〔孟子曰, “富歲, 子弟多賴, 凶歲, 子弟多暴, 非天之降才爾殊也, 其所以陷溺其心者然也. 今夫粢麥, 播種而耰之, 其地同, 樹之時又同, 淳然而生, 至於日至之時, 皆熟矣. 雖有不同, 則地有肥磽, 雨露之養·人事之不齊也. 故凡同類者, 舉相似也, 何獨至於人而疑之? 聖人, 與我同類者. 故龍子曰, ‘不知足而爲屨, 我知其不爲簣也.’ 屨之相似, 天下之足同也. 口之於味, 有同耆也, 易牙先得我口之所耆者也. 如使口之於味也, 其性與人殊, 若犬馬之與我不同類也, 則天下何耆皆從易牙之於味也. 至於味, 天下期於易牙, 是天下之口相似也. 惟耳亦然. 至於聲, 天下期於師曠, 是天下之耳相似也. 惟目亦然. 至於子都, 天下莫不知其姣也. 不知子都之姣者, 無目者也. 故曰, 口之於味也, 有同耆焉, 耳之於聲也, 有同聽焉, 目之於色也, 有同美焉. 至於心, 獨無所同然乎? 心之所同然者何也? 謂理也, 義也. 聖人先得我心之所同然耳. 故理義之悅我心, 猶芻豢之悅我口.”〕라 했다.

증명하고자 한 것인데, 거기에서 ‘심(心)이 선하다.’고 말한 것은 성선(性善)을 밝히기 위해서입니다. 어떻게 그러함을 알 수 있을까요. 즉 제3절의 《맹자집주》에 나오는 “사람의 성(性)이 선한 것은 성인과 같다.”¹¹는 한 구절을 보면 알 수 있습니다. 또한 《맹자》 〈고자편(告子篇)〉의 ‘기류단수(杞柳湍水)’로부터 이 장(章)에 이르기까지 모두 성선(性善)을 주로 말했기 때문입니다. 만약에 이 장에서 논하지 않고, 심과 성의 선함을 따로 떼어 논한다면 참으로 손님과 주인으로 나누지 않아야 합니다. 그렇지만 만일 또 이 장에서 성선(性善)을 위주로 논한 것을 근거로 마음이 선하다 하여 후대에 끼친 맹자의 큰 공효를 말하지 못하게 한다면 이 또한 매우 잘못된 것입니다.

일찍이 공자의 초상화를 보니, 그 원본은 대부분 서로 달랐습니다. 이것이 진짜이면 저것은 반드시 진짜가 아니고 저것이 진짜면 이것은 반드시 진짜가 아닌데도, 모두 똑같이 공경을 표하고 있으니 아마 마음이 편치 않을 것입니다. 그것들을 가려서 취사선택하려 한다면, 2천 년 전 성인의 모습을 무엇을 근거로 알 수 있겠습니까? 공자의 초상만이 그런 것이 아닙니다. 요순과 기자로부터 안자, 증자, 자사, 맹자에 이르기까지 모두 남아있는 초상화가 있지만, 그 그림이 하나만이 있는 것은 아닙니다. 순수하고 질박한 상고(上古) 시대에는 이처럼 꾸며서 그런 일은 없었을 것이고, 하·은·주 이전의 경전(經傳)과 사책(史策)에서도 일찍이 후세의 화상찬(畫像贊)·사조명(寫照銘)과 같은 것은 보

11 사람의...같다: 《맹자(孟子)》 〈고자상(告子上)〉의 “성인도 나와 동류이다.(聖人, 與我同類者.)”에 대해 《맹자집주(孟子集註)》에서 “성인 또한 사람이니, 그 성의 선함이 같지 않음이 없다.(聖人亦人耳, 其性之善, 無不同也.)”라고 한 말을 가리킨다.

지 못했습니다. 가령 참 모습을 그리는 풍속이 옛날부터 있었다고 하더라도 화가마다 취향이 같지 않고 장단점이 또한 달라 묘사할 것을 묘사하지 않거나 묘사하고 싶어도 그럴 겨를이 없는 경우도 있었을 것이며, 혹은 후대에 그림에 헤아릴 수 없는 변고가 발생하여 이미 참 모습을 그렸다고 하지만 그것을 제대로 지켜 보호하지 못한 경우도 있었습니다. 그러므로 진영(眞影)을 그리는 풍속이 우리나라에서도 성하지 않은 것은 아니지만, 퇴계(이황), 율곡(이이), 사계(김장생), 우암(송시열)과 기타 제현들의 초상이 혹은 있기도 하고 혹은 없기도 하며 전해지기도 하고 유실되기 하였습니다. 그런데 어찌하여 요순 이하의 여러 성현들은 화가의 취향이나 장단점에 따라 다르게 그린 초상이 한 점도 없고 아울러 후대에 초상에 사고도 나지 않고서 수천 년의 오랜 세월 뒤에도 그 초상을 보존할 수 있습니까. 그러므로 저의 망령된 생각으로는 상고 성현의 초상은 대부분이 후대의 호사가의 손에서 나왔으며 당시의 진짜 초상은 아니라고 여깁니다. 만약에 참 모습의 초상이 아닌데 공경을 표한다면 성현을 업신여기는 결과가 되지 않겠습니까.

간재선생님께 올림 경신년(1920)

上良齋先生 庚申

노사(蘆沙)가 명덕(明德)을 논하면서 본심으로 그 이름을 정하고, 물을 담는 소반과 음식을 담는 그릇을 비유¹²로 삼고서 “기의

12 물을…비유 : 기정진은 “명덕은 단지 기의 범주에 속하는 것이겠는가?” 말하였다. ‘기물(器物)로서 비유하면 기(氣) 자는 단지 그릇만을 가리키는 것이고, 명덕은 물이 담겨 있는 그릇을 가리키는 것이다.’(明

정상(精爽)이다.”라 말했고, “분명 이것은 기로서 말한 것이다.”라고 말했습니다. 그러므로 그가 명덕을 기의 범주(氣分)에 소속시킨 것은 너무나도 명백한데, (노사는) 명덕은 기이므로 기를 밝히는 학문이라고 배척한 것은 어째서입니까?¹³ 이는 아마도 단기지설(單氣之說)을 비난한 것입니다. 그러나 단기지설 역시 두 가지가 있습니다. 호흡의 출입과 기혈의 승강을 명덕이라고 생각하는 것은 ‘감로(甘露)가 보리(來牟-來粦)이다’¹⁴라고 말하는 것과 같으니, 비난을 당하는 것이 진실로 마땅합니다. 만약 주장하는 바의 명덕의 명목을 다만 심의 기에 소속시킬 수 있어도 성의 리에 소속시킬 수 없다고 하는 자에 대해 단기(單氣)의 죄를

德單屬氣分乎? 曰: ‘以器物譬之, 則氣字單指盤盂, 明德指儲水之盤盂.’·“생각건대 본심은 이름하면 명덕이니, 이것에는 반드시 그 까닭이 있다. 내가 일찍이 밥그릇으로 비유하였는데, 둥근 주발에 쌀밥이 가득 담긴 것이 명덕이다.[惟人之本心, 乃名明德, 是必有其故矣. 愚嘗譬之食器, 一圓鉢盂滿載玉食者, 是明德也.]”《답문류편(答問類編) 권6 대학삼지이(大學三之二)》

- 13 명덕은...어째서입니까? : 기정진은 “명덕은 오직 기를 가리킨다”는 설이 요즘 세상에 파다하지만 내 귀에는 거슬리는 말입니다. 그래서 일찍이 내 견해로 배척하면서 “명덕이 기라면 명명덕은 기를 밝히는 것이다”라고 하였습니다.〔“明德單氣”之說, 近日頗行於世, 而礙於淺者之耳, 卽嘗妄闢之曰: “明德是氣, 則明明德是明氣也.”〕라고 하였다. 《노사집(蘆沙集)》 권6 <답박형수(答朴瑩壽)>
- 14 호흡의 보리이다 : 기정진은 “이제 한 가지 비근한 일로 비유해 보겠습니다. 감로는 술에서 생기지 않습니까? 술은 누룩에서 생기지 않습니까? 누룩은 보리에서 생기지 않습니까? 이제 어떤 사람이 ‘감로가 보리이다’라고 말한다면 사람들은 반드시 말이 되지 않는다고 여길 것입니다. ‘명덕이 기이다’라는 설이 어찌 이것과 다르겠습니까.[今請以一淺事喻之. 甘露不生於酒耶? 酒不生於麴糵耶? 麴糵不生於來粦耶? 今有言者曰: “甘露來粦也”, 則人必以爲不成說話. “明德是氣”之說, 何以異此?〕”라고 하였다. 《노사집(蘆沙集)》 권6 <답박형수(答朴瑩壽)>.

역지로 가하여 배척한다면, 노사는 반드시 그렇게 하지 않았을 것입니다.

이제 《노사연보(蘆沙年譜)》를 보니 “박영수에게 답한 편지에서 ‘명덕을 단기로 보는 설을 반박한다.’라 한다.”고 되어 있습니다. 이것은 그 본래 편지를 살펴보면 알 수 있습니다. 그가 배척한 것은 저곳에 있지 이곳에 있지 않습니다. 다만 명덕을 곧바로 리라고 하거나 리기의 합이라 하여, 심에 나아가 성을 가리키는 것에 대해서 노사도 심히 배척한 것이지만, 또 다른 한쪽에서는 헐뜯은 것입니다. 노사가 세상의 도를 걱정한 것은 오로지 저기에만 있고 여기에는 없는 것이 아닙니다. 이점은 《연보》중에서 조금도 언급하지 않았거늘 선사(先師)의 공정한 해안으로도 끝내 편견을 지닌 것은 무엇 때문입니까? 그러나 《연보》의 실수가 다만 하나는 들고 하나는 버린 것이니 오히려 크게 해는 없습니다. 그러나 저 묘지명에 이르러서 기의 정묘함과 거침(精粗)을 구분하지 않고, 곧바로 ‘명덕은 기이다’라고 생각한 것은 쇠를 은이라 부르는 것처럼 잘못된 것입니다. 그 《전집》중에 “기의 정상은 분명히 기이다” 등의 구절은 어떻게 구분하여 처리했는지 알 수가 없습니다. 그 문인과 자손들의 마음을 진실로 알 수 없습니다.

간재선생님께 올림 경신년(1920)

上良齋先生 庚申

“리통기국(理通氣局)은 모름지기 본체(本體) 상에서 말해야 하니, 이 본체는 기의 당체(當體)로 보아야 한다.”고 권순명은 주장하였는데, 권순명(權純命)의 주장과 같은 경우는 음양당체(陰陽當體)로 국(局)을 삼은 것이니, 참으로 리를 해치지 않으면서 유

행(流行)의 어느 한쪽에도 떨어지지 않는 정안(正案)이라고 할 수 있습니다. 그러나 아래의 문세(文勢)와 합쳐서 보면 반드시 그런 것 같지는 않습니다. 만약 그 주장과 같다면 리통기국은 본체 상에서 말을 할 수 있는데 그 본체를 버리고 유행에서만 구해 서는 안 됩니다. 그러므로 ‘요자(要自)’, ‘설출(說出)’, ‘리료(離了)’ 등 한 절을 전환시키는 글자를 놓아 사람들로 하여금 쉽게 알아 보지 못하도록 하는 것은 옳지 않습니다.

그 아래에서 또 마땅히 음양(陰陽) 안에서 당체(當體)와 유행(流行)으로 나누어 두 갈래로 문장을 써내려가야 하는데, 리기를 함께 거론하여 이처럼 우랄하게 논의해서는 안 됩니다. 구절마다 논리를 진행시켜 나가는데 끝내는 리통(理通)을 버려버리고 기국(氣局)에 대해 전적으로 언급한 연후에 그의 학설이 통하게 되니, 이 때문에 그의 주장을 따르기 어렵습니다.

오진영(吳震泳)의 학설을 들어보면, 이 본체를 담일청허(湛一淸虛)한 기로 여겼는데, 그것을 국(局)이라고 하면 리를 해치게 되고, 그것을 국(局)이 아니라고 하면 한편으로 치우치는 말로 전략함을 구제할 수 없게 됩니다. 그러므로 “담일청허한 기는 본체상에 갖추고 있는 유행(流行)의 기를 가리킨다.”라 하였으니, 그의 견해는 참으로 정밀한 것 같으며, ‘요자(要自)’, ‘설출(說出)’ 등의 어세도 또한 장애가 되지 않습니다.

그러나 그것을 이치에 비추어 궁구해보면 또한 통하기 어려운 점이 있습니다. 담일청허(湛一淸虛)와 청탁수박(淸濁粹駁)은 비록 본말의 구분이 있다 하더라도 똑같이 기로써 한 물건이니, 후자가 전자와 같지 않은 것을 담청의 말류라고 한다면 괜찮지만 후자가 전자와 같지 않은 것에 대해 담청이 갖추어져 있는데 피차 다른 양상을 띠고 있다고 한다면 옳지 않습니다.

또한 만약 “담청기(湛淸氣) 중에 서로 같지 않은 기가 갖추어져 있고, 서로 같지 않은 기 중에 담청(湛淸)의 기가 간직되어 있다.”고 말하면, 어찌 권순명처럼 하나의 기(氣) 자를 크게 보고서 리통(理通)을 버린 혐의가 없다고 할 수 있겠습니까? 대개 본체와 유행을 비록 모두 기에 소속시키고 싶겠지만, 본문의 인성(人性)과 물성(物性), 인리(人理)와 물리(物理), 기수(器水)와 공병(空瓶), 일본(一本)과 만수(萬殊) 등의 설에서 이미 리기를 둘로 나누고 본체와 유행으로 구분하여 소속시켰는데, 어찌 그것이 문세에 순하고 이치에 맞는 것이겠습니까? 선생님의 <태극본체설>처럼 통창하여 완비된 것과는 같지 않습니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨습니다.

“리통기국과 본체유행의 뜻에 대해서는 나도 사실 자신할 수가 없다. 이견(而見, 오진영)과 고경(顧卿, 권순명의 자)의 설은 모두 나와는 같지 않은데, 어찌 감히 나의 견해에 근거하여 질정하는가? 오직 내 설을 삼가 보존하여 본지를 터득해야 하는데, 이제 그대가 또한 그들처럼 하면서 저 두 사람의 설을 아울러 지적하면서 온당치 못하다고 하는구나. 나는 나의 학설을 자신할 수 있지만, 그러나 세 벗과 함께 논의하여 지극히 정밀한 뜻을 얻어 보여주기를 기대한다.”

간재선생님께 올림 신유년 정월(1921)

上良齋先生 辛酉正月

전옹(임헌회)의 비(碑)와 작(爵), 그리고 시호(諡號)의 일에 대하여 지령(志令)이 서병갑(徐柄甲)에게 답한 선생의 편지를 근거로 모르고 있던 것을 문득 깨닫게 되었다는 증거로 삼고서 “듣기

에 오 모씨가 최근에 작과 시호에 관한 편지를 써서 다시 변론하였으며, 스승이 이미 견해를 바꾸었거늘 제자가 다른 견해를 펼치는 것은 무엇 때문입니까?”라 하였습니다.

선생의 그 편지는 단지 두 공께서 자신을 사랑해 준 것에 대해 감사하는 뜻이거늘, 누가 견해를 바꾼 단안(斷案)으로 삼았다고 말할 수 있겠습니까? 그러나 편지 중에 ‘나를 부추겨 세워주고 나를 시원하게 해주었다’는 등의 구절은 아마도 지나치게 중시하고 기분 좋아한 실수가 있으니, 오로지 편지를 잘 이해하지 못했다는 것으로 타인을 책망해서는 안 됩니다.

김제환(金濟煥)이 삭직을 당한 후에 즉시 자결하지 않고 수개월 늦춰 죽은 것은 너무 부끄러움을 모르는 것입니다. 그러나 지령(志令)은 비록 삭직을 당하여 시간을 끌었더라도 끝내는 자결하였으니 의사(義士)가 되기에 부족하지 않다고 여기고서 신후문자(身後文字)를 써주는 것을 허락했습니다. 그리고 또 나에게 “간옹이 ‘삭직을 당한 후 자결했다고 하여 절의가 완성되는 것은 아니다.’라 말한 것을 들었는데 너무 심한 처사인 듯하다.”고 말하였습니다. 삭출되는 옥됨을 당하여 자결한 열부에 관한 글이 《약재집》에 실려 있는 것을 보면, 그는 이런 의리를 주장함에 매우 힘썼던 것 같습니다.

그러나 끊임없이 배반하는 맹달(孟達)¹⁵과 달리, 일찍이 안록

15 맹달(孟達 ?~228) : 자는 자경(子敬)이다. 삼국 시대 촉한의 장수로, 부풍군 사람이다. 관우(關羽)의 원군 요청을 무시하여 관우가 죽자, 위나라에 항복해서 조비의 총애를 받아 신성(新城)을 지키고 있었는데, 이때 그는 촉을 배반한 척하였지만 실제로는 오(吳)와 연결하고 촉과 굳게 맺고서 중국(中國)을 도모하고자 하였다. 제갈량이 북벌을 시작하면 내응하기로 한 밀약이 탄로 나자, 다시 위나라를 배반하였고, 후에 사마의에게 죽음을 당하였다.

산(安祿山)이 안고경(顔杲卿)을 회유하였으나 이를 거절하고 끝내 절개를 세워¹⁶ 주자로부터 칭송을 받은 일을 기록했다면, 이것에 대해서는 마땅히 다시 생각해 볼 것이 있습니다. 또 삭직을 당하고 스스로 자결한 자가 군자에게 칭송을 받지 못한 것은 삭직을 당하고 죽지 않은 자와 똑같이 절개를 잃어 군자에게 버림을 받는 것은 마찬가지입니다. 누가 아무런 이로움이 없는데 자신의 몸을 죽이겠습니까? 장차 머리를 깎은 학자가 뻔뻔한 낮빛으로 정좌하여 성인의 경전을 담론하는 자가 세상에 즐비함을 보게 될 것입니다. 그것은 혹 저 사람(김제환)과 관련이 있는 것 같습니다. 또 누가 기꺼이 의리로 대항하여 굽히지 않아서 머리를 억지로 깎는 치욕을 취하겠습니까? 장차 의리를 잊고 욕됨을 참아서 구차하게 몸뚱이를 보호하려 하는 무리가 천하에 흘러넘침을 보게 될 것이니, 저 쇠한 세상에서도 해가 됨이 도리어 적지 않을 것입니다. 이것은 ‘항상 마음속에 의심하고 있었던 것인데, 그대가 나를 위하여 스승에게 질문할 수 있는가.’라고 운운한 것은 이미 지령에게 들은 것입니다. 그러므로 감히 여기에서 모두 아뢰입니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다.

“나는 매번 선비가 삭직을 당하여 죽지 않은 것과 부인이 강제로 욕을 당했는데 죽지 않는 것은 본래 논의할 가치가 없다고 생각했었다. 부끄러움을 알고 분함을 품어서 조금도 지체하지 않고 즉시 자결하는 자는 그 선비의 생도들이 사숙에서 제사지내고, 부인의 자손들이 별실에다 제사를 지내되【이렇게 하면 대접하

16 안고경(顔杲卿, 692~756) : 중국 당나라 현종(玄宗) 때의 충신이다. 상산군(常山郡)의 태수(太守)로 있을 때 종제(從弟)인 안진경(顔眞卿)과 함께 안녹산(安祿山)의 반란군에 맞서 싸웠으나, 성이 함락되자 안녹산에게 붙잡혔고, 그를 크게 꾸짖고 낙양(洛陽)으로 압송된 뒤 죽임을 당했다.

는 것이 박하지 않고 후하다 말할 수 있다] 성묘(聖廟)와 현원(賢院)의 제향에서 합독(合櫛),¹⁷ 부조(祔祖)¹⁸의 예에는 참가할 수 없으니, 이렇게 헤아려 처리하는 것이 정밀하지 않다고 말할 수는 없다.

내가 일찍이 내 자신이 그러한 상황에 처한 경우를 설정하여 생각을 해봤는데, 당시의 잘못된 행위가 비록 본심에서 나온 것은 아닐지라도 몸을 훼손한 것은 훼손한 것이고, 몸을 더럽힌 것은 더럽힌 것이다. 어찌 천지 사이에 올바르게 설 수 있겠는가? 그러므로 죽지 않을 수 없는 것이다. 후인들이 비록 내치지 않으려 하더라도 그 귀신이 스스로 감히 버젓이 성현의 반열과 조상의 제향에 참여하지 못할 것이다. 나의 마음은 이와 같다. 그러므로 이를 미루어 다른 사람에게 적용했을 따름이니, 일부러 이것 때문에 각박하게 의론을 전개하여 인의의 성(性)을 손상시키려 한 것은 아니다.

지산이 이미 ‘어찌 이익이 없는데 몸을 죽이겠는가.’라고 말하고, 다시 어찌 ‘의리로 대항하여 굽히지 않고 욕됨을 취하겠는가.’라고 했으니, 진실로 이와 같다면 저 사람의 자결은 부끄러운 마음에서 나온 것이 아니고, 오로지 포상을 받고 싶은 생각에서 나왔을 따름이니 또한 어찌 숭상하겠는가.”

간재선생님께 올림 신유년(1921)

上良齋先生 辛酉

제가 삼가 들으니 계화재(繼華齋)에 책 읽는 소리가 갑자기 줄었다고 하는데, 이것은 결코 작은 근심이 아닙니다. 오늘날 풍조가

17 합독(合櫛) : 부부의 신주를 나무로 짠 궤에 함께 넣어두는 것을 뜻한다.

18 부조(祔祖) : 죽은 자의 신주를 선조의 신주 곁에 합사하는 것, 또 합사하고 지내는 제사를 뜻한다. 합사에서는 소목(昭穆)의 순서에 맞추게 된다.

크게 변하여 전통을 고수하는 집안의 자제도 때때로 부모에게 알리지도 않고 머리를 깎고 신학에 들어가는 것을 즐비하게 눈으로 보고 귀로 들 수 있으니, 어찌 우리 집 아이들이 이처럼 하지 않는다고 확신할 수 있겠습니까? 또한 일체(一體)라는 관점에서 보면, 남의 집 자제도 곧 나의 자제이니 다른 집 자제가 모두 이런 지경에 들어감을 면하지 못하였다면, 어찌 우리의 자제가 다행히도 면한 것을 기뻐만 할 수 있겠습니까? 대개 오늘날의 청년은 훗날 세도(世道)를 책임질 사람들인데 모두가 짐승 같은 상황에 빠져버리고 몇 명 살아있는 옛 학자마저 늙어서 사라진다면 윤리의 학문은 세상에 영원히 끊어지고 부자의 사당도 풀이 한길이나 자라게 될 것입니다. 이를 어찌하면 좋겠습니까! 이를 어찌하면 좋겠습니까! 어찌 시운에다만 맡기고서 끝내 만회할 방법을 조금이나마 추구하지 않겠습니까? 걱정스럽고 또한 개탄스럽습니다. 삼가 생각하건대, 선생께서 세상을 근심하는 간절함은 다른 사람들과 사뭇 다르니 이런 일들을 듣는다면 애달프게 한숨만 쉴 것입니다.

간재선생님께 올림 신유년(1921)

上良齋先生 辛酉

《손우집(遜愚集)》¹⁹ 중에 후사를 세우는 설은 율곡(이이)의 주장과 같지 않습니다. 그러므로 아래 반편(半篇)이 비록 황찬규

19 《손우집(遜愚集)》: 조선 후기 홍석(洪錫, 1604~1680)의 시문집이다. 홍석의 자는 공서(公紱)이고, 호는 만오(晩悟)·손우(遜愚)이며 본관은 남양(南陽)이다. 부친은 홍경소(洪敬昭)이고 모친은 한완(韓浣)의 딸 청주한씨(淸州韓氏)이다. 김상헌(金尙憲)의 문인이다. 이 문집은 3책 8권으로 구성되어 있으며, 홍석의 아들 홍사효(洪思孝)가 편집하여 1933년에 간행하였다.

(黃瓚奎)에 의한 삭제를 면하지 못했지만, 저의 짧은 생각으로
 는 이에 대해 논의할 것이 없지는 않은 것 같습니다. 이 설이 만
 약 친자를 적자로 삼고 계자(繼子)를 중자(衆子)로 삼는다는 것
 을 말한 것이라면 이는 진실로 따를 수 없지만, 친자가 제사를
 받들고 계자(繼子)는 파양되어 본종(本宗)으로 돌아가는 것을 말
 한 것이라면 이것이 어찌 의리에 어긋나겠습니까? 다만 이미 인
 종 때에 계자가 적자가 된다는 정해진 제도가 있었으니, 또한 감
 히 멋대로 행할 수는 없는 것입니다. 그러나 천리에 비취 규명해
 보고 인정을 참조해보면 논의할만한 것이 있을 것입니다.

대개 남의 자식을 빼앗아서 자기 뒤를 잇게 하는 것이 어찌 부
 득이한 일이 아니겠습니까? 비록 중대한 종사를 위하여 한 것일
 지라도 그 마음에는 응당 조금이나마 편안하기 어려운 점이 있
 을 것입니다. 자기 부친을 버리고 다른 사람을 아버지로 삼는 것
 은 자식으로서 큰 변고입니다. 비록 임금의 명령을 중시하여 그
 것을 허락한다고 하더라도, 그 마음이 어찌 잠깐이라도 편하겠
 습니까? 만약 양자를 입적한 아버지가 다행히 아들을 두게 되면,
 종사에 부탁은 바로 그 아들에 있습니다. 자기 마음의 편하기 어
 려움을 미루어 남의 자식의 편하지 못함을 체득한 뒤에 그로 하
 여금 원래 아버지에게로 돌아가게 하면 그 아버지는 아마도 마
 땅하다고 생각할 것입니다.

왕에게는 하늘을 대신하여 만물을 다스리는 도리가 있습니다.
 그러므로 하늘이 정해준 인간관계를 끊으면서 다른 사람에게 옮
 겨 관계를 정해주는 것도 멋대로 하더라도, 임금이 양자를 들인 뒤
 에 친 아들을 본다면 사람이 정한 인간관계를 버리고 다시 천속(天
 屬)의 친함을 회복시켜 주는 것에 대해 어찌 꺼려서 하지 않겠습
 니까? 그렇다면 계축년에 하교를 받은 것에는 진실로 잘못된 것이

있고, 인종이 정한 제도 또한 만세의 법전으로는 흠결이 있습니다. 만약 나라에 계자(繼子)로 후사를 세운 이후에 자식을 낳으면 계자를 돌려보낸다는 제도가 있다면, 이런 경우를 당한 자는 자초지종을 갖추어 임금에게 고하고 파양시켜 돌아가게 한다면 마음에 편안하지 않음이 없을 것 같습니다. 그러나 본 문장에는 이에 관한 한 구절의 말이 없으니 명확하지도 않고 갖추어지지 않은 것²⁰이 될 뿐입니다. 이것은 윤리의 큰 핵심이니 끝까지 강론해야 하며 그냥 지나쳐서는 안 될 것입니다. 그러므로 외람되게 이렇게 의심나는 것을 질의하니 삼가 바라건대 살펴주시기 바랍니다.

잠깐 《문헌비고》를 보다가 철종 기유년의 예의조(禮儀條)를 보니, 매산(홍직필)의 전후 두 개 상소를 다 실었고, 또 좌상 김홍근과 우상 박영원 등 여러 공들의 의론과 후소(後疏)를 기록하였으며, 태묘에 부모하는 것을 모두 바르게 고쳤습니다. 이 일은 바로 선생께서 말씀하신 이른바 “멀지 않아 회복된다”²¹는 것입니다. 저는 비평가²²들이 종신(終身)의 허물을 많이 지은 것을 괴

20 명확하지도...않은 것 : 정자가 “성만을 논하고 기를 논하지 않으면 갖추어지지 않고, 기만을 논하고 성을 논하지 않으면 분명하지가 않다. 이것을 둘로 하면 옳지 않다(程子曰: “論性不論氣, 不備, 論氣不論性, 不明, 二之則不是.)”고 한 말에서 기인한 말이다. 《왕문성전서(王文成全書)》 권2 <전습록 중(傳習錄中)>

21 멀지 않아 회복된다 : 《주역(周易)》 <복괘(復卦)>에서는 “초구는 멀리 가지 않고 돌아와 후회에 이름이 없으니 크게 길하다(初九, 不遠復, 無祗悔, 元吉.)”라 했다. “멀지 않아 회복된다(不遠而復.)”는 말은 여기에서 비롯된 말이며, 인종 때의 잘못된 일을 철종 때 바로잡았음을 의미한다.

22 비평가 : 월조가는 월단평(月旦評)을 잘하는 사람으로, 곧 인물을 잘 품평하는 사람을 이른다. 월단(月旦)은 매월 초하루로, 후한(後漢) 때 여남(汝南) 사람인 허소(許劭)는 그의 형 정(靖)과 함께 당시에 명사로 이름이 났는데, 그 지방의 인물을 품평하기를 좋아하여 매월 초하루마다 품제(品題)를 바꾸었기에 여남 풍속에 월단평(月旦評)이 있게 되

상하게 여겼는데, 이제 이 책에서 기록한 것을 보고 당시에 개정한 실상을 알게 되었으니 구름을 헤치고 푸른 하늘을 본 것처럼 상쾌하고, 또 조정의 문헌이 자못 공체(公體)를 잃지 않았다는 것을 알게 되었습니다.

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨습니다.

“종신토록 허물을 많이 지은 많은 사람들이 어찌 퇴옹(이황)이 잘못을 했다가 다시 고친 것을 듣지 못했겠는가?”

간재선생님께 올림 신유년(1921)

上良齋先生 辛酉

부친이 살아계실 때 처의 상을 당하면 지팡이를 잡는 기년상(杖期)²³으로 해야 할지, 지팡이를 잡지 않는 기년상으로 해야 할지에 대해서는 이전에 생각해보지 못했습니다. 이제 보내주신 편지로 말미암아 대략 고증하고, 거기다가 저의 의견을 첨가하여 질문을 하지만 어찌 감히 스승의 뜻을 짐작할 수 있겠습니까?

대개 《의례(儀禮)》의 〈장기장(杖期章)〉에서 ‘처를 위한다’²⁴는 것은 처복(妻服)의 상례(常例)를 말한 것이고, 〈불장기장〉에서

었다. 월단(月旦)을 월조(月朝)로 바꾼 것은 태조(太祖) 이성계(李成桂)의 이름이 단(旦)이므로 이를 휘(諱)하여 단(旦)을 조(早) 또는 조(朝)로 바꾸어 쓴 것이다

23 장기(杖期) : 상례(喪禮)에서 상장(喪杖)을 짚고 자취(齊衰)를 1년 동안 입는 거상(居喪)을 말한다.

24 처를 위한다 : 《의례(儀禮)》 〈상복(喪服)〉편의 자취장기(齊衰杖期)에서는 “처를 위해 착용한다(妻).”라 되어 있고, “전에서 말하길, 처를 위해 왜 기년으로 복을 하는가? 처는 지극히 가까운 자이기 때문이다(傳曰, 爲妻何以期也? 妻至親也.)”라 하였다.

‘대부(大夫)의 적자가 처를 위한다’²⁵는 것은 처복의 변례(變例)를 말한 것인데, 이는 무엇을 말한 것일까요. 아버지가 죽은 뒤에 처가 죽은 것은 일반적인 세대의 순서[世序]이지만, 처가 아버지보다 먼저 죽은 것은 세서의 변고입니다. 일반적인 경우의 장기(杖期)는 처를 위한 것이라 범범하게 말한다면, 진실로 의심할 것도 없이 귀천과 상하를 통괄하여 말한 것입니다. 변례의 부장기(不杖期)는 다만 대부의 적자만 말했으니, 사(士)와 백성은 여기에 들어가지 않는 것 같습니다. 그러나 여기에도 그렇지 않은 경우가 있습니다. 남편이 처를 위하는데도 감히 지팡이를 짚지 않는 것은 아버지가 상주가 되기 때문입니다. 아버지가 만며느리상[適婦喪]을 주관함에 있어 어찌 일찍이 대부와 사(士)·백성의 구별이 있었겠습니까?

그런데 이곳에서 유독 대부만을 말한 것은 대부를 강복(降服)²⁶하는 시작으로 삼은 것으로, 그 만며느리[適婦]에 대하여 강복하여 그 아들 또한 그 처에 대해 강복할 것을 혐의했기 때문에 특

25 대부의 적자 처를 위한다 : 《의례(儀禮)》〈상복(喪服)〉편의 자취부장기(齊衰不杖期)에서는 “대부의 적자가 처를 위해 착용한다(大夫之適子爲妻.)”라 했고, “전에서 말하길, 왜 기년으로 복을 하는가? 부친이 강복하지 않는 대상에 대해서 자식도 감히 강복을 할 수 없기 때문이다. 왜 지팡이를 짚지 않는가? 부친이 생존해 계시면 처를 위해 상복을 착용할 때 지팡이를 짚지 못하기 때문이다(傳曰, 何以期也? 父之所不降, 子亦不敢降也. 何以不杖也? 父在則爲妻不杖.)”라고 하였다.

26 강복(降服) : ‘강복’은 상(喪)의 수위를 본래의 등급보다 한 등급 낮추는 일에 해당한다. 예를 들어 자식은 부모에 대해 삼년상을 치러야 하지만, 다른 집의 양자로 간 경우라면 자신의 친부모에 대해 삼년상을 치르지 않고, 한 등급 낮춰서 1년만 치르게 된다. 이것은 상(喪)의 기간에만 해당하는 것이 아니라, 상복(喪服) 및 상(喪)을 치르며 부수적으로 갖추게 되는 기물(器物)들에도 적용된다.

별히 거론하여 밝힌 것입니다. 대부이면서도 강복하지 않으면, 천자와 제후는 그 지위가 높을지라도 강복하지 않는다는 것을 미루어 알 수 있습니다. 사(士)와 백성은 애초부터 강복의 혐의가 없다는 것은 말할 필요가 없습니다. 그렇다면 귀천과 상하를 불문하고 아버지가 죽으면 처를 위해서 장기하고 아버지가 계시면 불장기를 하는 것은 실로 《예경(禮經)》의 본뜻인데, 오직 주희의 《가례》에서는 이에 대하여 구별하지 않고 있습니다. 다만 장기라고 정한 것은 참으로 어기기 어렵습니다. 그러나 양신재(양복)는 선생의 문인인데, ‘아버지가 살아계실 때 지팡이를 짚지 않는다’²⁷는 한 구절을 부주(附註)에 첨가하였습니다. 그렇게 한 것은 아마 그가 직접 배울 때 들은 것이 있었던 것 같습니다.

사계의 《비요안설(備要按說)》에는 ‘아버지가 상을 주관하면 처의 남편은 지팡이를 짚지 않고, 아버지가 상을 주관하지 않으면 남편은 지팡이를 짚는데 대부만 그렇게 할 뿐만 아니라 사(士)와 백성도 같다.’²⁸는 설이 있으니, 후인들은 이에 어느 것을 따라야

27 아버지가…않는다 : 《의례(儀禮)》〈상복(喪服)〉편의 자취부장기(齊衰不杖期)에서 “왜 지팡이를 짚지 않는가? 부친이 생존해 계시면 처를 위해 상복을 착용할 때 지팡이를 짚지 못하기 때문이다(何以不杖也? 父在則爲妻不杖.)”라 한 말을 가리킨다.

28 아버지가…같다 : 《사례비요(四禮備要)》〈보복(補服)〉에서는 “《의례(儀禮)》〈상복(喪服)〉편의 소에서 ‘천자 이하로 사와 서인에 이르기까지 아버지가 모두 서자의 처를 위해 상주(喪主)가 되지 않는다. 그러므로 남편이 모두 처를 위해 지팡이를 짚는 것은 슬픔을 다해야 하기 때문이다.’라 하였는데, 이것에 근거한다면 아버지가 상주면 지팡이를 짚지 않고, 아버지가 상주가 아니라면 남편이 지팡이를 짚는다. 대부가 그러할 뿐만 아니라 사와 서인도 마찬가지이다.〔疏 ‘天子以下至士庶人, 父皆不爲庶子之妻爲主喪, 故夫皆爲妻杖, 得伸也.’ 據此, 父主喪, 則不杖, 父不主喪, 則夫杖. 不惟大夫爲然, 士庶人亦同.〕”라고 했다.

할지 알 수 있을 것입니다. 다만 구분하여 처리하기 어려운 것은 《가례편람》에서 인용한 우암(송시열)의 연장상담(練杖祥禫)에 관한 일련의 설입니다. 단지 지팡이를 짚지 않는다면 정말로 담제²⁹를 할 수 없고, 담제를 하지 않는다면 정말로 삼년상을 할 수 없다는 것이 꼭 정해져 바꿀 수 없다는 것인지에 대해서는 알 수 없습니다. 삼가 깨우쳐주시길 바랍니다.

《예경》에서는 비록 적자에 대해서만 말하였으니, 〈분상(奔喪)〉에서 또한 “범상(凡喪)에선 아버지가 살아계시면 아버지가 주관한다.”³⁰라 하였습니다. 그렇다면 지금 아버지와 함께 살고 있는 중자(衆子)가 처상을 당한 자라면 아버지가 어쩔 수 없이 주관해야 합니다. 이와 같은 경우에는 비록 중자일지라도 그 처를 위해서 지팡이를 짚을 수 없습니다. 이를 아울러 선생님께 여쭙니다.

간재선생님께 올림 신유년(1921)

上良齋先生 辛酉

기비(箕碑)와 임갈(林碣)의 변고에 대해서는 비록 일찍이 들었지만, 그 일이 어찌 선생을 이처럼 극도로 침범할 줄을 생각이나

29 담제(禫祭) : 담(禫)은 담담하니 편안하다는 뜻인데, 초상으로부터 27개월째 되는 달 사당에서 지내는 제사이며, 상제들이 일상으로 돌아가기 위한 준비과정이다.

30 범상(凡喪)…주관한다 : 《예기(禮記)》〈분상(奔喪)〉편에서는 “상이 발생했을 때, 부친이 생존해 계시다면 부친이 주관한다. 부친이 돌아가셨고 형제가 같은 집에 거주한다면, 형제들은 각각 자신에게 발생한 상을 주관한다. 부모가 같을 경우, 부모의 상을 치를 때에는 장자가 주관한다. 부모가 다르고 그 상을 주관할 자식이 없다면, 죽은 자와 관계가 가까운 자가 주관한다(凡喪, 父在, 父爲主. 父沒, 兄弟同居, 各主其喪. 親同, 長者主之; 不同, 親者主之.)”라 했다.

했겠습니까? 문자로 말미암은 경계(警戒)를 일으켜서 앞으로 행할 일에 조심한다고 하시니 제가 감히 종신토록 가슴에 담아두지 않겠습니까. 제가 이전에 차분히 생각해보니 사람을 위한 글을 마땅히 지어야 한다고 여긴다면, (그 대상의 행적에) 거짓이 구름처럼 많고 속임이 산처럼 쌓여 살아서는 도척처럼 행동했는데 죽어서는 순임금처럼 만들어 바꾸려고 하는 자의 요구에 어떻게 응할 수 있겠습니까? 마땅히 지을 수 없다고 생각한다면, 위로는 대인(大人)의 순덕(純德)과 위업(偉業), 아래로는 필부의 기행과 고절(奇行苦節)에 대하여 기록을 남기지 않는다면 (후세 사람들이 그 사람들의 일을) 어떻게 알 수 있겠습니까? 그러므로 저의 생각으로는 많은 사람들에게 문장을 지어주면서 허실을 따지지 않고 묘에 아부하거나 글을 부탁한 사람에게 아침하면서 금과 비단을 요구하는 자에 대해서는 말할 가치도 없거니와 혹 이를 징계하여 일절 물리쳐서 훌륭한 실적(實蹟)마저 아울러 사라지게 한다면 또한 정도(正道)에 지나칠 듯합니다. 그렇다면 어떻게 해야 좋을까요? 글을 짓지 말아야 할 대상에 대해서는 엄격하게 물리쳐야 하는데, 이는 마땅히 율곡선생이 김노천(김식)³¹에게 한 것처럼 해야 하고, 지을만한 대상의 문장에 대해서는 반드시 사양할 필요 없이 사리에 맞게 칭찬해야 하는데, 이는 마땅히 채옹(蔡邕)이 곽유도(郭有道)에게 한 것처럼 한다면 될 것입니다.³² 선생은 어떻게 생각하시는지 모르겠습니다.

31 김식(金湜, 1482~1520) : 조선 중기 때의 학자이다. 자는 노천(老泉)이고, 호는 동천(東泉)·사서(沙西)·정우당(淨友堂)이다. 본관은 청풍(淸風)이다. 부친은 김숙필(金叔弼)이고 모친은 사천목씨(泗川木氏)이다.

32 채옹…것입니다 : 후한(後漢)때의 채옹(蔡邕)이 곽유도(郭有道)의 비문을 짓고 나서 노식(盧植)에게 “내가 비명을 많이 지었지만, 그때마다

시호(諡號)에는 아름다운 시호가 있고 추악한 시호가 있습니다. 군자와 소인에 대해 같은 날에 시호를 의논하는 것이 군자에게는 꺼려야 할 것은 없다고 할지라도, (그래도) 꺼려야 하는 것은 선악을 구분하지 않고 좋은 시호를 함께 뒤섞어 베푸는 것이니, 공정하지 않기 때문입니다. 그러나 그 의론이 공정하지 않은 까닭은 악인이 나쁜 시호를 면하는 것이지 군자가 좋은 시호를 받는데 있지 않습니다. 저쪽에서는 진실로 불공정하다지만, 이쪽에서는 공정함을 해치지 않으니 무슨 꺼릴만한 것이 있겠습니까?

만약 시호에 대한 의론이 스스로 적배(賊輩)들에게 아부하는 것으로 말을 하였다면, 이에 대해서는 분명히 따져야 할 것이 있습니다. 진실로 저 의론이 공정함을 얻었기 때문에 한나라 현재와 명나라 의종의 시호가 조조란 도둑놈과 청나라 오랑캐에 의해서 이루어졌지만, 후세에 그것을 싫어한다는 말을 아직까지 듣지 못했습니다. 하물며 ‘도적에게 아부하더라도 오히려 우리나라 신하’라고 말하니, 그 의론의 판단이 깊은 진심에서 나와 결정된 것이겠습니까? 그것에 대해 더 이상 말을 할 필요가 없는 것이 분명합니다. 만약 정미년(丁未年)의 일³³을 모 어른처럼 선위

모두 그 덕에 부끄러움이 있었으나 곽유도에 대해서만은 부끄러울 것이 없다.(吾爲碑銘多矣, 皆有慙德, 唯郭有道無愧色耳.)”라고 하였다. 《후한서(後漢書)》 권68 <곽태열전(郭太列傳)>

- 33 정미년(丁未年)의 일 : 1727년(영조 3년), 정쟁의 폐단을 없애기 위해 당색이 온건한 인물로 인사를 개편한 정국으로 영조(英祖)는 당파심이 매우 강한 자들을 제거하기 위해 탕평책(蕩平策)을 추진한다. 이를 계기로, 서인에서 분파한 소론(少論)은 실각하지만, 또 다른 서인인 노론(老論)은 계속 집권하게 되었다. 이 각주가 아니라 고종이 순종에게 선위한 일을 가리키는 것으로 보인다. 간재가 살았던 정미년의 일을 찾아볼 것. 아마도 순종 이후에 시호가 내려졌는데, 순종이 선위를 받은 것이 아니기 때문에 시호 자체가 문제라고 지적하는 모 어른일 것

(禪位)가 아니라고 한다면 구설(口舌)로 다투기 어렵습니다. 다만 전용(임헌회)은 성덕(盛德)을 갖추고 있으니 어찌 시호가 있고 없음 때문에 덕에 증감이 있을 수 있겠습니까? 단지 그 자손이 공도(公道)가 없을 때 구차하게 시호를 청하니, 다른 사람들이 이에 대하여 불만을 가질 뿐입니다.

맹자는 “이곳에 해자를 파고, 이곳에 성을 쌓아서 백성들과 지키다가 죽더라도 떠나지 말라.”³⁴고 말하였고, 또한 “진실로 선을 한다면 후세자손에 반드시 왕자가 나올 것이다.”³⁵라 하였습니다. 저는 우리 유자들이 지금 시대에 의로움을 행할 때 마땅히 이렇게 해야 한다고 생각합니다. 굳건히 뜻과 절개를 세우는 것으로 성을 쌓고 의리를 깊게 만드는 것으로 해자를 삼으며 선성(先聖)의 도를 받드는 것으로 사직을 삼아 이 시대의 동지들과 함께 힘을 다해 지키다가 죽은 이후에 그만두어야 합니다. 만약 이러한 맥(脈)이 전해지게 되면 후세에 성인이 반드시 일어나지 않는다고 누가 확신하겠습니까? 이와 같은 것 외에는 결코 할 만

이며..여기에서 시호 문제는 전제의 시호 문제인 듯.

- 34 이곳에...말라 : 맹자는 “이 계획은 내가 미칠 수 있는 바가 아닙니다. 그러나 기어이 말하라고 하신다면 한 가지 방법이 있으니, 못을 깊이 파며 성을 높이 쌓아 백성과 더불어 지켜서 백성들이 목숨을 바치고 떠나가지 않는다면 이것은 해볼 만한 일입니다(是謀非吾所能及也. 無已, 則有一焉, 鑿斯池也, 築斯城也, 與民守之, 效死而民弗去, 則是可爲也.)”라고 하였다. 《맹자(孟子)》〈양혜왕 하(梁惠王下)〉
- 35 진실로...것이다 : 맹자는 “만일 선행을 하면 후세의 자손 중에 반드시 왕노릇 하는 자가 있을 것입니다. 군자는 기업을 창건하고 전통을 드리워서 계속할 수 있게 할뿐입니다. 성공으로 말하면 천운이니, 군주께서 저들에게 어찌하시겠습니까? 선행을 하기를 힘쓸 뿐입니다(苟爲善, 後世子孫必有王者矣. 君子創業垂統, 爲可繼也. 若夫成功, 則天也. 君如彼何哉? 強爲善而已矣.)”라고 하였다. 《맹자(孟子)》〈양혜왕 하(梁惠王下)〉

한 것이 없습니다.

장성(長城)에 사는 김 모씨의 처는 정씨인데, 송강(정철)의 후손입니다. 그녀는 남편이 밖에 나가 삭발했다는 말을 듣고서 그가 돌아오기를 기다렸다가 하녀로 하여금 삭발여부를 살펴보게 하니, 하녀가 돌아와 “삭발하지 않았습니다”라고 말하였다. 정씨는 이를 믿지 않고 남편이 외당으로 들어가는 것을 기다렸다가 다시 다른 하녀에게 가서 보게 하니 정말로 삭발하지 않았다. 이에 반찬과 밥을 성대하게 준비하여 남편이 내실로 들어오기를 청하여 친히 밥상을 들고 앞으로 나아가니 남편이 “어찌하여 이처럼 반찬이 성대하오.”라고 물었다. 이에 정씨가 “우선 식사를 하십시오.”라고 하였다. 밥을 다 먹은 이후에 (정씨가) 앞으로 나아가면서 “금방 전 성대한 음식을 드린 것은 저를 살려준 은혜에 감사드린 것입니다”라고 하였다. 남편이 “무슨 말이오.”라고 하니 정씨가 종이로 쓴 물건을 남편에게 보여주며 “이것은 독약입니다. 당신이 정말로 삭발하는 것을 면하지 못했다면, 저는 차마 삭발한 남편을 섬길 수 없으니 이것을 먹고 죽으려 했습니다. 이제 다행히 삭발하지 않았으니 이는 저를 살린 것입니다. 감히 은혜에 감사하지 않겠습니까.”라고 하였다. 남편이 이 말을 듣고 감복하였다고 한다.

을미사변 때에 삭발한 자의 처가 간혹 자결했다고 들었지만, 수십 년 이래로 삭발하는 풍속이 이미 성대해져 부녀들이 삭발한 남편이나 스님 같은 사내를 익숙히 듣고 보아 부끄럽게 여기지 않았다. 그런데 다행스럽게도 현부에게 이런 고견(高見)이 있어 자처한 의리가 바르고 다른 사람을 더욱 깊이 감동시키니 어찌 무성한 풀 속에 홀로 향기를 풍기며 많은 닭 속에서 한 마리 학 같은 일이 아니겠습니까? 매우 기이하고 훌륭하기에 감히 알려드립니다.

간재선생님께 올림 신유년(1921)

上良齋先生 辛酉

한간(김한록)이 편찬한 《남당행장(南塘行狀)》을 일찍이 한번 본 적이 있는데, (남당을) 지극히 추존하여 공자, 주자, 한유와 병칭하는 지경에 이르렀습니다. 이것은 포중(浦中)의 제공(諸公)이 2백 년 동안 함께 전하는 말이니, 지산(김복한)이 이 문장을 작성하면서 어찌 반드시 (사실관계를) 정확히 따진 후에 완성을 했겠습니까? 또한 어찌 타인이 지적했다고 해서 견해를 바꾸었겠습니까? 다만 선생께서 이 사람에 대해서 마음과 뜻이 서로 통하여 도의(道義)로 교류하면서 격려하였으니, 침묵만 하고 한마디 말도 하지 않아서는 안 되는 것인데, (침묵하고 계시니) 충고의 도를 잃은 것은 분명합니다. 이 사람이 견해를 바꾸는 것을 비록 기필할 수는 없지만, 그 심사가 솔직하고 담백하니 분명 이것 때문에 옛 정의가 조금이라도 손상되지는 않을 것인데, 마음이 험악한 자가 옆에서 소란을 일으킨다면 어찌 걱정거리가 없다고 보장할 수 있겠습니까? 선생께서 이 사람과 이제까지 좋은 교분을 오래도록 쌓아서 편지를 서로 주고받았는데, 유독 이 일에 대해서만 옆 사람들의 험한 입을 두려워하여 말하지 않는다면 훗날에 공의(公議)를 면하기 어려울 것 같고, 아울러 다른 사람의 구설도 면하지 못할 것이니, 아니 차라리 험한 구설을 받을지언정 공의를 두려워하지 않겠습니까. 나의 견해를 진술했는데도 다른 사람이 믿지 않는다면, 또한 그 자체로 자주 충고를 하면 이에 사이가 소원해진다는 경계³⁶가

36 자주…경계 : 《논어(論語)》〈이인(里仁)〉에 자유(子游)가 말하기를 “임금을 섬김에 자주 간하면 욕을 당하고, 붕우(朋友) 간에 자주 충고하면

있을 따름입니다. 저의 보잘 것 없는 견해는 이와 같으니, 삼가
헤아려 주십시오.

한간(寒澗)의 문장은 공론이 될 수 없고, 성구(김노동-김복한
의 아들)의 뜻도 마찬가지입니다. 포고문을 지을 때는 반드시 그
부친에게 나아가 간해야 합니다. 그들 부자간처럼 자애와 효도
로 서로 믿고 학문을 강론하여 서로 발전하는 경우는 세상에 드
문 일입니다. 부자끼리 말은 쉽게 받아들일 수 있는데도 오히려
잘 듣지 않고 문장을 만들어 세상에 드러내었으니, 그 견고한 견
해는 다른 사람이 되돌릴 수는 없습니다.

《자치강목(自治綱目)》의 서례(書例)를 조감하지는 못했지만,
‘관우(關羽)를 맞이하여 그를 목 베었다.’는 내용은 편지에서 말
씀하신 것과 같습니다. 단 맹달(孟達)의 죽음³⁷이 반드시 포상해
야 할 것은 아니니, 그 책에서 ‘죽었다’고 말하는 것을 수정한다면
의문이 들지 않을 수 없을 것 같습니다. 그리고 ‘그가 재차 행복
하고 싶었지만 위나라가 목을 벨까 두려워서 죽지 않을 수 없었
다.’고 한 것에 대하여 그 정황을 상세하게 살폈는지 모르겠습니
다. 만약에 맹달이 정말로 이런 마음이 있었다면, 당초 위나라에
항복을 했을 때 조비(曹丕)의 충애를 받았으며, 조비와 함께 있을
때 위나라는 강하고 촉나라는 약하였는데 만약 한 마음으로 위나
라를 섬겼다면 장차 부귀와 안락이 종신토록 지속되었을 것입니

소원해진다.[事君數, 斯辱矣; 朋友數, 斯疏矣.]”라고 하였다.

- 37 맹달의 죽음 : 관우(關羽)의 원군 요청을 무시하여 관우가 죽자, 위나
라에 항복해서 조비의 충애를 받아 신성(新城)을 지키고 있었는데, 이
때 맹달은 촉을 배반한 척하였지만 실제로는 오(吳)와 연결하고 촉과
군계 맺고서 중국(中國)을 도모하고자 하였다. 제갈량이 북벌을 시작
하면 대응하기로 한 밀약이 탄로 나자, 다시 위나라를 배반하였고, 후
에 사마의에게 죽음을 당하였다.

다. 그런데 무슨 연고로 마음이 편치 않아 제갈량과 편지를 주고 받고서 강한 위나라를 버리고 약한 촉나라로 돌아오기를 도모하여【마음이 스스로 불안하여 제갈량과 편지를 주고받아서 촉나라에 돌아오길 도모했다는 것은 자치강목의 본문이다.】 스스로 죽음의 길을 취했겠습니까? 단지 그 양심이 죽지 않았기 때문에 절조를 잃은 것을 후회하고 바른 길로 돌아가서 그 죄를 속죄하고자 한 것입니다. 그렇기 때문에 성이 함락되던 날에 죽어 절개를 세울 수가 있었습니다. 주자가 이 점에 대하여 어찌 고려하지 않고 걸핏하면 함부로 칭송했겠습니까? 《자치강목》의 서법과 발명(發明)은 모두 바름으로 돌아온 것을 찬미하면서 절개를 위해 죽었다는 것으로 단정을 하였지만, 이전 사람의 논의를 또한 어찌 확인한 바가 없겠습니까? 외람되게 이러한 말까지 하게 되었으니 황송하고 황송합니다.

체두(剃頭)에 얽매이지 않는 자를 기상이 큰 장자(長子)라고 한다면 죽음을 맹세하여 머리카락을 지키겠다는 자는 마땅히 그릇이 작은 비루한 선비가 됩니다. 제가 이에 한마디 올린다면, “나는 차라리 머리카락을 지키는 비루한 선비가 될지언정 머리를 깎은 장자는 되지 않겠습니다.”라 하겠습니다.

간재선생님께 올림 신유년(1921)

上良齋先生 辛酉

제 생각으로는 변발(辮髮)과 지금의 머리를 깎은 모습이 비록 같지 않을지라도 오랑캐의 풍속인 것은 마찬가지이니, 두 개를 구분하여 좌우로 나눌 수 없습니다. 또 《고려사강목》과 《문헌비고》를 조사해보니, 모두 ‘충렬왕 4년 무인년에 모든 관리와 학생

들로 하여금 머리를 깎게 했다.³⁸고 하였고, ‘공민왕 23년 갑인년에 이마를 깎는 것을 금지했다.’³⁹고 하였습니다. 대개 고려의 풍속에 비록 변발이 있었지만 또한 이마까지 깎지 않은 것은 아니었으니,⁴⁰ 이는 포은(圃隱)선생이 태어나기 60년 전의 일입니다. 나라에는 이미 제도로 정해졌고 백성들에게는 풍속으로 굳어진 것이 이미 오래되었으니, 포은이 오랑캐의 풍속을 깊이 부끄러워했을지라도 어찌 홀로 옛 도로 되돌릴 수 있었겠습니까? 이것은 애초부터 변란을 당하여 온통 도도하게 흘러간 것과는 매우 다르니, 그것을 허물로 삼을 수는 없습니다. 다만 오랑캐 풍속을 부끄러워해야 하고 중화의 풍속은 마땅히 존중해야 함을 그는 깊이 알고 있었습니다. 그러므로 그는 원나라를 끊고 명나라를 섬기는 의리를 세워서 오랑캐 의복을 혁신하여 중화의 복제를 따를 것을 요청했으니, 《춘추》의 ‘존왕양이(尊王攘夷)’의 공에 어찌합니까. 어찌 그가 만세에 세운 존왕양이의 공은 버리고 단지 초년에 옛 제도를 따른 것을 가지고서, 오늘날 머리를 깎는 것이 아무런 해가 없다고 둘러댁니까. 미혹된 견해를 버리고 변발과 체두의 변론에 대하여 이러한 관점으로써 수정한다면 아마

38 충렬왕...했다 : 충렬왕 4년(1278)에 나라 안에 영을 내려 머리를 깎고 원나라 의관을 착용하도록 하였다. 왕이 세자로 있을 때 변발(辮髮)에 호복(胡服) 차림을 하고 원나라에서 오자 국인(國人)들이 모두 눈물을 흘렸다. 《고려사(高麗史)》 권28 <충렬왕세가(忠烈王世家)>

39 공민왕...금지했다 : 공민왕은 이연종의 말을 듣고 변발을 풀고 호복을 벗었으며, 이후 이를 금지하였다. 《고려사절요(高麗史節要)》 권26 <공민왕(恭愍王)>

40 대개...아니었으니 : 원의 개체변발(開剃辮髮)의 영향으로 고려도 이러한 변발을 하였고, 청대에는 전체후변(前雍後辮)의 양식. 후장은 원래 변발이란 이마를 깎지 않는 것인데, 고려시대 변발은 이마까지 깎은 것으로 이해한 듯하다.

도 온당할 것 같은데, 어떻게 생각할지 모르겠습니다.

태백(泰伯)이 머리를 깎은 것은 자신 스스로 쓸모가 없는 사람이라는 것을 보여주기 위해서 그런 것일 뿐 오랑캐 풍속을 따르기 위해서는 아니니, 모 씨가 (태백의 단발을) 인용할 것은 아닙니다. 그 편지에서 말한 “우중(虞仲)이 처음으로 단발한 사람이다.”는 말도 반드시 그렇다고 믿을 수 없습니다.⁴¹ 태백이 이윽고 관면(冠冕)⁴²으로 오랑캐의 풍속을 바꾸었으니, 이것은 중화의 풍속을 사용하여 오랑캐 풍속을 바꾼 것입니다. 우중은 단발을 하고 문신을 했는데, 이는 오랑캐 풍속에 물든 것입니다. 형이 선군(先君)을 위해서 여러 해 동안 마음을 다하여 백성들을 교화시키고 풍속을 예스럽게 만들었는데, 그 동생이 왕위를 계승하자 하루아침에 그와 반대로 하여 몸소 그 백성들을 거느리고 다시 오랑캐로 돌아가니, 그가 마음을 모질게 먹고서 이치를 훼손하며 전례(典禮)를 경솔하게 바꾸어서 중국과 오랑캐의 구분을 크게도 파괴시켰습니다. 공자의 《춘추》 의리에 비춰보면 마땅히 엄히 배척해야 함에도 부족하거늘 어찌 청성(淸聖)⁴³인 백이, 숙제와 나란히 일민(逸民)⁴⁴으로 나열할 수 있겠습니까?

41 우중이…없습니다 : 태백(泰伯)은 주나라 태왕 고공단보의 장남이다. 우중(=仲雍)은 태백의 동생이다. 고공단보는 셋째 계력(季歷)과 그의 아들 희창(姬昌)을 후계자로 세우려고 했다. 태백은 부친의 생각을 알고 동생인 우중과 함께 형만(荊蠻)으로 도망쳐서 몸에 문신을 하고 단발을 했다.

42 관면(冠冕) : 옛날 임금이나 관리가 쓰던 모자인데, 이곳에서는 모자를 쓰는 관습으로 사용되었다.

43 청성(淸聖) : 《맹자(孟子)》〈만장 하(萬章下)〉에 “백이는 성인 가운데 맑은 분이다.(伯夷聖之淸者也)”라는 말이 있다.

44 일민(逸民) : 《논어(論語)》〈미자(微子)〉에 “일민은 백이(伯夷), 숙제(叔齊)…유하혜(柳下惠), 소련(少連)이다.” 하였으니, 학문과

제가 망령되이 태백과 우중의 마음을 헤아려보건대, 그들은 왕위 자리를 피하기 위해서 그렇게 한 것입니다. 그러므로 부득이하게 오랑캐 땅으로 도망가서 이제 자신들을 등용할 수 없음을 보여준 것이니, 이 때문에 부득이하게 단발을 하고 문신을 하였습니다. 계력(季歷)이 이윽고 왕위에 오르자 다시 염려할 것이 없게 되었습니다. 그러므로 구오(句吳)⁴⁵의 임금인 되어서는 머리 자르고 문신하는 것을 버리고 관면을 썼으며 아울러 그 백성들의 풍속을 바꾼 것입니다. 그렇다면 계력이 왕위에 오르기 전에 태백과 우중은 반드시 모두 머리를 자르고 문신을 할 수밖에 없었을 것이고, 관면을 쓰고 오랑캐 풍속을 바꿨을 때는 우중에 계도 그런 공이 있었다고 인정을 해야 합니다.

간재선생님께 올림 임술년(1922)

上良齋先生 壬戌

관례(冠禮)를 할 때 부친 및 조부의 장자 그리고 지자(支子)⁴⁶의 장자가 있는데, 예가(禮家)들 중에는 간혹 적자는 있지만 적손은 없는 것으로 여깁니다. 또 지가(支家)는 전중할 것이 없다고 여겨서 모두 중자(衆子)로 보아 조계(阼階)⁴⁷에서 관례를 하지 않는다고 하지만, 그러나 저는 반드시 그렇지 않다고 생각합니다.

덕행을 지니고서도 초야에 묻혀 벼슬하지 않는 사람을 가리킨다.

45 구오(句吳)의 임금 : 태왕(太王)의 맏아들인 태백이 세운 나라이다. 계력(季歷)의 아들 창(昌)에게 나라를 사양하기 위하여 피(避)하여 형만(荊蠻)에 가서 나라를 세웠는데 구오(句吳)라 했다고 전해온다.

46 지자(支子) : 서자의 의미도 있지만, 적장자를 제외한 나머지를 지자라고 칭하기도 한다.

47 조계(阼階) : 관혼상제를 치를 때 주인이 손님을 맞이하는 동쪽섬돌이다.

《예》에서는 단지 ‘장자(長子)’라고만 했고 ‘적손(適孫)’이라고는 하지 않았으며, 단지 ‘장자(長子)’라고만 말하고 ‘종자(宗子)⁴⁸의 장자(宗子之長子)’라고는 말하지 않았으니, 이것은 조부가 있거나 없음 또 종가와 지가를 막론하고 장자들은 모두 ‘장자(長子)’라고 할 수 있다는 것입니다. <관의(冠義)>에서는 “조계에서 관례를 치러서 이를 통해 대를 계승한다는 사실을 나타낸다”⁴⁹라고 말하였습니다. 이 아들이 이미 그 부친을 대신하여 조계를 주관하는 자라면 전중하는 것을 기다린 이후에 장자가 되어 마치 복상제도에서 삼년상을 치르게 되는 것처럼 할 필요는 없습니다. 만약에 종자와 함께 사는 지자의 장자라고 한다면, 아마 마땅히 조계에서 관례를 치르지 않아야 할 것 같은데 이는 무엇 때문이었습니까? 이 조계는 관례를 하는 지자의 장자가 장례에 주관할 것이 아니기 때문입니다. 삼가 대답하여 주시기 바랍니다.

○ 선생이 답서에서 말씀하셨다.

“장자가 조계에서 관례를 치르는 것은 종자나 지자나 할 것 없이 모두 그렇다는 말은 아마도 맞는 것 같다.”

48 종자(宗子) : 종가의 맏아들이다.

49 조계…나타낸다 : 《예기(禮記)》 <관의(冠義)>에서는 “그렇기 때문에 적자의 경우에는 동쪽 계단 쪽에서 관례(冠禮)를 치러서, 이를 통해서 대를 계승한다는 사실을 드러낸다. 빈객의 위치에서 초(醢)를 하고, 세 차례 관(冠)을 씌워주어, 점진적으로 존귀하게 되니, 이처럼 세 차례 관(冠)을 더해주는 것에는 성인(成人)이 되어, 더욱 공경스럽게 대한다는 뜻이 포함된 것이다. 관례를 치른 뒤에는 그에게 자(字)를 지어주니, 성인의 도리에 해당한다.(故冠於阼, 以著代也. 醢於客位, 三加彌尊, 加有成也. 已冠而字之, 成人之道也.)”라고 하였다.

간재선생님께 올림 임술년(1922)

上良齋先生 壬戌

김감역이 쓴 매산(홍직필)의 제문을 베껴서 올려드리고, 아울러 자세히 살펴보았습니다. 저의 견해로는 그 문장이 매옹을 기롱하고 비웃었다는 것은 변명의 여지가 없는 것 같습니다. 처음에 ‘자현대부, 성균관 좌주’라는 아홉 글자를 사용하였지만, 그것은 좋은 제목이 아닙니다. 아래 문장에서 벼슬자리는 빈사(賓師)에 이르렀고, 귀함은 열경(列卿), 공경대부(公卿大夫)에 올랐으며, 용수(擁篲),⁵⁰ 추풍(趨風)⁵¹ 등 휘황찬란하게 포장한 말들은 모두 처음의 제목을 매조지 하기 위한 것들입니다. 현인군자를 칭송함에 있어서 맨 처음을 인작(人爵)의 영화로움으로 포장한다면, 이는 그에게 천작(天爵)⁵²의 실상이 없음을 알 수가 있습니다. 장수하고 해로했

50 용수(擁篲) : 존귀한 사람을 맞이할 때 비를 가지고 앞길을 쓸며 인도하여 경의(敬意)를 표하고 예절(禮節)을 다한다는 말. 《사기(史記)》〈맹자순경전(孟子荀卿傳)〉에서 추자(騶子)가 연(燕)나라를 갔는데 소왕(昭王)이 빗자루를 가지고 선두에 서서 길을 쓸고 인도하여 맞이하고 그 제자들과 한자리에 앉아서 수업(受業)을 하였다는 고사에서 유래하였다.

51 추풍(趨風) : 공경을 나타내기 위해 상대방의 앞을 바람처럼 빨리 지나가 지체하는 않는다는 뜻으로, 남의 풍채를 우러러봄을 이르는 말로 쓰인다. 《춘추좌씨전(春秋左氏傳)》 성공(成公) 16년에 “극지(郤至)가 세 번 초왕(楚王)의 군졸을 만났는데 초왕을 보면 반드시 수레에서 내려 투구를 벗고 추풍했다.〔郤至三遇楚子之卒，見楚子，必下，免胄而趨風。〕”라고 하였다.

52 천작(天爵) : “천작이라는 것도 있고, 인작이라는 것도 있다. 인의충신과 선을 즐기면서 지켜워하지 않는 것이 천작이다. 공경대부는 인작이다. 옛날 사람들은 천작을 수양하면 인작이 자연스럽게 따라왔다. 지금 사람들은 천작을 수양하면서 인작을 얻으려고 한다. 이미 인작을 얻고 나서 천작을 버린다면 미혹됨이 심한 사람이다. 결국에는 반

다는 말은 비록 ‘사람의 복경(福慶)’이라 하지만, 그것을 가지고 여항의 부로(父老)를 칭송했다면 가능하겠지만 일국의 종사(宗師)를 칭송했다면 맞지 않습니다.

그 조예를 논함에 있어서 “농암(김창협)과 삼연(김창흡)의 여운을 연마하고, 미호(김원행)와 근재(박윤원)의 근원을 거슬러 올라갔다.”⁵³라고 했으니, 이는 곧 공자와 주자의 단서와 율곡과 우암의 학통에 대해서는 듣지 못했다는 것입니다. 또 “전인의 옛것을 다 이어받고 본심의 편안함을 한결같이 따랐다”⁵⁴라고 하였으니, 이는 그 학문은 대부분 말과 귀로 들은 것이고, 그 행실은 단지 자기 마음의 편안함만을 따랐다는 것입니다. 말이 이 지경에 이른 것만 해도 이미 너무 심한 것인데, 다시 말하기를 “관직에 나아가서는 임금을 요순같은 성군으로 만들고 요순의 백성으로 만드는 공업을 이루지 못하고, 초야로 물러나서는 명아주와 콩잎 따는 것을 그치게 하지 못하였다.”⁵⁵라고 말하였습니다. 이것

드시 인작마저 잃어버릴 것이다.[有天爵者，有人爵者。仁義忠信，樂善不倦，此天爵也。公卿大夫，此人爵也。古之人，修其天爵而人爵從之。今之人，修其天爵以要人爵。既得人爵，而棄其天爵，則惑之甚者也，終必亡而已矣。]”라는 말이 있다. 《맹자(孟子)》〈고자 상(告子上)〉

- 53 농암…올라갔다 : 김평묵은 “농암과 삼연이 남긴 것을 연마하고 미호와 근재의 연원을 거슬러 올라갔다(理農淵之餘韻，泝溪近之的源)”라고 하였다. 《중암집(重菴集)》 권45 〈제매산홍선생직필문(祭梅山洪先生直弼文)〉
- 54 전인의…따랐다 : 김평묵은 “미언대의에 대해서는 모두 전인의 옛것을 서술하고 권서의 작용에 대해서는 본심의 편안함을 한결같이 따랐습니다.(微言大義，咸述乎前人之舊；而卷舒作用，一循乎本心之安。)”라고 하였다. 《중암집(重菴集)》 권45 〈제매산홍선생직필문(祭梅山洪先生直弼文)〉
- 55 관직에…못하였다 : 김평묵은 “사군자가 이 세상에 태어나서 어찌 이와 같은 것을 용납할 수 있겠습니까? 관직에 나아가 낭묘에 있게 된다

은 이 세상에 하나도 보탬이 없었다는 뜻이니, 어찌 현자를 귀하게 여긴 것입니까?

또한 거기서 더 나아가 “계야(저부)의 춘추의리를 보존하여⁵⁶ 건괘(乾卦) 초구(初九)의 상⁵⁷을 잘 살피고, 진(陳) 태구(大丘)⁵⁸의 도

면 임금을 요순과 같은 성군으로 만들고 백성을 요순의 백성으로 만들어야 하고, 물러나 초야에 있게 된다면 마치 맹수가 산에 있어 명아주와 콩잎을 따러 오지 못하는 것처럼 할 수 있습니다(然士君子生斯世也, 豈容若是而已? 蓋進而居廊廟之上, 則爲能使是君爲堯舜之君, 使是民爲堯舜之民, 退而處崑崙之下, 猶能如猛虎之在山也, 藜藿爲之不採.)”라고 하였다. 《중암집(重菴集)》 45권 <제매산홍선생직필문(祭梅山洪先生直弼文)》 그리고 《한서(漢書)》 권77 <개관요전(蓋寬饒傳)》에도 “산에 맹수가 있으면 명아주와 콩잎도 따러 나오지 못하고, 나라에 충신이 있으면 간사한 자들이 일어나지 못한다.〔山有猛獸, 藜藿爲之不采; 國有忠臣, 奸邪爲之不起.〕”라고 하였다.

- 56 계야(저부)의 춘추의리를 보존하여 : 진(晉) 나라 때 소준(蘇峻)을 평정한 공신으로 벼슬이 정토대도독(征討大都督)에 이른 저부(褚裒)의 자가 계야(季野)인데, 대신 환이(桓彝)가 일찍이 그를 지목하여 말하기를 “계야는 가죽 속에 《춘추(春秋)》가 있다.〔季野有皮裏春秋〕”라고 했던 데에서 기인한 말이다.
- 57 건괘(乾卦) 초구(初九) : 《주역(周易)》 <건괘(乾卦)》에서는 “초구는 잠겨 있는 용이니, 쓰지 말라(初九, 潛龍, 勿用.)”라 했고, “잠겨있는 용이니 쓰지 말아야 함은 양이 아래에 있기 때문이다(潛龍勿用, 陽在下也.)”라고 하였다.
- 58 진태구(陳大丘) : 후한(後漢) 말기의 명사 진식(陳寔)을 말한다. 그가 일찍이 태구현 장(太丘縣長)을 지냈기 때문에 진 태구라고 일컫게 되었다. 진식은 영천(潁川) 사람으로, 일찍이 당고(黨錮)의 화(禍)에 연루되었다가 사면되었다. 당시 천하에 권세를 떨치던 환관 장양(張讓)의 아버지가 죽어 영천으로 돌아와 장사를 지냈는데, 온 군(郡) 사람들이 모두 모여들었으나 명사(名士)들은 하나도 가지 않았기 때문에 장양이 매우 수치스럽게 여기고 있던 차에 진식이 홀로 가서 조문하였다. 나중에 조정에서 다시 당인(黨人)들을 모두 처벌하였으나 진식은 죽음을 면하였다. 《후한서(後漢書)》 권62 <진식열전(陳寔列傳)》

가 넓다[道廣]⁵⁹는 말을 품고서 괘괘(夫卦)의 오호(五爻)에 대해 접을 썼다.”고 말하였는데, 이는 마음으로 시비를 알아 감히 자신의 재주를 사용하지 않았으며 음(陰)을 가까이하여 화를 면하면서 도가 넓다는 말에 비견하였으니, 이 또한 현자에게서 무엇을 취한 것입니까? 이리하여 매옹의 현명함은 땅에 떨어져 매몰되었고, 다시는 매옹의 본래면목을 회복할 수 없게 되었습니다.

대개 남의 제문에서 비난하고 조롱하는 것은 큰 악습이거늘 하물며 선생으로 호칭하고 문인이라 일컬으면서도 매옹에게 참으로 흠이 있는가 없는가의 실상을 논하지 않았으니, 김 씨의 문장은 실상을 말한 것인가요? 아니면 스승을 무고한 것인가요? 그 윤리와 상식을 어긴 것이 어찌 명교(名教)를 어그러트린 죄를 면할 수 있겠습니까? 이것은 이미 확실한 것입니다. 그러나 당시에 매문(梅門)의 제현들이 현명하여 (김감역)의 말뜻을 이해하지 못할 정도가 아니었고, 의리는 스승에 대한 존경심이 엄하지 않은 것이 아니었는데, 어찌 이 문장을 배척하여 물리치지 않고 묵묵히 수용했는가에 대해서는 의문이 듭니다.

제가 이 문제를 생각해보니, 무릇 친구가 의론함에 있어 잘못이 있고 행실에 실수가 있다면, (그 친구가) 살아있을 때는 질책

59 도가 넓다 : <취성정화병찬(聚星亭畫屏贊)>에서 “아, 진자는 신령스런 산악이 빼어난 기운을 모아 낳았네. 글은 깊고 규범은 아름다우며 도는 넓고 마음은 공평하였네. 올곧은 행동과 공손한 말이 성하기도 하고 쇠하기도 하여, 말거나 펼침이 나로부터 시작되었네. 거의 가함도 가지 않음도 없었다고 말하리라. 몸을 바쳐 대중을 편안케 하고 환관에게 조문하여 나라를 온전케 하였네. 환하게 밝은 마음은 가을달이나 차가운 강바람과 같았네.〔猗歟陳子! 神嶽鍾英. 文淵範懿. 道廣心平. 危孫汗隆, 卷舒自我. 是日庶幾, 無可不可. 獻身安衆, 弔豎全邦. 炯然方寸, 秋月寒江.〕”라고 하였던 것을 말한다.

하고 비난하는 등 모든 것을 다하는데, 이는 그가 반성하여 깨닫기를 바라기 때문입니다. 그러나 친구가 죽은 뒤에는 그가 대답하여 자신의 뜻을 표현할 수 없고, 또한 다른 사람의 의도를 파악할 수 있는 지각도 없으니 내버려두고 다시 말하지 않는 것이 옳습니다. 그러므로 옛사람은 오랜 친구에 대하여 말을 하지 않는 계율이 있었는데, 하물며 제전을 차려놓고 제사를 지낼 때 그가 무언무지(無言無知)하다 생각하고 멋대로 비난하고 조소한다면, 이것은 불인(不仁) 중에서도 심한 것입니다. 김 씨와 같은 행동은 스승에게는 물론이거니와 친구에게도 할 수 없는 행위입니다. 제가 생각해보니, 근세의 유림 중에서 간혹 결론 나지 않는 의론과 서로 대립하고 있는 사안으로 인하여 고하는 문장 속에서 비난하는 뜻을 붙이기도 합니다. 이것은 죽은 자와 산 자 사이에 대단히 정의(情誼)도 없고 예의도 없는 행위이니, 어찌 ‘친구를 버리면 백성들이 투박하게 된다.’⁶⁰는 구덩이로 떨어지지 않겠습니까. 이것은 아마도 마땅히 경계할 일이지 본받을 일은 아닙니다. 만약 그 사람의 언행이 세교를 해칠만한 것이 있다면, 스스로 마땅히 훗날에 별도로 논해야 할 것이니 이런 생각이 어떠한지 모르겠습니다?

○ 선생께서 답서에서 말씀하셨다.

“일찍이 여호(黎湖) 김령(金令)이 ‘김감역이 매산을 제사 지내면서 쓴 제문에서, 스승과 제자관계이면서 그 말이 이와 같을 수 있는가. 의심스럽다.’라고 말하는 것을 들었다. 그러나 나는 그 문장을 보지 못했기 때문에 한마디로 가부를 결단할 수 없었다.

60 친구를...된다: 《논어(論語)》〈태백(泰伯)〉편에서 “벗을 버리지 않으면 백성들의 풍속이 야박해지지 않는다(故舊不遺則民不偷.)”라고 한 말에서 기인한 것이다.

이제 그 본문을 기록한 것을 보고, 또 고명한 그대가 변론한 여러 설을 보고 나도 모르게 심장이 뛰고 간담이 떨렸다. 보내온 편지에서 ‘매옹 문하의 제현이 어찌 이 문장을 배척하여 물리치지 않았는가.’라고 하니, 참으로 의문이 든다. 내가 전재(임현회) 선사를 수십 년 동안 섬겼지만 일찍이 선사가 김 씨의 뇌사에 대하여 온당하지 않다고 말하는 것을 한마디도 듣지 못했고, 숙재(조병덕)와 인산(仁山) 두 문하는 내가 일찍이 직접 만나보았지만 들은 것이 없었고, 입현(한운성)과 오곡(홍용관)⁶¹의 문자에서도 또한 그렇게 운운한 것을 보지 못했으니, 아마도 김 씨가 일찍이 치전(致奠)⁶²에서 스스로 이 뇌문을 짓지 않았는데, 문고(文稿)에는 올라간 것일 수 있다. 그렇지 않다면 결단코 받아서 상설(象設)의 아래에 올릴 수 있었던 것이 아니다. 내가 젊었을 때 일찍이 교남(嶠南-영남)의 사류(士流)에게 ‘김평묵(金平默)이 매산 문하를 배반한 줄개’라는 설이 있는 것을 들었는데, 어찌 이 사람 외에 또 패악스럽고 오만하며 불공한 죄를 저지른 자가 있단 말인가? 임석영(林奭榮)이 일찍이 김 씨가 지은〈임규직전(任圭直傳)〉을 보았는데 매산 문하에 대해 불손한 말이 있었고, 심운가(沈雲稼)가 또한 말하기를 ‘홍재구(洪在龜)가 늘 매옹을 헐뜯으니 심 씨 어른이 그를 ‘그대가 후생의 젊은이로서 감히 이처럼 한다면 이후에는 다시는 오지 말라.’라고 꾸짖었다.’라 하였다. 나는 홍 씨가 김 씨의 사위인데, 김 씨가 매옹에 대하여 존경하는 뜻이 있었다면 사위가 어찌 감히 이렇게 했을까 의심하였다. 이제 이 뇌사를 가지고 살펴보면, 김 씨가 사론(士論)에 대하여 어찌 감히 억울하다고 할 수 있

61 오곡(鰲谷) : 매산 홍직필의 아들이다.

62 치전(致奠) : 어떤 사람이 죽었을 때, 친족 및 사위 관계에 있는 자가 제물(祭物) 및 제문(祭文)을 가지고 찾아가서 조문하는 일을 뜻한다.

졌는가? 【김 씨가 심운가가 자신을 질책하는 편지의 답서에서 또한 전재선사를 언급하면서 ‘명성과 지위가 크게 드러난 사람이다.’고 말하였다. 이것은 자헌과 췌주에 관한 말이다. 속재의 상을 위로함에서는 또한 ‘나라의 불행이’라고 일컬었으니, 그 심기의 괴팍함이 원래 이와 같았다.】”

간재선생님께 올림 임술년(1922)

上良齋先生 壬戌

오진영이 영가(永嘉) 김 씨가 홍취여(洪聚汝)에게 답한 편지에 대해 변론한 것을 보여주시니, 제 소견에 상의할 곳이 한두 가지가 있어 감히 질문을 드립니다. 매옹(梅翁)이 석릉(김매순)을 천거했을 때 오곡(鰲谷)은 이미 그가 만년의 절조를 훼손할지 알고 있었으니, 마땅히 간언하여 그치게 하는데도 시간이 부족한데, 어찌 그것을 권할 이치가 있습니까? 그가 이미 그렇게 행한 이후에 자식의 입장에서 부친을 위해 과실을 숨기고 자신에게 돌리는 도리를 지켜야 하니, 그가 ‘올면서 권하다가 힘써 따라야 한다.’고 말한 것은 옳지 않으니, 이는 이치를 해치기 때문입니다. 그렇다면 이 한 조목 중에서 ‘머리를 숙이고 통렬하게 올었다.’는 한 구절 외엔 아마도 모두 무필(誣筆)⁶³로 보기는 어려울 것 같습니다.

또 ‘조정의 명을 어기기 어렵고, 격렬한 자극이 염려스럽다’고 한 말은 바로 한쪽의 비난으로, 권귀(權貴)⁶⁴에 달려가 붙는 자들이 조목조목 따지고 밝히는 것은 다만 자신들의 허물을 무겁게 하고 저쪽이라는 증거를 실증할 따름입니다. ‘고립되어 위험한 지경에 처한 유림을 위하여 미연에 해를 끼치려는 마음을 방지한다’고 한 말

63 무필(誣筆) : 무함하는 글을 말한다.

64 권귀(權貴) : 권력자와 귀족을 말한다.

은 당시에 권귀의 심술과 행사(行事)는 또한 남곤과 심정 무리들이 현인을 죽이고 올바른 사람에게 해독을 끼치는 정도까지는 이르지 않았는데, 장차 어떻게 다른 사람의 믿음을 얻어 뒷날의 의문이 일어나지 않게 하겠습니까? 이런 문장들은 연원과 관계된 일이니 마땅히 공적으로 상의해서 터럭만큼도 미진한 것이 있게 해서 안 됩니다. 그러므로 주제넘고 경솔하게 아뢰어 궁극의 가르침을 구하는데, 선생님은 어떻게 생각하시는지 모르겠습니다.

간재선생님께 올림 임술년(1922)

上良齋先生 壬戌

《중용》 32장의 대본(大本)⁶⁵은 체용(體用)을 갖추고 있고, 정(靜)과 동(動)이 겸하고 있습니다. 그런데 《중용장구》에 의거해보면, 처음에는 의심할 것이 없는 것 같은데, 반드시 대본을 정(靜)한쪽에 소속시켜놓고, 1장(首章)에 나오는 대본(大本)과 똑같이 보려 하는 것은 어떤 방식으로 문장을 보는 것인지 모르겠습니다. 만약 그 설과 같다면 《중용장구》에서는 마땅히 ‘성의 본체’라고 말해야지, ‘성으로 여긴 바의 전체’라고 말해서는 안 되며, 마땅히 ‘그 중(中)을 다하여 터럭만큼의 치우침이나 기울어짐이 없

65 《중용(中庸)》 32장의 대본(大本): “오로지 천하의 지성자만이 천하의 대경을 경륜할 수 있으며, 천하의 대본을 세울 수 있으며, 천지의 화육을 알 수 있으니, 어찌 다른 것에 의지할 필요가 있는가? 정성이 둔후하고 절실함은 仁이며, 깊고도 깊음은 연못이며, 광대함은 천이다. 진실로 총명하고 성자의 지혜로써 천덕에 통달한 사람이 아니면 누가 그것을 알 수 있겠는가?(唯天下至誠, 爲能經綸天下之大經, 立天下之大本, 知天地之化育. 夫焉有所倚? 肫肫其仁, 淵淵其淵, 浩浩其天. 苟不固聰明聖知達天德者, 其孰能知之?)”라고 하였다. 《중용(中庸)》 32장

다.’고 해야지, ‘터럭만큼의 인육의 거짓으로 뒤섞인 것이 없다.’고 말해서는 안 됩니다.⁶⁶ 이것은 이미 비교적 분명하게 밝혀진 것입니다. 《주자어류》에서 대본(大本)은 중(中)이고, 대경(大經)은 용(庸)이라는 가르침 또한 족히 하나의 큰 증거가 될 수 있으니, 《주자서절요기의(朱子書節要記疑)》⁶⁷에서 낸 차(筵)는 진실로 바꿀 수 없는 의론입니다. 얼마 후 《사서비지(四書備旨)》를 보니, 역시 대본을 세우는 것으로써 성을 다할 수 있다고 여겼고, 하나의 사심도 섞이지 않아 만리(萬理)를 다 갖춘 것으로써 성을 다하는 일로 여겼습니다. 또 사욕이 그 사이에 끼어드는 것이 없고 만리(萬理)를 다 갖춘 것으로써 “고요하고 깊은 그 연못이여”를 풀어내니, 만약 사욕이 없는 것으로써 성을 다하는 진성(盡性)을 미발(未發)에 소속시킨다면 과연 말이 되겠습니까? 제가

66 터럭만큼의...안 됩니다 : “대경(大經)은 오품(五品)의 인륜이요, 대본(大本)은 본성에 간직하고 있는 전체(全體)이다. 오직 성인의 덕은 지극히 성실하고 망령됨이 없기 때문에 인륜에 있어, 각기 당연함의 실재를 다하여 모두 천하와 후세의 법이 될 만하니, 이른바 경륜이란 것이다. 본성(本性)의 전체에 있어, 한 털끝만한 인육(人慾)의 거짓도 여기에 섞임이 없어, 천하의 도에 온갖 변화가 모두 이로 말미암아 나오니, 이른바 세운다는 것이다. 천지의 화육에 있어, 또한 그 지성무망(至誠無妄)함이 묵묵히 함함이 있고, 단지 듣고 보아 알 뿐만이 아니다. 이는 모두 지성무망(至誠無妄)한 자연의 공용이니, 어찌 만 물건에 의지한 뒤에야 능한 것이겠는가(大經者, 五品之人倫, 大本者, 所性之全體也. 惟聖人之德, 極誠無妄, 故於人倫, 各盡其當然之實, 而皆可以爲天下後世法, 所謂經綸之也. 其於所性之全體, 無一毫人欲之僞以雜之, 而天下之道千變萬化, 皆由此出, 所謂立之也. 其於天地之化育, 則亦其極誠無妄者有默契焉, 非但聞見之知而已. 此皆至誠無妄自然之功用, 夫豈有所倚著於物而後能哉.)” 《중용장구(中庸章句)》〈32장〉

67 《주자서절요기의(朱子書節要記疑)》: 이황(李滉)이 처음으로 《주자서절요(朱子書節要)》에 소를 붙인 책이다.

이 한 의미에 대하여 감히 《중용장구》를 버리고서 말하는 것이라고 생각한다면, 이미 《중용장구》를 버리고 대분을 미발에 소속시키지 않은 자이니, 견식이 어떠한을 막론하고 문리가 통하지 않는 것입니다.

사단(四端)과 도심(道心)이 반드시 절도에 맞는 것은 아닙니다.⁶⁸ ‘친상(親喪)에 슬피 우는 것이 도심이 아니겠는가’라는 그러나 간혹 몸을 훼손하여 목숨을 잃는 데에 이르거나 슬픔이 상정(常情)에 미치지 못한다면 이것은 발하여 절도에 맞은 것이 아닙니다. ‘자신의 불선함을 부끄러워하고, 다른 사람의 악을 미워하는 것이 어찌 도심이 아니겠는가’라는 그러나 간혹 자신의 부끄러움이 가슴속에 오래도록 남아서 깊이 자리를 잡거나 잠시 부끄러움을 알지만 안으로 깊이 살피지 않는다거나, 죽을 자를 죽이지 않고 죽이지 않아야 할 자를 죽인다면 이것은 발하여 절도에 맞는 것이 아닙니다. ‘손님과 주인이 올라가는 것을 양보하는 것이 어찌 도심이 아니겠는가’라는 세 번 양보하는 것은 중절이지만, 간혹 한두 번에 그치거나 많게는 4-5번에 이른다면 이것은 지나치거나 미치지 못하는 것입니다. ‘현인과 못난 사람을 알아서 시비를 구별하는 것이 어찌 도심이 아니겠는가’라는 그러나 그 덕의 고하를 알아서 옳다고 여기는 것이 그 실상에 걸맞고, 그 악의 대소를 알아서 비난하는 것이 그 정상(情狀)에 들어맞은 연후에 절도에 맞는 것이지, 그렇지 않고 악이 적다고 헤아리는 것에 실수가 있다면 이것은 지나치거

68 사단과...아닙니다 : 《주자어류(朱子語類)》 권53 <맹자(孟子)3 공손추(公孫丑)>에 “측은(惻隱) 수오(羞惡)에도 역시 중절과 부중절이 있다. 만약 측은지심이 발해서는 안 되는데 측은지심이 발하고 수오지심이 발해서는 안 되는데 수오지심이 발하면 곧 중절하지 못한 것이다.(惻隱羞惡也有中節不中節. 若不當惻隱而惻隱, 不當羞惡而羞惡, 便是不中節.)”라고 한 것을 가리킨다.

나 미치지 못하는 것입니다. 이렇게 미루어 말해가면 모두 그렇지 않은 것이 없으니, 사단에 절도에 맞지 않은 것이 있다는 것과 도심에 과불급이 있다는 것은 이렇게 드러납니다.

병암 김장준영에게 올림 계묘년(1903)

上炳菴金丈(駿榮) 癸卯

보내주신 편지에서 《논어》의 ‘재아(宰我)가 상(喪)에 대해 물은 장(章)⁶⁹에서 《논어의의(論語疑義)》에서 경원보씨(慶源輔氏)는 윤 씨가 재아의 허물을 말하지 않은 것⁷⁰을 실수라 하였던

69 《논어(論語)…장(章) : 재아가 묻기를 “삼년상은 기년만 하더라도 너무 오래한다고 할 것입니다. 군자가 삼년 동안 예를 행하지 않으면 예가 반드시 무너지고, 삼년 동안 음악을 익히지 않으면 음악이 반드시 무너질 것입니다. 묵은 곡식이 다 없어지고 새 곡식이 오르며, 불씨 만드는 나무도 바뀌어지니, 1년이면 그칠만합니다.”라 하자 공자는 “쌀밥을 먹고 비단옷을 입는 것이 너에게는 편안하느냐?”라 하니, 재아는 “편안합니다.”라 하였다. 공자는 “네가 편안하다면 그리 하거라. 군자는 거상할 때 맛있는 것을 먹어도 달지 않으며, 음악을 들어도 즐겁지 않으며, 거처함에 편안하지 않기 때문에 하지 않는 것이니, 네가 편안하면 그리 하거라.”라 했다. 재아가 밖으로 나가자 공자는 “재아의 인하지 못함이여, 자식이 태어나서 3년이 지난 뒤에야 부모의 품을 벗어나게 된다. 삼년상은 온천하의 공통된 상이니, 재아는 3년의 사랑이 그 부모에게 있었는가?(宰我問, “三年之喪, 期已久矣. 君子三年不爲禮, 禮必壞, 三年不爲樂, 樂必崩. 舊穀既沒, 新穀既升, 鑽燧改火, 期可已矣.” 子曰, “食夫稻, 衣夫錦, 於女安乎?” 曰, “安.” “女安則爲之! 夫君子之居喪, 食旨不甘, 聞樂不樂, 居處不安, 故不爲也. 今女安則爲之!” 宰我出. 子曰, “子之不仁也! 子生三年, 然後免於父母之懷. 夫三年之喪, 天下之通喪也, 子也有三年之愛於其父母乎!”)라고 하였다. 《논어(論語)》〈양화(陽貨)〉

70 윤…하였는데 : 윤씨가 말하길, “상기(喪期)를 줄여야 한다는 말은 지극히 어리석은 자도 말하기를 부끄러워한다. 그런데 재아는 성인

데,⁷¹ 이것이 의심스럽다고 하였습니다. 아마도 의보씨는 윤 씨의 뜻을 알지 못한 것 같습니다. 윤 씨는 단지 물음을 제기한 본 뜻만 말했을 뿐이요, 말이 옳고 그른 것까지는 미치지 못하였습니다. 이점은 주자가 이 설을 재아(宰我)가 질문한 것의 아래에 두고 전장(全章)의 아래에 두지 않은 것을 보면 알 수 있습니다. 만약 의보씨의 설과 같다면 주자의 제설(諸說)에서 재아의 과실에 말한 것은 분명하고도 엄하다고 말할 수 있는데, 왜 윤 씨 설을 취했겠습니까?

자하(子夏)의 문인소자장(門人小子章)⁷² 권하주(圈下註)에서 퇴계와 우암의 두 학설은 서로 다릅니다.⁷³ 대개 퇴계는 ‘비위(非

의 문하에서 직접 배운 자로서 이것을 여쭙본 것은 마음에 의심나는 것이 있으면 감히 억지로 하려고 하지 않았기 때문일 뿐이다.”라 했다.〔尹氏曰：“短喪之說，下愚且恥言之，宰我親學聖人之門，而以是爲問者，有所疑於心而不敢強焉爾。”〕《논어집주(論語集註)》〈陽貨〉

71 실수라 하였는데 : 慶源輔氏曰: 尹氏說固忠厚. 然宰我之失, 終在但其致問之時, 猶出於情. 實較之, 後世匿情行詐, 而口不相副者, 則猶爲無隱耳.〕《논어집주대전(論語集註大全)》〈양화(陽貨)〉

72 자하(子夏)의 문인소자장(門人小子章) : 자유가 말하길, “자하의 제자들은 물 뿌리고 청소하며, 응대하고 진퇴하는 예절을 당해서는 관찮으나, 이는 지엽적인 일이요, 근본적인 것은 없으니, 어찌하겠는가?”라 했다. 자하가 그 말을 듣고서 “아! 언유의 말이 지나치다. 군자의 도에 어느 것을 먼저라 하여 전수하며, 어느 것을 뒤라 하여 게을리 하겠는가? 초목에 비유하면 구역으로 구별되는 것과 같으니, 군자의 도가 어찌 이처럼 속이겠는가? 처음과 끝을 구비한 것은 오직 성인이다.”라 했다.〔子游曰, “子夏之門人小子, 當洒掃應對進退, 則可矣, 抑末也. 本之則無如之何?” 子夏聞之, 曰, “噫! 言游過矣! 君子之道, 孰先傳焉? 孰後倦焉? 譬諸草木, 區以別矣. 君子之道, 焉可誣也? 有始有卒者, 其唯聖人乎!”〕《논어(論語)》〈자장(子張)〉

73 퇴계와 우암의 두 학설은 서로 다릅니다 : 이것은 《논어집주(論語集註)》〈자장(子張)〉에서 정자가 “蓋與第一條之意, 實相表裏, 非謂末卽是本, 但學其末而本便在此也.”라고 한 말에 대해, 퇴계는 ‘非謂가 ‘末卽是本까지 걸

謂) 두 글자가 ‘말(末)이 곧 근본(本)이다’까지 그친다고 보았으니 이는 정자설(程子說)의 후 네 개의 조⁷⁴에서 리(理)를 본(本)으로 여기고, 사(事)를 말(末)이라 인식하였기 때문입니다. 그러나 《주자안설(朱子按說)》에서는 “네 조목은 모두 정조(精粗) 본말(本末)이 그 나뉘는 비록 다르지만 그 이치는 동일함을 밝혔다.”고 했으니, ‘조말(粗末)’이라고 말한 것은 《소학》을 가리킨 것이고, ‘정본(精本)’이라고 말한 것은 《대학》을 가리킨 것입니다. ‘리는 하나’라고 말한 것은 《소학》과 《대학》의 소이연(所以然)을 가리킨 것이 명백하다 할 수 있습니다. 그렇다면 우암이 ‘비위(非謂)’ 두 글자로써 본(本)과 통한다고 한 것은 이곳에서 보면 아마 맞는 것 같은데, 어떻게 생각하시는지 모르겠습니다.

린다고 보았고, 우암은 ‘本便在此也’까지 걸린다고 보았던 것을 말한다.

- 74 정자설(程子說)의 후 네 개의 조 : 또 말하길, “청소하고 응대하는 것은 곧 형이상(形而上)의 일이니, 이치에 대소가 없기 때문이다. 그러므로 군자의 도는 오직 근독(謹獨)에 있는 것이다.”라 했다. 또 말하길 “성인의 도는 다시 정(精)과 조(粗)가 없으니, 물 뿌리고 청소하며 응대하는 일로부터 의리를 정밀히 깨달아 입신(入神)의 경지에 들어가는 것이 관통(貫通)하면 단지 한 가지 이치일 뿐이다. 비록 쇄소응대(灑掃應對)의 일이라도 다만 그 소이연(所以然)이 어떠한가를 찾아보아야 한다.”라 했다. 또 말하길 “모든 사물에는 본말(本末)이 있으나 본(本)과 말(末)을 나누어 두 가지 일로 여겨서는 안 된다. 쇄소응대(灑掃應對)가 바로 그러한 일이니, <여기에도> 반드시 소이연(所以然)이 있다.”라 했다. 또 말하길 “쇄소응대(灑掃應對)로부터 올라가면 곧 성인(聖人)의 일에도 달할 수 있다.”(又曰: “灑掃應對, 便是形而上者, 理無大小故也. 故君子只在謹獨.”) 又曰: “聖人之道, 更無精粗, 從灑掃應對與精義入神, 貫通只一理. 雖灑掃應對, 只看所以然如何.”) 又曰: “凡物有本末, 不可分本末爲兩段事. 灑掃應對是其然, 必有所以然.”) 又曰: “自灑掃應對上, 便可到聖人事.”)라고 하였다. 《논어집주(論語集註)》〈자장(子張)〉

병암 김장에게 올림 을사년(1905)

上炳菴金丈 乙巳

저는 일찍이 ‘군자의 도는 어려서는 배우는 것이니, 자라서는 그것을 행하는 것이다.’⁷⁵고 들었습니다. 만일 그저 공자·맹자·정자·주자의 책만을 읽고 임금을 요순으로 만들고 백성을 요순의 백성으로 만들려는 의지가 없다면 아마도 군자라고 부르기엔 부족할 것입니다. 근래에 《율곡전서》를 읽어보니 그가 나라를 다스리고(經國) 세상을 구제하는(濟世)의 방책에 대하여 큰 일로 삼지 않은 적이 없음을 알았습니다. 저는 공리와 수신은 경국(經國)과 제세(濟世)의 근본이고, 법령에 관한 문장은 경국과 제세의 가지라고 생각합니다. 근본이 튼튼하면 가지가 번성하는 것은 필연의 이치입니다. 학자는 마땅히 성현이 저술한 책을 잘 완미하여 천지의 큼, 인물에 대한 분별, 윤상(倫常)의 중요함 등에 대해 힘써 그 극치를 궁구하며, 성현의 행적을 표준으로 삼아 뜻의 진실함과 거짓, 마음의 사악함과 바름, 몸의 닳음과 닳지 못함에 대해 잘못된 점을 제거하고 옳은 것을 이룬다면 치국평천하의 일은 들어다 놓기만 하면 될 것입니다.

그러나 백성이 태어난 이래로 인재의 성취는 치우치지 않음이 없었습니다. 그러므로 맹공작(孟公綽)이 욕심이 없는 사람이었지만 등나라와 설나라의 대부는 될 수 없었고,⁷⁶ 자로(子路)는 인(仁)

75 군자의...것이다 : 맹자는 “사람이 어려서 배우는 것은 장성해서 그것을 행하고자 함이다.(夫人`幼而學之, 壯而欲行之)”라고 하였다. 《맹자(孟子)》〈양혜왕 하(梁惠王下)〉

76 맹공작(孟公綽)은...없었고 : 공자가 말하기를 “맹공작(孟公綽)은 조씨(趙氏)와 위씨(魏氏)의 가로(家老)가 되는 것은 충분하지만 등(滕)나라와 설(薛)나라의 대부(大夫)가 되어서는 안 된다.(孟公綽爲趙魏老則優,

하지는 못하였지만 천승의 나라에 그 군(軍)을 다스릴 수 있었습니다.⁷⁷ 율곡이 회재 이언적과 퇴계 이황 두 선생을 논함에 있어 “성리를 논한 책에 대해서는 조예가 깊고 정밀하다”고 말하였고, “오묘한 생각과 정미한 연구는 유현(幽玄)을 꿰뚫어 보았다”고 말했지만, 오히려 “세상을 구제하는 일에서는 큰 재주는 없다”고 하였고, 또 “스스로 헤아려보건대 재주는 부족했다”고 말했으니, 모든 것을 갖춘 사람이 아니라면 이런 점을 면할 수는 없을 것입니다.

그러나 이것 또한 궁리 안의 일이고, 궁리를 벗어나서 별도로 있는 일이 아닙니다. 오늘날의 선비들은 태극(太極)과 성명(性命)의 깊은 이치에 대해서는 애써 탐구해서 종신의 사업으로 삼지 않음이 없으나 경국과 제세의 방도에 관해서는 ‘족히 할 만한 것이 못된다’고 생각하니, 이것 또한 통유(通儒)가 되기에는 부족한 것입니다. 만약 세상에 현명한 군주가 있어서 사림을 선발하여 등용하고 태평에 이르기를 바란다면, 오늘날 선비 중에 경국과 제세의 방책을 익히지 않은 자가 전부(田賦)를 다스리고 예악을 바르게 하며, 법령을 정하고 권량(權量)을 알맞게 하는 절차에 대하여 장차 어떻게 조치하겠습니까? 옛날에는 《소학》에서 육례를 가르쳤고, 공자는 “예에서 도야한다”고 말했습니다. 지금 비록 경제가 쇠잔하고 교육이 느슨해져서 절목의 자세함에 대해서는 다시 볼 수 없다고 하더라도, 그 남은 제도가 다행히 보존되어 사라지지 않은 것과 나라를 다스리고 백성

不可以爲滕薛大夫.”라고 하였는데, 이에 대한 주희(朱熹)의 주에 “공작(公綽)은 아마도 청렴하고 욕심이 적으나, 재능이 부족한 자인 듯하다.”라고 평하였다. 《논어(論語)》〈헌문(憲問)〉

- 77 자로가…있었습니다 : 맹무백(孟武伯)이 자로(子路)에 대해 묻자, 공자가 “유는 천승의 나라에 그 군을 다스리게 할 수는 있지만 그가 인한지는 모르겠다(由也, 千乘之國, 可使治其賦也, 不知其仁也)”라고 하였다. 《논어(論語)》〈공야장(公冶長)〉

을 편하게 하는 방책에 대하여 책을 읽고 일에 응대하는 여가에 별도로 연구하고 강구하면서 다른 날에 재주를 펼칠 수단으로 삼는다면 괜찮을 것입니다. 어른께서는 어떻게 생각하실지 모르겠습니다.

병암 김장에게 올림 병오년(1906)

上炳菴金丈 丙午

《맹자》 수장대문(首章大文)과 《맹자집주》의 여러 리(利) 자는 전부 제나라 왕이 자기 나라를 이롭게 한다는 말에서 비롯된 것으로, 저는 형기에서 말한 것이라고 생각합니다. 최근에 어른께 가르침을 받았는데, (선생께서는) “《맹자집주》에서 ‘리(利)를 구하지 않았는데도 스스로 이롭지 않음이 없다’는 말의 뒤 리(利) 자는 마땅히 의리(義理)의 리(利)로 보아야 한다. 만약 형기(形氣)의 리(利)로 본다면 천리를 따라서 몸을 죽이고⁷⁸ 생명을 버리는⁷⁹ 경지가 어떻게 형기의 리(利)라고 말할 수 있는가...”라고 말했습니다.

저(택술)의 망령된 생각으로는 “자무불리(自無不利-이롭지 않

78 몸을 죽이고 : 공자가 “지사(志士)와 인인(仁人)은 삶을 구하여 인을 해침이 없고, 몸을 죽여 인을 이루는 경우는 있다(子曰, 志士仁人, 無求生以害仁, 有殺身以成仁.)”라고 한 말에서 기인한 것이다. 《논어(論語)》〈이인(里仁)〉

79 생명을 버리는 : 맹자가 “어물(魚物)도 내가 원하는 바요, 웅장(熊掌)도 내가 원하는 바이지만, 이 두 가지를 겸하여 얻을 수 없을진댄 어물(魚物)을 버리고 웅장(熊掌)을 취하겠다. 삶도 내가 원하는 바요, 의(義)도 내가 원하는 바이지만, 이 두 가지를 겸하여 얻을 수 없을진댄 삶을 버리고 의(義)를 취하겠다.(孟子曰, 魚, 我所欲也, 熊掌亦我所欲也, 二者不可得兼, 舍魚而取熊掌者也. 生亦我所欲也, 義亦我所欲也, 二者不可得兼, 舍生而取義者也.)”라고 한 말에서 기인한 것이다. 《맹자(孟子)》〈고자 상(告子上)〉

음이 없다)의 리(利)는 즉 제4절 《맹자집주》의 “인(仁)의는 일찍이 이롭지 않음이 없다”의 리(利)이고, “인(仁)의는 일찍이 이롭지 않음이 없다”는 것은 제3절 《맹자집주》의 ‘리(利)를 구하는 해로움’과 정확하게 대(對)를 이룹니다. 리(利)를 구하는 해로움이 임금의 형기의 해로움이 된다면, “인(仁)의는 일찍이 이롭지 않음이 없다”는 리(利)는 마땅히 임금 형기의 리(利)가 되기 때문에 이른바 리(利)는 즉 나를 사랑하고 나를 추대하는 리(利)입니다. 나를 사랑하고 나를 추대하는 것은 형기의 리(利)로 말해서는 안 됩니다. 몸을 죽이고 생명을 버린다는 것은 변처(變處)⁸⁰입니다. 만약 변처로써 말한다면, 천리를 따르다 사망하는 해로움이 있을 뿐만 아니라 인욕을 따르다 이익을 얻고 해로움을 멀리하는 것도 있으니 이처럼 판단하여 단정할 수는 없을 것 같습니다. 이 장(章)의 의미는 아마 단지 ‘인(仁)의를 하면 이로움이 있고, 리(利)를 구하면 해가 있다’는 상식적인 도리를 말한 것일 뿐 아직 변처를 말한 것은 아닌 것 같습니다. 어른께서 다시 생각한 가르침이 있다면 자세히 보여주시길 바랍니다.

지금 천지가 어둡고 귀신과 물여우가 멋대로 날뛰어서 주군(州郡)의 학교가 허물어지고 성현의 경전 또한 타서 사라지려고 하지만, 박괘(剝卦)의 마지막 남은 양(陽)이 다하는 이치는 없으니 반드시 이렇게 말살됨에는 이르지 않을 것입니다. 그러나 만약 하늘도 믿을 수 없어서 저 무리들로 하여금 그 독을 멋대로 뿌리게 한다면 성묘(聖廟)를 지키는 유생과 사문(斯文)을 책임지는 장덕(長德)⁸¹은 그 무너짐을 구하다가 죽어야 합니다. 아니면 관면(冠冕)을 찢어버리고 통곡하며 세상을 피하여 은둔해야 합니다. 어제 한명의 사우

80 변처(變處) : 常數가 아니라 變數에 해당하는 의미이다.

81 장덕(長德) : 덕망을 갖춘 원로학자를 말한다.

(士友)를 보니, 도적놈이 우리 집으로 들어와 우리 조상의 사당을 헐고 우리의 선계(先系)를 불태우는 것으로 비유하면서, 공자와 맹자를 암송하며 본받는 자들이라면 비록 누항의 궁핍한 유자(儒者)일지라도 마땅히 목숨을 버리고 한번 싸워 죽더라도 후회하지 않아야 한다고 합니다. 나는 이런 일에 힘쓸 수 있는 자라면, 어찌 우뚝하게 위대하지 않겠는가라고 생각했습니다. 그러나 선성(先聖)과 선조(先祖)의 관계, 그리고 사문과 집안일과의 관계는 일찍이 친소의 구분, 많고 적은 차이가 없었던 적이 없습니다. 궁핍한 유자는 또 장덕의 교임(校任)과 비교할 때 차이가 있으니, 만약 일일이 죽는 것으로 책임을 지운다면 시중(時中)의 의론은 아닌 것 같은데, 어떻게 생각할지 모르겠습니다.

병암 김장에게 올림 정미년(1907)

上炳菴金丈 丁未

보여주신 편지에서 리(利) 자에 대한 분석은 변론이 명백하고 인용이 정확하여 한번 읽어 내리자 가슴이 씻은 것처럼 시원하니, 사문(師門)들에게 질문한다 하더라도 미혹됨이 없을 것입니다. 대단히 감격스럽고 다행이라고 생각합니다. 《주역》의 건괘 리(利) 자의 “만물을 이롭게 하니 의(義)와 족히 화합할 수 있다.”는 주에서, 주자는 “만약 만물로 하여금 각각 이로운 바를 얻게 하면 의(義)와 화합하지 않음이 없다.”고 했습니다. 저는 물(物)은 만물로서, 군신, 부자, 형제, 부부, 붕우 같은 것들이 이에 해당한다고 생각합니다. 임금으로 하여금 임금 노릇을 할 수 있게 하고, 신하로 하여금 신하 노릇 할 수 있게 하며, 아버지로 하여금 아버지 노릇 할 수 있게 하고, 자식으로 하여금 자식 노릇 할

수 있게 하면서, 그것을 미루어 나아가 모두 그렇게 하지 않음이 없게 한다면 이것이 이른바 만물로 하여금 각각 이로운 바를 얻게 하는 것이고, 또한 만물이 하나가 되는 것입니다.

만물을 이롭게 한다는 것에는 아마 자기 스스로도 이롭지 않음이 없다는 뜻도 있는 것 같습니다. 곤괘 2효에 “강습하지 않아도 이롭지 않음이 없다.”는 것에 대해 주자는 “임금을 섬김에 있어서는 임금에게 충성하고, 아버지를 섬김에 있어서는 아버지를 기쁘게 하며, 봉우를 사킴에 있어서는 봉우들에게 믿음을 받는 것은 모두 학습을 기다리지 않더라도 하나도 이롭지 않음이 없는 것이다.”라고 말하였습니다. 섬긴다고 말하고, 교제한다 말하며, 충성하고, 기쁘게 하며, 믿음을 있게 한다는 것은 모두 자기를 주로 하여 말한 것이니 여기에서 리(利) 자는 자기를 이롭게 하는 것을 말합니다. 그러나 군주가 나의 충성을 얻고, 아버지가 나의 즐거움을 얻으며, 봉우가 나의 믿음을 얻는다면, 이것은 만물을 이롭게 하는 것입니다. 자기를 이롭게 하는 것에 또한 만물이 스스로 이롭지 않음이 없다는 뜻이 있으니 어떻게 생각할지 모르겠습니다.

후창집 권3 서책

서책

지산 김장복한에게 올림 경신년(1920)

上志山金丈(福漢)庚申

제가 일찍이 들으니, 선비 중에 인을 실천하고자 하는 사람은 반드시 그 나라의 대부 가운데 현명한 이를 섬긴다¹고 합니다. 사람은 본래 현명한 사람과 현명하지 못한 사람이 있으니 그 대부 가운데 현명한 사람이 있다고는 기필할 수는 없고, 현명함에도 분수(分數)가 있으니 그 현명함이 완벽히 구비되었다고는 기필할 수는 없습니다. 그러므로 만약에 대부의 신분이면서 현명함이 없는 자라면 참으로 어찌할 수 없거니와, 혹시라도 현명하기는 하지만 그 현명함이 완벽히 구비되지 못한 자가 있다면 마땅히 그 나라에서 섬길만한 사람을 택하여 섬겨야 할 뿐입니다. 만일 현명한 대부가 여기에 있는데 우뚝히 큰 절개를 지니고 학문까지 겸비하고 있다면 그 현명함은 어찌 한 나라에서만 찾기 어려울 뿐이겠습니까? 거의 한 시대에 짝할 자가 드물 것입니다. 그렇다면 선비 가운데 이 나라에 살면서 이와 같은 현명한 이를

1 선비…섬긴다 : 자공이 인(仁)을 하는 방법을 묻자, 공자가 말하기를 “공인(工人)이 자신의 일을 잘 하려면 반드시 먼저 그 기구(器具)부터 예리하게 수리하니, 이 나라에 살면서 대부(大夫) 중에 어진 이를 섬기고 선비 중에 인(仁)한 이를 벗해야 한다(子貢問爲仁, 子曰, 工欲善其事, 必先利其器, 居是邦也, 事其大夫之賢者, 友其士之仁者)”라고 하였다. 《논어(論語)》 <위령공(衛靈公)>

모시게 된다면 어찌 하나의 큰 행복이 아니겠습니까?

위아래가 전도되고 멸망한 나라²의 산천의 경관이 달라진 이후로 중화의 문화권에서 태어났어도 오랑캐 행실을 하고, 벼슬을 하면서도 효경(梟獍)³같이 하는 자는 참으로 말할 필요도 없거니와 간혹 고가(故家)의 세족으로 옛 음덕을 누리면서 명망을 지닌 자도 끝이 선한 자가 드물게 되었습니다. 거센 바람이 천리에서 불어오면 풀들이 이리저리 쓰러지고, 장강이 백 번 굽이치면 파도는 출렁출렁 뒤로 물러가건만, 오직 문하(門下)께서 나라를 위하는 일념이 단사(丹沙)처럼 찬란하여, 굳은 절개는 처음부터 끝까지 변함없어 백 번 죽더라도 후회하지 않고, 임천(林泉)에서 도를 강론하되 머리가 셀수록 더욱 돈독히 하니, 우뚝 유문(儒門)의 영광(靈光)이 되었습니다. 지난날 이른바 절개를 지니고 학문을 갖추고 있어 한 세대의 현자가 되었다고 한 경우가 바로 그런 사람입니다. 그러니 나라 안의 지식인들이 누군들 높은 산처럼 우러러보고 동량처럼 믿으면서 현자를 섬기는데 마땅한 분을 얻은 것을 다행으로 여기지 않겠습니까?

심지어 저처럼 어리석은 사람조차도 이에 의지하여 타고난 성품이 민멸(泯滅)되지 않았으니, 이 때문에 자나 깨나 어르신을 우러러 사모한 지 여러 해 되었습니다. 그러나 가난과 근심에 얽

2 멸망한 나라 : 원문의 '風泉'은 《시경(詩經)》의 편명인 <비풍(匪風)>과 <하천(下泉)>을 지칭하는 것으로, 모두 쇠망하는 나라를 서글퍼하는 감회를 읊은 시이므로 쇠망하는 나라를 걱정하거나 멸망한 조국을 그리워하는 것을 뜻한다.

3 효경(梟獍) : 부모를 잡아먹는 새와 짐승을 말한다. 효(梟)는 흉악한 새로, 태어나자마자 어미를 잡아먹고, 경(獍)은 흉악한 짐승으로 태어나 자마자 아버지를 잡아먹는다. 은혜와 의리를 저버리고 배신한 사람을 비유하는 말이다.

매이고 압박당하여 멀리 노닐려던 큰 뜻이 사그라들어 거의 다 사라진 채 목을 빼고 서쪽을 바라보면서 때때로 길게 탄식만 하였습니다. 그러던 차에 일전에 찾아뵙고 통자(通刺)하였으니 참으로 숙원을 이룬 것이고, 넉넉히 포용해주심을 입고 후하게 계발을 받은 것은 생각지도 않은 일이라 몹시 감격스러웠습니다. ‘무실(務實)’⁴이란 두 글자를 내려주신 것은 참으로 제 자신의 증상에 꼭 맞는 훌륭한 처방이므로 더욱 가슴에 새기고 싫증내지 않았습니다. 이로 인하여 저는 삼가 마음속으로 감탄한 바가 있으니, 명분만 좇고 실질을 잇는 것이 선비들에게 나타나는 보편적인 문제이지만, 이런 현상이 오늘처럼 심한 적이 없기 때문입니다.

심(心)과 성(性)에 대하여 같다고도 하고 다르다고도 하면서 능사(能事)가 이미 끝났다고 말하지만, 존심양성(存心養性)⁵에 대해서 말하면 아무것도 모르면서 입으로 쏟아내는 웅변은 황하물이 터진 것과 같고, 붓으로 써내는 씩씩한 글은 찬란하게 문장을 이룹니다. 그러나 그 평소의 말과 행동⁶을 돌아보면 대부분 비난

4 무실(務實) : 실제적인 일에 힘쓴다는 의미이다.

5 존심양성(存心養性) : 맹자가 말하기를 “그 마음을 다 하는 자는 그 성을 알 수 있고, 그 성을 알면 하늘을 알 수 있게 된다. 그 마음을 보존하여 그 성을 기르는 것은 하늘을 섬기는 것이다(孟子曰, 盡其心者, 知其性也, 知其性, 則知天矣. 存其心, 養其性, 所以事天也)”라고 하였다. 즉, 인간이 도덕을 실천하기 위해서는 양심(良心)을 잃지 말고 그 대로 간직하여, 도덕 본성을 키워 나가야 함을 의미한다. 《맹자(孟子)》〈진심 상(盡心上)〉.

6 평소의 말과 행동[庸言庸行] : 《문언전(文言傳)》에서 “구이에서 ‘나타난 용이 발에 있으니 대인을 보는 것이 이롭다’라고 한 것은 무슨 말인가? 공자가 말하였다 ‘용의 덕으로 딱 알맞은 자이다. 평상시의 말을 미덥게 하고, 평상시의 행동을 삼가며, 간사함을 막고 정성을 보존하여 세상을 좋게 만들고도 자랑하지 않으니, 덕이 넓어서 교화한다. 《주역(周易)》에서 나타난 용이 발에 있으니 대인을 보는 것이 이롭다고 하였으

받을 만한 것들입니다. 이윤(伊尹)·주공(周公)의 사업과 관중(管仲)·제갈량(諸葛亮)의 정치에 대하여 손가락으로 손바닥을 가리키듯, 땅에 그럴 듯이 흰히 알아 실책이 없는 듯 하지만 작은 일에 대한 조처를 살펴보면 맞는 것이 없습니다. 속수(束脩)⁷의 예를 행하고 명첩을 지니며, 스승과 벗을 좇을 때는 예절을 법도에 맞게 하지만, 집으로 돌아가 형제들 사이에 예의를 베풀 때에는 크게 잘못합니다. 이것은 모두 근래 선비들의 폐단에 대한 대략인데 문하께서 깊이 걱정하여 바로잡고자 하시는 것입니다.

스스로 우둔한 저를 돌아볼 때, 세상 유자들이 자랑스럽게 여기는 점은 부족하고, 근심할 바의 폐단은 본래부터 갖고 있습니다. 이것이 이른바 재주는 없고 병폐만 있는 경우이니, 천하의 버릴 물건입니다. 비록 그러할지라도 또한 어찌 자포자기하고서 현명한 가르침에 마음을 다하지 않겠습니까. 오직 더욱더 저를 엄격히 가르쳐 마침내 성취할 수 있도록 해주시기를 깊이 바랍니다.

지산 김장에게 올림 경신년(1920)

上志山金丈 庚申

저는 호남의 비루한 유생입니다. 한 번 만나주시는 은혜를 입은

니, 이는 임금의 덕이다.[九二日, 見龍在田利見大人, 何謂也. 子曰, 龍德而正中者也, 庸言之信, 庸行之謹, 閑邪存其誠, 善世而不伐, 德博而化. 易曰, 見龍在田利見大人, 君德也.] 용언(庸言)과 용행(庸行)은 평상시의 말과 행동을 의미한다. 《주역(周易)》〈건괘·문언전(乾卦·文言傳)〉

- 7 속수(束脩) : 공자가 “속수 이상의 예를 행한 자에게 나는 일찍이 가르쳐 주지 않은 바가 없었다(自行束脩之上, 吾未嘗無誨焉)”라고 하였다. 스승을 처음 만나 가르침을 청할 때 작은 선물을 함으로써 예절을 갖추는 것을 말한다. 《논어(論語)》〈술이(述而)〉

것으로도 이미 용문(龍門)에 오른 것처럼 영광스러운데 다시 사랑의 편지까지 내려주셨으니, 이는 상례를 벗어난 특별한 사랑에서 나온 것입니다. 구부러진 재목이 큰 장인의 먹줄을 따르고 완고한 철이 훌륭한 대장장이의 용광로에 들어간 것과 같으니, 저에게는 참으로 행운이 아닐 수 없습니다. 다만 이 때문에 말거리를 삼는 자들이 저를 지나치게 후하게 대접하는 실수를 범했다고 문히를 의심하게 하여 누를 끼쳤으니, 저 또한 죄가 있습니다.

옛날에 공자와 맹자가 사람을 가르칠 때 무언지교(無言之敎)⁸, 불설지회(不屑之誨)⁹와 같이 어떤 목적을 가지고 말씀하신 것 이외에는 혹시라도 말을 그만두는 것을 보지 못했으니, 이른바 간곡하게 잘 타이르면서 이끈다는 것과 의문 나는 점을 서로 문답한다는 것이 이에 해당할 뿐입니다. 삼가 근세에 대인(大人)과 큰 덕을 지닌 사람을 살펴보니, 혹은 엄숙하게 우뚝 서있기도 하고 혹은 깊은 생각으로 묵좌하기도 하니, 방문하여 무엇을 청하려는 자가 머뭇거리며 감히 나아가지 못하고, 의문 나는 점이 있어 질문하려는 자가 말을 머뭇거리다가 스스로 그만두기도 합니다. 그리하여 평소에 발원(發願)한, 지팡이 짚고 천리길을 나서려던 뜻이 자리 앞에서 잠깐 사이에 시들시들 꺾이기도 하니, 아마도 그

8 무언지교(無言之敎) : 공자가 “나는 말을 하지 않으려 한다.(子欲無言)”라고 하자, 자공(子貢)이 “말씀을 하지 않으시면 저희가 어떻게 도를 전하겠습니까?”라고 하니, 공자가 “하늘이 무슨 말을 하던가. 그럼에도 불구하고 사시는 운행하고 만물은 자라난다.(天何言哉 四時行焉 百物生焉)”라고 대답한다. 《논어(論語)》〈양화(陽貨)〉

9 불설지회(不屑之誨) : 상대방을 탐탁지 않게 여겨 멀리함으로써 그의 마음을 경각(警覺)시키는 가르침을 말한다. 맹자(孟子)는 “사람을 가르치는 데도 방도가 많으니, 내가 탐탁지 않게 여기는 가르침도 이 또한 가르침일 뿐이다(敎亦多術矣, 予不屑之敎誨也者, 是亦敎誨而已矣)”라고 하였다. 《맹자(孟子)》〈고자 하(告子下)〉

들을 진작시키고 고무시키는 방법은 아닌 듯합니다.

문하께서 사람을 대하는 것은 이들과 다릅니다. 온화한 말투는 마치 지초와 난초가 향기를 풍기는 것과 같고, 넘치는 화기(和氣)는 순한 막걸리에 취한 듯합니다. 그리고 충성스런 지조와 굳센 절개는 어떻습니까. 서리와 눈 속에서도 깨끗한 대나무·잣나무와 같은 지조를 지닌데다가 또 봄날의 따뜻한 햇볕과 같은 덕으로 보완하셨으니, 두터운 인(仁)과 애(愛)가 이처럼 겸비되어 있습니다. 이것이 국내의 선비들이 기꺼이 문하께 달려와 마음속으로 기뻐하고 성심으로 복종하는 이유이니, 제가 어리석더라도 역시 인의를 채우게 되어 지난날 인사드리고 물러나왔던 때에 갑자기 떠나고 싶지 않았습시다. 그 감격스럽고 다행스러움은 참으로 세도(世道)와 관계가 되니 저의 사사로운 이익만을 위해서가 아닙니다.

보내주신 편지에서 맹자의 큰 공은 성선(性善)에 있고 심선(心善)에 있지 않다고 하셨습니다. 옛날 스승께 여쭈었을 때 마침 바빠 물러나오느라 끝까지 논의하여 결정된 답을 듣지 못했습니다만, 계발을 받고 대략 스승의 뜻을 짐작한 바가 있었습니다. 그러므로 감히 먼저 제 뜻을 펴서 아뢰고 가르침을 구합니다.

맹자의 큰 공이 성선에 있다고 하신 것은 실로 천고에 이미 정해진 공론이니 말해주길 기다리지 않아도 알 수 있습니다. 그러나 사람들은 모두 성선의 의론이 큰 공인 줄만 알고 심선의 의론 또한 큰 공이라는 것에 대해서는 모르므로, 마침 드러내어 사람들로 하여금 알게 하고자 합니다. 맹자의 심선 의론이 어찌 <부세자제다뢰(富歲子弟多賴)>장에서의 “성인은 사람들이 마음속으로 똑같이 옳다고 여기는 것을 먼저 알았다”¹⁰는 말에 있을 뿐이겠습

10 성인은...알았다 : 맹자는 “사람들이 마음속으로 똑같이 옳다고 여기는 것은 무엇인가? 그것은 리이고 의이다. 성인은 사람들이 마음속으

니까. 천하 사람의 마음이 성인의 마음과 다르지 않은 마음을 얻어서 리의(理義)를 즐길 수 있다면 이것이 어찌 사람의 마음이 모두 선하다는 것을 말한 것이 아니겠습니까. 그렇다면 제가 왜 심선의 의론에 공이 있다고 말했겠습니까? 사람이 물욕에 이끌려 용렬하고 악한 데로 돌아가려는 까닭은 자신의 심성이 선하다는 것을 알지 못하기 때문입니다. 일반사람들은 성인 보기를 마치 연못과 하늘의 차이와 같아 스스로 그 경지에 미칠 수 없다고 생각하여 ‘일반사람과 성인은 그 성이 원래 같지 않다’고 말합니다. 그러니 만약 어떤 사람이 ‘너의 성은 요순처럼 선하다’고 알려준다면 어찌 기뻐 날뛰면서 그 욕심을 다스려 선을 회복하려고 생각하지 않겠습니까. 일반사람들은 성인을 보면, 또 성이 비록(성인들처럼) 선하다할지라도 성은 능동적으로 하지 않고 능동적으로 할 수 있는 것은 모두 심에 있기 때문에 성인과 보통사람의 마음은 본래부터 같지 않으니 내가 어떻게 성인에게 미치겠는가라고 생각합니다. 만약 어떤 사람이 ‘내 마음의 선도 성인과 같다’고 알려주면 어찌 크게 기뻐 날뛰면서 더욱 저 악을 다스려 선으로 돌아가려 하지 않겠습니까. 이것을 일러 맹자의 공이 또한 심선을 논함에 있다고 하는 것입니다.

비록 그러할지라도 성선과 심선은 둘로 나누어 구별할 할 수 없으니, 이는 무엇 때문입니까? 심이 비록 선하다고 할지라도 선하게 되는 까닭은 지성한 성을 갖추고 있기 때문입니다. 심이 만

로 똑같이 옳다고 여기는 것을 먼저 알았다. 때문에 리와 의가 우리의 마음을 즐겁게 하는 것은 마치 맛있는 고기 음식이 우리의 입을 즐겁게 하는 것과 같다(心之所同然者, 何也? 謂理也義也. 聖人先得我心之所同然耳. 故理義之悅我心, 猶芻豢之悅我口)”라고 하였다. 《맹자(孟子)》〈고자 상(告子上)〉

약 이 성에 근원하지 않는다면 어디로부터 선을 얻겠습니까? 이것으로써 성선은 심선의 근본이고, 심선은 성선이 증험되는 곳이라는 것을 알 수 있습니다. 성선과 심선은 또 나란히 하여 똑 같다고 할 수는 없으니, 이는 무엇 때문입니까? 심이 이 성을 갖추고 있으므로 그 근본은 선하지만, 무엇을 하는 것은 기에 속한 것이기 때문에 말단의 경우 간혹 악이 발생하기도 합니다. 이 때문에 심이 본래 선하다고 하는 것은 관찰지만, 심이 순선(純善)하다고 한다면 이는 크게 잘못된 것입니다. 맹자 또한 이미 ‘리와 의는 마음을 기쁘게 한다’고 했으니, 마음이 곧바로 이 리가 아니라는 것을 분명하게 알 수 있습니다. 요컨대 노주(老洲) 오희상(吳熙常)이 말한 ‘성은 순선하고 마음은 본래 선하다’는 것은 리(理)와 기(氣)의 구분을 한 마디로 요약하여 완벽하게 표현한 것이니, 스승의 본뜻은 삼가 아마 이와 같을 뿐일 것입니다. 잘 모르겠지만, 어른께서는 어떻게 생각하십니까?

벽정 입장상학에게 보냄 갑자년(1924)

與碧亭林丈相鶴 甲子

근세에 상례의 강기(喪紀)가 다 파괴된 것은 단지 고려말엽과 같을 뿐만이 아닙니다. 그런데 유독 애장(哀丈)¹¹께서는 하얗게 백발이 된 연세에 수척하게 산에서 여막을 지키면서, 3년 동안 채소와 고기를 끊고 백년간의 부모님 은혜에 보답하여 오랑캐의 풍속으로 물든 세상에서 멀리 포은선생의 고행(高行)을 좇으니

11 애장(哀丈) : 상중(喪中)에 있는 어른을 가리키는 말이다. ‘애(哀)’는 상을 치르는 자를 가리키는 말이며, ‘장(丈)’은 어른을 뜻하는 말이다.

보고 듣는 자들이 누군들 감탄하지 않겠습니까? 생각건대 훗날 예교를 주창하고 밝힘에 있어 시초가 되지 않음이 없을 것이니, 애장께서는 얼마나 다행이십니까?

이로 인하여 생각해보건대, 부모를 예로써 섬기는 것은 한 가지 일의 효도이고, 도를 밝히고 덕을 이루는 것은 전체의 효도입니다. 오직 바라건대 예서(禮書)를 읽는 여가에 성현의 심법에 관한 글을 궁구하여 이른바 원대한 것을 구하여 몸으로써 그것을 체득하고 다른 사람에게 미루어 전수하며, 글로 써서 후배들을 깨우치시면 아득하고 은미한 실마리를 실추시키지 않을 수 있을 것이니, 이렇게 하시는 것이 어떻겠습니까? 애장의 행실과 문망(文望)은 일찍이 흠모하며 우러러보던 바이고, ‘추운 겨울날의 송백[寒松]’과 ‘거센 물결 가운데의 지주(砥柱)’ 같다 한 것은 또한 지난날 애장께서 평소 품으신 뜻을 우러러 헤아린 점이 있어서입니다. 그러므로 애장께서 한 가지 일의 효도가 이미 훌륭하다는 것으로 만족하는데 그치게 하고 싶지 않아서 감히 ‘전체의 효’를 제시하여 애장께서 더욱더 힘쓸 수 있는 바탕으로 삼게 하고자 합니다. 구구하게 스스로 선친과의 교분에 의지했으니, 살피주시고 꾸짖지 마시길 바랍니다.

김추당석기에게 답함 무진년(1928)

答金秋塘錫基 戊辰

별지(別紙)에서 말씀하신 것은 벗의 도에 관한 윤리이니, 이는 형편없는 저의 처치가 의리에 어긋나고 인(仁)하지 못함을 근심하신 것입니다. 이러한 마음의 깨우침을 내리시어 옛날의 관계를 회복하게 하시니, 어찌 어른의 뜻을 따르고 우러르고 싶지 않겠습니까?

까? 그러나 스승의 윤리와 관계된 것은 벗의 도보다 중요하기 때문에 아무 일 없는 듯이 옛날의 관계를 회복할 수는 없습니다.

김씨가 주장하는, 사우지간(師友之間)으로 간옹(간재)을 대한다는 의리에 대하여 우암(尤庵)과 동춘당(송준길)이 신독재(김집)를 대했던 것을 근거로 증명하였습니다. 그러나 그 설을 가지고 논해보면, 우암과 동춘당의 때에는 신독재 위에 사계(김장생)라는 순수한 스승이 있었기 때문에 그렇게 일컫는 것입니다. 지금 간옹 위의 순수한 스승은 어떤 사람입니까? 우암과 동춘당이 신독재를 사우로서 대한 것은 생전으로부터 이미 그러했으니, 어찌 지금처럼 생전에는 순수한 스승으로 섬기다가 죽은 뒤에 사우로 삼는 것과 같겠습니까? 또한 어찌 지금처럼 인가받았다는 그의 무함으로 인하여 사우가 된다는 것과 같겠습니까? 이렇게 살펴보고, 저렇게 살펴봐도 통하지 않으니 나란히 놓고 논할 수 없습니다.

어른께서는 김 씨와 여러 해를 함께 지냈으면서도 그를 회개시켜 빨리 옛날로 돌아가도록 하지 못하고, 오히려 저더러 먼저 풀어서 옛날처럼 지내게 하려고 하시니, 어른께서 도우시려는 바를 알 수 없습니다. 지금 옛 관계를 회복하는 방법은 다른 데 있지 않습니다. 단지 김 씨가 생각을 돌려 바꾸는 데에 달려 있을 뿐입니다. 잘 모르겠지만, 어른께서는 어떻게 생각하십니까?

김주사영구에게 답함 을해년(1935)

答金主事榮九 乙亥

궁벽한 곳에 칩거해 있으면서 삼가 어르신은 도를 추구하고 옛 문화를 좋아하는 마음과 태도가 돈독하여 퇴폐한 풍속에 모범이

될 만한 분이라는 말을 들은 지 오래되었습니다. 그러나 곤궁한 처지의 인간사로 인하여 한 번도 안석 아래에서 덕스러운 모습을 바라볼 길이 없었으니, 덕을 좋아하는 마음이 지극하지 못함을 자책하고 있었습니다.

그러던 차에 외람되게도 어른께서 일부러 손자를 보내어 고도(古道)의 편지를 내려주시고 증손의 관례를 치르는 날에 빈(賓)이 되라고 명하셨지만, 스스로 보잘 것 없는 저를 돌아보건대 어찌 따를 수 있겠습니까? 삼가 생각할 때 어른의 뜻이 혹시 후생을 이끌어 예학의 도를 가르치고자 한 것에서 나온 것이라면 불안감에 이어 감개가 이어집니다. 그러니 어찌 감히 지극한 뜻을 우러러 체득하여 받들어 부응할 방법을 생각하지 않을 수 있겠습니까?

다만 지금의 상태로는 권하(眷下)¹²에게 경계할 일이 있어서 뜻을 이룰 수 없으니, 명을 받들 수 없는 것이 두려울 뿐만이 아니라, 성대한 예식을 볼 인연이 없는 것이 매우 한스럽습니다. 삼가 헤아려 용서하시고 죄를 주지 않으시기 바랍니다.

외종형 김만당희현에게 답함 갑신년(1944)

答外從兄金晩棠熺鉉 甲申

이전 편지에 답장을 올리지 못한 무례함에 대해서는 책망을 받아야 마땅한데도 불구하고 책망하지 않으시고 더구나 다시 은혜로운 편지를 매우 은근하고 돈독하게 내려주셨습니다. 형님께서 저를 깊이 사랑하시니, 새해의 즐거움 중에 이보다 더한 것이 없습니다. 또한 생각해보니 본가에는 친종형이 없고 이성(異姓)으

12 권하(眷下) : 존귀한 사람에게 자기를 낮추어 이르는 일인칭 대명사이다.

로 중형이 몇 명 계시지만, 오로지 형님만이 80세가 되었는데도 불구하고 저를 돈독하게 사랑하심이 더욱 깊으니 늘그막에 이보다 더 큰 위로가 어디 있겠습니까?

제 나이가 회갑이 되었다고 말씀하신 부분에 이르러서는 그 말씀을 듣자 마음이 처량하여 말씀하신 까닭을 살피지 못했습니다. 부친과 조부 이상 4대는 장수한 사람이 없으니 이는 형님께서 아시는 바이고, 5세조는 66세까지 사셨고, 9세조까지는 족보에 생졸년이 기록되어 있지 않으니, 만약 장수하셨다면 이치상 어찌 기록하지 않았겠습니까? 10세조는 장수하여 70세까지 사셨습니다. 그렇다면 우리 집안에서 회갑을 지낸 사람은 10세조 이후에 처음으로 있는 일이니, 어찌 애통하고 이상하지 않겠습니까? 그러니 지금 형님이 저를 축하하는 것이 오히려 저를 힘들게 하는 것이 아니겠습니까? 생각이 여기까지 이르니 차라리 말하지 않을지언정 무슨 말로 사랑해주신 것에 대해 보답하겠습니다. 다만 기억하건대 선군께서 임종 시에 저의 손을 잡고 “너의 증조는 32세까지 살았고, 너의 조부는 43세까지 살았으며, 나는 지금 51세이니 이미 차례로 10년씩 더해졌다. 이를 가지고 이후를 추론해 본다면 너는 마땅히 60세를 넘길 것이고, 너의 아들은 70세를 넘길 것이며, 너의 손자는 80세를 넘길 것이다”라고 하셨습니다. 이 말이 몹시 비통하여 읊조리고자 해도 차마 읊조릴 수 없고, 들려주려 해도 차마 들려줄 수 없습니다. 그러나 이제 제 나이가 이미 증험되었으니 자손들도 역시 장차 차례로 이를 따를 것입니다. 형님께서 외가가 침체되지 않기를 바라는 뜻이 혹시라도 여기에 있는 것이 아니겠습니까?

생일이 아직 멀었는데 마침 형님의 편지를 받으니 심기가 촉발되어 부모님 봉양을 다하지 못한 아픔을 절로 견딜 수가 없습니

다. 또 내일 아침은 선군의 휘신(諱辰)¹³입니다. 시절의 변화를 느끼며 자신을 돌아켜보니 어떻게 마음을 가눌 수 있겠습니까. 이 때문에 저도 모르게 이렇게까지 감정을 쏟아냈습니다. 삼가 생각하건대 묵묵히 이해하시고 불쌍히 여겨주실 것입니다.

오학근에게 보냄 을해년(1935)

與吳學根 乙亥

삼가 들으니 어른께서 편찬한 《호남지(湖南誌)》에 저의 이름이 〈학행편(學行篇)〉에 수록되어 이미 인쇄되었는데 당초에 최익구(崔益求) 어른이 단자를 갖추어 넣기를 청했다고 합니다. 이 내용은 저의 종족 연두(煉斗)가 어른으로부터 직접 듣고 전해준 것인데, 이 사람은 믿을만하고 성실한 사람이기 때문에 응당 잘못 전하지는 않았을 것입니다. 〈학행〉이라는 제목이 얼마나 중대한데 제가 어떤 사람이라고 그 사이에 끼어들어갈 수 있겠습니까? 최씨 어른의 뜻이 무슨 의도에서 나왔는지는 모르겠지만, 저처럼 형편없는 사람으로서 결코 감히 함부로 이 ‘학행’이라는 명칭에 이름을 넣어 저의 마음을 속이고 다른 사람의 웃음거리가 될 수는 없습니다.

이에 저의 아들을 특별히 보내어 사실대로 아뢰니 이전에 인쇄된 저의 이름이 실려 있는 조목을 즉시 도려내어 보냄으로써 저의 분수를 편안하게 해주시기를 간절히 바랍니다. 맹자는 “자신의 악을 부끄러워하고 남의 악을 미워하는 마음이 없으면 사람이 아니다.”¹⁴라고 했습니다. 이것은 저에게 부끄러워하는 마음

13 휘신(諱辰) : 기일(忌日)이다. 《능엄경(楞嚴經)》에서 나온 말인데 본래는 재일(齋日)이란 뜻이다.

14 자신의...아니다 : 맹자는 “측은지심이 없으면 사람이 아니며, 수오지심

이 있느냐 없느냐와 크게 관계되는 바입니다. 아울러 저의 심정을 살펴주시고 답장해 주시기를 간절히 바랍니다.

소지천상규에게 답함 임오년(1942)

答蘇芝泉尙奎 壬午

편지에서 말씀하신 뜻은 잘 알았습니다. 선척(先戚)의 도리와 장유(長幼)의 분수로 헤아려 보면 감히 명을 따르지 않을 수 있겠습니까? 그러나 생각해 보면, 저의 부친과 조부 이상 여러 대가 장수하지 못하였기 때문에 지극한 원통함이 마음을 사로잡고 있어 다른 사람의 회갑과 회근(回轡)¹⁵의 잔치에 스스로 나아갈 수 없을 뿐만 아니라 축하하는 시와 문장의 경우에 있어서도 마음 속으로 스스로 생각을 운용하여 구사할 수 없었습니다. 그러므로 부모님께서 돌아가신 후 30년 동안 항상 줄곧 이런 법을 지켜 왔습니다. 그러나 오히려 일은 치우치고 고루하게 되며 감정은 두루 미치지 못한다고 스스로 여기니, 스스로 이렇게 하는 것이 과연 중도를 얻었는지의 여부는 알지 못하겠습니다.

후에 스승의 원고를 읽었는데, 병인양요(丙寅洋擾, 1866)로 부친의 수연(睟宴)을 마련하지 못하고, 이어서 부친이 세상을 떠나 미처 효도하지 못한 것을 탄식하신 뒤로는 돌아가실 때까지 슬픔을 간직하고서 절대로 다른 사람의 수연에 대해 시나 서문

이 없으면 사람이 아니며, 사양지심이 없으면 사람이 아니며, 시비지심이 없으면 사람이 아니다(無惻隱之心, 非人也, 無羞惡之心, 非人也, 無辭讓之心, 非人也, 無是非之心, 非人也)”라고 하였다. 《맹자(孟子)》〈공손추 상(公孫丑上)〉.

- 15 회근(回轡) : 회근례(回轡禮)로 혼인을 한지 60주년이 되는 것을 기념하는 예식이다.

을 짓지 않았다는 내용을 보았습니다. 그런 후에 비로소 스승께서 먼저 저와 같은 마음을 터득하셨음을 알고는 저의 견해가 스승의 태도와 암암리에 부합함을 스스로 다행스럽게 여겼습니다. 이제 와서 또한 감히 계율을 깨고 명에 부응할 수 없으니 혹시라도 가련하게 여겨 주시고 심하게 책망하지 않으실 수 있겠습니까?

위치명^魏에게 답함 계유년(1933)

答魏致明赫基 癸酉

춘추시대는 고대 성인의 시대와 멀지 않아서 성인의 은택이 아직 다 민멸하지 않았는데도 불구하고 공자께서는 “뜻있는 선비는 구렁 속에 시신이 뒹굴게 될 것을 항상 잊지 않는다.”¹⁶라고 하였습니다. 그런데 하물며 오늘날이 어떤 시대인데 선비들이 구렁 속에 시신이 뒹굴 근심을 하지 않을 수 있겠습니까? 그러므로 저는 “선비가 오늘날에 살면서 구렁 속에 시신이 뒹굴 것을 근심하지 않는 자는 참된 선비가 아니다”라고 말하겠습니다.

16 뜻있는...않는다 : 맹자가 말하기를 “옛날에 제(齊)나라 경공(景公)이 사냥할 적에 대부(大夫)를 부를 때 쓰는 정(旌)이라는 깃발로 사냥터를 관리하는 우인(虞人)을 불렀으나 오지 않자, 그를 죽이려고 한 일이 있었다. 공자께서는 우인을 칭찬하시기를 ‘지사(志士)는 자신의 시신(屍身)이 도랑에 버려지더라도 한하지 않을 것을 항상 생각하고, 용사(勇士)는 전투를 하다가 자기 머리를 돌아보이 않을 것을 항상 생각한다’ 하셨으니 공자께서는 그의 어떤 점을 높이 사신 것인가? 자기 신분에 맞는 부름이 아니면 불려도 가지 않은 점을 높이 사신 것이다. 그런데 내가 어떻게 올바름 부름을 기다리지 않고 갈 수 있겠는가?(孟子曰, 昔齊景公, 招虞人以旌, 虞不至, 將殺之, 志士不忘在溝壑, 勇士不忘喪其元, 孔子奚取焉. 取非其招不往也. 如不待其招而往, 何哉)라고 하였다. 《맹자(孟子)》〈등문공 하(滕文公下)〉

아! 우리들은 이미 나라가 없으니 임금을 성군으로 만들고 백성에게 은택을 베풀 수 있겠습니까? 또한 지위와 재주가 없으니 천하를 깨끗이 청소할 수 있겠습니까? 아울러 재력과 힘이 없으니 사람에게 은혜를 베풀고 만물을 이롭게 할 수 있겠습니까? 이것들은 모두 하늘에서 얻을 수 없는 것들입니다. 그러므로 이런 것으로부터 좋은 칭송을 구하려고 한다면 어느 것에서도 시작할 수 없습니다. 오직 도를 실현할 뜻을 지니고 자신의 힘으로 먹고 살며 죽어서 구렁 속으로 돌아가는 것을 편안히 여기면서 의롭지 않은 것이 털끝만큼이라도 몸을 더럽히지 않고, 저 상제가 부여해준 티 없이 맑고 깨끗한 성(性), 신령스럽고 밝은 심(心)¹⁷, 바로고 빼어난 형체를 완벽하고 깨끗하게¹⁸ 받들어 돌려줄 것을 기약하는 것, 이것이 바로 평생의 더할 나위 없는 좋은 모습일 것입니다. 어떻게 생각하십니까?

위치명에게 답함 계유년(1933)

答魏致明 癸酉

존재(存齋) 위백규(魏伯珪)의 <거병서(去病書)>¹⁹를 먼 곳까지

- 17 티없이...심(心): 전우는 “대개 리는 것은 순수한 성이기 때문에 태극은 상대가 없는 진재(眞宰)가 되고, 심은 정영한 기이기 때문에 리와 더불어 간격이 없는 묘용(妙用)이 된다.〔蓋理者純粹之性，所以爲太極無對之眞宰也，心者，精英之氣，所以爲與理無間之妙用也〕”라고 하였다. 《간재집(艮齋集)前篇》 권10 <답양기소(答梁基韶)>
- 18 바로고 빼어난 형체를 완벽하고 깨끗하게: 전우는 “천지는 이미 나에게 굳세고 바른 형기를 부여하였다〔天地既賦我以強壯正秀之形氣〕”라고 말하였다. 《간재집(艮齋集)前篇》 권15 <성산서사시제군(惺山書社示諸君)>
- 19 거병서(去病書): ‘거병’은 이경(李穡)의 어렸을 때의 자(字)로, 문언능(文

부쳐주셨는데 마디마디가 적절하고 타당하며 하나하나가 약석(藥石)같은 말입니다. 그 문장에서 말한 ‘병을 제거하는 방법’은 가장 잘 형용하였으니, 손을 씻고 경건하게 읽자니 반성하고 깨우친 점이 많습니다.

사람들은 “이 늙은이(위백규를 가리킴)가 추수(推數)를 전공하여 참위설(讖緯說)을 지어 전하기까지 했다”고 말하면서 일찍이 미호(溪湖) 김원행(金元行) 선생 문하에 출입한 것을 의심하였습니다. 연원이 단정한데 어찌 한쪽으로 치우쳐 나아감을 면하지 못하고 이렇게 되는 지경에 이르겠습니까? 사람들의 말은 믿을 수 없습니다. 이제 이 글을 읽어 보니, 평상시의 언행에서 벗어나지 않는, 그의 평정하고 적실(的實)함에는 참으로 이와 같은 점이 있다는 것을 알았습니다. 그대 선친²⁰을 위해 <다암처사 묘갈(茶岫處士墓碣)>을 쓰는 것은 얼마나 큰일입니까? 그런데도 저에게 그 일을 부탁한 것은 사람들의 이른바 ‘택술에게 시키면 약간의 문사(文辭)가 있을 것이다’라는 말을 제대로 살피지 못했기 때문입니다. 저는 사람이 미천하고 말이 경박하며 존귀하지 않고 미덥지 않습니다. 게다가 문사마저도 없으니 말할 것이 있겠습니까? 이것은 저를 깊이 아꼈기 때문에 생각이 한번 잘못됨을 깨닫지 못한 것입니다. 그만두십시오. 그만두십시오.

彦能)에게 출가한, 존재(存齋) 위백규(魏伯珪)의 큰누이의 외손자이다. 이 글은 위백규가 63세였던 1789년(정조13) 가을에 지은 것인데, 몸의 질병을 제거할 뿐만 아니라 마음의 병을 제거하는 방법에 대해 옛 경전을 인용하여 훈계하였다. 이경은 생후 몇 달 만에 어미를 잃어 위백규의 집에서 양육되었는데, 위백규가 거병이라고 부른 것은 오래 건강하게 자라기를 기원했기 때문이다. 《존재집(存齋集)》 권24 <연보(年譜)>

20 선친 : 위영복(魏榮馥, 1832~1884)을 말한다. 자는 방서(芳瑞)이고 호는 다암(茶岫)이다.

위치명에게 답함 병자년(1936)

答魏致明 丙子

세상의 풍파가 날로 급하고 심해져서 우리들의 목숨과 머리카락을 보호할 날이 얼마 남지 않았다는 것을 알겠습니다. 이러한 때에 마음속에 간절하게 생각나는 것은 세상을 같이 살고 있는 동지들 뿐입니다. 그러나 이 동지들이 역시 도대체 몇 명입니까? 그대처럼 곤궁함 속에서도 편안한 마음으로 도를 지키면서 선대의 규범을 실천시키지 않고, 창연하게 홀로 참된 본색을 보존한 자는 참으로 얻기 어려우니, 머리를 들고 남쪽 하늘을 바라보면서 때번 관산(冠山)이 멀리 있어 오를 수 없음을 한스러워하였습니다.

이러한 때에 그대로부터 과분한 은혜를 입어 갑자기 적막한 물가에 1폭 10행의 편지를 받아보니, 저를 뜻에 맞는 사람이라 하여주고 또 오래도록 만나지 못한 것을 탄식하셨습니다. 그대는 저와 비교하면 덕으로나 나이로나 진실로 크게 높고 매우 많으니, 어찌 그대가 저를 생각하는 것이 역시 제가 그대를 사모하는 것과 같겠습니까? 또 먼저 은혜를 베풀어 주시니 감사하고 위로 받은 나머지 부끄러운 마음 또한 심합니다. 이어서 때를 잘못 타고났다는 것과 일생동안 알려지지 못한 것을 슬퍼하셨는데, 때를 만나지 못했다는 탄식은 참으로 동병상련의 일이지만, 알려짐이 없다는 말은 어찌 그대에게 해당되는 것이겠습니까? 이것은 틀림없이 이 고루한 저를 일깨워주기 위하여 비유적으로 말한 것일 뿐일 것입니다.

편지를 받들어 두세 번 읽으면서 반성되고 계발되는 점이 많았습니다. 삼가 일찍이 본말과 시종을 궁구하여 공평하고 정직하게 논해보건대, 사람들의 이른바 ‘알려짐이 있다’는 것은 도를 기준으

로 하지 사업을 기준으로 하지 않으며, 실상을 기준으로 하지 이름을 기준으로 하지 않습니다. 그러니 부귀하다 하여 드러나는 것도 아니고, 빈천하다 하여 감춰지는 것도 아니며, 살아있다 하여 존재하는 것도 아니고, 죽었다 하여 사라지는 것도 아니니, 저절로 빈궁과 영달의 밖에 홀로 서서 길이 천지 사이에 있는 것입니다.

옛날 사람으로 명예와 실상을 모두 갖춘 사람은 훌륭하여 더 이상 말할 것이 없지만, 실상이 비록 존재한다 하더라도 이름이 인멸되어 전해오지 않는 자도 또한 어찌 한정할 수가 있겠습니까. 오늘날의 유자는 세상이 혼란하고 길이 막혀 나아가지 못하는 때를 당하였으니, 오랑캐로 변하여 불의한 것을 먹지 않고, 분수를 지키고 도를 익히면서 성현을 따르는 것은 이미 어려운 일이 되었습니다. 그러니 또한 알려진 실상이 있다는 것에 가깝다고 해야지 이름이 없다고 해서 가볍게 여겨서는 옳지 않습니다. 하물며 그대처럼 노성(老成)하여 알려진 명성이 못사람과 다름이 있는 분은 말할 것이 있겠습니까? 이제 치발(薙髮)의 재앙은 관계되는 바가 매우 큼니다. 참으로 기미를 보아 떠나고²¹ 낮을 보아 날아올라²² 도리와 형체를 모두 온전히 하며, 웅장(熊掌)

21 기미를…떠나고 : 공자가 “기미를 앎이 그 신묘할 것이다. 군자는 위로 사귀되 아첨하지 않고 아래로 사귀되 모독하지 않으니, 기미를 아는 것이다. 기(幾)는 동함의 은미함으로 길(吉)·흉(凶)이 먼저 나타난 것이니, 군자는 기미를 보고 일어나서 하루가 마치기를 기다리지 않는다.(知幾其神乎! 君子上交不諂, 下交不瀆, 其知幾乎! 幾者, 動之微, 吉之先見者也, 君子見幾而作, 不俟終日.)” 하였다. 《주역(周易)》〈계사전 하(繫辭傳下)〉

22 낮을…날아올라 : 새가 사람의 나쁜 표정을 보면 날아올라 피한다는 뜻으로, 여기서는 사람이 기미를 잘 살펴야 한다는 뜻이다. 《논어(論語)》〈향당(鄉黨)〉에 “새는 사람의 나쁜 표정을 보면 날아서 빙빙 돌며 관찰한 다음에 내려앉는다.(色斯舉矣, 翔而後集)” 하였다.

과 물고기를 일찍 판별하여 생명을 버리고 의리를 취한다면²³ 소유하고 있는 명성의 실상이 이것보다 큰 것이 없을 것입니다. 그러니 보내준 편지에서 장독(瘴毒)이 사방에서 닥치는 고통과 초목처럼 죽어간다는 한탄은 말할 거리가 못됩니다. 우리들이 목전에 힘써야 할 것은 단지 이와 같은 것뿐입니다. 설사 마을이 잇닿아 있어 아침저녁으로 만난다 하더라도 이 밖에 어찌 더 이상 다른 할 말이 있겠습니까. 삼가 이런 뜻을 토대로 하여 보여 주신 옛사람의 시에 차운하여 다음과 같이 읊어봅니다.

고금의 사람조차도 벗이 될 수 있으니,
남북을 어찌 다시 나누겠는가.
마음과 마음이 똑같이 비추는 곳에는,
편지가 없더라도 또한 소식을 들을 수 있네.

아마 그대의 뜻도 역시 이와 같을 것이라 생각합니다.

안윤성재욱에게 보낸 정축년(1937)

與安允成在旭 丁丑

옛날 사람들에게는 서로 들려줄 도의와 서로 도움을 줄 학술을 지녔는데, 길이 멀고 처한 형편이 달라서 만날 길이 없다면 간혹 때

23 웅장과…취한다면 : 《맹자(孟子)》〈고자 상(告子上)〉에 “생선도 먹고 싶고 곰발바닥도 먹고 싶은데, 이 두 가지를 모두 얻을 수 없다면 곰발바닥을 먹겠다. 삶도 내가 원하는 것이고 의리도 내가 원하는 것이지만, 이 두 가지를 모두 얻을 수 없다면 삶을 버리고 의리를 취하겠다. [魚, 我所欲也; 熊掌, 亦我所欲也. 二者不可得兼, 舍魚而取熊掌者也. 生亦我所欲也, 義亦我所欲也. 二者不可得兼, 舍生而取義者也.]” 하였다.

때로 편지로 서로의 뜻을 전달하면서 학문을 강론하여 서로를 증진 시켰습니다. 그러므로 후세에도 이를 따라서 만나지 못할 경우에는 편지를 써서 고도(古道)를 실행했습니다. 그렇다면 고도의 역할을 하는 편지는 오로지 받을만한 자가 받고 보낼만한 자가 보내는 것이니, 그 밖의 사람이 감히 갑자기 행할 수 있는 것이 아닙니다.

삼가 들으니, 그대가 요즘 늑삭(勒削)²⁴의 변고에서 수립한 것은 절개가 높고 기개가 웅장하여 사람들로 하여금 기운이 산처럼 용솟음치게 하고 기뻐서 잠 못 들게 한다고 합니다. 그 뜻은 웅장(熊掌)을 취하고,²⁵ 믿음은 돼지와 물고기에까지 미쳐서²⁶, 나의 인을 이루자 저들이 저절로 범하지 못한 것은 몸을 희생하여 인을 이룬 것보다 더욱 귀하다 할 수 있습니다. 그러나 비록 지역이 천리나 떨어져 있다 할지라도 오히려 가서 축하하고, 이런 일이 옛날에 있었더라도 역시 마땅히 광세지감(曠世之感)²⁷을 느낄 것인데, 하물며 같은 시대에 살면서 같은 군에 거처하고 있는데 더 말할 것이 있겠습니까? 그러나 가난과 질병 때문에 지체

24 늑삭(勒削) : 억지로 머리를 깎는 것으로, 단발령을 의미한다.

25 웅장(熊掌)을 취하고 : 맹자(孟子)가 이르기를, “생선 요리도 내가 먹고 싶은 것이요, 곰 발바닥 요리도 내가 먹고 싶은 것이지만, 이 두 가지를 겸하지 못할 바엔 생선을 그만두고 곰 발바닥을 취하라.〔魚我所欲也 熊掌亦我所欲也 二者不可得兼 舍魚而取熊掌者也〕” 한 데서 온 말이다. 《맹자(孟子)》〈고자 상(告子上)〉. 이곳에서는 아마 취옹장이 사생취의를 가리키는 것 같다.

26 믿음은 돼지와 물고기에까지 미쳐서 : 사람의 신의가 진실되면 무지한 돼지와 물고기도 감동시킬 수 있다는 뜻이다. 모두…하는 이 구절은 《서경(書經)》〈함유일덕(咸有一德)〉에 보인다. 신의가 매우 무지한 돼지와 물고기에 이른다라는 의미이다.

27 광세지감(曠世之感) : 동시대에 태어나지 못해 서로 만나지 못한 것에 대한 감회이다.

되어 아직까지 달려가 그대에게 인사드리지 못하고, 우선 이른바 고도의 역할을 하는 편지로서 우러러 그대에게 알리기는 하지만, 스스로 생각할 때 불초한 제가 참으로 감히 할 바가 아닙니다. 그러나 다만 그대가 받는 것이 옳기 때문에 편지를 보낸 것이고, 또한 혹시라도 실상을 은폐한 채 편지를 보내는 것은 옳지 않기 때문에 사실을 기술한 것입니다. 이것을 믿기 때문에 부끄러움이 없을 따름입니다.

인하여 삼가 충언을 올립니다. 옛사람이 “절의는 도학의 울타리이고, 도학은 절의의 집이다”라고 말하였습니다. 또 “기개와 절개는 학문에서 나오는데, 학문만 보이고 기개와 절개는 보이지 않는다”고 말하였습니다. 또 “작은 성취에 안주하여 도의 극치로 나아가는 것을 구하지 않으면 안 된다”라고 하였으니, 이 말들은 모두 도학이 지극히 존귀함을 말한 것입니다. 다만 그대는 이미 성취한 것에 스스로 만족하지 말고 더욱더 이르지 못한 부분에 힘써서 온전한 덕을 갖춘 군자가 되고자 해야 합니다. 그러면 하나의 절조에만 뛰어난 선비가 될 뿐만이 아닐 것입니다. 우러러 기대하는 지극한 마음을 견디지 못하겠습니다. 일찍이 자정(子貞)의 운에 차운하여 그대의 의리를 칭송한 시를 지은 것이 있으니, 이에 써서 올립니다.

송사천광엽에게 보냄 을축년(1925)

與宋士千光燁 乙丑

옛사람은 “저 사람이 나를 한번 스승으로 삼으면, 그 평생의 성패와 영욕을 모두 내가 책임진다”²⁸고 하였습니다. 저는 “다만 스

28 옛사람은…책임진다 : 이 구절은 김택술이 《간재집(艮齋集)前篇》 권4

승이 제자를 이와 같이 생각할 뿐만 아니라, 자식을 남에게 맡긴 경우에도 그 평생의 성패와 영욕을 역시 마땅히 그 자식으로 하여금 스승과 함께 하게 해야 한다”고 생각합니다. 형님 같은 사람은 그런 사람이라 할 수 있습니다.

지난번에 형님의 아들이 저를 완산(完山)에서 만났을 때, 어린 나이에 먼 길을 오느라 병을 앓은 나머지 감기까지 걸렸습니다. 다른 사람 같으면 그 근심을 감당하지 못하였을 것인데, 형님은 조금도 마음을 움직이지 않고, 아들이 홀로 떠나게 맡겨두고는 “스승에게 달려가는 것은 어려운 의리이고, 죽고 사는 것은 명에 달려 있다”고 하였습니다. 이에 그러한 아버지에 그러한 아들이 있다는 것을 알았습니다. 이미 형님의 부자가 이와 같이 후하게 성패와 영욕을 나와 함께 하였으니, 내가 원래 성패와 영욕을 형의 아들과 같이 하려던 마음을 어찌 감히 더욱 힘쓰지 않겠습니까? 이에 저의 마음을 열어 보여드리니 살펴 헤아려주시기 바랍니다.

박선명상구에게 보냄 무진년(1928)

與朴善明堧九 戊辰

3일 전 돌아가시는 길에 날이 급박하게 저물어 어찌 어려움이 없었겠습니까. 날씨가 갈수록 추워지는 요즘, 생활하시는 데에 신명의 가호가 있을 것입니다. 저는 그럭저럭 지내지만 가족의 근심이 계속 이어져 끝이 없습니다. 학사에는 학생들이 흩어져 떠나가서 당우(堂宇)가 온통 비어 쓸쓸히 홀로 앉아 있노라면 몹시 무료합니다. 세모에 슬픔을 느끼고 쇠약해지는 것은 인정상

〈시김동훈(示金東勳)에 나와 있는 글을 보고 인용한 것으로 보인다.

그렇지 않음이 없거늘, 하물며 저처럼 실의에 빠져 50년을 살아 오면서 아무것도 이룬 것이 없는 사람이야 말할 것이 있겠습니까. 지나온 날들을 되돌아 생각해보니 아득히 옛 역사를 이야기 하는 것 같습니다.

어렸을 때 운명을 점치는 사람이 17세에 일찍 과거에 급제할 것이고, 또 재성(才性)은 적지만 과거공부는 그다지 어렵지 않을 듯 하니 자색 청색 인끈은 지푸라기 줍는 것 같이 쉽게 할 것이라 하였습니다. 그런데 어인 일로 갑오년에 변란이 일어나 국가의 제도가 바뀜으로써 과거에 합격할 길도 없어지고 원대한 포부도 허사로 돌아가니 운명을 점친 자의 말을 증험하지 못했습니다.

소사(蕭寺, 사찰)에서 스승 구산옹(臼山翁, 전우)을 배알하고 《좌씨전》을 강론한 인연으로, 구산옹께서 곽림종(郭林宗, 郭泰)이 모용(茅容)을 방문한 고사²⁹를 인용하여 몸소 저희 집까지 오시니, 선친이 저에게 “대인(大人)을 보는 것이 이롭다”³⁰는 말은

29 곽림종이 모용을 방문한 고사: 곽태가 모용의 집에 유숙한 다음 날 아침에 모용이 닭을 잡아 곽태는 자기를 대접하기 위한 것인 줄 알았다. 이윽고 모용이 그것을 모친에게 올린 뒤에 자신은 객과 함께 허술하게 식사를 하자, 곽태가 일어나서 절하며 “경은 훌륭한 사람(卿賢乎哉)”라고 칭찬하고는 그에게 학문을 권하여 마침내 덕을 이루게 했다. 《후한서(後漢書)》 권68 〈곽태열전(郭泰列傳)〉 그런데 《후한기(後漢紀)》 권23 〈효령황제기(孝靈皇帝紀)〉에는 “경이 이와 같으니 바로 나의 벗이다(卿如此, 乃我友也)”라고 하고는 일어나서 마주 대하고 읊(揖)한 뒤에 학문을 권하였다”라고 되어 있다. 《후한기(後漢紀)》는 진(晉)나라 원굉(袁宏)이 각종 자료들을 종합하여 정리한 사서(史書)로 모두 30권인데, 가정이 이 책을 많이 참고하며 인용한 것으로 보인다.

30 대인(大人)을...이롭다: 《주역(主役)》 〈건괘(乾卦)〉 구오(九五) 효사(爻辭)에 “나는 용이 하늘에 있으니, 대인을 만나는 것이 이롭다.(飛龍在天, 利見大人)” 하였다.

덕으로써 말을 한 것이지 전적으로 지위로 말한 것은 아니다. 오늘날의 영광이 어찌 과거에 합격한 것만 못하겠는가? 네가 마침 17세가 되었으니 역시 운명을 점치는 사람이 헛되이 남의 밥을 먹지 않는다는 것을 믿을 수 있겠다”고 하였습니다. 그리하여 저로 하여금 오로지 학문에 뜻을 두게 하였으니, 덕을 세우고 도를 이루며, 선현을 잇고 후학을 인도하는 것은 설사(그 성과를) 기약하지 못한다 할지라도 경서에 힘쓰고 몸을 훌륭하게 하며, 인을 구하고 의를 따르는 것은 크게 뒤쳐지고 싶지 않았습니다.

부친이 돌아가시고³¹ 26세에 가장의 책임을 지게 되니, 훌륭한 가업이 모두 사라지고 백발이 성성한 모친께서 당(堂)에 계시어 봉양하느라 7년 동안 몸소 농사를 지었기 때문에 경서를 읽는 날이 없었습니다. 게다가 우환과 곤고함이 좌우에서 붉아대어 옛날에 익힌 것도 수시로 잊어버렸으니, 새로운 지식을 어찌 논하겠습니까? 사람들이 “학문의 성취 여부는 운수가 있다”라고 한 말은 사실인 것 같습니다. 거듭 상환(喪患)을 만나서 3년 동안 여막살이를 하고 돌아오니, 가세가 더욱 기울어져 동서로 떠돌며 어느 곳에 이르러 정착해야 할지 계책이 없었습니다. 그러나 맛있는 음식을 제공할 땅이 없으니 부지런히 농사짓는 일과 어찌 친할 수 있겠습니까? 그리하여 다시 글을 읽으며 연구에 힘쓴 지가 1년여가 되었고, 이전에 했던 학문을 다시 다스려 점차

31 부친이 돌아가시고 : 원문의 풍수(風樹)는 풍목(風木)과 잣은 말로 생전에 어버이께 효성을 다하지 못해 사후에 슬퍼하는 마음을 말한다. 춘추 시대 때 공자(孔子)가 길을 가는데 고어(皐魚)라는 사람이 길에서 칼을 안고 슬피 울고 있기에 까닭을 물었더니, “나무는 고요하고자 하여도 바람이 그치지 않고 자식이 봉양하고 싶어도 아버지는 기다려주지 않는다.(樹欲靜而風不止 子欲養而親不待)”라고 하고는, 서서 울다가 말라 죽었다는 고사에서 온 말이다. 《한시외전(韓詩外傳)》 권9

적으로 옛것을 회복하였으며, 다시 정진하여 정미한 곳으로 나가거나 간혹 새롭게 얻은 부분이 없지는 않았습니니다. 바야흐로 또 분비(憤悱)³²가 계속 이어져 기필코 터득하지 않으면 그만두지 않았습니니다.

용사(龍蛇)³³가 재앙을 고하여 스승께서 갑자기 돌아가시자 맹인이 도와주는 사람을 잃은 것 같았으니³⁴, 갈팡질팡 어디로 가겠습니까? 학업을 마칠 길이 없음을 한탄하면서 어떻게 마음을 가누어야 할지 몰랐습니니다. 게다가 사문(師門)에 일이 많고 스승의 의리를 파괴하는 변란이 있음에 이르렀는데도 세상에는 믿을 만한, 훌륭한 문장이나 역센 주먹이 없었습니다. 저같이 졸렬한 사람도 차마 앉아서 보고 있을 수 없어서 함부로 제대로 말을 해

32 분비(憤悱) : 분발(奮發)과 같음. 《논어(論語) <술이(述而)>의 “마음속으로 깨달으려고 노력하지 않으면 계도해 주지 않고, 표현할 길이 없어 애태우지 않으면 계도해 주지 않으며, 한 귀통이를 알려주었는데, (그것을 가지고) 나머지 세 귀통이를 반증하지 못하면 다시 알려 주지 않는다.(不憤不啓, 不悱不發, 舉一隅不以三隅反, 則不復也)”에서 유래한 말이다.

33 용사(龍蛇) : 용사세(龍蛇歲)는 십이지(十二支)의 진년(辰年)과 사년(巳年)으로, 사람이 죽는 액운이 든 해를 말한다. 후한(後漢)의 정현(鄭玄)이 병으로 관직을 그만두고 집에 돌아와서 지내는데, 하루는 꿈에 공자가 나타나서 “일어나라, 일어나라. 올해는 진년이고 내년은 사년이다.(起起, 今年歲在辰, 來年歲在巳)”라고 하였다. 꿈에서 깨어 참술(讖術)로 맞추어 보고 자신의 목숨이 다할 줄 알았더니, 실제로 그해 6월에 세상을 떠났다고 한다. 《후한서(後漢書)》 권65 <정현열전(鄭玄列傳)> 여기에서는 스승인 전우의 죽음을 의미한다. 임진왜란을 용사(龍蛇)의 변(變)이라고도 하였다.

34 맹인이...같았으니 : 《예기(禮記)》 <중니연거(仲尼燕居)>에 “예법이 없이 나라를 다스리는 것은 마치 소경이 아무 도움 없이 길을 가는 것과 같으니, 갈팡질팡하여 과연 어디로 가겠는가.(治國而無禮, 譬猶瞽者之無相, 俛俛乎其何之?)”라는 구절을 줄여서 인용한 표현이다.

야 하는 일에 참여하였지만, 저들을 복종시키지 못했을 뿐만 아니라 저들에게 노여움을 당하여 거의 목숨을 잃을 뻔하고 모멸을 수없이 당하였습니다. 이에 나를 돌이켜보고서 나에게서 허물을 구하니, 내 몸에 축적하고 있는 것이 부족하여 다른 사람에게서 허물을 구하고 비난하였던 것이었습니다. 그러니 다시 누구를 원망하겠습니까. 운명과 사변이 반복무상하여 뜻과 학업을 성취하지도 못했는데 머리가 먼저 세어버렸으니 한탄을 견딜 수 있겠습니까?

근년 이래로 조용한 곳에서 자신을 수양하며 만년을 마칠 계획을 하고 있었는데 갑자기 사방에서 학생들이 책상자를 짊어지고 이곳에 이르니, 다른 사람에게 베푼 선(善)은 없다 하더라도 독서한다는 명분은 오늘날 세상에 보기 드물기 때문에 그들을 허락했습니다. 그랬더니 대부분 지레 겁을 먹고(風聲鶴唳)³⁵ 떴지어나오고 떴지어나 들어가며, 아침에는 유생의 규율을 배우고 저녁에는 세속의 습속을 답습하니, 불행히도 울곡의 이른바 ‘보탬은 없고 기룡만 산다’³⁶는 것에 가깝습니다. 가르치고 배우는 것을 귀하게 여기는 것은 교학상장(敎學相長)³⁷의 이익을 취하고자

35 풍성학려(風聲鶴唳) : 겁을 집어먹은 사람이 당치 아니한 사물에도 놀라는 것을 의미함. 중국 동진(東晉) 때 진왕(秦王) 부견(苻堅)이 비수(淝水)에서 대패하고 바람의 소리와 학(鶴)의 소리를 듣고도 진(晉)나라의 추병(追兵)이 아닌가 하고 놀랐다는 고사(故事)에서 나온 말이다.

36 보탬은 없고 기룡만 산다 : 이이는 《격몽요결(擊蒙要訣)》〈서(序)〉에서 “내가 스승이 될 만한 게 없음을 부끄럽게 여기면서도 처음 학문하는 사람들이 방향을 모르고, 굳은 의지도 없으면서 그냥 배우겠다고 한다면 피차에 도움 될 것이 없고 도리어 남의 조롱만 사게 될까 걱정스러웠다. [余慙無以爲師, 而且恐初學不知向方, 且無堅固之志, 而泛泛請益, 則彼此無補, 反貽人譏]”라고 하였다.

37 교학상장(敎學相長) : 《예기(禮記)》〈학기(學記)〉에 “학문을 해 본 다음

해서이고, 또 7개월에 회복하는 씨앗³⁸이 있기를 바라서입니다. 만약 끝내 이와 같은 데서 그친다면 일찍이 그만두는 것이 더 나은 것만 못합니다.

또 학업을 전수하고 질문에 대답함에 밤낮으로 끝이 없어 틈을 낼 여유가 없으니 그 우열을 가려서 그들 중에서 서로 가르치게 하고 싶지만, 평등하게 대해야 하는 그들에게 후대하고 박대하는 혐의가 없지 않으니 고민만 할 뿐 끝내 좋은 계책이 없습니다. 그리고 나의 분수에 있어서 이치를 연구하고 마음을 기르는 공에도 진실로 큰 해로움이 있습니다. 스스로 생각을 해봐도 이 세상에 살면서 달리 잘하는 일은 없고, 오직 책상 위의 많은 경전을 읽고 천하의 많은 의리를 궁구하면서 마음속에 많이 응축한 것을 써내어 평생의 뜻과 바람에 응하려 하지만 진실로 이

에야 자기의 재주가 부족함을 알게 되고, 가르쳐 본 다음에야 어려움을 알게 되나니, 부족한 줄을 안 다음에야 스스로 반성하는 것이며, 어려움을 안 다음에야 스스로 열심히 노력하게 되는 것이다. 그러므로 ‘가르치는 것과 배우는 것이 서로 증진한다.’ 한 것이다.〔學然後知不足，教然後知困，知不足然後能自反也，知困然後能自強也，故曰：教學相長也〕”라고 한 데서 온 말이다.

- 38 7개월에…씨앗 : 《주역(周易)》〈복괘(復卦)〉괘사(卦辭)에 “칠일 만에 되돌아오니, 갈 데가 있는 것이 이롭다.〔七日來復，利有攸往〕” 했는데, 7일(日)의 일(日)은 월(月)의 뜻으로서 7개월 만에 음양이 서로 왕래 소장하다가 동짓달에 하나의 양(陽)이 발생하는 것을 이른다. 이는 양도(陽道)가 회복되는 시초로, 암울한 시대가 가고 문명의 시대가 오거나 소인의 득세가 끝나고 군자의 시대가 오는 것을 상징한다. 전우(田愚)가 “이 아이가 비록 나이는 어리지만, 실로 7개월 만에 회복될 씨앗입니다. 제가 본래 사도(師道)를 지니고 있지는 않지만, 역시 어찌 후배를 권면하는 마음이 없겠습니까.〔此雖年少，實七日復之種子。愚固非有師道，亦豈無獎勵後進之心〕”하였다. 《간재집(艮齋集)後篇》 권2 〈답신백삼(答愼伯三) 원성(元晟)·갑인(甲寅)〉

처럼 부질없이 사라질까 두렵고, 실로 이 생애를 잘못 보낼까 슬
 픅니다. 삼가 이후로는 채서산(채원정)이 손님을 거절한 법문(法
 門)³⁹으로 자신의 수양만 관리하고 다른 사람이 와서 배우는 것
 을 허락하지 않아야겠습니다. 그러나 간혹 간절하게 요구하며
 그만두지 않는 자는 승척(繩尺)⁴⁰을 가지고서 규율하기를 마치
 관씨(管氏)의 제자직(弟子職)과 진씨(眞氏)의 교자첩(教子帖) 및
 석담(石潭)의 혁舊習章(革舊習章) 등의 책처럼 하게 하여 하나씩
 따라 실천하게 해야겠습니다. 그리하면 잘하는 자는 훗날에 우
 독한 성취를 바랄 수 있고, 잘하지 못하는 자는 스스로 오래되지
 않아 물러나게 될 것입니다. 이 방법은 거의 약간의 수고로움과
 비난을 덜 수가 있고, 약간의 효과를 거둘 수 있을 것 같습니다.

궁한 처지에 한 해가 바뀌어서 온갖 생각이 재처럼 식었는데,
 오직 이 한 가지 일만은 그 근심을 다스리기가 어렵습니다. 우리
 형님의 빼어난 견해는 제가 미칠 바가 아니니, 감히 이렇게 질문
 을 드립니다. 잘 모르겠지만, 어떻게 가르쳐주시겠습니까?

박선명에게 보냄 기묘년(1939)

與朴善明 己卯

일전에 저를 찾아주셨는데 제가 아픈 와중에 심수(尋數)⁴¹를 일
 삼는 것을 보고 “사업을 완성하기 위해서 그렇게 한다지만 어찌

39 채서산…법문 : 채원정이 서산에 머물 때 주자가 찾아가 만나보려고
 했으나 채원정이 한결 같이 손님을 심하게 거절해서 만나보지 못했던
 일을 가리킨다. 《朱子大全(주자대전)》〈答蔡季通(답채계통)〉

40 승척(繩尺) : 표준의 의미이다.

41 심수(尋數) : 심행수묵(尋行數墨)의 준말로, 책을 보는 일을 말한다.

몸을 보호할 것을 생각지 않는가?”라고 깨우쳐주셨습니다. 삼가 생각하건대, 저를 아끼는 마음은 깊지만 저를 깊이 알지 못하는 것 같습니다. ‘사업(事業)’에는 두 가지가 있는데, 마땅히 행해야 할 도에 나아가는 것을 ‘사(事)’라 하고, 고유한 덕을 완성하는 것을 ‘업(業)’이라고 하니, 이것은 우리 유자(儒者)의 사업입니다. 드러낼 만한 공명을 ‘사(事)’라 하고, 칭송받을 만한 이익과 은혜를 ‘업(業)’이라고 하니, 이것은 세속의 사업입니다. 우리 유자의 학문을 통하여 사업을 이룬다면, 비록 천지에 높이 내걸만한 공리(功利)가 있다고 할지라도 단지 그것이 도덕이 된다는 측면만을 보기 때문에 굳이 사업이라고 일컬을 필요는 없습니다. 세속적인 견해에 기반하여 사업을 이룬다면, 비록 무리에서 뛰어나고 세상에 높은 도덕이 있다고 칭송받더라도 결국은 공리적 생각에서 벗어나지 못하는 것이기 때문에 사업 역시 훌륭하다고 할 만한 것이 못됩니다. 그러므로 도덕으로 마음을 삼는 사람은 사업이 그 속에 있고, 사업으로 마음을 삼는 사람은 도덕과 멀리 떨어지게 되니, 처음에는 단지 한 생각의 차이이지만 끝내는 천리나 멀어지게 됩니다.

저는 비록 무능한 사람이지만, 다른 것은 몰라도 저의 마음은 도덕에 있지 사업에 있지 않습니다. 지금 형님께서서는 제가 몇 권의 문장을 짓는 것을 사업으로 삼는다고 생각하고, 또 사업을 중시하고 성명(性命)을 경시하는 자인 듯하다고 생각하면서 저를 걱정하고 일깨워주시는데, 천하에 어찌 도에 뜻을 두면서도 책을 써서 이름을 전하기 위하여 부친의 유지를 생각하지도 않고 불효를 범하는 자가 있겠습니까. 제가 이 때문에 “저를 깊이 사랑하지만 저를 깊이 알지 못하는 것 같다”고 말한 것입니다.

또한 옛날부터 충효로 큰 절개를 드러내고, 영웅으로 큰 이름을 날려 그 사업이 당세에 빛난 자가 어찌 한정이 있겠습니까?

그러나 오랜 세월 지나면 침체되어 쉽게 사라지니, 문장은 또 작은 것이라 더욱 전해지기 어렵고 사라지기 쉽습니다. 이에 대해서는 육일거사(六一居士) 구양수(歐陽脩)가 이미 언급했으니,⁴² 제가 비록 어리석지만 역시 이런 일은 하지 않습니다.

또 극대화하여 말한다면, 성현의 위대한 사업이라고 할지라도 후천세계에서는 당연히 그 이름을 알지 못할 것이니, 사람이 이 세상에서 사업으로 이름을 전하려고 하는 것은 모두 망령된 짓입니다. 비록 그러하지만 성현이 사업으로 자신을 위하고 다른 사람을 가르치는 까닭은, 전해지는 것이 있다 하여 그것을 하는 것도 아니고, 전해지는 것이 없다 하여 그것을 그만두는 것도 아닙니다. 역시 단지 “마땅히 해야 할 도에 나아가는 것을 사(事)라고 하고, 고유한 덕을 완성하는 것을 업(業)이다.”라고 하여, 오직 자신이 본래 가지고 있는 성(性)을 따르고 자신이 마땅히 가야할 길을 따를 뿐이므로 비록 버리고 떠나고 싶더라도 그렇게 할 수 없는 것입니다. 이 때문에 빈부와 귀천, 병건(病健)⁴³과 우락(憂樂)⁴⁴을 막론하고 모두 마땅히 사업을 행할 마음을 두어야 합니다. 이와 같이 하여 대성(大成)하면 성인이 되고, 그 다음으

42 육일거사(六一居士)…언급했으니 : 구양수는 “삼대와 진한으로부터 책을 저술한 사람이 많은 이는 백여 편에 이르렀고 적은 이도 삼사십 편에 되었다. 이런 사람들을 이루 헤아릴 수가 없지만 흩어지고 사라지며 닳아 없어져서 백에 한둘도 보존되지 못했다. … 결국에는 초목·금수·중인과 함께 똑같이 사라지는 데로 귀결되니, 말에 의지할 수 없음이 대체로 이와 같다.[自三代秦漢以來, 著書之士, 多者至百餘篇, 少者猶三四十篇. 其人不可勝數, 而散亡磨滅, 百不一二存焉. … 而卒與三者, 同歸於泯滅, 夫言之不可恃也]”라고 하였다. <송서무당남귀서(送徐無黨南歸序)>

43 병건(病健) : 병든 것과 건강한 것을 말한다.

44 우락(憂樂) : 근심하는 것과 즐거운 것을 말한다.

로는 현인이 되고, 작게 이루면 사(士)가 됩니다.

지금 제가 비록 가난하고 병이 들었지만 감히 게을리 하거나 중단하지 않고, 여전히 연구하여 기록하는 노력을 일삼는 것은 조금이라도 도에 대한 견해를 진척시켜 대략이나마 죽기 전에 도에 나아가고 덕을 이루는 사업을 축적하여 끝내 삼가고 조심하는 선비가 되는 것을 잃고 싶지 않기 때문일 뿐입니다. 저 구구하게 문자로 이름을 전하는 것이 무슨 사업이 될 만한 것이 있다고 병중에 이 일로 정력을 다 써서 목숨을 보존하지 못할 지경에까지 이르겠습니까? 다만 예로부터 봉우 간에 지기(知己)가 되는 일은 참으로 드문 일이고, 세상이 또 사업의 진위에 대해 어두운 것도 오래되었으니, 형님께서 이런 말을 하는 것은 당연합니다. 아, 슬픕니다! 저는 비록 마음이 사업에 있는 사람이지만, 우리 유자가 본래부터 가지고 있는 사업 같은 경우에는 어찌 끝내 마음이 없겠습니까?

앞으로 붓 하나로 천성(千聖)이 도통을 서로 전한 뜻⁴⁵을 밝히고, 천고에 시비가 아직 정해지지 않은 안건을 결정하며, 올바름을 해친 이단(異端)과 잡류(雜流)의 해친 글들을 분별하고, 패제(悖弟)와 적자(賊子)들이 윤리를 상실한 죄를 성토했 것입니다. 아울러 예의를 숭상하고 재화를 뒤로 하며 외교관계를 닦고 전쟁을

45 천성(千聖)이 도통을 서로 전한 뜻 : 순(舜) 임금의 우(禹) 임금에게 제위(帝位)를 물려주면서 말한 ‘유정유일 윤집궐중(惟精惟一允執厥中)’을 줄인 말로, 《서경(書經)》〈대우모(大禹謨)〉에 “인심은 위태롭고 도심은 은미하니 정하게 하고 한결같이 하여야 진실로 그 중도(中道)를 잡을 것이다.[人心惟危 道心惟微 惟精惟一 允執厥中]” 하였다. 주자(朱子)는 유정(惟精)은 지(知) 공부, 유일(惟一)은 행(行) 공부에 소속시키고, 이 16자(字)를 ‘천성상전지법(千聖相傳之法)’이라 하여 도통(道統)의 원조로 높였다.

종식하는 논설로 옛것을 끌어다 지금을 증명하고, 이치를 따지고 지난 자취를 증험하여, 그것을 입언하고 책으로 지어 일세를 깨우치고 천하에 배포한다면, 아마 조금은 이미 어두워진 도를 밝히고 이미 망가진 윤리를 부지하며 이미 혼란스러워진 세상을 구원하고 이미 곤궁해진 백성의 고통을 완화해 줄 것입니다. 이것이 바로 오늘날 선비들이 마땅히 해야 할 일이고, 바로 오늘날 저의 뜻입니다. 그러나 혈벗은 가난은 그 형세가 갖가지로 괴롭히고 필력도 없으며, 또 도와서 함께 이루어줄 동지도 없습니다. 그리하여 망망한 천지에서 배회하며 홀로 서서 긴 한숨만 쉴 뿐입니다. 심기가 촉발되어 감정이 일어나 말을 함부로 하여 형님의 눈을 더럽혔습니다. 부디 죄라고 여기지 않으시겠습니까?

박선명에게 답함 경진년(1940)

答朴善明 庚辰

어떤 사람이 다른 사람에게 형님을 방문하고 싶은데, 형님이 저하고 서로 친하여 의리가 서로 다르기 때문에 감히 그렇게 할 수 없다고 말하였다 합니다. 돌아와서 생각해 보니 매우 가소롭습니다. 맹자는 “사람들이 마음속으로 똑같이 옳다고 여기는 것은 리와 의이다.”⁴⁶라고 했으니, 천하에 어찌 같지 않은 의리가

46 사람들이...의이다 : 맹자는 “입이 맛에 있어서 똑같이 즐거움이 있고, 귀가 소리에 있어서 똑같이 들음이 있으며, 눈이 색에 있어서 똑같이 아름답게 여김이 있다고 하는 것이니, 마음에 이르러서만 홀로 똑같이 옳게 여기는 것이 없겠는가? 마음에 똑같이 옳게 여기는 것은 어떤 것인가? 리이며 의이다.(口之於味也, 有同耆焉, 耳之於聲也, 有同聽焉, 目之於色也, 有同美焉. 至於心, 獨無所同然乎? 心之所同然者何也? 謂理也, 義也)”라 했다. 《맹자(孟子)》〈고자 상(告子上)〉

있겠습니까?

“사람들이 마음속으로 똑같이 옳다고 여기는 것”으로 기준을 삼는다면, 이쪽이 옳으면 반드시 저쪽이 그르고 저쪽이 그르면 반드시 이쪽이 옳으니 만약 다른 사람이 옳고 내가 그르다면 나는 마땅히 견해를 바꾸어 그의 견해를 따라야 할 것이고, 만약 내가 옳고 다른 사람이 그릇되어 일깨워주었는데도 고치지 않는 경우에는 관련된 것이 크니 마땅히 분별하여 물리쳐야 합니다. 그가 의리는 서로 같지 않은 것이라고 생각한다면, 이는 그가 인식하는 의리는 한 개인의 사적인 견해일 뿐 모든 사람들이 마음으로 똑같이 여기는 의리가 아닙니다. 오직 그는 자신의 견해만을 의리라고 여기고 자신의 신념을 옳다고 하기 때문에 역시 ‘누구나 똑같이 여기는 마음’에서 나온 타인의 견해에 대하여 불복할 뿐만이 아니라 오히려 의리가 아니어서 옳지 않다고 하며 배척하니, 이런 경우를 일러 의리를 알지 못한다 합니다. 비록 그러할지라도 이미 이와 같다면 역시 그만입니다. 그런데 지금 옳지 않고 여기는 사람과 친한 사람을 방문하고 싶어 하면서, 그 사람에 대하여 약간의 사모하는 뜻을 보이고 다른 사람에게 말하는 것은 또 무슨 경우입니까? 양화(陽貨)가 공자(孔子)에게 한 것⁴⁷처럼 잠깐 수단을 써서 형님으로 하여금 먼저 와서 자신을 만나게 하려는 게 아닙니까? 만약 그렇다면 더욱 가소롭습니다.

이것은 그렇다 치더라도 형님이 스스로 나는 간재의 문도가 아

47 양화(陽貨)가 공자(孔子)에게 한 것 : 양화가 공자를 만나러 하였으나 공자가 만나주지 않자 먼저 돼지를 선물로 보낸다. 이에 공자는 양화가 없는 틈을 타서 찾아가 사례하고 돌아오는 길에 공교롭게 양화를 만나게 된다. 그리하여 양화는 목적을 달성하게 된다. 이 일은 《논어(論語)》〈양화(陽貨)〉에 나온다.

니라고 말한 것과 무슨 관련이 있습니까? 또한 타당하지 않은 것 같습니다. 저 사람이 이미 음성의 오진영과 당여가 되어 스승을 무함했다면, 의리는 천하에 누구나 인정하는 공변된 것이고, 선비는 공정한 의론이 있는 곳이니, 어찌 유독 간재의 문도에만 그 일이 해당되고, 다른 선비는 관련이 없을 수 있겠습니까? 부친을 소를 흠쳤다고 무함하는 자가 있는데, 이웃집 사람이 형님에게 ‘나와 그 집은 친족이 아니니 무슨 관련이 있다고 그 자식의 죄를 논하겠는가.’라고 말한다면 형님은 장차 그 말이 이치에 맞다고 인정하시겠습니까? 이 일이 어찌 이것과 다르겠습니까? 이점에 대해서도 또 생각해볼 일입니다.

우연히 생각이 이에 미쳐서 대강 들어 삼가 서술하니 한강(寒江)형과 함께 보면서 그 정묘한 곳까지 살펴주시고, 불필요한 일을 한다고 비웃지 마시는 것이 어떨겠습니까. 이것은 참으로 격물치지의 한 가지 일일 따름입니다.

김주백총각에게 답함 정해년(1947)

答金周伯 宗洛 丁亥

일전에 형님께서 오사익(吳士益)과 함께 보낸 안부편지를 받았는데, 저에게 “최근에 권모씨가 방문하여 나에게 간재선생을 위하여 사당을 건립하는 통문에 서명할 것을 청하기에 내가 후창과는 서로 상의했냐고 물으니, 권씨가 미처 하지 못했다고 하였습니다. 내가 지척 간에 있는데 어찌하여 미처 하지 못하였느냐고 말하였으나 마음속으로 몹시 이상하게 여겼소.”라고 하였습니다. 이것은 아마도 형님이 우리 문하에서 발생한 호남과 영남의 시비에 대하여 일찍이 대강 들었다 하더라도 아직은 그 곡절을 깊이 알지 못하였기

때문일 것입니다. 영남에서 주장하는 것은 선사께서 간행을 인가하는 교시를 하였고, 유서는 위조되었다고 하면서 스승의 원고를 고쳐서 어지럽게 만들고 끝내 간행을 인가받는 것이고,【권순명은 오씨와 강씨가 고소한 변고에 검찰국에 가서 그들의 증인이 되었다】 호남에서 주장하는 것은 스승의 무함을 분별하고 원고의 혼란을 바로잡으며, 유훈을 지켜서 원고를 베껴 받들어 보관하는 것입니다. 이렇게 얼음과 솥처럼 서로 의견이 상반되어서 양립할 수 없게 된 지가 20여년이나 되었습니다.

몇 해 전에 영남으로부터 시비를 덮어두고 화해하자는 요청이 있었지만 끝내 그렇게 하지 못했습니다. 지금 의논하러 오지 않는 것은 바로 거절하면서 만나주지 않을까 두려워서인데 그들은 “우선 미처 만나지 못했다”고 말을 합니다. 어쩌면 그렇게도 어리석게 거짓을 꾸며 속입니까? 저의 의리로는 저 무리들이 마음을 고쳐 죄를 인정하기 전에는 절대 함께 일을 할 수 없습니다. 다른 사람에게 질문을 받는다면 마땅히 “도의는 중대한 사안이고 사후의 문집 간행은 사소한 사안인데 저들이 이미 스승의 큰 것을 깨뜨렸으니 어찌 작은 것을 이루기 위하여 그들과 화해할 수 있겠습니까?”라고 말할 것입니다. 이런 측면에서 피차간의 시비를 분명하게 볼 수 있습니다. 잘 모르겠지만, 형님께서서는 어떻게 생각하십니까?

김주백에게 보냄 경인년(1950)

與金周伯 庚寅

형이 권순명을 데리고 나에게 와서 그와 화해시키려는 의도는 좋습니다. 그러나 이 일은 제 자신과 관련이 있는 것이 아니라 선사(先師)와 관련이 있는 것입니다. 내가 일찍이 권순명에게

“만약에 간옹께서 인가받으라는 뜻을 지니셨다면 어찌 간옹선생이 되셨겠습니까?”라고 하니, 권순명이 내 무릎을 어루만지며 온화하게 말하기를, “이와 같다면 온당치 않습니다. 이제 그만합시다.”라고 했습니다. 내가 “우리들이 맹자가 공자를 존중하듯이 간옹을 존중한다면 무슨 온당치 않음이 있겠습니까. 맹자가 ‘공자가 위나라에서 옹저(癯直)를 주인 삼았다면⁴⁸ 어떻게 공자가 될 수 있었겠는가’라고 말하지 않았습니까?”라고 말하자, 권순명은 아무 말도 없었습니다. 후에 다시 편지로 질문했는데도 답장이 없었고, 계속 음성의 오진영을 존경하며 믿었습니다. 근래에 친구 정교원(鄭喬源)이 ‘은행나무 밑 대나무 평상에서 말한 것이 있었습니까?’라는 질문에 대해서도 애매하게 대답하지 않고 “이런 말을 하필 나한테 묻습니까?”라고 말하고, 바쁜 일이 있어 가야 한다고 하면서 바로 나가버렸습니다. 그의 뜻을 살펴보면, 선사께서 인가받으라는 뜻을 지니셨다는 그의 말이 뚜렷하니, 이는 어찌 선사를 무함한 것이 아니겠습니까?

내가 저들과 30년 동안 절교하지 않았지만 저절로 절교된 것은 단지 이 하나의 일 때문이고, 저들이 사람을 보내와 화해를 청한 것이 한 번이 아닌데 끝내 응하지 않은 것도 단지 이 하나의 일 때문이었습니다. 그런데 지금 70이 되어 죽게 된 때에 갑자기 이 일을 잊고 스승을 무함한 자들과 함께 화해를 한다면 어

48 맹자가...삼았다면 : 《맹자(孟子)》〈만장 상(萬章上)〉에 다음과 같은 대화가 수록되어 있다. “만장이 물었다. ‘혹자가 이르기를 공자가 위나라에서는 옹저를 주인으로 섬겼고, 제나라에서는 내사인 척환을 주인으로 섬겼다고 하는데 이런 일이 있었습니까?’ 맹자가 말하였다. ‘아니다. 그렇지 않다. 일을 꾸미기를 좋아하는 사람들이 지어낸 말이다(萬章問曰：或謂孔子於衛，主癯直，於齊主侍人瘠環，有諸乎？孟子曰：否，不然也。好事者爲之也)’

찌 똑같이 스승을 무함하는 것이 아니겠습니까? 저들이 만약 이전의 견해를 통렬히 고쳐서 반기를 들어 오씨를 성토하고 선사의 묘소에 달려가 고하고서 동문의 여러 사람들에게 돌아가며 사과한다면 내가 장차 가서 만나는 것도 안 될 것이 없습니다. 그렇게 하지 않으면 저들이 비록 나를 찾아온다 하더라도 어찌 얻는 것이 있겠습니까?

형은 이 일에 대하여 이전에 있었던 양쪽의 시비에 대하여 다소간 말한 것이 있는데, 지금 화해시키려 하는 것은 그들이 잘못을 고쳤는가 여부를 묻지도 않고 하겠다는 말 아납니까? 그러나 일처리 하는 의리에 대해서는 그 마음의 변화를 완전히 알기 전에는 절대로 가볍게 허락할 수 있는 이치는 없습니다. 비록 그러할지라도 형은 이미 저 사람과 인친관계를 맺어 친밀함이 더욱 절실하니, 반드시 성심으로 그들을 깨우쳐서 그들로 하여금 선뜻 뉘우치고 깨달아 끝내 사문(師門)의 죄인이 되지 않게 한다면 나도 그들과 화해할 날이 있을 것이니 오직 이것을 바랄 뿐입니다.

김주백에게 답함 신묘년(1951)

答金周伯 辛卯

어제 편지에서 권씨가 저를 보러온다고 하였다가, 잠시 후에 다시 “호남과 영남의 시비를 따지는 말을 야기한다면 재미가 없을 것이므로 그만둔다”고 말했는데, 그 말이 매우 가소롭습니다. 맹자께서 “시비를 올바르게 가리는 마음이 없으면 사람이 아니다.”⁴⁹라고 말하지 않았습니까? 주자께서도 “학문을 하는 것은

49 시비를…아니다 : 《맹자(孟子)》〈공손추 상(公孫丑上)〉에 “측은지심은

단지 잘못을 없애고 옳은 것을 구하고자 하는 것이다.”⁵⁰ 하셨으니, 옳은 것과 잘못된 것이 다른 사람에게 있더라도 시비를 가릴 수 있는데, 하물며 저에게 있는 경우어야 말할 것이 있겠습니까? 모든 일이 이와 같은데 하물며 부모나 스승과 관계된 일에 있어서야 말할 것이 있겠습니까? 만약 제가 기꺼이 사람답지 않은 사람⁵¹이 되어서 학문을 하려 하지 않는다면 그만이겠지만, 그렇지 않다면 어찌 오진영이 스승을 무함한 죄를 성토하지 않을 수 있겠습니까. 권순명은 30년 동안 오진영을 존경하고 믿으면서 나를 배척하여 “오진영에게 스승을 무함한 죄를 억지로 더한다.”고 말하였습니다. 그런데 지금 저한테 와서 화해를 하자고 하는 것은 무슨 뜻입니까? 만약에 종전에 저지른 큰 잘못이 그릇되었음을 깨달았다면 어찌 입을 열어서 목구멍을 보이는 것처럼 분명하게 어제가 그르고 오늘이 맞다고 말하지는 않고, 반대로 시비를 서로 질문함에 밀바탕이 폭로될까 두려워하여 독을 남긴 채 봉투를 봉합하는 것처럼 가리고 막아 원한을 숨기고 타인을 벗

인의 단서이고, 수오지심은 의의 단서이고, 사양지심은 예의 단서이고, 시비지심은 지의 단서이다. 사람이 이 사단을 가지고 있는 것은 사체를 가지고 있는 것과 같으니, 이 사단을 가지고 있으면서도 스스로 인의를 행할 수 없다고 말하는 자는 자신을 해치는 자이고, 자기 군주가 인의를 행할 수 없다고 말하는 자는 군주를 해치는 자이다.(惻隱之心 仁之端也 羞惡之心 義之端也 辭讓之心 禮之端也 是非之心 知之端也 人之有是四端也 猶其有四體也 有是四端而自謂不能者 自賊者也 謂其君不能者 賊其君者也)”라는 말이 나온다.

- 50 학문을…것이다 : 주희는 “학문하는 것은 다만 정성을 다하고 오래도록 견디면 얻지 못함이 없을 것이니, 굳이 딴 생각하여 앞뒤를 짚 필요가 없다(爲學只要致誠耐久, 無有不得, 不須別生計較, 思前算後也)”라고 하였다. 《주자대전(朱子大全)》 권60 <답임숙공(答林叔恭)>.
- 51 사람답지 않은 사람 : 앞에서 말한 시비를 올바르게 가리는 마음이 없는 사람을 지칭한다.

하는⁵² 데에 귀착되는 것을 꺼리지 않습니까? 이것이 어찌 선비의 마음 씩씩이어겠습니까? 공자께서는 “분별하지 않을지언정 분별하면 분명하지 못한 것을 그대로 내버려두지 않는다”⁵³고 하였습니다. 지금 기왕에 오고자 한 것은 정말 좋은 일이니, 피차간에 할 말을 다하고 논의를 다하여 의리를 끝까지 완벽하게 규명하고서 깨끗한 곳에 몸을 세워야 합니다. 그렇게 하지 않는다면, 이미 후회하는 마음이 싹튼 기미를 잃어버리게 될 것이니, 다시 어느 때를 기다린단 말입니까? 아! 오늘날 학문을 익히는 것이 참으로 이와 같은 말입니까? 이상할 따름입니다. 어제 만났을 때 자리가 좀 멀었고, 말하기는 병중이라 더욱 어려워 자세하게 전달할 방법이 없었습니다. 이에 다시 편지를 보내오니 삼가 살펴주시기 바랍니다.

52 원망을… 벗어나는 : 공자는 “말을 잘하고 낫빛을 좋게 꾸미며 지나치게 공손하게 함은 좌구명이 부끄럽게 여겼는데, 나 또한 부끄럽게 여긴다. 원망을 감추고서 그 사람과 사귀는 것을 좌구명이 부끄럽게 여겼는데, 나 또한 부끄럽게 여긴다.(子曰, 巧言令色足恭, 左丘明恥之, 丘亦恥之. 匿怨而友其人, 左丘明恥之, 丘亦恥之)”라 했다. 《논어(論語)》〈공야장(公冶長)〉

53 분별하지…않는다 : 《중용장구(中庸章句)》의 제20장 “배우지 않을지언정 배우면 능하지 못하거든 그대로 버려두지 말며, 묻지 않을지언정 물으면 알지 못하거든 그대로 버려두지 말며, 생각하지 않을지언정 생각하면 터득하지 못하거든 그대로 버려두지 말며, 분별하지 않을지언정 분별하면 분명하지 못하거든 그대로 버려두지 말며, 행하지 않을지언정 행하면 독실하지 못하거든 그대로 버려두지 말아서, 남이 한 번에 능하거든 나는 백 번을 하고 남이 열 번에 능하거든 나는 천 번을 하여야 한다. 과연 이 도에 능하면 비록 어리석으나 반드시 밝아지며 비록 유약하나 반드시 강해진다.[有不學 學之 不能不措也 有不問 問之 不知不措也 有不思 思之 不得不措也 有不辨 辨之 不明不措也 有不行 行之 不篤不措也 人一能之 己百之 人十能之 己千之 果能此道矣 雖愚必明 雖柔必剛]”라고 한 것을 인용한 것이다.

오극경 병수에게 답함 정축년(1937)

答吳極卿秉壽 丁丑

근래에 나아가 배알했는데, 자취는 우연인 것 같지만 마음속으로 오랫동안 모색한 것입니다. 받들어 대면함에 있어 꾸밈없이 정성껏 맞아 주시고, 마음속으로부터 우러나오는 말씀을 해주시니 안색은 오랜 친구와 같고 마음은 전일했습니다. 한 마디 말로 일생의 사귀음을 정하고 세 잔의 술로 세 희생의 피를 대신하니, 제 소원이 비로소 이루어지고 바람이 성취되었습니다. 마음속으로 궁핍한 인생에서 즐거운 일은 이것보다 나은 것이 없다고 생각했습니다. 말년에 익우(益友)를 얻은 것은 개인적으로 다행이니, 복분(福分)이 적지 않습니다. 돌아와서도 내내 마음이 흡족했는데 우러러 두터이 내려주신 은혜에 감사할 겨를도 없이 먼저 보내주신 편지를 또 받았습시다. 비할 데 없는 한때의 거친 논설을 인자(仁者)가 정중히 말해주는 예로 간주해주시고, 심지어 ‘하늘이 우리 노형을 사랑하여 다시 정신을 번쩍 들게 했다’는 말씀을 하시니, 베풀어준 것은 없는데 보답만 받는 것 같아 부끄러워 감히 감당하지 못하겠습니다. 하지만 다른 산에 있는 돌이 비록 거칠지라도 옥을 가는 데에는 유용하고⁵⁴, 초나라 수도 영에서 보낸 편지가 비록 잘못되었다 하더라도 연나라를 다스리는 데에는 도움

54 다른…유용하고 : 《시경(詩經)》에서는 “학이 구고에서 울거든 소리가 들에 들리니라. 고기가 잠겨 깊은 못 속에 있고 혹은 물가에에도 있도다. 즐거운 저 동산에 심어놓은 박달나무여, 그 아래 낙엽이 떨어지는구나. 타산의 돌은 솥돌이 될 수 있느니라.(鶴鳴于九臯, 聲聞于野. 魚潛 在淵, 或在于渚. 樂彼之園, 爰有樹檀, 其下維蘩. 它山之石, 可以爲錯)”라 했다. 《시경(詩經)》〈소아·학명(小雅·鶴鳴)〉

이 되었으니⁵⁵, 형 같은 사람은 취하여 미루어나가는 것⁵⁶을 잘하여 인을 실천하는데 뛰어나다 할 것입니다. 아! 사람이 서로를 아는 것은 마음이 서로 통하는 것을 귀하게 여기니, 선비의 경우는 더욱 그렇습니다. 편지로 교류한다고 명분을 삼고는 더러 자신의 학문을 믿고 잘난 체 하여 정성껏 접대하려 하지 않기도 하고, 더러 단점과 졸렬함을 감춘 채 물어서 배우는 것을 부끄럽게 여겨, 죽을 때까지 추종하면서도 끝내 걸으로는 노나라와 위나라처럼 가까이 지내지만 속으로는 연나라와 월나라의 거리만큼 먼 것을 면하지 못하는 자들은 역시 도대체 무슨 마음입니까? 저는 평소에 이런 무리들이 하는 짓을 부끄럽게 여기고 항상 옛사람 대장부의 심사(心事)를 사랑하여 ‘푸른 하늘에 뜬 밝은 해는 사람마다 볼 수 있다’⁵⁷는 말씀과 같은 내용을 삼가 배우고자 하였습니다. 그런데 이

55 초나라...되었으니 : 원래의 뜻을 잘못 이해하여 와전(訛傳)하는 것을 이른다. 옛날 중국의 영(郢) 지방 사람으로 연(燕)나라 상국(相國)에게 편지를 쓴 자가 있었는데, 등불이 어둡자 옆 사람에게 촛불을 들고 말하고는 자기도 모르게 편지에 ‘촛불을 들고’ 썼다. 그런데 연나라 재상이 그 편지를 받아 보고는 기뻐하기를, “촛불을 들라는 것은 현자를 천거하여 쓰라는 말일 것이다.” 하고는 곧 임금에게 아뢰어 그대로 실천하니, 연나라가 크게 다스려졌다. 《한비자(韓非子)》〈외저설(外儲說) 좌상(左上)〉

56 취하여...것 : 공자가 “무릇 인자(仁者)는 자기가 서고자 할 때 남을 세우며, 자기가 도달하고자 하면 남을 도달하게 한다. 가까운 자신에게서 취하여 먼 곳의 남에게 미루어 간다면 인을 실천하는 방법이라 말할 수 있다. [夫仁者, 己欲立而立人, 己欲達而達人. 能近取譬, 可謂仁之方也已]” 하였다. 《논어(論語)》〈옹야(雍也)〉

57 푸른...있다 : 숨김없이 솔직히 드러난다는 뜻이다. 안동의 늙은 아전 권후중(權後重)이 상납색(上納色)으로 서울에 올라와 송시열을 만나고는 송시열의 거취(去就)에 대해 말하였다. 그 뒤에도 가끔 왕래하였으므로 송시열이 손수 “청천백일 인득이견지(靑天白日人得而見之)” 여덟자를 대자(大字)로 써 주었다. 《송자대전수차(宋子大全隨劄)》 권8

제 비로소 우리 형을 만나니 얼마나 다행입니까? 주자가 말하지 않았습니까? ‘세상의 만사는 순식간에 변하고 사라지니 모두 마음 속에 담아둘 만한 것은 없고, 오직 책을 읽어 이치를 궁구하는 것⁵⁸이야말로 구경법(究竟法)⁵⁹이다.’라고 말입니다. 우리들은 모두 늙었고 세상과는 어긋났습니다. 푸른 등불 아래 누런 책을 보면서 옛 철인이 남긴 단서를 찾고, 차가운 물과 가을의 밝은 달에서 이 마음이 철저히 밝은 것을 보아서 이른바 구경법이라는 것을 구하니, 우리 형과 함께 서로 권면하기를 바랍니다. 비록 그러할지라도 책은 다만 읽은 것으로 끝나면 안 되고, 이치는 다만 궁구하는 것으로 끝나면 안 되니, 요컨대 마땅히 스스로 터득한 지취(志趣)가 있어야 합니다. 이것이 보내준 편지에서 말씀하신, 기쁨을 얻은 것도 많고 의심나는 것도 많다는 것이니, 생각이 이미 절반은 성공한 것입니다. 무릇 기쁨과 의심이 절반인 경우가 자득할 수 있는 방아쇠가 됩니다. 모두 의심만 하고 즐거워할만한 것이 있음을 알지 못한다면 이는 정말로 의심일 뿐입니다. 모두 기쁘기만 하고 의심나는 것이 있는 것을 알지 못한다면 또한 참된 기쁨이 될 수가 없습니다. 만약에 의심나는 것을 가지고 기뻐할 수 있는 것에 투영시켜서 통하게 할 수 있다면, 이것이 바로 참으로 기뻐하면서 자득할 수 있는 경우라고 말할 수 있습니다. 지금 보내온 편지에서는 어찌 기뻐할 것과 의심나는 것을 한두 가지 언급하여 강론하면서 서로를 성장하게 하는 바탕으로 삼지 않으십니까? 이후에는 다시 이렇게 하지 마시기를 바랍니다.

58 책을…것 : 《주자어류(朱子語類)》 권8에는 ‘이치를 궁구하고 자신을 수양함(窮理修身)’이라고 되어 있다.

59 구경법(究竟法) : 제법실상(諸法實相)을 뜻하는 불기(佛家)의 용어로, 최고 경지의 원리를 뜻한다.

오극경에게 답함 무인년(1938)

答吳極卿 戊寅

《역》의 상수(象數)에 대해 의문난 점을 하문하시니, 삼가 학문이 부족한 사람에게 묻는 훌륭한 마음을 잘 알았습니다. 《역》중에 온축된 의리의 대원천에 대하여 옛날의 학자가 자세히 묻고 신중히 생각하면서 버려두지 않은 것은 이것을 밝히려고 했기 때문입니다. 금세의 학자는 모두 반쯤 올라가다가 떨어져서 끝까지 궁구하지 못하는데 오직 우리 형만이 이것에 대해 깨달음이 있어서 근원까지 궁구하려고 하니 역학에 대하여 평생 동안 축적된 학문이 존경스럽습니다. 끝까지 탐구하고 정밀히 연구한 공은 보통사람이 미치지 못할 것이니 얼마나 다행이고 다행입니까. 저 같은 사람은 소질이 우둔할 뿐만 아니라 또한 가깝고 작은 것을 먼저 연구한 이후에 원대한 것을 탐구하려고 하여 매번 스스로 마음속으로 “주역이라는 책은 공자 같은 대성인도 말년에 이르러서야 좋아했고 주자 같은 대현인도 읽기 어렵다는 말씀을 하였으니, 우리 같은 몽매한 학자가 어찌 감히 쉽게 말하겠는가.”라고 생각했습니다. 이 때문에 일찍이 선례에 따라 읽어보긴 하였지만 하도(河圖) 낙서(洛書)와 상수의 변화가 정미한 부분에 대해서는 일찍이 하루의 공부도 하지 않았습니다. 이제 훌륭한 질문을 하셨는데 억지 변론으로 받들어 대답할 수는 없습니다. 다만 이런 이유로 끝까지 침묵한다면 강론하여 도움을 받는 길을 열 수가 없습니다. 그러므로 삼가 이렇게 답장을 하니, 부디 보내주신 편지에서 이른바 ‘확실한 근거가 없다’는 이유로 답장하지 않은 이전의 여러 사람의 편지와 똑같이 여겨 일례로 보지 마시고 이번 기회를 통하여 미달한 점을 깨우쳐주시면 어

땡겠습니까?

생성설에 대한 저의 견해는 오행의 생성은 부드러운 것으로부터 강한 것이 되었다는 생각합니다. 물이 가장 부드럽고 불이 조금 강하여 금, 목, 토에 이르렀으니 점점 단단해지고 강해진 것입니다. 그러므로 그 순서는 어쩔 수 없이 “1이 수를 낳고, 2가 화를 낳으며, 3이 목을 낳고, 4가 금을 낳으며, 5가 토를 낳았다”⁶⁰고 한 것입니다. 탄생의 순서가 이미 이와 같으니 완성의 순서는 또한 어쩔 수 없이 ‘6이 수를 이루고, 7이 화를 이루며, 8이 목을 이루고, 9가 금을 이루며, 10이 토를 이룬다’⁶¹고 한 것입니다. 아마도 별도의 뜻이 있는 것 같지는 않은데, 답장하여 가르쳐주시면 감사하겠습니다.

60 1이...낳았다 : 《주역(周易)》의 수리(數理)에 의하면, 하늘은 홀수이고 땅은 짝수이다. 주희가 오행(五行) 생성의 이치를 말하면서 “하늘은 일(一)로서 수(水)를 낳고, 땅은 이(二)로서 화(火)를 낳고, 하늘은 삼(三)으로서 목(木)을 낳고, 땅은 사(四)로서 금(金)을 낳고, 하늘은 오(五)로서 토(土)를 낳는다.〔天一生水, 地二生火, 天三生木, 地四生金, 天五生土〕”라고 하였다. 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <태극도설주(太極圖說註)>

61 6이...이룬다 : 성수는 오행상성(五行相成)의 수로 6, 7, 8, 9, 10이다. 《주역정강성주(周易鄭康成注)》에 “양과 음은 각각 짝이 없으면 서로 이루지 못하므로 땅의 6이 북쪽에서 수를 이루어 하늘의 1과 어우르고, 하늘의 7이 남쪽에서 화를 이루어 땅의 2와 어우르고, 땅의 8이 동쪽에서 목을 이루어 하늘의 3과 어우르고, 하늘의 9가 서쪽에서 금을 이루어 땅의 4와 어우르고, 땅의 10이 가운데에서 토를 이루어 하늘의 5와 어우른다.〔天一生水於北 地二生火於南 天三生木於東 地四生金於西 天五生土於中 陽無耦陰無配 未得相成 地六成水於北 與天一并 天七成火於南 與地二并 地八成木於東 與天三并 天九成金於西 與地四并 地十成土於中 與天五并也〕”라고 하였다.

오극경에게 답함 무인년(1938)

答吳極卿 戊寅

오행생성설(五行生成說)에 관해서는 제가 잠실 진씨(진식)의 설을 보니 부합하는 것이 있습니다. 그러므로 감히 그것에 근거하여 논했으니, 근거가 없다고 하여 버려서는 안 될 것 같습니다. 형이 이른바 ‘수(水)가 비록 부드러우나 화(火)보다 더 허한 것은 없고, 토(土)가 비록 강할지라도 금(金)보다 더 단단한 것은 있지 않으니, 어찌 강유로써 선후를 구분할 수 있겠는가’라고 하신 것에 대해서 옳지 않다고 말하는 것은 아닙니다. 다만 부드럽고 빈 것 사이에도 말할 만한 은미한 것과 드러난 것이 없지 않고, 강하고 단단한 것 속에 또한 볼만한 큰 것과 작은 것이 있다면, 선후의 구분에 어찌 이치가 없겠습니까? 생(生)과 성(成)을 범범하게 설명했다고 말하지 않고, 굳이 1이 낳고 6이 완성한 까닭을 말했다면 처음에 낳았기 때문에 1이 낳았다고 말하고 5를 사이에 두고 이루기 때문에 6이 완성했다고 한 것입니다. 나머지는 모두 이와 비슷하니 또한 어찌 그 사이에 다른 정밀한 이치가 있겠습니까. 면재 황씨(황간)의 의론에는 ‘처음엔 단지 하나의 수(水)였는데 수가 따뜻해진 후에 화(火)가 되었으니, 이것들이 어머니이다. 목(木)은 수(水)의 자식이고, 금(金)은 화(火)의 자식인데, 이것이 바로 네 개의 순서이니, 일찍이 이런 것이 아닌 것은 없습니다’⁶²라는 말이 있습니다. 고견은 어떠하십니까? 저의 견해가 진씨

62 면재…없습니다 : 아마도 김택술은 이항로의 <태극도설소주기의(太極圖說小註記疑)>를 보고 이에 대한 비판적 입장을 제시하는 것으로 보인다. 이 원문은 《화서집(華西集)》<태극도설소주기의太極圖說小註記疑>에 보인다.

의 설명만큼 명백하지는 않은 것 같습니다.【오행의 순서는 채구봉(채침)이 <홍범>주에서 논한 것이 잠실 진씨의 설과 부합하니 참고할 만하다. 경진년 5월 5일에 추기하였다.】

오극경에게 보냄 을묘년(1915)

與吳極卿 乙卯

지난달 초에 선장(仙庄)을 떠나서 모양(牟陽)과 오산(鰲山)을 지나 돌아오는데, 시절은 이미 가뭄이 오래되어 농가는 실의에 차있었고, 백리 길에 날씨가 뜨겁고 더위를 먹어 땀을 줄줄 흘리면서 고생고생 힘들게 집에 도착했습니다. 그 후에 가뭄이 더욱 심해지고 더위가 더욱 혹독해졌고 40여 일이 지나자 여름이 끝나고 가을이 되려고 했습니다. 농사가 희망이 없으니 사람들이 어찌 편안하게 지낼 수 있겠습니까? 삼가 안부를 여쭙니, 이 즈음 계절의 변화에 잘 대응하여 몸을 조리함에 손상이 없지는 않습니까? 바람 치는 창가에서 책을 읽고 도리를 투철히 깨달을 때 쇠락(灑落)하게 관통하는 기상⁶³이 또한 가슴속의 맑고 시원한 기운을 절로 생겨나게 하기에 충분합니까? 제 스스로 생각할 때, 앞으로 죽어 골짜기에 나뉘는 것은 비록 풍년 든 해일지라도 면하기 어려울 것인데, 하물며 이처럼 크게 흉년 든 해에는 더 면하지 못할 것임을 스스로 이미 더욱 분명히 알 수 있습니

63 쇠락(灑落)하게 관통하는 기상 : 《논어(論語)》〈선진(先進)〉의 “늦봄에 봄옷이 다 만들어지면 어른 대여섯 명 동자 예닐곱 명과 함께 기수(沂水)에서 목욕하고 무우단(舞雩壇)에서 바람 쐬고 한 곡조 읊으면서 돌아오겠습니다.(莫春者 春服既成 冠者五六人 童子六七人 浴乎沂 風乎舞雩 詠而歸)”라는 증점(曾點)의 말에서 나온 말이다.

다. 또 옛사람이 “배고픈 귀신이 되었는데, 또 다시 근심스런 귀신이 되면, 이 한 몸이 두 가지 일을 감당하기 어렵다.”⁶⁴고 말했으니, 이 말은 일리가 있습니다. 이런 까닭으로 일찍이 사생(死生)을 근심으로 삼지 않고, 오직 죽기 전에 미처 보지 못한 책을 더 볼 수 없고 미처 듣지 못한 의리를 더 들을 수 없는 것을 근심으로 삼을 따름입니다. 제가 일찍이 듣건대, 우리나라 학문은 고려 말과 조선 초기에 진실로 실마리를 연 현인들이 있었는데, 도학의 강론에 대해 말하면, 퇴계 이황선생에 이르러서 비로소 구비되었다고 합니다. 그의 유집이 호남에서 발간된 것은 많지 않아서 전서를 받들어 읽지 못한 것이 한스러웠지만 그 규모가 어느 정도인가는 깊이 알고 있었습니다. 최근에 형이 은혜롭게도 빌려준 것을 읽어보고 그 규모를 알게 되었는데, 심법(心法)은 한결같이 주자를 모방했지만, 크기와 엄격함은 미치지 못했으니 이것이 이른바 “전체를 갖추었지만 미미하다.”⁶⁵는 것입니다. 그가 평생에 주장한 것은 겸(謙)이라는 한 글자에 있으니, 이것은 바로 《서경》·〈열명(說命)〉의 “뜻을 겸손히 하여 어느 때고 배우

64 배고픈...어렵다 : 어떤 이가 “올해 그대의 목숨이 위태로워질 것이 분명한데, 어찌 걱정하는 기색이 없는가?”라고 하니, 공이 웃으며 “나도 내가 죽으리라는 것을 이미 잘 알고 있고, 죽으면 분명 아귀가 될 것이다. 만약 우수에 잠기게 된다면 분명 수귀가 될 것이다. 하나의 귀신이 두 역할을 담당할 수 없기 때문에 내가 근심하지 않는 것이다.”라 했다. 《소암집(疏菴集)》〈소암선생언행록(疏菴先生言行錄)〉

65 전체를...미미하다 : 공손추는 “옛날에 제가 들으니, 자하·자유·자장은 모두 성인의 일부분만 가지고 있었고, 염우·민자·안연은 전체를 갖추고 있었지만 미약하다고 하였습니다. 감히 선생님께서 자처하시는 바를 문졌습니다.〔昔者竊聞之, 子夏·子游·子張皆有聖人之一體, 冉牛·閔子·顏淵則具體而微, 敢問所安〕”라 했다. 《맹자(孟子)》〈공손추 상(公孫丑上)〉

면 수양이 이루어진다”⁶⁶는 것이고, 《주역》의 “몸을 낮추어 자신의 덕을 기른다”⁶⁷는 것입니다. 누구도 뛰어넘을 수 없는 존광(尊光)의 덕을 이루었으니, 그의 학문은 바르고 도는 높아서 사문의 종장이 된 것은 마땅한 것입니다. 어찌하여 오늘날의 선비들은 조금의 문예나 약간의 견문이 있으면 즉시 스스로를 대단히 여기고서 다른 사람을 경시하여 자신만이 홀로 존귀하다고 여긴단 말입니까? 이와 같은 무리들이 어찌 일찍이 꿈속에서라도 학문의 경지에 도달했겠습니까. 일생을 잘못 보내는 것이 애달플 뿐입니다. 제가 가만히 형의 포부와 성취를 살펴보건대, 누구만 못하다고 하여 스스로 불능하다고 생각하고서 아랫사람에게 부지런히 묻습니까? 오늘날 퇴옹(퇴계)을 잘 배운 사람으로는 다시 누가 있겠습니까? 형의 입장에서 저를 보게 되면 경솔함과 미천함이 드러난다고 여길 것이니, 역시 제가 논했던 오늘날 선비들에 대해서도 근접하지 못하면서도 자각하는가 못하는가 할 것입니다. 부디 단점이 드러나는 대로 그때마다 고쳐서 함께 선(善)에 이를 것이니, 이것이 제가 바라는 바입니다.

오늘날 속인들은 대부분 삼취(三娶) 이후에는 합독(合楨)⁶⁸해서는 안 되며, 첩으로 간주한다고 말합니다. 매번 이 말을 들을

66 뜻을...이루어진다 : 《서경(書經)》〈열명 하(說命下)〉에서 “배울 때는 뜻을 겸손하게 해야 한다. 힘써서 항상 민첩하게 하면 그 수양이 이루어지리니, 이를 마음 깊이 새겨 두면 도가 그 몸에 쌓일 것이다.〔惟學遜志 務時敏 厥修乃來 允懷于茲 道積于厥躬〕”라고 하였다.

67 몸을 낮추어 자신의 덕을 기른다 : 《주역(周易)》〈겸괘(謙卦)〉 초육(初六) 상(象)에 “겸손한 군자는 몸을 낮추어 자신의 덕을 기른다.〔謙謙君子 卑以自牧也〕”라는 말이 나온다.

68 합독(合楨) : 부부의 신주를 하나의 독[신주를 담아 두는 나무로 만든 상자] 안에 넣는 의식이다.

때마다 번번이 근거가 없는 설이라고 배척했습니다. 이제 퇴계가 유희범에게 답한 편지를 보니, 후비(後妣)도 별도로 신주 독을 만들고 별도로 탁자를 만든다는 문장이 있고 본인도 친히 행했습니다.⁶⁹ 더구나 재취에 대해서 그렇게 하고 삼취 이후의 경우에는 그렇게 하지 않았습니다. 그렇다면 퇴계의 뜻은 비록 단지 형세 상 마땅히 이와 같이 해야 한다는 것일 뿐 예의 상 마땅히 이와 같이 해야 한다는 것은 아니지만, 오늘날 속인들이 이것을 가지고 선현이 그렇게 하였다고 핑계대지 않을 수 있겠습니까? 선고(先考)·선비(先妣)·후비(後妣) 세 신위에 대해 신주 독과 탁자를 같이 하는 데에 어떤 심한 불편한 형세가 있었기에 퇴계가 이렇게 했던 것입니까? 저는 알 수가 없습니다.

《예기》〈제통(祭統)〉에서 “제사라고 하는 것은 반드시 부부가 친히 해야 하니, 이것은 내외의 관(官)을 갖추기 위해서이다.”라고 했습니다. 만약 남편이 승중(承重)⁷⁰했는데 처가 따라서 상복을 입지 않는다면, 이는 상(喪)에 주부가 없는 것입니다. 상(喪)에 주

69 퇴계가...행했습니다 : 퇴계는 “사당의 신주는 두 비에 대해 하나의 감실에 함께 입사하는데, 선비에 대해서는 고위(考位)와 함께 하나의 독에 모시고, 후비는 별도의 독에 모시며 다른 상에 봉안한다. 신주를 꺼내 제사를 지낼 때에 이르면 선비에 대해서는 고위와 함께 하나의 탁자에 모시고 후비에 대해서는 별도의 다른 탁자에 모시되 자리를 나란히 하여 앉힌다.(祠堂神主, 則兩妣同入一龕, 而先妣共一櫛, 後妣別櫛安別牀. 及出主行祭時, 先妣共一卓, 後妣別一卓, 聯席而坐)”라 했다. 《퇴계집(退溪集)》 권37 〈답류희범(答柳希范)〉

70 승중(承重) : 상제(喪祭)의 중함을 이어받는다는 뜻으로, 적장손(嫡長孫)이 부친과 조부를 대신해서 선조의 상제(喪祭)를 담당하는 것을 말하는데, 부친 대신 조부모의 상제를 담당할 경우에는 승중손(承重孫)이라 하고, 부친과 조부 대신 증조부모의 상제를 담당할 경우에는 승중중손(承重曾孫)이라고 한다. 《의례(儀禮)》〈상복(喪服)〉

부가 없으면, 그 우제, 졸곡, 부제, 연제, 상제, 답제에 대하여 <제통>에서 말한 ‘부부가 친히 한다’는 의미가 어디에 있겠습니까. 그러나 퇴계는 정도가에게 답한 편지에서 “예에서 증손이 증조의 승중이 되면 그 조모나 어머니는 승중복(承重服)을 입고 처는 승중복을 입지 못한다.”⁷¹라고 말했는데 이렇게 말한 의미를 모르겠습니다. 예에 근거한 것은 무슨 책을 가리켜 말한 것입니까? 만약 고찰하여 터득한 점이 있다면, 알려주시면 다행이겠습니다.

정도가는 단지 ‘옛사람은 음식에 임했을 때 반드시 고수례를 했는데, 지금도 고수례를 하는 것이 어떠합니까?’⁷²라고만 물었을 뿐, 주객이 함께 밥 먹을 때에 고수례를 하는지의 여부에 대해서는 묻지 않았습니다. 그런데 퇴계의 대답⁷³은 주객이 함께 밥 먹을 때, 어떤 경우에는 고수례를 하고 어떤 경우에는 고수례

71 예에서…못한다 : 퇴계는 “예법에 따르면 증손이 증조를 위하여 승중이 되고 조모 혹은 모친이 생존해 계시다면 그의 조모 혹은 모친은 승중복을 착용하고 처는 승중복을 착용하지 못한다고 했다. (禮, 曾孫爲曾祖承重, 而祖母或母在, 則其祖母或母服重服, 妻不得承重云)”라 했다. 《퇴계선생문집(退溪集)》 권39 <답정도가문목(答鄭道可問目)>

72 정도가…어떠합니까 : 《퇴계집(退溪集)》 권39 <답정도가문목(答鄭道可問目)>에 보인다.

73 퇴계의 대답 : 퇴계는 “이 또한 통하기 어려운 점이 있다. 내가 객이 되어 홀로 고수례를 지내는데 주인이 고수례를 하지 않고, 또는 내가 주인이 되어 홀로 고수례를 지내는데 객이 고수례를 하지 않는 것은 둘 모두 옳지 않다. 만약 이것이 불가하다면 객이 되어서는 도처에서 주인에게 권하여 함께 고수례를 하고, 주인이 되어서는 매번 빈객이 권유하여 함께 고수례를 하게 되는데, 어찌 세속에서 큰 괴이함을 사지 않겠는가?〔此亦有難通處. 我爲客而獨祭, 主人不祭; 或我爲主而獨祭, 客不祭, 二者無一可者也. 若爲是不可, 爲客而到處勸主人同祭, 爲主而每見客勸同祭, 豈不大取怪於俗耶?〕”라 했다. 《퇴계집(退溪集)》 권39 <답정도가문목(答鄭道可問目)>

를 하지 않는 것은 불가하다는 것과 고수례를 권하는 것이 괴상하다는 취급을 당한다는 것이었습니다. 집에서 홀로 밥 먹을 때와 내가 좌중의 가장 연장자가 되었을 때 고수례를 할 수 있는지의 여부는 말하지 않았으니, 당연히 옛 것에 얽매어 세속을 놀라게 한다는 의미가 많기 때문에 혼자 밥 먹을 때나 가장 연장자일 때에 고수례를 하고 싶지 않은 것이 어찌 아니겠습니까. 아니면 대답의 처음에 이미 ‘이는 또한 통하기 어려운 점이 있다.’고 말했으니, 주객이 함께 밥 먹는 것을 제외하고는 모두 고수례를 허용한 것입니까? 잘 모르겠으나, 평소의 견해로는 일찍이 어떻게 보셨습니까? 사람은 음식이 없으면 살 수 없으니 이보다 더 중요한 것은 없습니다. 그러므로 옛사람들은 먹을 때에 반드시 선대에 처음으로 농사를 지어 음식을 만든 사람에게 고수례를 하여 그 공에 보답하였습니다. 죽어서 귀신이 되어 제사를 흠향하는 자의 경우는 스스로 제사를 지낼 수 없습니다. 그러므로 그를 위해 대신 제사를 지내니, 하물며 살아있는 사람으로서 고수례를 하지 않는 것을 용인할 수 있겠습니까? 오늘날 사람들은 선조에게 제사지낼 때, 오히려 조상신을 대신하여 술로 제사 지낼 줄 알면서 스스로 밥 먹을 때 스스로 고수례를 하는 것은 거행하지 않으니 매우 이상합니다. 일찍이 우리 선사를 보니 그렇지 않으셨으니, 매번 밥 먹을 때마다 반드시 고수례를 하셨습니다. 요컨대 이것이 마땅히 법이 되어야 하니, 잘 모르겠으나 어떻게 생각하십니까?

정도가는 남명(조식)이 포은(정몽주)의 출처가 의심스럽다고 논한 설을 인용하고, 다시 자신의 견해로써 논설하였습니다. 그가 말한 “포은의 한 번 죽음이 매우 가소롭다.”⁷⁴라고 한 것 외에

74 포은의...가소롭다 : “남명 조선생이 일찍이 정포은의 출처를 의심하였는데, 제 생각에도 정포은의 한번 죽음은 자못 웃을 만합니다. 공민왕

는 말한 내용이 옳다고 하지 않을 수 없습니다. 그러므로 퇴계의 대답⁷⁵에 그런 일이 없었다고는 말하지 않고, 다만 “세상 사람들이 의론을 좋아하고 공격하기를 좋아하여 다른 사람의 아름다움을 도와서 이루어주는 것을 즐거워하지 않으니 그대도 이런 병폐가 있구나.”라고 하면서 말을 꺾어 버렸습니다. 이것은 현자를 위하여 과실을 숨긴다⁷⁶는 도리의 측면에서는 제대로 된 것이

조정에서 30년이나 대신 노릇을 하였으니 도로써 섬기다가 불가하면 그만두어야 한다는 도리로 볼 때 이미 부끄러울 만하고, 또 신우(辛禰) 부자를 섬겼는데 신씨를 왕씨의 소생이라고 여긴 것이라면 후일 내쫓을 때 자신 또한 참여한 것은 어찌서입니까? 10년을 왕으로 섬기다가 하루아침에 내쫓아 죽이니, 이것이 가하겠습니까. 만일 우왕(禰王)이 왕씨 소생이 아니라면, 진시황(秦始皇)이 즉위하여 진나라 영씨가 이미 망한 격인데 그 뒤에도 여전히 아무 탈 없이 또 따라서 그 녹을 먹었으니, 이와 같이 하고서 후일에 왕씨를 위해 죽는다는 것은 정말 이해하지 못할 일입니다.〔南冥曹先生嘗以鄭圃隱出處爲疑。鄙意鄭圃隱一死，頗可笑。爲恭愍朝大臣三十年，於不可則止之道，已爲可愧。又事辛禰父子，謂以辛爲王出歟，則他日放出，己亦預焉。何也？十年服事，一朝放殺，是可乎？如非王出，則呂政之立，嬴氏已亡，而乃尚無恙。又從而食其祿，如是而有後日之死，深所未曉〕《퇴계집(退溪集)》 권39 〈답정도가문목(答鄭道可問目)〉

- 75 퇴계의 대답 : 정자는 “사람은 마땅히 허물이 있는 가운데서 허물이 없는 것을 찾아야 하고, 허물이 없는 가운데서 허물이 있는 것을 찾아서는 안 된다”고 했다. 포은의 사심 없는 충정과 큰 절의는 천지의 경위(經緯)이고 우주의 동량(棟梁)이라고 이를 만한다면, 세상에 비평하기 좋아하고 남의 잘못을 들추어 공격하기 좋아하는 자들이 시끄럽게 떠들어 대며 그치지 않는 것을 귀를 막고 듣지 않고자 하였더니, 그대도 이러한 병통이 있을 줄은 미처 생각지 못하였다.〔程子曰：“人當於有過中求無過，不當於無過中求有過。”以圃隱之精忠大節，可謂經緯天地，棟梁宇宙，而世之好議論喜攻發，不樂成人之美者，嗚嗚不已。混每欲掩耳而不聞，不意君亦有此病也〕《퇴계집(退溪集)》 권39 〈답정도가문목(答鄭道可問目)〉
- 76 현자를… 숨긴다 : 《춘추곡량전(春秋穀梁傳)》 성공(成公) 9년 조에 “존자를 위해서는 부끄러운 일을 숨기고, 현자를 위해서는 과실을 숨기

지만, 만약 사안에 대하여 도리를 밝혀 질문한 사람의 마음을 설
 복시켰다고는 말할 수 없습니다. 또 정자께서 말씀하신 “사람은
 마땅히 과실이 있는 속에서 과실이 없는 것을 찾아야 하니, 과
 실이 없는 속에서 과실이 있는 것을 찾는 것은 옳지 않다”는 것
 은 본디 다른 사람의 과실을 찾아내기 좋아하는 사람을 위해 말
 한 것이지, 어떤 사람에게 비록 과실이 있다 하더라도 반드시 꼭
 진하게 보호함으로써 과실이 없는 것처럼 만들어야 한다고 말
 한 것이 아닙니다. 퇴계선생이 굳이 이 정자의 말을 인용하여 정
 도가에게 답한 것은 아마 정도가가 평소에 약간 다른 사람의 과
 실 찾기를 좋아한 뜻이 있었기 때문일 것입니다. 다시 의론을 좋
 아하고 공격하기를 좋아한다는 말과 병폐가 있다는 말을 참고
 하면 퇴계의 뜻을 알 수 있습니다. 그렇지 않다면, 사람의 공과
 (功過)에 대해서는 가릴 수 없고, 시비에 대해서는 한쪽만 중시
 할 수 없으니, 이것은 것은 본래 정리(定理)입니다. 어찌 정충대
 절(精忠大節)이라는 네 글자로 개괄하고 일필로 단정하고는 막
 아서 입을 열지 못하게 할 수 있겠습니까. 비록 다른 사람을 관
 찰하는 일일지라도 먼저 대절(大節)을 살펴봤다면, 그 나머지는
 논하지 않아도 괜찮습니다. 그러나 만약 한결같이 이와 같을 뿐
 이라면 학자가 다른 사람의 현부(賢否)와 득실을 논하여 격물치
 지의 공부를 돕는 것에 대하여 어찌 소홀히 하는 것이 아니겠습
 니까. 이런 까닭으로 계곡 장유가 “포은은 죽음으로써 나라에 몸
 을 바칠 수 있으셨던 분이다. 그런데 우왕(禡王)과 창왕(昌王)이
 폐위되고 죽음을 당할 때에는 절의를 제대로 세운 일이 있지 않
 았고, 심지어는 아홉 공신의 반열에 끼이기까지 하였으니, 이것

고, 친자를 위해서는 병을 숨겨 주었다.(爲尊者諱恥, 爲賢者諱過, 爲
 親者諱疾)” 하였다.

은 의아하게 생각된다.”⁷⁷ 하였는데, 문충공(정몽주)이 문묘에 종사되면서부터 후학들이 감히 다시 그 잘잘못을 논하지 못하게 되었으니, 잘 모르겠으나 천 년 전으로 거슬러 올라가 논의하는 것에 대해 어떻게 생각하십니까? 아마 여기에 대하여 견해가 있을 것입니다. 내가 일찍이 포은선생의 일에 대하여 마음을 가라앉히고 눈을 밝게 뜨고서 반복적으로 따져서 다음과 같이 생각하게 되었습니다. 우왕과 창왕이 폐위 당했을 때 절개를 세울 수 없었던 것은 허물이 없다고 말할 수는 없습니다. 그러나 그의 뜻은 우왕이 폐위될지라도 창왕은 우왕의 아들이고, 창왕이 비록 죽을지라도 요태자(공양왕)가 또한 종실로서 선왕의 혈손이니 진실로 군주가 될 수 있다고 여긴 것입니다. 힘이 부족하여 이러한 변고에 이미 훌륭한 일을 해낼 수 없었다면 우선 마땅히 은인자중하고 변통하여 왕씨의 사직을 도모하여 보존하는 후공(後功)을 세웠어야 합니다. 그렇게 했다면 거의 맹자가 논한 ‘사직이 군주보다 중요하다’⁷⁸는 뜻을 해치지 않고, 성인이신 공자가 말한 ‘그 죽음을 아껴서 기다린다’⁷⁹는 뜻을 실현했을 것입니다. 그

77 계곡…생각된다 : 《계곡집(谿谷集)》 권2 〈포은과 점필재는 모두 사문에 중한 명성을 지니고 있으나 모두 의아한 점이 있다(圃隱佔畢齋皆有重名於斯文而皆有大可疑處)〉에 보인다.

78 사직이…중요하다 : 맹자는 “백성이 가장 귀중하고, 사직이 그 다음이며, 군주는 가벼운 것이다.(孟子曰, 民爲貴, 社稷次之, 君爲輕)”라 했다. 《맹자(孟子)》〈진심 하(盡心下)〉

79 죽음을…기다린다 : 공자는 “유자는 거처함에 가지런함과 장엄함이 있습니다. 앉거나 일어남에는 공경스럽고, 말을 할 때에는 반드시 신의가 앞서며, 행동을 할 때에는 반드시 올바름에 맞고, 도로에서는 험하거나 평이한 이로움을 다투지 않으며, 겨울과 여름에는 따뜻하거나 시원한 곳을 다투지 않습니다. 자신의 죽음을 소중히 여겨서 등용되기를 기다림이 있고, 자신을 잘 길러서 앞으로 시행할 것들을 갖추었다. 유자는 미리 대비

런데 후공에 참여하려다 절망한 날에 한 번 죽음으로써 뜨겁게 나라를 위해 순국하고, 마침내 ‘정충대절’이 될 수 있었던 것입니다. 잘 모르겠으나, 포은의 신령이 빙그레 웃으며 ‘네가 내 마음을 알았다’고 하겠습니까? 이른바 과실이 있는 중에서 과실이 없는 것을 찾는다는 것은 저의 말과 같아야 폐해가 없게 될 것입니다. 이 점에 대하여 형은 어떻게 생각하십니까? 비록 그러할지라도 최고의 도와 최고의 의리를 논한다면, 우왕을 폐할 때 절개를 세운 공이 있는 뒤에야 진실로 만세의 교훈이 될 수 있습니다. 또한 어떻게 생각하십니까?

왕신민(汪信民)은 “사람이 풀뿌리를 캐먹을 수 있다면 모든 일을 할 수 있다.”⁸⁰고 말했는데, 진실로 이 말과 같다면, 풀뿌리를 잘 씹어 먹는 사람 중에 저만한 사람이 없는데, 나이가 60이 되도록 한 가지 일도 할 수 없는 것은 무엇 때문입니까? 아마 풀뿌리를 씹어 먹는 것을 입으로만 하고, 마음으로 하지 않았기 때문 일 것입니다. 마음으로 하는 것과 입으로 하는 것에 차이가 있는 것은 무엇입니까? 재주로는 부귀를 성취할 수 있는데 의리를 생각하여 곤궁해도 편안한 것은 마음으로 풀뿌리를 씹어 먹은 경우이고, 마음으로는 부귀를 사모하는데 재주가 졸렬하여 빈한하게 먹고 사는 사람은 입으로 풀뿌리를 씹어 먹는 경우입니다. 만

함에 이와 같은 점이 있는 자들입니다.(儒有居處齊難. 其坐起恭敬, 言必先信, 行必中正, 道塗不爭險易之利, 冬夏不爭陰陽之和. 愛其死以有待也, 養其身以有爲也. 其備豫有如此者)라 했다. 《예기(禮記)〈유행(儒行)〉》

80 사람이…있다 : 송(宋)나라 왕신민(汪信民)이 “사람이 항상 채소 뿌리만 먹으면서 곤궁한 생활을 견딜 수 있다면 모든 일을 다 해나갈 수 있을 것이다.(人常咬得菜根, 則百事可做)” 하였는데, 호안국(胡安國)이 이 말을 전해 듣고는 무릎을 치면서 찬탄하였다. 《동래여자미사우잡지(東萊呂紫微師友雜誌)》

약 이런 구분을 하지 않는다면 만천하에 궁핍한 백성 가운데 누군들 일을 제대로 하지 못하는 경우가 있겠으며, 또한 어찌 부귀하게 되어 왕신민이 일컬은 바가 되기에 충분하겠습니까. 이로써 스스로 반성해보면 저의 평생도 이상할 것이 없습니다. 그러나 비록 저의 졸렬한 재주로 일찍 이미 풍파를 따라서 의식(衣食)을 좇았으나 어찌서 당시의 못사람만 못해서 끝내 성취하지 못했습니다. 그러니 역시 입으로만 풀뿌리를 씹어 먹은 자라고 전적으로 말할 수도 없으니, 결국 앞에서 말한 것과 같은 일이 하나도 없는 것은 도대체 무엇 때문입니까? 가소로울 따름입니다. 다만 지금 만난 형편이 풀뿌리를 씹어 먹고 싶지 않아도 역시 그리할 수 없으니, 우선 마음으로 씹어 먹든 입으로 씹어 먹든 막론하고 씹어 먹은 이후에 그만둘 것입니다. 저번에 부탁한 순무 종자는 보내주실 것이라 생각하는데 어떠합니까?

오극경에게 답함 기묘년(1939)

答吳極卿 己卯

편지에서 가르쳐주신 여러 조목은 정밀하게 생각하여 얻은 실제적 견해로서 게으름피우지 않는 훌륭한 뜻에서 나왔으니, 더욱 절실하게 기쁩니다. 형의 조예가 보통을 훨씬 뛰어넘는다는 점을 깊이 알게 된 만큼 의심나는 것을 강론하여 학문을 진전시킬 곳이 있음을 다행스럽게 여기니, 감히 더욱 신중히 생각하여 은혜를 끝까지 받을 바탕으로 만들 것을 청하지 않겠습니까? 일찍이 맹자의 책을 읽어보니 공손추가 “안연은 공자에 대해 전체는 갖추어졌지만 미미하다”⁸¹

81 안연은…미미하다 : 《맹자(孟子)》〈공손추 상(公孫丑上)〉에 “옛적에

고 말했는데, 맹자는 그릇되다 여기지 않았을 뿐만 아니고, 공손추가 또 이미 “옛날에 가만히 들었다.”라고 말했으니, ‘전체는 갖추어졌지만 미미하다’는 말이 선철(先哲)로부터 나온 정론이라는 것을 역시 알겠습니다. 이 말을 가지고 논해보건대, 이제 퇴계를 주자와 비교할 때 “전체는 갖추었지만 미미하다”고 말하는 것은 괜찮은 듯하지만 후학이 감히 가벼이 판단할 바가 아니라고 경계하셨으니, 형의 뜻이 어디에 있는지 자세히 모르겠습니다. 아니면 그 말이 옳지 않다는 것이 아니라, 단지 그것을 말하는 자가 타당한 사람이 아니기 때문입니까? 그렇다면 죄를 알겠습니다. 선배들은 ‘퇴계(이황)와 우암(송시열)은 모두 주서(朱書)에서 힘을 얻었는데, 퇴계는 학문의 공을 터득하였고, 우암은 존왕양이(尊王攘夷)의 의리를 얻었다’고 말하니, 사람들은 모두 명언이라 생각합니다. 이것은 성인의 일체(一體)만 얻었다는 말이 되지 않습니까? 이것으로 저의 의론과 비교해보면 또한 어떻다고 생각하십니까? 원컨대 다시 가르침을 주셨으면 합니다.

퇴옹이 후비(後妣)에 대해 별도로 신주 독을 만들고 별도로 탁자를 만든 일⁸²은 이미 감히 알 수가 없었고, 보내주신 편지에서 신주를 꺼내 나란히 제사 지내는 것이 재취와 삼취에까지 미치는 것을

제가 들으니 ‘자하, 자유, 자장은 모두 성인의 일부분만을 가지고 있었고 염우, 민자, 안연은 전체를 갖추고 있었으나 미약하다.’라고 하였습니다. 이들 가운데 누구를 자처하십니까?(昔者竊聞之 子夏子游子張皆有聖人之一體 冉牛閔子顏淵 則具體而微 敢問所安)”라고 하였다.

- 82 퇴옹이…일 : 《퇴계집(退溪集)》 권37 <유희범에게 답함(答柳希范)>에 “사당의 신주는 두 비(妣)를 하나의 감실에 모시지만, 선비(先妣)는 하나의 독(櫝)에 함께 모시고 후비(後妣)는 독을 따로 하여 별도의 상에 안치한다.(祠堂神主.則兩妣同入一龕.而先妣共一櫝.後妣別櫝.安別牀)”라고 하였다.

더럽고 모독적인 행위로 여기는 것이라고 하신 것도 역시 이해하지 못하는 부분입니다. 처(妻)라는 글자는 가지런하다는 뜻인데 초취(初娶)가 이미 남편과 몸을 가지런히 하여 동독동탁(同櫝同卓)했다면, 재취와 삼취는 초취를 이어서 배우자가 되었으니, 어찌 남편과 몸을 가지런히 할 수가 없는 어떤 이유가 있기에 별독별탁(別櫝別卓) 합니까? 아마 혹시라도 남편 한 명과 아내 세 명이 탁자를 함께하여 제수를 먹는 것을 산사람의 일로 보면 부끄러울 수가 있기 때문에 더럽고 모독적이라고 말한 것입니까? 만약 그렇다면 비록 초취가 한 사람일지라도 역시 어찌 남녀가 동탁하는 것이 수치스러운 일이 되지 않겠습니까. 그러므로 저의 견해는 상처(喪妻)한 이후에 육례를 갖추어 장가를 드는 경우라면 비록 열 번 장가 들더라도 모두 차별이 없어야 한다고 여기는데, 잘 모르겠으나 어떻습니까? 승중(承重)을 한 자의 처는 시어머니와 시할머니가 살아계시는 경우에 남편의 상복을 따르는 것이 옳습니까, 옳지 않습니까? 《가례》에는 다만 남편이 승중하면 상복을 따라 입는다고만 하고 시어머니와 시할머니가 살아계신 경우는 그렇게 하지 않는다고 말하지 않았습니다. 《통전(通典)》⁸³에서 하순(賀循)은 “남편이 조부, 증조부, 고조의 뒤를 이은 후계자라면 그 처는 남편을 따라 상복을 입는다”고 말했습니다. 장자(장제)의 설도 똑같습니다. 그렇다면 퇴계가 이른바 ‘예에서 증손이 증조의 승중이 되면 그 조모나 어머니가 생존한 경우 이들은 승중복(承重服)을 입고 처는 승중복을 입지 못한다’라고 한 것은 어떤 책에서 나왔는지 모르겠습니다. 그래서 의심하는 것입니다.

83 《통전(通典)》: 당의 두우(杜佑: 735~812)가 편찬한 도서명이다. 《통전(通典)》에는 당우(唐虞)에서부터 아래로는 당의 숙종·대종 때까지의 전장제도가 기록되어 있다.

비록 그리할지라도 이제 《가례증해(家禮增解)》에서 인용한 퇴계설을 보면 다음과 같습니다. 부인이 남편의 조부모에 대하여 남편이 승중을 했다면 따라서 상복을 입으니, 이제 증손, 현손이 증조와 고조의 상복을 입으면 그 처는 마땅히 남편을 따라 입어야 합니다. 그 어머니 같은 경우는 아마도 이른바 ‘시아버지가 죽으면 시어머니는 늙은 것이다’⁸⁴라는 것으로, 이미 주부의 일을 며느리에게 맡겼을 것이니, 아마도 상복을 입지 말아야 할 것 같습니다. 그러나 《예기》〈상복소기〉에서는 ‘속중(屬從)의 경우는 따라서 입는 그 사람이 죽어도 상복을 입는다’⁸⁵고 하고, 공영달의 소(疏)에서는 ‘속중은 세 경우가 있다. 아내가 남편을 따라 남편의 친당(親黨)의 복을 입는 것이 그 가운데 하나’라고 말했으니, 이에 근거한다면 남편이 비록 이미 죽었다 하더라도 그 처는

84 시아버지가…것이다 : 《예기(禮記)》〈내칙(內則)〉에 “시아버지가 돌아가시면 시어머니는 늙은 것이다. [舅沒則姑老]” 하고, 그 주석에 “이는 집안 일을 맡겨 며느리에게 전하는 것을 말한다. [謂傳家事於長婦也]” 하였다.

85 속중(屬從)의…입는다 : 《예기(禮記)》〈상복소기(喪服小記)〉에 “중복의 경우에는 소중이 죽으면 상복을 입지 않아도 된다. 그러나 속중의 경우에는 소중이 죽어도 상복을 입는다. [從服者, 所從亡則已; 屬從者, 所從雖沒也 服]” 하였다. 중복(從服)은 따라서 입는다는 뜻으로, 인친(姻親)이나 임금의 친속을 위해 상복을 입는 것을 말하는데, 정현(鄭玄)은 《예기》〈대전(大傳)〉의 주(註)에서 “중복은 예컨대 남편이 아내의 부모를 위하거나, 아내가 남편의 친당을 위해 상복을 입는 것과 같은 것이다. [從服, 若夫爲妻之父母, 妻爲夫之黨服]” 해설하였다. ‘소중(所從)’은 중복을 하는 사람이 ‘따라서 입는 그 사람’이라는 뜻으로, 아내에게는 남편이 소중이 된다. ‘속중(屬從)’은 중복이면서 친속 관계에 있는 사람을 말하는데, 공영달(孔穎達)은 소(疏)에서 “자식이 모친을 따라 모친의 친당의 복을 입는 것, 아내가 남편을 따라 남편의 친당의 복을 입는 것, 남편이 아내를 따라 아내의 친당의 복을 입는 것이다. [一是子從母服母之黨, 二是妻從夫服夫之黨, 三是夫從妻服妻之黨]” 하였다.

마땅히 상복을 입어야 합니다. 전중(傳重)하여 증복(曾服)과 현복(玄服)에 이르면, 그 이상의 죽었을 때 복을 입지 않는 경우는 복을 입은 것과 똑같습니다.”

이것은 증손과 현손으로 승중한 자의 처는 마땅히 따라서 상복을 입는다는 것을 주로 말했고, 아울러 시어머니와 시할머니도 역시 삼년복을 입는다는 것을 말했으니, 이전에 퇴옹이 예를 인용하여 정도가에게 답하면서 ‘따라 입지 않는다’라고 한 것과는 완전히 상반됩니다. 이 설이 전집 몇 권에서 보이는지 알 수는 없으나 아마 마땅히 이것을 정론으로 삼아야 할 것입니다. 여기에서 취사할 것을 알 수 있다면, 부부가 친히 제사를 지낸다는 사실은 그 속에 포함되어 있어 굳이 논할 필요는 없으니 얼마나 다행입니까?

제반(祭飯)⁸⁶의 설에 대하여 제가 퇴옹의 뜻과 형의 견해를 자세히 살펴보았는데, 모두 매번 밥 먹을 때마다 고수례를 권하는 것이 괴상한 취급을 받고 억지로 중단하는 것이 비웃음을 산다고 했지만, 한번도 예로 따지면 타당하지 않아 행해서는 안 된다고 말하지 않았습시다. 그렇다면 심력(心力)이 다른 사람보다 뛰어나서 다른 사람들이 비록 괴상히 여기고 비웃더라도 스스로는 괴상하고 비웃을만하다 여기지 않고 행하기를 그치지 않으면 될 것입니다. 굳이 말을 많이 할 필요는 없지만 저 같은 경우에는 역시 단지 말을 해야 합니다. 어찌 이런 심력을 갖출 수 있겠습니까. 예는 그 끝을 말해야 하고, 의리는 그 정밀함을 규명해야 하니, 평소에 미리 강론하고 일에 임하여 더욱 권면하는 것은 본래 선비들이 서로에게 보태주는 참된 실체이니 어찌 괴상

86 제반(祭飯) : 끼니마다 밥 먹기 전에 밥을 조금 떠내어 곡신(穀神)에게 감사의 뜻을 표하는 고수례로, ‘제반(除飯)’이라고도 한다.

한 취급을 당하는 데에 이르렀습니까. 행하는 것이 미숙하기 때문에 권면하여 이르도록 하는 것은 또한 중등 수준 이하의 사람이 노력하는 상사(常事)이니, 어찌 억지로 한다는 혐의가 있겠습니까. 제사는 폐할 수 없기 때문에 신에게 흠향드림에 있어 예를 갖추고자 하는 것입니다. ‘스스로 밥 먹을 때와는 똑같이 할 수 없다는 말씀’은 비록 신을 중시하고 사람을 가벼이 여기는 뜻이라는 것을 알 수 있다 하더라도, 만약 그 근본을 깊이 탐구해보면 신도 역시 살아있는 사람이 죽은 것일 뿐입니다. 반드시 그를 위해 대신 제사지내는 것은 그 생전에 매번 술과 밥에 고수레를 했기 때문입니다. 죽은 자에 대해서도 오히려 그를 위해 대신 제사를 지내거늘 하물며 산 사람이 스스로 고수레를 할 수 있음에는 말해 뭐하겠습니까. 또한 관례의 초례와 혼인의 동뢰례 그리고 마을의 음주례는 신을 섬기는 것이 아니고, 역시 사람이 스스로 먹는 것입니다. 그런데도 모두 일찍이 술과 포로 고수레를 하는 절차를 폐하지 않았다면, 유독 평상시 밥 먹을 때에 유추하면 안 된다는 것입니까?

포은의 출처는 천고의 의심스러운 안건입니다. 당신은 우왕과 창왕이 진실로 폐할만한 흠집이 있었기 때문에 그들을 폐하고 쫓아내는 것도 포은의 마음이라고 하였습니다. 포은의 마음은 또한 이윤과 광광의 마음⁸⁷입니다. 폐할만한 것이 있어서 폐

87 이윤과 광광의 마음 : 이윤은 탕왕(湯王)을 도와 하(夏)나라 걸왕(桀王)을 멸망시키고 난세를 평정한 뒤에 선정을 베푼 상(商)나라의 명재상이다. 뒤에 탕왕의 적장손인 태갑(太甲)이 포악하게 굴자 동궁(桐宮)으로 축출했다가 그가 개과천선하자 3년 뒤에 다시 영입하여 복위시켰다. 광광은 한나라 소제(昭帝)가 죽은 뒤에 후사가 없었으므로 대장군(大將軍)으로서 무제(武帝)의 손자인 창읍왕(昌邑王) 유하(劉賀)를 맞이해 와 황제의 자리에 오르게 하였는데, 유하는 몹시 황음무도(荒淫無

하였는데, 불행한 것은 그와 도모한 자들이 몰래 천명을 받았다는 것입니다. 그러므로 포옹의 뜻이 후세에 밝혀지지 않았다는 것은 천고의 탁견이라 할 수 있습니다. 그러나 끝내 가려운 곳을 긁어주는 것만 같을 수는 없으니, 우왕이 정말로 폐할만한 죄가 있음을 원나라 사신을 맞이한 일을 하나의 증거로 삼을 수 있다 말한다면, 그가 즉위한 원년에 이미 그랬던 것이고, 이인구로 하여금 권력을 멋대로 행하여 전녹생(田祿生)과 박상충(朴尙衷)을 죽이게 하였습니다. 즉위한지 3년에는 또 사신을 파견하여 원나라에 가게 했으니 포옹의 이윤과 곽광같은 마음이 어찌 이때에 있지 않고 14년에 조선 태조가 위화도에서 회군하여 왕에게 자리를 피해달라고 청한 날에 비로소 이런 마음이 있었습니까. 우왕이 태조로 하여금 요동을 정벌하게 한 것은 당시에 목자(木子)가 왕이 된다는 참위설 때문이었습니다. 그러므로 최영 장군과 도모하여 정벌하러 가는 일을 이용하여 제거하려고 했고 태조도 우왕의 뜻을 알고 있었습니다. 그러므로 회군하는 날에 최영장군의 죄목을 나열하고 그를 제거하기를 청했고 마침내 왕을 폐하는 거사가 있게 되었습니다. 이때에 포옹이 어찌 태조와 함께 왕을 폐하는 것을 도모하는 이치가 있었겠습니까. 그렇지만 불행한 것은 그와 더불어 도모한 자들이 몰래 천명을 받았다는 것입니다. 그러므로 뜻이 후세에 밝혀지지 않았다는 것을 감히 필연이라고 믿을 수 없습니다. 또 창왕이 겨우 아홉 살이고 재위에 오른 지 1년 되었는데 어찌 폐할만한 하자가 있어서 그를 폐했

道)하여 제멋대로 하면서 간하여도 따르지 않았다. 이에 곽광은 창을 왕을 즉위시킨 지 27일 만에 폐위하고서 다시 무제의 증손인 유순(劉詢)을 맞이해 와 즉위시켰는데, 이 사람이 바로 선제(宣帝)이다. 《한서(漢書)》 권68 <곽광전(霍光傳)>

겠습니까? 당시 조정 신하들의 의론은 전왕의 부자관계 내력이 불명확하다는 것에 겨우 의존을 했습니다. 우왕과 창왕이 진실로 폐위되어 쫓겨날 만하다면, 폐위되고 쫓겨난 것 역시 포옹의 마음이라는 것을 진실로 믿을 만하다고 할 수 있겠습니까? 그 마음에서 구해보면 그런 것이 없지만 그의 자취를 살펴보면 그런 점이 있습니다. 이리하여 저는 평상시에 이 점에 대하여 반복적으로 생각해봤지만 말이 되지 않으므로 마침내 참으면서 마음을 돌이켜 후공을 도모했다는 설을 모색했는데 고명하신 그대에게 심하게 반박을 당했습니다. 그러나 포옹이 성인이 아닌데 도를 밝히고 공을 계산하지 않는 의리에 대하여 어찌 터럭만큼이라도 다하지 않은 것이 있음을 용납하지 않는다는 것을 알겠습니까? 또 단종 때 생육신으로 세조 때에 벼슬을 면하지 못한 사람들은 분명히 후공을 도모하다가 후에 목숨을 버리고 의리를 취했습니다. 후현들 중 인물에 대해 잘 논하는 사람들이 어찌 이들을 정충대절로 인정하기를 퇴계가 포옹에게 한 것처럼 하지 않겠습니까. 그러므로 나는 감히 “사람을 취하여 그 마음을 논한다면 하자가 없으나 충절에 대하여 의리를 논하고 지극히 타당함을 구한다면 교훈으로 삼을 수 없다”고 했는데, 또 다시 어떻게 여길지 모르겠습니다.

오극경에게 답함 기묘년(1939)

答吳極卿 己卯

편지를 주고받음에 진실로 아침저녁으로 만나는 것 같으니, 어떤 즐거움이 이 같으며 어떤 행운이 이와 같겠습니까. 또한 왕래하는 편지의 내용이 으레 하는, 안부를 묻는 한가한 말이 아니고,

모두 배움에 관한 설명과 예에 관한 논의이니, 그 공부는 이치를 궁구하는 것이고 그 도움은 덕행을 완성하는 것입니다. 편지에서 “하늘이 앞서지도 않고 뒤지지도 않게 우리 두 사람을 똑같은 세상에 태어나도록 한 것은 우연이 아닌 것 같으니 단지 한때의 기쁨과 다행만이 아닙니다.”라고 했습니다. 도라고 하는 것은 천하의 공론이니 의론이 맞지 않아 구차하게 대답하지 않는 경우가 있거니와 보내신 편지에서 염려하신 어긋나는 폐단이 있겠습니까. 무릇 세상에서 도를 논하다가 끝내 서로 어긋나는 것은 모두 사적인 것입니다. 일종의 사설(邪說)이 도를 해치고 세상을 재앙에 빠뜨리는 것은 이 범위를 벗어나기 때문에 맹자는 이를 막으라는 가르침을 내리고 주자는 그 사람을 목 베라는 교훈을 주었습니다⁸⁸. 이제 저의 허약한 자질로 맹자와 주자를 제대로 배우지 못하고는 스승을 무함한 자의 사설(邪說)을 변박(辨駁)하고자 했는데, 변박을 미처 완벽히 하기도 전에 제 자신이 먼저 재앙에 걸려들었습니다. 그러나 마음만은 굳세게 의리를 밝히고 스승을 보호하는 데에서 나오고 일찍이 한 터럭이라도 사적인 의도와 객기가 있지 않았습니다. 게다가 뜻을 함께하는 벗들과 더불어 고급의 일을 논하고 의심스럽고 불명확한 내용을 강론했는데, 비록 한두 가지 다름이 있었지만 어찌 감히 대번에 사적인

88 맹자는…주었습니다 : 《맹자(孟子)》〈공손추 하(公孫丑下)〉편에서는 “능히 양목을 막을 것을 말하는 자는 성인의 무리이다(能言距楊墨者, 聖人之徒也)”라 했고, 주자의 《맹자집주(孟子集註)》에서는 “사설이 정도를 해치는 것은 사람마다 공격할 수 있는 것이며 반드시 성현만이 하는 것이 아니니, 《춘추(春秋)》의 필법에 난신적자는 사람마다 죽일 수 있는 것이며 사사만이 하는 것이 아닌 것과 같다(蓋邪說害正, 人人得而攻之, 不必聖賢, 如春秋之法, 亂臣賊子, 人人得而誅之, 不必士師也)”라고 했다.

의도와 객기를 부려서 불평을 야기하여 어긋남에 이르렀겠습니까. 제가 비록 못났지만 결단코 그런 사람이 아니니 우려하지 마십시오.

계배(繼配)의 별독별탁(別擯別卓)은 감히 퇴옹이 맞지 않고 말거리를 찾는 것이 아니고, 또한 초배(初配)와 차별이 있다고 말한 것도 아닙니다. 다만 세속 사람들이 삼취 이후에 별독별탁하는 것은 실제로 차별에서 나왔으니 이것은 예가 아닙니다. 퇴옹이 조처한 바와 세속이 행하는 것이 뜻은 비록 같지 않을지라도 어찌 세속 사람들이 선현에게 핑계대지 않는다고 확신할 수 있습니까. 저는 처음부터 이 점을 염려하여 말한 것일 뿐 다른 뜻은 없었습니다. 《가례증해(家禮增解)》에서 인용한 퇴계의 설이 정도자에게 준 편지와는 서로 상반된다는 것은 이 설명 중에서도 알 수 있습니다. 처음에는 “그 어머니 같은 경우는 아마도 《예기》〈내칙(內則)〉에 이른바 ‘시아버지가 죽으면 시어머니는 늙은 것이다’라는 것으로, 이미 주부의 일을 며느리에게[於婦] 맡겼을 것이니, 아마도 상복을 입지 말아야 할 것 같습니다.”라고 하였고, 마지막에는 《예기》〈상복소기〉에 근거하여 “그 남편이 비록 이미 죽었다 하더라도 그 처[其妻]는 또한 마땅히 상복을 입어야 한다.”고 말했습니다. ‘어부(於婦)라고 할 때의 부(婦)에 해당하는 자는 남편을 따라 상복을 입는 자가 아닙니까? 또 ‘기처(其妻)라고 할 때의 처(妻)에 해당하는 자는 이미 늙어버린 시어머니가 아닙니까? 형은 어떻게 알고 계십니까? 어머니와 조모가 모두 살아계시지 않은 이후에 처가 마땅히 남편을 따라 상복을 입는다는 뜻은 이 설명 속에 있습니까? 자세히 설명해주시기 바랍니다. 사계(김장생)가 이 설명을 본 것 또한 저 견해와 같습니다. 여기에 기록하여 올립니다.

우리들은 세상의 막대한 예절에 대해 오히려 지키지 못할까 두려워하는데, 어찌 작고 작은 것을 살피겠습니까? 깨우쳐 주신 것은 이런 것들인데 저의 견해도 그렇습니다. 다만 우연히 《퇴계집》을 보다가 이런 의문을 제기했을 뿐입니다. 그러나 심력이 미칠 수 있는 것은 먼저 한두 가지를 행하여 옛것을 점차 회복하는 계기로 삼으니, 우리들은 또한 이런 의미를 잊어서는 안 됩니다. 논이한 포은의 일은 제 설명에 대하여 간혹 문답이 맞지 않은 것이 있거나 간혹 다른 사람의 말을 다하지 못한 것이 있을 수도 있으니, 이른바 편지는 얼굴을 맞대고 이야기하는 것만 못하다는 것이 이런 것입니다. 잠시 놓아두었다가 만나서 토론할 수 있기를 기다릴 뿐입니다.

오극경에게 답함 기묘년(1939)

答吳極卿 己卯

노란 국화꽃이 피고 밝은 달이 있는 가을은 일 년 중에서 가장 좋은 때인데, 이 좋은 때를 당하여 어진 벗들과 마음의 이야기를 할 수 없으니, 좋은 때를 헛되이 보낸다 할 수 있습니다. 당신의 편지가 이때에 도착하니 얼마나 다행입니까. 노란 국화꽃을 마주보며 밝은 달에 비추어 읽으니 위로와 기쁜 마음이 어찌 얼굴을 맞대고 이야기 하는 것만 못하겠습니까? 하늘이 저로 하여금 형을 의지하여 이런 즐거운 때를 즐기게 하니 또한 일 년 중에 가장 즐거운 일이라 할 수 있으니 스스로 축하하고 축하했습니다. 의론이 서로 차이가 나는 경우는 바로 그 말을 보면 되고, 마음으로 기뻐하는 곳은 일찌감치 맞아떨어지니 더 이상 말할 꺼리가 없습니다. 비유컨대 오성(五聲)과 육율(六律)이 고하와 장

단이 있기 때문에 서로 덜고 보태어서 음악을 이루어 즐거워할 만한 점을 볼 수 있으니 이것은 또한 어떻습니까?

퇴계의 설에서는 이미 “그 처는 마땅히 남편을 따라 상복을 입어야 한다.”라고 말했고, 또 “그 어머니도 마땅히 따라 입어야 한다”라고 말 했습니다. 그가 말한 처는 부인이고 어머니는 시어머니이니, 이것은 바로 시어머니가 살아계실 때 그 부인은 마땅히 남편을 따라 상복을 입어야 한다는 것을 말한 것입니다. 보내신 편지에서 “시어머니가 살아계실 때는 종복(從服) 여부의 구별을 언급하지 않은 것 같다”라고 하였는데, 저는 알지 못하겠습니다. 적부가 있고 적손부는 없다고 말한 경우는 《의례》〈상복(喪服)〉의 자하전(子夏傳)의 “적자가 있다면 적손은 없으니 부인 또한 이와 같다”라고 한 문장에 근거해서 그렇게 말한 것입니다. ‘적자가 있다면 적손이 없다’는 것은 부친과 조부의 입장에서 자식과 손자를 보며 한 말입니다. 자식과 손자는 비록 지위가 낮지만 가장 연장자이어서 장차 선대의 중책을 전수할 자라면 적자와 적손으로 명명하여 중시여기는 것입니다. 자식이 살아있다면 중책은 마땅히 자식에게 전수해야 하고 손자에게 전수해서는 안되기 때문에 적자가 있다면 적손이 없는 것은 당연합니다. 부인의 경우에도 이와 같기 때문에 시어머니가 계시면 손부를 위하여 소공복을 입지 않습니다. 만약 자식과 손자를 부친과 조부에 견준다면, 그들의 존귀함은 비할 바가 없고 중책도 곧 부친과 조부에게 있으니, 감히 ‘적자가 있다면 적손이 없다’는 예로 부친과 조부 사이에서 구별할 수 없습니다. 그러므로 부인 또한 이와 같으니, 시어머니가 계시면 그렇게 하지 않는다는 것은 논할 바가 아닌데, 어찌 이것을 가지고 반대쪽을 비취볼 수 있겠습니까?

포은의 일은 형이 반드시 일점의 과오도 없는 경우로 보고자

하기 때문에 이처럼 많은 말이 있게 된 것입니다. 그러나 전날에 과오가 있다고 해도 그것이 훗날에 세운 큰 절개에 해가 되지 않음을 전혀 알지 못한 것이니, 탕왕과 안연과 같은 성인도 또한 과오가 있었는데 하물며 현자에 있어서이겠습니까? 현자를 위하여 과실을 숨기는⁸⁹ 것은 비록 미덕일지라도 정밀한 의리를 분석할 때는 숨기지 못하고 부득이하게 명쾌하고 직설적으로 설파하니, 이것은 숨기는 태도를 후세가 보고서 교훈으로 삼을까 염려하기 때문입니다. 이런 의리는 주자의 책 중에서 볼만한 곳이 있으니 자세하게 고찰하는 것이 어떠하겠습니까?

형이 지으신 <왕가계통설(王家繼統說)>중에 “일찍이 김 모가 지은 동국사(東國史)를 보니 동생 모씨를 황태자로 봉한 것에 대하여 금수만도 못하다고 한탄하였다. 이제 간옹이 이른바 ‘그 기미에 비롯함이 있음을 알 수있으니 저 사람이 말한 것을 꺾이하게 여길 것이 없다’고 한 말을 보았으니, 만일 그렇다면 이 ‘금수만도 못하다’는 말은 간옹이 열어놓은 것이다.” 하였습니다. 이것이 무슨 말입니까? 사람으로 하여금 마음이 두근거리게 하여 말할 바를 모르겠습니다. 【황태자라는 호칭은 말이 되지 않는다 하더라도 반드시 조정에서 정한 것이니 김 모가 자신의 견해로 문장을 쓴 것이 아니라면 금수를 운운하는 것은 또한 매우 온당치 않다. 그러나 김 모가 황태자라고 말한 것은 태상황이 있었기 때문에 이렇게 잘못 호칭한 듯하다.】 우리 선사의 말씀 중에 ‘영종[영조]이 경종을 황형으로 삼고, 숙종을 황고로 삼았으니, 이것은 또 누가 가르쳐서 말한 것입니

89 현자를…숨기는 : 《춘추곡량전(春秋穀梁傳)》 성공(成公) 9년 조에 “존자를 위해서는 부끄러운 일을 숨기고, 현자를 위해서는 과실을 숨기고, 친자를 위해서는 병을 숨겨 주었다.(爲尊者諱恥, 爲賢者諱過, 爲親者諱疾)” 하였다.

까?⁹⁰라는 부분이 있습니다. 단지 연재(송병선)가 매산(홍직필)이 후에 고친 견해를 유념하지 않고서 ‘본속(친속)으로 차례를 정한다’는 처음 부분만을 가지고 잘못 이해하여 전례(典禮)를 어겨 사군(嗣君)으로 하여금 살펴보아 법으로 삼게 했다고 말했기 때문입니다.

그러므로 선사께서 다음과 같이 변론하셨습니다. “사군(嗣君)이 매산의 훗날 정견을 쓰지 않고 단지 본속으로 차례를 정한 것은 본래 예관의 실수이니 어찌 전례를 어겼다 하여 매산을 뒤미처 허물할 수 있겠습니까? 만약 연재의 설과 같다면 매산 이전 영종 때에 숙종과 경종의 칭호에 대해 본속으로 차례를 정하는 것은 어디를 살펴보아 법으로 삼아야 했겠습니까? 또 장차 퇴계의 수속설(嫂叔說)⁹¹을 살펴보아 본받아야 한다고 말한다면, 어

90 영종[영조]이…덧입니까 : 간재는 “사군이 매산의 정론을 따르지 않은 것에 있어서는 그 자체로 예관의 잘못으로 귀속되는데, 어떻게 매산을 미루어 허물할 수 있겠는가? 그렇다면 매산 이전에 영종은 경종의 동생이었기 때문에 왕세제(王世弟)라 지칭했는데, 이후 종묘에서 축사를 올리며 경종을 황형(皇兄)으로 삼고 숙종을 황고(皇考)로 삼았다. 《소학(小學)》의 〈후서(後序)〉에서도 숙종을 성고(聖考)라 지칭했다. 이것은 또 누가 교시하여 이처럼 한 것인가? 만약 퇴계의 수속에 대한 설로 그 폐단을 일깨울 수 있다 한다면 이것을 공론이라 할 수 있겠는가? [至於嗣君之不用梅山定論, 自屬禮官之失, 何得追咎梅山耶? 然則梅山之前, 英宗是景宗之弟, 故稱王世弟, 及後宗廟祝辭, 以景宗爲皇兄, 以肅宗爲皇考. 小學後序, 亦稱肅宗爲聖考. 是又誰教爲之? 若曰退溪嫂叔之說, 有以啓其弊也, 是可謂公論乎?]”라 했다. 《간재집(艮齋集)前篇》 권14 〈간연재잡식 신해(看淵齋雜識 辛亥)〉

91 퇴계의 수속설(嫂叔說) : “명묘(明廟)께서 승하하여 인성왕후(仁聖王后)의 복제를 결정할 때, 퇴계는 처음에 수속(嫂叔)간에는 상복을 입지 않는다는 《의례(儀禮)》의 문장을 인용하였지만, 나중에는 기대승의 논의를 따라 계체(繼體) 관계에 있는 모자간의 상복으로 결정하여 결국 3년상을 시행하였다(明廟昇遐, 仁聖王后服制, 退溪初引儀禮嫂叔無服之文, 從奇高峰之論, 以繼體母子之服爲定, 遂行三年之制)” 《월정집(月

찌 공론이 될 수 있겠습니까.”⁹²

영종이 반드시 숙종을 호칭하여 조(祖)라 하고, 경종을 호칭하여 부(父)라고 해야만 옳다는 것이 아닙니다. 어찌 자세하게 살펴보지 않은 채 크게 의혹을 일으켜 극단까지 추론하고는 마지막에는 갑자기 나라의 말기에 동생을 아들로 일컬은 오류를 간옹이 그 근원을 열었다고 돌립니까? 고명하신 그대의 지혜롭지 않은 한마디 말이 이 지경에 이를 것이라고는 생각하지 못했습니다. 이것은 형에게 있어서는 신중하게 생각한 도리가 아니고, 지금이나 훗날이나 절대불변의 의론이 되기는 어려우니, 제발 빨리 고치는 것이 어떻겠습니까?

박봉규에게 보낸 병자년(1936)

與朴鳳圭 丙子

몇 해 전에 당신이 선친 가현공(可軒公)의 행장(行狀)을 청하는 일로 나에게 왔었습니다. 그리고는 호남과 영남의 시비를 물었지만 제가 자세하게 모두 말할 겨를이 없어서 우선적으로 음성의 오진영이 스승을 무함한 상황을 들어 당신에게 대답하자, 당신이 ‘만약 우리 선친이 세상에 살아계신다면 반드시 분명하게 분별하여 엄하게 꾸짖을 것’이라 말하지 않았습니까? 이에 저는 알았습니다. 당신이 선친께서 절개를 위해 죽은 마음을 미루어 선친께서 반드시 스승의 절의를 무함한 음성의 오진영을 꾸짖으실 것을 안 것이라고. 또한 이로써 당신이 스승을 무함한 사람을 기필코 꾸짖을 선친의 행장을, 일찍이 스승을 무함한 사람을 꾸짖은 저에게 받으러 왔다고

汀集》 권4〈漫錄〉

92 사군(嗣君)이...있겠습니까: “영종[영조]이...것입니까”에 대한 주석 참고.

알았습니다. 나는 진실로 이미 당신 선친의 대절(大節)을 앙모했고, 또한 이에 죽은 사람과 산 사람 간의 뜻이 같음을 느꼈습니다.

그래서 자못 당신의 선친의 덕을 형용하는 데에 마음을 다하고, 당신의 선친에게 누가 없기를 바라며, 나에게도 부끄럼이 없기를 바랐는데, 어찌 당신이 이미 저의 문장을 받고서 또 다시 변덕을 부려 선친의 문집의 서문을 음성의 오진영에게 받을 줄 생각이나 했겠습니까? 다른 사람에게 문장을 청하는 까닭은 어찌 선친을 더욱 영광스럽게 하고 싶어서가 아니겠습니까? 이제는 빛남을 증가시킬 수 없을 뿐만이 아니니, 선친이 반드시 꾸짖을 사람에게 달려가서 절을 하고 문장을 청한 만큼 선친에게 누를 끼치고 욕되게 한 것은 이미 말할 것이 없고 선친의 신령이 장차 “나에게 계술(繼述)⁹³을 잘 하는 훌륭한 아들이 있는가.” 말할 것입니다. 이것은 내 말을 기다리지 않더라도 당신의 말로써 당신의 몸을 살펴본다면 죄를 피할 곳이 없을 것입니다. 당신이 어떻게 스스로 처리하여 뒷마무리를 잘할지 모르겠습니다. 제가 말한 것은 한갓 당신을 위해서일 뿐만 아니라 특히 선친을 위해 아쉬운 마음이 들어서입니다.

김기중에게 답합 정해년(1947)

答金箕重 丁亥

편지에서 언급한 계유년에 의리를 처결한 것은 평소 함양한 것

93 계술(繼述) : 계지술사(繼志述事)로, 선왕(先王)이 품은 뜻과 하던 일을 계승한다는 뜻이다. 《중용장구(中庸章句)》 19장에 “효도란 부모의 뜻을 잘 계승하고 부모의 일을 잘 전술하는 것이다. [夫孝, 善繼人之志, 善述人之事者也]” 하였다.

이 바르다는 점으로 보면 마땅히 이와 같아야 하고, 자결할 때 지은 모든 문장이 또 모두 굳세고 빛나며 슬프고 씩씩하니 백세의 지사들을 경계할 수 있습니다. 옛사람들은 “무후 제갈량의 출사표를 읽고 눈물을 흘리지 않은 사람은 사람의 마음이 없다”고 말했습니다. 나 역시 “청강(淸岡, 金甌)이 자결했을 때 지은 모든 문장을 읽고 호연지기를 떨치지 않는 자는 사람의 마음이 없다”라 하겠습니까.

유백원동기에게 보냄 갑신년(1944)

與柳伯源 東起 甲申

옛날 완주에 있었을 때는 해마다 우리 누나에게 문후를 드리는 것이 관례가 되었습니다. 한번은 기묘년 가을에 인사드리고 돌아왔는데, 그 겨울에 막내 며느리가 크게 병이 나서 가산을 탕진 하여 구원하는 바람에 이듬해 봄에는 농토가 없어 여덟 식구가 기아에 허덕였으며, 게다가 나이가 들수록 병은 더욱더 심해졌고, 시대가 소란스러워질수록 길은 더욱 막혀서 힘도 없고 경황도 없어서 문을 닫고 5, 6년 동안 쓰러져 있었으니, 우리 누나에게 문후를 드리지 못한 것은 이 때문이었습니다. 매번 동생과 아이들에게 “나는 비록 이와 같지만 너희들은 어찌 가서 문후를 드리지 않는가?”라고 말했지만, 한 번도 말을 들어주지 않았습니다. 종합해보면 동기(同氣)⁹⁴ 간에 인륜의 정이 박한 허물은 실제로 제가 우리 누나 내외가 멀리 나를 버리고 만 리의 먼 곳으로

94 동기(同氣) : 《주역(周易)》〈건괘(乾卦) 문언(文言)〉에 “같은 소리끼리 서로 호응하고 같은 기운끼리 서로 찾는다.(同聲相應 同氣相求)”라고 한 데서 온 말이다.

집을 옮긴 뒤 한 번도 편지를 보내지 않은 것을 초래했다는 점에 있으니, 다시 누구를 원망하겠습니까?

잘 모르겠으나, 풍토로 인하여 기후가 다른 곳에서 칠순을 바라보는 노년에 다행히 건강에 이상은 없습니까? 고향을 생각하는 그리움은 어떻게 견디십니까? 북쪽을 바라보며 달려가는 마음에 혼백이 녹고 애가 끊는 것은 하루에도 여러 번이었습니다. 생각해 볼 때, 우리 형제 여섯 명은 부모를 오래도록 모시는 복은 없을지라도, 지금 나이가 든 사람은 67세이고 젊은 사람은 46세인데 모두 생존해 있고, 아울러 배우자를 잃거나 자손이 없는 사람은 없으니, 형제의 복은 또한 드문 경우라고 말할 수 있습니다. 매년 어머니의 기일이 있는 따뜻한 봄에 모두 모여서 제사 지내기를 부모가 살아 계실 때 똑같이 슬하에 있는 것처럼 하여 화락한 즐거움을 다하고자 하지만, 이것은 역시 궁핍한 사람이 봄이 다 가는 때에 쉽게 마련하지 못하는 일입니다. 금년 6월 6일이 되어 이 몸이 태어난 회갑의 아침에 반드시 이를 하려고 기약했는데, 우리 누나가 갑자기 이렇게 멀리 이사 갈 줄을 어찌 생각이나 했겠습니까? 이제는 끝났습니다. 이것뿐만이 아닙니다. 또한 잘 모르겠으나, 생전에 다시 서로 얼굴을 볼 기약이 있었겠습니까? 이 몸은 농사를 짓지 않고 생산한 것도 없어서 몸을 거친 골짜기에 붙여 살면서 안으로는 처자식의 봉양이 없고 밖으로는 사귄 벗도 끊었습니다. 이렇게 지낸 것이 이제 몇 년이 되었는데, 이런 상황을 가지고 생각할 때 그 감정을 어찌 다시 낱알이 말하겠습니까? 만약 끝내 버리지 않으셨다면 행여 답장이라도 주시기 바랍니다.

강양오신윤에게 보냄 신사년(1941)

與姜良五 信倫 辛巳

일전에 저는 존형의 동생이 편지로 물은 것에 대하여 답장을 보냈습니다. 지금 《유현연원록(儒賢淵源錄)》을 발간했는데, (그 곳에) 기재된 존형의 친척 중 모씨는 존형이 은혜를 입은 죽헌공(竹軒公)이라는 것을 저의 아들에게 들어 알았습니다. 좀 더 일찍 그러한 사실을 알지 못하고는 타당하지 못한 점이 있는 사실을 편지로 보낸 것을 한스러워했습니다. 마음에 매우 미안합니다만, 이런 일이 다른 사람에게 있지 않고 존형의 집안에 있었기 때문에 존형의 형제가 끝내 도의로 판단하여 별일이 없게 되면 다행이라 생각했습니다.

우리 고조는 단지 평생토록 집안에서 의를 실천하셨기 때문에 일찍이 같은 시대의 유문(儒門)에게 문인이라 일컬어진 적이 없습니다. 이는 이미 온 고을이 다 아는 사실입니다. 존형의 집안과 왕래한 일은 마땅히 고조가 강씨와 재혼한 뒤라야 합니다. 죽헌공이 정조 기미년에 돌아가셨다 들었으니, 재혼한 때는 10여 년 뒤에 있었습니다. 또한 우리 고조는 정조 계묘생이니 죽헌공이 죽었을 때는 17세였으므로 그 문하에 출입한 때가 재혼한 후에 시작되지 않고 반드시 일찍 아이 때부터라는 것은 믿기 어렵습니다. 이런 저런 것을 따져보면 죽헌공의 문인이라는 것은 사실이 아님을 알 수 있는데, 사실이 아닌데 억지로 문인이라고 명명한다면 거짓을 저지르게 되니, 선조를 예로 섬기는 것이 아닙니다.

“요즘 허위의 풍조가 성행하여 이를 말하며 통탄하고 있는데 우리들이 설사 금지시킬 수는 없을망정 차마 그것을 돕겠는가?”

이것은 존형께서, 존형의 동생에게 준 저의 편지를 보고 저의 아들에게 말씀하신 것입니다. 그렇다면 즉시 발취하여 개정하는 것이 옳을 것입니다. 존형이 이미 이와 같은데 동생이 다시 무슨 말을 하겠습니까? 다만 오히려 억지로 핑계꺼리를 만들어 “동생의 병이 회복되길 기다렸다가 발간소로 보내겠다”라고 말했습니다. 만약 이미 책을 만들었다면 편리대로 하기는 어려운 것입니다. 이것은 사적인 이해와 편리로 인하여 통쾌하게 의를 행하지 못함을 면치 못하는 것입니다. 우리들은 지금 늙었습니다. 오직正大(正大)하게 마음을 세우고 공명정대하게 일을 행하여 우리러 하늘에 부끄럼이 없고 굽어 다른 사람에게 부끄러움이 없어서 지하에 계시는 선성(先聖)과 선조(先祖)에게 돌아가 인사드리는 것을 책무로 삼아야 할 뿐이니, 어찌 터럭만큼의 사적인 뜻을 그 사이에 용납하겠습니까? 일이 중대하니 바라건대 반드시 존형이 당일로 늙은 몸을 부축하여 직접 가서 분명히 올바르게 바로잡은 이후에 답장해주셔야 합니다. 간절한 마음으로 공손히 기다리고 있겠습니다.

강양오에게 보냄 신사년(1941)

與姜良五 辛巳

《유현연원록(儒賢淵源錄)》을 개정하는 일은 존형의 동생의 말로는 비용이 100여원에 이르는 것을 어려움으로 삼는다고 했습니다. 잘 모르겠으나, 존형도 역시 그렇게 생각하십니까? 이것은 단지 이해(利害)만 알고 의리를 생각하지 않는 말이니, 어찌 선비의 마음씀씀이겠습니까? 허위로 자기 조상을 높일 목적으로 다른 조상을 끌어다가 억지로 증명을 하여 두 집안에 막대한

수치심을 주고 있으니 그 죄는 천만금으로도 속죄하기 어렵습니다. 이런 점에는 마음을 쓰지 않고 돈 100원을 아껴서 과실을 바로잡아 바른 데로 돌리려 하지 않는다면 천하에 다시 무슨 말을 할 수 있겠습니까? 또한 이해로 말한다면 두 집안이 쟁론하며 변론하느라 왔다 갔다 하며 힘을 쓰는 해로움과 일없이 서로 편안하게 지내는 것의 이로움은 금전의 손익과 경중에 비교해볼 때 과연 어떠하겠습니까? 삼가 깊이 생각하여 사적인 뜻을 빨리 버리고 속히 정의를 따른다면 천만 다행이겠습니다.

강양오에게 보냄 신사년(1941)

與姜良五 辛巳

초봄에 존형의 형제가 우리 고조의 성휘(姓諱)를 사실이 아닌 데도 기록하여 존형의 선조의 문인이라 연원도에 써놓았기 때문에 만나기도 하고 편지도 보내어 여러 차례 힐난했습니다. 존형은 이미 우리 고조의 이름을 뺀 뒤에 발간하겠다는 말을 하였는데, 존형의 동생이 또 비용이 과다하다는 이유로 어렵다 하기에 저는 또 심지어 고조의 이름을 지우는 것을 허락했으니, 의리로나 형세로나 마땅히 시일이 지체될 수는 없습니다. 그러므로 이를 믿고 다시 염려하지 않았습니다. 이제 다른 집에서 그 책을 보니 사실이 아닌 것을 기록한 것이 여전히 옛날처럼 그대로 있었으니, 비로소 존형의 형제가 한 번도 개정할 뜻이 없었다는 것을 알게 되었습니다. 세상 천하에 어찌 이런 일이 있겠습니까? 우리 고조의 자손은 비록 매우 졸렬할지라도 또한 백여 명 이하는 아니니 어찌 차마 선조의 수치를 좌시하며 편안하게 일없이 지낼 수 있겠습니까? 아주 큰 불행이라 할 것입니다. 존형은 한번 생

각해보십시오. 처음엔 허위로 조상을 높이다가 신명에게 죄를 짓고, 마침내는 또 비용을 꺼리다가 죄를 면하지 못했으니, 어찌 매우 생각이 없는 경우가 아니겠습니까? 비록 그러할지라도 뒷마무리를 잘하여 올바른 데로 돌아가게 할 책임은 오직 존형의 형제에게 있으니 빨리 도모하시기를 바랍니다.

안창국에게 보낸 정묘년(1927)

與安昌國 丁卯

얼굴도 뵈지 못했는데 먼저 안경을 보내주시니 마음으로 사귀는 지극한 뜻이 아니라면 어찌 이런 일에 미쳤겠습니까? 한번 착용함에 두 눈에 얽은 안개가 다 사라지고 새로운 달은 빛을 더하니 어떤 즐거움이 이와 같으며, 어떤 감격이 이와 같겠습니까? 생각해보건대, 저의 마음은 먼지에 뒤덮여 있으니 눈이 어두운 고통뿐만이 아닙니다. 누가 저를 위해서 탕 임금의 소반의 물⁹⁵로 씻어주고 안자의 화로의 눈⁹⁶처럼 녹게 하여 다시 타고난 면목을 회복시켜 줄 수 있겠습니까? 당신은 나의 표면의 병을 구해주었으니 어찌 더 나아가 내면의 병을 치료해주지 않았습니까? 아! 세상 사람들은 한갓 옥석으로 안경을 만들 줄은 알아도 의리로 마음을 다스릴 줄 생각하지 못하니, 무엇 때문입니까? 덕의 아들은 젊은

95 탕…물 : 탕왕(湯王)의 반명(盤銘)에 “진실로 어느 날 새로워졌거든 나날이 새롭게 하고, 또 나날이 새롭게 하라.” 했다.(湯之盤銘曰, 苟日新, 日日新, 又日新) 《대학(大學)》 전(傳) 2장

96 안자의…눈 : 주자가 만년에 안연의 극기복례의 공부를 두고, “안자의 극기는 마치 붉은 화로 위에 한 점 눈이 떨어진 것과 같다.(顏子克己, 如紅爐上一點雪)” 하였다. 《주자어류(朱子語類)》 권41 <논어·안연(論語·顏淵)>

나이에 재주가 뛰어납니다. 당신의 가르침과 자식의 노력은 도로 써 하고 문장으로 하지 않으며 말단을 버리고 근본을 취했으니, 역시 세상 사람들이 경중을 잃어버린 경우와는 다릅니다. 복숭아를 던져 줌에 구슬로 보답한다⁹⁷는 것은 옛사람의 일이지, 하물며 던져준 것이 복숭아가 아니라 구슬이라면 말해 뭐하겠습니까. 저는 당신의 아들에 대해 마음 다스리는 것으로 힘쓰기를 바라니, 그렇게 하면 거의 보감(寶鑑, 거울, 안경)의 본색을 보존하여 보답할 줄 아는 의리를 스스로 따를 것입니다.

그러나 저는 석양에 접어드는 해와 같은 나이이니 어찌 다시 떠오를 수 있겠습니까? 장차 시름시름 하다가 그치는 것을 볼 것입니다. 당신의 아들은 바야흐로 떠오르는 해와 같으니 이를 채워 나아가면 도리를 명확하게 보고 의리를 정밀하게 다스릴 것이니 어찌 다만 안개를 없애고 달빛을 빛나게 하는 하나의 안경에 비유할 따름이겠습니까? 그렇다면 비록 당신이 은혜로 베풀어준 하나의 물건을 가지고 천년을 기약할 수 있는 증거물로 삼아 남겨둔다고 하더라도 괜찮을 것이니 어떻게 생각하십니까?

손명선두선에게 답함 정묘년(1927)

答孫明先 斗宣 丁卯

인택(仁澤)의 언덕에서 저 연꽃봉오리를 바라보았을 때 얼마나 무성했습니까? 제가 보지 못한지 세월이 얼마나 흘렀습니까? 멀리 생

97 복숭아를...보답한다 : 《시경(詩經)》〈목과(木瓜)〉에 “나에게 목도(木桃)를 보내 주었는데 내가 경요(瓊瑤)로 보답하고도 보답했다고 여기지 않는 것은 길이 우호하고자 해서이다.[投我以木桃 報之以瓊瑤 匪報也 永以爲好也]” 하였다.

각해볼 때 망가진 잎과 부러진 연뿌리가 낭자하게 눈발에 널려 있어 쓸쓸히 사람의 정취를 감쇄시킬 것입니다. 아! 식물이 무슨 상관이 있겠는가마는 너[연꽃봉우리]를 생각하는 것은 이 식물과 관련된 일이 친구를 위하기 때문이 아니겠습니까? 똑같이 친구인데 유독 간절히 생각하여 식물에까지 미친 것은 무엇 때문입니까? 조석으로 함께 인택가에서 읊조리고, 시물(時物)을 보고 느끼는 사람이 진실로 내 동생이기 때문이 아니겠습니까? 멀리 그리워하는 이러한 한 생각이 반곡(盤谷)과 계유(繼裕)의 사이를 날마다 왕래하지 않음이 없었는데 홀연히 외람되게도 편지를 보내주시니, 혼정신성(昏定晨省)⁹⁸하시는 가운데 모든 일이 잘 풀리는 정황을 아는 것 이외에 40세에 내부로 수습하여 정돈하고 경각심을 불러일으키며 진보한다는 등의 말을 보았습니다. 그 위로와 기쁨은 속인에게 말해주기 어려운 점이 있으니 한때의 안부를 묻는 편지가 될 뿐만이 아닙니다. 옛말에 “노인의 학문은 촛불을 켜 것과 같다.”⁹⁹고 말하였고, 또 “늙

98 혼정신성(昏定晨省) : 부모의 잠자리를 봐 드리고 아침에 안부를 여쭙는 일이다. 곧 어버이를 정성껏 봉양함을 뜻한다. 《예기(禮記)》〈곡례상(曲禮上)〉에 “자식이 된 자는 어버이에 대해서, 겨울에는 따뜻하게 해 드리고 여름에는 시원하게 해 드려야 하며, 저녁에는 잠자리를 보살피고 드리고 아침에는 문안 인사를 올려야 한다.(凡爲人子之禮 冬溫而夏清 昏定而晨省)”라는 말이 나온다.

99 노인의...같다 : 진(晉)나라 평공(平公)이 사광(師曠)에게 묻기를, “내 나이 칠십이라 배우고자 해도 이미 늦은 듯하다.”라고 하니, 사광이 말하기를 “어찌 촛불을 밝히지 않습니까?...신은 들으니, ‘어려서 학문을 좋아하는 것은 해가 돌아 오를 때의 햇빛과 같고, 장성하여 학문을 좋아하는 것은 해가 중천에 오를 때의 햇빛과 같으며, 늙어서 학문을 좋아하는 것은 촛불을 밝혀 밝게 하는 것과 같다.’라고 하였습니다. 촛불을 밝혀 밝게 하는 것이 어둠 속에 길을 가는 것과 어느 것이 낫겠습니까?(何不炳燭乎...臣聞之少而好學, 如日出之陽; 長而好學, 如日中之光; 老而好學, 如炳燭之明. 炳燭之明, 孰與昧行乎?)” 하였다. 《설원(說苑)》〈건본(建本)〉

어서 배우기를 좋아하는 것은 더욱 사랑스럽다”고 말했으니, 형이 바로 그런 사람입니다. 40세가 비록 늦었다 하더라도 위나라 무공이 95세에 <억(抑)>이라는 시를 지어 경계한¹⁰⁰ 일로 보건대, 사실은 늙지 않고 젊으니 촛불을 밝힐 필요가 없었습니다. 단지 사람의 재주와 뜻이 어떠한가에만 달려 있습니다. 힘쓰기를 바랍니다.

김씨의 일은 자세하게 듣지 못했는데 정말로 형의 말씀과 같다면 역시 하나의 유문(儒門)의 변란입니다. 김씨가 억지로 자기 선조를 높이려고 망령스럽게 이 일을 거행한 것은 정말로 경악할 만합니다. 본가(本家)에서 조상에게 허물이 미칠 것을 생각하지 않고 허락한 것도 역시 부당한 것입니다. 이치에 의거하여 깨우쳐서 그만두게 하는 것이 좋을 것입니다. 비록 그가 따르지 않더라도 문인들이 공적으로 함께 성토하는 데에 이르면 아마도 반드시 그렇게 하지는 못할 것입니다. 이것은 선사에게 누가 된다면 곧 누가 되는 것이지만, 음성의 오진영이 선사께서 인가해줬다고 무함하여 원고를 고치고 의절을 깨뜨리며 뜻을 미혹시킨 것에 비할 바는 아닙니다. 무함하고 고쳤는데도 성토하지 않는다면 선사의 마음은 천고토록 밝혀지지 않을 것이니 그만둘 수 없습니다. 제향을 함께 하는 일은 그대가 거행한 것이 아니고 이를 허락한 자의 과실이니, 실제로 선사의 덕에 손해를 끼치는 것은 없습니다. 그러니 이는 그만두어도 될 것입니다.

100 위나라...경계한 : 위(衛)나라 무공(武公)이 나이 95세가 되었는데도 자신을 경계하는 <억(抑)>을 지어 사람을 시켜 날마다 곁에서 외계하여 스스로를 경계하였다. 《시경(詩經)》 <억(抑)>

김성팔은동 삼형제를 위로하며 갑자년(1924)

慰金聖八殷東三兄弟 甲子

예서(禮書) 이외에 다시 무엇을 말하겠습니까? 산천이 달라지며 삼강이 끊어지고 문란해진 것이 아! 오래 되었습니다. 절개와 행실이 우뚝하고 돈독한 선비와 덕이 훌륭한 이들이 죽어서 이미 다 사라졌으니, 신령한 빛이 드높고 지주(砥柱)처럼 우뚝한 사람으로는 오직 선영감(先令監)이 계실 뿐입니다. 병환이 비록 점점 깊어진다 하더라도 정신은 날마다 또렷하고 얼굴빛은 옥처럼 깨끗하니 생각건대 8,90세까지 수를 누리시리라 생각했습니다. 오늘날 세도(世道)가 의지할 것이 있어 마침내 하늘이 되돌아오는 것을 다시 볼 수 있을 것 같았는데, 하루 저녁에 갑자기 돌아가셨으니, 아마 하늘이 끝내 이 세상에 뜻을 두지 않은 듯합니다. 크게 놀라고 대단히 애달프니 천하를 위해 공적으로나 사적으로나 말할 겨를이 없었습니다.

삼가 생각할 때, 여러 상주들의 효성스런 마음은 천성으로 타고났으니, 아버이를 잃은 슬픔과 국가를 위한 고통으로 어린 아이처럼 울어 간과 폐가 타들어 가는 상황을 마치 눈으로 목격한 듯하여 말하자니 슬프고 슬픕니다. 삼가 듣자니, 몸을 해칠 정도로 슬퍼하는 것을 경계하고 가업을 잘 잇는 것이 효라고 합니다. 여러 상주들은 충의에 힘써 세상을 바로잡거나 학문을 궁구하여 도를 제창함으로써 선영감의 뜻과 사업을 빛나게 해야 합니다. 이것이 어른과 아이들의 큰일이니 전도가 이미 아득하고 책임이 또한 무겁습니다. 얼굴이 시커멓고 수척하여 뼈만 앙상함으로써 목숨을 먼저 상하게 하여 일생의 큰 성취를 방해해서는 안 됩니다. 저는 간절한 소망을 이길 길이 없습니다.

전사성훈에게 보냄 경신년(1920)

與田思誠熏 庚申

인도공의소(人道公議所)의 취지서(趣旨書) 중에 제 이름이 기재된 것은 좌하의 엄호로부터 나왔다 합니다. 저같이 보잘 것 없는 사람은 이미 이 일에 대해 영향을 줄만 하지 않으니, 좌하가 사람을 잘못 추천하여 공의에 누를 끼친 것은 진실로 사람을 똑바로 알아보지 못한 것이고, 여러 사람이 당사자를 승낙하지 않았는데, 그 이름을 억지로 기재해 넣은 것은 아마도 타당하지 않은 것 같습니다. 또한 저는 궁핍하게 살면서 농사일을 하여 골골하게 시간을 보내고 있으니 어떻게 멀리 여러 사람들의 뒤를 좇아서 미력한 힘을 바치겠습니까? 이것은 또한 형세상 미칠 수 없는 일입니다. 만약 그 이름만 넣고 그 일을 친히 하지 않더라도 역시 문제가 되지 않는다고 말씀하신다면 명실이 부합하지 않으니 저는 부끄러운 짓이라 생각합니다. 간절히 바라건대 좌하께서 여러 사람들에게 고하여 그 단체의 문서를 발간할 때 제 이름을 삭제하여 천한 사람의 분수를 편안히 해주십시오. 그것이 시종 저를 사랑하는 은혜일 것입니다.

윤덕환^{병형}에게 답함 을묘년(1915)

答尹德煥炳馨 乙卯

제가 처음에 족하를 만났을 때 양연한 표정과 따뜻한 용모를 보고 사랑과 존경을 하게 되었습니다. 얼마 있다가 심중에 대해 여쭙보니 깊은 지식과 표연한 사상은 시류배에 비할바 아님을 알았습니다. 옥류동과 계화도 사이에 주선하면서 흡연한 정

과 유연한 즐거움은 일찍이 오랜 친구에 뒤지지 않았습니다. 시간이 흐르고 사정이 바뀌어 영남의 구름과 호남의 달이 가고 머 무름이 무상하니, 암연한 혼백과 유연한 감회는 또한 인정이 진실로 그러한 것인데, 고의(高義)와 중도(中道)를 삼가 낮추고서 편지를 흘연히 보내주시어 협연한 은혜와 충실한 감정을 마음 끼리 서로 비춰주니, 이별하여 헤어진 고통을 느낄 수 없게 합니다. 이별한지 한 달이 지났으니 우러러 생각할 때 신의 도움으로 객수의 오랜 고달픔은 물에 씻은 듯하고, 대인의 여유로움을 살펴보건대 구도의 간절함은 또한 이전과 크게 다를 것이라 생각 됩니다. 도가 세상에 오랜 시간 동안 길이 보존되어 있는데 사람들이 그것을 터득하는 것이 매우 드무니 무엇 때문입니까? 옛날 부터 지금까지 뜻이 있는 사람은 적고 뜻이 없는 사람은 많아서 천하의 공통된 근심이 됨으로서 함께 공부할 수 없었기 때문입니다. 이와 같은 것은 진실로 말할 꺼리도 안 됩니다. 저 간혹 그 뜻이 없지는 않는데 기질이 아름답지 못하여 변화의 효과를 보지 못한 자도 있고, 혹은 뜻도 있고 재주도 있는데 질병이 점점 깊어져서 연찬(研鑽)의 공을 들일 겨를이 없는 자도 있으며, 이 세 가지를 모두 구비하고 있는데 가난하고 궁핍하여 홀로 떨어져 살아 고루하다는 한탄을 면하지 못하는 자도 있습니다. 이 몇 가지와 연좌된 자는 고금인물에 모두 존재하였지만 초목과 함께 썩어버렸으니 진실로 한탄할 만합니다. 이제 죽하는 약관의 나이에 발원하여 천리의 먼 곳에 있는 사람까지 방문을 했으니 그 뜻은 돈독하지 않다 말할 수 없습니다. 견해는 민첩하고 총명하니 곤란에 빠진 뒤에 분발할 필요도 없고, 움직일 때마다 승척에 의지할 필요도 없으니, 재주는 아름답지 않다고 할 수 없습니다. 강장한 몸은 무거운 책임을 감당할 수 있고, 선대가 물려준 귀중

한 유업은 유학을 도울 수 있으니, 가난과 질병에 대한 근심은 고려한 가치도 없습니다. 족하는 무량한 상복(上福)을 만났다고 말할 수 있으니 이와 같은 사다리를 얻고도 오히려 용맹하게 나아가 극치에 이르러 이른바 도라는 것을 터득하지 못한다면 정말로 상천(上天)이 베푼 지극한 은혜를 저버리는 것입니다. 족하는 두려워하며 생각하기 바랍니다.

제가 들었는데 군자가 도를 귀하게 여기는 것은 취향이 올바른 것이라 하니, 취향이 바르면 언행과 사업은 하나도 바름에서 나오지 않음이 없어서 끝내는 성현의 영역에 들어갈 수 있습니다. 취향이 바르지 않으면 비록 잘 꾸며서 말마다 이치에 가깝고 미봉하여 일마다 사람을 기쁘게 할지라도 끝내는 도학의 진체와는 멀리 떨어지게 되는 것입니다. 영표(嶺表)는 추노(鄒魯)의 고향이라 예부터 일컬었는데¹⁰¹, 근래에 와서 현인의 은택과 점점 멀어지고 도술이 점점 어두워져서 ‘심이 곧 리이다’는 설에 한 번 오염되자 전성(全省)에 두루 퍼졌습니다. 리라는 것은 지존지수하고 순선하여 악이 없는 것이고, 심이라는 것은 신령스럽고 지각이 있어서 공적인 것도 할 수 있고 사적인 것도 할 수 있습니다.¹⁰² 만약 공적이면서도 사적인 심을 잡고서 순선하여 악이 없

101 영표(嶺表)…일컬었는데 : 영남을 가리킨다. 영남은 원래 중국의 남쪽 지방인 대유령(大庾嶺) 등 오령(五嶺)의 남쪽에 있어서 붙인 명칭인데, 우리나라도 경상도가 조령(鳥嶺)·죽령(竹嶺)·추풍령(秋風嶺)·육십령(六十嶺) 등의 밖에 있다 하여 영남이라 칭한 것이다.

102 심이라는…있습니다 : 전우는 “심은 영각지물(靈覺之物)에 불과하므로 그것을 믿어 大本으로 삼을 수는 없고, 반드시 성명에 근원하여 도심이 되어야 비로소 한 몸의 주재가 될 수 있다.[心者, 不過是靈覺之物, 不可信之爲大本, 故必以原於性命者, 爲道心而始得爲一身之主矣]”고 말하였다. 《간재집(艮齋集)後篇》 권2 <답최자경(答崔佐卿)>.

는 리라 부른다면, 심을 스승삼아 멋대로 쓰고 미친 듯이 멋대로 하는 것에 이르지 않는 자는 거의 드뭅니다.¹⁰³ 족하의 현명함으로 응당 취향(趣向)의 사정(邪正)에 대하여 훤히 알 것이니 제 말을 기다릴 것도 없이 어떻게 취사할 것을 알 것입니다. 풍기(風氣)에 휩싸이지 않는 것은 옛날부터 어려웠습니다. 저 하늘에 넘칠 듯한 풍조가 70개 주에 흘러넘치고 있으니, 노를 젓는 사공이 비록 잘 건너갈 수 있다 하더라도 언덕 위에 있는 사람이 본다면 어찌 근심하지 않겠습니까.

청컨대 족하는 또한 성존덕성(聖尊德性)의 가르침을 생각하면서 그것을 오늘날의 급선무로 삼는다면 훗날에 맹자처럼 말을 잘 하여 이적을 물리친 공을 세우는 것은 참으로 어렵지 않을 것입니다.

두터이 돌봐주심에 감격하여 속마음을 쏟아내어 이에 이르렀고, 나도 모르게 다른 사람의 이목을 끌게 되었으니 간곡히 이해해주시고 비밀로 해주시기 바랍니다.

나재문제창에게 보낸 병인년(1926)

與羅在文濟昌 丙寅

상주가 선조고의 장례식 때 신주를 세울 수 없었던 것은 본래 저들이 압력을 가하여 서둘러 하관을 하느라 겨를이 없었기 때문이니, 혹시라도 오늘날 세상에 예가 폐지되어 초래된 것은 아닐 것입니다. 제가 듣기에 나중에 신주를 만들 것을 계획했다고

103 심을...드뭅니다 : 전우는 “‘심’이 저절로 ‘리’됨을 알고 임의대로 행하면, 이것이 실제의 행동으로 ‘기’를 주재하고 거짓으로 ‘주리의 학’을 이름붙인 것이다(心自認爲理, 而任意行之, 此爲實行主氣, 而假名主理之學也)”라고 하였다. 《간재집(艮齋集)前篇》 권3 〈답전상무(答田相武)〉.

하던데 아직까지 만들지 않은 것은 무엇 때문입니까? 예의 의미를 따져보면, 사람이 처음 죽었을 때 혼기가 흩어져버리기 때문에 죽은 사람의 옷을 가지고 혼을 부르고, 속백(束帛)¹⁰⁴으로 죽은 사람을 받들어 그 형체를 돌이켜 광중 안으로 돌아오게 하는데, 신훈(神魂)이 더욱 표탕하여 일정함이 없으면 속백은 오래 보존하여 길이 의존할 수 없습니다. 그러므로 나무로 만든 신주를 세워 대신하고, 우제를 지냄으로써 안정시킵니다. 만약 장례 지낼 때 나무 신주를 세우지 않은 채 혼백(魂帛)을 받든다면 삼년 동안 혼백을 묻은 뒤에는 신이 어디에 의지하겠습니까? 하늘로 올라가고 땅으로 내려가서 구름처럼 떠돌고 바람처럼 떠다닐 것입니다. 자손들이 이점까지 생각한다면 어찌 가슴이 아프지 않겠습니까? 그러므로 예가(禮家)들은 장사를 지낼 때에 나무로 만든 신주를 받들지 않는다면 장례를 마치지 않았다고 여깁니다. 장례에 나무로 만든 신주를 세우지 않았으면 아뢰는 글도 또한 감히 짓지 않았으니, 신과 인간 사이의 정과 예의와 관련된 중요성이 도대체 어떠합니까.

일단 갑오동란 때에 집집마다 신주를 묻은 뒤로부터는 이미 신주를 다시 받들 수 없고, 또 새로 만들 생각도 하지 못하여 하관하는 날에 이르러 새로 신주를 세운 사람은 천 명에 한 사람도

104 속백(束帛) : 묶어서 한 묶음으로 만든 5필(匹)의 비단을 이른다. 옛날에 빙문(聘問)이나 귀증(饋贈)에 사용한 예물(禮物)이다. 《주례(周禮)》〈대종백(大宗伯)〉에 “소사(少師), 소부(少傅), 소보(少保)는 피백(皮帛)을 손에 든다.”라고 하였는데, 한(漢)나라 정현(鄭玄)의 주에 “피백(皮帛)란 것은 비단을 묶은 다음에 가죽으로 싸는 것이다.”라고 하였다. 가공언(賈公彥)의 소(疏)에 “속(束)이라는 것은 10단(端)이다. 매단(每端)의 길이가 1장(丈) 8척(尺)인데, 모두 두 끝을 합하여 말면 총 5필(匹)이 되기 때문에 속백(束帛)이라고 한다.”라고 하였다.

없었습니다. 만약 한두 명이라도 예를 중시하고 풍속을 불쌍히 여기는 선비가 큰 절차를 빠뜨릴 수 없다고 말하는 경우가 있다면 이를 듣고서 마치 나무를 엮고¹⁰⁵ 끈을 묶는¹⁰⁶ 일처럼 케케묵은 설을 늘어놓으니, 단지 채택되지 않을 뿐만 아니라 반대로 진부하고 우월하다 이릅니다. 이것이 수십 년 동안 짐승 같은 무리가 가득하고 예의가 사라져서 온갖 죄악이 하늘에 가득한 풍조 때문이니 갈대 하나로 막을 수 있는 게 아닙니다. 그러므로 저는 한 번도 이런 것을 가지고 강하게 말하지는 않았으니, 사람들에게 한갓 비웃음만 살 것이기 때문입니다. 오직 취향이 이쪽으로 가까이 오는 친구에 대해서만 더불어 말하여 간혹 따르는 것을 보았습니다. 상주인 당신이 바야흐로 성현의 실학으로 자식들을 힘쓰게 하고 학교를 세우고 경적(經籍)을 쌓아 장차 타인의 이목을 집중시킬 것입니다. 그렇다면 이는 어두운 시절의 한 점 빛과 같으니, 어찌 다만 이쪽을 향할 따름이겠습니까? 이것이 즐거이 그 일에 대해 고하여 그 아름다움을 빨리 이루고자 하는 이유입니다. 아마 역시 헤아려주시고, 기꺼이 들어주실 것입니다.

105 나무를 엮고 : 나무를 엮어 새집을 만들어 산다는 뜻이다. 《한비자(韓非子)》〈오두(五蠹)〉에 “상고 시대에는 사람들이 적고 금수는 많아서, 사람들이 금수와 충사의 피해를 감당하지 못했다. 이에 성인이 나와 나무를 엮어 둥지를 만들어서 피해를 면하게 하니, 사람들이 기뻐하며 그를 천하에 왕이 되게 하고는 유소씨라고 불렀다.〔上古之世，人民少而禽獸衆，人民不勝禽獸蟲蛇。有聖人作，構木爲巢，以避群害，而民悅之，使王天下，號曰有巢氏〕”라는 말이 나온다.

106 끈을 묶는 : 문자가 없던 태고 시대에 노끈으로 매듭을 맺어 부호를 삼아서 행했던 소박한 정치 형태를 말한다. 신농씨(神農氏)가 이 결승의 정사를 행하다가, 복희씨(伏羲氏) 때에 이르러 팔괘를 긋고 나무에 새긴 최초의 문자를 만들어서 서계(書契)의 정사를 행했다는 기록이 《주역(周易)》〈계사전 하(繫辭傳下)〉와 《사기(史記)》〈오제본기(五帝本紀)〉에 보인다.

이원호기원에게 보냄 무인년(1938)

與李元浩起完 戊寅

오래전부터 명성을 우러러보았는데 매번 만나지 못했다는 근심이 간절하던 차에 최근에 노정(路程)이 귀향(貴鄉)을 지나게 되어 문하에 이르러 덕스런 모습을 뵈 수 있었습니다. 이미 뵈었다는 기쁨을 또한 어찌 헤아리겠습니까? 이전에는 만나지 못해 근심하고 이후에는 만나서 기뻐했으니, 이런데도 왜 우리 당이 더욱 외롭게 되었습니까? 벗이 서로 도와 덕과 학업을 이룰 곳이 없기 때 문입니다. 만약 모처에 학사가 있다고 들었지만, 그 사람을 통하여 자신을 완성하는 데 도움을 줄 수 없다면, 이것은 근심이 되지 않겠습니까? 이미 만나서 강론하여 유익함이 있도록 도와주고 보좌하여 터득함이 있도록 독려한다면, 어찌 기쁘지 않겠습니까? 하물며 우리 형은 밖으로는 덕스런 모습이 화기애애한 기운을 드러내고 안으로는 밝은 식견이 시비를 엄격히 분별하며, 인의(仁義)를 겸하고 강유(剛柔)를 갖췄으니 진실로 금세의 만나기 드문 사람입니다. 간옹이 ‘타고난 자질이 도에 가깝다’¹⁰⁷고 칭찬한 것은 진실로 까닭이 있었던 것입니다.

저 같은 사람은 큰일을 해내고자 하는 뜻은 있지만 재주가 너무 졸렬하고, 현명함과 강인함이 부족하여 맞닥뜨리는 상황마다 잘못을 범하여 막혀버리고, 국량이 좁아서 타인을 수용할 수 없습니다. 이런 까닭으로 현자는 저를 버리고 못사람들은 저를 원수로 삼아서 거의 이 세상에 행세할 수 없습니다. 오직 우리 형

107 타고난 자질이 도에 가깝다 : 《간재집(艮齋集)》에는 이원호에게 한 말은 안 보인다. “타고난 자질이 도에 가깝다”라는 말은 《간재집(艮齋集) 後篇》 권1 <답류문여(答柳文汝)>에 보인다.

만이 한번 만남에 오랜 친구와 같으며, 매우 후대하여 닭을 잡아 주고 쌀밥을 차려주며, 피차 조금의 차이도 두지 않아 시문의 비평을 구하며, 이별에 임해서는 조만간에 한번 왕림하겠다는 약속을 했으니, 잘 모르겠으나, 저같이 못난 사람이 어떻게 당신께 이와 같은 대접을 받았습니까? 또한 매우 특이한 일입니다. 비록 그러할지라도 피차간에 서로 느낌이 이미 이와 같았다면 오직 바라는 것은 더욱 실덕(實德)으로 권면하고, 실효(實效)로 기약하여 이런 사귀이 후세에 할 말이 있게 하고, 한번 방문하여 한 바탕 말한 것으로 끝나지 않는 것이니, 대단히 바라는 바입니다.

이원호에게 답함 기묘년(1939)

答李元浩 己卯

망운시(望雲詩)를 보내주시니, 멀리 저버리지 않았다는 것에 대해 깊이 감사합니다. 이보다 앞서 진실로 형이 문단의 거벽이라는 것은 알았는데, 웅장하게 주제를 구성하고 정밀하게 다듬으며 빛나게 아름다움을 드러내는 데에 이처럼 구비되어 있음은 생각지도 못했습니다. 저 같은 사람은 장차 위축되어 물러나 피할 겨를이 없는데 다시 뛰어난 작품으로 한발(旱魃, 가뭄의 귀신)을 꾸짖고 비를 내릴 신룡(神龍)을 감동시켜 한 번 하토(下土)에 비를 뿌려주기를 바랐으니 이것이 어찌 시 제목에 맞는 말이겠습니까? 또한 생각해볼 때, 옛날에 영웅호걸로 진나라 황제가 달을 꾸짖고¹⁰⁸

108 진나라...꾸짖고 : 당나라 때 시인 이하(李賀, 790~816)의 시 <진왕음주(秦王飲酒)>에서는 “술에 거나하게 취해 달을 꾸짖어 거꾸로 가게 하는구나, 은빛 구름 촘촘히 덮힌 궁궐은 환하기만 하구나(酒酣喝月使倒行, 銀雲櫺瑤殿明)”라 했다.

노양(魯陽)이 해를 휘둘러 되돌아가게 했다¹⁰⁹는 일들은 원래 이치를 벗어난 세속의 이야기에 속합니다. 오직 문공 한유의 정치하고 진실한 문장만이 형산의 구름을 몰아내고¹¹⁰ 조주의 악어를 길들였으니¹¹¹ 이것은 믿을 만하지만, 이를 본받고자 한다면 적합한 사람이 아닙니다. 그만두지 말라고 한다면, 하늘을 공경한 시인의 뜻을 체득하여 온 세상 사람들과 더불어 두려워하고 반성하여 하늘을 감동시켜 재앙을 내린 것을 후회하도록 하는 것이 역시 하나의 일일 것입니다. 이것이 바로 학인(學人)이 어느

109 노양(魯陽)…했다 : 전국 시대 초(楚)나라 노양공(魯陽公)이 한(韓)나라 군대와 한창 전투하던 중에 해가 서쪽으로 기울자, 창을 휘둘러서 태양을 90리나 뒤로 물러나게 했다는 전설이 있다. 《회남자(淮南子)》〈남명훈(覽冥訓)〉

110 형산의…몰아내고 : 한유의 시에 “내가 찾아온 것은 마침 가을비 내리는 계절이라, 음기가 어둑하건마는 씻어낼 맑은 바람도 없네. 마음을 가라앉히고 말없이 기도를 올리니 뭔가 반응이 있는 듯도, 신명이 어찌 정직한 자의 기도를 들어주지 않겠는가. 조금 있자 운무가 개며 드러나는 못 봉우리, 쳐다보니 우뚝하게 창공을 버티고 서 있구나.(我來正逢秋雨節，陰氣晦昧無清風。潛心默禱若有應，豈非正直能感通。須臾靜掃衆峯出，仰見突兀撐青空)” 하였다. 《한창려집(韓昌黎集)》 권3 〈알형악묘수숙악사제문루(謁衡嶽廟遂宿嶽寺題門樓)〉 소식(蘇軾)의 〈조주한문공묘비(潮州韓文公廟碑)〉에 “공의 정성이 형산의 구름을 걷히게 할 수는 있었지만, 헌종의 미혹을 돌릴 수는 없었다. [公之精誠能開衡山之雲，而不能回憲宗之惑]” 하였다.

111 조주의…길들였으니 : 당 헌종(唐憲宗) 때 이부 시랑(吏部侍郎) 한유(韓愈)가 조주 자사(潮州刺史)로 폄척되어 나갔는데, 그곳 악계(악溪)에 사는 악어(鰐魚)가 백성들의 가축을 마구 잡아먹어서 백성들이 몹시 고통스럽게 여기고 있었다. 이에 한유가 마침내 직접 가서 〈악어문(鰐魚文)〉을 지어 악계에 던졌더니, 바로 그날 저녁에 시내에서 폭풍과 천둥벼락이 일어나고, 며칠 후에는 물이 다 말라서 악어들이 마침내 그곳을 떠나 60리 밖으로 옮겨가 더 이상 조주에는 악어의 폐해가 없게 되었다

때나 어느 곳에서나 그 공경함을 쓰는 도리이니, 애오라지 이런 뜻을 받들어 화답합니다. 그러나 어찌 시라고 하겠습니까. 진실로 못난 사람의 평범한 말이니, 부디 비웃지 않으시겠지요?

이원호에게 답함 신사년(1941)

答李元浩 辛巳

근래에 받은 정중서(鄭重書)의 시는 의리를 명확하게 보고 의론을 공평하게 가졌으니, 진실로 제가 평소에 소망한 것과 부합되는 것이 있음을 보았습니다. 또한 나를 아는 것이 깊고, 나에게 기대하는 것이 원대하며, 나를 경계하는 것이 간절하고 나를 가르치는 것이 지극하다는 것도 알았습니다. 이것은 십 몇 년 동안 뜻을 같이 한 사람과 편지를 주고받으면서 처음 얻은 것으로, 덕을 사랑함으로써 충고하여 이끌어주는 데에 본래 법도가 있음을 비로소 알았으니, 제가 덕 있는 사람을 친애하여 부족한 점을 닦아 인을 보충하는 이익을 얻기 바라는 것이 헛되지 않았습니다. 제가 비록 못났을지라도 어찌 감격하여 부합되도록 도모할 줄 모르겠습니까? 다만 이른바 도를 믿고 덕을 넓히며 의리를 정밀히 하여 우뚝 태산 같이 높은 산이 된다고 한 것은 수준이 너무 높아서 결단코 저같이 못난 사람이 희망하여 미칠 수 있는 바가 아니니, 이것은 장차 어떻게 해야 합니까?

‘믿는 것은 여기에 있고 저기에 있지 않다’고 하신 말씀은 실질적 이치로는 그렇다 하지만 기세에 막힌 경우에는 또한 다 그렇지 않습니다. 주자가 어찌 도를 믿고 덕을 넓히고 의리를 정밀히 하여 태산 같이 높은 산이 아니겠습니까. 그런데 육씨(육구연) 한명이 있어서 그와 대립하여 오늘날까지도 시비가 정해지

지 않은 까닭에 의심과 믿음이 반반인데 하물며 오늘날 후생(後生)에 있어서는 말해 뭐하겠습니까. 이것은 또한 어찌할 수 없는 것입니다. 다만 마땅히 나의 재주와 지위를 상관하지 않고, 다른 사람의 믿음 여부를 따지지 않은 채 의리를 밝게 분별함에 마음을 다하여 제자의 직분을 닦음으로써 굽어보고 우러름에 부끄럼이 없기를 구할 따름입니다. 잘 모르겠으나, 어떻습니까?

최근에 《남당집(南塘集)》을 읽어 보니 ‘마음에 우열이 있다’고 논하면서 “성인의 마음은 청기가 모여 허령하고 중인의 마음은 탁기가 모여 허령하다”¹¹²라고 말했으니, 이것이 우열이 있다는 것입니다. 만약 사람마다 똑같이 청기를 얻어서 마음이 된다면 어찌 성인과 바보의 구별이 있습니까? 또한 고려 때 신씨와 왕씨의 구분을 논하면서 “옛날부터 황제와 군주가 나라를 다스리는 기간의 길고 짧은 것은 모두 나라를 취득한 방법이 바른가 바르지 않은가로부터 비롯된다. 왕씨가 신씨에게 멸망을 당하고, 우리 조선이 신씨에게서 나라를 취득하였기 때문에 나라를 바르게 얻어서 국운이 신령스럽고 오래가게 되었다”고 말했습니다. 잘 모르겠으나, 이 설은 어떻습니까?

제가 생각할 때, 마음에 과연 우열이 있다면 《대학》의 ‘명명덕(明明德)’장의 주에 “사람이 하늘에서 얻어 허령불매하고, 마음이 발한 것에 따라 마침내 밝혀 그 처음을 회복한다”¹¹³는 설은

112 성인의…허령하다 : 한원진은 “성인의 마음은 청기가 모여 허령하므로 항상 리를 자각하고, 중인의 마음은 탁기가 모여 허령하므로 항상 사욕을 자각한다(聖人之心, 清氣聚而虛靈, 故常覺於理, 衆人之心, 濁氣聚而虛靈)”라고 말하였다. 《남당집(南塘集)》 권15 <여참신부(與沈信夫)>.

113 사람이…회복한다 : 《대학장구(大學章句)》경 1장에 “대학의 도는 명덕을 밝힘에 있으며 백성을 새롭게 함에 있으며 지선에 그침에 있다.(大學之道 在明明德 在親民 在止於至善)”라고 하였는데, 주희의 주에 “명

어떻게 조치합니까? 국조(國祚)의 장단이 과연 나라를 바르게 얻었냐의 여부와 관계가 있고, 심지어 이것을 가지고 왕씨나 신씨나를 변론한다면 나라를 순정(純正)하게 얻은 명나라가 오히려 나라를 바르게 얻지 못한 당나라와 송나라의 국운의 길이에 미치지 못한 것은 어째서입니까? 고견으로 꺼리지 말고 분석하여 보여주시기를 바랍니다.

이원호에게 답함 병술년(1946)

答李元浩 丙戌

물으신 ‘연제(練祭) 후에 부판(負版), 벽령(辟領), 최(哀)를 제거하지 않는 것’은 간옹(전우)뿐만이 아니라 전용 임원회부터 이미 그러했습니다. 전용은 “소상(小祥)에 부판, 벽령, 최를 제거한다는 것은 《상례비요》와 《사례편람》이 《가례》를 따른 것이다. 내가 일찍이 《가례》를 따랐다가 최근에 다시 생각해보니 《의례》를 따라 제거하지 않는 것이 더욱 좋겠다.”라고 말했고, 간옹은 “주자가 말년에 《서의(書儀)》에서 대공 이하의 부판, 벽령, 최를 제거한 것은 속례(俗禮)로서 옳지 않다고 하셨으니【군신복의에 보임】《가례》의 연복의 제도는 마땅히 아직 확정되지 않은 논의라고

덕은 사람이 하늘에서 얻은 것으로 허령하고 어둡지 않아서 중리(衆理)를 갖추고 만사(萬事)에 응하는 것이다. 다만 기품(氣稟)에 구애되고 인욕(人慾)에 가려지면 때로 어두울 경우가 있으나, 그 본체의 밝음은 일찍이 그친 적이 없었다. 그러므로 배우는 자가 마땅히 그 밝히는 바를 인하여 마침내 밝혀서 그 처음을 회복하여야 한다.〔明德者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以具衆理而應萬事者也。但爲氣稟所拘，人欲所蔽，則有時而昏，然其本體之明，則有未嘗息者。故學者當因其所發而遂明之，以復其初也〕”라고 하였다.

해야 한다.【여기까지이다】”라고 말했습니다.

벽령은 바로 ‘적(適)’이라는 것입니다. 《의례》〈상복〉편 기문의 가공언(賈公彥) 소(疏)에서는 “‘적’이라고 명명한 것은 애척(哀戚)의 감정이 오로지 돌아가신 부모 때문에 기인하여 나머지 일을 아울러 생각하지 못한다는 의미이다.”¹¹⁴라고 말하였습니다. 《의절(儀節)》에서는 “‘최(衰)’라는 것은 꺾는다[摧]는 뜻이니, 효자가 슬퍼서 마음이 꺾이기 때문이다.”라고 했습니다. 부판에 대해서는 미처 고증하지 못하였습니다. 그러나 역시 효자가 부친을 여윈 것을 죄를 지은 것이라고 여긴 듯합니다. 이런 것으로 논해보면, 만약 연제를 지내고 이 세 가지 물건을 제거한다면, 이것은 오로지 부모의 상에 기인했다는 뜻, 슬퍼하며 죄를 지었다는 뜻이 처음에는 있었지만, 끝날 즈음 없는 것이 되니, 삼년을 마치도록

114 ‘적’이라고…의미이다 : 가공언(賈公彥)의 소(疏) ‘云適者 以哀戚之情指適緣於父母不兼念餘事’에 대하여 《구사당선생속집(九思堂先生續集)》 권3 〈최부판벽령설(衰負版辟領說)〉의 송희준 번역은 “적(適)은 슬픈 마음을 지적(指適)함이니, 부모로 인해 다른 일을 생각하지 않는 것이다.〔適者, 指適, 緣於父母, 不念餘事〕” 하였다. 《상변통고(常變通攷)》 권9 〈상복제도 총론(喪服制度總論)〉의 벽령(辟領) 부분의 한국고전번역원회 번역은 “적(適)은 슬퍼하는 마음이 부모에게로 향하여 감으로 인하여 다른 일을 겸하여 생각하지 못함이다.〔適者, 以哀戚之情, 指適緣於父母, 不兼念餘事〕” 하였고, 대공이하무부판벽령최(大功以下無負版辟領衰) 부분의 번역은 “적은 부모에게 향하여 가는 마음 때문에 다른 일을 생각하지 않음이다.〔適者, 指適緣於父母, 不念餘事〕” 하였다. 〈한국고전번역원 DB〉 그런데 송(宋)나라 섭송의(聶崇義)가 편찬한 《삼례도집주(三禮圖集注)》 권15의 ‘左右辟領, 謂之適者, 以哀戚之情, 當有指適, 緣於父母, 不兼念餘事, 以示四處皆有悲痛’이라는 구절을 참고하면, ‘지적(指適)’은 ‘귀결’, ‘쏟림’, ‘지향’의 뜻인 듯하다. 그러면 가공언의 소는 “적(適)이라고 명명한 것은 슬퍼하는 마음이 한곳으로 귀결되기 되기 때문이니, 부모로 인하여 다른 일을 아울러 생각하지 못한다.”라고 이해해야 할 듯하다. 김택술은 ‘적(適)’을 ‘오로지’, ‘단지’라고 이해한 듯하다.

제거하지 않는 것이 분명합니다. 대공복 이하의 상복을 입는 대상은 부모의 상을 당한 효자에게 비교할 것이 아니니, 《서의》와 《가례》에서 ‘세 물건인 부관·벽령·최를 갖추지 않는다’는 내용이 예의에 맞는 것 같은데, 주자가 말년에 무엇 때문에 속례라 비난했습니까? 당초에 《의례》의 오복(五服)에서는 모두 세 물건을 갖추고 있는데, 무엇 때문입니까? 기년복(綦年服)을 입는 대상은 또한 친상(親喪)에 비할 바 아니니, 《서의》와 《가례》에서 대공으로부터 그 이하는 사용하지 않고, 기년복의 경우에 세 물건을 둔 것은 또한 무엇 때문입니까? 성인이 예를 만든 뜻은 세 물건을 오로지 효자를 위해서만 설치한 것이 아니니, 위의 ‘오로지 부모에게 기인했다’는 등의 설과 같은 경우는 다만 이것으로 오복의 슬픈 정을 나타내는 것일 것입니다. 그렇다면 지금은 마땅히 친상의 연제 이후에 제거하지 말아야 할 뿐만 아니라, 기년복, 대공복, 소공복, 시마복에서도 모두 마땅히 써야 한다는 것이 또한 분명합니다. 어떠합니까? 자세히 고증하여 답장해 주시기 바랍니다.

편지의 말미에 운운한 것은 저의 뜻이 모두 그런 것은 아닙니다. 저들[일본]을 축출한 것은 대부분 열강의 힘이긴 하지만, 우리 입장에서 말한다면 헤이그에서의 뜨거운 피와 하얼빈에서의 우리 같은 폭탄은 일본을 축출하는 뿌리이고, 워싱턴에서의 외교와 중경에서의 임시정부는 일본을 축출하는 줄기이며, 상해에서의 열 명의 장교를 오살시킨 것과 일본 동경에서 부거(副車)를 잘못 맞힌 것은 일본을 축출하는 줄기이고, 갑신년에 정식으로 선전포고를 한 것은 일본을 축출한 열매이니, 어찌 일본을 축출하는 것이 우리로부터 시작되지 않았다고 말할 수 있겠습니까? 저들이 이미 쫓겨났다면 나라는 진실로 저절로 존재하게 되거늘 또한 어찌 나라를 세우는 것이 오히려 늦었다고 말하겠습니까?

까? 다만 오히려 국정을 주도하는 사람이 늦었을 뿐이니, 우리들이 자중해야 한다고 말한 것은 진실로 맞고도 맞는 것입니다. 저 같은 사람은 비록 일찍이 정치에 종사했다 하더라도 오히려 마땅히 이를 그만두고 돌아와야 하니, 이제 어찌 본디 포부도 없는 사람이 문밖에 나서서 일이 아직 안정되기 전인 정당에 참여할 수 있겠습니까? 염려하지 마십시오.

홍문선덕의에게 답함 무진년(1928)

答洪文善德義 戊辰

저는 거칠고 졸렬하여 사람들이 함께 하려 하지 않는데 좌하가 잘못 들음으로 인하여 자식을 보내 학문을 묻게 하고, 이어서 사랑하는 편지를 보내주셨습니다. 칭찬이 지나쳐서 부끄러움과 두려움이 함께 생기니 감사함을 느낄 겨를도 없습니다. 제가 일찍이 들으니, 그 아버지가 땀나무를 쪼개면 그 자식은 메고 온다¹¹⁵고 했고, 훌륭하게 활을 만드는 집안의 자식은 반드시 키를 만드는 것을 배운다¹¹⁶ 했습니다. 좌하께서 땀나무를 쪼개고 활을 만든 것을 좌하의 자식이 본보기로 삼는 근본으로 사용하기를 대단히 바라니, 이것이 이른바 부친이 창업함에 자식이 계승한다¹¹⁷는 것인데, 누추한 제가 어찌 이

115 그…온다 : 《춘추좌씨전(春秋左氏傳)》 소공(昭公) 7년의 “아버가 장작을 쪼개 놓았는데, 아들이 등에 지지 못한다.(其父析薪, 其子弗克負荷)”라는 말을 원용한 것이다.

116 훌륭하게…배운다 : 세업(世業)을 계승한다는 뜻이다. 《예기(禮記)》〈학기(學記)〉에 “훌륭한 대장장이의 아들은 반드시 갖옷 만드는 것을 배우고, 훌륭한 활 만드는 사람의 아들은 반드시 키 만드는 것을 배운다.(良冶之子, 必學爲裘; 良弓之子, 必學爲箕.)”하였다.

117 부친이…계승한다 : 공자(孔子)가 문왕(文王)에 대해 “근심이 없었던

런 일에 참여할 수 있겠습니까? 이처럼 인물이 묘연한 시대에 세도의 책임이 훌륭한 후배에게 있지 않다면 누구에게 있겠습니까? 저는 훌륭한 당신의 자식에게서 바라는 바가 깊습니다. 그러므로 비록 편지를 주고받는 초기이지만 이런 진실된 속마음을 터놓고 말씀을 드려서 의로운 가르침을 돕는 하나의 단서가 되기를 바라니, 혹시라도 간곡히 헤아려 꾸짖지 않으실 수 있겠습니까?

김인진에게 답함 무자년(1948)

答金寅鎭 戊子

제가 처음으로 좌하를 만나서 덕기(德氣)가 흘러넘치고 언사가 안정된 것을 보고 금세의 평범한 벼슬아치는 아니라고 생각했습니다. 말씀을 접하고 사랑을 받음에 미쳐서 좌하가 밀암선생(密庵先生)의 6세손임을 알았으니, 늦게 태어나서 전철(前哲)을 만나 뵈지 못했으나 오히려 그 후손을 본 것을 다행이라 여겼습니다. 또 다행스럽게도 말년에 한 명의 좋은 벗을 얻었다 생각했습니다. 심지어 좌하에게 있어서 저는 본디 인척간의 친의도 없었고 지란의 세교도 없었는데 병들었다는 소식을 듣자마자 천리 멀리 편지를 보내어 죽을까 염려하고 살아난 것을 축하하면서 주밀하고 진지한 정을 다했으니 또한 무슨 까닭입니까? 《시경》〈연연(燕燕)〉에서 말하지 않았습니까? “선군(先君)을 생각하라는 말로써 과인을 권면하도다.” 했으니, 이처럼 학문이 끊어진 시대를 만나 존선조(尊先祖) 밀옹에 대

분은 문왕뿐일 것이다. 왕계를 아버지로 삼고 무왕을 아들로 삼았으니, 아버지가 시작하자 아들이 계승하였다.(無憂者, 其惟文王乎。以王季爲父, 以武王爲子, 父作之, 子述之)”라고 하였다. 《중용장구(中庸章句)》 18장

한 그리움이 좌하에게 있어 어찌 간절하지 않겠습니까? 비록 저같이 지극히 누추한 자일지라도 좌하께서 “저 사람은 학문에 대하여 늙어 장차 죽더라도 다른 뜻을 가지지 않을 것이니, 혹여 선배의 풍서(風緒)를 조금이라도 이어서 7개월에 회복하는 씨앗¹¹⁸이 될 것이다.”라고 하셨습니다. 이 때문에 깊이 사랑하고 지극히 격려해 주셨습니다. 오직 깊이 사랑하고 지극히 격려해준 까닭으로 기대와 격려가 너무나 공정하지 못했고, 기대와 희망이 분수를 넘어서는 것을 깨닫지 못하셨습니다. 이제 만약 그런 일들을 일일이 들어서 사양하고 회피한다면 도리어 외부사람들이 들을까 두렵기 때문에 우선 멈추었습니다. 미처 잘라내지 않아 남겨진 풀뿌리와 같은 것은 빨리 없애는 것이 어떠하겠습니까? 비록 그러할지라도 좌하의 뜻이 있는 곳을 어찌 감히 생각하지 않겠습니까? 다만 제 질병이 갑자기 이와 같이 되었으니, 사랑하고 격려해줌에 보답할 날이 있을지는 모르겠습니다. 《밀옹집》의 교감을 어찌 감당할 수 있겠습니까? 다만 오자를 교정하는 것은 감히 사양할 수 없는 일이니, 이를 통해 문집 전체를 통독하여 사법(師法)을 얻는다면 진실로 또한 좌하가 은혜를 끝까지 베풀어주신 것입니다.

118 7개월에…씨앗 : 《주역(周易)》〈복괘(復卦)〉괘사(卦辭)에 “칠일 만에 되돌아오니, 갈 데가 있는 것이 이롭다.[七日來復, 利有攸往]” 했는데, 7일(日)의 일(日)은 월(月)의 뜻으로서 7개월 만에 음양이 서로 왕래 소장하다가 동짓달에 하나의 양(陽)이 발생하는 것을 이른다. 이는 양도(陽道)가 회복되는 시초로, 암울한 시대가 가고 문명의 시대가 오거나 소인의 득세가 끝나고 군자의 시대가 오는 것을 상징한다. 전우(田愚)가 “이 아이가 비록 나이는 어리지만, 실로 7개월 만에 회복될 씨앗입니다. 제가 본래 사도(師道)를 지니고 있지는 않지만, 역시 어찌 후배를 권면하는 마음이 없겠습니까.[此雖年少, 實七日復之種子. 愚固非有師道, 亦豈無獎勸後進之心]” 하였다. 《간재집(艮齋集)후편》권2 〈답신백삼(答愼伯三) 원성(元晟)·갑인(甲寅)〉

황순집 서구에게 답함 신묘년(1951)

答黃舜輯 瑞九 辛卯

지난번에 별도로 말을 전하는 사람이 내가 음당(陰黨, 오진영 측)이 화해를 청한 것을 거절한 일은 지나치다 여기고서 “저 사람이 원고를 발간한 것은 공은 공이다”라고 운운하였다 합니다. 이것은 공적을 숭상하고 의리를 하찮게 여기는 자의 말이니 우리 성학(聖學) 문정(門庭)에서 이를 용납할 수 없습니다. 맹자는 “하나의 불의를 행하여 천하를 얻는다 하더라도 하지 않는다”라고 하였고, 동중서는 “의를 바르게 하고 이익을 도모하지 않는다” 했으며, 정명도는 “공을 계산하지 않는 것이 정법안장(正法眼藏)이다¹¹⁹이다”라고 했습니다. 하물며 저 사람이 원고를 발간한 것은 공이 아니라 죄임에 있어서라? 만약 저 사람이 유서를 따르고 《화도수정본》을 따라서 발간했다면 어찌 그 공을 인정하지 않겠습니까? 즉 인가(認可)받았다고 할 때는 인가 받으라 분부하였다고 속였을 뿐만이 아니고, 원고를 혼란케 함에 있어서 고치거나 숨기는 것을 멋대로 행했을 뿐만이 아닙니다. 스승을 불의에 빠뜨리고, 스승의 본뜻을 애매하게 만들며, 더욱이 사

119 정법안장(正法眼藏) : 불가에서 말하는 진여(眞如)의 세계, 또는 더 이상의 경지가 없는 최고의 깨달음을 말한다. 우주를 밝게 비추는 것을 안(眼), 모든 덕을 포함하는 것을 장(藏)이라 하며, 정법(正法)은 이 안과 장을 구비하는 것이다. 석가가 영산회상(靈山會上)에서 강설할 때 연꽃을 꺾어 들자 대중이 모두 침묵하는 가운데 오직 가섭(迦葉)만이 환하게 미소를 지었는데, 이에 석가가 “나에게 있는 정법안장(正法眼藏)· 열반묘심(涅槃妙心)· 실상무상(實相無相)· 미묘법문(微妙法門)· 불립문자(不立文字)· 교외별전(教外別傳)을 마하가섭(摩訶迦葉)에게 맡기노라.”라고 한 데서 온 말이다. 《연등회요(聯燈會要)》

림을 일망타진하고, 스승의 손자를 잡아 가두어서 발간의 일을 완성했으니, 이 어찌 죄를 성토하지 않고 공적을 인정할 수 있단 말입니까? 외부사람들은 그 곡절을 깊이 알지 못하여 성토하는 뜻을 궁구하지 않고 고변(考辨)의 기록을 보지 못했습니다. 그러므로 이처럼 말하는 것이 있을 뿐입니다. 최근에 정제(貞齋) 친구 김씨와 권 모씨가 새로 혼인을 하고는 항상 나에게 권씨(권순명)의 화해를 들으라고 권하면서 “내가 그와 함께 올 것이다”라고 말했습니다. 내가 “그가(권씨) 만약 죄를 후회하고 깃발을 돌려 오씨를 성토한다면 불가할 것도 없다”하니, 최근에는 벗 정제가 다시는 권하지 않습니다. 옛날에 맹자는 요순, 이윤, 공자에서부터, 아래로는 백리해의 일에 이르기까지 모두 힘을 다하여 속임을 변론했습니다. 생각건대, 고명하신 당신은 간옹을 비록 스승으로 섬기지는 못했을지라도 진실로 존경하고 사모하며 좇아 배워서 성명이 큰 원고에 실려 있는데 하물며 사문(斯文)의 적을 사람마다 성토함에 있어서랴? 외부사람이라 자처하지 말고 안과 밖으로 춘추필법을 실천하기 바랍니다. 이 편지를 동생과 함께 읽기를 바랍니다.

후창집 권 4 서 書

서書

김성구^{노동}에게 보냄 경신년(1920)

與金聖九 魯東 庚申

저는 일찍이 그대가 순씨(荀氏)의 용¹이며 사씨(謝氏)의 보배²라고 들었는데, 진실로 묘령(妙齡)의 영재로서 그 재주와 뛰어난 식견과 돈독한 행실이 이와 같이 탁월할 줄은 생각지도 못했습니다. 이를 채워 전진한다면 사씨의 보배나 순씨의 용도 비루할 것이니 어찌 말할 필요가 있겠습니까. 유문(儒門)에서 석진(席珍)³을 중시

- 1 순씨의 용 : 후한(後漢) 순숙(荀淑)의 여덟 아들인 순검(荀儉), 순곤(荀緄), 순정(荀靖), 순도(荀燾), 순왕(荀汪), 순상(荀爽), 순숙(荀肅), 순전(荀專)을 가리킨다. 이 여덟 사람이 모두 재덕(才德)이 출중하였기 때문에 당시에 팔룡(八龍)이라고 일컬었다. 《후한서(後漢書)》 권62 <순숙열전(荀淑列傳)> 이후 다른 사람의 재주 있는 자제를 일컫는 말로 쓰이게 되었다.
- 2 사씨의 보배 : 동진(東晉)의 재상 사안(謝安)의 자질들을 비유한 말이다. 진(晉)나라 때 큰 문벌을 이루었던 사안이 자질(子姪)들에게 “어찌하여 사람들은 자기 자제가 출중하기를 바라는가?” 하고 묻자, 조카 사현(謝玄)이 “비유하자면 마치 지란(芝蘭)과 옥수(玉樹)가 자기 집 뜰에 자라기를 바라는 것과 같습니다.”라고 한 데서 유래한 말로, 훌륭한 자체가 많음을 뜻한다. 《진서(晉書)》 권79 <사현전(謝玄傳)>
- 3 석진(席珍) : 좌석 위에 앉아 있는 보배[席上之珍]라는 뜻으로, 아름답고 뛰어난 재주와 학문이 있는 유자(儒者)를 뜻하는 말이다. 《예기(禮器)》 <유행(儒行)>에 “선비는 자리 위의 보배를 갖추어 두고 나라의 초빙을 기다린다.[儒有席上之珍, 以待聘]” 하였다.

하고 문명의 세계에서 현룡(見龍)⁴을 우러르니, 한 집안의 경사스러운 복은 굳이 축하할 필요도 없고, 축하할 만한 것은 세도(世道)에 다행스럽다는 것입니다. 아, 도가 천하에 밝혀지기 어려운 것이 오래되었습니다. 지혜로운 자는 지나치고 어리석은 자는 미치지 못하여 중도를 행하는 사람을 얻기 어렵고, 의론의 동이(同異)가 부류에 따라 달리하여 공평한 마음을 지닌 사람을 만나기 어렵습니다. 과불급의 차이 때문에 대도가 실행되지 못하고, 의론의 동이에 대해 자신을 옳다고 여기기 때문에 정밀한 의리가 항상 어둡습니다. 지금 그대는 치우치지 않고 기울어지지 않은 재주로 편당도 없고 치우침도 없는 마음을 보존하고 있으니, 도를 밝히는 일에 있어서는 절반 넘게 깨달은 것입니다. 그러나 중도를 행하는 사람도 또한 학문을 좋아해야 하고, 공평한 마음을 지닌 사람도 또한 반드시 견해를 올바르게 해야 합니다. 자질은 아름다운데 배우는 것을 좋아하지 않으면 큰 도를 깨우치기 어려우니 이것이 근심거리이고, 마음은 공평한데 견해가 바르지 않으면 췌덩이를 은이라 부르게 되니 이것이 두려운 점입니다. 그렇다면 재주가 치우쳐 중도를 잃은 자, 스스로 옳다고 하여 이치에 어두운 자와 더불어 똑같이 도를 밝힐 수 없는 데에 귀결됩니다. 학문을 좋아하는 것은 견해를 바르게 하는 바탕이 되고 견해가 바른 것은 학문을 좋아한다는 증거입니다. 학문을 좋아하여 하나의 이치도 궁구하지 않음이 없는 수준에 이르고, 견해가 바르게 되어 터럭만큼도 오차가 없는 경지에 이르러야 비로소 도를 밝힌 지극한 공이요, 우리 유자들의 능사라고 말할

4 현룡(見龍) : 아직 뜻을 얻지 못한 인재를 상징한다. 《주역(周易)》 <건괘(乾卦)> 구이효(九二爻)에 “나타난 용이 밭에 있으니 대인을 보아야 이롭다.(見龍在田, 利見大人)” 하였다.

수 있을 것입니다. 이는 일생의 많은 일들 중에서도 큰일이니 힘 쓰지 않을 수 없습니다. 그러므로 감히 힘쓰기를 바라니 그대는 이를 도모하기 바랍니다. 저 같은 사람은 학문을 논하자면 빙산의 일각처럼 초라하고 그림속의 떡처럼 실질이 없으며, 그 병폐를 말하자면 구멍이 백 개이고 상처가 천개입니다. 외람되게 교유하게 되었으니, 경계의 말을 기다릴 겨를도 없어야 합니다. 다만 그대에게 일시의 금란지교(金蘭之交)⁵를 생각하지 않고 오직 세한송백(歲寒松柏)⁶을 의탁하기 때문에 참람됨과 망령됨을 깨닫지 못하고 먼저 작은 정성을 바쳐 애오라지 종신토록 학업을 권면하고 과실을 바로잡고자 했습니다. 너그럽게 헤아리고 꾸짖지 않기를 바랍니다.

김성구에게 답함 경신년(1920)

答金聖九 庚申

편지에서 말한 것을 받들어 살펴보니 지행이 해이하여 빼어난 것이 없다는 등의 말이 있었는데 스스로 겸양하는 의례적인 말에서 나왔다는 것을 알겠습니다. 그러나 질문을 하여 보탬이 되

5 금란지교(金蘭之交) : 《주역(周易)》〈계사전 하(繫辭傳下)〉에서 “두 사람이 마음을 함께하니, 그 날카로움이 쇠를 절단한다. 마음을 함께하는 말은 그 향기로움이 난초와 같다.(二人同心 其利斷金 同心之言 其臭如蘭)”라고 하였다.

6 세한송백(歲寒松柏) : 추운 계절을 꿋꿋이 견뎌내는 절조(節操)를 말한다. 추운 계절에도 늘 푸른 송백처럼 아무리 어려운 환경에서도 자신의 신념을 지켜 나간다는 말이다. 《논어(論語)》〈자한(子罕)〉에 “날씨가 추워진 뒤에야 소나무와 잣나무가 뒤늦게 시듦을 알 수 있다.(子曰 歲寒 然後知松柏之後彫也)” 하였다.

는 것을 구하는 것이라면, 이를 통하여 참된 마음을 바쳐서 서로
 함께 하는 일단으로 삼기를 바랍니다. 뜻을 굳건히 세워서 해이
 해지지 않게 하고 행실을 독실이 정진시켜 느슨해지지 않게 하
 는 것이 어찌 학자가 원하는 것이 아니겠습니까. 그러나 끝내 어
 찌할 수 없이 이치와 의리를 드러내는 것은 미약해지고 은미해졌
 으며 기욕의 폐단은 강성해지고 무성해져서, 하루아침에 분발한
 다고 한들 긴 시간 동안에 안이하게 지낸 것을 이길 수 없고, 천
 리를 가는 배는 항상 대부분 도중에 그쳐서 잠시 뜻을 세웠다가
 도 곧바로 해이해지고 또 잠시 나갔다가도 곧바로 느슨해지는 사
 이에 유유한 세월은 나를 기다려주지 않으니, 이것은 천고의 공
 통된 근심거리입니다. 제가 옛날 약관이었을 때 뜻한 바와 행한
 바는 비록 말할 것은 못되지만, 일찍이 옛사람에 뜻을 두고 배우
 려 하지 않은 적이 없어서, 매번 마음속으로 스스로 믿어 말하거
 를 “옛날에 특별히 통달한 사람은 비록 일찍 성취했다 하더라도
 모두 장성한 이후에 세운 것 있었다. 나는 아직도 약관의 젊은 나
 이이니 또한 십여 년의 공부를 한다면 옛사람을 따라잡는 데 있
 어서 반절은 된 것이다.”라고 생각했습니다. 순식간에 십 년이 흘
 러서, 가만히 내가 한 말과 행위를 옛사람이 30세 때 했던 성취
 와 비교해보니, 언덕이 태산과 화산을 마주 보고 있는 것처럼 현
 격한 차이가 있는 듯했습니다. 그래서 스스로 후회하고 한탄하
 며 “내가 가졌던 옛날의 지행은 진실로 대부분 해이해졌다.”라고
 되뇌었습니다. 그런데도 오히려 스스로를 위로하며, “옛 사람들
 이 덕을 완성한 것은 대부분 40세 때나 50세 때였으니, 내가 비
 록 몇 년 어그러졌으나 이제라도 힘써 정진한다면 오히려 미칠
 수 있을 것이다.”라고 여겼습니다. 그러나 신선이 될 금단의 소식
 은 아직 없고 서릿발 같은 흰 머리가 먼저 침범할 줄 누가 알았겠

습니까. 40세 전에는 아득하고 망망하였으니 한문공(한유)만 그런 것이 아니었습니다. 오묘한 도와 정미한 의리는 비록 기미를 살피고 마음에 깨닫고 싶으나 이미 젊은 날의 총명이 아니요, 중임과 대업은 비록 멀리 끝까지 궁구하고 싶었을지라도 장년의 역량이 없음을 어찌할 수 없어서, 지난날에 떠돌며 논 것을 슬퍼하고 초심에 부합하기 어려움을 개탄하여, 때때로 눈물을 흘렸습니다. 수레가 뒤집힌 이후에 큰 길을 살피는 것이니 팔이 부러지기 전에 좋은 의사를 어찌 구할 수 있겠습니까. 그대는 이 한량이 경협한 바를 거울과 경계로 삼아서, 세월이 많다는 것을 믿는다고 말하지 말고, 지극한 도를 듣기 어렵다는 것을 항상 두려워하여, 더욱 큰 뜻에 힘을 쓰고 큰일을 궁구하여, 가깝게는 부모의 유체를 보존하고, 멀리는 성현의 일맥을 잇기를 바랍니다. 저는 비록 때를 잃었지만, 속으로는 천리마 꼬리에 붙은 파리나 삼대 속의 썩대가 되기를 원합니다. 나는 그대에 대해 얼굴은 비록 새로이 알았을지라도 마음만은 옛날부터 사귄 것 같습니다. 헛된 칭찬으로 사람에게 아첨하고 싶지는 않고, 거둬 참된 마음으로 서로를 도와준다는 비유에 느끼는 바가 있어서 나도 모르게 속마음을 다하여 여기에 이르렀으니, 이해하여 잘 들어줄 것이라 생각합니다.

김성구에게 답함 신유년(1921)

答金聖九 辛酉

“현명하고 도량이 넓으며 치우치지 않는 사람은 집사 한 명뿐이다.”고 하였는데, 어찌다가 현명한 견해가 있는 당신에게 이런 평가를 받게 되었는지 전혀 이해할 수가 없습니다. 스스로 생각건대 어리석고 비루하여 사람들 중에 가장 못났는데, 다만 타고

난 성격이 가볍고 재빨라서 한두 가지 얻어들은 것이 있으면 곧 장 감히 강론의 말석에 쏟아놓았던 것입니다. 그러나 실제로 터득한 것이 없기 때문에 또 감히 자신도 독실하게 믿고 타인을 급박하게 배척하지 못하였습니다. 이 때문에 다른 사람의 선을 즐겨 말하는 그대가 자세히 살피지 못하여 현명하고 도량이 넓은 것으로 저를 잘못 칭찬한 것이니, 사실은 그대의 잘못이 아니라 제가 다른 사람을 속인 죄입니다.

치우치지 않았다고 말씀하신 경우는 잘한다는 것이 아니라 배우기를 원하는 것입니다. 근래에 유문(儒門)이 찢어지고 의론이 대립되었는데, 윗사람은 이미 이를 벗어나지 못하고 아랫사람들은 그 정도가 더욱 심합니다. 일의 시비와 말의 득실을 규명하지 않고, 자기 스승에게서 나왔다면 높이고 떠받치는 것이 너무 지나쳐 태산과 화산도 오히려 낮다고 의심하고, 다른 문하에서 나왔다면 씻어내고 불어내는 것이 너무나 가혹하여 단점이 혹시라도 숨겨질까 두려워하니, 이것은 제가 깊이 미워하면서 통렬하게 징계하는 것입니다. 조석으로 덕을 살피서 시종 바뀌지 않는 것은 어찌 그대가 저에게만 바라는 것이겠습니까. 제가 그대에게 바라는 것도 이것입니다.

화도(華島)⁷의 차서(車書)⁸에 대해 지난번에 줄곧 의심했던 것은 그것이 다만 서로를 친애하는 뜻을 저버렸기 때문이었습니다. 선생에게 여쭙자 과연 생각한 바와 같았지만, 선생은 ‘그 편지에서 한 말이 너무나 무거우니 온당치 않다’고 말씀하셨을 뿐이었습니다. 유자가 삭발을 당하게 되었을 때 자결하는 자에 대

7 화도(華島) : 전라북도 부안군에 있는 계화도(界火島)인데, 간재가 이곳에 정착하여 수학을 하며 중화(中華)를 계승한다는 뜻에서 계화도(繼華島)라고 고쳐 불렀다.
 8 차서(車書) : 車氏가 보내온 편지를 이른 듯하다.

해서는 그가 의를 취했는지를 여부를 허여할 뿐입니다. 일찍이 선생에게 여쭙었는데, “비록 문묘에 배향할 수는 없어도 사숙(私塾)에서 제사지내는 것은 가능하다.”⁹고 하였습니다. 이미 사숙에서 제사지내는 것을 허여했는데, 어찌 일찍이 그 의리를 인정하지 않았겠습니까? 그러니 “한 번 삭발을 당한 것이 모두 쓸모가 없다.”는 말은 아마도 전한 사람의 잘못임을 알 수 있습니다. 겁탈을 당하여 자결한 열부(烈婦)에 관한 글을 《약재집(約齋集)》에서 삭제한 것은 혹 한결같이 찬양만 하고 억양(抑揚)과 포폄(褒貶)의 뜻이 없기 때문입니까? 《약재집》을 교정할 때 유영선(柳永善)이 명을 받아 삭제했으니, 유영선이 일찍이 “때때로 한 번씩 이를 생각할 때마다 마음이 항상 편치 않다.”라고 하였습니다.

‘청나라 유자[淸儒]’ 운운한 것은 마땅히 말씀을 그대로 전달하여 여쭙어야 합니다만 질문한 본뜻을 자세히 알지 못하겠습니다. 본래 명나라 사람인데 청나라 유자가 된 자를 말하는 것입니까? 아니면 본래 청나라 사람으로서 청나라 유자가 된 자입니까? 국초의 청나라 유자를 말한 것입니까? 또는 나라를 세우고 오래 시간이 지난 뒤의 청나라 유자를 말한 것입니까? 또한 청나라 유자가 스스로 처신한 의리를 말하는 것입니까? 아니면 후세 사람이 청나라 유자를 처리하는 의리입니까? 다음 편지에서 다시 가르쳐주시기 바랍니다.

9 비록...가능하다 : 간재는 “선비가 삭발당하여 자살하는 것은 욕을 당한 부녀와 의리가 동일한 것이니, 그 문도들이 사숙에서 제사지내는 것은 가능하다.(士子被削而卽自裁者,亦宜與受辱婦女同一義理,其門徒祭之私塾則可)”라고 하였다. 《간재집(艮齋集)후편》 권17 〈華島漫錄〉

김성구에게 답함 신유년(1921)

答金聖九 辛酉

간옹(艮翁)이 유자가 삭발을 당하여 자살하는 것¹⁰을 의문한 설은 지난번 편지에 대략 이미 제기해 말하였으니, 보시고 다 아셨으리라 생각합니다. 천근하고 비루한 저는 진실로 정밀한 의리를 더불어 논하기에 부족하지만 만일 반드시 한 말씀을 해주기를 바란다면 한 가지가 있습니다. 저 삭발을 당하여 자살한 자는, 그 덕망과 품행이 높은지 낮은지는 논하지 않더라도 중화를 존중하고 오랑캐를 천시하는 마음은 과연 진실하고 간절했습니다. 이것은 그가 평상시 말마다 반드시 중화와 오랑캐를 분별하고, 일마다 반드시 중화를 따르고 오랑캐를 등졌기 때문입니다. 그가 삭발을 당할 때 정색하고 엄한 말로 거절하였으니, 마땅히 하지 못할 것이 없었을 것입니다.

그러나 사람들의 위협이 우레와 같고 날카로운 칼날은 번개와 같음에 속수무책이고 죽으려고 해도 죽지 못하니 어쩔 것입니까? 이때에는 만약 만 명을 당할 힘이 있지 않으면 비록 성인의 큰 덕이라 할지라도 아마도 역시 어찌할 수 없었을 것입니다. 저 사람은 또 분노와 수치심을 깊이 품고 즉시 한 번 죽는 것으로 스스로 밝혔으니, 그 심사의 명백하고 곧음은 조금도 의심할 것이 없습니다. 만약 겉모습이 억지로 바뀐 것을 이유로 더 나아가 절개를

10 간옹이…것 : 간재는 “삭발을 당하고 대의를 말하는 자는 그 가소로운 것이 여기에 있지 훗날 자결하는 데에 있지 않다. 성구는 매우 마땅하다고 운운하는데 이는 좋다. 그 대인의 뜻도 그러한가?(被削而談大義者, 其可笑在此, 非在後日自裁. 聖九甚當甚當之云, 善矣, 未知其大人之意然耶)”라고 하였다. 《간재집(艮齋集)후편》 권7 <답김택술(答金澤述)>.

없었다고 결론을 내린다면 사람을 너무 가혹하게 논하여 그로 하여금 너무 억울하게 만드는 것이 어찌 아니겠습니까?

김씨의 일과 같은 경우는, 죽음에 임했을 때 쓴 한 장의 유언과 의론하는 자들의 조소를 모두 아직 보지 못했으니, 제가 어찌 감히 알겠습니까. 다만 보내온 편지를 참작하고 제 소견으로 헤아려 본다면 김씨의 잘못은 죽음에 임했을 때 쓴 유언에 있지 않고, 아마도 자결이 너무 늦은 것에 있는 것 같습니다. 의론하는 자들의 비웃음은 삭발을 당하여 자결한 것에 있지 않고 아마도 삭발 이후에 의리를 너무 크게 말함에 있는 것 같습니다. 그대가 보기에 다시 이를 다시 어떻게 여길지 모르겠습니다.

김성구에게 답함 신유년(1921)

答金聖九 辛酉

김씨의 일은 저의 의론이 인가를 받았으니 매우 다행입니다. 대저 김씨의 자결이 만약 [삭발을 당할 때] 그 자리에서 행했다면 어느 누가 그 심정을 헤아려 의리를 인정하지 않았겠습니까. 오직 그의 죽음이 너무 늦었고, 중화니 오랑캐니 하는 고담준론이 삭발을 당한 이후에 있었으니, 뻔뻔하게도 수치를 알지 못한 것이 심하였습니다. 설사 비웃음을 당하고 싶지 않았더라도 그렇게 되었겠습니까? 만약 삭발 이후 죽기 전의 여러 날 동안 하루아침에 우연히 감기에 걸려 죽었다면, 비록 자결하여 뜻을 이루고자 해도 어찌 할 수가 있었겠습니까?

지금 스승의 가르침을 받드니, “삭발을 당하여 자결한 자에 대해 절개를 손상하였다고 하면 괜찮지만 절개를 잃었다고 한다면 옳지 않다.”고 하였습니다. 그렇다면 절개를 손상시킨 것은 절개를

없는 것과 매우 차이가 나며, 저의 주장도 스승의 가르침과 매우 가깝게 됩니다. 그대의 편지에서 “약간의 차이가 있다.”고 한 것은 진실로 옳은 말씀입니다. 유자로서 오랑캐의 나라에 태어나서 어릴 때부터 머리를 깎았지만 장성하여 그것이 그르다는 것을 깨달은 자가 능히 풍속을 변화시킬 수 있는 역량이 있다면 훌륭한 것입니다만, 그렇지 않다면 다른 나라로 가서 사는 것도 괜찮습니다. 만약 갈 만한 나라가 없거나 갈 수 없는 형편이 있다면 마땅히 수치를 알고 억울함을 품고서 일생을 사는 것도 괜찮습니다. 이것은 보내온 편지대로 선생께 여쭙어 가르침을 받은 것입니다.

김성구에게 답함 신유년(1921)

答金聖九 辛酉

서당이 새로 완성되어 선비들이 구름처럼 모였습니다. 오늘 날이 어떤 날인데 이런 즐거움을 얻었습니까? 이를 통해 그대가 자신을 수양함이 진실하여 다른 사람에게 두루 교화를 미쳤음을 알았습니다. 구라과의 풍조가 급속히 몰려오고 유학의 기풍은 끊어져서 준수한 청년들은 모두 저쪽으로 들어가고, 이쪽을 지키는 자는 노성한 몇 사람만이 외롭게 있을 뿐입니다. 노성한 사람들이 죽으면 누가 다시 이것을 계승하겠습니까. 그러므로 오늘날의 형세로는 노성하여 독실한 사람이 귀한 게 아니고, 연소한 사람 중에 독실한 사람이 믿을만한데, 사방을 둘러보면 나이가 젊고 학문을 돈독히 한 사람으로 미래의 표준이 될 만한 사람으로는 오직 그대 한 사람이 있습니다. 이미 거꾸로 흐르는 거센 물결을 되돌리고 모든 냇물을 막아 동쪽으로 흘러가게 하

였으니¹¹, 어찌 한문공(韓文公)만이 훌륭한 독점할 수 있겠습니까. 바라건대 매우 자중자애하고 만 배로 면려하여 세도(世道)가 의지할 수 있게 하십시오. 저는 나이가 들어갈수록 학업이 후퇴하고 세상이 혼란할수록 덕이 박해지고 있습니다. 말할 것 같으면서 말하지 않는 것과 행동할 듯하면서 행동하지 않는 것은, 그대의 근심거리가 아니라 바로 저의 병통입니다. 그대가 어찌 저에게서 구하겠습니까. 제가 진실로 그대에게 구해야 합니다. 비록 그렇지만 똑같이 근심 속에 있으니 누가 초연할 수 있겠습니까. 단지 네 병통이다 내 병통이다 말하는 것도 한가한 말입니다. 그대와 내가 이미 참된 마음으로 서로 허여하고 있으니, 다만 피차간에 만약 말이 이치에 어긋나고 행동이 법도를 어기는 때가 있으면 듣고 보는 대로 그때그때 서로 바로잡고 경계한다면 아마도 도움이 있을 것입니다. 어떻습니까?

“입으로만 하는 수선사(守善社)는 귀하지 않고, 뱃속의 수선사라야 귀하다.”고 한 그대의 말씀이 바로 역시 제가 하고 싶은 말입니다. 저의 생각에는, 수선사에는 세 가지가 있습니다. 단전(丹田)을 본소로 삼고 오성(五性)과 만선(萬善)을 조약으로 삼으며 장수인지(志)를 사장으로 삼고 졸병인 기(氣)¹²를 사원으로 삼는 것이 가장 오묘한 것입니다. 공자와 맹자의 문정(門庭)을 본소로 삼고 《소학》과 사서를 조약문으로 삼으며 책속의 성인을 사장으로 삼고 현인을 사원으로 삼는 것은 그 다음의 것입니다. 본소를 정하고 규례

11 이미…하였으니 : 한유(韓愈)의 <진학해(進學解)>에 “온갖 냇물을 막아서 동쪽으로 흐르게 하여, 거센 물결을 이미 거꾸로 흐른 데서 만회하였다. [障百川而東之, 廻狂瀾於旣倒.]”라고 하였다.

12 장수인…기(氣) : 《맹자》 <공손추 상(公孫丑上)>에 “뜻은 기운의 통수자요, 기운은 몸을 채워 주는 것이다. 따라서 뜻이 우선이요, 기가 그다음이다. [夫志, 氣之帥也; 氣, 體之充也. 夫志至焉, 氣次焉.]”라고 하였다.

를 만들어 무리를 모아 사(社)를 조직하는 것은 가장 하책에 해당합니다. 잘 모르겠으나, 그대는 또 어떻게 생각하십니까?

편지에 근래 학자의 큰 병통을 논한 한 단락은 진실로 아픈 곳을 고치는 하나의 침이고 귀머거리를 고치는 큰 종입니다. 세상의 만사가 모두 허위¹³라는 것은 삼연(三淵 김창흡(金昌翕))의 말인데, 현재 삼연이 살았던 세상과는 얼마나 떨어져 있습니까? 이치를 강론하는 것은 실천을 돕기 위한 것인데 그 귀착점을 따져보면 구이지학(口耳之學)¹⁴일 뿐입니다. 문장은 사도(斯道)를 드러내기 위한 것인데 그 극치를 궁구해보면 화려하게 꾸며서 명예를 구하는 것일 뿐입니다. 웅변은 사설(邪說)을 물리치고 이단(異端)을 배척하기 위한 것인데 같은 집안에서 서로 칼부림하는 것이 능사일 뿐입니다. 이르고서 어떻게 마음을 다스리고 몸을 닦아서 천하를 교화할 수가 있겠습니까. 제 스스로 모욕을 초래하고 끝내는 남까지 손상시키는 것이 당연합니다. 저는 바탕이 노둔하고 재주가 짧아서 성리(性理)에 대해 글을 지어 변론하는 것은 비록 감히 마음을 먹지 못하거나와 평소의 행실이 말에 미치지 못하니 진실로 또한 병통이 실체가 없는 자보다 심합니다. 지금 보내준 편지에서 경계를 받은 것이 많으니 얼마나 다행입니까.

13 세상의...허위 : “오늘날 세상사는 위로 조정에서 아래로 사대부, 소인에 이르기까지 모두 허위를 숭상한다. 사람들의 일상생활의 처사는 모두 허위이고, 오직 봄날 들녘에서 소를 채찍하며 몸소 경작하는 것만이 조금 사람의 의기를 복돋운다.[今世事, 上自朝廷下至士夫小民, 無非皆尙虛僞, 凡人身日用處事, 無非虛僞, 惟春日野田中叱牛躬耕者, 差強人意].”《삼연집습유(三淵集拾遺) 권31 <어록(語錄)>

14 구이지학(口耳之學) : 배운 것을 그대로 남에게 옮길 뿐 자신에게 아무런 도움이 되지 않는 천박한 학문이다. 《순자(荀子) <권학(勸學)>에 “소인의 학문은 귀로 들어왔다가 곧장 입으로 나간다.[小人之學也, 入乎耳出乎口.]”라고 하였다.

보내준 편지에 “수치가 심하여 죽었으니 중화와 오랑캐의 구분을 엄격히 한 것이 우리를 만한다.”라고 하였습니다. 그러나 의리는 무궁하니 아마도 더 헤아려보아야 할 것 같습니다. 예컨대 만약 노(魯)나라와 송(宋)나라 두 나라가 모두 오랑캐에게 함락되어 머리를 깎는 것이 풍속이 되었고 공자와 주자 두 성현이 그 이후에 태어나 어렸을 때부터 그 풍속에 물들었다가 장성해서야 그것이 그릇된 것을 깨달았지만 풍속을 바꾸거나 다른 나라로 갈 길이 없다고 한다면, 과연 반드시 부끄러움이 심하여 자결하였겠습니까? 우리나라가 고려 충렬왕(忠烈王) 이후로 본조에 이르기까지 오래도록 오랑캐 원나라를 섬겨 머리 깎는 풍속을 바꾸지 않았다면 정암, 퇴계, 율곡 이하의 여러 선생들도 또한 반드시 의심할 것 없이 자결하였겠습니까? 자세히 바로잡아 다시 가르침을 주시기 바랍니다.

법도를 벗어나지 않고¹⁵ 인을 어기지 않는¹⁶ 경지에 이르러야 본연의 마음을 터득할 수 있습니다. 만약 법도를 벗어나지 않고 인을 어기지 않는 경지에 이르기도 전에 갑자기 본연의 마음이라 말한다면, 본연의 마음은 마음이 이치에 맞는 것이니, 어찌 굳이 다시 법도를 벗어나지 않고 인을 어기지 않음을 기다리겠습니까. 여기의 ‘심(心)’ 자는 아마도 마땅히 ‘영각의 마음[靈覺之心]’으로 보아야 할 것 같은데, 어떻습니까?

15 법도를 벗어나지 않고 : 《논어(論語)》〈위정(爲政)〉의 “내 나이 일흔 살이 되자, 이제는 마음에 하고 싶은 대로 따라 해도 법도에 넘치는 법이 없게 되었다.(七十而從心所欲 不踰矩)”라고 하였다.

16 인을 어기지 않는 : 《논어(論語)》〈옹야(雍也)〉에 나오는 말로, 공자가 “안회는 그 마음이 석 달 동안 인을 어기지 않았고, 나머지 사람은 하루나 한 달에 한 번 인에 이를 따름이다.(回也 其心三月不違仁 其餘則日月至焉而已矣)”라고 하였다.

김성구에게 보냄 신유년(1921)

與金聖九 辛酉

지난번 관례(冠禮)의 주인(主人), 관위(冠位) 및 고묘(告廟)의 의절(義節)에 대해 의론하였는데, 이것에 대해 귀가하여 《가례증해(家禮增解)》와 《예의속집(禮疑續輯)》을 자세히 살펴보니, 옛날에는 관례를 모두 가묘에서 거행하였습니다. 이미 그것을 가묘에서 거행했다면 주인과 관위는 알기가 어렵지 않습니다. 만약 고조묘에서 거행한다면 고조를 이은 종자가 마땅히 주인이 되어야 하니, 주인의 장자 외에는 다시 감히 조계(階階)에서 관례를 행할 수가 없습니다. 증조묘에서 거행한다면 증조를 이은 종자가 마땅히 주인이 되어야 하니, 주인의 장자 외에는 다시 감히 조계에서 관례를 행할 수가 없습니다. 조부와 부친의 묘에서 거행하더라도 또한 이와 같이 해야 합니다. 그대가 《가례》의 “주인은 본래 고조를 이은 종자이다.”라는 문장에 근거하여 증조를 이은 종자의 장자 이하는 모두 조계의 자리를 허용하지 않는다고 한 것은 맞습니다. 그러나 그대는 반드시 고조묘에서 거행한다고 명확하게 말하지 않았고, 증조를 이은 종자가 비록 각각 자기의 집에서 장자의 관례를 치르더라도 반드시 고조를 이은 종자가 와서 주인이 되고 조계의 자리는 허용하지 않는다고 했는데, 이는 식견이 부족한 저로서는 의혹스러운 점입니다. 《가례》에서 고조를 이은 종자가 주관한다고 단정한 것은 진실로 선조를 높이고 종가를 중시하는 의리에서 나온 것입니다. 그러나 《가례》에 “종자에게 변고가 있으면 그 다음 종자와 그 아버지에게 명하여 직접 주관하게 한다.”라고 했으니, 이미 변통의 길을 열어준 것입니다. 노주(老洲 오희상)는 “〈사관례〉의 ‘사당의 문에서 점을 친다.[筮于廟門]’고 구절의 주(註)에 ‘사당은 부친의 사당(禰廟)이다.’라고 했으며, 〈사혼기

《土昏記》에는 ‘부친의 사당에서 받는다.’라고 했습니다. 옛날에 관례와 혼례의 행사는 모두 부친의 사당을 위주로 했습니다. 또 <사관례(土冠禮)의 ‘주인(主人)’에 대한 주에 ‘관례를 치르는 자의 부형이다.’라고 했습니다. 사당은 이미 부친의 사당이고 주인은 또 부형이니, 부친을 계승한 후계자가 그의 자제들의 관례를 행할 때 스스로 주인이 된다는 것을 알 수 있다.”¹⁷라고 하였습니다. 매산(梅山 홍직필)은 “관례를 치를 때 기일에 앞서 사당에 아뢴다는 것은 관례를 치르는 자의 가묘로 그렇게 말한 것이다. 고조를 이은 종자가 비록 관례를 주관하더라도, 만약 다른 집에 거주하는 경우라면 반드시 미리 고할 필요는 없다.”¹⁸라고 하였습니다. 고례에 근거하고 주자의 뜻으로 헤아리며 여러 주장들을 참고해 보면, 반드시 고조를 이은 종자가 주인이 되어서 고조의 묘에서 관례를 거행할 필요는 없고, 증조를 이은 이하의 종자도 모두 주인이 되어서 각각 받들고 있는 사당에서 거행할 수 있으며, 증조를 이은 이하의 종자가 될 수 있는 장자는 모두 조계에서 관례를 거행할 수 있습니다. 만약 고조를 이은 종자가 주인이 되어 고조묘에서 관례를 거행하면서 증조를 이은 이하의 종자의 장자에 대해 장자의 관위를 사용하거나, 증조 이하의 사당에서 관례를 거행하면서 고조를 이은 종자가 와서 주인이 되고 또 증조를 이은 자 이하의 종자의 장자에 대해 장자의 관위를 사용하지 않는다면, 이 두 경우는 모두 해당하는 바가 없습니다. 현재는 비록 사당에서 거행하지 않고 외청(外廳)이나 중정(中庭)에서 거행하지만, 예의 의미가 이미 이와 같다면 사당에서 거행하지 않는 것

17 사관례(土冠禮)의…있다 : 《노주집(老洲集)》 권5 <답권경지(答權敬之)에 보인다.

18 관례를…없다 : 《매산집(梅山集)》 권24 <답임원회(答任憲晦)에 보인다.

으로 이론이 있어서는 안 됩니다. 이것은 이미 이와 같으니, 사당에 고하는 한 조목은 유추하여 통용할 수 있습니다. 증조를 이은 자 이하의 종자가 이미 고조를 이은 종자가 있다는 이유로 주인이 될 수가 없지 않으니, 어찌 고조묘에 고한다는 이유로 증조 이하의 사당에 고하지 못할 수가 있겠습니까? 또 ‘관례를 치르는 자의 모친은 비록 부위(祔位)에 있더라도 또한 고한다.’고 한 것은 바로 부위에 있기 때문에 소생(所生)에게 고하지 않을까 염려했기 때문입니다. 또한 정위(正位)에 있는 소생 조부에게는 고하지 않을 이치가 전혀 없다는 것에 대해서는 제가 지난번에 진술한 바가 있으니, 이는 아마도 변설하지 않더라도 명백할 것입니다. 다만 매산이 “비록 고조를 이은 종자가 주인이 된다 하더라도 반드시 먼저 고조묘에 고할 필요는 없다.”고 한 것은 의심이 없을 수 없습니다. 만약 그 다음 종자나 그 부친이 주인이 되어 고조를 이은 종자가 아닌 자로서 이미 주인이 되었다면 아마도 고조묘에 먼저 고하지 않을 수 없을 것입니다. 그대는 아울러 어떻게 생각하십니까?

육예(六藝)¹⁹가 폐지된 지 오래되었습니다. 후세의 유자가 체(體)만 있고 용(用)이 없는 것은 다만 이것 때문이고, 오늘날 자제들이 이쪽을 버리고 저쪽으로 달려가는 것도 진실로 이 까닭 때문입니다. 그대는 규약을 앞장서 세워서 치우친 것을 바로잡아 온전하게 만들려고 생각하니, 생각건대 유교가 장차 흥성하고 세도가 다시 융성하게 됨은 여기에서 비롯할 것입니다. 이 얼마나 다행스러운 일입니까, 힘쓰고 또 힘쓰십시오.

육예 중에서 예와 악이 중요합니다. <악기>에 “예와 악은 잠시도 몸에서 떠나게 해서는 안 된다.”²⁰라 했고, 또 “예가 지나치면

19 육예(六藝) : 예(禮), 악(樂), 사(射), 어(御), 서(書), 수(數)를 말한다.

20 예악은…없다 : 《예기》<악기>에 “군자가 이르기를 ‘예와 악은 잠시도 몸에

정이 이반되고, 악이 지나치면 방탕하게 된다.”²¹고 했습니다. 공자는 “예에서 확립하고 악에서 이루어야 한다.”²²라 했고, 또 “사람으로서 인하지 못하면 예와 악은 아무런 소용이 없다.”²³라고 했습니다. 예와 악이 반드시 병행해야 하고 어느 한쪽을 폐기할 수 없음이 대개 이와 같습니다. 오늘날의 학자는 예에 대해서는 간혹 잘 말할 수 있지만 악은 전적으로 폐기했습니다. 이것은 새의 날개가 하나이고 수레의 바퀴가 하나인 것과 같으니, 어떻게 날아가고 굴러갈 수 있겠습니까. 악이 폐기된 폐해는 이루다 말할 수 없는데, 근래에 사나운 싸움이 강단에서 일어나고 세상의 재앙이 도리로 사귀어 사람들 사이에서 맺혀진 것은 더욱 심한 경우입니다. 저의 생각으로는 만약 악학(樂學)을 정돈하여 거행할 수 있다면 이러한 재앙이 먼저 제거될 수 있을 것입니다. 여기에 대해 더욱 생각해 주기 바랍니다.

어떤 사람이 “악학이 폐기된 지 오래되었다. 비록 정돈하여 거행하고자 하더라도 어디에서 자세히 상고하겠는가.”라고 하는데, 이것은 그렇지 않습니다. 맹자는 “지금의 음악이 옛날의 음악과 같다.”²⁴라고 했습니다. 이것은 조화를 위주로 하는 뜻이 예

서 떠나게 해서는 안 되나니, 음악을 사용하여 마음을 다스리면 평이고 정직하고 자애롭고 선량한 마음이 뭉클뭉클 생겨난다.」라고 했다.(君子曰：禮樂不可斯須去身，致樂以治心，則易直子諒之心，油然而生矣)고 하였다.

- 21 예가…된다 : 《예기》〈악기〉에 “악은 똑같이 하는 것이고 예는 다르게 하는 것이다. 똑같으면 서로 친하고 달리하면 서로 공경하니, 악이 지나치면 방탕한 데로 흐르고 예가 지나치면 정이 이반된다. 정을 합하게 하고 모양을 꾸미는 것은 예악의 일이다. [樂者爲同，禮者爲異，同則相親，異則相敬，樂勝則流，禮勝則離，合情飾貌者，禮樂之事也.]”고 하였다.
- 22 예에서 서고 악에서 이룬다 : 《논어(論語)》〈태백(泰伯)〉에 보인다.
- 23 사람으로서…있겠는가 : 《논어(論語)》〈팔일(八佾)〉에 보인다.
- 24 지금의 음악이 옛날의 음악과 같다 : 맹자가 제 선왕(齊宣王)에게 음

나 지금이나 다름이 없음을 말한 것입니다. 옛 음악을 상고해서 비록 그 자세한 것은 얻을 수 없다 하더라도 만약 조화의 뜻만 있다면 절주(節奏)가 완벽하지 않더라도 더러운 것을 씻어내고 찌꺼기를 녹여 없애는 데 무슨 방해가 되겠습니까? 하물며 이것을 통해 궁구해 나간다면, 끝내는 얻지 못할 이치가 없으니 더욱 말할 것이 있겠습니까.

김성구에게 보냄 임술년(1922)

與金聖九 壬戌

근래에 스승의 원고를 살펴보았는데, 그 중에 “당(唐)나라 중종(中宗)이 종묘에서 측천무후(則天武后)를 쫓아내지 않은 것은 그가 모자(母子)의 윤리를 폐지할 수 없었기 때문이다.【본문은 자세히 알 수 없지만, 문장의 뜻이 이와 같습니다.】”라고 하였습니다. 측천무후도 그러한데, 하물며 겁탈을 당하게 되어 자결한 어머니에 있어서야 더 말할 것이 있겠습니까. 그러나 선사가 이것을 억누르고 저것을 허여한 것은 무엇 때문입니까. 일찍이 좀 더 빨리 스승의 원고에 있는 이 문장을 얻어서 평소에 질문하지 못했던 것이 한스럽습니다. 또 생각해보니, 이것을 억누르고 저것을 허여한 것이 의심될 뿐만 아니라 음란하고 무도하여 집안과 국가를 쓰러뜨린 것이 측천무후와 같은 자는 의리가 그 아버지와 끊어진 것이 오래되었으니, 그 자식 된 자는 윤리적 감정이 비록 지극하다 하더라도 마땅히 대의에 의거하여 종묘에 들어서는 안

악을 좋아하느냐고 묻자, 얼굴을 붉히며 그저 세속의 음악을 좋아한다고 대답하였다. 이에 맹자가 “지금의 음악이 옛날 음악과 같습니다.〔今之樂由古之樂也〕”라고 하였다. 《맹자》〈양혜왕 하(梁惠王下)〉

될 듯합니다. 이것이 이른바 ‘의리가 있는 곳에서는 인정을 빼앗는 바가 있다’는 것입니다. 만약 의리를 돌아보지 않고 인정만 따르게 된다면 어찌 부조(父祖)는 망각하고 단지 어머니만 생각하는 것이 되지 않겠습니까. 요컨대 한(漢)나라 광무제(光武帝)가 여후(呂后)를 종묘에서 축출한 것²⁵이 의리에 맞는 것 같습니다. 그대는 또한 어떻게 생각하십니까?

김성구에게 답함 을축년(1925)

答金聖九 乙丑

누누이 가르쳐주신 말씀은 갈수록 더욱 정성스럽습니다. 제가 치우친 데에 나아가 온전함을 버리고 작은 것에 안주하여 원대한 것을 소홀히 하는 것을 몹시 걱정하여 격려와 인도가 지극하지 않음이 없었습니다. 대체로 친애함이 깊기 때문에 말이 간절하고, 헤아림이 원대하기 때문에 말이 자상합니다. 참으로 덕으로써 하고 고식적으로 하지 않는 것은 군자의 친애함이고, 자기가 서고자 함에 다른 사람도 세워주고 자기가 통달하고자 함에 다른 사람도 통달하게 하는 것²⁶은 인자의 마음입니다. 은혜가 더욱 두터우니, 저의 비루함을 생각하면 어떻게 고명에게 이런 은혜를 입는단

25 한나라...것 : 이는 한 고조(漢高祖)의 비인 여후(呂后)와 박희(薄姬)에 대해, 광무제가 박희를 정비로 인정해 종묘에 그 신주를 올려 모시고 여후를 한나라를 위태롭게 한 황후라 하여 종묘에서 끌어내려 원(園)으로 따로 모신 것을 말한다. 박희는 한나라의 3대 왕인 효문제(孝文帝)의 모후(母后)이다. 《후한서(後漢書)》〈광무제기(光武帝紀)〉

26 자기가...것 : 공자가 “인자는 자신이 서고자 함에 타인도 서게 하며 자신이 통달하고자 함에 타인도 통달하게 한다.(夫仁者, 己欲立而立人; 己欲達而達人)”라고 하였다. 《논어(論語)》〈옹야(雍也)〉

말입니까? 그러나 이것은 권면과 경계하는 일에 속하니 오히려 이상하지 않습니다. 가상하다는 뜻을 많이 보내고 함께 거처하고 싶다는 소원을 보여주시며, 또 더 나아가 도가 호남에 있다는 칭찬을 하기까지 한 것에 대해서는 또한 적이 군자를 위해 천 번의 고려에 한 번의 실수가 있고 한 마디 말에 지혜롭지 못하게 됨을 애석히 여기면서, 부끄러워 땀이 나고 두려워 위축됨이 더욱 심해집니다. 비록 그렇지만 상중(喪中)인 그대의 마음을 내가 어찌 알지 못하겠습니까? 치우치고 막혀있는 것을 걱정하여 바로잡아 구할 때에는 휴암(休庵 백인걸)과 지촌(芝村 이희조)을 인용하여 덕이 구비되지 않음을 병통으로 여기었고, 분발에 감개하여 장려하고 칭찬할 때에는 노성한 사람이 사라짐을 개탄하고 장구한 훗날을 부탁하셨으니, 누르고 높이거나 열고 닫음이 가르침 아닌 것이 없었습니다. 제가 비록 노둔하지만 감히 마음을 경건히 하여 덕에 복종하고 정을 다하여 서로 권면하여 몸을 마치지 않겠습니다. 다만 40세가 되었는데도 이름이 나지 않는 자는 이미 전진할 희망이 없고²⁷, 또한 이택(麗澤)²⁸의 자질도 갖추지 못하였으니, 이것이 한스럽습니다. 이로 인하여 적이 또 생각건대, 우리 대한(大韓)의 말기에 온 나라가 공공연히 칭송하며 흠잡는 말이 없으면서 우뚝하게 영광(靈

27 40세가…없고 : 공자가 “후생이 두려울 만하니, 앞으로 오는 사람들이 지금보다 못하다는 보장이 어디 있겠는가. 그러나 마흔 살이나 쉰 살이 되어도 이름이 알려짐이 없으면 이는 죽히 두려울 것이 없다.(後生可畏, 焉知來者之不如今也? 四十五十而無聞焉, 斯亦不足畏也已)” 하였다. 《논어(論語)》〈자한(子罕)〉

28 이택(麗澤) : 벗끼리 서로 도와 학문을 닦고 힘쓰는 것이다. 《주역(周易)》〈태괘(兌卦) 상전(象傳)에 “두 개의 택(澤)이 나란히 있는 것이 태괘이니, 군자가 이를 본받아 봉우 간에 학문을 강습한다.[麗澤兌, 君子以, 朋友講習]” 하였다.

光)²⁹으로 여긴 것은 선영감(先令監)의 절의와 간재 선생의 도학이 아니겠습니까. 하늘이 세상을 불쌍히 여기지 않아서 두 어른이 서로 이어 돌아가시니 삼천대천세계가 텅 빈 것 같습니다. 서구와 아세아의 풍조가 소리치며 흔들어대지만, 이는 오히려 외환에 속합니다. 한 무리의 괴귀(怪鬼)한 무리가 선비들 사이에서 일어나 야유하거 떠들면서 존엄을 더럽히고 백성을 미혹시켜 기상이 처참하여 한심스럽게 짝이 없으니 어찌 하겠습니까? 그대는 가정의 의리에 폭 젖고 간옹의 덕을 보고 느꼈습니다. 바른 의론을 세우고 큰 붓을 잡아서, 중천에 떠있는 태양과 산을 부수는 벼락처럼 사설(邪說)을 확 쓸어버려 온갖 괴이한 것들이 속히 물러나게 할 수 있는 것은 바로 그대뿐입니다. 대개 하늘은 한 세상의 빼어난 사람을 내어서 한 세상의 일을 감당하게 함에 다른 시대에서 빌려오지 않습니다. 다만 오늘날 훌륭한 덕을 지닌 분들이 다 세상을 떠나서 어찌할 수 없는 상황이니, 그대의 문벌과 식견과 의리로 사도의 책임을 맡지 않는다면 누구를 믿겠습니까. 나이가 어리다는 이유로 스스로 작다 하지 말고 크고 씩씩한 힘과 정밀하고 심도 있는 공부를 더욱 힘쓰기 바랍니다. 작은 것을 축적하여 봉황의 울음과 범의 포효로 드러낸다면 온갖 사악한 것이 숨을 죽이고 모든 사람들의 눈이 시원하게 바라볼 것이니, 안으로는 선대의 뜻을 잇고 밖으로는 선현의 자취를 따르는 것이 어떠하겠습니까? 선영감이 살아계실 때 항상 저를 깊이 아끼셨다고 하였습니다. 제가 당일에 어떻게 밝은 견식을 크게 속였는지 모르겠지만, 추념해보면 송구스러워 땀이 줄줄 흐릅니다. 그러나 만약 지금이라도 힘써 수행한다면 혹 선영감의 안목을 손

29 영광(靈光): 세상에 얻기 어려운 훌륭한 사람이나 물건을 비유한다.

상시키지 않을 수도 있겠지만 본령이 아직 확립되지 않았는데 육체가 먼저 망가졌으니 스스로 송구스럽고 민망할 뿐입니다.

“유자의 의론은 차라리 고상하고 준엄하게 하다가 잘못이 있을지언정 한결같이 평범함을 따라서는 안 된다.’는 하였는데, 또한 요긴한 말씀입니다. 단지 폐단을 구하는데 이렇게 해야 할 뿐만은 아닙니다. 무릇 중등 수준 이하의 자질을 지닌 사람은 으레 중도(中道)에 미치지 못하는 우려가 많습니다. 때문에 선사(先師)가 일찍이 말하기를 “공자와 정명도(鄭明道)는 배우기 쉽지 않으니, 우선 맹자와 정이천(程伊川)을 배우는 것이 더 낫다.”라고 하였으니, 역시 이런 뜻입니다. 그렇다면 입론을 고상하고 준엄하게 하는 것은 차라리 잘못된 것으로 논할 수 있는 것이 아니고 바로 때에 따라 중도에 나아가는 방법입니다. 어떻습니까?

“기절(氣節)은 있지만 학문이 없는 자는 오히려 하나의 절개를 지키는 선비가 될 수 있으나, 기절은 없고 학문만 있는 경우는 위학(僞學)이다.’ 남당(南塘 한원진)의 이 말은 천지와 귀신에게 절정해도 의심이 없는 것으로서 이 통문(通文)에 인용한 ”절의는 있고 도학이 없는 자는 있지만 도학이 있고 절의가 없는 자는 없다’는 말과 서로 표리가 됩니다. 이런 말들은 모두 마땅히 가슴에 잘 새겨 종신토록 경서의 가르침과 똑같이 여겨야 할 것입니다.

“심(心)이 성(性)을 근본으로 삼는다.[心本性]”는 것은 심은 마땅히 성에 근본해야 함을 말한 것입니다. 보내온 편지에 심(心) 자 뒤에 요(要) 자가 빠졌다고 말한 것은 또한 맞는 말입니다. 그러나 빠졌다 하더라도 또한 무슨 문제가 되겠습니까. ‘성사(性師)’는 《맹자집주》에서 나왔으니 처음부터 의심할 것이 없지만, 다만 ‘심제(心弟)’ 두 글자는 새로 만든 말이기 때문에 의심한 것입니다. 그러나 성이 이미 스승이 될 수 있다면 스승으로 삼는 것은 누구이

겠습니까. 심이 아니겠습니까? 심이 이미 성을 스승으로 삼았다면 제자가 아니고 무엇이겠습니까? ‘심통성정(心統性情)’에서 ‘통(統)’자를 단지 겸통(兼統)의 뜻으로만 이해하고 ‘통술[統帥]’의 뜻으로 보지 않으면 ‘성사심제(性師心弟)’라는 말과는 아마도 큰 차이가 없는 것 같은데, 어떻게 주재하겠습니까? 일신(一身)을 가지고 말씀해보겠습니다. 천군(天君 심)은 백체(百體)에 상대해서 말한 것이지만, 궁극적 근원으로서 지극히 존귀하여 상대가 없는 성은 군주 휘하의 물건을 삼아서는 안 됩니다.

병암(炳庵 김준영)에 대해 “덕이 후중하고 지조가 견고하며, 학문이 깊고 식견이 바르다.”³⁰라고 선사께서 평한 것은 갖추 다하였는데, 무엇보다도 의리(義利)와 사정(邪正)의 구분에 준엄하였습니다. 봄바람 같은 온화한 기운 속의 늪연한 가을 서리 같은 의리는 범할 수 없는 것이 있었으니, 이것은 제가 심복한 바입니다. 만약 이 어른이 살아계신다면 어찌 우리 문하에 오늘과 같은 재앙이 있겠습니까. 다만 원고 전체가 아직 발간되지 않아 도를 논한 문장을 자세히 알 수는 없습니다. 다만 저와 주고받은 몇 차례의 편지를 기록하여 조만감 틈나는 대로 드릴 수 있을 뿐입니다.

김성구에게 답함 을축년(1925)

答金聖九 乙丑

때때로 보내온 편지를 읽어보니, 회옹(주희)이 노승을 벤다는 가르침에 눈물을 흘리고, 무후가 초라한 집에서 고목처럼 쓰러진다는 탄식을 경계하며, 향우 장군이 삼일의 식량을 가지고 병

30 덕이…바르다 : 《간재집 후편(艮齋集後編)》 권1 <답노인오(答盧仁吾) 계축(癸丑)에 보인다.

졸들에게 보여주며 반드시 죽겠다고 한 등등의 용감하고 과감한 구절들에 대해, 나도 모르게 우뚝 일어나 “이런 일이 있었는가. 사람 중에서도 장사로다.”라고 했습니다. 학자가 경계를 할 때 오히려 마땅히 이와 같이 해야 하지 않겠습니까. 저 또한 이와 같은 사람이 되어야지 마음을 먹지만 구습을 바꾸지 못하고 있습니다. 편지를 잡고 세 번 한탄하니 척연하게 감동이 밀려왔습니다. 비록 당장 떨치고 일어나지는 못할지라도 가슴속엔 이미 삼분의 싹이 자랐으니, 이것은 그대가 만물에 미친 인이 이미 많아서가 아니겠습니까. 다만 이제 풍조가 뒤바뀌고 천지가 변환되어 독서하는 자들이 거의 끊어졌습니다. 생각건대, 옛날에 계화도 문하에 출입한 자가 1500명 정도 되었는데 3년간에 별과 낙엽처럼 흩어져서 유자의 옷을 입고 경서를 읽고 있는 자가 10분의 1도 되지 않으니, 이 문하가 이와 같다면 온 나라의 사정을 추리하여 알 수 있습니다. 그대의 학문은 이미 고명하여 우뚝하게 나라의 선비가 되었는데, 저는 또한 귀밑머리가 서릿발처럼 세어 이렇게 몸을 마칠 것 같습니다. 피차간의 재주와 뜻은 여론으로 말해진 곳에서 서로 다 알지 않음이 없으니, 비록 기린과 수사슴처럼 대적할 수는 없다 하지만 이 날을 당하여 호서와 호남에서 멀리 상대하고 있다고 말할 수 있습니다. 이후로는 그대에게 맹세하노니, 칭찬하고 겸손하며 겉을 꾸미는 말 같은 것은 일체 버리고, 다만 덕이 있으면 서로 권하고 부족한 것이 있으면 서로 보충하고 의심나는 것이 있으면 서로 질문하고 얻은 것이 있어 서로 고한다면, 거의 실질적인 공을 거두고 경박한 풍조 속에서 순박함을 회복할 수 있을 것입니다. 이렇게 하는 것이 부모와 스승의 기대에 부응하는 것이고, 천지가 낳아 기른 은혜에 보답하는 것이니, 그대는 어떻게 생각하시는지요.

농암(김창협)의 사단칠정설은 이미 전편을 다 봤는데 그가 율옹(이이)과 같지 않았기 때문³¹에 선사에게 질문을 드린 것이 있습니다. 선사의 원고 중에 또한 <농암사칠설기의(農巖四七說記疑)>가 있으니, 선사는 사칠지변에 대하여 한결같이 율옹을 따라서 빈틈이 없었습니다.³² 도암(이재)은 퇴계(이황)를 주장했으니, 비록 전

31 농암…때문 : 김창협은 <사단칠정설(四端七情說)>에서 “율곡의 <인심도심설(人心道心說)>에 “선은 맑은 기가 발한 것이고 악은 흐린 기가 발한 것이다.”라고 하였다. 일찍이 조성경(趙成卿)이 이 말을 의심하는 것을 보았으나 그때는 잠깐 듣고 동의하지 않았기 때문에 더 이상 깊이 논하지 않았다. 뒤에 생각해 보니 율곡의 설은 너무 단순하였다. 맑은 기가 발로되면 실로 선하지 않은 정이 되는 경우가 없다. 그렇다고 선한 정이 모두 맑은 기에서 발한다고 하는 것은 옳지 않다. 그리고 악한 정은 실로 흐린 기에서 발한 것이다. 그렇다고 흐린 기가 발로되면 모두 악한 정이 된다고 하는 것은 옳지 않다. 깊이 생각해 보면 알 수 있다.〔栗谷人心道心說.善者清氣之發.惡者濁氣之發.曾見趙成卿疑之.而彼時乍聞未契.不復深論矣.後來思之.栗谷說.誠少曲折.蓋氣之清者.其發固無不善.而謂善情皆發於清氣則不可.情之惡者.固發於濁氣.而謂濁氣之發.其情皆惡則不可.深體認之可見〕”라고 하였다.

32 선사의…없었습니다 : 김창협이 “사단은 오로지 리만을 말하고, 칠정은 기를 겸하여 말한 것이라는 율곡의 설이 명백하지 않은 것은 아니다. 나의 생각은 조금 다른데, 논쟁하는 것은 ‘기를 겸하 말한다’는 한 구절에 있을 뿐이다. 대개 칠정이 비록 실로 리와 기를 겸하나, 요컨대 기가 주가 되어서, 그 선은 기가 리를 따르는 것이고, 그 불선은 기가 리를 따르지 않는 것이다. 그 선과 악을 겸한다는 것이 이와 같을 따름이므로, 애당초 그 기를 위주로 하는 것을 방해하지 않는다.〔四端專言理, 七情兼言氣, 栗谷說, 非不明白. 愚見不無小異者, 所爭只在兼言氣一句耳. 蓋七情雖實兼理氣, 要以氣為主, 其善者, 氣之能循理者也. 其不善者, 氣之不循理者也. 其爲兼善惡如此而已, 初不害其爲主氣也〕”라고 말하였는데 이것에 대해 전우는 “이이가 칠정은 모두 선할 수 없다는 것을 보고 전언리(專言理)를 말하지 않고 겸언기(兼言氣)를 말하였으며, 또 모두 선하지 않은 적이 없다는 것을 보고 주기(主氣)라고 말하지 않고 포리기(包理氣)라고 말하였으니 그 리를 관찰한 것이 또한

체적인 의미를 제대로 알 수 없다 하더라도 몇 년 전에 도암(이재)의 고제(高弟)인 백수 양응수의 문집을 교정할 때 그가 사칠론을 변론한 것을 보았는데, 퇴계를 주장하고 율곡을 의심했으니³³, 아마도 그 스승에게 전수받은 것이 있기 때문일 것입니다.

매우 정밀할 것이다. 만일 바로 성인의 칠정이라면 기로 주인을 삼을 없다. 만일 기가 리를 따르지 않는 것을 주기라고 한다면 사단도 절도에 맞지 않음이 있는 것은 이미 주희와 이이의 설이 있다. 이제 사실로 논하면, 성현으로부터 중인에 이르기까지 일시에 구결하는 어린이와 병자를 보는 자는 그 측은의 발현이 아마도 책판에 글자를 박은 듯 하지만 약간의 경중과 심천의 등급이 결코 없지 않을 것이다. 도적을 보고 증오하고, 존귀한 사람을 만나 공경하고, 일의 변화에 임하여 시비의 발현도 또한 그러하다. 어떠한지를 알지 못하겠다. 다시 살펴보면, 《주자어류(朱子語類)》의 단몽의 기록에 ‘사람이 태어나 고요함은 하늘의 성품이다’는 것은 일찍이 선하지 않은 적이 없고, ‘사물에 느껴 움직이는 것은 성의 욕구이다’는 것 이것도 선하지 않음이 아니다. ‘몸을 반성하지 못해 천리가 사라진다’에 이르는 것은 바야흐로 악이다”라고 하였다. 그옥이 생각하건대, ‘사물에 느껴 움직이는 것은 성의 욕구이다’는 한 구절은 모두 사단과 칠정을 포함하여 또한 ‘선하지 않음이 아니다’고 하였다면 어느 곳에서 주리와 주기의 구분을 볼 수 있겠는가? 이 곳에서 가장 마땅히 세밀하게 조사해야 한다. 어떻게 해야 하는가?(栗翁見七情不能皆善, 故不日專言理, 而日兼言氣; 又未嘗皆不善, 故不日主氣, 而日包理氣. 其察理亦甚精且密矣. 若乃聖人七情, 則不可以氣爲主也. 如以氣之不循理者, 謂之主氣, 則四端亦有不中節者, 已有朱子栗翁之說矣. 今以實事論之. 自聖賢以至衆人, 一時見乞兒與病者, 其惻隱之發, 恐決無如印一板而無少輕重深淺之等矣. 見盜賊而憎惡, 遇尊貴而恭敬, 臨事變而是非之發亦然, 未知如何. 更按: 語類端蒙錄曰: “人生而靜, 天之性, 未嘗不善; 感於物而動, 性之欲, 此亦未是不善. 至不能反躬而天理滅, 方是惡.” 竊謂: 感於物而動性之欲一句, 總包四端七情言, 而亦謂之未是不善, 則何處見得主理主氣之分乎? 此處最宜細覈. 如何如何?)”라고 말하였다. 《간재집(良齋集)후편》 권12 <농암사칠설의의(農巖四七說疑義)>.

33 백수...의심했으니 : 《백수집(白水集)》 권11 <讀退溪先生論四七書問答(독퇴계선생논사칠서문답)>.

심(心)이 성(性)을 갖추고 있다는 것은 그 체가 선한 측면을 말하고, 심이 성을 스승으로 삼고 있다는 것은 그 용이 선한 측면을 말합니다. 심의 선함은 체와 용을 막론하고 ‘성’자를 버리면 되지 않습니다. 그러므로 소자(소옹)는 “심이 태극이다.”³⁴라 했고, 주자(주희)는〈관서유감(觀書有感)〉시를 지어 “묻노니 어찌하여 이처럼 맑은가? 근원이 있어서 살아 있는 물이 오기 때문이네.”라고 했으니, 아마도 모두 이런 의미일 것인데, 잘 모르겠으나, 어떻습니까?

어떤 사람이 ‘남당은 학문만 있고 기절이 없다’는 주장에 대해 의심하며, “어떻게 학문이 있는데 기절이 없는 자가 있겠는가?”라고 하니, 이것은 매우 견식이 없는 자입니다. 옛날부터 학문은 있는데 기절이 없었던 자를 어떻게 한정하겠습니까. 예를 들면 원나라의 허노재(허형)와 우리나라의 권양촌(권근)같은 사람이 이런 사람입니다. 만약 “어찌 도학은 있는데 기절이 없는 자가 있을 수 있겠는가?”라고 한다면 관찮습니다.

김성구에게 답함 을축년(1925)

答金聖九 乙丑

제가 아쉽니다. 세월이 멈추지 않아 그대 선친 영감의 상사(常事, 小祥)가 이미 지났는데도 보잘 것 없는 제가 예절을 무시하여 아직까지 문상하지 못하여 상중인 그대가 상제(喪制)를 완화하여 슬픔을 완화하기 전에 만나 뵈고 위로를 드리지 못했습니다.

34 심이 태극이다 : 소옹(邵雍)의 《황극경세서(皇極經世書)》〈관물외편하(觀物外篇下)〉에 “도가 태극이 되고, 심이 태극이 된다.(道爲太極, 心爲太極)”라는 말이 보인다.

다. 배척받고 절교를 당해야 마땅하다고 스스로 여겼는데, 특별한 편지를 멀리까지 보내셔서 사문(斯文)의 변란을 절절히 근심하시고 간절히 의리에 처하는 방법을 깨우쳐 주니, 넓은 도량으로 나와 남을 공평하게 생각하는 훌륭한 사람이 아니면 어떻게 이렇게 하겠습니까. 우러러 감사하고 굽어 송구스러워 무슨 말을 할 수 없습니다. 이 몸은 비록 못났지만 또한 현인을 좋아하고 벗을 친애하는, 타고난 성품을 갖추고 있으니, 어찌 한번 달려가 찾아 뵙는 것이 마땅히 시급한 일이라는 것을 몰랐겠습니까마는 몽매함이 이 지경에 이르렀습니다. 일단 선사께서 끝도 없이 무함을 당한 이후로는 진실로 통한이 마음속에 사무쳤으니, 명백하게 분별하느라 다른 일을 할 겨를이 없었기 때문입니다. 부득이하게 성도함에 이르렀을 때는 저들 또한 같은 동문이니, 어찌 안으로 마음이 상하고 밖으로 다른 사람에게 부끄럽지 않았겠습니까. 저들이 도리어 적반하장의 짓을 하여 우리를 멸시함에 이른 경우에는 길거리의 아이가 저지르는 패악질과 같았으니, 보는 자는 저절로 응당 시비를 판단하겠지만 당한 자는 어찌 이렇게 할 줄 생각이나 했겠습니까. 다만 이로 인하여 우리 일문(一門)이 외부사람들의 모욕하는 매개체가 되어 버린 것이 지극해졌습니다. 그러므로 집에 들어와서는 전혀 즐거움이 없고 문을 나서면 위축되어 달려갈 곳이 없어서 발걸음은 백리를 벗어나지 못하고 사람이 많은 자리에 참석하지 않은 지도 몇 년이 되었습니다. 이것이 제가 상중에 있는 그대를 이처럼 저버린 이유입니다.

오호라, 음성(陰城, 오진영)의 패륜과 무함은 신과 사람이 모두 분노할 일이니, 그의 바르지 못한 모든 말은 굳이 다 말할 필요조차 없습니다. 다만 책을 발간하는 문제에 대해 이견을 제시했던 당초에 또 진심으로 그들의 마음을 깨우쳐서 스승을 무함

한 뒤에라도 뜻을 꺾어 복종시킬 수 없었던 것은 또한 저의 허물이 아니라고 말할 수 없습니다. 그러므로 돌이켜 성찰하고 안으로 부끄러워하여 한 번도 스스로를 용서하지 않고, 매번 그 실상을 자세히 말하여 한 번 들음에 명쾌하게 판결되기를 원했으나 감히 그렇게 하지 못했습니다. 그런데 갑자기 이렇게 긴 편지와 짧은 쪽지를 보내오는 수고로움을 아끼지 않으셨습니다. 그 내용을 통해서 파악한 것은 명쾌하고 지킨 것은 바르며 기른 것은 두터우며, 음성의 죄를 살피 단정한 것은 그 실정을 얻었고 천박하고 졸렬한 저에게 지시한 것은 타당성을 얻었다는 것을 확인할 수 있었습니다. 이것이 바로 제가 듣기 원하고 따르기 바란 것이니, 얼마나 다행스러운 일입니까. 다만 맹자가 양주와 목적을 물리친 것을 인용하여 오늘날의 음성을 배척하는 것을 증명하고, ‘어찌 일찍이 저처럼 불필요한 일을 많이 했겠는가’라고 하니, 조금 타당함이 결여된 듯합니다. 공자가 옹저와 척환을 주인 삼았다³⁵고 한 것은 당시의 호사가들의 말인데도 맹자는 오히려 힘을 다해 변론하기를 그치지 않았으니, 만약 그 말이 3천 명의 문도들이나 사숙한 향렬에서 만들어져 나왔다면, 맹자는 반드시 스승을 무함한 죄로 성토했을 것입니다. 양주와 목적이 도를 해

35 옹저(雍疽)와 척환(瘠環)을 주인 삼았다: 공자가 제나라와 위나라에서 옹저(雍疽)와 척환(瘠環)을 주인으로 정한 일을 말한다. 그러나 《맹자(孟子)》〈만장 상(萬章上)〉주자의 주에 의하면, 공자가 노나라 사구를 하다가 노나라를 떠나 위나라로 가셨다가 다시 위나라를 떠나 송나라로 갔는데, 송나라 대부인 사마상퇴(司馬向魋)가 공자를 죽이려 하므로 공자가 화를 피하려고 미복 차림으로 송나라를 떠나 진나라에 이르러 사성정자(司城貞子)를 주인으로 정하신 것이다. 맹자의 말은 공자가 이렇게 곤역을 당하고 있는 때에도 주인 삼을 사람을 가리쳤는데, 하물며 제나라나 위나라에서 아무 일도 없을 때에 어찌 옹저(雍疽)나 척환(瘠環)을 주인으로 정하는 일이 있었겠느냐고 했다.

친 것은 진실로 크기 때문에 맹자는 그들을 물리쳤습니다. 그러나 만약 양주와 목적이 모두 공자를 무함했다면 맹자는 또 반드시 하나씩 변론하여 재빨리 성토하고 성인을 무함한 죄로 단정 하되 학술의 폐단만을 배척하지는 않았을 것입니다. 이제 음성 사람이 선사의 대절(大節)을 무함하여 파괴시킨 것은 이미 용저를 주인삼은 종류와 같은 작은 일이 아닌데도 여러 학자들이 일월처럼 추대하였으니, 당지(當地)의 해로움이 되게 한 것은 무부무군(無父無君)의 목적과 양주³⁶에 대해 추론하여 설파할 것에 비할 바가 아닙니다. 음성의 재앙은 양주와 목적보다 다급하고 양주와 목적이 하지 않은, 현인을 무함하는 것까지 더했으니, 그가 무함한 것은 또한 친히 가르침을 받은 스승이고 저 사람은 또한 훌륭한 제자였으니, 양주와 목적의 죄에 비할 때 몇 배나 큼니다. 만약 음성 사람이 좀 더 일찍이 맹자의 세상에 출현했다면 맹자가 다만 양주와 목적과 안건을 나란히 하여 함께 감처(勘處)할 뿐만이 아니었을 것은 분명합니다. ‘불필요한 일을 많이 한다’는 것은 본디 군자가 일을 처리하는 방도가 아니고, 억지로 하는 바 없이 순리에 따라 하는 것이 바로 일처리의 도리인데, 본래 밝은 지혜가 아니면 여기에 이르는 쉽지 않습니다. 그러나 억지로 하는 바 없이 순리에 따라 하는 것은 우임금의 치수(治水)만한 사례가 없으니, 산을 따라서 나무를 베어내고 하천을 깊이 파고 땅을 배치한 것처럼 순리대로 한다면 무슨 일이 많겠습니까. 이런 측면을 통해 일이 순리에 따르면 일이 많아도 없는

36 무부무군(無父無君)의 목적과 양주 : 맹자(孟子)가 겸애설(兼愛說)을 주장한 목적(墨翟)과 위아설(爲我說)을 주장한 양주(楊朱)의 학설을 비판하면서 언급한 말인데, 《맹자(孟子)》〈등문공 하(滕文公下)〉에 이에 대한 내용이 나온다.

것과 같고, 만약 이치를 따르지 않는다면 일이 없는 것도 귀하지 않다는 것을 알 수 있습니다. 제가 생각하기에 지난번에 의리로 성토한 것은 부득이한 것이었으니, 불필요한 일이 많다는 것으로 지목할 수는 없을 것 같습니다. 이제 냄새를 좇는 무리들이 하나하나 보잘 것 없는 재주를 지니고서 음성 사람의 문하에 개미처럼 모이고 이처럼 붙어서, 흑과 백을 제멋대로 주물러 이상하게 바꾸고 희한하게 꾸미고는 부처님에 보답하고 도를 전한다고 자처하고는 현인을 죽이고 바른 사람을 독살하는 데로 사람들을 몰아가고 있습니다. 또한 모든 원고를 가졌다는 것에 의지하여 일문을 옥죄고 시세에 의지하여 온 세상을 통제합니다. 앞으로 있을, 예측할 수 없는 괴이한 행동과 추잡한 말에 대해서는 주고받은 기록을 아울러 상황의 변화에 따라 변론하고 꾸짖기를 아마도 역시 그만둘 수 없을 듯하니, 어떻습니까, 어떻습니까.

‘오로지 이것에 연연하여 공평한 대본을 잊고 절실한 공부를 방해해서는 안 된다’는 말씀은 진실로 때에 맞는 절실하고 마땅한 가르침입니다. 주자가 경계한 ‘오랑캐는 쉽게 쫓아낼 수 있으나 사심은 제거하기 어렵다’³⁷는 것이 어찌 이런 까닭 때문이 아니겠습니까. 어찌 감히 이런 병폐가 없다고 보증하겠습니까마는 역시 반성을 완전히 잇는 데에는 이르지 않았습니다. 저는 이미 공평한 대본을 잃고, 또 절실한 공부를 잃었다고 생각합니다. 비록 천지 끝까지 가는 듯 대의를 말하고 뱀과 새를 몰아내듯 사설

37 오랑캐는…어렵다 : 주희의 <무신봉사(戊申封事)>에 “세상에 둘도 없는 큰 공은 세우기 쉽지만 지극히 은미한 본심은 보존하기 어렵고, 중원 땅의 오랑캐는 쫓아내기 쉽지만 내 한 몸의 사사로운 생각은 없애기 어렵다는 것을 알지 못합니다.[不知不世之大功易立, 而至微之本心難保; 中原之戎虜易逐, 而一己之私意難除]” 하였다.

을 배척했으니, 우리 도를 위해 침입을 격파하여 모욕당하지 않게 한 것은 뛰어났다 하더라도, 자신의 심신을 잘 다스려서 수많은 성인이 전수한 법을 계승하고 상제가 떳떳한 마음을 내려주신 은혜에 보답하는 경우에 있어서는 결국 하나도 보충한 것이 없으니, 선사가 후학들에게 바란 것이 어찌 이와 같을 뿐이겠습니까. 이것은 진실로 평생토록 힘써야 할 것인데, 이제 먼저 내려주신 정문일침을 받았으니, 마치 차가운 물을 등에 뿌린 것처럼 갑절의 경계가 됩니다. 이는 백연(百淵)의 편지를 기다리지 않더라도 이미 그렇습니다.

선사는 그대의 선친 영감과 사림의 도가 끊어지지 않았으니, 편지에서 이른바 ‘스스로 간옹(전우)의 수필(手筆)을 가지고 있으니 변론을 기다리지 않더라도 분명하다’는 것은 본래 이 세상의 공론인데 저들이 그 사이에 어떤 의도를 지녀 사실로 말하지 않고, 심지어 그대의 선친 영감을 배알한 자가 전문(金門)의 정운영(鄭胤永)이라고 지목했으니, 진실로 어떤 마음인지를 모르겠습니다. 또한 똑같이 배알했는데, 흠재(欽齋, 崔秉心)가 음성인을 배척할 때는 정운영이라고 하고, 서송성(徐宋成)이 음성인을 비호할 때는 정운영이 아니라고 했으니, 천하에 어찌 이와 같은 공리가 있겠습니까. 더욱 어떤 마음인지를 모르겠습니다. 나머지는 상중에 있는 그대가 때에 맞게 잘 버티며 경전을 연구하여 의미를 밝히며 선친의 뜻을 계승하고 정론을 주장하여 세도를 바로잡기를 바랍니다.

저 사람들은 말을 할 때면 반드시 오씨(오진영)는 선사가 도를 전한 고제이니 어찌 감히 성토하고 비난하여 선사의 밝음을 손상시키느냐고 합니다. 나는 만약 선사가 오씨에게 도를 정말 전했다면 더욱 성토하지 않을 수 없다고 생각합니다. 그가 스승

을 속인 죄는 어떤 것입니까. 만약 말하기로 이름 없는 자가 간혹 스승을 속이는 말을 했다면, 사람들은 모두 그가 무지하여 함부로 말했다는 것을 알아서 믿지 않을 것입니다. 이미 사람들이 모두 믿지 않는다면 스승은 손상이 없고 속인 자는 죄가 있으며, 그 죄를 별주어 복종시키는데도 그 사람이 복종하지 않아서 절교한다면 그것으로 끝이니, 온 나라에 성토했을 필요는 없습니다. 이른바 도를 전수한 것이 거짓으로 대의와 관계된 것이면 사람들은 반드시 “아무개는 그 스승이 심법을 전수한 사람이니 그의 말은 사실을 속인 것이 아닐 것이다.”라고 할 것입니다. 이리하여 속인 자의 죄는 무거워서 진실로 말할 것도 없이 스승의 도가 남김없이 깨어지고 상실될 것이니, 눈을 크게 뜨고 담력을 크게 하여 변론하고 성토했는 것이 없다면, 어찌 지금과 훗날의 의심을 깨뜨리겠습니까. 옛날에 우암(송시열)이 군주에게 고하길, “설사 이 아무개가 진실로 이런 일이 있다 하더라도 김 아무개의 처지에서(김장생이 율곡의 제자이면서) 이를 증명한다면 이것은 아버지가 양을 훔쳤다는 것을 증명하는 꼴인데, 더구나 전혀 이런 일이 없는데야 말할 것이 있겠습니까?”³⁸라고 했고, 또 “고명

38 김 아무개...있겠습니까 : 송시열은 “설령 이이에게 참으로 이런 일이 있었다 하더라도 김장생은 입증하지 않았을 터인데 더구나 전혀 이런 일이 없는 데야 더 말할 것 있겠습니까. 《논어(論語)》 자로(子路)에 설공(葉公)이, ‘우리 고장에 목가짐을 정직하게 하는 사람이 있는데, 아버지가 양(羊)을 훔치자 아들이 증인을 샀습니다.’ 하니, 공자(孔子)가 말하기를, ‘우리 고장의 정직한 사람은 그와 달라서 아버지는 자식을 위해 숨겨 주고 자식은 아버지를 위해 숨겨 주니 정직이 그 속에 있다.’ 고 했는데, 가령 김장생이 과연 그런 말을 했다면 아버지가 양을 훔친 것을 증명한 자와 무엇이 다르겠습니까.〔設使珥真有此事.亦不當自長生證之.況萬萬無此乎.昔.葉公曰.吾黨有直躬者.其父攘羊.其子證之.孔子曰.吾黨之直.異於是.父爲子隱.子爲父隱.直在其中.使長生果爲此.則與證

한 제자로서 이를 증명한다면, 아무개의 삭발은 끝내 변명할 수 없을 것입니다”라고 했습니다.³⁹ 조씨【조위한이다.】와 장씨【장유이다.】가 잘못 듣고 잘못 말하고 잘못 기록한 사계(김장생)의 말에 대하여 우암은 오히려 두려워하였고, 율곡(이이)이 삭발한 것

父攘羊者何異)”라고 하였다. 《송자대전(宋子大全)》 권19 <진문원공우고. 잉변사우지무. 우걸허손주석귀전독서소. (進文元公遺稿. 仍辨師友之誣. 又乞許孫疇錫歸田讀書疏.)>

- 39 고명한…것입니다 : 송시열은 “신이 고(故) 참찬(參贊) 신(臣) 송준길(宋浚吉)과 같이 김장생의 말을 들었는데 그 말에, ‘일찍이 변형(變形) 머리 깎는 것’의 여부에 대해 은미하게 율곡(栗谷)에게 여쭙어 보았더니, 답하기를 ‘비록 변형은 하지 않았다 하더라도 마음이 빠졌었으니, 변형하지 않은 것이 무슨 도움이 되겠는가.’ 하였다. 했으니, 율곡은 바로 이이의 별호(別號)입니다. 비록 절절히 조목조목 나누어 해명하지는 않았으나 머리 깎지 않은 실상(實狀)은 절로 드러났으니 이것이 참으로 이이의 기상(氣象)입니다. 또 헌신(憲臣)이 장유의 설을 인용하여, ‘머리를 깎은 것은 조적(粗迹) 불확실한 증거의 뜻’이라서 변론할 가치조차 없는 말이므로 장생도 그렇게 말했다. 했으니, 만약 그렇다면 어째서 또, ‘제신(諸臣)은 머리 깎지 않은 실상(實狀)을 갖추 진달했다.’ 했겠습니까. 제신들은 머리 깎지 않은 실상을 갖추 진달했는데도 김장생만이 그렇게 말했다고 한 것은 또 무슨 마음에서입니까. 신은 삼가 김장생을 위해서 원통하게 여기는 바입니다. 고명(高明)한 제자로서 그것을 증명했다면 이이가 머리 깎았다는 것을 끝내 변명할 수가 없게 된 것이니, 이이가 당한 무망(誣罔) 역시 얼마나 극심한 것입니까. (臣與故參贊臣宋浚吉. 同聞長生之言則曰. 嘗以變形與否. 微稟于栗谷. 則答曰. 雖不變形. 何益於其心之陷溺哉. 所謂栗谷卽珥之別號也. 雖不切切分疏. 而其不爲落髮之實狀. 自然形見. 真是珥之氣象也. 且憲臣引張維說. 以爲落髮是粗迹而不足辨. 故長生亦言之若然. 則何以又曰. 諸臣備陳不落髮之實狀也. 諸臣備陳不落髮之實狀. 而獨長生言之云者. 亦獨何心也. 臣竊爲長生冤痛也. 以高明之弟子而證之. 則珥之落髮. 終不可辨明. 珥之所遭. 何其甚也.)”라고 하였다. 《송자대전(宋子大全)》 <진문원공우고. 잉변사우지무. 우걸허손주석귀전독서소. (進文元公遺稿. 仍辨師友之誣. 又乞許孫疇錫歸田讀書疏.)>

에 대해 변론하지 못한 것과 사계가 스승을 속였다고 잘못 뒤집어쓴 것을 절절히 애통하게 생각하고 증거를 끌어다가 훤히 밝혔습니다. 현재 오씨는 간옹(전우)의 고제라고 자처하면서 감히 함부로 일찍이 문집 출판을 인가받으라는 뜻이 있다고 하고, 스승의 뜻을 헤아려 구속받을 것이 없다고 이야기하면서 후인들에게 길이 증명하려 합니다. 이것은 우암이 염려했던 바로 끝내 밝힐 수 없는 것이니 그 속임수가 더욱더 깊어졌으니 변론하지 않을 수 있겠습니까? 이것은 아버지가 양을 흠치지 않았는데 그 자식이 거짓으로 증명한 것이니, 그 죄가 더욱 중한데 성토하지 않을 수 있겠습니까? 또 당나라 요임금과 주공 같은 성인이 어찌 사흉·관속·채속을 임명하고, 남명(조식)과 울곡처럼 현명한 사람이 어찌 정인홍과 정여립을 격려했겠습니까? 만약 선사가 정말로 오씨에게 도를 전했다면 어떻게 그 밝음을 손상시키겠습니까? 비록 그러할지라도 이것은 모두 저 무리의 말을 따라서 가설적으로 말했을 따름입니다. 만약 선사가 절에서 자면서 눈물을 흘리며 애도한 것은 병암 김공(김준영)이 죽은 뒤로부터 말과 문장에 여러 번 나타나 있습니다. 오씨에 이르면 비록 문사로 실력을 발휘함으로써 때때로 사랑을 많이 받았지만 그 공리가 중할지라도 도의를 권했다고 칠 수는 없습니다. 내가 다시 전철(문장)을 밝아 뒤집어지니 꾸밈음이 엄하고 간절할 뿐만이 아니었습니다. 말년에 이르러서 여러 제자는 스승에게 의망을 받지 못했고 제군은 편벽되었다는 반박을 면하지 못하였기 때문에, 일찍이 사람들에게 보낸 편지에서 깊이 걱정하고 한탄하였습니다. 오씨가 만약 전할 만한 실상이 있었다면 어찌 근심하고 한탄함이 이 지경에까지 이르렀겠습니까? 그렇다면 선사가 처음부터 오씨의 현명함을 허락하지 않았다는 것은 진실로 사람을 알아보

있다는 현철함에 부끄러움이 없는 것입니다. 어찌 오늘날 현명함을 손상한 여부를 논할 것이 있겠습니까?

보내신 편지에서 어떤 사람이 회옹(주희)이 순씨(荀氏)를 논한 일을 거론하여 말한 한 조목이 있었는데, 이를 보고 있자니 나도 모르게 눈을 부릅뜨게 되었습니다. 회옹이 순씨를 논한 것은 어떠하였습니까? 처음에는 자신만을 온전히 하고 사무만 보았다고 그를 비난했고, 다시 부형과 사우 사이에 있었던 일종의 의론에 대해 그 본질을 문식하여 덮어 가렸다고 그를 꾸짖었으며, 끝내는 사설(邪說)이 멋대로 흐르는 것이 홍수와 맹수의 피해보다 심하다고 그를 성토했습니다. 우리 선사의 학문에 만약 이와 같은 일로 추론하여 논할만한 것이 있다고 한다면, 사심을 따라 의리를 해치고 세상에 화를 끼친 것이 큰 경우로 그것은 기개와 절개가 없고 의리를 엄하게 따지지 않아서이니, 이미 말할 가치도 없습니다.

오호라, 이런 악담을 멋대로 하는 자는 어디에서 그렇다는 것을 증험할 수 있겠습니까? 결국 오진영 한 명에 불과하지 않겠습니까? 만약 문하 제자의 죄로써 그 스승을 의심한다면 구산(龜山)과 남명(南冥)도 일찌감치 면하지 못했을 것이니, 확실히 이것은 무리한 것입니다. 또 선사께서 평소 엄하게 의리를 강론하고 엄하게 절개를 닦은 것을 가지고 다른 사람에게 말하고 원고에 쓴 내용은 비록 외부사람들이 자세히 알 것이 못되지만, 다만 출간된 유서와 통문으로 보면 이 얼마나 절개와 기개가 있고 이 얼마나 분명했습니까? 저 악담을 하는 자는 이런 점을 버려 믿지 않고 오진영이 무함한 것만 진술하니, 그 험한 마음을 무엇으로 감당하겠습니까? 옛날에 만약 순숙의 근거할 만한 유훈과 행실로서, 원고 가운데 탁월한 부분의 인가(認可)를 철저히 금지하여 인가의 증거에 넣지 않은 내용을 회옹이 얻으셨다면 단지 순욱과 순상만

배척하고 순숙은 의심하지 않았을 것⁴⁰은 틀림없습니다.

상중에 있는 그대가 선사와는 비록 사생(師生)이라는 명칭은 없었을지라도 높이 존경하며 본받은 것은 진실로 사생의 분수를 정한 자보다 낮지 않을 것입니다. 그대의 밝은 견식 같은 경우는 아마 이들 무리의 말을 듣는다면 당연히 사실에 근거하여 배척하기를 제가 위에서 분변한 것처럼 하셨을 것입니다. 그런데 오히려 그렇게 하지 않고 다만 ‘오씨에게 사기를 당했으니, 어찌 간옹에게 해롭겠는가’라고 답을 하셨습니다. 저들이 기롱한 것은 선사에게 절개와 의리가 없다는 것이고, 사람을 알아보는데 밝지 못하다는 것이 아니니, 당신의 이번 대답이 어찌 합당하겠습니까. 변론할 께리를 버려 사용하지 않고 스스로 자신의 말이 먼저 막힐 것을 걱정하니, 진실로 감히 알지 못하겠습니다. 그러나 그대가 우연히 살피지 못한 것이니, 어찌 다른 뜻이 있겠습니까?

40 순욱의…않았을 것 : 주자는 일찍이 “순씨(荀氏)의 한 가문을 논해 보자면, 순숙(荀淑)은 양씨(梁氏 순제(順帝)의 처족)가 권세를 휘두르던 때에 바른말을 하였으나, 그의 아들 순상(荀爽)은 동탁(董卓)이 왕명을 전단하던 조정에 발을 담갔으며, 그의 손자 순욱(荀彧)에 이르러서는 마침내 당형(唐衡 환제(桓帝) 때의 환관)의 사위가 되고 조조를 보좌하는 신하가 되었는데도 그르게 여길 줄을 몰랐다. 이는 굳세고 바르며 정직한 기상이 이미 흉학(凶虐)함에 꺾인 나머지 점점 자신만을 온전히 하고 사무(事務)만 볼 계책을 도모하였기 때문에 서로 그 속에 빠져들어 이 지경에 이른 것을 깨닫지 못한 것이다. 생각건대, 그 당시의 부형(父兄)과 사우(師友) 사이에 자연 일종의 의론(議論)이 있었는데, 그 본질은 문식하여 덮고 가린 채 갑자기 그 말을 듣는 자로 하여금 그것이 그릇된 것임을 깨닫지 못하고 참으로 옳다고 여기게 하여, 반드시 깊은 피와 기이한 계획이 있어야 만에 하나 어려운 상황에서도 나라를 살려 내고 백성을 구제할 수 있게끔 만들었다. 그러니 사설(邪說)이 멋대로 유행하는 것이 홍수와 맹수의 피해보다 더 심하였던 것이다.”라고 하였다.

다만 이 편지를 본 자가 혹여 그대가 도리어 악담을 하는 사람들에게 동요되어 간옹에게 조금 불만이 있다고 의심을 산다면 피차간의 불행이 클 것 같습니다. 장차 어떻게 이런 의혹을 해소하겠습니까? 빨리 답장을 주시기 바랍니다.

김성구에게 답함 을축년(1925)

答金聖九 乙丑

호서는, 청주(淸州)의 소심(小心) 황종복(黃鍾復) 어른이 지론이 엄정하여 사람의 뜻을 매우 복돋우고, 회덕(懷德)의 송연구(宋淵求) 어른도 그러합니다. 부고를 물리치고 죄를 성토했던 것은 황장은 음성(陰城) 가까이 살고 송장은 전사인(田士仁)의 외숙이기 때문입니다.

춘계(春溪)가 근래에 또 신해년(1911) 유서(遺書)의 등본을 꺼냈는데, 그 하단에 선사가 친필로 쓰기를 “공주(公州), 부여(扶餘), 진천(鎭川)에서 서산(瑞山), 태안(泰安), 청주(淸州), 청안(淸安) 등의 근까지 전달하라. 이것은 합당한 도리이니, 반드시 행해야 한다.”고 하였고, 걸봉투에는 ‘구산(臼山)이 호서의 제 동지에게 받들어 부친다.’고 했습니다. 선사가 문인들로 하여금 돌려가면서 서로 경계하도록 한 것이 이처럼 간곡하였는데, 몇 년 동안 숨겨두고 있다가 기꺼이 오진영의 인가설에 붙은 뒤에 비로소 이 가르침을 내놓았으니, 그 죄는 과연 어떠하겠습니까?

오진영은 정재(靜齋)가 유서를 늦게 내놓았다고 매번 성토했는데, 이제 송춘계가 숨긴 것은 다시 일 년 반이 지났는데도 한 마디도 꾸짖는 말이 없이 머리를 나란히 하고 무릎을 맞대고서 너와 나라고 하면서 사이 좋게 지낸 것은 무엇이란 말입니까. 그의

당에 있기 때문입니다. 또 늦게 내놓았다고 성토했던 것은 무슨 뜻이겠습니까? 늦게 내놓았기 때문에 ‘내가 나도 모르는 사이에 인가의 죄를 범한 것’이라고 말하는 것이 어찌 아니겠습니까? 그러고는 또 감히 방자하게 일부러 유서가 세 번 나온 이후에 인가의 죄를 범한 것은 무엇 때문이겠습니까? 전에는 자기를 보호하기 위하여 다른 사람을 때렸는데, 지금은 자기만 생각하고 스승을 무시하기 때문입니다. 아, 그는 이미 사람의 도리로 책망할 수 있는 자가 아니니, 이와 같이 말하는 것도 내 입만 더럽히는 것이니, 차라리 말하고 싶지 않습니다.

김성구에게 답함 병인년(1926)

答金聖九 丙寅

오늘 아침은 새 해 중에서 가장 길일입니다. 그대는 가장 절실히 도리로써 교유하는 사람입니다. 이 날에 그대의 편지를 받았으니 인생을 사는 동안에 한 가지 즐거운 일이라 말할 수 있겠습니다. 형제와 이별한 듯한 정이 두루 가득했는데, 간곡히 도를 걱정하고 의리를 장려하는 것에서 출발하여 부지런히 이치로 판단하고 중도를 구하는 것으로 귀결되어 감동할 만하고 경계로 삼을 만한 점이 있었으니, 어찌 오직 한때의 즐거움일 뿐겠습니까? 몸을 마칠 때까지의 큰 은혜입니다. 다만 간옹의 ‘한 때의 고초는 매우 짧고 백세의 영광은 매우 길다’⁴¹는 말씀을 인용했으니, 어찌 감당할 수 있겠습니까. 제가 최근에 자처하는 바는

41 한…길다 : 《간재집 후편(艮齋集後篇)》 권3 〈여장재학(與張在學)〉에 보인다.

겨우 선사의 은혜를 저버리거나 부모가 남기신 몸을 욕되게 하는 죄인을 면하고자 할 따름이니, 그대의 성대한 장려를 어찌 감당할 수 있겠습니까? 그러나 이로 인하여 지난번 여쭙었던 소지(所志)를 인가를 받았다는 것을 우러러 알았으니, 매우 다행스럽게 여깁니다. “나무를 안고 산속으로 들어가서 나물을 먹고 계곡의 물을 마시며 사람들이 알아주기를 바라지 않는다.”고 하였습니다. 오래 전부터 그대가 이런 청풍(淸風)과 지절(志節)이 있다는 것을 알았고 저도 따르기를 원하는 바입니다. 하늘이 만약 재앙을 후회하여 저 음성 사람이 어쩔 도리가 없게 된다면 후일에 구름 자욱한 창가와 돌 의자에 혹 또한 저 김택술을 하나를 받아 줄 자리가 있겠습니까? 얼굴을 마주보고 속마음을 쏟아낼 길이 없어 바람결에 그저 한숨을 쉽니다.

유원성(劉元城)이 귀양 가는 재앙을 당한 것⁴²은 얼굴빛을 바르게 하고 조정에서 서서 아는 것은 말하지 않음이 없었고 말한 것은 다하지 않음이 없었던 것이 빌미가 되었던 것입니다. 이렇게 하는 것이 신하의 도리로 과도한 것이라면 그만이지만, 그렇지 않다면 회옹(晦翁 주희)이 시중(時中)의 도에 맞았다고 허여했던 것은 아마도 의심할 것이 없습니다.

석실(石室 김상헌(金尙憲))의 심양(潘陽)에서의 문답은 지금 묘지명(墓誌銘)에 실린 내용으로 논해보자면, “내가 내 뜻을 지키고 내가 우리 임금에게 고한 것이니 타국이 알 바 아니다.”⁴³라고 말

42 유원성이…것 : 북송(北宋) 시대의 직신(直臣) 유안세(劉安世)가 일찍이 좌간의대부(左諫議大夫), 보문각 대제(寶文閣待制), 추밀도승지(樞密都承旨) 등을 역임하면서 장돈(章惇), 채경(蔡京) 등 간신(姦臣)들을 신랄히 탄핵했던 결과, 그들의 미움을 사서 끝내 이리저리 유배되다가, 마침내 매주(梅州)로 이배(移配)되었다. 《宋史》卷345 〈劉安世列傳〉

43 나는…아니다 : 묘지명에 보면, “또 묻기를 “근래의 관작은 어찌서 받

한 것은 그 강유(剛柔)가 중도를 얻은 것이니, 그 작용이 《주역》의 도에 맞음을 진실로 감복하게 됩니다. 그러나 “항복할 때 따르지 않은 것”을 물었을 때에 “늙고 병들어서 따를 수 없었다.”⁴⁴고 대답한 것은 아마도 유약한 것 같습니다. 어떠합니까?

회옹(晦翁)이 소장을 불태운 것⁴⁵과 우옹(尤翁)이 상소를 올린 것⁴⁶의 차이는 아마 우옹의 지위가 높고 예우가 융숭하여 회옹과 다른 점이 있었기 때문에 대처하는 의리가 회옹과 달랐던 것입니까? 아니면 우옹 때의 원자의 위호(位號) 일은 국가의 대본과

지 않았으며 우리에게 군사를 원조할 때는 어찌하여 저지하였소.” 하고 하니, 선생은 답하기를, “내가 내 뜻을 지키고 내가 우리 임금에게 고한 것이니 타국에서 알 바 아니오.[又問比年官爵, 何以不受? 助兵時, 何以沮撓乎?] 答曰, ‘吾守吾志, 吾告吾君, 非他國所知也.’”라고 하였다. 《송자대전(宋子大全)》 卷182 <석실김선생묘지명 병서(石室金先生墓誌銘 并序)>

- 44 항복을…없다 : 묘지명에 “노의 차사가 묻기를 ‘국왕이 항복할 때 유독 청국은 섬길 수 없다 하고 항복할 때 따르지 아니하였으니, 이는 무슨 뜻이었소?’ 하니, 답하기를 ‘내 늙고 병들었으므로 따를 수 없었소.’라고 하였다(虜差問曰, ‘國王下城之時, 獨以爲清國不可事, 不從下城, 是何意也?’ 答曰, ‘吾老病, 不得從耳’)”라고 하였다.
- 45 회옹이…것 : 송 영종(宋寧宗) 때 간신 한탁주(韓侂胄)가 재상 조여우(趙汝愚)를 축출하자 군소(群小)들이 날뛰므로 주희(朱熹)가 소장을 올려 극언하려 하였다. 이에 문인들이 안위를 걱정하여 극구 말렸지만 그 뜻을 꺾을 수가 없자, 채원정(蔡元定)이 점을 쳐서 결정하자고 청하였다. 그런데 점을 쳐 둔괘(遯卦)가 가인괘(家人卦)로 변하는 불길한 괘가 나오니 주희는 그 상소를 불태워 버리고 둔옹(遯翁)이라 자호하였다. 《주자대전(朱子大全) 권6 연보(年譜)
- 46 우옹이…것 : 기사환국(己巳換局)과 관련된 것으로 뒷날의 경종(景宗)인 왕자 윤(昞)의 위호(位號)를 원자(元子)로 정하고 그의 생모 장씨를 희빈(禧嬪)으로 책봉한 것에 대하여 송시열을 비롯한 서인들은 반대하는 상소를 올렸는데 이 사건으로 서인의 영수 송시열(宋時烈)이 사사(賜死)되었다. 《숙종실록(肅宗實錄)》 <15년 2월 1일, 6월 3일>

관련되어 단지 회옹 때엔 간사한 무리가 군주를 가리고 재상 조여유가 억울함을 받은 것에 비할 뿐만이 아니기 때문입니까?

화양노자(華陽老子)가 후명(後命)⁴⁷이 있자 차분하게 의관을 정제하고 여유가 있었던 것은 평소에 수양이 있었기 때문입니다. 소동파(蘇東坡)가 삶과 죽음에 기로에서 담소할 수 있다고 자신했는데, 체포됨에 이르러서는 똥오줌을 모두 싸고 얼굴은 사람 기색이 없었던 것은 그가 평소에 수양이 없었기 때문입니다. 맹자는 “호연지기는 지극히 크고 지극히 굳세니 정직함으로 길러서 해침이 없다면 천지 사이에 가득 찬다.”라고 하였고, 또 “이기는 의와 도에 짝하니, 이것이 없으면 위축된다.”라고 했습니다.⁴⁸ 오늘날 배우는 자들은 험한 세상에 태어나서 언제 죽을지도 모르니, 마땅히 의리로써 이 기운을 길러 천지에 가득 차도록 성취해야지 흘죽이 위축되는 상황을 초래하지 말아야 하니, 우옹에 미치는 것을 기약해야 하고 동파의 수준에 이르지 말아야 합니다.

포은(圃隱 정몽주)의 죽음은 마땅히 창왕(昌王)을 세웠을 때 있었어야 하니, 실로 선현들의 말씀과 같은 점이 있습니다. 포은이 창왕을 쫓아내고 요왕(瑤王)을 세울 때에 좌명 훈록(佐命勳錄)에 참여하면서 우왕과 창왕은 왕씨가 아니라는 의론에 참여했다는 것은 더욱 의심할 만합니다. 그러나 제가 생각하기에, 고려 말엔 권신이 정권을 장악하여 형세를 이미 막을 수가 없었습니다. 또 우왕과 창왕 및 요왕이 모두 왕씨의 자손이라면 차라리 아픔을

47 후명(後命) : 귀양을 간 죄인에게 다시 사약(賜藥)을 내리는 것이다. 여기에서는 우암이 사사된 것을 말하는 것으로 우암은 1689년 기사환국으로 서인이 축출되고 남인이 집권하자 제주도로 유배되었다가 다시 서울로 압송되어 오던 중 정읍에서 사사되었다.

48 맹자는…했습니다 : 《맹자(孟子)》〈공손추 상(公孫丑上)〉에 보인다.

숨기고 시일을 끌면서 뒷날의 공을 거두는 것이 낫지 않았겠습니까. 태조가 천운에 응하게 되어서는 왕씨는 이미 끊어져 더 이상 남은 희망이 없었기 때문에 몸을 죽여 인을 이룬 것입니까? 그렇다면 포은은 오히려 공을 계산하고 이익을 도모했다는 비판을 면하지 못할 것이니, 그대의 말씀과 같은 점이 있습니다. 그러나 선현들의 말씀과 그대의 질문과 저의 대답은 현자에게 완벽하기를 요구하는 데에서 나온 것으로, 선을 다하여 격물치지에 도움을 주는 하나의 일을 찾은 것이니, 어찌 다른 의도가 있겠습니까?

목은(牧隱 이색)의 의리에 대한 처신이 앞에는 잘못을 했고 뒤에는 기다렸다고 했는데, 저도 그대의 의견에 감히 달리 생각하지는 않습니다. 그러나 한산백(韓山伯) 일은 아마도 이와 같이 단정할 수는 없을 것입니다. 대체로 이 어른의 이 일은 미결된 채로 의심스런 안건이 된 지 오래되었습니다. 한 번은 받고 한 번은 받지 않음이 서로 증거가 있습니다. 견문이 적은 제가 어찌 탁견이 있겠습니까? 다만 중간(重刊)한 《목은집(牧隱集)》에 쓴 선사(仙師)의 서문을 기억하는데, 그 중에 “공민왕이 일찍이 양부(兩府)를 거느리고 예불을 했는데 선생만 홀로 절하지 않았고, 태조가 그로 하여금 벼슬하게 하였으나 굴하지 않고 죽었다. 사관(史官)이 ‘부처에게 아첨하여 복을 빌고 절개를 고쳤다.’고 한 것은 어찌 믿을 수 있는 말이겠는가. 우옹(尤翁)이 선생의 비음기(碑陰記)를 지어서 통렬하게 그것이 무함임을 변론했는데도 문인 중에서는 이견이 있었다. 후에 믿을 만한 역사 기록인 운곡(耘谷 원천석)의 일기가 나왔는데 비음기와 부합했으니, 선생이 선생으로 받들게 된 까닭은 운무를 헤치고 청천을 보는 것 같을 뿐만이 아니다.”⁴⁹【서문은

49 공민왕이…아니다 : 《간재집(艮齋集)전편》 권16 <목은선생문집중간서(牧隱先生文集重刊序)>에 보인다.

여기까지이다.] 대개 운곡의 일기는 세상에서 일컫는 직필(直筆)로서 사람들이 벽경(壁經)⁵⁰이나 총노(冢奴)⁵¹처럼 믿는 것이니, 선사가 그것에 근거하여 증거로 삼은 것은 틀림없이 이유가 있는 것입니다. 과연 한산백을 받은 일이 있었다면 “그로 하여금 벼슬하게 하였으나 굴하지 않고 죽었다.”고 했으니, 사관이 변절했다고 한 것은 어찌 믿을 만한 것이겠습니까? 어느 것이 맞는 것이겠습니까? 제 생각은 이렇습니다. 우옹은 운곡의 일기가 나오기 전에 변론했고 선사는 운곡의 일기가 나온 뒤에 증명했으며, 지호(芝湖 이선), 남당(南塘 한원진), 도암(陶庵 이재)은 모두 운곡의 일기가 나오기 전의 설을 보지 못했기 때문에 한산백을 받은 것으로 단정할 수 없다고 한 것입니다. 어떠합니까?

유계(俞棨)의 《여사제강(麗史提綱)》의 안설(按說)에 “〈이색전〉

50 벽경(壁經) : 공자 구택의 벽 속에서 발견된 경전을 말한다. 《한서(漢書)》 권30 〈예문지(藝文志)〉에 “한 무제(漢武帝) 말년에 노공왕(魯共王)이 집을 넓히려고 공자의 옛집을 헐다가 《고문상서(古文尚書)》 및 《예기(禮記)》·《논어(論語)》·《효경(孝經)》등 수십 편을 얻었는데, 모두 고자(古字)였다.”라고 하였다.

51 총노(冢奴) : 무덤 속에서 나온 종으로, 확실히 믿을 만한 사람이라는 뜻이다. 주희(朱熹)가 《춘추(春秋)》를 공부하는 많은 학자들이 근거 없이 억측하는 것을 비판하면서 다음과 같이 말하였다. “《춘추(春秋)》를 배우는 사람들은 건강부회가 너무 많다. 《후한서(後漢書)》 권10 〈오행지(五行志)〉 사부생(死復生)의 주석에 ‘한나라 말에 범명우(范明友)의 가노(家奴)의 무덤을 판 일이 있었는데 가노가 그때까지 살아 있었다. 범명우는 광광(霍光)의 사위인데, 그 가노가 광광 집안의 일과 황제를 폐위시키고 즉위시켰던 일을 이야기 한 것 중에 《한서(漢書)》의 기록과 부합하는 것이 많았다.’라는 말이 실려 있다. 내가 예전에 《춘추(春秋)》를 배우는 사람에게 ‘지금 이처럼 건강부회하는 것은 문제 될 것이 없겠지만, 어느 날 땅속에서 공자의 가노가 나와 당시 공자의 뜻이 그렇지 않았다고 말할까 걱정될 뿐이다.’” 《주자어류(朱子語類)》 권83 〈춘추강령(春秋綱領)〉

에 보면, 이색이 사람들에게 말하기를 ‘옛날에 진(晉)나라 원제(元帝)가 들어와 대통(大統)을 이어받았는데, 이에 대해 치당(致堂 호인(胡寅))이 논하기를 「원제의 성은 우씨(牛氏)인데 진나라의 종통을 무릅쓰고 이어받았으니 동진(東晉)의 군신들이 어찌 편안히 여기고 바꾸지 않으려 했겠는가? 오랑캐와 말같이 번갈아 침범하여 강좌(江左)가 미약해져서, 만약 옛 왕업에 의지하지 않으면 인심을 붙들어 댈 수가 없으니, 이런 방법을 버리고 새로 만드는 것은 그 난이 현격히 다르다고 필시 생각했기 때문이다. 이것은 또한 형세를 이용하여 일을 성취하기 위하여 부득이하게 그렇게 한 것이다.」 하였다. 이제 내가 신씨(辛氏)를 세우는 것에 대해 감히 이의를 았았던 것은 또한 이런 뜻이다.’ 하였다.”고 하였습니다. 【인용은 여기까지이다.】 저의 견해에는 이것은 목은의 마음이 전혀 아니라고 여깁니다. 그가 우왕, 창왕, 공양왕 시대에 아픔을 참고 시일을 끝냈던 것은 또한 저가 포은을 논한 것과 같으니 다만 왕씨 자손이 끊어지지 않기를 바란 마음이었을 뿐이고 다른 뜻이 있었던 것은 아니었습니다. 목은이 우연히 동진의 일을 논한 호치당의 말을 인용한 것을 가지고 그 마음을 논해서는 안 됩니다. 만약 포은과 목은이 우왕과 창왕이 신씨라는 것을 분명히 알았는데도 오히려 또한 이처럼 했다면, 어떻게 포은과 목은이 될 수 있겠습니까. 이것은 변론하지 않을 수 없습니다.

야은(晝隱 길재)의 일은 저가 또한 평상시에 명쾌하지 못한 것입니다. 우산(牛山)이 논한 것을 누가 비난할 수 있겠습니까? 일찍이 《고려사》를 보니, “길재는 고려가 장차 망할 것을 알아서 어머니를 모시고 남쪽으로 돌아갔다.”라고 하였습니다. 그가 본조의 부름에 대해 죽음으로 대항하지 못하고 끝내 달려 나온 것은 노모가 집안에 살아 계셨기 때문이니 사첩산(謝疊山)이 정문해(程文海)에게 답

한 편지⁵²와 같은 경우라 하겠습니다. 이와 같다면 상론(尙論)하는 자는 참작하여 헤아릴 만한 점이 있습니다. 그러나 그가 ‘신(臣)’이라 칭하고 ‘전하(殿下)’라고 칭한 것은 사첩산이 ‘대원황제(大元皇帝)’라고 칭한 것과 똑같은 것으로서 대의(大義)와 관련이 있었으니, 끝내 어떻게 후세의 비판을 면할 수 있었습니까?

일찍이 듣기로 선제(先帝)의 시호(諡號)를 고종(高宗)으로 한 것은 태극교(太極敎)의 회의에서 나왔다고 하였는데, 이제 그대의 편지를 받아보고 그것이 전적으로 피인(彼人)에게서 나왔다는 것을 알았습니다. 시호는 진실로 그 실제와 맞아야 하니, 명나라 의종(毅宗)의 호칭은 오랑캐 청나라로부터 나왔지만 이전의 현인들은 다른 말을 하지 않았습니니다. 선제의 시호가 만약 실제와 부합한다면 비록 피인에게서 나왔다 하더라도 쓰지 못할 것은 없습니다. 다만 후세에 시호를 의정(議定)할 때에는 대부분 전대에서 뜻을 취했습니다. 이 때문에 한나라에는 창업한 태조

52 사첩산(謝疊山)이…편지 : 사방득이 다판(茶坂)으로 가 우거(寓居)하면서 건양(建陽)의 역교(驛橋)에다 점집(卜肆)을 차려 놓고, 간판을 의재역괘(依齋易卦)라 하였는데, 어린아이와 천례(賤隸)도 그가 사시랑(謝侍郎)인 줄 알았다. 【사방득이 일찍이 예부시랑(禮部侍郎)을 지냈다.】 그때 세조가 남방 사람 중에 재능이 있는 사람을 매우 급하게 구하자, 어사(御史) 정문해(程文海)와 승지(承旨) 유몽염(留夢炎)이 번갈아 소(疏)를 올려 사방득을 천거하였다. 그러나 사방득은 극력 사양하고 나아가지 않고서, 정문해에게 서찰을 보내어 말하기를, “옛날의 예(禮)를 상고해 보면, 자식이 부모의 상(喪)을 당하였을 경우에는 임금의 명령이 3년 동안 그의 가문에 하달되지 않는다고 하였으니, 이는 천하의 사람들에게 효도를 가르친 것입니다. …저 사방득이 아버지의 상(喪)을 당하여 장례(葬禮)를 제대로 치르지 못하고 상복(喪服)을 입은 지 3년이 되지 않았는데, 만약 예절과 법도를 어기고 집사(執事)의 뜻에 따라 세상에 나간다면 이보다 더 큰 불효가 없을 것입니다.”라고 하였다. 《첩산집(疊山集)》5권 〈첩산선생행실(疊山先生行實)〉

(太祖)가 있었고 우리 조선에도 태조가 있었으며, 송나라에는 복수의 뜻을 둔 효종(孝宗)이 있었고 우리 조선에도 효종이 있습니다. 이제 고종의 호칭은 과연 무슨 뜻입니까? 은나라에는 중흥한 고종이 있었는데 선제의 실상과 맞지 않습니다. 당나라 때에는 전성기를 누린 고종이 있었는데 선제의 실상과 맞지 않습니다. 오직 송나라 고종이 금나라 오랑캐에게 핍박을 받아 국세가 위태롭고 허약했으니, 선제의 처지가 그것과 비슷합니다. 저들의 뜻은 여기에서 나온 것이라 생각합니다. 그러나 사실은 크게 그렇지 않은 점이 있습니다. 선제는 을사늑약 때에 ‘차라리 사직을 위해 죽겠다.’는 하교가 있었고, 몰래 나라를 회복하려 도모하다가 마침내 무오년(1918)의 해를 당했습니다. 비록 그 바탕이 유약하고 그 운수가 떠나가서 큰일을 해낼 수는 없었지만, 그 뜻과 그 행동은 결코 금나라 오랑캐에게 신하라 자칭했던 조구(趙構 고종)와 같은 차원으로 말할 수는 없습니다. 그대의 편지에서 차마 ‘고종’이라고 쓰지 못한 것은 그 역시 이 때문일 것입니다.

그러니 고신(故臣)과 유민(遺民)은 마땅히 장차 하나의 공의를 세워서 실제와 부합하는 시호를 오래지 않아 받들어 올려야 합니다. 그 동안에 글을 짓는 사람의 문장에서 선제를 칭하는 곳에는 마땅히 다만 ‘선제’라고만 칭해야 합니다. 역사를 편찬하는 경우에는 매 대의 묘호(廟號)를 쓸 때 진실로 그 호칭이 어렵습니다. 그러나 그만둘 수 없다면 한나라 후주(後主 유선(劉禪))가 선제(先帝 유비(劉備))에 대해 호칭을 세운 예에 의거하여 다만 우선 ‘선제’라고만 쓰고 뒷날 시호가 정해지는 것을 기다려야 합니다. 어떻겠습니까? 옥사(屋社)⁵³한 뒤의 날짜 표기는 선현들이 명

53 옥사(屋社) : 멸망한 나라의 사직을 뜻한다. 《예기(禮記)》〈교특생(郊特牲)〉에 “천자의 대사(大社)는 지붕을 덮지 않아 서리·이슬·바람·비

나라의 마지막 연호 승정(崇禎)을 쓴 예에 의거하여 ‘융희(隆熙) 몇 년’이라고 쓰는 것이 또한 어떻겠습니까?

김성구에게 보냄 병인년(1926)

與金聖九 丙寅

삼가 들건대 창덕궁(昌德宮 순종황제)의 병환이 위중하다는데 만에 하나 승하하신다면 당연히 3년 복을 입어야 합니다. 이것은 이미 선사의 정론이 있었고 근래에 일반의 민심도 모두 그렇습니다. 인심이 똑같이 여기는 곳에 천리가 있으니, 군주가 아니라 위령(韋令)의 의론이 잘못되었음을 더욱 잘 알겠습니다. 다만 성복(成服)을 며칠로 제한을 삼아야 할지는 모르겠습니다. 예(禮)에 근거하면 천자는 7일 만에 빈(殯)을 하고 빈을 한 다음날에 성복한다고 했으니, 마땅히 8일을 기한으로 삼아야 할 것입니다. 또한 만에 하나 승하하셨을 때는 일을 맡은 유사에 대한 정식이 어떠한지 모르겠고, 태황제의 상을 치를 때의 전례는 어떠한지 모르겠습니다. 지금의 정식과 예전의 규례가 설령 모두 6일 만에 성복한다고 해도 저의 뜻은 8일을 기다렸다 성복해야 한다고 생각하니, 어떠합니까? 우리 황제를 왜가 낮추어서 왕이 되었는데, 만약 6일로 기한을 삼아 제후의 예를 쓴다면 이것은 왜의 명령을 따라 우리 군주를 폄하하는 것이니, 지금의 정식과 예전의 규례에 이렇다저렇다 하는 것으로 혐의를 삼아서는

를 직접 맞게 하는데 이것은 천지의 기운이 서로 통하게 하기 위함이다. 이런 까닭에 망한 나라의 사직에는 지붕을 만들어 하늘의 양기를 받지 못하게 한다.〔天子大社，必受霜露風雨，以達天地之氣也。是故喪國之社屋之，不受天陽也〕”라고 하였다.

안 될 듯합니다. 성복이 이미 그렇다면 인가의 연상(練祥)과 관혼(冠婚)을 뒤로 물러서 행하는 것도 역시 마땅히 7개월 만에 졸곡(卒哭)하는 규례를 따라야 합니다. 어떻습니까?

김성구에게 답함 병인년(1926)

答金聖九 丙寅

나라가 파괴된 것이 비록 오래되었지만 오히려 다행히 우리 군주가 병이 없어서 신민(臣民)의 희망을 보존할 수 있고 광복의 기회를 마련할 수 있었는데, 하루아침에 갑자기 승하할 줄을 누가 알았겠습니까? 진실로 이와 같은 일이 일어났으니, 무어라 해야 하겠습니까? 소식을 들은 즉시 서재 뒤의 이른바 망제봉(望帝峯)에 올라가서 벗들과 함께 북쪽을 바라보고 통곡하였고, 성복(成服)한 날에도 그렇게 하였는데, 마치 부모를 여윈 것 같았습니다. 고인(古人)의 지극한 정이 골수에 사무친 것을 진실로 느끼었고 실로 나라가 망한 깊은 원한이 더해졌습니다. 저 같은 사람도 이와 같은데 그대로서는 청음(淸陰 김상헌(金尙憲)) 이하로 대대로 국운을 입었고 선영감(先令監)이 나라를 바로잡아 회복하는 뜻을 품었다가 한을 품고 죽었으니, 그 통곡하는 심정은 마땅히 어떠하겠습니까. 다행히도 타고난 성품은 오래되어도 실추되지 않아 온 나라 백성들이 쓰러져 울면서 가슴을 치고, 심지어 천한 기생도 소복을 입고 어린 아이들도 피눈물을 흘리고 있습니다. 또 소식을 듣고는 독약을 먹고 일을 피하다가 죽는 사람들이 잇따르고 있습니다. 이는 만 번 죽을 고비에서 하나의 생기가 되는 것이니, 하늘의 뜻은 또한 우연히 그런 것이 아닙니다. 우리들은 설사 세상에 큰일을 해낼 수는 없더라도 마땅히 힘써

서 ‘의(義)’ 자 하나를 가지고 후진들의 마음속에 퍼뜨려서 인륜을 부지하고 하늘의 뜻을 받드는 하나의 도를 도와야 할 따름입니다. 어떻게 생각하십니까?

보여주신 상제(祥祭)를 뒤로 물려서 행하는 절목은 삼가 보고서 잘 알았습니다. 그대의 고명함으로 지금 변례(變禮)의 대절에 대하여 널리 상고하고 정밀히 살펴 인정과 예법이 모두 완벽하기를 기약했으니, 식견이 부족한 제가 어찌 감히 더불어 논하겠습니까. 다만 그 중에 약간 타당치 않은 점이 있는데도 우러러 묻지 않는다면 실로 굽어 보여주신 훌륭한 뜻을 저버리는 것입니다. 대체로 연제(練祭)와 상제(祥祭)를 뒤로 물려서 행함에 있어 능묘(陵廟)에서 제향을 올리지 않으면 사가에서도 감히 성대히 제사지낼 수 없는 것은 진실로 그대의 말씀과 같아서 관례와 혼례에 길흉이 서로 교섭하는 것과는 같지 않습니다. 능묘에서 이미 제향을 했는데 사가에서 제사를 폐지하는 것은 의미가 없다는 것은 그렇지 않다고 말하는 것이 아닙니다. 다만 우리 황제를 왜가 낮추어 왕이 되었고, 왕의 예도 오히려 금지시키고 겨우 3개월 만에 장례를 치르는 사대부의 예를 사용하게 하였으니, 어찌 이루 통탄하는 마음을 금할 수 있겠습니까. 만약 국가가 망하지 않았다면 이번 대상(大喪)에 어찌 황제의 예를 완전히 따르지 않았겠습니까? 저는 다만 황제의 예로써 우리 황제를 존중하는 것을 나라가 망하지 않았을 때처럼 하는 것을 알 뿐 다른 것은 따지지 않아도 괜찮다고 생각합니다. 어떻습니까?

만약 우리 군주가 살아있는데 혹여 정례(正禮)를 사용하지 않아 기한보다 빨리 장례를 치르고 기한보다 빨리 졸곡을 행한다면 신하들의 집에서는 연제와 상제를 졸곡 후에 행할 수 있습니다. 오직 왜에게 압박을 받아서 기한보다 빨리 장례를 치르고 기

한보다 빨리 졸곡을 하기 때문에 그대로 따라서 연제와 상제를 행할 수 없는 것입니다.

신문을 보니, 인산(因山)은 5월 2일에 있고, 졸곡은 7월 2일에 있을 것이라 합니다. 이것은 기일보다 빨리 장례를 치른 자가 졸곡은 반드시 예월(禮月)을 기다린다는 뜻으로 인하여 겨우 제후가 5개월 만에 졸곡하는 예를 행할 수 있게 된 것입니다. 다만 잘 모르겠으나, 선제를 황제로 칭한 이후에 상례와 관련된 모든 절목을 황제의 예를 순수히 사용했습니까, 아니면 그럴 겨를이 없었습니까? 《문헌비고(文獻備考)》에 근거하면 명성황후(明成皇后)의 인산 때 구우(九虞)⁵⁴를 지냈으니, 그것은 황제의 예를 썼음을 알 수 있습니다. 그러나 이것은 기한을 넘긴 장례이니 5개월과 7개월의 구분은 말할 필요가 없습니다. 그 이후 명헌태후(明憲太后)의 상에 대해서는 성복 날짜와 인산의 개월 수를 상고할 데가 없습니다. 만약 조정에서 7개월의 제도를 행할 겨를이 없음을 정확히 알았다면 차라리 조정에서 5개월 만에 인산을 행한 전례를 따라서 연제와 상제를 행하는 것은 낫지 않겠습니까. 만약 이번에 정한 인산, 우제, 졸곡 일자를 따라서 인산은 인산이고 우제는 우제이고 졸곡은 졸곡이라 하고서 연제와 상제를 행한다면 대단히 구차한 것입니다. 어떻습니까?

어떤 사람이 《예기》〈잡기(雜記)〉에 “대부는 3개월에 장사를 지내고 5개월 에 졸곡하며 제후는 5개월에 장사지내고 7개월에

54 구우(九虞) : 천자가 지내는 아홉 번의 우제(虞祭)를 말한다. 천자의 경우에는 아홉 번의 우제를 지내는데 9일마다 한 번 지내고, 제후는 일곱 번의 우제를 지내는데 7일마다 한 번 지내고, 대부는 다섯 번의 우제를 지내는데 5일마다 한 번 지내고, 사는 세 번의 우제를 지내는데 3일마다 한 번 지낸다.

졸곡한다.”는 문구에 근거하여 천자는 마땅히 7개월에 장사지내고 9개월에 졸곡을 해야 한다고 하는데, 그대는 이것에 대해 일찍이 어떻게 보았습니까? 다른 예서(禮書)와 지난 역사를 고증해 보건대, 기한보다 빨리 장례를 치른 경우를 제외하고는 모두 장례를 지낸 뒤에 즉시 우제를 지냈고 우제를 지낸 후에 즉시 졸곡을 했는데, <잡기>의 설이 이와 같은 것은 무엇 때문입니까?

노주(老洲 오희상)는 “어떤 선배가 상제 당일에 술잔을 한 번 올린다는 의론을 하였는데, 내 견해로는 이것은 사가의 상례에서 제사를 폐한 그 날에 약간의 제수를 진설하는 것과는 차이가 있다. 왜가 금한 것이 없고 이는 분명하게 금지하는 조목이 있으니, 비록 서운하다고 해도 다만 날짜를 미루어 거행하는 사유를 고하는 것이 옳다.”⁵⁵라고 했습니다. 저는 이 설이 가장 타당하니 따를 만하다고 생각합니다. 만약 지금 세상에 더 이상 금령의 시행이 없으니 굳이 일체의 법을 사용할 필요가 없다고 말한다면 단지 감히 하지 못할 것이 있을 뿐만 아니라, 또한 차마하지 못할 것이 있을 듯합니다. 어떻습니까?

김성구에게 보냄 병인년(1926)

與金聖九 丙寅

근래에 저를 비루하게 여기지 않으시고 상제(祥祭)를 뒤로 미루어 거행하는데 그 시기를 헤아릴 수 없다는 것에 대하여 물었습니다. 제가 망령되게 의견을 말씀드린 것은 다만 이미 의심이 있으면서 감히 스스로 도외시킬 수 없었고, 제가 다시 그대 형

55 어떤…옳다 : 《노주집(老洲集)》 권12 <답박명벽(答朴命璧)>에 보인다.

제가 선영감(先令監)의 대사(大事)에 최선을 다하고 아울러 사민(士民)의 표준이 되기를 바랐기 때문에 또한 감히 스스로 옳다고 여기지 않지만 더는 이치에 맞는 말씀을 기다리지 못하였습니다. 그런데 지금 70일이 지났는데도 막막하게 답장이 없었으니, 아마 혹 저의 의론을 취하여 다시 의논할 일이 없다고 여기셨기 때문입니까? 아니면 평소에 그대의 견해가 이미 정해져서 더는 저의 설을 따질 것이 없다고 여기셨기 때문입니까? 우리들의 여러 해를 함께 공부했던 것은 바로 이런 곳에 사용하기 위해서입니다. 충분히 상의하여 끝내 하나의 의견에 귀결시켜야 하고, 만약 하나의 의견에 귀결되지 않는다면 또한 각각 자신의 견해를 진술하여 학문이 진보하고 이치가 밝아지는 날을 기다리더라도 늦지 않습니다. 이 의리는 이미 상하로 관철되고, 이 몸의 심사(心事)도 또한 내외에 차이가 없습니다. 그대도 이 의리와 이 마음을 그렇지 않다고 여기지는 않을 것입니다. 시속에서 정한 줄곡 후에 상제를 행한다고 말한 것은 인정과 예법을 참작하여 우리 아버지에게 미안함이 없게 함으로써 인을 다하고자 한 것입니다. 예월(禮月)⁵⁶에 줄곡한 후에 상제를 행한다고 말한 것은 순수하게 황제의 예를 사용하여 우리 군주를 폄하하는 것을 멀리 함으로써 의리를 다하고자 한 것입니다. 어떤 것이 완벽하고 어떤 것이 완벽하지 않은 지는 실제로 알 수 없으나, 다만 신하와 자식이 군주와 아버지의 변례(變禮)를 당함에 누군들 신중하지 않을 수 있겠습니까. 그러나 그대 집안의 일은 남들과 다른 점이 있습니다. 선영감께서는 평생 군신의 의리를 다한 것으로 천하에 이름이 알려졌습니다. 이제 죽은 뒤에 상사(祥事)를 치를 때

56 예월(禮月): 장례를 치르는 달을 뜻한다.

에 마침 군주의 상을 만났으니 더욱더 신중히 하지 않을 수 없습니다. 천박한 선비들이 길흉의 대사에 모두 예월에 졸곡하는 것으로 단정한 것은 선사가 무오년(1918) 대상(大喪) 때에 이미 행한 것에 영향을 받았기 때문인 듯합니다. 이에 우러러 고하니 살피주시기 바랍니다.

상을 당한 뒤 8일에 성복하는 것은 마땅히 《예기》〈단궁(檀弓)〉에 “천자가 봉어한 지 7일에 도성 안의 남녀는 모두 상복을 입는다”⁵⁷고 한 문장을 근거로 삼아야 합니다. 〈단궁〉에는 7일이라 하였는데 이제 그것을 가지고 8일의 근거로 삼는 것은 무엇 때문이겠습니까? 산 사람의 입장에서는 죽은 다음 날부터 계산하기 때문입니다.⁵⁸ 《예기》〈왕제(王制)〉에 ‘천자는 7일 만에 빈소를 마련한다.’⁵⁹는 것은, 죽은 사람의 입장에서는 사망한 날로부터 계산

57 천자가…입는다 : 《예기(禮記)》〈단궁하(檀弓下)〉편에서는 “천자가 봉어하면 3일째에 천자의 후계자와 축관이 가장 먼저 상복을 입을 때 짙게 되는 지팡이를 짚는다. 그리고 5일째가 되면, 천자에게 소속된 대부와 사들이 모두 지팡이를 짚게 된다. 7일째가 되면 천자의 수도에 살고 있는 모든 백성들이 자취복을 착용하게 된다(天子崩三日, 祝先服, 五日, 官長服, 七日, 國中男女服)”라고 했다.

58 산 사람은…때문이다 : 《예기(禮記)》곡례(曲禮)에 “산 사람은 죽은 다음 날로 따지고 죽은 사람은 그날로 따진다(生與來日死與往日)”라고 하였다. 상례에서 산 사람에 해당하는 성복 등의 일은 죽은 다음날부터 따져서 행하고, 죽은 사람에 해당하는 염(殮) 등의 일은 죽은 그 날부터 셈한다. 이는 죽은 사람에 대한 산 사람의 지극한 마음에서 하루라도 날짜를 아끼려는 뜻이다.

59 〈왕제〉…마련한다는 것 : 《예기(禮記)》〈왕제(王制)〉편에서는 “천자는 7일 후에 빈소를 마련하고 7개월 후에 장례를 치른다. 제후는 5일 후에 빈소를 마련하고 5개월 후에 장례를 치른다. 대부·사·서인은 3일 후에 빈소를 마련하고 3개월 후에 장례를 치른다.(天子七日而殯, 七月而葬. 諸侯五日而殯, 五月而葬. 大夫士庶人三日而殯, 三月而葬)”라고 했다.

하기 때문입니다. <단궁>의 소(疏)에 “천자는 7일 만에 빈소를 마련하니 빈소를 마련한 이후에는 사왕(嗣王)이 성복을 한다. 그러므로 백성들이 성복할 수 있다”고 했습니다. 산 사람의 입장과 죽은 사람의 입장으로 계산한다면, ‘빈소를 마련한 이후’라고 했을 때의 ‘이후’는 마땅히 하루 뒤로 보아야 합니다. 이전 편지에서 저의 말은 다만 빈소를 마련한 다음날 성복한다는 것만 본 것입니다. 이는 아무개가 ‘산 사람의 입장에서 죽은 다음날부터 계산하니 <단궁>편에서 7일이라고 한 것이 곧 오늘날 8일이다’라고 한 것과 완전히 일치하는데, 제가 아무개의 증명이 타당하지 않다고 했던 것은 대충 생각하여 잘못 판단했던 것입니다.

군주가 정례(正禮)를 사용하지 않으면 신하와 백성들이 비록 따르지 않을 수 없지만 단상(短喪) 등과 같은 경우에는 따를 수 없으니, 고려 말의 명신이 따르지 않은 선례가 있습니다. 당시의 왕은 단상을 했는데 명신 홀로 국상을 3년 동안 행하였으니, 이는 옳은 것 같습니다.【명신의 성명을 잊었는데 이 일은 <문헌비고>에 실려 있습니다.】 이전 편지에서 이것을 언급하지 않았기 때문에 추가로 질문합니다.

<단궁>, <상대기>, <상복사제> 등편에 실려 있는 천자, 제후, 대부, 사의 상(喪), 염(殮), 빈(殯), 장(杖), 복(服)의 날짜를 산 사람의 입장에서 죽은 다음 날로 계산하고 죽은 사람의 입장에서 사망한 날로부터 계산한다는 것으로 따져보면, 일체 모두 통하지 않는 것이 없습니다. 다만 <상대기>에 “사(士)의 상은 2일째에 빈을 하고 3일째 아침에 주인이 지팡이를 짚는다.”는 문장이 있는데, ‘3일째 아침’은 바로 산 사람의 입장에서 죽은 다음 날로 계산하면 4일째입니다. ‘2일째에 빈을 한다.’는 것은 죽은 사람의 입장에서 사망한 날로부터 계산하면 바로 2일째입니다. 사

또한 지위가 있으니, 어찌 이제 막 죽었을 때로부터 2일만에 곧 바로 빈을 하겠습니까? 또한 어찌 빈을 한 이후에 하루를 걸러서 성복하는 경우가 있겠습니까? 이 문장은 마땅히 어떻게 보아야 만이 통할 수 있겠습니까?

여기에 조종(祖宗)을 이은 대종자(大宗子)가 있다고 함시다. 그 고조를 이은 종자가 가난하여 집이 없기 때문에 대종자가 그 고조 이하 4대의 제수를 갖추어서 매번 시기(時忌)를 당할 때마다 대종손이 와서 주축(主祝)이 되는데, 조종을 이은 대종자가 친상을 당하여 장례를 치른 뒤 3년 이내의 기간이라면 그 고조, 증조 2대의 시제(時祭)에 대하여 어떤 사람은 마땅히 수제(受胙)⁶⁰만 폐지하고 행해야 한다고 하고, 어떤 사람은 마땅히 전부 폐지해야 한다고 합니다. 어떤 것이 맞는지 모르겠으니, 제대로 가르쳐주시기 바랍니다.

김성구에게 답함 병인년(1926)

答金聖九 丙寅

4월에 제가 보낸 편지에 대한 답장을 7월 3일에 비로소 받았으니, 저를 끝내 멀리 버리지 않은 은혜에 대하여 감사하는 마음이 들었고, 6월 보름쯤에 드린 두 번째 편지는 그 날짜를 계산해 볼 때 마땅히 그대의 답장보다 며칠 앞서 도착했을 것 같은데 그대가 보낸 편지에서는 그 편지를 보았다는 말씀이 없으니, 아마 근래의 우체부가 진나라의 은공(殷公, 殷羨)을 배웠기 때문⁶¹인

60 수제(受胙) : 제례가 끝난 후 제관이 제물 일부를 집사(執事)로부터 받아 맛보는 것으로, 제사를 모시고 나서 복을 받는 것을 상징한다.

61 우체부...때문 : 인편에 부친 편지가 도중에 사라졌다는 뜻이다. 진(晉

듯합니다. 이 편지에서 이미 제가 진심을 바친다는 뜻과 순수하게 제왕의 예를 쓴다는 의리를 토로하였고, 이전 편지에서 미진하거나 미안한 곳도 대략이나마 다시 진술하여 질문 드렸으니, 이것을 보면 거의 저의 뜻을 다 알 수 있을 것입니다. 이 편지가 만약 끝내 중도에 사라진다면 대단히 애석할 것입니다. 얼마 있다가 저의 족형인 김익술이 당신 덕으로부터 와서 지산(志山, 金福漢) 영감의 상사(祥事, 大祥)는 7월 초 정사일에 거행할 것이라고 했습니다. 제가 처음 누누이 말씀드린 것은 다만 선친 영감이 평소애 군신의 의리를 다한 몸으로서 죽은 뒤에 군신의 예를 다하지 못하는 것이 있을까 두려워했기 때문입니다. 그러므로 굽어 저에게 물은 일로 인하여 그대의 귀를 시끄럽게 하는 것을 꺼리지 않은 것이니, 감히 대항하며 의논함으로써 이기고자 했던 건 아닙니다. 삼가 생각할 때 이미 그 상사를 지냈다면 굳이 다시 이 말을 일삼아 훗날에 결국 둘 모두에게 무익하게 될 필요는 없습니다. 최근에 우연히 다시 자세히 살펴보았는데, 편지에서 이른바 ‘강론할 즈음에 스스로 자기의 견해를 고집하고 다른 사람의 말을 살피지 않으면 이것은 사심이고, 스스로 자세히 궁구하지 않고 구차하게 상대방에게 승낙하면 역시 공리가 아니니, 한 점의 사심도 없이 안정된 마음으로 서서히 살피고 피아를 공평히 해야만 오직 옳은 것을 옳다 여길 수 있다’는 말은 물아를 비교하지 않고 다만 의리를 구하는 훌륭한 뜻이니 사람으로 하

나라 은선(殷羨)이 예장군(豫章郡)의 태수(太守)로 있다가 임기를 마치고 떠날 즈음에 사람들이 100여 통의 편지를 주면서 경성에 전달해 줄 것을 청하였는데, 석두(石頭)까지 와서 모조리 물속에 던져 놓고는 “가라앉을 것은 가라앉고 떠오를 것은 떠올라라. 내가 우편배달부 노릇을 할 수는 없다.(沈者自沈, 浮者自浮, 殷洪喬不能作致書郵)” 하였다. 《세설신어(世說新語)》〈임탄(任誕)〉

여금 감복하게 합니다. 만약 결국 의심을 놓아두고 질문하지 않으면 진실로 도외시하여 정성스럽지 않게 되는 것입니다. 그러므로 이렇게 다시 대략 거론하여 가르침을 구하니, 잘 살펴서 끝까지 은혜를 베풀어 주시기 바랍니다.

보내신 편지에서는 “능묘에서 제향을 하여 사가에서 제사를 멈추고 시일을 미루어 2개월 후에 이른다면, 이것은 아마도 의리에 따라 새로 만든 예인 것 같습니다.”라고 했습니다. 천자는 7개월 만에 장사지낸다는 것은 예경에 보이고, 장사지내고 졸곡한 이후에 크고 작은 제사를 행한다고 한 것은 국전에 보입니다. 예경과 국전의 명확한 근거가 있으니, 어찌 의리에 따라 새로 만든 예가 되겠습니까? 대단히 이해할 수 없습니다. 또 “굳이 5개월과 7개월을 말할 필요는 없으니 능묘에서 제향을 행했다면 신하와 민가에서 제사를 지내는 것은 평순하여 미안한 것이 없다.”고 했습니다. 만약 저 사람이 강제로 3개월이나 혹은 1개월 뒤에 졸곡을 하라고 했을 때, 능묘에 제향을 했다면 또한 마땅히 ‘능묘에서 이미 제향을 했으니, 굳이 1개월과 3개월을 말할 필요가 없고 신하와 민가에서는 연제와 상제를 행하더라도 미안한 것이 없다.’고 하겠습니까? 이런데도 오히려 미안함이 없다 한다면 제가 어찌 감히 다시 말하겠습니까?

편지에서는 “저 사람의 명령을 따르는 것이 혐의가 있어 그대로 연제와 상제를 행할 수 없다고 한다면, 부장과 부졸을 말할 필요가 없고. 비록 예를 갖추어 장례와 졸곡을 하는 것이 오로지 저쪽 사람의 뜻에서 나온 것이라도 꺼릴 것이 없지 않다.”고 했는데, 이 또한 뜻하는 바를 알지 못하겠습니다. 저쪽의 명령을 따르는 것이 겹연쩍다 말한 것은 그들이 47일장과 105일 졸곡을 강제로 명함으로써【지금은 비록 3개월 장과 5개월의 졸곡을 말하더

라도 사실은 47일과 105일입니다.] 우리 군주를 폄하하고 억압하기 때문입니다. 만약 7개월 만에 장례를 치르고 아홉 차례의 우제를 한 이후에 졸곡을 하여 제왕의 예를 순수하게 사용하기를 한결같이 우리가 우리 군주를 존중하는 것처럼 한다면, 어찌 반드시 저 사람들에게서 나왔다는 것으로 그것을 어기고 반드시 9개월 만에 장사지내는 것을 기간으로 삼고 우제를 11번 지낸 이후에 졸곡을 하여 예경에도 없는 내용으로 존중을 표한 이후에야 저들을 따른다는 혐의가 없겠습니까? 또 말하기를, “반드시 간옹(전우)이 사적으로 장례와 졸곡의 날짜를 배격한 것처럼 한 연후에야 비로소 마음이 편하겠습니까?”라고 했는데, 이것은 또한 그렇지 않습니다. 천자가 7개월 만에 장례를 치르고 우제를 아홉번 한 이후에 졸곡을 하는 것은 성인이 만든 예경의 상례입니다. 선사가 무오년의 대상에서 다음해의 늦여름을 사용한 것은 바로 예경에 근거하여 우리 천자를 존중하기 위해서이니, 어찌 사적으로 배격했다고 말하며, 어찌 타당하지 못하다 말할 수 있겠습니까? 만약 어떤 사람이 “간옹이 행한 것이 마음에 불안하다면 반드시 저 사람이 명령한 것을 공정하다 여겨 마음이 편안하다 여기는 것인가?”라고 한다면 장차 어떻게 대답하겠습니까?

보낸 편지에서는 제 편지에서 ‘차라리 조정의 5개월이라는 전례에 따르는 것만 못하며, 만약 이번에 정한 것을 따르면 크게 구차하게 된다’는 설에 대해서, 저들이 정한 제도를 쓰는 것이라고 이르고, 조정의 전례를 따르는 것은 왕통(王通)의 심적론(心跡論)⁶²에 가깝다 하고, 또 구차하게 다른 사람을 따르는 것을 면

62 왕통(王通)의 심적론(心跡論) : 수나라의 학자인 왕통이 동상(董常)에게 “마음과 행적이 다른지 오래되었다.[心迹之判久矣.]”라고 말한 것으로, 왕통의 저서인 《중설(中說)》 권5 <문역(問易)>에 보인다. 이 주

하지 못한다고 말했습니다. 이것은 역시 제가 아직 견해가 철저히 못하고 의론이 확실하지 못한 것으로, 단단한 제1등의 도리로써 다른 사람에게 고하지 못하여 그대의 꾸짖음을 초래한 것입니다. 그대는 오래도록 상사(祥事)를 정지하고 있는 것을 불안하게 여겨 반드시 저들이 정한 졸곡을 사용하고자 하였습니다. 그러므로 제가 효성스런 생각을 안타깝게 여겨 ‘기왕에 5개월을 사용하여서 졸곡을 하고자 한다면 차라리 조정의 전례를 따라서 쓰고 이번엔 정한 것을 따라 써서는 안 된다’고 한 것입니다. ‘무녕(無寧, 차라리)’이라는 두 글자는 이미 ‘지극히 타당하다’는 뜻이 아니니, 구차하게 다른 사람을 따른다고 말씀하신 것은 정말로 실상에 맞지만, 마음은 여기에 있는데 행동은 저기 가서 한다고 말한다면 그것은 아닙니다. 마음과 행적이 같지 않은 것은 이미 유자의 일이 아니니, 제가 비록 못났다 하더라도 어찌 감히 이런 내용을 당신에게 교시하겠습니까? 보낸 편지에서 ‘당신이 가지고 있는 의리로 말한다면’이라는 부분으로부터 ‘구차하게 잠시 경황이 없을 때 하는 예를 따를 수 없다’라는 부분에 이르는 말씀이 바로 이른바 제1등의 지당한 도리이니, 삼가 승복합니다.

보내 온 편지에서 “간옹은 저들이 인산을 정하고 하관을 하는 때에 과연 망곡의 예를 했는가? 했다면 저들이 정한 장례를 인정한 것이고 행하지 않고 기다렸다면 인정과 예법의 결여가 무엇

장은 정이(程頤)에게 난설(亂說)로 배척되었는바, 정이의 말은 《근사록(近思錄)》 권13 <변이단(辨異端)>에 보인다. 왕통(584~617)은 수나라의 학자로 자는 중엄(仲淹), 시호는 문중자(文中子)로 당나라의 천재 시인 왕발(王勃)의 조부이다. 문제(文帝) 인수(仁壽) 연간에 장안(長安)에 와서 태평십책(太平十策)을 상주했는데, 채택되지 않자 하분(河汾) 일대로 돌아와 제자를 가르쳐 설수(薛收)와 방교(房喬), 이정(李靖), 위징(魏徵), 방현령(房玄齡) 등 1천 명이나 되는 제자를 길렀다.

이 이것보다 심하겠는가?”라고 했는데, 이것은 그대가 깊이 생각하지 않고 불현 듯 말한 것입니다. 성복과 졸곡은 우리가 행하는 것이니, 우리의 도로 본다면 다만 타당함만 구할 뿐입니다. 하관의 경우는 우리의 힘으로 할 수 있는 바가 아니니, 어떻게 하겠습니까? 그러나 하관하여 땅으로 들어갔다면 천리의 관점으로나 인정의 관점으로나 어떻게 통곡하지 않겠습니까? 하물며 이번의 통곡은 더욱 심한 측면이 있으니, 그것은 예월(禮月)에 미치지 못하고 저들에게 핍박을 당하여 했기 때문입니다. 이 의리는 분명해서 알기 어렵지 않습니다. 이제 그날에 망곡한 것을 가지고 저들이 정한 장례를 인정했다고 여기니, 그대의 밝은 견해가 잠시 흐려져 이 지경에 이르렀을 줄은 생각지 못했습니다. 또한 한번 물어보겠습니다. 어떤 집에 초상이 났는데 저들에게 핍박을 당하여 24시간 안에 매장하는 제도를 강행했다면 통곡하며 울부짖고 가슴을 치면서 죽고자 해도 죽을 곳이 없겠습니까? 아니면 태연히 통곡하지 않으면서 나는 저들이 우리 부친을 장례지내는 걸 허락하지 않기 때문에 통곡하지 않는다고 말하겠습니까? 한번 답장하여 주시기 바랍니다.

김성구에게 답함 정묘년(1927)

答金聖九 丁卯

제가 생각할 때 오늘날 선비가 법도를 바꾸는 것은, 한 사람의 입장으로 말하면 진실로 인사의 실수이지만, 천하의 입장에서 말하면 또한 운수와 관련이 있으니 인력으로는 간여할 수가 없습니다. 그 부형이 된 자들은 비록 자기 혼자 이런 일을 당한 것 같지만 사실은 천하의 공통된 근심입니다. 그런 일이 발생하기 전에

진실로 방지하고 막는 방법을 다해야 하고, 이미 그렇게 되어서 돌이킬 수 없다면 또한 이치대로 순응하여 처리할 바를 알아야 합니다. 그대 동생의 일과 같은 경우는 다른 점이 있습니다. 그의 가슴 속에는 본디 하나의 춘추대의와 같은 사업이 있어서 사람들이 들을 만한 점이 충분히 있으니, 결단코 도도하게 시류를 쫓는 자에 비할 것이 아닙니다. 그러나 유문(儒門)의 영광(靈光)⁶³인 지산(志山 김복한(金福漢)) 선생을 아버지로 삼고 국사(國士)로 촉망받는 김노동(金魯東)을 형으로 삼았는데도 이런 일이 있었으니, 이것은 그대 동생이 생각하지 못하여 생긴 실수이고 그대가 마음을 어떻게 가누어야 할지 모르는 것은 당연합니다. 비록 그러하더라도 선친의 신령이 지하에서 인도하고 그대의 동생이 밝게 깨달을 것이니, 저는 그가 변연히 생각을 바꾸어서 구업(舊業)을 회복할 수 있는 것이 장차 오래지 않을 것임을 장담합니다. 그대는 염려하지 않아도 됩니다. 만약 빠른 시일 내에 그가 마음 돌리는 것을 보지 못한다면, 성현이 마음이 바르지 못한 것을 경계한 것이 있고 ‘부모는 오직 자식의 병을 근심한다.’⁶⁴는 가르침이 있습니다. 다만 마땅히 나의 정성을 쌓아서 감동을 시켜야 할 뿐이고 결코 계속 애태우면서 성정의 바름을 잃어 혹여 건강을 손상시키는 일이 있어서는 안 됩니다. 만약 그대가 조금이라도 이 점을 소홀히 한다면 위로 선영감(先令監)이 부탁한 중대함을 생각하지 않는 것입니다. 저는 또한 그대가 식견이 높고 수양이 두터워서 반드시 맞닥뜨린 거슬림으로 인하여 원대한 사업을 방해

63 영광(靈光) : 세상에 얻기 어려운 훌륭한 사람이나 물건을 비유한다.

64 부모는…근심한다 : 맹무백(孟武伯)에 효도를 묻자, 공자는 “부모는 오직 자식이 병들까 걱정한다.[父母唯其疾之憂]”라고 하였다. 《논어》〈위정(爲政)〉

하지 않을 것임을 알고 있습니다. 그런데도 오히려 또한 이렇게 말하는 것은 서로 친애함이 깊은 까닭에 멀리 염려한 것입니다. 부디 잘 살피고 나무라지 마십시오. 그대 동생에 대해 몇 마디 충고를 하여 이렇게 아울러 동봉하여 보내니, 이는 교제의 우의로 볼 때 그렇게 하지 않을 수 없기 때문입니다. 도를 닦으며 행적을 숨긴지라 얼굴을 벌 길이 없음에 바람결에 슬퍼합니다.

근래에 이 지역의 많은 사람들이 이미 철거된 사액서원을 다시 세운다 합니다. 이에 대해 어떤 사람은 “이미 조정의 명으로 철거되었는데 임금이 없는 것을 다행으로 여겨 다시 세우는 것은 매우 온당치 않다.”고 하고, 어떤 사람은 “도의 흥망은 나라의 흥망보다도 중요하니, 도의 흥기를 바란다면 나라가 망한 것으로 혐의를 삼아서는 안 된다.”라고 합니다. 어떤 사람이 “새로 세우는 것은 괜찮지만 다시 세우는 것은 옳지 않다.”고 하니, 또 어떤 사람이 “옛 서원도 오히려 이미 철거되었다는 이유로 감히 복구하지 못하는데, 새로 세우는 것을 더욱 어찌 감히 할 수 있겠는가. 또 새 서원을 허락하고 옛 서원을 금지한다면 이것은 근래의 현인은 후대하고 선대의 현인은 박대하는 것이니 옳겠는가?”라고 합니다. 이 일은 어떻게 판단해야만 중도를 얻을 수 있겠습니까? 저는 훼손된 서원에서 단을 차려 제향을 지낼 때에 제관(祭官)을 요청받아도 일찍이 가서 참석하지 않았으니, 서원을 복구하는 것은 어찌 논할 것이 있겠습니까. 그러나 적이 의심되는 것이 있습니다. 근세 유문(儒門)의 대가(大家)에서 많이들 새 서원을 창건하여 근래의 현인을 받들어 모시는데 비난하는 자를 보지 못했습니다. 유독 선현의 서원에 대해서만 감히 복구하지 못한다면 어찌 치우친 것이 아니겠습니까? 그렇지 않다면 새로 창설하는 것과 아울러 모두 옳지 않아서 그런 일을 해서는 안 되

고, 유문이 거행한 바가 비난을 받지 않은 것을 예법에 타당하다고 여깁니까? 제대로 알려주시면 다행이겠습니다.

김성구에게 답함 정묘년(1927)

答金聖九 丁卯

편지를 받은 지 이미 60일이 되었습니다. 편지에서 매미가 이제는 적막하여 소리가 없고 시물도 이미 변했다고 했으니, 인생도 어찌 그렇지 않겠습니까. 옛날에 회옹(주희)이 매미소리를 듣고 여백공(여조겸)을 그리워하고 다시 세월이 우수 같다고 한 탄한 것⁶⁵은 진실로 이유가 있었습니다. 갈대에 흰 이슬이 내렸다⁶⁶ 한 것이 바로 이때이니, 시인이 내 마음을 먼저 알아줬음을 깨달았습니다. 멀리 생각할 때 신령한 골짜기를 점쳐 옮겨가 은둔하여 고반을 잊을 수 없다는 것⁶⁷을 기뻐한 것이고 별단⁶⁸의 자

-
- 65 옛날에...탄한 한 것은 : “수일 이래로 매미소리가 더욱 맑으니, 이를 들을 때마다 고상한 풍모를 그리워하지 않은 적이 없습니다.(數日來蟬聲益清 每聽之 未嘗不懷高風也)” 《주자대전(朱子大全) 권33 <답여백공(答呂伯恭)>
- 66 갈대에...내렸다 : 《시경(詩經)》<진풍(秦風)>·<겸가(蒹葭)>에 “긴 갈대 푸르는데, 흰 이슬이 서리가 되었네. 저기 바로 저 사람이 물 저편에 있도다. 물길 거슬러 올라가나, 험한 길이 멀기도 하네. …(蒹葭蒼蒼, 白露爲霜 所謂伊人. 在水一方, 遡洄從之. 道阻且長 …)” 한 데서 온 말이다.
- 67 고반을...없다는 것 : 산림에 은거하며 안빈낙도하는 은사의 생활을 즐긴다는 말이다. 고반(考盤)은 고반(考槃)과 같다. 《시경(詩經)》<위풍(衛風)>·고반(考槃)에 “산골 시냇가에서 한가히 소요하더니, 현인의 마음이 넉넉하다.(考槃在澗, 碩人之寬)”라는 말이 나온다.
- 68 별단 : 《시경(詩經)》<위풍(魏風)>의 편명(篇名)이다. 이 시의 뜻은 관원이 직무를 태만히 한 채 국록(國祿)을 축내면 안 된다고 풍자한 것이

신의 힘으로 먹고⁶⁹ 사는 것을 달게 여긴 것이니 그대의 학력이 이에 굳세졌을 것입니다. 그런데도 더욱 길이 막혀 한탄을 느끼게 되니, 시인이 친히 경험했던 것입니다. 나의 생계는 가을인데도 봄처럼 식량이 떨어져 죽어서 구렁에 나뒹구는 것은 기대하지 않고 망각하지 않아도 바로 여기 있으니 우스를 뿐입니다. 물으신 영재에게 의탁한다는 것은 근심이 끝이 없어 제자를 바라는 뜻을 알 수 있습니다. 그러나 저의 학사에 있는 젊은이 중에서 구해보면 계란을 보고 새벽에 올 닭을 구하는 것에 가깝지 않겠습니까. 바둑소리를 들으면서도 고니를 잡을 생각을 하는 자도 있고, 날카롭게 나갔다가 재빨리 물러나는 자도 있으며, 하고 싶지 않은 것을 억지로 하는 자도 있어서, 3년 동안 온 마음으로 오로지 하는 자는 적으니, 어떻게 이른바 맡길 수 있는 것이 있겠습니까. 매번 귀 학사의 학자를 떠올려볼 때 고상한 뜻과 법도 있는 행동으로 떨치고 닦아서 정해지고 행동에 법도가 있어서 변동이 있지 않습니다. 총괄적으로 말하면 배우는 자는 뜻이 없을 뿐만 아니라 실상도 천루하고 가르치는 기술도 매우 소홀합니다. 추론하여 말하면 가르치는 자가 기술이 없을 뿐만 아니라 세상의 국면도 이미 바뀌어 위에서 권면하고 징계하는 것

다. 그런데 시 속에는 “심지 않고 수확하지 않으면, 어떻게 벼 삼백 다 밭을 거두리오.(不稼不穡, 胡取禾三百塵兮)”라는 표현이 있는데, 김택술은 이 시구를 단장취의하여 스스로 농사를 지어 먹고 사는 삶을 긍정하는 근거로 삼은 것이다.

- 69 자신의 힘으로 먹고 : 《시경(詩經)》〈벌단(伐檀)〉에 “공공 박달나무를 베어 왔거늘 하수 물가에 버려두니, 하수가 맑고 또 물결이 일도다. 심지 않고 거두지 않으면 어찌 벼 300전을 취할 것이며, 수렵하지 않으면 어찌 너의 뜰에 매달려 있는 담비를 보겠냐고 하니, 저 군자여, 공밥을 먹지 않도다.(坎坎伐檀兮 寘之河之干兮 河水清且漣 不稼不穡 胡取禾三百塵 不狩不獵 胡瞻爾庭有縣兮 彼君子兮 不素餐兮)” 하였다.

이 없습니다. 권면하고 징계하는 것이 없을 뿐만 아니라 향인이 이를 매우 천시함에 이르렀고 부모도 미워함에까지 이르렀으니, 시세가 이와 같음을 어떻게 하겠습니까. 매번 스스로 생각할 때 오늘날 넓은 소매와 상투는 훗날에 깎이고 좁게 되지 않을 것이라는 것을 보증하기 어렵고, 오늘날 암송하고 읽는 책은 훗날 방언이 되지 않는다고 보증하기 어려우니, 우리가 가르치는 것은 꼭 원수에게 무기를 빌려주고 도둑에게 쌀을 싸다 주는 격입니다. 나 또한 장차 그만두는 것이 옳겠습니까. 갑자기 다시 스스로 해명하길, 《예기》에는 이르지 않은 것은 억측하지 말라는 문장이 있고, 《논어》에는 믿지 못할 사람을 억측하지 말라는 교훈이 있으니, 오늘 일은 오늘 해야 되는데 또한 이것을 만약 그만둔다면 독서하는 자와 종자는 끊어질 것입니다. 또한 오늘날 시세에도 불구하고 그가 오히려 머리를 굽히고 구하러 왔으니, 또한 특이합니다. 다시 힘써 서로 함께 이와 같이 하여 몇 년을 지냈는데도 피차간에 보충되는 것이 없었으니, 부끄러워 땀이 납니다. 그대가 이미 시험한 하나의 묘책을 보여주셔서 저로 하여금 종사토록 하면 어떠하겠습니까.

서원은 복원이든 신설이든 할 것 없이 모두 부당합니다. 오늘 보내신 편지에서 하신 말씀은 매우 바르니, 제가 일찍이 단을 설치하여 제향하는 것에 참가하지 않은 것도 이런 뜻입니다. 일찍이 《연재집》을 보았는데 서원의 유지(遺址)에서 단을 설치하여 제향하는 것을 허락하지 않았고, 선사도 그렇게 하셨습니다. 이제 두 문하의 사람들이 대부분 복원한 서원의 제사에 참여했다고 들었는데, 이것은 또 무엇 때문입니까?

어떤 학인이 아버지의 원수를 갚고자 하는데 만약 식발하여 모양을 바꾸면 소원을 이룰 수있지만 중화와 오랑캐의 경계를 무

너뜨릴 수도 없는 상황입니다. 식발하면 원수는 보복하겠지만 오랑캐가 되고, 식발하지 않으면 중화의 모습은 보존하겠지만 불효자 된다고 말하니, 이 사람의 의리에 처함은 어떻게 해야 옳습니까?

김성구에게 답함 무진년(1928)

答金聖九 戊辰

편지에 유교부식회(儒敎扶植會)를 창설한다고 했는데, 세상을 부지(扶持)하고자 하는 고심이 존경스럽습니다. 취지 및 규약은 모두 정당하고 견실하니, 이 마음으로 이 규약을 행한다면 어찌 이루지 못할 이치가 있겠습니까? 이른바 음이 극성하면 반드시 되돌아오고 난리가 극성하면 반드시 다스려진다는 소식이 아 니겠습니까. 스스로 생각건대 한심한 저에게까지 이 논의가 미친 것은 이미 타인으로 여기지 않는 은혜를 내려준 것인데, 미처 먼저 여쭙지 못하였으니 일을 가벼이 처리했다는 죄를 면하지 못했다고 하였고, 또 많은 선비들에게 촉망을 받고 있으니 제가 사양하지 않고 일을 함께 하기를 바랐습니다. 이것은 어찌 그대가 지나치게 공손하여 저를 잘못 선택한단 말입니까? 또한 어찌 제가 염치없이 받아서 외람되어 감당할 것이겠습니까? 아, 천하가 생긴 지 오래되어 시세가 이전과 달라졌습니다. 옛날에는 세도의 흥망성쇠를 군주와 재상이 주도했지만 지금 세상은 사회가 주도하고 있습니다. 《주역》의 도는 때가 중요합니다. 성현이 제시한 전례가 없다는 이유로 유교회를 세우는 것이 부당하다고 말하는 것은 변통을 모르는 구애된 의론입니다. 만약 이를 수 있는 방법이 있다면 우리 유림의 사회를 어찌 그만둘 수 있겠습니까?

까? 다만 오늘의 사회는 회복의 보답으로 유혹하고 요행을 이루는 기회라고 의탁합니다. 그러므로 비록 바르지 않은 주장이라도 대부분 확장이 됩니다. 반면에 우리 유림의 사회는 너무도 평담하여 놀랄만하고 기뻐할 만한 모습이 전혀 없고 한갓 도덕과 윤리의 설을 지키면서 사람들에게 고하니, 사람들이 이 설을 보고 진부하다고 말한 지 오래되었습니다. 장차 어떻게 사람들의 마음을 고무시키고 사람들의 이목을 새롭게 하겠습니까? 이것이 비록 정당한 주장하더라도 뼈격대어 성공하기 어려운 까닭입니다. 비록 그렇지만 다행인 것은 백성들의 타고난 본성이 실추되지 않았고, 믿을 것은 지성이면 감천이라는 말이니, 진실로 먼저 스스로 한계를 긋는 의론을 만들어 앉아서 멸망하게 되는 것을 기다려서는 안 됩니다. 다만 가장 염려되는 것이 있습니다. 모임이 있으면 많은 사람이 모이고 많은 사람이 있으면 어찌 시대의 제약이 없겠습니까? 만약 근래의 모모 단체처럼 시령(時令)을 듣는 것을 면치 못한다면, 유교를 부지하여 세운다는 것이 남보다 앞서 유교를 더럽히고 파괴하게 될 것이니, 결단코 그리 해서는 안 됩니다. 처음에는 비록 신경 쓰지 않더라도 일이 중도에 확장되는 단계에 이르러 그 즉시 그만두기 어렵게 되면 혹 결과적으로 더럽히게 되는 것을 면치 못할 수도 있습니다. 부디 대단히 살피고 신중히 하여 후회하는 상황에 이르지 말아야 합니다. 어떻습니까?

잠시의 삭발을 부끄러워하여 원수를 갚지 않는 것은 사람의 자식이 아니니, 어찌 자식 노릇 못하는 중화의 도가 있겠습니까. 반드시 머리를 잘라야만 원수를 갚을 수 있다는 것은 지극히 훌륭한 의론이 아니니, 어찌 오랑캐를 따르는 유교가 있겠습니까. 요컨대 당사자는 때에 맞게 권도(權道)를 쓰고, 의론하는 자는

사후에 옳다고 인정할 뿐입니다. 이와 같이 주장하는 것은 어떻습니까?

양화(陽貨)가 대부(大夫)로 자처한 것은 군주의 명을 받은 것이 아니었습니다. 양화가 공자에게 집에 없는 것을 살펴보아 돼지고기를 보낸 것은 사(士)가 대부에게 절하는 예를 사용한 것이니,⁷⁰ 이는 진실로 양화가 스스로 잘난 체하며 분수를 잃어버린 버릇이었습니다. 공자 또한 그 예를 사용하여 참람한 자에게 절을 했으니, 정밀한 의리는 어디에 있습니까? 만약 후세에 어떤 권력자가 고관으로 자처하는데 선비 된 자 선비가 고관을 찾아뵈는 예를 사용하여 찾아가 절을 한다면 이것이 어찌 말이 되겠습니까? 어찌 의리에 고금의 차이가 있겠습니까? 이것은 선성(先聖 공자)이 행한 것을 감히 의심하는 것이 아니라 성인이 변란에 대처하시는 정밀함과 예의가 때에 따라 달라지는 것을 알려고 하는 것입니다. 밝게 가르쳐주시기 바랍니다.

허형(許衡)에 대해 논자들이 혹은 실절(失節)했다고 하고 혹은 실신(失身)했다고 합니다. 실절과 실신은 어떻게 분별합니까? 게다가 이미 문묘에서 출향(黜享)하였고 심지어 법에 따라 처형해야 한다는 의론이 있기까지 하였습니다. 문묘에서 출향한 것은 당연

70 양화(陽貨)가…것이니 : 양화가 공자를 자기에게 찾아와 보게 하고자 하였으나 무례하다는 소리가 듣기 싫었다. 그리하여 대부가 사(士)에게 물품을 내려주면 사가 그 집에서 받지 못했을 때 대부의 집에 찾아가 사례하는 예에 의거하여, 공자가 집에 없을 때 양화가 공자에게 증돈(蒸豚)을 내려주었고, 이에 공자도 또한 양화가 없을 때 찾아가 사례하였다. 이 사실을 두고 맹자가 말하기를 “이때를 당하여 양화가 먼저 공자에게 와서 예를 행했더라면, 어찌 공자가 보지 않을 수 있었겠는가?(當是時, 陽貨先, 豈得不見?)”라고 하여 공자가 양화를 볼 수 있는 이치가 있음을 말하였다. 《맹자》〈등문공하(滕文公下)〉

하지만, 법에 따라 처형하는 것은 반드시 합당하겠습니까? 또 “허 형이 오랑캐 땅에서 태어나고 성장하여 그 몸이 오랑캐 사람이고 오랑캐 조정에서 벼슬했으니, 또 무슨 실신한 것이 있겠는가.”라고 말하는 자가 있는데, 이 설은 또한 어떠합니까?

김성구에게 답함 기사년(1929)

答金聖九 己巳

음성의 오진영이 김성장(金聖章)에게 답한 편지를 보니, 괴이한 것이 한 둘이 아니었습니다. 선영감(先令監)이 연원(淵源)을 비난하여 배척했으니 마땅히 절교해야 한다고 했는데, 이는 본디 저쪽에서 이미 만들어놓은 화두입니다. 이 때문에 오진영은 옥동(玉洞)이 홍성(洪城)을 방문한 것으로 배척하여 연원을 저버리고 선사를 배신했다고 죄목을 삼았습니다. 그리고 “지난날 한 줌 일관향(一瓣香)을 공경히 증남풍(曾南豐)을 위해 살랐네.”⁷¹라는 말을 인용하여 존문(尊門)과 절교하지 않은 것으로 저를 배척한 자는 또한 그의 혈당(血黨)인 권순명(權純命)이었습니다. 그런데 지금 갑자기 우호를 강구하고 의리를 사모하여 부고를 보내지 않았다고 꾸짖고, 유감을 풀자고 청하면서 그대를 끌어들이었으니, 이것이 첫 번째 괴상한 일입니다. 또 그가 처음에는 절교를 당할 죄가 없었는데 두 사람의 참소로 인하여 원수와 같아

71 남풍(南豐)을 … 못하였네 : 일관향(一瓣香)은 오이씨 비슷하게 생긴 향으로, 존경하는 어른을 흠앙(欽仰)할 때 사용한다. 남풍(南豐)은 송나라 때 증공(曾鞏)을 말한다. 그의 제자 진사도(陳師道)가 시 〈연국 문충공 집에서 육일당의 도서를 보고 짓다(觀兗國文忠公家六一堂圖書)〉에서 “지난날 한 줌 향을, 공경히 증남풍을 위해 살랐네.(向來一瓣香, 敬爲曾南豐.)”라고 하였다. 《後山集 卷1》

졌기 때문에 그대 선영감 부자에게 죄를 얻었다고 하였습니다. 이것은 두 사람의 심술이 어떠한가를 논하지 않고 먼저 선영감을 식견이 밝지 못한 부류로 돌린 것이었습니다. 선영감이 충의(忠義)의 대절(大節)에는 밝지만 사정(邪正)의 대분(大分)에는 어둡게 될 것이라고 일찍이 생각이나 했겠습니까? 이것이 두 번째로 괴상한 것입니다. 또 제가 전(傳)을 변환하여 표(表)로 만들었는데 그가 고쳐 바로잡은 것으로 인하여 원수로 삼게 되었다고 하였습니다. 선사의 원고 친필에 매우 분명하게 “전을 고쳐서 표로 하라.”는 말이 있는데, 무엇을 보고 변환했다고 하는 것입니까? 대체로 그는 곧 전에 있던 내용을 표에 넣고 표에 있던 것을 전에 넣었지만, 나는 전에 넣고 표에 넣어 애당초 가감이 없었기 때문에 그와 다투지 않았습니다. 그가 조부의 묘문(墓文)을 고쳤다가 오히려 그의 당에게 괴상하게 여겨져 진주본(晉州本)에서 빼버린 것과 어찌 같겠습니까? 지금 마침내 원고의 인가와 관련하여 선사를 무함한 것, 선사의 원고를 어지럽힌 것, 문인을 고소하여 화를 일으킨 것 등 그의 허다한 실제 죄안을 놔두고 전혀 단서도 없고 전혀 관련도 없는 것을 억지로 거론하여 원수로 삼게 된 이유를 만들었습니다. 이것이 세 번째 괴상한 것입니다. 대저 옛날부터 간사한 자는 남을 모함하는데 교묘하였기 때문에 그 정상이 대부분 이와 비슷합니다. 그대가 “오진영의 평생 학문은 원수의 법정에 고소하는 것으로 결말을 맺었다.”라고 한 것은 타당한 단안(斷案)이라 할 수 있겠습니다. 사람으로서 이 지경에 이르렀으니 또한 무슨 논할 것이 있겠습니까? 그대가 그 편지를 본다면 틀림없이 부당한 일을 많이 했다고 꾸짖을 것입니다.

선사가 선영감과 절교하지 않은 것은 본디 돌아가시기 며칠 전에 답한 편지에 “나도 기쁘게 들었다.”는 말도 있으니, 굳이 다시

말할 필요도 없습니다. 다만 오진영이 이미 연원을 저버리고 선사를 배신했다는 이유로 옥동이 그대 선영감과 절교하지 않은 것을 죄주었으니, 그가 지키는 것은 무참하다고 말할 수 있겠습니다. 그런데 이제 그 편지를 써서 선영감을 칭찬하기를 “홍류(洪流) 가운데 하나의 지주(砥柱)이다.”라고 하였고, “스스로 생각건대 평소에 절교를 당할 만큼의 죄에는 이르지 않았다.”라고 하였습니다. 때문에 지산(志山 김복한(金福漢))의 상(喪)을 들고는 누차 다른 사람들에게 보낸 편지에 “이 세상에 양기가 없는 것을 통탄하고 우리 당이 더욱 더 외로워짐을 슬퍼한다.”라 하고, 또 “성구(聖九)가 참소를 경솔하게 믿어서 상을 당했는데도 부고를 보내지 않았으니, 사람과 절교한 것은 타당하지 않다.”라고 하였습니다. 이처럼 근거가 없는데도 오로지 그대에게만 편지를 보내서 유감을 풀자고 하였으니, 그의 법으로 그의 죄를 다스린다면 참으로 연원을 저버리고 선사를 배신한 자입니다. 말과 일이 모순되어 실상이 드러나는 것은 진실로 소인의 실태입니다. 그러니 위에서 세 가지 괴상하다고 한 것은 또한 괴상한 일도 아닙니다. 다만 이로 인하여 그가 “입수한 무고 안건은, 호남 두세 사람의 날카로운 말과 가혹한 글 외에는 포착할만한 진상이 없다.”라고 한 것을 헤아려보면, 수고하지 않고 알아챌 수 있습니다. 연원을 저버리고 스승을 배반한 죄는 이미 호남 두세 사람을 기다릴 것도 없습니다. 이 편지 가운데 그의 날카로운 말과 가혹한 글을 가지고 진상을 포착할 수 있으니, 선사를 무참하고 선사의 원고를 고치고 사림에 재앙을 일으킨 허다한 죄안도 마땅히 그의 날카로운 말과 가혹한 글로 표현한 허다한 언어와 문자 속에서 진상을 포착할 수 있고 호남의 두세 사람을 기다릴 필요도 없습니다. 오진영의 전수 제자(傳授弟子) 김세기(金世基)

의 <우기(偶記)>를 최근에 보았는데, “선사가 홍(洪)과 김(金)을 끊은 것에 대해서는 여섯 가지 증거가 있는데, 전(田), 최(崔), 송(宋)가 이미 편지로 화해했다고 하면서 갖은 수단으로 보호하였다. 어찌 선사를 무함하고 가르침을 배반한 자가 아니겠는가?”라고 하였습니다. 김세기가 오진영의 이 편지를 보았다면 어쩔 수 없이 선사를 무함하고 가르침을 배반한 죄를 성토했어 방몽(逢蒙)⁷²이 도리어 자신의 스승을 쏜 것처럼 행동하였을 터인데, 아직까지 적막하게 들리는 말이 없으니 무엇 때문이란 말입니까? 오진영이 별지의 말단에 이미 “성구에게 보여주어 나로 하여금 부자 사이에서 난처하게 하지 말라.”고 김성장에게 부탁하고는 마침내 그 문도를 시켜 그대에게 전하게 했던 것은 어찌 부자간을 이간질 하고자 했던 것이 아니겠습니까? 대저 스승과 제자 관계는 만법의 근원입니다. 그러나 그는 이미 잔인하게 돌아가신 선사를 무함했으니, 또한 어찌 부자 사이의 윤리를 알겠습니까?

김성구에게 보냄 기사년(1929)

與金聖九 己巳

근래에 제 마을 사람이 영백씨(令伯氏)를 방문하고 내친 김에 홍성(洪城)으로 가서 유교부식회(儒敎扶植會)를 보았는데, 간판을 높이 달고 학교를 크게 열어서 강송하는 소리가 자자하고 규모가 가지런했다고 하였습니다. 이로 인하여 본회는 점점 신장할

72 방몽(逢蒙) : 하(夏) 나라 사람으로 활을 잘 쏘는 사람이다. 예(羿)에게 활 쏘는 법을 배웠는데 천하에서 자기보다 나은 자는 오직 예라 생각하고 스승인 예를 쏘아 죽였다. 《맹자(孟子)》 <이루하(離婁下)> 여기서는 김세기가 오진영을 공격한다는 의미로 쓰이었다.

것을 상상할 수 있었고, 또한 오도(吾道)가 다시 왕성해질 것을 짐
 칠 수 있었습니다. 어진 그대 형제의 지극한 정성과 일을 감당할
 능력이 아니라면 어떻게 이런 일을 할 수가 있었겠습니까. 어떤
 사람이 유림사회는 옛날에 근거한 데가 없다고 하면서 풍조를 좇
 아가는 것이라 배척하였는데, 그 견해가 얼마나 고집스럽습니까.
 대저 시세(時勢)는 변천하고 천수(天數)는 무상합니다. 성현이 일
 을 처리하는 것도 때에 따라 의리에 맞게 하였습니다. 그러므로
 탕왕과 무왕의 정벌은 이미 요임금과 순임금의 선양과 똑같지 않
 았고, 정자와 주자가 조정에서 물러나 겸손히 한 것은 또한 공자
 와 맹자가 여러 나라를 두루 방문한 것과는 달랐습니다. 큰 일이
 이와 같으니, 그 나머지는 또한 논할 필요가 있겠습니까? 확고하
 게 정하여 바꿀 수 없는 것은 오직 천리와 백성의 떳떳한 본성으
 로부터 나와서 사람과 짐승, 중화와 오랑캐의 구분과 관련된 것
 뿐입니다. 만약 옛 근거를 볼 수 없다는 이유로 시세를 좇아가는
 것이라 배척한다면 이전 현인들이 세속에 따라서 정한 모든 예법
 은 폐지하여 행하지 않아야 하는데, 어떻게 그렇게 할 수 있겠습니
 까. 하물며 지금의 유회는 바로 옛날 공문(孔門)의 문회(文會)와 같
 은 것이고, 그 규모와 조목은 주공(周公)의 독법(讀法)에 근거하고
 여씨(呂氏)의 향약(鄉約)을 참조했으니, 또한 어찌 옛 근거가 전혀
 없다는 이유로 배척할 수 있겠습니까? 오직 바라건대 사람들의 의
 론 때문에 혹시라도 주저하지 말고 더욱 더 노력하여 전진함으로
 써 세도(世道)가 의지할 수 있게 하십시오. 다만 한 가지 유념할 것
 이 있습니다. 자기가 바르지 않은데 다른 사람을 바르게 할 수 있
 는 없었으니, 자신의 몸을 굽혀 도를 신장시켰다는 말은 저는 들어
 보지 못했습니다. 그렇다면 앞으로 염려되는 것은 오직 저 왜에 핏
 박을 당하여 자유롭게 할 수 없는 한 가지 일뿐입니다. 본회의 성

패가 달린 기미와 백세의 포폄에 관한 안건은 모두 여기에서 판가름이 나니, 이것은 마땅히 엄정하게 해서 철저하게 분명히 해야 합니다. 저는 지극한 바라는 마음을 금할 수 없습니다.

왕자(王者)의 도는 인의(仁義)를 제창하고 밝히는 것이니, 한 가지라도 의롭지 않은 일을 행하고 한 사람이라도 죄 없는 사람을 죽여서 천하를 얻는다면 그것은 하지 않습니다. 그러나 패자(覇者)의 사업은 인의를 빙자하니, 반드시 지모 있는 사람을 취하고 공이 될 말한 일을 찾아서 성공을 구할 뿐입니다. 이 때문에 왕도는 대부분 성공하지 못하고, 패업은 오히려 불만한 것이 있습니다. 그래서 후세의 논자들은 왕도를 유자의 일이라 여기고 패업을 영웅의 일이라 여기고는, 번번이 “유자가 영웅의 일을 하면 사업을 이룰 수 없고, 영웅이 유도를 쓰면 또한 영웅의 사업을 이룰 수 없다.”고 합니다. 천고의 이 한 마디는 단단하여 깨부술 수가 없습니다. 만약 그렇다면 주자가 “진정한 대영웅은 전전공공하며 깊은 못에 임한 듯 살얼음을 밟은 듯이 하는 곳에서 만들어진다.”⁷³라고 한 것은 나를 속인 것입니까? 이는 변론이 없어서는 안 됩니다. 이는 이미 그렇습니다. 다만 삼대 이후로 왕좌(王佐)의 재주를 지닌 사람으로서 군주의 신임을 얻어 정치를 전적으로 행했던 자는 오직 제갈무후(諸葛武侯)뿐이었습니다. 그러나 그가 “하나라도 불의를 행하여 천하를 얻을 수 있더라도 하지 않는다.”는 도리에 있어서는 유추하여 모두 따져보면 모면하지 못할 부분이 있었습니다. 그러므로 율곡선생은 제갈무후

73 진정한...만들어진다 : 주자가 진동보(陳同甫)에게 보낸 편지에 “진정한 대영웅의 사람은...도리어 전전공공하여 깊은 못에 임한 듯 살얼음을 밟은 듯이 하는 곳에서 만들어진다.〔真正大英雄人…却是從戰戰兢兢, 臨深履薄處, 做將出來〕” 하였다. 《주자대전(朱子大全)》 권36

에 대해 신불해와 한비자의 습관을 가졌다고 비판하였습니다. 그러나 당시에 한나라 왕실은 미약하고 역적은 강성했으니, 만약 누구에게나 똑같이 적용되는 법을 순수하게 사용했다면 형세로 볼 때 한나라를 일으켜 세우고 역적을 토벌하기 어려웠기 때문에 어쩔 수 없이 신불해와 한비자의 방법을 썼던 것입니다. 울옹(栗翁)이 죄가 없는 청양군(靑陽君) 심의겸(沈義謙)을 탄핵한 경우는 비록 큰일은 아니라 하더라도 따져서 말하면 의리에 합당하다고 말할 수는 없습니다. 그러나 왕도를 순수하게 쓴 울옹으로서도 자신을 굽혀서 행함을 면치 못했던 것은 그 주된 뜻이 조정을 보합(保合)하려는데 있었기 때문에 또한 어쩔 수 없이 그렇게 했던 경우가 어찌 아니겠습니까? 그렇다면 군자가 일을 처리할 때에 그 주장하는 대체가 이미 정당하다면 그 사이에 작은 절개는 전부 돌아볼 겨를이 없을 것입니다. 자세히 헤아려 가르쳐주기 바랍니다.

김성구에게 답함 정축년(1937)

答金聖九 丁丑

졸렬하고 재주가 낮아서 이미 사우들이 같은 축으로 끼워주지 않으며, 나이가 많고 행실이 어긋나서 친지들에게도 배척을 당합니다. 집에 거미줄이 쳐지고 편지의 소식도 끊어졌으며, 문을 나서도 갈 곳이 없고 사람을 만나도 더불어 할 말이 없습니다. 옛 사람 중에 정말로 교유를 끊기를 바라는 자가 있었는데, 지금은 마침 교유를 끊기를 구하지 않아도 저절로 끊기게 되었습니다. 일이 줄어들고 마음이 깨끗해졌다고 느껴지니 또한 절로 방해될 것이 없습니다. 다만 어진 그대가 깊이 서로 기대한 것은 보통의 교유에 비할 바가 아닌데도 아득히 소식조차 들리지 않은 지가 몇

년이 되었다는 것을 생각하면 일찍이 마음속으로 자책하지 않은 적이 없었습니다. 그러니 어찌 특별히 은혜로운 편지를 보내 생각을 물으시고 이어서 누추한 이곳을 왕림할 것이라는 말씀을 하리라고 생각이나 했겠습니까? 그 고마움은 형용하여 말씀 드릴 필요도 없습니다. 바르고 어질고 학식이 많은 그대에게 유익함을 받을 날이 다시 있게 되었으니, 아마도 행실을 고치고 자질을 변화시켜서 끝내 세상에 버림받지 않을 수 있게 되었으니, 이 얼마나 다행입니까. 이에 옛사람이 바랐던 것은 한때 원인이 있어 한 말이고 평소의 중정(中正)한 의론이 아님을 알았습니다.

김성구에게 답함 무인년(1938)

答金聖九 戊寅

두 달이나 답장을 늦게 하는 것은 다른 사람에게도 감히 못할 일인데, 하물며 제가 존경하는 그대야 더욱 말할 것이 있겠습니까? 설날 그믐날 편지가 온 이후 아프지 않은 날이 없었던 관계로 이 지경에 이르렀습니다. 대체로 가난이 오래 되면 병이 되고 병이 오래되면 더욱 가난해져서 마침내 구제할 길이 없게 됩니다. 저 같은 사람은 말할 것도 못되지만, 그대의 인품과 문벌로도 쌀과 소금을 마련하는 것이 어려워서 이 도시에서 거주하게 되었으니, 세상 풍조의 야박함을 여기서 알 수 있습니다. 편지를 읽고 매우 슬프니 무슨 말로 위로하겠습니까. 하늘이 사민(四民)을 낳음에 각각 그 맡은 직책이 있습니다. 그러나 전적으로 말하면 사는 농·공·상이 포함할 수 있습니다. 비록 농·공·상이라도 모두 마땅히 선비의 마음과 선비의 행실이 있어야 하고, 비록 선비일지라도 또한 농·공·상이 될 수 있습니다. 이런 까닭에 대순(大舜)은 질그릇도 빚고 농

사도 지었으며, 부열(傅說)은 판자로 성벽을 쌓았고, 교격(膠鬲)은 물고기를 잡고 소금을 팔았으며, 태공(太公)은 백정의 일을 했습니다. 그런데 유독 우리나라 풍속은 그렇지 않습니다. 말에게 꼴을 먹이는 것을 물어보면 청렴한 관리가 되는 것이 막히고, 기장 밭의 참새를 쫓으면 은일로 천거 받는 것이 저지되니, 말을 하매 우습습니다. 이런 폐단이 유행하기 때문에 비록 넓은 학문과 고상한 행실이 있더라도 가난을 없애려고 생계를 경영하기만 하면 대번에 손가락질하며 가혹하게 비평하고, 점점 기금(箕鎬)⁷⁴이 되며, 마침내 선비의 반열에 끼워주지 않고서야 그치니, 매우 어질지 않고 대단히 지혜롭지 않은 것입니다.【최근에 음성의 무리인 정운한(鄭雲翰)과 김세기(金世基) 등이 내가 신해년(1911) 겨울에 황금을 가지고 있다가 도둑이 두려워 베를 사서 돌아온 일을 가지고 장사치라고 손가락질을 하였습니다. 또 더 나아가 상중(喪中)의 일을 억지로 만들어 ‘거상에 무례하다.’고 큰소리로 말했습니다. 이것은 사람을 배척하는 악의에서 나온 것으로 비록 말할 거리도 못되지만 이런 말을 하는 것은 또한 말에게 꼴을 먹이는 사람을 막고 참새를 쫓는 사람을 저지하는 의론에서 따오지 않은 적이 없습니다.】 저가 삼가 생각건대, 오늘날 선비로서 법도를 바꾸어 생계를 경영하는 자는 단지 마땅히 선비의 마음과 선비의 행실을 잃지 않아서 스스로 부끄럽지 않고자 해야 하고, 그것을 보는 사람도 마땅히 그가 선비의 마음과 선비의 행실이 있는 것으로 그 이름과 실재를 인정해야 합니다. 그리되면 도시와 산림을 어찌 구별할 필요가 있겠습니까?

74 기금(箕鎬) : 작은 허물을 부풀려서 다른 사람을 참조하는 것을 말한다. 《시경(詩經)》〈항백(巷伯)〉에 이르기를, “조금 문체가 있는 것으로, 이 자개 무늬 비단을 이루었다.〔斐兮斐兮, 成是貝錦〕” 하고, 또 “조금 벌어진 것으로, 남쪽의 기성을 이루는도다.〔哆兮侈兮, 成是南箕〕” 한 데서 온 말이다.

비록 그렇지만 이것은 평범한 사람의 입장으로 말한 것입니다. 그대는 평소 수양이 이미 두터운지라, 저는 그대가 마음을 격동시키고 성질을 인내하여 능하지 못했던 것을 잘하게 되고⁷⁵, 더 나아가 대순과 부열 이하의 성현의 덕업을 완성하기를 희망합니다. 그대가 도모하기를 바랍니다.

김성구에게 답함 무인년(1938)

答金聖九 戊寅

병과 싸우느라 피로하고 학도를 가르치느라 힘들기 때문에 보내온 편지의 답장이 다시 한 달이 지체되었습니다. 한 번 늦게 하는 것도 송구스러운 일인데 하물며 두 번이나 늦음에 있어서이겠습니까. 용서 여부는 논할 것도 없이, 이런 기량으로 어찌 훌륭한 일을 해낼 수 있겠습니까. 부끄럽고 한심합니다. 염량세태(炎涼世態)에 대한 한탄은 진실로 옳고도 옳습니다. 어찌 유독 오늘날만 그렇겠습니까. 예로부터 그렇지 않은 적이 없었습니다. 신하가 군주를 배반하여 적에게 항복하고 선비들이 정도를 등지고 사도에 들러붙는 일도 모두 염량세태이니, 다른 일은 오히려 어찌 말하겠습니까? “기구(耆舊) 연세가 높고 덕망이 큰 분)들이 세상을

75 마음을…되고 : 《맹자(孟子)》〈고자 하(告子下)〉에 “하늘이 어떤 사람에게 큰 사명을 내리려 할 때에는, 반드시 먼저 그의 마음과 뜻을 고통스럽게 하고, 그의 힘줄과 뼈를 수고롭게 하고, 그의 육체를 굶주리게 하고, 그의 몸을 궁핍하게 하여, 그가 행하는 일마다 어긋나서 이루지 못하게 하니, 이는 그의 마음을 격동시키고 그의 성내는 것을 굳게 참고 버티도록 하여, 그가 잘하지 못했던 일을 더욱 잘할 수 있게 해 주기 위함이다.(天將降大任於是人也 必先苦其心志 勞其筋骨 餓其體膚 空乏其身 行拂亂其所爲 所以動心忍性 增益其所不能)”라고 하였다.

떠나면 후생들은 누구를 의지해야 하는가.”라고 한탄하신 것도 또한 그렇습니다. 그러나 어떻게 할 수는 없습니다. 오늘 살아 있는 사람들이 유독 장래의 기구(耆舊)가 될 수 없겠습니까? 온 나라를 돌아보아도 재주로나 뜻으로나 인품으로나 지위로나 후생들이 믿고 의지할 수 있는 사람은 그대가 아니면 누구겠습니까? 백절불굴하며 아홉 번 죽어도 후회하지 말고 지조를 더욱 연마하고 조예를 더욱 정밀히 하여 우뚝 유문(儒門)의 금성탕지(金城湯池)가 되어서 찬란히 우리 당의 빛나는 인물이 되기를 바랍니다. 저는 지극한 웅망하는 마음을 금할 수 없습니다.

김성구에게 답함 경진년(1940)

答金聖九 庚辰

오궁(五窮)⁷⁶과 병마가 함께 도모하고 합세하여 온갖 근심을 끌어다가 이 몸을 공격하여 답답한 심정은 감옥에 들어간 듯하고 숨이 끊어져서 황천에 있는 것 같아 살아있는 모습이라고는 전혀 없습니다. 더구나 세상의 변란이 더욱 심하여 날마다 들리는 얘기는 차마 듣지 못할 것들이니, 원컨대 빨리 죽는 게 낫을 듯 합니다. 뜻밖에 이때에 욱되게도 생사를 묻는 편지를 받으니, 그 즐거움은 마치 칠혹 같은 방안에 앉아 있다가 한줄기 서광을 보는 듯합니다. 근래에 좋은 일 중에 어떤 것이 이보다 나은 것이 있겠습니까. 하물며 다시 책을 읽으며 옛날에 배운 것을 보충한다는 등의 말이 있어 또 그 날마다 독실하게 힘쓰는 낙이 있다는

76 오궁(五窮) : 사람을 궁하게 만드는 지궁(智窮), 학궁(學窮), 문궁(文窮), 명궁(命窮), 교궁(交窮) 등 다섯 종류의 궁귀(窮鬼)로, 당(唐)나라 한유(韓愈)의 <송궁문(送窮文)>에 보인다. 《창려집(昌黎集)》 권36

것을 알았으니, 그 혼탁한 퇴조 속에서 또한 크게 경발됩니다. 근래에 벽촌으로 옮겨 가서 고요하게 익히고 한가로이 수양하며 부모와 처자식이 모두 편안하여 마을의 택한 때와 의를 얻었다는 것을 알았으니, 어찌 이루 다 흠양할 수 있겠습니까. 저도 또한 작년 봄부터 소나무 숲속에 흠집을 짓고 황량한 밭 사이에 마를 심어 먹으려 했는데, 하필이면 큰 가뭄을 만나 먹을 만한 것이 없습니다. 다만 송진을 먹고 물을 마시면서 세월을 보내고 서실 속에 숨고 책속에 몸을 숨겨서 집밖으로 한 걸음도 나가지 않고 있었는데, 우연히 그대가 벽촌을 접쳐 사는 의리와 부합되어서 다행스럽게 생각하였습니다. 물으신 옛사람은 생사와 우환에 대해 두 마음을 가지지 않고 수양의 꺼리로 삼는 다는 것이 어찌 크게 헤아릴 만큼 별도의 공부가 있겠습니까. 단지 두 마음을 먹지 않을 뿐이니, 두 마음을 먹지 않는다는 것은 무엇입니까. 단지 이것만 있는 것을 알고 다른 것이 있는 것을 모른다는 것을 말합니다. 요임금과 부열의 재주로도 만약 조금만 그 도를 굽혔다면, 어찌 그들이 밭도랑과 판자로 성을 쌓는 데서 곤란을 겪었겠습니까. 오직 그들은 도리를 보았고 이해는 보지 않았습니다. 그러므로 끝내 그 덕을 수양하여 완성을 했습니다.

즉 밭도랑에서 김을 매고 판자로 성을 쌓아도 편안하게 여겨 장차 몸을 마칠 듯하고 조금도 도를 굽혀 이익을 구하는 마음이 없는 것, 이런 것이 바로 공부라 할 수 있습니다. 게다가 저의 용렬하고 비루함으로 혼란이 극에 달해 앞날을 예측할 수 없는 때를 당했으니, 비록 굶어 죽어 그 시체가 골짜기에 나뒹굴더라도 큰 다행이라 할 수 있습니다. 수양하여 덕을 이루는 것은 비록 감히 바라지는 못할지라도 혹여 차라리 옥이 되려다 깨질지언정 온전한 기왓장이 되지 않는 방법을 얻었기 때문에 이 방법만 보

고 이것만 힘쓰고 있는데 마침 굽어 물어주신 편지를 받아서 질문을 올리니, 잘 모르겠으나, 고견은 어떠합니까?

김성구에게 보냄 신사년(1941)

與金聖九 辛巳

어느 가을인가 찾아뵈고 문안드린 후 17년 만에 처음으로 일 때문에 문으로 들어갔더니, 작은 집은 쓸쓸하여 청풍만 집에 가득하고 옛날에 대그릇에 밥을 받아먹었던 사람이 지금은 표주박의 물만 받아 마실 뿐이었으니, 보는 사람들로 하여금 걱정스럽게 하는 것은 당연하였습니다. 그러나 저는 일찍이 최현위(崔玄暉)의 어머니 노씨(盧氏)가 신현어(辛玄馭)의 말을 인용하여 자식을 경계한 내용을 읽고 감개한 바가 있었습니다. 노씨가 “자식이 벼슬을 하고 있는데 어떤 사람이 찾아와서 ‘가난하고 궁핍하여 살기가 어렵다.’고 말하면 이것은 좋은 소식이다. 만약 재화가 풍족하다면 이것은 나쁜 소식이다.”⁷⁷라고 말하지 않았습니까? 오늘날은 어떤 때가 되었으며, 선비는 또 어떤 사람이 되었습니까? 오늘날에 선비를 살펴보면, 좋은 소식을 만들려는 자가 또한 어찌 유독 이것으로 표준을 삼지 않겠습니까. 아, 그대는 지산옹(志山翁)의 뜻과 사업을 계승한 훌륭한 아들로서 어찌 그렇게 하지 않을 수 있겠습니까. 그렇게 앓다면 또한 어찌 세상에서 김노동(金魯東)이라 일컫겠습니까. 나는 그러므로 축하드릴지언정 슬퍼하지는 않습니다. 그대는 어떻게 여기십니까?

77 자식이...소식이다 : 《구당서(舊唐書)》 권91 <최현위열전(崔玄暉列傳)>에 보인다. 최현위(崔玄暉)의 이름은 엽(暉)이고, 박릉(博陵) 사람으로 나중에 벼슬이 재상에까지 이르렀다.

김성구에게 답함 임오년(1942)

答金聖九 壬午

저는 재주가 매우 졸렬하여 세상에서 화합하며 지내는 사람이 적습니다. 때문에 사람들이 처음에는 나와 사귀다가도 좀 지나서는 나에게 취할 만한 점이 없다는 이유로, 혹은 견해가 다르다는 이유로 버려버립니다. 그러나 유독 그대만이 견문이 넓고 교유가 넓음에도 불구하고 오래될수록 더욱 더 친하게 대해주시니, 무엇 때문입니까. 감격하면서도 의심이 없을 수 없습니다. 지금 세상의 유문(儒門) 대가(大家)의 자손들을 살펴보면 선조의 학문을 제대로 계승한 사람으로는 오직 그대가 있으니 이는 진실로 후세에 할 말이 있는 것입니다. 급한 풍조가 뜨겁게 들끓는데도 오히려 주장을 고수하며 60년까지 끌고 온 사람도 드무니, 이 때문에 불쌍히 여기어 같은 심정을 느낀 것입니까. 비록 그렇더라도 저는 실로 늙었습니다. 사람이 태어나 70까지 사는 것은 예부터 드물었으니, 설사 그 나이에 이른다 하더라도 이제 여생이 얼마나 되겠습니까. 먹는 것이 줄고 살이 빠지며 정신이 나가고 생각이 막히는 것 등은 일일이 말할 겨를도 없습니다. 나이를 따져보고 힘을 헤아려보니 앞날에 가망이 없고, 허물을 반성하고 신세를 슬퍼하니 평소의 뜻은 허위가 되었습니다. 그대는 저보다 15세가 적고 겨우 40세를 넘겼으니 바로 발전하여 큰 성취를 이룰 수 있는 때입니다. 그런데 “나라가 망하여 얼이 빠지고 의리를 구명하기 어려워져 부친과 선사를 저버릴까 두렵다.”는 말씀을 하시면서 저에게 도움을 구하니 무엇 때문입니까? 궁핍한 길을 만난 것으로 말하자면 누가 심하고 누가 심하지 않은지 모르겠습니다. 한쪽은 노인을 섬기고 아이를 기를 책임이 있고,

다른 한쪽은 부친이 죽고 자식이 장성했으니, 근심에 차이가 있는 것은 당연합니다. 그러나 한쪽은 노인이 편안하며 아이가 즐겁고 다른 한쪽은 부인이 비난하고 자식이 어긋납니다. 이것은 또한 깊은 근심 속에 깊은 기쁨이 있는 것이고, 얕은 근심 속에 깊은 근심이 있는 것입니다. 대체로 우리는 이 세상에서 진실로 동병상련하는 심정이 있습니다. 이처럼 한갓 근심하고 한탄하며 범범하게 서로를 구하기보다는 곧바로 눈앞에 행해야 할 일에 대해 진실한 마음으로 강구하고 익혀서 잘못을 빚어내지 않는 것이 더욱 낫지 않겠습니까? 지금 저는 이미 집안의 생계를 잊어버리고 푸른 산속에 살며 문을 닫아걸고 있으니 인사에 관여하지 않는 것이 마땅합니다. 그러나 사는 곳이 오히려 마을과 가까워서 차마 듣거나 보지 못할 일과 편치 않은 의리와 관련한 일이 없지 않습니다. 간절하게 깊은 산이나 먼 바다로 높이 날아가고 멀리 떠나가서 사람들로 하여금 결국 어떻게 됐는지 알지 못하게 하고 싶습니다. 다만 신세가 종손이라서 여러 대의 조상 신위에 제사를 받드는 때에 몸소 참가하지 않는 것은 윤리를 무너뜨릴까 두렵기 때문에 가벼이 감행하지 못합니다. 어떻게 하면 좋겠습니까? 정밀한 의리로 알려주기 바랍니다.

김성구에게 답함 을유년(1945)

答金聖九 乙酉

그대가 초상을 당한 후 이미 일주기가 되어 연제를 지낼 때 일찍이 몸소 조문하지 못하여 조문 편지로 대신하고, 그대 형님의 부음을 받은 후 시일이 또 이미 오래되었는데 조문 편지조차 쓸 겨를이 없었습니다. 인사(人事)를 기준으로 따진다면 버림을 받

아야 마땅한데도 도리어 멀리서 은혜로운 편지를 보내주셨습니다. 그대 집안의 상사의 고통과 조국부흥의 바람을 간절히 말씀하셨는데, 저를 한 집안의 친척으로 여겨주는 것과 같은 측면이 있었습니다. 후의를 깊게 느꼈으니, 어떻게 감사드려야 할지 모르겠습니다.

아, 작고하신 그대 형님의 일생은 선친의 유지를 받들어 도를 부흥시키고 강토를 회복하는 데에 쓰지 않은 계책이 없었던만 끝내 금년 7월 8일에 기쁜 소식을 듣지 못하고 먼저 열흘 전에 죽었으니, 어찌 슬프지 않겠습니까. 비록 그러할지라도 오늘의 기쁜 소식은 통괄적으로 말하면 온 국민의 보편적인 경사이고 단편적으로 말하면 당신 집안 일가의 경사라고 하더라도 괜찮습니다. 그대 선친과 선형의 밝은 충심은 죽을 때까지도 굳건함이 이미 이와 같았고, 모친을 여의어 상중에 있는 당신은 오십 년 동안 문을 닫고 스스로를 바르게 하였습니다. 당신 막내 동생의 여러 해 동안 우울한 생각은 또한 어떠했습니까. 그런데 하루아침에 신장되었으니 살아 있는 사람이 이미 즐거이 쳐다보며 기쁨을 토해내니, 작고하신 분들의 혼령이 살펴봄이 또한 어찌 매우 밝아서 기뻐하지 않으시겠습니까. 바라건대 이것으로 소회를 푸시어 절대 너무 슬퍼하지 마시고 도리어 스스로 위로하는 것이 어떠하겠습니까. 저는 질병으로 거의 죽음에 이르렀는데, 처음으로 통쾌한 일을 봤으니, 삼려대부 굴원처럼 세상을 벗어나 신선이 되고 싶었던 소원⁷⁸을 이룰 수 있음을 스스로 다행이

78 삼려대부...소원 : 주희(朱熹)가 유덕수(劉德修)에게 답한 편지에 “굴원이 지나간 일은 미칠 수 없고 앞으로 올 일은 알 수 없기 때문에 오래 살아서 속진의 세상을 벗어나 신선이 되기를 원함이 있었으니, 이 또한 당시 사람들의 망녕된 일을 견디지 못하여 그들이 마침내 어떻

라 여깁니다. 처음에는 병을 무릅쓰고 문하에 이르러 먼저 위로의 예를 드리고 아울러 소회를 모두 토로하려고 했는데, 끝내 스스로 떨치고 일어나지 못한 채 다만 셋째 아들 형관을 보내 대신 가게 하니, 정말로 부끄럽고 송구스럽습니다. 다시 용서해 주시기 바랍니다.

아들은 비록 매우 용렬할지라도 다행히 왜놈의 더러움엔 오염되지 않았으니, 원컨대 한 말씀 가르쳐주셔서 흥성할 수 있도록 해주기 바랍니다.

김성구에게 답함 정해년(1947)

答金聖九 丁亥

지난 그믐에 전보를 받으니 셋째 아들 형관을 초청하셨는데, 형관은 마침 수종다리 질병으로 고통을 당하고 있었습니다. 이제 막 전보로 답장을 드릴 즈음에 이달 초하루에 보내신 편지를 받아 읽고서 9월 22일 모임에 당신의 뜻으로 제 이름을 운시문(輪示文)에 썼다는 것을 알았는데, 뜻밖의 일이라서 어떻게 말씀드려야 할지 모르겠습니다. 여름에 만났을 때 그대와 나는 모두 단지 제 아들 형관만 말하고 늙은 사람은 참여하지 않기로 했는데 지금 갑자기 제 이름을 드러낸 것은 무엇 때문입니까. 하물며 큰 병을 앓은 이후로 정신이 희미하고 멍하여 인형처럼 말이

게 되는지 보고자 한 것일 뿐입니다. 매양 글을 읽다가 여기에 이르기만 하면 한 번 크게 웃지 않은 적이 없었습니다.〔屈平以往者不及來者未聞，而有長生度世之願，亦是不堪時人之妄作，而欲見其末梢作如何出場耳。每讀至此，未嘗不發一大笑也〕”하였다. 《주자대전속집(朱子大全續集)》 권6 <답유덕수(答劉德修)>

어눌하다가 마침내 반병어리가 되었습니다. 이런 추한 모습으로 창발하는 첫머리에 이름을 적는다면 다른 사람에게 의지처가 되어 주지 못할 뿐만 아니라 단지 다른 사람에게 모욕을 받기에 족합니다. 또 말씀드릴 것이 있습니다. 오늘의 이 일은 진실로 삼강오륜을 부지(扶持)하고 성현을 존중하여 경전을 강론하는데 그 목적이 있습니다. 이 세 가지에 종사하는 사람이 많아 실효를 거둔다면 국가와 천하의 많은 일들은 모두 그 속에 포함되게 됩니다. 다만 이런 뜻으로 입장문을 작성하고, 몇 해 전에 이른바 유교부식회처럼 ‘유교(儒敎)’·‘유회(儒會)’라 이름 짓는 것이 좋겠습니다. 어찌 굳이 좌우를 망라하여 ‘대동(大同)’이라 이름 짓고 먼저 자주독립의 기초라 큰소리를 치며 뚜렷하게 정당으로 자처함으로써 다른 사람에게 주목을 받아 혹시라도 실패하게 되는 지경에 이르겠습니까? 제 견해는 이와 같은데 잘 모르겠으나, 고견은 어떻습니까?

황일성 · 이영규 · 전용욱에게 답함

答黃 侁性·李永珪·田溶曐

한번 병이 들어 삼년이 되었으니 다스릴 힘도 없습니다. 문에는 참새그물을 칠 정도로 손님이 없고 집은 저승과 같습니다. 어디선가 한바탕 청풍이 불어와 편지를 날려 보냄으로써 저에게 한 줄기 서광을 비쳐주어 오늘은 인간세상의 사람이라 할 수 있으니, 이보다 큰 다행스러움은 없습니다. 보내신 편지에서〈지산 선생연보〉 발간을 도모하여 시일이 좀 되었음을 말했는데, 이 일은 저 또한 6년 전에 행해(김노동)선생이 저를 손님으로 초청했을 때 교정하느라 힘을 좀 썼습니다. 행해선생이 오래도록 인쇄

하러 했지만 겨를이 없었는데 오늘에야 착수했다고 하니, 사립 모두의 다행이라 하겠습니다. 행해선생의 소식을 이로 인해 아울러 들을 수 있었으니, 저에게는 큰 다행입니다. 편지 한 장을 동봉하여 올리니 전해주시기를 간절히 바랍니다.

황계일^{권익}에게 답함 을유년(1945)

答黃啓一 鍵翼 乙酉

경술국치에 나라가 없어진 이후로부터 심장이 무너지고 창자가 뒤틀어져 살고 싶지 않았습니다. 그러나 어찌할 수는 없었으니, 다만 삼려대부 굴원처럼 오래 살아서 세상을 벗어나 신선이 되려는 소원⁷⁹을 지녔으니 상황이 어떻게 결말이 나는지를 보고 싶었습니다. 천추의 밝은 하늘이 회복되어 한 조각 동토의 땅이 독립을 하니, 온 백성이 춤을 추고 사망에서 환호하였습니다. 진실로 함께 모두 축하할 일이지만, 고통을 참으며 구차하게 산 세월이 36년입니다. 늙어 머리가 세어졌을 때 다시 독립의 오늘을 보게 되니, 비로소 삼려대부의 소원을 이룬 것을 스스로 다행으로 여깁니다. 매우 기쁘고 대단히 통쾌한 것이 홀로 만난 경사인 듯한 느낌이 있습니다. 생각과 꿈이 서로 위로하고 몸뚱이와 그림자가 번갈아 축하하니, 어떻게 마음을 먹어야 할지 모르겠습니다. 이때에 특별히 은혜로운 편지를 주셔서 국가와 집에서의 공적이고 사적인 기쁨과 다행함을 자세히 진술한 후, 마지막에 ‘공의 일생이 근심스럽고 울분에 차 있다가 늙어서 이런 경사를 보았다’고 말씀하시니 역시 저 혼자 만난 듯한 느낌이 들었습니다.

79 삼려대부...소원 : 48쪽 주)80 참조.

니다. 그러나 저를 알아주고 저를 사랑하는 것이 깊지 않으면 어떻게 이런 말을 할 수 있겠습니까. 비록 그러할지라도 저에 대해 도가 완성되고 식견이 풍부하여 장차 조정의 원로가 될 것이라는 말은 잘못된 것입니다. 생각해볼 때, 산야에서 누추하게 살아서 늙을수록 더욱 황폐해져 처음부터 수기치인의 방법을 터득한 것이 없다는 것을 스스로 매우 분명히 알고 있습니다. 설사 한두 가지 취할만한 천박한 견해가 있다 하더라도 쇠하여 병이 더욱 심해지고 나이는 옛사람이 벼슬을 그만둘 때에 가까워졌으니, 어떻게 조정 일에 참여하여 들을 수 있겠습니까. 다만 당국의 여러 영특하고 용감한 사람들의 부흥에 대한 대책과 박학하고 명철한 사람들의 경제정책에 의지하여 앉아서 태평을 누리면서 일생을 마칠 수 있을 뿐입니다. 고명한 그대의 재주와 식견은 이미 집안을 다스리는 데에서 확인되었으니, 이를 나라에 미룬다면 어디든지 도달하지 못하겠습니까. 나이도 중년에 훨씬 미치지 못했으니 세상에 나가 벼슬하는 것은 바로 이때라 할 수 있습니다. 바라건대 스스로 작게 여기지 말고 더욱 떨쳐 힘을 쓰고, 더욱더 경사(經史)에 공을 들이고 널리 석학들과 교유하여 눈앞에서 실학을 이루고 미래에 위대한 공업을 세우십시오. 저는 큰 기대를 이길 길이 없습니다.

김문호에게 보낸 정축년(1937)

與金文鎬 丁丑

제가 그대의 조부 병암선생(김준영)에게 외람되게 깊은 사랑을 받았고 저 또한 기꺼이 성심으로 복종했으니, 선생이 주신 편지와 제가 쓴 뇌문을 보면 알 수 있습니다. 사문에 일이 많은 이래로

매번 스스로 마음속으로 다짐하며 “어떻게 하면 황천에서 선생을 일으켜 세워 이 난리를 바르게 할 것인가?”라 하였습니다. 그러나 남북으로 떨어져 쓸쓸이 지내어 한 번 선생의 자손과 문인을 만나 이러한 회포를 한바탕 토로할 길이 없는 것을 한스러워했습니다. 뜻밖에도 10여 년 전에 한번 만난 기억을 되살려서 생사를 묻고 다시 선생의 유집 간행이 얼마 지나지 않으면 될 수 있다고 말씀하시니, 그 감격스러움을 이루 다 말할 겨를이 없습니다. 오직 선생의 언행과 심술이 세상에 드러나서 시비를 정하고 사문을 안정시킬 수 있는 것은 사적으로 감회를 토로하지 않더라도 사람들이 알 수 있을 것이니 얼마나 다행입니까. 선사가 대고에서 노인 오(노동원)에게 답한 편지에서 말하기를, “병암이 병들지 않았을 때엔 그 깊은 학문과 바른 식견, 굳은 절조와 두터운 덕은 위로 전용의 단서를 이을 수 있다고 생각했는데, 이 친구가 불행히도 갑자기 죽었다. 나머지 여러 제자들은 의망할 자 없으니, 나는 선속처럼 눈물을 이길 길이 없다.”라고 했습니다. 이것이 바로 선사가 당일에 적통을 전한 정확한 근거의 운문이니, 이른바 간재선생(전우)의 적전자가 이런 교훈을 받아 공론으로 발표된 것입니다. 어떤 사람이 진주 인쇄본과는 다른 내용임을 보고 이 편지를 없애서 선사가 적통을 전한 근거를 대고에서 보이지 않게 했으니, 그 마음가짐은 정말로 헤아릴 수 없습니다. 만약 공자의 70제자가 《노론》을 간행할 때 안회가 학문을 좋아하고 노여움을 옮기지 않으며 과실을 두 번 하지 않았는데 불행히 목숨이 짧았다는 말을 없앤다면 천하에 어찌 이런 일이 있겠습니까. 그대는 이 일에 대하여 이미 들었는지 모르겠습니다. 이제 저는 선집 간행을 보고 평일에 높이 존경했기 때문에 감히 침묵할 수가 없어서 이런 말들을 갖추어 아뢰니, 현명한 당신의 견해는 어떠하십니까.

김씨에게 보낸 정축년(1937)

與金 丁丑

당신의 조부 병암선생(김준영)의 유집 인쇄는 이제 어느 정도 되었습니까? 어느 날쯤 일이 끝나겠습니까? 가만히 생각해 볼 때, 선생의 도덕과 학문은 이미 간옹선사(전우)가 노인오(노동원)에게 답한 편지에 논정한 바가 있는데, ‘위로 전옹을 계승했다’는 말이 있으니, 진실로 여타의 사람들이 감히 군더더기 말을 할 수 없는 것입니다. 오직 제가 기꺼이 복종한 것은 또한 다른 사람들과 그 정도를 비할 바가 아닙니다. 진주에서 인쇄한 스승의 원고에 노인오에게 답한 편지가 삭제되었으니, 마음속으로 간절히 그들의 마음씀씀이가 착하지 않음을 한탄하고 애석해 하였습니다. 근래에 다시 선사의 <눈 내리는 군산에서 김덕경을 추억하다(羣山雪中憶金德卿)>⁸⁰라는 시를 읽어 보니, “장차 후사를 누구에게 의탁하여 맡길 것인가, 누가 귀신도 정말 알기 어렵다고 말하겠는가마는, 하루아침에 뜻을 품고 황천으로 들어갔구나. 옛날에 들으니 노숙한 선승(禪僧)이 자신의 학문이 전해지지 않을까 한밤중에 울었다고 하니⁸¹, 늙은 나 홀로 서서 마음속으로 슬퍼한다.”라는 구절이 있는데, 이것은 바로 노인오에게 답한 편지에서 ‘크게 애통해하며 하늘이 나를 버렸다’고 한 말과 같습니다. 말로 부족하여 편지에다 썼고 편지에 표현하는 것도 부

80 눈…추억하다 : 이 시는 현행 《간재집(良齋集)》에는 없다.

81 옛날에…하니 : “曾聞禪宿夜中泣, 忽見潭州城裏降. 性命綱常都錯亂, 何人大筆鼎能扛?” 《간재집(良齋集)전편》 권17 <우심(憂心)> ‘曾聞禪宿夜中泣’은 주희(朱熹)가 황직경(黃直卿)에게 답한 편지에 있는 ‘古之禪宿, 有慮其學之無傳, 而至於感泣流涕者, 不謂今日乃親見此境界也’를 원용한 것이다.

족하여 시로 읊은 것이 이와 같았으니, 선사의 애통함이 이와 같았기 때문에 저는 더욱더 간절히 노인오에게 보낸 답장을 뻔 것에 대해 개탄하는 것입니다. 그러나 지난겨울에 문하생이 된 자와 외손 되는 사람이 그 말을 듣고도 전혀 놀라거나 괴상하게 여기는 말도 없고 낯빛도 없었으니, 국량이 커서 그러한 것인지는 모르겠습니다. 그대의 이른바 ‘자손의 입장에서 어찌 애통해하고 한스러워하는 마음이 없겠습니까’라는 말이 성정의 바름을 얻은 것입니다. 사람의 마음씀씀이는 이치와 사심의 구분이 있어서 동일하게 애통하고 한스러운 일이라도 단지 일신의 무함이나 비난에 관련된 일이면 굳이 애통해하거나 한스러워 할 필요가 없지만, 부사(父師)의 손상과 폄훼에 관련된 일이면 애통과 한스러움이 없을 수 없으니, 이런 뜻은 알지 않으면 안 됩니다. 선사가 군산에서 쓴 시는, 잘 모르겠으나 당신은 보았습니까? 이를 외워 고하고 아울러 소회를 언급했습니다.

김씨에게 보냄 기묘년(1939)

興金 己卯

당신 조부의 유고는 아마 간행하여 배포한지가 이미 오래되었을 것인데 저는 아직까지 받아 읽어 보지 못했습니다. 잘 모르겠으나, 무슨 곡절이 있습니까? 아니면 다른 연고가 있어서 아직까지 간행의 일을 마치지 못한 것입니까? 소식을 듣고 싶습니다. 또한 받들어 고할 일이 있습니다. 간옹선사(전우)가 선생에게 적통을 전한 직접적 근거는 편찬한 행장과 제문에는 보이지 않고, 오직 노인오(노동원)에게 답한 편지와 <눈 내리는 군산에서 김덕경을 추억하다[羣山雪中憶金德卿]>의 시에서만 보이는데, 그 시

는 원고에 들어가 있지 않고 편지는 진주본에서 삭제된 듯합니다. 비록 화도수정본과 용동본 두 책에 실려 있다고 하더라도 이제 이미 진주본이 성행하고 있으니, 사람 중에 진주본만 본 자는 어떻게 선생에게 적통이 전해진 것을 알 수 있겠습니까? 그러므로 제가 생각할 때, 간행된 원고에는 반드시 <부록>·<행장>·<제문>·<만사> 등이 있어야 합니다. 선생을 위해 지은 것으로 쓸 수 있는 모든 것은 마땅히 모두 다 기록해야 하고, 간옹이 노인오에게 답한 편지와 <군산설중역김덕경>시도 함께 써서 사람들로 하여금 선생에게 적통이 전해졌다는 것을 명확히 알도록 해야 합니다. 어떻습니까?

김씨에게 보낸 기묘년(1939)

興金 己卯

지난번에 편지를 보낸 이후에 다시 선사가 신유년 동짓달에 이 기환에게 보낸 편지를 찾아보았는데, 또 적통을 당신의 조부에게 전한다는 말이 있었습니다. 그 편지의 대략은 다음과 같습니다. “나에게 와서 교유한 자 중에서 오직 김덕경(김준영) 한 사람이 도를 배반하지 않고 뒷날을 기다릴 가망이 있었는데 불행히도 갑자기 죽었으니, 매우 가슴이 아프고 슬프다. 나머지 여러 제자들은 각각 하나의 장점은 있지만 또 치우친 결점이 없지 않다. 잘 모르겠으나, 훗날 과연 정맥을 잃지 않을 수 있겠는가?”라고 했습니다.【삼가 살펴보니, 이 편지는 선사가 죽기 1년 전에 쓴 것입니다. 저쪽 사람들이 적통을 음성의 오진영에게 전했다고 주장하는 말이 어찌 타당하겠습니까?】 이 편지 또한 원고에 들어가지 않았으니 매우 한스럽습니다. 이제 특별히 뒤미처 고하는 것은 부록에 넣기를 바라드립니다.

이기흥에게 답함 정묘년(1927)

答李起興 丁卯

보내온 편지를 받들어 읽으니, 모두가 ‘경력체험(經歷體驗) 진실각고(眞實刻苦)’의 뜻에서 나왔으며, “가난을 이유로 학문을 폐하지 않고 시대가 변천을 이유로 지조를 바꾸지 않아야 한다.”는 말씀으로 마쳤습니다. 두 가지 대절(大節)과 여덟 글자로 기초를 세운 제목은 흠송하고 탄복할 뿐만 아니라 해이해진 저를 경계한 것도 실로 많았습니다. 어찌 이미 고도(古道)로 자처하고 또 능히 고도로 남을 흥기하게 하는 자가 아니겠습니까? 저는 이로 인하여 우러러 한 마디 말씀을 올리고자 합니다. 대저 가난함이 극치에 달하여 굶어 죽어 구렁텅이에 나뒹굴 일이 눈앞에 있고 시대의 변화가 험악하여 형장의 이슬로 사라질 일이 뒤에 있어도, 지사(志士)가 죽음을 잊지 않는 것⁸²과 대장부가 위무(威武)에 지조를 꺾지 않는 것⁸³을 여기에서 볼 수 있어야 비로소 정말로 학문을 폐하지 않고 지조를 바꾸지 않는다고 말할 수 있습니다. 가만히 근래에 고도를 지키는 자를 살펴보면, 처음에는 성대하게 볼만 한 것이 없지 않지만, 광란(狂瀾)으로 흔들고 겁화(劫火)⁸⁴로 태우게

82 지사(志士)가…것 : 공자(孔子)가 “의지가 굳은 선비는 곤궁하여 자기 시체가 구학에 버려질 것을 잊지 않고, 용맹한 사람은 언제라도 자기 머리를 잃을 것을 잊지 않는다. 志士不忘在溝壑, 勇士不忘喪其元.” 하였다. 《맹자(孟子)》〈등문공 하(滕文公下)〉

83 대장부가…것 : 맹자(孟子)가 대장부에 대해 논하면서 “부귀가 마음을 방탕하게 하지 못하고 빈천이 절개를 옮겨 놓지 못하며 위무가 지조를 굽히게 할 수 없으니, 이런 것을 대장부라고 이른다.(富貴不能淫, 貧賤不能移, 威武不能屈, 此之謂大丈夫)” 《맹자(孟子)》〈등문공 하(滕文公下)〉

84 겁화(劫火) : 불가(佛家)의 용어로, 재앙을 뜻한다. 하나의 세계가 끝날 즈음에 겁화가 일어나 온 세상을 다 불태운다고 하는데, 한 무제(漢

되어서는 형벌이나 굶주림의 압박이 다가오기도 전에 이미 젊은 시절 예리하게 나아갔을 때 터득했던 것을 도리어 만년에 도를 깨우칠 나이에 잃어버립니다. 매년 이로 인해 답답하고 애석하며 또한 전전공공 저 또한 이러한 폐단이 있을까 두렵습니다. 그대는 약관의 나이로 앞길이 만 리 멀리 펼쳐 있지만, 세상이 언제 맑아질지 모르고 시대의 변화는 예측하기 어렵습니다. 저는 스스로를 반성한 나머지 또한 그대에게 다음과 같은 태도를 바랍니다. 삼군(三軍)도 빼앗을 수 없는 의지⁸⁵와 만 마리 소도 되돌리기 어려운 힘을 더욱 펼쳐서 훗날 더욱 굳건하고 씩씩한 효과를 거두고, 중국적으로 한 숨이라도 붙어 있다면 조금도 헤이하지 말아서 근래에 고도를 지킨다고 하는 자들로 하여금 부끄러워 죽게 하고 길이 후대에 할 말이 있게 하십시오. 아, 오늘날을 어떠한 때입니까? 우리의 선사이신 공자가 장차 제사를 받을 수 없게 되고 도가 사라지게 되었습니다. 한(漢)나라가 망할 때에는 무향후(武鄉侯 제갈량(諸葛亮))가 있었고 송(宋)나라 망할 때에는 문문산(文文山 문천상(文天祥))이 있었는데, 도가 사라지려는 즈음에 유독 공자를 위해 죽을 자가 없을 수 있겠습니까. 저는 또한 그대가 우뚝하게 몸소 세도를 책임져서 공자를 받드는 우리 유가의 무후와 문산이 되기를 바랍니다. 진실로 그런 사람이라면 제가 비록 노둔할지라도 채찍을 잡고 뒤를 따르겠습니다. 비록 그렇지만 이것이 어찌 별척 화를 내어 용기를 팔아서 혈전을 벌이는 것과 같겠

武帝) 때 곤명지(昆明池) 밑바닥에서 검은 재가 나오자, 인도 승려 촉법란(竺法蘭)이 “바로 그것이 겁화를 당한 재(劫灰)”라고 대답하였다. 《고승전(高僧傳)》 권1 〈한락양백마사촉법란(漢洛陽白馬寺竺法蘭)〉

85 삼군도…의지 : 매우 굳센 의지를 이른다. 《논어(論語)》 〈자한(子罕)〉에 “삼군을 거느리는 장수의 목숨은 빼앗을 수 있지만 비록 필부라 할지라도 그의 뜻은 꺾을 수 없다.(三軍可奪帥也, 匹夫不可奪志也)” 하였다.

습니까. 단지 힘써 일맥을 부지하여 죽음에 이르더라도 변치 않는 것일 뿐이고, 또한 오직 학문을 폐하지 않고 지조를 바꾸지 않기를 보내온 편지에 말씀한 것처럼 할 따름입니다. 더불어 서로 연마하고 서로 면려하기를 바랍니다.

이종택에게 답함 무진년(1928)

答李鐘澤 戊辰

우리 도의 바름은 하늘의 명으로부터 나와 성인의 가르침으로 세워졌고, 순선(純善)한 본성으로부터 도출되어 영명한 마음에 갖추어져 있습니다. 그것을 몸으로 실천하면 몸이 편안해지고 그것을 세상에 사용하면 세상이 다스려지니, 잠시도 떠날 수 없는 것입니다. 이단 학설의 바르지 못함은 하늘이 미워하고 성인이 배척한 것입니다. 타고난 본성에서 찾아보면 본디 없는 것이고 허령한 마음에서 체험해보면 불안한 것이니, 몸에는 죽음과 치욕의 재앙이 있게 하고 세상은 혼란과 멸망의 지경으로 들어가게 되니, 잠시라도 가까이 하면 안 되는 것입니다. 만약 타고난 성품의 덕성을 실추시키고 본래부터 밝은 심지(心知)를 어둡게 하는 자가 아니라면 정정당당(亭亭當當)하고 직상직하(直上直下)⁸⁶하며 평탄정대하고 진선진미하고 온전한 우리 도를 버

86 직상직하(直上直下): 상하가 일관되었다는 뜻이다. 정호(程顥)가 “중은 천하의 큰 근본이니, 천지 사이에 정정당당하고 상하 좌우 어디든 막힘없이 통하는 바른 이치이다. 이를 벗어나면 옳지 못하니, 오직 공경하여 잃음이 없어야 가장 극진하다.[中者, 天下之大本, 天地之間, 亭亭當當直上直下之正理. 出則不是, 唯敬而無失, 最盡]”하였다. 《이정유서(二程遺書)》 권11 <사훈(師訓)〉, 《근사록(近思錄)》 권1 <도체(道體)〉. 또 《주자어류(朱子語類)》 권95에 주희(朱熹)가 정정당당의 뜻이 무엇이

리고, 덜컹덜컹 하고 이랬다저랬다 하며 구불구불 뒤섞여 험악하고 위태로운 저들의 술책을 어찌 따르겠습니까? 불교의 계승에 “해가 싸늘해질 수도 있고 달이 뜨거워질 수도 있으나, 못마귀가 감히 우리의 진결(眞訣)을 깨뜨릴 수 없다.”⁸⁷라고 하였습니다. 저들이 비록 이교도라 할지라도 오히려 진실로 지키는 것이 있었기 때문에 마귀한테 꺾여 빼앗기지 않는 것이 이와 같습니다. 만약 우리 성인의 정도(正道)를 가지고서도 도리어 부정한 학설에 의해 무너지고 혼란스럽게 된다면 어찌 도리어 불교도의 비웃음거리가 되지 않겠습니까? 그대가 힘쓰기 바랍니다. 비록 그렇지만 이것은 모두 이단과 사실 가운데 알기 쉬운 것으로 말한 것입니다. 이치에 가까워 진리를 어지럽히는 것은 우리 도의 담장 안에도 간혹 있습니다. 이것은 경전을 궁구하고 이치를 연구하는 공부가 아니면 결단코 살필 수가 없습니다. 또한 그대는 헤아리기 바랍니다.

오윤일원홍에게 답함 정축년(1937)

答吳允一 源弘 丁丑

병을 다스리는 것과 학문을 하는 것에는 본래 두 가지 방법이 있는 것이 아닙니다. 그대의 병을 들어보니 심동(心動) 증상이 있습니다. 의서(醫書)에 이르기를 “마음이 흔들리면 만병이 모두 생기고, 마음이 고요하면 만병이 모두 사라진다.”라고 하였습니다.

나는 질문을 받고 “이것은 속어이니, 대개 불편불의 직상직하의 뜻이다.(此俗語也 蓋不偏不倚直上直下之意也)”라고 대답한 말이 나온다.

87 해가...없다 : 당나라 영가현각대사(永嘉玄覺大師)의 계승 가운데 있는 구절인데, 전우(田愚)도 이를 인용한 적이 있다. 《간재집(艮齋集)전편》 권1 <여박녀길 세화·임인(與朴年吉 世和·壬寅)>

《대학》에 이르기를 “마음에 치우친 바가 있으면 바름을 얻을 수 없다.”⁸⁸고 하였고, 또 이르기를 “마음이 바른 뒤에 몸이 닦여진다.”라고 하였습니다. 비록 흔들림과 치우침에는 기질로 인한 것과 사심으로 인한 것의 차이가 있고, 고요함과 바름에는 생명을 위한 것과 도를 위한 것의 다름이 있지만, 인연에 따라 편안히 대처하고 일을 만났을 때 이치대로 대응하여 마음으로 하여금 깨끗하게 어떤 일도 없게 하는 것에서는 똑같습니다. 지금 우선 먼저 병을 다스리는 관점에서 세간의 일을 살펴보겠습니다. 잘되거나 잘못되거나, 영광되거나 치욕스럽거나 하는 것으로서 내 마음을 흔들 수 있는 모든 경우에 대해 모두 그대로 보아서 내가 거기에 관여하지 않는다면, 이것이 이른바 인연에 따라 편안히 대처한다는 것이니, 이에 마음은 바름을 얻어서 병이 저절로 사라지게 됩니다. 이 방법을 학문하는 데로 옮겨서 눈앞의 화나거나 두렵거나 좋아하거나 근심할 만한 것으로서 내 마음을 치우치게 수 있는 모든 경우에 대해 오직 당연한 법칙을 따르면서 내가 거기에 관여하지 않는다면, 이것이 이른바 일을 만났을 때 이치대로 대응하는 것으로서 이에 마음이 그 바름을 얻게 됩니다. 몸이 수양되고 학문이 이루어지고 도가 높아지는 것은 여기에 있을 뿐입니다. 그렇다면 병은 학문에 대해 서로 방해가 될 수 없을 뿐만 아니라 도리어 혹 마음을 다스리는 데에 서로 도움이 될 수도 있습니다

88 마음속에...없다 : 《대학(大學)》 전(傳) 7장에 “이른바 ‘몸을 닦음이 그 마음을 바름에 있다.’는 것은 마음에 분치하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하며, 공구하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하며, 호요하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하며, 우환하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못한다.(所謂修身在正其心者, 身(心)有所忿懣, 則不得其正; 有所恐懼, 則不得其正; 有所好樂, 則不得其正; 有所憂患, 則不得其正)”라고 하였다.

다. 그대의 생각이 그렇게 여기는지 모르겠습니다.

존왕고(尊王考)의 성함은 돌아와서 《동문록(同門錄)》에서 찾아봤는데 보이지 않으니, 아마 이런 소식을 들으시면 한스러워하실 겁니다. 비록 그렇지만 공자의 제자 3000명 가운데 70명의 제자를 제외하고는 《논어》와 《공자가어》에 보이지 않고, 맹자를 따르는 사람은 수백 명인데 《맹자》 7편에 기재된 사람은 몇 사람 밖에 없습니다. 그대가 덕을 이루고 이름을 드날려 부친과 조부를 빛낸다면 존왕고께서 간옹(艮翁)의 문인임이 《동문록》에 기록되지 않았다는 이유로 그 연원과 가정교육을 말하지 않는 자는 없을 것입니다. 이것은 스스로 힘써야 할 것입니다. 이것을 유의하기 바랍니다.

오윤일에게 보냄 정축년(1937)

與吳允一 丁丑

거상(居喪)의 시기에는 다른 생각은 생기지 않고 다만 한 덩어리의 측은한 마음만 있으니, 충양(充養)⁸⁹을 체험함으로써 인을 이루다 쓸 수 없다는 근본을 세우기가 딱 좋고, 인사를 드물게 접하여 마음이 고요하고 기가 깨끗해지니, 경서를 읽으면서 이치를 연구하고 시비를 정밀히 분별함으로써 의를 이루다 다 쓸 수 없다는 근본을 세우기에 딱 좋습니다. 제수를 올리고 곡배(哭拜)하는 것 외엔 다른 일은 없습니다. 그대 같은 경우는 병이 많으니 역시 마땅히 시의적절하게 호흡하고 몸을 문지름으로써 건강하게 오래 살 수 있는 근본을 세워야 합니다. 만약에 “거상하는 지금에서 예서(禮書)를 읽을 때이지, 존양성찰과 격물치지를 할 때가 아니

89 충양(充養) : 본성을 확충하여 양성하는 것을 말한다.

다. 슬픔에 몸이 훼손되는 것이 마땅하니 수양을 어찌 감히 하겠는가?”라고 말한다면 이것은 절대 그렇지 않습니다. 신중하게 거상하는 것은 또한 부모를 사랑하는 방법입니다. 부모를 사랑하는 것은 부모가 남겨준 몸뚱이를 사랑하는 것이니, 부모가 남겨준 몸뚱이를 사랑하는 것은 그것을 보존하는 방법을 생각하는 것이고 그것을 이룰 것을 생각하는 것입니다. 호흡하고 몸을 문질러서 수명을 연장하는 것은 몸을 보호하는 것이고, 인을 함양하고 의를 연구하는 것은 몸을 이루는 것입니다. 몸을 보호하고 몸을 이루면, 그것은 예법에 크게 맞는 것입니다. 그대는 모름지기 이에 따라 공효를 시험해보아야 합니다. 어떻습니까?

부친의 상에는 ‘고자(孤子)’라 호칭하고 모친의 상에는 ‘애자(哀子)’라 호칭하며 모두 돌아가신 경우에는 ‘고애자(孤哀子)’라 호칭하니, 승중(承重)⁹⁰의 경우도 그러합니다. 이제 그대가 당한 상은 부모님 모두 돌아가신 경우가 아니니, 멀리 몇 년 전에 있었던 조부상을 끌어다가 지금 당한 조모상에 ‘고애손(孤哀孫)’이라 호칭하는 것은 옳지 않습니다. 이후에 축사(祝辭)와 소장(疏狀)에서도 다만 ‘애손(哀孫)’이라고만 호칭해야 합니다. 방립(方笠)⁹¹의 끈은 참최의 경우 마(麻, 삼)를 쓰고 자최의 경우 포(布, 베)를 쓰니, 관(冠)과 수질(首絰)과 요질(腰絰)의 끈을 보면 알 수 있습니다.

90 승중(承重) : 상제(喪祭)나 종묘의 중요한 책임을 할아버지로부터 손자가 전수받았다는 뜻으로, 할아버지의 입장에서는 전중(傳重)이라고 하고, 손자의 입장에서는 승중이라고 한다.

91 방립(方笠) : 원래 서울의 아전들이 쓰던 검은색 모자였는데, 조선 중엽 이후 흰색으로 바뀌면서 상을 당한 사람들이 착용하였다.

오윤일에게 답함 신사년(1941)

答吳允一 辛巳

사람이 학문하지 않아서 흑백을 분별할 수 없다는 것으로 근심을 삼고, 마땅히 학문에 힘써서 기질을 변화시키고 근본으로 돌아가는 것을 표준으로 삼고, 자기 견해를 스스로 옳다 여겨서 좌정관천을 면하지 못한 것을 경계로 삼으며, 책을 읽어 분발하여 훌륭한 사람에게 올바른을 취하는 것으로 힘쓰고, 몸이 시세에 얽매인 까닭으로 제 집에 놀러오지 못한 것을 근심으로 삼는다는 편지 내용을 받아보았습니다. 이 대목에서 학문은 기회를 놓칠 것처럼 생각하여 서둘러함으로써 날마다 정심함에 나아가는 뜻을 볼 수 있었습니다. 그러나 반드시 저의 입장에서 말한다면 잘못입니다. 세간에 고명한 사람들은 적지 않으니 나에게 진실로 터득한 것 있다면 어찌 나아가 질정(質正)할 곳이 없음을 근심하겠습니까. 진실로 질정할 만한 사람이 있다면 천 리가 떨어져 있어도 종이 한 장의 편지로 지척에서 얼굴을 맞대고 이야기 하는 것처럼 할 수 있으니, 또한 어찌 몸이 얽매임을 근심하겠습니까. 저는 비록 그런 사람은 아닐지라도 그만둘 수 없다면 지금부터라도 편지를 주고받는 것을 당신의 편지에서 말한 것처럼 하는 것은 제가 원하는 것입니다. 그욕이 당신의 자질을 살펴볼 때, 겉모습은 약하고 둔한 듯하나 내면은 실로 밝고 강하니, 어찌 감히 본 것이 없어서 구차스럽게 말을 많이 하겠습니까. 제가 더불어 사귀는 것을 좋아하는 까닭입니다. 공자가 학문하는 큰 방법인 다섯 가지 놓지 않는 법을 자세히 논하였는데, ‘명강(明剛)’ 두 글자로 끝을 맺었습니다. 이것이 도학의 철두철미한 곳이니, 원컨대 격물·치지·성의·정심에 더욱 노력하여 만

리를 모두 통달하고 백행을 다 선하게 하여 지대한 명강의 경지에 나가는 것이 어떠하겠습니까. 말씀하신 음성의 오진영이 스승의 의리를 숙여 배반하고 사문의 큰 변란을 일으킨 죄는 사람들이 모두 비난할 수 있는 것인데, 하물며 만약 용암선생(김시묵)이 살아계셨다면 반드시 의리를 들어 성토했 것이라는 말은 대단히 옳습니다. 이제 용암선생의 문집을 음성의 오진영에게 교정과 서문을 부탁했다하니, 어찌 그것이 옳지 않다는 것을 모르겠습니까마는 다만 문장의 기교를 취하고 성세를 좇아가서 그리 한 것입니다. 이는 도도한 속된 작태로서 어찌 말거리가 되겠습니까. 그러나 현자의 도로는 한 번 바르게 말하지 않을 수 없으니, 편지로 주인에게 깨우쳐주었는데 듣지 않았다고 하여 그 만들 수 있겠습니까. 구해서 볼 수 있는 여부는 당신이 이미 마음에 편안치 않다 했으니 맹자가 자신이 하고 싶지 않은 바를 바라지 않는다고 한 뜻에 해당합니다. 이것을 가지고 판단할 수 없으니, 어찌 다시 다른 사람에게 묻겠습니까.

오윤일에게 답함 임오년(1942)

答吳允一 壬午

말씀하신 이기설(理氣說)은 대략 가까우나 또한 온당하지 못한 점이 있습니다. “리는 사람이 말미암아 생기는 본원이고, 기는 사람이 얻어서 이루는 형질이다.[理者, 人之所由以生之本源; 氣者, 人之所得以成之形質]”라고 하였는데, 이 두 구절을 “리는 사람이 품부 받아 성(性)을 삼는 것이고, 기는 사람이 얻어서 형체를 이루는 것이다.[理者, 人之所稟而爲性; 氣者, 人之所得以成形]”라고 고친다면 맞을 듯합니다. “심성(心性)과 이기(理氣)는

급하게 살필 것이 아니다.”라고 하였는데, 스스로 허공을 내달리고 고원한 것을 힘써서 단지 경쟁의 소재로 삼기만 하고 눈앞의 소당연(所當然)⁹²을 버린다면 단지 도달하지 못할 뿐만 아니라 오히려 병폐가 되니 비록 빼버리더라도 괜찮습니다. 그러나 지행(知行)의 순서와 극치로 말한다면 반드시 그 소이연(所以然)⁹³을 깊이 알아야만 그 소당연을 돈독히 믿을 수 있으니, 급한 것으로 여기지 않을 수 있겠습니까? 만약 ‘이런 문답을 하지 않으면 강론할 만한 것이 없다.’고 한다면, 이것은 질문한 자가 애당초 애타게 알고자 하는 감정에서 물은 것이 아니고, 대답한 자도 또한 되는 대로 대충 응답한 것입니다. 이는 단지 한바탕의 심심풀이에 불과할 것이니, 어찌 대단히 가소로운 것이 아니겠습니까.

“심기(心氣)의 기(氣)는 지통지정(至通至精)하여 이(理)와 틈이 없다.”고 하였는데, 말한 것이 너무 높아서 ‘신(神)’ 자의 자리를 침범했으니, 이것은 온당치 않습니다. 다만 ‘허령하고 어둡지 않다.[虛靈不昧]’고 말할 수 있을 뿐이고 반드시 ‘지통지정’하다고 말할 필요는 없으며, 다만 ‘중리를 갖추고 있다.[具衆理]’고 말할 수 있을 뿐이고 반드시 ‘이와 틈이 없다.’고 말할 필요는 없습니다.⁹⁴ 원기(元氣)는 유기(游氣)의 근본이고, 유기는 원기의 말단

92 소당연(所當然) : 소당연은 사람이 마땅히 행해야 할 도리로 충(忠)·효(孝)나 오륜(五倫) 등의 인륜(人倫)을 말한다.

93 소이연(所以然) : 소이연은 소당연이 나오게 되는 소이(所以)인 원리(原理)로 인(仁)·의(義)·예(禮)·지(智)·신(信)의 오성(五性)과 태극(太極)·천도(天道) 등을 이른다.

94 다만…없습니다 : 《대학장구》 경 1장의 주에 “명덕은 사람이 하늘에서 얻은 것으로 허령하고 어둡지 않아서 중리를 갖추고 만사에 응하는 것이다.[明德者，人之所得乎天而虛靈不昧，以具衆理而應萬事者也]”라고 하였다.

이니, 애당초 두 가지 기가 아닙니다. 천지에 이미 원기와 유기가 있다면 사람만 유독 원기와 유기가 없겠습니까? 그렇다면 심기의 허령한 것은 마땅히 어떤 기에 속해야 한다는 것은 절로 알 수 있을 것입니다.

숙부와 선생이 같은 자리에 있을 때 절하는 예절의 선후는, 만약 선생이 군부(君父)와 일체가 되는 완전한 스승으로서 마땅히 머리를 숙여 재배해야 할 분이라면 선생에게 먼저 절을 해야 합니다.

부친의 대상(大祥)을 지낸 뒤 담제(禫祭)를 행하기 전에는 조부의 길제(吉祭)를 행할 수 없습니다. 그 이후에 부친의 길제를 행하고 조부의 신주를 고쳐 쓰면 조부의 길제는 저절로 그 속에 있게 됩니다.

조부 상에 승중(承重)⁹⁵한 자가 후상(後喪)에 구애를 받아서 길제인 담제를 행할 수 없다면, 그 제부(諸父 백부와 숙부)가 길제인 담제를 지내는 달에 묘소에서 변제(變除 상복을 바꾸어 입으면서 거상(居喪)을 마침)의 절차를 거행하되, 굳이 허위(虛位)를 설치하여 행할 필요는 없습니다. 이것이 아마도 맞는 것 같습니다.

허위(虛位)라는 말은 신주와 지방이 없다는 것을 말합니다. 의자는 있어야 하고 휘장과 병풍 등도 마땅히 설치해야 합니다.

상사(喪事)는 모두 존자(尊者)가 주관합니다. 때문에 부친이 살아 계시고 모친이 돌아가시면 자식이 모친상을 주관하지 못하고 남편이 처의 상을 주관합니다. 모친이 부친보다 비록 하루라도 먼저 돌아가신 경우에 모친을 위하여 기년복을 입는 것은 모친이 돌아가셨을 때 부친은 여전히 살아계셔서 그 처의 상주가 되기 때문입니다. 부친이 돌아가신 뒤에 모친의 상이 하루 뒤에 있다 하더라도

95 승중(承重) : 상제(喪祭)나 종묘의 중요한 책임을 할아버지로부터 손자가 전수받았다는 뜻으로, 할아버지의 입장에서서는 전중(傳重)이라고 하고, 손자의 입장에서서는 승중이라고 한다.

도 반드시 삼년상을 치르는 것은 모친이 돌아가셨을 때 부친이 살아계시지 않아서 자식이 모친상을 주관할 수 있기 때문입니다.

오윤일에게 답함 임오년(1942)

答吳允一 壬午

지난번에 외람되이 방문해 주신 것은 오래도록 계획한 끝에 나온 것이니 아, 이것이 어찌 공연히 그러한 것이겠습니까. 《주역》에 “같은 기운끼리 서로 찾는다.”⁹⁶라고 하였습니다. 그러니 그 찾는 것이 다른 사람이 찾는 것과 다릅니다. 그렇지 않다면 어찌 멀리 5백 리 길을 상투에 유복(儒服) 차림으로 험난함을 무릅쓰고 고생하면서 오셨겠습니까. 다만 맞이한 자가 이미 합당한 사람이 아니고 또한 잡다한 일을 만나 차분히 서로 강론하여 도움을 주지도 못한 채 이틀을 묵고 서둘러 헤어졌습니다. 오래도록 계획한 끝에 멀리 찾아온 사람으로 하여금 참된 뜻으로 왔다가 빈손으로 돌아가도록 했으니, 부끄러움과 슬픔이 아울러 지극하여 무어라 할 말이 없습니다. 그런데 돌아간 이후에 즉시 편지를 보내 주셔서 저로 하여금 귀가하는 길이 순조로웠고 양친이 모두 무고함을 알게 해주셨습니다. 멀리서 저의 걱정하는 마음을 풀어주었으니 더욱 기쁩니다. 다만 생각건대, 피차간에 모두 순선(純善)의 본성과 본선(本善)의 마음을 갖추고 있으며, 또한 모두 공자, 맹자, 정자, 주자의 책을 가지고 있습니다. 머리를 숙여 성현의 가르침을 그대로 따르고 기욕(氣慾)을 바로잡아 다스려 심성의 본

96 같은...찾는다 : 《주역》 건괘(乾卦) 구오효(九五爻)의 <문언전(文言傳)>에 보인다.

초를 회복한다면, 위의 이른바 우리들의 찾는 것이 바로 이것이니, 어찌 이별과 만남의 길고 짧음을 가지고 기쁘고 서운함을 삼을 수 있겠습니까. 하물며 존선사(尊先師) 소심(小心 황종복(黃鍾復))선생은 친히 간옹(良翁)의 통서를 계승하여 이치를 명확히 파악하고 의리를 굳건히 지켜서 진실로 성현의 문도가 되기에 부끄럼이 없으셨으니, 이는 그대가 이미 보고서 알고 있습니다. 들으면 즉시 실천해야 하니⁹⁷, 어찌 다른 사람의 강론을 기다릴 필요가 있겠습니까. 《시경》에 “선왕을 생각하는 마음으로, 과인을 격려해 주었네.”⁹⁸라고 하였습니다. 이것은 천리로나 인정으로나 간절하고도 지극한 말입니다. 저 또한 지금 선사를 생각하는 마음으로 그대를 격려하니, 심정을 이해해 주기 바랍니다.

오윤일에게 답함 을유년(1945)

答吳允一 乙酉

화갑연은 본래 마땅히 행해야 할 예가 아니니, 정자가 ‘부모가 없는 사람은 자기 생일에 비통함이 응당 배가 된다.’⁹⁹라는 교훈

-
- 97 들으면…하니 : 옳은 것을 들으면 바로 실행해야 하는지에 대한 자로(子路)와 염유(冉有)의 같은 질문에 대하여 공자는, 자로에게는 “부형이 계시니 어찌 묻지 않고 듣자마자 실행할 수 있겠는가.(有父兄在, 如之何其聞斯行之?)” 대답하고, 염유에게는 “듣자마자 바로 실행해야 한다.(聞斯行之)” 대답하였다. 《논어(論語)》〈선진(先進)〉
- 98 선군을…주었네 : 《시경》〈패풍(邶風)·연연(燕燕)〉에 보인다.
- 99 부모가…된다 : 《이정유서(二程遺書)》 권6에 “부모가 살아 계시지 않는 사람은 생일에 슬픔이 배로 심한데 다시 어찌 차마 술자리를 베풀고 악기를 펼쳐 놓고 즐거워할 수 있겠는가. 만약 부모가 모두 살아 계시는 경우라면 괜찮을 것이다.(人無父母, 生日當倍悲痛, 更安忍置酒張樂, 以爲樂? 若具慶者, 可矣)” 하였다.

을 보면 알 수 있습니다. 세간에 육순이 되어 아버이를 모시는 자가 몇 사람이나 될 수 있겠습니까? 부인의 몸으로 자신을 미망인이라고 하면서 차마 홀로 잔치를 마련하여 헌수(獻壽)를 감당하지 못하여 그 자손에게 금지한 경우는 더욱 천리와 인정에 부합하니, 정자의 교훈이 미처 말하지 못한 것을 말했다 할 수 있습니다. 이 말을 한 사람이 누구 집안의 현명한 부인인지 알지는 못하겠지만 귀댁의 대부인의 가르침이 아닐 수 있겠습니까? 아, 오늘날 세상에 독서하는 선비라 불리더라도 아버이가 돌아가셨다는 이유로 자신의 회갑연을 금지한 경우는 절대로 볼 수 없고, 심지어 과부가 된 며느리와 부친을 여윈 손자가 눈앞에 가득한 데도 잔치하는 것을 꺼리지 않으니, 이 말을 본다면 부끄러움이 없을 수 있겠습니까? 효라는 것은 아버이의 뜻을 봉양하는 방법입니다. 모친의 뜻이 이미 이와 같았다면 진실로 감히 모친의 뜻을 어기면서까지 거행하지 못합니다. 타당하지 않은 회갑연은 헌수와 아울러 허락하지 않는 것도 역시 마땅히 모친의 뜻을 따라야 할 뿐입니다. 생일 날 아침에 밥상을 올린 이후에 단지 자손의 내외가 모친 앞에서 모여 함께 밥을 먹으면서 그 마음을 위로할 수만 있을 따름입니다.

나성부제봉에게 답함 을축년(1925)

答羅性夫濟奉 乙丑

지난번에 외람되이 방문해주시고, 이윽고 또 정성스럽게 편지를 보내주셨는데 바빠서 답장을 올릴 겨를이 없었습니다. 바야흐로 저의 허물을 추궁하고 있었는데, 어찌 넓은 도량으로 더욱 정성스럽게 재차 편지를 보내올 줄은 생각이나 했겠습니까. 이

는 이미 남의 허물을 따지지 않는 하나의 일¹⁰⁰로서 안자(顔子)의 경지를 추구하는 것에 절반은 넘었다고 할 것이니, 대단히 흠복하는 바입니다. 그대의 종질 익부(益夫)가 크게 진보한 것은 본래 그의 타고난 자질이 훌륭하고 부지런히 공부했기 때문이니, 졸렬한 제가 무슨 관여할 것이 있겠습니까. 이렇게 뜻밖의 칭찬을 받으니 더욱 부끄러워 땀이 납니다. ‘더욱 자세히 가르쳐 달라.’는 말씀은, 제가 비록 합당한 사람은 아니더라도 어찌 감히 다른 생각을 하겠습니까. 다만 자신에게 덕이 있어 따르는 이웃이 있게 되는 것¹⁰¹과 서로 상대의 장점을 보면서 선하게 되는 것¹⁰²은 강학(講學)하는 사람의 큰 복입니다. 그대와 익부는 친척 중의 금란지교이고 한 집안 내의 정신적 교유 관계입니다. 이웃 중에 누가 이보다 가깝겠으며, 서로 관찰하는데 누가 이보다 친밀하겠습니까. 서로 도움을 주고 서로 권면하여 아름다움이 서로 나란하여 사람들로 하여금 나찌 집안의 두 현명한 사람을 칭찬하고 부러워하게 하십시오. 이와 같다면 집을 나가지 않더라도 충분한 스승이 있을 것이니, 어찌 굳이 제가 익부를 도와주는 것을 기다리겠습니까? 근래에 들으니, 서패(書旆)를 스스로 부여

100 남의…일 : 증자(曾子)가 “유능하면서도 무능한 사람에게 물으며, 학식이 많으면서도 적은 사람에게 물으며, 있어도 없는 듯이 하며, 가득차도 빈 듯이 하며, 자신에게 잘못을 범하는 자가 있어도 따지지 않는 것을, 예전에 내 친구[顔回]가 그렇게 하였다.[以能問於不能, 以多問於寡, 有若無, 實若虛, 犯而不校, 昔者, 吾友嘗從事於斯矣]” 하였다. 《논어(論語)》〈태백(泰伯)〉

101 자신에게…것 : 《논어》〈이인(里仁)〉에 “덕이 있는 사람은 외롭지 않다. 반드시 이웃이 있다.[德不孤 必有隣]” 하였다

102 서로…것 : 《예기》〈학기(學記)〉에 “질차를 뛰어넘지 않고 가르치는 것을 손이라 하고, 학자들끼리 서로 장점을 보고 배워 선해지게 하는 것을 마라 한다.[不陵節而施之謂孫 相觀而善之謂摩]” 하였다.

잡고 노력하여 더욱 착실하게 도움을 받는다고 합니다. 이것은 바로 옛날의 이른바 “널리 배워 일정한 곳이 없다.”¹⁰³는 것입니다. 대붕(大鵬)의 날개가 바람을 쳐 일으켜 하늘에 이르는 격이니, 어찌 부럽고 축하하는 마음을 이루 다 말하겠습니까. 다만 생각건대, 우리들의 관계가 비록 소원하고 새로 교유했다고 하더라도 진실로 과도하게 높이고 절절하게 사양하여 고인의 덕으로 사랑하는 기풍에 어긋나면 안 되는데, 하물며 저와 그대는 가까운 마을에 살고 있으니 더욱 말할 것이 있겠습니까. 선대 인척의 정의(情誼)가 간절했으니 한 번 속마음을 털어놓지 않고 걸만 꾸미는 일을 저는 할 수 없습니다. 일찍이 선생 장자(先生長者)에게서 학문의 대강을 들었는데, ‘자신에게 덕을 축적하고 싶으면 원대한 뜻을 세우고 바르고 정확한 길을 달려서 윤상(倫常)의 도를 강구하여 밝히고 성경(誠敬)의 공효를 체험하여 인의(仁義)의 집에 귀속해야 한다. 사리(事理)를 발명하고자 한다면 성명(性命)의 근원을 궁구하여 꿰뚫고 경전의 깊은 뜻을 융합하여 이해하고 예절의 상변(常變)을 종합하고 분석하며 지난 역사의 득실을 저울질하여 문장으로 총괄하여 드러내야 한다. 세상일에 응대하고자 한다면 정확(正學)을 숭상하여 사설(邪說)을 물리치며 군자를 나오게 하고 소인을 물러가게 하며 왕도(王道)를 숭상하고 패공(霸功)을 쫓아내며 중화를 높이고 오랑캐를 물리쳐야 한다.’고 하였습니다. 제가 비록 한심하지만 뜻한 바는 이것뿐이고 힘쓰는 바도 이것뿐인데, 자질이 이미 아름답지 못하고 실천 또한 힘이 없이 어느덧 40세에 이르렀습니다. 가슴

103 널리…없다 : 《예기》〈내칙(內則)〉에 “널리 배워 일정한 곳이 없으며, 친구에게 공손히 하되 그의 뜻을 살핀다.(博學無方, 孫友視志.)”라고 한 것을 두고 말한다.

속을 들여다보면 텅텅 비어 하나도 얻은 것이 없으니, 어찌 감히 말하고 응대하는 것이 장래에 소문나기를 바랄 수 있겠습니까. 자신을 돌아보매 스스로 서글퍼져 한밤중에도 서성이게 됩니다. 그대는 순후하고 훌륭한 자질로 젊은 나이에 시작하여 날마다 소문이 나니, 제가 고한 말들은 틀림없이 이미 보았던 소릉(昭陵)¹⁰⁴일 것입니다. 그대는 하루에 천리를 가는 천리마이니 다시 어찌 많은 말씀을 드리겠습니까.

지극한 도는 깨우치기 어려운데 세월은 쉬이 흘러가 버리니, 이는 옛 사람들이 탄식했던 바입니다. 저의 오늘날 모습은 흡사 퇴락한 곤궁한 집모양이지만 옛날 젊었을 때의 장렬한 뜻을 간직하지 않은 적이 없었습니다. 앞에서 수레를 전복시킨 자가 뒤따르는 수레가 잘 몬다는 이유로 길이 험하고 좁은 상황을 알려주지 않는 것입니다. 제가 그대에 대해서도 이와 같습니다. 대낮의 등불이라고 치부하여 버리지 않기를 바라니, 어떻게 생각하십니까. 그런데 또 생각건대, 오늘날 상황은 금수의 발자국¹⁰⁵이 사람을 핍박하

104 이미…소릉(昭陵) : 진즉부터 알고 있다는 뜻이다. ‘소릉’은 당태종의 비 문덕황후(文德皇后)의 능이다. 태종은 황후를 장사 지낸 뒤에 황후가 그리워 후원에다 망루를 세우고 자주 올라가 바라보았다. 한번은 위징(魏徵)과 함께 올라가서 소릉을 가리키며 보라고 하였는데, 위징은 눈이 어두워 보이지 않는다고 시치미를 떼었다. 당 태종이 저기에 있지 않느냐고 말하자, 그제야 위징이 “신은 폐하께서 현릉(獻陵, 태종 모친의 능)을 말씀하시는 줄 알았습니다. 소릉은 신이 진작부터 보고 있었습니다.” 하였다. 《구당서(舊唐書)》 권71 <위징열전(魏徵列傳)>

105 금수의 발자국 : 《맹자(孟子)》 <등문공 상(滕文公上)>에 “요 임금의 시대에 세상이 아직 평정되지가 않았는데, 홍수가 무질서하게 흘러 온 세상에 넘쳐흘렀다. 풀과 나무가 무성하고 짐승들이 번식하였으며 오곡이 자라지 않고 짐승들이 사람들을 핍박하였다. 길짐승 발자국과 새 발자국이 나라 안에 가득하였다.〔當堯之時 天下猶未平 洪水橫流 汜濫於天下 草木暢茂 禽獸繁殖 五穀不登 禽獸逼人 獸蹄鳥跡之道 交

고 오랑캐 소리¹⁰⁶가 요란하여, 윤리를 초개처럼 여기고 경전을 독처럼 여기며 예의를 거름처럼 여기니, 공자를 외우며 본받는 자가 구덩이 속의 귀신이 되지 않는 것만도 다행입니다. 그러므로 배포가 연약하고 다리에 힘이 없어 풍조(風潮)에 흔들려 심지어 선비의 의관을 찢어버리고 달려가는 자가 도도히 흘러넘쳐서 서로 빠져들고 있으니, 이것은 무슨 광경입니까. 아, 태산이 그 앞에서 압도하고 맹호가 그 뒤에서 이를 갈며, 큰 칼이 그 머리를 자르고 긴 창이 그 가슴을 후비더라도 그 눈을 부릅뜬 채 꿈쩍하지 않으며, 정신이 흔들리지 않은 채 더욱 굳센 자는 어떠한 기백이며 어떠한 절개입니까. 죽음에 이르러도 변하지 않는 강자(强者)와 위무(威武)에 굴복하지 않는 대장부가 바로 그런 사람이 아니겠습니까. 저는 또한 이것을 그대에게 깊이 바라니, 용기야말로 진실로 사학(斯學)을 제대로 이루는 요소이기 때문이고, 더욱 오늘날의 시의(時義)가 이와 같기 때문입니다. 심신을 다 바쳐 장차 끊어지려는 한 가닥 줄을 붙든다면 훗날에 저승에서 우리 공자를 배알할 때 그대가 어찌 다른 사람보다 크게 뒤지겠습니까.

나성부에게 답함 을축년(1925)

答羅性夫 乙丑

답장을 받들어 읽으니 표현이 깔끔하고 논리가 정연하며 글씨체가 반듯하여 이전 편지와 비교해볼 때 마치 한 사람의 손에서 나온

於中國”라고 하였다.

106 오랑캐 소리 : 《맹자》〈등문공 상(滕文公上)〉에, 맹자(孟子)가 이르기를 “지금 남만의 왜가리 혀를 놀리는 사람이 주장하는 것이 선왕의 도가 아니다.[今也 南蠻駮舌之人 非先王之道]”라고 하였다.

것 같지 않으니, 3일 만에 팔목상대한다는 말이 헛소리가 아니라
 는 것을 믿을 수 있습니다. 문필은 비록 군자가 숭상하는 것은 아
 닌지라도 문장은 마음의 소리에서 나온 것이고 필획은 마음의 결
 정에서 나온 것이니, 마음썸썸이의 경건함과 방자함, 사악함과 올
 바름을 볼 수 있습니다. 최근에 그대의 존양성찰이 더욱더 진보되
 었음을 여기에서 그 일단을 볼 수 있습니다. 지난번 권면할 때에
 애오라지 팔이 부러진다는 말¹⁰⁷을 진언한 것은 병이 나기 전에 예
 방하려 했던 것인데, 어찌 병은 큰데 약이 작은 것을 염려하여 강
 하(江河)나 장맛비와 같은 도움을 찾고 있을 줄 생각이나 했겠습니
 까. 사람을 부끄럽고 송구스럽게 합니다. 오늘날 천하가 부서지고
 쇠퇴한 것을 돌아보건대, 어찌 다만 술잔이 새고 이삭이 말라빠진
 상태이겠습니까. 저는 바야흐로 그대가 세도(世道)의 강하와 장맛
 비가 되기를 기대하니, 원컨대 그 덕을 깊게 하고 넓게 하여 미래
 에 그 은혜를 널리 베풀고, 한번 쏟아서 잠시 적셔주는 효과를 이
 루고 멈추고자 하지 마십시오. 부채를 내려주신 은혜는 진심에서
 우러난 선물이라는 것을 아니, 문강(文強)¹⁰⁸처럼 부친의 베풀어 주
 원하게 하는 용도로 사용할 뿐입니다. 제갈량처럼 부채로 삼군을
 지휘할 능력은 없고, 또 이것은 용렬한 자가 사모할 수 있는 바도

107 팔이 부러진다는 말 : 《춘추좌전(春秋左傳)》 정공(定公) 13년에, 범씨(范氏)와 중항씨(中行氏)가 군주를 치려 하자, 제(齊)나라의 고강(高彊)이 “세 차례 팔뚝이 부러지는 부상을 당하고 나서야 좋은 의사가 된다는 것을 알 수 있다.(三折肱, 知爲良醫.)”라고 했다.

108 문강(文強) : 후한(後漢) 황향(黃香)으로 그의 자는 문강(文強)이고 강하(江夏) 안륙(安陸) 사람이다. 아홉 살에 어머니를 여의고 아버지를 섬기는데 지극히 효성스러워 여름에는 베갯머리에서 부채를 부치고 겨울에는 몸으로써 이불을 따뜻하게 하였다. 《후한서(後漢書)》 권80 〈문원열전(文苑列傳)〉

아닙니다. 그렇다면 애오라지 부채로 먼지를 가려 스스로 깨끗하게 했던 왕도(王導)¹⁰⁹처럼만 하면 될 뿐이니, 어찌 굳이 백원(百原)¹¹⁰이 부채질 하지 않은 것을 고상하다고 여길 필요가 있겠습니까. 이로부터 거의 몸을 더럽히게 되지 않는 것은 당신의 선물 때문이 아니겠습니까. 대단히 감사드립니다.

나을부제윤에게 답함 무진년(1928)

答羅栗夫濟潤 戊辰

수백마디의 말을 적어 보내주셔서 사설이 천지에 가득하고 강상이 땅에 떨어진 것을 한탄하고 성리의 설을 밝혀 구하는 것으로 근본적인 급선무라고 했는데, 저는 그렇게는 여기지 않습니다. 오늘날 세도가 무너지고 혼란한 것은 진실로 천수의 변화와 관련이 있습니다. 그러나 유자의 허물이라 한다면 사실 근자에 제가들이 리기의 명목으로 동이를 닦고 문호를 분별하여 싸움질만 서로 하고, 윤리를 바르게 하고 은의를 돈독히 하며 예교를 숭상하고 염치를 소중히 하는 것에 대해서는 전혀 뜻을 두

109 왕도(王導): 동진(東晉) 때 사람인 유량(庾亮)은 자가 원규(元規)인데, 국구(國舅)의 신분으로 세 조정에서 잇달아 벼슬하여 권세가 막중하였으므로 사람들이 대부분 그를 붙좃았다. 그러자 왕도가 이를 불만스럽게 여기고 있던 차에 유량이 있는 서쪽에서 바람이 불어 티끌이 일자, 문득 부채를 들어 서풍을 막으면서 말하기를 “원규의 티끌이 사람을 더럽힌다.(元規塵汚人)” 하였다. 《진서(晉書)》 권65 <왕도열전(王導列傳)>

110 백원(百原): 백원산(百原山)인데, 여기서는 소옹(邵雍)을 이른다. 하남성(河南省) 휘현(輝縣) 서북에 있는 산으로, 송(宋)나라 소옹이 젊었을 때 은거하여 성정(性情)을 수양하고 학문을 닦았던 곳이다. 그는 백원산에서 《주역(周易)》을 읽고 정좌(靜坐)을 하곤 했는데 한겨울에도 화롯불을 쪼이지 않고 한여름에도 부채질을 하지 않았다고 한다.

지 않습니다. 그래서 선비들은 실행능력이 없다라고 말하기에 이르렀으니, 우리 유도는 존중받지 못하고 고을에는 선한 풍속이 없어지고 훌륭한 인재들은 버려졌습니다. 이런 폐단을 구하는데 뜻을 둔 자라면 마땅히 전후를 징계하여 거짓을 버리고 참으로 돌아올 겨를조차 없습니다. 현자들은 의론과 쟁변으로 언덕을 태우는 불을 끄려 하니, 이것이 어찌 솜옷을 묶어 기름을 부어 달려가는 것과 다르겠습니까. 또 인물성동론은 원만하지 않고 인물성이론은 미진하다고 말하니, 이것은 호락의 제현들이 수백 년 동안 미결한 공안인데¹¹¹ 오늘날 현자들은 쉽게 한마디 말로 양비론을 펴고 있으니, 저는 양가의 제현들이 황천에서 다시 일어나면 행복의 깃발을 세우려 할런지 모르겠습니다. 그대 편지의 논설은 비록 자세하고 인용한 근거가 비록 많을지라도 그 귀착점을 따져보면 인물일원의 성과 부제의 성은 똑같이

111 호락(湖洛)…공안인데 : 낙하(洛下, 한성)와 호중(湖中, 충청도) 사는 학자들이 펼친 인물성동이(人物性同異) 논쟁을 말한다. 이 논쟁은 1678년, 김창협(金昌協, 1651~1708)이 유배지에 있는 송시열(宋時烈, 1607~1689)에게 《중용(中庸)》 수장(首章)의 의문을 제기한 <상우재중용의의문목(上尤齋中庸疑義問目)>에서 촉발된 조선 후기 최대의 논쟁이다. 대체로 낙하(洛下)에 사는 학자들은 인물성동론(人物性同論)을 지지하였고, 호중(湖中) 학자들은 인물성이론(人物性異論)을 주장하였는데 ‘호락논쟁(湖洛論爭)’이라고도 부른다. ‘인물성이론’을 주장한 호학파의 대표인물 한원진(韓元震, 1682~1751)은 ‘인물성동(人物性同)’을 주장하는 낙학파의 논리에 대해 ‘인수무분(人獸無分)’, ‘유석무분(儒釋無分)’, ‘화이무분(華夷無分)’의 논리라고 비판하였다. 이에 대응하여 낙학파에서는 ‘사람과 물의 본성이 다르다는 인물성이(人物性異)의 논리를 인정하게 되면, 사람과 사람 사이의 본성도 다르다는 논리가 가능하게 되고, 그렇다면 선인과 악인은 각자의 본성을 따른 것이라는 결론을 도출해낼 수 있으므로 이것이 도덕을 더욱 어지럽히는 주장이다. 성은 같고, 다만 기질의 편전(偏全)이 다를 뿐이다.’라는 요지로 대응하였다.

품부 받았을 때에는 한 가지라는 의미입니다. 하늘이 만물을 낳았을 때 한 근본으로 되게 한 것이 만약 보내온 편지의 말과 같다면, 이것은 근본을 돌로 하는 것이 아니고 무엇입니까? 품부 받았을 때 개개가 같은 시간이 아니라 하지만 잠시 한순간의 선후도 없습니까? 일원성을 받았을 때 부제의 성은 어떻게 그 사이에 용납되며 부제의 성을 받을 때에는 일원의 성이 어떻게 그 곁에 참여할 수 있습니까? 흡사 위연(魏延)과 양의(楊儀)¹¹²가 똑같이 재상부에 있어서 마침내는 의견이 서로 갈라진 후에 그만 두었다는 것과 같습니다. 비록 머리와 발을 나란히 하여 본령을 돌로 만들려고 하더라도 할 수 없는 것이니, 낙론의 학자들이 놀랄 뿐만이 아닙니다. 그러나 막혀서 통하지 않는 것은 또한 호론학자의 분층(分層)¹¹³이 오히려 말이 되는 것만 못합니다.

112 위연(魏延)과 양의(楊儀) : 위연은 촉(蜀)의 장수로 여러 번 군공(軍功)을 세웠지만 정서대장군(征西大將軍)이 되었으나, 제갈량 생전에는 그의 단점을 알아 절대로 독단적인 행동을 못하도록 했다. 양의(楊儀)는 제갈량이 병이 깊어진 뒤 훗날을 부탁한 인물 중의 한 사람으로, 제갈량이 죽은 뒤 위연(魏延)을 공격하여 죽이는 공을 세웠다. 《삼국지(三國志)》〈촉서(蜀書)·양의전(楊儀傳)〉

113 호론학자의 분층(分層) : ‘인물성이론’을 주장한 호학파의 대표인물 한 원진(韓元震, 1682~1751)은 “리는 본래 하나이지만 형기를 초월하여 [超形氣] 말한 것이 있고, 기질에 인하여 [因氣質] 이름한 것이 있고, 기질과 섞어서 [雜氣質] 말한 것이 있다. 형기를 초월하여 말한다면 태극의 명칭이 바로 그것으로서 만물의 리는 동일하며, 기질에 인하여 이름한다면 건순오상의 이름이 바로 그것으로 인간과 사물의 성이 같지 않으며, 기질과 섞어서 말한다면 선악의 성이 바로 그것으로서 사람마다 [人人] 물마다 [物物] 다르다. 세 가지 말로 성현들이 성을 논한 설을 미루어 본다면, 다르기도 하고 같기도 하는 천만 가지의 말들이 ‘일치되었다가 백가지로 다양하고, 길이 달라도 동일한 곳으로 귀결하는 것’을 보게 될 것이다. 이른바 ‘기질에 인하여 이름하였다’는 것은 음에서 음되는 리를 가리켜 순(順)이라 이름하였고, 양에서 양되는 리를 가

그대의 견해는 어떠한지 모르겠습니다.

유천사유지 첩회소에 보냄

與柳川祠遺址僉會所

가만히 생각할 때, 유천사(柳川祠)는 사현(四賢, 네 분의 현자)을 타향(妥享)한 곳입니다. 사현을 타향한 것은 그들이 도로써 사람을 착하게 하여 공로가 후학에게 있기 때문입니다. 사우(祠宇)는 통칭하면 또한 서원이라 말할 수 있습니다. 서원은 학자가 책을 읽는 곳입니다. 선현에게 도가 있으면 존중하고, 존중하면 제향을 하지만 서원은 오로지 타향을 위해 개설한 것은 아닙니다. 서원이 비록 조정의 명령으로 훼손되었다 하더라도 강학까지 금지하지는 않았으니, 어찌 제향을 폐지했다는 이유로 강학까지 폐지할 수 있겠습니까? 이 서원도 훼손을 면하지 못했으나, 사현의 도는 땅에 떨어지지 않았고 서원에 남은 재산도 역시

리켜 건(建)이라 이름한 것이다. 그렇지만 또한 혼명청탁한 기를 섞어서 말하지 않았기 때문에 건되고 순되는 것이 비록 다르지만 본래 선한 리는 그대로 있다. 목에서 인을 가리키고, 금에서 의를 가리키는 것도 의미가 모두 이와 같다. 바라건대 여기에 주시하여 비판하는 데에만 힘쓰지 말았으면 한다.〔理本一也，而有以超形氣而言者，有以因氣質而名者，有以雜氣質而言者。超形氣而言，則太極之稱是也，而萬物之理同矣，因氣質而名，則健順五常之名是也，而人物之性不同矣，雜氣質而言，則善惡之性是也，而人人物物又不同矣。以此三言推之於聖賢論性之說，則千言萬語，或異或同者，庶見其爲一致而百慮，殊塗而同歸矣，所謂因氣質而名者，於陰指其爲陰之理而名之曰順，於陽指其爲陽之理而名之曰健。而亦未嘗以氣之昏明清濁者而雜言之，故其爲健爲順雖不同，而其爲本善之理則自若矣，於木指仁，於金指義，義皆如此。幸望於此更加措眼，而毋徒以叱斥爲務也〕”라고 말하였다.

본래 적지 않습니다. 회비를 절약하여 몇 년 동안 경영한 뒤에 옛터에 강당을 건축하고 사헌의 도를 암송하며 본받으면 그 존중함과 사모함이 또한 서원에서 제향 할 때와 같게 될 것입니다. 이전에 겨를이 없어 하지 못했던 것은 이미 흠결이거니와 오늘날의 급선무는 아마도 그만두지 못할 것입니다. 잘 모르겠으나, 여러분은 어떻게 생각하십니까?

정씨 침좌에게 답함

答丁氏僉座

저는 매우 못났으니 언급할만한 것이 없습니다. 어찌 여러분들께서 먼저 훌륭한 편지를 보내고 여러분들의 선조 유헌선생(丁燦)의 전집을 보내실 줄 생각이나 했겠습니까. 감격스럽기도 하고 송구스럽기도 하여 어떻게 감사해야 할지를 모르겠습니다. 가만히 생각하건대, 선생께서는 충성이 완벽하고 의리가 정밀했으니, 마땅히 하서 김선생(金麟厚)과 더불어 을사사화 때 절개를 온전히 한 사람으로 평가되어야 합니다. 저의 평소 견해가 이와 같습니다. 맹자가 “그 시를 외고 그 책을 읽었는데도 그 사람을 알지 못한다면 말이 되겠는가.”¹¹⁴라고 했으니, 심지어 이미 그 사람을 아는데 그 시를 외고 그 책을 읽지 못한다면 더욱 마땅히 어떠하겠습니까? 이제 여러분들의 은혜로 인하여 이런 것을 면할 수 있게 되었으니 다행입니다. 또 생각하건대, 선생이 선생이 된 이유는 《춘추》라는 위대한 경전을 따랐기 때문이니 전집 중에서 첫 번째 의리도 이것일 따름입니다. 오늘날의 세상은 《춘추》의 의리는

114 그 시를…되겠는가: 《맹자(孟子)》〈만장(萬章)〉에 나온다.

말할 수 있는 곳이 없고 유학자라 이름 한 자들도 또한 대부분 모르니 진실로 개탄스럽습니다. 그런데 이때에 이 책이 발간·배포되어 사람들이 읽는 것을 보니 거듭 세교(世交)를 위해 다행입니다. 제가 비록 못났지만 감히 경건히 도모하지 않겠습니까. 은혜를 저버리지 않도록 하겠습니다.

어떤 사람에게 보냄 [대신 지음]

與人【代作】

지난번에 옷을 남겨 이별을 하고¹¹⁵ 날마다 ‘화문’이라고 쓰여 있는 기를 바라보니, 아뢰면 들릴 수 있을 것 같습니다. 근래엔 일을 도모하지 않을 뿐만 아니라 오히려 간혹 외도에 종사한다 하니, 과연 그런 것입니까? 제가 들은 것이 진짜인가 잘못 들은 것입니까? 잘못 들은 것이라면 진실로 다행인데 잘못 들은 것이 아니라면 우리 현자가 일생의 좋은 몸뚱이를 그르치는 것이니, 어떻게 현친에게 달려가겠습니까? 오직 온 집안의 세의는 모두 골육의 휴척과 일체의 통양과 서로 관련되어 있는데, 마치 무관한 것처럼 보아서 일거리라고 여기지 않는다면 이것은 발이 차가운데 심장이 다친 것을 진흙하지 않고 입술이 없어지면 이가 시리다는 것을 알지 못한 것입니다. 저 인자하지 못하고 지혜롭지 못한 것으로 무엇이 이것보다 심하겠습니까? 그러므로 크게 소리치며 자신이 불에 타고 물에 빠진 것처럼 하여 빨리 구할

115 옷을 남겨...이별하고 : 당(唐)나라 한유(韓愈)가 조주 자사(潮州刺史)로 있을 적에 친하게 지냈던 노승 태전(太顛)과 작별하면서 자신의 의복을 남겨 주었다(留衣服爲別)는 이야기가 그의 <여맹간상서서(與孟簡尙書書)>에 실려 있다.

생각을 하지 않으면 안 됩니다. 삼가 깊이 헤아려 들어주기 바랍니다. 도는 하나일 뿐입니다. 하나라는 것은 무엇입니까? 성인의 도는 이런 것일 뿐입니다. 지극한 효제는 신명에게 통하고 정성과 올바름의 극치에서 천하가 다스려져 화평하며 격물치지를 다하여 만리를 훤히 알게 되고, 인을 행하여 천수를 얻고 천명에 짝하여 복을 가져서 큰 덕을 이루어 하늘이 배양해주는 것을 획득하니, 이것이 이른바 성인의 도입입니다. 편안하려고 하는 자는 이 도를 편안히 여길 것이고, 이익을 얻으려는 자는 이익 되게 여길 것이고, 힘쓰려 하는 자는 이것을 힘쓰려 할 것입니다. 이것을 벗어나 도를 하려 한다면 별도의 다른 도를 하는 것이니, 우리가 말하는 도는 아닙니다. 그러므로 도는 하나일 뿐이라고 하는 것입니다. 천하가 생겨난 지 오래되어서 도 밖에 도가 없다고 말하는 것은 아니지만, 모두 도를 배워서 오차가 있기 때문입니다. 그러므로 비록 실제로 그러지만 옳은 것 같은 것이 있고, 비록 참됨을 혼란시키더라도 이치에 가까운 듯한 것은 그것이 옳은 것 같고 이치에 가깝기 때문입니다. 그러므로 도를 배우고 싶으나 방향이 헛갈리는 자들이 그것이 참된 것인가 의심하면서도 달려가니, 이것이 진실로 이단이 사람을 미혹시키는 방법입니다. 오늘날 이른바 태을교라는 것이 과연 무엇을 말하는 것입니까? 그 중에 정말로 이치에 가까워 옳은 것 같은 것이 있습니까? 그렇다면 그 방법으로 속이는 것은 이상하지 않은데 지금은 그렇지 않습니다. 그들의 문장은 열여섯 자의 주문이고 그들의 방법은 단지 7일간 암송하면 위로는 천문에 통하고 아래로는 지리를 살피며 중간으로는 인사를 다할 수가 있고 동시에 재앙들이 눈 녹듯 사라지고 병록이 넷물처럼 모인다는 것입니다. 삼재를 관통하여 통달하고 재앙을 제거하여 경사를 맞이하는 것

이 어찌 인정의 지극한 바람이 아니겠습니까. 만약 이런 이치가 있다면 위로부터 성현이 어찌 고생하며 이처럼 지극히 간단하고 빨라서 쉽게 천하의 소원을 이룰 수 있는 것을 버리고, 반드시 연구하고 찾아서 밝음을 구하고 오래도록 축적하고 덕을 숭상하여 상서로움을 불러오고 경사를 맞이하는 일을 하겠습니까? 이것은 옳은 것과 비슷한 것이 없을 뿐 아니라 정말로 전혀 옳지 않습니다. 또 이치에 가깝지 않을 뿐 아니라 정말로 크게 이치를 망가뜨리는 것입니다. 이단은 그들과 짝할 수도 없으니, 요술 중에서도 가장 잡된 것일 뿐인데, 현자는 진실로 도에 뜻이 없는 자가 아니고, 식견의 밝음이 또 추함에 어두운 자가 아닌데, 어찌면 그리도 도가 아닌 그물에 걸려 곤액을 당하면서도 깨닫지 못한단 말입니까. 참으로 괴이합니다. 이것은 일종의 크게 음탕하고 보잘 것 없는 사람이 근거도 없이 인형을 만들어 놓고 이를 빙자하여 무리를 불러 재산을 편취하는 자루로 삼고 있는데도 세상의 몽매하고 어리석으며 몰지각한 사람들이 그 그물에 걸려들어 그들의 재물창고가 되고 있습니다. 바로 왕법에서 이른바 좌도를 끼고서 사람을 미혹시키는 자들이니 죽여서 용서하지 못할 자들입니다. 현명한 그대들은 법도가 있는 자제로서 어찌 차마 친히 그 당에 들어가겠습니까? 상제와 선령이 위에서 바라보고 있고 성훈과 왕법이 책에 밝게 펼쳐져 있으니, 우러러 보고 굽어 생각하여 어찌 두려워할 줄을 모릅니까? 《시경》에서 말하기를, “화락한 군자여, 복을 구하는 것이 샷되지 않구나.”¹¹⁶라고 하였고, 《서경》에서는 “하늘이 내린 재앙은 오히려 피할 수 있어도 스스로 만든 재앙은 피할 수가 없다”¹¹⁷라고 하였습니다. 옛 현

116 화락한…않구나 : 《시경(詩經)》〈한록(旱麓)〉에 나온다.

117 하늘이…없다 : 《서경(書經)》〈태갑(太甲)〉에 나온다.

인은 몸을 망치는 술책은 그 실마리가 하나는 아니지만 잡술을 좋아하는 자는 반드시 망한다고 했으니, 화복의 사이에서 취하고 버릴 것은 확연합니다. 무릇 이 변변찮은 말은 모두 폐간에서 나왔으니, 만약에 믿지 않는다면 날마다 달려가고 달마다 뛰어간다 하더라도 마이동풍으로 흘러 들어서 서로에게 도움이 되지 못하며 강호의 고기처럼 서로 잊어버릴 것입니다. 신경을 쓰고 뜻을 세워서 답장의 편지를 보내주길 간절히 바랍니다.

어떤 사람에게 답함[간재선생을 대신하여 지음] 경신년(1920)

答人【代良齋先生作】庚申

보여주신 여러 편을 우러러 읽었습니다. 성인을 존중하는 정성과 역적을 토벌하는 의리가 행간 사이에 넘쳐났고, “당우(唐虞)가 되느냐 이적(夷狄)이 되느냐는 사도(師道)의 흥망과 관계된다.”는 말씀은 더욱 바꿀 수 없는 명언이니, 어찌 탄복하지 않겠습니까? 다만 그 가운데 완전하게 갖출 것을 요구한 것은 혹 말씀한 것이 너무 매섭고 시행하는 것이 너무 가혹하니, 군자가 입언(立言)하는 체모를 잃은 듯합니다. 대저 군자가 입언할 때에는 정밀한 의리를 선택하여 그 중도를 얻어야 합니다. 선을 칭찬할 때는 그 실질에 부합해야 하고, 악을 주별할 때는 그 실정을 얻어야 합니다. 세상 어느 곳에서도 준칙이 되고 백대에 드리워도 신뢰가 있게 됩니다. 터럭만큼이라도 착오가 있으면 지극한 공평함을 잃어서 천지에 세울 수도 없고 인심을 복종시킬 수도 없습니다. 대저 스승이란 만법의 근원이니 군주와 부모의 윤리가 의뢰하여 확립되는 것입니다. 따져서 말해 보면 공자를 능욕한 죄는 마땅히 군주를 시해한 난신적자보다도 무겁습니다. 그러나 성인은 이

미 성인을 비방하고 법도를 무시하는 자에 대해 임금을 무시하고 부모를 무시한 자와 똑같은 죄로 여겼으니, 세 죄를 같은 안건으로 여겼음을 또한 알 수 있습니다. 또 선왕(先王)의 법은, 형은 사형에 그치고 벌은 친속에 미치지 않았습니니다. 연해(鬻醢), 포락(炮烙), 연좌(連坐), 이족(夷族) 같은 부류는 후세에 폭군들이 남용하여 만든 형벌입니다. 지금 비록 시역(弒逆)한 난적에게 그 형벌을 가중하고 싶더라도 어떻게 오형(五刑)¹¹⁸의 제도 이상을 시행하며 처자식에게 연좌하지 않는 법을 위배할 수가 있겠습니까? 그렇다면 그대의 편지에서 언급한 착전(鑿顛) 정수를 뚫어 죽이는 형벌, 추협(抽脅) 갈빗대를 뽑아 죽이는 형벌) 이하의 모든 악형은 아마 일시의 분노에서 나온 것이고 만세에 통용되는 올바른 법은 아닙니다. 고성선(古成僉)이 사적으로 위고(韋高)를 칼로 죽이려고 했던 것¹¹⁹은 이미 지극히 합당한 일이 아닌데 그것을 끌어와서 오늘날 사용하는 것은, 비록 군부를 죽인 원수는 하늘을 함께 할 수 없다는 의리에 정확히 맞는 경우라고 하더라도 그 자의 죄가 죽일만하면 죽일 수가 있는 것입니다. 그러나 직접 우리 군부를 시해한 것과는 사례가 이미 구별되고 형제도 역시 다르니, 절로 천하의 공론에 붙여 그 죄를 성토하여 죽여야 하

118 오형(五刑) : 오형(五刑)은 이마에 먹물을 새겨 넣는 묵형(墨刑), 코를 베는 의형(劓刑), 발꿈치를 베는 월형(剕刑), 생식기를 제거하는 궁형(宮刑), 사형에 처하는 대벽(大辟)을 말한다.

119 고성선(古成說)…하는 것은 : 고성선과 위고는 모두 후진 요흥 때 사람이다. 황문시랑(黃門侍郎) 고성선(古成說)은 천하의 시비를 자기 책임으로 삼았다. 경조(京兆)의 위고(韋高)가 그 어머니 상중에 있을 때 거문고를 타고 술을 마셨는데, 고성선은 그 소식을 듣자 울면서 '나는 마땅히 내 칼로 그를 베어 풍교(風教)를 높이리라.'하고, 드디어 칼을 들고 위고를 찾으니, 위고는 도망해 숨고, 종신토록 감히 나타나지 못했다한다.

고, 한 국가의 신하와 한 집안의 자식이 사적인 원수를 갚는 것처럼 해서는 안 됩니다. 마음을 이치로 인식하는 재앙은, 아직 그렇지는 않은 데에서 그 극단적 폐단을 말하면 진실로 이와 같은 경우가 있겠지만, 오늘날 이미 그러한 변괴를 지적하여 심리학가(心理家)에서 나왔다고 한다면 통론(通論)이 아닙니다. 이런 변괴가 있는 이래로 온 나라 선비들이 학파의 다름과 당파의 다름을 막론하고 모두 마음 아파하고 주먹을 불끈 쥐면서 주별할 것을 생각했습니다. 그런데 지금 마침내 이런 변괴의 출현에 대해 그 죄를 심리학가에게 돌린다면 이것은 외부의 적을 미처 토벌하지도 않았는데 또 하나의 내부의 원수가 생겨나는 것이니, 시무를 이해하고 형세에 통달한 의론이 절대 아닙니다. 이 밖에 ‘지령이가 크게 번성한다’, ‘길 위의 벌레가 죽어 있다’, ‘자신과 그 부조(父祖)를 스스로 죽인다’ 등의 설은 또한 자못 가혹하고 교묘하다는 문제가 있으니, 아마도 도리어 일반 사람들이 싫어하여 각박한 처사라고 의심할 수도 있습니다. 어떻습니까?

머리를 깎지 않는 이유에 대한 피인의 질문에 의답함 擬答彼人不薙髮理由之間

머리카락은 부모가 남겨주고 스승이 가르쳐주고 성인이 법으로 삼는 것으로서 몸의 문장(文章)입니다. 머리카락을 없애는 것은 부모를 무시하는 것이고, 부모를 무시하는 것은 스승을 무시하는 것이고, 스승을 무시하는 것은 성인을 무시하는 것입니다. 부모를 무시하고 스승을 무시하고 성인을 무시하여 몸의 문장을 없앤다면, 이것은 죽은 사람과 무슨 구별이 있겠습니까? 죽은 사람과 똑같다면, 나의 머리카락을 잘라 죽은 상태가 되는 것보다

머리카락을 자르지 않아 내 마음에 부끄러움이 없는 것이 더 낫습니다. 그러므로 머리카락을 지키며 변치 않으니, 바로 이런 이유 때문입니다. 다른 사람이 믿는 종교를 빼앗지 않는 것도 오늘날 세상에서 공인하는 것인데, 어찌 굳이 우리 유자들에 대해서 의심을 한단 말입니까?

원문原文

後滄集 卷之一

上良齋先生 乙巳十月

竊觀今日之勢，履霜之冰已堅矣，色斯之舉無及矣。薙髮將在於後，而黑裝即當於前。竊謂此二者，若有等殺於凡夫之眼，而實無輕重於春秋之義也。或見人引鄭詩之緇衣謂無害於義。若以古人之事言之，則緇衣尚矣，不須說，至於斷髮，如成湯之禱雨，泰伯之讓國，亦或出於不得已之地。今也則所以黑裝者，不在於我之欲從古人，而出於彼之脅從條約，烏可援此而爲說哉？今有兩言可以斷之者，孔子以左衽并稱於被髮，則黑裝薙髮之無輕重，已不待辨說而明矣。孟子謂五十步無異於百步，則雖圓袂大帶而只著一箇黑襦，即不免從夷亦可知矣。

○先生答書曰：“黑裝薙髮，其爲夷制，一也。或者之分輕重非是，而左右之不以爲然者是矣。頃有〈從衆時中辨〉一篇，正闢破此說，今未暇寫往。”

上良齋先生 丙午年 閏四月

前日重玉所問越三日之疑，以書經考之，如〈召誥〉之越三日戊申，越三日庚申，越三日丁巳，越五日甲寅，越七日甲子，〈顧命〉之越七日癸酉，〈畢命〉之越三日壬申，皆并本日而計數。然則〈武成〉越三日庚戌之獨外本日而計數者，如非史氏照管之失，則後人傳寫之誤也。然以事理據之，〈武成〉之外本日計數者似是，而諸篇之并本日計數者似誤。

蓋越者自此抵彼之意。假如今日是甲子，自甲子一傳而言乙丑則爲越一日，二傳而言丙寅則爲越二日，三傳而言丁卯則爲越三日。此乃名得實而言有序也。若今日甲子，而以丙寅爲越三日，則將以乙丑爲越二日，又將以本日甲子爲越一日矣。此非自此抵彼之意，不可謂名得實而言有序也。願可否。

上良齋先生 丙午

嘗聞全齋先生於長子應萬之喪，既以已冠不殤，而服則不斬。竊以爲所謂不殤者，只依本服而服之，不以年幼而降服也。所以爲長子服斬者，以其將所傳重也。應萬乃將所傳重之子，既爲之不殤則宜其服斬，而今却不然，何也？豈或以不殤者繼後，雖有古禮，然古今異宜，繼後於未娶之人，勢不得行，而未得繼後，則無由傳重故歟？

○先生答書曰：“長子死，以已冠而不殤，則當得斬，而今只服朞可疑。不殤者繼後不繼後有兩疑，而鄭氏說似勝於陳氏註矣。雖依鄭說而不立後，服則當斬矣。”

上良齋先生 戊申

尤翁‘出後於人者，禮既同於衆子’之言。蓋本於小記疏，傳重非嫡，養他子爲後者，及開元禮，養他子爲後，如衆子之說也。蓋養他子爲後者，當以取宗族立後者看明矣。何以知其然也？小記之孔疏，喪服之賈疏，雖非出於一人之手，其年代相同，必無古今之異宜。小記疏以養他子爲後，謂傳重非嫡者，卽喪服疏四種說中，以庶孫【此庶孫，恐當以宗族之支孫看。】爲後，謂傳重非正體而不得三年者，同一意思也。豈非以宗族立後子言乎？鏡湖之以遂菴指養他子謂他姓，爲未安者，誠是矣。但養他子三字立文本，自未安，令人致疑耳。今此尤翁說，誠可爲一邊藉口，然其所本，非聖賢經傳，乃後儒疏說也，恐未可以一時之答問，定爲萬世不易之法。況尤翁又自言，‘程子謂陛下仁宗之嫡子，此嫡子與嫡嫡相承之義，不可以異看’。奚獨舍此明白之訓，而取彼可疑之說也耶？

○先生答書曰：“尤翁以出後者，爲同於衆子，實無三禮與子夏傳可據之文。至其以程疏陛下仁宗嫡子之說，爲同於嫡嫡相承之義

者，似當爲定論，來示云云得之。”

姑姊妹死而其夫黨無主之者，〈雜記〉雖云隣家里尹主之，然古今異宜，其親家兄弟姪不得不主其喪祭。祭時紙榜與祝屬稱何以書之？稱顯姑顯姊亡妹耶？抑無祝單獻耶？姑姊妹之夫似不當合設如何？○先生答書曰：“姑姊妹死而無夫黨者，後世難用里尹主喪之例。只得私親主之，而屬稱當云顯姑顯姊亡妹，而單設一獻矣。”

上良齋先生 戊申

凡《論語》中言仁處，或就事上說，或就德上說，無專論性理處。蓋人之能應事成德者，皆心所爲也。心者氣也，其所以應所以成者仁也。仁者理也，故曰理難看氣易看。就氣上看便見此，蓋謂就心上而見仁也。雖然，仁之本來名目，自是理而已，初不可以就心上見仁，便指仁爲心也。至於殺身成仁章，《集註》謂成仁只成就一箇是而已。所謂是者，非理而何？此又不啻彰明較著矣。新興所謂心爲主而合理說者，誠未可曉。既曰心爲主，則此七字不可不屬於形而下者，豈非未安之大者乎？

上良齋先生 己酉

竊念孔聖之浮海，雖一時歎傷之詞，然當時之亂若如今日，則其踐言也必矣。張子以《論語》所記魯太師以下逾河蹈海以去亂，爲聖人俄頃之化，則孔子之志，又較然明矣。俗士之妄詆先生浮海，眞不知類者也。

韓曆既廢，日曆已行，痛矣何言？或者謂新曆之法，雖出自日人，既載大韓年號，則觀知旬朔，無害於義，殊不知其載韓年號者，乃鹽船加養之計也。苟有韓人心者，決不可看。淺見只看千歲百中等曆略記四時氣候可也。

○ 先生答書曰：“所論得之。鄭桐溪·曹靖聞二公故事，今可受用。【曹公一周，尤門人，終身不看胡曆。】”

○ 桐溪詩“崇靖年號止於斯，明歲那堪異曆披？從此山翁尤省事，只看花葉驗時移。”

○ 陳咸見何武飽宣死，既乞骸骨去，莽篡位猶用漢臘，人問其故，咸曰：“我先人豈知王氏臘乎？”

昨冬課讀在於易經，而於消長之理·象數之變，茫然無得。然竊謂今日之所當受用於易者，如坤之‘天地閉賢人隱’，大過之‘獨立不懼遯世無憫’，困之‘致命遂志’是也。如或不度時勢，而妄欲有爲，人莫與我，而心存怨悔，臨大節而思欲苟免，則非今日用易之道也。彼主張新學者，輒引程子‘隨時變易’之語，謂先王典禮一切變易而後，國可以致治，民可以致安，殊不知程子所謂變易者，如三代之損益，禹稷之出處而已，非謂天叙之綱常·人彝之禮義也。彼敢援引先賢之說，爲以夷易華之具，而無所忌憚，率天下之人而禍易經者，其必新學也。竊爲之痛歎不已。

○ 先生答書曰：“程子隨時變易以從道也，今人隨時變易以從欲，此語余嘗聞於芸牕朴丈矣。”

上良齋先生 己酉

遭喪祔葬先山者，每以衰經展省新墓，而先墓則不拜未安，又不可以凶服拜先祖，如何則可乎？

○ 先生答書曰：“墓與廟不同，暫用衰經，展省先塋，亦事勢之不得已也。”

絞帶，鏡湖雖以二重兩股爲是，然《家禮》既有用麻繩一條，中屈合

之之文。故依《便覽》四股相重之制行之，未知如何？

○先生答書曰：“絞帶，未知當如何。俟後熟講。”

順目逆目，何以辨之？竊意順目是四股同歸一處，逆目是四股分歸各處，如此看是否？

○先生答書曰：“是。”

衰服弊，不可服，則雖練前，亦可再製乎？魯昭公一歲三易衰，君子譏之。然則雖毀弊，只服一件以終歲可乎？

○先生答書曰：“來示得之。”

上良齋先生 己酉

向懇先人文字，既蒙不却，感泣何言？但狀草淺陋，不能發實德而爲裁擇之資，是爲可愧。竊伏念先人夙負卓姿而就正，無所費心於功令之業。晚拜先生，立志於聖賢之學，而事故纏身，日不暇給，於曲禮細節談性說心精細去處，雖不能致力，然其懿德高節，有足以厲頹俗而師來世者。若舉其大者而言之，則事親以誠，教子以義，學古絕今，好善惡惡，尊華攘夷是也。此五者，竊以爲擬諸古人，似無愧也。此非人子阿私之言，可質神明而不惑也。未知先生以爲然乎？如以爲然，則以此五者，爲下筆之大旨，如何？表與傳，傳久則一也，與其只傳諸文字，孰若顯刻墓道之爲尤著也？伏乞先生再思以墓表下筆，則尤爲千萬幸甚。

上良齋先生 庚戌

宗國既亡，不忍言不忍言。憶昔薙髮之禍，先人致書先生以死自誓而不變。若使先人今日而在者，又未知見作何懷也？言念及此，風

樹之痛，下泉之思，交切于中，不覺哽塞而淚迸也。進謁之期茫無所定，臨紙悵苑。

○先生答書曰：“宗國已傾，先丈又不可見，如之何？勿泣。賤身癘疾，日以益深，行將逝矣。恐不復見吾鐘賢而死。死前所欲奉託者在，而莫可相對，殊庸悵恨。”

上艮齋先生 癸丑

姑姊妹姪改適者服，初無降不降之文。而淺見以爲雖所生母改適而降者，以其大義之絕于本宗也。若姑姊妹姪既已出嫁，則雖改適，於本宗無可絕之義，而其血屬之恩固自在也。此所以無降服之文也。若其淫亂無度有傷風化者，則恐當不服之矣。

○先生答書曰：“得之。”

上艮齋先生 甲寅

小子近得韓希甯遺文讀之，見其風旨言論豪爽宏博，言足聽聞。至於理氣心性之說，亦自說得大體好了。其關心理一派，最不易得。但其疑先生心卑性尊之說，何其思之不精也？蓋‘心性’二字渾淪說，則初不可以尊卑二之，如聖人之心渾然天理是也。若以二者之名位界分言之，子思有尊德性之訓，程子有聖人本天之語，所尊所本者是性也，尊之本之者，豈非心乎？則心卑性尊之說，不其然乎？以若關心理之眼目，乃有此疑，是不可曉也。《大全》〈答鄭子上書〉疑目，今已斷案否？蓋從子上問目主意上看來，則流行之說不爲無理，從朱子答書文勢上看來，則本體之說又不可易。日前下教子上問目，不單指太極動靜，而兼舉陰陽。故朱子答之，不容不就理氣上說出理爲氣之根柢云云，最爲明切可斷此案。而其下又曰：“仁便是動，義便是靜，”此又何關於氣？此則似是太極動靜之說

也。蓋此三句，最難區處，伏俟剖示。

○先生答書曰：“所論韓集諸說皆得之，子上問答尚未有定見。”

上艮齋先生論鄭世永書 甲寅

鄭書付標，敢據下示《大全》《語類》諸條，不免依樣葫蘆，安敢望不失真本也？惟是之懼耳。小子每讀《中庸序》，竊怪夫以程門人之高才真功習聞妙訣，而及其師沒未久，淫於老佛，今見門下諸子皆厭厭於先生生平精思妙契之訓，而或有敢為異論於行脩操几之日者。於是又知程門人之不足怪，而今日諸子之尤可怪矣。小子常謂同門諸人曰：“吾輩存省修治之功，固在自家之如何，定依賴他人不得。”若夫說心說性本源精微去處，一從師門之論，則可以傳之百世而無弊，何苦而強自立異，生出無限煩擾耶？栗谷先生曰：“幸生朱子後，學問庶幾不差。”小子敢繼之曰：“幸出艮翁之門，性理說庶幾不差。”鄭書以明道‘生之謂性’，為氣質性，而與先生數十年本然性之定論相反。意其精究力索，必有自得之實，而出於質疑就正之心，非欲故為此謬見，致異於先生也。至如小子粗思淺見，不足與論於性理之間，而先生平日議論之大旨，則粗聞之矣。今將鄭書所引諸說之失其本旨者，及其自言之未當者，條列于左。

鄭書所引程子曰“性字不可一槩論”

考《中庸輯略》，此非明道說，乃伊川說，而正是以氣質性言者也。蓋伊川‘生之謂性’之以氣質性言者，與明道‘生之謂性’之以本然性言者，自不相干，奈之何引彼而證此也？又考《程氏遺書》，明道曰：“天地之大德曰生。天地絪縕，萬物化醇，生之謂性。此元者善之長也，斯所謂仁也。”此正與此章相表裏，而既曰“元者，善之長”，又曰“斯所謂仁”，則此亦可以本然性看矣。

鄭書所引朱子曰：“明道此章內性字，有指其墮在氣質中而言者，有指其本原至善而言者。”

生之謂性，才說性等，性字是指墮在氣質中者，便已不是性。性字是指本原至善者，而今以墮在氣質中者，做氣質性，本原至善者，做本然性。細察其意，似緣錯看墮字而失其本指也。夫在天之理，在人而為性，從天人上下之聞而立言。故墮之一字，語勢自爾，與惟皇上帝降衷于下民之降字同一意思，非謂一箇潔潔淨淨底墮落於溷穢汗濁之中也。苟以墮字之故，而硬做氣質性，則凡程朱說性之處處相碍。且置勿論，至於上帝降衷之衷也，不得為本然性，豈有是理？朱子答徐子融書曰：“氣質之性，只是此性墮在氣質之中，故隨其氣質而自為一性。”此則正論氣質性，而亦有墮字，似可為鄭書之證佐。然察其文勢，大有不然者。蓋氣質性之，為氣質性者，不在墮氣質之墮字，在於隨氣質之隨字矣。此兩句之間，另下一箇故字，使之一轉換面，而十分有力。朱子之意，蓋曰有墮氣質之本然性。故有隨氣質之氣質性云爾。如此看破，則朱子所云，此章內墮在氣質者，當做本然性，本原至善者，當做本原至善之理看，豈不明白乎？

鄭書所引朱子曰：“橫渠云‘形而後有氣質之性 善反之則天地之性存焉。’將此兩性字分別自生之謂性以下，凡說性者，孰是天地之性，孰是氣質之性？”

此則果如鄭書之所主。然‘生之謂性’，有明道·伊川之異，朱子此說，未知指明道乎？指伊川乎？且若果指明道，其初晚之分，未可的知，何可執此一段而盡廢朱子諸說乎？

鄭書所引栗翁曰：“朱子不云乎【止】，生之謂也。”

栗翁說，果如所引，則誠以氣質性看矣。然此等疑義，不向立言主

意之所在而研究之，不將解釋諸說之精粗而取舍之，惟先賢說之合於己見者是證是據，則非惟栗翁說如此。厥後先賢或有主本然性者，或有主氣質性者，朱子亦有本然·氣質二說，於此二者之間，各執一偏，而不知適從，則終無定論之日矣。苟能先將立言本意，平心領會，慧眼看透，則凡先賢諸說之同異精粗，瞭然於前，自見氣質性之可舍，而本然性之可從矣。

鄭書所引朱子曰：“氣質之性，太極全體，墮在氣質之中，非別有一性。”栗翁曰：“氣質之性，實是本然，在氣質者，非二性。”

朱子說此是〈答嚴時亨書〉，而‘氣’字上，有‘但論’二字，‘性’字下，有‘則此’二字。其意謂氣質性中，有太極全體云爾，非謂太極在氣質中，則為氣質之性也。至於栗翁云云，此亦但謂氣質·本然，非有兩性而已，何嘗直謂性在氣中，即為氣質之性，如鄭書之言耶？

鄭書曰：“夾帶氣質者，命之以氣質之性，不夾帶氣質者，命之以本然之性。”

鄭書一幅，累百言，總其大旨，不過此二句矣。然凡朱子論性，而言夾氣帶氣等說，不一而足。今略舉數條於此，以見夾帶氣質者之不可直謂氣質性，本然性之未有不夾帶氣質者也。《語類》〈可學錄〉曰：“人生而靜【按此是天地之性】已是夾形氣，專說性不得。”錄曰：“纔說太極便帶著陰陽，纔說性便帶著氣。”砥錄曰：“性猶太極，心猶陰陽，太極只在陰陽之中，不離陰陽也。惟性與心亦然。”泳錄曰：“凡人說性，只是說繼之者善也，便兼氣質了。”端蒙錄曰：“《易》說一陰一陽之謂道，這便兼氣與質而言，因舉合虛與氣有性之名。”若如鄭書之說，則以此諸條之夾字帶字不離字兼字合字之故，不得為本然性，而只做氣質性矣。然則自天之生物以後，只有一箇氣質性，而將求本然性於太空冥冥之中，其與朱子所謂無

能懸空說得性者，不相戾矣乎？若乃董銖錄一段，正是解此章者。而爲丙辰以後最晚年定論矣。其言曰：“人生而靜，卽是人物未生時，只可謂之理，說性未得。此所謂在天曰命也。纔說性，便已不是性。言纔謂之性，便是人生以後，此理墮在形氣中，不全是性之本體矣。故曰便已不是性。”此所謂在人曰性也。竊以爲在天曰命，在人曰性此二句，可謂八字打開而一筆句斷也。既以在天在人曰命曰性，齊頭并脚，則此性字，雖五尺童子粗解文理者，恐無異辭於本然性。而此性字，亦不過此理墮在形氣中，不全是性之本體者也。由此言之，鄭書所主此二句，當改而補之。曰：“不夾帶氣質者，命之以在天之理，夾帶氣質者，命之以本然之性，夾帶氣質而自爲一性者，命之以氣質之性。”然後乃爲完備，未知鄭氏於此，亦不領悟，而一向膠守乎？

鄭書“此朱子所以訓天命之性，不曰性卽氣，氣卽性，不全是性之本體。而但曰性卽理也。”

性卽氣，氣卽性，猶云理氣不相離也，不全是性，猶云不獨是性，非偏而不全之性也。此皆只是言性在氣中，非謂氣質性也。朱子嘗曰：“道卽器，器卽道，莫離器而言道。”今請繼之曰：“性卽氣，氣卽性，莫離氣而言性”，不亦可乎？且以天命之性言之，亦在二五化生形氣已成之後，何嘗超然獨立於形氣未生之先乎？斯義也，考之《中庸章句》曉然可見。

鄭書所引嚴時亨書云云

此可與《語類》諸條一樣看定

鄭書所引五行太極云云

其異者，屬五行與生，其同者，屬太極與性。故朱子以爲五行太極

與生之謂性相似也。‘雜著’二字本文所無，而添入外來材料，可異也。且依此說言之，太極和陰陽滾說底，當只作本然看，不可遽作有偏全有過惡底氣質性看了。

鄭書所引朱子論《通書》云云

此則果如鄭說，但未知此爲誰錄。而以銖錄‘在天曰命’，‘在人曰性’，‘解不容說’，‘才說性’者觀之，恐當爲未定說。今捨六十七歲以後定論，而以彼爲主何也？

鄭書曰：“以本性之墮在氣質中者做本然，則未免以氣質做本然，而其弊必有捨本性而別求氣質之性也。”

此可謂杞人憂天也。蓋性在氣質中，如云太極在陰陽中，道在形器中，理在事物中，費在飛躍上，命在氣化中之說矣。此類極多，皆當做氣質看，而以舍本然之弊憂之乎？

上良齋先生 甲寅

比看《家禮增解》，至成服斬衰條，見鏡湖按說，往往有可議處。其於父在喪中而死者，則主其子不代服之說，其於爲所後子，則主不服斬之說，其於玄孫承重者，其母及祖母之服，則違沙翁四世皆服三年之論，而主視其夫之承重與否，而或三年或本服之說焉。蓋父死喪中而子不代服，則無以遂亡父未終之孝，而使父抱恨於地下，是爲不孝也。爲所後子而不服斬，則彼已移其天倫，而視我如所生，我乃視彼有間於己子，豈非天地間一大冤枉乎？是爲不慈也。玄孫承重，而孫妻曾孫妻不服三年，則中間代序斷而不續，上無所繼，下無所傳，此又可比之於不慈不孝也。夫所貴乎禮者，欲其講明倫常也。若論禮而至於使人不慈不孝，則烏在其所謂明倫哉？大

抵論禮者，不就天理人情上體驗說出，徒屑屑於註疏脚下，說是說非，所以未見得正義，而終至於如此也。小子昔嘗謂講辨禮說，不至如性理說之易差，以今觀之，誠不可較難易於二者之間也。性理大源頭，一差則便陷異端邪說，變禮大節，日一差則竟至於悖倫乖常，可不慎哉？可不戒哉？

上良齋先生 甲寅

韓希甯謂魂魄精神，屬乎氣質【見《尤山集》七卷十三板〈答趙士欽書〉】，此欠却精細處也。竊疑魂魄精神是人之血氣所凝也，氣質是人之資性所稟也。故魂魄精神之病，非藥石不可醫，氣質之病，非義理不可治，恐不可混說也。

○先生答書曰：“氣質與精神魂魄，來書所辨是矣。但希甯此書，是欲言虛靈與魂魄精神氣質之非一類故云爾。此宜活看。若舉盛說以詰之，希甯又不待詞畢而點頭矣。”

《論語》‘凡君問，皆稱孔子對曰者，尊君也’，此朱子《集註》也。季康子問，亦稱孔子對曰者，何也？豈或記者之偶爾？抑以季氏之勢位，而自不得已歟？謂勢位而然，則以孔門人之所操，必不至如此，謂記者之偶爾，則似此君臣大節，豈有不相照管之理乎？

○先生答書曰：“《論語》康子問而稱孔子對曰，疑是季氏家臣所記。其稱子曰者，它人所記也。”

上良齋先生 乙卯

有人長子有瘖瘵之疾，而喪妻無子，勢不能再娶，其父欲以次子之子立後而來問。故小子據《家禮增》解宗法條所載，慎獨齋長子病廢，不可傳重於次子之說【見卷一廿二板】，以立後之意答之。而更

思其父支子，無重可傳，不當爲之立後歟？又思其父雖支子，爲其長子者，無他罪惡，而以有疾不得繼後，以奉其父之祀，是豈天理人情之所安乎？此係人家大事，伏乞詳示。

○先生答書曰：“長子廢疾不傳重，固有賈氏說。然今此子雖瘖瘡，而既有人道娶妻，可以生子而無子，命也，惡可不立後者？梅翁論長子廢疾，娶婦無子死，當爲之繼後，又引慎齋說，以爲不易之論矣。所疑其父是支子，不當爲長子立後之論，此以古禮則有後大宗而不爲小宗後，是爲禮之大經也。後世則雖支庶，皆爲之立後，誠非禮之正者。然今此廢疾者，將爲繼禰之宗，恐難禁其繼絕也。”

上艮齋先生論朴昌鉉書 乙卯

朴書聖賢發明氣質之性云云

氣質性之名，肇自張子而其言曰：“善反之則天地之性存焉。”既曰善反之，則已是雜氣不好底物事，而今初無所謂善反之功，而直曰見其不雜之體，不雜之體，卽天地之性也。不加善反之功，而天地之性自存，則亦是純善之性，何必曰‘氣質之性，君子有不性者’乎？

朴書聰明睿知云云

氣質雖清粹，却無知覺情意者也。凡有知覺情意者，乃心之能也。蓋聰明睿知，係是有知覺情意者，則可謂之心，而不可謂之氣質也明矣。特以聖人之氣質，清明純粹，而其心因此而能聰明睿知。故《大學》序對氣稟不齊而言，《中庸章句》以生知之質言歟！

朴書稟受處，有通蔽開塞云云

通蔽開塞，正是發用以後事，而今以之言於稟受處。若於稟受處，此性已隨氣而有通蔽開塞，則所謂萬善一源之本然性，何所安頓

乎？若曰單指則本然性云，則吾未知既蔽既塞之性，安能驀地幻形純善乎？【所引農巖說云云，似是解‘生之謂性’章‘纔說性時便已不是性’之語。而其以理固無不善一句，劈頭立文者，似以氣質性看做。而其曰‘纔賦於氣質，便兼形氣’之云，是病痛說。然淺見恐未可以賦氣質兼形氣，遽做病痛說也。未知如何？】

朴書程子論性相近云云

程子論性相近，犬牛人性，何嘗言稟受各異之性耶？蓋曰上知下愚犬牛人之氣質稟受各異，故其性之發於運用者，隨其氣質而各異，此所謂氣質性云爾。至於天命性善，通聖凡而言者，則又以此理之在氣質者言，而此所謂本然性云爾。何嘗就隨氣稟異理之中，單指本然性，如此書之意乎？

朴書五行各一其性云云

‘五行各一其性’，此以人物未生前，造化發育之具言。其曰‘隨其氣質所稟’云者，謂隨其金木水火土本然之氣質，而各具一性，此即所謂理之分殊也，非所以論有善惡偏全底人物氣質性也。今引此以證隨氣稟理不同之說，不亦異乎？

朴書但論氣質性云云

氣質性之從稟受處說，吾亦何嘗謂之不然？然其所稟受者，氣質之不同也。故性之發見者，亦隨氣質而不同。但不直謂原初稟得不同之理，如此書之說也。然則今此所爭，不在於從稟受從發用之不同，正在於稟異理稟異氣之不同也。且詳其意，以此理墮在氣質中者，認做氣質之性。蓋在天之理，在人氣質之中，初未嘗有偏全善惡之可言，則此即所謂本然性也。至於隨其氣質，而自為偏全善惡之一性，然後乃可謂氣質性也。若不待自為一性，而直以才墮氣質

者，做氣質性，則所謂本然性者，只可言於在天之理，而永無就人上說時矣。

上良齋先生 乙卯

下示性者，氣之性，氣者，性之氣二句，竊恐先生之意。蓋曰性者，氣質所具之性理也，氣者，性理所載之氣質也。如此則不惟無礙於理也，其於理氣不相離之妙，說得尤切，豈敢以前賢之不言有所疑貳也。但以伊川止訓所稟受一句，專說性之氣，則恐合更商。蓋止訓所稟受，是正釋生之謂性者。而生之謂性與天命之性對舉，則其以氣質性言者，可知也。然則其所稟受者，又非下文剛柔緩急之謂乎？今此性之氣之云，是但謂此性所載之氣未及乎病痛者也。以無病之性之氣，釋不齊之所稟受，似不相稱，未知如何？

人之性，純粹至善，初無一點之疵。及其氣質拘之，物欲蔽之，此性以之汨亂鑿喪矣。然其所汨鑿者，氣欲也，非性也。特爲氣欲之障，而不見純善之體。故謂之汨鑿也。譬如至明之日，至清之水，爲雲霧之掩，沙泥之混，明清之體，以之昏濁矣。然其所昏濁者，雲泥也，非日水也。特爲雲泥之礙，而不見明清之體，故謂之昏濁也。蓋性不能制氣欲，而使之聽命。故有汨鑿之累。然其純善之理，終非氣欲之所可汙礙者。故雖曰汨鑿，而其本體固自若也。

上良齋先生 丙辰

小子風天雪程，閒關歸家，而舊患未消，新憂并興。老人委牀，稚子叫苦，滿室瀕涸，渺無際涯。加之以猛虎食其外，窮鬼肆乎內，憂患之極，幾成有所之病。每誦‘常養喜神，獨尋樂處’之語，歎其無時可養，無處可尋，徒自懊惱乎方寸也。於是放下一步，緩緩地思量，乃知命數之莫逃，而所過之可安，外至者之甚輕，而固有者

之甚重，便覺心地清淨無事，有所之病，不足爲慮，而喜神於是乎可養，樂處於是乎可尋矣。此小子近日用力而有得者，故拜上達。然此豈小子之所自致者哉？原其所自，莫非向來親炙門下之力也，何感何幸？

栗谷先生，人心道心說中，善者清氣之發，惡者濁氣之發二句，竊以爲的確之論。農巖四七辨，不免疑而論之，誠所未喻也。人之氣稟，雖有清濁之不一，卽其本清而已。何以知其然也？天地二氣之循環，初未嘗有一半分濁。及其游氣之紛擾也，乃有晦明之不常，而人得是游氣而生，故所稟之氣，亦有清濁之不齊。然游氣之本，又是二氣之至清者也。故朱子既許氣之始有清無濁之間。孟子或問，又曰：“人暮夜休息，則其氣復清明。”以此推之，人之氣質，本清可知也。雖然滾汨騰倒，運行交錯，則清濁之發，各殊而善惡之分生焉。善者清氣之循理而發者也，惡者濁氣之不循理而發者也。聖人之氣，至清無濁，故其發皆善，而初無一毫之惡。中人以上之氣，多清少濁。故善情之發乎清氣者常多，而惡情之發乎濁氣者常少。中人以下之氣，多濁少清。故善情之發乎清氣者常少，而惡情之發乎濁氣者常多。至於冥頑之甚者，或有一點善情之發者。其至濁之氣，亦霎時清而復其本也。是故人之爲學，所以易其濁而反其清。使吾心之發一於善而無惡，是所謂變化氣質也。此乃栗翁之意然也。若曰常人之見孺子入井，無不惻隱之際，不待清氣，而天理根性者，隨感輒發。冥頑之人見人害其親，思欲仇之之時，濁氣充塞而天性最重故。真心發出則是濁氣之發，亦有善情之謂也。然則雖謂之所發之氣，雖濁而所乘之理，直出可也。雖謂之所行之馬雖逸，而所乘之人，獨安亦可也。天下之理，安有如此哉？竊念農巖之意，直恐以善惡之情，一歸之氣，而無以見理之實體。故乃以理未嘗漫無主宰，氣亦聽命於理等說，到底發明。然若或推之，大過一傳，而有理能真有主宰，理能管攝其氣之說，則如之奈何？且栗

翁固亦曰：“情之善者，乘清明之氣，循天理而直出，情之惡者雖亦本乎理，而爲汙濁之氣所掩。”此何嘗以善惡之情，不本之理，而一歸之氣，如農巖之所慮乎？

農巖引陳北溪能然必然當然自然之語，爲理有主宰之語。然‘必’字‘當’字‘自’字，初未見有主宰底意。惟‘能’字最難區處，而詳其本文‘中有是理然後，能形諸外，爲是事’之語，則‘能’字似當屬事上看。周子‘各一其性’，只言造化發育之具五行純善之性，未及乎人物氣質之性。朱子〈答徐子融書〉，乃引此說，以爲人物隨氣質而自爲一性之證。此所以來鄭朴諸人之引爲渠援也。然竊詳徐書本意，子融方以物只有氣質性，而無本然性爲疑。故朱子答謂人物氣質之性，雖有不同，然此不同者，卽本然性之隨其氣質，而自爲一性者，非外本然之性而別爲氣質之性也。蓋此氣質性，恐只指如水寒火熱·男剛女柔·馬馳牛耕之不害本然者言，不遽及於人之昏明·物之馴惡也。故借引周子此說，只證其各一之義也。讀者不以辭害意可也。未知如何？

上艮齋先生 丙辰

澤述罪重惡極，荐遭大禍。凡在師友之間，宜其擯絕不容，而先生再施唁狀，辭意懇惻，感勒骨髓，何日敢忘？蟄伏廬次，絕蹤師門者，非敢爲執禮而然。祇緣喪禍，餘生實愧，舉頭見人也。伏不審榴炎漸熾，先生筋力衛道萬康？小子今而後，遽作弧露之人，事一之誠，惟在於先生，則愛日之切，豈獨爲親地也？嗚呼！人孰不喪親，孰若小子之冤？抑人孰不違世，孰若先慈之迫切？先慈之孝養皇姑，實族戚鄉黨之無異辭者也。其槩曾已略述於先人狀，想或鑑悉於尊覽。而但恨先慈平生一順嚴姑之志，甘蠶之役白首未懈，未嘗一日坐享諸子之奉，姑歿之後，又遽從而歸，雖先慈誠孝極至，

生既盡心於人世，沒又終養於地下，然其在小子慟迫之情，窮天極地，而豈有盡哉？此生此恨，無處控訴，不覺狠達至此，旋切罪悚之至。

小子之廬墓，非敢行苟難而異人也。特以先人在世時，常語小子曰：“吾幼未執禮於先考之喪，是爲終身恨。母氏百歲後，廬于墓下，用遵朱子寒泉之規。”不幸齋誠而先歸。今在小子承重之日，宜繼先人未遂之志，而况小子重遭罔極之變，則報親之萬一，惟在執喪一節。禮經四戒中，不啓齒一事，最爲不易，而非罕接人事，難乎免矣。故乃爲此豫防不犯之計，蓋以兩位墓，在同岡故也。

腰經散絞，誠在尸柩見不見之分，則報葬後當絞之。而《便覽》既著卒哭後絞之之文，則當從之乎？

○先生答書曰：“來示得之。”

持三年服，而又有祖母期服者，參祖母祭奠，當服期服，而期服除後，以平涼子布直領參之耶？

○先生答書曰：“來示得之。”

《家禮》饋奠·告贈等時，或再拜哭盡哀，或哭盡哀再拜，此皆各有精義耶？至於上墓，則拜哭當何先何後？

○先生答書曰：“《家禮》立文，似有義在上墓，當先拜。王裒上墓，亦拜跪云云，此可爲一據耶！”

遂菴曰練時，腰經葛白難辦，熟麻代之，李素山謂腰經治麻兩股相合。然淺見熟麻既是代葛者，則亦當用三重之制。

○先生答書曰：“雖用熟麻，亦當三重。”

葛帶三重，先賢以爲向吉彌飾之意。男子腰經，婦人首經，其例一也。婦人首經，亦用葛而其不用三重之制者，精義何居？

○ 先生答書曰：“未詳。”

禫時哭，近齋謂當以常時哭，老洲則常時哭·喪中哭，兩可之。然淺見非惟禫時，雖忌日亦當用喪中哭，哀痛之至聲，出自然，何暇擇之？

○ 先生答書曰：“是。”

出嫁女，遭祖母與母偕喪，來哭几筵時，至情哀痛，母爲重，尊卑之分，祖母爲先，當何先何後？

○ 先生答書曰：“當先母喪。”

父先亡母喪，大祥前，追造先世神主，而題主奉安，當待吉祭耶？此非改題遞遷，當以自己屬稱題主，大祥前亦可行之耶？若待吉祭，則母喪祥後，神主無所耐處，此甚難便。

○ 先生答書曰：“雖大祥前，不得不行。”

小子先考生日在二月，先妣生日在九月，欲以先考生日，行四代時祭，先妣生日，行禰祭，不無情勝援尊之嫌耶？

○ 先生答書曰：“無援尊之嫌。”

父先亡母喪中，追立先世神主，曾已聞命矣。但迫行耐祭時，不得不三獻，喪中祭先三獻，雖所未安，重在耐先主，無所嫌耶？

○ 先生答書曰：“喪中追造先主，似不可以耐祭三獻爲嫌。然此無先賢定論，不敢質言。要之，待吉祭亦可。”

《家禮》惟受吊贈幣，特著稽顙，外此，凡有事几筵拜，不稽顙，可知也。贈是大節，稽顙固也。受吊是拜賓，賓豈尊於几筵，而行几筵所不行之重禮耶？此必有精義，願聞焉。

○先生答書曰：“受吊稽顙，非賓尊於几筵而然，蓋因其來吊而自致其哀也。几筵之不稽顙，以其常侍故歟！”

爲君母後者，君母卒，則不爲君母之黨服，此〈喪服小記〉文。然庶子既已承嫡，則君母卽親母也，所生母卽庶母也，焉有以親母卒，而不服其黨之理乎？以理言之，則分明如是，而此係〈小記〉本文非注疏之比，則亦難容易辨破也。

○先生答書曰：“市南亦從〈小記〉此說。然〈小記〉文，終是有疑，故梅翁〈答趙完鎮書〉，以市南此說，爲未定論。”

上良齋先生 丙辰

性相近之性，是氣質性。氣質性雖曰不外乎本然性，然其人人而自爲一性者，乃隨其氣質之剛柔緩急而然也，是亦氣質而已。故下章註，只言氣質而不著‘性’字，此正張子所謂‘氣質之性，君子有弗性者焉’也。

栗谷若只言當初稟受氣質而已，則夫孰敢疑之？今以氣質性之見於發用者，早言於稟受時，誠有區處不得之慮矣。然竊恐栗翁之意，以各異之性，固發用以後事，而其所以各異者，以其當初稟如此之氣質，故及其發用而爲如此之氣質性也。此如曰隨當初稟受氣質，而自爲一性之性也，非謂氣質之性，當初稟受於天也。然則其當初稟受者，只氣質而已之意，瞭然在其中矣。

若不如此活絡看，而以爲人物異氣稟，受異性，則人物之所受而爲性者，卽在天之命也。天命者一本也，今日人人而受異性，物物而

受異性，所謂天命者，將千萬本領，而不勝細碎矣。又以為太極之用，元自有殊而為人物氣質性異之本，則太極者，真實無妄而體用同源，所以為萬物之根柢也，今日其用萬殊，而為氣質性異之本，是在天已有偏太極全太極美太極惡太極，烏足為萬物之根柢乎？

上良齋先生 丁巳

先妣家狀蒙賜題跋，恩出不圖，隕首莫報。此蓋先妣之懿行，有以感夫人心，而先生之盛德，有以樂道人善也。嗚呼！小子之二親有孝敬仁善之德，不幸而不壽祿，窮約困瘁而終，此固可恨矣。然嘉言美蹟，幸而得先生筆，而不朽千載，雖謂之無恨，可也。然則有恨無恨之間，小子將何以為心？惟有明道淑身，內有立揚之實，外紹賢聖之學，豈非少報師親之恩者乎？從茲以往，益究其所未知，益勉其所未能，誓到明淑之地，而不敢怠也。是故比年來凍餓切膚，而溝壑之操愈堅，焚坑迫頭而喪元之志愈勵，非敢能言以欺先生。實不忍以莫重之遺體，置諸汙辱之地也。此箇義諦，既已知之，第俟前頭所值而處之。但日間云為之際，所當講究而踐行者，開眼便錯見，舉步輒失足，覺得心中杌隉不安之意多，妥帖自在之趣少。凡此日用粗跡易知易行者，尚如此，將何以窮天下之至理，建天下之大業乎？噫！苟無志於此事則已，其欲益加意，而益不能者，何也？小子以此，煞用心力，而不勝憤悱，懼終無以承師而顯親，敢以不隱乎臯比之下，不審先生以為由中之出而察之乎？抑以為不緊狠言而棄之乎？先妣行錄，至有‘教內眷’之訓，尤切感激，茲諺翻呈上，而但詞語俚俗不雅是為愧悚。

上良齋先生 丁巳

比天大雪，近年所無。海中寒沍益劇，不審寢膳諸節無或見損否。

每陟廬後小堆，遙望華嶠，若對案然。念先生之癘疾，痛小子之酷禍，時有泣下而不覺也。蟄伏堊廬，無所猷業，但身在執喪，懼其無實，常自省于中曰：“爾有歇哀缺文，以闕禮矣乎？是則怠親也，不誠之大者也爾。有矯情節文，以要名矣乎？是則欺親也，不誠之尤者也。”以此二者自勉，庶求無愧於心，覺有多少得力處。因思非但居憂一事爲然也，凡吾人之日間，存心處事，任氣牽欲，不循義理者，其名曰違天，苟難悅人，以干名譽者，其名曰欺天，違天欺天之罪，均在不誠其身。但能立得一箇誠，則自有不艱不迂之途在前可由，而見心逸日休之效，此則大學之誠意，孟子之思誠是也。是固前日之所講誦，而未嘗一日實用力於此者，以未曾有因事省發之功也。竊欲從茲以往，將一誠字作用工之樞柄，若其識所未逮者，固無如之何，而但於已知處，隨事努力，庶免違天欺天之歸也。伏乞先生細察於宅心制行之間，指摘其慝，而痛加糾正也。

近讀《周禮》一部，而見其六官諸屬之職，準之以《周官》治教禮政禁土之掌，多紛紜失序。先儒之或疑非周公之經，或以爲未成之書，良以是也。而方遜志所謂‘出於諸侯惡去之餘，而成於漢儒之所補’者，恐確論也。其所考次目錄，證之《周官》，鑿鑿可信。但論其大略於序文，而未及悉舉諸職。且分職從類之間，猶或有可疑者。故間嘗謹遵其例，悉舉六官諸職，更爲考次，而改動其一二可疑者，已成篇目，欲依更次篇目，寫去一本，復着論說於其後，以質同志。但恐陋見妄論，徒取亂經之譏，且非目下之急務，故不敢率爾耳。

上艮齋先生 戊午

日前所上《蘆華同異攷》，問垂下覽否？大抵二丈之相異，有如此者，而兩門門徒，必欲牽合而同之者，何也？是必有其故也。粟尤以降，道體無形無爲，理無情意造作之旨，大明於我東。有同學問家茶飯常談。夫人之情，常則厭之，而思其新者矣。迨是時也，南

有理有操縱適莫之論，北有太極性情功效之說，以砒起一世思新之耳目。於是衆皆靡然喜而從之，以爲二丈得聖學不傳之秘，而南賢北賢，相距千里，其揆一也，而不及細察其明德心性等說，燕越相左也。雖然，總括二丈平生議論而論之，蘆沙之所謂理與太極者，却不失本來面目，但看得理爲氣主太重，而至有〈猥筆〉之失。華西之所謂理與太極者，實心也氣也，而非復本來面目矣。蓋蘆沙之才，過於華西，而用功不及華西，華西之論，詳於蘆沙，而其見不及蘆沙。蘆沙之惑淺，而害之被人者小，華西之惑深，而害之被人者大，高下大小淺深之間，又可以知二丈矣。妄論及此，固知爲世所諱。然先生之前，不容不暴白取正，幸賜裁教。

上良齋先生 戊午

理者無爲之物，氣者有爲之物也，有爲無爲之間，聚散之一有一無，可知已矣。蓋理氣一物云者，以其二者不相離之妙也，其本色能所之分，終有不可得而混之者也。以此論之，文清所謂‘氣有聚散，理無聚散’者，是從本色上說，而不爲理氣相離之病。整菴所謂‘氣之聚便是聚之理，氣之散便是散之理’者，反不免混淪僮侗於道器之辨也。若曰氣之能聚能散者，以其有所以聚，所以散之理也，故曰氣之聚散，便是理之聚散，則此乃從源頭上說，而卽濂溪之太極動靜，晦翁之理有動靜之意也。如此立言，則恐不害理，伏惟裁教。

上良齋先生語類問目 戊午

近日閒中，專看《語類》一部，非惟格論至訓，警人心目，并與當日先生之精神風彩而呈露，宛若親承警效於紫陽·雲谷之間，而不知千載之爲遠，其感發易入，殆不遜《全書》之出於手筆者也。顧其出於當時之方言者，詰屈黷澀，有難曉通。然此則容有非精義攸繫，

庶可默會大意，至若肯綮之不容不講，而未達於窺啓者，安敢蓄疑不問，抱終身之冰炭哉？茲欲隨疑隨錄，連續求批，固知老年酬答，極涉難安。但先生之於《語類》，世所稱如誦己言者，就中若難若易，必有所宿究，而不至大家費神者。故敢率爾冒進，至於批送之早晚，非所拘也。

徐子融問：“附子熱，大黃寒，是氣質之性。”陳才卿謂：“本然之性。”先生曰：“子融認知覺爲性故，以此，爲氣質之性。【唐本 四之五板 廣錄】

二物寒熱之性，是元氣初來地底，不是區分美惡偏全，則烏可貶作氣質不性之性？故朱子，於此不以爲氣質性，而做本然性。然若直以爲通天下一性之性，則又安得有寒熱之相殊也？願賜明剖

○先生答書曰：“附子熱，大黃寒，是天地本然之理，非可以弗性而反之者也。二物用以療疾，而利人，利人仁也，療疾義也，仁義豈非通天下一性之性乎？其寒熱之相殊，以陽健陰順例之，無可疑矣。”

他元不曾稟得此道理，惟人則得其全 上同

此段似爲湖邊人物性偏全之證。然以下文引呂氏物有近人之性人有近物之性之語觀之，不曾稟得此道理，蓋謂物未稟能全五常之理，惟人得其全，蓋謂人獨得能全五常之理也。此若謂人物本然性稟賦偏全之異，則偏者元自是偏，全者元自是全，何得有近人近物之駁雜哉？

○先生答書曰：“元不曾稟得此道理，此以下文物有近人之性人有近物之性觀之，分明是就發用處，指其不能全者言。《通書解》言性焉者聖人獨得於天，則衆人不曾稟得此性焉之道理，可推而知也。來示槩得之。”

問：“人有常言，某人性如何，某物性如何，某物性熱，某物性冷，此

是兼氣質與所稟之理而言否？”曰：“然。”【四之二十板僩錄】

附子熟，大黃寒，卽五板廣錄，所謂本然性者，而今謂物性熱冷，兼氣質與所稟之理而言，則又似看做氣質性，而其云所稟之理者，又若本性之謂。然至於某人性如何，明是氣質性，而并舉對言，則其看做氣質性，而不做本然性也，明矣。然則所稟之理，果何所指也？廣僩二錄，果何所適從？且疑人性如何，是緩急剛柔美惡萬般者也，物性熱冷，是元來如此，不及區分美惡者也，一例比同，或非其類。

○先生答書曰：“先生嘗云‘天地健順，如人氣質【帶著性字看】’，此條之言某人性如何者，以某人性孝，某人性忠厚，此是兼氣質與所稟之理而言。如此看，則似可通，未知如何。”

理在心中，心包蓄不住，隨事而發。恰似那藏相似，除了經函，裏面點燈，四方八面皆如此光明燦爛。【五之四板廣錄】

凡朱子說中，言光明於理處，他皆有可說者，此段則以經函喻心，點燈喻理，似直以光明言理者。然不審如何看，可以活絡無礙耶？

○先生答書曰：“先生嘗論明德云‘道理在心裏光明照徹，無一毫不明【此止】。’道理是沖漠無眛底，如何有光明？但就心上指點，故亦可爲此說。今此段首言心與理一，繼而又言理在心中，終之以光明燦爛，恐無礙，如何？”

許多道理，昭昭然者屬性【五之十三板】

言昭昭於性分，可疑。然若以萬理燦然備具之意看，則無害否？

○先生答書曰：“此等若不活化看，恐易流於異學之認昭昭靈底，以爲性與太極矣。此段文意義未瑩。”

問：“明德便是仁義禮智之性否？”曰：“便是”【十四之十二板敬仲錄】

性若是明德之全體本色，則不但曰便是，而必當曰即是。蓋以性只是明德中所具者，而非全體本色，故不直曰即是，而但曰便是。下十六之一板當錄便是天之所命謂性者，及四板道夫錄性便是明德，似當同此例看。

○先生答書曰：“恐當如來示。”

這個道理，在心裏光明照徹【同上】

以其道理之在心裏也，故和心而曰光明照徹，恐非單言光照於道理也。

○先生答書曰：“已見上。昔年約齋有詩云‘心光明處理光明’，說如是則善矣。”

光明之性 依舊自在【十五之二十五板大雅錄】

詳此段問答，以此心之體不可不明說下來，更無明德是性之語，此心之體，即明德也。然則光明之性性字，不作性理之性，而只作體字義看，如何？

○先生答書曰：“似然，而不能質言。”

這道理光明不昧，此理湛然清明【十六之二板僩錄】

光明湛然，心上著題語，今以之語理，誠若可疑。然此兩句上文，既有長存此心一句，則此理乃具於心之理也，故可以言光明湛然。若單言理，則應不下此等字矣。未知如何。

○先生答書曰：“同上。”

這箇物事，即是氣【十六之十三板夔孫錄】

先生曾有設問這個物事，或云天命之性，或云二五之氣，或云虛靈之心，宜子細究核。竊詳此段語脈，這個物事，正指明命也，天之

明命，即人之明德也，天之所命，人之所得者，乃虛靈神明之心也。故曰‘這個物事即是氣。’如此看，則全段語脈，節節皆通。如作天命之性，則性即理也，安容復有許多道理，藏在這裏？如作二五之氣，則佛氏之所理會，老子之所把住，果皆不就自身上討得，而遠求諸天地之陰陽五行耶？如此看，則節節見礙，恐終不通。但各正性命以下，有難渙釋者，豈以性命心之所具者故混淪說去，不相礙乎？抑又曰以下立言地頭，稍與上段異否？

○先生答書曰：“這箇物事，直認做性，則佛老何曾見得到此？昔年嶺南柳遠重、宋鎬坤、宋鎬完、宋在洛諸人，自錯看了此句，便爭相話，余爲明氣之學，言論氣象，絕不類書生，甚可怕也。今來示似得之，但恐撞著此輩人，喫得一場怪學也。又曰以下，愚亦未瑩。但以下段觀之，會說話行動人心道心皆是天之明命，則先生之意，決非如柳宋諸人之見也。”

知之有未盡，必至於自欺。【十六之十二板賀孫錄】

自欺是箇半知半不知底人。【上同道夫錄】

所以不自欺，須是見得分曉。【上同祖道錄】

自欺，據《大學章句》，是既知之後，不實用其力者。所謂欺者，不實之意，欺已明之知也。故妄竊以爲自欺者非知之過，乃意之罪，非無心之失，乃有心之私矣。今觀《語類》諸段，終是重知一邊，如此，則自欺云者，乃格致未精，非用力不實也。不勝區區之疑，非惟此也。考之或問，亦然。然若以章句知爲善而去惡，而心之所發有未實，爲定論，則《語類》、《或問》，不相強合也。至於章下註心體之明，有所未盡云云，正以誠意之別立單傳，而不連致知。恐人不承上章而通考之。故推原說，知有未盡，則意不可得以誠而自欺，乃不誠之大關。故自然連帶說去，恐非以知未盡說自欺之實病也。若其實病，則下文已明。而不謹乎此一句，可以當之矣，如此

看如何?

○ 先生答書曰：“極是極是。《語類》《或問》別作一義看如何？此段下文有義，亦略有作爲語，此句當如何看？與《論語註》‘道體無爲’之云，似相礙。

問：“健順在四端何屬，” 曰：“仁與禮屬陽，義與智屬陰。”【十七之五板胡泳錄】

天之陰陽五行，人之健順五常，其理一也。在天之五行，木火屬陽，金水屬陰，五行一陰陽也。以此例之，在人之五常，仁禮當屬健，義智當屬順，而五常一健順也。今於健順四性分屬之間，只以四性陰陽之分屬答之，而遺却健順二字何義？

○ 先生答書曰：“說陰陽，則健順在其中。故不復細論歟。”

人物皆稟得健順五常之性，且如狗子，會咬人底，便是稟得那健底性，不咬人底，是稟得那順底性。又如草木直底硬底是稟得剛底，軟底弱底是稟得那順底。【上同備錄】

健順五常定是本然，今此狗子草木¹二款云云，却似說氣質性。如以人字換却狗子草木字，而曰人之剛悍會害人底是稟得那健底性，慈善不會害人底是稟得那順底性，又曰人之直硬底是稟得那健底，軟弱底是稟得那順底，果可以本然性看否？

○ 先生答書曰：“此段恐記錄失真。又上文陽之氣陰之氣二氣字，以下句五行之理推之，無乃當作理歟。”

天地之中是未發之中，天然自有之中是時中。【十八之二十二板祖道錄】

1 木：원문은 '本'인데 문맥에 근거하여 수정하였다.

上段備錄言“天地之中，只可以天所降言，不可以人所受言。”此段却言“天地之中是未發之中。”未發之中，豈非在人之大本乎？然上段以天人之所降所受對舉而分言，此段以未發之時中對舉而分言，立言地頭既異，故所指亦差殊。如此看，可乎？

○ 先生答書曰：“所論是。”

《中庸》專言智。【十九之一板泳錄】

知仁勇，《中庸》之大旨而其曰專言智者，何也？以明道之書故，以智言歟？

問：“三仕三已不爲仁，管仲又却稱仁是如何，”曰：“三仕三已是獨自底，管仲出來，畢竟是做得仁之功。”【二十之二十二板南升錄】

據孔子本意·朱子《集註》，子文之未仁，以其不能當理無私也，管仲之許仁，以其能一匡天下也。一許一否所指各異，初非以獨自無爲貶子文，出做有爲褒管仲也，而《語類》之云如此，後學若主此說，則恐至於輕自修重事功之弊也。

問：“雖或以爲未學，我必以爲已學。”曰：“畢竟是曾學未學？”曰：“先生所謂非其生質之美，必其務學之至。”曰：“看得是。”【二十一之十八板南升錄】

子夏之言，不免有弊。然今有這樣人，若不是他學問來，又不是天資高，安能如此。【十九板夔孫錄】

子夏本言，却作不須學底意思，吳才老謂其弊至於廢學。【同板榦錄】

子夏此說話得矯枉過直。【同板賀孫錄】

據不免有弊，至於廢學，矯枉過直等說，其以吾必謂之學學字，只作明倫看，而斯人也，果是未曾學問之人也。但據必其務學之至，若不是學問來，安能如此等說，則又以此學字作學問看，而斯人也，

已曾學問者也。至於《論語集註》，又直以必其務學之至之一句爲斷案，則尤較然矣。曾見炳菴主集註必其務學之至語，作已曾學問人看，而以子夏之言爲無弊，至謂吳氏錯認子夏本意，此說甚有理。但如此，則子夏之言太無骨子，不足爲力於重本抑末之地。是又如何？

問：“思無邪，伊川說作誠是否？”曰：“誠是在思上發出，詩人之思，皆情性也。情性本出於正，豈有假僞得來底？思便是情性，無邪便是正。以此觀之，三百篇皆出於情性之正。”【二十三之十二板卓錄】《論語集註》《語類》諸段，皆謂‘思無邪’是使讀詩者得其情性之正。惟此段，獨以詩人之情不假僞者當之，而謂三百篇皆出於情性之正。如淫女蕩子之詩，安得以其不假僞而直寫情，謂之出於正耶？且不問所發之正與不正，但以其情不假僞，謂之誠，非伊川本意。此段恐當爲未定論。

思無邪，不必說詩人之思及讀詩者之思，大凡人皆當思無邪。【十三板傑錄】

此段，恐人以思無邪，但作作詩讀詩者事，而不作衆人所共由之事，故言此以救其弊。如曰思無邪是天下萬人所當做底事，只要就自己情性上，求得其正，不必徒說是詩人之思及讀詩者之思，以爭無益之辨也。

問：“清和任，也只是器否？”曰：“這是成就得偏，却不是器。”【二十四之十三板榦錄】

既曰偏而又云不是器者，可疑。然據上板明作錄下板一之錄，則此段不是器云云似非定論。

問：“忠信爲周。”曰：“忠信爲周，只緣《左傳》周爰咨詢，指作忠信，

後人遂將來妄解，最無道理。”【二十四之十七板恪錄】

問：“忠信²爲周。”曰：“忠信所以周也。若面前背後，不誠實，則不周矣。”【同板一之錄】

‘周比’，只以公私二字，兩下說破然後，恰恰襯點，移易不得。忠信覺不合公字之義，故恪錄云：“無道理。”然人不忠信，則事皆無實，雖欲公而爲周，得乎？故一之錄，却云“不誠實則不周。”如此看，則二錄可并行而不相悖歟。

問：“利仁固是審於既發，莫更著謹於未發否？”曰：“若未發時自著不得工夫，未發之時，自堯舜至於塗人，一也。”【二十六之四板賀孫錄】

堯舜之自然未發，塗人之偶然未發，固自著不得工夫，自利仁以下之未發，上之不及自然，下之不可謂偶然。必其靜時，自有致中一段工夫，然後有以體立而用行。今槩曰未發時著不得工夫，則大本無由得立，而學問之道，或幾乎偏而全。然朱先生之訓，而豈有是耶？後學妄疑則然爾。

問：“以己推己之辨。”曰：“以己是自然流出。推己便有折轉意，如己欲立而立人，己欲達而達人。”【二十七之二十一板錄】

己立立人，己達達人，以《論語集註》及下淳義剛二錄觀之，定是以己之事，而此作推己事者，恐當爲未定論。

問：“雖全體未是仁，苟於一事上，能當理而無私心，亦可謂一事之仁否？”曰：“不然。纔說箇仁字，便以全體言。若一事上能盡仁，便是他全體是仁了。若全體有虧，這一事上，必不能盡仁，纔說箇仁

2 忠信：원문은 '忠'인데 《주자어류》 권24를 참고하여 보충하였다.

字，便包盡許多事，無不當理無私了。【二十八之十板間錄】

既以當理無私爲仁，則全體之當理無私，固是全體之仁，一事之當理無私，亦不害爲一事之仁，先生之禁之，何也？必待全體而後，得仁之名，則顏子之三月不違仁，亦不可謂三月之仁歟？顏子固非全體無虧者，謂之一事上，必不能盡仁，則恐不然，未知若何？至於卅三卷十九板可學錄，則曰“一事純於仁，可謂之仁。殷有三仁，亦未見其全體，只是於去就之際，純乎天理。故夫子許之。”恐此當爲不易之論。

胡文定春秋說云：“輒去而從父，則衛之臣子輔輒以拒蒯聵。”，是錯了。【卅四之廿七板燾錄】

《大全》答范伯崇書，曰：“輒若有避父之心，則衛之臣子，當拒蒯聵而輔輒，與此條不同。蓋輒誠有避父之心，則衛之臣子，當立他公子，而拒蒯聵，乃所以遂輒順父之心，處事之義，固如是矣。且雖欲輔輒而拒蒯聵，輒豈肯安於輔己而拒父乎？必將逃去而後已，此又勢之所不行也。然則恐當以《語類》此條爲定論。

太王見商政日衰，知其不久。是以有剪商之意，亦至公之心也。【卅五之三板壯祖錄】

至如紂之虐民而有剪之之心，則可謂至公。太王既不當紂之時，則其謂至公者，不無疑。

‘既竭吾才，如有所立卓爾’，便是未到不思而得處，‘雖欲從之，末由也已’，便是未到不勉而中處。【卅六之廿一板營錄】

‘如有所立卓爾’，是所見益親處，‘雖欲從之末由也已’，是未達一間處，未能不思而得，不勉而中，恐當俱在未達一間中。

若子路、冉求、公西華之所爲，曾點爲之有餘。【四十之四板賀孫

錄】

充曾點之所見，三子且休說，堯舜事業亦可爲之。但以其平日簡迂之性，放誕之行，安能治千乘之賦，足一邦國之民，贊邦國大禮乎？朱子固亦曰：“使曾點做三子事，未必做得。”

克己復禮，間不容髮無私便是仁。【四十一之一板道夫錄】

克己則禮自復，非克己之外 別有夫禮。【同板賀孫錄】

克去己私了，致這裏恰好著精細底工夫。故必又復禮方是仁。聖人却不只說克己爲仁，須說克己復禮爲仁。【三板去僞錄】

克去己後必復於禮，然後爲仁。若克去己私，便無一事，則克之後須落空去了。【五板時學錄】

克己便是復禮，不是克己了方待復禮，不是做兩截工夫。【八板植錄】

朱先生一人，而二說之不同若是，學者何所適從？竊以爲人只有天理人欲兩途，不是天理便是人欲，無不屬天理，又不屬人欲底時節。固可曰‘克去己私，便是復禮。’然此是大綱說也，若細論之，則人自有除私欲，而不能當理底時節。如明心靜坐，而不能保守道體公心，應事而或失其宜者是也。況禮者，天理之節文，節文者，無過不及，而十分恰當者也。惟其合於十分恰當也，故可以當至難之仁名，至於以一日之暫，而得天下之大，而歸仁焉。豈容一克己而便自合十分恰當乎？故《集註》曰：“勝私欲而復於禮，”觀於下一而字，可以知用工於克復之間矣。

問：“吾其爲東周乎！”，使聖人得行其志，只是就齊魯東方做起否？”曰：“也只得就這裏做。”又問：“其如周何？”曰：“這般處難說，只看挨到臨時事勢如何。若使天命人心有箇響合處，也自不由聖人了，使周家修其禮物，作賓于王家，豈不賢於赧王之自獻其邑，以滅亡

乎？”【四十七之三板僩錄】

‘吾其爲東周’，恐但謂行文武周公之道於東魯。初未有受命代周之意也。《集註》只言‘興周道於東方’，意亦如此。如此看而止，則都無事矣。《語類》‘其如周何’之問，‘只看事勢’之答，似皆不當豫言於聖人心事之外者，未知朱子何故隨問隨答，至於赧王滅亡云云乎？竊不勝區區之疑。

問：“灑掃應對是其然，必有所以然’，所以然者，是如何？”曰：“若無誠意，如何灑掃應對？”【四十九之十一板節錄】

以誠意爲所以然，如非記誤，則是一時說。

惻隱羞惡，也有中節不中節。若不當惻隱而惻隱，不當羞惡而羞惡，便是不中節。【五十三之九板淳錄】

當惻隱而不惻隱，當羞惡而不羞惡，當辭遜而不辭遜，是其所非，非其所是者，是皆失其本心。【十六板廣錄】

當惻隱而不惻隱，當羞惡而不羞惡者，既是失其本心，則不當惻隱而惻隱，不當羞惡而羞惡者，亦是失其本心。失其本心者，直是不仁不義已矣。至於當惻隱而惻隱之時，有過與不及，當羞惡而羞惡之時，有過與不及者，然後乃可謂之不中節也。由此言之，發當其地而有過不及之惻隱羞惡，不害爲四端也，發非其地之惻隱羞惡，恐不當以四端論也。然則淳錄所謂‘惻隱羞惡，也有中節不中節’者，固當爲定論，其若不以下二十字，恐有合商量者，未知如何？

四端有正不正，如暴戾愚狠，便是發錯了惻隱羞惡之心，含糊不分曉，便是發錯了是非之心。如一種不遜，便是發錯了辭遜之心。日間一正一反，無往而非四端之發。【十六板方子錄】

暴戾愚狠，不遜含糊，正是不仁不義無禮不智者，初非可以四端之

正不正論者，而猶謂之四端之發者，以其惻隱之反爲暴戾，羞惡之反爲愚狠，辭讓之反爲不遜，是非之反爲含糊故耳。正如所謂‘善固性也，惡亦不可不謂之性也’。朱子之爲此言也，蓋欲使學者，審察於日間念慮之正與不正，必治其不正者，而反之正焉爾。如此看，無害否？

四端是理之發，七情是氣之發。問：“看得來，如喜怒愛惡欲，却似近仁義。”曰：“固有相似處。”【二十板廣錄】

既云七情是氣之發，又以七情爲仁義，則七情亦可曰理之發。謂七情理發而可，則謂四端而曰氣發，宜亦可也。蓋此不過以四端善一邊，故屬於理之發，七情兼善惡，故屬於氣之發，非謂四端七情之發於理發於氣，各自不同也。此乃我東四七說異同之所自出處，未知以退農二先生之精詳，於此段，曾如何看會也？

子路則範我馳驅而不獲者也，管仲之功，詭遇而獲禽耳。【五十五之九板燾錄】

孔子既稱子路之才，可治千乘之賦，子路又嘗自言千乘之國，攝乎大國之間，加之以師旅，因之以饑饉，由也爲之，比及三年，可使有勇³，且知方也。三年爲之，猶且如此，況四十年之久，如管仲之於齊國，則其功烈，豈下於管仲哉？斯義也，金仁山已言之，而我先生嘗以朱子之載楊氏說於《孟子集註》，爲未安者也。今考《語類》，非惟孟註爲然，朱子之所自言者，亦如是，則楊氏之說，卽朱子之言也，恐又有不敢質言者。

執中無權之權稍輕，嫂溺援之以手之權較重，亦有淺深也。【五十六

3 勇：원문은 ‘用’인데 《논어집주》에 근거하여 수정하였다.

之八板間錄】

事固有大小，均之爲權而得中也，中者，理之恰好處。大事也有恰好處，小事也有恰好處，其恰好處則一也，似不可以事之大小，分權之輕重，而朱子說如此，可疑。

問：“‘鄉隣有鬪者，雖閉戶，可也。’若鄉隣之鬪，有親戚兄弟在其中，豈可一例不救？”曰：“有兄弟固當救，然事也須量大小。若只是小小毆鬪，救之亦無妨，若是有兵戈殺人之事，也只得閉戶不管而已。”【五十七之十七板間錄】

同室有鬪，孟子固曰“被髮纓冠而救之。”兄弟豈非同室之人乎？胡爲而有此問答也？且兄弟方在兵戈禍難之中，而我乃閉戶不管，豈不大害義理？此等處恐是記錄之誤。

問：“堯舜揖遜，雖是盛德，亦不得已否？”曰：“然。”【五十之八板無名錄】

天生聰明睿知，固欲以作民君師也。古今有天下者，不傳賢而傳子，非所以體天意。堯舜之揖遜，實公共當然之事。故孟子曰“天與賢則與賢，與子則與子。”此謂之不得已者，未知其義何居，而朱子然之，可疑。

犬牛人得於天者，未嘗不同，惟人得是理之全，至於物，止得其偏。今欲去犬牛身上，全討仁義，便不得所以謂性卽理。便見得惟人，得是理之全，物得是理之偏。告子止把生爲性，更不說及理。孟子却以理言所以見人物之辨。【五十九之二板賀孫錄】

人之所以異於物者，以其得正氣。故具得許多道理，如物則氣昏而理亦昏了。【同板燾錄】

物也有這性，只是稟得來偏了，這性便也隨氣轉了。【三板義剛錄】

生之謂性一章，是湖論人物性異之所自出處。凡此《語類》諸段，若可謂其說之證左者。然孟子之爲此性異之論也，蓋以告子以人物之生槩同者，遂謂之同一性也，則是認氣爲性，而害道大矣。故辨之曰“所謂性者，非知覺運動之氣也，乃仁義禮智之理也。知覺運動之氣，人與物雖若不異也，仁義禮智之理，豈物之所能全哉？”其意蓋曰‘人物之知覺運動，雖同一生也，而其正通偏塞之不同，正如同一白也，而羽雪之白，輕重既差，雪玉之白，虛實亦殊，偏且塞也。’故物不能全，仁義禮智之理。正且通也，故人則全仁義禮智之理。全與不全之間，性之不同判焉。此就人物有生之後，氣質發用處而謂之異也，非謂人物有生之初，本性稟受時，已自不同也。如使告子，只見氣之發用不同，而爲人物性異之說，則孟子又必立性同之論而辨之。曰：“氣之有通塞，理雖有偏全，理之至善，非氣之所囿。”天命之性，人物同源，初未嘗因氣而有異矣。然則賀孫錄物得是理之偏，義剛錄物也有這性，只是稟得來偏了。諸說只以《集註》仁義禮智之稟，豈物之所得而全一句，看定而活絡之，則無礙矣。苟以辭而已，而真以爲物得其偏，稟得來偏，則《集註》當曰“豈物之所全得”，而不當曰“豈物之所得而全矣。”正以物得氣之偏者，而其發得此性者亦偏。故現據理之偏發者，強名之曰：“物得理偏性偏也。”栗翁所謂氣之偏，則理亦偏，所偏非理也，氣也一語，已是八字打開。湖家雖欲引以爲性異之證，得乎？況其所謂犬牛身上，全討仁義不得，及氣昏而理亦昏，這性隨氣轉了等語，分明就氣稟用處言者乎？未知《孟子》本文《語類》諸段之義，如此看，則無害耶？但熹錄中人之異於物者，具得許多道理，具字胡不作全字？此却可疑。

○ 犬牛人性，既是因氣而異者，故《大全》及十一板謨錄，又以爲氣質性。然氣質性有兩股，偏全之性，不性之性是已。偏全之性，主善一邊而言，不性之性，兼善惡而言。此所謂氣質性，恐只可作

偏全之性，不可作不性之性也。

○ 此性之異，孟子只舉犬牛人三箇，朱子又只分人物二層。然推而廣之，則人之與人，物之與物，人人物物箇箇層層，皆當一樣看，未知如何？

心與性，只一般，知與盡不同。所謂知便是心了。問：“知是心之神明，似與四端所謂智不同。”曰：“此知字義又大。然孔子多說仁智，如元亨利貞，元便是仁，貞便是智。四端仁智最大，無貞則元無起處。無智則如何是仁？《易》曰：‘大明終始’，有終便有始。智之所以爲大者，以其有知也。”【六十之二板廣錄】

此段上下文知字與大字，同不同，我先生曾有設問。竊意上四知字，心之知覺之知，屬乎氣也。下‘有知’之知，性之分別之知，屬乎理也。‘知字義大’之大，以其妙衆理應萬事，非但如分別之知之止爲性之一端也。‘最大’爲大二大字，謂其大於亨利也，未知不戾於尊見否。

○ 知與盡不同之云，恐是以盡心做力行，如下賀孫以下諸錄之意。然若使只有盡心知性一段而已，則宜可如此說，下文既復有存心養性一段，則一知一行之所主自在。此所以《語類》盡心力行之說，終爲集註之所棄也。

問：“‘莫非命也’此一句是總說氣稟之命，與‘天命謂性’之命同否？”

曰：“以孟子之意，未說到氣稟，此句只是說人物之生，吉凶禍福，皆天所命。”【七板備錄】

性與禍福均是命，自天而稟於人。然性者，人人之所同，何也？天之所命，人之所稟者，是理也，理則一本故也。禍福者，人人之所異，何也？天之所命，人之所稟者，是氣數也，氣則萬殊故也。今以吉凶禍福之命，未說到氣稟者，可疑。下十二板人傑錄曰：“以非義而死者，固所自取，是亦前定，蓋其所稟之惡氣，有以致之也。”此

則又是說氣稟，恐此當爲定論。

‘由氣化有道之名’。如天道·地道·人道·父子之道·君臣之道·率性之謂道，是也。【十板夔孫錄】

‘由氣化有道之名’。如率性之謂道，性只是理，率性方見得是道，這說著事物上。且如君臣父子之道，有君臣父子方見得這箇道理。【同板植錄】

‘由氣化有道之名’，率性之謂道，管此一句。【同板賜錄】

‘由氣化有道之名’，恐是言天道之流行。正《易》所謂‘一陰一陽之謂道’也。此是說繼善之事，不及說成性之事。成性且不及說，況說率性之道，無或太早乎？

心者天理在人之全體，性者天理之全體。【十二板淳錄】

竊以爲性者天理在人之全體，心者主人身而具天理之全體，則似益穩備如何？

在天言之，皆是正命。【同板恪錄】

據下文在天之命却自有差，及下板賀孫錄天自失其正命之語，皆是正命之論，恐未爲定說。

‘性也有命焉’，性字兼氣稟而言。【六十一之四板伯羽錄】

此性字，兼物欲而言。【五板燾錄】

此性字，正是氣稟物欲爲主者，當曰“卽指氣欲而言”，而必下兼字，何也？蓋此性雖是氣欲爲主，而既謂之性，則性之得名，以其爲理也，故指其自然之理附氣如此者，而定其名。指其氣欲之用事者，而謂之兼，何也？指理爲性之名，不可易也，正如浩然之氣，雖是道義爲主，而氣之名目不可易也，故不直取爲主之道義而名之，必

指其爲配之氣，而定其名也。《論語集註》“此所謂性，兼氣質而言”，亦當同此例看，未知如何？

‘性也有命焉’，此命字却合理與氣而言。【六板銖錄】

貧賤者之不能如願，安於氣數之命，富貴者之亦有限制，安於理義之命。此命字之合理氣看，說得完備。上四板賀孫錄之就理上說，下七板義剛錄之指理而言者，恐皆有未備。

‘操則存舍則亡’，心安有存亡？此正人心道心交界之辨。人心是此身有知覺有嗜欲者，如所謂‘我欲仁’‘從心所欲’‘性之欲也’。苟父一虐其子，則子必狼然以悖其父，此人心⁴之所以危也。【六十二之九板十板大雅錄】

天下無無人心之上知，又無亡其心之聖人，則以操舍存亡，語人道心，明是未定說。

○我欲仁之心，是原於性命者，則元非人心，狼然以悖其父，亦豈止於人心之危？恐俱屬記誤。

知仁勇，許多爲學底道理。【十一板僩錄】

此道理，恐是方法之意，與大學之道之道字同，與率性之謂道之道字不同。

牛之性順，馬之性健，卽健順之性，虎狼之仁，螻蟻之義，卽五常之性。但只稟得來少，不似人稟得來全。【十二板燾錄】

此段似是說物不得全稟五常，與朱子平日人物性同之論不同，何也？

問：“木之神爲仁，火之神爲禮。”曰：“神字猶云意思也。”【同板僩錄】

4 人心：원문은 ‘人’인데, 《주자어류》에 근거하여 보충하였다.

仁義禮智理也，當曰木之理仁，火之理禮，而今以神爲仁禮者，可疑。且其云意思者，亦恐非可言於理之無情意者。

據伊川之意，人與物之本性同，及至稟賦異。蓋本性理也，而本賦之性，則氣也。性本自然，及至生賦，無氣則乘載不去，故必頓此性於氣上，而後可以生。及至已生，則物自稟物之性，人自稟人之氣。【十四板可學錄】

此段所論，似是說氣質之性，然伊川既以率性之道，通人物而言，則安得以氣質性爲可率者耶？若做本然性看，則‘人與物之性同稟異’，及‘物稟物性人稟人氣’等說，又不通。未知當如何看？

天命之性，人受其全，物受其偏。【十五板至錄】

此亦恐與上十二板燾錄之意同。

不睹不聞時，固當持守，然不可不察，謹獨時，固當致察，然不可不持守。【二十三板廣錄】

不睹不聞之時，無形無昧，何事可察？若非記誤，是未定之論。

伊川謂當中時，耳無聞目無見，然聞見之理在始得。【三十二板淳錄】

此無聞無見，謂無有心之聞見，非謂無自然之聞見也。上二十九板淳錄，朱子固曰“靜時，耳目亦必有自然之聞見，”中庸或問又曰“未發時，耳目當亦精明而不可亂。”

已發未發，不必太泥。只是既涵養，又省察，無時不涵養省察。【卅四板○營錄。下同入錄亦有此說】

未發時，固要存養，已發時，亦要存養。未發時，固要省察，已發時，亦要省察。【卅五板必大錄】

涵養存養，固可通言於未發已發，省察則不可通言於已發未發。此恐亦爲未定論。

存養是靜工夫。靜時是中，以其無過不及，無所偏倚也。【卅八板祖道錄】

過不及，不但言於動時，亦當言於靜時，朱子於此段，已明揭矣。我先生〈中庸記疑〉所謂衆人之靜是不及，禪子許渤之靜是過者，誠實際篤論，若引此段爲正據，則尤爲完備。

問：“鬼神之神，如何？”曰：“此言鬼神實然之理。”【六十三之廿二板力行錄】

竊詳此非直以理訓德也。但言此，論鬼神之神者，所以著鬼神實然之理也。如此看如何？

‘體物’，言以物爲體。有是物，有是誠。【同板端蒙錄】

‘以物爲體’與《中庸章句》‘爲物之體’，語勢實主正相反。《章句》所謂‘爲物之體’者，指二氣而言，亦非指實理也。此段恐誤錄。

立天下之大本，是靜而無一息之不中。知化育則知天理之流行。【六十四之十二板賀孫錄】

三十二章大本，是所性之全體，則與首章靜一邊之大本不同，而此云靜而無一息之不中，亦當爲未定說。

曲是氣稟之偏【同板升卿錄】

《中庸章句》，訓曲以善端發見之偏，發見之偏，猶云發見之一端也。是非帶病之意，則以曲爲氣稟者，恐有商量。蓋偏者全之對也，能

全體者，其至誠也，其次則致其偏而就其全也。下十三板謙⁵錄，曲是逐事上著力事事上推致其極之訓，既甚明白。且十四板僩錄，以或問所稟厚薄之訓，爲何故如此說？十五板可學錄，以程子偏勝處發之說，爲未安，則尤可見矣。

問：‘明動’曰：“徒明不行，則明無所用，徒行不明，則行無所向。”

【十六板伯羽錄】

以動做行，亦非章句本旨。

誠者，是箇自然成就底道理。又曰：“誠者自成”，如這箇草樹所以有許多根株枝葉條幹者，便是他實有。所以有許多根株枝葉條幹，這箇便是自成，是你自實有底。”【十六板僩錄】

蓋有是實理，則有是天，有是實理，則有是地。如無是實理，則便沒這天，也沒這地，凡物都是如此。故云‘誠者自成’，蓋本來自成此物。【十七板賀孫錄】

‘誠者物之終始’，是解‘誠者自成’一句。【上同】

諸錄皆以‘誠者自成’，爲主理言，與章句以心言者，不同。

某舊說誠有病。蓋誠與道皆泊在‘誠之爲貴’上。若如舊說，則誠與道成兩物也。【十七板義剛錄】

誠道兩物之舊說，似指以心言誠，以理言道之章句也。蓋誠與道，雖有心理之分，然實心爲行道之本，而道理必待實心而後行。故曰‘誠之爲貴’。如是看則誠與道，亦何嘗不泊在誠之爲貴，而必欲做病看也？三山齋每據此段爲定論，而不從章句，蓋以其云舊說有病也。雖云有病，而終不改定章句，則其還主舊說，亦可知已。斯義

5 謙：원문은 ‘兼信’인데, 《주자어류》를 참고하여 수정하였다.

也，我先生〈中庸記疑〉已詳辨，恐爲確論。

‘誠者自成也’下文云：“誠者物之終始，不誠無物。”此二句便解上一⁶句。實有是理，故有是人，實有是理，故有是事。【同板夔遜錄】此亦主理言，與上僩賀孫二錄同

問：“不誠無物，恐是就人心之實此理而言。”曰：“非也。下文言‘君子誠之爲貴’，方說人當實乎此理。若曰：‘實理爲物之始終，無是理，則無是物，故君子必當實乎此理也。’”【二十板銖錄】

不誠作無是理看，與《章句》不同。蓋無字與不字，有自然有爲之分，不可一槩論。上板人傑錄：“不字，是誰不他？須是有箇人不他方得。”已大煞分明。

本所謂禮儀三百，末所謂威儀三千，三百既大德敦化，三千卽小德川流。【十八板壽昌錄】

據上下諸錄及《中庸章句》，三百三千當爲末爲小德，此恐記誤。

問：“仁義禮智之智與聰明睿知，想是兩樣，禮智是自然之性，所以辨是非者，睿智是說聖人聰明之德，無所不能者。”曰：“便只是這一箇物事。”【卅四板義剛錄】

禮智之智，人人所同稟者，睿知之知，聖人所獨得者，烏得爲一箇物事？此恐在聖人分上言，故指其心理渾然一致處，而謂之一箇物事耳。

6 一：원문은 ‘二’인데, 《주자어류》를 참고하여 수정하였다.

後滄集 卷之二

上良齋先生 己未

伏見先生抵蒼巖書，知〈勉菴年譜〉中，有起義時，貽書先生共事不應之語。不圖斯翁忠直之風，不待身後十年而爽實之文，遽出於其門下也。當日勉丈之欲作書也，林氏之沮之以方圖祭酒之說，李相來之親聞，宋楨鏞金教潤之所傳，歷歷不差，信有如蒼書中所云者。且先生不記送鎰健與澤述致書勉丈陣中時訓辭乎？豈不曰“勉台八臺，從戎以死報國，吾雖才之不能共事，見留近地，拜闕一書相問，心甚未安”？往至義所，若使參名義錄，則澤述有重堂在，不可擅爲，鎰健則許之也乎？果勉丈有先施者，書中胡無一句辭答之語乎？而必令愛孫而參名，則其欽祝冀成之意，又何如也？勉書有無先生心事，此可知矣。借使先生實見勉書而不應，其不應者，亦各有所度之材勢，又不無所守之義理，未必舉義之專美，守義之全非。初不宜表出別人之不應，用彰吾師之獨賢，況於先生初無共事之書，又何應不應之可論也？乃必欲以無有爲，馮虛作實，公傳道之於後世，不亦異乎？

上良齋先生 庚申

尊稿記鄒聖大功一篇，爲志令所疑，向既提稟而卒卒未及承誨而歸。歸則適自志令有書，因其修謝，畧寫揣測于管見者送去。但尊稿此記，年前一覽，而茫不記語脈，如何？只據孟子富歲子弟多賴章‘聖人先得我心之所同然’一段，爲心善之題目，以明孟子之功，不但在性善之訓，而亦在心善之論之意。然恐其鹵莽踈綻，有失孟子之旨先生之意。俄者，偶出孟子本章，反覆之，則第五節大文，“其性與人殊”之句，第三節《集註》“其性之善無不同也”之語，果皆主性善說，而有如志令之所疑者。但其歷舉口之同嗜，耳之同聽，目之同美，心之同然，而繼之又曰，“聖人先得我心之所同”，則

豈非我心同於聖人心之謂乎？心即與聖人同，則豈非心善之謂乎？烏可以大文與《集註》無心善二字，只得言性善而禁不言心善乎？竊詳此章本旨，蓋以人心之無不悅理義，以證人性之皆善，如見四端而知有其四性也。性之善爲體而具乎心，心之善爲用而發乎性，一體一用，究非二善也？蓋性者無形無爲，人之酬酢萬變，皆在於心。學者若知不但性之爲善而心之亦善，則豈敢不自重其心，而不欲陷溺於物欲乎？此之謂心善之說大有功於後世也。夫孟子之論性善，如日中天，其爲大功，固不須言。至於此章，心善說之，亦爲大功，無有道之者。故此記云云，正欲表而出之也。先生之意，豈不在此乎？但小子與志山書，有不察於孟子本旨，槩以性善心善兩下說去，殊失賓主之分。其爲鹵疎，果有如向之所虞者，是可悔也。

○先生答書曰：“孟子言心善大功，志令疑之，但據淺見言之，理義固是理也，其人人之同以爲然者。却是心，不是理也。夫理是善底，而心以爲然，亦豈非善底？但此心一經陷溺之後，又往往指理爲不善，非理爲善，故理可曰‘純善’，心但可曰‘本善’。只純與本之間，理與氣之分也。性心之合言時，性之善固爲主，心之善固爲賓。若各論二者之善，又不須分賓主。程書言心善，《大學》傳七章，《或問》《大全》〈答程正思書〉，皆明言心之正。若乃釋氏之言心善，不分本末，槩謂之至善，惟此心之是信。陸氏之對楊敬仲言，‘某只是信箇心’，此却大誤也。

上艮齋先生 庚申

秋間下誨，各論心性之善，不須分賓主，謹聞命矣。但據《孟子》富歲子弟多賴章，本旨是主論性善，而證之以心善。其言心善者，乃所以明性善也。何以知其然也？觀於第三節《集註》“人性之善，與聖人同一”句，已可知矣。又以《孟子》此篇自杞柳湍水以至此章，

皆主言性善故也。若不就論於此章，而各論心性之善，則固當不分賓主矣。若又必以此章之主性善，禁不言孟子心善大功，則大不然矣。嘗見孔聖畫像，其本多各異。此真則必彼非，彼真則必此非，而均爲致敬，恐爲未安。欲揀別取舍，則二千年前聖人狀貌，何從而知之？非惟孔聖之像爲然，自堯舜箕子，以及顏曾思孟，皆有遺像，而亦各非一本。蓋上古淳質之時，未必其有此等彌飾之事，且於三代前經傳史策，未見有如後世畫像贊寫照銘之類矣。借令寫真之俗，從古有之，或人之趣味不同，修短亦異，可寫而不寫，欲寫而未暇者有之，或事故莫測，已寫而未克保守者有之。故摹影之俗，在我東不爲不盛，而如退栗沙尤其他諸賢之肖像，或有或無，或傳或佚，夫何堯舜以下諸聖賢，一無趣味修短之不同，并無後世之事故，而保其遺像於數千載之久乎？故妄意以爲上古聖賢之像，多出於後世好事者之手，而非當日之真像也。如果致敬於非真之像，則不幾乎慢聖賢之歸乎？

上良齋先生 庚申

蘆沙之論明德，以本心定其名，以儲水之盤載食之鉢取譬，而曰“氣之精爽，”曰“分明是以氣言者。”其屬明德於氣分也，不啻明白，而其斥明德是氣，爲明氣之學者，何也？此則蓋斥單氣之說也。然單氣之說，亦有兩般。其以噓吸之出入榮衛之升降爲明德，如甘露來牟之說者，其見斥也，固宜矣。若以其所主之名目，但可屬心之氣，而不宜并屬性之理者，勒加單氣之罪而斥之，蘆沙之所必不爲也。今見《蘆沙年譜》，云答朴瑩壽書，“駁明德單氣之說。”此則按其本書而可知。其所斥者在彼而不在此也。但以明德爲直是理爲理氣合，卽心指性，亦蘆沙之所深斥，而一邊之所喙喙者也。蘆沙之爲世道憂不獨在彼而不在此。此則年譜中，一不槩及，使其先師

之公眼，終歸於偏見，何也？然年譜之失，但在於一舉而一遺，猶爲無傷也。至其墓銘，則不分氣之精粗，直以爲明德是氣，喚鐵作銀。未知其《全集》中，“氣之精爽分明是氣”等句，將何以區處耶。其門人子孫之心，誠莫之知也。

上良齋先生 庚申

理通氣局，要自本體上說出，此本體做氣之當體看。如權純命說，則其以陰陽當體爲局者，固不害理，而爲不落流行一邊之正案。然合下文勢，恐不如此。若如其說，則理通氣局，亦可言於本體上，不可棄其本體而但求於流行也，不當下‘要自’‘說出’‘離了’等，轉一節底字，令人看出不易也。其下又當只就陰陽內，分當體流行，而兩下立文，不當并舉理氣若是之闊也。節節推去，畢竟掉了理通單說氣局然後，其說乃通，此其所以難從也。吳震泳說，則以此本體爲湛一清虛之氣，而謂之局則害理，謂之不局則不能求落在一邊之語。故乃曰指本體上所具流行之氣，其見果似精密。而於要自字說出字等語勢，亦自不礙。然究之理致，又有難通者。湛一清虛清濁粹駁，雖有本末之分，均是氣而一物也，謂不齊爲湛清之末流則可，謂不齊爲湛清之所具，而存彼此之形，則未可。且若曰湛清氣之中，不齊之氣具焉，不齊氣之中，湛清之氣存焉，豈不多了一氣字，而有掉了理通之嫌，亦如權說者乎？蓋本體流行，雖欲俱屬氣上，其於本文人性物性人理物理器水空瓶一本萬殊等說，已自兩分理氣，區屬本體流行，何順乎文勢，得乎理致？總不如先生太極本體之說之爲通鬯完備也。

○先生答書曰：“理通氣局，本體流行一義，愚實未能自信。而而見顧卿，皆莫與同，尤何敢據已見，以質言也。惟敬存以鄙說，爲得本指，今高明亦然，而并指彼二說爲未穩。區區姑可以自信矣。

然欲望與三友同共商量，期得至精之義而示之也。

上艮齋先生 辛酉正月

全翁碑爵諡事，志令據先生答徐柄甲書，爲幡然改悟之證，而曰：“聞吳某近以爵諡當書，復有所辨，師既改見，而弟子異論，何也？”蓋先生此書，只謝二公相愛之意，孰謂其并作改見之案也？然書中扶豎我，灑濯我等句，恐或失之太重太快，不可專以不悉書責人也。金濟煥見削後，不卽自裁，遲緩數月而死者，已極無恥。而志令以爲雖則見削，竟至自裁，則不失爲義士，既許其身後文字。且謂小子曰：“聞艮翁謂‘見削自死，不成爲節義，’似涉已甚。”而以刪出見辱自裁之烈婦文字，於《約齋集》觀之，其主此義也更力矣。然反覆無狀之孟達，嘗著祿山帶之顏杲卿，以終能立節，見褒於朱子，則此合有更商者矣。且見削自死者，不見褒於君子，則與見削不死者，均之爲失節，而見棄於君子一也。孰肯無所益而殺其身哉？將見髡薙學子，覩然危坐談聖經者，比肩於世矣。其或與彼人相關。又孰肯抗義不屈，取勒削之辱哉？將見忘義忍恥，苟容保軀之徒，滔滔天下矣，其爲衰世之害也，反或不少矣。此尋常蓄疑于中者，君可爲我稟質于臯比云云，既有所聞于志令者，故敢此具白。

○先生答書曰：“愚每謂士之被削婦之強辱而不死者，本不足言矣。唯其知恥懷憤，而不淹晷刻，卽地自裁者，其士之生徒，祀之私塾，婦之子孫，祭之別室【如此則其待之，亦可謂不薄而厚矣】，而不得與於聖廟賢院之享，合櫛祔祖之禮，是其裁量不可謂不精矣。愚嘗設以身處其地而思之，當時之失，雖非本心，毀形則毀形，汗身則汗身矣。柰何立於天地之間乎？故不得不死矣。後人雖欲勿降，然其鬼自不敢偃然入於聖賢之列，祖考之享矣。自己之心如此，故推之以施於人爾，非故爲是刻核之論，以自傷其仁義之性

也。志山既謂孰肯無所益而殺身，再謂孰肯抗義不屈而取辱，信如此，言彼之自裁，非發於羞恥之心，乃專出於褒賞之意爾，亦何足尚哉？

上良齋先生 辛酉

竊聞繼華齋中，書聲頓減，此非細憂。目今風潮一變，守舊家子弟，往往有不告父兄剃髮入新學者，見聞所及，比比焉，安知吾家子弟之亦不如此也？且以一體視之，人之子弟，即吾之子弟，人家子弟舉不免入此，則安可以吾之子弟幸免為喜也哉？蓋今日青年，即後日任世道者，而皆淪於翔走，幾箇舊學人老而沒，則倫理之學，永絕於世，而夫子廟庭草深一丈矣。奈之何！奈之何！豈可任之時運，而終無少試挽回之道耶？可憫亦可慨也。伏想先生憂世之切，有異餘人，聞此為之惻然一喟也。

上良齋先生 辛酉

《遜愚集》中，立後說，與栗谷議不同。故下半篇，雖不免黃瓚奎刪籤，然淺見不無商量者存。此說若謂以親子為嫡，繼子為衆，則固不可從，乃謂以親子奉祀，繼子則罷歸本宗也，是何嘗悖義乎？但既有仁廟繼子為嫡之定制，則又有不敢擅行者也。然究之天理，參之人情，終有可議者。蓋奪人子而繼己後，豈非不得已之事乎？雖則為宗事之重而為之，其心應有些難安者矣。捨其父而父他人，人之子大變。雖則重君命而聽之，其心何嘗須與寧乎？使其所後父，幸而有子，則宗事之託，在是矣。推己心之難安，體人之不寧，使之歸父，其父恐為得當也。至於王者，則有代天理物之道。故割天定之倫，移定他人，亦且任為，則其於罷人定之倫，而復續天屬之親，何憚而不為乎？然則癸丑受教，誠有所失，而仁廟定制，亦

欠萬世之典也。若使國家有立後後生子，還歸繼子之定制，則遭其事者，具由告君而罷遣，似無未安。而本文中，少此一節，是爲不明不備處耳。此係倫紀大綱，恐宜講到極致，而不容放過者。故猥此質疑，伏乞垂察。

俄閱文獻備考，見哲宗己酉禮儀條，備載梅山前後二疏，又錄左相金興根右相朴永元諸公議與後疏，同改正於祔太廟時，蓋先生此事正所謂不遠而復者。竊怪夫月朝家之多作終身之累也，今見此書所錄，益知當日改正之實，既喜披雲覩青之快。又以見朝家文獻之自不失公體也。

○先生答書曰：“諸家多作終身之累者，豈不聞退翁既誤又改之蹟歟？”

上良齋先生 辛丑

父在妻喪，杖期不杖期，前此未曾致思。今因下示，畧畧考據，參以淺見而質之，安敢望有槩乎尊意也？蓋儀禮杖期章爲妻，是言妻服之常例也，不杖期章，大夫之嫡子爲妻，是言妻服之變例也，何以言之？父歿而後妻死，世序之常也，妻之先父而歿，世序之變也。常例之杖期，既泛言爲妻，則固無疑乎通貴賤上下而言。變例之不杖期，獨言大夫之嫡子者，疑若士庶之不與焉。然此有不然者。夫爲妻而不敢杖者，以父爲主之故也。父主適婦之喪，何嘗有大夫士庶之別。而此獨言大夫者，蓋以大夫爲降服之始，嫌於降其適婦，而其子亦降其妻也，故特舉而明之。大夫而不降，則天子諸侯，雖尊不降，可推而知也。至於士庶，初無降服之嫌者，則又無待乎言矣。然則無論貴賤上下，父沒則爲妻杖期，父在則不杖期，實禮經之本意，而惟朱先生家禮無所區別。但定杖期者，誠所難違也。然楊信齋以先生門人，既添父在不杖一節於附註，則意其或有所聞

於親炙之際者。沙溪《備要按說》亦有父主喪則夫不杖，父不主喪則夫杖，不惟大夫爲然，士庶人亦同之說，則後人於此，可以知所從矣。第難區處者，便覽所引尤菴練杖祥禫一串之說也。但未知不杖，則果不得禫，不禫則果不得爲三年之禮，定定不易者乎？伏乞開誨。

《經》雖但以適子言，奔喪又言‘凡喪父在父爲主，’今有衆子與父同居而有妻喪者，其父不得不爲主矣。若此者雖衆子，恐亦不得爲其妻杖也。并此仰質。

上良齋先生 辛酉

箕碑林碣之變，曾雖聞之，豈意其侵及先生而極也。枉作文字之戒，懲諸身歷，出自心愛，敢不服膺而終身？竊嘗思之，人家文字，以爲當作，則虛僞雲興，溢誣山積，生爲蹠行，而死欲舜贊者，其何以應之？以爲不當作，則上而大人之純德偉業，下而匹夫之奇行苦節，不有以記之，孰得以知之？故妄意以爲廣開文路，不問虛實，謾墓媚人，討金索纁者，固不足道，其或懲此而一切辭絕，并與實蹟之善而沒焉，則恐亦過中也。然則惡乎而可？其不可作者，則却之之嚴，當如栗谷之於金老泉，可作之文，則不必終辭，稱揚停當，當如蔡邕之於郭有道，則斯可矣。未審先生以爲如何。

諡有美諡惡諡。君子與小人，同日議諡，固無嫌於君子，而所可嫌者，不分善惡，而混施美諡者，爲不公之論也。然其論之所以不公者，在乎惡人之免惡諡，不在乎君子之受美諡也。在彼固爲不公，在此自不害爲公，又何嫌之有？如以諡議之出，自附賊輩爲說，則又有可解者。苟其議之得公，以漢獻明毅之出自曹賊清廬，後世未聞有嫌之者。而況雖曰附賊尙是韓臣，而其議之取裁，自睿衷而決定者乎？其不容有說於其間也，審矣。若以丁未之事，謂非禫位，

如某丈之言，則有難以口舌爭也。但在全翁盛德，豈以節惠有無爲增損。其子孫之區區請求於無公道之時，正不滿人意耳。

孟子曰：“鑿斯池也，築斯城也，與民守之效死而勿去。”又曰：“苟爲善，後世子孫，必有王者矣。”竊以爲吾儒今日處義，亦當如此也。堅立志節以爲城，深造義理以爲池，奉先聖之道以爲社稷，與并世同志者，盡力而守之，斃而後已。苟一脈之有傳，安知後世聖人之必不作耶？如此之外，了無可爲者耳。

長城金某妻鄭氏，松江後。聞其夫出外削髮，俟其回，使婢出觀其削否，婢奔告曰：“不削”。鄭氏未信，俟入外堂，又使他婢往見，果不削。乃盛饌備飯，請夫入內，親舉案進前。夫曰：“胡爲饌盛若是。”鄭氏曰：“第飯之。”飯後乃進而言曰：“俄供盛餅謝活我恩也。”夫曰：“何謂？”鄭氏以紙裹一物示夫，曰：“此毒藥也。夫子果不免削髮，則吾不忍事削髮之夫，將服而死矣。今幸不削，是活我也，敢不謝恩。”其夫聞之感服云。在昔乙未之變，聞遭剃者之妻，或有自死者矣。數十年來，剃風已盛，人家婦女習聞慣見髡夫僧郎，曾不爲恥，何幸賢婦有此高見，自處之義既貞，感人之術尤妙，豈不是衆蕪孤芳羣鷄一鶴事？甚奇絕，敢以上聞。

上良齋先生 辛酉

寒澗所撰《南塘行狀》，曾得一見，極其推重，至以孔朱韓并稱矣。此是浦中諸公二百年來共傳道之者，志山之爲此文也，豈必待講確而後成？亦豈因人規改定見也？但先生之於此令，聲氣相求，道義交勉，其不可默無一言，有失忠告之道則明矣。此令改見，雖不可必，其心事坦直，必不因此而少替舊誼，至於心險者之從傍惹鬧，安保其無虞也？先生與此令，今雅契已久，魚雁相屬，獨於此事，畏傍人險口而不言，則後之公議，又似難免，等不免人言，無

寧冒險口而畏公議耳。陳我所見，人不見信，則又自有數斯疏之戒在焉爾。淺見若此，伏惟取裁。澗文之不得爲公論，聖九之意亦然。告文之作也，必進諫於其親矣。以其慈孝交孚，講學相長，世所罕有之。父子宜其言之易入也，而猶不見聽，成文出世，其見之確，非他人之所能回也。

綱目書例，未及照動者，如邀關羽斬之之類，誠如下喻。但謂孟達之死，非所當褒，而其曰‘死之’者，恐合修改，則不能無疑。而其云欲再降，而恐魏斬之，不得以不死者，未知深得其情否也。使達果有此心，則當初之降魏也，爲曹丕所寵，至於同輩且魏強而蜀弱，若一心事魏，將富貴安樂而終身。何苦而心不自安，與亮通書，舍強魏而謀歸其弱蜀【心不自安 與亮通書 謀歸蜀 綱目本文】，自取死囚之道哉？惟其良心未死，悔其失身，欲反之正而贖其罪焉。故城陷之日，能殞身而立節也。朱子於此豈無所聽，動而濫褒之？綱目書法與發明，俱以美反正，予死節斷之，前人之論，亦豈無所見哉？僭易及此，主臣主臣。

不拘剃頭者，爲闊大長者，則誓死保髮者，當爲隘小陋儒矣。小子於是有一言，曰：“吾則寧爲保髮之陋儒，不願爲剃頭之長者也。”

上艮齋先生 辛酉

竊意辮與剃形雖不同，其爲夷狄之俗一也，不可區分於二者，而左右之也。且按《麗史提綱》《文獻備考》，皆云‘忠烈王四年戊寅，令百官學生皆剃頭’，‘恭愍王二十三年甲寅，禁剃額’，蓋麗俗雖則辮髮，亦未嘗不剃其額也，此在圃隱之生六十年前。國有定制，民有成俗者已久，圃隱雖深恥胡俗，安得獨反古道乎？此與始初當變，一轍滔滔者大異，不足爲累也，惟其深知胡之可恥華之當尊也。故建絕元事明之義，請革胡服襲華制，其春秋尊攘之功，顧如何哉？

烏可舍却萬世尊攘之功，只將初年之因仍舊制者，誠成今日剃髮之無傷也乎？迷見且置，辨剃之辨，添入此意，修潤恐穩，未知若何？泰伯之斷髮，爲其示不可用，非爲從蠻俗也，則固非某人之所當引用者。至於它書所謂虞仲始斷髮者，未信其必然。泰伯既以冠冕，易荆蠻，則是用夏變夷也。虞仲乃斷髮文身，則是變於夷也。兄爲先君，積年盡心，化民禮俗，其弟嗣王，一朝反之，身率其民，復歸於蠻，則其忍心害理，輕改典禮，有壞華夷之分也，大矣！在孔子春秋之義，互其嚴斥之不暇，何得與夷齊之清聖，並列爲逸民乎？區區妄測泰虞之心，爲其避位也。故不得已逃荆蠻，爲其示不可用也。故不得已斷髮文身。至於季歷既卽其位，則無復可慮矣。故爲句吳之君，棄斷文而服冠冕，并易其民俗也。然則季歷卽位之前，泰虞必俱爲斷文矣，冠冕易蠻之時，虞仲必與有其功矣。

上良齋先生 壬戌

冠時，有父及祖之長子，及支子之長子，禮家或以爲有適子無適孫。又以爲支家無所傳重，皆作衆子看，而不冠於阼階，然小子竊以爲未必然。《禮》但曰‘長子’而不曰‘適孫’，但曰‘長子’而不曰‘宗子之長子’，則是不論祖在不在宗家支家，凡長子皆可曰長子也。冠義曰：“冠於阼以著代也。”此子既是將代其父主阼階者，則不必待有所傳重而後，得爲長子，若制服三年者也。若與宗子同居支子之長子，則恐當不冠於阼，何也？以此阼階，非此子將來之所主故也。伏乞下批。

○先生答書曰：“長子冠於阼階，不問宗支皆然之喻，恐得之。”

上良齋先生 壬戌

金監役祭梅山文，鈔來呈上，覽詳焉。以淺見見之，其文之譏嘲梅

翁，殆無餘地。蓋其劈頭資憲大夫成均館祭酒九字，已是不好題目。而下文位極賓師，貴躋列卿公卿大夫，擁篲趨風等輝煌鋪張之語，皆所以結果劈頭題目也。贊賢人君子，而首以人爵之榮鋪張之，則其無天爵之實可知矣。遐壽偕老雖曰人之福慶，以此而贊閭巷父老，則可，而贊一國之宗師，則非也。其論造詣，則曰：“理農淵之韻，泝漢近之源，”則是未及與聞乎孔朱之緒栗尤之統矣。曰“咸述乎前人之舊，一循乎本心之安，”則是其學也，多涉乎口耳之得，其行也，只從乎己心之安矣。言至於此，亦已甚矣，乃復曰：“進不能有君民之業，退不止藜藿之採。”是則一無補乎斯世也，何所貴於賢者也。又進而曰：“存季野之春秋，而觀象於乾初，懷大丘之道廣而玩占於夬五，”則是心知是非而不敢自用，比陰免禍而自擬道廣矣，亦何所取於賢者也？於是乎梅翁之賢，剗地埋沒，而不復得爲梅翁矣。凡在他人祭文譏嘲已是惡習，而況既號先生而稱門人，則未論梅翁之有疵無疵。金文之是實是誣？其悖倫乘常，爲得免名教之罪也？此則既然矣。所可疑者，當時梅門諸賢，明非不足於知言，義非不嚴於尊師也，何不斥退此文，而泯默受之也。

小子因此而思之，凡於朋友議論之差，行己之失，其生也規責譏諷，無所不至者，冀其有所省悟也。及其已沒之後，彼既不能答述而道達己意，又不能有知而領會人意，則置之勿復道可也。故古人有不道舊故之戒，而況於設奠祭侑之時，謂其無言無知，恣意譏嘲，則是不仁之甚者也。若金氏之舉，則勿論於師，於友更不可說也。竊見近世儒林中，亦或因未決之議，相持之案，有畧寓譏切之意於告文中者。此於幽明間，非情非禮之大者，而豈不歸於遺故民渝之科乎？此恐在所當戒而不在當效也。若其人之言之行，有足以害世教，則自當別論於他日也，未知此意如何？

○先生答書曰：“曾聞黎湖金令言‘金監役祭梅山文，既是師生而其言如此，可疑也已。然愚未曾見其文，故無一辭可否之斷矣。今

承錄得本文，而又有高明所辨諸說，不覺心駭而膽掉也。來書之謂梅門諸賢，何不斤退此文者，真可疑也。愚事全齊先師數十年，未聞先師一言及於金誅之未安，而肅齋仁山兩門，愚嘗親及而無所聞，立軒鰲谷文字，亦未見其云云。豈金未嘗致奠自撰此誄，而載於文稿歟？不然，決非可受而侑奠於象設之之下者也。愚少也曾聞嶠南士流，有金平默梅門叛卒之說，豈此外又有悖慢不恭之罪歟？林君爽榮曾見金所撰〈任氏圭直傳〉，有不遜於梅門之語，沈雲稼亦言洪在龜每詆毀梅翁，沈丈叱之曰‘君以後生少輩，敢如是，後勿復來，’愚疑洪是金婿，而金於梅翁，有尊敬意，則渠何敢乃爾？今以此誄觀之，金於士論，何敢稱冤？【金答沈雲稼規之書，亦言及全齊先師，而曰‘名位隆顯之人。’今此所謂資憲祭酒。及慰肅齋喪，亦稱邦國不幸，蓋其心氣之乘悞，元來如此。】

上良齋先生 壬戌

下示吳震泳辨嘉金答洪聚汝書，於淺見有一二可商者，敢此取質。梅翁之薦石陵也，鰲谷既知其虧損晚節，則宜諫止之不暇，豈有勸之之理乎？及其既遂之後，在人子為親諱過歸已之道，其曰泣勸勉從者未可，便謂害理也。然則此一款，俯首痛泣一句外，恐難全作誣筆也。且謂朝廷之難違，激觸之可慮，則正一邊所譏，趨附權貴者，其所以分疏辨白，適足以重其累而實彼證也。謂為孤危之儒林，防禍心於未然，則當時權貴之心術行事，又不至如袞貞輩之戕賢毒正者，將何以取人信絕後議乎？此等文字，事關淵源，當公共商議，勿使有一豪未盡者。故僭易奉白，以求究極之教，未知先生以為如何？

上良齋先生 壬戌

《中庸》三十二章大本，該體用兼動靜。據章句，初無可疑，其必欲

屬之靜一邊，而與首章大本同看者，未知其看文字何法也？若如其說，則章句當曰‘性之本體’而不當曰‘所性之全體’，當曰‘極其中而無一毫之偏倚’，不當曰‘無一毫人欲之偽以雜之矣。’此既較然明者。《語類》大本中也，大經庸也之訓，又足爲一大證案。則記疑所節，信其爲不易之論也。俄見四書備旨，亦以立大本爲能盡其性，一私不雜，萬理畢該，爲盡性之事。又以私欲罔間萬理畢具，釋淵淵其淵，如以無私而盡性，屬之未發，則其果成說乎？小子於此一義，敢以爲舍章句而爲說，則已不舍《章句》，而屬大本於未發者，未論見識之如何，卽其文理之未達也。

四端道心之未必中節。如‘親喪哀哭，豈非道心’，然或毀至滅性，哀不及情，則是發不中節。‘羞己不善，惡人有惡，豈非道心’，然或長留胸中而作有所，一時知恥而不內省，或可殺者不殺，不可殺者殺之，則是發不中節。‘賓主讓登，豈不是道心’，然三讓是其中節，或止於一再，多至四五，則是過不及也。‘知賢不肖而是非之 豈非道心’，然知其德之高下，而是之稱其實，知其惡之大小而非之得其情，然後乃爲中節，不然惡少失其權量，則是過不及也。推類說去，莫不皆然，四端之有不中節，道心之有過不及，若是其著矣。

上炳菴金丈(駿榮) 癸卯

下示《論語》宰我問喪章，疑義輔氏雖以尹氏不言宰我之過爲失，然恐輔失尹之意也。蓋尹氏只說發問之本意而已，未及說得失也。觀朱子置此說於宰我問之下，而不置於全章之下，則可知矣。若如輔說，則凡朱子諸說，說宰我之過者，可謂明且嚴矣，而何以取尹說也？

子夏之門人小子章圈下註，退尤二說之異。蓋退溪之以非謂二字止於末卽是本看者，以程子說後四條，認理爲本，認事爲末。然朱子按說曰：“四條皆以明精粗本末，其分雖殊，而理則一”，則其云

粗末者，是指小學也，其云精本者，是指大學也。其云理則一者，是指小大學之所以然者，可謂明白矣。然則尤菴之以‘非謂’二字通本，便在此看者，恐得正義，未知如何。

上炳菴金丈 乙巳

竊聞君子之道，幼而學之，欲壯而行之。若徒能讀孔孟程朱子書，而無堯舜君民之志，則恐不足以謂君子也。近讀《栗谷全書》其於經國濟世之方，未嘗不把作一件大事。竊疑窮理修身，經濟之本也，章程文爲，經濟之支也。本固則支達，必然之理也。學者固當玩繹乎聖賢之書，天地之大，人物之分，倫常之重，務要窮極其致，準的乎聖賢之行，意之誠僞，心之邪正，身之修否，務要去彼就此，則治國平天下之事，特舉而措之耳。然自生民以來，人才之成就，不能無偏。是故公綽之不欲，未可爲滕薛之大夫，子路之未仁，能治千乘之賦。至於栗翁之論晦陶兩先生，既稱之曰“性理之書深造精微”，曰“妙思精研，洞見幽玄，”而却曰“無經濟大才，”曰“自度才不足，”自非全體備具者，終不能免於此也。然此亦窮理中事，非外窮理而別爲一事也。見今之士，於太極性命之蘊，無不費力探究，做終身事業，而至於經國濟世之術，則視以爲不足爲，亦不得爲通儒也。如使世有賢君選用士林，期臻太平，則今之士之不習經濟者，其於制田賦正禮樂定律令嘉權量之節，將何以措之？古者小學教之以六藝之文，孔子曰“遊於藝，”今雖經殘教弛，節目之詳，不可復見，然其遺制之幸存而未泯者，及治國安民之策，於讀書應事之暇，另加講究，以爲他日應用之需，可也。未知尊意以爲如何。

上炳菴金丈 丙午

《孟子》首章大文，與《集註》諸‘利’字，皆因齊王利國之言，從形氣

邊說去，迷見看得如此。頃承函筵所教，曰：“《集註》‘不求利而自無不利’下利字，當以義理之利看。若以形氣之利看，則有循天理而殺身舍生之地，何以爲形氣之利云云。”澤述妄疑‘自無不利’之利，卽第四節《集註》‘仁義未嘗不利’之利，仁義未嘗不利，卽第三節《集註》‘求利之害’之的對也。求利之害，既爲人君形氣之害，則仁義未嘗不利之利，自當爲人君形氣之利，所謂利者，卽親我戴我之利也。親我戴我者，不可謂形氣之利乎。至於殺身舍生之云，乃變處也。若以變處言之，則非惟循天理而有死亾之害，亦有徇人欲而得利遠害者，似未可如此斷定。蓋此章義意，恐是只言仁義有利，求利有害之常理也，不及說變處也。函筵有夏商之教，幸望詳細示之也。

今天地晦冥，鬼蜮縱橫，州郡校宮，彼將圯毀之，聖賢經傳，又將焚滅之，剝陽無可盡之理，則必不至如是之抹撤。然如或天不可諶，使彼輩得肆其毒，則守聖廟之儒生，任斯文之長德，其將顛倒往救，繼之以死乎？其將棄冠裂冕，痛哭遯世乎？昨見一士友，以寇盜入家毀我祖廟焚我先系爲譬，而謂誦法孔孟者，雖陋巷窮儒，皆當舍命一爭，有死靡悔。迷見以爲如有能辦此舉者，豈不卓然偉烈哉？然先聖之於先祖，斯文之於家事，未嘗無親疎之分，衆獨之異。窮儒又與長德校任有間，若一一責之以死，則似非時中之論，未知如何。

上炳菴金丈 丁未

下示利字之辨，剖析明白，引據的當，讀下一遍，胸次如洗，可以質之師門而無惑。感幸感幸。至於《易》乾卦‘利’字，利物足以和義註，朱子曰：“使物各得其所利，則義無不和。”竊意物者，卽萬物也，如君臣父子兄弟夫婦朋友之類，是已。能使君爲君，臣爲臣，

父爲父，子爲子，推類以往，莫不皆然，則是所謂使物各得其所利也已，亦萬物之一也。利物之中，恐有已自無不利之意。坤卦‘不習無不利’，朱子曰：“事君則忠於君，事親則悅於親，交朋友則信於朋友，皆不待習而無一之不利也。”曰事曰交曰忠悅信，皆主己而言，此‘利’字，蓋謂利己也。然其君得我之忠，親得我之悅，朋友得我之信，此則利物也。利己之中，亦有物自無不利之意，未知如何。

後滄集 卷之三

上志山金丈(福漢)○庚申

竊嘗聞士之欲爲仁者，必事是邦大夫之賢者。夫人固有賢否，未可必其大夫之有賢，賢固有分數，未可必其賢之具備。使其大夫而無賢者也，則固無如之何矣，其或賢而有不具備者，則只當於是邦中擇其可事者，事之已矣。如有賢大夫於此，卓乎其有大節，而兼之以學問，其爲賢也，豈直一邦而已？殆一世而寡儔也。然則士之居是邦而得是賢，豈非一大幸福也耶？

一自冠履易位，風泉異觀，華產而夷行，冠紳而梟獍者，固不足道，間有故家世族食舊而仰望者，亦且鮮終。疾風千里，靡靡草偃；長江百折，滔滔波頽，惟門下爲國一念，炳然如丹，一節終始，九死靡悔，講道林樊，皓首彌篤，巋然作儒門靈光。向所謂有節有學而爲一代之賢者，卽其人焉。凡在域中士類，孰不山仰樑恃，幸其事賢之得所也？

至如澤述之蠢蒙者，賴有不泯彝性，是以寤寐景慕，積有年所。而貧與憂謀，纏之壓之，遠遊壯心，漸滅殆盡，引領西望，時發長喟。日前獻刺，寔償夙願。而優蒙容納，厚受開發，思出不圖，固已感沐。至若務實二字之贖，實係此身對證之良劑。尤當佩服無斃。因此而竊有所感歎于心者，蓋徇名而忘實，士之通患，而未有若近日之甚也。

曰心曰性，是同是異，自謂能事已畢。而以言乎其存養則蔑如也，口頭雄辯，沛然河決；筆下健辭，爛然成章。顧其庸言庸行，則多可訾也。伊周事業，管葛政治，指掌畫地，若無遺算，觀其措諸微事·細務，則郎當也。束脩齋刺，從師追友，禮序秩然，歸而施措唱喏填箎之間則大謬也。此皆挽近士弊之大畧。而門下之所深憂而思矯之也。

自顧鈍拙，并乏世儒之所炫耀者，其所患之弊則固自在也。是所謂

無是才而有是病，天下之棄材也。雖然，亦安敢自處暴棄而不盡心於明訓？惟乞益加箝錘，有以卒成之也。

上志山金丈 庚申

澤述，湖南鄙生也。一被容接，已榮登龍，重之以崑垂寵贖，出於拔例殊愛，曲材之從大匠繩，頑鐵之入良冶爐，固澤述之幸也。但因此而俾談者疑其有失厚之，累於門下，則澤述亦有罪焉。

昔孔孟之教人，自無言之教·不屑之誨，有爲而發以外，未嘗見言語之或舍也。所謂諄諄善誘·難疑答問者是已。竊觀近世大人長德，或嚴嚴凝立，或淵淵默坐，進請者趑趄而不敢，質疑者囁嚅而自止，使其平生發願千里杖策之志，齟然沮喪於席間片餉之頃，恐非所以振起鼓舞之道也。

至門下之接人則異於是。藹然之辭若芝蘭之其香，盎然之和如醇醪之是醉，何其忠烈勁節？霜竹雪柏之中，又濟之以陽春光輝之德，厚仁愛若是兼且備也。此所以邦內士類樂趨門牆，心悅而誠服，澤述之蒙駭，亦知飽仁充義，而不欲遽離於曩日拜退之日也。其爲感幸，實關世道，非直爲己私也。

下喻鄒聖大功在於性善而不在於心善。向稟於師席，而時值忽忽辭退，未承究論定案。但於竅啓，有所畧揣師意者，故敢先布白求教。

夫孟子大功之在性善，固千古已定之公言也，有不待言而知者。但以人皆徒知性善之論之爲大功，而不知心善之論之亦爲大功。故正欲表而出之，使人知之也。孟子心善之論，惡乎在〈富歲子弟多賴〉章所謂聖人先得我心之所同然者是已？天下之心，既得與聖人之心無不同悅理義，則此豈非人心皆善之謂乎？胡爲而云，心善之論有功？夫人之所以甘徇物欲而歸於庸惡者，由不知己心性之善故也。凡人視聖人，若淵之於天，自以爲不可及，而曰「凡之於聖，其

性固自不同。’如有告之者曰‘爾性之善，與堯舜同，’豈不歡欣踊躍，思欲制其欲，而復其善乎？凡之視聖，又以爲性雖善矣，性則無爲，有爲之能，都在於心，而聖凡之心，應自不同，我何以及聖人乎？如又有告之者曰‘爾心之善，亦與聖人同，’豈不大歡欣大踊躍，尤欲治其惡，而反其善乎？夫是之謂孟子之功，亦在於心善之論也。

雖然性善心善，不可分而二之也，何也？心雖曰善，其所以善者，爲其具至善之性也。心若不原於此性，何自而有善乎？是知性善也者，心善之所本也；心善也者，性善之所驗也。性善心善，又不可比而同之也，何也？心具此性也，故其本則善，有爲而屬氣也，故未或有惡。是故謂心爲本善則可也，謂心爲純善則大害也。孟子亦既曰，理義悅心，則心之非直是理，斷可知已。要之老洲所謂‘性純善而心本善’，理與氣之分，一語約而盡之矣。師席本意，竊恐如是而已。未知尊意以爲如何？

與碧亭林丈相鶴 ○ 甲子

近世喪紀之壞盡，不啻若麗氏之末葉也。獨哀丈以皓然白首，樂樂然守山廬，絕菜肉於三霜，報草心於百年，遠追圃老高行於腥羶世界，瞻聆攸暨，孰不感歎？意者異日禮教倡明，未始不權輿乎，哀丈也，何其幸歟？

因念事親以禮，一事之孝也；明道成德，全體之孝也。惟願讀禮之暇，究觀聖賢心法之書，以求所謂遠者大者，體之身而推諸人，著之書而牖諸後，俾茫茫微緒，得有以不墜，如何？哀丈之行治文望，曾所欽仰，寒松砥柱，向又有仰揣雅志者。故不欲以一事之孝已能者，爲哀丈足，敢以全體之孝，贊哀丈加勉之資。區區自附於先交之誼，幸蒙鑑不謫。

答金秋塘錫基 ○ 戊辰

別幅云云，係是友道之一倫，憫無似之處置乖義不仁也。垂此心喻，使之復舊，豈不欲仰體尊意？但以師倫之關重於友道，有不容無端而復舊也。

蓋金所主師友間處良翁之義，證於尤春處慎齊之據。然就其說而論之，尤春之時，慎齊之上，有沙翁之純師，故以是稱之。今良翁之上純師者，何人歟？尤春之處慎齊以師友，自生前而已然，豈若今之生前純師之，沒後師友之乎？又豈若今之因認誣而師友之乎？左右不通，不可以比論也。

丈與金同處累年，不能使之悔改過復，顧乃先欲我之釋然如舊，尊意之所左右，不可知也。蓋今日復舊之道，不在於他，只在金一念之回而已。未知尊意以爲如何？

答金主事榮九 ○ 乙亥

蟄伏僻陋，窈聞老丈向道好古之篤，有足以範頹俗者，爲日久矣。而窮途人事，未由一瞻德儀於几下，自訟好德之未至。

猥蒙尊慈專遣令孫，賜以古道之書，命以爲賓於令曾孫冠日，自願顧淺昧，何以得比？竊念尊意，或出於引進後生，教以禮學之一道，則不安之餘，繼之以感，豈敢不仰體至意，思所以奉副也？

但以現狀，眷下有警，未得遂意，非惟惟命之不能是悚，深恨觀光盛禮之無緣。伏望恕宥不罪。

答外從兄金晚棠煒鉉 ○ 甲申

前書闕覆，無禮可誅，尙矣無誅，矧復惠教，殷切周摯甚矣。兄丈愛我之深也，新年喜樂，無過於此。且念本無親從，有異姓從若而人，而惟兄丈親愛，八耄愈篤，勝於親從，暮年慰幸，亦何加此？

至於賤年回甲之云，聞之戚戚，莫省所喻。父祖以上四世無壽，兄丈所知，五世祖六十六世，至九世譜無生卒，如得其壽，理豈不錄？惟十世祖壽至七十，然則吾家回甲，十世後初有，豈不痛且怪焉？今兄丈所以祝我者，無乃反爲病我也耶？念到于此，寧欲無言，將何辭以答見愛也？但記先君臨終，執不肖手有言曰：“汝曾祖壽三十二，汝祖四十三，吾今五十一，既遞加十年矣。推此以往，汝當逾六十，汝子逾七十，汝孫逾八十。”此言絕悲，誦不忍誦，聞不忍聞。然今賤年已見驗，則子孫亦將次第準此，而兄丈之希望外家不替者，其或在斯歟？

弧日尚遠，適奉尊書，觸發心機，匪我之痛，自不能住。且明晨卽先君諱辰，感時撫躬，何以爲心？茲不覺罄情至此。伏想有以默會而憐之也。

與吳學根 ○乙亥

竊聞丈所編《湖南誌》中，生之姓名入於〈學行〉篇，已經印出。而當初崔丈益求氏具單請入云。鄙宗煉斗親聞於丈而傳之者也，此人信實，應非誤傳。大抵〈學行〉題目何等重大，而生以何人廁入其間乎？崔丈之意，未知出於何意，而以生無狀決不敢冒當此名，欺吾靈臺而取人笑罔矣。

茲以專遣家兒，具實仰稟，切乞前印生之姓名載錄條，卽爲割送，俾安賤分。孟子曰：“無羞惡之心，非人也。”此係生之羞惡有無之大關。并望下諒，更懇回示。

答蘇芝泉尙奎 ○壬午

示意謹悉。揆以先戚之誼·長少之分，敢不惟命？但念父祖以上累世無壽，至冤貫心，凡於人家周甲回□之宴，非惟足自不能進步，

至於祝詩賀章，心自不能運思。故孤露後三十年來，純用一切法。然猶自以事涉偏固，情闕周偏，不自知此果得中與否。

後讀師稿，有以丙寅洋亂不得爲大人設晝宴，而因哭風樹，終身含恤，絕不作人晝壽詩序之語。然後始知先師之先獲我心，而自幸淺見之亦與暗合也。今亦未敢破戒副命，或可哀矜而不深罪否？

答魏致明赫基 ○ 癸酉

春秋之時，去古未遠，聖澤不泯，孔子尙云：“志士不忘在溝壑。”而況今日何日，而士子可無溝壑憂乎？吾故曰：“士居今日，而無憂乎溝壑者，非真士也。”

噫！吾輩既無國家，可以致君澤民？又無位才，可以掃清天下？并無財力，可以惠人利物？此皆不得於天者。故求善狀於此類，則其道無由。惟有求志食力，安歸溝壑，不以一毫非義汙身，期以完完潔潔奉還他上帝所賦純粹之性·靈明之心·正秀之形，是爲生平之無上善狀。如何如何？

答魏致明 癸酉

存齋〈去病書〉，荷此遠寄，而言言切當，箇箇藥石。其云“去病”，最善名狀，盥讀，反省警發多矣。

人言“斯翁專於推數，至作讖緯而傳之”，嘗疑其出自漢門。淵源端正，豈至於不免偏就乃爾？人言有不可信。今讀此書，乃知其平正的實，不出乎日用言行之間，果有如此者也。

尊先公〈茶品處士墓碣〉，何等大事？而託之於澤述者，不省所謂使澤述而稍有文辭，人微言輕，不尊不信。而況并與文辭而無有乎？此殆相愛之深，而不覺一念之誤也。已之已之。

答魏致明 丙子

風潮日急，吾儕之命與髮保，知有歲日。此日此懷，只切念及於并世同志而已。然此同志，亦復幾人？固窮守道，不墜先範，蒼然獨葆真色如尊執事者，誠所難得，則矯首南天，每恨冠山之遠莫可攀。

乃以此時，過蒙尊惠，一幅十行，忽墜寂寞之濱，既許以可意之人，又歎以積阻顏面。尊之於生，以德以齒，高固相萬也，何尊之念生，亦如生之慕尊？而又先施之也，感慰之餘，愧亦深矣。亦繼以遭遇之不辰·一生之無聞爲悲，不辰之歎，固所同病；無聞之云，尊豈有是？是必警此孤陋，而比譬言之耳。

奉讀再三，區區省發多矣。蓋竊嘗究本末始終，而平正論之，人之所謂有聞者，以道不以事業，以實不以名譽。不爲富貴而顯，不爲貧賤而晦，不爲生而存，不爲死而亾，自有獨立窮達之外，長在天地之間者矣。

古人之名實俱存者，尙矣勿言，實雖存而名淹沒無傳者，亦復何限？今之儒者，當世亂途窮無前之日，不化於夷而食不義，安分講道與聖賢爲從者，已是難事，而亦謂近於有聞之實，不宜以無名而易之也，況如尊之老成，所得自有異衆者乎？

且今薙禍，所關甚大。誠能見幾色舉，理形兩全，早判熊魚，舍生取義，則其爲有聞之實也，莫大於是。而來喻瘴毒四至之苦·草亾木卒之歎，皆不足言也。吾儕當下所勉，只此而已。縱使接鄉井而晤朝暮，此外豈復有他哉？謹將此意，次所示古人詩曰：

今昔尙爲友
朔南那更分
心心同照處
無信亦相聞

想尊意亦以爲然也。

與安允成在旭 丁丑

古之人有道義可以相聞，學術可以相資者，而道遠勢殊，無由相見，則或有時而以書相通，講學以取相長。故後世因以不見，而書爲古道。然則古道之書，惟可當者當之，可致者致之，非餘外夫人之所敢輒行者也。

竊聞執事近日所樹立於勒削之變者，節高氣壯，令人氣湧如山，喜而不寐，其志取熊掌，而信及豚魚，既成我仁，而彼自不犯者，尤可貴於殺身而致之也。雖地在千里，猶將往賀；事在前古，亦當曠感，而况生并世，而居同郡乎？然而貧病見掣，尙未趨拜於座下，先以所謂古道書者，仰凜尊聽，自惟無狀固所不敢。然但以執事當之者爲可，而亦或掩蓋致之者不可也耶？恃是而無愧焉爾。

因此而竊有所獻忠者。古人云：“節義，道學之籬籬；道學，節義之堂室。”又云：“氣節從學問中出，但見學問，不見氣節。”又云：“不可安於小成，而不求造道之極致。”此皆言道學之至貴也。惟執事勿以已成者自足，加勉其所未至者，求爲全德之君子，不但爲一節之傑士。不勝顛望之至。曾有所次子貞韻，以壯執事義者，茲寫呈。

與宋士千光燁 乙丑

昔人云：“彼一師我，其平生成敗榮辱，俱我任之。”余謂：“非但師之視弟如此，託子於人者，其平生成敗榮辱，亦當令其子共之。”若兄者，可謂其人也。

向日令子見余完山也，穉齡遠程，病餘觸寒，人不堪其憂，兄乃少不動念，任其隻行曰：“赴師難義也，死生有命。”乃知有是父有是子也。既荷兄家父子之同我成敗榮辱，若是其厚，則我之元來同令

子成敗榮辱之心，尤豈敢不勉乎？茲以披赤，幸照亮。

與朴善明揆九 戊辰

三昨歸程，得無迫曛見惱？天寒比劇，起居有相。弟狀且過，而眷憂相續，了無涯岸。社生散去，堂宇一空，悄然獨坐，殊甚無聊。歲暮感悵向衰，人情蓋莫不然，矧如弟之佗僚半百，一無所成者乎？追思曾經，蒼蒼然若說古史。

幼時談命者謂年十七當捷巍科，且薄有才性，於功令之業，若不甚難，紫掬青紆，擬將拾芥。夫何變生青馬，國制更張，龍點無路，鵬圖歸虛，談命者說不驗矣。

賁緣蕭寺拜白山翁而講《左氏傳》，白山翁引郭林宗訪茅容故事，躬駕弊廬，先人謂不肖曰：‘利見大人，有以德言者，不專言位也。今日光榮，何下捷科？汝適丁十七，亦信談命者之不虛喫人飯。’於是使之專意學問，立德成道，繼往開來，縱不敢期，劬經淑身，求仁由義，不欲多讓。

風樹不待，廿六當室，青氈掃地，白首在堂，七載躬耕，溫經無日。加以憂患困衡，左煎右熬，舊得隨失，新知奚論？人之言曰“學之成否，有數存焉”，信矣。逮夫荐遭喪禍，三載守墓而歸，則家益剝落，東漂西泊，何所止屆，無計可爲。然甘旨之供無地，稼穡之勤奚親？乃復尋數窮研之是務者爲有年，申理前業，漸次復舊，進而向精微去處，或不無一斑新得矣。方且憤悱相尋，期期不得不措也。

龍蛇告厄，泰山奄頽，瞽者失相，偃偻何之？慨卒業之無所，不知何以爲心。重以門牆多事，至有破敗師義之變，而世無大筆·麤拳之可恃者，則如吾之孱劣，不忍坐視，妄與能言之役，不惟彼之不服，反遭其怒。幾殞性命，飽喫汗巖。反以求之，以所藏乎身者未足，以求人非人故也。復誰怨尤？運命事變，反覆無常，志業未就，

髮先星星，可勝歎哉？

比年以來，欲靜處自修，爲收之桑榆之計，忽有四面負笈之沓至，顧無及人之善，以讀書之名，今世罕聞也，故許之。則率多風聲鶴唳，旅進旅退，朝受儒規，暮蹈俗習，栗翁所謂無補貽譏者，不幸近之。夫所貴乎教學者，欲其取相長之益，且望其卓然有七日種子者，若終如此而止，不如早已之爲得。

且傳課酬問，匝晝連夜，無片隙可乘，欲揀其優劣，使自中相教，則一視之下，不無厚薄之嫌，只得忍煩耐惱，終無善策。於自己分上，研理養心之功，實有大害。自料生乎斯世，無他能事，惟欲讀了案上多少經傳，究了天下多少義理，寫了齊中多少蘊抱，用酬生平志願，誠恐若此乾沒，實悲枉過此生。竊欲從茲以往，用蔡西山拒客法門，只管自家進修，不許別人來學。其或懇求不已者，純用繩尺而律之，如管氏弟子職，真氏教子帖，石潭革舊習章等書，使之一一循蹈。其能者可望他日之卓然，不能者自應不久而退。此法庶可以省得幾分勞攘，取得幾分效益矣。

窮途換歲，萬念灰冷，惟此一事，耿耿難裁。吾兄超詣之見，非弟所及，茲敢質之。未知何以見教？

與朴善明 己卯

日前委顧，見弟病中有事尋數，喻“以成事業則然矣，獨不念保身乎？”竊以爲愛我則深，而知我則淺也。夫事業有兩般，進當行之道之謂事，成固有之德之謂業，此吾儒之事業也。功名可著之謂事，利惠可稱之謂業，此世俗之事業也。由吾儒之學而成事業，則雖有掀天揭地之功利，但見其爲道德，而不必稱以事業也。由世俗之見而成事業，則雖稱有出類高世之道德，究不出功利之念，而事業亦不足壯矣。故以道德爲心者，事業在其中；以事業爲心者，去道德

遠，而只此一念之間，終至千里其遙矣。

弟雖無似，乃若其心則在於道德，不在事業。今兄認我爲著得幾卷文字作事業，而又重事業而輕性命者然，悶慮而戒諭之，天下安有欲著書傳名，而不念親遺，用犯不孝之志道者乎？吾故曰：“愛我則深，而知我則淺也。”

且自古忠孝大節·英雄大名，其事業足以耀當世者何限？然久則寢寢以易泯，文章又其小者，尤傳難而泯易也。六一翁已言之，弟雖癡呆，亦不爲是。

又極而言之，雖聖賢之大事業，在後天地，亦應不知其名。夫人之於世，欲以事業傳名者，皆妄也。雖然，聖賢之所以以事業自爲與教人也，則不爲其有傳而作之，爲其無傳而輟之，亦惟曰：“進其當行之道之謂事，成其固有之德之謂業。”惟其率自家固有之性，而循自家當行之路，故雖欲舍去而不得也。”是以不問貧富貴賤·病健憂樂，皆當有行事作業之地。如此而成則聖，其次則賢，小成則士。

今弟雖貧病之中，不敢怠忽間斷，隨分有事於窮研記筭之功者，欲以少進一斑之見，畧資進道成德之事業於未死之前，終不失爲謹飭之士爾。彼區區文字傳名，何足爲事業，而以此弊精疲力於病中，至於不保身命乎？但從古以來，朋友間知己，固已鮮矣，世又昧於事業之真假也久矣，宜乎，兄之有此言也。嗟呼！悲夫！弟雖非心在事業者，若吾儒自在之事業，則豈終無心？

蓋將以一筆，明千聖道統相傳之旨，決千古是非未定之案，辨異端雜流害正之書，討悖弟賊子喪倫之罪，并以尙禮儀後貨財修交好息戰爭之說，援古證今，質理驗跡，立之言而著之書，喻一世而布天下，庶少得以闡已晦之道，扶已斃之倫，救已亂之世，紓已困之民，此正今日士子當行之事，正今日弟之志也。而赤立之貧，其勢百掣，筆亦無之，並無同志助成者。茫茫天地徘徊獨立，只有喟然長吁而已。觸機生感，漫說瀆覽，幸不以爲罪否？

答朴善明 庚辰

某人之語人以欲訪兄，而以與弟相親，義理不同，故不敢云云。歸而思之，甚可笑也。孟子曰：“人之所同然者，理也義也。”天下豈有不同之義理乎？

準之以人心之同然，而此是則必彼非，彼是則必此非，苟人是而我非，則當改見而從之，若我是人非，喻之不改，而所係者大，則當辨斥之。渠以義理為不同之物，則是所認為義理者，乃一己之私見，非人心之同然也。惟其以己見為義，而自信為是，故亦於人見之出於同然者，非惟不服，反以為非義不是，而斥之，此之謂不知義理也。雖然，既如此則亦已矣。今乃欲訪與所不是者相親人，而畧示景仰之意，以語夫人者，又何也？無乃乍用手段，使其先來見己，如陽貨之於孔子也耶？若然則尤可笑也。

此則既然矣，至於兄所自言我非良徒，何關之有？亦恐未安。渠既黨陰而誣師，則義者天下之公，士者公論之所在，豈獨良徒有事，而他士可無關乎？人有誣其父盜牛者，而其隣人復於兄曰：“我與其家非族親，何關而論其子之罪乎云爾，’則兄將許其言之合義乎？何以異於是？此又可思者也。

偶念及此，聊舉仰陳，幸與寒江兄同看，而究其極致，勿以為多事而笑之，如何？此實窮格之一事故耳。

答金周伯 宗洛 ○ 丁亥

日前承尊駕同吳士益枉存，語弟曰“近權某見訪，請余參名，為良翁建祠通文，余問已與後滄相議乎？權曰姑未及，余曰咫尺之地，有何未及也？然心甚怪之云云。”此蓋兄於鄙門湖嶺是非 雖曾畧聞，尚不深知其曲折故也。蓋嶺之所主謂先師有認教，謂遺書偽造，改亂大稿而終於認刊也。【權於吳姜告訴之變，往檢局為其證

人】湖之所主，辨師誣，正稿亂，守遺訓而鈔出奉藏也。水炭相反，不能兩立者，爲二十餘年。

年前自嶺有盖是非講和之請，而竟不得矣。今不來議者，正恐拒不相見，乃曰“姑未及。”何其糊塗而詐僞也？在吾之義，則彼輩革心服罪之前，斷不與同事。被人問則當曰“道義大者，後事少者，彼既破師大者，則安可爲成其少者，而合之乎云矣？”於此益可見彼此之是非也，未知兄以爲如何？

與金周伯 庚寅

兄之欲携權就我，與之和解者，意亦善矣。但此事非關吾身，關乎先師。吾嘗語權曰：“若有認意，何以爲良翁？”權按吾膝而溫言曰：“如此則未安，已之已之。”吾曰：“吾輩之尊良翁，若孟子之尊孔子，有何未安？孟子豈不曰：‘孔子主癰疽，何以爲孔子乎？’”權無言。後又書質，亦無答，而一向尊信陰吳。近於鄭友喬源杏下竹床說有無之問，模糊不對而曰“如此說，何必問我？”，方德忙當去即出。觀其意，其謂先師有認意者躍如，則是豈不爲誣師乎？

吾之與彼三十年不絕而自絕者，只爲此關，自彼遣人請和者非一，而終不應者，只爲此關。今於七旬將死之日，忽然打破此關，與誣師者共和，則豈不同爲誣師乎？彼若痛改前見，反旗討吳，走告先師之墓，輪謝同門諸人，吾將往見，亦無不可。不然，彼雖就我，安所得乎？

兄於此事，從前之兩邊是非，有多少云云之說，今之欲和解者，亦非謂不問其改革與否而爲之？然處事之義，未悉其心面變化之前，萬無輕許之理矣。雖然，兄既與其人通家而親益切，必將誠心喻之，使之幡然悔悟，不終爲師門罪人，則吾之和解亦有其日，惟是之望焉爾。

答金周伯 辛卯

昨枉喻以權欲來見我，而旋復曰“恐其惹出湖嶺是非說，則沒滋味，故罷之”，其言極可笑。孟子不云乎？“無是非之心，非人也。”朱子不云乎？“爲學只要去非求是。”是與非在人，猶當是之非之，況當於我者乎？凡事猶然，況事關父師者乎？使我甘作非人而不欲爲學則已，不然，安得不討吳誣師之罪乎？權則三十年來尊信吳也，斥我謂“勒加吳以誣師之罪矣。”今欲來我而親和者，何意？如云覺其從前鑄錯之非也，則何不分明說昨非今是，若開口而見咽，反慮是非相質，底蘊畢露，欲掩覆遮攔，若留毒而封皮，不憚爲匿怨友人之歸？是豈士子之用心乎？孔子曰：“有不辨，辨之，不明不措。”今既欲來則正好，彼此極言竭論，以究義理十分到頭，立身於潔淨之地。不此之爲，坐失悔心已萌之機，更待何時？嗚呼！今之講學，固如是歟？可異也已。昨晤時，坐次稍遠，語音病中益艱，未由詳達。茲復書申，伏惟諒察。

答吳極卿秉壽 ○ 丁丑

頃者造拜，跡若偶緣，心則積營。及其承接也，則削邊之款，由中之辭，面如舊而心惟一，一言以定一生之交，三杯以替三物之血，願始遂而望不負矣。自以爲竊生快事，無過於此。而晚得益友，私幸，福分不淺。歸猶充然，仰謝厚賜之不暇，乃承先書。將一時荒蕪無倫之說，看作仁者鄭重贈言之例，至有天惠我老兄，更起精神之喻，無施受報，愧不敢當。然他山之石雖麤，而功於攻玉；郢都之書雖誤，而資於治燕，若兄者可謂善取譬而巧爲仁也。嗟呼！人之相知，貴相通心，士子爲尤甚。彼名爲文字之交，而或恃學自高，不肯款接，或護短藏拙，恥於問學，終身追逐，而卒不免面魯衛而心燕越者，亦獨何心？區區平生羞作此輩之爲，常愛古人大丈夫心

事，如青天白日，人得見之之語，竊願學之。而今始遇於吾兄，何幸何幸？朱夫子不云乎？‘世間萬事，須叟變滅，舉無足置胸中，惟有讀書窮理，爲究竟法，’吾儕俱老矣，且世與違矣。青燈黃卷，尋曩哲之遺緒；寒水秋月，見此心之照徹，以求所謂究竟法者，願與吾兄交勸焉。雖然，書不可以徒讀，理不可以徒讀，要當有自得之趣。此則來書所謂得喜處多，得疑處亦多者，已思過半矣。蓋喜疑相半，自得之機關，皆疑而不知有可喜，固是疑也。皆喜而不知有可疑者，亦未爲真喜。若能將可疑者反映於可喜者而通之，則是可謂真喜而爲自得也。今於來書，胡不以可喜可疑者一二示及，而作講明相長之資也？後勿復然是望。

答吳極卿 戊寅

俯詢大易象數之疑，謹悉問寡之盛意。蓋《易》中所蘊義理大源頭處，古之學者審問慎思而不措者，所以明此也。今世之學，舉皆半上落下，不克究竟，惟吾兄有見於此，而欲究源頭，平生積累，在於易學，可仰。窮索精研之功，匪夷所及，何幸何幸？如弟者，非惟素質鈍根，亦竊欲先近少而後遠大，每自語于心曰‘大易之書，以孔子之大聖，至晚年而喜；朱子之大賢，有難讀之訓，我輩蒙學，何敢易言’？以是雖曾隨例讀過，而圖書象數之變精微去處，未嘗有一日之功。今盛問之下，固無以強說奉對者。但因此而終於含嘿，則無以開講論受益之路。故謹此有覆，幸勿以來書所謂無著落，同不答之前日諸人書，一例看過，因以喻其未達，如何？生成說，淺見以爲五行之生，自柔而成剛，水最柔火差剛，至木至金至土，則浸堅剛。故其序不得不曰：“一生水，二生火，三生木，四生金，五生土矣。”生之序既如此，則成之序又不得不曰‘六成水，七成火，八成木，九成金，十成土矣。’恐非有別指也，幸有以覆教之也。

答吳極卿 戊寅

五行生成說，弟見潛室陳氏之說，而有契焉。故敢據以爲論，恐不可以無根據而棄之也。兄所謂水雖柔而莫虛於火，土雖剛而莫堅於金，豈可以剛柔分先後者，非曰不然。但柔虛之¹間，不無微著之可言；剛堅之中，亦有大小之可見，則先後之分，豈無其理？不曰泛說生成，而必曰一生六成之故，則始生故曰一生，隔五而成故六成，餘皆倣此，亦豈有別般精蘊於其間耶？勉齊黃氏之論，則有曰初只是一箇水，水暖後便是火，此箇是母，木是水之子，金是火之子，是四者之序，亦未嘗無此。於高見又如何？鄙見恐不如陳說之明白耳。【五行次序，蔡九峯〈洪範〉註所論，與陳潛室說相符，當參考○庚辰五月追識】

與吳極卿 乙卯

去月初離自仙庄，歷牟陽鰲山而歸，時已久旱，田家望望，沿途百里，天氣蟲蟲，吸暑涇涇，間關抵家。厥後旱愈甚暑愈酷，經四十餘日，夏將盡秋將至矣。農既無望，人豈堪居？敬問此際有以對時，節宣不瑕有損？風牕翫書，透道悟理，灑落貫通之氣象，亦足以自生胸膈之清涼者否？弟則自念前頭溝壑，雖在康年，亦所難免，矧茲大無，既自知甚明矣。且古人云“既爲餓鬼，又爲愁鬼，是一身而難堪兩役”，此言有理。是以曾不以死生爲憂，惟以未死前，不能益見所未見之書，益聞所未聞之義爲憂耳。竊嘗聞我東學問，在麗末韓初，固有發端之賢，至於講道論學，則至退溪李先生而始備。而以遺集之行於湖南者無多，恨未得奉讀全書，而深知其規模之所在矣。比因吾兄惠借而讀之，有以見其規模，心法一倣朱子，而但

1 之：원문은 ‘之之’인데, 의미상 수정하였다.

大與嚴則不及，是所謂具體而微也。至其生平所主，則在謙之一字，此即說命“遜志時敏，厥修來來”者，而大易之“卑以自牧”。致尊光不可踰之德也，宜其學正道尊，而爲斯文宗師也。胡爲乎今之士，有些小文藝·若干聞見，便自大輕人，惟我獨尊也乎？如此輩人，何嘗夢到學問境界？可哀其枉過一生也。竊覩兄之抱負樹立，誰之不如而自以爲不能，而勤於下問？今世之善學退翁者，更復有誰？以兄觀弟，其輕淺發露，亦無有近於弟所論今士者，而不自覺也否。幸隨見隨攻，偕至於善，是所望焉。

今俗人多言三娶以後，不當合櫛而視以副室。每聞之，輒斥以無稽之說矣。今見退翁答柳希范書，有後妣別櫛別卓之文，而乃所親行者。又況於再娶而非三娶以後者亦然，則退翁之意，雖只以勢當如此，非以禮當如此，然今俗之人，安得不以此而籍口於先賢乎？蓋三位同櫛同卓，有何甚不便之勢，而退翁乃爾也？竊所未曉。

《禮記》曰“祭也者，必夫婦親之，”所以備外內之官也。”若夫承重而妻不從服，則是喪無主婦矣。喪無主婦，則其虞卒祔練祥禫之祭，烏在其夫婦親之乎？然而退翁答鄭道可書曰“禮，曾孫爲曾祖承重，而其祖母或母而服重服，妻不得承重，”未知所云，據禮者指何書而言耶？如有考得者，示及爲幸。

道可但問‘古人臨食必祭，今亦祭之，何如？’未嘗問主客同飯時祭不祭。退翁之答，主客同飯，一祭一否之不可，及見勸祭之取怪。不言在家獨飯，及我爲座中最長時可祭與否，豈不當泥古駭俗之意居多，故并不欲祭於獨飯·最長時耶？抑上既云此亦有難通處，則主客同飯以外，皆許其祭耶？未知雅見嘗如何看？夫人無食，無以爲生，重莫重焉。故古人臨食，必祭先代始爲稼穡飲食之人，以報其功。至於死而爲神而享祭者，不能自祭。故爲之代祭，況生人而可容不祭乎？今之人於先祖享祀，尙能代神而祭之酒，至於自飯而自祭，則不行，甚可異也。曾見鄙先師則不然，每飯必祭之。要

之，此當爲法，未知如何？

道可引南冥論圃隱出處可疑之說，而更以自意有所論說。其云‘圃隱一死，殊可笑’以外，不可不謂言則是也。’故退翁之答不言無是事，而但言世人好議論喜攻發，不樂成人美，君亦有此病，折之。此於爲賢者諱之道，則得之，若謂之卽事明理，以服問者之心，則未也。且程子所云“人當於有過中求無過，不當於無過中求有過”。本爲好求人過者言，非謂人雖有過，必當曲護以求其無過也。其必引此以答道可者，豈以道可平日有些好求人過之意故歟。更以好議論喜攻·有病之語參之，可知退翁之意。不然，人之功過不能相掩，是非不可偏重，自是定理，烏得槩以精忠大節四字，一筆句斷，而禁不得開口乎？雖曰觀人，先觀大節，則其餘不論，可也。然若一向如此而已，則其於學者，論人賢否得失以資格致之功，豈不疎乎？是故，谿谷張公有言曰“圃隱能以死殉國，而禍昌之廢戮，不能有所樹立，至列於九功臣，此可疑也。”自文忠從祀文廟，後學不敢復議其得失，未知千載尙論，以爲如何也？蓋亦有見乎此也。區區嘗於圃隱之事，平著心明著眼，反覆商量而得之。當禍昌之廢，而不能有所樹立者，不可謂無過。然乃其意，則以爲禍雖廢，昌是禍之子，昌雖死，瑤亦宗室，先王血孫，固自爲君也。力之不足，既不能有爲於此變，則且當隱忍遷就，以立圖存王氏社稷之後功，庶不害孟子所論社稷爲重於君之義，而以得孔聖所言愛其死以有待之意焉。及其并與後功，而絕望之日，乃以一死烈烈焉殉國，而終得爲貞忠大節者也。未知圃隱之靈，莞爾以爲爾得我心乎否？而所謂有過中求無過者，如吾之說然後，乃爲無害矣。高見於此，以爲如何？雖然，論以極等之道·十分之義，則廢禍之時，有所樹立然後，真可爲訓於萬世也。又以爲如何？

汪信民有言，“人能咬得菜根，則百事可做。”信斯言也，善咬菜根者，宜莫如弟，而年垂六十，不能做一事者，何也？意其咬菜之徒

以口而不以心也。夫其有以心以口之異者，何也？才足致富貴而思義固窮者，咬菜以心也。心慕富貴而才拙食貧者，咬菜以口也。若不就此區分，則滿天下窮民，孰有不做得事者，亦何足爲貴而爲汪氏所稱哉？以此自反，則吾之生平，又無足怪。然雖以吾之拙才，早已隨風逐波，奔走乎衣食，何遽不若時輩，而終不爲？亦不可全謂咬菜之徒以口者。而究無一做如前所云者，竟何也？可笑也已。第今所遭之勢，雖欲不咬菜，而亦不可得，則姑不問以心以口咬，則咬之而後已。向所託菁根種子，另念惠寄如何？

答吳極卿 己卯

惠教諸條，得於精思之實見，而出於不倦之盛意，尤切欣荷。深知吾兄造詣迥出尋常。而自幸講疑進學之有所，敢不益加慎思，以請作受卒惠之地也？嘗讀孟子之書，有公孫丑謂顏淵之於孔子，具體而微，而非惟孟子不以爲非，丑又既云昔者竊聞之，則出自先哲定論，亦可知矣。以是論之，今謂退溪之於朱子“具體而微者”，恐無不可，而見戒以非後學之所敢輕斷，未詳尊意攸在。抑謂言則非曰不可，但以言之者，非其人故耶？然則知罪矣。前輩有言‘退溪尤庵俱得力於朱書，而退溪得學問之功，尤庵得尊攘之義。’人皆以爲名言。此則不爲只得一體之說乎？以之視鄙論，又以爲如何？願有以再教之也。

退翁之於後妣別櫛別卓者，既不敢曉。來示以出主并祭，及於再三娶爲瀆亂者，亦所未喻。妻之爲言齊也，初娶既以與夫齊體，而同櫛同卓，則再三娶是繼初娶而爲配者也，有何不得與夫齊體之故，而別櫛別卓耶？豈或以一夫三妻同卓而食，觀以生人事，則爲可羞，故謂瀆亂耶？若然則雖初妻一人，亦豈不爲男女同卓之可羞乎？故淺見以爲喪妻後，具六禮而聘者，則雖十娶，皆當無差別，未知如何？承重者之妻，其姑若祖姑在者，從夫服當否？家禮但言夫承重

則從服，而不言其姑若祖姑在則否。通典賀循曰“其夫爲祖曾高祖後者，其妻從服。”張子說亦同然。則退溪所謂‘禮，曾孫承重，其祖母或母在而服重服，妻不得承重者’，未知出自何書，故有所疑也。

雖然，今見《家禮增解》所引退溪說，有曰“婦人之於夫之祖父母，夫承重，則從而服之。”今曾玄孫之服曾高祖也，其妻當從服矣。若其母，恐所謂舅沒則姑老，已付主婦之事於婦矣，疑若不當服。然《喪服小記》‘屬從者，所從雖沒也，服。’疏曰屬‘從三，妻從夫，服夫之黨，一也。’據此則其夫雖已死，其妻亦當服矣。蓋傳重而至曾玄之服，其已上死不服者，與服同也。”此則主言曾玄孫承重者之妻，當從服，并言其姑若祖姑，亦服三年也，與向所引禮以答鄭道可而謂不從服者，正相反矣。未知此說見於全集何卷，而恐當爲定論。此可以知所取舍矣，則夫婦親祭，自在其中，而不必論也，何幸何幸？

祭飯之說，竊詳退翁之意·尊兄之見，皆只以每食勸祭之取怪，強作間斷之取笑，未嘗以爲禮所未當，而謂不可行也。然則心力出人，人雖怪笑，不自以爲怪笑，而行之不已，則可矣。不必多說，然如弟者，亦只是說耳。何能辦得這般心力？夫禮言其極，義究其精，平日之預講，臨事之更勸，自是士子相益之實諦，何至於取怪？行之未熟，勉而及之，亦爲中人以下之常事，何嫌於強作也？祭祀不可廢，享神欲以備禮，不可與自食同之喻，雖仰悉重神輕人之意，若深究其本，則神亦生人之死者耳。必爲之代祭者，以其生前之每祭酒食也。死者猶爲代祭，况生者之能自祭乎？且也冠之醮禮，婚之同牢禮，鄉之飲酒禮，此非事神，而亦人之自食也。皆未嘗廢祭酒祭脯之節，則獨不可以反隅於平常食時乎？

圃隱出處，千古疑案。而尊喻禍昌固有可廢之釁，廢之逐之，亦圃翁之心也。圃翁之心，亦伊霍之心也。因其可廢而廢之，不幸與之謀者，陰受天命。故圃翁之志，未明於後世者，亦可謂千古獨見。然終有不能如痒得爬者，謂禍誠有可廢之罪，而以迎元使證其爲

一端也，則於其即位元年已然，而使李仁矩專權殺田祿生朴尚衷，三年又遣使如元，圃翁伊霍之心，胡不在此時，乃於十四年，韓太祖自威化回軍，請王避位之日，始有此心耶？蓋禍之使太祖伐遼東，以時有木子爲王之讖。故謀諸崔瑩，欲因事除之，太祖亦知禍意。故回軍之日，數崔瑩之罪，請去之，而竟有廢王之舉。當是時也，圃翁豈有與太祖同謀廢王之理乎？然則不幸與之謀者，陰受天命。故志未明於後世者，未敢信其必然也。且也昌才九歲在位一年者，有何可廢之釁而并廢之耶？當時廷臣議者，亦不過託以前王父子來歷不明。然則禍昌固可廢逐，廢逐亦圃翁心者，固可謂信然乎？求其心則無之，觀其跡則有之。尋常於此，反覆思之，求說不得，故有隱忍遷就，以圖後功之說，而深見誅於高明。然圃翁要亦非聖人，則於明道不計功之義，安知不容有一毫不盡。且莊陵之六臣，不免仕於光陵者，明是圖後功，而及其捐生取義之後。後賢尚諷者，孰不以精忠大節許之，如退溪之於圃隱乎？吾故敢曰“就人而論其心，則無間，然於忠節講義而求至當，則不可以爲訓，”未知高見，復以爲如何。

答吳極卿 己卯

書往書來，眞朝暮遇也，何喜如之！何幸如之！又其所以往來者，非例寒暄間言語，而皆學說禮論，功存窮格，而資成德行者。則來喻“天之不先不後，而生吾兩人於并世者，似不偶然，而非但爲一時之喜幸也。”蓋道者，天下之公論，論不合而不苟然唯諾，則有之焉，有來喻所慮乖張之弊也？凡世之論道，而終至於乖張者，皆私也。若乃一種邪說，足以害道而禍世者，則不在此限，故孟子有言距之訓，朱子有人誅之教。今以弟之孱劣，誤學孟朱，欲辨誣師者之邪說，辨未及盡，而身先嬰禍。然其心則斷斷然出於明義而閑師，不曾一毫使

得私意客氣也。況與同志之友論古今講疑晦也，雖有一二異同，何敢遽用意氣，致不平而至乖張乎？弟雖無狀，決非其人，勿慮焉。

繼配之別櫝別卓，非敢索言退翁之未當，亦非謂有差別於初配。但以世俗人之三娶以後，別櫝別卓則實出於差別，是非禮也。退翁所處，世俗所行，意雖不同，安知世俗人之不藉口於先賢乎？區區從初以是為慮而言之，非有他意也。增解所引退溪說之與答鄭道可書相反者，即於此說中見之矣。始曰‘若其母，恐所謂舅沒則姑老，已付主婦之事於婦矣，疑若不當服。’終據喪服小記，而曰‘其夫雖已死，其妻亦當服。’

於婦之婦字，非從夫服者乎？其妻之妻字，非已老之姑乎？兄於何見得？母若祖母，俱不在然後，妻當從夫服之意，於此說中乎？願更詳之也。沙溪之看此說，亦如鄙見者，茲錄呈。吾輩於世莫大之節，猶惧不守，何察察於小小？所喻是矣，鄙見亦然。但偶見《退集》而發此疑問爾。然心力可及者，先自一二行之，以為復古之漸，吾輩亦不可忘此意也。所論圃隱事，於鄙說或有問答不值者，或有不盡人言者，所謂書不如面者此也。且可閣置，以俟面討耳。

答吳極卿 己卯

黃花素月，一年最良之辰，當此良辰，而不得與良友話心，則可謂虛負良辰矣。何幸惠翰來墜此際？對黃花映素月而讀之，慰喜之心，何下面談？天使我賴兄，而樂此良辰，亦可謂一年最快之事，自賀自賀。若夫議論之相差，正見其話，心樂處早已瞭然，亦自無話可說。譬之五聲六律，有高下長短，故互相損益而成樂，而見其可樂也，此又如何？

退溪之說，既曰：“其妻當從服。”又曰：“其母亦當服。”其曰妻者婦也，母者姑也，此正說姑在而婦當從夫服也。來喻曰‘似不及姑在則從服與否之別，竊所未曉。至於有適婦無適孫婦之云，據〈喪服〉

傳，有適子無適孫，婦亦如之之文而言之也。盖有適子無適孫者，以父祖而視子孫之辭也。子孫雖卑，最長而爲將傳先世之重者，名以適子適孫，而視之爲重。子在，重當傳子，而不當傳孫，故有適子無適孫固也。而婦亦如之，故所以姑在則不爲孫婦服小功也。若子孫之視父祖，則其尊無比，其重即在父祖，不敢以有適子無適孫之例，區別於父祖之間。故婦亦如之，姑在則否，非所可論也，豈可以此而作反照乎？圃隱事，兄必欲作無一点過錯看，故有此許多說話。然殊不知前之有過，不害爲後之大節，以成湯顏淵之聖焉，而且有過，况賢者乎？爲賢者諱，雖是美德，至於剖析精義，不得掩諱去處，不得已明直說破者，恐後世視以爲訓故也。此義也，朱先生書中，有可見處，詳考之如何？

盛作王家繼統說中云，“嘗見金某所著《東國史》，以弟某封皇太子，嘆禽獸之不若。今見良翁所謂知其漸有自而無怪彼所謂也。若然者，是禽獸之不若，良翁啓之也。”此何說也？使人心悸，不知所喻。【且皇太子之稱，雖不成說，必是朝家所定，非以金某自見立文，則禽獸云云，不亦未安乎？然其云皇太子者，似以太上皇在故，有此誤稱也。】鄙先師說中，英宗之以景宗爲皇兄，肅宗爲皇考，是又誰教之之云？只以淵齊不念梅山後來之改見，但執本屬定次之始，誤乃謂乖謬典禮，使嗣君視以爲法。故辨之曰“嗣君之不用梅山後來定論，只以本屬定次者，自是禮官之失，何得以乘乖謬典禮，追咎梅山耶？若如淵齊之說，則梅山之前，英宗時，肅宗景宗稱號之以本屬定次者，何所視法耶？其將曰視法於退溪嫂叔之說，豈得爲公論乎云爾？”非謂英宗必稱肅宗曰祖，景宗曰父而後可也。胡乃不加詳審，大致疑難，推到其極，終之遽以國末，稱弟爲子之謬，歸之於良翁啓源乎？不意高明一言之不智，至於此也。此在兄既非慎思之道，在今與後難得爲不易之論，千萬亟爲刪改，如何？

與朴鳳圭 ○ 丙子

年前執事，以請先丈可軒公行狀事來僕也。詢以湖嶺是非，僕不暇詳悉，而首舉陰吳誣師狀以對，執事不曰若使吾先人在世，則必明辨嚴斥矣乎？僕於是知執事推先公死節之心，而知其必斥誣師節義之陰吳也。又以是知執事之欲受必斥誣師人之先公之文，於曾斥誣師人之金澤述也。僕固已仰先公大節，而又於此感幽明之同志也。頗盡心於狀德，而幸在先公爲無累，在僕爲無愧矣，何圖執事既受鄙文，又復二三其德，至受先集玄晏於陰吳也？夫所以請文於人者，豈非欲增光先公乎？今也非惟不能增光，乃趨拜先公必斥之人而請文焉，則累汙先公，已無可言，而先公之靈其將曰“余有善繼述之肖子矣乎？”是不待僕言而即以執事之言勘執事之身，則罪無所容逃矣。未知執事何以自處而善後也。僕所云云，非徒爲執事，恐特爲先公而惜之也。

答金箕重 ○ 丁亥

示及癸酉處義，以平日所養之正，宜其如此，而自訣諸作，又皆毅烈悲壯，可以警發百世志士。昔人云：“讀武侯出師表而不下淚者，無人心也。”吾亦曰：“讀晴岡自訣諸作，而不奮浩氣者，無人心也。”

與柳伯源 東起 ○ 甲申

昔在完城日間，年候我姊氏，便成課例矣。一自己卯秋拜辭而歸，是冬而季子婦大病，蕩產救護，翼春而農土沒落，八口飢餓，加之年益衰而病益深，時益騷而路益梗，無力無况，杜門自廢五六年，闕候我姊氏者，是也。每謂弟輩兒曹，曰：“我雖如此，汝等豈不可以往候乎？”而一不見聽。總言之，同氣間薄倫，咎實在我所以致我姊氏內外之遐棄，移家萬里之遠，而并無一書之及，復誰之怨尤？未知風土異候，望七老年，幸無損攝？越鳥南柯之思，何以堪

之？北望馳情，魂銷而腸斷者，一日而屢回也。念吾同腹六人，雖無久待父母之福，然今老者六十七，少者四十六，皆得生存，並無喪配偶無子孫者，兄弟之福，亦可謂罕觀矣。每欲於先妣忌日春和之時，齊會行祀，若父母生時同在膝下，而盡湛樂之歡，是亦窮人窮春所未易辦者。期至今年六月六日，此身回甲生朝而必遂之，孰謂我姊氏遽此遠移？今焉已矣。非惟此焉。亦未知生前復有相面之期否？此身不農不產，栖身荒谷，內無妻子之養，外絕賓朋之交者，今爲數歲，即此而可想，其情復何枚道？如不終棄，或賜回音。

與姜良五 信倫 ○ 辛巳

日前鄙與令弟書中所問。今刊《儒賢淵源錄》所載貴族中某位，聞諸家兒，知其爲尊兄所蒙祖竹軒公，恨不早知其然，以致書不妥當。心甚未安，猶以事不在他，而在兄家，諒兄伯仲終以道義裁定，而至於無事爲幸也。蓋鄙高祖平生，只是居家行義，未嘗稱門人於并世儒門，既一鄉之所共知。至與尊門往來，則宜在再登姜氏之後。而聞竹軒公沒在正廟己未，則再登之日在十餘年後矣。且鄙高祖正廟癸卯生，而竹軒沒時，爲十七歲，則難信出入尊門，不始在登後，而必早自成童時矣。以此以彼，竹軒門人，可知非實，非實而強名之，則其不涉於虛僞，而事先不以禮乎。近日虛僞風盛，言之痛歎，吾儕縱不能禁，忍助之乎？此尊兄所以見鄙與令弟書，對家兒言。然則即爲拔出改正爲可者也。兄既如此，弟復何言？但猶有靳托底意，曰：“待弟病復常後送刊所。”曰若已結冊，則難便。是不免利害便否之私，而行義之未快也。吾儕今老矣。惟以立心正大行事光明，仰不愧天俯不忤人，歸拜先聖先祖於地下爲務而已，豈容一毫私意於其間哉？事係重大，望須尊兄即日扶老親往，明白歸正後，回示之，千萬拱俟。

與姜良五 辛巳

《淵源錄》改正事，令弟之言以費至百餘圓爲難云。未知老兄亦然否？此則但知利害，而不顧義理之說也，豈士子之用心乎？以虛僞尊已祖，援人祖強證之，以貽兩家莫大之羞恥，其爲罪戾，千金之難贖。此之不恤，乃惜百圓之金，不欲改過而歸正，則天下更有何說可話？且以利害言之，兩家爭辨往來費力之爲害，與夫無事相安之爲利，其親視金錢之損益輕重，果何如也？伏惟深念，快舍私意，亟從正義，千萬幸甚。

與姜良五 辛巳

春初以執事兄弟冒錄鄙高祖姓諱，爲貴先祖門人於淵源圖，以面以書，累度相詰。執事既有拔出改刊之言，令弟又以費夥爲難，則澤述又至有墨抹紙塗之許，以義以勢，宜不容時日稍緩，故信此不復慮矣。今見那冊於人家，則其所冒錄依舊自在，始知執事兄弟，曾不以改正爲意也。世上天下寧有是事？鄙高祖子孫雖甚孱劣，亦不下百餘人，豈忍坐視祖先之羞辱，而晏然無事乎？其爲不幸大矣。執事試思之，始既以虛僞尊祖，得罪於神明，終又憚費而不免其罪，豈非不思之甚者乎？雖然，善後歸正之責，惟在於執事兄弟，幸亟圖之。

與安昌國 ○丁卯

未通顏範，先惠眼鏡，非心交至意，烏能及此？一著雙眸薄霧掃盡，新月增輝，何快如之，何感如之？念僕心鏡之埋塵，非但眼昏之苦，疇能爲我濯之以湯盤之水，銷之若顏爐之雪，使復天來面目乎？執事既救我表病矣，豈不進而治內疚乎？噫！世之人徒知用玉石爲眼鏡，而不思將義理治心鏡者，何哉？賢胤妙齡茂才，翁之所詔子之所勉，以道而不以文，舍末而取其本，則其亦異乎世之失輕重者

矣。投桃報瓊，古人事也，況所投者非桃而瓊乎？僕於賢胤，竊欲以治心相勸，庶得保寶鑑本色，自附知報之義。然僕向夕之日，豈可再上？將見牽牽而止也。賢胤方升旭日，充此而進，其見理明快，制義潔精，豈但一對鏡子掃霧輝月之比而已哉？然則雖把尊惠一箇物，畱作千載相期之證品，未爲不可，如何如何？

答孫明先 斗宣○丁卯

仁澤之陂，瞻彼菡萏，何其穠矣？自我不見，日月幾何？遙想敗葉折藕，狼藉雪裡，索然落人意況矣。噫！植物何與，而乃爾之思，非管是物者爲故人故歟？均是故人，而其獨思之切而及乎物者，何也？非朝夕與之吟澤畔，感時物者，實吾舍弟故歟？蓋此憧憬一念，無日不往來於盤谷繼裕之間，忽辱惠翰，仰審省定百福之外，見有四十收飭警發進步等語。其爲慰喜，蓋有難與俗人道者，非但爲一時之安報也。古語曰“老人之學，如炳燭”，又曰“老而好學，尤可愛”者，兄卽其人歟。蓋四十雖云晚矣，以衛武公九十五而作抑戒觀之，其實非老伊少，亦無待炳燭也。只在當人才志如何爾。幸惟勉。

金事姑未聞其詳，果如盛喻，則亦一儒門之變也。金之強尊其祖，而妄舉此事，固可駭。本家之不念累及於祖而許之，亦無謂也。據理喻之而罷之，則善矣。雖其不從，至於門人之公共聲討，恐不必然。此於先師累則累矣，有非陰震誣認改稿破節幻旨之比。誣改而不討，則先師之心，千古莫白，不得已也。若同享之，非賢舉之，許之者之過，實無損於先師之德，此不可以已乎？

慰金聖八股東三兄弟○甲子

禮書之外，夫復何言？山異河改，綱絕維紊，吁亦久矣！卓節敦履，搢紳長德，喪逝已盡，歸其靈光，斫其砥柱，惟先監在爾。患節雖

云侵尋，神情日朗，顏彩玉潔，意其克享耄期。既今世道之有賴，終得天返之復觀，忽焉一夕箕騎遽啓，豈天終無意乎斯世也耶？大驚深怛，實爲天下公私不暇道也。伏想僉哀執孝思根天，風樹之悲，家國之痛，嬰哭孺泣，肝乾肺焦，如在目擊，言之慄慄。竊聞毀瘠是戒，繼述爲孝，惟僉哀執，或勵忠義而匡世，或究學問而倡道，用光先令監志事。是大小大事，而前途既遠，其任且重。勿以面墨骨立，先傷厥生，有妨一生大就。區區不勝懇望之至。

與田思誠燠 ○ 庚申

人道公議趣旨書中，賤名見錄出，自座下所保云。鄙之無似，既不足爲輕重於此事，則座下之謬薦人而累公議，固失藻鑑之明，諸公之不承諾於當人，而冒錄其名，恐亦未爲妥當。且澤述窮居服田，滾滾自遣，何能遠追諸公之後，庸效微力？此又勢所不及也。如曰存其名而不親其務，亦無傷云爾，則名實之不副，竊有恥焉。切乞座下爲告諸公，凡干社中文字，刪出賤名，以安賤分，始終相愛之惠也。

答尹德煥炳馨 ○ 乙卯

僕之始遇足下也，見其昂然之表溫然之容，令人愛敬。已而，叩其中，則淵然之識飄然之思，知其非流輩比也。得與周旋乎玉流繼華之間，而澹然之情適然之樂，曾不遜於舊要矣。及其時移事嬗，嶺雲湖月，去留無常，則黯然而魂悠然之懷，亦人情之固然，而枉屈高義中道，赫蹠颺風來墜，澹然之惠充然之感，心心相照，殊不覺分張之苦也。啓旆踰月，仰想神佑，利稅宿憊如洗，觀感大人之餘，求道之切，亦應大異前日也。夫道之於世，亘古長存，而人之得之者，甚鮮何也？從前以來，有志者少，無志者多，所以爲天下之通患，而不可與共學者也。如此者，固無足道矣。厥或有不無其志而氣質

不美，未見變化之效者，厥或有志且才矣，而疾病侵尋，不暇研鑽之功者，厥或有三者俱得，而貧窮索居，不免固陋之歎者。坐此數者，汨盡古今人物，而同腐草木，良可歡也。今足下發願於弱冠之餘，訪道於千里之遠，志不可謂不篤矣。見解敏妙，不待因衡趨步，不苟動依繩尺，才不可謂不美矣。強壯之身足以勝重任，青氈之業足以資遊學，則貪病之憂，又不足恤也。足下所遇，可謂無量上福，得如此之梯，而猶不勇進造極，以得所謂一箇道者，則真是靠負上天鐘愛之至恩也。惟足下惕念焉。竊聞君子所貴乎道者，趨向是已，趨向既正，則言行事業，無一不出於正，而終可入聖賢之域。趨向不正，則雖粧撰，得言言近理，彌縫得事事悅人，竟與道學真諦相去遠矣。嶺之表，古稱鄒魯之鄉，而挽近以來，賢澤漸遠，道術浸晦，心理一派，殆遍全省。蓋理者至尊至粹純善而無惡者也，心者能靈能覺，可爲公可爲私者也。若把或公或私之心，叫做純善無惡之理，則其不至於師心自用猖狂自恣者，幾希矣。以足下之明，應已瞭然於趨向之邪正，不待僕言而知所取舍矣。不囿風氣，從古爲難。彼滔天風潮，震盪於七十之州，副手梢工，雖能利涉，自岸上人觀之，豈不爲慮？請足下且將思聖尊德性之訓，爲今日之急務，則異時立孟氏能言距之功，正自不難也。感於厚眷，傾蘊至此，不覺觸人眼目，幸曲諒而密秘也。

與羅在文濟昌 ○ 丙寅

哀侍之不能立主於先祖考襄禮者，固緣彼壓渴窆之未遑，而或無爲今世禮廢之致也歟。竊聞以追造爲料，而尙未之及者，何也？蓋原禮意，人之始死，魂氣離散，故復之以衣，奉之以束帛，反其形歸窆窆，神魂尤飄蕩無定，而束帛不足以久存永依。故立主生而代之，行虞以安之。若葬不立主，而仍奉魂帛，則三年埋帛之後，神

何所憑依？上天下地，其將雲遊風颺矣，爲人子孫念到于此，豈不痛傷？故禮家以葬而不奉主者，爲不成葬。葬不立主，告辭又不敢剝製，其爲神人情禮之關重，顧何如哉？一自甲午東亂，人家埋主之後，既不能還奉，又不思改造，至於窀穸日，新立者又千無一焉。如有一二重禮悶俗之士，爲言大節之不可闕，則聽之爲蒼古之說，有若構木結繩之事，不惟不見採，反謂之腐迂。此蓋數十年來，蹄跡充斥，禮義淪喪，滔天之風潮，非一葦之可抗也。故弟則未嘗以此強喻，夫夫徒取其譏。惟於朋知，趣味近向此邊者，說與而或見從矣。哀侍方勉子以聖賢實學，齋巒之峙，經籍之積，將聳觀聽也，則此黑宰地一点光，豈但此邊之向而已哉？此所以樂爲之告，而亟成其美者也。想亦見諒而樂聞也。

與李元浩起完 ○ 戊寅

久仰聲聞，每切未見之憂。頃因路出貴鄉，得以詣門觀德，既見之喜，又何可量？夫前之憂後之喜，何以故今吾黨益孤？麗澤無所矣。如聞某處有學士，而無以須其人以資成己，則此不可爲憂乎？及其既見，而將講之有益，責輔之有得，則如之何不喜？而況吾兄，外而德容著和粹之氣，內而明識嚴是非之辨，仁義并而剛柔備，實今世之所罕觀者乎。良翁稱以天資近道者，良有以也。如弟者志欲有爲，材太劣焉，明剛不足，而觸處失錯見滯，量狹而不能容物。以故賢者棄之，衆人仇之，殆無以行乎世矣。獨吾兄一面如舊，待之甚厚，而加鷄稻之設，與之無間，而求詩文之評，至於臨別，而有從近一枉之約，未知無似何以得此於高明？亦可異也。雖然，彼此相感，既得如此，則惟願益以實德相勉，實效相期，使此契有辭於後，無歸於一番過從，一場說話而止，深所望焉。

答李元浩 乙卯

望雲詩見惠，深感不遐。前此固知兄之爲詞林巨擘，而不圖意匠之雄，鍊工之精，出色之燁，若是其備也。如弟者，將畏縮退避之不暇，乃復以雄篇傑作，呵早魃動神龍而一霑下土望之，是豈著題語哉？且念古之雄傑，如秦帝之喝月·魯陽之揮日，元屬理外野說，惟韓文公精誠文章，開衡山之雲，馴潮州之鱗，此則可信，而欲效嚙，則非其人焉。無已則體詩人敬天之意，欲與舉世之人，恐懼修省，以冀感天悔禍，亦一事也。此爲學人無時無處不用其敬之道，聊將此意奉和，然豈詩乎哉？真陋生常談，幸不見哂否？

答李元浩 辛巳

頃所拜承鄭重書詩，有以見見義之明·持論之公，固副平日之所望者。又以見知我者深，期我者遠，而戒我者切，教我者至。是則初得於十數年來同人往復中者，始知以德之愛忠告之導，自有法門。而區區所以親近有德，望其獲攻闕輔仁之益者，不爲虛矣，顧雖無似，豈不知感而欲圖副也？但所謂信道弘德精義，而屹然爲泰山喬嶽者，地位甚高，決非如我無似者之所可企及，此將奈何？

至於信仰在此，不在彼之云，實理則然，而氣勢所障，亦有不盡然者。朱子豈不是信道弘德精義之泰山喬嶽，乃有一陸氏者與之角立，而至于今是非未定，而疑信相半，況於今後生乎？此又無如之何矣。只當不關吾材地，不問人信否，盡其心於明辨義理，而修弟子之職，以求俯仰無愧而已，未知如何？比觀《南塘集》，有論心有優劣，而曰“聖人之心，清氣聚而虛靈；衆人之心，濁氣聚而虛靈，”此其有優劣也。若人人同得清氣以爲心，則何以有聖愚之別？又論麗朝辛王之辨，而曰“自古帝王享國長短，皆由於得國之正不正。王氏滅於辛氏，而我朝取之於辛氏，故得之正而國祚靈長。”未知

此說何如？鄙意心果有優劣，則《大學》明德註，人得乎天，虛靈不昧，因發遂明，以復其初之說，何以區處？國祚長短，果係於得國正否，而至以是辨其爲辛爲王，則得之純正之明，反不及得之不正之唐宋者何也？幸以高見勿憚剖示焉。

答李元浩 丙戌

所詢練後不去負版·辟領·衰，非惟良翁，自全翁已然。全翁曰：“小祥去負版·辟領·衰，備要·便覽從家禮也，愚嘗從家禮，近更思之，從儀禮不去尤好。”良翁曰：“朱子晚年以書儀大功以下之去負版·辟領·衰，爲俗禮而非是者【見君臣服議】，則家禮練服之制，當爲未定論矣【止此】。”蓋辟領卽適也。《喪服》記疏曰：“適者哀戚之情，適緣於父母，不兼念餘事。”《儀節》曰：“衰者摧也，以孝子有哀摧之志。”負版未及考。然亦似以孝子喪親爲負罪也。以此論之，若練而去此三物，是適緣父母哀摧負罪之意，有始無終也。其終三年不去，明矣。大功以下，非孝子之比，則《書儀》《家禮》之不備三物者，似得禮意，而朱子晚年何以俗禮非之？當初《儀禮》之五服，皆備三物者，何也？菴服亦非親喪之比，而《書儀》《家禮》之只從大功以下不用，菴服則存之，又何也？抑聖人制禮之意，三物非專爲孝子設，如上適緣父母等說，但以此表五服之哀情歟。然則今當非惟不去於親喪練後，於菴功總皆當用之，又明矣，如何如何？幸細考而回示焉。

書末云云，鄙意不盡然。彼之逐去，大都是列強之力，以在我者言之，海牙之熱血，哈爾之轟雷，逐日之植根也，華頓之外交，重慶之臨政，逐日之抽幹也，上海之鑿斃十將，日京之誤中副車，逐日之達枝也，甲申之正式宣戰布告，逐日之結實也，豈可槩謂逐不自我？彼既逐去，則國固自在矣，又何云建國猶遲？但猶遲主國政之人爾，吾流自重之云，極是極是。如弟者，雖使曾已從政，猶當致

事而歸，今豈可以素無抱負之人，出門外，參事未定前政黨中耶？勿慮勿慮。

答洪文善德義 ○ 戊辰

僕粗朴迂拙，人所不齒，乃被座下誤聽，遣子問學，繼賜寵牘，稱翮過當，慙懼并作，不遑知感。竊嘗聞其父析薪，其子負荷，良弓之子，必學爲箕。深願座下之析薪爲弓，用資令胤柯則之本，是則所謂父作子述，淺陋者何與之有？當此人物眈然之時，世道之責，不於後來之秀而誰哉？鄙於令胤望之也深。故雖於往復之初，進此心肝之語，冀助義教之一端，或可曲諒不謫否？

答金寅鎮 ○ 戊子

僕始遇座下，見其德氣流露，言辭安定，意其非今世常調人。及接辭承款，知其爲密庵先生之六世孫，則既以生晚未及前哲，而猶及見後人爲幸。又以幸獲一良朋於暮年也。至於座下之於僕，素無瓜葛之親誼，亦非芝蘭之世交，而纔聞病報，千里走書，慮死祝生，極其周摯，亦何以故？《詩》不云乎？“先君之思，以勗寡人”，當此絕學之時，尊先祖密翁之思，在座下豈其不切？雖如僕之至陋者，尊意以爲彼之於學，老將死而不他，則或可少續先輩風緒，而作七日種子歟？故愛之深而勗之至也。惟其愛勗之深至，故不覺期獎之太沒稱停，待望之過點分數。今若枚舉而謝避，則還恐外人之聽聞，故且已之。如留草本之未及絢削者，亟滅之如何？雖然，尊意攸在，豈敢不念？顧賤疾遽如此，未知圖報愛勗之有日否也。《密翁集》校勘，何敢當？但帝虎之辨，所不敢辭，而因以通讀全部，得有師法，則實亦座下之卒惠也。

答黃舜輯 瑞九○辛卯

向於別路所傳人，有以我絕陰黨請和爲過，而曰“彼之刊稿功則功矣”云云。此尙功下義者之說，吾聖學門庭，容此不得。孟子之“行一不義得天下不爲”，董子之“正義不謀利”，明道“不計功是正法眼藏”。且况彼之利稿匪功伊罪者乎？使彼遵遺書，依手本而刊之，孰不與其功？乃出認不啻誣以認教，亂稿不啻恣行改竄。陷師不義，昧師本旨，加以綱打士林，縛囚師孫以成之，是可不討罪，而與功乎？外人不深知其曲折，不究討斥之旨，不見考辨之錄。故有此云云爾。鄙近貞齋金友，權某之新姻也，常勸我聽權和而曰“吾當與之俱來。”余曰“渠若悔罪，回旗討吳，則無不可，”近則貞友不復勸矣。昔孟子之於堯舜伊孔，下逮百里奚之事，皆盡力辨誣。念高明之於良翁，雖未及師事，實尊慕從學，名載大稿，况斯文之賊，人人得討者乎？幸勿以外人自處，而只用皮裏春秋也。此紙願與令弟同看。

後滄集 卷之四

與金聖九 魯東 ○ 庚申

僕曾聞足下爲荀氏之龍，謝氏之寶，實未圖妙齡英材，超識敦行，若是其卓卓也。充此而進，謝寶荀龍，陋矣奚道？儒門之席珍是重，文明之見龍是仰，一家慶福不須賀，所可賀者世道幸。嗚呼，道之難明於天下也久矣。知愚之過不及也，而中行之難得，同異之殊倫也，而公心之罕覩。過不及之差也，故大道不行；同異之自是也，故精義常晦。今足下以不偏不倚之材，存無黨無偏之心，其於明道也，思過半矣。然中行矣，又須好學；公心矣，又須正見。質美而不好學，則大道難聞是患；心公而見不正，則喚鐵作銀可畏，其與偏材之失中，自是之昧理者，同歸於不能明道一也。蓋好學者，所以爲正見地也；見正者，乃好學之驗也。好學而至於無一理之不究，見正而至於無一毫之或差，然後始可謂明道之極功，吾儒之能事。此是一生大小大事，不容不加勉者，故敢以仰勗，惟足下圖之。至如僕者，論其學則冰山畫餅，語其病則百孔千瘡，既蒙辱交，宜俟箴砭之不暇，而特於足下不欲以一時之金蘭相擬，惟歲寒之松柏是託。故不覺僭妄，先效微忱，聊作終身業勸過規之地，惟冀恕究不謫。

答金聖九 庚申

奉審書中所自道，有志行懈弛，無以聳拔等語，知是出自撝謙例語。然既係下問而求益者，則請得以因此，而效實心相與之一端也。夫志之欲其堅立而不懈，行之欲其篤進而不弛，豈不是學者之所願？終無奈理義之發弱而微，氣欲之蔽強而繁，一日之奮發，不能勝長時之燕晏，千里之輻，常多半途之廢，乍立乍解乍進乍弛之間，悠悠歲月不待我矣，此千古之通患也。僕之昔在弱冠也，所志所行，雖不足道，亦未嘗不欲古之人是志是學，每有自恃于中者曰：“往昔特達之人，雖云夙就，皆壯而後有立焉。我尚弱而少

矣，且用十許年工夫，其於追古人也，思過半矣。”倏忽之間，十霜已周，靜把己之云爲，視古人三十時所就，則懸乎若丘垤之於泰華矣。乃自悔懊曰：“我向來志行，固多解弛也。”然猶有所自慰者曰：“古人之成德，多在於四五十，我雖蹉，却幾年迨此，勉進尚可及也。”孰知金丹無信霜白先侵？四十前茫茫蒼蒼，非獨韓文公然也。妙道精義，雖欲研幾悟，心而已，非少日之聰明。重任大業，雖欲遠致極究，而奈無壯年之力量，悼往日之游泛，慨初心之難副，有時乎泫然而泣下。覆轍之後，坦途亦審，折肱之前，良醫何求？幸足下以此漢之所經歷者爲鑑戒，勿謂富年之可恃，恒懼至道之難聞，益勵大志，勉究大事，近以成父母之遺體，遠以紹賢聖之一脈也。僕雖失時，竊願爲驥尾之蠅，麻中之蓬也。僕於足下，面雖新知，心惟舊交。既不欲以虛譽媚人，而重有感於實心相與之喻，不覺罄竭至此，想亦見諒而樂聞也。

答金聖九 辛酉

“明洪不偏，執事一人”之喻，何以得此於明見？殊不可曉。自惟昏滯隘陋，最出人下，而但姿性輕儇，才有一二口耳之得，輒敢傾瀉於講論之末。然惟其無實得也，故又不敢信己篤而排人急。是故足下樂道人善，而未及細察，誤以明且洪稱之，實則非足下之誤也，乃僕欺人之罪也。至於不偏之云，非曰能之，而願學焉者也。近世儒門岐裂，議論角立，上既不免，而下益甚焉。不究事之是非，言之得失，出自其師，則尊戴太崇，嫌泰華之猶卑；出於他門，則洗吹太苛，恐疵癥之或隱，此僕所深惡而痛懲者也。朝夕觀德，終始不替，豈惟足下之所望於僕？僕之望於足下者亦此也。華島車書向固疑，其爲只謝相愛之意，及稟先生則果如所料，而但以那書命語太重，爲未穩云矣。儒者被削自裁者，許其取義與否。曾己稟質師門，答謂

雖不可從享文廟，而祭之私塾則可也。既許其祭之私塾，則何嘗不與其義乎？乃知“一被削都無用”之語，蓋傳者之過也。若其刪“遇劫自裁之烈婦”文字於《約齋集》者，或以其一味贊揚，而無抑揚褒貶之意故耶？《約集》之校也，柳永善承命刪出，而柳嘗言“時一念此，心常不安”云矣。“清儒”云云，當依教轉稟，而不詳發問本意，謂自明人而為清儒者耶？本清人而清儒者耶？謂國初之清儒耶？立國久後之清儒耶？且謂清儒自處之義耶？後人處清儒之義耶？後回更示為仰。

答金聖九 辛酉

艮翁所論儒者被削自死之說，向書畧已提陳，想經覽悉。至於淺陋，固不足與議於精義，而如欲言之無已，則有一焉。蓋彼被削自死者，未論其德望品行之或高或下，其尊華賤夷之心，則果真切矣。是其平日，言言必華夷之辨別，事事必華夷之向背也。方其被削也，正色嚴辭之拒斥，宜亦無所不至矣。其柰衆脅如雷，利械如電，束手無策，求死不得何？當此之時，如非有萬夫不當之力，雖聖人之大德，恐亦無如之何也。彼又深懷憤恥，即以一死自明，是其心事白直，無少疑也。若以外形之強變，進而歸之失節，豈非論人太苛，令人太冤乎？至若金氏事，其臨死之一紙，論者之嘲笑，俱未及見，吾何敢知？但參之來書，揣乎鄙見，金氏之失，不在於臨死之一紙，恐在於自裁之太晚也。論者之笑，不在於被削而自裁，恐在於削後之大談義理也。未知盛見復以為如何。

答金聖九 辛酉

金氏事，鄙論得蒙印可，幸甚。大抵金氏之死，若在於不旋其踵，則孰不原情而與義？惟其死之也太晚，而曰華曰夷之高談峻論，乃在

於見削之後，其覩不知恥甚矣。縱不欲見笑得乎？若其削後死前許多日，一朝偶得寒疾而死，則雖欲自裁而遂志，何可得乎？

今承師訓，曰：“被削自死者，謂之虧節則可，謂之失節則不可。”然則虧節之於失節爲甚遠，而鄙說之於師訓爲甚近也。盛喻所謂微有異者，誠是矣。

儒者生於夷狄之國，自幼薙髮而長覺其非者，有能變俗之力則尚矣，不然則往之他國居焉可也。若無可適之國，或有勢不能往者，則當知恥含冤，以度一生，可也，此是師門因來書轉稟而下教者也。

答金聖九 辛酉

書屋新成，衿佩雲集，今日何日，乃得此樂？于以見足下修己者實，而及人者廣也。歐巴潮急，鄒魯風絕，青年英俊，皆入于彼，此之守者，獨老成幾箇人孑然在耳。老成之逝，誰復繼之？故今日之勢，老成篤實者不足貴，年少篤實者乃可恃，環顧富年篤學，足爲表準乎來日，惟足下一人。回狂瀾於既倒，障百川而東之，豈獨專美於韓文公哉？願十分愛重，萬倍勉勵，使世道有賴也。僕年進而業退，世亂而德薄，似說不說，似做不做，非公之憂，正僕之病。公豈求僕？僕實求公。雖然，通患之中，孰能超然？只說爾病我病，亦是閒話。公我既已實心相與，但當彼此若有言乖理行違度時，隨聞隨見，既相規戒，恐爲有益。未知如何？

“口頭守善社不足貴，肚裏守善社乃爲貴”，盛喻正亦吾言。澤述竊以爲守善社有三般，以丹田爲本所，五性萬善爲條約，志帥爲社長，氣徒爲社員者，其最妙者也。洙泗門庭爲本所，《小學》四書爲約文，卷中聖賢爲社長社員，其次者也。若乃定所發例會衆結社者，其最下者也。未知高明又以爲如何？

盛論近世學者大病一段，誠筭痛一針，砭聾洪鐘。世間萬事都是虛

僞，三淵語也，而今距三淵之世，又幾何矣？講理所以資踐履也，要其歸則口耳而已；文章所以發揮斯道也，究其極則飾藻干名而已；雄辯所以闢邪排異也，同室戈戟乃其能事爾，其何能治心修身，以及天下乎？宜其自招侮辱，終底滅亡也。僕質魯才短，性理文辯，雖不敢生心，而平日之行不及言，則固亦病深于無實者也。今於來喻，警發多矣，何幸何幸。

來喻：“恥甚而死，可仰華夷之嚴。”然義理無窮，恐容更商也。如使魯宋二國，皆陷夷狄而行髡俗，孔朱二聖賢生於其後，幼染其俗，長覺其非，無變俗適他之路，則果必恥甚而自裁矣乎？我東麗忠烈以後，至于本朝，久事胡元，不變剃俗，則靜退栗以下諸先生，亦必自裁之無疑乎？幸細訂回教。不踰矩不違仁，然後心得其本然。若於未及不踰矩不違仁之前，遽謂本然心，本然心，是心之合理者也，何必更待不踰矩不違仁乎？此心字，恐當只以靈覺之心看，未知如何？

與金聖九 辛酉

向論冠禮時主人及冠位及告廟之節，歸來細考《家禮增解》《禮疑續輯》，古者冠禮皆行於家廟矣。既行之于廟，則主人及冠位不難知也。如行之于高祖廟，則繼高之宗子當爲主人，而主人之長子外，更不敢冠於阼也。行之于曾祖廟，則繼曾之宗子當爲主人，而主人之長子外，更不敢冠於阼也。行之于祖禰廟，亦當如此也。高明之據《家禮》“主人自爲繼高祖宗子”之文，自繼曾祖宗子之長子以下，皆不許阼階位則是矣。然高明不明言必行于高祖廟，而言繼曾以下之宗，雖各行長子冠於其家，必繼高之宗來爲主人，而不許阼階位，此淺陋所以聽瑩也。蓋《家禮》之斷以繼高之宗主之者，誠出於尊祖重宗之義。然其云宗子有故，命次宗子若其父自主之者，已是

開變通之路矣。老洲則曰：“《士冠禮》筮于廟門註云：‘廟，禰廟也。’《士昏記》云：‘受諸禰廟。’古者冠與昏行事，俱以禰廟爲主也。且《士冠禮》主人註云：‘將冠者之父兄。’蓋廟既爲禰廟，主人又是父兄，則繼禰者冠其子弟自爲主可知也。”梅山則曰：“冠禮前期告廟者，冠者家廟也。繼高祖之宗子，雖主冠禮，若是異宮，則不必先告也。”據之古禮，揣之朱子之意，參之以諸說，則不必繼高之宗爲主而行之于高祖之廟，繼曾以下之宗皆可爲主，各行于所奉之廟，而其得爲繼曾以下宗子之長子，皆當冠于阼階也。若繼高之宗爲主，行于高祖廟，而用長子位於繼曾以下宗子之長子，行之于曾祖以下之廟，而繼高之宗來爲主人，且不用長子位於繼曾以下宗子之長子，則二者皆無所當矣。今雖不行于廟，而行于外廳或中庭，然禮意既是如此，則不可以不行於廟有所異同也。此既然矣，則告廟一款，有可以推類而通者。繼曾以下之宗，既不以有繼高宗子之故而不得爲主人，則豈有以告高祖廟之故而不得告於曾祖以下之廟者乎？且“冠者之母，雖在祔位，亦告”云者，正慮其祔位之故不告所生也。且所生祖之在正位者，必無不告之理，有如區區曩日之所陳者，此恐不待辨說而明矣。但梅山所謂雖繼高之宗爲主而不必先告高祖廟者，未能無疑。若次宗或其父爲主，而不以繼高之宗，則已既爲主人，則恐不得不先告高祖廟矣。未知高明並以爲如何？

六藝之廢久矣。後世儒者之有體無用，職此之由，今日子弟之棄此趨彼，實爲其故。高明倡立規約，思欲矯偏而歸全。意者儒教之將興，世道之復隆，其權輿於此乎？何幸何幸，勉旃勉旃。

六藝之中禮樂爲重。《樂記》曰：“禮樂，不可斯須去身。”又曰：“禮勝則離，樂勝則流。”孔子曰：“立於禮，成於樂。”又曰：“人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？”其必并行而不容偏廢也，蓋如此矣。今之學者，禮則或能言之，而樂則全廢，是鳥而一翼，車而隻輪，其何以飛行哉？樂廢之害，蓋不可勝言，而至於近日猛戰起於

講壇，世禍結於道交者，其尤者也。妄意以爲若能修舉樂學，則此禍可先除也。幸於此加意焉。

或曰：“樂學之壞久矣。雖欲修舉，何所考詳乎？”此不然也。孟子曰：“今之樂，猶古之樂。”此言以和爲主之意，無古今之異也。考之古樂而雖不得其詳，苟有和意，節奏之未盡，何妨於蕩滌邪穢消融查滓乎？況由此而究之，終無不可得之理乎。

與金聖九 壬戌

近閱師稿中有云：“唐中宗之不黜武后於宗廟，以其不得廢母子之倫。【不能詳本文，然文意如此。】”武后且然，而况遇劫自裁之母乎？然先師之抑此與彼，何也？恨未早得師稿此文，并質于平日也。又思非惟抑此與彼之爲可疑，若淫亂無度，傾覆家國，如武后者，義絕於其父久矣，爲其子者，倫情雖至，恐當據大義而不入廟也。此所謂義之所在，情有所奪也。若義之不顧，而情之是循，豈不爲忘父祖而但念其母乎？要之光武之黜呂后，似得於義，高見於此，又以爲如何？

答金聖九 乙丑

縷縷教辭，愈往而愈摯，惻惻然憫其就偏而遺全，安小而忽遠，激厲誘掖，靡極不至。蓋其愛之也深，故言之也切；慮之也遠，故說之也詳。信乎其以德而不姑息，君子之愛也；己立而立人，己達而達人，仁者之心也。惠斯厚矣，自惟卑陋，何以得於高明？然此屬勸勉戒勵之事，猶不異也。至於致多少嘉尚，而示同處之願，又進而加道南之贊，則又竊爲君子惜千慮之失，一言之不知，而赧汗瑟縮之滋甚矣。雖然，哀執之心，吾其不知？憂其倚滯而匡救之也，則引休庵，芝村而病其德之不備；欲其感奮而獎誦之也，則慨老成之淪亡

而託千載之約，抑揚開翕無非教也。賤子雖駑，敢不虔心服德，盡情交勵而終身也？但四十無聞者，既無前進之望，又不足備麗澤之資，是可恨也。因竊又念我韓之末，舉國之所公誦而無間巋然視爲靈光者，非先令監之節義，艮齋先生之道學乎？天不吊世，二翁相繼云亡，三千大界，虛空如也。歐風亞潮，驅號震蕩，猶屬外憂，乃有何許一隊鬼怪，起自章縫之內，挪揄啾喧，褻瀆尊嚴，迷惑羣生，氣象愁慘，凜然寒心？哀執淪浹家庭之義，觀感艮翁之德，立正論秉大筆，廓掃邪說，若太陽中天，雷霆破山，百怪千妖奔走閃遁者，卽其人焉。蓋天生一人，了當一世事，不借於異代，顧今長德之盡逝，無如之何矣，則以哀執之人地，文識，行義，不任斯道之責，而誰恃哉？願勿以年少而自小，益加大壯之力，精深之功，積之於蠶牛之餘，而發之爲鳳鳴虎嘯，羣邪屏息，萬目快觀，內有以繼述先志，外有以追韻前修，如何？噲及先令監在世，常惓惓於澤述，未知此漢當日何以厚誣明鑑，迫切悚汗。然若及今勉修，則或可以不傷先見，而本領未立，鼎器先敗，竊自悚懼。

“儒者議論，寧失高峻，不可一依平溫”之喻，亦要言也。非惟掇擷之爲然，凡中人以下之質，例多不及之慮，故先師嘗謂“孔子，明道不可易學，不如且學孟子，伊川”，亦此意也。然則立論高峻，非可以寧失論，乃所以因時而就中也，如何？

“有氣節而無學問者，猶可爲一節之士；無氣節而有學問者，是僞學。”南塘此言，建質無疑，而與此中通文所引“有節義而無道學者有矣，未有有道學而無節義者”，相爲表裏。此等言皆當佩服，終身視同經訓也。

“心本性”，謂心當本乎性，來喻“心”字下闕“要”字者，亦是。然闕亦何傷？“性師”出《孟子集註》，初無可疑，但“心弟”二字，語創故疑之。然性既得爲師，則其師之者誰也？其非心乎？心既師性，則非弟而何？“心統性情”，“統”字只作兼統之意，不以統帥看，則與“性

帥心弟”之言，恐無逕庭，如何主宰？就一身而言，天君對百體而言，至於極本窮源至尊無對之性，不宜作君主麾下物也。

炳庵之“厚德堅操，邃學正識”，先師之評盡之，而最是嚴於義利邪正之分。春風和氣之中，凜然秋霜之義，有不可犯者，此賤子之所心服。使此丈而在者，豈有吾門今日之禍乎？顧其全稿未刊，論道文字，不可得以詳，只將與賤子往復幾度錄上，續當有得隨呈耳。

答金聖九 乙丑

時讀來書，泣晦翁老僧斫去之誨，警武侯窮廬枯落之歎，項將軍持三日糧，示士卒必死，何等勇果等句，不覺蹶然起立曰：“有是哉？人之壯也。”學者懲發，顧不當若是耶？我亦以若人爲心者，舊習不足革矣。執紙三嘆，感感然有動。雖不能目下興振，胸中已立三分根苗，是則座下及物之仁，不既多乎？第今風潮翻復，天地變幻，讀書種子，幾乎絕矣。念昔出入華門者，蓋千五百之多人，而三年之間，星散葉落，儒服對經者，殆不滿十一，此門如此，則全邦可三隅也。座下之學已就高明，蔚爲邦彥，此漢亦已鬢霜星星，抱此終身矣。彼此才志，風論之所存所發，非不相悉，雖麟麋之莫敵，當此之日，亦可謂兩湖西南，遙遙相對。從茲以往，欲與座下立誓，凡係獎詡搗謙修邊飾幅之辭，一切刪去，但得有德相勸，有關相補，有疑相質，有得相告，庶幾收功於實際，反樸於澆風也。是爲副父師期待之望，報天地生成之恩，未知雅意以爲如何。

農巖四七說，曾已見得全篇，而以其不同於栗翁，故有所稟質於先師者。先師文稿中，亦有《農巖四七說記疑》，蓋先師則於四七之辨，一從栗翁而無間然矣。陶庵主退，雖不可知，年前校得陶庵高弟白水楊公應秀集，見其辨四七，主退而疑栗，豈有所受於其師者歟？心具性，則其體之善也，心師性則其用之善也。心之善，不問體與

用，舍性字不得，故邵子曰：“心爲太極。”朱子有詩曰：“問渠那得清如許，爲有源頭活水來。”恐皆此意也，未知如何？

有人疑南塘有學問而無氣節之說曰：“焉有有學問而無氣節者乎？”是無見識之甚者。從古來有學問而無氣節，何限？如元之許魯齋·我朝之權陽村，是也。若曰：“焉有有道學而無氣節者乎？”則可矣。

答金聖九 乙丑

澤述白，日月不留，先令監常事已過矣。無狀蔑禮，尙稽匍匐，而哀執降制釋哀之前，面慰莫遂。自分罪戾宜遭斥絕，乃蒙崑狀遠投，切切憂斯文之變，懇懇喻處義之方，非洪度平物我之盛，何以及此？仰感俯悚，無容云喻。此身雖無似，亦具好賢親友之彝，豈不知一趨之當急？而昧然至此也。一自先師之遭誣罔極也，固痛恨之在心，所以辨白而未遑他矣。及其不得已而行聲討，彼亦門牆內人，豈不內傷心而外羞人也？至於彼反荷杖而汗巖之，則有同街兒悖習，見者自應有眼，遭者何用爲意？但因此而一門之爲局外人侮罔則極矣。故入則忽忽然無樂，出則蹙蹙然靡騁，跡不出百里，座不參稠中者，有年矣。此區區所以負何於哀執者然也。嗚呼，陰之奸悖誣罔，神人之胥怒，不須盡說其諸不正言。立異於刊議之初，又不能誠心啓喻，使之摧服於誣師之後者，亦不可謂無咎，故反省內疚，未嘗自恕，每欲備陳其實，一聽明決，而不敢爾也。忽此來喻，長牋短幅，不憚勤勞，有以見所見者明，所守者正，所養者厚，而勘斷陰罪者得其情，指示淺拙者得其當，此正吾之所願聞願從者，何幸何幸？但其引孟子之關楊墨，以證今日之斥陰，而謂何曾如彼多事，則恐有欠的當。夫謂孔子主癰疽瘠環，時人好事者說也，孟子猶苦辨不已，如使此說造自三千之從·私淑之列，則孟子必討以誣師之罪矣。楊墨害道固大矣，故孟子關之。然使楊墨并誣孔子，

則孟子又必逐一立辨，而疾討之，斷以罔聖之罪，不但斥其學術之弊也。今陰之所誣破先師大節，既非主癰之類之小者也，誰家日月之推戴，其爲當地之害，不比無君父之待推說者矣。蓋陰之禍急於楊墨，而加以楊墨所無之誣賢，其所誣者，又乃親灸之師，而彼又高第足也，則其視楊墨，罪浮幾層？使陰早出於孟子世，其不但與楊墨并案同勘也審矣。至於多事，本非君子處事之方，行其所無事，乃其道也，而自非明智，未易及此。然行所無事者，莫如禹之治水，而隨山刊木，濬川敷土，何等多事？是知事之順理，多事無事，苟不順理，無事不足貴。竊謂向番聲討義理之不得已者，則恐不可以多事目之也。方今逐臭之徒，箇箇挾雕蟲末技，蟻聚蝨附於陰門之下，繩鉤黑白，變幻之粉飾之，自處以報佛傳道，驅人於戕賢毒正。又且挾全稿而牢籠一門，倚時勢而箝制舉世，前頭怪舉莠言，有不可測者，則并以記筭往復，隨變辨斥，恐亦不可以已之，如何如何？不可專此戀著，失了公平大本，妨了親切工夫之喻，眞及時切當之教也。朱子所戒，戎虜易逐，私心難除，豈非爲此故耶？顧何敢保無厥病？亦不至全昧反省。區區以爲既失公平大本，又闕親切工夫。雖說得大義，際天極地，斥得邪說，驅蛇逐鳥，其爲吾道之折衝禦侮則優矣，至於了當自家一副身心，承千聖傳授之法，答上帝降衷之恩，則究無所補，先師之所望於後學，豈若是而已？此實平生所兢兢者，而今承頂針之先發，其爲一倍警惕，若冷水澆背，不待百淵書而已然也。先師之於先令監，交道不絕，示喻所謂自有良翁手筆，不待辨而明者，自是并世之公論，彼輩之用意其間，而不以其實，至目拜先令監者，爲全門之鄭胤永者，誠不知其何心也。且同一拜也，而欽齋之斥陰也，則胤永之；徐宋成之袒陰也，則不胤永之，天下安有似此公理？尤不知其何心也。餘惟祈制體，以時支重，研經明義，繼述先志，主張正論，匡扶世道。

彼徒言必稱，吳是先師傳道高弟，何敢討斥以傷先師之明？吾則

以爲若先師實傳道於吳，則尤不可不討。其誣師之罪也何也？使末學無名者，或有誣師之言，人皆知其無知妄發，而不之信。既人皆不信，則師則無損，而誣者有罪，罰其罪而服其人，人不服，則割絕之斯已矣，不須乎聲明國中也。至於所謂傳道者，所誣關乎大義，則人必曰：“某乃其師心法傳授之人也，其言非誣實也。”於是乎誣者罪重，固不待言，而師之道破喪無餘，不有明目張膽而辨討之，何以破今與後之疑也？昔尤庵之告君曰：“設使李某真有此事，若自金某證之，是證父攘羊，况萬萬無此乎。”又曰：“以高明之弟子而證之，則某之落髮，終不可辨明矣。”夫於趙【緯韓】張【維】誤聽誤說誤記之沙溪言者，尤庵猶恐，栗谷之落髮未辨，沙溪之誣師誤蒙，切切然痛之，援證佐而昭白之。今吳也處己以良翁高弟也，而乃敢肆言曾有認意，而大書料量不拘，而永證于後。是則尤庵所慮，終不可明者，厥誣愈深，不可辨哉？是則父不攘羊，其子僞證者，厥罪尤重，可不討哉？且唐堯周公之聖，焉而任四兇管蔡？南冥栗谷之賢，焉而獎仁弘汝立？使先師實有傳於吳，顧何傷其明哉？雖然此皆姑從彼徒之說，而假設言之耳。乃若先師禪宿抱淚之悼，自炳庵金公之沒，累發於言文。至於吳，則雖以文辭發揮，時見愛重，其功利爲重，不計道義之責勸。余復蹈覆轍之，斥既不啻嚴切矣。逮至末年，以諸子未有擬望，諸君未免偏駁，蓋嘗深憂永歎於與人之書。吳若有可傳之實，何庸憂嘆之至此乎？然則先師初不許吳之明，實不愧知人之哲。尙何論今日之傷明與否哉？

示喻有人舉晦翁論荀氏事，有所云云一條，看來不覺裂眦也。夫晦翁之論荀氏者，何如也？始以全身就事譏之，又以一種議論文蓋覆斥之，終說橫流洪水猛獸之害討之。我先師之學，如有可以推此而論之者，則徇私賊義禍世之大者，其無氣節，講義不嚴，已不足言矣。嗚呼，肆此惡口者，于何而驗其然也？非究不過一吳震泳乎？如以門弟之罪而疑其師者，龜山南冥早已不免，的是無理也。且先

師平日講義勵節之嚴，口諸人筆諸稿者，雖非外人之所詳，但以遺書與通文之印布者觀之，是何等氣節？何等斬截？彼惡口者，舍此不信，而震誣之是述，其險心何可當也？向使晦翁得荀淑遺訓與行事之可據，如不入認譜，切禁認稿之表表者，其但斥或·爽，而不并疑淑也必矣。哀執之於先師，雖無師生之名，尊仰取法，實不在定分者以下，若明見，其聞此輩之言，宜其據實斥之，若區區之右辨也。顧乃不然，而但‘以見欺於吳，何害於良翁’答之，彼之所譏，先師之無節義也，非不明於知人也，哀執此答，何所當乎？舍不用可辨之資，而自憂己言之先窮，誠不敢知也。然哀執之偶爾未察，豈有他哉？但恐見此書者，或疑哀執之反爲惡口所動，有些不滿於良翁，則彼此不幸大矣。將何以解此惑也？願亟賜回教。

答金聖九 乙丑

湖西則清州黃小心丈鐘復，持論嚴正，甚強人意，懷德宋丈淵求亦然，而退討討罪，黃居陰近，宋是田士仁內舅也。

春溪近又出辛亥遺書謄本，其下先師親筆書之曰“自公州 扶餘 鎮川，轉致瑞山 泰安 清州 清安等郡。是合當道理，必要行之”，皮封“白山奉寄湖西諸同志”。先師之使門人轉相告戒，申複如此，而乃掩置多年，甘附震認而後，始出此訓，其罪果何如耶？

震每討靜之晚出遺書，今宋之掩匿，更過一年半之久，而無一言相訾嗽，駢首促膝，爾我繾綣者何也？爲其在渠黨故也。且其討晚出者何意？豈非曰爲晚出故也，故我犯認罪於不知中耶？而乃又敢肆然故犯於遺書三出之後者，何也？前爲護己而打人，今爲有己而無師也。噫，彼既非可以人理責之者，則如此云云，徒汗我口，寧欲無言。

答金聖九 丙寅

今朝新年最吉日，賢執道交最切人，以此日獲賢執書，可謂生來一快事，而原別周備，惓惓乎憂道獎義之發，兢兢乎裁理求中之歸，有可以感可以警者，豈惟一時之快？抑亦終身之惠歟。但其引良翁“一時苦楚，百世光華”之說，則何敢當？此漢近日所處，僅求免負師恩辱遺體之罪人而已。於盛獎也何敢當？然因此而仰認向稟所志之得蒙印可，則深所幸也。“抱木入山，木食澗飲，無慕人知”，久知賢執之有此清風志節，而竊所願從者。天若悔禍，彼陰人其無奈何，則他日雲牕石榻之間，倘又容得一箇金澤述否？面瀉無梯，臨風一唏。

劉元城竄謫之禍，正色立朝，知無不言，言無不盡，爲之崇也。此爲臣道之過度則已，不然，晦翁之許以時中者，恐無可疑。

石室潘陽問答，今以全誌所載者論之，如“吾守吾志，吾告吾君，非他國所知”之云，剛柔得中，誠服其作用合於《大易》之道。至於“不從下城”之問，答以“老病不得從”，則恐涉遜弱，未知如何？

晦，尤兩翁焚章，上疏之異，豈以尤翁位重禮隆，有異於晦翁者，故其所處之義，與晦翁異歟？抑以尤翁時，元子位號事，關國家大本，非但晦翁時姦邪蔽主，趙相受冤之比故歟？

華陽老子之後命在，卽從容整暇，由其有素養也。東坡之自信談笑於死生，而及其被逮，便溺俱下，面無人色，由其無素養也。孟子曰：“浩然之氣，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間。”又曰：“其氣也配義與道，無是，餒也。”顧今學者，生丁險世，死亡無日，當以義理配養此氣，成就得塞天地者，毋致得欲然而餒，期及乎尤翁，無至乎東坡也。

圃隱之死，當在立昌之時，誠有如先賢之云，其參佐命勳錄於放昌立瑤之時，而與聞於禍昌非王氏之議，尤涉可疑。然竊意當麗之季也，權臣執命，勢既莫遏。且禍昌及瑤俱是王氏子孫，則無寧隱忍

遷就，以收後功。及至太祖應運，則王氏已絕，無復餘望，故殺身而成仁歟？然則圃翁猶未免於計功謀利，有如盛喩者。然先賢之云，高明之間，淺陋之答，蓋出於責備賢者，求其盡善以資格致之一端，豈有他哉？

牧隱處義之失前待後，鄙亦不敢貳於盛喩矣。然至於韓山伯事，恐不可如此斷定。蓋此老此事，爲未決之疑案久矣。一受一否，互有證佐，顧此謾寡，何曾有超見？但記得先師序重刊《牧陰集》有曰：“恭愍嘗率兩府禮佛，而先生獨不拜。太祖使之仕，不屈而死。史氏之謂佞佛改節，豈可信之言乎？尤翁作先生碑陰記，痛辨其誣，而門人有携貳之論。後來耘谷信史出，而與陰記合，則先生之所以爲先生，不啻如披雲霧而覩青天矣。”【止此】蓋耘谷日記，世所稱直筆，而人之信之如壁經冢奴者，先師據以爲證，必有所由。果有受伯之事，則其曰“使之仕，不屈死”，史氏謂改節，豈可信者？何所當乎？鄙則以爲尤翁辨之於耘記之先，先師證之於耘記之後，而芝湖、南塘、陶庵又皆未見耘記前說，故曰不可以受伯斷之也。未知如何？

《麗史提綱》按說曰：“《李穡傳》，穡語人曰：‘昔晉元帝入繼大統，致堂論曰：「元帝姓牛而冒續晉宗，東晉群臣，何以安之而不革耶？必以爲胡羯交侵，江左微弱，若不憑依舊業，安能係屬人心？捨而創造，難易絕矣。此亦承勢就事，不得已而爲之者也。」今穡於立辛氏，不敢有異議者，亦此意也。’”【止此】淺見以爲此則大非牧老之心也。其隱忍遷就於禍，昌，恭讓之際者，亦意只如鄙論圃老，但要絕王氏子孫之心而已，非有他意也，不可執其偶引致堂論東晉事而論其心也。若使圃，牧明知禍，昌之爲辛氏，而猶且如此，則何以爲圃，牧哉？是不可以不辨也。

治隱事，鄙亦尋常未快。牛山所論，孰能非之？嘗見麗史曰：“吉再知麗將亡，奉母南歸。”其於本朝徵召，不能死抗而終赴者，爲其老母在堂，如謝疊山答程文海書歟？如此則尙論者可有斟量者存

矣。然其稱臣稱殿下者，亦如疊山之稱大元皇帝同，而有關於大義，則終何以免後世之議哉？

曾聞先帝諡高宗，出於太極教會議，今承盛喩，乃知其專出於彼人也。諡苟當其實，毅宗之稱出自虜人，而前賢無異辭。先帝之諡，若當於實，雖出於彼，無不可書。但後世議諡，多取意於前代，故漢有創業之太祖，而我朝亦有太祖，宋有志存復讎之孝宗，而我朝亦有孝宗。今高宗之稱，果何意哉？殷有中興之高宗，而非先帝之實。唐有全盛之高宗，而非先帝之實。惟宋高宗見逼金虜，國勢危弱，先帝之所遭似之。彼人之意，意出於此也。然其實有大不然者。先帝有寧殉社稷之教於乙巳之勒約，密圖復國而竟遇戊午之害。雖其質柔運去，不能有爲，其志其行，決非與稱臣金虜之趙構，可同日語也。盛喩有所不忍書之者，其亦以此歟。故臣遺民宜將有一副公議，奉上當實之諡於非久矣。其間撰人文字者，其稱先帝處，固宜只稱先帝，至於編史者，則書每代廟號處，誠難其稱。然無已，則依漢後主對先帝立稱之例，只姑書以先帝而俟之，未知如何？屋社後甲子，依先賢書崇禎例，書以隆熙幾年，亦如何。

與金聖九 丙寅

竊伏聞昌德宮患候危重，萬一不諱，當服三年，已有先師定論，而近日一般人心，亦莫不然。人心所同，即天理所在，益知韋令非君之論之失也。但未知成服幾日爲限。據禮天子七日而殯，而殯之翼日成服，則當限八日。又未知萬一不諱時，當事有司如何定式，及太皇帝喪時前例爲何如也。今式前例，設皆六日成服，鄙意竊欲俟八日而成服，何也？吾之皇帝，彼降而爲王，若限以六日而用諸侯禮，則是從彼之令，而貶吾君也，恐不可以斑駁於今式前例爲嫌也。成服既然，則人家練祥冠昏退行，亦當遵七月而卒哭例，未知如何？

答金聖九 丙寅

國破雖久，尚幸吾君無恙，可以保臣民之望，可以藉興復之機，孰知一曙龍馭遽賓天？實爲之謂之何哉？承報卽時，上齋後所稱望帝峯，同諸友生北望慟哭，成服日亦然，如喪考妣。良覺古人至情，通填骨髓，實添亡國深恨。如賤子者且如此，而在足下念仙清以下，世受國恩，先令監志存匡復，齋恨泉下，其痛其哭，又當如何哉？惟幸天彝久而罔墜，舉國含生顛倒號擗，至於賤娼服素，童穉泣血。又有聞報仰藥，圖事至死者，踵相接也。此爲萬死中一點生氣，而天意亦非偶然。吾儕縱不能有爲於世，要當勉將一箇義字，布播後進心田中，用助扶人紀奉天意之一道而已，如何如何？

俯示祥祭退行節目，謹悉。以足下之高明，今於變禮大節，博考精覈，期於情禮之俱盡，顧此謏寡何敢與論？但有些未穩于中者，而不以仰質，實負俯示盛意也。蓋退行練祥，以陵廟廢享，私家不敢盛祭者，誠如盛喻，而非有如冠昏之吉凶相涉也。陵廟已享，而私家廢祭無義者，非曰不然。但吾之帝，彼降而爲王，王禮猶禁，而僅用士大夫三月葬禮，則曷勝痛迫？如使國家未亡，則今番大喪，其不純用帝禮乎？吾但知以帝禮尊吾帝，如國家未亡時而已，不問其他可也，未知如何？

若使吾君在，而或不用正禮，有赴葬赴卒之舉，則臣庶家練祥，卒哭後可行也。惟其爲彼所壓而赴葬赴卒，故不可因行練祥也。

見新聞因山在五月初二日，卒哭在七月初二日云。此因赴葬者卒哭必俟禮月之意，而僅得爲諸侯之五月卒哭矣。但未知先帝稱帝後，凡干喪禮純用帝禮乎？抑未遑乎？據《文獻備考》，明聖皇后因山時，九虞則知其用帝禮矣。然此是過期之葬，則五月、七月之分，不須言也。其後明憲太后之喪，成服日數，因山月期無所考，若的知朝家不遑七月之制，無寧依朝家五月因山前例，而行練祥可也。若依

今番所定因山，虞卒日子，而曰因山則因山，虞卒則虞卒，乃行練祥，則大涉苟且，未知如何？

或有據《雜記》，大夫三月而葬，五月而卒哭，諸侯五月而葬，七月而卒哭之文，謂天子當七月葬，九月而卒哭，高明於此，曾如何看？定考他禮書及往史，除赴葬者外，皆葬而即虞，虞而即卒哭，惟雜記說如此，何也？

老淵曰：“先輩有本祥日一獻之論，愚見則此與私喪廢祭本日畧設有異。彼無所禁，此則明有條禁，雖缺然，只告退行之由，得正。”淺見以為此說峻正可從。如謂今之世無復禁令之行，不必用一切法，則非惟有所不敢，恐亦有所不忍者耳，未知如何？

與金聖九 丙寅

頃蒙不鄙，詢及退行祥祭，時期不量。寡陋妄有獻白者，徒以既有所疑不敢自外，而區區復欲賢執昆弟，盡善於先令監大事，并令為士民準則，亦不敢自是，而不復俟理到之教也。迨茲七旬，漠無覆誨，豈以或取鄙論而無事乎更議？抑以雅見既定，不復校淺說？吾人幾多年麗澤，正為此等處用，要爛漫商確，終歸于一，如不歸一，且各陳所見，以待學進理明之日，未晚也。此箇義理既貫徹上下，此身心事亦表裏無間。竊想賢執不以此義此心為不然也。

蓋謂行祥於時定卒哭後者，欲其參酌情禮，無未安於吾親而盡乎仁也；謂行之於禮月卒哭後者，欲其純用帝禮，遠貶嫌於吾君而盡乎義也。其孰為盡孰未盡，實不可知，但臣子當君親間變禮，孰不可以不慎？至於尊家事，有異乎人者。先令監平生，以盡君臣之義名聞天下，今於身後祥事，適值君喪之日，尤不容不加慎也。鄙近士子，則吉凶大事，皆以禮月卒哭為斷，似以先師戊午大喪已行之風攸及也。茲以仰告，幸惟鑒裁。

八日成服，當以《檀弓》“天子崩七日，國中男女服”之文爲據。《檀弓》曰七日，而今以之爲八日之據者，何也？以生與來日故也。《王制》所謂“天子七日而殯”者，死與往日故也。《檀弓》疏曰：“天子七日而殯，殯後嗣王成服，故民得成服。”蓋以生與死與計之，則殯後之後，當作後一日看。前書鄙說，但看殯之翼日成服，與某人生與來日，《檀弓》七日卽今八日之云，正脗合爲一也，而鄙謂某人之證不襯貼，此爲羸思所誤耳。

君不用正禮，臣庶雖不得不從，然若如短喪等事，則不可從，麗末名臣有不從。時王短喪，而獨行國恤三年喪者，此似得之。【名臣忘其姓名，事載《文獻備考》。】前書未及言此，故追質。

凡《檀弓》，《喪大記》，《喪服四制》等篇所載天子，諸侯，大夫，士之喪，斂，殯，杖，服日子，以“生與來日，死與往日”計之，則無不一切皆通。但《喪大記》有“士之喪，二日而殯，三日之朝，主人杖”之文，“三日之朝”，固是“生與來日”之四日也。“二日而殯”，計以“死與往日”，則正只是二日。士亦有位者，焉有始死二日而卽殯者乎？又焉有殯後間一日成服者乎？此文當如何看可通乎？

有繼祖之宗於此，以其繼高祖之宗，貧無家屋，爲具其高祖以下四世祭饌，每當時忌之時，其宗孫來爲主祝，及繼祖之宗遭親喪，葬後三年內，其高曾二代時祭，或云當廢受昨而行之，或云當全廢之。未知何者爲得，幸誨破。

答金聖九 丙寅

七月初三日，始拜所答四月惡札，深感不終遐之惠，而六月望間所呈再書，計其日，應逮惠覆前幾多日，而示中無見書之教，豈近日郵吏，學得晉之殷公耶？是書也既暴區區效忠之意，純用帝禮之義，前書中未盡未安者，亦畧更陳奉質，觀此，庶可悉賤子意見。此

若終歸浮沈，則殊可惜也。既而鄙族兄翊述氏，從仙庄來言，志山令監祥事，以七月初丁巳行云。蓋鄙之初度縷縷，只恐以先令監平日，盡君臣之義之身，身後之有未盡君臣之禮者，故因俯詢之及，而不憚煩聒，非敢與抗論求勝也。竊自以爲既已過祥，則不必復事此言，以求後時無益之歸一也。近偶更諦觀，示中所謂講論之際，自有己見，不察人言，是私心，自不細究，苟相然諾，亦非公理。無一點間氣，平心徐察，公彼我，惟是是之之語，其不校物我，但求義理之盛意，令人感服。若遂置疑而不質，實爲自外而不誠，故茲復畧學求教，幸惟清鑑卒惠。

來書曰：“陵廟有享而私家廢祭，遷延至于二箇月，則恐涉義起。”蓋天子七月而葬，見於禮經，葬而卒哭後，行大中小祀，著於國典，禮經·國典之明據，胡爲義起？深所未喻也。又曰：“不須說五月七月，陵廟有享，則臣庶家祭之，平順無未安。”假使彼人勒令三月或一月而卒哭，而陵廟有享，則亦當日陵廟既有享，不須說一月三月，臣庶家練祥行之，無未安乎？此而猶曰無未安，則鄙何敢復言？

來書曰：“從彼之令有嫌，不可因行練祥，則莫須說赴葬赴卒，雖備禮葬卒，此專出於彼人，亦不無嫌，此又不省所喻也。嫌於從彼之令云者，正以其勒令四十七日葬百五日卒哭，【今雖曰，三月葬，五月卒哭，其實四十七日百五日。】而貶壓吾君故也。若七月而葬，九虞後卒哭，純用帝禮，一如吾之所以尊吾君者，則何必以出於彼而違之，必如九月而爲葬期，十一虞後卒哭，加尊以禮經所無者，然後乃無從彼之嫌乎？又曰：“必如良翁之私排葬卒之日，然後乃安於心乎？”此又不然。天子七月而葬，九虞後卒哭，聖人禮經常典也。先師於戊午大喪，用翼年季夏者，正所以據禮經，而尊吾天子也，何可謂私排？何可謂不安乎？若有人曰：“以良翁所行而不安於心，則必以彼人所令爲公定，而安於心乎？”則將何以答之？

來書以鄙書無寧依朝家五月前例，若依今番所定，大涉苟且之說，

謂用彼定之制，而云依朝家前例者，近於王通心跡之論，又謂未免苟且徇人，此亦賤子未能見徹論確，不以斷斷第一等道理告人，而以來高明之誚也。蓋高明以久停祥事爲未安，而必欲用彼定卒哭，故區區憫其孝思，而曰既欲用五月而卒哭，則無寧依朝家前例而用之，不可遵今番所定而用之云云，無寧二字，已非至當之意，則其謂苟且徇人，誠著題，而謂之心於此而迹於彼則未也。心跡不同，已非儒者事，鄙雖無狀，安敢以此教高明也？來書自以執事所執之義言之，至不可苟從一時未遑之禮也，正所謂第一等至當道理者，敬服敬服。

來書曰：“良翁於彼定因山下玄宮時，果行望哭禮耶？行之則許彼之卜葬，不行而留俟，情禮之缺，孰甚於此？”此殆高明不思而遽發也。成服卒哭，自我行之，在我之道，只求其當而已。至於下玄宮，非我力之所能，如何？然玄宮入地，其在天理·人情，安得不痛哭？況此痛也，尤有甚焉，爲其不及禮月，而爲彼所迫也。此義昭然，不難知也。今乃以此日望哭，爲許彼卜葬，不圖明見之乍蔽至此也。且道人家有喪，爲彼所迫，強行二十四時埋葬之制，將痛哭號擗，欲死無地乎？抑將恬然不哭，而曰吾不許彼之葬吾親，故不哭也乎？願下一轉語。

答金聖九 丁卯

竊以爲今日士子之改度，自一人而言，固人事之失也，自天下而言，則亦運氣之關，而非人力所與。爲其父兄者，雖若自我獨當，其實天下之通患也。未然之前，固當盡防杜之道；既然而不可回，則亦可以理遣而知所處矣。若令弟之事，又有異焉。蓋其胸中亦自有一副《春秋》一般事業，足以聽聞於人者，決非滔滔趨風者比。然以儒門靈光志山先生爲父，以國士屬望金魯東爲兄而有此，則是令弟

不思之失，而宜足下之不知爲心也。雖然，先靈之所冥誘，令弟之所明悟，吾知其幡然改圖，能復舊業者，將非久也，足下可勿慮矣。如未及早見其回，聖賢有有所不正之戒，父母唯憂之訓，但當積吾誠而致其感而已，決不可一向焦灼，有失性情之正而或致損攝之歸也。若足下少忽於此，則非所以上念先令監付託之重也。吾又知足下識高而養厚，必不以所遇之拂逆妨遠大之業。然猶且云然者，以其相愛也深，故獻慮也遠，庶可知照不謫？令弟許有數語忠告，茲并胎往，是在情契，不得不然。道修跡蝨，欲面無由，臨風沖悵。

近日此省多人，復立既撤之賜額院。有云“既以朝令撤，而幸其無君而復設，大未安者”，有云“道之興亡，重於國之興亡，欲道之興，不以國亡爲嫌者”。有云“新設可也，復設未可”者，則又有云“舊院尙以既撤，而不敢復，則新設尤豈敢乎？且許新而禁舊，則是厚近賢而薄先賢，其可乎”者。未知此事如何評斷，則得其中乎？澤述則於毀院壇享祭官之請，不曾往參，則其復院也，又何論？然竊有所疑者，近世儒門大家，多新創院宇，尊奉近賢，而未見有非議者，獨於復先賢之院也不敢爲，則豈不爲偏乎？抑并與新創者，非是而不可，以儒門所行未見非議，爲得當於禮法耶？示破之爲幸。

答金聖九 丁卯

奉書已浹六旬矣。書中清蟬，今寂無聲，時物既變，人生安得不然？昔晦翁之聞蟬而懷伯恭，復嘆歲月之如流者，良有以也。蒹葭白露，此正其時，方覺詩人之先獲我心。遙想移卜靈谷，嘉遯自得，樂考槃之不諼，甘伐檀之食力，足下學力，於是爲壯。尤覺道阻之嘆，詩人親經歷也。鄙人計活，秋亦春也，溝壑之歸，不待不忘，而卽在好笑。所詢英才可託者，可見憂無疆，望弟子之意。然欲求乎鄙社少輩，則不幾乎見卵而求時者乎？蓋聽奕而思鵠者有之矣，進銳而

退速者有之矣，強其所不欲者有之矣，三年久而一心專者，亦寡矣，安有所謂可託與否？每舉貴社學者，志尚之定，動止之法，以振厲之，而殊未有動變者。蓋總而言之，非惟學之者無志，其實淺陋，教術之全疎也。推而言之，亦非惟教者之無術，世局已革，無有在上而勸懲，非惟無勸懲，至於鄉人賤之甚，而至於父母惡之，時勢如此，亦奈如之何哉？每自思今日袖髻，難保他日不為薙窄，今日誦讀，難保他日不為侏離，則吾之所教，適所以藉寇兵，而齎盜糧也。我且已之可乎？忽復自解曰，《記》有毋測未至之文，《語》有不億不信之訓，今日事可今日為之，且此若已之，讀書者和種子也絕。且以此日時勢，渠猶屈首來求，亦可異也。乃復勗勉相與，如此之間，悠悠數年，彼此無補，足為赧汗。足下幸示以一副妙策於已試之餘，俾知從事如何？

書院，不問復設新設，并不當。今日來教甚正，鄙之曾不參於壇享者，亦此義也。曾見《淵齋集》，不許院址壇享，先師亦然。今聞兩門人多參於復院之祭，此又何哉？

有學人欲報父讐，若削髮變形則可得遂願，而華夷之防又不可毀，削之則讐雖復，而陷夷狄，不削則華雖保，而陷不孝云云，此人處義，如何則可？

答金聖九 戊辰

所示勸設儒教扶植會，可仰扶世之苦心。趣旨規約，皆正當完實，以此心行此規，豈有不成之理？非所謂陰極必反亂極當治底消息歟？自惟無似蒙此議及，已是惠出不彼，而乃承以未及先稟，不免輕事為罪，又以多士屬望，欲賤子之不辭同事，是何高明之過恭謬取？亦豈賤子之冒受猥當者乎？噫，天下生久，時勢異前。古之世，世道汗隆，君相主之，今世則社會主之。《易》之道，時為大，其

以無聖賢前據，謂不當立儒教之會者，拘曲之論也。苟有可成之道，吾林杜會，何可已也？但今之社會，皆誘之以禍福之報，投之以希覬之機，故雖不正主義，多至擴張，吾林之會則平平淡淡，無一切色相可驚可喜，徒以道德倫理之說，守而告之，人之視此說爲陳腐也久矣。將何以鼓人心新人目哉？此所以雖以正當主義，憂憂乎難成也。雖然，所幸者民彝罔墜，所恃者至誠感神，固不當先爲自畫之論，坐待滅亡之至也。第有最大慮者，有會則有衆，有衆則豈無時拘乎？苟不免聽時之令，如近日某某之會，則其所以扶植儒教者，先歸於汙壞儒教，決不可爲也。始雖無關，事至中張，有難旋輟，則或不免後瀆之歸。幸惟千萬審慎，勿至有悔之地，如何？

恥暫削不復讎，非人子也，焉有不子之華道乎？必斷髮乃復讎，非至論也，焉有從夷之儒教乎？要之，當之者臨時用權，論之者事後許可耳。如此立說，未知如何？

陽貨自處以大夫者也，非受君命也。其於孔子，瞰無饋豚，使用士拜大夫之禮者，固貨自大忘分之習也。孔子之亦用其禮而拜僭竊者，精義何居？使後世有權力者，自處以大官，而爲士者用士見大官禮而往拜之，則是豈成說？豈義亦有古今之不同耶？此非敢疑先聖所行，欲知聖人處變之精，禮義隨時之異也。幸明教焉。

許衡，論者或以爲失節，或以爲失身，失身失節，何以分之？且既有黜從祀之舉，又至有正法之論，黜祀宜然，正法必當乎？又有謂衡生長胡地，身爲胡人而仕胡朝，所失又何身者，此說又何如？

答金聖九 己巳

陰震答金聖章書見之，可怪者不一。謂先令詆斥淵源而當絕，自是彼邊一副見成話柄。故震既斥玉洞以伏謁洪城，罪之以負淵源背先師；引向來一瓣香，敬爲曾南豐之語，斥此漢以不絕尊門者，又

渠之血黨權純命也。今忽講好慕義而責其不訃，請釋憾而援引足下，此一可怪也。又謂渠初無見絕之罪，而因二人行讒同仇之故，得罪於先令監父子，是則未論二人者之心術如何，先歸先令監於不明之科，曾謂先令監明於忠義大節，暗於邪正大分乎？此二可怪也。又謂此漢幻傳爲表，因渠改正而作仇。師稿親筆，明明有改傳爲表之語，何所見而謂之幻耶？蓋渠乃自傳而入表，自表而入傳，我則入傳入表，初無損益，故不與之爭矣，豈若渠之改祖墓文，卻被渠黨見怪，而拔去晉本也乎？今乃舍卻渠之誣認，亂稿，訴禍許多實案，強舉了無端緒了無關涉者，而作作仇之由，此三可怪也。大抵自古宵人者，工於陷人，故其情狀多類此，而足下所謂震之平生學問，以告訴離庭結局者，可謂斷案得當矣。人而至此，又何足論哉？足下覽此，應諒其多事也。

先師之不絕先令監，自有下世前數日答書有“某亦喜聞”之語者在，不必復言。但震既以負淵源背先師，罪玉洞之不絕先令監，則渠之所守，可謂斬截矣。今作此書，稱先令監曰“洪流一柱”，曰“自諒平日不至爲見絕之罪”，則故聞志令之喪，屢與人書曰“痛斯世之無陽，傷吾黨之益孤”，又曰“聖九輕信讒言，遭喪不赴，絕人不當。”若是無據，專致於座下而求其釋憾，以渠之法治渠之罪，眞負淵源背先師者也。言事矛盾，肝肺綻露，固小人情態，向所謂三可怪者，亦非怪事。但因此而勘渠所謂“所得誣案，湖南二三人舌尖筆尖外，無可捉贓”者，更覺省事。負淵源背先師之罪，既不待湖南二三人而已。就此書中渠之舌尖筆尖而可捉贓，則誣先師，改大稿，禍士林許多罪案，亦當於渠之舌尖筆尖許多言語文字中捉贓，而不待湖南二三人矣。近見震之傳授弟子金世基《偶記》曰：“先師絕洪，金，厥有六證。田，崔，宋之謂已以書許解而萬端扶護。豈非誣師背訓者乎？”其見震之此書也，不得不討誣背之罪，而作逢蒙之反射矣。尙寥寥無聞，何也？震於別紙之末，既託聖章以勿示聖九，使人難處

於父子之間，竟使其徒專致座下者，豈非欲間人父子者耶？夫師生者，萬法之原，渠既忍陷死師者，則亦安知父子之倫乎？

與金聖九 己巳

近有鄙鄉人，爲訪令伯氏，趁至洪城，見儒教扶植會，高揭牌號，廣開庠舍，講誦孜孜，規模井井者，因此想得本會漸張，亦可占得吾道復旺。非仁執兄弟盡誠幹力，安能辦此？有謂儒林社會於古無據，斥之以趨風潮者，其見何太執也？夫時勢變遷，天數無常，聖賢處事，亦因時而合義。是故湯武征伐，已與堯舜禪授不同；程朱退遜，又與孔孟歷聘有異。大者如此，其餘又何待論哉？其鐵定不可易者，惟出於天理民彝之中，而關於人獸華夷之分者爾。若以無見古據，斥之以趨時，凡前賢因俗所定之禮，廢之不行可也，豈其然哉？而況今之儒會，卽古孔門之文會也，其規模節目，則本之於周公之讀法，參之於呂氏之鄉約，又烏可以全無古據斥之哉？惟願勿以人議而或沮，益加努力前進，俾世道有賴焉。但有一焉，未有己不正而能正人者也，屈身而伸道，吾未之聞也。則前頭可慮者，惟在於爲彼所迫，不得自由一款爾。本會成敗之機，百世褒貶之案，皆決於此，此當十分嚴截，到底清楚。區區不勝顛望之至。

王者之道，倡明仁義，行一不義，殺一不辜，而得天下不爲。伯者之業，假借仁義，取必智謀，事求可功，求成而已。是以王道多不見成，而伯業還有可觀。後世論者，乃以王道爲儒者之事，伯業爲英雄之事，輒曰：“儒者做英雄，事業不得；英雄用儒道，亦做不得英雄。”千古一談，牢不可破。若然則朱子所謂“真正大英雄，從戰兢臨履上做出來”者，乃欺余耶？是不可以無辨也。此既然矣。但自三代以後，王佐之才得君專政者，惟諸葛武侯是已。然其於行一不義得天下不爲之道，充類盡之，則有不免焉者，故栗谷先生譏之以申，

韓之習。然當是時也，漢弱賊強，若純用一切法，勢難扶漢而討賊，故不得已而用之也。至若栗翁之彈駁無罪之沈青陽，雖云非大事，究言之則未可謂合義也。然而以栗翁之純用王道，不免俯行者，豈非主在保合朝廷，故亦出於不得已耶？然則君子之處事，所主之大體既正，則其間小節有不暇盡顧者歟。幸細商而教之也。

答金聖九 丁丑

孱劣而材下，既爲士友之不齒；老大而行戾，又見親知之擯斥。蜘蛛網戶，魚鴈斷信，出門無可往，見人無與語。古人固有願息交而絕遊者，則今適不求息絕，而自至息絕，覺得事省心清，亦自不妨。但念於仁執之深相期待，非比平常交遊者，并致漠然無聞，爲積有年所，則未嘗不自訟于中矣。豈圖特惠崇翰，問訊死生，繼有枉臨陋地之教？其爲感謝，不待形喻。直諒多聞之見益，復有其日，而庶得以改行變材，不終見棄於世矣。又何幸如之？乃知古人之願，是一時有爲之言，非平日中正之論也。

答金聖九 戊寅

兩朔稽覆，他猶不敢，况座下僕所敬乎？臘晦報至，無日不痛，以至於此。蓋貧久爲病，病久益貧，竟不可救。如僕者不足言。以座下人地，亦緣米鹽之艱，而有此城市之住，世風薄惡，卽此可見。奉簡戚戚，何辭而慰？天生四民，各有其職。然專言則士可以包農、工、商，雖農、工、商，皆當有士心士行；雖士亦可爲農、工、商也。是故大舜陶稼，傳說版築，膠鬲魚鹽，太公鼓刀。特東俗不然。問秣馬而清官枳，揮黍雀而逸薦沮，言之可笑。此樊之行，雖有博學高行，才涉救窮營生，輒指摘苛評，轉成箕錦，至不齒於衣冠之列而後已，其爲不仁不知也甚矣。【近日陰黨鄭雲翰·金世基輩，以此漢辛亥冬，

帶金畏盜，買布歸放事，指爲行商。又輾轉勒作喪中事，號曰居喪無禮。此則出於擠人惡意，雖不足道，其所以有此口者，亦未嘗不藉於枳間馬，沮揮雀之論也。】僕竊謂今日士子之變規營生者，只當不失士心士行，求不自愧，人之觀者亦當以其有士心士行而許其名實，則城市雲林，何足別也？雖然，此以常調者言。若座下則素養既厚，吾以動心忍性，增益不能，進而成舜，傳以下聖賢之德業望之，惟座下圖之。

答金聖九 戊寅

疲於敵病，困於授徒，惠書之覆，又稽一朔，一之猶悚，矧再之乎？舍曰怨否，以此伎倆，何能有爲？可愧可恨。炎涼之嘆，誠然誠然。奚獨今日？自古莫不皆然。如臣子之叛君降賊，士流之背正附邪，都是炎涼，他尙何說？“耆舊凋零，後生誰依”之嘆，亦然。然無如之何矣。今之見在者，獨不可爲將來耆舊乎？環顧全邦，以才以志以人以地，可恃而爲後生依者，非座下而誰？惟願百折不回，九死靡悔，節操彌厲，造詣益精，屹然爲儒門金湯，炳然作吾黨耿光，區區不勝顙望之至。

答金聖九 庚辰

五窮二豎，同謀合勢，請援百憂，攻此一身，鬱鬱如入獄中，奄奄若在泉下，絕無生。況加以世變益甚，日聞所不忍聞，惟願速死之爲幸。乃以此時，辱崇牘問死生，其爲欣慰，如坐漆室，得一線曙光。近來佳況，孰加於此？矧復有佔畢簡編，補綴舊聞等語，則又知其有日有所事，胡不慥慥之樂？其於昏頽警發，亦大以審。近已移占僻村，習靜養閒，奉率俱安。尤得擇里之時義，豈勝欽仰？賤子亦自昨春，築土室於萬松裏，荒田間種薯爲食，適值大旱，無薯可食。獨

餐松飲水以度日，藏書室中，藏身書中，不出戶外一步，自幸偶與賢座占僻之義，相合也。所詢古人之不貳心於死生憂患，用作玉成之資者，豈有別項工夫如盛料哉？亦只是不貳心，不貳者何？只知有此，而不知有他之謂也。夫以大舜傳說之才，若少屈其道，則豈其困於畎畝版築乎？惟其所視者道理，而不見利害，故卒至於玉成其德。卽此安於畎築，而若將終身，少無屈道求利之心者，乃是工夫也。況以吾之庸陋，當亂極無前之時，雖真至於餓死而填溝壑，可謂優幸，玉成之德，雖不敢望，或得爲寧爲玉碎，不爲瓦全之道，故見此方，以此自勉，而適承俯問，舉而奉質，未知高見云何？

與金聖九 辛巳

秋間造拜，十七年後，初事入門，則環堵蕭然，清風滿室，昔之供簞食者，今焉瓢飲而已，則宜若使觀者可悶。然鄙嘗讀崔玄暉母舉辛亥馭語以戒子者，而有所感槩矣。不曰“兒子從宦者，有人來云‘貧乏不能存’，此好消息。若財貨充足，此惡消息”乎？今日何日？士子又何人也？觀士於今日，而爲好消息者，亦何獨不以此作準乎？噫，賢座以志山翁繼述之肖子，安得不然？不然，亦何所稱金魯東於世間哉？吾故曰可賀，而不可吊也。未知識者以爲如何？

答金聖九 壬午

僕於才最劣，于世寡合，故人雖始與之交，既而以其無可取，或異見而棄之，獨以足下聞見博而交遊廣，久而愈親者，何也？不能以感焉而不致疑也。竊觀今世儒門大家子孫，繼述先學者，惟足下在，此固有辭今後，而急潮熱沸，猶能撕捱，而輒到六十者亦鮮，故爲之矜憐而同情也歟？雖然，僕誠老矣。人生七十古來稀，縱使及之，今餘幾何？食減肉斂，精遁思窒，不暇枚言。計年量力，前頭無望；訟譽

悼躬，素志歸虛。乃以足下少僕十五歲，僅過強年，正可進成之日。有“鼎敗神喪，義理難究，懼負父師”之語，而求助於僕，何哉？至於窮途之遭，未知孰甚孰否。而一則有老幼事育之責，一則既親沒而子壯，宜其憂之有淺深。然一則老安而幼樂，一則室謫而庭違。是又深憂中有深喜，而淺憂中有深憂也。蓋吾人于斯世也，實同病而相憐也。與其如此徒爾憂歎，泛泛相求，曷若直以目下當行，實心講習，不至鑄錯之爲愈乎？今僕既忘家累，棲碧閉戶，宜其與人事無關。然所棲尚近家里，不無聞見之不忍，處義之難安，切欲高飛遠走於窮山絕海之中，令人不知所終。但念身爲宗孫，累世祀板奉祭之時，身不與祭，恐乖倫理，故不敢率爾，未知如何則可乎？幸以精義指示焉。

答金聖九 乙酉

自尊遭憂，碁而練矣，曾不躬吊而替以狀，自承令伯氏訃音，日亦久矣，而狀且未遑。責以人事，宜遭疎斥，乃蒙遠賜惠狀。尊門喪禍之痛，祖國興復之幸，說到懇至，有若一家之親，深感厚意，不知攸謝。噫，先伯氏一生，承先庭遺志，扶道復疆，計無不至，而竟未聞今年七月八日之喜報，先逝於旬日前，寧不悲哉？雖然，今日喜報，統言則萬姓之普慶，偏言則謂尊門一家之慶，可也。先父兄炳然之丹，至死蘊結既如是，哀侍之半百歲，杜門自靖，令季氏積年壹鬱之思想，又如何哉？而乃一朝見伸，生者既快靦而吐氣，則神鑑亦豈不孔昭而悅豫乎？幸願以是遣懷，切勿過悲，還以自慰，如何？澤述疾病垂死，始見快事，自幸遂屈三閭度世之願已耳。初欲力疾詣門，先伸慰禮，兼究所懷，竟以不能自振，而止送第三子炯觀替行，殊切歉悚，幸再恕之。兒子雖庸甚，尚幸不染倭穢，願一言之教，俾有興成也。

答金聖九 丁亥

去晦承電報，請觀兒，觀適以瘡毒見苦。方以此電答之際，拜讀今初一書，知有九月廿二之會，以尊意書賤名於輪示文，事出料外，莫省所喻。夏間之晤，尊與我皆只以觀兒言，老者無與，而今忽露賤名，何也？矧自大病以後，精遁而呆，若偶人語鈍，而遂成半啞。以此醜狀，書名倡發之首，非所以藉重於人，適足以受侮於人也。抑有所仰告者，今此之舉，實在於扶綱常·尊聖賢·講經傳，於此三者從事者衆，而實效之得，則家國天下許多事業皆在其中。只以此意立文，名之以儒教儒會，若年前所謂扶植會之類，可也，何必欲網羅左右，名以大同，先自大言自主獨立之基，而顯然以政黨自居，受人注目，而或至取敗乎？陋見如此，未知高見以爲如何？

答黃 佾性 · 李永珪 · 田溶彧

一病三年，無力可治。門垂雀羅，室若冥府。何來清風，颺送華翰，照我以一點曙光，今日可謂陽界人，幸莫大焉。承喻以謀刊《志山先生年譜》之役有日，是役也，鄙亦六年前，因杏海請殯，費校寫之力。杏海積營剗，而未遑者，今焉就緒，又士林公共之幸也。杏海聲光，因可獲聽，在我尤幸。一紙胎呈，傳致仰懇。

答黃啓一 鍵翼 ○ 乙酉

粵自庚戌無國以來，崩心摧腸，如不欲生。然亦無如之何，只有屈三閩長年度世之願，欲觀其出場。千秋之皓天來復，一片之青邱獨立，萬姓鼓舞，八方歡呼。固所同慶，而顧此忍痛苟活三十六年，至老白首，而復覩今日，自幸始遂三閩之願，而深喜大快，有若獨當之慶，思與夢相慰，形與影迭賀，不知所以爲懷。乃以此時，特賜惠訊，既以備陳在國在家公私之喜幸，終以賤子生平憂憤，老見此慶

喻之，亦有若一人獨當者。然非相知相愛之深，烏能及此？雖然，謂賤子道成識富，行將著龜乎朝著，則誤矣。念山野陋生，老益荒蕪，初無得乎修己治人之術，自知甚明。設有一二淺見之可取者，衰病轉甚，年近乎古人致事之時者，何能與聞乎朝著事乎？只得賴當局諸位英武興復之策·博哲經濟之政，坐享太平而終身已矣。至於高明才識，已驗於理家，推之邦國，何所不達？年齡遠不及中身，出世強仕，此正其時。幸勿自小，亟加奮勵，益用功於經史，廣從遊於鴻碩，成實學於當下，建偉業於前頭，區區不勝祈望焉。

與金文鎬○丁丑

僕於尊王考炳菴先生，猥蒙深愛，僕亦悅服之以誠，觀於先生下書及鄙之誄文，可知矣。自斯文多事以來，每自心語曰：“安得起先生於九原，而靖此亂也？”然而南北落落，更恨無由一見先生之子孫門人，而一吐此懷矣。料外承賜記念於十數年前一面之餘，既問之以死生，又報之以先生遺集刊行有日，其爲感戢，已不暇言。惟是先生言行心術，著顯於世，而其能定是非，安斯文者，不待私相吐懷而人人可見，何幸何幸。先師大稿答盧仁吾書有曰：“炳菴無恙日，意其邃學正識堅操厚德，可以上續全翁之緒，此友不幸遽九原矣。自餘諸子，未有可擬望者，區區不勝禪宿之淚爾。”此正先師當日傳統之的據輪文，所謂良齋先生之嫡傳者，受諸此訓，而發於公論也。夫何人見獨異晉印之本，削去此書，使先師傳統之據，無見於大稿，其心所在，誠不可測也。如使七十子之徒刊行《魯論》，而刪去顏回好學不遷不貳，不幸短命之語，則天下寧有是事？未知座下於此事，已聞之乎？尙未也乎？今於先集刊行之示，區區揆以平日尊慕，有不敢含默者，具此以聞，明見以爲如何。

與金 丁丑

先王考炳菴先生集印役，今至何境？當以何時了畢？竊念先生之德學，既有良翁先師答盧仁吾書之所論定，而有上續全翁之語，則固非餘人之所敢贅陳。惟是澤述之悅服，亦非餘人之可比倫。所以晉印師稿，盧書之見刪也，心切慨惋於其用心之不美矣。近又得先師《羣山雪中憶金德卿》詩，“擬將後事相託任，孰謂鬼神實難知。一朝齋志入黃壤，昔聞禪宿中夜泣，老我獨立心恫儻”之句，正與答盧書同一慟喪予之語。言之不足，而發於書疏，書疏不足，而發於詠歎者有如是，先師之慟如是也，故吾所以益切慨惋於刪減盧書也。然而昨冬，見爲門人與外孫者聞其語，畧無驚怪之辭色，是未知量弘而然歟。高明所謂在子孫，豈無痛恨之心者，爲得性情之正矣。夫人之用心，有理私之分，同一痛恨，關一身之誣毀，則不必有；關父師之損貶，則不可無，此意不可不知也。先師羣山詩，未知高明見否？爲此誦告，并及所懷耳。

與金 己卯

尊王考遺稿，想刊布已久，而鄙人則尙未奉讀，未知何委？抑有他故，猶未訖役？願聞願聞。又有所奉告者，良翁先師傳統先生之直據，不見於所撰《行狀》《祭文》，惟見於答盧仁吾書，及《羣山雪中》詩，而詩則不入稿，書又刪於晉本。雖其載於華龍二本，今既晉本盛行，則人之但見晉本者，何以知得傳統於先生乎？故鄙意以爲刊稿必有《附錄》《行狀》《祭文》《挽詞》。凡爲先生作而可書者，宜皆備錄，而良翁答盧書·《羣山》詩，并書之，使人明知傳統於先生，如何？

與金 己卯

向日發書後，復覓得先師辛酉至月與李起煥書，又有言傳統於尊

王者。其書畧曰：“從余遊者，惟金德卿一人，可望其不畔乎道，而有待於後者，不幸遽已逝矣，深可痛悼。自餘諸子，各有一長，而又未免於偏駁之病，不知異日果能不失正脈否？”【謹按，此書在先師下世前一年矣。一邊人傳統陰吳之說，豈所當乎？】此書亦不及入稿，甚可恨也。今專追告者，欲其并入附錄耳。

答李起興 ○ 丁卯

奉讀來書，無非出於“經歷體驗真實刻苦”之意，而終以“不以貧窶廢學，不以時變易操”。二大節立八字著脚之題，欽尚敬服之餘，有所警發於頹散者實多。豈非既以古道自處，而亦能以古道興人者耶？僕請因此而仰贊一言。夫貧窶之極而溝壑在前，時變之險而刀鋸在後，志士之不忘，丈夫之不屈，於此乃見，而始可謂真不廢，真不易矣。竊觀近日之守古道者，其初非不蔚然可觀，及夫蕩之以狂潮，焚之以劫火，不待鋸壑之迫，而已把所得於盛年銳進之日者，反失於晚節聞道之時，每為之悶惜，而亦兢兢然，恐己之有是也。足下在弱冠之年，前程之遠若萬里，河清無期，時變難測，區區自省之餘，亦願足下加奮三軍不奪之志，萬牛難回之力，管取他日益堅益壯之效，究竟以一息尚存，不容少懈，使近日守者愧死，而有辭乎永世也。嗚呼，今日何日？我孔聖先師，將不得血食，而道其亡矣。漢亡有武鄉侯，宋亡有文文山，道亡獨可無為孔聖死者乎？僕又願足下卓然身任世道，作孔聖家武侯文山，誠然者，僕雖鴛，請執鞭下風也。雖然，此豈赫怒賈勇，若血戰然哉？不過曰力扶一脈，至死不變，亦唯曰不廢不易，如來喻焉已矣。幸與交修而胥勸焉。

答李鐘澤 ○ 戊辰

吾道之正，出自上天之命，而立於聖人之教，循其純善之性，而具

於靈明之心，行之於身而身安，用之於世而世治，不可須臾而離者也。異說之邪，上天之所惡，而聖人之所斥也。求之於性分而本無，驗之於心靈而不安，身有戮辱之禍，世入亂亡之境，不可晷刻而近者也。苟非墜秉彝之德性，而昧本明之心知者，安肯舍吾亭亭當當直上直下坦平正大美善安全之道，而徇彼鞅鞅鞅鞅之東之西崎嶇回互險惡危殆之術哉？釋子之偈曰：“日可冷，月可熱，衆魔不敢壞真訣。”彼雖異教，猶實有所守，故不被魔障之撓奪如此。若以吾聖人之正道，還被邪說之壞亂，豈不反爲釋子所笑乎？惟高明勉之。雖然，此皆以異邪之易知者言，若其近理而亂真者，則吾道門牆之內亦或有之。此非窮經研理之功，定無以察之，亦惟高明之諒之也。

答吳允一 源弘 ○ 丁丑

治病與爲學，元無二法。聞高明之病，證在心動。醫書云：“心動則萬病俱生，心靜則萬病俱消。”《大學》云：“心有所則不得其正。”又云：“心正而後身修。”雖動與有所有因氣因私之異，靜與正有爲生爲道之殊，若其隨緣安處，當事順理，使方寸之內澹然無物，則一也。今且先從治病起見，見世間事。若得若失，若榮若辱，凡可以動吾心者，皆作如是觀，而我無與焉，則是所謂隨緣安處，於是乎心得其正，而病自消失矣。將此法移於爲學，而見目前可忿可恐，可好可憂，凡足以有所於吾心者，惟當然之則是循，而我無與焉，則是所謂當事順理，而心得其正矣。身修學成道尊，卽此而在耳。然則病之於學，非惟不足以相妨，反或可以相資於治心，未知雅意以爲然否？尊王考姓銜，歸考《同門錄》無見，想聞之可恨也。雖然，孔徒三千，外七十子而不在二語，孟子從者數百，而載七篇書者，無幾人焉。苟高明成德流芳，以顯父祖，則尊王考之爲良翁門人，不以不錄不誦其淵源詩禮矣。是可自勉者耳。願以此加意焉。

與吳允一 丁丑

居憂之時，他念不生，只有一團惻隱之心，正好體驗充養，以立仁不可勝用之本；罕接人事，心靜氣清，正好念經研理，精別是非，以立義不可勝用之本。饋奠哭拜之外，無他事。如哀多病，亦宜以時調息摩體，以立健壽之本。如曰：“此是讀禮時，非存省窮格時，哀毀是其宜，修養豈敢爲？”則此殊不然。夫謹居喪，所以愛親也。愛親，斯愛親遺矣，愛親遺，思所以保之矣，思所以成之矣。調摩延壽，保身也；養研仁義，成身也。保身成身，則其爲禮也大矣。哀須依此試功，如何？

父喪稱孤子，母喪稱哀子，俱亡稱孤家哀子，承重亦然。今哀所遭非偕喪，不宜遠引幾年前祖父喪，而并稱孤哀孫於今日祖母喪也。茲後祝辭與疏狀，只稱哀孫也。方笠纓，斬衰用麻，齊衰用布，觀於冠及首腰經纓，可知矣。

答吳允一 辛巳

承以人不學問，無別黑白爲懼，當勉學問，變氣反本爲準，自是己見，不免坐井爲戒，讀書憤悱，就正高明爲務，終之以身糜勢故，未遊弊廬爲憂。卽此可見學如不及，日造精深之意。然必以鄙人爲說，則誤矣。世間高明自不乏人，我苟有所得，何患就正無所？苟有可正，千里一紙，咫尺面談，又何憂身糜哉？鄙人雖非其人，無已，則自茲以往，書尺往復，如惠書所云，亦吾之願。竊覬貴座資質，外似柔鈍，內實明剛，豈敢無所見，而苟然謾說乎？吾之所以樂與之交者也。蓋孔子備論爲學大方，五不措之法，而終之以明剛二字。是爲道學築底處，願益加努力於格致誠正之功，使萬理皆通，百行盡善，以進於明剛之大且至焉者如何？所喻陰吳誣背師義，作師門大變之罪，人皆可斥，況使勇菴而在者，必舉義聲討，極是極是。今

以勇集託陰校弁，豈不知其不是哉？特以取文技，趨聲勢而然。此滔滔俗態，何足道哉？然在賢之道，不可不一番正言，書喻於主人，不見聽，則亦可已矣。購見與否，賢既云於心不親帖，則孟子所謂無欲其所不欲者，此可以斷之，何復問於別人也？

答吳允一 壬午

所喻理氣說，大槩近之，亦有未穩。“理者，人之所由以生之本源；氣者，人之所以成之形質”二句，若改之曰“理者，人之所稟而為性；氣者，人之所以成形”，則似得之耳。至於“心性理氣，為不急之察”之云，自其騁空驚遠，只資爭競而撇卻目下所當然，則非惟不及，反為弊病，雖闕之可也。自其知行次第極致而言，則必深知其所以然，後能篤信其所當然，其不可以為急乎？若曰舍此等問答，無可講論而已，則是問之者初非憤悱之感，答之者又出汗漫之應，不過只作一場破寂之需而止，豈非可笑之甚者耶？

“心氣之氣，是至通至精，與理無間”之喻，說得太高，侵入“神”字部位，此為未穩。只可曰“虛靈不昧”，而不必曰“至通至精”；只可曰“具衆理”，而不必曰“與理無間”也。元氣，游氣之本；游氣，元氣之末，初非二氣。天地既有元氣游氣，則人獨無元氣游氣乎？然則心氣之虛靈者，當屬何氣，自可知矣。

叔父與先生同坐時，拜禮先後，若先生與君父一體之純師，而當行稽首再拜者，則當先先生。

父祥後禫前，不可行祖父吉祭。其後行父吉祭，而改題祖主，則祖吉祭，自在其中。

祖喪承重者，拘於後喪，不得行禫吉，則其諸父當禫吉之月，行變除之節於墓所，不必設虛位行之恐得。

虛位云者，無神主與紙榜之謂也。椅子則有之，幃屏之屬，亦當設。

凡喪事，尊者主之，故父在母沒，則子不得主母喪，而夫主妻喪矣，母先父沒，雖一日之間，服母以期者，母沒時父尚在，而爲其妻喪主故也。父沒後母喪，雖一日之間，必伸三年者，母喪時父不在，而子得以主母喪故也。

答吳允一 壬午

頃者之枉認，出積久之營。噫，此豈徒然哉？《易》曰：“同氣相求。”其求也，異乎人之求也。不然，何以能落落半千里，華髻法服，觸險冒梗，辛苦而至哉？但當之者，既非其人，且值紛冗，未由穩資麗澤，信宿忽忽而別，使積營而遠求者，不免實志來而空手歸，慙悵并摯，無容云喻。歸而卽惠德音，俾審道塗之利稅，唱喏之多福，解此遠念，尤以爲喜。第念彼此俱有純善之性，本善之心，又皆有孔，孟，程，朱之書，俯首聽命於聖賢之訓，矯治氣慾，復心性之初，則向所謂吾輩之所求者是已，豈可以離合之久近爲多少哉？況復尊先師小心先生，親承良翁之統緒，見理之明，守義之剛，實無愧爲聖賢之徒，則高明既見而知之矣。可聞斯行之矣，豈待別人之講貫哉？《詩》云：“先君之思，以勸寡人。”此爲天理人情切至語。區區亦將先師之思，以勸高明，幸會心而諒情焉。

答吳允一 乙酉

回甲之宴，本非當行之禮，觀於程子，人無父母，生日當倍悲痛之訓，可知。世間六旬侍親者，能幾人？至於以婦人之身，謂未亡人，不忍獨當設宴獻壽，禁止其子孫者，尤合天理人情，而可謂發程訓之未及發也。未知爲此言者，誰家之哲媛，得非尊家大夫人所教乎？噫，今之世，雖號讀書士，以親沒而禁甲宴，絕不可見，至於寡媳孤孫滿前，而亦不憚爲，視此言，能無愧乎？孝者所以養志也。親志既如

此，則固不敢違志而行，不當之宴禮，并與獻壽而不聽，亦當順志而已。是朝供進飯案之後，只可子孫內外會食親前，以慰其心焉爾。

答羅性夫濟奉 ○乙丑

前垂左顧，既又致書懇摯，忽卒未暇詳報。方且追咎，何圖洪量再書愈款？即此已是不校之一事，而其於希顏也，思過半矣，欽服滿萬。令從姪益夫長進，自是渠稟質之美，工程之勤，拙者何與焉？而承此不虞之譽，尤切郝汗。益加諄誨之喻，顧雖非人，豈敢有他？但德隣之有從，相觀之有善，講學家洪福，而高明之於益夫，乃花樹中金蘭，一室內神交，隣孰近焉？觀孰親焉？交修胥勸，匹美齊休，使人稱願羅氏之二賢也。即是不出家，而餘師在矣，豈必待區區之益益夫也？近聞書旆自扶而牟，滋益慥慥，此正古所謂博學無方者，大鳥之翼，其搏風而戾天，豈勝艷且賀也？第念吾人相與，雖疏遠新交，固不當尚詡詡而遜切切，有乖古人德愛之風，而況鄙人於高明鄉井之居邇也？先姻之誼切也，不一披陳肝膈，而邊幅之是修，吾則不能也。竊嘗聞學問之槩於先生長者。欲其畜德于己也，則立遠大之志，趨正的之路，講明乎倫常之道，體驗乎誠敬之功，而歸宿乎仁義之府是已。欲其發明乎理事也，則究貫性命之源，融會經傳之奧，綜櫛禮節之常變，鑑衡往史之得失，總著之以文章者是已。欲其酬酢乎世務也，則崇正學而斥邪說，進君子而退小人，尚王道而黜伯功，尊中華而攘夷狄者是已。顧雖無似，所志者是已，所勉者是已，而質既不美，行又不力，居然輟到強年。而回顧胸中，空空無一得，安敢望所發所酬之足聞於將來也？撫躬自悼，中宵繞壁。高明以淳茂之質，妙年發軔，日有所聞，其於陋拙所告，應是已見之昭陵，一日之千里，更何多囑？惟是至道難聞，歲月易失，古人之所慨歎者也，而此漢今日之窮廬頹落，未始非昔日之青春壯

志也。夫覆車乎前者，不以後車之善御而不告以險隘，鄙於高明亦猶是也。幸勿以晝燈而棄之，如何？抑又念今之日，獸蹄逼鳩舌咻，土苴倫常，鳩毒經籍，糞壤禮義，誦法孔子者，其不爲坑中鬼幸矣。故弱腸軟脚，被風潮所蕩，至有毀冠裂裳而走之者，浸淫滔滔，載胥及溺，此何景光？噫，泰山壓其前，猛虎齧其後，大劍長槍截其頭而穴其胸，瞠其目而不瞬，神不奪而愈厲者，何等氣魄？何等志節？强者之至死不變，丈夫之威武不屈，非其人耶？吾又以此深望於高明，蓋以勇固爲斯學之成終，而尤以目下時義然也。鞠躬盡瘁，扶將絕之一線，歸拜吾夫子於他日，高明豈多讓乎哉？

答羅性夫 乙丑

奉讀惠覆，辭理潔整，筆法楷正，視前書若不出一人手者，信乎三日刮目之非虛語也。文筆雖非君子之所尚，文，心聲；筆，心畫，可以觀用心之敬肆邪正。近日高明存省之越進，卽此而見其一斑也。曩者奉勉，聊進折肱之言，欲其病前之防，孰謂其以病大藥小爲慮，而求江河霖雨之益哉？令人慙悚。顧今天下之破殘蕭索，豈但漏卮枯苗而已哉？吾方以高明期世道之江河霖雨，願深廣其德，而普厥施乎將來，慎毋欲一注乍霑之奏效而止也。便面之惠，認出心貺，文強之涼枕已矣。無及武侯之指揮三軍，又非庸碌者之所得慕想，則聊以遮塵自潔，若王導可爾，何必以百原之不扇爲高哉？從茲而庶不爲汶汶之歸者，非高明賜耶？多謝多謝。

答羅栗夫濟潤 ○ 戊辰

示及累數百言，歎邪說之懷襄，網常之掃地，欲講明性理之說，而扶救之，謂是本原之急務，竊以爲未然也。今日世道之壞亂，固關於天數之變。然其可咎於儒者者，則實以近日諸家，以理氣之名目，

爭同異分門戶，矢石相尋，其於正倫理，篤恩義，崇禮教，重廉恥，不甚致意。以至士無實行，吾道不尊，鄉無善俗，棄敗良才。有志捄弊者，正宜懲前毖後，棄虛反實之不暇也。賢者乃欲以議論爭辨，救燎原之火，是何異於束緼灌油而赴之也？且謂人物性同之論，是未圓人物性異之說，亦未盡，此是湖洛諸賢，數百年未決公案，今賢者，容易以一言而兩非之，吾未知兩家諸賢，復起九原，其肯豎降旛也。蓋來喻論說雖詳，引據雖多，要其歸，則人物一源之性，不齊之性，同受於稟賦時，一義也。天之生物也，使之一本，若如來喻，則是非二本而何？且稟賦之際，非單單只一時間，而更無一瞬息先後者乎？受一源性之時，不齊之性，何得以容其間？受不齊性之時，一源之性，何得以參其傍乎？恰如魏延楊儀同在相府，畢竟乖張而後已。雖欲齊頭拜脚而為二本領，亦不可得矣，非惟洛家之所駭。然其窒碍不通，又不如湖家分層之猶可說去也。未知盛見又以為如何。

與柳川祠遺址僉會所

竊以柳川祠，四賢妥享之所也。妥享四賢，以其以道淑人，功在後學也。夫祠宇，通稱之則亦可謂書院。書院，學者讀書之所，而為先賢之有道，斯尊之；斯尊之，斯享之，院非專為妥享設也。院雖以朝令見撤，非并與講學而禁之，則豈可以廢享而并廢講學乎？是院亦不免撤，然四賢之道，未墜於地，院之遺財，亦自不少。節縮會費，幾年經紀，築講堂於舊址，誦法四賢之道，則其為尊慕也，亦猶夫院享時矣。前所未遑，已是欠事，今日急務，恐不可已，未知僉意以為如何？

答丁氏僉座

澤述無似為甚，靡所齒數。豈意僉座先施巍牘，惠以尊先祖游軒先生全集？感與悚并，罔知攸謝。竊念先生忠盡義精，當與河西金先

生，同爲乙巳完節，區區平日所見如此。孟子曰：“誦其詩讀其書，不知其人，可乎？”至於既知其人，而不得誦其詩讀其書，則尤當如何哉？今因僉執事之惠，得免於是者，爲可幸也。又念先生之所以爲先生，以用《春秋》大經，而全集中第一義蓋是已。見今之世，《春秋》之義，無地可講，而以儒爲名者，亦多昧然，誠用慨歎。乃於此時，得見是書之刊布，人得而讀之，重爲世教幸也。顧雖無似，敢不虔圖？期不負惠也。

與人【代作】

自頃雷衣爲別，日望華門書旆，是啓似聞。比者，不惟不是之圖，反或從事於外道，其果然乎？否乎？吾之所聞，果真耶？誤耶？誤也誠幸矣，如其不誤，誤吾賢一生好箇身子，何走於賢親？惟通家誼均，骨肉休戚一體痛癢相關，若秦瘠之視，而不以爲事，則是足寒而不恤心傷，唇亡而不知齒冷。其爲不仁不智，孰甚於此？是以不免大聲疾呼，若焚溺之在己，而思拯拯之急也。幸深諒而敬聽之。夫道一而已矣。一者何？聖人之道是已。孝弟之至，通于神明，誠正之極，天下治平，格致之盡，萬理洞然，行仁而得壽，配命以膺福，以致大德成，而獲天栽培，此所謂聖人之道也。安焉者，安此者也，利焉者，利此者也，勉焉者，勉此者也。外此而爲道，則乃別爲一端之道，非吾所謂道也，故曰道一而已。蓋自天下生久，道外之道，非曰無之，皆因學道而差者也，故雖實非而有似是者，雖亂真而有近理者，以其似是而近理也，故欲學道而迷方者，疑其爲真而趨之，此固異端之惑人者然也。乃若近日所謂太乙教者，果何謂者耶？其中果有近理而似是者乎？則無怪其可欺以方，今也則不然。其文則十六字呪咀，其功則單七日誦讀，便以上通天文，下察地理，中盡人事，并災疹雪消福祿川臻。夫通貫三才，除殃延慶，豈不是人

情之至願？苟有此理，從上聖賢何苦，舍此至簡至捷，易遂天下之願者，必令研索而求明，積累而崇德，俾作降祥餘慶之地耶？是則非惟無似是者而已，直是萬不是矣。非惟不近理而已，直是大悖理矣。異端非其倫，乃妖術之最雜者耳，賢固非無志於道者，識解之明，又非昧於趨向者何？其困於非道之罔，而不悟也，絕可怪也，此蓋一種大陰慝無狀人，白地作俑藉此，為嘯黨騙財之柄，而世間太蒙駭，沒覺人被其籠罩，而為之作財庫爾。正王法所謂挾左道而惑人者，殺無赦者。賢以法拂子弟，胡忍親入其黨？上帝先靈，臨之在上，聖訓王法，昭布方冊，仰瞻俯思，寧不知懼？《詩》云：“愷悌君子 求福不回”《書》曰：“天作孽猶可違，自作孽不可道。”昔賢有言，亡身之術，不一其端，好雜術者必亡，禍福之間，取舍之塗判矣。凡此蕘言，出自肺肝，如不見信我，日斯邁而月斯征，馬牛之風，不相及矣，江湖之魚，將相忘矣。留神是企，回音重懇。

答人【代良齋先生作】○庚申

俯示諸篇，仰悉尊聖之誠，討賊之義，廩廩乎行墨間，而至於“唐虞夷狄，係乎師道之立潰”，尤為不易之名言，豈不欽服？但就中責其全備，則或者發之太厲，施之太酷，有失君子立言之體乎？夫君子之立言也，擇乎精義而得其中道，褒善而當其實，誅惡而得其情，放乎四海而準，垂之百世而信，毫釐有差，則失其至平，而不足以建天地服人心也。夫師者，萬法之原，君父之倫所賴而立者，究而言之，則巖辱聖師之罪，宜其重於弑逆之亂賊。然聖人既以非聖無法，同科於無上無親者，則三罪之并案，又可知也。且先王之法，刑止于大辟，罰不及嗣屬，而若鬻醢 炮烙 連坐 夷族之類，後世暴君之濫刑也。今雖欲重其刑於弑逆之賊，安得以加五刑之制而違不孥之法也？然則盛喻鑿顛抽脅以下諸惡刑之云，意其出

於一時之憤忿，而有非萬世之法程也。成侁之欲私刃韋高者，已非至當之事，而引之以用於今日者，蓋雖準於君父讎不共天之義，然彼罪可殺則可殺矣，而與親害吾君父者，類例既別，體勢亦殊，自當付之天下之公議，聲其罪而誅之，不當如一國一家臣子之報私讎已也。認心爲理之禍，自其未然而語其極弊，則誠有如此者；指今日已然之變，而謂出於心理家，則非通論也。自有此變以來，舉國士子，無論門路之異，色目之殊，莫不痛心扼腕，思有以誅之。今乃以此變之出，歸罪於心理家，則是外賊未及討，而又生出一內讎也，絕非識務達勢之論也。外此蚯蚓大榮，路上僵蟲與自弑其身及父祖等說，亦頗傷苛巧，恐反爲常情之所厭，而有涉失薄之嫌也。未知如何？

擬答彼人不薙髮理由之問

髮者，親之遺，師之教，聖之法，而爲身之章者也。無髮是無親，無親是無師，無師是無聖也。無親無師無聖，而去身之章，是庸有別於死人矣乎？同是死人，則無戴吾髮而死，得以無愧於吾心之爲愈。故守而不移者，此其由也。不奪人之信教，亦今世之公認，何必至於吾而疑之？

역자

황갑연 : 전북대학교 철학과 교수
박순철 : 전북대 중어중문학과 교수
정병섭 : 성균관대 유학과 강사
정 훈 : 군산대학교 기초교양교육원 강사
유지웅 : 전북대학교 철학과 조교수
선중순 : 호남고전문학연구원장
변구일 : 한국고전번역원 승정원일기번역팀장
이관성 : 규남박물관 연구원

호남선현문집 국역총서 ㉟

후창집 後滄集 1 -上

인쇄 2021년 1월 10일

발행 2021년 1월 20일

발행처 (재)한국학호남진흥원
62383 광주광역시 광산구 소촌로152번길 53-27, 4층
전화 062-603-9600 팩스 062-941-6705
홈페이지 <http://hiks.or.kr>

저자 김택술
역자 황갑연, 박순철, 정병섭, 정훈, 유지웅, 선중순, 변구일, 이관성

편집제작 도서출판 사람들
61487 광주광역시 동구 문화전당로23번길 3-2
전화 062-227-7820 팩스 062-227-7823

비매품

ISBN 978-8

본 도서는 문화체육관광부 2020년 호남한국학진흥 사업의 지원으로 발간되었으며,
이 책에 실린 글과 사진은 (재)한국학호남진흥원의 동의없이 무단으로 전재할 수 없습니다.

