

藥山 吳光運의 『書經』 해석 양상 - 정치 논리와의 관련성을 중심으로 -

김소은(고려대)

목 차

1. 서론
2. 오광운의 경서 해석 특징
3. 오광운의 정치 논리와 『서경』 해석
 - 1) ‘理’와 ‘公’에 대한 중시
 - 2) 위정자의 治心에 대한 강조
4. 결론

1. 서론

본고는 藥山 吳光運(1689~1745)의 『藥山漫稿』 권11 「經說」에 수록된 『서경』 관련 논설들을 오광운의 정치 수사와 함께 검토하고자 한다.

오광운은 18세기 英祖朝의 탕평 정국에서 청남의 정치적 지도자로 활동하며 다양한 上奏로 정치적 의견을 개진한 인물이다. 문인·학자로서는 당대 근기 남인의 공통된 경향성인 상고주의의 영향 아래 시론, 산문론, 경사론 방면에서 다양한 논의를 전개하였다.

오광운의 경사론 방면 대표 저작인 「경설」과 「사평」은 각각 문집의 권11, 12에 편차되어 있고, 다수의 단편적·단상적 언급을 포괄하는 簡記 형태의 자유로운 논설로 이루어져 그 체제가 매우 유사하다. 이러한 특징으로 인해 경문의 훈고·의리에 일관되게 초점을 두는 輯釋적인 전문 연구와 달리, 「경설」의 논의는 종종 저자 개인의 다양한 感悟·聯想·主張으로 확장되는 양상을 보인다. 그중에서도 『서경』 관련 논설들은 『서경』 자체가 지닌 정치 지침서 내지는 통치 강령으로서의 성격으로 인해 저자의 정치 논리와 연관된다는 특징이 있다.

선행 연구에서도 「경설」과 「사평」은 오광운의 정치 사상적 배경을 조명할 만한 자료로서 검토된 바 있다. 정준(2024)은 「사평」에서 특히 주목되는 사항으로 봉당론에 대한 오광운의 견해를 거론한 바 있고,¹⁾ 이동화(2022)는 오광운의 봉당론과 탕평론의 기저 논리를 살펴보는 차원에서 「경설」에 수록된 理 인식을 일부 발췌해 다루

1) 정준(2024), 「藥山 吳光運의 「史評」 譯註」, 고려대학교 대학원, <해제> 부분 참조.

었다.²⁾ 요컨대 역사 논평집으로서의 「사평」과 경학 논설로서의 「경설」 모두 저자의 정치 논리와 일정 부분 연관이 있음이 확인된다. 이 점은 후대 근기 남인들이 보다 치밀한 경사론을 바탕으로 자신들의 정치적 입지를 다져나간 것과는 무관하지 않을 것이다.³⁾

그러나 오광운의 경사론 중에서도 정치와 가장 밀접해 보이는 『서경』 관련 논설을 그의 정치 논리와 더불어 살펴본 연구는 아직 없다. 「경설」에서 오광운은 상서학사의 주요 쟁점인 편차의 眞僞·存亡과 금고문 논쟁 등을 다루기보다는, 인재 등용과 군신 의리의 측면에서 ‘理’와 ‘公’에 주목하고 위정자의 공평무사함을 강조하는 등 정치적 논의에 초점을 두어 자신의 견해를 피력하였다. 오광운이 당대 남인으로서 드물게 출사해 청남의 정치 지도자로서 활약한 점을 고려했을 때, 본 연구는 당시 오광운이 견지했던 정치 논리가 경문 해석과 결부되는 지점을 포착한다는 점에서 나름의 의의가 있을 것으로 생각된다.

상술한 논의를 위해 본고는 아래와 같은 구성을 취하고자 한다. 2절에서는 『서경』에 대한 오광운의 관점을 본격적으로 다루기에 앞서, 우선 「경설」 전반에 나타나는 오광운의 경서 해석 태도를 살펴본다. 3절에서는 오광운의 『서경』 해석을 ‘공과 理에 대한 중시’ 및 ‘위정자의 治心에 대한 강조’라는 두 측면으로 귀납해 검토하고, 이와 관련된 정치 수사를 아울러 살펴본다. 마지막 결론에서는 논의된 내용을 정리하고 그 의의와 한계를 짚어보도록 한다.

2. 오광운 경서 해석의 특징

「경설」은 경학이 포괄하는 다양한 주제에 대한 60여칙의 논설을 1冊의 분량으로 다룬 저술이다. 또한 별도의 서문이나 목차 없이 단락으로만 기사를 나누었고 항목별 편목과 주제가 유동적이라는 점에서 그때 그때 작성한 筭記를 이후 『시경』, 『서경』, 『논어』, 『맹자』, 기타의 순으로 편차했다고 사료된다. 「경설」과 거의 동일한 서술 체제를 보이는 「사평」에 대해, 선행 연구에서는 이를 역사적 사건이나 인물에 대한 단편적인 논의, 혹은 역사서를 읽은 후의 斷想을 기록한 차기 형태의 저술로 분류한 바 있다.⁴⁾

차기란 본래 간단하게 적어 놓은 메모 형태의 기록으로, 독서를 통해 습득한 정보를 메모해 두었다가 이를 활용해 지식 정보를 재배치하고 새로운 정보를 창출하는 것을 차기체 필기라 한다.⁵⁾ 학술 방면에서 차기체 필기는 송대 이학가들의 대화체 語

2) 이동화(2022), 「18세기 近畿 南人系 학자의 정치 사상 연구」, 성균관대 박사학위논문, 40-54면. 해당 연구에서는 주로 이기론 방면 논설에 초점을 두어 오광운의 理 인식을 개괄적으로 살펴보았다.

3) 이와 관련해서는 위의 연구, 제3장 1절 “經史 해석을 통한 군신관계론 이해의 심화” 부분을 참조.

4) 백진우(2011), 「조선시대 사론 산문 연구」, 22-23면.

錄과 상대되며 특히 청대 고증학자들의 저술에서 활발히 활용되었고,⁶⁾ 조선의 경우에도 청대 학술 서적의 유입이 확대된 18세기 이후 차기체 필기가 증가하는 양상을 보인다. 독서 메모인 차기는 물론 定本 저서에 비해 체재와 형식이 자유롭다. 청대 고증학자들은 훗날 정본 저서를 내기 위한 밑작업으로서 차기 형태의 초고를 만들기도 했지만 저서로 발전시키지 않고 차기 그 자체로 남겨놓는 경우도 많았으며, 이 점에서 학자별로 차기의 精粗가 매우 다르기도 하였다.⁷⁾ 「경설」 역시 이러한 계통의 저술로 여겨지나, 다만 후대의 차기체 필기에 보이는 본격적인 박학 경향, 논거를 망라적으로 輯釋해 引證하는 방식이 나타나지는 않는다.

「경설」의 특징적인 면모는 체계적인 문헌고증보다는 단편적, 단상적인 短評들을 포함하며 경문에 대한 다양한 읽기 방식을 엿볼 수 있다는 점에 있다. 우선 「경설」은 칙별로 편목이 다양한데, 사칠론의 경우 圖說까지 부기된 장편의 형식을 취했지만 30자 미만의 짧은 논평들도 다수 존재한다. 또한 경문의 훈고·의리에 일관되게 초점을 두는 전문 경학 연구와 달리, 「경설」의 논의는 종종 저자 개인의 다양한 感悟·聯想·主張으로 확장되는 양상을 보인다. 경문을 통해 역사적 인물이나 史實을 연상하거나 비평하는 항목, 경문에 대한 感悟를 드러내거나 문학적 감상을 제시하는 항목, 경문의 내용을 유비할 만한 표현을 제시하는 항목 등 저자의 다양한 읽기 방식을 살펴볼 수 있다. 그중에서도 『서경』 관련 논설들은 『서경』 자체가 지닌 정치 지침서 내지는 통치 강령으로서의 성격으로 인해 저자의 정치 수사와 연관되는 측면이 많다.

이 외에도 오광운의 경서 해석 태도에서 주목할 만한 것으로 古學 경향성이 있다. 오광운은 ‘古人口氣’와 ‘古人使字’의 실재를 파악하기 위해서는 ‘古’에 상대적으로 더 가까운 전적을 참고할 필요가 있다고 보고, 송대 이전의 전적을 바탕으로 주희, 채침과 다른 훈고를 제시하기도 하였다. 이러한 훈고관은 「경설」의 다음 항목에 잘 드러나 있다. 오광운은 『書經』 「無逸」의 “君子所其無逸”을 풀이하면서 해당 구절에 대한 주자, 채침, 여동래의 설을 열거한 뒤,⁸⁾ 다음과 같이 논하였다.

그러나 所에 대한 앞의 여러 해석이 비록 참신하고 절묘하더라도 옛 사람들이 글자를 사용하는 방식[古人使字]은 후세와 판이하게 다른 법이다. 『漢書』 「佞幸傳」에 “上有酒所, 從容視賢”이라 하였는데 여기에서 ‘有酒所’는 술이 몸속에 있다는 말이다. 哀帝가 술에 탐닉하여 술로 所를 삼아 몸이 술로 가득찼다는 말이니, “성왕이 敬을 所로 삼아 내면에 가득찬 것이 敬이다.”라

5) 진재교(2005), 「19세기 筭記體 필기의 글쓰기 양상 - 智水拈筆을 통해 본 지식의 생성과 유통」, 『韓國漢文學研究』 36, 한국한문학회.

6) 벤자민 엘먼(2004), 『성리학에서 고증학으로』, 예문서원, 353-357면.

7) 梁啓超 저, 李基東·崔一凡 공역(1987), 「清代學術概論」, 驪江出版社, 73-75면.

8) 『藥山漫稿』12, 「經說」, “「召誥」曰 ‘王敬作所, 不可不敬德.’ 朱夫子作一句絕, 以所爲語助. 蔡氏以所字爲句, 而解以處所之所字. 「無逸」曰 ‘君子所其無逸.’ 呂東萊解所字以居字. 朱子曰 ‘若某則不敢如此說.’ 弟子請曰 ‘先生將如何解?’ 曰 ‘恐有脫字. 若說不行而必強立一說, 雖若可觀, 只恐道理不當如此’ 云云. 朱子之訓, 蓋慮學者傳會穿之弊, 後學所當警策者也.”

고 하는 것과 무엇이 다르겠는가? 『漢書』가 비록 『周書』보다 뒤에 나왔지만 옛 사람들이 所자를 쓰는 방식은 본디 이리하다. 한나라는 옛날과 멀지 않아 이렇게 말한 것이다. 반면 당송 시대에 글자를 쓰는 방식은 옛날과 크게 다르다. 그러므로 所자의 훈고가 여러 사람들의 안목에 아주 신기하게 보였던 것이다. ‘有酒所’ 세 글자를 후세인의 안목으로 보면 어찌 신기하지 않겠는가. 이런 부분에서는 마땅히 古人과 今人の 口氣를 살펴야 하는 법이다.⁹⁾

여기에서 오광운은 앞에 제시된 宋代의 해석들이 비록 참신하고 절묘한 면이 있지만 옛 사람이 글자를 사용하는 방식과 매우 다르다 보고, 古와 더욱 가까운 『漢書』를 근거로 다른 설을 제안하였다. 오광운은 古와 이미 시대적으로 떨어진 당송시대 사람의 눈에 육경의 글자 쓰임이 생소할 수밖에 없었기 때문에 논의가 분분했던 것이며, 바로 이런 부분에서 마땅히 古人과 今人の 口氣의 차이를 살펴야 한다고 보았다. “『漢書』가 비록 『周書』보다 뒤에 나왔지만, 옛사람들이 所자를 쓰는 방식은 본디 이리하니, 한나라는 옛날과 멀지 않아 이렇게 말한 것이다.”라는 언급은 그가 ‘去古未遠’에 입각한 古學的 해석 태도를 어느 정도 견지하고 있었음을 보여준다. 따라서 아래 살펴볼 『서경』 해석 중에는 채침의 주에 대해 오광운이 이견을 제시한 부분이 적지 않다.

3. 오광운의 정치 논리와 『서경』 해석

1) ‘理’와 ‘公’에 대한 중시

오광운의 문집 전반에서 매우 빈번하게 찾아지는 개념어로 ‘公’과 ‘理’가 있다. 이 두 가지는 인재 등용, 군신 의리, 봉당론·탕평론 등을 논한 여러 맥락의 글에서 강조된다. 그중 인재 등용과 관련해 ‘理’는 다음과 같이 거론되는데, 해당 인용문은 오광운이 당쟁사 관련 저서인 『己卯錄』에 부친 後序이다.

三代로부터 그 이전까지는 理가 勝했고 삼대 이후에는 氣가 勝했다. 요·순이 있으면 고요와 우가 있고, 이윤과 주공이 있으면 탕왕과 무왕이 있는 것은 리가 온당하고 기가 순해서이다. 공자와 맹자, 정자와 주자와 같은 성현이 자신을 알아주는 군주를 얻지 못해 천하에 도를 행하지 못한 것은 기가 떨쳐 일어나 리가 승하지 못한 것이다. 세상 사람들은 옛날과 오늘날이 물에서 배를 타고 육지에서 수레를 타는 것과 같은 차이가 있어서 삼대의 도를 행할 수 없다고 하는데, 이것은 勢를 가지고 말한 것이다. 그 견해가 이미 기에도 미치지 못하니 하물며 리에 있어서겠는가? ...

정암 조광조는 왕을 보좌할 만한 재주로 성현의 학문을 쫓아 반드시 요순과 같은 군주와 백

9) 『藥山漫稿』 권12, 위의 글, “然所字之解, 雖若新巧, 而古人使字, 與後世絕異. 漢書 「佞幸傳」曰 ‘上有酒所, 從容視賢’云. 有酒所, 言酒在體中也. 哀帝湛溺於酒, 便是以酒作所, 而竟體者酒. 亦何異於聖王之以敬作所, 而弼中者敬乎? 『漢書』雖後於『周書』, 而古人用所字, 本來如此. 漢去古未遠, 故如此說. 唐宋使字, 與古迥別, 故所字之訓, 生人眼目, 似太新奇. 有酒所三字以後, 世眼目見之, 豈不新奇乎? 此等處當思古人口氣.”

성들이 되게 한 뒤에야 멈추고자 하였으니, 이는 리를 독실하게 믿은 것이다. 종종 대왕께서 그 어짊을 알아보고 발탁하자, 풍속을 변화시키고 사방을 감화시켜 삼대 이후 천년이 넘도록 단 하루도 행해지지 못했던 왕도를 다시 세상에 환히 밝혔으니, 이는 올바른 리[正理]로서 그 기를 다스린 것이다. ...삼대 이후 천 수백년 동안 하루라도 진실된 인재를 등용했던 이는 우리 종종이다. 비록 그 아름다운 만남이 끝까지 가지는 못했고 지극한 다스림이 무궁하지 못했지만, 하루라도 등용한 것은 충분히 만세의 업적이 될 만하다. ...

도와 리는 만세토록 公共으로 삼는 것이다. 진실로 만세 뒤에라도 실현될 수 있다면, 만세 이전에 태어난 자도 더불어 다행함이 있을 것이다. 이것이 정암의 마음이다. 이 기록을 읽으면서 이 마음을 자신의 마음으로 삼는다면 반드시 이 마음을 이룰 수 있을 것이다. 그렇지 않고 책을 덮고 눈물만 흘린다면 정암의 마음이 아니다.¹⁰⁾

제시문에서 오광운은 리와 기, 그리고 군신 契合에 대한 논의를 포석으로 기묘사화에 대한 자신의 생각을 전달하고 있다. 1문단에는 인재를 알아보는 군주와 어진 신하의 만남이 곧 ‘리’의 실현이라는 생각이 드러나 있다. 반면 현인과 군주와 의기투합하지 못한 사례에 대해서는 기가 리를 이긴 것이라 설명하였다. 이러한 구도를 바탕으로 ‘리’를 통한 이상적인 군신 계합을 통해 이루어지는 ‘삼대지치’를 오늘날 세상에 바랄 수 없다는 세간의 견해를 비판한다.

2문단에서는 리를 독실히 믿은 조광조와 이를 알아본 종종의 만남을 논하며, 비록 차이나 하더라도 이들의 만남은 올바른 리가 기를 주관하게끔 한 것으로서 만세의 업적이 될 만하다고 평하였다. 결어부인 3문단에서는 도와 리는 만세가 公共으로 삼는 바이기 때문에 지금 다시 올바른 도와 리를 실현할 수 있다면 만세 이전의 사람, 즉 당화로 희생된 기묘사림들도 더불어 다행함이 있을 것이라 하였다. 또한 이 기록을 읽은 뒤에는 반드시 도와 리를 지금 세상에 실현하는 데에 뜻을 두어야 한다는 말로써 독자들을 권면하였다.

정리하면 오광운은 이기론의 측면에서 리 우위의 입장을 견지했을 뿐 아니라, 정치의 근간인 ‘군신 간의 이상적 계합’을 리로 설명하고, 리와 도에 만세가 공유하는 ‘불변의 올바름’이라는 가치를 부여하였다. 그리고 이러한 논리 요소들을 궁극적으로는 정암과 퇴계에 대한 존송을 드러내고, 이를 통해 근기 남인의 정치적 입지를 보다 확고히 하는 데에 활용하였다.

주목할 것은 이러한 생각이 경학적 관점에서의 『서경』 해석에도 반영되었다는 점인데, 『書經』 「說命」에 보이는 ‘고종의 부열 등용’에 대한 채침의 주석을 수정한 것이 그 예이

10) 吳光運, 『藥山漫稿』 卷15, 「己卯錄後序」: “三代以上理勝, 三代以下氣勝. 有堯舜則有皐禹, 有伊周則有湯武, 理當然而氣順之也. 孔孟程朱之聖賢, 而不得其君, 不得行其道於天下, 氣拂之而理不勝也. 世皆曰: ‘古今有水陸舟車之異便, 三代之道, 不可行.’ 是以勢言也, 其見固已不及於氣, 況於理乎? ... (중략) ... 靜菴趙先生以王佐之才, 從聖賢之學, 必欲堯舜君民而後已, 蓋篤信斯理者也. 中宗大王知其賢, 擢用之, 移風易俗, 聳動四方, 使三代以下千數百年之間, 曾不能一日行於天下之王道, 煥然復明於世, 是正理可以斡其氣也. ... (중략) ... 道與理, 萬世之所公共也. 苟伸於萬世之後, 生於萬世之前者, 與有幸焉. 此靜菴之心也. 覽是錄者, 以此心爲心, 終必有成此心者. 不然而掩卷流涕而已, 非靜菴之心也.”

다. 오광운은 군신 간의 계합이 반드시 理를 통해 이루어져야 한다는 생각 아래, 고종이 꿈에서 본 형상을 그림으로 그려 부열을 얻었다는 채침의 풀이를 회의하였다. 그리고 이를 자신이 생각하는 의리에 좀 더 합당한 방향으로 수정하면서 몇몇 문자 훈고를 달리 하였다. 경문과 채침의 해석을 먼저 제시하면 다음과 같다.

<경문>

乃審厥象，俾以形，旁求于天下，說築傳巖之野，惟肖。

<채침 註>

審은 자세히 한다는 것이다. 꿈에서 본 사람을 자세히 해서 그 형상을 그림으로 그려 천하에 널리 구한 것이다. …肖는 닮았다는 뜻이니, 꿈 속의 형상과 닮았다는 의미이다.

[審, 詳也. 詳所夢之人, 繪其形象, 旁求于天下. …肖, 似也, 與所夢之形相似.]

채침은 고종이 꿈에서 상제가 내려준 현인을 만나보고는 그 생김새를 자세히 그려[繪其形象] 천하에 널리 구했다고 하였다. 또한 ‘肖’를 ‘似’의 의미로 보고 ‘惟肖’를 꿈에 나온 형상과 닮았다는 의미로 해석하였다.

그러나 다른 검증 과정 없이 용모만 가지고 대번에 현인을 얻었다는 내용은 의문을 자아낼 만하다. 그리고 이런 의문을 가졌을 때 더욱 문제시될 만한 것은 해당 내용이 『서경』이라는 ‘경전’에 수록되었다는 점이다. 따라서 오광운은 맹자의 “『서경』의 내용을 모두 믿는다면 『서경』이 없는 것만 못하다.”라는 말로 논의를 시작하고,¹¹⁾ 이어서 아래와 같이 채침의 풀이를 논박하였다.

상제가 고종에게 준 것은 덕으로 한 것이지 용모로 한 것이 아니며, 고종이 상제에게 받은 것 역시 덕으로써 한 것이지 용모로 한 것이 아니며, 부열이 고종의 지우를 입은 것도 덕으로써 한 것이지 용모로 한 것이 아니다. 象은 하늘이 상을 드리운 것이다. 形은 꿈이 형상을 발현시킨 것이다. 肖는 덕이 서로 닮은 것이다. 楚나라 白公子張이 말하기를 “武丁이 象夢으로 사방의 賢聖을 구하였다.” 하였는데 象夢은 象形과 象魏의 象의 의미이지 畫像을 말하는 것이 아니다. 하늘이 상을 드리워 꿈에 형상으로 나타났기 때문에 象夢이라 한 것이다. 그가 공손하고 묵묵히 도를 생각하여 정신이 하늘과 합일하였으므로, 그 꿈에 상제를 만나본 듯하였고 상제가 모르는 어떤 이를 내려주며 좋은 신하라 칭한 것이다. 고종이 마음에 기쁘게 감응하여 그것이 길한 조짐이자 선한 일임을 명백히 알았다. 고종이 기록한 것은 이러할 뿐이니, 수염과 눈썹, 귀와 눈의 생김새를 기록했는지 안했는지는 논하기에 부족하다.¹²⁾

11) 『藥山漫稿』 권12, 「經說」, “亘萬世而貫千聖者, 理也. 人由理中行者, 萬世千聖之跡也. 載其跡者書也, 欲信書, 莫如信聖賢. 欲信聖賢, 莫如信此理. 孟子盡信書, 不如無書. 吾於武成, 取二三策而已矣. 非孟子, 誰敢道此? 不信書, 乃所以信聖賢, 乃所以信此理. 信聖賢信此理, 乃所以信書也.”

12) 『藥山漫稿』 권12, 「經說」, “帝之賁高宗也, 以德而不以貌. 高宗之受於帝也, 以德而不以貌. 說之遇於后也, 以德而不以貌. 象者天之垂象也, 形者夢之發形也. 肖者德之惟肖也. 楚白公子張之言曰 ‘武丁以象夢, 求四方之賢聖.’ 象夢者, 如象形象魏之象, 非畫像之謂也. 天垂象而形於夢, 故謂之象夢. 蓋其恭默思道, 精神與天爲一, 其夢也, 如見上帝. 上帝賁之以所不知何人, 而名之曰‘良弼’云. 高宗心欣然感之, 明知其爲吉祥善事. 高宗之所記者斯

오광운은 상제가 고종의 꿈에 象을 보인 것과 부열이 고종의 지우를 입은 것이 모두 ‘용모’가 아닌 ‘덕’을 통해 이루어진 것임을 강조하면서 象·形·肖의 혼고 문제를 거론하였다. 우선 『국어』 「楚語」에서 초나라 白公子張이 고종과 부열의 일을 ‘象夢’이라 거론한 점을 들어 象夢이 畫像의 의미는 아니라 보았다. 즉 경문의 象은 어디까지나 하늘이 고종의 성의에 감복해 상을 드리웠다는 의미이고[象者, 天之垂象也], 그것이 꿈에 어떤 형상으로 나타났을 뿐[形者, 夢之發形也] 고종이 그 자세한 생김새를 그렸는지, 그리지 않았는지는 논하기에 부족하다고 보았다. 또한 肖를 용모가 닮았다는 의미가 아닌 덕이 닮았다는 의미로 풀이했는데, 이와 관련해서는 다음과 같이 서술하였다.

고종이 일찍이 말하기를 “나는 덕이 이전 사람과 같지 않을까 걱정한다[予恐德不類].” 하였으니 類는 肖이다. 부열을 얻음에 ‘惟肖’라고 하였는데 肖는 類이다. 類와 肖는 모두 덕을 가지고 말한 것이니 군신 간에 덕을 함께하는 일을 한 마디로 다하였다. 요의 아들이 不肖했다거나 순의 아들이 불초했다거나 朱均이 불초했다는 언급은 모두 덕을 가지고 말한 것이니 옛 사람들이 肖자를 쓰는 방식이 본디 이러했음을 확연하게 알 수 있다. 어찌 「說命」에 있어서만 이를 의심하는가? ...(중략)... 부열과 용모가 같은 자가 또 있더라도, 얼굴은 부열이나 마음이 부열이 아니라면 과연 惟肖라고 할 수 있겠는가? 그러므로 상제가 주고 고종이 받고 부열이 지우를 입은 것은 모두 덕으로써 한 것이지 용모로써 한 것이 아니다.¹³⁾

오광운은 앞의 경문에 보이는 “나는 덕이 이전 사람과 같지 않을까 걱정한다[予恐德不類]”라는 고종의 말을 거론하며, 不類의 類와 마찬가지로 惟肖의 肖 역시 덕에 대한 서술이라 보았다. 또한 관련 용례로 “丹朱와 商均의 불초함”을 들어, 肖를 덕에 대한 서술어로 사용하는 것이 본디 옛사람들의 使字 방식이라고 하였다. 따라서 경문의 惟肖는 용모가 부열과 같더라도 덕이 같지 않은 사람에게는 쓰일 수 없으며, 용모가 꼭 부열이 아니더라도 덕을 갖춘 현인이라면 누구에게든 쓰일 수 있는 표현이라 하였다. 이를 통해 묵묵히 도를 생각했던 고종은 바로 그 ‘덕’으로 인해 상제의 계시를 받을 수 있었고, 부열 역시 그 ‘덕’이 있었기에 고종의 지우를 입었다는 논리를 세웠다. 이는 군신 간의 계합이 올바른 ‘리’를 통해 이루어져야 한다는 평소의 정치적 견해가 경문의 문자 혼고에 반영된 사례이다.

다음으로 군신 의리에 대한 강경한 태도 역시 오광운의 정치 논리에서 중요한 부분이다. 이 점은 오광운의 초기 정치 이력인 이인좌의 난(1728) 진압, 그리고 이후 남인의

已矣, 鬚眉耳目之記不記, 不足論也.”

13) 藥山漫稿 권12, 위의 글, “高宗嘗曰 ‘予恐德不類.’ 類者, 肖也. 及得說, 曰 ‘惟肖’. 肖者, 類也. 類與肖, 皆以德而言也. 君臣同德, 一言而盡矣. 堯之子不肖, 舜之子不肖, 朱均不肖, 以德而言也. 古人之使肖字, 斷可見矣. 何獨於「說命」而疑之耶? 然則當高宗之求賢也, 使臯益而在下, 則是臯益惟肖也. 使伊尹而在下, 則是尹惟肖也. 時無臯益伊尹而有說焉, 則惟肖者惟說也. 臯, 益, 伊尹面各不同, 而不害爲惟肖. 雖使與說貌同者, 復有他人, 貌說而心不說, 則其可謂之惟肖乎? 故曰上帝之賁, 高宗之受, 傳說之遇, 以德而不以貌也.”

정치 입지 확보 과정과 관련이 있다. 주지하듯 무신란은 소론 강경파와 남인 일부가 경종의 죽음에 영조와 노론이 관계되었음을 주장하며 일으킨 난으로, 비록 오광운이 변란 진압에 공을 세우기는 했지만 사건 자체는 남인에게 불리하게 작용할 만한 것이었다. 따라서 亂逆을 엄격하게 구분하고 군신 의리를 분명하게 함으로써 자신들의 입지를 회복하는 것이 이후 남인 내에서 중요한 문제가 되었다.¹⁴⁾ 군신 의리에 대한 오광운의 강조는 사론에서도 두드러지는데, 삼대 이후 중국의 역대 왕조에서 오직 한 고조, 당 태종, 송 태조, 명 태조만을 정통으로 인정한 부분에서 군신 의리에 대한 오광운의 강경한 태도를 엿볼 수 있다.¹⁵⁾ 물론 그의 정치 수사에서도 군신 의리를 강조하는 대목을 찾아볼 수 있다.

아! 景宗께서 후사가 없어 종사가 귀의할 데가 없었으니, 三宗(효종·현종·숙종)의 부탁이 오직 천하의 한 몸에 달려 있었습니다. 전하께서 비록 潛邸에 계실 때에도 백성들은 다른 뜻이 없었고 나라에는 다른 말이 없었으니, 계책을 건의할 때를 기다릴 것도 없이 진실로 하늘이 정한 貳極입니다. 그러니 혈기가 있는 사람이면 누군들 천하를 추대하지 않을 수 있었겠습니까? 천하를 추대할 마음이 없는 자는 梟獍인 것입니다. ...(중략)...이희지·김용택의 무리가 범한 죄는 우리 貳極을 추대하지 않은 데 있는 것이 아니라, 국가를 혼란스럽게 한 데에 있으니, 어찌 밖으로 핑계하는 말 때문에 天綱을 동요시킬 수 있겠습니까? 그러나 당시 임금의 토죄가 단지 이희지·김용택의 무리에게만 행해졌을 뿐 凶招를 올린 역적 목호룡에게는 행해지지 않았으니, 당시에 要權을 주관하고 있던 자들이 어떻게 그 죄를 변명할 수 있겠습니까? 애석하게도 한 사람의 義士도 의리를 창도하여 토죄하기를 청하지 않았습니니다. ...(중략)...아! 천하의 기강은 군신보다 더 큰 것이 없고, 천하의 변고는 亂逆보다 더 큰 것이 없으며, 천하의 법은 난역을 다스리는 것보다 더 큰 것이 없는 법입니다. 그런데 어찌하여 근년 이래로 갑은 을을 가리켜 역적이라고 하고 을은 갑을 역적이라 지목해 역적이란 말이 곧 다반사가 되었던 말입니까? 이러고도 나라가 망하지 않는 경우는 없습니다.¹⁶⁾

제시문은 오광운의 상소문 중에서도 영조가 國是를 정하는 데에 큰 역할을 한 것으로 알려진 1740년의 만언소이다.¹⁷⁾ 여기에서 오광운은 영조의 군주로서의 위엄을 강조하고, 역적인 이희지·김용택에 대한 처분은 이루어졌으나 목호룡에 대한 처

14) 이와 관련해서는 이동화(2022), 제3장 1절 “經史 해석을 통한 군신 관계론 이해의 심화” 3항 “戊申亂 공적 현장과 군신 의리의 회복” 부분을 참조.

15) 정통론에 대한 오광운의 입장은 정준(2024), 『약산 오광운 「사평」 역주』의 22-26면을 참조.

16) “噫! 景廟無嗣, 宗廟靡歸, 三宗付托, 惟殿下身則雖在潛邸之時, 民無異志, 國無異辭, 不待建策之日, 固是天定之貳極也。凡有血氣, 孰不有戴殿下者哉? 若無戴殿下之心者, 是梟獍也。四皓延頸, 而豈可以此, 謂之貳心於高帝; 都人拭目, 而豈可以此, 謂之貳心於眞宗耶? 喜之、龍澤輩罪不在於戴我貳極, 而在於亂我國家, 則豈可以外托之辭, 或撓天綱乎? 然當時王討, 只行於喜龍輩, 而不行於凶招之虎賊, 其時主要權者, 烏得辭其罪乎? 惜乎! 亦無一介義士倡義而請討者。…噫! 天下之綱, 莫大於君臣; 天下之變, 莫大於亂逆; 天下之法, 莫大於治逆。夫何近年以來, 甲者目乙曰逆, 乙者指甲曰逆, 逆之爲說, 便成茶飯, 如是而國不亡者, 未之有也。”

17) 『약산만고』의 自編稿가 저자가 50세가 되던 해인 1738년에 완성되었으므로, 해당 만언소는 문집에 실려있지 않고 『조선왕조실록』에 발췌된 내용으로 전한다. 『영조실록』 52권, 영조 16년 7월 21일 기축년 기사에 만언소의 내용이 전한다.

분이 이루어지지 않았다는 점을 지적하였다. “천하의 기강은 군신보다 큰 것이 없고, 천하의 변고는 난역보다 큰 것이 없고, 천하의 법은 난역을 다스리는 것보다 큰 것이 없다.”라는 언급은 곧 엄밀한 군신 의리에 대한 강조이다. 이러한 수사를 바탕으로 오광운은 향후 남인의 입지에 긍정적인 영향을 줄 수 있었던 것이다.

한편 군신 의리에 대한 강조는 유가의 ‘天理之公’, 즉 公的 명분론과도 연계된다. 『서경』에는 무왕과 탕왕의 군주 방벌 사례가 수록되어 있는데, 그것이 정당한 정벌인지 찬탈인지의 여부가 바로 이 ‘공적 명분’에 달려 있기 때문이다. 따라서 ‘천리공’ 및 ‘공사 구분’에 대한 문제 또한 오광운의 문집에서 빈번하게 거론된다.

군신 의리와 공적 명분에 대한 견해 역시 경학적 관점에서의 『서경』 해석에 반영되었는데, 「仲虺之誥」에 대한 논설에서 이를 확인할 수 있다. 「중훼지고」는 탕임금이 하나라를 정벌하고 걸왕을 유폐시킨 뒤, 군주 방벌에 대한 부끄러운 마음을 표현하자 그의 신하인 중훼가 그 慙德을 풀어주기 위해 폭군 방벌의 당위성을 역설한 글이다. 따라서 「중훼지고」는 군신 의리와 관련된 중요 텍스트로서 분분하게 논의되었다.¹⁸⁾

여기에서도 오광운은 채침의 주석을 수정해 이해했는데, 주목적은 탕왕의 방벌이 지닌 공적 명분을 강화하는 것이었다. 「중훼지고」의 구절 “肇我邦有夏, 若苗之有莠, 若粟之有秕, 小大戰戰, 罔懼于非辜.”에 대해 채침은 곡식(苗粟)을 하나라 걸왕에 대한 비유로, 쪽정이(莠秕)를 탕왕에 대한 비유로 보아 해당 구절을 “당초 우리나라가 하나라 세대에 나라를 세웠을 적에 <무도한 하나라가 우리를> 마치 곡식 싹 속에 섞인 쪽정으로 여겼기 때문에 <우리가> 지위의 높고 낮음을 막론하고 모두가 떨면서 죄 없이 걸려들까 두려워하지 않을 수 없었으니, 하물며 우리의 德音이 천하에 널리 알려져 있는 처지에 있어서는 어떻겠습니까?” 라고 풀이하였다.¹⁹⁾

채침의 주석에 따르면 무도한 하나라가 탕왕의 나라를 눈엣가시로 여겼기 때문에 탕왕의 백성들이 두려움을 느꼈다는 의미가 된다. 그러나 오광운은 채침의 이러한 해석이 탕왕과 걸왕이 서로를 용납하지 못하는 것처럼 보이게 하므로, 탕왕 방벌의 公的 의미를 흐리게 한다는 점에서 ‘釋慙’이라는 「중훼지고」의 저술 의도와 어긋난다고 보고, 이것이 중훼 본인의 口氣일 수 없다고 하였다.²⁰⁾ 그리고 다음과 같이 변정을 시도하였다.

18) 유영욱(2015), 「『尙書』 「尙書」 <仲虺之誥>의 ‘慙德’에 대한 논변」, 동양한문학연구 41, 동양한문화회, 183-213면.

19) 『書經集傳』 「湯誓」, <仲虺之誥>, “始我商家國於夏世, 欲見翦除若莠生苗, 若秕在粟, 恐被鋤治簸颺. 言商家小大憂危, 恐其非罪見滅. 矧, 況也. 況我之道德善言足聽聞乎? 無道之惡有道, 自然理.”

20) 『藥山漫稿』 권12, 「經說」, “肇我邦于有夏, 若苗之有莠, 若粟之有秕.’ 世皆以苗粟喻桀, 以莠秕喻湯, 愚意殆不然. 湯之慙, 以來世爲口實. 虺之誥, 爲釋慙而作. 其慙與不慙, 只在公私分界, 以苗莠粟秕, 喻湯桀之勢不相容, 而湯之伐桀, 出於不相容之勢, 則其心公平私乎? …湯以天吏伐桀, 而猶有慙德, 虺反以不相容釋其慙, 則其所以釋之者, 乃所以誣之也. 不亦資後世亂臣賊子之口實乎? 不惟口實而已, 抑將啓其心也. …此句之非仲虺口氣明矣.”

내가 생각건대 苗粟은 탕을 비유한 것이고 莠稂은 걸왕을 비유한 것이니, ‘경수가 위수 때문에 흐려보인다.’는 말과 같다. 苗로 인해 莠가 미워할 만함을 알고 粟으로 인해 稂을 제거해야함을 아는 것이다. ‘小大戰戰’은 곧 하나라 백성들이지 亳人 사람들이 아니다. 하나라의 무고한 백성들이 어진 이를 홀대하고 권세가에게 붙는 무리에 의해 침탈당하고 고통받아 두려워 견딜 수가 없었는데, 하물며 탕 임금의 仁風을 듣고서는 사모하고 바라고 부러워하여 밤낮으로 그가 오기를 기다렸으니 걸왕을 미워하는 마음이 어찌 더욱 절실해지지 않았겠는가? 만일 ‘小大戰戰’을 박읍의 백성들에게 적용하면 하나라를 정벌할 때 <박읍 사람들이> ‘어찌하여 우리들을 구해주지 않는가.’ 하며 원망했겠는가? 『湯誓』의 내용으로 보건대 박읍 사람들은 본디 泰和의 가운데에 있어 鳴條에서 일어난 싸움²¹⁾을 전혀 모르고 있었다. 小大戰戰하는 모습이 과연 이와 같은 말인가? ‘우리 임금님을 기다리노니, 우리 임금님이 오시면 우리들이 되살아날 것이다.’²²⁾ 등의 말로 보건대 小大戰戰함이 하나라에 있지 박읍에 있지 않다는 사실은 분명하다. 한나라 선유들이 걸왕이 탕왕을 夏臺에 가두었다는 설을 우선 개입시켰기 때문에 이 구절을 이렇게 해석한 것인데, 후세 사람들이 이를 인습해 고치지 않았다. 해당 내용은 군신간의 큰 倫綱이자 공사간의 큰 夾界여서 다른 사소한 구절들과 다름이 있으니 이와 같이 엄밀하게 따지지 않을 수 없다. 중회는 탕을 위해 釋慙하였고 나는 중회를 위해 釋訛하노라.²³⁾

오광운은 苗粟을 탕왕, 莠稂을 걸왕에 대한 비유로 도치시키고 小大戰戰의 주체 역시 탕왕의 백성이 아닌 하나라의 백성이 되게끔 해석을 수정하였는데, 그 중심 근거로 『湯誓』와의 합치성 여부를 거론하였다.

『탕서』에는 “우리 임금님이 우리들을 돌보지 않고 우리 농사를 내버려 두고서 하나라를 바로잡으려 한다.”²⁴⁾ 라는 구절이 보이는데, 이에 대해 채침은 “박읍의 백성들이 탕임금의 德政에 편안하여 걸왕의 포학함이 미치지 못하였다. 그러므로 夏氏의 죄를 알지 못하고 걸왕을 정벌하는 노고를 꺼려, 도리어 탕임금더러 우리들의 농사일을 버려두고서 하나라를 斷正하려 한다고 하였다.”²⁵⁾ 라고 주석하였다. 즉 박읍의 백성들이 탕임금의 선한 정치에 편안하여 하나라의 일에 대해서는 아예 무지했다는 내용을 담고 있다.

오광운은 이를 근거로 박읍의 백성들은 탕임금의 선정으로 지극히 편안하여 정벌에 대해 잘 알지도 못했는데 어찌 하나라에 대해 두려워하는 모습이 있었겠느냐고 반문하였

21) 『書經』, 「湯誓」, “伊尹相湯伐桀, 升自陟, 遂與桀戰于鳴條之野, 作湯誓.”

22) 『書經』, 「仲虺之誥」, “後予后, 後來其蘇.”

23) 『藥山漫稿』 권12, 「經說」, “愚意以爲苗粟比湯, 莠稂比桀, 猶言涇以渭濁, 以苗故人知莠之可惡, 以粟故人知稂之可除, 小大戰戰, 乃夏民, 非亳衆也. 有夏非辜之民, 爲簡賢附勢之徒, 侵虐而困若之. 固已小大戰戰, 靡得以堪之, 況聞湯之仁風, 其慕望企羨, 日夜後來, 而厭桀之心, 烏得不益切乎? 若以小大戰戰, 歸之亳衆, 則其正夏之役, 何以有不恤我衆之怨也? 以湯誓觀之, 亳都人物, 自在泰和中, 了不知鳴條之虐焰, 小大戰戰景像, 果如是乎? 以後后其蘇等語觀之, 小大戰戰之在夏而不在亳明矣. 蓋漢儒先入囚湯夏臺之說, 故解此句如此, 後世因之不改. 此是君臣大倫綱, 公私大夾界. 與等閑句讀有異, 不得不致嚴如此. 仲虺爲湯釋慙, 愚爲仲虺釋訛.”

24) 『書經』, 「湯誓」, “我后不恤我衆, 舍我穡事, 而割正夏.”

25) 『書經集傳』, 「湯誓」, “亳邑之民安於湯之德政, 桀之虐焰所不及. 故不知夏氏之罪, 而憚伐桀之勞, 反謂湯不恤亳邑之衆, 舍我刈穫之事, 而斷正有夏.”

다. 전후 주석의 모순을 지적함으로써 그는 해당 구절을 <하나라 백성들이> 탕왕을 보고는 비로소 걸왕의 무도함을 알아 걸왕을 곡식 속의 쪽정이처럼 여겼으며, 이에 죄 없이 걸려들까 두려워하게 되었다는 의미로 풀이하였다. 두려워하는 주체를 변환함으로써 무도한 걸왕에게 시달리는 하나라 백성들의 고충과 방벌에 대한 염원을 강조하고, 이로써 탕왕 정벌이 지닌 공적 명분이 더욱 확고해지게끔 한 것이다. 논설의 말미에서는 「중훼지고」의 내용이 군신 간의 큰 윤리 강령이자公私 간의 큰 夾界이기 때문에 엄밀히 따지지 않을 수 없다고 하였는데, 그가 공적 명분을 바탕으로 한 엄밀한 군신 의리를 중시하고 있음이 확인된다.

2) 위정자의 治心에 대한 강조

본 항에서는 오광운이 위정자에게 治心을 권면하는 맥락을 검토한다. 오광운은 유가 수양론의 핵심인 『書經』 「大禹謨」의 允執厥中章에 대한 해석에서부터 치심의 중요성을 강조하고 치심과 知言의 유기적 관계를 부각하였다. 특히 위정자가 마음의 誠僞, 公私, 天理, 人欲을 살피 공정하게 사안을 다루어야만 시비선악을 명백히 분별하면서도 화에 이르지 않는다는 주장은 봉당론과 연계되는 내용으로, 경술과 시무가 밀접하게 결부되는 한 지점을 보여준다. 이와 관련된 「경설」의 언급들을 우선 순차적으로 짚어나가도록 한다.

유학에서 마음을 논할 때 중요한 개념어로 人心과 道心이 있는데 주지하듯 이는 『書經』 「大禹謨」의 允執厥中章에서 도출된 것이다. 따라서 오광운 역시 允執厥中을 治心을 강조하는 논의의 토대로 삼았다. 아래 언급을 통해 오광운이 인심과 도심을 대략 어떤 틀로 바라보고 있는지를 확인할 수 있다.

인심은 인욕이 아니다. 인심이 한번 잘못되면 비로소 인욕이 되니 그러므로 위태롭다고 하는 것이다. 만약 인욕이라 해석한다면 인욕은 곧 악인데, 인심과 도심은 인간의 본성 안에 함께 갖추어져 있으니 선악이 혼재되어 있는 것에 가깝지 않겠는가? 인심이 비록 위태롭기는 하나 도심을 위주로 한다면 순선하여 선이 될 것이니 이것이 곧 성선이 되는 소이연이다.²⁶⁾

이 부분에서 오광운은 인심이 ‘위태로운[危]’ 이유를 새삼스레 다시 설명하는데, 인심이 곧바로 인욕이 아니라는 점을 언급한 이유는 그러한 해석이 통용된 전례가 있기 때문이다. ‘인심=인욕’이라는 해석은 程頤(1033~1077)에서 비롯되었는데, 정이는 允執厥中

26) 『藥山漫稿』 권12, 「經說」, “人心非人慾也. 人心一轉而爲人慾, 故曰惟危. 若訓以人慾, 則慾是惡也. 人心道心, 性中俱有之物, 不幾於善惡混者乎? 人心雖危, 以道心爲主, 則純然爲善, 此其爲性善也.”

章을 풀이하면서 인심을 人欲, 도심을 天理라 정의했고 또 인심은 私欲이며 도심은 正心이라고도 하였다.²⁷⁾ 정이의 이 명제는 송대의 여러 학자에게 인용되었고 주희 역시 초기에는 이를 정론이라 여겼다. 그러나 주희는 이후 인심을 인욕과 동일시할 수 없다는 쪽으로 견해를 수정하였는데, 그 이유는 다음 언급에서 확인된다.

인심은 堯舜도 없을 수 없고 도심은 桀紂도 없을 수 없다. 인심은 완전히 인욕은 아니다. 만약 완전히 인욕이라면 곧 喪亂이 될 것이니 어찌 그저 위태로운 데에 그칠 뿐이겠는가? 단지 배고프면 먹고, 목마르면 마시고, 눈으로 보고, 귀로 듣는 류가 인심이니, 쉽게 악으로 흐를 수 있기 때문에 위태롭다고 하는 것이다. 도심은 곧 惻隱·羞惡之心이니 그 단서가 매우 은미하다. ²⁸⁾

주희는 인심이 곧 인욕이라면 위태로운 데에 그치지 않고 喪亂이 될 것이라 하였다. 즉 정이와 달리 주희는 인간의 최소한의 욕구인 인심은 긍정하되 인욕은 부정하는 방향으로 설을 수정하였다. 이처럼 주자학에서 도심은 性命之正에서 근원하며, 인심은 마시고 먹거나 보고 듣는 욕구 성향으로서 形氣之私에서 근원하며 선할 수도 악할 수도 있다.²⁹⁾ 따라서 도심을 위주로 유선유악한 인심을 주재하게 하는 것이 도덕 실천의 근간이 된다.³⁰⁾ 그러나 한편으로 요순은 治心에 매우 능했던 성인이기 때문에, 왜 이들이 새삼 서로 간에 이런 경계를 주고받았는지에 대한 의문이 생길 수 있다. 이에 대해 오광운은 다음과 같이 언급한다.

비록 요순이라도 人心이 없을 수 없다고 하지만, 어찌 지극히 위태로운 데에 이르겠는가? 요순의 도심은 해가 하늘 정중앙에 있는 것과 같으니 어찌 은미하겠는가? 그렇다면 위태롭다고 하고 은미하다고 한 것은 어째서인가? 요순은 천하 사람들을 하나의 몸으로 여기고 천하의 마음들을 하나의 마음으로 여겨, 재물을 좋아하고 여색을 좋아하는 마음을 천하 사람들과 함께하면서 그것이 貪淫으로 흐르지 않게 한다. 천하 억조의 백성은 곧 요순의 인심이며, 요순은 곧 천하 억조 사람들의 도심이다. ... 성현은 마음을 다스림에 있어 일찍이 편안할 적에도 위태로움을 생각하였다.³¹⁾

27) 『河南程氏遺書』 권11, “人心惟危, 人欲也. 道心惟微, 天理也. 惟精惟一, 所以至之. 允執厥中. 所以行之, 用也.”; 『河南程氏遺書』 권19, “人心, 私欲也. 道心, 正心也. 危, 言不安. 微, 言精微.”

28) 『朱子語類』, 「訓文人六」, “人心, 堯舜不能無. 道心, 桀紂不能無. 蓋人心不全是人欲, 若全是人欲, 則直是喪亂, 豈止危而已哉! 只飢食渴飲, 目視耳聽之類是也. 易流故危. 道心則惻隱·羞惡之心, 其端甚微故也.”

29) 『中庸章句』, 「中庸章句序」, “蓋嘗論之, 心之虛靈知覺, 一而已矣. 而以為有人心道心之異者, 則以其或生於形氣之私, 或原於性命之正, 而所以為知覺者不同. 是以或危殆而不安, 或微妙而難見耳.”

30) 『藥山漫稿』 권12, 위의 글, “然人莫不有是形, 故雖上智, 不能無人心. 亦莫不有是性, 故雖下愚, 不能無道心. 二者雜於方寸之間, 而不知所以治之, 則危者愈危, 微者愈微, 而天理之公, 卒無以勝夫人欲之私矣. 精則察夫二者之間而不雜也. 一則守其本心之正而不離也. 從事於斯, 無少間斷, 必使道心, 常為一身之主, 而人心每聽命焉, 則危者安, 微者著, 而動靜云為, 自無過不及之差矣.”

31) 『藥山漫稿』 권12, 위의 글, “雖堯舜不能無人心, 而豈至惟危. 堯舜之道心, 如日中天, 豈得惟微. 然則曰危曰微, 何也? 堯舜以天下之人為一身, 以天下之心為一心. 好貨好色, 與天下同之, 而使不流入於貪淫. 天下億兆, 即堯舜之人心也. ... 聖賢治心, 未嘗不居安思危.”

요순의 마음을 천하 사람들의 마음과 연계지어 설명한 부분은 백성에 대한 인군의 敎導가 그만큼 중요하다는 의미로도 읽혀진다. 오광운은 위정자가 백성들과 마음을 함께하며 스스로를 성인이라 자부하지 않았기 때문에, “居安思危”의 태도에서 이러한 경계를 주고받았다고 보았다.

더 나아가 오광운은 允執厥中の 治心を 知言과 연계시키고 이들이 內外相須의 밀접한 관계에 있다고 보았는데, 이 부분은 위정자의 심적 수양에 대한 요구가 어떻게 봉당 문제의 해결 및 탕평의 실현과 연계되는지를 보여주는 중간 고리에 해당한다.

옛 역사에서 상고해보지 않은 말과 여러 사람에게 자문해보지 않은 계책은³²⁾ 곧 치우친 말, 지나친 말, 부정한 말, 회피하는 말³³⁾과 같은 류이다. 순임금이 “惟精惟一”을 우임금에게 전수하고는 뒤이어 知言의 요결을 말했으니 마음을 다스리는 것과 말을 아는 것이 안과 밖이 됨이 이와 같다. 그러므로 맹자께서 不動心을 말함에 “나는 말을 알고 나의 호연지기를 잘 기른다.”라고 한 것이다.³⁴⁾

제시문에서 오광운은 『서경』 「대우모」의 내용을 『맹자』 부동심장과 연계하여 치심과 지언이 밀접한 관계에 있음을 말하였다. 먼저 유학에서 마음을 다스리는 것은 앞서 살펴보았듯 形氣之私에서 연원하는 人心을 天理之公의 道心으로 주재하는 일이다.³⁵⁾ 한편 말을 아는 것은 시비를 명변하는 것과 관련된다. 맹자는 편벽된 말, 방탕한 말, 부정한 말, 회피하는 말이 정치를 해치는 주범이라 하면서, 말의 곡직과 시비를 명확히 분변하는 것이 곧 지언이라 하였다. 이에 대한 주석에서 주희는 정자의 말을 인용하며, 맹자의 지언은 저울을 들고서 경중을 따져보는 것과 같고 堂下の 곡직은 堂上에 올라가야만 분별될 수 있다고 하였다.³⁶⁾

私意를 검속해 마음을 다스리고, 말을 잘 알아 시비를 명확히 분변해야 한다는 주장 역시 오광운의 정치 수사에 자주 등장하는 내용으로, 치심과 지언에 대한 오광운의 거듭된 강조는 영조조의 탕평 정국이라는 정치적 배경과 무관하지 않다. 오광운은 평소 우리나라가 이백 년 동안 당론을 날조하고 결탁해서 그 다툼이 조정에 가득하지만, 시말을 궁구해보면 『춘추』의 ‘의로움이 없는 전쟁’과 마찬가지로 비관 의식을 지니고 있었으

32) 『書經』, 「大禹謨」, “無稽之言, 勿聽. 弗詢之謀, 勿庸.”

33) 『孟子』, 「公孫丑上」, “諛辭知其所蔽, 淫辭知其所陷, 邪辭知其所離, 遁辭知其所窮.”

34) 『藥山漫稿』 권12, 「經說」, “無稽之言, 不詢之謨, 卽諛遁邪淫之類. 舜以惟精惟一授禹, 繼之以知言之訣, 有是乎治心、知言之內外相須也. 故孟子言不動心曰 ‘我知言, 善養吾浩然之氣.’”

35) 『中庸章句』, 「中庸章句序」, “然人莫不有是形, 故雖上智, 不能無人心. 亦莫不有是性, 故雖下愚, 不能無道心. 二者雜於方寸之間, 而不知所以治之, 則危者愈危, 微者愈微, 而天理之公, 卒無以勝夫人欲之私矣. 精則察夫二者之間而不雜也, 一則守其本心之正而不離也. 從事於斯, 無少間斷, 必使道心常爲一身之主, 而人心每聽命焉.”

36) 『孟子集註』, 「公孫丑上」, “程子曰 ‘心通乎道然後, 能辨是非, 如持權衡, 以較輕重. 孟子所謂知言, 是也.’ 又曰 ‘孟子知言, 正如人在堂上, 方能辨堂下人曲直. 若猶未免雜於堂下衆人之中, 則不能辨決矣.’”

며, 이에 높은 언덕에 홀로 서서 사사로움을 뒤섞지 않고 시비를 판정할 사람이 필요하다고 하였다.³⁷⁾ 이 지점에서 오광운이 치심과 지언의 유기적 관계를 강조한 것이 봉당 문제에 대한 평소 사유와 연관된 것임을 확인할 수 있다.

한편 書經 「畢命」에서 周나라 康王이 畢公에게 선을 표창하고 악을 구별할 것을 권하는 조목³⁸⁾과 관련해서는 보다 구체적으로 黨禍의 문제를 거론하며 시비 판정 주체의 공정한 마음이 봉당 문제 해결의 관건임을 논하였다.

대개 선악을 분별하지 않으면 요순이라 할지라도 천하를 다스릴 수 없는데, 분별하는 일이 매우 쉽지 않다. 만약 지극한 공정함과 극진한 정성으로 中正의 도를 크게 해서 행하지 않아, 어떤 경우 氣義에 격발되고 어떤 경우 명성을 좋아하는 마음이 개입하게 된즉 무모하게 재앙을 일으키는 데에 이르지 않는 자가 드물 것이다. 범방이 수레에 올라 말고삐를 잡고 천하를 깨끗하게 하려는 뜻을 지녔다는 고사는 지금 상상하면 그 풍채가 아름답지만, 당대에는 경박하게 모방하고 常情을 거슬러서 마침내 당고지화[黨錮之禍]에 이르게 되었다. 吳나라 選部尚書 暨艷은 깨끗한 의리를 좋아하여 백료들을 지적하고 三署의 郎官의 잘못을 아뢰었기 때문에 지위에 있으면서 탐욕스럽고 비루하며 뜻과 절개가 치사하고 낮은 자들이 구차하게 용납될 수 없었다. 비록 한 때의 악을 저지하고 선을 권장할 수 있었으나, 官秩을 잃은 여러 족속들이 때로 일어나 그를 모함하여 자신을 죽음에 이르게 했을 뿐 아니라 그 화가 벗인 徐彪에게까지 미치고 말았다.³⁹⁾

그러므로 石介가 「慶曆聖德詩」를 짓자 范仲淹이 천하의 일을 괴이한 무리가 그르친다고 여겼고⁴⁰⁾ 韓魏公은 매번 흑백을 지나치게 분명히 나누는 것을 두렵게 생각하였으니, 이는 마치 老醫員이 경험이 풍부하기 때문에 虛實과 寒熱의 사이에 원만하게 있는 것과 같다. 그러나 이 역시도 衰世의 말에 해당한다. 순 임금의 元凱를 등용해 四凶을 죄주는 것이 어찌 원만했겠으며, 어찌 명백하지 않은 적이 있었겠는가. 제갈량은 李嚴과 廖立을 평민으로 강등시켰으나 그들은 종신토록 원망하는 말이 없었고, 蔣琬, 費禕, 董允을 등용하였으나 그들이 이를 은혜로 여기지 않았다. 이는 모두 제갈량의 마음이 저울과 같아 경중이 상대에게 있지 자신에게 있지 않았기 때문이다. 후세에 인재등용의 권한을 가진 자들은 우선 그 마음의 誠僞,公私,天理,人欲의 기미를 우선 검속해야 할 것이다.⁴¹⁾

37) 『樊巖集』, 「贈資憲大夫吏曹判書行嘉善大夫司憲府大司憲兼弘文館提學同知春秋館事藥山吳公諡狀」, “常以爲我國黨論, 二百年相守, 醞釀糾結, 其訟盈庭. 然苟究源委, 直春秋無義戰. 果能有登岸特立, 罪罪是是不以私參錯, 則雖謂之不待文王之士, 未爲過也.”

38) 『書經』, 「畢命」, “선과 악을 구별하여 드러내고 선한 사람이 거주하는 마을을 정표하며, 선을 표창하고 악을 징치하여 선한 사람의 명성을 세워주며, 가르치는 법을 따르지 않거든 사는 곳을 다르게 하여 악을 두려워하고 선을 사모하게 하라. 王畿와 郊外の 경계를 거듭 구획하며 봉강을 지키기를 삼가 건고히하여 사해를 편안하게 하라.[旌別淑慝, 表厥宅里, 彰善癉惡, 樹之風聲, 弗率訓典, 殊厥井疆, 俾克畏慕. 申畫郊圻, 慎固封守, 以康四海.]”

39) 『藥山漫稿』 권12, 「經說」, “蓋淑慝不分, 則雖堯舜不能治天下. 然旌別一事, 甚不容易. 苟不能以至公血誠大中 正之道行之, 而或激於氣義, 或出於好名, 則其不至於橫挑 變者幾希. 范滂登車攬轡, 有澄清天下之志, 至今想艷其風采, 然當時浮薄慕倣, 月朝矯激, 遂成黨錮之. 吳選部尚書暨艷好爲清議, 彈射百僚, 覈奏三署, 其居位貪鄙, 志節汚卑者, 皆不得苟容. 雖能沮勸一時, 而諸喪秩之族, 羣起而陷之, 滅身之不足, 而禍及朋友.”

40) 송나라 石介가 「慶曆聖德詩」를 지어 范仲淹, 富弼 등을 칭찬하고 夏竦을 간신이라 지적하니, 범중엄이 그 시를 보고 괴상한 무리가 일을 그르친다 하였다. 공연히 봉당을 조장하여 조정을 화합하지 못하게 만드는 괴상한 무리라는 뜻이다. 『宋史』 卷432, 「石介列傳」

41) 『藥山漫稿』 권12, 위의 글, “故石守道作「慶曆聖德詩」, 范文正以爲天下事爲恠鬼輩所壞, 韓魏公每怕黑白太分

이상의 논설에서 주목되는 것은 氣義에 격발되거나 명성을 좋아하는 마음, 요컨대 다른 의도가 개입된 마음으로 선불리 선악을 분별하고자 하면 오히려 조정의 화합을 해치면서 당고지화 같은 화란이 일어난다는 언급이다. 그 예시로는 한나라의 범방과 오나라의 기염을 거론하였다. 청렴결백한 성품으로 부패한 환관을 배척하려던 범방은 당고지화로 옥사했고, 절개를 좋아했던 기염은 관료들의 잘못을 지적하다 벗인 서표까지 연좌시키고 말았다. 오광운은 바로 이런 이유에서 범중엄이 석개를 괴상한 무리라 비판한 것이며, 한위공처럼 원만함을 내세워 화란을 피하는 경우도 있었다고 하였다. 그러나 그럼에도 진정한 治道를 이루기 위해서는 선악을 제대로 분별하는 일을 피해서는 안된다고 주장하였다.

결국 오광운은 후환 없는 시비 판정을 위해서는 판정 주체인 위정자의 공평무사한 마음이 중요하다고 보았다. 위정자가 자신의 마음에 있는 誠僞, 公私, 天理, 人欲을 잘 살펴 저울처럼 공정하게 사안을 다룬다면 시비선악을 명백하게 분별하면서도 원망을 사지 않고 화에 이르지 않는다는 것이다.

이러한 견해 역시 평소 조정에서 그의 주장과 다르지 않다. 『嶺南按察使回論事疏』에서 오광운은 봉당에서 제기된 비판이 공과 사 어디에서 나온 것인지 알 수 없기에, 영조가 군신들을 大公으로 인도해 사의가 없어지게 해야 한다고 역설하였다.⁴²⁾ 또 오늘날의 당론이 이른바 ‘춘추에 의로운 전쟁이 없다.’는 말과 같다면, 겉으로는 그럴듯해 보이지만 그 心과 理가 잘못된 경우가 많고 같은 사람, 같은 일이라도 전후가 시비를 달리한다고 하였다. 이러한 모호성으로 인해 흑백을 딱 잘라 나누려고 하면 오히려 화가 닥치게 되며, 이에 ‘천하의 公眼’이 필요하다고도 하였다.⁴³⁾ 요컨대 오광운은 ‘화란을 만들지 않으면서’ 시비를 분별하는 데에 강조점을 두었다. 오광운은 서연에 나아가 연잉군을 권면할 때에도, 필부의 편벽됨은 일신의 미혹에 그칠 뿐이지만 군주는 사랑하고 미워하는 사이에 정말 그 사람을 살리고 죽일 수 있으므로, 군주야말로 못사람의 命을 만드는 사람임을 스스로 유념해야 한다고 진달하였다.⁴⁴⁾ 즉 오광운에게 군주는 衆人의 생사를 책임지는 시비 판정의 주체로서,

明, 此如老醫經歷已多, 宛轉於虛實寒熱之間. 然此亦處衰世之言也. 舜之進元凱罪四凶, 何嘗宛轉, 何嘗不明白? 諸葛亮廢李嚴、廖立, 而終身無怨言, 進蔣琬、費禕、董允而不爲恩. 以其心如秤, 輕重在彼而不在我故也. 後之操激揚之權者, 先檢其心之誠僞、公私、天理、人欲之際可也.”

42) 『藥山漫稿』 권6, 「嶺南按察使回論事疏」, “然朋比之所以爲朋比者, 以其私也. 苟未能祛其中心之私, 而惟摘發排擊之爲務, 則雖日斷壯士之腕, 日告同室之過, 其心之蓬蒿, 固自如也. 此一事雖或爲公, 而其他發於心害於事者, 將不勝其夥然, 顧何益於國家乎? 伏願殿下導羣臣以大公, 剋盡私意, 以盡朋亡之義也.”

43) 『藥山漫稿』 권7, 「被大臣筵斥後辭疏」, “今之黨論, 眞所謂春秋無義戰者. 或有跡是而心非者, 或有口是而理非者, 或有跡與心口與理俱非而粧撰爲是者. 一人之身, 或前是而後非, 一事之中, 或半是而半非, 臣之尋討一箇是者, 于今三十年, 未嘗不慨然而歎曰 ‘非天下之公眼, 其孰能與於此哉?’ 若乃截然以某年某黨爲粹然白, 以某年某黨爲純然黑, 則其不至於護逆而罔上者幾希.”

44) 『藥山漫稿』 권9, 「書筵講義」, “愛欲其生, 而愛之者未必生. 惡欲其死, 而惡之者未必死, 以匹夫言之, 則愛惡偏僻之害, 不過爲一身之惑而已. 若在上者則不然, 愛之則能生人, 惡之則能殺人. 人之生死, 雖曰有命, 而君上造命

마음을 검속하고 公眼을 갖춰야 할 당위를 부여받은 사람이었다고 할 수 있다.

4. 결론

오광운의 경사론 방면 저작인 「경설」과 「사평」은 저자의 평소 정치 논리와 일정한 연관이 있는 자료로, 이는 당대, 후대 근기 남인들이 치밀한 경사론을 바탕으로 자신들의 정치적 입지를 다져나간 것과 무관하지 않다고 생각된다. 이러한 시각에서 본고는 오광운의 정치 논리가 「경설」 수록 『서경』 해석과 결부된 양상을 살펴보고자 하였다.

오광운의 정치 논리와 『서경』 해석의 연관성은 우선 ‘理’와 ‘公’에 대한 중시라는 측면에서 찾아볼 수 있다. 먼저 오광운은 「己卯錄後序」에서 正理를 통한 군신 계합이 治道を 이루는 관건임을 강조하며 당쟁사에 대한 관점을 드러내고 남인으로서 정암과 퇴계에 대한 존숭을 드러낸 바 있다. 이러한 생각은 『書經』 「說命」의 해석에 반영되었는데, 오광운은 군신 계합이 반드시 理를 통해 이루어져야 함을 강조하며, 고종이 그림으로 부열을 얻었다는 채침의 풀이를 변정하였다.

다음으로 군신 의리에 대한 강경한 태도 역시 그의 정치 논리에서 중요한 부분으로 이는 무신란과 일정한 관련이 있다. 난의 주동자가 소론과 남인 강경파였던 만큼, 이후 亂逆을 엄격하게 구분하고 군신 의리를 분명하게 함으로써 입지를 회복하는 것이 남인 내에서 중요한 문제가 되었기 때문이다. 이러한 생각은 『서경』 「중궤지고」의 해석에 반영되었는데, 오광운은 「湯誓」와의 합치성 등을 근거로 채침의 해석을 변정하고, 이를 통해 탕왕 정벌이 지닌 ‘公的’ 명분을 더욱 강조하였다.

마지막으로 봉당론·탕평론과 관련해 오광운은 위정자의 治心を 통한 시비 명변의 필요성을 지속적으로 피력한 바 있다. 이러한 관점은 治心과 知言의 유기적 관계를 강조하는 형태로 『서경』 관련 논설에 반영되었다. 또한 선을 표창하고 악을 구별하는 문제를 다룬 書經 「畢命」 관련 조목에서는 화란을 만들지 않으면서 시비를 분별하는 것이 중요함을 강조하며 위정자의 치심의 당위성을 더욱 부각하였다.

者也. 愛惡之頃, 而人之生死判焉. 此章之訓, 尤當爲在上者之惕念處.”