

# 息山李萬敷의 傳 研究

—그 實學思想의 側面에서—

權 泰 乙

<차 례>

- |                  |         |
|------------------|---------|
| I. 머리말           | 2) 士觀   |
| Ⅱ. 본 말           | 3) 理氣觀  |
| 1. 實學의 概念        | 4) 實學觀  |
| 2. 實學的 側面에서 본 息山 | 3. 作品分析 |
| 1) 學統            | Ⅲ. 맺음말  |

## I. 머리말

문학 작품을, 作者가 人生이나 社會에 대한 個性의 解釋이요 意味賦與라 볼 때 그같은 행위의 動因은 작자의 思想이라 할 수 있다. 이런 점에서 문학과 사상은 불가분의 관계에 있고 또 문학 작품에서 어떤 사상을 찾는 작업이 무의미하진 않다. 그러나, 이 작업은 문학 작품을 이해하고, 궁극적으로 그 사상은 작품 구조상(특히 主題面)에 어떤 효과를 주었는가를 밝히는데 목적을 두어야 한다. 作品이 對 人生·社會에서 작자의 개선적 해석이요 의미 부여라 전제할 때 實學思想에서 창작된 작품은, 性理學과 禮學으로 硬直되고 專一化된 이조사회에서 생산된 작품으로서 먼저 그 斬新性과 獨自性을 들 수 있겠다. 이런 점에서도 실학자의 작품은 광범위한 연구의 필요성을 지닌다 할 수 있다. 그러나, 실학에 대한 개념도 미정립되어 實學이 지금까지는 어느 特定時期, 特定人들의 전용물처럼 인식되기 쉬웠고 性理學者는 무비판적으로 실학자에서 제외되다시피 한 것도 사실이다. 이에, 필자 나름의 實學概念을 규정하고 性理學者인 息山(1664~1732)의 傳을 그 실학 사상의 측면에서 살펴 보기로 한다.

## II. 본 말

앞으로의 논의에 편의를 제공하기 위해 먼저 實學의 概念을 나름대로 파악하여 규정하고 실학적 측면에서 본 息山의 學統, 士觀, 理氣觀, 實學觀을 개괄한 뒤 작품 분석에 임하도록 한다.

## 1. 實學의 概念

실학 정신은 『書經』 「大禹謨」의 “正德利用厚生 唯和”란 말에 이미 나타났다고 할 수 있으며 이는 곧 修己(正德)와 治人(利用厚生)의 唯和로 儒學의 최고 이념인 修身齊家治國平天下를 꾀했다고 할 수 있다. 이후로 『漢書』 「河間獻王德傳」에 “實事求是”란 용어를 써 그 註에 “務得事實 每求真是(사실에 입각하여 진리를 탐구함)”라 하여 실학을 강조한 바 있고<sup>1)</sup> 唐의 楊綰도 「條奏貢學疏」에서 修己治人の 學으로서 實學을 강조했으며<sup>2)</sup> 宋의 程子は 『中庸』을 배우는 일이 實學이라 했고<sup>3)</sup> 朱子도 科擧業이 修己治人の 實에 방패가 된다 하여<sup>4)</sup> 性理學 자체가 실학임을 강조하고 있다. 한편 明末 淸初에 顧炎武로부터 비롯되는 古典의 實證의·批判的 研究는 淸代 考證學의 주류를 이루었으며<sup>5)</sup> 淸末의 梁啓超는 <淸學은 實을 제창함으로써 盛하였고 實을 貫徹치 못함으로 喪하였다><sup>6)</sup>고까지 하였다. 우리 나라에서도 李齊賢은 『樸翁稗說』에서 佛敎에 대해 禮學을 實學이라 했으며<sup>7)</sup> 權近은 『湯村集』에서 詞章派에 대해 道學(性理學)을 실학이라 하였고<sup>8)</sup> 李彥迪도 性理學이 空論에 빠질 위험성을 경계했으며<sup>9)</sup> 尹綽淳은 <실학 발생에 대한 이해에 있어 성리

- 1) 中華學術院, 中文大辭典(3), 華岡出版有公司, 台北, 중화민국 68, p. 586 참조.
- 2) 全海宗, 실학개념의 사적 고찰, 「학술원논문집」(17집), 서울, 학술원, 1978, p. 108 참조.
- 3) 中庸章句大全에 “其書 始言一理…其味無窮 皆實學也”라 함
- 4) 全海宗, 앞의 논문, p. 109 참조.
- 5) 中文大辭典(10), p. 77, 顧炎武條에서 “晚益篤志六經研究證遂開淸代漢學之風”이라 함
- 6) 李乙浩, 한국개신유학사시론, 박영사, 1982, p. 165 再引
- 7) 李佑成, 국문학과실학, 「한국의 전통사상과 문학」, 서울대출판부, 1982, p. 174 참조.
- 8) 李佑成, 앞의 논문, p. 174 참조.
- 9) 默民回甲記念事業會, 國譯晦齋全書, 1974의 「答荅機堂(第11書)」에서 “夫道只是人事之理耳 離人事而求道 未有不蹈於空虛之境 而非吾學之實矣”라 함

학의 모든 요소를 부정하는 의미로만 파악하는데 머물지 않게 하는 데에 율곡 사상의 실학적 성격의 의의가 있다<sup>10)</sup>고 주적하고도 있다. 한편 李朝後期<sup>11)</sup>의 實學派에 대한 명칭도 다양할 뿐 아니라<sup>12)</sup> 實學에 대한 개념도 다양하게 나타나고<sup>13)</sup> 있어 尹絲淳은 諸家の 說을 첫째, 性理學이 곧 實學이다. (韓祐勛) 둘째, 性理學에 반동으로 일어난 것이 實學이다. (千寬宇) 셋째, 實學은 儒學 본래의 한문적 성격을 표현하는 用語다. (金宗海) 등으로 요약하고 자신은 <실학이란 역시 조선 후기의 改新儒學>이라고 개념을 규정했으며 李乙浩는 실학 개념 파악의 입장을 첫째, 一般的 立場(虛·無·空·假 등에 내립되는 ‘實’字 개념 파악) 둘째, 歷史的 立場(經國濟世로 利用厚生·實事求是·經世致用) 셋째, 哲學的 立場(특히 孔子教(洙泗學)의 修己治人의 時中之道)이 있음을 밝히고 자신은 “한국 실학은 역사적으로는 조선조 후기의 신학풍이란 사실과 철학적으로는 洙泗學的 改新儒學<sup>14)</sup>”이라고 개념을 규정짓고 있다. 이상의 諸說을 종합해 보면 實學의 概念把握을 조선 후기의 한 역사적 현상으로 파악해 왔던 것이 實의 철학적 의미를 역사 현상에서만 이 아니라 내면적인 思想性에서도 찾으려는 추세로 전개되어 왔음을 알 수 있다. 實學은 학문이 존재하는 한 나타날 수 있는 성질의 것으로, 역사적 현상에서만 그 개념을 파악함으로써 어느 특정 시기·특정인들만에 국한된 학문으로 한정 짓는 것보다는 철학적인 소산물이란 점을 감안하여 파악되어야 하겠다. 어떤 학문이건 그 발생의 근거에는 역사적 요인과 철학적 요인이 동시에 작용하고 있음을 잊어서는 안 되겠다. 이리므로, 經世學과 經

10) 尹絲淳, 한국유학논구, 현암사, 1980, pp. 151~165. 참조.

11) 실학 발생을 일반적으로 이즈 후기로 지칭하나, 후기란 지칭에서도 16世紀中으로 보는 분(琴章泰, 儒教와 韓國思想, 성균대출판부, 1980, p. 214, 진단학회, 한국사근세후기편, 을유문화사, 1966, p. 126, 李乙浩, 앞의 책, p. 129, 韓祐勛, 實學條, 國史大辭典)이 있고 17세기 후반에서 18세기 전반으로 보는 분에 千寬宇(韓國實學思想, 「韓國文化史大系」(12), 고대민족문화연구소, 1982, p. 961), 李佑成(實學研究序說, 「實學入門」, 一潮閣, 1976, p. 12)씨 등을 들 수 있어 상한 선에도 의견이 일치되지 않고 있다.

12) 李乙浩, 앞의 책, p. 110 에 實學派·實事求是學派·經濟學派·經世致用學派·考證學派·重農學派·改新儒學派·近世洙泗學派 등으로 나타나 있다.

13) <이 實은 自由性을 의미하는 實正의 實이요 科學性을 의미하는 實證의 實이요 現實性을 의미하는 實用的 實이다. (千寬宇)>, <經世致用學이다. (韓祐勛)>, <經世致用·利用厚生·實事求是學이다(李佑成)>, <務實力行을 위한 學이다(박종홍)> 등으로 나타남.

14) 李乙浩, 앞의 책, pp. 118~121 참조.

#### 4 嶺南語文學 (第11輯)

學의 상호 보완에서 한국 실학의 성격은 규정되어야 하며<sup>15)</sup> “實學은 항상 實心으로 부터 출발하고 實事와 實地를 밟으니 민중과 일체가 되는 학문이며, 무엇보다도 實行을 그 생명으로 하는 학문이다”<sup>16)</sup>는 개념 파악은 설득력이 있다 하겠다. 이에 필자도 실학의 개념을, 實事求是의 자세로 理論과 實踐, 修己(正德·本)와 治人(利用厚生·末)의 實을 모색하는 維新的 學問이라고 규정하며 그 학문적 성격에서 實學의 流派도 파악되어야<sup>17)</sup> 실학의 개념이 시간적·공간적인 제약성에서 벗어날 수 있고 철학적(사상적)·역사적 소산으로 실학을 파악함으로 국문학의 사상적 배경으로서의 그 영역도 확대되리라 믿는다.

### 2. 實學的 側面에서 본 息山

#### 1) 學統

실학적 측면에서 본 息山の 학문도 家學<sup>18)</sup>이라 할 수 있으나 芝峰 李暉光<sup>19)</sup>의 經世哲學 및 務實思想<sup>20)</sup>의 受容과 祖父 및 許穆에게서 영향받은 禮學<sup>21)</sup>의 두 측면을 살펴야 할 것 같다. 이에, 두 측면의 수용관계를 도식하면,

- ① 李暉光(芝峰類說)→(子)敏求(號東州·吏參·文人)→李沃(父號博泉·禮參·文人)→息山
- ② 李禕(曾祖·號稼隱·大君師傅)→觀徵(祖父·號芹谷·判中樞·淸南)→李  
許穆(號眉叟·右相·淸南)→  
沃(父·淸南)→息山
- ※ 앞의 ( )안은 뒷사람과의 관계

15) 李乙浩, 앞의책, p. 138 참조.

16) 小川晴久·金泰俊譯, 실학의 개념에 대하여, 「전통문화연구」(1), 명지대출판부, 1983, p. 46.

17) 李乙浩의 앞의책, pp. 121~123에서 실학 발전상의 제 유파를 實事求是學派, 經國濟世學派(一名經濟學派), 利用厚生學派, 經學派로 들고 있는데 특히 經學派에 洙泗學派, 漢學派, 性理學派, 西學派 등으로 세분한 것은 그 실학적 성격을 고려한 것으로 이해된다.

18) 拙稿, 息山李萬數의 記 研究, 「상주농진대 논문집」(22), 1983에서 학통을 언급한 바 있음.

19) 芝峰은 息山의 外曾祖父가 된다.

20) 金吉煥, 조선조 유학 사상 연구, 일지사, 1981.

21) 조선조 후기에 있어 禮學이 黨爭의 참화를 빚었다. 하지만 論語에도 이미 ‘立於禮成於樂’이라 하여 예악을 人事의 기본으로 삼았을 뿐 아니라, 息山도 ‘禮以制中’(息山先生文集 11, 「策問六首」)으로 인심의 절제자로서의 예를 중요시했고 인간이 당연히 밟을 길이라고 믿었던 것이다.

이상과 같이 되어 ① 이 실학적 관제, ②가 예학적 관제의 학통이 된다. 父博泉은 芝峰의 아들인 李堊求(領議政)의 사위며 그 두째 아들인 東州에게 事師하며 芝峰의 實學精神을 계승하여 肅宗 元年(1675년)에는 生民의 本業이 農桑에 있으므로 어린 왕이 쉽게 보아 時務에 힘쓰도록 『詩經』 「豳風」 “七月”과 『禮記』 “月令”을 圖說하고 附錄으로 ‘田家之什’ 12章(漢詩農歌月令體)을 합쳐 「務本圖說」을 바친 바 있고<sup>22)</sup> 息山도 그 정신을 높이 평가하고 있다. ②의 계통으로는 曾祖父 稼隱은 大君師傅로 만년엔 尙州에서 養鷄를 한 적이 있고 祖父 芹谷은 冬至上使로 燕京을 다녀온 바 있으며 특히 禮學에 밝았을 뿐 아니라 士林의 존경을 한 몸에 받던 분<sup>23)</sup>으로 眉叟<sup>24)</sup>와 더불어 肅宗初에는 南人의 主要人物이었다. 博泉은 當代에 文名을 얻은 분으로만 아니라 「四禮總要」(七卷)를 撰하였고 淸南의 주요 인물<sup>25)</sup>로 禮訟에 관련되어 宦路가 순탄치 못하기도 했다.<sup>26)</sup> 이상에서 그 학통을 실학적 측면과 예학적 측면에서 살펴 보았거니와 親家·外家·妻家(息山の 再配豐山柳氏는 西涯柳成龍의 曾孫女)가 다 당대의 名門으로 출중한 經世家가 많았음도 息山の 학문적 자세에 영향을 바가 컸으리라 볼 수 있다.

## 2) 士觀

息山の 선비적 자세는,

“선비가 세상에 태어나 功澤이 능히 남에게 미치지 못하고 教化가 능히 諸俗을 法式치 못한 즉 물러나 聖賢의 글을 읽어 그 의리의 바른 것을 섭고 그 예법의 큰 것을 究觀함으로써 그 마음을 즐겁게 하고 그 몸을 바르게 하며 간혹 동지와 더불어 討論하고 講磨하며 혹 글로써 뜻을 드러내어 뒷사람을 기다리는 것으로서 선비의 책임을 삼는다면 거의 어긋나지 않을 것이다.”<sup>27)</sup>

22) 博泉集(利), “進務本圖說節” 참조.

23) 息山先生文集附錄上, 「行狀」(李瀛撰), “肅宗在宥之初 與二三大夫主張 淸論棘棘 然不同權勢 屹爲士林之冠冕 人稱厚德重望 必以爲首”라 했음. ※ 앞으로 문집 명은 약칭한다.

24) 眉叟의 禮論은 博泉에게 이어져 “從眉叟講論 又曰文特末枝…”云에서 박찬은 眉叟에게 영향받은 바 있음을 볼 수 있다.

25) 진단학회, 한국사(근세편), 을유문화사, 1966, pp. 704~705 참조.

26) 「先府君家狀」(息山撰)을 보면 淸南·濁南이 博泉으로 하여 생겼다는 老論側의 공격을 받아 定州→安陵→會寧→甲山→谷城 등지로 유배를 다녔음을 알 수 있음.

27) 文集 11, 「士」, p. 2 “士生世間 功澤不能及於人 教化不能範諸俗 即可以退 而讀聖賢書 咀嚼其義理之正 究觀其禮法之大 以說其心正其身 間與同志 討論講磨 或策之於書 以見其志 以待後之人爲士之責 庶幾不負”

는 말에 집약되어 있는데, 이는 곧 선비의 行藏의 道理가 “쓰인즉 나아가고 버린즉 숨어 그 분수에 편히 할 뿐”이라는 말이 되며 당대만의 드러남에 조급하지 않고 먼 훗날의 평가에 선비의 명예를 거는 고원한 자세를 엿볼 수 있다. 더구나, 그는 선비로 태어나 藏함에도 枯槁하게 세상을 외면한 게 아니라 자신의 책무를 다하는 孝忠의 실천자로서 64세의 고령으로 외아들 및 동생과 더불어 戊申倡義에 직접 나서 조정에까지 그 忠誠心이 알려지기도 했다.<sup>28)</sup>

### 3) 理氣觀<sup>29)</sup>

이 항에서는 息山の 理氣觀이 實學的 側面에서는 어떤 의의를 지니는가를 밝히기 위해 그 개략을 소개하고 앞으로의 논의에 원용하고자 한다. 息山은 退溪 사후 94년, 栗谷 사후 80년 뒤에 태어난 대학자인데도 세상에 널리 알려지지 못했다. 그는 “處士로서의 온전한 이름을 이루었고 吾學(儒學)의 宗匠”<sup>30)</sup>으로 평가된 분이며 英祖조차도 그의 학덕을 흠모하여 殿柱에 그 이름을 새겨 있지 않은,<sup>31)</sup> 학문과 인격을 높이 갖춘 분이였다.

息山이 自家의 理氣觀을 확립해 갈 때의 사회적 상황이나 그 학자적 태도는,

“理氣說은 곧 천하의 정당한 公理로서 누구나 다 公議할 수 있는데도 다만 우리나라만은 二家(主理派·主氣派, 필자註)가 되어 一秦一越하며 門戶를 갈라 전습된지 오래라 私邪로운 감정이 뒤섞여 비록 일언 반구나마 곧 당연한 이치(本)를 궁구하던 반드시 선입견으로 다만 흉중엔 斬斷할 것만 생각하여 左袒右袒 榮辱이 판가름된다. 대체 누가 특별히 분발하여 밝게 논뜨고 關鍵을 열어 길이 학문에 나아가 甲을 化해 乙을 이루고 乙을 정고해 甲을 이룰 수 있겠는가?”<sup>32)</sup>

28) 「戊申倡義錄」 및 「조선왕조실록」(40), 英祖卷 22, 5년 6월에 左議政 李台佐가 “...倡義士人表著者 前日筵臣所薦李萬敷 亦宜調用...”이라 奏하고 있다.

29) 息山の 理氣觀이 退溪以後의 학설로서 높이 평가받을 것을 믿으나 필자의 능력으로는 그 이기론을 다 밝힐 수 없다. 拙稿, 앞의 논문에서 그의 이기설을 언급한 바 있으나 아직도 스스로 만족하지 못함을 솔직히 밝혀 둔다.

30) 文集附錄上, 「行狀」(李瀛撰) “可謂處士之完名 吾學之宗匠”

31) 당시 校理였던 齋山金聖鐸은 「挽詞」에서 “嗚嗚殿柱親題處 姓字盡勞聖骨紆”라 했고 이미 43세 때부터 學薦으로 조정에 알려졌으며 66세에는 두 번이나 벼슬이 내렸으나 다 사양하였음. 그에 대한 기록은 「조선 왕조실록」의 속종실록권 43 및 영조 실록권 22, 33 등에 기재됨.

32) 文集卷 6, 「答申文甫」, pp. 65~66, “理氣說 乃天下正正之公理 人皆可公議而只爲吾東二家 一秦一越 分門割戶 傳習既久 參錯私邪 雖有一言半句是當究其本 則必

는 말에서 여실히 나타난다. 學問이 黨爭의 희생물로 전락해 가던 당시에 이들 二家의 末廢를 극복하고자 <천 길 벼랑에서 한 발은 땅에 한 발은 허공을 내딛듯, 死生榮辱이 화룻가의 눈같은 처지><sup>33)</sup>에서도 息山은 불견부당 한 학자적 양심으로 自家說을 확립했던 것이다.<sup>34)</sup>

그의 理氣說을 요약하면,

“大抵理一而已 惟蓄貯于氣 而與之動靜 故性有本然氣質之分焉 心有道心人心之分焉 情有四端七情之分焉 蓋有不可不分於不得分之中者也 不得分之中 知有不可不分 然後二而一 一而二之妙 可見 苟以不得分 而并與不可不分者而不分 則所學必差矣 以不可不分 而并與不得分者而分焉 則大本反晦矣”<sup>35)</sup>

라고 했다. 이는 곧 宇宙萬象의 生成之理는 오직 理一인데<sup>36)</sup> 이 理는 有爲의인 理<sup>37)</sup>로 氣<sup>38)</sup>에 싸여(蓋貯)서 動하기도 하고 靜하기도 한다. 곧 “動靜은 流行變化의 本이 되고 感應은 流行變化의 實”<sup>39)</sup>이 되는 것으로 이 本(動靜)은 인간의 마음<sup>40)</sup>에서만 知覺되는 존재다. 이를 다시 상술하면,

“대저 이 마음이 저극히 조용할 때는 理와 氣가 渾然하여 틈이 없지만 금기야 그 마음이 움직이면 知覺이 곧 생긴다. (이 지각은) 道義上(天理上)에서 깨닫기도 하고 때로 形氣上(一身上)에서 깨닫기도 한다. 道義上에서 깨달은즉 드러나(發)는 바는 道義의이요 形氣上에서 깨달은즉 드러나는 바는 形氣의이다. 그 드러나는 곳에 각기 주장하는 바의 다름이 있다.”<sup>41)</sup>

以先入 亘在肚裏 向前斬斷 左袒右袒 榮辱判焉 夫孰能擬特奮發 明目張膽 開關鍵而入堂奧 以化甲爲乙 點乙成甲哉”

33) 文集卷 7, 「答吳致重」, p. 57, “且如千仞壁上 有一路 左足踏陸時 右足臨壑右足踏陸時 左足臨壑 一舉足而死生判焉 甚可畏也 吾輩操舍存亡 正如此 所謂紅爐占雪 非所敢擬也”

34) 본론에서는 다른 이기학설과의 차이점이나 특징 등은 논외로 한다.

35) 文集卷 7, 「答吳致重」, p. 74.

36) 文集卷 5, 「答元聖夫」 p. 70, “愚聞生成之理 一而已 無有二也”

37) 배중호, 한국유학사, 연세대출판부, 1981, p. 111 참조. 栗谷이 理通而氣局 理無爲而氣有爲故氣發而理氣이라 한데 비해 息山은 文集卷 12, 「露陰山房錄」, p. 47에서 “作用雖氣而必有所以然之理 理無所動靜 氣安得動乎”라고 하여 理는 動靜의 所以然之理며 有爲의인 것으로 보고 있다.

38) 志書卷 8, 「述言」上, “氣爲天地之形 而亦爲天地物物之形”

39) 文集卷 3, 「答活窩從叔」, p. 54 “動靜爲流行變化之本 感應爲流行變化之實”

40) 文集卷 5, 「答李幼材」, p. 32 “大抵心是活物 合理氣 統性情而知覺生焉”

41) 文集卷 12, 「鶴城問答」, pp. 25~26 “大抵此心至靜之時 理氣渾然無間及其動而知覺發生 有覺於道義上 時有覺於形氣上 時覺於道義 則所發者道義也 覺於形氣 則所發者 形氣也 其發處 各有所主之不同”

는 말이 된다. 이 知覺하여 드러나는 곳이 다른 까닭에 性·心·情이 다 하나인데도 異目이 생기게 되는 것을 구체적으로 예를 들어,

“임금에게 충성을, 부모에게 효도를, 어른에게 공손히 하고자 함이나 아이가 우물에 빠지려는 순간 측은한 마음이 생기는 것 같은 것은 곧 天理上(道義上)의 지각이요 배고픔에 먹고 싶고 목마름에 마시고 싶고 추위에 입고 싶고 힘 들 때 평안하고 싶은 類는 곧 形氣上(一身上)의 지각이다. 그 깨달는 이치는 하나(同)지만 깨닫게 되는 까닭에 있어서는 같지 않다.”<sup>42)</sup>

고 하였다. 이같은 理論은 곧 主理·主氣의 어느 편에도 치우치지 않으려는 宇宙觀이며 心性觀이라 할 만하다. 本體論의 立場에선 性一, 心一, 情一로 不得分이며 現象論의 立場에선 性에도 本然·氣質, 心에도 道心·人心, 情에도 四端·七情으로 知覺하여 發하는 곳(處)이 다르므로 異目이 생겨 不可不分이 될 뿐이지, “四七共히 氣發理乘이란 理氣之妙 즉 理氣一途說이나 四端理發而氣隨之 七情氣發而理乘之란 理氣相須互發二岐說”<sup>43)</sup>에도 편중되지 않으려 한 점에 息山의 理氣觀은 특색이 있다 하겠다. 息山의 理氣觀은 現象을 통해 天理의 本體를 동시에 파악하려는 입장이어서 <自古로 성(性)을 論함에 있어 氣로써만 論했지 理로써 論한 자가 없음은 氣의 作用만 보았지 天理의 本體는 보지 못했다><sup>44)</sup>고 하여 理一을 앞세웠지만 이는 貴理具氣<sup>45)</sup>의 立場과는 다르다. 곧

“대저 理氣初에는 선후가 없다. 부득이 (선후를) 말한즉 造化本原處로 보면 理는 體가 되고 氣는 用이 되는 까닭에 理를 먼저 말하고 氣를 뒤에 말할 수 있으나, 人物稟賦處로 보면 氣는 形을 이루고 理 역시 거기 賦與된 까닭에 氣를 먼저 말하고 理를 뒤에 말한 것이 뿐이다.”<sup>46)</sup>

42) 文集卷 12, 「露陰山房錄」, pp. 45~46, “如於君欲忠 於親欲孝 於長欲弟 於孺子入井 有惻隱之類 即天理上知覺也 如飢思食 渴思飲 寒思衣 勞思安之類 即形氣上知覺也 其知覺同 而所以知覺不同也”

43) 배중호, 앞의 책, p. 93.

44) 志書卷 4, 「理道」p. 8 “自古言性者 皆以氣言 未嘗以理言 不以理言者 非以理爲不可言 其所見者 止於氣之用 不及知天理之本 故也”

45) 文集續卷 「答李致和」1, p. 77 에서 “今因貴理賤氣之太過 不覺至於體用之異源 顯微之有間 豈不誤哉”라고 비판하고 있다.

46) 文集卷 5, 「答元聖夫別紙」, p. 61 “大抵理氣初 無先後 可言者 不得已而言 則造化 本原處 理爲體 氣爲用 故先言理 後言氣 人物稟賦處 氣以成而理亦賦 故先言氣後言理”

는 말은 理(體·微)와 氣(用·顯)는 貴賤·輕重이 없는 “體用→源 顯微無間”<sup>47)</sup>의 관계임을 분명히 밝혔다. 그러나, 體用은 一源이나 不混이요 顯微는 無間이나 不雜한 것임이 분명하다. 곧 둘이면서 하나(二而一)요 또한 하나이면서 둘(一而二)인 관계에서 만상은 존재하는 데 妙가 있음을 알 수 있다. 息山은 이 妙를 봄에 있어서도 하나이면서 둘이요(一而二) 둘이면서 하나인(二而一) 理氣의 妙合을 볼 뿐 아니라, 理氣의 妙合은 靜할 때가 아니라 動할 때에 “氣의 변화(機)상에서 그 本然의 妙를 찾으려 한 것이다.”<sup>48)</sup> 이는 곧 현상을 통해 본질을 파악하려는 息山의 理氣觀이 歸納의임을 알게 하며 <보이는 데서 안 보이는 것>까이를 파악하려는 자세는 현실적이며 실제적이다. 이런 자세는 다음 항에서 논의될 그의 實心思想에서 비롯된 것이라 할 수 있다.

결론적으로 息山의 理氣觀은 현상과 본질을 동시에 파악하려는 입장이며 心性論에 있어서는 만상의 근본 이치는 하나(理一)인데도 그것이 氣와 더불어 動靜(變化)을 할 때 우리의 知覺이 발하는 바(發處)에 따라 天理(道義)上이나 形氣(一身)上이나의 異目이 생길 뿐이란 것이다. 이 理氣說을 요약하여 理一覺處說<sup>49)</sup>이라 약칭하기로 한다.

#### 4) 實學觀

본 연구의 주제가 실학적 측면에서의 傳 研究이므로 본 항에서는 息山의 근간이 되는 실학 정신만 개관하기로 한다. 식산의 실학 정신은 전 학문의 바탕이 되어 있지만 가장 두드러진 것이 實心の 사상이다. 그의 실학관을 집약했다고 할 수 있는 「書贈柳厲仲」에서 첫째, 立志(遠大爲期) 둘째, 講學(潛究無疑) 셋째, 用功(循序漸進之實學) 넷째, 養心(敬以直內) 다섯째 務實을 들고 있는데 ‘務實’條에서,

“왜 實에 힘쓰라 하는가? 요새 학자는 實에 힘쓰지는 않고 겉치레나 일삼는 이가 많기 때문이다. 이제 마땅히 日用人事에서 그 이치를 구하고 그것을 실행해야지 만일 日用人事의 학에도 이르지 못하고 먼저 고상하고 원대한 일을 구한다면 끝내 실지로 얻은 바는 없을 것이다. 달에 忠信하고 행실에 篤敬하는 일, 들어선 孝하고 나가선 공손한 것 등의 일이 곧 實學이다. 실학에 익숙해진즉 實心

47) 程子の 說

48) 文集續卷 1, 「答李致和別紙」, p. 72, “氣機上 可尋其本然之妙也”

49) 息山의 이기론을 보다 더 깊이 연구하면 이 약칭이 잘못일 수도 있으나 앞으로 의 논의에 원용을 위해 잠정적으로 붙여 둔다.

이 점점 완비되지만, 실로 이 實心이 없다면 일은 반들 어찌 오래 지낼 수 있으랴”<sup>50)</sup>

했는데 이 實心思想은 후대의 洪大容에게서도 나타나며<sup>51)</sup> 더욱 확대되어 三才의 誠實로 나타나,

“實에 의당 힘쓸지니, 하늘도 實이 있어 하늘이 되고, 땅도 實이 있어 땅이 되고, 사람도 實이 있어 사람이 되는 것이니 가히 경계치 않으랴.”<sup>52)</sup>

고 했다. 결론적으로 息山의 實學觀은 日用人事에서 宇宙萬象에 一貫하는 實心の 實을 바탕으로 확립되었음을 알 수 있다. 이점에 있어서 전술한 禮學이나 性理學에 毫釐의 空虛性도 용납하지 않으려 했음을 짐작할 수 있다.

### 3. 作品分析

文集에 수록된 작품은 標題로 보아 7篇<sup>53)</sup>이나 列傳이 있어 人物은 모두 11명이다. 傳은 한 人物의 行蹟으로 垂訓하려는 데 궁극적 목적이 있고 “작자 자신이 自己表現을 위한 素材로 그 인물의 行蹟을 택한 것이기도 하다.”<sup>54)</sup> 이같은 傳은 類型을 四品<sup>55)</sup>으로 들고 있는데 實際 傳을 대할 때 그 한계가 모호한 것을 발견할 수 있다. 필자는 이에, 史傳은 史家가 쓴 傳, 家傳은 개인이 개인의 행적을 쓴 傳, 托傳은 작자 자신의 행적이나 사상을 어떤 사람을 통해 寓意的으로 쓴 傳, 假傳은 전편이 의인화된 傳으로 규정해 둔다.

지금까지의 諸傳에 나타나는 主題는 儒家의 德目(특히 三綱五倫思想)에서 크게 벗어나지 않는다<sup>56)</sup> 이는 우리 나라단 보아도 『三國史記』 列傳 以來로 儒家의 손에 의해 찬술되었다는 특수한 조건과 儒敎社會의 산물이었다는 데

50) 文集卷 11, 「書瞻柳厲仲」, p. 14. “何謂務實 今之學者 不務實 修飾外面者 多今宜就日用人事 求其理而體行之 若人事之學未至 先求高遠之事 終無所實得也 如言忠信行篤敬 入孝出弟等事 乃實學也 實學熟則實心漸完 苟無實心 所得何能久爲己有”

51) 小川晴久, 앞의 논문, p. 39에서 홍대용의 실학의 특징을 虛와의 절제한 대결과 六藝의 학문을 중요시 한 것으로 파악하고 있다.

52) 文集卷 11, 「務實之戒贈李濟卿」, pp. 8~9, “實之宜務也 天有實爲天者地有實爲地者人有實爲人者 可不戒哉”

53) ‘林孝子傳’만 文集續卷 6에 수록되었고 나머지 6편은 다 文集卷 20에 수록됨

54) 조동일, 한국문학통사(2), 지식산업사, 1983, p. 107.

55) 徐師曾, 文體明辯(卷 58), 서울, 晝晨社, 1984, p. 99 참조.

56) 權五星, 三國史記 列傳의 文學의 研究, 영남대 석사학위논문, 1981, p. 26에서 열전의 주제를 仁義禮智信, 忠孝烈 등으로 나타났다고 봄.

서 크게 의아할 것은 없다. 그러나, 이같은 주제도 역사적 변천에 따라 다양해짐을 볼 수 있으며 등장하는 人物도 典型性에서 個性의 性格을 띠는 경향이 나타남을 발견할 수 있다.<sup>57)</sup> 傳의 인물은 현실적 인간의 재현인 동시에 지향적 인간의 창조라는 점에서 시대 추이에 만족도를 줄 수밖에 없는 것도 사실이긴 하다. 특히 主題의 성격을 결정짓는 요소 중의 하나인 素材도 현실적인 분제에서 채택되지 않을 수 없었고 이것은 작자의 글쓴 의도면인 褒하고 貶함에 따라 주제 의식의 성격을 결정짓는 중요한 요소가 되었다. 이 褒貶의 작자 의식이 人物創造라는 表現動機<sup>58)</sup>와 결합되어 허구성이 가해지던 傳의 小說化가 가능해진 것을 발견할 수 있다.<sup>59)</sup> 이상의 傳 일반적 논의에 참고 자료로 諸集의 傳을 도표화하여 첨가해 둔다.

<표 1>

區分 出典	수 록 전 수	주 제	인 물 ※ 숫자는 명수	소 재(행적)	글쓴 의도			유형	비고
					포 필	기 타	표 현 동 기		
1)三國 史記	52	忠·孝·王 烈·信· 義·節· 才	將相10 有官 庶5 女3	忠·智·信義·文· ·人材·言·諫· 節·孝·才·貞逆 心 기타	46	6	52	52	史傳52 有官이 주공이 인공인 임을 표시
2)康宋 八家 文	8	治道(君 臣道) 守 分·人材	有官2 賤5 物1	不運·守分·恩義 ·治道·智·諫	8	.	3	5	假傳1 家傳7
3)古文 眞寶	3	治道	賤2 物1	治道·恩義	3	.	.	3	假傳1 家傳2
4)高麗 史	34	忠孝烈	有官11·庶6·僧1 ·吏2·女14	忠義·至孝·奇異 ·貞烈	34	.	34	34	史傳34 列傳中 忠孝烈 만

57) 傳의 인물이 후대로 오면서 다양성을 띠는 것은 사실이나 주제와의 관련에서 생각할 때 후대의 것이 발전적인 면에서 개성적인 인물이 많아졌다고는 볼 수 없다.

58) 조동일, 앞의책 pp.107~111 참조. 표현 동기란 글쓴 동기가 자기 표현을 위한 목적에 더 치중된 것으로 이해함.

59) 「梅月堂全集」엔 傳과 금오신화가 함께 실려 있다.

5) 三綱 行實 330 圖	忠孝烈	王4·王妃19·貴 女31·女76·有官 118·庶67·武2· 吏1·學者7·미상 5	貞烈·胎教·忠諫 ·至孝·婦德·忠 節·補國·友·節 義·事繼母·奇異 기타	330	·	330	·	史傳 330	역사서 :그준 은나 에 해 봄
6) 梅月 堂全 10 集	忠節·學 問	有官5·學者5	忠·節·諫·學問	10	·	5	5	家傳10	금오신 화 제의
7) 東文 選 28	忠·孝· 義·貞節· 信·處 世	士13·武1·僧1 賤1·女3·物7· 기타	家系·人品·청림 三從士道·節·不 運·曲解·武勳· 辟異端	21	2	5	17	11 假傳7 托傳3 家傳18	·
8) 息山 文集 7	孝·烈· 忠·慈· 學問·守 分	武2·賤5·奇人1 ·僧1·女2	孝·烈·忠·守分 ·慈心·義·學問	10	·	1	11	10 托傳1 家傳10	제 문 7 원
9) 星湖 文集 23	忠·孝· 士道·選 材	有官8·士13·物2	士道·實學·孝慈 治績·嫡庶差別	23	·	·	20	3 假傳2 家傳21	·
10) 韓 國名 11 文選	忠·智· 君恩·貞· 烈·實學	將軍1·士4·僧2 ·女4	讀書·實學·忠· 智·君恩·烈	11	·	·	11	1 假傳1 家傳9	이 덕 무 의 것 임

1) 〈宋忠義傳〉

(概要)

자칭 忠義란 사람이 가난으로 떠돌다가 서울 西城밖에 와 세들어 살았다. 文武工商에 不通하여 견날은 나무를, 진날은 짚신을 삼아 생계를 이어가면서도 물건 값은 꼭 허 두끼(저녁·아침)값만 받았지 어쩌다 더 받아도 거지에게 주어 버렸다. 놀고 먹는 습성이 생기면 昆虫과 같은 삶이 된다는 이유였고 혹 권척이라도 자신의 가난을 수치로 여기면 절교했다. 그런데도 자칭이면 남몰래 天象을 살피며 깊은 생각에 잠기곤 했으나 아무도 그 뜻을 헤아리지 못했다. 서울산지 삼년 만에 아내가 죽자 나를 잃어냈던 사람(累我者)이 죽었으니 다시 없겠이랴(장가들랴)하고 표연히 떠나 증적을 감췄다.

주인공이 외면상에선 樵夫요 文武工商에 不通한 사람으로 나타났지만 外史氏의 말대로 「觀其行與言하면 似非常人者流」임에 틀림없다. 奇人이나 逸士의인 인물임에도 보통인과 다름이 없다.<sup>60)</sup> 남이 놀랄만한 능력을 발휘하거나 世事에 초연하여 세상밖에 사는 인물이 아니라 남들처럼 생계를 잇되 本性을 해칠까 걱정하는 사려깊은 사람이다. 누가, 왜 넉넉히 벌여 풍족하게 살지 않느냐고 묻자 <하늘이 만물을 낼 때는 각기 그에 따른 책임까지 주었는데 사람이 되어 자기 책임을 다하지 않고 먹기만 하면 昆虫과 다를게 없다><sup>61)</sup>고, 놀고 먹는 昆虫<sup>62)</sup>의 삶을 거부한다. 또한 사람들을 속이고 설사 곤충의 삶에 안일하더라도 하늘을 속일 수 없는 일이며 편안을 일삼으면 게으른 마음이 생겨 노동을 싫어하게 되어 끝내, 잠시는 편하고 오래 굶주리게 되니 日勞日飽가 마땅하지 않느냐<sup>63)</sup>고 자신의 생활 신조를 밝히고 있다. 이런 정신의 바탕에는 “실로 實心이 없으면 얻은 반들 어찌 오래 지니라”고 본 實心思想이 반영되어 있음을 알 수 있다. 이 實心은 習性이 天性을 그릇칠 수 있다는 경계<sup>64)</sup>를 잊지 않을 때만 완비될 수 있는 것이여 비천하면서도 고원한 것을 엿보고 천근하면서도 원대한 것이나 훑쳐 보는(卑窺高近睹遠) 사람이 아니라 自勉修責할 때만 實心은 생활의 內實이 되는 것이다. 그러기에 宋忠義는 妻를 비록 累我者로 여겼지만 그 책임을 짐짓 외면하진 않았다.<sup>65)</sup> 그러나, 그 책임을 다 했을 때 그는 훌쩍 떠나고 말았다. 이렇게 볼 때 宋忠義는 實心으로 自勉修責한 한 樵夫에 지나지 않는다. 그러나, 그는 天象을 살필 줄 아는 奇人이기도 했다. 이 점에서 本 傳의 構成 構造上的 妙가 발견된다. 즉 각자의 理一覺處說이 그대로 반영된 사실이다. 宋忠義는 한 사람이면서 보기에 따라서는 樵夫도 되고 奇人也 된다. 一

60) 『東文選』의 「狷山隱者傳」, 「草澤子傳」이나 『星湖文集』의 「鑿笑先生傳」, 「東方一士傳」의 주인공들처럼 남들이 그 숨은 능력을 알고 있는 것도 아니다.

61) 「曰天生品物 各有其責 況人乎 人不修責而食者 昆虫也 何不勞而食者」

62) 朴趾源, 燕岩集, 경인문화사, p. 116. 「閔翁傳」에 “吾見鍾樓嶺道者 皆蝗虫耳”라 하여 중로거리에 오가는 사람을 황충이라 하고 있다.

63) “且以遊食爲安 怠心生 怠心生 則不肯服勞 將無以繼之 暫逸而將饑 又孰如日勞而日飽乎”

64) 息山先生讀書日記, p. 52 “北人畏暑而耐寒 南人耐暑而畏寒 風氣養習之使然也라 하여 습성이 천성에 미치는 영향의 중요성을 밝히고 있다.

65) 文集卷 9, 「答河聖則」, p. 22 에서는 “須以向善一念 不忘不懈於日用以修子職 作爲學之本 方是實學”이라 하여 日用人事에서 자기직책에 충실할 것을 강조했으며 文集卷 8, 「答黃再叟」, p. 46 에서는 “所謂牽制者在骨肉情緣之重 恐亦終難斷終難斷 則任之而已”라고 하여 관육에 대한 부양의 책임을 회피할 수 없다 하였다.

而二요 二而一인 宋忠義다. 자연히 걸으르 드러난 〈自勉修責한 樵夫〉란 주제 보다는 “물라준 안타까움과 알리지 않은 아쉬움”<sup>66)</sup>에 더 강렬한 주제 의식이 있는 것이다. 그것은 곧 한 樵夫인 현상만을 볼 줄 알고 天象을 살필 줄 아는 能力者란 본질을 바로 보지 못함으로 하여 人材登用の 實을 잃은 위정자들을 향한 비판은 宋忠義에 依托된 作者 內面的 소리였던 것이다.

## 2) 〈金起男傳〉

### (概要)

加恩의 賤人인 기남은 농사를 주로하며 行伍軍에 편성되었는데 무식한데도 늘 사물엔 그리워 이치가 있으리란 생각으로 깊이 생각하기를 일삼았다. 兵事에 관한 것도 窮理하여 兵書의 理致와 合當한 것이 많았고 체대 후는 獨室을 짓고 伏羲氏·皇帝氏의 先天後天圖며 周教頤의 太極圖 등에 대해서도 10 여년 연구끝에 可見을 세웠을 뿐 아니라 自家發明의 圖說數十本까지 내었으며 죽는 날까지 窮理를 멈추지 않았다. 어느 儒士가 와서 무식하면서 무리하게 생각만 하면 막힘(窒礙)이 많지 않겠느냐고 하니까 어려서부터 죽을 때까지 온갖 책을 읽고도 道理엔 賤近하여 不通한 선비도 귀할 게 없다고 응수하기도 했다.

外史氏는 評에서, 먼저 無識한 金起男이 有識한 儒士도 道에 이름에는 瞭然 不通한 경우가 많은데도 道에 接近해 있음을 『書經』 『洪範』의 〈생각은 슬기로와야 하고 이 슬기모음은 성스러움을 만든다(思曰睿 睿作聖)〉는 말을 빌어 인간 능력의 극대화를 먼저는 긍정하면서도 이 슬기가 생각관에서 생기는 것이 아님을 『論語』 『爲政』의 〈배우기만 하고 생각지 않은즉 어둡고(學而不思則罔)〉 생각만 하고 배우지 않은즉 위태롭다(思而不學則殆)〉는 말로 뒤에는 누르고 있다. 바른 學問이나 人格修養은 생각(思)과 배움(學)의 中節에서만 실효를 거둘 수 있다는 게 본 전의 주제이지만 작자가 본 전을 쓴 의도가 단순히 학문적 자제만을 경계하려 한 데만 있지 않음을 金起男과 儒士의 대화에서 발견할 수 있다. 몰라서 실행을 못한—할 수 없는 처지이기도 한— 김기 남에게 보다 알고도 실행을 못한 儒士를 향한 비판의 눈초리는 더욱 따가운 것이었다. 그것은 評의 마지막에, 만약 김기남같이 재주있는 사람이 스승을 좇아 도를 구했다라면 그 성취할 바를 어찌 헤아릴 수 있겠느냐는 말에서도 독자는 그것을 느낄 수 있다. 金起男과 儒士는 학문적이거나 인격 수양의 방법에 있어 이미 반은 잃고 있다는 점에서 공통적인 賤의 대상이던서도 인간 능력의 무한한 개발 가능성의 표본으로 賤民이요 無

66) 外史氏는 “人莫識之 亦不以告語人”이라 하였다.

識한 金起男의 행적을 傳으로 씀으로써 하여 독자가 느낄 수 있는 것은 人間性 옹호라는 보다 높은 息山의 人間觀을 발견하게 되는 것이다.

### 3) 〈李萬戶傳〉

#### (概要)

이만호는 陽城人으로 무인인데 그의 조부는 일란에 그 모친을 구하려다 죽은 호자다. 이만호는 백일 전에 모친을 잃고 조도말에서 자랐는데 효성이 지극했다. 자라면서 日本産은 하찮은 것이라도 절대 가까이 하지 않았으며 무과 출신으로 李适亂·丙子亂엔 護薦의 功으로 萬戶에 이르렀다. 國喪엔 三年服·國忌日에도 齊疏했으며 舊將이 大逆罪로 族誅<sup>67)</sup>를 당하자, 단신 천리 길을 걸어가 장례를 치러 주었으며 만년엔 명성이 나서 權貴들이 請交를 해와도 거절하고 先儒의 格言 銘箴을 실행하면서 終老했다.

이 전은 곧 實心の 漸完으로, 修己治人·修身齊家治國平天下란 儒家最高理想을 실현하려는 작자의 實學觀이 그대로 드러나, 孝로써 다져진 實心이 信義로 성장하고 信義로써 다져진 實心이 忠으로 확대되고 있음을 보여 주고 있다.

### 4) 〈靈一禪師傳〉

#### (概要)

禪師는 작자 高祖의 庶屬으로 四溟堂의 倡義를 도와 공을 세웠고 일본에 사신으로 갔을 때의 功勞로 禪宗判書가 되었다. 부친의 환속 권유에 '이미 經迦法戒를 받은 몸'이라 거절, 聞慶 雙龍菴에서 조용히 수도했는데 吉凶事에 知鑑도 있었다. 특히 암자 알 못(溚)의 고기에게 먹이를 주고 보호하여 3代가 지난 후에도 사냥의 그림자만 보여도 고기가 물러 들었다.

息山도 불교를 異端視한 것은 사실이다.<sup>68)</sup> 그런데도 이 傳을 쓴 것은 私事에서가 아님을 알 수 있다. 종교적 의견의 대립을 넘어서 그는 實心 구현의 현장을 발견한 것이다. 法戒대도 微物에게도 慈悲를 베푸는 것은 佛家 쪽에선 實學이다. 이 점에서 李詹의 「守禪傳」이나 李德懋의 「大朗慧傳」을 쓴 동기와는 전혀 다르다.<sup>69)</sup> 이는 작자의 학문적 세계나 철학적 사상의 폭과

67) 息山先生讀書日記, p. 22에서 “連坐罪律 似非聖人 用中之刑 未知如何”라 하여 連坐罪의 부당함을 밝히고 있다.

68) 文集卷 5, 「答白鶴丈」, pp. 10~11에서도 佛家は 楊墨의 이론을 합치고 老莊의 無誕에 참예했으니 이단에서도 더욱 두려운 교라 하고 있다.

69) 딘족문화추진위원회, 동문선(101), 경인문화사, 1977, p. 106의 「守禪傳」은 불

깊이를 보여 주는 좋은 예가 되며 그의 실학정신이 形而上에 나타난데도 일말의 空虛感이 없이 절감됨은 그의 理一覺處說이 이 경우도 해명해 주기 때문이다. 즉, 사람은 누구나 사랑하는 마음(愛心)이 있다. 그 愛心의 실현이 단지 儒家의 仁이나 佛家의 慈悲나에 異目이 있을 뿐이다.

5) 〈丹密三孝子傳〉

① 金亨錫(寒土로 貧賤·無識), 말갈던 사람이 '작년에도 효자 목성에 간장이 마디마디 끊어지는 것 같았는데 올해 또 어찌 들으랴'하며 경작을 포기하고 가 버렸다.

② 順龍(賤隸), 아들의 효도에 老父(80세)가 죽지 않음을 탄탄하자 그 후로는 아버지가 모르도록 致養하는데 힘썼다.

③ 金英妻(賤人), 남편이 죽자 게가치 않고 수십 년을 하루같은 시어머니 봉양(조식 밥시중·얼은 음식 먼저 드리기·요이불 뺀면서 상 한번 안 쟁그린 일)에 이웃 사람이 다 감탄했다.

三孝子傳의 주인공은 하나같이 賤民이요 무식하다. 얼핏 보면 行蹟도 대단찮은 당연지사에 불과하다.<sup>70)</sup> 이들은 孔子의 能事親의 五事<sup>71)</sup>를 들은 바도 없고 지식의 피토움 대신발길 바라네<sup>72)</sup>라고 노래한 『부모은중경』을 본 적도 없다. 이는 外史氏의 評대로 <백성의 常性이 美德을 좋아함은 이 3인에게서 가히 징현할 수 있다><sup>73)</sup>하겠다. 이는 곧 작자의 글쓴 의도가 어디에 있는가를 말해 주는 傳으로, 사람에게는 누구나 美德을 좋아하는 天性을 지녔기에 천하고 무식한 사람들에게도 천성대로 살아가는 진솔한 모습을 발견할 수 있어, 德治의 效는 教化보다 風化의 실현에 있음을 강조한 작자의 經世觀의 일면을 보인 傳이라 할 만하다. 그는 風化의 實效를,

교에 회의를 느낀 중이 儒家의 제자가 된다는 얘기와, 김성환, 한국명문선(1), 민족문화추진회, 1980 「大朗慧傳」은 유가의 경전인 六經으로 왕에게 스승으로 삼으라고 한 것을 작자는 실학적이라 본 것 같다.

70) 세종대왕기년사협회, 삼강행실도(효자전)에 110 편의 효자전이 수록되어 있는데 '姜詩出糶', '孝感抱屍', '丁蘭刻母', '王祥水魚', '徐稜得娃' 등의 神異한 행적이 나타난 것이 55편으로 반이나 되는데 이는 고려사 열전의 효보다도 이조로 오면서 더욱 효형의 맹목성이 보여 斷指와 같은 自害행위가 많음을 발견할 수 있다.

71) 이민수역, 孝經, 을유문화사, 1974. 孝經大義에 "居則致其敬 養則致其平 病則致其憂 喪則致其哀 祭則致其嚴 五者備矣然後 能事親"이라 함

72) 이민수역, 부모은중경, 을유문화사, 1977, p. 74 第九爲造惡業恩에 "子苦顯代受 兒勞母不安"

73) "詩曰民之秉彝 好是懿德 於三人者 可驗乎"

“내지 윗사람이 행하여 아랫사람이 본받는 것을 風이라 하고 더운김에 젖어들 듯하는 것을 化라고 하고 (중지 못한데) 깊이 빠져 쓰러짐을 流라 하고 못 마음이 굳어진 것을 俗이라 한다. 이런 까닭에 風化를 잃고 流俗이 이뤄지면 비록 분별할 수 있는 지혜가 있다손쳐도 능히 깨우치지 못하며 힘으로도 능히 걸잡지 못하며 중한 상으로도 능히 권하지 못하며 엄한 형벌로도 능히 그치게 하지 못하니 風化가 점점 배어들어 流俗이 변하는 게 실로 중하지 않은가”<sup>74)</sup>

라고 했다. 이로 보면, 本 傳은 사람에게선 누구나 美德을 좋아하는 天性이 있음을 재확인해 보였으며 인간성에 대한 무한한 신뢰와 인간성 회복을 열구하는 작자의 인생관 내지 세계관이 집약된 傳이라 할 수 있다. 또한 本 傳은 風化의 자료로서 씌어진 것인데도 윗사람이 행한 孝行이 아니라 아랫사람, 즉 당시 사회에서는 人間以下의 대접을 받던 하나같이 천한 백성들의 孝行이란 점에서 이들의 위에 군림하는 士大夫들을 향한 감당할 수 없는 역습이라고도 할 수 있겠다. 작자가 이 전을 쓰게 된 의도의 일단은 風化의 本源地라 할 學校 교육의 타락성을 고발한 매서도 잘 나타나고 있다.

“근래에 학구는 점점 해이해지고 士習이 날로 나빠져서 學校禮는 자주 전도되고 어긋나는 경우가 많으며 院詞가 숭봉하는 것도 잡됨을 면치 못할 것이요 더군다나 明倫堂은 간혹 당과의 전쟁터가 되고 藏修地는 혹 술밭으로 손님이나 청하는 장소(잔칫자리)가 되기도 하니 어찌 통탄치 않으랴.”<sup>75)</sup>

실로 이같은 현실에서 風化의 實效를 거두기란 불가능한 줄 알면서도 선비의 임무는 포기하는 데 있지 않고 濟世하는 데 있음을 이 전을 통해 보여 주었다고 할 수 있다. 士大夫를 향한 불신의 역작용으로 서민 계급에 돌린 눈은, 바로 인간성의 발굴 내지 인간성 회복의 가능성을 증거해 주었으며 이같은 인간성 발굴 내지 회복은 후기 실학자들이 가장 중요시한 과제 중의 하나였던 것임에, 實學史上 작자의 위치를 간과할 수 없다고도 하겠다.

#### 6) 〈林孝子傳〉

林孝子는 丹密縣人으로 行商人이다. 90老母를 모심에 三孝子傳의 孝行과

74) 文集卷11, 「策問六首」, pp. 53~54, “大抵上行下效 謂之風 薰蒸漸漬謂之化 淪胥委靡 謂之流 衆心安定 謂之俗 是故風化其失流俗已成 則雖有辨智 不能喻 強毅不能制 重賞不能勸 嚴刑不能止 風化漸漬 流俗之變 顧不重歟”

75) 文集 11, 「卷策問六首」, p. 46 “近年以來 學規漸弛 士習日渝 學校禮數多所顛錯 院祠崇奉 未免混雜 況且明倫之堂 或爲偏黨 戰爭之場 藏修之地 或爲酒食徵逐之所 豈不病哉”

별다름이 없고 작자의 글쓴 의도가 秉彝好德의 實을 보인 점에서도 차이가 없어 생각한다.

7) 〈孝子烈婦忠奴列傳〉<sup>76)</sup>

- ① 奉漢禎(湯城人·농부의 아들(13세)), 물에 빠진 아버지를 혼자 두고 갈 수 없다고 물로 뛰어들어 이튿날 부자가 겨안은 시체로 발견되어 士인들이 장례를 치렀고 나라에서 旌闔가 내렸다.
- ② 烈婦李氏(縣監李延挺의 妹), 늘 사생을 같이 하자던 남편이 독자(3세)를 두고 임중에 10세까지만 키워달라고 유언을 했다. 7년을 기다렸다 죽으면서도 부모 유체를 회상치 못할 것이라 하여 絕粒 12日만에 태연히 죽었다.
- ③ 忠奴彥春(應教沈大學의 奴), 光海의 嬖臣이요 悖倫兒인 兄과 陰悍한 兄嫂의 모함에 죽게 된 동생인 上典의 누명을 벗기고 杖殺되었다.

①은 曹娥의 故事와 主제가 같으나 주제의 성격상에선 크게 다르다.<sup>77)</sup> 外史는 “부자가 사랑하는 것은 天性이라, 한정이 아버지를 따라 죽은 것은 가히 天性에 篤實했다 할 만하다. 그러나, 그 죽음에 임한 의리 不亂하니 그 資品이 더욱 갖추어졌음을 볼 수 있다.”<sup>78)</sup>고 했다. 죽음에 임해, “아버지가 물에 빠졌으니 혼자 돌아갈 수 없다. 날 위해 어머니께 여쭙달라”고 한 13세 소년의 義理는 天性에 기인된 것으로 인간의 본성이 얼마나 아름다운가를 실증해 준 경우라 할 수 있다. 이 죽음에는 과장이나 미화된 흔적이 없다. 美德을 좋아하는 天性의 발로였기에 士인들도 감동했고 조정에서도 감동했던 것이다. 風化漸漬의 본보기로도 적실한 傳이라 할만 하다.

②의 烈婦李氏는 傳 7편 중에서는 신분면에서나 학식(여자로서)면에서 가장 두드러진 인물이다. 딸로서, 어머니로서, 아내로서 孝·義·節을 다 완수한 사람이다. 이 점에서 「李萬戶傳」과 주제가 상통하나 烈婦李氏는 죽음으로써 完名한 점이 다르다.<sup>79)</sup> 이 죽음은 太古의 동양의 聖君으로 일컬어지는 舜인금의 두 妃(娥皇·嫫)에서부터 비롯된 것으로 烈은 곧 죽음으로

76) 列傳의 의미를 主題가 다른 行蹟을 한 자리에 모았을 때 사용하고 있음을 볼 수 있다.

77) 『삼강행실도』(효자편)의 ‘孝兒抱屍’의 曹娥는 漢나라 때 여인(24세 또는 14세)으로 아버지가 溺死한 지 17일만에 강에 투신하여 그 시체를 찾아 안고 떠올랐다고 되어 있어 至孝나 신기하며 미화된 흔적이 보여 사실성은 결여되어 있다.

78) “父子之愛天性也 漢禎從父而死 可謂篤於性者也 然其臨死之義不亂可見 其資稟尤備”

79) 『고려사』(열전)의 열녀 12명 중 8명, 『삼강행실도』(열녀전) 중 중국은 68%, 한국은 80%(15명 중 12명)가 죽음으로 나타나 있다.

통할 만큼 후대로 오면서 그 죽음도 극렬해지고 있다. 그러나, 『삼강행실도』(열녀편)로 보아도 중국의 上代(漢이전)에는 지극한 婦德(「太任胎教」, 「姜后脫簪」, 「馬后衣練」등)을 갖춘 이를 烈婦로 보았음을 알 수 있다.<sup>80)</sup> 후대로 오면서 특히 조선사회에서는 烈死가 가문의 명예나 褒賞의 대상이 됨으로 하여 비판의 소지도 따르게 되었다.

“孝烈을 旌褒하는 법식은 大典에 있다. 그러나, 仁하는 것 역시 방법이 있어 그 방법을 모르고 仁을 구하려 하면 的中하는 일이 드물다. 刲服하는 것이 비록 至性에서 나왔지만 舜임금이나 曾子도 행한 일이 없고 厲公·孔子도 권한 바 없으니 여타 성인과의 本質에 마침내 틈(다름)이 생겼다. 하물며 어름의 잉어, 거울에 평을 얻었다는 등 奇祥異端의 것으로 가정에선 行狀하고 마을에선 비석을 세우니 단절 일호라도 헛된 말이 그 사이에 섞인즉 그것은 善에 힘쓰게 하는데 혹 도리어 過惡에 돌아가게 되지나 않을까?”<sup>81)</sup>

라고 茶山도 旌褒의 방법이 잘못되어 奇祥異端의이고 非現實의인 孝烈이 권장되고 있음을 비판하고 있다. 목숨을 버리는 일보다 어려운 일은 없다. 그러나, 至誠을 다 해도 이루기 어려운 高遠之事를 성취했거나 죽는 일 자체만이 烈의 전부는 아니다. 이런 점에서 이 전은 작자가 열부를 보는 두 관점을 발견할 수 있는데 하나는 교육의 힘이고 하나는 사랑의 힘이다. 烈婦李氏가 그 어머니에게 죽음을 고하려 갔을 때 그 어머니는 만단으로 설유하고 주변의 물건(끈이나 칼등)을 감추자 烈婦는 <내 죽지간 어찌 감히 부모의 遺體를 唾상하리오>하며 <기저동작 언어가 평시와 같았으나 오직 입에 음식을 끊은지 12일만에 自盡>한 烈婦를 보는 작자의 눈은 예리하다. 죽음에 이르기까지 人事에 최선을 다한, 교양을 갖춘 이조 여인의 표본을 발견한 것이다. 그것은 理性的의 行爲는 天性의 발트라기보다 教化의 實效라 볼 만하다. 이점에서 부인들도 교육이 필요하다고 본 작자의 평소 지론이 은연중 드러났다고 할 수 있다.<sup>82)</sup> 孝를 알고, 義理를 알고, 죽지 않으면 안 될 순

80) ( ) 안의 부덕은 첫째가 文王母의 胎教, 둘째는 周宣王의 王后인 姜氏의 보필로 중흥한 일, 세째는 漢明帝 馬皇后의 궁중법도 양감 독력 등이며 이외에도 忠諫으로 엄금을 보좌한 사람이 많다.

81) 李乙浩, 앞의책, p. 391 再引, “孝烈旌褒之典 有國之大典也 然仁亦有方 味其方而求其仁 鮮有中者 刲服 雖發於至性 大舜曾參未之行焉 周公孔子未之勸焉 與質諸聖人者 終有間焉 況水魚凍雉 奇祥異端 家且一狀 里建一隅 苟有一毫 虛假之詞 參錯其間 則所以勸於善者 無或反歸於過惡乎”(茶山經世遺表)

82) 息山先生讀書日記, p. 41에 자녀 교육을 위해 부인도 독서가 필요하다고 하여

간에 이르기까지 烈婦李氏가 수행한 인간적 高行은 言외의 言으로서 독자에게도 깊은 감동을 주고 있다.

그러나, 烈婦는 죽음으로써 完名했다. 죽음에 있어 다른 烈婦들과 다를 게 없지만 작자는 外史氏를 통해 죽음의 의미를 밝히고 있다. <산이 무너지고 하늘이 꺼지는 것같은 절통한 심정에 순간적으로 감연히 죽음을 결단>한 경우가 상례나(필자로선 재가의 금지가 오히려 하여금 죽음을 강요케 한 가장 큰 원인이라 본다) 세월이 가면 격한 감정도 누구러지는 게 인정인데 期約을 지켜 7년만에 남편을 따른 烈婦의 죽음을, “평생의 언약을 저버리지 않은 그 義 더욱 지극하고 그 일이 더욱 어려운 것을, 아, 아들을 기르는 7년 동안에 어찌 하룬들 죽음을 잊은 적 있으리요.”<sup>83)</sup>라 했다. 평생의 言約—“우린 한 날 죽자(夫常與語曰吾與君同日死)”고 한 부부의 언약을 지킨 그 義理, 그 실천을 높이 사고 있는 것이다. 7년을 하루같이 죽음을 기다리듯 살아온 열부의 흥중에는 남편을 향한 <사랑>도 逆으로 성장하고 있었음을 작자는 본 것이다. 열부의 죽음은 當然의 歸結로 거기 遺孀의 과장이나 미화된 흔적이 없다. 그러기에 남들처럼 褒賞받은 바도 없는 烈婦의 행적을 작자는 높이 산 것이다. 같은 烈女傳을 쓴 李德懋의 경우와도 글쓴 자세가 다르다. 「兩烈女傳」<sup>84)</sup>의 松禾縣 烈女李氏는 22세에 남편을 잃고 바늘을 먹어 죽으려 하자 꿈에 남편이 나타나 50년 후에라야 서로 만날 天命이라고 일러 죽기를 단념하고 충신토록 素服으로 지내다가 50년 후 남편의 祭日에 죽어 旌閭가 내렸고, 李烈女の 姪女 역시 남편이 시집을 신부를 데리러 오다 大同江에서 溺死하자 여러 번 投身을 시도했으나 실패하자 결국 명주로 온 몸을 감고 우물에 빠져 죽어 旌閭가 내렸다. 雅亭은 이 전을 울면서 썼다고 했다. 그러나, 息山의 傳에는 이런 神異(李烈女の 경우)한 행적이나 격렬한 행동을 보인 경우는 어느 전에도 없다. 이 점에 있어서도 작자의 倫理觀이 얼마나 理性的인가를 알 수 있다. 사실을 사실대로 보려는 理性的의 態度야 말로 實學思想의 전체 요건이라 할 수 있다. 살아서 人事에

“小學廢已久矣 爲人父者 固亦不能教其子矣 尤可愍者 婦人無所知識推溺於私愛 日夜常導兒以驕…惡習日長 良知日消 終不能矯 正今人所以不及古人 大抵皆出於此故 婦人亦不可不讀書”라 했고 또한 子婦에게는 「閨訓」을 저술하여 손수 諺釋해 준 사실도 있다.

83) “猶至期 不復粒以不負平生之言 其義尤至 其義尤難 噫 養子七年之間 何嘗一日忘死哉”

84) 김성환, 한국명문선(1), 1980, 소재

忠實했고 죽음에도 그럴 수밖에 없는 죽음을 한 烈婦李氏의 孝·義·烈은 生死에 일관되게 나타나고 있다. 이것이 三才(天地人)의 實心을 소중히 여긴 작자의 實心思想이 발견한 烈婦李氏의 참 모습이며 그의 理一覺處說은 이 전의 구조상에서도 잘 드러나 있다. 곧, 烈死는 한 가지지만 그 죽음의 성격(현실적인가 비현실적인가)은 다르게 나타날 수 있는 것이다. 작자는, 우연은 實의 적이라고 생각했을지도 모른다.

③의 忠奴彥春의 죽음은 主人을 위한 忠으로 나타났다. 忠奴에 대해서는 『三國史記』 「丕寧子」에서도 찾을 수 있어 그 소재로서는 새삼스러울 것이 없다. 도리어 作傳한 작자의 비판정신이 이 전을 들보이게 하고 있다. 外史氏의 評을 도식하면,

1) 夫士讀書講義 受國家厚恩 而能死於王事 亦鮮矣

況此賤隸下品者流乎

2) 雖然非公孝友行誼 有以服其心者 亦可以得此哉

君君臣臣父父子子<sup>85)</sup>  
(修己治人)

두 측면을 보이고 있다. 1)은 士大夫를 누르고 忠奴彥春을 높였으며 2)은 1) 주인(沈大學)의 風化의 實을 드러내고 있다. 요약하면, 후한 은혜를 나라로부터 입고도 나라 위함에는 능한 자가 드문데도 천한 사람(彥春)이 능히 주인을 위해 죽었다. 그러나, 그 忠은 주인에게 평소 받은 감화가 없었더라면 실효를 거두기 어려운 것이라 본 것이다. 褒揚된 賤隸下品者인 彥春의 行蹟보다도 主人의 孝友行誼가 더 가치있게 나타나 있고 士大夫를 향한 비판의 목소리가 높게 들린다. 이는 곧 忠을 노래하던 당시 사회가 안은 병폐가 “君君 臣臣 父父 子子”의 실효를 거두지 못함에 있다는 고발이며 평소 개탄해 마지 않던 三代(夏殷周)의 德治에 대한 갈망이다.<sup>86)</sup> 德治는 教化에서 보다 風化에 기대하는 타가 크며 風化는 윗사람이 본보기가 되었을 때만 實效를 거둘 수 있는 것이다. 나라의 후한 은혜를 입고도 王事(國事)에 기여이 뭇바칠 줄 모르는 士大夫<sup>87)</sup>의 대오각성이 없이는 임금답게, 신하답게,

85) 『論語』 「顏淵」에 나오는 말이며 임금답고 신하답고 아버지답고 자식답을 수 있는 바탕은 修己治人이란 爲己之學에서 비롯되어야 할 것이다.

86) 息山先生讀書日記, p. 22 에서 “三代以前 君統民 民承君 三代以後 君自君 民自民 無或乎治少而亂多也” 하여 하·은·주 三代의 덕치를 높이 평가하고 있다.

87) 文集卷 11, 「叢問六首」, p. 57 에서 “今者以言乎大夫則紫綬金章 纓纓其身而 護黨攻異 不念國事 以言乎士子則青衿革帶 修飾外面 而尋章摘句 倖圖榮名 俗尚豪華 貴賤無章”(밑줄칠 자)이라고 士大夫를 신랄히 비판하고 있다.

아비답게, 자식답게 될 수 없고 임금은 임금이요 신하는 신하로 나라는 망할 수밖에 없는 것이다. 이런 점에서 본 전은 작자의 洙泗學의 經學觀이나 經世觀<sup>88)</sup>의 일단을 대변하는데 적합한 傳이라고 할 만하다.

列傳을 종합해 결론하면, 앞에서 논의한 三孝子傳의 主題가 더욱 極大化된 차이점 외는 實心으로 保持된 天性의 결과를 보이고 있는 점에서는 조금의 차이도 없다. 주인공들이 하나같이 죽음으로써 孝·烈·忠에 完名했지만 그들의 행적엔 일호의 奇祥異端의인 요소가 없고 誇張되고 美化된 忠孝烈의 典型의 人物이 아니라, 바로 너요 나일 수 있는, 보편적이면서도 個性의인 人物들이다.

### Ⅲ. 맺 음 말

이상으로 息山의 傳 7편을 그의 實學思想의 側面에서 살펴 보았다. 7편의 傳은 작자의 철학 사상이나 윤리관 내지 경세관에 의한 인성의 해석이요 인간 가치에 대한 의미 부여라 할 만했다. 그의 理氣哲學은 六經(특히 四書·易經)을 바탕으로 체계화된 것으로 本(本質)과 末(現象)을 하나로 파악하려는 三才에 일관된 實心의 철학이라 규정할 수 있다. 또한 그의 人生觀(倫理觀)도 天性의 자연스런 결과를 중시했고 인간성 옹호에 귀착되고 있으며 經世觀은 風化를 바탕으로 德治主義 내지 王道政治의 실현을 목표로 삼고 있다. 한 마디로 그의 哲學思想 및 人生觀·經世觀은 洙泗學을 바탕으로 한 實心에서 체계화되고 확립되었다고 할 수 있겠다.

傳 7편의 主題는 忠·孝·烈·人材登用·學問의 姿勢 등으로 일반의 他傳에 비해 걸출론 크게 다를 바 없으나, 그 주체 의식이 인간은 동등하다는 전제하의 인간성 발굴 내지 회복에 집중되고 있어 단순한 권선징악적 주체의 전형성을 벗어나 참신하고 개성적이다.

人物面에서는 다 無名人이요 被支配 階層에서도 거의가 賤民에 가까운 庶民들이다. 일반적으로 傳의 인물은 孝傳을 제하던 有名인이 많은 게 상례인 점에서도 息山의 傳은 특색이 있다 하겠다. 이것은 곧 息山의 哲學 내지 人

88) 洙泗學의 經世觀은 註 86)에서도 언급했거니와 文集卷 12, p. 13에서 孤山李維楨과의 대화에서 많은 책(諸子百家書)을 읽고 난 뒤에 깨달은 것은 四傳보다 나은게 없다(莫如四傳)고 말했으며 「四書講目序」에서 그는 大學 3년, 論語孟子 8년, 中庸 3년을 읽었다고 밝히고 있으며 저술로 「四書講目」 7권, 「易統」 8권을 저술하고 있어 그가 얼마나 洙泗學에 경도되었던가를 알게 해 준다.

生觀에 기인된 것으로 人間同一性에의 주장이며 전형적 인물보다 개성적인 물에 대한 작자의 관심도에서 결과된 특색이다. 선택된 인물들의 행적도 고상하고 초능력적이라, 찬양만 해야 할 그런 것들이 아니라, 너일 수도 나일 수도 있는 인물들의 가장 기본적인 인간 행위를 높이 사고 있는 것도 실학의 생명을 실천선에 둔 實心의 결과라 하겠다. 이런 인물 설정도 주체와 긴밀하게 인간성 회복 내지 발굴이란 인간옹호의 정신에서 취해진 것이며 이 대수롭잖은 인물들의 褒揚된 行蹟은 그 사회가 日常的·常識의인 人事나 制度上에까지 모순을 안고 있을 때 有名 인물들의 행적이 주는 교훈성보다도 逆으로 상류 계급의 양심에 부끄러움과 각성을 촉진시키는 고발적 정격을 더 띠게 되며 밀(서민)으로는 동류의식의 공감대를 형성하는 이중의 효과를 낼 수 있다고 본다.

素材(行蹟)는 人物과 직결되는 것으로 理論上에서는 당연지사로 여겨질 그런 행적들이 거의다. 결코 奇祥異端의인 高遠之事가 아니라 사람이면 응당히 그래야만 할, 美化도 誇張도 불허된 하찮게 여길 日常事다. 배워서, 시켜서 행한 것이 아니라, 人間 性情의 純粹性에서 必然化된, 實心의 결과들이다. 이 실심의 결과는 곧 天地人의 숨을 주장한 洙泗學 최고 이념의 구현인 동시에 작자의 철학 내지 경세 이념을 대변한 데 선택된 자료들이다. 그러나, 이 상식화된 이론조차도 실행치 못했다고 비판한 데 息山의 傳은 심각한 문제성을 제기했고 나아가 개혁하려는 실학적 정신이 인간성의 발굴 내지 인간성 회복이라는 보다 근대적인 휴머니즘의 싹을 틔우고 있다고 할 수 있겠다.

글쓴 의도면에서 특기할 수 있는 것은 강렬한 표현동기에 의한 기존 윤리관 및 名分論에 대한 참신한 해석과 의미 부여라 할 수 있다. 일례로, 烈婦 李氏의 죽음을 名分上 夫婦의 義理로만 해석한 게 아니라 사랑의 결과로 본 점과 같은 것이다. 더구나 그의 理一覺處說의 철학이론이 많은 작품의 구조 원리로 나타나고 있음으로 하여 작품의 논리적 명확성에는 물론 표출된 주제의 무게를 한층 더하고 있는 점도 지적되어야 하겠다. 또한 그의 實心思想에 기인된 인생이나 사회에 대한 예리한 비판과 해석, 참신한 의미 부여는 傳 본래의 전달 목적(포상성·교훈성)을 충족시키면서 Essay的 隨想的文學의 效果를 내고 있는 점도 지적되어야 하겠다.

결론적으로 息山의 實學思想은 天人合의 實心에 뿌리하여 그의 理氣哲學 人生觀·倫理觀·經世觀에 일관되어 있다. 本 傳을 통해서서는 利用厚生の이

라기보다 修己治人の 經世致用的·經學的 實學思想이 지배적으로 나타났으며 인간성 옹호 내지 저항적 인간형 모색이란 주제 의식 및 그의 철학 이론이 작품 구조상 핵심적 원리로 원용되어 傳의 文學性を 높였다고 하겠다.

참기할 것은 息山の 韓國 實學史的 位置와 관련하여 星湖와의 관계에 대한 문제다. 지금까지 星湖의 實學思想은 喬溪에서 직결되는 것으로 衆論이 모아지고 있으나(물론 成浩가 반계의 영향을 받은 그의 「喬溪柳先生傳」 하나만에서도 분명히 나타난다), 星湖의 實學을 “修己治人の 實學”(韓祐勳)이라 규정할 수 있다면 반계에게 받은 간접적 영향 못잖게 息山(성호보다 17년 年上)의 經世致用學的 經學的 實學에서 받은 직접적 영향도 컸으리라 본다. 이같은 이유는, 星湖가 息山の 「行狀」에서 “可以處士之完名 吾學之宗匠”이라 讚한 말은 결코 套語가 아니며 몇 번이나 息山을 스승으로 모시지 못한 것이 평생의 한이라고 술회하고 있다. 星湖가 스승으로 모신 仲兄인 李潛은 그 아우 激로 더불어 息山과는 知己之友로 어려서부터 磨 講討論하며 학문의 세계를 열어갔다는 점, 이 두 분의 사후에는 家庭事에서부터 광범위한 학문(이기론·예학·경학·과학등)에 이르기까지 직접 간접(서신)으로 자문에 응한 사실, 息山은 늘 成浩의 대성을 확신하며 기대하고 격려한 사실 등으로 미루어 볼 때 星湖가 息山에게서 받은 실학적 영향도 컸으리라 믿는다. 이런 관계의 구체적인 고구는 다른 기회의 연구 과제로 남지만, 이같은 문제를 참기함은 息山の 한국 실학사상의 위치를 정립하는 데 참고가 되기 때문이다.