

\*내가 그린 “조선유학의 지형도” 시안을 제시하고, 主氣-主理의 틀로 조선 유학을 유형화할 수 없다는 일반적 반론을 점검해 본다

-附: 17세기 조선 지식인의 월남방문기

한형조 (한국학중앙연구원, 철학 & 고전한학)

그동안 조선유학의 계보는 문종과 당색, 학맥을 통해 읽어 왔다. 나는 그 혈연적 정치적 계보를 떠나 ‘사유의 유형’들에 입각한 <철학적 계보>를 읽는데 주력해왔다. 아래 그림은 그 시안이다.

구분	성향	현실을 보는 시각	삶에 대한 태도	마음의 덕성	정치적 성향	직업	대표 인물
理學	(1)唯氣	화해	향유	자연	자유주의	예술가	서경덕, 이광사, 임성주
	(2)主氣	긴장	참여	적응	권위주의	관료	이이, 정도전, (한원진)
	(3)主理	좌절	은둔	자기규율	개인주의	학자	이황 (이간)
					원리주의	무사	조식
<p>*노론 主氣에 대한 회의적 경향들: 實學을 향한 과도적 균열</p> <p>1. 양명학 --- 소론: 강화학 (최명길, 정제두)</p> <p>2. 서학 --- 남인: 성호좌파 (이익, 권철신, 정약용)</p> <p>3. 원시 유학 --- 소론, 남인: (윤휴, 박세당, 정약용)</p> <p>4. 문학자들 --- 복인+소론+노론+서얼 등 다양 (허균, 박지원, 이옥)</p>							
理學+氣學	(5)實學	갈등	해결	책임	혁신주의	개혁가	정약용, 정조
理學	(4)唯理	부정	저항	결단	민족주의	혁명가	이항로, 최익현, 신채호
(6)氣學		수용	생산	습득	실용주의	생산자, 경영자	최한기

각각의 유형의 특징과 연관들은

- “조선유학의 지형도”, 『오늘의 동양사상』 제 11호, 2004 가을겨울
- 『왜 조선유학인가』 (문학동네, 2008.10)

에 자세히 설명되어 있다.

이 지형도를 두고 제기될 여러 논란 가운데 하나는, <주리-주기>를 조선 유학의 학파와 유형으로 원용할 수 있느냐는 오랜 회의적 시선을 어떻게 납득시킬 것이냐이다.

주지하다시피, 일제시대 다카하시 도우루가 이 개념에 입각해 퇴계학과와 율곡학과를 가르치는데, 한편에는 가) 이를 답습해서 부연 설명을 보탠 책과 논문들이 있고, 나) 또 한편에는 이들 개념 구분이 너무 단순한데다, 그 내용설정이 실상을 반영하지 못하고 혼란만 야기한다는 회의적 부정적 태도가 엇갈려 있었다. 최근의 흐름은 나)가 우세하다. 즉, 이 도식을 버리자는 목소리가 가)를 압도하고 있다.

그 이유는 1) 일제 관학사가인 다카하시가 주창한 도식이라는 점, 2) 이 도식이 너무 단순해서 복잡한 조선유학의 사유지형을 충분히 보여주지 못한다는 점 외에 3) 주리-주기라는 용어 자체가 갖고 있는 혼선이 문제가 되었다.

나는 이 문게 각각을 설명하고 해결책을 제시해 본다.

## 1. 다카하시의 식민사관적 주장을 답습해도 될까

다카하시의 학문은 식민사관이니 무조건 배척하자는 것도 중도를 잃었다. 노골적인 정치적 발언이나 이념적 편견은 무시하거나 감안하면 되고, 조남호 교수가 번역 해설한 다카하시의 『조선의 유학』에 실린 글들은 조선의 유학에 대해 쓸모있는 정보들을 여럿 담고 있는 것도 사실이다. 공자왈, “그 사람으로 하여 그 말을 버리지 마라”고 했으니, 학문적 형량과 비평의식만 살아있으면 굳이 꺼릴 것이 없다고 본다. 식민지배도 끝난지 오래고, 그렇게 탁월한 주장을 펼친 것도 아니고, 만고의 이론체계를 만든 것도 아닌데, 너무 분에 넘치는 대접은 아니하는 것이 좋겠다 싶다.

## 2. 조선 유학의 유형이 어제 2개 뿐일소나

### 1) 절충파라니?

다카하시의 주리-주기에 대한 학문적 유형적 분석을 구체적으로 시도하지 않았을 뿐만 아니라, 논의의 수준도 원 한문을 따라 ‘해설’해 나가고 있을 뿐이다. 그리고 후대나 나머지 유형들은 ‘절충파’로 뭉뚱그렸다. ‘절충파’란 더 이상의 분석과 고민을 그만 중지하겠다는 태만으로 들린다. 물론, 퇴계의 율곡의 사유를 부연설명한 후대들은 있었지만, 그대로 따라한 사람은 없고, 더구나 18세기 이후의 철학적 변모와 개성들을 그는 별로 고려치 않고 있다. 위의 지형도에서 보듯이, 그 변화는 컸고, 심원했다. 심지어 과감한 근대적 사고를 이기의 사유 안에 담은 사상가도 있었다. 조선 유학은 주자학의 이름 아래 불교와 양명학, 노장은 물론 서학과 근대의 사유까지를 진전시킨 사유의 변곡을 보여주고 있다. 그것을 퇴계-율곡, 주리-주기의 <두 갈래>로 한정하는 것은 너무나 편협이고 단순화이다.

2005년 미우라 구니오三浦國雄 교수와 만났을 때, 나는 그동안 구상한 조선유학의 지형도를 브리핑해준 적이 있는데, 그때도 미우라 교수는 연구자의 지형과 다카하시 도우루의 그것과 무엇이

다른지를 물은 바 있다. 나는 한 마디로, “그는 겨우 2개를 분간했지만, 나는 적어도 6개의 유형을 확인하고, 그 <철학적 차이>를 적어주었다. 조선유학은 그렇게 협소하고 단순하지 않다. 그리고 주리-주기는 다카하시 도오루의 전유물이 아니다. 예전에 있었고, 그것은 전통적 용어였다”고 말했다. 다카하시가 걸려 주리-주기를 쓰지 못한다는 것은 넌센스라고 생각한다.

## 2) <인물>보다 <사유>의 특징에 입각해야 한다

그리고 다카하시는 퇴계학과를 주리, 율곡학과를 통째로 주리로 가르치고 있는데, 이는 적절치 않다. “퇴계학과는= 주리”가 아니라, 이름 그대로 “理의 현실적 적극적 활동력”을 강조하는 사람이 <主理>이고, 마찬가지로 “율곡학과는= 주기”가 아니라 “현실에서 행사하는 힘의 주체는 그렇지 않고 氣”라고 말하는 사람들이 主氣이다.

다시 말하지만, 이른바 퇴계학과와 율곡학과는 각자의 종장들의 사유를 그대로 답습하지 않고, 이의와 비판, 변형과 개발의 재구성에 과감했다. 세부는 좀 더 살펴봐야겠지만, 퇴계학과는 主理의 확대 강화쪽으로 나간데 비해, 율곡학과의 사정은 전혀 달랐다. 그들 가운데는 主氣에 자칫 묻혀지기 쉬운 理의 적극적 위상과 활동을 부각시키면서 퇴계의 주리에 공감하는 사람들이 있었다.

예를 들면, 拙修齋 趙聖期는 율곡의 理無爲 氣有爲가 “거꾸로 된 논의”라고 비판했고, 滄溪 林泳도 졸수제를 따라, “만일 모든 것을 氣의 所爲로 돌린다면, 이른바 理란 萬物 所以然의 總名일 뿐이니, 그 가운데서 善惡은 아무런 定向이 없게 된다. 理는 그렇다면 공허한 사물이니 주제에 값하지 않으니, 이는 진정 理氣를 夾雜한 논의”(『滄溪集』 권25, 日錄)라고 했다. 율곡학과의 명문 후예 農巖 金昌協은 51세에 지은 “論退栗兩先生四端七情辨”에서, “주자가 비록 理에 情意와 造作이 없다고 했으나 기실 그 必然과 能然, 當然과 自然은 氣 위에 분명히 존재한다”면서 율곡이 理의 能然을 허여하지 않은 것을大本처의 실수라고 지적하기까지 했다.

이들은 분명한 ‘주리적’ 성향을 갖고 있기에, ‘주기’라 할 수 없고, 더구나 ‘절충파’란 이름은 실상과 부합하지 않을 뿐 아니라, 아무것도 전해주는 바가 없다. 요컨대 퇴계학과 율곡학과를 묶어 주리 주기에 일괄 분속할 수 없다는 것, 그리고 절충파는 차이를 구체적으로 보여주지 않는 태만에 가까와 죽히 말할 것이 없다. 다카하시는 조선유학의 철학적 차이와 좌표를 보여준 바 없다면 지나칠까.

## 3. 근본적 의문: “주리-주리라는 개념 자체가 혼란스럽다”는 난감함에 대하여

여기가 문제의 핵이다. 이 문제를 집중 살펴보기로 하자. 단순하게 말하자면, 율곡학과는 主氣라고 불리는데 정작 스스로는 主理라고 생각했다! 이러니, 문제가 꼬여도 한참 꼬였다. 그리고 유학자들에게 있어, 主氣라는 이름은 놀랍게도 거의 <모욕적>인 언사였다!! 그들은 그 이름으로 자신들을 정위하는 것을 원치 않았다. 왜? 이 곡절을 풀어야 길을 헤쳐갈 수 있다.

### 1) 율곡학과조차 ‘주기’에 정체성을 두지 않았다.

주기는 신체의 욕망과 생리를 ‘가치’로 삼는다는 오해에 노출되기 쉬웠기 때문이다. 율곡학파는 당연히 스스로를 ‘주리’ 즉 氣보다 理를 더 근원적이고 가치있다는 생각에 철저했다. 이곳이 모든 혼란과 착종의 발원지이다.

- 배종호 교수는 이 엇갈림 때문에 “율곡학은 주리이다. 주기이다. 주기도 주리도 아니다”라고 손을 들었다.

- 최영진 교수는 主氣에 대한 근본 오해를 점검했다. 주기를 ‘理의 실재성’을 인정하지 않은 것이라고 할 수 없다고 했다. (최영진, “조선조 유학사상사의 분류방식과 그 문제점”, 한국사상사학 제 8집, 1997) 즉, 율곡은 理를 ‘근저’로 이해했고, 화답도 “氣의 用事에 있어서의 所以然의 바름을 잃지 않은’ 宰를 강조한 점에서 理의 실재성을 인정하고 있다고 말한다. 이 분석에 의하면 주거나 唯氣, 임녹문과 최한기도 理의 실재성을 인정하는 점에서 ‘主理’라 할 것이라고 말한다. 이 분석은 정확하다. 그럼, 전통적으로 주리의 대표적인 퇴계와 주기라 불리는 율곡, 유기의 화답, 기학을 제창한 최한기 전부를 ‘주리’라 부르고 말 것인가. 이들 사이에는 심대한 철학적 차이가 있고, 그들을 구분하는 분석적 도구와 작업은 있어야 할 것이 아닌가.

나는 이 문제를 해결하기 위해 층위를 구분하자고 제안했다. 주기-주리 들은 학파적 차이에도 불구하고, 理를 최고의 근원이자 가치로 한다는 점에서, ‘理學’이라 부른다. 요컨대 주기-주리는 理學을 공유하는 그 아래 하위 유형들이다. 상위 유형에서는 어쨌든 理의 실재성을 인정하고, 氣보다 우월한 가치를 갖고 있다고 생각한다.

율곡학파가 자신들을 ‘主理’라고 부를 때, 우리는 이 말을 퇴계의 主理와 혼동하지 말고, ‘理學’을 가리키고 있다고 活看해야 한다. 여기서 엇갈리면 견잡을 수 없다. 이 구분이 분명하면, 우리는 배종호 교수의 탄식을 위로해줄 수 있게 된다. 그가 말한 “1) 율곡학은 주리이다. 2) 주기이다. 3) 주기도 주리도 아니다”를 보자. 1)은 율곡학이 理學이라는 것을 의미하고, 2)는 율곡학이 주지하다시피 퇴계의 주리와는 달리, 주기라는 말이며, 3)은 율곡학이 理學인 동시에 主氣임을 알려준다. 층위를 다이나믹하게 구성하면 배종호 교수의 곤혹을 해결하는 길이 열린다.

그렇게 될 때, 주기-주리-유기 등의 하위 분류에서는 理의 구체적 ‘위상’과 ‘기능’, 성격이 氣와 연관하여 어떻게 설정되는지를 구체적으로 따져야 한다. 그러자면 원전의 낯선 글 속에서 사유의 차이와 의미를 발굴해 나가야 한다. 이것은 해결될 수 있는 문제이다.

2) 로코코나 바로크처럼 폼훼의 혐의는 있으나 지금은 그런 뉘앙스로부터 자유로이 ‘주기’의 이름을 쓸 수 있다.

율곡학과 내부에서도 ‘주기’의 이름을 달가와하지 않았다고 했다. 조남호 교수는 “율곡학파는 주기론으로 자신들의 동일성을 확보하려 하지도 않았고, 퇴계학파를 주리론이라고 규정짓지도 않았다.” (다카하시 도오루 『조선의 유학』, 소나무, 1999 번역에 붙인 서문) 이유는 앞에서 말한 대로, 주기라는 이름이 理라는 초월적 가치대신, 氣가 상징하는 신체의 욕망에 충실한다는 뜻으로 바로 오해를 사기 때문이다.

이 문제를 해결하기 위해서는 층위를 구분해야 한다. 주기-주리의 상위는 理의 가치를 최종적 지

위에 두는 理學적 사유의 자식들이다. 다만 주기-주리는 각자 이 理의 위상과 활동의 메카니즘, 그리고 그 가치를 어떻게 구현하느냐 하는 방법론을 둘러싸고 이견이 갈렸다. 그 차이는 복잡층 위 하에서 적절히 설명될 있고, 해석될 수 있다.

‘주기’라는 이름이 그래도 앞서 말한 폼하의 오해를 벗을 수 없다고 지적한다면, 이렇게 말할 수 있다. 17-8세기 서양예술사에 바로크 양식이란 것이 있다. 바로크는 포르투갈어로 ‘이상하게 찌그러진 모양의 진주’라는 뜻인데, 당시 사람들이 고전주의 르네상스적 기풍에서 벗어났다하여 이런 비웃음과 경멸을 담아 불렀다. 그러나 19세기 독일 미술사가들이 이 사조를 다룰 때는 아무런 경멸과 편견이 없다. 불교 전통에서도 소승이 대중부에서 발전한 대승에 의해 “개인의 구원에만 치중하는 이기적 부류”라고 비난받았지만, 지금 그렇게 말하면 촌스럽거나 물질모른다는 눈총을 받는다.

‘주기’라는 용어 역시 당대에는 공적 우주적 가치보다 개인적 이해와 사적인 몸을 우선시한다는 비난과 의혹을 받았지만, 지금은 그렇지 않다는 것을 우리 모두 잘 알고 있다. 당대의 혐의와 오해때문에 그 이름을 접낼 필요는 없다고 본다.

\*여기가 당대뿐 아니라 연구자들도 主氣의 이름을 꺼려하는 이유이다.

“주리-주기라는 말을 처음으로 사용했던 것은 이황이지만, 소위 주기파가 처음부터 학파를 그렇게 부른 것은 아니고, (울곡철학은 이기이원론이다.) 주기파란 주리파가 자기 반대파에 대해 ‘폼침’한 것이다” (미우라 쿠니오, 『인간 주자』, 창비, 1996. 조남호, “아직도 극복 못한 식민철학의 굴레”, 『신동아』 2004. 2월호에서 재인용)

더구나, 세상이 확 달라져서, 오히려 그렇기 때문에 <主氣>는 아연 각광받는 세상이 되지 않았는가. 무슨 말이나 하면, 지금 시대는 신체와 몸의 욕구를 존중하고, 현실의 변화에 따른 실용적 적응을 건전하게 생각하기때문에, ‘주기’의 이름은 훈장이지 낙인이 아니다. 그래서도 주기의 이름을 접내거나 꺼릴 필요가 없다고 생각한다. 우리는 다만, 그 차이를 평심하고 섬세하게 갈라보고, 의미와 가치를 따져 나가면 된다.

3) 오히려 ‘주기’에 대한 과도한 찬양, 넘치는 기대가 문제이다. ‘주기’가 <실학적>이라는 평가에 대하여...

영 달라진 기대 때문에 ‘주기’에 대한 큰 오해가 하나 있다. 지금 적었듯이 ‘주기’가 氣라는 ‘현실’을 더 중시함으로써 진보적 실용적 태도를 갖고 있을 것이라는 대체적 ‘예측’ 혹은 ‘기대’가 그것이다. 유초하 교수는 “이에 따라 주리설은 (理가 전통적 윤리질서와 연결됨으로써) 대체로 강력한 체제 옹호 내지 복고적 사회관을 보여주고, 이에 비해 주기설은 상대적으로 미래에 대해 열려 있는 사회관, 역사관을 보여줄 가능성이 있는 것으로 해석되어 왔다.” (“조선중기성리학의 사회관: 한원진”, 『한국사상사의 인식』, 한길사, 19994. 최영진 전개논문에서 재인용.) 그러나 실제로는 이 기대 혹은 예측을 배반하고 있었다. 특히나 조선 후기 한원진의 주기적 사고는 현실의 변화와 적응보다 기존의 예와 체제를 고집하는 강고한 보수주의를 대변하고 있었다.

이 곤혹 앞에서, 사람들은 어쩔 줄 모르거나, 정옥자 교수처럼, 주기와 실학을 연계시켜 따지지 말자고 주장하게 되었다. “실학사상에 대한 분석의 틀로, 성리학의 분류방식으로도 문제가 있는

‘주기론’을 대입시킴으로써 시대적 논리적 모순을 초래하고 사상계보 내지 인적 계보마저 착종현상을 보여주고 있다. (정옥자, 『조선후기 역사의 이해』, 일조각 1993. 최영진 앞의 논문에서 재인용.)

분리만 시켜놓는다고 문제가 해결되는 것은 아닐 것이다. 문제가 얽힌 근원은 율곡에서 남당으로 이어지는 ‘주기’ 라인의 사고가 근본적으로 ‘理學’에 터를 잡고 있다는 것을 유의하지 않고, 그저 ‘氣라는 현실을 主, 즉 존중하고 거기 적응하려는 경향’으로 읽은데 기인한다. 다시 말하지만 주기는 理學의 한 갈래이다. 理學은 현실보다 상위의 가치, 그 입법자를 의식하는, 이를테면 종교적 태도에 기반하고 있다. 주기 또한 중국적으로 理를 구현하려는 종교적 열망과 책임감에 가득찬 사고이다. 아니, 理學 가운데 이 열망이 가장 크고 강고하다고 할 수 있다.

## \*부록: 17세기초 월남을 다녀온 조선인 에피소드

### “지봉 이수광의 「趙完璧傳」”

-----  
조선시대에 아득한 나라 베트남의 풍물을 담고 있는 진귀한 기록이 하나 남아 있다.

그곳 풍속은 머리는 묶고 길은 맨발로 다녔다. 관리들도 신발이 없었다. 옷은 대체로 견직이었다. 나이 든 사람들의 이빨은 시커멓다. (\*檳榔이라는 과일을 씹어 그렇다고 한다) 흰머리가 다시 누래지며 120너머까지 장수하는 사람들도 있었다. 독서가 일반화되어 있었고 서당에서는 우리말 비슷한 음으로 글을 함께 외는 소리가 들렸다. 종이와 책이 귀한 곳. 조총을 좋아하여 어린 아이들도 총을 다룰 줄 알았다. 기후는 따뜻해서 2,3월에 여름 과일이 나왔다. 수전(水田)으로 논농사는 일년 내내 다모작이 가능했다. 낮은 뜨겁고 저녁은 서늘했다. 소주를 좋아하고 침향(沈香) 가루를 몸에 바르는 풍습이 있었다. 공작과 앵무, 파초와 빈랑, 물소와 상아가 흔했다. 상아는 길이가 5-6척 되는 것도 있었다.

17세기 초에 월남을 다녀온 어느 조선 사람이 쓴 그곳 풍물 가운데 일부이다.

일본의 2차 침입인 정유재란때 글을 좀 안다 하여 일본의 교토(京都)에 잡혀간 이 진주 출신의 선비는 일본 상인들에게 끌려 본의 아니게 여행길에 오르게 된다. 1604년(선조 37년) 이후 유구(琉球, 오키나와)와 여송(呂宋, 필리핀)을 비롯, 안남(安南, 월남)에도 세 차례씩이나 다녀오는데, 지금과는 달리 돛대와 노에 의지하여 바람과 파도에 목숨을 맡긴 노예의 여정은 거칠고 힘들었다.

그가 일본의 사쯔마(薩摩)에서 중국 남해안을 따라 떠나면 월남에 갔을 때이다. 그곳 임금으로부터 이수광(李睟光)을 아느냐는 말을 듣는다.

그곳 사람들은 굉장한 존경심을 가지고 이수광의 글과 시를 베껴 가며 둘러보고 있었다. 전쟁포로로 고생한다는 것을 알고 그곳 ‘선비’들이 그를 자주 초대하여 대접하고 학문도 논했다고 한다. 그러던 어느날, 임금이 “고향으로 돌아가고 싶으면 이곳에 눌러 있다가 중국으로 가는 사신들을 따라 가라”고 제안을 했지만, 아무래도 미덥지 않고, 또 고국과도 너무 멀리 떨어져 있어 주저하다가, 결국 일본 상인들을 따라 일본으로 되돌아 갔다. 일본에서 늘 기회를 엿보던 그는 1607년 조선에서 회답사 여우길 등이 일본에 갔을 때 왜왕에게 간청하여 고향땅을 밟게 된다. 포로로 끌려간 지 꼭 10년만이였다.

돌아와서 그는 문제의 지봉(芝峰) 이수광을 만나게 된다. 월남인들이 베낀 글들은 이수광이 중국에 사신으로 갔을 때, 그곳 관리들과 화답한 시였던 것을 알게 된다. 이수광은 ‘참으로 기이한 일’이라 하여 그 귀환 선비의 전기를 자신의 문집에 실어 놓았다. 거기에는 자신의 글이 그 먼 타국에서 인정받고 있는데 대한 은근한 자랑(?)도 없지 않을 것이다. 아뭏든! 이수광은 그 전기의 끝에 이렇게 적어 놓았다.

그러다 (이 선비는) 정미년 회답사 여우길이 일본에 갔을 때 왜왕에게 간청하여 본토로 돌아오게 된다.

전쟁을 겪고 10년 세월, 그때까지도 노모와 처자식들이 무사하게 있어 기이한 일로 여겼다. 월남은 여기서 수만리라 옛부터 왕래가 없었는데 그 먼 남쪽끝까지 험한 바람과 거친 파도에, 풍토가 다른 미개국에서 여러차례 죽을 고비를 넘기고 살아서 돌아온 것은 지금까지 없었던 일이다. 공자는 “말이 믿음직스럽고 행실이 조신하면 야만의 나라에서도 인정을 받는다”고 했는데 이 사람이 바로 그런 사람이 아니런가. 또 그의 이름이 <완벽(完璧)>이니 그 이름자에도 걸맞는다 하겠다.

주인공의 이름이 공교롭게도 조완벽(趙完璧)이다. 왜 공교로운가?

## 1. 화씨지벽(和氏之璧)

춘추전국기 전설적 보물. 『한비자(韓非子)』에 기록된 이야기.

초나라 사람 화씨(和氏)가 어느 산중에서 옥의 원석을 발견했다. 그걸 소중히 받들어 임금(\*여왕)에게 바쳤다. 임금이 전문가를 시켜 알아보게 했더니 돌맹이일 뿐이라는 감정이 나왔다. 왕이 웬 미친 놈이 장난질이나면서 화씨의 왼쪽 발꿈치를 자르는 형벌을 내렸다. 여왕이 죽고 무왕이 즉위하자 화씨는 다시 그 원석을 받들어 임금에게 바쳤다. 무왕이 전문가에게 자문을 구해 본즉 여전히 돌맹이라는 판정이 나왔다. 이번에는 화씨의 남은 오른쪽 발꿈치가 잘려나갔다. 무왕도 죽고 문왕이 즉위하자 화씨는 그 원석을 끌어안고 초산(楚山) 아래서 사흘낮 사흘밤을 통곡하는데 눈물이 다하자 피가 배어나왔다. 왕이 그런 소문을 듣고 사람을 보내 그 까닭을 물어보게 했다.

“세상에 벌을 받아 발이 잘린 사람이 너 하나뿐이 아닌데 어인 일로 그리 비통하게 울고 있던 말이나.”

“발꿈치때문이 아니옵니다. 보배로운 옥인데도 돌맹이라 우기고 정직한 사람을 미친놈 취급하는 것이 비통해서 그렇습니다.”

왕이 세공인을 시켜 다듬어 보게 했더니 영롱한 보배가 나왔다. 이것을 이름하여 화씨의 옥(和氏之碧)이라 한다.

한비자가 왜 이 구슬 이야기를 꺼냈는가. “속는 셈치고 깨볼 수도 있는 일이었다. 그런 무해한 물건도 인정을 받기가 그렇게 어렵다. 하물며 내가 갖고 있는 <국가 경영의 비책>이라는 보물은 위험한 물건이라 사람들을 बे기 십상이다. 건네는 내가 위태롭다! 내 발꿈치를 베일 수도 있기 때문이다.” 실제로 그는 비운에 갔다.

## 2. 인상여의, “완벽”- 구슬을 온전히 보존하다! 『사기(史記)』 「전국(戰國)시대 조(趙)의 인상여(藺相如) 열전」이 있다.

조(趙)나라의 혜문왕(惠文王: 기원전 298-266)이 우연히 초나라 「화씨의 구슬(和氏之璧)」을 손에 넣게 되었다. 진(秦)나라 소왕(昭王: 기원전 307-251)이 이 소문을 듣고, 인편에 편지를 보내 초나라 성 열다섯을 줄테니 구슬과 맞바꾸자고 했다.

(...)

왕이 인상여를 불렀다.

“진나라 왕이 내 보배구슬을 자기네 성 열 다섯개와 바꾸자 하는데 쥐야 할까 말아야 할까?”

“진나라는 강대국이고 조나라는 약소국입니다. 일을 틀어서는 안됩니다.”

“구슬만 챙기고 성을 안 내 놓으면 어떡하지?”

“성을 줄테니 구슬을 다오 하는데 여기서 틀어버리면 책임은 우리가 져야 하고, 우리가 구슬을 주었는데도 성을 내놓지 않으면 책임은 그쪽이 지게 됩니다. 둘 가운데 아무래도 그쪽의 제안을 받아들이면서 책임을 그쪽이 지게 하는게 상책이라고 생각합니다.”



“그럼 누구를 보내는게 좋을까.”

“둘러봐야 적당한 사람이 없는데니 제가 구슬을 받들고 가겠습니다. 성이 우리에게 넘어오면 구슬을 놓고 올 것이지만, 성이 넘어오지 않으면 <구슬을 온전히(完璧)> 되돌려 보내겠습니다.” 이렇게 하여 인상여는 구슬을 받들고 서쪽의 진나라로 들어갔다.

진나라 왕이 왕궁에서 인상여를 접견했다. 그가 공손히 받들어 올린 구슬을 보고 진나라 왕은 매우 기뻐하면서 이쪽저쪽 궁녀들에게까지 돌려가며 구경을 시켰고, 여기저기 만세(萬歲) 소리가 터져 나왔다. 보아하니 성을 내 놓을 눈치가 아닌지라 인상여가 앞으로 다가가서는, “그 구슬에는 티가 있습니다. 제가 보여 드리지요” 했다. 왕이 아무 생각없이 건네 주자 그는 구슬을 붙끈 잡아 쥐고 기둥에 착 붙어 서서 성난 기세로 진나라왕에게 말했다.

“대왕께서 구슬을 갖고 싶다고 사람을 보냈기로 조나라 왕이 여러 신하들을 모아 의논을 벌일 때, 한결 같이들 ‘진나라가 세력을 등에 업고 공으로 구슬을 챙기려는 수작이라고 할 때, 저 혼자 ‘미친한 백성들도 서로 속이지 않는데, 하물로 나라와 나라 사이의 약속을 저버리겠소? 또 구슬 하나때문에 강대한 진나라와의 우의를 해쳐서는 안됩니다’라고 간했오. 그래서 저희 왕께서는 닷새를 목욕재계하시고 저에게 구슬과 편지를 들려 이곳으로 보내셨습니다. 이 모두는 대국에 대한 예를 경건히 보이신 것인데... 지금 일국의 신하를 대하는 거만한 자세하며, 구슬을 둘러보는 궁녀들의 경망에, 그리고 보아하니, 대왕께서는 성을 내줄 의사가 없으신듯 하와 구슬을 도로 챙겼습니다. 만일 힘으로 빼앗으려 하시면 이 기둥에다 머리와 구슬을 한꺼번에 부딪쳐 깨버리겠습니다.”

(...)

진나라왕이 생각하니 아무래도 힘으로는 안되겠는지라 그리 하마 하고 인상여를 숙소에 목게 했다. 인상여는 진나라왕이 닷새 재계를 하더라도 약속을 지키지 않을 것이라 판단, 구슬을 허름하게 꾸민 시봉에게 숨겨 지름길로 도망시켰다.

### 3. KBS [한국사 전] "倭의 포로가 된 조완벽"

이번에 이 기록을 찾다가, 작년 2007년 10월 KBS 「한국사-傳」에 방영된 것을 알았다.



□... ‘한국사 전-조선 선비 조완벽 베트남을 가다’ <KBS1 오후 8시10분> 임진왜란 와중인 1597년 일본에 포로로 끌려간 진주 선비 조완벽의 삶을 조명한다. 당시 20살이었던 조완벽은 한문에 능통하다는 이유로 일본과 베트남 간의 무역 업무에 종사한다. 우연히 베트남 지식인들 사이에서 조선 문인의 시가 유행처럼 읽히는 것을 본 조완벽은 큰 충격을 받는다.

이후 일본을 탈출해 조선으로 돌아온 그는 여전히 일본에 포로로 붙잡혀 있는 조선인을 구출하는 작업에 매진한다.

李圭景 (1788~?), 『오주연문장전산고(五洲衍文長箋散稿)』

經史篇 / 史籍類

外國史

外國。亦有史者。蓋被同文之化。則不可以夷裔棄之也。

外國史。亦不可不知者。讀正史。或有參考處。故復載其有據者。琉球。則本國必有史策。而未見流入中國者。但有中原使价所記。足爲可據者。有徐葆光《使琉球記》、張學禮《使琉球記略》、清周煌《琉球傳001國志略》四卷、清王士禎《琉球世續圖》。我東則申叔舟《海東諸國記》。愚有《琉球交聘志》。疑其開國厥初。有天孫氏。傳二十五代。起洪荒乙丑。至宋淳熙十三年丙午。逆臣利勇。弑君自立。舜天討之。利勇死。衆奉舜天爲王。天孫氏亡。凡一萬七千八百二年。自舜天至義本。歷五代而亡焉。共七十三年。有英祖者。天孫氏裔。宋景定元年。受義本讓位而立。歷七代而亡。有察度者。高麗辛昌己巳。始通高麗。奉表稱臣。入國朝。我太祖丁丑。琉球王武寧。遣使奉表稱臣。至我光海君己酉。琉球國來聘。仁祖六年戊辰。因我赴京使臣。遞送咨文。世以宣祖朝。濟州琉球世子漂泊。而州牧李箕賓擊殺奪貨。而相絕者。乃無據之說也。自察度至尙穆。爲二十四世。而自察度至思紹。無姓氏可考。自尙巴志至尙穆。以尙爲姓。而尙穆當乾隆世。李種德《漂海錄》。我純宗癸酉。薩摩島主擊擒琉球國王。受降稱臣。今以日本薩摩州內琉球國王爲銜云。

〔日本〕日本則自羅、麗、濟。以至國朝通聘。我宣廟壬辰。大舉入寇。關伯平秀吉欲假道犯明。而我國不聽斥之故也。倭皇則失權尸位。關伯自專一國。以至於今。而壬辰。皇明神宗。特發天下兵東援。討逐倭寇。秀吉受天戮即斃。源家康盡滅平氏之族。仍復納款通好。我國雖知其僭。而難於正名生梗。但依違羈縻之。請使後。始送信使。而純宗辛未。信使止於馬島。不入江戶者。墜於關伯及島主之姦計也。其立國世代。自有其史。今但錄彼國史牒及中原與我東所纂而已也。

日本史。有《三部本書傳002》。曰。《舊事記》。推古二十八年。廢戶皇子、蘇我馬子撰。凡十卷。自開關迄當代。《古事記》。元明和銅五年。萬安侶撰。自神代迄推古。凡三卷。《日本記》。安麻呂撰。自神代至持統。又有《日本六國史》。曰。《日本記》。三十卷。安麻呂撰。自神武至持統十一年。凡九百六十三年。《續日本紀》。四十卷。菅野真道、藤原繼繩等撰。起文武元年丁酉。至桓武延曆十年。凡九十五年。《日本後紀》。四十卷。藤原緒嗣撰。起桓武延曆十一年。止淳和天長十年。凡四十二年。而全書今亡。只有抄略二十卷。竝纂一卷。《續日本後紀》。良房後、春澄善繩等撰。仁明實錄也。起天長十年。止嘉祥三年。凡十八年。《文德實錄》。十卷。都良香撰。起嘉祥三年。訖天安二年。凡九年。《三代實錄》。五十卷。大藏善行撰。起天安二年。訖仁和三年。凡三十年。《聖皇本紀》。闕撰者。《帝王編年紀》。《北朝九代記》。《源平盛衰記》。《神系圖》。《大和本紀》。《王年代紀》一卷。《東武實鑑》。《和漢合運》二卷。

《吾妻鏡》。一名《東鑑》。清朱竹垞彝尊《吾妻鏡跋》曰。《吾妻鏡》五十二卷傳003。亦名《東鑑》。撰人姓名未詳。前有慶長十年序。後有寬永三年國人林道春後序。則鏤版之歲也。編中日月陰晴必書傳004。餘紀將軍執權次第。及會射之節。其文義鬱轡。又點倭訓于旁。繹之不易。而國之大事反略之。所謂不賢者識其小者而已。日本職貢不修。故其君長授受次第。自裔然所記外。相傳頗傳005有異同。臨淮侯李言恭撰《日本考》。紀其國書土俗頗詳。而國三世傳未明晰。合是編以勘申叔舟《海東諸國記》。則不若傳006叔舟之得其要矣。慶長十年者。明萬曆三十二年。寬永三年者。明天啓四年也。

按姜沆《看羊錄》曰。《吾妻鏡》者卷007。吾之得失。即形於吾妻。觀於吾妻。可見吾之得失。故以爲史名云。吾妻。又有日本縣名。又據朱竹垞《書海東諸國記後》。予晚得朝鮮人予晚得朝鮮人申叔舟卷008。雖非完書。而此邦君長授受改元。由周至于明初。珠連繩貫。因取以補廣漢遺書。至其分壤之廣。八道六十六州卷009。若聚米于前。山川在目。比于張洪、薛俊、侯繼高、李言恭、鄭若曾所述。尤瞭如指掌矣。

《日本寄語》。我東人所記。申叔舟《海東諸國記》。許穆《黑齒列傳》。申維翰青泉《海游錄》。金世濂《東植錄》。成大中《日本記》。元重舉《和國記》。李青莊《蜻蛉國志》。李書九《蝦夷國記》。蝦夷者。日本屬國也。

關伯世系。滅平秀吉之後。我孝廟六年乙未。源家康立。我肅廟八年壬戌。吉宗立。我肅廟三十七年辛卯。家宣立。我肅廟四十五年己亥。吉宗立。我英廟二十三年丁卯。吉宗子家重立。我英廟三十九年癸未。家重子家治立。我正廟十一年丁未。家治子家齊立。

對馬島主世系。平義成。我仁廟丙子奉書禮曹。我孝廟八年丁酉死。義倫。我肅廟二年書契。義倫。我肅廟二十一年乙亥死。義暢俟考。義暢子義功。我正廟三年己亥立。

[安南] 周時爲越裳氏。歷代互有反據。有陳、黎、莫三姓。遞據其地。莫姓則清順治時襲封後無聞。黎氏則自黎利相傳。至二十五傳。有黎維祈者。清高宗乾隆五十四年。爲廣南人阮光平所攻。兵敗。內附。高宗仍封三品爵。留中國。阮光平以賂竟封安南國王。入朝謝恩。人心未平。自此以後。中原文蹟。東人紀事。一無所見。俟考隨錄。

安南國史。《安南志略》二十卷。國人奉議大夫僉歸化路宣撫司事愛州安南志略》二十卷。國人奉議大夫僉歸化路宣撫司事愛州黎崩景高卷010。清朱竹垞彝尊跋曰。漢自設交州、日南、九真三郡。歷代沿革不同。崩參考史傳。能詳其山川風土人物。及書命之往復。軍旅之出入。篇章之酬和。一一悉之。蓋自內附後。閑居漢陽。得以優遊著述。天曆中。修《經世大典卷011》。大學士何榮曾以《志略》上進。詔付書局。乃作《安南錄》一卷附入。李仙根《安南雜記》。潘鼎珪《安南紀遊》。我東所紀。李晬光《安南使臣問答錄》。《趙完壁傳》。愚所編《南交釋考》。

[回部] 清乾隆《御製集》。回部史名《陀犁克》。

外夷之有史。未知有幾國。而愚之所見者。惟此而已。如遍考外國事實。有歷代史牒。又有《通考》、《通志》與《通略》及《清三通》、《明一統》、《清一統》等志。從可考矣。