

# 조선후기 『효경』·『충경』 이해와 효치론

김욱(金埵)과 영조(英祖)를 중심으로

우경섭

인하대학교 한국학연구소 HK 교수, 조선후기 정치사상사 전공  
kswoo@inha.ac.kr

## I. 머리말

## II. ‘효치천하(孝治天下)’: 『효경』과 『충경』의 논리

## III. 조선후기의 『효경』·『충경』 인식

## IV. 맺음말

## I. 머리말

『효경(孝經)』은 동한(東漢) 무렵 오경(五經) 및 『논어(論語)』와 함께 칠경(七經)의 지위를 획득한 이래 근래에 이르기까지 유가의 기본 경서 중 하나로 간주되어왔다. 유학의 종지가 바로 ‘효’라고 선언한 『효경』은 인간 윤리의 근본이라 할 수 있는 부모·자식 간의 관계를 이론적으로 해명한 대표적 텍스트였다는 점에서 지난 2천 년간 고전의 지위를 놓치지 않을 수 있었다.

삼국시기에 이미 한국에 전래되었던 『효경』은 이후 고려를 거쳐 조선 왕조에 이르기까지 지식인들의 필독서 중 하나로 인식되었다. 그런데 조선의 지식인들, 특히 양란을 겪은 뒤 주자학이 독존적 통치 이데올로기로 확립되어가던 상황 속의 지식인들이 『효경』에 대해 지녔던 태도를 살펴보면 뭐라 단언할 수 없는 애매함이 발견된다. 어느 누구도 『효경』의 가치를 부정하지 않지만, 그렇다고 『효경』을 『소학』 내지 사서(四書)와 동등하게 여긴 학자도—윤휴(尹鑄)를 제외한다면—드물었다. 『효경』을 비판하는 사람도 없었고, 『효경』을 내세우는 사람도 거의 없었다. 그들에게 『효경』의 ‘경전적 지위’는 그다지 분명하지 않았다.

이 글은 『효경』에 대한 조선후기 지식인들의 애매모호한 태도를 어떻게 이해할 수 있을지에 관한 고민으로부터 출발하였다. 조선후기 지식인들의 『효경』 이해에 관해서는 그간 적지 않은 연구가 이루어졌다. 그러나 유교 국가 조선왕조에서 나타났던 ‘효’의 당위성에 대한 일상적 강조와 『효경』이라는 텍스트가 당대에 실제 지니고 있었던 시대적 가치 사이의 차별성을 고려한 성과는 그리 많지 않은 듯하다. 즉, 『효경』의 위상이 ‘비교적’ 저하되었던 조선후기 사상계의 특징적 면모 속에서 그 역사적 의미를 해명한 성과는 불과 몇 편에 지나지 않는다.

그 같은 경향이 나타나게 된 이유로는 우선 『효경』의 내용이 비교적 간단하고 논쟁의 여지가 크지 않아 『효경』 이해에 반영된 각 시대의 사상적 특징을 비교하기 어렵다는 점을 들 수 있다. 동서고금을 막론하고 개인의 실천 도덕으로서 ‘선사부모(善事父母)’의 가치는 더 이상 논의할 바 없는 당위로 간주되었다. 지금도 마찬가지이지만 효에 대한 비판 내지 부정은 곧 패륜으로 인식되었기에, 『효경』의 내용에 대한 비판은 사실상 존재할 수 없었다. 더구나 지금까지도 그것이 당위적 진리라고

맡아지기에, '선사부모'를 출발점으로 하는 효 개념의 시대적 차별성 내지 역사적 의미는 상대화되기 쉽지 않았다.

그러나 효라는 덕목은 일찍부터 개인적 실천 도덕의 차원을 넘어 정치적 이념으로 활용되어왔다. 부모에 대한 '효'가 왕조 내지 국왕에 대한 '충'과 동일한 맥락 속에서 이해되는 가운데, 효는 곧 충의 이념으로 쉽게 전용되곤 하였다. '효치천하(孝治天下)'의 강조에서 두드러지는 이러한 현상은 『효경』이 단순한 수신 교과서로 기능하지 않았음을 말해준다. 즉, 『효경』은 통시대적 보편성을 지닌 도덕률에 관한 책이 아니라, 천하를 다스리는 정치적 이념의 전범으로 활용되어왔던 것이다. 그러므로 각 시대의 정치적 상황에 따라 『효경』의 역사적 위상이 어떠한 차이를 드러내고 있는지 주목할 필요가 있다.

이에 이 글에서는 조선 후기 『효경』과 더불어 언급되고 간행된 바 있는 『충경(忠經)』이라는 책도 함께 살펴보고자 한다. 어떤 텍스트의 역사적 맥락을 이해하기 위해서 그것이 어떠한 범주 속에서 기능하는가를 고려해야 한다면, 『충경』에 대한 검토는 조선 후기 사회에서 『효경』이 지닌 정치사상적 특성과 그 선행의 배경을 이해하는 데 의미 있는 시사를 제공하리라 생각하기 때문이다. 즉, '선사부모'의 개인적 실천 윤리가 '효치천하'의 국가적 정치 이념으로 확대되었던 역사적 맥락은 『효경』과 『충경』에 대한 종합적 검토를 통해 보다 명확하게 드러날 것이다. 그리고 두 텍스트에 공통적으로 관심을 기울였던 김육(金堉)과 영조(英祖)의 인식을 통해 그 의미를 추적해보고자 한다.

## II. '효치천하(孝治天下)': 『효경』과 『충경』의 논리

효제의 도리를 '위인지본(爲仁之本)'이자 '요순지도(堯舜之道)'로 규정 한 초기 유학 이래, 효는 유가사상의 근원적인 덕목 중 하나로 중시되어 왔다. 그리고 효의 실천에 관한 구체적 방도를 설명한 『효경』은 육경의 가르침을 총괄하는 책으로 인식되었다.<sup>2)</sup>

1) 『論語集註』學而 第2장. “君子務本, 本立而道生. 孝弟也者, 其爲仁之本與.” 『孟子集註』告子下 第2장. “堯舜之道, 孝弟而已矣.”

2) 鄭玄, 六藝論. “孔子以六藝題目不同, 指意殊別, 恐道離散, 後世莫知根源, 故作孝經, 以總會之.”

그러나 『효경』의 내용은 단순히 인간으로서 마땅히 실천해야 할 도덕 덕목으로서 부모에 대한 효의 문제만을 설파한 것이 아니었다. 『효경』에는 대체로 다음과 같은 두 가지 층위의 문제의식이 반영되어 있었다. 첫째는 개인의 실천 도덕으로서 '선사부모'하는 것이고, 둘째는 세상의 운영 원리로서 '효치천하' 하는 것이다. 그런데 『효경』이 경서의 지위를 획득한 과정과 원인을 살펴보면, 첫 번째보다는 오히려 두 번째 문제의식이 중요한 의미를 차지한 것으로 보인다.

『효경』의 찬술 의도는 천자·제후·대부·사·서인의 효에 대한 차등적 설명을 근간으로 삼아 가족 내부의 친친지정(親親之情)을 국가적 범위까지 확대시키는 데 있었다. 『효경』의 이러한 특징은 상하관계의 근본으로서 효의 개념을 설정하고 효 이념의 확충을 통해 국가 또는 천하를 경영해간다는 효치의 이념을 내세워, 천자를 중심으로 한 국가 통합의 원리를 제시하는 것과 다름없었다. 다시 말해 통치의 안정을 보증하는 공순한 인간의 창출이라는 목적 아래 국가에 대한 충의 전제로서 부모에 대한 효를 강조하는 것이 『효경』의 핵심이라 할 수 있다.<sup>3)</sup> 이때 효치의 궁극적인 주체는 천자(군주)로 설정되었고, 따라서 이는 군주권을 강화하는 논리로 수월하게 활용될 수 있었다.

강력한 군주 중심의 일원적 통치체제를 추구했던 한당유학의 여러 경서 가운데 가장 중시되었던 『효경』은 송대에 들어와 13경의 하나로 인정받았지만 주자를 위시한 많은 학자들로부터 비난을 면치 못하였다. 특히 주자는 공자의 저작으로 알려졌은 『효경』의 본문 총 18장을 경 1장과 전 14장으로 재편집하고, 총 1,780자 가운데 223자를 삭제하여 『효경간오(孝經刊誤)』를 편찬하였다. 주자는 고본 『효경』의 18장 가운데 앞의 6-7장만이 본경(本經)이고 나머지는 모두 제(齊)·노(魯)의 천한 선비가 『춘추좌씨전(春秋左氏傳)』·『국어(國語)』 등에서 발췌하여 만든 것이라 폄하하여 그 의미를 축소시켰는데<sup>4)</sup>, 여기에는 고본 『효경』의 핵심 이념이자 한당대 『효경』 표장의 근본 이유인 효치론을 부정하는 한편 사대부 중심의 새로운 정치질서를 회구하던 주자의 염원이 담겨 있었다.<sup>5)</sup> 그리고 주자의 『효경간오』를 저본으로 삼아 주석을 붙인 원대

3) 李成珪, 「漢代 孝經의 普及과 그 理念」, 『韓國思想史學』 10(國思想史學會, 1998), 191-203쪽.

4) 『효경』에 대한 주자의 인식은 『朱子語類』 卷82의 孝經條에 상세하다.

동정(董鼎)의 『효경대의(孝經大義)』가 편찬·확산되면서 『효경』의 경학사적 위상은 급격하게 하락하였다.

주자는 『효경간오』와 별도로 『효경』의 한계를 보완하는 또 하나의 방편으로 『소학』을 저술하였다. 『소학』은 무엇보다 효의 의미를 『효경』과 다른 차원에서 풀이하고 있다는 점에서 그 특징을 찾아볼 수 있다. 유학의 윤리 원칙을 우주 본체와 연결된 보편 규율로 승화시킨 송대의 학문적 분위기 속에서 효로 대표되는 인간의 도덕적 규범 역시 본체적 의미를 갖는 우주의 법칙, 즉 천리(天理)의 구현이라는 측면에서 보편성과 필연성을 가진 것으로 논증되어갔다. 따라서 효라는 사회관계의 당위성에서 출발하여 이를 국가 운영의 기본 원리로 확대시키거나 『효경』 대신에 효를 비롯한 인간 사회의 덕목에 대한 근본 의미를 우주와 세계의 구도 속에서 새롭게 해석하며 리기(理氣)의 문제로 해명하고자 한 『소학』이 점차 중시되어갔다.

주자의 이 같은 고민은 효제를 ‘인(仁)을 행하는 근본’이라 설명한 『논어』 구절의 주석에서 명확하게 드러난다.<sup>5)</sup> 주자는 정자의 말을 인용하여 효는 인을 실천하는 첫 단계일 뿐 인이라는 도덕 덕목의 근원이 아니라고 주장하였다. 그리고 인이 효의 근원이며 양자 사이에는 체[仁·용[孝]의 관계가 성립함을 누누이 강조하였다.<sup>6)</sup> 인간의 도덕적 원천을 본성에서 찾고자 했던 주자에게 부모와의 ‘관계’ 속에서 나타나는 효는 본성의 발양에 의해 드러나는 2차적 덕목일 뿐 결코 근원이 될 수 없었다. 그리고 이러한 관점 아래 인간 윤리의 근원으로서 효[體], 그리고 그것의 실천적 의미로서 충[用]을 강조하던 전통적 『효경』 인식을 비판했던 것이다.

한편 『충경』은 일반적으로 동한 한안(漢安) 원년(142)에 마융(馬融)이 저술하고 그의 제자 정현(鄭玄)이 주해했다고 간주되어온 책이다. 그런데 『충경』은 당나라 때부터 그 진위 여부를 둘러싸고 치열한 논쟁을 야기하였다. 그 쟁점은 첫째, 본문 중 진(晉) 매색(梅賾)의 『고문상서(古文尙書)』

5) 鄭家薰, 「朱子『孝經刊誤』와 그 성격」, 『東方學志』 116(연세대 국학연구원, 2002), 88-98쪽.  
6) 각주 1) 참조.  
7) 『論語集註』, 學而 제2장. “或問, 孝弟爲仁之本, 此是由孝弟可以至仁否? 曰, 非也. 謂行仁自孝弟始, 孝弟是仁之一事, 謂之行仁之本則可, 謂是仁之本則不可. 蓋仁是性也, 孝弟是用也, 性中只有箇仁義禮智四者而已, 曷嘗有孝弟來? 然仁主於愛, 愛莫大於愛親, 故曰孝弟也者, 其爲仁之本與.”

표1-『효경』과 『충경』의 목차 비교

	『(今文)孝經』	『忠經』
제1장	開宗明義章	天地神明章
제2장	天子章	聖君章
제3장	諸侯章	冢臣章
제4장	卿大夫章	百工章
제5장	士人章	守宰章
제6장	庶人章	兆人章
제7장	三才章	政理章
제8장	孝治章	武備章
제9장	聖治章	觀風章
제10장	紀孝行章	保孝行章
제11장	五刑章	廣爲國章
제12장	廣要道章	廣至理章
제13장	廣至德章	揚聖章
제14장	廣揚名章	辨忠章
제15장	諫諍章	忠諫章
제16장	感應章	證應章
제17장	事君章	報國章
제18장	喪親章	盡忠章

를 인용했는데, 동한인 마융이 진나라 이후의 책을 언급한 것에 대한 의문, 둘째, 마융의 저술은 모두 『후한서(後漢書)』에 실려 있으며 정현의 주석은 모두 『정지(鄭志)』에 수록되어 있지만, 이들 자료에 『충경』이 보이지 않는다는 점, 셋째, 『충경』이라는 책이 수당의 『경적지(經籍志)』·『예문지(藝文志)』에 보이지 않으며 송대 『송문총목(崇文總目)』에서야 나타나기 시작한다는 점 등이었다. 이러한 점을 종합하면, 『충경』의 본문과 주석은 모두 송대 어떤 한 사람이 저술한 것으로 보는 것이 타당할 듯하다. 더욱이 그 체제가 『효경』과 같이 18장으로 이루어졌다는 점은 『충경』이 『효경』과 짝을 이루기 위해 후대에 위조된 책임을 보여주고 있다.<sup>8)</sup>

표1에서 보이는 바와 같이 『충경』의 전체적인 체제는 『효경』을 모방하여 총 18장으로 이루어져 있으며, 각 장의 제목 역시 대체로 『효경』과 조응하고 있다. 신하가 임금을 섬기는 핵심적인 도리(事君要道)에 대하여

8) 『충경』의 진위 여부에 관해서는 『四庫全書總目提要』 및 『經義考』 참조.

서술된 본문의 전반적인 내용 또한 『효경』의 논리적 연장선상에서 전개되고 있다. 즉, 『충경』의 저술 목적은 충 자체의 의미를 설명하기 위한 것이라기보다는 충과 효의 관계를 해명하는 데 주안점을 두고 있다.<sup>9)</sup> 명나라 선덕(宣德) 갑인년(1434)에 『충경』에 새로운 서문을 덧붙이고 각지에 간행·배포했던 한양(韓陽)의 설명에 따르면, 효는 충의 근본[體]이며 충은 효의 실천[用]이었다.<sup>10)</sup> 특히 제10장 보효행(保孝行) 장에서 보이는 바와 같이 효의 궁극적인 완성은 충을 통해서만 이루어질 수 있다는 입장을 직접적으로 강조함으로써 『효경』의 효치론을 보다 명확하게 천명하는 의미를 지니고 있었다.<sup>11)</sup>

그러나 『충경』은 중국과 조선에서 널리 읽힌 책은 아니었던 듯하다.<sup>12)</sup> 특히 조선에서는 『공자가어(孔子家語)』·『전국책(戰國策)』·『논형(論衡)』 등과 더불어 그 순정성과 진위 여부가 의심되는 제자외서(諸子外書)의 하나로 간주되었고<sup>3)</sup>, 또한 저자 마용의 행적으로 말미암아 그 가치가 폄하되는 측면도 있었다.<sup>14)</sup> 무엇보다 중요한 것은 18세기 후반 조선 지식인들이 『충경』이 동한대 마용의 저술이 아니라 후대에 만들어진

위서(僞書)라는 점을 널리 인정하고 있었다는 점이다.<sup>15)</sup> 신작(申緯)과 정약용(丁若鏞) 같은 조선후기 경학가들 모두 그것이 송대에 저술된 위서임을 알고 있었기에<sup>16)</sup>, 『충경』은 “『효경』을 모방했지만 볼 만한 가치가 없는 책”으로 간주되었다.<sup>17)</sup>

요컨대, 『효경』과 『충경』은 동일한 논리 구조를 지니고 있었다. 효는 인간 윤리의 근원적 덕목으로 전제되었고, 부모에 대한 효는 궁극적으로 군주에 대한 충으로 확장·발전되어야 한다는 당위성을 내포하고 있었다. 또한 효와 충은 군주를 정점으로 한 계서적 사회구조 속에서 현실화되는 가운데, 아래로부터 위로의 도덕적 책무를 강조하였다. 이 같은 논리는 필연적으로 강력한 군주권을 뒷받침하는 이론적 토대로 기능했는데, 조선후기 사상계에서 나타난 『효경』과 『충경』에 대한 강조 역시 유사한 맥락을 지니고 있었다.

### III. 조선후기의 『효경』·『충경』 인식

#### 1. 김육의 『효충전경』 편찬

조선왕조에서 『효경』과 『소학』은 초학자가 가장 먼저 공부해야 할 책으로 인식되었다. 선조대에 이루어진 경서 언해의 대상이 사서삼경

9) 「忠經」忠經序, “忠經者, 蓋出於孝經也。仲尼說孝者, 所以事君之義, 則知孝者俟忠而成之。所以答君親之恩, 明臣子之分, 忠不可廢於國, 孝不可弛於家, 孝既有經, 忠則有關, 故述仲尼之說, 作忠經焉。”

10) 「忠經」忠經解註序, “孝者, 忠之本, 忠者, 孝之推, 二者宜並行而不可偏也。[...] 世之學者從事孝經之餘, 沉潛忠經之旨而擴充之, 上焉而事天事君, 下焉而顯親保行, 使盡己之心, 莫不止于至善之地, 是經於世豈小補云?”

11) 「忠經」保孝行, “夫惟孝者, 必貴於忠, 忠苟不行, 所率猶非其道, 是以忠不及之而失其守, 匪惟危身, 辱及親也。故君子行其孝, 必先以忠, 竭其忠, 則福祿至矣。”

12) 「충경」은 현재 서울대학교 규장각한국학연구원에 5종이 소장되어 있다. 그 간행연도는 명확하지 않으나, <奎中 1569> 등의 內賜記를 볼 때 대략 1737년(영조 13) 전반기에 간행하여 홍문관과 시강원 등에 배포되었던 것으로 여겨진다.

13) 李宜顯, 『陶谷集』卷28, 陶峽叢說, “諸子外先秦以上書, 家語·國語·戰國策·黃帝素問·陰符經·黃石公素書·三略·太公六韜·三墳書·越絕書·汲冢周書·竹書紀年·穆天子傳。漢魏則京房易傳·焦贛易林·陸賈新語·賈誼新書·劉向新序·說苑·淮南王安鴻烈解·東方朔神異經十洲記·孔鮒孔叢子·小爾雅·桓寬鹽鐵論·申培詩說·韓嬰韓詩外傳·戴德大戴禮記·董仲舒春秋繁露·趙曄吳越春秋·揚雄太玄經·法言·方言·劉歆西京雜記·班固白虎通·漢武內傳·伶玄飛燕外傳·魏伯陽參同契·王符潜夫論·黃憲外史·荀悅申鑒·郭忠洞冥記·應劭風俗通·桑欽水經·石申星經·王充論衡·劉熙釋名·馬融忠經·蔡邕獨斷·諸葛亮心書·亡名氏雜事秘·辛三輔黃圖·王粲英雄記·徐幹中論, 總五十餘種, 司馬遷史記·班固漢書, 別爲記事之書, 不列於此。諸書各有純駁真贗之殊, 而要可爲博古者之所採緝, 余亦槩皆備覽一二次, 欲略加去就, 作爲一書, 以資槩一而味而未及成書。今老倦不能爲也。”

14) 趙墩, 『荷棲集』卷11, 漫錄, “馬融作忠經, 所以倣孝經也, 然融爲梁冀之客, 謀殺李固, 則其忠可知也。”

15) 申緯, 『石泉遺稿』卷3, 答丁承旨, “柳上舍以古文爲傳道之書, 先儒所共尊信, 未宜輕毀, 費辭辨難, 意甚可貴, 但其所據, 都無的證, 以忠經多引古文之故, 欲以忠經爲真, 以爲自宋以前, 則入於馬融集云, 而漢書諸儒所著, 撰其各自成書者, 各以成書, 條錄於列傳, 如蔡邕之獨斷·勸學釋詁·女訓等, 鄭玄之七政論·禮記·六藝論之屬, 并就本傳一一載錄, 何獨忠經入於集中邪? 其本無此書可知也。以說文所引若藥不明眩, 據孟子書也, 仁覆閔下, 許許氏已於五經異義, 引古尚書說如此, 未必見今之孔傳而言也。鄭志所引周官, 非鄭與趙目見全文, 而有此問答也, 蓋見周官斷章之流傳世間者, 而有此云云也。如鄭注書序, 以爲胤征伊訓已逸, 而引胤征之文曰錫厥玄黃, 引伊訓之文曰征是三旻, 雖未見全文, 而殘句之流傳者, 尚可引而爲說也。紀綱解, 孔疏雖引王注爲太康時, 而與家語注相左, 未可準信, 徐幹中論未開, 柳友語未知指何語也。”

16) 丁若鏞, 『梅氏書平』一, 冤詞十三, “馬融忠經引梅氏僞書, 凡有三四處, 不唯構一執中之句而已, 然今考隋唐書藝文志, 無所謂馬融忠經者, 獨宋史藝文志有之, 此非新出之僞書乎? 申石泉紳云, 朱子之後, 疑古文者多, 故右古文者作此, 多引梅書, 以證其真, 忠經稱有鄭註, 而馬鄭本傳, 并無忠經之說。宋史藝文志又有王向忠經·海鵬忠經, 乃有人假託馬氏, 又作一忠經。馬氏若見大禹謨, 何云十六篇絕無師說?”

17) 尹行愆, 『碩齋別稿』卷14, 蕪湖隨筆一小學下, “或曰, 孝經所以教人孝者也, 此無異於小學之書, 而不及於忠者, 何歟? 曰, 夫孝始於事親, 中於事君, 非孝經之訓乎? 言孝則忠自在其中, 昔馬融倣孝經, 爲忠經一部, 殊不足觀矣。如讀孝經, 以朱子刊誤之本讀之, 可也。”

및 『효경』과 『소학』이었다는 사실은 이 두 책이 사서삼경과 동일한 수준의 중요성을 국가로부터 인정받았음을 보여준다.

그런데 16세기 후반 이황·이이·성혼 등이 사대부의 독서 순서에 대해 언급한 것을 살펴보면, 『효경』의 제목은 좀처럼 찾아보기 어렵다. 17세기 전반에 들어와서도 서인학계의 종장 김장생(金長生)의 경우 『소학』만을 누누이 강조할 뿐 『효경』에 대해서는 일언반구 언급하지 않았다.<sup>18)</sup> 또한 영남학계에서도 『효경』은 그다지 유행하지 않았던 듯하다. 당시 누구보다 전적에 밝고 새로운 서적을 구하기 위해 노력했던 정구(鄭逵)조차 “『효경대의』가 있다는 말은 들어보았지만 구해볼 방법이 없다”고 토로했던 것처럼<sup>19)</sup>, 『효경』은 『소학』, 『근사록』, 『심경』 등 주자학과 의 저술들에 밀려 그 위상이 하락했던 것으로 보인다.<sup>20)</sup>

이러한 사상적 분위기 속에서 양란 이후 『효경』과 『충경』의 가치에 주목했던 대표적인 학자로는 김육을 들 수 있다. 주지하듯이 김육은 대동법 시행을 주도했던, 17세기 전반 조선 학계의 대표적인 실용주의자였다.<sup>21)</sup> 그는 자신의 학풍을 공리주의라 비판하던 김장생 등 산림의 학풍을 도리어 형이상학적 논변이라 규정하며 다음과 같이 말하였다.

정심(正心)·성의(誠意)·수신(修身)·치국(治國)·평천하(平天下)의 도란 바로 성현들이 사람을 가르친 법으로, 백성들에게 은택이 돌아가게 하는 것뿐이다. 그러나 성의·정심을 말하는 세상 학자들은 책에 실려 있는 것들을 주위 모아, “성의·정심하면 천하국가가 잘 다스려질 것이다”라고 입으로만 말한다. 그리고 일하기 급급한 사람들을 공리(功利)라 비웃으며, 심지어 장의(張儀)나 왕안석(王安石)이라 욕하기까지 한다. 이것이 어찌 마음을 합하여 나라를 다스리는 도리이겠는가?<sup>22)</sup>

18) 禹景燮, 「金長生の 經學思想」, 『韓國學報』 103(一志社, 2001), 169-175쪽.

19) 鄭逵, 『寒岡集』 卷4, 答李茂伯-潤雨, “孝經大義, 聞有其書, 而無計得見.”

20) 그렇다고 17세기 중·후반 조선의 어떤 학자도 童蒙書로서 『효경』의 가치를 부정하지 않았다. 宋浚吉은 현종대 元子에게 『효경』을 가르칠 것을 여러 차례 청한 바 있고, 주자의 학문을 유일한 전범으로 삼았던 宋時烈조차 교화의 중요한 수단으로서 『효경』의 의미를 인정하고 있었다. 『顯宗實錄』 6年 8月 18日(辛未); 6年 9月 5日(戊子); 宋時烈, 『宋子大全』 卷199, 司僕寺判官李君墓表, “在聯時手寫孝經, 劖劖以布, 其化民亦可謂知要矣.”

21) 김육의 학풍과 경제론에 관해서는 다음의 논문을 참조할 것. 鄭萬祚, 「17세기 중반 漢黨의 정치활동과 國政運營論」, 『韓國文化』 23(서울대 한국문화연구소, 1999), 131-138쪽; 禹景燮, 『潛谷 金堉의 學風과 時勢認識』, 『韓國文化』 33(서울대 한국문화연구소, 2004), 156-164쪽.

22) 金堉, 『潛谷遺稿』 卷9, 湖西大同節目序, “正心修身治國平天下之道, 乃聖賢教人之法, 而歸

김육의 비판은 효종 초반 산림으로 출사하여 대동법 시행에 반대하던 김장생의 아들 김집을 겨냥한 것이었는데, 위의 인용문은 그 같은 충돌이 학문적 대립, 특히 『대학』에 대한 상이한 이해에서 비롯된 사상적 대립이 있음을 여실히 보여주고 있다.

김육은 『대학』 8조목을 통해 드러나는 유학의 요체는 ‘백성들에게 은택이 돌아가게 하는 것’뿐이라 설명하였다. 이러한 견해는 『대학』의 기본 성격을 ‘치자(治者)의 학문’으로 규정했던 한나라 이래 전통적 이해 방식에 기반을 둔 것이었다. 즉, 『대학』의 핵심인 8조목의 구조를 점층적 단계로서 규정하고, 치국·평천하에 이르는 선행조건으로서 격물·치지·성의·정심의 가치를 파악하는 논리였다. 반면 주자는 『대학』을 『소학』에 대비하여 ‘성인(成人)의 학문’이라 규정한 전체 위에서 격치성 정으로부터 차평에 이르는 과정을 본원[本]에서 말단[末]에 이르는 과정으로 설명했으며<sup>23)</sup>, 특히 치도(治道)의 근원으로서 성의와 정심의 단계를 강조하였다.

주자의 이 같은 『대학』 해석의 의미를 조선 사상계에서 적극적으로 주창하기 시작한 사람이 호서 산림의 연원인 김장생이었다는 점을 감안하면<sup>24)</sup>, 김육의 위와 같은 언급은 경제적 관점의 전통적 『대학』 이해에 여전히 공감하던 근기 지역 관료학자들의 입장을 대표하여 주자의 견해에 충실하려던 산림의 새로운 『대학』 이해를 비판한 것이었다.

그렇다면 김육은 과연 어떠한 학문적 대안을 지니고 위와 같은 비판을 제기한 것이었을까? 이에 대해서는 김육이 『효경』과 『충경』을 합하여 간행한 『효충전경(孝忠全經)』을 통해 그 해답을 찾아볼 수 있을 듯하다. 김육은 1647년(인조 25) 개성유수로 부임한 직후 『효충전경』과 『노론정문(魯論正文)』을 간행했는데, 그 서문에서 ‘요순의 도는 효제뿐임을 강조하며 다음과 같이 말하였다.

효는 모든 행실의 근원이다. 부모에게 효를 다할 수 있다면, 임금에게도 충성할 수 있고 어른에게도 공손할 수 있다. 한 몸에 쓰면 남음이 있고 온 세상에 미루어도 다함이 없으니, 학문하는 방법으로서 여기에 더할 것이 있겠는가? 그러므로 옛날

澤斯民而已, 世之言誠意正心之學者, 皆援拾方冊之所載, 以爲意誠心正, 則天下國家可幾而理, 只談之於口, 乃笑急務者之爲功利, 甚至以高於半山詆之, 此豈協心爲國之道哉?”

23) 佐野公治, 『四書學史의 研究』(東京: 創文社, 1988), 157-166쪽.

24) 禹景燮, 앞의 논문(2001), 175-178쪽.

아이들을 가르칠 때 『효경』과 『논어』로 시작하지 않은 사람이 없었으니, 이것이 바로 옛날의 충신효자들이 역사에 밝게 빛남을 후세가 따라가지 못하는 까닭이다.<sup>25)</sup>

김육은 위의 글에서 효제의 구체적 실천 방안을 담고 있는 『논어』와 『효경』이야말로 학문의 출발점이라 역설하였다. 그런데 특이한 점은 사서의 체제 속에서가 아니라 『효경』과의 관계 속에서 『논어』의 가치를 설명하고 있다는 사실이다. 그는 향교의 교생들에게 『소학』과 『대학』 대신 역사서와 『효경』으로 고강할 것을 주장한 바도 있는데<sup>26)</sup>, 이는 주자가 집주한 사서 중심의 경학체제에서 벗어난 것이었다.

일반적으로 『논어』는 성리학의 경서체제인 사서의 하나로 증시되어왔다. 그러나 『논어』가 경서의 지위를 획득한 것은 성리학이 성립되기 이전인 한나라 때의 일이었다. 특히 무제 무렵부터 태자 교육을 위한 교재로서 『효경』과 함께 증시되기 시작하여 결국 동헌에 이르러 오경과 더불어 ‘칠경(七經)’이라는 경서체제로 범주화되었던 사실은, 『논어』와 『효경』이 한대 유학에서 독특하면서도 중요한 위치를 점하고 있었음을 말해준다. 그런데 위의 인용문에서 김육이 사서 가운데 『대학』, 『중용』, 『맹자』에 관해서는 언급하지 않은 채 『효경』과의 연관성상에서 『논어』의 실천적 가치를 강조한 점은, 그가 『논어』의 의미를 사서의 체계가 아닌 한대 경학의 맥락 속에서 이해하고 있었음을 보여주는 사실이 아닐까? 더구나 이때 간행한 『노론정문』이 주자의 주석을 제외한 책이라는 점 역시 염두에 둘 만하다.

뒤이어 김육은 『효충전경』의 편찬 경위를 다음과 같이 설명하였다.

내가 개성유수로 있으면서 먼저 이 책(『효경』)을 간행하고 그 뒤에 중국에서 『충경』을 구하여 뒷부분에 합하였다. 아! 효를 이미 다했다면 충 또한 따르게 되는 것이다. 그러나 돌이켜 생각해보면 어린아이들이 부자의 의리만을 알고 군신의 의리는 알지 못하기 때문에, (아버지가) 기쁜 마음으로 아끼고 길러주는 것만을 알 뿐 (임금이) 고생하며 몸을 돌보지 않음은 알지 못한다. 그러므로 이 두 책을 함께 읽고 은혜와 의리를 자세히 살핀 뒤에야 (아버지와 임금을) 똑같이 섬겨야 하는 도리를 알게 될 것이다. 이에 두 책을 합하여 한 책으로

25) 『潛谷遺稿』卷9, 新刊孝忠全經跋. “孝者, 百行之源也. 能盡其孝, 則忠可移於君, 悌可移於長, 用之一身而有餘, 推之天下而無窮, 學之道, 夫孰有加於此哉? 是以古者教兒, 莫不以孝經論語爲之始, 此古之所以忠臣孝子炳炳青史, 非後世所可及也.”

26) 『孝宗實錄』6年 10月 20日(庚午).

만들고 『논어정문』과 함께 간행하여 옛 도읍의 어리석은 선비들에게 읽게 하는 것이다.<sup>27)</sup>

김육이 편찬한 『효충전경』은 현재 전해지지 않는 듯하다. 그러므로 거기에 포함된 『효경』과 『충경』이 어떤 판본이었던지는 확인할 수 없다. 하지만 김육이 같은 글에서 “『효경』은 공자가 중자에게 전한 책이며 주자가 『간오』를 지어 바로잡았다”고 말한 바에 따르면<sup>28)</sup>, 아마 당시 유행하던 『효경대의』를 저본으로 삼았을 것이다. 또한 영조대에 간행된 『충경』의 권두에 명나라 학자 한양의 서문이 있음을 감안하면, 그가 본 책이 1434년 간행된 『충경해주(忠經解註)』였음을 짐작할 수 있다.

한대 경학에서 『효경』이 중요한 위치를 점하게 된 계기는 천하일가(天下一家)의 새로운 사회질서를 유지하기 위한 이데올로기로서 새롭게 등장한 효치론 때문이었다. “한나라는 효로써 천하를 다스렸다(漢以孝治天下)”라는 말이 의미하듯, 한대 정치사상의 핵심인 효치론은 국(國)을 가(家)의 외연이 확장된 것으로 파악하는 논리였다. 따라서 효와 충은 대상만 다를 뿐 본질적으로 같은 개념임을 논한 『효경』은 효치론의 이론적 근거가 되기에 가장 적합한 경서였으며, 이를 통해 군주에 대한 충은 부모에 대한 효와 같이 마땅한 것이라는 결론이 도출되어 결국 군주전제를 뒷받침하는 이념으로 자리 잡게 되었다.<sup>29)</sup> 그리고 『충경』은 효의 궁극적 완성이 충을 통해 이루어진다는 점을 강조하는 가운데 군주전제의 정당성을 한층 강조하고 있다. 이러한 관점은 도덕적 가치의 궁극적 근원을 천명을 받은 군주에 두고자 한다는 의미에서, 이를 세상의 보편적인 원리로서 천리에서 찾고자 했던 송대의 학풍과는 상이하였다. 따라서 효와 충의 동질성을 강조하고 있는 위의 인용문은 결국 김육의 경학관 가운데 효치론을 계승한 한당 경학의 특징이 자리 잡고 있음을 보여주고 있다.

군주전제를 긍정하는 이 같은 『효충전경』의 논리는 정치체제와 관련된

27) 『潛谷遺稿』卷9, 新刊孝忠全經跋. “余忝留西洛, 首先刊此, 又得忠經於中國, 合之於後. 噫, 孝既盡矣, 則忠可移矣, 而顧念幼稚之兒, 知有父子, 而不知有君臣, 怡怡愛養之能識, 蹇蹇匪躬之或昧, 必須并讀此書, 詳察恩義, 然後庶幾知事之如一之道, 故遂彙爲一冊, 續刊論語正文, 以勸講舊都之蒙士焉.”

28) 『潛谷遺稿』卷9, 新刊孝忠全經跋. “孝經, 孔子所傳於曾子之書, 而朱子刊誤以正之.”

29) 孫筱, 『兩漢經學與社會』(北京: 中國社會科學出版社, 2002), 328-342쪽.

김육의 언설에서 보다 구체적으로 드러나는데, 이는 한나라의 명재상 가의(賈誼)에 대한 평가를 통해 엿볼 수 있다. 가의는 한나라 건국 초기 황제의 전체적 통치체제를 확립하여 중앙집권의 기틀을 마련하는 데 주도적 역할을 수행한 이론가였다<sup>30)</sup> “군주는 건물과 같고, 신하는 섬돌과 같으며, 백성은 땅과 같다”는 유명한 비유는 가의가 지향한 군주전제론의 의미를 잘 보여주고 있다<sup>31)</sup> 이는 군주를 정점으로 한 계서적 사회질서를 강조하는 논리로서, 효의 개념을 계층에 따라 범주화했던 『효경』·『충경』의 논리와 동일한 것이었다.

김육은 그와 같은 가의의 정치이론을 선호하는 가운데 그를 역대 재상 가운데 가장 모범적인 인물로 인식하였다. 김육은 자신의 학문과 재주가 부족하지만 시대를 걱정하고 나라를 위하는 정성만큼은 어느 누구에 못지않음을 자부하며, 그 비교 대상으로 가의를 지목하였다.<sup>32)</sup> 특히 ‘임금은 궁전이요, 신하는 섬돌이다’라고 한 가의의 말에 적극 찬동하며<sup>33)</sup> 대신(大臣)들로 하여금 인재를 천거토록 할 것을 건의한 김집의 주장을 비판하기도 하였다. 즉, 인사권은 군주의 고유 권한일 뿐 결코 신하가 간여할 바가 아니라 주장했던 것이다.<sup>34)</sup> 김육의 그 같은 경향은 군신공치(君臣共治)의 이념을 제기했던 송대와 이를 모범으로 삼았던 산림의 정치체제론과 비교해볼 때, 분명 한당 유학에 기반한 군주전제에 대한 선호를 보여주고 있다.

『효경』과 『충경』을 토대로 한 김육의 이 같은 학문 성향은 이후 윤희(1617-1680)에게서 찾아볼 수 있다. 윤희는 『효경』을 성리학의 핵심 경서인 『대학』·『중용』과 동일한 비중을 지닌 책으로 인식했고, 『효경장구고이(孝經章句考異)』·『효경외전(孝經外傳)』·『효경외전속편(孝經外傳續編)』을 짓는 등 『효경』의 표장에 많은 공을 기울였다.<sup>35)</sup> 그의

30) 朱子は 賈誼에 대하여 戰國時代 縱橫家の 학문에 근본을 두고 있는 雜術에 불과하다고 혹평한 바 있다. 『朱子語類』 卷137, 戰國漢唐諸子.

31) 賈誼, 『新書』 卷2, 階級. “人主之尊, 辟無異堂陛. 陛九級者, 堂高大幾六尺矣. 若堂無階級者, 堂高殆不過尺矣. 天子如堂, 群臣如陛, 衆庶如地, 此其辟也.”

32) 『潛谷遺稿』 卷10, 策文. “臣學未究於天人, 書未上於治安, 而憂時爲國之誠, 不以董·賈之下自處.”

33) 『潛谷遺稿』 卷5, 以海昌監狀事辭職節. “且九經所謂敬大臣者, 非敬其人, 敬其共天位治天職也. 賈誼堂陛之喻, 誠至論也.”

34) 『潛谷遺稿』 卷4, 論薦人事節. “書曰, 臣無有作威作福, 遷擢之恩, 當出於上命, 決非臣子所敢爲者也. 金集所謂均見擢用之言誠是, 而令大臣薦學之言非也.”

35) 윤희의 『효경』 이해와 효치론, 그리고 군주권 중심의 국가체제론에 관해서는 鄭蒙薰,

효경에 관한 견해는 다음의 글에 집약되어 나타난다.

신이 생각건대, 『효경』 한 권은 육경의 핵심을 모아놓은 책입니다. 그 내용은 간결하나 그 가르침은 심대하니, 실로 성인의 큰 가르침입니다. 요순의 가르침은 효제뿐이니, 이는 마음에서 비롯되어 집안에서 행해지고, 신명(神明)에게 통하며 사해(四海)에 빛나는 것입니다. 육경의 가르침은 천하의 법칙이니 이보다 더 중요한 것은 없습니다. 천하와 국가를 소유한 자가 요순을 본받아 선왕의 정치를 부흥하려 한다면 이 법칙을 놔두고 무엇으로 할 수 있겠습니까?<sup>36)</sup>

숙종에게 올린 위의 글을 통해 윤희는 효의 이념이 마음으로부터 비롯되어 집안·국가·천하를 다스리는 요체임을 설명하였다. 이는 『효경』의 전통적 효치론을 다시 한 번 확인한 것으로, 그가 비록 『충경』에 관해 언급하지 않았으나 효치론에 기반한 그의 이 같은 사상은 현종 연간 두 차례 예송을 통해 이미 표출된 바 있으며, 그것이 강력한 군주제를 희원하는 것이었다는 점은 주지의 사실이다.

## 2. 영조의 『효경』·『충경』 간행

17세기 중반 『효경』과 『충경』에 근거하여 군주전제의 정치체제를 지향했던 김육의 사상은 18세기에 들어와 영조에 의해 계승되었다. 영조는 평소 김육을 높이 평가하여 그의 저술인 『종덕신편(種德新編)』과 『종덕신편언해(種德新編諺解)』를 간행하며 어제 서문을 내렸을 뿐 아니라, 김육에 의해 조선 후기 사상계에 처음 등장했던 『충경』을 국가기관인 교서관으로 하여금 간행토록 하였다.

영조는 자신의 정치사상을 전개하는 과정에서 무엇보다 효의 중요성을 강조하였다. 『승정원일기』를 살펴보면 영조의 치세를 ‘효치지하(孝治之下)’라고 표현한 말이 자주 발견되는데, 이는 다른 왕대에는 좀처럼 찾아볼 수 없는 말이기도 하다. 또한 영조 스스로 ‘계지술사(繼志述事)’라

『朝鮮後期 政治思想 研究 -17세기 北人系 南人을 중심으로-』(혜안, 2004), 249-299쪽 참조.

36) 『白湖全書』 卷6, 進孝經註解無逸政圖疏. “臣伏以孝經一書, 六經之會要, 其言簡, 其道甚大, 實聖人之大訓也. 堯舜之道, 孝悌而已, 本乎心, 行乎家庭, 通于神明, 光于四海, 六經之訓, 天下之道, 蓋莫大乎是焉. 有天下國家者, 欲法堯舜, 以興先王之治, 舍是道何以哉?”

는 표현을 통하여 자신의 정치적 행위를 합리화하곤 했는데, 이 역시 선왕에 대한 효의 이념을 내세우는 것이었다.<sup>37)</sup> 여기에는 숙빈최씨(淑嬪崔氏)의 아들로 태어나 세제(世弟)를 거쳐 왕위에 오르기까지 겪었던 정통성 문제, 특히 경종 연간의 신임사화 및 1728년(영조 4)의 무신란으로 표면화되었던 노론·소론 간의 극렬한 대립 가운데 국왕의 독자적 입지를 확보하려는 노력을 숙종의 권위에 기대어 '선왕에 대한 효'로 분석하려는 의도가 없지 않았을 것이다. 하지만 영조의 효 이념은 무엇보다 탕평론과 결부되어 있었다. 영조는 송대 학술에 뿌리를 둔 사대부 세력에 맞서기 위한 이론적 토대를 『효경』과 『충경』의 효치론에서 찾아보려 했던 것이다.

영조는 1737년(영조 13) 8월 무렵 교서관으로 하여금 『효경대의』와 더불어 『충경』을 간행하여 각처에 반사하도록 하였다. 이러한 행위는 강력한 국왕권을 지향했던 탕평론과 효치론의 관계 속에서 그 역사적 의미를 이해할 수 있다.

당시의 정치적 상황을 살펴보자면, 영조는 13년 8월의 혼돈개벽(混沌開闢)을 통해 노론·소론의 대립을 완전히 종식시키고자 하였다. 혼돈개벽은 그간 있었던 모든 일의 시비 논쟁을 선천(先天)으로 돌리고 앞으로는 새로운 세상[開闢]이 열렸음을 천명하여, 과거의 시비·충역에 관계없이 오직 능력 있는 인재를 등용하겠다는 의지를 표방한 사건이었다.<sup>38)</sup> 여기에 근거하여 노론·소론뿐만 아니라 소북과 남인까지 포용하는 대탕평(大蕩平)의 이념이 제기되었는데, 이처럼 사상적 성향을 달리하는 여러 정파를 포용하기 위해서는 구심점으로서 왕권의 확립이 더욱 중요한 요소로 부각될 수밖에 없었다. 따라서 영조는 그간 왕권 확립을 뒷받침하는 이념으로서 제기되어온 충의 이념을 이론적으로 확고하게 정립할 필요를 느끼게 되었는데, 1737년(영조 13) 간행된 『충경』이 바로 이 같은 영조의 의중을 반영한 것이었다.

영조는 1735년(영조 11)부터 경연에서 『효경』과 『충경』의 간행에 관해 신하들과 의견을 나누었다. 8월 19일 영조가 검토관 유건기(兪健基)와 주고받은 대화를 살펴보면 다음과 같다.

영조: 『효경』이 비록 어린 아이들을 교육하는 서적이지만, 이는 분명 공자

문화에서 전수되어온 책이자 인륜과 백행의 근원이다. 그런데 단지 사본(寫本)만 보았을 뿐 인본(印本)은 보지 못했으니 참으로 안타까운 일이다. 앞으로 새로 간행하여 널리 배포해야 할 것이다. 예전에 『효경』과 『충경』을 합쳐 놓은 책을 본 적이 있는데 홍문관에도 이 책이 소장되어 있는가?

유건기: 『충경』은 사가(私家)에 간혹 소장되어 있지만 홍문관의 도서 목록에는 기재되어 있지 않습니다. 또한 그 책은 한나라 마음이 편찬한 것이니 성인의 손을 거치지 않은 글입니다. 그러므로 송나라 유학자들이 표장한 말이 없습니다. 만약 꼭 간행한다고 하더라도 『효경』과 함께 합쳐 간행해서는 안 될 것이며 따로 간행하는 것이 좋을 듯 싶습니다.

영조: 아뢰 바가 진실로 옳다. 두 책을 마땅히 따로 간행되되, 서울에서는 교서관에서 간행하고 지방에서는 각도의 감영에서 간행하여 반포함이 좋을 것이다.<sup>39)</sup>

영조는 『효경』이 비록 어린아이들을 교육하는 서적이지만 공자 문화에서 전수되어온 가르침을 담고 있으며 인륜백행의 근원이므로 새로 간행하여 널리 배포할 필요가 있음을 강조하였다. 그리고 예전에 『효경』과 『충경』을 합쳐놓은 책, 즉 김육의 『효충전경』을 본 적이 있는데 홍문관에 이 책이 소장되어 있는지 여부를 하문하였다. 이에 유건기는 『충경』의 경우 개인 집안에 간혹 전해지지만 홍문관에는 없다고 말하며, 『충경』은 성현의 손에서 나온 것이 아니며 주자를 비롯한 송나라 때 유학자들이 표장한 바가 없으므로 『효경』과 함께 간행해서는 안 된다는 뜻을 아뢰었다. 이 말은 『효경』의 가치는 제한적으로 인정되되, 『충경』은 경전으로서 인정할 수 없다는 인식을 반영한 것으로 여겨진다.

다음날 우의정 김흥경(金興慶)이 다시 영조에게 아뢰기를, “어제 『충경』과 『효경』을 간포하라는 명이 있었는데, 『충경』에는 마음 개인이 지은 서문만 있을 뿐 본디 명나라 황제의 서문이 없습니다”라고 하자, 영조는 『충경』의 본경만이라도 간행할 것을 명하였다.<sup>40)</sup> 그리고 결국 유건기와

37) 『中庸章句』 제19장. “夫孝者, 善繼人之志, 善術人之事者也.”

38) 『英祖實錄』 13년 8월 28일(甲申).

39) 『承政院日記』 英祖 11年 8月 19日. “上曰, [...] 孝經雖是敎童蒙之書, 而此乃孔門傳授之書, 人倫百行之源也. 只見寫本而不見印本, 誠是欠事, 此後則開刊廣布, 可也. 嘗見孝·忠經合部者, 玉堂亦有此冊乎? 健基曰, 忠經, 私家或有之, 玉堂冊錄無之, 而此乃漢時馬融之所撰也, 非曾經聖手之文, 且無宋儒表章之語. 今若必欲刊出, 則不可與孝經並列而合刊, 使之各刊得宜矣. 上曰, 所達誠然, 宜以兩冊各刊, 而京則自芸閣刊行, 外方則自各道監營刊布, 可也.”

김홍경의 건의에 따라 2년 후인 1737년 『효경』과 『충경』은 교서관에서 각각 따로 간행되기에 이르렀다.

그런데 여기서 주목할 점은 『충경』의 저자 마옹이 선왕인 숙종에 의해 문묘에서 출향(黜享)되었던 인물이라는 사실이다. 마옹은 경서에 박통한 대유(大儒)이기는 하지만, 동한의 대표적인 권간 양기(梁冀)에게 부화뇌동하여 선비들을 해쳤을 뿐 아니라 성격이 방중하고 사치방탕했다는 사실이 16세기 후반 이래 누차 지적된 바 있었다.<sup>41)</sup> 그리고 결국 1682년(숙종 8) 성리학적 기준에 어긋나는 패륜행위가 문제가 되어 순황(荀況)·왕필(王弼)·왕숙(王肅)·두예(杜預)·하휴(何休)·공백료(公伯寮)·가규(賈逵)·오징(吳澄) 등 8인과 더불어 문묘에서 출향되었다.

이때 출향 논의를 주도한 사람 중 하나가 호서산림의 대표자 송시열이었다.<sup>42)</sup> 그는 출향 대상으로 거론된 학자들 중 특히 순황과 마옹에 관심을 기울였다. 그 이유는 순자의 성악설(性惡說)과 마옹의 신모설(臣母說)이 “만세에 해악을 끼친” 대표적인 사설(邪說)이라는 점 때문이었다. 이는 사실 『효경』에 기반을 둔 윤희의 정치사상을 지목한 것이었다.<sup>43)</sup> 윤희가 순자의 성악설을 전면적으로 수용하지는 않았지만 법후왕론(法後王論)으로 대표되는 순자의 정치사상을 상당 부분 원용했다는 점<sup>44)</sup>, 그리고 예송 당시 장렬왕후에게 3년복을 입혀야 한다는 윤희의 주장이 바로 마옹의 학설에서 연유했다는 점 때문이었다.

윤희의 예설에 따르면, 제후의 자리에 오른 자는 본래 장자(長子)·중자(衆子) 여부에 관계없이 참취삼년복을 입어야 했다. 그리고 이러한 주장은 주나라 ‘무왕(武王)의 난신(亂臣) 10명’이라는 구절에 대한 해석에서 비롯되었다. 무왕의 정치를 보필한 신하 10명이 구체적으로 누구인지 해명하는 과정에서, 마옹은 그중 한 명이 무왕의 어머니이자 문왕의 부인인

문모(文母)라 풀이했고, 이는 이후 정설로 받아들여졌다. 그런데 주자는 ‘자식이 어머니를 신하로 삼는 의리는 없다’고 한 유창(劉敞)의 말을 소개하며 마옹의 해석에 비판을 제기한 바 있었다.

예송의 과정에서 윤희는 마옹의 설과 동일한 논리를 전개하며 장렬왕후 역시 효종의 신하였으므로 마땅히 3년상을 입어야 한다고 주장하였다.<sup>45)</sup> 그러나 송시열은 마옹에 대한 주자의 비판을 근거로 삼아 윤희의 주장을 반박하였다.<sup>46)</sup> 즉, 윤희는 군주권 강화를 뒷받침하던 마옹의 경학으로부터 입론했고, 송시열은 부자의 의리에 주목했던 주자의 경학에 근거를 두고 있었다. 이러한 대립 과정에서, 송시열은 어머니를 신하로 삼는 ‘패륜적’ 주장을 제기했던 윤희 같은 인물이 출현한 원인이 순자·마옹의 문묘종향에 있다고 여겼다. 이에 숙종은 송시열을 비롯한 서인들의 의견을 수용하여 순자와 마옹을 비롯한 한당 유학자들을 문묘에서 출향하는 조치를 단행하였다.

그런데 마옹이 문묘에서 출향된 지 불과 50여 년 만에, 영조가 유현의 범주에서 제외되었던 그의 책을 국가기관인 교서관에서 간행토록 하여 홍문관과 시강원 등에 내사한 것을 보면, 이 시기 영조의 효와 충에 대한 강조가 단순히 유교 윤리의 보급이라는 측면보다는 강력한 군주권의 정립이라는 절박한 현실 문제와 관련되었다고 보아야 할 것이다.

이상과 같은 사실은 영조가 『충경』 간행을 통해 추구했던 바를 분명히 보여주고 있다. 즉위 이래 효와 충에 대한 논쟁을 거치면서 ‘군군신신(君君臣臣)’이라는 말로 표현되는 군신 기강의 확립을 강조해온 영조는 1729년(영조 5) 기유처분 이후 어느 정도 안정된 정국 기반 위에서 강력한 왕권을 뒷받침해줄 수 있는 다양한 이념을 모색하는 가운데, 효에 근본한 충의 이념을 국가 운영의 원리로 확립하고자 하였다. 그러한 노력의 성과물인 『충경』을 통해 드러나는 충의 이념이란 결국 효의 완성은 충을 통해 이루어진다는 전제 아래 개인 윤리 차원의 효 이념을 국가적인 범위까지 확충한 것이었다. 따라서 부자와 군신은 동일한 관계로 설정되며, 자식이 부모의 명에 복종하듯이 신하 또한 국왕의 명에 절대적으로

40) 『承政院日記』英祖 11年 8月 20日. “興慶曰, 昨有忠·孝經刊布之教, 而忠經, 只有馬融私序, 元無明皇帝序矣. 上曰, 孝經則竝以本序刊布, 而忠經, 既無明皇帝之序, 則只刊本經, 可也.”

41) 尹根壽, 『月汀集』卷4, 文廟從祀議. “中朝陞黜諸人, 雖未暇一一歷數, 而就其尤著明者言之, 則馬融爲梁冀草奏, 殺忠臣李固.”; 趙憲, 『重峯集』卷3, 眞正官回還後先上八條疏. “馬融貪鄙附勢, 爲梁冀草詔, 以殺李固.”

42) 숙종대 송시열의 문묘 개혁론에 관해서는 우경섭, 『宋時烈의 道統論과 文廟監正 논의』, 『韓國文化』 37(서울대 한국문화연구원, 2006), 112-121쪽 참조.

43) 『宋子大全』卷84, 與李美叔·丙寅. “荀卿謂性爲惡, 仍謂堯舜爲也, 桀紂性也, 子思孟子亂天下者也. 馬融自是豪蕩之子, 而又爲臣母之說, 以貽萬世之禍, 曩者賊讎, 是祖述者也. 賤臣遇孝廟而不敢請黜於文廟者, 以事有緩急, 姑待功成治定之日未晚也.”

44) 윤희의 순자 사상 수용에 관해서는 鄭豪薰, 앞의 책, 293-299쪽 참조.

45) 尹鑑, 『白湖集』卷23, 典禮私儀. “劉侍讀所謂子無臣母之義, 何如? 此因武王所謂吾有亂臣十人而言, 蓋言武王不可自以太姬爲臣也, 非謂武王不可爲君於太姬之臣也.”

46) 『宋子大全』卷134, 禮說. “朱子引劉氏說, 以爲子無臣母之義而攻破馬說, 則後學何敢舍此而妄爲他說哉?”

따라야 할 의리가 강조됨으로써 충의 이념은 결국 국왕의 권위를 강화하는 이론으로 기능하게 된 것이다.

이처럼 충의 전제로서 효의 의미를 찾아보려는 노력은 영조가 즉위 이래 당파의 의리를 부정하고 탕평을 주창할 때 사용되던 논리 그대로이다. 다시 말해서 『충경』의 간행은 그간 활발하게 전개되었던 효와 충에 대한 논리를 선유(先儒)들의 언설을 통해 다시 한 번 정리함으로써 충이라는 이념으로 상징되는 국왕 중심의 정치체제를 뒷받침하려는 노력의 결산이었다.

요컨대, 영조의 정국 운영론은 한당 정치사상의 특징인 효치론을 계승한 측면을 보여주고 있다. 『효경』과 『충경』에 대한 강조를 통해 영조는 붕당 간의 갈등을 조정할 주체로서 강력한 왕권의 수립을 도모했던 것이다. 이러한 특징은 그동안 조선왕조가 전범으로 삼아온 송대의 사상을 근간으로 삼으면서, 거기에 효치를 내세워 강력한 왕권을 구축했던 한당 유학의 장점을 보충하려던 노력의 산물이었다. 즉, 정치체제의 측면에서 송학과 밀접하게 결부된 붕당정치 체제를 뛰어넘기 위해서는 고금의 통치체제를 면밀히 살펴보는 가운데 현대의 장점에도 주목할 필요가 있었다. 이러한 면모는 당시 영조의 정치사상이 의리론의 기본틀을 지키면서도 당면한 개혁 과제를 해결하기 위해 공리론(功利論)으로 확대되었던 정황과 상통하는데, 이러한 사상적 지향이 바로 『효경』과 『충경』을 통해 표출되었던 것이다.

#### IV. 맺음말

지금까지 논한 바를 정리하여 맺음말에 대신하고자 한다.

첫째, 효의 이념은 초기 유학 이래 유가사상의 근원적인 덕목 중 하나로 중시되어왔다. 그리고 효의 실천에 관한 구체적 방도를 설명한 『효경』은 육경의 가르침을 총괄하는 책으로 인식되었다. 그러나 『효경』은 단순한 수신 교과서에 불과한 것이 아니었다. 『효경』의 찬술 의도는 상하관계의 근본으로서 효의 개념을 설정하고 효 이념의 확충을 통해 국가 또는 천하를 경영해간다는 효치의 이념을 내세워, 군주를 중심으로 한 국가 통합의 원리를 제시하는 것이었다. 이러한 논리는 한나라 때

마음이 저술했다고 전해지는 『충경』으로 이어졌다. 효의 궁극적인 완성 은 충을 통해서만 이루어질 수 있다는 입장을 제시한 『충경』의 내용은 『효경』의 효치론을 보다 직접적으로 천명하는 의미를 지니고 있었다. 결국 『효경』과 『충경』은 강력한 군주권을 뒷받침하는 이론적 토대로 기능했는데, 조선후기 사상계에서 나타난 두 책에 대한 강조 역시 유사한 맥락을 지니고 있었다.

둘째, 조선후기 학계에서 『효경』과 『충경』의 논리적 일관성에 주목했던 첫 번째 학자는 김육이었다. 그는 효의 구체적 실천 방안을 담고 있는 『논어』와 『효경』이야말로 학문의 출발점이라 강조했고, 이러한 관점 아래 1647년(인조 25) 『효경』과 『충경』을 한 책으로 엮어 『효충전경』을 간행하였다. 김육은 효를 인간 윤리의 근원적 덕목으로 전제하는 가운데, 부모에 대한 효가 궁극적으로 군주에 대한 충으로 확충·발전되어야 한다는 당위성에 주목하였다. 이는 개인 윤리 차원의 효 이념을 국가적인 범위까지 확충했던 한나라 이래의 전통적 『효경』 이해에 기반한 것이었다. 그리고 김육은 한나라의 전제적 통치체제 확립에 기여한 명제상 가의를 높이 평가했는데, 이 역시 군주를 정점으로 한 계서적 사회질서를 강조하는 논리로서 『효경』·『충경』의 이념과 상통하는 것이었다. 효와 충의 동질성을 강조한 김육의 사상은 현실 속에서 군주 중심의 공리론으로 표출되었는데, 이는 그의 경학관 가운데 효치론을 계승한 한당 경학의 특징이 자리 잡고 있음을 보여주는 것이었다.

셋째, 17세기 중반 『효경』과 『충경』에 근거하여 군주전제의 정치체제를 지향했던 김육의 노력은 18세기에 들어와 영조에 의해 계승되었다. 영조는 자신의 정치사상을 전개하는 과정에서 무엇보다도 효의 중요성을 강조하였다. 영조는 탕평론의 이론적 토대를 『효경』과 『충경』의 효치론에서 찾아보려 했고, 이를 통해 송대 학술에 기반을 둔 사대부 세력과 맞서고자 하였다. 1737년(영조 13) 8월 무렵 교서관으로 하여금 『효경』과 더불어 『충경』을 간행하여 각처에 반사하도록 명한 일은 강력한 국왕권을 지향했던 탕평론과 효치론의 관계 속에서 그 역사적 의미를 이해할 수 있다. 게다가 『충경』의 저자 마음이 선왕인 숙종에 의해 문묘에서 출향된 지 불과 50여 년 만에 영조가 그의 책을 교서관에서 간행토록 했던 점은 이 시기 영조의 효와 충에 대한 강조가 단순히 유교 윤리의 보급이라는 측면보다는 강력한 군주권의 정립이라는 절실한 현실적

목적과 관련되었음을 보여주고 있다. 요컨대, 영조의 『효경』과 『충경』의 간행은 효와 충에 대한 논리를 선유(先儒)들의 언설을 통해 다시 한 번 정리함으로써 국왕 중심의 정치체제를 뒷받침하려는 노력의 결산이었다.

#### 참 고 문 헌

『肅宗實錄』, 『承政院日記』, 『英祖實錄』, 『孝宗實錄』, 『顯宗實錄』,  
金堉, 『潛谷遺稿』; 宋時烈 『宋子大全』; 申綽, 『石泉遺稿』; 尹根壽, 『月汀集』; 尹行恁, 『碩齋別稿』; 尹鑑, 『白湖集』; 李宜顯, 『陶谷集』; 鄭述, 『癸河集』; 丁若鏞, 『梅氏書平』; 趙敏, 『荷棲集』; 趙憲, 『重峯集』; 朱熹, 『朱子語類』.

禹景燮, 「金長生の 經學思想」, 『韓國學報』 103, 一志社, 2001, 169-175쪽.  
\_\_\_\_\_, 「潛谷 金堉의 學風과 時勢認識」, 『韓國文化』 33, 서울대 한국문화연구소, 2004, 156-164쪽.

\_\_\_\_\_, 「宋時烈的 道統論과 文廟蓋正 논의」, 『韓國文化』 37, 서울대 한국문화연구소, 2006, 112-121쪽.

李成珪, 「漢代 孝經의 普及과 그 理念」, 『韓國思想史學』 10, 韓國思想史學會, 1998, 191-203쪽.

鄭萬祚, 「17세기 中반 漢黨의 政治활동과 國政變遷論」, 『韓國文化』 23, 서울대 한국문화연구소, 1999, 131-138쪽.

鄭家薰, 『朝鮮後期 政治思想 研究 -17세기 北人系 南人을 중심으로-』, 혜안, 2004, 249-299쪽.

\_\_\_\_\_, 「朱子 『孝經刊諷』와 그 성격」, 『東方學志』 116, 연세대 국학연구원, 2002, 88-98쪽.

佐野公治, 『四書學史の研究』, 東京: 創文社, 1988, 157-166쪽.

孫筱, 『兩漢經學與社會』, 北京: 中國社會科學出版社, 2002, 328-342쪽.

효의 실천에 관한 구체적 방도를 설명한 『효경(孝經)』은 육경의 가르침을 총괄하는 책으로 인식되어왔다. 그러나 『효경』은 효 이념의 확충을 통해 국가 또는 천하를 경영해간다는 효치(孝治)의 이념을 내세워 군주를 중심으로 한 국가 통합의 원리를 내포하고 있었다. 이러한 논리는 한나라 때 마융(馬融)이 저술했다고 전해지는 『충경(忠經)』으로 이어졌다. 효의 궁극적 완성은 충을 통해서만 이루어질 수 있다는 입장을 제시한 『충경』의 내용은 『효경』의 효치론을 보다 직접적으로 천명하는 의미를 지니고 있었다.

조선후기 학계에서 『효경』과 『충경』의 논리적 일관성에 주목했던 첫 번째 학자는 김육(金堉)이었다. 그는 1647년(인조 25) 『효경』과 『충경』을 한 책으로 엮어 『효충전경(孝忠全經)』을 간행하였다. 김육은 효를 인간 윤리의 근원적 덕목으로 전제하고, 부모에 대한 효가 궁극적으로 군주에 대한 충으로 확장·발전되어야 한다는 당위성에 주목하였다. 효와 충의 동질성을 강조한 김육의 사상은 현실 속에서 군주 중심의 공리론(功利論)으로 표출되었다.

영조 또한 탕평론의 이론적 토대를 『효경』과 『충경』의 효치론에서 찾아보려 하였다. 1737년(영조 13) 『효경』과 더불어 『충경』을 간행하여 각처에 반사토록 명한 일은 강력한 국왕권을 지향했던 탕평론과 효치론의 관계 속에서 그 역사적 의미를 이해할 수 있다. 게다가 마융이 선왕인 숙종에 의해 문묘에서 출향된 지 불과 50여 년 만에 영조가 그의 책을 교서관에서 간행토록 했던 점은 이 시기 영조의 효와 충에 대한 강조가 강력한 군주권의 정립이라는 절실한 현실적 목적과 관련되었음을 보여주고 있다.

투고일 2012. 1. 15.

수정일 2012. 2. 10.

게재 확정일 2012. 2. 15.

주제어(keyword) 효경(孝經, *Hyogyöng*), 충경(忠經, *Chöngkyöng*), 김육(金堉, Kim, Yuk), 영조(英祖, King Youngjo), 효치(孝治, Rulling with Filial Piety)