

陽村 權近의 「樂記」淺見에 대한 경학적 검토*

金承龍**

1. 『禮記淺見錄』과 「樂記」
2. 節次의 再構와 尊經融通
3. 淺見의 樂理: 心性和 天人一理
4. 결론을 대신하여: 경학담론과 미학사유

*追錄: 「한국 樂記學 논문목록」

■ 국문요약

이 글은 陽村 權近(1352~1409)의 「樂記」節次考定과 淺見 속의 樂理解析(樂觀)을 究明하는 데 있다. 양촌은 麗末鮮初 대표적인 지식인으로서 사상사적으로 조선시대를 관류하며 지대한 영향을 끼쳤다. 이 글은 상대적으로 연구가 미진했던 『禮記淺見錄』 속의 「樂記」에 주목한다. 이 「악기」에 대한 권근의 淺見은 그의 樂觀 및 미학사유의 구도를 이해할 단서를 제공한다.

양촌은 麗末鮮初의 학적 성취가 체현된 인물이라는 점에서, 그의 樂觀 및 미학사유는 차후 문예미학사의 一傾向에 대한 해명 가능성이 될 것이다. 그는 “天理와 人欲을 아울러 들어서 짝지어 말한 것은 오직 「악기」 뿐”이라고 말했다. 理性思惟 가운데에서도 특히 문예방면에 작용하는 사유를 ‘美學思惟’라고 지칭할 수 있다면, 그 진입로로서 예술과 철학의 경계에 있는 「악기」에 대한 그의

* 이 글은 『우리文學研究』 13집(2000)에 수록된 「陽村 權近의 「樂記」節次考定과 樂理解析」을 수정 보완한 것이다. 아울러 「한국 樂記學 논문목록」을 追錄으로 덧붙였다.

** 부산대학교 한문학과 교수/ E-mail: laohu99@pusan.ac.kr

천견은 미학사유의 모습을 管窺할 수 있는 통로가 될 수 있을 것이다.

주제어: 양촌 권근, 예기천견록, 樂記, 樂理, 美學思惟

1. 『禮記淺見錄』과 『樂記』

이 글의 목적은 陽村 權近(1352~1409)의 『樂記』 節次考定과 淺見 속의 樂理解析(樂觀)을 究明하는 데 있다. 양촌은 麗末鮮初 대표적인 지식인으로서 사상사적으로 조선시대를 관류하며 지대한 영향을 끼쳤던 것으로 평가된다. 그의 문학과 사상에 대한 해명은 꾸준히 진행되어 왔던바¹⁾, 그의 사상과 관련해 일찍부터 주목받아온 것이 『入學圖說』과 五經淺見錄과 같은 경학자료들이었다. 이 가운데 이 글은 『禮記淺見錄』 속의 『樂記』에 주목한다.

원래 「악기」란 주지하듯 고대 樂과 관련한 기록을 모아 편집한 것으로,²⁾ 동양미학사상 연구에서는 일찍부터 거론되어 왔고 그에 관한 연구 성과 역시 적은 편은 아니다.³⁾ 유가미학의 대표적인 문헌으로, 훗날

1) 양촌의 문학과 사상에 대한 연구성과 가운데, 이 글의 논지 전개에 도움을 준 주요한 연구성과는 다음과 같다. 柳正東 외, 『陽村先生思想論集』, 陽村先生記念事業會, 1985; 具春樹, 『權近 哲學思想的 研究』, 高麗大 박사논문, 1992; 김홍경, 『조선초기 관학파의 유학사상』, 한길사, 1996; 金錫濟, 『權近 禮記淺見錄 研究』, 성균관대 박사논문, 1999; 이광호 외 역주, 『三經淺見錄』, 청명문화재단, 1999; 申漢澈, 『權近 文學研究』, 忠南大 박사논문, 1991; 전수연, 『권근의 시문학연구』, 태학사, 1998.

2) 孔穎達, 『禮記正義』, “按鄭目錄云, 名曰樂記者, 以其記樂之義. 此於別錄, 屬樂記.”

3) 『樂記』의 번역 및 사상이해를 위해 도움을 받은 주요한 연구성과는 다음과 같다. 鄭玄, 『禮記注』; 孔穎達, 『禮記正義』; 陳澧, 『禮記集說』; 王夫之, 『禮記章句』; 孫希旦, 『禮記集解』; 朱彬, 『禮記訓纂』; 王夢鷗, 『禮記今註今譯』(이들은 모두 拙譯 『악기 집석』(청계, 2003)에 수렴되어 있다. 다음은 그 밖의 주요한 총서 및 논저들이다. 『한국경학자료집성』(禮記), 성균관대 대동문화연구원; 여기현 편역, 『중국고대악론』, 태학사, 1995; 조남권·김종수 역, 『역주 악기』, 민속원, 2000; 朴駱圭, 『古代

『시경』의 「大序(毛詩大序)」로 이어지는 言志의 전통에서 다루어지기도 하고, 樂의 所從來와 관련한 언술을 통해 表現論, 反映論, 交感論으로 해석되기도 했으며, 中和의 정신은 동양고전 미학의 핵심으로 지적되기도 했다. 이 「악기」에 대한 권근의 淺見은 그의 樂觀 및 미학사유의 구도를 이해할 단서를 제공한다. 물론 經에 붙여진 註釋的 記述이라는 점, 「악기」가 『예기』 속의 한 편에 불과하다는 점에서 경학적 자장을 벗어날 수는 없고 예술이론을 탐구하는 대상으로 부적절한 면이 없는 것은 아니다. 그러나 예술작품의 연구와 예술작품의 기저에 작동하는 美學思惟에 대한 연구는 각자 나름의 의미를 가지며, 「악기」가 인간의 정감에 대한 고도의 철학적 이성적 사유(樂之義)를 포함하고 있다는 점에서,⁴⁾ 양촌의 「악기」 천견은 그의 樂觀 및 미학사유에 대한 전면적 탐험의 나들목이 될 수 있으리라고 생각한다. 더구나 양촌은 麗末鮮初의 학적 성취가 체현된 인물이라는 점에서, 그의 樂觀 및 미학사유는 차후 문예미학사의 一傾向에 대한 해명 가능자가 될 것이다.

이 글의 연구 범위와 관련하여 먼저 밝혀둘 것은 권근의 樂觀 및 미학사유 전체에 대한 해명을 목적하고 있지 않다는 점이다. 그것은 권근의 여타 사상사적 자료, 예컨대 『입학도설』, 오경천전록, 『양촌집』의 시문

中國의 禮樂思想 — 樂記를 중심으로』, 서울대 석사논문; 李相殷, 『儒家的 禮樂思想에 관한 연구』, 성균관대 박사논문; 梁勝姬, 『樂記 樂理思想의 哲學的 研究』, 성균관대 박사논문; 徐復觀, 『中國藝術精神』의 1장, 臺灣學生書局, 1966; 李澤厚·劉綱紀, 『中國美學史(先秦兩漢篇)』의 10章, 安徽文藝出版社, 1999; 蔡仲德, 『樂記·聲無哀樂論注譯與研究』, 中國美術學院出版社, 1997; 笠原潔, 「樂記註解」(1~6), 名古屋藝術大學研究紀要 4권(1982)~9권(1987).

4) 『朱子語類』卷87, 小戴禮, 樂記, “看樂記, 大段形容得樂之氣象, 當時許多刑名度數, 是人人曉得, 不消說出, 故只說樂之理如此其妙, 今來許多度數都沒了, 却只有許多樂之意思是好, 只是沒箇頓放處, 如有帽, 却無頭, 有箇籥, 却無脚, 雖則是好, 自無頓放處, 司馬溫公舊與范蜀公事事爭到底, 這一項事却不相思量著, ○古者禮樂之書具在, 人皆識其器數, 却怕他不曉其義, 故教之曰, ‘凡音之起, 由人心生也, ’又曰: ‘失其義, 陳其數者, 祝·史之徒也, ’今則禮樂之書皆亡, 學者却但言其義, 至以器數, 則不復曉, 蓋失其本矣.”

에 대한 전면적인 검토 속에서 조망되고 해석되어야 한다. 그 선행작업으로 「악기」에 대한 淺見을 통해 樂觀 및 미학 사유의 편린을 管窺하고 그 맥락의 결을 살피는 데 초점을 맞출 것이다.⁵⁾

권근의 『예기천견록』은 경학해설서인 五經淺見錄의 하나로서, 『詩淺見錄』 『書淺見錄』 『春秋淺見錄』 『周易淺見錄』 등과 나란하게 위치한다. 권근은 고려 공양왕 3년(1391) 忠州 陽村에 머물면서 그(『예기천견록』) 기초를 닦았고, 조선 태종 6년(1406) 임금에게 進獻되었는바, 한 두 해 안에 기술된 다른 천견록⁶⁾과 달리 간행까지 15년여의 시간이 걸린 것을 볼 때,⁷⁾ 권근의 학적 성취가 집적된 것임을 짐작할 수 있다.⁸⁾ 『예기천견록』의 편찬과 관련한 양촌의 노력은 그가 이 책의 완성을 위하

5) 이 글은 1982년 安東權氏 서울 花樹會에서 영인 간행한 『禮記淺見錄』(규장각소장본) 상하 2책본을 저본으로 했다.

6) 『陽村集』, 「年譜」, 洪武 24年(辛未) 公年40, “正月, 赴京謝恩. 三月, 歸忠州陽村, 考定禮經節次, 又著易詩書春秋淺見錄.”

7) 『禮記淺見錄』 편찬, 간행일지: ○공양왕3(1391) 봄, 禮經의 節次考定 시작. ○태조 1(1392) 가을, 초고(:편차 수정 및 淺見錄思) 완성. ○태종4(1404) 천견록 완성(陳澹의 『禮記集說』을 截錄하여 완성하려고 함.)을 위한 사직 청원(허락받지 못함). ○태종5(1405) 承政院 知申事 黃喜의 상주로, 왕이 奉書局에 명하여 紙筆을 하사하고, 양촌의 문인 金泮, 金從理 등에게 淨書하도록 하니, 당해 8월 4일~10월 17일 사이에 繕寫를 마침. ○태조6(1406) 양촌이 『예기천견록』을 찬술하여 올림. ○태종7(1407) 經筵에서 進講되고, 校書館에서 銅字로 印行. ○태종18년(1418) 濟州 判官 河澹이 초간본을 간행. ○단종2(1454) 3월, 김반이 『천견록』 간행을 상주. ○숙종31(1705) 濟州牧使 宋廷奎가 재간행. 조선왕조실록의 기사 가운데, 세종 15(1433) 2월 9일조 金泮의 상소문과 단종2(1454) 3월 13일 김반의 상소문을 참조하면, 양촌이 『예기천견록』을 위한 기초작업으로, 자신의 淺見을 서술하고, 陳澹의 『禮記集說』을 옮겨 적으려다가 병으로 그럴 수 없었는데, 그의 둘째아들 權蹈가 평안도 관찰사로 있으면서 유생을 동원해 陳澹의 『禮記集說』을 베껴두어, 아버지의 뜻을 이루었다고 한다. 이것이 초간본(1418년 간행본)의 원고가 된다.

8) 河崙, 「禮記淺見錄序」, 『浩亭集』 卷2, “我韓山李先生, 入學中國, 有高明正大之見. 及東還, 師範一方, 欲於是經, 有所論著, 晚年多疾, 竟未能就, 以囑門人陽村權氏. 陽村明敏勤儉, 讀書無不究, 尤精於性理之學. 嘗在太祖高皇帝時, 入朝京師, 帝賜對, 知其有學識, 命題賦詩, 使侍詔文淵閣, 得與朝之大儒劉公·董公輩日相接, 聞見益正, 所造益深矣. 及蒙恩還國, 以譴言見忌, 居閒數年, 乃於是經, 專意參究, 更次簡編, 分爲經傳, 文義之可疑者, 皆盡辨論, 題其目曰, 禮記淺見錄. 及我國王殿下踐阼, 起爲相, 職任兼成均, 學者益進, 講論不少懈, 乃將前錄, 更加筆削, 積以歲月, 乃克成編.”

여 사적을 청원한 箋文⁹⁾에 여실히 드러난다.

옛날 신의 좌주인 한산 이색 선생이 한번은 신에게 다음과 같이 말한 적이 있습니다.

“六經이 모두 진나라의 분서갱유에 불살라졌는데, 『예기』는 더욱 심하게 散逸되었다. 漢儒들이 불타고 남은 조각들을 주워 모았지만, 그들이 구한 선후에 따라 기록하여서 그 문장이 뒤섞이고 어지러워 순서가 없었고, 程朱가 「大學」 1절을 표출하여 그 절차를 考定했을 뿐, 그 나머지는 채 미치지 못했다. 내가 나눠 밝히고 부류를 모아서 따로 책을 만들려고 했지만 아직 이루지 못했으니, 네가 힘쓰도록 하라.”

신이 가르침을 받아 매양 편차해 보려고 했지만 벼슬살이에 손발이 묶여 저 또한 이를 수 없었습니다. 고려 때 죄를 얻어 폄적되었을 적에 태상황(태조)의 은혜를 입어 性命을 보전하고 향리에 안주한 끝에 신미년(1391) 봄에서 임신년(1392) 가을까지 십수 개월 동안 비로소 이경을 연구하게 되었고, 편에 따라 類次하여 초고를 완성할 수 있었습니다. 그러나 本經의 문자가 浩穰하여 쉽게 다 쓸 수 없었고, 오직 매양 節의 앞 뒤 몇 자를 가져다, “某부터 某까지 舊本에 某節 아래에 있었는데, 지금 응당 某에 있어야 한다”라 하고, 왕왕 다시 臆見을 그 밑에 갖다 붙였을 뿐입니다. 앞으로 本經의 正文을 모두 서술하고, 진쇄(陳澮)의 집설(『禮記集說』)을 순서대로 기록한 뒤에 역견을 붙여서 하나의 책으로 완성하고 싶지만, 이 어찌 수개월 만에 一筆의 힘으로 辨說할 수 있겠습니까? 그래서 그때에는 탈고하지 못한 채 남은 생애동안 완성할 수 있기를 바랬습니다.……신이 처음 이 책을 編次한 이래로 10년이 넘었지만 아직도 완성하지 못했습니다. 신이 혹시라도 어느 날 병이 들어 치료할 수 없게 되고 서산에 지는 해 신세가 되어서 갑자기 성대를 여의게 된다면, 신의 스승이 부탁한 일을 영영 지하에서 저버리게 될 것입니다. 어찌 애통하지 않을 수 있겠습니까? 게다가 신은 아는 것

9) 이 전문은 허락이 내리지 않았다. 『양촌집』 권26에 「請辭免本職終考禮經節次箋」에 대한 임금의 「不允批答」이 함께 수록되어 있고, 『연보』에도 永樂 2年(甲申), 公年 53. 上請就閑, 終考禮經節次, 不允答. ○七月, 拜純忠翊戴佐命功臣·正憲大夫·參贊議政府事·判刑曹事·寶文閣大提學·知經筵春秋成均館事·世子左賓客·吉昌君”이라고 했다.

도 보잘것없어 오랫동안 관직에 있었지만 실 한 올의 보탬도 없었습니다. 만에 하나 신의 본직이 면직되어 세상의 일에서 벗어나다면 專意를 얻어 끝내 이 책을 완성할 것이니, 그 미치고 참람됨이 피할 곳이 없다 해도 후학에게 전혀 보탬이 없지는 않을 것입니다.¹⁰⁾

윗글에 의하면 양촌이 『예기천견록』을 찬술하게 된 이유는 목은 이색의 권유와 후학에 대한 학문 전수에의 생각에서였다. 특히 목은은 『예기』節次의 考定을 자신이 하고 싶었지만 완성시키지 못하였고, 그 작업의 완수를 양촌에게 권유하고 있다. 이 부분은 여말선초 사승관계가 벼슬살이를 위한 과거 선발의 기능적 관계(座主門生의 관계)를 넘어서 실질적인 학적 계승이 이뤄지고 있음을 보여준다.

『예기』를 考定하는 방법 모델은 程朱가 「大學」과 「中庸」을 表章하여 정리한 방식이었다.¹¹⁾ 양촌은 목은이 거론한 정주의 성과를 계승, 『예

10) 「請辭免本職終考禮經節次箋」, 『陽村集』卷26, “昔臣座主韓山李穡, 嘗謂臣言, ‘六經俱火于秦, 禮記尤甚散逸. 漢儒以爲掇拾煨燼之餘, 隨其所得先後而錄之, 故其文錯亂無序. 程朱表出大學一篇, 考定節次, 其餘則未及. 予欲分門類聚, 別爲一書而未就, 汝其勉之.’ 臣承指授, 每欲編次, 從仕鞅掌, 亦莫克成. 前朝之時, 得罪見謫, 華蒙太上王殿下欽恤之仁, 獲保性命, 安于鄉里. 自辛未春至壬申秋, 十數月間, 始得研究此經, 隨篇類次, 乃成其藁, 第以本經文字浩穰, 未易悉書, 唯將每節首尾數字, 云自某止某, 舊在某節之下, 今當在某, 往往又將臆見之說, 附注其下而已. 將欲盡書本經正文, 次書陳氏輯說, 然後附以臆見之說, 以成一書. 此豈數月之間・一筆之力, 所可辨哉? 故在當時, 未克脫藁, 冀以餘齡竣其畢成. ……自臣始編此書以來, 今踰十年, 尙未成篇, 臣恐一朝疾病難醫, 日迫西山, 奄辭盛代, 臣師所囑, 永負地下, 豈不慟哉? 且臣知識淺短, 久居廊廟, 絲毫無補. 若遞臣職, 屏除世務, 便得專意, 卒成此書. 雖其狂僭無所逃罪, 其於後學, 未必無補.”

11) 「請辭免本職終考禮經節次箋」에선 ‘程朱表出一節’이라고 했고 『禮記淺見錄』 「小序」에 서는 ‘程朱表章庸學’이라 하여, 「大學」과 함께 「中庸」도 거론하고 있다. 河崙의 「禮記淺見錄序」(『浩亭集』卷2)에서도 같은 논지가 언급되어 있다. 양촌의 소서는 다음과 같다. “愚嘗學禮於牧隱之文, 先生命之曰: ‘禮經亡於秦火, 漢儒掇拾煨燼之餘, 隨其所得先後而錄之, 故其文多失次而不全. 程朱表章庸學, 又整頓其錯亂之簡, 而他未之及. 予嘗欲以尊卑之等, 吉凶之辨, 與夫通言之例, 分門類聚, 以便私觀, 而未就. 爾宜勉之.’ 愚既聞命, 時方仕宦, 不暇於此. 嘗因擯棄閑居于村, 求得是經, 參究同異, 將類次其文意, 以承先生之命, 而此經之文, 篇各不類, 曲禮與檀弓而殊, 檀弓與月令而異. 雖其上下吉凶之例, 或有可以類分者, 而文不相似, 不可雜置, 亦以諛聞淺見, 誠有所未易區分

기』를 類次 表章하고, 傳 附注했다. 특히 『대학장구』의 經傳解析 방식에 의거해 章節을 구분하고 있음이 주목된다.¹²⁾ 「曲禮」는 상·하편을 하나로 통합하여 經 1장, 傳 10장으로 나누어 재구성했고,¹³⁾ 「禮運」은 첫장을 經으로, 이하를 傳으로 보았으며,¹⁴⁾ 「악기」도 상·하편을 하나의 체제로 보되, 上經下傳으로 나누고, 下傳은 11절로 구분하고 있다. 특히 「곡례」와 「악기」에 대한 편차 고정작업이 다른 편에 비해 상대적으로 섬세하게 진행된 것으로 보아 양촌은 禮經에 있어서 禮와 樂을 두 축으로 이해하고 있었던 것으로 보인다. 우리는 양촌의 樂理解析을 통해, 그 문제(즉, 樂樂觀)를 점검하게 될 것이다.

「악기」는 樂理를 논하면서 禮를 아울러 말했으니, 두 가지는 서로 떨어질 수 없기 때문이다. 그 논의가 精微하여, 『주역』 「계사전」과 서로 비슷한 부분이 많고, 「禮運」「學記」 등의 허무맹랑함과 견주어 보아도 다르다. 이 「악기」는 필시 기록자의 손에서 나온 것이 아니라 孔門에서 지어진 것이 아닐까 한다.¹⁵⁾

者矣. 故姑卽本篇而求其文義, 以類相從, 則古經之篇目, 具在每篇之文體不失, 而先生之志亦庶幾焉. 觀者幸恕其僭, 而加正是焉.”

- 12) 權正顏, 「禮記淺見錄 解題」, 『한국경학자료집성』 禮記1, 성균관대 대동문화연구원, 14~16면; 金錫濟, 「權近 禮記淺見錄 研究」, 성균관대 박사논문, 1999, 87~111면.
- 13) 『禮記淺見錄』, 「曲禮」의 “曲禮曰: 毋不經, 儼若思, 安定辭, 安民哉”에 대한 양촌의 천견에 “近按毋不經者, 統言禮之全體也. 儼若思, 敬之見於外者, 本乎中也. 安定辭, 敬之存於中者, 發乎外也. 君子主敬之功, 見乎言貌如此, 內外交養而無有一毫之慢, 故其效至於安民, 此修己治人之道, 學之成始成終者也. 此章乃古禮經之言, 引之以冠篇首, 其下雜引諸書精要之語, 集以成篇, 以釋此章之義”라 했다.
- 14) 『禮記淺見錄』, 「禮運」의 “昔者仲尼與於蜡賓, 事畢, 出遊於觀之上, 喟然嘆, 仲尼之嘆, 蓋嘆魯也. 言偃在側曰: ‘君子何嘆?’ 孔子曰, ‘大道之行也, 與三代之英, 丘未之逮也. 而有志焉’”에 대한 양촌의 천견에 “近按此章以下大同小康之說, 先儒以爲非夫子之言. 蓋記者固此章之言而附會也. 今當以此章夫子之言爲經, 而以下大同小康之說爲傳也”라고 했다.
- 15) 『禮記淺見錄』 「樂記」, 小序, “此篇論樂之理, 而兼言禮, 二者不可以相離也. 其論精微, 多與易繫辭相類, 而視禮運學記等篇之誕誕者不同. 此必非出於記者之手, 疑亦作於孔門也歟.”

「악기」 소서 첫머리에서 양촌은 「악기」가 樂理와 함께 禮를 거론하고 있음을 주목한다. 그는 이 둘 사이를 “서로 떨어질 수 없다[不可以相離]”라고 언명하고 있는바, 실제 「악기」 천권 곳곳에서 예악을 兼論하면서 心性, 陰陽, 鬼神, 天地 등과의 관계를 거론한다. 양촌이 주로 禮의 규명에 주력한 「곡례」¹⁶⁾와 함께 樂에 관한 기록인 「악기」를 주목하고 있음은 바로 이런 이유에서이다.

2. 節次의 再構와 尊經融通

經典에 대한 '分節 編次'는 편찬자의 주제의식을 가장 뚜렷하게 형식화된 모습으로 보여주는 해석방법이다. 이색이 언급한 바와 같이, 진나라의 분서갱유는 경전의 정리가 필요하도록 만들었고, 散逸된 경전의 수집 및 考定 작업은 천하의 大一統을 위한 정치적 기획과 맞물리면서 힘을 얻어 五經의 확정 및 訓詁를 통해 經學의 성립을 가져왔다. 이 과정에서 樂과 관련된 기록들도 수집되었고, 그 결과 얼마 안 되는 기록이 '樂記'란 이름으로 『예기』의 한 부분으로 귀속되었다.¹⁷⁾ 당시 漢唐 유학자

16) 양촌은 「곡례」에서, 經 1章은 '毋不敬'을 禮의 要綱, 傳 10章은 여러 가지 禮에 대한 제시라고 설명한다. 그 내용은 다음과 같다. 首章: 釋經一章之義. 〇2장: 言人之老幼名義之不同. 〇3장: 言父子之禮. 生事葬祭, 事親之始終具矣. 〇4장: 言君臣之禮. 〇5장: 言男女之禮. 〇6장: 言長幼之禮. 〇7장: 言朋友之禮. 〇8장: 言自天子至於庶人, 吉凶終始稱號不同之禮. 〇9장: 言自天子至於庶人, 尊卑小大儀則不同之禮. 〇10장: 汎言上下之通禮.

17) 孔穎達, 『禮記正義』, “蓋十一篇合爲一篇, 謂有樂本, 有樂論, 有樂施, 有樂言, 有樂禮, 有樂情, 有樂化, 有樂象, 有賓牟賈, 有師乙, 有魏文侯. 今雖合此, 略有分焉. 案藝文志云: '黃帝以下至三代, 各有當代之樂名. 孔子曰移風易俗, 莫善於樂也. 周衰禮壞, 其樂尤微, 以音律爲節, 又爲鄭衛所亂, 故無遺法矣. 漢興, 制氏以雅樂聲律, 世爲樂官, 頗能記其鏗鏘鼓舞而已, 不能言其義理. 武帝時, 河間獻王好博古, 與諸生等共采周官及諸子云樂事者, 以作樂記事也. 其內史丞王度傳之, 以授常山王禹, 成帝時, 爲謁者數言其義, 獻二十四卷樂記. 劉向校書, 得樂記二十三篇, 與禹不同, 其道浸以益微.' 故劉向所校二十三篇, 著於別錄. 今樂記所斷取十一篇, 餘有十二篇, 其名猶在.

들의 「악기」 절차 고정을 위해 펼친 노력을 꼽자면 劉向의 『別錄』, 鄭玄의 『禮記注』, 孔穎達의 『禮記正義』, 司馬遷의 『史記』 「樂書」 등을 들 수 있다. 漢唐의 경전 확립 이후로 朱熹에 의해 새로운 章節分類的 노력이 가해지면서 『예기』의 「대학」과 「중용」은 四書로서의 의미를 갖게 되었다.

양촌의 「악기」 절차 고정은 宋儒들이 경전의 章節을 통해 꾀했던 세계관 재구성을 위한 노력과 견주어 볼 만하다. 『예기』만을 두고 본다면, 양촌은 「곡례」를 통해 禮, 「악기」를 통해 樂을 주요한 세계구성의 원리로 추출한 것으로 보인다. 양촌의 「악기」 節次 考定은 주석작업이 병행되지는 않았지만 陳澧의 주석으로 보완하면서 편차의 고정, 文理의 질서화를 통해서 문맥을 疏通시켰던바 주석작업에 못지않은 성과를 거두었다고 평가된다.

그런데 「악기」 절차 고정에서, 經傳과 章節의 구분만 하고 「편명」을 별도로 거론하고 있지 않은 것으로 보아 그의 학문적 경향이 한당 유학과는 거리가 있지 않았을까 짐작해 본다. 그가 심삼경주소본 「악기」(공영달)의 편명, 예컨대, 樂本, 樂論, 樂禮, 樂施, 樂言, 樂象, 樂情, 魏文侯, 賓牟賈, 樂化, 師乙 등을 표제로 거론하지 않은 것은, 천견록 편찬과정에서 주로 陳澧의 『禮記集說』에 의지한 데 기인한다. 『예기집설』은 南宋 이후 四書 五經 傳注本의 하나로서, 漢唐 13경주소본의 편차는 수용

三十四卷, 記無所錄也. 其十二篇之名, 案別錄十一篇, 餘次奏樂第十二, 樂器第十三, 樂作第十四, 意始第十五, 樂穆第十六, 說律第十七, 季札第十八, 樂道第十九, 樂義第二十, 昭本第二十一, 招頌第二十二, 竇公第二十三是也. 案別錄禮記四十九篇, 樂記第十九. 則樂記十一篇入禮記也, 在劉向前矣. 至劉向爲別錄時, 更載所入樂記十一篇, 又載餘十二篇, 摠爲二十三篇也. 其二十三篇之目, 今總存焉.” 위 기록에 나오는 「악기」는 모두 세 종류이다. 첫째, ‘王禹의 24권 「악기」’: 河間獻王이 제생과 함께 채록한 樂의 기록을 王度가 常山 王禹에게 진수한 책. 둘째, ‘劉向의 23권 「악기」’: 당시 현존하던 「악기」 11편에 12편을 더하여 만든 책. 셋째, ‘11권 「악기」’: 유향의 23권 「악기」의 저본. 현전 「악기」로서, 유향의 校書 이전에 『예기』에 편입되었다.

하되 그 편명을 언급하지 않고 있다. 그런데 과연 학문적 경향을 가늠하는 지표로서 편차와 편명을 논의함이 타당할까? 본고는 그렇다고 생각한다. ‘편차’ ‘편명’은 편찬자의 주제의식을 개념적으로 제시하고 질서화한 것이기 때문이다.

일례로, 崔鳴吉의 손자로 藥泉 南九萬(1629~1711)과 華谷 李慶億(1620~1673)의 문인이며, 玄石 朴世采(1631~1695)와 從遊했던 明谷 崔錫鼎(1646~1715)의 『禮記類編』(18권 5책)은 숙종 19년(1693) 간행되고, 이후 숙종 35년(1709) 홍문관에서 간행을 청했을 때, 李觀命 등이 선현을 업신여기고 章句를 어지럽혔다고 반대하여 간행되지 못했다. 그것은 최석정이 진호의 『예기집설』을 따르지 않고 편차를 바꾸거나 단락을 조정하여 새롭게 편찬했기 때문에, 주희의 학문에 절대적 신뢰를 보내는 계열의 학자들에게 용납되지 못했던 탓이었다.¹⁸⁾ 「악기」의 편명만을 두고 본다면, 樂本, 樂政, 樂節, 樂化, 樂教, 樂形, 樂象, 樂禮上, 樂禮下, 樂和, 魏文侯問樂, 賓牟賈論樂, 子貢問樂 등과 같이 공영달의 편명을 수용하고 있음을 통해 최석정의 학문적 경향이 漢唐의 그것에 기울어있지 않았을지 추론해 볼 수 있을 것이다. 물론 이는 「악기」에 한정된 논의일 뿐이다.

양촌의 「악기」 절차 고정에서 편차상 다른 연구자들과 차이 나는 부분은 「樂化」¹⁹⁾를 「魏文侯」의 앞으로 옮기고, 「魏文侯」「賓牟賈」「師乙」세 편을 차례로 두며, 「樂言」과 「樂象」「樂化」를 분절하여 각각 2개씩의 傳節로 나누고 있다는 점이다.²⁰⁾ 이들에 대한 검토를 통해 양촌의 考定

18) 崔錫起, 「禮記類編 해제」, 『한국경학자료집성』(禮記3), 성균관대 대동문화연구원, 13~16면.

19) 「악기」의 편명은 양촌의 「악기」가 가진 특징을 부각시키기 위하여, 십삼경주소본(공영달)을 기준으로 거론한다. 이하 이에 의거한다.

20) 十三經注疏本 『禮記』의 원문을 기준으로, 劉向의 『別錄』, 鄭玄의 『禮記注』, 孔穎達의 『禮記正義』, 司馬遷의 『史記』 「樂書」와 양촌의 『禮記淺見錄』 「樂記」 편차를 비교

논리를 추출하기로 하자.

첫째, 概念의 同異와 待對: 「악언」²¹⁾은 모두 4개의 소절로 되어 있

하면, 아래 표와 같다. 「악기」경문에 따른 篇名을 보이고, 劉向, 鄭玄, 孔穎達, 司馬遷의 편차를 ○안에 숫자로 표기했다.

*「樂記」節次考定 比較表

樂記 (十三經注疏本)	別錄	禮記注/ 禮記正義	史記 (樂書)	權近 『禮記淺見錄』
凡音之起~ 則王道備矣	樂本①	樂本①	樂本①	經 · 以上 上篇
樂者爲同~ 則此所與民同也	樂論②	樂論②	樂論②	
王者功成作樂~ 故聖人曰禮樂云	樂禮⑤	樂禮③	樂禮③	
昔者舜作五弦~ 故先王著其教焉	樂施③	樂施④	樂施④	傳 1節
夫民有血氣心知 之性~是以君子 賤之也	樂言④	樂言⑤	樂言⑥	傳 2節 · 夫民有血氣心知之性~而民淫亂 傳 3節 · 是故先王本之情性~是以君子賤之也
凡姦聲感人~ 則所以贈諸侯也	樂象⑧	樂象⑥	樂象⑦	傳 4節 · 凡姦聲感人~則感而不樂 傳 5節 · 德者,性之端也~樂爲大焉
樂也者~然後可 以有制於天下也	樂情⑥	樂情⑦	樂情⑤	傳 6節 · 樂也者, 施也~禮報情, 反始也:6 질 포함 · 所謂大略者~則所以贈諸侯也: 작 간, 맨뒤로 됨.
魏文侯問~彼亦 有所合之也	魏文侯①	魏文侯 ⑧	魏文侯⑨	傳 9節
賓牟賈侍坐於孔 子~不亦宜乎?	賓牟賈⑨	賓牟賈⑨	賓牟賈⑩	傳10節
君子曰~禮樂可 謂盛矣	樂化⑦	樂化⑩	樂化⑧	傳 7節 · 君子曰~樂之反, 其義一也 傳 8節 · 夫樂者, 樂也~禮樂可謂盛矣
子贛見師乙而問 焉~足之蹈之也	師乙⑩	師乙⑪	師乙⑪	傳11節 · 以上 下篇

21) 『禮記』(十三經注疏本), 「樂記」, 「樂言」, ①夫民有血氣心知之性, 而無哀樂喜怒之常, 應感起物而動, 然後心術形焉./ ②是故志微, 嗛殺之音作, 而民思憂. 擘諧· 慢易, 繁文· 簡節之音作, 而民康樂. 粗厲· 猛起, 奮末· 廣賁之音作, 而民剛毅, 廉直· 勁正, 莊誠之音作, 而民肅敬, 寬裕· 肉好, 順成· 和動之音作, 而民慈愛, 流辟· 邪散, 狄成· 滌濫之音作, 而民淫亂./ ③是故先王本之情性, 稽之度數, 制之禮義, 合生氣之和, 道五常之行, 使之陽而不散, 陰而不密, 剛氣不怒, 柔氣不攝, 四暢交於中而發作於外, 皆安其位而不相奪也. 然後立之學等, 廣其節奏, 省其文采, 以繩德厚, 律小大之稱, 比終始之序, 以象事行, 使親疏貴賤長幼男女之理, 皆形見於樂, 故曰「樂觀其深矣./」

다. 양춘은 이를 크게 두 개로 분절했는데, 그 이유를 보면 1~2절은 心性에 관한 것이고, 3, 4절은 성인이 作樂하는 理의 體와 用이라고 설명하고 있다. 특히, 1, 2절은, 上經의 心과 性を 理로 말한 것임에 비해, 이곳(즉, 下傳)의 心과 性は 氣로 말해진 것으로 해석함으로써, 經과 傳간에 理와 氣의 논의 각도의 차이가 있음을 보여주었다. 이처럼 經과 傳의 맞물림사이나 소절간의 엇걸림에 待對的인 관계에 놓인 개념적 이해를 모색하여, 그들 사이에서 어느 정도 완결된 논리성을 끌어내려고 하고 있다. 개념의 同異와 待對를 탐구하는 것은 「악상」의 분절에서도 볼 수 있는 바, 傳 5절의 경우, 경문에 나오는 德, 性, 心 등 개념 사이의 맥락을 추출하여 하나의 절로 간주하고 있다.²²⁾ 양춘이 원래 「악언」에 속했던 ‘樂也者施也’조²³⁾에서 禮樂兼論의 樂論을 추출하여, 「악정」의 ‘樂也者情之不可變者也’조 이하와 묶어서 함께 하나의 절로 구분했던 것, 傳 7절과 傳 8절에서 禮樂兼論과 專論樂의 차이로 분절하고 있는 것도 마찬가지이다.

둘째, 樂論의 성격: 「악화」를 「위문후」 앞으로 옮기고, 「위문후」 「빈무고」 「사을」을 차례로 두고 있는 것은 악론의 맥락상 타당하다. 이는 『사기』 「악서」나 유향의 「별록」과 같은 선대 연구자들의 편차도 그런 경우가 있을 뿐 아니라, 「위문후」 「빈무고」 「사을」 세 편의 성격 때문에서도 그렇다. 이 세 편은 구성상 모두 대화형식을 가지고 있고, 각각 音, 樂, 聲에 대한 견해를 표출하고 있는바, 「악본」 ‘凡音者生於人心者也’

④土敝則草木不長，水煩則魚鼈不大，氣衰則生物不遂，世亂則禮慝而樂淫。是故其聲哀而不莊，樂而不安，慢易以犯節，流湎以忘本，廣則容姦，狹則思欲，感條暢之氣，而減平和之德。是以君子賤之也。

22) 『禮記淺見錄』, 「樂記」下, 德者性之端也條, “近按此本德性, 以論樂之情文氣化相感之道, 有積中刑外自然之妙, 而非可容其巧僞者也。” ○樂者心之動也條, “近按此承上章言性, 又以心言, 而通論樂節與舞容之理也。”

23) 『禮記』, 「樂記」, 「樂象」, “樂也者, 施也。禮也者, 報也。樂, 樂其所自生, 而禮, 反其所自始。樂章德, 禮報情, 反始也。”

조²⁴⁾의 주석적 기술로 간주되곤 한다. 즉 「사음」은 “聲을 살피서 음을 안다[審聲以知音]” 「위문후」는 “음을 살피서 악을 안다[審音以知樂]” 「빈무고」는 “樂을 살피서 정치를 안다[審樂以知政]”는 것의 실례를 보이는 것으로 해석되는 것이다.²⁵⁾ 樂의 개인에 대한 感化를 주제로 하는 「악화」와는 그 성격이 다르니,²⁶⁾ 양촌이 「악화」를 세 편과 차별하여 앞부분으로 옮긴 것은 적절하다고 할 수 있다.

아울러, 「개념의 同異와 待對」, 「樂論의 성격」과 함께 「經傳의 分별의 지저에 자리잡고 있는 해석논리」를 지적할 필요가 있다. 양촌은 經과 傳을 分별하고, 그 결과로 孔門의 필치이다, 記者의 附會이다라고 추론하면서 五經 속에서 근거를 찾아 확보하면서, 상호 眺望하며 해당 서술맥락의 타당성을 점검하고 있다. 이것을 尊經融通的 해석이라고 부르기로 하자.

이 절은 허황된 부분이 많으니 記者의 附會이다. 律呂의 제도는 軒轅氏로부터 비롯한 것이다. 「악기」 앞부분에서 “五帝不相沿樂”이라 했는데, 여기서는 “夔始制樂”이라고 하고, 夔가 樂을 맡아서 자제들을 가르쳐 덕성을 이루도록 하고 그 효험이 ‘神人以和, 鳳凰來儀’하는 데 이른 것을, 여기서는 “以賞諸侯”라고 했으니, 모두 잘못되었다. 이후로 더러 古語를 인용하거나 記者의 설을 갖다붙인 것은 당연히 「樂記」의 傳文으로 간주된다.²⁷⁾

24) 『禮記』, 「樂記」, ‘樂本’, “凡音者, 生於人心者也. 樂者, 通倫理者也. 是故知聲而不知音者, 禽獸是也. 知音而不知樂者, 衆庶是也. 唯君子爲能知樂. 是故審聲以知音, 審音以知樂. 審樂以知政, 而治道備矣. 是故不知聲者不可與言音, 不知音者不可與言樂. 知樂則幾於禮矣. 禮樂皆得, 謂之有德. 德者, 得也.”

25) 笠原潔, 「樂記註解」(1), 名古屋藝術大學研究紀要 4권, 1982. p.19.

26) 蔡仲德은 악화의 주된 내용이 樂의 개인적 감화라는 점을 감안하여, 「악시」의 사회적 감화와 하나로 분류할 수 있다고 했다.(「樂記注譯」, 『樂記·聲無哀樂論註譯與研究』, 中國美術學院出版社, 1997. 4면.)

27) 『禮記淺見錄』, 「樂記」下, 昔者舜作五絃之琴條, “近按: 此節多誣, 乃是記者之附會也. 律呂之制, 肇自軒轅, 此篇上文亦言五帝不相沿樂, 而此乃謂夔始制樂. 夔之典樂, 是教

傳 1절 첫 단락(昔者舜作五鉉之琴~聞其謚, 知其行也)의 천견으로, 經과 傳의 분별 기준을 보이고 있다. 양춘은 「악기」의 문리 상 서술이 충돌을 빚는 부분, 특히 經의 내용과 상충되는 부분을 謾記로 간주하고, 다른 경전, 특히 『시경』 『서경』 『주역』의 내용과 비교하여 모순되는 부분도 오기로 간주하고 있다. 위 인용문에서 律呂가 五帝와 유관한 것임을 이미 앞서 밝혔는데도(「악본」), ‘夔始制樂’이라고 함은 서술상 불일치하는 것이 분명하고, 더구나 『서경』 虞書 「舜典」에서 “순임금이 말하기를, ‘기야, 네가 음악을 관장하여 자제들을 가르치면서 곧되 따듯하고 너그럽되 씩씩하며 굳세되 가혹하지 않고 간이하되 거만하지 않도록 하라.……귀신과 사람이 화해로우리라.’하니, 기는 ‘아! 제가 악기를 두드리고 연주하니 온갖 짐승이 와서 춤추더이다’라고 했다.”²⁸⁾고 한 것에 의하면 夔는 典樂者이지 制樂者가 아님이 분명하다고 했다. 「악기」를 통틀어 制禮作樂은 성인의 일임을 수차례 천명하고 있는바, ‘夔始制樂’에 대한 양춘의 지적은 타당하다고 생각한다.²⁹⁾ 또한 古語(즉, 경전)를 인용하는 경우에도, 그 잘잘못을 따져서 악기의 傳文으로 간주하고 있다. 傳 10절에 해당하는 ‘賓牟賈’에 대한 분석에서도, 『서경』 周書 「武成」을 근거로 記者의 잘못을 판정하고 있다. 「빈무고」의 1절을 들어보자.

빈무고가 공자를 곁에서 모시고 앉았다. 공자가 그와 함께 이야기를 나누다가 樂까지 거론하게 되었다. 공자가 “武樂에서 북을 쳐 경계시키기를 한참동안 하는 것은 무엇 때문인가?”라 묻자, 빈무고가 “무왕이

胄子以成其德, 其效至於神人以和, 鳳凰來儀, 而此乃謂以賞諸侯, 皆非也. 自此以下, 或引古語, 或附記者之說, 當以爲樂記之傳文也.”

28) 『書經』 虞書, 「舜典」, “帝曰: ‘夔, 命汝典樂, 教胄子, 直而溫, 寬而栗, 剛而無虐, 簡而無傲. 詩言志, 歌永言, 聲依永, 律和聲, 八音克諧, 無相奪倫, 神人以和.’ 夔曰: ‘於, 予擊石拊石, 百獸率舞.’”

29) 『禮記淺見錄』, 「樂記」下, 大章章之也條, “舊說, 大章堯樂, 咸池黃帝樂. 然則上章舜時夔始制樂, 其說自相抵牾矣.”

사람들의 마음을 얻지 못할까 걱정했던 것을 상징합니다”라고 대답했다.³⁰⁾

「빈무고」의 서두엔 공자가 질문하고 빈무고가 대답하는 대화가 5번 나온다. 위 인용문은 그 첫 번째 대화이다. 「大武」는 무왕이 商 나라의 紂를 정벌하여 승리한 일을 표현한 樂이다. 樂의 節奏나 舞人의 춤사위 하나하나가 무왕의 행적을 형상화하고 있는바, 모두 6단락으로 나뉜다. 제1단은 무왕이 군사를 이끌고 출정하는 장면, 제2단은 상나라를 멸망시킨 장면, 제3단은 남국을 정벌하는 장면, 제4단은 남국을 복종시킨 장면, 제5단은 周王으로서 사방을 통치하는 방면, 제6단은 군대를 돌리는 장면으로, 이때의 樂歌들은 모두 『시경』 周頌에 수렴되어 있다. 공자는 武樂(즉, 大武)에서 무인들이 춤추기 이전에 오랜 시간적 여유를 가지는 이유가 무엇인가 하고 묻은 것인데, 빈무고는 무왕이 사람들의 마음을 얻기 위해 신중하게 기다리고 있음을 상징한다고 대답했다. 양촌은 그 대답이 틀렸을 것으로 판단한다.

생각하건대, 무악에서 오래 끄는 것(武之遲久)은 필시 때를 따르고 하늘의 명을 기다린다는 뜻이다. 당시 8백 제후가 기약하지 않고도 모였거늘, 어찌 사람들을 얻을 수 없을까 걱정하여 그들이 올 것을 기다릴 리가 있겠는가? 만일 ‘걱정하다(病)’로 해석한다면, 이는 무왕이 천하를 취하는데 마음을 두었다는 것이 된다. 빈무고의 대답은 아마도 틀린 듯하다.³¹⁾

30) 『禮記』, 「樂記」, ‘賓牟賈’ 1節, “賓牟賈侍坐於孔子. 孔子與之言, 及樂, 曰: ‘夫武之備戒之已久, 何也?’ 對曰: ‘病不得其衆也.’”

31) 『禮記淺見錄』, 「樂記」下, 賓牟賈侍坐於孔子條, “(此下問答專論大武之樂. 孔子問而賓牟賈答也. 蓋欲問之以觀其志而正之也.) 愚恐武之遲久, 是必遵養時晦, 俟天休命之意. 當是時八百諸侯, 不期而會, 寧有病不得衆以待其至者乎? 苟以爲病, 則是武王有心於取天下也. 賓牟賈之答, 蓋失之矣.”

양촌의 ‘때를 따르고 천명을 기다린다’는 해석은 다른 연구들과 뚜렷이 구분된다. 정현은 “病”은 우려하다는 뜻이다. 사람들의 마음을 얻지 못할까 우려한 것으로, 그 어려움을 걱정한 것이다[病, 猶憂也. 以不得衆心爲憂, 憂其難也]”라고 했고, 공영달도 정현의 생각을 이어받아 “무왕이 주를 정벌할 때, 군사들의 마음을 얻지 못할까 걱정하여 먼저 북을 울려서 군사들을 경계시키고, 한참 있다가 나가 싸움을 말한다[言武王伐紂之時, 憂病不得士衆之心, 故先鳴鼓以戒士衆, 久乃出戰]”라고 했다. 이는 진호³²⁾와 王夫之³³⁾, 孫希旦³⁴⁾ 등도 대개 견해를 같이한다. 또한 이들은 빈무고의 대답이 맞았다고 했다.³⁵⁾

그런데 양촌은 『서경』 周書 「武成」의 “이미 무오에 군대가 맹진을 건너서, 계해에 商都 교외에 둔치고, 하늘의 명을 기다렸다.”³⁶⁾는데 근거를 두고, 성인(무왕)의 마음이 작위적이라고(取天下) 오해를 불러일으킬 여지가 있는 빈무고의 대답을 오답이라고 단정짓고, 이 견해를 「빈무고」(傳 10절)에 걸쳐 집중적으로 개진하고 있다.³⁷⁾ 양촌의 尊經融通的

32) 陳澧, 『禮記集說』, 「樂記」, “賈答言: ‘武王伐紂之時, 憂病不得士衆之心, 故先鳴鼓以戒衆, 久乃出戰. 今欲象此, 故令舞者久而後出也.’”

33) 王夫之, 『禮記章句』, 「樂記」, “備戒, 謂初作樂時擊鼓警衆. 病, 憂也. 憂不得衆者, 以臣伐君, 事出非常, 志難卒喻, 故丁寧警之也.”

34) 孫希旦, 『禮記集解』, “備戒之已久, 謂武之將作, 先擊鼓以戒警其衆, 擊鼓甚久, 而後舞乃作也. 病不得其衆者, 憂未能得士衆之心也.”

35) 孔穎達(『禮記正義』)에 의하면, 「빈무고」의 서두에 나오는 공자의 질문에 대한 대답 중 셋은 맞고 둘은 틀렸으며, 孫希旦(『禮記集解』)에 의하면 모두가 맞는 답이라고 평가한다. 위 첫째 질문에 대한 빈무고의 대답은 모두 옳은 답이라고 판단했다.

36) 『書經』, 周書, 「武成」, “既戊午, 師逾孟津. 癸亥, 陣于商郊. 俟天休命. 甲子昧爽, 受率其旅, 若林, 會于牧野. 罔有敵于我師, 前徒倒戈, 攻于後以北, 血流漂杵, 一戎衣, 天下大定.”

37) 『禮記淺見錄』, 「樂記」下, 咏歎之條, “此答亦非, 咏歎淫液, 是言其從容不迫之意. 雖於征伐之中, 而唐虞揖讓氣象依然若存者也.” ○且夫武始而北出條, “此章言待諸侯之至者, 必是記者之誤. 不期而會者, 八百諸侯, 豈待而後至哉? 以書武成考之, 則曰俟天休命, 是陳牧野不急往攻, 以待師師之至而後戰, 故史臣以爲俟天休命, 以形容其一時雍容之氣象. 久立於綴, 當是此意. 上文賓牟賈之答既失其意, 而此章記者之說亦誤也.” ○且女獨未聞牧野之語乎條, “武王伐紂之後, 初封紂子武庚, 以奉殷祀, 及武王崩, 武庚與三叔叛,

해석 태도가 여실한 부분이라고 하겠다.³⁸⁾ 이 외에도 『주역』과 「악기」간의 상관성을 9가지 조목으로 나누어 증명해 보이고 있고,³⁹⁾ 『시경』 國風과 그 논리적 맥락을 잇기도 한다.⁴⁰⁾ 특히 이 부분은 『시천견록』의 논의와 닿는 부분도 있어⁴¹⁾ 양촌의 오경천견록이 相補相資의 성격을 지녔음을 확인할 수 있다.⁴²⁾

끝으로 부기해 둘 것은 앞서 양촌이 『大學章句』의 經傳解析 방식에 의거해 「악기」의 절차를 고정했다고 했지만, 聖經賢傳의 원칙에 따른 상

周公東征致辟而後，成王乃封微子於宋。此章以爲武王克殷下車之初，卽封殷後於宋，亦是記者之誤，非孔子之言明矣。○濟河而西條，“此用武成之文而演之。將師之士，使爲諸侯，卽崇德報功，列爵分土之謂。然重民五教，惇信明義等事，最武王德業之大者，今皆不及，是演其粗而遺其精者也。豈孔子之言哉？”

- 38) 양촌은 淺見이 詩書의 正文에 근본하고 있고, 私意로 臆斷하지 않았음을 밝히고 있다. 『樂記』下, 食三老五更於大學條, “右賓牟賈問答一章, 其論大武之樂, 言多近誣, 先儒之說, 姑順其辭而釋之爾. 愚今敢以臆說而辨其非, 是狂僭之罪, 所不得辭. 然聖人之世, 雖隔千載, 而其理之在天地而具人心者, 初無古今之異. 苟卽吾心之理而求之, 則聖人之心庶可得矣. 此章之說, 雖出臆見, 然皆本乎詩書之正文, 而不敢容私意以窺之, 則於武王太公革命之義, 成王周公制作之心, 雖未必中, 亦或庶幾於萬一矣.”
- 39) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 樂著大始條, “此又言禮樂之大, 充塞上下, 無乎不在之意, 而未兼及聖人之事也. 一動一靜, 天地之間者, 卽復姤出入之機, 而易道精微之蘊也. 此篇自人生而靜以下至此, 其言多與繫辭相表裏. 人生而靜, 卽寂然不動者也. 感物而動, 卽感而遂通者也. 但易所謂感, 主理之用而言, 此所謂感, 主情之欲而言, 亦所以互相發明也. 天之性者, 成之者性也. 禮樂之易簡, 卽乾坤之德也. 明則有禮樂, 幽則有鬼神, 卽幽明之故也. 天高地下, 萬物散殊, 流而不息, 合同而化者, 卽天地綱緼, 萬物化醇之意也. 春作夏長, 仁也者, 顯諸仁之謂也. 秋斂冬藏, 義也者, 藏諸用之謂也. 著大始者, 乾之所知; 居成物者, 坤之所作. 至以動靜言天地, 而明禮樂者, 尤爲精切, 一篇與旨, 無不吻合, 豈特天尊地卑二節爲略同哉? 是非記者接引附會之辭, 明矣. 愚恐此上是爲樂記之經, 而次下卽其傳文也.”
- 40) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 鄭衛之音條, “此引鄭衛以訂政治美惡之效也. 桑間濮上衛地, 衛爲狄所滅, 故爲亡國之音也. 孔子論爲邦放鄭聲者, 衛已嘗滅, 人皆知其爲亡國之音也. 鄭猶未滅而其聲之淫又甚於衛, 則人無所懲創, 樂而易流, 不自知其懈慢而至於亡也. 故特舉以爲戒, 詳見詩說國風.”
- 41) 『詩淺見錄』 16則, “吾夫子獨以鄭聲爲戒者, 衛詩猶多譏刺懲創之意, 觀者尙知亡國之由, 而自省矣. 鄭詩蕩然無復羞愧悔悟之萌, 則聽其音者, 其心緩肆, 駸駸入於其中, 不知其終於必亡也, 故夫子必使放之, 以鄭之不亡, 而無所懲, 故尤必戒之也.”
- 42) 『入學圖說』, 「五經體用合一之圖」, “易, 五經之全體也. 春秋, 五經之大用也. 書以道政事, 詩以言性情, 禮以謹節文, 雖各專其一事, 而易春秋之體用, 亦各無所不備焉.”

하편의 분절구조가 『中庸』의 체제⁴³⁾와 유사하다는 점이다.⁴⁴⁾ 이는 형식적 구조뿐 아니라, 「악기」의 樂理가 心性론(心性)과 우주론(天人一理)을 두 축으로 한다는 점에서도 확인된다. 사실 양촌이 「악기」의 악리를 『주역』 「계사전」과 일맥인 것으로 이해하는 것도 그 우주론과 心性론적 유사성에 근거를 둔 것으로 보인다.⁴⁵⁾

3. 淺見의 樂理: 心性和 天人一理

양촌은 「악기」의 體要를 ‘心性’으로, 蘊奧를 ‘明有禮樂, 幽有鬼神’으로 파악한다.⁴⁶⁾ ‘心性’은 心性론, ‘明有禮樂, 幽有鬼神’은 우주론으로 이해할 수 있을 듯한데, 경전에서 心, 性, 欲을 각각 말한 것은 『서경』의 虞書 「大虞謨」, 商書 「湯誥」·「仲虺之誥」에서 유래하지만, 이 셋을 함께 거론하며 논의를 전개하고 있는 것은 「악기」 밖에 없다고 언명한다.

性은 人心이 품수받은 하늘의 理이다. ‘人生而靜’은 아직 발현되지 않은 中의 상태(未發之中)로, 心의 體다. ‘感物而動’은 이미 발현된 감정

43) 徐復觀은 『中庸』이 원래 상하 양편으로 되어 있는 바, 상편(1~36장)은 子思, 하편(37~끝)은 子思의 문인(孟子 이전)이 썼으며, 하편은 사상적 전개 맥락에서 연결되지만 “極高明而道中庸”(27장)이란 구절 이외에 中庸을 직접 거론하는 언술은 없다고 했다.(『中國人性論史』 第5章 「從明到性-中庸的性命思想」, 臺灣商務印書館, 1969, 103~160면) 핵심원리를 보여주는 상편, 그 전개 발전을 보여주는 하편의 구성방식이 「악기」의 上經下傳의 구성과 유사한 모습을 보여준다.

44) 崔錫鼎, 『禮記類編』 7권, 「樂記」小序, “樂經久已亡逸, 劉向所得樂記二十三篇中, 其十一篇合爲此篇. 蓋其古人論樂之義者也. 其聲容節次之妙, 有不可巧者矣. 朱子曰: ‘樂記之言, 純粹明暢.’ 又曰: ‘其言似中庸.’”

45) 洪良浩, 『耳溪外集』, 「群書發排-讀禮記」, “樂記一篇, 極言禮樂之本出於天地, 而聖人之參贊財成, 由於禮樂, 以及於君子治心修身之方, 化民成俗之道, 本末兼諧, 體用兩盡, 非孔氏之徒, 不能作矣. 是亦游夏之所述歟?”

46) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 樂著大始條, “是心性二字, 一篇之體要, 而明有禮樂, 幽有鬼神者, 又一篇之蘊奧也.”

[已發之情]으로, 心의 用이다. 경전에서 心을 말한 것은 虞書 「大虞謨」에서 시작하고, 性을 말한 것은 商書 「湯誥」에서 시작하며, 欲을 말한 것은 商書 「仲虺之誥」에서 시작하지만, 心을 말하고 性을 말하되, 天理와 人欲을 아울러 들어서 짝지어 말한 것은 오직 「악기」 뿐이다. 우서 「대우모」에서 말한 「人心道心」〔人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允執厥中〕은 바로 천리와 인욕인데, 천리를 말하지 않고 도심이라고 했기에 학자들은 아직 내 마음〔吾心〕의 도가 하늘의 리임을 알지 못한다. 「湯誥」에서 말한 「上帝降衷, 若有恒性」〔惟皇上帝, 降衷于下民. 若有恒性, 克綏厥猷, 惟后〕은 하늘과 사람이 아직 둘로 나뉘어있다. 「중훼지고」에서 말한 것〔惟天生民有欲, 無主乃亂〕은 사람은 다만 欲이 있음을 볼 뿐, 리가 있음은 아직 보지 못한다. 이 장에서 「人生而靜, 天之性也.」라고 했으니, 내 마음〔吾心〕의 리가 하늘의 性으로, 이는 하늘과 사람을 합하여 하나로 한 것이다. 그 다음에 천리와 인욕을 나누어 말하고, 제 몸을 돌이키도록 했으니, 虞書 「湯誥」의 뜻을 發明하여 후학에게 열어 보인 것이 친절하고 분명하다 말할 수 있다. 한편 천리를 보존하고 인욕을 막는〔存天理, 遏人欲〕 공부를 말하지 않고, 욕심을 따르는 일〔從欲之事〕을 널리 말한 것은, 樂을 논하지 學을 논하지 않기 때문이다. 그러나 樂으로 말미암아 그 邪穢함을 씻고 찌꺼기를 녹이며, 제 몸을 돌이키고 천리를 따라서, 외물로 변해 欲을 끝까지 버리지 않는다면, 그 用力의 공은 또한 虞書 「大虞謨」의 「精一」에 가까울 것이다. 저 中和의 덕을 양성하여 從容한 中道의 경계에 선다면, 악성〔聲〕은 울려가 되고, 몸은 법도가 되어, 학문의 極功과 성인의 能事を 얻을 것이다. 그래서 공자는 學을 논하면서 「樂에서 이뤄진다」는 것으로 마무리되었던 것이다.⁴⁷⁾

47) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 人生而靜天之性也條, “性者人心所受之天理也. 人生而靜者, 未發之中, 心之體也. 感物而動者, 已發之情, 心之用也. 故經言心自虞書而始, 言性自湯誥而始, 言欲自仲虺而始, 言心性, 又並舉天理人欲而對言之者, 唯此篇而已矣. 虞書之言人心道心, 卽是天理人欲, 然不曰天理而曰道心, 則學者猶未知吾心之道卽天之理也. 湯誥之言, 上帝降衷, 若有恒性, 則天與人猶有二也. 仲虺之言, 則人但見其有欲而未知其有理也. 此章曰人生而靜, 天之性也, 則吾心之理, 卽天之性, 是合天人而一之也. 其下分言天理人欲, 而要反躬, 其所以發明虞書湯誥之意, 而開示後學者, 可謂親切而著明矣. 但不言其所以存天理, 遏人欲之工夫, 而汎言其從欲之事者, 是論樂而不論學故也. 然因樂而蕩滌其邪穢, 消融其渣滓, 能反躬而循天理, 不化物而窮人欲, 則其用力之功,

心은 내 마음〔吾心〕의 주재자이고,⁴⁸⁾ 性은 하늘이 명하여 사람이 품부받은 生理로서 인심에 갖추어진 것, 즉 天理이다.⁴⁹⁾ 이 천리를 잘 간직하는 것은 간단없는 자신의 수양 공부에 달려있는데, 그 이유는 외물이 끊임없이 다가오고, 그 외물에 의해 사람은 사악하게도 좋게도 변하기 때문이다. 항상 변함없이 올바름을 유지하기 위해서는 다가오는 외물의 유인에 휩쓸리지 않는 마음의 상태를 유지하고 혹시 있을 마음의 때를 씻어내어야 한다. ‘靜’이란 외물과 접촉하기 이전의 상태이다. 그런 상태의 마음을 갖기 위해 외물로 야기된 欲⁵⁰⁾을 조절할 필요가 있다. ‘欲’⁵¹⁾이란 ‘움직임’이기에 방향성을 지니지만, 그것 자체가 美惡의 정해진 가치를 갖지는 않는다. ‘欲’은 美할 수도 있고, 惡할 수도 있는 것이다.⁵²⁾

亦庶幾於處書之精一矣。及其養成中和之德，以至立於從容中道之域，則聲爲律而身爲度，學問之極功，聖人之能事得矣。故孔子論學而以成於樂終之也。”

- 48) 「心氣理篇序」, 『陽村集』卷16, “雖然義理之在人固爲甚大, 而心乃吾心之主, 氣亦吾身之所得以生者, 不得不重之也.” ○「白雲軒記」, 『陽村集』卷11, “在我身者, 耳目口鼻, 各司一職, 而心無不通.”
- 49) 『入學圖說』, 「天人心性分釋之圖」, “性者, 天所命, 而人所受其生之理, 具於吾心也.”
- 50) 양촌은 「악기」의 ‘感物而動’과 『주역』의 ‘感物遂通’을 대응시키면서, 『주역』의 ‘感’은 理의 用을 언급한 것이지만, 「악기」의 ‘感’은 情의 欲을 가리킨다고 했다. (『禮記淺見錄』, 『樂記』上, 樂著大始條, “感物而動, 卽感而遂通者也. 但易所謂感, 主理之用而言, 此所謂感, 主情之欲而言, 亦所以互相發明也.”)
- 51) 원래 「악기」의 ‘欲’자는 『史記』 「樂書」엔 ‘頌」, 『淮南子』 「原道訓」엔 ‘害’로 되어 있다. 俞樾에 의하면, 『회남자』의 ‘害’와 「악기」의 ‘欲’은 ‘容’의 잘못이다. 『사기』의 ‘頌’에 대해 徐廣이 ‘容’으로 음독할 것을 말한 것은 아마도 고본 「악기」의 글자가 본래 ‘容’이었기 때문이다. ‘靜’과 ‘性’은 韻이 되고, ‘動’과 ‘容’도 운이 된다. 또한 의미상으로 ‘動’과 ‘容’은 동일하다. 만일 ‘欲’이나 ‘害’로 쓴다면 운도 뜻도 잃게 된다. (『群經平議』) 『史記會注考證』에서도 그 근거로 「月令」의 “不戒其容止”에 대한 주석이 “容止, 猶動靜也.”라고 한 것과, 『孟子』에서 “動容周旋中禮”(『盡心』下)라고 하여 ‘動’과 ‘容’이 동일한 뜻으로 連文된 것을 들었다. 「악기」는 ‘容’의 뜻을 생각하지 않고, ‘欲’으로 수정한 것으로 보이는데, 양촌 역시 그대로 따르고 있다.
- 52) 羅欽順, 『困知記』上, “樂記所言欲與好惡, 與中庸喜怒哀樂, 同謂之七情, 其理皆根於性者也. 七情之中, 欲較重, 蓋惟天生民有欲, 順之則喜, 逆之則怒, 得之則樂, 失之則哀, 故樂記獨以性之欲爲言, 欲未可謂之惡, 其爲善爲惡, 係於有節與無節爾”

그래서 양촌은 樂에 천리를 체득해가는 방편으로서 의미를 부여한다. ‘存天理, 遏人欲’은 學을 통해서 이를 수도 있지만, 樂을 통해서 제물을 돌이켜 천리를 따르고 物化되지 않는다면, 虞書 「大虞謨」에서 제기한 “精하고 一해야 그 中을 잡으리라(惟精惟一, 允執厥中)”는 ‘精’⁵³⁾의 공부와 가깝게 될 수 있다. 物化는 두 가지 해석이 가능하다. 첫째, 사람이 외물에 변하다. 둘째, 사람이 외물에 의해 변하다.⁵⁴⁾ 전자는 사물화된 결과에, 후자는 사물화되는 과정에 주안점을 둔 것인데, 모두 사람이 주체적인 동력을 상실하고 외물로 대상화되는 것을 가리킨다. 양촌은 후자로 해석한다. 사물에 의해 이끌려서 欲을 끝까지 부리지 않아야 천리를 제 몸 안에 간직할 수 있다고 했다. 결국 양촌은 樂으로 사람의 마음을 좋게 감화시켜 나가는 데 초점을 두고 있는 것이다.⁵⁵⁾ 다음과 같은 양촌의 언명은 그가 樂理로 心性을 지적한 이유를 분명히 보여준다.

心은 樂이 말미암아 생기는 곳이요, 性은 禮가 말미암아 지어지는 곳이다. 性의 理로써 저 心의 欲을 절제할 수 있는 뒤에야 禮樂은 모두 자신의 도를 얻을 것이요, 參贊의 공도 또한 馴致할 수 있을 것이다.⁵⁶⁾

心和 性은 樂과 禮의 所從來로 제기되었는바, 양촌은 예(:性之理)로

53) 羅欽順, 『困知記』上, “道心, 寂然不動者也. 至精之體不可見, 故微. 人心, 感而遂通者也, 至變之用不可測, 故危.” ○“道心, 性也. 人心, 情也. 心一也而兩言之者, 動靜之分, 體用之別也. 凡靜以制動則吉, 動而迷復則凶. 惟精, 所以審其幾也. 惟一, 所以存其誠也. 允執厥中, 從心所欲不踰矩也, 聖神之能事也.”

54) 鄭玄은 “隨物變化”(『禮記注』), 孔穎達은 “人化之於物”(『禮記正義』), 朱熹는 “反化於物”(『樂記動靜說』), 王夫之는 “化爲所嗜之物”(『禮記章句』)라고 했다. 왕부지를 제외하고 후자의 해석을 취했다.

55) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 是故先王慎所以感之者條, “物之感人, 有邪有正, 樂之感人, 所以慎之而無其邪也.”

56) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 樂著大始條, “心者樂之所由生, 性者禮之所由制, 能以性之理, 而節其心之欲, 然後禮樂皆得其道, 而參贊之功, 亦可馴致之矣.”

절제되는 악(:心之欲)의 모습인 '예악'⁵⁷⁾을 이상적인 모습으로 그리고 있는 것으로 보인다. 물론 이것은 「악기」 자체의 성격에 의해 규정되는 것이기도 하지만, 양촌이 천견을 기술해 간 맥락 또한 禮樂兼論(실은, 禮節樂論)의 방향에서 벗어나지 않은 것이다.

心性과 天理人欲의 연계는 악리에 대한 또 하나의 축을 상징한 언명이다. 이를 「악론」의 '大樂與天地同和'조에 대한 양촌의 천견을 통해 살펴보자. 이 부분은 악리와 易理의 상관성이 두드러진 부분인바, 일찍이 양촌은 「악기」를 孔門의 精微한 筆致라고 인정할 수 있는 근거로서 『주역』 「계사전」의 논리와 비슷하다는 점을 지적한 바 있고,⁵⁸⁾ 上經을 마무리하면서 易理와 유사한 부분을 조목지어 설명하기도 했었다.⁵⁹⁾

大樂은 천지와 그 和諧를 함께 하고, 大禮는 천지와 그 節制를 함께 한다. 樂은 화해로써서 百物이 본성을 잃지 않고, 禮는 절제하여서 하늘과 땅에 보답의 제사를 드린다. 밝은 곳엔 禮樂이 있고, 그윽한 곳엔 鬼神이 있으니, 이와 같은즉슨 세상 사람이 공경(敬)을 함께 하고 사랑(愛)을 함께 한다. 예는 규정(事)이 달라도 공경을 함께 하도록 하고, 악은 문채(文)가 달라도 사랑을 함께 하도록 한다. 예와 악의 情은 똑같은 것이기에 聖明한 임금들이 서로 말미암아 펼쳤던 것이다. 그래서 예의 규정은 그 때와 맞게 만들어졌고, 악의 이름(名)은 이룩한 공업과 맞게 지어졌다.⁶⁰⁾

57) 동양사회에서 禮樂을 거론함은 樂(:음악)이 禮의 절제를 받아야 한다는 미학사유에 근거한다. '예악'의 '예'와 '악'은 대등한 관계로 설정되지 않은 것이다. (蔡仲德, 「關於中國音樂美學史的若干問題」, 『音樂與文化的人本主義思考』, 廣東人民出版社, 1999, 5면.)

58) 『禮記淺見錄』, 「樂記」, 小序. 주15) 참조.

59) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 樂著大始條, 주39) 참조.

60) 『禮記』, 「樂記」, 「樂論」, “大樂與天地同和, 大禮與天地同節. 和, 故百物不失; 節, 故祀天祭地. 明則有禮樂, 幽則有鬼神. 如此, 則四海之內, 合敬同愛矣. 禮者, 殊事合敬者也. 樂者, 異文合愛者也. 禮樂之情同, 故明王以相沿也. 故事與時並, 名與功偕.”

양춘의 천건⁶¹⁾에 입각해 위 경문을 분석하고 보완하기로 하자. 양춘에 의하면 “大樂與天地同和, 大禮與天地同節”은 인용문 「악본」 ‘樂由中出’조에 나온 “大樂必易, 大禮必簡”과 상관있다. “大樂必易, 大禮必簡”은 「계사전」 상의 “乾以易知, 坤以簡能”(1장)에 근거하여 ‘樂’을 ‘乾’, ‘禮’를 ‘坤’에 대응시키고 있다. 『주역』의 ‘乾’은 만물을 창조하는 원초적인 생명력을, ‘坤’은 건의 일을 받아 만물을 완성시키는 역할을 담당한다. 乾과 樂, 坤과 禮가 대응하는 것[以禮樂分配天地]은 樂과 禮에 乾과 坤이 지니는 창조력과 형성력을 부여하는 것이다. 그런데, 위 인용된 절의 경우, 예악과 천지(건곤)를 짝지어 놓은 뒤, “大樂與天地同和, 大禮與天地同節”이라고 하여, 樂과 천지의 화해, 禮와 천지의 절제를 연결하고 있다.

양춘은 “明則有禮樂, 幽則有鬼神”에 대해, “천지간에는 造化屈伸의 理가 있고, 人道에는 禮樂愛敬의 情이 있어서, 그 이치는 본래 한 가지이지, 두 가지가 아니다.”라고 했다. 이 구절은 밝게 형체가 있는 곳에선 예악이 있어 천지의 조화를 주관하고, 그윽이 형체가 없는 곳에선 귀신이 있어 천지의 조화를 주관한다는 뜻이다. 『주역』 「계사전」 상에 “易은 천지와 비기니 천지간의 도리를 두루 포함한다. 그로써 우러러 하늘의 문채를 보고, 굽어 땅의 무늬를 살펴서 밝게 형체가 있거나 그윽이 형체가 없는 일의 이치를 안다[易與天地準, 故能彌綸天地之道. 仰以觀於天文, 俯以察於地理, 是故知幽明之故]”고 했다. ‘하늘의 문채[天文]’란 해·달·별과 같은 天象을, ‘땅의 무늬[地理]’란 산·강·들과 같은 地形

61) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 大樂與天地同和條, “此承上章以言禮樂, 非特爲平治天下之具, 而實與天地同其大者也. 易繫辭曰乾以易知, 坤以簡能, 上章所謂大樂必易, 卽乾之易也. 大禮必簡, 卽坤之簡也. 旣以禮樂, 分配天地, 此章又言其大樂與天地同其和, 大禮與天地同其節, 是禮樂各具天地之德也. 明則有禮樂, 幽則有鬼神, 是言在天地則有造化屈伸之理, 在人道則有禮樂愛敬之情, 其理本一而非二致也. 事與時並, 名與功偕者, 是承上文殊事異文而言. 帝王制作, 雖有不同, 而其情實則相沿述, 故揖讓征伐, 其事雖殊, 而隨時之義則相並. 歷代樂名, 其文雖異, 而治世之功則相偕也. 前言揖讓而治天下者, 以禮樂行於一世者而言, 此則以行於萬世者言也.”

을 말한다. '幽明'은 韓康伯의 주에 의하면, 유형무형의 형상을 의미한다. [幽明者, 有形無形之狀『周易注』] 양춘은 진호의 『예기집설』에 인용된 주희의 견해⁶²⁾를 그대로 수용하여, 예악과 귀신의 一理性을 제기한다.

양춘은 “和, 故百物不失”에 대해 “각기 제 자리를 얻는다[各得其所而已]⁶³⁾”라고 했다. 이 부분의 해석은 크게 두 가지로 나뉜다. 첫째, 樂이 천지와 함께 조화롭기에 만물을 생성함에 제 본성을 잃지 않게 한다. 둘째, 화평함으로 만물을 이루어 주되 빠뜨리지 않는다. 첫째 입장엔 정현 [不失其性], 공영달 [不失其性], 진호 [各遂其性], 손희단 [各保其性]이, 둘째 입장엔 왕부지 [以之感和平而遂民物, 無有遺焉者矣]가 해당한다. 『주역』에 의하면, “만물을 곡진하게 이루어주되 빠뜨림이 없고[曲成萬物而不遺]”(『계사전』 상) “그 도가 아주 커서 백물이 잘못되지 않는다[其道甚大, 百物不廢]”(『계사전』 하)고 했으니,⁶⁴⁾ 만물을 빠짐없이 아우르는 데 그치지 않고, 만물이 제 본성을 잃지 않도록 해준다고 보는 것이 적절할 것이다.

양춘이 易理와 연계하여 樂理의 특징으로 지적한 것을 정리하면, 禮

62) 『朱子語類』, 「小戴禮」, 樂記, “○問: ‘明則有禮樂, 幽則有鬼神.’ 曰: ‘禮主減, 樂主盈. 鬼神亦只是屈伸之義. 禮樂鬼神一理.’ ○明則有禮樂, 幽則有鬼神’ 禮樂是可見底, 鬼神是不可見底. 禮是收縮節約底, 便是鬼; 樂是發揚底, 便是神. 故云人者鬼神之會, 說得自好……. ○問: ‘明則有禮樂, 幽則有鬼神.’ 曰: ‘此是一箇道理. 在聖人制作處, 便是禮樂; 在造化處, 便是鬼神.’”

63) 『禮記淺見錄』, 「樂記」 下, 樂者天地之和也條, “(和故百物皆化:) 前言百物不失, 是各得其所而已, 此言皆化, 則網緼並育, 而有合同而化之妙矣.”

64) 『周易』 「繫辭傳」에 ‘百物不失과 관련하여 두 가지 전거를 찾을 수 있다. ①『繫辭傳』 上, “易與天地準, 故能彌綸天地之道……範圍天地之化而不過, 曲成萬物而不遺, 通乎晝夜之道而知, 故神無方而易無禮.” ②『繫辭傳』 下, “易之興也, 其當殷之末世, 周之盛德邪? 當文王與紂之事邪? 是故其辭危, 危者使平, 易者使傾; 其道甚大, 百物不廢. 懼以終始, 其要无咎, 其要謂易之道也.” ①의 ‘曲成萬物而不遺’는 만물을 두루 이뤄주어 조금도 빠뜨리지 않음을, (孔穎達: 聖人隨變而應, 屈曲委細成就萬物, 而無有遺棄細小而成也.) ②의 ‘其道甚大, 百物不廢’는 만물이 온전하지 않게 되는 일이 없음을 보여 준다. (『來氏易注』: 若常以危懼爲心, 則凡天下之事, 雖百物不齊, 然生全於憂患, 未有傾覆而廢者矣.)

樂과 天地, 鬼神간의 一理性이다. 禮와 樂, 天(乾)과 地(坤), 鬼와 神, 각 항마다 待對관계를 갖고 있고, 이것들이 또 서로 어울리면서 待對合一된 세계를 구성한다. 이를 양촌은 禮樂天地一理, 즉 天人一理라고 했다. 그는 「악론」 ‘樂者天地之和也’조에 대한 천견에서 “앞서 同和와 同節을 거론한 것은 예악과 천지를 여전히 둘로 여긴 것이다. 여기서 ‘樂者天地之和, 禮者天地之序也’라고 한 것은 예악과 천지를 하나로 여긴 것이다.……천지가 바로 하나의 예악이요, 예악이 바로 하나의 천지이다. 그래서 천지의 도에 밝은 뒤에 예악을 지어 일으킬 수 있는 것이다(前言同和同節, 是禮樂與天地猶二也. 此言樂者天地之和, 禮者天地之序, 是禮樂與天地爲一也,……天地卽一禮樂, 禮樂卽一天地, 故明於天地之道, 然後可以制禮樂而興之也)”라고 했다. 「同和」와 「同節」이라고 할 때엔 예악과 천지를 별개의 개체로 여긴다는 오해를 불러일으킬까 봐 이번엔 아예 예악이 천지요, 천지가 예악이라고 언명한 것이다. 또 양촌은 “明於天地, 然後能興禮樂”은 效法の 처음을 들어 말한 것이지만, “禮樂明備, 天地官矣”란 그 成功의 끝을 두고 말한 것이라 하여, 전자는 천지로 인하여 예악을 짓고, 후자는 예악으로 인하여 천지가 바로잡힌다고 했다.⁶⁵⁾ 천지와 예악의 相因性을 보인 것이다.

‘天尊地卑’조와 ‘地氣上齊’조는 『주역』 「계사전」과 거의 같다. 先儒는 記者가 인용한 것이라고 했지만, 내(즉, 양촌)가 생각건대, 이 「악기」의 문장이 가장 精微하여 다른 편과 차이 나니, 記者의 손에 나온 것 같지는 않고, 아마도 성인의 붓아래에서 지어진 듯하다. 앞에서 “明則有禮樂, 幽則有鬼神.”이라고 했었다. 『주역』에서 말한 구부리고 펴며,

65) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 天高地下條, “此又申言禮樂所以與天地爲一之義. 聖人作樂以應天, 制禮以配地者, 又以合天地聖人禮樂而爲一也. 前章之末言明於天地, 然後能興禮樂, 是自其效法之初而言也. 此章之終言禮樂明備天地官矣. 是要其成功之終而言也. 初因天地而制禮樂, 後由禮樂而位天地, 聖神之功化極矣.”

사그라지고 자라는 이치(屈伸消長之理)는 실로 예악과 서로 안팎의 관계가 된다. 그래서 성인은 이것을 『주역』 「계사전」에 매어놓은 뒤, 다시 이것으로 예악을 논의해, 그것이 하나의 이치(一理)임을 밝히고 끝없는 경계에서 후학에게 보인 것이다!⁶⁶⁾

양촌은 ‘屈伸消長’의 易理를 예악과 표리로 생각하고 있다. 屈伸消長은 鬼神의 조화이고, 천지(乾坤)의 창조력과 형성력임은 위에서 살펴본 바 있다. 양촌에 의하면, 성인은 이런 만물 생성의 이치(理)가 『주역』 「계사전」의 역리와 예악으로 표징되어 나타난다. 사람의 정신(心性)은 천지(건곤) 음양(귀신)과 상호 소통하기 때문이다. 그가 천지와 예악의 상인성을 보인 이유는 다시 사람의 심성으로 되돌아오기 위함이었다. 내方寸속에 모든 이치가 갖추어져 있고 세상과 어울릴 수 있는 계제가 마련되어 있다는 것이다. 여기에서 治心(治己)의 근거가 마련된다.⁶⁷⁾ 양촌의 목소리로 그의 악리樂理에 대한 소견을 대신한다.

66) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 地氣上齊條, “此上兩節, 與繫辭略同, 先儒謂記者引之, 愚竊恐, 此篇之文最精, 與諸篇不類, 似非出於記者之手, 疑亦作於聖筆也, 前言明則有禮樂, 幽則有鬼神, 易是言屈伸消長之理, 實與禮樂相爲表裏者也, 故聖人既以此繫易辭, 而又以此論禮樂, 以明其一理, 而示後學於無窮也歟.”

67) 「信齋記」(『陽村集』14卷)의 ‘實心’(: 蓋天之誠, 卽是四德之實, 其在於人, 亦爲實心, 仁者惻隱之理, 而實其惻隱者, 信也, 義禮與智莫不皆然, 誠不離乎元亨利貞, 信豈外於仁義禮智哉, 以我實心, 施於事物, 無所爲而非眞也, 無所感而不應也, 大而天也, 幽而鬼神, 微而昆虫, 皆可以信感而動之也, 而況於人乎? 夫天地萬物, 本一理也, 以在我之實心, 觸在彼之實理, 妙合無間, 捷於影響, 書稱至誠感神, 易言信及豚魚, 蓋謂此也.) 과 『入學圖說』의 「心圖」(: 天人心性分釋之圖), (: 右一點, 象性發爲情, 心之用也, 其左一點, 象心發爲意, 亦心之用也, 其體則一, 而用則有二, 其發現於性命者, 謂之道心而屬乎情, 氣初無有不善, 其端微而難見, 故曰道心惟微, 必當主敬以擴充之, 其生之於形氣者, 謂之人心而屬乎意, 其幾有善有惡, 其勢危而欲墜, 故曰人心惟危, 尤必當主敬以克治之.)는 양촌의 治心에 대한 실천적 이론적 노력을 잘 보여준다. 또한 양촌이 「악화」 君子曰條에 대한 천건에서 “此言禮樂所以治己治心之道, 亦學者所當體念者也, 此下數節, 文義皆精, 與篇首經文相類, 疑亦出於孔門, 而記者以類而付之也歟.”라고 하여, 治心を 언급하며 ‘孔門의 筆致’라는 평가를 내리고 있는 것을 보면, 治心에 무게를 두고자 하는 그의 생각을 읽을 수 있다.

대개 사람의 精神은 천지 음양과 서로 流通한다. 그래서 心의 느낌에 邪正이 있어 악음(音)으로 표현됨에 美惡이 있고, 몸의 실행함에 득실이 있어 氣가 응함에 休咎가 있다. 하늘과 사람(天人)은 하나의 理요, 그음함과 밝음(幽明)은 하나인 것이다. 感召의 幾微가 오직 내 方寸 사이에 있거늘 삼가지 않을 수 있겠는가? 공경하지 않을 수 있겠는가?⁶⁸⁾

4. 맺음말을 대신하여: 경학담론과 미학사유

양촌의 「樂記淺見」은 專論이 아닌 註釋的 記述이라는 형식상의 특징 탓에 단상처럼 표면된 언술 속의 결을 읽어내는 노력과 함께 『예기』 「악기」에 대한 이해, 음악학, 경학, 문예미학 등에 대한 소양을 요구한다는 점이 이 글의 논지 전개를 매끄럽지 못하도록 만들었다. 부족한 부분에 대해서는 훗날의 보완을 기약하며 문제의식을 다시 밝힘으로써 결론을 대신하고자 한다.

그동안 양촌의 문학과 사상에 대한 연구성과는 한 책을 이를 정도로 풍부하고, 그가 여말선초에 차지하는 지성사적 위치는 많이 거론되어 왔다. 그럼에도 양촌의 「악기」에 주목한 것은 그의 '천견'이 「악기」에 관한 최초의 연구⁶⁹⁾라는 점도 있고, 경학적 본격논의의 시작이라는 점과 함께, 이 「악기」 천견이 그의 사상(경학담론)과 문학(미학)을 연결시킬 고

68) 『禮記淺見錄』, 「樂記」上, 樂著大始條, “夫人之精神, 歟天地陰陽, 相爲流通, 故心之所感有邪正, 而音之所發有美惡, 身之所行有得失, 而氣之所應有休咎, 天人一理, 幽明一致, 而感召之機, 只在吾方寸之間, 可不慎哉? 可不敬哉?”

69) 『한국경학자료집성』 「禮記」편을 일별하면, 「악기」와 관련한 기술(단상을 포함)을 남긴 사람은 양촌 이후로 尹鏞(『讀禮記』), 崔錫鼎(『禮記類編』), 金在魯(『禮記補註』), 미상(『經書衍義』-禮義), 朴致遠(『禮記』), 洪良浩(『讀禮記』), 金龜柱(『禮記筭錄』), 李德懋(『禮記臆』), 徐榮輔(『禮記筭錄』), 南公輒(『讀禮錄』), 成海應(『經解』-讀禮記/『經翼』-禮說), 洪奭周(『禮記集說志疑』), 金魯謙(『詩禮問』), 沈大允(『禮記正解』), 南秉哲(『讀書私記』), 金澤述(『禮記註』) 등이 있다.

리가 될 수도 있을 것이라는 가설에서 비롯되었다.

사상과 문학간의 관계는 문학연구자들이 일찍부터 주목하여온 바다. 창작방법이란 응용된 세계관이라는 관점을 받아들여, 사상과 문학 간의 관계를 직접 연결시켜 온 것인데, 그 사이에 ‘美學思惟’라는 중간 고리를 설정할 필요가 있을 듯싶다. 물론 미학사유 역시 사상(철학)의 범주에 들어간다. 미학 자체가 철학의 한 분과이기에 그것은 당연하다고 할 것이다. 그러나 理性思惟 가운데에서도 특히 문예방면에 작용하는 사유를 ‘美學思惟’라고 지칭할 수 있다면, 그 진입로로서 예술과 철학의 경계에 있는 「악기」에 대한 사유가 미학사유의 모습을 管窺할 수 있는 통로가 될 수 있다고 생각한다. 「악기」에 주목되는 이유도 바로 여기에 있다.

「악기」는 경학사, 음악사,⁷⁰⁾ 미학사 혹은 문예이론사적으로 접근할 수 있다. 이 글의 최초 관심은 바로 세 번째에 있었다. 양촌이 「악기」를 통해 개진한 樂理(즉, 心性和 天人一理)는 그의 미학사유를 구축하는 중요한 원리로 이해된다. 그것이 미학사유일 수 있는 것은 다름 아닌 樂을 대상으로 전개했기 때문이다. 설령 양촌 사상에 대한 경학사적 접근을 통해 얻은 결론과 동일하다고 해도, 그 의미는 다르게 평가될 수 있지 않을까?⁷¹⁾ 이 글은 양촌의 「악기」 淺見에 보이는 경학적 논리의 구명에 경주하였기에 그의 미학사유에 대한 전면적 탐색에 이르지 못했다. 이

70) 국내에서는 민족음악학회가 1991년부터 「악기」에 대한 음악학적 해석을 시도했는데, 주로 현대음악 이론을 통해 음악학으로서의 「악기」의 樂理를 연구했다. 그 내용은 『음악과 민족』(2호~14호, 총 6회)에 수록되어 있다. 이후 2000년대에 들어서면 예술계(무용학, 음악학, 국악학, 음악교육학)의 「악기」 관련 논문이 계속 제출되어왔으며, 나아가 국악과 마음치유가 연결된 논고(박정련, 2012)까지 나타났다.

71) 潘立勇은 『朱子理學美學』(東方出版社, 1999.)에서 理學과 美學간의 연결을 시도하고, 주희의 미학사유가 가진 二重性, 본체론(文從道出), 예술발생론(感物道情), 예술특징론(托物興辭), 예술경계론(氣象渾成), 예술감상론(涵泳自得), 예술수양론(遠游精思) 등을 제출한 바 있다. 道學(理學)과 美學(藝術思惟)의 접점을 탐색하는 데 도움이 되리라고 본다.

는 앞서 언급한 바와 같이 양촌의 『입학도설』, 오경천건록 및 『양촌집』의 기타 관련 자료의 전면적인 검토 속에서 이뤄질 것이다. 이제 그 초입에 들어섰을 뿐이다. 추후 조선시대 경학자들의 이른바 ‘악기담론’에 대한 차근한 연구가 이어지기를 기대해 본다.⁷²⁾

*追錄_「한국 악기학 논문목록」

한국 내 「악기학」 관련 연구로는 1980년대 이래 지금까지 학위논문 22편, 소논문 60편을 확인할 수 있었다. 학문분야별로는 처음 철학사상 분야로 시작했던 논의가 음악학(국악), 교육학(예술교육) 분야로 확장되는 추세를 보였다. 「악기」에 대한 경학적 精稿가 드문 것이 아쉬웠다. 차후 연구의 방향설정을 위해 그 경학적 과제를 제시하자면, 첫째, 「악기」를 비롯한 樂學 원전의 확정 및 교감, 둘째, 『예기』 「악기」, 『순자』 「악론」, 『사기』 「악서」 및 제판본 사이의 비교 연구, 셋째, 「악기」에 대한 동아시아 諸주석의 집석적 연구, 넷째, 「악기」와 타 문헌과의 상호습합에 대한 빅데이터 기반 인문정보학적 연구, 다섯째, 「악기」 11편에 대한 專題的 연구 및 그 사상에 대한 종합적 연구, 여섯째, 「악기」의 통시적 수용양상 및 그 의미 연구(예를 들어, 조선시대 「악기」의 수용 및 전개양상), 일곱째, 「악기」의 현대학문과의 융합적 활용에 대한 연구 등으로 제시될 수 있을 듯하다. 「논문목록」을 살펴보면, 경학 연구의 출발점인 첫째, 둘째, 셋째, 넷째, 여섯째에 대한 연구가 지극히 소략하다는 사실을 확인할 수 있다. 아직 갈 길이 많이 남아있는 셈이다. 참고로, 「악

72) 이 글에 대한 참고문헌은 번거로움을 피하기 위하여 추록으로 덧붙인 「한국 樂記學 논문목록」으로 대신한다. 부디 악기학에 관심을 둔 연구자들에게 도움이 되기를 바란다. 가능하면 수렴하려고 했지만 혹여 누락되거나 오기된 연구가 있을지도 모르겠다. 양해를 부탁드린다.

기」에 대한 경학적 논의는 동아시아 각국에도 아주 드물다는 점도 기록해둔다. 「악기」 연구의 소홀함은 한국 내 상황만은 아닌 것이다. 아마 六經 가운데 다른 五經에 비하여 「樂」(악과 관련한 문헌 일반을 지칭함.)이 독립적 경서로 텍스트가 존재하지 않았던 데에 그 1차 원인이 있지 않았을까 한다. 기회가 되면, 동아시아 악기학을 종합적으로 다루어 관심있는 학자들에게 도움을 줄 수 있도록 하겠다.

〈참고문헌〉

□ 학위논문

- 박낙규(1983), 「古代中國의 禮樂思想-樂記를 中心으로」, 서울대학교, 석사논문.
- 장진영(1985), 「孔子的 音樂 思想 研究-論語와 樂記를 中心으로」, 연세대학교, 석사논문.
- 김시표(1986), 「樂의 儒學的 理念」, 계명대학교, 석사논문.
- 손영신(1988), 「孔자의 藝術思想에 關한 研究-美意識을 中心으로」, 성균관대학교, 석사논문.
- 이상우(1989), 「論語에 나타난 孔자의 藝術思想探究」, 서울대학교, 석사논문.
- 이상은(1990), 「儒家의 禮樂思想에 關한 研究: 藝術論의 理解를 中心으로」, 성균관대학교, 박사논문.
- 권나경(1991), 「茶山 樂論 研究」, 동아대학교, 석사논문.
- 임태승(1992), 「孔子禮樂思想의 美學的 考察」, 성균관대학교, 석사논문.
- 양승희(1993), 「樂記 樂理思想의 철학적 연구」, 성균관대학교, 박사논문.
- 한홍섭(1995), 「嵇康의 聲無哀樂論」, 홍익대 박사논문.
- 김영욱(1999), 「禮記 樂記에서 본 樂 研究」, 대구가톨릭대학교, 석사논문.
- 최태현(1999), 「樂記의 '聲音'樂에 關한 개념적 고찰」, 한림대학교, 석사논문.
- 한지수(1999), 「孔자와 樂記에서의 人性和 樂의 問題」, 중앙대학교, 석사논문.
- 허정화(2000), 「樂記에 나타난 音樂思想에 關한 研究-荀子和 正夬용의 樂論과 비교하여」, 연세대학교, 석사논문.
- 김미리(2001), 「禮記를 통해 본 東洋의 音樂教育觀」, 가톨릭대학교, 석사논문.
- 이미란(2003), 「『예기』 樂記에 含意된 音樂教育에 關한 研究」, 충북대학교, 석사논문.
- 이하라(2003), 「樂記의 樂論 연구」, 전북대학교, 석사논문.
- 조정은(2005), 「『荀子』 樂論과 『禮記』 樂記를 통해 본 儒家의 音樂論」, 서울대학교, 석사논문.
- 백수안(2006), 「고대 음악교육사상에 關한 研究-그리스의 Ethos론과 중국의 악기(樂記)를 中心으로」, 연세대학교, 석사논문.
- 李厚瑩(2007), 「樂記에 나타난 修齊治平觀 研究」, 圓光大學校, 석사논문.

徐美賢(2008), 「지식교육과 예술교육의 관계: 듀이와『樂記』」, 서울교육대학교, 석사논문.

이유정(2018), 「儒家思想에 나타난 傳統音樂治癒에 관한 研究」, 원광대학교, 박사논문.

□ 소논문

李相殷(1984), 「樂記의 音樂論에 관한 고찰 (1)」, 『東洋哲學研究』 5집, 동양철학연구회.

李相殷(1985), 「樂記의 音樂論에 관한 고찰 (2)」, 『東洋哲學研究』 6집, 동양철학연구회.

曹玟煥(1985), 「象德으로서의 樂의 본질」, 『東洋哲學研究』 6집, 동양철학연구회.

이상은(1987), 「樂記의 音樂論에 관한 고찰(3)」, 『東洋哲學研究』 8집, 동양철학연구회.

한평수(1988), 「고대 유가의 예악 사상-樂의 문제를 중심으로」, 『철학논구』 16, 서울대학교 철학과.

윤재근(1988), 「禮記 악기와 현대사의 연관고」, 『동아시아 문화연구』 13, 한양대학교 한국학연구소.

민족음악연구소(1991), 「禮記 樂記의 음악학적 해석 1-악본편」, 『음악과 민족』 2호, 민족음악학회.

민족음악연구소(1992), 「禮記 樂記의 음악학적 해석 2-악론편」, 『음악과 민족』 4호, 민족음악학회.

민족음악연구소(1993), 「禮記 樂記의 음악학적 해석 3-악례편」, 『음악과 민족』 5호, 민족음악학회.

민족음악연구소(1994), 「禮記 樂記의 음악학적 해석 4-악시편」, 『음악과 민족』 7호, 민족음악학회.

민족음악연구소(1995), 「禮記 樂記의 음악학적 해석 5-악언편」, 『음악과 민족』 11호, 민족음악학회.

민족음악연구소(1996), 「禮記 樂記의 음악학적 해석 6-악상편」, 『음악과 민족』 14호, 민족음악학회.

정순목(1992), 「장자의 예술철학 서설(5): 예기 악기와 함지악론의 음악철학 비교」, 『한국음악사학보』 8권, 한국음악사학회.

曹玟煥(1992), 「儒家美學의 先後本末論의 構造를 통해 본 禮樂論」, 『儒教思想研

究』4·5집, 한국유교학회.

- 박범수(1995), 「樂記에 나타난 儒家的 음악예술론」, 『인문과학연구』 2호, 덕성여자대학교 인문과학연구소.
- 전쾌현(1996), 「禮記 樂記의 美學과 樂敎의 本質」, 『교육사상연구』 5권, 한국교육사상연구회.
- 김옥경(1997), 「儒敎經典上的 音樂理論小考-樂記를 中心으로」, 『대한무용학회논문집』 20, 대한무용학회.
- 유순이(1997), 「樂記의 文本範式要求」, 『中國語文論譯叢刊』 1, 중국어문논역학회.
- 金榮旭(1999), 「심성론적 측면에서 본 樂記의 이론」, 『음악과 민족』 18호, 민족음악학회.
- 이정희(1999), 「禮記 樂記 연구성과의 비판적 검토」, 『학술대회자료집』 1, 한국예술종합학교 전통예술원 한국예술학과.
- 손태룡(1999), 「조선왕조실록의 문헌적 검토-律呂新書·文獻通考·樂記를 중심으로」, 『음악과민족』 18, 민족음악학회.
- 金承龍(2000), 「陽村 權近의 樂記 節次考定과 樂理解析」, 『우리문학연구』 13집, 우리문학회.
- 이정희(2002), 「朝鮮初期 宗廟樂懸 一考察」, 『한국음악연구』 31, 한국국악학회.
- 이경희(2003), 「동서양 음악미학 고찰을 통한 한국음악의 정체성 연구(1): 고대 그리스 음악관과 禮記에 나타난 음악사상비교」, 『음악과민족』 26, 민족음악학회.
- 김영욱(2004), 「樂記의 음악론과 음악교육사상」, 『음악과민족』 28, 민족음악학회.
- 주영위(2005), 「樂記에서 論한 樂·禮의 包括的 概念에 對하여」, 『한국전통음악학』 6, 한국전통음악학회.
- 양근수(2006), 「음악 통제에 따른 음악 통치」, 『국교육문제연구』 23, 중앙대학교 한국교육문제연구소.
- 윤영돈(2006), 「유가의 禮樂 사상에서 樂의 문제」, 『도덕윤리과교육』 23, 한국도덕윤리과교육교육학회.
- 이고경(2006), 「先秦儒家的 樂論에 관한 小考-樂記를 중심으로」, 『철학·사상·문화』 4, 동국대학교 동서사상연구소.
- 이상우(2007), 「樂記 ‘遺音’ 개념에 대한 연구」, 『美學』 50, 한국미학회지.
- 조남욱(2007), 「儒敎에서의 樂에 관한 연구」, 『東洋哲學研究』 49, 東洋哲學研究會.

- 박동인(2007), 「樂記 인성론의 孟荀 綜合的 特性」, 『퇴계학논집』 122, 퇴계학연구원.
- 박순철 외(2008), 「樂記의 作者와 著作年代 考察」, 『溫知論叢』 19, 온지학회.
- 정일영(2008), 「樂記의 和思想에 대한 고찰」, 『溫知論叢』 18, 온지학회.
- 정화자(2008), 「陳暘 樂書의 樂論 研究-禮記訓義 중 樂記를 中心으로」, 『溫知論叢』 18, 온지학회.
- 왕의(2010), 「禮記 樂記의 理范·壽探源及內涵」, 『儒敎文化研究(中文版)』 14, 성균관대학교 유교문화연구소.
- 유영모(2010), 「예기 악기에 나타난 和의 미학 사상」, 『儒敎文化研究』 17, 성균관대학교 유교문화연구소.
- 이화식(2012), 「설리의 『인간을 위한 미적 교육에 관한 서간』과 禮記 樂記의 미적 인간상 비교」, 『예술교육연구』 3, 한국예술교육학회.
- 박정련(2012), 「국악치유론 기반을 위한 동양학적 이론 근거 모색-黃帝內經과 禮記 樂記에 나타난 ‘五行感情’을 중심으로-」, 『국악원논문집』 26, 국립국악원.
- 이화식(2012), 「禮記 樂記에서 禮와 비교되는 樂의 예술 교육적 시사점」, 『미술교육연구논총』 33, 한국초등미술교육학회.
- 김명석(2012), 「중국 고대유가의 음악을 통한 도덕감정 계발모형 연구—序曲: 순자와 예기 악기의 감정관 분석을 중심으로」, 『동양철학』 38, 한국동양철학회.
- 조정은(2012), 「呂氏春秋와 禮記 樂記에서 “음악은 천지의 조화(和)”가 갖는 의미 비교」, 『철학사상』 43, 서울대학교 철학사상연구소.
- 김은경(2013), 「禮記 樂記를 통해 살펴 본 <서동요>의 유아 교육적 의의」, 『新羅文化』 41, 동국대학교 신라문화연구소.
- 김은경(2013), 「禮記 樂記를 통해 살펴 본 3~5세 누리과정 중 예술경험」, 『敎育思想研究』 27, 한국교육사상연구회.
- 이종진(2014), 「詩樂和聲의 聲氣之元에 관한 美學的 고찰」, 『東洋古典研究』 56, 동양고전학회.
- 안세정(2015), 「공자의 예악사상으로 살펴본 유아음악교육의 방향 탐색: 論語와 禮記 樂記를 중심으로」, 『敎育思想研究』 29, 韓國敎育思想研究會.
- 박영진(2015), 「春秋時代美學思想形成初探-以易傳考工記樂記爲中心」, 『동서철학연구』 76, 한국동서철학회.

- 조정은(2105), 「樂記에서 악과 감정의 밀접성이 이끌어 낸 예악의 대비와 악 제정자의 중요성」, 『철학사상』 58, 서울대학교 철학사상연구소.
- 안희정(2015), 「儒學의 감정 이해-退溪의 心統性情圖와 樂記를 중심으로」, 『퇴계학과 유교문화』 56, 경북대학교 퇴계연구소.
- 이주은(2016), 「음악과 감정의 관계-嵇康의 聲無哀樂論을 중심으로」, 『南道文化研究』 31, 순천대학교 남도문화연구소.
- 김승룡(2016), 「경학 연구와 古典集釋學의 가능성-禮記 樂記를 예로 하여」, 『한국한문학연구』 62권, 한국한문학회.
- 정영수(2016), 「樂에 의한 감정 조율-荀子 樂論과 禮記 樂記를 중심으로」, 『공자학』 30호, 한국공자학회.
- 안성재(2016), 「공자의 발언을 통한 예악의 합의 분석」, 『수사학』 25권, 한국수사학회.
- 신춘호(2017), 「樂記에 나타난 ‘樂’의 의미-상징을 통한 심성함양」, 『도덕교육연구』 29권, 한국도덕교육학회.
- 이문주(2017), 「동양음악을 통한 인성교육 검토-예기 악기편을 중심으로」, 『효학연구』 26권, 한국효학회.
- 김은경(2017), 「禮樂사상의 생태적 이해와 유아교육적 가치 탐색」, 『생태유아교육연구』 16, 한국생태유아교육학회.
- 조정은(2018), 「基於樂的教化作用與互補式禮樂概念適用與否的論語의 兩種解讀」, *Journal of Confucian Philosophy and Culture* 30권, 성균관대학교 유교문화연구소.
- 김범수(2018), 「樂記의 음악론과 인성교육-인성역량 강화 문제를 중심으로」, 『건지인문학』 21권, 전북대학교 인문학연구소.
- 이종진(2019), 「樂記 “樂은 즐거움”의 根源에 관한 美學的 考察」, 『동양고전연구』 74, 동양고전학회.
- 이우진(2019), 「유가 예술론에 대한 도덕교육적 이해-공자, 순자, 樂記를 중심으로」, 『양명학』 55호, 한국양명학회.
- 조준영(2019), 「聲無哀樂論과 樂記의 논의를 통해 본 풍물굿 악기 성음의 미학」, 『한국음악사학보』 43, 한국음악사학회.
- 조정은(2020), 「樂記의 예악론과 음악사상」, 『유교사상문화연구』 82, 한국유교학회.

Review with Confucian Classics on 『Record on Music』 with Shallow View of Yangchon Gwon Geun

Kim, Seung-ryong *

The purpose of this article is to explore and disclose the interpretation of musical doctrines (yakrihaeseok) (Yakgwan) under the fixed procedure and shallow view on the 『Record on Music of Yangchon Gwon Geun (1352~1409)』. Yangchon was a representative intellectual at the end of Goryeo and early of Joseon and he has enormous influence ideologically through the Joseon Era. This article pays attention to 『Record on Music』 within 『Record of Shallow View on Music』 that has relatively slow in studies.

The shallow view of Gwon Geun regarding 『Record on Music』 provides understanding on his point of view on music and scheme of contemplation for aesthetics (Mihak-sayu). In the point that Yangchon was a person embodied for his academic accomplishment at the end of Goryeo and early of Joseon, his Yakgwan and contemplation for aesthetics would be a measuring stick on annotation for one of the tendencies in the literature and art aesthetics history in the future. He stated that, only the “『Record on Music』 is the only one that speaks in pair for both reasoning and human desire together”. From the contemplation on reasoning, if it is possible to say that the cause that reacts in particular to the literature and art aspect as the ‘contemplation for aesthetics’, his shallow view on 『Record on Music』 that is on the boundary of art and philosophy as its entry path would be the path to peek on the appearance of the contemplation for aesthetics.

* Professor, Pusan University / E-mail: laohu99@pusan.ac.kr

Key Words

Yangchon Gwon Geun, record on shallow view for art record, Record on Music, musical theorem, contemplation for aesthetics

논문접수일: 2020. 12. 31, 심사완료일: 2021. 1. 20, 게재확정일: 2021. 2. 3

