

『철학사상』 별책 제3권 제5호

철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한
디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구

조선 전기 수양론

정 원 재

서울대학교 철학사상연구소

2004

『철학사상』 별책 제3권 제5호

철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한
디지털 지식자원 구축을 위한 기초적 연구

조선 전기 수양론

정 원 재

서울대학교 철학사상연구소

2004

편집위원 : 백종현(위원장)

이태수

심재룡

김남두

김영정

허남진

윤선구(주간)

발 간 사

2002년 8월부터 한국학술진흥재단의 기초학문육성지원 아래 서울대학교 철학사상연구소 철학문헌정보센터 전임연구팀이 수행하고 있는 <철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구>의 1차 년도 연구 결실을 지난해에 『철학사상』 별책 제2권 전14호로 묶어낸 데 이어, 이제 제2차 년도 연구결과 총서를 별책 제3권으로 엮어 내며, 아울러 제2권 몇몇 호의 보정판을 함께 펴낸다.

박사 전임연구원들이 주축을 이루고 있는 서울대학교 철학사상 연구소 철학문헌정보센터의 연구팀은 우리 사회 문화 형성에 크게 영향을 미친 동서양 주요 철학 문헌들의 내용을, 근간 개념들과 그 개념들 사이의 관계를 살펴 체계적으로 분석하여 해설해 나가는 한편, 철학 지식 지도를 작성하고 있다. 우리 연구팀은 이 작업의 일차적 성과물로서 이 연구 총서를 펴냄과 아울러, 이것을 바탕으로 궁극적으로는 여러 서양어 또는 한문으로 쓰여진 철학 고전의 텍스트들을 한국어 표준 판본이 확보되는 대로 이를 디지털화하여 상식인에서부터 전문가에 이르기까지 누구나 각자의 수준과 필요에 따라 쉽게 활용할 수 있도록 하고자 한다. 이와 같은 연구 작업은 오늘날의 지식 정보 사회에 있어 철학이 지식 산업과 지식 경제의 토대가 되는 디지털 지식 자원을 생산하는데 있어 중요한 역할을 수행하기 위한 필수적인 기초 연구라 할 것이다.

우리 연구팀은 장시간의 논의 과정을 거쳐 중요한 동서양의 철학 고전들을 선정하고 이를 전문 연구가가 나누어 맡아, 우선 각자가 분담한 저작의 개요를 작성하고 이어서 저작의 골격을 이루

는 중심 개념들과 연관 개념들의 관계를 밝혀 개념위계도를 만든 후, 그 틀에 맞춰 주요 개념들의 의미를 상술했다. 이 같은 문헌 분석 작업만으로써도 대표적인 철학 저술의 독해 작업은 완료되었다고 볼 수 있다. 그러나 이 기획 사업은 이에서 더 나아가 이 작업의 성과물을 디지털화된 철학 텍스트들에 접목시켜 누구나 각자의 수준에서 철학 고전의 텍스트에 접근할 수 있도록 하려는 것이다.

우리가 대표적인 것으로 꼽는 철학 고전들은 모두 외국이나 한문으로 쓰여져 있기 때문에, 이를 지식 자원으로서 누구나 활용할 수 있도록 하기 위해서는 디지털화에 앞서 현대 한국어로의 번역이 절실히 요구된다. 그러나 적절한 한국어 번역이 아직 없는 경우에도 원전의 사상을 이루는 개념 체계를 소상히 안다면 원전에 대한 접근과 이용이 한결 수월해질 것이다. 우리 연구 작업의 성과는 우선은 이를 위해 활용될 수 있을 것이고, 더욱이는 장차 한국어 철학 텍스트들이 확보되면 이를 효율적으로 활용하기 위한 기초가 될 것이다.

아무쪼록 우리 공동 연구 사업의 성과물이 인류 사회 문화의 교류를 증진시켜 사람들 사이의 이해를 높이고, 한국 사회 철학 문화 향상에도 이바지하는 바 있기를 바란다.

2004년 5월 25일

서울대학교 철학사상연구소 철학문헌정보센터 센터장 ·「철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구」 연구책임자

백 종 현

『철학사상』 별책 제3권 제5호

조선 전기 수양론

정 원 재

서울대학교 철학사상연구소

2004

머 리 말

이 책은 한국학술진흥재단의 2002년도 ‘기초학문육성 인문사회분야 지원사업’의 하나로 서울대학교 철학사상연구소에서 수행한 <철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구>의 과제물로 집필하였다. 이 작업의 기본 자료로는 서울대학교 동양철학연구실에서 펴낸 『한국 철학 사상 연구 자료집』(I),(II)를 사용하였고, 여기에 『한국문집총간』의 문집 자료 등을 보충하였다.

이 책에서 필자는, 특히 16세기 조선 성리학의 각 학파별 특징이 드러날 수 있도록 수양론의 자료를 분류하고 정리하는 데에 힘썼다. 이를 토대로 각 학파의 수양론을 보다 상세히 해명하는 일은 다른 기회로 미룬다.

2004년 6월 10일

정 원 재

목차

제1부 조선 전기 수양론 해제	1
I. 중국 신유학의 수양론	1
II. 조선 전기 수양론의 흐름	5
III. 경에 대한 이해	8
제2부 지식 지도	13
1. 수양론 유형	13
2. 궁리	14
3. 경	15
4. 입지	16
5. 지행	16
6. 이단 수양론 비판	17
제3부 조선 전기 수양론 해설	19
I. 수양론 유형	19
1. 거경궁리론	19
(1) 거경궁리론의 의미	19
1) 이황의 거경궁리론	19

(2) 거경궁리론과 마음의 미발·이발 구조	20
1) 이첨에서 거경궁리론과 미발이발론	20
2) 성삼문에서 거경궁리론과 미발이발론	21
3) 유승조에서 거경궁리론과 미발이발론	21
(3) 거경과 궁리의 관계	22
1) 윤상에서 거경과 궁리의 관계	22
2) 오전에서 거경과 궁리의 관계	23
2. 기질변화론	24
(1) 기질변화론의 의미	24
1) 이세웅의 기질변화론	24
2) 정개청의 기질변화론	25
3) 이이의 기질변화론	26
(2) 기질변화론과 궁리·거경·역행의 수양론 구성	26
1) 이이 수양론의 궁리·거경·역행 구성	26
(3) 기질변화론에서 예의 준수	27
1) 이이의 예 준수론	27
3. 주정	28
(1) 서경덕의 주정과 복쾌	29
(2) 서경덕의 주정과 간쾌	30
(3) 홍인우의 남연경 비평	31
(4) 이지함의 욕심을 적게 하라는 주장	32

4. 경의	33
(1) 경의의 의미	33
1) 조광조의 경의	33
2) 조식의 경의	34
3) 조식의 경의 비유	34
 II. 궁리	 35
1. 궁리의 의미	35
(1) 정공권에서 격물의 의미	35
(2) 심의에서 궁리의 의미	36
(3) 이황에서 치지의 의미	36
(4) 유성룡에서 격물치지의 의미	37
(5) 이이에서 궁리의 의미	38
2. 궁리와 역행	38
(1) 이이에서 궁리와 역행	38
3. 격물과 치지의 관계	39
(1) 박영에서 격물과 치지의 관계	39
(2) 이이에서 격물과 치지의 관계	40
4. 물격론	41
(1) 이황의 물격론	41
(2) 이이의 물격론	42

III. 경	43
1. 경의 의미	43
(1) 이색에서 경의 의미	44
(2) 김안국에서 경의 의미	44
(3) 김정에서 경의 의미	45
(4) 서경덕에서 경의 의미	46
(5) 이황에서 경의 의미	47
(6) 조식에서 경의 의미	48
(7) 이이에서 경의 의미	48
(8) 성흔에서 경의 의미	49
2. 함양으로서 경	50
(1) 심의의 함양 강조	50
(2) 김정에서 경과 인	51
(3) 홍인우에서 미발 경 공부의 중요성	52
(4) 이이의 함양	53
3. 경의 포괄성	54
(1) 동정을 관통하는 공부로서 경	54
1) 이황에서 동정을 관통하는 경	54
2) 이이에서 일이 있을 때와 없을 때의 경 공부	55
(2) 존양과 성찰을 아우르는 경	56
1) 박영에서 경과 존양 성찰	56
2) 이황에서 경과 존양 성찰	57

(3) 시종공부인 경	57
1) 이황에서 시종공부인 경	57
2) 이황에서 시종공부인 경	58
3) 김인후에서 시종공부인 경	58
4) 안민학에서 시종 공부인 경	59
(4) 경의 체용	59
1) 이황에서 경의 체용	59
(5) 마음의 주재로서 경	60
1) 이황에서 경과 마음의 주재	60
4. 경과 주정	61
(1) 이황에서 경과 주정	61
(2) 홍인우에서 경 공부와 주정 공부의 차이	61
5. 경과 성	62
(1) 이곡에서 경과 성	62
(2) 이세웅에서 경과 성	63
IV. 입지	63
1. 입지의 의미	63
(1) 박익에서 입지의 의미	63
(2) 박팽년에서 입지의 의미	65
(3) 이이에서 입지의 의미	65
2. 입지와 성	66

(1) 이이에서 입지와 성	66
V. 지행	67
1. 행 공부의 의미	67
(1) 이황의 역행	67
(2) 이이의 역행	68
2. 지와 행의 관계	69
(1) 이황에서 지와 행의 관계	69
(2) 이덕홍의 지와 행 비교	69
(3) 이이에서 지와 행의 관계	70
(4) 안민학에서 지와 행의 관계	71
VI. 이단 수양론 비판	72
1. 불교 수양론 비판	72
(1) 이곡의 불교 수양론 비판	72
(2) 이색의 불교 수양론 비판	73
(3) 정몽주의 불교 수양론 비판	74
(4) 홍인우의 불교 수양론 비판	75
2. 도교 수양론 비판	76
(1) 홍인우의 도교 호흡법 비판	76
3. 양명학 수양론 비판	76
(1) 왕수인이 궁리공부를 거부하는 것에 대한 비판	76
1) 왕수인이 궁리공부를 거부하는 것에 대한 이황의 비판 ...	76

2) 왕수인이 궁리공부를 거부하는 것에 대한 홍인우의 비판	77
(2) 지행합일설 비판	79
1) 이황의 지행합일설 비판	79
2) 유성룡의 지행합일설 비판	80
(3) 왕수인이 수양공부를 경시하는 것에 대한 비판	80
1) 왕수인이 수양공부를 경시하는 것에 대한 유성룡의 비판	80
2) 왕수인이 수양공부를 경시하는 것에 대한 윤근수의 비판	81
 부록 - 조선 전기 인물 해제	83
 참고문헌	134

제1부 조선 전기 수양론 해제

I. 중국 신유학의 수양론

신유학의 주요한 조류는 크게 주자학, 양명학, 지각설(기철학)로 구분해 볼 수 있다. 이 중 양명학은 조선 성리학에서는 그다지 중요한 역할을 하지 못했으므로, 여기서는 주자학과 지각설의 수양론이 어떤 점에서 차이를 보이는지 개략적으로 살펴보겠다.

수양론은 심성론의 전제에서 수행된다. 곧 인간의 마음이 어떤 구조로 이뤄졌다고 생각하느냐에 따라, 마음의 한계를 극복하려는 노력이 수양론으로 나타나게 된다. 주자학의 마음 이론에서 핵심이 되는 명제는 ‘성즉리’(性卽理)와 ‘심통성정’(心統性情)이다. ‘성즉리’는 맹자 아래의 성선설을 성리학적으로 계승한 명제이다. 즉, 인간은 누구나 선한 본성을 리[性卽理]로서 가지고 있다. 따라서 모든 인간이 가지고 있는 선한 본성이 선한 정으로 그대로 드러날 수 있다면[性發爲情] 개개 인간은 도덕을 실천하는 군자가 될 수 있으며, 나아가 사회 전체가 도덕적인 이상 사회가 될 수 있을 것이다. 그래서 주희는 정이 드러나기 이전인 인간 마음의 밑바탕으로서 미발(未發)의 영역에 대해 관심을 집중한다. 그리고 미발의 본성이 마음이 수행하는 모든 작용의 확고한 근거가 될 수 있도록 이를 함양하는 거경(居敬)의 공부를 가장 중요한 수양론으로 제시한다. 이는 내 안에 있는 본성인 리가 선의지로 그대로 드러나게 하는 수양인 것이다.

주희는 또한 ‘마음은 본성과 감정을 겨느린다’[心統性情]고 주장한다. 곧 마음은 미발의 본성과 이발의 감정을 모두 아우르면서, 본성의 리에 근거하여 기인 감정과 행위를 이끌어나간다. 그

리므로 이 때 마음은 리도 아니고 기도 아니며, 이 둘 사이에서 이들을 주재하는 것, 굳이 따지자면 리와 기를 합친 것[合理氣]이다. 이 점에서 주희가 보는 마음은 본체와 현상의 두 측면을 모두 가지고 있다. 그래서 주자학에서는 마음의 움직이지 않는 본체의 영역을 기르고[涵養], 이에 근거하여 마음의 움직이는 현상의 영역을 주재하는 수양론을 세운다. 주희가 중화신설 이후 마음을 미발과 이발로 나누고, 미발의 공부로 거경 함양을, 이발의 공부로 성찰 궁리를 제시하는 것이 그것이다. 즉, 주희의 거경궁리론은 마음의 미발·이발 구조에 바탕을 둔 것이라고 할 수 있다.

주희의 궁리[窮理] 공부는 다양한 방법이 있지만, 그 중에서도 핵심이 되는 것은 구체적인 일상의 일을 실천하는 과정에서 그 도덕적 의미를 체득하는 것이라고 할 수 있다. 이는 비록 많은 이탈이 있기는 하지만 궁극적으로는 일상에서 부딪치는 일 속에 진리(理)가 그 근거로서 관류하고 있음을 믿기 때문이다. 그래서 주희의 궁리는 얇과 실천의 일치를 궁극적인 목표로 삼는다. ‘이치를 끝까지 파고듦’[窮理]이라는 말은, 그 목표에 대한 추구의 결과 나와 진리가 하나가 됨으로써 진리가 나에게 주체화됨을 의미하는 표현이기도 하다.

주희는, 미발의 함양과 이발의 궁리에 걸쳐 공통적으로 경(敬)이 온 마음의 주재임을 강조한다. 그리고, 이를 통해 최종적으로는 본성과 정에 대한 마음의 주재[心統性情]를 확립하려 한다.

반면, 지각설은 인간의 마음을 무엇보다도 ‘지각(知覺)하는 것’으로 이해한다. 여기서 지각이란, 외부의 대상에 대해 반응하고 이 반응의 결과를 의식하는 능력이다. 곧 지각설에서는 인간의 정서적 반응, 나아가 인간의 활동 전체를 외부의 자극[感]에 대한 반응[應]으로 파악한다. 이에 따르면, 외부의 자극에 의해 생겨난 정서적 반응들은 희노애락의 다양한 형태로 드러나며, 이것들은 다

시 외부 대상을 좋아하고[好] 싫어하는[惡] 두 가지로 단순화시켜 볼 수 있다[『예기』「악기」(樂記)]. 그리고, 외부 대상을 좋아하는 반응은 다시 그 대상을 가까이 하려는 욕구로 나타나며, 외부의 대상을 싫어하는 반응은 그 대상을 밀쳐 내려는 욕구로 나타난다.

지각설에서는 이렇게 인간 외적인 자극을 먼저 고려하는 까닭에, 도덕적 실천의 계기가 인간의 본성 안에 선형적으로 내재해 있다는 식으로는 생각하지 않는다. 따라서 인간의 도덕 실천이 가능하기 위해서는, 먼저 외적 자극에 의해 산출된 특정한 반응이 도덕적으로 정당한지를 판정할 수 있는 외적 기준의 도입이 요청된다. 현실적으로 이 기준은 그 사회에 이미 존재하는 규범의 체계, 구체적으로는 예를 그대로 수용하는 것이 된다. 외부의 자극에 의해 최초에 생겨난 정서적 반응은 이 기준의 규범 체계와 접촉함으로써 옳고 그르며, 선하고 악하다는 구분이 생겨난다. 따라서 지각설에서는 인간의 정서적 반응, 나아가 인간의 행위는 본래적으로 선과 악이 결정되어 있는 것이 아니라, 도덕적 기준이 되는 규범 체계에 들어맞는지 여부에 따라 그 선악이 결정된다. 이는 나중에 이치에 들어맞음[中理 : 순자], 혹은 절도에 들어맞음[中節 : 『중용』]의 논리로 발전한다.

이렇게 도덕적 기준에 비추어 각 개인의 정서적 반응이 옳고 그른지 살필 때, 이는 그 반응의 결과를 의식하는[覺, 察, 識] 것 이기도 하다. 이 의식의 결과 어떤 반응이 옳다거나 그르다고 판정되면, 인간은 이 반응이 유도하는 욕구대로 계속 행위할 것인지 아니면 이 욕구의 방향을 다른 쪽으로 전환하여 행위할 것인지를 선택하게[慮 : 『순자』「正名」] 된다. 그러므로 인간이 도덕적으로 행위할 수 있으려면, 자신의 욕구를 제어하여 예를 쫓아가려는 강력한 의지가 필요하다. 그래서 지각설 계열의 철학에서는 도덕 실천의 여부는 인간의 의지에 달려 있다고 보고, 의지[志]의 중요성을 극단적으로 강조한다.

외부의 자극에 의해 정서적 반응이 발생할 때부터 예를 실천하기까지의 과정을 놓고 볼 때, 최초 정서적 반응이 나아가던 흐름이 바뀌면서 도덕 실천의 계기를 포착하는 지점은 다름아닌 인간이 자신의 의식을 살펴서 굳센 도덕적 의지를 형성하는 것이라고 할 수 있다. 따라서 지각설에서 상정하는 인간의 수양 공부는, 정이 발생하기 이전[未發], 예컨대 본성에 대해서가 아니라, 정이 발생한 이후[已發]인 의식의 자기 점검 쪽에 초점이 모아진다. 이를 지각설론자들은 성의(誠意, 『대학』), 찰식(察識, 『호상학』, 성찰(省察) 등으로 부른다.

구체적으로, 지각설의 수양론은 기질변화론으로 나타난다. 신유학에서 기질 변화론을 처음 제시한 이는 장재이다. 장재는 “형체가 생긴 이후에 기질지성이 있다. 그것을 잘 돌이키면 천지지성이 보준된다. 그래서 기질지성을 군자는 본성으로 보지 않는다”[形而後有氣質之性, 善反之則天地之性存焉。故氣質之性, 君子有弗性者焉]라고 하여, 기질을 변화시켜 천지지성으로 돌아갈 것을 주장하였는데, 이것이 곧 기질변화론이다.

주희의 인간 이해와 수양 이론이 ‘성즉리’의 본성에서 출발한다면, 장재 이후 지각설에서는 기질에서 출발하는 것이다. 그래서 지각설에서는 도덕 실천의 가능성을 본성의 존재에서 찾는 것이 아니라, 특별히 빼어난 기(氣)인 지각(知覺)에서 찾게 되며, 수양론 역시 결국 기질을 변화시키는 것을 핵심으로 하게 된다.

지각설의 수양론은 대체로 궁리(窮理).찰식(察識).역행(力行)의 3조목을 근간으로 한다. 이것은 주희의 거경궁리론과 비교해 볼 때, 무엇보다도 역행을 거경 및 궁리와 맞먹는 중요한 항목으로 설정한 점에 가장 큰 특징이 있다. 지각설에서 역행은 실질적으로 예의 엄수를 의미하는 공부이다. 궁리와 찰식의 공부로써 마음의 장애에서 벗어나 도덕적 의지를 확립한 후에, 지속적으로

예를 실천함으로써 기질을 근본적으로 변화시키는 마지막 공부가 바로 역행이다.

지각설의 수양론에서 가장 먼저 등장하는 조목은 궁리이다. 찰식의 공부가 가능하기 위해서는, 먼저 자신의 정서적 반응이 도덕적으로 정당한 것인지 검증할 수 있는 기준이 필요하며, 이 기준의 확보가 바로 궁리이다. 이 기준은 실질적으로는 자신이 몸 담고 있는 사회의 규범 체계, 곧 예가 된다. 이 기준을 가지고 마음의 반응을 살펴서, 도심을 확충하고 천리를 보존하여 도덕적 의지를 세우는 것이 찰식이다. 도덕적 의지를 확립함으로써, 인간은 인간 밖의 리가 구체화된 예를 실행할 수 있게 된다. 이것이 곧 역행의 공부이다. 따라서 역행은 실제로는 예의 엄격한 준수라는 형태가 되고 만다. 곧, 지각설 수양론의 핵심은 예의 준수에 있다고 할 수 있다.

II. 조선 전기 수양론의 흐름

조선 성리학에서 주자학과 지각설의 이 같은 수양론상의 대립 점이 나타나는 것은, 중기에 이르러서이다. 고려 말에서 조선 전기까지는 유의미한 이론적 차이가 별로 나타나지 않는다. 이것은 무엇보다도 고려 말에 수용된 성리학이 처음부터 원에서 들어온 주자학 중심의 성리학이었기 때문일 것이다.

그러나 주자학에 국한하여 보면, 고려 말의 성리학 수용기 자료에도 이미 수양론의 주요 문제와 개념이 고루 등장하고 있음을 볼 수 있다. 이제현은 국왕에게 학문을 할 것을 권하면서, 격물치지와 성의정심 등 국왕에게 요구되는 성리학적 수양론을 제시하고 있다. 또, 이곡은 ‘마음은 한 몸의 주인이고 온갖 변화의 근본’이라고 함으로써, 마음이 모든 문제의 출발점임을 명확히 한다.

이는 외적인 제도가 아닌 나의 인격을 확립함으로써, 세계의 문제를 풀어가려는 성리학적 사고의 핵심적인 발상을 보여 주는 것이다. 이곡은 그래서 도심과 인심의 수양을 논하기도 하고, 수양론의 측면에서 유학과 불교의 차이를 설명하기도 한다. 또 그는, 도심을 확충한 것은 황, 제, 왕이 되고 인심을 쫓은 것은 패자가 된다고 하여, 황, 제, 왕, 패의 차이가 곧 그들의 마음 수양의 차이라고 하는식의 해석을 내리기도 한다.

고려말 성리학계의 종장이라고 할 수 있는 이색의 글에서는 주자학적 심성론의 토대 위에서 수양론이 전개되고 있음이 주목할 만하다. 즉, 그는 중화(中和)와 관련하여 마음의 체용 구조를 설명하면서, 경의 수양을 강조한다. 또, 주희 「중용장구서」의 설명 방식을 이어받아 도심은 본성과, 인심은 욕구와 연결짓고서 도심을 확충한 결과로서 호연지기를 기를 것을 주장한다. 이색의 이 같은 인심도심론 이해는 뒤에 권근과 연결되는 것이다. 한편 박익은 수양의 첫 번째 공부로서 입지(立志)의 중요성을 환기시키기도 하고, 정몽주는 마음의 비취 보는 능력인 명덕(明德)과 이에 근거한 궁리(窮理)를 앞세워 유학이 불교보다 우월하다고 주장하기도 한다. 이미 그 안에 사회적 규범의 근거로서 뜻 이치를 갖추고 있는 명덕은, 단순히 비취보기만 할 뿐인 불교의 마음과는 다르다는 것이다. 물론 정공권이 ‘격물’을 소옹 류의 ‘관물’(觀物)의 의미로 쓰는 예에서 드러나듯이, 이 시기에는 성리학 수용기의 특징이랄 수 있는 개념적 착종도 보인다.

조선시대에 들어가면 주자학적 수양론은 상당히 정형화된 형태로 여러 글에서 나타난다. 이첨은 격물치지와 존양성찰을 『대학』의 체계와 관련지어 설명하고, 통치의 근본은 수양을 통해 군주가 바른 마음을 보존하는 데에 있다고 주장한다. 또 그는 인심도심론을 맹자의 ‘마음을 잡아 보존하는’[操存] 수양과 연결짓기도

하는데, 그의 수양론에는 ‘마음은 본성과 감정을 거느린다’[心統性情]는 주희 심성론의 핵심 명제가 명확히 뒷받침되고 있음을 볼 수 있다. 성삼문은 마음을 발하기 전[未發]과 발하는 때[已發]로 구분하고, 각각에 대해 함양과 성찰의 수양이 필요함을 주장한다. 이는 주자학 수양론의 모범 답안 같은 것이다. 즉, 조선 초에는 이미 성리학 수양론의 구도가 어느 정도 정립되었다고 볼 수 있을 것이다.

성리학에 대한 이해가 깊어짐에 따라 자신의 독자적인 이론을 모색하는 움직임도 나타나기 시작한다. 가령, 유승조는 「명명덕 잡」에서 존양을 성인에, 성찰을 현인에 대응시킨다. 주자학에서 보통 ‘존양’은 미발과 이발에 모두 걸치는 공부이고 ‘성찰’은 이발에 적용되는 공부라는 점을 고려하면, 공부 자체에 위계를 설정하는 유승조의 설명은 매우 독특한 것이라고 할 수 있다. 또, 남효온은 마음의 ‘출입(出入)’을 조존(操存)의 수양과 관련하여 설명하기도 하고, 박영은 격률(格物)이 인식의 시작이고 성의(誠意)가 실천의 시작이며, 이 둘이 『대학』의 핵심이라고 주장하기도 한다. 그 밖에 이세웅이 기질을 변화시키는 공부로서 성(誠)과 경(敬)의 중요성을 강조하면서, 이를 다시 『주역』의 건곤괘(乾坤卦)에 연결하는 것도 흥미로운 설명이다.

주자학의 수양론을 기계적으로 반복하는 것이 아니라, 이렇게 여러 경전을 통틀어 각각의 공부를 종합적으로 이해하려 하거나, 각 공부 사이의 변별점에 유의하여 그 기능과 의미를 재음미하는 노력은, 다음 시기에 각 학파 나름의 독특한 수양 이론의 정립으로 나타난다. 즉, 수양론의 측면에서 볼 때, 서경덕은 평정심을 우선하는 주정(主靜)의 체계로, 이황은 기본적으로는 주희의 거경 궁리론을 따르면서도, 거의 종교적인 경지에 이르는 도덕 원리에 대한 두려움의 의식이 전제된 경(敬)의 체계로, 조식은 도덕적 주

체성의 극단적인 강화와 이의 굳건한 실천이라는 경의(敬義)의 체계로, 이이는 지행론(知行論)에 기반한 궁리(窮理)·거경(居敬)·역행(力行)의 체계로 자신들의 수양론을 정립한다.

III. 경에 대한 이해

수양론에 동원되는 개념들 중 모든 철학자들이 공통적으로 중시하는 것이 경(敬)이다. 경은 흔히 경건함·공경함·진지함 등으로 번역된다. 주희는 ‘경’(敬)에 대해 이전 송대 유학자들의 정의를 수용하여 설명한다. “정이는 이에 대해 ‘하나를 주로 하여 다른 데로 가지 않는다’[主一無適]는 것을 가지고 말하기도 했고, ‘정제엄숙’(整齊嚴肅)을 가지고 말하기도 했다. 그리고 그의 문인 사량좌의 이론에 이르면, 이른바 ‘항상 깨어있게 하는 방법’[常惺惺法]이라는 것이 있으며, 그의 문인 윤돈의 이론에는 이른바 ‘그 마음을 수렴하여 그러한 마음 상태와 이질적인 것은 하나도 용납하지 않는다’[其心收斂不容一物]는 것이 있다.”(『대학혹문』)

주희는 사량좌의 ‘깨어있게 하는 방법’이란 ‘이 마음을 일깨워 수많은 도리를 보게 하려는 것’이라고 설명하며, 윤돈의 ‘그 마음을 수렴하여 그러한 마음의 상태와 이질적인 것은 하나도 용납하지 않는다’는 것에 대해서는 ‘마음이 이 하나의 일을 주로 하여 다른 일에 의해 혼란스러워지지 않는 것’이라고 설명한다. 단정한 몸가짐과 엄숙한 태도를 의미하는 ‘정제엄숙’을 유지하면 “이 마음이 보존되고, 깨어 있을 수 있다”고 본다.

그러나 주희가 경에 대한 정의로서 가장 중요하게 생각한 것은, 역시 정이의 ‘하나를 주로 하여 다른 데로 가지 않는다’는 정의이다. 하나를 주로 하여 다른 데로 가지 않는다는 것은, 마음을 바깥으로 내보내지 않고 안으로 집중시킨다는 것을 의미한다. 이

는 달리 말하면, 마음을 거두어들이는 것이다. 곧 마음이 바깥으로 나가서 외부 사물을 인식하지 않고, 그 시선을 거두어들임으로써 내부로 돌려져[鞭僻近裏] 내 안의 나를 응시하게 되는 것이다. 그럴 때 마음은 내 안에 있는 양심과 이성의 소리를 들을 수 있게 된다는 것이다. 이런 의미에서 경은 본래적인 마음을 보존하고 유지하는 공부라고 할 수 있다.¹⁾

고려말의 성리학에서도 경은 이미 수양론의 중심 위치를 차지한다. 우선 이곡은 마땅히 그러한 이치로서 이(理)를 기를 수 있는 것이 경(敬)이라고 하여, 경이 공부의 핵심임을 강조한다. 백문보 역시 『주역』의 ‘척약’(惕若)을 언제나 삼가고 두려워하는 경의 공부로 이해한다. 이색은 특히 ‘경이란 하나에 집중하여 다른 데로 가지 않는 것’이라고 하여 경에 대한 주희의 정의를 그대로 따르면서, 경의 수양이 마음의 체와 용에 다 걸치는 것임을 설명한다. 이는 주자학 심성론과 수양론의 틀을 분명하게 보여 주는 것이다. 또, 박익은 군자가 지녀야 할 아홉 가지 모습[九容], 그리고 아홉 가지 생각[九思]과 관련지어 경을 설명하기도 한다. 이는 주희가 수용한 경(敬)의 정의 중에 단정한 몸가짐과 엄숙한 태도를 의미하는 정제엄숙(整齊嚴肅)에 해당한다.

조선시대에 이르러서도, 권근은 도심을 확충하고 인심을 다스리는 데에 경을 위주로 해야 한다는 식으로, 마음 수양에서 경의 중요성을 강조한다. 그는 특이하게도 성(誠)과 경(敬)과 욕(欲)을 단계별로 구분하여 각각 성인(聖人)과 일반 사람(衆人), 사물에 배당하여 이해하기도 한다. 권근과 함께 조선초의 주요한 신유학 이론가였던 윤상 역시 궁리 공부에도 경의 수양이 전제되어야 함

1) 이상 주희의 경에 관한 설명은 다음의 글을 참고했다. 유석권, 『朱熹 袾 공부의 과제와 방법』, 서울대학교 대학원 석사학위논문, 1997, 70-73쪽 ; 손영식, 『이성과 현실』, 울산대학교 출판부, 1999, 209쪽

을 강조한다. 또 박영은 「백록동규」(白鹿洞規)를 해설하면서, 특히 성찰과 관련하여 경의 의의를 강조함으로써, 경의 의미를 우선적으로 ‘또랑또랑 깨어 있음’[惺惺]으로 파악한다. 이는 이발(已發)의 경 공부에 해당한다. 그는 주로 마음의 자기 점검으로서 성찰 또는 찰식의 측면에서 경을 말하면서도, 이것이 곧바로 선한 마음을 보존하고 본성을 기르는[存心養性] 방법이라고 봄으로써 나름의 특색을 드러낸다.

『소학』 중심의 학습과 수양을 중시한 사림의 학자들에게도 경은 여전히 중요한 공부였다. 김안국은 여러 편의 잠과 명을 통해서 구체적인 일상 속에서 경의 공부를 계속할 것을 강조한다. 조광조 역시 임금의 자수(自修)와 사업에 대해 ‘경(敬)으로 안을 바르게 하고 의(義)로써 밖을 바르게’ 하는 수양으로 설명한다. 김정은 천리(天理)로부터 인사(人事)에 이르기까지, 배움의 시작부터 끝까지 경(敬)이 관통한다고 하여, 경의 중요성을 매우 강조한다. 그는 홀로 있을 때 삼가는 것[謹獨]이 경의 핵심 내용이고, 치지(致知)·성의(誠意)·정심(正心) 등 『대학』의 각 조목 공부가 다 경에서 나온다고 한다. 특히 고요하여 움직이지 않는 미발의 경우에도, 경의 수양을 통해 마음의 주재를 이를 수 있으며, 그럴 때 마음은 마른 나무나 불 꺼진 재[枯木死灰]처럼 죽은 것이 아닌, 보고 듣는 이치를 갖춘 것이라고 설명한다. 이런 설명은 마음의 미발을 어떻게 이해하고 어떻게 수양할 수 있을 것인지를 놓고 토론해 온 주자학의 중요한 주제에 대해 경과 관련지어 나름대로 정리한 것이다. 그는 또, 천지가 만물을 낳는 이치[理]가 사람에게 부여된 것이 인(仁)이며, 만물을 생육하는 이치로서 인이 잠시도 끊어지지 않게 하는 것이 곧 경(敬)이라고 하여, 인(仁)과 경(敬)의 관계를 설명하기도 한다.

이렇게 경은 여말에서 조선 전기에 이르기까지 수양론에서 언

제나 가장 중요한 공부로 여겨져 왔으며, 그에 대한 논의는 대체로 주자학의 의미망에 놓여 있는 것이었다. 이것이 16세기에 이르면, 각 학파의 수양론 체계 안에서 의미상의 다양한 분화를 일으키게 된다.

제2부 지식 지도

1. 수양론 유형

1.1. 거경궁리론

1.1.1. 거경궁리론의 의미

1.1.1.1. 이황의 거경궁리론(1-1-1-1-1/1-1-1-1-1)

1.1.2. 거경궁리론과 마음의 미발·이발 구조

1.1.2.1. 이첨에서 거경궁리론과 미발이발론(1-1-2-1-1/
1-1-2-1-1-1)

1.1.2.2. 성삼문에서 거경궁리론과 미발이발론(1-1-2-2-1/
1-1-2-2-1-1)

1.1.2.3. 유승조에서 거경궁리론과 미발이발론(1-1-2-3-1/
1-1-2-3-1-1)

1.1.3. 거경과 궁리의 관계

1.1.3.1. 윤상에서 거경과 궁리의 관계
(1-1-3-1-1/1-1-3-1-1-1)

1.1.3.2. 오건에서 거경과 궁리의 관계
(1-1-3-2-1/1-1-3-2-1-1)

1.2. 기질변화론

1.2.1. 기질변화론의 의미(1-2-1-1)

1.2.1.1. 이세옹의 기질변화론(1-2-1-1-1/1-2-1-1-1)

1.2.1.2. 정개청의 기질변화론(1-2-1-2-1/1-2-1-2-1-1)

1.2.1.3. 이이의 기질변화론(1-2-1-3-1/1-2-1-3-1-1)

1.2.2. 기질변화론과 궁리·거경·역행의 수양론 구성

1.2.2.1. 이이 수양론의 궁리·거경·역행 구성(1-2-2-1-1/
1-2-2-1-1-1)

1.2.3. 기질변화론에서 예의 준수

1.2.3.1. 이이의 예 준수론(1-2-3-1-1/1-2-3-1-1-1)

1.3. 주정

1.3.1. 주정의 의미(1-3-1)

1.3.1.1. 서경덕의 주정과 복(復)쾌(1-3-1-1/1-3-1-1-1)

1.3.1.2. 서경덕의 주정과 간(艮)쾌(1-3-2-1/1-3-2-1-1)

1.3.1.3. 흥인우의 남언경 비평(1-3-3-1/1-3-3-1-1)

1.3.1.4. 이지함의 욕심을 적게 하라는 주장
(1-3-4-1/1-3-4-1-1)

1.4.. 경의

1.4.1. 경의의 의미(1-4-1-1)

1.4.1.1. 조광조의 경의(1-4-1-1-1/1-4-1-1-1-1)

1.4.1.2. 조식의 경의(1-4-1-2-1/1-4-1-2-1-1)

1.4.1.3. 조식의 경의 비유(1-4-1-3-1/1-4-1-3-1-1)

2. 궁리

2.1. 궁리의 의미(2-1-1)

2.1.1. 정공권에서 격물의 의미(2-1-1-1/2-1-1-1-1)

2.1.2. 심의에서 궁리의 의미(2-1-2-1/2-1-2-1-1)

2.1.3. 이황에서 치지의 의미(2-1-3-1/2-1-3-1-1)

2.1.4. 유성룡에서 격물치지의 의미(2-1-4-1/2-1-4-1-1)

2.1.5. 이이에서 궁리의 의미(2-1-5-1/2-1-5-1-1)

2.2. 궁리와 역행

2.2.1. 이이에서 궁리와 역행(2-2-1-1/2-2-1-1-1)

2.3. 격물과 치지의 관계

2.3.1. 박영에서 격물과 치지의 관계(2-3-1-1/2-3-1-1-1)

2.3.2. 이이에서 격물과 치지의 관계(2-3-2-1/2-3-2-1-1)

2.4. 물격론

2.4.1. 이황의 물격론(2-4-1-1/2-4-1-1-1)

2.4.2. 이이의 물격론(2-4-2-1/2-4-2-1-1)

3. 경

3.1. 경의 의미(3-1-1)

3.1.1. 이색에서 경의 의미(3-1-1-1/3-1-1-1-1)

3.1.2. 김안국에서 경의 의미(3-1-2-1/3-1-2-1-1)

3.1.3. 김정에서 경의 의미(3-1-3-1/3-1-3-1-1)

3.1.4. 서경덕에서 경의 의미(3-1-4-1/3-1-4-1-1)

3.1.5. 이황에서 경의 의미(3-1-5-1/3-1-5-1-1)

3.1.6. 조식에서 경의 의미(3-1-6-1/3-1-6-1-1)

3.1.7. 이이에서 경의 의미(3-1-7-1/3-1-7-1-1)

3.1.8. 성흔에서 경의 의미(3-1-8-1/3-1-8-1-1)

3.2. 함양으로서 경(3-2-1)

3.2.1. 심의의 함양 강조(3-2-1-1/3-2-1-1-1)

3.2.2. 김정에서 경과 인(3-2-2-1/3-2-2-1-1)

3.2.3. 흥인우에서 미발 경 공부의 중요성(3-2-3-1/3-2-3-1-1)

3.2.4. 이이의 함양(3-2-4-1/3-2-4-1-1)

3.3. 경의 포괄성(3-3-1)

3.3.1. 동정을 관통하는 공부로서 경

3.3.1.1. 이황에서 동정을 관통하는 경
(3-3-1-1-1/3-3-1-1-1-1)3.3.1.2. 이이에서 일이 있을 때와 없을 때의 경 공부
(3-3-1-2-1/
3-3-1-2-1-1)

3.3.2. 존양과 성찰을 아우르는 경

3.3.2.1. 박영에서 경과 존양 성찰(3-3-2-1-1/3-3-2-1-1-1)

3.3.2.2. 이황에서 경과 존양 성찰(3-3-2-2-1/3-3-2-2-1-1)

3.3.3. 시종공부인 경

3.3.3.1. 이황에서 시종공부인 경(3-3-3-1-1/3-3-3-1-1-1)

3.3.3.2. 이황에서 시종공부인 경(3-3-3-2-1/3-3-3-2-1-1)

3.3.3.3. 김인후에서 시종공부인 경(3-3-3-3-1/3-3-3-3-1-1)

3.3.3.4. 안민학에서 시종 공부인 경(3-3-3-4-1/3-3-3-4-1-1)

3.3.4. 경의 체용(體用)

3.3.4.1. 이황에서 경의 체용(3-3-4-1-1/3-3-4-1-1-1)

3.3.5. 마음의 주재로서 경

3.3.5.1. 이황에서 경과 마음의 주재(3-3-4-1-1/3-3-4-1-1-1)

3.4.. 경과 주정

3.4.1. 이황에서 경과 주정(3-4-1-1/3-4-1-1-1)

3.4.2. 흥인우에서 경 공부와 주정 공부의 차이
(3-4-2-1/3-4-2-1-1)

3.5. 경과 성(3-5-1)

3.5.1. 이곡에서 경과 성(3-5-1-1/3-5-1-1-1)

3.5.2. 이세옹에서 경과 성(3-5-2-1/3-5-2-1-1)

4. 입지

4.1. 입지의 의미

4.1.1. 박익에서 입지의 의미(4-1-1-1/4-1-1-1-1)

4.1.2. 박팽년에서 입지의 의미(4-1-2-1/4-1-2-1-1)

4.1.3. 이이에서 입지의 의미(4-1-3-1/4-1-3-1-1)

4.2. 입지와 성(誠)

4.2.1. 이이에서 입지와 성(4-2-1-1/4-2-1-1-1)

5. 지행

5.1. 행 공부의 의미

5.1.1. 이황의 역행(5-1-1-1/5-1-1-1-1)

5.1.2. 이이의 역행(5-1-2-1/5-1-2-1-1)

5.2. 지와 행의 관계

5.2.1. 이황에서 지와 행의 관계(5-2-1-1/5-2-1-1-1)

5.2.2. 이덕홍의 지와 행 비교(5-2-2-1/5-2-2-1-1)

5.2.3. 이이에서 지와 행의 관계(5-2-3-1/5-2-3-1-1)

5.2.4. 안민학에서 지와 행의 관계(5-2-4-1/5-2-4-1-1)

6. 이단 수양론 비판

6.1 이단 수양론 비판의 의미(6-1)

6.2. 불교 수양론 비판

6.2.1. 이곡의 불교 수양론 비판(6-1-1-1/6-1-1-1-1)

6.2.2. 이색의 불교 수양론 비판(6-1-2-1/6-1-2-1-1)

6.2.3. 정몽주의 불교 수양론 비판(6-1-3-1/6-1-3-1-1)

6.2.4. 흥인우의 불교 수양론 비판(6-1-4-1/6-1-4-1-1)

6.3. 도교 수양론 비판

6.3.1. 흥인우의 도교 호흡법 비판(6-2-1-1/6-2-1-1-1)

6.4. 양명학 수양론 비판

6.4.1. 왕수인이 궁리공부를 거부하는 것에 대한 비판

6.4.1.1. 왕수인이 궁리공부를 거부하는 것에 대한 이황의 비판

(6-3-1-1-1/6-3-1-1-1-1)

6.4.1.2. 왕수인이 궁리공부를 거부하는 것에 대한 홍인우의 비판

(6-3-1-2-1/6-3-1-2-1-1)

6.4.2. 지행합일설 비판

6.4.2.1. 이황의 지행합일설 비판(6-3-2-1-1/6-3-2-1-1-1)

6.4.2.2. 유성룡의 지행합일설 비판(6-3-2-2-1/6-3-2-2-1-1)

6.4.3. 왕수인이 수양공부를 경시하는 것에 대한 비판

6.4.3.1. 왕수인이 수양공부를 경시하는 것에 대한 유성룡의 비판

(6-3-3-1-1/6-3-3-1-1-1)

6.4.3.2 왕수인이 수양공부를 경시하는 것에 대한 윤근수의 비판

(6-3-3-2-1/6-3-3-2-1-1)

제3부 조선 전기 수양론 해설

I. 수양론 유형

1. 거경궁리론

(1) 거경궁리론의 의미

1) 이황의 거경궁리론

이런 결과를 피하고자 하면 다른 것을 구할 것이 아니라 오직 궁리·거경의 공부에 전심으로 힘써야 할 것입니다. [...] 두 가지는 서로 처음과 끝이 되지만 실은 두 가지의 독립된 공부입니다. 절대 단락을 나눌 것을 근심하지 말고 오직 반드시 두 가지를 병행시키는 것을 원리로 삼아야 합니다. 기다리려 하지 말고 지금 바로 공부를 하며, 머뭇거리거나 의심하지 말고 어떤 곳에서나 힘을 써서 마음을 비우고 이를 살펴보아 먼저 자신의 고정된 생각에 집착해서는 안됩니다. 점차적으로 쌓아 나아가 순수하고 익숙해지는 것이므로 한두 달 사이에 효과를 기대할 수 있으며, 얻지 않으면 그만두지 않는 자세로 평생의 일로 삼아야 할 것입니다. 그 이치가 전체적으로 풀리고 경(敬)이 전일한 경지에 이르게 되는 것은 모두 깊이 나아간 이후에 저절로 얻어지는 것입니다. 어찌 단번에 모두 깨달아 그 자리에서 불성을 성취하는 자가 횡夭하고 어두운 가운데서 대강 그림자를 보고 곧 하나의 큰일을 마쳤다고 하는 것과 같겠습니까? 그러므로 사물의 이치를 궁구해서 실천을 통하여 증명할 때 비로소 참된 지식이 되는 것이며, 경(敬)을 위주로 하여 헷갈림이 없을 때 비로소 여실하게 얻는 것이 있을 것입니다. (「答李叔獻」, 『退溪集』14-16-)

1558년에 이황이 이이에게 답한 서신에 나오는 문장이다. 거경궁리론에 대한 전형적 설명이라고 할 수 있다. 거경과 궁리 두 가지를 공부의 양대 축으로 설정하고 있다.

(2) 거경궁리론과 마음의 미발·이발 구조

주자학의 거경궁리론에서 거경은 마음의 미발에, 궁리는 마음의 이발에 해당하는 공부이다. 즉, 거경궁리론은 미발과 이발이라는, 주자학의 마음 이론을 기반으로 하고 있는 수양론이다.

1) 이첨에서 거경궁리론과 미발이발론

통치는 도에 근본하고, 도는 마음에 바탕을 두고 있다. 그 마음을 바르게 할 수 있으면, 도가 행해지고 통치가 이뤄진다. 대저 마음이란 신명이 깃드는 곳이요, 모든 이치를 오묘하게 갖추고서 만물을 주재한다. 고요하여 움직이지 않는 것은 그 본체「體」요, 감응하여 통하는 것은 그 작용「用」이다. 작게는 터럭 끝에도 들어가고, 크게는 우주를 포괄한다. 사람이 천지와 더불어 셋이 될 수 있는 것은 이 마음의 위대함 때문이다. 마땅히 먼저 격물치지(格物致知)의 학으로 마음을 바로 잡는 근본으로 삼아야 한다. 바로 잡는 핵심은 그 뜻을 진실되게 하는 데 있다. 진실됨이란 내실이 있는 것이다. 뜻이란 마음이 드러난 것이다. 대상과 접하여 이 마음이 드러남에 있어 하나라도 부실함이 있으면 그 근본이 바름을 앓지 않을 수 없다. 『대학』의 8조목에 정심(正心)과 성의(誠意)가 따로 있지만, 사실은 둘 다 이 마음의 동정(動靜)에 나아가 보존하여 기르고 반성하여 살피는[存養省察] 노력을 행하는 것일 뿐이다. 뜻이 이미 진실해지면 반드시 이 마음에 치우침이 없게 되고, 그런 연후에 인욕이 소멸하고 천리가 밝혀지며 천하와 국가를 다스릴 수 있다.(「正心論」, 『雙梅堂叢書記』23-5-1-1)

마음을 움직이지 않는 영역[靜]과 움직이는 영역[動]으로 구분한 뒤, 이 둘을 각각 본체와 작용으로 파악한다. 이는 곧 마음의 미발과 이발에 해당한다. 그리고 이 두 영역에 대응하는 공부로서 존양, 그리고 성찰 및 격물치지를 제시한다. 여기서 존양 곧 존심양성은 미발에 대한 거경 공부에 해당한다. 그래서 이 글은 미발과 이발이라는 마음의 구조와 관련지어 주자학의 거경궁리론

을 정리한 글로서 의의가 있다. 이 같은 주자학의 전형적인 공부론 체계를 다시 『대학』과 관련지어 설명하는 데에서 조선초에 성리학적 수양론이 분명하게 자리잡아 가고 있었음을 알게 한다.

2) 성삼문에서 거경궁리론과 미발이발론

마음이 발하기 전에 본성을 함양하고, 마음이 발하는 때에 그 선악의 징을 잘 살펴서, 온갖 계기가 아무리 복잡하여도 하나하나 잘 주관하는 데 이르고, 다양한 부서가 아무리 많다고 해도 하나하나 그 조리를 획득하는 것이, 어느 것인들 군주의 마음이 하는 바가 아니겠습니까? [...] 마음은 ‘붙잡으면 보존되고, 놓으면 잃어버리는 것’이니, 마음을 존양(存養)하지 않을 수 없습니다. 그 생각을 성실하게 하고 그 앞을 다하는 것이니 마음을 성찰(省察)하지 않을 수 없습니다. 『대학』은 이 마음으로 집안과 국가를 다스리는 근본으로 삼았고, 동중서(董仲舒)는 ‘마음이 조정의 모든 관료의 근본’이라고 하였습니다.(「重試對策」, 『成謹甫集』2-25 ~ 31)

이 글에서는 주로 군주의 성학(聖學)과 관련하여 수양론의 대장을 제시하고 있다. 마음을 발하기 전[未發]과 발하는 때[已發]로 구분하고, 각각에 대해 함양과 성찰의 수양이 필요하다고 주장한다. 이 때 성찰 공부는 특히 함양에 상대되는 공부로서, 의식의 자기점검을 의미하지만, 넓은 의미에서는 궁리 공부를 함축하기도 한다. 이 글이 본래 전시(殿試)의 답안이었다는 점을 고려해 본다면, 이 시기에 주자학 수양론의 기본구도가 거의 정착되고 있었음을 짐작할 수 있다.

3) 유승조에서 거경궁리론과 미발이발론

그칠 바에서 그치는 이는 공경하고 밝은 요임금과 깊고 명철한 순임금이다. 성인은 삼가 존양하고, 현인은 삼가 성찰한다. 고요함과 움

직임의 덕을 온전히 하여, 마음이 고요할 때는 전일하게 하고 움직일 때는 곧게 한다. 동정의 리를 갖추지만, 움직임에서 그 리를 잃어버리기 쉽다. 만약 마음을 완전히 살피지 않아 털끝의 차이라도 생기면 허무에 빠지거나 적멸로 흐른다.(「明徳箴」, 『眞一齋先生文集』40)

역시 마음의 고요한 영역에 해당하는 공부로서 존양을, 움직이는 영역에 해당하는 공부로서 성찰을 말한다. 그리고 존양공부로서 마음을 전일하게 하고, 성찰공부로서 마음을 곧게 한다고 말한다. 그러면서도 특히 마음이 움직이는 영역에 유의하여 성찰공부의 중요성을 강조하면서, 성찰 공부가 잘 이뤄지지 않으면 도교나 불교 같은 이단에 물들 수 있다고 경고한다. 이상과 같은 설명은 역시 일반적인 주자학 수양론의 내용이다. 그런데 이 글에서 유승조는 존양을 성인에, 성찰을 현인에 대응시킨다. 이렇게 공부 자체에 위계를 설정하는 유승조의 설명은 매우 독특한 것이라고 할 수 있다.

(3) 거경과 궁리의 관계

1) 윤상에서 거경과 궁리의 관계

제가 생각건대 임금의 뜻이 널리 밝혀져서 백성이 숨기는 바가 없게 하는 것과 공평한 이치에 합치하면서 백성을 복종시키는 것, 이 두 가지는 모두 경건함[敬]을 근본으로 합니다. 그리고 인재를 얻는 것을 급하게 여겨야 합니다. 한 마음의 경건함은 실로 모든 일의 근본이고, 인재를 쓰는 것은 다스림의 도구입니다. 여러 정사의 조목은 이와 같이 매우 번잡하고, 옳고 그름의 구분은 이와 같이 지극히 어렵지만 그 이(理)는 모두 마음에 근본합니다. 만일 경건함으로 그것을 밝히면 한번 경건한 사이에 모든 이치가 갖추어져서, 사물이 이르면 마음으로 살피고 이(理)로 헤아려서 그 옳고 그름의 변별은 마치 거울이 사물을 비추는 것과 같고 저울이 중량을 다는 것과 같습니다. 어찌 임금이 하는 일이 많아 처리하는 것이 잘못됨을 걱정하겠습니까? 하물며 사람을

쓰면 많은 훌륭한 인재들이 정치에 참여하여 정책을 내놓는 경우는 더 말할 것도 없습니다. 임금이 걱정해야 할 것은 오직 경건함과 사람을 쓰는 것에 달려 있습니다.(「策」, 『별동집』2-17ㄱㄴ)

인재 등용과 함께 경의 수양이 정치의 요체라고 국왕에게 간하는 내용이다. 경이 모든 일의 근본이라고 하여, 경의 중요성을 극단적으로 강조한다. 그리고 그 연장선에서 이(理)를 밝히는 궁리 공부에도 경이 전제되어야 한다고 주장한다. 궁리와 거경 중 거경에 더 비중을 두는 입장인 것이다.

2) 오전에서 거경과 궁리의 관계

학문의 길은 달리 있는 것이 아닙니다. 궁리와 거경일 뿐입니다. 선배 학자들께서는 “더러 글을 읽으면서 의리를 강론하여 밝히고, 더러 고금의 인물들을 평론하여 그 시비를 구별하고, 더러 사태에 당면해서 옳고 그름을 재단한다”고 하였는데, 이것이 궁리의 일입니다. 선배학자들 가운데 ‘마음을 한 가지에만 집중하여 다른 곳으로 마음이 가지 않음’[主一無適]으로 말한 분도 있고, ‘마음을 단정하고 가지런하게 그리고 엄숙하게 하는 것’[整齊嚴肅]으로 말한 분도 있고, ‘항상 마음을 깨어 있는 상태로 유지하는 것’[常惺惺法]이라고 말한 분도 있고 ‘산란한 마음을 거두어 들여 하나의 외물도 마음에 두지 않는 것’이라고 말하는 분도 있는데, 이것이 거경 공부입니다. 이 두 가지 공부는 수레의 두 바퀴와 같고 새의 두 날개와 같아서 하나를 빼놓을 수 없습니다. 이 공부는 본원을 함양하는 터전이요 학문을 착수하는 곳입니다. 천하의 모든 일이 그로부터 나오고, 치란과 흥망이 그로부터 갈라집니다. [...] 요순의 정치는 높고도 넓어 우뚝 천고에 으뜸으로 후세가 따라잡을 수 있는 바가 아닙니다. 그러나 그 힘써 노력하는 요처를 찾아보면 ‘정밀하게 살피고 하나로 집중하며 중도를 견지하는 것’[精一執中]을 말할 뿐입니다. ‘정밀하게 살피는 것’[精]은 곧 궁리 공부를 가리킵니다. ‘하나로 집중하는 것’[一]은 거경 공부입니다.(「請窮理居敬箇」, 『德溪集』3-11ㄴ~12ㄱ)

이 글은 1568년(선조 1) 4월 21일 오건이 조강(朝講)에서 선조에게 건의한 내용의 일부이다. 선조의 구언(求言)에 응하여 이 해에 조식(曹植)과 이황(李滉)이 모두 자신들의 견해를 소(疏)로 올린 바 있다. 오건은 선조에게 학문을 권하면서, 학문의 길이 다른 아닌 거경궁리라고 설명한다. 그리고 이 두 가지 공부가 수레의 두 바퀴와 같고 새의 두 날개와 같다고 주장한다. 이는 주희 아래의 설명방식을 그대로 이은 것이다.

2. 기질변화론

(1) 기질변화론의 의미

기질 변화론은 장재가 “형체가 생긴 이후에 기질의 성이 있다. 그것을 잘 돌이키면 천지의 성이 보존된다. 그래서 기질의 성을 군자는 성으로 보지 않는다”(『정몽』 「성명」6-22)라고 한 말에 뿌리를 두고 있다.

1) 이세웅의 기질변화론

아아! 사람이 이 세상에 태어날 때 하늘로부터는 기를 품부받지만 기에는 맑고 흐림의 차이가 있으며, 땅에서는 질(質)을 부여받지만 질에는 순수함과 잡박함의 차이가 있다. 이것이 기의 변화[氣化]이다. 아비를 건이라 일컬고 어미를 곤이라 일컬어, 아비로부터 기를 받고 어미로부터 형체를 받으니, 이것은 형체의 변화[形化]이다. 기질을 맑고 순수하게 하면 성인이 되는 반면, 기질을 흐리고 잡박하게 하면 일반인이 된다. [...] 이(理)로 말하면 천지의 성이고, 기로 말하면 기질의 성이다. 천지의 성은 순수하게 선하여 악이 없으나, 기질의 성은 악하기는 쉽지만 선하기는 어렵다. 사람이 형기의 욕구로써 그 악함을 따르면서 그 선함을 잃어버려 몸을 망치고 본성을 상실하는 데까지 이르는 것을 흔히 볼 수가 있다. 그래서 성인은 그러한 사실에 밝아 인욕을 막고 천리를 보존하는 방법을 생각한다. 기가 혼탁한 사람은 그것을 맑고 깨끗하게 하고, 질

이 잡박한 사람은 다스려서 순수하게 한다. 기질을 변화시키면서 형기의 욕망에 대하여 조심할 줄 알게 되면 처음의 상태를 회복한다. 그러니 보통 사람들로서 모두 요순과 같이 될 수 있는 것은 오직 배움을 그치지 않는데 있을 따름이다.(『安齋易說序論』, 『韓國經學資料集成·易經』1)

천지지성과 기질지성의 구분에 근거하여, 기질 변화론을 중심으로 수양 공부를 설명하고 있다. 이는 장재의 설명을 그대로 따른 것이다.

2) 정개청의 기질변화론

기질의 질은 형질의 질이다. 귀, 눈, 입과 몸은 형질이고, 보고, 듣고, 말하고, 행동하는 것은 그 작용이다. 이른바 기질을 변화시킨다는 것은 그 작용을 변화시킨다는 것이며 구규(九竅)의 부위와 위치를 변화시킨다는 것이 아니다. 이른바 몸이 퍼진다는 것[體胖]같은 것은 몸의 형태가 변화한다는 것이 아니고 몸의 작용이 변화한다는 것이다. 천지가 자리를 지킨다는 것과 같은 것은 천지의 형태가 이때에 비로소 자리를 지킨다는 것이 아니라 그 천지의 작용이 지킨다는 것이다. 대개 질(質)은 명쾌함과 느리고 둔함이 같지 않아, 이목구체가 시청언동하는 사이에 나타나는 것이다. 응대하는 말과 행동거지의 경중과 빠름과 느림은 그 작용의 결과가 가장 절실한 것이다. 정자가 말하기를 “보고 듣고 말하고 행동하는 네 가지는 신체의 작용이다”라고 하였다. 내 생각에는 ‘학자의 공부가 제일 먼저 착수해야 할 것은 여기에 있으며 지극한 공부의 결과도 또한 이를 벗어나지 못할 것이다.’(「氣質說」(1582), 『우득록』2-19-)

이 글에서는 기질변화란 행위상의 변화라는 점을 명확히 함으로써 기질변화론의 의미를 설명하고 있다. 이렇게 “보고 듣고 말하고 행동하는 네 가지 신체의 작용”을 변화시키는 것이 기질변화론의 실제적인 의미라고 봄으로써, 기질변화론은 결과적으로는 예의 준수를 가장 중시하게 된다.

3) 이이의 기질변화론

일기(一氣)의 원천은 깊고 고요하면서 맑고도 텅 비어 있는데, 오직 그 양(陽)이 움직이고 음(陰)이 고요하여 오르기도 하고 내려가기도 하면서 어지럽게 날리고 들리어, 합쳐져 질(質)을 이루어서 드디어 고르지 않게 됩니다. 사물은 치우치고 막혀 있어서 다시 이를 변화시킬 방법이 없으나, 오직 사람은 비록 맑고 흐리고 순수하고 잡된 차이가 같지 않다 하더라도 마음이 텅 비어 있으면서도 밝아 변화시킬 수 있습니다. 그래서 맹자는 “사람은 모두 요순이 될 수 있다”라고 했으니, 이것이 어찌 빈 말이겠습니까?(『성학집요』, 『율곡전서』21-13ㄱㄴ)

이 글은 이이가 『성학집요』의 「교기질」(矯氣質)장 끝에 붙인 말이다. 이이의 수양론은 ‘교기질론’이라 불리기도 할 정도로 기질의 변화를 핵심적인 내용으로 하고 있다. 이 글에서도 이세옹의 경우처럼, 기로 이뤄진 세계의 모습에 근거하여 인간이 기질에 좌우되는 존재임을 밝히고, 기질변화의 필요성을 제기한다.

(2) 기질변화론과 궁리·거경·역행의 수양론 구성

1) 이이 수양론의 궁리·거경·역행 구성

학문하는 방법은 성현의 가르침 속에 들어 있는데, 그 중 가장 중요한 것으로 세 가지가 있으니 궁리와 거경과 역행입니다. [...] 궁리는 바로 격물·치지이고, 거경과 역행은 바로 성의·정심·수신입니다. 세 가지를 함께 닦아 나가면 이치가 밝아져서 닿는 곳마다 막힘이 없게 되고, 안은 바르게 되고 의로움은 밖으로 나타나게 되며, 자신을 이기어 처음의 본성을 회복하게 되니, [...] 평소에 늘 학문하는 것을 그치지 마시고 『사서』와 『오경』과 선현의 격언과 『심경』과 『근사록』 등의 책을 돌아가며 읽으셔서 그 의미를 깊이 탐구하십시오. 그리하여 성현의 뜻이 아니면 감히 마음에 두지 마시고 성현의 책이 아니면 감히 보지 마십시오. 『예기』『옥조』편에 나오는 9가지 몸가짐[九容]은 자세히 몸에 익히시고, 뭔가 생각이 날 때마다 그것이 천리인지 인욕인지 잘 살펴서 만약 인욕이면 밖으로 나타나기 전에 막고 끊어 버리

시고 만약 천리이면 잘 미루어 확충하십시오. 밖으로 내놓은 마음은 반드시 찾아오고 자신의 사욕은 반드시 이겨내며 의관을 반드시 바로 하고 눈길은 반드시 높이 하며 기뻐하고 성내는 것을 반드시 신중히 하고 말씀은 반드시 이치에 맞게 하셔서 성의와 정심의 공부를 다하십시오.(「萬言封事」, 『율곡전서』5-26 ㄱ ~ 27 ㄴ)

이 자료는 이이가 39세 되던 1574년 1월에 「만언봉사」에서 처음 제시한 궁리·거경·역행의 수양론 체계이다. 이이는 이후 이 수양론의 체계를 일관되게 반복해서 강조한다. 기질변화론의 구체적인 수양 방법은 이이가 이 글에서 제시한 궁리·거경·역행의 체계가 한 전형이 된다고 할 수 있다. 이이의 설명에 따르면, 역행은 『예기』 「옥조」(玉藻)편에 나오는 아홉 가지 몸가짐에 대한 공부이며, 곧 예를 준수하는 것이라고 할 수 있다. 또 거경에서 가장 중요한 것은, ‘뭔가 생각이 날 때마다 그것이 천리인지 인욕인지 잘 살펴서’ 막거나 확충하는 찰식의 공부라고 할 수 있다.

(3) 기질변화론에서 예의 준수

1) 이이의 예 준수론

저는 이렇게 생각합니다. 인(仁)이란 본심의 온전한 덕이고, 예(禮)란 천리를 꼭 알맞게 문화로 만든 것이며, 자기[己]란 온 몸의 사욕입니다. 사람이 누구나 이 본심을 갖추고 있지 않음이 없는데도, 그들이 인하지 못한 이유는 그것을 가로막는 사욕이 있기 때문입니다. 사욕을 없애려거든 반드시 몸과 마음을 다스려 한결같이 예(禮)를 준수해야 하니, 그렇게 한 뒤에야 자기를 이기고 예로 돌아갈 수 있습니다. 의(義)와 예(禮)와 지(智)가 모두 천리인데 유독 예만을 들어 말한 것은, 예는 몸과 마음을 검속하는 것이니, 보고 듣고 말하고 움직이는 것이 모두 하늘의 규범을 따르고, 동작과 몸가짐과 돌아다니는 것이 전부 천리를 알맞게 만든 문화에 맞으면, 마음의 덕이 이에 온전하여 의와 지가 그 가운데 있기 때문입니다. 안회는 한번 성인의 가르침을 듣고서 이를 짚어지고 용감하게

나아가 곧 천성을 회복했으니, 이것이 유독 안회만을 ‘학문을 좋아한다’라고 칭한 이유입니다.(「克己復禮說」, 『율곡전서』 14-6-2)

역행 공부의 구체적인 행위는 극기이며, 이 극기를 내용으로 하는 역행이야말로 이이 수양론의 핵심이라고 할 수 있다. 그래서 이이는 기질을 바로잡는 방법이 극기라고 설명하기도 한다. 극기는 결국 사욕을 없애려는 것으로, 이는 예(禮)를 실천함으로써 가능하다. 그래서 역행은 실제로는 예의 엄격한 준수라는 형태가 된다. 이렇게 예의 준수가 곧 역행이며, 이를 통해 극기하여 기질을 바로잡을 수 있다고 보는 까닭에, 이이의 수양론에서는 『논어』의 극기복례설이 중요하게 부각된다. 이이는 『성학집요』를 완성한 직후인 1575년 10월에 『대학연의』를 진강하면서 특별히 극기복례의 의미를 논하였고, 47세 때인 1582년에는 「극기복례설」을 지어 자신의 생각을 정리한다. 그것이 바로 이 글이다. 여기서 이이가 주장하려는 것은 ‘예야말로 몸과 마음을 겸속하는 것’이라는 점이다. 마음이 몸을 주재하는 것이라면, 이이에서는 그 마음을 겸속하는 것이 곧 예인 셈이다. 이것은 경이 온 마음의 주재임을 강조하는 이황과 극명한 대조를 보이는 부분이다. 이는 결국 도덕 실천에서 선의지의 순수성보다는 사회적으로 공인된 형식의 이행을 보다 중시하는 결과로 나타나게 된다.

3. 주정

주정은 어떤 신유학 전통에서도 발견되는, 역사가 오랜 수양법이다. 그러나 이것이 독립적으로 하나의 수양론 체계를 구성하는 경우는 거의 없다. 그런데 화담학파는 본래 기질변화론의 흐름에서 출발했으면서도 소옹의 색채가 가미됨으로써, 주정을 수양론의 전면에 내세운다.

(1) 서경덕의 주정과 복(復)괘

지일이란 바로 천지가 비로소 되돌아와서 음양이 처음으로 변화하는 날이다. 그래서 “복(復)에서 천지의 마음을 보도다!”라고 말한 것이다. 선배 학자들은 모두 고요함에서 천지의 마음을 보았지만 정이 선생만은 혼자서 “움직임의 발단이 바로 천지의 마음이다”라고 했고, 소옹 선생은 움직임과 고요함의 사이라고 말하였다. 정 선생과 소 선생의 설명이 다르기는 하지만, 애초부터 두 가지 견해로 갈렸던 것은 아니다. 모두 움직임과 고요함을 하나로 아우르고 음과 양을 겸한다는 점에서 말하였으니, 소 선생은 태극의 본체를 가리켰으며 정 선생은 태극의 작용을 말한 것 같다. 근본으로 돌아가 고요함을 회복하는 것은 곤(坤)의 때이고 양기가 발동하는 것은 복의 기틀이다. 있음과 없음의 극치도 여기에 견줄 수 있으며, 선천과 후천의 설도 이로써 알 수 있다. 『주역』에서 말한 “고요하고 움직이지 않다가, 자극을 받아서 마침내 통한다”는 것은 이것을 말한다. 『중용』에서 말한 “성실함은 스스로 이루고 도는 스스로 행한다”는 것도 이것을 말한다. 맹자가 말한 “반드시 하는 일이 있으나 결과를 미리 기대하지 말아서, 마음에 잊지도 말며 조장하지도 말라”는 것도 역시 여기에서 그 뜻을 체득하게 된다.(「復其見天地之心說」, 『花潭集』2-17-1)

이 글에서 서경덕은 복괘와 그것이 상징하는 동지일을 천지 변화의 시점으로 주목하면서, 수양의 측면에서는 그 의미를 경(敬)으로 파악하고 있는데, 이것은 실제로는 주정의 함의를 담고 있다. 서경덕은 각각 자연과 도덕, 시간과 공간으로 구분되는 소옹과 정이의 관점을 태극의 본체와 작용이라고 함으로써 하나로 아우르려 한다. 그러나 그가 소옹의 주장을 본체로, 정이의 주장을 작용으로 놓은 데에서 알 수 있듯이, 서경덕에서 두 철학 체계의 통합은 어디까지나 자연의 견지에 무게 중심이 놓인다. 그리고 이것이 정주의 경을 사실상 주정으로 해석하는 견해로 이어진다. 즉, “반드시 하는 일이 있으나 결과를 미리 기대하지 말아서, 마음에 잊지도 말며 조장하지도 말라”는 맹자의 말은, 정이와 주희가 복괘

를 경(敬)의 공부 방법과 관련지으며 사용한 구절이다. 서경덕 역시 이를 따라 복쾌와 경 공부를 연결하면서도, 그 의미는 다르게 파악한다. 서경덕은 그의 제자에게 주는 시에서 “반드시 하는 일이 있으나 결과를 미리 기대하지 말 것이니, 자연의 기틀이 움직이기를 기다리면 절로 행할 수 있으리”(「朴瑟憫頤正」, 『花潭集』 1-15ن)라고 하여, 자연의 기틀[天機]이라는 변화의 시점에 인간의 행위를 맞추려는 태도와 관련하여 맹자의 구절을 인용한다. 서경덕은 여기서도 소옹의 선천 이론에 근거하여 이 구절을 해석하는 것이다. 서경덕이 말하는 경은 정주의 맥락이 아닌 소옹의 맥락에 놓인 것이며, 따라서 그 의미가 달라질 수밖에 없게 되는 것이다.

(2) 서경덕의 주정과 간(艮)쾌

우리 선생께서는 이미 늙고 한가해지셨으니, 바로 모든 것을 잊고 앉아서[坐忘] 다른 데로 벗어나지 않고 몸과 마음을 모두 모아서 생각도 없고 일도 없는[無思無爲] 경지에 머물러 둘 수 있는 때입니다. [...] 그렇다면 어떻게 공부해야 생활이 없고 허물이 없는 경지에 머무를 수 있겠습니까? 대답한다면, “경건함을 지니고 이치를 보는 것[持敬觀理]이 그 방법입니다.” 경건함이란 마음을 한 곳으로 집중하여 다른 곳으로 가지 않게 하는 것을 말합니다. 하나님의 사물에 접하면 접한 것에 머무르고, 하나님의 일에 응하면 응한 것에 머물러 다른 것이 끼여들지 않게 하는 것입니다. 그렇게 하면 마음은 하나가 될 수 있으며, 응접하던 일과 사물이 지나가면 곧 거두어들여져서 밝은 거울이 훤히 빤 것처럼 맑아집니다. 그러나 내 경우로 살펴보면 경건함을 지니는 것이 미숙하면 마음을 한 곳으로 집중하려 할 때 머무름에 고착되지 않는 경우가 드뭅니다. 머무름에 고착되면 또한 장애가 될 뿐입니다. 반드시 오랫동안 경건함을 지녀서 고요함을 위주로 하여 움직임을 제어함으로써, 밖으로도 머무름에 고착되지 않고 안으로도 머무름에 막히지 않게 된 뒤에라야 생각도 없고 일도 없는 경지에 가까워질 수 있을 것입니다. [...] 저는 방금 『역경』을 읽다가 「간(艮)쾌」의 글에서 머무름[止]이

란 글자를 얻었는데, 선생께서 가시는 길에 그 말을 부연하여 전별의 선물로 삼으려 합니다.(「送沈教授書」, 『花潭集』2-34-1 ~ 37-1)

『사고전서총목』에서 이 글을 ‘완전히 소옹의 학문이다’라고 평한 데에서 알 수 있듯이, 이 글은 소옹 철학의 문제 의식을 발전 시킨 대표적인 글이다. 서경덕의 다른 글이 주로 자연 현상의 해명에 초점이 있다면, 이 글은 인간의 수양에 비중을 두어 서술하고 있다. 선천에서 결정된 변화의 시점들은 후천에서 다양한 계기로 드러나는데, 이 계기들을 포착하여 인간의 행위를 이에 맞추는 것, 곧 변화하는 후천 속에서 선천의 방식대로 사는 것을 서경덕은 『주역』의 개념을 빌어 ‘머무름’[止]이라는 말로 표현한다. 그리고서 이 머무름을 가능하게 해 주는 수양 방법을 ‘경건함을 지니고 이치를 보는 것’[持敬觀理]이라고 말한다. 이 수양 방법의 표현 자체는 정주학의 것이지만, 그 실제적인 내용은 소옹의 관물(觀物)과 궤를 같이 하고 있는 주정[主靜]의 수양론이라고 할 수 있다. 서경덕에 따르면 생각도 없고 일도 없는 경지란 결국 일과 사물이 지나간 뒤에 얻어지는 빈 거울의 맑음이며, 고요함을 위주로 움직임을 제어하는 것이다. 이 점에서 서경덕이 내세운 ‘경건함’은 실제로는 ‘주정’의 의미에 가깝다고 할 수 있다.

(3) 홍인우의 남언경 비평

학문하는 이들이 마음을 다스리는 법은 저들 도교나 불교와 비교하면 실로 비슷하면서도 같지 않습니다. 저들이 마음을 다스리는 것은, 비유하면 연못물에 바람이 불지 않아서 진흙이며 모래가 모두 바닥에 가라앉아 있는 것과 같습니다. 반면에 학문하는 이들이 마음을 다스리는 것은, 비유한다면 마치 골짜기의 넷물과 같다고나 할까요? 연못의 물도 비록 고요하기는 하지만, 미풍이 한번 휘젓기만 해도 진흙과 모래가 모두 어지럽게 흐려져 버립니다. 그러나 골짜기의 넷물은 맑게

하려 한다고 해서 깨끗해지지 않으며, 휘젓는다고 해서 흐려지지 않습니다. 남언경(南彦經)의 학식은 아직 부족하다고 할 수밖에 없지만, 그가 마음 다스리는 공부에 공들이는 것을 보면 노력하지 않는다고 말할 수는 없습니다. 그러나 일상적인 일들은 쓸모 없는 찌꺼기로 간주하고, 텅 비어 적막한 것을 참된 경지로 삼고 있습니다. 그래서 일상생활에서 일을 처리할 때마다 자주 어그러지고, 사리에 어두워 제대로 손 한번 쓰지 못하니, 참으로 연못물과 같은 고요함[靜]이라고 하겠습니다.

(「答退溪書」, 『耻齋遺稿』1-12)

이 글은 홍인우가 남언경의 주정 공부에 대해 평한 글이다. 남언경은 서경덕의 사상을 충실히 계승하였는데, 특히 그가 주정 공부를 중시했다는 것은 이황이 지은 「정재기」(靜齋記)(『퇴계집』 42-19 ~ 25)에서 잘 드러난다.

(4) 이지함의 욕심을 적게 하라는 주장

맹자는 ”마음을 기르는 데에는 욕심을 적게 하는 것보다 좋은 것이 없다.”라고 하였다. ‘적게 한다’라는 것은 없어짐의 시작이다. 적게 하고 또 적게 하여서 적게 할 것조차 없는 지경에 이르면, 마음은 텅 비고 환해진다. 마음의 환한 능력으로 대상을 비추면 밝게 알게 되고, 밝은 앎이 충실해지면 성실해지며, 성실하게 실천하면 그 마음은 알맞은 상태가 되고, 알맞은 마음이 구체적인 행위로 드러나면 조화롭게 이루어진다. 알맞음과 조화로움은 공정함의 아버지요 살려 줌의 어머니이니, 정성스럽고 정성스러워 앙이 없고, 넓고도 넓어 바깥이 없다. 바깥이 있다는 것은 작아짐의 시작이다. 작아지고 또 작아져서 육체적 욕망에 구속되면, 나는 있는 줄 알면서 남이 있는 줄 모르게 되고, 남이 있는 줄 알더라도 진리가 있는 줄은 모르게 된다. 바깥 사물에 대한 욕망이 나의 마음을 덮어 가리면 알맞은 마음의 상태를 해치는 일이 많아져서, 욕심을 적게 하려고만 해도 되지 않는데, 어떻게 욕심이 없어지기를 바랄 수 있겠는가? 맹자가 이 이론을 세운 뜻이 깊도다!

(「寡慾說」, 『土亭先生遺稿』상-3)

이 글은 전체적으로 볼 때, 주돈이의 「양심정설」(養心亭說)을 부연한 것이라고 볼 수 있다. 화담학파의 수양론은 기의 안정을 통한 평정심의 획득을 목표로 하는 반면, 율곡학파의 수양론은 기의 안정이 밝은 인식으로 연결되어야 한다는 점을 강조하는데, 이지함의 이 글에서는 ‘욕심을 적게 함’을 매개로 화담학파와 윤곡학파의 견지를 아우르고 있음을 볼 수 있다.

4. 경의

(1) 경의의 의미

경의(敬義)는 『주역』 「곤괘」(坤卦)의 문언(文言)에서, “군자는 경으로 안을 곧게 하며 의로써 바깥을 반듯하게 한다”[君子 敬以直內 義以方外]라고 한 구절에 나온다. 곧 경의는 본래 경을 의와 대비하여 일컫는 말로서, ‘경과 의’라는 단순한 뜻 이상도 이하도 아니었다. 이런 뜻으로 경과 의를 병렬적으로 사용한 용례는 중국과 한국의 신유학 문헌에서 무수히 등장한다. 그런데 조선 전기성리학에서 이 말에 특별한 의미를 부여하여, ‘경의’의 수양론을 전면에 내세운 이가 조식이다.

1) 조광조의 경의

임금의 학문은 한 마음을 맑고 밝게 하는 데에만 그치는 것이 아니요, 마땅히 모든 시책을 행하는데 나타나게 해야 할 것입니다. 지금 임금의 학문이 이미 고명한데 이르렀으니 만일 이러한 기회를 잃어버린 뒤에는 다시 도모하지 못할 것입니다. 모름지기 한두 대신과 더불어 예와 지금을 참작하여 과감하게 행할 것입니다. 만일 헛되이 경연에서 논란만 하고 사업으로 옮기지 않는다면 석씨(釋氏)의 학문에 가까울 것입니다. 그러나 사업에 옮기는 것만 우선하여 자수(自修)에 힘쓰지 않는 것도 안됩니다. 경(敬)으로 안을 바르게 하고 의(義)로써 밖을 바르게 한다면 안과 밖이 서로 길러질 것입니다.(「復拜副提學時啓」(十月), 『靜菴集』4-5-1)

임금의 자수(自修)와 사업에 대해 각각 ‘경으로 안을 바르게 하고 의로써 밖을 바르게 하는 것’이라고 설명한다. 경의에 대한 고전적 설명이라고 할 것이다.

2) 조식의 경의

안으로 밝히는 것은 ‘경’(敬)이요,
밖으로 잘라내는 것은 ‘의’(義)이다.
(「佩劍銘」, 『南冥集』1-32)

이 글은 조식이 차고 다녔다는 칼에 새긴 짧은 명(銘)이다. 『주역』 「곤괘」 문언의 구절을 자기 식으로 표현한 것이라고 일단 생각해 볼 수 있다. 조식은 그런데 이를 자신의 철학적 핵심으로 삼는다. 정인홍이 쓴 행장에 따르면, 조식은 ‘경의’ 두 글자를 창문 좌우의 벽에 크게 써 붙이고는 이렇게 말했다 한다. “우리 집에 이 두 글자가 있는 것은 하늘에 해와 달이 있는 것과 같아서, 영원한 과거부터 변함 없이 환하게 빛난다. 성현의 모든 말씀은 요컨대 모두 이 두 글자에서 벗어나지 않는다.” 조식은 경의에 대해 도덕적 주체성의 극단적인 강화와 이의 굳건한 실천이라는 의미를 부여하고, 이를 다시 「신명사도」(神明舍圖)로 그리고 해설을 붙인다. 이리하여 조식에 이르러 경의는 새로이 수양론의 한 체계로서 정립된다.

3) 조식의 경의 비유

불의 집에서 하얀 칼날 뽑아내니,
서릿발이 광한전(廣寒殿)까지 닿아 흐르네
견우성·북두성 떠 있는 넓디넓은 하늘에,
정신은 놀아도 칼날은 놀지 않는다.

(「書鋤柄贈趙壯元瑗」, 『남명집』1-1-1)

경을 불의 집으로, 의를 하얀 칼날로 비유했다. 곧 조식에게 의란 세상의 사악함을 잘라내는 정의의 하얀 칼날이며, 경이란 그 같은 외부적인 실천이 가능하도록 마음을 뜨겁게 달구는 불의 집이다. 여기서 그의 경의는 마치 무사가 그러한 것처럼 현실에 맞서 굴하지 않는 용기와 강렬한 비판 정신을 함축하게 된다. 그것이 바로 ‘광한전까지 닿아 흐르’는 서리발의 힘이다.

II. 궁리

1. 궁리의 의미

궁리는 본래 『주역』 「說卦」의 “이치를 탐구하고, 본성을 다하고, 하늘의 명령에 도달한다”[窮理 盡性 至于命]는 말에서 나온 것이다. 반면 흔히 궁리와 혼용되는 ‘격물치지’는 『대학』에서 나온 말이다.

(1) 정공권에서 격물의 의미

사물을 본시 고요하여 각각 그 바름을 얻었는데, ‘나’라는 생각이 있어서 ‘나’를 고집하여 사물이 오면 나와 서로 어지럽고 혼들리는 것이다. 움직임에 나아가 편안할 수 있으면 이를 성인이라 부르니, 그리 할 수 있는 것은 다른 것이 아니라 사물의 본성을 다하기 때문이네. 사물의 이치를 탐구하는 데에 방법이 있으니, 이 천명을 돌아봄이네. 천명이란 무엇인가? 훤 매화 붉은 살구꽃이네. 힘쓰셨도다 공자께서는, 순전하게 끊임이 없었으니, 모든 일마다 머무를 곳에 머무를 수 있는 이치는 내 몸에 갖춰져 있네.(「觀物齋箴」, 『圓齋稟』下-1-1)

정공권은 사물의 이치를 탐구하는[格物] 방법은 천명이라고 하지만, 그 천명이 ‘흰 매화 붉은 살구꽃’이라고 함으로써, 사물을 있는 그대로 드러내는 것임이 진정한 사물의 탐구임을 암시한다. 이는 ‘나’를 고집하는 것이 사물과의 마찰을 일으키는 원인이라는 생각과 연결되는 것이다. 이 점에서 그는 ‘격물’이라는 말을 쓰고 있긴 하지만, ‘나’를 버리고 사물로써 사물을 볼 것을 주장하는 소옹 식의 ‘관물’(觀物)에 접근하고 있다.

(2) 심의에서 궁리의 의미

배움의 방법은 궁리보다 앞서는 것이 없고,
궁리의 핵심은 반드시 학문에 있다.
순서에 따라 정치해지면 점차 넉넉하게 스며들고,
마음의 운용이 순조로워질 수 있다.
이것이 『대학』의 격물치지이고 『중용』의 박학·심문·신사·명변이다.
(”學問宜勤”, 「十宜箴」, 『大觀齋亂稿』)

궁리를 학문의 핵심으로 파악하고, 그것을 『대학』의 격물치지 및 『중용』의 학문사변(學問思辨)과 같은 것이라고 본다. 궁리에 대한 일반적인 이해를 따르고 있다.

(3) 이황에서 치지의 의미

저는 먼저 앎을 극진히 하는 일[致知]을 말하고자 합니다. 나의 성정과 예의 등 일상의 윤리 같은 가까운 것에서 고금 천지만물의 다양한 변화까지 지극히 충실한 이치와 지극히 합당한 법칙을 가지고 있지 않은 것이 없습니다. 이것이 곧 자연적으로 본래부터 가지고 있는 중(中)입니다. 그러므로 학문은 폭넓게 해야 하고[博學] 의문은 상세히 해야 하며[審問] 사색은 신중히 해야 하며[慎思] 분별은 분명히 해야 하니 [明辨], 이 네 가지가 앎을 극진히 하는 조목입니다. 그러나 네 가지 중

에서도 생각을 신중히 하는 것은 더욱 중요합니다. 생각한다는 것은 무엇입니까? 마음에서 구하여 단서를 얻어 체득함이 있는 것을 일컫는 것입니다. 마음에서 정협을 찾아 이(理)와 욕(欲), 선과 악의 기미와 정의와 이익, 웃음과 그름의 갈림길을 분명히 구별하여 정밀하게 연구하고 조금의 오차도 없게 되면, 이른바 위태롭고 은미한 것의 원인과 정밀히 하고 집중하는 것의 방법이 이와 같음을 참되게 인식하여 의심이 없을 것입니다. [...] 그 차례와 절목은 『혹문』에 상세히 제시된 바에 의하면 먼저 경건함[敬]을 주된 방법으로 삼아 모든 사물의 소당연과 소이연의 근거를 궁구하는 것입니다. 나아가 반복하여 사색에 잠기고, 음미하고 체득하여 극진함을 다합니다. 이렇게 세월이 오래되어 공부의 공력이 깊어져 어느 날 부지불식간에 시원하게 풀리고 막힘이 없이 두루 통하게 되면, 체와 용의 근원은 동일하고 현상과 이치가 틈이 없다는 것이 참으로 그렇다는 것을 비로소 알아 위미(危微)간에 미혹되지 않고 정일(精一) 사이에 혼란스럽지 않아 중(中)을 지킬 수 있으니 이것을 참된 깊이라고 말합니다.(「戊辰六條疏」, 『退溪集』6-43 ㄱ ~ 44 ㄱ)

『중용』에서 제시한 네 가지 공부와 관련지어 치지 공부의 의미를 해설하고 있다. 여기서도 역시 경 공부가 바탕이 되어야 함을 강조하는 데에서, 이황의 특징적인 사유를 엿볼 수 있다.

(4) 유성통에서 격물치지의 의미

나의 생각으로는 격치장은 별도로 만들 필요가 없다. 공자의 『대학』의 도가 명덕을 밝히는 데에 있다는 곳에서 바로 평천하에 이르기까지 격치의 설이 아님이 없다. 이른바 격치는 성의 정심 수신의 할 바를 구하는 것일 뿐이다. 이와 같이 하여 성의하고 이와 같이 정심하고 수신하고 제가 치국 평천하 한다면 격물치지의 학문이 어찌 밝혀지고 갖추어지지 않겠는가?(「大學章句補遺」15-20 ㄱ)

주희는 『대학』을 주해하면서, 『대학』 본문에 격물치지에 관한 설명이 없다고 보고, 이를 보충하는 <격물보망장>을 지었다. 이

에 대해 유성룡은 『대학』의 모든 조목이 격치의 대상이기 때문에, 별도로 <보망장>을 만들 필요가 없다고 한다. 유성룡의 이런 생각이 ‘격치는 성의 정심 수신의 할 바를 구하는 것일 뿐’이라는 진술로 이어진다.

(5) 이이에서 궁리의 의미

궁리는 또한 한 가지 방식만 있는 것이 아닙니다. 안으로는 자신에게 있는 이치를 끝까지 연구할 수 있으니 보고 듣고 말하고 행동하는데 각각 법도가 있기 때문이며, 밖으로는 사물의 이치를 끝까지 연구할 수 있으니 풀과 나무와 새와 짐승들에게도 각각 마땅히 할 일이 있기 때문입니다. 집에서 생활할 때에는 부모에게 효도하고 아내에게 모범이 되며 은혜를 두터이 하고 인륜에 맞게 올바로 행동하는 이치를 마땅히 살펴야 하고, 사람들을 상대할 때에는 그들이 현명한지 어리석은지, 사악한지 올바른지, 깨끗한지 흠 있는지, 솜씨 있는지 서투른지 그 가름을 마땅히 분별해야 하며, 일을 처리할 때에는 옳게 될지 그르게 될지, 얻게 될지 잃게 될지, 편안하게 될지 위태롭게 될지, 잘 다스려질지 어지러워질지 그 조짐을 마땅히 자세히 보아야 합니다. 이상의 일은 반드시 책을 읽어서 밝히고 옛일에 근거하여 증명해야 하니, 이것이 궁리의 요체입니다.(「萬言封事」, 『율곡전서』5-26 ㄱ ~ 27 ㄴ)

궁리의 의미를 일반적인 맥락에서 잘 요약한 글이다.

2. 궁리와 역행

(1) 이이에서 궁리와 역행

사람이 보는 것은 세 가지 충차가 있으니, 성현의 글을 읽고서 그 명목을 깨친 이가 하나의 충차입니다. 이미 성현의 글을 읽어서 그 명목을 깨친데다가, 다시 깊이 생각하고 정밀하게 살펴 그 명목의 이치가 또렷이 마음 안[心目]에 있다는 것을 훤히 깨달을 수 있어서, 성현

의 말이 과연 나를 속이지 않는다는 사실을 안 이가 또 하나의 충차입니다. 다만 이 한 충차에는 아주 여러 등급이 있는데, 부분만 깨달은 이도 있고, 전체를 깨달은 이도 있으며, 전체를 깨달은 이 중에서도 깨달음에 또한 얕고 깊은 차이가 있습니다. 요컨대 입으로 읽고 눈으로 훑어 본 정도에 비교할 것이 아니고 마음으로 깨달은 점이 있으므로 모두 하나의 충차로 귀속시킵니다. 이미 명목의 이치가 또렷이 마음 안에 있다는 것을 깨닫고, 다시 실천하고 역행(力行)하여 그 깊을 성실히 할 수 있어서, 결국에는 그 경지를 직접[親] 밟아 보고 몸소 직접 그 일을 하니, 단지 눈으로 보는 것뿐만이 아닌 이도 있습니다. 이와 같이 한 뒤에라야 비로소 참된 깊이라고 말할 수 있을 것입니다. 가장 낫은 한 충차는 남의 말만 듣고서 죽어 가는 이고, 가운데의 한 충차는 멀리서 바라보는 이며, 맨위의 한 충차는 그 땅을 밟고서 직접 본 것입니다.(「答成浩原」, 『율곡전서』10-34-1-2)

이이는 참된 깊[眞知]에 이르는 단계를, 독서를 통해 명목을 이해하는 것에서, 마음으로 그 의미를 깨닫는 것[心悟], 그리고 실천하고 역행하는 것[眞踐力行]으로 구분한다. 그리고 마지막 단계를 ‘직접 밟고’[親履] ‘몸소 직접 함’[身親]이라고 설명한다. 이와 같이 깊의 단계를 설정하면서 깊에 ‘직접 함’[親]이 더해져야 한다고 강조하는 것은 지각설의 견지에서 궁리 공부를 설정한 데에서 오는 필연적인 귀결이다. 주희의 경우, 궁리 공부는 구체적인 일상의 일을 실천하는 과정에서 그 의미를 체득하는 것이 그 핵심이다. 그래서 주희의 궁리는 깊과 실천이 분리되어 있지 않다. 반면에 이이의 경우에는 깊의 대상인 리는 나의 밖에 객관적으로 실재하는 것으로, 궁리는 나의 지각으로 이 외재적인 리를 ‘비추는’ 것이다. 이는 실제적으로는 규범의 무조건적인 수용으로 나타난다. 그래서 이이에게는 이렇게 수용된 규범의 의미를 따지면서 이것을 몸에 배도록 하는 훈련의 과정이 반드시 필요하다. 이것이 바로 ‘직접 함’이 강조되는 맥락이며, 역행의 공부가 더 요청되는 이유이다.

3. 격물과 치지의 관계

(1) 박영에서 격물과 치지의 관계

격물치지는 이 이치를 궁구하는 것이고, 성의·정심·수신은 이 이치를 자기자신에게서 체회(體會)하는 것이며, 제가·치국·평천하는 이 이치를 남에게 미루어나가는 것이다. 사물을 궁구하면 얇이 저절로 지극해진다. 사물을 궁구하는 외에 따로 치지 공부는 없다. 물격과 치지는 하나의 일이다. 사물의 이치를 궁구하는 것이 바로 나의 얇을 극진히 하는 일이다. 참되게 함[誠]은 내실이 있는 것이다. 여기서 ‘성의’의 성은 『중용』의 성과 다르다. 마음의 발현이 선한지 악한지를 살펴는 것이다. 치(致)는 밀고 나간다는 뜻이니, 문을 미는 것과 마찬가지다. [...] 얇이 지극하게 된다는 것은 마음에 나아가서 말한 것이다. ‘물격이후지치’(物格而後知致)라 하지 않고 ‘물격이후지지’(物格而後知至)라 한 것은 얇이 저절로 이르기 때문이다. 사물을 궁구하는 [物格] 것 외에 다시 달리 얇을 극진히 하는 [致知] 공부는 없다. 격물(格物)은 얇의 시작이고, 성의(誠意)는 실천의 시작이며, 이것이 『대학』의 핵심이다. 이 두 구절을 가장 잘 해아려야 한다.(「大學」, 『松堂集』2-41ㄱ ~ ㄴ)

박영이 『대학』의 구조를 설명한 글에서 인용한 것이다. 격물과 치지의 관계에 대해서 사물을 궁구하는 격물과 얇을 극진히 하는 치지가 동일한 공부라고 주장한다. 한편, ‘물격이후지지’(物格而後知至)의 ‘지지’에 대해서는 ‘얇이 저절로 이른다’라고 이해한다. 이는 이황의 물격론과 비교하여 살펴볼 점이다.

(2) 이이에서 격물과 치지의 관계

일찍이 이이 선생께 이렇게 물은 적이 있었다. “‘사물의 이치가 이른다’[物格]는 말은 사물의 이치가 지극한 곳에 이르는 것입니까, 나의 얇이 지극한 곳에 이르는 것입니까?” 선생께서 대답하셨다. “사물의 이치가 지극한 곳에 이르는 것이다. 만약 나의 얇이 지극한 곳에 이르는 것이라면, 이것은 ‘얇이 지극해진다’[知至]는 것이지, ‘사물의 이치

가 이른다’는 것이 아니다. ‘사물의 이치가 이른다’는 것과 ‘앎이 지극해진다’는 것은 다만 한 가지 일일 뿐이다. 사물의 이치 쪽에서 말한다면 ‘사물의 이치가 이른다’라고 하고, 내 마음 쪽에서 말한다면 ‘앎이 지극해진다’라고 하는 것이니, 두 가지 일이 아니다.”

이 글은 이이의 제자인 김장생의 질문에 이이가 대답한 것을 기록한 것이다. 이이는 ‘사물의 이치가 이른다’[物格]는 것과 ‘앎이 지극해진다’[知至]는 것은, 사물의 이치 쪽에서 말하는 것인지 내 마음 쪽에서 말하는 것인지의 차이가 있을 뿐, 한 가지 일을 가리킨다고 본다.

4. 물격론

(1) 이황의 물격론

사물이 탐구되는 것과 사물의 이치의 극처(極處)가 모두 이른다고 하는 것에 관한 학설에 대해서는 들은 적이 있습니다. 이전에 내가 잘못된 학설을 고집한 것은 다만 주자의 이(理)에는 정의(情意), 계탁(計度), 조작(造作)이 없다는 설만을 지켜 내가 사물의 이치의 극진한 부분을 탐구할 수 있을 지언정 이(理)가 어찌 스스로 극진한 경지에 이를 수 있을 것인가 생각했습니다. 그래서 억지로 ‘물격’(物格)의 격(格)이나 ‘이르지 않음이 없다’ 할 때의 도(到)는 모두 내가 궁구하고 내가 이르는 것으로 보았습니다. [...] 그러므로 사물을 궁구한다고 말하면 이것은 본래 내가 사물의 이치의 극진한 경지를 궁구하여 이르는 것을 말하는 것이고, 사물이 탐구된다고 하는 것은 어찌 사물의 극진한 이치가 궁구하는 바에 따라 이르지 않음이 없는 것을 말하는 것이 아니겠습니까? 정의(情意), 조작(造作)이 없는 것은 이(理)의 본연의 체(體)이고, 그것이 발현함에 따라 이르지 않는 곳이 없는 것은 이 이(理)의 지극히 신묘한 작용입니다. 지난번에는 다만 본체의 무위함만을 보고 묘용(妙用)의 드러난 현상을 알지 못했습니다. 만약 이(理)를 죽은 사물로 본다면 도(道)로부터 떨어진 것이 매우 멀지 않겠습니까? 이제 그대께서 제시하신 이론에 따라 잘못된 견해를 버리고 새로운 뜻을 얻

어 새로운 격물론(格物論)을 이를 수 있어 매우 다행입니다.(「答奇明彥別紙」, 『退溪集』18-30ㄱ ~ 31ㄱ)

사물이 탐구된다는 것[物格]의 의미를 ‘사물의 극진한 이치가 궁구하는 바에 따라 이르지 않는 곳이 없다’라는 것으로 본다. 그리고 이것은 이(理)의 용(用)에 의해 가능하다고 설명한다. 이른바 ‘이자도설’(理自到說)로 불리는 이런 설명방식은 뒤에 많은 논란을 불러일으켰다.

(2) 이이의 물격론

또 물었다. “사물의 이치는 원래 지극한 곳에 있는 것인데, 어찌 반드시 사람이 사물의 이치를 궁구하기를 기다린 뒤에야 지극한 곳에 이르겠습니까?” 선생께서 대답하셨다. “이 물음은 참으로 그럴 듯하다. 비유하자면 어두운 방 안에서 책은 책꽂이에 있고, 옷은 옷걸이에 있으며, 상자는 벽 아래에 있는데, 어둠 때문에 물건을 볼 수 없으면, 책과 옷과 상자가 어디에 있다고 말할 수 없다. 누가 등불을 가져다가 비추어서 보면, 비로소 책과 옷과 상자가 각기 그 곳에 있는 것을 분명하게 볼 수 있으니, 그런 뒤에야 책은 책꽂이에 있고 옷은 옷걸이에 있으며 상자는 벽 아래에 있다고 말할 수 있는 것이다. 이치는 본래 지극한 곳에 있으며, 사물의 이치를 궁구하기를 기다려야만 비로소 지극한 곳에 이르는 것이 아니다. 이치가 스스로 이해되어 지극한 곳에 이르는 것이 아니라, 나의 깊이 밝기도 하고 어둡기도 함이 있기 때문에 이치가 이르기도 하고 이르지 않기도 함이 있는 것이다.”(「語錄」下, 『율곡전서』32-8ㄱㄴ)

이 글 역시 이이의 제자인 김장생의 질문에 이이가 대답한 것을 기록한 것이다. 김장생의 질문과 이이의 이 부분 대답은, 이황의 이도설(理到說)을 의식한 것이라고 볼 수 있다. 앞서 본 것처럼 이황은 ‘사물의 이치가 이른다’[物格]는 말을 해석하면서 이도설을 제기한다. 반면, 이 문답은 지각설에 근거한 이이 식 궁리의

특징이 드러나는 문답이다. 인식 주관과는 상관없이 ‘본래 지극한 곳에 있는’ 객관적 실재로서 리의 위상에 대한 강조를 읽을 수 있으며, 한편으로 등불의 비유에서 ‘비춤’의 방식으로 리에 접근하는 각각의 역할을 알 수 있다.

III. 경

1. 경의 의미

경(敬)은 흔히 경건함·공경함·진지함 등으로 번역된다. 주희는 ‘경’(敬)에 대해 이전 송대 유학자들의 정의를 수용하여 설명한다. ‘정이는 이에 대해 ‘하나를 주로 하여 다른 데로 가지 않는다’[主一無適]는 것을 가지고 말하기도 했고, ‘정제엄숙’(整齊嚴肅)을 가지고 말하기도 했다. 그리고 그의 문인 사량좌의 이론에 이르면, 이른바 ‘항상 깨어있게 하는 방법’[常惺惺法]이라는 것이 있으며, 그의 문인 윤돈의 이론에는 이른바 ‘그 마음을 수렴하여 그러한 마음 상태와 이질적인 것은 하나도 용납하지 않는다’[其心收斂不容一物]는 것이 있다.(『대학혹문』) 주희는 사량좌의 ‘깨어 있게 하는 방법’이란 ‘이 마음을 일깨워 수많은 도리를 보게 하려는 것’이라고 설명하며, 윤돈의 ‘그 마음을 수렴하여 그러한 마음의 상태와 이질적인 것은 하나도 용납하지 않는다’는 것에 대해서는 ‘마음이 이 하나의 일을 주로 하여 다른 일에 의해 혼란스러워지지 않는 것’이라고 설명한다. 단정한 몸가짐과 엄숙한 태도를 의미하는 ‘정제엄숙’을 유지하면 “이 마음이 보존되고, 깨어 있을 수 있다”고 본다. 그러나 주희가 경에 대한 정의로서 가장 중요하게 생각한 것은, 역시 정이의 “하나를 주로 하여 다른 데로 가지 않는다”는 정의이다. 하나를 주로 하여 다른 데로 가지 않는다는 것은, 마음을 바깥으로 내보내지 않고 안으로 집중시킨다는

것을 의미한다. 이는 달리 말하면, 마음을 거두어들이는 것이다. 곧 마음이 바깥으로 나가서 외부 사물을 인식하지 않고, 그 시선을 거두어들임으로써 내부로 돌려져〔鞭僻近裏〕 내 안의 나를 응시하게 되는 것이다. 그럴 때 마음은 내 안에 있는 양심과 이성의 소리를 들을 수 있게 된다는 것이다. 이런 의미에서 경은 본래적인 마음을 보존하고 유지하는 공부라고 할 수 있다.

(1) 이색에서 경의 의미

우리 유학자들이 복희씨 아래 줄곧 지켜 오면서 전해 왔던 것 또한 적연함일 뿐이다. 나같이 못난 사람도 이를 잊어버리지는 않는다. 태극은 적연함의 근본이니, 한번 움직이고 그쳐서 만물이 자라난다. 사람의 마음은 적연함이 머무는 곳이니, 한번 자극을 받으면 곧 반응하여 온갖 선이 흘러나온다. 그래서 『대학』의 핵심은 고요함과 안정됨에 있으니, 이것은 적연함을 말하는 것이 아닌가? 『중용』의 요체는 경계하고 두려워함에 있으니, 이것도 적연함을 말하는 것이 아닌가? 경계하고 두려워함이란 경(敬)이다. 고요함과 안정됨도 역시 경이다. 경이란 하나에 집중하여 다른 데로 가지 않는 것일 뿐이다. 하나에 집중함이란 지킴이 있는 것이며, 다른 데로 가지 않음이란 옮기는 일이 없는 것이다. 지킴이 있고 옮김이 없다면, 적연함이라고 말하지 않으면 안된다.(「寂菴記」, 『牧隱文藁』6-10卷 ~ 11卷)

경원(景元)이라는 승려의 암자 이름인 ‘적연함’[寂]을 놓고, 이를 유학의 견지에서 경(敬)으로써 풀이한 글이다. 특히, ‘경이란 하나에 집중하여 다른 데로 가지 않는 것’라고 경에 대해 명확히 정의한 대목이 등장한다. 이 정의는 주희의 것을 그대로 옮긴 것으로, 이색이 기본적으로는 주희의 경 이해를 따르고 있음을 알게 한다. 또 『대학』의 고요함과 안정됨, 『중용』의 경계하고 두려워함을 모두 경으로써 포섭한 데에서, 수양 공부의 핵심을 경으로 파악한다는 점이 드러난다.

(2) 김안국에서 경의 의미

여러 성현에게 들었다. 몸을 지킴은 나라를 지킴과 같다. 의지는 장수이고 기는 병사이다. 경을 주로 하여 성곽으로 삼으면, 욕망이란 도적은 침략하고 약탈할 수 없고, 거짓이란 도적도 성곽을 깨뜨릴 수 없다. 마음[天君]은 여유 있게 절대적인 기준[皇極]을 세우니, 모든 복이 아울러 이르고 모든 재앙이 사라진다. 어리석은 자는 그것을 거슬려서, 외물에 부림을 당함을 달게 여기고, 자기 몸 하나도 스스로 통제하지 못한다. 저 뒷과 함정을 건너뛰려 하지만, 빠지거나 없어진다. 옛날의 뛰어난 사람은 소리를 들으면 마음이 통하였다. 이미 몸을 지키니 여유로움이 그 속에 있구나. 아! 지금의 사람은 미망에 빠져 깨닫지 못하니, 몸을 지키지 못하고 오직 다른 것만을 지키는 데 힘쓰는구나. 천하의 사물 중에 어느 것이 내 몸보다 절실할까? 몸은 버리고 외물만 지키니 몸 또한 망하는구나. 내가 내 몸을 지키니 매일 공경히 할[敬] 것을 생각한다. 지금 사람이 버리는 것은 옛 사람에게는 스승이로다. (「守身箴」, 『모재집』12-3-1)

김안국은 여러 편의 잠과 명을 남겼는데, 이는 모두 경 공부와 관련된 것이다. 여기서는 몸을 지키는 것은 물욕을 버리는 것이며, 그 방법은 경이라고 말한다. 이렇게 ‘몸의 지킴’이라는 점에서 경을 파악하는 것은, ‘경이 온 마음의 주재’임을 강조하는 주자학의 입론과 닳는 것이다.

(3) 김정에서 경의 의미

경(敬)은 위로 천리(天理)와 아래로 인사(人事)에 관통하는 공부이며, 처음 배우는 일[初學]로부터 ‘중(中)과 화(和)를 이루어 천지가 안정되고 만물이 생장하는 것’[中和位育]과 ‘독실하고 공손함으로써 천하가 태평해지는’[篤恭而天下平] 일에 이르기까지 다 경 한 글자에서 나왔습니다. [...] 경자의 뜻은 모두 자기 홀로 있을 때 삼가는[謹獨] 데 있습니다. 비록 은미(隱微)하고 혼자 있을 때라도 흐트러진 마음[放心]을 거두어들여 항상 공경하고 두려워하여 조금도 사사로움과 거짓

이 없게 해야 합니다. [...] 치지(致知)·성의(誠意)·정심(正心)은 다 경(敬)에서 나오므로, 마음이 흩어지지 않고 전일하면 온갖 이치가 밝게 갖추어지며, 움직이는 곳에만 나타날 뿐 아니라 조용한 속에서도 스스로 경건한 뜻이 있는 것입니다. 바야흐로 고요하여 움직이지 않는[寂然不動] 중에도 마른 나무나 불 꺼진 재[枯木死灰]와 같지 않고 마음에 주재가 있어서, 보고 듣지 않더라도 보고 듣는 이치는 다 갖추어져 있습니다.(『中宗實錄』 13년 9월 壬子條)

천리(天理)로부터 인사(人事)에 이르기까지, 배움의 시작부터 끝까지 경(敬)이 관통한다고 하여, 경의 중요성을 매우 강조한다. 홀로 있을 때 삼가는 것[謹獨]이 경의 핵심적인 의미이고, 치지(致知)·성의(誠意)·정심(正心) 등 『대학』의 각 조목 공부가 다 경에서 나온다고 한다. 특히 고요하여 움직이지 않는 미발의 경우에도, 경의 수양을 통해 마음의 주재를 이를 수 있으며, 그럴 때 마음은 마른 나무나 불 꺼진 재[枯木死灰]처럼 죽은 것이 아닌, 보고 듣는 이치를 갖춘 것이라고 설명한다. 이런 설명은 마음의 미발을 어떻게 이해하고 어떻게 수양할 수 있을 것인지를 놓고 토론해 온 주자학의 중요한 주제에 대해 나름대로 정리한 것이다. 이는 곧 마음의 주재라는 측면에서 경의 의미를 파악하는 것이기도 하다.

(4) 서경덕에서 경의 의미

경건함이란 마음을 한 곳으로 집중하여 다른 곳으로 가지 않게 하는 것을 말합니다. 하나의 사물에 접하면 접한 것에 머무르고, 하나의 일에 응하면 응한 것에 머물러 다른 것이 끼여들지 않게 하는 것입니다. 그렇게 하면 마음은 하나가 될 수 있으며, 응접하던 일과 사물이 지나가면 곧 거두어들여져서 밝은 거울이 훤히 빙 것처럼 맑아집니다. 그러나 내 경우로 살펴보면 경건함을 지니는 것이 미숙하면 마음을 한 곳으로 집중하려 할 때 머무름에 고착되지 않는 경우가 드뭅니다. 머

무름에 고착되면 또한 장애가 될 뿐입니다. 반드시 오랫동안 경건함을 지녀서 고요함을 위주로 하여 움직임을 제어함으로써, 밖으로도 머무름에 고착되지 않고 안으로도 머무름에 막히지 않게 된 뒤에라야 생각도 없고 일도 없는 경지에 가까워질 수 있을 것입니다.(「送沈教授書」, 『花潭集』2-37-7)

서경덕은 머무름에 고착되는 것을 장애로 파악함으로써, 일과 사물이 지나간 뒤에 얻어지는 빈 거울의 맑음을 이상적인 마음의 상태로 생각한다. 그리고 이런 맥락에서 움직임을 ‘고요함을 위주로 하여’ 제어해야 한다고 말한다. 여기서 서경덕의 경은 실제로는 ‘주정’(主靜)의 의미를 갖게 된다.

(5) 이황에서 경의 의미

지금 그대가 경(敬)을 유지하는 공부[持敬工夫]를 하고자 하여 병을 치료하는 약을 구하려고 하면 이는 세 선생의 이론에서 자신에게 보다 절실한 것을 취하여 행하고자 하는 것이니, 이것은 이렇게 할 필요가 없습니다. [...] 다만 지금 공부에 착수할 곳을 찾을 때는 마땅히 정자(程子)의 ‘가지런하고 엄숙히 함’[整齊嚴肅]을 우선적으로 해야 합니다. 오래도록 계을리하지 않으면 이른바 ‘마음은 곧 한결같아서 잘못되고 나쁜 마음이 끼어들 틈이 없게 될 것이다’는 말이 나를 속이지 않음을 알게 될 것입니다. 밖으로 엄숙하면서 마음이 한결같으면 곧 이른바 ‘하나를 위주로 하여 다른 곳으로 가는 일이 없다’[主一無適]나, ‘마음을 수렴하여 어떤 것도 받아들이지 않는다’는 것과, 이른바 ‘항상 마음을 또랑또랑하게 하라’[常惺惺]와 같은 방법은 모두 그 가운데 있는 것으로 각 조목을 별도의 공부로 삼지 않아도 됩니다. 그러므로 주희는 양자직(楊子直)에게 ”경(敬)을 유지하는 것은 말을 많이 할 필요가 없습니다. 다만 ‘가지런히 하고 엄숙히 하며’[整齊嚴肅], 위엄있고 신중하며[嚴威嚴恪], 용모를 움직이고[動容貌], 사려를 바르게 하며[正思慮], 의관을 바르게 입고[正衣冠], 보는 것을 고상하게 하는 것[尊瞻視] 등의 구절을 완미하여 실제로 공부를 하면, 이른바 ‘안이 곧 다’라든가 ‘하나에 집중한다’라든가 하는 것을 고려하지 않더라도 자연

히 몸과 마음은 숙연해져서 태도와 마음이 한결같이 될 것입니다”고 하였습니다.(「答金而精」, 『退溪集』29-13-7)

‘가지런하고 엄숙히 함’, ‘하나를 위주로 하여 다른 곳으로 가는 일이 없음’, ‘마음을 수렴하여 어떤 것도 받아들이지 않음’, ‘항상 마음을 또랑또랑하게 함’ 등은 본래 북송대 신유학자들의 견해였으나, 주희가 이를 수용하여 경의 의미를 설명하는 대표적인 구절로 삼았다. 이황은 이 구절을 모두 언급하면서도, ‘가지런히 하고 엄숙히 함’을 먼저 하라고 권한다. 아마도 이것은 상대방의 처지를 고려한 것일 것이다.

(6) 조식에서 경의 의미

안으로 마음을 간직해서 혼자 있을 때를 삼가는 것은 하늘의 덕이고 밖으로 살피어서 그 행동에 힘쓰는 것은 왕의 길입니다. 그 이치를 궁구하고 몸을 닦으며, 안으로 마음을 간직하고 밖으로 자신의 행동을 살피는 가장 큰 공부는 반드시 경(敬)을 위주로 해야 합니다. 이른바 경이란 것은 몸을 가지런히 하고 엄숙히 하며, 마음을 또랑또랑 어둡지 않게 함으로써, 온 마음의 주인이 되어 만사에 응하는 것이니, 그래서 안은 곧게 하고 밖은 반듯하게 할 수 있는 것입니다. 공자가 “몸을 닦는 데에 경으로 한다”라고 한 것이 이것입니다. 그러므로 경을 위주로 하지 않으면 이 마음을 간직할 수 없고, 마음을 간직할 수 없으면 천하 이치를 궁구할 수 없으며, 이치를 궁구하지 못하면 사물의 변화를 제어할 수가 없습니다.(「戊辰封事」, 『남명집』2-57-7)

‘몸을 가지런하고 엄숙히 하며, 마음을 또랑또랑 어둡지 않게 함으로써, 온 마음의 주인이 되어 만사에 응하는 것’이라고 하는 말에서 드러나듯이, 조식은 여기서 경의 의미를 설명하면서 주희가 중시한 여러 구절들을 거의 그대로 따르고 있다. 이 점에서는 이황의 경 정의와 비슷하게 보인다. 그러나 이것들을 ‘안은 곧게

하고 밖은 반듯하게 할 수 있는' 방법으로 봄으로써, 예의 경의론을 제기하고 있다. 곧, 조식에서 경은 자신의 '경의'를 포괄하는 넓은 의미를 담고 있다고 하겠다.

(7) 이이에서 경의 의미

거경(居敬)은 움직일 때와 고요할 때에 다 통하니, 고요할 때에는 잡념을 일으키지 않아서 맑게 텅 비고 평온하되 또랑또랑하여 어둡지 않게 하며, 움직일 때에는 일에 임하여 마음을 오직 하나로 하고 둘로 셋으로 갈리지 않아서 조금도 어긋남이 없으며, 몸가짐은 반드시 가지런하고 엄숙히 하고, 마음가짐은 반드시 조심스럽게 두려운 듯이 해야 하니, 이것이 거경의 요체입니다.(「萬言封事」, 『율곡전서』5-26 ㄱ ~ 27 ㄴ)

이이의 경 정의도 주희의 것과 별반 차이가 없다. 다만 그는 '고요할 때'와 관련하여 경을 설명하면서, '잡념을 일으키지 않아서 맑게 텅 비고 평온'하다고 설명하는데, 여기에서 경은 기의 안정으로서 주정(主靜)의 의미를 담게 된다. 이 점은 지각설 철학자로서 이이의 특색이라고 할 수 있다.

(8) 성흔에서 경의 의미

옛사람들의 이른바 '하나를 주로 한다'는 것은 오로지 이러한 질병을 치료하기 위해서 주장한 것이다. 이른바 '고요하면서 하나를 주로 하면' 쓸데없는 생각이 다시 일어나지 않고, '움직이면서 하나를 주로 하면' 외부적인 유혹이 마음을 빼앗을 수 없다란 바로 병을 치료하는 방법이다. 비록 그렇지만, 이른바 경전하여 하나를 주로 하는 것이 힘을 쓰는 방법이니, 『대학혹문』에 상세하다. 마땅히 이것에 따라서 힘을 써서 움직임과 고요함을 관통하여 쉼이 없게 하고, 또한 힘을 쓰는 것이 빠르지도 않고 느리지도 않고, 잊지도 말며 조장하지도 말고, 중압감을 느끼지도 않고, 재촉하지도 않고, 이른바 이황 선생의 '평탄하게 보존하면서 대략 수습한다'를 아는 것이 바로 마음공부의 핵심적인

방법이다. 비록 그러하나, 큰 뜻을 세워서 오로지 열심히 하고, 책을 읽고 이치를 궁구하고, 리를 밝히고 마음을 고요하게 하고, 마음을 보존하고 기르지 않으면, 무엇으로 길을 얻어서 자신의 습관이 되게 할 수 있겠는가?(「答韓瑩中書」, 『우계집』5-21 그 2)

여기서 성흔은 ‘하나를 주로 함’이라는 주희의 정의를 중심으로 하여 경을 풀이한다. 그리고 이를 이황의 말로 확인한다. 그런데 다시 “큰 뜻을 세워서 오로지 열심히 하고, 책을 읽고 이치를 궁구하고, 리를 밝히고 마음을 고요하게 하고, 마음을 보존하고 기르지 않으면, 무엇으로 길을 얻어서 자신의 습관이 되게 할 수 있겠는가?”라고 하여, 이이가 중시하는 입지와 명리를 강조함으로써, 수양과 경에 대한 이해에서 이황과 이이의 묘한 절충점을 드러낸다.

2. 함양으로서 경

마음의 미발에 대한 경 공부를 특히 ‘함양’이라고 한다. 이 때 함양 공부는 궁리와 상대되어 흔히 ‘거경’으로 불린다. 특히 주자학에서는 함양 공부를 다른 공부의 근본이 되는 것으로 강조하는 경향이 있다.

(1) 심의의 함양 강조

사람에게 이 몸이 있으면 반드시 이 마음이 있고
이 마음이 있으면 반드시 이 이치가 있다.
진실로 함양할 수 있으면
지기(志氣)가 청명해지고 인욕이 제어되어 도리에 따르게 된다.
이로써 궁리하면 이치가 반드시 분명해지고
이로써 자신을 돌이켜보면 반드시 수신이 된다.
그것을 실제의 일에 적용하면
저절로 근본이 있어 막힘이 없게 된다.

(”身心宜正”, 「十宜箴」, 『大觀齋亂稿』)

이 글은 심의가 1509년 여주부 교수로 있을 때 왕에게 올린 글이라고 한다. 특히 함양의 효과를 “지기(志氣)가 청명해지고 인욕이 제어되어 도리에 따르게 된다”고 설명하고, 함양으로부터 궁리하면 ‘이치가 반드시 분명해’진다고 함으로써, 여러 수양 공부의 근본으로서 함양의 중요성을 강조하고 있다.

(2) 김정에서 경과 인

“천지의 위대한 능력[大德]은 만물을 낳는 것”이라 합니다. 천지가 천지다운 깨닭은 다만 이 만물을 항상 낳아 기르는 이치일 뿐입니다. 이 만물을 낳아 기르는 이치는 고금에 걸쳐 쉬지 않습니다. 그것이 사람에게 있어서는 인(仁)이니, 사람의 인이 혹 잠시라도 끊기면 인도(仁道)가 거의 결핍될 것입니다. 아주 작은 일념에도 다 천지가 만물을 낳는 이치[生理]가 있으므로, 이 이치가 혹 끊어지면 천지의 이도 끊어지니, 천지가 사람에게 부여한 것이 어찌 무겁지 않겠습니까? 만물을 생육하는 이치가 잠시도 끊어지지 않게 하는 것이 곧 경(敬)이고, 본심을 간직하여 정치를 행함에 정일(精一)하여 그침이 없게 하는 것 또한 경입니다. 경이 아니면 본심을 간직하여 인(仁)하게 될 수 없습니다. 인과 경은 본디 다른 것이 아닙니다. 인하면 반드시 경하고 경하면 반드시 인하게 됩니다. 이는 하늘과 사람이 서로 만나는 지점이니 매우 조심해야 합니다. 하늘에 참되게 응답하는 것은 경보다 큰 것이 없고, 경은 혼자 있을 때를 삼가는 것보다 큰 것이 없습니다. 혼자 있을 때를 삼가서 조금도 사념(邪念)이 없고 조금도 중단됨이 없으면, 마침내 지극히 참되고 쉼이 없는 지경에 이를 것입니다.(『中宗實錄』 12년 8월 乙卯條)

김정이 참찬관으로 재직할 때 경연에서 『대학연의』(大學衍義) 「문왕」(文王) 부분을 인용하여 진강한 것이다. 경과 인(仁)의 관계

를 설명하고 있다. 천지가 만물을 낳는 이치가 사람에게 부여된 것이 인이며, 만물을 생육하는 이치로서 인이 잠시도 끊어지지 않게 하는 것이 곧 경이라고 한다. 이는 다시 왕의 이상적인 정치가 끊어지지 않게 하는 것이기도 하다. 경이 본심을 간직하게 한다는 것은, 미발 함양의 측면에서 경을 주목했기 때문이다. 그리고 미발 함양으로서 경이 다른 공부의 토대가 된다는 점에서, 유학적 인격 완성의 핵심인 인이 경과 다른 것이 아니라고 말하는 것이다. 이는 경의 중요성을 극단적으로 강조하는 것이기도 하다.

(3) 홍인우에서 미발 경 공부의 중요성

마음이란 살아 움직이는 것이지만, 고요할 때에는 반드시 치우치지도 기울지도 않는 알맞음을 이루어서, 맑은 거울 같고 반듯한 저울대 같은 참된 본 모습을 갖춥니다. 공자의 ‘경건함[敬]으로써 마음 안을 바르게 함’과 자사의 ‘희노애락의 감정이 드러나기 전’과 맹자의 ‘인간의 본성은 선함’이 이것입니다. 옛날 주돈이 선생께서 두 정씨에게 희노애락의 감정이 드러나기 전의 기상을 살피게 하자, 두 정씨는 평생토록 이를 받아들여 지켰으며, 그 제자 양시가 이것을 나종언에게 전했고, 나종언은 이통에게 전했으며, 이통은 주희 선생에게 전하였으니, 그들이 마음 닦는 방법을 서로 이어받은 것은 단지 이 길뿐이었습니다. 그러므로, 이통의 말에 “우리 유학이 이단과 다른 까닭은 하나의 이치[理一]이다”라고 하였고, 주희 선생의 말에 “밤의 차분한 기운을 보존하면, 새벽에 사물과 아직 접촉하지 않았을 때 맑게 텅 비고 밝은 기상이 저절로 나타난다”라고 하였으니, ‘하나의 이치’와 ‘텅 비고 밝음’이란, 바로 배우는 이가 수양할 곳입니다. 만약 이 경지에서 분명하게 찾아 들어갈 수 없다면, 그 나됨이 다양한[分殊] 곳에서는 마침내 잘못 흐르지 않는 경우가 거의 드물 것입니다. 이런 까닭에 정(程) 선생은 “경건함이라는 한 글자가 위와 아래에 모두 통하는 공부이다”라고 하였으니, 희노애락의 감정이 아직 드러나기 전에도 이것이 아니면 불꺼진 재와 마른 나무 같은 잘못이 반드시 있게 되며, 희노애락의 감정이 이미 드러났을 때에도 이것이 아니면 불길이 번지고 날랜 말이 내달리는 것 같은 실수를

면하지 못합니다.(「與李剛而書」, 『耻齋遺稿』1-24 ~ 25)

미발의 마음을 확립하는 공부로서 경의 중요성에 대해 논한 글이다. 이통은 주희에게 ‘묵묵히 앉아서 마음을 깨끗이 함으로써’ [默坐澄心] 희노애락의 감정이 드러나기 전의 기상[喜怒哀樂未發前氣象]을 체인(體認)할 것을 강조하였는데, 홍인우는 이 글에서 이통의 가르침이 주돈이-두 정씨-양시-나종언으로 이어져 온 마음 닦는 방법이라고 설명한다. 그리고 이것이 멀리는 공자-자사-맹자에게까지 닿는 것이라고 본다. 이 글에서는 특히 미발과 이발을 이일(理一)과 분수(分殊)의 관계로 명확히 한 점이 두드러진다. 주자학에서는, 인간이 수많은 역할을 수행할 수 있는 것은 인간의 본성에 그 모든 역할의 이치(理一)가 부여되어 있기 때문이라고 본다. 역할의 총체가 이치로서 자신 안에 들어 있으므로, 누구를 만나든 어떤 상황에 부딪치든 그 상대와 상황에 맞게 각각 다른 역할[分殊]을 해 낼 수 있다는 것이다. 이 때의 분수란 곧 일상에서 구체적인 예를 실천하는 것을 말한다. 이것이 “이치는 하나이지만 그 나님은 다양하다”[理一分殊]는 말의 의미이다. 홍인우는 여기서 이일로서 미발에 대한 경 공부가 제대로 되지 못하면, 분수인 역할 수행 곧 예의 실천이 제대로 되지 않는다고 한다. 이는 곧 ‘불길이 번지고 날랜 말이 내달리는 것 같은’ 욕망의 치달림을 낳을 뿐이라는 것이다.

(4) 이의의 함양

신은 이렇게 생각합니다. ‘미발의 때’에는 마음이 고요하여 진실로 털끝만한 사려도 없지만, 고요한 가운데에서도 지각이 어둡지 않으니, ‘아득하여 아무런 조짐도 없지만 온갖 것이 빽빽하게 이미 갖추어져 있는’ 것과 같음이 있습니다. 이 경지는 극히 이해하기 어렵지만 경건하게 이 마음을 지켜서 함양 공부가 오래 쌓이면 절로 깊이 깨달아서

힘을 얻게 될 것입니다. 이른바 ‘경으로써 함양한다’는 것은 다른 방법이 아니라, 단지 고요하게 하여 염려(念慮)를 일으키지 않고 또랑또랑 하여[惺惺] 조금도 어둡지 않게 할 뿐입니다.(『聖學輯要』, 『율곡전서』21-21 ~ 22)

이 자료는 『성학집요』에서 함양 공부에 대해 요약한 부분을 옮긴 것이다. 이이는 미발의 본체와 미발의 때를 구분한다. 그리고 거경 함양의 수양은 미발의 본체가 아닌 미발의 때를 확보하기 위한 공부라고 한다. 그래서 이발의 특수한 일부인 미발의 때에 대한 공부로서 함양은, 주자학파는 달리 이이에서는 이발 공부의 성격을 갖게 된다. 그는 이 함양 공부의 특징은 염려를 일으키지 않도록 하는 것이라고 설명한다. 이 수양의 목적은 결국 지각의 기능을 예민하게 유지하는 것이다. 그래서 이이는 미발의 때에 ‘보고 들음’이 있다는 점을 정자와 주희의 말을 들어 증명하려 한다. 그런데 정이나 주희는 이 ‘보고 들음’ 자체보다는 ‘보고 들음’을 가능하게 하는 리를 더 강조한다. 그리고 그들은 이 리인 본성에 대한 공부로서 함양 공부를 중시한다. 하지만, 이이는 염려의 어지러움이 제거된 상태의 지각 작용 자체에 더 관심을 둔다. 이 같은 거경 함양에 대한 이해는 결국 지각설의 견지에 서 있는 이이 철학의 특징을 드러내는 것이라고 할 수 있다.

3. 경의 포괄성

경은 미발에 대한 공부인 함양뿐만 아니라, 이발에 대한 공부인 성찰이나 궁리에도 요청되는 것이다. 미발 함양에 한정짓지 않고 미발과 이발, 함양과 성찰(또는 궁리)에 걸치는 공부로서 경을 파악할 때, 흔히 ‘경은 동정을 관통한다’는 식으로 표현한다. 그리고 이것은 다시 공부의 처음부터 끝까지 수반되어야 한다는 의미에서 ‘시종공부’라는 식으로 일컬어지기도 한다. 이렇게 수양

의 모든 영역에 걸쳐 마음이 참된 주재로 설 수 있도록 하는 것이 경이라는 점에서, 마치 마음이 몸의 주재인 것처럼 경은 마음의 주재로 지칭되기도 한다. 곧 이런 맥락의 경은 모든 공부에 요청되는 포괄적인 의미인 것이다.

(1) 동정을 관통하는 공부로서 경

1) 이황에서 동정을 관통하는 경

대개 사람이 학문을 연구할 때는 일이 있고 없고, 뜻이 있고 없고를 막론하고 반드시 경(敬)을 위주로 삼아 동(動)과 정(靜)이 절도를 잃지 않으면 사려가 짹트지 않을 때에는 마음의 본체는 텅 비고 맑아 근본이 깊고 순수하며, 사려가 발한 이후에는 의리(義理)가 밝게 드러나 사물에 대한 사욕이 물러나고 어지럽고 혼란스러운 근심이 점차로 줄어들어 분수(分數)가 쌓여서 이루어지는 바가 있게 될 것입니다. 이것이 중요한 방법입니다.(「答金惇敍」, 『退溪集』28-17-7)

일이 있을 때와 없을 때, 동과 정을 관통하는 공부로서 경이 중요하다고 말한다.

2) 이이에서 일이 있을 때와 없을 때의 경 공부

배우는 이는 반드시 늘 경건함을 위주로 하여 순간이라도 잊지 말아야 합니다. 일을 만나면 마음을 하나에 집중하여[主一] 마땅히 머물러야 할 곳에 각기 머무르게 합니다. 일이 없이 정좌하고 있을 때에는, 만약 생각이 발하면 반드시 곧 그 생각이 무슨 일인지 살피고 의식[省覺]합니다. 만약 나쁜 생각이면 곧 용맹하게 끊어 버려 텔끝만큼의 짜도 남겨 두지 말 것입니다. 만약 선한 생각이면서 마땅히 숙고해야 할 일이라면, 그 이치를 끝까지 탐구하고, 아직 명확히 이해하지 못한 것을 분명히 이해하여서 이 이치를 미리 밝힙니다. 만약 이롭고 해로움에 관계없는 생각이거나, 또는 선한 생각이라 하더라도 적절한 때가 아니면, 이것은 뜬생각입니다. 뜬생각이 발하는 것을 의식적으로 싫어

하면 더욱 어지럽게 됩니다. 또한 이 싫어하는 마음조차도 역시 뜬생 각입니다. 뜬생각인 것을 알아차리게 된 뒤에는 다만 가볍게 내몰고 마음을 수습하여 그것과 함께 가지 않도록 하면, 그런 생각이 발하자 마자 다시 그치게 됩니다.(『성학집요』, 『율곡전서』21-38-1)

일이 있을 때의 경과 없을 때의 경을 각각 마음을 하나에 집중 함과 생각이 무슨 일인지 살피고 의식함으로 구분한다. 미발 함 양에 대한 설명이 없으므로, 엄밀하게 따진다면 동정을 관통하는 경 공부로 보기는 어렵다. 전체적으로 보아 일이 있을 때의 살피고 의식함, 곧 성찰에 강조점을 두는 설명이다.

(2) 존양과 성찰을 아우르는 경

1) 박영에서 경과 존양 성찰

규약 내의 여러 조목은 다 성(誠)과 경(敬)을 주로 한다. 만일 경을 주로 하지 않으면 참으로 착수하여 힘쓸 곳이 없게 된다. 성찰을 시작 하자마자 경이 저절로 생겨나고, 경할 수 있으면 도덕적인 마음이 보존된다. 본래의 선한 마음을 보존하고 본성을 기르는[存心養性] 방법은 다른 게 없고, 경을 지니고 또랑또랑 깨어있는 것[持敬惺惺]이 존심양성의 바른 방법에 가깝게 된다. 성찰하고 이겨내는[省克] 방법은 오씨의 설명이 극진하다. 그는 말하기를, “성찰하면 이겨내게 되고, 이미 이겨내면 또 성찰하여, 순환하여 그침이 없는 듯하다. 부지런히 오랫동안 그렇게 하면, 큰 근본이 바라지 않아도 확립되며, 근본이 확립되면 온갖 행동이 다 그것에 의거할 뿐이다.” 성찰하고 이겨낸다고 한 것은 마음에서 성찰하여 만일 사악한 생각이 짜트면 힘써 제거하는 것을 가리킨다. 비록 선한 생각이 있더라도 부당하게 발동하면 극복하지 않을 수 없는데, 하물며 사악한 것이랴? 『시경』(詩經)에서는 “생각에 사악함이 없다”[思無邪, 「周頌」「魯頌」]고 하였으며, 『예기』에서는 “공경하지 않음이 없다”[毋不敬, 「哀公」]고 했으니, 다 이것을 가리킨 것이로다!(「白鹿洞規解」, 『松堂集』19-1-1)

「백록동규」(白鹿洞規)에 대한 해설의 일부이다. 박영의 「백록동규해」는 우리 나라에서 「백록동규」에 대한 초기의 본격적인 해설로서, 당시 「백록동규」에 대한 이해·연구의 수준을 보여주며, 이후 이황과 이이 등의 비판을 초래한 바 있다. 여기서 박영은, 특히 성찰과 관련하여 경의 의의를 강조함으로써, 경의 의미를 우선적으로 ‘또랑또랑 깨어 있음’[惺惺]으로 파악한다. 이는 이발(已發)의 경 공부에 해당한다. 문제는 그가 주로 마음의 자기 점검으로서 성찰 또는 찰식의 측면에서 경을 말하면서도, 이것이 곧바로 선한 마음을 보존하고 본성을 기르는[存心養性] 방법이라고 본다는 것이다. 이렇게 되면 선한 마음을 보존하고 본성을 기르는 공부에서, 오히려 더 중요한 의미가 있는 미발(未發)의 경 공부인 함양(涵養)의 의미가 모호해진다. 경을 존양과 성찰을 관통하는 공부로서 보려 한 의도는 분명하지만, 그 강조점은 성찰에 있다고 하겠다.

2) 이황에서 경과 존양 성찰

요컨대 이를 겸하고 성정을 통괄하는 것은 마음이요, 성이 정으로 발할 때는 실로 마음이 작용하기 시작하는 기미(幾微)이며 모든 변화의 핵심으로, 선(善)과 악(惡)이 여기로부터 갈리는 것입니다. 배우는 사람이 진실로 경(敬)을 유지하는데 한결같이 하고 이욕에 어두워지지 않고 더욱 이 점에 주의를 다하면, 마음이 발동하지 않을 때[未發]는 보존하고 기르는 공이 깊어지고, 마음이 작용할 때[已發]는 반성하고 살피는 공부가 더욱 익숙해집니다. 그래서 참되게 쌓고 오랫동안 노력하는 일을 그치지 않으면 이른바 정일집중(精一執中)의 성학과 존체응용(存體應用)의 심법(心法)은 모두가 외부에서 구할 필요 없이 모두 여기에서 얻을 수 있습니다.(「心統性情圖說」, 『退溪集』7-24-)

마음이 본성과 감정을 통괄하고 있음을 설명한 뒤, 이 같은 마

음의 구조와 상응하는 미발의 존양공부와 이발의 성찰공부가 모두 경을 유지함으로써 가능하다고 주장한다.

(3) 시종공부인 경

1) 이항에서 시종공부인 경

또한 경(敬)은 성학(聖學)의 처음과 끝을 이룹니다. 초학자로부터 시작해서 성현(聖賢)에 이르기까지 모두 주경(主敬: 경을 위주로 함)을 도에 나가는 방법으로 삼습니다. 배움에 주경(主敬) 공부를 빠뜨리면 그 배움은 거짓된 것이 됩니다. 맹자(孟子)가 “배움의 방법에 다른 것은 없다. 잃어버린 마음을 거두어들이는 것일 뿐이다”라고 했는데, 이것이 곧 주경(主敬) 공부입니다.(「示金君永貞」, 『一齋集』22-1)

경이 처음과 끝이라고 함으로써, 공부 방법 중 특히 경의 중요성을 강조한다. 이는 주자학의 일반적 인식을 반영한 것이기도 하다.

2) 이황에서 시종공부인 경

이제 전하께서는 진실로 공허한 명분이 의지할 만한 것이 아님을 인식하고, 요법으로서 도학(道學)을 밝히길 바라신다면, 제가 이전에 말씀드린 참되게 알아 실천한다는 학설을 반드시 심각하게 받아들여 경(敬)으로 시작하여 경으로 마치시기 바랍니다. 바야흐로 그것을 시작할 때는 아는 것은 어두워서 분명하지 않은 경우가 있고, 행하는 것은 모순되어 도리에 맞지 않을 때가 있으니, 삼가 이것 때문에 싫증내고 저어하는 마음을 가지지 마시길 바라고, 성현들은 결코 우리를 속이지 않으나, 오직 나의 노력이 극진하지 못한 것임을 알아야 합니다. 힘쓰고 따라서 중도에 그만두지 말아서 이렇게 오래 쌓여 순수하고 익숙하게 되면 저절로 의리(義理)에 정밀하여 신묘한 경지에 들어가는데 이르게 될 것입니다. 그러면 눈에는 소가 전체로 보이지 않게 되고 얼굴과 몸에 윤기가 넘쳐흐르게 되며 도처에서 도의 근원과 만나게 될 것이니, 이것을 일컬어 몸소 행하여 마음으로 얻어 도(道)가 자신에게서 밝혀진다고 하는 것입니다.(「戊辰六條疏」, 『退溪集』6-48-1)

앎과 실천의 모든 측면에서 경으로 시작하여 마치라고 말한다.

3) 김인후에서 시종공부인 경

경계하여 삼가고 두려워하는 것은 경(敬)하여 이 진리를 얻는 것이며, 방자하고 편벽되며 사악하여 절제가 없는 것은 제 멋대로 하여 이 진리를 잃는 것이다. 본원을 함양하고, 그 정밀하고 밝음을 지극히 하여 이치를 궁구하는 근본으로 삼는 것은 본래 경(敬)이라고 하는 한 글자에서 벗어나지 않는다. 그런데 주자의 『소학』이라는 이 한 책이 아니라면 단단히 지키고 굳세게 안정시켜 『대학』의 기초로 삼을 것이 없으니 초학자들은 먼저 그 책을 공부하여야 한다. 그 이른바 경(敬)이라고 하는 것은 곧 한 마음을 주재하며, 명덕을 밝히는 강령으로, 성학(聖學)의 처음과 끝이 되는 것이다. 뜻을 같이 하는 선비들이 어찌 더불어 그에 힘써야 하지 않겠는가?(「大學講義跋」, 『河西全集』11-43)

함양과 궁리를 포괄하는 경을 논한다. 동시에 ‘마음의 주재(主宰)요, 명덕(明德)을 밝히는 강령이며, 성학(聖學)의 처음과 끝’이라고 하여 경의 중요성을 강조한다.

4) 안민학에서 시종 공부인 경

대개 텅 비고 영명한 지각은 마음의 체용이며, 보존하여 기르고[存養] 살피고 반성하는[省察] 것은 학문의 시작이며 끝이다. 이 마음의 지각으로 이 학문의 준양과 성찰을 구하면 체와 용이 모두 갖추어지고 시작과 끝이 다스려진다. 마음과 학문은 서로 곁과 속의 관계이며 잠시라도 조금의 미친한 부분이 있으면 마음 속에 참과 거짓이 섞이고, 천리의 공정함은 끝내 인간적인 사욕을 이길 수 없어, 마음의 전체대용(全體大用)을 다시 보존할 수 없다. 그러므로 군자가 심학(心學)에서 힘써 공부해야 할 것은 경(敬)이라는 한 글자에 지나지 않는다. 마음에 움직임과 고요함이 있으나 경은 그것을 관통할 수 있고, 학문에 준양과 성찰이 있으나 경은 준양과 성찰을 아우를 수 있다. 이것은 처음과 끝을 일관하는 공부이다. 장재는 “경이라는 글자는 성학(聖學)의 핵심적인 요소이다”고 하였다. 심학을 다하고자 하는 사람은 경에 힘쓰기만 하면 거의 가까울 것이다.(「心學論」, 『楓厓集』2-1)

마음의 움직임과 고요함을 관통하는 공부로서 경을 말하고, 이는 존양과 성찰을 아우를 수 있으므로, 처음과 끝을 일관하는 공부라고 주장한다. 심학(心學) 공부의 요체로서 경의 위상을 강조하는 글이라고 하겠다.

(4) 경의 체용(體用)

1) 이황에서 경의 체용

저의 견해를 말씀드리면 가옥에는 가옥의 체(體)와 용(用)이 있고, 컴퍼스와 자는 그것의 체와 용이 있습니다. 마룻대와 대들보, 뜰과 방은 가옥의 체이고, 이 네 가지 각각에 쓰임이 있으며 이것이 가옥의 용입니다. 원 모양, 사각 모양은 컴퍼스와 자의 체이고, 원을 그리고 네모를 그리는 것은 컴퍼스와 자의 용입니다. 마찬가지로 고요하여 움직임이 없는 것은 마음의 체이고, 감응하여 두루 통하는 것은 마음의 용입니다. 고요할 때에 염숙한 것은 경(敬)의 체이고, 일로 활동할 때 단정한 것은 경의 용입니다. 컴퍼스와 삼각자의 체와 용이 가옥에 의해 드러나고 경의 체와 용이 마음에 의해 드러난다고 하면 되지만, 컴퍼스와 자의 체와 용은 곧 가옥의 체와 용이요, 경의 체용은 곧 마음의 체용이라고 하면 안됩니다.(「上退溪先生」, 『艮齋集』3-37)

마음의 체용을 고요함과 움직임으로 파악하고, 이에 상응하는 경의 체용은 염숙함과 단정함이라고 주장한다. 그리고, 경의 체용이 마음을 통하여 드러나긴 하지만 경의 체용이 곧바로 마음의 체용은 아닌 이유를 비유를 들어서 설명한다. 이런 설명은 동정을 관통하는 경 공부의 의미를 체용론의 측면에서 정리한 것이라고 볼 수 있다.

(5) 마음의 주재로서 경

1) 이황에서 경과 마음의 주재

대저 체용(體用)을 겸하고 동정(動靜)을 아울러서 한 몸의 주재가 되어 고리처럼 끝없이 반복하여 멈추지 않는 것은 마음이 하는 일이 다. 그래서 일상생활 가운데 한번은 운동하고 한번은 고요하여 이로부터 공부를 하지 않음이 없다. 이것이 이른바 ‘오직 마음을 거울로 삼는다’는 것이다. 그러나 공부할 때에는 또한 경(敬)을 한 마음의 주재로 삼아야 비로소 고요할 때는 마음을 보존하며 허무불용(虛無不用)의 지경에 어둡지 않을 것이며, 움직일 때는 성찰하여 기미가 움직일 때에 섞이지 않을 수 있다.(「答盧伊齋別紙」, 『退溪集』10-22-)

이황이 1560년에 노수신에게 대답한 글이다. 몸을 주재하는 것이 마음이라면, 마음을 주재하는 방법이 경이라고 주장한다.

4. 경과 주정

(1) 이황에서 경과 주정

이통(李洞)의 학문은 고요함[靜]을 근본으로 삼아 이제 주희(朱熹)에게 ‘정처(靜處)의 공부’를 시끄러운 곳에서 드러나지 않게 하고, 또 실제 일에 나아가서 공부하라고 하였습니다. 이것은 곧 동정을 관통하고 드러난 것과 은미한 것을 통일하는 방법이니, 비록 경(敬)을 말하지는 않았으나 경(敬)이 그 가운데 있는 것입니다. 또한 어찌 사물을 버리고 정(靜)에 치우치는 것이겠습니까? 대개 저 정자(程子)와 주희의 스승과 제자 사이에도 서로 주고 받는 가르침[心法]이 이러하였으니, 이제 그대는 이것을 의심하여 그것을 추구하여 얻으려고 합니다. 크게 의심하는 자는 반드시 크게 관통하는 것이 있습니다. 그대는 그 공부를 그치지 말고 힘쓰기 바랍니다.(「答金惇敍」, 『退溪集』28-5-)

이 글에서 이황은, 이통의 주정 공부는 실제로는 동정을 관통하는 공부였으며, 따라서 경으로 이해할 수 있다고 본다. 이는 곧 ‘사물을 버릴’ 위험이 있는 주정 공부가, 궁극적으로는 경으로 포섭되어야 한다는 주장이다.

(2) 홍인우에서 경 공부와 주정 공부의 차이

고요함이라는 것은, 사람이 부자·군신·형제·부부 사이에 일어나는 일을 처리하지 않을 수 없으므로, 일상의 움직임에 따라서 고요함을 위주로 하여 [主靜] 그 움직임[動]을 제어하는 것이며, 고요함을 위주로 한다는 것[主靜]은 경건함을 유지하는 것[持敬]에 지나지 않습니다. 경건함이란 마른 나무와 불 꺼진 재와 같은 것이 아니므로, ‘고요함 속에도 반드시 무언가 있으니,’ 이것이 우리 유학의 살아 있는 방법입니다. 어떻게 몸은 사람 사는 세상에 두고서도 일상의 자잘한 일은 비춰 보고 돌아보고 체험하여 알기에 부족한 것으로 여기는 것입니까? 선정(禪定)에 들어가 마음을 다스린 다음에는 어찌 도를 실천할 이치가 있겠습니까? 하물며 인륜의 대사(大事)란 것이 일상 사이에 벌어지는 일에 지나지 않음이리까?(「答退溪書」, 『耻齋遺稿』1-12 ~ 13)

홍인우는, 경과 주정의 차이를 ”고요함 속에도 반드시 무언가 있다”는 정이의 말을 빌어 설명한다. 여기서 ‘고요함 속에 있는 무언가’란 규범을 향해 깨어 있는 마음으로서 선의지를 말한다. 그리고 이 점에서 주정 공부는 일상과 인륜을 무시할 위험이 있음을 강조한다. 주정이란 ‘움직임’을 제어하기 위한 것이므로, 결국 경 공부로 지양되어야 한다고 보는 것이다.

5. 경과 성

경은 흔히 성(誠)과 상대적으로 일컫는 경우가 많다. 때로는 그 각각의 의미를 구분하여 이론화하기도 했다.

(1) 이곡에서 경과 성

천지의 도(道)는 혹 동(動)하기도 하고, 혹 정(靜)하기도 하지만 어긋나지 않는 것은 성(誠)일 뿐이다. 사물의 이치는 한번 굽고 한번 곧기도 하지만 지나치지 않는 것은 경(敬)일 뿐이다. 성경(誠敬)의 명칭은 비록 다르지만 그 이(理)는 하나이다. 『주역』에 ‘경으로 안을 곧게

한다'고 하였는데, 직(直)이란 이치의 당연한 것이며 경은 직을 기르는 수단이다. 이것을 미루어 명덕(明德), 신민(新民)에 응용한다면 어디에 간들 하늘의 이치에 어긋남이 있겠는가?(「敬父說」, 『稼亭集』7-2)

이 글은, 우봉 이양직에게 그의 친구 이운백이 불곡(不曲)이란 자호를 지어 주자, 이곡이 이를 경보(敬父)로 고쳐 주면서 그 취지를 밝힌 글이다. 굽지 않음, 곧 불곡(不曲)이란 곧음, 곧 직(直)이며, 이것은 곧 마땅히 그러한 이치라고 주자학의 이(理) 정의를 들어 설명한다. 그리고서, 경(敬)은 이 곧음을 기르는 수단이라고 한다. 나아가 명덕과 신민 곧 자기 완성과 사회적 실천이 모두 경에 기반을 둔다고 함으로써 경이 공부의 핵심적 위치를 차지하고 있음을 분명히 드러낸다. 이 글은 특히 성을 천지의 도라는 측면에서, 경을 사물의 이치라는 측면에서 대비하고 있는 점이 눈에 띈다. 경을 성과 함께 묶어서 파악하는 논법이 신유학 수용기에 나타난 사례라고 할 수 있다.

(2) 이세옹에서 경과 성

학문을 하는 도리는 다시 성(誠)과 경(敬)에 있을 따름이다. 이에 한 권의 『역경』에서는 괘를 그릴 때 「건곤」(乾坤) 괘를 머리에 두었다. 「건괘」(乾卦)에서는 성을 말하여 움직임을 위주로 하였으나, 「곤괘」(坤卦)에서는 경을 위주로 하여 고요함을 위주로 하였다. 움직이면서 그윽하게 멈춤이 없고, 고요하면서 하나에 전일하니, 군자가 학문을 하는 것은 모두 「건곤」(乾坤) 괘에 근본을 둔다.(『安齋易說·序論』, 『韓國經學資料集成·易經』1)

천지지성과 기질지성의 구분에 근거하여, 기질 변화론을 중심으로 수양 공부를 설명하고 있다. 기질 변화론은 장재가 “형체가 생긴 이후에 기질의성이 있다. 그것을 잘 돌이키면 천지의성이 보존된다. 그래서 기질의성이 군자는 성으로 보지 않는다”(『정

몽』 「성명」 6-22)고 한 말에 뿌리를 두고 있다. 이세옹은 이를 이어, 기질을 변화시키는 공부로서 성(誠)과 경(敬)의 중요성을 설명하고, 이를 다시 『주역』의 건곤괘(乾坤卦)에 연결한다.

IV. 입지

1. 입지의 의미

(1) 박의에서 입지의 의미

처음 학문하는 사람이 뜻을 세울에는
반드시 성인과 철인이 되겠다고 기약하라.
타고난 본성을 속이지 아니하고 어기지도 아니함이
타고난 성품의 근본이다.
사람이 태어날 때 품수한 기질은
맑게 타고난 사람과 흐리게 타고난 사람이 있다.
태어나서 익힌 습관을 버리고
태어날 때의 성품을 회복한다면
털끝만큼을 보태지 아니해도
온갖 착한 일들을 다 할 수 있다.
아! 중생들은
어찌하여 뜻을 놓아 버리는가.
맹자는 사람의 본성은 "선"이라 하고
반드시 요임금과 순임금같이 될 수 있다 하니
요임금같이 되고 순임금같이 되는 것이
어찌 나에게 있지 않겠는가.
예나 지금이나 어리석고 지혜로움은
오직 그 지향하는 바에 있다.
맡은 충성스럽게 하고 행실은 돈독히 하여
먼저 근본이 되는 강령을 찾게 세워라.
언제나 본성을 찾아 세우는데 분발함이 마땅한데
어찌 다른 곳에서 찾을 것인가.

안연은 말씀하시었다.

”순임금은 어떠한 사람이고 나는 어떠한 사람이냐”라고.

요임금, 순임금처럼 되겠다 하면

바로 요임금과 순임금처럼 될 것이요

안연처럼 되겠다 하고 뜻을 세우면

바로 안연처럼 될 것이라.

무릇 이와 같이 뜻을 세움이

학문하는 사람들의 시작하는 마음이 되어야 하느니라.

(「立志箴」, 『松隱集』1-5卷 ~ 6卷)

입지를 학문의 시작으로서 강조한 시. 신유학 형성기에 입지가 이미 수양의 중요한 항목으로 간주되고 있었음을 알 수 있다.

(2) 박팽년에서 입지의 의미

군자의 학문은 먼저 뜻을 세울 때입니다. 그러나 뜻을 세웠다고 해도 그 길이 다른 길이라면 어떻게 쓸 수 있겠습니까? 자신의 뜻을 세우고, 바른 길을 길로 삼는다면 성인(聖人)의 경지에 이르는 것이 강물을 따라 바다에 흘러 들어가는 것과 같을 것입니다. 그래서 배우는 자들은 반드시 그 뜻이 길로 삼는 바를 신중히 해야 합니다. 다른 길을 길로 삼고서 성인의 길로 가려 한다면 이는 배가 항구를 거치지 않고 바다에 이르려 하는 것과 같습니다. 주돈이 선생은 공자와 맹자가 있은 지 천년 후에 나타나 위로는 전해지지 못한 단서를 이어서 특별히 “선비는 현자가 되기를 바라며 현인은 성인이 되기를 바라고, 성인은 하늘을 모범으로 삼는다”고 하는 말씀을 남겼습니다. 그것이 배우는 자들의 방향표지가 되는 것은 명백합니다.(「希賢堂詩後叙」, 『朴先生遺稿』1-24卷 ~ 25卷)

입지(立志)의 중요성을 설명하면서, 동시에 바른 길을 향해 뜻을 세워야 한다고 말한다. 박팽년이 인용한 “선비는 현자가 되기를 바라며, 현인은 성인이 되기를 바라고, 성인은 하늘을 모범으

로 삼는다”는 주돈이의 말은 『통서』 「지학」(志學) 편에 나온다.

(3) 이이에서 입지의 의미

처음으로 배우는 이는 먼저 반드시 의지를 세워야 하니, 반드시 성인이 될 것을 스스로 목표로 삼고서, 한 터럭만큼도 스스로를 비하하거나 그만 두려는 생각을 가져서는 안 된다. 보통 사람들도 성인과 그 본성은 똑같기 때문이다. 비록 기질에 맑고 흐리고 순수하고 잡된 차이가 없을 순 없지만, 참으로 알고 성실히 실행하여 묵은 벼룩을 고치고 처음의 본성을 되찾는다면, 텔끝만큼도 보태지 않아도 온갖 선을 다 갖추게 될 것이다. 보통 사람이 어찌 성인이 될 것을 스스로 목표로 삼지 않을 수 있겠는가? 그래서 맹자는 본성은 선하다고 반드시 요순을 들먹여 입증하면서 “사람은 모두 요순이 될 수 있다”라고 말했으니, 어찌 우리를 속였겠는가? [...] 사람의 용모는 못생긴 것을 예쁘게 변화시킬 수 없고, 힘은 약한 것을 세게 변화시킬 수 없으며, 키는 작은 것을 크게 변화시킬 수 없다. 이것은 이미 정해진 한계는 고칠 수 없기 때문이다. 오직 마음에 의지를 세우기만 한다면 어리석은 것을 지혜롭게 변화시킬 수 있고 못된 것을 현명하게 변화시킬 수 있으니, 이는 마음의 텅 비어 있으나 훤히 비추는 능력(虛靈)이, 타고난 기질에 얹매이지 않기 때문이다. 지혜로움보다 아름다운 것은 없고 현명함보다 귀한 것은 없다. 무엇이 괴로워서 현명하고 지혜롭게 되려 하지 않고 하늘이 부여한 본성을 훼손하는가? 사람이 이 의지를 간직하여 굳건히 물러서지 않는다면 거의 도에 가까울 것이다.(『擊蒙要訣』, 『율곡전서』27-3 ~ 4)

이이는 조선시대 인물중 특히 입지를 강조한 철학자로 알려져 있다. 이는 그의 지각설 경향과 관련이 있다. 이 글은 『격몽요결』 제1장인 「입지」(立志)를 옮긴 것으로서, 모두 네 단락으로 되어 있는 글 중 일부이다. 입지, 곧 의지를 세우는 것은 성인이 되는 것을 목표로 하는 것이고, 이것이 공부의 과정에서 ‘물러서지 않으려는’ 실천의 힘이 된다는 점을 알 수 있게 한다.

2. 입지와 성(誠)

(1) 이이에서 입지와 성

의지를 세우지 못하는 것은 게을러서 성실함이 없는 데에서 비롯한다. 성실하면 게으르지 않고, 게으르면 성실하지 않게 된다. 웃깃을 여미며 눈길을 단정하게 하고 두 손을 높이 맞잡고 똑바로 앉아서, 오직 독서에 전념하며 성실히 공부를 해서, 마음과 마음, 생각과 생각마다 조금도 게으르지 않게 한다면, 이것을 ‘의지를 세웠다’[立志]라고 말한다. 만약 생각[念慮]이 겉잡을 수 없이 달려나가 하나로 모을 수 없게 된다면, 이것은 마음이 게으른 것이다. 이를 알아차리면 두려운 마음으로 조심스럽게 살펴서[省] 이 마음을 똑바로 세우고 주의하여 거두어들여야 할 것이다. 만약 정신이 어두워져서 졸음이 온다면 이것은 기운이 게으른 것이다. 이를 알아차리면 엄숙한 마음으로 멀치고 일어나 정신을 일깨우고 눈과 귀를 밝히도록 해야 할 것이다. 하품하며 기지개를 켜고 비스듬히 기대며 손과 발을 함부로 움직인다면, 이것은 몸이 게으른 것이다. 이를 알아차리면 의젓하게 몸을 가지런히 하여 얼굴빛과 행동거지를 장중하게 가져서 해이하고 거만한 마음을 매섭게 끊어 내야 할 것이다. 이 세 가지 잘못은 모두 한 마음에 있는 것이니, 마음이 성실하다면 잘못도 없으며, 설사 있다고 하더라도 반드시 알아차리게 될 것이다. 알아차리지도 못한다면 게으름이 심한 것이니 말할 것도 없지만, 알아차렸다 하더라도 고치지 않으면 의지는 역시 물러나 허물어질 것이다. 늘 알아차리고 늘 고쳐서 나날이 시시각각으로 조금도 쉼이 없이 하여 알아차릴 것이 없는 데까지 이른다면, 학문이 나아갈 수 있고 마음을 바르게[心正] 할 수 있을 것이다.(『示尹甥聃』, 『율곡전서』 습유4-3 그 2)

이 글은 이이가 그의 생질 윤담(尹聃)에게 준 글이다. 이이가 의지를 세움과 성실함을 수양 공부를 지속시키는 동력으로 설정하고 있다는 점이 잘 드러난다. 이 글에서 이이는 마음과 기와 몸이라는 세 가지 측면에서 게으름이 생겨나는 모습을 설명하고, 그 대응책으로 우선 ‘알아차리기’[覺]를 강조한다. 특히 ‘늘 알아차리고 늘 고쳐서 나날이 시시각각으로 조금도 쉼이 없이 하여

알아차릴 것이 없는 데까지 이르게 하라'고 하는 데에서, 의식의 자기 점검을 강조하는 지각설의 특징이 확인된다. 이는 또 공부를 지속시키는 기제인 성실함이 주희 식의 경건함을 포괄하는 좋은 예라고 할 것이다.

V. 지행

1. 행 공부의 의미

(1) 이황의 역행

저는 다시 힘써 실천하는 일[力行]을 말씀드리려고 합니다. 뜻을 성실히 하려고 할 때는 반드시 선악이 나뉘는 기미에 세밀하여 조금도 진실하지 않은 것이 없어야 하고, 마음을 바르게 하는 것은 그 동정의 작용을 잘 살펴 한 가지 일에도 바르지 않은 것이 없어야 할 것입니다. 또 몸을 닦는 데는 치우친 습관에 빠져서는 안되며 집을 다스릴 때는 한쪽으로 치우침에 얹매이지 말아야 할 것입니다. 조심하고 두려워하여 마음을 삼가며, 뜻을 강건하게 하여 쉬지 않는 몇 가지가 바로 힘써 실천하는 일[力行]의 조목입니다. 그러나 이 여러 가지 중에서도 성의(誠意) . 정심(正心)이 가장 중요한 관건입니다. 마음은 천군(天君)이요, 의식은 마음이 발현한 것입니다. 먼저 발현한 의식을 성실히 하면 한 번 성실함으로써 모든 거짓을 소멸시킬 수 있으며, 그것으로 마음을 바르게 하면 몸은 그 명령에 따라 행하는 일이 진실하지 않은 것이 없을 것입니다. (「戊辰六條疏」, 『退溪集』6-44)

「무진육조소」에서 참된 眞知[眞知]과 대비하여 힘써 실천함을 설명한 대목이다. 대학의 8조목 중 격물치지를 제외한 성의·정심·수신·제가 등의 조목을 모두 역행으로 포괄하여 설명하고 있다. 행공부에 해당하는 모든 것을 말 그대로 ‘힘써 실천하는 것’이, 이황이 생각하는 역행의 의미임을 알 수 있다.

(2) 이이의 역행

역행은 극기(克己)함으로써 기질의 병을 다스리는 데에 있습니다. 유약한 자는 바로잡아 씩씩해지게 하고 나약한 자는 바로잡아 주관이 서게 하며, 사나운 자는 온화함으로써 다스리고 성급한 자는 너그러움으로써 다스리며, 욕심이 많으면 맑게 하여 반드시 깨끗해지도록 하고 이기적이면 바르게 하여 반드시 크게 공정해지도록 합니다. 부지런히 스스로 힘써서 아침저녁으로 계을리 하지 않아야 하니, 이것이 역행의 요체입니다. 궁리는 바로 격물·치지이고, 거경과 역행은 바로 성의·정심·수신·제가 등 행위의 모든 영역을 포괄하는 데 비해, 이이가 성의와 정심을 거경에 배당하면서 역행에 해당하는 대학의 조목으로는 수신만을 드는 것도 이런 맥락에서 이해해 볼 수 있다.

이이는 역행을 ‘극기(克己)함으로써 기질의 병을 다스리는 것’이라고 분명하게 정의한다. 이는 기질변화론자로서 이이의 특징이 엿보이는 대목이라고 할 것이다. 그래서 이이의 역행론에서는 예의 준수가 가장 중요한 방법으로 등장한다. 이황의 역행이 성의·정심·수신·제가 등 행위의 모든 영역을 포괄하는 데 비해, 이이가 성의와 정심을 거경에 배당하면서 역행에 해당하는 대학의 조목으로는 수신만을 드는 것도 이런 맥락에서 이해해 볼 수 있다.

2. 지와 행의 관계

(1) 이황에서 지와 행의 관계

경(敬)을 근본으로 하여 사물의 이치를 궁구하고 인식을 넓히며[窮理以致知], 몸을 돌이켜 실천하는 일[反窮以踐實]은 곧 신묘한 심법(心法)이며 도학(道學)을 전하는 요체이니, 제왕과 일반인이 어찌 다른 점이 있겠습니까? 그런데 진지(眞知)와 실천(實踐)은 수레의 두 바퀴와 같아서 하나만 없어도 안되며, 사람의 두 다리처럼 변갈아 나아가는 것입니다. 그러므로 정자(程子)는 “인식을 지극히 하는 데에는 경건하지 않을 때가 없다”고 하며, 주희(朱熹)는 “만약 몸소 실천하는 가운데 공부하지 않으면 이치를 궁구할 곳이 없다”고 합니다. 그러므로 이 두 가지 공부는 합하여 말하면 상호의존적으로 처음과 끝이 되고, 나누어 말

해도 각기 처음과 끝이 있습니다.(「戊辰六條疏」, 『退溪集』6-45-)

‘진지(眞知)와 실천(實踐)은 수레의 두 바퀴와 같아서 하나만 없어도 안되며, 사람의 두 다리처럼 변갈아 나아가는 것’이라는 말은 이황의 ‘지행병진설’(知行竝進說)로 일컬어지는 이론이다. 이는 주희의 지행론을 계승한 것이다.

(2) 이덕홍의 지와 행 비교

지(知)는 안과 밖을 겸하는 것이어서 대상 사물을 탐구하고 인식능력을 극진히 하는 것이 모두 지이다. 대개 사물은 인식주체의 밖에 있으므로 사물에 나아가 그 이치를 궁구하지만 인식능력은 자신 안에 있으므로 나의 인식을 철저히 추론하여 궁구한다. 『중용』에서 선(善)을 택하는 것은 바로 『대학』에서 사물을 궁구하는 것이고, 선을 밝히는 것은 바로 『대학』에서 인식능력을 극대화하는 것이다. 이것을 볼 때 지는 안과 밖을 겸하는 것임이 분명하다. 지식에는 깊고 얕음의 차이가 있다. 소학에서는 부모를 알아 부모를 섬기고, 어른을 알아 어른을 섬기며, 허기와 추위를 알고 이롭고 해로움을 인식하니 이것은 얕은 얕이다. 대학의 단계에서는 그 행해야 할 규범을 알고 그 이유 또는 근거를 인식하여 본체를 온전히 하는 동시에 쓰임을 극대화하여 크게 통한 후에 인식이 극진한 경지에 이른다. 그래서 정자는 지식에는 참된 것이 있고, 참되지 않은 것이 있다고 하였다. 이것을 볼 때 지식에는 얕은 것이 있고 깊은 것이 있음을 알 수 있다. 행위[行]는 고요할 때와 활동할 때를 겸한다. 보존하며 기르고, 살피고 반성하는 것은 모두 행위이다. 대개 『대학』의 정심이나 『중용』의 계구는 모두 아무 일 없을 때에 보존하여 기르는 것이고, 『중용』의 신독이나, 『대학』의 성의는 모두 활동할 때에 반성하고 살피는 것이다. 이것으로 보아 행위는 고요할 때와 활동할 때를 겸하는 것이 아닌가? 또 행위에는 선후가 있다. 8세에 소학에 들어가는 것으로 말하면 물 뿌려 마당을 쓸고 어른을 모시는 예(禮)는 행위가 앞선다. 그러나 대학에서 뜻을 성실하게 하고, 마음을 바르게 하며, 몸을 닦고, 가족을 다스리는 등의 것은 행위를 뒤에 한다. 공부하는 단계를 놓쳐 시기를 지나친 사람으로 말하

면 경(敬)을 실천하여 근본을 세우는 것은 행위를 우선하며, 자신의 몸을 반성하여 덕성을 행하는 것은 행위를 나중에 한다. 이것을 볼 때 행위는 선후가 있는 것이 아닌가?(「知行辨」, 『艮齋集』7-4ㄱㄴ)

지(知)는 안과 밖을 겸하는 것임에 비해 행(行)은 고요할 때와 활동할 때를 겸하며, 지는 깊고 얕음이 있는 데 비해 행은 선후가 있다고 비교한다. 그리고 이를 『중용』, 『대학』, 『소학』의 구절 또는 개념을 들어 설명한다.

(3) 이이에서 지와 행의 관계

신은 이렇게 생각합니다. 일기(一氣)의 원천은 깊고 고요하면서 맑고 도 텅 비어 있는데, 오직 그 양(陽)이 움직이고 음(陰)이 고요하여 오르기도 하고 내려가기도 하면서 어지럽게 날리고 들리어, 합쳐져 질(質)을 이루어서 드디어 고르지 않게 됩니다. 사물은 치우치고 막혀 있어서 다시 이를 변화시킬 방법이 없으나, 오직 사람은 비록 맑고 흐리고 순수하고 잡된 차이가 같지 않다 하더라도 마음이 텅 비어 있으면서도 밟아 변화시킬 수 있습니다. 그래서 맹자는 “사람은 모두 요순이 될 수 있다”라고 했으니, 이것이 어찌 빈 말이겠습니까? 기가 맑고 질이 순수한 사람은 힘쓰지 않아도 지와 행을 잘하므로 더할 것이 없습니다. 기는 맑은데 질이 잡된 사람은 알 수는 있어도 행할 수는 없습니다. 만일 궁행에 힘써서 반드시 성실하고 독실하게 하면, 행실[行]이 똑바로 서서 유약한 사람이라도 씩씩하게 될 수 있습니다. 질은 순수한데 기가 흐린 사람은 행할 수는 있으나 잘 알 수는 없습니다. 만일 학문에 힘써서 반드시 성실하고 정밀하게 하면, 맑[知]이 이뤄져 어리석은 사람이라도 명석해질 수 있습니다.(『성학집요』, 『율곡전서』21-13ㄱㄴ)

지와 행을 각각 기와 질에 대응시키고, 기와 질의 정도 차에 따라 수양 공부의 중점이 달라져야 한다고 설명한다. 기질변화론자로서 이이의 견지가 드러난 지행론이라고 할 수 있다.

(4) 안민학에서 지와 행의 관계

신안 진씨는 “기(氣)에는 맑고 흐름이 있어서, 기가 맑은 이는 알 수 있지만 기가 흐린 이는 알 수 없다. 그러므로 모두 알 수 있는 것은 아니다. 질에는 순수함과 섞임이 있어서, 질이 순수한 이는 행위를 온전히 할 수 있지만 기가 섞인 이는 행위를 온전히 할 수 없다. 그러므로 모두 온전히 할 수는 없다”고 말하였다. 진씨의 말을 풀어하는 이가 이렇게 질문하였다. “그렇다면 기가 맑으나 질이 섞여 있다면 비록 알 수는 있지만 행위를 온전히 할 수 없고, 질이 순수하지만 기가 혼탁하다면 행위를 온전히 할 수는 있으나 알 수는 없다. 그러나 알 수 있으나 행위를 온전히 할 수 없는 경우는 있을 수 있지만, 또 어찌 행위를 온전히 할 수는 있으나 알 수는 없는 경우가 있을 수 있겠는가?” [...] 이미 “행위를 온전히 하면서 알 수는 없는 경우가 어찌 있겠는가?”라고 했다면, 어찌 유독 알면서 행위를 온전히 할 수 없는 경우는 있겠는가? 어찌 한 가지 일에서 하나의 일만을 분명히 안다고 하여 갑자기 얇이 충분히 다하여 두루 통하지 않음이 없다고 하겠는가? 또 한번의 행위가 독실하게 행해졌다고 하여 갑자기 행위가 충분히 다하여 온전히 하지 않음이 없다고 하겠는가? 비록 자공과 같은 명철한 얇으로도 얇이 철저하여 성인과 같다고 말할 수 없을 것이다. 여기에서 대개 행위에 미진한 부분이 있으면 얇도 거기에 따라 미진한 부분이 있는 것이다.(「大學序節解」, 『楓厓集』2-12 ~ 13)

신안 진씨는 기의 맑고 흐름을 얇의 정도에, 질의 순수하고 섞임을 행위의 온전한 정도에 연관시켜 설명한다. 이것은 이의의 지행론과 동일한 견지라고 볼 수 있다. 이 같은 설명은 알지도 못하더라도 행위는 잘 하는 경우가 가능하다고 해야 하는 난점에 부딪친다. 이에 대해서 신안 진씨를 옹호하는 내용이 이 글이다. 이것은 곧 윤곡학파의 지행론을 더욱 정교하게 다듬어 가는 과정이기도 하다.

VII. 이단 수양론 비판

이단 비판은 수양론의 측면에서도 다양하게 나타난다. 여말선 초의 성리학 형성기에는 주로 불교에 대한 비판이 자주 등장한다. 반면, 조선성리학이 확고히 정립되는 16세기 이후에는 주로 양명학에 대한 비판이 두드러지는 것을 알 수 있다.

1. 불교 수양론 비판

(1) 이곡의 불교 수양론 비판

마음이란 본래 멀고 가깝고 서로 다른 점이 없다. 유학에서는 바로 잡는 것으로 수신하고, 제가하며 나아가 치국, 평천하에 이른다. 그런데 불교에서는 봄[觀]으로써 행위를 닦고 그것으로 견성성불하여 자신과 타인을 이롭게 한다. 요컨대 진실로 마음으로 마음을 보고, 마음으로 마음을 바르게 하지 않는다면 어떻게 마음을 보존하고 기를 수 있겠는가? 따라서 선유 중에는 불교의 관심론을 비판하여, “마음은 하나 일 뿐인데 무슨 마음으로 이 마음을 본다는 말인가?”라고 한 것이다.

(「新作心遠樓記」, 『稼亭集』3-6-2)

이 글은 보광사의 중향(中向)이란 중이 이곡에게 새로 지은 누각의 이름을 지어줄 것을 부탁하자, ‘땅은 궁벽하지만 마음은 원대하다’[地僻心遠]는 뜻을 취하여 「심원루」라 하고 이에 대해 기를 붙인 것이다. 수양론의 측면에서 유학과 불교의 차이를 설명하고, 주희의 「관심설」을 인용하여 불교 수양론 중 특히 관심론이 마음을 둘로 나누는 혐의가 있다고 비판한다.

(2) 이색의 불교 수양론 비판

우리 유학자들이 복희씨 아래 줄곧 지켜 오면서 전해 왔던 것 또한 적연함일 뿐이다. 나같이 못난 사람도 이를 잊어 버리지는 않는다. 태

극은 적연함의 근본이니, 한번 움직이고 그쳐서 만물이 자라난다. 사람의 마음은 적연함이 머무는 곳이니, 한번 자극을 받으면 곧 반응하여 온갖 선이 흘러나온다. 그래서 『대학』의 핵심은 고요함과 안정됨에 있으니, 이것은 적연함을 말하는 것이 아닌가? 『중용』의 요체는 경계하고 두려워함에 있으니, 이것도 적연함을 말하는 것이 아닌가? 경계하고 두려워함이란 경(敬)이다. 고요함과 안정됨도 역시 경이다. 경이란 하나에 집중하여 다른 데로 가지 않는 것일 뿐이다. 하나에 집중함이란 지킴이 있는 것이며, 다른 데로 가지 않음이란 옮기는 일이 없는 것이다. 지킴이 있고 옮김이 없다면, 적연함이라고 말하지 않으면 안된다. 나라가 다스려지고 천하가 안정되는 것은 정치가 잘 이뤄진 결과이며 하늘과 땅이 제자리를 잡고 만물이 길러지는 것은 도와 덕의 큰 효험이다. 그대 스님의 적연함 또한 중생을 널리 이롭게 하는 근원이 아닌가? 만약 몸뚱이를 마른 나뭇가지처럼 하고 마음은 차디찬 재처럼 하여서 적연함 자체에 빠져 버린다면, 우리 유학에서 말하는 ‘새나 짐승과 한 무리로 사는 사람’과 무엇이 다르겠는가? 우리 유학에서 비난하는 ‘사물과 접촉을 끊고 사는’ 일은 부처에게도 역시 죄인일 것이다.(「寂菴記」, 『牧隱文藁』6-10 ~ 11)

경원(景元)이라는 승려의 암자 이름인 ‘적연함’[寂]을 놓고 유학의 견지에서 경(敬)을 중심으로 풀이하면서, 한편으로는 불교의 출세간적인 경향을 비판하고 있다. 유학의 수양론은 궁극적으로는, 나라가 다스려지고 천하가 안정되는 것에 기여하기 위한 것인 반면, 불교의 수양론은 사회를 망각하고 개인의 자유만을 추구하게 한다고 주장한다.

(3) 정몽주의 불교 수양론 비판

“동근 하늘처럼 끝없이 넓고 크며, 무엇이든 비추는 거울처럼 미묘한 데까지 환히 안다”는 말은 불교에서 진리와 마음에 비유한 것인데, 우리 유학에서도 그럴듯한 말이라고 인정하긴 하네. 그렇지만 둉글다고 해서 모든 일에 다 대응할 수 있겠으며, 비춘다고 해서 정밀한 의

미를 다 탐구할 수 있겠는가? 한스립구나, 영산의 모임에 쫓아가서 얼굴 누런 늙은이를 붙잡고 한마디 따져 물을 수 없는 것이.(「圓照卷子」, 『圃隱集』3-2-1)

승려인 원조(圓照)의 이름자를 풀이하면서 불교를 비판한 글. 마음의 비취 보는 능력인 명덕과 이에 근거한 궁리를 내세우며 유학이 불교보다 우월함을 주장한다. ‘모든 일에 다 대응하다’[應萬事]는, ‘텅 비어 있으나 환히 비추어 보는 능력이 있다’[虛靈]는 말과 함께 주희가 명덕을 정의하면서 쓴 표현이다. 이 부분은, 불교에서 말하는 마음이 아무리 ‘등근 하늘처럼 끝없이 넓고 크다’ 하더라도 외부 대상의 수용에는 한계가 있을 수밖에 없으므로, 세상의 모든 일에 다 대응하려면 유학에서 말하는 ‘텅 빈’[虛] 마음이 더 낫다는 뜻이다. 말하자면 등근 마음보다는 텅 빈 마음이 바깥 일을 더 잘 받아들일 수 있다는 것이다. ‘정밀한 의미를 다 탐구하다’[窮精義]는 ‘이치를 다 탐구하다’[窮理]를 바꿔서 표현한 것이다. 이 부분은, 마음의 비취 보는 능력인 명덕이 뭇 이치를 갖추고 있기[具衆理] 때문에, 단순히 비취 볼 뿐인 불교의 마음과는 달리, 규범의 의미를 꼼꼼히 따지고 시비선악을 판단하여 도덕적인 세계관을 정립하는 궁리(窮理)를 할 수 있다는 뜻이다.

(4) 홍인우의 불교 수양론 비판

학문하는 이들이 마음을 다스리는 법은 저들 도교나 불교와 비교하면 실로 비슷하면서도 같지 않습니다. 저들이 마음을 다스리는 것은, 비유하면 연못물에 바람이 불지 않아서 진흙이며 모래가 모두 바닥에 가라앉아 있는 것과 같습니다. 반면에 학문하는 이들이 마음을 다스리는 것은, 비유한다면 마치 골짜기의 냇물과 같다고나 할까요? 연못의 물도 비록 고요하기는 하지만, 미풍이 한번 휘젓기만 해도 진흙과 모래

가 모두 어지럽게 흐려져 버립니다. 그러나 골짜기의 냇물은 맑게 하려한다고 해서 깨끗해지지 않으며, 휘젓는다고 해서 흐려지지 않습니다. [...] 고요함이라는 것은, 사람이 부자·군신·형제·부부 사이에 일어나는 일을 처리하지 않을 수 없으므로, 일상의 움직임에 따라서 고요함을 위주로 하여[主靜] 그 움직임[動]을 제어하는 것이며, 고요함을 위주로 한다는 것[主靜]은 경건함을 유지하는 것[持敬]에 지나지 않습니다. 경건함이란 마른 나무와 불 꺼진 재와 같은 것이 아니므로, ‘고요함 속에도 반드시 무언가 있으니’, 이것이 우리 유학의 살아 있는 방법입니다. 어떻게 몸은 사람 사는 세상에 두고서도 일상의 자잘한 일은 비춰보고 돌아보고 체험하여 알기에 부족한 것으로 여기는 것입니까? 선정(禪定)에 들어가 마음을 다스린 다음에는 어찌 도를 실천할 이치가 있겠습니까? 하물며 인륜의 대사(大事)란 것이 일상 사이에 벌어지는 일에 지나지 않음이리까?(「答退溪書」, 『耻齋遺稿』1-12 ~ 13)

도교나 불교의 수양법은 맹목적인 마음의 안정을 추구하는 까닭에, 결국 인륜과 그것이 실현되어야 할 영역으로서 일상을 무시하게 된다고 비판한다. 그 같은 난점을 극복한 수양 방법으로 경을 제시하고, 그 중요성을 강조한다.

2. 도교 수양론 비판

(1) 홍인우의 도교 호흡법 비판

어떤 사람이 물었다. “마음을 기르는 것은 호흡하는 데에 달렸습니까?” 나는 대답했다. “호흡하는 것이 고르게 되면 마음도 알맞고 바르게[中正] 된다. 마음이 알맞고 바르게 된다면 고요해지지만[靜], 고요하면서 또한 무언가 없을 수는 없다.”(「日錄鈔」, 『耻齋遺稿』2-11)

당시 유행하던 도교식 호흡법으로 마음의 수양을 이해하고 있던 사람과 나눈 문답. 일기에 실려 있는 짤막한 내용이지만, 도교

의 수양론과 유학의 수양론이 다른 점을 적절히 지적하고 있다. 이러한 지적의 근거는 정이의 ‘고요함 속에도 반드시 무언가 있다’[靜中須有物]는 관점이다.

3. 양명학 수양론 비판

(1) 왕수인이 궁리공부를 거부하는 것에 대한 비판

1) 왕수인이 궁리공부를 거부하는 것에 대한 이황의 비판

마음에 근본을 두지 않고 단지 형식적인 예절만 말한다면 이는 진실로 배우와 다를 바가 없을 것입니다. 유독 백성의 규범과 사물의 법칙은 천이 내린 진실하고 극진한 이(理)가 아님이 없음을 듣지 못하였습니까? 또한 주희의 이른바 경(敬)을 위주로 하여 근본을 세우고 이치를 궁구하여 인식을 극진히 한다는 말을 듣지 못하였습니까? 마음이 경을 주로 하면서 사물의 참된 이치를 궁구하면, 마음은 이치에 밝아져 소가 전체로 보이지 않게 되며 내외(內外)가 하나로 융합되고 정조(精粗)가 일치하여 이로부터 성의 · 정심 · 수신하여 국가에 미루고 천하에 달하게 되면 확 터져 막을 수 없게 될 것이니 이러한 사람을 배우라고 말할 수 있겠습니까? 왕수인은 외물이 마음에 장애가 될 것이라는 것만 걱정하고 백성의 윤리와 사물의 이치가 바로 나의 마음이 본래 갖추고 있는 이(理)임을 모르는 것입니다. 학문을 강론하고 이치를 궁구하는 것은 바로 본심의 체(體)를 밝히고 본심의 용(用)에 통하기 위한 것인데 도리어 사물들을 전부 제거하여 모두 본심에 끌어 들여 풍뚱그려 말하려 하면 이것은 불교의 견해와 무엇이 다릅니까? 그러면서도 때때로 말을 하여 불교를 공격하는 것으로 그 학문이 불교에서 나오지 않았음을 밝히고자 하니, 이것은 스스로를 속여서 다른 사람을 모함하는 것입니다. 저 문인들 중에 처음부터 명철한 자들도 그 사특한 설에 빠지는 것을 인식하지 못하고 ‘말을 하면 곧 알아차림이 있다’고 하니 애석한 일입니다.(「傳習錄論辯」, 『退溪集』41-26句)

왕수인(王守仁)은 주희 수양론의 한 축인 궁리 공부를 할 필요가 없다고 주장한다. 이에 대해 이황은 왕수인이 사물의 이(理)를

모두 심(心)으로 끌어 들여 외물의 객관적인 이(理)를 장애로 생각하기 때문에 이런 주장을 한다고 보고, 이런 학설은 불교와 유사한 잘못에 빠지는 것이라고 비판한다. 그리고 ‘경을 주로 하면서 사물의 참된 이치를 궁구’하는 공부의 의의를 재천명한다.

2) 왕수인이 궁리공부를 거부하는 것에 대한 홍인우의 비판

남언경이 말했다. “왕수인(王守仁)은, 증자(曾子)가 공자의 하나로 퀘뚫는 진리에 대한 가르침에 ‘예’라고 대답한 일이 ‘세 가지로 자신을 반성한다’는 말을 하기 전에 있었던 것으로 간주하는데, 이는 잘못 본 것이다” 내가 대답했다. “주희 선생도 ‘정확히는 알 수 없다. 그러나 진실한 마음과 미더움[忠信]은 처음부터 끝까지 통하는 것이다’라고 말한 적이 있으니, 이는 선후를 구분하지 않으려는 것이다. 호병문(胡炳文)은 예라고 대답한 일을 세 가지로 반성한 일보다 먼저 있었던 것으로 보았고, 신안 진씨(新安陳氏)는 대답한 일이 나중이라고 보았으니, 여러 학설이 서로 다른 것이 이와 같다. 그러나 주희 선생은 ‘증자가 작용에 대해서는 이미 정밀히 살피고 힘써 실천했으나, 본체가 하나라는 것은 아직 몰랐다’라고 했으니, ‘하나’란 곧 성명(性命)의 근원이다. 공자께서는 제자들에게 인간의 본성과 하늘의 이치에 대해서는 쉬 말씀해 주시지 않았으니, 반드시 의도하신 것이 있을 것이다.”(「日錄鈔」, 『耻齋遺稿』2-37 ㄱ ~ ㄴ)

증자(曾子)의 두 가지 일화에 대한 해석 문제를 놓고서, 남언경과 홍인우가 왕수인을 비판한 내용이다. 여기서 논점이 되는 것은 증자의 두 일화가 각각 의미하는 공부 방법 중 어느 것을 더 근본적이고 먼저 해야 할 공부로 볼 것인가 하는 점이다. 왕수인은, 증자가 공자의 하나로 퀘뚫는 진리에 대한 가르침에 ‘예’라고 대답한 일은 도덕적 주체를 확립하는 것으로 보고, 반면 증자가 ‘세 가지로 자신을 반성한다’고 한 말은 일상 생활에서 규범을 탐구하여 익히는 것으로 본다. 앞의 것이 이일(理一) 또는 존덕성

(尊德性)을 의미한다면, 뒤의 것은 분수(分殊) 또는 도문학(道問學)을 의미한다. 왕수인은 이 두 가지를 본체와 작용의 관계로 놓고, 본체로서 도덕적 주체성의 학립이 더 근원적인 공부이므로, 증자는 당연히 ‘예’라고 대답한 일을 먼저 했을 것이라고 하면서 주희를 비판한다. 이는 곧 육구연 아래 강조되어 온 맹자의 ‘먼저 그 큰 것을 세우라’[先立乎其大者]는 주장이다. 반면 홍인우와 남언경은 주희의 설명에 따라, 증자는 일상에서 구체적인 도덕 규범을 실천해 감에 따라 이 규범들이 결국은 하나의 총체적인 원리의 구현임을 깨닫게 되었을 것이므로, ‘세 가지로 자신을 반성 한다’는 말이 먼저 있었을 것이라고 판단하여 왕수인을 비판한다. 이는 격물궁리의 점진적 실천에 따라 활연관통이 가능하다는 주자학의 전형적인 관점을 충실히 계승한 것이다. 결국 이들이 행한 양명학 비판은, 주자학과 양명학의 근본적 차이를 드러내는 것이라고 할 수 있다.

(2) 지행합일설 비판

1) 이황의 지행합일설 비판

양명의 이론은 미색을 보고 악취를 맡는 것은 지(知)로, 미색을 좋아하고 악취를 싫어하는 것을 행(行)으로 보아, 보고 맡을 때 이미 스스로 좋아하고 싫어하는 것이며, 보고난 후에 다시 마음을 써서 좋아하고, 맡고 난 후에 다시 마음을 써서 싫어하는 것이 아니라고 생각하여 이것으로 지행합일(知行合一)의 증거로 삼은 듯하다. 대개 인간의 마음 중에서 형기에서 발현한 것은 배우지 않고도 스스로 알고, 힘쓰지 않고도 스스로 할 수 있어 호오(好惡)가 있는 곳에는 외적인 태도와 마음이 동일하다. 그러므로 미색을 보면 곧 그 아름다움을 알아 마음으로 진실로 그것을 좋아하고, 악취를 맡으면 바로 그것이 나쁜 것임을 알아 마음으로 그것을 싫어하여 행(行)이 지(知)에 의탁해 있다고 해도 된다. 그러나 의리(義理)에 있어서는 그렇지 않다. 배우지 않으면

알지 못하고 힘쓰지 않으면 할 수 없다. 외적인 태도로 나타나는 것이 반드시 마음의 성실함에 바탕을 두는 것은 아니다. 그러므로 선을 보고도 선을 알지 못하는 사람이 있고, 선을 알고도 마음으로 진실로 그것을 좋아하지 않는 사람도 있다. 그런데 선을 보고 나서는 스스로 좋아한다고 할 수 있는가? [...] 양명은 저 형기(形氣)에 의해 이루어지는 것을 가지고 이 의리의 지행(知行)에 관한 설을 밝히려고 했으니 매우 옳지 않다. 그러므로 의리의 지행은 합하여 말하면 실로 서로 동시에 행해야 되며 하나라도 빠져서는 안된다. 나누어 말하면 지(知)는 행(行)이라고 말할 수 없고, 행은 지라고 말할 수 없다. 어찌 결합하여 하나로 할 수 있겠는가?(「傳習錄論辯」, 『退溪集』41-27 ~ 28)

이 글은 왕수인의 지행합일설(知行合一說)에 대한 비판이다. 여기서 이황은 지행합일설은 인간의 마음 중에서 형기에서 발현한 것을 근거로 지와 행이 합일한다고 주장한 것이라고 본다. 그래서 의리(義理)의 영역에서는 형기에서 발현한 것과 같은 방식으로 지와 행이 합일하지는 않는다고 주장한다. 도덕적인 행위에 있어서는, 그것이 옳다는 것을 알면서도 하지 않는 경우가 많다는 것이다.

2) 유성룡의 지행합일설 비판

왕양명은 지와 행을 합쳐서 하나로 하여 주자의 설을 힘써 배척하였으니 그의 의도는 무엇인가? [...] 왕양명의 의도를 살피해 보니 아마 속된 학문이 밖으로만 치닫는 것을 경계하여, 이에 한결같이 근본 마음을 위주로 한 것이다. 대개 마음을 붙여서 강구하는 것을 모두 행이라 하였으니 굽은 것을 바로 잡으려다가 곧음이 지나친 것이다.(「知行說」, 『西厓集』 15-6)

왕수인의 지행합일설이 외물의 추구를 경계하려는 의도였다고 하여, 그 의의를 일면적으로 인정하면서도, ‘곧음’이 지나쳤다고 말한다.

(3) 왕수인이 수양공부를 경시하는 것에 대한 비판

1) 왕수인이 수양공부를 경시하는 것에 대한 유성룡의 비판

왕양명은 오로지 양지를 실현하는 것을 학문으로 삼고 도리어 주자의 이론을 지리하고 밖으로 달린다[支離外馳]하고 혈뜯으니 이것은 바로 불교의 주장이다. 대개 저 마음이란 허령하지만 이미 기에 속하여 그 청탁수·박(淸濁粹駁)과 후·박·흔·명(厚·薄·昏·明)의 타고 난 것이 만 가지로 같지 않은 것인데 이제 일자무식한 일반인들에게 홀로 단정히 앉아 하는 일 없이 심신을 고요히 다잡도록 하여 그들에게 ‘발하여 절도에 맞는’ 경지가 성인과 같은 되기를 바라니, 나는 그것이 반드시 불가능할 것이라는 것을 안다. 설령 그가 알지 못하는 사이에 얻은 것이 있는 것 같을지도라도 이것은 마음의 본래 상태일 뿐이다. 위의삼천(威儀三千)과 예의삼백(禮儀三百)의 정미하고 온오한 데에 있어서는 참으로 알 길이 없을 것이다. 이것은 요순의 ‘정밀히 하고 한결같이 하여 중용을 붙잡는’[精一執中] 학문과는 진실로 서로 배치될 것이니 어떻게 이것으로 주자를 논할 수 있겠는가?(「王陽明以良知爲學」, 『西厓集』15-16卷)

유성룡은 이 글에서, 왕수인의 치양지설은 실질적으로 공부를 하지 않으면서 깨달음을 얻으려는 것이며, 이 점에서 선불교와 비슷하다고 비판한다. 그는 ‘위의삼천과 예의삼백’으로 일컬어지는 일상의 세세한 도리는 착실한 수양 공부를 통해서 익혀 나갈 수밖에 없다고 보는 것이다.

2) 왕수인이 수양공부를 경시하는 것에 대한 윤근수의 비판

“학문을 함에 다만 먼저 나의 본심을 묵식(默識)해야 합니다. 본심을 깨닫고 나면 자연히 옳은 것에 대해서는 곧 옳다고 알게 되고, 그른 것에 대해서는 곧 그르다고 알게 됩니다. 옳은 것은 즉시 행하게 되고, 그른 것은 즉시 제거하게 됩니다”라고 하신 것은 저에게는 끝내 불편하게 생각됩니다. [...] 지금 하루아침에 마음의 생각이 황홀한 순간에 갑자기 깨달음을 가지려고 한다면, 저는 그것이 어둡고 몽롱한 때에 욕심을 이치로 생각하고, 도적을

자식으로 생각하는 것은 아닐까 두렵습니다. 그래서 그가 말하는 본심이라 는 것도 반드시 천명(天命)의 성(性)은 아니고 혹시 그 마음의 허령(虛靈)한 광경을 보고서는 그대로 학문이 이에 있다고 하는 것일 수도 있는 것입니다. 그렇다면 그것은 거의 옛 사람의 이른바 ‘심(心)은 보았으나 성(性)은 보지 못한 것’에 가까운 것이요, 이는 바로 선가(禪家)의 돈오의 기틀인 것입니다. 우리 유학은 거의 그렇지 않습니다. 치지해서 그 이치를 밝게 알며 거경해서 그 이치를 보존하는 것을 먼저 하지 않고 곧바로 그 돈오의 틀에 의거하여, 자신의 개인적인 견해를 믿고 천하의 시비를 정하려고 한다면, 자신이 옳다고 하는 것이 이치에 반드시 들어맞지는 않게 될 것이며, 자신이 틀렸다고 말하는 것도 이치에 반드시 어긋난 것은 아니게 될 것입니다. 그가 행하는 바는 마침내는 미친 자가 제멋대로 행동하는 것으로 귀착되어 준칙으로 삼는 바가 없게 될 것입니다.(「與陸學正書」, 『月汀集』 별집1-4 그 1)

윤근수는 북경에 갔을 때 그 곳의 국자학정(國子學正) 육광조(陸光祖)와, 주희와 육구연의 같고 다름에 대해 토론했다. 그리고 이 토론 뒤에 윤근수가 육광조에게 미진했던 논점들을 다시 정리하여 보낸 편지가 이 글이다. 앞의 유성룡의 글에서와 마찬가지로, 윤근수도 왕수인의 주장은 사실상 ‘깨달으면 된다’는 논법이며, 따라서 수양공부를 거부하는 것이라고 비판한다. 그리고 이는 선불교와 마찬가지로 규범의 일탈을 초래할 뿐이라고 주장한다.

〈부록〉 조선 전기 인물 해제 (가나다순)

이 책에서 다룬 유학자들의 생애와 사상에 대한 해제이다. 이 것은 1부의 서술을 보완하기 위한 것이다. 유학자들에 대한 해제는 각 문집에 수록된 연보와 행장, 『조선왕조실록』과 『고려사』 등의 기본자료와 함께, 『유교대사전』(박영사, 1997), 『한국민족문화대백과사전』(한국정신문화연구원, 1991), 『두산세계대백과사전』(두산동아, 1983), 『韓國人名大事典』(新丘文化社, 1967) 등의 사전류도 참고했음을 밝힌다.

(1) 김안국

김안국[金安國, 1478(성종 9)~1543(중종 38)]은 조선 중기의 문신·학자이다. 자는 국경(國卿)이고, 호는 모재(慕齋)이며, 시호는 문경(文敬)이다. 조광조(趙光朝)·기준(奇遵) 등과 함께 김평필(金宏弼)의 문인으로, 도학에 통달하여 사림파의 선도자가 되었다. 1501년(연산군 7) 진사과에 합격하고 1503년에 별시문과에 을과로 합격하여 승문원에 등용되었으며, 이어 박사·부수찬·부교리 등을 역임하였다. 1507년(중종 2)에는 문과중시에 병과로 급제하고, 사헌부지평·장령·예조참의·대사간·공조판서 등을 지냈다. 1517년 경상도 관찰사로 파견되어, 각 항교에 소학을 권하고, 『농서언해』(農書諺解)·『잠서언해』(蠶書諺解)·『이윤행실도언해』(二倫行實圖諺解)·『여씨향약언해』(呂氏鄉約諺解)·『정속언해』(正俗諺解) 등의 언해서와 『벽온방』(辟溫方)·『창진방』(瘡疹方) 등의 의학서적을 간행하여 널리 보급하였으며, 향약을 시행하도록 하여 교화 사업에 힘썼다. 1519년 다시 서울로 올라와 참찬이 되었으나, 같

은 해에 기묘사화가 일어나 조광조 일파의 소장과 명신들이 죽음을 당할 때 겨우 화를 면하고 파직되어 경기도 이천에 내려가서 후진들을 가르치며 한가히 지냈다. 1523년에 다시 등용되어 예조 판서·대사헌·병조판서·좌참찬·대제학·찬성·판중추부사·세자이사 등을 역임하였다. 1541년 병조판서 재직시에 천문·역법·병법 등에 관한 서적의 구입을 건의하고, 물이끼와 닥을 화합시켜 태지(台紙)를 만들어 왕에게 바치고 이의 보급을 주청하였다. 사대부 출신 관료로서 성리학적 이념에 따른 통치에 힘썼으며, 중국문화를 이해·수용하기 위한 노력에 평생 심혈을 기울였다. 아울러 일본, 대마도 등과의 우호관계에도 역점을 두었다. 시문으로도 명성이 있었다. 기묘사화 후 사림과 지식인들의 여망을 받았으며, 특히 그와의 친분관계를 강조하는 내용이 16세기 학자들의 글에 많이 보인다. 그는 조광조의 급진적인 주장에 찬성하지 않았고, 사화를 겪으면서 정치적 처신을 잘 하여 피해를 모면할 수 있었다. 아울러 사림과 들의 『소학』 보급운동에 적극적으로 힘쳤다. 소학보급은 이미 태종 7년, 중종 4년에도 이루어졌으나, 그의 노력에 의해 적극적으로 실현되기에 이르렀다. 저서로는 『모재집』(慕齋集)·『모재가훈』(慕齋家訓) 등이 있다.

(2) 김인후

김인후(金麟厚, 1510 ~ 1560)는 조선 중기의 문신·학자이다. 자는 후지(厚之)이고, 호는 하서(河西)·담재(湛齋)이며, 시호는 문정(文正)이다. 본관은 울산으로, 전남 장성(長城) 출신이다. 10세 때 김안국(金安國)에게서 『소학』을 배웠다. 기준(奇遵)이 접하고 기특하게 여겼다고 한다. 1531년 사마시에 합격하고 성균관에 입학하여 퇴계 이황 등과 교류하였다. 1543년 세자시강원설서·홍문

관부수찬이 되어 세자 보도의 임무를 맡았다. 기묘사화 때 화를 당한 문신들의 신원을 위해 노력하였다. 인종이 승하하자 낙향하여 다시는 벼슬에 나아가지 않았다. 당대의 명유들인 이항·이황·기대승·노수신 등과 교유하여 서로 깊이 영향을 주고받았다. 성리학에 조예가 깊었을 뿐 아니라 천문·지리·의약·산수·율력에도 정통하였다. 남아있는 글들은 주로 시문이어서 아쉬움이 있다. 이황은 그의 학문적 수준을 매우 높이 평가하였으며, 16세기 조선성리학이 주자학 중심으로 정립되어 가는 데 중요한 역할을 하였다. 장성의 필암서원(筆巖書院), 옥과(玉果)의 영귀서원(永歸書院)에 제향되었다. 문집으로 『하서집(河西集)』이 남아있다.

(3) 김정

김정(金淨, 1486(성종 17) ~ 1521(중종 16))은 조선 중기의 문신·학자이자 문인화가이다. 자는 원충(元沖)이고, 호는 충암(冲菴)·고봉(孤峯)이며, 시호는 처음에는 문정(文貞)이었다가 후에 문간(文簡)으로 고쳐졌다. 본관은 경주(慶州)로서, 호조정랑(戶曹正郎)을 지낸 효정(孝貞)의 아들이다. 충남 보은 출신이다. 3세에 할머니 황씨에게 수학하기 시작하였고, 어려서부터 두뇌가 명석하여 9세 때 서당에서 『좌전』을 배우는데 하루 수십 장을 읽어내려가 한번 눈이 간 곳은 한 글자도 틀리지 않고 외워냈다고 한다. 18세 때 회덕 계족산 법천사에 들어가 공부하던 중 문장으로 참의 송여해의 칭찬을 받고, 이것이 인연이 되어 그의 질녀 송씨(淸淸당 송유의 현손 여익의 딸)에게 장가들게 되었다. 20세 이후에는 최수성(崔壽峴, 1487 ~ 1521)·구수복(具壽福, 1491 ~ 1545) 등과 성리학의 연구에 몰두하였으며, 관료생활 중에도 학문의 정진을 게을리하지 않았다고 한다.

연산군 10년(1504)에 사마시(司馬試)에 합격하고, 중종 2년

(1507)에 증광문과에 장원급제하여 성균관전적에 임명되었다. 이어 홍문관수찬·병조좌랑을 거쳐 정언(正言)에 전임되고, 다시 홍문관교리·이조정랑 등을 거쳐 중종 9년(1514) 순창군수(淳昌郡守)에 제수되었다. 순창군수로 재직하던 중 왕의 구언(求言)에 응하여 담양부사(潭陽府使) 박상(朴祥)과 함께 일찍이 중종이 왕후 신씨(愼氏)를 폐출한 처사가 명분에 어긋나는 일이라 하여 신씨를 복위시키고 아울러 신씨폐위의 주모자인 박원종(朴元宗) 등을 추죄(追罪)하라고 주장하는 소를 올렸다가 권신들의 반발을 사서 보은(報恩)으로 유배되었다. 이 때 권민수(權敏手)·이행(李荇) 등은 이들을 엄중히 치죄할 것을 주장한 반면, 영의정 유순(柳洵) 등은 치죄를 반대했고, 조광조(趙光祖)도 치죄를 주장한 대간의 파직을 주청하였다. 이 문제를 둘러싸고 대간 사이에서도 대립이 일어나게 되고, 둘 다 옳다는 설까지 제기되었다. 얼마 뒤에 박상과 함께 재등용되고 권민수와 이행이 파직되는 것으로 사태가 마무리되었는데, 이는 곧 중앙정계에서 사림파의 승리를 의미하는 것이었다. 중종 11년(1516) 풀려나와 응교(應敎)·전한(典翰) 등에 제수되었으나 부임하지 않다가, 사예(司藝)·부제학·동부승지·좌승지·이조참판·도승지·대사헌 등을 거쳐 형조판서에 임명되었다. 이러한 그의 정치적 성장은 괄목할 만한 것이었는데, 그것은 당시 사림파의 급속한 성장과 긴밀한 관계가 있었다.

1519년 기묘사화 때 극형에 처해지게 되었으나, 영의정 정광필(鄭光弼) 등의 옹호로 금산(錦山)에 유배되었다가 진도(珍島)를 거쳐 다시 제주도에 안치(安置)되었다. 그 뒤 신사무옥(辛巳謫獄)에 연루되어 사림파의 주축인 생존자 6명과 함께 다시 중죄에 처해져 사사(賜死)되었다. 1545년(인종 1)에 복관(復官)되고, 1646년(인조 24)에 영의정이 추증되었다. 보은의 상현서원(象賢書院), 청주(淸州)의 신항서원(莘巷書院), 제주의 글림서원(橘林書院), 금

산(錦山)의 성곡서원(星谷書院) 등에 제향되었다. 시문은 물론 그림을 잘했는데, 특히 화조를 잘 그려 조선 중기에 유행한 소경수묵사의(小景水墨寫意) 화풍의 전통을 형성했다. 제자로는 김봉상(金鳳祥)·김고(金顧)·최여주(崔汝舟) 외에 조카인 천부(天富)·천우(天宇) 등이 있다. 저서로는 『충암집』·『제주풍토록』(濟州風土錄) 등이 있다.

(4) 박영

박영[朴英, 1471(성종 2) ~ 1540(중종 35)]은 조선 초기의 문신·학자이다. 자는 자실(子實)이고, 호는 송당(松堂)이며, 시호는 문목(文穆)이다. 본관은 밀양(密陽)으로, 이조참판 수종(壽宗)의 아들이며, 어머니는 양녕대군(讓寧大君)의 딸이다. 어릴 때부터 무예에 뛰어나 담 너머 물건을 쏘아도 반드시 맞추므로, 아버지가 기이하게 여겨 이름을 영(英)이라 하였다고 한다. 1487년(성종 18) 이세필(李世弼)의 막하에 있을 때 명나라에 다녀왔으며, 1491년 원수(元帥) 이극균(李克均)을 따라 건주위(建州衛)를 정벌하였다. 이듬해 돌아와서 겹사복이 되고, 9월에 무과에 급제한 뒤 선전관이 되었다. 항상 자신이 무인으로 유식한 군자가 되지 못한 것을 한탄하였는데, 1494년 성종이 별세하자 가솔들을 거느리고 낙향하여 낙동강변에 송당(松堂)이라는 편액을 건 집을 짓고 학문에 전념하였다. 정봉(鄭鵬)·박경(朴耕) 등을 사우(師友)로 삼아 『대학』 등의 경전을 학습하였는데, 특히 격물치지에 힘써 깨닫는 바가 많았다고 한다. 1509년(중종 4) 선전관으로 임명되었으나 나아가지 않았다. 이듬해 삼포(三浦)에 왜구가 침입하자 조방장(助防將)으로 창원(昌原)에 부임하였다. 1514년 황간현감(黃澗縣監)

이 되어 치적을 남겼고, 1516년 강계부사(江界府使), 1518년 의주목사(義州牧使)를 거쳐 동부승지(同副承旨)·내의원제조(內醫院提調) 등을 역임하였다. 1519년 병조참판에 제수되었으나 병을 평계로 사직하였다. 그 해 5월에 성절사(聖節使)로 명나라에 다녀 옴으로써 기묘사화에서 벗어날 수 있었다. 이듬해 김해부사(金海府使)가 되었다가 곧 사직하였는데, 유인숙(柳仁淑)의 모함으로 혹형을 받았으나 무고임을 극력 주장하여 풀려났다. 뒤에 영남좌절도사(嶺南左節度使)로 임명되었으나 곧 죽었다. 황간의 송계서원(松溪書院), 선산의 금오서원(金烏書院)에 제향되었다. 저서로 『송당집』(松堂集)·『백록동규해』(白鹿洞規解) 등이 있고, 의술에도 해박하여 『경험방』(經驗方)·『활인신방』(活人新方) 등을 지었다.

(5) 박의

박의[朴翊, 1332(충숙왕 복위1) ~ 1398(태조 7)]은 고려말의 문신·학자이다. 초명은 천익(天翊)이고, 자는 태시(太始)이며, 호는 송은(松隱)이다. 본관은 밀양(密陽)으로, 판도판서 영균(永均)의 아들이고, 어머니는 능주 구씨(綾州具氏)로 좌정승 위(禕)의 딸이다. 고려왕조에서 예부시랑·중서령·세자이사(世子貳師) 등의 벼슬을 지내고, 왜구와 여진을 토벌하여 수차 전공을 세웠다. 조선이 개국되자 두문동(杜門洞)의 귀은제(歸隱第)로 들어가 은거하였다. 1395년(태조 4) 공조판서·형조판서·예조판서·이조판서 등에 제수되었으나 모두 거절하고 나가지 않았으며, 이듬해 다시 좌정에 임명되었지만 부임하지 않았다. 집 뒤의 산을 송악(松岳), 마을을 송계(松溪), 호를 송은(松隱), 집을 송암(松庵)이라 한 것

은 다 송경(松京)의 송(松)자의 뜻을 잊지 말자는 뜻이다. 죽은 뒤에 좌의정에 추증되고 충숙(忠肅)이라는 시호가 내렸으며, 밀양의 덕남서원(德南書院)과 신계서원(新溪書院), 용강사(龍岡祠)에 제향되었다. 저서로는 『송은집』이 있다.

(6) 박팽년

박팽년[朴彭年, 1417(태종 17) ~ 1456(세조 2)]은 조선 초기의 문신·학자로서, 사육신(死六臣)의 한 사람이다. 자는 인수(仁叟)이고, 호는 취금헌(醉琴軒)이며, 시호는 충정(忠正)이다. 본관은 순천(順天)으로, 회덕(懷德) 출신이다. 세종 때(1434년) 알성문과에 을과로 급제하고, 1438년 삼각산 진관사(津寬寺)에서 사가독서 하였다. 세종 때 신숙주·최항·유성원·이개·하위지 등과 함께 집현전 학사가 되었다. 경술(經術)과 문장과 필법에 뛰어나 집대성(集大成)이라는 칭호를 받았다. 특히 필법에 뛰어나서 남북조 시대의 종요(鍾繇)와 왕희지(王羲之)에 필적한다는 평을 받았다. 세조 즉위 후 단종 복위운동을 모의하다가 체포되어 국문 중에 죽었고, 아버지와 아들들로 모두 참형을 당했다. 1691년(숙종 17년)에 이르러 다른 이들과 함께 관작(官爵)이 회복되었다. 삼대(三代)가 화를 입은 멸문(滅門)으로 그에 대한 자세한 행장이나 문집 등이 전해지지 않고, 다만 남효온(南孝溫)의 『추강집(秋江集)』의 「사육신전(死六臣傳)」 등에 단편적인 기록이 남아있다. 묘는 서울 노량진 사육신묘역에 있다. 장릉(莊陵)의 충신단(忠臣壇)과 영월의 창절서원(彰節書院) 등에 제향되었다. 문집 『박선생유고』(朴先生遺稿)는 1658년(효종 9) 7대손 숭고(崇古)가 편집하여 간행한 것이다.

(7) 서경덕

서경덕[徐敬德, 1489(성종 20) ~ 1546(명종 1)]은 조선 중기의 문신·학자이다. 자는 가구(可久)이고, 호는 복재(復齋)·화담(花潭)이며, 사후에 받은 시호는 문강(文康)이다. 관향은 당성(唐城)으로, 아버지는 수의부위(修義副尉) 호번(好蕃)이고, 어머니는 보안 한씨(保安韓氏)이다. 그는 개성의 화정리(禾井里)에서 태어나서 평생 개성에서 살았으며, 태안 이씨(泰安李氏) 선교랑(宣敎郎) 계종(繼從)의 딸과 결혼해서 1남 1녀를 두었고 측실과의 사이에서도 아들 둘을 두었다.

서경덕이 살았던 시기는 조선의 4대사화가 모두 있었던 때이다. 그래서인지 그는 43세 때 생원회시에 합격했던 일을 제외하면 특별히 벼슬길에 나아가려는 의지를 보이지 않았다. 31세 때인 1519년(중종 14) 천거과(薦舉科)에 추천되었으나 사양하였으며, 1544년(중종 39)에는 후릉(厚陵) 참봉에 임명되었으나 사양하고 부임하지 않았다. 그는 원래 개성의 탁타교(橐駝橋) 가에 있던 그의 집과는 별도로 개성 동문 밖 오관산(五冠山)에 있는 연못인 화담에 서실을 짓고 여기서 학문 연구에 전념했다. 박순(朴淳)·허엽(許暉)·민순(閔純)·박지화(朴枝華)·홍인우(洪仁祐)·남언경(南彦經)·이지함(李之菡)·이구(李球) 등이 이 때 그에게 배운 제자들이며, 이들이 조선유학사에서 최초로 형성된 학파라 할 수 있는 화담학파를 형성하였다. 서경덕은 죽은 뒤 1575년(선조 8) 우의정에 추증되고, 개성의 송양서원(崧陽書院)·화곡서원(花谷書院) 등에 제향되었다.

『화담집』은 서경덕이 남긴 유일한 저술로서 시 1권, 문 1권에 부록 2권을 포함하여 4권에 불과하다. 이는 그가 저술을 그리 즐겨하지 않았기 때문이다. 서경덕은 57세에 병으로 거의 일어날

수 없게 되자, ”성현의 말에 대해 이미 선유들이 주석을 한 것은 다시 상 위에 상을 포개는 식의 말을 할 필요가 없으므로, 그들이 아직 설파하지 않은 것에 대하여 저술을 하려 했다. 그런데 지금 병이 이렇게 심하니 전함이 없을 수 없다”라고 하고, 「원리기(原理氣)」·「리기설」(理氣說)·「태허설」(太虛說)·「귀신사생론」(鬼神死生論) 등 오늘날 그의 대표작으로 꼽는 4편의 짧은 글을 기초하였다고 한다. 그는 자신의 글이 문장은 출렬할지 모르지만 뭇 성인 이 다 전하지 못한 경지를 파헤친 것이라면서, 중국을 비롯하여 온 세상에 두루 퍼뜨려 동방에 학자가 나타났음을 알게 하라고 말하였다고 한다.

서경덕의 철학 체계는 기(氣)의 본체론과 주정(主靜)의 수양론으로 특징지을 수 있다. 서경덕의 이 체계는 송대 성리학의 여러 학설들을 독창적으로 아우르는 면모를 보이는데, 그 중에서도 근간을 이루는 것은 장재와 소옹이라고 할 수 있다. 먼저, 서경덕의 본체론은 장재의 태허(太虛)설에 소옹의 선후천(先後天)론을 결합한 것으로, 여기에 주돈이의 태극도설과 주희의 이기론 등도 부분적으로 채용되고 있다. 서경덕의 수양론 또한 장재와 소옹이라는 두 노선의 결합으로 나타난다. 그는 우선 기의 자기 제어 방식으로서 리를 따르는 길을 모색하는데, 구체적으로는 리가 인간세계에 현실화된 것이라고 할 수 있는 예를 탐구하고 실천하는 것으로 나타난다. 한편, 선천에서 결정된 변화의 시점들은 후천에서 다양한 계기로 드러나는데, 이 계기들을 포착하여 인간의 행위를 이에 맞추는 것, 곧 변화하는 후천 속에서 선천의 방식대로 사는 것, 그리하여 순간의 시간에서 영원의 시간을 간취하는 것을 서경덕은 주역의 개념을 빌어 ‘머무름’[止]이라는 말로 표현한다. 그는 예의 실천 역시 이 머무름의 범주 안에서 이해하는데, 이는 소옹의 틀 안에서 장재를 포섭하는 것을 의미한다.

서경덕은 머무름을 가능하게 해주는 수양방법을 ‘경건함을 지니고 이치를 보는 것’[持敬觀理]이라고 말한다. 서경덕이 말하는 경(敬)은 예를 실천하는 주체를 함양하려는 긴장된 의식이 아니라, 예의 실천을 포함한 나의 모든 움직임을 제어할 수 있는 고요한 평정심으로서 주정(主靜)으로 수렴된다. 이는 선천-태허의 ‘맑게 하나로 아울러 깨끗하고 텅 빈 기’에 상응하는 ‘훤히 빈 거울의 맑음’[湛然當如明鑑之空]과 같은 정신상태이다. 서경덕에 따르면, 이와 같은 고요함 속의 즐거움[靜中之樂]을 획득한 경지야말로 ‘생각도 없고 일도 없는’[無思無爲] 성실함을 획득한 성인의 경지이다.

서경덕은 1544년 겨울부터 병으로 누웠다가 1546년(명종 1) 7월 7일에 58세를 일기로 화담의 서재에서 죽었다. 그는 이 날 병이 심해지자 주위 사람들에게 자신을 둘러메도록 하여 연못에서 목욕하고 돌아온 뒤 한 식경만에 죽음을 맞이했다. 임종에 한 제자가 ”선생님, 오늘 기분이 어떠십니까?”하고 묻자, ”삶과 죽음의 이치를 안 지 이미 오래이니, 편안할 뿐이다”라고 대답했다 한다.

(8) 성삼문

성삼문[成三問, 1418년(태종 18) ~ 1456년(세조 2)]은 조선 초기의 문신·학자로, 사육신의 한 사람이다. 자는 근보(謹甫)이고, 호는 매죽헌(梅竹軒)이며, 시호는 문충(文忠)이다. 본관은 창녕으로, 아버지는 도총관 승(勝)이다. 1438년(세종 20) 식년문과에 급제하고, 1447년 문과중시에 장원 급제하여, 집현전학사로 뽑혀 세종의 총애를 받으면서 수찬·직집현전(直集賢殿)으로 승진하였다. 1442년 사가독서하고, 세종의 명으로 『예기대문언독』(禮記大文諺讀)

을 편찬하고, 세종이 훈민정음을 만들 때 정인지(鄭麟趾)·최항(崔恒)·박팽년(朴彭年)·신숙주(申叔舟)·이개(李愬) 등과 함께 도왔다. 특히 신숙주와 함께 명나라 요동을 수차 왕래하면서 그곳에 유배 중이던 한림학사 황찬(황찬)을 만나 음운을 질의하고 또 명나라 사신을 따라 가서 음운과 교장(敎場) 제도를 연구해와서 훈민정음을 창제하는 데 크게 기여하였다. 1453년(단종 1) 좌사간으로 있을 때에 수양대군(首陽大君, 뒤의 세조)이 계유정난을 일으켜 황보인(皇甫仁)·김종서(金宗瑞) 등을 죽이고 스스로 정권과 병권을 잡자, 그에게 내린 정난공신(靖難功臣) 3등의 칭호를 사양하는 소를 올렸다. 1454년에 집현전부제학이 되고, 이어서 예조참의를 거쳐, 1455년에 예방승지가 되었다. 그 해 세조가 어린 조카인 단종을 위협하며 선위(禪位)를 강요할 때에 그가 국새를 끌어안고 통곡하자 세조가 그를 차갑게 노려보았다고 한다. 아버지 승의 지시에 따라 박중립(朴仲林)·박팽년·유응부(兪應孚)·권자신(權自愼)·이개·유성원(柳誠源) 등과 함께 단종복위를 도모하다가 발각되어 일족이 몰살당하였다. 성삼문은 국문과정에서 모진 고문에도 전혀 굴하지 않으면서 세조의 불의를 나무라고 또한 신숙주에게도 세종과 문종의 당부를 배신한 불충을 크게 꾸짖자, 격로한 세조가 무사를 시켜 쇠를 달구어 그의 다리를 태우고 팔을 잘라냈으나 안색도 변하지 않았다고 한다. 그러면서도 그 사건에 연루되어 문초를 받고 있던 강희안(姜希顥)을 변호하여 죽음을 면하게 해주었다. 이후 성삼문 등은 조선시대 절의의 대명사 격인 사육신으로 일컬어지는데, 뒷날 남효온(南孝溫)이 『추강집』(秋江集)의 「육신전」에 대의를 위하여 혼연히 죽음의 길을 택한 그의 높은 절의를 기록하여 후세에 전하였다. 1691년(숙종 17) 신원(伸冤)되고, 1758년(영조 34) 이조판서에 추증되었다. 1791년(정조 15) 단종 충신어정배식록(端宗忠臣御定配食錄)에 올랐다. 그의 묘는 서울 노량진 사육신 묘역에 있으나 그의 일지(一肢)를 묻었다는 묘가

충청남도 은진에도 있다. 장릉(莊陵, 端宗의 능) 충신단(忠臣壇)에 배향되었으며, 영월의 창절사(彰節祠), 서울 노량진의 의절사(義節祠), 공주 동학사(東鶴寺)의 숙모전(肅慕殿)에 제향되었다. 그는 타고난 자질이 준수하고 문명이 높았으며, 조정의 경연(經筵)과 문한(文翰)을 도맡아 처리하였다고 한다. 그의 문집은 일부가 『성근보유고』(成謹甫遺稿) 1권으로 가전(家傳)되어 오다가, 영조 이후에 『동문선』(東文選) 등 다른 학자의 저서 속에 들어있는 작품과 그에 관한 후대 학자들의 글을 모아 『성근보집』(成謹甫集) 4권 1책으로 간행되어 전해진다.

(9) 성흔

성흔(成渾, 1535 ~ 1598)은 조선 중기의 문신·학자이다. 자는 호원(浩原)이고, 호는 우계(牛溪)·묵암(墨庵)이며, 시호는 문간(文簡)이다. 본관은 창녕이다. 백인걸(白仁傑)의 문인이고, 이이·정철·송익필 등과 교유하였다. 선조 1년(1568)에 유일로 천거되어 전성서 참봉이 되고, 병조참지·이조참의·동지중추부사·좌참찬 등을 역임하였다. 기묘명현인 성수침(成守琛)의 아들로 명망이 높았으나, 임진왜란 때 임금을 따라가지 않은 것과 일본과 화의를 주장한 것이 논란거리가 되었다. 서인들이 집권한 숙종 7년(1681)이 되어서야 이이와 함께 문묘에 배향되었다. 1572년부터 이이와 사단칠정 논쟁을 벌였으나, 자신의 견해를 끝까지 주장하지 않고 이이와 태협하였다. 그러나 공부론에서는 경공부를 강조하였다.

(10) 심의

심의[沈義, 1475(성종 6) ~ ?]는 조선 중기의 문신·학자이다. 자

는 의지(義之)이고, 호는 대관재(大觀齋)이다. 본관은 풍산(豐山)으로, 풍산군(豐山君) 응(膺)의 아들이며, 좌의정 정(貞)의 동생이다. 1507년(중종 2) 증광문과에 급제, 예문관검열이 되었다. 형과 달리 모사를 모르고 직언을 잘하여, 1509년 윤대(輪對)에서는 당시의 정세가 군주는 약하고 신하들의 세력이 강하다[君弱臣強]고 진언하였다가 공신들에게 미움을 사서 여주부 교수(敎授)로 좌천되었다. 이 때 정치의 도리를 밝힌 「십의잠」(十宜箴)을 왕에게 올려 신임을 받고 사헌부 감찰에 발탁되었다. 이어서 공조좌랑에 임명되었으나, 관물을 절취하였다고 하여 탄핵을 받고 파직되었다. 1514년 사가독서(賜暇讀書)하고, 이조정랑(吏曹正郎)을 거쳐 소격서령(昭格署令)에 이르렀다. 행동이 지나치게 호방하고 언동이 직선적이어서 사람들의 호감을 얻지 못하였지만, 서경덕(徐敬德).성세창(成世昌) 등이 그의 뜻을 이해하여 깊이 교류하였다. 바보로 자처하여 벼슬을 그만둠으로써 사화(土禍)의 피해를 모면하였다. 한 때 형이 많은 재산을 가지고 있었는데, 꿈을 빙자하여 형의 전답을 빼앗았다는 일화가 있다. 문장이 뛰어나 「대관부」(大觀賦).「소관부」(小觀賦) 등의 명문(名文)을 지었다. 저서로 『대관재난고』(大觀齋亂稿). 『대관재몽유록』(大觀齋夢遊錄) 등이 있다. 『대관재몽유록』은 한문체 고대소설로서, 『대관재기몽』(大觀齋記夢)이라고도 하는데, 현실의 권력왕국에 대비되는 꿈속의 문장왕국(文章王國)을 그려 문인들의 이상향을 형상화한 작품이다. 작자가 꿈속에서 최치원(崔致遠)이 천자가 되고 역대 문인들이 대신으로 있는 나라에 들어가 벼슬을 하고 결혼도 하여 영화를 누리며 천자의 총애를 받는다는 내용이다.

(11) 안민학

안민학(安敏學, 1542 ~ 1601)은 조선 중기의 문신·학자이다. 자

는 이습(而習)이고, 호는 풍애(楓厓)이다. 본관은 광주(廣州)이다. 박순(朴淳)의 문인이며, 이이(李珥)·성흔(成渾) 등과 교유하였다. 『심경(心經)』·『근사록(近思錄)』을 학습하였으며 마음의 실천 문제를 중시하였다. 심성정(心性情)과 인심도심설(人心道心說)을 이기(理氣)와 관련하여 분석하였다. 사단칠정론(四端七情論)에서는 사단(四端)이 칠정(七情)의 선일변(善一邊)이라는 이이(李珥)의 설을 지지하였다. 시호는 문정(文靖)이며, 저서에는 『풍애집』(楓厓集)이 있다.

(12) 오건

오건[吳健, 1521(중종 16)~1574(선조 7)]는 조선 중기의 문신·학자이다. 본관은 함양(咸陽)이다. 자는 자강(子強)이고, 호는 덕계(德溪)이다. 어려서는 외숙부 도량필(都良弼)에게 배웠고, 31세(1551) 때 뇌룡정(雷龍亭)으로 찾아가 조식(曹植)의 문인이 되었으며, 김인후(金麟厚)·이황(李滉)에게서도 배웠다. 1558년 문과에 급제하여 출사하였는데, 1567년 정언(正言)을 역임하고 1571년(선조 4) 이조좌랑으로 춘추관기사관을 겸하면서 『명종실록』(明宗實錄) 편찬에 참여하였다. 이듬해 경상도 산음현에 있는 덕계리(德溪里)로 낙향하여 여생을 마쳤다. 출처와 현실 개혁에 대하여 강경한 입장을 견지하였는데 여기에는 조식으로부터 받은 영향이 커다. 그는 조식의 상(喪)에서 수장(首長)이 될 정도로 남명학파 내에서 위상이 높았다. 그는 1559년 성주(星州) 향교의 훈도(訓導)를 지내면서 이질(姨姪)인 정구(鄭述)와 김우옹(金宇顥) 등 많은 제자들을 가르쳤고 성주권 인사들과 교류하였다. 특히 이황의 문인 황준량(黃俊良)이 성주목사로 재직할 당시 그와 교류를 통해 『주자서절요』(朱子書節要)를 읽고 편찬하였으며, 이

황에게 나아가 심경, 근사록 등 주자학에 대하여 질의하고 배웠다. 이황은 중용에 대한 오건의 이해를 높이 평가하였다. 현재 이황과 오건의 문집에 연평답문(延平答問)에 대한 질의와 답변이 전한다. 이황의 사후에도 김극일(金克一).정탁(鄭琢).황준량(黃俊良) 등 퇴계학파의 학자들과도 교류하면서 남명학파와 퇴계학파 사이를 연결하는 역할을 하였다. 저서로 『덕계집』(德溪集). 『정묘 일기』(丁卯日記) 등이 있다.

(13) 유성룡

유성룡(柳成龍, 1542 ~ 1607)은 조선 중기의 문신·학자이다. 자는 이현(而見)이고, 호는 서애(西厓)이다. 본관은 풍산으로, 5대조 유홍은 김종직의 고모부이고, 증조부는 김계행의 사위이다. 부친과 재종숙을 통해 가학을 배우다가 21세에 이황을 찾아가 수 개월 동안 『근사록』을 수학하였다. 1564년(명종 19) 사마시를 거쳐 1566년 별시문과에 병과로 급제하여 승문원 권지부정자가 되었다. 이듬해 예문관검열과 춘추관기사관을 겸하였고, 1569년(선조 2)에는 성절사(聖節使)의 서장관으로 명나라에 갔다가 이듬해 귀국하였다. 이어 경연검토관 등을 지내고 수찬에 제수되어 사가 독서 하였다. 이후 교리·응교 등을 거쳐, 1575년 직제학, 다음해 부제학을 지내고 상주목사(尙州牧使)를 자원하여 향리의 노모를 봉양하였다. 이어 대사간·도승지·대사헌을 거쳐, 경상도 관찰사로 나갔다. 1584년 예조판서로 경연춘추관동지사(經筵春秋館同知事)를 겸직하였고, 1588년 양관(兩館) 대제학이 되었다. 1590년 우의정에 승진, 광국공신(光國功臣) 3등으로 풍원부원군(豐原府院君)에 봉해졌다. 이듬해 좌의정·이조판서를 겸하다가, 건저(建儲) 문제로 서인 정철(鄭澈)의 처벌이 논의될 때 온건파인 남인에 속

하여 강경파인 북인 이산해(李山海)와 대립하였다. 1592년 임진왜란이 일어나자 도체찰사(都體察使)로 군무를 총괄, 이순신(李舜臣)-권율(權慤) 등 명장을 등용하였다. 이어 영의정이 되어 왕을 호종하여 평양에 이르렀는데, 나라를 그르쳤다는 반대파의 탄핵을 받고 면직되었으나 의주에 이르러 평안도도체찰사가 되었다. 이듬해 중국 명나라 장수 이여송(李如松)과 함께 평양을 수복하고 그 후 충청·경상·전라 삼도도체찰사가 되어 파주까지 진격하였고, 다시 영의정이 되어 4도 도체찰사를 겸하여 군사를 총지휘하였다. 화기제조와 성곽수축 등 군비확충에 노력하는 한편, 군대양성을 역설하여 훈련도감이 설치되자 제조(提調)가 되어 『기효신서』(紀效新書)를 강해하였다. 1598년 명나라 경략(經略) 정응태(丁應泰)가 조선이 일본과 연합, 명나라를 공격하려 한다고 본국에 무고한 사건이 일어나자, 이 사건의 진상을 변명하려 가지 않는다는 북인의 탄핵을 받아 관직을 삭탈당했다. 사후 안동의 병신서원, 여강서원 등에 제향되었다.

유성룡은 학문적 업적보다는 임진왜란과 정유재란을 수습한 경세유로서의 업적이 보다 주목되는 인물이다. 『징비록』(懲毖錄)·『상례고징』(喪禮考證)·『신종록』(愼終錄)·『영모록』(永慕錄)·『난후잡록』(亂後雜錄) 등 그의 저술에도 경세에 관한 내용이 절대적 이어서 성리학자로서의 특징을 읽을 수 있는 글은 적은 편이다. 그러나 이황의 고제(高弟)로서 김성일(金誠一)과 함께 영남학파의 발전에 한 축을 이루는 사상가로서 중요한 의미를 갖는다. 유성룡은 이황의 문도로서 스승이 확립한 성리학의 기본 관점을 그대로 계승하지만, 사단칠정과 같은 성리설의 문제에 관한 특별한 논의는 보이지 않는다. 그의 학문과 관련하여 특기할 점은 육왕학(陸王學)에 관한 글을 많이 남겼다는 사실이다. 17세에 아버지를 따라 의주에 갔다가 『양명집』을 구해 보게 되었는데, 이때의

일이 인연이 되어 유성룡은 평생 양명학에 대해 관심을 갖게 되었다. 상산학과 양명학에 대한 그의 태도는 기본적으로 이황의 양명학 비판의 연장선에 있지만, 양명학의 근본정신에 대해 적극적으로 평가한다는 점에서 양명학에 대한 전면적인 비판과는 차이가 있다. 이것은 마음의 수양을 특히 강조하는 그의 학문 경향과 무관하지 않을 것이다. 리선기후(理先氣後) 및 호발설(互發說)을 확고히 지지한다는 점에서 이황의 성리설을 계승하고 있지만, 원대 허형(許衡)의 출처관에 대한 평가나 『대학』의 격물치지(格物致知)의 해석에서는 독자적인 견해를 보인다. 문인으로는 정경세(鄭經世)·이준(李浚)·김응조(金應祖) 등이 유명하다.

(14) 유승조

유승조[柳崇祖, 1452(문종 2) ~ 1512(중종 7)]는 조선 중기의 문신·학자이다. 자는 종효(宗孝)이고, 시호는 문목(文穆)이다. 일정한 스승이 없이 독학하였다. 세조 때에 사마시에 합격하여 진사가 되었으며, 1489년(성종 20) 식년문과에 병과로 급제하여 교서관정자에 발탁되고, 사유록(師儒錄)에 들었다. 그 뒤 사간원정언·홍문관부교리·사헌부장령 등을 역임하면서 관원들의 기강 확립과 국왕에 대한 간쟁에 힘쳤다. 1504년(연산군 10) 국왕의 어지러운 정치를 직간하다가 미움을 사서 원주로 유배되었다. 중종반정으로 복직되면서 네 자급(資級)을 뛰어 판결사에 등용되었고, 공조참의로 전직되어 삼공(三公)들의 주청으로 경연관을 겸임하였다. 곧이어 성균관대사성·동지중추부사가 되어 성리학의 학통을 새롭게 짊은 문신들에게 전수하였고, 황해도관찰사에 임명되었으나 사장(師長)의 자리를 그가 아니면 지킬 사람이 없다는 삼공들의 의견이 받아들여져 재임되었다. 유승조는 이론적으로 특별한

주장을 내세우지 않고 단지 기존의 해석을 충실히 정리하고 있는데, 이는 그의 관학적 성리학의 경향을 대변한다고 하겠다. 정치적으로는 조광조를 중종에게 추천하는 등의 일을 하였다. 경서의 언해본인 『칠서언해』(七書諺解)를 지었는데, 이는 조선에서 경서 언해의 효시이다.

(15) 윤근수

윤근수(尹根壽, 1537 ~ 1616)는 조선 중기의 문신·학자이다. 자는 자고(子固)이고, 호는 월정(月汀)이며, 시호는 문정(文貞)이다. 본관은 해평(海平)으로, 윤두수(尹斗秀)의 동생이다. 김덕수(金德秀)·이황(李滉)에게서 배웠다. 1573년 주청부사(奏請副使)로 명나라에 가서 종계변무(宗系辨証)를 하였다. 1589년 성절사(聖節使)로 명나라에 파견되었으며, 귀국할 때 『대명회전전서』(大明會典全書)를 가져왔다. 1591년 정철(鄭澈)이 건저문제(建儲問題)로 화를 입을 때 그에 연루되어 삭탈관직되었으나, 이듬해 임진왜란이 일어나자 재기용되어 사신으로 여러 차례 명나라에 오고가면서 외교적 역할을 수행하였다. 문장이 고아하고 필법이 굳세어 예원(藝苑)의 종장(宗匠)이라고 일컬어졌다. 양명학을 배척하는 많은 글을 남겼다. 저작으로는 사서에 토를 붙인 『사서토석』(四書吐釋)과 한유(韓愈)의 문집에 토를 붙인 『한문토석』(韓文吐釋) (『월정집 별집』 권2·3에 수록) 등이 있다. 문집으로 『월정집』(月汀集)이 전한다.

(16) 윤상

윤상[尹祥, 1373(공민왕 22) ~ 1455(단종 3)]은 여말선초의 문

신학자이다. 초명은 철(哲)이고, 자는 실부(實夫)이며, 호는 별동(別洞)이다. 본관은 예천(醴泉)으로, 예천군의 향리인 선(善)의 아들로 태어나 과거를 통해 양반이 되었다. 정몽주(鄭夢周)의 문인으로 성리학에 밝은 조용(趙庸)이 1392년(태조 1)에 역성혁명을 반대하여 예천에 유배되자, 조말생(趙末生)·배강(裲강) 등과 함께 수업하여 그 문인이 되었다. 1393년(태조 2)에 진사시에 합격하고, 1396년(태조 5) 24세의 나이로 문과에 급제하여 선산·안동·상주 및 한성 서부 등지의 교수관을 거쳐, 예조정랑 때 서장관으로 연경에 다녀와서 성균관사예가 되었다. 가친이 연로하여 외직을 청하여 황간·영천·대구 등지의 군사(郡事)를 맡은 뒤, 사성을 거쳐 대사성에 발탁되었는데, 성균교관직을 전후 50년 동안 역임하며 많은 인재를 양성하였다. 1448년(세종 30)에는 예문관 제학으로서 원손(元孫, 단종)의 성균관 입학례를 거행할 때 박사가 되기도 하였다. 문종 초에 고령으로 고향에 돌아가게 되니, 국왕이 사케(食饋, 임금이 신하에게 내리는 음식물)를 내렸는데, 고령으로 은퇴하는 재상에게 케물(饋物)을 내리는 제도가 여기서 비롯되었다고 한다. 향리에서 자제들을 가르치다가 3년여만에 83세로 일생을 마쳤다.

윤상은 권근의 제자로서 문장을 중시하였다. 그는 일생을 교육계에서 활약하여 학통을 권근으로부터 김종직·김광필·정여창에게 전했다. 한편 윤상의 영달은 오직 그의 끈기있는 노력의 결과였다. 향리로 복무하면서 퇴식(退食)을 오가는 사이에 솔기름을 취하여 몰래 숨겨두었다가 밤에 책읽기에 쓸 정도로 끈기있는 노력을 기울였다고 한다. 그가 일개 아전으로서 일대의 문장대관이 되었던 것은 고려말까지 향리의 양반화를 설명해주는 좋은 사례이다. 예천 윤씨가 그 과정에서 마지막으로 양반화한 가문이고, 거기에는 윤상이 결정적인 역할을 하였다. 그의 조상 삼대의 추

증은 윤상의 현달에 의한 것이었다.

(17) 이곡

이곡[李穀, 1298(충렬왕 24) ~ 1351(충정왕 3)]은 고려말의 문신·학자이다. 자는 중보(仲父)이고, 호는 가정(稼亭)이며, 시호는 문효(文孝)이다. 본관은 한산(韓山)으로, 한산 이씨 시조인 윤경(允卿)의 6대손이며, 찬성사 자성(自成)의 아들이고, 색(穡)의 아버지이다. 1317년(충숙왕 4) 거자과(舉子科)에 합격한 뒤 예문관 검열이 되었다. 원나라에 들어가 1332년(충숙왕 복위 1) 정동성 향시에 수석으로 선발되었으며, 다시 전시에 차석으로 급제하였는데, 이 때 지은 대책을 보고 독권관(讀卷官)이 감탄하였다고 한다. 재상들의 건의로 한림국사원검열관이 되어 그 때부터 원나라 문사들과 교유하였다. 1334년 본국에서 학교를 진흥시키라는 조서를 받고 귀국하여 가선대부시전의부령직보문각(嘉善大夫試典儀副令直寶文閣)을 제수받았다. 이듬해 다시 원나라에 들어가 휘정원관구(徽政院管勾)·정동행중서성좌우사원외랑(征東行中書省左右司員外郎) 등의 벼슬을 역임하였다.

그 뒤 본국에서 밀직부사·지밀직사사를 거쳐 정당문학·도첨의찬성사가 되고, 뒤에 한산군(韓山君)에 봉해졌다. 이제현(李齊賢) 등과 함께 민지(閔漬)가 편찬한 『편년강목』(編年綱目)을 증수하고 충렬·충선·충숙 3조의 실록을 편수하였으며, 한 때 시관이 되었으나 사정(私情)으로 선발하였다는 탄핵을 받았다. 다시 원나라에 가서 중서성감창(中書省監倉)으로 있다가 귀국하였으나, 충정왕이 즉위하자 공민왕의 옹립을 주장하였으므로 신변에 불안을 느껴 관동지방으로 주유하였다. 1350년(충정왕 2) 원나라로부터 봉의 대부 정동행중서성좌우사낭중을 제수받았고, 이듬해 죽었다.

이곡은 고려와 원을 왕래하면서 주로 양국간의 현안을 해결하는 데 중요한 역할을 수행하기도 하였는데, 원나라 황제에게 건의하여 고려에서의 처녀 징발을 중지하게 하고 원이 고려에 원의 법제를 적용할 것을 요구하자 이를 반대하였다. 그는 중소지주 출신의 신흥사대부로, 원나라의 과거에 급제하여 실력을 인정받음으로써 고려에서의 관직생활도 순탄하였다. 그는 유학의 이념으로써 현실문제에 적극적으로 대결하였으나, 쇠망의 양상을 보인 고려 귀족정권에서 그의 이상은 실현되지는 못하였다. 이러한 상황은 그의 여러 편의 시에 잘 반영되어 있다. 이곡은 이후 본격적으로 수용되기 시작한 성리학을 우리나라에 정착시켜 점차 성리학적 사상 전개의 큰 계기를 마련해주는 위치에 있다. 그의 저술에 성리학설의 체계적이고 논리적인 기술은 보이지 않지만, 성리학적 사고의 일단을 파력한 내용이 부분적으로 보인다. 『동문선』에 100여편의 작품이 수록되어 있는데, 가전체 작품 「죽부인전」(竹夫人傳)도 실려있다. 많은 시편들이 고려 말기 중국과의 문화교류의 구체적인 단면을 보여주고 있다. 한산의 문현서원(文獻書院), 영해의 단산서원(丹山書院) 등에 배향되었다. 문집으로 『가정집』(稼亭集) 4책 20권이 있다.

(18) 이덕홍

이덕홍(李德弘, 1541 ~ 1596)은 조선 중기의 문신·학자이다. 본관은 영천(永川)이다. 자는 평중(宏仲)이고, 호는 간재(艮齋)이다. 10여세에 이황의 문하에 들어가 학문에 열중하였으며, 특히 심성론과 역학 방면에 조예가 깊었다. 그는 33세에 조목(趙穆)과 미발이발(未發已發)의 문제에 대해 변론하였고, 42세 때에는 전해(金垓)와 『주역』(周易)을 강론하였다. 그는 주로 체용(體用)의 관

점에서 심성설을 이해하여, 마음을 체와 용으로 구분하였다. 성(性)과 도(道), 도심(道心)과 인심(人心)을 각각 체와 용으로 구분하고, 수양론에서 경도 체와 용으로 나누어 이해하였다. 그는 이황과 질의를 통하여 『주역질의』를 저술하면서 역학에 대한 인식을 심화시켰다. 주요한 저술로는 『계산기선록』(溪山記善錄)(상하). 『사서질의』(四書質疑). 『주역질의』(周易質疑). 『심경질의』(心經質疑). 『가례주해』(家禮註解). 『주자서절요강록』(朱子書節要講錄) 등이 있다.

(19) 이색

이색[李穡, 1328(충숙왕 15) ~ 1396(태조 5)]은 고려말의 문신·학자이다. 자는 영숙(穎叔)이고, 호는 목은(牧隱)이며, 시호는 문정(文靖)이다. 본관은 한산(韓山)으로, 곡(穀)의 아들이다. 고려말을 대표하는 유학자 중 한 사람으로서, 당시 사상계의 흐름을 주도하였다. 이색의 학문적 성장에는 그 자신의 재능과 함께 이제현(李齊賢)의 문인이었던 아버지 이곡이 원나라에서 벼슬을 하고 있었다는 가문의 배경이 큰 영향을 미쳤다. 일찍이 14세에 불과하던 1341년(충혜왕 복위 2) 성균시에 합격하여 진사가 되면서 이름이 알려졌다. 20세에 아버지를 뵙기 위해 원나라에 들어갔다가, 다음 해 1348년(충목왕 4)에 원나라 관원의 아들 자격으로 국자감의 생원에 뽑혀 3년간 수학하면서 성리학에 본격적으로 접하게 되었다. 1351년 이곡이 고려에서 죽자 상을 치르기 위해 귀국했다가, 1352년(공민왕 1) 시정개혁에 관한 건의문을 올렸다. 이듬해 향시(鄉試)와 정동행성(征東行省)의 향시에 1등으로 합격하여 서장관이 되어 원나라에 가서 1354년 제과의 회시에서 1등, 전시에서 2등으로 합격, 원나라에서 응봉한림문자승사랑동지제고겸국사원

편수관(應奉翰林文字承事郎同知制誥兼國史院編修官)을 지내고 귀국하여 전리정랑겸사관편수관지제교겸예문응교(典理正郎兼史館編修官知製敎兼藝文應敎)-중서사인(中書舍人) 등을 역임하고, 이듬해 원나라에 가서 한림원에 등용되었다.

1356년 29세에 완전히 귀국해서 이부시랑한림직학사겸사관편수관지제교겸병부낭중(吏部侍郎翰林直學士兼史館編修官知製敎兼兵部郎中)이 되어 인사행정을 주관하고 개혁을 건의하여 정방(政房)을 폐지하게 하였다. 1357년 우간의대부가 되어 유학에 의거한 삼년상 제도를 건의하여 시행케 하였다. 이어 추밀원우부승선·지공부사지예부사 등을 지내고 1361년 홍건적의 침입으로 왕이 남행할 때 호종하여 1등공신이 되었다. 그 뒤 좌승선·지병부사·우대언·지군부사사·동지춘추관사와 보문각·예문관의 대제학 및 판개성부사 등을 지냈다. 1367년 대사성이 되어 국학의 중영(重營)과 더불어 성균관의 학칙을 새로 제정하고 김구용(金九容)·정몽주(鄭夢周)·이승인(李崇仁) 등을 학관으로 채용하여 성리학의 보급과 발전에 공헌하였다. 1373년 한산군(韓山君)에 봉하여지고, 이듬해 예문관대제학·지춘추관사겸성균관대사성에 임명되었으나 병으로 사퇴하였다.

1375년(우왕 1) 우왕의 요청으로 다시 관직에 나아가 정당문학·판삼사사를 역임하고, 1377년 우왕의 사부가 되었으며, 1388년 철령위 문제가 일어나자 화평을 주장하였다. 1389년(공양왕 1) 위화도회군으로 우왕이 강화로 쫓겨나자 조민수(曹敏修)와 함께 창왕을 옹립, 즉위하게 하고, 판문하부사가 되어 명나라에 사신으로 가서 창왕의 입조와 명나라의 고려에 대한 감국(監國)을 주청하여 이성계(李成桂) 일파의 세력을 억제하려 하였다. 이 해에 이성계일파가 세력을 잡자 오사충(吳思忠)의 상소로 장단(長湍)에 유배되고, 이듬해 함창(咸昌)으로 이배되었다. 1391년에

석방되어 한산부원군(韓山府院君)에 봉하여졌으나, 1392년 정몽주가 피살되자 이에 관련하여 금주(衿州)로 추방되었다가 여홍·장홍 등지로 유배된 뒤 석방되었다. 1395년(태조 4)에 한산백(韓山伯)에 봉해지고 이성계가 출사를 종용하였으나 끝내 고사하고 이듬해 여강(驪江)으로 가던 도중에 죽었다. 그의 글은 『목은집』에 담겨있는데, 이는 『목은시고』(牧隱詩藁) 35권과 『목은문고』(牧隱文藁) 20권의 합본이다.

이색은 공민왕 재위 기간에 정치적으로 왕성한 활동을 보이며, 이는 대체로 공민왕의 개혁정치에 부응하려는 신진 사대부의 입장을 반영한다. 1352년(공민왕 1)에 아버지의 복을 입고 있었음에도 불구하고 시무에 관한 상소를 올려 토지제도의 개혁, 국방의 개선, 국학의 진흥, 불교의 억제 등을 건의하였다. 귀국 후 다시 왕에게 8개 항의 건의를 하였으며, 이 중 정방의 폐지와 인사제도의 개선책이 시행되었다. 이색은 공민왕에게 주로 외교정책과 교육정책을 자문하였고, 이때 공민왕과 맺은 특별한 관계는 그의 전생애를 지배하는 것이 된다. 이 시기 그의 활동 중에서 유학과 관련하여 중요한 의미를 지니는 것으로 두 가지를 꼽을 수 있다. 첫째는, 1357년에 우간의대부로 있으면서 부모의 3년상을 실시토록 한 것이다. 둘째는, 1367년에 공민왕이 성균관을 다시 짓자 대사성이 되어 성균관을 신유학 연구의 중심으로 만든 일이다. 이 때 이색은 김구용·정몽주·박상충(朴尙衷)·박의중(朴宜中)·이승인(李崇仁) 등 다른 교관들과 함께 경전에 대한 강의와 토론을 활발하게 벌임으로써, 정도전·하륜·권근·윤소종(尹紹宗) 등 많은 학자들이 모여들게 되었다. 『고려사』에 따르면, "정주 성리학은 이때부터 일어나기 시작했다"고 한다. 이색이 고려말 유학계의 구심점이 되었던 것은, 이때 성균관을 통해 많은 학자를 양성함으로써 가능한 일이었다.

이색의 학문은 문학적 측면과 철학적 측면을 아울러 지니고 있다. 그는 여러 편의 글을 통해 나름의 도통관을 제시하고 있으며, 이때 빼지지 않고 등장하는 것은 한유·주돈이·허령의 이름이다. 이 세 사람은 각각 당·송·원을 대표하는 인물로서 모두 문학자이며 철학자다. 이색은 특히 한유에 대해서는 수차 ‘나의 스승’이라 밝히고 있는데, 아마도 한유의 「원도(原道)」처럼 문학과 철학이 어우러진 경지를 학문적 이상으로 본 듯하다. 철학적인 면에서 이색이 가장 공들여 천착했던 것은 인간의 마음에 관한 문제였던 듯하다. 그는 마음의 중요성을 누차 강조하지만, 그가 파악하는 마음은 강력한 도덕적 주체성이라기보다 순수함 자체이다. 특히 그는 만년에 정치적인 불운을 겪으며 젊었을 때와는 달리 점차 불교를 용인하게 되면서, 불교가 추구하는 경지조차 이 순수한 마음 속에 포섭할 수 있는 것으로 본 듯하다. 그러나 이색은 마음에 대한 이 같은 생각을 토대로 독창적인 철학 체계를 구성하는 데까지 이르지는 못했다. 그가 추구했던 순수한 마음이란, 고려말 같은 격변기에 지식인 사회 전체를 떠받쳐 주기에는 너무도 가녀린 것이었다. 이 때문에 이색과 직간접으로 학문적 연을 맺고 있던 정도전·하륜 등은 마음의 문제를 떨쳐 버리고 사회제도의 개혁으로 나아간 것으로 보인다.

(20) 이세응

이세응(李世應, 1473(성종4) ~ 1528(중종23))은 조선 중기의 문신·학자이다. 반정공신이다. 본관은 함안이고, 자는 공보(公輔)이며, 호는 안재(安齋)이고, 시호는 양간(襄簡)이다. 1496년에 사마시에 합격한 이후 이조 병조정랑 겸 춘추관기주관을 역임하였다. 1506년 중종반정시에 이에 가담하여 정국공신이 되어 내자시

부정(內資寺副正)으로 승진하였다. 이듬해 사간원의 사간이 되자 유자광을 탄핵하여 귀양보내고, 1510년에 통정대부에 올라 병조 참지가 되었다. 이후 밀양부사로 부임했을 때는 토호들의 작폐를 일소하여 칭송을 받았다. 이후 병조참의, 우부승지를 거쳐 충청도 관찰사로 봉해졌다. 이 때 세곡의 집산지인 충주에 창고가 없음을 알고 김안국과 의논하여 가흥창(可興倉)을 지었다. 효성이 뛰어나고 청렴결백하였다. 저술에는 『안재역설』(安齋易說)이 있다. 이 책은 의리역학과 상수역학을 종합하는 입장에서 『주역』 각각의 폐효사에 대하여 비교적 자세하게 주석하고 있다는 점에 특징이 있다.

(21) 이이

이이(李珥, 1536 ~ 1584, 중종31 ~ 선조17)는 조선 중기의 문신·학자이다. 자는 숙헌(叔獻)이고, 호는 율곡(栗谷)·식담(石潭)·우재(愚齋)이며, 시호는 문성(文成)이다. 관향은 풍덕군(豐德郡) 덕수현(德水縣, 현재의 경기도 개풍군)이다. 아버지 이원수(李元秀)와 어머니 평산 신씨(平山 申氏)의 4남 3녀 중 3남으로 외가인 강릉에서 태어났다. 아버지 원수의 당숙인 이기(李芑)·이행(李荇)·이미(李徽) 형제는 당대의 실권자였다. 이이의 집안은 뒤에 동서 당쟁의 원인을 제공하게 되는 심의겸의 집안과도 연고가 있었다. 어려서는 외가인 강릉에서 지냈으며, 6세가 되어서야 어머니를 따라 한양으로 왔다. 이후 그는 한양과 파주를 오가며 살았다.

그는 13세 때에 진사 초시에 합격함으로써 일찌감치 신동으로 불렸다. 그러나 16세에 어머니의 죽음을 당하여 큰 충격을 받은 데다가, 뒤이어 아버지가 맞은 서모 때문에 가정의 불화가 잦자, 어머니의상을 치른 후 결국 19세에 금강산에 입산하여 승려가

된다. 비록 승려로 지낸 기간은 1년 정도에 불과했지만, 이 일은 평생 그를 괴롭히는 이력으로 따라다닌다. 절에서 나온 후 이이는 1555년에 「자경문」(自警文)을 지어, 승려가 되었던 일을 반성하고 다시 과거 공부에 전념하여 벼슬길에 나아갈 것을 결심한다. 그래서 21세와 22세에는 한성시에서 연달아 장원이 되었고, 24세에는 「천도책」(天道策)으로 별시 초시에서 장원이 되었다. 그러나 정작 대과에서는 낙방하였고, 26세에는 아버지의상을 당하기까지 한다. 3년상을 마친 뒤 1564년에 마침내 이이는 7월에는 생원과 진사에, 8월에는 명경과에 급제하여 호조좌랑을 제수 받는다. 이이는 22세 되던 1557년 9월에 성주 목사 노경린(盧慶麟)의 딸과 혼인하였다. 이듬해 그는 장인의 임지인 성주에서 강릉 외가로 가는 도중, 예안 도산에 들러 당시 58세였던 이황을 방문하고 이를 동안 강론하였다.

1565년에는 예조좌랑과 사간원정언, 1566년에는 이조좌랑, 1568년에는 사헌부 지평·홍문관부교리, 1569년에는 홍문관교리가 되었다. 1570년 10월에 관직을 그만 둔 뒤 이후 처가가 있는 해주와 파주를 오가며 지냈다. 1571년에도 벼슬에 나아가고 물러나기를 거듭하다가 6월에 청주 목사로 부임하였으며, 그는 여기서 「서원향약(西原鄉約)」을 지었다. 37세인 1572년(선조 5)에 이이는 일시 사직하고 파주로 돌아갔다. 그는 여기서 성혼과 이기사단칠정·인심도심에 대해 왕복 서신으로 토론하면서, ‘기발리승’(氣發理乘)·‘리통기국’(理通氣局)·‘심시기’(心是氣)·‘성심정의일로’(性心情意一路) 등 이기론과 심성론상의 핵심 명제를 제시한다. 1573년에 홍문관직제학·동부승지가 되었고 1574년 우부승지가 되었으며, 이 때 1월에 왕명에 따라 「만언봉사」(萬言封事)를 올렸는데, 이것은 이이의 경세론을 집약한 것이며 동시에 성혼과의 문답에서 확립한 이기론·심성론을 기초로 궁리(窮理)·거경(居敬)·역행(力行)의 3조목

을 근간으로 하는 수양론 체계를 제시한 저술이다. 계속해서 병조 참지·사간원대사간·황해도관찰사 등을 지냈다.

1575년 동인과 서인의 대립이 점차 본격화되는 가운데, 이이는 3월에 병으로 체직하여 파주로 돌아왔다가 4월에 홍문관 부제학을 제수받았다. 9월에 신유학적 제왕학이랄 수 있는 『성학집요』(聖學輯要)를 편찬해 선조에게 올렸고, 10월에는 우의정 노수신, 대사간 정지연(鄭芝衍) 등을 움직여, 심의겸에게는 개성유수를, 김효원에게는 부령부사를 제수하여 이들을 외직으로 나가도록 만들었다. 이 해 말에 이이는 병으로 체직되고 호군(護軍)에 제수되었다. 1576년 2월에 이이는 파주로 돌아왔으며, 이 때부터 1580년 12월에 다시 관직에 복귀하기까지 이이는 주로 파주와 해주를 오가며 지냈다. 관직에서 물러나 있는 5년 동안 이이는 주로 교육과 교화 사업에 힘썼다. 이이는 1577년 12월에 『격몽요결』(擊蒙要訣)을 완성하였고, 『해주향약』(海州鄉約)·『해주일향약속』(海州一鄉約束)·『사창계약속』(社倉契約束) 등을 의논하여 지었다. 1578년에는 해주석담(石潭)에 은병정사(隱屏精舍)를 지어 제자를 양성하였다. 또, 주자사(朱子祠)를 정사 북쪽에 세우고 조광조와 이황을 배향하려 계획하기도 했다. 1579년에는 『소학집주』(小學集註)를 완성했다.

1580년 12월 대사간을 제수받아 정치 일선에 복귀한다. 1581년에는 대사헌·호조판서 등을 지냈고, 공안 개정 등 제도 개선을 주관할 경제사(經濟司)의 설치를 주청했으며, 명종 20년(1565)부터 선조 14년(1581)까지의 일을 기록한 『경연일기』(3책)를 완성했다. 1582년에는 이조판서·형조판서·의정부우참찬·우찬성·병조판서 등을 역임하였고, 『인심도심도설』·『학교모범』(學校模範)·『극기복례설』 등을 지었으며, 「만언소」를 올렸다. 1583년 4월에는 「진시사소」(陳時事疏)를 올려, 동인들은 대부분 ‘오직 동인

이냐 서인이냐를 가리는 데만 힘쓰고 있다'고 비난하면서, 공론을 수립함으로써 동서간의 시비를 명확히 밝힐 것을 주장한다. 6월에 삼사의 탄핵을 받자 물러나기를 청하고 파주로 돌아갔다. 7월에 이 탄핵에 대해 성훈이 삼사의 잘못을 들어 상소하고 태학생 유공진 등 460여 명이 상소를 올려 변론하였다. 8월에 왕은 특명으로 이이를 비난한 송응개·허봉·박근원을 귀양보냈다. 이이는 9월에 이조판서에 임명되었다. 다음 해인 1584년 1월 16일 이이는 49세의 나이로 서울 대사동(大寺洞)에서 병으로 죽었다. 경기도 파주시 천현면 동문리의 자운산 기슭에 장사 지냈으며, 이 묘소 밑에 제자인 김장생이 중심이 되어 1615년에 자운서원을 설립하였다. 1623년에 ‘문성(文成)’이라는 시호를 받았고, 1682년(숙종 8)에 문묘에 배향되었다. 숙종 대의 정치적 격변 속에서 1689년에 철향되었다가, 1694년에 복향되었다.

이이의 철학은 이황 철학에 대한 비판과 극복의 도정에서 나온 것이라고 볼 수 있다. 이 도정은 애초 기대승이 시작했던 것을 이이가 이어받아 끝마친 것이다. 기대승은 이황의 주장에 대해 몇 가지 점에서 문제를 제기한 적이 있다. 즉 사단과 칠정은 서로 대립적인 관계로 볼 수 있으며, 일반적 감정이라고 할 수 있는 칠정이 도덕적 감정인 사단을 포함한다는 점, 사단이든 칠정이든 모든 정은 기본적으로 외부 사물의 자극에 의해 발한다는 점, 정의 선악은 발한 이후에 절도에 들어맞는지 여부에 따라 판정할 수 있다는 점, 악한 정이 생겨나는 근본적 원인은 기품의 차이 때문이라는 점, 칠정이 사단을 포함하는 것과 달리 인심과 도심은 서로 대립적인 것으로 볼 수 있다는 점 등이다. 기대승의 이런 논점들은 이이에게 고스란히 계승되어, 이론적으로 보다 체계로 구성된다.

이이는 미발 중심의 성격이 짙은 이황의 철학을 비판하면서 그 대안으로 그것과 정반대되는 이발 중심의 철학적 전통인 지각설

에 이르게 된다. 이이는 지각설에 근거하여 이일분수(理一分殊)·이선기후(理先氣後)·성즉리(性卽理)·심통성정(心統性情)·거경궁리(居敬窮理) 등 주자학의 핵심적인 명제를 부정하고, 대신 기발리승(氣發理乘)·리통기국(理通氣局)·심시기(心是氣)·성심정의일로(心性情意一路)·거경궁리역행 등의 이론을 축으로 한 체계를 세운다. 이는 지각설의 전통과 주자학의 자산을 완전히 소화해 낸 뒤에 이이 자신의 독창적인 관점에서 재구성함으로써, 호상학 등 그 이전의 지각설 체계와 비교할 때 이론적 깊이와 폭에서 비교할 수 없을 만큼 풍부한 내용을 담고 있는 새로운 형태의 철학 체계를 수립한 것이라고 할 수 있다. 그것은 지각설의 신유학적 완성이라고 할 수 있는 종합적인 체계이다. 이 체계를 근간으로 하여 성립한 율곡학파는 이후 3백년간 지속되면서, 17세기에는 예송(禮訟) 논쟁을 벌이고, 18세기에는 호락논변을 통해 지각론(知覺論)과 미발론(未發論)의 문제에 대해 집중적으로 논의하며, 다시 19세기에는 이항로 학파를 중심으로 명덕주리주기(明德主理主氣) 논쟁을 벌인다. 이이는 이후 조선유학사의 지형을 형성하는 데 결정적인 역할을 했다고 할 수 있을 것이다.

(22) 이지함

이지함(李之菡, 1517 ~ 1578)은 조선 중기의 문신·학자이다. 자는 형중(馨仲)이고, 호는 토정(土亭)이며, 시호는 문강(文康)이다. 본관은 한산(韓山)으로, 아버지는 치(穉, 1477 ~ 1530)이고, 어머니는 광산 김씨(光山金氏)로 판관 김맹권(金孟權)의 딸이다. 보령에서 태어나서 주로 이 일대에서 활동하였고 뒤에 종실(宗室)인 이정랑(李呈琅)의 딸과 결혼하여 한때 처가인 충주 주변에 산 적도 있으며, 서울의 마포 강변에서 살기도 했다. 어려서는 형 지번

(之蕃)에게 배웠으며, 나중에는 서경덕(徐敬德)의 제자가 된 것으로 알려져 있다. 사화기의 정국에서 과거를 포기하고, 전국을 유랑하며 많은 기행과 관련된 일화를 남겼다.

1573년(선조 6) 최영경·정인홍·조목·김천일 등과 함께 유일(遺逸)로 천거되어 종6품직을 제수받았으며, 이듬해 포천현감으로 임명되었다. 이 때 어업과 광업의 이익을 국가경영에 활용할 것을 주장하고 다른 현에 소속된 어장과 염전을 임시로 포천현에 소속시켜 백성을 구휼토록 하자고 건의하는 소를 올렸으나 받아들여지지 않자 병을 핑계로 사직하였다. 1578년 아산현감에 임명되어 결인청(乞人廳)을 만드는 등 백성들의 구호에 힘썼으며, 과도한 군역 부담을 줄일 것을 건의하는 소를 올리기도 했다. 1713년(숙종 39)에 이조판서에 추증되었다.

이지함의 일생에서는 서로 상반되는 듯한 두 면모를 동시에 발견할 수 있다. 하나는 대중적으로도 널리 알려진 기인의 행적이며, 다른 하나는 다소 의외라고 생각되는 뛰어난 행정가의 자질이다. 이는 어느 정도 그의 가계에서 연유하는 것으로 생각해볼 수 있다. 이색 아래로 한산 이씨는 손꼽히는 명문가 중의 하나였다. 특히 이지함의 4대조인 이우(李隅)를 비롯한 3형제는 모두 문과에 급제하여 명성을 떨치기도 하였다. 그 이후로도 이지함의 선조들은 대대로 관직에 진출하여, 한산 이씨는 관료의 전통을 자랑하는 가문이 되었다. 포천과 아산 현감을 지낼 때 올린 소에서 보이는 이지함의 탁월한 현실 대응 능력은 이런 집안내력을 물려받은 것이라고 할 수 있다. 한편 이지함이 마치 세상살이에는 전혀 뜻이 없는 것처럼 유랑하는 기인의 삶을 살았던 것 역시 그의 집안이 겪었던 몇 가지 일이 계기가 되었던 것으로 보인다. 우선, 그의 가문이 누렸던 화려한 영광은 이지함 대에는 이미 조금씩 빛이 바래고 있었다. 그의 조부와 부친은 겨우 지방의 수령

에 머물렀다. 여기에 사화기의 어수선한 정국 동향은 정통 사람과는 조금 거리가 있는 한산 이씨 집안에까지 그 여파가 미쳤다. 갑자사화가 일어나자 종조부 파(坡)가 폐비 사건에 관여했다는 이유로 그의 아버지가 진도로 유배되고, 그의 형 지번은 윤원형에게 쫓겨나 단양의 구담(龜潭)에 은거하였다. 1548년 절친한 친구였던 안명세(安名世)가 을사사화 때의 일로 희생되기도 하였다. 1549년 종실로서 이지함의 장인이었던 이정랑이 역모에 연루되어 죽자, 그는 정치적 입신을 완전히 단념하게 된 것으로 보인다. 「자신을 알아주는 친구를 피하라[避知音說]」·「도잠의 귀거래사를 본떠」[次陶靖節歸去來辭] 등에서 이후 국외자로 자처했던 이지함의 심정을 엿볼 수 있다.

기인과 뛰어난 행정가라는 두 면모는 그러나 ‘도덕적 명분’을 한발짝 비껴 가고 있다는 점에서는 일관된 맥락에 있는 것이라 할 수 있다.(「大人說」 참조) 성리학자들보다는 관료들이 주축을 이루고 있던 서인의 노선에 접근하는 것이라 할 수 있다. 실제로 이지함은 서인의 핵심 인물인 이이·성흔·송익필을 ‘우리 당’[吾黨]이라고 부르면서, 특히 이이에 대해서는 당시의 국가적 위기 상황을 타개할 방법은 오직 이이가 조정을 맡는 것뿐이라고 할 정도로 높이 평가하였다. 그의 제자인 조현은 이지함과 이이, 성흔 세 사람을 스승으로 섬기면서, 과격한 언론을 통해 서인의 입장을 대변하는 일에 앞장선다. 뒤에 송시열이 이지함·이이·성흔·조현 네 선생이 추구한 도는 하나라고 평가한 것도 그러한 사실을 염두에 두고 한 말이다. 이지함은 16세기 조선에서 화담학파와 율곡학파가 철학적 정치적으로 서로 접근하는 초기의 전형적인 사례라고 볼 수 있겠다.

(23) 이첨

이첨[李詹, 1345(충목왕 1) ~ 1405(태종 5)]은 여말선초의 문신·문장가이다. 자는 중숙(中叔)이고, 호는 쌍매당(雙梅堂)이며, 시호는 문안(文安)이다. 본관은 신평(新平)으로, 참찬의정부사에 추증된 희상(熙祥)의 아들이다. 1365년(공민왕 14) 감시에 2등으로 합격하였고, 1368년 문과(文科)에 급제하여 예문검열이 되었으며, 1369년 우정언(右正言)으로 승진하였다. 1375년(우왕 1) 우현납으로 있을 때 권신 이인임(李仁任)·지윤(池淵)을 탄핵하다가 오히려 10년간 유배생활을 하였다. 유배에서 풀려난 1388년 이후, 다시 관직에 나아가 내부부령·예문응교·우상시·좌대언을 역임하고 지신사(知申事)에 올라 감사를 맡아보았으나, 김진양(金震陽) 사건에 연루되어 결성(結城, 오늘날의 충남 홍성)에 다시 유배되었다.

조선조에 들어서도 계속 요직에 등용되어, 1398년(태조 7) 이조전서를 거쳐 동지중추원학사에 올랐고, 1400년(정종2) 첨서삼군부사로 전위사(傳位使)가 되어 명나라에 다녀왔으며, 1402년(태종 2) 지의정부사에 올라 하륜(河峯)과 함께 등극사(登極使)로서 명나라 황제의 등극을 축하하기 위하여 명나라에 가서 고명(誥命)과 인장(印章)을 고쳐줄 것을 주청하였다. 뒤에 그 공로를 인정받아 토지와 노비를 하사받았으며, 정현대부에 올랐다. 그 해에 지의정부사로서 대사헌을 겸하였으며, 1403년 예문관 대제학이 되었다. 문장과 글씨에 뛰어났으며, 오랜 관직생활과 함께 학자로서의 면모도 과시해 많은 책을 남겼다. 그 중 유명한 것은 하륜 등과 함께 찬수한 『동국사략』(三國史略)과 종이를 의인화시켜 전기체로 쓴 가전체 설화소설 「저생전」(楮生傳) 등이다. 특히 후자는 저생이 역대 왕들을 섬겨 저술에 도움을 주고 문업(文業)을

일으켰으나 거리낌 없이 바른말을 아뢰다가 배척을 당하기도 하지만 마침내 후손이 많아져 여러 방면에서 열심히 직무를 수행한다는 내용으로, 임금을 가까이 모시는 신하와 정치에 종사하는 사람들의 직간(直諫)을 주제로 하여 위정자들에게 올바른 정치를 권유하는 교훈이 담긴 작품으로 평가된다. 이 외에 『신증동국여지승람』(新增東國輿地勝覽)에 많은 시가 전해진다. 유저로 『쌍매당집』(雙梅堂集)이 있다.

(24) 이항

이항(李恒, 1499 ~ 1576)은 조선 중기의 문신·학자이다. 자는 항지(恒之)이고, 호는 일재(一齋)이다. 본관은 성주(星州)이다. 바탕이 굳세고 호방하여 젊어서는 오로지 활쏘기와 말타기를 즐겨했고 유협(游俠)으로 이름이 났었다. 30세를 전후하여 백부(伯父) 판서공(判書公)의 훈도로 유학(儒學)에 입문하고, 주희(朱熹)의 「백록동강규(白鹿洞講規)」를 읽고는 더욱 분발하여 도봉산(道峯山) 망월암(望月庵) 등에서 독학하였다. 그후 태인(泰仁)으로 돌아가 어머니 봉양과 농사일에 힘썼다. 또 박영(朴英)에게 질의하여 학술을 논했다고 한다. 다시 보림산록(寶林山麓)에 복거하며, 만학의 몸으로 정력이 분산될 것이 두렵다 하여 일재(一齋)라고 편(扁)하였다. 조식(曹植)과 젊어서부터 친구 사이였으며, 기대승(奇大升)·김인후(金麟厚)·노수신(盧守愼) 등과 교유하였다. 이항(李滉)은 그를 높이 평가하였면서도, 자기만 있는 줄 알고 남이 있는 줄은 알지 못한다고 하여 그의 지나친 자신감을 비판하였다. 많은 문인들이 있었으나, 오직 김천일(金千鑑)이 절의로 드러났고, 그의 학문은 이어지지 못했다. 후에 홍직필(洪直弼)은 『매산집(梅山集)』에서 김인후·기대승·안방준(安邦俊)·박광일(朴光一)과 함께 그를 ‘호

남의 다섯학자’[湖南之五學]로 높였다. 1566년 ‘경전에 밝고 수양이 잘된 선비’[明經行修之士]로 천거되어 사축(司畜)에 임명되었다. 유학에 입문할 때 『대학』(大學)을 읽고, 평생 그것을 공부의 바탕으로 삼았다. 리기설에서는 리(理)와 기(氣)의 묘합(妙合)을 체득할 것을 강조하였으며, 인심도심설·사단칠정론 등 심성설의 영역에서 당대의 학자들과 활발하게 토론함으로써 16세기 조선성리학의 형성에 선구적 기여를 하였다. 의녕고령(義盈庫令)을 거쳐 임천군수(林川郡守)를 지냈다. 1567년 병을 귀향한 뒤, 1574년에는 사헌부장령(司憲府掌令)을 거쳐 장악원정(掌樂院正)을 지냈으나 병이 악화되어 사퇴하였다. 이조판서에 추증되고, 태인(泰仁)의 남고서원(南臯書院)에 제향되었다. 문집으로 『일재집』(一齋集)이 남아있다.

(25) 이황

이황[李滉, 1501(연산군 7) ~ 1570(선조 4)]은 조선 중기의 학자·문신이다. 초명은 서홍(瑞鴻)이고, 자는 계호(季浩)였으나 뒤에 경호(景浩)로 바꿨다. 호는 지산(芝山)·퇴계(退溪)·도옹(陶翁)·퇴도(退陶)·청량산인(淸涼山人)이고, 시호는 문순(文純)이다. 본관은 진보(眞寶)이고, 경상도 예안현(禮安縣) 온계리(溫溪里, 지금의 경상북도 안동군 도산면 온혜리)에서 좌찬성 식(埴)의 7남 1녀 중 막내아들로 태어났다. 생후 7개월만에 아버지를 여의고, 후실인 생모 박씨의 훈도 아래 성장하였다. 6세에 이웃 노인에게서 천자문을 배우기 시작하여, 12세에 작은아버지 우(壦; 1469 ~ 1517, 자 明仲, 호 松齋)로부터 『논어』를 배웠다. 14세경부터 혼자 독서하기를 좋아하였는데, 특히 도연명(陶淵明)의 시를 사랑하고 그 사람됨을 흡모하였다. 20세 경에 침식을 잊고 『주역』 공부에 몰

두한 탓에 건강을 해쳐서 이후 평생 동안 병치레가 잦았다.

1523년(중종 18) 성균관에 입학하여, 1527년 경상도 향시에 수석합격하고, 1528년 진사시에 합격하였다. 1532년 재차 성균관에 들어가 김인후(金麟厚)와 교유하고 『심경부주』(心經附註)를 입수하여 크게 심취하였고, 이 해 귀향 도중 김안국(金安國)을 만나 대화를 나누었다. 1534년 식년문과에 급제하여 승문원부정자가 되면서 관계에 발을 들여놓은 뒤 박사·호조좌랑 등을 역임하였다. 1537년 모친상을 당하여 향리에서 3년간 복상하고, 1539년 홍문관수찬이 되었다가 곧 사가독서 하고, 정언 등을 거쳐 형조 좌랑으로 승문원교리를 겸직하였다. 1542년 검상으로 충청도 암행어사로 나갔다가 사인으로 문학·교감 등을 겸직하다가 장령을 거쳐 이듬해 대사성이 되었다. 중종 말년에 조정이 어지러워지자 먼저 낙향하는 김인후를 한양에서 떠나보냈다. 이 무렵부터 관계를 떠나 산림에 은퇴할 결의를 굳힌 듯, 1543년 10월에 성균관 사성으로 승진하자 성묘를 꽁계삼아 휴가를 청하여 귀향하였다.

을사사화(1545) 이후 병약을 구실로 모든 관직에서 사퇴하고, 이듬해 낙동강 상류 토계(兎溪)에 양진암(養眞庵)을 지어 거주하면서 독서에 전념하였다. 이 때 토계를 퇴계(退溪)라 개칭하고 자신의 아호로 삼았다. 그 뒤에도 관직을 제수받고 사양하기를 반복하였으나, 끝끝내 퇴거할 수는 없어서 부패하고 문란한 중앙관계에서 벗어난 외직을 지망하여 1548년 충청도 단양군수에 제수되었으나, 곧 형이 충청감사로 부임하게 되자 상피하여 경상도 풍기군수로 전임되었다. 풍기군수로 있으면서 주희(朱熹)가 백록 동서원(白鹿洞書院)을 부흥한 선례를 쫓아서, 고려말 주자학의 선구자 안향(安珦)이 공부하던 지역에 전임군수 주세봉(周世鵬)이 창설한 백운동서원에 편액(扁額)·서적(書籍)·학전(學田)을 하사할 것을 주청하여, 조선 최초의 사액서원(賜額書院)인 소수서원(紹修

書院)을 건립하였다.

1년 후 퇴관하고, 어지러운 정계를 피하여 퇴계의 서쪽에 한서암(寒棲庵)을 지어 다시금 구도생활에 침잠하다가, 1552년 성균관대사성의 명을 받아 취임하였다. 54세 때 학문으로 종신할 결심을 하고, 1555년(명종 10)에 향리로 돌아와 독서함양으로 완전히 은둔하였다. 이후 『주자서절요』(朱子書節要)를 편집하고 『계몽전의』(啓蒙傳疑)와 『송계원명리학통록』(宋季元明理學通錄)을 저술하여 주자학 이론체계를 정립하여 갔다. 56세에 홍문관부제학, 1558년 공조참판에 임명되었으나 여러 차례 고사하였다. 1560년 도산서당(陶山書堂)을 짓고 아호를 ‘도옹’(陶翁)이라 정하고, 이로부터 7년간 서당에 기거하면서 독서와 저술에 전념하면서 많은 제자들을 길러냈다. 명종은 예를 두터이 하여 자주 그에게 출사를 종용하였으나 듣지 않자, 근신들과 함께 ‘초현부지탄’(招賢不至嘆)이라는 제목으로 시를 짓고, 몰래 화공을 도산으로 보내어 그림으로 그려오게 하고 그것에다 송인(宋寅)으로 하여금 「도산기」(陶山記) 및 「도산잡영」(陶山雜詠)을 써넣게 하여 병풍을 만들어 조석으로 보면서 흠토의 정을 달랬다고 한다. 그 뒤 자헌대부·공조판서·대제학에 임명하여 수차 초빙하였으나 고사하고 고향을 떠나지 않았다.

1567년 명나라 새 황제의 사절이 오자 조정에서 간절히 불렀으므로 어쩔 수 없이 상경하였는데, 명종이 돌연 죽고 선조가 즉위하여 부왕의 행장수찬청당상경(行狀修撰廳堂上卿) 및 예조판서에 임명하였으나 신병 때문에 귀향하였다. 이후 선조가 승정대부의정부우찬성에 임명하여 간절히 초빙하였지만 사퇴하였는데, 여러 차례의 돈독한 소명을 물리치기 어려워 68세의 노령에 대제학·지경연을 맡고 선조에게 「무진육조소」(戊辰六條疏)를 올렸다. 그 뒤 선조에게 정자(程子)의 「사잠」(四箴)·『논어집주』·『주역』

및 장재(張載)의 「서명」(西銘) 등을 진강하였다. 1568년 노환 때 문에 여러 차례 사직을 청원하면서 왕에 대한 마지막 봉사로 『성학십도』(聖學十圖)를 저술하여 어린 국왕에게 바쳤다. 「무진육조소」와 『성학십도』는 이황이 만년에 경세(經世) 및 도덕적 수양에서 경을 중시하였음을 보여준다. 이듬해 69세에 이조판서에 임명되었으나 사퇴하고, 고향으로 돌아갈 것을 간청하여 마침내 허락을 받았다.

귀향 후 학구에 전심하였으나, 다음해 70세가 되던 11월 종가의 시제 때 무리를 해서인지 우환이 악화되어 그 달 8일 아침 평소에 사랑하던 매화분에 물을 주게 하고 단정히 앓은 자세로 죽었다. 선조는 3일간 정사를 폐하여 애도하며 영의정을 추증하였다. 장례는 영의정의 예에 따라 치렀으나, 산소에는 유계(遺誠)대로 자연석에 ‘퇴도만은진성이공지묘’(退陶晚隱眞城李公之墓)라 새긴 묘비만 세웠다. 사후 4년만에 고향사람들이 도산서당 뒤에 서원을 짓기 시작하여 이듬해 낙성해서 도산서원의 사액을 받았다. 그 이듬해 2월에 위패를 모셨고, 11월에는 문순(文純)이라는 시호가 내려졌다. 후에 문묘 및 선조의 묘정에 배향되었으며, 단양(丹陽)의 단암서원(丹巖書院), 괴산의 화암서원(華巖書院), 예안의 도산서원 등 전국의 수십 개 서원에 배향되었다.

문인은 유성룡(柳成龍)-정구(鄭逑)-김성일(金誠一)-조목(趙牧)-이덕홍(李德鴻)-김운월당(金雲月堂)-금응협(琴應夾)-이산해(李山海)-정탁(鄭琢)-정자중(鄭子忠)-구경서(具景瑞)-조호익(曹好益)-황준량(黃俊良)-이강이(李剛而) 등을 260여인에 이르러 방대한 영남학파를 형성하였고, 나아가 성흔(成渾)-정시한(丁時翰)-이현일(李玄逸)-이재(李裁)-이익(李灝)-이상정(李象靖)-유치명(柳致明)-이진상(李震相)-곽종석(郭鍾錫)-이항로(李恒老)-유중교(柳重敎)-기정진(奇正鎭) 등에게도 영향을 미쳤다. 특히 이익(李翼)은 『이자수어』(李子粹語)를 찬술하고

이황을 ‘이자’(李子)라 불러 칭송하였으며, 정약용(丁若鏞)은 「도산사숙록」(陶山私淑錄)을 지어 흠토의 정을 폐력하였다. 이황의 철학은 임진왜란 후 일본에 소개되어 학계에 큰 영향을 끼쳤다.

주요한 학술·저술 활동을 보면 다음과 같다. 1543년 『주자대전』을 입수하였는데, 풍기군수를 사퇴한 1549년 이후에야 본격적으로 연구하고 주희의 서한문의 초록과 주해에도 힘써서 주자학에 대한 이해를 심화시켰다. 이후 1553년 정지운(鄭之雲)의 「천명도설(天命圖說)」을 개정하고 후서(後敍)를 썼으며, 『연평답문』(延平答問)을 교정하고 후어(後語)를 지었다. 1554년 노수신(盧守愼)의 「숙홍야매잠주」(夙興夜寐箴註)에 관하여 논술하고, 1557년 『역학계몽전의』(易學啓蒙傳疑)를 완성하였다. 1558년 『주자서절요』 및 『자성록』(自省錄)을 거의 완결하고 서문을 썼다. 1560년 기대승(奇大升)과 더불어 사단칠정에 관한 질의응답을 시작하여 8년 동안 논쟁을 벌였다. 1561년 이언적(李彦迪)의 『태극문변』(太極問辨)을 읽고 크게 감동하였고, 1563년 『송계원명리학통록』의 초고를 탈고하여 서문을 썼다. 1564년 이연방(李蓮坊)의 심무체용론(心無體用論)을 논박하고, 66세에 이언적의 유고를 정리하여 행장을 짓고 『심경후론』(心經後論)을 저술하였다.

저서로 『퇴계전서』(退溪全書)가 전하는데, 『수정천명도설』(修正天命圖說). 『성학십도』. 『자성록』. 『주서기의』(朱書記疑). 『심경석의』(心經釋疑). 『주자서절요』. 『송계원명리학통록』. 『계몽전의』. 『경서석의』(經書釋義). 『상례문답』(喪禮問答) 「무진봉사」(戊辰封事). 『퇴계서절요』(退溪書節要). 『사칠속편』(四七續編) 등이 수록되어 있다. 시조로 「도산십이곡」(陶山十二曲)이 전해진다.

(26) 정개청

정개청[鄭介淸, 1529(중종 24) ~ 1590(선조 23)]은 조선 중기의 문신·학자이다. 호는 곤재(困齋)이고, 자는 의백(義伯)이며, 본관은 고성이다. 스승으로는 서경덕과 박순이 거론되지만 분명하지는 않다. 그는 성리학 뿐 아니라 천문·지리·의약·복서 등 잡학에 능하여 당시 호남의 명유로 알려졌다. 그가 역사상 이름을 남기게 된 것은 1589년 정여립 모반사건으로 알려진 기축옥사에 연루되어 숨진 후 그를 봉사한 자산서원(紫山書院)이 정쟁에 관련된데서 비롯한다. 정개청은 1564년(명종 19) 천거로 임관, 1585년(선조 18) 교정청(校正廳)의 낭관(郎官)을 거쳐 영릉(英陵) 참봉에 이어 6품에 올랐으며, 스승 박순(朴淳)이 서인(西人)으로 영의정에서 좌직되자 화(禍)가 미칠까 두려워 동인(東人) 정여립(鄭汝立)·이발(李灝) 등과 친교를 맺고 이산해(李山海)의 추천으로 곡성(谷城) 현감이 되었으나 스승을 배반했다 하여 비난을 받았다. 정철이 창평에 내려와 있을 적에 정개청이 곡성현감으로 있으면서도 찾아보지도 않고 피했다 한다. 더욱이 그는 정철의 품행에 대하여 공박하는 등 서로 대립할 여지를 많이 가지고 있었다. 이러한 가운데 정여립 역모 사건이 터지고 정철과 연계된 광주의 윤생들이 중심이 되어 중앙의 동인과 전남 지역의 정개청을 비롯한 그의 문도들을 역모 사건에 연루시켜 처벌하기를 주장하는 상소를 올렸다. 비록 이와 같은 상소가 반대의 효과를 가져오기도 하였지만, 결국은 정여립과 관련이 있는 것으로 거론된 인물들은 모두 처벌을 받게 되었다. 정개청과 그의 문도의 핵심을 이룬 나주의 나덕명 형제들이 처벌받게 되었으며, 화순의 조대중 일가 등 여러 사림들이 화를 입게 되었다. 동인인 최영경·정여립·이발 등과 친하게 지냈기 때문에 서인으로부터 미움을 받았으며, 특히

정철에게 원한을 샀다. 기축옥사 당시에는 무혐의로 풀려났지만 일찍이 그가 지은 「東漢晉宋所尙不同說」이 문제가 되어 서인의 공격을 받고 귀양지에서 죽었다. 자산서원은 1616년 건립된 이래 1694년 까지 남인과 서인의 집권 여부에 따라 수 차례 치폐(置廢)를 반복하는 곡절을 겪었다. 이러한 과정에서 호남의 사류들이 다수 이 분쟁에 관련됨으로써 조선 후기 정치사의 전개과정에 대한 이해에 하나의 쟁점을 제공하고 있다. 특히 윤선도는 예 송문제와 더불어 정개청의 신원과 자산서원의 복원 문제로 송시열·송준길 등의 노론 학자와 대립하기도 하였다.

윤선도는 홀로 정개청의 문집을 교정하여 출판하는 등 정개청의 학문과 덕행을 알리는데 결정적 기여를 하였다. 현존하는 정개청의 저술로는 『우득록』 3권과 『수수기』 9권이 있다. 『우득록』에는 그의 철학사상을 엿볼 수 있는 논문들이 다수 실려 있는데, 『우득록』을 통해 확인되는 정개청의 학문과 사상은 관심의 폭이 다양하고 풍부하면서도 성리학에 대한 깊이 있는 이론적 천착도 나타난다. 그의 학문은 뚜렷한 사승 관계없이 자득을 통해 이루어진 점에서 독자성이 있지만 「황극경세서」에 대한 남다른 관심과 이기론(理氣論)에 대한 논설을 보면 그는 서경덕, 박순 등의 조선 초기 기철학의 문제 의식을 공유했던 것으로 평가할 수 있을 것이다. 다른 한편 율곡 철학에 대한 영향도 발견되는 데 이는 앞으로 연구해야 할 과제이다. 종래 학계에서는 정여창(鄭汝昌)의 『일두집』(一蠹集) 「속집」에 실려있는 「리기설」(理氣說)·「선악천리론」(善惡天理論)·「입지론」(立志論) 등 3편의 철학적 글을 정여창의 것이라 여겨왔지만, 이 3편의 글이 모두 『우득록』 그대로 실려있어서 저자 문제에 대한 검토가 필요하다. 『일두집』에 비하여 『우득록』의 편집과 편찬이 앞서며 정여창은 이 세 편의 글 이외에 성리학의 이론을 다룬 글이 없다는 점을 고려하면, 정개

청의 작품으로 보는 것이 타당할 것 같다.

(27) 정몽주

정몽주[鄭夢周, 1337(충숙왕 복위 6) ~ 1392(공양왕 4)]는 고려말의 문신·학자이다. 자는 달가(達可)이고, 호는 포은(圃隱)이다. 공민왕 때 성균관의 교관으로서 경전 해석에 탁월한 실력을 발휘하면서부터 학문적인 명성을 얻게 되었다. 『고려사』 「열전」에 따르면, 이 때 성균관을 책임지고 있던 이색은 정몽주를 칭찬하여 ‘우리 나라 성리학의 시조’[東方理學之祖]라고 추켜세웠다고 하는데, 이 말이 조선 시대에 정몽주를 기리는 호칭으로 굳어지게 된다. 우왕 때 정몽주는 특히 명과 일본에 외교 사절로 파견되어 눈부신 활약을 보였다. 또 이성계 휘하에서 왜구와 여진 토벌에 참여하기도 하였는데, 이 인연으로 위화도 회군 이후 정몽주는 정치적인 실력자 중 한 사람으로 부상하였다. 이 때 그는 5부 학당과 향교를 세우고 『주자가례』에 따라 집집마다 사당을 만들게 하여 유학을 진흥하였으며, 새 법률을 제정하고 의창(義倉)을 세우며 수령 선발 방식을 개선하는 등 제도를 정비함으로써, 유교적 이상 정치의 실현에 애썼다. 그가 이성계를 축출하려다가 이방원에 의해 피살됨으로써 ‘두 임금을 섬기지 않는다’[不事二君]는 절의(節義)의 표상이 되었던 것은 잘 알려진 사실이다. 정몽주는 피살된 지 9년만인 1401년(태종 1)에 영의정에 추증되었으며, 익양부원군(益陽府院君)에 봉해졌다.

정몽주의 문집인 『포은집』에 성리학적 주제를 본격적으로 천착한 논저는 보이지 않는다. 그러나 그는 많은 시와 논술을 통해 일관되게 불교를 비판하고 있으며, 이 과정에서 불교에 대비되는 유학의 사상적 특징을 명확히 제시하고 있다. 이것은 송대 신유

학의 학문적 목표 중 하나가 불교에 대한 대응 이론의 정립이었음을 연상케 하는 대목이다.

(28) 조광조

조광조[趙光祖, 1482(성종 13)~1519(중종 14)]는 조선 중기의 문신·학자이다. 자는 효직(孝直)이고, 호는 정암(靜庵)이며, 시호는 문정(文正)이다. 본관은 한양(漢陽)으로, 개국공신 온(溫)의 5대손이며 감찰 원강(元綱)의 아들이다. 14세 때 어천찰방(魚天察訪)으로 부임하는 아버지를 따라가 지내다, 17세 때 무오사화로 평안도 희천(熙川)에 유배 중이던 김평필(金宏弼)에게 수학하였는데, 이후 『소학』·『근사록』 등을 토대로 성리학 연구에 힘써서 후에 김종직의 학통을 이은 사림파(士林派)의 영수가 되었다. 1510년(중종 5) 사마시에 장원으로 합격, 진사가 되어 성균관에 들어가 공부하였다. 성균관에서는 유승조(柳崇祖)에게 수학하였는데, 유승조는 성균관의 사장(師長)으로 도학정치(道學政治)의 실현을 목표로 이론을 전개한 인물이다. 당시 중종반정 이후의 정치적 분위기를 새롭게 하고자 흐름 속에서 성균관 유생들의 천거와 이조판서 안당(安塘)의 적극적인 추천으로 1515년(중종 10) 조지서사지에 임명되고, 그 해 가을 증광문과에 을과로 급제하여 전적·감찰·예조좌랑을 역임하면서 중종의 두터운 신임을 얻게 되었다.

조광조는 유교로서 정치와 교화의 근본을 삼아야 한다는 지치주의(至治主義)에 입각한 왕도정치의 실현을 왕에게 역설하였다. 장경왕후(章敬王后) 사후에 순창군수 김정(金淨)과 담양부사 박상(朴祥) 등이 폐비 신씨(慎氏)의 복위와 신씨의 폐위를 주장하였던 박원종(朴元宗)의 처벌을 주청하다가 대사간 이행(李荇)의 탄핵을

받아 귀양을 가게 되었다. 이에 대하여 조광조는 대사간으로서 상소자를 벌함은 언로를 막는 결과가 되므로 국가의 존망에 관계 되는 일이라 주장하여 오히려 이행 등을 과직하게 하였다. 그 뒤 수찬을 역임한 뒤 곧이어 정랑이 되고, 1517년에는 교리로 경연 시독관·춘추관기주관을 겸임하였으며, 향촌의 상호부조를 위하여 『여씨향약』(呂氏鄉約)을 8도에 실시하도록 하였다.

1518년 부제학이 되어서는 유학의 이상정치를 구현하기 위하여 유학의 진흥을 자신의 사명을 삼고, 이의 실현을 위해서는 우선 군주의 마음을 바로잡아야 한다고 생각하였다. 그리하여 미신타파를 내세워 소격서(昭格署)의 폐지를 강력히 주청하여 많은 반대를 무릅쓰고 혁파하였다. 이어 대사헌으로 승진하여 부빈객을 겸하게 되었는데, 한편으로는 천거제인 현량과(賢良科)를 실시하여 하여 김식(金湜)·안처겸(安處謙)·박훈(朴薰) 등 28인을 선발하고, 이어 김정(金淨)·박상(朴尙)·김구(金絅)·기준(奇遵)·한충(韓忠) 등 소장학자들을 뽑아 요직에 안배하여, 신진사류들을 정계에 본격적으로 진출시켰다.

조광조는 이들 신진사류들과 함께 훈구세력의 태도와 구제도의 개혁 및 신질서의 수립에 착수하여, 1519년(중종 14)에는 훈구세력인 반정공신을 공격하기에 이르렀다. 그들은 정국공신이 너무 많고 선정에도 문제가 있었다고 비판하면서 위훈삭제(偽勳削除)를 강력히 주장하고 나서서, 훈구세력의 반발과 중종의 미온적인 태도에도 불구하고 전 공신의 4분의 3에 해당되는 76인의 훈작이 삭탈당하게 되었다. 이는 훈구세력의 강력한 반발을 야기하였다. 그들은 한편으로 후궁을 움직여 왕에게 신진사류를 무고하게 하고, 대궐 나뭇잎에 과일즙으로 ‘주초위왕’(走肖爲王)이라는 글자를 써 벌레가 파먹게 한 다음에 궁녀로 하여금 이를 따서 왕에게 바쳐 의심을 조장하기 하면서, 홍경주(洪景舟)와 공조판서 김

전(金誼), 예조판서 남곤, 우찬성 이장곤(李長坤), 호조판서 고형산(高荊山), 심정 등이 밀의하여 밤에 신무문을 통하여 비밀리에 왕을 만나 조광조 일파를 조직하여 조정을 문란하게 하고 있다고 탄핵하였다. 이에 평소부터 신진사류를 비롯한 조광조의 도학정치와 과격한 언행에 염증을 느껴오던 중종이 탄핵을 받아 들여 김정·김구·김식·윤자임(尹自任)·박세희(朴世熹)·박훈 등과 함께 투옥되었다. 처음에는 김정·김식·김구와 함께 사사(賜死)의 명을 받았으나, 영의정 정광필(鄭光弼)의 간곡한 비호로 능주에 유배되었다. 그 뒤 훈구세력인 김전·남곤·이유청(李惟清)이 각각 영의정·좌의정·우의정에 임명되자 이들에 의해 그 해 12월 사사되었다. 이것이 바로 ‘기묘사화’이다.

그 뒤 선조 초 신원(伸冤)되어 영의정에 추증되고 문묘에 배향되었다. 그의 학문과 인격을 흡모하는 후학들에 의하여 사당이 세워지고 서원도 설립되었다. 1570년 능주에 죽수서원(竹樹書院), 1576년 희천에 양현사(兩賢司)가 세워져 봉안되었으며, 1605년(선조 38)에는 그의 묘소 아래에 있는 심곡서원(深谷書院)에 봉안되는 등 전국에 많은 향사가 세워졌다. 이이는 김평필·정여창(鄭汝昌)·이언적(李彦迪) 등과 함께 그를 동방사현(東方四賢)이라 불렀다. 저서로는 『정암집』이 있는데, 대부분은 소(疏)·책(策)·계(啓) 등의 부류와 제문(祭文)이고, 몇 편의 시도 실려 있다.

조광조가 사람의 영수로서 공적 활동을 한 것은 1515년부터 1519년까지의 만 4년 동안이었지만, 성리학을 한갓 학술사상이나 이론적 차원에서 아니라 실제로 현실정치에 실현하고자 시도하였다는 점에서 역사적 의미를 갖는다. 일찍이 율곡은 이 점을 들어 조광조를 ‘도학의 시조’로 추존하였다. 조광조의 공적 활동은 성리학에 근본한 왕도정치의 실현을 일관되게 추진하였다. 먼저 조광조는 성리학의 장려와 보급을 위해 많은 노력을 기울였

다. 그는 『근사록』·『성리대전』·『대학연의』 등 성리학 서적의 보급에 힘썼다. 1515년 11월에는 『이락연원록』·『이정전서』·『주문공집』·『주자어류』·『진서산강독기』 등을 인쇄·반포하였다. 반면 불교·도교 등의 사상과 미신에 대해서는 철저히 배척하였다. 소격서(昭格署) 폐지를 강력히 주청하여 많은 반대에도 불구하고 이를 혁파한 것이 그 대표적 예이다. 두 번째로 과거제도에 폐단이 있음을 지적하고, 학문과 덕행을 갖춘 인재를 등용할 목적으로 현량과를 처음 실시하게 하였다. 세 번째로 도학을 진작시키기 위한 목적으로 정몽주·김굉필을 문묘에 종사하도록 하였으며, 반정공신에 대해서는 개정·축소를 추진하였다.

(29) 조식

조식[曹植, 1501(연산군 7)~1572(선조 5)]은 조선 중기의 문신·학자이다. 자는 건중(健中) 혹은 건중(건중)이고, 호는 남명(南冥)·방장산인(方丈山人)이며, 시호는 문정(文貞)이다. 본관은 창녕으로, 경상도 삼가현(三嘉縣) 토골[兔洞]에 있는 외조부 이국(李菊)의 집에서 출생하였다. 어려서부터 학문연구에 몰두하여, 주자(朱子)·정자(程子) 등의 초상화를 손수 그려 병풍으로 만들어 펼쳐놓고 자신을 독려하였다.

부친이 문과에 급제하자 서울로 이주하였다. 서울에서 이준경(李俊慶)·성운(成運) 등과 교류하였다. 1520년 사마시 초시와 문과 초시에 합격했으나, 그 다음해 합격에 실패하였다. 1526년 부친이 죽자 상을 마치고 의령의 산사에서 공부를 하였다. 1531년 생계가 곤란하자 살림이 넉넉한 김해의 처가를 찾아가 탄동(炭洞)에서 ‘산해정’(山海亭)이란 정자를 지어놓고 생활하였다.

1533년 향시 초시에 합격하였으나 이듬해 회시에는 합격하지

못하였고, 1536년 다시 향시 초시에 합격하였으나 1537년의 회시에 나아가지 않았다. 1539년 유일(遺逸)로 천거되어 헌릉참봉(獻陵參奉)에 제수되었으나 나아가지 않았다. 1544년에는 관찰사가 만나기를 청하여도 거절하였다. 1549년(명종 4) 전성서주부에 특진되었으나 나아가지 않고, 집 근처에 계복당(鶴伏堂)과 뇌룡사(雷龍舍)를 지어 강학에 전념하였다. 1552년 종부시주부로 다시 부름을 받았으나 나아가지 않았고, 1554년 관직에 나아가라는 이황(李滉)의 권고도 거절하였다. 그 뒤 1556년 단성현감, 1560년 조지서사지 등으로 부름을 여러 차례 받았지만 취임하지 않았다.

벼슬을 거절하고 은일로서 학문에만 전념하자 많은 제자들이 모여들기 시작하여, 1551년 오건(吳健), 1556년 하항(河流), 1563년 김우옹(金字顚), 1565년 최영경(崔永慶), 그 이듬해 정구(鄭述) 등이 찾아와 사사하였다. 1561년 지리산 덕천동(德川洞)으로 옮겨 산천재(山天齋)를 짓고 강학에 전념하였다. 1567년 5월 명종이 불렀으나 나아가지 않다가, 같은 해 8월에 상서원판관에 임명하여 두 차례나 부르자 입조하였으나, 치란에 관한 의견과 학문의 도리를 논하고 낙향하였다. 이후에도 여러 차례 부름을 받았지만 나아가지 않았고, 오직 학문연구와 후진교육에만 힘썼다. 선조 때 대사간, 1615년(광해군 7) 영의정이 추증되었다. 진주의 덕천서원(德川書院), 김해의 신산서원(新山書院), 삼가의 용암서원(龍巖書院) 등에 제향되었다. 저서로 『남명집』·『남명학기유편』(南冥學記類編)·『파한잡기』(破閑雜記) 등이 있으며, 작품으로는 「남명가」·「권선지로가」(勸善指路歌) 등이 전한다.

조식의 대표적인 문인으로는 정구·곽재우(郭再祐)·정인홍·김우옹·최영경·김효원(金孝元)·오건·이제신(李濟臣)·강익(姜翼)·문익성(文益成)·박제인(朴齊仁)·조종도(趙宗道)·곽일·하항 등을 꼽을 수 있다.

이들은 대부분 은둔적인 학풍을 지니고 있어서, 조식이 관직에 나아가지 않고 학문에 몰두한 행적이 그대로 제자들에게 이어졌음을 알 수 있다. 조식은 경상좌도의 이황과 쌍벽을 이루는 경상우도의 학풍을 대표하였는데, 그의 문인들은 지리산을 중심으로 한 진주 등지에 우거하면서 유학을 진흥시키고 문풍(文風)을 일으켰다. 조식의 문인들은 임진왜란이 일어나자 경상우도의 의병활동에 참여하여 투철한 선비정신을 보여주었다.

조식은 반궁체험(反躬體驗)과 지경실행(持敬實行)을 중시하고, 특히 경(敬)과 의(義)를 높였는데, 마음이 밝은 것을 ‘경’이라 하고, 외적으로 과단성이 있는 것을 ‘의’라고 하였다. 그는 ‘경’으로써 마음을 곤게 하고 ‘의’로써 외부생활을 처리하여 나간다는 의리철학 또는 생활철학을 표방하였다. 조식은 특히 실천궁행을 강조하였는데, 그의 일상생활에서도 철저한 절제로 일관하여 불의 와는 일체 타협하지 않았다. 그는 독서할 때마다 몸에 긴요한 것이 있으면, 이를 기술, 편찬하였다. 이것이 『학기유편』(學記類編)인데, 그는 이 『학기유편』을 통하여 도(道)의 체통(體統)을 말하고 학문하는 방법과 마음을 논하는 핵심 및 수신의 방법과 치국의 도를 설명하였다. 그리고 「삼재태극도」(三才太極圖). 「성위태극도」(誠爲太極圖). 「천인일리도」(天人一理圖) 등 10여 종의 도해(圖解)를 붙여 리학(理學)을 설명하였다. 그는 초심자에게 『심경』(心經). 『서명』(西銘). 『태극도설』(太極圖說) 등 심성에 관한 글을 가르치는 이황의 교육방법에 반대하고, 『소학』·『대학』. 『논어』와 같은 실천적인 경전을 먼저 가르쳐야 하고 교수방법도 자해자득(自解自得)의 길을 택하여야 한다고 주장하였다.

조식은 객관적인 세계가 아니라 개인, 즉 사람의 자아를 문제 삼는다. 그는 절대적인 주체를 추구하고 하였다. 조식의 시나 명(銘)에서 보이는 글들은 이것을 단적으로 표현한다. 그는 리와 기

개념에 대한 추구보다는 절대자아를 발휘하는 데 핵심이 되는 경(敬)과 의(義) 같은 실천적 개념을 더 중시한다. 이황의 경건함이 이 세계의 객관적인 법칙에 따라 자신을 가다듬는 태도인 데 반해, 조식은 의로움을 실천하기 위해서 자아를 단련하는 치열한 의식인 데서 차이가 난다. 그리하여 조식은 이황의 사칠논변 같은 형이상적 사변에 대해 비판적 태도를 취한다. 이러한 경향성은 호남학적 경향이나 양명학적 경향과 거의 유사한 모습을 지닌다. 그러나 다른 한편으로는 조식은 경을 모든 생활의 좌우명으로 해서 살아갔다. 그는 리에 따라 살려고 함으로써 구체적인 모든 사태에 자유로울 수 있었는데, 이는 맹자가 말한 호연지기의 정신이라 할 수 있다.

(30) 정공권

정공권[鄭公權, 1333(충숙왕 복위 2)~1382(우왕 8)]은 고려 말의 문신·학자이다. 초명은 추(樞)이고, 자는 공권(公權)인데, 뒷날 자를 이름으로 썼다. 호는 원재(圓齋)이고, 시호는 문간(文簡)이다. 본관은 청주로서, 좌사의 대부 보(溥)의 아들이다. 1353년(공민왕 2) 문과에 급제하였고 예문검열을 거쳐 좌사의 대부에 올랐다. 1366년 이존오(李存吾)와 함께 신돈(辛肫)을 탄핵하다가 처형당할 위기에 처하였으나, 이색(李穡)의 구원으로 동래현령으로 좌천되는 것으로 마무리되었다. 1371년 신돈이 제거된 뒤 좌간의 대부로 다시 발탁되었다. 성균관대사성을 거쳐 우왕 즉위 후 좌대언·첨서밀직사사가 되었는데, 1376년(우왕 2) 태(胎)를 예안 현(禮安縣)에 안장하는 임무를 맡았다. 그 뒤 정당문학을 제수받고, 수성의조공신(輸誠翊祚功臣)에 올랐다. 성품이 공검하고 근후 하여 관직에 있을 때 항상 정도를 행하였다. 당시 가묘제도(家廟 制度)가 폐지되었으나, 제기를 별실에 간직하여두고 제삿날을 당

하면 반드시 손수 씻어서 제사에 쓰도록 하였다. 나라의 일이 권신의 손에 좌우되는 것을 한탄하다가 병사하였다. 저서로는 『원재집』(圓齋集)이 있다.

(31) 홍인우

홍인우[洪仁祐, 1515(중종 10) ~ 1554(명종9)]는 조선 중기의 문신·학자이다. 자는 응길(應吉)이고, 호는 치재(耻齋)이다. 본관은 남양(南陽)으로, 첨지중추부사(僉知中樞府事) 덕연(德演)의 아들이며, 어머니는 용인 이씨(龍仁 李氏) 사량(思良)의 딸이다. 서울과 여주에서 살았다. 1537년에 부친의 권유로 사마시에 응시하여 합격하였으나, 벼슬에 뜻이 없어 대과를 단념하고 학문에 전심했다. 만년에 부친이 병들자 의서를 연구하여 약의 처방을 손수 하였으며, 결국 부친의 상을 치르다가 몸을 상해 죽었다고 한다. 나중에 아들 진(進, 1541 ~ 1616, 자는 希故, 호는 訥齋·退村)이 임진왜란 때 왕을 호종하여 호성공신(扈聖功臣) 2등으로 당흥부원군(唐興府院君)에 봉해졌는데, 이 때 홍인우도 영의정에 추증되었다. 여주의 기천서원(沂川書院)에 배향되었다. 「관동일록」(關東日錄)을 지었고, 문집으로 『치재유고』(耻齋遺稿)가 전해진다. 『치재유고』 안에 수록된 「일록초」(日錄鈔)는 홍인우의 이상과 같은 학문적 여정에 대한 개인 일지이면서, 동시에 『심경부주』·『연평답문』(延平答問)·『전습록』(傳習錄)·『곤지기』(困知記) 등 당시에 물밀듯이 쏟아져 들어온 새로운 이론서들에 대해 열정적으로 탐구하던 16세기 조선 지성계의 풍경을 생생히 전하고 있는 귀중한 기록이다.

홍인우의 생애를 일관하였던 철학적 문제의식은 ‘미발에 대한 수양’이라고 할 수 있으며, 이는 구체적으로는 주정(主靜)과 경

(敬) 공부에 대한 관심으로 나타난다. 그의 이런 문제의식이 지속되고 변모해가는 데 가장 중요한 계기가 된 사건은 서경덕(徐敬德)과 이황(李滉)을 만난 일이다. 홍인우는 26세 되던 1540년 2월과 8월 두 차례에 걸쳐 개성을 찾아가서 서경덕에게 『태극도』·『정몽』 등을 배웠다. 홍인우가 나중에 ‘동방의 호걸다운 재주를 가진 이며, 참으로 도를 아는 이’라고 평하였던 서경덕과의 만남은 그의 삶에 큰 영향을 미쳤다. 이 때의 인연이 계기가 되어 허엽(許暉)·박순(朴淳)·박민헌(朴民獻)·민순(閔純)·남언경(南彦經) 등 서경덕의 제자들과 학문적인 교유를 갖게 되었으며, 그 중 남언경은 나중에 자신의 매부가 되었다. 이들과 사귀면서 홍인우는 화담학파가 주장하던 주정(主靜)의 수양 이론에 본격적으로 접하게 되었으며, 이후 그는 허엽을 비롯 노수신(盧守慎)·허충길(許忠吉) 등 자신의 절친한 친구들과 『심경부주』(心經附註)를 토론하면서 미발 공부에 대한 문제의식을 다져나갔던 것으로 보인다. 그러나 이 시기에도 홍인우는 주정을 도덕 실천의 의지와 분리할 수 없다는 견해를 보임으로써, 이미 화담학파의 주된 경향에 대해 어느 정도 비판적인 거리를 유지하고 있었다. 그리하여 이황과의 만남을 계기로 입장은 선회하게 된다. 홍인우는 38세 때인 1552년 6월에 이황을 처음 만난다. 만남을 거듭함에 따라 점점 이황의 학문적 입장에 동조하게 되었고, 만난 지 1년만에 이황이 ‘스승으로 삼을 만한’ 인물임을 확신하게 된다. 그리하여 종래에 자신이 중시해오던 주정(主靜)이 경(敬)에 불과한 것이라고 주장하며 오랜 학문적 동료였던 남언경의 수양론을 비판함으로써 화담학파의 견지에서 벗어난다. 그러나 그는 이 같은 새로운 깨침을 자신의 독자적인 이론으로 발전시킬 충분한 시간을 갖지 못한 채 젊은 나이에 죽음을 맞이하였다.

참·고·문·현

| 원전 |

『한국문집총간』, 민족문화추진회

| 연구서 |

張志淵, 『朝鮮儒敎淵源』, 마산 漢東書館 간행, 1922

李丙燾, 『資料韓國儒學史草稿』, 서울대학교 문리과대학 국사연
구실, 1959

裴宗鎬, 『韓國儒學資料集成』, 延世大學校 出版部, 1980

金哲俊, 崔柄憲 編著, 『史料로 본 韓國文化史』, 一志社, 1993

Peter H. Lee, Sourcebook of Korean civilization, Columbia
Univ. press, 1993

『한국 철학 사상 연구 자료집』(I) (II), 서울대학교 동양철학
연구실

손영식, 『이성과 현실』, 울산대학교 출판부, 1999

유석권, 「朱熹 良 積 學의 과제와 방법」, 서울대학교 대학원 석
사학위논문, 1997

한국사상사연구회, 『조선유학의 개념들』, 2002, 예문서원

| 사전 |

『韓國人名大事典』, 新丘文化社, 1967

『유교대사전』, 박영사, 1997

| 인터넷 자료 |

디지털한국학
사이버유교박물관
민족문화대백과사전(동방미디어)
두산세계대백과 EnCyber
한국브리태니커
기타 관련 홈페이지의 자료들

정 원 재

서울대 철학과 전임강사. 『서경덕과 그 학파의 선천 학설』, 『지각설에
입각한 이이 철학의 해석』, 『조식이 본 김굉필』 등의 글을 썼다.

『철학사상』 별책 제3권 제5호

발행일 2004년 6월 10일

발행인 서울대학교 철학사상연구소

▣ 151-742, 서울시 관악구 신림동 산56-1

E-mail: philinst@plaza.snu.ac.kr

전화: 02) 880-6223

팩스: 02) 874-0126

출판 도서출판 관악 02) 871-2118, 878-2117



9 788991 280175

ISBN 89-91280-17-X

