

종교교육학연구 제16권. pp.183~207

서울: 한국종교교육학회, 2003. 6

불교적 조명에 의한 퇴계와 율곡의 공부론 비교

丁 惠 貞

(중앙대학교)

《요약》

퇴계와 율곡의 마음공부에는 주자학이 갖는 지행병진의 道問學과 存德性이 계승되어 있다. 知공부와 行공부는 함께 하는 것으로 떨어질 수 없는 것이므로 이는 거경, 궁리, 역행으로 나뉘어 설명되기도 한다. 그러나 이를 총칭하여 敬공부라 할 수 있다. 敬공부는 곧 誠之로서 이는 擇善固執으로도 설명되며 택선은 博學, 審問, 愼思, 明辯의 공부절차로 말해지기도 한다. 그러나 크게 보면 퇴계와 율곡이 갖는 이기론의 관점차이에 따라 차이가 드러난다.

퇴계는 천명을 알고 따르기 위해 성경의 수행을 말하지만 율곡은 본성을 국한시키는 탁한 기질을 바로 잡기 위해 성경을 말한다. 즉 퇴계의 경은 事天으로 모아진다면 율곡의 경은 교기질에 모아진다. 다시 말해 퇴계의 敬은 본연성을 기르기 위해 초점이 맞추어져 있다면 율곡의 誠之는 본연성을 가리는 기질을 바로잡는 것이 본연성 회복임을 주목한다.

핵심주제어: 지행병진, 경(敬), 성지(誠之), 사천(事天), 교기질(矯氣質)

I. 서론

퇴계의 이기론에 있어서 理發'설과 율곡의 理通氣局'론은 각자의 독창적인 사유를 드러내는 핵심주제이다. 이로 인하여 퇴계와 율곡은 세계와 인간을 보는 사상적 차이를 갖게되고 아울러 공부론에 있어서도 다소 상이한 입장차이를 지닌다. 그리고 두 사상체계를 이해함에 있어 불교적 사유가 관통된다. 퇴계(1501-1570)나 율곡(1536-1584)과 같은 성리학자들은 불교를 비판하면서 성리학과의 차이점을 부각시켰다. 그러나 그들의 사상에는 불교의 흔적이 엿보인다. 특히 그의 이발설

(理發說)은 불교와 비교할 때 왜 그가 굳이 이기호발설을 주장하게 되는지 그 맥락을 이해할 수 있다. 또한 퇴계의 天은 주자학의 理개념과는 달리 인간 내재적 초월성을 띠면서 공경과 섬김의 대상이다. 물론 퇴계는 인의예지의 규범을 理로서 설정하는 성리학자로서 불교가 인륜과 사물을 끊고 규범을 세우지 않는다고 보아 불교의 무규정성을 비판했고¹⁾, 불교가 적멸로 흘러 들어가는 것은 정(靜)이 동(動)에 골몰되는 것만 알아 마침내 動을 싫어하고 靜만을 구했기 때문이라 하였다.²⁾ 그럼에도 불구하고 퇴계의 理發的 사유체계에는 불교의 체용개념이 자리잡고 있음을 볼 수 있다. 그러나 이는 퇴계 자체가 불교에 영향을 받아서라기보다는 주자(朱子)의 이기론(理氣論) 자체가 불교의 체용론을 통해 성립된 것이기에 주자를 해석하는 퇴계의 사상에 불교적 면모가 나타나는 것으로 이해된다. 그러나 율곡은 분명 퇴계보다 한걸음 더 불교에 나가있다. 본고는 불교적 입장에서 퇴·율의 사상을 이해분석하고 그 사상적 차이에 따른 공부론의 비교를 통해 성리학이 지향하는 공부론을 가늠해보고자 한다.

II. 퇴계의 이기체용적 이발(理發)과 敬공부

1. 퇴계의 이발(理發)과 본연성

퇴계는 理를 이기체용의 일물(一物)로 전제하면서 理와 氣가 모두 발할 수 있음을 주장하고 현상의 운동(氣發)과 현상을 있게 한 본래적 理로부터의 발현은 다를 수밖에 없다고 한다. 그러나 이발이든 기발이든 발해진 것은 모두 氣³⁾라 했고 情이라 했다.⁴⁾ 다만 情에 사단과 칠정의 나뉘임이 있음은 性에 본연과 기품의 다름이 있기 때문이다.⁵⁾ 인간이 선하고 악하고는 본연성을 따르느냐 본연성을 어기느냐에 있다. 이는 理가 주인이 되느냐 못되느냐에 있다. 그러므로 理가 발했다는 것은 理가 주인됨을 말할 뿐이지 氣를 떠나 있음을 말하는 것이 아니다. 또한 氣가 발했다는 것은 기가 주인됨을 말할 뿐이지 理를 떠난 氣를 말하는 것이 아니다.⁶⁾

1) 《퇴계선생문집》, 권41 雜著, 三十, “顧不欲滅倫絕物 如釋氏所爲”.

2) 위의 책, 권42, 記, 二十二, “往往亦流入於虛無寂滅而不自返何哉 知靜之泊於動 而遂乃厭動而求靜”.

3) 위의 책, 권7, 筭, “性本一因在 氣中有二名”.

4) 위의 책, 권16, 書, 答奇明彦, “夫四端情也 七情亦情也 均是情也”.

5) 위의 책, 권16, 答寄明言, “情之有四端七情之分 猶性之有本然氣稟之異”.

6) 《퇴계선생문집》, 권16, 답기명언, “大抵有理發而氣隨之者 則可主理而言耳 非謂理外於氣 四端

퇴계의 본체는 이기체용의 일치적 理로서 사단은 理에서 발한다. 동시에 칠정은 氣가 주인되어 발한 상태의 체용이다. 그러므로 퇴계는 이발이든 기발이든 이기체용을 말하지만 氣가 주인되어 발한 상태는 理가 발한 상태와 달리 천(賤)한 것이 되어 이귀기천(理貴氣賤)⁷⁾의 사상을 드러낸다. 또한 사단이라는 것도 칠정 밖에서 나오는 것이 아니라 칠정 속에서 발하여 절도에 맞는 묘맥이라 퇴계는 말한다.

대개 성이 잠깐 발할 때에는 기가 용사하지 않으므로 본연의 선이 곧장 이루어질 수 있는 것이니 이것이 바로 맹자가 이른바 사단이라 한 것이다. 이것은 진실로 순일한 천리가 발하는 것이지만 그렇다고 칠정 밖에서 나오는 것이 아니고 바로 칠정 속에서 발하여 절도에 맞는 묘맥이다. 그런데도 사단, 칠정을 상대시켜 들고 아울러 말하여 순리니 검기니 해서야 되겠는가? 인심, 도심을 논한다면 혹 이와 같이 말할 수 있겠으나, 사단, 칠정을 논하는 데라면 이와 같이 말할 수 없을 듯 하다. 그 이유는 칠정을 오로지 인심으로 보아서는 안되기 때문이다.⁸⁾

다시말해서 퇴계가 주장하는 사단이발(四端理發)이란 인의예지의 성에서 발하는 것을 말하고 칠정기발(七情氣發)이란 외물(外物)에 사람의 형기가 접촉하여 마음이 움직임에 따라 나오는 것이다.⁹⁾ 즉 본연지성은 理에 근본을 둔 것이며 기질지성은 理와 氣를 겸하여 하는 말이다. 情으로 말한다면 理를 따라서 발하는 情은 사단이며 理와 氣가 합쳐서 발하는 情은 칠정이다.¹⁰⁾ 그러나 칠정이라고 해서 인심만을 뜻하는 것이 아니며, 氣가 있으면 필연적으로 理가 있음을 말했다.¹¹⁾ 이준

是也 有氣發而理乘之者 則可主氣而言耳 非謂氣外於理 七情是也”.

- 7) 위의 책, 권12, 與朴澤之, “사람의 몸은 理와 氣를 겸비하고 있는데 理는 귀하고 氣는 천하다. 그러나 理는 무위하고 기는 유욕하므로 이의 실천을 주로 하는 사람은 양기가 그 가운데 저절로 이루어지니 성현이 이러한 사람이다. 양기에만 기울어지면 賤性함에 이를 것이니 노장이 이것이다. 人之一身 理氣兼備 理貴氣賤 然理無爲而氣有欲 故主於天理者 養氣在其中 聖賢是也 偏於養氣者 必至於賤性 老莊是也”.
- 8) 위의 책, 권16, 書, 附奇明彦非四端七情分理氣辯, 十三, “蓋性之作發 氣不用事 本然之善 得以直遂者 正孟子所謂四端者也 此固純是天理所發 然非能出於七情之外也 乃七情中發而中節者之苗脈也 然則以四端七情 對舉互言 而謂之純理兼氣可乎 論人心道心 則或可如此說 若四端七情 則恐不得如此說 蓋七情不可專以人心觀也”.
- 9) 위의 책, 권16, 書, 답기명언, 九, “惻隱羞惡辭讓是非 何從而發乎 發於仁義禮智之性焉爾 喜怒哀懼愛惡欲 何從而發乎 外物觸其形而動於中 緣境而出焉爾”.
- 10) 《퇴계선생언행록》, 권3, 類編, “本然之性 主於理而言 氣質之性 兼理氣而言 以情言之 則循理而發者 爲四端 合理氣而發者 爲七情”.

(理尊)을 말하더라도 이기를 분리하여 氣를 비하하는 의미에서가 아니라 이기체 용으로서 단지 氣가 주인되어 理를 거스리는 인욕(인심)을 제어하고자 함이다. 즉 이기체용적 태극의 주재성과 내재적 초월성을 높여 인욕을 따르지 않고 본연성(天)을 따름으로서 절도에 맞는 칠정을 추구하고자 한 것이다. 따라서 순수한 理에서 말하는 인간 본연성의 실현과 외부사물과의 교접 가운데서 인욕을 제어하여 절도에 맞게 하는 길은 모두 본연성의 발현으로 서로 다르지 않다. 물론 율곡은 기일원론적 입장에 서있기에 진리의 출처를 두 가지로 나누었다고 비판하는 바이기도 하다. 그러나 퇴계에 있어서 理에서 말하는 사단은 선하지 않음이 없음으로 인간은 꺼릴 것이 없지만 기에서 말하는 칠정은 선악이 있으므로 인간의 극기와 절도에 맞도록 하는 노력이 필요하다. 이발만 사단이 되는 것이 아니라 기발에도 사단이 있을 수 있지만¹²⁾ 氣發은 이러한 노력의 제어가 있어야 이발(理發)과 같은 것이 될 수 있다. 이는 퇴계가 세계를 보는 눈이다. 그러므로 그는 항상 근신하여 氣를 제어하고 理를 살피 순간 순간에서 理發의 氣가 되도록 하는 사천(事天)의 공부를 제시한다. 퇴계의 사천은 이러한 맥락에서의 존리(尊理)로부터 나온 것이고 사천을 통해 천리를 발현하고자 하는 것이다. 퇴계가 사단과 칠정이 발하는 출처를 구분하는 것은 氣를 性으로 논하고 인욕까지 함하여 천리로 여기는 병통을 막고자 함¹³⁾에 있다.

2. 퇴계의 '心太極'과 理發說'의 불교적 조명

퇴계에 있어 天, 상제, 귀신 이 모두는 천지의 조화로 곳에 따라 지적인 이름일 뿐 모두 한가지이다.¹⁴⁾ 퇴계는 인간에 부여된 초월적 천명이 인간 안에 구비되어 있음을 알아서 덕성을 높이고 자기 안의 천명을 믿고 따르라 한다.¹⁵⁾ 중용에서

11) 《퇴계선생문집》, 答李公浩問目, “氣質中必有所以然之理 是性也”.

12) 위의 책, 권17, 書, 답기명언, “四端七情之說前此 認得七情之發而中節者 與四端不異 故有疑於理氣之分屬 以爲情之發也 兼理氣有善惡 而四端則專指其發於理 而無不善者言之 七情則固指其兼理氣有善惡者言之焉 若以四端屬之理 七情屬之氣 則是七情理一邊 反爲四端所占而有善惡云者 似但出於氣此於語意之間 不能無可疑者也 ... 蓋七情雖屬於氣而理固自在其中 其發而中節者 乃天命之性本然之體 則豈可謂是氣之發 而異於四端也”.

13) 위의 책, 권16, 書, 十二, “氣論性之蔽 而墮於認人欲作天理之患矣”.

14) 《퇴계선생문집》, 권40, 書, 答喬姪問目, “鬼神 天地 上帝 名 雖異而實則同歟 程易傳 釋乾字 曰夫天 專言之則道也 以形體言 謂之天以性情 謂之乾 以主宰 謂之帝 以功用 謂之鬼神 以妙用 謂之神 今按只是天地造化 但所指而言有異耳”.

15) 위의 책, 권41, 雜著, 天命圖說後敍, “誠能知天命之備於己 尊德性而致信順則 良貴不喪 人極在

천명지위성(天命之謂性)’이라 했을 때 성리학자들은 천명을 천리로서 보았다. 그러나 퇴계가 말하는 이발(理發)은 氣와 분리된 이발이 아니라 이기체용적(理氣體用的)¹⁶⁾ 이발이자 천명이요 마음이다. 이는 상제가 명령한 본성으로서의 천명과 같은 의미로 쓰인다. 다시 말해서 퇴계에 있어서 태극, 천명, 리, 마음, 상제, 이기 묘합 등은 모두 상통하는 개념으로 이 모두가 스스로 운동하고 만물을 화생하며, 이기가 합하여 물(物)을 명령하는 주재이지 이를 벗어나서 따로 시키는 초월자가 없는 것이다.¹⁷⁾ 또한 퇴계는 마음이 곧 태극이라 하여 태극과 일심이 같음을 나타낸다. 주자는 心の 理를 태극¹⁸⁾이라 했지 퇴계처럼 心 자체를 태극¹⁹⁾이라 하지 않았다. 여기에는 주자와 퇴계의 분명한 차이점이 보인다.

퇴계는 마음이 고요할 적에는 태극의 體가 갖추어 있고 마음이 움직일 적에는 태극의 用이 행해지기 때문에 마음이 곧 태극²⁰⁾이라 하였다. 퇴계는 心の 허령(虛靈)을 理와 氣에 분속하고 理는 虛하여 상대가 없다고 했다.²¹⁾ 그리고 이러한 허령은 마음의 본체이지만 지각은 사물에 응접하는 작용이라 하였다.²²⁾ 즉 마음은 몸을 주재하지만 그 본체의 허령함은 족히 천하의 理를 총괄한다.²³⁾ 그러므로 태극은 곧 이기체용의 허령지각(虛靈知覺)한 마음이다. 그러나 주자에 있어서 理는 虛가 아닌 인의예지요 허령지각의 心은 氣이다. 이 역시 퇴계와 주자의 차이점이다. 퇴계는 말하는 것을 맹자가 이미 心이라고 하였으니 그렇다면 心은 진실로 理氣가 합해진²⁴⁾ 허령지각이라 했다. 사람의 마음은 허하고(理) 또 신령(氣)하여

是而參天地贊化育之功 皆可以至之矣 不亦偉哉”.

16) 위의 책, 권41, 잡저, 十七, “混聞程子曰 心一而已 有指體而言者 有指用而言者 今既指其有體用者爲心 則說心已無餘矣”.

17) 위의 책, 권13, 書, 答李達李天機, “太極之有動靜 是天命之流行 止理爲之主 而使之流行歟 太極之有動靜 太極 自動靜也 天命之流行 天命之自流行也 豈復有使之者歟 但就無極 二五妙合而凝 化生萬物處看 若有主宰運用 而使其如此者 卽書 所謂 惟皇上帝 降衷于下民 程子 所謂以主宰 謂之帝 是也 蓋理氣合 而命物 其神用自如此耳 不可謂天命流行處 亦別有使之者也 此理極尊無對 命物而不命於物故也”.

18) 《주자어류》, 권5, 性理 二, “心之理是太極”.

19) 《퇴계선생문집》, 권24, 書, 答鄭子中, “心爲太極卽所謂人極者也 此理無物我 無內外 無分段 無方體 方其靜也 ... 及其動而應事接物 事事物物之理 卽吾心本具之理 但心爲主宰 各隨其則而應之 豈待自吾心”.

20) 위의 책, 권 37, 書, 二十三, “心靜而太極之體具 心動而太極之用行 故云心爲太極”.

21) 위의 책, 書, 권16, 답기명언, “且如心之虛靈 分屬理氣 理虛無對等語”.

22) 《퇴계선생행록》, 권3, 類編, “虛靈心之本體 知覺乃所以應接事物者也”.

23) 위의 책, 권4, 類編, “心雖主乎一身 其體之虛靈 足以管乎天下之理”.

24) 《퇴계선생문집》, 권16, 書, 답기명언, 九, “惻隱羞惡辭讓是非 何從而發乎 發於仁義禮智之性

理와 氣의 집이 된다. 이와 같이 퇴계는 理를 불교의 본체적 개념으로 사유한 흔적을 보인다.

사람들이 理를 말하면서 ... 진실로 형체가 없고 진실로 갈래가 없고 진실로 안팎이 없고, 진실로 대소가 없고 진실로 정조가 없고, 진실로 물아의 구별이 없고, 진실로 허하면서 실하고, 진실로 없으면서 있는 것이라는 것을 알기가 어려운 것이다. 이 점이 바로 내가 평소에 항상 理'자를 알기가 어렵다고 말하는 이유이다.²⁵⁾

성리학에 있어서 理란 곧 性으로 이는 인의예지라 명칭된다. 그러나 이와 달리 퇴계의 理는 본래 虛하면서 實한 것으로 불가의 일심과 유사하게 말한다. 그러면서도 퇴계는 일상을 떠나 적멸에 들고자 하는 불교를 비판하여 妙有의 본체관을 전제한다.²⁶⁾ 퇴계가 이해하고 또 비판하는 불교란 적멸(寂滅)의 도로써 사물과 일상생활 속에 천리가 들어있음에도 불구하고 일상을 단절한다는 것에 있다. 그러나 퇴계가 말하는 心과 理는 불교의 본체에 가까이 있다. 마음은 체용을 갖추고 있고 적감(寂感)과 동정(動靜)을 두루 통하여 사물에 느끼지 않을 적엔 적연부동한 상태에서 못 이치를 다 갖추어 마음 전체가 보존되지 않음이 없으며 그러다가도 사물이 와서 느껴 통하게 되면 모든 품절이 어긋나지 않아 마음의 큰 작용이 행해지지 않는 것이 없다. 그러므로 정(靜)하여 적연한 것을 미발이라 하고 동(動)하여 느끼는 것을 이발이라 한다.²⁷⁾ 이 미발(未發)과 이발(已發)은 허령과 지각에 대응

焉爾 喜怒哀懼愛惡欲 何從而發乎 外物觸其形而動於中 緣境而出焉爾 四端之發 孟子既謂之心 則心固理氣之合也”.

25) 《퇴계선생언행록》, 권1, 類編, “上天之載 無聲無臭 而實造化之樞軸 品彙之根柢 盖理雖無形而至虛之中 有至實之體 ... 凡人言理 ... 其實無形體 實無分段 實無內外 實無大小 實無精粗 實無物我 實爲虛而實 實爲無而有者 爲難此某所以平日每云理字 難知者也”.

26) 위의 책, 권4, 類編, “釋氏 ... 其學 知有心而不知有理 ... 朱子曰 ... 夫道之體用 固無不在然 鳶而必戾于天 魚而必躍于淵 是君君臣臣父父子子 各止其所而不可亂也 若如釋氏之云 則鳶可以躍淵 而魚可以戾天矣 ... 且子思以夫婦言之 所以明人事之至近而天理在焉 釋氏則舉此而絕之矣”.

27) 《퇴계선생문집》 권19, 書, 答黃仲舉, “人心備體用該寂感貫動靜 故其未感於物也 寂然不動 萬理咸具 而心之全體無不存 事物之來 感而遂通 品節不差 而心之大用 無不行 靜則寂而未發之謂也 動則感而已發之謂也 人之所以參三而立極者 不出此兩端而已 故來喻所謂未接物前 不起不滅之時 所謂虛靈之地 炯然不昧 所謂喜怒哀樂之未感 思慮云爲之未擾 皆屬之寂然而靜 卽所謂未發也 所謂纔思時 所謂思索時 所謂窮格時 所謂思慮紛糾時 所謂事物應酬時 皆屬之感通而動 卽所謂已發也”.

하는 말로 불교의 허령불매 혹은 진공묘유(眞空妙有)와도 통한다. 주자에게 있어서 태극이란 우주본체를 뜻하는 것이지 작용까지 포함한 것이 아니었다. 그리고 주자의 마음은 氣로서의 마음이 움직여 이치가 나타나는 실질적 마음이지 본체개념 또한 아니다. 주자는 마음을 신뢰하지 않았다. 다만 우주의 본성이 인간에게 부여되어 있음을 인정할 뿐이고, 그것을 인의예지(仁義禮智)라 명명했다. 주자의 경우 性은 理요 心은 氣인 것이다. 그러나 퇴계는 心과 性을 같은 이치로 보고 있다. 心이 性이요 理로서 모두가 전적으로 긍정되고 있다.²⁸⁾ 퇴계는 심과 성이 같다고 보는데 심은 곧 천명이고 상체며 태극이다. 그의 심체용(心體用)과 이발설(理發說)도 이로부터 나온다.²⁹⁾ 퇴계가 이발을 고수하는 것은 체용으로서 본체(理)를 뜻하는 것이고 본체가 죽은 물건 같이 작용이 없는 것이 아니라 신묘한 작용임을 주장하여 理의 발현을 인간에게 바라기 때문이다. 결국 퇴계의 이발은 태극인 心의 체용을 말하려는 것이기도 하다. 퇴계는 마음에 체와 용이 있다는 것을 다시금 다음과 같은 논거에 따라 주장하고 있다.

선유의 마음은 체와 용이 있다'는 것으로써 설명하려 한다. 선유의 이 말이 모두 소종래가 있으니 고요한 것과 느끼는 것으로 체와 용을 삼은 것은 주역에 근본하였고 움직임과 고요함으로 체와 용을 삼은 것은 戴記에 근본하였고 미발과 이발로 체와 용을 삼은 것은 자사에 근본하였고 性과 情으로 체와 용을 삼은 것은 맹자에 근본하였는데 모두 마음의 체와 용에 대한 것이다.³⁰⁾

그러므로 퇴계는 충막무짐의 심체용을 말한다. 충막무짐의 심체용이란 지극히 虛하고 고요하면서도 만가지 用이 구비되어 있어 사물에 발현되는 묘(妙)이다.³¹⁾

28) 《퇴계선생전서유집》, 권7, 記, “大學言心而不言性 中庸言性而不言心 論語不兼言性命仁義 而孟子又兼言而詳說之 又何也 盖心性一理也 自其稟於天而言謂之性 自其存諸人而言謂之心”.

29) 《퇴계선생문집》, 권18, 書, 答奇明言, 三十一, “理雖散在萬物 而其用之微妙 實不外一人之心 初不可以內外精粗而論也 其小註 或問用之微妙 是心之用否 朱子曰理必有用 何必又說是心之用乎 心之體 具乎是理 理則無所不該 而無一物之不在 然其用實不外乎人心 蓋理雖在物 而用實在心也 其曰理在萬物 而其用 實不外一人之心 則疑若理不能自用 必有待於人心 似不可以自到爲言 然而又曰理必有用 何必又說是心之用乎 則其用 雖不外乎人心 而其所以爲用之妙 實是理之發見者 隨人心所至 而無所不到 無所不盡”.

30) 위의 책, 권41, 雜著, 心無體用辨, “先儒心有體用之說明之 而其說皆有所從來 其以寂感爲體用 本於大易 以動靜爲體用 本於載記 以未發已發爲體用 本於子思 以性情爲體用 本於孟子 皆心之體用也”.

31) 위의 책, 心無體用辨, “嗚呼冲漠無朕者 在乾坤則爲無極太極之體 而萬象已具 在人心則爲至虛至靜之體 而萬用畢備 其在事物也 則卻爲發見流行之用 而隨時隨處無不在”.

여기에 본체에 있어서 虛라는 비실체적인 개념이 가해지면서도 동시에 작용이 있는 묘유(妙有)가 나타남을 볼 수 있다. 또한 퇴계가 심체용의 이발(理發)을 주장하는 가장 큰 이유는 《어류(語類)》 중의 주자의 여러 설에서는 비(費)와 은(隱)을 모두 도(道)자, 리(理)자로 말하였다는 것이다. 그중 한 단락에서는 비는 형이하의 것이요 은은 형이상의 것이라'하기는 하였지만 그 아래의 혹설에 답하는 데서는 이것은 고정하여 말할 수는 없고 그 의미로 보아서 알아야 할 것이니 비(費)라는 것은 도(道)의 用이요 은(隱)이라는 것은 道의 소이연(所以然)이라고 볼 수 없는 것³²⁾이라는 것이다.

理란 나타남(費)과 숨음(隱)이 하나로 있어 나타나면 작용으로서 이발(理發)인 것이고 나타나지 않으면 본체로서 말하는 것이다. 그런데 무조건 나타남을 형이하로서만 규정한다면 체용이 나뉘어 두가지가 되는 것이라고 반박한다. 오로지 형이하만을 가지고 기발(氣發)이라 한다면 형이상의 리가 나타난 것은 알수 없게 된다. 퇴계는 주자가 작용을 형이하의 것이요 본체는 형이상의 것으로 말하기를 했지만 이를 자신의 입장으로 해석하여 주자도 氣(형이하)를 작용으로 理(형이상)를 본체로 볼 수 없는 것이라 했다고 말한다. 원래 은비(隱費)의 논리는 불교에서 따온 것이다.³³⁾ 이는 화엄의 이사무애로 설명되어지는 것이기도 하다. 문제는 불교에서의 체용이란 항상 함께 하는 것으로 본체와 작용이 분리되지 않고 융섭·상즉한다. 성리학의 체용론은 불교의 선(禪)과 화엄에 영향받아 성립된 것이지만 그러나 주자학은 理를 실재로서 고정시키고 절대화시킴으로서 체용이 융섭될 수 없고 분리되게 된다. 주자가 理氣의 불상잡(不相雜) 불상리(不相離)를 말하지만 두개로 나뉠 수밖에 없는 것이다. 이것이 주자학의 특징이자 한계이다.

3. 퇴계의 경(敬)과 사천(事天)

퇴계는 초월적 천명관에 따라 敬의 수양법을 제시하는데 이는 마음을 흠어지지 않게 하고 하나로 모으는(主一無適) 방법이다. 그는 존재론에서뿐만 아니라 수행

32) 《퇴계선생문집》, 권25, 書, 答鄭子中, “費隱 以道言 乃形而上之理也 以其顯而言 則謂之費 以其微而言 則謂之隱 非有二也 故曰 體用一源 顯微無間 ... 今專以形而下爲道之用 則便是以衣食 作息 視聽 舉履 爲道而不知其義理準則之爲道 豈子思 朱子之意乎 故語類中 朱子諸說 費隱 皆以道字 理字 言之 其中一段 雖云費是形而下者 隱是形而上者 而其下答或說曰 這箇也硬殺裝定說不得 須是意會可矣 以物與理對言之 是如此 只以理言之 是如此 看來 費是道之用 隱是道之所以然而不可見處”.

33) 友枝龍太郎, 《朱子のみ 思想形成》, 春秋社, 1982.

론적으로도 불교의 지관적(止觀的) 수행법을 보인다. 불교는 치심(癡心, 혼침)과 산란심(散亂心)을 순간 순간에서 과하는 정혜쌍수적 수행론이라 할 수 있다. 퇴계는 程朱가 敬을 쓰고 靜을 쓰지 않는다 하는데 이것은 사람들이 잘못 禪의 길에 들어갈까 하기 때문에 이 말을 하는 것이지 靜을 위주로 한다는 것이 그른 것이 아니라 한다. 동시에 박문약례의 번거로움을 싫다고 하여 독거로써 靜을 주로 하는 것도 부당하다고 말한다.³⁴⁾ 敬은 動과 靜을 스스로 겸하고 있으므로 靜과 상대를 시켜 動·靜으로 나누어서는 안되고 靜은 비록 動에 상대되는 명칭이지만 敬은 靜과 動을 하나로 본 것이기에 動·靜을 敬과 상대시켜 나누어서도 안된다.³⁵⁾

鄭子上이 問기를 和靖은 敬을 논함에 있어 整齊嚴肅으로써 하였으나 전적으로 안에 있는 것을 위주로 하였으며 上蔡는 구체적인 사물에 대한 공부를 전적으로 하였으므로 이를 常惺惺法이라고 했다 한다. 나는 말한다. 두 설을 안과 밖으로 나누는 것은 곤란하다. 모두 마음에 대한 공부이다. 구체적인 사물에 관한 것이라 하여 어떻게 정제엄숙하지 않을 수 있으며 고요한 곳(靜處)이라 하여 어찌 항상 惺惺하지 않을 수 있단 말인가?³⁶⁾

퇴계는 마음을 존양하고 단정하게 앉아 있는 것이 곧 거경(居敬)이지만 기거와 행사에 마음을 하나 같이 하는 것 또한 敬으로 동정(動靜)과 지행(知行)을 포함한다. 즉, 배우는 사람은 고요한 가운데서도 반드시 마음을 존양하고 단정하게 앉아서 공부해야 하지만 움직이는 곳에 더욱 힘을 써야 한다. 이 일을 만나면 이 일에 마음을 쓰고 저 일을 만나면 저 일에 마음을 쓴 뒤에야 敬이라고 할 수 있다.³⁷⁾ 즉 퇴계의 敬공부는 정제엄숙의 靜과 상성성(常惺惺)의 動이 함께 한 개념으로 불교의 定慧(惺惺寂寂)와 상통된다 할 수 있다. 원래 성성(惺惺)은 불교에서 온 말이다.

또한 퇴계는 敬을 풀이하여 하늘을 섬기는 일이라고 밝히었다.³⁸⁾ 퇴계는 天에

34) 《퇴계선생문집》, 권28, 書, 與金而精, “又有用敬不用靜之說 此乃恐人之誤入故 發此以祛之 非以主靜爲不可也”.

35) 위의 책, 권37, 書, 二十八, “敬自兼動靜 不當與靜對分動靜 靜則雖本是對動之名 然今既云與敬爲一 則亦不當對敬而分動靜也”.

36) 《퇴계선생전서유집》, 권9, 日錄, “鄭子上問 和靖論敬以整齊嚴肅 然專主於內 上蔡專於事上作工夫 敬云常惺惺法 曰二說難分內外 皆心地上工夫 事上豈可不整齊嚴肅 靜處豈可不常惺惺乎”.

37) 《퇴계선생문집》, 권32, 書, 十四, “存心端坐 固爲居敬 起居行事心專一 則亦豈非居敬者乎 ... 文清此說 偏及於靜而不及於動 何也 ... 學者靜中固當存心端坐 而動處尤當致力 遇這事而心在這事 遇那事而心在那事 然後可謂敬矣 ... 以敬兼知行貫動靜言 則如公說”.

대해 인간이 두려움(恐懼)을 갖지 못하면 간사하고 편벽된 감정이 강의 독을 터뜨린 것처럼 풀려나올 것을 말하여 경계시킨다. 즉, 퇴계는 부모를 섬기는 마음으로 天을 섬기는(事天) 道를 온전히 실현할 것이며 모든 일에 수양 성찰하고 어느 때나 두려워하라”³⁹⁾고 가르친다. 퇴계는 부모를 섬기듯이 극진한 敬과 誠으로 상제를 모시는 것에서 모든 도리를 다할 수 있다고 말한다.⁴⁰⁾ 성경으로 상제를 모신다는 것은 마음을 잡아 본체를 보존하는 것과 같다. 오직 잡는 것이 오래되고 또 익숙하여져 자연스럽게 의리(義理)에 편안하여 망령되지 행동하지 않으면 이른바 적연(寂然)이라는 것은 마땅히 살피거나 기억할 필요가 없이 저절로 드러난다는 것이다.⁴¹⁾ 마음을 보존하고 성을 기르는 것은 곧 하늘을 섬기는 것⁴²⁾이기 때문이다. 따라서 퇴계의 敬은 곧 事天이기도 하다.

III. 율곡의 이통기국(理通氣局)’과 교기질(矯氣質)’의 수양론

1. 율곡의 理通氣局’과 氣發一途說’

율곡이 갖는 본체관은 체용(體用)과 동정(動靜)이 일체이고 無가 묘유(妙有)를 함축하며 有가 진무(眞無)를 나타내는 태극이다.⁴³⁾ 이는 불교의 승조가 말한 부진공론(不眞空論)⁴⁴⁾을 연상케 한다. 율곡이 말하는 묘유와 진무는 이기체용의 태극

38) 위의 책, 권7, 經筵講義, “仁人之事親也如事天 事天如事親”.

39) 위의 책, 戊辰六條疏, “伏願 殿下推事親之心 以盡事天之道 無事而不修省無時而不恐懼”.

40) 위의 책, 권7, 經筵講義, “事天如事親”(이 말은 《예기》의 哀公問篇에 보이는 말이다)/ 위의 책, 권6, 戊辰六條疏, “克敬克誠以昭受上帝者 無不盡其道矣”.

41) 《屏銘發揮》, “操之而存則只此便是本體不待別求 惟操之久 而且熟自然安於義理 而不妥動則所謂寂然者當不待察識 而自呈露矣”.

42) 위의 책, “存其心養其性 所以事天也”.

43) 《율곡전서》, 권1, 賦, 十四-十六, “廓遊心於物初兮 悟萬殊之一本 俶太虛之無朕兮 泯聲臭於混沌 一生兩而之四兮 蓋與闢其相因 爰成象而效法兮 沕藏用而顯仁 ... 一元之往復舒慘兮 序四時而錯行 一氣之屈伸消長兮 判鬼神於幽明 ... 陰根乎動 陽本乎靜 動靜一體 孰分二義形資黃矩 氣始玄規 乾坤異用 孰貫乎一 一故神妙 兩故化物 無涵妙有 有著眞無 道非器外 理與物俱 敦化無窮 川流不息 孰尸其機 嗚呼太極”.

44) 僧肇, 《肇論》, 不眞空論 第二, “있음도 없음도 아닌 것으로써 不眞空의 의미를 해석하여 本無의 허망을 과한다. 有로써 空을 밝히니 이를 妙空이라 하고 空으로써 有를 밝히니 이를 妙有라 한다. 非有非無 以釋成不眞空義 以破本無之妄計也 蓋卽有以明空 是爲妙空 卽空以明

을 설명하는 표현으로 이는 색(色)인 동시에 공(空)을 뜻하는 것이다. 그러므로 모든 존재는 색도 아니고 공도 아니다. 율곡은 선승(禪僧)과의 대화에서 술개가 하늘을 날고 물고기가 연못에서 뛰는 것이 색이냐?,空空이냐?고 묻는 율곡의 물음에 선승은 색도 아니고空空도 아닌 것이 진여(眞如)의 본체로 율곡 당신의 詩와 비교함에 족할 수 없다고 했다.⁴⁵⁾ 그러나 결국 두 사람은 서로가 통하는 생각을 갖고 있음을 확인하고 헤어지는데 율곡은 다음과 같은 詩를 남겼다.

물고기 뛰고 술개 나는 것 위 아래가 한가지라
저것은 색도 아니고空空도 아니로세 ...⁴⁶⁾
세인들은 다만 찾다가 이지러지는 현상만 볼 뿐
달바퀴가 밤마다 둥근 줄을 모르네 ...⁴⁷⁾

모든 현상은 색도 아니고空空도 아니다. 마치 반달이 반쪽만 보이지만 밤마다 둥근 것과 같음이다. 일찍이 불교에서는 법장이 이러한 반달의 비유로 화엄사상의 이치를 측천무후에게 설명한 바가 있다. 이는 본체와 현상이 함께 하는 이사무애의 사유체계이다. 또한 율곡은 불교에서 말하는 공병(空瓶)의 메타포를 빌려 원기(元氣)의 묘용을 설명한다.⁴⁸⁾

또한 율곡은 선승과의 변론에서 불교는 오랑캐의 가르침이기 때문에 시행할 수 없는 것이라 했을 때 선승은 순(舜)은 동이(東夷) 사람이요 공자는 서이(西夷) 사람으로 모두가 오랑캐임에는 매한가지라 응수한다. 선승은 다시 유가에도 마음이 부처'라는 말이 있느냐? 묻는데, 이에 율곡은 맹자도 성선을 말할 때마다 요순을 말하였으니 곧 마음이 부처라는 말과 다르지 않다고 대답한다. 맹자가 말한 성선(性善)과 불교의 불성(佛性)은 다르지 않고 붓다와 요순은 모두 聖人으로서 서로 상통하는 것이다. 그러나 율곡이 불교와 다르게 유가가 단지 실리(實理)를 얻은 것이라 한 것은 각 사물에 스스로 있는 시중(時中)의 中을 잡는 수도(修道)에 있기 때문이라 하였다. 사물과 일을 떠나지 않고 때와 상황에 맞는 합당한 행위로서 적절한 時中을 얻고 기질을 교정하여 이로부터 구애됨을 벗어나는 것⁴⁹⁾이 율곡이

有 是謂妙有”.

45) 《율곡전서》, 권1, 詩, “僧不肯良久 乃曰非色非空 何等語也 余曰此亦前境也 僧哂之 余乃曰鳶飛戾天 魚躍于淵 此則色也 空也 僧曰非色非空 是眞如體也 豈此詩之足比”.

46) 위의 책, 권1, 詩上, 二十一, “魚躍鳶飛上下同 這般非色亦非空”.

47) 위의 책, 二十三, “世人只見盈還缺 不識水輪夜夜圓”.

48) 위의 책, 권10, 書 二, “元氣何端始 無形在有形 窮源知本合 沿派見群情 水逐方圓器 空隨小大瓶(小註: 理之乘氣流行參差不齊者如此 空瓶之說 出於釋氏 而其譬喻親切 故用之)”.

이해한 바 불교와 다른 점이다.

이렇게 볼 때 율곡의 사상은 화엄사상에 영향을 받고 있음을 볼 수 있다. 율곡의 이기상보적 관점에서 기관(氣觀)은 불교 화엄의 통국의 논리와 비교될 수 있기에 율곡의 철학적 사유에 미치고 있는 불교적 영향에 주목하게 된다.⁵⁰⁾ 율곡이 말하는 이통(理通)은 본체상에서 말하는 것으로 본체를 떠나 발현하는 것은 없다고 말한다. 불가에서도 성통(性通)을 말하는데 이 역시 현상이 아닌 본체상에서 일어나는 성기(性起)를 설명하는 말이다. 성기란 무성(無性)의 體가 인간마음에 발현하는 것을 말한다.

진리를 如라 하고 性이라 하며 작용을 나타내는 것을 起라 하고 來라고 하니 곧 如來가 性起이다.⁵¹⁾

화엄에서 말하는 성통(性通)과 율곡의 이통(理通)은 일체에 통한다는 의미에서 맥락이 같다. 그러나 율곡이 말한 기국(氣局)의 局과 불교의 局은 그 맥락이 다르다. 화엄에서의 局은 성기가 오직 불과(佛果)에 의거함을 지칭하여 사용한 말로 번뇌가 없는 무루(無漏)에 국한하여 성통(性通)할 수 있음을 설명하는 것이다. 한편 율곡의 기국은 순수한 기뿐만이 아니라 선악을 포괄하는 모든 氣에 국한되는 것으로 이통을 결정짓는 독립변수이다. 불교에서 局은 성통(性通)을 가능하게 하는 조건으로서 의미이지만 율곡의 局은 이통(理通)이 가능할 수 없는 이유를 의미한다.

理는 통하고 기는 국한된다(理通氣局)는 것은 요컨대 본체상으로부터 말한 것이요 본체를 떠나 따로 유행함을 구하지 못한다. 사람의 성은 물의 성이 아니니 이것은 기의 국한된 것이요 사람의 이가 곧 물의 이이니 이것은 이의 통한 것이다. 모나고 둥근 그릇은 서로 같지 않으나 그릇 가운데 물은 한 가지요, 크고 작은 병은 같지 않으나 병가운데의 빈 공간은 한 가지요, 기의 근본이 한 가지인 것은 이가 통한 때문이요, 이가 만 가지로 나누어진 것은 기가 국한된 때문이다.⁵²⁾

49) 《율곡전서》, 권1, 詩上, 二十-二十一, “余曰 浮屠 是夷狄之教 不可施於中國 僧曰 舜東夷之人也 文王西夷之人也 此亦夷狄耶 余曰 佛家妙處 不出吾儒何必棄儒求釋乎 僧曰 儒家亦有卽心卽佛之語乎 余曰孟子道性善 言必稱堯舜 何異於卽心卽佛 但吾儒見得實”.

50) 황의동, 《율곡사상의 체계적 이해》, 서울:서광사, 1998, pp.150-151.

51) 《華嚴經探玄記》, 性起品, 大正藏 35, 405a, “眞理名如名性 顯用名起名來 卽如來爲性起”.

52) 《율곡전서》, 권10, 書, “理通氣局 要自本體上說出 亦不可離了本體 別求流行也 人之性 非物

그러므로 율곡은 지금 학자들은 선악이 氣의 청탁에 말미암은 줄 알지 못하고 理發은 善이 되고 氣發은 惡이 된다.'하여 이와 기가 서로 떨어진 것처럼 되었으니 이는 밝지 못한 것이라 하였다.⁵³⁾ 율곡이 퇴계의 '이기호발설'을 반대하는 것은 이기의 발함이 서로 혼동이 되고 또한, 사단 이외에 칠정 가운데도 善한 情이 있게 되어, 두가지 길로 나뉘지기 때문이다.⁵⁴⁾ 그러므로 율곡은 그것을 나눌 것이 아니라 다만 사단과 칠정을 다 情의 테두리 안에 두고서 사단은 칠정 중 理의 일변에서 발한 것을 말함이요, 칠정의 규범에 맞지 못한 것을 기가 지나치거나 미치지 못하여 악으로 흐른 것이다.'하면 理와 氣의 발함이 혼동됨도 없고 두 길로 나뉘게 될 염려도 없다는 것이다.⁵⁵⁾

율곡에 있어서 본연지성과 기질지성은 별개의 것이 될 수 없다. 본연지성은 理만을 오로지 말하고 氣에는 미치지 아니한 것이요 기질지성은 理氣를 겸해 말하는 것으로 理가 氣 가운데 포함되어 있는 것이다. 그러므로 주리와 주기의 설로써 이기를 양변으로 나눌 수 없다. 만약 본연지성과 기질지성을 양변으로 나눈다면 두 가지 性이 있게 되기 때문이다. 그러므로 율곡은 사단을 主理라 함은 옳으나 七情을 主氣라 함은 옳지 않다.⁵⁶⁾고 하였다. 율곡에 있어서 주리와 주기의 양분은 불가능하다. 율곡은 기질지성 안에 본연지성이 있는 것으로 본연지성은 理만을 말하는 것이고 기질지성은 기를 겸하는 것으로 말한다.⁵⁷⁾ 理는 無爲요 기는 有爲이

之性者 氣之局也 人之理 卽物之理者 理之通也 方圓之器 不同 而器中之水 一也 大小之瓶 不同 而瓶中之空 一也 氣之一本者 理之通故也 理之萬殊者 氣之局故也”.

53) 위의 책, 권14, 雜著, “善者清氣之發也 惡者濁氣之發也 其本則只天理而已 ... 程子曰善惡皆天理 朱子曰因天理而有人欲 皆此意也 今之學者不知善惡 由於氣之清濁 求其說而不得 故乃以理發者爲善 氣發者爲惡 使理氣有相離之失 此是未瑩之論也”.

54) 위의 책, 권9, 書, “且退溪先生 旣以善歸之四端 而又曰七者之情 亦無有不善 若然則四端之外 亦有善情也 ... 情雖萬般 夫孰非發於理乎 惟其氣或揜而用事或不揜 而聽命於理 故有善惡之異 以此體認 庶幾見之矣”.

55) 위의 책, 권10, 書, “則謂之四發於理 七發於氣 可也 爲性情之圖 則不當分開 但以四七 俱置情圈中 而曰四端指七情中理一邊發者而言也 七情不中節 是氣之過不及而流於惡云云 則不混於理氣之發 而亦無分開二岐之患否耶 并乞詳究示諭”.

56) 《율곡전서》, 권10, 書二, 七, -八, “本然之性 則專言理 而不及乎氣의 氣質之性 則兼言氣 而包理在其中 亦不可以主理主氣之說 汔然分兩邊也 本然之性 與氣質之性 分兩邊則 不知者 豈不以爲二性乎 且四端 謂之主理可也 七情謂之主氣 則不可也 七情包理氣而言 非主氣也”.

57) 위의 책, 권10, 書, “雖曰一理 而人之性 非物之性 犬之性 非牛之性 此所謂各一其性者也 ... 夫人也 稟天地之帥以爲性 分天地之塞以爲形 故吾心之用 則天地之化也 ... 人生而靜 天之性也 感於物而動 性之欲也 感動之際 欲居仁 欲由義 欲復禮 欲窮理 欲忠信 欲孝於其親 欲忠於其君 欲正家 欲敬兄 欲切偲於朋友 則如此之類 謂之道心 感動者 固是形氣 而其發也直出於仁義

므로 情이 본연성에서 나와 형기의 가리운 바 되지 않은 것은 理에 속하고 情이 당초에는 본연성에서 나왔더라도 형기에 의해 가려진 것은 氣에 붙는 것이다.⁵⁸⁾ 그러므로 칠정이라는 것은 인심, 도심, 善惡의 총명이다. 맹자는 칠정 중에서 선한 일면만 적출하여 사단이라고 이름지었을 뿐으로 사단은 곧 도심인 동시에 인심의 선한 부분이다.⁵⁹⁾ 즉 사단과 칠정 모두 氣에서 발하며 氣에 의해 선악이 비로소 나누이는 것인데 좋은 청기(淸氣)가 발한 것이요, 악은 탁기(濁氣)가 발한 것이다. 그러나 그 근본은 모두가 천리이다. 정자(程子)는 善惡이 다 天理이다' 하였으며 주자도 천리로 인하여 인욕이 있다' 하였다.

3. 율곡의 敬'개념과 矯氣質'

율곡은 이통기국'의 논리에 따라 물(物)은 편색되면 다시 이것을 변화시킬 방법이 없으나 오직 사람은 청탁과 수박이 다르더라도 마음이 허명하여 가히 변화시킬 수 있다'⁶⁰⁾고 말하였다. 物과 달리 사람은 기국(氣局)을 변화시킬 수 있다. 理가 氣에 국한되지만 氣가 변화되면 理 역시 통할 수 있기 때문이다. 맹자가 사람마다 모두 요순이 될 수 있다고 말한 것도 이러한 맥락이라는 것이다.⁶¹⁾ 따라서 율곡은 사람의 마음이 본연의 正理에서 나왔어도 이를 인간이 善으로 완성시키지 않으면 인심으로 떨어지고 반대로 사람의 마음이 형기에서 나왔더라도 이것이 正에 어긋나지 않도록 바로 잡으면 곧 도심이 된다하여 善을 결정하는 것은 氣를 바로 잡는 것에 있음을 주장한다.⁶²⁾

禮智之正 而形氣不爲之揜蔽 故主乎理而目之以道心也 如或飢欲食 寒欲衣 渴欲飲 癢欲搔 目欲色 耳欲聲 四肢之欲安佚 則如此之類 謂之人心 其原雖本乎天性 而其發也 由乎耳目四肢之私 也非天理之本然 故主乎氣而目之以人心也”.

58) 위의 책, 권10, 書, “但理無爲而氣有爲 故以情之出乎本然之性而不揜於形氣者 屬之理 當初雖出於本然 而形氣揜之者 屬之氣 此亦不得已之論也”.

59) 위의 책, 권14, 雜著, “卽人心道心善惡之總名也 孟子就七情中剔出善一邊 目之以四端 四端卽道心及人心之善者也”.

60) 위의 책, 권21, 성학집요3, “物之偏塞 則更無變化之術 惟人則雖有清濁粹駁之不同 而方寸虛明可以變化”.

61) 위의 책, 권21, 성학집요 三, “故孟子曰 人皆可以爲堯舜 豈虛語哉”.

62) 위의 책, 권10, 書, “今人之心 直出於性命之正 而或不能順而遂之 間之以私意 則是始以道心而終以人心也 或出於形氣而不拂乎正理 則固不違於道心矣 或拂乎正理而知非制伏 不從其欲 則是始以人心而終以道心也 蓋人心道心 兼情意而言也 不但指情也 七情則統言人心之動有此七者 四端則就七情中擇其善一邊而言也 固不如人心道心之相對說下矣”.

1) 율곡에 있어서 敬'

율곡도 다른 성리학자들과 같이 誠敬의 수양론을 제시하는데, 율곡에 의하면 보통 사람들은 마음이 혼매하고 산란하여 대본이 서지 못하기에 中을 잡을 수 없다. 이는 기질에 구애되기 때문이다.⁶³⁾ 인간은 기질에 구애되어 혼매하고 산란해지는데 이를 바로 잡는 것이 敬이다. 율곡에 있어서 敬이란 마땅히 머물러야 할 때 머무르는 것으로 일없이 정좌하였을 때는 마음을 살펴 이치를 밝게 하는 것을 말한다. 이는 동정(動靜)에 모두 통용된다.⁶⁴⁾ 고요할 때에는 잡념을 일으키지 말고 고요하되 또렷해서 어둡지 않아야 하고 움직일 때에는 일에 임해서 오로지 한 가지만을 하여 이것저것을 생각지 말아서 조금도 잘못이 없어야 한다.⁶⁵⁾

율곡에 있어서 主一의 마음은 敬의 體요 움직이는 가운데 온갖 변화에 대응하면서 그 주재를 잃지 않는 것은 用이다. 그러므로 敬의 지선(至善)이란 이러한 체용이 떠나지 않는 상태를 말한다.⁶⁶⁾

중심이 한결같지 않으면	中心不專一
사특한 생각이 기회를 엿보아	邪思所窺覷
어지럽게 일어났다가 꺼졌다 하는 사이에	擾擾起復滅
불꽃처럼 사납고 말처럼 신속하므로	火炎兼馬駛
앞 뒤 즘음을 딱 잘라 버리고	載斷前後際
우뚝 서서 의심치 않아야 하네...	卓立恒勿貳
다만 먼지만 씻어 없애면 그만	但使泥塵盡
거울은 원래 더러움이 없다네...	水鏡元無累
망념된 생각이 본래의 밝음 침식하여	妄念蝕本明
처음엔 미세타가 나중엔 더욱 거세어지네	始微終轉熾

63) 위의 책, 권9, 書一, 三十八, “衆人之心 不昏昧 則必散亂 大本不立 故不可謂之中也 幸於一瞬之間 或有未發之時 則卽此未發之時 全體湛然 與聖人不異矣 惟其瞥然之際 還失其體 昏亂隨之 故不得其中耳 其所以昏且亂者 由其拘於氣質故也”.

64) 위의 책, 권21, 성학집요 三, “學者須是恒主於敬 頃刻不忘 遇事主一 各止於當止 無事靜坐時 若有念頭之發 則卽省覺所念何事 若是惡念 則卽勇猛斷絕 不雷毫末苗脈 若是善念 而事當思惟者 則窮究其理 了其未了者 使此理豫明”.

65) 위의 책, 권7, 만언봉사, “居敬通乎動靜 靜時 不起雜念 湛然虛寂而惺惺不昧 動時臨事專一 不二不三而無少過差”.

66) 《율곡전서》, 권9, 書1, “蓋靜中主一無適 敬之體也 動中酬酢萬變 而不失其主宰者 敬之用也 非敬則不可以止於至善 而於敬之中 又有至善焉 ... 體用不離者 乃敬之至善也”.

마치 나무들이 도끼와 자귀에 시달리듯	山木困斧斤
천진이 사욕과 허위에 빠져 ...	天真泊私僞...
만약 敬을 주로 삼는다면	若使敬爲主
오염된 마음 어디서 침입하라... ⁶⁷⁾	染心安所自
도를 배우니 집착이 없구나	學道卽無著
인연 따라서 어디든지 노니네 ⁶⁸⁾	隨緣到處遊

율곡에 있어서 敬이란 망념이 본래의 밝음을 침식하지 않도록 하여 중심이 한결같도록 하는 것이다. 원래 마음의 본체는 밝으니 거울에 먼지가 끼면 씻어내기만 하면 된다. 敬은 주일무적의 專一로서 사특한 생각이 일어나면 敬으로써 이를 잘라 곧바로 본성을 찾는 것이다. 율곡은 잡념이 일고 샅된 마음이 일 때마다 그것이 천리인가 인욕인가를 살펴 보라 한다. 불교에서 마음을 살펴 산란심과 치심이 일때마다 정혜로 다스리라 함과 유사하다. 불교에서 망념과 분별을 떨치지 못하면 성불할 수 없는 것과 같이 율곡은 편벽된 사심을 털끝만큼이라도 떼어버리지 못한다면 요순의 도에 들어가기 어렵다고 말한다.⁶⁹⁾

불교에서 지눌은 산란심과 치심이 일 때 이는 집착과 망념에 사로잡힌 결과라 간주하는데 율곡은 마음이 혼매하고 산란해지는 까닭이 기질에 구애되는 까닭이라 하여 표현을 달리 한다. 율곡에 있어서도 혼매와 산란을 떨칠 때 中의 대본에 선다. 이와 같은 율곡의 표현은 불교적 세계를 떠올리지 않을 수 없다. 불교에서 지관을 통해 산란심과 치심(癡心, 昏沈)을 다스리면 신령한 앎을 얻는 것과 같이 율곡은 중용의 정심(正心)을 중허(中虛)라 하여 산란심과 혼침에 가려지지 않는 마음의 본체임을 말한다. 이러한 본심은 공경을 주로 삼아 사사(私邪)를 다 없애면 본체는 곧 완전하게 된다.⁷⁰⁾

율곡은 마음의 올바른 작용을 방해하는 병통을 혼(昏)과 난(亂)이라 하였다. 혼의 병통에는 두가지가 있는데 하나는 지혼(智昏)이고 또 하나는 기혼(氣昏)이다. 지혼이란 궁리를 못하여 시비에 어두운 것이고 기혼은 게으르고 방일하여 잠잠

67) 위의 글, 권1, 詩上.

68) 위의 글, 권1, 詩上, 二十三.

69) 위의 글, 권5, 疏筭三, “玉蘂九容仔細體認 念頭之發 審其天理人欲之幾 如人欲也 遏絕於未形 如天理也 善推而充廣 放心必求 己私必克 衣冠必正 瞻視必尊 喜怒必慎 辭令必順 以盡誠正之功焉 所謂去偏私 以恢至公之量者 矯治病痛之說 略陳於前矣 惟是偏私一事 ... 若偏私之念 一毫未除 則難入於堯舜之道矣”.

70) 위의 글, 권21, 성학집요 三, “程子曰 思無邪 毋不敬 ... 程子曰 思無邪者 誠也 ... 人不能復其本.心者 由有私邪 爲之蔽也 以敬爲主 盡去私邪 則本體乃全”.

생각만 하는 것을 말한다. 또한 亂의 병통에도 두 가지가 있는데 하나는 악념(惡念)이고 또 하나는 부념(浮念)이다. 악념이란 외물에 유혹되어 사욕을 일으키는 것이고 부념이란 생각이 산란하게 끊임없이 일어나는 것이다.

지눌은 산란심(散亂心)이 일 때마다 정(定)으로 마음을 모으고 혜(慧)로써 치심과 혼침을 다스려 항상 공적영지한 진심에 거하도록 하는 정혜쌍수의 수행법을 말하였다.⁷¹⁾ 율곡은 바로 이러한 불교의 정혜쌍수의 수행법을 성경에 옮겨 誠은 불교의 진심(一心)과 같은 본체로서, 그리고 敬은 定과 慧의 맥락을 결합하여 수용하였다 할 수 있다.

2) 입지(立志)와 신(信)

한편 율곡에 있어 실리이자 실심으로서 誠을 얻는 것은 먼저 뜻을 세움(立志)에 있다. 율곡에 있어 이른바 뜻을 세운다는 것은 마음을 전일하게 하여 뜻을 정성스럽게 하고 善을 택하여 굳게 지키는 것이다.⁷²⁾ 뜻이 전일하면 기가 동하지 아니함이 없는데 배우는 이가 종신토록 글을 읽어도 성공하지 못하는 것은 다만 그 뜻이 서지 않은 까닭이라 한다. 중용에서도 보면 誠실히 하려는 자는 善을 택하여 이를 굳게 잡는 자이다.”⁷³⁾라 하였다. 성하려는(誠之) 자는 먼저 善을 택하여 이를 옮기지 않는 것에서 먼저 시작해야 한다는 점이다. 주자는 중용의 택선고집(擇善固執)을 해석하여 말하기를 善을 택함은 배워서 아는 것을 말함이고, 굳게 잡음은 이롭게 여겨 행하는 것을 말한다.”⁷⁴⁾했다. 성지(誠之)란 이러한 택선과 고집을 말하는 것으로 택선을 위해서 박학, 심문, 신사, 명변의 방법을 제시한 것이다. 일단 널리 알고 생각함이 있어야 선택할 그 무엇도 있다. 인간은 인식된 것 중에서 진리를 선택할 뿐이다. 인식되지 않은 것은 진리로 성립되지 않는다. 그리고 선택된 진리를 고집하기 위해서는 이를 믿고 다른 데로 옮기지 않는 전일(專一)의 경(敬)이 요구된다.

이렇게 볼 때 성리학이 갖는 수양법은 도문학과 존덕성, 즉 택선과 고집의 수양법으로 제시되는 것이고 이는 율곡에 있어서 궁리, 거경, 역행으로 말해지기도 한다. 이는 한마디로 성지 혹은 경이라고 부를 수 있다. 단지 율곡을 비롯하여 성리학자들이건 불교건 간에 먼저 진리에 대한 선택(앎)과 믿음이 모든 수행에 있어서

71) 《韓國佛教全書》4冊, 〈목우자수심결〉.

72) 《율곡전서》, 권20, 성학집요 二, “所謂定志者 一心誠意 擇善而固執之也”.

73) 《중용》, “誠之者 擇善而固執之者也”.

74) 《중용장구》, “擇善學知以下之事 固執利行以下之事也”.

우선되고 있을 뿐이다. 지눌의 신해(信解)와 중용의 택선고집, 그리고 율곡의 신(信)·지(知)·용(勇)을 뜻하는 입지와 수운의 신(信)이 그러하다.

율곡은 흔히 사람들이 뜻을 세우지 못하는 것에는 까닭이 있는데 여기에는 세 가지 병통, 즉 〈불신(不信)〉, 〈부지(不知)〉, 〈불용(不勇)〉이 있기 때문이라 했다. 율곡에 의하면 원래 信이란 성현이 후학에게 명백하고도 간절하게 가르쳐 준 바를 말에 따라 순서대로 하여 성인도 되고 현인도 되는 이치의 당연함이다. 그러나 불신하는 이는 성현의 말이 사람을 권유하기 위하여 만들어 놓은 것이라 생각하고 다만 그 글만 음미할 뿐 몸으로 실천하지는 않는다. 이것이 불신이다. 부지라는 것은 인생의 기쁨이 만 가지나 되어 같지 않지만 힘써 알고 행하면 성공하는 것인데도 자기의 소질이 불미하게 태어났다고 하여 퇴보를 만족하게 여기고 한 걸음도 나아가지 아니하는 것을 말한다. 성인도 되고 어리석은 자도 되고, 어질지 못한 자도 되는 것은 모두 자기의 소위인 줄을 알지 못함이다. 이것이 부지이다. 불용이라는 것은 사람들이 성현의 말씀이 인간을 속이지 아니한다는 것과 기질을 변화시킬 수 있다는 것을 알면서도 태만하게 안주하여 분발하고 진작하지 않는 것을 말한다. 따라서 불용한 자는 개혁과 개조를 꺼려한다. 읽는 것은 성현의 글 이지마는 만족하게 여기는 것은 케케묵은 관습이다. 사람들에게 이 세 가지 병통이 있기 때문에 군자가 세상에 나오지 못하고 육적(六籍)은 빈말이 된다⁷⁵⁾는 것이다. 따라서 배우는 이는 먼저 그 뜻을 세우는 공부로 시작하라고 율곡은 말한다.⁷⁶⁾

지선(至善)한 바를 알고 나서야善으로 향한 定한 방향이 있게 되고 定한 방향이 있고서야 靜하여 마음이 동요되지 않아 마음이 항상 편안하고 고요하여 사물에 응함에 태연하다. 다시 말해서 자신의 삶을 던질 참된 진리에 대한 앎과 믿음이 없으면 자유함도 實心도 없다. 모든 생각과 언행이 모두 그 뜻을 믿고 뜻을 이루는 실심에서 나오도록 하는 것에서 誠을 발현시키는 것이 인간완성의 핵심이 된다. 대학의 8조목에 있어서 격물, 치지, 성의, 정심, 수신, 제가, 치국, 평천하를 향한 인간수양의 과정도 보면 격물치지(格物致知)가 우선되는 것이다. 여기서 격물치지란 물

75) 위의 문집, 권5, 성학집요 二, “臣按志者 氣之帥也 志一 則氣無不動 學者 終身讀書 不能有成 只是志不立耳 志之不立 其病有三 一曰不信 二曰不智 三曰不勇 所謂不信者 聖賢開示後學 明白諄切 苟因其言 循序漸進 則爲聖爲賢 理所必至 爲其事而無其功者 未之有也 彼不信者 以聖賢之言 爲誘人而設 只玩其文 不以身踐 是故所諫者 聖賢之書 而所蹈者 世俗之行也”.

76) 위의 문집, 권22, 성학집요四, “朱子曰 止者 所當之地地 卽至善之所在也 知之則志有定向 是非明白必向善而背惡 靜謂心不妄動 是非既定不爲他岐所動心常寧靜也 安 謂所處而安 正我權度有以應事隨時隨處無不泰然 慮 謂處事精詳 事物到來更須研幾審處 得 謂得其所止 行之而得止於至善”.

리의 지극한 곳에 이르러 자신의 아는 바가 극진해지고 이로부터 뜻이 성실해지고 마음이 바로 잡히는 것이다.⁷⁷⁾

3) 교기질(矯氣質)

퇴계의 敬은 본연성을 기르기 위해 초점이 맞추어져 있다면 율곡의 誠之는 본연성을 가리는 기질을 바로잡는 것이 본연성 회복임을 주목한다. 퇴계는 천명을 알고 따르기 위한 사천(事天)으로서의 敬을 강조하지만 율곡은 본성을 국한시키는 탁한 기질을 바로 잡는 교기질을 중시하기에 誠을 강조한다. 율곡에 있어서 교기질은 곧 誠을 드러내는 것이기 때문이다. 그러므로 퇴율의 수행론은 수행의 대상이 다르다는 점에서 차이가 있다. 율곡에 있어 인간의 도문학과 존덕성의 지행병진은 기질을 바로 잡아 본연성을 회복하기 위함이다.⁷⁸⁾

학문을 하는 데는 모름지기 그 기질에 따라서 그 편벽된 것과 그쳐야 할 곳에 그치지 못한 것을 살펴서, 그중 가장 절실한 것을 택하여 자기의 힘을 기울여야 한다. 비유하면, 약을 쓰는 것과 같은 것인데, 병의 증세가 여러 갈래일 때에는 증세에 대응하여 좋은 약방문을 신중하게 택하는 것과 같이 해야 한다.⁷⁹⁾ 따라서 기질이 같지 않으므로 그것을 교정하는 데도 각각 방법이 다르다. 여기에는 세가지 방법이 행해진다. 즉 정직(正直), 강극(剛克), 유극(柔克)의 삼덕(三德)이다. 여기서 강극은 강경한 수단으로써 극복하는 것이고, 유극은 부드러운 수단으로써 극복하는 것을 말한다. 극(克)은 다스린다는 뜻인데, 기질이 침잠한 자는 마땅히 굳센 것으로써 다스려야 하고 기질이 고명한 자는 마땅히 부드러운 것으로써 다스려야 한다 함이다. 세상이 평안하고 건전한 자에게는 정직한 것으로 다스리고 깊이 잠긴 자에게는 강경한 수단으로써 다스리며 고명(高明)한 자에게는 부드러운 수단으로써 다스려야 한다. 왜냐하면 침잠한 자는 깊이 가라앉아서 中에 미치지 못하는 것이요, 고명한 자는 높고 밝은 데 지나친 자이다. 그러므로 평안하고 건전한

77) 위의 문집, 권21, 성학집요二, “程子曰 誠敬固不可以不勉 然天下之理 不先知之 亦未有能勉以行之者也 故大學之序 先致知而後誠意 其等有不可躐者 苟無聖人之聰明睿知 而徒欲勉焉 以踐其行事之 跡則亦安能如彼之動容周旋 無不中禮也哉 惟其燭理之明 乃能不待勉強 而自樂循理爾 夫人之性 本無不善 循理而行 宜無難者”.

78) 위의 문집, 권21, 성학집요三, “朱子曰 學乃能變化氣質 若不讀書窮理主敬存心 而徒切切計較於昨非今是之間 恐亦勞而無補 ... 臣按 既誠於爲學 則必須矯治氣質之偏 以復本然之性 故張子曰 爲學大益 在變化氣質 此所以矯氣質”.

79) 위의 문집, 권21, 성학집요三, “爲學須隨其氣質 察其所偏與其所未至 擇其最切者 而用吾力 譬如用藥 古人方書 亦言其大法耳 病證多端 則亦須對證而謹擇之也”.

자에게는 정직한 것으로써 한다는 것은 고치고 버릴 것이 없다는 것이요, 깊이 잠긴 자에게는 강한 수단으로써 다스린다는 것은 굳센 것으로써 부드러운 것을 다스린다는 것이다. 또한 고명한 자는 부드러운 수단으로써 다스린다는 것은 부드러운 것으로써 굳센 것을 다스린다는 것이다. 유가의 수행체계인 도학문과 존덕성은 율곡에 있어 이러한 기질을 바로잡기 위한 것으로 역행(力行)의 矯氣質은 존덕성의 방법에 해당하고 立志는 도학문의 방법인 격물치지(窮理)에 해당한다.⁸⁰⁾

결국 기질을 바로잡는다는 것은 자기를 이겨 禮로 돌아감이다. 극기란 성질이 편벽되어 이기기 어려운 것으로부터 이겨나감을 말한다. 조금이라도 자기에게 사사로운 뜻이 있는 것을 깨달으면, 곧 그것을 이겨야 한다. 인간의 사사로운 성질 즉, 편벽과, 감각의 욕망과 남과 나 사이를 꺼리고 이기려는 사욕 등을 바르게 고쳐나감이다. 그러므로 일꾼의 인육을 극복하면 일꾼의 천리가 회복되어 온다⁸¹⁾ 하였다. 율곡이 불가보다 유가가 실리를 얻은 것이라 하는 그 까닭은 유가가 외부의 物을 끊지 않고 본성을 기르는 것에 있기 때문이라는 것이다. 따라서 율곡이 이해하는 바 불교는 작용을 모두 性으로 생각하여 함부로 방자히 날뛰고 있다 했고 동시에 性을 악으로 보는 순자와 양옹의 입장도 비판했다.⁸²⁾ 율곡에 있어 성인에 이르는 길은 마음이 기질에 국한됨을 알아 이를 극기함에 있다. 이는 사물과 일을 떠남이 없이 사물에 응하고 일에 부딪힘에서 기질을 함당하게 하는 것이다. 이는 인간 관계 속에서, 그리고 일에 부딪혀서야 가능한 것이지 인연을 끊고자 하고 세인을 떠나서 함당한 도의 현현이 이루어지는 것이 아니라는 것이 율곡의 견해다. 왜냐하면 인륜에 있어서 함당한 도는 실제의 관계와 상황 속에서 이루어지는 것이기 때문이다.⁸³⁾ 이는 불교에 대한 비판이기도하다. 율곡은 대상과 상황을

80) 위의 문집, 권21, 성학집요三, “三德 一曰正直 二曰剛克 三曰柔克 平康正直 沈潛剛克 高明柔克 蔡氏曰 沈潛者 沈深潛退 不及中者也 高明者 高亢明爽 過乎中者也 平康正直 無所事乎矯不也 沈潛剛克 以剛克柔也 高明柔克 以柔克剛也”. / 《율곡전서》, 권5, 疏筭 三, “力行在於克己以治氣質之病 柔者矯之以至於強 懦者矯之以至於立 厲者濟之以和 急者濟之以寬 多欲則澄之必至於清淨 多私則正之必至於大公 乾乾自勸 日夕不懈 此是力行之要也 窮理 乃格物致知也 居敬力行 乃誠意正心修身也 三者俱修竝進”.

81) 위의 문집, 권21, 성학집요三, “謝氏曰 克己 須從性偏難克處克將去 此言如人色欲重則先節其色 利欲重則先絕其利之類 此是勇猛克己之要法 朱子曰 己之私有三 性質之偏一也 耳目鼻口之欲二也 人我忌克之私三也 仔細體認 覺得才有私意 便與克去 薛氏曰 私無大小 覺則克去 又曰 禮是自家本有底 所以說箇復 不是克了己 方去復禮 克得那一分人欲去 便復得這一分天理來”.

82) 위의 문집, 권9, 書一, “理一分殊四字 最宜體究 徒知理之一 而不知分之殊 則釋氏之以作用爲性 而猖狂自恣 是也 徒知分之殊 而不知理之一 則荀揚以性爲惡 或以爲善惡混者 是也”.

83) 위의 문집, 권10, 書, “易曰寂然不動感而遂通 雖聖人之心未嘗有無感而自動者也 必有感而動而

떠나서는 본성이 발하였다고 말하지 않는다. 성인의 마음이라는 것도 외물에 접하여 합당한 행위로 표현될 때 성인의 도를 나타내는 것이지 외물과 무관하게 마음 자체에 있는 것이 아니다. 만약 있다 하면 그것은 심병(心病)에 불과할 뿐이라 한다.

IV. 결론 : 퇴계와 율곡의 공부론 비교

퇴계와 율곡의 마음공부에는 주자학이 갖는 지행병진의 道問學과 存德性이 계승되어 있다. 知공부와 行공부는 함께 하는 것으로 떨어질 수 없는 것으로 이르는 거경, 공리, 역행으로 나누어 설명되기도 한다. 그러나 이를 총칭하여 敬공부라 할 수 있다. 敬공부는 곧 誠之로서 이는 擇善固執으로도 설명되며 택선은 博學, 審問, 慎思, 明辯의 공부절차로 말해지기도 한다. 그러나 크게 보면 주자학을 계승한 퇴계와 율곡의 마음공부는 크게 다를 것은 아니지만 퇴계와 율곡이 갖는 이기론의 관점차이에 따라 차이가 드러난다.

퇴계는 천명을 알고 따르기 위해 성경의 수행을 말하지만 율곡은 본성을 국한시키는 탁한 기질을 바로 잡기 위해 성경을 말한다. 즉 퇴계의 경은 事天으로 모아진다면 율곡의 경은 교기질에 모아진다. 다시 말해 퇴계의 敬은 본연성을 기르기 위해 초점이 맞추어져 있다면 율곡의 誠之는 본연성을 가리는 기질을 바로잡는 것이 본연성 회복임을 주목한다. 퇴계는 천명을 알고 따르기 위한 사천(事天)으로서의 敬을 강조하지만 율곡은 본성을 국한시키는 탁한 기질을 바로 잡는 교기질을 중시하기에 誠을 강조한다. 율곡에 있어서 교기질은 곧 誠을 드러내는 것이기 때문이다. 그러므로 퇴·율의 수행론은 관심의 대상이 다름에 따라 각기 주장하는 바에 차이가 있다.

1) 퇴계는 주자가 性是 理요 心은 氣'로 본 것과 달리 心과 性を 같은 이치로 보고 있다. 心이 性이요 理로서 모두가 전적으로 긍정되고 있다. 퇴계는 심과 성이 같다고 보는데 심은 곧 천명이요 상제며 태극이다. 또한 心은 이기체용으로서(心體用) 이발설(理發說)도 이로부터 나온다. 퇴계가 이발을 고수하는 것은 체용으로서 본체(理)를 뜻하는 것이고 본체가 죽은 물건 같이 작용이 없는 것이 아니

所感 皆外物也 何以言之 感於父則孝動焉 感於君則忠動焉 感於兄則敬動焉 父也君也兄也者 豈是在中之理乎 天下安有無感而由中自發之情乎 特所感有正有邪 其動有過有不及 斯有善惡之分耳 今若以不待外感由中自發者 爲四端 則是無父而孝發 無君而忠發 無兄而敬發矣 豈人之眞情乎 今以惻隱言之 見孺子入井然後 此心乃發 所感者孺子也 孺子非外物乎 安有不見孺子之入井 而自發惻隱者乎 就令有之 不過爲心病耳”.

라 신묘한 작용임을 주장하여 理의 발현을 인간에게 바라기 때문이다.

한편 율곡이 갖는 본체관 역시 체용(體用)과 동정(動靜)이 일체이고 無가 묘유(妙有)를 함축하며 有가 진무(眞無)를 나타내는 태극을 지칭하고 있다. 이는 불교의 승조가 말한 부진공론(不眞空論)을 연상케 한다. 율곡이 말하는 묘유와 진무는 이기체용의 태극을 설명하는 표현으로 이는 색(色)인 동시에 공(空)을 뜻하는 것이다.

그러나 율곡은 퇴계의 '여기호발설'을 반대한다. 이는 理氣의 발함이 서로 혼동이 되고 또한, 사단 이외에 칠정 가운데도善한情이 있게 되어, 두가지 길로 나뉘어지기 때문이다. 그러므로 율곡은 그것을 나눌 것이 아니라 다만 사단과 칠정을 다情의 테두리 안에 두고서 사단은 칠정 중 理의 일변에서 발한 것을 말함이요, 칠정의 규범에 맞지 못한 것을 기가 지나치거나 미치지 못하여 악으로 흐른 것이다.'하면 理와 氣의 발함이 혼동됨도 없고 두 길로 나뉘게 될 염려도 없다고 주장한다. 그러므로 율곡은 지금 학자들은 선악이 氣의 청탁에 맡기어 알지 못하고 理發은 善이 되고 氣發은 惡이 된다.'하여 이와 기가 서로 떨어진 것처럼 되었으니 이는 밝지 못한 것이라 하였다.' 따라서 율곡은 理通氣局을 주장하면서 교기질의 공부를 제시하게 된다.

2) 퇴계와 율곡의 敬은 주일무적, 정제엄숙(整齊嚴肅)의 靜과 상성성(常惺惺)의 動이 함께 한 개념으로 불교의 定慧(惺惺寂寂)와 상통된다 할 수 있다. 원래 성성(惺惺)은 불교에서 온 말이다. 율곡에 있어서도 敬이란 마땅히 머물러야 할 때 머무르는 것으로 일없이 정좌하였을 때는 마음을 살펴 이치를 밝게 하는 것'을 말한다. 이는 동정(動靜)에 모두 통용된다. 고요할 때에는 잡념을 일으키지 말고 고요하되 또렷해서 어둡지 않아야 하고 움직일 때에는 일에 임해서 오로지 한 가지만을 하여 이것저것을 생각지 말아서 조금도 잘못이 없어야 한다는 것이다. 그러나 퇴계는 이발의 본연지성을 지향하므로 퇴계의 敬은 곧 하늘을 섬기는 일(事天)로 귀결된다. 퇴계는 天에 대해 인간이 두려움(恐懼)을 갖지 못하면 간사하고 편벽된 감정이 강의 독을 터뜨린 것처럼 풀려나올 것을 말하여 경계시킨다. 즉, 퇴계는 부모를 섬기는 마음으로 天을 섬기는(事天) 道를 온전히 실현할 것이며 모든 일에 수양 성찰하고 어느 때나 두려워하라"고 가르친다. 퇴계는 부모를 섬기듯이 극진한 敬과 誠으로 상제를 모시는 것에서 모든 도리를 다할 수 있다고 말한다. 성경으로 상제를 모신다는 것은 마음을 잡아 본체를 보존하는 것과 같다.

반면 율곡은 인간이 기질에 구애되어 혼매하고 산란해지는 것이므로 이를 바로 잡는 것이 敬임을 말한다. 특히 율곡은 立志(입지)와 矯氣質(교기질)의 공부를 통해 퇴계와 다른 각도에서 공부론을 전개하고 있다. 立志란 마음을 전일하게 하여 뜻을 정성스럽게 하고 善을 택하여 굳게 지키는 것이라 하였다. 善을 택한다는 것

은 배워서 아는 것을 말함이요, 굳게 잡음은 이롭게 여겨 행하는 것을 말한다. 따라서 입지 공부에는 이미 거경, 궁리, 역행의 병진이 들어와 있다. 그리고 교기질의 공부는 곧 역행이다. 교기질의 공부는 마음이 기질에 국한됨을 알아 이를 극기함에 있다. 이는 사물과 일을 떠남이 없이 사물에 응하고 일에 부딪힘에서 기질을 합당하게 하는 것이다. 따라서 율곡의 공부론이 갖는 퇴계와의 큰 차이점은 교기질에 있다. 이는 인간 관계 속에서, 그리고 일에 부딪혀서야 공부가 가능한 것이지 대인접물을 떠나서 합당한 도의 현현이 이루어지는 것이 아니라는 것이 율곡의 견해다. 율곡은 대상과 상황을 떠나서는 본성이 발하였다고 말하지 않는다. 성인의 마음이라는 것도 외물에 접하여 합당한 행위로 표현될 때 성인의 도를 나타내는 것이지 외물과 무관하게 마음 자체에 있는 것이 아니다. 만약 있다 하면 그것은 심병(心病)에 불과할 뿐이라 한다.

이상과 같이 퇴계와 율곡은 지행병진의 주자학적 공부론을 계승하면서도 각자가 주장하는 理發說과 이통기국의 관점에 따라 敬公부가 재해석됨을 살펴보았다. 즉 퇴계는 이발의 상태인 도심을 보존하기 위해 결국 주일무적과 상성성의 敬公부가 事天으로 귀결된다면 율곡에게서는 이통기국의 관점에 따라 인간의 탁한 기질을 고쳐나가는 가운데 본연성을 회복하고자 하는 교기질의 力行공부로 귀결된다. 앎과 삶의 일치, 지행병진의 공부를 퇴계는 내면적 事天을 통해서 시도했다면 율곡은 대인접물상에서 철저히 구현하고자 시도했던 것이라 할 수 있다. 그리고 양자가 갖는 현대교육적 의미는 지식교육과 일상 삶이 괴리되는 현실에 있어서 자기형성의 마음공부를 되돌아보게 하는 것에 있을 것이다. 입시를 위한 방편으로서의 현대교육과 달리 理의 객관적 법칙 속에서 인륜을 구하고 그것을 현실에 구현하고자 하는 지행병진적 방법은 가치롭게 여겨진다. 그러나 理에 대한 내용을 규정하고 규범과 질서의 통제를 통해 인간을 지배하고자 했던 성리학적 사유는 비판될 소지 또한 많을 것이다. 인간은 누구나 성현이 될 수 있음을 말하지만 결국 이통기국의 기질적 편벽에 따른 신분을 강조하게 되고, 아울러 인륜이 인간의 당연지칙으로 설정되어 통제적 상하질서를 고착화하기 때문이다.

《참고문헌》

《屏銘發揮》

《율곡전서》

《肇論》

《주자어류》

《중용》

《중용장구》

《퇴계선생문집》

《퇴계선생언행록》

《퇴계선생전서유집》

《韓國佛教全書》

《華嚴經探玄記》

황의동, 《율곡사상의 체계적 이해》, 서울: 서광사, 1998

友枝龍太郎, 《朱子のみ 思想形成》, 春秋社, 1982.

원고접수: 4월 28 1차심사: 5월 12일 게재승인일: 5월 30일

연구자 소개

① 전공: 교육학 / 소속: 중앙대학교 연구교수

② 관심영역: 한국교육사상

③ 주요논저: 《동학·천도교의 교육사상》, 〈미군점령기의 사회와 교육〉,
〈동학과 불교사상〉

④ E-mail: jhjin@hanmail.net

The Buddhist Light of Yulgok and Toekye in the comparison of Mind Training

Jung, Hye-Jung
(Chungang University)

《Abstract》

Toekye and Yulgok's mind training is success to Juja's Learning theory as together with Knowledge and conduct. The study of knowledge and conduct is advanced side by side and is not able to separate. So that is explained by GeoGyong(居敬), GungLi(窮理), and Yokhang(力行). First, GeoKyong(居敬) is concentrating the mind and has the spiritual state. The next, GungLi(窮理) is studying of the laws of nature. The last, Yokhang(力行) is attend to practice. Also they have a general name, Kyong(敬). The learning of Kyong is same as Songji(誠之). Songji is explained by Teagseongojib(擇善固執). Teagseongojib is told by erudition, deep question, deep think, and clear inquiry(judgment).

But Toekye and Yulgok's "YiKi" theory is different from each other. Toekye emphasizes the respecting of Cheonmyong(天命). But Yulgok emphasizes the correcting one's shortcomings. That is to say, Toekye is concerned about the training human nature. On the other hand Yulgok is concerned about correcting the temperament.

Key words: Together with Knowledge and conduct(知行並進), Kyong(敬),
Seongji(誠之), Sachon(事天), Kyokijil(矯氣質)