

柳成龍에서 鄭經世로의 사상 계승이 갖는 의미

- ‘理’에서 ‘禮’로의 이동에 대한 試論的 해석 -

최재목*

- I. 들어가는 말
 - II. ‘理學’에서 ‘禮學’으로가 갖는 ‘思想的’ 의미
 - III. 류성룡과 정경세의 사상적 교류와 학문의 전승
 - 편지를 중심으로 -
 - IV. 나가는 말

국문초록

이 논문은 西厓 柳成龍의 ‘理’ 중심 논의(→원칙, 공공성)에서 愚伏 鄭經世의 ‘禮’ 중심 논의(→실천, 구체성)로 이동하는 것이 갖는 사상적 의미를 살펴보는 하나의 시론이다.

일반적으로 ‘학맥의 계승’이라고 하지만 대개 추상적 논의에 머물기 쉽다. 이 논문에서는 이런 추상성 극복을 위해 류성룡과 그의 제자 정경세 사이에 오고 간 편지 내용에 주목하여 논의하였다. 다시 말해서 편지에 드러난 두 사람의 구체적인 이론적 사상적 교감에 초점을 맞추어서 살펴본 것이다.

정경세는 가까이는 류성룡에게 배워서 서애학에 맥락이 닿고, 멀리는 퇴

* 영남대학교 인문대학 철학과 교수 / choijm@ynu.ac.kr

계 이황의 유학에까지 닿는다. 류성룡이 39세 되던 해 61번째의 상주 목사로 부임하는 것을 계기로 정경세로 이어지는 상주 학맥이 형성된다. 이렇게 퇴계학이 류성룡을 통해 전승되고, 서애학이 정경세를 통해 계승된다.

특히 정경세는 禮學을 깊이 연구하여 기호의 김장생과 더불어 예학의 양대 산맥이라 일컬어진다. 정경세가 인심·도심, 사단·칠정 등의 당시에 흥미했던 심성 중심의 성리학 탐색을 벗어나 『禮記』 등의 禮 관련 연구를 통해 예학을 심화시켰다. 이에 영남의 성리학은 ‘내면성 심화’ 경향에서 예학이라는 ‘구체적 실천’으로 전환된다.

정경세의 학문은 멀리는 예의 근원을 좇아 선진 유학, 북송 오자의 성리학, 그리고 주자학과 퇴계학에 닿고, 가까이는 서애학에 닿으면서 상주 지역의 퇴계학, 서애학을 만들어 갔다.

좀 더 구체적으로 말하자면 류성룡은 ‘리’를 강조하는 ‘격물궁리’의 무실(→원리, 공공성 강조)에, 정경세는 ‘예’를 강조한 ‘실천궁행’의 무실(→실천, 구체성 강조)에 중점을 두었다. 다시 말해서 양자는 모두 실체에 힘쓰지만, ‘리’ 중심의 원리-공공성 강조는 治國에 초점이 놓였고, ‘예’ 중심의 실천-구체성 강조는 修身에 귀결된다. 전자는 『大學』이라는 견지에서 ‘理’[원리]를 강조함에 비해, 후자는 『小學』의 입장에서 ‘事’[실행]를 강조한 것이다. 류성룡에서 정경세로 사상 이동은 ‘리’에서 ‘예’로의 전환이자 유학 사상이 새롭게 지도화(mapping)되어가는 과정을 의미한다. 이것은 사상의 언설 공간에서 상주 지역이라는 구체적 장소에서 이루어지는 인문적 풍경이었다.

류성룡과 정경세 사이에 주고받은 편지의 내용에는 기본적으로 ‘주희 → 이황 → 류성룡 → 정경세’라는 도통의 확인이 들어있다. 아울러 류성룡은 유교 텍스트대로 준수해야 할 원칙[理]을 말하고, 정경세가 그것을 실행[事]에 옮기도록 한다. 이런 관계 속에는 大學이라는 원칙적 입장에 선 류성룡과 小學의 실천적 입장에 선 정경세의 위상을 확인할 수 있다.

◆ 주제어

서애 류성룡, 우복 정경세, 리, 예, 원칙, 공공성, 실천, 구체성, 예학, 상주 학맥

I. 들어가는 말

이 논문은 西厓 柳成龍(1542~1607)[이하 류성룡]의 ‘理’ 중심 논의에서 愚伏 鄭經世(1563~1633)[이하 정경세]의 ‘禮’ 중심 논의로 이동하는 것이 갖는 사상적 의미를 살펴보려는 하나의 試論이다. 다시 말해서 ‘원칙, 공공성’에서 ‘실천, 구체성’으로의 전환에 대한 것이다.

일반적으로 ‘학맥의 계승’이라고 하지만 대개 추상적 논의에 머물기 쉽다. 이 논문에서는 이런 추상성 극복을 위해 류성룡과 그의 제자 정경세 사이에 오고 간 편지 내용에 주목하여 논의해 보고자 한다. 다시 말해서 편지에 드러난 두 사람의 구체적인 이론적 사상적 교감에 초점을 맞추어서 살펴보고자 한다.

주지하다시피 정경세는 가까이는 류성룡에게 배워서 서애학에 맥락이 닿고, 멀리는 퇴계 이황의 유학에까지 닿는다. 류성룡이 39세 되던 해 61번째의 상주 목사로 부임하는 것을 계기로 정경세로 이어지는 尙州 학맥이 형성된다. 이렇게 퇴계학이 류성룡을 통해 전승되고, 서애학이 정경세를 통해 계승된다. 정경세는 이황의 학문이 류성룡을 거쳐 자신에게 계승됨을 “自覺·自任”¹⁾하고 있었다. 류성룡의 ‘리’ 중심의 무실적 경향을 정경세가 계승하여 예학으로 방향을 틀었고, 다시 이것을 류성룡의 아들 修巖 柳軫(1582~1635)과 손자 拙齋 柳元之(1598~1674)가 계승하여 상주 지역의 유학적 특징으로 자리 잡는다.

이어서 이런 학풍은 江臯 柳尋春(1762~1834)을 거쳐 한말의 溪堂 柳疇陸(1813~1872)으로 이어졌다. 어쨌든 정경세는 류성룡에게 발원한 무실적 측면을 잘 계승하여 예학을 통해 상주지역 학술의 실학적 방향을 정립했다는 의의를 갖는다.²⁾ 지리적으로 보면 상주는 동으로는 (의

1) 都珖淳, 「정경세(鄭經世)의 인물과 학문 사상」, 東方學會 편, 『嶺南學派의 研究』, 경상북도, 1998, 463쪽.

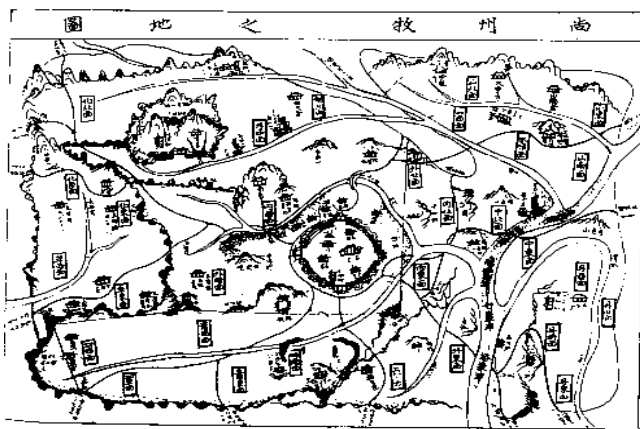
2) 이에 대한 개략은 김호중, 「서애 류성룡과 안동·상주 지역의 퇴계학맥」, 『퇴계학맥의 지역적 전개』, 퇴계연구소 편, 보고서, 2004, 106~110쪽 참조. 아울러 장승구, 「愚伏 鄭經世의 철학과 경세론」, 『퇴계학과 유교문화』 제50집, 경북대학교 퇴계연구소, 201

성의) 比安, 남으로는 善山 및 金山, 서로는 충청도의 報恩, 북으로는 咸昌과 경계한다. 서울(京)로부터 거리가 477리이다.³⁾ 상주의 유학자로서는 愚伏 鄭經世와 蒼石 李堧(1560~1635)이 있으며, 화령의 穌齋 盧守愼(1515~1590)이 있다.⁴⁾

2, 3~5쪽 참조.

- 3) 국사편찬위원회 편, 『輿地圖書』下, (探究堂, 1973), 427쪽, “東地比安界七十七里, 南至善山界三十九里, 金山界四十七里, 西至忠清道報恩界七十里, 北至咸昌界二十九里, 距京四百七十七里.”

그리고, 『여지도서』의 「尙州牧」 지도는 다음과 같다.



[도표1: 『輿地圖書』의 「尙州牧之地圖」]

- 4) 이증환(李重煥, 1690~1752)은 『擇里志』 「八道總論」 중 「慶尙道」 항목에서 이렇게 말한다.

남쪽은 咸昌 들이고 함창 남쪽은 尙州이다. 상주의 한 명칭은 洛陽이며, 재(嶺, 鳥嶺=새재) 밑에 있는 하나의 큰 도회지로서 산이 웅장하고 들이 넓다. 북쪽으로 조령과 가까워서 충청도경기도와 통하고, 동쪽으로는 낙동강에 임해서 金海·東萊와 통한다. 말이 나르고 배가 실어 나르며 남쪽과 북쪽의 수로와 육로가 모여드는데, 이것은 무역하기에 편리한 까닭이다. 이 지방에 부유한 자가 많고 또 이름난 선비와 높은 벼슬을 지낸 사람도 많다. 愚伏 鄭經世(1563~1633)와 蒼石 李堧(1560~1635)이 모두 이 고을 사람이다. 상주 서쪽은 火嶺이고 화령 서쪽은 충청도 報恩 땅인데, 화령은 穌齋

류성룡은 이황에 입문한 뒤 그의 영향으로 성리학을 깊이 공부하였다. 그는 道問學과 尊德性을 겸비하는 입장이었다. 이런 입장에서 류성룡은 추상적인 학문이 아니라 실제적인 지식을 추구하는 경향을 보였다. 따라서 그의 성리학은 理氣·心性 등의 관념적 논의를 벗어나 체험과 실천을 중시하는 ‘務實’의 실제적 실학적 특징을 갖는다.

김형수는 ‘류성룡의 학문 경향과 안동권 서애학단의 형성’에 대해서 다음과 같이 말한다.

류성룡은 조목·김성일과 더불어 퇴계 문하를 대표하는 고제였다. 류성룡은 퇴계의 영향을 받아 성리학을 깊이 공부하였으며, 나머지 학문은 한 단계 낮추어 평가하였다. 류성룡은 퇴계를 만나고 난 후 특히 젊은 시절 관심을 가졌던 육왕학에 대하여는 퇴계의 비판을 이어받아 배척하는 태도를 취하였다. 류성룡은 당시 중국에서 유행하던 양명학에 대하여 불교와 같은 것이라고 평가하고 받아들이지 않는 것이라고 평가하였다. 당시 조선의 사상계에서도 노수신이 道心未發人心已發說을 주장했을 뿐만 아니라 陽明學도 깊이 연구하였으므로 퇴계의 적극적인 공박을 받기도 했다. 류성룡도 처음에는 육구연의 학문과 양명학에 대하여 많은 관심을 가지기는 했으나 퇴계의 적극적인 비판 이후 육구연과 왕수인의 학문을 불교에 가까운 것으로 판단하고 적극 배척하는 입장에 서게 되었다. 특히 義理로써 知行의 근본을 다지라는 퇴계의 충고는 류성룡의 학문 세계에서 하나의 기초로 작용하였다고 할 수 있다.

류성룡은 퇴계의 충고를 받아들여 “신하로서 임금과 아버지에게 충과 효를 하여 정성을 다하고 節義를 다함으로써 몸을 버리고 목숨을 잃는데 이르는 것 역시

盧守愼(1515~1590)의 고향이며, 동쪽에 있는 仁洞은 旅軒 張顯光(1554~1637)의 고향이다. 남쪽에 있는 善山은 산천이 상주보다 더욱 청명하고 수려하다. 그래서 속담에 “조선 인재의 반은 영남에 있고, 영남 인재의 반은 이 한 一善[선산]에 있다”고 한다. 그러니까 예전에는 문화하는 선비가 많았다.

(南則爲咸昌野, 咸昌之南爲尙州, 尙州一名洛陽, 嶺下一大都會也, 山雄野潤, 而北近鳥嶺, 通忠清京畿, 東臨洛東通金海東萊, 馬運船載, 而南北水陸多集, 便於貿遷故也, 地多富厚者, 又多名儒顯官, 鄭愚伏經世李蒼石坡, 皆是州人, 州西則火嶺, 嶺西則忠清報恩地, 火嶺爲盧蘇齋守愼之鄉, 東則仁洞, 爲旅軒張顯光之鄉, 南則善山, 山川比尙州尤清明穎秀, 故諺曰朝鮮人才半在嶺南, 嶺南人才半在一善, 故舊多文學之士.) 번역은, 李重換, 『擇里志』, 『韓國의 思想 大全集』24, 鄭然倬 옮김, 同和出版社, 1985, 192쪽을 참조. 단, 원문과 대조하여 부분적으로 수정하고 보완하였음을 밝혀둔다.

分”이라고 하였다. 즉 배우는 것, 아는 것, 행하는 것의 대상은 바로 分이라고 강조하였다. 류성룡이 선비로서 스스로 힘쓰고 강조하였던 것이 바로 知와 行, 그리고 학문이었던 것이다. 그러므로 그는 의리 또는 도리가 확고하게 심신에 자리 잡은 상태가 근본의 자리가 마련된 것으로 이는 언어 문자의 피상적인 의미에 국한된 지식의 추구가 아니라 언어 문자에 대한 깊이 있는 사색과 실천을 통한 체득이 필요하다는 입장을 확고히 하였다. 다시 말하면 언어 문자에 한정된 지식의 입력이 아니라 그것을 여러 가지로 마음의 현상들에 적용하여 옳고 그름을 체험해 보고 직접 실행하여 봄으로써 실행이 가능한가의 여부도 체험하는 과정이 있어야 그것이 진정한 지식이 된다고 보았다.

이런 입장이기 때문에 류성룡은 실제적인 지식을 추구하는 데 적극적이었다. 임진왜란 와중에서 류성룡은 전시에 훈련도감을 설치하여 민심을 안정시키도록 건의, 선조의 명으로 훈련도감 제조에 임명되어 도감설치의 일을 맡기도 하였으며, 또 왜적에 대항하는 신병법으로 중국에서 효험을 본 절강병법을 훈련시키기도 하였다. 또한 『戰守機宜十條』, 『山城說』 등은 우리 지형에 맞는 전략과 병법을 제시한 것으로, 원칙과 실정에 두루 맞는 이른바 체용이 겸비된 것이었다. 실제로 그는 근본을 중시하면서도 근본에만 과묵히 현실과 실무를 외면하거나 그것에 무능한 것을 대단히 경계하였다. 이렇게 본다면 류성룡의 학문은 성리학의 이기·심성 등에 관한 관념적 논의를 지양하고, 체험과 실천을 지향하는 務實的 性理學이라고 정의할 수 있다.⁵⁾

류성룡이 실제적인 지식을 추구하는 데 적극적이었으며, 따라서 체험과 실천을 지향하는 무실적 경향의 성리학이라는 점을 강조한다. 따라서 류성룡의 문하에서도 무실적 경향이 두드러진다. 그 대표적 인물이 제자 정경세이다.

특히 정경세는 禮學을 깊이 연구하여 기호의 김장생과 더불어 예학의 양대 산맥이라 일컬어진다. 정경세가 인심·도심, 사단·칠정 등의 당시에 흥미했던 심성 중심의 성리학 탐색을 벗어나 『禮記』 등의 禮 관련 연구를 통해 예학을 심화시켰다. 이에 영남의 성리학은 ‘내면성 심화’ 경향에서 예학이라는 ‘구체적 실천’으로 전환된다.

일찍이 유사순은 17세기 조선의 대표적인 예학자 중의 하나인 정경세

5) 김형수, 『『西厓先生門賢錄』 해제』, 『退溪學研究』(國譯 退溪學脈諸賢傳記 · XIV)第四十二輯, 경상북도, 2022, 9~10쪽.

의 예학에 대해 이렇게 평가한 바 있다.

愚伏 鄭經世는 17세기 대표적인 예학자 중의 하나이다. 주로 『예기』에서 중요한 禮 문제를 스스로 제기하여 해답하는 형식으로 꾸민 『思問錄』의 저술과 經筵에서 禮儀에 대한 뛰어난 해설 등을 통해, 그는 당시 예 중시의 경향과 예학의 수준을 높이는 데 크게 기여하였다. 그의 그러한 업적은 결과적으로 寒岡 鄭述(1543~1629) 沙溪 金長生(1548~1631) 玄石 朴世采(1631~1695)의 업적과 더불어 그의 시대(정확히는 17-18세기)를 예학 시대로 특징 지우게 하는 데 불가결의 공헌을 한 것으로 평가받게 되었다. 17세기를 예학의 시대라고 불러도 좋을 만큼, 예의 재인식과 연구와 실천을 강화하는 데 한몫을 한 학자가 愚伏이다.⁶⁾

윤사순은 예학의 시대 17세기에 예의 재인식, 그리고 그 연구 및 실천을 강화하는 데 한몫을 한 학자로서 정경세를 평가한다.

사실 조선의 유교 사회에서는 경서를 강조했으나 실제로는 ‘예’가 중시되어, 예를 배우고 실천하는 것이 필수 과제였다. 이에 요구되는 것은 구체적인 예법이다. 예는 “禮儀 三百, 威儀 三千”⁷⁾이라 할 정도로 번잡하다. 이런 예의 그물망에 의해 국가와 사회가 - 마치 법이라는 규범으로 현재 우리 사회가 제어되듯이 - 안정된다고 상정한다.⁸⁾ 정경세의 예학도 예외가 아니다.

이 논문에서는 류성룡에서 정경세로의 사상 계승이 갖는 의미를 ‘理’에서 ‘禮’로의 이동에 대한 해석에 초점을 맞출 것이다. 미리 논지를 요약해 두자면, 이 논문에서는 ‘試論的’으로 류성룡은 ‘理’를 강조하는 ‘格物窮理’의 務實(→원리, 공공성 강조)에, 정경세는 ‘禮’를 강조한 ‘實踐躬行’의 務實(→실천, 구체성 강조)에 중점을 두고자 하였다. 다시 말해서 류성룡과 정경세 두 사람은 모두 실제에 힘쓰지만, ‘리’ 중심의 원리-공공성 강조는 治國에 보다 초점을 두고, ‘예’ 중심의 실천-구체성 강조는

6) 윤사순, 「愚伏 鄭經世의 性理學 思想」, 『愚伏鄭經世先生研究』, 愚伏先生記念事業會 편, 愚伏先生記念事業會, 1996, 47쪽.

7) 『禮記』, 「中庸」.

8) 츠치다 켄지로, 『유교를 아십니까』, 성현창 옮김, 그물, 2013, 158쪽 참조.

보다 修身에 치중한다. 전자는 『大學』이라는 견지에서 ‘理’[원리]를, 후자는 『小學』의 입장에서 ‘事’[실행]를 강조한 것이다. 전자는 陽明學을 둘러싸고 선조와 류성룡의 대화(선조 27년, 1594년 7월 17일 계사 조)에, 후자는 선조 37년(1604년)에 필사한 아동용 수신 교과서 『養正篇』에 단적으로 잘 드러나 있다.

종래의 연구에서는 이황, 류성룡, 정경세로의 학문 계승과 발전을 큰 틀에서 논의하고 있지만⁹⁾ 그것이 가진 ‘思想史的’ 의미와 의의에 대해서는 논리적으로 설명해 내지 못하고 추상적 차원에 머물렀다고 본다.

따라서 이 논문에서는 류성룡에서 정경세로의 사상 계승이 갖는 의미를 ‘理’에서 ‘禮’로의 이동에 대한 이론적 해석에 초점을 맞추면서 논의를 진행하고자 한다.

II. ‘理學에서 禮學으로’가 갖는 ‘思想史的’ 의미

철학사상은 일단 그 시대의 현실을 반영하며, 동시에 그 이전 시대의 사상을 계승하여 형성된다. 전자는 ‘그 시대의 현실’과 상응하는 ‘현실 맥락’이고, 후자는 ‘그 시대의 지적 흐름’에 영향을 주며 일관하는 ‘思想的 흐름’이라는 ‘知的 맥락’이다.¹⁰⁾ 여기서는 ‘현실 맥락’의 분석보다는 ‘지적 맥락’ 논의에 중점을 두고 논의하고자 한다.

그럼 이제 퇴계 이황으로 대표되는 영남 ‘理學’의 전통에서 ‘禮學’으로의 전환은 어떤 사상사적인 의미를 갖는 것일까. 이 점에 대해 개략적인 정리를 해두고자 한다.

9) 이에 대해서는 다음의 논고가 있다: 윤사순, 「愚伏 鄭經世의 性理學 思想」, 『愚伏鄭經世先生研究』, 愚伏先生記念事業會 편, 愚伏先生記念事業會, 1996; 都玼淳, 「정경세(鄭經世)의 인물과 학문 사상」, 東方學會 편, 『嶺南學派의 研究』, 경상북도, 1998; 유권중, 「愚伏의 禮學思想」, 『愚伏鄭經世先生研究』, 愚伏先生記念事業會 편, 愚伏先生記念事業會, 1996.

10) 남경태, 「인식론/존재론」, 『개념어사전』, 들녘, 2006, 318쪽 참조.

유권중은 「우복의 예학사상」에서 정경세의 예학을 다음과 같이 총괄한다.

우복의 학문은 主理的 理氣論과 禮學으로서 士林派의 道學 전통을 계승한다.

그는 이로써 임진왜란의 전후에 흥기하는 양명학, 불교, 도가사상 등에 대해 비판적으로 대처하는 한편, 교화와 禮治의 재흥에 철학적 기반을 마련하였던 것으로 보인다. 퇴계의 「傳習錄辨」, 서애의 육왕학 비판 諸說 등 이단 배척의 태도를 우복 역시 계승하는 사실, 불교, 도가 사상과 유교의 다른 점을 특히 예를 거론하여 설명하는 점, 「思問錄」, 「養正篇」 등의 저술은 그의 예학 입지가 학문적으로는 道學의 재정립을 목적으로 하고 있음을 보여준다.

또한 정치적으로는 宗統과 같은 사회질서의 명분적 구심점에 해당하는 大義의 확립으로부터, 종묘 제향의 성실한 실천에 의한 군민 일체의 정신적 구심점의 확보, 國初에 제정된 각종 規式의 준수에 의한 공정하고도 객관성 있는 정치, 號牌 良田의 공정한 실시에 의한 균형적인 국가운영과 민본정치, 無法度에서 오는 낭비와 사치를 경계하고 국가재정의 비축과 節儉을 강조하는 것 등등 그는 務實과 務本의 정치사상을 보여준다. 이 점은 그의 예학이 본래 도학적 우주관과 인간관 수양관 및 정치사상의 연장에 있음을 보여주는 것이다.¹¹⁾

즉 정경세의 예학은 도학적 우주관에 연관한 ‘道學 재정립’, ‘균형적인 국가운영과 민본정치’ ‘務實과 務本의 정치사상’, 그리고 『養正篇』 등에 보이는 인간관 및 수양관과 폭넓게 연관돼 있음을 지적한다. 이렇게 보면 정경세의 예학은 ‘리와 도’, 나아가 ‘사회-국가’, ‘천지-우주’로 상호 연결돼 있음을 살필 수 있다.

하늘[天]에 근거하는 ‘도’는 형이상적이며 추상적이며 모든 원리의 총론적-총칭적, 포괄-총괄-개괄적인 의미를 갖는다. 보통 도는 길을 의미한다. 이것은 “만인이 지나가는 길로서, 그 길을 가는 사람에게 영원히 어디로 갈 것인지를 가르쳐 주는 것이다.”¹²⁾ 다시 말해서 도는 어디론

11) 유권중, 「愚伏의 禮學思想」, 『愚伏鄭經世先生研究』, 愚伏先生記念事業會 편, 愚伏先生記念事業會, 1996, 68쪽.

12) 고사카시로, 『근대라는 아포리아』, 야규마코토·최재목·이광래 옮김, 이학사, 2007, 133쪽의 ‘각주 6’. 원래 이 문장은 山田慶兒, 『朱子の自然學』, 岩波書店, 1978, 458쪽에서 인용한 것이다.

가 영원히 가야 할 방향(어젠다)을 말해준다. 도는 하늘[천]에서 나왔기에 하늘과 함께 영원한 것이다. 이에 대해 동중서가 말했다 : “도의 큰 근원은 하늘[천]에서 나왔다. 하늘은 변함이 없으며 道 또한 변함이 없다.”¹³⁾ 정경세도 천을 ‘도’로 규정한다 : “蒼蒼한 것으로 말하면 하늘[天] 역시 (*문자로 드러냈고, 눈에 푸르게 보이는 형이하적인 것 : 인용자 주) 器여서 道라고 할 수 없지만, 그 主宰로써 말하면 하늘은 곧 道이다. 伊川의 이른바 ‘專一하게 말하면 도이다’라는 것이 이것이다.”¹⁴⁾

이어서 리도 도처럼 하늘에서 나왔으며, 마찬가지로 형이상적이며 추상적이다. 그러나 도가 총론적 개괄적인데 비해, 리는 각론적-각칭적, 세부적-정밀적이라 할 수 있다. 다시 말해서 “리는 條理를 의미한다. 도를 길이라고 한다면 리는 그 길이 만들어내는 ‘文理’이자 ‘文樣’이며 ‘木理’와 같은 것이다. 하나하나의 길은 각각 줄기[條]를 가지고 있기에 이것을 理라고 부르는 것이다. 도라는 개념이 포괄적인 데 비해 리라는 개념은 정밀하며, 도라는 개념 속에 내포된 많은 理脈이 바로 리인 것이다.”¹⁵⁾

요약하자면 - 도와 리는 다 같이 형이상적, 추상적이지만 - 도가 상위이고 리가 하위이다. 따라서 ‘天→道→理’라는 질서와 위상을 갖는다.

그럼 禮는 리와 어떤 관계인가? 우선 예는 단순히 학자들의 책상 위에 머무는 학문적 사안에만 머물지 않는다. 인간의 신체 동작과 행동의 규범을 제공하는 역할과 사명을 갖는다. 경서 속에서는 문자적-추상적으로 규정돼 있어, 사실 그것이 텍스트의 논의와 크게 다른 현실 사회에 실천적으로 적용되기 위해서는 많은 변경, 조정이 필요하다.¹⁶⁾ ‘道-理’가 ‘元亨利貞-春夏秋冬-木火金水’의 自然(sein)이라면, 禮는 ‘仁義禮智’의

13) 董仲舒, 『舉賢良對策』, “道之大原出于天, 天不变, 道亦不变.”

14) 鄭經世, 『愚伏先生文集』권14, “以其蒼蒼者言之, 則天亦器也, 不可謂之道, 以其主宰言之, 則天即道也, 伊川謂專言之則道是也.”

15) 고사카시로, 『근대라는 아포리아』, 야규마코토 · 최재목 · 이광래 옮김, 이학사, 2007, 133~4쪽의 ‘각주 6’.

16) 溝口雄三 외 편, 『禮』, 『中國思想文化事典』, 김석근 · 김용천 · 박규태 옮김, 민족문화문고, 2003, 461~2쪽 참조.

當爲(sollen)에 속한다.¹⁷⁾ 천지의 원리에 바탕하여 예는 움직이므로, “예라는 것은 천시(天時)에 합치하고 지재(地財: 땅이 생산하는 재화)로 베풀어지며, 귀신에 순응하고, 인심에 합하며, 만물을 다스리는 것이다.”¹⁸⁾ 아울러 “천지-만물-남녀-부부-부자-군신-상하가 있는 뒤에 예의를 들바가 있다”¹⁹⁾처럼, “하늘이 지어준 질서[天秩]”²⁰⁾를 근거로 해서, 인간 사회의 일들이 ‘구분-구별-차등’지어지는 것이다.

따라서 예는 리가 형이하의 인간사회 속에서 신체적 동작을 통해 드러나는 구체-실천의 단계에서 논의되는 것이다. 당연히 예는, 정경세가 ‘禮俗’²¹⁾이라 표현하듯이 인간이 살아가는 지상 세계의 제도와 풍속, 문화와 정치 내에서 몸짓, 손짓, 눈빛으로 드러나는 구체적-세부적인 것이다. 예는 형식성에서 현실성을 드러낸다. 즉 “예가 갖는 형식성은 그것이 오랜 기간을 거쳐서 실제적으로 시행되는 사이에 단순한 형식성 이상의 현실성을 보여주었다.”²²⁾ 이와 같이 기본적인 예법을 ‘신체화’하는 것이 중요하다. 예는 ‘이론 이전에 실제’여야 한다.”²³⁾ 그래서 “예란 먼저 이치 이전에 실천이 요구되며, 그때의 마음 자세로서 내세워지는 것의 대표가 敬이다.”²⁴⁾ 이처럼 예라는 것은 신체적 디테일과 그것을 뒷받침하는 마음가짐까지 합하면 마치 한 송이의 꽃처럼 화려한 심신의 합작품이 된다. 다르게 보면 老子的 『道德經』(왕필본 38장)에서 말하는 ‘도가 현실로 드러나 화려한 것[道之華]’이다.

도-리가 형이상인 데 비해 예는 형이하이므로 지상의 인간적 공간에서 節目化, 世俗化되는 것으로 그 과정에서 요청되는, 특정 장소에 걸맞

17) 朱熹, 『朱子語類』, 「理氣上·太極天地」, “天有春夏秋冬, 地有金木水火, 人有仁義禮智.”

18) 『禮記』, 「禮器」, “禮也者, 合於天時, 設於地財, 順於鬼神, 合於人心, 理萬物者也.”

19) 『周易』, 「序卦」, “有天地然後有萬物, 有萬物然後有男女, 有男女然後有夫婦, 有夫婦然後有父子, 有父子然後有君臣, 有君臣然後有上下, 有上下然後禮義有所錯.”

20) 『尚書』, 「皋陶謨」, “天秩有禮, 自我五禮, 有庸哉.”

21) 『愚伏先生文集』권17, 「鶴峯神道碑銘」, “禮俗相稱.”

22) 츠치다 겐지로, 『유교를 아십니까』, 성현창 옮김, 그물, 2013, 164쪽.

23) 츠치다 겐지로, 『유교를 아십니까』, 성현창 옮김, 그물, 2013, 164쪽 참조.

24) 츠치다 겐지로, 『유교를 아십니까』, 성현창 옮김, 그물, 2013, 164쪽.

는 신체적 동작으로 살아나야만 하는 것이다. 그래서 “예라는 것은 (신체를 통해 현실세계에 살아나는) 리이다.”²⁵⁾ 朱熹 또한 예를 ‘신체적 실천’(=事)과 ‘이치를 밝히는 것’(理)의 두 가지 측면에서 생각한다.

주희가 생각하는 예학에는 두 가지 측면이 있었다. 하나는 行儀作法을 습득하는 학문, 다른 하나는 모든 사물의 원리를 분명하게 밝히는 학문이다. 그는 전자를 사(事), 후자를 리라 부른다(『朱子語類』권7). 전자는 『小學』, 후자는 『大學』의 학습 내용이라 한다. 전자는 사람이 만든 것[人爲]으로 때에 따라 변할 수 있지만 후자는 하늘이 준 것으로 변치 않는 원리이며(같은 책, 권24, 구체적으로 三綱五常을 말한다: 『論語集註』, 「爲政」). 주희는 “禮는 天理의 節文, 人事의 儀則”(같은 책, 「學而」)이라 정의한다. 그리하여 리라는 개념에 떠 받혀진 주자학의 예 사상이 확립된다.²⁶⁾

주희의 예는 리에 떠 받혀져 있다. 즉 그는 예를 당위로서 ‘신체적 실천’(=事, 人事의 儀則, 小學)과 자연으로서의 ‘이치를 밝히는 것’(=理, 天理의 節文, 大學)이라는 두 가지 측면에서 생각하고 있다. 이렇게 ‘신체적 실천’인 예는 ‘이치를 밝히는 것’ 즉 ‘격물궁리’를 통해 최종적으로 완성된다. 그러므로 리와 예는 相補의이라 할 수 있다.

앞서 지적한 대로 류성룡은 ‘리’를 보다 강조하는 ‘격물궁리’의 실학 쪽(→원리, 공공성)에 있었다면, 정경세는 ‘사’에 보다 주목한 ‘실천궁행’의 예학 쪽(→실천, 구체성)에 있었다. 후술하는 대로, 정경세는 자신의 예가 어떤 근거인지를 류성룡에게 묻고, 류성룡은 그것을 주희 등의 텍스트에서 제시하고 있다. 실천[事]은 그 근거[理]를 필요로 한다.

대체로 동아시아에서의 예 논의는 ‘천→도→리→예’라는 과정 속에 위치하고, 아울러 중국 유교의 조선이라는 공간(토포스)에서 ‘지역화-토착화, 구체화-실천화’를 뜻한다. 텍스트에 기록된 원리적 단계에서 지역 내에 거주하는 사람들을 통한 ‘신체화=체화’라는 과정은 구체적 장소와 신

25) 『禮記』, 「仲尼燕居」, “禮也者, 理也.”

26) 溝口雄三 외 편, 『禮』, 『中國思想文化事典』, 김석근 · 김용천 · 박규태 옮김, 민족문화 문고, 2003, 463쪽.

체가 가진 예고(예토스, 마인드)에 의한 마찰과 갈등을 겪을 수밖에 없다. 여기서 ‘쟁론’이 일어난다. ‘禮訟’이라는 것이다. 예송은 예컨대 어떤 마을 밖의 차량이 그 마을의 도로에 들어서면서 겪는 마찰, 접촉 혹은 사고와 같은 것이다. 일단 위에서 논의한 내용을 정리하면 다음과 같다.

| | | |
|--------------------------|------------------------|--------------|
| 形而上: 추상-원리 存在(sein) | 道(총론-총칭: 포괄-개괄) | 天 ↓ |
| | 理(각론-각칭: 세부-정밀) ↓ | |
| 形而下: 구체-실천 當爲(sollen) | 禮(공간적←地)+樂(시간적←天) ↓ | 人 ↓ |
| | 制度 ↓ 朝鮮儒敎(朱子學)社會 | 地 (百姓·萬物) |

[도표2: 조선시대 유교사회와 道-理-禮樂 관련 도식]²⁷⁾

예를 논의하는 경우 필수적인 ‘공간’과 ‘장소’는 구별되어야 한다. 이러한 구별 속에서 예의 지역적 전개가 진행된다.

이 푸투안(Yi-Fu Tuan)은 “공간은 장소보다 추상적이다. 무차별적인 공간에서 출발하여 우리가 공간을 더 잘 알게 되고 공간에 가치를 부여함에 따라 공간은 장소가 된다.”²⁸⁾고 하였다. “최초에는 아직 불분명했던 공간이 우리가 거기에 친숙해지고, 가치와 의미를 부여해 감에 따라, 점차 장소화되어 간다는 말이다.”²⁹⁾ 물론 ‘장소화’에는 지역색이라는 ‘學

27) 이 도표는 崔在穆, 『朝鮮の禮樂』, 『「禮樂」文化: 東アジアの教養』, 小島康敬 編, ベリカン社, 2013, 126쪽의 도표를 수정하였음.

28) Yi-Fu Tuan, Space and Place: the Perspective of Experience, University of Minnota, 1977, pp. 4~7. ; 이푸 투안, 『공간과 장소』, 구동희·심승희 옮김, 도서출판 대운, 1995, 19쪽.

29) 민주식, 「폐허의 미적 경험」, 『美學』제81권 1호, 한국미학회, 2015.3, 198~9쪽.

이처럼 ‘지→도→지→도→지→...’가 생산-재생산을 반복하면서 본래의 ‘지’와 ‘도’와는 다른 새로운 문맥의 무수한 지와 도를 생성해내기 마련이다. 위 도표는 학술적인 계승과 대립, 비판이 포함되는 중층적인 것이다. 따라서 정경세의 학문은 멀리는 선진 유학, 북송 오자의 성리학, 그리고 주자학과 퇴계학에 닿고, 가까이는 서애학 등에 닿으면서 상주 지역의 퇴계학, 서애학을 만들어 갔다고 하겠다.

Ⅲ. 류성룡과 정경세의 사상적 교류와 학문의 전승 - 편지를 중심으로 -

류성룡과 정경세의 사상적 교류와 학문의 전승은 두 사람 사이에 오고 간 편지에 구체적으로 잘 드러나 있다. 따라서 여기서는 편지를 중심으로 두 사람의 학문적 계승과 동이점을 서술해보고자 한다.

류성룡과 정경세 사이에 주고받은 편지는 현재 ‘류성룡이 정경세에게 보낸 편지’가 6통(정경세의 편지에 붙은 ‘서애의 답[西厓答]’이 포함된 세 건을 합하면 9통)³³⁾, 그리고 ‘정경세가 류성룡에게 보낸 편지’가 4통³⁴⁾이다. 모두 합하여 10여 통이다. 정경세가 류성룡의 수제자였던 것

32) 이 도표는, 『우복(愚伏) 정경세(鄭經世)와 상주(尙州) 지역의 퇴계 학맥』, 『퇴계학맥의 지역적 전개』, 퇴계연구소 편, 보고사, 2004, 186~7쪽을 참고하여 수정, 보완한 것이다.

33) 다음과 같이 6통+3건, 총 9통이라 하겠다.

- ① 『西厓先生文集』卷10, 「答鄭景任」(甲午)
- ② 『西厓先生文集』卷11, 「答鄭景任」(己亥)
- ③ 『西厓先生文集』卷11, 「答鄭景任」(甲辰)
- ④ 『西厓先生文集』卷11, 「答鄭景任」
- ⑤ 『西厓先生文集』卷11, 「答鄭景任」
- ⑥ 『西厓先生文集』卷11, 「答鄭景任」
- ⑦ 「附西厓答」[『愚伏先生文集』卷9, 「上西厓先生稟目」]
- ⑧ 「附西厓答」[『愚伏先生文集』卷9, 「上西厓先生稟目」]
- ⑨ 「附西厓答」[『愚伏先生文集』卷9, 「上西厓先生稟目」]

을 감안한다면, 왕래 서한이 매우 적은 편이라 하겠다.

이에 대해 류성룡의 문인인 창석 이준의 언급에 따르면, “억울하게 체포되는” 사건³⁵⁾으로 인해 편지가 소실되지 않았다면, 아마 수십 통이 될 것으로 추정된다.

서애 선생께서 愚谷(=愚伏)과 주고받으신 편지를 살펴보니, 사람이 마땅히 지켜야 할 도리[義理]에 관한 논의로서, 다른 사람이 듣지 못한 것이 있다. 그런데 愚谷이 억울하게 체포되는 날 죄다 흩어지고 사라져, 지금 남아 있는 편지는 겨우 10분의 1밖에 되지 않으니, 애석한 마음을 견딜 수가 있겠는가. 문인 李堧 삼가 쓴다.³⁶⁾

아울러 이준은 류성룡과 정경세 사이에 주고받은 편지의 내용을 살펴보고 “사람이 마땅히 지켜야 할 도리에 관하여 논의한 것으로서, 다른 사람이 듣지 못한 것이 있다”고 하였다.

기본적으로 편지에 나타난 내용은 ‘공자, 안자, 맹자’로 이어지는 유학의 도통을 ‘주희’가 이어받고, 그것을 다시 ‘이황’이 자각적으로 領有(appropriation)하여 계승하고 있음을 알 수 있다.

류성룡은 天理와 人欲, 군자와 소인 같은 신유학의 주요 문제를 비롯하여, 『中庸』의 ‘尊德性而道問學’, ‘마음[心]’에 관한 문제 등을 정경세와 편지로 주고받는다.

34) 다음과 같이 4통이다.

- ① 『愚伏先生文集』卷9, 「上西厓先生」(庚子)
- ② 『愚伏先生文集』卷9, 「答西厓先生」
- ③ 『愚伏先生文集』卷9, 「上西厓先生」(甲辰)
- ④ 『愚伏先生文集』卷9, 「上西厓先生稟目」

35) 1610년 전라감사로 재직하던 당시 정인홍 등 대북 세력에 의해 탄핵당하는 것을 말함.

36) 『西厓先生文集』卷11, 「答鄭景任」, (前略) 嘗見先生往復愚谷書。其論難義理。有非他人所得聞者。而當愚谷无妄被逮之日。盡歸散失。今之所存。才什之一。可勝惜哉。門人李堧謹書。

1. 도통의 확인 : ‘주희→이황→류성룡→정경세’

류성룡은 정경세에게, 퇴계 이황이 『朱子全書』에 수록된 편지 중 중요한 부분을 추려서[=節要] 간행한 『朱子書節要』³⁷⁾를 언급하기도 한다. 이렇게 류성룡이 정경세에게 『주자서절요』를 언급하는 것에서, ‘주희에서 이황으로’(주희→이황)라는 이른바 주희 성리학 전승의 계보 관계를 읽어낼 수 있다. 왜냐하면 『朱子書節要』에는 주희의 입장을 계승, 존송하는 이황의 관점이 반영돼 있기 때문이다. 이처럼 ‘주희에서 퇴계로 이어지는’ 도통적 관점은 류성룡에게 유지되며, 이것은 다시 정경세에 수용되어 지속된다. 어쨌든 ‘李滉에서 柳成龍으로’라는 사상적 흐름을 계승하는 측면에서 정경세의 위치를 본다면, ‘주희 → 이황 → 류성룡 → 정경세’라는 계보를 확인할 수 있다.

류성룡은 ‘역동서원의 규례[規]’, ‘주자의 설[朱子…之說]’, ‘이미 행해진 정례[已行定禮]’를 ‘따르는’ 입장이다. 류성룡의 관점을 이어받는 정경세의 입장에서 바라보는 신유학의 계보[=도통]는 ‘주희 → 이황 → 류성룡’임을 알 수 있다.

류성룡과 정경세 사이에 주고받고 서간을 통해 확인한 주된 사실은 다음과 같은 것이다.

易東書院의 경우에는 이미 선생(=이황)께서 지정하신 것이니, 그 제도가 반드시 구차하지는 않을 것이네. 그러니 우선은 역동서원의 규례[易東之規]에 따라 서…” “주자가 말한 설[朱子…之說]에 따르는 것도 무방할 것이네. 『朱子書』에도 실려 있는데…이미 시행한 정례(定禮)…를 상세히 고찰하여, 그에 의거하여 행한다면…[必有已行定禮. 更詳考得. 據而行之].³⁸⁾

37) 1543년(중종 38) 이황이 중종의 명으로 교서관에서 간행, 반포된 『朱子全書』를 보게 되었고, 이를 연구한다. 처음에 그는 전체 95책인 『주자전서』의 서간문 48권 중 중요한 편지를 가려 뽑아[=節要] 14권 7책을 만들었으나 간행하지는 않았다. 그 뒤 제자들의 종용으로 간행되어 널리 보급하기에 이른바.

38) 『愚伏先生文集』卷9, 「上西厓先生稟目」, “地勢雖下. 背坐終是未安. 易東既經先生指定. 其制必不苟. 姑從易東之規. 近東恐無妨. … 朱子尙右之說. 以西爲上亦無

주자의 저서를 보내노니, 이 가운데 화창한 봄바람이나 비 갠 밤의 달과 같은 경지가 있는 듯한데, 세상의 독자들이 먼저 누에고치실이나 쇠털 같은 자질구레한 데서 실마리 찾기를 면하지 못하여, 하늘과 같이 높고 바다와 같이 넓은 홍금을 잃어버렸네. 지금 중국에서 논의가 시끄러워 선생(주자)을 욕되게 하는 것은 바로 잘 읽지 못한 탓일 뿐이니, 선생에게야 무슨 관계가 있겠는가. 이는 응당 고명한 자네가 홀로 깨달아 얻었겠지만 내가 평소의 느낀 바를 말하는 것은 자네가 바로잡아 주기를 바라기 때문이네.³⁹⁾

『朱書節要』는 일찍이 다른 사람에게서 빌리기는 하였으나, 卷帙이 다 갖추어지지 않았고, 또 근래에 돌려주기를 독촉하는바, 몹시 답답합니다. 지난봄쯤에 벗李塨을 만나 보니, 대감께서 이 책을 자기에게 빌려 주었는데 감히 받아가지고 올 수가 없었다고 하였습니다. 삼가 그 책을 몇 달간만이라도 저에게 내려주시기를 간절히 바라고 또 바랍니다.⁴⁰⁾

인용문에서처럼, 류성룡 그리고 정경세는 주희와 퇴계의 학설-이론을 ‘따르는’ 입장이다. 다시 말해서 류성룡이 정해주는 ‘原則(discipline) - 理 - 大學’은 정경세에게 ‘實踐(practice) - 事 = 禮 - 小學’으로서 인식되고 있다고 하겠다.

‘무엇을 어떻게 실천할 것인가’에서 본다면, 류성룡은 ‘무엇-어떻게’라는 원칙과 방법을 정하고, 정경세는 이렇게 정해진 것을 실천하는 데 그 중심이 있었다. 따라서 류성룡은 ‘理’를 강조하는 ‘格物窮理’의 務實(→공공, 원리)에 있었다면, 정경세는 ‘禮’를 강조한 ‘實踐躬行’의 務實(→실천,

妨。朱子書有濂溪兩程祠堂記。又有四賢祠記。其坐次排置。必有已行定禮。更詳考得。據而行之則尤善也。

附西厓答

道南之號甚美。且與易東義相近。恐不須他求。如何如何。

39) 『西厓先生文集』卷11, 「答鄭景任」(甲辰), “朱書謹呈。似此中有無限光風霽月。但世之讀者。未免先向蜚絲牛毛上尋討頭緒。而失卻天高海闊底胷次。卽今中原論議紛紛。累老先生者。正坐讀不善耳。何預於先生耶。”

40) 『愚伏先生文集』卷9, 「答西厓先生」, “朱書節要。曾借於人。而卷帙不具。近日督還。殊以爲憫。春間見李友塨。自言蒙台慈以此書相付。不敢受來云。伏乞以其帙限歲月間惠下。”

구체)에 핵심이 있었다고 볼 수 있다. 양자는 다 같이 실제에 힘쓰지만 ‘理’ 중심의 공공-원리 강조는 治國에 초점이 놓이고, ‘禮’ 중심의 실천-구체의 강조는 修身으로 귀결된다. 전자(=류성룡)는 大學의 견지에서 ‘理(원리)’를, 후자(정경세)는 小學의 입장에서 ‘事(현상)’를 강조하기 마련이다. 전자에 대해서 단적으로 잘 보여주는 것이 양명학을 둘러싼 류성룡과 선조의 대화(선조 27년, 1594년 7월 17일 계사 조)이며, 후자에 대해서는 선조 37년(1604년)에 필사한 아동용 수신 교과서인 『養正篇』을 단적으로 들 수 있다.

먼저 『선조실록』 27년(1594년, 명 만력 22년, 서해 53세) 7월 17일 계사 조⁴¹⁾에 있는 선조와 류성룡의 왕양명, 양명학 관련 대화를 보면, 선조는 양명학에 동조하는 반면, 류성룡은 ‘실제적인 측면’은 인정하나 ‘心 위주(양지, 치양지)’와 ‘공부 소홀’ 측면을 부정하고 있다. 이것은 류성룡이 ‘주체적 내면 수양’을 중시하지만 역시 ‘객관적 이론 탐구’라는 ‘理’의 면을 견지하고 있었음을 알 수 있는 대목이다.⁴²⁾

41) 선조실록 53권, 선조 27년 7월 17일 계사 3번째 기사(1594년 명 만력(萬曆) 22년) 『조선왕조실록』DB[https://sillok.history.go.kr/id/kna_12707017_003](검색일자: 2025.2.20)를 참고하였다.

42) 그 내용을 정리해 보면 다음과 같다.
[아래의 내용은, 「서해 류성룡의 양명학 이해에서 보이는 증충성 해명- 17세에서 29세 사이의 기록을 중심으로」, 『서해연구』제8권, 서해학회, 2023.11, 140~4쪽에서 약간 수정하여 인용한 것임을 밝혀둔다.]

아래의 대화에서 ㉠㉢㉤㉥㉦는 선조의 말이고, ㉡㉣㉥㉦㉧은 류성룡의 말이다.

상(=선조)이 이르기를, “그 사람은 글을 많이 읽어 보통 사람은 아닌 듯하였다. 그는 ‘중국에 심학(心學)을 하는 사람이 있다면 방문하여 그를 보고 싶다’고 했고 ㉠양명(陽明)의 격치설(格致說)도 설명하여 ‘만약 양명에게 오늘의 일을 경략하게 한다면 이 적을 소탕할 수 있을 것이다.’라고 하였다”하니,

성룡이 이뢰기를, ㉡“양명의 학문은 상산과 다르니 대개 양명은 운용하는 곳이 많이 있습니다”라고 하였다.

상이 이르기를, ㉢ “양명은 재주가 높아서 우리나라의 재질이 낮은 사람은 배울 수가 없다. 그의 이른바 항상 마음을 돌아본다는 설을 보면 그렇다”하였다.

성룡이 아뢰기를, ㉣ “그 마음이란 준칙이 없는 마음입니다”하니, 상이 이르기를,

이어서, 정경세의 경우에는 격물궁리나 이기심성론의 내용보다는 예에 대한 구체적 사례 해설이 중심이 되고 있다. 예컨대 「思問錄」⁴³⁾은 『예기』·『의례』 등에 대해, 「養正篇」에서는 이른바 소학에 해당하는 구체적인 실행 중심으로 서술⁴⁴⁾하고 있다.

위의 내용에서 본다면, 류성룡과 정경세 사이에는 ‘주희 → 이황 → 류성룡 → 정경세’라는 도통의 확인이 들어있다. 그러면서도 류성룡은 ‘리’ 중심의 원리-공공성을 강조하여 치국에 초점을 두고, 정경세는 ‘예’ 중심의 실천-구체성을 강조하여 수신에 귀결시키고 있다고 하겠다.

2. 尊德性和 道問學의 문제 : ‘大學-理’와 ‘小學-事’

류성룡이 ‘정경세에게 답한 편지’[答鄭景任]에서 『中庸』의 ‘덕성을 높이

㉔ “그 뜻은 본령이 먼저 바로 되면 얼마다 바로 된다는 말이다”라고 하였다.

성룡이 아뢰기를, ㉕ “옛사람의 말에 ‘유(儒)는 이(理)를 위주로 하고, 선(禪)은 심(心)을 위주로 하고, 도(道)는 기(氣)를 위주로 한다.’ 하였는데 이 설이 매우 좋습니다. 대개 이(理)를 위주로 하기 때문에 사물(事物)에 당연한 이치가 있다고 하는 것이며, 심(心)을 위주로 하기 때문에 처음에는 광명(光明)하더라도 결국에는 어지러워져 스스로 방자해지는 폐단이 있다고 하는 것입니다”하였다.

상이 이르기를, ㉖ “양명이 한 말에 ‘양지를 이룬다(致良知)’는 것은 어떤가?”하니, 성룡이 아뢰기를, ㉗ “이 말은 거짓입니다”라고 하였다.

상이 이르기를, ㉘ “양명은 효(孝)의 이치가 내 마음에 있다고 말하였으니 어찌 어버이가 살고 죽은 것으로써 효성의 차이가 있겠는가?”하니, 성룡이 아뢰기를, ㉙ “장사 지내기를 예로써 하고 제사지내기를 예로써 하는 것은 다 효(孝)의 도로써 각각 주장하는 것이 있는데 어찌 그와 같이 말할 수 있겠습니까. 만일 양명도 어릴 적에 책을 한 글자도 읽지 않고 다만 양지(良知)만을 이루고자 하였다면 매사를 어찌 두루 알겠습니까. 또 양명이 전대의 글을 읽지 않았다고 한다면 전대의 일을 어떻게 자세히 알겠습니까. 지금 사람으로 남언경에게서 배운 자도 또한 양명을 많이 숭상합니다”라고 하자, ㉚ 상이 이르기를, “그의 학문을 하는 것이 전혀 배우지 않는 것보다는 나은 것이다.”하였다.

위에서 보듯이 선조와 서애의 양명학에 대한 이해에서 그 동이점을 발견할 수 있다.

柳成龍에서 鄭經世로의 사상 계승이 갖는 의미(최재목)

| 순서 | 왕양명 및 양명학 평가 | |
|----|---|--|
| | 선조의 말 | 서애의 말 |
| 1 | ㉠ 만약 양명에게 오늘의 일을 경략하게 한다면 이 적을 소탕할 수 있을 것 →긍정 | ㉡ 양명의 학문은 상산(象山)과 다르니 대개 양명은 운용하는 곳이 많이 있음 →긍정 |
| 2 | ㉢ 양명은 재주가 높아서 우리나라의 재질이 낮은 사람은 배울 수가 없음. 예: ‘항상 마음을 돌아본다는 설’ →긍정 | ㉣ 그 마음은 준칙이 없는 마음 →부정 |
| 3 | ㉤ 본령이 먼저 바로 되면 일마다 바로 된다는 말 →긍정 | ㉥ 유(儒)는 이(理)를 위주, 선(禪)은 심(心)을 위주...(양명)은 심을 위주로 하기에 처음에는 광명하나 결국 어지러워져 스스로 방자해지는 폐단 →부정 |
| 4 | ㉦ ‘양지를 이룬다(致良知).’는 것은 어떤가? [→긍정] | ㉧ 이 말은 거짓 →부정 |
| 5 | ㉨ 양명은 효의 이치가 내 마음에 있다고 하니 어찌 아버지가 살고 죽은 것으로써 효성의 차이가 있겠는가? [→긍정] | ㉩ 어찌 그렇게 말할 수 있겠는가. 만일 양명도 어릴 적에 책을 한 글자도 읽지 않고 다만 양지만을 이루고자 하였다면 매사를 어찌 두루 알겠는가. 글을 읽었다면 어떻게 자세히 알겠는가. →부정 |
| 6 | ㉪ 그의 학문을 하는 것이 전혀 배우지 않는 것보다는 나을 것 [→긍정] | ... [→긍정] |
| | 긍정 | 긍정과 부정 |

[도표4: 선조와 서애의 양명학 이해 대비표]

- 43) 『愚伏先生別集』卷2, 「思問錄」
- 44) 『愚伏先生別集』卷2, 「養正篇」: 이 내용은 아래와 같다.
1. 세수하고 머리 빚는 법[盥櫛]
 2. 옷 입는 법[整服]
 3. 손을 교차시키는 법[叉手]
 4. 읊을 하는 법[揖]
 5. 절을 하는 법[拜]
 6. 무릎을 꿇는 법[跪]
 7. 서 있는 법[立]
 8. 앉아 있는 법[坐]
 9. 걸음 걷는 법[步趨]
 10. 말하는 법[言語]
 11. 보는 법과 듣는 법[視聽]

고 학문에 말미암는다[尊德性而道問學]’는 문제에 대해 언급한 것이 있다.

(편지로) 말씀한 “선(先)을 단(但)으로 바꾸어 놓는다.”는 것은 매우 마땅한 것으로 여겨지네. 『중용』에서 “덕성을 높이고서 묻고 배움에 말미암는다[尊德性而道問學]”라고 하였고, “묻고 배움에 말미암고서 덕성을 높인다[道問學而尊德性]”라고는 말하지 않은 것은, 선후(先後)를 다투는 것이 [그 차이가] 얼마나 되겠는가? [그런데 그 차이는 미미하겠지만] 마침 내 앞을 바라고 나아가서, 귀착하는 곳을 생각하지 않을 수 없네.

내가 그 전부터 생각하기를, 퇴계(퇴계) 노선생(老先生)께서는 이 책[『중용』]의 대목 대목을 베껴서 후세의 사람들에게 나누어 주었는데, 요즈음은 집집마다 가지고 있게 되었으나, 그런데도 도덕에 관한 학문[道術]은 나날이 허물어지고, 세상의 도의(道意)는 날마다 손상되고 있으니, 이것은 책의 허물이 아닌 것으로 여겨지네.⁴⁵⁾

위에서 류성룡은 ‘덕성을 높이고 학문에 말미암는다[尊德性而道問學]’

-
- 12.음식 먹는 법[飮食]
 - 13.물 뿌리고 청소하는 법[灑掃]
 - 14.손님 응대하는 법[應對]
 - 15.나아가고 물러나는 법[進退]
 - 16.따스하게 하고 시원하게 하는 법[溫清]
 - 17.잠자리를 살피고 문안 인사를 드리는 법[定省]
 - 18.출입하는 법[出入]
 - 19.존장에게 음식을 올리는 법[饋饌]
 - 20.존장을 모시고 앉아 있는 법[侍坐]
 - 21.존장을 수행하는 법[隨行]
 - 22.존장과 만났을 때의 예법[邂逅]
 - 23.존장이 하는 일을 돕는 법[執役]
 - 24.스승에게 수업을 받는 법[受業]
 - 25.여럿이 모여서 읊을 할 때의 예법[會揖]
 - 26.거처하는 법[居處]
 - 27.글을 읽는 법[讀書]
 - 28.글씨를 쓰는 법[寫字]

45) 『西厓先生文集』卷11, 「答鄭景任」, “示喻易先爲但甚當, 中庸言尊德性而道問學, 不曰道問學而尊德, 所爭先後幾何, 畢竟向望歸宿處, 不可不思耳, 嘗念退溪老先生, 抄節此書, 以遺後人, 近來家有之矣, 然而道術日壞, 世道日敗, 此非書之罪也.”

라고 했지 ‘학문에 말미암고 덕성을 높인다[道問學而尊德性]’라고는 하지 않았다는 점을 지적한다. 이것은 『중용』에 있는 그대로 읽어야 함을 말한 것이다.⁴⁶⁾

이처럼 류성룡은 『중용』이라는 유교 텍스트대로 준수해야 할 원칙[理]을 말하고, 정경세가 그것을 실행[事]에 옮기도록 한다. 이런 관계

46) 이에 대해 구한말에서 일제강점기까지 살았던 동전(東田) 이중균(李中均, 1861~1933)은 류성룡이 『중용』에 나오는 ‘존덕성이도문학’에 근거하여 그것이 ‘도문학이존덕성’이 아니라 ‘존덕성이도문학’이 된 것을 말함은, 류성룡의 언급대로 “앞을 바라보고, 귀착하는 곳을 생각하지 않을 수가 없음”에 대해 생각하도록 한 것이라 했다. 류성룡이 “앞을 바라보고, 귀착하는 곳”이란 공부의 시작과 귀결을 말하는 것이겠으나 정확히 무엇을 말하는지 명시하지는 않았다. 이에 대해 이중균은 “서애의 대역량과 대안목이 아니면 어찌 쉽게 이런 해설을 말할 수 있으랴?”라며, 주희가 존덕성과 도문학에 대해 그 공부를 둘 다 지극하게 했고, 한편에 치우치거나 한편을 그만둔 적이 없었으니, 수레의 바퀴 및 새의 날개와 같았으며, 자신의 의견을 보탠다. 즉 이에 대해서는 다음의 내용을 보자.

“서애 류선생이 정우복에게 답한 편지에, “중용에서 ‘덕성을 높이고 학문에 말미암는다[尊德性而道問學].’라고 말했으며 ‘학문을 말미암고 덕성을 높인다[道問學而尊德性].’라고 말하지 않았습니다. 앞을 바라보고, 귀착하는 곳을 생각하지 않을 수가 없음을 이 말에서 생각하지 않을 수 없습니다.”라고 말했다. 성문(聖門)의 종지를 깊이 터득했다고 말할 만하다. 대개 주자와 육구연이 아호사(鵝湖寺)에서 학문을 토론한 이후로 세상에서 주씨(朱氏)를 존중하는 자들은 입만 열면 도문학(道問學)을 일컫고 존덕성(尊德性)에 관해서는 마침내 제이(第二義)로 간주하게 되었다. 하지만 주자는 애초에 이와 같지 않았다. 주자가 존덕성과 도문학에 대해 그 공부를 둘 다 지극하게 했고 한 편에 치우치거나 (한편을) 그만둔 적이 없었으니, 수레의 바퀴 및 새의 날개와 같았다. 어찌하여 상산씨(象山氏)는 학문의 지리함을 싫어하여 공격하기에 여력이 없었으며 곧바로 간략한 것에 종사하려했는가? 그러므로 주자가 그것을 바로 잡았을 뿐이다. 성인의 말씀이 경서에 분명하게 실려 있으며 중용을 읽는 사람의 수가 어찌 한정되어 있으랴? 그렇지만 서애의 대역량(大力量)과 대안목(大眼目)이 아니면 어찌 쉽게 이런 해설을 말할 수 있으랴?”(西厓柳先生答鄭愚伏書曰, 中庸言尊德性而道問學, 不曰道問學而尊德性, 畢竟向望歸宿處, 不可不思此言, 可謂深得聖門之宗旨矣, 蓋自朱陸鵝湖倡酬以來, 世之尊朱氏者, 開口便道問學, 於尊德性則遂復作第二義看, 然朱子初不如此, 朱子之於尊德性道問學, 兩至其功 未嘗偏廢, 如車輪鳥翼, 而奈何象山氏却厭苦問學之支離, 攻之無餘力, 徑欲從事易簡, 故朱子抹正之耳, 聖人之言, 昭載於經, 讀中庸者何限, 雖然有非西厓之大力量大眼目, 何能容易說出來。)[李中均, 『東田潛士遺稿』卷8, 「漫草」]

속에는 大學이라는 원칙적 입장에 선 류성룡과 小學의 실천적 입장에 선 정경세의 사상적 입지를 확인할 수 있다.

IV. 나가는 말

이상의 논의에서 류성룡의 ‘理’ 중심 논의(원칙, 공공성)에서 우복 정경세의 ‘禮’ 중심 논의(실천, 구체성)로의 전환에 대한 것이다.

일반적으로 ‘학맥의 계승’이라고 하지만 대개 추상적 논의에 머물기 쉽다. 이 논문에서는 이런 추상성 극복을 위해 류성룡과 그의 제자 정경세 사이에 오고 간 편지 내용에 주목하여 논의하였다. 다시 말해서 편지에 드러난 두 사람의 구체적인 이론적 사상적 교감에 초점을 맞추어서 살펴본 것이다.

정경세는 가까이서 류성룡에게 배워서 서애학에 맥락이 닿고, 멀리는 퇴계 이황의 유학에까지 닿는다. 류성룡이 39세 되던 해 61번째의 상주 목사로 부임하는 것을 계기로 정경세로 이어지는 상주 학맥이 형성된다. 이렇게 퇴계학이 류성룡을 통해 전승되고, 서애학이 정경세를 통해 계승된다.

류성룡에서 정경세로 사상 이동은 ‘리’에서 ‘예’로의 전환이자 유학 사상이 새롭게 지도화(mapping)되어가는 과정을 의미한다. 이것은 사상의 언설 공간에서 상주 지역이라는 구체적 장소에서 이루어지는 광경이라 하겠다. 다시 말해서 ‘중심에 해당하는 어떤 학문’을 ‘地(ground)’라고 한다면 ‘그 지역적 전개’는 그[=地] 위에 만들어진 ‘圖(figure)’이다. 그 다음의 전개는 이[=圖]를 토대로 하므로 다시 ‘지’가 되고, 그 계승자들이 만들어 가는 학문과 사상은 또 다른 의미의 ‘도’가 된다.

특히 정경세는 禮學을 깊이 연구하여 기호의 김장생과 더불어 예학의 양대 산맥이라 일컬어진다. 정경세가 인심·도심, 사단·칠정 등의 당시에 흥미했던 심성 중심의 성리학 탐색을 벗어나 『예기』 등의 禮 관련 연구를 통해 예학을 심화시켰다. 이에 영남의 성리학은 ‘내면성 심화’ 경

향에서 예학이라는 ‘구체적 실천’으로 전환된다.

정경세의 학문은 멀리는 예의 근원을 좇아 선진 유학, 북송 오자의 성리학, 그리고 주자학과 퇴계학에 닿고, 가까이는 서애학에 닿으면서 상주 지역의 퇴계학, 서애학을 만들어 갔다. 좀 더 구체적으로 말하자면 류성룡은 ‘리’를 강조하는 ‘格物窮理’의 務實(→원리, 공공성 강조)에, 정경세는 ‘예’를 강조한 ‘實踐躬行’의 務實(→실천, 구체성 강조)에 중점을 두었다. 다시 말해서 양자는 모두 실체에 힘쓰지만, ‘리’ 중심의 원리-공공성 강조는 治國에 초점이 놓였고, ‘예’ 중심의 실천-구체성 강조는 修身으로 귀결된다. 전자는 大學이라는 견지에서 ‘理’[원리]를, 후자는 小學의 입장에서 ‘事’[실행]를 강조한 것이다.

류성룡과 정경세 사이에 주고받은 편지의 내용에는 기본적으로 ‘주희 → 이황 → 류성룡 → 정경세’라는 도통의 확인이 들어있다. 아울러 류성룡은 유교 텍스트대로 준수해야 할 원칙[理]을 말하고, 정경세가 그것을 실행[事]에 옮기도록 한다. 이런 관계 속에는 대학이라는 원칙적 입장에 선 류성룡과 소학의 실행적 입장에 선 정경세의 사상적 입지를 확인할 수 있다.

결국 류성룡에서 정경세로 사상 이동은 ‘理’에서 ‘禮’로의 전환이자 조선의 유학 사상이 새롭게 지도화(mapping)되어가는 국소적 과정이며, ‘상주’라는 구체적 장소가 조선의 성리학적 언설 공간 내에서 어떻게 인문적으로 특성화되는가를 단적으로 보여주는 풍경이기도 하다.

※ 이 논문은 2025년 02월 08일에 투고 완료되어
2025년 02월 24일부터 03월 12일까지 심사위원이 심사하고,
2025년 03월 13일 편집위원회에서 게재 결정된 논문임.

참고문헌

『周易』

『尚書』

『禮記』

『中庸』

董仲舒, 『學賢良對策』

朱熹, 『朱子語類』

『朝鮮王朝實錄』[『조선왕조실록』DB]

柳成龍, 『西厓先生文集』

鄭經世, 『愚伏先生文集』

『輿地圖書』

李重煥, 『擇里志』

고사카시로, 『근대라는 아포리아』, 야규마코토 · 최재목 · 이광래 옮김, 이학사, 2007.
溝口雄三 외 편, 『禮』, 『中國思想文化事典』, 김석근 · 김용천 · 박규태 옮김, 민족문화문고, 2003.

국사편찬위원회 편, 『輿地圖書』下, 探究堂, 1973.

남경태, 『개념어사전』, 들녘, 2006.

山田慶兒, 『朱子の自然學』, 岩波書店, 1978.

李重煥, 『擇里志』, 『韓國의 思想 大全集』24, 鄭然倬 옮김, 同和出版公社, 1985.

Yi-Fu Tuan, Space and Place: the Perspective of Experience, University of Minnota, 1977.

이푸 투안, 『공간과 장소』, 구동희 · 심승희 옮김, 도서출판 대운, 1995.

츠치다 겐지로, 『유교를 아십니까』, 성현창 옮김, 그물, 2013.

김형수, 『『西厓先生門賢錄』 해제』, 『退溪學研究』(國譯 退溪學脈諸賢傳記 · X V II) 第四十二輯, 경상북도, 2022.

김호종, 「서애 류성룡과 안동 · 상주 지역의 퇴계학맥」, 『퇴계학맥의 지역적 전개』, 퇴계연구소 편, 보고사, 2004.

都玟淳, 「정경세(鄭經世)의 인물과 학문 사상」, 東方學會 편, 『嶺南學派의 研究』,

경상북도, 1998.

유권중, 「愚伏의 禮學思想」, 『愚伏鄭經世先生研究』, 愚伏先生記念事業會 편, 愚伏先生記念事業會, 1996.

윤사순, 「愚伏 鄭經世의 性理學 思想」, 『愚伏鄭經世先生研究』, 愚伏先生記念事業會 편, 愚伏先生記念事業會, 1996.

崔在穆, 「朝鮮の礼楽」, 『「礼楽」文化: 東アジアの教養』, 小島康敬 編, ペリカン社, 2013.

민주식, 「폐허의 미적 경험」, 『美學』 81-1, 한국미학회, 2015, 195~228쪽.

장승구, 「愚伏 鄭經世의 철학과 경세론」, 『퇴계학과 유교문화』 50, 경북대학교 퇴계연구소, 2012, 1~30쪽.

——, 「우복(愚伏) 정경세(鄭經世)와 상주(尙州) 지역의 퇴계 학맥」, 『퇴계학맥의 지역적 전개』, 퇴계연구소 편, 보고서, 2004.

——, 「서애 류성룡의 양명학 이해에서 보이는 증충성 해명- 17세에서 29세 사이의 기록을 중심으로」, 『서애연구』 8, 서애학회, 2023, 133~173쪽.

『조선왕조실록』DB

Abstract

An Experimental Discussion on the Conversion from 'Li(理)' to 'Ye(禮)'

Choi, Jea-mok

This paper is an experimental discussion of moving from the Li-centered discussion of Seo-ae Ryu Seong-ryong to the Ye-centered discussion of Ubok Jung Gyeong-se.

It is generally called 'the succession of academic lineage', but it tends to remain as an abstract discussion. In this paper, in order to overcome this abstractness, we focus on the contents of the letters exchanged between Ryu Seong-ryong and his disciple Jeong Gyeong-se. In other words, we focus on the specific theoretical and ideological exchanges between the two revealed in the letters.

Jeong Gyeong-se studied closely with Ryu Seong-ryong, which connected him to Seoahhak, and even to the Confucianism of Toegye Yi Hwang. When Ryu Seong-ryong was 39 years old and took office as the 61st Sangju magistrate, the Sangju academic lineage that led to Jeong Gyeong-se was formed. In this way, Toegyehak was passed down through Ryu Seong-ryong, and Seoahhak was inherited through Jeong Gyeong-se.

In particular, Jeong Gyeong-se studied Yehak(禮學) deeply and is called one of the two great mountains of Yehak along with Kim Jang-saeng of Giho. Jeong Gyeong-se went beyond the Neo-Confucian studies centered on the mind, such as Insim(人心), Dosim(道心), Sadan(四端), and Chiljeong(七情), which were popular at the time, and deepened Yehak through studies related to Ye(禮) such

as Yegi(禮記). As a result, Yeongnam's Neo-Confucianism shifted from the tendency of 'deepening the inner nature' to the 'concrete practice' of Yehak.

In this way, Woobokhak traced the origin of courtesy to the Confucianism of the advanced times, Neo-Confucianism of the Northern Song Dynasty, Zhu Xi's learning, and Toegyehak, and reached closer to Seoaehak, creating Toegyehak and Seoaehak in the Sangju region.

In other words, both sides focused on practice. The principle-centered publicness of 'Li' focused on governing the country, while the practice-specificity of 'Ye' focused on self-cultivation. While the former emphasizes 'li'[principle] from the perspective of 'Great Learning(大學)', the latter emphasizes 'sa'[practice] from the perspective of 'Elementary Learning(小學)'. The shift in thought from Ryu Seong-ryong to Jeong Gyeong-se signifies a transition from 'Li' to 'Ye' and a process in which Confucian thought is being newly mapped. This was a humanistic landscape that took place in a specific place called Sangju in the space of ideological discourse.

The content of the letters exchanged between Ryu Seong-ryong and Jeong Gyeong-se basically contains the confirmation of the 'Confucian truth genealogy(道統)' of 'Ju Hee → Yi Hwang → Ryu Seong-ryong → Jeong Gyeong-se'.

In addition, Ryu Seong-ryong states the principles[理] that must be observed according to Confucian texts, and Jeong Gyeong-se puts them into practice[事].

In this relationship, we can confirm the ideological positions of Ryu Seong-ryong, who stands on the principled position of the Great Learning(大學), and Jeong Gyeong-se, who stands on the practical position of the Elementary Learning(小學).

keywords :

Seoae Ryu Sungryong, Ubok Jung Kyung-se, Li, Ye, Principles, Publicity, Practice, Concreteness, yehak, sangju hakmak