

# 退溪 李滉의 心論\*\*

趙 宗 正\*

● 目 次 ●

I. 序 論	V. '인간적 마음'(人心), '도덕적 마음'(道心), '인간의 욕망'(人欲)
II. '마음'의 위상	VI. 마음의 存養과 省察
III. '마음'의 구성과 그 특성	VII. 結 論
IV. 마음과 성품, 정서	

## I. 序 論

퇴계 이황 선생(1502~1571)의 일생은 주희의 후학인 南宋 시대의 眞德秀(西山; 1178~1235)의 《心經》과 明代의 程篁墩(敏政; ?~1499)의 《心經附註》로부터 특별히 많은 영향을 받았다. 성리학 관계의 여러 책들 중에서 이황이 높이 여겼던 것은 주희의 저작들을 제외하고는 《心經》과 《심경부주》만한 것이 없었다.

《퇴계선생연보》 권 4에는 澤堂 李植의 <家訓>이라는 글 한편이 첨부되어 있는데, 그 중에는 金宏弼·趙光祖·李滉 등 세 사람이 각기 높이 여겼던 저작들에 대한 기록이 포함되어 있다.

寒暄(김굉필)은 《소학》을 높이 여겼고, 靜庵(조광조)은 《근사록》을 높이 여겼고, 퇴계는 《심경》과 《주자서절요》를 높이 여겼다.

\* 山東사회과학원 교수

\*\* 퇴계학연구원, 『퇴계학보』 제80호(1993) 게재논문

이 구절의 아래에 《年譜》의 편찬자인 이황의 큰 제자 유성용은 자신의 견해를 덧붙이고 있다. 유성용이 덧붙이고 있는 말은 “《심경》을 높이 여기는 것은 진실로 老선생(이황을 지칭)부터라고 하겠고, 주자서에 있어서는 선생이 스스로 축약하여 책을 만들기까지 하니 단지 높이 여겼다는 표현만으로는 부족하다.”는 것이다.

이황은 왜 《심경》을 높이 여겼는가? 나는 금년 8월 山東의 濟南에서 거행되었던 “韓中儒學研討會”에서 발표했던 「퇴계 5—《심경》」이라는 논문에서 깊이 검토하여 보았다. 그 논문 중에는 ‘이황은 어찌하여 《심경》을 높이 여겼는가’, ‘《심경》의 기본사상’, ‘유학의 본질’ 등에 관한 문제가 언급되고 있다. 다만 이황의 ‘마음(心)’이 어떤 구체적 내용을 갖추고 있는 것인가에 대해서는 지면의 제약 때문에 충분하게 검토하여 보지 못하였다. 그러므로 이번 발표회에서 다시 「이황의 마음에 대한 논의」라는 제목의 논문을 제출하여 전의 논의의 미진한 부분을 보완하고자 한다. 「퇴계—5《심경》」이라는 글이 이 글의 上篇이라고 볼 수 있고, 이 글은 그 논문의 下篇이라 볼 수 있겠다. 이 상·하 양편은 자매편의 성격을 띠는 것이다.

중국에서는 대부분의 경우에 程頤·주희의 학문을 理學으로 지칭하고, 陸九淵·王守仁의 학술을 心學으로 지칭한다. 한국에 있어서도 이러한 점에 있어서는 차이가 없을 것이다. 이황이 그의 저작 속에서 ‘心學’·‘心法’이라고 지칭하고 있는 것은 모두 주자학이나 유학을 의미한다. 육구연의 학술은 陸學이라고 지칭하였고, 왕양명의 학술은 그대로 양명학이라고 지칭하였다.

중국의 저명한 학자 錢穆 선생의 주장에 의하면, 주희는 ‘이치’에 대해서 정밀하게 논의하였을 뿐만 아니라, ‘마음’에 대해서도 정밀한 논의를 남겼다. 주희철학에는 하나의 거대하고 정밀한 心學의 체계가 있는 것이다. 본디 ‘海東朱子’로 지칭되었던 이황은 주희와 마찬가지로 이치와 기질에 대하여 정밀한 논의를 하고 있을 뿐만 아니라, 心性에 대해서도 정밀한 논의를 남기고 있고, ‘마음’에 대해서는 더욱 정밀하게 논

의하고 있다.

아래에서는 이황이 ‘마음’에 대하여 논의함에 있어서의 기본 관점들을 찾아내어 한국의 同學들과 같이 검토하여 보고자 한다.

## II. ‘마음’의 위상

‘이치’·‘기질’·‘마음’·‘성품’ 등은 주희의 자연철학과 인생철학의 관건이 되는 범주들이다. 자연에 대하여 논의할 때에는 주희에 있어서 뿐만 아니라 이황에게 있어서도 ‘성품’보다 ‘이치’가 중요하다. 그러나 인생의 문제를 논할 때에는 ‘마음’이 ‘성품’보다 중요하게 간주된다.

인생철학의 범주 속에서 ‘마음’에 어떠한 위상을 부여하는가 하는 것은 주희가 오랫동안 고민하였던 문제 중의 하나이다. 주희의 초기 사상에 의하면 ‘성품’이라는 개념은 ‘마음’이라는 개념 앞에 놓여진다. 오랜 동안의 고민을 거쳐서 주희는 만약 ‘성품’을 인생 속에 위치시킴에 있어서 먼저 ‘마음’의 위상을 확정하여 놓지 않는다면, ‘성품’은 의지처를 잃게 된다는 인식에 도달하였다. 그리하여 그는 다음과 같이 주장하기에 이르렀다.

사람들은 성품이나 마음에 대하여 많이 말하는데, 먼저 마음에 대하여 말하는 것이 마땅한 것 같다. 옛사람이 글자를 만들 때에도 또한 먼저 마음이라는 글자(心)를 만들었다. 성품(性)이라든가 정서(情)라든가 하는 것은 다 마음을 쫓아 나온 것이다. 사람의 탄생에 대해서 말하자면 먼저 도리를 얻음으로부터 사람이 있게 되는 것인데, 그러나 이러한 여러 도리가 생겨나게 되면 곧바로 마음의 이치(심리)가 모두 갖추어지게 되는 것이다…… 이제 먼저 ‘마음’에 대하여 설명하여 사람들이 ‘정서’와 ‘성품’이 근거하는 곳이 어디인지를 알게 하고자 한다.<sup>1)</sup>

---

1) 《朱子語類》, 卷5

주희는 ‘마음’을 ‘성품’과 ‘정서’를 총괄하는 위치에 정초시킨다. 그는 옛사람의 글자를 만들고 뜻을 부여하였던 입장을 쫓아 도리를 파악하여 아주 명쾌하게 설명하여 준다. 주희는 ‘마음’으로써 ‘성품’과 ‘정서’를 규정하고, ‘마음’으로써 ‘성품’과 ‘정서’를 함양하는 큰 개념으로 사용하고, ‘성품’과 ‘정서’를 ‘마음’에 부수하는 것으로 말하며, 오히려 의존적인 의미를 부여한다. 이렇게 하여 주희는 먼저 ‘성품’을 말하고 나중에 ‘마음’을 말하는 것이 혹시 만들어낼 지도 모르는 ‘성품’ 속에 ‘마음’이 있다는 착오를 불식시킨다.

이러한 문제에 대해서는 이황도 심각한 고려를 한다. 그러나 그는 주희보다 한 걸음 더 나아가서 “마음을 太極”으로 보는 관점에 입각하여 “이치의 총괄처가 마음에 있다”는 논증을 한다. 그는 鄭子中의 “이치의 총괄처는 마음에 있는 것이 아니다”라는 의문에 대한 회신에서 다음과 같이 말한다.

“마음이 태극이 되는 것은 이른바 인극(人極)이라는 것이다. 이 이치에는 사물(物)과 나(我)의 구별이 없고, 안과 밖의 구분이 없고, 나누어짐(分段)도 없고, 형체(方體)도 없다. 한 데 뒤섞여 일체를 온전히 다 갖추고 있으니 이것이 하나의 근본이다. 본디 ‘마음 속에 있다.’, ‘사물 속에 있다’는 구분이 없는 것이다. 그것이 움직임에 이르면 모든 일에 응해가고 모든 사물에 접해가니 곧 내 마음에 본래 갖추어져 있는 이치이다. 그러나 마음이 주제가 되어 매양 그 준칙을 따라 응하여 가니 어찌 나의 마음으로부터 그 이치를 추출하여 낸 다음에야 사물의 이치라고 하는 것이겠는가?... 이미 이것을 하나의 이치라고 말한다면 이치의 총괄처가 마음에 있지 않고 어디에 있는 것이겠는가?”<sup>2)</sup>

人極을 세우는 것은 유가에 있어서 인생의 최고경지이다. 이러한 경지에서는 마음과 이치가 하나가 되고, 하늘과 사람이 한 데 합치된다. 이미 마음과 이치가 하나이고, 그러면 마음은 총괄처로 되므로, 인간에게 있어서 마음은 이치보다 큰 것이고, 이치를 총체로써 끌어가는 것이

2) 《增補退溪全書》3, <自省錄>, 卷1, <答鄭子中>

된다. 이황은 황중거에게 ‘몸 외에 이것이 무엇인가(?)’라는 문제에 대하여 회답하는 글에서 마음이 ‘모든 것의 중추가 되는 이치의 총괄처’라는 주장을 한다. 이황의 주장은 다음과 같다.

몸(腔子) 외에 이것이 무엇인가? 이것 또한 하나의 사물에 지나지 않는다. 이 사물은 무엇이냐? 즉 몸을 꼭 채우고 있는 사물이다. 이 하나의 몸으로부터 천지와 만물을 관통하는 것은 다만 이 하나의 이치 뿐이다. 이치는 하나이고, 氣質도 들인 것은 아니다. 몸 외에 다시 무슨 다른 것이 있겠는가? 이것 뿐이다. 무어라 말할 수 있는 형체도 없고, 안과 밖의 구분도 없다. 그러므로 인자한 사람은 만물과 하나가 된다. 불쌍히 여기는 마음은 족히 세상(四海)을 다 덮을 수 있고, 우주(六合)에 꼭 채울 수 있다. 그러나 이것은 허공에 떠 있을 것이 아니다. 인간에게는 몸이 있어서 모든 것의 중추가 되는 이치의 총괄처가 된다. 그러므로 사물들은 이 속에 꼭 채워져 있어서, 이것이 세상의 근본이 된다. 형체도 없고, 안과 밖의 구분도 없다. 그러므로 이 속에 채워져 있는 것은 마음이다. 바로 만물을 몸으로 삼고 세상을 다 싸안고 있는 마음이다. 몸 외에 따로 만물을 몸으로 삼고 세상을 다 포용할 수 있는 마음이 있는 것이 아니다… 주희가 황의연에게 말하였다. ‘하늘이 명하여 준 성품은 다만 이 속에 있는 것만이 아니라 어디에나 있는 것이다. 다만 이것을 찾아나갈 때에는 먼저 자신으로부터 찾아나가야 한다. 등등……’ 만약 사람이 스스로의 몸으로부터 찾지 않는다면 도리어 자기 몸을 벗어나 밖에서 찾아나가는 것인데, 이것은 중추가 되고 커다란 근본이 자리하여 있는 곳을 버리고 엉뚱한 곳에서 찾으려 돌아다니는 것이니, 나에게 주어져 있는 성품과 어떻게 관련될 수 있겠는가?)

이 한 구절은 한 걸음 더 나아가 이 마음의 안과 밖의 구분도 없고 형체도 없는 이치를 드러내 주면서, 몸 안에 이 마음이 있고 몸 밖에는 이 마음이 없다는 것을 설명하여 준다. 마음이 이치의 중추가 되는 총괄처라는 점을 논증하여 주는 구절이라고 하겠다.

여기에 이르면 우리는 이황의 인생철학 중에는 마음에 부여되어 있는

---

3) 같은 책1, 書, 권19, <答黃仲舉>

위상이 상당히 높다는 사실을 간파해 내기 어렵지 않다. 마음은 하늘과 인간을 회통할 수 있는 가장 중요한 고리이다. 이황의 이러한 사상은 주희로부터 나와서 주희를 뛰어 넘는 독창성을 갖추고 있는 것이다.

### Ⅲ. ‘마음’의 구성과 그 특성

이황은 마음을 이치와 기질의 합체로 보아, 마음은 이치와 기질의 양 부분으로 형성된다고 말한다. 이황은 말한다.

무릇 사람이 생겨남에 있어서는 하늘과 땅의 氣質을 같이 받아서 형체를 이루고, 하늘과 땅의 이치를 같이 얻어서 기능을 갖추고, 이치와 기질을 합하여 마음을 이룬다.<sup>4)</sup>

이치와 기질은 이황의 철학 속에서는 각각의 질적 규정을 따로 갖는 것이다. 이미 이치와 기질이 합해져서 마음을 이룬 다음에는 그 이치와 기질의 특성은 자연스럽게 마음에 영향을 끼치지 않을 수 없게 된다.

주희와 이황은 모두 孟軻의 “마음이 관장하는 것은 생각이다. 생각하면 얻을 것이고, 생각하지 않으면 얻지 못할 것이다”라는 사상을 계승하여, 마음을 사유기관으로 간주하고, 지각작용을 갖추고 있는 것으로 간주한다. 주희는 말한다. “마음은 사람이 갖추고 있는 지각이고, 이 이치를 갖추고 있는 것이다.” 때문에 마음이 행하는 지각작용은 이치와 기질이 합쳐져 있는 결과인 것이다. 이황도 주희와 같은 생각을 표명하여 준다. 이황은 말한다. “이치와 기질이 합쳐서 마음이 되면 자연스럽게 허령한 지각의 오묘한 기능을 갖추게 된다.”<sup>5)</sup> 마음은 이치와 기질의 합체이기 때문에 허령한 지각을 갖추게 된다. 마음의 허령한 지각작용은 이치와 기질의 밖에 놓여져 있는 것이 아니다. 이치와 기질이 짓는 집으로

4) 같은 책1, 권18, 書, <奇明彦에게 回答한 心通性情圖를 개정하는 논의>

5) 같은 책1, 권18, 書, <奇明彦, 別紙>

서의 마음은 이황에 의하면 ‘한 덩어리의 피와 살로 된 마음’에 불과한 것만은 아니다.

또한 무릇 마음을 말할 때에는 대개 다 方寸을 주로 이야기한다. 그러나 그 형체와 작용은 몸 안에 꼭 차 있는 것이고, 우주에 충만하여 있는 것이니, 진서산이 말한 바대로 이른바 方寸으로 수렴해 들이면 태극이 몸 안에 있는 것이고, 만사에 펼쳐 놓는다면 그 쓰임은 무궁한 것이다 이와 같은 말을 통하여 보면 다만 한 덩어리의 피와 살로 이루어진 마음을 마음으로 볼 수 없을 것이다.<sup>6)</sup>

‘方寸’은 사람의 五臟 중 하나인 ‘마음’을 뜻한다. 이것은 한 덩어리의 피와 살로 된 마음으로, 일종의 생리적 기관이다. 그러나 方寸을 위주로 하여 형체와 작용을 갖추고, ‘수렴해 들이면 태극이 몸 안에 있게 되고 만사에 펼쳐내면 그 작용이 무궁한’ 마음은 ‘神明’한 마음이고, 지각 능력을 가지고 있는 ‘마음’이다. 이것은 사유하는 능력과 인식하는 능력을 소유하고 있는 것이다. 이 ‘지각’하는 마음은 피와 살로 이루어진 마음보다 훨씬 중요하다.

따라서 바로 이상의 문맥 위에서 이황은 사람의 의식활동·사유활동의 주체는 다만 하나일 뿐이지 둘도 셋도 아니라고 지적하는 것이다. 이황은 말한다.

마음은 하나일 따름이다. 마음 속의 마음이라는 글자와, 하나의 마음이라는 글자로서의 마음, 마음이 먼저 움직인다는 마음 등에 어찌 두 개 세 개의 마음이 있을 수 있겠는가?<sup>7)</sup>

마음은 하나이지 둘 또는 셋이 아니다. 이황이 말하는 마음에는 분명한 이성적 특성이 갖추어져 있다. 그는 무릇 혈기를 갖추고 있는 것은 다 지각이 있다고 본다. 비유하자면 새나 짐승에게도 지각이 없다고는

6) 《陶山全書》2, <答鄭子中, 別紙>

7) 같은 책, <答金惇毅>

말하지 못한다. 그러나 새나 짐승의 지각은 이성적 특징을 갖추고 있지 못하다. 이황은 <이숙헌에게 보내는 답신, 『中庸讀法』注>에서 다음과 같이 말하였다.

무릇 혈기를 갖추고 있는 것은 본디 다 지각이 있다. 그러나 새와 짐승의 일편적인 지각이 어찌 인간의 영묘한 지각과 같겠는가? 이 지각은 실제로는 마음을 전하는 도구로서, 위태롭고(危) 은미하고(微) 정일(精一)한 뜻을 갖는다. 그리고 이 두 자는 허령하다고 말하여 지기도 하는 것으로, 사람의 마음의 본질과 작용의 오묘함을 드러내는 것이다. 독자가 마땅히 우리 마음의 지각을 통하여 음미하고 체인하여 바르게 생각을 펼쳐낸다면 반드시 진실을 파악할 수 있을 것이다. 어찌 멀리 새와 짐승의 지각을 끌어다 붙여 바른 생각을 어지럽히고 의심할 필요가 없는 것을 굳이 의심하는 것인가?<sup>8)</sup>

사람이나 새·짐승에게 다 지각이 있다고 하여도, 새와 짐승의 지각은 한 쪽으로 치우치거나 막혀 있는 것이고, 인간의 지각은 허령한 것이다. 사람의 지각은 이성적 목표를 가지고 사람의 마음의 본질과 작용의 오묘함을 다 드러내고 체인하여 바른 생각을 끌어낼 수 있다.

사람은 衆人과 성현으로 나눌 수 있다. 衆人は 왕왕 기질의 욕구에 구속되고 사사로운 생각에 얽매이는 것을 면할 수 없다고 하더라도, 성현은 능히 마음을 전하는 오묘함, 그 마음의 위태롭고 은미하고 정일함을 깨달을 수 있다.

그러나 衆人の 지각도 새나 짐승의 그것과는 다르다. 衆人도 마음의 수양공부를 통하여 개인적인 욕망을 건어내 마음의 지식능력(識)과 깨달음의 능력(悟)을 회복할 수 있다면 최종적으로 생각을 바르게 표출할 수 있는 경지를 체인할 수 있는 것이기 때문이다. 새나 짐승에게는 근본적으로 지식능력과 깨달음의 능력이 없다. 그것들은 당연히 이성적 특징도 갖추고 있지 못하다.

8) 《增補退溪全書》1, 권14, 書



#### IV. 마음과 성품, 정서

주희 이래로 理學者들은 마음·성품·정서 등을 설명해 냄에 있어서 천 가지 만 가지 서로 다른 견해들을 제출하여 왔다. 그러나 실제에 있어서는 이 모든 것들은 다 인성론적 문제와 인간의 심리활동(심리적 동기를 포함하여)의 문제를 거론하고 있는 것들이다.

이러한 문제들에 있어서 이황은 張載가 처음 제기하여 주희에 의해 긍정적으로 받아들여지고 발전적으로 전개된 인간 성품의 이중성(天地之性과 氣質之性)에 대한 견해와, 마음이 성품과 정서를 통섭한다는 주장을 계승한다. 그는 먼저 <天命新圖>를 그리고 나중에 <聖學十圖>를 그려 올리는데, 이것들은 모두 이러한 문제들에 대한 그의 연구 결과를 담고 있는 것이다.

주희의 철학 속에는 ‘인간의 성품이란 무엇인가(?)’, ‘인간 성품의 근원’, ‘인간 性品の 내용’ 등 여러 문제들에 대한 하나의 완벽한 이론체제가 구축되어 있다.

주희에게 있어서는 인간의 성품은 태어나면서 갖추고 있는 것이고, 하늘에 의하여 부여된 일종의 정신적 토양이며, 인간 성품의 근원은 하늘의 이치이고, “성품이 그러한 이름을 갖게 된 까닭은 하늘에 의하여 부여되고 사람이 그것을 받은 의리의 본원이기 때문”(《文集》 권72)이며, “성품이라는 것은 사람이 하늘로부터 받은 이치”(《孟子》, <告子上>注)이다.

주희의 이러한 말들은 인간 성품이 하늘의 이치를 연원으로 하는 것이며, 동시에 이치를 체현하고 있는 것이라는 사실을 의미하여 주는 것이다. 주희에 의하면 성품과 기질은 모두 이치로 말미암아 생겨나는 것이다. 그러나 성품은 형이상적인 것이고, 기질은 형이하적인 것이다. 형이상적인 성품의 기본적 내용은 그가 “하늘이 이 백성(民)을 탄생시킬 때부터 인·의·예·지의 성품을 부여하여 주지 않음이 없다.”(《文集》 권5)고 말하고 있는 것에서 볼 수 있듯이, 인·의·예·지이다.

이상에서 논의된 것만 가지고도 우리는 주희의 이러한 주장들이 맹가의 성선설을 천명하고 있는 것임을 간파하여 낼 수 있다. 여기서 한걸음 더 나아가 보면 맹가가 말한 ‘성품은 선하다’고 할 때의 성품은 하늘과 땅을 닮은 성품의 한 측면만을 말한 것이고, 다만 이치로부터 순수하게 드러난 성품 하나만을 말하고 있는 것이기 때문에, 이것은 ‘본연의 성품’이라고 하겠다.

그리고 사람에게에는 성품과 기질이 있어서, 기질이 비록 이치로부터 파생되어 나온 것이라고 하여도, 그것은 형이하적인 사물에 소속되어 있는 것이기 때문에 순수하지 못한 것이고, ‘맑은 것’(淸)·‘흐린 것’(濁)·‘치우친 것’(偏)·‘바른 것’(正) 등 서로 다른 특성을 가지고 있는 것이다. 이 순수하지 못한 기질이 순수한 이치와 섞일 때에는 인간의 성품은 악함으로 드러난다. 이런 까닭에 그는 일찍이 맹가를 “성품만 말하고 기질은 말하지 않는다”, “다 갖추어 놓지를 못하고 아주 작은 부분만 밝혀냈다”(〈朱子語類〉 권62)고 비평하였다. 이것이 그가 장재의 두 가지 인간 성품에 대한 주장에 찬동하는 이유이다. 반드시 두 가지 성품으로 구분하여 보기 때문에 성품은 ‘하늘과 땅을 닮은 성품’(天地之性; 또는 本然之性이라고도 부른다)과 ‘기질로서의 성품’(氣質之性)으로 나눈다.

‘하늘과 땅을 닮은 성품’으로서의 ‘성품’은 순수하고 아주 선한 이치의 본래적 특질을 직접 체현하여 준다. ‘기질로서의 성품’은 이치와 기질의 혼합으로 말미암아 주어지므로 ‘맑고’, ‘탁하고’, ‘바르고’, ‘치우치고’ 하는 차별적 특성을 가지며, 선과 악을 같이 드러내 보여주지 않을 수 없게 된다. 주희는 이러한 구분이 마련되고 나서야 인간의 성품이 갖는 선과 악의 문제를 능히 설명하여 낼 수 있게 된다고 믿었다.

이황은 주희의 두 가지 인간 성품에 대한 학설을 총체적으로 이어받는다. 그는 우선 인간 성품의 연원이 이치이고, 인간 성품은 이치를 체현하고 있는 것이라는 사실을 긍정하고, “성품은 사람과 만물이 공동으로 품수하는 밝은 이치”(《增補退溪全書》3, 〈孟子釋義〉)라고 말한다.

다음으로 그는 인간 성품을 ‘하늘과 땅을 닮은 성품’과 ‘기질로서의 성품’으로 나누어 보는 것은 그렇게 할 때만이 인간 성품의 선하고 악한 측면을 빠짐없이 다 설명하여 낼 수 있으므로 극히 합당한 것이라고 주장한다.

그러나 이황은 주희의 두가지 인간 성품에 대한 주장을 그저 단순히 반복하고 있는 것만은 아니다. 그는 나름대로 중요한 발전을 이룩하고 있기도 한 것이다. 이황은 다음과 같이 말한다.

“우리의 마음은 허령하고 理와 氣가 머물러 있는 곳이다. 그 理는 네 가지 덕의 이치(元·亨·利·貞을 뜻함)이고, 다섯 가지 불변하는 도덕(仁·義·禮·智·信을 뜻함)이 되는 것이다. 그 氣는 두 가지 氣(陰·陽을 지칭함), 오행(金·木·水·火·土를 말함)의 氣이고, 기질이 되는데, 이것이 인간의 마음이 갖추고 있는 것이다. 이 모든 것은 다 하늘에 근본을 두는 것이다. 그러나 이른바 다섯 가지 불변하는 도덕이라는 것은 순수하게 선하여 악한 부분이 없는 것이므로, 그것이 발현한 것으로서의 네 가지 도덕적 단서(四端; 붙잡히 여기는 마음은 인자한 행위의 단서이고, 부끄러워 하는 마음은 정의로운 행위의 단서이고, 사양하는 마음은 예절에 맞는 행위의 단서이고, 옳고 그름을 따지는 마음은 지혜로운 행위의 단서라는 것을 의미)는 또한 선하지 않음이 없는 것이다. 이른바 기질이라는 것은 본연의 성품에는 없는 것이므로, 그것에 의하여 드러난 일곱가지 정서(喜·怒·哀·樂·愛·惡·慾을 지시함)는 쉽게 악으로 흐를 수 있는 것이다.”<sup>9)</sup>

이 인용구 속에서 이황은 주희의 인간 성품의 악함은 결국 기질이 혼잡되어 순수한 상태를 잃어버린 상태라는 전제에 동의하고, 그것을 ‘인간적인 마음’(人心)·‘일곱 가지 정서’의 문제로 제시하여 준다. ‘일곱 가지 정서’는 ‘기질로서의 성품’에 속하고, ‘본연의 성품’이 아니기 때문에, 사람으로 하여금 ‘다섯 가지 불변하는 도덕’(五常)·‘네 가지 도덕적 단서’(四端)로부터 떠나 치우친 행위를 하게 되고, 사악한 데로 쉽게 나아

9) 같은 책3, <天命圖說>

가게 된다.

‘네 가지 도덕적 단서’와 ‘일곱 가지 정서’에 대해서는 이황과 기대승 사이에 여러 해 동안에 걸친 논변이 진행되었다. 이것이 한국유학사가 독특한 특성을 갖출 수 있도록 한 ‘네 가지 도덕적 단서와 일곱 가지 정서에 대한 논변’이다. 이 논변 자체는 본 논문의 논술 범위를 벗어나는 것이고, 또 나는 전에 발표하였던 논문 중에서 이 문제에 대한 나 자신의 생각을 기술하였던 적이 있으므로, 여기서는 ‘일곱 가지 정서’에 대한 생각이 가지고 있는 인성론적인 의미만을 간단하게 거론하여 보고자 한다. 위에 인용하였던 구절은 이황이 <天命圖說>의 ‘사람의 마음이 갖추고 있는 것’에 대하여 설명하는 중에 말한 ‘마음의 대강’에 대한 이야기인데, ‘일곱 가지 정서’가 인간 성품 중의 악한 측면을 발생시키는 것으로 설명하여 분명히 주희의 인간 성품에 대한 학설을 보완해 놓으려 한 것으로 여겨진다.

그가 더 발전시켜 낸 것 중 두 번째로는 사람의 행위동기가 포괄적으로 인간의 마음 속에 내재한다고 생각한 것이다. 이것을 이황의 표현에 의하면 ‘의식이 선과 악의 짝(意幾善惡)이라는 문제이다. <天命圖說>의 ‘의식이 선과 악의 짝’임을 말하는 부분에서 이황은 주장한다.

의식(意)은 마음이 드러나는 것이고, 마음은 성품과 정서의 주인이다. 이 마음이 아직 드러나기 전에는 ‘태극’이 움직이고(動) 정지됨(靜)의 이치를 같이 구비하고 있어서, 아직 陰으로 陽으로 구분하기 전과 같아, 하나의 마음 속에 일체가 뒤섞여 있으며, 선하기만 하고 악한 측면은 없다. 그러나 이 마음이 일단 드러난 다음에는 마치 ‘태극’이 이미 구분되어 나와서 움직이는 것(動)은 陽이 되고 고요히 있는 것(靜)은 陰이 되어 있는 것과 같다. 이 때에는 기질(氣)은 구체적으로 작용하게 되고 정서(靜)가 생겨나므로 선과 악의 분별이 없을 수 없다. 그러한 분별에로 나아가는 실마리는 아주 미미하다. 이 의식은 마음에서 비롯되어 정서를 좌우에 끼고 있는 것인데, 때로는 하늘의 이치라는 공적 도리에 쫓고, 때로는 인간의 욕망이라는 사적 욕구에 쫓으므로, 선과 악의 분별이 이로부터 가능해지는 것이다.<sup>10)</sup>

이것은 인간의 행위에 대한 일종의 심리적 분석이라 하겠다. 그는 인간이 가지고 있는 어떤 하나의 공기가 성숙되기에 이르면 심리적 측면에서 반드시 각종의 인소들, 예를 들면 사람마다 서로 다른 기질·정감·의식·욕망 따위가 활동하기에 이른다고 생각하였다. 이러한 여러 인소들이 한 데 모여 어떤 것은 선이 되고 어떤 것은 악이 되는 결과를 만들어 낸다는 것이다. 이황의 이러한 심리분석은 분명히 주희의 인간 성품을 보는 학설에 대한 일종의 보완이라는 성격을 지니는 것이다.

‘성품’과 ‘정서’의 문제는 이황이 ‘마음’에 대하여 논의하는 과정 속에서 상당히 중요한 부분을 차지한다. 우리는 이러한 논의과정 속에서 그가 인성논의 범주 속으로 깊이 들어가 있음을 파악해 낼 수 있다. 왜냐하면 내가 보기에 이황의 ‘성품’과 ‘정서’에 대한 논의는 인간의 성품 쪽에 아주 중점이 놓여져 있는 것이기 때문이다. ‘마음’·‘성품’·‘정서’가 갖는 이 외의 측면들에 대해서는 여기서 더 논하지 않겠다.

## V. ‘인간적 마음’(人心), ‘도덕적 마음’(道心), ‘인간의 욕망’(人欲)

‘인간적 마음’, ‘도덕적 마음’, ‘인간의 욕망’ 등에 대한 분별은 이황이 마음에 대하여 논하는 과정 속에서 상당히 중요한 것이다. 이 경우에 있어서 그는 대체적으로 주희의 입장을 유전받는다.

주희는 ‘도덕적 마음’, ‘인간적 마음’, ‘인간의 욕망’을 구별하는 관점을 그의 두가지 인간 성품에 대한 학설로부터 끌어온다. 주희는 ‘마음’의 본체가 선하지 않음이 없으므로, 선하지 않은 데에로 나아가는 것은 ‘정서’가 사물에로 이행하여 가서 물욕의 유혹을 받기 때문이라고 믿었다. 주희는 본체로서의 ‘마음’(本然의 성품)을 ‘도덕적인 마음’이라고 부르고, 물욕에로 이행해 간 마음을 ‘정서’가 ‘마음’에 누적된 것(기질로서의 마

---

10) 같은 곳

음)이라 하여 ‘인간적인 마음’이라고 지칭한다. 그러나 ‘도덕적인 마음’과 ‘인간적인 마음’은 두 가지 마음인 것은 아니다. ‘마음’은 하나인 것이다. 그러므로 주희는 말한다. “오직 하나 뿐인 마음인데, 지각이 귀와 눈의 정보를 쫓아 이끌려 가면 ‘인간적 마음’이 되고, 지각이 의리를 따라 움직여 가면 ‘도덕적 마음’이 된다.”(《朱子語類》 卷78) 그리고 ‘인간적 마음’과 ‘도덕적 마음’의 관계에 대해서 주희는 “반드시 ‘도덕적 마음’으로 하여금 한 몸의 주인이 되게 하여 ‘인간적 마음’이 그 명령을 듣도록 해야 한다”는 말을 하는데, 그는 이리할 때 사람으로 하여금 “움직인다(動)거나 고요히 있다(靜) 하는 것은 스스로 넘치거나 모자람이 없는 적절함을 구현하여 내는 것이다”(《中庸章句序》) 라는 경지에 이르게 할 수 있다고 생각한다.

주희의 이러한 입장에 대하여 이황은 전폭적인 찬동을 표한다. 이황은 말한다.

“인간적 마음과 도덕적 마음이라는 것의 의미는 考亭(주희)이 확정하여 놓은 것이니 다시 덧붙일 것은 없다. 후세의 여러 유학자들에게 있어서 는 비록 다소간의 의미의 편차는 나타나지만, 진실로 깊이 생각하고 그 의미를 곱씹어 본다면 저절로 그 의미를 알 수 있는 것이지, 어찌 내 말을 듣고 나서야 알 수 있는 것이겠는가? 나누어서 말하자면 ‘인간적인 마음’은 形氣로부터 나온다. ‘도덕적인 마음’은 性命에 근원한다. 합해서 말하자면 ‘도덕적인 마음’은 ‘인간적인 마음’ 속에 섞여서 나오는 것으로, 실제로는 이 둘이 서로 자산이 되고 서로 드러나 분명히 둘로 구분되는 것이 아니다. 그러므로 주희가 그 작용을 말할 때에는 반드시 ‘도덕적인 마음’이 주인이 되고 ‘인간적인 마음’은 그 명령을 듣는 등등으로 이야기를 하는 것이니, 이는 모름지기 절실한 체험의 결과라 하겠다.”<sup>11)</sup>

이러한 생각은 아주 분명한 것인데, 形氣로부터 생겨난 ‘인간적 마음’이고, 性命에 근원하는 것은 ‘도덕적 마음’이라는 것이다. ‘인간적 마음’

11) 《增補退溪全書》 2, 卷39, <答洪昉>

은 形氣로부터 생겨나는 것이므로 善과 惡이 있는 것이고, ‘도덕적 마음’은 性命에 근원하는 것이므로 순수하게 善하기만 하고 惡은 없는 것이다. ‘인간적 마음’, ‘도덕적 마음’으로 비록 나누어서 말하더라도 실제적으로는 이것이 두가지 마음이라는 것은 아니다. ‘인간적 마음’과 ‘도덕적 마음’ 사이의 관계에 있어서는 그의 주희의 말을 그대로 차용하여 “도덕적 마음이 주인이 되고 인간적 마음은 그 명령을 듣는다”고 하여 ‘인간적 마음’을 ‘도덕적 마음’에 복속시킨다.

주희로부터 한 걸음 더 나아가 이황은 그 ‘네 가지 도덕적 단서’와 ‘일곱 가지 정서’에 대한 논의를 ‘인간적 마음’과 ‘도덕적 마음’의 문제와 상호 연결시킨다. 이황은 ‘인간적 마음’은 ‘일곱 가지 정서’이고 ‘도덕적 마음’은 ‘네 가지 도덕적 단서’라고 본다. 그는 말한다.

“인간적 마음은 바로 일곱 가지 정서이고, 도덕적 마음은 바로 네 가지 도덕적 단서이다. 두 개의 도리가 따로 있는 것이 아니다.”<sup>12)</sup>

그의 ‘네 가지 도덕적 단서’와 일곱 가지 정서’에 대한 논의를 ‘인간적 마음’과 ‘도덕적 마음’에 대한 논술에 대응시켜 보면, 일면으로는 ‘네 가지 도덕적 단서’와 ‘일곱 가지 정서’의 의미가 보다 구체적 면모를 띠고 나타나고, 또 한편으로는 ‘인간적 마음’과 ‘도덕적 마음’의 의미 내용이 보다 풍부해진다. 의심할 나위없이 이것은 주희의 학설을 보완하고 발전시켜 낸 결과이다.

무엇을 ‘인간의 욕망’(人欲)이라 할 수 있는 것인가? 주희는 일찍이 程頤의 생각을 좇아서 ‘인간적 마음’이 곧 ‘인간의 욕망’이라 보았다. 나중에는 이러한 생각을 바꾸어서 ‘인간적 마음’이 그대로 ‘인간의 욕망인 것’은 아니고 단지 ‘인간의 욕망’을 포함할 뿐이라고 생각한다.

주희 사상의 이러한 변모에 대하여 이황은 명료하게 이해하고 있었다. 이황은 말한다.

12) 같은 책 2, 卷36, <答李宏仲問目>

인간적 마음이 사사로운 욕망(私欲)이라고 생각하여 정씨 계열에서는 이러한 측면에서만 보았고, 주희도 처음에는 이러한 견해를 따랐다. 그것이 사사로운 욕망이 아니라는 것은 (주희의) 晩年 定論이다.<sup>13)</sup>

이러한 관점을 통해 보면, 이황은 ‘인간의 욕망’을 ‘인간적 마음’이 표류하여간 상태로 보았으며, ‘인간적 마음’과 ‘인간의 욕망’이 같다고 생각하지는 않았다고 하겠다. 이황은 말한다.

인간적 마음은 인간의 욕망의 본원이다. 인간의 욕망은 인간적 마음으로부터 이행하여 간 것이다. 무릇 태어나면서 갖추고 있는 형체와 기질로서의 마음은 성인이라 하더라도 없을 수 없는 것이다. 그러므로 단지 ‘인간적 마음’이라고 말할 수 있을 뿐으로, 아직 ‘인간의 욕망’이라고 하지는 않는 것이다. 그러나 ‘인간의 욕망’은 실로 이것으로부터 생겨나므로 ‘인간의 욕망’의 본원이라 하는 것이니, 물욕에 빠져 있는 마음이다. 衆人도 하늘의 이치를 좇아 그렇게 지어지므로 ‘인간의 욕망’이라고 하는 것은 ‘인간적 마음’이 변모된 것을 지칭하는 것이다. 이로써 ‘인간의 마음’이라는 것은 본래는 이것과 같지 않음을 알 수 있으니, 그러므로 ‘인간적 마음’으로부터 표류한 것이라 하는 것이다.<sup>14)</sup>

‘인간적 마음’과 ‘인간의 욕망’은 상호 본원이 되고 그것으로부터 표류하여 나온 것이 되는 관계이다. 양자는 이미 관계되어 있기도 하고, 구별되기도 하는 것이다. ‘인간의 욕망’은 ‘인간적 마음’의 일종의 표현이다. 이황의 이러한 주장은 ‘인간적 마음’이 ‘인간의 욕망’과 같다고 보는 오류를 한층 더 분명하게 청산하여 준 것이라 하겠다.

理學者들은 당연히 ‘인간적 마음’과 ‘도덕적 마음’을 구별하여 본다. 그러한 목적은 理學의 총 강령을 결국 ‘인간의 욕망을 없애고 하늘의 이치를 보존(遏人欲, 存天理)하고자 하는 것으로 되는 것이다.

이황 역시 이 점에서 예외일 수 없다. 이황은 말한다.

13) 같은 책 1, 卷23, <答趙士敬>

14) 같은 책 2, 卷40, <答■姪問目, 中庸>



“무릇 ‘인간의 욕망’을 없애는 일은 ‘인간적 마음’에만 속하고, ‘하늘의 이치’를 보존하고자 하는 일은 ‘도덕적 마음’에만 속한다.”<sup>15)</sup>

이황은 또 말한다.

“대저 心學은 비록 여러 갈래로 나뉘지만 그 모든 것의 요지를 말하자면 ‘인간의 욕망을 없애고 하늘의 이치를 보존’하는 두 가지 일에 불과하다.”<sup>16)</sup>

전에는 理學者들의 이러한 주장을 모두 금욕주의를 말하는 것이라고 보았다. 그러나 실제에 있어서는 그런 것이 아니다. 이황은 이렇게 말하였다.

“마시는 일이나 남녀간의 관계에는 지극한 이치가 존재하고 커다란 욕망도 존재한다. 군자가 ‘인간의 욕망’을 이기고 ‘하늘의 이치’를 회복하는 것도 이것으로 말미암는 것이고, 小人이 ‘하늘의 이치’를 버리고 ‘인간의 욕망’에 몰입하는 것 또한 이것으로부터 말미암는 것이다. 그러므로 마음을 다스리고 몸을 닦는 것은 이런 까닭에 절실하게 요청되는 것이다.”<sup>17)</sup>

이치와 욕망은 먹고 사랑하는 본능 상에서 서로 통일되어 있는 것이다. 理智를 사용하여 정욕을 조절하는 것은 善人·君子이다. 만약 방종하게 정욕을 탐하고 理智를 약화시킨다면 이는 小人이고 惡人이다.

이와 똑같이 ‘먹고 마시고 남녀간에 사랑하는 것’(飲食男女)에도 두 가지가 있다. 하나는 하늘의 이치를 지향하는 것으로 善人·君子가 되는 방향이다. 다른 하나는 사사로운 욕망을 추구해 가는 것으로 小人·

15) 같은 책 2, 卷27, <答李平權>

16) 같은 책

17) 같은 책 2, 卷35, <答李宏仲>

惡人이 되는 길이다.

선인·군자가 되고 소인·악인이 되지 않는 것은 마음을 다스리고 몸을 닦아서 하늘의 이치의 공정성을 따르고 인간의 욕망의 사사로움을 버리는 것에 그 관건이 놓여진다. 공정성을 따르고 사사로움을 버리는 것은 理學者들의 중요한 원칙이 된다. 만약 우리가 이것을 인간성을 억압하는 금욕주의라고 몰아 붙인다면 진실로 불공평한 것이 아닐 수 없다.

## VI. 마음의 存養과 省察

마음을 보존하고, 마음을 키우고, 마음을 다스리는 방법에 대해서 이황은 ‘存養’과 ‘省察’의 두 측면을 제시하여 준다. 그리고 그 두 가지 측면을 다 지탱하여 줄 수 있는 토대는 하나의 ‘敬’字에 있다고 한다. 이황은 말한다.

“이치와 氣質을 아우르고, 性品과 情緒를 통괄하는 것은 마음이다. 그리고 성품이 드러나 정서가 되는 경계는 한 마음의 미세한 움직임이고, 만 가지 변화의 핵심이고, 선과 악으로의 구분점이다. 배우는 사람이 진실로 ‘敬’을 확보하여(持敬) 잃지 않는다면 이치와 욕망의 구분에 어둡지 않으리니, 언제나 이것을 확보·유지하는 데 조심을 다하여야 할 것이다. 정서가 드러나지 않았을 때는 ‘존양’의 공부가 깊어지고, 정서가 드러난 다음에는 ‘성찰’의 학습이 영글어진다. 진실로 노력을 쌓아나가 그침이 없으면 이른바 ‘靜一執中’의 ‘聖學’과 ‘存體應用’의 ‘心法’이 다른 것을 기다릴 것도 없이 여기에서 가능해진다.<sup>18)</sup>

여기에서 이른바 ‘존양’이라고 하는 것은 ‘성품’이 아직 ‘정서’로 드러나기 전의 시점과 연결되어 있는 것이다. 이 때에는 ‘사려’가 아직 일어나

18) 같은 책1, 卷7, <心通性情圖說>

지 않고’, ‘마음의 本體가 허명하고 그 본령이 아주 純一’하기 때문에, 마음이 ‘寂然不動’의 상태에 처하여 있게 되므로, 본래 마음의 본연적 선을 유지하는 노력이 요청된다. 이러한 노력이 이른바 맹가가 이야기 하였던 ‘성품을 보존하고 마음을 기른다’(存心養性)는 것이다. 이른바 ‘성찰’이라는 것은 ‘성품’이 ‘정서’로 드러난 후에 행하여지는 노력을 뜻한다. 이것은 ‘思慮가 이미 드러나고’, ‘義理가 명확하여져 물욕이 뒤로 물러나는’ 때인데, 마음이 動的인 상태에 놓여져 있어서 의리와 물욕을 분명히 가려내어 물욕이 영향을 끼칠 때 그것으로부터 벗어나게 하는 노력이 요청된다.

이러한 것들은 ‘마음이 고요할 때(未發)에는 하늘의 이치의 본래 상태를 함양’하고, ‘마음이 움직일 때(已發)는 감정이 막 생겨나려 할 때 인욕을 가려내는’ 데에로 이끌어진다. 그는 이 마음이 움직이거나 마음이 고요히 유지되는 데 있어서 ‘때와 장소에 따라서 존양하고 성찰하여야 한다’고 믿는다. 이렇게 해야만 ‘그 노력만큼의 효과에 이를’ 수 있다는 것이다. ‘존양’과 ‘성찰’ 두 가지가 병진되는 것이 ‘성인이 되는 요체’라는 것이다.<sup>19)</sup> 당연히 ‘敬’은 이황 心法의 총강령이다. 그가 임금에게 올린 <성학십도>는 자기 자신의 학설에 근거하여 하나의 ‘敬’자에 대한 천착으로 일관하고 있다.

이 열 개의 도해는 다 ‘敬’을 위주로 하는 것이다.<sup>20)</sup>

그러므로 이 ‘敬’이라는 한 글자는 그의 ‘성학’의 ‘처음이 되고 끝이 되는’ 관건이라 하겠다.

이황은 ‘敬’의 사상에 있어서 일면으로는 주희의 영향을 받고 있으며, 또 일면으로는 《心經附註》의 영향을 받고 있다. 정황돈은 《心經附註》의 <서문>속에서 “《心經》이라는 한 권의 책은 ‘敬’이라는 한 글자의

19) 이상의 인용 부분은 《增補退溪全書》1, 卷7, <進聖學十圖筭> 참조

20) 같은 곳

의미를 벗어나지 않는다”고 말하였고, 아울러 그는 《심경》을 위하여 《附註》를 지었는데 그것은 “‘敬’을 해명함에 더욱 상세함을 더하였다”고 적고 있다. 이황이 《심경》을 중시하고 높이 여기는 원인은 대강 이러한 데에 있는 것이다.

어찌하면 ‘敬’에 이를 수 있는가? 이황은 두 갈래로 진행시켜 나갈 수 있다고 본다. 하나는 ‘인간적 마음’의 방면에서 진행시켜 나가는 공부인데, 그 요지는 ‘敬’을 확보하여(持敬) 정밀히 살펴나가고(惟精) 선을 택하여(擇善) 인간적 욕망을 억제하는 것(遏人欲)이다. 구체적으로 말하자면 그 방법은 慎獨이니 선한 자리에서 하는 노력이고, 극복이니 사사로움을 극복하여 선으로 돌아가는 노력이고, 心在니 마음을 放棄하지 않는 노력이며, 求放心이니 이미 흐트러진 마음을 수습하는 노력이며, 正心이니 마음으로 하여금 영원히 중립적이고 공정한 상태를 유지하게 하는 노력이다. 마음을 수습하기 위한 이러한 구체적 노력들은 不動心, 즉 孔丘가 말한 바의 마흔 살의 不惑에 돌아가는 데 목적이 있는 것이다.

또 하나는 ‘도덕적 마음’의 측면에서 진행시켜 나가는 공부인데, 그 요지는 경을 확보하여(持敬) 오직 근원적인 하나의 이치(惟一)를 유지하고 굳게 지켜내서(固執) 하늘의 이치를 보존(存天理)하는 것이다. 그 구체적 공부방법은 戒懼니 본래 마음을 잃지 않기 위하여 전전공공 조심하는 것이고, 操守니 본래 마음을 보존하고 지키는 것이고, 心思니 생각을 善으로 비끌어 매는 것이고, 養心이니 선한 마음을 함양하는 것이고, 盡心이니 성품이 본래 하늘의 덕성임을 아는 것이다. 이러한 몇 가지 구체적인 공부 방법은 마음을 그대로 쫓아 행할 수 있는(從心) 데로 귀결됨을 목표로 하는 것으로, 이것이 바로 孔丘가 말한 일흔 살에는 마음이 하고자 하는 바로 쫓아서 행하더라도 법도에 어긋남이 없었다고 하는 것이다.

이상에서 말한 구체적 공부방법을 쫓아가다 보면, 우리는 이황의 ‘敬’공부가 다시 두 가지 점에 귀일하는 것을 살펴볼 수 있다. ‘경을 확보’

하는 요점의 하나는 ‘인간적 마음’의 방면에서는 ‘오직 정밀히 살펴 선을 택하는 것’(惟精擇善)이라는 것이고, 둘은 ‘도덕적 마음’의 방면에서는 ‘오직 하나의 근원적 이치를 굳게 잡아 지켜내는 것’(惟一固執)이라는 것이다. ‘오직 정밀히 살펴 선을 택하는 것’은 ‘인간의 욕망을 없애는’ 공부이고, ‘오직 하나의 근원적 이치를 굳게 잡아 지켜내는 것’은 ‘하늘의 이치를 보존하는’ 공부이다. 진실로 ‘하늘의 이치를 보존하고 인간의 욕망을 없애는’ 공부를 해내면 성현의 경지에 도달하게 된다. 이황의 인생 철학이 많은 학자들을 ‘敬’의 철학으로 돌아가도록 한 것은 아주 일리있는 일이다.

주희의 학설이 갖는 체계는 오늘날 우리들이 말하는 우주관 또는 형이상학과 흡사한 ‘理氣論’, 오늘날 우리들이 말하는 인생철학에 해당하는 ‘심성론’, 고대에는 工夫論으로 지칭하였고 오늘날 우리들이 말하는 방법론과 같은 ‘格物窮理論’으로 나뉘어질 수 있다.

이황의 ‘持敬’에 대한 주장은 마땅히 工夫論의 범주에 속할 것이다. 그러나 이황의 ‘持敬’공부는 그가 정리해 낸 ‘聖學’의 전영역을 꿰뚫고 있는 것으로, 전적으로 공부론의 범주 속에만 한정된다고 하기에는 곤란한 점이 있다. 이황의 학문은 ‘敬이라는 의미를 끼고 있다(敬意夾持)’는 특징을 갖는다는 설명은 합당한 것이다. 이황의 학술은 마음 행사의 은미함과 실천 수양의 영역에 중점을 두고 있는 것으로 여타의 광범위한 논의를 즐겨하지 않았다. 이것은 그가 ‘敬’이라는 글자를 중시하는 중에 저절로 체현된 것이다.

## VII. 結 論

이황은 ‘마음에 대한 정밀한 논의’를 수행한다. 그러나 이황의 ‘心學’·‘心法’은 주희의 입장으로부터 벗어나 본 적이 없다. 陸(九淵)이나 王(守仁)이 뜻하는 ‘心學’의 의미와 같은 의미로 쓰여 본 적도 없다. 이것

에 대해서는 이미 학자들이 논술하여 놓은 것이 있다.

그러나 일부에서는 이황은 王守仁의 ‘心學’의 영향을 긍정적으로 받아들이고 있다고 인정한다. 그의 ‘마음’에 대한 논의 중에는 비록 직접적으로 ‘陸·王’의 저 ‘마음이 곧 이치이다’(心卽理)라는 주장은 없어도 유사한 표현은 있기 때문이다. 그것 외에도 중국은 주희 후인들 중에는 주희와 육구연을 조화시키고자 하는 인물이 적지 않은데, 이황이 이 ‘朱·陸’을 조화시키고자 하는 색깔을 띠는 인물들의 사상에 대하여 비교적 많은 이해를 갖고 있고, 완벽하게 숙지하고 앓는 것은 그들의 영향을 받지 않고서는 불가능한 일이라고 하겠다.

이황 사상이 ‘陸·王’적인 요소를 갖고 있느냐의 여부는 ‘인자함’(仁)과 ‘지혜로움’(智)의 의미를 살펴보면 확인될 수 있는데, 각자의 주장은 이미 분명히 드러나 있다. 나는 지금 우리가 문제로 삼아야 하는 것은 이황 사상이 ‘陸·王’의 요소를 가지고 있느냐의 여부가 아니라고 본다. 이황의 마음에 대한 논의가 우리에게 제시하여 주는 현대적인 의의가 무엇인가 하는 점이 도리어 우리의 깊은 사유를 요구할 만한 가치가 있는 것이라고 나는 생각한다.

나는 사람의 도덕적 주체를 반듯하게 세우고, 당당하게 행동하고, 현실에 깊이 뿌리를 박고 일을 하는 것이 이황의 ‘마음’에 대한 논의가 우리에게 제공하여 주는 진리라는 것을 깨달았다. 이황의 일생은 그 시대의 조건 속에서 그가 할 수 있는 모든 것을 다 이루어 낸 것이었다. 인간적으로는 그는 사람의 표본이 되었고, 학술상에 있어서는 동방의 위대한 유학자가 되었으며, 사업상에서는 그 자신의 역량을 하나도 남김 없이 펼쳐 내었다.

현대 사회 속에 놓여져 있는 인간이 옛 사람이 이루어 놓고 있는 학문을 얼마간이라도 따라 이를 수 없도록 하는 것은 무엇인가? 이황의 마음에 대한 논의는 우리들에게 아주 많은 시사점을 던져준다. 그러나 여기서 나는 그 점을 잘 드러내지 못하였다. 삼가 同學諸賢의 양해있기를 바란다.

(윤 천 근 譯)