

艮齋의 性理學世界

-辨을 중심으로-

李 完 裁*

• 目 次 •

- | | |
|--------------------|------------------|
| 一. 艮齋의 著述과 그의 學問性格 | 2. 陳清瀾『學部通辨心圖說辨』 |
| 二. 艮齋의 性理學世界 | 3. 與趙月川士敬辨未發已發 |
| 1. 辨의 分析 | 三. 結 語 |

一. 艮齋의 著述과 그의 學問性格

艮齋의 著述은 艮齋先生文集本集8권4책, 續集5권3책, 그 밖에 講錄 4종이 있다. 이를 좀더 구체적으로 설명하면 本集의 권1은 賦·詩이고, 권2는 詩·疏, 권3·4는 書, 권5·6은 溪山記善錄, 권7은 雜著, 권8은 附錄으로 되어 있다. 이 編次는 일반적인 文集形式을 따르고 있으나 그 내용은 道學的風味로 일관되어 있는 것이 특색이다. 권1의 첫머리에 실린 두 篇의 賦의 제목이 「陰陽互根」, 「剝復」으로 되어 있다. 「陰陽互根」은 陰은 陽에 바탕하고 陽은 陰에 바탕한다는 太極의 철학적 원리를 읊은 것이고, 「剝復」은 周易의 64괘중 특히 剝卦(䷖)와 復卦(䷗)를 읊은 것이다. 일반 文集의 詩賦가 風流를 읊고 있는데 비하여 艮齋의 詩賦가 얼마나 哲學的風味를 띄고 있는가는 위에 든 賦題만으로도 넉넉히 짐작이 가는 바이다. 풍류를 읊는 詩賦가 이러하니 일반적으로 學術을 다루는 다른 著述에 있어서 濃厚한 道學的風味는 더 말할 나위도 없다.

권3·4의 書는 권3은 오직 上退溪先生의 12편의 편지로 되어 있고 권4는 同學諸友들과 주고받은 2편의 편지로 되어 있는데 그 중 12편이 權定甫(諱는 宇, 號는 松巢)에게 한 答書이다. 일반 文集의 書가 일상적인 寒暄問答인데 반하여 艮齋의 편지들은 모두 性理에 관한 問答으로 일관되어 있다. 특히 上退溪先生의 書는 艮齋의 問質과 退溪의 答을 가지런히 실어서 性理學의 공부에 좋은 자료를 제공해 주고 있다.

권5·6의 溪山記善錄은 艮齋가 12년간 退溪를 모시면서 보고 들은 退溪의 言行을 記錄한 내용이다. 退溪의 言行錄으로서 몇가지가 전해오고 있으나 그 자세한

* 전 영남대학 철학과 교수

점에 있어서 이 溪山記善錄은 단연 1위를 차지하는 것이다.

권7은 雜著·銘·圖의 3부분으로 되어 있는데 그 중 雜著는 19편의 글로 되어 있고 銘은 戶銘, 窓銘, 燈銘 등 7가지 銘으로 되어 있고, 圖는 心體用圖, 爲學之圖, 爲政之圖, 夫婦有別圖 등으로 구성되어 있는데 그 내용들이 모두 學問的인 문제를 해명하고 있다.

續集5권3책은 四書質疑, 周易質疑, 心經質疑, 古文質疑 등으로서 良齋께서 工夫 하시면서 의문나는 점을 退溪先生께 문의하여 그 해답을 기록한 것과 四書가운데 알기 어려운 구절에 대한 註釋들을 기록하고 있다.

別錄으로서 朱書節要講錄, 心經講錄, 朱書節要記疑, 心經標題 등이 있는데, 朱書節要講錄과 心經講錄은 退溪先生의 강의를 기록한 것이고, 朱書節要記疑와 心經標題는 위에 든 講錄에 더욱 연구를 더하여 어려운 낱말들을 자세하게 해설한 것이다. 朱書節要나 心經은 그 내용이 어려워 당시의 선비들이 退溪에게 많이 질의한 것인데 良齋께서 직접 退溪의 가르침을 소상히 기록해 두었으니 이것은 오늘에 있어서 이들 古典들의 이해를 위해 좋은 指針書라 할 수 있다.

二. 良齋의 性理學世界

위에서 살펴 보았듯이 良齋의 著述은 모두가 性理學에 관한 것이라 해도 過言이 아니다. 그러므로 良齋의 性理學世界를 원만하게 해명하려면 良齋의 著述全般에 言及되어야 마땅할 것이다. 그러나 良齋의 著述의 大部分이 실제적인 공부를 위하여 스승에게 質疑하고 그의 答辯을 資料로서 收錄했거나 또는 難解한 句節에 대한 註釋의 記錄이 대부분이므로 이를 간명하게 정리하여 그의 性理學사상을 表出하기는 쉽지 아니하다. 그러므로 筆者는 良齋의 著述중 특히 권7의 雜著가운데 실린 辨을 중심으로 그의 性理學世界를 정리해 보고자 한다. 辨은 어떤 주장이나 이론에 대하여 분명한 자기 입장을 세워 그 주장이나 이론의 옳고 그름을 分辨하는 것이니, 이 辨을 통해서 良齋자신의 思想을 克明하게 알 수 있기 때문이다.

1. 辨의 分析

良齋의 雜著가운데는 8篇의 辨說이 있다. 이를 列舉하면 ①陳淸瀾學菴通辨心圖說辨 ②知行辨 ③造化辨 ④大學八條目辨 ⑤絜矩辨 ⑥五倫辨 ⑦與趙月川士敬辨未發已發 ⑧六十甲子陰陽辨 ⑨朱晦菴謂參同契非虛語辨의 9篇이다. 이들 9篇의 辨說의 개략을 살펴 보면 ①陳淸瀾學菴通辨心圖說辨은 中國學者 陳建의 著述인 學菴通辨에 敍述된 心圖說에 대한 是非를 가리는 辨說이다. ②知行辨은 宣祖가 世子師

傳인 康復誠에게 知와 行은 같은 것인가 다른 것인가를 물은 데 대해서 良齋가 이를 傳해 듣고 自身の 見解를 밝힌 글이다. 良齋의 見解의 要點은 知行은 배우는 立場(學)에서 보면 하나(一)이고, 終始와 對待의 立場에서 보면 둘(二)이니, 知와 行은 하나이면서 둘이고(一而二) 둘이면서 하나(二而一)인 관계에 있음을 밝혔다. ③造化辨은 造化란 陰陽의 屈伸으로서 陽은 氣의 밝고, 펴짐(伸)이고 陰은 氣의 어둡고 굽어짐(屈)의 現象에 不過하다는 事實을 극히 짧은 글로서 표현한 辨說이다. ④大學八條目辨은 朴洲가 그 門人들에게 「大學」을 읽는 사람은 八條目的 傳文에서 良心發現處를 찾아야 된다고 가르친 데 對하여 良心의 發現이란 사람의 性情의 나타남인데 大學八條目的 傳文의 明字에만 의존하여 良心의 發現處를 찾는 것은 타당하지 못함을 辨解하였다. ⑤絜矩辨은 大學章句傳第十章에 나오는 絜矩之道의 絜矩라는 語句에 대한 辨解이다. 당시 선비들 사이에 絜矩를 「자(矩)로써 잴다(絜)」는 해설과 「재어서(絜) 바르게(矩)한다」고 해석하는 두 입장이 있었다. 이에 대하여 良齋는 前者의 해설이 타당함을 辨說한 것이 이 絜矩辨이다. ⑥五倫辨은 五倫은 人間倫理의 기본임을 밝히고 이어 五倫, 五品, 五典, 五教의 의미와 그 상관관계를 辨解하였다. ⑦與趙月川士敬辨未發已發은 趙月川(名:穆)이 良齋에게 心의 未發已發의 의미를 물은데 대하여 그 의미를 辨解하여 답변한 글이다. ⑧六十甲子陰陽辨은 六十甲子를 陰陽으로 따지면 陽이 36이고 陰24가 되는 理由를 辨解한 내용이다. 즉 老陽의 蓍策數가 36이고 老陰의 蓍策數가 24가 되기 때문에 그렇게 규정하게 된다는 것을 밝혔다. ⑨朱晦菴謂參同契非虛語辨은 朱子가 參同契를 虛誕하게 여기지 아니한 까닭이 무엇인가를 밝힌 글이다. 參同契는 後漢 때 사람 魏伯陽이 지은 책으로서 仙道의인 修鍊을 밝힌 것인데 朱子가 이에 대하여 註疏를 달았으니 마치 朱子가 仙道를 숭상한듯한 인상을 주게 되는데, 朱子가 왜 그와같이 參同契를 重視했던가 그 理由를 이 辨說에서 밝혔다.

以上 9篇의 辨을 살펴 본바, 이들을 내용면에서 분류하면, ㄱ. 性情心理에 관한 辨說(①陳清瀾學菴通辨心圖說辨과 ⑦與趙月川士敬辨未發已發) ㄴ. 經學註解에 관한 辨說(④大學八條目辨과 ⑤絜矩辨) ㄷ. 陰陽造化에 관한 辨說(③造化辨과 ⑧六十甲子陰陽辨) 등으로 갈라 볼 수 있다. 이들 중 性情心理에 관한 陳清瀾學菴通辨心圖說辨과 與趙月川士敬辨未發已發이 곧 良齋의 性理說에 해당되는 것임으로 아래에 두 辨說을 자세히 분석·음미함으로써 良齋의 性理世界를 더듬어 보고자 한다.

2. 陳清瀾學菴通辨心圖說辨

a. 『學菴通辨』의 紹介

良齋의 辨解를 검토하기 전에 먼저 『學菴通辨』이란 책에 대한 소개가 필요하리라 생각된다. 이 책은 中國 明代의 학자 陳建의 저서이다. 『學菴通辨』의 傳에 다

음과 같이 기록하고 있다.

陳建의 號는 淸瀾이니 廣東東莞사람이다. 嘉靖壬寅에 朝廷에서 宋儒 陸九淵을 孔廟에 모시자는 의논이 있음에 淸瀾이 進士로 南閩地方의 守令으로서 이 소문을 듣고 道統이 옮겨가고 學脈이 문란해짐을 우려하여 憤然히 『學部通辨』을 지어 王氏가 編한 『朱子晚年定論』을 論破하였다.¹⁾

고 하였다. 『學部通辨』은 前編, 後編, 續編, 終編으로 구성되었고 각 編마다 上·中·下卷으로 구분되어 있다. 傳文에서 밝혔듯이 이 책은 朱子와 陸象山の 학문 관계를 中心으로 엮어진 책이다. 前編은 朱子晚年定論의 부당성을 지적하고 朱子와 陸象山の 思想은 根本的으로 다름을 밝혔다. 後編은 象山の 학문은 禪學과 다름이 없고, 그 後學들의 폐해가 극심함을 밝혔다. 續編은 佛學과 老子의 學이 眞理에 가까운 듯 하면서 사실은 眞理를 더욱 어지럽힌 사실을 밝혔다. 終編은 人心·道心の 原理와 儒敎의 正學이 무엇인가를 밝혔다.

b. 陳淸瀾學部通辨心圖說辨의 緣由

良齋는 이 辨解를 쓰게 된 緣由를 이 글의 첫 머리에서 다음과 같이 밝히고 있다.

趙月川이 陳淸瀾의 『學部通辨』 한 벌을 구해서 근래 廬江書院에서 여러 사람들과 더불어 講論할 제 매양 나(弘)에게 이 책이 儒敎와 佛敎의 歸趣, 朱子와 陸象山の 다름을 잘 밝히고 있다고 칭찬하였다. 나는 저속 반가워 한 번 읽어 보니 그 책이 義理가 분명하고 理致를 들어냄이 正當하며 邪說을 물리치고 正學을 보호하여 斯道를 위해 크게 功을 세웠음을 알 수 있었다. 學者들이 이를 읽으면 朱子가 朱子된 까닭과 陸象山이 陸象山되는 까닭을 알 수 있을 것이며 陽明의 朱子晚年定論의 잘못과 程篁墩의 道一篇의 그릇됨이 저절로 그 본 모습을 들어내게 될 것이다. 그러하기는 하되 그 根本的인 問題에 있어서 본 바가 투철하지 못하여 心圖를 지음에 있어서 仁義禮智, 德性, 義理로써 道心이라 하고, 虛靈知覺, 精神, 氣稟으로써 人心이라 하고 또 虞書와 張子の 說을 인용하여 解說하기를 「性은 道心이고 知覺은 人心이다」라고 하였다. 나는 淸瀾의 이 그림과 이 주장이 朱子의 中庸序說과는 다르고, 羅整菴의 「困記」에서 말한 「道心은 體가 되고 人心은 用이 된다」는 주장과 같은 脈絡이라고 생각한다. 羅整菴이 一生동안 朱子를 숭상하고, 陽明과 白沙등을 배척하여 그 공로가 적지 아니하다. 그러나 이 점(人心道心論)에 眩惑되어 실제로는 朱子를 배척하는 허물을 짓고 말았는데 淸瀾이 그 보고 듣는 바에 익숙해져서 잘 살피지 못한 것인가? 아니면 道는 道이고, 心은 心이라는 說로써 후세에 남긴 것인가? 바라건대 先儒들의 定論에 의거해서 이를 반박해 보고자 한다.²⁾

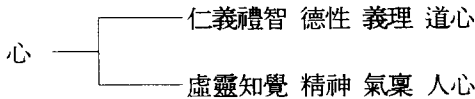
1) 陳建, 號淸瀾, 廣東東莞人, 嘉靖壬寅, 朝議進宋儒陸九淵於孔廟, 時淸瀾以進士令南閩, 聞之, 憂道統將移學脈日紊, 乃發憤著學部通辨, 以破王氏所編朱子晚年定論.

2) 趙月川, 得陳淸瀾所著學部通辨一件, 頃與諸人, 一講於廬江書院, 每見弘, 必舉以稱之, 以明儒

고 하였다. 陳建의 『學菴通辨』은 그 刊行후 中國에서도 크게 物議를 일으켰거니와 우리나라에 소개되어서는 朱子를 유일한 宗師로 받들던 우리 學界에서 대단한 찬사를 받은 듯 하다. 앞의 引用文에서 趙月川이 그렇듯 찬양한 것으로서도 그 情況을 넉넉히 짐작할 수 있다. 그런데 良齋는 그 『學菴通辨』에 대하여 朱·陸의 異同問題, 老·佛의 排斥등에 관하여는 크게 찬사를 보내면서도 儒學의 正學問題 즉 性理學的 근본문제에 있어서는 감연히 陳建의 오류를 지적했던 것이다. 아래에 그 비판의 要旨를 정리해 보고자 한다.

c. 陳清瀾心圖說에 대한 辨解

良齋의 辨解에 앞서 陳清瀾의 心圖를 소개하면 다음과 같다.



虞書曰 人心惟危 道心惟微.

張子曰 合性與知覺 有心之名.

愚按 性即道心也 知覺即人心也 此論心之的也.

朱子曰 人心 是有知覺嗜慾者 道心則義理之心 可以爲人心之主宰, 而人心據以爲準者也

又曰 如人知飢渴寒暖 此人心也 惻隱羞惡 道心也.

又曰 如喜怒 人心也 喜其所當喜 怒其所當怒 乃道心也 飢欲食渴欲飲者 人心也 得飲食之正者 道心也.

又曰 人心 是箇無揀擇底心, 道心 是箇有揀擇底心.

觀此數言 人心道心之辯 明矣.

以上이 陳清瀾의 心圖說이다. 이에 대한 良齋의 辨解를 條項으로 나누어 소개해 보자.

① 性是 道心の 根源이지 바로 道心은 아니다.

釋之歸, 朱陸之辨, 弘竊喜之. 謹一讀, 得其爲書義理分曉, 發明正當, 闢邪說, 衛正學, 大有功於斯道. 學者就而讀之, 則庶可見朱之所以爲朱, 陸之所以爲陸, 而陽明定論之失, 篁墩道一之誤, 自不能逃其情矣. 雖然, 其於大頭腦處, 看破不透, 作心圖則以仁義禮智, 德性, 義理 爲道心, 以虛靈知覺, 精神, 氣稟 爲人心, 又引虞書, 張子之說 以疏之 則曰性即道心也, 知覺即人心也. 愚以爲清瀾此圖此說, 與朱子中庸序說不類, 而與羅整菴困知記道心爲體人心心爲用之說, 同一關鍵也. 整菴一生, 尊尙朱子, 每斥陽明白沙之類, 其功亦不纖矣. 惟眩於此, 未免陰排晦翁之疵, 無乃清狂於見聞而未之省耶. 抑道其道, 心其心而壽其說於後世者乎, 請因先儒之定論, 以駁之.

陳淸瀾의 心圖說에서 볼 수 있듯이 仁義禮智·德性·義理와 道心을 가지런히 나열하고 그 밑에 「性은 곧 道心이다」고 註를 붙였다. 艮齋는 첫째로 이 주장의 오류를 지적하였다. 艮齋의 辨解는 다음과 같다.

朱子가 말하기를 「仁義禮智는 性이고 惻隱·羞惡·辭讓·是非는 情이다」하고,
또 말하기를 「性은 心의 理이고 情은 性의 動이다」고 하였고
또 말하기를 「未發은 性이고 已發은 情이다」고 하였고,
또 말하기를 「惻隱·羞惡는 道心이다」고 하였다.
그러니 性이 道心이 아니고 道心을 性이라 할 수 없음을 알 수 있다.³⁾

고 하였고. 또 辨解하기를

仁義禮智는 性의 節目이니 性의 本根으로 天이 命한 것을 性이라 한다 그러므로 道心이 性命의 正에 根源한다고 하는 것이니 道心이 비록 性의 發이기는 하나 道心으로써 性이라고 할 수는 없는 것이다.⁴⁾

고 하였다. 艮齋의 이 辨解는 性과 心의 差를 분명히 하였다. 性은 하늘로부터 받은 人間의 본바탕으로서 心속에 갖추어진 理이다. 心은 理와 氣가 섞여지는데서 생겨나는 妙用으로서 性과 情을 總括한다. 性은 未發이요, 體인데 반해 心은 大體로 已發이요 用인 경우가 많다. 未發이요 體인 性은 純一하되 已發인 心에는 人心과 道心의 구별이 있다. 道心은 순수하게 善한 마음이고 人心은 욕심과 통하는 마음이다. 道心이 비록 순수하게 善한 마음이기는 하나 그렇다고 그것을 바로 性이라고 한다면 그것은 논리적인 비약이요 개념의 혼동이다. 道心이 비록 性에 바탕하여 발용된 것이기는 하나 性 그 자체와는 구별되어야 하는 것이다. 이 기본적인 구분을 지적한 것이 艮齋의 첫 辨解이다.

② 仁義禮智와 德性은 區分되는 것이 아니다.

陳淸瀾은 心圖에서 仁義禮智와 德性을 차례로 열거하였는데 艮齋는 그러한 圖示는 부당하다고 지적하였다. 그는 다음과 같이 그 不當性을 지적하였다.

德性이란 것은 사람이 하늘로부터 받은 바른 理(正理)이니 이것이 곧 仁義禮智인 것이다. 그러니 이들에 순서를 차례 仁義禮智를 앞에 내세우고 德性을 뒤에 배속시켜서는 아니된다.⁵⁾

3) 朱子曰 仁義禮智, 性也, 惻隱羞惡辭讓是非情也, 又曰性者, 心之理也, 情者, 性之動也, 又曰未發爲性, 已發爲情, 又曰惻隱羞惡, 道心也, 然則性之非道心, 而道心之不可指以爲性 可知也.

4) 仁義禮智 性之節目, 道之本根而天命之謂性, 故曰 原於性命之正 則道心, 雖性之發 而固不可以道心爲性也.

仁義禮智는 德性의 節目 즉 구체적인 내용을 열거한데 불과한 것이다. 그러므로 仁義禮智가 곧 德性인 것이다. 그리고 包攝的인 의미에서 말한다면 德性이 仁義禮智에 優先될 수도 있다. 그런데 圖表에서 仁義禮智와 德性을 구별하고 또 仁義禮智를 앞에 내세우고 德性을 뒤에 배속시켰으니 이는 잘못되었다는 것이다.

③ 義를 道心이라 해서는 아니된다.

心圖에서 義理와 道心을 가지런히 나열하였는데 良齋는 다음과 같이 지적하였다

事物에 있는 것이 理이고 事物에 對處하는 것이 義이다. 事物에 對處하는 것이 비록 마음의 作用이기는 하나 사물에 있는 理와 한가지로 道心이라 해서는 아니된다 6)

理는 事物에 內在하여 있으니 心과 관계지워 말할 것이 없고 義는 事物의 處理와 관계지울 수 있으니 이것을 道心이라 규정할 수 있을 법 하나 그렇지 않다는 것이다. 아마도 義를 內在하는 性의 측면으로 강조한데서 내려진 판단이라 믿어진다.

④ 虛靈知覺이 곧 人心은 아니다.

陳清瀾은 虛靈知覺, 精神, 氣稟, 人心을 같은 項에 나열하고 설명에서 知覺을 人心으로 규정하였다. 이에 대한 良齋의 辨解는 다음과 같다.

虛靈은 理와 氣가 합한 것이다 理이기 때문에 虛하고 氣이기 때문에 靈한 것이니 이것이 心의 本根이 되는데 性은 그 骨子이다. 理이기 때문에 發하여 道心이 되고 氣이기 때문에 發하여 人心이 되는데 知覺은 그대로 發해서 人心·道心의 이름을 가지게 된다 孟子가 말한 四端은 道心이고 『中庸』에서 말한 七情은 곧 人心이다 그러니 知覺은 비록 氣의 분야와 관계되기는 하나 全的으로 人心이라고 할 수는 없다. 7)

고 하고 또 辨解하기를

『中庸』序說에서 「心의 虛靈知覺은 하나일 뿐인데 人心·道心の 差異가 있는 것

5) 德性者, 吾所受於天之正理, 卽仁義禮智, 又不可分屬次第, 以四者爲先而德性爲後也.

6) 在物爲理, 處物爲義, 則處物者, 雖是此心之用, 而亦不可以不在物, 同謂之道心也

7) 夫虛靈者, 理與氣合也, 惟理故虛, 惟氣故靈, 而爲此心之本根, 性只是, 那骨子, 理故發而爲道心, 氣故發而爲人心, 而知覺只是發而爲人心道心之名也, 孟子之所謂四端, 道心是也, 中庸之所謂七情, 人心是也, 則知覺, 雖侵涉於氣之分數, 而固不可偏謂之人心也

은 어떤 것은 形氣의 私私로움에서 생겨나고 어떤 것은 性命의 바름에서 근원하여 그 知覺하는바가 같지 않기 때문이다」고 하였다. 이를 說明하는 사람들이 말하기를 「虛靈은 體이고 心은 用이다」하고 또 말하기를 「知的 바로 이 사실을 知하고 覺은 바로 이 理를 覺하는 것이다」고 하였다.

朱子는 또 말하기를 「굶주리고 목마르고 춥고 따듯함을 아는 것은 人心이다」고 하고 또 말하기를 「人心은 嗜慾을 知覺한다」고 하였다.

그렇다면 虛靈은 본래 人心이 아니고 知覺도 또한 端的으로 人心이라고 할 수 없음이 분명하다.⁸⁾

위의 辨解에서 알 수 있듯이 虛靈은 합하는 데서 생겨나는 것이며 心의 體로서 發用以前의 것이다. 그러므로 이를 發用후의 人心이라고 규정할 수가 없다. 그런데 良齋는 심의 體로서의 虛靈만을 人心이라고 할 수 없을 뿐만 아니라 心의 用으로서의 知覺마저도 전적으로 人心이라고 규정할 수 없다는 것이다. 知覺은 嗜慾만 知覺할 뿐만 아니라 道理도 知覺하기 때문이다. 그런데 여기서 한가지 확인해 두어야 할 것은 道心·人心할 때의 人心은 人欲과 통하는 뜻을 가졌다는 점이다. 그러므로 知覺이 그대로 人欲일 수는 없다는 것이다.

⑤ 精神·氣稟을 人心이라 할 수 없다

陳淸瀾이 精神과 氣稟을 人心이라고 본 견해에 대하여 良齋는 그 不當性を 지적하였다. 그 辨解는 다음과 같다.

氣稟이란 陰의 氣는 形體가 되고 陽의 氣를 얻어 氣運이 되니 百骸와 五臟은 形이 되고, 쉬지 않고 呼吸하는 것은 氣이다. 그리고 陰의 깨끗한 것이 精이 되니 이것이 質의 妙함이고 陽의 맑은 것이 神이 되니 이것이 氣의 妙함이다. 그러나 氣稟·精神도 또한 人心이 發하기 이전의 일이다. 人心이 비록 여기에 근거하기는 하되 그렇다고 精神과 氣稟으로써 바로 人心이라고 해서는 아니된다.⁹⁾

精神과 氣稟은 形氣의 영역에 속하는 것이다. 朱子가 道心과 人心의 구별을 性命의 正과 形氣의 私에서 求하였으니 그렇게 보면 精神과 氣稟이 人心과 서로 관련이 되기 마련이다. 그러나 良齋는 精神·氣稟도 純然한 未發의 상태에 있어서는 人心으로 규정할 수 없다고 본 것이다.

8) 中庸序說 曰心之虛靈知覺一而已矣. 而以為有人心道心之異者, 則以其或生於形氣之私, 或原於性命之正, 而所以爲知覺者 不同, 說者 曰虛靈心之體 知覺心之用, 又曰, 知, 知此事. 覺, 覺此理.

朱子又曰, 知飢渴寒暖者, 人心, 又曰, 人心, 知覺嗜欲. 然則虛靈 固非人心而知覺又不可偏謂之人心也, 明矣.

9) 氣稟, 得陰之氣, 爲形體, 得陽之氣, 爲氣運, 百骸五臟 形之謂也, 瞬息呼吸 氣之謂也. 陰之粹者 爲精而此質之妙也 陽之清者 爲神而此氣之妙也. 則氣稟精神 亦人心未發前事, 人心雖根於此, 而亦不可以精神氣稟 遽謂之人心也.

以上の 辨解를 통하여 良齋는 陳清瀾의 心圖說을 分辨·批判하여 全面的으로 그 不當함을 지적하였다. 이 辨解를 마무리하면서 良齋는 다음과 같이 서술하였다.

清瀾은 引用한 朱子の 4개조의 理에 있어서 모두 道心을 이미 發한 상태에 대해서만 말하였고 性과 관련되어 있는 점에 대해서는 보지 못하고 清瀾은 억지로 道心을 性이라고 하고 있다. 이것은 清瀾이 性을 已發로 보고 惻隱·羞惡를 性으로 보았기 때문에 그러한 것일까? 아니며 性·情, 體·用과 未發·已發의 區分을 알지 못하고 道心을 未發로 알았기 때문에 그러한 것일까? 그렇지 않다면 반드시 性을 已發로 보았기 때문일 것이니 그 폐단이 결국 釋氏의 心을 性으로 보는 병폐에 떨어지지 않겠는가? 그렇다면 清瀾은 虞書의 本意를 알지 못했을 뿐만 아니라 朱子の 4개조의 뜻도 알지 못한 것이다. 이렇게 되면 清瀾은 비록 힘써 朱子를 높였으면서도 실제로는 그 마음에 다소 不滿이 있었다고 할 수 있으니 그 잘못이 어찌 적다고 하겠는가?10)

위와 같이 良齋는 辨解의 마무리에서 陳清瀾은 性情·體用, 未發·已發이라는 性理學에서의 基本構造도 알지 못하고 있다고 혹평하였다. 즉 陳清瀾은 性을 道心으로서 理解하고 未發의 性을 已發로 오해하고 道心인 惻隱·羞惡를 性으로 錯覺하는 터무니없는 과오를 범했다고 지적했다. 그리하여 陳清瀾은 결과적으로 朱子를 찬양한다는 것이 도리어 朱子에 累를 끼치고 있다고 하였다.

3. 與趙月川士敬辨未發已發

이 辨解는 趙月川(名:穆, 字士敬, 1524~1608)의 문의에 대한 답변으로서 쓰여진 것이다. 이 글의 첫머리에 癸酉年에 月川이 良齋에게 다음과 같이 물어 왔다고 하였다.

程子가 말하기를 「心은 이미 發한것(已發)이고 未發은 곧 中이다 그러나 中이 곧 性이라고 할 수는 없다.」고 하였는데 朱子가 程子의 이 주장에 근거하여 말하기를 「생각이 싹트지 아니하고 事物이 이르지 아니한 상태가 喜怒哀樂이 아직 發하지 아니한 것(未發)인데 이 때는 本心이 流行하는 寂然不動한 경지로서 天命의 體段이 具備되어 있어서 過不及이 없고 不偏不倚하기 때문에 中이라고 하는 것이다.」고 하였다.

대체로 心은 性情을 統括하는 것이 中은 天下의 大本이니 이른 바 天命의 性이거늘 程朱의 說이 이러한은 어째서인가?11)

10) 清瀾所引朱子說四條, 皆以道心就已發言之, 不見其就性上看, 而清瀾獨強以道心爲性, 不知清瀾以性爲已發事, 以惻隱羞惡爲性而然歟, 抑不知性情體用未發已發之分, 而以道心爲未發而然耶, 不然則必以性爲已發云者, 其流之弊, 將不至於釋氏識心見性之病乎, 然則清瀾不獨不解虞書之本意, 亦不知所引朱子四條之義矣, 若如是則清瀾雖曰力尊朱子, 實微有所不滿於其心者也, 其爲失其淺淺哉.

위의 月川の 質疑는 心の 未發·已發, 性과 中の 관계등 性理說에 대한 자세하고 확실한 파악이 되어 있지 않은데서 생겨난 質疑이다. 「中也者, 天下之大本也」 「天命之謂性」등 『中庸』 首章의 基本的인 개념과 「心統性情」등 性理說의 일반화된 用語에 대한 이해만 있을 뿐 性理學에 대한 자세한 이해가 결여된 상태임으로 해서 그 質疑도 구체적인 문제에 대한 질의가 아니라, 程子和 朱子の 言明에 대한 全般的인 說明을 요구하는 것이다. 그러므로 良齋의 辨解도 一定한 문제에 대한 解明이 아니라, 위에 든 程子和 朱子の 言明에 대한 총괄적인 해설로 일관되어 있다. 아래에 良齋의 辨解를 項目을 따라 밝혀 보자.

① 未發과 心性的 本体

未發·已發이란 말은 본래 『中庸』 首章의 經文에서 생겨났다. 그 經文에서

喜怒哀樂이 未發한 것을 中이라 하과 이미 發하여 節度에 맞는 것을 和라고 한다.¹²⁾

고 한 것이 곧 未發·已發의 發源處라고 할 것이다. 그런데 朱子는 이 未發·已發 개념을 經文에 널리 확대해석하고 그리고 이 未發·已發의 心性說로써 朱子의 修養理論의 기본으로 삼게 되었던 것이다. 朱子는 『中庸』 首章의

道란 잠시도 떠날 수 없는 것이니 떠날 수 있다면 道가 아닌 것이다. 그러므로 君子는 그 보지 못하는 바에서 경계하고 삼가며(戒慎) 그 듣지 못하는 바에서 두려워 하는 것(恐懼)이다. 가리워진 것(隱)보다 더 드러나는 것은 없으며, 미세한 것(微)보다 더 나타나는 것은 없나니 그러므로 君子는 그 홀로를 삼가는 것(慎獨)이다.¹³⁾

고 하는 구절에 있어서 「戒慎하고 恐懼하는 것」은 未發의 상태이고, 「慎獨하는 것」은 已發의 상태라고 규정하였다. 그리고 未發의 상태를 存養하고, 已發의 상태를 省察함으로써 人格은 修養해야 한다는 것이 朱子의 修養理論인 것이다. 그런데 良齋는 이 辨解의 첫 머리에서 未發과 心性的 本體와의 관계를 분명히 하였다.

생각이 싹지 아니하고 事物이 이르지 아니한 상태를 未發이라고 하는데 이것은 未發이란 개념의 내용을 말한 것이고 心性的 本體는 어느 때인들 없는 때가 없는

11) 程子曰 心爲已發, 未發卽中也, 不可謂中卽性也, 朱子據程說, 曰以思慮未萌事物未至, 爲喜怒哀樂之未發, 當此之時 卽是本心流行, 寂然不動之處, 天命之體段具焉, 以其無過不及不偏不倚, 故謂之中, 蓋心統性情也, 中者天下之大本也, 所謂天命之性也而程朱之說, 若是何歟.

12) 中庸首章: 喜怒哀樂之未發, 謂之中 發而皆中節 謂之和.

13) 道也者, 不可須臾離也 可離非道也, 是故君子, 戒慎乎其所不睹, 恐懼乎其所不聞, 莫見乎隱, 莫顯乎微, 故 君子 慎其獨也.

것이다. 14)

이것은 朱子가 「생각이 싹트지 아니하고 事物이 이르지 아니하여 喜怒哀樂이 發하지 아니한 것인데 이 때는 本心이 流行하는 寂然한 경지이다」고 한 데 대한 해설이다. 「생각이 싹트지 아니하고 事物이 이르지 아니한 때」라고 해서 心性の 本体마저도 存在하지 아니한다고 생각하면 잘못이다. 이를 경계하여 良齋는 분명히 밝히기를 「心性の 体는 일찍이 존재하지 않은 때가 없다」고 했던 것이다.

② 未發·已發과 心体の 流行

앞에 引用한 朱子의 말에 「이 때(未發) 本心이 流行한다.」고 한 구절이 있었다. 未發이란 「생각이 싹트기도 전이고 事物이 이르지도 아니한 때」인데 本心이 流行한다고 하면 이는 서로 모순되는 표현이 아닌가? 이에 대하여 良齋는 다음과 같이 辨解하였다.

「이때 心체가 流行한다」고 한 것은 未發을 指摘해 말한 것입니다. 程子가 비록 心을 已發이라고 했으나 그 未發의 때에 있어서 本心流行의 体가 없다고 할 수는 없는 것입니다. 또 心体流行을 오로지 未發의 實質이라고도 할 수 없는 것입니다. 왜냐하면 사람의 心에는 体도 있고 用도 있는 것입니다. 体를 主로 해서 말하면 편벽되게 已發이라고 말할 수 없으니 孟子의 「存心」과 朱子의 「心之德」이 이것입니다. 用을 主로 해서 말하면, 이 또한 편벽되게 未發이라고 할 수 없으니, 孟子의 「惻隱之心」과 程子의 「心爲已發」이 이에 해당하는 것입니다. 15)

이 부분의 辨解는 앞에서 辨解한 未發의 때에도 心性の 体가 잠시도 없을 수 없다는 견해와 맞물린 辨解이다. 즉 未發의 때에도 本心の 体는 流行하기 마련이라는 것이다. 이것이 곧 앞에서 辨解한 「心性の 体는 일찍이 존재하지 않은 때가 없다」은 것과 같은 맥락이다. 그리고 心에는 体와 用이 있어서 体는 未發과 통하고 用은 已發과 통하기 마련이나 未發·已發이 一心으로 통하니 未發·已發을 다 같이 固定的으로 규정할 수 없음을 분명히 하였다.

③ 性是 中이며 道の 根源이다.

이것은 「体段이 具備되어 있다.」고 한 데 대한 辨解이다. 그는 辨解에서

「体段이 具備되어 있다 ---」고 하였는데 이것은 性으로써 비록 未發이란 표현의 내용이 된다고 할 수는 없을지라도, 그러나 性是 未發은 中가운데 具備되어 있지

14) 以未萌未至，爲未發，蓋此言未發得名之實而心性之体，未嘗不在焉

15) 當此之時，心体流行云云，蓋此指未發言，程子雖以心爲已發而於其未發，不可謂無本心流行之体，又不可專以心体流行，爲未發得名之實云也。何者 人之一心 有体有用，主体而言，則固不可偏謂之已發，孟之存心，朱之心之德，此心，主用而言，則亦不可偏謂之未發，孟之惻隱之心，程之心爲已發，此也

양음이 없음을 밝힌 것이니 이른바 大本者이며 天命의 性이니, 天下의 道가 모두 여기에서 생겨나나니 이를 体라고 하는 것이다.¹⁶⁾

体段이란 무슨 뜻인가? 本体와 段階란 뜻일 것이다. 무엇이 本体요 段階란 말인가? 性이 곧 本体이오, 그 作用이 곧 段階란 뜻일 것이다. 이 辨解에서는 本体인 性と 그 德을 밝히고 있다. 性은 未發의 中속에 具備되어 있으며 天下의 大本이며 天命의 性이며 天下의 道가 이에서 생겨나는 体인 것이다. 그러면 이 性은 어떠한 德을 가졌는가?

이는 未發의 中이니 性이 그 가운데 갖추어져 있어서 한쪽으로 기울어지거나 無不及의 잘못이 없으니 비록 中이 곧 性이라고 할 수는 없으나 性의 德은 中하지 않음이 없는 것이다. 中이 性이라고 할 수는 없으나 性은 마땅히 中하다고 해야 할 것이다.¹⁷⁾

性은 天으로부터 부여받은 것이다.

程子是 이 性을 理이다(性卽理也)고 하였다. 理는 순수한 善이다. 그런데 朱子는 天은 理이다(天卽理也)라고 하였다. 그러니 性은 絶對的인 理인 天으로부터 부여받은 理인 것이다. 그러므로 理는 未發의 中가운데 本來的으로 갖추어 있고 또 그것은 어느 한 쪽으로 기울어지거나 치우침이 없고, 過하거나 不及함이 없는 完全性인 것이다. 그러므로 性의 德은 언제나 中하지 않음이 없는 것이다. 中은 곧 性의 德인 것이다. 그러므로 良齋는 中을 性이라고 할 수는 없으며 性은 마땅히 中이라고 해야 한다고 밝혔던 것이다.

良齋는 이 辨解를 마무리하면서 특히 心體流行이란 표현에 力點을 두고 강조하였다. 즉 心體는 未發·已發에 관계없이 基底에 흐르고 있음을 전제하였다. 이 전제가 분명할 때 未發·已發의 파악이 비로소 올바르게 된다는 것이다. 이 점에 관하여 良齋는 朱子의 다음 말을 引用하였다.

어떤 사람이 묻기를 「心體流行이란 말은 아마도 已發에 있어서 표현이고 未發에 있어서의 표현으로서는 마땅하지 않은 듯 한데 어떻습니까?」하였다. 이에 답하여 말하기를, 「未發의 때에 반드시 일삼는 바가 있어서(必有事焉)이 마음의 體가 환히 밝고 또렷이 탄 것과 뒤섞이지 아니하여 마치 물이 고요하고, 거울이 밝아, 흐르고 움직이는 사물을 환히 비치는 이치를 갖추어 있는 것과 같으니 이것이 이른바 靜中의 知覺이며 復이 天地의 마음을 들어내 보인다.(復之所以見天地之心也)는 것이다.

16) 体段具焉云云. 此明雖不可以性, 爲未發得名之實, 而性未嘗不具於未發之中, 所謂大本者, 天命之性, 天下之道, 皆由此出而謂之体也.

17) 此言未發之中, 性無不具而無偏倚過不及之差, 雖不可謂中卽性也, 而言性之德, 則未嘗不中也, 不當言中卽性也, 而當云性中也.

聖인에 있어서는 깊고 넓기가 깊은 못(淵)과 같아서 純粹함이 이룰데 없는 것이나 배우는 사람들에 있어서는 敬으로서 涵養하여 잊지도 말고(勿忘) 억지로 하지도 않는(勿助) 경우이니, 天理가 流行함에 조금도 사사로운 걸림이 없고 잠깐이라도 중단함이 없는 것이니 어찌 꼭 發하여 行한 연후에 流行이라고 하리오?¹⁸⁾

朱子の 이 말은 곧 앞에서 良齋가 거듭 강조한 未發·已發의 基底에 가로놓인 心體의 流行을 말함인 것이다. 良齋는 朱子の 이 말을 소개하고 이어 月川에게 다음과 같이 警覺心을 불러 이르렀던 것이다.

이제 그대는 流行이란 말에 活動의 뜻을 인정했기 때문에 이러한 의문이 생긴 것이다 이 마음의 體는 본래 죽은 물건(死物)이 아니고 다만 살아서 활동하는 虛명한 물건인 것이다 그러므로 고요하면서도 動이 생겨날 근본을 涵有해 있고 움직이면서도 靜이 근거할 바를 보여 주는 것이다. 이것이 마음의 體用이 서로 作用하는 妙함인 것이다 만약 그대의 주장과 같다면 고요해서는 마치 꺼진 재(死灰)가 다시 되살아 날 수 없는 것과 같으며, 마른 나무가 다시 소생할 수 없는 것과 같은 것이 되고 말 것이다¹⁹⁾

고 하였다.

三. 結 語

위에서 良齋의 雜著중 몇 篇의 辨解가운데서 특히 陳淸瀾의 學部通辨心圖說 辨과 與趙月川士敬辨未發已發의 두 篇의 辨解를 통하여 良齋의 性理說을 살펴 보았다.

陳淸瀾의 『學部通辨』은 中國과 朝鮮朝學者들 사이에 있어서 한 때 크게 물의를 일으킨 유명한 책이다. 즉 당시 크게 세력을 가졌던 佛敎의 禪思想과 儒敎의 陸王思想을 배격하고 儒敎의 正學으로서 朱子學을 크게 宣揚한 책으로서 學者들의 입에 오르내린 책이다. 그러한 『學部通辨』이 正學의 根本見解에 있어서 어처구니 없는 오류를 범하고 있다고 良齋는 위에서 본 바와 같이 여지없이 辨破했던 것이다. 이것은 한마디로 良齋의 性理學에 대한 造詣가 얼마나 깊었던가를 如實하게 들어 내 주는 것이다.

18) 或問心體流行，恐言於已發而不當言於未發，奈何。曰蓋方其未發之時，必有事焉，而此心之體，炯然不昧，惺然不雜，如水止鑑明，流動照物之理，具焉，是乃所謂靜中之知覺，復之所以見天地之心也，在聖人則溥博淵泉，純亦不已底，在學者則敬以涵養勿忘勿助之門，天理流行 無少私累，無所間斷底，何必發而行之而後，爲流行乎。

19) 今君見流字行字，有活動底意思，故有此疑 然此心之體 元非死物，只是活動虛明底物事，故靜而涵動之本，動而見靜之所根，此一心體用互根之妙也。若如君說則靜而如死灰之不復然，槁木之不復生而後，已也。

한마디로 陳淸瀾의 서술과 見解는 애매한데 반하여 艮齋의 견해와 서술은 엄밀하고 자세하다. 陳淸瀾은 羅整菴과 더불어 明代에 있어서 朱子를 받든 두드러진 학자인데 그의 學問的見解는 根本的으로 비판할 수 있었던 艮齋의 學問的識見이 어디에서 由來했던 것일까? 그것은 결국 12년동안 退溪를 가까이 모시면서 그 精密한 가르침을 알뜰하게 受容한데 있다고 할 수 있을 것이다. 退溪는 理氣性情을 論함에 있어서 理와 氣를 渾淪한 一體로 보는 渾淪看도 중요하지만 동시에 理와 氣를 나누어 볼 줄 아는 分淸看이 절대로 필요하다고 강조하였다. 이러한 退溪의 가르침을 받는 艮齋의 性理學說이 위의 辨解에서 볼 수 있듯이 性과 心, 體와 用, 未發과 已發등 각 개념에 대한 규정을 엄밀하게 하는 한편 각 개념간의 구분을 분명히 하고 그러한 구분위에서 이들의 상호관계를 체계적으로 파악했던 것이다. 이와같이 철저한 성리학적 체계가 확립되어 있었기 때문에 『學部通辨』과 같은 저명한 저술에 대하여 그와 같이 통쾌한 辨解를 할 수가 있었던 것이다.

어쨌든 「陳淸瀾學部通辨心圖說辨」이란 한 편의 글이 가지는 의미는 크다고 할 수 있다. 즉 그것은 첫째 艮齋의 性理學的 造詣를 雄辯하는 것이지만 나아가 당시 우리나라의 性理學的學問水準이 中國을 凌駕하는 높은 水準의 것이었음을 잘 나타내는 것이라고 할 것이다.

與趙月川士敬辨未發已發은 다같은 退溪門下의 同門間에 있었던 學問的交流이다. 趙月川의 退溪門下의 高弟이며 艮齋보다는 17年 年上의 先輩이다. 그러한 月川이 艮齋에게 性理에 대한 問疑를 했다는 것은 當時 同門間에 있어서도 이미 艮齋의 性理學的조예가 널리 알려져 있었음을 알 수 있다. 李堂揆가 撰한 艮齋의 墓碣銘에 다음과 같은 記述이 있다. 「南賁趾가 公과 易의 復卦에 관하여 論하다가 『내 무릎을 꿇고 또 무릎을 꿇는다』는 구절이 있다」고 하였다. 南賁趾는 退溪의 門下에서 易에 밝기로 이름난 분이다. 그 南賁趾가 거듭 무릎을 꿇는다고 하였으니 艮齋의 易에 대한 조예를 가히 짐작할만한 일이다. 역시 墓碣銘에서 「權松巢는 현지에서 『의리에 밝지 못한 곳이 있어서 月川에게 질의해 보았는데 그 가르침이 분명하지 못하여 그대에게 가르침을 바란다』고 했고, 柳謙菴은 『스승을 잃은 후 비록 의문이 나고 알지 못하는 바가 있어도 문의하여 바로잡을 곳이 없으니 請하건대 啓蒙에 관하여 물어 보고자 한다』고 했다. 이로 미루어 당시 同僚諸友사이에 있어서 얼마나 받들렸던가를 알 수 있다.」고 하였다. 權松巢(名·字, 1552~1591)는 艮齋보다 11年이나 年下인 후배이나 柳謙菴(名:雲龍 1539~1601)은 2年 年上의 선배이다. 이들이 모두 學問上의 의문이 있을 때 艮齋에게 질의를 해 왔던 것이니 李堂揆의 표현대로 당시의 同僚諸友들 사이에 있어서 艮齋의 性理學的造詣가 널리 인정되고 높이 評價되고 있었음을 알 수 있다. 그런데 그 學問내용이 전적으로 性理學에 관한 것이었으니 여기서 艮齋의 性理學의 世界가 얼마나 깊고 넓었던가를 알 수 있다.