

16세기 嶺南學派의 政治哲學 形成과 朋黨論

薛 錫 圭*

• 目 次 •

1 머리말	4 士林의 분열과 朋黨論의 전개
2 退溪·南冥의 哲學과 出處義理	5 맺음말
3 出處觀과 政治哲學의 分化	

1. 머리말

性理學은 조선왕조의 건국과 함께 지배이념으로서의 위상을 확보했으나, 鮮初의 그것은 사실상 형식만 있고 내용은 없는 상태로 정권유지 명분의 수단으로 기능하는 데 그치고 있었다 이로 인해 당시에는 성리학적 우주관과 인간관에 입각한 정치철학의 형성 내지는 그에 토대를 둔 국가통치의 이념적 방안이 제대로 확립되지 못했다 이러한 한계는 李彥迪과 徐敬德이 理氣論을 중심으로 학문적 체계를 수립하게 되면서 점차 해소되기 시작했다 그러나 그들의 학문적 관심은 주로 이기론에 국한되어 있었고, 이를 心性論과 연계하여 우주의 원리와 인간의 심성을 관통하는 일관된 정합성을 확보하지는 못하고 있었다¹⁾ 조선시대 성리학에 있어 이기론과 심성론의 접목은 李滉과 奇大升이 四端七情 논쟁을 전개하면서 본격적으로 이루어지게 되었고, 여기에서 명실상부한 조선 성리학의 철학체계가 확립되는 단서가 마련되기에 이르렀다

그러나 그들의 논쟁은 철학적 관심에 국한하여 전개함으로써 결과적으로 사상적 진전을 가져온 것만은 아니었던 것으로 판단된다 거기에는 16세기 사림의 정치·사회적 동향과 함께 그들이 지향하는 정치철학이 응축된 것으로 추측되는 것이다 이는 조선시대 성리학이 정치 사회적 규범을 규정하는 지배이념이라는 일반적 인식을 염두에 둔다면 충분한 설득력을 갖는 것이라고 하겠다 예컨대 조선시대 붕당정치가 성리학적 朋黨論의 적용이라는 점이²⁾ 보편적으로 수용되는 사실

* 경북대학교 퇴계연구소

1) 전호근, 「사칠리기 논쟁」 『논쟁으로 보는 한국철학』, 예문서원, 1995

2) 李泰鎮, 「朝鮮 中 後期 政治史 理解의 方向」 『朝鮮後期の 政治와 軍營制 變遷』, 韓國研究院 1985

을 감안할 때 사림세력의 다양한 봉당론 역시 성리학에 토대를 두고 있었다고 보아야 할 것이다³⁾ 따라서 그러한 봉당론 형성의 기반이 되는 정치철학은 성리학의 사상체계와 불가분의 관계를 가질 수 밖에 없는 것으로 그들의 성리학에 대한 독자적 해석의 산물이라고 규정될 수 있는 것이다⁴⁾ 이는 사림세력의 철학적 논리가 단순한 사변성·관념성에 그치는 것이 아니라 그들의 현실인식과 경험에 비추어 이루어졌을 것이라는 가설을 뒷받침하는 것이기도 하다 따라서 조선시대 정치·사상사에 대한 구조적이고도 심화된 이해를 위해서는 정치적 관점에서 성리학적 理氣心性論에 대한 해석이 어떻게 이루어지고 있는가에 대한 검토가 선행되어야 하는 것이다⁵⁾ 특히 성리학 자체가 고정불변성을 갖는 것이 아닌 시대적 상황변화에 따라 탄력적으로 적용될 수 있는 可變性을 지닌 학문이라는 점을 전제로 한다면 그것은 지극히 당연한 일이라고 하겠다

그럼에도 불구하고 역사적 관점에서 조선시대 성리학자들의 이기심성론은 그것이 갖는 현실적목의 양상과 의미 보다는 성리학의 관념성을 상징하는 부정적 경향으로 평가되어 온 것이 사실이다 그같은 경향은 이기심성론의 역사적 기능을 검토한 선협적 토대에서 이루어진 것이라기 보다 철학성에 국한하는 선입견에 근거하여 가치론적으로 평가하려는 자세가 전제된 때문으로 풀이된다 이에 따라 17세기 西·南人의 牛粟文廟 從祀를 둘러싼 이기심성 논쟁도 정치세력의 역학관계와 긴밀한 연계관계가 있음에도 불구하고 그 속에 개재한 정치철학 내지는 정치운영론을 도출하려는 시도는 도외시한 채 학파의 관념논쟁으로 치부하는 경향이 지배하기에 이르렀던 것이다 이는 조선후기 實學의 상대적 실용성을 부각하기 위한 의도와 무관하지 않은 것으로 판단되기는 하지만, 그로 인해 조선왕조 전시기에 걸쳐 정치·사회 운영의 근간으로 작용한 성리학의 역사성이 부정되거나 폄하되는 것은 재고의 여지가 있는 것으로 생각된다

本考는 성리학의 사상체계가 정치적 상황에 따라 해석상에 일정한 변화가 있으리라는 관점에 입각하여 16세기 退溪·南冥學派 理氣心性論의 政治·思想的 變化 양상을 검토해 보고자 시도한 것이다 곧 조선시대 이기심성론이 사림세력의 出處觀과 政治哲學의 형성에 어떻게 접목되어 분화되는지, 그러한 분화가 실제 정치적 역학관계에서 어떠한 논리로 적용되고 있는지 등을 살펴 보고자 하는 것이다 우선 李滉과 奇大升 사이에서 벌어진 四端七情 論辨이 벌어진 배경과 사정 등을 검토해 보고 그것이 어떠한 양상으로 분화되고 있는지 영남학파 내부의 출처관과 연관하여 조명해 본다 나아가 그러한 이기심성론의 분화가 실제 朋黨의 역학관계

3) 李成茂, 「조선후기 당쟁사에 대한 제설의 검토」, 『國史館論叢』81, 국사편찬위원회, 1998

4) 고영진, 『조선시대 사상사를 어떻게 볼 것인가』, 풀빛, 1999

5) 정치·사상사적 관점에서 일제시대 이후 최근까지의 연구동향은 지두환, 「고려말~조선시대 유학사상 연구동향」, 『韓國史論』28, 국사편찬위원회, 1998 참조

에서 어떠한 논리로 적용되고 있는지 이 시기 정국동향과 관련하여 구명해 보고자 한다 여기에는 主氣·主理論 또는 一元·二元論의 구조에서 파악하는 일반적 연구경향을 토대로 하여 조선시대 사상계의 동향을 다각도로 파악할 수 있는 새로운 관점을 모색해 보고자 하는데 목적이 있는 것이기도 하다⁶⁾

2. 退溪·南冥의 哲學과 出處義理

성리학에서 理와 氣를 중심으로 하는 이해체계는 그 논자의 성품과 출처관에 의해 규정되는 측면이 강하였다 그것은 朱子 이전 程顥·程頤의 차별적 성향에서도 이미 나타나고 있었다 곧 정호는 形氣가 배제된 순수한 선천적 性을 인정하지만 현실적으로는 '性卽氣'의 시각에서 氣質之性을 중시하는 입장인데 반해, 정이는 氣의 靑濁에 의한 賢人·愚人の 구분을 통해 氣를 인정하기도 했으나 '性卽理'의 관점에서 本然之性을 중시하는 입장이었다 그리하여 정호의 성품이 너그럽고 온화한 것으로 평가되는 것과는 달리 정이가 엄숙하고 강직한 것으로 평가되는 것처럼,⁷⁾ 理의 가치우위를 인정하는 경향은 인간의 절제된 규범성에 근거한 자아완성에 치중함으로써 엄격성이 두드러지는데 반해, 氣를 중시하는 경우 인육의 보편적 발로를 인정하여 그것에 대해 포용성을 발휘하는 성향을 보여주고 있었던 것이다 그러나 朱子가 理學을 중심으로 성리학을 집대성하게 됨으로써 理·氣의 가차론적 구분과 함께 氣에 대한 理의 상대적 우위를 앞세우는 경향이 주류를 이루

6) 90년대 들어와 특히 퇴계학 연구에 대한 주요성과가 분야별로 정리됨과(경북대 퇴계연구소編, 『退溪學研究論叢』1-10, 中文出版社, 1997) 동시에 철학계를 중심으로 연구사 정리가 활발하게 이루어지고 있는 양상을 보여주고 있다 이같은 동향은 다양한 연구성과를 체계화할 필요성의 대두에 따른 것이기도 하지만, 다각도의 연구방법론 개발을 통한 새로운 연구 방향을 모색해야 한다는 요구를 반영하는 것이기도 하다 琴章泰는 종래의 연구경향이 퇴계의 宣揚에 치우친 점을 지적하면서 퇴계학에 대한 비판적 시각과 함께 현실적용과 대중적 확산방안 마련을 촉구했고, (『退溪學 연구의 회고와 전망-哲學영역-, 『韓國의 哲學』18, 경북대 퇴계연구소, 1990) 丁淳佑도 퇴계철학의 역사적 기능에 대한 현재적 재해석이 필요함을 역설하기도 했다 (『退溪哲學의 唯物論的 해석에 대한 批判的 검토』, 『퇴계학연구』4, 단국대 퇴계학연구소 1990) 또한 尹天根은 퇴계의 철학탐구가 주희철학의 완벽한 이해를 통한 유학적 이상을 구현함과 동시에 조선이 처한 지식환경에 반응하여 도덕주의를 강화한 것으로 평가하며, 역사적 의미와 실천적 의미를 부여할 수 있는 새로운 연구방법론 모색을 위해 문헌해석학적 태도와 정치적 논의, 권위주의적 발상에서 벗어날 것을 촉구했다 (『李滉哲學 연구의 방법론적 모색』, 『韓國의 哲學』20, 경북대 퇴계연구소, 1992) 나아가 金鍾錫도 퇴계학 연구의 시기별 동향을 정리하면서 퇴계학의 正體性 확립을 위한 새로운 연구방법론 개발을 제기했으며, (『退溪哲學 연구현황과 비판적 검토』, 『韓國의 哲學』23, 경북대 퇴계연구소, 1995) 韓德雄은 퇴계학의 본질을 실증적으로 해명하기 위해 심리학적 접근방법을 제시하고 있기도 하다 (『退溪學의 實證的 연구방법 모색』, 『退溪學報』89, 퇴계학연구원, 1999) 이같은 요구는 철학분야에만 국한되는 것은 아니고 역사학을 비롯한 여타 분야에도 마찬가지로 적용되는 것이라고 본다

7) 周月琴 「性理文化에 대한 退溪心學의 思想的 寄與」, 『退溪學』10 안동대 퇴계학연구원 1999

게 되었다. 그러한 가운데에서도 明代 羅欽順이 인간의 마음과 대상 사이에서 일어나는 욕망에 주목하여 그것을 긍정하는 理氣一物에 입각한 氣哲學을 확립한 바와같이 성리학에서 氣의 가치가 전혀 무시된 것은 아니었다.⁸⁾

李滉의 성리학 체계는 理와 氣를 善·惡의 관점에서 가치론적으로 구분해 理위주의 우주관과 인성관을 확립하는 특징이 있었다. 理가 主가 되어 氣를 거느리면 心이 고요하고 생각이 한결같아서 저절로 쓸데없는 생각이 없어지지만, 氣가 理를 이기게 되면 心은 어지럽기 끝이 없어서 사특하고 망령된 생각이 뒤섞여 일어나 잠시의 고요함도 있을 수 없다⁹⁾고 한 것은 그의 理氣心性觀의 단면을 보여주는 것이라고 하겠다. 따라서 그가 四端을 理發, 七情을 氣發로만 규정한 것은 理氣를 善惡의 관점에서 이분법적으로 구분하는 그의 논리체계가 반영된 것이었다. 이는 당시 척신정권 하에서 파행적 정국운영으로 권력을 농단하는 權奸을 小人으로 규정하여 척결하고 君子가 주도하는 道學政治의 실현을 회구하는 사림세력 일반의 정서에 부합하는 것이기도 했다. 그러나 이를 위해서는 우선 正·邪, 善·惡의 구분에 투철하고 邪·惡을 배격하는 엄격하고 강직한 자세가 전제되어야 하는 것이었다.

그렇지만 평소 이황이 보여주는 외형상 풍모는 이와는 일정한 거리가 있는 것이었다. 鄭惟一은 그의 성품에 대해 남과의 사이에 간격을 두지 않았으며 별달리 모나지도 않았다고 전제한 뒤, 너그럽되 절제가 있었고 조화가 있되 휩쓸리지 않았으며 엄하면서도 사납지 않아 순수하기가 良金美玉과 같았고 광명정대하기는 青天白日과 같았다¹⁰⁾고 회고했다. 또한 曹好益은 그의 인품이 순수하고 온화하여 和氣가 정호를 연상하게 한다면서도, 初年에 요순시대를 구현할 의지가 있었으나 時世가 불가능함을 알고 학문에 매진하게 되었던 것이 뜻이 나약하여 일을 기피한 때문은 아니라¹¹⁾고 옹호하기도 했다. 나아가 李國弼은 그가 남들과 다투지는 않았지만 大夫들과는 반드시 정색을 하여 끝까지 따져 是非를 가려내고야 말아

- 8) 나흠순이 주자의 학문을 비판한 陸象山을 비난하며 排陸崇朱의 태도를 견지하고 있었음에도 불구하고 주자와의 그같은 차별적 경향은 그들이 처한 현실상황과 무관하지 않은 것으로 판단된다. 남송이 여진족인 金에 의해 압도당하고 있던 시대를 살았던 주자가 한족지배를 회구하는 논리적 토대로서 理 氣의 가치론적 구분에 적극적이었던 것과는 달리, 한족의 증원 지배가 이루어진 시대를 살았던 나흠순은 현실의 모순된 상황을 타개하는 방안으로 인간 욕망의 근원적 문제에 관심을 갖게 됨으로써 氣를 중시하는 입장을 취하게 되었던 것이다.
- 9) 『退溪全書』言行錄 권1, 類編 論持敬 '問思慮之所以煩擾何也 先生曰 夫人合理氣而爲心 理爲主而帥其氣 則心靜而慮一 自無閒思慮 理不能爲主而爲氣所勝 則此心紛綸膠擾 無所底極 邪思妄想 交至疊臻 正如翻車之環轉 無一息之定貼也'
- 10) 『文峯集』(鄭惟一) 권4, 雜著 退溪先生言行通述 "莊正誠實 虛明洞徹 不設畦畛 不立崖岸 寬而有制 和而不流 嚴不至於猛 簡不至於傲 好古而不太泥 循俗而不苟同 純粹溫潤如良金美玉 光明正大如青天白日"
- 11) 『芝山集』(曹好益) 권5 雜著 退溪先生行錄 '退溪資稟 純粹溫潤 如精金美玉 嘗侍坐和氣襲人 想明道也是如此 退溪初年 便有堯舜君民之志 既而見時世 有不可爲者 乃卷而懷之 非意懦厭事者也'

권력과 타협하기를 거부했음을 강조하는 한편, 不仁을 보면 미워하되 성내지 않는 처신의 방법을 가르쳤다¹²⁾고 회상했다. 이로써 보건대 이황은 내면적으로는 持敬을 통해 확고하고도 엄격한 삶의 철학을 확립하면서도 외면적으로는 온유하고 포용적인 인상을 보여주는 剛柔兼全으로 外柔內剛하는 양면을 겸비하고 있었던 것이다.

이황의 그같은 인품은 그의 出處觀의 형성에 그대로 투영되고 있었다. 그는 관직에 나아갈 수 있는 사람은 나아가는 것이 恭順한 것이고, 나아갈 수 없는 사람은 나아가지 않는 것이 恭順한 것이라며 出處에도 탄력적 자세를 견지하고 있었다. 이러한 그의 출처관은 '出'과 '處'의 양면을 모두 인정하는 측면이 있었지만, 이는 한편으로 양면에 모두 철저하지 못한 일면도 함께 지니고 있었던 것으로 평가될¹³⁾ 수 있는 것이었다. 이황도 그러한 비판을 의식하여 스스로도 자신의 進退에 앞과 뒤가 달랐음을 인정하면서도 관직이 낮을 때 임금이 부르면 달려갔지만 높은 관직에 부를 때는 반드시 사양했고, 가더라도 굳이 머물러하지 않았던 것은 주어진 책임을 감당할 자신이 없었기 때문이라고 해명했다. 그러면서 그는 出處의 大義를 돌아보지 않고 임금의 은혜를 내세워 물러나지 않는 것은 군신관계가 道義가 아닌 爵祿으로 맺어진 때문이라¹⁴⁾ 비판했다. 이에 따라 李德弘도 그가 道에 만족해서 세상을 鄙陋하게 여긴 것이 아니고 出과 處의 사이에서 열심히 노력했다며, 聖賢의 출처는 時運의 盛衰에 관계되는 것이지 人力이 미치는 것이 아니라¹⁵⁾고 옹호하기도 했던 것이다. 그가 進退를 반복한 것은 척신정권의 파행적 정국운영이라는 현실적 상황에 의한 것으로 내면적으로는 확고한 出處大義를 확립하고 있었다는 것이다. 따라서 선조 즉위초 李珥·奇大升 등 신진사림의 적극적인 권유에도 불구하고 그가 끝내 出仕를 거부했던 것은 표면상 군주의 개혁의지 부족과 함께 자신에게 돌아올 禍를 우려한 때문으로¹⁶⁾ 내세우고 있지만, 사람세력에 의한 개혁이 추진되는 분위기에서 그의 척신정권에서의 出仕경력상 개혁을 주도할 명분과 책임을 감내할 자신이 없었기 때문으로 풀이되기도 한다.¹⁷⁾

12) 『退溪全書』言行錄 권2, 類編 起居語默之節 先生與衆人言 和說無諍 與大夫言 未嘗不正色極言辨之 問見人之不善 輒加矜憐而不怒如何 先生曰 是或一道 惡不仁 亦公天下之心 要當并行為可耳”

13) 李秉然, 『退溪 李滉의 家系와 生涯』, 『韓國의 哲學』1, 1973

14) 『退溪全書』言行錄 권3, 類編 出處 “先生嘗曰 我之進退 前後似異 前則聞命輒往 後則有徵必辭 雖往亦不敢留 蓋位卑則責輕 猶可一出 官尊則任大 豈宜輕進 昔有人除大官則輒往曰 上恩至重 何可退也 余意則似不然 若不顧出處之義 而徒以君寵爲重 則是君使臣事君 不以禮義而以爵祿也 其可乎”

15) 『艮齋集』(李德弘) 권7, 雜著 與李俊問答 “以愚觀之 則吾先生不以有道自許 不以行道自期 常守不足之懷 以期無過之域 然則非以道爲足以世爲鄙 而勉勉於出處之間也 然而聖賢之出處 關時運之盛衰 非人力之可及矣”

16) 『大東野乘』 권14, 石潭日記 隆慶4(선조3)년 12월 및 『退溪集』 言行錄3 出處

17) 薛錫圭, 『17세기 退溪學派 理氣心性論의 政治的 變用』, 『慶北史學』21, 1998

이같은 이황의 탄력적 성품과 出處의 자세는 평소 자신이 확립한 삶의 철학의 소산이기는 했지만, 이는 일견 그가 이분법적 구조로 논리화 한 理氣心性論과 부합하지 않는 것으로 해석될 소지가 있는 것이었다 그가 기대승과 理氣心性 논쟁을 벌이게 되는 사정은 바로 여기에 있었다

曺好益은 이황의 出處義理에 대해 언급하면서

退溪의 出處와 去就는 추호라도 흐트러지거나 지나치지 않았다 丁卯(1567, 선조 즉위년) 8월 결연히 물러나 돌아간 것은 평생 출처의 大節을 보여준 것이었다 奇明彦의 지혜는 족히 大賢을 알만한 것인데도 時議가 분분한 상황에서 의혹을 떨치지 못해 편지로 힐난하기에 이르렀는가? 사람을 알기란 쉽지 않구나¹⁸⁾

고 하여 기대승이 이황의 이기심성론에 이의를 제기한 배경에는 그의 출처에 대한 근본적 불신이 작용하고 있는 것으로 보았다 이는 결국 기대승의 반론은 理·氣와 四端·七情을 확연하게 分對하여 파악하는 이황의 철학적 사유체계가 그의 외형상 드러나는 성품 및 출처와 모순된 괴리현상을 지적한데서 출발한 것임을 반영하는 것이었다

주지하는 바와같이 두 사람의 논쟁의 발단은 이황이 鄭之雲이 작성한 「天命圖」를 검토하는 과정에서 “四端 發於理 七情 發於氣”라 한 것을 “四端 理之發 七情 氣之發”이라 수정하면서 비롯되었다¹⁹⁾ 理의 절대적 가치와 함께 그것의 發用性을 인정한 이황의 그같은 논리가 당시 士林들 사이에서 논란의 대상이 되자 그의 해명에도 불구하고 기대승이 이의를 제기하고 나섰던 것이다 그들의 견해차는 이황이 理氣二元의 관점에서 理의 절대성을 전제한 天理的 규범의 준수를 앞세우는 심성론에 근거한데 반해, 기대승은 理氣渾淪 내지 氣包理의 입장에서 氣의 보편성을 강조하는 人欲 긍정의 심성론을 견지하고 있는데서 야기되고 있었다²⁰⁾ 이는 그들의 이기심성론이 성리철학의 眞僞를 검증하는데 그치는 것이 아니라 그들의 삶의 철학과 경험에 투영하여 전개되고 있음을 보여주는 것이었다

18) 『芝山集』권5, 雜著 退溪先生行錄

19) 이황과 기대승의 사단칠정 논변의 전말과 의미에 대하여는 민족과사상연구회, 『사단칠정론』, 서광사, 1992 참조

20) 『高峰集』의 年譜에 의하면 기대승은 32세 되던 해인 1598년 8월 鄭之雲과 함께 天命圖說을 講論한 바가 있었고, 10월 과거에 합격하자 李滉을 방문한 것으로 되어 있다 이 때 그는 이황에게 處世에 대해 질의를 하는 한편 이기심성론이 사람들 사이에 논란이 되고 있음을 전하면서 이에 관한 토론을 했으나 견해차만 확인했던 것으로 보인다 그러자 이황은 이듬 해 정월 기대승에게 자신의 처지와 時論의 상충으로 인한 處世의 어려움을 토로하면서 자신의 논설은 “四端之發 純理故無不善 七情之發 兼氣故有善惡”으로 보완하면 납득이 될 수 있는지 물었다 이로써 보건대 이황은 당시 자신이 四端·七情을 理發 氣發이라 한 것이 사람들 사이에 善·惡의 극단적인 가치론적 관점에 입각하고 있는 것으로 오해한 것이라 판단한 것으로 보인다

기대승은 그의 第一書에서 사단과 칠정은 모두 理·氣의 습인 情으로 理와 氣가 각각 발한다는 것은 이해할 수 없을 뿐만 아니라, 理는 氣에 내재할 뿐이기 때문에 氣를 벗어나서 독자적으로 발할 수는 없다고 주장했다 이는 도덕적 규범의 理는 내면에 잠재하면서 兼善惡의 氣가 작용할 때 惡에 흐르지 않도록 제어한다는 것으로 논리상 원칙에 근거한 탄력적인 현실대응을 정당화하는 의미를 갖는 것이었다 이에 대해 이황은 答書에서 理氣의 渾淪만 고집하고 分開를 고려하지 않는다면 '性卽氣'의 폐단에 빠지고 人欲을 天理로 오해할 수 있는 문제가 생긴다는 이유로 그의 주장을 수용하기를 거부했다 그러면서 理와 氣는 '不相雜'의 관계에 있기 때문에 分開되어야 하는 것이지만, 동시에 '不相離'이기도 하기 때문에 渾淪의 측면도 없을 수 없다며 理氣의 分開와 渾淪의 양면성을 인정해야 한다고 주장했다

그런데 이 答書와 함께 그는 자신의 처세관을 피력하는 내용의 편지를 기대승에게 별도로 보냈다 여기에서 그는 北宋代 인물인 胡安國(1074~1138)이 "出處去就는 마땅히 자신의 마음으로 결정해야 하는 것으로 남과 도모할 수 있는 것도 아니며 다른 사람이 도모해 줄 수 있는 것도 아니다"고 한 말이 탁견이라 평가하면서, 다만 患亂과 平常時를 차례로 만났을 때 이치가 정밀하지 못하고 뜻이 굳세지 못하면 스스로의 결단이 時義에 어두워짐을 면하지 못하고 부귀영华的 망상에 빠지게 되어 그 마땅함을 잃게 된다²¹⁾는 점을 강조했다 그러면서 그는

편지에서 "處世의 어려움은 역시 나의 학문이 지극하지 못함에 있으니 만약 나의 학문이 지극하다면 처신에 반드시 어려움은 없을 것이다"고 했는데 이는 진실로 절실하고 지극한 말입니다 보내준 四端七情說은 그 만들어진 바가 심오하다고 할 만합니다 내가 어리석지만 자세히 살펴보니 高明의 학문이 正大廣博한 경지에 이르렀음을 보겠으나 아직 細密精微의 자세로 투명하게 꿰뚫어 보지는 못한 것 같습니다 그 處心制行은 대범하고 폭넓은 의지에서 많이 얻었다고 하겠으나 거두어 들여 응집해 확정하는 功이 결여된 것 같습니다 무릇 선비가 세상에 태어나 出과 處, 遇와 不遇는 몸가짐을 바르게 하고 義를 행함에 돌아갈 뿐으로 禍福은 논할 바가 아닙니다 그런데 이상하게도 우리 東方의 선비들 가운데 조금이라도 志慕와 道義가 있는 자는 환란을 당하여 고통을 겪는 경우가 적지 않았습니다 이는 땅이 좁고 사람이 많은 때문이기도 하지만 역시 스스로 할 바에 진력하지 않은데 이유가 있는 것이기도 합니다 이른바 진력하지 않았다는 것은 배움이 지극하지 않으면서 너무 높은 곳에서 自處하고, 시세를 살피지 않고 經世에 뛰어드는 것과 다를 바가 없다는 것입니다 이는 패망의 길을 재촉하는 것으로 大名을 지고 大事를 맡은 자가 절실히 경계해야 할 일입니다²²⁾

21) 『退溪書集成』2冊, 59歲(1559)篇 答奇明彥 "大抵出處去就 當自決於心 非可謀之於人 亦非人所能與謀 胡康侯所見 卓然可法 第患平時 理有所未精 志有所不剛 則其所自決 或不免昧於時義 奪於願慕 而失其宜耳"

며 학문적 성취가 없는 현실참여의 자세는禍만 자초할 뿐으로 바른 출처의 길은 깊은 철학적 사유에서 찾을 수 있음을 강조했다 이러한 그의 설명은 학문의 천착을 통한 도덕성과 정치철학의 확립이 결여된 經世의 자세가 인간의 무한한 욕망을 자극하면서 야기하는 폐단을 환기시킴으로써 理의 가치우위를 보장함과 동시에 理氣의 渾淪이 초래하게 될 오류를 경계하는 의미가 주어진 것이었다 그러나 여기에는 理氣의 지나친 分關로 인한 역사적 시행착오, 곧 趙光祖를 중심으로 한 己卯士林의 극단적인 君子小人論에 입각한 至治主義 운동이 결국 土禍를 자초한 데 대한 반론을 의식한 면도 작용하고 있었다

이황은 기묘사림의 道學政治가 실패한 원인은 조광조에게 있었던 것으로 파악하고 있었다 그에 의하면 조광조는 비록 타고난 자질이 있었으나 학문에 충실하지 못하여 하는 일에 지나침이 있었는데, 만약 그가 학문에 충실하고 德器가 이루어진 뒤에 세상에 나아가 일을 담당하였다면 성공여부는 쉽게 헤아릴 수 없었으리라²³⁾는 것이다 이러한 판단은 역설적으로 그의 出處義理가 깊은 성리학적 사유에서 나온 것으로 理氣를 分關하면서 渾淪을 인정하는 자신의 철학적 논리와 결코 상충되지 않을 뿐만 아니라, 그것이 삶의 정당한 방법을 모색하는 첩경이라는 자신의 확신을 표방하는 의미를 갖는 것이었다 학문이 지극하면 도덕적 규범을 훼손하지 않으면서 進退의 탄력적이고 합리적인 방안이 저절로 찾아지는 법이라는 것이다

그러나 기대승은 이황이 理氣의 分關와 渾淪의 양면성을 인정하는 논리로 도덕성을 전제한 탄력적 出處觀을 제시하면서도 四端을 理發, 七情을 氣發이라 하여 양극으로 分對하는 것에 대해 여전히 납득하지 않았다 그는 情이란 理氣를 겸하고 善惡이 있는 것으로 四端·七情은 다같이 情이므로 理氣에 나누어 소속시킬 수 없다는 자신의 입장을 재확인하며 그것을 체계적으로 정리한 「四端七情書」 1冊을 이황에게 보냈다 그의 지적에 스스로 논리적 모순을 인정한 이황은 第一書의 내용을 수정·보완한 改本을 보내면서 자신의 出處觀을 피력하는 내용의 편지를 기대승에게 다시 보냈다 여기에서 그는 出處의 自決에 앞서 이치가 정밀하고

22) 『退溪書集成』 2冊, 59歲(1559)篇 答奇明彦 및 『退溪集』 권16, 書 答奇明彦

이 편지는 명종 14(1559)년 10월 24일 四端七情을 논변한 답서와 함께 보내진 것이다 이것이 이 답서의 형식으로 되어 있는데다 四七論辨에 관한 편지와 별도로 이루어 기대승도 出處에 관한 자신의 견해를 피력한 편지를 별도로 작성해 함께 보낸 것으로 판단된다 이 점은 第二書의 경우도 마찬가지이다

23) 『退溪全書』言行錄 권5, 類編 論人物 “嘗曰 趙靜庵天資信美 而學力未充 其所施爲未免有過當處 故終至於敗事 若學力既充 德器成就 然後出而擔當世務 則其成就 未易量也”

이황의 이러한 판단과는 달리 曹植은 己卯土禍의 원인이 趙光祖나 그의 스승 金宏弼의 학문·처신에 문제가 있었던 것이 아니라 형세를 살피지 않고 급진적인 이상정치를 실현하려 했기 때문이라며 先見之明이 부족했던 것으로 판단하고 있었다(『東岡集』 권17, 行狀 南冥先生言行錄)

뜻이 굳건해야 한다는 자신의 出處觀을 재확인하는 한편, 理氣와 같이 善惡의 分對와 渾倫으로 빚어지는 병폐가 모두 여기에서 비롯된 것이라는 점을 강조했다

朱子는 평소 定見이 높고 깊어 다른 사람에게 말할 때에는 조금의 틈도 없었으니 이 점을 알지 않으면 안됩니다 그의 경력상 세상이 어지러웠기 때문에 處地와 處時가 부득이한 義理가 심했다고 하는데, 이 말은 老人이라면 꺾이어 움츠러들었고 눈이 움푹 들어가 나약함을 발하며 盛年은 굳건한 기질로 외부의 것을 배척할 수 있다고 하는 것과 크게 비슷합니다 그러나 반대로 그 사이에는 깊은 묘미가 있으니 義理에 익숙하지 않으면서 세상 일을 수작하는 것을 살펴보면 능히 이와 같겠습니까? 병을 얻은 근원에 이르지 않은 상태에서 용렬한 의사가 능히 알리도 없는데 하물며 책임지고 처방을 할 수 있었습니까? 일찍이 주자도 “그 병을 알아 없애려 한다면 이 없애려는 마음이 곧 없애는 약이니 원컨대 내 친구도 다른 사람에게서 약을 찾지 말라”고 했습니다 이 구절은 안에서 구하여 통증을 다스리라는 것으로 그 효과는 입에 쓴 약이 능히 미치는 것이 아닙니다 지금의 선비는 한 번 조정에서게 되면 모두 갈고리에 걸린 고기처럼 호느적거립니다 강직한 성품으로 악을 미워하는 자는 자기 자신에 힘쓰지 않는 자가 많고, 아부에 기대어 유순하고 겁많은 자는 서로 경계하며 결정을 하지 못하고 아첨하는 태도만 보일 뿐이니 이 두 가지가 모두 고민이라 하겠습니까²⁴⁾

이항의 그러한 설명은 出處의 당위는 굳건한 자세로 이치를 궁구하는 철학적 사유에서 얻어지는 것으로, 그래야만 세상에 나갔을 때 본분과 책임을 다하고 맺고 끊음에 定則이 있게 된다는 것으로 해석된다 이같은 그의 자세는 침부한 四端七情 第二書 改本에서도 그대로 투영되고 있었다 그는 義理의 학문의 세밀한 점은 마음을 크게 하고 안목을 높여 한 가지 說로만 고집하지 말고 邪心없이 그 뜻의 취지를 살펴보면 理氣가 같은 가운데 다름이 있고 다른 가운데 같음이 있음을 알게 되고, 나누어도 떨어지지 않는 것이 있으며 합해도 서로 섞이지 않은 것이 있음을 깨닫게 되어 한 쪽에 치우침이 없게 된다는 점을 전제로 하여 자신의 논지를 전개한다²⁵⁾고 밝혔다 여기에서 그는 오해의 소지가 있거나 잘못된 부분을 일일이 수정하는 성의를 보이면서도 특히 講學에 分析을 싫어해 一說로만 합하려 하는 것은 결과적으로 氣로써 性을 논하고 人欲으로 天理를 인식하는 폐단을 범하게 될 것이라²⁶⁾ 경고하기도 했다 나아가 그는 자신의 탄력적이고 유연한 出處 義理는 정당한 것이기는 하지만, 이것이 철학적 논리와 상충된다는 지적에 대해

24) 『退溪書集成』3冊, 60歲(1560)篇 答奇明彦

25) 『退溪書集成』3冊, 60歲(1560)篇 答奇明彦(論四端七情第二書) 및 『退溪集』권16, 書 答奇明彦 “大抵義理之學 精微之致 必須大著心胸高著眼目 切勿先以一說爲主 虛心平氣徐觀其意趣 合而爲一而實歸於不相雜 乃爲周悉而無偏也 請復以聖賢之說明其必然”

26) 위와 같음 夫講學而惡分析 務合爲一說 古人謂之鶻圖吞棗 其病不少 而如此不已 不知不覺之間 駭駭然入於以氣論性之弊 而墮於認人欲作天理之患矣”

오해의 소지를 없애기 위해 “四端 理發而氣隨之 七情 氣發而理乘之”라며 四端七情을 매개로 한 理氣의 관계를 分對를 전제한 隨乘의 논리로 수정하기에 이르렀던 것이다

이같이 이황과 기대승의 四端七情을 둘러싼 논변은 성리학의 관념성을 반영한 다기 보다는 성리학에 입각한 出處觀을 形而上學的으로 정당화하는 과정에서 빚어진 것이었다 이는 그동안 왕조존립의 명분을 뒷받침하는 형식적 기능에 그치던 성리학이 우주의 원리와 인성을 접합하여 인간의 행동규범 및 사회의 가치기준을 규정하는 내용상의 진전을 가져왔음을 의미하는 것이기도 했다 이황의 주장은 理의 가치와 실체를 부정하고 氣를 위주로 하여 性情을 논할 경우 인육을 중시하여 그것의 보편성을 인정하는 결과를 가져온다는 점을 전제로 그로 인해 초래되는 도덕과 원칙이 경시되는 풍조를 경계해야 한다는 관점에서 나온 것이었다 그리하여 그는 理의 가치우위를 전제로 한 理氣의 分對와 渾淪의 양면성을 수용하는 논리를 전개했던 것이며, 그의 出處義理도 여기에 토대를 두고 확립했던 것이다 그것은 한편으로 純善인 理의 발용성을 인정하여 그것이 兼善惡의 氣를 지배·통제해야 한다는 것으로, 현실적으로는 군자·소인의 대립과 군자의 지배를 인정하는 것과 맥락을 같이하는 것이었다 이에 대해 기대승은 理의 지나친 중시가 자칫 도덕적 관념성을 초래할 가능성이 있음을 전제로 理는 氣에 내재할 뿐이며 발하는 것은 氣 뿐이라는 점을 강조함으로써 절제된 인육을 긍정하는 입장을 제시했던 것이다 이는 純善의 존재는 현실적으로 존재할 수 없는 관념적인 것에 불과하며 氣 속에서 그것이 善으로 흐르도록 제어할 뿐이라는 것으로, 현실적으로도 군자·소인의 대립적 관계는 존재할 수 없다는 점을 강조하는 의미를 갖는 것이었다

이들의 논변은 기대승이 이황의 理氣隨乘論을 일정부분 수용하여 四端을 理發로 보면서도 七情과의 관계에 있어 여전히 상대적으로 파악하기를 거부하는 第三書를 보냈으나 이황이 답서를 작성하고도 보내지 않고, 기대승이 다시 「四端七情後說」·「四端七情總論」을 작성해 보냈으나 이황이 여기에 적극적인 대응을 하지 않음으로써 일단 마무리되기에 이르렀다 그 배경에는 이황이 두 사람의 철학과 함께 출처관의 차이를 극복할 수 있는 접점을 찾을 수 없다는 판단에 따른 것이기도 했지만, 이 논쟁을 지켜보던 曹植 등 사림 일각의 비판적인 시각에 자극받은 측면도 없지 않았던 것으로 보인다 당시 조식은 이황에게 天理를 논하는 것은 세상을 속이고 명망을 훔치는 행위에 지나지 않는 것이라며 그에 앞서 청소하는 방법부터 가르칠 것을²⁷⁾ 촉구했고, 이황은 제자들에게 그같은 지적을 환기시키며 중신토록 명심하도록 당부하기도 했던²⁸⁾ 것이다

27) 『南冥集』권3, 書 與李退溪 “近見學者 手不知麤掃之節 而口談天理 計欲盜名 而用以欺人 害及他人”

28) 『退溪書全書』3冊, 62歲(1562)篇 答李剛而 “且中南冥所言 非直指老拙 乃指與老拙往復論辯

이황의 이기심성론은 인간의 가치와 존엄성을 純善한 本性에서 찾고 그 도덕적 주체에 능동적 힘을 부여하는데 궁극적 목표가 있었다. 그가 理氣를 分對의 관점에서 파악한 것은 兼善惡의 氣에 대한 純善한 理의 상대적 가치를 부각하려는데 있었던 것으로 善惡의 이분법적 시각에서 파악하려 했던 것은 아니었다. 그러나 성리학적 이기심성론의 근거에는 그러한 이분법적 시각이 엄존하는 것이 사실이었다. 그같은 이분법적 사고체계는 현실적으로 天理와 人欲, 君子와 小人의 극단적인 구분을 정당화하는 논리에 적용될 수 있는 개연성을 안고 있기도 했다. 己丑 獄事에서 被禍된 鄭介壽이

天理의 公은 理에 근본하고 人欲의 私는 氣에서 생긴다. 理를 위주로 하는 자는 君子가 되고 氣에 휩쓰는 자는 小人이 된다. 天理라는 말은 小人之心과 상반되고 人欲이라는 말은 君子之心과 배치되는 것으로 兩者는 서로 들어갈 수도 없고 물과 불처럼 서로 용납되지 않는다. 이 때문에 君子·小人是 항상 相反인 것이다. 天理라는 말은 天理之心과 합치되고 人欲이라는 말은 人欲之心에 합하는 것이니 이는 곧 君子와 小人是 각기 그 얼굴이 있다는 것이다. 만약 위에 있는 자가 사람마다 모두 明德을 밝힘이 있도록 한다면 어찌 小人들이 두려워하지 않겠는가?²⁹⁾

라 한 것이 그같은 점을 극명하게 반영하는 것이라고 하겠다.

理氣를 分對하는 태도는 이황도 도외시했던 것은 아니었지만 그것은 특히 曹植에게서 두드러지는 측면이 있었다. 조식은 周敦頤와 程顥·程頤 이후 저술과 해석을 통한 학맥이 日星과 같이 밝아졌다³⁰⁾고 규정하면서도 性命義理의 궁구에는 사실상 소극적이었다. 그것은 그가 만년에 李滉의 학문이 今文에 비중을 뒀으므로 성취한 바가 있었으나 자신은 古文에 치우쳐 이론 바가 없었다³¹⁾고 솔직한 바와같이 그의 학문방법이 성리철학 보다는 유학경전의 탐구를 우선한데 있었기 때문이었다. 이러한 그의 태도는 학문의 목적이 人倫 등 인간의 삶의 실천적 규범을 확립하는데 있는 것으로 유학의 근원적 이해가 결여된 天理 일변도의 탐구는 자칫 그와 괴리될 수 있다는 경계에서 나온 것이었다.³²⁾ 모든 사람들이 修養工夫 없이도 모두 聖人이라는 관점에서 출발하여 '心即理'說을 제기한 陸象山의 학문적 오류는 바로 그러한 단계적인 학문자세가 결여된데서 빚어지게 되었다³³⁾는 것이다. 그

之人而言耳 然前日視所以舉此言於左右者 非有嫌怒於南冥而云 吾輩日講聖賢之言 而躬行不逮 其謂之欺世 不亦可乎 雖自無盜名之心 而世或謾以此名歸之 其謂之盜名 亦不可謂盡無也 然則南冥之言 豈獨奇明彥所當警懼 實吾輩皆當策勵終身 庶乎其可免矣”

29) 『愚得錄』(鄭介壽) 권1, 論學 君子小人相反說

30) 『南冥集』 권5 附錄, 言行總錄 行狀(金宇頤) “濂洛以後 著述輯解 階梯路脉 昭如日星”

31) 『南冥集』別集 권2, 言行總錄 “先生晚歲嘗自言 吾學古文而不能成 退溪之文是今文 然却成就 譬之 我織綿而未成匹 難於世用 退溪織綿成匹 而可用也”

32) 위와 같음 “先生嘗語學者曰 爲學初 不出事親敬兄悌長慈幼之間 如或不勉於此 而遽欲窮探性理之奧 是不於人事上 求天理 終無實得於心 宜深戒之”

가 당시의 학자들이 현실의 절실한 문제해결은 제쳐둔 채 高遠한 것을 추종하는 학문에 매달려 있다³⁴⁾거나 高談性理로 인해 그 마음에 유용한 것을 얻지 못하고 있다³⁵⁾고 비판한 것은 그같은 맥락에서 이해된다 따라서 그가 程·朱 이후 著書가 필요없다³⁶⁾는 태도를 견지하고 있었던 것도 그것의 관념성을 비판한 것이라기 보다 그에 입각한 실천철학의 확립이 중요하다는 인식에서 나온 것이라 하겠다 당시 그가 致知에 있어 李滉의 박람 광대함에 미치지 못하지만 궁행 실천의 공부는 심히 독실하여 정신과 기백이 사람을 깨우치게 하는 점이 있었다³⁷⁾고 평가되는 이유도 바로 여기에 있었다

조식이 이해하고 있는 성리철학의 성격은 그가 先賢의 학문을 傳習하면서 그 요지를 『近思錄』의 체제에 맞추어 정리한 「學記類編」에서 단편적으로 나타나고 있다 그 대부분의 내용이 先賢의 語錄 내지 論說로 구성되어 있으나, 특히 여기에 함께 수록되어 있는 「學記圖」 가운데 자신이 독자적으로 작성한 「心統性情圖」는 그의 이기심성론의 일단을 보여주고 있다는 점에서 주목된다 이에 의하면 性은 心이 갖춘 理이고 情은 性의 用이라는 명제를 근간으로 하고 있다 그리하여 心의 未發이 性이 되고 心의 已發이 情이 된다 性은 다시 본래 不善함이 없는 仁義禮智의 本然之性과 剛柔·善惡의 上下分別이 있는 氣質之性으로 나누어진다고 하고 情은 理가 발한 四端과 氣가 발한 七情으로 나누어지는데 四端은 不善함이 없으나 七情은 善惡을 겸하여 中節한 것이 善이 되고 不中節한 것은 惡이 된다는 것이다 결국 그의 이기심성론도 이황과 마찬가지로 '性卽理'를 전제로 理氣를 分對하는 관점에서 출발하고 있는 셈이다 그러나 이황이 작성한 「心統性情圖」는 理氣의 分對를 전제로 하면서도 隨乘의 관계에 있음을 밝히고 있듯이 그들의 理氣에 대한 이해방식은 여기에서 차이가 발생하고 있었다 특히 조식은 問答의 방식으로 理氣가 二物로 先後가 있으며 理는 氣 속에 존재하는 것이 아니라 스스로 발현한다³⁸⁾는 논리를 구체화함으로써 理의 가치우위와 發用性을 전제로 한 도덕적 규범의 절대성을 확인하고 있기도 했다

33) 위와 같음 “先生嘗與同志之士慨然曰 今之學者 每病陸象山之學 以經約爲主 而其爲自己之學 則不先讀小學大學近思而做功 先讀周易啓蒙不求之格致誠正之次序 而又必欲先言性命之理 則其流弊 不但象山而已也”

34) 『南冥集』 권5 附錄, 言行總錄 墓碣銘(成運) “嘗語學者曰 今之學者 捨切近 趨高遠爲學”

35) 『南冥集』 권5 附錄, 言行總錄 神道碑銘(許穆) “教人必隨人資稟而激勸之 不開卷講論曰 今之學者 高談性理 無實得於其心”

36) 『南冥集』 권4 學記類編下 學記跋 “程朱以後 不必著書”

37) 『東岡集』 권11, 經筵講義 癸酉 11월 30일 “上因問植之學如何 對曰 其致知之工 似不若滉之博大矣 然其躬行踐履之工甚篤 精神氣魄 有動悟人處 故遊其門者 多有節行可任事之人”

38) 『南冥集』 권3, 學記類編上 論道之統體 “問理在先氣在後 曰理氣本無先後 但推上去時 却如理在先氣在後相似 又問理在氣中 發見處如何 曰陰陽五行錯綜 不失便是理”

조식의 敬을 통한 엄격한 자기수양과 義를 토대로 한 확고한 出處義理는 바로 理의 절대적 가치를 보장한 가운데 理氣를 分對하는 이분법적 사고체계에서 나온 것이었다 그는 “안으로 밝혀야 할 것이 敬이고 밖으로 단호해야 하는 것이 義”³⁹⁾라며 항상 山天齋 窓壁에 ‘敬義’ 두 字를 써놓는 한편, 그것을 각각 상징하는 방울과 칼을 두고 内外를 관통하는 剛毅·直方의 자세를 견지하고 있었다 그리하여 그는 사람을 대할 때도 善人은 반기는 기색을 보였지만 惡人일 경우 원수를 보듯이 피했다⁴⁰⁾고 할 정도로 好·不好의 태도를 분명히 했다 나아가 그는 고금의 인물을 평가할 때 반드시 먼저 그 出處를 살핀 후 行事得失을 따졌고,⁴¹⁾ 죽기 전에도 鄭仁弘·金宇顛·鄭述 등 제자들에게 士君子의 大節은 오직 출처에 있을 뿐이라⁴²⁾며 出處義理를 특히 강조하기도 했다 이에 따라 그 자신 용을 잡는 기술을 가진 사람이 희생을 잡는 부업에 들어가지 않듯이 王道政治를 보좌할 수 있는 사람은 霸道政治를 하는 나라에 들어가지 않는 법이라⁴³⁾며 척신정권에 참여하기를 거부했을 뿐만 아니라, 金孝元에게 편지로 “오늘날의 時俗은 오염되고 훼손된 것이 심하니 천길 절벽처럼 우뚝하게 서서 머리가 쪼개지고 四肢가 분해되더라도 시속에 따라 변하지 않은 뒤에야 吉人이 될 수 있을 것이다”⁴⁴⁾며 不義와의 타협을 거부할 것을 촉구하기도 했던 것이다

조식의 内外를 관통하는 剛毅直方의 성품과 출처관은 剛柔兼全으로 外柔內剛한 이황의 그것과 비교가 되는 것으로, 이는 그들이 갖는 세계관과 인성관을 현실에 투영하면서 나타난 것이었다 그리고 그들의 세계관·인성관은 성리학적 이기심성론의 독자적 해석에 의해 형성된 것으로, 그같은 차이는 그들이 氣에 대한 理의 상대적 가치를 보장하되 그것의 分對에 비증을 두는 理氣分對論의 입장과 그것의 混倫을 일정하게 수용하는 理氣隨乘論의 시각에 기인하는 것이었다 따라서 그들의 학풍을 계승한 영남학파에서는 대체로 理氣分對 또는 隨乘의 관점에서 그들의 삶의 철학을 형성하고 정치·사회적 문제해결의 방법을 모색하는 경향이 주류를 이루게 되었다

39) 『南冥集』권5, 銘 佩劍銘 “內明者敬 外斷者義”

40) 『南冥集』別集 권2, 言行總錄 “先生聞人之善 喜動於色 若已有之聞人之惡 恐或一見 避之如仇”

41) 위와 같음 “先生深以出處爲君子大節 凡論古今人物 必先觀其出處 然後論行事得失”

42) 『來庵集』권12, 雜著 南冥先生病時事蹟 “又語仁弘及顛述曰 汝等於出處 粗有見處吾心許也 士君子大節 惟在出處一事而已”

43) 『南冥集』권4, 雜著 嚴光論 “屠龍之技 不入於犧庖 佐王之足 不踐於伯都”

44) 『南冥集』권3 書 答金仁伯

3. 出處觀과 政治哲學의 分化

이황과 기대승 사이에 벌어졌던 사단칠정 논변은 그 자체 완결된 것이 아니었듯이 성리학적 이기심성론은 언제든지 논란의 대상이 될 소지를 안고 있었다 더욱이 사단칠정 논변은 척신정치라는 시대적 환경에서 이황의 出處가 그의 哲學과 상충된다는 의혹에서 출발한 것인 만큼 시대적 국한성을 가질 수 밖에 없는 것이었다 따라서 그것은 정치·사회적 상황변화에 따른 새로운 出處觀의 형성이 요구될 때 이를 위한 철학적 재해석은 불가피한 것이었다. 척신정권의 몰락과 사림정권의 대두, 사림세력의 분열과 대립이라는 정치적 상황에 의해 다양한 이기심성론과 함께 정치철학이 제시되는 것은 이와 무관한 것이 아니었다 특히 이황·조식의 이기심성론은 도덕적 가치를 지나치게 강조하여 군자의 지배를 정당화하는 것이라는 점에서 보편성에 일정한 한계가 있었을 뿐만 아니라 정치·사회적 대립구조를 조장하는 측면이 없지 않은 것이었다 따라서 그것은 척신정권이라는 파행적 정치상황에 대응하는 논리로서 설득력을 가질 수 있는 것이지만, 사림세력의 정국 주도 상황에서는 사림의 분열을 촉진할 수 있는 것이라는 점에서 시대적 한계성을 가질 수 있는 것이었다 李珥가 理의 절대적 가치와 발용성을 전제로 한 理氣分對論과 理氣隨乘論을 동시에 비판하며 理氣妙合論을 제기하고 나선 것은 그러한 한계를 극복해야 한다는 요구가 반영된 때문이었다

李珥의 이기심성론은 인간의 도덕적 본성이 현실적 상황과 충돌하면서 발생하는 긴장과 괴리를 보편적인 인간의 삶에 주목하여 극복하고자 하는데 궁극적 목표가 있었다 그는 이황과 기대승의 논변에 대한 글을 읽고서는 사단과 칠정을 二情이라 규정하는 이황의 관점보다 그것을 一情으로 이해하는 기대승의 입장을 옹호했다⁴⁵⁾ 그리하여 그는 우주는 理氣에 의해 형성되었으며 그것을 떠나서 존재할 수 없는 것으로 보면서도, 理氣를 二體二物로 규정하는 二元論에는 반대했다 그렇지만 그의 이기심성론은 理發을 일정하게 인정하는 기대승의 관점을 전적으로 수용하는 것은 아니었다 그는 기대승의 이론은 분명하고 똑바로 갈라져서 마치 대나무를 쪼개는 것과 같다고 평가하면서도 이는 그가 재능이 있어 우연히 이를 알아낸 것 뿐이라⁴⁶⁾고 주장했다 이러한 주장의 이면에는 다시 그가 기대승의 학문은 늘어놓는 것만 많았지 마음을 다잡고 실천하는 공부가 없었다⁴⁷⁾고 폄하하고

45) 『栗谷全書』권14, 雜著1 論心性情 “覽奇明彥與退溪論四端七情書 退溪則以爲 四端發於理七情發於氣 明彥則以爲 四端七情元非二情 七情中之發於理者爲四端耳 往復萬餘言終不相合 余曰明彥之論正合我意”

46) 『栗谷全書』권10, 書2 答成浩原 “明彥之論 則分明直截 勢如破竹 只是有箇才智 偶於此處見得到耳”

47) 『栗谷全書』권29, 經筵日記2 隆慶 6(선조 5 1572)년 10월 “大升亦以經綸 一時自負 而其學只務辯博宏肆而已 實無操存踐履之功 且有好勝之病 悅人順己 故介士不合 而阿諛者多趨焉”

있는 것처럼 不義와 타협한 처사가 철학적 논리와 괴리되어 있다는 판단이 작용하고 있었다

그는 理는 氣의 主宰이자 氣를 타고 있는 것이기 때문에 理가 아니면 氣가 根底할 수 없고 氣가 아니면 理가 依着할 수 없다고 하여 理氣의 스스로의 작용을 부정했다 그리하여 發하는 것은 氣이며 발하는 所以는 理로서 理를 매개로 하지 않고 發할 수 있는 것은 없지만 궁극적으로 發하는 작용은 氣라⁴⁸⁾는 것이다 이는 氣發만을 인정하고 理發을 인정하지 않는 것으로 가치론적 입장에서 理의 능동적 작용을 용인한 주자·이황의 견해를 비판하는 이론적 근거가 되는 것이기도 했다⁴⁹⁾ 그는 이황의 理氣隨乘論이 理와 氣가 各出하여 사람의 마음에 두 근본이 있는 것처럼 오해한 혐의가 있다며, 氣가 발하여 理가 탄다는 것은 옳으나 七情만 그러한 것이 아니라 四端도 마찬가지라는 논리로 비판했던 것이다

그의 이기심성론은 氣發理乘에 토대를 두고 있기는 하나 氣의 작용만을 강조하는 主氣論의 입장과는 차이가 있는 것이었다 그에게 있어 理는 독립적이고 가치우위적인 것이 아니라 氣를 보완적으로 필요로 하는 관계를 전제로 하는 것이었다 다시 말해 氣의 발용은 理의 主宰를 통해 가능하나 물이 그릇의 모양에 따르고 공기가 병의 크기에 따르듯이⁵⁰⁾ 理의 원리적 성격은 氣를 통해서만 드러남이 가능하다는 것이다 곧 氣의 개별적 현상에 따라 그 속에 내재한 理도 변화하기 마련으로 원칙과 명분도 현실적 요구에 따라 변화할 수 있다는 것이다 그러므로 理氣는 그 가치의 우열에 따라 分對 또는 隨乘의 관계에 있는 것이 아니라 妙合의 관계에 있게 되는 셈이다⁵¹⁾ 이같은 그의 理通氣局 내지 理氣妙合論은 이황이 理의 작용성을 지나치게 강조하여 氣의 속성을 제한하고 있다는 판단에 따라 제기된 것이었다 그는 이황이 本然之性을 理, 氣質之性을 氣라며 性을 이분법적으로 分對해 각기 발용이 가능한 것으로 파악한데 대해 本然之性은 無爲의 理이고, 氣質之性은 理氣의 습으로 보아⁵²⁾ 본연지성은 관념적인 것으로 기질지성에 포함되어야만 발현할 수 있는 것으로 해석했던 것이다

이는 결과적으로 인간은 善惡之情을 보편적으로 겸비하고 있으나 어버이가 있어야 孝를 발할 수 있고 임금이 있어야 忠를 발하는 것처럼 외적인 요소에 의해서 악으로 발현하는 것일 뿐 純善無惡의 聖人の 실체를 상정한다는 것은 근본적

48) 『栗谷全書』권10, 書2 答成浩原 “發之者 氣也 所以發者 理也 非氣則不能發 非理則無所發 聖人復起 不亦斯言”

49) 『栗谷全書』권10, 書2 答成浩原 “若朱子眞以爲理氣互有發用 相對各出 則是朱子亦誤也 何以爲朱子乎 ” “退溪之精詳近密 近代所無 而理發氣隨之說 亦微有理氣先後之病 ”

50) 『栗谷全書』권10, 書2 答成浩原 理氣詠呈牛溪道兄 “水逐方圓器 空隨小大瓶”

51) 『栗谷全書』권10, 書2 答成浩原 “理氣之妙 難見亦難說 夫理之源 一而已矣 氣之源 亦一而已矣 氣流行而參差不齊 理亦流行而參差不齊 氣不離理 理不離氣 夫如是則理氣一也”

52) 『栗谷全書』권10, 書2 答成浩原 “特就氣質上 單指其理曰 本然之性 合理氣而命之曰 氣質之性耳”

으로 용인될 수 없다는 것으로 해석된다 이러한 점에서 君子·小人의 변별을 비롯해 修己者나 治人者, 山林處士나 經世家的 가치론적 구분은 그에게는 사실상 무의미한 것이며, 인간들이 道心에 도달할 수 없지만 최소한 그것을 지향하는 도덕성의 함양에 매진할 때 정치·사회적인 正道가 확립될 수 있다는 논리가 성립되는 것이다 곧 인간의 심성은 未發일 때 이미 純善과 함께 不善의 맹아가 있는 것으로 理를 주재로 한 氣의 작용에 의해 可善可惡으로만 발현하기 때문에 지속적인 氣質의 변화에 의해 聖인이 가능하게 된다는 것이다 그것은 인간의 심성이 未發인 상태에서는 聖인이든 常人이든 純善이지만 已發일 때 理氣의 작용에 의해 純善·可善可惡으로 나누어짐으로써 현실적으로도 聖人·常人的 대비가 가능하다는 입장과 상충하는 것이었다 그같은 차이는 이황이나 조식이 善惡의 이분법적 구조에서 우주 및 인간의 심성을 파악하고 있는 것과는 달리, 그는 인간의 심성이 可變的이고 現實的인 것이기 때문에 그같은 가치론적 구분은 관념에 불과하다⁵³⁾고 판단한데서 비롯된 것이었다 이황이 「聖學十圖」에서 군주의 자발적인 修己를 통해 聖인의 경지를 지향한 것과는 달리, 그가 「聖學輯要」에서 賢臣이 聖學의 이름으로 군주를 가르쳐 氣質의 변화를 유도하는 방안을 제시했던⁵⁴⁾ 것도 그같은 맥락에서 이해된다고 하겠다

인간심성의 도덕적 가치 보다는 보편적 원리에 주목한 李珥의 이기심성론은 그의 현실참여를 통한 개혁을 추구하는 출처관과, 모순의 점진적 극복을 통한 사회적 갈등을 해결해야 한다는 현실인식에서 나온 것이었다 天地의 造化에 二本이 있을 수 없고 人心의 發動에 二原이 있을 수 없듯이 理氣도 互發할 수 없다⁵⁵⁾는 그의 관점은 사회적 갈등해결을 대립의 방법 보다는 통합·융합의 방법에서 찾으려는 그의 삶의 철학의 소산이었던 것이다 그가 사람을 대함에 親疎를 구분하지 않고 어느 쪽에도 기울지 않으려는 포용력을 발휘했던⁵⁶⁾ 것도 그와 무관한 것이 아니었다 그리하여 그는 조광조가 간결하면서도 공손해 精金美玉으로 비유된 것과는 달리 맑고 시원스런 성품으로 光風霽月로 일컬어졌으며, 조정에 나아가서는 조광조가 순수한 마음으로 일관함으로써 그 精神으로 사람을 움직인 반면 그는 공정하고 성실하며 평탄하고 넓은 心事로 사람들이 승복하도록 했다⁵⁷⁾고 비교되

53) 이같은 시각에 입각한 李珥의 理氣心性論의 현실적 적용문제에 대하여는 李永慶, 「栗谷의 心性論에 있어서 善惡과 道德 意志의 문제」 『韓國의 哲學』 26, 경북대 퇴계연구소, 1998 참조

54) 金駿錫, 「朝鮮後期 國家再造論의 擡頭와 그 展開」, 연세대 박사학위논문, 1990

55) 『牛溪集』年譜1, 萬曆12(선조 17 1584)年 正月 “哭栗谷先生 先生慟曰 栗谷於道體 洞見大原 所謂天地之化無二本 人心之發無二原 理氣不可互發 此等說話 眞是吾師”

56) 『栗谷全書』권38, 附錄6 諸家記述雜錄 “栗谷與人言 不閉親疎 必豁然無所礙阻 傾倒無餘而止 可見其德量之宏大 而其見陷於小人者 亦以此也”

57) 위와 같음 ‘靜菴栗谷 天資皆屬高明 然靜菴簡重溫栗 栗谷清通灑落 靜菴如精金美玉 栗谷如光風霽月 觀二先生立朝行事 則靜菴精白專一 精神足以聳動人 栗谷公誠坦蕩 心事足以悅服人 然

기도 했다 이 때문에 그의 성품은 程顥의 그것과 유사한 것으로⁵⁸⁾ 평가되었던 것이다

이이의 온후하고 포용적인 성품은 그의 참여지향의 出處觀을 형성하는 요인이 되었다 선조 6년 군주로 하여금 적극적인 개혁을 추진하도록 마음을 돌리기 위한 사람세력의 回天노력이 한계에 도달하자 鄭仁弘 등이 辭職함으로써 出處의 태도를 분명히 한 것과는 달리, 그는 賢者가 조정에 있으면서 성의를 다해 輔導한다면 일말의 성취도 있을 것이라며 조정에 남아 있기를 희망함으로써 참여를 통한 지속적인 개혁추진의 자세를 보여주기도 했던 것이다 이러한 그의 出處의 자세에 대해 정인홍은 그가 개혁을 추진한다면 小康 정도는 이를 수 있겠지만 결국에는 평범한 宰相에 머물 것이라⁵⁹⁾며 우회적으로 비판하기도 했다 나아가 그는 剛毅의 자세로 적극적인 개혁을 추진하지 못하는 이이의 지나친 柔弱함을 지적하기도 했는데, 이를 전해들은 이이는 서로의 상반된 出處觀을 인정하며 그와 合一한다면 모든 일을 성취할 수 있었을 것이라⁶⁰⁾며 아쉬워하기도 했다

이이의 그같은 온후한 성품과 柔軟한 出處는 결국 理氣를 妙合이라는 관점에서 이해하는 그의 철학체계를 반영한 것이었다 따라서 그것은 그의 적극적인 현실참여를 정당화하는 의미를 갖는 것이었다 그러나 이는 다른 한편으로 이황·조식의 철학 및 出處觀의 비판을 전제로 하고 있다는 점에서 그들의 학통을 잇는 嶺南學派의 반발을 받을 것이라는 것은 충분히 예견될 수 있는 것이었다 그의 철학과 출처관이 이들에 의해 집중적인 공격의 대상이 되는 것은 전혀 우연이 아니었다 그러나 이이에 대한 영남학파의 비판도 정치·사회적 변화상황과 맞물려 그들의 철학과 출처관에 있어 일관된 면모를 보여주기는 어려운 실정에 있었다 영남학파 내부의 理氣分對論과 理氣隨乘論에 입각한 출처관과 정치철학의 형성은 이이의 이기묘합론적 구조에 대응하는 그들의 시각차를 반영하는 것이기도 했던 것이다

善惡의 이분법적 관점을 지향하는 理氣分對論의 입장은 조식의 학통을 계승한 南冥學派가 주축을 이루고 있었다 16세기 남명학파의 이기심성론이 어떠한 구조로 전개되는지에 대해서는 사실상 찾아보기 어렵다 그것은 조식이 일찍이 “입으로 天上의 이치를 말하는 자는 행실을 살펴보면 무지한 사람보다 오히려 못하다”고 개탄하는 한편, “입으로 性理를 말하고자 한다면 남에게 지지 않을 것이지만 오직 말하기 싫을 뿐이다”⁶¹⁾고 하듯이 이기심성론의 궁구에 대한 의도적인 기피의

栗谷才較大”

58) 위와 같음 權石州雜 來訪石潭 從容謂余曰 先人常以栗谷先生 有明道氣像”

59) 『栗谷全書』권29, 經筵日記2 선조 6년 12월 “仁弘退謂人曰 叔獻若做事 則今日或可小康矣 不然則除是叔獻 變爲凡宰相也”

60) 『栗谷全書』권30, 經筵日記3 선조 14년 4월 “仁弘疑珥過柔 謂安敏學曰 叔獻非剛毅做事底人 敏學告珥 珥笑曰 我當爲德遠之韋 德遠當爲我之弦 我與德遠合一 則豈不做事乎”

61) 『南冥集』권2, 書 與吳御史書 “手不知洒掃之節 而口談天上之理 夷考其行 則反不如無知之人

태도가 그대로 반영된 때문으로 풀이된다 그의 제자 김우옹이 30세 되던 해인 선조 2(1569)년 작성한 「讀書錄」의 7卷2附 가운데 理氣에 관한 것이 3권을 차지할⁶²⁾ 정도로 여기에 심혈을 기울이기도 했으나, 이것이 현재 전하지 않는 것은 그를 계승하는 학파의 분위기를 극명하게 반영하는 것이라고 하겠다 더욱이 선조 22(1589)년에 일어난 己丑獄事에 崔永慶·金宇顒·鄭仁弘이 鄭汝立과 함께 湖南에서 理氣分對論의 이론적 기반을 제공하고 있던 鄭介靑 등과 연루됨으로써⁶³⁾ 남명학파의 이기심성론 탐구는 크게 위축되었다

정개청의 이기심성론은 그가

四端七情은 모두 性이 발한 것이다 그러나 사단은 思慮할 겨를없이 발하여 理를 위주로 하고 칠정은 계책을 생각하며 발하여 氣를 위주로 한다 理를 위주로 하면 理發이라 할 수 있으며 氣를 위주로 하면 氣發이라 할 수 있다 그렇기 때문에 朱子는 “사단은 理之發이고 七情은 氣之發이다”고 했던 것이다 그렇다고 사단이 발할 때 氣가 전혀 없거나 칠정이 발할 때 理가 없다는 것은 아니다 그러나 葉賀孫이 “七情을 논하자면 性發이라 해야 한다”고 하니, 朱子는 “哀懼는 惻隱을 따라 발하니 칠정은 사단을 관통해 지나칠 뿐이다”고 답했다 이 뜻을 음미해 보더라도 四端과 七情은 分開가 있음을 충분히 알 수 있다⁶⁴⁾

라 한 바와같이 理氣의 混淪을 일정하게 인정하면서도 기본적으로는 그것의 가치론적 구분이 전제된 철저한 分對에 토대를 두고 있었다 그의 이러한 논리에는 理氣가 未發인 상태에서는 一物이었고 已發에서는 그것이 相須이기는 하나 기본적으로는 二物이라⁶⁵⁾는 인식이 전제되어 있었다 이에 따라 그는 처음 徐敬德의 문하에

此必有人譴無疑矣 僕平生不執他技 只自觀書而已 口欲談理 豈何於衆人乎 猶不肯屑有辭焉”

62) 『東岡集』別集, 讀書錄 “此吾少時手抄 極草率不可觀 然以其用力辛勤 故不忍毀棄 置諸篋中 以備考覽焉”

63) 정개청의 남명학파와의 학문적 유대는 그가 徐敬德의 제자였다는 점에서 가능성을 찾을 수 있었지만, 그가 스승의 氣를 위주로 한 관점에 평생동안 의혹을 가졌던 사실에 비추어 理의 절대적 가치를 전제로 한 이기분대론에서 찾는 것이 타당할 것으로 생각된다 그들은 당시 西人세력이 정여립과 정인홍이 유대를 갖고 있었고 정개청이 다시 정여립과 교류하고 있다고 주장하는(『宣祖實錄』권23, 22년 12월 丁亥) 점으로 미루어 정치적으로도 긴밀하게 연대하고 있었음을 알 수 있다 나아가 김우옹도 정개청의 핵심제자인 羅德峻·德潤 등과 긴밀한 관계를(『東岡集』遺集, 附錄 及門錄) 유지함으로써 獄事에 연루되기도 했다 뒤에 정개청을 제향한 紫山書院이 西·南人の 정권교체에 따라 置廢를 반복하게 되는 것은(자산서원 치폐전말에 대하여는 金東朱, 「16~17세기 湖南士林의 存在形態에 대한 一考察」 『歷史學研究』7, 1997 참조) 그러한 사정을 뒷받침한다 그런데 이 서원의 韜龕에 柳成龍의 후손인 柳後常 등 영남유생들이 개입하고 있는(『肅宗實錄』권23, 17년 11월 壬申) 점은 영남학파의 분열과 관련하여 시사하는 바가 크다

64) 『愚得錄』권2, 釋義 論四端七情之發

65) 『愚得錄』권1, 論學 理氣說 “夫理而無無氣之理 氣而無無理之氣 故理之所在 氣亦聚焉 蓋無理氣無所擬做 無氣 理不得流行 二者相須而能生成萬物 此可見理氣之分 然而萬象已具於沖漠無朕之中 則初非二物也”

들어갔으나 오히려 氣의 가치를 부여하는 그의 관점에 대해 평생동안 의혹을 갖게 되었을 뿐만 아니라 李彦迪·李侁과 견줄만한 독자적인 논설과 출처를 확립한 것으로 평가되어 朴厚은 그를 程·朱의 嫡傳으로⁶⁶⁾ 규정하기도 했던 것이다

이같은 理氣分對論의 시각을 견지한 정개청의 성품이 篤實하고 뜻이 굳고 확연한⁶⁷⁾ 만큼이나 鄭仁弘 역시 단호한 성품과 확고한 출처의리를 견지하고 있었다. 조식의 제자로 義를 상징하는 칼을 전수받은 정인홍은 조식의 '端嚴直方 剛毅精敏'⁶⁸⁾한 기질을 계승하여 그 스스로도 편벽되고 막혔다⁶⁹⁾고 실토할 정도로 '剛淚自用'⁷⁰⁾한 성품을 소유하고 있었다. 또한 조식이 方嚴清峻의 성품으로 인해 다른 사람과 許交함이 드물었다⁷¹⁾고 하듯이 그 역시 과격하고 극단적인 성품으로 인해 다른 사람과 화합하지 못했다.

史臣은 말한다. 仁弘의 효성은 하늘에서 나왔으며 品行이 강직하고 방정하다 어려서부터 南冥을 스승으로 따랐는데, 남명이 그의 됃됨이에 대해 말하기를 “德遠이 있는 한 나는 죽지 않을 것이다”고 했다. 인홍 역시 그를 尊信하여 학문에 전념하였고 앉아서 독서하기를 밤을 낮으로 삼았으며 청렴하고 위엄을 갖추고 있어 다른 사람과는 잘 화합하지 못했다. 尙義嫉邪하는 마음은 시종 동요하지 않았고 다른 사람과 의논할 때에는 칼로 물건을 자르듯이 분명했다. 어떤 사람의 義에 어긋난 행동에 대해 들으면 비록 高官大爵이라도 奴처럼 비루하게 여기고 원수처럼 미워했다. 비록 名儒碩士라 불리고 본래 서로 알고 지내는 사이더라도 조금이라도 비위를 맞추고 아첨하며 분별없이 남의 말에 찬동하는 작태가 있으면 절교하여 말도 하지 않았으니 사람들이 모두 개탄하여 이를 病이라 했다.⁷²⁾

따라서 그가 出處를 분명히 하며 사직했을 때 이이가 그와 함께 일을 추진하면서 성취하는 바가 있을 것이라 아쉬워한 것은 그들의 상반된 성격을 인정하여 정인홍의 剛과 자신의 柔의 조화·융합을 기대한 것에서 나온 것이었다. 정인홍의 이러한 성품은 그의 단호한 出處義理의 형성에 그대로 투영되었지만, 이는 이분법적 가치구조를 정당화하는 理氣分對論의 세계관과 인성관이 배경으로 작용했던 것이라 하겠다.

66) 『愚得錄』附錄 下, 困齋先生行狀 “又從遊徐花潭敬德門下 得有異聞 然後平生疑難 慨然以斯道自任 與晦齋退溪兩先生 其立言行事 頗相發明 豈非猶與之豪傑乎 羅德潤等入宿見思菴 思菴語之曰 卿無可從遊之士 惟鄭介清道成德立 得程朱嫡傳 爾其亟往從之”

67) 위와 같음 “先生天資篤實 立志堅確”

68) 『大谷集』(成重)下, 碣銘 南冥先生墓碣

69) 『來庵集』권5, 疏 筭 封事 辭都憲疏 “臣則性本偏滯 又無他技無意仕進 安分田廬而已”

70) 『宣祖修正實錄』권7, 6년 5월

71) 『松溪實紀』(中季誠)下 疏章 請并享新山書院疏 “至於南冥 方嚴清峻 舉一世許人蓋寡”

72) 『宣祖實錄』권211 40년 5월 丁丑

결국 조식을 중심으로 한 嶺南의 南冥學派와 정개청을 중심으로 한 湖南의 困齋學派는 理氣分對論의 철학체계를 통해 서로 교감을 이루고 있었던 셈이다 그들의 극단적인 이분법적 사고체계는 현실적으로 君子·小人의 분별을 불가피하게 하는 것으로, 그것은 己丑獄事에서 다같이 禍를 입는 원인이 되기도 했으나 광해군대 그들의 집권을 가능하게 하는 결과를 가져오기도 했다 그러나 광해군대 대북정권의 전제에서 나타나는 바와같이 그것은 배타적인 一黨專制를 초래하는 것이라는 점에서 근본적인 한계를 안고 있는 것이기도 했다 그러한 한계는 이미 선조대 조식의 제자인 金宇顒과 鄭述가 퇴계학과와 교류하면서 정인홍을 중심으로 한 극단적 분대론자와 차별화 경향을 보이게 됨에⁷³⁾ 따라 극복의 조짐을 나타내고 있기도 했다 이는 남명학과 내부의 수승적 분대론자와 퇴계학과 수승론자의 교감을 통한 연대 가능성을 타진하는 것이라는 점에서 주목되는 것이라 하겠다 그와 함께 조목·이덕홍이 정인홍계와 일정한 유대를 견지하고 있었던 것에서 나타나듯이 퇴계학과 내부의 분대적 수승론자와 남명학과 분대론자의 교감도 적극적으로 모색되고 있기도 했다

앞서도 언급한 바와같이 이황의 이기심성론은 기대승과의 논변을 거치며 隨乘論으로 정리되기는 했지만 그 근거에는 分對論이 작용하고 있기도 했다 따라서 퇴계학과 내부에서도 그들의 현실인식과 出處觀에 따라 分對와 隨乘에 비증을 두는 시각차가 존재하게 되었던 것이다 다시 말해 전자의 경우 성리학의 본연에 충실함으로써 성리학적 원칙을 중시하며 그에 반하는 현실적 상황과는 타협을 거부하는 입장이라면, 후자는 성리학에 대한 현학적 이해를 통해 탄력적인 현실적응의 방향을 모색하는 입장으로 각기 상이한 면모를 보여주고 있었다 따라서 퇴계학과 내부의 분화양상은 성리학의 이해에 따른 학문적 견해차이에서 비롯되고 있었던 것이 아니라, 그들이 갖는 학문적 이해를 자신의 현실인식과 출처관에 투영해 적용하는 과정에서 야기되고 있었던 것이다 그같은 양상은 조목과 유성룡의 학문적 태도와 출처관의 차이에서도 확연하게 드러나고 있기도 하다

이황의 성리학적 우주론과 인성론을 형성하는 근거에는 心學에 대한 그의 깊은 통찰이 자리잡고 있었다⁷⁴⁾ 이황은 19세 때 서울에 유학하면서 眞德秀(1178~1235)의 『心經』을 얻어 보고서 비로소 성리학에 흥미를 갖게 되었으며 이 책을 四書와 『近思錄』의 아래에 두지 않았을⁷⁵⁾ 뿐만 아니라, 『小學』 『近思錄』 『心經』

73) 『燃藜室記述』別集 권14 文藝典故 學問 “嶺南則退溪李滉南冥曹植 門脈頗異 南冥高弟 鄭寒岡述金東岡宇顒爲最 而聲價皆不及鄭仁弘 兩岡兼宗退溪 故稍異於仁弘”

74) 이황의 心學에 대한 이해와 체계에 대해 종합적으로 정리한 것으로는 金鍾錫 「退溪心學研究」, 영남대 박사학위논문, 1996 가 있어 참고가 된다

75) 『退溪集』권41 雜著 心經後論 況少時 遊學漢中 始見此書於逆旅而求得之 雖中以病廢 而有晚悟難成之嘆 然而其初感發興起於此事者 此書之力也 故平生尊信此書 亦不在四子近思錄之下矣”

가운데 초학자가 학문을 시작하는데 읽어야 할 책으로 『심경』만큼 적절한 것은 없다⁷⁶⁾고 할 정도로 평생 이를 尊信하고 있었다 그리하여 그는 『心經』을 얻은 뒤로 비로소 心學의 근원과 心法의 精微를 알았으며 이 책을 믿기를 神明과 같이 했고 공경하기를 嚴父와 같이 했다⁷⁷⁾고 술회하기도 했던 것이다 『心經』에 대한 그의 그같은 신뢰는 그것을 註解한 程敏政(1445~1500)의 『心經附註』에도 그대로 반영되어 그는 이를 깊이 연구하는 한편 닭이 울면 일어나 그것을 암송했다⁷⁸⁾고 한다

趙穆도 『心經』을 읽기를 좋아해 일생동안 勤苦·受用의 경지로 삼았고 經傳에서 유래한 諸儒의 說을 神明과 같이 믿고 嚴師와 같이 공경하여 晝誦夜讀으로 心을 이해하는데 힘썼다고 할 정도로 心學의 탐구에 매진했다 그러나 그는 특히 『心經附註』에 대해서는 비판적이었다 그 이유는 그것이 '尊德性'에 편중되어 '道問學'을 소홀히 한 탓도 있었지만, 저자인 정민정이 試官으로 재직하는 동안 돈을 받고 문제를 알려준 적이 있는 등 權力·利害와 타협하려는 心事에 근본적인 문제가 있다⁷⁹⁾고 본 때문이었다 또한 여기에는 정민정이 주자학을 존중하면서도 陽明學과의 타협을 모색한 이른바 朱陸和合을 지향하는 태도가⁸⁰⁾ 배경으로 작용하고 있기도 했다 이에 따라 그는 明代 朱陸和合의 풍조를 비판하며 排陸崇朱를 표방한 陳建(1497~1567)의 『學部通辨』에 대해서는 깊은 신뢰의 자세를 보여주었다⁸¹⁾ 그는 廬江書院에서 이를 다른 사람들과 講論하는 한편 항상 이것이 유교와 불교의 歸着處와 朱子和 陸象山의 차이를 분명하게 밝히고 있다고 극찬하기도 했다 李德弘도 그의 「心圖」에서 『학부통변』이 仁義禮智·德性·義理를 道心이라고 虛靈知覺·精神·氣稟을 人心이라고 하는 한편 虞書와 張子の 說을 인용해 性은 道心이고 知覺은 人心이라고 하는 등 학문체계에 오류가 없지 않지만, 義理가 분명하고 이치를 드러냄이 정당하여 邪說을 물리치고 正學을 보호하여 斯道를 위해 크게 공을 세웠음을 인정하고 있었다⁸²⁾

76) 『退溪全書』言行錄 권1, 類編 讀書

77) 『退溪全書』言行錄 권1, 類編 學問 “先生自言吾得心經而後 始知心學之淵源 心法之精微 故吾平生信此書如神明 敬此書如嚴父”

78) 『退溪全書』言行錄 권1, 類編 學問 “先生居陶山玩樂齋 鷄鳴而起 必莊誦一遍 諦聽之 乃心經附註也

79) 『月川集』附錄, 行狀 “好讀心經 爲一生勤苦受用之地 其於經傳有來諸儒之說 信之如神明 敬之如嚴師 晝誦夜讀 心解力行 而於篋墩附註 尤致意常怪其於四書之說 不專用朱子本註 而附以他說 又疑末章之論 偏於尊德性 而以道問學爲不足事 先生且讀且疑 而及讀皇明通紀 見篋墩賣題 勢利之詭 著道一篇之說 始知其爲人爲學於名利上 未能擺脫得去 而陷溺於江西禪寂之弊”

80) 中國 明代 心學의 동향과 退溪心學과의 관련성에 대하여는 周月琴, 「性理文化에 대한 退溪心學의 思想的 寄與」, 『退溪學』10, 안동대 퇴계학연구소, 1999 참조

81) 『月川集』附錄, 行狀 陳清瀾著學部通辨 深斥陸學 爲道學之豐部 先生與學者 讀其書曰 清瀾所著人心道心圖說 與朱子所論不合 其於大頭腦處 看得不破 未知其學爲如何 而於朱陸之辨 其勤如此 此實朱子之忠臣也

이에 반해 柳成龍은 程·朱 이외의 글을 읽지 않는 학자들의 배타적 자세를 비판함과 동시에 『心經』 『近思錄』에만 집착하는 풍조에 대해 비판적이었다 그것은 여기에 매진하는 학자들치고 곧 나태해져 初心을 견지하고 있는 사람이 드물 뿐만 아니라 명예를 구하는데 그것을 이용하고 있다⁸³⁾는 판단에 따른 것이었다 이러한 그의 태도는 心이 비록 一身의 가운데 있으면서 천하의 이치를 관장하고 우주의 사이에 心의 境界가 아님이 없으나 근본적으로 出入이 없다⁸⁴⁾고 이해하고 있는 바와같이, 그것이 성리학의 원론적 측면을 설명할 수 있을 뿐 현실의 다양한 현상에 적용될 수 있는 기준이 되지 못하기 때문이었다 그가 思를 학문의 근본으로 제시한⁸⁵⁾ 것도 그같은 맥락에서 이해된다고 하겠다 그는 聖賢之學은 思를 위주로 하고 있으며 思가 아니면 口耳之學에 불과한 것으로, 많은 책을 읽어도 그 뜻을 이해하지 못하는 것도 근본적으로 생각을 하지 않은 때문으로 보았다 나아가 그는 思字를 破字하면 田과 心이 되듯이 그것은 농부가 농토를 경작하는 것과 마찬가지로 마음의 밭을 경작하고 다스리는 것과 같다⁸⁶⁾는 점을 강조하며 思의 실용적 측면을 강조하기도 했다

이같이 그의 학문태도는 조목·이덕홍 등이 성리학의 근원적 이해에 매진한 것과는 달리 그것의 활용처를 염두에 둔 經世의 측면을 중시하는 차이를 보여주고 있었다 그가

무릇 帝王之學은 經綸을 귀하게 여겨 반드시 本末을 아울러 거론하고 體用을 함께 갖추어야 한다 안으로 心神과 性情의 미묘함에서부터 밖으로 政事를 시행함에 이르기까지 순서에 따라 조리에 맞게 精·粗, 巨·細에 하나라도 관통하지 않음이 없어야 한다 크게는 經綸이 天地·四方에 미치고 작게는 추호라도 부지런히 노력한 뒤에야 바야흐로 明體適用의 學을 이룰 수 있는 것으로 有體無用이란 비웃음도 받지 않게 되는 것이다⁸⁷⁾

며 학문의 목표가 體만 있고 用이 없는 사변성에 있는 것이 아니라 本末과 體用을 포괄하는데 있는 것임을 강조한 것도 그같은 차별적 경향을 반영하는 것이라고 하겠다 이러한 경향에는 陽明學의 영향이 일정 부분 작용한 것으로 판단되기도⁸⁸⁾ 하

82) 『良齋集』 권7, 雜著 陳清瀾學部通辯心圖說辯

83) 『西厓集』 권15, 雜著 釣名說 “於是一時之士 爭自淬礪 紛然向學 庠序間巷間 非程朱之書不讀 心經近思錄盛行於世 既而耆老淪沒 時向漸變 而前日所謂向學之士 漸以日怠 不能繼初心 世遂以心經近思錄爲釣名之餌 至於近日 則絕無學習者 聖賢垂世立教之書 幾於全廢 良可歎也”

84) 『西厓集』 권15, 雜著 心無出入

85) 금장태, 「西厓 柳成龍의 哲學思想」 『韓國의 哲學』 23, 경복대 퇴계연구소 1995

86) 『西厓集』 권15, 雜著 學以思爲主 “聖賢之學 專以思爲主 非思則口耳之學 雖多奚爲 今有人 口誦五車書 問其義則冥然莫知者無他 不思故耳 蓋思字 從田從心 田者耕治之義 人能耕治心田 如農夫之去稂莠而養嘉穀 則心由是正 意由是誠 惡念退聽而天理自明矣”

87) 『西厓集』 권8, 啓辭 柳祖訥上疏回啓

지만 그의 수승론적 이기심성론과도 무관한 것은 아니었던 것으로 생각된다

유성룡은 天地의 사이는 理와 氣뿐으로 理는 氣가 아니면 형상화할 수 없고 氣는 理가 아니면 생겨날 수 없다고 하여 理氣不相離의 관점에서 일단 그것들의 상호작용을 인정하고 있었다 그러나 그는 하나면서 둘이 되고 둘이면서 넷이 되는 방법으로 수많은 자연의 象數는 氣가 理를 매개로 하여 나타나게 된다⁸⁹⁾며 理가 氣로 되거나 氣가 理로 되는 법은 없다는 점을 분명히 함으로써 理氣의 가치론적 구분을 포기하지 않았다 그에 의하면 理는 是非·可否와 같이 한 번 정해지면 바꿀 수 없는 불변의 가치이고, 氣는 消長·通塞·盛衰·強弱과 같이 수만 가지로 갈라져 일정하지 않은 현상이라는 것이다 그렇기 때문에 聖人は 理만을 말하고 氣를 말하지 않은 것으로 理를 보존하면 天德이 되고 理를 행하면 天道가 되는 만큼 理로 일관할 때 하늘을 거역하지 않게 된다⁹⁰⁾는 것이다 나아가 그는 理가 있으면 氣가 있게 되고 氣가 있으면 象이 있게 되며 象이 있으면 數가 있게 된다⁹¹⁾며 우주의 근원에서 현상에 이르는 과정을 理氣象數의 단계로 설명함으로써 理氣不相雜의 시각에서 理의 발용성과 함께 그것의 절대적 우위를 보장하고 있기도 했다 그의 이러한 일련의 理氣에 대한 설명은 이황에 의해 확정된 理氣隨乘論을 충실하게 수용하여 전개되고 있음을 보여주는 것으로, 그의 體用的 경세관을 형성하는 논리적 근거도 여기에서 마련되었던 것으로 생각된다

결국 趙穆이 학자의 心事가 올바르고 出處가 분명해야 학문적 순수성이 보장될 수 있다는 입장에서 성리학의 근원적 이해에 매진했다면, 柳成龍은 현실적 상황을 반영하는 處事를 중시하여 성리학의 가변성을 전제로 한 현실적용의 탄력적이고 합리적 방안을 모색하는 입장을 보여주고 있었던 셈이다 이러한 차이는 그들이 갖는 현실대응의 태도와 불가분의 관계에 있는 것으로 그들의 出處觀의 형성과도 무관한 것이 아니었다

조목은 心學의 깊은 천착을 통해 内外를 관통하는 끈은 자세를 유지하는데 매진함으로써 剛柔를 兼全하면서도 剛毅의 면모를 보여주고 있었다 그가 陶山書院에 配享될 당시 '守志林泉'·'篤志不懈'⁹²⁾라 하여 평생동안 지조를 굳건히 지키며 山林으로서의 풍모를 지켰다고 평가된 것은 이에 기인하는 것이었다 그는 許衡의 사람됨을 논하면서 그가 聰明博學하고 躬行實踐함이 있었으나 元에 벼슬하며 시

88) 李樹健, 「西厓 柳成龍의 學問과 學脈」, 『韓國의 哲學』23, 경북대 퇴계연구소, 1995

89) 『西厓集』권13, 雜著 何圖洛書真有是耶 聖人以神道設教 “天地之間 理與氣而已 理非氣不形 氣非理不生 自一而二 自二而四 自四而八 以至百千萬億 莫非自然之象 自然之數也

90) 『西厓集』권13, 雜著 許魯齋論予所否者 “天者 理與氣而已 以理言之 則是非可否 有一定而不可易者 以氣言之 則消長通塞盛衰強弱 各因其所乘之勢 參差迭運 有萬而不能齊者 聖人言理而不言氣 存之爲天德 行之爲天道 其處事接物 一決於理 而天亦不違焉”

91) 『西厓集』권13, 雜著 何圖洛書真有是耶 聖人以神道設教 既有其理 不能無氣 既有其氣 不能無象 既有其象 不能無數’

92) 『月川集』年譜, 癸丑(光海君 5 1613)

류와 타협했던 점을 개탄하며 士君子의 出處의 어려움을 토로함으로써⁹³⁾ 상대적으로 出處義理에 확고한 자세를 견지하려 했다. 그리하여 그는 忠이란 나라를 위해 죽는 것보다 큰 것이 없고 罪란 權奸에 아부하는 것만큼 심한 것이 없으니 이것이 곧 君子·小人의 극치라고 규정하는 한편, 군자이면서 후세에 重罪를 지게 되는 것은 군자의 비극이며 소인이면서 후세에 重名을 얻는 것은 군자의 痛憤으로 그같은 오류를 초래하는 行事的 평가에 대한 집착을 버려야 할⁹⁴⁾ 것임을 강조하기도 했던 것이다. 그가 盈德縣令을 辭職하는 상소에서 宜祖에게 狂直之士와 忠讜之 言을 적극 수용하고 好·惡, 賞·罰을 분명히 할 것을 촉구한⁹⁵⁾ 것도 그러한 배경이 작용한 결과였다. 이러한 태도로 인해 그는 남의 말에 귀를 기울이지 않고 관직에 나아가서도 處事に 앞뒤가 막혔다⁹⁶⁾고 평가되는 등 處身에 융통성을 발휘하지 못했던 것이다.

이에 반해 유성룡은 은후하면서도 의연하여 함부로 침범할 수 없는 기상을 갖추고, 엄하면서도 훈훈한 분위기를 풍기며 친근감을 유발했다⁹⁷⁾고 평가되듯이 剛柔를 兼全하면서도 오히려 溫柔한 풍모를 보여주고 있었다. 그리하여 그는 善惡의 변별에 분명하면서도 극단적 언동을 자제했으며, '常默最妙'를 좌우명으로 삼아 비록 남의 잘못을 보더라도 배척하는 말을 하지 않으려 노력했던 것이다.⁹⁸⁾ 이같은 그의 자세가 탄력적이고도 현실적인 出處觀을 형성하는 배경이 되었으며, 관직에 나아가서도 兵制 조차 禮樂의 기준에서 순서와 조화를 모색할⁹⁹⁾ 정도로 온건하면서도 타협적 태도를 견지하는 토대가 되었다. 나아가 그는 許衡이 元에서 벼슬을 버리지 않은 것은 하늘이 정한 운명이라 어쩔 수 없는 것이었다고 옹호하는 한편, 周 武王의 신하가 되기를 거부하고 首陽山에서 餓死한 伯夷의 행위가 반드시 仁 이라고 볼 수 없다¹⁰⁰⁾며 경직된 出處에 비판적 입장을 보여주기도 했다. 그리하여 그는 아들 柳衫에게도 전란의 와중에 도처에 쫓겨다니면서도 學業을 포기하지 않

93) 『月川集』附錄, 行狀 “論許魯齋之爲人曰 平仲聰明 博學躬行 實踐發明 斯道甚有力 只恨仕於穢朝事耳”

94) 『月川集』권6, 論 荀彧論 “論曰 忠莫大於死國 而罪莫甚於附姦 此君子小人之極致也 嗚呼 以君子之極致 而負重罪於後世 君子之所深悲也 以小人之極致 而獲重名於後世 君子之所痛憤也 然則吾何以斷之求之行與事而已”

95) 『月川集』권2, 疏 甲申辭職疏 “又恢弘大度 天覆地載 包容狂直之士 延納忠讜之言 好惡一循乎天理 賞罰毋徇乎己意 使朝廷正而萬事無不正”

96) 『鶴峰集』補遺, 書 答趙士敬 “聞左右於人言 似缺虛受 居官處事 亦或固帶云 未知緣何有此流言耶”

97) 『西厓集』年譜 권3, 行狀 “蒼石李堉狀末總論曰 溫而有毅然 難犯之象 厲而有薰然 可親之意 對之者非心邪念 自然尙且 其學之所得 未嘗輕以語人”

98) 위와 같음 “尹判書國馨手記曰 論議之間 雖明乎善惡之辨 而溢美已甚之言 未嘗出諸口” ‘盧校理景任手記曰 見人有過 未嘗斥言 而人自畏懼之 座右書常默最妙四字”

99) 위와 같음 “蒼石李堉狀末總論曰 其論兵則曰禮樂而已 事得其序之謂禮 物得其和之謂樂”

100) 『西厓集』권13, 雜著 許魯齋論予所否者

음으로써 大儒가 된 허형의 학문태도를 본받을 것을 강조하기도 했는데,¹⁰¹⁾ 허형에 대한 그의 이러한 긍정적 자세는 그의 손자 柳元之가

일찍이 들건대 許魯齋가 그의 兄에게 讀書를 하려면 반드시 먼저 생업을 다스린 뒤에라야 하며 비록 工商의 일이라도 할 수 있는 것이라 말했다 한다 이러한 논리는 심히 비루한 것이다 그렇다고 오로지 빈곤을 말하며 어찌할 수 없는 지경에 이르러도 괜찮다는 것은 아니다 부모를 봉양하고 처자식을 보살핀다가 제사를 받들고 손님을 접대할 수 없다면 실로 난감한 일이다 魯齋의 말은 이를 위한 것이었을까 하물며 선비가 하늘에 순응하고 地利로서 부모를 봉양해야 한다는 것은 孔子의 가르침이다 힘써 논밭을 경작하고 곡식을 타작하는 일은 그쳐서는 안되는 것이다 그러나 한 길로 利를 구하여 부지런히 뛰어다닐 경우 먹을 것은 줄어들고 썩는 커지는 것이니 이같은 일은 해서는 안될 것이다¹⁰²⁾

라 한 것에서 알 수 있듯이 현실적 경제가의 전형으로 파악하고 있었기 때문이기도 했다

결국 조목과 유성룡은 이황이 지닌 剛柔兼全의 성품과 출처의리를 각각 剛과 柔를 부각하여 계승하고 있었던 것이다 이는 이황의 이기심성론의 分對論과 隨乘論을 각각 수용하여 그들의 삶의 철학을 형성한 결과였다 조목의 이기심성론에 대한 직접적 논설을 찾아보기는 어렵지만 '不失先賢遺緒'의 자세로 朱子의 학문을 비판할 경우 '腹心之賊'으로 규정해 배척하는¹⁰³⁾ 태도에서 유성룡의 隨乘論的 시각과는 달리 分對論의 관점을 확립하고 있었음을 추측해 볼 수 있는 것이기도 하다 따라서 성격상 조목의 分對論的 철학과 출처는 남명학파의 그것과 점점이 찾아질 수 있는 것으로 그가 鄭仁弘·李山海 등 大北系 인물들과 긴밀하게 교류하면서도 유성룡과는 『退溪集』 편찬방법을 둘러싸고 갈등을 빚게 되는¹⁰⁴⁾ 것도 그같은 배경이 작용한 때문이었다 鄭仁弘의 晦退辯斥 事件이 일어났을 때 嶺南左道 유생들의 上疏 움직임에 趙穆이 제동을 걸고 나선¹⁰⁵⁾ 것이나, 그의 사망후 안동사람의 반대

101) 「西厓集」권12 書 寄子珍 “世雖危難 男子所當爲事 不可以世亂而自廢 昔許魯齋東西奔竄於兵戈擾攘之中 而到處不廢學業 以成大儒 此雖非尋常人所敢言 然立志則不可不如此也”

102) 「拙齋集」권11, 跋 書田事門後

103) 『月川集』附錄, 行狀 “有人著人心道心圖說 以爲四端七情 皆是氣之發 而不由於理 妄爲圖說 先生憤然曰 義理微妙 非精察而力行之難 可剖析於幾微之際 妄肆已見 改動朱先生理發氣隨氣發理乘之語 此腹心之賊也”

이것은 李珥를 지목한 것이기는(鄭萬祚, 「月川 趙穆의 生涯와 學問」 『韓國의 哲學』24, 경북대 퇴계연구소, 1996 p 12 참조) 하지만 주자가 理氣隨乘을 말한 적이 없는 점으로 미루어 性理學 본래의 分對論을 옹호하는 의미를 갖는 것으로 해석된다

104) 조목과 정인홍 등 남명학파와의 연대 및 유성룡과의 불화에 대하여는 李樹健, 「西厓 柳成龍의 學問과 學脈」 『韓國의 哲學』23, 경북대 퇴계연구소 1995 및 徐廷文 「『退溪集』의 初刊과 月川 西厓是非」 『北岳史論』3 국민대 국사학과, 1993 참조

105) 『孤臺日錄』(鄭慶雲)권4 乙巳(선조 38 1605)年 12월 8일 聞江左儒生上疏 欲攻來庵先生趙月川固禁中止 又館中掛退溪先生行事差誤處於殿廡下云 可怪”

에도 불구하고 그가 大北政權의 지원으로 陶山書院에 배향되는¹⁰⁶⁾ 것은 전혀 우연이 아니었다. 이에 반해 柳成龍의 탄력적이고 유연한 隨乘論的 철학과 출처는 西人勢力과의 일정한 교감을 통한 공존 가능성을 타진할 수 있는 여지를 갖는 것이기도 했다. 그러나 여기에는 그들이 갖고 있는 이기심성론에 대한 심대한 견해차를 극복해야 하는 과제가 주어지는 것으로 그들의 제휴가능성은 일단 모색의 차원에 머물 수밖에 없었다.

4. 士林의 분열과 朋黨論의 전개

명종 20년 4월 文定大妃의 사망은 그녀가 후견인으로 있던 戚臣政權의 몰락을 불러오는 신호탄이 되었다. 척신정권의 실질적인 권력자였던 戚臣 尹元衡이 사림계 言官들에 의해 집중 탄핵을 당한데 이어, 배후에서 사상적 보루를 자임했던 普雨가 金宇宏을 중심으로 한 재야사림의 공격의 표적이 되어 두 사람이 잇달아 사망함으로써 척신정권은 급격하게 와해되고 말았다. 그 결과 척신세력이 군소집단으로 전락하는 대신 사림세력이 정치적 우세를 확보하게 되어 명실상부한 士林政治의 명분과 기반을 확립할 수 있는 토대가 마련되기에 이르렀다. 명종이 2년 뒤 後嗣없이 사망하자 사림세력이 宣祖의 즉위를 적극 지원하고 나선 것도 척신의 정치개입의 여지를 사전에 차단하려는 그들의 의지가 반영된 결과였다. 부친을 일찍 여윈 선조는 당시 모친의 喪中이었는데다 미혼인 상태로 외척으로서 왕권을 배경으로 정치에 개입할 수 있는 인물이 없었던 것이다.

정국주도권을 확보한 사림정권에 주어진 시대적 과제는 소수의 權奸에 의한 권력집중 양상으로 빚어진 사회·경제적인 병폐를 제거하는 것과 함께 척신정권의 잔존세력을 척결하고 국가의 기강을 바로잡는 것이 급선무로 대두하고 있었다. 그러나 척신정치의 잔재를 청산하고 과감한 혁신을 통해 사림정치의 토대를 구축하려는 신진사류와 명종조 척신정권 아래에서 관료생활을 해 온데다 신진사류의 급진적 경향을 우려하여 일정하게 제동을 걸려고 했던 舊臣들의 시각차가 드러나면서 사림세력은 分岐의 조짐을 나타내게 되었다. 이에 대해 『宣祖修正實錄』에서는 다음과 같이 설명하고 있다.

이 때 왕의 新政圖治가 심히 절실하여 등용된 新進之士는 모두 李滉을 宗주로 삼았고, 그들끼리 어울려 교류하면서 講學함으로써 한 무리를 이루게 되었다. 그 는

106) 『光海君日記』 권84, 6년 11월 癸酉 “趙穆倪之高弟也, 常以柳成龍和議爲非, 又與李山海舊交相善, 故嶺南人盛言穆與成龍有隙, 而非其實矣. 至是, 禮安人李汪等, 唱言穆乃仁弘同志, 從祀倪祠, 故臺諫有此啓. 自此安東禮安之間, 多附會仁弘, 得科弟爲名官者, 識者爲穆恥之.”

의는 世道를 만회하여 혼탁한 것을 물리치고 맑은 것은 양양하는 것을 지향하였다. 당시 사람들은 그들을 小己卯라 하였는데, 尹元衡·李樛의 黨類 다수를 廢錮하고는 등용하지 않을 정도로 원한이 뼈에 사무치고 있었다. 그러나 舊臣으로 명망있는 자는 비록 스스로 世變을 겪으며 지조를 잃지 않았다고 하나 浮沈을 거듭하며 富貴에 안주한 것이 오래였다. 신진들이 그들 선배를 경시하여 流俗으로 비난하는 것을 보고 평소에도 모두 불만을 품고 있었는데, 이들 역시 한 무리를 이루게 되었다.¹⁰⁷⁾

이러한 전배사림과 후배사림의 입장차이는 척신의 정치개입 여부로까지 파급되었고, 급기야 그들은 沈義謙과 金孝元이 吏曹鎔郎에 沈忠謙의 추천문제로 불화를 빚게 된 것을 계기로 분열하고 말았다. 이에 따라 舊臣계열인 朴謹元과 前輩인 許曄이 後輩와 연결되는¹⁰⁸⁾ 등 구신 및 전·후배 사림간의 정계개편이 이루어지면서 급기야 東人·西人의 朋黨體制가 확립되기에 이르렀다.

주지하는 바와같이 정치적 의미로서의 朋黨觀은 중국에서 연원한 것으로, 중국의 경우 봉당이란 용어는 朋과 黨을 분리하여 상반되게 해석하는 경향도 있었으나 전반적으로는 부정적인 개념으로 정착되어 갔다. 특히 朋黨은 後漢代 黨錮의禍를 거치면서 죄악시되는 경향이 두드러졌으며, 北宋代 新·舊法黨의 대립 이후로는 망국의 요인으로까지 인식되기에 이르렀다. 그리하여 『大明律』에서는 朝官으로서 朋黨을 결성해 조정을 문란하게 한 자를 斬하는 한편 妻子를 노비로 삼고 재산을 적몰한다¹⁰⁹⁾는 극단적인 규정을 명문화하기도 했다.

그러한 가운데서도 봉당긍정론 내지 유용론이 제기되기도 했는데, 宋 仁宗代 呂夷簡이 郭皇后를 폐하려는 획책에 范仲淹·歐陽脩 등이 반대했다는 이유로 黨人으로 몰아 축출한 것을 계기로 구양수가 朋黨論을 製進해 朋黨에 대한 인식의 전면적인 전환을 촉구하고 나선¹¹⁰⁾ 것이 대표적인 예로 꼽힌다. 그는 君子는 군자와 道를 같이함으로써 朋을 삼고 小人은 소인끼리 利를 같이하여 朋을 이루는 것이 자연의 이치라 전제하면서, 군주가 군자당·소인당을 변별해 小人의 僞朋을 물리치고 君子의 眞朋을 쓴다면 天下가 다스려질 것이라¹¹¹⁾ 주장했다. 그리하여 그는 堯·舜 및 周 武王은 小人朋을 물리치고 君子朋을 나아가게 했기 때문에 천하가 크게 다스려졌던 것이며, 殷 紂王과 漢 獻帝 및 唐 昭宗은 名士들을 黨人으로 지목해 죽였기 때문에 大亂을 유발하거나 나라를 망하게 했던 것이라고 보았다. 구양수의 그같은 봉당론은 小人이 忠賢·良善을 모함할 때마다 朋黨으로 지목한

107) 『宣祖修正實錄』 권3, 2년 6월

108) 『宣祖修正實錄』 권9, 8년 8월

109) 『大明律』 吏律, 奸黨 “在朝官員 交結朋黨 紊亂朝廷者 皆斬 妻子爲奴 財產入官”

110) 『歐陽文忠公集』 附錄, 권5 事 亦 “自范文正公之貶 先公與余襄公等 坐黨人被逐 朋黨之說遂起 久而不能解 一時名士 皆被目爲黨人 公在諫院 爲朋黨論以獻 群言遂息 大救當時之弊”

111) 『歐陽文忠公集』 권17 論 朋黨論

데 대한 반론으로 제기한¹¹²⁾ 것이지만 군자의 정치집단화를 정당화하는 적극적 의미를 갖는 것으로 해석된다

한편 南宋의 朱子는 丞相 留正에게 보낸 편지 가운데 士大夫의 朋黨이 古今의 病痛으로 우려된다는 점에 동조하면서도, 붕당을 없애면 오히려 奸黨의 전횡이 초래되어 국가가 멸망하게 될 수 있음을 강조하여 군자의 進用을 위해서는 붕당이 반드시 필요한 정치형태임을 역설했다¹¹³⁾ 또한 그는 賢否忠邪에 대한 철저한 분별을 통해 '進君子 退小人'을 실현함으로써 조정 및 병용론을 배격할 때 진정한 蕩平도 가능한 것이라¹¹⁴⁾며 군자·소인을 변별하지 못하는 것이 염려의 대상이 될 뿐이라¹¹⁵⁾고 주장했다 나아가 그는 군자의 당을 배격해서는 안될 뿐만 아니라 그들을 모아 천하의 일을 함께 도모하지 못할까 걱정해야 하며 승상과 군주도 거기에 참여하는 것을 꺼려할 필요가 없다¹¹⁶⁾는 견해를 피력하기도 했다 붕당 내부의 군자·소인의 변별을 전제로 한 주자의 이러한 붕당관은 君子集團만이 朋黨으로 인정된다는 구양수의 君子一朋論의 관점과 일정한 차이가 있는 것으로 파악되기도 한다¹¹⁷⁾ 그러나 歐·朱의 붕당론은 다같이 부정일변도의 붕당관이 지배하는 가운데서도 정치운영상 붕당이 불가피한 것으로 그 자체 타파의 대상이 될 수 없음을 강변한 것이라는 점에서 의미가 있는 것이었다

구양수와 주자의 붕당에 대한 적극적 견해는 이후 보편화하지는 못했지만, 여기서 한가지 주목되는 점은 그들의 붕당론이 차이가 있기는 하나 군자·소인의 변별을 전제로 하고 있으며 군자의 집단인 소위 眞朋만을 인정해야 한다는 논리를 함축하고 있다는 사실이다 이러한 논리는 붕당의 양립을 근본적으로 인정하지 않는 것으로 是非여하에 따라 한 쪽이 君子黨으로 규정되면 다른 한 쪽은 자연 小人黨이 되어 타파의 대상이 될 수 있다는 점을 간과할 수 없다 따라서 이같은 君子一朋의 논리를 그대로 적용할 경우 붕당간의 공존 및 견제체제는 부정되고

112) 『宋史』권319, 列傳78 歐陽脩 “方是時 杜衍等相繼以黨議罷去 脩慨然上疏曰 杜然韓琦范仲淹富弼 天下皆知其有可用之賢 而不聞其有可能之罪 自古小人讒害忠賢 其說不遠 欲廣陷良善 不過指爲朋黨”

113) 『朱文公文集』권28, 書 與留丞相書(4月24日)

114) 『朱文公文集』권28, 書 與留丞相書(10月4日) “謹察君子小人之分 而公進退之母 爲調停之說 所誤 使忠言日聞 聖德日新 而天下之人 莫享富壽 康寧之福 朝廷之上 眞見平平蕩蕩之風 則衰病之軀 老死丘壑 無所憾矣”

115) 『朱文公文集』권28, 書 與留丞相書(4月24日) “竊恐丞相 或未深以天下之賢否忠邪 爲已任 是以上之所以告于君者 未能使之判然 不疑於君子小人之分 下之所以行於進退予奪者 未能有以服天下之心 慰天下之望 而陰邪讒賊 常若反有侵凌干犯之勢 ”

116) 위와 같음 “惟恐其黨之不衆 而無與共圖天下之事也 其果姦且邪耶 則顯然黜之 惟恐其去之不盡 而有以害吾用賢之功也 不惟不疾君子之爲黨 而不憚以身爲之黨 不惟不憚以身爲之黨 是又將引其君以爲黨 而不憚也 如此 則天下之事 其庶幾乎”

117) 鄭萬祚 「朝鮮時代 朋黨論의 展開와 그 性格」, 『朝鮮後期 黨爭의 綜合的 檢討』, 한국정신문화연구원 1992 pp 90-95 참조

一黨專制의 논리로 인용될 수 밖에 없는 것이다 결국 구양수·주자의 봉당론은 봉당부정론에 대처하는데 급급한 인상이 짙으며, 그러한 한계를 극복하지 못할 경우 또다른 黨禍를 야기할 소지를 안고 있는 것이었다

조선시대 구양수·주자의 봉당론에 근거한 성리학적 봉당론은 선조 5년 7월 李浚慶이 사망하기 전 올린 遺疏에서 朋黨의 私黨化 경향을 지적한데 대해 사림세력이 반발하면서 적극적으로 대두하기 시작했다 鄭澈 등이 그를 削奪官爵해야 한다며 극단적으로 비난하는 가운데, 언관들이 일제히 朋黨의 說로 士禍가 여러 차례 발생했음을 환기시키며 그의 유소가 또다른 사화를 획책하기 위한 것이 아닌가¹¹⁸⁾ 의혹을 제기하고 나섰다 李珣도 이준경의 봉당설이 士氣를 꺾고 公論을 위축시키려는 저의에서 나온 것이라 반박하는 한편, 봉당 자체는 하등 죄악시될 수 없는 것으로 군자·소인 여부를 변별하여 군자의 당이라면 참여한 사람의 수가 많을수록 좋은 것이라¹¹⁹⁾ 주장했다 나아가 그는

臣이 생각컨대 人臣의 죄악으로는 私黨보다 심한 것이 없고 人君이 미워하는 바는 朋黨보다 심한 것이 없습니다 소인이 군자를 포함할 때 반드시 이로써 효시를 삼으니 인군이 제대로 살피지 못할까 염려됩니다 正君 治國하려는 선비는 같은 道로서 朋黨을 이루어 한마음으로 愛君하고 徇國하는 것이니 黨이 성할수록 인군은 더욱 聖君이 되고 나라는 편안하게 되는 것입니다 인군은 오직 그 黨이 적은 것을 걱정해야 할 것이지 어찌 무리지어 모이는 것만 우려해야 하겠습니까¹²⁰⁾

며 朋黨을 奸黨 내지는 私黨과 동일시할 수 없는 道를 같이하는 君子의 집단으로 규정하여 봉당중심의 정국운영을 선조에게 촉구했다 이이의 그같은 봉당유용론은 구양수와 주자의 봉당론을 근거로 하여 신진사류의 정치집단화 경향을 정당화한 것으로 당시 대부분 사류의 지지를 받았다 이 점은 군주도 봉당에 참여할 것을 촉구한 鄭仁弘의 경우에서도 확인할 수 있다

정인홍의 朋黨論은 구양수·주자의 논리의 수용에 그치지 않고 『周易』 등 古典의 인용을 통해 자연의 이치로 소급하여 적극적으로 파악하려는 특징이 있었다 그는 조정에 植黨의 說이 있는데 대해 사실상 우려가 되는 것은 植黨 그 자체가 아니라 스스로 朋黨을 심으면서도 다른 사람의 植黨을 논하여 처벌하려 드는 모순된 행위가 아니겠는가고 반문했다 그러면서 그는 『周易』繫辭 上의 '方以類聚

118) 『西厓集』別集, 권4 雜著 記壬申三司會議故相李公遺疏 "既而李公辭相位 壬申春疾革 上遺疏 大概以朝臣朋黨之漸爲言 會同僚欲上劄 屬余起草 大意朋黨之說 人主所厭聞 自古以此二字 開士禍非一 今浚慶之言 非大臣臨死獻忠之道 語勢頗緩 但開陳是非 無効迫過甚之辭 後聞兩司亦有此論"

119) 『栗谷全書』권4, 疏劄2 論朋黨疏 "朋黨之說 何代無之 惟在審其君子小人而已 苟君子也 千百爲群 多多益善 苟小人也 一人亦不可容也 況於成黨乎"

120) 『栗谷全書』권24, 聖學輯要6 爲政4上 用賢章2 通論君子小人

物以群分'와 『周易』乾文의 '同聲相應 同氣相求'를 인용하며 같은 부류끼리 모이고 집단으로 나누어지는 것이 자연스런 이치듯이 소인은 소인끼리 당을 만들고 군자는 군자끼리 당을 만드는 것은 지극히 당연한 것이라¹²¹⁾ 주장했다

정인홍의 그같은 입장은 정치운영상 정치세력의 집단화라는 것이 피할 수 없는 것인 한 정치집단을 朋黨으로 지칭한다고 해서 문제될 것이 없다는 논리를 함축한 것으로 해석된다 그는自古로 소인이 군자를 공격할 때 朋黨 또는 謗訕으로 지목하는 것이 상투적인 수법이라¹²²⁾며, 朋黨을 邪黨으로 간주하는 일관된 부정적 인식이 결과적으로 宋代 程·朱의 道德을 따르는 사람들이 서로 구하여 모인 것을 朋黨으로 지목하여 참혹한 화를 입도록 하게 된 것으로 보았다¹²³⁾ 또한 그는 朱子가 군주에게 君子가 많지 않을까 걱정해야지 그들이 黨을 만들까 의심해서는 안된다고 했던 점을 근거로, 군주가 군자들이 당을 만드는 것을 기대할 때 성취되는 것도 있기 마련이라¹²⁴⁾며 군주가 사류의 봉당화에 경계할 필요가 없음을 재삼 강조했다 그의 이같은 봉당론은 주자와 마찬가지로 군주의 참여까지 권유하는 수준으로 진전하고 있다

臣이 일찍이 들건대 孔子가 말하기를 바야흐로 類聚하고 物이 群分할 때吉凶이 생기는 법이라고 했습니다 君子는 그들끼리 모이고 小人도 그들끼리 모이니 부류끼리 무리지어 모이는 것은 자연의 이치입니다 君子는 道를 같이하니吉하고 小人은 利를 같이하니凶한 것이니 이 역시 바뀔 수 없는 이치입니다 그러므로 위엄으로 떨리하지 않을 수 없는 것이 小인의 黨이요, 친하게 가까이 하지 않을 수 없는 것이 君자의 黨입니다 군주가 군자당과 上下로 연결하여 誠意로서 黨에 대한 믿음이 있는 뒤에야 성취되는 일도 있는 것입니다 그렇기 때문에 宋臣 朱熹도 스스로 黨을 면하지 못했다고 했으며, 또 그 임금을 군자당에 들도록 하려 했던 것입니다 人主는 오직 군자가 黨이 없을까 걱정해야 하며 또 자신이 그 黨에 들어가지 못한 것을 걱정해야 하는 것입니다 黨을 만들 수 없는 자가 小人이며 黨을 만들지 않으면 안되는 자가 君子이니 人君이 어찌 黨이 없을 수 없겠습니까¹²⁵⁾

이이나 정인홍의 봉당긍정론은 봉당을 私黨으로 간주하는 漢唐 유학의 부정적 봉당관을 불식시키고 구양수·주자의 봉당론에 입각하여 사림의 정치집단화 경향

121) 『來庵集』권8, 筭 辭右議政五筭 “臣亦聞 頃者楊前 有植黨之說 而竊憂之人 實自植黨 而敢論人之植黨 以燕伐燕 不亦謬乎 臣聞孔子曰 方以類聚 物以群分 又曰 同聲相應 同氣相求 故小人與小人爲黨 君子與君子爲黨 此自然之理也”

122) 『來庵集』권2, 封事·疏 辭益山郡守封事 “自古小人之攻君子者 或指以朋黨 或指以謗訕”

123) 『來庵集』권5, 疏·筭·封事 辭二相筭 “宋之程朱道德 俱爲聖門之高踏 同氣相求 方以類聚 而當時目爲朋黨 涪陵之行 清斬之效 其禍慘矣”

124) 『來庵集』권6, 筭 封事 疏 辭歸筭 “昔宋臣朱某告於君曰 用君子 惟恐其不多 不復疑其爲黨也 必須人主爲君子之黨 然後可以有爲也”

125) 『來庵集』권7, 筭 啓 辭職筭

을 옹호하려는 데서 나온 것이었다 그러나 봉당에 대한 부정적 시각이 여전히 온존한 상황에서 그같은 적극적인 봉당론은 자칫 군주의 경계를 초래하여 부작용을 초래할 가능성도 없지 않은 것이었다 조목·유성룡 등 사림 일각에서 朋과 黨의 개념상 구분을 시도한 것은 그러한 배경에서 나온 것으로 판단된다

趙穆은 구양수가 朋黨의 說이 옛부터 있었다고 한 것을 반박하여 『論語』·『周易』 등을 근거로 君子의 집단을 朋이라 하고 小人의 무리를 黨이라 하여 엄연히 구분하고 있었음을 밝혔다 그는 黨字가 예로부터 '尙黑'으로 서로 도와 비행을 숨겨 주는(相助匿非) 부정적 의미로 사용된 것이며, 말세에 소인들이 君子朋을 해치려고 할 때 朋黨 또는 黨이라 했던 것으로 군자의 집단을 가리켜 黨이라 하는 것은 잘못이라¹²⁶⁾ 주장했다 柳成龍도 朋은 公으로 同類를 말하기 때문에 군자의 집단을 의미하는 것이고, 黨은 私로 相助匿非를 말하기 때문에 소인의 집단을 의미한다며 둘은 서로 비슷한 듯하나 실은 천차만별의 차이가 있는 것이라¹²⁷⁾ 해석했다 이러한 용어의 개념상 차별화는 정인홍이 선조 19년 올린 상소에서 君子之朋과 小人之黨을 구분하고 있는¹²⁸⁾ 점으로 미루어 선조대 중반까지 계속되고 있기도 했다 그들의 이러한 견해는 사류의 정치집단화를 기정사실로 받아들이면서도 봉당에 대한 부정적 인식이 불식되지 않은 상태에서 설부른 용어의 사용이 초래할 수 있는 부작용을 예방하려는 의도에 따른 것이기도 하지만, 거기에는 사림세력 내부에서 군자집단과 소인집단이 구분되어 가는 구체적 상황을 대비해 이들 집단의 대립구조를 기정 사실로 수용하려는 의도가 개재한 것이 아닌가 추측되기도 한다 따라서 己丑獄事 등 사류의 대립이 극단으로 치닫는 상황이 전개되면서 군자의 집단이든 소인의 집단이든 모두 朋黨으로 규정되기는 하지만, 그것이 사림의 분열이 가시화된 이후에도 계속되고 있는 점은 사림의 분열·대립을 군자·소인의 가치론적 대비에 적용하려는 의도를 드러내는 것이라 하겠다

정인홍의 봉당론은 朋黨 자체를 君子黨으로만 간주하는 이이와 시각차가 있는 것이기는 하나, 사류의 정치집단화를 보장하는 봉당을 옹인해야 한다는 점에는 기본적으로 입장을 같이하고 있었다 그러나 그의 봉당긍정 내지 옹호론은 대부분 사림세력이 동인·서인 및 남인·북인으로 분열되고 난 뒤에 괴력된 것이었다 따라서 그것은 사림집단의 분열을 기정사실로 인정하고 그것을 봉당의 대립으로 일

126) 『月川集』권6, 論 朔蜀洛三黨是非論 “論曰 歐陽子曰 朋黨之說 自古有之 惟辨其君子小人而已 余以爲朋黨二字 非一義也 君子則可言朋 不可言黨 小人則可言黨 不可言朋 至於季世 小人斥害君子之朋 兼加黨之一字 稱之曰朋黨 或反削去朋字 而特以黨稱之 竊按黨字於文 爲尙黑 故說之者 謂相助匿非 曰黨”

127) 『西厓集』권13, 雜著 歐陽子朋黨論 “朋黨二字 雖曰相似 然君子有朋而無黨 小人有黨而無朋 蓋朋者公也 黨者私也 夫朋者 同類之稱 黨者 相助匿非之名 二者之分 雖曰相近 而其實百千萬里之遠也”

128) 『來庵集』권2 封事 疏 辭益山郡守封事 “以今觀之 熙寧以後之人物 孰爲是孰爲非 孰爲邪孰爲正 孰爲君子之朋 而不可不用 孰爲小人之黨 而不可不去也 ”

체화하여 군자·소인의 분별을 위한 是非를 정당화하는 의미를 갖는 것이었다 이에 반해 이이의 봉당론은 사류의 정치집단화를 정당화하는 의미만을 갖는 것으로 사류의 분열을 전제로 한 것은 아니었다¹²⁹⁾ 그들의 이러한 시각차는 사람정치 대두 이후 척신정치 잔재의 청산에 대한 정치적 견해차이에서 두드러지게 나타나고 있었다

정인홍은 일관되게 시대적 과제해결이 是非의 明辨에 있는 것으로 和平에 있는 것이 아니라¹³⁰⁾는 자세를 견지함으로써 척신정치의 잔재청산과 외척의 정치개입 차단에 타협의 여지를 배제했다 그는 戚里를 裁制해야 하는 것은 오직 국가의 保全之道로 필요한 것이라¹³¹⁾ 주장하며 그들의 정치참여를 국가안위의 차원에서 차단해야 한다는 입장을 분명히 했던 것이다 그는 戚里라도 賢者라면 물론 배제할 이유가 없는 것이지만 그들이 사람에게 禍를 입히고 국가에 害가 되는 것은 前史에서도 증명되는 바라며 그들에 대한 근본적인 불신감을 드러내는 한편, 척리의 폐해에 대한 사류의 입장도 표리부동하여 겉으로는 公正한 듯하나 속으로는 偏私之計로 삼는 자가 적지 않다¹³²⁾고 지적함으로써 척신정치의 청산에 사람의 공감대가 형성되고 있지 못함을 개탄하기도 했다 그가 심의겸의 정계축출과 동시에 이에 소극적인 사류와 결별을 불사하게 되는 것도 외척의 정치참여 차단에 추호의 타협을 용인하지 않으려는 그의 자세가 반영된 때문이었다

선조 14년 司憲府 掌令 鄭仁弘은 沈通源의 아들 沈鑄가 외척의 신분을 이용해 전횡을 일삼는다는 이유로 탄핵을 주도하는¹³³⁾ 한편, 大司憲 李珣에게 沈家 전횡의 빌미를 제공하고 있는 沈義謙도 탄핵할 것을 제안했다 이이가 여기에 동의함에 따라 兩司에서 심의겸을 朝論分裂의 핵심인물이라 규정하여 파직해야 한다고 주장하는 劄子를 올렸다 그러나 선조는 그것을 받아들이지 않았고, 金宇顥 등 홍문관원들이 심의겸 파직의 당위를 주장한¹³⁴⁾ 것도 수용하지 않았다 그러자 정인홍은 다시 鄭澈이 심의겸과 긴밀한 관계에 있다며 그도 탄핵대상으로 할 것을 제안했다

그러나 이이가 정인홍의 제안에 동조하기를 거부함에 따라 조정에서는 正言 尹承勳이 그를 극렬하게 비난하고 이이는 왕에게 자신의 입장을 해명하는 소동이

129) 李珣가 정립한 朋黨論의 성격과 변화에 대하여는 鄭萬祚, 「16世紀 士林系官僚의 朋黨論-歐·朱 朋黨論과의 비교를 통하여 본-」, 『韓國學論叢』12, 1989 참조

130) 『來庵集』권2, 疏 辭益山郡守封事 “又被一二主和平之人 極力阻止 悶默下鄉”

131) 『來庵集』권8, 劄 辭右議政劄 “臣嘗論李好閔辱國之罪矣 嘗論裁制戚里 乃是保全之道矣 嘗請殿下務存威如之意 以防患矣 此雖不足裨聖德 萬一亦出於區區 一得之見 過慮之憂也 ”

132) 『來庵集』권5, 疏·劄·封事 辭二相劄 “臣竊見近日將戚里之害上章者 紛如觀其說則公 而視其由則私 是假公正之言 逞偏私之計 固無足取也 戚里而賢 則豈合不用賢 而不用先儒 反譏其私矣 然自古戚里之禍人國家 稽諸往史亦不一而足”

133) 『宣祖實錄』권15, 14년 6월

134) 『東岡集』권8 劄 論沈義謙劄

벌어지기도 했다¹³⁵⁾ 더구나 정인홍은 선조를 만난 자리에서 심의겸과 結黨한 士類가 누구냐는 질문을 받고는 尹斗壽·尹根壽·鄭澈 등 서인계 핵심인물들을 지목함으로써¹³⁶⁾ 서인세력을 순수 사류집단으로 간주하기를 거부했다 이에 따라 정인홍은 그들과 긴밀한 관계에 있던 이이·성혼과 완전히 결별하게 되었는데, 그의 이러한 완고한 태도는 심의겸이 私黨化를 추진해 척신정치로 회귀하려는 시도에 대해 그들이 동조 내지는 방조하고 있다는 판단에 따른 것이었다 이 점은 그가 뒤에 大司憲에 제수되자 사직하는 劄子를 올리면서 다음과 같이 술회하고 있는데서도 뒷받침된다

臣이 十餘年前 本府의 職에 있을 때 沈義謙이 權勢를 담하고 私黨을 심어 가만히 起復하려는 죄를 論劾하면서 鄭澈도 攻斥했습니다 당시 심의겸이 成渾·鄭澈·李珣 등과 生死之交를 맺고 있었기 때문에 성혼과 이이가 정철 심의겸이 함께 논핵 당하는 것을 보고 분노하여 辭色을 하고는 爭辨하는 長文의 글을 올리게 되었으나 끝내 捧入하지는 않았습니다 臣이 마침내 조정에서 떠나게 되었고, 그들과 절교하기에 이르렀던 것입니다 臣이 보건대 성혼은 심의겸·정철과 은밀히 마음을 나눔이 심했던 자입니다 정철의 죄악은 비록 두드러지지 않았다고는 하나 심의겸은 몸이 戚里에 있어 凶惡한 형상은 明若觀火한 것입니다 죄악을 알지 못하는데다 私黨을 심는다는 말을 듣고도 전혀 얼굴색이 바뀌지 않는 것을 보아도 그 사람 됨됨이를 더욱 알기 어려운 것입니다¹³⁷⁾

결국 정인홍을 중심으로 한 남명학파가 일련의 서인계 인물들과 결별하게 되는 것은 척신과 어떠한 형태로든 타협하지 않으려는 그들의 자세와는 달리 긴밀하게 척신과 연계하고 있다고 판단했기 때문이었다 척신뿐만 아니라 그와 연계된 인물조차 혐오하는 남명학파의 극단적 자세는 崔永慶의 태도에서도 극명하게 나타난다¹³⁸⁾ 그는 成渾과 서로 경외하며 교류하는 사이에 있었으나 뒤에 성혼이 심의겸과 교류하는 것을 확인한 뒤로는 일체의 관계를 단절해 버렸다¹³⁹⁾ 그가 정철이

135) 『宣祖實錄』 권15 14년 7월

136) 『宣祖修正實錄』 권15, 14년 8월 壬辰

137) 이 내용은 鄭仁弘이 선조 35(1602)년 3월 8일 大司憲의 辭職을 청하면서 제시한 다섯가지 이유 가운데 네 번째 이유에 해당하는 항목에 있었던 것으로 판단되나 韓國文集叢刊 및 亞細亞文化社 刊(1983) 『來庵集』 3권에 수록된 「大司憲時五不仕辭職劄」에는 빠져 있다 그러나 최근 경상대 경남문화연구소가 居昌의 龍源書院에서 발굴한 文緯의 壬辰倭亂 당시 日記를 필사한 『茅谿日記』의 후반부에 수록되어 있는 「乞歸劄子五不可」라는 제목의 劄子에는 이 내용이 포함되어 있다 그 내용의 添削여부나 정인홍의 劄子が 왜 여기에 실려있는지에 대하여는 정확히 알 수 없으나, 이는 척신정치의 청산방법에 대해 남명학파 내부에 공감대가 형성되고 있었고 그것을 정인홍이 대변하고 있었음을 반영하는 것으로 판단된다

138) 『守愚堂實記』 권2, 附錄 遺事實錄 “先生 嚴正寡欲 疾惡不少 假借搢紳 有貪汚行 雖求見必避 嘗訪友有客 自其處來言 某與戚里某 相語戒關 人不通外容往 不可見先生”

139) 『守愚堂實記』 권2, 附錄 揀錄 初牛奚隱者 與先生甚善 沈義謙以外戚 方費用其人 好任俠

주도한 己丑獄事 당시 被禍되면서 李珣을 근본적으로 신뢰하지 않았음을 술회하며 그를 비롯한 모든 서인세력을 '清流로 용납될 수 없는 자들'¹⁴⁰⁾로 규정한 것도 결과적으로는 척신과 서인세력의 연계에 그 이유가 있었던 것이다

척신정치의 잔재를 청산하고 사림정치의 토대를 구축하려는 이러한 남명학파의 시도에 대해 退溪學派도 기본적으로는 지지하는 입장이었다 李滉은 中宗代 權臣 金安老와 대립하여 관직에서 쫓겨난 적이 있을 뿐만 아니라 尹元衡이 척신정권의 세력기반을 확보하기 위해 同榜會를 조직해 그를 포섭하려는 시도를 거부함으로써¹⁴¹⁾ 그들과 정치적으로 타협하려는 자세를 보이지 않았다 나아가 그는 文定大妃를 공박한 曹植의 상소가 조정에서 물의를 빚자 척신정권에 정면으로 도전한 그의 준절한 언론행사의 파격성에 찬사를 보냈다 그러나 그는 조식의 疏章은 너무 과격하여 공손하지 못한 병통이 있다¹⁴²⁾고 논평하여 척신정권에 대한 부정적 태도에 공감하면서도 그 방법에 있어서는 신중한 입장을 표명했다 이러한 그의 평가는 그자신 乙巳土禍에 연루된 적이 있는 등 사회를 직접 목격한 바가 있었기 때문에 또다른 土禍가 우려되는 상황에서 威臣政權에 대응하는 적절한 방식이 아니라는 판단에서 나온 것으로 그의 出處觀의 일단을 보여주는 것이기도 하다

척신에 비판적인 퇴계학파의 태도는 柳成龍에게서 더욱 분명하게 확인된다 명종조 척신정권이 국가를 쇠잔하게 한 원인으로 평가한 그는 선조 9년 司諫院 獻納에 제수되었을 때 戚里를 논척한 臺諫을 吏曹에서 대폭 교체하려 하자, 臺官이 척리를 논척했다고 교체한다면 言路는 막히고 戚里가 횡행할 것이라며 외척의 배제를 반대하는 銓官들을 탄핵하여 오히려 그들을 교체토록 하는 결과를 가져왔다¹⁴³⁾ 또한 그는 김우옹에게 보낸 편지에서도 김효원의 심의겸 배척은 척신의 배제라는 사림의 공론을 대변한 것임에도 불구하고 서인세력이 操縱으로 방해하고 있다¹⁴⁴⁾고 주장하기도 했던 것이다

이같이 남명학파와 퇴계학파는 외척의 정치참여 차단을 통한 척신정치 잔재의 완전한 청산과 사림정치의 확립이라는 공감대를 형성하고 있었기 때문에 정치적

能致客 禮接士大夫 牛溪亦見待頗厚 先生恥之 遂絕不見”

140) 『守愚堂實記』권1, 供辭 再鞠供辭 “但以愚見 時世艱危 士論二三 爭名爭利 日以益甚 臣恐禍及 乙亥四月 往依于晉州弟家 後仄聞珣之所爲 大有不滿人意 一時年少 自挾冊好談論之輩 與珣相背 羞與爲友 或妄以臣爲有先見 於是 珣之憤極矣 其儕輩門生之類 咸指臣爲怨 自是以後 士夫之不容於清流者 亦皆指臣爲怨 輿訛造訕 養斐成錦 粘榜街巷 無所不至”

141) 『退溪全書』言行錄2, 律身 “時安老當國 素嫌先生 其黨之在言路者 論以逆人之族見遞 在都 尹元衡爲榜會 先生稱病不住”

142) 『退溪全書』言行錄5, 論人物

143) 『西厓集』, 別集 年譜1 “時臺諫鄭彥信等 論戚里 未得蒙允 銓曹遞擬論啓臺官於北路守宰 先生以此漸不可長 卽草啓辭詣闕 道遇銓郎 問先生今日所論何事 先生曰 袖中彈文 乃銓曹也 臺官一開口論戚里 而銓曹遞欲逐之 此風一開 言路塞而戚里橫 諸君處事 何乃若是乖舛乎 遂入論之 銓官皆遞 而論事臺諫得不逐”

144) 『拙齋集』(柳元之)권3, 書 與金監司微別紙

인 연대와 결속을 강화할 수 있었던 것이다¹⁴⁵⁾ 그러나 이 과정에서 척신에 유화적인 서인세력조차 사류로 인정하기를 거부하는 경향의 남명학과와, 서인세력에 비판적이면서도 사류로 수용하려는 퇴계학과와 대응태도에 차이가 나타나면서 그것의 극복여부가 두 학파의 정치적 과제로 대두하기에 이르렀다 따라서 사림세력 내부에서는 이미 사림의 통합을 추구하는 입장과 心事에 기준을 두고 적극적인 분별을 지향하는 입장, 行事·處事의 평가를 통해 분별은 하되 일정한 타협점을 모색하는 입장 등으로 나누어지고 있었던 것이다 이러한 分岐는 그들이 지향하는 정국운영론에 따른 것이지만 궁극적으로는 그들의 정치철학을 형성하는 성리학적 우주 및 인성론과 긴밀하게 연계되어 나온 것이었다

이이는 사림의 정국주도 이후 곧바로 분열조짐이 나타나자 그것을 봉합하기 위한 노력을 경주했다 士類를 모두 군자로 간주해 분열을 원하지 않았던 그는 사류의 대립이 서로 용납하지 않는 是非의 확정에 치중되어야 할 것이 아니라 輕重만을 따지는 優劣에 비중을 두어야 한다는 것으로 그 해법을 제시했다 그는 沈·金의 대립이 私意나 私怨에서 나온 것이 아님에도 불구하고 東人이 和平으로 일을 처리하지 않고 黑白·邪正을 전제로 한 君子小人論을 적용하여 西人을 邪黨으로 규정해 배척함으로써 대립을 격화시키고 있다¹⁴⁶⁾며 불만을 토로했다 그리하여 그는

일을 논할 때에는 是非가 있기 마련이지만 사람을 논할 경우에는 모두 士類인데 하필 西人의 잘못만을 배척하여 소인으로 지목하는가 사람들 가운데 군자와 소인은 있는 법으로 논의가 비록 같다고 할지라도 반드시 군자는 동용하고 소인은 버려야 하는 것이다 일에 是非가 있다고 하더라도 그 사람들이 똑같이 사류라고 한다면 논의가 비록 다르더라도 그 일을 바로잡을 수 있을 뿐 그 사람은 용납해야 하는 것이다 지금 극력으로 다투어 시비를 벌이는 자들은 어떤 일을 하려는 것인가¹⁴⁷⁾

며 동·서인이 함께 사류로 인정한다면 비록 논의가 달라 是非가 생긴다고 할지라도 서로 용납이 되어 和平을 이룰 수 있는 것으로 보았다

그의 논리는 사류의 調和와 合一이 이루어진 다음 是非를 확정해야 한다¹⁴⁸⁾는

145) 그들이 당시 公道로서 義交하여 東人으로 지목된 것도 바로 그같은 정치적 공감대가 형성된 때문이었다 (『省菴遺稿』(金孝元)附錄, 言行錄 “公道德言論 聳動一世 如柳西厓成龍 鄭相國琢 吳德溪健 許荷谷筭 李坡谷誠中 金鶴峯誠一 金東岡宇顒 皆公道義交也 諸公皆自以爲不及”)

146) 『栗谷全書』권11, 書3 答成浩原(戊寅) “凡事有是非 有優劣 是非與優劣不同 優劣者 同中有輕重也 是非者 異色不可相容者也 今之士類 只論其失 而處事自和平 則亦可無事 而今者 乃唱爲君子小人之論 必欲以西人爲邪黨 則其失甚於乙亥矣 ”

147) 위와 같음

148) 『栗谷全書』권7, 疏筭5 辭大司諫疏 “竊思政治得失 係於士論 士類調和 合而爲一 而就其中激濁揚清 是是非非 然後朝廷可請 而事業可興矣”

것으로, 그것은 是非를 앞세울 경우 사류의 분열과 대립이 가속화될 것이라 우려한 때문이었다 곧 是非를 앞세울 경우 사림의 갈등과 대립을 증폭시킬 뿐 保合을 위한 적절한 해법을 찾을 수 없다는 것이다 이러한 그의 주장에는 누구의 일방적인 是와 非를 인정하지 않는 兩是兩非論的 시각이 전제되어 있었다 그는 천하에 兩是兩非란 없는 법이라는 사림일각의 주장에 대해 周 武王이 紂를 伐한 것과 伯夷가 이를 말리고자 扣馬한 것은 兩是의 예이고 戰國時代 諸侯가 相戰한 것은 兩非의 예라¹⁴⁹⁾며 兩是兩非가 사림의 대립을 막는 적절한 방책이라 항변하기도 했던 것이다 이는 결국 그가 당시 대립하고 있는 부류들이 모두 士類라는 동질적 존재라는 인식을 전제로 '先保合 後是非'의 자세로 임한다면 사류의 분열없이 保合을 추구할 수 있다는 입장을 제시하고 있는 것이다 그같은 입장은 그가 인간의 心事를 기준으로 도덕적 가치에 비중을 두기 보다 行事に 평가의 기준을 설정한데서 나온 것이었다 이에 따라 그의 봉당론도 구양수·주자의 君子一朋論에 기본적으로 동조하면서도 그것은 權奸과의 대비에 적용할 수 있으나 사류의 분열에까지 반영되어서는 안된다는 선택적 태도로 선회할 수 밖에 없었다

이이의 사림의 대립에 대한 해법으로 제시한 그같은 保合論은 氣發理乘에서 출발하여 理氣의 妙合에 이르는 그의 철학체계의 산물이라고 하겠다. 理氣의 독자성과 고유성을 인정하는 토대에서 調和性을 추구하는¹⁵⁰⁾ 한편, 理氣가 서로 떨어지지 않고 待對的 관계에서 妙合을 이루게 된다¹⁵¹⁾는 그의 理氣妙合論의 논리구조는 우주의 구성·운행 및 인간심성의 형성·발전 등의 철학적 사유 뿐만 아니라 정치·사회적 원리를 설명하는 방식이 되는 것이기도 했다 그러나 그의 이기묘합론에 근거한 보합론은 理氣를 대립적 관계로 파악하며 인간의 行事 보다는 心事를 기준으로 도덕적 가치를 우선하는 分對論者의 입장과는 상반된 것이었다

정인홍은 芝蘭과 가시가 같은 풀이고 鸞鳳과 독수리가 같은 새라 할지라도 지란과 영봉만이 군자로 인정되는 것이라¹⁵²⁾는 점을 비유해 사류를 모두 군자의 집단으로 간주하는데 반대했다 그는 작금의 정치현실에 대해 사류가 분열하여 是·非, 邪·正을 다투는 형상이 宋 熙寧 이후의 상황을 방불케 하는 것으로 진단하며, 이같은 현실에서 是非의 확정만 있을 뿐이며 和平을 내세우는 인물들과는 타협하지 않겠다¹⁵³⁾는 점을 분명히 했다 이러한 그의 태도는 사류라 할지라도 是非

149) 『栗谷全書』권7 疏劄5 辭大司憲兼陳洗滌東西疏 “天下安有兩是兩非乎 臣謹應之曰 天下之爭是非者 亦有兩是焉 武王伐紂 伯夷扣馬 此乃兩是也 亦有兩非焉 戰國諸侯之兵爭 此乃兩非也”

150) 李永慶, 「栗谷의 道學思想 研究」, 경북대 박사학위논문, 1994

151) 『栗谷全書』권10, 書2 答成浩原 理氣之妙 難見亦難說 夫理之源 一而已矣 氣之源 亦一而已矣 氣流行而參差不齊 理亦流行而參差不齊 氣不離理 理不離氣 夫如是則理氣一也”

152) 『來庵集』권2 封事·疏 守愚堂崔永慶伸冤封事 蓋芝蘭與荊棘 同是草也 而荊棘侵害芝蘭 則莫不傷歎者 以芝蘭草中之君子也 鸞鳳與鴟鵂 均是鳥也 而鴟鵂吞噬鸞鳳 則莫不歎惜者 以鸞鳳鳥中之君子也”

가 존재한다면 그것의 변별을 통해 군자·소인의 분간이 불가피하다는 인식을 바탕으로 깔고 있는 것이었다 따라서 그가 피력한 시비분간을 전제로 한 군자소인론은 사류의 변별에 초점이 맞추어지고 있었던 것이다¹⁵⁴⁾

정인홍에게 있어 朋黨은 경계의 대상이 될 수 없는 것으로 군자든 소인이든 봉당을 만들 수는 있는 것이었기 때문에, 사림이 동·서인 뿐만 아니라 남·북 및 서인으로 분열하여 玉石을 구분하지 못하는 상황에 대해서도 우려되는 것도 아니었다 단지 누구든 봉당을 결성하되 군자·소인은 분명히 밝혀져야 한다는 것이었다 그러한 방법으로서 그는

士大夫가 분열한 뒤로 인심이 억만 가지로 갈라져 黨字에 들지 않는 사람이 없을 지경입니다 그 정한 色目 가운데 北人이 아니면 南人이고 南人이 아니면 西人이니 바로 朔·蜀 洛 三黨을 방불케할 정도로 심합니다 혹 누가 君子黨이며 누가 小人黨인지 모를 정도입니다 지금의 상황을 보면 玉石이 같지 않음에도 불구하고 帝王이 사람을 알아 보기가 어려운 실정입니다 그러나 治平의 시대라면 眞僞가 서로 엉켜 혼란하여 알기 어렵지만 亂世에는 스스로 구별되어 取捨가 가능해 지니 비록 잃는 것이 있어도 十중 七 八은 얻는 것이 있습니다¹⁵⁵⁾

며 君子·小인인 변별은 治世가 아닌 亂世에 가능해지는 것이라고 주장했다 곧 군자·소인이 혼재하고 시비의 변별이 필요한 이상 정치적 혼란을 감수하더라도 반드시 眞僞는 가려져야 한다는 것이다 나아가 그는 朋黨의 說이 治世에는 없다가도 亂世에 두드러지는 것도 소인이 군자를 포함하여 일망타진하려 할 때 쓰는 상투적 수법에 불과한 것으로 군주가 이에 속아서는 안될 것임을¹⁵⁶⁾ 강조하는 한편, 국가가 쇠할 때 군주들이 黨字에 집착하여 걱정하고 소인들이 의혹을 부추기는 법이라며 군주도 군자당에 들어야 소인당의 척결이 가능한 것으로 보았다¹⁵⁷⁾ 이는 그가 군주와 군자당이 힘을 합쳐 소인당을 제거한다면 다소의 정치적 혼란이 따르더라도 곧바로 치유될 수 있다는 낙관론을 제시한 것이라고 하겠다

153) 『來庵集』 권2, 封事 疏 辭益山郡守封事 “又被一二主和平之人 極力阻止 悶嗚下鄉 第以近日之事觀之 士類渙散 人各有心 是非相奪 邪正相亂 有似宋朝熙寧以後之風色 ”

154) 鄭仁弘을 비롯한 南冥學派의 봉당론에 대하여는 薛錫圭 「宣祖·光海君代 南冥學派의 政治運營論」 『南冥學研究論叢』 5, 남명학연구원, 1997 참조

155) 『來庵集』 권8, 封事 劄 辭右議政五劄

156) 『來庵集』 권7, 劄 啓 辭職劄 臣竊聞 殿下頃日 以不免護黨之習 斥政院 以臣愚見 一以爲殿下幸 一以爲殿下慮也 臣請就黨之一字 而究其說焉 夫黨者 非必小人有之 而君子亦所不免也 小人將陷君子 而擯斥爲名 以爲打盡之一網 故黨之說 未聞於治平之世 恒起於衰亂之時 考之前史 明如視掌也”

157) 『來庵集』 下, 來庵先生實記 “自古衰世之君 每以黨字爲大患 故小人以黨說 疑惑其君 是以黨字之說 先出於小人之口矣 朱文公曰 吾欲奉吾君 入君子黨 人臣豈不欲使吾君爲君子之黨耶 朱子之言 亦出於不得已也 臣亦願殿下爲君子之黨也”

그러나 정인홍의 봉당론은 군자당과 소인당의 상호 공존이나 견제를 상정했거나 군자·소인의 분별 후 군자당의 봉당으로서의 무제한 용인을 전제로 하여 제시된 것은 아니었다 그의 궁극적 목표도 봉당의 타파에 있는 것으로 봉당론은 사실상 그것을 위한 방편에 불과한 것이었다 이를 위해 그는 군주의 강력한 用捨權 행사가 뒤따라야 할 것임을 강조했다 그에 의하면 군주가 용사권의 행사로 군자당을 변별하고 소인당을 철저히 배척한다면 국가나 백성의 安危도 전혀 문제될 것이 없다는 것이었다 光海君과의 다음 대화를 보자

왕이 “근래 조정의 風色을 보니 黨論 만을 숭상할 뿐 백성을 걱정하는 자를 보지 못했다”고 말했다 (정인홍이) 대답하기를 “植黨은 진실로 不可하지만 黨도 없을 수 없습니다 군자는 그들끼리 黨을 이루고 小人도 그들끼리 黨을 이루는 것입니다 먼저 君子의 黨을 분별하고 小人의 黨을 마음대로 날뛰며 성하지 못하게 한다면 국가는 扶持될 수 있는 것이며 백성은 편안해질 것이니 다만 用捨를 분명히 하는데 있을 뿐입니다 이것은 治亂存亡과도 관련된 것입니다”고 했다¹⁵⁸⁾

그는 군주가 군자·소인의 대립을 정확하게 살펴 用捨權을 올바르게 행사하게 되면 소인당은 자연 척결되는 것이고 군자당만 남는 것이기 때문에 우려가 되는 봉당은 남아 있을 수 없다고 보았던 것이다 더욱이 그는 군자당을 나아가게 하는데 필요하다면 討逆의 法을 적용할 수도 있음을¹⁵⁹⁾ 피력함으로써 소인당의 척결에 추호라도 타협의 여지가 있어서는 안될 것임을 천명했다 이러한 그의 입장은 소인당 가운데 소수의 權奸들이 군자당의 공세로 불리하게 되면 간교한 수법으로 군자들에게 화를 입히거나 심지어 군주도 해칠 수 있다¹⁶⁰⁾는 판단에 따른 것이었다

정인홍의 군자소인론은 구양수·주자의 봉당론을 적용하여 사류의 정치집단화를 정당화한 선조조 초반 사림 일반의 봉당옹호론에 그치지 않고, 公道를 근간으로 하는 명실상부한 사림정치를 구현하기 위한 현실적 방안을 마련하는 과정에서 적극성을 띠게 되었던 것으로 판단된다 그의 타협을 배제한 단호한 자세는 그가 병으로 사직을 청했을 때 선조가 낙향하지 않고 都下에 누워만 있어도 군자들이 의지할 바가 있을 것이라¹⁶¹⁾ 할 정도로 군주의 기대를 받고, 나아가 광해군대 大北政權의 一黨專制를 보장하는 논리적 토대를 제공하기도 했다 그러나 이는 그의

158) 『來庵集』下, 登對草

159) 『來庵集』下, 來庵先生實記 “主曰 朝廷機軸 何以則可變 對曰 機軸之變 非他日與儒臣講明治道 進君子之黨 嚴討逆之法 有善則賞 有罪則刑 如斯而已”

160) 『來庵集』下, 史本通記 “若其私黨 所不欲 則特以若干輩 陰謀奸計 指爲群情 而欺罔君父之耳 臣固知自古直言權奸之罪 如張綱之劾奏梁冀 胡銓之請斬秦檜 俱被陰中之禍也 竊念古人於隣國弑君之臣 猶得以請討 況在本朝 反君誤國之兇”

161) 『來庵集』권3, 啓·劄 封事 辭職封事 “假使不能供職 臥於都下 人必畏卿直節 自不敢爲非君子有所恃 國脈以之張 其所補 豈淺淺哉 此予所以深惜於卿之一去也”

독자적 정치철학의 산물은 아니었고 分對論的 理氣心性論의 철학체계가 적극적으로 반영된 것이었다 이 점은 같은 분대론적 시각을 갖고 있었던 趙穆의 정국운영론에서도 나타나고 있는데, 그는 鄭琢에게 보낸 편지에서

바야흐로 지금 士禍가 일어나려 하여 他魚가 될 우려가 있으니 걱정하지 않을 수 없습니다 마땅히 舍口結舌하고 깊은 산골짜기에 었드려 숨어 草衣木食하며 여생을 마치는 것이 상책입니다 지금의 時事는 山이 옮겨지고 하천이 무너져 堤防이 불가능할 정도로 憂患이 형언하기 어려울 정도입니다 舍公께서는 卿相의 자리에 있으면서 마땅히 祖宗의 成憲을 따르고 先儒의 定論을 지키는 것을 第一主意로 하고 있겠지만 듣건대 浮燥新奇之說을 도리어 循時阿世之論으로 삼는다고 하는데 오해입니까? 또 전날 말씀하신 邪·正의 분별은 不可하다고 하신 것은 더욱 분명하지 않은 것입니다自古로 厚質美資가 있어 調劑鎮定之論을 위해 힘쓸 경우 끝내 奸身을 이기지 못할 뿐만 아니라 小人으로 귀착되는 것을 면하지 못하는 사람이 많았습니다¹⁶²⁾

며 調劑鎮定策을 반대하고 正·邪의 분별을 촉구함으로써 군자소인론에 입각한 정국운영 방안을 제시하기도 했던 것이다

군자소인론은 是·非, 善·惡, 正·邪의 확연한 분별을 통해 心事가 바르고 도덕적 가치관을 형성하고 있는 군자의 지배를 구현하고자 하는데 궁극적 목표를 두고 있는 것이지만, 그것이 지나치게 이분법적 가치구조를 지향한다는 점, 소인의 척결에 '激屬揚清'의 극단적 방법을 불사하고 있다는 점에서 정치·사회적 경색을 초래하는 면이 없지 않았다 더욱이 그것은 광해군대 대북정권의 일당전제에서 나타나는 바와같이 특정 정치세력의 독점적 경향을 이념적으로 보장해 주는 측면이 있는 것이기도 했다 그러한 한계는 李珣가 이미 지적한 바이기도 했지만 分對論者 내부에서도 지적되고 있었던 것으로 생각된다 曹植의 외손서이자 제자이면서도 퇴계학파의 수승론자와도 일정한 교유관계를 갖고 있었던 김우옹이 揚是抑非의 방안을 제시하게 되는 것은 그같은 배경이 작용한 때문으로 풀이된다

김우옹은 정인홍 등 分對論者들과 마찬가지로 군자·소인의 분별에 적극적이었다¹⁶³⁾ 그는 사람이 분열된 이후 是非를 分辨하지 않고 義理를 논하지 않은 채 자기와 견해를 달리한다는 이유로 公論을 막아 이간하고 배척하는 폐풍이 만연되어 있는 현실을 개탄하며,¹⁶⁴⁾ 천하에 어지럽게 할 수 없는 것이 是非로 가정이나 조정에 옳고 그른 것은 있기 마련이기 때문에 그것의 득실을 따질 때 治亂과 安危가 나누어지게 되는 법이라고 주장했다 그것은 朝廷이란 政事가 나오는 곳으로

162) 『月川集』 권3, 書 答鄭子精

163) 金宇顓의 政治哲學과 朋黨論에 대하여는 薛錫圭, 「東岡 金宇顓의 政治哲學과 朋黨論의 展開」 『南冥學研究論叢』 7 남명학연구원, 1999 참조

164) 『東岡集』 권3, 疏 自劾疏

말을 명백하게 분변해야 할 뿐만 아니라 사대부들 사이에 可否와 是非를 명백하게 변론해야만 의논이 엇갈리지 않고 정사가 바르게 다스려질 수 있기 때문이라¹⁶⁵⁾는 것이다 그리하여 그는 선조에게 善을 좋아하고 惡을 미워하는 분명한 자세를 가져야지 관용에 치우쳐 善惡을 결단하지 못하고 참소를 믿어 是非를 가리지 못함으로써 世道에 병이 되는 일이 없도록 해야 할 것이라¹⁶⁶⁾며 是非分辯을 촉구하기도 했던 것이다

나아가 그는 이이의 兩是兩非論을 비판하며 士論에는 同異가 있기 마련으로 是非를 분별하여 善惡을 드러내게 되는 것이 국가가 亂亡에 이르는 불행을 사전에 막을 수 있는 최선의 방안이라¹⁶⁷⁾ 단정했다 是非가 생길 경우 적극적으로 그것을 分辯할 자세를 가질 때 진정한 방안은 마련될 수 있는 것이지, 是非를 막으려고만 한다면 그것이 화근이 되어 조정을 비게 하고 나라를 망하게 하는 결과를 가져오게 된다는 것이다 그가 사람의 분열이 쉽게 해소되지 않는 것이 이이의 처사에 일말의 책임이 있는 것으로 본 것도 그같은 시각에 따른 것이었다 그는 李珥가 조정에 있으면서 힘써 調劑和合하려는 의논을 낸 것은 사실이나, 그 言行이 항상 西人 쪽으로 기울어져 서인 중에 뜻을 잃은 자들이 그를 宗主로 삼아 부추긴데다 그의 성품이 소탈하고 술적담백하여 스스로 그 무리들에 매수되는 것을 깨닫지 못하고 나쁘게 이끌려 가게 된 것으로 보았다¹⁶⁸⁾ 따라서 사람의 대립이 격화되기에 이른 근본적 책임은 是非에 밝은 東人에 있는 것이 아니라 西人 가운데 不善의 무리들에 있는 것이지만, 이를 제대로 분간하지 못한 채 保음을 내세워 不善의 무리들을 감싼 이이에게도 책임이 있다는 것이 그의 판단이었다

그러나 김우옹은 是非의 分辯을 통한 君子·小人의 구분에는 적극적이었지만 是非가 확정된 뒤의 조치에 있어서는 ‘激濁揚清’의 방법 대신 抑揚의 방안을 제시했다 그가 是는 올리고 非는 억제하며,¹⁶⁹⁾ 君子는 장려하고 小人은 억제할 것을¹⁷⁰⁾ 강조한 것도 그같은 맥락에서 나온 것이었다 그는 선조 16(1583)년 吏曹 參議를 사직하는 상소에서 군주의 시비분변의 적극적인 자세가 국가의 亂亡을 막

165) 『東岡集』 권7, 筭 玉堂論朋黨筭 “伏以臣等聞 朝廷者 政事之所出 言不可以不明辨也 故朝紳之間 可否是非 必當辨白 然後論議不岐 而政事得其理矣 夫天下之不可亂者 是非也 小而庭除之內 大而朝著之間 莫不有一是一非互爲得失 而治亂安危 於是平分矣 至當歸一 精義無二 天下事寧有兩是兩非之理乎”

166) 『東岡集』 권4, 疏 辭副提學疏

167) 『東岡集』 권3, 疏 進言乞退疏

168) 『東岡集』 권8, 筭 論時事筭 “方李珥在朝 務爲先蔽調合之論 而其云爲風旨 常落在西邊之中 西人之失志者 以珥爲宗主 日夜縱曳 而珥性疎而白直 不覺爲此輩所賣 漸成註誤 遂與士類角立”

169) 『東岡集』 권3, 疏 進言乞退疏 “夫自古朝廷之上 有是有非 士類之論 有同有異 噫 天下無兩是兩非底道理 安有彼此皆是 而猶且角立作禍者乎 夫以未著之罪 顯示斥非 固不可也 是是非非 抑之揚之 各安其分 則可以潛消禍萌 而鎮定朝著矣”

170) 『東岡集』附錄, 권1 行狀 “啓曰 君子爲陽類 小人爲陰類 崇陽抑陰 乃天道也”

는 핵심임을 강조하는 한편, 김효원과 심의겸이 대립했을 때 옳은 것은 옳다 하고 그른 것은 그르다고 하여 하나는 누르고 하나는 올려서 좋아하고 미워하는 뜻을 분명하게 천명하지 않고 調劑를 내세워 둘 다 外補하는 방법을 선택함으로써 鎮靜에 실패하게 되었다¹⁷¹⁾고 주장하기도 했다 이는 그의 시비분변론이 궁극에는 鎮靜과 和平에 있는 것이지만 그 방안을 調劑가 아닌 抑揚에서 찾아야 할 것임을 반영하는 것이라고 하겠다 이러한 그의 사립의 대립에 대한 해결책으로서의 抑揚의 논리적 근거는 『資治通鑑綱目』哀帝紀의 '宜務崇陽抑陰'에 토대를 두고 있었다 이 부분에 대해 그가 經筵에서 선조에게 進講한 내용은 다음과 같다

군자는 陽類이고 소인은 陰類이니 양을 높이고 음을 억누르는 것은 곧 天道인 것입니다 그러므로 『周易』大有卦 象에 “惡을 막아서 꿩고 풀을 드러내 밝혀 하늘의 아름다운 命을 따른다”는 말이 있으니 이같이 한 뒤에 국가가 다스려져 편안하게 될 것입니다 만약 능히 善惡을 分辨하지 못하고 오직 두루 용납하기만 힘써서 다 함께 거두고 아울러 쌓고자 한다면, 目前에는 비록 무사한 듯하나 후일의 무궁한 憂患을 양성하게 될 것이니 그 禍가 매우 클 것입니다¹⁷²⁾

이로써 보면 그가 제시하는 抑揚은 사립의 갈등·대립을 해결하는 방책으로 善惡·是非를 明辨하되 확정 뒤의 조치로 善·是는 부양하고 惡·非는 억제하는 의미를 함축하고 있는 것이다

결국 김우옹의 朋黨論은 是非分辨 → 揚是抑非 → 和平의 순으로 정리된다고 하겠다 이는 사립의 대립과정에서 나타날 수 있는 黨禍를 사전에 예방해야 한다는 점을 염두에 둔 것이기는 하지만, 分對論者의 극단적인 君子小人論과 妙合論者의 保合論이 각각 갖는 한계를 극복하는 차원에서 제기된 것이었다 그리하여 그는 李潑과 함께 調停하는 의논으로 차츰 부박한 의논을 억제함으로써 화평의 희망이 생기도록 했다¹⁷³⁾는 평가를 받기도 했다 그러나 이는 다른 한편으로 옳다 하다가 혹 그르다 하여 끝내 하나를 지목하는 의논이 없을¹⁷⁴⁾ 뿐만 아니라 현실성이 결여된 것으로¹⁷⁵⁾ 비판을 받는 원인이 되기도 했다 이러한 상반된 평가는 그

171) 『東岡集』권4 疏 進言乞退疏 “頃年 沈義謙以外戚秉柄 人望不厭 金孝元持清議以排之 而二人相與者 互生是非 遂有東西之說 其間公私是非之狀 非但朝野共知 而聖鑑固已洞照矣 則曰是曰非 一抑一揚 以正好惡 以定人心可矣 而當時朝論 務欲調劑 而上意亦以爲然 不問曲直而並出之 自此論議靡定 是非不明 而朝廷始多故矣”

172) 『東岡集』권14, 經筵講義 乙酉 2월 20일

173) 『燃藜室記述』권13, 宣祖朝故事本末 東西黨論之分 “金宇顒李潑 因發調劑之論 稍抑浮薄之論 庶有和平之望”

174) 『燃藜室記述』권13, 宣祖朝故事本末 李珥卒逝 “司諫李希得處置兩司啓曰 金宇顒所論荒雜 或是或非 終無指一之論”

175) 『栗谷全書』권11 書3 答成浩原 “玉堂之言曰 是非不可不明 而處置當以和平 既曰 有是非邪正 則雖欲和平 其可得耶 肅夫兄是心公底人 故其言甚從容可愛 但以優劣定是非 此似察理

의 揚是抑非論이 지닌 시대적 한계를 반영하는 것이기는 하나, 그것은 광해군대 군자소인론의 부작용이 확인된 이후 17세기 分對論者들의 봉당론에 주로 적용되었던 것으로 판단된다

김우옹의 양시역비론은 분대론자의 군자소인론이 갖는 극단적인 대립구조 조장을 극복하기 위한 방안으로 나온 것이기는 하지만 그것이 봉당간의 시비분변을 통한 군자·소인의 가치론적 구분을 전제로 하고 있다는 점에서 保合論과 공존할 수 있는 여지는 없었다 柳成龍을 중심으로 한 수승론자들이 탕평을 목표로 한 조제론을 제기한 것은 분대론의 가치론적 입장과 묘합론의 현실론적 입장을 다시 절충하기 위한 필요에 따른 것으로 판단된다

유성룡의 봉당론은¹⁷⁶⁾ 「雲巖雜錄」의 朋黨條에 집중적으로 피력되어 있다 여기에서 우선 그는 權臣에 의한 권력집중을 폐단으로 간주함과 동시에 朋黨에 의한 권력의 지나친 분산도 한군데로 귀착되는 곳이 없기 때문에 폐해라¹⁷⁷⁾ 규정함으로써 권력의 적정배분을 위한 방안 모색이 정치적 안정을 보장하는 것이라는 점을 강조했다 이러한 그의 봉당에 대한 규정에는 그것이 小人으로 규정된 權奸의 권력독점을 막는 대안이 될 수 있기는 하지만, 士類의 자체 정화없는 무분별한 정치 참여 보장이 군자·소인의 혼재를 초래하여 정치적 혼란을 야기하게 되었다는 반성의 의미가 내포되어 있었다 따라서 천하에 事理의 是非를 가리는 것보다 더 큰 것이 없으며 好惡가 분명해야 取捨가 바르게 되는 법이라¹⁷⁸⁾고 한 그의 언급은 사류 내부의 군자·소인의 분별을 염두에 둔 것이라 하겠다 그러나 그의 시비분변의 입장은 군자·소인의 구분을 위한 것이지만 분대론의 그것이 봉당간의 구분을 목표로 한 것과는 달리 봉당 내부의 구분을 지향하는 것이라는 점에서 차이가 있는 것이었다 그에 의하면 봉당의 대립이 혼탁하게 되어 시비를 가릴 수 없게 된 것은 서로 견해가 다른 사람들이 모여 대립하는 가운데 시세를 살피 私利를 얻으려는 무리들이 개입하기 때문으로, 봉당 내부의 군자·소인을 분별하지 않는 한 봉당은 淫朋을 면할 길이 없게 된다는 것이다

그러나 그의 봉당의 君子黨化는 사림의 통합을 목표로 하는 것은 아니었다 그가 蘇軾의 말을 인용해 신하의 도리는 국의 맛을 調和하는 和에 있는 것으로 물에 물을 타는 同을 숭상하면 천하가 위태로워지는 법이라¹⁷⁹⁾는 견해를 제시한 것

未精矣”

176) 柳成龍의 政治·社會經濟 思想 등에 관한 종합적 검토는 金昊鍾, 『西厓 柳成龍 研究』, 새누리, 1994 참조

177) 『大東野乘』 권55, 雲巖雜錄 朋黨 明廟朝 權臣主柄 故患在於專 今上朝 朝臣立黨 故患在於散 專則政事不論是非 而猶有所歸宿 散則紛紛擾擾 而不成貌樣”

178) 위와 같음 “夫天下之理 莫大於辨是非 然後可以明好惡 明好惡 然後可以正取捨”

179) 위와 같음 “昔東坡嘗論和同二字云 同如濟水 和如和羹 故人臣之習 和則可 同則不可 人人苟皆尙同 天下亦曰殆哉”

은 調劑를 통한 조정의 화평을 지향하는 입장을 우회적으로 표시한 것이라 하겠다. 나아가 그는 調劑할 마음이 있다면 勝負나 利害를 버리고 誠心으로 公道를 펴야만 하는 것으로 그레야만 協和가 이루어질 수 있는 것이라¹⁸⁰⁾고 주장하기도 했다. 그러한 방안으로 그는

슬프다! 時俗의 병폐가 오래되었구나. 다스리는 도리를 아는 신하와 기미를 통한 선비가 아니면 누가 이것을 알 수 있겠는가. 洪範에 이르기를 “백성에게 淫朋이 없고, 士林에게 比德이 없음은 군주가 極을 지었기 때문이다”고 했다. 極을 세우는 길에 대하여는 다음과 같이 論했다. 곧 “치우침이 없고 비탈짐이 없이 왕의 道를 좇고, 좋아함을 지음이 없이 왕의 義를 따르며, 미워함을 지음이 없이 왕의 길을 가라. 치우침이 없고 黨이 없으면 王道가 넓고 크며, 黨이 없고 치우침이 없으면 王道가 平平할 것이며, 뒤바뀜도 없고 기울어짐도 없으면 王道가 바르고 곧을 것이다. 그 極이 있는 곳에 모여서 極이 있는 곳으로 돌아오리라”고 했다. 남의 임금된 자가 格物致知·誠意正心하는 道를 다하여 거울처럼 맑고 평평하게 하여 위에서 비추지 않는다면 어떻게 이러한 것을 이룰 수 있겠는가.¹⁸¹⁾

며 군주의 無偏無黨을 통한 皇極蕩平을 제시했던 것이다.

그의 堂평론 제기는 궁극적으로는 和平을 통해 朋黨의 禍를 사전에 예방하고 君子集團의 상호견제 구조를 보장하기 위한 것이었으나, 분대론자와 묘합론자로 상징되는 東·西人の 대립에서 중립적 위치를 확보하기 위한 의도도 내포된 것이었다. 그가 동인의 입장에 있으면서도 東人·西人の 관계를 대립 보다는 우호적인 시각에서 보려 노력하고 김우옹에게도 과격한 처사의 자제를 촉구하는¹⁸²⁾ 한편, 심지어 理氣先後의 문제에 대한 적극적인 견해표명을 유보하는 자세를 보인¹⁸³⁾ 것도 그같은 맥락에서 이해가 된다고 하겠다. 유성룡에게서 보이는 조제론적 舛當론은 金誠一에게서도 일정부분 나타나고 있기도 했다. 김성일은 분대론자와의 교류로 인해 그들의 입장에 동조하는 듯한 면을 보이기도 했으나 동인·서인이 첨예하게 대립하는 양상이 두드러지게 되자, 그들의 일반적 기대와는 달리 자기와 다르면 모두 小人으로 규정하고 같으면 君子로 간주하는 극단적 태도를 비판하며 參用彼此를 내세워¹⁸⁴⁾ 調劑를 통한 蕩平策을 지지하는 입장을 천명했던 것이다.

180) 『西厓集』別集 권3, 書 答權彥晦(春蘭) “若有調劑之心 則惟當先去勝負利害之念 積厚誠意 開布公道 舉措之間 無一分有我之私 然後自然人情感動 而協和可望矣”

181) 『大東野乘』권55, 雲巖雜錄 朋黨

182) 『西厓集』別集 권3, 書 答金肅夫 “今於東則責其平恕未已 而於西則必多方而開赦之 又有一種見事不明之人 習聞閭巷間東西之說 概以互相排陷目之 而更不論其事之如何 殊可笑悶 然此但論其理耳 至於吾輩今日之所以處此者 不得不深究吾黨激成之端而自反焉 開誠心布公道 以望和平之輻也”

183) 『西厓集』別集 권3, 書 答鄭偉如問目 “理氣先後之說 何敢容易下說 更須精思自得 聖人之心 安得無喜怒 只是不失其正耳”

유성룡이나 김성일이 궁극에 동·서인의 조제를 지향하는 봉당론으로 입장을 정리한 것은 剛柔兼全의 자세로 현실에 탄력적으로 적용하는 理氣隨乘論의 철학 체계를 적극적으로 반영한 때문이었다 이에 따라 그들은 가치론적 善惡의 관점에서 서인을 배격하는 분대론자의 군자소인론의 입장에 기본적으로 동조하고 있으면서도, 척신과 연대한 명분적 약점에도 불구하고 현실의 보편적 상황을 앞세우는 保合論에 대해서도 일정한 포용의 자세를 보여주게 되었던 것이다 그러나 그들의 이같은 자세는 權姦을 제거하기를 창자와 위장을 씻는 것처럼 해야 한다¹⁸⁵⁾는 극단적 태도로 서인세력을 배척하는 분대론자들에게는 비판의 대상이 될 수밖에 없는 것이었다 이것이 결과적으로 동인이 南·北人으로 새로이 분기하는 직접적인 계기가 되었는데, 거기에는 理氣隨乘論의 철학이 지향하는 調劑論의 정국운영 방향이 理氣分對論의 철학에 기반한 君子小人論과 더 이상 합일점을 찾기 어려운 사정이 개재해 있었던 것이다

5. 맺음말

이상 16세기 嶺南學派의 政治運營論을 그들의 理氣心性論 및 出處觀과 연관하여 검토해 보았다 여기에서 밝혀진 내용을 정리하면 다음과 같다

조선시대 성리학적 理氣論과 心性論의 철학적 접목은 退溪 李滉과 高峯 奇大升이 四端七情 論辨을 전개하면서 구체적 양상을 띠게 되었지만, 거기에는 그들의 현실적인 삶의 방식과 출처관을 투영하여 정당화하는 의미도 포함되어 있었다 곧 기대승이 四端을 理發, 七情을 氣發로 分對하는 이황의 논설에 대해 반론을 제기한 것은, 그것의 眞僞여부에 있었던 것이라기 보다 그러한 철학체계가 그의 人品과 出處에 비추어 괴리되지 않는가 하는 사립 일각의 의혹을 반영한 측면이 강하였던 것이다 이에 대해 이황은 理氣의 分對가 朱子 이래의 定說임을 확인하는 한편 그것이 자신의 탄력적인 出處義理와 괴리되지 않는다고 주장했다 이는 물론 兼善惡의 氣를 善에 비중을 두고 파악한 결과이기는 하지만, 理氣를 分對하는 것 자체가 善·惡, 正·邪, 君子·小人의 대립적 가치구조를 전제로 하고 있다는 점에서 그의 설명은 외형상 설득력을 얻기가 어려운 면이 있었다 그가 “四端 理發而氣隨之 七情 氣發而理乘之”라며 理의 가치우위를 보장하면서도 理氣를 隨乘의 관계로 규정한 것은 주자 성리학의 이분법적 이기심성론을 자신의 출처의리에 비

184) 『宣祖修正實錄』권22, 21년 8월 “時朝廷 已有南北之說 以偏斥西人 爲北 參用彼此 爲南 誠一 剛介入 或以爲當主偏斥之論 及入朝則曰 異己者未必皆小人 同己者未必皆君子 無論彼此 任賢而捨不肖 可也”

185) 『東岡集』, 附錄1 行狀 “論者云 權姦之去 正當洗腸滌胃”

추어 재해석한 것으로 평가될 수 있는 것이기도 했다 따라서 이황의 이기심성론은 수승론으로 정리되는 것이기는 하나 그것이 分對의 관점에서 출발하고 있다는 점에서 양면성을 지닌다고 하겠다 그의 剛柔兼全의 복합적 성품과 출처관의 형성은 그 산물이었던 것이다 그러나 이는 그를 계승하는 퇴계학파에 剛과 柔를 선택적으로 수용할 수 있는 여지를 주는 것으로, 趙穆을 중심으로 한 禮安士林과 柳成龍을 중심으로 한 安東士林의 출처나 정치적 성향에 차이가 드러나는 것은 이와 무관한 것이 아니었다

그러나 南冥 曹植은 성리학의 이론적 구조는 이미 程·朱에 의해 완성된 만큼 그것을 현실에 적용하는 일만 남았을 뿐이라는 자세를 견지함으로써 주자의 理氣分對論의 관점을 적극적으로 수용하는 입장이었다 그가 內外를 관통하는 剛毅直方의 성품과 함께 義를 토대로 한 확고한 출처의리를 확립하여 正·邪의 분별에 투철한 면을 보여주게 되는 것은 분대론에 입각한 그의 철학체계에 토대를 둔 것이었다 그같은 분대론적 관점은 그의 「學記圖」에서 발견되기도 하지만 특히 困齋 鄭介倩에 의해 이론적으로 뒷받침되고 있기도 했다 여기에서 남명학파와 곤재학파의 정치적 교감이 이루어질 수 있었던 것으로 己丑獄事에서 그들이 함께 被禍되는 것도 그같은 배경이 작용하고 있었던 것이다

이황과 조식의 이기심성론은 비록 강·온의 성격상 차이가 있기는 하지만 척신 정치의 상황에서 君子로 자처하며 戚臣을 小人으로 규정해 배척하는 사림세력의 정서에 부합하는 것이기도 했다 그러나 理氣의 가치론적 구분에 입각한 그같은 관점은 척신정치의 終焉과 사림정치의 대두라는 정치적 변화에 따라 사림세력 내부의 대립과 분열을 촉진하는 부작용을 초래할 여지가 있는 것이었다 栗谷 李珣의 理通氣局에 입각한 理氣妙合論은 분대론과 수승론이 갖는 시대적 한계를 극복하고 사림의 통합을 추구하는 이론적 토대를 구축하기 위한 의도에서 제기된 것이었다 이는 그의 柔軟하면서도 포용력을 발휘하는 성품과 부합하는 것으로 분명한 출처의리 보다는 참여를 통한 개혁을 선호하는 이유가 여기에 있었다 그러나 그의 인간 심성의 보편성에 토대를 둔 이기묘합론은 사림 내부의 君子·小人과 是·非의 분별을 지향하는 퇴계·남명학파에 의해 집중적인 공격의 대상이 되었다 이 점은 선조대 척신정치의 청산을 둘러싼 사림의 대립과정에서 두드러지게 나타나고 있었는데, 그것은 그들이 확립하고 있던 이기심성론의 철학체계를 현실 정치에 투영해 朋黨論을 형성하는 과정에서 드러나는 시각차를 반영하는 것이기도 했다

理氣分對論을 비롯한 理氣隨乘論 및 理氣妙合論은 사림의 정치집단화에 대하여는 다같이 긍정하는 입장이었다 이러한 공감대는 그들이 사림의 동질적 기반에서 있는데다 성리학적 봉당론을 적극 수용함으로써 가능한 것이었다 그러나 구양

수와 주자의 봉당론을 현실정치에 적용하는 방법에 있어 그들은 자기 견해를 달리하고 있었다

사류를 군자로 간주해 분열을 원하지 않았던 李珣는 군자·소인의 분별을 전제로 한 구양수·주자의 봉당론은 權奸과의 대비에만 적용될 수 있을 뿐 사림 내부의 분별에까지 적용되어서는 안된다는 입장을 견지하고 있었다 그는 군자·소인의 분별을 전제로 한 是非의 확정은 사림의 분열을 초래할 뿐으로 그에 앞서 사림의 調和와 合一이 이루어져야 할 것임을 강조했다 그런 다음 시비를 벌일 경우 輕重을 따지는 優劣는 가능하나 사림의 분열에는 이르지 않는다는 것이다 이러한 그의 '先保合 後是非'를 근간으로 하는 保合論은 그의 理氣妙合論의 철학체계에서 연유한 것으로 이후 그의 학통을 계승하는 西人勢力 정치운영론의 논리적 토대가 되었다

퇴계·남명학파는 權奸에 의한 척신정치의 폐해를 청산하고 사림정치를 확립하기 위해서는 척신의 정치참여를 근원적으로 배제해야 한다는 점에는 공감하고 있었다 그러나 정인홍을 중심으로 한 남명학파는 군자소인론에 입각하여 척신 뿐만 아니라 그들과 연계된 사림조차 소인으로 간주하여 배척하는 극단적 태도를 보여 주고 있었다 그것은 궁극적으로 사림세력을 군자당과 소인당으로 구분하여 是非分辨과 激濁揚清을 통해 소인당을 배격하고 군자당의 전제를 보장하는 구양수·주자의 봉당론과 맥을 같이하는 것이었다 여기에는 조목 등 퇴계학파의 분대론자들도 제한적이기는 하나 동조하고 있기도 했는데, 이는 그들의 논리구조가 가치론적 관점에서 善惡을 구분하는 理氣分對論의 철학체계에 토대를 두고 있었음을 반영하는 것이라고 하겠다 광해군대 대북정권의 일당전제는 그같은 분대론에 입각한 군자소인론의 극단적 적용의 산물이었던 것이다 그러나 분대론적 군자소인론이 갖는 극한적 성격은 金宇顛이 揚是抑非論을 제기함으로써 이미 완화의 여지가 마련되고 있었으며 인조반정 이후 서인정권에 대응하는 세력의 정치운영론으로 자리잡게 되었다

퇴계학파의 수승론자들은 분대론적 군자소인론과 묘합론적 보합론이 양극으로 대립하는 양상을 보이게 되자 參用彼此를 내세워 蕩平에 입각한 調劑論을 제기하고 나섰다 그것은 사림집단 내부의 시비분별을 통해 군자·소인을 변별하되, 각 집단의 군자들을 발탁해 協和를 지향해야 한다는 것으로 분대론과 보합론을 절충하는 의미를 갖는 것이었다 이는 理의 가치우위를 인정하면서 理氣가 不相離의 관계에 있다는 수승론적 이기심성론에 토대를 두고 있는 것으로 이황의 탄력적 성품과 출처관을 적극 계승하는 것이기도 했다 따라서 그것은 是非의 분별을 부정하지 않는다는 점에서 분대론과 공감대가 형성될 수 있는 것이지만, 봉당간의 調和를 원리로 한다는 점에서 君子一朋을 지향하는 분대론과는 시각을 달리하는

것이였다 그들이 東人에서 南·北人으로 분열하게 되고 분대론자들이 主和誤國을 내세워 유성룡을 실각시키게 되는 것도 그같은 배경이 작용하고 있었던 것이다

요컨대 16세기 사림의 봉당론은 그들의 현실인식과 출처관을 규정하는 이기심성론의 철학체계에 바탕을 두고 있었다 여기에서 그들은 다양한 정치운영론을 제기하여 현실정치에 접목하고자 했던 것이다 이는 결국 조선시대 봉당간의 갈등·대립은 사림정치를 확립해 가는 과정에서 그들이 정립한 성리학적 이기심성론을 정치철학화하여 현실적 난관을 타개하는 방책으로 제시하면서 야기된 것임을 반영하는 것이라고 하겠다 이러한 그들의 이기심성론과 정치철학은 그 다기성만큼이나 적용의 과정에서 부침을 거듭하지만 조선왕조의 정체성과 함께 내부의 건전성을 보장하는 것이라는 점에서 그 의미가 부여될 수 있는 것이었다