

# 西厓 柳成龍의 「主宰說」에 대하여

문석윤\*

## 차례

- I. 西厓 柳成龍의 「主宰說」
- II. 葛庵 李玄逸의 비판
- III. 葛庵의 비판에 대한 음미
- IV. 寒洲 李震相의 西厓 변호
- V. 寒洲의 변호에 대한 음미
- VI. 맺는 말

## 국문초록

西厓 柳成龍(1542~1607)은 그의 만년에 「主宰說」이라는 제목으로 짧은 글을 남겼다. 거기에서 그는 마음의 主宰를 확립하는 것을 聖學으로서의 학문의 착수처이자 종착지로서 제시하였다. 그에 의하면 主宰는 마음의 功能일 뿐 아니라, 몸을 적절하게 제어하고 본성을 충만하게 실현하기 위한 工夫의 기초이자 핵심이요, 또한 그 결과로서의 聖人の 最終의 경지 곧 功效를 의미한다. 서애의 이러한 관점은 도덕 실천에서 객관적인 理의 인식을 강조하는 朱子學의 입장과는 구별되며, 또한 本心의 자연스러운 발현을 강조하는 陽明學의 입장과는 다르다. 그가 강조한 것은 도덕에 대한 형이상학적 정당화 혹은 이론이 아니라 현실에서의 주체적 실천 의지였으며, 도덕 본체의 自然的 實現이 아니라 인간의 有爲의 實踐이었다. 그것은 孔子 이래 儒敎의 기본적인 입장이라고 할 수 있는, 인간의 有爲의 實踐意志의 중요성을 다시 한 번 강조한 것이라고 이해할 수 있다. 葛庵 李玄逸(1627~1704)은 후에 서

\* 경희대학교 철학과 교수

애의 主宰 개념이 지나치게 포괄적인 내용을 담고 있음을 비판하였다. 그의 비판은 주자학의 전통적 입장에서, 서애의 견해가 객관적 理의 主宰를 지향하는 것이 아니라 주관적 자아를 지나치게 강조하는 문제를 내포하고 있다는 염려를 표출한 것이었다. 갈암의 비판에 대해 寒洲 李震相(1818~1886)은 서애의 主宰는 곧 敬을 의미하는 것으로서, 전통 주자학이나 退溪學의 전통에서 정당화될 수 있다고 변호하였다. 그러나 이는 한주 자신의, 마음과 理의 관계에 대한 독자적인 입장에 대한 변호의 성격을 동시에 지닌 것으로서, 서애의 主宰說에 대한 적절한 변호라고 보기 어려운 점이 있다. 서애의 主意的 ‘主宰 心學’은 孔子 이래 유교의 실천의식에 기초한 것으로서, 그가 국가적 재난을 주도적으로 헤쳐 가는 과정에서 형성한 것이요, 또한 그러한 상황 속에서 그가 宰相으로서 자신의 역할을 담당하는데 실제적 기여를 하였다.

#### 주제어

西厓 柳成龍, 主宰說, 心, 의지, 主宰, 心學, 聖學, 功能, 工夫, 功效, 朱子學, 陽明學.

## I. 西厓 柳成龍의 「主宰說」

西厓 柳成龍(1542~1607)은 그의 만년<sup>1)</sup>에 「主宰說」이라는 제목으로 다음과 같은 짧은 글을 남겼다.

- (1) ‘主宰’ 두 글자는 곧 몸을 다스리고 본성을 기르는 妙法이다. 예로부터 學을 논한 것이 비록 많으나, 그 着手處를 곧바로 가리킨 것을 구한다면 이 한마디 말에 지나지 않는다.

1) 「主宰說」의 저작 시점은 확실하지 않다. 다만 뒤에 寒洲 李震相은 이에 대해 논하면서 先生晩年, 作此說以示學者 (『寒洲集』 권30, 「書西厓柳先生主宰說後」, 총간318-114d)라고 하여 서애가 만년에 이 설을 지은 것이라고 보았다. 이후 원문 인용에서 총간은 韓國文集叢刊을 의미한다.

- (2) 대개 사람의 몸이란 다만 하나의 血肉일 뿐이다. 그러나 눈이 밝음에 밝고[明], 귀가 들음에 밝으며[聰], 입이 맛을 잘 분별하고[辨], 사지가 행동에서 민첩한[捷] 것은 거기에 주인(노릇 하는 것이) 있어서이니, 곧 마음[心]이다.
- (3) 『中庸』에서, “中和를 이루면 하늘과 땅이 제자리를 잡고 만물이 길러진다.”라고 하였다. 中이란 主이며, 和란 宰이다.
- (4) 『大學』에서, “마음이 있지 않으면 보아도 제대로 보이지 않고, 들어도 제대로 들리지 않으며, 먹어도 그 맛을 모른다.”라고 하였다. 이것은 주체가 없음의 병통(을 지적한 것)이다.
- (5) (마음이) 고요할 때에 主를 하면 (마음은) 寂然히 움직이지 않으며, (마음이) 움직일 때에 宰를 하면 감동하여 드디어 통한다. 이목구비와 사지의 작용[用, 활동]은 통틀어 모두 여기에서 명령을 들어 그 사이에 끊어짐이 없는 것이며, 귀와 눈의 밝음과 마음의 슬기로움[睿智]이 모두 여기에서 말미암아 나온다.
- (6) 聖人の道는 이러할 뿐이므로 이 「主宰說」을 짓는다.<sup>2)</sup>

서에는 (1)에서 먼저 ‘주재’가 ‘몸’을 다스리고 ‘본성’을 기르는 妙法이며, 學의 착수처라고 선언한다. 여기에서 學은 당연히 聖인이 되는 학으로서의 聖學 곧 자기를 수양하고 나아가 백성을 잘 다스려 태평의 功業을 이루는 修己治人の 학문이다. ‘주재’는 몸을 다스리고 본성을 기르는 핵심적 방법으로서, 그러한 학문의 기초요 출발점이라는 것이다. 「주재설」은 이것을 주장하고, 또 그것을 부연하여 설명하며 정당화하는 내용으로 구

2) 主宰二字, 乃治身養性之妙法. 自古論學雖多, 求其直指下手處, 不過此一語而已. 蓋人身只是一箇血肉, 然目之於視也明, 耳之於聽也聰, 口之於味也辨, 四肢之於動也捷, 於此有主焉, 心而已. 『中庸』曰, “致中和, 天地位, 萬物育.” 中者主也, 和者宰也. 『大學』曰, “心不在焉, 視而不見, 聽而不聞, 食而不知其味.” 此無主宰之病也. 靜而爲主則寂然不動, 動而爲宰則感而遂通. 耳目口鼻四肢之用, 率皆聽命於此, 而無所間斷, 聰明睿智, 皆由是出. 聖人之道, 如斯而已. 作「主宰說」. (『西厓集』 권15 「主宰說」, 총간52-287a~b) 번역문에 붙인 숫자는 발표자가 논의의 편의상 임의로 붙인 것이다. 원문 번역은 한국고전번역원 번역본을 논의에 맞게 일부 수정하였다.

성되어 있다. 그렇다면 서애가 말하는 ‘주재’란 구체적으로 무엇을 의미하는가?

### 1. ‘主宰’의 의미

서애는 1574년경 月川 趙穆(1524~1606)에게 보낸 것으로 추정되는 편지<sup>3)</sup>에서 다음과 같이 말했다.

이전에 저의 생각으로는 옛 사람이 學을 함에 특별한 妙法이 없고, 그 근본은 오직 잡아 보존하고[操存] 머금어 기르며[涵養] 도망간 마음을 수습하[收拾放心] 하나의 일에 있다고 여겼습니다. 만약 여기에서 힘을 얻지 못하면 근본 바탕이 허탕하여 의거할 곳이 없게 되니, 博學·審問·慎思·明辨을 다 시 제대로 할 수 없게 되고, 입과 귀로 천 가지 만 가지 말(이론)을 듣고 말한다고 하더라도 도무지 일을 성공시키지 못합니다.<sup>4)</sup>

‘學의 묘법’이라고 하는 용어를 매개로 여기 인용과 위의 (1)을 연결해보면, 操存과 涵養, 그리고 放心을 수습하는 것 곧 求放心이 ‘主宰’의 내

3) 일단 『西厓集』의 편집순서에서 볼 때, 해당 편지는 「答趙士敬<穆 甲戌>」(1574년)과 「答趙士敬<辛巳>」(1581년) 사이에 실려 있다는 점에서 1574년에서 1581년 사이에 쓴 것으로 추정할 수 있다. 해당 편지 뒤, 1581년 편지 앞에 실려 있는 두 편지 중 두 번째 편지에서 서애는 자신이 佛書를 본 데 대한 변명을 하고 있는데, 이와 관련된 내용이 『月川集』의 「答柳而見書」에서 발견된다. 그곳에서 월천은 서애가 佛書를 본 것에 대해 우려를 표명하고 있다. 따라서 그 편지는 월천의 편지에 대한 답서로서 써진 것을 알 수 있다. 거기에서 월천은 서애에 대해 ‘哀侍’라고 칭하고 있는데 그것은 곧 서애가 喪中이라는 것을 의미한다. 서애의 부친 柳仲郢은 1573년 7월에 卒하였으므로, 서애가 상중에 있었던 시기는 1573년 7월에서 1575년 9월 사이이다. 월천의 편지는 이 시기에 보내진 것이며, 결국 서애의 해당 편지도 이 시기에 보낸 것으로 추정할 수 있다.

4) 從前妄意, 以爲古人爲學, 別無妙法, 其本惟在於操存涵養收拾放心一事. 若於此未得力, 根本田地, 蕩無可據, 則學問思辨, 更無可施, 而口耳間千言萬言, 都不濟事. (『西厓集』 권10 「答趙士敬」 중간52:200c~d)

용을 이룬다고 추정할 수 있다. 즉, ‘主宰’란 도망간 마음을 잡아 보존하며, 그에 내재한 본성을 머금어 기르는 활동을 의미한다는 것이다. 서애는 마음을 수렴하고 마음에 내재한 힘을 기르는 마음공부가 근본 바탕이 되어 본격적인 학문이 시작될 수 있다고 본 것이다. 그러한 마음을 바탕으로 박학에서 명변에 이르는 이론 공부도 제대로 할 수 있으며, 일 곧 사업에서의 성공도 기약할 수 있다고 하였다. ‘주재’는 인식과 실천에 앞서 바탕이 되는 그러한 마음공부이며, 바로 그 때문에 聖學의 기초이자 출발이 되는 방법이 될 수 있는 것이다.

## 2. 몸을 잘 다스리는 방법: 求放心과 操存

서애는 (2)에서 몸을 다스리는 것은 마음이라고 말한다. 몸은 血肉(피와 살)으로서 곧 생리적이고 물리적인 신체이다. 그것은 보고 듣고 맛보는 감각 활동과 신체 운동을 한다. 그것은 곧 외부의 환경 세계와 수용적인 동시에 능동적으로 작용하는 양 방향의 상호 관계를 가지는 것이라고 할 수 있다. 그런데 서애는 몸의 그러한 활동이 ‘잘’ 이루어지기 위해서는 마음의 주재가 필요하다고 말한다. 마음의 주재 작용이 없으면 그것은 그저 혈육, 곧 피와 고기에 지나지 않는다는 것이다.

몸의 수용적이고 작용적인 활동의 성공은 마음의 주재에 의존한다. 즉, 마음이 주인노릇을 하지 않으면 그러한 신체 활동은 불가능하거나 적어도 ‘잘’ 이루어지기 어렵다는 것이다. 이때 ‘잘’이라고 하는 것은 곧 明·聰·辨·捷에 해당하는 것으로서 기능적인 의미를 지니는 동시에 보고 듣고 행해야 할 것은 보고 듣고 행하고, 그렇게 하지 말아야 할 것은 그렇게 하지 않는다고 하는 도덕가치적인 의미를 또한 지니고 있다. 그리고 몸이 그런 의미에서 자신의 일을 잘 할 수 있게 되는 것은 마음이 주재활동을

잘 하느냐 못하느냐에 달려있다.

(4)에서 인용한 것은 『대학』에서 ‘正心’과 ‘修身’ 사이의 관계를 설명하는 장에 나온 것으로서, 바로 그러한 사실에 대한 경전적 근거를 제시한 것이라고 할 수 있다. 그에 의하면 “마음이 있지 않으면” 보아도 보이지 않고, 들어도 들리지 않는다. 그렇다면 마음이 “있지 않다”는 것은 무엇을 의미하는가? 그것은 마음이 몸 속에 머물러 있다는 것을 의미하는가? 그렇다면 마음이 몸을 떠날 수도 있다는 말인가?

『맹자』는 “학문의 도는 다른 것이 없고, 그 도망간 마음[放心]을 찾는 데 있다.”라고 한 바 있다.<sup>5)</sup> 마음이 도망갔다면 그것은 마음이 몸을 떠났다는 것인가? 서에는 이와 약간 다른 맥락이지만 마음은 出入하는 것이 아니라 늘 몸 안에 머물러 있으며, 다만 천하의 이치를 관섭하는 것일 뿐이라고 말한바 있다.<sup>6)</sup> 따라서 서에는 여기에서 마음이 “있지 않다”라고 하는 것은 바로 마음이 실제로 몸속에 없는 것이 아니라, “주재가 없다”, 즉 “주인노릇을 제대로 하지 않다”를 의미한다고 해석한 것이다.

앞에서 ‘주재’의 내용으로 지목한 말한 도망간 마음을 수렴하는 求放心과 그 마음을 잡아 보존하는 操存이라고 하는 것은 곧 ‘몸을 다스리는 것’과 관련하여 마음이 몸의 주인 노릇을 함으로써 몸이 인지적 감각작용과 실천 활동을 제대로 할 수 있는 기초를 마련할 수 있다는 것을 의미하는 것이라고 할 수 있는 것이다.

5) 『孟子』『告子 上』, “學問之道無他, 求其放心而已矣.” 이에 대한 朱子の 注는 다음과 같다. 學問之事, 固非一端, 然其道則在於求其放心而已. 蓋能如是, 則志氣清明, 義理昭著, 而可以上達; 不然, 則昏昧放逸, 雖曰從事於學, 而終不能有所發明矣. 故程子曰: “聖賢千言萬語, 只是欲人將已放之心約之, 使反復入身來, 自能尋向上去, 下學而上達也.” 此乃孟子開示切要之言, 程子又發明之, 曲盡其指, 學者宜服膺而勿失也.

6) 『西厓集』 권15 「心無出入」, 총간52:298c~d. 참조.

### 3. 본성을 충만하게 실현하는 방법이자 그 상태: 涵養과 中和

서애에 따르면 ‘주재’는 몸을 다스리는, 즉 몸을 통해 세계를 바르게 인식하고 바르게 반응하고 실천할 수 있는 기초를 마련하는 방법일 뿐 아니라, 본성을 기르는, 다시 말하면, 우리에게 주어진 보편적인--보편 혹은 공동체를 지향한다는 의미에서, 그리고 누구에게나 적용될 수 있다는 이중적 의미에서-- 심리적 소질, 도덕적 생명으로서의 본성을 충만하게 실현하기 위한 방법이다. 위의 (3)은 바로 그러한 측면에 대해 『중용』을 인용하여 주장하는 것이다.

서애는 (3)에서 『중용』에 ‘마음이 中과 和를 이루면, 하늘과 땅이 제자리를 잡고 만물이 자라나게 된다.’라고 한 것을 인용하고, 中과 和를 각각 主와 宰에 연결하였다. 마치 중화를 통해 하늘과 땅이 제자리를 잡고 만물이 자라나는 것처럼, 주재를 통해 우리의 본성 또한 길러질 수 있다는 것이다. 마음의 주재가 확립됨을 통해 우리의 생명 그리고 도덕적 생명 또한 성장하며 충만하게 실현될 수 있다. ‘주재’는 그런 의미에서 ‘함양’을 그 내용으로 가진다.

‘주재’는 동시에 그것이 곧 그대로 中과 和의 상태, 즉 주재의 방법을 통해 도달한 마음의 이상적 상태를 의미하는 것이라고 할 수도 있다. 中이 마음이 아직 발하지 않은 미발에서의 평정상태, 性 혹은 本心の 상태를 의미하며, 和가 마음이 이미 발한 이발에서의 조화상태 곧 性=理=節에 일치한 情의 상태를 의미한다면, 결국 서애는 (3)에서는 주재를 마음의 그러한 평정상태와 조화상태, 동과 정 각각에서의 이상적 상태로 제시하고 있는 것이다. 즉, 서에게서 ‘주재’는 단지 마음공부와 관련된 것이 아니라, 그러한 공부의 결과 얻어지는 어떤 결과, 곧 功效임을 의미한다. 즉, 주재가 관철(발휘)되고 있는 상태가 중화이며 또한 주재라는 것이다.

#### 4. 心統性情의 工夫論的 해석

‘주재’에 대한 서애의 위에서와 같은 이해는 주자학에서의 ‘心統性情’ 명제를 서애 자신의 방식으로 해석해 낸 것이라고 볼 수도 있다. ‘심통성정’은 마음의 기본적 구조와 기능에 대해 구명한 주자학의 기본 명제로서, 心 곧 마음을 性과 情 곧 본성과 정서의 상호 관계 속에서 해명한다. 마음은 본성과 정서를 통괄하고 또한 주재한다고 하는 이중의 관계를 가지고 있다는 것이다. 즉, 한편으로 마음은 본성과 정서와 구별되지 않는 것으로서, 본성은 마음의 未發 상태요 정서는 마음의 已發 상태와 동일한 것이라고 할 수 있다면, 다른 한편으로 마음은 본성 및 정서와 구별되는 것으로서, 본성과 정서를 각각 주재한다. 즉, 자신의 본래성인 동시에 지향해야 할 규범과 이상으로서의 본성을 자각하고 涵養하며, 본성의 현실태로서의 정서를 대상화하여 점검하고 절제하는 자각적 규범 활동을 수행한다는 것이다.

몸을 다스리고 본성을 함양하는 공부로서의 ‘주재’는 특히 후자의 의미에서의 ‘심통성정’과 관련된다. 다만 서애는 그것을 단지 원래의 ‘심통성정’ 명제가 의도하는 마음의 구조와 기능에 대한 기술의 관점에서가 아니라, 공부론의 관점에서 규범적으로 해석한 것이라고 할 수 있다. 즉, 마음은 미발의 본성 상태에(대해)서는 ‘主’의 방식으로 관여하며, 이발의 정서 상태에(대해)서는 ‘宰’의 방식으로 관여한다는 것이다. (5)는 바로 그것을 설명하는 것이라고 할 수 있다. “고요할 때 主를 하면 寂然히 움직이지 않으며, 움직일 때 宰를 하면 감동하여 드디어 통한다.”라고 한다. 마음의 주재가 시행되면 미발에서는 미발답게 고요하여 그 본래성과 주체성을 상실하지 않게 되고, 이발에서는 외부세계에 자연스럽고 막힘없이 적절하게 반응하게 된다는 것이다.



서애는 마음의 이러한 상태는 곧 신체에 대한 주재를 함축하고 있다고 보았다. 그는 “이목구비와 사지의 작용(활동)은 통틀어 모두 여기에서 명령을 들어 그 사이에 끊어짐이 없으며, 눈과 귀의 밝음과 예지가 모두 여기에서 나온다.”라고 한다. 결국 마음의 주재가 정립되면, 마음의 동정이 모두 적절하게 작동할 뿐 아니라, 신체의 수용적이고 작용적인 제반 활동 또한 마음의 명령에 따라 적절하게 이루어진다는 것이다. 즉, 마음의 주재를 통해 마음과 몸의 모든 활동이 자신의 궤도를 이탈하지 않고 잘 이루어진다는 것이다. 따라서 감각의 밝음과 예지가 그로부터 발생하게 된다. 결국 인식이 통철하게 되는 것도 바로 마음의 주재에 말미암는다는 것이다. 서애는 마지막으로 (6)에서 그것이 곧 聖인이 되는 길이라고, 즉 ‘주재’는 聖學의 기초가 되는 방법이라고 말한다.

결국 서애에 의하면 주재, 즉 마음의 주재를 확립하는 것이야말로 聖學으로서의 학문의 착수처이자 종착지이다. 그로부터 마음의 본래성이 확보되고 몸이 적절하게 활동할 수 있게 되며 인식이 통철하게 되는 등, 聖學이 기대하는 바 그 모든 것이 가능하게 되기 때문이다.

## II. 葛庵 李玄逸의 비판

葛庵 李玄逸(1627~1704)은 서애의 「주재설」에 대해 비판하는 글을 남겼다. 갈암이 서애와 같은 퇴계 학파에 속하되 인맥 상으로 鶴峰 金誠一(1538~1593) 계통에 속하는 것으로 이해되고 있는 사실을 감안한다면 이는 흥미롭게 여겨진다. 퇴계학과 내에서 西厓系와 鶴峰系 사이의 학풍의 차이를 엿볼 수 있지 않을까 기대케 하기 때문이다. 어쨌든 그를 통해 서애 「주재설」의 특징과 의의가 더욱 분명하게 부조될 수 있을 것이다.

갈암은 먼저 서애의 「주재설」 전문을 인용하고 이어서 다음과 같이 자신의 견해를 서술하였다.

- (가) 가만히 생각건대, ‘주재’ 두 글자는 바로 主管·裁制의 뜻이니 다른 뜻으로 써서는 안 될 듯하다. 혹자가 주자에게 “宰萬物의 宰는 主宰의 宰입니까, 宰制의 宰입니까?” 하고 묻자 대답하기를 “主가 곧 宰이고 宰가 곧 制이다”라고 하였으니, 결코 ‘주재’ 자를 두 가지 뜻으로 말할 수는 없는 것이다.
- (나) (주재란) 대개 마음의 虛靈知覺이 능히 모든 변화에 대응하여 한 몸의 주인[主]이 된다는 것을 말한다. 그런데 지금 ‘주재’ 두 글자는 몸을 다스리고 본성을 기르는 방법’이라 하였으니, 이는 주재를工夫로 간주하여 말한 것인데, ‘주재’를 命名한 뜻이 아닐 듯하다.
- (다) 그리고 또 이어서 ‘耳目口鼻와 四肢의 작용이 모두 聰·明·辨·捷을 얻는 것은 거기에 주인이 있어서이니, 곧 마음이다.’라고 하였다. 이는 도리어 마음을 주재로 간주하여 말한 것이어서, 말의 앞뒤가 서로 호응하지 않는다. 그래서 나는 몰래 혼자서 의혹하는 것이다.
- (라) 저 ‘중화를 이룬다(致中和)’는 것은 학문의 지극한 공효功效이고 성인의 能事로서 ‘주재’와는 말뜻이 연관되지 않으니, 이를 끌어다 말해서는 안 될 듯하다. 주자는 “中和란 실제 공부하는 곳을 말한 것이 아니라 단지 道理의 名色 차원을 말한 것이다.”라고 하였으니, 그렇다면 이른바 중화란 바로 性의 德을 형용하고 道의 用을 드러낸 것으로, 마음을 다스리는 공부와 본성을 기르는 공부의 節度를 뜻하는 것이 아니다. 그러기에 程子是 “敬을 中이라 해서는 안 되니, 다만 敬을 지켜서 잃지 않는 것이 바로 中하게 되는 까닭이다.” 하였던 것이다. 학자가 만약 정자와 주자 두 夫子의 말에서 자세히 體認한다면 그 글 뜻을 놓치지 않을 수 있을 것이다.<sup>8)</sup>

7) 『朱子語類』 17:42

8) 竊謂‘主宰’二字，乃是主管裁制之義，恐不可使作他用。或有問於朱子曰，“宰萬物，是主宰之宰，宰制之宰？”曰，“主便是宰，宰便是制。”未嘗以主宰字，作兩義說。蓋言心之虛靈知覺，能酬酢萬變，爲一身之主也。今日‘主宰’二字，是治身養性之方，則以主宰作做工夫說，恐非主宰字命名之義。既又繼之曰，‘耳目口鼻四肢之用，皆得聰明辨捷者，於此有主焉，心而已。’

### 1. 主宰는 주와宰로 분리될 수 없다.

갈암은 먼저 (가)에서, 서애가 ‘주재’를 주와 재 두 가지로 나누어 보는 것에 대해 비판한다. ‘주재’에는 ‘主管·裁制’의 뜻 이외에 다른 뜻이 없다는 것이다. 서애가 주와 재를 분리한 것은 마음의 未發과 已發의 각 양태에 대응한 것이었다. 그것은 그러한 각 양태에서 마음이 제대로 작동하고 있는 상태를 지칭하는 말이자 그를 가능하게 하는 공부를 지칭하는 말이었다. ‘主’가 아마도 ‘主一無適’에 대응하는 것으로서 외부의 사물의 자극에 동요하지 않는 미발의 고요한 상태, 그의 유지, 곧 외물에 휩쓸리지 않는 마음의 주체성 유지를 의미하는 것이라고 한다면, ‘宰’는 已發에서의 마음을 적극적으로 제어하여 규범과 조화하도록 하는 마음의 활동이자, 그렇게 잘 조절된 마음 자체를 의미한다. 그래서 그것은 한편으로 신체를 제어하는 것인 동시에 마음의 각 양태에 대응한 마음의 수양적 활동 곧 공부를 의미하는 것일 수 있었다.

갈암은 주와 재를 그렇게 분리하는 것은 주자의 언명에서 확인되는 바와 같이 원래의 용법에는 없는 것을 억지로 만들어 낸 것이라고 비판한 것이다. 주와 재는 결국 하나의 의미를 가지고 있는 데, 그것은 곧 신체에 대한 마음의 제어 통제를 의미한다는 것이다. 갈암은 (나)에서 그에 대해 더욱 자세하게, “(주재란) 대개 마음의 虛靈知覺이 능히 모든 변화에 대응하여 한 몸의 주인이 된다는 것을 말한다.”라고 천명한다. 마음은 허령한 존재로서 지각의 능력을 가지고서 외부세계와 소통하고 감응하면서

是又反以心做主宰說，言句之間，首尾似不相應，愚竊惑焉。若夫致中和者，是學問之極功，聖人之能事，與主宰字語意不相關，似不可拖引以爲說也。朱子曰，“中和者，不是說做工夫處，只是說道理名色地頭也。”然則所謂中和者，乃所以狀性之德，顯道之用，非謂是治心養性之工夫節度也。故程子曰，“敬不可謂中，但敬以無失，乃所以中。”學者若從程，朱兩夫子言句中，仔細體認來，則可以不失其文義矣。(『葛庵集』 권19, 『愁州管窺錄』, 총간128-181c ~d) 원문 번역은 한국고전번역원 번역본을 일부 다듬은 것이다.

몸의 주인이 되어 몸을 이끈다는 것이다. 마음은 우리 인간이 외부세계와 소통하고 그 속에서 인간답게 살아갈 수 있게 하는 것으로서, 그 핵심은 知覺에 있다는 것이다. 주재는 지각 활동에 의지한다.

## 2. 主宰는 工夫가 될 수 없다.

갈암은 따라서 그것은 마음 자체의 功能 혹은 능력이지, ‘工夫’가 될 수 없다고 말한다. 서애가 그것을 공부로 간주한 것은 일종의 범주적 오류를 범한 것이 된다. 인간의 지각은 동물과는 달리 그의 허령함을 기초로 하여 세계를 전체적으로 인식하며, 그러한 전체성에서 규범을 자각하고 그에 따라 자신의 자연-몸을 제어한다. 소이연과 소당연의 리의 인식과 실천, 곧 窮理의 실천은 바로 그것을 가리킨다. 주재는 그러한 의미에서 지각 활동에 의지하여 그 지각 내용을 실현하는 우리 마음의 의지적 능력이다. 갈암은 또한 (다)에서 서애가 같은 글에서 마음의 주재를 공부 아니라 마음 자체 혹은 마음의 공능으로 보는 발언을 함으로써 일관되지 못한 자기모순을 범하고 있다고 덧붙였다.

## 3. 주재는 功效가 아니다.

(라)에서 갈암은 ‘주재’가 또한 ‘功效’가 될 수 없는데 서애가 그것을 ‘치중화(致中和)’의 공효와 잘못 연결시켰다고 비판한다. 그는 주자의 말에 근거를 두면서 중화는 ‘학문의 지극한 功效이고 성인의 能事’라고 말한다. 그것은 공부의 결과 얻어지는 공효로서의 경지이고, 주재는 공부와 관계없이 마음에 주어진 기능으로서의 능력이므로 구별되어야 한다는 것이다. 갈암은 끝으로 程子の 말을 인용하여 中은 공부가 아니며, 中을 가져오는 공부가 敬이라고 덧붙임으로써 자신의 비판을 보강하였다.

결국 마음의 ‘주재’는 마음의 몸에 대한 주재를 의미하는 것으로서, 마음의 공능, 더 자세하게 말하면 인간의 지각 활동에 의지한 마음의 기능 혹은 능력을 표현한 개념이기 때문에 窮理나 居敬 등과 같은 공부 방법이 될 수 없고, 또한 그러한 공부의 결과로서 도달되는 마음의 경지로서의 중화와 혼동되어서도 안 된다. 그런데 서애는 ‘주재’를 단지 마음의 기능일 뿐 아니라 공부와 공효로 제시함으로써, ‘주재’의 원래 의미를 애매모호하게 만드는 오류를 범했다는 것이다.

### Ⅲ. 葛庵의 비판에 대한 음미

#### 1. ‘주재’의 의미

갈암은 서애의 ‘주재’가 마음의 功能(기능)인 동시에, 몸을 적절하게 제어하고 본성을 충만하게 실현하는 工夫의 기초이자 핵심이요, 또한 그 결과로서의 聖人の 最終의 경지 곧 功效를 포괄적으로 의미하고 있다는 것을 분명하게 파악하고 그러한 포괄적 사용이 함축하고 있는 문제를 공격한 것이다.

‘주재’는 원래 신유학 전통에서 ‘知覺’과 함께 心 곧 마음의 본질을 나타내는 주요한 개념이다. ‘지각’은 외부세계와의 관계 속에서 우리의 의식 속에서 일어나는 일체의 인지적 내용을 포괄한 것으로, 주자는 그것을 우리 내부의 인지적 조건에 따라 人心과 道心 두 가지로 나누어 파악한 바 있다. 즉, 인심이 개별적 신체의 形氣에서 발생하는 것으로서 일반적인 감각적 지식과 신체적인 욕구를 의미한다면 도심은 우리 마음속의 보편적 性命에 기원하는 것으로서 공동체를 지향하는 도덕적 지식과 그에 기

초한 도덕적 욕구와 감성을 가리킨다는 것이다. ‘주재’는 바로 그러한 지각 활동과 관련해서는 신체적 욕구 즉 인심을 도덕적 지식과 욕구에 복종시키는 우리 마음의 ‘의지’적 활동을 의미한다.

갈암의 ‘주재’에 대한 이해는 주로 그러한 전통적 이해에 기초하는 것으로 보인다. 그런 점에서 ‘주재’는 지각과 마찬가지로 마음의 능력이자 활동으로서 마음 자체라고 할 수 있으며, 당연히 공부 및 그에 따른 공효를 가리키는 개념이 될 수는 없는 것이다. 갈암이 功能(존재, 조건)-工夫(규범, 수양)-功效(존재, 결과)의 구분의 입장에서 그러한 통합성에 대해 의문을 제시한 것은 분석적 엄밀성에서는 정확하였다고 할 수 있겠다. 사실 그렇게 ‘공능-공부-공효’를 명확하게 구분하여 이해하는 용법은 퇴계가 강조한 바이기도 하였다.<sup>9)</sup>

그러나 ‘주재’에 대한 서애의 통합적 이해는 단지 오류일 뿐일까? 거기에 무언가 서애가 自得한 어떤 것이 있다고 해야 하지 않을까? ‘주재’라는 개념을 그렇게 부각하고 싶은 서애의 어떤 의도를 읽어야 하지 않을까? 일반적으로 볼 때, 마음의 ‘주재’는 공능과 공부, 공효의 세 가지 측면을 모두 함축할 수 있는 개념이라고 할 수 있다.<sup>10)</sup> 주재는 우리 마음이 가지고 있는 능력이며 조건이자 발휘해야 할 대상으로서, 실천적으로 지향해야 할 공부의 항목 혹은 방법이며, 또한 그러한 공부의 결과로도달한 어떤 이상적 상태로 이해될 수 있다는 것이다.

또한 사실 ‘주재’는 분명 자연을 지배하는 인간 마음의 특징적 활동을 간명하고 단순하게 보여주는 용어라고 할 수 있다. 유교 윤리의 관점에서 본다고 할 때에도, 기본적으로 자연의 이법에 조화하고 순응하는 측면이 배제될 수 없다고 하겠지만 또 한편으로는 자연과 사회를 지배하고 개혁

9) 이에 대해서는 문석윤(2007)을 참조.

10) 아래 한주 이진상의 서애 번호에서 그러한 측면을 읽을 수 있다.

하는 인간의 有爲의 실천을 강조하는 것이 유교 윤리의 주요한 관점 중의 하나임은 부인할 수 없다.<sup>11)</sup> ‘주재’는 인간 혹은 인간 마음의 그러한 특징을 잘 포착해 주는 개념이다. 혹 서애가 주목한 것은 바로 거기에 있었던 것은 아닐까? 즉, 서애가 ‘주재’를 강조한 것은 자연과 사회 현실에 대한 인간 자아, 혹은 주체의 능동적 참여와 역할, 곧 마음의 ‘의지’를 강조하는 것이라고 해석할 수 있다는 것이다.<sup>12)</sup> 이는 극심한 국난의 상황 속에서 사직과 인민의 보존을 위해 정치적 실천에 매진하였고, 조선의 현실을 근본적으로 개혁하고자 노력한 그의 삶과 잘 부합하는 정신적 지향이라고 할 수 있다.

- 
- 11) “人能弘道，非道弘人。”(『論語』「衛靈公」)이라는 孔子의 말이 단적으로 그것을 보여준다.
- 12) 이와 관련하여 서애의 글 「記梅」는 그러한 문제의식을 잘 보여주는 흥미로운 내용을 담고 있다. 그 전문을 소개하면 다음과 같다. “나는 창가에 두 그루의 매화나무를 심었다. 싹이 나서 어른 키만큼 자랄 때까지 애뜻한 마음으로 마치 어린아이가 크는 것을 바라보는 것처럼 하여 3년이 지났다. 금년 봄에 서울에서 돌아오면서 속으로 이미 꽃을 피웠으리라 생각하고 문에 들어서자마자 급히 찾아 가 보니 뿌리에서 몇 마디 위로 꺾질이 벗겨져 속이 드러나 있고 가지들은 모두 마르고 시들어 다시 生意가 없었다. 나는 놀라고 탄식하면서 그 이유를 따져 물으니, 童子가 대답하여 말하기를 ‘주인님이 멀리 출타하신 때문입니다. 매화에게 주인이 없어지니 이웃의 羊이 와서 밟은 것입니다. 어찌 시들지 않을 수 있겠습니까?’ 나는 그 때문에 눈물을 흘리면서 처음에는 양의 성질이 고약하여 生物을 해친 것을 미워하다가 중간에는 향기로운 꽃나무가 액운을 만난 것을 슬퍼하였으며 끝내는 내가 매화를 가졌는데 보존하지 못한 것이 웃음거리가 될 만하다고 생각하였다. 이에 나의 잘못을 꾸짖으며 기록하여 둔다.”(余於窓邊種梅兩株，自萌蘖至尋丈，悶悶如嬰兒之望長，蓋三年矣。今春歸自京，意已有花，入門亟尋，則根數寸以上，皮剝見骨，枝柯盡枯瘁，無復生意。余驚嘆詰其由，有童子對曰：“以君之遠遊也，梅之無主也，隣羊之踐踏也。夫安得不萎耶？”余爲之泫然，始惡羊之性根害物，中哀孤芳之遭厄，終念余之有梅而不能保，爲可嘆也。謾志余過。『西厓全書』 권2, 139쪽) 흥미롭게도 ‘매화’는 퇴계가 만년의 詩作에서 자주 자신의 도덕적 인격을 투사하여 자신과 동일시하였던 소재였다. (이에 대해서는 유호진(2004) 참조.) 동일한 매화에 대한 서애와 퇴계의 태도의 차이는 두 분 사이의 정신적 지향의 차이, 즉 도덕적 주체에 대한 이해와 그 정립 방식의 차이를 어느 정도 드러내 보여주는 것이라고 할 수 있지 않을까?

## 2. 갈암의 숨겨진 우려: '자아'의 강조와 그 문제점

그런데 이는 결국 불가피하게 '자아'를 강조하는 데서 오는 문제를 발생시킨다. 갈암이 서애의 「주재설」을 비판한 것은 단순히 용어 혹은 개념 사용에 있어서의 오류를 지적하는 데 그치는 것이 아니라, 그 이면에 바로 그러한 문제가 있었던 것이라고 할 수 있다. 갈암의 아들이자 제자인 密菴 李裁(1657~1730)는 갈암에게 배운 내용을 기록한 「錦水記聞」 첫머리에서 “先君子께서는 일찍이 ‘理를 주인으로 삼으면 마음이 넓어지고 뜻이 公的이게 되지만, 나[我]를 주인으로 삼으면 마음이 좁아지고 뜻이 私的이게 된다.’라는 말씀을 하셨다.”라고 술회하고 학문의 요체가 자아를 극복하고 理를 주인으로 삼는데 있다고 역설한 바 있다.<sup>13)</sup> 즉, 자아를 주인으로 삼지 말고 理를 주인으로 삼아야 한다는 것이다. 서애의 주재설이 보여주는, 마음의 주재에의 집중은 곧 자아를 강조하는 것으로 이해할 수 있다는 점에서 갈암의 문제의식이 작동한 것일 수 있는 것이다.

따라서 갈암은 실제로는 서애의 「주재설」이 그 실천(공부)론에서, 理의 주재를 지향한다는 맥락에서의 窮理의 약화를 초래할 것을 우려한 것이었다고 할 수 있다. 理가 우리 마음을 주재할 것은 강조하는 경우, 그것이 양명학에서와 같이 본체적 자연성과 자발성을 의미하는 것이 아니라면, 결국 객관적이고 절대적인 理의 탐색으로서의 공리를 학문의 기초로 삼지 않을 수 없는 것이다. 『대학』에 대한 해석에서 朱子가 格物致知를 誠意와 正心を 위한 선결조건으로 해석했던 것처럼, 窮理야말로 마음의 주재, 구체적으로는 도심에 의한 인심의 주재를 가능하게 하는 기초라고 할 수 있겠기 때문이다. 반면, 주재를 그대로 공부의 방법과 그의 공

13) “先君子嘗言‘以理爲主則心廣而意公，以我爲主則心狹而意私.’” 『密菴集』권10:1b. 이와 관련된 밀암 성리설의 특징에 대해서는 문석윤(근간)을 참조.



효로 제시하는 서애의 「주재설」은 주재의 그러한 측면 곧, 결국 마음에 대한 理의 주재의 측면이 배제되거나 적어도 분명하게 강조되지 않을 수 있다는 문제가 있는 것이다. 갈암은 ‘의지’에 앞서 ‘인식’이 중요하며, ‘의지’를 적절하게 인도하는 문제가 더욱 중요하다고 보았다고 할 수 있다.

### 3. 서애와 양명학: ‘의지’의 문제

갈암의 「주재설」 비판은 결국 서애에게 두어진 양명학적 혐의와도 관련성이 있을 수 있다. 갈암이 마음의 주관적 능동성보다는 객관적이고 절대적인 理에 學을 정초하고자 한 것이었다면 서애는 우리 마음의 주관적 능동성과 의지를 무엇보다 강조한 것이요, 그 의지의 순수성과 선함과 역량에 학문의 기초를 둔 것이라고 볼 수 있다. 그것은 곧 양명학적 혐의를 들 수 있는 요소가 된다. 그러나 그간의 여러 연구에서 누차 강조되었듯이 서애는 양명학에 관심을 기울이기는 했지만 최종적으로 수용하지는 않았다.<sup>14)</sup>

그가 강조한 의지는 양명학에서와 같이 어떤 본체적 의식에 기초하여 자연스럽게 발출되는 것<sup>15)</sup>이라고 할 수 없다. 서애는 마음을 氣로 보았으며, 따라서 마음을 理로 본 양명과 대립한다.<sup>16)</sup> 그에게서 ‘주재’는 본체적

14) 이러한 관점의 대표적인 연구로서 宋毓燮(1979), 금장태(1995)와 김용재(2009), 권오영(2011) ‘IV. 유성룡의 경학사상의 심학적 경향’ 부분 등을 참조. 한편 서애에서의 양명학적 요소에 대해 좀 더 적극적으로 평가하는 입장도 있다. 李樹建(1999), 安泳翔(2009) 등을 참조. 安泳翔(2009)은 서애가 양명학과 주자학을 모두 지양하려 했다고 보고 그러한 문제의식이 한 세대 뒤의 중국유학자인 명의 劉宗周(蕺山:1578~1645)와 통하는 점이 있을 수 있다고 보았다.

15) 이규성(1994), ‘IV. 의지의 형이상학’ 부분 참조.

16) 서애는 陽明의 致良知說을 비판하면서 마음은 어디까지나 氣라고 말한다. 『西厓集』 권15 「王陽明以良知爲學」, 총간52:294c~d. 참조. 이 부분은 권오영(2011), 330쪽에 서 강조된 바 있다. 그러나 그것을 양명과 의 차이의 맥락에서 벗어나 퇴계가 마음

性의 각성과 그것의 현실에서의 자연스러운 발휘로서의 의지를 의미하기 보다는, 窮理的 학문 활동과 사회적 실천이 그 본래적 의미 즉 善을 실현한다고 하는 그 실천 지향성에서 이탈하지 않도록 마음 바탕을 확고하게 한다는 의미에서의 意志 혹은 有爲의 노력이라고 할 수 있다. 그렇기 때문에 그것은 공부의 대상 혹은 방법이 될 수 있는 것이다. 그런 의미에서 주재, 혹은 의지의 강화는 외적 지식을 배제하지 않는다. 오히려, 지식이 참된 지식<sup>17)</sup>이 되고 실천이 참된 실천이 되도록 해 주는 것이 바로 마음의 '주재'를 확립하는 것을 통해서 가능해진다고 할 수 있다.

결국, 서애의 '주재'는 성의 자기실현으로서의 본체적인 것이라기보다는, 마음이 주체성을 확립하고 자연과 사물에 대항하여 인간적 유위를 확고히 하는 인간적 의지를 강화하는 것을 의미한다. 그것은 孔孟의 先秦儒學적 전통 위에 있으며, 그에 대한 형이상학적 정당화를 시도한 신유학의 이론적 취향과는 구별된다. 그와 관련하여 형식적으로, 갈암이 자신의 비판의 근거로 거듭 주자의 말을 인용하고 있음에 비해, 서애가 『대학』과 『중용』, 그리고 간접적으로 『주역』과 『맹자』를 자신의 입론의 근거로 인용하고 있는 것은 흥미로운 지점이다. 물론 그것이 그대로 서애가 朱子로 대표되는 新儒學的 전통을 인정하지 않는다는 것을 의미하지는 않지만 그러한 대비를 통해 서애의 학문적 지향의 독자성 혹은 주체성이 어느 정도 부조되는 것도 사실이라고 할 것이다.<sup>18)</sup>

---

을 理와 氣의 합으로 보는 것과 대비하여 의의를 부여하는 것은 좀 더 신중하게 접근할 필요가 있는 부분이다. 마음이 기라고 하는 것은 퇴계에 있어서도 맥락에 따라 얼마든지 주장될 수 있는 것이기 때문이다.

17) 참된 지식, 곧 眞知에 대한 서애의 강조에 대해서는 『西厓集』 권15 「知行說」, 총간 52:289a~b. 참조.

18) 서애 학문의 독자적이고 주체적인 면모에 대해서는 西厓先生記念事業會(2005)에 수록된 李佑成, 「西厓先生の學問方法과 '新意論」, 참조.

#### IV. 寒洲 李震相의 西厓 변호

寒洲 李震相(1818~1886)은 「주재설」이 서애의 일생의 眞訣妙詮이라고 평가하면서 서애의 입장을 변호하였다.<sup>19)</sup> 한주의 서애 변호는 또한 理의 주재를 강조하면서 그것을 心의 주재와 동일시하여 ‘心卽理’를 주장한 자신의 독특한 입장에서 나온 것으로, 자신의 입장에 대한 변호의 성격을 가지고 있는 것이었다.<sup>20)</sup> 心의 주재와 그에 대비되는 性의 주재, 理의 주재의 문제는 19세기 조선 성리학의 주요한 주제 중의 하나였다.<sup>21)</sup>

한주는 먼저 서애의 ‘주재’가 곧 퇴계 문하의 主敬의 가르침을 이은 것으로 溪門(퇴계학파)의 핵심적 가르침이라 지적하고, 그가 영남을 대표하는 학자로서 당시의 당쟁의 상황과 임진왜란이라는 국난을 맞아 그에 꺾이지 않고 도덕의 빛을 백세에 드러내고 사직에 큰 공을 세울 수 있었던 비결이 바로 다름 아니라 이 심의 ‘주재’를 확고히 한 데 있었다고 주장하였다.<sup>22)</sup> 한주의 서애 「주재설」 변호에 대해 좀 더 자세하게 살펴보자.

##### 1. 主宰는 工夫의 의미로 쓸 수 있다.

한주는 주재는 마음의 공능이지 공부가 아니라고 하는 갈암의 비판을

19) 於乎, 此先生一生受用之眞訣妙詮也. (『寒洲集』 권30 「書西厓柳先生主宰說後」, 총간318:114d)

20) 心爲一身之主宰. 而主宰底是理. 故所以有心卽理之說, 而認心爲氣者, 是以作用爲主宰故也. (『寒洲集』 권26 「答李大衡」, 총간318:39c) 寒洲의 성리학적 입장과 ‘主宰’ 문제에 대해서는 李相夏(2003), 이형성(2006) 등을 참조.

21) 이종우(2005), ‘제4장 심설논쟁 3절 심의 주재(主宰)에 관한 논쟁’ 부분 참조.

22) 蓋先生首登溪門, 親受主敬之旨而久視明道全體大用, 卓然爲吾嶺儒宗, 處黨伐角勝之世, 而不激不隨, 值患難顛敗之秋, 而不撓不沮, 卒之道德光於百世, 勳業著於社稷. 其道靡佗, 心有主宰而已. (『寒洲集』 권30 「書西厓柳先生主宰說後」, 총간318:114d)

염두에 두면서 다음과 같이 말한다.

‘主宰’에는 두 가지 뜻이 있다. 하나는 하늘이 정한 것이니 마음이 한 몸의 주체가 된다는 것이 그것이며, 하나는 사람이 정한 것이니 敬이 한 마음의 주체가 된다는 것이 그것이다. 여기에는 비록 하늘과 사람의 구별이 있으나, 하늘은 그것을 사람에게 주었고 사람은 그것으로 하늘을 온전히 하는 것이니 그 실상은 하나일 따름이다. 선생이 만년에 이 설을 지어 배우는 자들에게 보이시면 칫머리에 ‘마음을 다스리고 본성을 기르는 묘법’이라고 하신 것은 敬으로써 말한 것이다. 고요함에 주인이 있어 온 몸이 명령에 따르고, 움직임에 주인이 있어 만사가 순조롭게 응하여, 마음에 物欲의 얽매임이 없이 본래의 性이 저절로 온전하게 되는 것은 敬의 공이다. ... 이것이 선생이 ‘예로부터 학문을 논한 것은 이 한 마디에 지나지 않았다’라고 한 이유이다.<sup>23)</sup>

‘주재’는 마음의 기능을 말한 것이므로 공부-수양의 방법으로 볼 수 없다는 갈암의 비판에 대해, 한주는 그것이 하늘이 정한 마음의 기능을 의미하는 것인 동시에, 인간이 敬을 통해 그러한 기능을 제대로 수행하도록 하는 활동을 의미한다는 점에서 공부의 맥락에서도 사용할 수 있다고 변호한 것이다. 몸의 주재는 심의 공능으로 마음 자체에 주어진 천부적 능력이지만, 또한 인간의 입장에서는 그것은 실현해 내어야 할 목표요, 그를 위해 공부, 곧 경이 필요하다는 것이다. 경은 곧 마음을 주재하는, 혹은 마음이 제대로 주재활동을 할 수 있도록 하는 방법이기 때문이다. 서애가 말하는 주재는 곧 경이라는 것이다.

23) 夫主宰有二義, 一是天定底, 心爲一身之主宰是已, 一是人立底, 敬爲一心之主宰是已. 此雖有天人之別, 而天以是畀乎人, 人以是全其天, 其實則一而已. 先生晚年, 作此說以示學者, 首以爲治心養性之妙法者, 以敬言也. 靜而有主, 百體從令, 動而有主, 萬事順應, 心無物欲之累而本性自全, 敬之功也. ... 此先生所以斷然以爲‘自古論學, 不過此一語’者也. (『寒洲集』 권30 「書西厓柳先生主宰說後」, 총간318:114d~115a)

## 2. 主宰의 의미, 主와 宰의 분리의 의미에 대해

한주는 이어서 심의 주재에 대해 다음과 같이 말한다.

‘대개’ 이하의 말(「주재설」(2)에 해당)는 또한 근본을 미루어 말한 것으로서, 그로써 마음이 주재가 되는 묘리를 밝힌 것이다. 마음이 한 몸의 주재가 되는 이유는 그 性이 體가 되고 情이 用이 되기 때문이다. 이것은 精·神·氣·魄의 昭昭靈靈한 것을 주재라고 말한 것이 아니다.<sup>24)</sup>

즉, 마음이 몸을 다스리는 주재가 된다고 하는 것은 氣로서의 마음의 활동을 가리키는 것이 아니라, 그 이면에 있는 理 혹은 性의 관점에서 말한 것이라 한주는 말하는 것이다. 이러한 해석은 주재는 오직 理의 것이라고 하는 자신의 견해에 따른 것이라고 볼 수 있겠지만, 한주는 자신의 해석을 주와 재를 분리한 서애의 주장을 정당화하는 것과 연결시켜 다음과 같이 말한다.

中은 性의 德으로, 마음이 그로써 萬理를 主하는 바이며, 和는 情의 德으로, 마음이 그로써 萬物을 宰하는 바이다. ‘主宰’를 專言하면 主가 곧 宰이며, 宰가 곧 主이다. 그러나 ‘主宰’를 分言하면 體가 靜에서 세워지는 것을 主라고 하니, 임금이 손을 내려뜨려 맞잡고 아무 하는 일이 없는 것 같은 것이 그것이며, 用이 動에서 행해지는 것을 宰라고 하니, 宰相이 여러 업무를 裁斷하는 것 같은 것이 그것이다. 그러므로 선생은 처음에는 합해서 말하였고, 끝에는 나누어 말하였다. ‘거기에 주인(노릇 하는 것)이 있어서’라고 한 것은 主와 宰를 합하여 主라고 말한 것이며, ‘靜에서는 主하고 動에서는 宰한다’라고 한 것은 主와 宰를 나누어 사용한 것이다.<sup>25)</sup>

24) ‘蓋’字以下, 又推本而言之, 以明心爲主宰之妙, 心之所以爲一身之主宰者, 以其性爲之體而情爲之用故也. 此非以精神氣魄之昭昭靈靈者, 謂之主宰也. (『寒洲集』 권30 「書西匡柳先生主宰說後」, 문충318:115b)

25) 中者性之德, 心之所以主萬理也; 和者情之德, 心之所以宰萬物也. 專言主宰, 則主便是宰,

主宰는 합해서 구분 없이 말할 수도 있고 主와 宰를 나누어 말할 수도 있는데, 합해서 말할 때에는 결국 理의 주재로 말할 수 있지만, 나누어 말할 경우에는 主는 마음이 고요한 가운데 體의 상태에서 無爲의 주재 곧 理의 주재를 말하는 것이라면, 宰는 마음이 움직이는 가운데 用의 상태에서 有爲의 주재 곧 氣의 주재를 말하는 것으로 볼 수 있다는 것이다.

### 3. 主宰는 功效의 의미로 쓸 수 있다.

그와 관련하여 한주는 갈암이, ‘致中和’는 공효이며 따라서 주재와 동일시 할 수 없다고 비판한 것에 대해 다음과 같이 변호한다.

그리고 ‘中을 이룬다’의 ‘이룬다’에는 또한 자체에 敬의 의미를 가지고 있다. 그 中을 이루는 것은 경이 그로써 靜에서 主하는 것이며, 그 和를 이루는 것은 경이 그로써 動에서 宰하는 것이다. 경은 이 마음의 경이니, 공부할 하는 곳은 원래 도리의 地頭에 있고 따로 구하기를 기다리지 않는다. 선생이 서로 연관 지어 설을 짓고 분별을 더하지 않은 것은 장구에 얽매인 율학자들이 비교하여 자잘하게 분석하는 논과 같지 않다. 그런데 南嶽(갈암)이 분별한 것은 혹 과실이 없는 데서 과실을 구하고 하나를 잡고 둘을 폐하는 것을 면치 못한다. (갈암은) 마음의 知覺으로써 萬變에 酬酌하는 것으로 주재라는 말을 명명한 뜻으로 삼았으니, 敬이 한 마음의 주재가 된다는 점을 장차 어떻게 처리(안배)할 것인가? 주재는 본래 심이며, 마음을 보존하는 하는 데에는 반드시 경을 써야 한다. 만약 경을 쓰지 않는다면 마음은 또한 주재를 잃을 것이니 의지하여 믿을만하지 못하다. 내 마음이 본래 가지고 있는 준칙으로 내 마음을 보존하여 기르는 방법으로 삼는 것, 그것이 곧 聖學의 眞諦이다. 이미 주재를 공부하는 것으로 삼아 말하였으니 또한 마음을 주재로 삼아

---

宰便是主, 而分言主宰, 則體立於靜者, 謂之主, 如人主之垂拱無爲, 是也; 用行乎動者, 謂之宰, 如宰相之裁斷庶務, 是也. 故先生始也合言之, 終焉分言之. ‘於此有主焉’者, 合主宰而謂之主也; ‘靜爲主・動爲宰’者, 分主宰而作使用也. (『寒洲集』 권30 「書西厓柳先生主宰說後」. 총간318:115a~b)

말하는 것이 과연 무슨 잘못이 있겠는가? 중화는 공부하는 곳을 말하는 것이 아니지만 중화를 이루는 것은 공부하는 곳이라 말하지 않을 수 없다. 戒懼와 謹獨은 과연 마음을 다스리고 본성을 기르는 절도가 아닌가? 나는 그러므로 말한다. 학문의 極工(지극한 공부)과 聖人の 能事(능한 일)는 또한 ‘마음에 주재가 있다’는 말에서 벗어나지 않으니, 또한 다만 ‘敬’ 한 글자일 따름이다.<sup>26)</sup>

한주는 致中和 즉 중화를 이루는 것은 경이 마음의 동과 정에 있는 상태에서 주재를 발휘하는 것을 의미한다고 한다. 중화는 공부가 아니고 공효이지만 중화를 실현하는 활동은 경이요, 공부에 해당한다고 할 수 있다. 그러한 공부의 결과, 즉 주재의 결과가 중화라고 한다면, 그것은 바로 주재가 목적으로 하는 바요, 주재의 성공이라고 할 수 있다. 그것은 중화의 상태가 곧 주재의 상태, 경의 상태라는 것을 의미한다. 주재는 중화를 이루는 방법이지만 마음의 어떤 상태로서 바로 중화 자체라고 할 수 있는 것이다.

경, 곧 주재는 마음이 마음 자신 혹은 마음의 본체로서의 性을 준칙으로 삼아 靜에서는 그 본체를 세우고 動에서는 그것을 실현하는 주체적 활동이다. 그런 점에서 그것은 마음의 본체를 동과 정에 일관되게 실현하는 방법 곧 공부이며 또한 마음 자체로서, 마음의 공능이자 그 공능의 충만한 실현태로서의 성인의 경지인 이상적 상태이다. 서어의

26) 且‘致中’之‘致’，亦自有敬底意思。致夫中者，敬之所以主乎靜也；致夫和者，敬之所以宰乎動也。敬是此心之敬，則工夫做處，元在於道理地頭，不待佗求矣。先生之相因為說，不加分別者，非若章句拘儒考較離析之論，而南嶽所辨，或不免求過於無過，執一而廢二也。以心之知覺酬酢萬變，爲主宰字命名之義，則敬之爲一心之主宰者，將何以區處也？主宰固是心，而存心須用敬，苟不用敬則心亦失其主宰而不足倚恃。以吾心本有之則，爲吾心存養之法，斯乃聖學之真詮。既以主宰作做工夫說，又以心做主宰說，果何妨乎？中和固不是說做工夫處，而致中和則不得不謂之做工夫處。戒懼謹獨，果非治心養性之節度乎？愚故曰，學問之極工，聖人之能事，亦不外於心有主宰四字，又只是一敬字而已。(『寒洲集』 권30 「書西厓柳先生主宰說後」, 충간318:115b~c)

「주재설」은 마음의 그러한 복합적 측면을 분별하지 않고 말한 것으로서, 갈암이 그에 분석의 칼날을 댄 것은 잘못이 없는데서 잘못을 구하는 것과 같다.

결국 ‘주재’는 하늘로부터 우리에게 주어진 것으로서 마음의 고유한 기능이요 능력이지만, 그것은 또한 인간의 관점에서 말한다면 우리가 有爲의으로 실천하여야 할 당위로서 하나의 경지이자 우리가 그것을 준칙으로 삼아 거기에 이르는 공부의 방법이 된다. 한주의 변호는 서애가 말하는 ‘주재’가 곧 敬을 의미한다고 하는 자신의 해석에 기초하고 있다.

## V. 寒洲의 변호에 대한 음미

한주는 서애의 주재설이 朱子學과 退溪學의 主敬의 입장에서 벗어난 것이 아니라고 역설하였다. 그의 변호를 통해 갈암이 비판한 서애의 ‘주재’의 복합적 성격이 적극적으로 변호된 것이라고 볼 수 있다. 그러나 한편으로 한주의 서애 변호가 19세기 조선 성리학의 맥락에서 자신의 독자적 견해를 변호하는 성격을 가지고 있었다는 점에서 그의 변호가 과연 서애의 주재설에 대한 적절한 변호라고 할 수 있는가에 대해서는 반문해 볼 필요가 있다.

### 1. 서애에서 ‘주재’는 敬인가?

먼저, 한주는 서애의 ‘주재’가 곧 敬이라고 이해하였다. 그러나 그것은 바른 이해일까? 사실 주자학적 전통에서 “몸의 주재는 마음이며, 마음의 주재는 경이다.”라고 하는 것은 기본 명제라고 할 수 있으며 퇴계에서도



그것은 마찬가지로였다.<sup>27)</sup> 갈암이 자신의 비판 말미에서 敬을 언급한 것도 역시 그것을 염두에 둔 것일 수 있다. 마음의 주재는 결국 경을 통해 리의 주재를 의미하는 것으로 내려갈 수 있으며, 그렇게 내려가야 한다는 것이다.

이러한 지점은 서애 학맥에서는 명확하게 인식되었으며, 따라서 그들은 주재의 문제와 관련하여 敬의 맥락을 분명하게 강조하고 있다.<sup>28)</sup> 그러나 서애 자신은 「주재설」에서 敬에 대해 언급하고 있지 않으며, 다른 글에서도 특별히 敬에 특별한 강조를 실어 언급하고 있는 것 같지 않다. 이는 퇴계가 敬을 매우 강조한 태도와 대비된다. 설혹 서애의 주재는 그 내용 상 곧 경에 해당하는 것이라고 하더라도, 서애가 굳이 경 대신에 주재라는 용어를 사용한 것은 어떤 의도가 있었던 것이라고 해야 하지 않을까? 따라서 서애에 대한 한주의 이해와 변명이 서애의 정신을 잘 드러내어 주는 것인지, 제대로 된 이해와 변명이라고 할 수 있는지에 대해서는 의심해 볼 여지가 충분히 있다. 무엇보다도 서애가 굳이 敬이라는 용어를 즐겨 사용하지 않은 것에 대해서 진지하게 생각해 보아야 할 것 같다.

## 2. 理의 주재 문제

또한 서애가 한주처럼 理의 주재와 능동성 문제에 대해 적극적으로

27) 예를 들어 퇴계는 『聖學十圖』 제7도 「心學圖」에 대한 說에서 林隱 程復心の 다음과 같은 말을 인용하고 있다. “蓋心者，一身之主宰，而敬又一心之主宰也.” 이는 곧 주자의 다음과 같은 말과 통한다. “心固是主宰底意，然所謂主宰者，即是理也，不是心外別有箇理，理外別有箇心.”(『朱子語類』1:17) “敬，只是此心自做主宰處.”(『朱子語類』12:92)

28) 서애의 제자 愚伏 鄭經世는 “敬則心自不放。不能主敬而欲心之存。則只此欲字。乃是068\_225c大病.”(『愚伏集』 권12 「答李器哉<元圭 朱書疑問>」, 총간68:225b~c)이라 하였고, 서애의 長孫인 拙齋 柳元之는 「收放心圖」를 그리면서 ‘敬’을 그 중심에 두었으며 그 說에서는 “愚謂心者一身之主宰，而敬又是一心之主宰也.”(『拙齋集』 권11 「收放心圖<并說>」, 총간속28:163b)라고 명확하게 말하였다.

생각한 것 같지는 않다. 서애는 앞에서 지적한 바와 같이 마음에 대해 기본적으로 氣로 이해하는 입장을 취하고 있었다. 서애는 사단칠정논변과 관련해서는 자신의 의견을 적극적으로 표명한 적이 없다. 물론 그것은 아직 율곡학과 쪽에서 理의 능동성 문제와 관련하여 퇴계에 대한 적극적인 비판이 제기되고 그에 대한 적절한 대응이 필요하게 된 시기 이전에 그가 살았던 때문이기도 하겠다.

갈암이 곧이 서애의 「주재설」을 비판했던 것은 갈암이 바로 그러한 대응의 시대를 살았던 데에 기인한 것일 수 있다. 즉, 마음의 역할보다는 理의 주재의 측면, 理의 능동성 측면에 대한 강조가 필요하였던 시대에 갈암이 살았고 그의 시대적 문제의식이 바로 거기에 있었기 때문일 수 있다. 갈암의 관점에서 서애의 「주재설」은 마음의 능동적 역할을 강조하는 것으로서, 栗谷의 ‘理無爲, 氣有爲’의 관점과 통할 수도 있었던 것이다.

어쨌든 서애에게서 중요한 것은 마음의 주재이며, 물론 한주의 의도 또한 결과적으로는 마음의 능동적 역할을 강조한 것일 수는 있겠지만<sup>29)</sup>, 한주가 理의 주재를 강조하고 마음의 능동성을 理의 관점에서 정당화하는 것과는 구별해야 한다. 서애에게서 ‘주재’는 곧 氣로서의 마음의 주재라고 보는 것이 적절하기 때문이다. 그것은 곧 마음을 수렴하여 잡아 보존하며 본성을 충만하게 하여 발휘하는 마음의 능동적 활동으로서의 주재가 진리를 인식하고 실천하는 데 있어 기초적인 중요성을 가지고 있다는 통찰인 것이다. 그가 곧이 敬과 관련하여 그것을 설명하지 않은 것은 그것이 그러한 마음의 능동적 의지적 활동을 넘어서서 理의 주재와 관련된 형이상학적 이론을 통해 접근하는 것을 방지하고자 하는 의도가 있었을지도 모르겠다.

29) 그것은 心의 주재와 구별되는 性의 주재를 강조하는 관점과의 대비에서는 그렇게 포착될 수도 있겠다.

## VI. 맺는 말

앞에서 인용한 바 있는, 1574년경 月川 趙穆에게 보낸 것으로 추정되는 편지에서 서애는 다음과 같이 말한다.

저는 품부 받은 것이 어둡고 약하여 이미 남과 같지 못하는데다가 수십년간 마음과 본성을 상실하여 외물의 유혹에 마음이 빼앗긴 것도 많아서, 쌓여 마음의 병이 되었습니다. 부친상을 당한 이후부터는 더욱 (마음을) 주관하여 잡을[主持] 수 없어, 날마다 반복하여 고질이 되었으니, 그 모양을 형용할 수 없습니다. 요즈음 별다른 일이 없어 조금 한가하면 문득 눈을 감고 우두커니 앉아 마음을 조금 안정시키려고 애를 쓰지만 온갖 생각들이 떠오를 뿐만 아니라 기타 아무 상관도 없는 자질구레한 잡념이 얽히고설켜 나타났다가 사라지고 어슴푸레 왔다가 흘러가니, 도무지 어떻게 할 방법이 없습니다. 이러면서 능히 입을 벌리고 다시 ‘中和’니 ‘體用’이니 하는 미묘한 것을 논할 수 있겠습니까? 그래서 조용히 생각해 보면 평생토록 한 푼 한 치만큼 도 實用은 없고, 쓸데없이 허만 나불거려 세상을 속이고 사람을 기만하여 죄의 무더기 속에 파묻혀 다시 (道學을) 강론할 생각마저 없어진 것이 자연히 서러울 뿐입니다.<sup>30)</sup>

이것은 30대 초반의 서애의 학문적 문제의식을 보여주는 것으로서, 초년의 양명학에 대한 관심과 일정한 공감, 그리고 그의 극복 과정에서의 다양한 학문적 모색의 과정, 그리고 그를 통해 도달한 어떤 깨달음과 성찰이 노정되고 있는 부분이라고 하겠다. 서애는 ‘도의를 강론하여 의혹을

30) 成龍稟賦昏弱，既不似人，數十年間，又喪失心性，而誘奪於外物者亦多，積成心疾。自遭大故以後，尤不能主持，日復沉痾，無可形狀。以此日間無他別事，得暇則輒閉目兀坐，求以小息其心，而百念騰起，其他不關細碎之慮，纏繞出沒，熒熒流注，無可如何。如此而其能開口更論中和體用之妙乎？仍竊自悼平生無分寸實用，簸弄口舌，欺世欺人，自陷於罪辜叢中，無復有講論之思矣。（『西匡集』 권10 「答趙士敬」 52:200c~d）

제거하는 것은 유학자의 일상사'라 하여 성리학적 이론에 대해 궁구하고 구명하는 것의 필요성과 당위성을 인정하지만 자신의 지금 상황으로서는 흐트러진 마음을 수습하는 것이 급선무라고 말하고 있다. 그것은 분명 단지 서에 자신에게만 해당되는 것이라고 본 것은 아니었고 공부하는 이들 모두에게 일반적으로 적용될 수 있는 것이라고 할 수 있다. 이는 서애가 자신의 주변에 대해 늘 강조하는 것이었다. 『서애선생연보』는 다음과 전한다.

선생은 젊었을 때부터 세상에서 배우는 자들이 문장 뜻의 말단에만 얽매어 本源 공부를 빠뜨리는 것을 염려하여, 항상 '배우는 자에게 가장 귀한 것은 그 心地를 안정함으로써 사려를 청명하게 하는 것이니 그런 다음에야 궁리 격물의 공부를 비로소 할 수 있다. 만약 마음 바탕에서 배양하고 함축하는 힘이 없다면 이른바 배우고 물으며 생각하고 분별[學·問·思·辨]하고 성찰하고 克治하는 공부를 또한 어디에 의지하여 할 수 있겠는가?'라고 하였다. 그가 사람들과 더불어 학문을 논할 때는 반드시 放心을 수습하는 것을 맨 처음 해야 할 일로 삼았다.<sup>31)</sup>

서애의 「주재설」은 바로 이러한 자신의 문제의식을 만년에 이르기까지 꾸준히 전개하여 操存과 涵養, 求放心을 기본 내용으로 하는 '주재'를 학문의 기초요 방법이며 최종적인 공효로서 명확하게 제시한 것이라고 할 수 있다. 그것은 곧 『맹자』적 관점에서 마음을 수렴하고 마음을 제어하는 것을 모든 공부와 학문의 기초로서 제시하는 것이다. 이것은 또한 퇴계가 『聖學十圖』 제8도 「心學圖」의 說에서 程復心の 그림을 변호하면서, '求放心'에는 얇게 말한 경우가 있고 또 깊게 말한 경우가 있다고 하여,

31) 先生自少時, 患世之學者綴繞於文義之末, 而欠却本源工夫, 常以爲所貴乎學者, 以其心志安定, 思慮清明, 然後窮格之功始有所措, 若於心地間, 無培養涵蓄之力, 則所謂學問思辨省察克治, 亦何所憑據哉? 其與人論學, 必以收於心爲第一事. (『西厓集』「年譜」권2 '先生六十三歲條'. 총간52:526b)

‘求放心’을 단순히 공부의 착수처만 아니라 顏子의 경지 곧 공부의 최종적 경지로 제시한 것과 일맥상통한다.<sup>32)</sup>

서애는 분명 心學的 경향을 지니고 있었으며, 그것은 스승 퇴계의 心學을 계승한 측면이 있다.<sup>33)</sup> 하지만 퇴계의 心學이 敬을 중심으로 한 주자학적 전통 위의 理學에 바탕을 둔 것이었던 반면, 서애에게서 그러한 理學的 성격은 잘 발견되지 않는다. 서애의 심학은 한편으로는 진리에 대한 주체적 체득, 곧 自得 혹은 본체의 자연스러운 실현을 강조하는, 陽明學으로 이어지는 그러한 明代 심학의 한 전통과도 구별된다. 自然보다는 有爲가 서애의 정신이었다. 서애의 심학은 또한 元·明 시기의 四書 관련 주석들과 『心經』 혹은 『心經附注』 등에서 보이는, 心에 대한 정치한 분석과 다양한 담론을 종합적으로 수용하였던 조선 전기의 心學的 전통과도 다른 경향성을 보여 준다. 즉, 서애의 심학은 도덕 감성의 보편성이나 형이상학적 이념 혹은 이성적 공리정신과 대비되는, 인간의 소박한 실천 ‘의지’와 주체적 책임의식을 강조한 것이라 해석할 수 있다. 그것은 孔子 이래의 유교의 본래적 실천 정신에 충실한 것이었다.

서애의 主意的 ‘主宰의 心學’은 시대를 구원하고자 하는 지식인의 주체적 책임 의식을 강조하는 것으로서, 극도에 이른 시대적 위기 속에서 국난극복의 시대적 요청에 그가 능동적으로 반응하는 과정에서 동시대의 학술적 상황에 대한 반성을 통해 형성한 것이라고 할 수 있을 것이다.

32) 或疑既云以大槩敘之, 求放心是用工初頭事, 不當在於心在之後. 臣竊以爲求放心, 淺言之則固爲第一下手著脚處, 就其深而極言之, 瞬息之頃, 一念少差亦是放. 顏子猶不能無違於三月之後, 只不能無違, 斯涉於放. 惟是顏子“纔差失, 便能知之, 纔知之, 便不復萌作”, 亦爲求放心之類也. 故程圖之敘如此. 율곡은 이에 대해 반론을 제기하여 퇴계에게 問目을 보낸 바 있다. 『栗谷全書』권9 「上退溪先生問目」, 總간44:183a~b. 참조.

33) 홍원식(2012)은 이런 측면을 강조하였다. 이는 김혁(2012)에 의해 더 본격적으로 주장되었다

한편, 서애의 이러한 심학은 자신의 학맥을 통해 계승되었다.<sup>34)</sup> 특히 三子 修巖 柳紜에서 長孫인 拙齋 柳元之, 그리고 謙庵 柳雲龍의 曾孫인 愚軒 柳世鳴으로 이어지는 서애의 家學 전통에서 ‘求放心’이 지속적으로 주요한 주제 중의 하나가 되고 있었던 것이 확인된다.<sup>35)</sup> 이들의 그러한 계승이 과연 서애의 정신을 어떻게 충실하게 계승하였고, 그것이 조선 성리학에 어떤 독자적인 心學的 전통을 수립하는데 이르렀는가? 그것이 동아시아 전통 心學 전통에서 차지하는 위상과 의의는 무엇인가? 하는 데에 대한 구명은 차후의 과제로 남길 수밖에 없다.(\*).

## 【참고문헌】

『葛庵集』, 韓國文集叢刊 127~128, 한국고전번역원, 1993.

『西厓集』, 韓國文集叢刊 52, 한국고전번역원

『西厓全書』 4책, 西厓先生記念事業會, 1990.

『月川先生文集』, 韓國國學振興院, 2004.

『寒洲集』, 韓國文集叢刊 317~318, 한국고전번역원, 2003.

권오영, 『조선 성리학의 의미와 양상』, 일지사, 2011.

김호중, 『서애 유성룡의 생각과 삶』, 한국국학진흥원, 2006.

34) 홍원식(2009)은 서애가 마음공부를 강조하는 것은 尊德性을 중시하는 퇴계의 心學的 경향을 심화시킨 것이라고 평가하고, 西厓學派의 특징으로 務實的 학문태도를 지적하였다. 또한 바로 그 점에서, 율곡학과와 접한 이론적 대립을 펼쳤던 鶴峰學派와 구별된다고 주장하였다. 현재의 연구수준에서 ‘서애학과’, ‘학봉학과’라는 용어를 과감하게 쓰는 것은 약간의 비약을 감행한 것이고, 그 대립 구도 또한 지나치게 단순하게 설정한 혐의가 있지만, 흥미로운 주장이라고 평가할 수 있다.

35) 이와 관련된 정보는 이 논문을 준비하는 과정에서 김학수 박사의 사전발표의 도움을 받았다.

- 西厓先生記念事業會編, 『西厓 柳成龍의 經世思想과 救國政策』(上)·(下), 책보출판사, 2005.
- 이규성, 『내재의 철학: 황중희』, 이화여자대학교 출판부, 1994.
- 이성무 외, 『류성룡의 학술과 경륜』, 태학사, 2008.
- 이종우, 『19·20세기 한국성리학의 심성논쟁』, 심산, 2005.
- 이형성, 『寒洲 李震相의 哲學思想』, 심산, 2006.
- 금장대, 「西厓 柳成龍의 哲學思想」, 『韓國의 哲學』 제23호, 경북대학교 퇴계연구소, 1995, 19~32쪽.
- 김용재, 「西厓 柳成龍의 陽明學 理解와 批判에 관한 考察」, 『陽明學』 제23호, 한국양명학회, 2009, 243~276쪽.
- 김혁, 「西厓 柳成龍의 性理說에 관한 연구」, 계명대학교 철학과 석사논문, 2012, 1~85쪽.
- 문석윤, 「『退溪集』 所載 栗谷 李珣 問目 자료에 관하여」, 『退溪學報』 제122집, 退溪學研究院, 2007, 109~158쪽.
- 문석윤, 「밀암 이재의 성리설」, 『밀암 이재의 《창구객일》 연구』, 서울대학교 출판부, 근간.
- 宋兢燮, 「西厓先生의 陽明學 批判」, 西厓先生記念事業會 編, 『西厓 柳成龍의 經世思想과 救國政策』(上) 제5장, 2005(원 1979),
- 安泳翔, 「西厓 柳成龍의 陽明學觀에 대한 再檢討」, 『儒敎思想研究』 제38집, 韓國儒敎學會, 2009, 67~99쪽.
- 유호진, 「退溪 詩의 이미지 연구 - 상승의 이미지, 물의 이미지, 매화의 이미지를 중심으로」, 『退溪學報』 제116집, 2004, 185~231쪽.
- 李相夏, 「寒洲 李震相 性理說의 입론 근거 연구」, 고려대 대학원 국어국문학과 박사학위논문, 2003, 1~196쪽.
- 李樹健, 「西厓 柳成龍의 學問과 學脈」, 『韓國의 哲學』 제23호, 경북대학교 퇴계연구소, 1995, 1~17쪽.
- 홍원식, 「서애학과와 계당 유주목의 성리설」, 『退溪學과 韓國文化』 제44호, 경북대학교 퇴계연구소, 2009, 29~49쪽.
- 홍원식, 「서애 유성룡의 양명학에 대한 관심과 퇴계 심학의 전개」, 『陽明學』 제31호, 한국양명학회, 2012, 143~168쪽.

Abstract

A Study on the 「Jujaeseol(主宰說)」 of Seoae(西厓)  
Ryu Sung-Ryong(柳成龍)

Moon, Suk-Yoon

Seoae(西厓) Ryu Sung-ryong(柳成龍, 1542~1607) in his later years wrote an short essay on the Mind entitled 「Jujaeseol(主宰說)」, which emphasized the role of the will in the moral practices. He presented the establishment of volitional control[(主宰)] of the mind as the start point and at the same time as the method [(工夫)] and the final outcome[功效] of the Sage-learning[(聖學)]. He contended that only through the establishment of volitional control of the mind we could control over the body, understand the real truth, and fully accomplish the possibilities of our Nature. Seoae's position is different not only from that of Zhuzixue(朱子學) which emphasizes the understanding of the objective Li(理) in the moral practices, but also from that of Yangmingxue(陽明學) which emphasizes the natural realization of the Benxin(本心). What he emphasized was not the natural realization of the moral substance but the volitional practice of human being. His volitional 'Jujae(主宰) Xinxue(心學)' can be understood as the succession of the heritage of Confucius and the result of his positive response to the national disaster.

Key Word

Seoae Ryu Sung-ryong, Jujaeseol, mind, will, volitional control[主宰], xinxue, the method[工夫] and the final outcome[功效] of the Sage-learning[聖學], Zhuzixue, Yangmingxue



- 논문투고일 : 2014.6.30. 심사완료일 : 2014.8.12. 게재결정일 : 2014.8.12.