제 19 장 한국의 유학자들

1. 이황과 이이: 주희를 이해하려는 노력

◇ 사단(四端)은 일종의 도덕 감정이라고 할 수 있다. 사단의 대표적인 것으로 우리는 맹자가 말한 측은지심을 생각해볼 수 있는데, 그것은 우물에 빠지려는 아이를 보았을 때 발생하는 동정심이라고 할 수 있다. 반면 칠정(七情)은 도덕 감정을 제외하고 발생하는 감정들, 즉 희로애락과 같은 감정들을 가리킨다. 주희에게서 이(理)가 개체에 내재된 공통된 세계 본질을 가리키는 범주라면, 기(氣)는 개체성을 가리키는 범주이다. 이황(李滉, 1501-1570)과 이이(李珥, 1536-1584)는 이(理)와 기(氣)라는 두 가지 범주로 인간의 두 가지 감정, 즉 사단과 칠정을 이해하려고 한다. 그러나 두 사람의 이해방식은 확연히 구별되게 전개되면서 사단칠정 논쟁은 조선 중기 유학 사상의 쟁점으로 대두하게 된다.

> ◇ 사단이 외물에 감응하여 움직인다는 것은 진실로 칠정과 다르지 않습니다. 그러나 사단은 이(理)가 드러날 때 기(氣)가 따르는 것이고, 칠정은 기(氣)가 드러날 때 이(理)가 타는 것입니다.
> 四端感物而動, 固不異七情. 但四則理發而氣隨之,
> 七則氣發而理乘之耳.『退溪先生文集』「答奇明彦論四端七情第二書」
> ◇ 기(氣)가 드러나서 이(理)가 탄다는 (이황의) 말은 옳지만, 단지 칠정만이 그런 것은 아닙니다. 사단도 또한 기가 드러나서 이(理)가 타는 것입니다. 왜냐하면 갓난아이가 우물 안으로 들어가는 것을 본 이후에야 측은지심이 드러나기 때문입니다. 갓난아이를 보고 측은해지는 것은 바로 기(氣)입니다. 이것이 이른바 '기가 드러났다는 것'입니다. 측은지심의 근본은 인(仁)이니, 이것이 이른바 '이(理)가 탄다는 것'입니다.
> 所謂氣發而理乘之者, 可也, 非特七情爲然. 四端亦是氣發而理乘之也.
> 何則見孺子入井, 然後乃發惻隱之心. 見之而惻隱者, 氣也. 此所謂氣發也.
> 惻隱之本則仁也, 此所謂理乘之也.『栗谷全書』(10 卷)「答成浩原」

→ 이황과 이이 사이의 최고 쟁점은 과연 이(理)라는 것이 드러날[發] 수 있는 성격을 갖느냐의 여부에 있다. 다시 말해 이(理)에 운동성을 부여할 수 있느냐는 것이다. 이황은 이(理)에 운동성을 부여하고, 이이는 그런 이황의 입장을 단호하게 부인한다.
→ 주희의 생각에 따르면 이(理)는 세계성과 관계성을 상징한다면 기(氣)란 개별성과 고립성을 상징한다. 결국 기(氣)의 작용이 가장 밝고 맑으면, 다시 말해서 내재해 있는 이(理)가 외부로 빛을 발할 수 있을 정도로 투명하다면 개체는 세계와 원활한 관계를 맺을 수 있게 된다.
→ 주희는 이(理)의 운동성을 기(氣)의 양태에 의존하는 것이지, 그 자체로 운동한다고는 보지 않았다. 따라서 이(理)와 기(氣)라는 범주 차원에서 본다면, 이이의 입장이 기본적으로 주희에 근접해 있다고 볼 수 있다. 그러나 이이마저도 이발(理發)이란 표현을 쓰지는 않았지만, 이승(理乘)이란 표현을 씀으로써 오해의 여지를 남겨두고 있다.
→ 결론적으로 이황과 이이는 변화기질(變化氣質), 즉 "기질을 변화시켜야 한다"는 신유학의 핵심 테제를 사유하는 데는 실패하고 있다고 할 수 있다. 기질, 즉 기(氣)를 변화시키면 내재되어 있는 세계 본질, 즉 이(理)는 저절로 실현되는 것처럼 보일 수밖에 없기 때문이다.

2. 정약용: 도덕감정론과 자유의지론의 결합

◇ 정약용(丁若鏞, 1762-1836)은 주희 형이상학의 핵심 구조, 즉 월인천강의 비유로 상징되는 '이일분수(理一分殊)'의 도식을 붕괴시키려고 한다. 정약용이 존재자들의 다양성을 긍정하는 것도 바로

이런 이유에서이다.

◇ 후세의 학문[=성리학]은 형체가 없는 것, 형체가 있는 것, 영명한 것, 어리석은 것들 등 모든 만물을 하나의 이치[理]에 귀속시킨다. 크든 작든 중심적이든 부수적이든 간에 만물은 '하나의 이치[태극]'으로부터 시작되어 만 가지로 흩어져 다르게 생성되었지만 끝내는 다시 이 '하나의 이치'로 합해진다는 것이다. 이것은 조주라는 선사(禪師)가 말한 "모든 존재는 하나로 귀속된다"는 불교 이론과 조금의 차이도 없는 것이다. 대개 성리학자들은 어렸을 때 대부분 선학[=선불교]에 빠졌었는데, 그들이 유학으로 다시 돌아온 뒤에도 본성과 이치에 관한 불교 이론을 따르지 않았던 적이 없었다.
後世之學, 都把天地萬物無形者有形者靈明者頑蠢者, 並歸之於一理, 無復大小主客. 所謂始於一理, 中散爲萬殊, 末復合於一理也. 此與趙州萬法歸一之說, 毫髮不差. 盖有宋諸先生, 初年多溺於禪學, 及其回來之後, 猶於性理之說, 不無因循. 『맹자요의(孟子要義)』
◇ 사물의 본성에는 세 가지 등급이 있다. 초목의 본성에는 생명이 있으나 지각이 없다. 금수의 본성에는 생명이 있는 위에 또한 지각이 있다. 우리 인간의 본성에는 생명과 지각이 있으면서 다시 영험(靈驗)이 있고 선(善)이 있다. 이들 세 가지 등급은 확연히 서로 다르다. 그에 따라 그들 각각의 성(性)을 실현하도록 하는 방법 또한 현격히 서로 구별된다. (…) 주자가 "인간과 사물의 성은 모두 같다"고 한 것은 성을 받는 것이 하늘에 근원한다는 것을 말한 것이다. 그가 언제 날짐승·길짐승을 가르쳐서 사람이 되도록 할 수 있다고 말한 적이 있는가?
性有三品. 草木之性, 有生而無覺, 禽獸之性, 旣生而又覺, 吾人之性, 旣生旣覺, 又靈又善. 上中下三級, 截然不同. 故其所以盡之之方, 亦復懸殊. (…) 朱子所謂人物之性皆同者, 謂其所受之本於天皆同也. 何嘗云敎禽獸可以做人哉? 『중용강의보(中庸講義補)』 1:47-8

→ 주희의 월인천강은 동물의 이치가 식물의 그것과 같다고 주장하고, 나아가 동식물의 본성이 사람의 그것과 같다고, 따라서 모든 만물의 이치를 사람의 본성으로 수렴하는 논의이다. 정약용은 주희의 생각이 모든 것을 인간의 마음의 문제로 돌리는 불교적 유아론과 동일한 것이라고 비판한다. 정약용이 인간 외부 세계의 다양성을 긍정하려고 하는 것도 바로 이런 이유에서이다. 그에 따르면 이 세계에는 형체 있는 것, 형체 없는 것, 인간과 같이 사유 하는 것, 그렇지 못한 동물들을 포함한 너무나도 이질적인 존재자들로 가득 차 있다.

◇ 정약용의 현실주의는 '측은지심'과 '인'에 대한 그의 새로운 접근 방법에도 분명히 드러난다.

◇ 인의예지(仁義禮智)의 명칭은 반드시 행사(行事) 이후에 성립한다. 어린애가 우물에 들어가려 할 때 '측은지심'이 생겨도 가서 구해주지 않는다면, 그 마음의 근원만을 캐들어가서 '인(仁)'이라 말할 수 없다. 한 그릇의 밥을 성내거나 발로 차면서 줄 때 '수오지심'이 생겨도 그것을 버리고 가지 않는다면, 그 마음의 근원만을 캐들어가서 '의(義)'라 말할 수 없다. 큰 손님이 문에 이르렀을 때 '공경지심'이 생겨도 맞이하여 절하지 않는다면, 그 마음의 근원만을 캐들어가서 '예(禮)'라 말할 수 없다. 선한 사람이 무고(誣告)를 당했을 때 '시비지심'이 생겨도 분명하게 분별해 주지 않는다면, 그 마음의 근원만을 캐들어가서 '지(智)'라 말할 수 없다.
若其仁義禮智之名. 必成於行事之後.

赤子入井. 惻隱而不往救則不可原其心而曰仁也.
簞食嘑蹴. 羞惡而不棄去則不可原其心而曰義也.
大賓臨門. 恭敬而不迎拜則不可原其心而曰禮也.
善人被讒. 是非而不辨明則不可原其心而曰智也.『孟子要義』

→ 주희에 따르면 우리에게는 인(仁)이란 본성이 존재하는데, 그것이 실현되는 마음이 측은지심이다. 그러나 과연 측은지심을 가진 것만으로 윤리적으로 선하다고 이야기할 수 있을까? 바로 이것이 정약용의 의문이었다. 정약용에 따르면 측은지심이 발생한 다음, 그 마음으로 위기에 빠진 아이를 직접 구할 수 있을 때만 선한 행위라고 할 수 있다. 오직 그럴 때만 그 사람을 우리는 인(仁)한 사람이라고 불러야 한다는 것이다. 결국 주희에게서 인(仁)은 아이가 우물에 빠지기 전에도 존재하는 본성이었지만, 정약용에게 있어서 인(仁)은 우물에 빠진 아이를 구한 뒤에 부여되는 덕목이었던 셈이다.

◇ 정약용은 맹자로 대표되는 도덕감정론과 마테오리치(Matteo Ricci, 1552-1610)로 대표되는 자유의지론을 비판적으로 숙고함으로써, 전통 유학 사유와 새롭게 도래한 서양 윤리학적 사유를 비판적으로 극복하려고 시도한다.

◇ 하늘은 이미 사람에게 선을 할 수도 악을 할 수도 있는 권형을 주었는데, 이에 그 아래 면에는 또한 선을 하기는 어렵고 악을 하기는 쉬운 육체를 주었으며, 그 윗면에는 선을 즐거워하고 악을 부끄러워하는 본성을 주었다. 만일 이 본성이 없다면 우리 인간 중에 예로부터 조그마한 선이라도 할 수 있는 사람이 없을 것이다.
天旣予人以可善可惡之權衡, 於是就其下面, 又予之以難善易惡之具.
就其上面, 又予之以樂善恥惡之性. 若無此性, 吾人從古以來,
無一人能作些微之小善者. 『心經密驗』2:28
◇ 성(性)을 따르는 것을 도(道)라 한다. 따라서 성이 발동한 것을 '도심(道心)'이라 한다. 도심은 항상 선을 하고자 하고, 또한 선을 선택할 수 있다. 한결같이 도심이 하고자 하는 바를 들으면 이것을 일컬어 '솔성(率性)'이라 한다. 솔성이란 천명(天命)을 따르는 것이다. 불의한 음식이 앞에 있을 때 입과 배의 욕구가 넘쳐나겠지만 마음이 고하길 "먹지 마라! 이것은 불의한 음식이다" 하면, 나는 이에 그 고함을 따라 음식을 물리치고 먹지 않는다. 이것을 솔성이라 한다. 솔성이란 천명을 따르는 것이다.
率性之謂道. 故性之所發, 謂之道心. 道心常欲爲善, 又能擇善.
一聽道心之所欲爲, 玆之謂率性. 率性者, 循天命也. 不義之食在前,
口腹之慾溢發, 心告之曰勿食哉! 是不義之食也, 我乃順其所告, 卻之勿食.
玆之謂率性. 率性者, 循天命也.『中庸自箴』1:3

→ 정약용은 인간 실존을 세 가지 계기, 즉 선을 좋아하고 악을 수치스러워하는 성(性), 선할 수도 있고 악할 수도 있는 권형(權衡), 그리고 선을 행하기 어렵고 악을 저지르기 쉬운 구(具)로 규정한다. 첫째는 선천적인 도덕적 경향성, 둘째는 자유의지, 그리고 마지막 셋째는 육체라고 할 수 있다.
→ 배가 많이 고플 때 먹어서는 안 되는 음식이 있다고 하자. 그 경우 우리의 육체적 욕망은 그것을 먹으려고 한다.[육체적 계기] 그러나 동시에 우리의 내면 깊숙한 곳에서 그것을 저지하려는 마음, 즉 도심(道心)이 작동하기 시작한다. 이 도심은 바로 우리에게 도덕적 경향성, 즉 성(性)이 있기 때문에 가능했던 것이다.[도덕적 계기] 이제 우리는 결단과 선택의 기로에 빠지게 된다. 먹어야 할 것인가? 아니면 그만두어야 할 것인가? [자유의지의 계기]