

정호에서 性善과 敬에 대한 소론

— 生之謂性에 대한 해석과 한자국과의 대화를 중심으로 —

김수길*

〈차 례〉

1. 들어가는 말
2. 性善과 浩然之氣
3. 敬, 率性的 실천원리
4. 맺는 말

[국문초록]

정호는 자신의 도학사상을 '생에 대한 이해'로 단적으로 집약했다. 정호는 고자의 생지위성을 성선의 입장에서 재해석하고, 잊지도 말고 조장하지도 말고 경을 일삼아 호연지기를 꾸준히 기르는 존양을 도덕적 노력의 본령으로 제시했다. 호연지기는 천지 차원의 생생불이, 순역불이와 본질적으로 동일한 '나의 호연지기'로서 도덕적 노력의 근거(원리)로서의 선의지로 해석할 수 있다. 정호와 한자국의 극기복례에 관한 대화는 정주도학과 불교의 사상적 차이가 도덕적 노력에 대한 입장에서 선명하게 드러남을 보여준다. 정호는 불교의 극단적인 존재론적 시변과 외부와의 단절에 기초한 선정을 무분별과 허무적멸의 행태로 비판하고, 비근한 인륜의 실천에 기초를 두는 경을 선천적으로 타고난 도덕적 본성을 실현하는 술성의 실천 원리로 제시했다.

[주제어] 생, 호연지기, 존양, 술성, 경, 선의지

* 서울대학교 인문대학 철학과 박사과정생

1. 들어가는 말

정주도학은 성선에 기초하고 있다. 정주도학에서 성선론은 인간의 도덕적 본성에 대한 이기(理氣)에 근거한 순수한 존재론적 사유로서만 나타나는 것은 아니다. 정주도학에서 성선은 도덕적 노력(工夫)의 정당성과 올바른 도덕실천의 방법론, 곧 공부론(수양론)의 정립을 위한 지도원리로서의 의미를 가진다. 정주도학은 성선의 입장 속에서만 도덕적 노력이 긍정될 수 있고 나아가 올바른 도덕실천의 방법이 도출될 수 있다는 인식 속에서 1)성선, 2)도덕적 노력의 정당성, 3)올바른 도덕실천의 방법이라는 세 문제를 상호함축의 관계에 놓고 순환적으로 개진한다. 일반적 견지에서 보더라도 인간의 도덕적 본성에 대한 사유는 실천적 관점과 분리될 수 없다. 도덕은 실천적 차원의 문제이기 때문이며, 그럴 때 근본적 문제는 실천을 추동하는 ‘동기 혹은 의지’의 문제이다. 이로부터, 성선의 입장에 입각하는 도덕론이 1)이론적으로, 인간의 선천적 본성에 포함된 의지적 본질에 대한 존재론적 사유를 전개하는 끝에서 인간이 선천적으로 선의지를 타고난다는 입장을 정립하는 것은 실천적 관점과의 순환 속에 있는 일종의 예정된 결론이며, 2) 실천적으로, 선천적으로 타고나는 선의지를 보존하고 기르는 것을 도덕적 노력의 가장 우선적인 요구로 강조하는 것 또한 당연한 귀결이다. 정주도학은 올바른 도덕적 노력의 방법과 관련하여 경(敬)을 가장 우선적이고 근본적인 공부로 제시하는 바, ‘경을 지수(持守)하여 타고난 본성을 보존하고(存) 기른다(養)는 持敬存養’은 선천적으로 타고난 선의지를 보존하고 기른다는 뜻으로 이해하는 것이 타당하다고 생각된다. 이 논문에서는 이상에서 논한 관점하에 정호의 성선의 입장을 경(敬)과의 관련 속에서 살펴보기로 한다.

논의를 구체적으로 개진하기에 앞서 일반적 차원에서 인간의 본성과 도덕적 노력의 관계에 대해서 간략하게나마 짚어보고 넘어가는 것이 좋을 듯하다. 성악 혹은 무선무악의 입장에 근거하면, 도덕적 노력을 하는 사람은 자신의 본성을 부정하고 있는 사람이거나(‘본성이 악한 사람’) 도덕적 노력을 통해서 자신을 더 나은 존재(유덕자)로 형성하기를 바랄 수 없는 사람이다(‘도

덕적으로 본성이 백지인 사람).¹⁾ 그럴 때 도덕실천은 ‘고행’이거나 ‘이유 없는 기계적 수행’이다.²⁾ 성악과 무선무악의 입장에서는 선(善)을 자발적으로 의욕하는 사람은 있을 수 없다. 선을 자발적으로 의욕하는 사람(‘可欲之謂善’), 그로부터 도덕적 노력을 하는 사람(‘求仁’), 노력의 과정에서 도덕적 만족을 경험하고, 노력의 축적 속에서 덕(德)의 성취를 이루는 사람(‘得仁’)은 없다. 이는 도덕적 현실과 무관하게 도덕에 대한 직관과 어긋나는 것이다. 도덕적 노력을 자발적이고 정당한 것으로 긍정한다면 그것은 선에 대한 자발적 의욕, 곧 선의지의 실재를 승인하는 것이다.

『맹자』에 근거하면 지(志)와 기(氣)의 관계는 ‘志動氣’, ‘氣動志’의 쌍방향적 관계를 가진다. 호연지기는 志動氣의 맥락에서 志의 현실적 실행을 추동하는 도의와 짝하는(‘配義與道’) 선으로의 방향성을 가진 기라는 점에서 ‘선 의지’라고 말할 수 있다. 주희는 분명한 어조로 호연지기는 후천적으로 기르는 것일 뿐만 아니라 선천적으로 타고난다고 말한다.³⁾ 정호는 정이나 주희처럼 지(志)와 기(氣)의 관계에 대한 세밀한 언설을 하지 않고 있다. 성에 대해서도 마찬가지이다. 정호가 말하는 성은 기의 맥락에 들어온 성이다(‘性卽氣 氣卽性’). 이후 정이와 주희는 성을 기의 맥락에서 파악하면서도 성의 궁극적 본질은 이(理)라고 말했다(‘極本窮源之性’, ‘性卽理’). 성에 대한 정호와 정이, 주희의 입장을 반드시 다른 것으로 볼 수는 없다. 그러나 정호에서 성

1) 이 부분에 대해서 다른 의견이 있을 수 있다. 덕은 타인의 칭송으로 완성되는 것이 아니고 덕을 소유하는 사람이 스스로 향유할 수 있어야 하며, 본성이 백지인 사람은 덕의 종용을 알고 향유할 수 있는 선천적 능력이 없다는 입장에서 이와 같이 논했다.

2) 유학의 맥락에서 보자면, 그런 고행은 인륜규범(‘五常’)을 마치못해 억지로 실천하는 것에 해당되며, 기계적 도덕실천은 예를 걸치레 혹은 과시적 행태로 수행하는 것이다. 정호는 불교에 침윤된 당시의 사인들이 오상(五常)을 ‘마치못해 억지로 행한다고 비판한다(『이정유서』 02上-84). 또한 過恭을 非禮之禮로 비판하는 내용이 나온다(『이정유서』 18~125). 이 부분은 정이의 말로 보인다.

3) 『주자어류』의 호연지기장에 대한 주희의 언설을 살펴보면 주희의 일관된 입장은 사람은 호연지기를 타고난다는 것이다. 가장 명백한 언설은 다음의 것이다. 『주자어류』 52:138 “問此氣是當初稟得天地底來，便自浩然，抑是後來集義方生。日本是浩然，被人自少時壞了，今當集義方能生。” 『주자어류』 52:86 “文蔚問，塞天地莫只是一箇無虧欠否。曰，他本自無虧欠，只爲人有私曲，便欠卻他底。且如萬物皆備於我，反身而誠，樂莫大焉，亦只是一箇無虧欠。君仁臣忠，父慈子孝，自家欠卻他底，便不快活。反身而誠，樂莫大焉，無欠闕也。以此見浩然之氣只是一箇仰不愧於天，俯不忤於人。” 문장의 끝에서 주희는 호연지기는 단지 ‘위로 하늘을 우러러, 아래로 사람에게 굽혀 부끄러움이 없는 것’이라고 말하고 있다.

의 선은 이(理) 때문만이 아니고 기(氣)의 차원에서 선한 것이라는 입장을 가지고 있는 것으로 보인다. 그런 관점이 또한 생의 이해를 강조하고 생과 선을 궁극적으로 동일한 것으로 보는 정호 도학사상의 전체적 맥락과 부합한다. 여기에는 ‘繼之者善, 成之者性’과 관련한 존재론적인 문제가 포함되어 있다. ‘繼之者善’은 천지의 생을 잇는 것이 선이라는 뜻이며, 천지의 생을 이어서 개체(사람과 사물)가 형성될 때 이루어지는 것이 성이다(‘成之者性’).⁴⁾ 이상을 종합하면, 사람이 성을 부여받을 때 ‘천지의 바른 기운(天地之中)’을 이어받는 바, 그것의 본질은 ‘타고나는 호연지기, 곧 선의지’이다. 정호는 ‘人生而靜’을 성으로 말하는 바,⁵⁾ 그 때의 靜은, 『정성서』의 ‘動亦定, 靜亦定’의 定, ‘主一’의 一과 내용적으로 동일한 것으로, 바깥으로 흐트러진 마음이 수습된 지경(持敬) 속에서의 신심의 천연본래의 상태, 지(志)와 기(氣)가 결합되어 온전히 호연지기의 모습을 갖추고 있는 상태를 뜻하는 것으로 이해할 수 있다. 정호가 경(敬)을 말하면서 ‘나의 호연지기(浩然之氣, 乃吾氣也)’⁶⁾라고 말할 때의 호연지기는 ‘도덕적 용기’라는 일반적 해석 보다는 ‘나의 선의지’를 뜻하는 것으로 해석하는 것이 적절해 보인다. 경은 가장 일반적으로 말하면 안정된 마음이며, 지경 속에서 체인하는 호연한 기상(氣象)의 실질은 내밀하고 깊은 도덕적 활력으로서 ‘도덕적 용기’라는 해석은 경의 맥락에서는 다소 부적절해 보인다. 선의지와 도덕적 용기는 다른 것이 아니다. 도학의 도식으로 말하자면, 안에 보존된 것(存)이 선의지이며 밖으로 발동한 것(發)이 도덕적 용기라고 말할 수 있다. 이 논문은 이와 같은 관점의 전제하에서 논의를 진행하였다.

4) 『계사전』의 ‘一陰一陽之謂道, 繼之者善, 成之者性也’에서 ‘잇는 것(繼)’는 ‘一陰一陽’, 곧 天地의 生을 잇는 것이며, 그 속에 理가 부여된다고 보아야 할 것이다.

5) 『이정유서』 01-56 蓋生之謂性, 人生而靜以上不容說, 才說性時, 便已不是性也.

6) 『이정유서』 02上-50, 주15 전문 참조.

2. 性善과 浩然之氣

정호는 자신의 도학사상을 단적으로 다음과 같이 요약했다.

단지 생이 무엇인지 이해하라(只理會生是如何).⁷⁾

정호의 ‘맥을 짚음(切脈)’, ‘병아리를 보라(觀雞雛)’, ‘수족마비(手足痿痺)’, ‘봄의 뜻(春意)’, ‘생명의 의지(生意)’와 같은 언설들은 모두 천지만물에 공통하는 생기(生氣), 곧 원기(元氣)의 활력을 체험하고 그 속에서 만물을 씬 없이 생성하는(‘生生’) 천리의 유행을 스스로 묵식하라는 뜻이다. 정호는 생의 이해로 집약되는 자신의 도학사상의 방법적 원리(‘心術’)를 맹자의 ‘반드시 일삼음이 있되 기필하지 말라(必有事焉而勿正心)’로 제시했다.

‘술개는 날아올라 하늘에 이르고 물고기는 연못에서 뛰는다’라고 했다. 이 한 단락은 자사가 사람들을 위해 (도체의 전모를) 친절하고 간절하게 말해준 곳이다. ‘반드시 일삼음이 있되 기필하지 말라’는 말과 같은 뜻이니 활발히 살아있다. 이해했다면 (마음이) 활발히 살아있을 것이지만 이해하지 못했다면 정신을 가지고 노는 것일 뿐이다.⁸⁾

‘반드시 일삼음이 있되 기필하지 말라’는 호연지기를 기르는 방법이다. 우리는 이를 통해서 정호의 도학사상이 ‘호연지기를 기르는 존양(存養)’을 중지로 한다는 것을 알 수 있다. ‘연비어약은 하늘(술개)과 땅(물고기)에 가득 찬 생의 약동을 의미한다. 정호는 사람의 마음이 천지에 가득 찬 생의 약동을 온전히 품고 있다고 보고 있다(같은 뜻이다意同). 이는 사람의 몸속에 있는 ‘진원(眞元)’에서 발생하는 생기(眞元之氣)로서 질적으로 천지의 생기와 동

7) 『이정유서』 07-37 只理會生是如何.

8) 『이정유서』 03-01 鳶飛戾天，魚躍于淵，言其上下察也。此一段子思喫緊爲人處，與必有事焉而勿正心之意同，活潑潑地。會得時，活潑潑地。不會得時，只是弄精神。

일한 것일 뿐만 아니라 외기(外氣, 천지의 기)와 씬 없이 교호(감응)하고 있다. 그 교호(감응)의 질서(법칙)가 천리이다. 사람의 일신(一身)의 기는 양적으로는 물론 천지의 기에 대비해서 극히 한정되어 있다. 그러나 외기와 교호(감응)한다는 점에서 그 한계를 넘어선다. 그것이 천리이며, 사람이 천리에 어둡거나(昏) 어긋나면(差) 마음의 생기는 주리게(餓) 된다. 반대로 천리를 완전히 실현하면 자신의 기가 천지를 가득 채우게 된다. 그것이 호연지기다. 이는 물론 글자 그대로 개인의 기가 천지의 기와 같은 크기를 갖는다는 뜻으로 이해될 수는 없다. 천지를 가득 채운다는 것은 내적으로 천지의 무엇도 꺾을 수 없는 선의지와 자신감, 외적으로 도덕적 감화력을 뜻한다. ‘반드시 일삼음이 있되 기필하지 말라’는 경(敬)을 뜻하는 것으로, ‘경으로 마음의 본원적 생기(활력)를 보존하고 기르는 것’이 도덕적 노력에서 가장 근본적인 것이며, 이는 그 본질에서 선의지를 기르는 것이다. 정호는 경으로 선의지를 보존하고 기르는 노력과 그 마음의 상태를 ‘활발발(活潑潑)’하다고 말한다. 활발발은 꾸준한 경의 일삼음(‘勿忘勿助’, ‘必有事焉’) 속에서 도덕실천의 주체가 스스로 체험하고 전유하는 마음의 내밀하고 깊은 도덕적 활력이다.

정호의 성선론은 고자의 ‘생지위성’에 대한 재해석에 기초해 있다. ‘생지위 성장’으로 알려져 있는 문장의 핵심적 내용을 발췌하면 다음과 같다.

①생을 성이라고 한다. 성은 곧 기이며 기는 곧 성이니 (성은) 생을 말하는 것이다. 사람이 기를 받아서 태어나면 선악이 있을 수밖에 없는 것이 이치다. 그러나 성 가운데 원래부터 이 둘이 서로 대립해 있는 상태로 태어나는 것은 아니다. …… 대체로 사람들이 성이라고 말하는 것은 다만 ‘있는 것이 선이다’라는 말이니 맹자가 사람의 본성은 선하다고 말한 것이 이것이다. ‘있는 것이 선이다’라는 말은 물이 아래로 흐른다는 것과 같다.

②모두 똑같은 물인데 어떤 부분은 흘러서 바다에 이르기까지 끝내 더럽혀지지 않는데 이것이 어찌 인력으로 하는 것이겠는가? 어떤 부분은 멀리가기도 전에 이미 흐려진다. 어떤 부분은 아주 멀리 가서야 비로소 흐려진다. 흐린 정도가 심한 부분도 있고 흐린 정도가 덜한 부분도 있다. 맑고 흐림이 비록 다르지만 흐린 부분을

물이 아니라고 할 수 없다. 이와 같은 즉, 사람은 맑게 다스리는 노력을 하지 않을 수 없다.

③이 (성의) 이치가 (바로) 천명이다. 순응하여 그 성을 따르는 것이 도이며, 도를 따라서 닦아 각각 그 분수를 얻는 것이 교화(가르침)이다. 천명으로부터 교화에 이르기까지 내가 더하는 것도 덜어내는 것도 없다. 이것이 순임금이 천하를 다스렸지만 (사사로운 마음으로) 관여하지 않았다는 것이다.⁹⁾

생지위성장은 크게 보아 세 가지 내용으로 구성되어 있다. 첫째, 사람이 태어날 때 받는 기 곧 본원의 생기(‘元初水’)는 순선하며, 그것이 성이라는 것이다.¹⁰⁾ 둘째, 삶의 과정에서 생기의 궁극적 부분은 여전히 순선하지만 나머지 부분은 정도의 차이를 두고 점차 흐려지며(不善·惡), 그로부터 도덕적 노력이 요구되는 바, 노력을 거쳐서 본래의 본원생기의 순선을 회복한다는 것이다. 마지막 부분은 이론적 논단으로, ‘맑음의 부여(받음)-흐려짐-맑음의 회복, 그 과정’이 천명 곧 천리의 실현과정이라는 것이다. 생지위성장은 맹자와 고자의 논변에 기초하고 있다. 고자는 물의 흐름은 물길을 터주기에 따라서 동쪽으로 흐를 수도 서쪽으로 흐를 수도 있다는 비유를 들어 ‘사람의 성에는 (본래) 선불선의 구분이 없다(人性之無分於善不善)’고 말하는 반면에,¹¹⁾ 맹자는 물은 아래로 흐른다는 반박으로 성선을 주장했다. 정호의 발명

9) 『이정유서』 01-56 生之謂性, 性即氣, 氣即性, 生之謂也. 人生氣稟, 理有善惡, 然不是性中元有此兩物相對而生也. 有自幼而善, 有自幼而惡, 後稷之克岐克嶷, 于越椒始生, 人知其必滅若敖氏之類, 是氣稟有然也. 善固性也, 然惡亦不可不謂之性也. 蓋生之謂性, 人生而靜以上不容說, 才說性時, 便已不是性也. 凡人說性, 只是說繼之者善也, 孟子言人性善是也. 夫所謂繼之者善也者, 猶水流而就下也. 皆水也, 有流而至海, 終無所污, 此何煩人力之爲也. 有流而未遠, 固已漸濁. 有出而甚遠, 方有所濁. 有濁之多者, 有濁之少者. 清濁雖不同, 然不可以濁者不爲水也. 如此, 則人不可以不加澄治之功. 故用力敏勇則疾清, 用力緩怠則遲清, 及其清也, 則却只是元初水也. 亦不是將清來換却濁, 亦不是取出濁來置在一隅也. 水之清, 則性善之謂也. 故不是善與惡在性中爲兩物相對, 各自出來. 此理, 天命也. 順而循之, 則道也. 循此而修之, 各得其分, 則教也. 自天命以至於教, 我無加損焉. 此舜有天下而不與焉者也.

10) 정호는 태어날 때부터 악한 사람도 있다고 말하고 있는데, 그것은 개별자가 순선한 원기를 부여받았다고 하더라도 부여받은 기의 전체적 성질이 악한 경우가 있다고 말하는 것으로 보인다. 기는 부여받는 동시에 조직(기질·형체)을 형성한다고 말할 수 있으며, 그럴 때 이미 불선(악)의 기체가 작동한다고 보아야 할 것이다. 그것은 육체가 불선(악)의 기체가 된다는 뜻이다. “대저 사람에게 몸이 있으면 곧 자신을 사사롭게 하는 이치가 있다. 도와 하나되기 어려운 것도 당연하다(『이정유서』 03-100 大抵人有身, 便有自私之理, 宜其與道難一).”

11) 주희는 고자의 ‘性猶杞柳也’를 순자의 성악설과 같은 것으로 ‘性猶湍水也’를 양옹의 선악혼재설에

의 핵심은, 생지위성의 생, 원두(源頭)에서 받은 생기가 순선하다는 것이다. 또한, 원두생기는 사람을 포함하는 천지의 공통적 생기기기 때문에 사람은 태어날 때 부여받을 뿐만 아니라 삶 속에서 지속적으로 부여받는다(‘眞元’와 ‘內外相養’, ‘夜氣’, ‘平旦之氣’). 도덕적 노력의 본령은 태어나는 이후에 지속적으로 부여받는 순선한 기를 보존하고 기르는 것이다. 그러나 인간은 욕망의 삶을 살면서 순선한 기를 스스로 주리게 만든다. 이로부터 ‘맑게 하려는 노력(澄治), 곧 마음의 정화’가 요구된다. 정호는 물의 궁극적 부분은 끝까지 흐려지지 않는다고 말했다. 그것은 양지양능을 말하는 것으로 볼 수 있으며, 정호가 맹자와 고자의 논변으로부터 발명한 원두생기의 순선은 양지양능을 성의 차원으로 이론적으로 소급함으로써 입론된 것이다.

생지위성장의 핵심취지는 마지막 부분의 이론적 논단에 있다. 정호는 성의 순선과 도덕적 노력을 원리적 순환관계 속에 있는 것으로 파악하는 바(‘此理, 天命也. 順而循之, 則道也’), 이는 천리의 유행과 같은 차원에 있는 선의지를 말하는 것이다. 다음의 한지국¹²⁾에게 말하는 문장에서 이상의 내용과 관련한 직절하고 명백한 정호의 입장을 볼 수 있다.

성현이 ‘하늘이 부여한 덕(天德)’이라고 말하는 것은 자기의 것으로서 완전하고 자족하다는 뜻이다. 더럽혀지거나 망가진 것이 없다면 마땅히 곧바로 행해야 한다. 더럽혀지고 망가진 것이 있는 경우에는 곧바로 공경함으로 다스려 예전과 같이 회복해야 한다. (더럽혀지고 망가진 것을) 예전대로 회복할 수 있는 이유는 자기자

가까운 것으로 보고 있으며, ‘性猶湍水也’는 ‘性猶杞柳也’로부터 조금 변한 것이라고 말하고 있다. 주희 『맹자집주』 참고.

- 12) 韓維(1017~1098), 字는 持國. 도학이 발생할 당시에 많은 학자들은 노불, 특히 불교의 사상적 영향 속에 침윤되어 있었다. 그 가운데서 이정과 교류가 깊었던 대표적인 사람이 한지국이다. 정호는 ‘才愈高明’한 사람들이 불교에 빠져든다고 말했는데 한지국을 염두에 둔 말로 볼 수 있다. 유서에서는 韓持國, 持國, 韓公指國으로 불리고 있다. 유서에서 한지국은 자주 등장하며 일상적 교제에서 발생한 일화에서부터 심성문제를 비롯한 철학적 토론까지 내용이 다양하다. 이 논문에서는 그 가운데서 『이정유서』 1-1의 상당히 긴 한지국에게 말하는 형식으로 되어 있는 유학과 불교의 사상적 차이를 대비시키는 문장, 그리고 극기복례와 관련한 두 편의 대화를 주로 다루고자 한다. 그 외에, 『이정유서』 02上-84의 정호의 언설 중에서 가장 길고(유서 전체에서도 가장 긴 문장인 것 같다), 정호의 불교에 대한 비판적 인식의 전체를 드러내고 있는 문장도 부분적으로 인용했다(여기서도 한지국이 등장한다).

신의 본질이 원래 완전하고 자족적인 것이기 때문이다. 마땅히 수양하고 다스려야 할 경우에 수양하고 다스리는 것이 마땅함이다. 수양하고 다스릴 필요가 없을 경우에는 수양하고 다스리지 않는 것이 또한 마땅함이다.¹³⁾

사람이 도덕적 노력을 하는 것은 당연한 일이다. 도덕적 노력을 하는 것은 본성이 무선무악하거나 악해서가 아니라 선하기 때문이다. 성선은 도덕적 노력의 근거(원리)이며, 그럴 때 성선은 불선(악)으로의 타락(‘물의 흐려짐’) 속에서도 여전한 선의지이다. ‘수불수(修不修), 치불치(治不治)의 마땅함(義)에 대한 판단’, ‘극기’의 본체(원리)는 선의지이다. 더럽혀지거나 망가진 것이 없다면 ‘마땅히 곧바로 행하는 것(當直而行之)’도 선의지이며, 더럽혀지고 망가진 것이 있을 경우에는 ‘곧바로 공경함으로 다스리는 것(敬以治之)’도 선의지이다. 선의지는 존재론적 층위에서 구분될 수 있는 두 차원을 가진다고 말할 수 있다. ‘천지 차원의 순역불이’와 ‘개별인격 차원에서의 선의지로서의 호연지기’이다. ‘천지 차원의 순역불이’는 개별인격의 선불선을 넘어서 있는 것이며, 그것이 개별인격의 본성에 부여되고 다시 도덕적 노력을 통하여 길러지는 것이 개별인격 차원에서의 선의지로서의 호연지기이다.

‘하늘과 땅이 자리를 배풀면 역이 그 가운데서 운행한다’라고 했는데, 이것은 단지 경이다. 경은 끊어짐이 없으니 만물의 본체가 되어 빠뜨리지 않는 것은 성실과 경일뿐이다. 성실이 없으면 사물이 없다. 『시경』에서 ‘하늘의 명은 아! 심원하여 그치지 않으니, 아! 드러나지 않겠는가? 문왕의 덕의 순수함이여!’라고 했고, ‘순수함이 또한 그치지 않는다’라고 했으니, 순수하면 끊어짐이 없다.¹⁴⁾

배우는 이는 멀리서 찾을 필요가 없다. 가까이 몸에서 찾으면서 사람의 이치를

13) 『이정유서』 01-01 聖賢論天德, 蓋謂自家元是天然完全自足之物. 若無所污壞, 卽當直而行之. 若小有污壞, 卽敬以治之. 使復如舊, 所以能使如舊者, 蓋爲自家本質元是完足之物. 若合修治而修治之, 是義也. 若不消修治而不修治, 亦是義也.

14) 『이정유서』 11-15 天地設位而易行其中, 只是敬也. 敬則無間斷, 體物而不可遺者, 誠敬而已矣. 不誠則無物也. 詩曰, 維天之命, 於穆不已, 於乎不顯, 文王之德之純, 純亦不已, 純則無間斷.

밝히고 공경할 뿐이니 여기가 바로 요약처다. 『역』의 건괘는 성인의 배움을 말했고, 곤괘는 현인의 배움을 말했는데, ‘경으로 안을 곧게 하고 의로 밖을 바르게 한다. 경의가 확립되면 덕은 외롭지 않다’라고 했을 뿐이다. 성인도 이와 같을 뿐 다른 방도가 없다. 천착하고 얽매이는 것은 도리가 아니다. 그러므로 도가 있고 이치가 있으니 하늘과 사람은 하나여서 다시 나뉘거나 따로 있는 것이 아니다. 호연지기는 바로 나의 기이다. 기르면서 해치지 않는다면 천지를 채운다. 그러나 한번 사사로운 마음에 의해 가린다면 시름에 겨워 굶주린 듯 매우 줄어들 것이다. ‘생각에 사사로운 마음이 없다, ‘공경하지 않음이 없다’는 두 구절을 따라서 행한다면 어떻게 어긋나겠는가? 어긋나는 것은 모두 공경하지 않고 바르지 않는데서 비롯한다.¹⁵⁾

정호는 천지 차원의 역의 운행을 성경(誠敬)이라고 말하고 있다. 문왕은 성인이며 천지와 덕을 함께 한다(‘聖人與天地合其德’). 그러나 또한 성인은 ‘나와 같은 사람이다(‘聖人與我同類者’). 만물을 낳아주고 길러주는 천지의 대덕(‘天地大德曰生’)은 생의 의지이자 선의지를 본질로 하는 것이며, 그것은 또한 나의 선의지이기도 하다(“호연지기는 바로 나의 기이다”). 정호가 생지 위성을 맨 앞자리에 놓고 성론을 전개하는 이유, 생에 대한 이해를 강조하는 이유는 선의지를 말하기 위한 것이다. ‘연비어약과 ‘활발발’의 의미는 이제 분명하다. 그것은 천지와 나의 마음에 공통적으로 유행하는 본원적 생기(元氣)의 활력으로서 생의 의지(生意)이자 본질에서 선의지(浩然之氣)를 말하는 것이다. 생의와 호연지기, 생(生)과 선(善)은 궁극적으로 동일한 것이다.¹⁶⁾ 경은 선천적으로 부여된 생의 의지, 선의지를 보존하고(‘存’), 후천적으로 도덕실천(의리의 실천) 속에서 기르는 것(‘養’)이다.¹⁷⁾ 이는 비유하자

15) 『이정유서』 02上-50 學者不必遠求，近取諸身，只明人理，敬而已矣，便是約處。易之乾卦言聖人之學，坤卦言賢人之學，惟言敬以直內，義以方外，敬義立而德不孤。至於聖人亦止如是，更無別途。穿鑿繁累，自非道理。故有道有理，天人一也，更不分別。浩然之氣，乃吾氣也。養而不害，則塞乎天地，一爲私心所蔽，則欲然而餒，却甚小也。思無邪，無不敬，只此二句，循而行之，安得有差。有差者，皆由不敬不正也。

16) 『이정유서』 02上-109 生生之謂易，是天之所以爲道也。天只是以生爲道，繼此生理者，即是善也。善便有一箇元底意思。元者善之長，萬物皆有春意，便是繼之者善也。成之者性也，成却待他萬物自成其(一作甚)性須得。

17) 『이정유서』 02上-108 只著一箇私意，便是餒，便是缺了佗浩然之氣處。誠者物之終始，不誠無物。這

면, 하늘에 근원을 두는 천연의 우물(天地之心) 속에서 씬 없이 솟아나는 깨끗한 물을 나의 물(마음)로 길어내고 만들어나가는 과정이다.

정호의 생과 선을 본질에서 동일한 것으로 파악하는 성선론은 인간의 마음, 심정적 진실을 요약한다. 사람은 생이라는 보편적, 공통적 진실 속에 살고 있는 한에서 근본적으로 선한 것이며, 불선(악)은 그에 의해서 제약된다(‘不忍’). 선은 천지의 자연한 생 속의 자연한 진실이다(‘天下之言性, 則故而已矣’). 정호의 이론적 발명은 인간성선의 심정적 현실을 생의 근원에 나아가서 파악한 것으로, 이후 정주도학의 이론전개상의 논점을 지도하는 극히 중요한 부분이다. 1)생은 근원에서 순선하며, 말단에서 유선유악하다. 2)생의 근원은 천지에 공통하는 생기로서 사람에게서 지속적으로 그 내부(‘眞元’)로부터 발생한다. 3)이로부터 도덕적 노력에서 가장 일차적인 것은 도덕주체 자신의 내부에서 지속적으로 발생하는 생기를 보존하고 기르는 것, 곧 존양이다. 일반적으로 도덕실천은 현실적으로 발생한 사태(정황)에 인해 발생하는 규범표상에 의존하는 방식으로 진행된다. 그러나 그와 같은 일반의 도덕실천방식은 순선의 근원을 방기하고 유선유악의 말단에 의존하는 것으로, 선의 근원에서 볼 때 전도된 것이며 일면적인 것이다. 그런 경향이 반복될 때의 결과는 반을 얻고 반을 잃는 것(동일한 수준의 유지)이 아니고, 경향적으로 마치 원금을 까먹는 것처럼 순선한 본래의 성을 점점 잃게(‘흐리게’) 하며, 심하게는 모두 잃게 되는 것이 될 수도 있다. 그것은 도덕적 자기혼란이나 자포자기를 뜻하며, 본질에서 선의지의 혼란이거나 포기이다. 정주도학이 지경존양을 근본적이고 우선적인 공부로 강조하는 이유가 여기에 있다. 정주도학은 선악이 혼재된 인간의 도덕적 현실이 반드시 악이라기보다는 많은 부분 ‘혼란’에서 비롯한다고 본다. 악의 실체성을 인정하지 않고 과불급을 말하는 이유가 그것이다. 특히, 이정과 주희는 선을 추구하는 사람들이 잘못된 실천 방법이나 경로를 택함으로써 착실한 성취가 없이 조급증에 빠져들거나 배움을 포기하게 된다고 파악한다. 경은 일반의 전도된 실천방식을 교정하는 차

裏缺了佗, 則便這裏沒這物. 浩然之氣又不待外至, 是集義所生者. 這一箇道理, 不爲堯存, 不爲桀亡, 只是人不到佗這裏, 知此便是明善.

원에서 가장 근본적이고 비근한 도덕적 노력으로 제시된다. “배우는 이는 멀리서 찾을 필요가 없다. 가까이 몸에서 찾으면서 사람의 이치를 밝히고 공경할 뿐이니 여기가 바로 요약처다.” “성인도 이와 같을 뿐 다른 방도가 없다.”

3. 敬, 率性의 실천원리

정호는 만물(주로, 생명체)은 태어날 때 하늘로부터 부여받은 본성대로 산다고 보았다. 본성을 넘어서는 수도 없고 못 미치는 일도 없다. 동식물을 보면 두 말할 필요가 없는 사실이다. 연비어약의 솔개와 물고기는 자기본성대로 사는 것이다. 유일한 예외가 사람이다. 정호는 사람이 태어날 때는 만물과 동일한 ‘完全自足之物’이지만 살아가면서 본성을 잃는다고 말한다. 이정과 주희는 인간이 욕망의 세상에서 허우적거리는 성인뿐만이 아니고 유년시절부터 욕망에 물든다고 보았다.¹⁸⁾ 이로부터 사람은 배워야 하는데, 배움(‘學’, ‘修道’)의 목적은 잃어버린 본성을 회복하는 것이다. 배움은 타고난 본성을 잘 실현하도록 하는 것, 곧 솔성(率性)이지, 본성 외의 것을 외삽(강제)하거나 생의 현실을 떠나서 초월적 세계를 회구하는 것이 아니다.

생지위성장 외에 정호가 고자의 생지위성과 관련하여 자신의 입장을 밝히는 또 한편의 긴 문장이 있다. 핵심부분을 간추리면 다음과 같다.

① 고자의 ‘생을 성이라고 한다’는 말은 가하다. 무릇 천지가 낳은 사물에 대해 성이라고 말해야 한다. 모두 성이라고 하는 것은 가하지만 그 가운데 반드시 소의 성과 말의 성을 구분해야 한다. 모두 똑같다고 말해서 석씨처럼 꿈틀거리는 것은 영(靈)을 가지니 모두 불성이 있다고 말해서는 안 된다.

② 그 성을 따라서 잃지 않는 것(循其性而不失)이 이른 바 도다. 이것은 사람과 사물을 통틀어 말한 것이다. 성을 따른다는 것은 말은 말의 성을 따르지 소의 성을

18) 배움은小學부터 시작해야 한다.小學이 망실되었기 때문에小學의 성취를 대신할 수 있는 畝가 가장 근본적이고 근본적인 공부라는 것이 정주도학이 畝를 강조하는 이유의 중의 하나이다.

따르지 않으며 소는 소의 성을 따르지 말을 성을 따르지 않는다는 것이다. (사람은 사람의 성을 따른다) 이것이 소위 ‘성을 따르는 것(率性)’이다.

③ ‘도를 닦음을 가르침이라고 한다(修道之謂教)’는 것은 오로지 사람의 일에서 말하는 것이다. 본성을 잃어버렸기 때문에 닦아서 회복을 구하는 것인즉 배움에 들어가는 것이다. 애초에 잃어버리지 않았다면 무슨 닦음이 있겠는가? 이것이 인의를 따라(由) 행한다는 것인즉 이 성을 잃었기 때문에 닦는 것이다.¹⁹⁾

정호는 고자의 생지위성과 자신의 생에 대한 이해를 구분하면서(정호의 생은 궁극적으로 천리유행을 말하는 것이며 고자의 생은 결국 식색을 말하는 것이다), 고자의 생지위성이 내용적으로 불교의 존재론과 결합될 수 있다고 보고 있다.²⁰⁾ ‘꿈틀거리는 것은 영(靈)을 가지니 모두 불성이 있다’는 주장은 이후 주희가 비판하는 지각운동(知覺運動)을 성으로 여기는 것이다. 고자의 생지위성은 도학의 상투적 표현으로 천근(淺近)한 경험주의적 소견이며, 불교는 이정과 주희가 누누이 말하듯이 존재론적 사변의 극치이다. 정호는 천근한 경험주의적 소견과 극단의 존재론적 사변이 실천적으로 동일한 결론을 향한다고 파악한다. 그것은 인간과 동물(짐승)의 차이를 구분하지 못하는 것이고, ‘배움(學, 修道)’을 부정하는 것이다. 식색은 배움 필요가 없는 것이며, 동물도 식색을 이는 한에서 영(靈)을 가진다고 말할 수 있다. 그러나 인의(仁義)를 이는가 그렇지 않는가에 사람과 동물의 차이가 있다. 사람이 태어날 때의 본성은 ‘完全自足’한 것이지만 욕망의 세상 속에서 살면서 완전자족한 본성은 훼손되었다. 그렇기 때문에 사람은 배움을 통해서 본래의 본성을 회복해야 한다(‘修而求復之’). 정호는 ‘由(따라)’라는 표현을 쓰고 있다. 본성을

19) 『이정유서』 02上-110 告子云生之謂性則可. 凡天地所生之物, 須是謂之性. 皆謂之性則可, 於中却須分別牛之性, 馬之性. 是他便只道一般, 如釋氏說蠢動含靈, 皆有佛性, 如此則不可. 天命之謂性, 率性之謂道者, 天降是於下, 萬物流形, 各正性命者, 是所謂性也. 循其性而不失, 是所謂道也. 此亦通人物而言. 循性者, 馬則爲馬之性, 又不做牛底性. 牛則爲牛之性, 又不爲馬底性. 此所謂率性也. 人在天地之間, 與萬物同流, 天幾時分別出人是物. 修道之謂教, 此則專在人事, 以失其本性, 故修而求復之, 則入於學. 若元不失, 則何修之有. 是由仁義行也, 則是性已失, 故修之. 成性存存, 道義之門, 亦是萬物各有成性存存, 亦是生生不已之意. 天只是以生爲道.

20) 『이정유서』 02上-110 告子云生之謂性則可. 凡天地所生之物, 須是謂之性. 皆謂之性則可, 於中却須分別牛之性, 馬之性. 是他便只道一般, 如釋氏說蠢動含靈, 皆有佛性, 如此則不可.

잃어버렸다고 말하지만 완전히 상실된 것은 아니며, 인의의 실천을 통해서 잃어버린 본성을 회복하는 노력이 필요하며 가능하다는 뜻이다.

솔성(率性)은 수도(修道)로 나아간다. 그럴 때, ‘修道 곧 배움(學)’의 올바른 방법과 경로를 요약하는 경이 타고난 본성을 실현하는 솔성의 실천원리가 된다. 이제 정호와 한지국의 대화에 대한 고찰에 기초해서 경을 솔성의 실천 원리로 제시하는 정호 도학사상의 근본적 주장에 대해 살펴보도록 하자.

백순선생이 한지국에게 말한 적이 있었다. 허망, 환상이라고 말하는 좋지 않은 성이 있다고 여긴다면 따로 하나의 좋은 성을 찾아서 그 좋지 않은 성을 바꾸어라. 도는 곧 성이다. 도 밖에서 성을 찾고 성 밖에서 도를 찾는다면 옳지 않다.²¹⁾²²⁾

『유서』의 서두를 장식하고 있는 이 문장은 선(禪)의 언어로 선(禪)을 논파하는 형식으로 되어 있다. 이런 배치와 형식은 의미심장한 것으로 벽불(關佛)이라는 도학의 기본입장에서 비롯된 것이며, 도학의 학문적 자신감을 표현하는 것으로 봐야 할 것이다. 정호가 의도하고 있는 것은 ‘좋지 않은, 환망의 성을 좋은 성으로 바꿀 수 없다’는 한지국의 깨달음(‘覺悟’)이다. 그것은 ‘좋지 않은 것을 좋은 것으로 바꿀 수 없다는 것’이 아니고, 성은 근본적으로 단일한 본질을 가지며 순선하다는 것이다. 성이 걸치고 벗을 수 있는 옷이 아닌 태어날 때 하늘로부터 부여받은 ‘天德’이라면 성은 ‘完全自足’한 것이

21) 『이정유서』 01-01 伯淳先生嘗語韓持國曰, 如說妄說幻爲不好底性, 則請別尋一箇好底性來, 換了此不好底性著. 道卽性也. 若道外尋性, 性外尋道, 便不是. 한지국은 정호보다 연배가 높다. 이 문장은 『유서』의 편집의도에서 볼 때 공개적 가르침으로 봐야 할 것 같기에 하라체로 번역했다.

22) 이 문장에 관한 주희의 언설이 있다. “하늘의 운행은 멈추지 않고 만물은 끊임없이 생겨나고 사라집니다. 만물은 모두 떠나가는데 자기만 홀로 가지 않는 이치는 없습니다. 그러므로 정자께서 한공이 탄식하자 ‘항상된 이치가 이전부터 이와 같은데 무슨 탄식을 하십니까?’라고 하셨는데, 말씀의 의미는 분명합니다. 한공이 깨닫지 못하고 ‘늙은이도 떠나갈 것입니다’라고 하자 선생은 또 그에게 ‘공이 가지 않아도 됩니다’라고 하셨으니, 이치에 전혀 닿지 않는 말로 (반어법을 써서) 깨우쳐 주신 것입니다. 『유서』 첫 편의 ‘따로 하나의 좋은 성을 찾아서 좋지 않은 성을 바꾸어라’는 말의 의미와 같습니다. 한공이 떠나지 않을 수 없다는 것을 알았을 즈음에, 그에게 ‘할 수 없다면 떠나면 됩니다’라고 말씀하셨으니 항상된 이치를 따른다는 말일 따름입니다(『주희집』 권35, 答劉子澄).” 이 대화는 『이정유서』 21上-23에 나온다. 韓公持國與程子語, 歎曰, 今日又暮矣. 程子對曰, 此常理從來如是, 何歎爲. 公曰, 老者行去矣. 曰, 公勿去可也. 公曰, 如何能勿去. 子曰, 不能則去可也.

다. 여기서 정호는 어떤 근본적인 직관 속에 있으며 그것을 한지국이 얻기를 바라고 있다. 그것은 ‘自家(자기의 것)’라는 표현 속에 있다. “성현이 ‘하늘이 부여한 덕(天德)’이라고 말하는 것은 ‘자기의 것’으로서 완전하고 자족하다는 뜻이다.” ‘더럽혀지거나 망가진 것이 없다면 마땅히 곧바로 행하고, 더럽혀지고 망가진 것이 있다면 곧바로 공경함으로 다스리는 것의 마땅함’, 수불수(修不修)·치불치(治不治)를 관장(주재)하는 ‘도덕적 자기인식’을 한지국이 얻기를 바라고 있는 것이며, 그것이 곧 각오(覺悟)다. 정호는 『유서』02上-84에서 ‘지국이 이 학문을 한 지 30년인데, 그가 얻은 것은 겨우 이 도리가 있다는 것을 안다고 말하는 것이 전부이다. 자신을 돌이켜 성실함(反身而誠)에서 끝내 얻은 것이라고는 없다고 말하고 있다.²³⁾ 평생 불교를 공부한 한지국이 도덕적 자기인식을 얻지 못했다는 뜻이다. 정호는 그 이유가 한지국과 같은 선학을 하는 이들이 존재론적 사변으로 빠져들기 때문이라고 파악한다.

(성인의 가르침은) 항상 간단하고 쉬우며 밝고 뚜렷해서 쉽게 실천할 수 있다. 선학을 하는 이들은 모든 것에서 역지로 일을 만든다. 산하대지에 대한 주장의 경우, 저 산하대지가 그대와 무슨 상관이 있는가?²⁴⁾

선학을 하는 이들은 존재론적 사변에 빠져 있기 때문에 실천적으로 ‘간단하고 쉬운 것(簡易)’, ‘밝고 뚜렷한 것(明白)’을 보지 못한다. 간단하고 쉬운 것은 자기 몸에 가까운 것이며, 밝고 뚜렷한 것은 사람의 이치(‘人理’)다. “배우는 이는 멀리서 찾을 필요가 없다. 가까이 몸에서 찾으면서 사람의 이치를 밝히고 공경할 뿐이니 여기가 바로 요약처이다.” ‘요약처(約處)’가 바로 ‘각오처’이며, 경이 그것이다.²⁵⁾ 『유서』1-1이 유학과 불교를 도체의 차원에서 대비시키고 있는 총론적 성격의 문장이라면, 정호와 불교에 사상적 젖줄을

23) 『이정유서』 02上-84 持國之爲此學者三十年矣，其所得者，儘說得知有這道理，然至於反身而誠，却竟無得處。

24) 『이정유서』 01-01 故常簡易明白而易行。禪學者總是強生事。至如山河大地之說，是他山河大地，又干你何事。

25) 『이정유서』 15-191 “요약하라. 경이 그것이다(約，敬是)”

대고 있었던 한지국 사이에서 두 사람의 학문적 입장의 차이를 집약하는 문제는 극기복례에 대한 이해였다.

선생이 늘 자기를 이기고 예를 회복함을 논했다. 한지국이 말했다. “도(道)에 다시 무슨 이김이 있습니까? 잘못된 것이 아닙니까?”

(선생이) 말했다. “공의 말은 단지 도를 말하는 것입니다. 자기를 이기고 예를 회복함은 도를 실천하는 방법입니다. 다시 별다른 곳이 없습니다. 자기를 이기고 예를 회복함이 도를 실천함이 되는 것이 또한 공이 말하는 도에 무슨 손상이 있겠습니까? 공의 말은 한 사람이 자기 앞의 사물을 가리키면서 ‘이것은 도다. 본래 이길 것이 없다고 말하는 것입니다. 도와 자기가 떨어진 적이 없다는 것을 안다면 자기를 이기고 예를 회복함을 실천하지 않는다면 어떻게 도를 체득하겠습니까? 도는 자기에게 있습니다. 자기와 도가 각각 하나의 사물이어서 몸을 던져 (도에) 들어가는 것이 아닙니다. 자기를 이기고 예를 회복함이 도가 아니면 무엇입니까? 공의 말은 이김은 도가 아니라는 것인데 또한 도입입니다. 실로 떨어진 적이 없습니다. 그래서 말합니다. ‘(자기와) 떨어질 수 있다면 도가 아니다.’ 이치는 매우 분명합니다. (공은) 또 말합니다. ‘도에는 참도 거짓도 없다.’ 이미 참도 없고 또한 거짓도 없으니 어떤 사물도 없습니다. 결국 반드시 옳은 것이 참이며 옳지 않은 것이 거짓이라는 것, 그것이 도입입니다. 매우 분명합니다.”²⁶⁾

26) 『이정유서』 01-08 先生常論克己復禮。韓持國曰，道上更有甚克，莫錯否？曰，如公之言，只是說道也。克己復禮，乃所以爲道也，更無別處。克己復禮之爲道，亦何傷乎公之所謂道也。如公之言，卽是一人自指其前一物，曰此道也。他本無可克者。若知道與己未嘗相離，則若不克己復禮，何以體道。道在己，不是與己各爲一物，可跳身而入者也。克己復禮，非道而何。至如公言，克不是道，亦是道也。實未嘗離得。故曰可離非道也，理甚分明。又曰，道無眞無假。曰，既無眞，又無假，却是都無物也。到底須是是者爲眞，不是者爲假，便是道，大大小小分明。 동일한 내용의 짧은 대화가 한 편 더 있다. 『이정유서』 02上-102 持國嘗論克己復禮，以謂克却不是道。伯淳言，克便是克之道。持國又言，道則不須克。伯淳言，道則不消克，却不是持國事。在聖人，則無事可克，今日持國，須克得己便然後復禮。 02上-102는 한지국이 먼저 ‘이김은 도가 아니다’라고 논했던 것에 대해 정호가 한지국을 반박하는 형식으로 되어 있다. 그리고 01-08은 시작에서 대화의 형식을 빌리고 있지만 실제로 있었던 대화에 근거해서 작성된 정호의 입장을 개진하는 논서(論書)로 보인다. 이렇게 길고 일방적인 내용을 말로 하지는 않았을 것이다. 뒷부분의 ‘又曰’ 이하를 보면 더욱 그렇다. 02上-102이 실제로 있었던 대화에 가까운 기록이고 그에 근거해서 01-08의 문장이 작성되었을 수도 있고, 극기복례와 관한 대화가 여러 번 있었을 수도 있다. 어쨌든 의론은 한지국이 하는 道가 아니라고 주장한데서 시작된 것이다.

한지국은 자기망각적인 도에 대한 사변에 빠져있다. 한지국의 사고의 오류는 완전무결한 도가 있다는 것, 그 도의 완전성을 자신의 일(도덕적 노력)과 혼동한다는 것이다. 정확히 말하면 상상적 차원에서 완전무결한 도와 자신을 일치시켜 놓고, 그런 상상에 빠져서 자신이 현실적으로 해야 할 일이 무엇인지 모르는 무수(無修)의 입장에 빠져있다. 정호의 입장은 도가 완전무결한 존재론적 실재라면 한지국의 현실적 실존 속에 있는 것이며, 한지국이 자신의 실존과 관련하여 마땅히 해야 할 일(도덕적 노력)과 다른 것이 아니라는 것이다. 그것이 도다. 자기자신과 떨어질 수 없는 것이 도다(‘可離非道也’). 한지국과 같은 모습이 당시 불교에 빠져들었던 사인들의 행태를 집약적으로 보여준다. 그것은 초월적 도에 대한 사변으로부터 무지와 불능으로 빠져드는 것이다. 그런 행태는 딱히 불교의 문제라기보다 지식사변을 일삼는 식자들의 일반적 병폐이지만 불교의 극단적인 존재론적 사변과 천지환망론(‘山河大地之說’)이 당시 식자들의 무지와 불능을 극심하게 했음이 분명하다.

불교의 천지환망론은 인간에게 존재(실재)와 허무(비실재)를 구분할 수 있는 능력이 없다고 보는 입장에서 비롯된 것이다. 장주가 자신이 나비인지 장주인지 알 수 없었던 것과 같다. 천지만물은 한편으로는 분명 실재(존재)이지만 인간의 차원에서는 비실재(허무; 환상)이기도 하다(‘色卽是空, 空卽是色’). 인간이 집착과 망념 속에 빠져 있기 때문이다. 불교의 취지가 단순히 세계의 허무를 말하는 것은 아니다. ‘인간의 세계, 유정(有情)의 세계(인간의 집착과 망념이 구성하는 세계)’가 허망하다는 것이다. 소위 ‘진제(眞際), 곧 실재 혹은 도’는 있다. 그러나 인간은 그것을 알 수 없으며, 알 수 없기에 행할 수도 없다. 불교의 존재론은 현실적 맥락으로 들어오면 무분별로 나타난다. 진제가 있지만 인간은 그것을 알 수 없기 때문이다. 무분별의 행태는 ‘형이상학적 만행(萬行)’이다. 위 문장의 말미는 한지국이 불교의 존재론적 사변에 빠져든 끝에 무분별의 경향을 드러낸 것을 보여준다(‘道無眞無假’). 도에 대한 사변에서 시작해서 무수와 무분별에 이른 과정, 한지국이 경과한 과정의 본질은 무엇인가? 그것은 도덕적 자기인식이 없는 것, 곧 도가 나에게 성으로 주어져 있다는 것, 그로부터 ‘성을 따르는 것(率性)’이 도라는 것,

그 ‘순환’을 모르는 것이다(率性之謂道). “도는 곧 성이다. 도 밖에서 성을 찾고 성 밖에서 도를 찾는다면 옳지 않다.”

정호는 한지국에게 정주도학의 전체를 깨는 대단히 중요한 말을 했다.

자기를 이기고 예를 회복함은 도를 실천하는 방법입니다. 다시 별다른 곳이 없습니다(克己復禮, 乃所以爲道也, 更無別處).

『논어』의 ‘克己復禮爲仁’과 내용적으로 동일한 이 문장은 ‘爲仁’을 ‘爲道’로 바꾸어 말하고 있으며 ‘所以’가 첨가되어 있다. ‘爲道’는 술성의 관점을 나타내는 것이며, 여기서 중요한 부분은 ‘所以’다. 정주도학은 문장에서 ‘所以’를 즐겨 사용하며, 특히 이론적으로 중요한 부분에서 항상 ‘所以’를 사용한다. 대표적으로, 道(理)와 陰陽의 관계를 ‘所以’라고 말하는 바(所以—陰—陽), 理는 ‘所以然之故’이다. 주희의 가장 완전한 중화설이 나타나는 『答張欽夫23』의 핵심부분은 전부 ‘所以’로 채워져 있다. 한문에서 ‘所以’는 ‘원리’와 ‘방법’이라는 두 의미를 함께 가진다. ‘道’의 용법도 동일하다(所以는 道; 理에 대한 정주도학의 개념규정이라고 말할 수 있다). ‘所以’는 문장의 맥락에 따라 어떤 때는 ‘원리(근거; 이유; 목적)’로 어떤 때는 ‘방법’으로 해석하는 것이 적절하지만 의미적으로 둘은 순환한다. 위 문장의 ‘도를 실천하는 방법’에서 방법은 ‘수단’을 뜻하는 것이 아니다. 여기서 방법은 ‘실천원리’를 뜻한다. 극기복례가 도를 실천하는 실천원리라는 뜻이다. 극기복례는 도를 실천하는 실천원리(‘방법’)로서 그 속에 이미 도(‘원리’)가 함축되어 있다. 극기복례와 도가 별개의 것이거나 극기복례와 도가 수단과 목적의 관계를 가지는 것이 아니다. “자기를 이기고 예를 회복함이 도가 아니면 무엇입니까?”

정호가 말하는 극기복례는 경을 뜻한다. 경이 ‘爲道, 곧 率性’의 실천원리이다.²⁷⁾ 정호는 ‘敬以直內’와 ‘以敬直內’를 구분한다.²⁸⁾ 경을 수단으로 안을

27) “배우는 이는 멀리서 찾을 필요가 없다. 가까이 몸에서 찾으면서 사람의 이치를 밝히고 공경할 뿐이니 여기가 바로 요약처다(『이정유서』 02上-50 學者不必遠求, 近取諸身, 只明人理, 敬而已矣, 便是約處).” 주15 전문 참조.

28) 『이정유서』 11-41 孟子曰, 仁也者, 人也, 合而言之, 道也. 中庸所謂率性之謂道是也. 仁者, 仁此者也.

곧게 하려하는 것은 ‘기필하는 것(正), 조장(助長)’이다.²⁹⁾ 정호는 불교의 선정(坐禪入定)이 바로 그와 같은 것이라고 파악한다. 선정은 외부(사물)와의 관계를 단절하고 마음만 붙들고 있는 것으로 사물과 교감하는 신심의 자연한 역능을 폐하는 것이다. ‘성을 따르는 것(率性)’이 도리는 것을 모르기 때문에, 도에 이르기 위해서는 완전무결한 도에 비추어 불완전한 것들, 예컨대 인륜(충효인의)과³⁰⁾ 형색(귀, 눈, 입, 코), 앓과 감정(희노애락) 그 모든 것을 끊어야 한다. 그 모든 것을 끊어야 ‘참된 것(天真)’을 얻을 수 있다. 그러나 그런 행태는 보고 듣고 맛을 알고 희노애락이 있는 인간성정의 자연한 참된 것을 잃는 것이다.³¹⁾

요즘 도를 말하면서 반드시 모든 것을 다 끊고 (마음이) 고요하기를 바라는데 몸은 메마른 나무와 같고 마음은 불꺼진 재와 같다. 담벼락이나 목석 같이 되는 것을 어떻게 도라 부를 수 있겠는가? 앓이 만물에 두루 미쳐 빠뜨리지 않는 것이 귀한데 또 언제 불꺼진 재처럼 되겠는가? 용모를 움직이고 주선하는 것이 예에 맞음이 귀한데 또 언제 메마른 나무처럼 되겠는가? 심술(心術)을 논하는 데는 맹자 만한 이가 없는데 ‘반드시 일삼음이 있다’라고 했을 뿐이다. 이제 (몸과 마음이) 메마른 나무나 불꺼진 재와 같다면 어디에 일삼을 것이 있겠는가?³²⁾

敬以直內，義以方外，仁也。若以敬直內，則便不直矣。行仁義豈有不直乎。必有事焉而勿正，則直也。

29) 『이정유서』 02上-181 今志於義理而心不安樂者，何也。此則正是膽一箇助之長。雖則心操之則存，舍之則亡，然而持之太甚，便是必有事焉而正之也。

30) 정주도학이 인륜도덕을 주장하지만 인륜도덕의 현실이 완전하지는 않다. “천지가 사물을 낳음에 (모든 사물) 각각은 (완전해서 애초에) 부족한 이치가 없다. (그런 점에서 보면) 천하의 군신부자형 제부부에는 다소 미진한 점이 있다는 것을 항상 생각하게 된다. (『이정유서』 01-07 天地生物，各無不足之理，常思天下君臣父子兄弟夫婦有多少不盡處)”

31) 『이정유서』 02上-84 如人之有耳目口鼻，既有此氣，則須有此識。所見者色，所聞者聲，所食者味。人之有喜怒哀樂者，亦其性之自然，今強曰必盡絕，爲得天眞，是所謂喪天真也。이 부분은 “지국이 이 학문을 한 지 30년인데, 그가 얻은 것은 겨우 이 도리가 있다는 것을 안다고 말하는 것이 전부다. ‘자신을 돌이켜 성실함’에서 끝내 얻은 것이라고는 없다”의 바로 앞에 나오는 내용이며, 다시 이 뒤로 선정을 비판하는 내용을 끝으로 02上-84의 긴 불교비판이 끝나고 있다.

32) 『이정유서』 02上-100 今語道，則須待要寂滅湛靜，形便如槁木，心便如死灰。豈有直做牆壁木石而謂之道。所貴乎習周天地萬物而不遺，又幾時要如死灰。所貴乎動容周旋中禮，又幾時要如槁木。論心術，無如孟子，也只謂必有事焉(一本有而勿正心字)。今既如槁木死灰，則却於何處有事。

도 바깥에 사물이 없고, 사물 바깥에 도가 없다. 천지간에 어디를 가든 도가 아님이 없다. 부자에 나아가면 부자가 친한 바에 있고, 군신에 나아가면 군신이 엄한 바에 있다. 부부, 장유, 봉우에 이르러 무엇을 하든 도가 아님이 없다. 이 도는 (나의 몸에서) 한시도 떨어지지 않는다. 그런 즉 인륜을 허물고 사대를 버리는 것은 그 도의 분수(사람의 분수)에서 먼 것이다. 그러므로 ‘군자는 천하에 대해서 꼭 어떻게 하겠다’는 것도 없고 어떻게 하지 않는 것도 없으니 의를 따를 뿐이다라고 했다. 꼭 어떻게 하겠다거나 하지 않겠다는 것이 있으면 도와 간극이 있게 되어 천지의 온전함과 같지 않게 된다. 저 석씨의 학문은 경으로 안을 곧게 한다는 것은 있지만 의로 밖을 바르게 한다는 것은 없다. 그러므로 (타고난 기가) 막힌 자는 메말라지고 통하는 자는 방자해진다. 이것이 불교의 가르침이 비좁다고 하는 까닭이다. 우리의 도는 그렇지 않으니 ‘성을 따를(率性)’ 뿐이다. 이 이치는 성인이 『역』에서 완전히 밝혔다.³³⁾

정호는 불교의 ‘신심의 활력의 폐진(槁木死灰), 인륜을 허무는 것’과 유학의 ‘신심의 활력의 보존(必有事焉; 敬), 인륜의 실천’을 대비시키고 있다. 신심의 활력을 온전히 보존하는 경의 일삼음 속에서 인륜의 도리가 자연스럽게 실행된다는 뜻이다. ‘군자는 천하에 대해서 꼭 어떻게 하겠다’는 것도 없고 어떻게 하지 않는 것도 없으니 의를 따를 뿐이다라는 말의 의미가 그것이다. 선정은 사물과 교감하는 인심의 자연한 활동을 억지로 틀어막고 마음만 붙들고 있는 것으로서 ‘꼭 어떻게 하겠다거나 하지 않겠다’는 기필(‘必’)의 행태이다. 정호는 여기서 불교는 ‘경으로 안을 곧게 한다는 것은 있지만 의로 밖을 바르게 한다는 것은 없다’고 말하는데서 그치고 있지만 『유서』02上-84에서는 동일한 언설에 이어서 경으로 안을 곧게 하는 것도 ‘그 뿌리(其本)’가 옳지 않다

33) 『이정유서』 04-34 道之外無物, 物之外無道, 是天地之間, 無適而非道也. 卽父子而父子在所親, 卽君臣而君臣在所嚴(一作敬). 以至爲夫婦, 爲長幼, 爲朋友, 無所爲而非道, 此道所以不可須臾離也. 然則賤人倫, 去四大者, 其分於道也遠矣. 故君子之於天下也, 無適也, 無莫也, 義之與比. 若有適有莫, 則於道爲有間, 非天地之全也. 彼釋氏之學, 於敬以直內則有之矣. 義以方外則未之有也, 故滯固者入於枯槁, 疏通者歸於肆恣(一作放肆). 此佛之教所以爲隘也. 吾道則不然, 率性而已. 斯理也, 聖人於易備言之.

고 말한다.³⁴⁾ ‘그 뿌리’는 인륜을 끊으려는 의도를 뜻한다. 밖(外)을 끊으려는 의도를 가진 안(內)이 곧을(直) 수 없고, 안(內)이 곧지 않는데 밖(外)이 바를(方, ‘正’) 수 없다. 마음이 황폐해지고 외적으로 행동이 방자해지는 것이 선(禪)이 만들어내는 인간의 모습이며, 그 대척점에 있는 것이 ‘마음의 내적 활력(活潑潑, 智周天地萬物而不遺)과 행동의 방정(動容周旋中禮)’, 곧 경이다. 안과 밖은 분리되지 않는다. 애초에 분리되지 않는 것을 분리시키려고 하는 것은 자신의 한 몸을 사사롭게 하는 이기적 행태(自私)이다.³⁵⁾ “도 바깥에 사물이 없고 사물 바깥에 도가 없다. 천지간에 어디를 가든 도가 아님이 없다.” 그렇기 때문에 또한 “도는 자기(나)와 떨어진 적이 없다(道與己未嘗相離).” 불교의 선정은 자기(나)와 도를 분리시키는 행태이며(‘於道爲有間’) 천지의 온전함과 같지 않은 것(‘非天地之全’), 곧 천지의 생에 근원을 가지는 순전한 본성과 신심의 자연한 활력을 스스로 훼손하는 것으로, 본질에서 선의지의 훼손이다. 정호는 최종적으로 불교를 ‘비좁다(隘)’고 말한다. ‘비좁다’는 말은 불교가 천지의 생생과 조화, 그 속에서 펼쳐지는 인륜의 질서를 부정하고 초월적 자기구원을 희구한다는 뜻이다. 그것이 도의 규모를 모르는 비좁은 것이다. “우리의 도는 그렇지 않으니 ‘성을 따를(率性)’ 뿐이다.” 천지의 생생과 조화를 이어받은 것이 인간의 성이며, 인간의 성에는 인륜의 도리가 잠재해 있고 그 실천역능으로서 선의지(호연지기)가 있다. 인륜의 실천 속에서 잊지도 말고 조장하지도 말고 꾸준히 선의지(호연지기)를 기르는 경이 타고난 성을 실현하는 술성의 실천원리이다. “이 이치는 성인이 『역』에서 완전히 밝혔다.”³⁶⁾ 정호가 말하고 있는 ‘얹이 만물에 두루 미쳐 빠뜨리지 않는 것, 용모를 움직이고 주선하는 것이 예에 맞음’은 이후 정이의 ‘主—無適, 整齊嚴肅’과 내용적으로 동일하다. 정이는 四勿(非禮勿視聽言動)을 근간으로 경을 완전한 행태로 정립했다. 정호는 아직까지 四勿을 따로 말하고 있지 않

34) 『이정유서』 02上-84 侗有一箇覺之理, 可以敬以直內矣, 然無義以方外. 其直內者, 要之其本亦不是.

35) “(사물에) 응하지 않는 것은 모두 죄과다(『이정유서』 06-94 不應爲, 總是罪過).”

36) 이 말은 곧래 문언전의 ‘敬以直內, 義以方外’를 뜻하는 것으로 봐야 할 것이다. “直其正也, 方其義也. 君子敬以直內, 義以方外, 敬義立而德不孤. 直方大, 不習无不利, 則不疑其所行也”(六二 文言). 주15 『이정유서』 02上-50 참조.

지만 ‘動容貌’ ‘正思慮’를 비롯해 유학의 고전에 산재해 있는 경의 실천조목들은 결국 四勿로 집약된다. 우리는 여기서 다시 한 번 所以, 곧 원리와 방법의 순환을 발견한다. 극기복례는 도(인)를 실천하는 방법이며, 다시 四勿(敬)은 극기복례를 실천하는 방법이다.

4. 맺는 말

정호는 생에 대한 이해를 강조했다. 정호가 말하는 생에는 1)천지의 만물을 낳고 낳은 위대한 덕의 차원(‘天地大德曰生’)에서의 순역불이와 천리유행, 2)인간에게 부여된 순선한 본성, 그 속에서 기의 작용이 빚어내는 선악이 혼재하는 도덕적 현실, 3)선을 추구하는 인간의 도덕적 노력과 그것의 가능근거로서의 인간신심의 자연한 본래적 활력과 역능, 4)경을 일삼는 속에서의 호연지기의 존양과 천리의 묵식, 이 모든 것들이 포함된다. 생의 포괄적 진실에 대한 직관 속에서 정호는 고자의 생지위성을 성선의 입장에서 재해석하여 이상의 모든 것을 이끌어내고 있다. 그것을 도덕실천의 견지에서 요약하면, 나에게 선천적으로 갖추어진 순선한 본성을 실현하는 술성의 입장, 그리고 술성의 실천원리로서의 경이다. 인간은 천지의 생생과 조화 속에 있으며 불선(악)으로 타락할 수도 있지만 불선(악)으로부터 선으로 상승할 수도 있다. 두 과정은 동일하게 천지와 나에 공동된 생기의 역동(‘一陰一陽’) 속에 있는 것이다. 정호는 선불선 양방향의 가능성 속에서 잊지도 말고 조장하지도 말고(勿忘勿助) 경을 일삼아(必有事焉) 나의 호연지기를 꾸준히 기르는 존양을 도덕적 노력의 본령으로 제시했다. 정호의 지경존양은 정이에서 격물치지와 결합되어 정주도학 실천론의 완성태인 ‘涵養須用敬, 進學則在致知’로 정립되었고 이후 주희로 이어졌다.

정호가 도학을 개창할 당시에 많은 학자들은 한지국에서 보듯이 불교의 사상적 영향 속에 깊이 빠져 있었다. 그 특징적인 형태가 이론적으로 불교의 극단적인 존재론적 사변에서 비롯한 천지환망론과 그에 따른 무분별의 경향

이었으며, 실천적으로 선정이었던 것으로 보인다. 천지환망론과 외부(사물)와의 단절에 기초한 선정은 천지만물의 생생과 조화를 부정하고 인간신심의 자연한 활력과 역능을 폐하는 허무적멸의 행태이며, 그 정향에서 초월적 자기구원을 회구하는 것이다. 정호는 그런 행태들이 ‘자기 한 몸을 사사롭게 하는 이기의 행태(自私)’라고 보았다. 그 같은 행태들은 본질에서 일반의 도덕적 현실과 차이가 없는 것, 도덕과 욕망이 뒤섞이고 선악이 혼재하는 인간의 도덕적 현실의 일부를 구성하는 것일 뿐이다. 정주도학은 일관되게 비근한 인류의 실천을 방기하고 고원한 성명과 천도를 담론하기 좋아하는 사인들의 방일하고 도락적인 풍조를 학문적 비판의 표적으로 삼았다. 도덕은 근본적으로 담론의 문제가 아니고 실천의 차원에 속하는 문제이다. 도덕적 담론 속에서 도덕적 노력은 방기되고 잊혀지는 경향이 있다. 그와 같은 망각적 경향이 심해질수록 도덕은 영원히 풀 수 없는 문제로 남으며 도덕의 본질, 곧 도덕적 노력의 당위성과 긴급성은 그 과정에서 잊혀진다. 정호의 도학은 생(生)과 도덕에 대한 심오한 사유이지만 기본적 취지에서 유별난 것이 아니다. 정호가 말하는 경과 극기복례는 도덕적 노력의 가장 비근하고 평상한 모습이다. 정주의 도학을 심오한 성명의 형이상학의 관점에서부터가 아닌, 도덕에 대한 정당하고 상식적인 입장을 개선한다는 견지에서 접근할 필요가 있다. 정호가 말하듯이 천착하고 엮매이는 것은 도리가 아니다. 불교의 극단적인 존재론적 사변을 넘어서서, 평상한 인류의 실천을 도덕적 당무로 강조하고 그 실천원리이자 모습으로서 경과 극기복례를 근본취지로 삼고 있는 것이 정주의 도학이다.

■ 참고문헌

- 『二程集』, 王孝魚 點校, 中華書局, 1981.
- 『이정유서Ⅱ,Ⅲ』, 이항준·조우진 옮김, 발해그래픽스, 2019.
- 『근사록집해』, 이광호 역, 아카넷, 2004.
- 馮友蘭, 박성규 역, 『중국철학사』, 까치, 1999.
- 牟宗三, 『心體與性體』, 正中書局, 1982.
- 侯外廬·邱漢生, 박완식 옮김, 『송명리학사1,2』, 이론과 실천, 1993.
- 陳來, 『宋明理學(第二版)』, 華東師範大學出版社, 2003.
- 徐遠和, 손흥철 옮김, 『程朱철학의 뿌리를 찾아서』, 동과서, 2000.
- 龐萬里, 『二程哲學體系』, 北京航空航天大學出版社, 1992.
- 張永僑, 『二程學管見』, 東大圖書公司, 1988.
- 張德麟, 『程明道思想研究』, 臺灣學生書局, 1986.
- 앵거스 찰스 그레이엄(A. C. Graham), 이현선 옮김, 『정명도와 정이천의 철학』, 심산, 2011.
- 손영식, 『이성과 현실』, 울산대학교출판부, 2013.
- 이현선, 『장재와 이정형제의 철학』, 문사철, 2013.
- 김철호, 『악은 선으로부터 시작된다(부제:정호의 선악개천리에 대한 주희의 해석)』, 『東洋哲學研究』 100집, 2019.
- _____, 『악의 리는 없다(부제:정호의 리유선악에 대한 주희의 해석)』, 『倫理研究』 127권, 2019.
- 박영미, 『정호 철학에서 <식인識仁>의 문제』, 한양대 석사학위논문, 1997.
- 안재호, 『程顥 “和樂” 수양론 管窺』, 『국제중국학연구』 69호, 2014.
- 이규성, 『정자에서 생산과 생명의 원리』, 『哲學研究』 44권, 1999.
- 이현선, 『程顥의 修養論 研究』, 서울대 석사학위논문, 2000.
- 임명희, 『송대 “중화(中和)” 사상에 관한 일고찰(부제:사마광(司馬光)과 한유(韓維)의 서신 교환을 중심으로)』, 『한국철학논집』 38권, 2013.
- 한정길, 『張載와 程顥의 ‘定性說’에 관한 비교 연구』, 『陽明學』 제8호, 2002.

簡論程顥的性善與敬

—以生之謂性的釋義及與韓持國的對話爲中心—

金守吉*

程顥將自己的道學思想簡明地概括爲“對生的理解”。程顥以性善角度重新詮釋告子的‘生之謂性’，提出將勿忘勿助，以敬爲事，堅持培養浩然之氣的存養作爲道德工夫的本領。浩然之氣就是與天地層次的生生不已，純亦不已具有相同本質的‘我的浩然之氣’，可以解釋爲善意志作爲道德努力的基礎(原理)。程顥和韓持國關於克己復禮的對話表明，程朱道學與佛教之間的意識形態差異從道德努力的角度得到了明顯的揭示。程顥批評佛教的極端本體論推測與基於避世絕俗的禪定爲無分別和虛無主義的行爲，並提出將基於卑近的人倫實踐的敬，爲實現生俱來的道德本性(‘率性’)的實踐原理。

關鍵字：生，浩然之氣，存養，率性，敬，善意志

논문투고일：2021년 10월 24일 || 심사완료일：2021년 11월 12일 || 게재확정일：2021년 11월 21일

* Seoul National University, college of humanities, department of philosophy, doctoral course completion