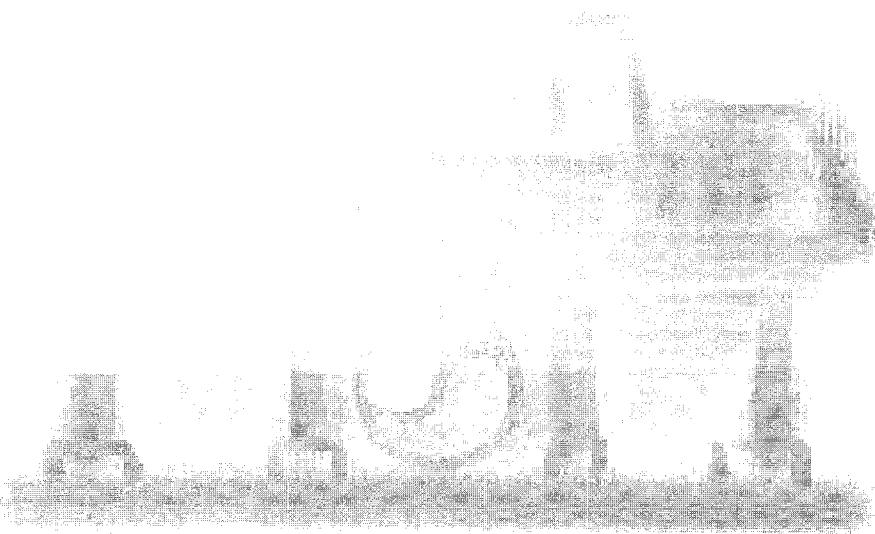


2부

울곡의 사상



1. 을곡 사상의 배경

을곡 사상 형성의 사회적 배경

을곡의 시대는 사화로 인해 중앙 정계에서 퇴출된 사람이 다시 중앙 정계에 진출하여 국정의 실질 담당자가 되어 경륜을 발휘하면서 다른 한편으로는 권력화된 사림 집단 사이에 봉당의 형태로 권력 투쟁이 전개되는 시기였다.

1545년 을사사화가 발생해 수많은 사람들이 죽고 유배되었다. 사람은 출사해 관리되기를 포기하고 초야에 묻혀 학문을 닦을 수밖에 없었다. 그러다 1565년(명종 20) 문정대비의 죽음과 20년간 정사를 전횡하던 권신 윤원형尹元衡의 실각으로 나라 안의 정세가 바뀌었다.

을사사화 이후 죄를 입은 사람들이 풀려나고, 사람은 다시 정계

로 복귀하기 시작했다. 이때 율곡은 서른 살로 출사 1년째 되는 해였다. 1567년에는 퇴계가 상경했다. 그해 6월 명종이 죽고 선조가 즉위하면서 8월에는 을사사화 이후 파직되고 유배형을 살던 노수 신盧守愼, 유희춘柳希春 등이 등용되었다.

선조 즉위 다음 해인 1568년에는 조광조趙光祖에게 영의정이 추서 되고 퇴계가 일시에 대제학에 취임했으며, 훈구파 대신들과 함께 기묘사화를 꾸며 조광조 등 신진 사람을 숙청한 남콘南倅의 관직과 작위를 삭탈했다. 이때 퇴계는 『성학십도聖學十圖』를 지어 올렸고, 1569년에는 율곡이 『동호문답』을 지어 올렸다.

이처럼 정국이 새롭게 전개되면서 사람의 활동이 활발해졌다. 그러나 오랜 구습이나 폐풍은 일시에 고쳐질 수 없었고, 근본적인 개혁도 시행되지 않았다. 더구나 1575년부터는 동서의 분당으로 사람이 분열되고 정쟁이 심각해졌다. 그리하여 폐법은 고쳐지지 않은 채 국가의 기강은 무너지고 민생의 곤궁은 극에 달하였으며 군사적으로도 무력한 상태에 빠져 있었다.

1565년부터 1592년(선조 26)까지의 약 30년간은 국정을 쇄신해 민생과 국력을 회복할 수 있는 좋은 기회였다. 바로 이러한 시기에 율곡은 조정에 나와 있었다. 율곡은 16세기 후반의 조선 사회를 ‘중쇠기中衰期’로 판단해 대대적인 경장更張(혁신)이 요구되는 시대라고 보았다. 경장이 필요하다는 것과 그것이 가능하다는 것은 이미



조광조도 강조한 바 있지만 윤곡의 시대에는 더욱 절실히 요청되는 사안이었다.

윤곡은 「만언봉사」에서 “시의時宜라는 것은 때에 따라 변통變通하여 법을 만들어 백성을 구하는 것”이라 했다. 그는 조선의 역사에서도 “태조가 창업했고, 세종이 수성守成해 『경제육전經濟六典』을 비로소 제정했다. 세조가 그 일을 계승해 『경국대전』을 제정했으니, 이것은 모두 시의에 따라 제도를 개혁한 것이요, 조종祖宗의 법도를 변란變亂함이 아니었다”고 했다. 따라서 윤곡은 시대의 변천에 따른 법 개정은 당연한 일이라고 보았던 것이다.

윤곡에게 성리학은 단순한 사변적 철학이 아니었다. 그는 성리학의 이론에서 시대의 흐름(시세時勢)을 알아서 옳게 처리해야 한다는 ‘실공實功’과 ‘실효實效’를 항상 강조했다. 그는 「만언봉사」에서 “정치는 시세를 아는 것이 중요하고 실제의 일에 힘쓰는 것이 중요한 것이니, 정치를 하면서 시의를 알지 못하고 일에 당해 실공을 힘쓰지 않는다면, 비록 성현이 서로 만난다 하더라도 다스림의 효과를 거둘 수 없을 것이다”라고 주장했다. 따라서 윤곡은 항상 위에서부터 바르게 하여 기강을 바로잡고 실효를 거두며, 시의에 맞도록 폐법을 개혁해야 한다고 생각했던 것이다. 또한 그는 사화로 입은 선비들의 원을 풀어 주고 위훈僞勳을 삭탈함으로써 정의를 밝히며, 봉당의 폐단을 없애서 화합할 것 등 구체적 사항을 논의했

다. 그렇게 함으로써 국가의 기틀을 튼튼히 하고 국가의 명맥을 바로잡을 수 있다고 본 것이다.

율곡은 “성현의 도는 ‘시의와 실공’을 떠나서 있지 않으므로 현실을 파악하고 처리할 수 있는 능력이 있어야 한다”고 보았다. 그러므로 요·순·공·맹이 있더라도 현재의 폐단을 고치지 않는다면 도리가 없다고 한 것이다. 이와 같이 율곡은 진리란 현실의 문제와 직결되어 있고, 그것을 떠나서 별도로 구하는 것이 아니라고 보았다. 여기서 이理와 기氣를 따로 떼어서 생각하지 않는 윤곡 성리설의 특징을 보게 된다.

율곡 철학 사상의 전개

율곡과 우계는 평상시에 경학이나 도학과 관한 문제에 대해 서로 질문하고 답하는 서신을 교환했다. 퇴계가 죽고 2년이 지난 후인 1572년에 윤곡과 우계는 성리설에 대해 본격적으로 토론을 벌였는데, 퇴계와 기대승의 논변처럼 오랜 세월(8년)을 두고 계속한 것이 아니라 일 년 사이에 9회에 걸쳐 주고받은 것이다. 대체로 우계가 윤곡에게 질문하고 윤곡이 이에 답하는 형식을 취했다. 우계의 질문은 비교적 단순한 것으로, 주자학의 핵심 논제를 집중적으로 거론했다.



우계는 일찍이 퇴계와 기대승 사이에 오간 사단칠정론^{*}에 대해 기대승의 논의가 옳다고 인정해 았으나, 퇴계의 이기호발설理氣互發說^{**}의 도덕적 고민을 이해하고 그 취지에 수긍하게 되었다. 우계는 자신이 다시 퇴계의 설을 따르는 데서 오는 문제를 과연 어떻게 정돈해야 하느냐고 윤곡에게 의견을 물었다.

‘호발설’에 대한 우계의 재론을 계기로 윤곡은 퇴계는 물론 서경

* 사단칠정 : 사단은 인간의 본성에서 우러나오는 마음씨, 즉 선천적이며 도덕적 능력을 말하며, 칠정은 인간의 본성이 사물을 접하면서 표현되는 인간의 자연적인 감정을 말한다. 사단은 불쌍히 여기는 마음(즉은지심^{惻隱之心}), 자신의 불의를 부끄러워하고 남의 불의를 미워하는 마음(수오지심^{羞惡之心}), 양보하는 마음(사양지심^{辭讓之心}), 잘잘못을 분별하여 가리는 마음(시비지심^{是非之心})의 네 가지 도덕적 감정이며, 칠정은 기쁨^喜, 노여움^怒, 슬픔^哀, 두려움^懼, 사랑^愛, 미움^惡, 욕망^慾의 일곱 가지 인간의 자연적 감정이다. 원래 사단은 인仁·의義·예禮·지지^智의 덕목과 관련된 윤리적 범주에, 칠정은 인간의 감정을 총칭하는 인성론의 범주에 속해 서로 다른 맥락에서 사용했다. 그러나 송대에 성리학이 일어나면서부터 두 개념은 인간 심성이 발현되는 과정에서 도덕적 성격을 띠는 것과 그렇지 못한 것을 각각 나타내는 상반된 의미로 인식되어 대조되는 개념으로 쓰이게 되었다. 곧 성리학에서는 하늘의 이치와 사람의 심성이 일치한다고 하는 천인합일^{天人合}의 문제 아래, 우주 자연의 생성과 변화를 설명하기 위한 이론적 바탕으로 이기론理氣論을 발달시켰고, 다시 이를 근거로 하여 인간 심성의 발생 과정과 그 작용을 탐구함으로써 인간의 도덕적 실천의 철학적 근거를 해명하고자 했는데, 이 과정에서 사단칠정의 문제가 자연스럽게 부각되었다. 조선 시대 우리나라에서는 사단과 칠정의 발생 과정을 이기론적으로 해명하는 문제가 중요한 관심사로 떠올랐으며 이것은 대규모 논쟁으로 전개되었다. 이 논쟁은 퇴계와 기대승 사이에서 처음 발생했고 나중에 윤곡과 우계 사이에서 다시 논의됨으로써 새로운 국면의 논쟁으로 전개되었다. 이 과정에서 주된 쟁점은 사단이 이리에 속하는가 아니면 기氣에 속하는가 하는 문제와, 이리가 과연 발동할 수 있는가 없는가 하는 두 가지 문제였다. 16세기 말의 이 논쟁은 당대의 저명한 성리학자들에 의해 주도되었을 뿐만 아니라 이후 학계 전체의 문제로 확대되어 19세기 말에서 20세기 초에 이르기까지 거의 모든 성리학자가 이 문제를 다루었을 정도로 우리나라 유교의 전개 과정에 절대적 영향을 미쳤다.

** 퇴계는 ‘사단’이란 이가 발동하여 나타난 정情으로서 순선純善이고, ‘칠정’은 기가 발동하여 나타난 정으로서 유선악有善惡이라 보았다. 또한 사단은 이가 발하여 기가 따르는 것이요, 칠정은 기가 발하여 이가 타는 것이라고 했다. 이것을 퇴계의 이기호발설이란 한다.

덕과 나흘순羅欽順에 대한 논평뿐 아니라 경전의 본의와 송대 여러 유학자들의 성리설을 집약적으로 논술해 나갔다. 여기에서 율곡의 성리 사상이 잘 드러난다. 이 논쟁은 윤곡에게 성리에 대한 자신의 견해를 정리하고 심화시킬 수 있는 계기를 마련해 주었고, 후기의 저작인 『성학집요』의 성리설이나 만년작인 「인심도심설」의 핵심을 형성하게 해 주었다.

우계가 다시 이기호발설의 문제를 제기한 것은 곧 퇴계가 이미 강조했던 이원적 이기론의 의의를 인정한 것이다. 윤곡보다 서른 다섯 연상인 퇴계의 시대는 윤곡과 달랐다. 퇴계가 탄생하기 3년 전에 무오사화가 일어났고 네 살 때 갑자사화가 일어났으며, 열아홉에 기묘사화를 그리고 마흔다섯에 을사사화를 몸소 목격하면서 당시의 세태를 뼈저리게 실감했다.

이와 같은 사회적 부조리와 비본래적 상황의 전개는 개인이나 집단이 공의公義와 사리私利를 분별하지 못하기 때문에 발생한 것이다. 그래서 퇴계는 무엇보다 공의와 사리를 구별하여 그 둘을 혼동해서는 안 됨을 강조했다. 그 연장에서 퇴계의 사상은 천리와 인욕의 엄격한 분별을 강조하고, 인심과 도심, 사단과 칠정, 그리고 본연지성과 기질지성의 명확한 구별과 함께 양자의 부잡성不雜性(섞이지 않음)을 강조하는 이기이원론으로 나타나게 된다. 존왕천쾌론은 유가의 정통 정신이므로 그런 의미에서도 이기의 부잡성은 강조



되어야 할 것으로 보았다.

퇴계에게 이발理發과 기발氣發, 사단과 칠정, 그리고 도심과 인심은 각기 순수한 정신적 가치와 신체적·물질적 욕구의 두 방향을 의미했다. 그는 이기가 왕신王臣 관계에 있으며, 인심은 항상 도심의 명령을 순종해야 한다고 말했다. 이러한 관계가 전도되면 개인적으로는 도덕성의 방기를, 그리고 사회적으로는 윤리의 파멸과 정치의 타락을 초래하게 된다. 따라서 퇴계는 일체의 작위의 근원은 마음의 위미지간危微之間에 있다고 생각했다. 그는 혼탁한 정치 현실에서 벗어나 학문을 닦음으로써 입언수후立言垂後(말을 내려 주어 후세에 가르침을 베푸는 일)하여 도道를 전해 주는 것을 자신의 사명으로 삼았다.

이에 비해 율곡의 시대는 상황이 달랐다. 1565년 이후로 사람이 다시 복귀하게 되면서 사회적 상황을 개선하고 민생의 문제를 해결 하며 국맥을 바로잡을 수 있는 희망을 갖게 되었다. 현실에의 복귀와 새로운 긍정이 요청되었던 것이다. 현실의 개선 그 자체에 진리성이 있었던 것이다. 율곡 또한 현실의 개선 그 자체에 진리성을 찾았다. 율곡이 이기를 불상잡不相雜의 대립이 아니라 불상리不相離의 묘妙에서 파악하는 것도 이 같은 낙관을 반영하고 있다.

이런 맥락에서 율곡의 사칠론이나 인심도심설에 대한 해석도 퇴계의 이원적인 논의와 달라질 수밖에 없었다. 사단칠정론에서도

사단이란 칠정 중의 선자일 뿐이며 칠정을 형기形氣에 속한 것으로만 보지 않는다. 본연지성 또한 기질지성을 떠나 있는 것이 아니라고 말했다. 이와 기는 논리적으로 구별하는 것이지, 사실적으로 분리시킬 수 있는 것이 아니라는 것이다. 퇴계에게 사단이 기발이라 함은 용납되지 않는다. 그것은 이와 기, 사단과 칠정을 크게 나누어 논하기 때문이다. 그러나 율곡에게 애당초 이기는 선후와 이합이 없는 것이었다. 발하는 것은 기요, 발하는 소이는이라고 한다. 율곡에게 기란 단순히 혈기지기血氣之氣로서 타락의 가능성뿐만 아니라 오히려 적극적인 의미를 지니고 있다. 이도 또한 기품에서는 선악이 있다. 기는 물질적인 것, 감성적인 것에 그치는 것아니라 정신적인 영역, 심령이나 이성까지도 포함한다. 여기서 기는 본연지성을 엄폐掩蔽하는 것일 뿐 아니라 본연지성을 드러나게도 하고 나아가 회복시키는 것이기도 하다.

율곡은 “인심도심이 다 기의 발이요, 기에 있어 본연지리本然之理를 순順한다면 기가 본시 본연지기本然之氣이다”라고 하며, “기의 청명여부聽命與否는 다 기의 소위所爲이니, 호발이 있을 수 없는 것”이라고 했다. 이와 같이 볼 때 심령과 이성도 인간의 한 현상이요 활동인 것이다. 차라리 그것은 무형무위無形無爲한 근저로서의 이를 드러내는 유형유위有形有爲한 그릇이라 할 수 있는 만큼 이러한 의미에서 인간의 심령과 이성까지도 기로 파악했던 것이다.



인심도심도 마찬가지다. 인심은 신체성과 관련된 것, 도심은 인간의 본성과 관련한 것으로 분명히 서로 구별된다. 그러나 율곡에게 도심도 심이요 인심도 심으로서, 심은 하나다. 하나의 심이 어느 것과 관련하여 나타나느냐에 따라 도심 또는 인심이라고 부를 뿐이다. 인심은 구체를 위한 것으로서 도심은 도의를 위한 것으로서 구별되지만, 퇴계의 주장처럼 하나는 기발, 하나는 이발로 서로 다른 본질과 근원을 가지는 것이 아니라 현존하는 하나의 심이 “단지 발하는 곳에서 다를 뿐”이다. 인심은 성현이라도 면할 수 없으며 ‘먹을 때 먹고 입을 때 입는 것’은 바로 천리다. 율곡은 인심이라 해도 그것이 알맞게 조절된 상태에서는 “인심 또한 도심이 된다”고 했다.

2. 철학 사상

율곡 당시의 학계는 정주학파를 너무 숭상한 나머지 격물치지格物致知의 학문에만 치우치고 치국평천하治國平天下의 학문을 등한시하는 경향이 있었다. 그런데 율곡은 ‘이理’를 논하면서도 내용 있는 ‘이’, 즉 ‘기를 탄 이’를 주장했고, 사단을 말하면서도 칠정 가운데 포함된 사단을 주장했다. 율곡이 생각하기에 주자의 설과 같이 형이상학적 세계에서 ‘기’를 떠나 독립하여 있는 ‘이’, 그리고 칠정을 떠난 사단은 다 공허한 관념에 빠지기 때문이었다.

이처럼 율곡은 옛 성현들의 설을 참고하되 그것을 주체적으로

* 격물지치를 주자는 ‘격格을 이룬다^{到는}는 뜻으로’ 해석하여 모든 사물의 이치理致를 끝까지 파고 들어가면 맑에 이룬다^{致知고} 하는, 이른바 성즉리설性卽理說을 확립했다. 반면 왕양명은 사람의 참다운 양지良知를 얻기 위해서는 사람의 마음을 어둡게 하는 물욕物欲을 물리쳐야 한다고 주장하여, 격을 물리친다는 뜻으로 풀이한 심즉리설心卽理說을 확립했다. 주자의 격물치지가 지식 위주인 것에 반해, 왕양명은 도덕적 실천을 중시하고 있어 오늘날 주자학을 이학理學이라 하고, 양명학을 심학心學이라고도 한다.

수용하여 자신의 독창적인 철학사상을 전개했다. 즉, 율곡은 공맹孔孟이나 정주程朱의 학설이라 하더라도 그것을 무조건적으로 수용하거나 전적으로 모방하지 아니하고, 객관적인 판단 아래 종합적인 이해를 추구했던 것이다.

율곡의 철학 사상을 이기론理氣論과 심성론心性論으로 구분해 살펴보자.

이기론

율곡의 철학 사상을 살피기에 앞서 이理와 기氣에 대한 개념을 정리해 보자. 율곡은 주자와 마찬가지로 이기이원理氣二元의 존재관을 전제했다. 즉, 이 세계의 모든 존재는 이와 기로 되어 있다고 파악했다. ‘이理’란 어떤 것이 그것으로 존재할 수 있는 이치요 본래 성이며, ‘기氣’란 어떤 것의 이치가 실현될 수 있는 재료이자 실현될 힘이다. 이처럼 이와 기는 전혀 다른 것 있지만 세계 만사와 만물이 있기 위해서는 양자가 반드시 하나로 만나야 한다. 이처럼 이와 기는 그 존재적 역할과 기능에서 대등하고 상호 의존적이며 상호 보완적 관계에 있다. 따라서 율곡은 “이는 형이상자形而上者요, 기는 형이하자形而下者이다”라고 규정했다.

이러한 생각은 우주론의 근본인 태극太極을 어떻게 파악하느냐



의 문제로 이어진다. 서경덕과 같은 학자는 태허즉기太虛卽氣를 태극으로 보았고 太極卽氣設, 퇴계는 주자와 마찬가지로 ‘기’가 있기 전의 ‘이’를 태극으로 보았다 太極卽理說. 그러나 윤곡은 태극을 이기혼용理氣渾融의 체體로 보았다. 이것은 ‘기’가 있기 전에 ‘이’가 있었다는 주자의 학설을 부정한 것이다.

“이理는 태극太極이요, 기氣는 음양陰陽이다”라고 서술한 바처럼 윤곡은 ‘태극’과 ‘음양’은 동시적同時의 임을 주장했다. 즉, 태극과 음양은 선후先後 내지 주종主從의 관계가 아니라 그 소임所任이 다를 뿐이라고 생각했다. 또한 ‘이’는 무형 무위의 형이상적 존재로서 순선純善한 것이며, ‘기’는 유형유위의 형이하적 실재로서 청탁수박清濁粹駁이 같지 않아 선악이 공존하는 세계라고 보았다. 이는 우주와 인생에 대해 두루 적용이 가능한 이기理氣의 포괄적인 개념이라고 할 수 있다. “형이상은 자연의 이理이고 형이하는 자연의 기氣이다.” “유형유위하여 동정動靜이 있는 것은 기氣이고, 무형무위無形無爲하여 동정動靜에 존재하는 것은 이理다.”

이와 기의 관계

윤곡은 이와 같이 서로 다른 요소를 갖고 있는 이理와 기氣의 관계를 이기지묘理氣之妙, 기발이승氣發理乘, 이통기국理通氣局이란 말로 표현했다.

이언적과 퇴계는 ‘이’를 중시하는 관점에 있었고, 서경덕은 ‘기’를 중시하는 관점에 있었는데, 율곡은 이와 기 중 어느 한쪽에 치우치지 않고 조화를 이루는 묘합妙合의 논리를 주장한다. 이것이 ‘이기지묘’라고 불리는 율곡 이기설의 중심 사상이다.

그는 “천하에 이理 밖의 기氣가 있겠는가? 이기지묘는 보기도 어렵고 말하기도 어렵다”라고 하면서, “이理와 기氣는 두 가지 물건 二物이 아니요, 또한 한 가지 물건一物도 아니다. 한 가지 물건이 아니기 때문에 하나이면서 둘이요—而二, 두 가지 물건이 아니기 때문에 둘이면서 하나다二而一다”라고 설명했다. 즉, 이理와 기氣는 하나이면서 둘이요, 둘이면서 하나인 것이다.

이理와 기氣는 혼연하여 사이가 없어서 원래 떨어지지 않은 까닭에 두 가지 물건이라고 할 수 없다. 그러므로 정자는 말하기를 “그릇은 또한 도이고, 도는 또한 그릇이다器亦道, 道亦器”이라고 했다. 또한 양자는 떨어지지 않을지라도 혼연한 가운데 실제로는 섞이지 않아서 한 가지 물건이라고 할 수 없다. 그러므로 주자가 말하기를 “이는 스스로 이요, 기는 스스로 기理自理, 氣自氣이기 때문에 서로 섞이지 않는다”라고 했다. 이 두 말을 합하여 생각하면 이기지묘理氣之妙를 볼 수 있을 것이다.

이와 같이 이와 기는 서로 떠나지 않는不相離 관계와 서로 섞이지 않는不相雜 관계를 지속한다. 이것이 이른바 이기의 묘합이다. 중국



유학에서는 기氣를 이理의 하위 개념으로 보아 종속시킨 반면에, 윤곡은 이와 기를 대등하게 두어서 이 둘은 서로 합하여 하나가 되지도 않고 서로 분리되지도 않도록 했다. 그것이 묘합妙合이다. 합이라 하지 않고 묘합이라 하는 것은, 그냥 합이라 하면 분리됨이 없이 붙어 있는 관계, 그러니까 多가 없는 하나의 상태이기 때문이다. 여기서 묘합이라고 하는 이유는 구별은 되어도 분리되지 않기 때문이다.

이와 같이 이기지묘의 의미에는 이와 기의 오묘한 관계성뿐만 아니라 철학적 사유에서 합해 보기도 하고 나누어 보기도 하는 양쪽의 관점이 아울러 들어 있다. 즉, 종합적 사유와 분석적 사유를 아울러 할 수 있는 입체적 사유인 것이다.

그러면 ‘기발이승氣發理乘’의 의미는 무엇인가.

윤곡은 이와 기가 묘합의 관계를 유지하면서 각각 다른 기능을 한다고 보았다. 윤곡이 말하길 “대저 발發하는 것은 기氣요, 발發하는 까닭이 이理다. 기가 아니면 발할 수 없고, 이가 아니면 발할 까닭이 없다”고 했다. 이처럼 윤곡은 “기는 발동하는 기능을 갖고 있고 이는 기가 발동하는 원인 내지 원리로 존재한다”고 인식하고, 이를 ‘기발이승’이라고 규정했다.

이理는 작위作爲가 없고 기氣는 작위作爲가 있기 때문에 기는 발동하고 이는 타는 것이다.

율곡은 자연 세계나 인간 세계에 있는 모든 존재의 구조를 기발 이승으로 일관되게 설명했다. 율곡이 보기에, 기가 발함에 이가 탄다고 할 때 기발과 이승은 동시적인 것이고, 공간적으로도 이합離合이 없는 것이었다.

이와 같이 율곡은 본래부터 하나로 있는 묘합 구조를 기발이승이란 말로 표현했던 것이다. 그리고 이승의 승乘은 단순한 의미가 아니라 그의 동정動靜을 주재하는 이理의 근저적 의미를 갖는 것이다. 따라서 기발이승은 존재 자체를 가리키는 이기지묘의 다른 표현이며 이통기국의 또 다른 표현인 것이다.

그렇다면 ‘이통기국理通氣局’이란 무엇인가.

율곡은 이理의 차원에서는 하나인데 기氣의 세계에서는 나뉘게 되는 이유는 이기의 속성屬性이 다르기 때문이라고 보았다. “이理는 형체形體가 없고 기氣는 형체가 있기 때문에 이는 공통되고 기는 국한局限된다.” 즉, 이理는 시간과 공간에 제약을 받지 않는 보편성을 가졌고, 기는 시간과 공간에 제약을 받는 국한성을 가졌다고 보았다. 따라서 ‘이’는 언제 어디서나 두루 통하고, ‘기’는 언제 어디서든지 한계지어지고 국한된다.

율곡의 이통기국은 이일분수理一分殊, 기일분수氣一分殊의 사고를 거쳐 나온 이론이다. ‘이일분수’는 이기지묘理氣之妙에서 ‘이’를 중심으로 본체와 현상을 아울러 본 것이라면, ‘기일분수’는 이기지묘



에서 ‘기’를 중심으로 본체와 현상을 아울러 본 것이다. 따라서 이와 기 중 어느 한 면으로 치우쳐 보는 관점을 지양하고, 이기지도 의 관점에서 이일理一과 기일氣一, 이분수理分殊와 기분수氣分殊를 아울러 본 것이 이통기국이다.

율곡은 “인생人生이 물성物性이 아닌 것, 이것이 기국氣局이며, 사람의 이理가 곧 물物의 이理인 것, 이것이 이통理通이다”라고 했다. 또한 모나고 등근 그릇이 같지 아니하나 그릇 안의 물은 마찬가지며, 크고 작은 병이 같지 아니하나 병 속의 공기는 마찬가지라고도 비유했다. 따라서 ‘기’가 만 가지로 다른 데도 근본이 하나일 수 있는 것은 이理의 통함通 때문이며, ‘이’가 하나인데도 만 가지로 다를 수 있는 것은 기의 국한됨 때문이다.

이렇게 볼 때 율곡의 이통기국은 이무형理無形, 기유형氣有形의 개념을 통해 이기지도의 관계성 속에서 ‘이’의 체용體用과 ‘기’의 체용을 유기적으로 통찰한 표현이라고 할 수 있다. 요컨대, 율곡의 이통기국은 ‘이’만도 아니고 ‘기’도 아니며, ‘이’의 통함과 ‘기’의 국한됨이 하나로 묘용된 이기지도의 세계, 이기지도의 가치를 표현한 데서 그 의의를 찾을 수 있다.

이통기국이란, ‘이’는 조금도 구애됨이 없이 통하여 어디에서나 관통하는 것이지만理通, 기는 바름과 치우침, 맑고 흐림의 차별상을 이루어 구애됨이 많음氣局을 드러낸다. 즉, 율곡은 만물의 보편성과

차별성을 이통기국의 개념으로 정리했던 것이다.

심성론

율곡은 인간의 존재와 본질 문제를 천인합일天人合一의 관점에서 심성론으로 전개했다. 율곡의 심성론을 기질지성氣質之性과 본연지성本然之性, 사단과 칠정, 인심人心과 도심道心으로 나누어 살펴보자.

본연지성과 기질지성

성리학에서 성性은 본연지성과 기질지성으로 나눈 뒤 설명한다.
그렇다면 율곡은 인간의 성性을 어떻게 이해했을까?

율곡은 인간의 ‘성性’ 문제를 이理와 성性의 구별에서부터 시작한다. 율곡에 의하면 성性은 이理와 성性의 합이다. “대개 이理가 기氣 가운데 있은 연후에 성性이 된다. 만약 형질 가운데 있지 않으면 마땅히 이理라 해야지 성性이라 하는 것이 옳지 않다. 다만 형질 가운데 나아가 단지 그 이理만을 가리켜서 말한다면 본연지성本然之性인 것이다. 본연지성은 기氣와 섞일 수 없는 것이다.”

이와 같이 율곡은 성性을 이기지합理氣之合 내지 이기지묘理氣之妙로 보기 때문에 형질 중에서 성性을 파악하는 관점에 선다. 따라서 “기질지성氣質之性과 본연지성本然之性은 결코 두 개의 성性이 아니라,



기질상에 나아가 단지 그 이理만을 가리켜 본연지성이라 하고, 이理와 기질氣質이 묘합된 것을 기질지성이라 하는 것이다. 그러므로 본연지성은 기질을 겸해 말할 수 없으나, 기질지성은 오히려 본연지성을 겸할 수 있다”라고 주장했다. 즉, 윤곡의 견해에서 보면, 인간의 ‘성’에 본연의 성性과 기질의 성性, 두 가지가 있는 것이 아니다. 성性은 단지 하나일 뿐이며, 이理만을 가리켜 말하느냐 아니면 이理와 기氣를 합하여 말하느냐에 따라서 표현상의 명칭을 달라 진다고 보았던 것이다.

이러한 윤곡의 기질지성 중심의 성론性論은 인간을 천지지리天地之理와 천지지기天地之氣의 묘합체로 이해하는 그의 입장에서 연유한다. 이것은 현실적인 인간을 중심으로 성性을 말하는 것이지, 관념적인 성性이나 개념적인 성性을 일컫는 것은 아니다.

사단과 칠정

중국 성리학에서는 그리 큰 문제가 되지 않았던 사단칠정의 문제 가 우리나라 성리학에서는 중요한 논제로 대두되었다. 사단四端은 인간의 성정을 측은惻隱, 수오羞惡, 사양辭讓, 시비是非 등 네 가지 단서 端緒로 분류한 것으로 『맹자孟子』 공손추公孫丑 편에서 처음 보인다. 또한 칠정七情은 인간의 감정을 희喜, 노怒, 애哀, 구懼, 애愛, 오惡, 욕慾 등 일곱 가지로 나누어 말한 것으로 『예기禮記』 예운禮運 편에

처음 나온다.

우리나라 성리학에서 논의의 초점이 되었던 것은 사단과 칠정이 동일 개념이냐 별개의 개념이냐는 것이었다.

율곡에 의하면, 사단칠정의 구조는 기발이승으로 볼 수 있다. 즉, “사단은 칠정의 선善한 일부분이고, 칠정七情은 사단四端을 종합한 것이다.” 또한 “칠정 이외에 다른 정情이 없으며, 칠정七情 가운데서 인욕人欲이 섞이지 않고 순수하게 천리에서 나온 것이 사단四端이다.”

율곡은 퇴계의 사단칠정론을 비판했는데, 율곡과 퇴계의 차이점은 다음과 같다. 첫째, 퇴계는 사단과 칠정을 두 가지로 보는데, 율곡은 사단을 칠정 속에 포함시켜 본다. 둘째, 퇴계는 사단의 구조를 ‘이발이기수지理發而氣隨之’, 칠정의 구조를 ‘기발이이승지氣發而理乘之’라고 하여 이중의 존재 구조로서 설명하는데, 율곡은 사단과 칠정을 모두 ‘기발이승氣發理乘’의 존재 구조로 파악한다. 셋째, 퇴계는 사단을 이발이기수지라고 표현하는데 율곡은 이발理發을 부정하고, 또 이발이기수지의 표현 형식이 시간적 이선기후理先氣後를 면치 못하기 때문에 옳지 않다고 생각한다. 넷째, 퇴계는 사단을 주리主理, 칠정七情을 주기主氣라고 말한다. 하지만 율곡은 사단을 주리主理라고 하는 것은 옳지만, 칠정七情을 주기主氣라고 하는 것은 불가하다고 비판한다. 결론적으로, 율곡은 사단이 칠정 이외에 따



로 존재하는 별개의 개념이 아니고 칠정 가운데 포용되는 칠정 중 선善한 부분으로 생각했다.

인심과 도심

인간의 마음을 인심人心과 도심道心으로 나누어 설명하는 것은 『서경書經』 대우모大禹謨 편에 처음 보이는데, 여기에 대한 논의도 성리학계의 주요 논란거리 중 하나가 되었다.

율곡은, 인심과 도심에 두 가지 이름二名은 있을 수 있지만, 두 가지 마음二心은 있을 수 없다는 유일심적唯一心的 입장이었다. 율곡에 의하면, “인심과 도심이 비록 두 가지 이름이지만 그 근원은 단지 하나의 마음일 뿐이다. 그것이 발함에 있어 이의理義(의리)를 위한 것과, 식색食色(욕망)을 위한 것이 있기 때문에 발함에 따라 이름이 달라지는 것이다. 여기에서 도의道義를 위해 발한 마음이 도심道心이고, 식색을 위해 발한 마음이 인심人心이다.”

또한 율곡은 “인심과 도심이 다 성性에서 발한다. 다만 기氣의 가린 바가 되면 인심이 되고 기의 가린 바가 되지 않으면 도심이 되는 것이다”라고도 설명했다. 이처럼 그 근원에서는 한 마음이지만, 마음이 어떠한 의지적 정향定向을 갖고 작용하느냐에 따라 구별 된다는 것이다.

퇴계가 도심과 인심을 각기 내출內出(안으로부터 표출)과 외감外感

(밖으로부터 느낌)으로 보아 이발理發, 기발氣發의 이원으로 파악한 반면, 율곡은 인심이나 도심을 모두 기발이승일도氣發理乘一途로 이해하고 있다. 또한 율곡은 인심과 도심이 서로 시작과 끝이 될 수 있다고 설명한다. 마음이 처음에는 도심이던 것이 사사로운 뜻에 의해서 인심으로 끝마치게 되기도 하고 또 그 반대가 되기도 한다는 것이다. 따라서 인심과 도심은 고정된 게 아니라 인심의 도심화와 도심의 인심화가 가능하다.

율곡의 논리를 더 확장하여 나가면, 도심은 순전히 천리이므로 순선純善하지만 인심은 천리와 인욕의 양면을 겸하므로 선할 수도 있고 악할 수도 있다. 인심은 인욕에 흐르기 쉬우므로 반드시 정밀하게 살펴서 도심으로 절제하여 항상 인심이 도심의 명령에 쫓도록 해야만 인심의 도심화가 가능하다. 이처럼 율곡은 천인일관天人一貫의 입장에서 인심·도심을 이기설理氣說과 일체화시키면서 논리를 전개했을 뿐만 아니라 본연지성과 기질지성, 사단과 칠정, 나아가 의의에까지 연관시켜 정밀하게 설명했다.

잠시, 율곡의 인생론적 심心·성性·정情에 대한 관점을 간략히 살펴보자. 율곡에 따르면, 미발未發의 본체인 이理는 단지 일로一路일 뿐인데 발현상의 경계에 따라 심心·성性·정情으로 나누어지며, 다시 그 발현 경로와 과정에 대해 순선純善인 이理를 중심으로 하여 보느냐 아니면 선악이 공존하는 기氣를 위주로 보느냐에 따라 ‘심’



은 인심과 도심, ‘성’은 본연지성과 기질지성, ‘정’은 사단과 칠정 등으로 나뉜다.

그리하여 율곡은 심·성·정의 일로적—路的 논리를 다음과 같이 정리하여 설명한다.

심心은 하나인데 도심道心이라고도 하고 인심人心이라고도 하는 것은 성명性命·형기形氣의 구별이요, 정情은 하나인데 사단四端이라고도 하고 칠정七情이라고도 하는 것은 이理만을 말하느냐 기氣를 겸하여 말하느냐 하는 차이다.……본연의 성性은 기질을 겸하지 않고 말한 것이며, 기질의 성性은 본연의 성性을 겸하여 말한 것이다.

후일 율곡의 친구인 우계 우계는 다음과 같이 피력하면 율곡 철학의 진수를 평가했다.

율곡은 도체道體에 대하여 그 근원을 환히 꿰뚫어 보았다. 그가 말한 ‘천지의 조화가 두 근본이 없다’는 것과, ‘인간의 마음이 발함이 두 근원이 없다’는 것과, ‘이理와 기氣는 서로 발할 수 없다’는 것 등의 논리는 참으로 나를 일깨워 준 스승이었다.

율곡의 철학 사상이 갖는 의미

율곡은 의義와 이利를 구별해 이원화하는 사고방식에서 한 걸음 나아가, 의리義理와 실리實利를 불가리不可離의 관계에서 파악했다. 율곡은 ‘의’와 ‘이’를 구별함이 실제에서 어떻게 적용되는지를 「시무칠조책時務七條策」에서 잘 보여 주고 있다.

도道의 병립할 수 없음은 시是와 비非이며, 사事의 함께할 수 없음은 이利와 해害이다. 한갓 이해가 급하다고 하여 시비의 소재를 불고不顧한다면 제사지의制事之宜에서 어긋난다. 또한 시비를 생각해 이해의 소재를 살피지 않는다면 응변지권應變之權에 서 어긋난다.…… 권權에는 정규定規가 없으니 중中을 얻음이 귀하고, 의義에는 상제常制가 없나니 의宜에 합함이 중하다. 중을 얻고 의에 합하면, 즉 시是와 이利가 그 가운데 있는 것이다. 진실로 국가를 평안하게 하고 민중에게 이로우면 다 행할 수 있는 일이고, 나라를 평안하게 하지 못하고 민중을 보호하지 못하면 해서는 안 되는 일이다.

이와 같이 옳고 그름을 가르는 규범의 문제와 이해관계를 따지는 현실 문제가 ‘득중得中’, ‘합의合宜’함으로써 보국과 안민이라는 차원에서, 시是와 이利의 조화로 지양됨을 볼 수 있다.

또한 율곡은 경제사經濟司의 창설을 제의하면서 단지 기성 관료가



아니라, 시무를 밝게 알고 국사를 염려하는 사류로서 윤리성과 합리성을 겸비한 최고의 지성이 동원되어야 한다고 강조했다.

이렇듯 성리와 실사, 의리와 공리, 인간과 사회, 이념과 현실, 실사와 원리 등 형이상하와 내외본말을 적의하게 갖추었던 율곡의 사상이 성리학으로 집약되었던 것이라 할 수 있다. 윤곡은 그것을 단지 이론의 차원에서 논의했던 것이 아니라 실제로 구체적인 시책 속에서 ‘시是’와 ‘이利’를 하나로 구현하고자 했던 것이다.

3. 정치 사상 및 역사의식

율곡은 남달리 우환의식憂患意識이 강했을 뿐 아니라 국가와 민족을 위한 탁월한 경륜經綸을 가지고 있었으며, 실제 현장에서 실천하고자 하는 의지가 강했다. 율곡은 16세기 후반 조선의 현실을 개혁의 시기, 즉 경장기更張期로 규정하고, 개혁의 당위와 그 방법론을 적극적으로 제시했다. 그것은 당시 현실을 보는 율곡의 역사의식에서 말미암은 것이다.

율곡의 정치 사상은 크게 시폐론時弊論과 시무론時務論으로 이루어져 있는데 시폐론은 그 시대의 사회적 폐단을 철저하게 인식함으로써 위기의식을 갖게 만드는 것이고, 시무론은 그 시대의 사회적 폐단을 해결하기 위한 대책을 제안함으로써 백성과 국가를 위기에 서 구출하는 것이다. 다시 말해서 시폐론은 진단이고, 시무론은 처방이라고 할 수 있다. 그리고 이런 시폐론과 시무론에서 공통적

으로 중요한 것이 바로 ‘때時’였다.

유교적 민본주의

율곡은 “보통사람과 성인이 그 본성에서는 같다”고 하는 만인 평등의 입장에서 정치의 주체를 民民으로 규정하며, 현실 참여의 기준을 民에 두고 民을 중심으로 하는 정치 이론을 전개했다. 즉, “옛날부터 지금에 이르기까지 변할 수 없는 것은 王道이며 인정이다”라고 하면서 “임금은 나라에 의거하고 나라는 백성에게 의거한다. 읍을 설치하고 관리를 두는 것도 목민牧民을 위함이며, 군君은 나라에 의존하고 나라는 民에 의존한다”고 하여 정치의 표준을 民에 두고 있다.

또한 「시폐 7조책」에서는 “국가를 편안하게 하고 백성에게 이로 우면 모두 행할 수 있는 일이고, 나라를 편안하게 하지 못하고, 백성을 보호하지 못하면 해서는 안 된다”고 하여, 할 일과 해서는 안 될 일의 기준을 ‘나라의 편안함과 백성의 이익便於國 利於民’에 두고 있음을 분명히 했다. 아울러 그가 개혁을 주장하는 것도 백성의 고통을 해결함에 있고, 개혁의 궁극적인 목적도 백성을 편안하게 하는 데 있으며, 정책을 베풀어 폐단을 고치는 것도 백성의 이익을 위함이요, 백관을 설치하여 여러 직책을 나누는 것도 민생



을 위함이라 하여 정치에서의 궁극 실체를 ‘백성’에 두고 있음을 여러 번 강조했다.

율곡은 임금과 백성과 국가의 관계에 대해서도 맹자의 이론바 “백성이 귀하고民爲貴, 나라가 다음이고社稷次之, 임금이 가볍다君爲輕”는 입장을 따라 백성을 가장 중요한 존재로 설정하고, 그 다음을 국가, 그리고 임금의 순서로 설명하고 있다. 또한 율곡은 “나를 어루만지면 임금이지만, 나를 학대하면 원수”라는 극단적인 표현으로 백성의 입장에서 임금의 권력을 평가하기도 했다.

율곡은 정치에서 지도자가 차지하는 역할과 위치를 매우 중요하게 여겼다. 더 나아가 율곡은 백성의 도덕적인 교화, 산업진흥, 각종 제도의 개혁, 도덕적인 인물과 능력 있는 인물의 정치 참여, 국방의 내실 등과 같은 정치의 흥망성쇠, 그리고 통치상의 혼란함 등은 모두 지도자에 의해 좌우된다고 생각했다.

이렇게 지도자의 도덕성을 항상 중요한 과제로 생각했던 율곡은 당연히 임금의 도덕적 자질을 제고하기 위한 제도를 강조했다. 그런 맥락에서 율곡은 당시의 경연 제도의 형식적 운용을 비판하면서, 임금의 도덕성을 제고하고 통치자로서의 능력을 갖출 수 있게 해 주는 경연의 환골탈퇴를 강조하기도 했다.

지도자는 부단한 자기 수양과 학문의 정진을 통해 모든 백성의 모범이 되어야만 한다. 왜냐하면 지도자가 권력으로서 백성

을 강제함이 아니라 진정한 권위에 의해 심복心腹시켜야 하기 때문이다.

지도자가 덕을 닦은 것은 정치의 근본이다. 먼저 최고 지도자 의 직책은 백성에게 부모 노릇을 하는 데 있다는 것을 안 연후에 중中과 극極을 세우는 것으로 표준으로 삼으면 그 효과는 뭇 별이 북극성을 향하는 것과 같다. 부모나 자녀에게 자애하는 사람은 많은데 임금이 백성에게 인느를 행하는 경우는 적으니 이는 천지가 부여한 책임을 생각하지 않기 때문이다.

또한 율곡은 지도자는 도처에서 정성으로 어진 사람을 찾는 데 노력해야 한다고 강조했다. 지도자도 사람이기 때문에 현명함에 한계가 있어 어진 사람들의 도움이 필요하기 때문이다. 도덕적으로 어진 사람이 합당한 위치에 있고, 능력 있는 사람이 그 직책을 맡아 지도자의 부족함을 보완할 때라야 백성과 국가에게 실질적인 이익을 얻을 수 있다고 주장했다.

지도자는 먼저 사람을 얻어야 하니 지현선임知賢善任하는 것은 선무先務로 삼아야 한다.……지도자는 관인觀人의 술術, 변군자辨君子의 행行, 변소인辨小人의 간奸, 통론군자소인通論君子小人, 용사用捨의 의宜, 구현求賢의 도, 임용任用의 도, 예경친신禮敬親信의 도, 원소인遠小人的 도를 알아야 한다.



여기서 ‘관인의 술’이란 사람을 알아보는 법으로, 윤곡은 지도자로서 마땅히 가져야 할 사람을 보는 지혜를 강조하고 있다.

사람을 등용할 때 어떤 사람의 소행이 비록 선하나 만일 명예를 좋아하고 벼슬을 좋아하는 생각이 마음에 있으면 동기가 불순하니 이런 사람을 등용하면 후환이 있다. 그리고 사람을 쓸 때에 남이 다 좋은 사람이라고 해도 반드시 쓸 것이 아니요, 또 남이 다 나쁘다고 해도 반드시 버릴 것이 아니며, 남의 의견과 나의 소견이 일치된 뒤에 취사선택해야 한다.

‘변군자의 행’이란 군자의 행위를 판단할 줄 아는 것으로, 윤곡은 군자나 속인이 부모를 사랑하고 임금을 공경하고 아내를 편안하게 하고 형에게 순종하고 친구와 교제하는 것은 다 마찬가지지만, 도의로 행위의 근거를 삼고 행동의 목표를 삼는 것이 다르니, 누가 군자인지를 잘 살펴 기용해야 한다고 강조했다.

‘변소인의 간’이란 소인을 간악함을 판단하는 방법, ‘통론군자소인’은 사이비군자 내지 소인을 가려내는 방법을 말한다. ‘용사의 의’란 사람을 마땅히 쓰고 마땅하게 버릴 수 있어야 함을 강조하는 말인데, 윤곡은 “마음이 곧은 사람을 들여 쓰고 급은 사람을 버리면 백성이 잘 복종하지만, 마음이 급은 자를 등용하고 곧은 사람을 내치면 백성이 복종하지 않는다”고 했다.

‘구현의 도’란 현인을 구하는 방법이며, ‘임용의 도’란 아무리 성군이라도 혼자 정치를 할 수 없으므로 반드시 현명하고 능력 있는 사람을 얻어 적재적소에 임용한 뒤에야 천하를 다스릴 수 있다는 뜻이다. ‘예경친신의 도’는 상하가 교통하는 법, ‘원소인의 도’란 소인을 멀리하는 방법을 말한다.

군신공치君臣公治의 사상

율곡은 “천자에서 서민에 이르기까지 수기修己를 근본으로 삼는다”고 주장하면서, 왕도 수기를 근본으로 해야 함을 역설했다. 또한 왕이라고 해서 항상 기질이 우수한 것은 아니므로 진정으로 학문을 통한 기질의 변화에 힘써야 한다고 강조했다. 이러한 율곡의 견해는 앞서 언급했던 유교적 평등의식의 반영이라 할 수 있다. 즉, 율곡이 가진 왕에 대한 관념은 왕을 홀로 권력을 행사하는 독존獨存적인 존재로 이해하지 않고 충분한 수련을 통해 성인聖人, 성왕聖王이 될 것을 요구받는 존재, 사대부의 논리를 따라야 하는 존재였다. 이렇게 율곡은 왕권의 원초적인 한계를 분명히 설정함으로써 자의적인 왕권의 행사를 애초에 방지하고자 했던 것이다.

이런 율곡의 생각은 군신 관계에서도 드러난다. 율곡은 군신 관계에 대해 이중적인 관점을 가지고 있었다. 즉, “왕은 신하를



벗으로 삼고 나아가 스승으로 삼아야 한다”는 입장과 “왕은 인재를 철저히 파악하여 신하로 삼아야 한다”는 생각을 동시에 가지고 있었다. 왕과 신하의 동반자적 성격을 강조하면, 왕은 신하를 벗으로, 스승으로 삼아 자신의 모자란 덕을 보충하는 관계가 된다. 따라서 율곡은 왕과 함께 세상을 책임지는 신하의 모습을 그리면서, 왕과 신하가 동시에 세상을 구제하는 동반자로 상정했다.

율곡의 정치 사상은 조선 사회의 변화를 반영하는 것인 동시에 사회 변화를 이끌었다. 즉, 사람이 ‘훈구’라고 불리는 중앙 정치 세력에 도전할 만한 강력한 정치 집단으로 등장했으며, 향촌 사회의 사족으로 자리 잡은 사람은 새로운 사상을 추구하게 된 것이다. 즉, 이전까지 국가적 단위에서 운영 원리로서 기능했던 성리학보다는 구체적인 향촌의 지주를 기반으로 하여 국가 운영에 참여할 수 있는 길을 모색하게 된 것이다. 이것은 성리학에 대한 근본적이 재검토 작업이라고도 볼 수 있는데, 당시 중국에서 유행하던 양명학이라는 새로운 학문을 검토하여 이를 자기화하는 과정에서 조선의 성리학계는 사회나 정치의 운영에 대해 치열한 논쟁을 전개했고 이러한 내용을 선조 대 이후의 현실 정치에 반영했다. 이것이 사람에 의한 봉당 정치다.

사람에 의한 봉당 정치는 송대의 봉당정치를 반복한 것이 아니라 조선의 현실을 반영하며 새롭게 선택하여 나타난 것이다. 조선

초에 성리학이 있었음에 불구하고 붕당 정치가 존재하지 않았다가 거의 200년이나 지나서 등장했던 것은 성리학이 추구했던 군신공치의 이상이 이제 새롭게 추구된 것을 의미했다. 중국에 비해 신하가 지나치게 강했다는 ‘신강臣強’이라는 표현이 나왔던 것도 이러한 조선의 사정을 반영한 것이었다.

현실 인식과 역사의식

율곡은 정치인의 시대인식時代認識을 강조했다. 그래서 “정치는 시대를 아는 것이 중요하고, 일은 실상을 힘쓰는 것이 필요하다”고 말한다. 율곡이 정치에서 무엇보다도 시대의 인식을 특별히 중요시한 이유는 무엇인가? 그것은 민본民本이라는 정치의 본질은 시대를 초월해서도 영원히 바뀔 수 없지만, 정치의 형태나 방법론은 시대 상황의 변화에 따라서 알맞게 바뀌어야 된다고 생각한 데 연유한다.

시무時務는 어느 때나 일정한 것이 아니고 각각 마땅한 바가 있다. 그 대요大要를 요약하면, 창업創業·수성守成, 그리고 경장更張, 세 가지다. 수성할 때를 당하여 경장에 힘쓴다면 이것은 병도 없는데 약을 먹는 것과 같아 도리어 병이 생기게 될 것이고,



경장해야 할 때를 당하여 준수遵守에 힘을 쓴다면 이것은 병에
걸려 약을 물리치고 누워서 죽음을 기다리는 것과 같다.

여기서 윤곡이 말하는 창업·수성·경장을 현대적 말로 바꾸어 표현한다면, 창조와 계승과 개혁의 의미로 설명될 수 있을 것이다. 즉, 윤곡의 관점에서 바라본 정치란, 창조해야 할 시기에 계승만 고집해도 안 되고 계승에 충실했어야 할 시기에 개혁을 서둘러서도 안 되며 개혁을 추진해야 할 시기에 계승에만 안주해도 안 되기 때문에 시대인식이 선결 과제라고 여겼던 것이다.

이러한 관점에서 윤곡은 사회적으로 만연한 모순과 폐해를 비판하고 당시의 사회를 변법 사상에 기초하여 개혁하고자 했다. 법의 개정에 반대하는 당시의 보수적 집권층과는 달리 시대의 상황에 따른 법의 역사성을 강조했던 것이다. 어떠한 제도라도 오래 지나면 폐단이 일어나게 마련이며 조정의 성법이라도 폐단이 생기면 고치는 것이 당연하다는 입장이었다. 또한 정치는 시의를 반영하는 것이어야 하기 때문에 당시의 상황에 따라 시의적절한 제도를 새로 마련하여 백성을 구하는 것이 중요하다고 주장했다. 윤곡은 시대에 따라 마땅히 행해야 할 일을 창업과 수성, 경장의 과정으로 나누어 논하면서 당시의 사회를 경장기로 보았던 것이다.

그러나 아무리 개혁의 당위성을 인정한다고 하더라도 무엇을 어디서부터 어떻게 개혁할 것이냐 하는 것이 문제가 아닐 수 없다.

이것을 율곡은 의사의 환자에 대한 진단에 비유하여 다음과 같이 말했다.

지도자가 반드시 그 사회의 폐해가 무엇인지 알아야만 그 시대의 정치적 중흥을 기할 수 있다. 이것은 마치 의사가 병근病根의 소재를 알아야만 증상에 적합한 처방을 쓸 수 있는 것과 같은 이치다.

이처럼 윤곡은 개혁의 원칙을 관리를 위한 개혁이 아닌 백성을 위한 개혁으로 단정하고 백성에게 유리하고 백성이 편리한 방향으로 개정하는 것을 개혁의 표준으로 생각했던 것이다.

민생의 어려움이 극에 달해 있는 당시에 상황을 직시하면서 변법과 개혁을 통해 국가의 쇄락을 막으려는 윤곡의 노력은 조세법, 공물법, 노비법, 적서차별법 등의 각종 법규를 실정에 맞게 고칠 것을 주장하기에 이르렀다.

여론 정치

앞에서 살펴보았듯이 윤곡의 정치 철학은 왕도 정치의 수행을 사람들이 자임하여 왕도 정치를 실현하는 것이었다. 그리고 왕도



정치를 실현하는 길은 민심과 공론公論에 근거하여 정책을 수행하는 일이었다. 따라서 율곡은 현인 정치뿐만 아니라 여론 정치에 특별한 관심을 가질 수밖에 없었다.

율곡은 ‘공론’은 겸선兼善과 공선共善을 바탕으로 한 올바른 다수 의견으로, 모두에게 이익이 되는 이러한 공론은 나라의 원기라고 생각했다. 율곡은, 이러한 공론의 주체를 ‘사람’으로 여겼으며, 사람은 조정에 있든지 재야에 있든지 항상 부정과 불합리한 점을 지적하고, 나아가 현실적인 대안을 언론을 통해 제시하는 의무를 갖는다고 강조했다.

마음으로 옛날 법도를 사모하고 몸으로는 유가의 행실을 실천에 옮기고 입으로는 법언法言을 말함으로써 공론을 유지하는 자를 사람이라고 한다. 사람이 조정에서 정책 수행을 진행하면 나라가 잘 다스려지고, 사람이 조정에 없어서 공언空言에 붙여지면 나라가 어지러워진다.

예로부터 국가가 믿고 유지하는 것은 사람은 나라의 원기이므로 사람이 성하고 화목하면 그 나라가 다스려지고, 사람이 과격하고 분열되면 그 나라는 어지러워지고, 사람이 패망하여 다하면 그 나라는 망하는 것이니 지난날의 사적史籍에 환히 실려 있다.

이처럼 율곡은 사람의 전개하는 공론을 중요하게 생각했을 뿐만 아니라 중론衆論, 부의浮議, 유언流言을 제대로 구별해야만 올바른 공론이 설 수 있다고 생각했다. 즉, 율곡은 중론이란 자기 자신이나 자신의 당파의 이익만을 좇는 잘못된 의견이며, 중우衆愚에 의해 타락된 공론을 부의라고 규정하면서, 겸선과 공선에 바탕한 진유眞儒의 공론을 강조했던 것이다.

율곡은 공론을 바탕으로 정치 개혁을 하고자 했다. 율곡은 당시의 정치사회의 문제를 다음과 같이 지적하고 있다.

오늘날 정치는 민심을 크게 위무하지 못했고 기강이 바로서지도 못했으며, 공도公道가 널리 행해지지도 못하고 탐욕스런 풍조도 사라지지 않고 있다. 선악의 분별이 확실치 않아서 벼슬 길이 혼잡한 것도 전과 같고 소송, 재판이 공평하지 않아 권세 있고 교활한 자들의 뜻대로 되는 것도 전과 같다.

율곡은 이러한 정치 상황에 대한 개혁을 주장하며 ‘국시론國是論’을 내세웠다. ‘국시’란 무엇일까?

사람들의 마음이 함께 그렇다고 동의하는 바를 공론이라고 하고, 공론의 소재를 국시라고 한다. 국시란 한 나라 사람들이 의도적으로 도모하지 않고도 함께 옳다고 하는 것으로, 이익으로 유혹하거나 위력으로 협박하지 않아도 자발적인 그 옳음을



하는 것이다.

그런데 이와 같은 국시가 정해지지 않으면 인심이 동요하기 쉽고 유언비어가 횡행하며, 비록 백성을 편안케 하고 인재를 양성하고자 해도 그 방법이 없다. 이것이 그 당시 윤곡이 느꼈던 정치 상황의 핵심이었다. 그리고 ‘공론은 나라 사람들의 의사로부터 발생하는 것으로, 어느 누구도 막을 수 없으며, 이 여론에 따를 때 국시가 정립된다.’ 이것이 윤곡의 국시론의 핵심이다.

윤곡의 국시론은 정치권력의 근거를 천명天命에 두는 전통적인 유교 정치 사상과는 달리, 지배의 권위적인 근거를 백성의 동의에서 찾았다. 즉, 윤곡은 위민爲民의 윤리를 중시하면서, 국시론에서 이미 백성을 권력의 원천이자 근거로 상정하고 있다.

이처럼 중요성을 갖는 공론의 형성과 국시의 정립을 위해서 언로言路가 개방되어야 한다는 것이 윤곡의 주장이었다. 이것은 “언로가 열리느냐 닫히느냐에 따라 국가의 흥망이 달려 있다”는 그의 말에 잘 나타나 있다. 또한 윤곡은 신분의 고하와 지역에 관계없이 모두에게 언론의 자유가 보장되어야 함을 강조했다.

언론 자유를 봉쇄하고 죄를 다스린다면 그 나라는 망하지 않을 수 없다.……언로가 위로는 조정에서부터 아래로는 백성에 이르기까지, 안으로는 도성뿐만 아니라 밖으로는 시골에 이

르기까지 모두가 현재의 폐단을 개진하고 그들의 진정을 다 털어놓도록 힘써야 한다.

그렇다면, 율곡은 왜 언로를 개방해야 한다고 주장했을까?

이른바 언로를 넓혀서 여러 가지 계책을 수립한다는 것은, 작은 몸을 가지고 만백성 위에 처신하는 임금으로서는 청각만으로 모든 것을 다 듣기에 부족하고 시각만으로 모든 것을 다 보기에 부족하기 때문이다.

율곡이 생각하기에, 언로 개방의 궁극적인 목표는 위민爲民과 양民養民이었으며, 언론의 궁극적인 수신자는 임금이었다. 그리고 공론을 형성하고 이를 국정에 반영해야 할 사람은 임금의 통치 행위가 민의에 위배될 경우 이를 교정하는 감시자이자 비판자였다.

지금까지 개략적이나마 살펴본 율곡의 정치 사상은 유가 본래의 인도 정신을 창조적으로 계승했을 뿐만 아니라 조선 초기의 공신 중심에서 사대부·사림 중심의 사상으로 한 걸음 더 나아갔다고 할 수 있다.

4. 경제 사상

유학에 있어 경제는 정치의 기초가 되며 매우 중요한 의미를 가지게 되는데, 율곡도 이러한 유학의 전통을 계승하여 구체적 실천에 힘썼다. 율곡이 당시 개혁을 주장하고 각종 시무책을 제시했던 것도 백성의 삶을 걱정하고 인간의 생명을 존중하는 애민 의식 내지 인도 정신에서 연유된 것이라 할 수 있다. 유학 본래의 인도人道 또는 인仁 정신이 이야기말로 율곡 경제 사상의 본질이라 하겠다.

율곡이 근거하고 있는 유교의 기본적인 네 가지 경제 정책은 다음과 같다.

첫째, ‘박세렴薄稅斂의 도’로, 백성의 세납을 가볍게 해야 한다는 주장이었다. 백성의 경제생활이 부족하면 임금의 생활도 부족하게 되고, 백성의 생활이 풍부하면 임금의 생활도 여유 있게 되는 것이

나 마찬가지이기 때문이다.

둘째, ‘경요역輕徭役의 도’로, 백성의 부역을 가볍게 하자는 주장이다. 왜냐하면 세납을 가볍게 하고 부역을 가볍게 하며 형벌을 삼가는 것은 백성을 편안하게 하는 대요大要이기 때문이다.

셋째, ‘절용생시節用生時의 도’로, 백성이 재화를 생산하는 시기에 부역을 시키지 말라고 주장했다. 왜냐하면 재화의 생산이 국가를 풍족하게 하는 기본이기 때문이다.

넷째, ‘재민항산財民恒產의 도’로, 백성의 항산을 통제해야 한다고 주장했다. 즉, 백성의 소유 재산을 평등하게 조절해야 한다고 생각했다.

율곡은 ‘생민生民’에 적극적으로 관심을 기울였다. 적어도 인간으로서 의식주의 충족은 보장되어야 한다고 생각했다. 율곡은 공물, 진상, 선상, 군역 등 각종 의무 제도의 모순과 난맥으로 인한 민생의 불안과 민심의 이반, 나아가 농촌 경제의 파탄과 국가 경제의 위기를 비판하고 그 대안을 제시하고자 노력했다.

백성이 하늘 삶을 바를 잊고 나라가 의지할 바 없으니, 재물을 생산하고 백성을 살리는 일이 당시의 급선무다.

또 『성학집요』에서도 왕도 정치는 백성의 힘을 늦추어 주고 백성의 산업을 후하게 해 주어서 백성이 하늘로 삼는 ‘먹을 것’이 풍족



하여 그 본연의 마음을 보존할 수 있게 해 주는 것이라 하여 정치의 우선적 목적이 ‘생민’에 있음을, 또한 경제가 백성과 국가 존립의 기초임을 강조했다.

백성은 먹을 것에 의존하고 나라는 백성에 의존하는 것이라
로, 먹을 것이 없으면 백성이 없고, 백성이 없으면 나라도 없다

이러한 입장에서 윤곡은 당시대의 모순된 법제, 세제, 군제 등의 제도적 개선을 적극 주장했던 것이다.

한편, 윤곡은 국가 재정을 공공성을 주장하며 비록 왕이라 하더라도 사사로이 재물을 축적하는 것을 경계했다.

천자天子의 부富는 사해四海에 간수해야 하고, 제후諸侯의 부는
백성에게 간수해야 한다. 창고倉庫와 부고府庫를 두는 것은 공공
의 물품을 사사롭게 축적하지 못하게 하기 위해서다.

윤곡은 왕이라 하더라도 국가 재정을 사사로이 축적하면 이익을
취하는 것이 되므로, 이러한 이원利源이 한 번 열린다면 모든 신하들
이 제각기 앞 다투어 그쪽으로 기울어져 못할 일이 없을 것이기
때문이었다. 따라서 내탕사와 내수사를 호조에 부속시켜 국가 공
공의 비용으로 삼고 사재私財로 삼지 말아서 조금의 이익도 취함이

없음을 보여 주어야 한다고 주장했다. 이는 공과 사의 엄격한 구별을 통해 경제적 윤리를 세우려는 것이었고, 국가 재정의 사용화私用化를 반대하는 강력한 입장을 피력한 것이다.

그러면 양민養民을 위한 구체적인 방법은 무엇인가.

첫째는 생산의 장려와 국가 재정의 확충이었다. 율곡은 국가 재정의 중요성을 인식하고 먼저 농민의 생산의욕 고취와 생산 여건의 조성을 주장했다. 당시의 각종 제도의 모순이 경제 파탄의 근본 원인이라 하여, 개혁을 통해 농업 생산에 전념할 수 있는 여건을 조성해 주어야 한다고 보았던 것이다. 또한 세금이 지나치게 무거워 황무지를 개간하지 못하는 폐단을 지적하면서, 목은 밭을 활용 케 하여 활용되는 대로 세금을 물게 함으로써 백성의 생활 안정은 물론 국가 재정의 확충을 도모하고자 했다. 이것은 농업 생산의 장려와 민생의 안정, 그리고 국가 재정의 충실이라는 면에서 실로 유익한 대안이었다.

둘째, 형평衡平의 원리에 입각한 경제적 분배를 주장했다. 율곡은 「의진시폐소」에서 왕실의 예산을 줄여 백성의 힘을 펴 주어야 한다고 하여, 아래를 덜어 위를 보태 주는 ‘손하익상損下益上’의 모순을, 위를 덜어 아래를 보태 주는 ‘손상익하損上益下’로 전환하는 것이 당시의 시급한 과제라 강조했다. 또 율곡은 세제를 개혁하여 공안貢案의 균평均平 정신을 주장했다.



여러 고을의 토지와 백성의 크고 작은 것이 같지 아니하여 현저한 차이가 있어도, 공역貢役의 정한 수는 그다지 차이가 없어서 경중輕重이 고르지 않고, 또 대부분이 토산물이 아님에도 온갖 물건을 마련하여 각 관청에 분납하게 되니, 그 폐해는 백성에게 돌아가고 아전은 이익을 피하여, 공용公用에 조금도 보탬이 없습니다.…… 지금 공부貢賦를 더 징수하려면 백성의 힘이 피폐되었으며, 전의 규례대로 한다면 얼마 안 가서 남은 저축이 없어질 것은 누구나 알고 남는 일입니다.…… 만약 공안을 개정하되, 유능한 사람에게는 부탁하여 계획을 잘해서 오직 토산물土產物로만 고르게 정하고, 한 고을에서 바치는 것을 두세 관청에만 한정한다면, 나라에 들어오는 원 액수는 별로 감소하지 아니하고 백성의 부담은 10분의 9가 감해질 것입니다. 이렇게 하여 백성을 여유 있게 하고, 백성의 심정을 위로한 후에 적당히 조세를 증가한다면 국가의 재정이 점점 충족될 것입니다. 공안을 개정하는 것은 백성을 위하는 것일 뿐만 아니라 실로 국가의 경비를 위해서입니다.

또한 윤곡은 『동호문답』에서 나라에 진상하는 물품에 대한 시정도 주장했다.

지금의 ‘진상’이라고 말하는 것은 모두 임금께 바치기에 합당한 것이 아니다. 자질구레한 물건도 모두 바치고 바다와 육지에서 생산되는 것을 빼짐없이 긁어모으고 있으나, 정말 어찬御饌에

올릴 만한 것을 고른다면 몇 가지가 되지 않는다.……설사 진상하는 물건이 모두 적합한 것일지라도 마땅히 감소시켜 민력民力을 펴게 해 줘야 할 것인데, 더구나 급하게 필요하지도 않은 물건으로 백성을 상傷하게 해서야 되겠는가. 이 폐단을 개혁하려면 마땅히 대신과 해당 관서로 하여금 진상하는 물품의 명목을 모두 가져다가 긴요한 것인지 아닌지를 검토하여 진상에 없어서는 안 될 적합한 것만 남기고 그 나머지 긴요하지 않은 물건은 모두 삭제해 버리며, 비록 진상에 적합한 것일지라도 수량이 너무 많은 것은 또한 그 수량을 줄이도록 하여야 할 것이다.

또한 율곡은 역사役事의 고르지 못한 폐단을 지적하면서, 다음과 같이 그 대안을 제시하기도 했다.

이른바 정군正軍·보솔保率·나장羅將·조예早隸 등 모든 역役에 응하는 부류들을 오랜 당번으로 세워 놓기도 하고, 혹은 두 번으로 나누어 세우기도 하며, 혹은 세 번으로부터 예닐곱 번으로까지 나누어 세움으로 해서 어떤 자는 그 침포侵暴를 견디다 못해 도망쳐 버리기도 하고, 어떤 자는 그런대로 생업에 안정되어 자신을 보전하고 있으니, 다 같은 백성인데 어찌 피차彼此의 차별을 두어 그 괴로움과 즐거움愛樂이 다르게 한단 말인가. 지금의 계책으로는 대신과 해당 관서가 잘 혜아려 법제를 정하여 긴 것을 끊어서 짧은 것을 보충함으로써 모든 역을 순번대로



쉬고 번갈아 쉬게 해서 고르고 바르게 하여 누구는 몹시 괴롭고 누구는 너무 편안한 폐단이 없게 해야 한다. 그러면 도망한 자들이 이 다시 모일 것이요. 백성은 가족家屬을 버리고 기피하려는 생각을 갖지 않을 것이다.

이처럼 율곡은 생민의 입장에서 ‘아래를 덜어 위를 보태는’ 전도된 윤리를 ‘위를 덜어 아래를 보태는’ 평등 윤리로 시정하고자 했던 것이니, 이는 “적은 것을 걱정하지 말고, 고르지 못한 것을 걱정하라”는 전통 유학 사상의 계승인 것이며, 유가의 인도 정신과 합일하는 것이라 할 수 있다.

셋째, 율곡은 소비 윤리로서의 절약과 검소를 강조했다. 그 당시 백성을 생활을 더할 수 없이 피폐해져 토지를 버리고 도망하는 경우까지 속출했으나, 다른 한쪽에서의 사치는 정도를 넘은 상태였다.

백성이 곤궁해지고 재물이 다하기는 오늘날에 와서 극도에 달하고 있다. 공물은 감해 주지 않을 수 없는데, 만약 소비도 조종들을 본받지 않는다면 수입에 맞추어 지출을 할 수 없게 될 것이다.……그 위에 풍속의 사치하고 문란함이 오늘날보다 더할 수가 없다. 음식은 배를 채우기 위한 것이 아니라 상 위에 가득 채워 놓고 뽑내기 위한 것이고, 옷은 몸을 가리기 위한 것이 아니라 화려함과 아름다움을 경쟁하기 위한 것이어서, 한

상을 차리기 위한 비용은 짚주리는 사람들에게는 몇 달의 양식이 될 수 있는 정도이고, 한 별의 비용은 헐벗는 사람들로서는 열 명의 옷을 장만할 수 있는 정도이다. 열 사람이 농사를 짓는다 해도 한 사람을 먹여 살리기가 어려운데, 농사짓는 사람은 적고 먹는 사람은 많다. 열 사람이 천을 짠다 하더라도 한 사람의 옷을 마련하기가 어려운데, 길쌈하는 사람은 적고 옷을 입어야 할 사람은 많다. 그 어찌 백성들이 짚주리고 헐벗지 않을 수가 있겠는가. 옛 사람이 말하기를 “사치의 폐해는 천재天災보다 더하다” 했는데, 어찌 이럴 수 있을까.

그래서 그는 「의진시폐소」에서는 절약과 검소를 송상함으로써 백성의 힘을 펴 주어야 한다 하면서, 당시의 국가 재정은 거의 고갈되고 백성의 비용이 극심하여 지출이 수입보다 많고 불요불급한 지출은 결국 횡령橫斂을 초래함으로써 국가와 백성이 동시에 궁핍하게 되었다 하고, 이것을 구제하는 길은 오직 절용節用에 있고 절용의 방법은 송검崇儉에 있다고 강조했다. 이는 조정에서부터 솔 선수범해야 하며 국왕의 예산을 줄여 백성들의 힘을 펴 주어야 한다는 율곡의 민본적 재정관을 보여 주고 있다.

율곡은 소박하나마 경제론을 다양하게 펼쳤고, 그것은 결국 생민生民의 문제로 집약되어 나타났다. 즉, 율곡은 “백성은 식량에 의존하고 국가는 백성에 의존하니, 식량이 없으면 백성이 없고



백성이 없으면 국가가 없다”고 하여 민생과 경제를 중요시했던 것이다. 그러면서도 경제實利와 윤리義理의 조화를 추구했으며, 이익에만 치우치는 경제 상태를 경고했다.

그런데 인간은 본래 영혼과 육신을 함께 가지고 있는 존재이듯이 인간의 삶 또한 의리義理와 실리實利의 문제로 귀결된다. 마찬가지로 정치 또한 백성의 삶을 보장하는 양민養民 내지 생민의 문제와 백성의 정치적·윤리적 가치 질서를 확립하는 교민敎民의 문제가 제기된다.

전통적으로 유학에서의 경제관이 덕德을 근본으로 보고, 재財를 말단으로 보아 경제를 경시한 듯하지만, 이는 본말이 갖추어진 것을 이상으로 여기는 것이요, 백성을 중심으로 할 때에는 오히려 경제를 제일로 강조했다.

율곡은 『성학집요』에서 “경제를 우선으로 하고 교육을 뒤로 하는 것이 이세理勢의 당연함”이라 했고, 『만언봉사』에서 백성은 가난이 몸에 절박하여 본심마저 잃고 부자형제라도 오히려 길가의 사람 같이 여기는 실정과 삼강 오상五常이 유지되지 못하고 형정刑政이 법제화되지 못하는 상황에서 향약이 비록 아름다운 일이라 하더라도 그것의 시행이 무용함을 말하여, 향약의 시행을 보류할 것을 주장했다.

이와 같이 율곡은 경제에서 생민의 문제를 근본 명제로 삼고

있으며, 경제와 윤리 양자의 구족^{具足}을 이상으로 하되, 백성의 입장에서는 오히려 양민을 교민에 우선하는 관점에 두고 있다. 이렇게 볼 때 율곡의 경제 사상은 유가 본래의 인도^{仁道} 내지 인도^{人道} 정신에서 비롯된 것으로, 국가 재정과 민생에게 닥친 위기를 직시한 애민 윤리의 소산이며, 경제적 개혁이 어떻게 구체적으로 백성에게 혜택을 줄 수 있는지 그 방법과 실천의 문제로까지 전개되었다. 율곡의 이러한 경제 사상은 이후 조선을 이끌어 가는 데 큰 영향을 주었다.

5. 교육 사상

율곡은 철학이나 정치뿐 아니라 교육에 관해 많은 관심을 갖고 이론을 제시하고 있다. 율곡은 교육이론뿐만 아니라 스스로 스승의 입장에서 교육을 실천한 교육자이기도 하다. 율곡의 교육사상은 『격몽요결』, 『학교모범』, 『동호문답』, 『시정사학도示精舍學徒』, 「은병정사약속隱屏精舍約束」, 「은병정사학규隱屏精舍學規」 등을 통해 살펴볼 수 있다.

율곡은 『동호문답』에서 “백성을 잘 기른 다음에는 교화를 베풀어야 하는데, 교화를 베푸는 방법은 학교보다 먼저 할 것이 없다” 하여 교육의 중요성을 강조하고 있다. 아울러 『격몽요결』 서문에서는 “사람이 사람으로 될 수 있는 조건이 곧 학문이다”라고 설파하고 있다.

사람이 이 세상에 나서 학문에 의존하지 않고서는 올바른 사람이 될 수 없다. 이른바 학문이란 것은 역시 이상하거나 별다른 것이 아니다. 다만 아비가 되어서는 자애롭고, 자식이 되어서는 효도하고, 신하가 되어서는 충성하고, 부부간에는 분별이 있고, 형제간에는 우애롭고, 젊은이는 어른을 공경하고, 친구간에는 신의를 두는 것으로서 일용의 모든 일에 있어 그 일에 따라 각기 마땅하게 할 뿐이요, 현묘한 것에 마음을 두거나 기이한 것을 노리는 것이 아니다.

이처럼 율곡의 학문 개념은 우리의 일상을 떠난 현학적^{哲學的} 이고 고원^{高遠}한 것이 아니라, 일상 모든 일에서 각기 그 마땅함을 얻는 것이었다. 또한 윤곡은 『경연일기』에서는 “학문이란 단정하게 우뚝 앉아서 종일 독서만 하는 것이 아니고, 일용처사^{日用處事}에서 하나하나 이치에 맞는 것을 의미한다”고 서술했다. 따라서 윤곡이 말하는 학문이란 단순한 지식의 습득이 아니라 일상에서 합리적인 생활을 영위할 만한 ‘바람직한 인격 형성’에 있음을 알 수 있다. 여기서 바람직한 인격이라 함은 자신의 자율적인 판단에 의거해서 올바른 가치를 선택하고 이를 실천하는 것이라고 규정할 수 있다. 윤곡이 지향하는 바람직한 인격체의 궁극에는 성인^{聖人}이 있다. 그러므로 윤곡의 교육 사상은 ‘성인 됨’을 그 목적으로 삼는다고 할 수 있다. 윤곡은 이를 다음과 같이 천명했다.



배우는 자는 먼저 모름지기 뜻을 세워 반드시 성인聖人이 될 것을 스스로 기약할 것이요, 조금이라도 스스로 작게 여겨서 물러나려는 생각이 있어서는 안 될 것이다.

그런데 성인은 천자를 바르게 자리 잡히도록 하고 만물을 조화롭게 기르는 역할을 수행하는 존재이며, 이러한 소임을 배움이라는 교육 과정을 통해 알고 실천할 수 있게 되므로 성인의 도리는 배움을 통해 가능하다.

율곡의 성리학은 ‘성학聖學’이라고 규정될 수 있을 정도로 ‘어떻게 성인聖人이 될 수 있는가’의 문제를 사상 체계의 축으로 삼고 있다. 율곡에게 성학은 내성외왕적內聖外王的 품격을 함양하는 가르침이다. 이러한 인식은 곧 ‘도의 추구’, ‘존양적存養的 수기修己’, ‘도의 사회적 실천’을 구현한 존재로서 성인을 이해하는 입장이다. 율곡이 지향하는 이상적 인간으로서 성인聖人은 자기의 성性을 다하고 남의 성性도 다하도록 해 주는 사람이다. 그러므로 성인은 ‘내성內聖’과 ‘외왕外王’의 이념을 동시에 온전히 구현할 수 있는 인격자이며, 이렇게 될 때 비로소 교육의 목적이 충족된다고 할 수 있다. 따라서 율곡은 사람들이 스스로 성인이 되기로 작정하는 뚜렷한 의지를 가져야 한다고 주장했다.

스스로 한계점을 의식하고 뒤로 물러서는 일, 편안한 삶을

스스로 합리화하는 습관을 털끔만큼이라도 마음속에 지니지 말아야 한다. 남을 혈뜯거나 남으로부터 존경을 받는 일, 영화로 운 것이나 모욕적인 것, 이익과 손해, 불행과 행복 등으로 마음이 설레는 일이 없이 어떠한 경우를 당하여도 꿋꿋하게 분발하고 노력하여 기필코 성인聖人이 되겠다는 신념을 지녀야 한다.

율곡은 모든 인간이 성인聖人이 될 수 있다는 근거로서 이理를 든다. 즉, 인간에게는 맑고 바른 이理가 갖추어져 있으므로 그것을 가리는 사사로움을 제거한다면 요·순·탕·무·공·맹 같은 성인이 될 수 있다는 것이다. 왜냐하면 비록 사사로움 때문에 본성이 가려있기는 하지만, 전선全善인 본성 자체가 완전히 변한 것은 아니기 때문이다. 비록 역사적으로 추승되는 성인聖人의 예는 희소하지만, 그 성인들은 인간 본성을 초월해 있는 특별한 존재가 아니라, 노력에 의해 사사로움을 제거하고 자기 본성을 온전히 구현한 존재에 불과하다. 즉, 성인이나 도적은 그 본성(미발未發)에서는 전혀 차이가 없다.

미발未發이란 것은 성性의 본연이요, 태극의 妙이며, 中이요, 대본大本이니, 여기에도 역시 선하지 않은 쪽이 있다면, 이는 성인聖人만 훌로 대본이 있고 보통 사람은 대본이 없는 것이다. 이렇게 되면 맹자의 성선설도 공허한 고담만 되어 사람은



요·순이 될 수 없을 것이다.

율곡은 모든 인간은 성인적 선성이라는 동일한 본성을 가진다고 이해했다. 모든 인간의 본성이 성인의 본성과 같이 선하다는 이러한 인식은, 곧 성인과 같이 되어 성선적 자기 본성을 온전하게 구현해야 하는 당위적 실천 명제를 함의하고 있다. 그러므로 율곡은 모든 인간에게 부여되어 있는 성선의 단서를 어떻게 확장하고 구현할 것인가를 교육의 목표로 삼았다. 즉 율곡은 “사람은 누구나 요순과 같이 될 수 있다”는 명제를 교육의 구현 이념으로 설정하고 있다.

또한 율곡은 위학爲學하는 사람이 준거해야 할 성인의 가르침은 “사리당연事理當然의 지선至善을 목표로 삼아 중용中庸에 나갈 것을 깨닫게 하여, 불편불의不偏不倚하고 과불급이 없으며, 또한 중中을 고집하는데 빠지지 않도록 하는 것”이라고 지적했다.

그렇다면 어떤 교육 과정을 통해 이를 성취할 수 있는가? 율곡은 바람직한 인격을 형성하기 위해서 학습 과정을 『격몽요결』, 『학교 모범』, 『성학집요』에서 상세히 설명하고 있는데, 『격몽요결』은 학문의 수준이 낮다고 판단되는 이들을 대상으로, 『학교모범』은 일정한 성리학적 전문 지식과 교양을 갖춘 학인을 대상으로, 『성학집요』는 왕에게 올리는 명목으로 저술된 것이므로 상당한 인품을 갖춘 사람들을 대상으로 하고 있다.

『격몽요결』은 율곡이 1577년 “초학들이 향방을 모르고, 굳은 뜻이 없이 이것저것을 배우면 도움이 없고 도리어 남의 조롱만을 사게 될까 염려하여 저술”한 책이다. 여기에서 율곡은 “이치를 궁구하여 도道에 들어가기 위하여 다양한 경전들을 공부해야 한다”고 주장하면서 다음과 같이 학습 과정을 상세하게 명시하고 있다.

먼저 『소학』을 읽어서 부모를 섬김과 형을 공경함과 스승을 높임과 벗과 친하는 도리를 상완詳玩 역행하며, 『대학』과 『대학 흑문大學或問』을 통해 궁리窮理, 정심正心, 수기修己, 치인治人의 도리를 진지 실천하며, 『논어』로는 구인위기求仁爲己하여 본원을 함양하는 공부를 깊이 생각하고 체득하며, 『맹자』를 통해 의리義利를 명변하여 알인욕존천리설遏人欲存天理說에 대해 밝히고 확충하며, 『중용』을 통해 성정性情의 덕德과 미루어서 이루는 공功과 위육位育하는 묘妙에 완색元素하며, 『시경』으로 성정의 사정邪正·선악善惡의 포계褒戒에 관해 찬찬히 풀어서 감동을 일으키고 정계를 하여야 하고, 『예경』으로 천리의 절문節文, 의칙儀則의 차례를 강구하여 세움이 있어야 하고, 『서경』으로 천하를 다스리는 큰 경륜과 법칙으로 요령을 터득하여 근본을 거슬러 찾아야 하며, 『주역』을 통해 길흉·존망·진퇴·소장消長의 기미를 살펴 음미하고 궁구 연마하여야 하며, 『춘추』로는 성인의 선善을 상賞하고 악을 벌하는 억양조종抑揚操縱의 은미한 말과 깊은 의의를 정밀하게 연구하여 정확하게 깨달아야 한다. 이들을 이해하기를 그치지 않아 의리가 날로 밝아지게 해야 하며, 『근사록』,



『가례』, 『십경』, 『이정전서』, 『주자대전』, 『주자어류』와 그 밖의 성리학설을 정독하여, 의리가 항상 마음에 젖어들이 사이 뜰 순간이 없게 하고, 남은 힘으로 역사책을 읽어서 고금의 사변을 꿰뚫고 모두 알아내어 식견을 기르되, 이단 잡류의 올바르지 못한 글은 읽지 말아야 한다. 무릇 독서는 반드시 정독하여 한 책의 내용을 깨달은 후에 다른 책을 읽도록 해야 한다.

이렇게 윤곡은 다양한 경전들을 일일이 열거하면서 그 교육적 의미를 간략하게 적시하면서, 학습을 권장했다. 이러한 학습의 순서는 『학교모범』에서도 크게 다르지 않다.

윤곡은 여러 경전을 공부하는 목적을 ‘의리義理가 항상 마음에 젖어 들도록 하는 것’에 두었는데, 이는 도덕적 가치를 몸소 체득하고 체현한다는 뜻이다. 따라서 교육 과정으로서의 경전 공부는 궁극적으로는 도道의 실천에 있다고 하겠다.

윤곡은 구체적인 교육 방법으로 수렴收斂이나 교기질矯氣質, 양기養氣, 검신檢身, 보덕輔德, 돈독敦篤, 공효功效 등의 수기적修己의 방법과, 근천계謹天戒, 안민安民, 명교明教 등의 위정적爲政의 방법을 제시하고 있다. 이러한 세부적인 교육 방법은 인간의 내면 수양, 일상적인 생활에서의 처신, 사회적 규범의 실천을 가능케 하는 것들이다. 그런데 다양한 교육 방법에는 통관通貫하는 원리가 있다. 즉, 성찰省察과 실천實踐이다. ‘성찰’은 인간이 스스로 자신의 본성과 존재

목적을 깨닫는 것을 의미하는데, 이는 뜻을 세우고 궁리窮理하는 방법적 원리다. ‘실천’은 지향하고 깨달은 것을 행하여 궁극목적인 성인이 되도록 하는 방법적 원리다.

총론적으로 볼 때 율곡의 교육 방법적 원리는 덕德을 존중하여 경敬에 거居하고 문文에 박학博學하여 이理를 궁구하며, 예로써 단속하여 행을 극진히 하는 것이다. 그리고 그 시단始端은 입지立志에 두고 궁리窮理와 거경居敬은 모두 궁극적으로 행行으로 귀결토록 하여 마침내 성인聖人의 품덕을 갖추어야 한다는 것이다. 율곡은 이처럼 다양한 경전의 공부를 통해 인간의 본성과 하늘의 원리를 스스로 깨달아 성인聖人이 되려는 뜻을 세우고, 이를 자율적인 실천을 통해 성취할 수 있도록 하는 교육론을 제기했던 것이다.