

윤선도의 학문과 사상적 특징 *

고영진 **

-
- | | |
|--------------|-----------------|
| 1. 머리말 | 4. 安民論 |
| 2. 실천 중시의 학문 | 5. 실용성과 박학성 |
| 3. 得人論 | 6. 맷음말 -사상사적 위치 |
-

초록: 17세기 대표적인 호남사람이었던 윤선도는 이 시기 문학가로서 또한 정치가와 사상가로서 굵직한 발자취를 남겼던 인물이다. 그러나 문학가로서의 그의 모습은 그 동안 많은 조명을 받아왔으나 정치가와 사상가로서의 그의 모습은 별로 주목받지 못하였다.

이 글은 바로 이러한 문제의식 위에서 윤선도의 학문과 사상을 살펴보려는 것이다. 즉 비판적 지식인으로서의 삶의 배경이 되었던 그의 학문과 사상적 특징을 실천 중시의 학문, 得人論, 安民論, 실용성과 박학성 등으로 나누어 살펴본 뒤 이를 바탕으로 한국유학사상사와 호남유학사상사에서의 그의 위치를 자리매김 해보고자 한다.

윤선도는 『소학』을 매우 중시하였으며 자손들에게도 일생동안 『소학』을 실천할 것을 당부하였다. 또한 『대학』의 格物物格說은 物理와 나를 구분하지 않고 사물과 인간의 상호적인 과정, 즉 物我一體의 과정으로 보아 실천성을 강조하였다. 아울러 내적 수양의 기준으로서의 敬과 외적 행위의 기준으로서의 義를 중시한 데 이어 禮까지 강조하였다.

득인론은 윤선도의 사상의 핵심이라고 할 수 있다. 그에게 있어 득인론은 민생과 국방, 항촌 등 국가의 모든 분야의 문제를 해결하는 근본 방책이기도 하였다. 윤선도는 하늘의 뜻을 돌릴 방도는 오직 민생의 안정, 즉 안민에 있고 민생을 안정시킬 방도는 오직 인재를 얻는 것, 즉 득인에 있다고 주장하였다. 또한 그는 당시 조정에서 적임자를 얻지 못하는 이유로 붕당의 폐해를 들며 破朋黨論을 주장하였다.

윤선도의 안민론은 철저한 爲民의식 속에서 나왔으며 그의 위민의식은 災異論에 의해 뒷받침되었다. 그는 효종의 군사력 강화정책에 반대하고 양전과 호쾌법에 대해서도 강하게 반대하였다. 반면 대동법에 대해서는 均賦의 관점에서 찬성하였다. 따라서 그의 사회경제정책론은 산림적 안

* 이 논문은 2015년 광주대학교 연구진흥지원비의 지원을 받아 연구되었음.

** 광주대학교 관광학부 교수.

민론과 관료적 안민론의 중간에 위치한다고 볼 수 있다.

윤선도의 학문·사상의 또 다른 특징은 실용성과 박학성이다. 그는 성리학뿐만 아니라 문학·예학·의학·풍수지리·음악 등 다양한 분야에 조예가 깊었다. 그리고 이러한 박학적·실용적 특징은 가학으로 전해져 윤두서와 정약용에게서 활짝 꽃을 피웠다.

전체적으로 윤두서의 학문과 사상은 내용적으로 정개청과 이황, 즉 북인(근기남인)과 영남남인의 중간적인 위치에 있다고 볼 수 있다. 지금까지 학계에서 윤선도는 남인 또는 북인계 남인 범주 안에서 다루어왔다. 그러나 이는 문제가 없지 않다. 따라서 17세기 이후의 남인을 근기남인과 영남남인, 호남남인 이렇게 세으로 범주화시켜 살펴보는 것이 역사적 현실에 더 가깝게 다가가는 것이 아닌가 생각된다.

그렇게 했을 때 윤선도는 조선 전체 역사에서 보면 기묘사립의 도학 → 서경덕학파 → 북인의 학문 → 북인계 남인(호남남인)의 학문 → 근기남인실학(호남실학)으로 이어지는 흐름 속에서 호남남인을 대표하는 인물이었으며, 호남의 역사에서 보면 이전에 최부계열 → 서경덕계열 → 정개청계열로 이어지는 흐름과 문학에서의 古文復興運動의 흐름을 일단락 짓고, 이어서 18세기 이후 '호남실학'의 문을 본격적으로 열기 시작한 인물 가운데 한 명이라고 할 수 있다. 여기에 그의 학문·사상적 위상이 있다고 할 수 있을 것이다.

핵심어 : 윤선도, 소학, 대학, 득인론, 안민론, 실용성, 박학성, 호남남인, 호남실학

1. 머리말

17세기는 거시적으로 16세기부터 성장해온 사람의 지배체제가 대내외적인 충격에도 불구하고 그 지배구조를 공고히 한 시기였으며, 미시적으로는 임진왜란과 자연재해로 인한 사회경제적 충격을 극복하기 위해 광해군·북인정권이 등장하고 그 과정에서 파생되었던 문제점들을 다시 인조반정과 그 이후의 여러 사회경제정책으로 극복하려는 노력이 행해졌던 시기였다.

한편 사상적으로 양란은 사람지배체제 확립 이후 조선 사상계의 주류로 자리잡아가던 성리학의 역사적 기능에 대해 다시 생각해보는 계기가 되었다. 따라서 임진왜란을 전후해 서경덕·조식의 사상과 양명학, 노장사상, 불교 등이 부각되면서 그 영향을 받아 다양한 사상 조류들이 전개·분화되어 가기도 하였으나 인조반정 이후 북인들이 정치적으로 축출당하면서 이황과 이이의 사상, 즉 주자 중심의 성리학이 주도권을 획득해 나갔다.

17세기 대표적인 호남사람이었던 尹善道는 이 시기 문학가로서 또한 정치가와 사상가로서 긁직한 발자취를 남겼던 인물이다. 그러나 문학가로서의 그의 모습은 그 동안 많은 조명을 받아왔으나 정치가와 사상가로서의 그의 모습은 별로 주목받지 못하였다.

이는 「漁父四時詞」 등 그의 문학 작품이 빼어났기 때문에 연구자들의 관심이 상대적으로 그쪽에 많이 쏠린 데도 기인하지만 그의 학문과 사상을 살펴볼 수 있는 독립적이고 전문적인 글이 적어 연구자들의 관심을 끌지 못한 것도 한 이유가 아니었나 생각된다.

그러나 그는 조정에 나아가든 아니면 귀양을 가거나 향촌에 물러나 있든 상소와 策文, 서신과 문학작품 등 다양한 형태의 글들을 통해 자신의 생각과 사상을 표출하였다. 따라서 충분하다고 할 수는 없지만 『孤山遺稿』 등 현재 남아 있는 자료들을 통해서 사상가로서의 그의 모습을 복원해 내는 것이 어렵다고만 할 수는 없을 것이다.

그 동안 윤선도의 학문과 사상에 대한 연구는, 그의 문학에 대한 사상적 배경을 살펴보는 연구를¹⁾ 시작으로 예론과²⁾ 철학사상,³⁾ 家學과 학문,⁴⁾ 出處觀과 政論,⁵⁾ 사회경제정책⁶⁾ 등을 살펴보는 연구가 이어졌으며 최근에는 정치활동과 경제론,⁷⁾ 예학사상,⁸⁾ 풍수사상,⁹⁾ 의약론¹⁰⁾ 등에 대한 연구가 이루어지면서 연구 주제가 세분화되어 가는 경향이다. 또한 그의 학문과 사상을 직접 다루지는 않았지만 이해의 폭을 넓혀주는 연구 성과들도¹¹⁾ 계속 나오고 있다.

- 1) 文永牛, 1983 『孤山 尹善道研究』, 泰학사 ; 金信中, 1988 「孤山文學의 性理學的 背景 研究」, 『孤山研究』 2 ; 元容文, 1988 「尹善道 文學의 思想의 背景」, 『韓國言語文學』 28 ; 「윤선도의 문학과 경학(經濟)」, 『청람어문학회』 1, 청남어문학회 ; 柳年錫·崔美愛, 2001 「孤山 尹善道의 時調에 나타난 思想性 研究」, 『科學과 教育』 9, 순천대 과학교육연구소.
- 2) 李迎春, 1989 「第一次禮訟과 尹善道의 禮論」, 『清溪史學』 6, 청계사학회 ; 2006, 「孤山 尹善道의 학문과 예론」, 『국학연구』 9.
- 3) 黃義東, 1999 「尹善道의 哲學思想 研究」, 『道山學報』 7, 도산학술연구원.
- 4) 鄭允燮, 2003 「綠雨堂' 海南尹氏家의 學問과 藝術」, 『지방사와 지방문화』 6권 1호 ; 정무곤, 2006 「조선시대 家訓의 成立過程 연구」, 『藏書閣』 15 ; 이홍식, 2012 「가학의 전통과 공재 윤두서」, 『溫知論叢』 32, 온지학회.
- 5) 이종범, 2004 「孤山 尹善道의 出處觀과 政論」, 『大丘史學』 74 ; 2009 「海南尹氏家의 學問과 朋黨政治」, 『韓國服飾』 27, 단국대 석주선기념관.
- 6) 장춘석, 2002 「孤山 윤선도의 經世致用에 관한 연구」, 『호남문화연구』 30 ; 배우성, 2003 「사회경제정책 논의의 정치적 성격」, 『조선중기 정치와 정책』, 아카넷.
- 7) 오항녕, 2012 「고산(孤山) 윤선도(尹善道)의 정치활동과 경세론(經世論)」, 『한국사학보』 46, 고려사학회.
- 8) 장세호, 2014 「고산 윤선도의 예송관」, 『韓國文化와 思想』 71.
- 9) 亥京鎔, 2013 「孤山 尹善道의 風水思想 研究」, 대전대학교 박사학위논문 ; 金柄憲, 2014 「孝宗大王 寧陵의 擇山 논쟁」, 『朝鮮時代史學報』 69 ; 박권수, 2015 「孤山 尹善道의 山論 연구」, 『한국문화』 72.
- 10) 안상우, 2015 「海南尹氏 孤山 尹善道의 醫藥事跡」, 『도서문화』 46.
- 11) 安承俊, 1989 「16~18世紀 海南尹氏家門의 土地·奴婢所有實態와 經營」, 『清溪史學』 6 ; 박준규, 1997 「유배지에서 부르는 노래」, 중앙M&B ; 한상권, 2011 「17세기 중엽 해남 윤씨가의 노비소송」, 『吉文書研究』 39 ; 정윤섭, 2012 「해남윤씨가의 간척과 도서 경영」, 민속원 ; 고미숙, 2013 「윤선도평전」, 한겨례출판 ; 김현영 외, 2013 「해남윤씨 고문서를 통해본 17세기의 신분질서와 친족」, 『역사와 현실』 87 ; 정윤섭, 2015 「녹우당-해남윤씨 대의 역사와 문화예술」, 열화당.

이를 통해 정치가 또는 사상가로서의 그의 모습이 상당 부분 복원되었지만 만족스럽다고 하기에는 부족한 감이 없지 않다. 특히 그의 정치적 활동과 사상을 유기적으로 연관시켜 살펴본 연구는 그리 많지 않고 나아가 그의 사상이 전체 유학사상사의 흐름에서, 아울러 호남 유학사상사에서 어떤 위치를 차지하고 있는가에 대해서도 아직 거의 연구가 없는 상태이다.¹²⁾

이 글은 바로 이러한 문제의식 위에서 윤선도의 학문과 사상을 살펴보려는 것이다. 즉 비판적 지식인으로서의 삶의¹³⁾ 배경이 되었던 그의 학문과 사상적 특징을 실천 중시의 학문, 得人論, 安民論, 실용성과 박학성 등으로 나누어 살펴본 뒤 이를 바탕으로 한국유학사상사와 호남유학상사에서의 그의 위치를 자리매김 해보려고 한다.

2. 실천 중시의 학문

윤선도의 학문·사상적 특징으로는 우선 실천 중시의 학문을 들 수 있다. 특히 그는 『소학』을 매우 중요시 하였다. 윤선도가 『소학』을 접하게 되는 것은 20세 즈음이었는데 다음 기록은 당시 상황을 잘 보여준다.

기묘사화 이후로 『소학』의 책이 세상에 크게 금해져서 父兄들이 자체에게 읽지 말라고 경계하기까지 했으므로 사람들이 이 책을 보관하고 있는 것도 혼치 않았다. 그런데 공이 옛날 서책들을 접검하다가 이 책을 찾아내어 읽어 보고나서 기뻐하며 말하기를 “사람을 만들어 내는 틀이 모두 여기에 있구나”라고 하고는 마침내 이 책을 專攻하였다. 자기에게 절실하고 내면으로 접근하는 학문에 종사하며 한마음으로 정밀하게 연구하고 깊이 탐색하면서 몇 년 동안 반복하여 수백 번을 읽었다. 이로부터 공부가 순

12) 고영진, 2007 「호남사람의 학맥과 사상」, 혜안, 67-71면에서 호남유학사상사에서의 윤선도의 위치를 간단히 언급한 정도이다.

13) 비판적 지식인으로서의 윤선도의 삶에 대해서는 고영진, 2017 「비판적 지식인으로서의 윤선도의 삶」, 『歷史學研究』 68 참조.

일하게 무르익고 의리가 관통하였으며 문장 실력도 크게 진보하였다. 이에 다시 예전에 읽던 성현의 경전으로 나아가 되풀이해서 공부를 하니 어디를 대하든 그 이치가 훤히 뚫리면서 과거에 심오해서 풀리지 않던 것들이 모두 얼음 풀리듯 시원하게 이해되었으며 나아가 醫藥과 卜筮와 陰陽과 地理 등의 글에 대해서도 모두 능통하여 막힘이 없게 되었다.¹⁴⁾

『소학』 공부를 계기로 학문의 이치를 깨우치고 이를 바탕으로 경학뿐만 아니라 의약과 음양 등 다양한 분야에 능통하게 되었다는 것이다. 이는 『소학』이 윤선도의 학문 공부의 전환점이 되었으며 그의 학문·사상적 뿌리가 기묘사림에 맞닿아 있음을 보여준다.¹⁵⁾

이후 노년에 이르기까지 윤선도가 시종일관 마음에 새겨 잊지 않은 것은 오직 『소학』 한 책이었다. 자제나 문인들을 가르칠 때도 항상 『소학』을 기본으로 하였으며 비록 연장자라 하더라도 반드시 먼저 『소학』을 수업한 뒤에야 비로소 『대학』, 『논어』, 『맹자』, 『중용』을 수업하고 그러고 나서 詩書와 六經을 수업하였다.¹⁶⁾

1628년 봉림대군과 인평대군의 사부로 임명되었을 때는 인조에게 아뢰어 『소학』을 먼저 가르치게 해 달라고 청하여 그 과정을 엄격하게 수립하였다.¹⁷⁾ 또한 1652년 효종에게 올린 『陳時務八條疏』에서는, “몸을 닦는 큰 법도는 『소학』 한 책에 거의 모두 담겨 있고 나라를 다스리는 큰 도리는 『중용』과 『대학』 두 책으로 충분하다”며¹⁸⁾修身의 大法으로서 『소학』을 강조하였다.

1660년 삼수에 귀양가 있을 때 윤선도는 장자인 윤인미에게 家訓의 성격을 떤 서신을 보내는데 그 안에서도 修身謹行과 積善行仁을 강조하며 『소학』을 일생동안 실천할 것을 간곡히 당부하였다.

14) 『孤山遺稿』 附錄 「謚狀」.

15) 윤인숙은 네트워크 제도주의 이론에 기반해 중종대 활동했던 사람들을 아예 ‘소학실천자’라는 용어로 개념화하고 이들의 네트워크 형성과정과 정치사회적 구상, 소학실천운동 등을 살펴보았다(윤인숙, 2015 『조선 전기의 사람과 <소학>』, 역사비평사 참조).

16) 『孤山遺稿』 附錄 「謚狀」.

17) 『孤山先生年譜』 戊辰年 三月.

18) 『孤山遺稿』 권2, 「陳時務八條疏」.

여덟째, 성현의 經訓은 너희들이 말을 알아들을 때부터 내가 귀를 불잡고 가르쳤던 바이다. 그리고 『소학』은 사람을 만드는 틀로서 학자라면 응당 이것을 위주로 해야 할 것인데 이에 대해서도 일생 동안 언어와 문자 사이에서 너희들에게 반복해서 간절히 일러 주었다. 따라서 지금 번거롭게 고해 줄 것은 없지만 때때로 조용히 앉아서 뜻을 모아 한가히 『소학』을 보면 반드시 새로 얻는 것이 있을 것이요. 경전을 가지고 되풀이해서 자세히 완미하면서 몸과 마음을 다스리는 데에 도움이 되지 않음이 없을 것이다. 이는 모두 일생토록 힘써야 할 일이니 죽을 때까지 변해서는 안 될 것이다.¹⁹⁾

이 서신의 내용은 뒤에 『忠憲公家訓』이란 이름으로 成冊되어 현재까지 윤선도 집안에 전해져 내려오고 있다.²⁰⁾ 『소학』의 실천과 강조가 윤선도 당대에 그치지 않고 후대까지 계속 이어졌던 것이다. 『소학』을 중시하고 철저히 실천하려는 이러한 家學의 전통은²¹⁾ 증손인 尹斗緒에서도 잘 나타난다.²²⁾

公(윤두서)은 여러 아들들을 李激 선생의 문하에 보내 배우게 했다. 반드시 『소학』을 먼저 배워 많이 읽어 의운 다음 다른 경서를 배우게 했다. 공부하는 동안 걸음걸이, 대답하는 법, 기거하는 법, 절하는 법 등을 아침저녁으로 배워 익히게 했다. 부형을 모시고 있을 때는 의관을 단정하게 하도록 하고 무릎을 끊고 앉아 있으며 떠들거나 장난을 못하게 했다. 새벽에 일어나면 세수하고 나서 부모님께 문안을 드리게 했고 저녁에 잘 때도 이와 같이 하게 했다. 내기하는 도구는 감히 모으지 못하게 했고 市井輩가 하는 상스러운 말을 못하게 했다. 과거를 공부하고 싶어 하지 않으면 억지로 시키지 않

19) 『孤山遺稿』 권5上, 「寄大兒書」.

20) 윤선도가 윤인미에게 보낸 서신은 윤선도의 고손인 尹德熙가 1767년(영조 43) 「忠憲公家訓」이란 이름으로 成冊하였으며 『孤山遺稿』(현재 남아 있는 판본은 1796년(정조 20)에 간행된 것임)에는 「寄大兒書」란 이름으로 수록되어 있다. 그런데 간찰과 「충현공가훈」의 내용은 내용 상 일치하는 것으로 보이며 「기대아서」와는 약간의 차이가 있다. 이는 문집을 편집하면서 집안에 이름지 않은 내용은 의도적으로 뺐기 때문이 아닌가 생각된다(정무근, 2006 「조선시대 家訓의 成立過程 연구」, 『장서각』 15 참조).

21) 정윤섭은 윤선도집안의 『소학』을 중시하는 가학의 전통이 윤선도의 고조인 尹孝貞부터 비롯되었다고 보고 그 근거로 '三閑獄門積善之家'로 상징되는 爲民思想을 들고 있으나, 『소학』에 관한 직접적인 기록은 없어 좀 더 검토가 필요하다(정윤섭, 2003 「綠雨堂' 海南尹氏家의 學問과 藝術」, 『지방사와 지방문화』 6권 1호 참조).

22) 이홍식, 2012 「가학의 전통과 공재 윤두서」, 『溫知論叢』 32.

았다. 그러므로 공의 자제들은 말씨와 행동을 보면 누구인가를 묻지 않아도 뉘 집의 자제인지 알 수 있었다.²³⁾

『소학』은 1187년 주자가 아동들의 교육을 위해 문인인 劉清之와 함께 편찬한 책이다. 주자는 40대 말인 1177년 『論語集註』와 『大學或問』, 『中庸章句』 등을 저술하여 四書學의 체계를 완성하는데, 이를 보완하기 위해 『소학』을 편찬하였다. 그리고 이를 바탕으로 『소학』과 『대학』을 연계한 학문론을 제시하였다.

즉 모든 사람을 신분에 상관없이 8세가 되면 『소학』에 입문시켜 灑掃·應對·進退의 예절과 禮·樂·射·御·書·數의 글, 愛親·敬長·隆師·親友의 도리 등을 가르치고, 15세가 되면 대학에 입문시켜 究理·正心하고 修己·治人하는 방도를 가르치게 한다는 것이다.²⁴⁾

그런데 주자는 『소학』과 『대학』을 별개의 과정으로 보지 않았다. “배움(學)의大小는 확실히 같지 않으나 道를 실천하는 것은 하나일 뿐이며 이러한 까닭에 어렸을 때 『소학』에서 익히지 않으면 흘어진 마음을 수렴하고 그 덕성을 함양하여 『대학』의 기초와 근본을 이를 수가 없고, 성장해서 『대학』에 나아가지 않으면 의리를 살피고 그것을 여러 가지 일에 실천하여 『소학』의 완성을 이를 수가 없다”고²⁵⁾ 하였다.

또한 “옛 사람들은 『소학』에서 存養함이 이미 무르익어서 근본 토대가 이미 두터워졌으니 『대학』에 이르러서는 다만 그 위에 나아가 약간의 精彩를 낼 뿐이다”고²⁶⁾ 하여 『소학』이 결여된 『대학』 공부는 사상누각에 불과하며 반대로 『소학』 공부가 충실히 이루어지면 『대학』 공부는 쉽게 자연스럽게 이루어진다고 보았다.²⁷⁾ 따라서 주자는 『대학』을 배우기 전에 반드시 『소학』을 거쳐야 한다고 강조

23) 『海南尹氏文獻』 권16, 「恭齋公行狀」.

24) 『大學章句』 「大學章句序」 ; 『小學』 「小學書題」.

25) 『大學或問』 「總論」.

26) 『小學集註』 「總論」.

27) 주자의 『소학』과 『대학』을 연계한 교육론에 대해서는 황금중, 2003 「朱子의 小學·大學教育論」, 『朱子思想과 朝鮮의 儒者』 혜안 참조.

하였다. 이황도 『소학』과 『대학』은 서로 의지하며 이루어진 것으로 하나이며 둘이고 둘이면서 하나라고 하였다.²⁸⁾

『소학』이 行(실천)을 통해 知(앎)에 다가가는 行 → 知 과정이라면 『대학』은 知를 통해 行을 실현하려는 知 → 行 과정이라고 볼 수 있으며 따라서 『소학』에서 『대학』에 이르는 과정은 行(실천) → 知 (앎) → 行 (실천) 과정이라고 할 수 있다. 주자가 “옛 사람의 학문이 진실로 致知와 格物을 우선으로 삼았으나 그 처음에는 반드시 『소학』에서 길렀다”고²⁹⁾ 한 것도 이 때문이었다. 그리고 윤선도가 『소학』을 중시하고 성리학 이론 중에 특히 『대학』의 格物致知論에 상대적으로 많은 관심을 가진 것도 이 때문이 아니었을까.

윤선도는 그의 나이 70대인 1658년에서 1662년까지 자신의 제자인 鄭維岳과 성리학 이론에 대한 서신을 집중적으로 주고받는데 여기서 자신의 格物物格說을 밝히고 있다.³⁰⁾ 그는 ‘格’을 ‘이르다’는 의미의 ‘至’ 또는 ‘到’로 해석하고 『대학장구』에 나오는 格物과 物格에 대한 주자의 註釋에 대해 다음과 같이 설명하였다.

格物의 章句에서 “궁구하여 사물의 이치에 이른다[窮至事物之理]”라고 한 것은 격물을 해석한 것이고 “그 극처가 이르지 않음이 없게 하려 한다[欲其極處無不到也]”라고 한 것은 物格의 효과를 얻으려 함을 말한 것이다. 下文의 물격의 장구에서 “물격이라는 것은 물리의 극처가 이르지 않음이 없는 것이다[物格者 物理之極處無不到也]”라고 한 것은 물리의 극처가 모두 나의 마음 위에 이름을 말한 것이다. 가령 당나라 사람이 시에서 “한밤중 등잔 앞에 십 년의 일들이 한꺼번에 비에 섞여 마음속에 떠오르네”라고 한 것이 이것과 같다. 그리고 補亡章에서 “힘쓰기를 오래 해서 하루아침에 활연히 관통함에 이르면 모든 사물의 表裏와 精粗가 이르지 않음이 없을 것이다”라고 말한 것 이 이것이다.³¹⁾

윤선도는 격물을 내가 추구하여 사물의 이치의 극처에 이르는 것으로, 물격은

28) 『退溪集』 권7, 「聖學十圖箇」 第三小學圖.

29) 『小學集註』「總論」.

30) 물론 格物致知의 중요성에 대한 윤선도의 언급은 이미 그 이전인 1620년대에 보이고 있다(『孤山遺稿』 권6上, 「對春策」 참조).

31) 『孤山遺稿』 권4, 「答鄭進士吉甫大學問目 同年臘月」 別紙

물리의 극처가 나의 마음속에 이른 것이라고 해석하였다. 즉 “궁구하여 사물의 이치에 이른다”라고 한 것은 내가 물리에 이르는 것을 의미하고, “사물의 이치의 극처가 이르지 않음이 없다”고 한 것은 물리가 나에게 이른 것을 의미한다는 것이다. 그리고 이 대목에서 ‘至’자를 쓰지 않고 ‘到’자를 쓴 것은 만약 ‘至’자를 쓰면 사람들이 혹시 지극함을 의미한다고 생각하고 물리가 나에게 이르는 것은 알지 못 할까 걱정해서 그런 것이라고 하였다.³²⁾ 이어 그는 격물·물격의 결과에 대해 설명하였다.

크게는 君臣과 父子로부터 작게는 초목과 금수에 이르기까지, 가까이는 耳目과 口鼻로부터 멀리는 山岳과 河海에 이르기까지, 우주 사이에 빽빽이 들어찬 만물과 만사에 각각 당연한 準則과 至善의 極處가 있지 않은 테가 없다. 따라서 학자는 응당 모든 천하의 物에 나아가 추구하고 體認하며 그 정미한 도리를 살펴야 한다. 그리하여 그 준칙과 극처에 나의 真知와 實見이 이르지 않은 곳이 없게 해야 하니 이것이 격물이라고 하는 것이다. 대저 그렇게 되면 천하의 물의 준칙과 극처가 모두 빠짐없이 드러나면서 賊虜가 눈 안에 들어 있는 듯하고 江湖가 눈에 선한 듯하고 충신이 앞에 참여하고 명예에 걸려 있는 듯하고 선왕의 효심에 드러나 존재하는 듯하고 요임금이 국그릇과 담벼락에 나타나듯 하여 자연히 그렇게 되기를 기대하지 않아도 그렇게 될 것이니 이것이 물격이라고 하는 것이다. 이와 같이 되면 만 가지 이치가 모두 밝아져서 하나의 일도 의심이 없게 된 가운데 이 마음이 환히 밝아져서 마치 明鏡止水처럼 아름답고 추함이 모두 비칠 것이요. 하늘이 부여한 虛靈한 원래 상태를 바로 회복할 것이니 공자가 말한 一貫之道와 주자가 말한 豁然貫通이 모두 이것을 가리키는 것이다.³³⁾

격물을 통해 천하의 물의 준칙과 극처가 빠짐없이 드러나 물격이 이루어지면 모든 이치가 밝혀져 의심이 사라지고 마음이 명경지수처럼 되는데 공자의 一以貫之의 道와 주자의 豁然貫通의 경지도 모두 이와 같다는 것이다. 따라서 『대학』의 가르침에서 격물을 入道의 출발점으로 삼는 것도 이 때문이라고 하였다.³⁴⁾

그런데 “물리의 극처가 나에게 이른다”는 물격에 대한 윤선도의 해석은 이황의

32) 『孤山遺稿』 권4, 「答鄭進士吉甫大學問目 同年臘月」 別紙.

33) 『孤山遺稿』 권4, 「與鄭進士吉甫書 同年正月」 格物物格說.

34) 『孤山遺稿』 권4, 「與鄭進士吉甫書 己亥正月」 別幅.

해석과 같다. 그리고 이것은 리의 능동성을 긍정하는 것이기도 하다. 이황은 처음에는 물격에 대해 “물리의 극처에 내가 이르지 않는 것이 없다”고 해석하였으나 자신의 생애 마지막 해인 1570년 기대승과의 편지에서 자신의 설을 바꿔 “물리의 극처가 내가 궁구함에 따라 이르지 않음이 없다”라는³⁵⁾ 의미로 해석해야 한다고 하며 理到說을 주장하였다.³⁶⁾ 이후 이이학파는 물격에 대한 이황이 해석이 주자의 학설과는 달리 理를 活物로 여겨 스스로 움직이는 것으로 본다면 비판하였다.³⁷⁾

윤선도의 격물물격설은 物理와 나를 구분하지 않고, 인식의 성립과정을 사물에 대한 인간의 일방적인 과정이 아닌 사물과 인간의 상호적인 과정, 즉 物我一體의 과정으로 보는 것이며 이는 실천성을 강조하는 것이라고 할 수 있다. 이황이 “인간의 추구가 부족한 경우가 있을지언정 理의 응답이 실패하는 경우는 없다”고³⁸⁾ 한 것도 같은 의미이다.

한편 윤선도는 “마음은 이 萬化의 근본이 되는 것이다. 근본이 수립된 뒤 도가 나오는 법이니 어찌 마음을 바르게 하지 않고서 천하와 국가를 다스릴 수 있겠는가. 옛 사람이 국가를 다스리려면 마음을 바르게 해야 한다고 말한 것은 대개 이와 같이 하지 않으면 국가를 다스릴 수가 없기 때문이었다”며³⁹⁾ 마음이 一身의 主宰임을 강조하였다.⁴⁰⁾ 학문의 요체도 經을 가지고 經의 뜻을 구하는 것이 아니라 心을 가지고 經의 뜻의 구하는 것이라고 보았다.⁴¹⁾

그런데 주자는 『소학』에서 『대학』에 이르는 일련의 知行 공부가 敬을 기반으로

35) 『退溪集』 권18, 「答奇明彥」 “及其言物格也 則豈不可謂物理之極處 隨吾所窮而無不到乎”

36) 이황의 理到說에 대해서는 文錫胤, 2001 「퇴계에서 리발(理發)과 리동(理動), 리도(理到)의 의미에 대하여 -리(理)의 능동성 문제」, 『退溪學報』 110 참조.

37) 전병우, 2012 「퇴계 철학에서 ‘理到’의 문제」, 『東洋哲學』 38.

38) 『退溪集』 권18, 「答奇明彥」 “但恐吾之格物有未至 不患理不能自到也”

39) 『孤山遺稿』 권6上, 「董仲舒賈誼優劣論」.

40) 황의동은 윤선도의 학문적 특징으로 『소학』의 중시와 실천, 心學的 氣風을 들었으며, 현 경용은 윤선도가 『소학』 중시와 더불어 마음의 주체성과 실천성을 강조했다고 보았다(黃義東, 1999 「尹善道의 哲學思想 研究」, 『道山學報』 7과 玄京鎔, 2015 「孤山 尹善道의 風水思想 研究」, 대전대 박사학위논문, 15-22면 참조).

41) 『孤山遺稿』 권6上, 「對經傳宗旨策」.

이루어져야 한다고 주장하였다.⁴²⁾ 이는 敬이 한 마음의 主宰요 만사의 근본으로서 聖學의 시작과 끝을 이룬다고 보았기 때문이다.⁴³⁾ 이러한 인식은 윤선도도 마찬가지였는데 그는 여기에서 더 나아가 義를 강조하였다. 군자의 動靜의 道가 무엇이냐는 정유악의 질문에 윤선도는 “敬以直內와 義以方外일 뿐이다”고 대답하며 재차 설명하였다.

이른바 敬以直內라는 것은 敬을 가지고 안을 곧게 한다는 말이 아니라 대개 경을 주로 하면 안이 자연히 곧게 된다는 말이다. 이른바 義以方外라는 것은 義를 가지고 밖을 바르게 한다는 말이 아니라 의를 행하면 자연히 바르게 된다는 말이다. 그러나 만약 격물치지의 공부가 없다면 의가 어디에 있는지 어떻게 알겠는가. 의는 곧 中이다. 그 상황에 맞게 할 줄을 알지 못한다면 無適無莫하여 오직 의에 입각해서 행하는 것이 어떻게 가능하겠는가. 그러므로 옛 사람이 “涵養에는 반드시 敬의 방법을 써야하고 進學은 致知하는 데에 달려 있다”라고 말한 것이니 그 말이 참으로 음미할 만하다.⁴⁴⁾

경이직내와 의이방외를 “경을 주로 하면 안이 자연히 곧게 된다”와 “의를 행하면 밖이 자연히 바르게 된다”로 해석하는 방식은 격물·물격을 “궁구하여 사물의 이치에 이르면 물리의 극치가 나에게 이른다”고 해석하는 방식과 유사하다. 이 主敬과 격물치지를 통해 義의 소재를 알고 時宜에 맞게 행할 수 있다는 것이다.⁴⁵⁾

윤선도는 제자에게 “道를 배워 權의 경지에 이르지 못한 상태에서는 모든 일을 처리할 적에 오직 道만 밝히고 功은 생각하지 말 것이요, 그 의리만 바르게 하고 이익은 꾀하지 말 것을 요체로 삼아야 한다”는⁴⁶⁾ 말로 글을 마무리하였다.

윤선도의 삶은 만년에 제자에게 했던 이 말을 그대로 실천한 삶이었다. 사람들로부터 오해와 비난을 받을 때마다 그는 “평생토록 義를 지키면서 이 의를 버리

42) 陳來, 2002 『주희의 철학』, 예문서원, 365-406면 ; 황금중, 2003 「朱子의 小學 · 大學 教育論」, 『朱子思想과 朝鮮의 儒者』, 혜안.

43) 『大學或問』「總論」.

44) 『孤山遺稿』 권4, 「答鄭進士吉甫別幅 同年三月」.

45) 金信中, 1988 「孤山文學의 性理學의 背景 研究」, 『孤山研究』 2.

46) 『孤山遺稿』 권4, 「答鄭進士吉甫問目 同年九月」.

고서는 행동하지 않았으며 세상길에서 일곱 번 넘어지고 여덟 번 엎어지면서도 다시 인내하며 의를 저버리지 않았다”고⁴⁷⁾ 항변하였다.

또한 당시의 병통은 “알지 못하는 데에 있지 않고 알면서도 행하지 않는 것과 행하더라도 참되게 하지 않고 힘껏 하지 않는 데에 있다”고⁴⁸⁾ 강조하였다. 이 말들이 빈말이 아니라는 것은 홍우원이 지은 「謚狀」에도 잘 나와 있다.

어려서부터 노년에 이르기까지 시종일관 마음에 새겨 잊지 않은 것은 오직 『소학』 한 책이었으며 항상 董江都(동중서)의 “그 의리만 바르게 하고 이익은 꾀하지 말 것이요. 그 도만 밝히고 功은 생각하지 말 것이다”라는 말을 외우면서 이것이야말로 군자 의 마음가짐과 일 처리의 요체라고 하였다.....자제에게 잘못이 있어도 일찍이 목소리나 안색을 달리한 적이 없으며 반드시 의리를 설명하여 스스로 깨닫고서 고치도록 하였다. 사람을 상대할 때에는 진지하게 성의를 다하였으나 시비를 가릴 때에는 명백하여 분변하여 결단하면서 오직 義만을 살폈으므로 鼎鑊도 그 뜻을 바꾸지 못하고 貢育도 그 뜻을 뺏을 수 없었다.⁴⁹⁾

내적 수양의 기준으로서의 敬과 외적 행위의 기준으로서의 義를 중시한데 이어 윤선도가 또 강조한 것은 禮였다. 윤선도는 기해예송에 참여하여 禮에 대한 자신의 생각을 적극 개진하였다. 그는 三代에 행한 吉凶의 禮는 모두 天理에 근원하여 성인이 만들어 낸 것으로, 따라서 천리를 모른다면 성인이 만든 禮經의 심오한 뜻을 어떻게 알겠느냐며, 후세에 禮家의 논의가 訟事를 벌이는 것과 같은 것도 대개 천리를 모르는 데서 기인한다고 하였다.⁵⁰⁾ 예의 중요성에 대한 강조는 다른 글에서도 계속 이어진다.

『예기』에 이르기를 “禮가 일어난 뒤에야 만물이 안정 된다”라고 하였다. 예가 아니면 微小한 사물도 모두 안정을 얻을 수가 없는 법인데 하물며 천하·국가처럼 크고 중대한 것이야 더 말할 나위가 있겠는가. 사소한 節文도 신중히 하지 않으면 안 되는데

47) 『孤山遺稿』 권5下, 「供辭 戊寅四月」; 「山陵看審時推考緘答 己亥」.

48) 『孤山遺稿』 권4, 「答邊舒川麟吉書 戊戌」.

49) 『孤山遺稿』 附錄 「謚狀」.

50) 『孤山遺稿』 권3上, 「論禮疏」.

하물며 父子의 倫序와 君臣의 等威를 그대로 문란하게 놔두고서 안정을 얻을 수 있겠는가. 이 때문에 『예기』에 이르기를 “대저 예라고 하는 것은 親疎를 정하고 嫌疑를 판단하고 同異를 구별하고 是非를 밝히기 위한 것이다”라고 하고 또 이르기를 “군신·상하·부자·형제도 예가 아니면 안정되지 못한다”라고 한 것이다.⁵¹⁾

잘 알다시피 이황은 학문의 수양과 실천 과정에서 敬을 중시하였으며 조식은 敬과 義를 함께 강조하였다.⁵²⁾ 한편 정개청은 道學의 요체로 敬과 義·禮 모두를 강조하였다.⁵³⁾ 그러면 『소학』과 『대학』의 격물치지, 그리고 경과 의·례, 그 중에서도 특히 의를 강조했던 윤선도는 어디에 가까울까. 좀 더 검토가 필요하겠지만 수양과 실천의 측면에서 보았을 때는 이황보다는 조식, 조식보다는 정개청에 더 가깝다고 볼 수 있지 않을까.

그랬을 때 그가 정개청을 동방의 眞儒로 이황에 벼금간다고 높이 평가하고 그의 문집인 『우득록』의 간행을 요청하고 자산서원 철폐과정에서 적극 응호한 것도 이러한 사상적 친연성에서 비롯되었을 수도 있다는 생각이 듈다.

3. 得人論

윤선도의 학문과 사상의 두 번째 특징으로는 득인론을 들 수 있다. 이 득인론은 윤선도 사상의 핵심이라고 할 수 있는데, 첫 번째로 올린 「丙辰疏」(1616)를 비롯해 거의 생애 전 시기에 걸쳐 윤선도는 상소와 策文 등을 통해 인재 등용의 중요성을 강조하였다.

윤선도는 “임금은 백성의 주인이고 백성은 임금의 신하이며 백성의 생사와 안

51) 『孤山遺稿』 권3上, 「禮說上」.

52) 金允濟, 1991 「南冥 曹植의 學問과 出仕觀 -退溪 李滉과의 비교를 중심으로-」, 『韓國史論』 24, 서울대 국사학과.

53) 『愚得錄』 권1 「道學之要」 “愚謂千聖相傳道學之要 不過敬義禮而已” (정개청의 학문에 대해서는 고영진, 1995 『조선중기 예학사상사』, 한길사, 120-132면 참조).

위와 고락이 모두 임금의 통제를 받으므로 백성은 임금에 대해서 그 尊卑와 强弱이 하늘과 땅으로도 비유할 수 없고 그 大小와 輕重이 泰山과 秋毫로도 비유할 수 없다”⁵⁴⁾고 하였다.

동시에 임금은 하늘의 부림을 받은 존재이니 하늘에 순종하지 않을 수 없는 존재로 보았다. 그렇다면 하늘은 말이 없으니 그 뜻을 어떻게 알아 따를 것인가. 윤선도는 天은 바로 理이니 리에 순응하면 하늘의 뜻에 순응하는 것이라고 하였다.⁵⁵⁾

또한 윤선도는 “하늘이 나라를 세우고 임금을 세운 것은 한 사람을 후하게 하고자 함이 아니요 萬民을 위한 것이며, 임금이 관직을 설치한 것도 백관을 후하게 하고자 함이 아니요 만민을 위한 것이다”고 보았다.⁵⁶⁾ 따라서 임금은 백성을 친근히 해야지 낮게 보아서는 안 되며 두려워해야 한다고 하였다. 하늘의 부림을 받은 자가 민심을 잃으면 天命도 끊어지기 때문이다.⁵⁷⁾

1616년 「병진소」부터 “임금은 賢臣이 아니면 나라를 다스릴 수 없다”고 강조했던 윤선도는 1649년 효종이 즉위하자 올린 「己丑疏」에서 본격적으로 득인론을 전개하였다. 그는 정치의 요체가 인재를 얻는 데에 있으며 좋은 인재를 얻으려면 임금이 먼저 道로써 몸을 닦아야 하며 도는 仁으로써 닦아야 함을 강조하였다.

『書經』에 이르기를 “임금은 훌륭한 신하가 아니면 나라를 다스릴 수가 없다”라고 하였고 “팔다리가 있어야 사람이 되고 훌륭한 신하가 있어야 성군이 된다”라고 하였으며, 또한 “스스로 스승을 얻으려고 노력하면 왕도정치를 이룰 수 있지만 나보다 나은 사람이 없다고 여기면 망하게 되는 법이다”라고 하였고 “이 신하들이 여기에서 열심히 노력하며 떳떳한 가르침으로 백성들을 이끌지 않았다면 文王도 그 덕이 나라 사람들에게 내려갈 수 없었을 것이다”라고 하였습니다. 고금 천하에 人君이 된 자가 어떻게 훌륭한 인재를 얻지 않고서 좋은 정치를 이룰 수 있겠습니까. 비록 그렇긴 하지만 인재를 얻으려면 내 몸을 먼저 닦아야 하는 법입니다. 따라서 오직 聖君이라야 聖臣을 얻고 오직 賢君이라야 賢臣을 얻고 오직 호걸의 임금이라야 호걸의 신하를 얻는 것입니다.⁵⁸⁾

54) 『孤山遺稿』 권2, 「時弊四條疏」.

55) 『孤山遺稿』 권2, 「陳時務八條疏」 畏天.

56) 『孤山遺稿』 권3上, 「辭工曹參議疏」.

57) 『孤山遺稿』 권2, 「時弊四條疏」.

또한 세상 사람들이 좋은 사람이 없다고 말하기 좋아하고 혹은 말세의 풍속이 타락하여 인재를 볼 수 없게 되었다고 말하는데 이런 것이 바로 ‘나라를 망치는 한마디 말’이라고 비판하고, 망하는 나라에는 인재가 없었고 흥하는 나라에는 인재가 많았는데 흥하는 나라의 인재는 망하는 나라에서도 쓸 만한 인재가 아니었겠느냐며 결국은 군주가 식견이 어두워서 賢愚를 변별할 수 없었기 때문이라고 반박하였다.⁵⁹⁾

이어 1652년에 올린 「진시무팔조소」에서도⁶⁰⁾ 윤선도는 “나라를 다스리는 큰 도리는 『중용』과 『대학』 두 책으로 충분하며 『중용』 안에서도 九經章이 가장 절실하고 구경장 안에서도 ‘정치는 사람에게 달려 있다’라는 한 조목이 더욱 절실하다”고⁶¹⁾ 강조하고, 그렇기 때문에 임금은 인재를 분별하는 것을[辨人才] 급선무로 삼아야 한다며 인재에 대해 상세히 설명하였다.

써주면 나의 道를 행하고 써 주지 않으면 숨으며 나아가기는 어렵게 하고 물러나기는 쉽게 하며 몸으로써 도를 따르고 인재로써 임금을 섬기며 乾坤을 정돈하고 음양을 섭리하여 만민을 다스리고 사방의 이민족을 어루만지는 자가 첫째가는 인재이니 이런 인물이 바로 『서경』에서 말한 賢臣이요 良臣이라고 할 것입니다. 그리고 집안에서 효도하고 우애하며 염치를 알고 예의를 지켜 사양하며 학업에 밝게 통하고 治道를 훤히 아는 자가 그다음 인재라고 할 것이요, 迪教하고 疏附하고 先後하고 奔走하고 禦侮하는⁶²⁾ 일에도 각자 적임자가 있을 것이니 이들이 또 그다음 가는 인재라고 할 것입니다.⁶³⁾

58) 『孤山遺稿』 권2, 「己丑疏」.

59) 『孤山遺稿』 권2, 「己丑疏」.

60) 「陳時務八條疏」의 항목은 畏天, 治心, 辨人材, 明賞罰, 振紀綱, 破朋黨, 強國有道, 典學有要 등이다.

61) 『孤山遺稿』 권2, 「陳時務八條疏」 典學有要.

62) 迪教는 떳떳한 가르침으로 백성을 이끌어주는 것이고 疏附는 아랫사람을 거느려 윗사람을 친하게 하는 것이며 先後는 앞서고 뒤어서 서로 이끌어 주는 것이고 奔走는 사방에 나가서 왕의 덕을 알리며 선양하는 것이며 禦侮는 적의 침입을 막는다는 의미이다.

63) 『孤山遺稿』 권2, 「陳時務八條疏」 辨人才.

인재를 세 등급으로 나누어 정의한 것이 특징적이다.⁶⁴⁾ 인재에 대한 서술은 계속되는데 이번에는 관직·직무별로 설명하고 있는 것이 눈에 띈다.

또한 經에 통달하여 道를 알고 간언을 하여 임금의 잘못을 바로 잡는 자는 經幄에 놔둘 만하며, 왕명의 출납을 미덥게 하면서 임금의 부족한 점을 보완하는 자는 尚書를 맡길 만하며, 사람을 잘 알아보고 지극히 공정한 자는 銓衡을 맡길 만하며, 글을 잘하고 지극히 공정한 자는 국가의 시험을 맡길 만하며, 학문이 밝고 덕이 높아 잘 가르치는 자는 교육을 맡길 만하며, 견문이 많고 학식이 넓어서 사리에 통달한 자는 禮에 관한 일을 맡길 만하며, 임금의 뜻을 받아들여 惠政을 행하고 蘇陟을 분명히 하는 자는 方面(방백)에 임명할 만하며, 요역을 고르게 하고 부세를 가볍게 하여 백성을 잘 어루만지는 자는 牧民에 임명할 만하며, 의리와 용맹, 奇正을 겸비하고서 일에 임하여 조심하고 좋은 계책으로 성공하는 자는 兵事를 맡길 만이며, 官反內貨를 염금하고 밝게 살펴 신중히 하며 공경하고 두려워하면서 天威를 엄히 하는 자는 刑政을 맡길 만하며, 勿欺의 곤은 자세를 지니고서 잘못을 규찰할 수 있는 자는 大閥에 거할 만하며, 부세를 고르게 하는 도리를 알고서 함부로 거둬들이지 않는 자는 財用을 다스릴 만합니다.⁶⁵⁾

경연관부터 시작하여 호조에 이르기까지 조정의 각 부서에 필요한 인재상을 거의 망라하고 있다고 해도 과언이 아니다.

한편 윤선도에게 득인론은 정치뿐만 아니라 민생과 국방, 향촌 등 국가의 모든 분야의 문제를 해결하는 근본 방책이기도 하였다. 1656년 효종의 求言에 응하여 올린 「應旨疏」에서 그는 “하늘의 뜻을 돌릴 방도는 오직 민생의 안정, 즉 安民에 있고 민생을 안정시킬 방도는 오직 인재를 얻는 것, 즉 得人에 있다”며⁶⁶⁾ 안민으로 災異를 막는 요체로 삼고 득인으로 안민의 근본을 삼을 것을 주장하였다.

또한 1635년 계묘양전의 문제점을 지적하는 「을해소」에서는 均田이 되지 못하는 제일 큰 이유로 監官에 적임자를 임명하지 못한 것을 지적하고,⁶⁷⁾ 전남감사에

64) 4년 뒤에 저술한 『應旨疏』에서도 윤선도는 인재를 上品, 中品, 下品 등 3등급으로 구별하고 있어 이 『진시무팔조소』의 인재 3등급론과 연관성이 있는 것처럼 보이지만, 내용을 확인해보면 별개의 서술로 보인다.

65) 『孤山遺稿』 권2 「陳時務八條疏」 辨人才.

66) 『孤山遺稿』 권2, 「應旨疏」.

67) 『孤山遺稿』 권2, 「乙亥疏」.

게 보낸 서신에서는 향촌사회에서 親民의 책임 있는 기구로 鄉所의 중요성을 언급하고 과거 이원익의 예를 들며 향소에 적임자를 임명하는 것이 매우 중요함을 강조하였다.⁶⁸⁾

윤선도는 국방에서도 다른 무엇보다 득인을 중요시하였다. 이미 정묘호란 때 兵糧召募使에 임명된 박동량에게 보낸 편지에서, “부족한 것은 인재이지 양식이 아님에 장수이지 군대가 아니다”고⁶⁹⁾ 강조했던 윤선도는 자신이 본 과거의 책문에서, 制勝의 요체는 兵器에 있지 않고 장수에 있음을 다시 한 번 강조하고 임진왜란과 정묘호란 때 패한 것도 모두 임명한 장수가 적임자가 아니었기 때문이라고 단언하였다.

兵器는 저절로 쓰일 수가 없고 그것을 쓰는 자는 장수이며 兵法은 저절로 행해질 수 없고 그것을 행하는 자는 장수이니, 장수가 제대로 쓰지 않는다면 병기가 아무리 예리한들 무슨 유익함이 있겠으며 장수가 제대로 행하지 않는다면 병법이 아무리 훌륭한들 무슨 보탬이 되겠는가. 그렇다면 兵家의 制勝은 본디 자기의 장점을 활용하여 상대방의 단점을 공격하는 방법에 있는 것이요, 자기의 장점을 활용하여 상대방의 단점을 공격하는 방법을 제대로 쓰는 것은 실로 장수에게 달려 있는 것이다. 그러므로 국가가 적을 막는 방도는 제승의 기예만 강구하면 안 되고 제승의 기예를 제대로 쓰는 장수를 구해야 할 것이요, 제승의 방법만 강구하면 안 되고, 제승의 방법을 제대로 쓰는 장수를 임용해야 할 것이다. 참으로 제대로 된 장수를 얻어서 임용하지 못하면 우리의 長技를 모두 활용할 수 없어서 싸워도 패하지 않음이 없고 지켜도 끊지 않음이 없겠지만 참으로 제대로 된 장수를 얻어서 임용한다면 상대방의 장기를 모두 두려워할 것이 없어서 싸우면 이기지 않음이 없고 지키면 견고하지 않음이 없게 될 것이다.⁷⁰⁾

「진시무팔조소」에서도 윤선도는, “국가를 소유한 자가 백성에게 仁政을 베풀고 丈人, 즉 재능과 덕행을 함께 갖춘 사람을 써서 장수를 삼을 수만 있다면 國勢가 반석처럼 안정되고 烈火처럼 치성하여, 부딪는 자는 부서지고 범하는 자는 불살라

68) 『孤山遺稿』 권4, 「呈全南方伯書 丙申」.

69) 『孤山遺稿』 권3下, 「上錦溪君朴東亮書 丁卯」.

70) 『孤山遺稿』 권6上, 別集 「對兵家長技策」.

질 것이니 비록 강적이 사방에 출지었더라도 두려울 것이 없다”며⁷¹⁾ 임금은 군사
늘리기에 힘쓰지 말고 丈人을 얻기를 힘쓸 것을 주장하였다.

그러면 신하는 어떻게 해야 하는가. 윤선도는 군신간의 義를 논하면서 다음과
같이 말하였다.

신하가 임금을 섬기는 道에 있어서도 재능과 덕행이 있어서 그 직책을 거행할 수
있으면 벼슬하는 것이 義요, 재능과 덕행이 없어서 그 직책을 거행할 수 없으면 그만
두는 것이 의일 것입니다. 그리고 진실로 남을 능히 포용하며 同寅協恭하면 벼슬하는
것이 의요, 남이 나를 알아주지 않고 세상이 나와 어긋나면 그만두는 것이 의일 것입
니다. 그리고 도를 행하여 세상을 건질 수 있으면 鞠躬盡瘁하여 죽은 뒤에야 그만두는
것이 의요, 일이 제대로 되지 않고 세상길이 崎嶇하면 해가 지기를 기다릴 것 없이 물
에 담가 둔 쌀을 건져 가지고 떠나는 것이 의일 것입니다. 그리고 나이가 젊고 기력이
왕성하여 민첩하게 직무를 행할 수 있으면 벼슬하는 것이 의요, 치사할 나이가 되고
정력이 미치지 못하면 떠나는 것이 의일 것입니다.⁷²⁾

따라서 군신의 分義를 알지 못하고 天理의 正道를 알지 못한 채 한갓 고관의
복장만을 영광으로 알고 녹봉만을 이익으로 알면서 텔끝만큼도 국가를 도와주는
일이 없이 致仕할 나이가 넘었는데도 계속 벼슬을 차지하는 것을 스스로 달갑게
여기는 것은 의가 아니라는 것이다.⁷³⁾

윤선도는 하늘이 인재를 낸 적에 上品, 中品, 下品이 있게 하였으며 본래 중품
이 많고 上智와 下愚는 적은 범인데 당시 임용되는 사람을 보면 모두 하품 일색이
라며 꼭 하품을 가려 뽑아도 이렇게 많이 얻을 수 없는데 어떻게 모두 하품이냐며
당시의 인사 상황을 통렬하게 비판하였다.⁷⁴⁾

이렇게 된 이유에 대해 그는, 상품의 사람은 원래 흄을 잡을 수가 없고 중품의
사람이라 할지라도 염치는 있는 범인데 오직 하품의 사람만이 노비의 안색으로 비

71) 『孤山遺稿』 권2, 「陳時務八條疏」 強國有道.

72) 『孤山遺稿』 권3上, 「辭工曹參議疏」.

73) 『孤山遺稿』 권3上, 「辭工曹參議疏」.

74) 『孤山遺稿』 권2, 「應旨疏」.

굴하게 무릎을 끓고 밤늦도록 애걸을 하니 임용되는 경우가 대부분 이런 자들이기 때문이라며, 언제나 사람을 위해서 관직을 가리지 않고 관직을 위해서 사람을 가리는 날을 보게 될는지 참으로 길게 한숨이 나오고 탄식할 일이라고 하였다.⁷⁵⁾

특히 윤선도는 당시 조정에서 적임자를 얻지 못하는 이유로 붕당의 폐해를 들었다. 우리나라를 붕당으로 사분오열 되어 있는데 하나의 당파가 뜻을 얻으면 다른 당파는 모조리 배척해버려, 가뜩이나 외지고 조그마한 나라에 인재가 많지도 않은 터에 단지 1/3 또는 1/5의 인재만을 가지고 그중에서 쓰려고 하니 어찌 적임자를 얻을 것이며, 더욱이 지극히 편파적인 자가 지극히 편파적으로 擬望하여 요직에 있는 자가 지극히 편파적이지 않은 자가 없다는 것이다.⁷⁶⁾

붕당의 폐해, 偏黨에 대해서 윤선도는 「병진소」에서부터 계속 지적해 왔는데 특히 「진시무팔조소」에서는, 나라를 망치는 길이 하나는 아니지만 붕당이 있는 나라는 반드시 멸망한다며 破朋黨論을 주장하였다.

붕당이 이렇게까지 나라에 해를 끼치는 것은 무엇 때문이겠습니까. 대개 붕당이 생기고 나면 시비가 뒤바뀌고 賢邪가 뒤섞이기 때문입니다. 그리하여 군자는 모두 물러나고 소인은 모두 진출하여 임금이 임금답게 되지 못하고 신하는 신하답게 되지 못하니 이라고서도 어떻게 국가를 보유할 수 있겠습니까. 我朝는 붕당의 역사가 오래되었습니다. 그런데 오늘날에 와서는 날로 심해지고 달로 성해져서 두 개가 서너 개로 늘어나고 서너 개가 대여섯 개로 늘어났는데 자기에게 빌붙는 자는 어떤 하자도 숨겨주며 雪嶺에 떠밀어 올려주고 자기를 반대하는 자는 없는 흄집도 들춰내어 墨池로 불잡아 집어넣습니다. 조그마한 나라에 인재가 많지도 않은데 그 중에서도 단지 1/5 또는 1/6만 쓴다면 어느 겨를에 제대로 가려내어 관직에 적임자를 얻겠습니까. 나라를 위해 생각하노라면 참으로 한심하기만 합니다. 이러한 폐단을 없애지 않는다면 멸망하는 것 이외에 또 무엇을 기다리겠습니까. 만약 약을 쓰려고 한다면 그 병을 진단해야 할 것인데 그 근본 원인을 따진다면 이욕에 지나지 않는다고 하겠습니다.⁷⁷⁾

윤선도는 붕당의 측면에서 보면 피차에 본디 선악의 구별이 없지만 사람의 시

75) 『孤山遺稿』 권2, 「應旨疏」.

76) 『孤山遺稿』 권2, 「應旨疏」.

77) 『孤山遺稿』 권2, 「陳時務八條疏」 破朋黨.

각에서 관찰하면 피차에 모두 賢愚가 섞여 있으니 善人이 있지 않은 봉당도 없고 愚人이 있지 않은 봉당도 없지만, 국가가 현량한 인재를 임용하여 公道를 확장하면서 관직에는 오직 재능 있는 자를 택하고 선을 행한 자는 그를 배격하는 자가 아무리 많아도 반드시 등용하여 오랜 시간 이와 같이 지속한다면, 봉당을 세워도 이로운 것이 없으니 비록 상을 준다고 해도 봉당을 하지 않을 것이라고 하였다.⁷⁸⁾

또한 윤선도는, 「洪範」의 “무릇 일반 백성들이 사적으로 봉당을 짓는 일이 없고 지위에 있는 사람들이 아부하는 마음을 갖지 않는 것은 오직 임금이 그들을 위해 표준을 세워 주었기 때문이다”는 말을 인용하며 皇苟作極, 즉 임금이 진실로 표준을 세워 주기만 한다면 사적으로 봉당을 짓는 일과 아부하는 마음이 저절로 사라질 것이라고 강조하였다.⁷⁹⁾

이러한 윤선도의 주장에 대해 기존의 연구들은, “봉당은 궁극적으로 없애야 하지만 각 봉당을 선악을 기준으로 판단할 수 없기 때문에 우선 각 봉당 내에서 선한 자만을 가려 뽑아 임용해야 한다는 것이 윤선도 봉당론의 요지이다”고⁸⁰⁾ 하며, 조선 봉당론의 흐름 속에서 “봉당을 궁극적으로 소멸되어야 할 폐습으로 간주하면서도 현실적으로는 그 존재를 인정하고 그 위에서 집권당의 정치 명분을 부정하지 않는 한 상대당의 인물을 調用함”을 특징으로 하는 調劑論의 하나로 위치 지었다.⁸¹⁾

그러나 윤선도의 봉당론은 조제론보다는 오히려 파봉당론에 가깝지 않나 생각된다. 지금까지 보아왔듯이 윤선도에게 득인론은 국가의 모든 문제를 해결할 수 있는 근본 방책이었다. 그런데 그 득인의 가장 큰 걸림돌이 봉당, 즉 偏黨이었다. 따라서 그는 봉당이 존재하는 한 제대로 된 인재를 뽑는 것은 불가능하며 그러면 나라는 망한다고 보았던 것이다. 윤선도는 봉당의 환란은 반드시 쇠한 말세에나

78) 『孤山遺稿』 권2, 「陳時務八條疏」破朋黨.

79) 『孤山遺稿』 권2, 「陳時務八條疏」破朋黨 “洪範曰 凡厥庶民 無有淫朋 人無有比德 惟皇作極 呴呼 皇苟作極 則淫朋比德自當影滅 是以朋黨之患 必在衰季而不在盛世矣”

80) 배우성, 2003 「사회경제정책 논의의 정치적 성격」, 『조선중기 정치와 정책』, 아카넷, 352-353면.

81) 鄭萬祚, 1992 「朝鮮時代 朋黨論의 展開와 그 性格」, 『朝鮮後期 黨爭의 綜合的 檢討』, 한국정신문화연구원, 138-140면.

있고 융성한 세상에는 없는 것이라고 하며, 唐 문종대의 예를 들어 조정의 봉당을 없애지 못하면 어떻게 河北의 적을 물리칠 수 있겠냐고 반문하였다.⁸²⁾

또한 만년에 이준경과 이이의 문집을 보고 느낀 점을 쓴 글에서⁸³⁾ 이준경을 높이 평가하고 그의 *파봉당론*을 당시 사람들이 비판했지만 결국 10년 뒤에 봉당의 화가 일어나 나라의 큰 병통이 되었음을 지적하면서, 이이가 이준경의 봉당소를 비판한 것을 애석하게 여긴 반면 이준경의 주장은 기미를 깊이 살펴 미리 대처한 것이라고 옹호하였다.⁸⁴⁾

윤선도의 *파봉당론*은 광해군대에는 북인, 인조반정 이후, 특히 효종대 이후 서인의 전횡에 대한 강한 비판의식에서 나온 것이라고 할 수 있다. 그러나 현실적으로 서인으로의 권력 집중은 점점 더 심해져갔다. 따라서 윤선도가 기댈 수 있는 방법은 임금이 표준을 세워 인재를 등용하고 봉당을 억제하는 것이었다. 윤선도의 이러한 주장은 뒤에 박세채가 주장하는 皇極蕩平論과도 일맥상통한다고 볼 수 있다.⁸⁵⁾

4. 安民論

윤선도의 학문·사상의 세 번째 특징으로는 안민론을 들 수 있다. 그의 안민론

82) 『孤山遺稿』 권2, 「陳時務八條疏」破朋黨.

83) 『孤山遺稿』 권5下, 雜著「己亥春見東臯栗谷兩公文集有感」.

84) 윤선도는 또 다른 글에서 이준경이 學問, 德行, 文章, 事業이 만대로 군자의 모범이 될 만하며 자신이 평생토록 높이 仰慕하였다라고 밝히고 있다(『孤山遺稿』 권5下, 「通訓大夫行通禮院相禮李公墓碣銘 幷序」 참조).

85) 鄭萬祚, 1992 「朝鮮時代 朋黨論의 展開와 그 性格」, 『朝鮮後期 黨爭의 綜合的 檢討』, 한국정신문화연구원에서는 박세채의 皇極蕩平論의 특징으로 1. 주자의 봉당론 그 자체를 비판하는 입장을 취함 2. 군주에게 인물 변별이나 是非 판정을 귀속시킨 皇極說 3. 用人에 있어 봉당 단위가 아닌 개인 단위의 鄙陥을 주장 등 3가지를 들었는데 이는 윤선도의 주장과 거의 다르지 않다. 한편 설석규, 2009 『朝鮮中期 士林의 道學과 政治哲學』, 경북대 출판부에서는 16세기 사림의 봉당론을 북인의君子小人論, 남인의 調劑蕩平論, 서인의 保合論 등 셋으로 나누고 조제탕평론의 대표적인 인물로 유성룡을 다루고 있어 눈길을 끈다.

은 철저한 爲民의식에서 나왔다. 그리고 그의 위민의식은 災異論에 의해 뒷받침되었다.

윤선도는 하늘이 임금을 세우는 것은 임금 한 사람을 편애해서가 아니라 만민을 위해서이니 사방을 살펴서 그 재질과 덕성이 백성을 편안하게 해 줄 자가 있으면 그를 임금으로 삼는 것이며, 임금을 세우고 난 뒤에 백성을 편안하게 해주지 못하고 도리어 해칠 경우에는 하늘이 곧바로 바꾸려 할 것이라고 하였다.⁸⁶⁾

또한 그는 하늘이 일단 億兆의 백성을 人主에게 대신 맡겼는데 하늘이 인주에게 책망을 가하는 것은 민생을 안정시키는 일에 잘못이 있기 때문이며, 그 때문에 백성이 아래에서 원망하면 하늘이 위에서 노여워하는 것이니 이것이 바로 災異가 일어나는 이유라고 여겼다. 따라서 하늘의 뜻을 돌릴 방도는 오직 安民, 즉 민생의 안정에 있음을 강하게 주장하였다.⁸⁷⁾

禍는 모두 민심을 잃는 데서 나오는 것이니 백성을 두려워해야 한다는 것이 어찌 근거 없는 말이겠습니까. 대체 그렇기 때문에 『서경』에서 “하늘은 우리 백성들이 보는 것을 통해서 보고 하늘은 우리 백성들이 듣는 것을 통해서 듣는다”라고 하고, 또 “하늘의 듣고 봄이 우리 백성의 듣고 봄으로 인한 것이며 하늘의 밝고 무서움이 우리 백성의 밝고 무서움으로 인한 것이다”라고 하고, 또 “백성이 바로 나라의 근본이니 근본이 굳건해야 나라가 안정 된다”라고 한 것이며, 傳에 이르기를 “天命은 일정하지 않다고 하였는데 이는 善하면 얻고 선하지 않으면 잃음을 말한 것이다”라고 하고 또 “민중의 마음을 얻으면 나라를 얻고 민중의 마음을 잃으면 나라를 잃는다”라고 한 것입니다. 이는 모두 옛 성인이 깊이 경계하신 말씀이니 사람의 君上이 된 자가 어떻게 공경하지 않을 수 있겠습니까.⁸⁸⁾

윤선도가 안민론을 본격적으로 주장한 것은 1635년 그가 성산현감으로 있을 때 올린 「乙亥疏」부터였다. 이 상소는 1634년부터 삼남지방에 시행되고 있던 갑술양전을 失民, 즉 백성을 마음을 잃는 정책으로 규정하고 그 문제점을 지적한 것이다. 상소의 앞부분은 다음과 같이 시작한다.

86) 『孤山遺稿』 권2, 「時弊四條疏」.

87) 『孤山遺稿』 권2, 「應旨疏」.

88) 『孤山遺稿』 권2, 「時弊四條疏」.

신이 삼가 생각건대 田制가 고르지 않으면 바람직한 정치를 행할 수 없기 때문에 옛날에 나라를 잘 다스리려 할 때는 均田을 급무로 하지 않은 경우가 없었습니다. 이번에 양전을 행한 것도 균전을 하기 위해서이니 균전은 부세를 고르게 하기 위해서요, 均賦는 백성을 이롭게 하기 위해서인 것입니다. 그렇다면 조정의 본의는 백성을 해치는데 있지 않고 실로 백성을 이롭게 함에 있다고 할 것인데 결과적으로는 백성들이 자기들을 이롭게 한다고 생각하지 않고 모두 자기들을 해친다고 여기고 있습니다. 그리하여 식자는 근심하고 탄식하는 마음을 어쩔 수 없이 지니게 되고 서민은 모두 걱정하고 원망하는 소리를 내고 있으니 그 까닭이 무엇이겠습니까.⁸⁹⁾

양전의 목적은 均田이며 균전은 均賦를 위해서이고 균부는 利民하기 위한 것인데, 갑술양전의 결과를 보면 고르게 하려고 힘쓰지는 않고 오직 많이 늘리려고 힘써 백성들이 자기들을 이롭게 한다고 생각하지 않고 모두 자기들을 해친다고 생각한다는 것이다.

그러면 전제가 균등하지 못하고 과중하게만 된 이유는 무엇일까. 윤선도는 감관에 적임자를 임명하지 못했기 때문이고 감관에 적임자를 임명하기 못한 것은 한 고을 간격으로 서로 바꾸고 기한을 너무 급박하게 정해 놓았기 때문이라고 보았다.⁹⁰⁾

실제로 갑술양전 결과 윤선도가 현감으로 있던 성산을 비롯해 경상우도지역이 전결수가 가장 많이 늘어나고 토지 등급이 과도하게 올라간 경우가 많아 농민들의 부세 부담이 급증하였다.⁹¹⁾ 이에 대해 윤선도는 갑술양전으로 전결수가 1년 전에 비해 갑절이나 증가했다면서 양전한 결수를 모두 감해서 시행하되 평시(임란 이전)의 1/2을 定式으로 삼거나 1633년에 비해 2/10-3/10을 더 늘린 것을 정식을 삼을 것을 청하였다.⁹²⁾

그는 임금에게는 백성이 하늘이요, 백성에게는 먹을 것이 하늘이므로 백성의 먹을 것을 넉넉하게 하고 백성의 재물을 풍부하게 하는 것이 바로 국가의 운세가 영원하도록 하늘에 기원하는 방법임을 강조하였다. 또한 하늘은 보고 듣는 것을 배

89) 『孤山遺稿』 권2, 「乙亥疏」.

90) 『孤山遺稿』 권2, 「乙亥疏」.

91) 吳仁澤, 1995 「朝鮮後期 癸卯·甲戌量田의 推移와 性格」, 『釜大史學』 19.

92) 『孤山遺稿』 권2, 「乙亥疏」.

성들이 보고 듣는 것을 통해서 하니 하늘이 災殃을 내리고 祥瑞를 내리는 것도 그 때문이라며 국가가 보존되고 멸망하는 것이 민심을 얻느냐에 잃느냐에 달려 있다고 보았다.⁹³⁾

따라서 윤선도는 갑술양전으로 인해 백성들의 조세 부담이 급격히 늘어나는 일이 국가의 위망과 직결되는 일이라고 판단하고 양전 결수를 줄일 것을 강력히 주장하였다. 外寇가 일어나는 것도 반드시 內治의 부족에서 기인하는 것이며 임진왜란도 田制가 과중하여 백성이 많이 살 곳을 잃어버렸기 때문에 초래되었다는 것이다.⁹⁴⁾

즉 백성이 먹을 것을 넉넉히 하고 백성의 마음을 단결시켜 국가의 근본을 공고히 하고 天命을 안정시키는 것으로 宗社의 大計를 삼도록 하라는 것이 윤선도 주장의 핵심이라고 할 수 있다.

1655년 효종에게 올린 「시폐사조소」에서 그는 자신의 안민론을 좀 더 상세히 개진하고 있다. 당시는 효종이 원두표를 중심으로 복별정책을 본격적으로 추진하면서 군사력을 강화하기 위한 여러 정책을 시행하던 상황이었다.⁹⁵⁾ 윤선도가 상소에서 거론한 各司 노비의 推刷, 海島 거민의 축출, 어부의 강화도 이주, 산성 수축 등도 그러한 정책 중의 하나였다.

윤선도는 이전부터 목민관의 직임에 부적합한 자가 많아서 요역과 부세가 번거롭고 과중하여 백성이 살아갈 수 없는 것을 항상 괴이하게 여겼는데, 갈수록 민생을 해치는 정책이 많아져서 호소하며 울부짖는 소리가 길에 가득하여 氣象이 참담해지면서 危亡이 장차 닥치려 하고 있으니 밤낮으로 불안해하고 있다고 하였다. 그러나 국가의 위망과 직결되는 일에 대해서는 布衣의 신분이라도 말하지 않으면 안 되겠기에 상소를 올린다면 자신이 상소를 올리는 이유를 설명하였다.⁹⁶⁾

그러면서 민생을 해치는 정책이 많은 중에서도 민심이 반드시 떠나가고 天意가 반드시 끊어질 것으로 네 가지를 들 수 있다고 했는데, 그 첫 번째가 각사의 노비

93) 『孤山遺稿』 권2, 「乙亥疏」.

94) 『孤山遺稿』 권2, 「乙亥疏」.

95) 吳恒寧, 1993 「朝鮮 孝宗代 政局의 變動과 그 性格」, 『泰東古典研究』 9.

96) 『孤山遺稿』 권2, 「時弊四條疏」.

를 추쇄하는 일이었다. 윤선도는 노비 추쇄가 비록 법으로 정한 것이지만 갑자기 한꺼번에 일률적으로 처리하여 마치려 한다면 인심이 흩어지고 나라가 시끄러워져 걱정이라고 하였다. 오랫동안 폐지된 일을 바로 잡는 조치를 행할 적에는 때에 따라 느리게 하고 빠르게 하는 것을 조절하고 자세히 하고 간략히 하는 것을 편의에 맞게 해야만 사리에 합당하다는 것이다. 그리고 노비를 얻고서 민심을 잊기보다는 노비를 잊고서 민심을 얻는 것이 더 낫지 않겠느냐며 60년, 더 나아가 30년 동안 錄案된 것이 없는 자는 추쇄하지 말 것을 주장하였다. 그러면서 다음과 같은 말을 덧붙였다.

貴賤에는 정해진 분수가 있어서 끝내 바뀔 수 없다고 한다면 옛날의 이른바 “公卿의 자식이 庶人이 되고 서인의 자식이 공경이 된다”라고 하는 것도 모두 혀말이 되고 말 것입니다. 천지 사이의 어떤 물건도 하나로 정해져서 바뀌지 않는 이치는 없습니다. 그래서 성인이 『易』을 만들어 이 이치를 밝힌 것이니 어찌 유독 노예만 만대토록 노 예가 되어야 하는 이치가 있겠습니까. 士夫와 혼인을 하여 자손을 낳은 자들은 年紀가 아득히 멀고 오래되어 世系를 전혀 알지 못하는 자들이 아니겠습니까. 세월이 워낙 멀리 흐른 탓으로 사람들이 보고 듣지 못하는 사이에 마침내 양반이 될 수 있다면 이것도 어찌 하늘의 뜻이 아니겠습니까. 나라의 법률이야 변통할 수 없다고 하더라도 하늘의 뜻이야 어떻게 거역할 수가 있겠습니까.⁹⁷⁾

이미 양반이 되어버린 사족의 입장에서 나온 말이기는 하나 윤선도가 신분제에 대해 대단히 유연한 생각을 가졌음을 보여주는 대목이다.

두 번째는 해도의 거민을 축출하는 일이었다. 윤선도는 백성들이 해도에 사는 이유는 사람은 많고 땅은 비좁아서 육지에서는 살아갈 길이 없기 때문이라며 법령을 엄하고 각박하게 하여 수만 명이나 되는 해도민을 쫓아낸다면 그것은 그들의 목숨을 끊는 행위라고 비판하였다. 특히 선박의 재료인 소나무를 보호할 목적으로 이런 명령을 내렸다고 하는데 오히려 사람이 거주하지 않으면 소나무를 보호할 수 없다고 반박하였다.⁹⁸⁾

97) 『孤山遺稿』 권2, 「時弊四條疏」.

98) 『孤山遺稿』 권2, 「時弊四條疏」.

그리고 국가에서 사랑하고 보살펴야 할 것은 응당 백성이지 소나무가 아닐 텐데 지금 소나무만을 위하고 백성은 돌아보지 않아서 수만 赤子가 살 곳을 잃고 허둥지둥하게 한다면 이것이 과연 선후를 아는 일이냐며, 오히려 松禁을 엄하게 행하되 주민을 쫓아내지 말고 세금을 거두도록 하면서 개간한 땅을 버리지 말게 하는 것이 좋은 방책이라고 주장하였다.

윤선도가 세 번째로 든 것은 어부를 강화도로 이주시키는 일이었다. 당시 조정은 1천여 家의 어부를 강화도로 이주시키고 어선을 옮기려고 하였다. 이에 대해 윤선도는 어선은 戰船으로는 사용할 수 없는데 굳이 가져가려고 하는 것은 강화도의 관리들이 이익을 도모하려는 것에 불과할 따름이며 어부들의 이주 역시 말이 모집이지 실제로는 강제 이주로 全家徙邊에 가깝다며 강하게 비판하였다.⁹⁹⁾

네 번째는 여러 곳에 산성을 쌓는 일이었다. 윤선도는 성이라는 것이 백성을 보호하고 나라를 방위하는 것이 목적인데 당시 성은 대부분 산성으로 깊은 산속에 있어 백성을 보호하고 나라를 방위할 수 없다고 보았다. 적이 산 속에 있는 성을 그냥 지나치고 평탄한 길로 공격해오면 산성은 아무 쓸모가 없으며 실제로 병자호란 때 청병이 산성을 거들떠보지도 않고 곧바로 서울로 침입해 산성은 국가를 방위하는데 아무 효과가 없었다는 것이다.¹⁰⁰⁾

따라서 윤선도는 산성을 쌓는 것은 효과도 없이 헛고생만 하는 것이며 이익도 없이 낭비만 하는 것이라고 보았다. 백 개의 성을 쌓는 것이 한 명의 賢才를 쓰는 것만 못하니 산성은 본래 있던 것도 줄이고 더 이상 설치해서는 안 된다는 것이다.

이 네 가지 정책에 덧붙여 윤선도는 당시 조정에서 계획하고 있던 양전과 호폐법에 대해서도 강하게 반대하였다. 양전의 경우 이전의 「을해소」와 같은 이유를 들었으며 호폐법에 대해서는 백성들을 속박한다는 점을 들어 반대하였다. 그런데 속박 반대 이유가 재미있다.

99) 『孤山遺稿』 권2, 「時弊四條疏」.

100) 『孤山遺稿』 권2, 「時弊四條疏」.

사람 중에 속박을 당하고도 싫어할 줄 모르는 자가 있겠습니까. 사람이 싫어하는데도 사람에게 강요한다면 이는 사람의 본성을 어기는 것이 아니겠습니까. 傳에 이르기를 “사람의 본성을 어기면 재앙이 반드시 그 봄에 미친다”라고 하였는데 이 萬代의 밝은 교훈이 어찌 팬히 나온 말이겠습니까. 삼가 원하옵건대 聖明께서는 이를 생각하고 경계하여 이 법에 다시는 뜻을 두지 마소서. 맹자가 이르기를 “桀·紂가 천하를 잃게 된 것은 그 백성을 잃었기 때문이요, 그 백성을 잃게 된 것은 그들의 마음을 잃었기 때문이다. 천하를 얻는 방도가 있으니 그 백성을 얻으면 곧 천하를 얻을 것이다. 그 백성을 얻는 방도가 있으니 그 마음을 얻으면 곧 백성을 얻을 것이다. 그 마음을 얻는 방도가 있으니 백성을 원하는 것은 그들에게 모아주고 싫어하는 것은 베풀지 말아야 할 것이다”라고 하였습니다.....그런데 백성의 마음을 얻고 잃는 기틀이 모두 원하는 것은 모아주고 싫어하는 것은 베풀지 않는 것에 있고 보면 이것이야말로 임금이 되어 국가의 계책을 세움에 있어 첫 번째의 일로 삼아야 하지 않겠습니까. 성상께서 지금 단단히 마음에 두고 계시는 것 가운데 어리석은 신이 깊이 우려하는 것을 여섯 가지 조목으로 말씀드렸는데 이는 모두 백성이 원하는 것이 아니고 바로 백성이 싫어하는 것들입니다.¹⁰¹⁾

호폐법으로 백성을 속박하는 것이 인간 본성에 어긋난다는 것이다. 윤선도는 당시 효종이 추진하던 군사력 강화정책을 왕안석의 新法에까지 비유하며 비판하였다. 윤선도의 이러한 주장은 철저히 안민에 기반 한 것이었다.

그 자신도 다음 해에 올린 「응지소」에서, 「시폐사조소」가 안민에 중점을 두고 살핀 것이라며 민생을 안정시키는 것이야말로 災異를 막는 도리이며 하늘과 인간이 감응하는 이치[天人感應之理]임을 강조하였다.¹⁰²⁾ 또한 효종의 정책이 自强하려는 계책에서 나온 것을 잘 알고 있지만 자강책은 무력에 있는 것이 아니라 단지 仁義에 있음을 강조하고 武를 숭상하지 말고 文을 숭상할 것을 청하였다. 仁政이야말로 強國의 근본이요 軍器는 말단이라는 것이다.¹⁰³⁾

자신의 科舉 策文과 論文에서, “법이란 정치를 보조하는 것이고 마음은 법을 만드는 것이니 법이 아니면 정치를 행할 수가 없고 마음이 아니면 법을 만들 수가

101) 『孤山遺稿』 권2, 「時弊四條疏」.

102) 『孤山遺稿』 권2, 「應旨疏」 “天人感應之理蓋如是也.....臣之去冬之疏所陳四弊 皆主於安民 安民非弭災之道乎”

103) 『孤山遺稿』 권2, 「應旨疏」.

없다”고¹⁰⁴⁾ 대답한 것도, 항상 功利 위주의 말을 하며 정치의 도구에 집착한 賈誼보다는 正心을 주장하며 정치의 근본에 관심을 기울인 董仲舒를 더 높이 평가한 것도¹⁰⁵⁾ 같은 맥락에서 나온 것이라고 할 수 있다.

윤선도는 오랫동안 폐지된 일을 바로잡을 경우에는 때에 따라 느리게 하고 빠르게 하는 것을 조절하고 자세히 하고 간략히 하는 것이 마땅함을 얻어야 事理에 합당한 것인데, 만약 점진적으로 하지 않고 갑자기 한꺼번에 처리하여 마치려 한다면 인심이 흘어지고 나라가 시끄러워질 것이라고 하였다.¹⁰⁶⁾

결국 어민을 강화도로 이주시키는 일과 산성을 쌓은 일은 중지되고 해도민을 축출하는 일은 철회되었다.¹⁰⁷⁾ 또한 각사 노비를 추쇄하는 일도 사실상 실패로 돌아갔다.¹⁰⁸⁾ 그의 지적과 비판이 상당히 정확하고 합리적이었음을 보여준다.

1656년 윤선도는 효종뿐만 아니라 전남감사에게도 서신을 보내 자신의 안민론을 피력하였다. 특히 그는 親民의 책임이 물론 수령에게 있지만 그 중에서도 특히 鄉所에 있다며 그 중요성을 강조하였다.

향촌사회에서 향소는 풍속을 바르게 하고 부역을 고르게 하며 官政을 보좌하고 민생을 안정시키는 일을 담당하고 있었다. 그리고 읍마다 육군에 관한 일은 首將官이, 戰船에 관한 일은 代將이, 軍器에 관한 일은 軍器監官이 책임지게 되어 있었다. 그런데 당시 상황은 이들이 담당해야 할 군사 관련 일들을 모두 향소에 책임지우고 제대로 수행하지 못하면 곤장을 치는 처벌을 가하곤 하였다.¹⁰⁹⁾

윤선도는 이처럼 향소를 노예와 같이 취급하니 누가 맡으려 하겠느냐며 선왕의 법을 준수하여 잘못된 규정을 통렬히 개혁하고 바르게 고쳐서 향소로 하여금 본연의 임무만 수행하도록 하고 각 營으로 하여금 軍務 등의 일은 향소에게 책임 지우

104) 『孤山遺稿』 권6上, 「對法制策」.

105) 『孤山遺稿』 권6上, 「董仲舒賈誼優劣論」

106) 『孤山遺稿』 권2, 「時弊四條疏」.

107) 『記言別集』 권19, 丘墓文「海翁尹參議碑」“島民築城事 上特罷之 而移沿海諸漁子 亦多議不果移”

108) 오항녕, 2012 「고산(孤山) 윤선도(尹善道)의 정치활동과 경세론(經世論)」, 『한국사학보』 46.

109) 『孤山遺稿』 권4, 「呈全南方伯書 丙申」.

지 못하도록 주장하였다. 그리고 향소의 좌수에 책임자를 임명해 지방을 잘 다스린 예로 관서감사인 이원익과 진도군수 박안도 등을 들며 백성들에게 해로운 점이 있으면 작은 것은 곧장 바꾸고 큰 것은 조정에 보고하는 것이 바로 방백의 책임임을 강조하였다.¹¹⁰⁾

전남감사에게 서신·單子 등을 보낸 그 해 윤선도는 「鄉社堂條約」을 지었다. 그는 평생 鄉論에 참여하지 않았는데 근래 향리의 풍속이 문란해지고 백성의 부역이 너무 번다해진 탓으로 사람들 중에 책망하는 이가 많아지면서 神明이 반드시 그 허물을 물어 꾸짖기에 부득이 간략하게나마 자신의 의견을 표명하게 되었으며, 문제의 책임이 모두 향소에 있기 때문에 이 조약을 짓게 되었다고 제정 이유를 밝히고 있다.¹¹¹⁾

「향사당조약」은 모두 6개조로 되어 있는데 첫째 풍속을 바르게 할 것[正風俗], 둘째 염치를 장려할 것[勵廉恥], 셋째 官司의 정사를 보좌할 것[輔官政], 넷째 부역을 균등히 할 것[均賦役], 다섯째 下吏를 제어할 것[御下吏], 여섯째 민생을 안정시킬 것[安民生] 등이다. 윤선도는 앞의 다섯 가지를 도리에 맞게 하면 민생이 불안할 것이 무엇이 있겠냐며 반문하면서도 그래도 항상 눈여겨보고 하늘의 위엄을 질병 보듯 두려워하면 민생이 그런대로 안정될 것으로 보았다.¹¹²⁾

이 조약에서 눈에 띠는 것은 넷째 균부역 항목에서 대소의 부역을 모두 大同法에 따라 배정할 것을 주장한 점이다. 1608년(광해군 즉위년) 경기도에서 시행된 대동법은 1623년(인조 1) 강원·충청·전라도로 확대되었으나 지방 豪强(토호)들과 방납업자 등의 격렬한 반대로 1625년 충청·전라도는 폐지되었다. 그러나가 효종이 즉위하면서 다시 1651년(효종 2) 충청도에 시행되었으며 1658년 전라도 沿海 지역에 실시되고 1666년(현종 7) 전라도 山郡지역으로 확대되었다.¹¹³⁾

110) 『孤山遺稿』 권4, 「呈全南方伯書 丙申」.

111) 아울러 윤선도는 이것을 즉시 현관에 새겨 대청에 걸어놓고 길이 鑑戒로 삼아야 한다고 강조하였다(『孤山遺稿』 권5下, 「鄉社堂條約 丙申」 참조).

112) 『孤山遺稿』 권5下, 「鄉社堂條約 丙申」.

113) 대동법의 시행 과정과 의의에 대해서는 이정철, 2010 『대동법, 조선 최고의 개혁 -백성 은 먹는 것을 하늘로 삼는다』, 역사비평사 참조.

당시 호남지역은 토호와 藍色들의¹¹⁴⁾ 반대로 시행에 진통을 많이 겪고 있었는데 윤선도는 대동법 시행을 均賦의 관점에서 찬성했던 것이다. 균부와 안민은 대동법 시행의 가장 중요한 목적이기도 하였다. 1658년 자신이 올린 공조참판 사직 상소가 승정원에 의해 계속 기각 당하자 올린 상소에서도,¹¹⁵⁾ 윤선도는 호남에서 대동법을 찬성하는 유생들의 상소가 승정원에 의해 기각당한 일을 자신의 경우와 함께 비판하기도 하였다.¹¹⁶⁾

17세기 사회경제정책 논의를 다룬 한 연구는 17세기 사회경제정책론의 흐름을 크게 富國論, 官僚的 安民論, 山林的 安民論 등 세으로 나누고 윤선도를 산림적 안민론에 위치 지었다.¹¹⁷⁾ 그러나 지금까지 살펴보았듯이 윤선도는 德治와 仁政만 강조한 것이 아니라 대동법의 시행 등 제도적인 개혁을 통한 안민에도 찬성하였다. 따라서 그의 안민론은 송시열 등 일부 서인 산림과 마찬가지로 산림적 안민론과 관료적 안민론 사이에 위치하지 않나 생각된다.

114) 藍色은 監官과 色吏로, 감관은 물품의 출입을 맡은 관리이고 색리는 담당 향리이다.

115) 『孤山遺稿』 권3上, 「論政院壅蔽再疏」.

116) 윤선도가 1656년 올린 「응지소」에서 유일하게, 효종 초년 호서대동법 시행을 주도했던 閔應亨을 기용할 것을 청한 것에서도 대동법에 대한 그의 인식을 읽어볼 수 있지 않을까 생각된다(『孤山遺稿』 권2, 「應旨疏」 참조).

117) 구체적으로 富國論은 국가재정 해결을 최우선적인 과제로 내세우며 인조대 호폐법·양전·동전 유통 등을, 효종대에는 군비 강화와 노비 추쇄 등을 주도했다고 보고 최명길과 원두표 등 서인 공신계열 일부와 김세렴 등 북인계 인물을 대표적으로 들었다. 반면 官僚的 安民論은 안민이 급선무며 안민에 도달하기 위해서는 백성에게 이득이 되는 정책을 시행해야 한다고 주장하며 '제도를 통한 안민'을 추구했다고 보고 대동법 시행을 일관되게 주장한 서인 계열의 조익과 김육, 남인 계열의 이원익 등을 대표적으로 들었다. 山林의 安民論도 안민을 우선시 했지만 왕도의 추구를 통해서 안민적 상황이 달성될 수 있다고 보고, 제도적 대안은 공리적 목적이 배제되고 다른 모든 여건이 조성되었을 때 제한적으로 고려될 뿐이라고 하며, 서인산림과 남인산림 대부분이 여기에 속한다고 보았다. 그런데 효종대에 들어오면서 송시열을 비롯한 서인계에서는 대동법 등 제도 개혁에 점점 관심을 갖게 되면서 산림적 안민론과 관료적 안민론이 수렴해가는 과정을 거친 반면 허목 등 남인계는 기존의 산림적 안민론을 계속 견지했던 것으로 보고 윤선도도 거기에 포함시켰다(배우성, 2003 「사회경제정책 논의의 정치적 성격」, 『조선중기 정치와 정책』, 아카넷 참조).

그리고 이러한 위치 매김은 그의 안민론이 철저히 民本과 均賦에 기반 했기 때문이다. 수사적으로 말로만 하는 민본이 아니라 실천적인 민본, 위민의식이 그의 삶 전체를 관통하고 있다. 그가 노비 추쇄에 반대하면서 “유독 노비만 만대토록 노비가 되어야만 하는 이치가 있느냐”고 항변한 것도, 자손들에게 남긴 「충현공가훈」 전체 9개조 가운데 5개조에서 노비를 후하게 대해줄 것을 당부한 것도, 재이론에서 “하늘의 듣고 봄이 백성의 듣고 봄으로 인한 것이다”고 강조한 것도 그의 철저한 위민의식에서 나왔다고 할 수 있다.¹¹⁸⁾

5. 실용성과 박학성

윤선도의 학문과 사상의 네 번째 특징으로는 博學性과 實用性을 들 수 있다. 허목은 「신도비명」에서 윤선도의 학문에 대해, “經史와 百家를 널리 읽었으며 醫藥·卜筮·陰陽·地理 등 연구하지 않은 바가 없었다”고¹¹⁹⁾ 평하였다. 실제로 그는 많은 책을 소장하고 있었으며¹²⁰⁾ 성리학뿐만 아니라 문학·예학·의약·풍수지리·음악 등 다양한 분야에 조예가 깊었다.

윤선도는 유학자였지만 불교나 도교에 대해서도 배타적이지 않았다. 그는 11세 때인 1597년 山寺에 들어가 공부하면서 불교와 관계를 맺었다. 당시 승려들이 산

118) 윤선도의 爲民의식은 「南歸記行」의 “장부가 뜻을 얻는 일이 어찌 쉬우리오 모조록 벼랑 끝 蒼生들을 살려 주시기를”과 「次歡喜院壁上韻」의 “경륜 퍼지 못한 채 여기서 병들다니 역만창생은 어느 날이나 소생할꼬”, 「李季夏次贈沈希聖韻以寄復用其韻賦三首以謝」의 “오직 소원은 세상에 王化가 회복되는 것 항상 근심은 천하의 백성이 살기 힘든 것” 등 그가 지은 詩 구절에서도 느낄 수 있다(『孤山遺稿』 권1, 「南歸記行 同年」; 「次歡喜院壁上韻 癸酉」; 「李季夏次贈沈希聖韻以寄復用其韻賦三首以謝 壬辰」 참조).

119) 『記言別集』 권19, 丘墓文 「海翁尹參議碑」.

120) 윤선도가 지은 「樂書齋」와 李敬輿가 윤선도에게 보낸 시를 보면 그가 낙서재에 많은 책을 소장하고 있음을 알 수 있다(『孤山遺稿』 권1, 「樂書齋 丁丑」 “一把茅雖低 五車書亦夥 豈徒消我憂 庶以補吾過”; 「和李政丞 三首 丙戌 元韻」 “滄溟獨灑孤臣淚 石室方開萬卷書 牛地即今天壤別 鷓鴣空羨北溟魚” 참조).

사에서 수륙회를 크게 열어 儒者와 佛子들이 구름처럼 모여들어 구경하였으나 윤선도만 홀로 단정히 앉아 꼼짝하지 않고 독서하며 태연자약했다고 한다.¹²¹⁾ 마치 윤선도가 불교에 전혀 관심이 없었던 것처럼 보이지만 이후의 기록들은 그렇지 않다.

15세 때 공부하기 위해 서울에 올라간 윤선도는 21세 때인 1603년(선조 36) 삼각산 절에 올라 시를 지었으며¹²²⁾ 1607년에는 春秋寺에 머물며 고향 친구인 張子浩에게 시를 보내기도 하였다.¹²³⁾ 또한 1611년 서울에서 해남으로 돌아갈 때 지은 기행시인 「南歸記行」에는 月南寺에 들른 기록이 보이며¹²⁴⁾ 1612년(광해군 4)에는 부친이 병이 나자 여산 미륵당의 부처 앞에 나아가 부친의 병환을 치유하기를 간절히 바라는 시를 읊기도 하였다.¹²⁵⁾ 젊었을 때부터 산사를 방문하고 머무는 것에 익숙함을 알 수 있다.

이후에도 윤선도는 집과 가까운 대홍사에 자주 들러 여러 수의 시를 지었는데,¹²⁶⁾ 이 시들은 『고산유고』와 『大屯寺誌』에 실려 있다.¹²⁷⁾ 또한 『대둔사지』에는 윤선도가 항상 대홍사 남쪽 기슭에 있는 샘물을 길어다 녹차와 한약을 달여서 ‘孤山泉’이라 부르게 되었다는 기록도 있다.¹²⁸⁾

산사를 방문하고 머문 것뿐만 아니라 승려들과 교류하는 모습도 보인다. 1643년(인조 21) 문소동에서 산중생활을 할 때 아웃의 승려들이 찾아와 황무지 개간을 도와주자 윤선도는 감사하는 마음으로 다음과 같은 시를 지었다.

121) 『孤山遺稿』附錄「謚狀」.

122) 『孤山遺稿』 권1, 「代張子浩遊三角山寺寄城中友生 癸卯」.

123) 윤선도가 장자호에게 보낸 시에는 “春秋寺 절간 속에 홀로 앉아 있노라니 짹찧 伐木 소리에 산은 어느새 저녁이라”라는 구절이 있어 윤선도가 산사에서 머물며 이 시를 쓰고 있음을 알 수 있다(『孤山遺稿』 권1, 「次韻酬張子浩 丁未」참조).

124) 『孤山遺稿』 권1, 「南歸記行 同年」.

125) 『孤山遺稿』 권1, 「題礪山彌勒堂 王子」 윤선도가 미륵당에서 시를 읊은 그 해 윤선도의 부친이 입종하였다.

126) 『孤山遺稿』 권1, 「遊大屯寺次帽上韻 三首」.

127) 이 시들은 문집의 배열 상 40대 초반인 1627-1628년경에 쓴 것으로 보인다.

128) 정윤섭, 2015 『녹우당 -해남윤씨 백의 역사와 문화예술』, 열화당, 150-153면.

이웃의 승려들이 와서 황무지 개간을 도와준 것을 사례하다¹²⁹⁾

나라의 세금 징수에 부응함은 물론
宗社의 제물도 바로 여기에서
세간을 떠났어도 백성의 일이 급함을 아는지라
서로 불러 동네에 나와 농사일 돋네

이웃 스님이 농사의 괴로움 애달피 여겨
와서 개간하는 일 도우니 감회가 깊어라
승부와 선두 다투는 일은 논하지 마오
똑같이 慈悲와 사물을 이롭게 하는 마음인걸요

승려가 종교를 초월해 儒者인 자신의 일을 도와준 것과 세상사에서 승부를 다투지 않는 것을 모두 불교의 慈悲利物의 마음으로 설명하고 있다. 시 안에서 불교와 유교가 서로 이해의 폭을 넓히고 만남의 광장을 마련해가는 모습을 보여주고 있는 것이다.¹³⁰⁾ 불교에 대한 긍정적인 태도는 윤선도가 예송으로 귀양 간 삼수에서 지은 다음 시에서도 잘 나타난다.

淨深菴¹³¹⁾

三江 한 고을은 백두산 남쪽 압록강 상류의 외진 곳이다. 여기에는 오래도록 사찰이 없었는데 소문에 의하면 法號를 淨涵이라고 하는 한 승려가 멀리 들어가서 높은 곳에다 암자를 지었다고 한다. 내가 구름 속으로 구불구불 말을 타고 와서 앉아 있노라니 가슴 속에 번뇌가 모두 셧겨 나갔다. 이에 느껴지는 점이 있기에 絶句 한 수를 읊었다.

연화봉 아래 정심암
단청이 휘황하게 佛龕을 비추네
고생스럽게 스님이 求道하는 뜻을

129) 『孤山遺稿』 권1, 「謝隣僧來助墾荒 二首 癸未」.

130) 文永午, 1983 『孤山 尹善道研究』, 태학사, 24-27면.

131) 『孤山遺稿』 권1, 「淨深菴 同年」.

우리 儒者도 이를 보고 부끄러움 느껴야
自註 : 고을 안의 聖廟가 형편없기 때문에 이렇게 말한 것이다.

승려가 구도에 정진하는 모습을 높이 평가하며 유자들도 부끄러움을 느껴야 한다고 하고 있다. 정심암이라는 암자의 이름도 그 절의 승려가 부탁해서 윤선도에게 지어준 것이다. 또한 集古해서 지은 한 시에서는 그가 虛白堂과 교류했음을 보여주기도 한다.¹³²⁾ 이처럼 윤선도의 불교에 대한 인식은 단순한 이해 수준을 넘어 포용적인 입장을 가졌음을 알 수 있다.¹³³⁾ 이는 도교에 대해서도 마찬가지였다. 홍우원은 「謚狀」에서 윤선도가 “노자와 장자의 글을 일체 배격하였다”고 지적하였지만 실제는 그렇지 않았다.

윤선도는 1631년(인조 9) 지리산 靑鶴洞을 유람하며 시를 지었으며¹³⁴⁾ 1635년에는 가야산을 찾아 최치원을 발자취를 따라가며 다음과 같은 시를 읊었다.

伽倻山을 노닐며¹³⁵⁾

가야산 신선이 간지 이미 천년인데
이 신선을 가야산에서 찾으려 한다면 우스운 일
泚筆巖과 流觴臺도 명승고적 아니요
세상사람 피하려 한 것임을 또한 알겠구나

좋은 시절 지난 뒤에 승경을 찾다보니
단풍도 없고 꽃도 없어서 유감이었는데
일천 산을 하룻밤에 훤 구슬로 꾸몄으니
신선들이 나를 후대함을 비로소 알겠도다

당시 윤선도는 성산현감으로 좌천되고 곧바로 파직된 것에 실망하여 점차 세상

132) 『孤山遺稿』 권1, 「集古寄虛白老師 同年」 虛白堂은 惟政의 제자이다.

133) 元容文, 1988 「尹善道 文學의 思想의 背景」, 『韓國言語文學』 28.

134) 『孤山遺稿』 권1, 「將遊青鶴洞寄李子馨 同年」.

135) 『孤山遺稿』 권1, 「遊伽倻山 二首 乙亥」.

과 등지려 하였으니 아마도 자신의 처지가 최치원과 비슷하다고 생각했을 것이다. 시를 짓게 된 계기야 어쨌든 이 시에는 도교·신선사상이 짙게 묻어 있다.¹³⁶⁾ 몇 년 뒤인 1638년에 쓴 다음 시를 보자.

앞의 韻을 써서 遊仙辭를 우스개로 지어 답을 구하다¹³⁷⁾

핏집은 물과 구름이 둘러싸게 하고
거친 밥도 하늘과 땅이 은혜 베푸는 대로
낮에는 玄酒 기울이며 箕操를 연주하고
밤에는 관솔불에 『주역』을 보네
몸이 살지니 공자가 훌륭함을 점차 느끼나니
손을 데는데 승상의 권세에 감히 접근할까
소동파가 산의 경치 좋은 곳 이미 마련하였고
두보는 밝은 해 가리는 것 탄식을 멈췄다네
藍田山의 옥을 먹을 필요 있으리오
鍊丹하는데 『參同契』를 배울까 하네
月窟은 하늘에서 앞서거나 뒤서거나 하는데
金鼎은 어찌 차례로 불을 붙이기가 어려우랴
閬風과 玄圃은 높아서 끝이 없고
蓬萊와瀛洲는 아득하여 끝이 없네

.....
九原에 있는 해골에게 이야기하게 한다면
천년토록 口腹의 부림을 당함이 부끄러우리
나 이제 훨훨 날아 上帝를 뵈려 하노니
우스워라 麪車 타고 凤翳 모는 이들이여

도교의 용어로 점철되어 있는 이 시에서 윤선도는 도교의 불로장생술인 鍊丹을 하기 위해 『참동계』를 배우겠다고까지 하고 있다. 또한 다른 시에서는 친구에게 丹經, 즉 도교의 경전을 공부할 것을 권하고¹³⁸⁾ 또 다른 시에서는 자신이 거처하

136) 元容文, 1996 『孤山尹善道의 詩歌研究』, 국학자료원.

137) 『孤山遺稿』 권1, 「用前韻戲作遊仙辭求和 同年」.

138) 『孤山遺稿』 권1, 「次韻酬東溟 四首」.

는 부용동을 仙境으로 묘사하며 도교의 여덟 선인 중의 한 사람인 漢鍾離·呂洞賓과 金丹을 언급하고 있다.¹³⁹⁾ 유배와 은둔을 반복했던 과란만장한 삶이 그로 하여금 도교와 신선사상에 더욱 관심을 갖게 하였을지도 모르겠다.

윤선도는 불교·도교뿐만 아니라 의약·풍수지리·음악에도 조예가 깊었다. 윤선도는 1632년 예조판서 최명길이 자신을 藥廳의 醫官에 천거하자 정중히 거절하는 편지에서, 자신이 소식적에 부모의 병을 치료하기 위해 의원이 와서 처방하는 것을 곁에서 보고 배운 것을 계기로 의학을 익히게 되었다고 밝히고 있다.¹⁴⁰⁾

본인은 의학 실력이 별 볼 일 없다고 겸손해 했지만 오랫동안 醫藥同參으로 활동하고 수시로 왕을 비롯해 왕실구성원들의 병에 자문하는 것을 볼 때 상당한 수준이었음을 알 수 있다.¹⁴¹⁾ 1657년(효종 8) 효종비가 병이 나 불려 올라갔을 때에는 윤선도의 처방이 효험이 있자 왕이 칭찬하였으며, 御醫 유후성과 조정규가 그에게 와서 중전의 처방전에 대해 자문을 구할 정도였다.¹⁴²⁾ 심지어 효종의 山陵擇地 문제로 윤선도가 推考를 받은 상황에서도 현종의 봄이 편치 않자 그를 조정에 불러 약 처방을 의논하기까지 하였다.¹⁴³⁾

그러나 윤선도에게 의학은 단순히 약 처방에 그치는 것이 아니라 醫道였다. 그는 효종에게 의도의 유래에 대한 자신의 생각을 피력하기도 하였다.

신이 삼가 살피건대 醫道가 전해진 것은 그 유래가 오래되었습니다. 각 시대마다 성군과 哲輔(賢臣)가 여기에 유념하지 않음이 없었고 예로부터 仁人과 효자가 모두 여기에 注意할 줄을 알았습니다. 神農이 온갖 약초를 맛보았고 黃帝가 鍼灸法을 창안하였는데 이 두 임금이 모두 성군이 아니었다면 그렇게 하였겠습니까. 伊尹은 湯液의 시조

139) 『孤山遺稿』 권1, 「戲次方丈山人芙蓉釣叟歌 同年」.

140) 『孤山遺稿』 권4, 「上禮曹判書書 同年」.

141) 『인조실록』 권26, 인조 10년 11월 丁丑 : 『孤山先生年譜』 甲申年 二月 ; 『孤山先生年譜』 丁酉年 九月.

142) 『孤山遺稿』 권3上, 「乞骸疏」 ; 「乞骸再疏」.

143) 이때 藥房 都提調였던 이경석은 사람들에게 “나는 이 사람을 약방에서 처음 보았다. 重論의 탄핵을 입고도 전혀 개의치 않으니 天稟이 온통 나라를 위한 지극정성뿐이다”라고 말하였다(『孤山先生年譜』 庚子年 二月 참조).

가 되고 狄梁公은 鍼術에 신묘하였으며 范仲淹은 名醫가 되기를 소원하였는데 이 세 신하가 모두 혼신이 아니었다면 그렇게 하였겠습니까. 伊川선생이 “병들어 침상에 누워 있을 적에 용렬한 의원에게 내맡기는 것은, 자식을 사랑하지 않고 어버이에게 효도 하지 않음에 비견되나니 어버이를 섬기는 자는 또한 의술을 알지 않으면 안 된다”라고 하였는데 朱夫子가 또 그 말을 『소학』이라는 책에 드러내었으니 이 두 사람이 모두 道를 알지 못하면서 그 교훈을 이와 같이 만세토록 드리울 수 있었겠습니까.¹⁴⁴⁾

윤선도는 이처럼 醫道가 매우 중요함에도 불구하고 당시 세상은 사족이나 문인·사대부라 할지라도 일단 의도를 알기만 하면 곧장 단점으로 여기고 비천하게 여기고 비루하게 여긴다며 강하게 비판하였다.¹⁴⁵⁾ 한 연구는 그의 이러한 생각을 ‘醫儒同道’의 입장으로 보기도 한다.¹⁴⁶⁾ 따라서 윤선도는 말단이 아닌 근본적인 치료를 강조하였다.

신이 성상에게 말씀드린 勿藥有喜의 처방이라는 것은 무엇이겠습니까. 옛사람이 말하기를 “그 병통을 드러내어 밝힌 뒤에 치료한다”라고 하였으니, 신이 먼저 병의 근원을 논한 다음에 치료 방법을 말씀드릴까 합니다. 마음은 一身을 主宰하는 것입니다. 그러므로 오장육부와 九竅, 百脈과 氣血, 음양의 順逆과 성쇠와 安危가 모두 하나의 마음에 매어 있습니다. 하나의 마음이 편안하면 백 가지 봄이 모두 편안하여, 風寒·暑濕과 鬼魅·百邪가 어떻게 들어올 수 없지만 하나의 마음이 불안하면 이와 반대가 되는 것입니다. 그래서 옛사람이 “마음이 고요하면 만병이 없어지고 마음이 동요하면 만병이 생겨난다”라고 하였으니 이는 음미할만한 말입니다. 오늘날 나라의 일이 어렵고 힘든 것이 천고에 없던 바이니 성상의 마음속의 일이 어떠할지는 말씀하지 않아도 상상할 수 있습니다. 그렇다면 성상의 옥체가 불편하신 것은 단지 국가의 일이 불편하기 때문인 것입니다.¹⁴⁷⁾

144) 『孤山遺稿』 권3上, 「辭工曹參議再疏」.

145) 『孤山遺稿』 권4, 「上禮曹判書書 同年」.

146) 안상우는 윤선도의 醫學觀을, 송대 유학에서 제기되어 조선의 사대부들에게 점차 확산되어간 儒醫로서의 醫儒同道의 입장으로 보고 명대 중기나 조선 후기에 주로 나타나는 ‘棄儒爲醫’ 입장과는 다르다고 보았다(안상우, 2015 「海南尹氏 孤山 尹善道의 醫藥事跡」, 『도서문화』 46, 목포대 도서문화연구원 참조).

147) 『孤山遺稿』 권2, 「甲申疏」.

임금의 병이 약으로 치유할 수 있는 것이 아님을 알지 못하고서 그저 의약의 말단에만 기대려 한다면 날마다 귀신같은 처방을 올린다 해도 실제로는 아무 소용이 없다는 것이다. 그러면서 그는 처방을 득인론과 연결시켜 설명하였다.

인삼은 원기를 보양하여 參贊하는 공이 있으므로 삼이라는 이름을 붙인 것인데, 인재에 비유하면 大夫種과 簫何의 부류가 여기에 해당합니다. 大黃은 능히 묵은 기운을 밀어내고 새 기운을 불러와 오장을 안정시키는 것이 마치 난세를 평정하여 태평을 이루는 것과 같기 때문에 將軍草라고 부르는 것인데 인재에 비유하면 范蠡와 韓信의 부류가 여기에 해당합니다. 하늘이 藥物을 내는 것이 어느 세상이고 없지 않으니 어찌 인삼이나 대황이 없는 때가 있겠습니까. 오직 제대로 가려내어 잘 쓰는 것을 어떻게 하느냐에 달려 있을 뿐입니다. 감초는 다른 약들을 중화시키고 백 가지 독을 없애 주기 때문에 國老라고도 부르는데 인재에 비유하면 「秦誓」에서 말한 斷斷一介臣이 여기에 해당하니 비록 다른 약들이 있더라도 이것이 없으면 어렵습니다. 그런데 大戟은 감초와 반대되는 성질을 갖고 있어서 비록 감초가 있더라도 대극을 섞으면 칼처럼 사람을 죽이니 이 또한 경계하지 않으면 안됩니다.... 옛 사람이 약을 쓰는 것을 어렵게 여기면서도 약을 가려내는 것을 더욱 어렵게 여겼으니, 삼가 원하옵건대 전하께서는 신농씨처럼 약을 잘 가려내도록 하소서.¹⁴⁸⁾

藥材로 人才를 비유하며 약을 쓰는 도리와 약을 분별하는 도리를 논하면서 결국 임금이 인재를 잘 등용해서 정사를 잘 펴면 마음이 불편한 것이 사라지고 그러면 병이 저절로 날 것이라고 하였다.

윤선도는 향촌사회에서도 병이 있는 사람을 집에 묵게 하여 돌보아 치료해 주었으며 집안에 藥舖를 설치하여 약을 구하는 사람이 가난한 이면 반드시 약을 조제하여 주었다.¹⁴⁹⁾ 지금도 윤선도집안에는 대대로 내려오는 자가용 藥欗이 있고 집안 고문서 중에는 대략 쉰다섯 가지의 다양한 처방전을 다룬 藥和劑가 전해 내려오고 있다고 한다.¹⁵⁰⁾ 또한 그가 탄핵상소를 올렸던 원두표가 병이 들어 어떤 약을 써도 효력이 없었는데 윤선도에게 처방을 받아 나았다는 일화도 전해져 오고

148) 『孤山遺稿』 권2, 「甲申疏」.

149) 『孤山先生年譜』 권3, 附錄 「遺事」.

150) 정윤섭, 2015 『녹우당 -해남윤씨 대의 역사와 문화예술』, 열화당, 156면.

있다.¹⁵¹⁾

윤선도는 풍수지리에도 깊은 식견을 가지고 있었다.¹⁵²⁾ 풍수에 대한 그의 해박한 지식은 조정에도 널리 알려져서 윤선도는 1659년(현종 즉위년) 효종의 능을 看審하는데 참여하였다.¹⁵³⁾ 그는 전 해 「국시소」를 올려 파직당한 상태였는데도 총호사 좌의정 심지원이 부호군 이원진과 함께 풍수에 해박하고 제일 저명하다는 이유로 참여를 요청하자 상경한 것이다.¹⁵⁴⁾

다른 地師·地官들과 간심한 결과 윤선도는 산릉으로 제일 적합한 곳은 여주英陵의 弘濟洞터를, 그 다음으로 수원 戶長 집 뒷산을 추천하면서 두 곳 다 천 년에 한 번 만날 수 있는 길지라고 평가하였다.¹⁵⁵⁾ 이는 다른 사람도 마찬가지였다. 두 곳 중에서 효종의 능은 수원으로 결정되었다.¹⁵⁶⁾ 수원에 대한 윤선도의 山論은 다음과 같다.

수원 戶長 집의 뒷산¹⁵⁷⁾

신이 삼가 이 산을 살펴보건대 龍穴砂水가 더할 나위 없이 좋고 아름다워 조그마한 결함도 없으니, 참으로 대단한 길지로서 그야말로 千里 이내에서는 찾아볼 수 없는 千載一遇의 땅입니다. 안팎과 주변이 모두 吉格인 것에 대해서는 여러 術官들이 모두 구체적으로 진달할 수 있을 것이니, 신이 꼭 중복해서 상세히 진달하지 않겠습니다마는, 대개 그 龍의 局勢가 英陵의 그것에 벼금가는 만큼 주자가 말한 '종묘의 血食이 길이 이어지게 하는 계책'이 바로 여기에 있다고 하겠습니다.

151) 『孤山先生年譜』壬辰年 十一月。

152) 윤선도가 언제 어떻게 풍수를 배웠는가에 대해서는 확실하지 않으나 광해군대 交河遷都論을 주장했던 李懿信과 인척관계였으며 윤선도의 금쇄동 묘자리를 둘러싼 그와 이의신과의 일화가 지금까지 남아 있는 것으로 보아 이의신에게 풍수를 배웠을 가능성이 높다고 생각된다(정윤섭, 2015 『녹우당 -해남윤씨 백의 역사와 문화예술』, 열화당, 94면 참조).

153) 『현종실록』 권1, 현종 즉위년 5월 丁丑.

154) 『孝宗寧陵山陵都監儀軌』 5월 16일.

155) 『孤山遺稿』 권4, 「上摠護使沈之源書 同年六月」.

156) 홍제동은 현종이 거리가 멀다는 이유로 채택하지 않았다(『현종실록』 권1, 현종 즉위년 6월 19 戊申 참조).

157) 『孤山遺稿』 권5下, 「山陵議」 水原戶長家後山.

용·혈·사·수를 중심으로 한 形勢風水論에 입각해 최상의 길지 중의 하나로 평가하고 있음을 알 수 있다.¹⁵⁸⁾ 그러나 얼마 되지 않아 송시열 등은 수원이 五患의 자리이고 예로부터 덕망 있고 준결한 인물들이 나오지 않았다는 이유로 효종의 산릉을 수원으로 하는 것에 반대하고 대신 구리 健元陵 산등성이로 할 것을 주장하였다. 윤선도는 현종의 명으로 다시 간심작업에 참여하게 되는데¹⁵⁹⁾ 이때 그는 건원릉의 局勢가 수원만 못하다고 보고하였다.¹⁶⁰⁾ 결국 산릉은 건원릉 乾坐 방향의 산등성이로 결정되었고 반면 윤선도는 병을 핑계로 간심에 참여하지 않고 종의 이름으로 소를 올렸다고 해서 파직·推考 당하였다.¹⁶¹⁾

그러나 추고당하는 과정에서도 윤선도는 효종의 산릉을 건원릉으로 정한 것이 문제가 있으며¹⁶²⁾ 수원이 적지라는 주장을 굽히지 않았다. 다음 글을 읽어보자.

가는 곳마다 자세히 살펴보았지만 마음에 드는 곳은 한 군데도 없었습니다. 다만 수원의 산만은 놀라 넘어질 정도로 눈이 번쩍 뜨여서 자세히 점검하고 반복해서 商量해 본 결과 시종 그곳이 上格龍인 大風水로 英陵에 견주어 보아도 약간 미흡할 뿐이라는 것을 분명히 알 수 있었습니다. 그리고 入首한 龍節의 뒤의 退卸도 너무나 좋고 地軸 멀리 밖에 있는 北辰도 지극히 귀해서 참으로 천 리 안에서 구할 수 없는 천재일우의 땅이었으니 설사 道詫과 無學이 다시 나온다 해도 이 말을 바꾸지 못할 것입니다. 그

158) 形勢風水論은 唐代에 체계화되기 시작하여 龍·穴·砂·水라는 4분법으로 구성된 논리 체계를 이루게 되는데 龍을 보는 방법론인 看龍法, 穴을 정하는 규칙과 방법론인 定穴法, 주변 산세의 모양을 따지는 藏風法, 물이 들어오고 나감을 보는 得水法 등이 그것이다. 윤선도는 자연의 형세가 근본이 되고 그에 따른 음양의 쓰임은 부수적이라는 것을 분명히 밝히고 있다(玄京鎔, 2013 「孤山 尹善道의 風水思想 研究」, 대전대 박사학위논문, 194-195면 참조).

159) 『현종실록』 권1, 현종 즉위년 7월 2일 辛酉.

160) 이때 윤선도는 아파서 간심 初審에는 참여하지 못하고 대신 종의 이름으로 狀報를 올리고 뒤에 간심 再審에 참여하였다(『현종실록』 권1, 현종 즉위년 7월 癸亥 참조).

161) 효종 영릉 택산 논쟁에 대해서는 金柄憲, 2014 「孝宗大王 寧陵의 擇山 논쟁」, 『朝鮮時代 史學報』 69 참조.

162) 拿問을 청하는 탄핵을 받은 직후 黃道明에게 보낸 편지에서, 윤선도는 조정이 1차로 敗을 잘못하고 2차로 梓宮에 차오를 빚게 하였으며 3차로 朧陵을 그르치려 한다고 지적하였다(『孤山遺稿』 권4, 「答黃瑞山道明書 同年七月」 참조).

런데 저의 소견만 그려했던 것이 아닙니다. 윤강, 이원진, 이최만 및 여러 지관들 또한 하자가 하나도 없다고 칭찬해 마지않은 것이 저의 말 정도일 뿐만이 아니었습니다..... 더욱이 견원릉 西洞과 佛巖山 아래에서는 끝내 흡결을 면하지 못하였고 보면 제가 狀報에서 언급한 말이 또한 징험되지 않았습니까. 그전에 이상진과 유계와 이광제가 추천한 산도 모두 허투루 돌아갔으니 제가 당초에 “수원보다 열 배쯤 뒤떨어진 산도 얻을 수 없을 것이다”라고 진달한 말이 또한 징험되었다고 할 만합니다. 아직 보기도 전에 말한 내용이 보고 나서 징험된 것이 두 번이나 되었다면 저의 말을 이제는 믿을 수 있을 것이고 조정의 의심도 풀어질 수 있을 것이라고 생각합니다.¹⁶³⁾

윤선도는 자신을 비난하는 이유가 전혀 타당하지 않고 트집을 잡는 데에 불과하다고 반박하였다.¹⁶⁴⁾ 15년 뒤 효종의 寧陵은 붕괴 사고가 발생하여 여주 홍제동으로 옮겼다.¹⁶⁵⁾ 바로 윤선도가 15년 전 산릉 논의에서 최고의 길지라고 추천했던 곳이다.

윤선도의 산론은 100여 년에 뒤에 다시 주목 받았다. 정조는 1789년(정조 13) 아버지 사도세자의 산릉을 수원으로 遷葬하는 과정에서 수원 땅이 길지임을 알아본 윤선도를 높이 평가하여 여러 번 칭찬하였을 뿐만 아니라 산릉의 조성으로 옮겨진 신수원에 집터를 사주도록 할 정도였다.¹⁶⁶⁾ 윤선도의 문집인 『고산유고』도 이즈음 발간되었다.¹⁶⁷⁾ 『弘齋全書』에는 다음과 같은 내용들이 실려 있다.

경기 수원부의 치소는 서울과의 거리는 90리이고 치소의 북쪽 산을 花山이라고 한다. 화산의 왼쪽으로 뻗은 용이 乙方에서 엎드렸다가 乾方에서 봉우리가 솟고.....이는 곧 신라 國師 玉龍子 道詵이 이른바 ‘서린 용이 구슬을 희롱하는 형국’이고 참의 윤선도가 이른바 “龍穴砂水가 모두 좋고 아름답다[盡善盡美]”는 것이니 진실로 천 리 이내에서는 찾아볼 수 없는 천재일우의 길지이다.¹⁶⁸⁾

163) 『孤山遺稿』 권5下, 「山陵看審時推考讞答 己亥」.

164) 『孤山遺稿』 권4, 「答沈承旨光洙書 同年六月」.

165) 『현종실록』 권21, 현종 14년 3월 甲午.

166) 『弘齋全書』 권58, 「遷奉」 5 “故參議尹善道錄其後 又命購給家塋於水原新治”

167) 『孤山遺稿』는 정조의 명에 의하여 1780년(정조 4) 전라감사 서유린이 간행하였으며 1796년 전라감사 서정수가 윤선도 본가의 목판본을 수정·보완하여 재차 간행하였다(『孤山先生年譜』 권3, 附錄「遺事」 참조).

참의 윤선도는 호가 孤山인데 세상에서 ‘오늘날의 無學’이라고 부른다. 堪輿의 학문에 대하여 본래 神眼이 있었는데 그가 火山을 논하여 이르기를, “안팎과 주변이 吉格이라는 것은 여러 術官이 모두 갖추어 진달하였기에 신은 중복하여 상세하게 진달할 필요가 없습니다”라고 하였다.¹⁶⁹⁾

윤선도를 도선과 무학대사에 비견되는, 풍수의 최고 경지인 神眼에 이른 풍수가로 평가하고 있다. 이에 대해 한 연구는, 윤선도가 왕릉의 터를 예견한 신안을 가진 풍수가로 수원의 최고의 길지로 꼽았다는 것은 후대에 허목과 홍우원 등에 의해 만들어진 허구이고 신화라고 보았다.¹⁷⁰⁾ 그러나 이는 나무만 보고 숲은 보지 못한다는 생각이 든다.

후대에 누구에 의해서 어떻게 이용되었든 윤선도는 효종 산릉의 후보자로 일관되게 여주 홍제동과 수원 두 곳만 길지임을 주장하였으며, 그가 주장한 두 곳에 효종의 영릉과 사도세자의 顯隆園이 들어선 것만 보아도 결과적으로 그의 선택이 옳았다는 것이 증명되었다. 따라서 그가 신안의 풍수가에는 미치지 못할지언정 매우 뛰어난 풍수가임은 부정할 수 없는 것이다. 그에 대한 신화가 전혀 근거 없는 것이 아니라는 말이다.

윤선도는 잘 알다시피 「여부사시사」와 「산중신곡」 등 빼어난 가사문학작품을 지었다. 이는 그가 음악에도 조예가 깊었음을 나타낸다. 실제로 그는 젊었을 때부터 악기를 몸소 연주하고 음악을 즐겼으며 음악이론에 대해서도 남다른 암목을 가지고 있었다.

1611년(광해군 3) 고향으로 돌아가면서 지은 「남귀기행」은 첫 부분이 “萬曆 기 원으로 삼십구년 되는 해 북두칠성의 자루가 가리키는 달의 이렛날 거문고 고치고 약 파는 내 일 끝내고서 멀리 고향집 생각하며 남국(해남)으로 향했네”로 시작된다. 그가 평소에 거문고를 아끼고 즐겼음을 보여준다. 거문고 또는 가야금 등에 관

168) 『弘齋全書』 권57, 「雜著」 4.

169) 『弘齋全書』 권57, 「雜著」 4.

170) 박권수, 2015 「孤山 尹善道의 山論 연구」, 『한국문화』 72.

한 내용은 그의 문학작품 곳곳에 실려 있다.¹⁷¹⁾ 「山中續新曲」에 있는 「古琴詠」^o라는 작품을 보자.

古琴詠¹⁷²⁾

버려졌던 가얏고를 줄 없어 놀아보니
청아한 옛 소리 반가이 나는구나
이 곡조 알 이 없으니 집 끼워 놓아 두거라

우연히 연기에 그을리고 비에 젖은 伽倻의 古琴을 열어 먼지를 털고서 한 번 통겨 보니 청량한 열두 줄의 음색에 崔仙(최치원)의 마음 자취가 완연한지라 탄식하고 감탄하는 중에 절로 한 곡조가 완성되었다. 이와 함께 생각하건대 이 가야금이 자신을 제대로 알아주는 사람을 만나지 못하고 버려진다면 먼지 쌓인 한 조각 고목이 될 것이요. 제대로 알아주는 사람을 만나 쓰인다면 五音과 六律을 이룰 수 있을 것 이지만, 세상에 음률을 아는 자가 드물니 오음과 육률을 이루고 난 뒤에도 어찌 知遇를 받고 못 받는 일이 없겠는가. 그러한즉 이 가야금에 대한 감회가 한두 가지가 아니기에 다시 古風 1편을 지어 이 가야금에 얹힌 울적한 심정을 토로한다.

윤선도가 「산중속신곡」을 지은 때는 1645년(인조 23)으로, 영덕으로 2차 유배를 갔다 온 뒤 벼슬길에 뜻을 두지 않고 금쇄동과 보길도를 오가며 지낼 때였다. 이 「고금영」은 제대로 알아주는 사람이 없이 산중에 은거하고 있는 자신의 신세를 내버려진 가야금에 빗대어서 짚은 것이라고 할 수 있다. 다음 시도 비슷한 시기의 작품이다.

客의 마음을 흐르는 물에 씻다¹⁷³⁾

내가 峨嵋山 밑에 목을 적에

171) 『孤山遺稿』 권1, 「秋夜偶吟次古韻」; 「次韻酬東溟 四首」; 「樂書齋偶吟」; 「集古寢件琴甲申」; 「孤山松林聞琴遂有感 壬辰」.

172) 『孤山遺稿』 권6下, 別集「山中續新曲 二章」古琴詠.

173) 『孤山遺稿』 권6上, 別集「客心洗流水 戊子」.

아미산 스님이 찾아왔는데
 스님이 사람의 뜻 어떻게 알고
 緑綺琴을 양손에 들고 와서는
 흰 돌 위에 앉아 흐르는 물을 연주하니
 마음속 환히 밝은 것이 아름다운 옥 같아라
 아 나는 梁甫吟을 항상 舟中리다가
 戰麟하고 蹄涔에 서린 자신이 부끄러워
 표연히 멀리 노닐어 볼 흥을 훌연히 일으켰나니

.....

거문고 속에 腸 씻는 법이 원래 있으니
 병든 몸에 華扁의 침이 필요가 있겠으며
 거문고 속에 日新의 비결이 원래 있으니
 오염 제거의 盤銘의 簡도 기다릴 것 없으리
 스님이여 西海를 횡행하는 사람에게 이 곡조를 가르쳐 주오
 은하의 물 쏟아서 천산 북쪽 甲兵을 깨끗이 청소하도록
 스님이여 鹽梅로 조정하는 사람에게 이 곡조를 가르쳐 주오.
 薦漿대신 煩熱을 씻어 군왕의 마음 시원하게 하도록

승려의 거문고 소리를 들으니 위축되어 있던 자신이 다시 힘이 난다는 내용이다. 당시 윤선도는 여러 琴客들과 음악적 교유를 했는데 權海도 그 가운데 한 명이었다. 권해는 號가 伴琴인데 거문고를 잘 타서 그렇게 불였다고 한다.¹⁷⁴⁾ 두 사람은 사이가 伯牙와 鍾子期와 같은 知音之友로,¹⁷⁵⁾ 다음 시는 두 사람의 이러한 모습을 잘 보여준다.

174) 『孤山遺稿』 권1, 「贈別權伴琴 癸未」.

175) 伯牙는 춘추시대 거문고 명인인데 그가 거문고에 뜻을 담아 연주하면 친구인 鍾子期가 반드시 그 뜻을 알고 평하였는데, 종자기가 죽자 백아는 더 이상 知音이 없다고 탄식하며 거문고 줄을 끊어버리고 다시는 거문고를 타지 않았다고 한다. 이에 연유한 말이 伯牙絕鉉이다(박준규, 1997 『유배지에서 부르는 노래』, 중앙M&B, 333-334면 참조).

伴琴에게 주다¹⁷⁶⁾

소리는 혹 있은들 마음이 이러하랴
마음은 혹 있은들 소리를 누가 내랴
마음이 소리에 나니 그것을 좋아하노라

훌륭하오. 그대 마음이 은연중에 천지조화와 합치되어 거문고 일곱 줄에서 나는 온갖 소리들이 모두 方寸 사이의 일이니 내가 매양 들을 적마다 고기 맛을 잊는다오. 금쇄동 병든 몸이.

윤선도는 유배생활에서도 음악을 그치지 않아, 예송 때 그를 옹호하는 상소를 올린 적이 있었던 조경은 紋歌, 즉 거문고와 노래에 빠지지 말 것을 충고하는 서신을 보내기도 하였다.¹⁷⁷⁾ 그러나 윤선도는 오히려 자신의 음악론을 피력하는 담장을 다음과 같이 보냈다.

말세의 풍속은 음악이 마음을 다스리는 것을 알지 못하고 단지 즐거움을 듣는 줄만 알며 음란하고 流蕩하고 번거로운 소리만을 듣기 좋아하고, 和莊하고 寬密하고 中正한 뜻이 있음은 전혀 알지 못하니 이는 제가 평소에 병통으로 여기던 바입니다. 대개 시험 삼아 눈해 보건대.....『예기』에는 “13세가 되면 음악을 배운다”라고 하였고 『소학』의 題辭에는 “읊고 노래하고 춤추며 뛴다”라고 하였으며 伊川선생은 “또한 가무를 가르치는 것도 어린아이가 배우는 학문이다”라고 하였으니 모두 옛 성인들의 음악 속의 뜻을 알았다고 할 것입니다. 사람들이 모두 성인의 경지를 이룬 뒤에야 음악을 할 수 있다면 성인이 어찌 “음악을 통해서 이루어진다[成於樂]”라고 하였겠습니까.....稀音을 조용히 듣고 마음을 거두어 고요히 사색하고 즐거우면서도 넘치지 않고 슬프면서도 마음을 상하게 하지 않으며 급하게 하지도 게으르게 하지도 않는 뜻을 터득한다면 그것을 배우는 데에 유익함이 예나 지금이나 무슨 차이가 있겠습니까. 주자의 琴詩에 “中和의 기운을 고요히 기르고 분함과 욕심의 마음을 한가히 없앤다”라고 하였는데 제가 항상 이 말을 깊이 음미하면서 후학들이 음악을 통해서 진실로 중화의 기운을 기르고 憎慾의 마음을 없앨 수만 있다면 이 또한 주자의 무리가 되는 것이라 여겼습니다 나의 생각은 이러한데 합하는 어떻게 생각하십니까.¹⁷⁸⁾

176) 『孤山遺稿』 권6下, 別集 「贈伴琴」.

177) 『孤山先生年譜』 甲辰年 九月.

공자가 『논어』에서 “興於詩 立於禮 成於樂”이라고¹⁷⁹⁾ 했듯이 윤선도는 음악을 단순히 즐기기 위해서가 아닌 中和之氣를 기르고 憎慾之心을 없애는 수양의 방법으로 인식하고 실천했던 것이다.¹⁸⁰⁾

이상으로 윤선도의 학문의 박학적 성격에 대해서 살펴보았다. 그리고 그 박학성은 실용성을 수반하는 것이었다. 윤선도는 보길도에 세연정을 지으면서 아래쪽에 板石澗를 막아 溪苑을 만들었는데 이 판석보는 과학적 원리에 따라 평소에는 물이 서서히 흐르다가 장마철과 같은 우기에는 판석보 위를 흘러가게 하여 자연적으로 수위를 조절하고 폭포를 이루어 흘러내릴 때는 멋진 자연경관을 연출하였다. 이러한 축조기술은 윤선도집안이 연해지역을 간척해 나가는데 기반이 되었을 것으로 보인다.¹⁸¹⁾

윤선도 학문의 박학적 · 실용적 특징은 윤선도집안에 家學으로 전해졌는데 아들 윤인미와 손자 尹爾錫을 거쳐 증손 윤두서에게서 활짝 꽃을 피웠다. 윤두서의 관심 분야는 성리학은 물론 천문 · 지리 · 수학 · 의학 · 병법 · 음악 · 회화 · 서예 · 地圖 · 工匠 등에 걸쳐 있어 증조부보다 더 넓었음을 알 수 있다. 나아가 그가 그린 「自畫像」이나 「東國與地圖」, 「日本與地圖」 등에서 알 수 있듯이 윤두서의 학문은 박학에 더하여 실사구시의 실학적 학풍을 보여주고 있다.

그밖에 모든 책을 읽지 않은 것이 없었으며 百家와 衆技에 이르기까지 모두 그 志趣를 연구하였다. 象緯의 경우 각 지방을 두루 답사하고 밤이면 반드시 돌아다니며 관찰하여 推步와 占術을 보았다. 等數의 경우 圖等을 관찰하여 量天尺地法을 증험하였으며 이는 劉壽析도 능히 따지지 못할 정도였다. 兵流의 경우 세상에 전해오는 鞍鈐 등의 병서는 보지 않은 것이 없으며 변화와 謐闢의 기틀을 마음속으로 운행해보며 車甲, 丙忍의 제도와 戰陣, 攻守의 도구에 대하여 모두 고증하였다. 반드시 정확히 연구

178) 『孤山遺稿』 권5上, 「答趙龍洲別幅 同年九月」.

179) 『論語』 第八, 泰伯.

180) 윤선도집안의 종택인 뉴우당에는 지금도 윤선도가 손수 다룬 거문고가 보존되어 내려오고 있으며 거문고 제작과 사용방법을 수록해 놓은 책인 『悔暝霆側』이 남아 있다고 한다 (鄭允燮, 2003 「綠雨堂’ 海南尹氏家의 學問과 藝術」, 『지방사와 지방문화』 6권 1호 참조).

181) 정윤섭, 2015 『뉴우당 -해남윤씨 백의 역사와 문화예술』, 열화당, 101-104면.

조사하여 옛사람이 입言한 뜻을 파악하여 스스로의 몸으로 체득하고 사실에 비추어 증 혐하였다. 그러므로 배운 바는 모두 實得이었다.¹⁸²⁾

스스로 체득하고 사실에 입각해 증명하는 것, 즉 實得이 그의 학문의 요체라는 지적이다. 윤두서의 부인은 이수광의 증손녀였다. 또한 윤두서의 교유관계도 남인 실학의 磁場 속에 있었다. 그는 이익 형제들과 가까웠는데 특히 이익의 형인 李激 와 친하였다. 이서는¹⁸³⁾ 녹우당의 堂號를 지어주고 현판을 써주었다. 윤두서는 윤 선도의 외증손인 沈得經과도¹⁸⁴⁾ 가깝게 지냈다.

그러나 셋째 형인 윤종서와 이서의 형인 이잠이 당쟁에 휘말려 죽음을 당하자 평생 관직에 나아가지 않고 학문과 예술에 전념하였다. 이는 이서와 심득경 등 절 친했던 친구들도 마찬가지였다. 어쨌든 윤두서의 이러한 학문적·예술적 특성은 아들인 윤덕희와¹⁸⁵⁾ 외증손인 정약용에게까지 영향을 미쳤다.¹⁸⁶⁾

6. 맷음말 – 사상사적 위치

지금까지 윤선도의 학문과 사상적 특징을 실천 중시의 학문, 득인론, 안민론, 실 용성과 박학성 등으로 나누어 살펴보았다. 그러면 한국유학사상사와 호남유학사상 사에서 그를 어떻게 위치 지워야 할까.

기존의 연구들은 문학과는 달리 학문·사상적 측면에서는 윤선도를, 주자의 학 설과 크게 다르지 않거나, 독창성이 적다거나, 학문·사상을 다룬 글이 적다는

182) 『海南尹氏文獻』 권16, 「恭齋公行狀」.

183) 李激는 서예에 능해 玉洞體를 창안했는데 일명 '東國眞體'라고 불린다.

184) 沈得經은 沈檀의 둘째 아들로 큰 아버지 沈柱가 후사가 없자 양자로 갔다.

185) 윤두서로부터 시작된 화가의 맥은 아들 윤덕희, 손자 尹榕에게까지 이어졌다. 또한 윤덕 회는 녹우당에 전해 내려오는 수많은 전적들과 서화를 체계적으로 정리하였다. 윤선도 집안이 오늘날 풍부한 문헌자료를 갖게 된 데에는 그의 공이 크다.

186) 鄭允燮, 2003 「綠雨堂’ 海南尹氏家의 學問과 藝術」, 『지방사와 지방문화』 6(1).

이유¹⁸⁷⁾ 등을 들어 그리 높게 평가하지 않았다. 그러나 이는 그에 대한 편견에서 비롯된 측면이 없지 않다는 생각이 든다. 윤선도의 학문에 대한 편견은 그가 살던 당시에도 있었던 듯하다. 홍우원은 윤선도의 「시장」을 지으면서 그 점을 안타깝게 여겼다.

세상에서 公을 논하는 자들은 단지 공이 정직하게 말하고 과감하게 간한 인물이라 는 것만 알뿐이요 학문의 功力이나 經濟의 재능과 같은 것에 대해서는 한 세상을 통틀어 아는 자가 있지 않다. 비록 세상의 미움을 받아서 속에 쌓은 실력을 펼쳐 보일 수는 없었어도 그 志節과 論議는 邪說을 물리치고 正道를 불들어 세워 激濁揚清을 하고 立懦廉頑을 하기에 충분하였다.¹⁸⁸⁾

윤선도를 直言之士와 敢諫之士, 즉 비판적 지식인으로서만 바라보지 그가 學問之功과 經濟之才가 있는 것을 주목하는 이가 거의 없다는 것이다. 윤선도의 학문에 대한 홍우원의 평가는 계속 이어진다.

師友의 지도를 받은 적인 없어 聖賢의 遺訓을 尊信하여 得力한 것이 적지 않았다. 글에 대해서는 두루 열람하지 않은 것이 없지만 우리 儒家의 글에 더욱 마음을 두어 사색하고 推究하였는데 또한 訓詁에 구애받지 않고 自得의 妙를 얻은 바가 많다.....公은 평생토록 吟詠하고 著作하는 것을 좋아하지 않았으며 질문이 있으면 답하고 일이 있으면 서술할 뿐이었다. 그리고 前人을 답습하지 않고 새로운 뜻을 새롭게 제시하곤 하였는데 그것도 반드시 經의 뜻에 부합되도록 하면서 理를 위주로 하고 辭를 중시하지 않았다.¹⁸⁹⁾

윤선도가 스승이 없이 학문을 배웠지만 오히려 그렇기 때문에 기존의 학설에 구애 받지 않아 自得의 妙와 新意, 즉 독창적인 내용이 많이 있다는 지적이다. 그

187) 黃義東, 1999 「尹善道의 哲學史想 研究」, 『道山學報』 7 : 이종범, 2004 「孤山 尹善道의 出處觀과 政論」, 『大丘史學』 74 : 이영춘, 「孤山 尹善道의 학문과 예론」, 『국학연구』 9 : 오항녕, 2012 「고산(孤山) 윤선도(尹善道)의 정치활동과 경제론(經世論)」, 『한국사학보』 46.

188) 『孤山遺稿』 附錄 「謚狀」.

189) 『孤山遺稿』 附錄 「謚狀」.

럼 실제로는 어떠할까.

윤선도 집안은 고조인 尹孝貞과 증조인 尹衢 대에는 사림집안이었다가 조부인 尹毅中¹⁹⁰⁾ 대에는 동서분당이 되면서 동인에 가까웠으며 부인 尹唯幾 대에는 오히려 북인에 가까웠다.¹⁹¹⁾ 그리고 윤선도 당대에는 주로 북인계 남인, 특히 근기남인 인물들과 교유하였다.

윤효정은 김종직의 문인이었던 최부에게서 수학하였으며¹⁹²⁾ 윤구는 조광조와 교유하였다. 최부는 ‘소학동자’라 불리는 김굉필, 신영희 등과 情志交孚契라는 계를 만들어 활동하기도 하였다.¹⁹³⁾ 따라서 윤선도가 평생 동안 『소학』을 중시하고 실천했다는 사실은 그의 학문·사상적 뿌리가 사립, 특히 기묘사립에 맞닿아 있음을 보여주고 있다.

한편 윤선도는 1657년 자산서원의 철폐에 반대하는 「國是疏」를 올려 정개청을 옹호하였다. 이 상소에서 그는 정개청을 “동방의 眞儒로 이황에 비금 간다”고 높이 평가하고 오히려 그의 문집인 『愚得錄』을 간행할 것을 요청하였다.¹⁹⁴⁾ 당시 윤선도는 『우득록』의 교정을 보고¹⁹⁵⁾ 간행 비용까지 마련하였으나 예송으로 삼수로 귀양 가게 되면서 간행은 무산되었다.¹⁹⁶⁾

190) 尹毅中은 李灝의 외삼촌이었으며 기축옥사 때 사직되었다가 1610년(광해군 2) 복관되었던 『광해군일기』 권35, 광해군 2년 11월 丙辰 참조).

191) 『실록』에는 윤선도의 아버지인 尹唯幾가 본래 이이첨의 黨類였다고 기록하고 있으며 윤선도의 7촌 族叔인 尹唯謙 역시 이이첨의 당류로 허균과 절친했다고 한다. 또한 윤선도의 庶弟가 柳希奮의 사위였다(『광해군일기』 권110, 광해군 8년 12월 丁巳 : 권131, 광해군 10년 8월 辛巳 : 『孤山遺稿』 권5上, 「與泰仁倅李敏政書」同年七月 참조).

192) 崔溥의 사상에 대해서는 김봉곤, 2012 「崔溥의 中國漂海와 儒學思想」, 『韓國思想史學』 40 참조.

193) 16세기 사립의 소학 네트워크와 실천운동에 대해서는 윤인숙, 2015 『조선전기의 사립과 〈소학〉』, 역사비평사 참조.

194) 『孤山遺稿』 권3上, 「國是疏」 “可謂吾東之眞儒 而亞於李滉者也”

195) 「國是疏」를 올린 직후인 1658년 11월 윤선도는 자신이 교정본 『우득록』을 鄭世規에게 보내 趙納과 함께 수정을 해달라고 부탁한다. 1692년(숙종 18) 간행된 『우득록』은 바로 윤선도의 교정본을 바탕으로 허목이 약간 수정한 것이다(『孤山遺稿』 권4, 「上鄭知事世規書 同年十一月」 참조).

윤선도는 『우득록』을 얻어 상세히 음미해보니 정개청의 학문이 “實地에 발을 딛었으며 淵源이 순수하여 다른 사람보다 훨씬 뛰어나다”고 하며 다음과 같이 평하였다.

신이 소식적에 정개청이 善人이라는 말을 대략 들었고 또 정개청이 지극히 억울하게 죽었다는 말을 대략 듣기만 하였습니다. 그 뒤에 유성룡이 기축년 당시의 억울함을 신원해 주기를 청하면서 “정개청이 평소에 學術과 行檢으로 自任하였습니다”라고 아뢰었다는 말을 듣고는 비로소 그가 범상한 사람이 아니라는 것을 알았습니다. 그래도 자세한 내용은 알지 못하였습니다. 그런데 그 뒤에 정개청이 저술한 『우득록』을 얻어서 상세히 음미하고 나서야 정개청의 학문이 實地에 발을 딛었으며 淵源이 순수하여 다른 사람보다 훨씬 뛰어나다는 사실을 비로소 알았습니다.....신은 이를 통해서 정개청의 학문이 가까운 데에서부터 먼 데로 나아가고 낮은 곳에서부터 높은 곳으로 올라갔으며, 상세히 말하면서 돌이켜 요약하고 下學上達 하였으며, 깊이 나아가 自得하고 體를 밝혀 用에 알맞게 하였으며, 배우고 행하는 것이 모두 흡 없이 착실히 되도록 노력하였을 뿐 결코 외면을 꾸며 남의 환심을 사거나 세상과 다르게 행동하여 欺世盜名 하는 자가 아님을 알았습니다.¹⁹⁷⁾

덧붙여 윤선도는 『우득록』이 이치를 분석하고 도리를 밝히면서 내면에 온축된 식견을 남김없이 토로하여 前人이 미처 드러내지 못한 것을 발명한 곳이 많이 있으며 鞭辟近裏와 교훈과 下學上達의 요체는 후학의 指南이 될 것이니 간행하여 널리 퍼뜨리고 가르쳐야 한다고 강조하였다.¹⁹⁸⁾ 윤선도는 정개청을 ‘사람의 師宗’으로 까지 칭하였다.¹⁹⁹⁾

學術과 行檢, 實地, 下學上達, 自得, 非欺世盜名.....이러한 것들이 윤선도가 정개청의 학문적 특징으로 듣 것이다. 이러한 특징들은 서인보다는 동인, 남인보다는 북인에 가까운 것으로 왜 정개청이 학문적으로 북인의 상징적인 인물이 되었는가를 잘 보여주고 있다.²⁰⁰⁾ 그리고 이는 윤선도 자신의 학문·사상적 특징이기도 하

196) 『孤山遺稿』附錄「謚狀」“又欲刊鄭困齋愚得錄以示來學 工費既具 而遇庚子之禍不果焉”

197) 『孤山遺稿』권3上, 「國是疏」.

198) 『孤山遺稿』권4, 「上鄭知事世規書 同年十一月」.

199) 『孤山遺稿』권3上, 「國是疏」“非徒士林之師宗 名卿薦進 聖主旌招非一非再 則決非凡人也”

다. 비판적 지식인으로서의 삶은 물론이고 윤선도의 사상의 저변에 깔려있는 尊君 의식과 敬·義·禮의 강조, 下學의 중시와 박학적 성격 등은 그의 학문·사상이 북인과 정개청의 영향을 어느 정도 받았음을 나타낸다.²⁰¹⁾

넓지 않은 교유관계 속에서 윤선도가 교유하고 정치·학문적으로 연관된 인물들의 상당수가 조경과 허목, 홍우원,²⁰²⁾ 정세규,²⁰³⁾ 이월진,²⁰⁴⁾ 이무,²⁰⁵⁾ 하홍도²⁰⁶⁾ 등 북인에 뿌리를 둔 남인, 특히 근기남인들이었다는 점도 이와 관련 있다고 할 수 있다. 말하자면 윤선도의 학문·사상적 맥이 북인 또는 북인계 남인과 연결된다고 볼 수 있는 것이다.

그러나 윤선도의 학문과 사상이 북인 또는 북인계 남인의 磁場 속에서만 있는 것은 아니다. 그의 종증조인 尹復이 윤강중, 윤흠중, 윤단중 세 아들을 이황 문하에 보내어 수학하게 한데서²⁰⁷⁾ 볼 수 있듯이 이황과도 학문적 맥이 닿아 있다. 앞에서 정개청을 이황에 비금 간다고 언급했듯이 윤선도는 이황의 학문을 높이 평가하고 있다. 실제로 그의 문집에는 이황의 설을 인용하고 있는 곳이 여러 군데 있으며²⁰⁸⁾ 格物物格說에서는 이황의 理到說을 따르고 있다.

반면 이이에 대해서는 이준경의 붕당설을 비판한 것을 애석하게 여기고 문집에서도 그의 설은 하나도 인용하지 않고 있다. 오히려 안방준이 『五臣傳』을 지어 정개청과 이발·이길·유몽정·조대중을 부정적으로 다룬 것에 대해 영남의 先賢의

200) 정개청은 徐敬德의 문인이기도 하다(『己丑錄』下「困齋先生行狀」참조).

201) 鄭介淸을 비롯한 북인계 남인의 사상적 특징에 대해서는 정호훈, 2004 『朝鮮後期 政治思想研究 -17세기 北人系 南人을 중심으로-』, 혜안 참조.

202) 洪宇遠은 서경덕의 제자인 閔純의 문인인 洪可臣의 손자이다.

203) 鄭世規는 기축옥사에 연류되어 죽은 鄭彥信의 손자이다. 윤선도의 아들 尹義美와 그의 딸이 결혼하였다.

204) 李元鎮은 李灝의 아버지인 李夏鎮과 사촌 형제이다.

205) 李袤는 李山海의 손자이다. 윤선도의 아들 尹直美가 그의 딸과 결혼하였다.

206) 河弘度는 조식학파로 조식의 학문과 사상을 계승하는데 노력하였다.

207) 고영진, 2003 「이황학맥의 호남 전파와 유학사적 의의」, 『退溪學과 韓國文化』 32, 경북 대 퇴계연구소.

208) 『孤山遺稿』 권3下, 「答族叔書」; 권4, 「答李玄風必成書 壬申」; 권6下, 別集 「漁父四時詞」.

의논을 쓸어버리고 스스로 문호를 세우려는 의도가 있는 것이 아니냐며 비판하였다.²⁰⁹⁾ 그러나 안민론 등 사회경제정책은 근기남인과 영남남인의 중간 정도로 오히려 송시열 등 서인계 일부와 가깝다고 할 수 있다.

한편 그의 사상에는 독창적인 면도 없지 않다. 윤선도는 득인론을 정치뿐만 민생·국방·향촌 등 국가의 모든 분야의 문제를 해결하는 근본 방책으로 제시하고 이를 재이론, 안민론, 붕당론 등과 연결시켜 “하늘의 뜻을 돌릴 방도는 안민에 있고 안민은 오직 득인에 있다”고 강조하였다. 또한 예론에서는 허목 등 근기남인의 견해를 지지하면서도 宗統·嫡統說과 嫡長子說 등 자신의 독창적인 견해를 주장하였다.²¹⁰⁾ 또한 성리학뿐만 아니라 문학·의학·풍수지리·음악 등 다양한 분야에 조예가 깊었던 박학적인 성격도 당시 학인들에게는 흔치 않은 경우라고 할 수 있다.

이를 볼 때 윤선도의 학문과 사상은 내용적으로 정개청과 이황, 즉 북인(근기남인)과 영남남인의 중간적인 위치에 있다고 볼 수 있다. 그러면 한국유학사상사에서 그는 하나의 독립적인 위치를 차지할 수 있을까. 지금까지 학계에서는 윤선도를 남인 또는 북인계 남인 범주 안에서 다루어왔다. 또한 학문·사상 관련 자료와 이론적 깊이, 독창성 등이 부족하다는 이유를 들어 그를 사상사적으로 자리매김하는데 인색하였다.

윤선도는 정치적으로는 북인계 남인, 넓게는 남인의 자장 속에 있지만 사상적으로는 근기남인과도 차이가 있고 영남남인과도 차이가 있다. 그런데 인조대 이후 남인은 근기남인과 영남남인이라고 구분해서 부르듯이 그 사상적 스펙트럼이 광범위하고 다양하였다. 따라서 윤선도를 비롯한 호남지역의 남인들을 근기남인 또는 영남남인에 포함시켜 보는 것은 문제가 없지 않다. 지금까지 살펴온 바와 같이 호남남인들의 사상은 근기남인이나 영남남인과는 다른 특징을 가지고 있기 때문이다.

따라서 17세기 이후 호남지역의 남인들의 사상은 ‘호남남인’으로 범주화시켜서

209) 『孤山遺稿』 권4, 「上鄭知事世規別幅 同年正月」 “學未至於知之至 而輕爲言論故歟 抑欲掃刻嶺南先賢之論 而自立門戶歟”

210) 윤선도의 예론에 대해서는 이영준, 2006 「孤山 尹善道의 학문과 예론」, 『국학연구』 9와 장세호, 2014 「고산 윤선도의 예송관」, 『韓國思想과 文化』 71 참조.

살펴보는 것이 사상사적 흐름 속에서 더 정확하게 위치지울 수 있다고 생각된다. 말하자면 정치·사상적으로 17세기 이후의 남인은 근기남인과 영남남인, 호남남인 등 이렇게 셋으로 범주화시켜 살펴보는 것이 역사적 현실에 더 가깝게 다가갈 수 있는 것이다. 이렇게 했을 때 17세기 호남남인의 학문과 사상은 소위 ‘호남실학’과도 자연스럽게 연결될 수 있을 것이다.

이제 호남유학사상사로 넘어가보자. 16세기 전반 호남지역은 김굉필, 최부, 송晦, 박상, 이항, 김안국계열 등 여섯 계열을 중심으로 호남사람을 형성해갔다. 이 여섯 계열은 16세기 중반 학파가 본격적으로 만들어지면서 서경덕계열과 송순계열로 재편되었는데 서경덕계열에는 주로 최부계열이, 송순계열에는 김굉필, 송晦, 박상, 이항, 김안국계열 등이 속하였다. 선조 초 동서분당이 되면서 서경덕계열은 동인의 정개청계열로, 송순계열은 서인의 정철계열로 계승되고 17세기 가서는 서인계와 남인계, 소론계로 분화되어 나갔다. 서인계는 송순 → 정철계열, 남인계는 서경덕 → 정개철계열을 계승했다고 할 수 있다.²¹¹⁾ 이러한 호남사람의 형성과 학맥의 발전과정은 조선 전체의 사람의 형성과 학파의 발전과정과도 궤를 같이 하는 것이기도 하였다.

윤선도는 바로 이러한 호남사람의 형성과 학파의 발전과정에서 김종직에서 비롯되어 최부계열 → 서경덕계열 → 정개청계열 → 남인계 호남사람(호남남인)으로 이어지는 흐름의 대표적인 인물이었다고 할 수 있다. 이 흐름의 학문적 특성 중의 하나는 다양성과 개방성이다.

16세기 조선에는 정통 주자성리학뿐만 아니라 북송성리학을 비롯하여 명의 나흘순의 학문, 양명학 등이 들어와 학계를 풍부하게 하였다. 호남지역도 이러한 학문조류 등을 받아들여 다양한 학문집단들이 형성되는데 서경덕-정개청계열은 주자성리학을 그대로 받아들인 송순-정철계열과는 달리 주자성리학과는 어느 정도 거리가 있으면서 오히려 북송의 소옹·장재와 명의 나흘순의 학문, 양명학 등을 계승한 면이 없지 않았다.

211) 호남사람의 학맥에 대해서는 고영진, 2007 『호남사람의 학맥과 사상』, 혜안 참조.

여기에 윤선도의 학문적 박학성이 더해져 윤두서와 정약용으로 전해지면서 서경덕-정개청계열의 학문은 18세기 이후 호남뿐만 아니라 조선 전체 차원에서 실학이라는 새로운 학문경향의 문을 여는데 적지 않은 기여를 하였다.²¹²⁾

또한 16세기 호남지역은 사상적으로 뿐만 아니라 문학적으로도 최고 수준이었다. 무등산 원효계곡과 영산강 주변의 수많은 누정들을 중심으로 면양정시단·성산시단 등 많은 시단들이 만들어지고 문학 창작활동이 이루어졌다. 박순과 三唐詩人인 백광훈·최경창 등의 예에서 볼 수 있듯이 호남사람들은 당시 유행하던 남북조시대의 四六駢儷文과 宋詩를 대신하여 秦漢古文과 唐詩를 중시함으로써 선조대古文復興運動을 선도하고 文風을 쇄신시키는데 크게 기여하였다.²¹³⁾

이수광과 허균이 지적하였듯이 박상·박순·송순·임억령·김인후·고경명 등 기라성 같은 인물들이 성리학뿐만 아니라 시·문장으로 유명하였으며 이러한 전통은 정홍명·윤선도 등으로 이어졌다. 또한 한글문학을 통해 조선의 산수와 사람들 의 생활을 노래한 것은 뒤에 진경산수와 서민문학으로 연결되었으며, 사회참여시로 농민의 애환과 사회제도의 모순을 그린 것은 정약용 등 실학자들에게로 계승되었다.

결론적으로 윤선도는 조선 전체 역사에서 보면 기묘사림의 도학 → 서경덕학파 → 북인의 학문 → 북인계 남인(호남남인)의 학문 → 근기남인실학(호남실학)으로 이어지는 흐름 속에서 호남남인을 대표하는 인물이었으며, 호남의 역사에서 보면 이전에 최부계열 → 서경덕계열 → 정개청계열로 이어지는 흐름과 문학에서의 고문부흥운동의 흐름을 일玷락 짓고, 이어서 18세기 이후 ‘호남실학’의 문을 본격적으로 열기 시작한 인물 가운데 한 명이라고 할 수 있다. 여기에 그의 학문·사상적 위상이 있다고 할 수 있을 것이다.

논문투고일(2017. 10. 17), 심사일(2017. 11. 17), 게재확정일(2017. 12. 13)

212) 조성산, 2006 「18세기 영·호남 유학의 학맥과 학풍」, 『국학연구』 9.

213) 金鍾西, 2003 「16世紀湖南詩壇과 唐風」, 성균관대 박사학위논문, 31-66면.

참고문헌

1. 자료

『광해군일기』, 『인조실록』, 『효종실록』, 『현종실록』, 『현종개수실록』
 『論語』, 『大學章句』, 『大學或問』, 『小學』, 『小學集註』
 『孤山遺稿』, 『孤山先生年譜』, 『海南尹氏文獻』, 『記言別集』, 『己丑錄』, 『愚得錄』, 『退溪集』,
 『弘齋全書』, 『孝宗寧陵山陵都監儀軌』

2. 논저

- 고미숙, 2013 『운선도평전』, 한겨례출판.
- 고영진, 1995 『조선중기 예학사상사』, 한길사.
- _____, 2003 「이황학맥의 호남 전파와 유학사적 의의」, 『退溪學과 韓國文化』 32, 경북대 퇴계연구소.
- _____, 2007 「호남사립의 학맥과 사상」, 혜안.
- _____, 2017 「비판적 지식인으로서의 윤선도의 韶」, 『歷史學研究』 68.
- 金柄憲, 2014 「孝宗大王 寧陵의 擇山 논쟁」, 『朝鮮時代史學報』 69.
- 김봉곤, 2012 「崔溥의 中國漂海와 儒學思想」, 『韓國思想史學』 40.
- 金信中, 1988 「孤山文學의 性理學의 背景 研究」, 『孤山研究』 2.
- 金允濟, 1991 「南冥 曹植의 學問과 出仕觀 -退溪 李滉과의 비교를 중심으로-」, 『韓國史論』 24, 서울대 국사학과.
- 金鍾西, 2003 「16世紀 湖南詩壇과 唐風」, 성균관대 박사학위논문.
- 김현영 외, 2013 「해남윤씨 고문서를 통해본 17세기의 신분질서와 친족」, 『역사와 현실』 87.
- 文錫胤, 2001 「퇴계에서 리발(理發)과 리동(理動), 리도(理到)의 의미에 대하여 -리(理)의 능동성 문제」, 『退溪學報』 110.
- 文永午, 1983 『孤山 尹善道研究』, 태학사.
- 박권수, 2015 「孤山 尹善道의 山論 연구」, 『한국문화』 72.
- 박준규, 1997 「유배지에서 부르는 노래」, 중앙M&B.
- 배우성, 2003 「사회경제정책 논의의 정치적 성격」, 『조선중기 정치와 정책』, 아카넷.
- 설석규, 2009 『朝鮮中期 士林의 道學과 政治哲學』, 경북대 출판부.

- 안상우, 2015 「海南尹氏 孤山 尹善道의 醫藥事跡」, 『도서문화』 46, 목포대 도서문화 연구원.
- 安承俊, 1989 「16~18世紀 海南尹氏家門의 土地·奴婢所有實態와 經營」, 『清溪史學』 6.
- 吳仁澤, 1995 「朝鮮後期 癸卯·甲戌量田의 推移와 性格」, 『釜大史學』 19, 부산대 사학회.
- 吳恒寧, 1993 「朝鮮 孝宗代 政局의 變動과 그 性格」, 『泰東古典研究』 9.
- 오항녕, 2012 「고산(孤山) 윤선도(尹善道)의 정치활동과 경세론(經世論)」, 『한국사학보』 46, 고려사학회.
- 元容文, 1988 「尹善道 文學의 思想的 背景」, 『韓國言語文學』 28.
- _____. 1988 「윤선도의 문학과 경학(經學)」, 『청람어문학』 1, 청남어문학회.
- _____. 1996 『孤山尹善道의 詩歌研究』, 국학자료원.
- 柳年錫·崔美愛, 2001 「孤山 尹善道의 時調에 나타난 思想性 研究」, 『科學과 教育』 9, 순천대 과학교육연구소.
- 윤인숙, 2015 『조선 전기의 사림과 〈소학〉』, 역사비평사.
- 李迎春, 1989 「第一次禮訟과 尹善道의 禮論」, 『清溪史學』 6, 청계사학회.
- 이영춘, 2006 「孤山 尹善道의 학문과 예론」, 『국학연구』 9.
- 이정철, 2010 「대동법, 조선 최고의 개혁 -백성은 먹는 것을 하늘로 삼는다」, 역사비평사.
- 이종범, 2004 「孤山 尹善道의 出處觀과 政論」, 『大丘史學』 74.
- _____. 2009 「海南尹氏家의 學問과 朋黨政治」, 『韓國服飾』 27, 단국대 석주선기념관.
- 이홍식, 2012 「가학의 전통과 공재 윤두서」, 『溫知論叢』 32, 온지학회.
- 장세호, 2014 「고산 윤선도의 예송관」, 『韓國文化와 思想』 71.
- 장춘석, 2002 「孤山 윤선도의 經世致用에 관한 연구」, 『호남문화연구』 30.
- 전병욱, 2012 「퇴계 철학에서 '理到'의 문제」, 『東洋哲學』 38.
- 鄭萬祚, 1992 「朝鮮時代 朋黨論의 展開와 그 性格」, 『朝鮮後期 黨爭의 綜合的 檢討』, 한국정신문화연구원.
- 정무곤, 2006 「조선시대 家訓의 成立過程 연구」, 『藏書閣』 15.
- 鄭允燮, 2003 「綠雨堂' 海南尹氏家의 學問과 藝術」, 『지방사와 지방문화』 6권 1호.
- 정윤섭, 2012 「해남윤씨가의 간척과 도서 경영」, 민속원.
- _____. 2015 『녹우당-해남윤씨 댁의 역사와 문화예술』, 열화당.
- 정호훈, 2004 「朝鮮後期 政治思想 研究 -17세기 北人系 南人을 중심으로-」, 혜안.
- 조성산, 2006 「18세기 영·호남 유학의 학맥과 학풍」, 『국학연구』 9.
- 陳來, 2002 「주희의 철학」, 예문서원.

- 한상권, 2011 「17세기 중엽 해남 윤씨가의 노비소송」, 『古文書研究』 39.
- 玄京鎔, 2013 「孤山 尹善道의 風水思想 研究」, 대전대학교 박사학위논문.
- 황금중, 2003 「朱子의 小學·大學 教育論」, 『朱子思想과 朝鮮의 儒者』, 혜안.
- 黃義東, 1999 「尹善道의 哲學思想 研究」, 『道山學報』 7, 도산학술연구원.

Abstract**The Characteristic of Yun Seon-do's Study and Thoughts**

Koh, Young-jin

Yun Seon-do who was typical Honam sarim left his mark as a writer, politician and scholar in the 17th century. He have not gotten the attention as a politician and thinker but as a writer until now.

This article looks into Yun Seon-do's study and thoughts, that is to say a study of emphasizing practice, a theory of appointing talented person and easing people's life, practicality and erudition. So with these I establish him in Korean and Honam history of Neo-Confucianism.

Yun Seon-do put stress on 『Sohak(小學)』very much and asked his offspring to practice this book in their life. He also put emphasis on 『Daehak(大學)』. Furthermore he emphasized respect(敬) as a standard of internal cultivation, righteousness(義) as a standard of external cultivation and ritual(禮).

A theory of appointing talented person was the core of Yun Seon-do's thoughts. this was the fundamental way to resolve the problems of all these areas such as people's livelihood, national defense and rural community. He asserted that the way to remit heaven's anger was only in a stabilization of people's livelihood and the way to stabilize people's livelihood was only in a appointment of talented person. He also maintained to dissolve factions because the reason not to earn a well-qualified person was faction.

Yun Seon-do's opinion about a stabilization of people's livelihood was thoroughly originated from the consciousness for the people. And his consciousness for the people was supported by the theory of natural disaster(災異論). He opposed King Hyojong's policy of building up the military power, Yangjeon(量田) and Hopaebeop(號牌法) strongly, while he agreed with Daedongbeop(大同法) from equal taxing point of view.

Another characteristic of Yun Seon-do's study and thoughts was practicality and erudition. He was well versed in not only Neo-Confucianism but also a literature, a ritual thoughts, a medicine, Feng Shui theory and a music manifoldly. Such characteristic was succeed to his descendants and was in full bloom in case of Yun Doo-seo and Jeong Yak-yong.

Generally Yun Seon-do's study and thoughts lied halfway between Jeong Gae-cheong and Yi Hwang, in other words between Bukin(Geungi namin) and Youngnam namin. So it is reasonable that we look into Namin with deviding as Geungi namin, Youngnam namin and Honam namin.

If so, Yun Seon-do was typical Honam namin in the academic stream continuing Dohak(道學) of Kimyo sarim → a school of Seo Gyeong-deok → a study of Bukin → a study of Bukingye Namin(Honam namin) → Geungi namin silhak(Honam silhak) in the history of Joseon. He was also one of scholars to open the gate of Honam silhak. in the academic stream of Choi Boo group → Seo Gyeong-deok group → Jeong Gae-cheong group in the history of Honam. There is his academic status here.

Key words : Yun Seon-do, 『Sohak(小學)』, 『Daehak(大學)』, Theory of appointing talented person, Theory of stabilization of people's livelihood, Practicality, Erudition. Honam namin, Honam silhak