

# 율곡의 심성론과 인간이해\*

금장태\*\*

- I. 문제의 성격: 심성론의 인간학적 성격
- II. 마음의 통합과 분석
- III. 인간이해의 전체성과 도덕적 표출
- IV. 인간존재의 차별과 가변적 성품
- V. 율곡성리학의 인간학적 특성

## I. 문제의 성격: 심성론의 인간학적 성격

심성론(心性論)은 태극론(太極論)·이기논(理氣論) 등과 함께 성리학의 중심문제를 이루고 있다. 특히 조선시대의 성리학에서 가장 핵심적 과제는 심성론의 문제이었던 것이 사실이다. 심성론의 문제는 당시의 형이상학적 이론의 기본개념인 太極-陰陽 내지 理-氣의 형식으로 해석하였던 것이 사실이다. 마음과 태극을 일치시키고, 마음(心)·성품(性)·감정(情)의 개념을 이치(理)와 기질(氣)에 배속시키거나 주리·주기의 관념적 논쟁으로 해명하고 있다. 이에 따라 오늘날에도 심성론의 문제를 이해하는 시각에서는 심성론을 이기론으로 환원시킴으로써 무미건조하고 번체한 관념론으로 천착하고 있는 것이 현실이다. 이러한 심성론의 접근은 출발점에서 심성론이 지닌 근본성격과 상당한 괴리를 드러내는 것으로 볼 수 있다.

심성론이 제기되는 성리학적 문제의식의 전제에는 도덕적 주체로서의 인간자신에 대한 이해의 요구가 놓여 있는 것으로 보인다. 인간존재는 도덕적인 실천을 함으로써 의미 있는 존재라는 이해가 성립한다. 여기서 인간존재에 내재되어 있는 도덕적 근거를 인식하고 도덕적 실천의 가능성과 방향을 확인하기 위하여 심성론적 문제에 대한 이해를 심화시켰다. 이런 의미에서 심성론의 문제는 원초적으로 '인격

\* 이 논문은 1989년 윤곡사상연구원이 주최한 <제19회 윤곡학술강연회>에서 발표된 것을 수정·보완한 것임.

\*\* 서울대 교수

의 도덕적 실현을 위한 실천적 관심'에서 출발한 것이라 할 수 있다.

다산은 「이발기발변(理發氣發辨)」에서 퇴계와 율곡의 심성설에 적용된 이기(理氣) 개념을 비교하면서 퇴계의 입장은 '오로지 인심에 나아가서 파악하고 있는 것'이며, 율곡의 입장은 '태극 아래의 전체를 파악하는 것'이라 하여 율곡의 이기(理氣) 개념이 우주론적 인식에 기초하고 있음을 지적하였다.<sup>1)</sup> 그러나 다산 자신도 "성리학은 도를 알고 자신을 알아 스스로 힘써서 천성의 모습을 이루는 것"<sup>2)</sup>이라 하여 성리학의 근본정신이 자신의 인식과 성인(聖人)의 성취에 있음을 지적하였다. 따라서 이 글에서는 율곡의 심성론을 이해하면서 그 관심의 출발점을 우주론적 인식에서 벗어나 인간이해의 입장에 서고자 한다.

## II. 마음의 통합과 분석

### 1) 마음의 전개양상- 심(心)과 성(性) · 정(情) · 의(意)

율곡은 마음을 하나의 통합된 인격적 주체로 이해한다. 성품(性)과 감정(情)과 의식(意)이 마음에 떠오르는 무슨 독립적 실체가 아니라 이들은 모두 마음의 양상이라 파악하고 있는 것이다. 그는 「답성호원(答成浩原)」에서 "아직 발동하지 않은 상태를 성품이라 하고, 이미 발동한 상태를 감정이라 하며, 발동하여 헤아리는 것을 의식이라 한다."라고 성품·감정·의식의 개념을 정의하고서, "마음은 성품과 감정과 의식은 마음의 다양한 전개과정에서 하나의 양상을 가리키는 말이라 할 수 있다. 성품·감정·의식 사이에는 아직 발동하지 않은 것(未發)과 이미 발동한(已發) 것이라는 양상의 차이가 있고, 성품에서 감정·의식으로 발동하여 나오다는 연속성이 있다. 그러나 단지 마음의 이 세 가지 양상이 하나의 통합된 존재라는 점을 비유해보자면, 마치 한 사람이 집에서는 가장이요 직장에 가면 기능공이요 식

1) 『與猶堂全書』[1], 권12, 17, '理發氣發辨(1)', “退溪專就人心上八字打開, …栗谷總執太極以來理氣而公論之謂。”

2) 같은 책, 권11, 19, '五學論(1)', “性理之學, 所以知道認己, 以自勉其所以踐形之義也。”

3) 『栗谷全書』, 권9, 35-36, '答成浩原', “未發則性也, 已發則情也, 發而計較商量則意也。心爲性情意之主, 故未發已發及計較商量, 皆可謂之心。”

당에 가면 손님이 되는 것과 같다. 이처럼 성품·감정·의식도 모두 하나의 통합된 마음이 드러내는 다양한 양상을 분석하여 인식한 것임을 의미한다.

그는 「인심도심도설(人心道心圖說)」에서 성품을 “하늘의 이치가 사람에게 부여된 것”(天理之賦於人者)이라 함으로써 하늘의 이치가 내재한 자리는 바로 마음으로 보아, 성품과 마음을 일체로 파악하고 있다. 특히 마음을 “성품과 기질이 합하여 한 몸에 주재가 되는 것”<sup>4)</sup>이라고 한 정의에서는 마음과 몸의 관계를 밝혀주고 있다. 마음은 몸을 주재하고 몸은 마음의 주재를 받는다는 인식은 마치 임금과 신하의 관계처럼 구별이 엄격한 것으로 이해할 수도 있다. 그러나 율곡은 엄격하게 몸과 마음을 이원적으로 분리하기를 요구하지 않는다. 오히려 그는 인간의 몸이 기질로 이루어진 것처럼 마음도 기질로 이루어져 있음을 주목하고 있다. 몸과 마음이 하나의 통합된 인간존재를 이루는데, 이 인간존재의 주체를 마음으로 인식하는 것을 의미한다. 실제로 몸(身)은 신체(身體)라는 부분적 의미와 함께 자신(自身)으로서 몸과 마음을 합친 전체적 의미를 지닌다.

이러한 일치성의 중시는 그의 성리설을 관통하는 관점이다. 그는 이(理)·기(氣) 관계의 인식에서도 “이(理)와 기(氣)는 본래 합치된 것이요, 처음 합하는 때가 있지 않다. 이(理)와 기(氣)를 둘로 보려는 것은 모두 도(道)를 알지 못하는 것이다.”<sup>5)</sup>라고 단호하게 언명하고 있다. 이처럼 그는 이(理)·기(氣)가 서로 분리되지 않으며, 심(心)·신(身)이 따로 떨어져 있는 것이 아니요, 성(性)·정(情)·의(意)가 독립된 존재가 아님을 강조하고 있는데, 그것은 그의 성리설이 우주의 한 근원에 대한 확신을 토대로 하는 일원론(一元論)의 입장에 서 있는 것임을 밝혀준다.

## 2) 마음의 상대구조

### — 인심(人心)·도심(道心)의 상대(相對)관계와 시종(始終)관계

율곡에 있어서 성품·감정·의지가 마음의 발생과정에서 여러 단계를 가리키는 명칭이라 한다면, 인심과 도심은 마음의 작용이 지향하는 가치에 대한 ‘평가적 이원성’을 보여주는 것이요, ‘존재적 이원성’을 말하는 것이 아니다. 주자가 『중용장구서(中庸章句序)』에서 “하나의 마음이 성명(性命)의 올바름에 근원하기도 하고(或生於性命之正) 形氣의 사사로움에서 생기기도 한다(或生於形氣之私)”라고 하여, 인심

4) 같은 책, 권14, 4, ‘人心道心圖說’, “合性與氣，而爲主宰於一身者，謂之心。”

5) 같은 책, 권19, 22, ‘答成浩原·理氣詠呈牛溪道兄’, “理氣本合也，非有始合之時，欲以理氣二之者，皆非知道者也。”

#### 4 종교와 문화

(人心)과 도심(道心)의 구별을 규정하였을 때도 성명(性命)과 형기(形氣), 또는 올바름과 사사로움은 대립된 가치의식을 내포하고 있다. 여기서 율곡은 감정의 발동에서 도덕적 가치(道義)를 위하여 발동하는 것을 도심이라 하고 신체적 욕구(口體)를 위하여 발동하는 것을 인심이라 대립하면서, 인심과 도심은 “처음부터 두 마음이 아니요 단지 발동하는 자리에서 두 단서가 있다.”<sup>6)</sup>라고 언명한다. 곧 인심과 도심은 마음의 독립된 두 존재양식이 아니라 두 가지 상반된 가치에로 지향하는 것일 뿐이다.

율곡에 있어서 인심·도심은 이(理)와 기(氣)라는 서로 다른 우주론적 요소에 근거하고 있어서 고정된 것이 아니요, 하나의 마음이 추구하는 가치지향의 방향일 뿐이다. 따라서 인심과 도심은 마음이 지향하는 방향이 바뀌는데 따라 한쪽에서 다른 쪽으로 바뀔 수 있다.

“사람의 마음이 성명(性命)의 올바름에서 곧바로 나왔으나 혹 순옹하여 이를 수 없어서 사사로운 의식이 사이에 끼어들면 이것은 도심으로 시작하였다가 인심으로 끝맺는 것이다. 혹 형기(形氣)에서 나왔으나 올바른 이치를 저버리지 않았으면 진실로 도심에 어긋나지 않는 것이요, 혹 올바른 이치를 저버렸으나 그릇됨을 알고 굴복시켜 욕심을 죄지 않으면 이것은 인심에서 시작하였다가 도심으로 끝맺는 것이다.”<sup>7)</sup>

이것이 바로 율곡에 있어서 ‘인심도심상위시종설(人心道心相爲始終說)’이다. 인심(人心)이 도심(道心)으로 바뀌거나 그 반대로 바뀔 수 있는 가능근거는 인심과 도심이 마음의 기계적 발동현상이 아니라 의식을 통해 헤아리고 판단할 수 있기 때문이다. 율곡이 “인심과 도심은 감정과 의식을 포함하여 말한 것이다.”<sup>8)</sup>라고 하는데서 의식의 헤아림이 인심과 도심을 자각하게 하고 서로 변하게 하는 근거임을 확인할 수 있다. 인간에게는 대상적 가치가 다른 만큼 마음의 지향이 인심과 도심으로 갈라져 나타나는 것은 필연적인 현상이다. 그러나 마음은 인간의 주체이므로 사람이 자신의 마음을 대상에 지배되도록 맡겨두어 악(惡)에 빠지게 해서는 안된다. 따라서 형기(形氣)의 사사로움을 지향하는 인심(人心)도 성명의 올바름을 지향

6) 같은 책, 권14, 4, ‘人心道心圖說’, “初無二心, 只於發處, 有此二端”

7) 같은 책, 권9, 34-35, ‘答成浩原’, “人之心, 直出於性命之正, 而或不能順而遂之, 閒之以私意, 則是始以道心, 而終以人心也, 或出於形氣, 而不拂乎正理, 則固不違於道心矣, 或拂乎正理, 而知非制伏, 不從其欲, 則是始以人心, 而終以道心也”

8) 같은 책, 권9, 35, ‘答成浩原’, “蓋人心道心, 兼情意而言。”

하는 도심에 상반되지 않도록 제어될 수 있어야 한다. 율곡은 「인심도심도설(人心道心圖說)」에서 마음을 다스리는 치심(治心)의 문제를 제기한다. 올바른 가치를 지향하는 도심은 지켜야 하며 확충(擴充)시켜야 한다. 그러나 욕심에 빠지기 쉬운 위태로운 인심은 정찰(精察)하여야 한다. 정밀하게 살피는 것(精察)은 바로 의식의 작용이다. 정밀하게 살피는지 여부에 따라 인심도심의 상태는 상반된 결과를 초래한다. 곧 마음에서 형기(形氣)의 작용을 지각하고 자세히 살펴서 올바른 이치를 따르게 하면 ‘인심이 도심의 명령을 듣는’(人心聽命於道心) 결과를 낳고, 정밀하게 살필 수 없어서 마음이 지향하는 대로 맡겨두면 ‘인심은 더욱 위태롭고 도심은 더욱 미약하게 되는’(人心愈危, 道心愈微) 결과를 낳는 것으로 분별한다. 심성론에서 인심도심설을 제기하는 출발점과 귀결점은 바로 올바른 가치를 지향하고 사사로운 데 빠지지 않도록 마음을 다스리는 데 있다. 여기서 그는 도심으로 절제함으로써 인심이 도심의 명령을 듣는(人心聽命於道心) 치심(治心)의 당위적 조건에서는 인심과 도심이 일치하는 것임을 확인하고 있다.

### III. 인간이해의 전체성과 도덕적 표출

#### 1) 감정의 전체와 표출 --- 사단(四端) · 칠정(七情)

율곡은 마음이 이미 발동하여 있는 상태를 감정이라 보고, 아직 발동하기 이전의 양상인 성품이 발동하여 감정으로 나타나는 것으로 본다. 따라서 마치 나무에서 땅 속의 뿌리와 땅 위의 가지 사이의 관계처럼, 한 마음에서 성품이 발동한 것은 감정이요, 모든 감정은 성품에 근본을 두는 일체임을 인식하도록 요구하고 있다. 나아가 대상의 자극을 받아 이미 발동한 마음인 감정은 『맹자』(公孫丑上)에서 말한 사단(四端)과 같이 인간의 선한 성품의 증거가 되는 감정이거나 『예기』(禮運)에서 말한 칠정(七情)과 같이 인간의 일상적 감정으로, 모두 성품에 뿌리를 두고 있는 것이다. 다만 사단이 선한 감정인데 비하여 칠정은 선하고 악한 감정을 모두 가리킨다는 도덕적 평가에서 뚜렷한 차이를 보이고 있다.

율곡은 이 사단과 칠정의 관계를 두 방향의 갈라져 나간 대립적 감정이 아니라 칠정 가운데서 인간의 도덕적 평가에 따라 선한 감정만을 표출시킨 것을 ‘사단’으로 파악하였다. 이처럼 율곡에 의한 사단과 칠정의 관계에 대한 인식은 이 감정들이 하나의 근원에서 발생되어 나온 것으로서 본래 같은 차원이요 동일한 위상을

## 6 종교와 문화

차지하는 것이라 본다. 다만 선악의 도덕성에 따른 평가에서 차이를 드러내는 것으로 구별하고 있는 것일 뿐이다.

따라서 사단·칠정의 감정을 이기론(理氣論)이라는 우주론적 존재형식으로 해명 할 때도, 퇴계는 사단을 이치가 발동하고 기질이 따르는 것(理發而氣隨之)이라 하고 칠정을 기질이 발동하는데 이치가 타고 있는 것(氣發而理乘之)이라 하여 대립관계(七對四)로 파악하였지만, 율곡은 이를 반대하여 양쪽 모두 ‘기질이 발동하는데 이치가 타고 있는’ 포섭관계(七包四)로 파악한다.<sup>9)</sup> 율곡이 추구하는 관심은 인간 감정의 통합적 전체성을 확인함으로써 인간의 주체적 능동성을 확립하는데 있다고 할 수 있다. 선악의 도덕적 의식은 인간이 평가하고 선택하여야 할 가치인 것이요, 도덕적 가치에 의해 인간 감정이 분열되어 나오는 것이 아니라고 본다. 그만큼 인간존재의 도덕적 주체성을 주목한 것으로 보인다.

### 2) 성품의 전체와 표출 — 본연(本然) · 기질(氣質)

율곡은 심성론에 적용되는 우주론적 존재형식인 이치(理)와 기질(氣)의 성격을 규정하여 “발동하는 것은 기질이요 발동하게 하는 것은 이치”<sup>10)</sup>라 한다. 여기서 발동하는 작용의 기질과 그 원리로서의 이치는 서로 개념적으로 구별은 되지만 실제에서는 분리될 수 없는 일체임을 확인하게 된다.<sup>11)</sup> 다만 도덕적 성격에서 보면 이치는 순수한 선(理本純善)으로 도덕적 선의 기준이 되지만, 기질에는 맑거나 혼탁한 차별이 있으니(氣有清濁) 이치의 순수한 선을 항상 그대로 실현시키기 어려운 현실적 조건을 이루고 있다. 이치를 깨끗한 물에 비유하면 기질은 깨끗하거나 더러운 물그릇에 비유될 수 있다. “기질은 이치를 담는 그릇이다.”<sup>12)</sup> 기질이 발동하지 않는 이치의 상태는 순수한 선이지만, 선과 악이 갈라지는 계기는 기질이 발동할 때에 맑은 기질이 발동한 것이 선이고 혼탁한 기질이 발동한 것이 악이라 본다. 여기에 선악의 인간의 내재적 조건으로서 기질의 맑음과 혼탁함의 문제가 제기된다.<sup>13)</sup>

9) 같은 책, 권10, 5-7, ‘答成浩原’, “非特七情爲然，四端亦是氣發而理乘之也……若七情則已包四端在其中”

이상은은 고봉(高峯) 奇大升이 사용한 용어에 따라 퇴계의 사단대칠정설(四端對七情說)을 ‘대설(對說)’로 고봉의 칠정포사단설(七情包四端說)을 ‘인설(因說)’로 대비시켜 해석하고 있다. 이상은, 「四七論辯과 對說·因說의 意義」, 『아세아연구』, 통권49호, 1-33, 고려대 아세아문제연구소, 1973.

10) 『栗谷全書』, 권10, 5, ‘答成浩原’, “發之者氣也，所以發者理也。”

11) 같은 책, 권10, 22, ‘理氣誅’, “理氣本合也”

12) 같은 책, 권14, 5, ‘人心道心說’, “氣者，盛理之器也。”

율곡은 선악의 도덕성은 인간의 판단과 선택으로만 결정되는 것이 아니라 보고, 인간 내재적 기질의 조건을 주목한다. 곧 그는 사물의 경우 기질의 치우치고 막힘이 고정되어 있어서 변화시킬 수 없지만 오직 인간만은 마음이 허령(虛靈)하고 밝아서(虛明) 기질의 청(淸) · 탁(濁) · 수(粹) · 박(駁)에 따른 차이를 변화시킬 수 있는 것이라 한다. 여기에 그는 수기(修己)의 수양방법으로서 기질을 교정하여 바로 잡는 '교기질(矯氣質)'의 문제를 제시하고 있다.

그는 교기질(矯氣質)의 방법을 마치 어린아이가 거문고의 기예(技藝)를 익히는 경우처럼 처음에는 듣기가 괴로웠던 소리도 쉬지 않고 노력함으로써 음률을 이루게 되고 마침내 지극한 경지에 이르면 그 소리가 맑고 조화로우며 원활하게 굴러서 말할 수 없이 오묘하게 되는 사실에 비유하고 있다.<sup>14)</sup> 이처럼 그는 인간이 학문을 통해 스스로 노력함으로써 자신의 혼탁하고 잡박한 기질을 맑고 순수하게 바로잡음으로써, 이를 통해 강한 기상과 밝은 지혜를 발휘할 수 있음을 강조하고 있는 것이다.

우주에서의 기질은 모이고 흩어지는 과정에서 만물과 인간존재를 구성하는 기질로 구체화된다. 성품은 바로 하늘의 이치가 인간의 기질 속에 부여된 것이다. 기질에서 보면 마음과 성품도 감정도 모두 기질이지만, 이치에서 보면 어떤 기질에도 그 근거에 이치가 내재되어 있는 것이다. 따라서 율곡은 성품의 이해에서 본연한 성품(本然之性)과 기질 속의 성품(氣質之性) 사이의 관계를 사단과 칠정의 관계와 같은 구조로 파악하여 구별한다. 곧 이치와 기질을 합친 성품의 전체는 기질 속의 성품이며, 기질 속에서 단지 이치만을 추출하여 가리키면(單指) 본연한 성품이라 본다.

율곡은 기질이 그 속에 성품을 포괄하고 있음을 강조한다. 곧 인간이 태어나면서 부터 기질 속에 함께 갖추어져 있기 때문에 '성(性)'이라 한다는 것이다. 여기서 그는 기질을 그릇에 비유하고, 성품을 물에 비유하고 있다.<sup>15)</sup> 실제의 인간성품을 마치 그릇에 담긴 물처럼 기질 속의 성품으로 파악함으로써, 기질과 성품이 통합된 인격의 구체적 모습을 제시해준다. 따라서 그는 인간의 성품이 선하다는 낙관론이

13) '기(氣)'를 우리 말로 름길 때, '기운'(氣運)이라 한 것은 '기(氣)의 운행(運行)'으로 우주론적 기의 작용현상을 가리키는 말이라 한다면, '기질(氣質)'이라 한 것은 '기의 형질'로서 개체의 신체적 요소를 이루고 있는 기의 성질이라는 의미로 쓰고자 한다. 때로는 氣가 기운 · 기질로 분별하기 어려운 복합적 의미로 쓰이는 일도 있는 것이 사실이다.

14) 『栗谷全書』, 권21, 13, '聖學輯要', “初業琴瑟，運指發聲，令人欲掩耳不聽，用功不已，漸至成音，及其至也，或有清和圓轉，妙不可言者。”

15) 같은 책, 권14, 32, '論心性情', “氣質包性，與生俱生，故謂之性也。氣質如器，性如水”

나 악하다는 비판론에 젖지 않고 기질이 지닌 악의 가능성을 직시하게 한다. 이에 따라 기질의 변혁이며 동시에 자신의 변혁을 통하여 선의 실현을 추구하는 것은 도덕적 책임을 지는 주체적 인격성을 확인시켜 주고 있다.

#### IV. 인간존재의 차별과 가변적 성품

##### 1) 세계의 존재영역 -- 천지(天地) · 만물(萬物) · 인간(人間)

기(氣)에는 바르고 치우친 차이와, 통하고 막힌 차이와, 맑고 혼탁한 차이나 순수하고 잡박한 차이 등 다양한 차이가 있다. 세계 안에서는 이처럼 기질이 지닌 성질의 차이에 따라 다양한 존재의 영역이 나타나게 된다. 곧 지극히 바르고 지극히 통하는 기질을 얻은 존재가 천지(天地)이다. 치우치고 막힌 기질을 얻은 존재가 만물(萬物)이다. 바르고 통하는 기질을 얻었으나 동시에 기질의 혼탁하고 순수하고 잡박한 정도에서 무수한 차이를 보이는 존재가 인간(人間)이다.

인간존재는 바르고 통하는 기질을 얻었다는 점에서 천지의 지극히 바르고 지극히 통하는 기질과 비교하면 그 수준의 지극함에는 못미치기 때문에, 하늘(天地)과 인간 사이에 기질의 바르고 통하는 정도의 차이는 분명하게 인정하지 않을 수 없다. 그러나 인간은 기질이 바르다(正)는 온전성과 정당성에서 하늘과 일치하며, 통한다(通)는 소통성과 유행성에서 하늘과 일치하는 것임을 지적하여, 하늘(天地)과 인간이 소통하고 일치함을 기질에서 확인시켜 준다. 이처럼 기질에서 보면 '천인합일론(天人合一論)'이 성립하는 범위와 더불어 그 한계가 뚜렷하게 드러난다. 또한 만물의 치우치고 막힌 기질은 인간의 바르고 통하는 기질과는 본질적으로 상반성을 보여준다. 만약 성품이 기질과 분리되어 존재하지 않는다는 율곡의 입장에서 보면 인간과 만물 사이에 기질의 차이를 인정하는 것은 바로 성품의 차이를 의미하게 된다.

율곡은 존재영역들 사이에 기질의 차이와 더불어 그 성품이 지닌 성격의 중요한 차이를 주목하고 있다. 천지는 기질이 지극한 수준에 이르렀으므로 성품도 정해져 있어서 변하지 않는다. 만물도 또한 기질이 치우치고 막혔으므로 성품이 정해져서 변하지 않는다. 이에 비해 인간만이 바르고 통한 기질을 얻었지만, 그 지극한 수준 까지 끌어올릴 수도 있고 뒤떨어질 수도 있는 존재이다. 또한 인간이 지닌 기질은 맑고 혼탁하거나 순수하고 잡박한 정도에서 무한히 다양한 차이를 일으키므로, 이

기질이 변할 수 있다.<sup>16)</sup> 이처럼 인간의 기질이 변하는 것은 인간의 성품도 변할 수 있음을 말해 준다. 여기서 인간이 지닌 기질 속의 성품이 변할 수 있다는 것은 인간성품이 현실적으로 천지나 만물과 다른 독특한 위치를 지니고 있음을 밝히는 것이다.

존재영역	기질	성품
天地	至正 至通	有定 無變
萬物	偏 塞	有定 無變
人間	正 通 有萬不同	無定 可變

<天地人物氣質之性圖>

## 2) 인간존재의 차별성 — 성인(聖人) · 중인(中人) · 하등인(下等人)

인간이 기질의 다양한 차이에 따라 성품이 가변적이라면 인간 사이에도 여러 차별성이 발견될 수 있다. 율곡은 기질 속의 성품이 지닌 차이에 따르는 인간의 인격적 차등에 깊은 관심을 보이고 있다. 「논심성정(論心性情)」에서 율곡은 기질을 그릇에 비유하고 성품을 물에 비유하는 물과 그릇의 비유에서, 성인(聖人)은 깨끗한 그릇 속에 물을 담은 경우라면, 중인(中人)은 그릇 속에 모래와 진흙이 있는 경우이고, 하등인(下等人)은 단지 진흙 속에 물이 있는 경우라 한다.<sup>17)</sup> 천지와 만물 사이에 놓인 인간으로서 성인은 하늘(天地) 쪽에 가까우며 하등인은 만물 쪽에 가깝게 배열되는 것으로 본다.

감정이 절도에 맞는지 여부도 성인(聖人) · 군자(君子) · 상인(常人)이라는 인격의 차등을 보여주는 기준으로 논의되고 있다. 성인은 감정이 절도에 맞지 않음이 없으며, 군자는 감정이 간혹 절도에 맞지 않으나 의식은 절도에 맞지 않음이 없고, 상인은 혹은 감정이 절도에 맞으나 의식이 맞지 않기도 하고 혹은 감정이 절도에 맞지 않으나 의식이 절도에 맞기도 한다고 대비시키고 있다. 율곡이 인격의 차등을 강조하는 것은 신분적 계급의 정당성을 뒷받침하기 위해서가 아니라, 기질의 자기

16) 같은 책, 권10, 3, ‘答成浩原’, “天地，得氣之至正至通者，故有定性而無變焉。萬物，得氣之偏且塞者，故亦有定性而無變焉。是故天地萬物，更無修爲之術。惟人也，得氣之正且通者，而清濁粹駁，有萬不同，非若天地之純一矣。但心之爲物，虛靈洞澈，萬理具備，濁者可變而之清，駁者可變而之粹，故修爲之功，獨在於人。”

17) 같은 책, 권14, 32, ‘論心性情’, “清淨器中儲水者，聖人也。器中有沙泥者，中人也。全然泥中有水者，下等人也。”

혁신을 통해 인격의 향상을 추구하기 위한 관심에 근거하고 있는 것이다.

율곡은 짐승(禽獸)의 성품에 관한 주의깊은 관찰을 하고 있다. 그는 물과 그릇의 비유에 따라 짐승의 성품은 물과 결합된 진흙 덩어리로서 끝내 맑게 할 수 없는 경우로 본다. 물에 비유된 짐승의 성품은 이미 습기가 말라버린 진흙 덩어리이기에 맑게 할 수 있는 방법이 없지만, 물이 보이지 않는다고 하여 그 속에 물기가 없다고 할 수는 없음을 지적한다. 짐승의 경우에서 성품은 마치 물기가 진흙으로 막혀 있는 것처럼 기질에 막혀있지만 성품이 없는 것이 아님을 확인한다.<sup>18)</sup> 율곡은 만물의 성품은 온전한 덕을 부여받지 못하였고 그 마음도 모든 이치에 통할 수 없다고 지적한다. 만물 가운데서 초목의 경우는 전혀 막혀있는 데 비하여 짐승은 혹 한 가지 길에 통하기도 한다고 본다. 곧 “범이나 이리가 부모자식의 친애함이 있고, 벌이나 개미가 임금신하의 관계가 있으며, 기러기는 형제의 차례가 있고, 징경이는 부부사이의 구별이 있으며, 둥지에 사는 새나 굴에 사는 짐승은 미리 아는 지혜가 있고, 철에 따라 나오는 벌레는 때를 기다리는 믿음이 있다. 그러나 모두 변하고 통할 수가 없다.”<sup>19)</sup>라고 구체적인 예를 들어 짐승의 성품이 부분적으로 통하는 경우가 있지만 인간과 달리 기질과 그 성품을 변혁할 수 없음을 확인하고 있다. 율곡은 18세기초에 기호학파 안에서 논의되었던 인물성동이론(人物性同異論)에 대해 기질 속의 성품에 관한 인식에서 일찍부터 선명하게 인물성상이론(人物性相異論)의 입장을 제시하였음을 알 수 있다.

### 3) 가변적 성품 — 성인(聖人)과 중인(中人)의 준칙(準則)과 수위(修爲)

성인 · 중인 · 하등인을 크게 성인(聖人)과 중인(衆人)으로 구분하였을 때, 성인은 지극히 바르고 지극히 통하고 지극히 맑고 지극히 순수한 기질을 얻음으로써 천지와 더불어 덕이 합치할 수 있다고 본다. 이러한 성인은 천지와 같이 그 성품이 고정되어 있어서 변함이 없는 상태가 된다. 율곡은 인간이 이러한 성인의 기질을 성취한 것을 가리켜 하늘(천지)의 모습을 따르는 것으로, 곧 맹자가 말하는 바 ‘천형(踐形)’이라 하였다.<sup>20)</sup> 여기서 성인은 저절로 이루어지는 것이 아니라 하늘을 본받

18) 같은 곳, “至如禽獸雖塞，莫不有水。譬如和水泥塊子也，終不可澄清。蓋濕性已乾，無計可澄，且不見其有水，而亦不可謂之無水也。”

19) 같은 책, 권10, 3, ‘答成浩原’, “有虎狼之父子，蜂蟻之君臣，鷹行有兄弟之序，雎鳩有夫婦之別，巢穴有預知之智，侯蟲有俟時之信，而皆不可變而通之。”

20) 같은 곳, “於人之中，有聖人者，獨得至通至正至清至粹之氣，而與天地合德，故聖人，亦有定性而無變，有定性而無變，然後斯可謂之踐形矣。

아 자신의 기질과 성품을 변혁하는 인간수련의 실천과정을 요구한다.

인간은 천지나 만물과 달리 성품이 고정되어 있지 않기 때문에 자신의 성품을 변혁할 수 있는 가능성이 있다. 이처럼 인간의 성품을 변혁하는 주체는 그 자신의 마음이다. 마음은 그 본체가 비어서 오묘하며(虛靈) 작용은 환하게 알고(洞徹), 모든 이치를 갖추고 있기 때문에, 탁한 기질을 맑게 하고 잡박한 기질을 순수하게 할 수 있다고 본다. 율곡은 『성학집요(聖學輯要)』교기질장(矯氣質章)에서 기질의 차이에 따라서 인간에게 나타나는 다양한 양상을 분석하며, 이에 따른 기질의 변화방법을 제시한다.

기질이 맑고 형질이 순수한 자(氣清而質粹者)는 알고 행함을 힘쓰지 않고도 할 수 있으니, 더 이상 보탤 바가 없다. 기질이 맑고 형질이 잡박한 자(氣清而質駁者)는 알 수는 있지만 행할 수가 없으니, 몸소 행하는데 힘써서 반드시 정성스럽고 독실하게 하면 행함이 세워지고 약한 자도 강하게 될 것이다. 형질이 순수 하나 기질이 혼탁한 자(質粹而氣濁者)는 할 수는 있으나 알 수가 없으니, 학문에 힘써서 반드시 정성스럽고 정밀하게 하면 암을 통달하고 어리석은 자는 밝아질 것이다.<sup>21)</sup>

여기서 율곡은 사람의 기질을 세 가지 경우로 구분한다. 그 첫째는 ‘기정이질수자(氣清而質粹者)’로서 지(知)와 행(行)을 힘쓰지 않고도 할 수 있는 성인(聖人)의 경지라 할 수 있다. 다음으로 범인(凡人)에게는 두 가지 양상이 있다고 본다. 곧 ‘기정이질박자(氣清而質駁者)’는 지성이 뛰어나 알 수 있지만 의지가 박약하여 실천 할 수 없는 경우로서, 이때는 정성스럽고 독실하게 실행함으로써 행(行)도 성취할 수 있고 유약한 의지도 강하게 바꿀 수 있다는 것이다. 또한 ‘질수이기탁자(質粹而氣濁者)’는 의지가 강하여 실천은 할 수 있지만 지성이 혼미하여 알 수가 없는 경우로서, 이때는 묻고 배우기를 정성스럽고 정밀하게 하면 지(知)도 성취될 수 있고 어리석음을 지혜로움으로 변화시킬 수 있다는 것이다. 기질이 불완전한 부분에 더욱 힘써서 기질을 변화시켜 가는 방법을 제시하고 있다.

인간은 선(善)을 지향하고 있지만, 혼탁하고 잡박한 기질이 인간의 마음을 안에서 속박하고, 물욕이 인간의 마음을 밖에서 어지럽히는 위기의 상황이 인간마음의

21) 같은 책, 권21, ‘聖學輯要’, “氣清而質粹者，知行不勉而能，無以尚矣。氣清而質駁者，能知而不能行，若勉於躬行，必誠必篤，則行可立而柔者強矣。質粹而氣濁者，能行而不能知，若勉於問學，必誠必精，則知可達而愚者明矣。”

현실이다. 그렇지만 성품을 배양하며 기질을 교정하고 변혁하는 일은 인간에서만 가능한 일이다. 바로 이 자기변혁의 수양행위를 ‘수위(修爲)’라 한다. 인간은 이러한 수양행위(修爲)의 극치로서 천지를 자리잡게 하고 만물을 양육하는(位天地有萬物) 이상적 경지에까지 이르는 것으로 확인한다. 또한 인간의 인식이 정찰(精察)하는 것은 바로 인심을 도심으로 바꿀 수 있는 수양의 기본방법이다. 자신의 수양에서 정찰(精察)하는 의식을 참되게 하는 성의(誠意)는 가장 중대한 기본과제로 강조된다. 수신(修身)의 앞에 정심(正心)과 성의(誠意)가 선행하는 『대학』 8조목의 구조는 바로 인간의 수양을 위한 과제가 심성론의 근본요구임을 재인식할 수 있게 한다.

또 하나의 문제로서 현실적으로 인간이 수양하는 과정에서 제시되어야 할 표준은 성인(聖人)의 경우 하늘(천지)을 준칙으로 하고, 중인(衆人)은 성인(聖人)을 준칙으로 삼는 것으로 밝히고 있다.<sup>22)</sup> 곧 중인(衆人)이 수양하는 방법은 성인이 이미 성취한 법도(規矩)를 증협하는 것으로 본다. 중인으로서의 인간의 수양에는 성인이라는 인격적 표준이 가야 할 발자국을 남겨 주었으므로 이를 따라 밟아가는 실천이 요구된다. 인간 마음의 주체적 인식은 기질과 성품의 변혁을 가능하게 하는 근거이다. 이에 비해 변혁의 실천과정에서는 인간이 하늘을 직접 마주 대하기 전에 자신보다 먼저 성취한 성인의 법도를 모범으로 삼고 존중하도록 요구함으로써, 성인의 ‘중간 인도자’로서의 역할을 확인한다는 점에서 중요한 의미가 있다.

## V. 율곡성리학의 인간학적 특성

심성론을 중심으로 하는 성리학은 조선시대 유학의 중심과제이었으며, 이 성리학의 성격을 이해하는 것은 바로 조선조 유학의 성격을 규정하는 것이 될 수 있다. 율곡의 심성론은 매우 독특한 개성과 선명한 인식을 보여주는 성리학이다. 그의 심성론을 전반적으로 들이켜 보면 다음의 몇 가지 인간학적 특성을 확인할 수 있다.

첫째, 그의 성리학은 결코 이기론으로 분해되는 추상적 관념론이 아니다. 오히려 매우 구체적으로 인간의 주체성을 전체적으로 파악하는 인간이해의 성리학이었음을 확인할 수 있다. 율곡에 있어서 성리학이 인간이해를 위한 관심에 기초하여 전개되고 있음을 발견한다는 것은, 먼저 그의 성리학이 우리 자신의 현실적 존재와 긴밀

22) 같은 책, 권10. 3, ‘答成浩原’, “天地 聖人之準則, 而聖人 衆人之準則也”

한 관계를 지니는 것임을 의미하며, 나아가 조선시대의 성리학이 공허한 관념론에 떨어져 번쇄한 논쟁만 일삼던 중세적 사유의 유물로 버려질 수 없음을 의미한다.

둘째, 율곡의 성리학은 우리의 심성을 하나의 통합된 주체로서 현실의 전체적 존재로 파악하는 데 관심을 기울인다. 이에 따라 그의 성리학은 인간의 심성이 도식적인 이원론의 형식으로 분해되는 것을 막아준다. 또한 도덕적 당위성에 의해서 인간심성의 본질을 규정하는 것에도 반대한다. 그는 기본적으로 인간주체가 발동해 나오면서 어떻게 도덕성을 지향하는지에 주의를 기울인다. 곧 인간존재는 도덕적 가치에 앞서서 존재하는 독립적이고 통합적인 인격의 주체이다.

셋째, 그의 성리학에서는 기질의 차이에 따라 존재의 영역을 구별하는 데 주의하면서 특히 인간의 기질과 성품이 지닌 독특한 위치를 중요시한다. 곧 인간이 천지나 만물의 다른 영역에 비교하여 기질과 성품에서 근본적으로 다른 이유를 그 가변성에서 찾고 있다. 인간과 다른 존재영역 사이의 차이를 강조하는 것은 성품과 이치의 보편성에 빠져 하늘과 인간을 일치시키고 인간과 만물을 일치시키는 혼동적 융합주의와는 구별된다. 따라서 그는 인간존재의 특수성을 심성론적 깊이에서 입증하는 데까지 추구하고 있다.

넷째, 율곡의 심성론은 수양론의 근거와 방법의 탐색으로 연결되고 있다. 그의 심성론은 내면적 근원으로 소급되고 환원되는 추상화 과정이 아니다. 율곡은 인간이 자신의 기질과 성품의 변혁을 통하여 추구하는 인격형성의 이상이요 수양행위의 인도자로서 특히 성인을 주목한다. 율곡의 성리학에서 수양론의 문제는 그의 심성론과 도덕적 실천론 사이에 주요한 연결계기를 제공해줄 수 있다. 율곡의 심성론에서 특히 의식(意識)의 정찰(精察) 및 성의(誠意)는 그의 성리학을 『대학』의 수양론적 체계와 연결시키고 있으며, 그 중요한 체계화작업이 『성학집요(聖學輯要)』의 편찬체계에서 나타나고 있음을 본다.