

旅軒 張顯光의 教育思想

정 낙 찬*

〈목 차〉

I. 서론

II. 인간관

III. 교육목적론

V. 결론

참고문헌

Abstract

I. 서론

여헌 장현광(旅軒 張顯光 1554-1637)은 전 생애를 향촌에 머물면서 학문연구와 저작활동, 그리고 강학활동을 통한 문인양성에 전력을 바친 조선중기의 학자이면서 교육자이다. 그래서 정치에 뜻을 두지 않았으나 당대의 영향력 있는 산림(山林)의 한 사람으로 왕과 대신들에게 도덕정치의 구현을 강조하였고, 인조반정직후에는 공신들의 횡포를 비판하는 등의 영향력을 행사하기도 하였다. 그리고 여헌은 한강 정구(寒岡 鄭述)에게 수학한 적이 있기 때문에 퇴계학파로 분류되고 있지만 리기론(理氣論), 심성론(心性論) 등에 있어서는 퇴계의 학설과 상이한 점이 많다. 그는 리와 기를 이원적으로 보지 않고 합일적 혹은 한 물건의 양면적인 현상으로 파악하였다. 특히 여헌의 독특한 경위설(經緯說)에서는 리(理)를 경(經)으로, 기(氣)를 위(緯)로 이해하여 리기가 둘이 아니고 체(體)와 용(用)의 관계에 있음을 주장하였다. 그래서 여헌의 교육사상도 경위설에 입각하여 이루어졌다.

여헌의 교육사상은 인간의 존엄성을 주창한 인간제일주의에 바탕하고 있다. 그래서 인간은 우주에 소속된 인간이 아니라 우주와 동격의 인간으로서 우주를 다스려야 할 책임이 있

* 영남대학교 교수, 주요 관심분야는 한국교육철학과 동양교육철학 특히 유가교육철학 등이다.

다는 것이 그의 인간관이다. 이러한 면은 자신이 18세 때 자신의 인생목표를 설정하기 위해 서 지은 「우주요괄첩(宇宙要括帖)」의 “능히 천하제일의 사업을 지어서 바야흐로 천하제일의 인물이 되리라”(『旅軒集 續集』 卷5, 雜著, 宇宙要括帖)에 잘 나타나 있다. 여기서 천하제일의 사업과 이를 통해서 천하제일의 인물이 된다는 것에 대한 답을 우선 아래 글에서 포괄적으로 구할 수 있다.

남아로 천지로 태어났다면 우주의 사업을 자기 임무로 살아야 할 것이기 때문에 신변과 눈앞의 일로 그칠 수 없고, 하루, 일 년, 평생으로 한정할 수 없다. 아! 천지 사이에 남아인자는 얼마나 되며, 이런 사람이 되어 살피서 이 리(理)에 도달할 수 있는 자는 얼마나 되는가?(『旅軒集 續集』 卷5, 雜著, 標題要語)

천하제일의 사업에 종사하여 천하제일의 인물이 되는 방법은 바로 천지인(天地人) 삼재(三才)의 일원으로서의 인간임을 자각하여 리에 도달하는 것이다. 이처럼 개체적이고 이기적 자아에 매몰되지 않고 우주적 사업을 임무로 삼아서 리에 도달하는 것이다. 그래서 여현은 우주의 모든 사업에 대한 책임은 전적으로 인간에게 있다고 본다. 만약 인간이 그 사업에 대한 책임을 다하지 않으면 우주는 쓸모없는 공기(空器)가 된다는 것이다. 그리고 여현은 궁리의 문제를 진성·수기·치인(盡性·修己·治人)하고 오륜(五倫)을 밝히고 삼강(三綱)을 세우고 치평위육(治平位育)의 지극한 공을 세우는 근거라 하고(『旅軒先生性理說』 卷8, 宇宙說), “반드시 격물치지(格物致知)하여 그 리를 궁구(窮究)하고 성의(誠意), 정심(正心)하여 그 덕을 세우고 수신·제가·치국·평천하(修身·齊家·治國·平天下)하여 그 도(道)를 다한 뒤에야 사물의 리를 다하는 것”(『旅軒集』 卷6, 雜著, 事物論)이라 강조한다. 그래서 여현은 우주적 사업을 구체화하기 위한 교육방법에서 인식의 문제와 수양과 실천의 문제를 상보적(相補的)인 관계로 본다.

이처럼 여현은 교육자로서의 중요한 위치와 독특한 인간관과 교육사상을 지니고 있지만 이에 대한 각론적인 연구는 미진한 편이다(김길환, 1979; 김낙진.1997; 이희평, 1998). 이와 같은 필요성에 따른 본 연구는 여현 장현광의 교육사상을 인간관, 교육목적론, 교육방법론을 중심으로 고찰하고자 한다. 먼저 여현의 인간관은 심성과 사단칠정, 인심도심을 중심으로 살펴본다. 그리고 이러한 인간관을 바탕으로 추구하는 교육목적론은 경위설을 기초로 한 성인론(聖人論)에 대해서 알아본다. 마지막으로 성인이 되기 위한 구체적 교육방법론은 인식방법론, 수양방법론, 그리고 학문방법론을 통해서 논의한다. 인식방법론에서는 존재를 인식하는 능력인 영명성(靈明性)과 정신혼백(精神魂魄)을 살펴본 뒤, 격물궁리(格物窮理)와 이물추물(以物推物)의 인식방법에 대해서 고찰한다. 수양방법론에서는 리를 주제로 기를 바로잡은 주경치위(主經治緯)와 기를 바로잡아 리에 부합하도록 하는 치경준경(治緯準經)의 두 방법을 중심으로 고찰한다. 학문방법론은 실천적 측면과 관련하여 제자들이 남긴 회고록을

중심으로 살펴본다.

II. 인간관

여헌은 인간이 부여받은 불변의 성(性:五常)을 일리(一理:太極)고 경(經)이라 하고, 성이 발하여 나타나는 정(情:七情)은 기(氣)로서 다양한 차이가 있어 위(緯)라 규정함으로써 성정경위설(性情經緯說)을 제시한다. 여기서 기는 리의 발이고 정은 성의 발이라는 체용(體用)관계로 인식하고 있다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 論在人經緯). 그래서 인간을 아래와 같이 본다.

천지의 위(緯)를 품부 받은 것이 이기(二氣)의 수(秀)이고, 오행의 정이다. 그러므로 삼재에 참여하고 만물의 우두머리가 되어 그 마음에 성으로써 경을 삼는 바가 곧 이 리이다. 그런데 그 다섯 가지 조목이 인의예지신이기 때문에 이른바 태극의 전체이고. 이른바 선천지(先天地)와 후천지(後天地)에 경(經)이 된다는 것이다. 그런데 사람은 천지에 참여하기 때문에 그 온전함을 얻는다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 論在人經緯).

여기서 여헌은 사덕(四德)대신에 오상(五常)을 모든 인간이 공유하고 있으며, 변치 않는 영원한 존재인 성리이고, 경으로 작용한다고 본다. 물론 여헌이 사덕을 언급하는 경우가 없는 것은 아니지만 성이 오상임을 강조하고 있다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 論在人經緯). 이처럼 오상을 강조하는 것은 오(五)라는 수를 중시하였기 때문이라고 보인다. 이와 같은 사실은 “목(木)의 리는 사람에게 있어서 인의 성이 되고 화(火)의 리는 사람에게 있어서 예의 성이 되고 …… 문리밀찰(文理密察)은 지의 덕이고 진실성간(眞實誠懇)은 신의 덕이다. 이는 모두 사람에게 있어서 바꿀 수 없는 것이니 애당초 어찌 불선(不善)하겠는가?”(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 中論理氣經緯)라 하여 오상을 오행과 연결 짓고 있다. 또 역리적(易理的)인 측면에서도 여헌은 하도(河圖)와 낙서(洛書)에서 사방의 상(象)이 오(五)에서 발견되어 오가 사방의 상의 근거가 되며, 그 순서가 변화치 않음을 강조하고 있다(『旅軒先生性理說』卷1, 圖書發揮扁題). 따라서 정을 발현하는 근거로서의 성과, 성에서 정에 이르는 변치 않는 순서가 오와 사방의 상과의 관계와 일치한다고 할 수 있다.

그리고 칠정에 대해서도 여헌은 일반적인 개념과 달리 자기 나름의 개념을 가지고 있었다. 선대의 퇴계와 율곡은 칠정을 희노애구애오욕(喜怒哀懼愛惡欲)이라고 보았다. 이에 반해 여헌은 희노애락애오욕(喜怒哀樂愛惡欲)을 칠정이라고 본다. 물론 희노애구애오욕에서 락(樂)을 구(懼)로 바꾸는 것은 락(樂)과 희(喜)는 가까울 뿐만 아니라 희의 성대함이 바로 락이기 때문이다. 이에 대하여 여헌은 구(懼)는 노오(怒惡)와 가깝기 때문에 락을 구로 바꾸는 것은 이해할 수 없다고 반대한다. 특히 희노와 애락은 모두 ‘순역’의 관계로 안배되지만, 구

와 애는 모호한 관계에 놓이는 반면에 구로 바꾸지 않고 락을 그대로 사용하면 애와 ‘순역’의 관계에 바로 놓이게 된다고 지적하고 칠정을 희노애락애오욕으로 보아야 한다고 주장한다.(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 그런데 칠정을 희로애구애오욕이라고 파악하는 이유는 『예기』에 근거한 것으로 논거가 분명하지만 여현이 희노애락애오욕을 본래의 칠정이라고 보는 이유는 그 논거가 다소 분명치 않은 점이 있다.

이러한 성·정의 개념에 기초해서 성에서 정에 이르는 경로의 일관성을 마련하기 위하여 여현은 의(意)·지(志)·사려(思慮) 등을 정에 귀속시킨다. 의지와 사려는 정과 직접적으로 관련된 것으로, 의는 정의 헤아림이고, 지는 정의 정향이며, 사려는 칠정이 만변(萬變)에 주류(周流)하고 성념(省念)하는 것임이 틀림없다고 하여 모두 정에 소속시킨다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 論在人經緯). 이처럼 일반적으로 심의 기능으로도 파악되는 의지·사려를 정에 귀속시키는 까닭은 여현이 입론할 ‘하나의 조맥(條脈)’의 사전 정지작업을 하고자 하는 데에 있다고 할 수 있다. 다만, 여현의 철학 세계에 있어서 리 세계가 도에 의해 이루어졌고 도에 의해서 주재된다고 보는데 이러한 도는 리기의 경위적 합에 의해서 성립된 것이다. 그리고 여현은 인간을 논의하면서 다시 성정을 통괄하는 존재로서 심을 제시한다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 中論理氣經緯). 따라서 인간에게 있어서의 심은 우주에 있어서의 도와 같은 위치에서 논의하고 있음을 알 수 있다.

여현은 성발위정(性發爲情)의 명제에 따라 사단과 칠정이 모두 정으로서 성발로만 인식하면서 리발·기발설을 벗어나고 있다. 바로 이점에서는 주자(朱子)의 사단이발·칠정기발설에 대해서도 근원적인 의문을 제시하였다(『旅軒先生性理說』卷7, 晚學要會, 四端七情分合). 그래서 여현은 사단과 칠정이 모두 리발이라는 입장에 서서 사단에도 선악이 있음을 들어 칠정이 사단을 포함한다는 자신의 견해를 제시한다. 이와 같은 주장을 바탕으로 ‘사칠리발일조설(四七理發一條說)’이라는 독특한 자신의 견해를 피력한다. 먼저 여현은 성정의 관계에 대하여 성과 정을 발로 연결시키고 그 각각의 대응관계를 일일이 논의한다. 이를테면 인(仁)의 발은 희애(喜愛)이고, 의(義)의 발은 노오(怒惡)이고, 예(禮)의 발은 애락(哀樂)이고, 지(智)의 발은 희(喜)와 노(怒), 애(哀)와 락(樂), 애(愛)와 오(惡)가 각각 순역(順逆)으로서 상대되기 때문에 희락애(喜樂愛)는 순한 영역에, 노오애(怒惡哀)는 역한 영역에 응한 구별이 있는 것이고, 신(信)의 발은 희락애(喜樂愛)함을 반드시 하고자 하고, 노오애(怒惡哀)함을 반드시 하고자 하지 않는 것이라고 하는 것이다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 이처럼 성정의 각 내용이 대응하여야 한다고 보는 것은 리기의 관계가 경위(經緯)·체용(體用)의 관계로 대응해야 한다는 견해에 비롯된 것이다. 다만 칠정 중에 한 가지인 욕(欲)의 배속의 문제가 아직 남아 있다.

이른바 마음에 곡식의 씨앗과 같이 생(生)의 리(理)로 고유한 것이 성이고, 그 생의 리로 인하여 생하는 싹이 되는 것이 정이고, 자라서 줄기, 잎, 꽃, 열매가 되는 것이 사업이다.

순한 경지에서 유래한 것이 세 가지인데 그 정을 응한 것이 또한 세 가지이기 때문에, 순함에 응한 것은 모두 욕의 종류이고, 역에 응한 것은 모두 불욕의 종류이다. 그러므로 일곱 가지의 글자를 그 정이라고 지목한 것에는 남는 말이 없다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳).

여기서 여헌은 밖으로부터 순한 일과 역한 일이 다가오면 마음의 순역 두 경계로 정이 발한다고 한다. 이처럼 욕을 순역이라고 정의하는 것은 역학이론에서 비롯되었는데(『旅軒先生性理說』卷2, 易卦總說) 특히 “양은 아래로부터 올라와서 순이 되니 음은 양의 안에서 역행하며 음은 위로부터 내려와서 순이 되니 양은 음 가운데에서 역행한다. …… 한 번 순하고 한 번 역함이 유행하는 중에 대대하고 양변의 교역이 각각 모두 상대한다.”(『旅軒先生性理說』卷2, 易卦總說) 라고 하여 음양의 관점에서 순역이 이루어진다고 보는 데에서 확연히 알 수 있다. 따라서 자연의 법칙으로서의 순역이 바로 칠정의 욕으로서의 순역이라고 이해하는 것이 여헌의 입장이라고 할 수 있다.

칠정 중에서 욕이란 개념은 사실상 칠정 중의 나머지 개념과 중복되는 경향이 있고 오상과 연결시키기에다 부적절한 측면이 있는데, 순역이란 개념을 도입하여 욕과 관련시켜서 타개하려 하는 것이다. 한편 욕을 제외한 나머지 정을 지지해주는 ‘근본적 정’이라 파악하여(『旅軒集 續集』卷5, 雜著, 宇宙要括帖) 나머지 정을 욕·불욕에 포섭시키고자 한다. 그리고 주목하여야 할 사항은 여헌이 성발위정을 씨앗이 발아하는 것에, 사업의 완성과정을 줄기, 잎, 꽃, 열매가 되는 연속적인 과정에 비유한다는 점이다. 씨앗에서부터 결과까지의 과정은 다른 경로는 없고, 하나의 줄기를 통해서 이루어진다고 보는 것이 여헌 일조설의 중요한 특징이다.

이와 같은 맥락에서 여헌은 칠정과 사단의 관계를 일조에 의거해서 자신의 주장을 전개한다. 그래서 여헌은 측은(惻隱)은 애애(愛哀)와, 수오(羞惡)는 노오(怒惡)와, 사양(辭讓)은 희노애락애오(喜怒哀樂哀惡)의 사이에서 시행되는 것이고, 시비는 순역과 경중의 경계와 관련된 것이기 때문에 칠정이 사단을 포함한다고 본다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 그런데 이와 같은 주장은 성, 정, 사단은 어떤 차이가 있는가라는 문제와 연결되어 있는데 이에 대하여 여헌은 애애는 인에서 발한 것 중에서 가장 먼저 나와 막을 수 없는 것을 측은이라고 했다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳).

한편 사단이라는 글자에 관하여 여헌은 주자와는 다른 해석을 한다. 주자는 단(端)을 서(緒)로 해석하여 마음속에 존재하는 인의 본체, 성으로부터 나온 것이 측은지심이므로 인의 본체에 관한 인식의 실마리를 측은지심이라고 파악하였다. 그러나 여헌은 단을 시(始)로 해석하여(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳) 성의 움직임의 시작이라고 본다.

대개 정은 이미 발하여 이미 이룬 것의 이름이고, 단은 움직이기만 하고 아직 이루지는 못한 것의 이름이다. 이미 발하고 이룬 이름이기 때문에 정(情)이라고 하니 어찌다가 진망

(眞妄)의 잡됨이 있다. 움직임은 처음으로 이루지는 못한 것을 일컬었기 때문에 단이라 한다. 참됨에 한결같아서 거짓됨에 상관하지 않기 때문에 참됨에 한결같게 되는 것은 사덕의 참됨이 나왔기 때문에 정이라고 하지 않고 단이라 하였으니 어찌 이 성의 본선을 밝히게 되는 바가 아니겠는가?(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳)

여현이 사단을 이처럼 파악하는 것은 성으로부터 사단을 거쳐 칠정으로 발하여 가는 일련의 과정의 각 부분을 사단, 칠정이라 파악하여 차이점을 해명하고자 하는 것이다. 성에서 처음 발한 것은 사단이라 하고, 발하고 나서 이루어진 것은 칠정이라고 보는 것이다. 아마도 여현은 사단의 단을 주자처럼 서로 해석하면, 사단은 성발위정이라는 발이란 관점에서 해명되지 않고, 본체를 인식하기 위한 단서가 되기 때문에 달리 해석하였다고 볼 수 있다. 이러한 관점은 성, 사단, 칠정 전체를 성의 발의 양상으로 논의하고자 하는 태도에서 비롯되었다고 생각된다. 나아가 주자처럼 일관성 없는 기준에 의거하여 사단과 칠정을 논의하기 때문에 사단과 칠정을 분간하여 상이한 영역에 배속시키는 오류가 생길 수 있다는 것이 여현의 입장이라고 볼 수 있다. 이처럼 사단의 단을 시로 해석하고 있는 것은 여현의 일관된 해석이다.

이처럼 여현이 주장하고 있는 성으로부터 사단을 거쳐 정에 이르는 ‘조맥의 한결같음’은 이원적 논의나 두 가지의 조맥과는 구도 자체가 다르다. 따라서 여현은 ‘주자가 사단은 리 발이요’ ‘칠정은 기발이라’ 말한 것은 대개 이발하여 정이 된 뒤에 나아가 리기에 분속하였기 때문에 어찌 그 일원을 구극하되 분속하는 바가 있을 것인가?(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳)라 하여 주자의 이론이 가지는 본래 취지를 검토하여 이원론적 주장을 배제한다. 이어서 자신의 사철에 관한 밝힌 기본 입장은 사단과 정의 관계가 마치 리기, 도심·인심의 관계와 같이 일이이(一而二), 이이일(二而一)의 관계라고 파악하여 사단과 칠정을 리와 기로 분속시킬 수 없다는 것이다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 이러한 맥락에서 여현은 퇴계의 호발설이 근원을 둘로 하고 있다고 비판한다.

그러나 후학의 통달치 못한 사람이 양발(兩發)이란 말 때문에 드디어 사단으로써 단연히 ‘리를 좇아 발함을 삼아 기에 섞이지 않는다’에 이르고, 칠정을 단연히 ‘기를 좇아 발함’을 삼아 ‘리에 얽매이지 않는다’라 하여 사실을 분개(分介)하여 반드시 그 근원을 둘로 하니 어찌 성정의 리를 안다고 할 수 있느냐? 이렇다면 한 마음의 가운데 본디 두 조로가 있을 것이니 하나는 리에 통하고 하나는 기에 통하는 것이다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳).

그런데 여현은 “또 리를 성에 소속시키고 기를 심에 소속시키면, 성과 심은 두 가지 물이 되어 성 자체에 용이 있고 심 자체에 용이 있는 것의 용이 서로 통하지 않는다. 이는 다만, 주자의 생각을 몰랐을 뿐만 아니라 또한 자사(子思)와 맹자(孟子)의 본의도 모른 것이다.”

(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳)라 하여 율곡을 비판하는 발언을 더한다. 율곡의 이기론에 관한 비판은 같은 일원적 논의이기 때문에 다소 의외지만. 이기와 성정을 체용으로 파악하는 여헌의 입장에서 보면, 성을 리로, 심을 기로 파악하는 입장은 용납하기 어려운 측면이 있다. 성을 리라 하고 심을 기라 할 경우에, 성과 심을 리기체용이라 이해하게 되며, 따라서 성에서 정으로의 통로가 있고 성에서 심으로의 통로가 있게 되어 하나의 조로를 확보할 수 없게 된다고 여헌은 파악하고 있다.

그렇다면 여헌이 주장하는 하나의 조맥, 혹은 일원적 사유의 참 모습은 어떤 것일까? 여헌은 사단과 칠정은 이발이요 정은 성의 작용이기 때문에 사칠 모두가 기의 영역에 속하며, 따라서 사칠 모두가 리의 발이라고 한다. 이는 리기를 원인과 현상, 곧 체용의 관계로 이해하는 것이다. 이어서 그는 다시 칠정이 그 반응함이 순역의 두 경우를 벗어나지 않기 때문에 리발이라고 주장한다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 곧 순역이란 욕·불욕이므로 욕이 정에서 벗어나지 않기 때문에 리발이라 보는 것이다. 그리고 애(愛)·락(樂)·희(喜)는 순경으로 하고자 함이고, 오(惡)·노(怒)·애(哀)는 역경으로 하고자 하지 아니함 이것이 바로 리의 향상됨이라고 다시 주장한다. 다시 말해서 외물과의 접촉에 있어서 하고 싶은 일이 있을 때 하고자 하고, 꺼리는 일이 있을 때 하지 않으려 하는 것이 바로 리의 향상됨이고, 성이라고 파악하는 것이다. 이러한 주장은 태극인 무대의 일(無對之一)로부터 음양이 산출되는 것과 동일한 구조를 가지고 있다고 할 수 있다. 욕·불욕은 음양의 한 모습이기 때문에 이는 여헌의 리발이란 절대적 기준인 태극에 대해서 음양이 생기는 것과 동일한 것이다. 이에 욕·불욕은 리의 향상됨이라고 주장하는 것이다. 더불어 여헌이 태극의 상관의 묘를 성의 상관의 묘와 동일하게 이해할 수 있는 기반을 여기서 살펴볼 수 있으며, 이에 음양과 같은 욕·불욕에 성리가 내재하는 것이다.

이처럼 태극에서 음양이 생기는 것과 같이 성리에서 욕·불욕이 발생한다는 주장은 욕의 가치를 인정하고 긍정하는 주장으로 이어질 수밖에 없다. 이처럼 욕에 포섭되는 생리적 작용, 심지어 안일(安逸)한 추구까지도 리의 향상됨에 연유한다고 보는 그의 태도는 주목할 만하다. 여헌은 「만학요회(晩學要會)」의 초안에서도 인간의 일체의 사유화 행위가 욕에 기초하기 때문에 인간에게 있어서 욕은 거부 할 수 없는 대상이라고 파악하였다(『旅軒集續集』卷5, 雜著, 晩學要會). 성리학자인 여헌이 욕 자체를 천명으로서의 성이라고 말하였다고 보기는 어렵다. 하지만 그는 욕에 대하여 생물의 심, 생의 리에서 비롯되었다고 하여 욕이 인간 본질에 의한 것임을 밝히면서 법칙을 완수하고 리를 다할 수 있게 하는 것이 욕이라고 하여 그 의의를 부여하고자 한다(『旅軒集續集』卷5, 雜著, 晩學要會). 여헌의 이러한 주장은 교육사적으로 욕에 대하여 부정적인 입장에서부터 긍정적인 면도 있다는 입장로의 선회가 비롯되는 시점에 있다고 볼 수 있다. 그런데 이처럼 사단과 칠정을 리의 발이라고 이해하면, 현상세계의 과불급을 담보할 근거를 구하기가 어려워진다. 일원론적 사유의 한계점을 여헌이 어떻게 설명하는지를 리발의 의미에 유념하면서 고찰하도록 한다. 그 사사

로운 자신을 두어서 스스로 결정하기 때문에 마땅하게 말하지 못하는 경우에 성을 어긴 정이 생긴다. 그런데 성을 어긴 정 곧 경에 기준하지 않은 위 자체가 리발이 아니면 생길 수 없다고 하는데 여기서 리발이란 리가 기준의 역할을 수행하는 것을 의미한다. 몸은 활동의 주체이지만 활동이 모두 몸에 적절한 것은 아니다. 이러한 관점에서 몸은 행위의 기준으로 존재하고 발하다고 말하고, 불선은 성리의 잘못이 아니라 기가 발하는 즘의 잘못에 기인한다고 본다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳).

사단이 사덕의 증명 근거라는 주장을 부인하면 성선설의 확보는 물론이고, 교육론에서도 여러 곤란 문제가 생길 수 있다. 이를 의식하며 여헌은 사단에 불선함이 있다는 맹자의 본지, 곧 사단이 순선함을 훼손시키려고 주장한 것이 아니라고 한다. 여헌은 사단은 리가 순수하게 발하는 것이고 칠정은 선·불선이 미정한 것이라 한다. 이러한 사칠 분류의 근본취지는 교육에 있기 때문에 그는 사단은 확충하고 칠정은 절제하는 바를 제시한다. 그리고 사단과 칠정은 다른 길이 아니라 같은 한 길임을 언급한다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 사단은 순선하고 칠정은 선악미정이다. 사칠은 이와 같은 차이가 있지만, 모두 이발의 영역에 속하기 때문에 모두 기이다. 따라서 미발에서 성을 존양하고, 이발에서는 사단을 확충하고, 칠정을 집약하여야 한다. 이처럼 존양, 확충, 집약하는 것이 바로 성을 주체로 하여 정을 다스리는 학술 곧 주경치위(主經治緯)의 學이라고 한다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 다만, 사단에서 선악이 있다고 한 적이 있기 때문에 사단도 집약의 대상이 되어야 한다는 의의가 있을 수 있다. 그러나 사단은 특별한 경우에만 선악이 생길 수 있다고 전제하였기 때문에 다소의 해답이 될 수 있다고 본다.

여헌은 자신의 사칠론을 바탕으로 하여 인심도심론을 전개한다. 여헌은 인심도심론의 출발이 되는 “요임금이 순임금에게 명하길 진실로 그 중을 잡으라(堯命舜曰 允執厥中)”란 구절을 해석하면서 중(中)을 중(中)의 리로 파악하고 이를 다시 인도의 경, 태극의 리, 본연의 성, 당연지척이라고 본다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 論在人經緯). 이와 같은 해석을 바탕으로 하면 리기경위의 구도에 중이 위치하게 되는데 위가 경을 어겨서 과불금이 생길 우려가 있고 이에 시중의 도를 구하기 어려워지기 때문에 그 본연의 상으로서의 리를 잘 잡아야 한다고 주장한다. 이처럼 독실하게 경을 잡는 것을 바로 위로써 경을 기준하는 도, 곧 정으로써 본연의 성을 기준으로 삼는 방법이라 한다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說 論在人經緯). 여헌은 인심은 도의 위이니 정으로서의 오상의 용이 되고, 도심은 도의 경이니 성으로서 정의 주가 되며 심은 성정을 통합한다고 본다. 인심은 성에 근본하지만, 형기를 말미암기 때문에 인심이라 하여 위를 삼고, 도심은 정의 주체이지만 천명에 근거하기 때문에 도심이라 하여 경을 삼는 것이다. 도는 인이 되는 도이고, 人은 도의 실행자이기 때문에 경위 관계이며 따라서 분리할 수 없다고 본다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說 歷引經傳). 여헌은 도심과 인심의 불리성(不離性)을 인정하고 있는데 구체적인 설명은 아래와 같다.

마음의 리가 경이 되는 것이 도심이고, 마음의 기가 위가 되는 것이 인심이다. 기는 리에서 나오고 정은 성에서 나오니 원래 다른 근본이 아니다. 그런데 그 경이 되고 위가 되도록 하는 바가 자연히 상과 변의 도구가 아님이 없다. 리는 비록 향상되지만, 형적이 없으니 은미하지 않은가? 기는 변화가 많지만 헤아릴 수 없으니 위태롭지 않은가? 그렇다면 인심은 도로부터 나오는 것이요, 도심은 인으로 행하게 되는 것이다. 도심은 사람의 성이고, 인심은 성의 정이다.……어찌하여서 그 중의 도가 되겠는가? 순임금이 우임금에게 줄때에 반드시 세 구절의 말을 더한 것은 곧 이른바 주경치위의 법이다. 도심은 경이요, 인심은 위가 되어 인심의 발함에 혹 과불급의 차이가 있어서 그 당연한 법칙을 잃게 되고 헤아릴 수 없는 변화됨이 이와 같은 것이 있으니 이른바 위가 경에 어긋난다는 것이 아니겠는가?(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳)

여기서 여헌은 도심은 마음의 리로 경이 되고, 인심은 마음의 기로 위가 된다고 구체적으로 설명하고 있다. 그런데 인심은 도심에서 나온다는 것은 여헌이 리기성정에서 주장한 기 혹은 위는 리 혹은 경에서 나온다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 또는 정 또는 위는 성에서 나온다는 말과 내용상 같은 것이다. 이렇게 보는 것은 여헌이 리생기(理生氣)를 인정하기 때문에 리생기란 형이상자의 생으로 자취가 없고 이치의 존재로 생함이고 나누어지는 것이다. 여헌이 바로 이러한 리기론적 바탕 위에서 논의하기 때문에 인심은 도심에서 비롯되고 그 도심을 수행하는 것이 바로 인심이라고 보는 것이다. 여헌은 그리고 도심은 사람의 성이요, 인심은 성의 정이라고 주장하는데(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳), 이것도 역시 理의 氣와 氣의 理의 논리를 바탕으로 해서 성립된 인성론인 것이다. 이러한 사항을 도심은 리-성-경-인지성-미발-미(理-性-經-人之性-未發-微)이고 인심은 기-정-위-성지용-이발-위(氣-情-緯-性之用-已發-危)라 정리할 수 있다. 그리고 여헌은 인심이 원래 과불급한 것이 아니라 인심이 발하면서 당연한 법칙을 잃으면, 다시 말해서 위가 경에 어긋나게 되면 과불급하게 된다고 보는 것이다. 결국 과불급의 원인은 주경치위의 법을 실행하지 않았기 때문이라고 보는 것이다. 다시 말하면, 경·도심·성을 주장하여 위·인심·정을 다스리지 않았기 때문인 것이다.

여기서 미발로서의 성과 도심을 동일한 상태에서 논의하고 있는데 이는 주자가 심을 이발로 파악한 것과 차이가 난다. 이에 대하여 여헌도 주의하여 해명하고자 하여, 우선 “미발에 인심을 적용시킬 수 없으니 인심과 도심의 구별은 모름지기 이발의 뒤에 있어야 하는 것은 분명한 사실이다.”(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳)라고 하여 인심과 도심의 구별이 이발 이후에 있다고 전제한다. 그러나 “도심은 이미 성이지만, 또한 이발 이후에 말할 수 있는 것은 이른바 이발이라는 것이 성의 발함이기 때문이다.”(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳)라고 하여·도심이 성인데도 이발 이후의 개념으로 사용할 수 있는 것은 그것이 성이기 때문이라고 본다. 그래서 여헌은 “그것을 발하는 것은 반드시 형기에 관계해야 하기 때문에 인심이라고는 하지만 인심의 가운데 천리가 실로 행위의 주체가 되기 때문

에 천리는 도심인 것이다. 그러므로 도심은 이발의 뒤에도 통해서 말할 수 있는 것이다.” (『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳)라고 한다. 다시 그 이유를 부연하여 “대개 체는 용을 겸할 수 있지만, 용은 체를 겸할 수 없기 때문에 리는 기를 겸하여 말할 수 있고 기는 리를 겸하여 말할 수 없고, 성은 정을 겸하여 말할 수 있지만, 정은 성을 겸할 수 없기” (『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳) 때문이라고 설명한다. .

이렇게 볼 때 도심과 인심이 별도로 존재하는 것이 아니라 도심과 인심은 한 마음인데 인심에 내재해 있는 리에 합당한 마음을 도심이라고 하고 결과론적으로 인심이 도심에 맞게 되면 이 역시 도심이라고 말할 수 있다는 주장을 담고 있는 것이다. 그래서 인심이 바르게 말할 수 있도록 제어하는 주체가 바로 인심 속의 도심이다. 발함이 공(公)이 되고 사(私)가 되지 않도록 밝게 관리하여 삼가고 제어하는 주체가 도심, 곧 성인 것이다. 마음 안과 밖을 통관하는 불변의 법칙이 성리, 곧 도심이기 때문이다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 여현의 성도 공적인가 아닌가를 조관하는 역할을 수행한다는 점에서 기준으로의 역할을 수행한다고 할 수 있다. 또한 결국 도심이라는 말에서 알 수 있듯이 성 자체를 기준으로 하여 어떤 행동이 옳은가 아닌가를 판단하는 것이 도심의 역할이기 때문에 『중용』의 성의 미발과는 다른 것이다.

III. 교육목적론

여현도 경위설에 근거해서 독특한 교육론을 제시한다, 우선 경위설을 기초로 교육목적인 성인론에 대하여 살펴본다. 여현의 교육론에서 경위설이 그 핵심이 되기 때문에 過不及의 발생도 경위설에 근거하여 설명한다. 여현은 과불급은 본체에서 분리된 작용(用分於體)이고, 본에서 멀어진 끝이고(末遠於本), 그리고 경을 표준으로 하지 않은 위(不準經之緯)라고 규정한다. 또한 경을 표준으로 하지 않은 위는 ‘변중변(變中變)’으로 인해서 생긴다고 설명한다. ‘변중변’이란 리의 변인 기가 다시 변하였다는 것이기 때문에 기가 리에 의거하지 않고 리를 떠나서 존재하거나 활동하는 것을 의미한다. 비록 기가 변하더라도 경으로서의 리를 훼손시키지는 못하기 때문에(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 論理氣爲經緯) 경에 기준하여 잘못된 위를 바로 잡아야 한다. 이는 달리 말하면 ‘리의 기’를 회복하고자 하는 것이라고 할 수 있다.

이러한 설명은 존재와 당위 모두에 해당하는 것으로 이해할 수 있는데, 우선 당위 문제에 관하여 살펴본다. 여현은 자신을 이 세계 또는 공동체로부터 분리시키면 공자가 극복의 대상이라고 경계한 자기가 생기고 자기에 집착하게 되고 이에 사사로움에 휩쓸리게 된다고 본다. 이로부터 칠정은 마땅한 절도를 잃게 되는데, 이것은 기가 리를 어기게 되며 정이 성을 어기게 된다고 본다. 이처럼 기가 리를 어기는 것, 정이 성을 어기는 것을 통칭하여 여

현은 경을 기준치 않는 위라고 한다. 이렇게 경을 기준치 않는 위가 생기는 원인을 칠정이 리로부터 발하지 않았기 때문은 아니고, 단지 그 기의 과불급에 맡겨둘 뿐이고, 치위의 공을 가하지 않았기 때문이라고 한다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯, 論理氣爲經緯).

여현의 리는 정당한 기준과 법칙 등의 의미를 가진다. 모든 기는 역시 리의 발이지만 리의 기준을 벗어난, 경에 기준치 않는 위가 생길 수 있으며 또한 칠정의 발함은 모두 성에 근거하지만 성을 어기게 되는 경우가 생긴다. 경을 어기는 것으로 하여금 법칙을 어기지 않게 하고, 리의 발이 왜곡되지 않게 하는 것을 ‘바로 잡음’이라고 설명한다. 바로잡음이란 본연한 성리를 온전하게 발현하고 구현하는 것을 의미한다. 본연한 성리를 실현하는 것은 외재적 법칙을 지키는 것과 다르다. 외재적 법칙을 지키는 것은 강제적이고 억압적인 의미가 강하지만, 본연의 성리로서의 내재적 법칙 혹은 이상을 실현하는 것은 자연스러운 일이다. 사실 여현의 주경치위(主經治緯)의 수양방법만이 아니라, 일반적인 성리학 전체의 수양방법이 존재론적인 기초에 의해서 진행되는 자연스러운 일이다. 이런 점에서 여현이 교육론도 마치 근본을 찾아가는 복기초(復其初)와 같은 것이라고 할 수 있다. 여현은 그래서 성을大本(大本)이라고 하고 그 정을 통달한 도라고 하고 그 일정하여 바꾸지 않는 리에 순응하면 모든 일이 절도에 맞게 된다고 한다. 이로써 정이 성을 순하며 위가 경에 준거하여 도의 지선(至善)에 도달하게 된다고 한다. 나아가 이 지선을 여현은 주변의 모든 것과 조화를 이루게 되어 천지만물을 바르게 조화하는 길이라고까지 한다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 그래서 여현에게 있어서 교육은 외재적 규율이 아니라 자신의 근본을 찾고 따르는 작업이다.

그렇다면 왜 인간에게 있어서 칠정이 본연의 성리를 어기는 일이 일어나는가? 여현은 이에 대하여 형기와 성명이 되는 것 자체는 일정하지만, 만물이 조우·왕래(遭遇·往來)하는 때에 그 후박·정조·청탁·수박(厚薄·精粗·淸濁·粹駁)함의 차이가 있고 무궁한 변함이 생기기 때문이라고 설명한다. 사람마다 형기와 생김새는 동일하지만 그 기질상의 차이가 엄연히 존재하고 끊임없이 변화하는 중에 근본에서 어긋나는 일이 생기게 마련이라는 것이다. 여기서 선천적 기질의 차이는 인간의 본질적 차이가 아니라 하더라도 성인(聖人), 군자(君子), 중인(衆人)의 차이를 설명하는 것이다. 교육론은 엄연한 현실을 바탕으로 전개되어야 한다. 이에 기질과 행위에서 보이는 차별상을 종합적으로 고려하지 않으면 안 된다.

만약 때에 맞지 않게 발하거나 중절하지 않으면 기쁨과 성냄이 적당치 않고, 나머지 다섯 가지가 모두 그 절도를 잃으면 언행과 응접이 전착되고 패란되어 광·망(狂·妄)이 되어 도 깨닫지 못하기 때문에 그 경이 되는 성과 어찌 멀지 않겠는가? 이리하여, 일반 사람의 정이 그 순함을 잃은 것이다. 이는 사람의 위에 있어서 한결같지 않은 이유이기 때문에 그 한결같지 않게 하는 것은 어째서인가? 대개 그 천지의 위에서 품부 받은 기질은 이미 다르지 않을 수 없기 때문이다. 천의 음양이 사람의 기가 되어 혼명청탁(昏明清濁)의 한결같지 않음이 있고 질의 강유는 사람의 질이 되어 수잡후박(粹雜厚薄)의 가지런하지 못함이 있다.

기질이 청명·수후한 사람이라면, 그 정의 위가 성에 대하여 자연히 중화의 덕에 합하여 오상의 경에 온전하게 될 것이고, 기질이 혼탁·잡박한 사람이라면 그 정의 어떤 것은 무겁고 어떤 것은 가벼운 편벽됨을 면치 못하여 드디어 오상의 경을 상실하여 선악, 사정의 차별을 이루게 되어 마침내는 하늘과 땅의 차이에 이를 것이기 때문에, 이는 사람에서의 위의 다름이 실로 천지에서서의 위의 그 다름 때문이다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 論在人經緯).

천지에서 부여받은 기질이 뛰어난 사람은 자신의 경을 온전히 발현할 수 있지만, 그렇지 못한 사람은 경을 어기게 된다고 여현은 생각한다. 성인은 인위적 노력이 거의 없어도 도덕적 원리로서의 경에 어긋나지 않는 실천을 행할 수 있지만, 그 이외의 사람들은 계구성신(戒懼省愼)의 노력이 없다면 편외와 과불급이 없는 상태에 이를 수 없다는 것이다. 그러나 누구나가 성인이 될 수 있는 것은 아니다. 예로부터 하우(下愚)와 자포자기한 사람은 성인이 될 수 없는 사람으로 인정되어 왔다. 따라서 그들은 성인이 되는 것을 목적으로 하지 않고 그저 분한(分限)에 알맞게 살도록 할 뿐인데 이 분한마저 어기면 벌을 주는 방법을 통해서 세계의 질서를 유지해야 한다고 설명한다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 論在人經緯). 성인이 되는 것을 목적으로 하는 교육은 대체로 현인, 군자 등과 같은 사람들에게 해당되는 것이다.

조금이라도 마음을 돌려 교화를 향하는 기질이 있다면 그 어두움을 열고 그 혼탁함을 제거하며 잡된 것을 정리하고 옳은 것을 두터이 할 수 있어서 망령된 습속을 제거할 수 있기 때문에 그 성현의 문도가 된 자가 어찌 하지 못하겠는가? 왜냐하면 똑같은 사람으로 똑같이 이 본성을 가졌기 때문이다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 論在人經緯).

여현은 일반 사람과 성현의 사이에 엄연한 간격이 존재하지만 일반 사람도 마음을 돌리고 교화를 향하는 기질을 마련하며 망령된 습속을 제거하여 성현이 될 수 있다고 한다. 그 이유를 여현은 동일한 성을 가지고 있기 때문이라고 본다. “선을 익히면 성인이 될 수 있고 악을 익히면 광인이 될 수 있으니 그것이 서로 떨어지는 까닭이다.”(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳)라 하여 여현은 일반 사람이 수양을 잘 하면 성인이 될 수 있다고 보는 것이다.

사실 교육의 목적은 보다 더 나은 인간이 되는 것이기 때문에 그 최종적인 목적은 성인일 수밖에 없다. 교육의 궁극적 목적인 성인을 여현은 어떻게 설명하는가? 여현에게 있어서 성인은 천지의 지성무식(至誠無息)한 속성을 계승한 순역불이(純亦不已)한 인간이다. 순역불이란 리·성을 온전히 실현하는 것이므로 순전한 것의 구체적 실현이라고 할 수 있다. 따라서 성인은 순선의 구체적 실현자이다. 반면에 리·성의 의미를 온전히 발현치 못하면 악이 생겨나기 때문에 그 본연한 것을 회복하는 도리, 곧 주경치위의 도가 계속되어야 한다. 주경치위의 도는 악을 제거하고 본연한 선을 회복하는 방법인 것이다. 이렇게 볼 때, 성인은

리의 기, 성의 정 의 상태를 회복하여 본연지성의 의미를 온전히 실현하는 사람이다(『旅軒先生性理說』 卷5, 經緯說總論). 그래서 여헌은 “성인은 변기치정(變氣治情)의 도(道)도 또한 다른 법이 아니라 단지 기를 리의 기가 되게 하여 스스로 활동하는 기가 아니게 하고, 정을 성의 정이 되게 하여 스스로 활동하는 정이 아니게 하여 저 경위의 도를 온전하게 하는 사람”(『旅軒先生性理說』 卷4, 經緯說, 論最上經緯)이라고 한다. 이에 성인은 천리에 순수함을 끊임없이 드러내기 때문에 중화(中和)의 덕을 이루고 중용의 도를 유지하고 나아가 천지를 자리 잡게 하고 만물을 기르고 과거의 성인을 계승하고 미래의 학자를 열어주어서 경위의 도를 다하는 사람이기 하다(『旅軒先生性理說』 卷4, 經緯說, 論在人經緯). 간단히 말해서 성인은 그 어떤 사사로움도 없기 때문에 인간의 도를 확대하여 천지의 도에까지 나아갈 수 있는 존재인 것이다. 이러한 성인은 여헌 자신이 젊은 날 「우주요괄첩」에 회구했던 도덕 사업, 우주사업에 참여하는 바로 그 인간이라고 할 수 있다.

비록 성인이라 하더라도 치위(治緯)의 공(功)이 전혀 없는 것은 아니라고 여헌은 설명한다. 공자도 자신의 행동이 도리를 넘을까 염려하였기 때문에 칠십의 나이에 이르러서야 비로소 “마음이 하고자 하는 대로 해도 법도를 넘어 서지 않았다(從心所欲不踰矩)”는 성인의 경지에 도달할 수 있었다는 것이다(『旅軒先生性理說』 卷4, 經緯說, 歷人經傳). 성인도 치위의 공이 있어야 한다면 기질이 가지런하지 않은 중인(衆人)의 경우는 더 말할 나위가 없다. 중인은 자신의 기질을 다스리고 이끌어 나가서 천지의 성이 그 경을 잃지 않고 기질의 성이 그 위로서의 작용을 온전히 하게 하여야 하는 것이다. 이렇게 볼 때, 주경치위의 도는 성인과 중인 모두에게 필요하다고 볼 수 있다. 이렇게 성인이 되는 것이 교육의 목적이며 교육에 의해서 도달할 수 있다고 여헌은 파악하고 있다.

IV. 교육방법론

1. 인식방법론

여헌은 이물추물(以物推物)의 인식방법론에 따라서 인간이 직접적으로 경험할 수 없는 시공간을 알 수 있다고 본다. 또 여헌은 이물추물이 가능하기 위해서는 먼저 물에 즉하여 궁리하여야 한다고 주장한다. 그래서 여기서는 격물궁리(格物窮理)와 이물추물을 중심으로 고찰한다.

주자는 인식의 대상인 물(物)을 사(事)와 일치한다고 파악하여, 자연현상을 포함하여 인간에게 일어나는 제반의 모든 현상을 사로 파악하고 물과 사가 반드시 일치하는 것은 아니지만 연속적이며 불가분의 관계로 이해하였다. 여헌도 주자의 이론을 계승하여 인간의 신체에

는 신체의 일이, 우주에는 우주의 일이 있음을 강조한다(『旅軒集』卷6, 雜著, 事物論). 이처럼 사물은 자연의 이치를 담고 있으며 감각의 대상이기 때문에 그것을 통해서만 이치의 세계에 접근할 수 있다. 그런데 여헌은 통상 하나의 단어로 받아들이고 있는 사물을 둘로 분석하여 이해한다. 즉 형기(形器)를 나누어 형체가 있는 것이 물의 특징이라면(『旅軒集』卷6, 雜著, 學部名目會通旨訣), 유위(有爲) 즉 행위·운동·동작 등의 의미가 압축되어 있는 것이 사이다(『旅軒先生性理說』卷8, 宇宙說). 이러한 맥락에서 여헌은 공간(宇) 내에 구체적으로 존재하는 것이 물이고, 시간(宙) 내에 발생하는 직위나 활동을 사라고 설명한다. 곧 사 즉 일은 대체로 시간적으로 변화하는 작업을, 물은 공간을 점유하는 물건을 의미하지만(『旅軒先生性理說』卷8, 宇宙說), 엄밀하게 말하면 물사 모두가 시간과 공간을 점유하기 때문에 물사 모두가 감각적으로 인식 가능한 것이다(『旅軒集 續集』卷6, 雜著, 評說).

모든 물에는 물의 주재자인 심(心)과 물의 외형인 신(身)이 있다고 보고, 물마다 제각기 심의 성리가 있고 신의 직책이 있으며, 성리를 바탕으로 도덕이 있고 직책을 바탕으로 사업이 있다는 것이 여헌의 생각이다. 심신이 분리된 것이 아닌 것처럼 도덕은 사업의 도덕이고, 사업은 도덕의 사업이다. 솔성하여 행하는 것이 도고, 행도하여 이룬 것이 덕이고, 물에 각각 작위가 있는 것이 사고, 그 일을 잘해 나가는 것이 업이라고 파악하는 것에서 알 수 있다(『旅軒先生性理說』卷7, 晚學要會, 道德事業分合). 그래서 도덕은 물에 있어서의 형이상학적 근거로부터 도출되는 당위의 원칙이며, 이 도덕에서 비롯되는 형이하의 세계에 있어서의 물이 해야 할 일을 사업인 것이다(『旅軒先生性理說』卷7, 晚學要會, 道德事業分合). 따라서 물에는 사의 근거가 내재하며 물이 구체적으로 어떤 운행이나 행위를 하는 것을 사라고 보는 것이다.

물의 한 종류인 인간은 천지인(天地人) 삼재(三才)로서 만물보다 온전함을 얻었기 때문에 만물보다 우수하다고 여헌은 본다(『旅軒先生性理說』卷3, 太極說). 여헌은 “오직 사람만이 그 청수정후(淸粹精厚)를 얻어 생하여 만물의 머리가 된다. 그러므로 만물이 사람의 쓰임이 되지 않음이 없다.”(『旅軒先生性理說』卷8, 宇宙說)라고 하여 인간이 만물에 비하여 우월하다고 보았다. 인간이 만물과 다른 우월성에는 인간의 인식능력이 포함되어 있다.

그러나 리가 일원대본(一原大本)이 된다는 것은 비록 궁진하고 변제함이 없지만, 그 물에 분부되어 형기의 가운데 깃들여 있는 것이기 때문에 형기의 각정(各定)을 따르지 않을 수 없어서 지각의 작용이 통한대소(通塞大小)의 차이가 있다. 토석(土石)은 형질(形質)일 뿐이요, 초목은 생기(生氣)가 있으니 완전히 지각이 없고, 금수는 혈기(血氣)의 따위이지만 지각은 의리를 통하지 못한다. 사람은 가장 영명하지만, 중인의 지각은 편체되어 두루하지 못하고 성인만이 능히 다 알고 그 완전함을 행할 수 있다(『旅軒先生性理說』卷8, 宇宙說).

위의 예문에 의하면, 리가 형기에 국한되는 정도에 의하여 지각의 차이가 생긴다. 여헌은 초목은 지각이 없고 금수는 지각이 의리를 통하지 못하며 사람이 동물들보다 우수한 지각

능력을 가지고 있다고 본다. 또 사람들 사이에서도 차등이 있으며, 중인들의 지각능력에 비해서 성인은 완전한 지각능력을 가지고 있다고 한다. 이와 같은 인간의 지각능력을 여헌은 영명성(靈明性)이라고 한다.

완전한 지각능력을 가지고 있는 인간은 그 스스로가 물이면서 물로 둘러싸여 있는 존재이다. 간단히 말해서 인간은 천지라는 물 내의 물인 것이다. 이러한 상황을 여헌은 항아리 안의 별레, 연못 안의 물고기에 비유하여 설명하면서(『旅軒集』卷6, 雜著, 心說), 리는 천지의 내외와 시종에 관계없이 어디에나 존재하기 때문에 인간이 천지라는 물을 초월할 수 있다고 본다(『旅軒先生性理說』卷8, 宇宙說). 이러한 인간 인식론적 상황 설정은 이 천지 내의 인간으로서 감각·경험할 수 없는 대원기(大元氣), 대자각(大自覺) 그리고 선후천지설을 정립하기 위한 전제가 되는 것이라 할 수 있다.

그렇다면 인간이 천지의 밖을 알 수 있는 능력은 구체적으로 무엇인가? 여헌은 이른바 ‘정신훈백(精神魂魄)’에 대하여 주목한다. 여헌은 “마음은 오장(五臟)의 하나이지만 실제로는 일신(一身)의 주체가 되는 까닭에 신명(神明)의 집이 되고 지각이 나오는 바가 바로 이 마음”(『旅軒集』卷6, 雜著, 心說)이라고 한다. 그러나 “심만이 단독으로 장이 되어 그 이치를 다할 수 있는 것이 아니므로 그 신령함이 간에서 혼을 취하고 비에서 의를 취하고 폐에서 백을 취하고 신에서 정을 취하여 신명으로서 통합하여 제어하여야 하는 것”(『旅軒集』卷6, 雜著, 心說)이라고 한다. 이러한 정신훈백은 인식능력이기도 하지만 인간의 판단력·자제력 등의 능력을 의미하기도 한다. 그런데 정신훈백은 형기에 국한되기 때문에 정신훈백으로서도 통하는 것과 통하지 않는 것이 있다고 하고 여기에서 알 수 있는 것과 알 수 없는 것의 구분이 생긴다고 본다(『旅軒先生性理說』卷8, 宇宙說). 그렇다면 리의 인식은 어떻게 가능한 것인가?

무릇 천지의 사이에서 생긴 것은 모두 복재(覆載)의 가운데 국한되기 때문에 눈이 미치는 바는 단지 천지 안에 그칠 뿐이다. 우리 사람 중에 정신훈백이 지각·사려하지 못하는 이가 있는가? 그러나 또한 그 귀와 눈을 써서 그 문견(聞見)에 의거하여 성색(聲色)의 드러남과 기후(氣候)의 변화에 참고하고 경험한 뒤에야 그 연고를 살펴 구하여 그 실상을 미루어 얻게 된다(『旅軒先生性理說』卷8, 附答童問)

인간이 정신훈백으로써 지각사유를 하지만, 그것은 형기에 얽매인 존재로서의 한계를 지니기 때문에 완전한 앎이 아니라고 한다. 따라서 이 앎을 미루어서 여러 경우를 참고해보고 그 연고를 구하여야 실상인 리를 추측할 수 있다는 것이다.

그렇다면 리를 어떻게 구하는가? 물속에서 리를 구하는 것을 여헌은 궁리라고 한다. 정신훈백은 형기 속에 있기 때문에 형기에 구애되어서 알 수 없는 경우가 있기 때문에 궁리하기 위해서는 반드시 격물을 해야 한다.

이로써 아왕(已往)을 미루어 보면 이전 만고(萬古)를 지금으로써 알 수 있고 이로써 장래를 미루어 보면 이후 만세를 지금으로써 알 수 있으니 이는 성현의 치지의 도가 반드시 격물을 말미암아야 하는 것이다. 이미 물을 떠나서 리를 구할 수 없는 것이라고 한다면, 천지의 밖을 그 어떤 것에 근거하여 궁리하며 그 어떤 것에 증험하여 알겠는가?(『旅軒先生性理說』 卷8, 附答童問)

위의 글에서 ‘궁리한다’는 것은 천지 내의 물을 궁리한다는 뜻이다. 따라서 물의 리를 얻어서 그 물의 리를 인간이 선천지 또는 이 천지의 시종을 경험할 수 없는 시간과 공간의 세계에 미루어 나가면, 선후천지와 우주 공간을 알 수 있다는 것이다. 곧 궁리가 선행되어야 눈에 보이지 않는 세계를 추리할 수 있다는 것이다. 요컨대, 모든 물에는 일원대본(一原大本)으로서의 리가 존재하기 때문에 내 자신에게 있는 리를 가지고 천지만물의 리를 비추어보면 남김없이 알 수 있다. 궁리함이란 나의 리로써 세계의 리를 비추어서 깨우쳐 아는 것을 의미한다(『旅軒先生性理說』 卷8, 附答童問).

여현의 입장에서는 인간의 몸과 마음은 모두 물이기 때문에 인간의 몸과 마음에 나아가면 세상의 모든 것을 통할 수 있게 된다. 그런데 구체적으로 어떻게 나아가야 하는 것인가?, 잠깐 동안의 ‘나아감(卽)’으로써 궁극적 지식에 도달할 수 있을까?하는 의문이 생긴다. 이러한 의문에 관하여 여현은 오랜 동안의 평상심을 통해, 감각적 인식을 통해서도 도달할 수 없는 오묘함을 구할 수 있다고 주장한다.

그렇다면 어떻게 구하며 어떻게 알 수 있겠는가? 진실로 눈과 귀로 보고 들을 수 없고 또 손과 발로 달려가 잡을 수도 없다. 다만 마음으로 이해할 뿐이다. 이 마음이 곧 이 리 가운데 물이기 때문에 이 마음으로 이 리를 구하면 어찌 멀겠는가? 그러나 또한 갑자기 마음의 힘을 억지로 다해서 획득할 수 있는 것은 아니다. 요컨대 모름지기 정신을 응취(凝聚)하고 여러 세월동안 평안한 마음과 한결같은 뜻을 유지하고 외물의 어지럽힘을 당하지 않아야 볼 수 있는 것을 인하여 저 볼 수 없는 오묘함을 이해하게 된다. 그 일반적 물건의 사이에 자연히 드러나는 것으로 말하면 실로 이 리이기 때문에, 또한 어찌 아득하여 마침내 구할 수 없는 것이겠는가? 그렇다면 리는 과연 어떠하겠는가? 천지만물에 근거하여 아는 데에 지나지 않는다. 내 자신도 또한 만물 가운데 한 물건으로, 굽히고 살피고 우러러 살피고 사방을 살피면 이 리가 드러난 바가 아닌 어떤 것이 있겠는가?(『旅軒先生性理說』 卷4, 經緯說, 論理氣爲經緯).

위에서 ‘천지만물로서 안다’는 것은 곧 대상의 물로써 리를 알 수 있다는 의미이다. 그런데 이와 같은 인식은 정신을 응취하고 여러 세월을 평안한 마음과 한결같은 마음을 유지하여 외물의 교란에 얽매이지 않는 마음 상태에서 사방의 물을 관(觀)할 수 있어야 가능하다. 곧 외부의 교란이 없는 고요한 평상심의 가운데에서 정신이 집중된 상태라야 볼 수 있

는 것으로 인하여 저 볼 수 없는 오묘함을 이해하게 되고 들을 수 있는 것을 근거하여 저 들을 수 없는 오묘함을 이해하게 되는 경지에 도달하게 된다는 것이다. 따라서 공리는 우선 평안하고 전일한 마음 상태가 전제되어야 가능하다고 할 수 있다.

사실 여헌은 이미 「관물부(觀物賦)」에서 “관찰하니 물이 비록 작더라도 어찌 숨겠는가? 크게는 천지로부터 작게는 호홀(毫忽)에 이르며 가까이는 내 몸으로부터 멀리는 육합(六合)에 이르기까지 물이 아닌 것이 없는데 리는 내 몸에 있어서도 없을 수 없네”(『旅軒集』 卷1, 賦, 觀物賦)라고 하여 소강절(邵康節)의 관물사상으로부터 영향을 받았음을 언급한 바 있다. 이렇게 볼 때 여헌이 평상심을 유지하면서 관물하여야 한다는 주장은 소강절의 관물사상의 영향 아래서 나온 것이라고 할 수 있다. 따라서 여헌의 이물추물의 논리도 소강절의 이물관물(以物觀物)과 전체적으로 흡사한 면이 적지 않다고 할 수 있다(『性理大全』 卷12, 皇極經世書 6).

소강절의 관물사상의 영향에 힘입어 여헌은 도·덕을 통한 리의 인식을 주장한다. “리의 경상은 덕이 되고 리의 유행은 도가 되기 때문에 도·덕은 모두 리에서 나왔다. 그러므로 리 밖에 도·덕은 없기 때문에 태극의 리를 이해하려는 자가 도·덕을 버리고 그 어찌 그 본원을 구득할 수 있겠는가?”(『旅軒先生性理說』 卷3, 太極說)라고 하여 도·덕을 통하여 리의 본원에 접근할 수 있음을 밝히는 것이다. 우선 도에 근거한 태극의 인식에 관해서 여헌은 아래와 같이 강조한다.

시험삼아 우러러보고 굽어보는 것으로써 관찰한다면 위에 천이 있고 아래에 지가 있고 두 사이에 만물이 있거늘 천에 이루는 것은 해와 달과 별들이고, 지에 본받는 것은 상과 구름과 내와 못이다. 우주 안에 유행하는 것은 이기오행이다.…… 내 몸에 나아가면, 안에는 장부와 기혈이 있고 밖에는 이목구비와 사지와 백체가 있을 것이기 때문에, 날로 쓰는 사이에 성정과 언행은 그 무엇이 그렇게 하는가? 태극일리로 천은 천. 지는 지, 사람은 사람, 물은 물일 수 있으니 그 각기 그러한 바에 마땅한 도를 도로 함이 있지 않겠는가?(『旅軒先生性理說』 卷3, 太極說)

천지와 만물 자신의 육신의 각 부분, 성정언행(性情言行)에 이르기까지 나아가면 그 속에는 각기 그러한 바에 마땅한 도가 존재함을 알 수 있다. 그래서 이것에 그 근거가 바로 일리(一理)이며, 태극임을 알 수 있다고 하는데, 이는 대상 세계에 대한 관물이라고 할 수 있다.

여헌은 우주론의 주요내용인 선후천지설, 천지 밖의 원기, 대각자 등을 증명하기 위하여 자신의 인식론의 중요한 특징인 ‘물로써 물에 미루어 보는’ 즉 이물추물의 방법을 강조한다. 이와 같은 여헌 인식론의 기본논리가 아래에 잘 나타나 있다.

우리 사람의 이 몸은 천지 사이에 위치해 있기 때문에 모든 우주사물의 허다한 변화의

그 도리가 자신의 몸에 상응치 않음이 없다. 돌아보건대, 이 몸은 어디로부터 이 몸이 되었는가? 대개 이 도의 태극이 되는 것에 본래 천이 되고 지가 되고 사람이 되는 리가 있었기 때문에 드디어 그 사람이 되는 리를 얻어서 이 몸이 있지 않을 없었기 때문에 사람의 몸도 물이고, 천지도 또한 물 중에서 큰 것이다. 물로써 물을 미루어 상호 그 리를 알 수 있게 된다. 머리가 둥근 것은 천을 상징하니 둥근 것은 양의 상이다. 천은 위에 있기 때문에 머리는 위에 있는 것이고, 다리가 모난 것은 지를 상징하니 모난 것은 음의 상이다. 지는 아래에 있기 때문에 다리도 아래에 있는 것이다(『旅軒集 續集』卷4, 雜著, 人身說).

인체와 천지가 모두 물이기 때문에 인체라는 물로써, 천지라는 물에 미루어 알 수 있다는 것이 여현의 생각이다. 이미 언급한 바와 같이 인체는 리기의 합에 의해서 구성된 물이기 때문에 여현은 물로써 물을 미루어 보면 리를 알 수 있다고 한다(『旅軒集 續集』卷4, 雜著, 人身說). 그런데 이물추물의 논리가 과연 인체의 물로써 다른 물에 미루어 가는 것인지, 아니면 어떤 한 물의 리로써 다른 물의 리를 구하는 것인지 명확하게 설명하지 않고 있다. 인간과 천지를 비교하는 내용에 있어서는 마치 두 가지 물을 비교하여 그 리를 알고 이로써 천지의 시종을 추리하는 것이라고 한다. 이에 인간과 천지를 비교하여 리를 발견하는 것이기 때문에 물의 리를 구하고 그 물의 리를 눈에 보이지 않는 데까지 미루어 가는 것인지 명확하지는 않다. 여현 자신의 견해가 명확하지 않기 때문에 논정할 수는 없지만 이 두 경우를 포괄하는 것이 이물추물의 인식방법이라고 볼 수 있다.

이러한 인식과 추리의 과정은 우주의 공간의 논하는 대목에서 그대로 드러난다. 여현은 천지의 태허가 원기(元氣), 인간 흥중의 태허와 원기는 사람이 직접적으로 측량(測)해서 알 수 있으며 양자 사이의 상관관계를 이해할 수 있다고 한다(『旅軒先生性理說』卷8, 宇宙說). 그리고 천지의 태허와 원기는 무극태극의 리를 좇아서 있게 되었음을 알 수 있다고 한다. 여기에서 천지, 인간 등이 ‘물 속의 태허’를 헤아리는 것을 ‘측(測)’이라고 한다. 따라서 미룸(推)은 헤아림(測)으로써 알아낸 사실을 다른 영역에 적용시키는 작업을 가리킨다고 이해할 수 있다. 그러나 인간과 천지의 상관관계를 이해하는 작업이 추인지 형이상자(形而上者)에 까지 미루는 것이 추인지에 관해서 여현은 분명하게 언급하지 않고 있다. 이에 일단 물의 리를 발견하는 작업을 ‘이물(以物)’이라고 하였다 할 때, 그 리의 검증절차로써 다른 물의 리를 구하고 다시 이를 감각으로 인지 불가능한 세계에 미루어가는 것을 ‘추물(推物)’이라고 할 수 있다.

따라서 물 속의 보편적 원리를 인취하는 것이 중요하게 된다. 선천지와 후천지의 도리, 인물이 이 천지와 같다고 하는 것은 이 천지의 리로써 일태극을 삼아서, 이 세계의 보편적 원리로 미룬 것이라고 한다. 천지는 물이기 때문에 생성하고 변화하고 소멸하는데 그 법칙이 바로 태극이고, 리이다. 그러나 태극은 리이기 때문에 무궁하다. 따라서 선천지와 후천지도 태극에 의해서 변화한다고 보는 것이다(『旅軒先生性理說』卷8, 宇宙說). 이렇게 볼 때, 이물추물이란 인식 방법은 사실상 이리추리(以理推理)의 인식방법이라고 말할 수 있는

것이다.

2. 수양방법론

여헌은 성인에 도달하는 방법을 경위설에 의거하여 주경치위(主經治緯)와 치위준경(治緯準經)이라는 두 방법을 제시한다. 이 두 방법은 다소 명확하게 구분되지 않은 부분이 있기 때문에 우선은 구별하여 논의하고 공통점을 살펴보도록 한다.

우선 여헌은 주경치위를 성의 상일(常一)한 것으로 기를 가지런히 하는 것이라고 한다. 그는 경으로서의 본성은 언제나 동일한 데 비해서 위로서의 기는 혼탁하고 질은 압박하고 정은 전착·패란한 정을 교치되게 하는 방법이 열린다고 본다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 論在人經緯). 따라서 기의 혼탁함, 질의 압박함, 정외의 전착과 패란에서 생기는 악을 본성에 준거하여 바로 잡는다는 것이 주경치위의 기본논리이다. 물론 이러한 논리는 기·질·정이 변해도 성 자체는 훼손될 수 없기 때문에 가능한 것이다. 이와 같은 치위의 도를 여헌은 성인의 학술·교화의 사업과 연결하여 설명한다. 여헌은 치위의 도는 학문이 아니면 설명할 수 없고, 교화가 아니면 행할 수 없는 것이며, 학문을 담당하는 자가 사우(師友)이고 교화를 주장하는 자가 군상(君相)이라고 한다. 나아가 당연히 학문의 방법이 밝아진 다음에 교화(教化)의 정사(政事)가 행해지고 교화의 정사가 행해진 뒤에 윤리가 베풀어지고 풍속이 아름다워진다고 설명한다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 論在人經緯). 여헌 자신의 철학이론인 경위설에 의거하여 경위의 도에 어긋난 세계를 바로 잡는 학술을 치위의 도, 정교(政教)를 치위의 업이라고 한다.

그런데 학술과 정교는 경을 세우는 사업이며 이에 학술과 정교의 일이 모두 주경치위의 일에 속하게 된다.

이미 이러한 인물이 있고 나서 군사를 세워서 우주의 안을 제어하는 것은 다른 일이 아니라 주경치위의 일에 속하기 때문에 그 일이 곧 학문과 교화이다, 리학이라는 것은 이러한 리를 밝히는 것이니 치위의 버리는 경을 주로 하기 때문이고, 도학이라는 것은 이 도를 본받는 것이므로 경을 좇아서 위를 함에 반드시 표준을 기다려야 하기 때문이고, 심학이라는 것은 이 마음을 바르게 하는 것이기 때문에 경을 보존하고 위를 내는 곳이 먼저 바로 잡혀야 하기 때문에 어떤 것이 치위의 학술이 아니며 또 치위의 정사가 아니겠는가? 삼황(三皇)이 황이 되고 오제(五帝)가 제가 되고 삼왕(三王)이 왕이 되는 바, 공맹의 강명하는 바, 경전의 기재된 바가 모두 이 도고, 이 학이다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 論在人經緯).

위의 리학, 도학, 심학 등은 모두 사회의 강령을 세우는 분야에 속하는 학문으로 치위의 일에 속한다. 그 이유는 학문이 바로 서야 비로소 치위가 제대로 이루어질 수 있다고 보기

때문이다. 그래서 먼저 경을 보존하고 위를 내는 심학이 바로 잡혀야 한다고 보는 것은 리기와 심성의 경위를 보존하고 산출하는 중심으로 심으로 파악하는 것이다. 그런데 치위의 방법인 학문을 주경의 리학과 준경의 도학 두 가지로 나누어 본다. 여기서 주경과 준경의 차이는 무엇인가? 위의 인용문에 의하면 주경이란 경을 주로 하는 것으로 리를 밝히는 것이고, 준경이란 경에 기준하는 것으로 도를 본받는 것이다. 이 두 가지는 사실상 별다른 점이 없다고도 할 수 있지만, 접근의 방향을 달리 하고 있기 때문에 엄격하게 구별한다면 주경이란 리적 측면에 주력하는 것이고, 준경이란 기의 차원에서 리를 기준으로 삼아 본받아 나가는 것이라 할 수 있다. 여헌은 리의 지와 기의 리를 동시에 강조하는 입장이기 때문에, 그의 교육의 근원을 논구하려 할 때에는 리의 기에 대한 주재와 기의 리에 의한 작용의 두 측면을 동시에 논의하지 않을 수 없다.

우선 주경치위가 리의 측면에서 기를 다스리는 것이라는 주장은 이미 여헌의 여러 언급에서 알 수 있다. 그래서 여헌은 『홍범(洪範)』의 구절을 자신의 경위설에 근거하여 성인들이 세계의 준극을 세우는 일은 주경치위의 일이라 한다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 이에 성인의 학문은 사람의 표준을 확보하는 것이므로, 이를 기준으로 수양하는 것은 결국 변하지 않는 본성을 주로 하여 자신의 기질을 다스리는 것과 다르지 않은 것이다. 그밖에 공자의 “인능홍도(人能弘道)” 부분에 대하여 도를 리기의 합이 아닌 리라고 보고 홍도를 리 또는 본성을 주로 하여 위를 다스리는 주경치위라고 규정하는 경우를 들 수 있다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 따라서 여헌 자신도 주경치위를 리를 주로 하는 수양방법으로 인지하고 있다고 할 수 있다.

여헌은 또한 경전의 내용 중의 일부를 주경이라는 용어으로써 풀이하는 곳만 하더라도 여러 곳이 있다. 이 중 몇 곳만 예를 들자면 “내 도는 하나로 꿰뚫었다”에서 충서(忠恕)를 경(經)으로 하여 위(緯)를 꿰뚫는 것이라고 파악하여 충서를 주경치위의 요체로 삼고 있다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 또한 “대학의 도는 명덕(明德)을 밝히는 데 있고 백성을 새롭게 하는데 있고 지극한 선에 그치는 데 있다.”에서는 『대학』이 주경치위의 방법을 가장 적절하게 제시한 책이라고 설명하는 아래 글에 잘 나타나 있다.

명덕이란 것은 나에 있어서의 경으로써 말하였다. 위의 명이란 글자는 곧 치위의 공부이다. 격치선정(格治誠正)은 그 조목을 따른 것이요, 신민이라는 것은 백성의 위를 다스려서 성의 경된 바에 표준토록 하는 바이다. 제치평(齊治平)은 그 조목이다. 지선이라는 것은 경이 백행과 만사에 있는 것이다. 지(止)라는 것은 행하고 처함에 만사가 모두 당연지칙에 부합하여 상일의 경에 표준하게 되는 것이기 때문에 자신의 덕과 백성의 덕이 밝지 않음이 없는 것으로 다시 그 이상 일보 더 나아갈 곳이 없다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳).

여기서 여헌은 유학의 수신·제가·치국·평천하의 강령에 관한 일관성 있는 해석을 제시

한다. 또 “『중용』에서 천명을 말하기를 성이라 하고, 성을 따르는 것을 도라 하고, 도를 닦는 것을 교라고 한다. ……중화를 이루어 천지가 제자리를 잡고 만물은 바르게 자란다.”에서 태극은 경을 삼고 이기오행을 위를 삼아서, 성을 주로 하여 기질을 다스려 나가야 한다고 설명하는 것 또한 그렇다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 이에 주경치위는 기본적으로 주리적 수양방법으로, 성인의 경(經)에 근거하여 세상의 악을 바로잡는 정치, 법, 교화 등도 포괄하는 것이라고 볼 수 있다.

다음으로, 주경치위보다 내용도 구체적이지 않는 치위준경에 관해 이렇게 여현이 이름을 다르게 하여 논하는 이유는 무엇인가?

중(中)의 리는 곧 인도(人道)의 경(經)이다. 천지에 있어서는 태극의 리고, 인심에 있어서는 본연지성이고, 만사에 있어서는 당연한 법칙이다. 반드시 윤집(允執)이라고 말한 것은 성이 마음에 있어서 진실로 스스로 본연의 상(常)이 있으되 그 발하여 용에 위가 된 것은 이에 칠정이 있기 때문에, 정은 과불급과 중절·부중절의 차이가 없을 수 없다. 그러므로 온갖 행동을 하고 만사만물에 응하는 데 시중(時中)의 도를 잃지 않는 경우가 드물고, 그 유행의 폐단이 이루 말로 다할 수 없이 많다. 오직 제(帝)가 염려하여 반드시 그들로 하여금 그 중을 윤집토록 한 것이다. 윤집이라는 것이 돈실하게 잡아 지키는 것을 말하기 때문에, 이것이 성학의 근원이면서 도통의 전함이 아니겠는가? 곧 위가 경을 준거로 하는 도이다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳).

이처럼 온갖 행위 가운데 시중의 도를 잃는 등 폐단이 극심하여, 그 중을 윤집하는 것이 바로 위가 경을 준거로 하는 도이다, 따라서 윤집이란 잘못되어 있는 기질을 바르게 하고 본성을 독실하게 잡는 것, 곧 잘못된 위를 다스려서 경에 표준토록 하는 것이라고 할 수 있다. 주경치위는 기본적으로 경으로써 위를 다스리는 것인데 반해서 치위준경은 위가 경을 기준으로 삼는 것이다.

그리고 여현은 치위준경의 구체적 방법으로 계구·신독(戒懼·愼獨), 택선·고집(擇善·固執), 존덕성·도문학(尊德性·道問學), 삼근(三近), 명성(明誠), 치곡(致曲) 등을 제시한다(『旅軒先生性理說』卷4, 經緯說, 歷引經傳). 계구신독은 쉽게 말해서 삼가는 것, 곧 도덕원리에 맞지 않는가를 염려하는 것이다. 그래서 개인의 내면적 충실을 강조할 덕목이 신독이 대표적인 것의 하나이다. 『대학』에서는 “‘이른바 뜻을 성실하게 한다’라는 것은 자기를 속이지 않는 것이다. 마치 악취를 싫어하고 아름다운 색을 좋아하는 것처럼 하는 것이기 때문에 이를 스스로 만족하는 것이라 한다. 그러므로 군자는 반드시 홀로 있을 때 더욱 조심한다.”(『대학』)라고 한다. 성실하다는 것은 진실하여 단절되거나 거짓됨이 없다는 것이다. 그러므로 뜻이 성실하지 못하다면 본성이 발현될 때 왜곡되어 악하게 발현되므로, 자신이 본래 타고난 착한 본성과 어긋나게 된다. 이것이 바로 자기를 속이는 것이 된다, 그러므로 뜻을 성실하게 한다는 것은 악취를 싫어하거나 아름다운 색을 좋아하는 것처럼 자연스러운

본성을 따른다면 스스로 만족감을 얻게 되는 데, 이 만족감이란 다른 사람과 비교를 통한 만족이 아니라 자기 자신의 본성을 다 했다는 것에서 오는 만족감이다. 그러므로 인간은 스스로의 만족을 얻기 위한 수양에 힘을 기울여, 다른 사람이 보지 않을 때나 혹은 보지 않은 곳에서도 항상 도리에 어긋나지 않도록 조심해야 한다.

택선고집은 선을 선택해서 굳게 잡는 것으로 일상생활 중에서 때에 따라서 잘못을 범할 수 있기 때문에 선을 선택해서 흔들림 없이 밀고 나가는 것이다. 그래서 택선은 유정(惟精), 고집은 유일(惟一)의 의미를 지닌다. 이것은 성실하고자 하는 인간의 도리를 실천하는 구체적인 방법의 하나로 특히 개인의 내면적인 충실을 강조한 것이다. 즉 천리의 본연이 인간에게 내재한다는 전제 아래, 선을 선택하여 선을 밝히는 것이 바로 성(誠)을 실현하는 방법이라는 것이다. 『중용』에서는 성실함과 성실하고자 하는 것을 하늘과 인간의 도리로 나누었다. 성실한 하늘의 도리는 힘쓰거나 생각하지도 않아도 천리를 안다거나 조용히 도에 적응하는 성인의 단계에서 가능한 것이다. 그러나 성실하고자 하는 사람의 도리는 인육의 사사로움 때문에 덕을 실천할 수 없으므로, 선을 선택해야만 선을 밝힐 수 있고 그 선택으로서 밝은 선을 굳게 지켜야만 자신을 성실하게 할 수 있다. 선을 선택한다는 것은 내재한 본성을 지각하는 인식의 단계이고 굳게 지킨다는 것은 자각한 본성을 행동에 옮기는 실천의 단계를 뜻한다. 이렇게 선을 선택하여 지키기 위해서는 박학(博學), 심문(審問), 신사(慎思), 명변(明辯), 독행(篤行)해야 한다. 이는 객관적 지식에 대한 인식과 실천이 뒤따라야 한다는 것을 말한다.

그리고 존덕성·도문학은 자신의 덕성을 높이고 묻고 배움에 말미암는다는 뜻으로 선한 본성을 찾는 작업이다. 존덕성은 인간이 선천적으로 갖고 있는 선한 덕성을 존중하여 그것을 보존·확충하는 방법으로 존양성찰이다. 그래서 도 자체가 나의 성에 있고, 성을 떠나서 달리 구할 수 있는 것이 아니기 때문에 자신의 덕성을 존중하고 존양성찰의 노력을 기울여야 한다는 것이다. 도문학은 학문을 통하여 선한 덕성을 배양하는 방법 즉 학지독행(學知篤行)을 말한다. 그리고 삼근이란 호학·역행·지치(好學·力行·知恥)를 말한다(『中庸』, 제20장). 삼근의 의미에 관해서는 『중용』의 주석에서 현실의 여러 열등한 요소를 바로 잡은 방법의 의미를 구체적으로 알 수 있다.

어리석은 사람은 이것으로부터 구하지 않고, 사사로운 사람은 인육을 따라서 돌아감을 망각하고, 나약한 사람은 사람의 아래에 즐겨 있어서 거절하지 않는다. 이렇기 때문에 호학은 지혜롭지는 못하지만 어리석음을 격파할 수 있고, 역행은 어질지는 않지만 사사로움을 잊을 수 있고 지치는 용기는 아니지만 나약함을 일으켜 세울 수 있다(『中庸』, 제20장).

그 밖에 현명함으로부터 성실함으로 가는 명성, 한 부분에 정성을 다하는 치곡 등도 모두 그러한 요소라고 할 수 있다. 배우는 자에게 가장 절실한 것은 성실이다. 성실이란 하늘

의 도리이며, 인간은 하늘의 도리인 성실함을 본받으려고 노력하는 존재이다. 그러므로 “성실함은 사물의 처음과 끝이 되는 것이며, 성실함이 없다면 사물도 없다.”(『中庸』, 제25장) 리 하였다. 성실하고자 하는 사람의 도리란 곧 타고난 자기 자신의 본성을 확충시키는 것이다. 다시 말해서 성실함을 이루는 것은 타고난 자기의 본성을 온전하게 발현하는 것이다. 왜냐하면 인간의 본성은 천으로부터 부여받았기 때문이다. 그러므로 성실함이라는 하늘의 도리 역시 자기 자신의 본성에 충실함에서 출발한다. 치중화 또는 천인합일의 경지는 성(誠)을 통하여 이루어진다. 즉 희노애락의 감정이 발하지 않은 상태와 이것이 발하여 절도에 맞은 상태를 매개하는 것이 성실이다. 이 성실자체는 하늘의 도리지만 결국 성실함은 인간의 성실하고자 하는 태도에서 완성될 수 있다. 그러므로 이 성실함 역시 인간의 주체성을 떠나서는 존재할 수 없다. 이는 인식의 문제에도 마찬가지이다. 인식이란 주관적 사유와 객관적 세계도 바로 성실을 매개로 합일된다. 『중용』에서 성실함으로부터 밝아지는 것을 성(性)이라 말하고, 밝음으로부터 성실해지는 것을 교(教)라 한다. 성실하면 밝아지고, 밝아지면 성실해진다.”(『中庸』, 제21장)라고 한다. 즉 본성을 충실히 따르게 되면 그 본성의 성질인 성실함으로 말미암아 객관적인 지식을 얻게 된 것이며, 교육적인 방법을 이용하여 객관적인 지식을 많이 알게 되면 결국 성실하게 된다는 것이다. 결국 인간의 순수한 본성의 노출이 내면을 향하게 되면 성실성이 되고, 외면으로 향하면 객관적 지식의 밝음이 된다. 이는 진리란 인간의 순수한 주체성의 발현이라는 의미이다.

『중용』에서 다음과 같이 말한다. “성실함은 스스로 자신을 완성시킬 뿐만 아니라, 사물도 완성시킨다. 자기를 완성시키는 것은 인(仁)이고, 사물을 완성시키는 것은 지이기 때문에 본성의 덕이고 내외를 합하는 도리이다.”(『中庸』, 제25장). 여기에서 ‘내외를 합한다’라는 것은 바로 인식의 주체와 대상이 합일한다는 것이다. 인식의 주체란 바로 인간 자신이며, 대상이란 인간과 마주하고 있는 모든 대상 세계를 의미한다. 즉 성실함이라는 본성의 작용을 다함으로써 인간을 비롯한 만물이 삶을 영위해 나가는 것이며, 서로가 조화를 이루어 나가는 것이다. 그래서 여현은 학문을 배우는 자는 ‘성독(誠篤)’ 두 글자를 마땅히 표준으로 삼아야 한다고 하였다(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 就正錄, 趙任道).

이렇게 볼 때, 치위준경이란 수양방법 자체가 기를 다스리되 리를 표준으로 삼는 것이라 할 수 있다, 더불어 치위준경과 주경치위의 용어에 있어서 치위주경이라고 하지 않지만 치위준경이라는 말을 사용하는 것을 고려하면 치위준경이라는 용어 속에 이미 기의 차원에서 이루어지는 수양법이라는 의미가 포함되어 있다고 볼 수 있겠다. 그런데 계신공구는 치위준경의 도에 속하지만 주경치위의 도에도 해당되며(『旅軒先生性理說』 卷4, 經緯說, 歷引經傳), 교치(矯治)의 도는 주경치위의 영역에 속하지만 치위준경의 영역에도 해당된다(『旅軒先生性理說』 卷4, 經緯說, 歷引經傳). 이렇게 볼 때, 구체적인 방법상에 있어서 주경치위와 치위준경의 경계가 불명확한 점이 없지 않지만, 경전에 등장하는 구체적 수양방법을 리적 측면과 기적 측면으로 구분하고자 할 때에 이는 당연히 수반되는 문제점이라 할 수 있다.

그러나 이 두 가지는 동일한 목표를 향해서 동일한 수양을 하는데 이를 다른 차원에서 언급한 것이라고 생각해 볼 수 있다. 즉 나의 정신(體, 經)의 지시에 의해서 내 몸(用, 緯)이 가고 있다고 말할 수도 있고, 내 몸을 내 정신의 지시에 맞추고 있다고 볼 수도 있다. 이에 주경치위와 치위준경은 동일한 행위를 두 측면으로 달리 설명한 것이라고 생각할 수 있다. 더불어 리발을 인정하면서도 리기묘합(理氣妙合)을 주장하는 리의 기, 기의 리의 논리에 의하여 리기의 두 방면에서 수양방법을 동시에 강조하고 있다고 할 수 있다.

3. 학문방법론

여헌은 학문(學問)의 개념을 학과 문으로 분석하여 ‘학’은 능하지 못한 사람이 능한 사람에게 능함을 구하는 것이고, ‘문’은 알지 못하는 사람이 앞서 아는 사람에게 앎을 구하는 것으로 지행(知行)의 양면으로 해석하고 있다(『旅軒集』 卷6, 雜著, 學部名目會通旨訣). 그래서 그의 학문의 영역도 리학·도학·심학으로 분류하여 그 구체적 내용도 경위론에 따라 제시한다. 즉 리학은 리를 밝히는 것이기 때문에 위를 다스리는 강령으로 경을 주장하는 것이며, 도학은 도를 체득하는 것이기 때문에 경을 따라 위가 됨으로써 반드시 준거를 필요로 하는 것이며, 심학은 심을 바르게 하는 것이기 때문에 경을 간직하고 이를 나타내는 자리로써 마땅히 바르게 함을 먼저 해야 하는 것으로 규정한다(『旅軒先生性理說』 卷4, 經緯說, 論在人經緯). 따라서 그의 학문론은 관념론의 주지적 사변에 치우치지 않고 실천을 통한 체득(體得)과 현실적 적응을 요구하는 지행병진적(知行並進的) 구조를 지니고 있다. 이에 따른 구체적 실천방법은 아래와 같다.

첫째는 뜻을 크고 견고하게 확립하는 것이다. 여헌은 배우는 자는 모름지기 먼저 뜻을 크게 확립하여야만 외물에 정신을 빼앗기지 않고 부정한 학설에 미혹되지 않고 오로지 학문에 정진할 수 있다(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 就正錄, 趙任道)고 하였다. 그래서 초학자의 경우 공부를 하는 지, 마는 지 하다가 결국 진진을 보지 못하는 것은 처음에 뜻을 견고하게 세우지 않았기 때문에 그 점을 가장 경계하였다(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 記聞錄, 張慶遇)

둘째는 지(知)와 행(行)을 일치시키는 것이다. 그래서 여헌은 평소 『대학』을 가르치다가 평천하장(平天下章)에 이르면 학문하는 법은 지와 행 두 글자뿐이라고 하면서 누누이 강조하였다(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 記聞錄, 張慶遇, 『旅軒集 續集』 卷10, 附錄, 景遠錄, 金慶長). 그리하여 유가의 책을 읽을 적에도 단지 입으로 말하고 귀로 듣는 자료로만 삼으려고 해서는 안 된다고 하면서 실천을 강조하기도 하였다(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 言聞鼎錄, 朴吉應). 또 여헌이 일찍이 제자들에게 말하기를 “제군들은 학문하는 방법을 아는가? 학문은 많이 듣는 것을 귀중하게 여기니 한갓 듣기만 하는 것은 실천하는 것만 못하며, 배움은 실천을 귀중하게 여기나 그 실체는 반드시 공리에서 말미암는다(『旅軒集 續集』 卷10, 附錄, 景遠錄, 金慶長)라고 하여 지와 행의 일치를 학문의 궁극적인 목표로 강조하였다. 이

와 같은 실천의 강조는 조임도의 물음에 대한 여헌의 답변에 잘 나타나 있다.

일찍이 여쭙기를 ‘선생님께서 도의 경지에 들어가신 차례와 학문하신 요점을 들려주시기를 원하옵니다’ 하니 여헌이 대답하기를 학문한다 학문한다 하지만 입으로 말하고 귀로 듣는 것을 말하겠는가. 세상의 유자들은 왕왕 지엽만을 일삼고 근본을 힘쓰지 아니하여 혹은 문자에만 힘을 쓰고 혹은 언어에만 매달려서 지식은 혹 여유가 있지만 행실이 도리어 미치지 못하며, 강구하는 것은 자세히 하나 실천하는 것은 소략하다. 그리하여 마음과 입이 서로 응하지 못하고 말과 행실이 서로 돌아보지 못하여 시작과 끝이 서로 어긋나고 안과 밖이 현격하게 차이가 난다. 그리하여 필경 그 사람과 학문이 서로 전혀 비슷하지 않기 때문에 이는 매우 한심스러운 일이다(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 就正錄, 趙任道).

셋째는 학문하는 자에게 가장 절실한 것은 성실이라는 것이다. 여헌은 초학자들에게 지와 행을 강조한데 이어 다음으로 성(誠)과 경(敬)을 존양하는 공부로 삼을 것을 권하였다(『旅軒集 續集』 卷10, 附錄, 景遠錄, 張舉). 그래서 여헌은 『대학』을 가르치다가 성의장(誠意章)에 이르면 늘 감탄하며 말하기를 “지극하다, 성의 뜻이여”라고 하면서 제자들에게 강조하곤 하였다(『旅軒集 續集』 卷10, 附錄, 景遠錄, 張舉). 그리고 재주만 믿고 착실히 공부하지 않은 불성실한 공부태도를 경계한 것이다(『旅軒集 續集』 卷10, 附錄, 趨庭錄, 子應一). 또 학문을 배우는 자는 ‘성독(誠篤)’ 두 글자를 마땅히 표준으로 삼아야 한다고 하였다(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 就正錄, 趙任道). 그리고 여헌이 중용을 가르칠 때 ‘불성무물(不誠無物)’ 즉 성실하지 않으면 사물이 없다는 구절에 이르면, 세 번 반복하고 감탄하여 말하기를 ‘성실하지 않으면 하늘과 땅도 오히려 물건을 이루지 못하는 데 하물며 배우는 자에 있어서라’하면서 성실성을 강조하였다(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 記聞錄, 張慶遇. 『旅軒集 續集』 卷10, 附錄, 景遠錄, 權對). 그리하여 여헌은 공부하는 데 있어서 가장 절실한 것을 묻은 제자 최린에게 말하기를 “아래로 사람의 일을 배우는 것으로부터 위로 천리를 통달함에 이르기까지 모두 성(誠)이란 한 글 자에 벗어나지 않기 때문에, 성실하게 한다면, 어찌 힘이 부족함을 걱정하겠는가. 천리 끝까지 바라보고 다시 한 층을 올라가노라’란 말이 아는듯하니 깊이 음미해야 할 것이다”라고 하기도 하였다(『旅軒集 續集』 卷10, 附錄, 景遠錄, 崔麟.).

넷째는 자신의 수준에 맞추어 기본을 충실히 하는 것이다. 여헌은 애당초 몸을 닦은 큰 방법과 덕에 들어가는 규모는 사서(四書)와 『소학(小學)』에서 벗어나지 않기 때문에 이들을 충실히 공부하라 하였다(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 就正錄, 趙任道). 아울러 자신의 수준과 등급을 뛰어넘어 특별하고 기이한 것을 선호하는 자세를 경계하였다. 여헌은 『심경(心經)』의 경우 결코 몽학(蒙學)의 선비가 읽기에 쉽지 않은 데도 불구하고 세상 사람들은 고원한 것을 좋아하며 『심경』이나 『근사록(近思錄)』이 아니면 남에게 묻기를 부끄러워하면서 오직 남의 이목에 별다르게 보이려고만 애쓰는 세태를 개탄하였다(『旅軒集 續集』 卷10, 附錄, 景遠錄. 李 주). 이러한 여헌의 강조는 다른 제자들의 회고록에도 많이 보인다. 여

현이 문하의 여러 제자들에게 말하기를 “ 제군들은 강학할 적에 되도록 높고 먼 것을 탐구 하려하니, 이는 절대로 문기를 간절히 하고 생각하기를 가까이 하는 것이 아니다. 가령 소견이 있더라도 끝내 실제로 얻은 것이 아니니 등급을 건너뛰어서는 안 된다.”(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 記聞錄, 張乃範)라고 한 것이다. 이는 학문을 하는 자의 수준에 맞추어 한 단계 한 단계 착실히 쌓아가야 함을 강조하였던 것이다.

또 문인 장경우가 「태극도설」을 읽을 것을 청하자 여헌은 그것을 근세에 배우는 자들의 큰 병통으로 지적하였다. 그는 배우는 자는 모름지기 『소학(小學)』과 사서(四書)와 정자(程子)와 주자(朱子) 등이 지은 책을 먼저 읽어야 할 것을 강조하였다. 『소학』은 사람을 만드는 틀이고, 『대학』은 덕에 들어가는 문과 같기 때문에 익숙하게 읽지 않으면 안 된다고 하였다. 이어 배우는 자는 모름지기 아래로 인간의 일을 배워야 하기 때문에, 아래로 인간의 일을 배우는 것이 끝나면 자연 위로 천리를 통달하게 된다고 하면서 단계를 뛰어넘은 것을 경계하였다(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 記聞錄, 張慶遇). 그래서 『春秋』를 배울 것을 청하는 손자 장학에게 여헌은 『춘추』는 천하를 다스리는 대경대법(大經大法)이니 배우는 자의 입장에서 진실로 강구해야 할 것이다. 그러나 일상생활을 하는 데에 간절하지 않고 또 성인이 기록하고 삭제할 것은 삭제한 은미한 권도를 쉽게 엿보아 헤아릴 수 없다.”(『旅軒集 續集』 卷10, 附錄, 景遠錄 張舉) 고 하여 그에게 『심경』을 가르친 것도 같은 예이다.

다섯째는 경서는 세주(細註)까지 정밀하게 숙독하여 자세하게 이해하는 것이다. 여헌은 평소 『논어』를 가르침에 있어 그 집주(集註)까지 아울러 정밀하고 익숙하게 읽기를 강조하였다(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 就正錄, 趙任道). 그래서 문인 박길응(朴吉應)이 여헌 앞에서 『논어』를 읽는 데 여헌이 소주를 읽게 하므로 길응이 대답하기를 “대주(大註)도 오히려 많다고 싫어하는데 소주를 어느 겨를에 읽겠습니까?” 하니 여헌이 빙긋이 웃으면서 말하기를 “소주를 이미 책에 기록하였으니 이는 옛사람들이 후인들로 하여금 읽게 하고자 한 것이다.” 라고 하면서 정밀하게 공부할 것을 강조하였다(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 言聞錄, 朴吉應). 그리고 책을 읽은 것이 단순히 글줄을 찾고 글자를 세는 데에 그칠 뿐이고 자세히 이해를 하지 못한다면, 비록 만권의 책을 읽더라도 전혀 유익함이 없을 것이라며, 그러한 것을 ‘상자만 사고 구슬은 돌려 준다’라는 말로 비유하여 제자들을 경계하였다(『旅軒集 續集』 卷10, 附錄, 趨庭錄, 子應一).

여섯째는 학습자의 눈높이에 맞추어 쉽게 이해시키는 것이다. 여헌은 평소 강의를 함에 있어 학생의 눈높이에 맞추어 쉬운 예를 들어가면서 이해시키는 교수법을 주로 하였다. 그는 상대방의 학식과 才器에 따라 마치 의사가 환자의 증세에 맞게 약을 쓰는 것과 같이 가르쳤다(『旅軒集 續集』 卷10, 附錄, 景遠錄, 權封). 그래서 적절한 속담을 곁들여서 자세하게 타이르고 풀어주었기 때문에 힘들여 말하지 않아도 사람들이 쉽게 의심이 풀리면서 이해가 되었다고 한다(『旅軒集 續集』 卷10, 景遠錄, 權封). 또한 강의 중 깨닫지 못한 못하는 자가 있으면 반복하여 가르쳐 주었으며, **질문하는 자가 있으면 즉시 대답해 주었다(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 拜門錄, 申悅道).**

일곱째는 칭찬을 많이 하는 것이다. 여헌은 평소 사람 중에 선하지 못한 행실이 있음을 보면 곧 눈을 감고 입을 다물었으나, 사람 중에 한 가지라도 선행이 있는 것을 보면 기뻐하는 기색이 얼굴에 나타나 사람들을 향해 번번이 그 사실을 말함으로써 제자들을 선행으로 이끌었다(『旅軒集 續集』卷10, 附錄, 景遠錄, 金慶長). 그리고 사람을 취할 때에도 하찮은 병통과 작은 실수는 제쳐두고 항상 그 사람의 크고 주요한 부분을 살펴 긍정적인 면을 부각시켜 권장하였다(『旅軒集 續集』卷9, 附錄, 敬慕錄, 金佺).

위와 같은 여헌의 강학 때의 모습을 통해 본 학문방법론은 당시의 다른 교육자들과 크게 다르지 않은 것으로 보인다. 그런 가운데도 여헌만의 실천을 통한 체득과 현실적 적응을 요구하는 독특한 성격의 방법을 잘 나타내주고 있다고 볼 수 있다.

IV. 결론

여헌은 인간관에서 성을 사덕이 아닌 오상이라고 보고, 칠정도 낙을 구로 바꾸지 않은 회노애락오욕으로 보아야 한다고 주장한다. 그리고 사려, 의지 등의 작용을 정에 귀속시킨다. 성정의 관계에서 리기관계를 채용관계로 파악하기 때문에 오상과 칠정의 관계도 채용의 관계로 이해한다. 따라서 채용관계와 성발위정(性發爲情)의 원칙에 의거하여 오상과 칠정을 각각 채용이라 보고 발로써 연결시키고 이를 통해 ‘하나의 조맥’을 마련한다. 그 다음에 사단과 칠정의 연관성에 관하여 여헌은 다시 사단과 칠정 각각을 연관시키고 칠정이 사단을 포함한다고 주장한다. 그리고 칠정에도 선악이 있기 때문에 사단에도 혹 선악이 있을 수 있다고 한다. 곧 성이 발하여 사단을 거쳐 칠정에 이르는 하나의 조맥에서 그 발함의 정도로 사단과 칠정의 차이를 규명하는 것이다. 다음으로 여헌은 사단과 칠정을 모두 리의 발이라고 주장하면서, 칠정 중에 회락애를 욕·불욕으로 파악하여 나머지 정을 포섭하는 ‘근원적 정’이라고 이해함으로써 모두 성리에 근거한 것이라 본다. 이와 같은 주장은 태극과 음양의 관계와 동일하게 이해한 것이라는 데 중요한 의미가 있다. 인심은 정으로서 도의 위·용이고, 도심은 성으로서 도의 경·체가기 때문에 인심과 도심은 경위·체용의 관계에 있다. 그런데 주자의 이론을 기준해서 말하면 도심을 미발상태라고 말할 수 없다. 따라서 여헌은 다시 리기경위, 리기체용의 원칙에 입각해서 이러한 문제점을 타개하고자 하여, 본체는 작용 속에서도 변함이 없기 때문에 도심은 미발·이발에 상관없이 사용할 수 있는 개념이라고 주장하는 것이다. 또한, 도심은 인심을 바르게 하는 기준의 역할을 수행한다고 할 수 있다.

교육목적론에서 여헌은 과·불급은 본체에서 분리된 작용, 본에서 떨어진 말(末)이고, 그리고 경을 표준으로 하지 않은 위라고 본다. 이에 잘못된 위를 바로 잡는 기준은 경이 되

며, 그 위를 바로 잡아서 ‘리의 기’를 회복하고자 한다. 한편 성인은 천지의 지성무식한 속성을 계승한 순역불이(順逆不易)한 인간이고, 성인은 리의 기, 성의 정의 상태를 회복하여 본연지성을 온전히 실현하는 사람이다. 이와 같은 성인이야말로 여헌이 젊은 날 『우주요괄첩』에 회구했던 도덕사업, 우주사업에 참여하는 인간인 것이다. 이렇게 성인이 되는 것이 교육의 목적이며 교육에 의해서 도달할 수 있다고 여헌은 파악하고 있다.

인식방법론에서 여헌은 인간이 감각할 수 있는 것이 물이라고 보고 천지와 인간도 물에 포함된다고 한다. 그리고 각각의 물에 합당한 일이 있다고 본다. 한편 인간에게는 영명성의 인식능력이 있다고 본다. 인간의 인식대상은 물 속의 물고기로 비유하여 천지 내에 한정되어 있다고 한다. 이와 같은 인식상황에서 인간이 천지라는 한계를 초월하기 위해서는 정신 혼백이라는 인식능력이 형기의 제약을 넘어서야 한다고 보는 것이다. 여헌은 이물추물의 인식방법에 따라서 인간이 직접적으로 경험할 수 없는 시공간을 알 수 있다고 본다. 또 여헌은 이물추물이 가능하기 위해서는 먼저 물에 즉하여 궁리하여야 한다고 주장한다. 그리고 제대로 궁리하기 위해서는 평정한 마음상태를 유지하여야 한다.

수양방법론에서 여헌은 주경치위를 성의 상일(常一)한 것으로 기를 가지런히 하는 것이라고 한다. 그는 경으로서의 본성은 언제나 동일한 데 비해서 위로서의 기는 혼탁하고 질은 압박하고 정은 전착·패란한 정을 교치되게 하는 방법이 열린다고 본다. 따라서 기의 혼탁함, 질의 압박함, 정이 전착과 패란에서 생기는 악을 본성에 준거하여 바로 잡는다는 것이 주경치위의 기본논리이다. 물론 기는 기·질·정이 변해도 성 자체는 훼손될 수 없기에 가능한 것이다. 이와 같은 치위의 도를 여헌은 성인의 학술·교화의 사업과 연결지어 설명한다. 온갖 행위 가운데 시중(時中)의 도(道)를 잃는 등 폐단이 극심하여, 그 중을 운집하는 것이 바로 위가 경을 준거로 하는 도이다, 따라서 운집이라 잘못되어 있는 기질을 바르게 하고 본성을 독실하게 잡는 것, 곧 잘못된 위를 다스려서 경에 표준토록 하는 것이라고 할 수 있다. 주경치위는 기본적으로 경으로써 위를 다스리는 것인데 반해서 치위준경은 위가 경을 기준으로 삼는 것이다. 그리고 여헌은 치위준경의 구체적 방법으로 계구·신독, 택선·고집, 존덕성·도문학, 삼근, 명성, 치곡 등을 제시한다. 구체적인 방법상에 있어서 주경치위와 치위준경의 경계가 불명확한 점이 없지 않지만 경전에 등장하는 구체적 방법을 리적 측면과 기적 측면으로 구분하고자 할 때에 이는 당연히 수반되는 문제점이라 하지 않을 수 없다. 그러나 이 두 가지는 동일한 목표를 향해서 동일한 수양을 하는데 이를 다른 차원에서 언급한 것이라고 생각해 볼 수 있다. 더불어 리발을 인정하면서도 리기묘함을 주장하는 리의 기, 기의 리의 논리에 의하여 리기의 양 방면에서의 수양을 동시에 강조하고 있다고 할 수 있다.

실천을 통한 체득과 현실적 적응을 요구하는 학문방법론에서 여헌은 뜻을 크고 견고하게 확립하는 것과 지와 행을 일치시키는 것, 그리고 배우는 자에게 가장 절실한 것은 성실이라는 것을 강조했다. 아울러 자신의 단계에 맞추어 기본에 충실히 하는 것과 눈높이에 맞추

어 쉬게 이해시키는 것, 칭찬을 많이 하는 것 등을 중요시 하였다.

위와 같은 여헌의 교육사상의 총체적 모습은 제자가 찬(贊)한 아래의 글에 유감없이 잘 나타나 있다.

선생의 화상(畫像)에 공경히 찬하다

마음의 이치를 간직하여(心涵乎理)
달을 비추는 가을 물과 같고(貯月秋水)
덕은 용모에 나타나(德發於容)
온 방안에 봄바람이었네(滿室春風)
태산의 높음과 같아(如岳之喬)
그 높음을 알 수 없고(莫如其高)
바다에 임한 듯하여(如海是臨)
그 깊음을 헤아릴 수 없노라(莫測其深)
행하고 감춤은 자신에게 있고(行藏在己)
나아가고 물러남은 의리에 따랐으니(進退惟義)
염계처럼 깨끗하고(濂溪麗落)
소자처럼 안락하였네(邵子安樂)

(『旅軒集 續集』 卷9, 附錄, 敬慕錄, 金佺)

참 고 문 헌

旅軒集, 續集. 韓國文集總刊 60.

旅軒先生性理說

近思錄 集註.

大學.

大學或問.

性理大全.

小學.

禮記

栗谷集

二程遺書.

朱子語類.

朱子全書

中庸.

中庸章句.

退溪集.

김장태(2000). 퇴계학파와 리철학의 전개. 서울: 서울대학교출판부.

김장태(1996). 퇴계학파의 사상 1. 서울: 집문당.

김장태(1984). 유교와 한국사상. 서울: 성균관대학교출판부.

김장태(1996). 유학사상과 유교문화. 서울: 전통문화연구회.

김건우(2003). 옛 사람 59인의 공부산책. 서울: 도원미디어.

김기현(2000). 조선조를 뒤흔든 논쟁 (상, 하). 서울: 도서출판 길

김길환(1979). 장현광의 태극사상. 한국학보 5권2호,81-107.

김낙진(1997). 여헌 장현광의 자연 인식방법. 안동대학교 퇴계학 연구소, 퇴계학 9권, 177-206.

김영두 옮김(2003). 퇴계와 고봉 편지를 쓰다. 서울: 소나무.

민족과 사상연구회(1992). 사단칠정론. 서울: 서광사.

박종홍(1974). 한국사상사논고-유학편. 서울: 서문당.

박충석(1982). 한국정치사상사. 서울: 삼영사.

배종호(1974). 한국유학사. 서울: 연세대학교출판부.

서경요(2003). 한국유교지성론. 서울: 성균관대학교출판부.

안은수(1996). 주희의 자연관과 그 성립에 관한 연구. 성균관대학교, 박사학위논문.

오석원(2005). 한국 도학파의 의리사상. 서울: 성균관대학교 출판부.

유인희(1980). 주자학과 중국철학. 서울: 범지사.

윤사순(1986). 한국유학사상론. 서울: 열음사.

이만규(1947). 조선교육사. 서울: 을유문화사.

이수건(1984). 영남사림파의 형성. 경산: 영남대학교출판부.

이수건(1990). 한국중세사회사연구. 서울: 일조각.

이태진(1989). 한국유교사회사론. 서울: 지식산업사.

전목 저, 이완재,백도근 역(1989). 주자학의 세계. 대구: 이문출판사.

정낙찬(1996). “삼봉 정도전의 교육사상”. 한국교육철학회, 교육철학, 제14집, 203-224.

정낙찬(1999). “퇴계의 경의 교육방법론”. 한국교육철학회. 교육철학, 제17집, 251-272.

정낙찬(2002a). “주자의 교육사상”. 한국교육철학회. 교육철학, 제22집, 129-158.

정낙찬(2002b). “남명 교육방법론의 현대 교육적 의미”. 남명학연구원. 남명학연구논총

제11집, 143-190.

- 정낙찬(2004). “고봉 기대승의 교육사상”. 한국교육철학회, 교육철학, 제26집, 105-136.
- 정낙찬(2005). “조선초기 관학파의 교육방법론”. 한국교육철학회, 교육철학, 제28집, 19-48.
- 정낙찬(2006). “하서 김인후의 교육방법론”. 한국교육철학회, 교육철학, 제29집, 95-118.
- 정병련(2000). 고봉의 사유구조와 철학사상. 광주: 고봉 학술원.
- 정순목(1986). 퇴계의 교육철학. 서울: 지식산업사.
- 정순목(1992). 옛 선비교육의 길. 서울: 문음사.
- 陳來 (1997). 이종란 외 옮김(2002). 주희의 철학. 서울: 예문서원.
- 한국교육학회(1998), 인성교육, 서울: 문음사.
- 한국철학회편(1987). 한국철학사(중). 서울:동명사.
- 한국사상사연구회(1996). 조선유학의 학파들. 서울: 예문서원.
- 한국사상사연구회(2000). 도설로 보는 한국유학. 서울: 예문서원.
- 한국사상사연구회(2002). 조선유학의 개념들. 서울: 예문서원.



<Abstract>

Yeuheon Jang Hyeun- Gwang's Educational Thoughts

Jung, Nak-Chan

The paper is to study Yeuheon's educational thoughts as view point of human, education teleology, education methodology. However, a small number of prominent scholars have tried to investigate Yeuheon's system of philosophy in their various ways. Therefore his thoughts much need for our educational situations, and his thoughts and practices on education must to deal with synthesis and analysis.

Yeuheon understood the human as the existence which is independent in creation development of space. He made bright the inside, outside deed apply the society by doing deed so that we are irreproachable in the education teleology that make a saint The education methodology which is the complement relation of moral culture, practice, cognitive is inclined theory the concern rather at the practice.

Cognitive methodology are gyegmoolgoongli and ewmoolchoomool, moral culture methodology are joogyungchiui and chiuijoongyeung, And learning methodology is practice and knowledge united. Therefore his education method is active in the solution and reform of reality problem. And his educational characters are the education of harmony and human, life education, the decision of purpose in life, the attention concentration.

keyword: Yeuheon(여헌), gyeunguseol(경위설). ewlJoseol(일조설), a saint, Cognitive methodology, gyegmoolgoongli(격물궁리), ewmoolchoomool(이물추물), moral culture methodology, joogyungchiui(주경치위), chiuijoongyeung(치위준경), learning methodology, sincerity