

조선 후기 영남 유학자의 현학청담(玄學淸談) 이해

유건휴 『이학집변(異學集辨)』을 중심으로

김백희

한국학중앙연구원 선임연구원, 철학 전공
cursiveness@aks.ac.kr

- I. 머리말
- II. 세상을 보는 두 시각
- III. 조선 후기 영남유학의 현학관
- IV. 맺음말

I. 머리말

중국의 상(商)나라를 계승했던 주(周)나라의 개국공신 중에 주공(周公)이 있다. 주공은 공자가 공개적으로 존송했던 인물인데, 그 주공이 편찬했다는 『의례(儀禮)』라는 책이 있다. 이 책에는 관혼상제(冠婚喪祭)의 네 가지 의례 그리고 활쏘기, 연회(宴會), 국가 사이의 상호 방문, 군왕이 사대부 관료를 대하는 예, 제후가 천자를 알현하는 예 등이 자세하게 기록되어 있다. 이와 같은 예의 형식들을 사회제도의 이념적 근간이 되도록 사상적으로 발전시킨 사람이 공자이다.

공자의 유학은 우주의 본성을 원형이정(元亨利貞)과 인의예지(仁義禮智)라는 윤리적 가치로 상정하였다. 이런 우주적 가치들이 지상의 인간사회 속에서 제대로 구현되는 세상을 대동(大同)의 공동체라고 한다. 이런 이념을 실현하기 위하여 구체적으로 형식화되어 국가통치의 행정법전으로 정리된 것이 『주례(周禮)』라는 책이다. 그리고 『예기(禮記)』는 예에 관한 의미와 가치를 철학적으로 해설한 일종의 사상서이다. 이 세 가지 예서를 삼례(三禮)라고 한다. 그러므로 국가의 전장(典章) 제도를 확립하고 운용하는 데 삼례는 필수 요건이 된다. 우리나라에서도 유학의 예학(禮學)사상을 받아들여 국가사회의 통치제도를 확립하는 데 원용하였다. 특히 조선시대는 신유학인 성리학의 사상을 국가이념으로 채택하면서, 예로써 국가사회를 운영하는 것을 과제로 삼았다. 즉, 예와 예의 정신을 기초로 국가와 백성을 다스린다는 점에서 조선시대는 예치주의(禮治主義) 사회이다.

인간세상의 모든 인간관계 현장에는 그 현장에 맞는 예의(禮儀)가 있다. 부모와 자식, 아내와 남편, 형과 동생, 친구들 관계, 나와 이웃 사람, 군주와 신하, 스승과 제자 등등 모든 인간관계에서 인간은 자신의 선한 본성을 발현시켜 친화(親和)적인 관계를 유지하게 된다. 이때 악의적(惡意的)· 파괴적(破壞的) 관계가 아니라, 상생적(相生的)· 우호적(友好的) 관계로 나아가게 하는 윤리규범의 형식이 바로 예이다. 사람이 태어나 성장하여 어른이 되면 관례(冠禮)가 있으며, 혼인할 때는 혼례가 있고, 사람이 죽으면 장사를 지내는 상례(喪禮)가 있으며, 죽은 이를 기념하는 제례가 있다. 이것은 특히 사례(四禮)라는 성리학적 핵심 의례로서 유교적 공동체에서 매우 중요한 예법이다. 그리고 나라와 나라 사이에 국교를

맺을 때는 외교의 교린(交隣) 예의가 있고, 처음 만나는 사람들 사이에는 상견례(相見禮)가 있으며, 활을 쏘 때는 사례(射禮)가 있고, 차를 마실 때는 다례(茶禮)가 있으며, 심지어 술 마시고 놀 때도 주례(酒禮)가 있다. 이런 유학의 정신과 이념을 구현하고자 시도한 것이 조선시대 유학자들이었다.

유학의 시각에서 볼 때, 인간의 모든 행위는 알맞은 예의에 맞게 시행되어야 의미가 있다. 이것이 유학 또는 성리학이 추구하는 이상적 세상의 모습이다. 유학적 이념으로 무장한 조선시대 사대부 선비들은 이런 세상을 만들기 위해 부단한 노력을 기울였다. 이를 위해 스스로 과거시험을 통해 벼슬길에 올라서 직접적인 교화 정치를 시행하는 것은 백성 교화의 중요한 방법이었다. 그러나 사대부 선비들이 벼슬에 나아가지 않고 자신이 거처하는 마을에서 할 수 있는 사회적 활동은 후학을 가르치는 강학(講學) 이외에 그 지역의 풍속을 교화(教化)하는 일이 있었다. 즉, 성리학적 규범에 입각한 교화를 통하여 사대부 선비 자신들뿐만 아니라 일반 백성들 모두 예에 맞게 행위하는 예치 공동체를 지향한 것이다.¹⁾ 이런 예향(禮鄕)의 마을은 모든 사람이 예에 맞는 삶을 영위하므로, 예에 맞지 않는 행위를 하면 부끄러워할 줄 안다. 또 올바른 예를 모르는 이에게 예를 가르쳐 주며, 모두 함께 아름다운 예속(禮俗)을 이루어 가는 공동체이다.

유학적 소양을 갖춘 조선의 사대부 선비들은 이러한 신성한 사명을 위하여 술선수범하며, 부단히 실천적 노력을 기울였다. 그중의 한 사례가 『이학집변』을 편찬하여 유학의 이념적 순수성을 극도로 추구하였던 유건휴(柳健休, 1768(영조 44)-1834(순조 34))²⁾이다. 그는 유학적 이념의 실현을 신성한 사명으로 삼았기 때문에, 유학의 예치 공동체를 위협하는 모든 요소를 이단(異端)과 사설(邪說)로 보았다. 유건휴를 비롯하여 조선

1) 예학(禮學)이 가족·사회·국가 등 인간세계 안에서 영위되는 인간의 삶을 질서 지우는 것이라는 시각에서, 조선시대를 예치의 관점으로 분석한 글들이 있다. 김상준 외, 『유교의 예치이념과 조선』(청계, 2007) 참조.

2) 유건휴의 생애와 가학연원 및 학맥 등에 관한 정보는 박노직, 「해제」, 『異學集辨』(영인본)(한국국학진흥원, 2004)을 참조할 것. 이 글의 인용문 전거는 이 판본을 사용함. 『이학집변(異學集辨)』은 본래 필사본으로 전해지던 것을 한국국학진흥원에서 2004년에 영인하여 출간하였다. 이를 계기로 『이학집변』이 학계에 널리 소개되었고, 필자는 한국국학진흥원 박원재 박사의 호의로 영인본을 구득(求得)하여 일독(一讀)할 수 있었다. 이 자리를 빌려 깊은 감사를 표한다.

후기 유학자들이 이단으로 배척한 대상은 주로 불교, 노장, 양명학, 서학 등이다. 이들의 이단배척의 입장을 대표하는 저작이 유건휴의 『이학집변』이다. 이런 부분에 대한 기초적 분석을 시도한 글들이 있다.³⁾ 그리고 철저한 이단 배척의 입장과 궤를 같이하면서, 『이학집변』은 노장사상의 새로운 변형인 현학사상에 대해서도 독특한 입장을 표하는 논문을 남기고 있다. 이 글에서는 유학의 순수한 이념적 실현을 위해 헌신하면서, 그것에 해를 끼치는 것으로 판단한 이단으로서의 현학(玄學)을 배척한 유건휴의 입장을 영남 유학자의 시각에서 고찰하고자 한다.

II. 세상을 보는 두 시각

세간에는 부끄러움이 없는 사람은 양심도 없다는 말이 있다.⁴⁾ 유학의 입장에서 보면, 부끄러워하는 마음은 모든 인간이 자연적 본성으로 갖추고 있는 양심의 단서이므로, 인간이 부끄러움이 없다면 본성으로서의 양심이 없는 것이다. 맹자가 말하듯이, “불쌍히 여기는 마음이 없으면 사람이 아니며, 부끄러워하는 마음이 없으면 사람이 아니며, 양보하는 마음이 없으면 사람이 아니며, 옳고 그름을 가리는 마음이 없으면 사람이 아니다.” 이런 마음의 실마리가 바로 인의예지이다. 사람답게 사는 것이 참 어렵다. 모든 사람이 본래의 양심을 발휘하면서 인간답게 살도록 이끌고 솔선수범의 모범을 보이는 것이 사대부 선비들의 의무이며 권리이다. 이런 일환으로 사대부 선비들은 다양한 노력을 기울였다. 이를 위하여 조선 초기부터 국가적으로 백성을 교화하기 위하여 백성교화용 교재를 만들어 배포하였는데, 이것이 바로 『삼강행실도』와 『오륜행실도』 등의 교화서이다.⁵⁾ 이런 사례들은 순수한 유학적 이념의 사회적 구현을 위한

3) 『이학집변』의 자세한 내용 소개는 이상호, 「유건휴의 『이학집변』에 나타난 영남학파의 양명학 비판」, 『양명학』 제24호(한국양명학회, 2009); 김순미, 「유건휴의 『이학집변』에 나타난 불교 비판 의식」, 『동아시아불교문화』 제10집(동아시아불교문화학회, 2012); 김백희, 「조선 후기 유학자 유건휴의 노장 비판 - 『이학집변』을 중심으로 -」, 『동서철학연구』 67호(한국동서철학회, 2013) 등 참조.

4) 부끄러움에 대한 유학적 시각을 체계적으로 정리한 글이 있다. 윤천근, 『부끄러워야 사람이다』(글항아리, 2012).

5) 유학자들은 개인적인 교화 노력의 하나로 문학작품을 창작하여 유포함으로써 백성들이 즐겨 부르며 따르게 하였다. 예를 들면 오윤가(五倫歌)가 대표적이다. 오윤가는

노력의 일환이다. 하나의 이념을 순수하게 추구하는 것은 그에 반하는 다른 생각들에 대하여 적대적 태도를 갖게 되는 문제가 있다. 그래서 순수주의는 근본적으로 이단 배척과 함께 간다.

본질적으로 유학의 사상적 특성을 계승하면서 형성된 것이 조선유학의 이단관이다. 유학은 인위적 질서가 구현된 세상을 이념적으로 지향한다. 인위적 질서의 본질은 인의예지로 대변되는 윤리적 가치이다. 사회는 인의예지라는 가치가 있어야만 비로소 조화로이 사회질서가 수립된다. 이 가치는 사람이 준수해야 할 도덕적 당위 규범이며 삶의 지표이다. 이 가치를 지녀야만 인간은 비로소 사회적 존재로 살 수 있다. 사회현실 속에서 인생의 목적은 자연의 이치인 원형이정을 궁구하고 그것이 내재화된 자신의 본성, 즉 인의예지를 함양하여 실천하는 것에 있다. 인의예지의 사단(四端)은 사람이 살아가는 윤리적 규범의 기본이다. 군주의 정치 원리도 이런 사단의 마음을 기초로 실행된다.⁶⁾

인의예지는 우주자연이 인간에게 부여해준 윤리적 가치의 근본이다. 이것이 바로 유가의 사회 윤리적 규범이 우주론적 사유 구조와 연결되고 있는 모습이다. 유가의 사유 속에서 인간의 사회 윤리적 행위는 보편적 우주자연의 질서 속에서 합리화된다. 그런데 인간의 윤리적 가치는 완성된 형태가 아닌 단서(端緒)로 주어지기 때문에 인간은 부단한 수양(修養)의 노력을 통해 그것을 극대화시켜야 한다. 유학이 인간의 교육과 수양을 강조하는 이유가 여기에 있다.

노장사상 그리고 노장사상이 새롭게 변형된 현학은 우주의 본성을

16세기 조선시대 사대부 선비인 주세붕(周世鵬) 선생이 지은 것이 있다. 이 밖에도 송순(宋純, 1493-1583)이 지은 연시조 5수, 박인로(朴仁老, 1561-1642)가 지은 장편 연시조 25수 등 오륜가를 남긴 조선시대 사대부 선비들은 무수히 많다. 오륜가는 성리학적 윤리의 핵심인 오륜(五倫)을 일반인에게 널리 보급하여 함께 향유하기 위해서 노래로 풀이한 작품이다. 즉, 부자(父子)·군신(君臣)·부부(夫婦)·장유(長幼), 또는 형제·붕우(朋友) 사이의 상호 존경·상호 애정·상호 평등·상호 존중·상호 신뢰를 지향하면서도 상하(上下)·존비(尊卑)·귀천(貴賤)의 차별을 수용하도록 가르친다. 그래서 오륜가는 가부장적인 가정질서와 국가질서를 확립하고, 중세적 공동체의 이상을 실현하려는 의도를 지니고 있다. 이런 이유로 오륜가의 내용은 대체로 수직적 인간 관계를 객관화하여 윤리규범으로 강조하고자 한다. 이것이 조선시대 성리학적 이념에 입각한 공동체의 사회통합 수단인 <오륜가>의 모습이다(황립, 『오륜가』, 이문사, 1931). 조선시대 책의 출판과 문화적 정황에 대한 검토는 주영하 외, 『조선시대 책의 문화사』(휴머니스트, 2008) 참조.

6) 『맹자』 「公孫丑」 상, 6. “人皆有不忍人之心 先王有不忍人之心 斯有不忍人之政矣 [...] 所以謂人皆有不忍人之心者 今人乍見孺子將入於井 皆有怵惕惻隱之心 非所以內交於孺子之父母也 非所以要譽於鄉黨朋友也 非惡其聲而然也 [...] 惻隱之心 仁之端也.”

비윤리적 - 또는 가치중립적 - 으로 보고, 인간의 바람직한 삶도 윤리적 가치에 오염되지 않은 무위자연의 모습으로 본다. 우주자연의 역동적인 운행과 지속적 흐름 속에서 인간을 이해하고자 하기 때문에 인간의 자연적 성향과 자발적 측면을 강조한다. 노장과 현학이 근심하는 것은 인위적 학문이나 사회적 지배이념에 길들여진 인간의 사유이다. 이것들은 세상을 선과 악으로 나누어 차별화하고, 인간을 가치의 굴레 속에 가두어 놓는다는 것이다. 교육과 수양을 통한 인간 본성의 개조(改造)는 결국 인위의 과잉에 몰든 인위적 사회의 병폐를 낳는다고 본 것이다. 인위적인 것에 뜻을 두지 않으면 비록 어떤 행위를 하더라도 인위적인 것이 없는 상태에 이른다. 그러므로 무위(無爲)의 원리를 따르면 바로 자연스러운 행위를 하지 않는 바가 없게 될 수 있다(無爲而無不爲). “그러므로 성인의 다스림은 그 인위적 마음을 비우고 그 자연·생리적 배를 채우게 하여, 그 인위적 뜻을 약하게 하고 그 자연·생리적 뼈를 강하게 한다. 늘 사람들로 하여금 얹어 얹어 없게 하고 욕심이 없게 하며, 지혜롭다 하는 사람들로 하여금 감히 인위적인 것을 하지 못하게 한다. 인위적인 것이 없는 행위를 하면 다스려지지 않음이 없다.”⁷⁾ 무위는 인위적인 지혜와 병든 욕망을 제거하여 저절로 되어가는 자연의 순리대로 살아가는 것이다. 노장과 현학은 인위적인 것을 없앨수록 천하가 더 잘 다스려질 수 있다고 보았다.

유학이 인위적 노력을 통한 사회질서의 확립을 중요시한 반면에, 노장과 현학은 자연적 상태의 흐름을 수용함으로써 인간사회의 무위적(無爲的) 평화를 지향하였다. 유학이 구상하는 사회적 목표는 보편적 규범인 인의예지가 현실적으로 실현되는 왕도(王道) 정치이지만, 노장과 현학의 현세적 이상은 “이웃 나라와 서로 마주 보고 있어서 닭 울음과 개 짖는 소리가 들려도 죽을 때까지 서로 왕래하지 않는다”⁸⁾ 작은 공동체이다. 즉, 유학은 인문주의적 사회를 구상하고 노장과 현학은 자연주의적 세계를 설계하였다. 인문주의적 사회관에 의거한 유학은 인의예지를 실현하는 사회적 지침인 오륜(五倫)을 사회적 인간관계의 원리 내지는 사회질서의 축으로 보았다. 노장과 현학은 인위적 규범과 이념의 과잉이 사회적

7) 『노자』 상편, 3. “是以聖人之治 虛其心 實其腹 弱其志 強其骨 常使民無知無欲 使夫智者不敢爲也 爲無爲 則無不治.”

8) 『노자』 하편, 80장. “鄰國相望, 雞犬之聲相聞, 民至老死, 不相往來.”

폭력과 병폐를 가져온다고 보았기 때문에 자연적 삶의 본래성을 속박하고 규제하는 인위적 규범들을 제어하거나 배격하고자 하였다. 즉, 법률, 제도, 예절, 인의 등과 같은 삶의 구체적 양식들을 꺼려하였다. 이와 같이 근본적인 철학의 차이에 기인하여 양자는 서로 다른 길을 갈 수밖에 없다. 『회남자(淮南子)』의 황로도가(黃老道家)와 동중서(董仲舒)의 독존유술(獨尊儒術)의 길항(拮抗)으로 한(漢)나라 시기 사상사가 전개되듯이, 이후로 유학의 전통과 노장의 전통은 상호 비판과 긴장의 관계를 유지하면서 문명과 사상사를 풍요롭게 전개시킨다. 그리고 공맹 유학이 형이상학적 이론의 토대를 확보하면서 등장하는 성리학에 이르면 노장과 현학에 대한 비판이 더욱 세련되게 심화된다.

III. 조선 후기 영남유학의 현학관

1. 이념에 길들여진 눈

조선 초기 건국 이래 억불(抑佛)과 숭유(崇儒)의 정치적 의도 때문에 유학이 숭상되고 불교가 배척되는 것은 자연스러운 현상이었다. 유학의 이념이 정치이데올로기로 정착되면서 유학 이념 이외의 학설은 배척의 대상이 되고, 나아가 이단의 범주로 묶이게 된다. 이는 국가의 정체성을 유학의 이념으로 공고화하고자 하였던 조선 초기 유학적 관료의 기본적인 태도이며, 사상적 지향성이다.

이미 중세의 고려 후기를 거친 조선 초기 유학은 공맹의 유학에서 더 나아가 정주(程朱)의 성리학이었다. 그러므로 조선시대는 출발부터 성리학이 중심이 되어 유학 정통론이 자리 잡게 되었다. 당연히 성리학을 기준으로 불교와 노장은 배척 대상이 된다. 조선의 사상계에서 불교를 신봉하는 승려와 노장의 사상을 명시적으로 추종하는 지식인들은 주류 학문의 세계에서 축출된다.⁹⁾ 이런 정치적·사회적 배척 현상을 ‘벽이단

9) 조선 초기에도 왕실이 내원(內院)을 중심으로 불교가 신봉되고, 도교의 의식을 집행하던 부서로 소격서(昭格署)가 여전히 존재하는 동시에 민간의 백성들도 도교적 신앙을 지니고 있었지만, 조선 건국 이래 유학의 위상은 국가의 지배 이데올로기로서 확고부동한 자리를 잡고 있었다.

(關異端)’으로 요약할 수 있다.

주자가 말했다. 이단의 학문은 정도(正道)를 해치므로 진실로 군자가 마땅히 물리쳐야 한다. 그러나 반드시 우리 공맹의 학문이 이미 밝게 통하여 대본(大本)과 달도(達道)의 전체가 드러난 뒤에 천리(天理)에 근거하여 개인의 사사로움이 있음을 고치는 것이다.¹⁰⁾

세상의 학문이 밝게 드러나지 못하니 이단의 학문이 많이 발생한다. 대체로 모두 사사로운 뜻과 욕심의 바탕에 영합하는 것이며, 도의(道義)를 묻고 배우는 학문의 이름을 잃지는 않더라도 이 때문에 학자가 한꺼번에 몰려가게 된다. 그러나 속담에 있듯이 진실은 소멸하기 어렵고 가짜는 쉽게 없어진다. 다만 마땅히 우리의 바른 도학(道學)을 힘써 행하여 더욱 밝게 빛낸다면 저 사악한 학설이 눈처럼 녹아 없어져서 환해질 것이다.¹¹⁾

다른 사상이나 이념에 대하여 비교적 융통성과 관용의 태도를 보이던 조선 초기의 성리학과 달리, 조선 중·후기에 이르면 ‘벽이단’의 배타성이 매우 심하게 나타난다. 조광조(趙光祖)를 위시한 신진 사림(士林)의 소격서 혁파를 상징적 시발로 하여, 성리학적 이념이 실현되는 공동체 구현의 활동이 본격화된다. 이는 향촌 사회의 차별적 신분질서가 성리학적 이념으로 고착화되는 것이며, 이런 사회적 질서를 유지하기 위해 강력한 성리학 이념의 교육과 ‘벽이단’의 활동이 다양하게 전개된다. 성리학적 소양을 기르는 서적의 출판 및 보급이 국가의 지원을 받아 활성화되는 것도 같은 맥락이다.¹²⁾

조선 후기에 성리학이 주자학 일변도로 교조화(教條化)되면서 이단을 배척하는 성향이 더욱 강화된다. 같은 유학 계열 내에서도 불교의 성향이 짙다는 혐의를 내세워 양명학을 이단으로 배척하고, 심지어 다른 붕당의

10) 『異學集辨』 「總論」 〈右明自治爲關邪之本〉. “朱子曰, 異端害正, 固君子所當闢, 然須是吾學既明洞, 見大本達道之全體, 然後據天理以開有我之私.”

11) 『異學集辨』 「總論」 〈右明自治爲關邪之本〉. “世學不明, 異端蜂起. 大率皆便於私意人欲之實, 而可以不失道義問學之名, 以故學者翕然趨之. 然諺有之, 是真難滅是假易除. 但當力行吾道, 使益光明, 則彼之邪說如雪見晷.” 이 글은 유건휴가 『주회집』 50-37(57세) 「答程正思」 12에서 인용한 것이다.

12) 정연식·조현걸, 「어말·선초에 있어서 「소학」 보급의 정치적 의의」, 『사회과학연구』 4(경북대학교 사회과학연구원, 1988); 신양선, 「조선 초 국내의 서적보급정책」, 『실학사상연구』 17-18집(역사실학회, 2000); 우정임, 「조선 초기 서적수입·간행과 그 성격」, 『역사와 세계』 24(효원사학회, 2000).

유학자들에 대해서 주자학적 경전해석의 태도를 따르지 않는다는 명목하에 사문난적(斯文亂賊)으로 몰아세웠다. 예컨대, 예송(禮訟)에서 노론인 송시열(宋時烈, 1607-1689)에 반대했던 봉당이 소론이다. 이 소론 중에 『노자』와 『장자』에 대하여 주석을 지은 박세당(朴世堂, 1629-1703)과 양명학 연구에 관심을 지니고 있던 윤휴(尹鑄, 1617-1680)는 이단으로 몰려서 목숨을 잃게 된다. 이처럼 ‘벽이단’의 배타성은 탈주자학적 담론의 시도를 봉쇄하고, 사상계와 문화계를 더욱 경직되게 하였다. 이런 배타성의 맥락에서 정치적 ‘소중화(小中華) 의식과 ‘사대주의(事大主義)’의 이데올로기적 경직성이 더욱 강화된다.¹³⁾ 영남사림의 전통 속에서 주자학적 호교론(護教論)의 입장을 고수하고 이단의 학문을 배척하는 ‘벽이단’의 대표적 유림(儒林)이 유건휴이다.¹⁴⁾

13) 『異學集辨』 「總論」(明自治爲闢邪之本), 19-20쪽. “이단의 학문은 정도(正道)를 헤치므로 진실로 군자가 마땅히 물리쳐야 한다. 그러나 반드시 우리 공맹의 학문이 이미 밝게 통하여大本(大本)과 달도(達道)의 전체가 드러난 뒤에 천리(天理)에 근거하여 개인의 사사로움이 있음을 고치는 것이다. [...] 이단 학문의 폐해는 자연히 나에게 공부를 이지러지게 하는데, 그 미혹됨은 진실로 말할 가치도 없다. 흔쾌하게 그것을 물리치는 것으로 소임을 삼는 자도 밖으로 탐욕을 좇고 안으로 공허해지는 우환을 면하지 못한 채 그저 논쟁만 할 뿐이다. 만약 나에게 내 몸에 밴 절실한 공부 아니라면 이런 것들에 대해 따질 겨를이 없는 것이다. 이단의 논의가 복잡하게 일어나는 것은 반드시 깊이 변별할 것은 아니지만 자신의 존양(存養) 공부와 강학(講學)에 대해서는 아침저녁으로 점검하는 것이 몸에 절실한 일이다. 세상의 학문이 밝게 퍼지 못하니 이단의 학문이 많이 일어나는데, 대체로 모두 사사로운 뜻과 욕심의 바탕에 부합하는 것이며, 도의(道義)를 묻고 배우는 학문의 이름을 잃지는 않더라도 이 때문에 학자가 한꺼번에 몰려가게 된다. 그러나 속담에 있듯이 진실은 소멸하기 어렵고 가짜는 쉽게 없어진다. 다만 마땅히 우리의 바른 도학(道學)을 힘써 행하여 더욱 밝게 빛낸다면 저 사악한 학설이 눈처럼 녹아 없어져서 환해질 것이다[朱子曰, 異端害正, 固君子所當闢, 然須是吾學既明洞, 見大本達道之全體, 然後據天理以開有我之私. [...] 異端之蔽, 自是已分上(差却入路)欠却功, 夫其迷溺者, 固無足道. 其慨然以攘斥爲己任者, 又未免有外食內虛之患, 亦徒爲譎譎而已. (若之何而能喻諸人哉? 幸更思之) 若於已分上眞實下得切已功夫, 則於此等, 亦有所不暇矣. 異論紛紜, 不必深辨, 且於自家存養講學處, 朝夕點檢, 是切身之急務. 世學不明, 異端蜂起, 大率皆便於私意人欲之實, 而可以不失道義問學之名, 以故學者翕然趨之. 然諺有之, 是真難滅是假易除. 但當力行吾道, 使益光明, 則彼之邪說如雪見現].”

14) 유건휴는 학맥으로 보아서 영남유학에 속하며, 퇴계학의 정맥을 계승한다. 조선시대의 통치 원리와 관학으로 정착된 성리학은 본질적으로 주자학을 정통으로 삼고 있다. 그리고 산림(山林)의 유학도 근본적으로는 주자학을 정종(正宗)으로 삼기 때문에 주자학 이외의 학문은 모두 이단으로 배척될 수밖에 없다. 심지어 같은 유학의 범주로 묶일 수 있는 양명학이나 실학마저도 이단이 될 수 있다. 이는 정도의 차이는 있을지라도 순수주의 이념에 길들여진 조선 유학의 보편적인 성향이라 할 수 있다.

2. 현학을 보는 눈

1) 현학의 발생

현학(玄學)에 대한 『이학집변』의 비판 입장은 「노장열(老莊列)」¹⁵⁾에 집중되어 있다. 이 부분에서 유건휴는 노장사상에 해당하는 거의 모든 인물에 대하여 검토하고 있다. 그리고 황로(黃老) 도가로 분류되는 전한 시기 도법가(道法家)에 대한 논의뿐만 아니라 위진남북조(魏晉南北朝) 시기의 현학에 대한 논변도 포함하고 있다. 즉, 유건휴는 노장사상의 큰 범주 속에 노자와 장자, 양주와 열자, 그리고 황로도가와 위진현학을 포함시키고 있는 것이다.

현학은 본래 중국 한(漢)나라 시대 유학의 점진적 쇠퇴와 나날이 증가하는 한나라 시대 도가의 재발견으로 생겨난 사상·문화의 산물이다. 현학의 내용은 선진(先秦) 시기의 『노자(老子)』, 『장자(莊子)』 그리고 노장사상으로 해석한 『주역(周易)』이라는 세 가지 사유가 중심을 이루고 있다. 그러므로 후세의 사람들은 이것을 삼현(三玄)의 학문이라고 지칭하거나¹⁶⁾, 간략하게 지칭하여 현학이라고 하였다. 현학의 근본 사상은 자연의 본성에 순응하는 것을 주장한다. 이것은 본질적으로 자연주의를 숭상한 선진도가(先秦道家) 사상의 계승과 발전이다. 그러므로 일부 학자들은 현학을 일러 신도가(新道家)라고 부른다.¹⁷⁾ 현학은 사람의 자연적 본성이 태어나면서부터 지니고 있는 생래적(生來的)인 것이라고 보았다. 이런 이유로 사람의 활동과 인류 사회의 생활은 모두 사람이 지닌 무위자연(無爲自然)의 본성을 위배할 수 없는 것이며 마땅히 사람이 지닌 자연성에 순응해야 한다고 보았다. 이것은 노자의 사상을 계승하는 현학자들이 공통으로 수용하는 부분이다.

그러나 후한 경학의 영향을 완전히 벗어나지 못하는 초기의 현학자들¹⁸⁾은 인류 사회의 명분(名分)이나 신분제도는 바로 사람이 지닌 자연적

15) 『異學集辯』 권1, 「老莊列」, 〈論魏晉清談本於老莊〉.

16) ‘삼현(三玄)’이라는 명칭은 『안씨가훈(顔氏家訓)』 「면학(勉學)」 편에 가장 먼저 출현한다. 그 글 중에서 “남조의 양나라 시절에 현학의 기풍이 다시 널리 퍼지게 되었는데, 『장자』와 『노자』와 『주역』을 한꺼번에 일러서 ‘삼현’이라고 하였다(泊于梁世慈風復闡, 莊老周易, 總謂三玄.)”라고 하였다.

17) 수강생(許抗生) 외 저, 김백희 역, 『위진현학사』(세창출판사, 2014), 1장 「위진현학의 발생과 사상의 연원」 부분 참조.

18) 김백희, 「『논어석의』에 나타난 왕필 경학의 성격」, 『인문과학논총』(순천대학교,

본성에 순응하는 모습으로 본다. 예컨대, 왕필은 “저절로 타고나는 바탕은 각각 그 분수가 정해져 있어서 짧다고 해서 부족하지 않고, 길다고 하여 남지도 않으니, 덜고 더함을 어디에다 붙이겠는가?”¹⁹⁾라고 하였다. 여기서 말하고 있는 것은 사회적 인간의 신분 등급제도란 자연적으로 정해진 바탕이며 또한 사람이 지닌 자연성이 표출된 현상이라는 것이다. 그러나 중기 현학의 한 유파인 죽림칠현(竹林七賢)의 현학자인 혜강(嵇康)은 이런 시각에 대하여 동의하지 않는다. 그는 명교(名教)란 사람의 본성을 위배하고 질곡에 빠뜨리는 것으로서 사람의 본성은 사람의 마음이 지닌 자연성에 순응하는 데 있다고 보았다. 명교는 사회적 제도와 이념적 질서 전체를 가리킨다. 혜강은 “명교를 넘어서 자연에 내어 맡기고(越名教而任自然)” 또 “명리를 넘어서 마음에 맡기는(越名任心)” 사상을 제기하였으며, 사람의 의지에 맡기고 따를 것을 주장하고 명교와 예제(禮制)로써 사람의 자연적 기호(嗜好)를 억압하는 것은 주장하지 않아서, 강렬하게 유가를 반대하는 사상적 경향을 지닌다. 그리고 상수(向秀)와 곽상(郭象) 등과 같은 부류의 현학자들은 명교가 바로 자연이라고 여겼으며 “유가와 도가를 합하여 하나로 삼았는데(合儒道爲一)”, 양자는 합쳐져서 하나가 되는 것이므로 천지자연 속에서 노니는 것(마음의 자연성에 맡기는 것)과 인간 세상에서 살아가는 것(명교에 따라 사는 것)을 합일시키는 사상을 제기하였다. 이와 같이 현학 자체가 다양한 사상적 유파를 포함하고 있는 풍요로운 사유전통이다.

2) 경학 전통의 변질

조선 후기 유학자들의 시각에서 볼 때, 현학은 근본적으로 인간사회의 이념적 질서를 이론적으로 확립하고자 하는 경국제세(經國濟世)의 학문, 즉 경학(經學)의 전통을 위배하고 있다.

하안²⁰⁾과 왕필이 노장의 글을 가지고 『주역』을 풀이한 이래로 왕연²¹⁾과 갈현²²⁾이

2011). 경학의 전통에서 볼 때, 변쇄하고 자질구레한 장구훈고학(章句訓詁學)이 쇠퇴하면서 간결하고 명료한 사변을 중시하는 득의망언(得意忘言)의 새로운 학풍이 나타나게 된다. 이런 새로운 학풍의 조류를 타고 정치·사회적 격변시대에 살면서, 당시의 학풍을 주도하는 대표성과 영향력을 고루 갖춘 인물이 왕필이다. 왕필(王弼, 226-249)은 정시(正始, 240-249) 연간에 만개한 위진 현학의 주요 개창자이며 대표적 학자이다.

19) 『周易』 損卦 注. “自然之質, 各定其分, 短者不爲不足, 長者不爲有餘, 損益將何加焉.”

20) 하안(何晏, 193?-249)의 자는 평숙(平叔)이며, 남양(南陽) 완(宛) 땅(지금의 河南省 南

다투어 서로 모방하여 오로지 청담(淸談)만 일삼았으니, 유가의 오경(五經)은 새로운 깨우침이 없어지고 근본적 본질은 깔보고 내버려서, 청담의 유풍(遺風)만 온 세상에 물결치게 되어, 진(晉)나라가 드디어 멸망하게 되었다.²³⁾

현학은 중국의 삼국시대를 통일하는 위(魏)와 진(晉) 시기에 발생한 학문 유파이다. 후한시대 경학의 전통이 변질되어 노장의 관점으로 유가의 경전을 해석하는 왕필로부터 현학이 시작된다. 위나라 조방(曹芳)의 정시(正始) 연간(240-249)에 하후현(夏侯玄)·하안(何晏)·왕필을 대표로 하는 현학의 귀무(貴無) 사상이 정식으로 발생하였는데, 일반적으로 이것을 ‘정시지음(正始之音)’이라고 한다. 현학은 주로 노자와 장자의 학문을 주로 삼았는데, 그들은 무(無)를 근본으로 삼고 유(有)를 말단으로 여기는 우주본체론 학설을 제기하였다. 이런 유형의 학설은 무를 근본으로 삼는 것을 주장한다. 그리고 ‘무’를 세계의 근본이며 본체라고 여겼기 때문에 일반적으로 또한 이런 학설을 일컬어 현학귀무론(玄學貴無論)이라고 한다. 그리하여 사회현실의 구체적 시무(時務)보다는 우주자연의 현묘한 이치에 관심을 기울였다. 유건휴는 바로 이 점을 겨냥하여 비판하고 있는 것이다.

노장의 현묘(玄妙)한 학문을 숭상하는 현학의 사조는 ‘청담(淸談)’·‘청언(淸言)’이라고 부르거나, 또는 ‘그윽하고 고원한 이야기(玄遠之談)’·‘허

陽縣 지역) 사람이다. 한(漢)나라 헌제(憲帝) 초평(初平)·흥평(興平) 연간(190-196)에 태어나 위(魏)나라 제왕(齊王) 조방(曹芳)의 시기 정시(正始) 10년(249)에 조상(曹爽)의 사건에 연좌되어 삼족이 화를 입었는데, 나이는 대략 56세 정도였고, 왕필(王弼)과 더불어 정시 연간의 명사로 불렸다.

- 21) 왕연(王衍, 899?-926)은 오대삼국시대 전촉의 마지막 군주이다. 자는 화원(化源)이다. 918년 왕건이 죽자 전촉의 왕위 계승을 두고, 왕건의 아들과 양자 사이에서 계승권 다툼이 일어나 최종적으로 왕건의 막내아들 왕연(王衍)이 뒤를 계승했다. 왕연은 촉의 경제력을 배경으로 사치에 몰두하고, 정치는 환관에게 일임하여 백성들을 쥐어짰다. 이로 인해 민심은 급속도로 떨어져 나가기 시작했고, 925년 후당(後唐) 군의 침공에 저항하는 자들이 없어 멸망당했다. 왕연은 장안으로 호송 도중 살해되었다. 전촉 멸망 후 무장 맹지상이 이 땅의 통치를 후당으로부터 일임받았으나 후에 독립하여 후촉을 건국하였다.
- 22) 갈현(葛玄, 164?)은 중국 후한 환제(桓帝) 7년에 태어난 삼국시대 사람으로 자는 효선(孝先)이며 낭야 사람이다. 한(漢)나라부터 명문 집안으로 고조부 갈로(葛盧)는 한나라 때 표기대장군이었고 제후인 비후가 되었다. 갈현의 할아버지는 황문시랑(黃門侍郎) 벼슬을 지냈고, 아버지 갈효유(葛孝儒)는 독실한 도교학자이며 상서(尙書) 벼슬을 했다. 갈현의 손자는 유명한 도사이자 연단가이며 『포박자(抱朴子)』, 『신선전(神仙傳)』을 지은 갈홍(葛洪, 283-343?)이다.
- 23) 『異學集辯』 권1, 「老莊列」, 〈論魏晉淸談本於老莊〉. “自何晏王弼, 以老莊之書訓釋大易, 王衍葛玄, 競相慕效, 專事淸淡, 糟粕五經, 蔑棄本實, 風流波蕩, 晉遂以亡.”

담(虛談)·‘현론(玄論)’ 등으로 지칭하였다. 현학의 특징은 고담준론(高談峻論)에 장점이 있었고 논변(論辯)으로써 승리를 취하는 것을 능사로 였다. 이런 풍조의 논변에 참여할 수 있는 지식인 계층들에 대하여 당시 사람들은 ‘명사(名士)·‘명승(名勝)·‘명통(名通)·‘명달(明達)’ 등으로 칭송하여 불렀다. 유학자들의 눈으로 볼 때, 이런 현학의 유풍은 나라와 백성을 혼란과 멸망으로 몰아가는 병폐로 보일 수밖에 없다. 유진휴는 문명세계 멸망의 폐단을 낳는 현학을 문학적으로 지적하고 있다. 그래서 “도홍경(陶弘景)²⁴⁾은 자신의 시에서 다음과 같이 읊었다. ‘현학자 중에 하얀은 쓸모없는 허망한 것을 일삼았고, 왕연은 헛된 이야기 만 늘어놓아서, 중원의 소양전(昭陽殿)²⁵⁾이 오랑캐의 선우궁(單于宮)²⁶⁾이 되는 것을 깨닫지 못했던 것이다.”²⁷⁾ 그는 중국의 수많은 사람들이 현학의 폐단이 망국으로 이어지는 것을 탄식한 것을 지적하고 있다.²⁸⁾

3) 풍속의 타락과 망국의 원인

서진(西晉)에서 동진(東晉) 시기의 현학으로 넘어가면 현학의 말폐가 매우 심각해진다. 본래 초기의 정시현학과 죽림칠현의 죽림현학 시기에 는 현학이 타락한 방종의 풍모를 보이지 않았다. 현학자로 지칭되는 인사들도 서진 시기까지는 명교(名教)의 형식을 인정하고 있었다. 명교는 좁게는 인의예지와 삼강(三綱)·오륜(五倫)을 중심으로 하는 유교(儒敎)

24) 도홍경(陶弘景, 451-536)은 중국 양(梁)나라의 도사이며, 시인·서예가·의사이다. 『진고(眞誥)』·『등진은결(登眞隱訣)』을 저술했다. 도홍경은 구곡산에 은거하면서 도교의 원류인 노장철학에 바탕을 두고 있는 도교의 일상 수양방법을 재형성하려고 애썼고, 그것을 위의 2책에 기록해 놓았다. 또 적절한 식사법과 생활방식을 연구하는 과정에서 중국의 주요한 의약서 가운데 하나인 『신농본초경집주(神農本草經集注)』를 저술했다. 또한 구곡산 문헌에 규정된 개인적이고 사사로운 수양방법을 4세기의 영보(靈寶) 의식 과 통합했다. 영보파에 대한 그의 저서는 그가 도교 문헌뿐 아니라 불교 문헌에 관해서 도 정통해 있었음을 보여준다. 그는 현학의 폐단을 벗어나서 자연과 명교를 포용하는 시를 남겼다.

山中何所有 산중에 무엇이 있는가?

嶺上多白雲 산마루에 구름만 떠 있네.

只可自怡悅 다만 스스로 즐길 뿐.

不堪持贈君 그대(인금-양 무제)에게 가져다 보여줄 수는 없구려.

25) 소양전(昭陽殿)은 중국 한(漢)나라 때 성제(成帝)가 건축한 궁전이다.

26) 『梁書』 「열전」 50. “先是，丹陽陶弘景隱于華陽山，博學多識，嘗爲詩曰：“夷甫任散誕，平叔坐談空。不意昭陽殿，化作單于宮。”

27) 『異學集辯』 권1, 「老莊列」, 〈論魏晉清談本於老莊〉. “而陶弘景之詩：‘平叔任散誕，夷甫坐談空。不悟昭陽殿，化作單于宮。’

28) 『異學集辯』 권1, 「老莊列」, 〈論魏晉清談本於老莊〉. “而何敬容亦有江南爲戎之歎。”

의 가르침을 말하며, 넓게는 유교적 사상을 기초로 형성된 유교적 지배체제와 유교적 지배이념 전체를 의미한다. 그러므로 명교는 한 시기, 한 사람에 의해 만들어진 것이 아니라 오랫동안 축적되어 내려온 유학적 전통의 사회적 정화(精華)이다. 이러한 명교의 이념이 현학의 발전과 함께 붕괴되고 있었다.

진군(陳顥)²⁹⁾은 일찍이 왕도(王導)에게 편지를 보내면서 '노장의 풍속이 조정(朝廷)을 위태롭게 미혹시키고 있으니 이제 마땅히 고친 뒤에야 국가대업을 일으킬 수 있다'고 하였는데, 왕도³⁰⁾가 이를 따르지 못했다. 한때의 명사들 중에 유량(分亮)³¹⁾ 같은 무리들은 모두 청담(淸談)을 풍류(風流)의 중주(宗主)로 삼았으며, 국가제주(國子祭酒)인 원환³²⁾은 일찍이 대학(太學)의 설립을 요청하였는데, 사대부들이 노장을 숭상하여 익혔으니 유가의 학술이 끝내 진작(振作)되지 않았다. 회계왕 사마욱(司馬昱)³³⁾ 등이 또한 그 청담의 풍류를 좇아 부채질하였다. 비록 사안(謝安)³⁴⁾의 현명함이

29) 진군(陳顥)은 동진(東晉)시대의 인물이다. 『진서(晉書)』 卷71, 「列傳」 第41 〈孫惠熊 遠 王鑒 陳顥 高崧〉.

30) 왕도(王導)는 동진시대의 유명한 재상이다.

31) 유량(分亮)은 진(晉)대의 청담 명사(名士)이면서 관리이다. 진은 남흉노(南匈奴)의 침략으로 인해 민제(愍帝)가 포로가 되고 유민들이 장강을 건너 건강(建康, 지금의 南京)에 도읍을 정했다. 이로써 진을 서진과 동진으로 나누어 부르는데, 이 교체기에 승상 왕도(王導)와 함께 진 원제(元帝) 사마예(司馬睿)를 보좌한 상서좌복야(尙書左僕射) 주의(周顥)라는 인물이 있었다. 『세설신어(世說新語)』 「임탄(任誕)」편을 보면, “주백인(周伯仁·伯仁은 주의의 字)은 풍모와 품격이 고상하고 중후하였고, 당시의 위태로운 상황을 깊이 인식했다. 강남으로 건너와서는 여러 해 동안 줄곧 미친 듯 술을 마셨는데, 3일 동안 술에 취해서 깨지 않았기에 당시 사람은 그를 '삼일복야(三日僕射)'라고 불렀다”고 했다. 한번은 유량(分亮)이 주의의 집에 청담을 나누러 갔다. 주의가 “그대는 무슨 즐거운 일이 있기에 갑자기 살이 쪼소?”라고 물으니, “그대는 무슨 슬픈 일이 있기에 갑자기 야위었소?”라고 되물었다. 주의는 이렇게 대답했다고 한다. “나는 근심도 없이 정말로 깨끗하고 욕심 없이 세월을 보내다 보니 찌꺼기가 나날이 없어졌을 뿐이오”라고 응수하였다. 주의가 예부상서(禮部尙書)에 있을 때, 유량이 주의에게 “사람들이 당신을 악광(樂廣·고사, '杯中蛇影'의 주인공)과 비교합니다”라고 말하자, 주의는 불쾌하여 “추녀 무염(無鹽)을 아름답게 그린다고 서시(西施)가 뭘까?”라고 대답하였다고 한다.

32) 원환(袁瓌)은 남북조 시기 송(宋)나라 학자이며 관리이다. 『송서(宋書)』 상, 「지(志)」 4.

33) 동진(東晉) 목제(穆帝, 354-361) 시기에 회계왕(會稽王)으로 봉해진 사마욱(司馬昱). 뒷날 문벌귀족이며 간신인 환온(桓溫)의 쿠데타에 의해 역지로 간문제(文帝, 太宗)로 옹립되어 허수아비 노릇을 하게 된다. 동진시대에는 세가대족(世家大族)들이 조정을 장악하였으므로 황제는 실질적인 권력이 없었다. 세력가가 재보(宰輔)가 되어 집정(執政)하고, 정권을 여러 문중에서 나누었으니 권력은 공가(公家)에만 있었다는 평가를 받았다. 이런 상황에서 황제와 세가대족 사이에서 또는 그들끼리 모순이 첨예화하여 충돌을 피할 수가 없었다. 회계(會稽)는 지금의 중국 남동쪽 절강성(浙江省) 지역이다.

34) 사안(謝安)은 동진(東晉)의 정치가이다. 자는 안석(安石)이며 지금의 하남성(河南省) 대강(大康) 사람이다. 원래 토족(土族) 출신으로서 동산(東山)이란 산속에서 40년간 은거생활을 하며 공부하여 제9대 왕 효무제(孝武帝, 373-396) 때 재상(宰相)의 자리에

있더라도 익숙해진 풍속에 이끌려가는 것을 면할 수 없었으니, 끝내 진(晉)이 멸망하는 것을 고칠 수 없었던 것이다.³⁵⁾

본래 후한의 명교는 장제(章帝, 76-89) 때 완성된다. 조포(曹褒)는 황명을 받들어 전한 시기의 유학자인 숙손통(叔孫通)의 『한의(漢儀)』 12편과 『오경(五經)』·도참(圖讖)의 서적 등을 참고하여 관례(冠禮)·혼례(婚禮)·길례(吉禮)·흉례(凶禮)의 절차를 정리하였다. 이런 국가적 사업의 결실로 인하여 명교가 온 사회를 지배하는 형식적 구조로 완성된다. 이제 명실공히 천자(天子)에서 서인(庶人)에 이르기까지 모든 사람들은 의례에 따라 관혼상제(冠婚喪祭)의 의식을 치러야 했다. 후한 말기 명교의 의례는 경학의 복잡한 이론 축적에 따라 더욱 발전하여 백성의 일상생활 행동거지(行動舉止) 전체를 규제하는 상황에 이르게 된다. 그 결과 명교 의례로써 사회통합을 이루고 국가·사회의 질서를 유지하고자 했던 유학의 본래 이념이 왜곡되었다. 명교의 본질적 속성은 사라지고 오직 형식적 속박의 틀만 남게 되었으므로, 현학에 경도된 지식인들을 중심으로 명교의 의례에 대하여 반감을 갖게 된다.

명교의 형식적 틀을 전면적으로 붕괴시키는 계기는 위나라 조비(曹丕)의 찬탈에 의한 한 나라의 멸망이다. 같은 형식으로 신하인 사마씨가 조씨의 위나라를 찬탈하면서 유교이념을 표방한 명교는 정당성을 잃는다. 이런 불충(不忠)·불의(不義)한 사건은 백성들에게 유교적 명교의 허위성에 대한 근본적 회의를 갖게 하였다. 이런 시대적 분위기 속에서 명교의 형식적이고 가식(假飾)에 찬 속박을 벗어나 자유로운 삶을 구가하려는 사상적 움직임이 등장한다. 이것이 현학이며, 특히 죽림칠현(竹林七賢)의 현학 운동이다. 그러나 순수한 유학의 이념에 물든 조선 후기 유학자들의 시각에서 볼 때, 사회적 질서의 붕괴에 편승하여 혼란을 조장하고 정종의 유학을 쇠퇴시키는 현학은 용납될 수 없는 것이었다.

까지 올랐다.

35) 『異學集辯』 권1, 「老莊列」, 〈論魏晉清談本於老莊〉. “陳頽嘗遣王導書, ‘以老莊之俗傾惑朝廷, 今宜改張, 然後大業可舉.’ 導不能從. 一時名士, 如分亮輩, 皆以清談爲風流之宗. 國子祭酒袁環嘗請立太學, 而士大夫習尚莊老, 儒術終以不振. 會稽王昱等又從而扇之. 雖謝安石之賢, 不免爲習俗所移, 終於晉亡而不能革.”

4) 학문적 천박함

현학은 정시현학 시기에 경학에 대한 관점을 노장의 시각으로 변질시키면서도, 근본적으로 경국제세(經國濟世)의 관심을 완전히 버리지는 않았다. 이는 하안과 왕필 등이 저명한 경학적 저술들을 남기고 있는 것으로 입증되는 부분이다.³⁶⁾ 그러나 중기와 후기로 이어지면서 경세(經世)의 관심을 버리고 개인적 은둔(隱遁)과 방일(放逸)의 경향으로 치닫게 된다. 유학의 입장에서 주된 비판의 대상이 되는 것이 바로 이 부분이다. 조선 후기 유학자인 유건휴는 개인적 자아의 각성 차원에서는 현학이 일정한 기여를 하였지만, 국가와 사회의 질서를 회복하고, 백성의 안녕을 확보하는 데는 분명한 한계가 있음을 지적하고 있다.

청담의 폐단은 조(曹)씨의 위(魏)나라에서 비롯되어 소(蕭)씨의 양(梁)나라에서 끝을 보게 된다. 그 시작은 대체로 노장(老莊)을 종지로 삼는 것이었지만, 그 끝은 '노장을 본받아 하고자 했으나 심득을 이루지 못했다.' 저들은 단지 『노자』를 보고 '유(有)가 무(無)에서 생긴다'는 것을 말하였다. 그러므로 하안과 왕필의 무리들은 현학의 허망한 담론만 늘어놓아서 사물이 형체를 지니고 있는 것들을 모두 지푸라기로 만든 개 정도로 우습게 보았으니, 옳고 그름 그리고 다스려짐과 어지러움을 한결 같이 개의하지 않았다. 그래서 신하가 반드시 충성을 하려 들지 않고 자식이 꼭 효도를 하려 하지 않았으니, 예법을 반드시 일삼지 않고 위의(威儀)를 꼭 닮으려 하지 않았다. 마을을 텅 비워서 무심하여 사물에 물들어 휘둘리지 않는 것을 가지고 도를 이는 것이라 하였으니, 참으로 유학 선사(先師)들의 가르침이 허여(許與)하는 바가 아니거니와 『노자』의 본래 의미도 그런 것을 궁구한 것이 아니다. 대체로 노자가 "온갖 사물은 유(有)에서 생기고, 유(有)는 무(無)에서 생긴다"라고 한 것은 처음에 무(無)였으나 이제 유(有)라고 한 것인데, 하안의 무리들은 이에 모두 무(無)로 귀속시키고 있는 것이니, 이것이 어찌 노자의 본래 뜻이겠는가?

우리 유학의 말씀으로 말하건대, 형체를 넘어서는 것은 이치이고, 형체를 지니는 것은 사물이다. 이 이치가 있으므로 이 사물이 있는 것이다. 이 사물이 있으므로 이 이치가 있는 것이다. 이치와 사물 둘은 일찍이 서로 떨어질 수 있는 것이 아니다. 지금 바로 아직 사물이 형성되어 있지 않은 상태에서 만약 무라고 말할 수 있더라도 이치는 이미 갖추어져 있는 것이니, 어찌 무(無)라고 말할 수 있겠는가? 『노자』의 논의가 이미 이 점을 상실하고 있으니, 청담을 말하는 자는 나아가 상실함이 더 큰 것이다. 우리 유학의 도와 같은 것은 그렇지 않다. 하늘이 사물을 생성함에 하나라도 실질이 아닌 것이 없으니, 이치가 사람에게 있는 것도 실질이 아닌 것은

36) 하안은 『논어집해(論語集解)』를 남겼으며, 왕필은 『주역주(周易注)』, 『주역약례(周易略例)』, 『노자주(老子注)』, 『노자지귀(老子指歸)』, 『논어석의(論語釋疑)』, 『대연론(大衍論)』 등의 저술을 남겼다.

하나도 없다. 그러므로 마음을 세움에 실제의 뜻으로 주를 삼고, 몸을 수양함에 실제의 행동을 귀하게 여기며, 학문을 강론할 때에 실질적 견식(見識)을 옳음으로 삼고, 일을 수행함에는 실제의 쓰임을 효과로 삼는 것이다. 이것이 요임금·순임금과 주공(周公)·공자가 서로 전수(傳授)한 바른 법이다.³⁷⁾

현학의 담론 내용은 매우 광범위하였다. 『노자』·『장자』·『주역』, ‘재성(才性)과 명리(名理)’, 인물의 품평(品評), 양생(養生), 언어의 의미, 그리고 선진 시기 명가의 명제와 연결된 것들도 담론 속에 모두 포함되었다. 그러나 동진 시기 현학에 이르면 그 사상적 빈곤에 대하여 스스로 반성하는 말이 나올 지경이었다. 그 이유는 이 시기의 현학이 근본적으로 사회질서와 규범 또는 국가의 통치에 관한 대의(大義)와 보편적 문제에 대하여 고민하지 않았기 때문이다. 이들은 ‘노장을 본받아 하고자 했으나 심득(心得)을 이루지 못했다.’ 사상이 빈약하고 문제의식이 개인적 차원에서 머물러 있었기 때문이다. 이는 당시의 패륜적 사회 병폐에 환멸을 느끼면서 형성된 지식인의 담론 분위기에 기인하는 일부 요소도 있다. 즉, ‘신하가 반드시 충성을 하려 들지 않고 자식이 꼭 효도를 하려 하지 않았으니, 예법을 반드시 일삼지 않고 위 의(威儀)를 꼭 닦으려 하지 않았다.’

그러나 이런 소극적·은둔적 태도는 ‘유학 선사(先師)들의 가르침이 허여(許與)하는 바가 아니거니와 『노자』의 본래 의미도 그런 것을 궁구한 것이 아니다.’ 유학자들의 눈으로 보기에 현학의 말류(末流)들은 『노자』의 사상이 지닌 본질적 의미로 제대로 파악하고 있지 못하다.³⁸⁾ 그들은

37) 『異學集辯』 권1, 「老莊列」, 〈論魏晉清談本於老莊〉. “清談之弊, 起於曹魏, 而終於蕭梁. 其始蓋宗老莊氏, 而其末則欲爲老莊之役而不可得者. 彼徒見老氏, 謂有生於無地. 故何晏, 王弼之徒, 設爲玄虛之論, 視事物之有形者皆爲芻狗, 是非成壞, 一不足介意. 於是臣不必忠, 子不必孝, 禮法不必事, 威儀不必修. 惟空曠無心, 不爲事物染著者, 乃爲知道, 固非先生之教之所許. 而於老氏本指, 亦莫之究焉. 蓋老氏謂物生於有, 而有生於無, 是始無而今有也. 何晏輩乃悉歸之於無, 是豈老氏之本指耶? 自吾儒言之: 形而上者, 理也. 形而下者, 物也. 有是理, 故有是物. 有是物, 則具是理. 二者未嘗相離也. 方其未有物也, 若可謂無矣, 而理已具焉, 其是謂之無耶? 老氏之論既失之, 而爲清談者又失之尤者也. 若吾儒之道則不然. 天之生物, 無一之非實. 理之在人, 亦無一之非實. 故立心以實意爲主, 修身以實踐爲貴, 講學以實見爲是, 行事以實用爲功. 此堯, 舜, 周, 孔相傳之正法也.”

38) 『異學集辯』 권1, 「老莊列」, 〈論晉宋以下濡染老莊〉. “질문하길, 동진(東晉)과 유송(劉宋) 시절에 사람들이 노장을 많이 이야기했습니다. 그러나 생각건대 그 또한 노장의 본질을 극진히 드러내지 못한 것 같습니다. 대답하길, 당시의 여러 사람들은 다만 그(노장)의 언어를 빌려서 말한 것뿐이니, 대체로 예법을 끌어버리는 행위를 반복한

허무주의 또는 패배주의에 빠져서 유(有)의 존재세계를 긍정하고 적극적으로 관심을 갖는 노자의 본뜻을 파악하지 못하고 있다는 것이다. 이 점은 매우 중요한 비판으로 보인다. 실제로 『노자』의 사상은 허무주의 또는 패배주의를 지향하지 않기 때문이다. 유건휴가 보기에 현학은 노장의 종지(宗旨)를 제대로 파악하지 못했다는 것이다.

대체로 진(晉)에서 양(梁)나라 시기에 이르기까지 그 혼란과 멸망이 한 가지 틀에서 나오는 것 같음은 모두 노장(老莊)을 배우고도 그 종지를 상실한 죄이다. 그 근본을 미루어 살펴보면 이것도 역시 노장의 죄가 아니다. 그러므로 천하를 소유하는 자는 위진(魏晉)시대와 소(蕭)씨의 양(梁)나라 시기 재앙을 꾸짖는 것이니, 어찌 요임금·순임금과 주공·공자를 스승으로 삼지 않을 수 있겠는가?³⁹⁾

유학의 입장으로 보면 인간의 문명은 오직 윤리·도덕이 있어야 한다. 윤리적 가치가 정립되어 사람의 행위를 인위적으로 인도해야만 사람이 사회구성원으로서 조화로운 사회질서에 순응한다. 유학의 도덕적 당위 규범을 삶의 지표로 제시하고, 그에 따라 교육하고 이끌어야만 사람은 사회적 존재로서 의미 있게 살 수 있고, 나아가 현실의 사회질서가 이치대로 유지되어 어지럽지 않게 된다.⁴⁰⁾ 이것이 유가의 사회제도 또는 명교의 바람직한 모습이다. 인(仁)과 예(禮)는 사람이 살아가는 사회·윤리적 규범의 기초이며, 유학이 구상하는 이상적 공동체의 윤리적 가치 기준이다. 군주의 정치 원리도 이런 윤리적 가치를 마음에 확충하면서 실행된다. 그런데 현학의 “명교는 자연에서 나온다(名教出於自然).”⁴¹⁾ 여기에서 자연은 유교의 가치지향적 자연이 아니라 가치중립적 자연이

것일 뿐이다. 그러나 그 마음에 의거하여 더럽게 흐리고 뒤섞여 어지럽힌 것이 이와 같으니 어찌 노장의 뜻을 알겠는가?(問晉宋時人多說老莊，然恐其亦未足以盡莊老之實處。曰：當時諸公，只是借他言語來，蓋覆那滅棄禮法之行爾。據其心下污濁紛擾如此，如何理會得莊老意思。)” 이 부분은 유건휴가 『주자어류』 137권 10쪽을 인용한 것이다.

39) 『異學集辯』 권1, 「老莊列」, 〈論晉宋以下濡染老莊〉. “蓋自晉及梁，其亂亾如出一轍，皆學老莊氏而失之罪。推原其本，是亦老莊氏之罪也。然則有天下者，懲魏晉蕭梁之禍，其可不以堯舜周公爲師哉？”

40) 『주역』 〈설괘전〉. “도덕에 조화로운 따라서 義에 이치가 있고, 이치를 다하며 본성을 극진히 발휘하여 천명에 이른다. [...] 옛날에 성인이 易을 지을 때 장차 性命의 이치에 순응하려 했다. 그러므로 하늘의 도를 세워 음양이라 하고, 땅의 도를 세워 부드러움과 굳셈이라 하고, 사람의 도를 세워 仁과 義라 하였다(和順於道德而理於義 窮理盡性以至於命 [...] 昔者聖人之作易也 將以順性命之理 是以立天之道曰陰與陽 立地之道曰柔與剛 立人之道曰仁與義).”

41) 鄭世根, 「王弼用體論」, 『도교문화연구』 18(한국도교문화학회, 2003).

다. 그러므로 유학과 현학은 근본적으로 다른 길을 간다. ‘유학의 말씀으로 말하건대, 형체를 넘어서는 것은 이치이고, 형체를 지나는 것은 사물이다.’ 즉, 형이상학적 원리와 현실의 실제 사물 존재의 원리는 같지만, 근본적으로 형이상학적 우주의 본질이 인의예지라고 하는 가치를 본질로 삼기 때문에, 인간의 우주적 지평이 윤리적으로 확정되는 것이다. 『노자』의 논의가 이미 이 점을 상실하고 있으니, 청담을 말하는 자는 나아가 상실함이 더 큰 것이다.’ 유학의 심신 수양과 학문 탐구는 근본적으로 사회적 실천을 전제로 의미를 갖는다. 그러나 유학자들이 보기에 현학은 이러한 경세와 실천의 수양론이 없기 때문에 근본적으로 천박할 수밖에 없는 것이다.

5) 현실적 명리(名利)를 벗어나지 못함

정시현학과 죽림현학의 시기는 군신(君臣) 간의 대의(大義)가 무너지고, 백성이 도탄에 빠진 시기이다. 이 시기는 바로 조씨 집단과 사마씨 집단이 군대를 대치하면서 크게 전쟁을 일으키던 시기이다. 조씨와 사마씨의 두 거대 정치집단의 갈등은 정시 연간에 시작된다. 당시 제왕 조방은 어려서 대장군 조상(曹爽)과 태위 사마의(司馬懿)에게 조칙을 내려 정치를 보좌하게 하였다. 조씨의 천하를 유지하기 위하여 조씨 집단은 조상을 내세워서 대권을 독점할 수 있도록 적극적으로 후원하였고, 사마의를 배척하여 천하가 사마씨의 수중에 떨어지는 것을 막았다. 조상은 한편으로 하안(何晏), 등양(鄧颺), 정밀(丁謐), 필궤(畢軌), 이승(李勝), 환범(桓範) 등의 인물을 중앙정권의 기구 속에 등용하였고 사마씨의 세력을 배제하였다. 다른 한편으로 사람을 파견하여 지방정권을 적절하게 통제하였고 최고의 군사지위를 가진 사마의의 기반을 약화시켜 고립시켰다. 그러나 사마씨가 주도한 ‘고평릉(高平陵)’의 변란⁴²⁾으로 인하여 중앙정권 안에 있던 조씨 집단의 세력은 거의 다 소멸하였다.

사마씨 부자가 대신을 죽이고 황제를 시해한 것은 정통적인 관점에서

42) 239년 위나라 명제(明帝)가 임종할 때, 조진의 아들인 조상(曹爽)과 함께 애제(哀帝) 조방의 보좌를 부탁받았다. 조상과 사마의는 두 가문을 대표하면서 서로 대립하였다. 사마의는 249년 조상이 애제와 함께 고평릉(高平陵)을 방문한 틈을 타서 군사정변을 일으켜 정권을 장악하고 조상과 그 일족을 살해하였다. 이로부터 조씨의 황권은 실질적인 힘을 상실하였다. 그 뒤 사마의는 안평군공(安平郡公)에 봉해졌으나, 251년에 병으로 죽었다. 그의 아들 사마사와 사마소가 권력을 계승하고, 그의 손자 사마염이 황제 자리를 빼앗아 위(魏)나라를 멸망시키고 진(晉)나라를 세운다.

불 때 찬역(篡逆)에 속한다. 이렇게 흑백이 전도된 세상에서 주인을 팔고 영화를 구하는 것을 부끄럽지 않게 여기는 사람들이 자연스럽게 등장하였다.⁴³⁾ 예컨대 죽림칠현은 위진 시기의 명분과 절의를 지킨 일곱 명의 명사를 가리킨다. 즉, 진류(陳留)의 완적(阮籍), 초국(譙國)의 혜강(嵇康), 하내(河內)의 산도(山濤), 패국의 유령(劉伶), 진류의 완함(阮咸), 하내의 상수(向秀), 낭야(琅邪)의 왕융(王戎)이다. 그러나 이 중에서도 산도와 같이 세속과 영합하는 인물들이 생겨서 서로 교우관계를 단절하는 사례가 생기기도 하였다.⁴⁴⁾ 유건휴가 보기에 현학의 명사들이 겉으로는 고담준론을 이야기하지만, 실제로 세속의 명예와 이익을 탐닉하는 하류(下流)의 무리와 같다는 것이다.

하안·왕융⁴⁵⁾·왕연⁴⁶⁾에서 은호(殷浩)⁴⁷⁾에 이르기까지 비록 모두가 공적(空寂)·정미(精微)한 것을 거리낌 없이 떠벌렸으나 세속의 명예와 권세 이익에 대하여 어쩔 수 없이 감정을 깊게 두고 있었다. 하안은 높은 벼슬을 얻고자 피하였고, 왕융은 상아로 만든 산가지를 들고 이익을 따졌으며, 왕연은 몸보신의 계책을 갖고 있었고, 은호는 아침에 목이 매여 빈 통의 편지를 보내었으니, 비굴하게 알랑거리며 도량이 없게 탐욕을 부려서 풍속을 더욱더 용렬(庸劣)하게 하였다. 알 수 없도다! 하안과 같은 무리들이 명예와 권세 이익을 유(有)로 여긴 것인가? 무(無)로 여긴 것인가? (저들이) 이미 그것들을 매우 좋아했음이라, 이는 반드시 유(有)로 여긴 것이니,

43) 수강생(許抗生) 외 저, 김백희 역, 앞의 책, 3장, 「죽림현학」 부분 참조.

44) 261년(경원 2)에 혜강은 산양 지역으로 돌아온 지 오래되지 않아서, 이부랑(吏部郎) 산도(山濤)가 그를 추천하여 자기의 업무를 대체하게 하고자 하였으나 혜강이 몹시 화를 내며 거절하였고, 이 일 때문에 산도와 절교하였다. 그는 「어산거원절교서(興山巨源絕交書)」 속에서 “탕왕과 무왕을 비난하고 주공과 공자를 가볍게 보았으며, 공공연하게 사마씨와 허위로 가득 찬 명교의 세력과 서로 화친하여 함께 존립할 수 없다는 태도를 표시하였다. 위의 책, 316쪽.

45) 왕융(王戎)은 서진(西晉)의 장수이다. 유명한 학자이며 무관으로 관직은 건위장군에 이르렀다. 후에 사마염(司馬炎)이 오(吳)를 정벌할 때 참여하여 일군을 통솔하여 무창으로 들어가서 석두성에서 왕준의 군대와 합류한다. ‘죽림칠현(竹林七賢)’의 한 사람. 죽림칠현은 중국 위진시대(魏晉時代)의 완적(阮籍), 혜강(嵇康), 산도(山濤), 상수(向秀), 유령(劉伶), 완함(阮咸), 왕융(王戎)을 가리킨다.

46) 왕연(王衍)은 위진시대 인물로 자는 이보(夷甫)이다. 죽림칠현 중 한 사람인 왕융(王戎)의 사촌동생으로 서진 말기 귀족사회에 유행하던 청담(淸談)의 중심인물이다.

47) 은호(殷浩)는 동진(東晉)의 뛰어난 학자이며 관리이다. 촉(蜀) 땅을 평정하고 돌아온 환온(桓溫)의 세력이 날로 커지자 동진의 12대 황제인 간문제(簡文帝)는 권신(權臣)인 환온을 견제하기 위해 은호를 양주자사(揚州刺史)에 임명했다. 그는 환온의 어릴 때 친구로서 죽마고우(竹馬故友)와 상누담제(上樓擔梯, 누각에 올라가게 하고 사다리를 치우는 것, 처음에는 좋은 말로 피어 권하고 뒤에 불행한 처지로 몰아넣는다는 것)라는 고사의 당사자들이다. 은호가 간문제의 발탁으로 관직에 나아가면서 환온과 정적(政敵)이 되어 반목(反目)하였는데, 왕희지(王羲之)가 화헤시커려 했으나 실패한다.

어찌 세상의 온갖 존재자들이 모두 무(無)이거늘 홀로 이것(명예와 권세 이익)만 유(有)이겠는가? 이것이 이른바 ‘노장을 본받아 하고자 했으나 심득을 이루지 못했다는 것이다. 처음에는 이것으로 제 몸을 이롭게 하였으나, 끝내는 이것으로 나라에 해를 끼쳤던 것이다. 그러므로 환온(桓溫)은 중원(中原)을 외적의 수중에 떨어뜨려서 백여 년을 쓸쓸한 황무지로 만들었거니와, 왕연(王衍) 등 여러 사람들도 그 책임을 면할 수 없다.⁴⁸⁾

하안·왕융·왕연·산도 등은 모두 벼슬살이에 종사하였다. 산도는 죽림칠현 중에서 나이가 가장 많았다. 그리고 관직도 가장 높았지만, 그 명성은 해강과 완적보다 적었다. 후대의 사람들은 산도와 왕융을 비교해서 거론했는데 산도는 처음의 충심(衷心)을 저버리고 절개와 지조를 꺾었다. 산도는 대의와 충심을 배반한 사마씨에게 몸을 의탁했기 때문에 현학의 명사들이 그를 배척하였다. 이와 같이 현학의 청담(淸談)을 즐겼던 사람들의 명성은 풍류 면에서 일리가 있었으나, 실제로는 명리를 추구하는 소인배들로서 공자·맹자가 배척했던 ‘향원(鄉愿)’이었다. 겉으로는 도가를 내세우고 안으로는 유가의 도를 따르며 대인관계를 원만히 하고 사교성이 있는 모습이 당시 현학 명사들의 일반적 유형이었다. 이런 모습은 현실 사회 속에서 자연을 노래하는 탈속(脫俗)의 허명(虛名)과 허위의식의 형식에 젖어든 명교(名教)의 본보기가 될 수 있었기 때문에, 난세의 위정자들에게 부합하는 모습이었다.

부패하고 혼란한 세상의 위정자들에게는 고결한 유학적 이념의 지사(志士)보다 “비굴하게 알랑거리며 도량이 없게 탐욕을 부려서 풍속을 더욱더 용렬(庸劣)하는” 현학의 명사들이 더 필요한 존재였다.

IV. 맺음말

유학은 근본적으로 이성보다 감정을 중시하는 농경문화에서 발생하였

48) 『異學集辯』 권1, 「老莊列」, 〈論魏晉淸談本於老莊〉. “自何晏戎衍以至殷浩, 雖皆高談空妙, 然於世之名寵權利, 未嘗不深留其情. 晏圖台鼎, 戎執牙籌, 衍營三窟, 浩達空函, 卑狎貪吝, 更甚庸俗. 不知, 晏輩其以名寵權利爲有耶? 爲無耶? 夫既酷嗜而深求之, 是必以爲有矣, 夫何世間萬有一功皆無, 獨此爲真有耶? 此所謂欲爲老莊之役而不可得者也. 其始以是自利其身, 其終以之貽害於國. 故桓溫以爲神州陸沈, 百年丘墟, 王夷甫諸人, 不得不任其責.”

다. 인간의 마음을 탐구하는 시각이나 목적도 이성의 사유가 아니라 감정의 특성이나 가치에 초점을 두었다.⁴⁹⁾ 유학은 이성적 자각보다 감정적 일체감, 즉 측은지심을 최우선의 가치로 보았다. 인과 의는 타인을 배려하는 내면의 가치 발로이고 또 자신의 감정을 조절하는 자기규율이다. 이런 원리의 실현에 방해가 되는 것은 모두 이단사설이다. 이런 맥락에서 유학이 고수하는 가치는 인의예지로서의 본질적 가치이며, 이것의 사회윤리적 가치가 명분론적 신분질서로 나타나는 것이다. 유학은 근본적으로 인의예지와 그 이념적 실현을 강조함으로써 잡티를 허용하지 않는 이념적 순수주의의 노선을 고수한다. 이것이 이단 배척의 철학적 이념이다.

사회적인 지배계층을 이루는 유학적 사대부들은 사회의 지도자로서 엄중한 책임의식을 지니고 있었다. 따라서 엄격한 자기수양과 모범적 생활을 준수하였고, 모든 일상의 행위절목들이 예의범절에 부합하였다. 조선시대 양반사대부의 모집단인 유생(儒生)들은 근본적으로 사회적 지위가 안정된 신분제도 위에 존재하였다. 즉, 임진왜란 이후 조선 후기 신분제는 양반(兩班)·중인(中人)·양인(良人, 평민)·천인(賤人, 노비)의 네 계층으로 정형화된다. 신분은 능력에 따라 상승하거나 하강될 수 있는 것이 아니라, 불변적으로 세습된다. 이러 신분질서 속에서 양반은 원칙적으로 신분적 특권을 보장받으면서 학문지식의 공동체와 정치권력의 지배계층을 독점하였다. 이런 폐쇄적 신분사회 속에서는 특권을 독점한 계층 이외의 사람들은 국가에 대한 주체적 권리를 갖지 못하고, 지배계층의 시혜적 지도와 통치를 받는 주체-종속의 관계를 형성한다. 더구나 조선시대와 같은 농업 기반의 정의적(情意的) 공동체 특성을 지닌 국가에서는 계약(契約)을 기반으로 성립하는 주체적 시민(市民)이 생성될 수 없다.

따라서 조선의 백성들은 공동체적 원리에 따라 씨족과 가문을 중시하는 혈연(血緣) 공동체 그리고 마을과 지역을 중시하는 지연(地緣) 공동체 중심으로 생활과 사유방식을 발전시켰다. 이러한 공동체는 근본적으로 가부장적 신분질서를 수용하게 되므로, 조선은 근본적으로 국가 전체가

49) 예컨대 조선시대를 지배했던 철학적 담론으로서의 사단칠정론은 인간의 이성이 아니라 감정의 순화에 대한 방법적 탐구이다. 퇴계는 인간의 감정 속에 사단이라는 도덕적 가치 근원이 따로 있다고 보았다. 율곡은 감정은 칠정일 뿐이므로 기원은 하나의 발원이라고 보았다. 이성은 본질적으로 감정에 포함되거나 종속되는 것이다.

가부장적 신분질서로 이루어진 일종의 종법적(宗法的) 공동체였다. 이것은 무역과 상업을 중심으로 외부세계와 교류하면서 활력을 찾는 역동적 사회가 아니라 폐쇄적 안정 속에서 고요한 안주(安住)를 선호하는 정태적 공동체이다. 이런 질서 속에서 유학적 지식을 독점한 양반사대부들은 공동체의 사회윤리적 안정을 위하여 국가의 지배이념인 유학의 원리를 고수(固守)하고 전파하는 신성한 의무를 갖는다. 이런 의무의 실천에 방해가 되는 것은 모두 이단사설이다. 이단사설을 탄력적으로 수용하면서 적절히 대처하지 못하고, 경직적인 배척의 노선을 택한 조선 후기 유학의 순수주의는 격변하는 세계정세와 동북아시아의 질서를 감당하지 못하고 열강의 침탈이라는 타율적 개방과 변화를 겪게 되는 것이다.

양반사회의 안정된 질서가 동요되는 것을 감지하는 사대부 유학자의 위기의식은 더욱 경직된 이단관을 형성하게 된다. 조선 후기 영남의 유학자들이 보는 위기요소들은 매우 다양하였다. 그것들을 유형화하여 일목요연하게 이론적으로 비판하고 있는 것이 『이학집변』⁵⁰⁾이다. 이들의 입장에서 보면, 주자학과 퇴계학을 정통으로 삼는 성리학 이외의 학설과 사상은 원칙적으로 이단사설이다. 새로이 유입되어 유포되고 있는 서양학설, 즉 서학(西學, 또는 천주교)도 양반사회를 위협하는 도전세력으로 분류하였다. 이것은 후에 엄청난 백성의 살생과 외세의 침략구실이 되는 천주교 탄압으로 나타난다.

유학은 근본적으로 현실에 발을 딛고 사는 사람들에게 관념적 가치 공동체의 가입을 부르짖었다. ‘동물적’ 식색(食色)의 욕망을 넘어서, ‘인간적’ 오상(五常)의 실현을 향하여 일상의 삶이 초월되기를 바란다. 이 가치는 우주적 본질인 천리(天理)와 연결되므로 인간의 삶은 우주적 지평으로 확장된다. 천리는 초월적 가치를 응집한 유학의 도(道)이다. 유학자의 꿈은 저 높은 윤리적 가치의 완성체인 성인을 지향한다. 그러나 현학이 추구하는 철학은 윤리적 가치를 전제하고 있는 ‘인간적’ 오상(五常)의 실현을 부정하고, 무위자연(無爲自然)의 실현을 향하여 일상의 삶이 초월되기를 바란다. 무위자연은 도(道)의 법칙이며, 가치중립적인 도이다. 무위자연은 우주자연의 여여한 법칙이므로 이를 따르는 인간의

50) 유건휴는 유치명(柳致明)·유희문(柳徽文)·유정문(柳鼎文) 등과 함께 이상정(李象靖)의 학통을 계승한 유장원(柳長源) 문하에서 동문수학하였다. 이런 인연으로 유치명은 “1848년 2월에 유건휴가 편찬한 『이학집변』을 교정하였다.” 권오영, 『조선 후기 율림의 사상과 활동』(돌베개, 2003), 339쪽.

삶은 우주적 지평으로 확장된다. 무위자연은 자연적 가치를 응집한 노장의 도(道)이다. 현학의 길을 가는 은둔 명사들의 꿈은 천지불인(天地不仁)과 절성기지(絶聖棄智)의 반유학적 인간형인 자연인을 지향한다. 즉, “현학은 노장에서 나온다.”⁵¹⁾ 유학과 현학은 모두 다 각자가 지향하는 꿈이 있다. 그러나 조선시대 영남 유학자의 사상과 이념은 대체로 초월적 가치가 저편 어디엔가 있을 하늘나라에서 실현되는 것이 아니라 바로 지금 여기의 현실에서 실현되는 것을 지향한다. 그러므로 이것을 부정하는 모든 사유와 인간은 이단이 될 수밖에 없는 것이다. 이와 같이 조선시대 영남유학의 사대부 정체성은 이단을 철저하게 배척하는 유학적 순수주의 고수로 명맥이 유지되는 것이다.

51) 『異學集辯』 권1, 「老莊列」, 〈論魏晉清談本於老莊〉.

참 고 문 헌

- 왕필, 『老子注』·『論語釋疑』·『周易略例』·『周易注』.
유건휴, 『異學集辨』(영인본). 한국국학진흥원, 2004.
- 권오영, 『조선 후기 유림의 사상과 활동』. 돌베개, 2003.
- 김백희, 「조선 후기 유학자 유건휴의 노장 비판 -『이학집변』을 중심으로-」. 『동서철학연구』 67호, 한국동서철학회, 2013.
- _____, 「『논어석의』에 나타난 왕필 경학의 성격」. 『인문과학논총』, 순천향대학교, 2011.
- 김순미, 「유건휴의 『이학집변』에 나타난 불교 비판 의식」. 『동아시아불교문화』 제10집, 동아시아불교문화학회, 2012.
- 수강생(許抗生) 외 저, 김백희 역, 『위진현학사』. 세창출판사, 2014.
- 신양선, 「조선 초 국내의 서적보급정책」. 『실학사상연구』 17-18집, 역사실학회, 2000.
- 우정임, 「조선 초기 서적수입·간행과 그 성격」. 『역사와 세계』 24, 효원사학회, 2000.
- 윤사순, 『한국유학사』 상·하. 철학과현실사, 2013.
- 윤철근, 『부끄러워야 사람이다』. 글항아리, 2012.
- 이상호, 「류건휴의 『이학집변』에 나타난 영남학파의 양명학 비판」. 『양명학』 제24호, 한국양명학회, 2009.
- 정세근, 「王弼用體論: 崇用息體」. 『교문화연구』 18, 한국도교문화학회, 2003.
- 정연식·조현걸, 「여말·선초에 있어서 「소학」 보급의 정치적 의의」. 『사회과학연구』 4, 경북대학교 사회과학연구원, 1988.
- 주영하 외, 『조선시대 책의 문화사』. 휴머니스트, 2008.
- 황립, 『오륜가』. 이문사, 1931.
- 朱熹, 『朱子語類』. 北京: 中華書局, 1995.
- 中華書局 編, 『漢魏古注十三經注疏』. 北京: 中華書局, 1998.

국 문 요 약

이 글은 조선 후기 영남 유학의 계통을 잇는 성리학자 유건휴의 『이학집변』을 중심으로 성리학의 현학(玄學) 비판 입장을 고찰한 것이다. 조선 후기는 사회적 변혁과 함께 지배이념으로서의 기능을 서서히 상실하는 성리학의 이론이 심각하게 교조화되어가는 시기이다. 따라서 이 시기 성리학은 변화하는 시대 조류를 반영하는 새로운 사유보다 지나간 과거의 유산을 소중하게 여기는 보수적 사유가 극대화되는 모습으로 나타난다. 유건휴는 이런 조선 성리학의 보수적 성향을 전형적으로 노정하면서 이단으로서의 노장을 비판하고 있다. 유건휴는 이단에 대한 철저한 비판을 통하여 유학의 정통성을 보존하고 도통을 계승하며 후세에 전수한다는 사명의식을 지니고 있었다. 그는 이단의 중요한 부분을 차지하는 노장 사상과 그 변형인 현학을 이론적으로 비판하면서, 사회·윤리적 관점에서 현학의 반사회성을 불합리하다고 지적하고 있다. 조선시대 영남 유학자의 사상과 이념은 대체로 초월적 가치가 저편 어디엔가 있을 하늘나라에서 실현되는 것이 아니라 바로 지금 여기의 현실에서 실현되는 것을 지향한다. 그러므로 이것을 부정하는 모든 사유와 인간은 이단이 될 수밖에 없는 것이다. 이와 같이 조선시대 영남유학의 사대부 정체성은 이단을 철저하게 배척하는 유학적 순수주의 고수로 명맥이 유지되는 것이다. 이런 맥락의 전형적 인물로서 유건휴의 현학 비판은 조선 후기에 등장하는 교조화된 유학이 지닌 이단관의 전형을 보여주고 있다.

투고일 2015. 3. 20.

심사일 2015. 4. 16.

게재 확정일 2015. 5. 14.

주제어(keyword) 현학(玄學, Neo-Taoism), 조선(朝鮮, Joseon Dynasty), 정통(正統, Orthodoxy), 이단(異端, Heterodoxy), 유건휴(柳健休, Ryu Geon-hyu), 『이학집변』(『異學集辨』, *Yihak-jipbyeon*), 벽이단(闕異端, Excluding Heterodoxy)

Abstracts

In *Yihak-jipbyeon* Ryu's Criticism of Neo-Taoism(玄學) in late
Joseon Dynasty
Kim, Baik-hui

In late Joseon Dynasty(朝鮮) the Heterodoxy(異端) means any opinions or doctrines at variance with the official or orthodox position from the Orthodox Chu Hsi's Neo-Confucianism. It was originally used in opposition to Legitimate Transmission of the Orthodoxy(正統). The term Ryu Geon-hyu(柳健休) refer to as Heretical doctrines(異學) is traditionally very important in Dogmatic Korean Neo-Confucianism.

Since Mencius was the first Confucian to distinguish between the Way of Confucius(孟子) and the Heretical doctrines of Yang Chu(楊朱) and Mo tzu(墨翟), many Confucian in traditional China emphasized the Confucian Orthodoxy. Especially Chu Hsi(朱熹) proclaimed the Confucian dominance of two doctrines, Taoism and Buddhism. Buddhism had yielded its place as the guiding principle of the society to Neo-Confucianism immediately after the political change from Koryo to the early Joseon Dynasty. In late Joseon Dynasty Neo-Confucianism had come to hold the position of Orthodoxy as the established doctrines in the bureaucratic system. And the doctrines dominated not only the daily life of the people but their spiritual life. Now Taoism had no power or influence worthy of notice and become stigmatized as heresy at that time.

I can sum up Ryu Geon-Hyu's view on criticism of Neo-Taoism in his Heretical doctrines(異端觀) as follows. Firstly to become an heir to Chu Hsi's Neo-Confucianism of Joseon Dynasty Ryu have the profound mission to passed on to next generation. Secondly in social-ethical perspective he has taken a critical stance on Taoist cosmology. Finally he approved the merit as their earnestness and diligence in Taoism. According to Ryu's *Yihak-jipbyeon*(『異學集辨』, Collection of Neo-Confucian Commentary on Heretical doctrines), Neo-Taoism had an act contrary to ethics and morality. Therefore Neo-Taoism was eventually charged and rejected with Heterodoxy by the Confucian dogma in the Neo-Confucian community. this is the Neo-Confucian ideology of Excluding Heterodoxy(闢異端) in late Joseon Dynasty.