■민족문화연구 제89호(2020.11.30.), 고려대 민족문화연구원, pp.45-76.
http://doi.org/10.17948/kcs.2020..89.45

【특집: 동아시아 문헌 속 개인과 개인주의】

동아시아에서 개인주의는 가능한가?
—이탁오의 사례를 중심으로—

김혜경(金惠經)*

목 차

1. 들어가는 말
2. 유가의 수양법과 위선
3. 이지의 개인주의
4. 맺는 말

국문초록

명대 말기의 사상가 이지(1527-1602)는 중국 역사에서 독보적인 개인주의자였다. 복건성 천주 출신으로 해양문화와 상업무역과 관련된 환경에서 성장한 그는 성격이 꼿꼿했고 불교와 양명학의 영향으로 절대 혹은 유일을 신봉하지 않았다. 획일을 반대하며 다원과 다양성을 추구한 까닭에 당시 사상계의 주류였던 도학이 형식만 남아 사이비들의 구실로 이용되는 현실을 강하게 비판했고, 이로 말미암아 말년에 박해를 받고 북경의 감옥에서 죽음을 맞았다. 도학은 '개인의 수양과 자기완성'(修己自成)을 통해 매 개인 스스로가 하늘의 이치를 구현한다는 목표를 갖지만 보통 사람이 도달하기에는 너무 높은 경지라는 문제점을 안고 있었다. 결국 도학은 그것을 강론하는 도학자들

* 국립한밭대 중국어과 교수.

의 언행 불일치로 말미암아 위선의 대명사가 되고 대신 지행합일을 강조하는 양명학이 성행하게 되는데, 이지는 그중에서도 도학의 본질과 가짜 도학의 문제점을 가장 철저하게 파헤친 인물이었다. 『대학』과 『중용』의 해설서인 『명등도고록』을 찬술한 이유 역시 유학의 본원을 되살리고 시대의 위선에 경종을 울리기 위한 목적에서였다.

그는 모든 문제의 출발과 끝을 자신에게서 구하는 '自'(self)의 철학을 천명하며 개체의 고유성을 인정했고, 인간의 이기심을 긍정하여 신유가의 '존천리, 멸인욕'의 이분법에 반대했으며, 사회생활의 원칙으로 역지사지를 강조하고 나섰다. 도덕을 가르칠 수 있는 것이라 믿지 않았기 때문에 효제충신을 가르칠 수 있다는 도학의 교육법을 반대했고, 인간의 가능성을 확신하면서도 대중은 불신해 강력한 군주에 의한 전제 정치에 찬성하는 입장을 보였다. 또한 제도적 개혁보다 개인의 완성이 먼저라고 생각한 까닭에 성인과 군자라는 이상을 찬양하며 지식인의 수양을 강조하여 마지않았다. 이지의 개인주의는 유가 문화권에서 공통적으로 발생할 수 있는 도덕적 타락의 문제에 직면할 때, 사상적·문화적 전통에서 원인을 찾고 해결을 모색해야 한다는 결론을 우리에게 암시한다.

주제어: 개인주의, 위선, 욕망, 자아, 도학.

1. 들어가는 말

작금의 한국 사회에서 가장 시급해 보이는 당면 과제가 무엇일까? 개인이라면 물질과 관련된 행복이 우선일 수 있지만, 사회 전반으로는 갈수록 심각해지는 윤리의식의 저하, 소통과 리더십의 부재, 격화되는 계층 간의 갈등 등이 거론될 수 있을 듯하다. 특히 최근 몇 년 동안 물리도록 보아온 이른바 사회지도층의 부조리하고 이율배반적인 언행은 분열을 조장하는 주요인처럼 보이기도 한다. 전근대적 윤리도덕으로 포장한 외면과 내적 욕망이 평형을 이루지 못하고 무너질 때 감춰졌던 위선적 면모도 함께 드러나는데, 이들은 자신의 이중성이 발각나도 궤변으로 정당화한다는 특징이 있다.

중국의 역사 서술은 대체로 3단계의 발전론을 지향한다. 『春秋公羊傳』은 역사를 衰亂世·升平世·太平世로 나누었고, 『禮記』「禮運篇」은 비슷한 내용을 명칭만 달리하여 據亂世·小康世·大同世로 분류했다. 혼란기가 지나면 약간 평안한 시대가 되고 그 다음에는 태평성대가 오는데 이때는 또 다른 난세의 시작

이라는 物極必反의 원리를 역사에 적용하는 것이다. 고단한 삶을 살아내야 하는 개인에게는 난세 아닌 시절이 없고 무엇이든 처음 겪는 고난일 테지만, 그럼에도 인간의 역사가 순환한다는 말은 어느 정도 진실로 보인다. 오욕칠정에서 벗어나지 못하는 까닭에 시공간만 다를 뿐 동일한 특징으로 묶을 수 있는 인간 군상은 어디서나 발견되기 때문이다. 그중 한 종류인 위선자 역시 인간의 역사에서 빠뜨릴 수 없는 인격 유형이다. 하지만 문화적・인종적・지역적 차이에 따라 그 구체성은 약간씩 다를 수 있는데, 동아시아권에서는 유교 문화에서 파생되어 나온 특별한 한 부류가 있다. 이른바 도학선생 혹은 도학자라 불리는 집단으로, 어느 정도 조롱의 의미가 내포된 이 호칭들은 온갖 윤리도덕으로 겉모습을 치장했지만 행실은 지극히 비윤리적인 지식인들을 가리킬 때 주로 쓰이곤 하였다. 이들 그룹은 말끝마다 정의를 부르짖지만 기실은 자신이 속한 사회의 발전을 가로막는 가장 이기적이고 위험한 집단으로 인식되었다.

위선자는 어느 시대 어디에나 존재해왔다. 정신적 지주로 받들어지는 이념을 표면에 내세우고 그 그늘 아래 기생하며 이록을 추구하는 무리들 또한 역사에 왕왕 등장하는데, 중국에서 晩明 시기는 우리와의 연관성 때문에라도 특히 눈길을 돌릴 만하다. 이때는 '道學'으로 일컬어지는 성리학의 극성기라서 그 폐단도 극에 달했고, 이에 반동으로 일어난 양명학이 성행하면서 양자 간에 팽팽한 긴장감이 감돌던 시대였다. 원리주의를 표방하지만 실제로는 기회주의자에 불과한 주류 도학자들의 위선에 맞서 독립적 개인으로 싸웠던 인물이 바로 중국 역사의 기인 李贄(1527-1602, 호는 卓吾)였다.

동시대 다른 인물들과 비교할 때 이지는 누구보다도 높은 도덕성 뿐아니라 그것과 일체화되려는 견결한 자세와 태도를 지닌 이였다. 그는 도학을 반대하지 않았다. 오히려 철두철미 파고들어 그 가르침을 내면화했고 그저 말뿐이 아닌 진정한 지행합일을 실천하는 진정한 도학자가 되고자 애썼다. 그렇지만 도학을 깊이 파고들면 들수록 그 본질과는 다르게 껍데기만 남은 '假道學'이 되어 세상의 해악으로 전락해버린 현실에 대해 그는 분노하지 않을 수 없었고, 이리하여 저들 사이비들과의 일전에 나서게 된다. 결국 일신의 영달을 위해 숭고한 삶의 진실을 시궁창에 처박은 '名教의 죄인'들, 이른바 주류 도학자들은 그에

게 이단의 표식를 붙이면서 집단적 박해를 가했고 끝내는 감옥에서 자살로 삶을 마치게 만들었다. 이지의 사례는 허울만 남은 이념이 폭력으로 변질된 사회에서 개인주의자가 된다는 것이 얼마나 지난한 일인가를 보여준다.

이지가 살았던 명말은 결코 태평성대라고 이를 수 없는 위험하고 위태한 시기였다. 정치는 부패로 말미암아 엉망이었고, 이미 상당히 발전해 있던 민간의 상업경제는 건전한 자본주의로 도약할 수 있는 출구를 찾지 못해 헤매는 중이었다. 지속되는 혼란을 극복하지 못한 명나라는 결국 잇단 농민 반란과 이민족의 침입으로 일거에 무너지고 마는데, 이런 어지러운 시대에 이지가 갈구한 것은 거창한 국가적 의제나 철학 명제가 아니라 개인의 자유와 자아의 독립이었다.

오랜 문화 전통이 있고 그 때문에 현실적 변화를 견인하기 어려운 사회에서 '개인'으로 산다는 것은 이지의 표현대로 性命을 다해야 하는 일이었다. 본고는 도학이라는 사상적 원류, 그 도학을 수단으로 이용하는 가짜 도학자 집단(假道學), 거기 맞선 이지라는 인물이 펼쳐보인 저항의 내용이 어떤 것이었는지 살펴보고자 한다. 이지가 보여준 '유가 개인주의'가 어떤 내용인지 천착해보려는 것이다.[1)]

---

1) 이지에 관한 연구는 적지 않아서 中国知网(CNKI) 한 사이트만 하더라도 2020년 9월 19일 기준으로 저서 제외한 순수한 논문 편수만 2,227건에 달하는 분량이 쌓여 있다. 하지만 이 중요한 인물에 대한 전면적 연구는 여전히 필요할 뿐 아니라 세부적인 영역에 이르러서는 아직도 매우 부족한 것이 현실이다. 연구 주제로는 인기가 있지만 대다수의 필자가 그의 방대한 저작을 세심히 섭렵할 만큼 충분한 시간을 투자하지 않고 결과물을 내기 때문인데, 그래서 양적인 성장에도 불구하고 논문 대부분은 2차 자료의 재탕이거나 가벼운 잡문 정도에 그치고 있다. 이지의 수준이 그만큼 넘어서기 어렵다는 반증이기도 할 것이다. 중화권이 그러할진대 언어적 장벽을 극복하기 힘든 권역 밖의 연구는 말할 나위 없어 몇몇 대가의 경우를 제외하면 특별히 참고할 만한 저작이 많지는 않다. 이지의 개인주의를 이해하는 데는 그 자신의 저작 외에 다음의 몇몇 저서가 도움이 된다. 袁中道, 「李溫陵傳」, 『焚書』에 재수록된 이지에 관한 생생한 개인적 진술이다; 侯外庐・赵纪彬・杜国庠, 『中国思想通史』 第4卷, 北京: 人民出版社, 1957. 학구적이고 맑시스트적인 해석이 문헌으로 입증되며 유용한 정보가 많이 담겨 있다; 스즈키 도라오(铃木虎雄), 「李卓吾年谱」, 『支那学』 第7卷 2号・3号, 弘文堂書房, 1934. 이지의 작품들이 아직 인쇄되기 전 그것들을 학술적으로 정리한 선구적 저작이다; 시마다 겐지(島田虔次), 『中国における近代思惟の挫折』, 東京: 筑摩書房, 1986. 이지를 중국 근대 초기 사상의 중심인물로 간주하였다; 오카다 다케히코(冈田武彦), 『王阳明与明末儒学』, 重慶: 重慶出版集團, 2000. 양명학파의 실존주의 사상과 이지를 결부시키면서 철학적 문제에 특히 집중하고 있다; 미조구치 유조(溝口雄三), 『中國前近代の思想屈折と展開』, 東京: 東京大出版部, 1985. 이지를 인간의 욕망을 부정하는 중세적

2. 유가의 수양법과 위선

각기 다른 문화 집단에 속하더라도 위선자(僞君子)는 어디서나 공통적으로 발견되는 인격 유형이다. 이들은 표면상 너무나 도덕적이어서 사람들은 항용 도덕군자로 믿고 따르지만 시간이 지나고 나면 언제나 자기 이익에만 충실했다는 사실이 밝혀지고, 그리하여 사회의 도덕률에 엄청난 위협이 된다. 도덕적 외피를 뒤집어쓰고 남의 눈을 속이면서 항상 자기 이익을 따라가는 까닭에 인간세상의 부귀영광을 한껏 누리지만, 그들 때문에 진정 도덕적인 사람은 고초를 겪을 가능성이 커지게 되는 것이다.

유교 문화권에서 위선자에 대한 연구는 그다지 활발하지 않았다. 기껏해야 소인의 한 부류로 간주했을 뿐인데, 그래도 상응하는 개념을 찾는다면 '향원'을 들 수 있겠다. 공자는 『논어』「양화편」에서 "향원은 덕을 해친다[鄕原, 德之賊也.]"고 지적하면서 그들을 도덕에 유해한 존재로 간주했다. 향원이 왜 '德之賊'인 것일까? 맹자는 보다 구체적으로 이렇게 설명했다.

> 저 위선자들은 비리를 찾아도 도무지 증거로 들이댈 것이 없다. 트집을 잡으려도 찌를 데가 없을 정도로 잘 포장되어 있다. 세속에 동조하여 더러운 세상에서도 잘 살아간다. 처신이 충성스럽고 신의 있게 보이고 행동은 청렴하고 결백한 듯하니, 대중이 모두 그를 좋아하고 그 역시 스스로를 옳다고 여긴다. 그러나 이들은 요순의 도에 같이 들어갈 수 없는 자들이니, 그래서 덕을 해치는 놈들이라 말하였다. 공자께서 말씀하셨다. "진실한 사람은 비슷하긴 해도 진짜가 아닌 사이비를 미워한다. 가라지를 미워함은 벼와 비슷한 까닭에 벼싹을 해칠까봐 걱정해서이고, 아첨을 미워함은 의로움을 어지럽힐까 싶어 그런 것이고, 구변만 좋은

원리인 '理'의 관점으로부터 보통사람의 육체적 욕망과 욕구를 포함하는 근대적 사실주의적 관점으로 변모해가는 길목의 핵심인물로 상정하고 있다; 黃仁宇 , 『萬曆十五年』, 臺北: 食貨出版社, 1987(民國76), 제7장(李贄: 自相衝突的哲學家), 이지의 사적을 실증적으로 고증한, 그와 시대적 불화를 이해하는 데 매우 유용한 저작이다; Theodore De Bary, *Learning for Oneself*, New York: Columbia Univ. Press, 1991. 제6장의 제목을 "이지: 최고의 개인주의자"(Li Chih: Arch-Individualist)로 붙이고 명대의 신유가와 이지의 개인주의가 서로 반목할 수밖에 없던 이유와 상황에 대해 집중적으로 분석했다; Pauline C. Lee, *LiZhi李贄, Confucianism, and the Virtue of Desire*, New York: State Univ. of New York Press, 2013. 욕망의 관점에서 탁오의 작품을 분석하면서 여성주의와 신유가의 윤리를 폭넓게 결부시켰다.

> 말솜씨를 미워함은 믿음을 해칠지 모른다는 걱정 때문이다. (…) 향원을 미워하는 것은 그 향원이 덕을 해칠 수 있기 때문이다.[2]

위선자는 처세술이 뛰어나 세상 살아가며 매사 여유 있고 능숙하게 일하는 것처럼 보인다. 또 군자처럼 처신하기 때문에 진짜 군자로 대접받는데, 소인배와 교류할 때는 그 자신이 소인이라 상대방의 욕망을 확실히 꿰고 있는 까닭에 원하는 바를 던져주고 칭송까지 쉽게 받는다. 하지만 그들의 忠信과 廉潔은 모두 남에게 보여주기 위한 것일 뿐이라 진정한 유가의 도와는 거리가 한참이나 먼데, 원래 유가는 사람의 본질적인 가치가 인의지도의 발양에 있다고 믿기 때문이다. 그들은 외재적 이익도 인의를 표방해 획득하는 것이 마땅하다고 가르친다.

> 부귀는 인간이 바라는 바이지만 정당한 방법으로 얻은 것이 아니라면 누리지 않는다. 빈천은 사람마다 미워하지만 정당한 방법이 아니라면 거기서 벗어나지 않는다. 군자가 인의를 저버린다면 어떻게 군자라 하겠는가? 군자는 밥 먹는 동안에도 인을 어기지 않는다. 긴급한 상황에도 마찬가지고, 엎어지고 자빠졌을 때도 마찬가지다.[3]

맹자는 "사람 마음은 다 똑같다"[4]면서 리와 의를 저버리면 인간이라 부를 수 없으니 다만 금수일 따름이고, 四端之心은 모든 인간이 지닌 바이니 응당 발양에 힘써 의를 중시하고 이익은 돌보지 말아야 한다[5]고 주장하여 도학의

---

2) 『孟子』 盡心 下篇. "非之無擧也, 刺之無刺也; 同乎流俗, 合乎汙世; 居之似忠信, 行之似廉潔; 眾皆悅之, 自以為是, 而不可與入堯舜之道, 故曰德之賊也. 孔子曰: '惡似而非者: 惡莠, 恐其亂苗也; 惡佞, 恐其亂義也; 惡利口, 恐其亂信也, (…) 惡鄉原, 恐其亂德也.'"

3) 『論語』 里仁. "富與貴是人之所欲也, 不以其道得之, 不處也; 貧與賤是人之所惡也, 不以其道得之, 不去也. 君子去仁, 惡乎成名? 君子無終食之間違仁, 造次必於是, 顚沛必於是."

4) 『맹자』 告子 상편의 "귀해지고 싶은 것은 인간 공통의 심리[欲貴者, 人之同心也.]" 이하 대목을 축약하면 "사람 마음은 다 똑같고, 마음은 하나의 이치로 귀결된다[人同此心, 心同此理.]"는 두 마디로 수렴된다.

5) 『孟子』 告子 上篇. "인간의 입이 느끼는 미각에는 공통된 기호가 있다. 귀로 듣는 소리도 마찬가지고, 눈으로 보는 시각적 기호에도 동일한 아름다움이 존재한다. 어떻게 마음에 이르러서만 같은 바가 없다고 할 수 있겠나? 마음으로 똑같이 그렇다고 하는 바가 무엇일까? 바로 이치(理)와 의로움(義)이다. 성인은 우리 마음에 똑같이 공유하는 바를 먼저 체득하셨을 뿐이다. 따라서 리와 의가

출발점이 되었다.

하지만 유가는 또 인간이 자기 욕망을 충족시키기 위해 위선으로 흐를 가능성에도 주목했고, 그것을 축출할 방법으로 덕성의 수양을 강조하는 한편 심성수양에 관한 일련의 방법론을 개발해냈다. 그들은 욕망을 통제하는 이론으로서 호연지기를 논하고 마음을 통제하는 방법을 제시했는데, 이런 전통은 송대에 이르러 도가와 불가의 수련법을 흡수하면서 心性之學의 체계를 완비한 도학으로 발전하게 되었다. 인간을 도덕 혹은 심성의 주체로 보고 내재적 실천의 공부로 발전시킨 것은 송대 철학이 이뤄낸 뛰어난 성취였는데, 그들은 특히 『대학』과 『중용』에 주목했다. 그리고 인간 심성에 내재한 위선적 요소를 어떻게 극복할 것인가 하는 문제에 대해 '正心'과 '誠意'를 배우고 '愼獨'을 강조한다는 답안을 내놓았다.

> 이른바 그 뜻을 정성스럽게 함은 자신을 속이지 않게 되는 것으로 마치 악취를 싫어하고 미인을 사랑함과 같은 이치이다. 이를 두고 스스로 겸손해진다고 일컫는 까닭에 군자는 반드시 홀로 있음을 경계한다. 소인은 평소 나쁜 짓이나 하고 저지르지 않는 악행이 없다. 하지만 군자를 보면 아닌 척 시치미 떼며 악행을 감추고 착한 구석만 드러낸다. 사람들이 그를 보면 속이 훤히 들여다보이니, 아닌 척한들 무슨 소용이 있으랴! 이를 두고 일컬어 마음이 올곧으면 밖으로 드러난다고 하니, 그런 까닭에 군자는 반드시 혼자일 때라도 기필코 신중해야 한다. 증자가 말했다. '열 개의 눈이 바라보고 열 개의 손이 가리키니 그 얼마나 두려운가!' 재물은 집을 꾸미고, 덕은 심신을 윤택하게 만든다. 마음이 넓어지면 몸은 편안해진다. 그러므로 군자는 반드시 그 뜻을 정성스럽게 한다.[6]
>
> 도라는 것은 사람에게서 잠시도 떠날 수 없다. 만약 떨어질 수 있다면 그것은 도가 아니다. 이런 까닭에 군자는 보이지 않는 곳에서 경계하고 신중하며, 들리지 않는 곳에서 두려워하고 조심한다. 숨은 것보다 더 잘 드러나는 것은 없으며, 미세한 것보다 더 확실하게 나타나는 것은 없다. 그러므로 군자는 그 홀로 있음에 신중하다.[7]

우리 마음을 기쁘게 하는 것은 마치 소·양·개·돼지 등 맛난 고기가 우리 입을 즐겁게 해주는 것과 같다고 하겠다.[口之於味也, 有同耆焉; 耳之於聲也, 有同聽焉; 目之於色也, 有同美焉. 至於心, 獨無所同然乎? 心之所同然者何也? 謂理也, 義也. 聖人先得我心之所同然耳. 故理義之悅我心, 猶芻豢之悅我口.]"

6) 『大學』 第6章. "所謂誠其意者毋自欺也, 如惡惡臭如好好色. 此之謂自謙, 故君子必愼其獨也. 小人閑居為不善, 無所不至, 見君子而後厭然, 掩其不善, 而著其善. 人之視己, 如見其肺肝然, 則何益矣! 此謂誠於中, 形於外, 故君子必愼其獨也. 曾子曰: '十目所視, 十手所指, 其嚴乎!' 富潤屋, 德潤身, 心廣體胖, 故君子必誠其意."

신유가는 마음을 바로 하고 뜻을 정성스럽게 하는 공부를 통해 덕성을 배양하라고 가르쳤다. 한 사람 한 사람이 인간으로서 가장 높은 경지에 도달하도록 요구하면서 절대적인 존재에게 자신을 맡기는 것이 아니라 스스로가 하늘의 이치를 구현하는 존재가 되라고 일깨웠는데, 만약 진실하지 못한 바가 있다면 그것을 초발 상태에서 사라지게 해야 비로소 진정한 표리일체의 인간이 된다고 하였다. 반드시 내재적인 실천을 통해 시시각각 자기 내면을 들여다보면서 부단히 단련시켜야 '眞誠'에 도달하게 된다는 것이다. 유가는 이렇듯 줄곧 도덕적 인격을 이상으로 설정하고 그것을 '自省'의 표준으로 삼기 때문에 위선에 대해서도 관용적인 태도를 갖기가 어려웠다. 사실 도덕주체와 심성주체의 구축을 중시하며 심성을 수양하는 사람이라면 어떤 상황에서든 위선자가 될 수는 없는 것이다.

그러나 한편으로 신유가가 요구하는 이상은 현실을 살아가는 범인이 도달하기에 너무나 높은 경지라는 문제는 여전히 남는다. 여기서 대다수 사람들이 양심과 부끄러움을 기준으로 적당한 선에서 안팎 균형을 맞추려고 하는데 반해, 대부분 가짜 도학자인 위선자들은 내적 욕망과 외면적 포장을 완전히 분리시키는 능력이 있는 까닭에 자신의 욕망을 위해 도학을 역이용한다. 군자처럼 처신하지만 그것은 도의 선양을 위해서가 아니라 명성과 영예를 노리기 때문이고, 입만 열었다 하면 '사랑과 정의'(仁義)를 강조하지만 내면은 오직 개인의 사욕을 도모하며 그런 이중성을 당연시하는 현상이 나타나는 것이다. 군자라도 좋고 소인이라도 상관 없다. 위선자 눈에는 단지 사리를 취하는 과정에서 이용 가능한 도구인가 여부만 보이기 때문이다.

이지는 중년 이후로 가짜 도학자들의 위선적 행태를 연이어 접하며 그들의 심리를 분석하고 그것을 사회 문제로 제기했는데, 그가 마지막에 내놓은 결론은 역설적이게도 내재적 덕성과 개인적 수양을 중시하는 도학의 본연으로 돌아가야 한다는 것이었다. 말년에 『大學』과 『中庸』 해설서인 『明燈道古錄』을 저술한 것도 그런 취지에서였는데, 이 책에는 이지가 설파하는 유가 개인주의의

7) 『中庸』 第1章. "道也者, 不可須臾離也, 可離非道也. 是故君子戒愼乎其所不睹, 恐懼乎其所不聞. 莫見乎隱, 莫顯乎微. 故君子愼其獨也."

모든 내용이 담겨 있다 해도 과언이 아니다. 아래에 이지가 『도고록』에서 강조했던 개인주의 철학을 살펴보기로 한다.

3. 이지의 개인주의

1) '自'(self)의 철학

이지는 신유가 전통의 핵심적 가치에 대해 깊이 성찰한 사상가였다. 성인이나 영웅호걸 같은 이상을 구현하기 위해 그가 퍼부은 종교적 열정은 그 자체로 도학파의 가장 큰 특징이었다. 가짜 도학자를 비판할 때 이지가 보인 도덕적 열정과 엄격주의는 도학에 대한 예지적 열정이 그의 내면에 얼마나 크게 자리하고 있는지 일러준다. 이지의 관점에서 보자면 다른 도학자들이야말로 진정한 염결에서 이탈을 자행한 자들이고, 자신은 수많은 도학 추종자들이 적당히 절충해온 진정한 이상의 보유자라 할 수 있었다.

신유가가 자신들의 우월적 지위를 정당화하기 위해 내세운 것은 '道'에는 전해지는 계보가 있다는 道統論으로, 아주 특수한 몇몇만이 유교의 참 정신을 전해받게 된다는 발상이었다. 이지는 그렇게 생각하지 않았다. 그가 말하는 도는 모든 사람에게 내재되어 있을 뿐만 아니라 그 마음에 의해 접근이 가능한 것이었다. 또한 학문적이거나 종교적인 것이 아니라 직관적이고 예지적으로 알 수 있는 것이기도 하였다.

> 인간에게서 도가 발견되는 것은 땅에서 물이 솟는 상황과 같다. 인간의 도에 대한 추구는 물을 찾아 땅을 파는 것과도 같다. 그리하여 물은 항상 땅에서 솟고 도는 늘 인간에게서 발견된다. 물이 땅에 흐르지 않고 도가 인간 사이에 전해지지 않는다고 말하는 것이 가능할까? (…) 맹자 이후로 도가 더 이상 전해지지 않는다는 말은 정녕코 큰 거짓이다. 하지만 주돈이·정씨 형제·장재, 그리고 주희 같은 분들이 맹자에게서 직접 전수받았다는 주장이 일단 나오자 송대의 학자들은 그 말씀을 그대로 받아들였다. 아! 진대로부터 한·당·송을 거치는 일천 몇백 년의 세월이 흘렀다. 이 땅에 그토록 오랫동안 물이 솟는 샘이 존재하지 않았더라면 사람은 모두 목이 타 죽어버렸을 것이다. 그리고 도가 그렇게 오래 사람들 곁을 떠났더라면, 인류의 도는 완전히 말살되어버렸을 것이다. 인간이 무슨

수로 그토록 오랜 세월 도 없이 생존할 수 있었겠나?[8]

이지는 도가 모든 인간에게 유효하고 성인이 되는 길은 누구에게나 열려 있지만, 그럼에도 부패한 이 세상에 진정한 성인은 어디서도 발견되지 않는다고 말했다. 성인과 영웅호걸에 대한 유가적 숭배와 범인이 도달할 수 있는 한도 내에서의 성인의 도를 내세운 평등주의가 공존하는 것인데, 양자 간에는 미묘한 긴장감 내지는 쉽게 좁히기 어려운 거리가 실재한다. 이지가 그런 모순을 대부분의 동시대인보다 명확하게 구분할 수 있었다면 그것은 '성인이 되라'는 공부가 실은 '개인을 위한 배움'에 다름 아니었던 신유가의 가르침을 다른 사람보다 훨씬 더 치열하게 받아들인 덕분이었다. 예컨대 주희는 개별성을 논의하면서 상당히 시적인 표현으로 "하늘 아래 모든 존재는 나름대로 구별되는 각각의 기준을 지녔다"[9]고 말한 적이 있는데, 이는 인간은 모두 나름대로 쓸모가 있어 태어났다는 이지의 관점과 매우 유사하다. 인간의 본성을 논하려면 일단 개인의 고유성을 전제로 할 필요가 있는 것이다.

무릇 하늘이 한 사람을 나게 하면 저절로 그 한 사람의 쓰임이 있게 마련이니, 공자에게서 가르침을 받은 연후라야 사람으로서의 자격이 생기는 것은 아닙니다. 만약 반드시 공자의 인정을 받아야 한다면, 천고 이전 공자가 아직 태어나지 않았을 때는 제대로 된 사람이 전혀 존재하지 않았단 말입니까?[10]

원래 공자도 사람들에게 자신을 배우라고 가르치지 않고 그들 자신 안에서 찾으라고 했으니, '자아를 공부하라'는 것이 이지에게 핵심 명제인 것은 너무나 자연스러운 일이었다.

---

8) 李贄, 「德業儒臣前論」, 『藏書』 卷32. "道之在人, 猶水之在地也. 人之求道, 猶之掘地而求水也. 然則水無不在地, 人無不載道也審矣. 而謂水有不流, 道有不傳可乎? (…) 彼謂軻之死不得其傳者, 眞大謬也. 惟此言出, 而後宋人直以濂洛關閩接孟氏之傳, 謂爲知言云. 吁! 自秦而漢而唐, 而後至於宋, 中間歷晉以及五代, 無慮千數百年. 若謂地盡不泉, 則人皆渴死久矣. 若謂人盡不得道, 則人道滅矣. 何以能長世也."

9) 朱熹, 『朱子語類』 大學五 或問下. "天下萬事, 一事各有一理."

10) 李贄, 「答耿中丞」, 『焚書』 卷1. "夫天生一人, 自有一人之用, 不待取給於孔子而後足也. 若必待取足於孔子, 則千古以前無孔子, 終不得爲人乎?"

> 공자는 사람들에게 자신을 배우라고 가르친 적이 한 번도 없습니다. 만약 공자가 사람들에게 자신을 배우라고 가르쳤다면, 안연이 인에 대해 물었을 때 어째서 '인의 실천은 자기로부터 시작된다' 하고 타인으로부터 말미암는 게 아니라고 하셨을까요? 어째서 '옛날의 학자들은 자신의 완성을 위해 공부했다' 말하고, 또 '군자는 자기 자신에게서 추구한다'고 말씀하셨겠습니까! 인은 다만 자신으로부터 말미암는 까닭에 여러 제자들은 공자에게 인에 대해 물을 필요가 없었고, 학문은 자신의 완성을 위한 것인 까닭에 공자는 당연하게도 문도들에게 전수할 만한 특정한 학술이 없었습니다. 이것이 바로 타인도 없고 자기 개인도 없는 학문입니다. 자기 자신이 없는 까닭에 학문은 克己보다 우선하는 것이 없고, 타인이 없는 까닭에 가르침은 오직 사람에 따라 다르게 행해졌습니다.[11]

안연이 '인'에 관해 질문했을 때 공자가 "인의 실천은 자신으로부터 말미암는다"[12]고 대답한 것처럼, 이지는 "군자는 자신에게서 덕행을 강구한다"[13]고 말했다. 공자로부터 배울 수 없다는 것이 아니라, 공자한테 배우더라도 그것은 반드시 자신을 위한 '爲己之學'이 되어야 한다는 뜻이었다. 그리고 이에 근거해 "참된 본성에 따라 행동하고 그것을 확충한 다음 천하와 더불어 공동선이 되게 하는 것이야말로 사람됨의 근본법칙, 즉 도라고 부른다"[14]고 하였다.

여기서 이지가 언급한 본성은 도덕적인 본성(德性)이다. 여타 신유가 사상가처럼 『대학』과 『중용』을 자기계발의 출발점으로 준수했던 그는 '德性'이야말로 최고로 존중 받아야 할 절대적인 가치로 여겼다. 아울러 도덕적 수양(尊德性)과 학문을 닦는 일(道問學)은 상보적인 작업이라면서 이에 대한 어떤 종류의 이분법도 용납하지 않았다.

> 사람의 덕성은 본래가 지극히 높고 독보적인 것이지요. 이른바 독자적(獨)이고, 모든 것의 원천(中)이며, 큰 근본(大本)으로 말해지고, 지극한 덕(至德)으로도 일컬어집니다. 하지만 도를 행하려는 노력이 없다면 신독이 무엇인지 어찌 알겠습

---

11) 李贄, 「答耿中丞」, 『焚書』 卷1. "孔子未嘗教人之學孔子也. 使孔子而教人以學孔子, 何以顔淵門人, 而曰'爲仁由己'而不由人也歟哉! 何以曰'古之學者爲己', 又曰'君子求諸己'也歟哉! 惟其由己, 故諸子自不必問仁於孔子; 惟其爲己, 故孔子自無學術以授門人. 是無人無己之學也. 無己, 故學莫先於克己; 無人, 故教惟在於因人."
12) 『論語』 顔淵. "爲仁由己."
13) 『論語』 憲問. "君子求諸己."
14) 李贄, 「答耿中丞」, 『焚書』 卷1. "夫以率性之眞, 推而擴之, 與天下爲公, 乃謂之道."

> 니까? 무슨 경로로 '중'에 도달하고, 무슨 수로 근본을 세우며, 어떻게 최고의 도를 응집시킨단 말인지요? 그러므로 덕성은 본래 지극히 존엄해 짝이 될 상대가 없습니다. 하지만 반드시 학문 닦는 노력을 통해 길이 열린 다음이라야 천지간 지극히 높고 귀하며 사랑하고 추구할 만한 것들이 내 안에 항상 깃들이게 되지요. 그래서 성인은 존덕성을 강조하셨고, 이 때문에 학문을 닦는 허다한 공부법을 마련하셨습니다. '신독'을 하고 '중'에 도달해야 하는 까닭에 도를 닦는데 관한 수많은 가르침을 말씀으로 내놓으셨지요. 『중용』이란 책 한 권의 내용은 죄다 修道에 관한 성인의 가르침이자 학문의 성취에 관한 말씀입니다. 이는 도문학과 존덕성이 둘로 나뉘지 못하는 까닭이지요. 어떻게 존덕성에는 도문학이 필요치 않다고 말할 수가 있겠습니까? 분명 사람들이 학문을 닦음으로써 자신의 덕성을 존중하도록 만들려는 내용뿐이지요.[15]

이지는 학문적 탐구가 인격 도야와 소통의 방법으로 필수불가결하고 『중용』은 그 자체로 덕성에 관한 가르침의 사례라고 생각했다. 학문 탐구의 과정 없이는 도덕적 본성을 존중할 수 없고 자기 자신을 인식하거나 확신하지도 못하게 된다는 것이다. 그는 초기의 육왕학파들처럼 도의 추구나 경전의 학습을 불필요한 것으로 보지 않았다. 또 예전의 성인과 요즘 현인이 모두 자아의 확립을 중시했다고 말하면서 자아를 찾고 자기 안에서 도를 발견하라고 강조했는데, 그것은 신분・위치・상황이 어떻든 간에 자기 자신을 잃어버리지 말라는 뜻이었다.

> 군자는 평소 자신의 위치에 따라 행하고 밖에서 구하지 않는다. 부귀한 지위라면 부귀에 걸맞게 행하고, 빈천하면 빈천에 맞게 처신한다. 오랑캐 땅에 떨어졌다면 오랑캐로 행하고, 환란에 빠졌다면 그 환란에 맞춰서 행한다. 군자는 어떤 환경에서든 자신을 발견하지 못함이 없다.[16]

---

15) 『明燈道古錄』 上卷 第11章. "人之德性, 本自至尊無對, 所謂獨也, 所謂中也, 所謂大本也, 所謂至德也. 然非有修道之功, 則不知愼獨爲何等, 而何由致中, 何由立本, 何由凝道乎? 故德性本至尊無對也, 然必由問學之功以道之, 然後天地之間至尊、至貴、可愛、可求者常在我耳. 故聖人爲尊德性, 故設許多問學之功; 爲愼獨、致中, 故設出許多修道之教. 『中庸』一書, 皆聖人修道之教也, 道問學之事也. 此道問學與尊德性所以不容有二也. 豈可謂尊德性便不用道問學乎? 正欲人道問學以尊吾之德性耳."

16) 『中庸』 第14章. "君子素其位而行, 不願乎其外. 素富貴行乎富貴, 素貧賤行乎貧賤, 素夷狄行乎夷狄, 素患難行乎患難. 君子無入而不自得焉."

『중용』에서 "자신을 발견한다"는 것은 "스스로 획득"하고, "자기 안에서 도를 깨달"으며, "편안해서 집에 있는 것 같다" 등으로 해석되는데, 이는 모두 '自得'의 의미로 연결된다. 이지는 이 대목을 자주 언급하면서 자득이란 바로 종교를 수용하는 태도와도 비슷한, 삶에서 느끼는 기본적인 내적 안정감을 의미한다고 말했다.

> 군자에게 분수에 넘치는 생각이 없는 까닭은 그가 평소 자신의 지위에 걸맞게 행동할 수 있기 때문이다. 평소의 자리에서 합당하게 행할 수 있는 이유는 그가 어떤 환경에서도 스스로 만족하지 않는 경우가 없기 때문이다. 만약 '자득'이란 이점이 없다면 제자신은 가벼이 여기고 명리나 지위 같은 외물은 중시하게 되니, 그러고도 외물을 선망하지 않는 경우란 있을 수 없다. 이미 외물을 선망하게 되었는데 어떻게 자기 위치에 만족할 수 있으랴? 그러므로 군자의 마음은 자득할 뿐이어야 한다. (…) 무릇 부귀와 빈천과 환란과 오랑캐는 모두 처한 상황에 불과하다. 어느 자리에 들어서든 심상하게 받아들이면 처지가 바뀌어도 편안하여 분수를 넘어선 생각은 절로 사라지게 된다. 부귀와 빈천과 환란과 오랑캐는 모두 외물이다. 이런 외물이 들어와 내 마음자리를 차지하지 않으면 어떤 상황에서든 자득하지 않음이 없으니, 그러면 처한 환경에서 벗어나고픈 생각이 절로 자취를 감추게 된다. 따라서 군자는 그 자신을 자득의 상태에 두길 원하니, 만약 자득할 수 있다면 또 어디 간들 잘 지내지 못할 것이랴? 윗자리든 아랫자리든 자기한테나 남한테나 어떻게 지내고 어찌 대할지 모두 알 수가 있다. (…) 어찌 우리 공자님만 자신이 처한 위치에서 최선을 다하라고 가르쳤겠는가? 그러므로 공부하는 자는 모름지기 성현이 보여주신 자득의 이로움을 습득해야 한다.[17]

여기서 자아의 획득 혹은 자신 안에서 도를 발견한다는 것은 내면의 깨달음이다. 이러한 깨달음이나 초월, 있는 그대로 받아들이는 심리 상태는 정신적 해탈을 거쳐 지적인 객관성을 달성할 수 있도록 이끌어주는, 이를테면 삶의 나침반 같은 기능을 수행한다.

---

17) 『明燈道古錄』 下卷 第11章. "君子所以無願外之念者, 以其能素位也; 所以能素位者, 以其無入而不自得于己也. 若無自得之益, 則見內輕・見外重, 而能不願外者, 未之有矣. 旣願外, 安能素位? 故君子之心自得焉耳矣. (…) 夫富貴貧賤・患難夷狄, 皆位也, 而視之若素, 則易位而安, 而自無願外之想; 富貴貧賤・患難夷狄, 皆外也, 而外者不入, 則無入不得, 而自無出位之思. 故君子欲其自得之也, 苟自得, 又何往而不可哉? 居上居下, 處己處人, 皆可知矣. (…) 寧獨吾夫子教人素位哉? 故學者須得聖賢自得之益."

인간의 기본적 욕구를 논할 때 이지는 물질적 의존을 인간관계에서 가장 기본적인 것으로 판단했다. 그렇지만 또 그런 삶의 요소들을 '眞空'의 관점에서 인식하기도 했는데, 즉 사물의 진면목을 간파하는 이러한 종류의 통찰력 없이는 누구도 자득의 단계에 도달할 수 없다고 하였다.

> 옷을 입고 밥을 먹는 것은 바로 인륜이며 사물의 이치니, 옷 입고 밥 먹는 일을 빼면 인륜이며 사물이 존재하지 않습니다. 세상의 온갖 일들은 다 옷이나 밥 같은 종류인 까닭에 옷과 밥을 거론하면 세상의 모든 일이 자연스레 그 안으로 들어오게 됩니다. 옷과 밥과는 별도로 이른바 보통 백성들의 갖가지 일상과 완전히 절연된 또 다른 무언가가 있지는 않은 것입니다. 공부하는 이들은 다만 윤리나 사물의 선상에서 세계의 진공을 인식함이 마땅할 뿐, 그 선상에서 윤리나 사물을 따지는 것은 마땅치 않습니다. 이런 까닭에 "사물을 밝히고 인륜을 살폈다"고 말하였습니다. 거기에 다시 심오한 통찰을 더하면 근본에 도달하면서 진짜 근원을 알 수 있게 됩니다. 그렇지 못하면 겨우 인륜이나 사물의 선상에서 따지고 추측이나 하게 되어 스스로 깨닫는 날은 끝내 기약할 수 없게 되지요.[18]

이지의 글에는 위에서 보듯 불가 혹은 도가에서 흡수한 성분이 섞인 경우가 많은데, 그럼에도 그의 관심사는 언제나 자아의 성실성과 완전함이었다. 이는 이중성 혹은 자기기만(自欺)의 여지를 허용하지 않는, 『중용』에서 '自省'이라고 표현한 신유가의 대표적 관심사였다. 『대학』에서 '성실해지는'(誠之) 것에 관한 논의 역시 '자성'으로 연결되는데, 그것은 사람이 나쁜 냄새를 싫어하고 아름다운 외양을 사랑하는 것처럼 자기기만의 여지가 없는 상태로 풀이되었다. 이런 상태가 되면 진정한 자기만족(自謙)을 경험하게 되고, 그래서 군자는 홀로 있는 자신에 대해 깊이 응시하게 된다는 것이다. 그래서 이지가 보기에 인간관계에서 가장 중요한 원칙은 오직 자신에게 정직하고 다른 사람에게 받아들여질 수 있도록 도의 미묘함에 대한 감각을 개발시키는 외에 다른 것이 아니었다.

---

18) 李贄, 「答鄧石陽」, 『焚書』 卷1. "穿衣吃飯, 卽是人倫物理; 除却穿衣吃飯, 無倫物矣. 世間種種皆衣與飯類耳, 故擧衣與飯而世間種種自然在其中, 非衣飯之外更有所謂種種絶與百姓不相同者也. 學者只宜於倫物上識眞空, 不當於倫物上辨倫物. 故曰: '明於庶物, 察於人倫.' 於倫物上加明察, 則可以達本而識眞源; 否則只在倫物上計較忖度, 終無自得之日矣."

> 그렇다면 성인 역시 보통사람과 같으니, 그는 자신을 속이지 않을 따름이었다. 성인의 다스림에 다른 술수는 없으니, 그는 또 자신을 속이지 않는다는 이른바 '毋自欺'를 잘 실천하신 데 불과하다. 그렇다면 자신을 기만하지 않음이 요체이고, 뜻을 성실하게 하는 것은 근본이 된다. 자신을 속이면 안 된다는 독자적인 깨달음이 중요한 것이다.[19]

그는 언제나 자신을 속이지 않고 내적 자아의 직관적 반응에 충실한 것이 곧 내적인 만족(自謙)을 달성할 수 있는 통로라고 일깨웠다. 이는 또 한편으로 인간은 공통의 기본적인 욕구를 가졌지만 다른 이를 위해 혹은 그들의 인정을 받기 위해 공부하는 것은 불가능함을 입증하는 예가 되는데, 그 이유는 각자의 성향과 능력이 다르기 때문이라고 하였다. 다른 사람의 옳고 그름은 결코 자신의 기준이 될 수가 없다는 것이다.

> 마음으로 원하는 바는 더더욱 남의 말을 들을 필요가 없습니다. 듣고 싶지 않은 것이 아니라 스스로 듣지 않는 것이어야 합니다.[20]

이지의 고집스런 독립성은 혹자에게는 무지막지한 에고이즘으로 보일 수도 있지만, 그것은 또 자신의 길을 가기 위한 불가피한 선택이기도 했다. 예컨대 순임금이 자신의 견해를 포기하고 다른 이들 의견에 따르면서 백성들의 바람에 따라 통치한 것은 이지에게 전혀 납득되지 않는 사안이었다.[21] 사람이 어떻게 자기 의견을 굽혀 남들에게 맞출 수 있단 말인가? 마지막 단계에 이르러 설사 자신을 굽힌다 하더라도 그것은 반드시 스스로의 선택이어야 하고 진정으로 원한다는 전제 아래 행해져야 한다. 굴복 자체로는 아무 것도 해결되지 않으니, 만약 갈등이 발생할 때마다 자신을 굽힌다면 반대 의견을

---

19) 『明燈道古錄』 上卷 第18章. "則聖人亦猶人也, 無自欺而已. 聖人之治平, 無異術也, 亦惟善推其所謂無自欺者而已. 則無自欺, 要矣; 意誠, 本矣. 獨知之知之不可欺, 甚矣."

20) 李贄, 「又答耿中丞」, 『焚書』 卷1. "心之所欲爲者, 耳更不必聞於人之言, 非不欲聞, 自不聞也."

21) 『맹자』 公孫丑 상편에 실린 "[임금은] 나를 버리고 남을 따르며 다른 사람의 장점을 받아들여 내 것으로 만드는 것을 기꺼워하셨다.[舍己從人, 樂取於人以為善.]"; 『서경』 舜典의 "순은 겸양의 덕을 갖췄다.[舜讓于德]" 같은 서술로부터 이지는 순에게 자기 소신이 없다는 인상을 받은 듯하다. 순에 대한 견해에서 유가 일반의 해석과는 차이가 나기 때문에 양자는 변별될 필요가 있다.

수용해야 하고 갈등은 풀리지 않은 채로 남게 될 뿐이라고 하였다. 해결은 오직 자신과 타인의 이분법을 초월하고 자타의 공통 관심사를 찾아내는 보다 깊은 이해를 통해서만 발견할 수 있으니, 여기서 그가 강조한 '自'(self)의 철학은 타인과의 갈등을 극복하고 새로운 관계를 설정하며 다양성을 긍정하는 방향으로 나아가게 된다.

2) 욕망의 긍정

이지는 범인의 본성은 부인할 수 없는 욕망과 기본적 필요에 뿌리를 두고 있다고 생각했다. 그렇지만 각 개인은 모두 달라 저마다의 호불호가 같지는 않다고 했는데, 여기서 개인의 자각과 성실성은 시험대에 오르게 된다. 남을 자신과 똑같이 대한다는 것, 즉 자신이 원치 않는 바를 남에게 행하지 않으려면 남을 위해 왕왕 자신의 욕망이나 행동을 억제해야 하기 때문이다. 오직 자기중심적 성향이나 이기심에 대해 정직한 사람만이 유혹을 극복하고 그 같은 경지에 도달하게 되는데, 그러려면 우선 다른 이의 이익이나 감정이 자신과 동일함을 인정해야 한다. '勿施於人'은 이기심의 본질이나 작용에 대해 보다 깊은 통찰력이 요구되는 사안인 것이다. 이지는 이기심의 보편성을 인식하고 인간의 욕망이 자연스러운 범주에서 보다 넓은 자리를 차지하도록 인정해야 한다고 주장했다.

> 사사로움이란 사람의 마음이다. 사람은 반드시 사사로움이 있은 연후에 그 마음이 비로소 드러난다. 만약 사사로움이 없다면 마음이 없는 것이다. 밭을 일구는 사람은 개인적으로 가을에 추수할 마음을 먹은 다음이라야 밭을 가꾸는 데 힘을 다하고, 집안을 관리하는 사람은 개인적으로 창고를 채울 만한 수확이 있은 연후라야 살림에 힘을 쏟게 된다. 학문을 하는 자는 개인적으로 벼슬길에 나갈 이익이 있어야 과거공부에 온 힘을 바치게 된다. 그러므로 관리라 해도 봉급이 없다면 아무리 불러도 필시 나가지 않을 것이다. 진실로 높은 작위가 없으면 비록 주위에서 강권하여도 결코 나아가지 않을 것이다. 비록 공자 성인이라 하더라도 사구의 직책과 섬기고 보좌해주는 이가 없다면 하루도 노나라에서 편히 머물지 못했을 것이 자명하다. 이는 자연의 이치이며 반드시 드러나는 조짐이니, 근

> 거 없이 억지로 지어낸 말이 아니다. (…) 무릇 정의를 바로 세운다는 것은 그 사람을 이롭게 해주는 일이다.[22]

도학은 "천리를 보존한 뒤에는 개인의 이기심을 없애라[存天理, 滅人欲.]"고 요구한다. 송대의 程顥로부터 비롯된 이 조목은 선을 행할 때 이기적 의도나 딴 속셈이 없어야 한다는 뜻이지만, 이지에게 이는 가장 나쁜 종류의 자기기만으로 받아들여졌다. 이기심은 인간과 분리될 수 없고 또 그것이 있어야만 마음속에 있는 것을 사람들에게 알게 할 수 있으니, 이기심이 없다면 마음이 없는 것과 마찬가지 상태가 된다고 여긴 때문이었다. 그는 정직에 대한 열망조차 이기심 문제라고 말했는데, 도는 원래 개인이 자신을 위한 뭔가를 성취하려는 열망을 통해 드러난다고 본 때문이었다. "만약 자신을 위해 뭔가를 추구하지 않는다면 언제 또 그 도를 드러낼 수 있겠는가?"[23]

이를 입증하기 위해 이지는 泰州學派의 王艮이 백성들의 일상생활이 도의 본질[24]이라고 한 대목을 상기시킨 뒤 스승의 이론을 좀 더 발전시켜 이를 누구에게나 내재된 이기심을 설명하는 근거로 삼았다.

> 재물을 좋아하고, 여색을 즐기며, 학문에 힘쓰고, 벼슬을 하며, 많은 금은보화를 모으고, 전답과 저택을 있는 대로 사들여 자손의 앞날을 설계하고, 명당자리를 널리 구해 후손의 음복을 보장하는 등등, 세상의 모든 생산 활동은 죄다 그들이 좋아하고 함께 익히는 바입니다. 또한 모두가 알고 같이 이야기하는 바이기도 하지요.[25]

여기서 이지는 인간관계의 새로운 기반을 발견한다. 사회적 관계에서 가장

---

22) 李贄, 「德業儒臣後論」, 『藏書』 卷32. "夫私者, 人之心也. 人必有私, 而後其心乃見, 若無私, 則無心矣. 如服田者, 私有秋之獲而后治田必力; 居家者, 私積倉之獲而后治家必力; 爲學者, 私進取之獲而后擧業之治也必力. 故官人而不私以祿, 則雖召之, 必不來矣; 苟無高爵, 則雖勸之, 必不至矣. 雖有孔子之聖, 苟無司寇之任, 相事之攝, 必不能一日安其身于魯也決矣. 此自然之理, 必至之符, 非可以架空而臆說也. (…) 夫欲正義, 是利之也."

23) 李贄, 「德業儒臣後論」, 『藏書』 卷32. "若不計功, 道又何時而可明也?"

24) 王艮, 『明儒王心齋先生遺集』 卷1 語錄. "성인의 도는 백성의 일용에서 벗어나지 않는다.[聖人之道, 無異於百姓日用.]"

25) 李贄, 「答鄧明府」, 『焚書』 卷1. "如好貨, 如好色, 如勤學, 如進取, 如多積金寶, 如多買田宅爲子孫謀, 博求風水爲兒孫福蔭, 凡世間一切治生産業等事, 皆其所共好而共習, 共知而共言者."

핵심적인 사안은 사람들 욕구를 만족시키면서 그들이 세상에서 자신만의 고유한 자리를 발견하도록 도와줘야 한다는 것이다. 이지에게 궁극적 가치는 언제나 성실이고 그것은 각 개인에게 내재된 '善'의 자연스런 표현이었다. 그 실행이 인간의 자연적인 이기심을 인식하고 또 인간에게 내재된 악을 정직하게 직면하도록 주장한다는 점에서, 이러한 성실성은 진실을 위한 투쟁의 동력이 되는 것이었다.

이지는 사회적 관계에서 취해야 할 태도를 '역지사지'로 정리했는데, 이는 달리 말해 개인적 이기심을 억누를 방안이기도 했다. 그는 '관용'(恕)을 실현하기 위해 애쓰는 방도인 '强恕之道', 가까운 내 몸에서 원하는 바를 취해 타인에게 닿는 도리인 '取譬之道', 자신이 원치 않는 바를 남에게 베풀지 않는 도리인 '勿施之道', 모든 것을 재는 잣대처럼 사물이나 인간관계에 적용할 수 있는 일정한 기준이나 원칙인 '絜矩之道' 등 다양한 어휘를 동원하며 그러한 품성과 태도의 중요성을 역설했다.

> 뜻을 정성스럽게 하면 생각이 확장되면서 절로 여유가 생겨나게 된다. 확대하여 밀고나가야 할 것은 관용을 실현하기 위해 애쓰는 방도이다. 가까운 내 몸에서 원하는 바를 취해 타인에게까지 닿는 도리이고, 자신이 원치 않는 바를 남에게 베풀지 않는 도리이며, 혈구지도이기도 하다. 그래서 공자는 자공에 대해 원치 않는 바를 남에게 베풀지 않는 이라고 인정하기를 꺼려하셨다.[26]

사람의 심리는 이익을 좇아 시시각각 움직이니 인간의 본성에 순응하다 보면 필연적으로 갈등이 발생하게 된다. 공자가 자신을 지극정성 보필한 자공에 대해 인정하길 주저한 것도 그가 이익의 최대치를 추구하는 상인인 까닭이었다. 이지는 일상에서 생겨나는 갈등을 해결할 때 필요한 미덕은 남과 나를 똑같이 생각하는 성실성과 관용뿐이라고 생각했다. 政教風俗에서도 그는 "모든 것이 간결하고 자연스럽게"[27] 다스려지는 상태를 이상으로 여겼는데,

---

26) 『明燈道古錄』 上卷 第18章. "意誠則推之自有餘矣. 推之者, 强恕之道也, 取譬之道也, 勿施之道也, 絜矩之道也. 故夫子不許子貢以無施."

27) 『明燈道古錄』 上卷 第15章. "一切持简易, 任自然."

그렇게 되기 위해 받들어져야 할 제일 원칙은 상호 존중뿐임을 일깨웠다. 개인의 자율성이 극도로 억눌린 사회에서 강압적이고 일방적인 해결책에 의지하다 보면 갈등과 분쟁만 늘어나게 되므로 그보다는 상호 간의 이해와 역지사지를 강조한 것이다. 이런 관점은 도학의 가식적 금욕주의에 대한 반동인 동시에 그 시대의 한계를 뛰어넘은 보편성의 획득이라 말할 수 있겠다.

3) 위선의 비판

이지는 왕양명의 계승자였다. 심학파의 주관적이고 실용적인 경향은 그에게 언제나 신선한 자극이었고, 인간의 행복을 추구하는 행동주의는 끊임없이 그를 추동시켰다. 만명 시기는 전통의 와해가 급속히 진행되어 심지어는 전통적 도덕에 대해서까지 의문이 제기될 정도였다. 인간의 가슴속에 본질적으로 아로새겨진 것이라고 상정했던 모든 도덕적 가치들이 이성과 역사의 빛 가운데서 다시금 검토되어야 했는데, 이지는 도덕률이 역사의 판단에 따라 새로이 정립될 필요가 있다고 생각했다.

이지는 현실주의자였지만 냉정한 학자나 객관적인 역사가는 결코 아니었다. 그렇게 부르기에 그는 너무나 과격하고 격정적이었다. 장년까지 관료 생활에 적응하지 못했고 물려받은 전통에는 의문을 제기했으며 심지어 양명학에서 논하는 도덕이나 인문주의에조차 환멸감을 느꼈다.

이지는 도덕이 가르칠 수 있는 것이라고 믿지 않았다. “공자는 사람을 가르쳤고, 그때마다 ‘인’을 구하라 가르치셨습니다. 다만 구해도 얻지 못하면 그때는 어쩔 수 없다고 치부하셨지요.”[28] 다양성의 관점에서 본다면 이 구절은 다만 자기 확신이나 자기완성(自成)의 문제일 수 있다. 하지만 강의 혹은 토론에 의한 배움(講學)을 주장하는 이들이 효성이나 우애, 충성, 미덕 등을 말로 가르칠 수 있다고 하는 것은 별개의 문제로, 이지는 그런 행위가 사람들의 본성에 거대한 해악으로 작용할 수 있다고 보았다.

---

28) 李贄, 「與焦弱侯太史」, 『續焚書』 卷1. “孔子教人, 教人求仁, 惟求之而不得, 則無可奈何.”

> 강학에서 귀하게 받들어야 할 부분은 성인의 학문을 강의하는 것뿐이라 생각합니다. 지금은 이런 학문을 강의하지 않고 사람들에게 배우기나 잘하라고 가르치는군요. 효를 배우고 우애를 학습해서 충성과 신의를 실천하라 가르치는데, 孝弟忠信 등이 어찌 가르쳐서 잘하게 되는 바이겠습니까?29)

개인적인 동기 부여나 자기 계발 등의 문제는 정답이 있기 어렵겠지만, 이지가 "구해도 얻지 못하면 그때는 어쩔 수 없다고 치부하셨지요"라고 말할 때의 방임적 태도는 좀 더 살펴볼 필요가 있어 보인다. 그는 선과 악을 넘어선 양지가 어떻게 완전한 자유를 실현할 수 있는지에 대해 나름의 생각을 갖고 있었다. 아무리 대단한 가르침이라도 대부분의 사람에게는 그들 자신의 타고난 지혜를 사용하는 데 소용이 닿는 것은 아니라고 확신했는데, 예컨대 대부분의 위기상황에서는 그 사람의 생존본능만이 작동할 뿐이라고 생각했다. 그래서 정치의 영역에서 통치자는 스스로를 지킬 수 있는 충분한 식량과 무기로 자신감을 키워야지 도덕적인 사례나 교훈으로는 민심을 얻거나 확신을 촉발시킬 수 없다고 하면서 공자가 『논어』에서 말한 식량과 무기가 없더라도 백성들이 통치자에게 믿음을 가질 수 있다고 한 대목을 다음과 같이 평가절하했다.

> 공자께서 말씀하셨다. '식량이 충분하고 군사력이 충분하면 백성들이 믿고 따르게 된다.' 무릇 윗사람이 되어 백성들이 배불리 먹고 안전하게 살 수 있도록 지켜주기만 한다면야 백성들도 그를 믿고 떠받들 것임은 의심의 여지가 없다. 그들은 부득이한 상황에 이르러서도 차라리 죽을지언정 떠나가지 않을 것이니, 이는 평소 윗사람이 그들의 안전과 식량을 충분히 제공해주었기 때문이다. 공자께서 '식량을 버리'고 '군사를 버리라'고 한 말씀은 실제로 버리게 하려는 의도가 아니었으니, 이는 어쩔 수 없는 상황을 전제로 한다. 어쩔 수 없는 상황에서 비롯된 거라면 백성들도 그 부득이한 상황을 감내하면서 윗사람을 불신하는 지경까지는 이르지 않게 된다. 그런데 유자들은 반대로 믿음이 무기나 식량보다 더 중요하다고 지껄이고들 있으니, 이는 또 성인이 하신 말씀의 참뜻을 제대로 파악하지 못한 소치이다.30)

---

29) 李贄, 「與焦弱侯太史」, 『續焚書』 卷1. "夫所貴乎講學者, 謂講此學耳. 今不講此學, 而但教人學好, 學孝學弟, 學爲忠信, 夫孝弟忠信等豈待教之而能乎?"

30) 李贄, 「兵食論」, 『焚書』 卷2. "夫子曰: '足食足兵, 民信之矣.' 夫爲人上而使民食足兵足, 則其信而戴之也何惑焉. 至於不得已猶寧死而不離者, 則以上之兵食素足也. 其曰'去食''去兵', 非欲去也, 不得已也. 勢旣出於不得已, 則爲下者自不忍以其不得已之故, 而遂不信於其上. 而儒者反謂信重于兵食, 則亦不達聖人立言之旨矣."

군중들 틈에 섞여 있어도 그들에게 전혀 설교하지 않은 羅汝芳 같은 인사를 흠모했던 이지는 양명학파 내부에서 발전되어 내려온 집단적 철학토론에 강한 반감을 가졌고 애시당초 그런 모임에 참여하길 거부했다. 그는 도덕적 압력이나 자신을 '조직'하려는 어떠한 시도에 대해서도 강한 내면의 저항을 보여주었다. 학문이나 책을 통한 개인적 학습이 공공토론에 우선하기도 했지만, 무엇보다 '학파'의 형성, 추종자가 있는 선생, 정치적 목적을 위해 결성된 그룹에 대해 강한 혐오감을 느낀 때문이었다. 그의 성향은 위선자들에 대한 가차 없는 공격에서 좀 더 쉽게 이해될 수 있다.

> 자기에게 유리하다고 공적인 일에 수시로 청탁을 늘어놓으려는 자는 말만 꺼냈다하면 만물일체의 학설 따위를 주워섬기고, 자기에게 손해가 되므로 원망을 멀리하고 혐의를 피하고 싶은 자는 반드시 명철보신 같은 소리만 운운해댄다.[31]
>
> 평소 무사안일로 그저 얌전이나 빼고 고개를 숙이면서 진종일 단정히 앉아 흙인형이나 똑같이 구는 자를 두고 잡념을 일으키지 않으시니 진실로 대 성인이자 큰 현인이라 여기는구나. 개중에 어느 정도 간사함을 배운 자는 또 양지를 강론하는 자리에 끼어들어 고관대작 될 길을 은연중 도모하기도 한다. 그러나 일단 놀랄 일이 생기면 서로 멍하니 얼굴이나 쳐다보고 인간다운 낯빛은 없어질뿐더러 심한 경우는 서로 책임을 전가함으로써 명철보신할 수 있다고 여기는 판국이렷다. 따지고 보면 국가에서 원래 이런 놈들만 골라 등용한 탓에 막상 일을 당해서는 쓸 만한 사람이 없는 것이다.[32]

표리부동한 언행으로 지위를 탐하는 동시에 또 스승이 되고자 하는 강학자의 행실은 그저 추종자들을 끌어모아 학생으로 충당하는 것뿐이었다.

> 이들은 공자께서 도학을 강론하시며 무리를 모으고 문하생들을 받아들인 것만을 배워 자신의 명성을 드날리거나 부귀를 도모하고 있습니다. 그들은 공자께서 일찍이 부귀를 노리고 도당을 모은 적이 없다는 사실을 모르는 것일까요? (…)

---

31) 李贄, 「孔融有自然之性」, 『續焚書』 卷3. "有利於己而欲時時囑託公事, 則必稱引萬物一體之說; 有損於己而欲遠怨避嫌, 則必稱引明哲保身之說."

32) 李贄, 「因記往事」, 『焚書』 卷4. "平居無事, 只解打恭作揖, 終日匡坐, 同於泥塑, 以爲雜念不起, 便是眞實大聖大賢人矣. 其稍學姦詐者, 又攙入良知講席, 以陰博高官, 一旦有警, 則面面相覷, 絶無人色, 甚至互相推委, 以爲能明哲. 蓋因國家專用此等輩, 故臨時無人可用."

> 요즘 사람들 같으면 관직에서 물러나기가 무섭게 제자들이 떨어져나가고 재산이 바닥나는 날이 오자마자 제자들은 뿔뿔이 흩어지고 맙니다.[33]

이지는 "도를 설교하지만 마음은 높은 벼슬과 부의 획득에 가있는"[34] 가짜 도덕군자들을 조롱했다. 특히 자연 속에서 홀로 거주하며 예술가나 시인의 독립성과 기행을 흉내 내는 이른바 '山人'들, 그가 가짜라고 간주한 문사들과 비교하면서 이렇게 말하기도 했다.

> 오늘날의 이른바 성인이란 자들은 산인으로 불려지는 자들과 별반 다를 바가 없습니다. 다만 요행과 불행의 차이만이 존재할 따름이지요. 요행 시라도 지을 줄 알면 자칭 산림처사가 되고, 불행히도 시에 재주가 없으면 처사의 칭호를 사양하고 성인이란 이름을 갖다 붙입니다. 요행 양지에 대해 강의할 줄 안다면 성인으로 자칭하고, 불행히도 양지에 대해서 할 말이 없으면 성인이란 호칭은 접어두고 산림처사로 자칭합니다. 이따위로 요리조리 뒤집는 짓이나 반복하여 세상을 속이고 이익을 차지하니 명색은 처사인데 그 마음은 장사치나 다름이 없고, 입으로는 도덕을 외치지만 뜻은 개구멍을 파는 도둑질에 있습니다.[35]

사람들이 어떻게 생각하든지 간에 적어도 이지 본인은 승려가 된 자신에 만족했다. 부귀공명의 획득과 상실, 부동산 구입, 후손을 위한 좋은 묏자리 찾기 등, 남들이 스스로를 괴롭히는 그런 걱정들에서 벗어나 자유롭게 사유하고 저술할 수 있는 것[36]에 대해 자부심을 느꼈는데, 그 이면에는 바로 가짜 도학자들의 기생적 삶과 표리부동에 대한 반감이 자리하고 있었다. 이지에게는 모든 사람이 잠재적 성인이란 신념과 아울러 고고한 초연함을 유지하면서도 백성들을 위해 봉사하는 '군자'에 대한 동경이 모두 구비되어 있었다.

---

33) 李贄, 「與焦弱侯」, 『焚書』 卷2. "學其講道學, 聚徒衆, 收門生, 以博名高, 圖富貴, 不知孔子何嘗爲求富貴而聚徒黨乎? (…) 若如今人, 一日無官則弟子離矣, 一日無財則弟子散矣."

34) 李贄, 「又與焦弱侯」, 『焚書』 卷2. "口談道德而心存高官, 志在巨富."

35) 李贄, 「又與焦弱侯」, 『焚書』 卷2. "今之所謂聖人者, 其與今之所謂山人者一也, 特有幸不幸之異耳. 幸而能詩, 則自稱曰山人; 不幸而不能詩, 則辭卻山人而以聖人名. 幸而能講良知, 則自稱曰聖人; 不幸而不能講良知, 則謝卻聖人而以山人稱. 展轉反覆, 以欺世獲利, 名爲山人而心同商賈, 口談道德而志在穿窬."

36) 李贄, 「豫約」, 『焚書』 卷2. "나는 남들의 간섭을 받고 싶지 않다는 이유 하나 때문에 삭발을 감행했다.[余唯以不肯受人管束之故, 然後落髮.]"

하지만 그는 또 스스로를 성인으로 공표하는 자기 주변의 실상과 이상 사이의 불일치에 의해 상처 받았다. 성현의 도리는 말로 쉽게 발견하거나 얻을 수 있는 것이 아닌데, 사이비들은 성인을 자처하며 도학의 이상을 이용해 일신의 영달을 손쉽게 달성하고 사람들을 끊임없이 기망하고 있었다. 이런 위선을 그는 결단코 용서할 수 없었지만, 그것은 한편으로 도학의 본원을 파고들어야 할 이유가 되기도 하였다.

4) 이상과 현실

이기심에 관한 이지의 철학과 그에게 내재한 유가의 이상주의 사이에는 근본적으로 양립하기 어려운 모순이 자리한다. 그는 이기심과 인간관계의 대부분을 지배하는 시장원리를 인정했다. 하지만 공자가 제기했던 진정한 성인은 별개의 문제로 간주했는데, 원래 성인이 된다는 것은 온전한 자각과 헌신이 있어야만 가능한 일인 때문이었다.[37] 여기에는 이기심이 끼어들 여지가 없으니, 상업주의나 금전적 동기 같은 것은 도덕주의자라면 응당 배척해야 할 사안이 된다. 만약 이를 인정한다면 군자나 대인 같은 품격 높은 이상주의를 배신하는 것과 다름없는 행위가 되는 까닭이었다. 이상주의를 지탱하기 위해 인간의 본성이 선하다는 신념은 도덕적 타락의 상황에 직면해 도학이 한층 굳게 견지하던 바이기도 하였다. 이지 역시 도학의 이념을 배신한 가짜 도학자들은 반드시 응징해야 한다고 생각했지만, 그러면서도 자신이 어떤 독선주의에 물들어 있지는 않은지 항상 자문자답하곤 하였다.

> 요즘의 산림처사란 자들은 장사치라 칭하자니 한 푼도 지니지 못한 무일푼 처지고, 처사라 부르자니 공경대부의 대문 안이 아니면 발을 들여놓지 않는 까닭에 비천하기만 할 따름이지요. 사정은 그러하지만, 내 어찌 이런 가짜 산림처사의 허물이 없겠습니까? 그리하여 장사치처럼 이익을 탐하는 마음은 내게 없다 해도 석가모니 종족의 의복을 걸친 채 세상을 속이고 이름을 훔치는 작태를 벌이지 않는 줄 어찌 알겠습니까?[38]

37) 李贄, 「論交難」, 『續焚書』 卷2. "오직 군자만이 권세와 이익 밖에서 초연한 채 뜻을 같이하는 동지의 격려를 추구한다.[夫唯君子超然勢利之外以求同志之勸.]"

이기심과 성인의식 사이에 가로놓인 딜레마를 이지가 정말 의식했는지 여부는 확실치 않은데, 왜냐하면 그는 이 문제에 대해 파고들기보다 차라리 모든 악의 근원인 '가짜' 성현군자들과 의절하는 편을 택했기 때문이다. 그들이 왜 이렇게 부패하게 되었는지 이지는 굳이 알려고 하지 않았다. 이지의 시야에서 그들은 거의 사람이 아니었지만, 유가적 차원에서도 그들은 이미 인간이기를 포기한 종자였기 때문에 그 이유 하나만으로도 동정 받거나 변명할 자격조차 없다고 치부할 수 있었다.

이지가 왜 그렇게 생각했는지 살피려면 일단 그가 대중을 어떻게 파악했는지 알 필요가 있다. 그가 보기에 대중은 두 종류의 인간이었다. 하나는 천성이 선량해 양지나 불성을 지닌 존재이고, 다른 하나는 스스로 환상에 빠져 끊임없이 위선자와 도덕주의자들에게 희생되는 존재였다.

> 공자는 '사람들이 알아주지 않아도 화내지 않는다'고 말씀하셨다. 여기서 말하는 사람들이란 바로 대중을 뜻한다. 대중이 몰라주기 때문에 그를 군자라고 말할 수 있는 것이다. 만약 대중이 알아준다면, 나 또한 대중의 한 사람일 따름이다.[39]

여기서 보면 대중은 명백히 성인이 아닐 뿐더러 오히려 성인을 공격하거나 위해를 가하는 존재이고, 이는 군자에 대해서도 마찬가지였다. 이지는 모든 사람이 깨달을 수 있는 능력을 갖고 있지만 실제로 그렇게 되는 이는 거의 없다고 보았는데, 그가 이렇게 군자와 대중을 차별화한 것은 자못 충격적이다. 왜냐하면 『논어』의 맥락에서 볼 때 군자를 알아보지 못하는 이는 대중(民)이 아니라 대개 통치자이기 때문이다.

대중이 주류 의견과 관습적 행위에 지배당하기 쉽다는 것은 또 그들 사이에서 왜 성인이 아니라 영웅(거칠고 즉흥적이고 관습의 굴레를 끊어버릴 준비가 된 사람들)을 찾을 수밖에 없는지에 대한 이유를 설명한다. 공자는 참

38) 李贄, 「又與焦弱侯」, 『焚書』 卷2. "今山人者, 名之爲商賈, 則其實不持一文; 稱之爲山人, 則非公卿之門不履, 故可賤耳. 雖然, 我寧無有是乎? 然安知我無商賈之行之心, 而釋迦其衣以欺世而盜名也耶?"

39) 李贄, 「虛實說」, 『焚書』 卷3. "故曰: '人不知而不慍.' 夫人, 衆人也. 衆人不知, 故可謂之君子. 若衆人而知, 則吾亦衆人而已."

된 인문성에 높은 가치를 두었으므로 영웅을 발견할 수 없었는데[40], 사실 대부분의 사람에 대해 이지는 그들이 짐승보다 나을 수 있다는 사실을 의심했다. 심지어는 개라고 불러서도 안 된다고 했는데, 이는 개에게 부당하다고 여긴 때문이었다. 개는 사람처럼 불성을 지닌 데다 또 사람과는 달리 충성의 능력까지 갖춘 존재라는 것이다.[41] 이지는 온 거리가 성인으로 가득할 수 있다면서도 또 그것과는 별개로 성인은 매우 드물고 외로운 존재일 수밖에 없음을 거듭해 천명했는데, 이를 보면 그는 인간에 대해서 긍정과 낙관 보다는 비관론에 가까운 쪽이었다.

이런 배경을 살피면 이지의 정치적 견해가 지닌 상징성을 좀 더 잘 이해할 수 있다. 정치적 현실주의자들에 대한 그의 찬양은 범인의 판단력에 대한 비관주의와 함께 간다. 정치 문제에서 그는 자기 문제는 알아서 처리할 수 있다는 범인들의 능력에 대한 신념을 계속 유지시켰고, 그러한 견지에서 국가는 개인이 자신을 돌볼 수 있는 조건을 제공할 수 있어야 한다고 여겼다. 하지만 그는 또 필요하고 극도의 현실성과 효용성을 지닌 경우라면 언제라도 무자비하게 강한 권력을 휘두를 군주에게 개인의 자유와 권리를 양도할 채비를 해야 한다고 말했다. 그는 과거의 법가 정치인과 권위적 군주를 존중해서 진시황이야말로 "고금을 통틀어 가장 위대한 황제"라고 했으며, 측천무후는 "역사상 가장 위대한 현자"[42]로 추앙했다. 그래서 자신의 급진적 개인주의 성향에도 불구하고 몇몇 예외적 개인이 희귀한 재능을 대중의 통치에 펼쳐 보일 수 있는 한 언제라도 개인의 권리나 기능을 정치로 이양할 수 있어야 한다고 생각했다. 그는 노자에 동의하는 편이었다. 대중은 국가정책과 무관하고 오직 삶을 안전하게 지켜주고 배부르게 먹여주는 군주에게만 관심이 있는 까닭에 백성을 위해 가장 긴요한 일은 군사력이고 그 다음은 백성들이 신

40) 李贄, 「與焦弱侯太史」, 『續焚書』 卷1. "공자가 제 값을 쳐줄 사람을 기다리며 스스로 팔리기를 구하지 않았던 것은 천하에 호걸이 없기 때문이었습니다.[待價而沽不欲求售者, 以天下之無豪傑也.]"

41) 李贄, 「寒燈小話」, 『焚書』 卷4. "개는 비록 사람의 종이지만 의리만큼은 유난히 강해 주인을 보호할 줄 알고 내쫓아도 떠나가지 않습니다. (…) 제가 보기에는 개를 갖고 사람을 욕할 게 아니라 반대로 사람을 갖고 개를 욕해야 되지 싶습니다.[狗雖人奴, 義性尤重, 守護家主, 逐亦不去. (…) 吾恐不是以狗罵人, 反是以人罵狗了也.]"

42) 侯外庐・赵纪彬・杜国庠, 앞의 책, 1092면.

상필벌의 원칙을 알게 하는 일이라고 하였다. 다시 말해 그는 인간사회의 권력 요소들을 일반화하는 데는 관심이 없었다. 그저 생물학적 인간이 강력한 국가에 의해 편안히 잘 다스려지는 것이 보고 싶었을 뿐이었다.

사실 노자의 부드러운 신비주의가 초기 법가 사상가들에 의해 어떻게 그리 쉽게 점령당하고 통치 배경으로 기능하게 되었는지 의문점이 없지 않은데, 이지의 경우는 좌절한 이상주의자, 인간의 선량한 본성을 믿는 자, 독재자와 매매계약을 체결할 준비가 된 자에게 그것이 얼마나 매력적인지 알려주는 사례 같기도 하다. 그는 철인정치와 비슷한 강력한 군주의 통치가 이상의 실현을 가로막는 너절한 인간적 문제들을 어느 정도는 치워준다고 생각했던 것 같다. 위선적 도덕주의자들에 대한 경멸은 강력한 국가주의로 나아가야 한다고 그를 설득하는 가장 강력한 이유가 되어주었다. 대부분의 시대에 개인은 위선적인 설교자나 교사보다는 독재자와 함께인 것이 더 낫다는 것인데, 이에 대한 구체적 논의는 다음 과제로 넘긴다.

4. 맺는 말

신유가는 인간의 본질이 원래 '理'와 '義'에 있기 때문에 도덕적 객관성을 확보하면 인의예지 등이 바로 그 구체적 내용이 된다고 가르쳤다. 하지만 그런 추상적 교조로는 복잡한 현실 문제를 해결하거나 구체성을 담보하기 어렵고, 성리학의 명현들이 요구하는 기준을 따라갈 수도 없었다. 결국 대다수의 도학자들은 입으로는 인의도덕을 외치지만 속내는 정반대인 표리부동을 정상으로 여기게 되는데, 명대에 들어와 이 같은 분열 상태는 더욱 가속화되었다. 이지가 거기에 맞서 위선의 본질과 해악을 적나라하게 까발리자, 분노한 가짜 도학자들은 그에게 '이단'의 낙인을 찍고 행실을 트집 잡아 즉각적이고 구체적인 박해와 기소로 보복해왔다.

이지에 대한 기소는 무엇보다 그가 평소 사원에서 무뢰배며 음탕한 여인네들과 즐겼다는 데 초점이 맞춰져 있었다. 소장에는 백주 대낮에 그들과 함께 목욕하고, 비구니와 신사계층의 부인과 딸들을 더럽혔으며 그들이 절에서

그와 어울려 잠을 잤다고도 적혀 있었다.[43] 혐의 가운데 일부는 믿을 수 없고, 다른 혐의는 의심할 바 없이 과장된 것들이었다. 그렇게 많은 난봉을 부렸다면 이지는 그토록 많은 책을 쓸 수 없었을 것이다. 하지만 그는 사찰의 규율에 따르는 척하지 않았고 그런 책임에서 벗어날 수 있는 행동을 고려하지도 않았다. 이지에 관해 袁中道는 이렇게 말한다. "본디 가무와 여색을 완전히 끊어 정욕을 똥장군처럼 대하는 사람이면서도 아름다운 경치는 매우 사랑하였다. 꽃 그림자 어리는 달밤에 어린이와 여자들이 노니는 풍경 또한 즐겨 감상하였으니, 마치 그것들을 빌어서 자신의 적막감을 글로 표현하는 것 같기도 하였다."[44]

이지는 『분서』가 이름과는 달리 태울 수 없는 책이며 『장서』는 고금의 시비를 말했지만 쉽게 알아볼 수 없는 바이기 때문에 숨겨두고 후세의 눈 밝은 이를 기다리겠다는 심정에서 붙인 책이름이라고 말했다.[45] 하지만 그를 유명하게 만든 것은 당국에 의한 저서의 은폐나 훼손이 아니라, 식자층 사이로 파고든 그 저술의 선동적이고 충격적인 문학성이었다. 이지의 신랄한 위트와 가차 없는 비판은 지식인들을 사로잡아 집집마다 『분서』가 책상 위에 놓일 정도였고, 그의 不敬・환멸・냉소는 지배 계층의 사기 저하와 내부적 위기를 솔직하고도 깊게 투영시켰다고 받아들여졌다.

---

43) 『明神宗實錄』 卷369. "특히 가증스러운 것은 마성에 기거하면서 방종한 생활을 하며 무뢰배들과 함께 사원을 어지럽힌 것입니다. 기생을 끼고 대낮에 함께 목욕을 한다거나 사대부집 아녀자들을 사원으로 꼬여 들여 불교를 강론하기도 하고 심지어는 이불을 싸들고 와 절에서 자게 하는 등 하나 같이 미친 짓뿐입니다.[尤可恨者寄居麻城肆行不簡與無良輩遊於庵. 拉妓女白晝同浴, 勾引士人妻女入庵講法, 至有攜衾枕而宿庵, 觀者一境如狂.]"

44) 袁中道, 「李溫陵傳」, 『焚書』. "本屛絶聲色, 視情慾如糞土人也, 而愛憐光景, 於花月兒女之情狀亦極其賞玩, 若借以文其寂寞."

45) 李贄, 「自序」, 『焚書』 卷1. "『장서』는 고금 수천 년 동안의 시시비비 중에서 육안으로 쉽게 알아볼 수 없는 바를 말하였다. 이 때문에 책을 숨겨두려 했으니, 『장서』라는 책제목은 응당 깊은 산속에 숨겨서 후세의 자운을 기다리겠다는 심정을 말한 것이다. 또 하나는 『분서』인데, 마음 맞는 벗들의 편지 물음에 대한 답장으로 요즘 학자들의 폐단에 대해 자못 절실하게 언급하고 있다. 그들의 고질병을 정면에서 꼬집었으니, 그들은 필시 나를 죽이고 싶겠지. 이 때문에 책을 태우려 하였으니, 응당 불태워 없애야 하고 남겨두면 안 되는 사정을 말한 것이다.[『藏書』, 上下數千年是非, 未易肉眼視也, 故欲藏之, 言當藏於山中以待後世子雲也. 一曰『焚書』, 則答知己書問, 所言頗切近世學者膏肓, 旣中其痼疾, 則必欲殺我矣, 故欲焚之, 言當焚而棄之, 不可留也.]"

이지가 죽었을 때 그는 자신의 작업을 지속해 진행시키거나 혹은 더 나아간 어떤 주장을 펼칠 제자나 학파를 남겨두지 않았다. 이는 그가 의도한 결과였다. 그는 선생이 되어 학생을 모집하거나 학파를 형성하지 않았고 어떤 운동에도 가담하지 않았는데, 이는 비단 개인적 선택일 뿐 아니라 원칙의 문제이기도 하였다. 때문에 그의 주장은 개인적 선에 그쳤을 뿐 더 넓은 사회적 기반 위에서 개인적 자유의 실천을 위한 토대를 제공하지는 못했다.

어찌 보면 역사적 상황이 그런 경우를 허락하지 않았다고 말할 수도 있을 것이다. 서구의 개인주의는 또 다른 역사 발전의 산물이니, 중국은 그런 기반이 될 만한 물적 토대나 기반, 문화적 요소가 거의 없었다. 이런 상황에서는 전통적 한계를 넘어서는 새로운 세상을 꿈꾸더라도 어떤 새로운 질서를 창조할 수 없고 오히려 구태로부터 자신을 보호할 어떤 수단도 없이 모든 사회적 혹은 문화적 지원으로부터 소외당하는 결과를 맞게 된다. 그렇기 때문에 이지의 개인주의는 어떤 결과물을 만들어낸 때문이 아니라, 당시의 누구도 상상하기 어려웠던 독립적 개인을 형상화시킨 데 보다 큰 의미가 부여되어야 할 것 같다. 레이 황이나 De Bary 등은 이지를 황종희와 비교하며 어떤 사상체계도 구축하지 못했다고 저평가하지만, 그의 생애와 사상은 누구와도 비교할 필요 없고 또 비교가 불가능한 것이었다. 전통에 대한 도전을 특질로 한 이지의 유가 개인주의는 당시뿐만 아니라 후세까지도 사상과 문화 여러 면에 걸쳐 자극과 타격을 가하며 영향을 미쳤으니, 그의 각성과 저작 덕분에 우리는 노장 류의 소극적 은둔과는 완전히 다른 개인주의를 목도할 수 있게 되었다.

이지는 도학을 온몸으로 체화한 진짜 도학자이자 또 이념에 매몰되지 않은 진정한 실용주의자이기도 했다. 『손자병법』 해설서인 『孫子參同』 같은 저작에서 보여주는 현실인식은 도를 위해 살고 죽는 보통의 도학자들과는 결이 완전히 달라 물적 토대를 중시하는 경세가의 풍모를 갖추고 있다. 정치적으로는 자유를 억압하는 강한 군주를 찬양했고, 경제적으로는 적자생존의 신봉자로서 사람들의 능력 차이에서 오는 불평등은 불가피한 것이고 약자는 강자에게 복속될 수밖에 없다고도 하였다. 제도나 거시적인 사회발전의 방책을 내놓는 데는 관심이 없었지만 타락한 사회에서 개인이 보여줄 수 가장 높은

차원의 윤리도덕을 제시했는데, 이는 아무리 완벽한 제도라도 커버하기 어려운 개인의 도덕성 문제를 위선의 각도에서 집중적으로 조명한 것이었다. 이런 부분은 그를 비판한 인사라도 영향 받지 않을 수 없었으니, 그로 인해 청초 황종희 등의 문제의식과 고민의 결은 한층 깊고 치열해질 수 있었다고 평가된다.[46] 그리고 같은 문화권에 속한 우리 역시 유가를 기본 배경으로 하는 사회에서 발생할 수 있는 도덕적 아노미를 어떻게 해석하고 받아들여야 할지 그 성찰에 대한 암시를 받을 수 있게 되었다.

중국과 유사한 체제와 이념을 지향했던 전통시대의 한국에서 개인주의는 거론될 이유가 별로 없었다. 지금도 개인주의라면 집단주의 성향에 시달리는 개인들의 도피처 정도로나 이해되는 바[47], 특별히 언급할 만한 내용을 찾기도 어려운 현실인 것이다. 이지의 개인주의는 결코 쉽게 도달하거나 이해될 수 있는 것이 아니었다. 평생 집단에 속하길 거부했던 그는 고요히 침잠하여 내면의 자신을 직시하고 참된 自我를 인식하는데 힘쓰라 천명했고, 그렇게 해서 自省과 無自欺를 통해 自得하고 自謙한 개인으로 自成하라고 일렀다. 이지의 개인주의를 한마디로 정의한다면 '自'(self)의 철학이라 할 수 있겠다. 그렇다면 동아시아에서 '自'를 앞세우고 한 개인으로 自立하는 것이 과연 가능한 일일까? 이지의 생애와 그가 맞은 최후를 볼 때 비관론이 앞선다고 말하지 않을 수 없다.

46) 黃仁宇, 앞의 책, 254면 참조.

47) 한국에서 개인주의는 보통 혼자 따로 노는 정도로 인식된다. 기껏해야 "집단주의 성향이 강한 한국사회에서 투사가 되기 싫으면 연기자라도 되어야 하니 좋게 말하면 냉소주의고 정확하게 말하면 비겁"한 것이며, "눈치와 체면과 모양새와 뒷담화와 공격적 열등감과 멸사봉공과 윗분 모시기와 위계질서와 관행과 관료주의와 패거리 정서와 조폭식 의리와 장유유서와 일사불란함과 지역주의와 상명하복과 강요된 겸손 제스처와 모난 돌 정 맞기와 다구리와 폭탄주와 용비어천가와 촌스러움과 기타 등등"에서 슬며시 벗어나거나 도망치기 위한 방편으로 이해되는 정도에 그친다. 문유석, 『개인주의자 선언』, 문학동네, 2015, 9면.

▮ 참고문헌

『論語』, 『孟子』, 『明神宗實錄』, 『二程全書』, 『中庸』.

王艮, 『王心齋全集』, 南京: 江苏出版社, 2001.
李贄, 『藏書』, 北京: 社會科學文獻出版社, 2000.
李贄 저, 金惠經 역, 『焚書』, 한길사, 2004.
_____, 김혜경 역, 『續焚書』, 한길사, 2007.
_____, 김혜경 역, 『明燈道古錄』, 한길사, 2016.

문유석, 『개인주의자 선언』, 문학동네, 2015.

岡田武彦, 『王陽明與明末儒學』, 重慶: 重慶出版集團, 2000.
溝口雄三, 『中國前近代の思想屈折と展開』, 東京: 東京大出版部, 1985.
島田虔次, 『中國における近代思惟の挫折』, 東京: 築摩書房, 1986.
鈴木虎雄, 「李卓吾年譜」, 『支那學』 第7卷 2號・3號, 弘文堂書房, 1934.
廈門大學曆史系 編, 『李贄研究參考資料』 第1輯, 福州: 福建人民出版社, 1976.
黃仁宇, 『萬曆十五年』, 臺北: 食貨出版社, 1987(民國76).
侯外廬・趙紀彬・杜國庠, 『中國思想通史』, 北京: 人民出版社, 1957.

Pauline C. Lee, *LiZhi李贄, Confucianism, and the Virtue of Desire*, New York: State Univ. of New York Press, 2013.
Theodore De Bary, *Learning for Oneself*, New York: Columbia Univ. Press, 1991.

中國哲學書電子化計劃, https://ctext.org/.

【Abstract】

Is individualism possible in East Asia?
—Focusing on the case of LiZhuowu—

Kim, Hye-Kyung*

LiZhi (1527-1602), the thinker in the late Ming era, gained a reputation as a unique individualist in Chinese history. He was born in Quanzhou, Fujian Province that he grew up in an environment related to maritime culture and commercial trade. Not only was he straightforward, but he did not believe in monism and absoluteness due to the influence of Buddhism and the Yangming School, and he felt a strong resistance to the reactionary behavior of DaoXue, which was the mainstream of thought at that time. DaoXue has the goal of becoming a person who embodies the reason of the heavens through 'personal discipline and self-completion' (修己自成), but there is a problem that it is too high for ordinary people to achieve. In the end, DaoXue teachers became synonymous with hypocrites, and the trend of the times was inconsistent with words and actions, and LiZhi strongly criticized it. The reason he wrote MingdengDaogulu, a commentary for the Great Learning and the Mean, was to overcome the hypocrisy of the world by revealing the basic spirit of Confucianism. Thus, he proclaimed the philosophy of self to seek all problems from oneself, and pursued diversity, affirming human selfishness, opposing the assertion of 'Preserving Heavenly Principles and Eliminating Human Desires' (尊天里, 滅人欲) of the Neo-Confucianism, and Emphasizing to think in a different position. Because he did not believe that morality could be taught, he opposed the DaoXue's teaching method that teaches and learns filial piety, and because he distrusted the public, he was in favor of the politics of despotism by a powerful monarch. Since he was not interested in institutional reform, he paid attention to the role of intellectuals, who play a crucial role in maintaining the community, and emphasized the discipline of individuals. LiZhi's individualism alludes that when confronted with the problem of moral corruption that can occur in common in East Asian countries, the

* Professor, Dept. of Chinese Language, Hanbat National Univ.

cause must be identified and resolved from cultural traditions.

Keywords: Individualism, Hypocrisy, Men's desire, Oneself, Neo-Confucianism.

접수일: 2020.09.30. || 심사일: 2020.10.07. || 게재확정일: 2020.11.16.