

한국에서 정치사상, 어떻게 연구할 것인가? :  
정치사상 연구방법의 탐색 - 정몽주의 경우

김영수 (영남대)

인간이 가진 세계상은 “세계의 모습이 아니라 세계를 바라보는 우리 자신의 방법이다. 즉, 세계가 우리에게 어떻게 부딪혀 오느냐가 아니라 우리가 세계를 어떻게 구축하고 있느냐인 것이다. 다른 사람들이나 다른 시대는 우리들의 것과는 다른 상을 가지고 있었다.”(Jacob Bronowski, *The Identity of Man*, 1965)

□ 강정인 교수는 2005년 한국정치사상학회 회장 취임사에서 한국정치사상의 장기적 과제로 ① ‘서양정치사상의 한국화’, ② ‘동아시아·한국 전통 정치사상의 현대화’, ③ ‘현대 한국정치의 사상화’를 제시한 바 있다. 오늘 발표는 과제②의 시험적 시도로 생각된다.

## 정몽주의 삶과 정치사상

### 1. 조선의 정신적 건국자

이성계가 조선의 군사적 건국자, 정도전이 정치적 건국자라면, 정몽주(鄭夢周, 1337-1392)는 조선의 정신적 건국자이다. 이성계는 왜구에게 고통 받던 백성의 희망이 되어 마상에서 조선을 건국했다. 정도전은 성리학을 통해 정치의 궁극적 대상이 백성임을 자각했으며, 신생 왕조 조선의 정치이념으로 위민을 제시하고(이성계 「즉위교서」), 위민의 정치제도를 구상했다.(『조선경국전』)

왕은 이르노라. 하늘이 많은 백성을 낳아서 군장(君長)을 세워, 이를 길러 서로 살게 하고, 이를 다스려 서로 편안하게 한다. 그러므로, 군도(君道)가 득실(得失)이 있게 되어, 인심(人心)이 복종과 배반함이 있게 되고, 천명(天命)의 떠나가고 머물러 있음이 매였으니, 이것은 이치의 떳떳함이다.(王若曰 天生蒸民 立之君長 養之以相生 治之以相安。 故君道有得失 而人心有向背 天命之去就係焉, 此理之常也) (『태조실록』 1년 7월 28일)

정도전은 또한 불교 비판을 통해 조선 정신을 확립하고자 했다.(『불씨잡변』) 그러나 진정으로 조선인의 영혼을 사로잡은 것은 정몽주였다. 송시열의 평가를 보자.

우리 포은선생께서 고려말에 빼어나게 태어나시어, 섬기던 고려에 충성을 다하고 사직이 바뀌어 조선이 될 때 목숨을 다하셨으니, 그 인륜과 천이(天彝)를 붙들어서 세우신 공은 참으로 천지에 우뚝하고 일월에 빛날만하다. … 멀리 기자의 도를 이어받고 가까이 주자의 법을 지켜 조선의 성대한 문명을 열어서 우리나라 사람들이 대대로 끝없는 은혜를 받게 하신 것이야말로 헤아릴 수도 없고 헤아려 두루 알 수도 없는 것이다. … 선생이 나신 것은 고려의 행복이 아니고 우리 조선의 행복이다.(『圃隱先生集重刊序』)

송시열의 언명은 역설적이다. 조선의 실질적 건국자인 정도전이 무덤도 없는 존재가 된 반면, 조선 건국에 반대하다 피살된 정몽주는 오히려 조선 정신의 모범으로 부활했던 것이다. 조선의 모범적 정신이 모셔진 문묘(文廟)에도 정몽주만 배향되었다. 세종대 편찬된 『삼강행실도』에도 정몽주만 실렸다.

이런 역설은 조선의 성리학에 고유한 딜레마가 존재함을 보여주는 것이다. 진리와 정치의 분열이 그것이다. 정도전의 정치가 실패했다면, 혹은 정몽주의 정신이 현실에서 승리했다면 조선은 건국될 수 없었을 것이다. 그런 의미에서 조선의 성리학은 조선 건국을 부정하는 것이며, 성리학이 서식할 정치적 조건을 부인하는 것이다. 이런 사유가 어떻게 탄생했을까? 정몽주는 그 시조이자 전형이다.

권보(權溥), 이진(李瑱), 이곡(李穀) 등 고려말의 신진 유신들처럼 정몽주 역시 한미한 가문에서 태어났다. 연일(延日) 정씨의 시조는 신라대 정종은(鄭宗殷)이다. 그 후손 정의경(鄭宜卿)이 영일에 정착해 호장(戶長)이 되었다. 정습명(鄭襲明, ?~1151)은 이 가문에서 최초로 고려의 중앙 정계에 진출한 인물이다. 그는 지방 군현에서 치르는 1차 시험 향공시(鄉貢試)에 합격하고, 이어 과거에도 급제했다. 원자 시절 의종의 선생(侍讀官)이었고, 1146년 의종이 즉위하자 추밀원 지주사(知奏事)에 임명되었다. 하지만 의종의 방종을 지적하다 왕의 신임을 잃자 음독 자결했다.

정습명의 7대손이자 정몽주의 증조부 정인수(鄭仁壽)는 검교군기감(檢校軍器監), 조부 정유(鄭裕)는 직장동정(直長同正)이었다. 검교와 동정은 실직이 아니고 이름만 있는 허직이다. 부친 정운관(鄭云瓘)은 성균관 복응재생(服膺齋生)이었다. 복응재는 성균관 7재 중 하나로 『대례(戴禮)』를 배우는 곳이다. 향시에 합격해 성균관에 들어갔지만, 대과에는 합격하지 못한 것이다. 정운관에 이르기까지 가문은 영락했다. 하지만 정운관은 향시에 합격해 새로운 발판을 마련했다. 그리고 그 아들이자 10대손인 정몽주가 시(詩), 부(賦), 론(論)을 겨루는 중시 삼장의 시험에서 모두 장원 급제하고 뒤에 수문하시중에 올랐을 뿐 아니라, 역사에 불멸의 이름을 남겼다.

정몽주는 타고난 자질이 지극히 높고(天分至高), 호방하고 고매한 성품이 절륜(豪邁絕倫)했을 뿐 아니라 충효의 대절(大節)이 있었다고 한다. 또한 어릴 때부터 책을 손에서 놓지 않고 성리를 궁구하여 얻은 바가 깊었다. 수재이자 호걸이며, 절사(節士)이자 학인의 풍도를 지닌 인물이었던 것이다. 이 네 스타일의 인물형이 하나의 인격 안에서 공존하기는 힘들다. 정몽주의에 대한 정도전의 평에도 그런 모습이 보인다.

소시에는 지기(志氣)가 바야흐로 날카로워 곧게만 보고 말을 생각하지 않았으므로(直視無前) 그 말이 방자해 거침이 없었는데, 관직의 경력이 오래되면서 점차 심신을 가다듬게 되었다. 시종(侍從)이 되어서는 바른말을 드리고 국정을 논하고 깊이 생각하여, 왕정(王政)을 빛나게 한 까닭에 그 말이 정중하여 본받을 만했다.(「圃隱奉使藁序(丙寅)」)

소시의 정몽주는 총명하고 거침이 없는 호걸형 수재였으나, 국정 경험이 쌓이면서 점차 신중하고 생각이 깊은 경국의 동량으로 성장한 것이다. 정몽주의 일생을 보면, 네 유형의 삶을 모두 성취했다고 할 만하다.

19세인 1355년(공민왕 4), 부친이 세상을 뜨자 정몽주는 묘 옆에 여막을 짓고 3년상을 치렀다. 『주자가례(朱子家禮)』를 엄격히 준수한 것이다. 고려의 상례와 제례는 불교 의식에 따랐는데, 당시 습속은 사대부도 100일이면 상복을 벗었다. 또한 성리학은 당시로서는 소수에게만

알려진 사상이었다. 그런데 알려진 스승도 없는 약관의 청년이 주자가례를 실천했다는 것은 이례적이다. 3년상제는 2년 뒤인 1357년(공민왕 6) 이색의 건의에 의해 공식 국가제도로 성립되었다. 하지만 직접 실천한 사람은 만에 하나에 지나지 않았다고 하니, 거의 하지 않은 것이다. 그런데 29세인 1365년 어머니가 별세했을 때도 정몽주는 똑같이 3년간 시묘를 살았다. 정몽주는 성리학을 단순한 사상이나 정견이 아니라 생활 윤리로서 일상을 통해 몸소 실천한 것이다. 역사는 주로 그를 충신의 화신으로 기억하고 있다. 하지만 그는 지극한 효행의 실천자이기도 하였다. 충과 효, 유교 정신의 두 핵심 가치가 정몽주의 삶에 집약되어 현현된 것이다. 그가 조선 정신의 원형이자 완벽한 이상으로 부활한 것도 무리가 아니다.

정몽주는 소시에 이미 유학에 깊이 심취했던 것으로 보인다. 이름 자체가 그렇다. 그의 아명은 몽란(夢蘭)인데 몽룡(夢龍), 몽주(夢周)로 바뀌었다. 몽주는 주공(周公)을 꿈꾼다는 뜻이다. 주공은 무왕의 동생으로, 주나라 초기 문물제도를 완성시킨 인물이다. 왕업을 도와 왕도정치를 실현시킨 왕좌지재(王佐之才)의 모범이다. 공자는 주공을 롤 모델로 생각하여, 꿈에서나마 보지 못하면 슬퍼했다. 한 번은 공자가 “내가 몹시 노쇠했구나, 주공을 꿈에서 다시 뵈지 못한지 오래되었다”(『논어』述而)고 탄식했다. 것처럼 정몽주도 유학 최고의 인물상을 꿈꾼 것이다. 1389년 공양왕을 옹립한 공으로 공신에 책정된 정몽주는 “천인의 학이요 왕좌의 재(天人之學, 王佐之才)”라는 교서를 받았다.

정몽주는 청년기에 성리학과 조우하여 열렬한 신봉자가 되었다. 다섯 살 아래인 정도전이 1386년(우왕 12) 청년 정몽주를 회고한 글이 있다. 정도전은 16-17세 무렵(1357-58년) 과거 공부를 위해 시를 공부하고 있었다. 그런데 하루는 민자복(閔子復)이 “정몽주 선생을 뵈었더니 ‘사장(詞章)은 말예(末藝)이고, 이른바 신심(身心)의 학문이 있는데 그 말은 『대학』과 『중용』 두 책에 갖추어져 있다.’고 하시기에, 이순경(李順卿)과 두 책을 가지고 삼각산 절집에 가서 강구하고 있다. 그대는 그 사실을 아는가?”라고 하였다.(『圃隱奉使藁序(丙寅)』)

고려 유학은 기본적으로 문학을 중시하는 사장유학이었다. 철학과 세계관은 불교가 담당하고 있었다. 그런데 사장은 부스러기에 불과하고 몸과 마음을 완성하는 유학이 존재하는데, 그것이 『대학』과 『중용』에 갖추어져 있다는 새로운 주장이 제기된 것이다. 불교가 아니라 유교를 통해서도 인간이 완성될 수 있다는 뜻이다. 이 말을 들은 두 젊은이는 즉시 두 책을 갖고 삼각산 사찰에 들어가 탐구하기 시작했다. 민자복은 민안인(閔安仁), 이순경은 이존오(李存吾)로서, 그 무렵 각각 15-16세, 17-18세의 소년이었다. 당시 정몽주는 21-22세였으니, 22세 되던 1358년 2월 부친상을 마치고 여름에는 감시에 급제했다. 그리고 곧바로 삼각산 절에 들어가 공부했는데, 두 소년도 같은 사찰에 있었는지 모른다. 정도전 역시 “그 말을 듣고 그 두 책을 구하여 읽었더니 비록 잘 알지는 못하겠으나 못내 기뻐다”고 한다.

1360년 정몽주가 장원 급제한 뒤, 정도전이 그를 찾아갔는데 “선생은 더불어 이야기하기를 평생의 친구처럼 하시고, 드디어 가르침을 주셔서 날마다 듣지 못한 바를 들었다.” 그리고 정도전이 1366년 부친상을 당해 시묘살이를 하고 있을 때, 모친상 시묘를 살던 정몽주는 『맹자』를 한 부 부쳐주었다. 그래서 정도전은 “겨를이 있으면 하루에 한 장 또는 반 장을 읽었는데, 알 듯 하다가도 의심이 나서 선생에게 가르침을 받으려고 생각하였다.”(『圃隱奉使藁序(丙寅)』)

이를 보면 당시까지도 성리학은 고려사회에 낯선 학문이었음을 알 수 있다. 그런데 안향, 백이정, 이제현, 이곡, 이색을 거치며 완숙해진 새로운 세계관이 바야흐로 젊은이들의 가슴에 불붙기 시작한 것이다. 그 첫 불씨가 정몽주였고, 그를 중심으로 불씨가 퍼져나갔다. 이들에게 성리학은 크게 두 가지 의미를 가지고 있다. 첫째, 인간은 세속에서 완성될 수 있다는 것(修

근), 둘째, 그 완성된 인간이 세계를 완전히 만들 수 있다는 것이다.(治人) 정치의 관점에서 보면, 진리와 정치를 일치시킬 수 있다는 의미이다. 성리학자들에게 정치의 세계는 진리를 실현하기 위한 공간이다. 그 방법이 주자가 말한 격물치지 성의정심이다. 이율곡의 말을 들어보자.

옛날에 정치를 논하는 이는 반드시 격물치지(格物致知) 성의정심(誠意正心)으로써 근본을 삼았으나, 오늘날에 있어서는 높은 선비의 케케묵은 말이 되었으니, 누가 이것을 현실과 거리가 멀다고 아니하겠습니까? 그러나 격물치지 성의정심을 버리고 나라를 다스리려고 한다면, 마침내 그것은 이치에 맞지 않습니다. 왜냐하면 격물치지를 하지 않으면 지혜가 이치에 밝지 못하고, 성의정심을 하지 않으면 마음이 이치를 따르지 못하며, 지혜가 이치에 밝지 못하게 되면 간특하고 바른 분별을 가리지 못할 것이며, 마음이 이치를 따르지 않게 되면 어진 이를 써서 백성을 편하게 하는 방법을 쓰지 못하는 것입니다.(『栗谷全書』「陳時弊疏」 1582)

이처럼 성리학은 정치를 지식과 마음의 문제로 환원시키고 있다. 하지만 그것은 우리가 경험하는 정치와 다른 것이다.

## 2. 평생의 화두, 역사의 분열에 대한 의문

청년 정몽주가 성리학의 정치적 딜레마를 가슴 아프게 경험한 것은 1362년 제2차 홍건적의 침입이 끝난 다음 일어난 비극적 사건 때문이었다. 이 사건은 정몽주 일생의 화두가 되었다.

2차 홍건적의 난 때 고려는 개성이 점령당했다. 하지만 고려군은 그해 1월, 20만의 군세로 총공세를 가해 홍건적을 궤멸시키고 개성을 수복했다. 그러나 승전 직후 전쟁 영웅인 총병관 정세운(鄭世雲)과 장군 안우(安祐), 김득배(金得培), 이방실(李芳實)이 처형되었다. 『고려사』의 공식 기록에 따르면, 공민왕의 측근인 김용(金鏞)이 정세운의 전공을 시기해 음모를 꾸민 것이었다. 김용은, “평소에 정세운과 은총을 다투었는데, 또 안우, 김득배, 이방실 등이 큰 공을 세워 임금이 중하게 여기게 될까 염려하여 안우 등에게 정세운을 죽이게 하고, 이것을 빌미로 다 죽이고자 하여, 이에 거짓 왕명으로 글을 만들었다”고 한다.(「안우전」) 김용은 왕명을 조작해 안우 등에게 정세운을 죽이게 하고, 다시 왕명 없이 정세운을 죽였다는 죄로 안우 등을 차례로 제거한 것이다.

안우 등은 정세운을 죽이고 난 뒤 왕에게 보고했다. 그런데 공민왕은 안우 등이 왕명 없이 총병관을 죽였다고 생각했다. 그것은 반역이었다. 하지만 공민왕은 사면령을 발표하는 한편 모든 장군들에게 왕의 행재소로 올 것을 명령했다. 안우 등은 그때서야 사태가 잘못되었음을 깨달았다. 두려움에 사로잡힌 장군들은 이후 한 달여 동안 행재소에 출두하지 않았다. 반란도 가능한 상황이었다. 하지만 안우는 결국 행재소에 출두했다. 반란 대신 왕을 만나 진상을 호소해 보려고 한 것이다. 그러나 중문(中門)에 이르자 문지기가 그를 죽였다. 안우는 죽기 전 세 번이나 주머니를 들어, “조금만 늦추어 주시오. 원컨대 임금 앞에 나아가 주머니 속의 글을 드리고 죽음에 나아가겠소”라고 소리쳤다. 주머니 속에는 정세운을 죽이라는 김용의 서신이 들어 있었다. 안타깝게도 왕은 그의 외침을 듣지 못했다. 그렇지만 그의 죄를 용서한다는 전지를 내렸다. 그런데 이방실과 김득배는 함께 오지 않았다. 왕을 신뢰하지 않은 것이다. 하지만 두 장군도 사로잡혀 결국 처형당했다. 이로써 사건은 종결되었다.

그런데 정세운이 죽었을 때, 문하시중 홍언박은 “총병(摠兵)이 출군할 때 말과 용모가 심히

거만하였으니, 그 화를 당함이 마땅하다”고 말했다.(「홍언박전」) 이를 보면, 이 사건의 배후에 김용의 음모만 있었던 게 아니다. 고려 정부 내에 모종의 공감대가 존재했던 것이다. 출병 전 정세운은 정부 최고의결기관인 도당을 찾아가, 패전에 대한 대신들의 책임을 묻고 힐난한 바 있었다. 더욱이 그의 승전보고서는 자화자찬이 도를 넘었다. 그는 먼저 왕의 위대함을 찬양했지만, 동시에 자신이 “천하가 제압하지 못한 것을 제압하고, 일세에 능히 죽이지 못한 것을 죽였다”고 자신의 전공을 칭송했다. 또한 자신의 전략이 제갈공명과 중국의 전설적인 명장들과 비길만한 것임을 자부하고 있다.(「정세운전」) 이는 당연히 공민왕의 경계를 불러일으켰을 것이다. 어린 시절부터 온갖 정치적 풍상을 겪어 온 공민왕은 이런 부풀려진 정신상태가 반란의 전조임을 잘 알고 있었다. 왕보다 더 위대하다고 생각하는 인간이 다음에 할 일이 무엇일까? 당시 정세운의 명성은 하늘을 찌르고, 20만 군대가 그의 휘하에 있었다. 당신이 왕이라면 어찌하겠는가.

그런데 왜 안우, 이방실, 김득배까지 처형된 것일까? 그들의 무고함을 모른 것인가? 정세운을 죽인 뒤 안우는 홍사우(洪師禹)를 왕에게 보내 서신을 전했다. 그때 저간의 사정을 충분히 전했다는 것이며, 왕과 대신들 역시 진실을 알고 있었을 것이다. 더구나 안우 등은 파국적인 전쟁으로부터 막 나라를 구한 애국자들이었다. 그러나 정부 대신 중 누구도 이들의 처형을 저지하지 않았고, 애도하지도 않았으며, 음모의 주범인 김용을 탄핵하지도 않았다. 더욱이 안우를 처형한 후, 김용은 대신 홍언박, 유탁, 염제신 등과 함께 왕에게 이 사실을 보고했다. 이는 안우 등의 처형이 정부 내의 공식적 합의에 의한 것임을 입증한다. 그들은 아무 죄도 없지만, 장군들을 죽여야 한다고 본 것이다.

그렇다면 어떤 정치적 필요성으로부터 이 비극적이고 부도덕한 일이 발생했는가? 안우를 죽인 뒤 김용은, “안우 등이 함부로 주장(主將)을 죽였으니, 이는 전하를 생각에 두지 않은 것이다. 죄를 가히 용서하지 못할 것”이라고 왕에게 말했다. 이는 물론 기만이며 안우의 처형을 정당화하기 위한 명분이다. 왜 이런 기만극을 펼치면서까지 애국자 안우를 처형해야 했는가? ‘전하를 생각에 두지 않았다’는 말이야말로, 이 모든 부조리의 배후를 설명해 주는 키워드로 보인다. 그것은 당시 공민왕의 가장 깊숙한 심중을 꿰뚫은 말이었다.

전쟁으로 인해, 특히 개경을 포기함으로써 왕은 정치적 정통성과 위신에 중대한 손상을 입었다. 수시중 이암(李焜)은 “임금과 신하가 서울을 떠나니, 천하의 웃음거리가 되고 삼한의 수치가 되었다”고 개탄했다. 판밀직사 송경(宋卿) 역시 “주상께서 몽진(蒙塵, 도망)하여 천하의 웃음을 샀다”고 말했다. 실제로 안우 등은 왕명을 어기고 한 달여 동안 행재소에 출두하지 않았다. 그럼에도 불구하고 공민왕은 책임 추궁도 할 수 없었다. 또한 장군들의 요구로 측신 유숙까지 파면해야 했다. 왕권의 위엄이 땅에 떨어져, 왕은 더 이상 왕이 아니었던 것이다. 공민왕 5년(1356) 이래 계속된 대내외 정세의 불안과 전쟁 가운데 장군들의 권력이 너무 확대되어 왕을 능가하게 되었다.

홍건적은 격멸되었지만 왕의 위신이 땅에 떨어진 시점에서, 20만 군대의 지휘권이 장군들의 수중에 있었다. 공민왕이 깊은 위기의식을 느꼈으리라는 점은 충분히 짐작할 수 있다. 실제로 안우, 김득배, 이방실을 처형하고 내린 교서의 핵심은 그들이 왕을 무시했다는 것이었다

정세운을 명하여 총병관을 삼고, 절월(節鉞)을 내려 나를 대신해 생사여탈권을 행사케 하고 감히 위배됨이 없게 하였더니, 안우 등이 공을 믿고 거만 방자하여 정세운과 틈을 일으켜 대법을 두려워하지 않고, 일시의 분함을 풀었다. 총병관은 나를 대신하여 행사하였거늘 아래에 있는 자가 감히 마음대로 그를 죽이니, 이는 나를 안중에 두지 않음이다.

(是不有我也) 무엇이 임금을 모멸하고 업신여긴 죄(陵上干犯罪)보다 크리오. 적을 격파한 공(破賊之功)은 한 때 혹은 있을 수 있는 바이지만, 임금을 무시한 죄(無君之罪)는 만세에 용납되지 못할 바이다. 경중이 분명하여 공으로 죄를 덮을 수 없다. 이를 놓고 베지 않으면 어찌 후세에 본을 보이리오. 오직 너희들 군사들은 힘써 너희의 마음을 다하고, 너희의 직분을 넘음이 없게 하여 시종을 보전하라.(『고려사』 공민왕 11년 3월 丁未朔)

공민왕은 왕권을 넘보는 행위를 묵과해 본 적이 없었다. 조일신, 기철 일파, 신돈 등이 제거된 것도 일차적으로 그 때문이었다. 공민왕은 한때 최영도 죽이려 했다. 공민왕의 가장 가까운 측근이자 현명했던 유숙은 이 때문에 왕과 지나치게 가까워지지 않기 위해 노력했다. 공민왕 초년 왕은 유숙을 국정에 깊이 참여하게 했다. 하지만 그는 왕의 소환이 없으면 궁궐에 가지 않았다. 최고 권력에 가까이 간 사람은 더 가까워지고자 온갖 애를 쓴다. 하지만 유숙은 권력의 확대가 초래할 종말을 잘 알고 있었던 것이다. 관직이 높아지자 그는 수차 은퇴를 요청했다. 왕이 불허하자 칭병 칩거하여, 사람도 만나지 않았다.(『유숙전』) 하지만 그도 결국 처형되었다. 『고려사』 편자는 공민왕의 “성품이 시기가 많고 잔인하여, 비록 심복의 대신이라도 그 권세가 성하면 반드시 시기하여 이를 베었다.”고 평했다.(『신돈전』) 공민왕의 측근 중 마지막까지 살아남은 자는 거의 없었다.

하지만 공민왕의 이런 행위를 단순히 개인의 문제로만 볼 수 없다. 권력만으로 정치를 이해할 수는 없지만, 권력을 빼고 정치를 이해하는 것 역시 불가능하기 때문이다. 정세운 등 전쟁 영웅들의 죽음을 관통하는 이 사건의 본질도 권력의 문제였다. 공민왕은 왕권을 수호하기 위해 이 애국자들을 죽였다. 그들을 적시에 죽이지 않았다면, 그는 자신의 생명과 왕권을 장군들의 자비에 맡겨야 했을 것이다. 아무리 선한 왕도 그런 상황을 허용할 수는 없다. 그러나 처형의 명분이 없었던 공민왕은 측근 김용과 정세운의 분열을 이용했던 것이다. 김용 또한 왕명을 이용하여 자신의 경쟁자를 제거하고자 했다. 그러나 공공연히 왕명을 참칭할 수 없었던 김용은 이 사건을 마치 정세운과 다른 장군들의 내분처럼 위장하여, 유력한 장군들을 일시에 제거하고자 했다. 즉, 그도 정세운과 안우 사이의 분열을 이용했다. 그리고 정세운의 오만을 경계하고 왕의 곤란한 처지를 이해했던 정부 대신들은 이 사건을 관망하고 조용히 묵인했을 따름이었다. 공민왕은, “스스로를 보전하려는 군주는 선하기만 해서도 안 되며, 필요에 따라서는 선인도 악인도 될 줄 알아야 한다.”는 마키아벨리의 충고를 충실히 따랐다. 마키아벨리가 군주의 교사 카이론은 반인반수(半人半獸)라고 했듯이, 이 사건은 공민왕의 야수적 측면을 여실히 보여준 사건이었다.

1356년(공민왕 5) 7월, 장군 인당(印璫)에게 벌어진 일이 재현되었다. 그는 공민왕의 반원정책에 따라 압록강을 건너 원나라의 거점을 공격했다. 그러나 원과의 전쟁을 피하고 싶었던 공민왕은 인당을 처형했다. 그는 타협을 위한 희생양이 된 것이다. 장군들의 군사적 승리는 정치적 위협이 되지 않는 한도 내에서만 찬양받는다. 그것이 당대의 역사이다. 정치가들은 그 비극성을 잘 이해하지 못한다. 너무 역사 깊숙이 연루되어 있기 때문이다. 하지만 드물게 초월적 의미를 이해하는 정치가는 스스로 분열되는 것을 느낀다. 그들은 현실의 불가피성(necessità)과 역사의 이념(Idea) 사이에서 방황한다. ‘불행한 의식’(unhappy consciousness)은 역사를 사는 모든 사람들의 의식이 아니라, 역사를 이해하는 사람들의 의식이다. 그런 의미에서 역사의 목적은 객관적 실재가 아니다. 하지만 그것이 없다면 역사는 의미를 상실할 것이다.

정몽주는 이러한 역사의 분열에 의문을 가진 사람이었다. 홍언박 등 당대의 우수한 정치가

들은 장군들의 살해를 불가피한 일, 혹은 자연스러운 일로 받아들였다. 공민왕 역시 그랬다. 그러나 공민왕은 장군들의 어린 아들들이 험뻣은 몸으로 길가에 서 있다는 말을 듣고, “슬퍼 하여서 불러 궁중에 두고 그 돌아갈 곳을 물어 보냈고, 안우의 휘하 군사가 놀라 무너지자 왕이 불러서 주식을 주어 위로하였다.” 흥언박과 달리 공민왕은 연민을 느낀 것이다. 공민왕은 잔인한 왕이었지만, 역사의 의미를 느끼지 못할 정도로 야수화되지 않았다. 백성들 역시 장군들의 죽음을 슬퍼했다: “이방실의 아들은 이중문(李中文)이다. 안우의 아들은 나이 겨우 10여 세였다. 저자에 나가 노니, 사람들이 음식을 먹이면서 말하기를, ‘이제 우리들이 편하게 먹고 잘 수 있는 것은 모두 원수(元帥)의 공’이라 하고, 눈물을 흘리는 자까지 있었다.(「안우전」)” 정치가들과 달리, 평범한 사람들의 윤리로는 이들의 죽음을 도저히 이해할 수 없었던 것이다.

### 3. 김득배 죽음을 통해 역사의 이념을 자각하다

정치가들이 이 사건을 정치적으로 보고, 일반인들은 도덕적으로 본 반면, 정몽주는 이를 역사의 보편적 문제와 결부시켜 이해하고자 하였다. 정치와 도덕은 물론 형이상학적 문제로 본 것이다. 김득배와 정몽주는 <좌주-문생>관계였다. 좌주란 과거 급제 때의 시험관이며, 문생은 그 합격자이다. 김득배는 원래 과거에 급제한 문신으로 정당문학에 올랐다. 1360년(공민왕 9) 10월, 정몽주가 삼장 장원 급제할 때 시험관인 지공거(知貢舉)였다. 당시의 습속에서 <좌주-문생>관계는 일생에 걸친 정치적·윤리적 관계로서, 부자 관계만큼 중요했다. 김득배가 효수되어 고향 상주에 목이 내걸리자(棄市), 직한림(直翰林) 정몽주는 왕에게 청하여 시체를 거두고 제문을 지어 제사를 지냈다. 이 글은 정치의 부도덕성에 절망한 청년 정몽주의 비통함과 뜨거운 분노가 격렬히 드러나 있다. 뿐만 아니라 세계의 질서와 인간의 운명에 대한 의문이 강렬하게 제기되고 있다.

아아 황천이여! 나의 죄가 무엇이며, 아아 황천이여! 이 사람은 누구입니까? 대개 듣건대 선인에게 복을 주고 음란자에게 화를 내림(福善禍淫)은 하늘이요, 선인을 상주고 악인을 벌함(賞善罰惡)은 사람이라 하였습시다. 하늘과 사람이 비록 다르다 하나 그 이치는 하나인즉, 옛사람이 말하기를 하늘이 정하면 사람을 이기고(天定勝人), 사람이 많으면 하늘을 이긴다(人衆勝天) 하였으나, 하늘이 정하면 사람을 이김은 과연 무슨 이치며, 사람이 많으면 하늘을 이긴다 함은 또한 무슨 이치입니까?

지난날 흥건적이 침입하여 임금이 서울을 떠나시니, 국가의 운명이 한 가닥 실 끝에 달린 것처럼 위태롭거늘, 오직 공이 먼저 대의를 선창하자 원근이 향응하였고, 몸소 만 번 죽을 계책을 내어 능히 삼한의 대업을 회복하였으니, 무릇 이제 사람이 이 땅에서 먹고 이 땅에서 잠자는 것이 그 누구의 공입니까? 비록 그 죄가 있더라도 공으로써 덮는 것이 옳을 것이요, 죄가 공보다 무겁더라도 반드시 그 죄를 자복시킨 뒤 베는 것이 옳을 것입니다. 그런데 이제 말의 땀이 마르지 않고 개선의 노래가 끝나지 않았는데, 어떻게 태산 같은 공을 오히려 칼날의 피가 되게 하는 것입니까?

이것이 내가 피눈물로써 하늘에 묻는 바입니다.(此吾所以泣血而問於天者也) 나는 그 충혼과 장백(壯魄)이 천추만세에 반드시 구천(九泉)의 아래서 울음을 머금을 것을 알고 있습니다. 아아, 명(命)이로구나! 어찌하리오, 어찌하리오!(「안우전」)

글에 피눈물(泣血)이 흐른다. 이 글은 장차 자신의 운명을 예언한 글이다. 이 글에는 단순한

슬픔 이상으로 당대 고려의 정신이 직면한 분열과 위기가 격렬하게 표현되어 있다. 정몽주는 하늘과 인간의 관계를 묻고 있다. 그것은 일찍이 사마천이 중국 역사를 시작하면서 제기한 질문과 같은 것이다.

혹자는 말한다. ‘천도(天道)는 특별히 친한 자가 없으며, 항상 선인(善人)과 함께 한다’고. 백이·숙제 같은 사람은 정말 선인이라고 할 수 있지 않겠는가? 이처럼 인(仁)을 쌓고 깨끗한 행동을 하였는데 굶어 죽고 말다니! 70명의 문도 중에서 공자는 안희만이 배우기를 좋아한다고 칭찬하지 않았던가? 그러나 안희는 굶기가 일쑤였고 술지게미조차 배불리 먹지 못한 채 젊은 나이에 죽고 말았다. 하늘이 착한 사람에게 보답하여 베푸는 것이 어찌 이럴 수 있는가? 나는 심히 당혹함을 금치 못하겠다. 도대체 **이른바 천도라는 것이 옳은 것인가 그른 것인가?**(『사기』 「백이숙제전」)

하늘이 인간과 만물을 낳았으니, 인간과 하늘은 하나가 아닌가? 그런데 역사의 이 비극들은 어찌된 것인가? 과연 하늘은 존재하는가? 우리의 이해가 잘못된 것인가? 하늘이 인간을 이긴다 하고 인간이 하늘을 이긴다 하면, 하늘과 인간은 다른가? 그렇다면 인간이 바라보며 살아갈 영원한 가치의 기준이 존재할 수 있겠는가? 모든 가치는 상대적일 뿐 절대적인 가치는 없는 것인가?

정몽주의 이 모든 의문은 결국 그가 혼란에 빠졌음을 보여주는 것이다. 이는 학문을 통해 배운 세계가 아니었다. 김득배의 죽음은 그의 이성으로는 이해할 수 없는 것이었다. 그것은 그의 이성에 강렬하고도 파괴적인 질문을 제기했다. 제문은 정몽주가 이 도전을 있는 그대로 받아들였음을 보여준다. 가슴이 찢기는 비탄이 그 증거이다. 그는 “이것이 나의 피눈물로써 하늘에 묻는 바”라고 절규하고 있다.

김득배 제문에는 더 많은 의미가 내포되어 있다. 정몽주는 정세운, 안우, 김득배, 이방실의 죽음을 동시대의 사람들과 매우 다른 관점에서 이해했다. 그것은 고려 내부에 매우 새로운 유형의 정신이 탄생했음을 시사하고 있다. 제문에 나타난 정몽주의 질문들은 고려 사회에 낯선 것이었다. 『고려사』 전체에 그런 질문은 없다. 그것은 정몽주가 홍언박(洪彦博)처럼 자신이 사는 세계에 고착되어, 그 안에서만 의미를 이해하는 인간이 아니라는 사실을 보여준다. 그는 현세에 있으면서도 현세를 초월해 그 너머에서 문제를 통찰하려는 인간이었다. 행위에 불변의 원칙을 가져다주고 삶에 영원한 의미를 부여해주는 것을 탐색했던 것이다.

그것이 없다면 우리의 모든 삶과 행위는 하루살이처럼 부질없는 것에 불과하다. 그러나 이러한 시도는 혼란을 가져온다. 세계는 더 이상 조화롭지 않고, 모든 것이 이원적 대립으로 나타난다. 이럴 때 인간은 현실 속에 가라앉거나, 아니면 현실의 뿌리를 뽑는 두 극단을 택할 수 있다. 앞의 경우 역사의 의미는 질문되지 않으며, 뒤의 경우 역사의 의미는 살아갈 터전이 없다. 하지만 어느 것도 선택하지 못할 때, 그는 분열된 인간이며, 그의 의식은 불행한 의식이다.

제문에 나타난 정몽주는 바로 그런 상태에 있었다. 그 혼란을 그는 ‘명(命)’으로 해소하려고 한다. 그것은 알 수 없고 어쩔 수 없는 운명이란 뜻이다. 우리는 역사의 이 모든 불합리를, 그리고 이 혼란을 체념해야 한다. 그리고 이 역사를 묵묵히 견디며 살아갈 뿐이다. 김득배를 애도한 정몽주의 시가 있다.

서생은 글공부가 합당하건만 / 어찌 장군기로 삼군 거느렸나.



충혼장백은 이제 어디 있는지 / 청산을 돌아보니 흰 구름만 떠있네.  
(自是書生舍討文 迺何鷹羽將三軍 忠魂壯魄今安在 回首青山空白雲) (『祭金元帥』)

청산 위의 흰 구름, 그것은 슬픔과 허무, 그리고 ‘어쩔 수 없음’의 상징이다. 성리학은 인간의 구원을 인간 밖이 아니라 인간 안에서 완성하려는 시도이다. 즉, 인간은 그 자신을 통하지 않고는 이 세계에서 구원될 수 없다고 본다. 세계의 구원도 궁극적으로 나의 구원에서 비롯된다. 『대학』이 제시하는 ‘격물치지-성의정심-수신-제가-치국-평천하’의 길이 바로 그것이다. 격물이 곧 평천하이다.

그러나 인간과 세계의 실재가 것처럼 논리적으로 정합적인가? 인간은 그 자신을 스스로 구할 수 있는가? 또한 구원된 인간이 이 세계를 구원할 수 있는가? 세계는 구원되어야 하는 존재인가? 성리학자들은 인간이 내적으로 그 자신을 구원할 수 있다는 점을 증명할 수 있을지 모른다. 그러나 국가나 인류, 만물로 확대된 자기의 자아가 세계를 구원할 수 있는지는 불확실하다. 그것은 역사에서 한 번도 완전히 입증되지 않았다. 거기에 성리학자들의 곤경이 존재했다. 세계는 자신의 단순한 확장 이상인 것이다. 하늘은 세계를 선하게 창조하였지만, 다만 하나의 가능성으로만 남겨두었다. 이 세계에서 인간이 차지하고 있는 위치는, 이 분열의 크레바스이다. 정몽주의 ‘명(命)’은 그 점에 대한 비통한 고백인 것이다.

정몽주의 절규는 인간의 한계에 대한 고백이다. 그러나 역설적으로 이를 통해 우리는 하늘이 역사에서 이념 혹은 목적을 실현하는 방식을 발견하게 된다. 정몽주는 김득배의 죽음을 통해 역사의 참다운 이념을 근본적으로 자각했다. 김득배의 죽음에 대한 비탄은 역사의 불합리에 대한 의문이지만, 동시에 역사에서 참으로 실현되지 않은 것에 대한 발견 혹은 고통이기 때문이다. 그리하여 그것의 실현이 삶의 목표가 되었고, 정몽주는 마침내 그 이념의 심벌이 되었다. 역사의 이념은 정몽주의 의식 속에서 이미 탄생되었으나, 그것은 아직 세계 속에 실현되지 않았다. 김득배의 죽음은 그 사실을 분명히 자각시켰다. 그러나 이념의 성숙은 정몽주에게 그의 삶 모두를 요구했다. 그리고 정몽주는 정치적 생애의 종국에 마침내 그와 같은 인간의 전형이 되었다. 현실적으로 이념은 존재하는 것이 아니라 의지에 의해 실현되는 것이다.

그러므로 이 제문은 정몽주 자신의 정신적 운명에 대한 예언이다. 그는 정치 속에서 그의 정신을 완성하고자 했으므로, 그것은 또한 그의 정치적 운명이기도 하다. 그도 본질적으로 김득배와 같은 죽음을 맞이했다. 정치적 정당성에도 불구하고 정략의 희생이 되었던 것이다. 그러나 김득배와 달리 그는 자신의 죽음에 내포된 이념적 의미를 자각하고 있었다. 정몽주의 죽음은 조선인의 영혼을 울렸고, 단순한 정치적 사건을 넘어 정신적 사건이 되었다. 그것은 세계와 인간의 크레바스를 죽음을 통해 연결시키는 것이다. 이것이 성리학의 이념이 세계와 정치 속에 존재하는 방식이며, 그래서 정몽주의 죽음은 순교가 되었다.

이성계와 정도전이 조선을 세웠지만, 그 정신적 탄생은 근본적으로 정몽주의 죽음에 뿌리를 두고 있다. 그래서 송시열은 정몽주가 “조선 문명의 창성을 열어놓아서 우리 동방 사람으로 하여금 망극한 은혜를 받게 하였다”고 말한 것이다. 그것은 예수의 죽음이 기독교의 탄생에서 가진 의미와 본질적으로 동일하다. 플라톤은 이 세계에서 정신이 실현되는 것이 완전히 불가능하지는 않다고 말했다. 하지만 그것은 대개 불교처럼 산중(山中)이나 혹은 예수처럼 십자가 위에서만 실현되는 것이다. 정몽주의 절규는 세계 속에 나타난 정신의 고통을 상징하고 있다. 세계는 정신이 살기에 위험한 곳이다.

정몽주의 제문은 고려 정신의 태내에서 새로운 유형의 정신과 인간이 나타났음을 보여주는 첫 번째 기록이다. 당시의 불교 역시 인간과 세계의 근원에 대해 1천 년 동안 한반도인의 질

문에 답해 왔으며, 수다한 헌신자를 배출해왔다. 그러나 정몽주처럼 그 근원을 역사와 정치 속에서 동시에 발견하려는 질문은 처음이었다. 불교의 출가(出家)나 도가의 죽림(竹林)이 시사하는 바처럼, 역사와 정치는 어떤 의미에서 진리로부터 버림받은 영역이었기 때문이다. 성리학은 이에 대해 처음으로 체계적인 반론을 제기했다. 출가와 죽림이 인륜(人倫)을 방기한다고 비판하고, 가족과 국가같은 세속의 근본적 중요성을 주장했다. 이런 세계관은 고려말 한반도에 유입된 이래 이제현과 이색 등 혁신적 지식인들에게 수용되었다. 그러나 그것이 실제로 역사와 정치 속에서 질문되고 자신의 문제로 자각된 것은 정몽주로부터 비롯되었다. 따라서 이 비극적 사건은 인간의 야수성과 정치의 무자비함을 보여주는 전형적 사례이지만, 동시에 고려말 새로운 정신운동과 정치운동의 첫 기원이라고도 할 수 있다.

정몽주의 절규는 일차적으로 ‘정치’에 대한 절망에서 비롯된 것이다. 당대의, 그리고 공민왕의 정치적 도덕에 대한 근본적이고 격렬한 항의인 것이다. 하지만 그는 이런 비극 아래 놓인 정치의 본질을 간파하고 있지는 못하다. 왜냐하면 공민왕의 슬픔을 이해한 것으로는 보이지 않기 때문이다. 왕의 입장에서 보면, 장군들의 죽음은 왕국의 안전을 위해 불가피했다. 그것은 비록 외적과의 전쟁은 아니지만 실은 또 하나의 전쟁이다. 내전 역시 똑같은 참극을 불러온다. 흥건전과의 전쟁이 끝났을 때 공민왕은 기쁨과 함께 반란의 가능성도 보았을 것이다. 하지만 26세 청년 정몽주의 눈에는 애국의 배후에 놓인 반역의 그림자가 보이지 않았다. 정치를 있는 그대로 보면, 정치는 어느 곳에서나 평화와 전쟁의 경계에 놓여 있다. 가깝게는 조일신의 난과 기철의 획책이 그 실례이다. 그러므로 정치에 대한 청년 정몽주의 이해는 아직 일천한 것이다. 이상적인 정치의 목적은 인륜의 실현이지만, 있는 그대로의 정치는 인간성에 대한 도전이며, 인륜과 패륜의 경계에 서 있는 것이다. 정치는 좋은 목적을 위해 나쁜 수단을 쓸 수도 있는 영역이며, 그런 뜻에서 윤리학만으로는 이해하기 어려운 분야이기 때문이다.

그러나 이 사건은 장군들의 애국적 위업과 반역이 동시에 나타났기 때문에, 그 통절한 분열로 인해 인간성과 역사의 정의에 민감한 사람이라면 누구라도 좌절했을 것이다. 오히려 김용과 흥언박은 그 분열을 감지하지 못할 정도로 정치의 불가피성에 깊이 사로잡혀 있었다. 그것은 이들이 이미 인간성의 한계를 넘어서 있다는 사실을 보여준다. 그런데 도덕을 정치의 중심에 놓았던 조선정치도 반드시 도덕적이었던 것은 아니다. 조광조의 죽음이 그 증거이다. 조선은 정몽주를 추앙하면서도, 그 사도를 자임한 조광조를 죽였다. 그의 죽음은 조선 성리학의 두 번째 순교이다. 그런데 그의 죽음은 사람의 주장처럼 ‘소인(小人)’ 때문만은 아니다. 왜냐하면 사람의 정치는 이른바 ‘군자(君子)’ 간의 더 잔인하고 살육이 난무하는 붕당정치로 발전했기 때문이다. 요컨대 정치적 도덕이나 평화는 진리에 의해 보장되지 않는다. 오히려 그 반대일 가능성이 높다. 정치의 이러한 특성은 정몽주의 좌절 이래 조선정치에서도 깊이 있게 이해되지 않았다.

#### 4. 한국 성리학의 초기 리더

정몽주는 충절의 화신으로 역사에 기억되고 있다. 하지만 그가 한국 성리학운동 초기의 리더라는 사실은 잘 알려져 있지 않다. 정몽주를 “동방 이학(理學)의 시조”라고 평가한 것은 이색이었다. 그런데 조선 초기에도 그 점이 잘 부각되지 않았다. 사실 『포은집』에는 이학(理學)을 논한 글이 거의 없다. 그래서 이항도 정몽주가 “해동의 유종이신데, 후학이 불행히도 논저를 미처 보지 못하였고, 성균관에서 횡설수설하셨다는 말씀에 대해 우리가 그 실마리를 찾으려 해도 증거할 데가 없다”(「臨臯書院祭文」)고 말했다. 하지만 더 큰 이유는 순절의 아우라가 압도적이었기 때문일 것이다. 그래서 송시열은 고려를 위한 순절은 “선생께서 하신 지극한 일

이라 할 수 없다. 멀리 기자의 도를 이어받고 가까이 주자의 법을 지켜 우리 조선의 성대한 문명(我朝文明之盛)을 열어서, 우리나라 사람들이 대대로 끝없는 은혜를 받게 하신 것이야말로 헤아릴 수도 없고 두루 알 수도 없는 것이다.”(『圃隱先生集重刊序』)라고 역설했다.

성리학 운동이 본격화된 것은 1367년(공민왕 16), 정몽주가 31세 되던 해였다. 이 해 흥건적의 전란으로 불탄 성균관이 중수되고, 사서재(四書齋)와 오경재(五經齋)를 두어 1백 명의 학생을 선발했다. 사서재는 사서(논어, 맹자, 중용, 대학), 오경재는 오경(시경, 서경, 역경, 춘추, 예기)을 전문적으로 가르치는 곳이다. 사서를 기본 텍스트로 정한 것은 고려의 관학이 경학(經學) 중심의 성리학으로 바뀌었음을 의미한다. 1289년 충렬왕을 따라 중국 연경에 간 안향이 성리학과 조우한 지 78년 만이었다. 고려 유학은 한당 유학의 영향으로 본래 사장을 중시하고 경학을 경시했다. 고려시대 전체 과거 합격자 중 사장을 시험하는 제술업(製述業)이 6,700인인 반면 경학의 명경업(明經業)은 449인에 그친 것만 봐도 알 수 있다. 성종 14년(995)의 과거 규정을 보면, 『예기』와 『춘추』도 잡과 과목에 들어있다. 경학의 위상을 잡기와 같이 평기한 것을 알 수 있다.

하지만 1360년대 전후 일부 젊은 학인들 사이에 성리학이 주목받기 시작했다. 성균관 학관의 일원인 김구용의 경우 “경전을 가지고 수업하는 자들이 앞에 열을 지었으며, 비록 휴가 중 일지라도 질문하는 자들이 집에 잇달아 와서 많이 배우고 갔다”(정도전, 『若齋遺稿序』)고 한다. 그 전환의 요체는 “사장은 말예(末藝)이고, 이른바 신심(身心)의 학문이 있는데, 그 말은 『대학』과 『중용』 두 책에 갖추어져 있다”는 청년 정몽주의 전언에 담겨있다. 이제현, 이색을 거치며 온축된 성리학이 마침내 꽃을 피우기 시작한 것이다. 정도전의 회고를 보면, 이제현, 이곡, 이인복은 고문운동을 통해 꾸밈보다 질박한 기풍을 강조해 문풍을 혁신했다. 그러나 성리학을 소화해 본격적으로 확산시킨 것은 이색의 공이었다.

우리나라는 비록 해외에 있으나 대대로 중국 문명을 사모하여 문학하는 선비가 전후로 끊어지지 않았다. 근세에 와서도 대유(大儒)로서 계림의 이제현 같은 이는 비로소 고문(古文)의 학을 제창했는데, 이곡과 이인복이 그를 따라 화답하였다. 그리고 목은 이 선생은 일찍이 부친 이곡의 교훈을 이어받고 북으로 중원에 유학하여 올바른 사우(師友)와 연원(淵源)을 얻어 성명(性命)·도덕의 학설을 궁구한 뒤에 귀국하여 여러 선비들을 맞아다 가르쳤다.(『陶隱文集序』 戊辰十月)

이제현이 기초를 놓고 이색이 집을 세운 것이다. 정도전은 정몽주, 이송인, 박상충, 박의중, 김구용, 권근, 윤소중, 그리고 자신이 이색의 영향을 받아 성리학으로 전회했다고 회고한 바 있다. 특히 1367년 성균관의 중영과 커리큘럼의 변경은 큰 분수령이었다. 여기에 이색을 필두로 성리학적 소양을 갖춘 소장 관인들이 대거 집결하여 새로운 문명운동과 정치운동이 태동하였다. 권근의 회고를 보자.

앞서 신축년(1360)의 병란(2차 흥건적 침입)을 겪은 뒤로 학교가 피폐하고 해이해졌으므로, 왕이 학교를 부흥시키고자 하여 송문관 옛터에 성균관을 고쳐 짓고, 강의하는 인원이 적은 관계로 한때의 경술하는 선비로서 김구용, 정몽주, 박상충, 박의중, 이송인 같은 이들을 선발하여 모두 다른 관직으로 학관을 겸하게 하고, 이색 공을 그 우두머리로 삼아 대사성을 겸하게 하였으니, 대사성을 겸한 것은 공으로부터 비롯되었다. 그 명년인 무신년(1368) 봄에 사방의 학자들이 모여들자, 제공이 경서를 분담하여 가르치면서 매일 강

(講)을 마친 후에는 서로 의심나는 것을 논란하여 각각 최고의 경지를 이루었다. 공은 온화한 모습으로 한가운데 앉아서 경전의 뜻을 변석(辨析)하고 절충하되, 반드시 정자(程子)와 주자의 뜻에 맞도록 힘써 밤새도록 피곤함도 있었다. 그리하여 동방에 성리학이 크게 진흥됨으로써, 학자들이 기송사장(記誦詞章)을 추향하는 기습을 버리고 신심성명(身心性命)의 이치를 연구하여, 우리의 도(유학)를 높일 줄을 알아서 이단에 미혹되지 않고, 의리를 밝히고자 하여 공리를 꾀하지 않았으니, 유풍(儒風)과 학술이 환하게 일신된 것은 모두 선생이 후진들을 교회(教誨)시킨 힘이였다.”(「牧隱先生李文靖公行狀」)

이승인도 “이때에 학도가 날마다 몰려들어 재무(齋廡: 교실)에 거의 수용하지 못할 지경이었다. 글 읽는 소리가 종일 그치지 않아 우리 몇 사람이 기쁜 얼굴로 서로 바라보며 ‘사문(斯文, 성리학)이 일어나는구나’ 라고 말하곤 했다.”고 회고했다. 한국 역사의 한 장이 열리는 순간이었다. 이 운동을 통해 고려의 정신이 바뀌고 왕조가 바뀌어 조선 5백 년간 지속되었기 때문이다. 한국인의 정신적·정치적 지향이 변혁되는 순간이었다. 그 구체적 방안은 이미 이제현이 충목왕 원년(1345) 개혁상소에서 제시한 왕의 교육 방법에 모두 들어 있다: “『효경』, 『논어』, 『맹자』, 『대학』, 『중용』을 강의하게 하여 격물치지와 성의정심의 도를 익히시고, 사서에 익숙해지면 육경을 강의하여 교만과 사치, 음란과 안일, 음악과 여색, 개와 말 따위가 눈과 귀에 닿지 못하게 하면, 알지 못하는 사이에 습성이 되고 덕이 이루어집니다.”

이를 왕의 교육뿐 아니라 ‘학교-과거’로 연결시켜 국가 전체를 혁신하는 제도로 만들자고 제안한 것은 이색이었다. 그것은 공민왕 원년(1351) 25세의 청년 이색의 「복종상서」에 실려 있다. 학교와 과거를 연결시켜 업적주의적 정치-관료제를 만든 것은 중국의 위대한 발명품 중 하나이다. 근대에 이르기까지 대부분의 인류 사회는 기능적이고 합리적인 통치시스템을 가지지 못했다. 이색은 “대개 국학(國學)은 풍화(風化)의 근본”이며, 여기서 배출된 “인재는 정교(政教)의 근본”이라고 하여 먼저 학교의 중요성을 강조했다. 학교는 국가의 문명화를 위한 초석이고, 교육받은 사람은 정치와 도덕의 기둥이라고 본 것이다. 그리고 이색은 국학의 과정을 이수한 사람에게만 과거 응시자격을 부여하자고 건의했다. 신분제에 기초한 음서제를 제거하자고 한 것이다. 고려는 958년(광종 9)부터 과거를 실시했지만 체계적이지 못했고, 신분제의 영향력이 여전히 우세했다. 이 때문에 이색은 “벼슬에 오른 자가 반드시 급제가 아니고, 급제한 자가 반드시 국학을 거친 것이 아니니, 누가 즐거이 지름길을 버리고 험한 길을 가겠는가?”라고 비판했다. 공민왕은 1367년 4월 성균관에 친림하여 이색을 독권관(讀券官)으로 삼아 원생들의 경의(經義)를 시험하고, 이첨(李詹) 등 7인에게 급제를 내렸다. 공민왕의 친시는 과거 시험관과 응시자 사이의 <좌주-문생> 관계를 통한 정치적 결탁을 막기 위한 것이었다. 하지만 역사적으로는 사장이 아니라 경학을 시험했다는 것이 더 중요하다. 학문과 사상의 큰 줄기를 바꾸는 것이었기 때문이다. 2년 뒤에는 원나라 과거제도인 향시·회시·전시의 과거삼층법을 수용, 실시했다. 그것이 조선 과거제도의 전범이 되었다.

그 무렵 정도전은 부모 상중에 있었다. 그의 부친은 1366년 1월, 모친은 12월에 작고했다. 3년상 중에도 정몽주와 소식을 주고받던 정도전은 탈상 뒤 1369년 초를 전후해 영주에서 개성으로 상경했다: “상기를 끝마치고 송경에 돌아오니, 목은 선생이 재상으로서 성균관을 영도하여 성명(性命)의 학설을 제창하고 부화(浮華)의 학습을 배척하였다.” 부화란 겉만 화려한 것으로 사장을 뜻한다.

여기 모인 사람들 중 정몽주는 가장 탁월한 학문적 능력을 발휘했다. 당시 성리학 관련 저술이 충분히 유입되지 않은 상태였지만, 정몽주는 기본 텍스트인 사서삼경에 대한 주자학적

해석의 요체를 확실히 이해하고 있었다. 다소 난해하지만 정도전의 설명을 들어보자.

선생은 『대학』의 제강(提綱)과 『중용』의 회극(會極)에서 도를 밝히고 도를 전하는 뜻을 얻었으며, 『논어』 『맹자』의 정미(精微)에서 그 조존(操存)·함양(涵養)하는 요령과, 체험하고 확충하는 방법을 얻었다. 『주역』에서는 선천·후천이 서로 체·용(體用)이 된다는 것을 알았고, 『서경』에서는 정일집중(精一執中)이 제왕의 전수한 심법임을 알았다. 그리고 『시경』은 민이(民彝: 사람이 지킬 도리)와 물칙(物則)의 교훈이 근본이 되고, 『춘추』는 도의(道誼)·공리(功利)의 구별을 분변한 것임을 알았으니, 우리 동방 5백 년에 이 이치를 안 자가 과연 몇 사람이나 되겠는가? 여러 생도들이 각기 학업을 연수하여 사람마다 이설(異說)이 있었는데, 선생은 그 물음에 따라 명확히 분석하여 설명을 하되 털끝만큼도 차이가 나지 않았다.(『圃隱奉使稿序』)

그래서 이색은 정몽주가 “시원시원하고(豪爽) 탁월해서 두서없이 말해도(橫說堅說) 적당하지 않은 게 없다(無非的當)”고 높이 평가하였다. 나중에 호병문(胡炳文, 1250-1333)의 『사서통(四書通)』이 유입되어 대조해보니 정몽주의 해석은 정확하였다.

호병문은 원대의 학자이다. 그는 조부 호사기(胡師夔)와 부친 호두원(胡斗元)도 주자의 문하에서 배웠고, 그 또한 50여 년간 주자학 연구에 전심하였다. 그는 주자의 저술에 대한 주석에 착오가 많은 것을 보고, 하나하나 대조하여 주자의 본의에 어긋난 것을 삭제하여 1326년 『사서통』을 완성했다. 이 책 서문에서 그는 독자들이 주자서를 읽고도 그 뜻을 알지 못할까 염려하여 책을 지었다고 한다. 『사서통』은 주자학 이해의 표준서로 널리 인정을 받았는데, 정몽주의 해석과 일치한 것이다. 이색은 정몽주가 주역에 밝다(散騎明易)고 평가(『憶鄭散騎 三首』)했는데, 이 점도 큰 도움이 되었을 것이다. 호병문의 가학은 『주역』이었고, 그 역시 『주역』의 대가였다.

정몽주의 강의를 정도전도 들었다. 그리고 그 역시 여러 사람의 추천을 받아 학관이 되었고, 정몽주와 함께 다니면서 오래도록 종유(從遊)하였다. 정도전은 자신이 정몽주를 “가장 잘 안다고 하여도 참람한 말은 아닐 것”이라고 자신할 정도였다.(『圃隱奉使稿序(丙寅)』) 성균관에 모인 이들은 젊은 시절 깊은 우정을 주고받았다. 정도전의 전언을 보면, 김구용과 정몽주, 이숭인, 이존오 등은 “우의가 더욱 돈독하여 조석으로 강론하고 연마하기를 조금도 게을리 하지 않았다”고 한다.(『若齋遺稿序』) 중국 사행 길에 지은 정몽주의 시 중에는 이들을 그리는 게 많다.

해가 길어 녹음이 원림(園林)에 찻으니  
아마도 도옹(陶翁, 이숭인) 앉아 홀로 시를 읊으리  
정생(鄭生, 정도전)을 만나면 언제나 머무르게 하여 학문을 논하고  
때로 이로(李老, 李集)를 맞아 마음을 논했지  
집 모서리에 달 보이니 친구 얼굴 생각나고  
주렴에 바람 부니 친구의 발소리가  
어느 때나 만나서 이 밤을 얘기할까  
내일 아침 말 몰아 회음으로 가는 것을”  
(『有懷李陶隱鄭三峰李遁村三君子』, 1386)

회음은 중국 장쑤성(江蘇省)의 현으로, 당시 명의 수도 난징(南京)으로 가는 중도에 있다. 네 살 아래인 이존오는 같은 해 과거에 합격한 동년이었다. 이존오는 1366년 신돈을 비판하다 좌천된 뒤 공주 석탄에 은거하다 5년 뒤 41세에 세상을 하직했다. 정몽주는 그를 위로하는 따뜻한 시를 보내기도 했다.

봄바람에 몹시도 이장사(李長沙)가 생각나  
남루로 옮겨가니 해가 기울어 가네  
대궐에서 멀지 않아 은혜 내릴 것이니  
석탄의 밝은 달은 뿔낼 것이 없겠네” (『寄李正言』)

## 5. 르네상스적 인간

정몽주를 지나치게 이념의 측면에서만 살펴보았다. 하지만 정몽주는 뛰어난 시인이자 외교관, 행정가, 정치가로서, 다방면에 재능을 발휘한 르네상스적 인간이었다. 고려말은 원명교체기로, 한반도를 둘러싼 국제적 환경에 대 지각변동이 발생했다. 대륙의 권력이동(power shift) 때마다 한반도에는 반드시 전쟁이 일어났다. 지정학적 운명이다. 이럴 때 평화를 지키는 힘은 오직 군사력과 외교력에 있을 뿐이다. 이를 망각하면 언제나 큰 비극이 일어났다. 공민왕은 집권 후반기에 내정에서 큰 실정을 저질렀지만, 외교에서는 뛰어난 역량을 발휘했다. 1356년 반원정책은 원의 몰락에 한발 앞서 고려의 실지와 독립을 회복하고, 북방으로 영토를 확장한 결단이었다. 이어 1368년 원과의 관계를 끊고 명과 국교를 수립한 것은 영단으로 평가받아야 한다. 역사의 결과를 보면 당연해 보이지만, 진행 중인 역사에서 정확한 판단을 내리기는 매우 어렵다.

그런데 1374년 우왕 즉위 후 이인임은 공민왕의 대외정책을 변경하고자 했다. 공민왕의 암살에 대한 명의 문책을 두려워하여 대원 사대관계를 복원시키고자 했던 것이다. 성균관을 중심으로 집결했던 신진 성리학자들은 이에 강력히 반발했다. 그 중심에 정몽주가 있었다. 하지만 그들의 노력은 실패했다. 그 결과 우왕대 14년 내내 고려는 안보 위기에 시달렸고, 1388년 전쟁 일보 직전까지 갔다.

정몽주의 외교 능력은 이런 격변기에 빛났다. 1372년(공민왕 21) 36세 때 처음으로 명나라에 사신으로 갔을 때는, 고려군이 1369, 1370년 요동을 공략한 문제로 대명관계가 매우 긴장된 상황이었다. 사행을 마친 사절단은 바다로 귀국하다 풍랑을 만나 모두 죽고, 정몽주만 구사일생으로 귀환했다. 그 뒤 그는 세 차례 더 중국에 갔고(1382, 1384, 1386). 1377년 일본에 가서는 왜구 토벌을 약속받고, 포로가 된 고려인 수백 명을 데리고 귀환했다. 그의 외교적 자질에 대한 정도전의 평가를 보자.

봉명사신이 되어 일본에 갔을 때 거센 파도를 건너 만 리 외국에 있었지만, 그 안색을 바르게 하고 사령(辭令)을 닦아서 나라의 아름다움을 드날려 타국으로 하여금 우러러 사모하게 하였다. 그러므로 그 말이 명백 정대하여 위축되거나 꺾인 기상이 없었다.(『海行摠載』「鄭圃隱奉使時作」附年譜)

1392년(공양왕 4) 2월, 수시중 정몽주가 『신정률(新定律)』을 편찬, 봉헌하자 공양왕은 지신사 이첨에게 6일간 이를 진강하게 하고, “그 훌륭함에 누차 감탄하였다(屢嘆其美).”(『고려사』「세가」) 이것은 단순한 법률 제정이라기보다, 이성계파의 신왕조 개창에 대항해 고려왕조의

근본적 쇄신책을 제시한 첫 조치라는 의미를 갖고 있었다. 그러나 불과 두 달 뒤 정몽주가 죽고, 5개월 뒤 고려가 멸망했다. 당시 법률은 1346년 반포된 원의 『지정조격(至正條格)』이 표준이었다. 정몽주는 이와 함께 명의 법전 『대명률』을 참고하고 고려율을 참작해 새 법전을 완성했다.(『포은선생문집』 「본전」) 그해 7월 28일 이성계는 즉위교서에서 “고려말 법률에 정해진 제도가 없어서 형벌이 적당하지 못했다(律無定制 刑不得中)”고 지적했다. 『신정률』도 그런 문제의식에서 나온 것이다. 고려의 문물과 제도를 집성한 김지(金祉)의 『주관육익(周官六翼)』도 그렇다. 이 책은 조선 국가건설의 청사진인 정도전의 『조선경국전』에 큰 영향을 미쳤다. 이를 보면, 정몽주는 단순한 학자를 넘어 경제적 정치가였음을 알 수 있다.

## 6. 위대한 죽음, ‘춘추적 인간’의 탄생

정몽주의 정치적 생애는 이색과 이성계의 사이에 있었다고 볼 수 있다. 이색은 여말선초 사상적 전환의 중심이었고, 이성계는 정치적 전환의 중심이었다. 정몽주는 이색이 “일찍이 넓은 학문 엿봤는데, 지금 우리 도에 대한 맹세가 식겠는가(「次牧隱先生詩韻七夕遊安和寺」)”라고 존경심을 표했다. 하지만 이색은 성리학적 세계관과 개혁책을 제공했지만, 정치적 힘을 제공하지 못했다. 정치의 세계에서 사상은 물질적 표현을 가져야 한다. 그리하여 정도전, 이송인, 권근 등 이색 주위에 결집한 신진 성리학자들은 제각기 정치적 서식처를 찾아 흩어졌다. 정몽주와 정도전은 이성계에게 안착했다.

이성계는 정몽주보다 두 살 위이다. 이성계는 젊은 시절부터 정몽주를 친애했다: “처음에 공은 태조의 인정을 가장 두텁게 받아 누차 태조의 막하(幕下)에 부름을 받았다.”(『연려실기술』) 이성계는 1356년(공민왕 5)부터 관직을 받았고, 정몽주는 1360년 급제했다. 두 사람이 직접 관계를 맺은 것은 1364년(공민왕 13)으로 생각된다. 이해 초 이성계의 고종사촌 삼선, 삼개가 여진족을 이끌고 화주(영흥) 이북지역을 점령했다. 이때 28세의 정몽주는 동북면도지휘사 한방신의 종사관으로 출전했다. 고려군이 연전연패했는데, 2월 이성계가 출전하여 격퇴했다.

1380년(우왕 6), 44세의 정몽주는 이성계의 조전원수가 되어 역사적인 황산전투에 참가했다. 47세인 1383년에도 동북면조전원수가 되어 이성계가 호발도를 격퇴하는 데 종사했다. 이때 “예전에도 한가위에 함주에 왔는데, 손꼽아 보니 스무 해가 지났네”라고 회고했다.(「中秋」) 1364년의 일을 기억한 것이다. 이성계의 초상화에 쓴 정몽주의 찬사를 보자.

풍채의 호준함은 화봉의 송골매요 / 지략의 심웅함은 남양의 용이로다.  
 정부에서 국정을 맡고 / 군막에서 승리를 결정하며,  
 창해에서 큰물 막고 / 함지에서 일출을 도왔으니,  
 역사에서 옛사람을 찾아도 / 아마 공 같은 이 드물겠네.(「松軒李侍中畫像讚」)

그런데 정몽주는 이성계가 추진한 전제개혁에 입장을 정하지 못했다. 1388년 위화도회군에서 돌아온 뒤 이성계는 권력을 장악하고 대대적인 전제개혁을 추진했다. 공전제의 회복은 고려말 최대의 개혁과제였다. 하지만 그것은 전통 권문세족의 경제적 기반을 뺏는 것이기도 했다. 이색은 반대파의 중심에 섰다. 정몽주는 혼란을 느끼고 있었다. 그는 당시 이성계파로 인식되었다. 우왕을 복립시키고자 한 김종연의 첫 번째 살해 대상도 이성계와 정몽주였다. 이성계와 이색의 정치적 대립은 정몽주에게 개혁과 이념의 분열을 뜻했다. 이를 해소할 최선책은 이색이 개혁파로 전향하는 것이지만, 차선책은 양자가 타협하며 공존하는 것이었다. 정몽주는

이성계와 이색의 연립정권을 강력히 추진한 것은 그 때문이다. 그는 급진파 정도전을 배제하고, 이성계를 설득하는 데 성공했다. 하지만 급진파의 공격으로 연립정권은 곧 붕괴되었다. 공존의 여지가 사라진 것이다.

그러나 정몽주는 여전히 이성계 진영을 떠나지 않았다. 1389년 11월 이성계를 암살하고 우왕을 복립하려는 김저 사건이 발생했다. 이에 이성계를 비롯한 정몽주, 정도전, 조준 등 9인이 흥국사에 모여 우왕, 창왕을 폐위하고 공양왕을 옹립했다. 그 공으로 정몽주는 공신의 지위에 올랐다. 곧 우왕과 창왕도 처형되었다. 위화도회군 뒤 창왕의 옹립을 지지한 이색은 국문을 받았다. 피비린내 나는 숙청이 거듭되었다. 반이성계파의 수많은 정치가, 장군들이 음모에 휘말려 처형되거나 유배되었다. 정몽주는 개혁과 왕조에 대한 충성 사이에서 방황했다. 하지만 그는 개혁이 점차 역성혁명으로 발전되는 것을 목격했다.

정몽주가 결심을 굳힌 결정적 계기는 1390년 5월의 윤이, 이초 사건이었다. 사건의 내용은 고려인 윤이, 이초가 이색, 우현보의 명의로 이성계파를 제거하기 위해 중국에 군대의 파견을 요청했다는 것이다. 이색을 비롯한 피의자들이 대규모로 투옥되었다. 이성계 진영의 대공세였다. 그러자 정몽주는 “윤이·이초 무리는 죄가 본디 명백하지 않다”고 강력히 반발했다. 정몽주가 반이성계 투쟁을 공식 선언한 것이다. 그는 유약하지만 이성계와 대항할 의지를 굳힌 공양왕과 함께 이성계를 제거하기로 결심했다. 이방원이 정몽주의 변심을 우려하자, 이성계는 “우리가 혹 무고를 당한다면 몽주는 반드시 죽음을 각오하고 우리를 변명해 줄 것이다. 그러나 만일 국가에 관계되는 일이라면 알 수 없다.”고 말했다. 이방원은 정몽주를 초청해 술을 권하며 “이런들 어떡하며, 저런들 어떡하리”를 읊었다. 정몽주는 “이 몸이 죽고 죽어 일백 번 고쳐 죽어, 백골이 진토 되어 뉘이라도 있고 없고, 임 향한 일편단심이야 가실 줄이 있으랴.”로 답했다.(『연려실기술』)

1392년 정몽주는 이성계의 낙마를 기회로 이성계 일파를 제거하고자 했다. 이에 이방원은 상황의 절박성을 주장하며 정몽주의 암살을 주장했다. 하지만 이성계는 “죽고 사는 것은 명(命)이 있으니 다만 마땅히 순리대로 받아들일 뿐이다. 속히 여막(廬幕)으로 돌아가서 너의 대사를 마치게 하라.”고 말했다. 당시 이방원은 모친의 시묘살이 중이었다. 정몽주의 암살은 곧 역성혁명을 의미했다. 그렇지 않으면 곧 자신과 가문이 멸망당해야 했다. 그러나 이때에 이르러서도 이성계는 주저하고 있었다. 스스로 운명을 결정할 수 있는 힘을 가지고 있음에도 불구하고, 이성계의 결론은 ‘명’이었다. 죽음이든 삶이든 이성계는 그것을 따르기로 결심했다.

누군가 정몽주의 암살에 대해 정치적 책임을 질 사람이 필요했다. 이방원은 마침내 결심했다: “아버님께서 내 말을 듣지 않지만, 그러나 정몽주는 죽이지 않을 수 없다. 내가 마땅히 그 허물을 책임지겠다.” 그런 의미에서 고려의 멸망과 조선의 건국을 최종 결정한 것은 이방원이었다. 이성계는 이방원의 행동에 분노했다: “우리 집안은 본디 충효로 세상에 알려졌는데, 너희들이 마음대로 대신을 죽였으니, 나라 사람들이 내가 이 일을 몰랐다고 여기겠는가? 부모가 자식에게 경서(經書)를 가르친 것은 그 자식이 충성하고 효도하기를 원한 것인데, 내가 감히 불효한 짓을 이렇게 하니, 내가 사약을 먹고 죽고 싶은 심정이다.” 그러나 이성계의 주장은 어느 정도 순진하거나 위선적인 것이다. 그는 왕명 없이 회군했으며, 이미 두 명의 왕을 죽였다. 공양왕은 목숨을 걱정하여 이성계와 동맹을 맺으려고 했다. 즉, 그의 권력은 이미 왕을 능가하고 있었다. 그런 상황에서 ‘충성’이란 정치적 수사일 뿐이다. 만약 이성계가 자신의 주장대로 행동해야 했다면, 그는 모든 권력을 반납하고 자결해야 했을 것이다. 그러나 이성계는 그렇게 하지 않았다. 그러므로 그에게는 이방원의 행위를 비난할 근거가 없었다. 이방원에 대한 그의 비난은 어쩌면 그 자신에 대한 분노였다.



정몽주가 암살되었을 때 모든 저항은 끝이 났다. 정몽주의 저항에 대해서는 몇 가지 생각할 점이 있다. 첫째, 그의 저항에는 군사적인 고려가 미약하다. 그는 주로 공양왕과 간관들의 지지에 의존했다. 이것으로 이성계를 제거할 수 있다고 생각한 것일까? 무장하지 않은 예언자는 사망에 이른다고 한다. 이성계에 위협적인 무장들이 모두 제거되었기 때문에 어쩔 수 없었는 지도 모른다. 1394년 이성계의 회고에 따르면, 정몽주는 박위(朴威)와 은밀히 손잡은 듯하다: “박위가 나에게 모반하려는 마음이 있음은 오늘날 시작된 것은 아니다. 지난 경오년(1390) 공양왕이 한양으로 옮겨 갔을 적에 정몽주의 말을 곡청(曲聽)하고는 나에게 모반하려는 마음이 있었다.”(『태조실록』 3년 3월 3일) 1390년은 윤이-이초사건이 한창 진행되는 중이었다. 그런데 그해 7월말 공양왕은 “도움을 옮기지 않으면 군신(君臣)을 폐하게 될 것”이라는 비록(秘錄)에 따라 한양 천도를 결심했고, 며칠 뒤 정몽주는 반이성계 선언을 했다. 이 일련의 사건은 모두 연관된 것이다. 이 무렵 정몽주는 박위를 통해 무력적 기반을 마련하려 한 것이다.

박위는 1389년(창왕 원년) 제1차 쓰시마정벌을 지휘, 고려말 왜구 문제 해결의 전기를 마련한 명장이다. 정몽주가 그를 처음 만난 것은 1362년(공민왕 11) 2월 무렵이었다. 당시 공민왕은 제2차 흥건적의 침입으로 안동에 파천했다가 다시 상주로 올라와 머물 때였다. 당시 왕을 시종하던 26세의 정몽주는 객사에서 그를 만나 친분을 맺었다. 그 뒤 1375년(우왕 2), 정몽주가 언양(彦陽, 울산)에 유배 중일 때, 박위는 김해부사가 되어 왜구를 격퇴하고 김해산성을 수리해 방비를 튼튼히 했다.(『金海山城記』) 정몽주는 그의 애민과 이재(吏才)를 높이 평가했다. 박위는 위화도회군과 공양왕의 옹립에도 참여해 정몽주와 같은 정치노선을 걸었다. 하지만 이성계가 “그가 불측(不測)한 마음을 품고 있는 지가 일조일석이 아닌데도 오히려 능히 나타내지 못했다.”고 평가한 바처럼, 그는 반이성계 세력에게 실질적 도움이 되지는 못했다.

둘째, 정몽주는 개혁과 역성혁명의 관계에 대해 어떻게 생각했을까? 그는 개혁에 찬성했다. 그러나 개혁이 깊어질수록 혁명은 피할 수 없는 것이다. 철저한 개혁이란 한 체제를 유지하고 있는 근본적인 것과의 투쟁을 의미하기 때문이다. 정몽주는 이런 투쟁 없이 개혁이 가능하다고 생각했는지 모른다. 이색, 이성계, 이림의 3자 연합정권을 구상한 것이 그 예증이다. 그러나 전제개혁 같은 조치가 혁명 없이 어떻게 가능하겠는가.

셋째, 인간 정몽주의 역사적 성공은 바로 그 실패에 있었다. 가장 위대한 죽음은 위업의 절정에서 그 위업으로 인해 죽는 것이다. 그때 하나의 상징이 탄생한다. 역사는 어떠한 위대성도 퇴색시키기 때문에, 위대성은 역사화되기 전에 초월적 영역으로 비상해야 한다. 1391년까지 이성계 진영에 참가했던 그는 마지막 순간 입장을 전환함으로써 역성혁명에 반대하는 충렬의 화신으로 역사에 각인되었다.

유교가 정치와 역사의 세계에 들어갔을 때 느꼈던 비통함은 “하늘만은 나의 마음을 알아줄 것”이라는 공자의 말에 여실히 드러난다. 이처럼 현재의 실패와 종말의 완성이라는 선악의 구조는 윤리적 역사의식에 전형적인 것이다. 이 분열과 ‘불행한 의식’이 『김득배제문』의 파토스이다. 정몽주의 죽음은 그러한 정서를 격렬하게 환기시킨다. 조선인은 근본적으로 이런 유형의 인간이다. 그리하여 조선인은 역사의 법정에서 역설적으로 정몽주를 충렬의 심벌로, 정도전은 패역의 심벌로 재판했다. 조선의 윤리세계에서 정치는 그만큼 역사와 공존하기 힘들었다. 그러나 이런 의식은 엄격한 의미에서 비윤리적이며, 인간이 역사에서 기대하는 위로와 같은 것이다. 왜냐하면 이런 의식은 역사의 최종 목적(telos)으로부터 현실을 비판하고, 불완전한 현실에 의해 더럽혀진 자들을 비난하기 때문이다. 그런 의미에서 정몽주가 죽었을 때 정도전이 차지할 역사의 위치는 이미 정해진 것이다. 조선인에게 정도전은 단순히 정몽주의 미러 이미지이기 때문이다.

막스 베버는 유교가 종교가 되기에는 너무 현세적이고 합리적이라고 생각했다.(『유교와 도교』) 즉, 초월적 가치가 결여되어 있기 때문에, 현실과 이상의 긴장이 존재하지 않는다고 보았다. 그러나 정치를 진리와 동일시하는 한 성리학자들의 분열은 필연적인 것이다. 조선의 성리학자들은 이처럼 세속적 삶에서 구원을 발견하려는 유형의 인간들이었다. 이들은 세속적이면서 종교 수행자에 필적하는 신념의 인간들이었다. 이는 프로테스탄트와 같지만, 그보다는 덜 세속적이다. 또한 프로테스탄트가 인간과 신을 분리시켜 천상을 지향했던 반면, 성리학자들은 세속 그 자체에서 초월성을 성취하려고 하였다. 그들에게 시간과 공간의 분리는 무의미하며, 세계는 지금 바로 여기에 있다. 구원은 이 세계의 종말에 저 세계에서 이루어지는 것이 아니라, 지금 여기에서의 행위 속에 함축되어 있다고 보는 것이다. 그들은 현실고착적 인간이자 땅의 인간이다. 그러나 정신적이고 보이지 않는 것조차 철저하게 현세화하고자 했던 만큼, 그 세계는 ‘천리(天理)’에 대한 형이상학적 사유가 진술하고 있듯이 결코 자연적이지 않았다. 그 세계의 실체는 언제나 분열의 위기에 가득 찬 세계이며, 그것이 고려말 정몽주가 경험했던 역사의 세계였다. 500여년 뒤 한말의 최익현조차 그 세계 속에서 살고 있었다. 그러므로 이러한 분열과 고통은 어떤 의미에서 조선의 정치세계에 내재한 고유한 특징이었다고 볼 수 있다. 그리고 정몽주와 최익현같이, 이들은 죽음을 통해서라도 그 분열을 뛰어넘고자 하였다. 이것이 바로 공자가 묘사하고 있는 ‘춘추의 인간’이며, ‘이(理)의 모험자들’인 것이다.

그러므로 성리학자들에게 있어 의미있는 죽음(死節)은 단순한 생의 종말이 아니라, 생의 완전한 개화로 인식된다. 영원한 삶이 거기에 있기 때문이다. 요컨대 그런 죽음은 생의 단발적이고 압축적인, 그리고 생의 의미를 순간적으로 응축시키는 메타포같은 것이다. 정몽주의 이러한 태도는 역사의 현실이 아니라 역사의 이념으로부터 자신의 의미를 이해하는 인간의 탄생을 보여준다. 이것이 공자가 제시했던 ‘춘추적(春秋的) 인간’이자, 조선의 정치적 인간들의 뿌리를 이루고 있는 정신이었다.

정몽주는 불가피한 역사 속에 빠져 자신의 삶을 희생시켰지만, 역사 속에서 순수한 모범으로 부활하였다. 그것은 그가 분열을 피해 순수한 이념을 선택했기 때문에 가능했다. 그는 현실적인 부조리의 개선을 포기하고, 그 부조리가 발생한 시원인 모멸의 부재를 비난하고자 했다. 그것이 진량에 대항하여 주자가 옹호했던 역사적 태도였다. 이차돈이 한국 불교 최초의 순교자였던 것처럼, 정몽주는 조선 성리학 최초의 순교자였다. 왜냐하면 그 이전의 유학은 삶의 신념이라기보다 하나의 도구였기 때문이다. 그리하여 정몽주는 조선 문명의 상징이 되었으며, 조선 문명의 영원한 이념을 위한 신전이 되었다. 송시열처럼 조선인들은 정몽주로부터 마르지 않는 윤리적 감성과 상상력을 계속 자극받고 회생시켰다.