

退溪의 道德論에 관한 고찰**

崔 省 默*

• 目 次 •

- | | |
|------------------------|--------------------|
| I. 머리말 | V. 天理와 合致하는 人성 |
| II. 居敬과 窮理로 立관하는 退溪의 道 | VI. 仁愛를 具現하는 治人의 道 |
| III. 敬의 始發인 현실의 자아 | VII. 결론 |
| IV. 단계와 절차를 강조하는 彝倫 | |

I. 머리말

本稿는 이퇴계 선생님의 도덕론을 통하여 그 어른의 도덕 정신이 무엇인가를 천명하고자 한다.

그런데 본론에 들어가기 전에 독자에게 미리 양해를 구할 일이 있다. 그것은 필자가 본문에서 퇴계 「선생님」, 혹은 퇴계 「어른」의 존칭을 생략하여 그저 「퇴계」로 하고, 그 외 문장 가운데 경어를 써야 할 곳도 전부 보통칭어로 표기하고자 한다. 이것은 퇴계 선생님의 영전에 커다란 不敬의 죄를 범하는 것임을 모르는 바 아니나 논문 체제상 어쩔 수 없는 사정이다. 讀者諸賢은 이를 이해하여 주리라 믿는다.

* 안동교육대학 교수

** 경북대 퇴계연구소, 『한국의 철학』 제3호(1975) 게재논문

II. 居敬과 窮理로 일관하는 퇴계의 道

동양사상은 서양의 그것에 비하여 일반적으로 그 범위가 방대할 뿐 아니라 논리적 체계에 있어서도 단계와 순차성을缺하고 있다는 것이 정평이다. 이에 그 일부인 유학에 있어서도 예외일 수 없다. 더욱 유교 사상은 수천년간 우리 동양사회를 줄기차게 지배하여 오면서 끊임없이 첨가되었기 때문에, 이에 그러한 잡다성을 헤치고 그 본질을 파악하기란 그리 용이한 일이 아닌듯 싶다. 그리고 그것의 學的 방법만 하더라도 보는 측면에 따라서 여러가지 이견이 나올 수 있어서, 초학자가 입문하려할 때에 항상 무엇을 힘써야 하며, 어디서부터 시작할 것인지 곤란하고 당황함을 느끼기 일쑤다.

그러나 이처럼 「도가 넓고 커서 학자들이 그 문에 들어가기 어려운 것을 程子, 朱子가 나신 후에 居敬과 窮理라는 두 말로써 萬世를 위하여 大訓을 세워 놓았다.」¹⁾고 퇴계는 말한다. 이에 송대의 성리학의 학통을 계승하여 이 땅에 정착시킨 퇴계 자신이 「주자를 나의 스승으로 삼는 바라.」²⁾하는 만큼, 우리는 방대하고 다양한 퇴계의 사상도 居敬과 궁리로 집약하여 표현할 수 있을 것 같다.

대체로 궁리라는 것은 사물의 이치를 근원에 이르기까지 窮格해 가는 이론철학의 영역이요, 거경이라는 것은 도덕적 심정과 태도를 결정하는 실천철학의 영역이다. 따라서 거경과 궁리는 퇴계에 있어서 이론철학과 실천철학의 이대지주로서, 우리가 그의 사상을 이해하는데 필히 통과해야 할 관문이 아닐 수 없다. 환언하면 居敬과 궁리는 퇴계 도학의 요체이다.

도학이라 하면 보통 우리가 현대에서 사용하고 있는 진리탐구라는 말과 같은 것으로 통한다 하겠으나, 엄밀히 따지면 실상은 그것 이상의

1) 退溪先生文集 卷之十二, 與朴擇之 二十二面 : 道之浩浩, 學者難得其門而入, 程朱之興, 以居敬窮理兩言, 爲萬世立大訓.

2) 上揭書 卷之十六, 答奇明彦 論四端七情第一書 十二面 : 朱子吾所師也.

의미를 함축한 말이라 하겠다. 좀더 구체적으로 말하면 이론철학의 영역이라 할 궁리만 하더라도 그것은 단순히 지식을 얻기 위하여 어떤 대상을 논리적으로 분석만하는 과학적인 태도를 의미하기 보다는, 오히려 어떻게 하면 자신이 참된 도덕인으로서 올바르게 생활할 수 있는가 하는 修己治人の 도리를 묻는 의미로 사용되고 있는 것이다. 따라서 거경은 물론이고, 궁리 또한 퇴계의 도덕론을 규명하는데 없어서는 안될 요소이다. 다시 말해서 퇴계의 도덕정신은 거경과 궁리로 시종일관한다. 이에 거경과 궁리에 관해서 좀더 부연하면,

먼저 거경이라 함은 일찍이 원시유교에 있어서 「堯의 欽明, 舜의 兢業, 湯의 聖敎, 武의 敬勝, 공자의 行篤敬, 修己以敬」³⁾과 같은 것이다. 송대의 성리학파는 敬을 해석함에 있어서 「程子是 主一無適, 整齊嚴肅이라 하고, 그의 문인 謝上蔡는 常惺惺法이라 하며, 尹和靖은 其心收斂하여 不容一物하는 것」⁴⁾이라 하였다. 또 二程子是 靜坐의 學을 권장한 바 있었는데, 그 후 程伊川은 혹 이것이 釋氏(불교)의 禪과 혼돈할 우려가 있다 해서 敬이라고 고친 바 「程明道가 靜이라 한 것은 곧 敬을 뜻하기도 한다」⁵⁾

다음 궁리라 하면 致知格物을 뜻하는 것으로 博學, 審問, 慎思, 明辨에 의하여 사물의 이치를 그 궁극에까지 파고들어가 物格知止하는 것을 의미하는 것으로 이는 전술한 바 단순한 지식의 축적과는 그 개념이 판이하다. 이에 관한 퇴계의 말을 직접 인용하면 예컨대 「인의예지의 네 글자를 해석하는 것은 만약에 그 글의 뜻만을 보아 비록 외우거나 풀이함에 있어서는 毫釐의 차도 어김없다 하더라도 필경 무슨 이익이 있으리오. 오직 네 글자의 뜻으로 제목을 삼아서 생각하며, 고요히 앉아서

3) 上揭書 卷之三十七, 答李平叔 二十八 ~ 九面 : 以敬相傳自古, 而然如, 堯之欽兢, 舜之兢業, 湯之聖敎, 武之敬勝, 孔子之行篤敬修己以敬, 是也.

4) 上揭書 卷之七, 聖學十圖 大學經 十九面 : 程子嘗以主一無適言之, 嘗以整齊肅言之, 門人謝氏之說, 則有所謂常惺惺法者焉, 尹氏之說, 則有其心收斂, 不容一物者焉.

5) 上揭書 卷之四十一, 抄醫閭先生集附白沙陽明抄後復書其末 三十二面 : 明道言靜, 卽敬字之義.

마음을 가다듬고 연구하고, 또 음미하며, 體認(認을 辨識함을 뜻한다) 하여, 仁이 나의 마음에 있으면, 어찌하여 마음의 덕이 되며, 어찌하여 愛의 理가 되며, 어찌하여 溫和慈愛의 도리가 되는 것이며, 義가 나의 마음에 있으면, 어찌하여 事의 마땅한 바가 되며, 어찌하여 裁斷하는 이치가 되는 것인가를 體驗(驗은 고찰함을 뜻한다.)하고, 禮와 智에 있어서도 이와 같이 할 것입니다.」⁶⁾

이처럼 궁리는 그저 사물의 인식이나 지식의 축적을 위한 데 있는 것이 아니라. 인생의 도를 밝히고, 수기치인의 덕을 닦음으로써 至善에 머물기 위한 방법적인 당위성을 요구하고 있다. 왜냐하면 성리학적 입장에서 볼 때에 비록 「사물의 理가 그 근본에 따라 논하면, 원래 至善 아닌 것이 없으나, (현실적으로는) 선이 있으면 악이 있고, 옳은 것이 있으면 그른 것이 있는 것도 또한 필연한 까닭이다. 그 때문에 무릇 격물이나 궁리하는 까닭은 시비와 선악을 연구하여 밝혀서, 버리고 취하는 것이다.」⁷⁾

거경과 궁리의 유래는 공자의 博文과 約禮, 子思의 道問學과 尊德性, 맹자의 博學과 反約에 기인하는 것으로써, 도학하려는 사람에게 있어서 그 둘 중 어느 하나도 缺할 수 없는 것이기 때문에, 퇴계는 이를 해석하여 「서로 依해 가는 것이 수레바퀴와 같고 새의 두 날개와 같아서, 어느 한 쪽을 폐하면 다닐 수 없고, 날 수 없는 것」⁸⁾이라 하였다. 따라서 궁리와 거경은 도학하는 사람에게 있어서 평생동안 두고두고 연마해

6) 上揭書 卷之三十七, 答李平叔問目 大學 二十五 ~ 六面 : 仁義禮智四箇字釋, 若徒看文義, 雖記誦解釋, 不差毫釐, 畢竟何益, 須將四箇字義做題目入思議, 靜坐潛心研究玩味體認, (認辨識也), 體驗(驗考視也), 仁在吾心, 若何而爲心之德, 若何而爲愛之理, 若何而爲溫和慈愛底道理, 義在吾心, 若何而爲心之制, 若何而事之宜, 若何而爲斷裁割底道理, 於禮於智, 亦當如此.

7) 上揭書 卷之十四, 答李叔獻 珥○戊午 別紙, 二十三面 : 事物之理, 循其本而論之, 固莫非至善, 然有善斯有惡, 有是斯有非, 亦必然之故也, 故凡格物窮理, 所以講明其是非善惡, 而去取之耳.

8) 上揭書 卷之四十一, 心經後論, 十三面 : 二者(居敬窮理)之 相須如車輛如鳥兩翼, 未有廢一而可行可飛者.

야 할 중요한 學的 방법이다.

그러나 퇴계는 이상에서 설명한 의미와 같은 거경과 궁리를 각각 분리하여 對待적으로 해석하기도 하나, 때로는 거경을 궁리보다 더 근원적인 것, 포괄적인 것으로도 해석하여 「敬이라는 한 字가 聖學의 처음을 이루며, 마지막을 이루는 것」⁹⁾이라 하였고, 「혹은 一心의 主宰요, 만사의 근본」¹⁰⁾이라 하였다. 환언하면 敬은 모든 사유, 起居, 행동, 처신에 관한 動과 靜을 統攝하여, 靜할 때는 존양하는 것이요, 動할 때는 성찰하는 것이며, 동과 정을 겸할 때는 함양하는 것이다. 그리고 퇴계는 한 걸음 더 나아가서 心の 已發에 있어서 뿐만 아니라 未發에 있어서까지 敬을 적용하여 그것을 戒愼恐懼라고 규정하고, 이러한 未發時의 계신공구도 已發時의 主一無適과 똑같이 중요한 것이라 주장하고 있다. 즉 「心은 만사의 근본이요, 性은 萬善의 본원이 되는 까닭에, 先儒들이 학문을 논할 때는 반드시 放心을 거두고 덕성을 기르는 것을 최초의 下手處로 삼았다. 이것은 바로 本源處를 성취하는 所以이며, 도를 이루고 업을 넓히는 기초라고 생각되는데, 그 공부하는 요점을 어찌 다른 데 가서 구하겠는가? 말하자면 주일무적이라 하겠고 계신공구라 하겠다. 主一의 공부는 동과 정에 통하고 戒懼의 경지는 未發에만 오로지 존재하는 것으로 양자 가운데서 어느 하나도 뺄 수 없다」¹¹⁾하였다.

이러한 폭넓은 의미로서의 敬은 퇴계가 그의 문인들에게 회답한 글들 가운데 곳곳에서 발견된다. 이에 그 뜻을 좀더 명확히 파악하고자 하는 뜻에서 한 두 가지 예문을 더 들어보면,

「“存心하고 단정히 앉아 있을 때와 같은 것은 거경이요, 義理를 사색하고

-
- 9) 上揭書 卷之七, 聖學十圖 小學題辭, 十七面 : 敬之一字, 聖學之所以成始而成終者也.
- 10) 上揭書, 同, 大學經, 十九面 : 敬者, 一心之主宰, 而萬事之 根本也.
- 11) 上揭書 卷之十六, 答奇明彥 六面 : 心爲萬事之本, 性是萬善之原故, 先儒論學, 必以收放心, 養德性, 爲最初下手處, 乃所以成就本源之地, 以爲凝道廣業之基, 而其下功之要, 何俟於他求哉, 亦曰主一無適也, 曰戒愼恐懼也, 主一之功通乎動靜, 戒懼之境專在未發, 二者不可闕一而制於外.

혹은 일을 처리함에 있어서 당연하고 그렇지 않는가를 찾는다면 공리이다.” 이것은 薛文淸의 말이지만 존심하고 단정히 앉아 있는 것은 원래 거경이 되겠지만, 이 모든 행동에 마음을 오로지 한다면 또한 어찌 거경이 아니겠는가.¹²⁾

「公務에서 물러나온 날이나, 들어가 당직하는 밤에 거경공리함을 쉬지 않는다 하였는데, 이것은 공리에 대해서만 지적한 것 같다. 만약 거경이라면 어찌 공부에서 물러나온 말이나, 들어가서 당직하는 밤에만 공부하겠는가.¹³⁾

이상에서 논급된 거경과 공리를 우리가 고려한다면, 송대 성리학의 道統을 이어 받은 이 땅의 巨儒 퇴계는 단순히 정주학의 지식을 섭취하여 그저 이론을 확립하는 데만 그친 것이 아니라, 한 걸음 더 나아가서 인생의 正道를 걸으며 올바르게 살고자 칠십 평생을 온갖 노력과 모든 정성을 다 바친 위대한 실천가요, 진정한 도덕인이었음을 쉽게 이해할 수 있다

물론 퇴계는 學理的인 면에 있어서도 타인의 추종을 불허하리만큼 도학에 대통하였고, 우주의 근원이나 인간존재의 본질을 규명함에 있어서도 精緻함과 심오함이 지극한 이론가였다. 특히 인성론에 있어서 四端理發而氣隨之하고, 七情 氣發而理乘之 한다는 그의 독창성을 발휘하여 조선시대 성리학의 특색을 이루어 놓기도 하였다.

그러나 퇴계는 한 번도 자신을 대학자로 자처하여 우월감을 가지거나 知者인체 뽐내거나 하여 타인을 멸시한 적이 없었다. 그의 타고난 神彩가 원래 精明하고 天資가 穎悟하였으되, 자신을 가리켜 항시 “우둔하고 게으르다.”, “우매하고 고루하다.”든가 혹은 “늙고 병들어 쓸모없는 몸”과 같은 겸손한 표현을 잊지 않았으며, 반대로 타인에 대해서는 늘 仁愛와

12) 上揭書 卷之三十二, 答禹景善問目, 十四 ~ 五面 : 如存心端坐之時此居敬也, 或讀書而思索義理, 或處事而求其當否, 則窮理也, 此薛文淸語也, 存心端坐, 固爲居敬, 起居行事, 心專一, 則亦豈非居敬者乎.

13) 上揭書 同 十五面 : 公退之日, 入直之夜, 不輟居敬窮經之功, 似專, 指窮經而言, 若居敬, 則豈只於退之日

관용의 태도를 취하였다. 그의 타고난 천품이 것처럼 온후순박하였던 것이다.

이러한 사실들을 그의 문중, 문하인들이 기록한 언행록을 들추어 보면 곧 알 수 있다. 지금 필자는 지면관계상 그의 생애나 행적에 관하여 상세하게 언급할 겨를이 없어 유감스러우나, 여하간 퇴계의 도덕적인 정신, 도덕적인 생활은 비록 일상의 비근한 彝倫에 있어서도 결코 소홀하지 않고 거경과 궁리를 통하여 이를 체험하는 도인이었음이 확실하다.

퇴계는 거경과 궁리를 자신이 수도하는 방법으로 견지하였을 뿐 아니라, 또한 당시에 유학을 공부하려는 모든 사람에게도 이러한 방법이 필요하다는 것을 역설하고 있다. 그 한 예로 퇴계는, 일찌기 약관의 몸으로 금강산에 入山修道하여 불교의 돈오법에 빠져 들었으나 이를 청산하고 유교사상으로 전향복귀하려는 율곡을 慰撫하고 격려하는 글에서도, 역시 거경과 궁리의 두 공부에 충실할 것을 당부하고 있다. 즉 율곡이 환속한 후, 유교공부를 하기 위하여 제일 먼저 접한 것이 사서중의 「大學」이었는데, 그 때 이 「대학」을 공부하는 방법을 묻는 율곡에게 퇴계는 다음과 같이 회답하고 있다.

「오직 궁리·거경의 공부에 충실히 노력하면 되는데 이 두 가지를 공부하는 방법은 「대학」에 나타나 있는 바, …… 그대가 방금 이 서적을 읽고도 오히려 얻은 바가 없음을 근심하는 것은 글의 의미는 알 수 있으나 身心性情속에 배어 들지 않았다는 것이겠지요. 비록 신심성정에 배어 들었다 하더라도 혹시 참되고 진실하게 체험하여 그 기쁨진 것을 맛볼 수 없는 것이 아닙니까? 두 가지(거경과 궁리)가 비록 서로 머리가 되고 꼬리가 되기는 하지만 실은 두 가지의 공부인 것이니 절대로 단계가 나누어짐을 근심하지 말 것이며, 서로 並進해 나가는 방법으로 해야 할 것입니다. 때를 지체하지 말고 지금 곧 공부를 시작하여야 하며, 의심하여 머뭇거리지 말며, 곳에 따라서 의당 힘써야 합니다. 텅 빈 마음으로 理를 살피고 먼저 자기의 의견을 정해버리는 일을 없게 할 것이며, 차츰차츰 쌓아서 성숙하게 되는 것이니, 시간과 달로써 효과를 따

지지 말아야 합니다. 얻지 않고는 그만 둘 수 없으니, 일생 동안의 공부로 해야 하는 것입니다. 이치가 무르익어 자세히 이해할 수 있게 되고, 敬을 항상 지니는 일을 마음에 오로지 하는 것은 모두 깊이 나아간 뒤라야 스스로 얻을 수 있을 뿐입니다. 어찌 한번 뛰고 갑자기 깨달아 그 자리에서 부처를 이루는 자가 어둡고 분간할 수 없는 곳에서 어렵듯이 影象을 보고서는 문득 큰 일이 이미 끝났다고 하는 것과 같을 수 있겠습니까. 그 때문에 이치를 깊이 연구하는 일은 실천해서 체험해야 비로소 참으로 아는 것이 되고, 敬을 주로 하여 두가지 세가지로 함이 없어야 비로소 진실하게 얻을 수 있다는 것입니다.」¹⁴⁾

III. 敬의 始發인 現實의 自我

퇴계사상의 특성은 거경과 공리를 통하여 자기의 덕성을 높이고 도를 밝히는 데에 있다. 그러나 이러한 道問學而尊德性의 공부는 현실과 동떨어진 형이상학과 같은 추상적인 것에서 구하지 않고, 언제나 현재의 자기와, 현실의 생활주변에서 체험체득할 수 있는 비근한 사실을 명확히 실천하는 데서 출발한다. 즉 되도록이면 형이상학적 思辨을 피하는 반면에, 자신의 몸과 마음을 엄격하게 닦고, 사회의 규범을 철저하게 준수하려는 경향을 강하게 드러내는 데에 그 특성이 있다 하겠다.

무릇 도덕의 본질이 추상적인 관념의 유희나 空理空談에 있는 것이 아니라, 일상생활에서 마땅히 지켜야 할 도덕적인 심정이나 태도에 있는 것이라면, 실제로 마음가짐과 행동거지를 어떻게 할 것인가, 容儀와 자세, 인사와 언행같은 것은 어떻게 할 것인가 하는 기초적인 예의범

14) 上揭書 卷之十四, 答李叔獻 珥○戊午, 十八 ~ 九面 : 惟十分勉力於窮理居敬之工, 而二者之方, …… 足下方讀此書, 而猶患大夫有所得者, 得非有見於文義, 而未見於身心性情之間耶, 雖見於身心性情, 而或不能真切體驗實味膏腴耶, 二者雖相首尾, 而實是兩段工夫, 切勿以分段爲憂, 惟必以互進爲法, 勿爲等待, 卽今便可下工, 勿爲遲疑, 隨當便當著力, 虛心觀理, 勿先執定於己見, 積漸純熟, 皆深造之餘自得之耳, 豈若一起頓悟, 立地成佛者之略見影象於恍惚冥昧之際, 而使謂一大事已了耶, 故窮理而後踐履, 始爲真知, 主敬而能, 無一二, 方爲實得.

절 같은 것이 중요한 요인이 아닐 수 없다. 퇴계는 이런 점을 중요시하여 일상생활에서 거경하는 방법을 친절有味하게 구체적으로 제시하고 있다.

「의관을 바르게 하며, 그 보는 눈매를 존엄하게 하라. 마음을 沈潛하게 하며 상제를 대하듯 거하라. 발을 반드시 무겁게 놓을 것이며, 손을 반드시 공손하게 쓸 것이다. 땅을 밟을 때는 반드시 가려 밟되, 개미 집도 피하여 돌아가라. 문을 나설 때는 큰 손님을 뵈옵는 것 같이 하며, 일을 할 때는 제사를 지내는 것 같이 조심조심하여서 혹시라도 안이하게 처리하지 말아라. 입을 다물기를 병과 같이 하고, 뜻을 방비하기를 성과 같이 하며, 성실히 하여 혹시라도 가벼이 하지 말아라. 서쪽으로 간다 하고 동쪽으로 가지 말며, 북쪽으로 간다 하고 남쪽으로 가지 말아라. 일을 당하면 오직 한 곳에만 마음을 두고, 다른 데로 쫓지 않게 하라. 마음을 두 갈래로 내지 말고, 세 갈래로 내지 말아라. 마음을 오로지 하나로 하여, 만 가지 변화를 살펴 볼 것이다.」¹⁵⁾

이상은 『성학십도』 안에 있는 第九 敬齋箴圖의 내용이다. 『성학십도』는 퇴계가 만년에 정계를 은퇴하는 마당에서 왕에게 우국충정의 표시로 써 바친 열 폭의 그림인데, 그것은 퇴계가 전생애를 통하여 배우고 익힌 儒道를 총 집약한 것이다. 물론 이 그림 가운데는 第一太極圖에 있어서, 無極而太極, 是生兩儀와 같은 우주, 자연의 생성적 원리를 말하는 형이상학 내지, 존재론적 요소가 전무한 것은 아니나, 그것은 인간에 있어서 窮理心の 발로로서 그 정도의 존재론적 언급은 어느 시대, 어느 철학자에 있어서도 공통적으로 갖는 철학적 과정에 불과한 것임을 간파할 수 있다면, 우리는 곧, 성학십도에 있어서의 존재론적 言表는 단지 인성론의 문제를 定礎지우기 위한 것에 불과하다는 것을 商量하게 될

15) 上揭書 卷之七, 聖學十圖 敬齋箴, 三十一面 : 正其衣冠, 尊其瞻視, 潛心以居, 對越上帝, 足容必重, 手容必恭, 擇地而蹈, 折施蟻封, 出門如賓, 承事如祭, 戰戰兢兢, 罔敢或易, 守口如瓶, 防意如城, 洞洞屬屬, 罔敢或輕, 不東以西, 不南以北, 當事而存, 靡他其適, 弗貳以二, 弗參以三, 惟心惟一, 萬變是監.

것이다.

성학십도의 의도는 어디까지나 인간이 선을 깨닫고, 덕을 넓히며, 삼강오륜과 같은 인륜의 도리를 철저하게 준수실천하고자 하는 도덕적 측면에 그 본지가 있는 것이다.

「이 십도는 모두 敬으로써 주를 삼는다.」¹⁶⁾고 퇴계는 말하고 있거니와, 성학십도는 이러한 경을 지니기 위하여 인간이 처신처세하는데 필요한 구체적 사항을 열거한 것이다. 그 중의 하나가 위에 든 敬齋箴이다. 敬齋箴圖는 경재잠이 단순한 문장으로 나열되어 펍 지루하고 싫증나는 내용들을 動靜, 表裏, 主一, 無適 등의 영역별로 분류하여 체계적으로 도식화한 것으로서 일목요연하게 볼 수 있어서 싫증이 나지 않아 좋다.

그러나 경재잠도 일상생활에 있어서 매일 되풀이 해서 실행하지 않으면 무용지물이 되고 만다. 한 인간에 있어서, 특히 한 아동에 있어서의 예의범절은, 한 순간의 막연한 생각이나, 일시적인 행동으로 태도형성이 되는 것이 아니라, 어린 시절부터 차근차근하게 반복학습을 함으로써 습관화되고 생활화되는 것이다.

이에 퇴계는 친절하게도 아침 일찍 일어나면서부터 밤 늦게 잠자리에 들 때까지 우리 인간이 매일 되풀이 해서 취해야 할 자세한 거경 일과표를 제시하고 있다. 성학의 마지막 第十 夙興夜寐箴圖가 그것이다.

「닭이 울어 깨게 되면, <이것 저것> 생각이 차차 일어나게 되니, 어찌 그 동안에 고요하게 마음을 정돈하지 아니하리요. 때로는 과거의 허물을 반성하며, 때로는 새로 얻은 것을 생각해 내어 절차와 조리를 요연하게 알아 두어라. 근본이 서게되면, 새벽에 일찍 일어나서 세수하고 빗질하고 의관을 단정히 하고 앉아 얼굴빛을 가다듬고 나서, 이 마음을 이끌기를 마치 돌아오르는 해와 같이 밝게 하면, 엄숙하고 가지런하며 虛明하고 고요해질 것이다. 이 때에 책을 펴서 성현을 대하게 되면, 공자께서 자리에 계시고 안자와 증자가 앞뒤에 있을 것이다. 성현이 말한

16) 上揭書, 同, 大學經, 二十面: 十圖皆以敬爲主焉.

것은 고분고분 공손히 듣고, 제자들이 問辨한 것은 반복하여 참고하고 바로 잠을 것이다. 일이 이르면 응하고, 곧 <가르침을> 시험해 본다. 천리가 赫然하여질 것이니, 항상 눈을 여기에다 두어라. 일에 응하고 나면 곧 나는 예전과 같아질 것이니, 마음을 고요하게 하여 정신을 모으고 잠념을 버려라. 動과 靜이 순환할 때에 오직 마음이 <이것을> 볼 것이니, 고요할 때는 보존하고 움직일 때는 살펴서, 정신을 둘로 나누지 말고 셋으로도 나누지 말아라. 글을 읽다가 여가를 틈타서 간간히 游泳을 하여 정신을 가다듬고 情性을 휴양하여라. 그리고 날이 저물고 사람이 권태로와지면 어두운 濁氣가 쉽게 타고 들어오니 재계하고 정제하여 정신을 명량하게 하여라. 밤이 오래되면 잠이 드는데 손을 가지런히 하고 발을 모으며 사유를 하지 말아야 심신이 자리를 잡고 머무를 것이다. 夜氣로써 길러 나가라. 貞하면 元에 돌아오니 생각을 여기에 두고 또 여기에 두어, 밤낮으로 꾸준히 계속하라.」¹⁷⁾

이 箴은 南唐 陳茂卿이 자신의 修己를 위하여 지은 것을 퇴계가 성학십도를 만들 때, 第九의 敬齋箴圖와 짝하여 도식화한 것으로, 대체로 경재잠은 공부해야 할 경우를 따라 배열한 것이요, 이 숙흥야매잠은 공부할 때를 따라 배열하여 만든 것으로, 인간의 처신과 행동거지에 있어서 취해야 할 방법에 관하여 그 세목을 다한 것이라 하겠다. 특히 숙흥야매잠은 王魯齋가 상채서원에서 교육을 주관할 때에, 이 잠만을 오로지 가르쳐서 외우고 익혀서 실천하게 하였던 것으로, 이를 중요시한다고 말하는 퇴계의 의도는 자신의 서원교육에 있어서도 이를 강화했다는 뜻이 함축되어 있다. 그리고 한 걸음 나아가 이 잠은 타인을 위해서보다 퇴계 자신이 직접 실천하고자 했던 것임을 문인 魯伊齋에게 말하고

17) 上揭書, 同, 夙興夜寐箴, 三十四面 : 雞鳴而寢, 思慮漸馳, 盍於其間, 澹以整之, 或省舊愆, 或紬新得, 次第條理, 瞭然默識, 本既立矣, 昧來乃興, 盥櫛衣冠, 端坐斂形, 提掇此心, 儼如出日, 嚴肅整齊, 虛明靜一, 乃啓方冊, 對越聖賢, 夫子在坐, 顏曾後先, 聖師所言, 親切敬聽, 第子問辨, 反覆參詞, 事至斯應, 則驗于爲, 明命赫然, 常日在之, 事應既已, 我則如故, 方寸湛然, 凝神息慮, 動靜循環, 惟心是監, 靜存動察, 勿貳勿參, 讀書之餘, 間以游泳, 發舒精神, 休養情性, 日暮人倦, 昏氣易乘, 齋莊整齊, 振拔精明, 夜久斯寢, 齊手斂足, 不作思惟, 心神歸宿, 養以夜氣, 貞則復元, 念茲在茲, 日夕乾乾.

있다.

「夙興夜寐箴 한 편은 학문하는 방법이 갖추어져 있으므로 비록 능히 실천하지는 못하더라도, 오로지 일삼고자 하는 소원은 있습니다.」¹⁸⁾

하였고, 다음과 같은 언행록에 기재된 퇴계의起居처신, 학문 등에 관한 사항들이 퇴계 자신의 그와 같은 생활을 여실히 증명해주고 있다.

「평상시에는 날이 새기 전에 일어나서 衾枕을 정제하고 세수하고 미리 벗고 의관을 바로 하고는 날마다 「소학」의 글대로 하였다.」¹⁹⁾

「거처하는 곳은 조용하고 정돈되었으며, 책상은 반드시 말끔하게 치우고, 가득찬 책은 가지런히 순서대로 되어 있어서 어지럽지 않았다. 새벽에 일어나면 반드시 향불을 피우고 고요히 앉아 책을 읽어도, 나태한 모습을 보인 적이 없었다.」²⁰⁾

「선생은 성현을 높이고, 사모해서 존경하기를 마치 神明이 머리 위에 있는 듯하여 책을 읽을 때는 반드시 그 이름을 피하고 某라고 하여 한번도 범한 적이 없었다.」²¹⁾

「선생은 책을 읽을 때는 바로 앉아 엄숙하게 외웠다. 글자에서는 그 새김을 찾고 글귀에서는 그 뜻을 찾아서, 한자 한획의 미세한 곳까지도 예사로 지나쳐 버리지 않아서 魚魯豕亥의 헛갈리기 쉬운 것도 반드시 분별하고야 말았다.」²²⁾

「선생은 또 “글을 읽는 데에 가장 중요한 것은 반드시 성현의 말과 행동을 마음에 체득하여 깊이 찾고, 가만히 익힌 뒤에야 비로소 함양하고

18) 上揭書 卷之十, 答盧伊齋, 庚申, 十四面 : 夙夜一箴, 爲學之道備矣, 雖不能體行, 竊有事斯之願

19) 퇴계선생언행록, 권2, 起居語默之節 : 平居, 未明而起, 歛衾簪, 盥概衣冠, 日以小學自律 (金誠一)

20) 上揭書, 同 : 居處, 必靜整, 凡案必明淨, 圖書滿壁, 常秩秩不亂, 晨起必焚香靜坐, 終日觀書, 未嘗見其惰容 (金誠一).

21) 上揭書, 卷一, 讀書 : 先生尊慕聖賢, 敬之若神明在上, 臨之必諱名, 稱某, 未嘗犯之 (金誠一).

22) 上揭書, 同 : 先生讀書, 正坐莊誦, 字求其訓, 句尋其義, 雖一字一畫之微, 不爲放過, 魚魯豕亥之訛, 必辨乃已 (金誠一).

進學하는 공부가 될 것이다. 만일 충충히 말하여 넘기고 그저 예사로 외기만 한다면, 이것은 章句나 따지고 口耳만 일삼는 것에 지나지 못할 것이니, 비록 천편을 외고 머리가 회도록 經을 이야기한들 무슨 이익이 있겠는가”하였다.)²³⁾

또 「낮에 읽은 것은 밤에 반드시 되풀이하여 생각해야 하느니라.»²⁴⁾

고 하였다.

우리는 이상의 언행록을 통하여 위대했던 철학자가 그의 사생활에 있어서 자신의 微少한 기거, 처신, 행동거지 같은 것에 오히려 철저하게 조심하고 삼가하는 태도를 엿볼 수 있다.

현대의 우리들은 얼핏 진리라 하면 자기와 무관한 객관적인 어떤 것에 실재하는 양 생각한 나머지 그러한 객관적인 지식을 추구하고 암기하는 반면에 주관적 현실의 자기존재를 망각해 버리기 일쑤이며, 학문이라 하면 어떤 高深遠大한 彼岸의 세계라도 경험하는 양 생각한 나머지 此岸의 자기 자세를 가다듬을 처신에 관해서는 소홀하고 있는 것 같다. 그래서 많은 것을 배우되, 인륜성이 부족하고, 많은 것을 알되, 도덕성이 부족하다. 진리는 결코 현재의 자기로부터 멀리 떨어져 있는 황당무계한 것도 아니며, 도는 일확천금하듯 갑자기 이루어지는 것이 아니다. 진리는 현재의 나로부터 출발하는 것이니 만일에 자신으로부터 도가 떠나면 그것은 도가 아닌 것이다.

동양사회가 그리는 이상은 平天下라 하겠으나 결국 평천하를 실현하는 근본은 결국 修身과 正心 誠意에 있는 것이다. 뜻을 참되게 하고 마음을 바르게 하지 못하면 몸을 닦을 수 없는 것이요, 또한 자기 몸을 닦지 않으면 평천하도 할 수 없는 것이다. 이러한 사실에 관해서 퇴계는 다음과 같이 그의 견해를 생생하게 표현하고 있다.

23) 上揭書, 同 : 又曰, 讀書之要, 必以聖賢言行, 體之心, 而潛求默玩, 然後方有明有涵養進學之功, 若忽忽說過, 泛泛誦說而已, 則是不過章句, 口耳之末習, 雖誦盡千篇, 白首談經, 亦何益哉 (金誠一).

24) 上揭書, 同 : 又曰, 晝之所讀, 夜必思繹 (金誠一).

「대체로 이 이치는 일상생활하는 데 洋洋하게 하는 것입니다. 오직 움직이고 멈추고 말하고 침묵하는 사이와 일상의 몇몇한 응대 접촉의 경우에 있는 것이며, 평이하고 명백하여 가늘고 작은 것도, 굵고 꺾인 것도, 어느 때 어느 곳에서나 눈앞에 드러나 있지 않는 것이 없어서, 소경같은 자에게도 훌륭한 功效를 줍니다. 초학자들이 이것을 버리고, 갑자기 고심원대한 것을 일삼아 지름길로 가서 얻고자 하니. 이것은 子貢도 능히 하지 못하였던 것인데 우리들이 능히 할 수 있겠습니까. 그때 문에 오직 따져 연구하고 찾아 다니는 수고로움이 있을 뿐, 실행하는 곳에는 넓고 넓어 의지할 알맹이가 없는 것입니다. 延平이 말하기를 이 도리는 전혀 일상생활을 하는 데 있다 하였으니 깊이 음미할만한 일입니다.」²⁵⁾

또 「心氣의 병은 바로 理를 살피는 데 통하지 못하여 이치에 맞지 않는 말만을 꼬치꼬치 캐면서 무리하게 찾으려, 마음을 가지는 방법이 어두워 掘苗助長처럼 깨닫지 못하는 사이에 마음을 괴롭히고, 정력을 극도로 소모하여 이에 이르게 된 것입니다. 이것은 학문하는 사람들의 공통된 병입니다.」²⁶⁾

「학문하는 데는 高奇玄妙한 생각을 가질 것이 아니라 마땅히 本分名理에 의하여 아주 가깝고 평범하며 명백한 공부를 하여 체험을 크게 쌓으면 자연히 날이 갈수록 고심원대하여지는 것이니, 그래야만 옳게 얻어지는 법입니다.」²⁷⁾

25) 퇴계선생문집 권40, 答南時甫 別紙, 十面 : 蓋此理, 洋洋於日用者, 只在作止語嘿之間, 彝倫應接之際, 平實明白, 細微曲折, 無時無處, 無不然顯在目前, 而妙入無朕, 初學, 舍此, 而遽從事於高深遠大, 欲徑捷而得之此, 子貢所不能, 而吾輩之哉, 所以, 徒有推求尋覓之勞, 而於行處, 莽莽然無可據之實矣, 延平曰, 此道理, 全在日用處, 熟旨哉言乎.

26) 上揭書, 同 : 答南時甫 彥經○丙辰 別幅, 二面 : 心氣之患, 正緣察理未透, 而鑿空以強探, 操心昧方, 而掘苗以助長, 不覺勞心極力, 以至此, 此亦初學之通患.

27) 上揭書, 卷之四十一, 心無體用辯, 十九面 : 爲學莫把作高奇玄妙想, 且當依本分明理上做, 切近低平明白底功夫, 研窮體驗積之之久, 自然目見高深遠大.

IV. 段階와 節次를 強調하는 彝倫

퇴계는 학문함에 있어서 단계와 절차를 중요시한다. 예컨대 「대학」을 배우려는 자는 먼저 「소학」을 거쳐야 한다. 환언하면 「소학」의 立敎, 明倫, 敬身은 「대학」의 팔조목인 修己治人の 기초가 된다. 더 구체적으로 말해서 「소학」의 마지막 경신편은 「대학」 팔조목 가운데서도 최선무로 삼는 致知格物의 선결조건이 된다. 「소학」은 인간이 8세가 되면, 왕공의 자제에서 서민의 자제에 이르기까지 필수적으로 배우고 익혀야 하는 유교의 입문서이다. 인간에 있어서 도덕성의 발달과 사회화과정은 주로 청소년의 성숙기에 형성되는 것이라면, 이러한 시기에 무엇을 배우며, 무엇을 행하는가 하는 문제는 대단히 중요한 일이 아닐 수 없다.

「소학」은 아동이 마땅히 터득하고 지켜야 할 여러가지 도덕과 이론에 관한 실천사항들을 그 내용으로 하고 있다. 따라서 그 내용은 추상적인 이론의 전개가 아니라, 아동들의 일상생활에 있어서 가장 절실하고 실질적인 행동양식들을 구체적으로 들고 있다. 즉 의복, 음식, 기거와 같은 기본적인 자세와 용의 등을 비롯하여, 灑掃, 應待, 進退와 같은 행동거지를 몸소 실천한 연후에 오류에 관한 여러가지 인륜사항을 익히는 지침서이다.

이에 「소학」을 통한 오류를 실천함은 곧 修身의 道이며, 心之德인 仁을 구현하는 바탕이 된다. 「천하의 達道는 다섯이 있나니, …… 이른바 君臣과 父子, 夫婦, 昆弟, 朋友의 사귀, 이 다섯 가지는 천하의 달도」²⁸⁾라고 「중용」은 말하고, 이어서 「故로 군자는 몸을 닦지 않을 수 없는 것이다. 몸을 닦으려고 생각한다면 어버이를 섬기지 않을 수 없다」²⁹⁾고 한다. 요컨대 가정을 결합하는 父慈子孝로서의 親, 夫義婦聽으로서의 別과, 또 향당을 결합하는 長惠幼順으로서의 序, 朋施友報로

28) 中庸集注, 第二十章, 七節 : 天下之達道五 …… 曰君臣也, 父子也, 昆弟也, 朋友之交也, 五者, 天下之達道也.

29) 上揭書, 同, 六節 : 故君子不可以不修身, 思修身, 不可以不事親.

서의信과, 그리고 천하, 국가를 결합하는 君恩臣忠으로서의 義라는 오류는 동양사회를 지배해온 윤리의 절대적 표준이다.

그러므로 이러한 동양사회를 지배하던 오류는 교육에 있어서도 지도의 이념과 내용으로 부과하지 않을 수 없었던 것으로, 맹자도 말하기를 「設爲庠序學校하야 ……學則三代(夏殷周)共之하니 皆所以明倫이라 人倫明於止하면 小民親於下니라」³⁰⁾하였고, 또 「五穀이 熟而民人이 育하니 人之有道也에 飽食暖衣하야 逸居而無敎면 則近於禽獸될세, 聖人이 有愛之하사 使契爲司徒하야 敎以人倫하시니, 父子有親이며, 君臣有義이며, 夫婦有別이며, 長幼有序며, 朋友有信이라」³¹⁾하였다.

朱晦庵은 역시 백록동에서 서원을 재건하여 교육할 때에, 이러한 오류를 교육의 지도목표와 내용으로 하였고, 퇴계 역시 오류는 인간의 공동사회에 있어서 가장 기본이 되는 윤리사항으로 중요시하여 성학십도에 이 오류를 도식화하여 왕에게 제시하고 있다. 그런데 오류를 실현하는 바탕은 학문을 통한 修身이며, 또 수신의 바탕은 誠意이다. 이에 성의는 忠孝別序信을 이루는 마음의 眞實無妄함을 뜻하는 것으로 「중용」은, 「무릇 모든 일이 예비되어 있으면 이루어지고, 예비되어 있지 않으면 폐하게 되는 것」³²⁾이라 하여 모든 것의 근원은 誠이라고 말하고 있다. 즉 不誠이면 無物인 것이니, 천하와 국가를 다스리는 데 九經이 있다 하더라도 행할 수 없다. 오류도 五常도 또한 성립할 수 없으며, 유교에 있어서의 최고의 덕이라 일컫는 인과 효도 존재치 않는 것이다. 이와 같이 천하의 모든 일이 궁극에 있어서는 誠해지려는 자신의 마음에 있는 것으로, 그것은 진실무망이요, 擇善而固執이다. 교육은 진실무망한 마음으로 하여금 택선이 고집하기 위하여 博學하고, 審問하고, 愼思하고, 明辯해서 篤行하게 하는 것이다. 이에 「중용」은 「배우지 않음이 있을지언정, 그것을 배워서 능해지지 않고는 그만 두지 않으며, 묻지 않음이 있을지언정, 그것을 물어서 알지 않고는 그만 두지 않으

30) 孟子集註 권5, 滕文公章句上.

31) 上揭書, 同.

32) 中庸集註, 제20장 15절 : 凡事豫則立, 不豫則廢.

며, 생각하지 않음이 있을지언정, 그것을 생각해서 얻지 않고는 그만 두지 않으며, 분별하지 않음이 있을지언정, 분별해서 밝히지 않고는 그만 두지 않으며, 행하지 않음이 있을지언정, 그것이 독실해지지 않고는 그만 두지 않는 것으로, 남이 한 번 해서 능히 하거든 자신은 백 번을 해보고, 남이 열 번 해서 능해지거든, 자신은 천 번을 해야 한다. 이렇게 과감하게 이 도를 능히 해 간다면, 어리석은 자라도 반드시 명철해 지고, 유약한 자라도 반드시 강해지는 것」³³⁾이라 한다.

유교, 특히 정주학에서 학문이라 하면 이 같은 博學, 審問, 愼思, 明辨, 篤行의 다섯 가지 전부를 지칭하는 것으로, 「이 다섯 가지 가운데서 그 어느 하나라도 빠지면 학문이 되지 못한다.」³⁴⁾고 정자는 말하고 있다. 이와 같이 유교에 있어서 學이라 함은 단순한 지식의 탐욕을 충족함에 있는 것이 아니라, 그 최종적 방법인 독행, 즉 윤리적인 실천을 철저히 함에 있는 것이다. 따라서 유교사상이 지배되던 사회에 있어서 청소년 교육이 이 같은 경신과 명륜을 중히 여김은, 바로 도덕과 윤리 교육을 중차대하게 여기는 교육으로, 「소학」을 통해서 일차적으로 다루 어지고, 다른 교육에 앞서는 것이기 때문에, 오늘날 우리들이 생각하는 도덕교육이나 윤리교육과는 전혀 차원이 다른 것이 아닐 수 없다. 즉 오늘날 우리들이 생각하며 행하는 도덕이나 윤리교육은 전체 교육사항의 일부분에 불과한 것으로 취급 당하며, 생활상에 있어서도 사회 전체 기능의 한 영역으로 밖에 그 가치를 인정하지 않으려는, 말하자면 소홀한 경향을 띠고 있는데 반하여, 당시의 도덕과 윤리는 인간생활과 교육의 전체를 의미하리만큼 큰 비중을 차지하여, 바로 교육 = 「소학」 = 생활과 같은 것이었다.

일찍이 공자는 그의 제자에게 「入則孝하고 出則弟하며 謹而信하며 汎愛衆하되, 而親仁이니 行有餘力이어든 則以學文이라.」³⁵⁾하여 修己以敬

33) 上揭書, 同, 十九 ~ 二十節 : 有弗學, 學之弗能弗措也, 有弗問, 問之弗知弗措也, 有弗思, 思之弗得弗措也, 有弗辨, 辨之弗明弗措也, 有弗行, 行之弗篤弗措也, 人一能之, 己百之, 人十能之, 己千之, 果能此道矣, 雖愚必明, 雖柔必強.

34) 上揭書, 同 十八節, 註 : 程子, 曰五者, 廢其一, 非學也.

으로 居敬親仁하는 도덕적·윤리적 사항을 궁리실천함을 단순한 지식이나 이론을 추구하는 것보다 소중히 여겼거니와, 「소학」도 그 題辭에 있어서 이와 비슷하게 「小學之方은 灑掃應待하며 入孝出恭하여 動罔或悖이니 行有餘力이어든 誦詩讀書하고 詠歌舞蹈하여 思罔或逾하라」³⁶⁾고 말하고 있어, 사람은 모름지기 수신하여 도덕을 지킨 연후에 다른 학문이나 예술 등을 하라고 하고 있다.

이렇게 立敎, 明倫, 敬身이라는 「소학」의 수련을 통하여, 청소년들은 收放心, 養德性이 이루어지고, 또 이러한 도덕성의 연마가 모든 것에 우선하여 일차적으로 중요하게 다루어짐으로써 당시의 그들에게 있어서 도덕의 내면화와 가치화는 철저하게 형성되어질 수가 있었던 것이다. 그들은 이렇게 도덕성의 내면화 내지는 습관화가 형성된 연후에 비로소 六藝 (禮樂射御書數)를 닦고 나아가 「대학」의 明明德, 新民, 止於至善을 공부하게 된다. 따라서 「소학」과 「대학」은 전혀 별개의 것이 아니라 「소학」은 「대학」의 기초요 전단계이며, 「대학」은 「소학」의 성공에 의하여 가능한 것이 된다. 이처럼 양자는 서로 의지하고 짝하는 것이기 때문에 퇴계는 「一而二, 二而一」³⁷⁾이라 하였다. 一而二라함은 대소가 서로 같지 않다는 점에서 본 것이요, 二而一이라 함은 대소 공히 하나의 도라는 점에서 본 것으로, 이 하나의 道로 一以貫之한 것이 다른 아닌 敬이다. 따라서 「「소학」을 공부하는 자가 이(敬)를 행하지 아니하면 진실로 본원을 함양하여 쇄소하고 응대하며, 진퇴하는 절차와 六藝의 가르침을 조심하지 못할 것이요, 「대학」을 공부하는 자가 이를 행하지 아니하면, 역시 총명하고 進德하는 수업을 개발하여, 무릇 明德하고 新民하는 공을 이룰 수가 없다.」³⁸⁾

35) 論語集註 권1, 學而篇 六節.

36) 小學集註, 小學題辭.

37) 퇴계선생문집 권7, 聖學十圖小學題辭, 十七面 : 蓋小學大學相待, 成所以一而二, 二而一者也.

38) 上揭書, 同 : 爲小學者 不由乎此, 固無以涵養本源, 而謹夫灑掃應待退溪之節, 與夫文藝之敎, 爲大學者不山乎此, 亦無以開發聰明進德修業, 而致夫明德新民之功也.

이와 같이 敬에 일관하여 「소학」을 체득 실천하고, 그 사실을 전제로 해서, 그 위에 한층 심화된 것이 「대학」이다. 「대학」은 십오세가 되는 천자의 元子, 衆子와 公卿大夫元士의 嫡子 및 일반 백성의 준수한 자들을 가르치는 誠意 正心과 修己治人에 관한 實踐爲學의 書이다. 즉 「소학」이 소년들을 위한 學이라면 「대학」은 大人을 위한 學인 것이다. 따라서 퇴계는 <대인>을 <성인>으로 해석하는 晦庵의 설을 따라, <대인>을 <소인배>에 대한 <군자>라는 뜻으로 해석하는 陽明의 설에 반대하는 견해를 갖고 있다.

「대학」은 「소학」보다 내용면에 있어서는, 그 짜임새가 정연하고, 이론이 체계적이며 그 규범에 있어서도 장대함을 極하고 있다. 즉 삼강령과 팔조목은 일정한 계열과 질서가 있는 것으로, 「근본적인 것과 말단적인 것이 있고, 마침과 비롯함이 있는 것으로, 먼저 하고 나중할 바를 알게 되면, 곧 도에 가까워질 수 있다.」³⁹⁾

즉 삼강령은 먼저 명덕을 밝힌 다음에 신민으로 나아가는 차례로 보아야 하며, 이 양자를 합쳐서 至善에 머물게 되는 것으로, 결국은 止於至善에 있어서의 知止와, 定靜安慮와 能得은 明明德과 신민을 포함하고 있다는 구조적 파악이 필요하다.

팔조목에 있어서도 평천하가 인간사회의 최고가치를 실현하는 명덕이기는 하나, 欲明明德於天下者는 先治其國하고, 欲治其國者는 先齊其家하고, 欲齊其家者는 先修其身하고, 欲修其身者는 先正其心하고, 欲正其心者는 先誠其意하고, 欲誠其意者는 先致其知하는 것인니, 致知는 在格物로서 요컨대 유교가 修己治人の 學이라 할 때에, 治人하기 위해서는 먼저 修己함이 필요하며, 수기함에 있어서는 치지격물로부터 출발하여 절차를 밟아서 올라가지 않으면 안된다.

이상으로 「대학」의 수기치인하는 실천원칙이, 자신의 현존재를 망각한 추상적·형이상학적인 관념물에서 구하지 않고, 현실의 구체적이고 실질적인 이류를 차근차근하게 體得體認하는 데 있다.

39) 上揭書, 同, 大學經, 十八面: 物有本末, 事有終始, 知所先後, 則近道矣.

퇴계의 사상은 이와 같은 일상생활에 있어서 가장 뚜렷하고 뚜렷한 이륜을 실천하기 위하여 거경하고 궁리해서 본성의 천리를 보존하는 데에 그 특색이 있는 것이다. 이에 퇴계는 彝倫, 居敬, 窮理, 天理의 이 네가지 가운데 그 어느 하나라도 缺한 것은 斯文의 이단으로 규정하고 있으니, 1) 패덕자의 행위와, 2) 현실의 이륜을 무시하고 갑자기 高深 玄妙한 진리를 깨칠 수 있다고 하는 불가의 사상과, 3) 주기설을 내세워 <天>理에 투철하지 못한 花潭의 사상과, 4) 거경궁리를 거치지 않더라도 마음에서 지행이 저절로 합치하여 실행된다고 주장하는 양명의 사상이 그것이다. 이에 이들 이단들에 대한 퇴계의 반박하는 글을 인용해 보면

1) 悖德者의 행위

지금 세상은 더러운 것과 야합하지 아니하면 몸을 보존할 수 없다 하여 이와 같이(부모를 욕되게 하는 것) 흐르고 있으니, 오히려 그 또한 의혹이 심한 자외다. 아버지를 욕되게 하면 곧 살 수 있고, 아버지를 욕되게 아니하면 죽는다 하더라도 진실로 양심이 있는 자라면 오히려 아버지를 욕되게 하여 살기를 구하는 것을 기꺼이 할 수 없는 것이다. 하물며 아버지를 욕되게 하지 않는 자가 꼭 다 죽는 것이 아님에 있어서라. 욕됨이 저 남의 아들로부터 오는 것도 오히려 마땅히 스스로의 죄로 여겨야 할 것이어늘, 하물며 나 스스로부터 욕되게 하는 것이라. 이와 같은 자는 비록 본심을 잃지 않았다고 하더라도 나는 믿지 못하겠습니다.⁴⁰⁾

2) 佛家의 頓悟

스승의 가르침을 받지 못하면 마침내 깨달을 理가 없다. 吳草廬가 또한 말하기를, 귀에 대고 가르치면 글자 하나 모르는 범인으로 하여금 곧 신묘한 곳에 이르게 할 수 있다 하였다.

40) 上揭書, 卷之十二, 擬與豐基郡守論書院事 丁巳○郡守 金慶言 三十八面 : 問之則曰今世不如此同流合汙, 身不得保, 嗚呼, 其亦惑之甚也, 辱親則生, 不辱親則死, 苟有良心者猶不肯辱親以求生, 況不辱親者未必死耶, 辱之自彼人子猶當自爲罪, 況自我辱之耶, 者是者雖謂之不失本心吾不信也.

混은 살피건대 草廬의 이 말은 역시 禪家の 갑자기 깨닫는 기틀이니 성학의 문에는 이런 법이 없다.⁴¹⁾

3) 花潭의 唯氣論

나(퇴계)는 어리석고 고루하여 소견이 막혀서 다만 성현을 독실히 믿어 본분에 의해서 평이하게 이야기 할 줄만 알고, 화담의 심히 기이하고 묘한 곳을 엿보아 말하지 못하였으나, 시험삼아 화담의 설을 가지고 성현의 설을 헤아려보면 하나도 부합하는 곳이 없다. 매양 생각하건대 화담이 일생동안 이 일에 힘 쓰면서 말하기를 窮深하고 極妙하다 했으나, 결국은 理란 글자를 투철하게 알아내지 못하였다. 그래서 죽을 힘을 다하여 기이함을 말하고 묘함을 말하였으나, 추하고 얇은 形氣에 떨어지는 것을 면하지 못하였으니 可惜한 일이다⁴²⁾고 함과 혹은, 氣를 논하는 데는 지극히 정밀하지만 理에 있어서는 未透하며, 지나치게 氣를 주장하여 氣를 理로 착각하고 있다.⁴³⁾

4) 陽明의 學說

양명이 한갓 외물이 마음의 누가 됨을 근심하여 民彝과 物則의 진지한 이치가 곧 내 마음의 본래 갖추어져 있는 이치이며, 講學하고 궁리하는 것이 바로 본심의 體를 밝히고 본심의 用을 통달하는 것을 알지 못하고, 도리어 事事物物을 일체 끌어 없애고, 모두 본심에 끌어들여 혼돈하여 말하려 하니 석씨의 견해와 무엇이 다른가?⁴⁴⁾

그리고 또한 퇴계는 성학에 있어서는 지와 행은 엄격히 구별되는 것으

41) 上揭書, 卷之四十一, 白沙詩教辯 二十三面 : 不得師傅口授, 終無自悟之理, 吳草廬亦云, 鍵耳而誨之, 可使不識一字之凡夫, 立造神妙, 況按草廬此言, 亦禪家頓悟之機, 聖門無此法.

42) 上揭書, 卷之四十一, 非理氣一物辯證, 二十二面 : 混愚陋滯見, 但知篤信聖賢表本分平鋪說話, 不能虛貞到花潭奇乎奇妙乎處, 然嘗試以花潭說, 揆諸聖賢說, 無一符合處, 每謂花潭一生用力於此事, 自謂窮深極妙, 而終見得理字不透, 所以雖拚死力談奇說妙, 未免落在形器糧淺一邊丁爲可惜也.

43) 퇴계선생 언행록 권5 論人物 : 論氣則精到無餘, 而於理則未甚透徹, 主氣太過, 或認氣爲理.

44) 퇴계선생문집 권41, 傳習錄論辯, 二十六面 : 陽明徒患外物之爲心累, 不知民彝物則眞知之理, 卽吾心本具之理, 講學窮理正所以明本心之體, 達本心之用, 顧乃欲事事物物一切掃除, 皆攬入本心滾說了.

로 보며, 지와 행은 마치 수레에 있어서의 두 바퀴나, 혹은 새의 두 날개와 같이 병진하는 것으로 주장한다. 그래서 이에 배치되는 陽明의 지행합일설에 대하여 다음과 같이 반박한다.

(양명은) 여색을 보거나, 악취 맡는 것을 <知>에 붙이고, 여색을 좋아하거나, 악취를 싫어하는 것을 <行>에 붙이면서 말하기를, 보고 맡을 때에 이미 좋아하고 싫어한 것이며, 본 뒤에 별개의 마음을 가지고 좋아하며 맡은 뒤에 별개의 마음을 가지고 싫어하는 것이 아니라 하여, 이것으로 <지행합일>의 증거로 삼았으니 그럴듯하다. 그러나 양명이 진실로 생각하기를, 사람이 착한 것을 보고 좋아하는 것이 과연 여색을 보고 저절로 좋아하는 진실과 같다고 하겠는가? 사람이 불선한 것을 보고 싫어하는 것이 과연 악취를 맡고 저절로 싫어하는 진실과 같다 하겠는가? …… 대개 사람의 마음이 形氣로부터 발하는 것은 배우지 않아도 저절로 알고 힘쓰지 않아도 저절로 능하여 좋고 싫은 것이 겉과 속이 한결 같으므로 여색을 보기만 하면 그 좋은 것을 알아서 마음에 진실로 좋아하고, 악취를 맡게하면 곧 싫은 것을 알아서 마음에 진실로 싫어하니, 비록 行이 知에 붙어 있다고 말하여도 도리어 可하나, 의리에 있어서는 그렇지 않으니, 배우지 않으면 알지 못하고 힘쓰지 않으면 능하지 못하여, 밖에서 행하는 것이 반드시 안에서 진실하지 못하므로 착한 것을 보고도 착한 줄을 알지 못하는 자가 있으며, 착한 것을 알고도 마음으로 좋아하지 않는 자가 있으니, 착한 것은 본 때에 이미 스스로 좋아했다고 말할 수 있는가? 불선을 보고도 싫어할 줄을 알지 못하는 자도 있으며, 싫은 것을 알고도 마음으로 싫어하지 않는 자가 있으니 싫은 것을 안 때에 이미 스스로 싫어했다고 말할 수 있는가? …… 양명이 저 형기의 하는 짓을 끌어들여 의리에 대한 지행의 말을 밝히려 하니, 이것은 크게 불가하다. 그러므로 義理의 知行을 합하여 말하면 참으로 서로 기다리고 함께 행하여, 하나를 缺할 수 없겠으나, 나누어 말하면 <知>를 <行>이라 할 수 없는 것이, <行>을 <知>라 할 수 없음과 같은 것이다. 어찌 하나로 합할 수 있겠는가? 45)

45) 上揭書, 同, 二十七面 : 其以見好色聞惡臭屬如, 好好色惡惡臭屬行, 謂見聞時已自好惡了, 不是見了後又箇心去好, 不是聞了後別立箇心去, 以此爲知行合一之證者似矣, 然而陽明, 信以爲人之見善而好之, 果能如見好色, 自能好之之誠乎, 人之見不善而惡之, 果能如聞惡臭自能惡之之實乎, …… 蓋人之心發於形氣者, 則不學而自知, 不勉而自能, 好惡所在表裏如一故, 才見好色卽知其好而心誠好之, 才

도덕에 있어서 善知와 善行은 다르다. 효를 알되 행하지 않는 자를 효 자라 할 수 없고, 의를 알되 행하지 않는 자를 의인이라 할 수 없다. 그리고 선악의 인식과 실천은, 감성에 있어서 美醜를 감수하여(知), 快, 不快를 느끼는 것(行)처럼, 본능에 의하여 저절로 되는 것이 아니라, 교육과 훈련을 통해야만 비로소 가능하다고 보는 것이 퇴계의 입장이다. 만일 인간의 선에 대한 지행이 好色의 지행처럼 저절로 되는 것이라면 도덕교육은 하등 필요없는 것이 아닌가? 그러나 인간을 자연상태로 방치하면 무도덕의 인간으로 전락되어 버리기 때문에 우리는 도덕교육을 중대시하며 강조하고 있는 것이다.

이상에서 우리는 퇴계의 도덕정신이 居敬과 窮理를 통하여 擇善而固執과 현실의 이치를 철저하게 실천하는 데 바탕을 두고 있음을 간파하게 되었다. 그러나 필자는 이같은 사실을 보다 확실하게 해 두고자 이상에 든 이단설 외에 다음과 같은 몇 가지 사례를 더 들고자 한다.

1) 鬼神論 — 反形而上學的 態度

퇴계의 사상은 현실의 삶에 근거를 두고 있는 만큼, 그는 반형이상학적 태도를 견지하고 있다. 그래서 그는 귀신의 존재에 관하여 구차하게 알려고 하지 않았다. 「자로가 귀신에 대한 것을 물으니, 공자가 말하기를 “사람을 섬기는데도 능하지 못하는데, 어찌 능히 귀신을 섬기겠는가”하였 습니다. 우리들은 사람이 지켜야 할 몇몇한 도리와 드러난 천륜의 길에서도 다소 다하지 못한 점이 있는데, 어찌 감히 아득히 미세하고, 애매한 귀신의 일을 말할 수 있겠습니까. 다만 사물의 理를 연구하는 학문으로 幽明의 두 길이라 판단하면서 그 하나만을 버려두고 전혀 논의하지 않는 것도 또한 옳지 못한 일이므로 …… 先儒의 설을 인용하여 논술합니다.」⁴⁶⁾

聞惡臭卽知其惡而心實惡之，雖曰行寓於知猶之可也，至於義理則不然也，不學則不知，不勉則不能，其行於外者未必誠於內故，見善而不知，善者有之，知善者而心不好者有之，謂之見善時已自好可乎，見不善而不知惡者有之，知惡而心不惡者有之，謂之知惡時已自惡可乎，…… 陽明乃欲引彼形氣所爲，以明此義理知行之說則犬不可故，義理之知行合而言之，固相須並行而不可缺一，分而言之，知不可謂之行，猶行不可謂之知也，豈可合而爲一乎。

2) 妙契疾書에 無關心

張橫渠가 妙契疾書⁴⁷⁾를 하였으나 퇴계는 그것을 마치 불가나 도가들이 돈오하고 현실을 초탈한 어떤 것을 진리라고 찾는 방법과 흡사하다하여 별로 좋아하지 않은 듯 하다. 그에게 있어서는 오직 진리란 차근차근 단계와 순서를 따라 궁리하고, 궁행하는 데서 획득되는 것으로 생각하기 때문이다. 「妙契疾書하는 일을 본받을 수 없으니 어찌 (나에게) 저술이 있겠습니까, 일찌기 「啓蒙」을 읽다가 뜻밖에 얻은 바가 있을 적마다 손이 닿는대로 추려서 기록하여 잊지 않도록 대비하였는데 뒤에 疏漏하고 잘못된 곳이 있음을 발견하고 계속하여 수정해서 이미 두 번 초고를 바꾸었으나, 아직까지도 오히려 완성하지 못하였으니 죽기 전에 조금 진전이 있기를 바라므로 감히 남에게 보이지 못하겠습니다.⁴⁸⁾

3) 官職辭退와 山林生活

퇴계가 관직을 여러번 사퇴하여 산림에 묻히려 함은 세속을 떠나려 하거나, 혹은 현실을 도피하려는 데 있는 것이 아니라 오로지 거경궁리하여, 성현의 도리를 밝히려는 학구열 때문이다.

「무릇 榮利의 길은 세상에서 다 좇는 바로, 얻으면 쾌락으로 여기고 얻지 못하면 슬퍼하고 탄식하는 것은 누구나 다 그러한 것입니다. 그런데 현자가 산림에서 무슨 일을 스스로 이루길래 능히 그것을 잊어버리는 것인지 알지 못하겠습니다. 거기에는 반드시 일하는 바가 있을 것이며, 반드시 얻는 바가 있을 것이며, 또 반드시 지켜서 평안한 것이 있을 것이며, 반드시 마음에 즐거운 바가 있어서, 남이 능히 함께 알지 못한 것이 있습니다.⁴⁹⁾

46) 上揭書 卷之十三 答南時甫, 六面 : 子路聞鬼神, 子曰 未能事人, 焉能事鬼, 吾輩於民彝天顯有多少未了處, 那敢眇眇茫茫說鬼說神, 但格物之學, 亦不可判幽明爲二途, 而偏廢其一, 專莫之講故 …… 所舉先儒說論之.

47) 朱子가 지은 張橫渠의 贊에 妙契疾書라는 文句가 있다. 그것은 張橫渠가 밤에 자리에 누웠다가, 義理에 대하여 새로 생겨나는 일이 있으면, 곧 일어 나서 붓으로 빨리 썼다(疾書)는 말이다. 妙書는 微妙하게 알아냈다는 뜻이다.

48) 퇴계선생문집 권10, 答盧伊齋 庚申, 十六面 : 妙契疾書, 非可效顰, 安有著述, 曾讀啓蒙, 而遇有所得, 隨手劄錄, 以備遺忘, 後而看得, 有疎謬處, 不住修正, 已再易稿, 尙未完就, 未死冀有少進, 未敢示人.

49) 上揭書 권10, 與曹樸仲 植○癸丑 三面 : 未榮利之途世所同馳, 得之則以爲快樂, 不得則以爲戚嗟者, 衆皆然也, 不知賢者之於山林, 有何事可以自樹於此, 而能忘

V. 天理에 합致하는 人性

오륜을 실천하는 근본은 修身에 있고, 수신하는 근본은 正心에 있다. 다시 말해서 인간이 바른 마음을 지니는 것은 聖學을 익히고 실천하는 바탕이요, 선결조건이다. 이에 마음이 무엇인가 하는 것에 관한 윤리적 규명과, 마음을 어떻게 써야 하는가 하는 것에 관한 윤리적 규명은 송대 성리학과의 중심과제가 되었고, 이를 다시 우리 나라의 퇴계가 계승하여, 한층 심화하고 체계화하였다.

퇴계에 의하면 마음은 「合理氣 統性情」⁵⁰⁾이다. 「理와 氣가 합쳐서 마음이 되면 자연히 虛靈하고 지각하는 미묘함이 생기는데, 그 속에 고요하여 묻 이치를 갖추고 있는 것은 性이요, 이 성을 빠짐없이 간직하고 있는 것이 마음이다. 또 動하여 만사에 응하는 것은 情이요, 이 정을 널리 펴 나아가 작용하게 하는 것도 마음이다」⁵¹⁾ 다시 말해서 마음은 理와 氣로 되어 있고, 이러한 理氣로 형성된 마음이, 寂然不動의 未發이면 心之體로서 性이 되는 것이니, 子思에 있어서 「中庸」의 中이나, 맹자에 있어서 인의예지의 사덕이 그것이며, 感而遂通의 已發이면 心之用으로서 情이 되는 것이니, 맹자에 있어서 측은, 수오, 사양, 시비의 사단과 「예기」 악기편에 있어서 喜怒哀懼愛惡欲의 칠정이 그것이다.

그런데 理와 氣에 있어서는 비단 마음에 관해서 뿐만 아니라, 경험계의 모든 존재, 모든 현상에 대해서도 적용되는 것으로서, 말하자면 성리학에 있어서는 천지만물의 존재근거와 생성을 모두 이와 기로써 적용 설명하고 있다. 그래서 천지간의 모든 物은 理와 氣로 형성되어서, 理氣공존하는 것으로, 理는 氣의 주체가 되고, 氣는 理의 재료가 된다고

於彼者也，其必有所事者矣，其必有所得者矣，其必有所守而安之者矣，其必有樂於胸中而人不能與知者矣。

50) 上揭書 권7, 聖學丁圖, 心統性情圖, 二十二面.

51) 퇴계선생 언행록 권3, 告君陳誠 : 理氣合而爲心, 自然者有虛靈如覺之妙, 靜而具衆理性也, 而盛貯該載此性者, 心也, 動而應萬事, 情也, 而敷施發用此情者, 亦心也, 故曰心統性情.

한다.

이기설은 원래 「주역」繫辭上에 있는 「易有太極，是生兩儀」⁵²⁾라는 것으로부터 유래된 것으로, 이로부터 周濂溪가 그의 太極圖說에 「無極而太極이며 太極動而生陽으로 動極而靜하고 靜而生陰한다.」⁵³⁾라 하였는데, 朱晦庵은 「太極 理也」⁵⁴⁾라 하여, 理를 본체론적 태극사상과 결부시켰고, 程伊川도 「天者 理也」⁵⁵⁾라 하여, 理를 天인 형이상의 도에 결부시켰다. 그리고 氣라 함은 兩儀 즉 음양을 뜻하는 것으로, 요컨대 陰은 靜하고 陽은 動하는 것으로서, 동정하는 일체가 기이다. 천지만물은 이러한 無極而太極과 음양의 二氣交運에 의하여 생성된 것으로 모든 존재물 중, 그 어느 것도 理氣가 아닌 것이 없고, 따라서 인간의 마음도 合理氣에서 그 예외가 될 수 없다는 것이다.

그런데 퇴계는 이러한 이기설을 받아 들임과 동시에, 理氣 양자 가운데서 특히 「理를 極尊無對」⁵⁶⁾한 것으로 높이고 있다. 여기에는 그럴만한 이유가 있다.

理의 의미가 존재론과 같은 인식의 영역을 넘어서 도덕론과 같은 실천상의 영역과 결부되어 있기 때문이다. 부연하면 理는 所以然之故로서 舟當行水, 車當行陸과 같은 사물의 이치를 뜻하는 동시에, 또한 所當然之則으로서 君當仁臣當敬, 父當慈子當孝와 같은 인간의 도리를 의미하기도 한다. 그래서 理는 인성론에 있어서 性이 되는 것으로, 인간의 본성이 천명임을 주장하려 함이요, 도덕론에 있어서는 仁이 되는 것으로 이를 純善無惡한 도덕의 절대적 표준으로 삼고자 함이다.

퇴계는 이와 같이 자연과 인간을 동일한 근거에서 보려고 함으로써, 天地가 物을 生하는 원리와, 인간의 性이 갖는 心之德은 같은 것으로 해석한다. 즉 인성의 근원적 본성인 仁은 바로 본체론적 실재로서의 태

52) 주역 繫辭上 十章.

53) 퇴계선생문집 권7, 聖學十圖 太極圖說.

54) 주자어류 권1 理氣上.

55) 程氏遺書 권11.

56) 퇴계선생문집 권13, 答李達李天機, 十七面：此理極尊無對.

극과 일치한다고 본다. 그래서 태극은 곧 理, 天, 天理, 혹은 天命으로서 그것의 유행에 元亨利貞의 生長收藏하는 四德이 있고, 이에 대응하여 음양의 기에 木火金水土의 오행과 춘하추동 사계절의 운행이 있듯이, 性即理이므로 인성에도 이와 똑같이 仁義禮智(信)의 四德(五常)이 있다는 것이다.

그런데 춘하추동 사계절에 있어서, 봄의 생기가 사시를 周流貫通하여, 봄은 生氣의 生이요, 여름은 생기의 長이요, 가을은 생기의 收요, 겨울은 생기의 藏인 것으로서, 결국 춘생의 기가 춘하추동의 생장수장을 총괄하는 것처럼, 始生의 元이 원형이정의 사덕을 총괄하며, 같은 이치에서 인은 인의예지의 사덕을 총괄하는 최고의 덕이 된다.

성리학은 통상 인의예지의 사덕 가운데서 인을 나머지 의, 예, 지의 삼자와 병렬적인 대등한 차원에 두고 보기도 하고, 이상과 같이 인을 인, 의, 예, 지 四者 전체를 총괄하는 보편자로 간주하기도 한다. 이에 우리는 편의상 인의 양 의미를 구별하여, 전자를 偏言之仁으로, 후자를 專言之仁으로 부를 수 있는 것이라면, 편언지인은 愛之理로써, 義의 宜之理, 禮의 敬之理, 智의 別之理와 대응하는 理分殊의 理요, 전언지인은 心之德으로써, 이들 네 개의 理分殊를 합친 理一의 理를 말하는 것으로 性의 전체이며, 천지생물지심과 같은 것으로 통하게 된다.

따라서 專言之仁은 人性의 體가 되고, 仁義禮智는 專言之仁의 用이 된다 하겠다. 이에 晦庵은 「仁은 물론 仁의 본체요, 義는 仁의 斷裁요, 禮는 仁의 節文이며, 智는 仁의 分別이라.」⁵⁷⁾하였다. 이로부터 우리는 같은 논법에 의하여 사단의 정에 있어서도, 측은지심이 측은, 수오, 사양, 시비의 마음을 주류통괄하고 있는 것임을 알 수 있다.

이와같이 天地之心과 人心은 理 내지 仁으로 一以貫之하여 상하가 한 이치인 것으로 사물상의 理는 인간에 있어서 性이며, 동시에 도덕의 원천적인 표준이 아닐 수 없다. 이에 퇴계는 『천명도설』에서 「天即理

57) 주자집 권56, 答陳器之問玉山講義 : 仁固仁之本體也, 義則仁之斷制也, 禮則仁之節文也, 智則仁之分別也.

也」⁵⁸⁾라 하고, 「그 덕에 네 가지가 있는데, 원형이정이 그것이다. …… 음양과 오행이 유행할 즈음에 이 네 가지가 항상 그 가운데 있어서 만물을 명하는 근원이 된다. 그리하여 대개 만물이 음양오행의 기를 받아 형상이 된 것은, 원형이정의 이치를 갖추어 性이 되었기 때문이다. 그 성의 조목도 또 다섯 가지가 있으니 인의예지신이다. 그러므로 이 사덕 오상은 상하가 한 이치요, 일찌기 하늘과 사람사이에 구분이 없다. 그러나 성스러움과 우매함 및 사람과 物이 다르게 된 것은 기가 그렇게 함이요, 원형이정이 그렇게 함이 아니라.」⁵⁹⁾하였다. 즉 天命之謂性에서 天卽性이므로 理와 性은 동일개념이라 할 수 있다. 따라서 天理의 유행인 원형이정의 天常之道와 性理의 내용인 인의예지의 人性之綱은 별개의 것이 아니라, 상하의 한 이치임을 분명히 말하고 있다.

퇴계의 이와 같은 理로 관통하는 천인일체관의 사상은 『성학십도』의 태극도와 서명도에 잘 나타나 있다. 즉 「하늘은 아버지라 일컫고 땅을 어머니라 일컫는다. 이에 나는 微少한 존재로 渾然히 그 가운데 처하여 있는 고로, 천지에 가득찬 물질은 나의 몸이요, 천지의 주재는 나의 性이라.」⁶⁰⁾하고, 그러므로 「사람이 천지를 섬기기를, 마치 자식이 부모 섬기는 지성으로 해야 한다.」⁶¹⁾고 말하고 있다. 이것은 곧 인간이 稟受한 본래의 성을 그대로 유지하여 천리에 합치함을 뜻한다 하겠다. 이렇게 인성이 천리에 합치되는 경우가 다름 아닌 성인의 경지이다. 그래서 퇴계는 서명에서 계속 「성인은 (천지와) 덕을 합한 것이요, 현인은 그것의 빼어 남」⁶²⁾이라 하고, 또 태극도설에서 「성인은 中正, 인의로써

58) 퇴계선생문집 續集 권8, 天命圖說 第一節 論天命之理.

59) 上揭書 同 : 其德有四, 曰元亨利貞, 是也, …… 故當二五流行之際, 此四者常寓於其中, 而命物之源, 是以凡物, 受陰陽五行之氣以爲形者, 莫不具元亨利貞之理以爲性, 其性之目有五, 曰仁義禮智信, 故四德五常, 上下一理, 未嘗有間於天人之分, 然其所以有聖愚人物之異者, 氣爲之也, 非元亨利貞之本然.

60) 퇴계선생문집 권7, 聖學十圖 西銘, 十三面 : 乾稱父坤稱母, 予茲藐焉, 乃混然中處故, 天地之塞吾其體, 天地之帥吾其性.

61) 上揭書, 同, 14면 : 因事親之誠, 以明事天之道.

62) 上揭書, 同, 13면 : 聖其合德, 賢其秀也.

정하고 主靜立人極에 태극전체를 얻어서, 천지와 혼합하여 간극이 없다.⁶³⁾하였으며, 또 소학제사에서 「오직 성인의 성품은浩浩히 하늘과 같아서 터럭만큼 더하지 않아도 만선이 족하다.⁶⁴⁾하였다. 요컨대 성인의 덕은 자연에 순하는 것, 천리와 완전히 합치하는 것이라 하겠다.

모든 인간과 사물은 理와 氣의 혼합체이므로 인간이 태어날 때에 비록 (天)理를 성으로 품수했다 하더라도, 그것을 부여받은 인간의 기품이 다르기 때문에 이 기품과 혼연한 기질지성이 아닐 수 없다. 이런 점에서 본다면 성인이라 할지라도 품수되었다는 점에 있어서는 범인과 다를 바 없다 하겠으나, 성인은 기품 가운데 나아가도 그 본래의 성이 기품에 섞이지 않고 그대로 유지함을 말하는 것이니, 이러한 성은 이른바 자사가 말한 天命之性, 맹자가 말한 性善之性, 정자가 말한 卽理之性, 장자가 말한 天地之性으로서 순선무악한 것이며, 이러한 성은 정으로 발하더라도 역시 그대로 선한 것이어서, 子思가 말한 中節之情, 孟子가 말한 四端之情, 程子が 말한 何得以不善名之之情, 朱子が 말한 從性中流出元無不善之情인 것으로, 聖人之心은 靜할 때나 動할 때나 할 것 없이 항상 선하며 천리와 합치되는 도심이다.

그러나 성인이 아닌 우리네와 같은 범인의 마음은 이기가 혼용한 기질지성으로 그것이 발하여 정이 됨에 있어서도 理와 氣가 相須 相待하여 互發함으로써, 선악을 겸유하게 되는 것이니 사단의 정과 같이 理發而氣隨之면 순선무악하다 하겠으나 理發未遂而掣於氣면 불선이 되어 버리며, 또 칠정의 정과 같이 氣發而理乘之면 역시 불선함이 없다 하겠으나 만약에 氣發不中而滅其理면 마음은 방탕해서 악이 된다. 그래서 성인의 도심에 대하여 범인의 마음을 인심이라 한다.

인심은 인욕 즉 욕심이 개재되어 있는 것으로 氣質之性の 體用이요, 形氣에서 나오는 것으로 정으로 말하면 칠정이라 할 수 있다. 이에 대하여 도심은 천리, 즉 의리를 깨달은 것으로 本然之性の 體用이며, 성

63) 上揭書, 同, 太極圖說, 11면 : 聖人定之以中正仁義, 而主靜立人極焉, 則又有得平太極之全體 而天地混合無間矣.

64) 上揭書, 同, 小學題辭, 16면 : 惟聖性者, 浩浩其天, 不加毫末萬善足焉.

명에서 나오는 것으로 정으로 말하면 사단이라 할 수 있다.

그러나 범인지심인 인심과 성인지심인 도심은 별개의 마음이 아니라, 하나의 마음이다. 인간의 한 마음이 도심도 되고 인심도 되는 것이니 도심과 인심은 一而二요, 二而一의 관계라 할 수 있다. 그러므로 이로부터 인간은 마음을 올바르게 규명하고 正心修身하는 여하에 따라 성인도 될 수 있고 악인도 될 수 있다는 결론이 나온다. 즉 인간은 사욕을 떨하고 인욕을 막으면, 도가 밝아지고 덕이 성립하여 도심으로 돌아갈 수 있으며, 그렇게 되면 성의 體인 인을 회복하여 천리가 자존하여 성인이 된다. 그러나 기질지성으로서의 범인지심은 항시 이기가 상비함으로써 인욕과 사욕에 얽매어 있기 때문에 순수한 天(理)을 따르기가 어려운 것이므로 퇴계도 역시 「이 (天)理는 알기가 어려운 것이 아니라 행하기가 어려운 것이며, 행하기가 어려운 것이 아니라, 능히 참됨을 쌓고 오래 힘쓰기가 더욱 어려운 것」⁶⁵⁾이라 하였다. 이렇게 범인의 인욕과 사욕에 빠진 인심은 악에 흐르기 쉬운 반면에, 성인의 천리가 자존하고 인의 체용이 자족하는 도심은 이루기 힘든 것이기 때문에 「書經」第一篇 大禹謨에는 「人心은 惟危하고 道心은 惟微하니 惟精惟一하여 允執厥中하라」고 하고 있다. 여기에서 유정유일하여 윤집궐중하라는 우리의 마음을 擇善而固執해서 사욕을 막고 천리를 회복하는 것, 다시 말해서 인심을 도심으로 돌리고자 궁리하고 거경해야 함을 뜻한다. 이러한 연원에 의하여 성리학에 있어서의 心學은 거경궁리함을 중요시하여 정심과 수신의 기틀로 삼고 있는 것이다. 환언하면 인간은 인심과 도심을 다 具有하고 있는데, 인심으로부터 도심으로 전이하기 위해서는 滅私欲順天理하려는, 즉, 克己復禮爲仁하려는 窮理居敬之心을 필요로 하는 것이다.

65) 上揭書 권14, 李叔獻 珥○戊午 別紙, 二十四面 : 惟此理, 非知難而行, 非行難而行難, 非行難而能眞積力久焉尤難.

VI. 仁愛를 具現하는 治人

治人이라 하면 우리는 대개 「대학」 팔조목의 수기치인에서 수기는 치인의 선결조건이며, 수기한 연후에 치인하는 것으로써 정심 수신 이후의 제가, 치국, 평천하를 의미하는 것이라 하겠으며, 이렇게 본다면 제가는 가족관계요, 치국, 평천하는 국가통치관계이기 때문에 本節은 주로 퇴계에 있어서의 치인론을 가족과 국가로 二大別하여 고찰하고자 한다.

1. 가족관

前節에서 도덕의 최고선은 천리와 합치이며 그것은 인의 구현이었다. 그러나 이러한 인의 구현을 본체론적 始原인 理一의 태극을 표준해서 논한다면 그것은 인간의 입장에서 추구하려 할 때에 高深茫茫한 것이어서 어디서 손을 써야할 지 下手處를 찾기가 매우 힘들 뿐 아니라, 또한 자칫하면 인간과 사물, 자아와 타아에 있어서 양자가 동일한 이치인 것만을 알고 理分殊의 구별을 모르는 병통에 빠질 우려가 생긴다.

이에 聖學은 삼강중의 하나인 부자관계의 윤리성을 유지하는 데서 인을 구현할 수 있다는 구체적인 방법을 제시하고 있다. 다시 말해서 인간은 事親함을 통하여 事天할 수 있는 것으로, 부모에 대한 효심은 곧 인을 구현하는 원천이요, 만 가지 행실의 표준이 된다고 본다. 즉 효심의 상승은 그것이 하강하면 하나의 圓線을 그려서 전체를 포용하는 것으로, 부모에게로 상승한 효심은 하강하면 형제자매를 포용하고, 이를 연장하여 조부모로 상승하는 효심은 하강하면 叔姑와 從班을 포용하게 되며, 이를 더욱 연장하여 증조, 고조로 상승하는 효심이 하강하면 그의 同祖의 孫이 되는 同堂親戚이 모두 포용되며, 효심을 연장해서 시조에 이르면 동족전체가, 그리고 原人에까지 이르면 인류전체가 포용되는 것이니, 그러므로 父慈子孝에서 유추하여 천하만민을 인애하는 것이 가능하다. 이와 같이 事親함을 유추하여 타인을 仁愛하고 타물을 사랑하

게 되는 것이므로, 사친은 愛民의 출발이요, 애민은 天理로 통하는 길 이므로 사친의 효는 백행의 기초가 아닐 수 없다. 이런 뜻에서 『성학십도』중의 西銘은 「백성은 나의 동포, 만물은 나의 편」⁶⁶⁾이라 하고 「내가 나이 많은 사람을 높임은 나의 어른을 어른으로 여기는 까닭이요, 외롭고 약한 자를 자애함은 나의 어린이를 어린이로 여기는 까닭이다. …… 무릇 천하의 병들고 殘弱한 자와 아비 없는 자식, 자식 없는 아비, 홀아비와 과부들은 다 나의 형제가 심한 환난을 당하여도 하소할 데가 없는 자들로서 이들을 보존하는 것은 아들로써 공경함이요, 즐거워하고 또 근심하지 않는 것은 순수한 효도의 발로이다. 여기는 것을 悖德이라 하고, 인을 해치는 것을 적이라 한다.」⁶⁷⁾ 다시 말해서 불효하면 패덕이라 하는데 이러한 패덕은 곧 인을 해치는 적이요, 적은 곧 천리를 거역하는 것이라 하겠다.

퇴계의 이와 같은 부자간의 윤리성은 비단 가정을 형성하는 근본이 될 뿐 아니라 나아가서 시민사회를 유지하는 원동력이 되기도 한다. 퇴계의 이러한 효사상은 물론 부자의 縱的 가족관계를 중요시하는 유교의 전통적인 사회체제를 한층 확고히 하려는 것이기는 하나, 그렇다고 결코 부부의 횡적 가족관계의 윤리성을 경시하고 있는 것은 아니다. 이에 퇴계가 부자의 도에 못지 않게 부부의 도를 중하게 여기는 그의 글을 몇가지 인용하고자 한다.

1) 결혼한 손자 安道에게 주는 글

어제 모든 예절은 어떻게 하였느냐. “공경히 너의 아내를 맞이하여 우리집 宗事를 잇게 하되, 힘껏 敬으로써 거느려라. 先妣의 대를 이어 가는데 너의 떳떳한 것이 있어야 한다.” 하니 대답하기를 “오직 그 일을 감당하지 못할까 걱정할지언정, 감히 그 명령을 잊어 버리지 않겠습니다.” 한 말은 醺禮辭이므로 네가 들어서 아는 바이니, 천번 만번 경계하

66) 上揭書 권7, 聖學十圖, 西銘 十三面：民吾同胞，物吾與也。

67) 上揭書，同：尊高年所以長其長，慈孤弱所以幼其幼，… 凡天下疲癯殘疾惻獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也，于時保之子之翼也，樂且不憂純乎孝者也，違曰悖德，害仁曰賊。

여야 한다. 도대체 부부라는 것은 인류의 처음이며, 만복의 근원이니, 아무리 지극히 친하고 지극히 가까와도, 역시 지극히 바르고 지극히 삼가야 하므로, “군자의 도는 부부에서 시작한다”하였는데, 세상 사람들은 모두 예의로써 서로 공경하는 것을 다 잊어 버리고, 곧 함부로 좋아하고 가깝게만 하여서 도리어 조롱하고 거만스럽고 업신 여겨서 하지 못할 짓이 없게 되는 데까지 이르게 되는 것은, 모두가 서로 손님같이 공경하지 않는 데서 나오게 되는 것이다. 이 때문에 그 집안을 바르게 하려면, 마땅히 그 시초부터 삼가야 하는 것이니, 천번 만번 경계하기 바란다.⁶⁸⁾

2) 凡金伊 부부와 孫伊 부부가 상호 간통을 하여 綱常을 어지럽힌 사건에 대하여 퇴계가 溫溪洞에 주는 글

이 자들의 죄상이 이러하여 강상에 관계되는 것이므로, 大赦令으로도 용서할 수 없는 것이며, “믿는 데가 있어서 두 번 범하는 것은 죽인다.” 함은 옛날에도 또한 그런 법률이 있었으니, 사사로이 분한 생각에서 나온 것이 아니요, 의리로써 마땅히 다스려야 할 것입니다. 지금 만약 그대로 두면, 이 후로는 동내의 규율이 다 없어져서, 풍속을 바르게 하고 호령을 시행할 수 없으니, 내 생각으로는 몹시 엄하게 다스리지 않을 수 없기 때문에 감히 이렇게 아웁니다.⁶⁹⁾

3) 부부간의 불화로 이혼하려는 문하인 李平叔에게 주는 글⁷⁰⁾

퇴계는 공자가 “천지가 있는 후에 만물이 있고, 만물이 있는 후에 부부가 있고, 부부가 있는 후에 부자가 있고, 부자가 있는 후에 군신이 있다.”함과 자사의 “군자의 도는 부부로부터 시작하여 그 지극한 데 이르면 천지가 드러난다.”는 말을 들면서 부인의 성질이 악하여 교화하기

68) 上揭書 권40, 與安道孫 庚申 二十六年 : 昨曰, 凡禮, 何以爲之, 敬迎爾相, 承我宗事, 歸率以敬先妣之嗣, 若則有常, 對曰唯恐不堪, 不敢忘命, 右醺禮之辭, 汝所聞知, 千萬戒之, 大抵夫婦, 人倫之始, 萬福之原, 雖至親至密, 而亦至正至謹之地, 故曰君子之道, 造端于夫婦, 世人都忘禮敬, 遽相狎昵, 遂致侮慢凌蔑, 無所不至者, 皆生於不相賓敬之故, 是以, 欲正其家, 當謹其始, 千萬戒之.

69) 上揭書 同, 與溫溪洞內, 35면 : 右人等, 罪狀, 如此, 關係綱常, 赦所不原怙終賊刑, 古亦有典, 非出私忿, 義所當治, 今若不問, 自此, 洞令遂廢, 無以正風俗而行號令, 恐不可不痛治故, 敢白.

70) 上揭書 권37, 與李平叔 參照.

어려운 자와, 또 크게 천륜을 거스려서 名教에 죄를 지은 자가 아니면, 마땅히 선처하여 이혼과 絶嗣에 이르지 않도록 하는 것이 옳다 하였다. 이 편지 속에는 퇴계 자신이 재취하여 한 번 심한 불행을 만났으며 심신이 극히 번거롭고 어지러워 견디기 어려운 때도 있었으나 스스로 薄하게 하지 않고, 억지로 노력하여 선처하기를 수 십년이 된다는 고백을 하고 있어 주목된다.

2. 국가관

고대 서양의 철학자 Platon은 인간에게 이성, 기개, 정욕이라는 세 부분의 영혼이 있듯이, 국가에 있어서도 이에 대응하여 통치, 방위, 서민의 세부분의 계급이 있어서 통치계급의 지혜와 방위계급의 용기와 서민계급의 절제가 잘 조화되어 정의가 실현될 때에 그 국가는 이상적이라 생각했다. 그리고 특히 최상위의 계급에 속하는 통치자에 관해서 “철학자가 그 나라의 왕이 되든가 또는 현재의 왕, 혹은 권력가라고 일컬어지는 사람이 純正한 철학을 충분히 배우든가 하여 정치상의 권력과 철학이 동일한 곳으로 귀착하는 것이 아니라면 국가로 보나, 또는 인류로 보나, 불행이 그칠 수 없을 것이라 하였다.

이 땅의 巨儒 퇴계도 이와 비슷하게 「한 나라의 國體는 한 사람의 신체와 같다.」⁷¹⁾고 본다. 그에 의하면 一身의 元首는 居上하여 통솔하고 군림하며, 腹心은 承中하여 운영하고 집행하며 이목은 放達하고 衛諭함으로써 일신이 평안할 수 있듯이 국가도 군주, 대신, 臺諫이 서로 잘 협력하고 조화를 이룩할 때에 비로소 잘 유지되는 것이라 한다.

이 중에도 특히 군주는 그의 통치권을 하늘로부터 受權하여 天意를 대행하는 자로서 인애의 정치를 해야 한다고 한다. 즉 천지의 大德은 생을 의미하는 것으로서 하늘은 천지간의 모든 생물을 불쌍히 여겨 인애하는 바이며, 이러한 인애를 우리들 最靈의 인간에 대해서도 베풀고 있음은 더 말할 나위가 없다. 그러나 하늘은 이같은 인애의 마음이 있다 하더라도 능히 그 스스로가 베풀지는 못하는 것이기 때문에, 필히

71) 上揭書 卷之六, 戊辰六條疏 50面 : 一國之體, 一人之身也.

최령의 인간 중에서도 더욱 聖哲元良하고 신과 인간을 조화시킬 사람을 眷愛하여 임금으로 삼아 牧民하도록 한 것이다.

그러므로 통치자는 하늘이 자기를 인애하듯 자기도 천명을 좇아 인애의 정치를 하여 만민을 총애하고 평안하게 해야 하는 것이니, 이는 곧 통치자가 事親하는 마음을 미루어 事天하고, 자애함을 미루어 애민하는 도이다. 이에 퇴계는 「임금이 하늘을 대함은 자식이 아버지를 대함과 같이 하며」⁷²⁾ 「임금이 백성을 돌보기를 상처난 곳을 돌보듯 하고 어린 이를 보호하듯 하라」⁷³⁾고 한다.

퇴계의 정치이념은 이와 같이 인애를 구현하는 道化정치로서 도술을 밝히는 데 있다. 따라서 도술이란 다름 아닌 「出於天命하고 行於彝倫하는 것으로 이것은 천하고금의 所共由之路이다」.⁷⁴⁾ 「신은 어리석게도 도술을 밝히고 인심을 바로 잡는 것을(전하께서) 새로운 정사를 펴시려 하는 데 제시하나이다」.⁷⁵⁾ 68세의 고령으로 정계를 은퇴하는 마당에서 주상전하에게 간곡히 진언하는 퇴계의 眞意는 주상전하로 하여금 성왕의 도통을 계승하여, 당우 삼대 이후로 끊어진 明道術 正人心의 정치적이념을 이 땅에 다시 구현하고 싶은 우국충정이라 아니할 수 없다.

그러나 당우 삼대와 같은 이상적인 도화정치를 구현하는 방법은 그것의 단순한 모방이나 흉내를 낸다고 해서 되는 것이 아니요, 또 통치자가 스스로 修身하여 도화하려 아니하고, 그것의 문물 제도를 따르라고 명령만 내리는 것으로도 불가능하다. 오직 통치자 자신부터 먼저 헛된 명성을 버리고, 수양하고 덕을 쌓아 도통하는 요법을 체험하고 심득함으로써 이룩되는 것이다.

이를 위해서 통치자는 항시 성학을 돈독하게 하고, 도술을 밝히는데 있어서 중간에서 폐하는 일이 없도록 항시 存省하고 持敬하며 力行해야 한다. 즉 통치자는 자신이 居敬하고 궁리하여 眞知와 실천에 깊이 파고

72) 上揭書 同, 56面 : 爲君之於天, 猶子之於親.

73) 上揭書 卷之七, 戊辰經筵啓劄一, 2面 : 人君親民, 如傷若保赤子.

74) 上揭書 卷之六, 戊辰六條疏, 46面

75) 上揭書 同, 48面 : 臣愚必以明道術以政人心者, 爲新政之獻焉.

드는 哲人이어야만 비로소 훌륭한 통치자가 될 수 있는 것이다. 따라서 퇴계는, 위정자는 통치하기에 앞서 「大學或問」과 「中庸章句」에 보이는 친절한 宗旨와 교훈을 준수하여 「敬以爲主하고, 隨時隨處 생각마다 잊었던 것을 배우고, 일마다 경계하고 삼가서, 萬累衆欲이 마음에서 씻겨져서 五常百行이 至善으로 연마되고 食息酬酢할 때에도 의리가 몸에 배고 懲窒遷改하여 誠一하고 廣大高明하되 예법에 어긋나지 않고, 나라 일에 참여해서는 험찬하여 經綸함이 모두 屋漏에서 근본하여 積眞하기를 많이 하고 오래하면, 자연히 의가 인에 능숙해져서, 그만 두려 하여도 그만 둘 수 없는 경지에 이르게 되어, 홀연히 알지 못하는 사이에 성현, 중화의 경지에 들어서게 되고, 그 실천하는 효험이 여기에 이르게 되면 道成德立하게 되는 것이니, 정치하는 근본도 여기에 있고, 사람 취하는 법칙도 과히 자기의 분에서 벗어나지 않게 되어 자연히 여러 어진이가 모이고 공적이 다 밝혀져서 세상을 융성하게 하고 태평하게 하며 백성을 다스리는 것이 어렵지 않게 된다.」⁷⁶⁾하였다. 이것이 곧 군왕이 천명을 따르는 것이니, 군왕된 자는 모름지기 천명을 따름에 감히 호발의 속임수도 용납되지 않음을 깊이 명심하고, 일상 마음을 가다듬어 몸을 삼가하고 바르게 하여, 능히 공경하고 정성드려 도를 다하여야 한다. 군왕이 만일 그렇지 아니하여, 천명을 알지 못하고, 천심을 두려워 할 줄 모른다면 上帝의 진노함을 받게 되어 재앙과 패망을 면치 못하게 될 것이다.

퇴계는 특히 군왕의 자만과 횡포, 그리고 전제적 독재성을 크게 경계하여 주상전하에게 『주역』의 亢龍有悔⁷⁷⁾를 들어 다음과 같이 강의하고 있다. 「통치자가 극히 높고 가득참에 이르면 의지와 기개가 교만하고

76) 上揭書 同, 45面 : 敬以爲主而隨時隨處, 念念提撕件件兢業, 萬累衆欲洒滌於靈臺, 五常百行磨礱乎至善, 食息酬酢而涵泳乎義理, 懲窒遷改而懋勉乎誠一, 廣大高明不離於禮法, 參贊經綸皆原於屋漏, 如是積眞之多, 歷時之久, 自然義理仁熟, 欲罷不能而忽不自知其入於聖賢中和之域矣, 其實踐之效, 至此則道成德立而爲治之本, 於是乎在, 取人則果不外身, 自見羣賢彙征續用咸熙, 措世於隆乎納民於仁壽, 有不難矣.

77) 周易 卷1 上經, 乾上乾下卦.

넘쳐서, 어진 이를 업신 여기며, 스스로 성인인 체하여 혼자만의 지혜로 세상을 다스리려 하고, 신하와 더불어 同心同德 誠意로 서로 믿음을 주고 받아 함께 다스리는 도리를 이룩하기를 즐기지 아니하니 은택이 백성에게 내려가지 아니한다.……이 때문에 옛날의 현명한 군주는 깊이 이치를 알고 항상 낮추어 屈하고 겸손하며 스스로 허한 것처럼 하는 것을 道로 하였습니다.」⁷⁸⁾ 이에 퇴계는 한 걸음 더 나아가서 「나라를 위태하게 한 자는 그 지위에 안심하고 경계함이 없었던 자이며, 그 나라가 멸망된 자는 일찍이 존재를 조심하지 않았던 자이며, (그 나라가) 어지러운 자는 (전에 그 나라가) 다스려졌을 때 자만하여 두려워하지 아니하였던 자」⁷⁹⁾라 하였다.

이렇게 국가가 패망하는 원인은, 통치자가 천리를 따르지 않고, 이와 반대되는 私에 얽매어 있기 때문에 퇴계는 「私는 一心之蠱賊이요, 萬惡之根本」⁸⁰⁾이라 규정하고, 그러므로 통치자는 「私인 心賊을 제거하고 惡根을 발본색원해서 천리의 순수함을 회복」⁸¹⁾하도록 노력하고, 또 이 학문의 공에 깊이 의지할 것을 역설하고 있다.

그러나 참으로 극기한다는 것은 어려운 것으로, 설령 一時에 一事를 극기함은 용이하다 하더라도 萬事의 私欲을 극기함은 용이한 것이 아니다. 또 어느 단계까지 극기하였다 하더라도 부지불식간에 다시 사욕이 싹틀 것이므로 통치자는 항상 兢兢業業하여 如臨深淵하고 如履薄氷하듯 해서 日乾夕惕으로 惟恐頃刻하여 태만과 소홀로 구렁텅이에 떨어지지 않도록 조심해야 하는 것이니, 예컨대 안연이 극기복례하여 석달 동안을 不違仁한 연후에 나라를 다스리는 도를 물어 一毫의 私도 없었음과 같은 것이다.

78) 退溪先生文集 卷之七, 乾卦上九講義, 48面 : 至於亢滿, 則志氣驕溢慢賢自聖, 獨智馭也, 不肯與臣下同心同德, 誠意交孚, 以共成治理, 膏澤不下於民……是以, 古之賢君, 深知此理, 常以貶抑降屈, 謙恭自虛爲道.

79) 上揭書, 同 : 49面

80) 上揭書 卷之七, 戊辰經筵筭二, 3面.

81) 上揭書, 同 : 去心賊拔惡根, 以復乎天理之純.

그러나 역사상 이와 같은 도술이 행해진 것은 堯舜禹湯文武周公 시대에 불과하고, 周代 말기 이후는 거의 도화정치가 끊어졌기 때문에 인심은 간특사악하고 國體는 위태하게 되었다. 후에 孔曾思孟 등 도술에 밝은 이들이 나왔으나, 그들은 위정자들이 아니었기 때문에 당세에 도화의 실현을 보지 못하고, 다만 이를 후세에 전하는데 그쳤으며, 그 후 송대에 이르러 程朱를 비롯한 諸賢들이 유도를 크게 천명하였으나, 역시 당대에는 쓰여지지 아니 했고 다만 후세에 전하는 것에 그쳤다. 이 틈에 중국 천하는 사방에서 異端亂적의 학설과 功利추악한 무리들이 빗발치듯 일어나 민심을 함정에 빠트렸으니, 바로 유도의 이단이란 다른 아닌 불교요, 노장의 學이며 관중과 상앙 등의 학설이다.

우리 나라도 고래로 중국의 사상적 변천에 영향을 아니 받을 수 없었다. 우리 나라에 정주학이 수입된 것은 고려말이었고, 조선조에 들어와 유교를 國是로 하여 정책적으로 장려하였으나 별로 공효를 거두지 못한 것은 이단의 난무 때문이라고 퇴계는 생각했다. 이 중에도 「이단의 피해가 더욱 심한 것은 불교로서, 퇴계는 고려가 망한 것은 바로 불교 때문」⁸²⁾이라 하였다. 조선조에 와서 억불정책을 추진해 왔으나 아직도 그 유산의 여파가 근절되지 않고 있고, 노장의 虛誕은 侮聖蔑禮의 풍속으로 빠지게 하고, 관중, 상앙의 術業은 공리를 꺾는 폐단으로 치닫게 하고 있어서, 이들은 도술을 밝히는데 있어서 저해요소가 되었다. 이 외에 鄉愿들의 亂德之習이나 俗學, 媚世者나 科舉꾼들이 祿利와 명예를 추구하는 폐습 등도 모두 도술을 밝히는 데 있어서 적이 되는 요소로서 위정자는 이들을 퇴치하는 데 각별히 유의하고 경계해야 한다. 그래서 위정자는 여러 갈래의 이단학설에 쌓인 국민으로 하여금 의혹에서 벗어나게 하고 斯文을 크게 일으켜서 彝倫을 행하고 천명을 따르도록 표준을 세워 인도하여야 한다. 이렇게 퇴계는 온 나라 사람들로 하여금 大中至正之教에 따라 오도록 국민을 철저하게 교화하는 것이 당대

82) 上揭書 卷之六, 戊辰六條疏, 49面 : 東方異端之害, 佛氏爲甚, 而高麗氏以至於亡國.

에 있어서 나아갈 정치적 방향이라고 생각했다.

퇴계는 또 정치에 참여하기를 원하는 자는 무엇보다 정치를 담당할 능력이 있는 현명한 사람으로서, 각자의 직분에 따라 자신의 재간과 능력을 다 할 수 있어야 하며, 반대로 자신이 무능하다고 생각되는 자는 단연코 정계에서 스스로 물러나서 자기의 분수와 염치를 지킬 줄 알아야 한다고 하였다. 그렇게 함으로써 곧 사회에 있어서 「賢과 愚가 제 자리를 얻어, 禮讓이 행하여 지며, 정치의 도가 이룩되는 所以가 된다.」⁸³⁾하였다. 이에 따라 왕은 인재를 등용함에 있어서 각자의 재능을 충분히 헤아려, 대인에게는 大任을, 소인에게는 小任을 맡겨야 할 것이다. 만일 그렇지 못하면 정치의 체제가 문란하고 사회의 질서가 무너지고 만다. 이 중에도 특히 소인에게 대임을 맡겨서 억지로 책임을 지우는 것은, 마치 모기가 산을 뚫어질 수 없고 막대기가 큰 집을 지탱할 수 없는 경우와 같이 불가한 것으로 대단히 위험한 일이며, 이러한 일은 등용하는 왕과 등용되는 선비에게 다 같이 책임이 있는 것이다. 따라서 벼슬의 등용과 사퇴도 반드시 의로써 할 것이다. 특히 등용에 있어서는 천하의 「온 국민이 현명하다고 하는 이를 선정하여 우선 잘 살펴서 어진 사람임을 안 연후에 등용」⁸⁴⁾하여야 하지, 그저 좌우 몇몇 측근이나 보좌관의 말만 듣고서 등용해서는 안된다는 것이며, 또 사퇴함에 있어서 어리석은 자가 어리석지 않는 체하고 헛된 일신의 명성을 위하여 세상을 속이며 하는 일 없이 녹만 받아 먹는 자는 도둑질하는 것과 다름이 없다 하였다.

당시에 퇴계를 시기하던 무리들이 그가 사퇴하여 귀향하려는 데 대해서마저 비난을 빚발치듯 하므로, 자신의 사퇴가 결코 일신의 利를 위한 것이 아니라 義를 위한 것임을 밝히는 데 있었지만, 여하간 우리는 그가 致仕하기 위하여 주상전하에게 올린 戊辰六條疏를 통해 볼 때에, 그것은 단순히 일신의 사퇴를 위한 평계의 글이라기 보다는, 오히려 한

83) 上揭書 卷之六, 戊辰六條疏, 13面 : 所以賢愚得所禮讓興行, 而治道成也.

84) 上揭書 同, 14面 : 國人皆曰賢, 然後察之見賢焉, 然后用之.

국가는 현자에 의하여 통치되어야 한다는 평소 그의 심중에 담겨 있던 정치관의 표현이라 할 수 있다.

VII. 結 論

이상으로 퇴계선생문집에 담겨진 그의 도덕정신에 관한 기본적인 몇 가지를 간추려 서술해 보았다. 요컨대 퇴계의 도덕정신은 동양사회를 수천년간 지배해 온 유교사상을 종합정리하였을 뿐 아니라, 또한 이를 철저히 이해하고 실천하는 것이었다. 특히 그는 송대의 程朱이후로 끊어진 성리학을 계승발전시켜 이를 우리 나라에 정착시킨 대학자로서 그 사상의 심오함과 이론의 정연함은 精緻를 극하고 있다.

조선조의 성리학은 그에 의하여 定礎된 것이지만 불행하게도 퇴계 이후 당쟁의 도구로 이용되어 그 本旨에서 멀어졌고 또 현실과 거리가 먼 空理空談에 흐르는 폐단이 없지 않았다.

그러나 본론에서 고찰되었다시피 퇴계의 성리사상은 단순한 공리공담이나, 高深玄妙한 형이상학적 개념의 유희에 있는 것이 아니라 어디까지나 居敬과 窮理를 통하여 자기 몸을 닦고 사회의 규범을 준수하는 데 있다.

흔히 우리는 진리라 하면 현실의 인륜과 도덕을 떠나서 따로 영원불변하는 절대의 세계가 실재하는 것으로 생각한 나머지, 이를 갈망 추구하기를 마지 않으려 하며 또 이런 방법에 의하여 획득되어진 어떤 것을 가지고 마치 언제 어디서나 통용되는 거창한 진리인양 떠들어 대기를 좋아한다.

그러나 퇴계에 의하면 현실의 彝倫과 무관한 그 어떤 것도 망상에 불과한 것으로 보며 이와 같은 황당무계한 망상에 집착되는 것을 경계한다. 그리고 그는 또 일시적인 충동이나 감정적인 욕구에서 얻어지는 낭만이나 순간적인 직감에서 일어나는 영감에 사로잡힘도 거부한다. 인간

이성이 추구하는 절대적 진리도 결국은 현실속에 살고 있는 나의 전개에 의하여 비로소 顯現가능한 것이요, 이 약동하는 생명을 떠나 따로 學이 존재하는 것이 아니다. 이렇듯 퇴계는 추상적인 일면만을 동경하는 편협한 지식이나 혹은 불명료한 감정에서 혼란된 단편적인 정욕을 박차고 나와, 나의 삶과 현실의 전체를 이해하고 이를 높이려 함에 그의 學적 생명이 있으며 또 그것의 수행은 항시 낮은 단계로부터 높은 단계에로 차근차근 올라 가면서 몸소 배우고 익히며 체험하고 실천하는데 있다.

이 세상 사람들은 흔히 자기 한 몸도 제대로 닦지 못하면서 다른 사람에게는 되려 큰 소리 치거나, 또 자기 가정하나 제대로 거느리지 못하면서 주체넘게 천하를 호령해 보겠다고 날뛰는 사람들이 얼마나 많은가. 그리고 학문함에 있어서 현재의 자기 인격성과 현실의 윤리성을 무시하고서 당장 彼岸에 번쩍이는 하늘 나라를 동경함이 마치 學의 전부인 양 망상하는 자, 그래서 진리의 성취는 「피스톨에서 탄환이 튀어나오듯」⁸⁵⁾ 별안간에 이룩되는 것으로 기대하는 자 또한 얼마나 많은가.

이러한 것들은 다 퇴계에 의하면 우스꽝스러운 짓이요, 학문하는 자에 있어서 가장 두려워하고 경계해야 할 것들이다. 인간이면 누구나 자기에 의하여 천하가 호령되고 변혁되기를 원하는 것이로되, 그러기 위해서는 먼저 자기 자신부터 개혁되지 않으면 안된다. 또 피안의 절대적 永達한 세계를 동경하고 그것을 추구함도 좋은 일이기는 하나 그보다 중요하고 절실한 것은 현실의 나의 가족, 나의 이웃, 나의 조국에 대한 인륜적인 관계를 이해하고 유지 실천함이 더 필요하다. 이러한 인륜체적 사회를 무시하고 高深達大한 진리를 찾는 것은 현실을 무시하고 자아를 망각한 소치이다. 진리란 결코 도덕과 윤리의 기반을 벗어나 있는 것이 아니며 그것의 실천은 자신과 자기 가정에서 출발해야 한다. 만일 이를 무시하고 전체적인 理一의 茫茫玄妙함을 얻으려 하면 그 결과는

85) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Vorrede S. 26 : wie aus der Pistole

理分殊로서의 자타의 구별이 없는, 말하자면 자기의 부모를 길 가는 사람을 대하듯 하는 「墨子の 兼愛와 같은 폐단」⁸⁶⁾에 빠지며 「모든 소를 검게 보는 밤」⁸⁷⁾과 같은 것이 되고 만다. 그러므로 나는 나의 부모공경함을 미루어 다른 사람을 공경하고 나아가 事天하기에 이르며, 나의 형제를 우애함을 미루어 동포를 사랑하고, 나아가 天意에 통달 융합해야 한다. 이것이 곧 퇴계의 도덕정신의 진수이다.

퇴계는 12살 때 숙부 松齋 어른으로부터 『논어』를 배우다가 學而편의 「入則孝하고 出則弟하라는 구절에 이르자, 근심하여 스스로 경계하기를 “사람된 도리가 마땅히 이 같아야 한다.”⁸⁸⁾고 하였다는 기록으로 보아 孝悌는 퇴계에 있어서 도덕윤리의 기반이며 출발이었고 그것이 장차 그의 도덕적 가치관을 형성함에 있어서 주요한 계기가 되고 있음을 쉽게 이해할 수 있다.

퇴계는 또 인간을 자연상태로 방치하면 다른 동물과 같이 무도덕한 존재로 타락하는 것으로 보아 도덕적인 수양과 일상의 彝倫을 행하기 위한 엄격한 교육을 강조하고 있다. 즉 우리는 교육을 통하여 한 인간의 재질과 능력을 그가 속하는 사회의 규범과 질서를 존중하고 준수할 수 있도록 훈련하지 않으면 안된다. 특히 집단意識의 연마와 가치관의 형성은 유년기, 소년기의 교육과 훈련에 달려 있는 만큼 퇴계는 이 시기의 『小學』교육을 중요시하였던 것이다.

그러나 오늘날 우리 나라는 8·15해방과 더불어 민주주의 사상으로 급진환함에 따라 『소학』교육과 같은 것을 강조하는 유교윤리는 봉건적인 유물로 낙인되어 버렸고, 나아가 유교에 관해서 云謂하는 것조차 시대역행적인 것으로 외면시 당하게 되었다. 그리고 그 대신 거센 파도처럼 밀어 닦친 서양의 풍조, 서양인의 윤리도덕이야말로 우리가 지향할 새 시대의 유일 당연한 표준인 양 이를 숭상 모방하기에 바빴었다. 그

86) 李退溪先生文集 卷之七, 聖學十圖 西銘, 14面 參照.

87) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Vorrede S. 19. : die Nacht, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kühe schwarz sind.

88) 退溪先生年譜 卷之 , 2面 : 入則孝, 出則弟, 惕然自警, 曰人者之道, 當如是矣.

러나 그들의 浮薄한 사고방식, 행동양식의 무비판적 모방은 오히려 윤리도덕의 頹俗과 가치관의 혼란마저 초래하는 결과에 이르렀다.

이 중에도 특히 황금만능, 물질만능주의는 급기야 도덕을 경제의 종속물로 격하시키기에 이르렀고 인간존재에 관한 유물론적 해석은 마침내 인간의 인격적 존엄성을 완전하게 박탈하여 기계의 부분품처럼 手段視하기에 이르렀다.

물론 오늘날 자연과학의 눈부신 발전과 경제적 變易은 이들의 혜택이며 이로 인한 생활의 편리함과 물질을 향유하는 행복감과 미래에 대한 희망은 상당히 증대된 것이 사실이다. 그렇다고 우리는 이제 도덕을 무용한 것으로 폐기해 버려도 좋으며, 인간의 윤리성을 불필요한 것으로 말살해 버려도 좋을 것인가? 오늘날 과학기술과 경제가 급속도로 발전해 가고 있음에도 불구하고 이와는 반대로 우리들 한 사람, 한 사람의 인간이 어떻게 위치 지워져야 하는가, 그리고 인간으로서 어떤 마음가짐과 자세가 필요한가에 대한 문제는 우리의 뇌리를 심각하게 짓누르고 있다. 이에 이러한 상황 속의 우리들은 이 무거운 고뇌의 짐을 깨끗하게 씻어 버리기 위한 문제해결의 초점을 어디서 구할 것인가?

먼저 전통적인 유교사상에 대한 오늘날 우리들의 견해는 功보다 過의 측면에서 더 많이 평가하고 있는 것 같다. 官尊民卑, 男尊女卑와 같은 사회의 윤리적인 불평등, 충효와 같은 上에 대한 下의 일방적 복종만을 강요하는 도덕, 男女七歲不同席과 같은 불합리성, 중국을 자국보다 더 높이는 사대주의적 慕華思想, 자주정신 및 주체성의 상실, 당쟁의 불씨, 가정을 국가보다 더 중대시하는 가족주의, 武의 賤蔑로 인한 文弱, 농공상의 소홀, 班常의 세습화, 요순의 태평성세만을 구가하는 복고사상, 혁신적인 진취성의 결여, 尙名主義 등등 유교에 관한 이와 같은 많은 부정적인 요소들 때문에 이를 준수실천했던 우리 조상들의 과거 역사는 한결같이 어둡고 우울한 것들 뿐인 것 같다.

그러면 이러한 낡은 구시대의 윤리에 대체하여 수입된 새 시대의 서양윤리관은 어떤 것인가? 생각컨대 서양인의 윤리는 기독교적 사상에

뿌리 박은 기독교 윤리라 생각된다. 그들은 전통적으로 기독교적 윤리에 철저하게 습관화, 내면화, 가치화되어 있다. 그래서 지금도 서구의 대다수 국가들은 도덕교육 대신 종교교육을 하고 있으며 종교교육을 통하여 인격성과 도덕성을 함양하고 있다.

그러나 이들 서양의 기독교적 윤리관이 곧 우리들의 윤리관으로 될 수는 없다. 현재 유교, 불교가 우리의 국교가 아닌 것과 마찬가지로 기독교 또한 國是도 國教도 아닌 이상, 그것이 곧 우리 국민 전체가 하나 같이 따르며 체질화할 가능성은 극히 희박한 것이다. 그 뿐만 아니라 과거 우리들의 유교사상이 현재 준엄한 역사의 비판을 받는 것과 마찬가지로 불교나 기독교 또한 그 功過의 엄밀한 비판을 받아야 할 여러 요소가 내포되어 있는 것이다.

그러면 현재 유교, 불교, 기독교 중 그 어느 것도 우리 국민 전체가 지향할 윤리도덕의 절대적 표준이 될 수 없는 것이라면 우리는 어디서 그런 것을 찾을 것인가?

이에 과거 우리들의 조상이 숭상했던 불교나 유교사상에 대치되며 오늘날 서구인의 생활에 내면화된 기독교사상에 대치할 수 있는 것, 그것은 바로 오늘날의 우리에게 있어서는 國民教育憲章이라고 필자는 확신한다. 민족중흥과 조국근대화를 위한 새 역사 창조, 자주독립과 주체성의 확립을 위한 민족문화의 계승신장, 그리고 이를 위한 성실, 협동, 개척정신 등 헌장 속에 명시된 20여개의 덕목은 오늘날 우리 전국민이 지향할 윤리도덕의 절대적 이념이며, 최고목표가 아닐 수 없다. 지금 전국민이 강력하게 추진하는 維新課業도 실은 이러한 헌장이념구현의 일환적인 것이며 현행 교육과정상에 나타난 도덕과 국민윤리 역시 이러한 이념의 구현을 최고지도목표로 하고 있다.

일본은 1880년대 明治天皇의 유신정책으로 근대화에 성공했었다. 그런데 유신과업을 추진하던 명치천황을 侍講하고, 유신교육의 이념을 제시한 이른바 教育勅語를 지은 사람은 모도다(元田東孚)라는 학자인데 이 분은 이 땅의 퇴계사상을 계승한 분이다. 그는 오오쓰가(大塚退野)

의 제자로서 그의 스승 오오쓰가 역시 일찍 양명사상을 신봉했으나 퇴계의 『自省錄』을 읽고 나서 정주학의 참뜻을 알게 되었으며 퇴계의 『주자서절요』를 얼마나 좋아했던지 20권을 전부 손수 베껴 쓰고, 그 후 40평생 다른 것을 차치하고 오로지 퇴계만을 공부하기에 만족한 사람이다. 이에 모도다는 그의 스승 오오쓰가의 학문을 천황에게 進講한 것이라고 자칭하였던만큼 퇴계의 『성학십도』에 나타난 유학의 근본정신은 바로 일본의 명치유신에 있어서 교육이념의 골자가 되었던 것이다.⁸⁹⁾

유학사상은 과거 우리 사회를 줄기차게 지배하여 왔으며 그것의 잠재력은 오늘날 우리들의 정신구조에 아직도 강하게 작용하고 있다. 이것은 좋은 삶든 싫든 간에 어쩔 수 없는 엄연한 사실이다. 따라서 우리는 이러한 유교사상을 평가함에 있어서 전술한 바, 부정적인 어두운 측면만을 들추어 내기 보다는 오히려 그 바탕에 담겨진 근본정신이 무엇인가를 밝히는 데 역점을 두는 것이 보다 바람직하고 소중한 일이 아닌가 싶다.

서양의 현대철학에 속하는 신Kant학파는 유물론적 경향을 반대하고, 자연과학을 기초로 철학을 다시금 정립하는 입장에서 “Kant로 돌아가자(Zurück auf Kant)”는 표어를 소리 높여 외치고 있다.

Kant에 있어서의 도덕론은 대체로 이성적 존재자로서의 자기를 의지의 자유에 의하여 가능하게 하는 「目的의 王國」⁹⁰⁾으로 보는 데에 그 근거를 두고 있으며, 의지의 格率을 통하여 자기를 보편적으로 立法하는 데에 도덕표준을 둔다. 그리하여 「어떠한 이성적 존재자도 자기자신 및 다른 모든 이성적 존재자를 결코 다만 수단으로서 취급할 것이 아니라, 항시 동시에 목적으로서 대우하라.」⁹¹⁾고 한다. 환언하면 Kant의

89) 朴鍾鴻著, 李滉, 性理學의 眞髓, 길이 빛날 거룩한 精神 參照.

90) Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, S. 57. : der Reich des Zweck.

91) ibid, S. 57 : Die vernünftige Wesen stehen alle unter dem Gesetz, daß jedes derselben sich selbst und alle anderen niemals bloß als Mittel, sondern jederzeit zugleich als Zweck an sich selbst behandeln solle.

도덕정신은 나와 다른 사람의 인간성과 인격성을 존중하여 다른 사람을 물건처럼 취급하거나 또는 자기의 어떤 이익을 달성하기 위한 수단으로 이용해서는 절대로 안된다. 즉 나의 인격성이 그 누구로부터 침해되기를 원하지 않는 것처럼, 나도 다른 사람의 인격을 존중하라 것으로, 이는 바로 퇴계의 理와 敬에 입각한 도덕정신과 일맥상통하는 점이 없지 않다고 본다. 그렇다면 우리는 구태여 멀리 서양의 Kant에로 돌아 갈 필요없이 가까운 우리의 先儒 퇴계에게로 돌아가는 것이 훨씬 바람직한 일이 아니겠는가. 이에 필자는 「퇴계로 돌아가자.」고 외치며 조용히 붓을 놓는다.