

李退溪의 哲學사상이 丁茶山의 經學사상에 미친 영향**

李 光 虎*

• 目 次 •

I. 머리말	1) 천명의 중시
II. 다산의 퇴계에 대한 尊信	2) 퇴계의 천명사상
1) 다산의 학맥	3) 다산의 천명사상
2) 다산의 퇴계관	IV. 다산의 퇴계 理發說 수용
III. 퇴계와 다산의 학문상의 공통점	V. 맺음말

I. 머리말

茶山 丁若鏞(1762~1834)은 조선 후기의 실학 사상을 집대성한 위대한 학자로서 그의 명성에 어울리게 그에 대한 연구서와 논문의 양도 매우 많다. 그는 실학자이지만 당시 수입된 서양의 과학사상과 천주교 사상에 대한 관심과 이해가 깊었다. 그의 형제·친척과 학우들 중 많은 사람들이 천주교 탄압에 의하여 죽임을 당하거나 유배되는 처지였으며, 그 자신도 한 때 천주교 신앙을 받아들여 이로 말미암아 유배와 은일의 삶을 살았다. 그는 천주교와 서양 과학 사상의 영향을 많이 받은 것이 사실이며 이 때문에 그의 경학 사상까지도 유학으로 위장된 천주교 사상으로 이해하는 학자도 없지 않다.

* 한림대학교 철학과 교수

** 퇴계학 연구원, 『퇴계학보』 제90호(1996) 게재논문

필자가 보기에는, 그는 유학자로서 유학 사상의 우월성과 진리성을 확신하고 있었다. 유가 경전의 연구를 통하여 유학의 본래 정신을 고증하여 밝히고 이를 현실에 옮길 수 있도록 하기 위하여 일생을 바쳤다. 그가 “군자의 학문은 몸을 수양하는 것이 반이며 인민을 다스리는 것이 반이다.”¹⁾라고 말한 것은 그가 중사해야 할 학문이 修己·治人을 기본틀로 삼는 유학임을 표방한 것이다. 그가 또 “六經과 四書로써 자신을 수양하고 『경세유표』와 『목민심서』·『흠흠심서』로써 천하와 국가를 다스리니 근본과 말단을 갖추었다.”²⁾고 말한 것은 그가 일생을 통하여 이루어 놓은 학문적 업적이 그가 목표로 설정한 修己·治人の 유학에서 벗어나지 않았음을 스스로 확인한 말이다. 이을호교수는 다산의 학문을 ‘洙泗學的 修己治人之學’ 또는 ‘洙泗學的 茶山學’이라고 부른다. 다산이 천주교와 서양과학사상의 영향을 상당히 깊게 받은 것은 사실이지만 다산을 천주교사상의 신봉자로 해석함으로써 내면에는 신앙을 지니고서 겉으로는 유학자인 것처럼 산 이중적 인간으로 이해하는 것은 다산 사상의 올바른 이해와 한국사상사의 바른 이해에 도움이 되지 않는다고 생각한다. 다산은 경전을 해석함에 있어서 ‘경전의 본 뜻을 먼저 이해하는 것’과 ‘경전에 바탕하여 경전의 뜻을 증명하는’ 실증주의적이고 고증학적인 태도를 견지하지만 한편 그의 경전 주석 태도에는 그가 지향하는 이념 지향의 정신이 강하게 깔려 있다. 필자는 “다산의 주석 태도에는 그러나 그의 강렬한 이념적 지향이 놓여 있었다. 선진 고경의 세계 그것을 자기 시대에 계승시키자는 그것이다. 요·순·주공·공자의 세계가 자기 시대에 새롭게 구현되기를 희구하는 열망으로 그토록 고경의 문맥 그 자체를 드러내기에 몰두했던 것이다.”³⁾라는 이동환교수의 주장

1) 『與猶堂全書』(이하 『전서』로 표시함) 제1집 제12권 42판 下左(『여유』 1, 260쪽 하좌. 『여유』는 경인문화사에서 영인한 『여유당전서』를 가리킴), 『牧民心書序』, “君子之學修身爲半, 其半牧民也.”

2) 『전서』 1-16-18 下右(『여유』 1, 337쪽 하우), “六經四書以之修己, 一表二書以之爲天下國家, 所以備本末也.”(自撰墓地銘)

3) 李東歡, 「茶山思想에서의 ‘上帝’ 도입 경로에 대한 序說의 高찰」(碧史李佑成教授 慶年退職기념논총 『民族史의 展開와 그 文化』 下 191~211쪽) 참조.

에 동의한다. 다산은 유학의 경전인 육경과 사서의 사상에 심취하여 모든 경전을 주해하였으며 육경 사서의 문장 또한 사랑하지 않은 것이 없었다. 그가 이해한 선왕의 도인 유학의 도는 수기·치인의 도였으며 수기·치인의 도야말로 어떤 학문이 진실한 학문인지 아닌지를 판단하게 하는 자였다. 수기·치인의 도에 어긋나는 성리학, 훈고학, 문장학, 과거학, 술수학 등은 그에게 있어서 비판의 대상이었다. 그래서 이들 오학은 “끝내 함께 손잡고 요·순·주공·공자의 문으로 돌아갈 수 없는(終不可以携手同歸於堯舜周孔之門)” 학문이라고 하였다. 그러면 수기와 치인을 통하여 다산이 실현하고자 한 유학의 도와 유학의 가르침은 무엇이었을까? 다산이 본 유학의 도와 가르침은 “아버지는 의롭고 어머니는 자애로우며 형은 우애롭고 아우는 공경하며 자식은 효도하는” 五教로 총괄된다. 이 오교 중 형의 우애와 아우의 공경은 합하여 공경(弟)이 되고 아버지의 의로움과 어머니의 자애는 합하여 자애가 되므로⁴⁾ 다산은 孝·弟·慈 세 가지가 곧 오교라고 말한다. 그런데 부모의 자식에 대한 사랑은 자연스럽게 이루어지므로 성인이 교육을 통하여 강조한 것은 孝·弟 두 가지 덕목이다. 다산에 의하면 인의예지와 악도 이 두 가지에서 벗어나지 않으며 대학의 明德과 중용의 誠과 忠과 恕, 대학의 格物致知, 주역의 窮理盡性, 正心과 修身도 효제의 실현이었다. 더 나아가 다산이 그토록 강조한 하늘 섬김도 이 두 가지 덕목을 실천함으로써 性命에 따르는 것이었다.⁵⁾ 다산이 상제를 섬기는 것을 강조하지만 그에게는 기독교식의 원죄설이나 구원관, 내세관이나 기도와 같은 요소들이 들어갈 자리가 없으며 전혀 있을 필요도 없다. 인간은 상제로부터 천명을 부여받아 인간답게 살 수 있는 원리와 선택에 따라 이렇게 살 수 있는 자유로운 존재였다. 효·제의 정신이 개인적으로나 사회적으로나 실현될 수 있는 세상, 이것의 실현이 곧 다산의 이념이었다. 무척 단순한 듯 하지만 다산의 논리가 매우 명쾌하면서도 힘이 있게 느껴지

4) 『전서』 2-1-7, 『대학공의』(『여유』 2, 4쪽 상우) 참조.

5) 『전서』 1-10-1, 『詩文集, 原教』(『여유』 1, 202쪽 상우)

는 것은 이것이 단순한 논리적 주장이 아니라 그의 내면성에 기초하기 때문이다. 靈明한 天命인 道心の 主宰, 이는 다산이 자신의 내면에서 항상 느끼는 실천의 원동력이자 실천의 표준이었다. 그러므로 그는 상제를 섬김을 통해서 인의와 효제를 실천할 수 있다고 생각하였으며 한편 인의의 실천과 효제의 실천이 곧 하늘섬김이기도 했다. 다산은 영명한 천명에 대한 느낌과 인식을 어떻게 얻게 되었을까?

그의 상제관과 귀신관이 천주교의 관점과 유사한 점이 많으며, 理氣觀이 마테오리치의 『天主實義』에 나오는 관점과 유사한 점 역시 많다.⁶⁾ 다산 사상에 있어서 서학 수용의 측면 역시 무시될 수 없지만 다산 사상의 위대성은 유학 정신의 실현이라는 측면에서 이해되어야 한다고 생각한다. 다산이 생각한 이상적 유학 정신도 그가 혼자서 생각해 낸 것이라기보다는 그의 스승과 선배 및 동료들로부터 영향을 받는 가운데 형성되었으리라고 본다. 그러므로 다산의 사상을 이해하기 위해서는 한국유학사적 맥락인 학통상의 영향 관계를 고려하지 않으면 안된다고 생각한다. 다산에 대한 논문이 매우 많지만 다산 사상의 사상사적 이해에 대한 연구 성과는 아직 모자라는 것 같다. 다산은 실학자이고, 또 다산이 율곡의 “기가 발하면 이가 탄다(氣發而理乘之)”는 이기설을 주장하였으므로 다산의 학맥을 율곡의 계통으로 오해하는 경우가 적지 않다. 이우성교수의 논문 「한국 유학사상 퇴계학파의 형성과 그 전개」와 「녹암 권철신의 사상과 그 경전 비판」⁷⁾은 이러한 오해를 바로잡아 주었다. 그러나 다산의 학문 계통이 퇴계학의 계통임을 밝혔을 뿐 다산이 구체적으로 퇴계 철학의 어떤 측면을 계승하고 또 그 영향을 받았는지에 대해서는 밝히지 않았다.

필자는 『心經』을 오래 전부터 애독하다가 『심경』이 조선유학사에 미친 영향이 작지 않으리라는 생각에서 「심경이 조선유학사에 미친 영향」에 대하여 연구할 생각이었다. 그러나 필자의 능력과 시간의 부족으로

6) 琴章泰, 「다산의 천개념과 천인관계론」(『다산실학사상논문선집』 5) 참조.

7) 李佑成, 『韓國의 歷史像』(이우성역사논집, 創批新書41, 창작과 비평사) 87~105쪽 참조.

감당할 수 없는 주제임을 알게 되었다. 그러나 『심경』을 연구하다가 茶山의 『心經密驗』을 읽으며 퇴계 학맥의 일원으로서의 茶山의 사상에 대한 이해의 실마리가 잡히는 듯하였다.

다산은 34세 되던 1795년 퇴계의 문집을 읽으며 「陶山私淑錄」을 통하여 퇴계에 대한 尊慕의 情을 표시하고 퇴계가 학문적으로 위대한 측면에 대하여 나름의 생각을 밝히고 있다. 1799년에는 蔡濟公이 주관하고 丁若銓이 집필한 「嶺南人物攷」에 서문을 써 晦齋 李彦迪과 退溪 李滉에서 비롯된 영남 지역의 학문의 융숭함을 예찬하였다. 54세 되던 1815년에는 『心經密驗』을 지었다. 『심경밀험』 서두에서 그는 “지금부터 죽는 날까지 마음을 다스리는 방법에 힘쓰고자 한다. 그래서 경전을 연구하는 일을 『심경』으로써 매듭짓고자 한다.”고 기록하고 있다. 퇴계가 『心經』을 “신명과 같이 공경하고 부모와 같이 존경하였다.(敬之如神明, 仰之如父母)”는 것은 잘 알려진 사실이지만 실학자인 다산이 『심경』을 이렇게 존중하였다는 사실에 대해서는 일반인들이 상식적으로 이해하기 쉽지 않을 것이다. 퇴계와 다산이 똑같이 『심경』을 존중한 데는 사상적으로 서로 통하는 점이 있지 않을까 하는 생각이 들었다. 다산이 지은 『심경밀험』을 읽고서야 이우성교수의 “星湖左派는 일찍이 주자학설에 대해서 크게 비판적인 견해를 가졌지만 퇴계에 대해서만은 끝까지 篤信하여 변함이 없었다.”⁸⁾는 말의 참됨을 확인할 수 있었다.

다산은 퇴계를 과연 시종일관 존숭하였는지, 그렇다면 과연 퇴계철학의 어떠한 측면이 다산에게 그토록 지속적인 영향을 미쳤는지 알아보자.

II. 다산의 퇴계에 대한 尊信

1) 다산의 학맥

퇴계의 학맥은 嶺南學派와 近畿學派로 나누어 이해된다. 근기학파는

8) 같은 책, 「한국유학사상 퇴계학파의 형성과 그 전개」 95쪽.

영남학파인 寒岡 鄭述(1543~1620)의 사상을 眉叟 許穆(1595~1682)이 계승함으로써 시작되고 허목의 사상은 星湖 李瀾(1681~1763)으로 계승된다. 이익의 사상은 安鼎福(1712~1791)을 중심으로 한 우파와 鹿菴 權哲身(1736~1801)을 중심으로 한 좌파로 나누어지는데 丁若銓(1758~1816)과 丁若鏞 형제는 권철신의 학문을 계승하였다.⁹⁾ 성호가 퇴계학파라는 사실이나 다산이 성호학파라는 것은 여기서 설명할 필요가 없다고 생각한다. 성호는 주자가 주렴계·정명도·정이천·장훙거 네 선생을 존중하여 그들의 언행을 정리하여 『근사록』을 편찬한 것을 본받아 『李子粹語』를 편찬하였으며 이기론에서도 퇴계의 互發說에서 한 단계 더 나아가 ‘理發氣隨一途說’을 주장하였다.¹⁰⁾ 권철신과 정약전이 성호의 학맥이라는 사실은 다산의 권철신 묘지명과 정약전 묘지명에 의지할 것도 없이 일반적으로 알려진 사실이다. 다산은 「鹿菴 權哲身 墓地銘」에서 “辛酉(1801년) 봄에 (녹암 권철신이) 죽어 학맥을 단절시켜 성호의 문하에 다시는 그 아름다움을 계승할 수 있는 자가 없게 되었다.”고 애통해 하였으며, 「丁若銓 墓地銘」에서는 그가 “제자의 예를 갖추어 권철신의 문하에서 가르침을 청하였다.”고 하였다. 권철신 묘지명에 의하면 다산은 경전 해석에 있어서 그의 영향을 많이 받았다고 기록하고 있다. 그리고 己亥(1779년) 겨울 天真菴 走魚寺에서 이루어진 講學會의 내용에 의하면 권철신이 주재한 강학회의 분위기가 매우 종교적 분위기라는 것을 알 수 있다. 강학회 내용에 대하여 천주교에서 ‘자기 논에 물대기’식으로 해석하는데 대해서는 이동환교수의 비판이 있었다.¹¹⁾ 그는 “이 종교적인 분위기는 그러나 천주교와는 상관이 없다. 그것은 그들이 존모해 마지않던 퇴계에게서부터 유래해 왔으며 회재에게 까지도 거슬러 올라간다. 그러니까 이 주어사 강학회의 종교적인 분위기는 위로 회재에게까지 소급되는 퇴계 학통에서의 사상의 전개 과정에 지속되어 온 종교성의 고양 그것의 한 극점적 표출이라고 할 수 있다.

9) 위의 논문 참조.

10) 李楠永, 「李星湖의 退溪學의 精神」(『퇴계학보』 제17집, 1978) 참조.

11) 이동환, 「다산사상에서의 ‘상제’ 도입 경로에 대한 서설적 고찰」 참조.

그리고 여기에는 이미 상제 또는 인격신이 전제되어 있었다.”¹²⁾고 주장한다.

녹암이 손수 규정을 주어 새벽에 일어나 얼음을 깨고 샘물을 움켜 세수와 양치질을 하고는 「숙야잠」을 외우고, 일출할 때는 「경재잠」을 외우고, 정오에는 「사물잠」을 외우고, 일몰 후에는 「서명」을 외우게 했는데 莊嚴恪恭하여 규도를 잃지 않았다. 이 때를 당하여 이승훈도 또한 스스로를 연마하기를 노력하여 서울 西郊에 나아가 鄉射禮를 시행했다...모인 사람이 백여 인이었는데 모두 ‘삼대의 법도가 훌륭하게 다시 밝혀진 듯하다.’고 생각하고 소문을 듣고서 의를 따르는 자가 매우 많아졌다.¹³⁾

이동환교수가 주장하듯 다산의 기록에는 천주교와 관련된 내용은 전혀 없다. 이 때가 다산이 18세 되던 해인데 다산이 천주교에 접하게 되는 시기는 李蘊과 만나게 되는 甲辰(1784년 다산 23세) 이후라는 것이 이교수의 주장이다. 기록을 중시하는 다산의 기록을 따른다면 그렇게 판단하지 않을 수 없다. 다산은 23세 이후 이벽과 알게 되면서 30세 때까지 천주교 서적을 읽었다고 스스로 밝히고 있기 때문이다.¹⁴⁾ 더구나 이 당시 암송하였다고 하는 「숙야잠」과 「경재잠」과 「서명」은 모두 퇴계의 만년 편저인 『聖學十圖』에 실려 있는 내용들이며 「사물잠」 역시 퇴계의 『鏡銘發揮』에 실려 있는 내용으로 퇴계학의 실천적 종교적 분위기를 반영하는 작품들이다. 성리학 자체가 종교적 성격¹⁵⁾을 지니

12) 위와 같음.

13) 『전서』 1-15-39 「先仲氏(若銓)墓地銘」(『여유』 1, 327쪽), “嘗於冬月(1779년 다산 18세), 寓居走魚寺, 講學會者, 金源星·權相學·李寵億等數人. 鹿菴自授規程, 令晨起掬冰泉盥漱, 誦夙夜箴, 日出誦敬齋箴, 正午誦四勿箴, 日入誦西銘. 莊嚴恪恭, 不失規度. 當此時, 李承薰 亦淬礪自強, 就西郊行鄉射禮, 沈·澈遂爲賓, 會者百餘人. 咸曰三代儀文桀然復明, 而聞風嚮義者, 蔚然以衆.”

14) 『전서』 1-15-41(『여유』 1, 328쪽 하우), 「선중씨묘지명」 부록에 23세 때 이벽을 만남으로부터 30세 때까지 『天主實義』·『七克』 등 몇 권의 책을 읽었다고 되어 있다.

15) 유학이 종교나 아니냐에 대한 논란은 오래 전부터 있었다. 종교가 무엇인가에

고 있고 성리학자들의 수양 자체가 종교적 자세를 지니지만, 퇴계의 경우 사상의 종교적 성격이나 삶의 진지성에 있어서 종교적 성격은 어떤 성리학자의 경우보다도 뚜렷하다. 퇴계가 자신의 만년 사상을 도식화한 『성학십도』는 敬 사상으로 일관되고 있다. 퇴계의 敬은 天命의 所在인 마음의 주재성을 유지하기 위한 노력이었다. 『성학십도』 가운데서도 「숙야잠」과 「경재잠」에는 퇴계의 敬思想이 가장 잘 반영되어 있다. 「숙야잠」에 나오는 “근본이 이미 서면 새벽에 일어나, 세수하고 머리 빗고 옷을 입고 관을 쓰고 단정하게 앉아 형체를 단속한다. 이 마음을 거두어들이면 떠오르는 태양처럼 밝으며, 엄숙한 자세로 가지런하게 하면 텅비고 밝으며 고요하고 전일하게 된다.”¹⁶⁾와 “일이 이르면 응하여 실천에서 체험하라. 밝은 천명은 빛나나니 항상 주목하여 살필지어다. 일에 응함이 이미 끝나면 나는 이전과 같이 되나니, 마음이 깊고 고요하여, 정신은 모이고 생각은 쉬게 된다.”¹⁷⁾라는 두 구절은 다산의 ‘상제가 내려와 감독함(上帝降監)’이나 마음의 靈明性에 대한 주장과 동일한 분위기의 내용이다. 「경재잠」에는 “의관을 바로잡고 시선을 공경스럽게 하여 마음을 가라앉혀 上帝를 대하라.”¹⁸⁾고 하여 다산이 항상 강조하는 ‘상제를 대한다’는 표현이 그대로 나온다. 역시 「성학십도」에 실려 있는

대한 개념 규정이 없이는 이러한 논란에 대한 시비를 가릴 수 없다. 필자는 영원을 향하여 개방된 진리관을 지니고 그러한 관점을 수용하는 자들로 하여금 진리에 대하여 경외감을 지니고 영원에 대한 끊임없는 향수와 지향성을 불러일으키는 사상 체계를 종교로써 이해한다. 그리고 영원에 대한 지향성을 잃지 않는 가운데 자기 삶을 통하여 영원을 이해하고 받아들이고자 하는 사람을 종교인으로 이해한다. 종교라는 이름하에 현실의 이익만을 추구하고 영원에 대한 환멸을 불러일으키는 자들은 반종교적인 종교 이기주의자라고 생각한다. 이러한 의미에서 유학은 종교라고 생각한다. 다른 종교에 비하여 비합리적인 요소가 대체로 적은 종교로서 시대에 맞게 옷만 새로 걸친다면 과학 시대에 어울릴 수 있고 어울려야만 하는 고등 종교라고 생각한다.

16) “本既立矣，昧爽乃興，冠櫛衣冠，端座斂形。提掇此心，噉如出日，嚴肅整齊，虛明靜一。”

17) “事至斯應，卽驗于爲，明命赫然，常目在之。事應既已，我則如故，方寸澹然，凝神息慮。”

18) “正其衣冠，尊其瞻視，潛心以居，對越上帝。”

「서명」은 장횡거가 지은 것으로 효자가 부모를 섬기는 것에 비유하여 사람이 하늘 섬기는 방법을 설명하고 있다. 천지는 만물의 부모이므로 자식인 인간은 천지를 부모와 같이 섬겨야 한다는 것이다. 다산의 경학은 ‘하늘 섬김’의 문제를 기초로 하고 있다. 「사물잡」은 克己復禮함으로써 仁에 도달하기 위해서는 보고, 듣고, 말하고, 행동함에 있어서 예에 어긋남이 없어야 함을 설명하기 위하여 정이천이 지은 네 가지의 箴이다. 정이천은 마음속에 있는 것이 바깥으로 드러나지만 바깥을 제약함으로써 안을 기를 수도 있다는 입장에서 보고, 듣고, 말하고, 행동함이 예에 합당함을 통하여 마음이 성실하게 되어 인에 도달할 수 있다고 설명하고 있다. 극기를 위한 실천 수행의 강조라고 할 수 있다. 새벽부터 저녁때까지 이 네 가지 글을 암송하려면 그 분위기는 자연 엄숙할 수밖에 없다. ‘莊嚴格恭’이란 바로 그러한 분위기를 가리킨다. 학문을 익히는 분위기가 엄숙한 종교적 분위기일 뿐 아니라 익힌 내용 가운데도 종교적 내용이 많이 포함되어 있음을 알 수 있다. 虛明한 심성, 밝은 天命, 상제를 대함, 하나님을 섬김, 실천적 노력 등을 강조하는 실천적·종교적 분위기는 다산의 실천지향적인 종교적 성격에 적지 않은 영향을 끼쳤으리라 생각된다. 다산이 경학 사상을 해석함에 있어서 녹암 권철신의 영향을 다방면에 걸쳐 받으면서¹⁹⁾ 이러한 종교적 분위기의 영향을 받지 않을 수 있었겠는가!

2) 다산의 퇴계관

다산이 녹암 권철신을 통하여 퇴계 학문의 종교적 분위기의 영향을

19) 녹암 권철신의 묘지명에 의하면 다산의 경학 사상 가운데서 독창적인 여러 관점들이 권철신의 생각에 근원함을 알 수 있다. 『대학』에서 格物致知의 物을 ‘物有本末’의 물로 본 것과 명덕을 효제자로 해석한 것, 『중용』에서 ‘보지 못하고 듣지 못하는 것’을 ‘소리도 없고 냄새도 없는 하늘의 일’이라고 해석한 것, 『맹자』에서 ‘四端’의 端이 端緒를 의미하는 것이 아니라 ‘端時’ 즉 시작을 의미한다고 새기고 사단을 내재한 원리가 아니라 ‘실천의 결과(行事之成名)’라는 다산의 학설이 실은 권철신의 학설이라고 밝히고 있다.

많이 받았다고 한다면 다산의 퇴계관 가운데 이러한 측면이 드러나지 않을 수 없을 것이다. 다산의 글을 통하여 다산의 퇴계관을 살펴보자. 다산의 퇴계관은 그가 34세 때 남긴 『도산사숙록』에 가장 잘 드러나 있다. 다산은 23세 때 천주교 신앙인인 李檠(1754~1786)을 만나 『천주실의』를 비롯한 천주교 서적과 천문 역서를 비롯한 서양과학서를 읽고 辛亥(1791년 다산 30세)에 나라의 금령이 엄하여 서교에 대한 관심을 끊었다. 그후 乙卯(1795년)에 중국인 신부 周文謨 사건이 터져 다산이 金井察訪²⁰⁾으로 좌천되었을 때 남긴 글이 『도산사숙록』이므로 이 글에는 다산의 서교와 서학에 대한 입장이 나름대로 정리된 이후의 퇴계에 대한 관점이 정리되어 있다고 볼 수 있을 것이다.²¹⁾ 이 글은 33장으로 구성되어 있다. 김상홍교수는 33장을 퇴계의 인간상에 대한 사숙 13장, 학문의 사숙 11장, 논인물의 사숙 9장으로 나누어 사숙의 내용을 구체적으로 설명하고 있다. 여기서는 다산의 퇴계관을 엿볼 수 있는 대표적인 내용들만 살펴보고자 한다. ‘사숙’이란 선현의 글을 혼자서 읽어 모범이 되는 삶을 배운다는 의미이므로 글 제목 가운데 이미 퇴계를 스승으로 받든다는 의미가 포함되어 있다. 다산은 퇴계의 서간문을 읽는 가운데 퇴계의 사람됨과 학문, 인물에 대한 평가들을 배우고 익히려고 노력하고 있다. 그래서 이 글의 내용은 전반적으로 퇴계에 대하여 존모의 정을 바탕으로 이해하고 배우려는 입장에서 서술되고 있기 때문에 퇴계에 대한 비판적인 부분이라고는 찾아볼 수 없는 것이 문제

20) 주문모 사건 이후 정조가 다산을 금정찰방으로 보내고 李家煥을 충주목사로 보내고 이승훈을 禮山으로 유배 보낸 것은 당시 충청도 지방에 천주교인들이 많아 이들을 교화시키고 그 공으로 조정으로 다시 부르기 위해서 그렇게 하였다고 한다. 최석우, 「정약용과 천주교의 관계」, 『다산학보 5』, 1983(『조선후기논문선집』 思想4, 삼귀출판사) 참조. 다산은 그해 겨울 『도산사숙록』을 쓰고 난 다음 곧 서울로 소환되고 이가환도 內職으로 옮기고 이승훈도 다음해 봄에 풀려났다. 다산은 반대파들의 계속된 비판을 막기 위하여 1797년 自明疎를 올려 천주교에 대한 배교선언까지 하였다.

21) 金相洪, 「다산의 퇴계학 사숙」, 『다산실학사상논문선집』 문학 일반(1) 315~338쪽 참조.

점이려면 문제점이다. 우선 다산은 퇴계에 대하여 반드시 先生이라고 칭한다. 당시 선생이란 칭호는 학문 세계에서 최고의 존칭어였다. ‘先生의 謙退를 배워야 한다.’거나 ‘선생은 일생 동안 斂退을 위주로 삼았다.’고 하면서도 퇴계의 이러한 태도는 ‘환난을 근심함이 주밀함’에서 나온 다거나 조정에 있는 선한 사람들을 근심하고 그들 전체를 살리기 위한 생각에서 나온 행위라고 하여 칭송을 아끼지 않고 있다. 南溟 曹植(1501~1572)이 ‘학자가 이름을 흠치고 세상을 속인다.’고 하여 넌지시 퇴계를 비판하는데도 퇴계가 自省의 태도로 이러한 비판을 수용하는 편지를 보고 다산은 감격의 눈물을 아끼지 않는다.

크도다, 선생의 마음이어, 학문을 한다고만 하면 누구나 기쁘고 즐겁게 받아들여 이렇게 길러 주니, 가르침을 받기를 즐기지 않을 사람이 있겠는가? 이 편지를 몇 번 읽으며 자신도 모르는 사이에 일어나 춤추고 무릎을 치며 감격하여 눈물을 흘리게 된다. 온화한 덕성은 마치 솔개는 하늘로 날아오르고 물고기는 연못에서 뛰어 놀며 자연의 조화를 이룬 듯하다.²²⁾

이 정도면 칭찬과 감동의 극치라고 하지 않을 수 있겠는가! 이러한 칭송이 한 번으로 끝나지 않는다. 伊齋 盧守愼(1515~1590)에게 보낸 편지에서 퇴계가 “내가 지난 번 매우 잘못 보았으니, 이제 말씀한 대로 따르겠다.”고 한 것을 두고는 이렇게 칭양한다.

이것은 미세한 일이지만 실은 선생의 커다란 本源이 드러나 곳이다. 천하의 큰 용기가 있는 사람이 아니면 할 수 없다. 이것은 인간적 욕망이 끊어지고 天理가 流行하는 사람이 아니면 실천할 수 없다.²³⁾

22) 『전서』 1-22-3, 『陶山私淑錄』(『여유』 1, 459쪽 상좌), “大哉, 先生之心. 苟以學問自命, 則罔不欣然樂受, 皆在涵育如是, 而人猶有不樂從化者乎. 三復此書, 不覺踴躍擊節, 感激揮涕, 藹然有鳶飛戾天魚躍于淵之意.”

23) 『전서』 1-22-4 하우-좌, 『陶山私淑錄』(『여유』 1, 459쪽 하우-좌), “此雖微細, 實先生大本源發見處. 非天下之大勇不能爲. 此非人慾淨盡, 天理流行不能爲此.”

다산은 퇴계를 克己의 과정을 거쳐 眞理의 경계에 도달하여 만물과 조화로운 삶을 이루는 현인으로 보고 있음을 알 수 있다. “솔개가 하늘로 날아 오르고 물고기는 연못에서 뛰어 논다.”는 구절은 원래는 『시경』 「大雅·旱麓」에 나오지만 『중용』에 인용된 이후 진리로 충만된 자연 세계를 가리킬 때 이 구절을 흔히 인용한다. 다산은 자연과 합일의 경지에 도달한 듯한 퇴계의 교육자적 자세와 삶을 감탄하고 있다. 이러한 삶이란 곧 욕망을 넘어서서 진리를 실현하는 삶의 세계라고 보았다. 仲久 李湛(1510~1575)이 퇴계의 『朱子書節要』 가운데 요긴하지 않은 내용이 있는 듯하다고 비판한 편지에 퇴계가 답한 글에 “유학이 이단과 다른 점이 바로 여기에 있다. 공자의 제자들은 이러한 뜻을 이해하였기 때문에 『논어』 가운데는 精深한 곳도 있고, 粗淺한 곳도 있으며, 긴요한 내용도 있고, 한가한 내용도 있다.”는 내용이 있다. 다산은 이 편지에 대하여 『논어』 「선진편」에서 여러 제자들이 공자와 함께 지내며 자신의 이상을 말하는 가운데 曾點만이 “沂水에서 목욕하고 舞雩에서 바람을 쏘인 다음 노래하며 돌아오고 싶다.”고 대답하여 공자의 칭찬을 받은 것과 비슷하다고 평하고 “선생만이 홀로 도달한, 빼어나고 오묘한 도의 근원은 다른 사람들이 이해할 바가 아니다.”²⁴⁾고 말한다. 퇴계를 깊고 오묘한 진리의 근원에 도달한 선생으로 이해하고 있음을 알 수 있다. 그러므로 그는 퇴계의 학설을 따르고 퇴계에게 귀의할 수 있었다. 이중구에게 답한 편지에서 “사람들은 항상 ‘세상이 나를 몰라준다’고 말하는데 나도 이와 비슷한 탄식이 있다. 그러나 사람들은 자신의 포부를 알아주지 못하는 것을 탄식하지만 나는 나의 空疏함을 알지 못하는 것을 탄식한다.”는 글을 보고 평가하여, 퇴계를 “천지를 경영할 학문과 과거의 학문을 잇고 미래의 학문을 열 일을 할 분”이라고 하며 “겸손하고 겸손한 군자이니 내가 선생이 아니고 누구에게 귀의할 것인가!”²⁵⁾라고

24) 위와 같음, 460쪽 하좌, “先生此書(주자서절요)全篇甚好, 如聽蟬庭草之喻, 深得古人風範神采之眞...此曾點浴沂之對, 獨見許於夫子者也. 先生獨到道源, 超詣奧妙, 固非諸公所能領會者也.

25) 위와 같음, 461쪽 상우, “先生以經天緯地之學, 繼往開來之業, 當時在朝諸公,

말한다. 퇴계를 자신의 의지처로 삼은 다산은 퇴계의 글을 대하면 자신도 모르는 사이에 자기 자신의 부끄러움을 느끼게 된다고 고백조로 말한다. 이는 才人 墨客이 道德仁義를 갖춘 군자 앞에서 느끼게 되는 왜소감과도 같은 것이라고 한다.

이 밖에도 다산은 퇴계의 인물평은 “大公至正한 마음에서 나왔다”고 하여 퇴계의 인물평을 중시하고, 퇴계가 자신과 여러 사람들에게 이러한 감동과 존경심을 불러일으키는 것은 퇴계의 학문과 삶이 “眞知”와 “實踐”에 기초하기 때문이라고 생각하였다.

이상은 『도산사숙록』 가운데 보이는 다산의 퇴계관이다. 이 밖에 다산이 퇴계를 칭양한 자료는 몇 가지가 더 있다. 『심경』을 통한 퇴계에 대한 존숭은 특히 주목할 만하다. 퇴계가 이 책을 너무나 존숭하였기 때문에 퇴계 이후 『심경』에 대한 일반적인 존숭은 한국 유학의 특성이라고 부르기에 충분할 정도이다. 우리 나라의 유학자들의 대개가 학과를 넘어 『심경』에 커다란 관심을 보이는 근본 원인은 퇴계의 『심경』 존중에 있었다.

나는 심경을 얻은 뒤에 비로소 심학의 연원과 심법의 정미함을 알았다. 그러므로 나는 평생토록 이 책을 神明처럼 믿고 엄한 아버지처럼 존경하였다.²⁶⁾

『심경』에 침잠하여 공부를 쌓을 수 있다면 도에 들어가는 문이 이 밖에 있지 아니하다. 나는 이 책에서 啓發된 것이 하나 둘이 아니다. 지금 이 책을 지니지 않고 와서 마치 엄한 스승과 도움이 되는 벗을 잃은 듯하다. 뜻이 독실한 그대가 이 책을 얻어 공부한다면 얼마나 도움이 될지 모르겠노라.²⁷⁾

猶夫在門牆之外，其宗廟百官之盛，宜不能窺其一二，而先生猶以空疎自處，而不恨其不知抱負，謙謙君子，微先生吾誰與歸”

26) 『증보퇴계전서』 4, 『退溪先生言行錄』 권1 169쪽 하좌, “先生自言, 吾得心經以後, 始知心學之淵源, 心法之精微. 故吾平生信此書如神明, 敬此書如嚴父.”

27) 『증보퇴계전서』 2, 권36 서, 答琴聞遠 238쪽, “心經苟能潛心積功, 入道之門, 不外於此. 僕啓發於是經非一, 今不携來, 若失嚴師益友. 以足下之篤志, 得此用

퇴계가 『심경』을 神明처럼 존중하였으므로 그는 제자들에게 자주 심경을 강의하였으며 그의 강의는 李威亨에 의하여 『心經講錄』이라는 책으로 엮어져 조선 중기 이후의 유학사상 형성에 커다란 영향을 미치게 되었다. 이후 『심경』은 후대 학자들의 필독서가 되었으며, 『심경』에 대한 해석서도 다양하게 출판되었다. 이 당시 유포된 책은 程敏政이 주를 붙인 『心經附註』였다. 성호 이익은 『심경부주질서』 서문에서 이렇게 서술하고 있다.

옛날 퇴계는 이 책을 가장 좋아하여 네 선생의 언행을 기록한 『근사록』에 비교하였다. 당시의 문인들 가운데 강송하지 않는 자가 없었으며 오늘날에는 풍속이 되어 버렸다. 위로는 왕에게 아뢰고 아래로는 집집마다 전습하여 구절마다 풀이되어 세밀한 내용까지 빠뜨림이 없게 되었으니, 성인의 경전도 아마 이와 같지 못하다.²⁸⁾

성호는 퇴계가 이 책을 『근사록』 못지 않게 존중함으로 말미암아 당시에는 왕궁에서 일반인들의 집에 이르기까지 읽지 않는 자가 없게 되어 사서 삼경과 같은 경전보다도 더 소중하게 여기는 지경에 이르렀다고 하였다. 그러나 성호는 『심경』을 그렇게 대단하게 평가하지는 않았다. 당시 사람들이 모두 읽고 그 가운데 정명도, 정이천과 주회암의 말이 많이 수록되어 있기 때문에 읽었을 뿐이라고 하였다.

『심경부주』는 왜 읽는가? 세상 사람들이 귀하게 여기기 때문이다. 세상 사람들이 왜 귀하게 여기는가? 정명도 정이천과 주회암의 말을 모아 두었기 때문이다. 그러나 저 정씨(황돈 정민정을 가리킴)는 시험 문제를 출제할 때 이익을 취하였으며 그의 학문은 겉은 주자학도이나 속은 육상산의 학도였으며 그의 책은 취하고 버림에 있어서 법도도 없으니 읽

功, 豈可量耶!”

28) 李漢, 『星湖全書』(여강출판사 영인본) 4, 829쪽 상우, 『心經附註疾書』序, “昔者退溪有喜此書, 與四子近思錄比, 當時門人無不講誦, 流于今成俗. 上之進奏於九重, 下之家戶傳習, 句句箋解, 細大莫遺, 殆聖經不如也.”

지 않아도 된다.²⁹⁾

성호는 이와 같이 『심경』에 대하여 읽기는 읽었지만 읽지 않아도 될 정도의, 크게 가치는 없는 책으로 평가하였다. 또 정민정의 사람됨과 학자적 태도를 비판하였을 뿐 아니라 『심경부주』의 내용을 전체적으로 비판하여 “그의 학문은 널리 모으기에만 힘썼을 뿐 정밀하지 않으며 그가 단 주해는 전혀 견해도 없다. 서적들의 내용을 베껴다 끝에 붙여 드러냈을 뿐이다.”³⁰⁾라고 말하였다.

그런데 관심을 끄는 것은 성호의 『심경부주질서』에 대한 다산의 발문이다. 퇴계의 학통을 성호를 거쳐 계승하고 있는 다산이 실학자의 측면에서 보면 퇴계보다는 성호에게서 더 크다면 영향을 받았을 듯하지만 적어도 『심경』에 대한 태도만은 그렇지 않다. 그는 『심경』에 대해서만은 성호의 태도를 따르지 않고 거슬러 퇴계의 입장을 보다 존중한다. 그는 『심경』을 존중하여 조선유학사에 크다면 영향을 끼친 퇴계에게 지극한 찬사를 아끼지 않는다.

학문은 천하에서 공적인 것이다. 도에 배치되는 말이면 대인과 군자에게서 나온 말이라도 오히려 존경하고 믿을 수 없다. 하물며 그 보다 못한 사람이 한 말이야 어찌하겠는가! 이치에 합당한 말이면 비열하고 용렬한 사람이 한 말이라도 오히려 드러내야 하니 하물며 이 보다 나은 사람의 말이야!...후세 사람들은 그렇지 않았다. 사람됨이 바르지 않으면 그가 칭술한 내용이堯·舜·周·孔의 말이라도 오히려 버렸다. 그들이 인정하는 사람이면 그들이 신불해·한비자·노자·불교의 말을 인용하더라도 감히 문제삼지 않았다. 文純公 李夫子만은 그렇지 않았다. 오직 그의 말만 살폈을 뿐 사람됨에 따라 평가하지 않았으며, 오직 도를 헤아렸을 뿐 자기의 사심으로 판단하지 않았다. 그래서 황돈 정민정

29) 위와 같음. “心經附註何以讀? 因時之貴之也. 時何貴之, 爲其哀聚洛建言語也. 然彼程氏者, 其人則當題而黷利也, 以其學則外朱而內陸也, 以其書則去就無章也, 雖不讀可也.”

30) 위와 같음, 상좌, “是務廣, 非專精也. 其他自註, 都無見解, 只抄輯書籍, 附尾而顯者乎!”

의 『심경부주』를 취하여 드러내고 존중하고 믿어 학자들에게 만세의 법이 되는 길을 보여주었다. 선생의 마음가짐이 크게 공평하고 지극히 바르지 않겠는가! 마음속으로 너는 그것으로 육상산을 편드는 기치를 세우지만 나는 주자의 법도를 따르리니 내가 그에게 무엇을 문제삼으리. 아 천하의 커다란 용기 있는 사람이 아니고서는 누가 이렇게 할 수 있으리오!³¹⁾

다산은 『심경부주』를 존중하고 믿어 세상에 드러낸 퇴계의 공과 학문적 태도는 만세 학자의 법도가 된다고 극찬하고 천하에서 크게 용기 있는 자가 아니면 할 수 없는 일이라고 말하고 있다. 다산은 『심경부주』의 가치를 세상에 드러낸 퇴계의 사람됨을 높게 평가하였을 뿐 아니라 그 자신 역시 『심경』 공부를 자신의 경학 공부의 최후 완성처로 생각하여 『心經密驗』을 지었다.

내가 어렵게 지내며 일이 없어, 육경과 사서를 이미 여러 해 동안 연구하고 탐색하였다. 조금이라도 얻은 것이 있으면 이미 기록하여 간직하였다. 이 가운데서 독실한 실천의 방법을 찾는다면 『소학』과 『심경』만이 여러 경전 가운데서 빼어난 것이다. 학문은 이 두 책 가운데서 찾아 마음을 침잠하여 힘써 실천하여야 한다. 『소학』으로써 바깥을 다스리고 『심경』으로써 안을 다스린다면 거의 현인이 될 수 있을 것이다. 내가 일생 동안 잘못된 길을 살아왔으니 늘그막에 해야 할 일이 여기에 있지 않겠는가! 「소학지언」이란 옛날 주석을 보충한 것이며, 「심경밀험」이란 몸에 체험하여 자신을 경계한 내용이다. 지금부터 죽는 날까지 마음을 다스리는 방법에 힘쓰고자 한다. 그래서 경전을 궁구하는 일을 『심경』

31) 『전서』 1-13-31, 「심경질서발」(『여유』 1, 300쪽 상우), “學問者天下之公物也。苟其言之倍道，雖出於大人君子者，尚不敢尊信，況下於是者哉。苟其言之中理，雖出於鄙夫庸人者，尚當表章之，況進於是者哉。後世則不然。苟其本領不正，雖其所稱述，皆堯舜周孔之言，猶在可棄。苟其名論既定，雖其所援引，雜之以申韓老佛，所不敢議也。獨文純夫子李公不然。唯言之察而不以其人，唯道之揆而不以吾私，乃取程篁墩心經之說，而表章之尊信之，示學者為萬世法程，其虛心顧不大公正矣乎。其心以為爾則為陸氏立偏駕之轍乎，我則為朱子蹈并軌之轍耳。吾於彼何哉。嗚呼非天下之大勇，其孰能與於是也。”

으로써 매듭짓고자 한다. 아 실천할 수 있을는지?³²⁾

이상으로 다산의 학맥과 그의 퇴계관을 살펴보았다. 그는 퇴계의 학맥에 속하여 퇴계사상의 종교적 분위기의 영향을 받았으며, 그가 한 때 천주교 신자가 된 이후에도 계속 퇴계를 선생으로 받들고 자신의 학문적 귀의처로 삼는다는 것을 살펴보았다. 이제 다산이 퇴계의 학문 가운데서 어떠한 영향을 받았는지 살펴볼 차례이다. 두 사람이 다 같이 자신의 경학의 입론처로 삼은 천명의 중시를 통하여 두 사람의 영향 관계를 밝혀 보고자 한다.

III. 퇴계와 다산의 학문상의 공통점

1) 천명의 중시

다산이 퇴계의 사람됨을 존중하고 眞知와 實踐에 기초하여 퇴계가 도달한 학문적 경지에 대해서도 높게 평가한다는 사실을 보았다. 그러나 일반적으로 알고 있는 퇴계와 다산의 학문에 대한 이해로는 두 사람의 학문에 공통점이 있다는 사실에 쉽게 동의할 수 없다. 일반적으로 퇴계는 대표적 성리학자로 인정되고 다산은 대표적 실학자로 인정되며 성리학과 실학의 차이는 크다고만 생각하기 때문이다. 그렇다면 다산이 『도산사숙록』을 쓸 때는 퇴계의 인간됨과 학문을 존중하다가 그 이후 그의 학문관이 변화된 것일까? 아니면 인간 이퇴계는 존중하되 학문은 별개의 것이란 말인가? 그러나 이러한 의심도 용납하기 힘들다. 「심경질서

32) 「전서」 2-2-25 상우, 「心經密驗」(『여유』 2, 36쪽 상우), “余窮居無事, 六經四書既究索有年. 其有一得, 既詮錄而藏之矣. 於是求其所以篤行之方, 唯小學心經爲諸經之拔英者. 學求於二書, 潛心力踐. 小學以治其外, 心經以治其內, 則庶幾希賢有路. 顧余一生放倒, 桑榆之報, 顧不在是乎. 小學枝言者, 所以補舊注也. 心經密驗者, 所以驗之於身以自警也. 從今至死之日, 意欲力於治心之術, 所以窮經之業, 結之以心經也. 嗟乎能踐否乎”

발]과 「심경밀협」 가운데는 다산의 변하지 않는 퇴계에의 존경의 마음이 깃들여 있다. 『심경밀협』은 54세 때의 저술이 아닌가? 그 뿐 아니라 『목민심서』 곳곳에서도 퇴계의 인품에 대한 흠모를 드러내고 있다. 다산의 퇴계에 대한 존신은 생애 전체를 통하여 일관된다고 볼 수밖에 없다. 두 사람의 학문과 삶 사이에 어떠한 공통점이 있기에 다산은 퇴계를 계속하여 존숭하였을까? 필자는 퇴계와 다산이 天命과 천명이 머무는 자리인 心을 동일하게 중시한 사실에서 공통점의 실마리를 발견하게 된다.

다산과 퇴계의 천관과 심관은 매우 다르다. 퇴계는 理氣와 음양·오행에 기초하여 존재하는 모든 것들을 설명하고자 하는 전형적 성리학자이다. 퇴계의 경우 리는 절대적 진리요 리보다 더 존귀한 존재는 없다. 전통적으로 상제 또는 천으로 불리던 우주의 궁극적 존재 내지 주재자도 리보다 더 궁극적인 존재일 수 없다. 퇴계의 경우 천, 태극, 리는 모두 동일한 존재의 다른 이름일 뿐이다. 그리고 心은 존재론적으로는 理氣의 합이요, 심성론적으로는 성정을 통회하고 통괄하는 한 인간의 주재이다. 다산은 理氣·陰陽·五行으로써 존재하는 모든 것들을 설명하는 성리학의 존재론 자체를 거부한다. 음양은 실체가 없는 것이며, 오행은 다섯 가지 자연물에 지나지 않으며, 理氣는 존재의 궁극적인 요소가 아니다. 다산의 경우 천지 만물을 초월하여 존재하는 上帝天은 천지 만물을 창조하고 주재하는 절대자이다. 다산의 天·上帝 개념은 唯一의 靈명한 神이며, 全能한 造化者요 主宰者이다. 이 天·上帝는 세계에 대하여 지배하고 명령하는 지위에 있고 그 역할을 하고 있는 존재이다. 세계를 天·地·萬物과 神·人間으로 구분해 보면, 천·지·만물은 靈명이 없고 형질만 있는 피조물이다. 인간은 형질과 더불어 개인마다 태어날 때 靈명을 부여받았기 때문에 만물을 초월한 존재이고 만물을 향유한다.³³⁾ 다산에게 있어서는 인간만이 天命을 부여받아 靈明之體인

33) 금장태, 「정약용의 천 개념과 천인관계론」(『조선후기논문선집』 사상 4, 삼귀문화사, 431~455) 참조.

마음과 육체로 이루어졌다고 한다. 천으로부터 부여받은 영명한 마음은 선을 좋아하고 악을 싫어하는 성질을 지녔으므로 천명으로부터 부여받은 기호인 성은 선하다고 주장한다. 천명의 기호인 성에 따르면 선하게 되기 때문에 천명의 성은 곧 道心이라고 한다. 그래서 다산에게 있어서 천명과 인간의 영명과 도심은 하나로 통한다. 천은 인간에게 무형의 본체인 靈明을 부여해 주어 천과 인간은 같은 종류의 영명을 지녔으므로 서로 통하고 감응할 수 있다.³⁴⁾ 그래서 천은 인간의 도심을 통하여 인간을 이끌고 가르친다.³⁵⁾ 다산의 경학은 천명과 도심을 기초로 하여 전개된다. 유학에서 천명은 이미 공자, 맹자 이후 중요한 개념이었지만 천명의 의미가 철학적으로 깊게 반성되고 재정립된 것은 퇴계 이황에 의해서였다. 천에 대한 존재론적 의미는 전혀 다름에도 불구하고 천을 至高의 궁극적 존재로 본 점과 이러한 천의 명령이 인간의 심성 안에 내재하고 있다고 주장하는 점에서 두 사람은 일치한다. 두 사람의 천명 사상을 좀 더 구체적으로 살펴보자.

2) 퇴계의 천명사상

퇴계는 도의 인식과 실천을 일생 동안 자신의 문제의식으로 삼아 정진한 도학자였다. 퇴계에게 있어서 도와 리, 그리고 태극은 동일한 것을 가리키는 말이었다. 도·리·태극은 어떤 것보다도 존귀하고 그 이상의 것이 있을 수 없는 절대 진리였다.³⁶⁾ 이 절대 진리는 “지극히 텅 빈 것이면서 지극히 알찬 것이요, 지극히 없는 것이면서 지극히 있는 것이요, 움직이되 움직임이 없는 것이요, 고요하되 고요함이 없는 것으

34) 『전서』 2-3-5 상좌, 『중용자잠』(『여유』 2, 47쪽 상좌), “天命不但於賦生之初, 畀之以此性, 元來無形之體, 妙用之神, 以類相入而相感也.”

35) 『전서』 2-3-5 상좌(『여유』 2, 47쪽, 상좌), “天之儆告, 亦不由於有形之耳目, 而每從無形妙用之道心, 誘之晦之, 此所謂天誘其衷也. 順其誘而從之, 奉天命者也.”

36) 줄고, 『道學의 問題意識의 전개를 통해서 본 退溪의 生涯』(『동양학』 제22집, 단국대학교 동양학연구소) 178쪽.

로 깨끗하고 조용하여 조금도 더할 수도 없고, 조금도 덜 수도 없는 것.”이었다.³⁷⁾ 虛實·有無·動靜이라는 서로 모순된 양상을 동시에 포괄하는 존재가 현상계에는 존재할 수 없다. 이러한 존재는 현상계를 초월한 존재이다. 조금도 더할 수도 덜 수도 없는 존재라고 하니 생기는 것도 아니요, 없어지는 것도 아닌, 영원한 불생 불멸의 존재이다. 현상계를 초월한 존재이다 보니, “이 리는 남과 나의 구분도 없고, 내외의 구분도 없고, 부분으로 나눌 수도 없고, 방향과 형체도 없는”³⁸⁾ 현상계에 존재하는 상대적 측면을 부정하는 존재이다. 남과 나의 구분도 없고, 안과 바깥의 구별도 없고, 이것과 저것으로 나눌 수도 없고, 방향과 형체도 없는 존재란 어떤 존재일까? 현상계를 넘어서 있는 <형이상적 일자>라고 볼 수밖에 없다. 이 절대 진리는 지극히 존귀하여 상대가 없으며, 사물에 명령을 내리기는 하되 다른 것으로부터 명령을 받지 않는 절대적 존재이다.³⁹⁾

퇴계는 이러한 절대 진리를 전통적 표현을 빌려 上帝 또는 天으로 부르기를 주저하지 않는다.⁴⁰⁾ 理를 천이라고 부르는 것은 퇴계에서 시작된 것이 아니라 주희 이래의 성리학자들에게 공통된다. 궁극의 진리를 천이라고 일컫는 것은 공자 이전의 원시 유학 시대로부터 공자를 거쳐 성리학에 이르기까지 일관된다. 천에 대한 관념은 시대와 인물에 따라 차이가 있기는 하지만 존재의 궁극의 원리를 가리키는 점에서는 공통되었다. 성리학자들은 리를 존재의 궁극 원리로 생각하기 때문에 리가 곧 천이라고 이해하였다. 이러한 절대 진리인 천이요 리는 모든 존재의 所以然이요 所當然의 근거가 되면서 모든 존재의 내면에 자리잡는다. 인

37) 『퇴계전서』 1-16, 「답기명언별지」, 424쪽 하좌, “至虛而至實, 至無而至有, 動而無動, 靜而無靜, 潔潔靜靜地, 一毫添不得, 一毫減不得”

38) 『퇴계전서』 1-24, 「答鄭子中」, 576쪽, 하좌, “此理無物我, 無內外, 無分段, 無方體.”

39) 『퇴계전서』 1-13, 「답이달이천기」, 354쪽, 상우, “此理極存無對, 命物而不命於物.”

40) 『퇴계전서』 3 속집 권8 140 하좌-141 상우, 「천명도설」 참조. “천은 理이다.” “理는 태극이다.”가 동시에 나옴.

간의 본성은 인간에게 내재된 천이며 리이다. 인간이 자신에게 내재된 天理인 본성을 자각하는 것은 인간이 인간답게 살기 위한 인간 삶의 출발점이 된다.

퇴계의 도학자로서의 문제의식은 어려서부터 시작되지만 그는 오랜 침잠과 방황의 길을 걸었다. 49세 때에도 “어리석은 나의 경우 「태극도설」을 얻어 읽기 시작한 지 이삼십 년이 되었지만 조금도 얻은 것이 없다.”⁴¹⁾고 탄식할 정도였다. 기나긴 관직 생활도 그의 문제의식 자체를 잊게 할 수는 없어 풍기군수를 지내던 그는 감사의 허락도 받지 않고 현직을 버리고 고향으로 도망쳤다. 관직에서 도망친 이후의 4·5년은 퇴계의 삶에서 매우 중요한 시기였다. “몸이 벼슬에서 물러나니 어리석은 분수에 편안하고/ 학문이 퇴보하니 늙음이 걱정일러라./ 시냇가에 비로소 자리를 정하고/ 물가에서 날마다 삶을 성찰하네.”는 벼슬에서 물러남으로써 安分自足하게 된 그의 심경을 토로한 시다. “아침에 도를 깨달으면 저녁에 죽어도 좋다는 그 말씀 참으로 맛이 있구나”는 시는 그의 간절한 도학적 문제의식을 표출하고 있으며, “마음을 가라앉히고 음미하며 하늘이 준 본성은 바깥에서 구할 필요가 없음을 참으로 알아 마음에 흡족함을 느껴 즐거움이 끝이 없으니, 종신토록 이렇게 살고자 하는 소원을 품었다.”는 편지는 도를 스스로 즐기는 그의 심경에 대한 고백이다. 이 글은 퇴계가 51세 때 李大成에게 답한 편지이다. ‘하늘이 준 본성’이란 곧 天命이다. 퇴계는 이 때부터 천명이 자신의 내면에 온전히 선한 존재로 구비되어 있다는 사실을 참으로 깨닫고 무한한 기쁨을 느꼈으며 일생 동안 천명을 실현하며 살고자 하는 소원을 품게 되었다고 고백하고 있다. 49세 때만 해도 “어리석은 나의 경우 「태극도설」을 얻어 읽기 시작한 지 이삼십년이 되었지만 조금도 얻은 것이 없다.”고 하던 퇴계가 50세를 계기로 크다란 학문의 진전을 얻게 된다. 大器晩成의 도학자인 퇴계가 자신의 내면에서부터 싹트기 시작한 리에 대한

41) 『퇴계전서』 2, 권28, 答金惇紱, 62쪽 상좌, “圖說在愚蒙受讀二三十年, 無一所得.”

문제의식에 대한 확신을 세상에 공개하기 시작하는 것은 53세 이후부터이다. 퇴계의 은축된 생각이 최초로 공개되는 것은 鄭之雲(1509~1561, 자는 靜而, 호는 秋巒)이 그린 「天命圖」를 개정한 「천명신도」⁴²⁾와 「천명도설후서」를 통해서였다. 「천명도」와 「천명도설후서」는 「태극도」와 「태극도설」에 대한 철저한 이해를 바탕으로 만들어졌지만 새로운 그림을 그리고 이 그림을 중심으로 자신의 철학을 전개하는 가운데 퇴계의 독창적 정신과 자득의 경지가 드러난다.⁴³⁾ 퇴계는 「천명도」를 지은 이후부터 홀로 도를 찾지만 하는 것이 아니라, 제자들을 가르치고 왕복 서신에 의한 토론 및 저술 활동을 통하여 본격적인 학자로서의 삶을 살기 시작하였다. 퇴계 철학의 특성은 자연을 근원에서 현상에 이르기까지 일관되게 조명하는 體用一源의 관점과 현상에서 근원에 이르기까지 관통하는 顯微無間의 관점을 존재론과 학문론을 통하여 조화시키고 있는 점이다.⁴⁴⁾

「태극도」가 자연의 조화 원리에 초점을 맞추어 우주가 體用一源의 大全의 세계임을 밝힌 것이라면, 「천명도」는 사람과 각 존재의 삶에 초점을 맞추어 모든 존재가 顯微無間의 소우주적 존재라는 것을 밝혔다. 즉 「태극도」는 조화 원리의 입장에서 우주의 화생을 도식화하였는데 반하여 「천명도」는 인간의 입장에서 인간의 존재론적 근원을 밝혔다. 體用一源의 입장이 아니라 顯微無間의 입장에서 「천명도」를 그렸다는 것은 퇴계의 철학이 순수 이론의 측면보다도 인간의 실존적 모습과 실천적 삶을 보다 중시하였다는 것을 의미한다. 퇴계는 자연을 바라보는 태도에는 두 가지가 있음을 인정한다. 본체의 입장에서 보면 체용일원이요, 현상의 입장에서 보면 현미무간이다.

42) 「天命圖」는 정지운이 그린 것을 「天命舊圖」라 하고, 퇴계가 그와 상의하여 다시 그린 것을 「天命新圖」라고 한다. 앞으로는 「天命新圖」를 그냥 「天命圖」라고 부르기로 한다.

43) 줄고, 「道學的 問題意識의 전개를 통해서 본 退溪의 生涯」(『동양학』 제22집, 단국대학교 동양학연구소) 196쪽 참조.

44) 줄고, 『이퇴계 학문론의 체용적 구조에 관한 연구』(1993년 2월 서울대학교 박사학위논문) 참조.

『주역』의 원리에 기초한 「태극도」는 자연의 조화를 보여주는 것이 목적이기 때문에 본체의 입장에서 현상을 설명하고 있다. 즉 자연 본체인 태극을 출발로 하여 만물화생까지의 현상을 설명하고 있다. 퇴계는 현상계 속에 사는 현실 속의 인간이 진리를 알고 실천하는 가운데 어떤 과정을 거쳐 진리의 온전한 모습에 도달할 수 있을 것인가 하는 문제의 식에 초점을 맞추기 때문에 「천명도」처럼 현상 가운데서 현상과 본체가 떨어질 수 없는 상태를 그림으로 그렸다. 물론 「태극도」의 오층 그림도 설명상의 편의를 위해서 그렇게 그린 것에 불과하다. 그렇지 않다면 채용일원이라는 말 자체가 성립하지 않을 것이다. 그러나 「태극도」는 편의상이나마 오층으로 나누어 설명할 수 있지만 「천명도」의 경우에는 현미무간이라는 실제적 모습 때문은 물론이요, 편의상으로도 나누어 설명할 수 없다는 것이 퇴계의 입장이다.

이 도는 사람과 사물이 품부받은 것을 말미암아 이기의 조화 생성의 근원을 추구하는 것이 목적이므로 합하여 하나로 하지 않으면 위치를 정할 수 없기 때문에 부득이 해서 그렇게 한 것이다. 하물며 사람의 지위에 나가서 보면 태극도에서 하나를 오층으로 나눈 내용을 완연하게 다 갖추고 있다. 그 뜻은 태극도설에 이미 다 갖추어졌다. 결국 천명도는 태극도를 다른 입장에서 그려본 것일 뿐이지, 다른 내용이 있는 것은 아니다.⁴⁵⁾

「천명도」는 천지 자연 가운데서의 인간의 위치와 인간의 직분을 보여준다. 그리고 인간이 천명도에서 보여주듯이 천명이 인간에 내재되어 있음을 알아 인간으로서의 직분을 다하면 자연스럽게 자연의 조화를 도우게 되어 천일합일의 경지에 이르게 된다고 한다.

학자가 이 도를 통하여 천명이 자신에게 갖추어져 있음을 진실되게 알

45) 『퇴계전서』 2 권41 천명도설후서 하우 322쪽, “是圖, 因人物之稟賦, 原理氣之化生, 不合爲一, 不成位置, 皆不得已而爲之者也. 而況就人位而觀之, 所謂分一爲五者, 宛然畢具. 其義已備於濂溪圖說. 此不過卽圖說而畫出之耳, 非有異也.”

고, 덕성을 높이고 信順을 이루게 된다면, 良貴를 잃지 아니하고 인극이 자신에게 있게 되어 천지와 나란히 셋이 되어 천지가 하는 조화 발육의 공을 다 이룰 수 있을 것입니다. 홀륭하지 않습니까!⁴⁶⁾

결국 퇴계는 「천명도」를 통하여 인간의 존재론적인 지위를 드러냄과 동시에 천명을 부여받은 인간의 사명을 아울러 드러내었다. 몇년전까지만 해도 이삼십년 공부하여도 「태극도」를 전연 이해하지 못한다고 말하다가 「태극도」에 대한 온전한 이해를 바탕으로 창의적으로 「천명도」를 그렸으니, 「천명도」는 퇴계 학문의 입론치이며 천명은 그의 학문의 바탕이 된다.

퇴계의 글이 깊이가 있고 이론이 정제되어 있으며, 남의 글을 평하고 비판할 때에 겸손하면서도 확연할 수 있었던 것은 기나긴 동안의 체험과 축적을 쌓아 진리를 내면에 축적하는 가운데 참되게 알고, 진리에 어긋나지 않는 삶을 살려고 노력하는 가운데 활연관통하여 일이관지하는 묘경을 항상 경험하고 있었기 때문이다. 「천명도」는 대기만성형의 퇴계가 천명을 체험 체득하여 天卽理로서의 理에 대한 확신의 산물로서 퇴계사상 원숙기의 계기를 이룬다. 기나긴 동안의 방황과 모색, 침잠과 사색, 그리고 실천을 통한 징험의 결과 그는 자연과 하나로 연결된 인간 삶의 뿌리 위에 자신의 삶을 정초지을 수 있게 되었다. 천명의 인식 그것은 인간이 자기 삶의 뿌리를 발견하고 그 뿌리 위에 자신의 삶을 세울 수 있는 터전을 제공한다. 천명은 퇴계에게 있어서 인간 삶의 표준인 人極이다. 퇴계는 천명의 밝음을 훤히 보기 때문에 「경재잠」의 ‘對越上帝’나 「숙홍야매잠」의 ‘明命赫然’을 항상 체험하며 살아간다. ‘人心惟危, 道心惟微’를 예로부터 전해오는 道學의 心法으로 삼지만 퇴계에게 있어서 인심은 항상 위태롭고 도심은 항상 미미한 상태는 아니었다. 천명의 꾸준한 인식과 실천의 노력을 통하여 내면에서 성숙되고 익숙하여져 인심은 편안하고 도심은 항상 밝게 드러나는 경지에 도달하였다. 퇴

46) 위의 글 324쪽, “學者於此, 誠能知天命之備於己, 尊德性而致信順, 則良貴不喪, 人極在是, 而參天地贊化育之功, 皆可以至之矣. 不亦偉哉!”

계에게 있어서 천명인 리는 인간의 노력에 따라 스스로를 드러낼 뿐 아니라 사단을 통하여 항상 발현되는 활물이었다. 그래서 그는 “사단은 리가 발한 것이며 칠정은 기가 발한 것”이라는 이기호발설을 주장하였다. 리를 체와 용을 양측면으로 하여 살아 있는 존재로 파악하는 관점은 그의 이기호발설에서 이미 드러난 리의 능동성의 측면을 다시 한 번 환기시키고 있다.

情意와 造作이 없다는 것은 理의 본래 그러한 모습대로의 體이며, 상황에 따라 發見하여 이르지 않는 곳이 없는 것은 理의 지극히 신묘한 用이다. 지난날에는 本體의 無爲함만 보고 妙用의 顯行을 알지 못하였다. 자칫하면 理를 죽은 물건으로 알 뻔했으니 그랬더라면 道와 매우 어긋나게 될 뻔하였다.⁴⁷⁾

퇴계가 이기호발설을 처음으로 밝힌 것도 역시 「천명도」를 통해서였다. 퇴계의 도학 사상은 「천명도」를 통하여 천명을 천명함과 동시에 학문 세계에 공개된다. 그는 리를 활물로 보므로 인간의 내면에 내재하는 천명의 밝음에 대한 확인을 끊임없이 할 수 있었으며 이러한 생각이 천명의 소재인 마음을 戒愼·恐懼하는 居敬의 철학을 확립하게 하였다. 퇴계의 천명 중시 사상과 계신·공구의 정신은 다산에게 계승되어 종교적 성격이 더욱 짙게 된다.

3) 다산의 천명사상

옛 사람들은 진실한 마음으로 하늘을 알고, 진실한 마음으로 신을 섬겼다. 활동할 때나 고요할 때나 한 생각이 싹틀 때에는 참되기도 하고 거짓되기도 하고 착하기도 하고 악하기도 하다. ‘날마다 여기에서 살피고 계신다’고 생각하기 때문에 경계하고 삼가며 조심하고 두려워하는 愼獨 공부가 진실되고 절실하며 독실하여 天德에 도달할 수 있었다.⁴⁸⁾

47) 『퇴계전서』 1, 卷18 書, 答奇明彥別紙, 465쪽, “是知無情意造作者, 此理本然之體也. 其隨遇發見而無不到者, 此理至神之用也. 向也 但見於本體之無爲, 而不知妙用之能顯行, 殆若認理爲死物, 其去道不亦遠深矣乎.”

다산이 가리키는 옛사람들이란 멀리는 선진 시대의 성현들을 지칭하겠지만 가깝게는 퇴계의 삶을 가리킨다. 천명에 기초하여 천명에 순응하는 삶을 살기 위하여 戒愼, 恐懼, 慎獨의 공부를 꾸준히 진전시켜 천덕에 도달한 삶을 성취한 삶은 퇴계의 삶 바로 그것이었다. 퇴계는 절대자인 리가 스스로 현상으로 드러나고 리가 스스로 마음 가운데 도달한다고 하여 리의 自發說과 自到說을 주장하였다. 퇴계의 경우 리는 곧 천이며 천은 바로 리였다. 그러나 천을 종교적 절대자로 받아들이는 다산의 경우 천을 리라고 부르는 것 자체를 거부하였다. 정약용은 인간이 자신의 인격을 연마하는 수신은 천을 알고 천명을 따름으로써 가능한 것이므로 천을 아는 것이 수신에 근본이라 한다. 천과 천명 이것은 다산 경학 사상의 출발이자 종착처이다. 다산 사상의 반은 수기를 위한 경학이며 반은 치인을 위한 경세 사상이라고 한다면 그의 학문의 반을 이루는 경학 사상의 출발과 종착처는 바로 천명을 중심으로 이루어진다.

다산의 존재론과 인간론이 퇴계와 근본적으로 다름에도 불구하고 천을 절대적 존재로 파악하고 천명을 인간의 내면에 실재하는 삶의 원리로 파악한 것은 마찬가지였다. 다산의 경우 자신의 理氣觀의 관점에서 천은 도저히 理일 수 없다고 하지만 이것은 어디까지나 상제의 지위를 높이고 내면에서 확인된 천명의 신성성을 영명성이 없는 리에 맡길 수 없었기 때문이었다. 다산에게 있어서 인간은 만물의 영장으로서 하늘의 영명을 부여받아 만물을 향유할 수 있는 獨尊의 존재였다.

금수와 초목은 하늘이 만물을 낳을 때에 끊임없이 생성되는 이치를 부여하여 종자에서 종자로 전하여 각각 성명을 온전하게 할 수 있게 하였을 뿐이다. 사람은 그렇지 않다. 천하의 모든 사람이 태어날 때 그들에게 靈明을 부여하여 만물을 초월하여 만물을 향유할 수 있게 하였

48) 『전서』 2-4-21, 상우, 『중용강의보』(『여유』 2, 71쪽, 상우), “古人實心事天, 實心事神, 一動一靜, 一念之萌, 或誠或僞或善或惡. 戒之曰日監在茲, 故其戒愼恐懼慎獨之真切篤實, 以達天德.”

다.⁴⁹⁾

살아 활동하는 상제와 귀신에 대한 인식은 요순의 도를 실현하기 위한 전제가 되고 유학의 이상이라고 할 수 있는 증용사상 실현의 전제가 된다. 그래서 다산은 『중용』 1장의 해석에서 “보지 못하는 것(其所不睹)은 하늘의 본체요, 듣지 못하는 것(其所不聞)은 곧 하늘의 음성”⁵⁰⁾이라고 하였고, “보지 못하고 듣지 못하는 것은 귀신이 와서 감독하는 것”⁵¹⁾이라고 하였으며, “숨은 것보다 드러나는 것이 없고 미세한 것보다 드러나는 것이 없다(莫見乎隱, 莫顯乎微)”의 “숨은 것, ‘미세한 것’이란上帝天이 하는 일”⁵²⁾이며, “은미하면서도 드러나는 것이란 귀신의 본체를 가리킨다”고 하였다.

드러나지 않는다는 것은 귀신은 형체가 없으므로 그 자취가 은미하여 드러나지 않는다는 것이다. 『중용』의 ‘드러나고’, ‘은미하다는 것’은 모두 귀신의 본체가 은미하지만 실은 드러난다는 뜻이다. 선유가 여럿이 함께 있는 것을 드러남이라고 하고 홀로 있는 것을 은미함이라고 새긴 것은 증용의 본 뜻이 아닌 것 같다.⁵³⁾

天命의 밝음과 천명의 ‘내려다 봄’을 내면에서 항상 체험하는 다산에게 있어서 戒愼 恐懼란 혼자 있을 때의 삶을 경계하고 두려워하는 것이 아니라 은미하지만 밝게 드러나는 천명에 대한 경계와 두려워함이다.

49) 『전서』 2-4-2 하좌, 『중용강의』(『여유』 2, 61쪽 하좌), “禽獸草木, 天於化生之初, 賦以生生之理, 以種傳種, 各全性命而已. 人則不然. 天下萬民, 各於胚胎之初, 賦此靈明, 超越萬類, 享用萬物.”

50) 『전서』 2-3-4, 『중용자잠』(『여유』 2, 46쪽 하좌).

51) 『전서』 2-4-5 상우, 『중용강의보』(『여유』 2, 63쪽 상우), “不睹不聞, 非謂他人之所不覺也. 天地鬼神昭布森列, 而鬼神爲物, 無形無聲, 故下章曰視之而不見, 聽之而不聞, 正與此章上下照應, 不睹不聞者, 鬼神之鑒臨也.”

52) 『전서』 2-3-5 좌 『중용자잠』(『여유』 2, 47쪽, 상좌)

53) 『전서』 2-2-30, 『심경밀협』(『여유』 2, 38쪽 하우), “不顯者, 謂鬼神無形, 其跡隱微而不顯也. 中庸顯微之說, 皆論鬼神之體, 似微而實顯. 先儒以群居爲顯, 獨處爲微, 恐非本旨.”

천명에 대한 경계와 두려워함은 곧 남은 모르지만 자신만이 아는 자신의 내면에서 ‘내려다보고 있는 천명’에 대한 삼가함인 ‘愼獨’이다. ‘드러나고 은미함’에 대한 선유의 해석을 비판한 것처럼 ‘신독’에 대해서도 똑같이 비판하였다.

드러나고 은미함이란 귀신의 본체를 논한 것인데 선유가 머무는 장소로 해석하고, 신독이란 자기 혼자서 아는 일을 경계하는 것인데 선유가 자기 혼자 머무는 곳이라고 해석하였으니 차이가 작지 않다.⁵⁴⁾

원래 신독이란 자기만이 아는 일을 삼가함을 가리키는 것이지 자기 혼자만 있을 때를 삼간다는 의미가 아니다.⁵⁵⁾

천명은 인간의 내면에서 쉬지 않고 발현되니 그것이 곧 道心이다. 천명이 도심을 통하여 항상 드러나고 있으며 그것에 따르는 것이 인간의 도가 되므로 천명은 인간 삶의 법칙이 되며 이러한 법칙은 인간이 살아 존재하는 한 잠시도 떠날 수 없는 것이다. 『중용』 1장의 “도는 잠시도 떠날 수 없다”는 것은 천명과 인간 삶이 분리될 수 없음을 말한다. 『중용』의 ‘庸’자를 다산은 바로 그러한 의미로 해석하였다. 인간은 천명을 자각하고 귀신의 降臨에 대한 믿음을 통하여 “내려다보고 있는” 천명과 귀신을 계신 공구함으로써 자신을 수양하여 인격적 고양을 이룰 수 있는데 성리학에서는 천을 아무런 작위가 없는 리라고 하며 귀신을 아무런 실체도 없는 음양의 능력이라고 하니 삼갈 대상이 없어 수양을 성취할 수 없다고 성리학을 비판하였다.

오늘날 사람들은 하늘을 쫓아 하며, 귀신을 이기의 功用이나 조화의 자

54) 『전서』 2-2-34 하우, 『심경밀힘』(『여유』 2, 40쪽 하우), “顯微者, 所以論鬼神之體, 而先儒解之爲所處之室, 愼獨者所以戒獨知之事, 而先儒解之爲獨處之地, 其所差不小.”

55) 『전서』 2-2-30 하우, 『심경밀힘』(『여유』 2, 38쪽 하우), “原來愼獨云者, 謂致愼乎己所獨知之事, 非謂致愼乎其所獨處之地也.”

취라고 하거나 음양 두 기운의 타고난 능력이라고 한다. 하늘과 귀신은 어둡고 까마득하여 한결같이 지각이 없는 존재라고 마음으로 생각한다. 그래서 어두운 방에서는 속이는 마음이 방자하여 거리낌이 없으며 종신토록 도를 배워도 요순의 영역에 들어가지 못한다. 이것은 모두 귀신의 설에 대하여 밝지 못하기 때문이다.⁵⁶⁾

오늘날 사람들은 천을 지각이 없는 理라고 생각하여 천과 귀신을 두려워하지 않기 때문에 하늘을 두려워하지 않고 천명을 두려워 할 줄 모른다. 그래서 계신 공구하는 신독 공부에도 게으르게 되어 성인의 도를 실천 할 수 없다. 다산은 “중용의 학문은 천명에 근본을 두고, 계신 공구로써 그것을 지키며 계속하여 쉬지 아니함으로써 이룬다.”⁵⁷⁾고 하여 중용의 학문을 통해서야 성인이 될 수 있다고 한다. 그리고 이 중용의 가르침은 『尙書』나 『詩』에 근원하고 있다고 주장한다.⁵⁸⁾

다산이 천명을 존중하고 중시하였다고 하여 허황된 미신을 신봉한 것은 결코 아니다. “천명을 圖讖과 秘記에서 찾는 것은 이단의 허황된 방법이다. 천명을 인간의 본심 가운데서 찾는 것이 성인의 밝게 하늘 섬기는 학문이다.”⁵⁹⁾고 생각하였다. 다산에게 있어서 천명은 인간 삶의 원리가 되는 도덕적·윤리적 천명이었다. 성리학자들이 性에 대하여 온갖 이론을 전개하지만 그들의 장황한 주장은 “마침내 일상생활의 원리에 도움됨이 없으니, 어떤 이로움이 있겠는가!”⁶⁰⁾라고 비판하였다. 다산은 천명을 삶의 원리로 삼고 이 천명의 실현을 본심 가운데서 찾았

56) 전서 2-4-21 우(여유2 71쪽 상우), 중용강의보, “今人以天爲理, 以鬼神爲功用, 爲造化之跡, 爲二氣之良能. 心之知之, 杳杳冥冥, 一似無知覺者然. 暗室欺心, 事無忌憚, 終身學道, 而不可與入堯舜之域. 蓋於鬼神之說有所不明故也.”

57) 『전서』 2-23-37 상우, 『상서고훈』(『여유』 2, 544쪽 상우), “中庸之學, 本之於天命, 持之以戒愼恐懼, 成之以恒久不息.”

58) 위와 같은 쪽에 나오는 茶山의 설명 참조.

59) 『전서』 2-3-4 하우, 『중용자잡』(『여유』 2, 46쪽 하우), “求天命於本心者, 聖人昭事之學也.”

60) 『전서』 2-2-26 하좌, 『심경밀힘』(『여유』 2, 36쪽 하좌), “自以爲毫分縷析, 窮天人不發之秘, 而卒之無補於日用常行之則, 亦何益之有矣.”

다. 다산이 유학 사상 가운데서도 『중용』과 『심경』을 소중히 여기게 된 것은 『중용』과 『심경』이야말로 인간의 윤리를 본심과의 관계를 통하여 해명하는 유가의 대표적 경전이기 때문이다.

이상으로 다산의 천관과 퇴계의 천관이 다름에도 불구하고 천명의 중시와 천명이 머무는 곳인 마음을 삶의 중심으로 삼은 점에서는 일치로 보인다. 서로 다른 천관을 지닌 다산이 퇴계의 이기론을 과연 어떻게 자신의 이론 체계 가운데 수용하고 있는지 알아보자. 언뜻 보기에 다산의 이기론은 율곡의 이기론을 따르는 듯하다. 그러나 좀 더 자세히 보면 다산의 이기론은 율곡의 설보다는 마테오리치의 이해와 유사하다. 그러면 퇴계를 그토록 존중한 다산이 퇴계의 이기론에 대해서는 어떤 태도를 취하는지 알아보자.

IV. 다산의 退溪 理發說 수용

퇴계는 천지 자연으로부터 인간과 만물에 이르기까지 현상 세계 전체를 일관되게 이기론의 체계로써 설명한다. 퇴계에게 있어서 리는 인간 뿐 아니라 천지와 음양 오행은 물론이요 동물과 식물에게까지 보편적으로 내재되어 있으면서 또 한편 이 모든 것에 구애되지 않고 이 모든 현상의 존재론적 근거이자 이 모든 현상을 주재하는 초월적 포괄자이다. 그러나 다산은 퇴계 뿐 아니라 성리학 일반에서 주장하는 범신론적 분위기의 존재론을 받아들이지 않는다. 상제의 초월적 영명성을 강조하여 상제의 영명성이 물질적 존재인 천지와 비실체적 존재인 음양과 오행에는 내재하지 않는다고 본다. 오직 인간에게만 상제의 영명성이 내재하여 인간의 영명성의 근거가 되며, 천지 만물에는 영명성을 지닌 천명이 아닌 물질의 법칙이자 물질의 속성으로서의 이치만이 있다고 생각하였다. 자연 가운데서 천명을 부여받아 태어난 인간은 물질 세계와 동식물 세계의 이법을 인식하여 그들을 지배하고 다스릴 수 있는 상제의 선택

된 존재로 이해하였다.

기는 스스로 존재하는 것이며 理는 의지하여 붙어 있는 것이다. 의지하여 붙어 있는 것은 스스로 존재하는 것에 의지해야만 한다. 그러므로 기가 발하면 곧 리가 있게 된다. 그러니 기가 발하면 리가 탄다는 것은 가능하지만 리가 발하여 기가 탄다는 것은 불가능한 일이다. 왜냐하면 리는 스스로 존재하는 것이 아니기 때문에 먼저 발할 방법이 없다. 비록 먼저 리가 있다고 해도 발할 때는 기가 반드시 앞서야 한다. 우리나라 유학자가 말한 ‘발하는 것은 기요 발하게 되는 것은 리이다’는 설은 참으로 확실한 말이니 누가 바꿀 수 있으리요! 신이 생각컨대 사단 칠정은 ‘기가 발하면 리가 탄다’는 한 마디로 표현할 수 있으니 이와 기에 나누어 소속시킬 필요가 없습니다.⁶¹⁾

다산은 理는 물질에 의지하여 존재하는 물질의 속성이며 물질만이 스스로 존재하는 것이라고 생각하였다. 스스로 존재하지 않는 존재가 능동성을 지닐 수는 없으므로 리는 기가 현상화 되면 그에 따라서 나타날 수밖에 없다고 생각하였다. 이러한 이기론은 이미 성리학 본류의 이기론은 물론 아니며 율곡의 이기론도 아니다. 율곡의 이기설은 리의 자발성 문제에 있어서 퇴계와 견해를 달리할 뿐 리를 기의 주재자로 보며 리를 초월적 실재자로 보는 점에서는 퇴계 및 일반 성리학자와 동일하다. 다산의 리에는 성리학자들이 주장하는 기의 주재로서의 측면이나 존재론적 궁극 원리의 측면이 이미 다 사라져 버렸다. 다산의 이론 체계에서는 성리학자들이 주장하는 리의 주재의 측면과 존재론적 궁극 원리의 측면은 상제에게 다 귀속되어 버렸다. 자신이 생각하는 이기관이 이발기발의 문제와 관련지워 생각한다면 율곡의 견해와 같으므로 ‘발하는 것은 기요, 발하게 되는 것은 리이다’는 율곡의 학설을 참으로 확실

61) 『전서』 2-1-65 상우-좌, 『중용강의보』(『여유』 2, 93쪽 상우-좌), “蓋是氣自有之物, 理是依附之品. 而依附者必依於自有者, 故纔有氣發, 便有是理. 然則謂之氣發而理乘之可, 謂之理發而氣乘之不可. 何者理非自植者, 故無先發之道也. 雖先有理, 方其發也, 氣必先之, 東儒所云‘發之者氣也, 所以發者理也’之說, 眞眞確確, 誰得以易之乎.”

한 설이라고 보았지만 이것은 ‘내 눈에 물대기 식’의 끌어들이기에 지나지 않는다. 이것은 다산이 23세 되던 1784년(甲辰), 正祖가 퇴계와 율곡의 사단·칠정과 이발·기발설 가운데서 누구의 견해가 정당한 것인지를 질문한 데 대한 대답이다. 그는 율곡의 “발하는 것은 기요, 발하게 하는 것은 리이다.”는 설이 의심할 여지없이 참되고 확실한 설이라고 대답하였다. 그러나 그의 친구였던 曠菴 李槃은 다산이 율곡의 이기론을 따르는 데 동의하지 않고 퇴계의 설이 매우 정밀하다고 주장하였다.

이덕조(1754~1786, 德操는 이벽의 원명)가 말하였다. ‘리자와 기자의 原義에 나아가 공적으로 논한다면 이러한 설이 본래 근사하다. 성리학자들이 말한 예에 따라 분석하여 논한다면 리는 도심이며 기는 인심이다. 마음이 性靈에서 발한 것이 리발이며 마음이 육체에서 발한 것이 기발이다. 이렇게 말한다면 퇴계의 설이 매우 정밀하며 율곡의 설은 따를 수 없다.’ 나의 이러한 주장은 잘못되었다고 하였다.⁶²⁾

다산은 23세 때 이벽을 만나 그를 통하여 서양의 종교와 학문에 대하여 많은 가르침과 영향을 받았다. 다산이 30세 이후 서학을 그만두게 되었다고 하니 이벽이 죽기 전(다산 25세)까지 다산은 그의 영향을 계속 받았을 것이다.⁶³⁾ 다산의 이 글은 이벽과 만난 후 불과 몇 달 지난 뒤 정조의 물음에 대답한 내용이다. 다산의 주장이 이기론에 있어서 이벽보다도 더욱 철저하게 『천주실의』의 설에 접근하고 있는 것이 매우 흥미롭다. 다산의 이기설은 『천주실의』의 이기설을 그대로 옮긴 듯하다. 이벽도 이기의 原義에서 본다면 다산이 주장하는 설이 옳다고 일단 인정하였다. 이 때 이벽이 말하는 이기의 원의란 바로 『천주실의』의 이기설을 가리키며, 『천주실의』에 나오는 이기설에 대하여 이벽과 다산

62) 위와 같음, 상좌 (『여유』 2, 93쪽 상좌), “李德操曰若就理字氣字之原義而公論之, 則此說固近之. 若就性理家所言之例而剖論之, 則理只是道心, 氣只是人心, 心之自性靈而發者謂理發, 心之自形軀而發者, 謂氣發, 由是言之, 退溪之說甚精微, 栗谷之說不可從. 謂余錯主此論.”

63) 『전서』 1-15-42 하우, 『선중씨묘지명』(『여유』 1, 328쪽 하우) 참조.

사이에 공통의 인식이 이미 있었음을 짐작하게 한다. 『천주실의』의 이기설을 보자.

사물에는 크게 두 가지가 있다. 자립적으로 존재하는 것과 의지해서 존재하는 것이다. 다른 물건에 의지하지 아니하고 스스로 성립할 수 있는 것은 천지·귀신·사람·새·짐승·초목·금석과 같은 것이다. 이것은 자립적으로 존재하는 물건이다. 사물 가운데 스스로 성립되지 못하고 다른 사물에 의지해서 존재하는 것이 있으니, 오상·오색·오미·칠정과 같은 것이 이것이다. 이것은 의지해서 존재하는 것이다. 흰말을 예로 든다면 희다고 하고 말이라고 하는데 말은 자립적인 존재이고 희다는 것은 의지해서 존재하는 것이다...태극을 理라고만 해석한다면 천지 만물의 근원이 되지 못한다. 대개 리는 의지해서 존재하는 종류의 것이니 스스로 설 수 없다. 어찌 다른 물건을 세울 수 있겠는가!⁶⁴⁾

다산이 氣와 理를 스스로 존재하는 것과 의지하여 존재하는 것으로 나누어 이해하는 이기의 관점은 『천주실의』에 나오는 마테오리치의 관점과 일치하며 이벽은 이러한 관점을 이미 수용하고 있으면서도 퇴계의 이기설이 정밀하다고 생각하였다. 이벽의 생각은 성리학자들의 이기설은 이기의 원의에 따른 것이라기보다 도심과 인심설에 기초한 것이며 도심과 인심설에 근거해서 본다면 퇴계의 설이 정밀하고 옳다는 것이다. 이벽이 옳다고 하는 퇴계의 설이란 理發을 가리키며 이벽은 퇴계의 理發을 ‘마음이 性靈에서 발한 것’이라는 종교적 의미로 받아들이고 있다. 이벽의 이러한 입장이야말로 퇴계의 학맥에서 천주교 사상이 수용되는 사상의 핵심이자 또한 퇴계 학맥 자체의 종교적 분위기를 형성하는 관건이라고 생각된다. 천진암 주어사 강학회의 분위기도 예외가 아

64) 利瑪竇原著, 『천주실의』(홍콩 1985) 83-84, 108-110쪽, “83 物之宗品有二, 有自立者有依賴者. 物之不持別體以爲物, 而自能成立, 如天地鬼神人鳥獸草木金石等是也, 斯屬自立之品者. 物之不能立, 而託他物以爲其物, 如五相五色五味七情等是也, 斯屬依賴之品者. 且以白馬觀之, 曰白曰馬, 馬乃自立者, 白乃依賴者..84 若太極者止解之以所謂理, 則不能爲天地萬物之原矣. 蓋理亦依賴之類, 自不能立, 曷立他物哉.”

니다. 木齋 李森煥이 종조부 되는 星湖 李瀼의 四七論이 퇴계의 설을 따른 것은 퇴계가 현자라고 여겨서가 아니라 퇴계의 학설이 정당하기 때문이라는 주장⁶⁵⁾ 역시 당시 퇴계 학맥의 이기·사칠론에 대한 입장을 보여준다. 다산이 처음에는 이벽의 설을 따르지 않았지만, 「서암강학기」에서 보이듯이 점차 자신의 주장을 수정하게 된다.

퇴계의 理氣는 인간의 性情에 대해서만 논한 것이니 리는 도심이요 천리 쪽이며 性靈 편이다. 기는 인심이니 인욕 쪽이요 혈기 편이다. 그러므로 ‘사단은 리가 발하여 기가 따르는 것이고 칠정은 기가 발하여 리가 타는 것’이라고 말하였다. 생각컨대 마음의 발현이 천리와 성령의 쪽에서 오는 것이 있으니 이것은 본연의 성이 느낀 것이며, 인욕과 혈기 쪽에서 오는 것이 있으니 이것은 기질의 성이 촉발된 것이다. 율곡의 理氣는 천지 만물을 총괄적으로 말하니, 리는 형체가 없는 것이며 물체가 그렇게 된 까닭이다. 기는 형체가 있는 것이며 사물의 체질이다. 그러므로 사단 칠정으로부터 천지 만물에 이르기까지 ‘기가 발하여 리가 타는 것’이 아닌 것이 없다고 하였다. 생각컨대 사물이 발동할 수 있는 것은 형질이 있기 때문이다. 형질이 없다면 비록 리가 있더라도 어찌 발동할 수 있겠는가?⁶⁶⁾

처음에는 다산은 『천주실의』에 나오는 이기론의 입장에서 율곡의 설이 전적으로 옳다고 하여 이벽과 의견이 맞지 않았다. 그러나 34세 때 이삼환과 토론할 때는 퇴계와 율곡의 이기론은 각각 서로 주장하는 바가 다르므로 어떤 한 주장은 옳고 다른 주장은 틀린 것이 아니라고 하여 두 가지 설을 다 수용하고 있다. 이러한 입장은 40세(辛酉) 때 지은

65) 『전서』 1-21-25 상우 「서암강학기」(『여유』 1, 451쪽 상우) 참조.

66) 같은 책, 451 상우-좌, “蓋退溪所論理氣，專就吾人性情上立說。理者道心也，天理分上也，性靈邊的也。氣者人心也，人欲分上也，血氣邊的也，故曰四端理發而氣隨，七情氣發而理乘，蓋心之所發，有從天理性靈邊來者，此本然之性有感也。有從人欲血氣邊來者，此氣質之性有觸也。栗谷所論理氣，總括天地萬物而立說，理者，無形迹也，物之所由然也，氣者，有形迹也，物之體質也。故曰四端七情以至天下萬物，無非氣發而理乘之。蓋物之能發動，以其有形質也，無是形質，雖有理乎安見發動。”

「理發氣發辨」에서 보다 구체화된다.

두 선생이 理라고 말하고 氣라고 말한 것은 글자는 같지만 가리킨 뜻에는 부분적으로 본 것과 총체적으로 본 차이가 있다. 퇴계는 나뉠 이기를 논하였으며 율곡은 율곡 나뉠 이기를 논하였다. 율곡이 퇴계의 이기를 취하여 어지럽힌 것은 아니다. 퇴계는 사람의 마음에 대해서만 여덟 글자로 다 설명하였다. 그가 말한 리는 본래 그러한 성이며 도심이며 천리의 공정함이다. 그가 말한 기는 기질의 성이며 인심이며 인욕의 사사로움이다. 그러므로 사단·칠정의 발에 대하여公私로 나누어 사단은 리발이며 칠정은 기발이라고 하였다.⁶⁷⁾

퇴계는 퇴계대로 율곡은 율곡대로 나뉠의 입장에서 논하였으므로 두 사람의 이기설에 대하여 어느 설이 옳고 그르다고 말할 수 없다는 것이다. 퇴계는 오로지 인간의 심성에 대해서만 논하고 율곡은 천지 만물의 이기를 총괄적으로 논하였다고 하였다. 그러나 여기서 한 가지 주의해야 할 점이 있다. 다산에게 있어서 천지 만물은 조물주에 의하여 창조되기는 하였지만 상제의 靈明성이 없는 물질적 존재일 따름이다. 물질은 그에게 있어서 목적이 될 수 없으며 인간의 지배와 이용 대상이다. 그가 성리학의 존재론과 천지·음양론을 반대하고 비판함으로써 인간만이 상제의 선택을 받아 상제의 영명성을 부여받은 獨尊의 존재라는 사실을 부각시켰다. 인간만이 상제의 영명성을 내면에 지녀 상제의 명령을 어기지 않고 순종하려는 노력이 『中庸』의 戒愼 恐懼와 慎獨이다. 戒愼 恐懼와 慎獨은 修己의 공부로서 다산 경학 사상의 줄기를 이룬다. 이렇게 보면 율곡의 이기설은 천지 만물의 이용을 위한 학문인 과학 사상의 측면과 연결될지언정 다산의 경학과는 관계가 없다. 심성 가운데

67) 『전서』 1-12-17(『여유』 1, 248쪽), 「理發氣發辨一」, “二子之曰理曰氣, 其字雖同而其所指有專有總. 卽退溪自論一理氣, 栗谷自論一理氣, 非栗谷取退溪之理氣而汨亂之爾. 蓋退溪專就人心上八字打開, 其云理字, 是本然之性, 是道心, 是天理之公, 其云氣字, 是氣質之性, 是人心, 人欲之私. 故謂四端七情之發, 有公私之分, 而四端爲理發, 七情爲氣發也.”

서 천리의 발현을 주장하는 퇴계의 이발설만이 영명한 상제의 천명을 부여받은 영명한 심성 위에 경학을 재정립하고자 하는 다산 경학 사상의 기초가 된다는 점이다. 그의 경학 사상의 기초인 천명사상이나 상제가 내려다본다는 사상은 퇴계의 理到說과 理活物說을 종교적으로 승화시킨 것이다. 그러기에 그는 퇴계의 理發說과 氣發說을 잘 살펴 퇴계의 충도가 되고자 하였다.

이 생각이 천리의 공에서 발한 것인가? 인욕의 사사로움에서 발한 것인가? 이것이 도심인가? 인심인가? 절실하게 추구하여 과연 천리의 공이라면 배양하고 확충하며, 인욕의 사사로움에서 나왔다면 막고 꺾어 극복해야 한다. 군자가 입술이 타고 혀가 닳도록 이발과 기발의 변론을 열심히 전개한 것은 바로 이것 때문이다... 퇴계는 일생 동안 마음을 다스리고 본성을 기르는 공부를 힘썼다. 그러므로 이발 기발을 나누어 말하며 밝지 못할까 두려워하였다. 학자가 이러한 뜻을 살펴 깊게 체득한다면 퇴계의 충도가 될 수 있을 것이다.⁶⁸⁾

다산의 이기론은 『천주실의』의 입장에서 시작하여 천지 만물의 이기를 해석하는 입장에서는 기는 스스로 존재하는 사물이요 리는 그 속성이라는 입장에서 율곡의 설을 지지하지만, 그의 경학 사상의 핵심이 되는 인간의 마음과 관련해서는 퇴계의 이기설이 정미하다는 이벽의 주장을 수용하게 됨을 알 수 있다. 이기론에서 율곡과 퇴계의 설을 절충하고 있다고 하지만 이기론의 原義의 측면은 다산 경학 사상에서 본질적인 문제가 되지 않는다. 이기론의 원의는 천지 만물을 이해할 때에 적용될 수 있는 관점이지 다산이 생각하는 인간의 특수성인 상제와의 관계 맺음인 天命과 천명의 실현으로서의 윤리 실천의 문제와는 상관이

68) 『전서』 1-12-17(『여유』 1, 248쪽), 「理發氣發辨二」, “是念發於天理之公乎? 發於人欲之私乎? 是道心乎? 是人心乎? 密切究推是果天理之公, 則培之養之, 擴而充之, 而或出於人欲之私, 則遏之折之, 克而復之. 君子之焦唇敝舌而慥慥乎理發氣發之辯者, 正爲是也...退溪一生用力於治心養性之功, 故分言其理發氣發, 而唯恐其不明, 學者察此意而深體之, 則斯退溪之忠徒也.”

없다. 그의 경학 사상에서 중요한 문제는 인간과 윤리와 상제이다. 그래서 그는 이기론에서 퇴계의 설을 재해석하여 자신의 인간론과 도덕수양론의 기초로 삼게 된다. 강진에서 18년 동안의 유배 생활을 통하여 형성되는 그의 경학 사상의 틀은 「이발기발변」²의 입장에서 크게 벗어나지 않고 있다. 그는 인간을 神形妙合의 존재로 이해하고 神을 大體로 形을 小體로 이해하여 大體의 기호인 善을 따르는 인간을 軍자요 대인이라고 생각하였다.⁶⁹⁾ 다산은 퇴계의 理氣互發說에 기초하여 인간의 심성을 이해하고 이러한 그의 심성론은 그의 경학 사상의 줄기가 된다. 퇴계의 이기론은 성리학의 정통적 인간론이다. 그래서 다산은 오늘날의 성리학이 ‘함께 손잡고 요·순·주공·공자의 문에 돌아갈 수 있는’ 학문이 아니라고 비판하면서도 “도를 알고 자기를 알아 인간성 실현을 힘쓰게 하는 학문이다.”⁷⁰⁾고 높게 평가하고 있다. 여기서 도란 천명의 기호에 따르는 행위이며 자기란 영명성을 부여받은 인간을 가리킨다. 그가 오늘날의 성리학을 비판하면서도 그는 성리학으로부터 인간 삶에서 가장 중요한 인간의 삶의 길이 무엇이며 인간이 어떠한 존재인가를 알게 되었다고 하였다. 다산이 주자가 유학을 중흥시킨 풍성한 공적과 성대한 업적을 칭송⁷¹⁾하는 것도 성리학의 이러한 측면을 인정하기 때문이다. 다산은 천주교를 이해하게 되면서 성리학에서 멀어졌다기 보다 성리학의 일부 측면을 적극적으로 수용하고 재해석하고 있다. 다산은 퇴계의 理發說에 대한 수용을 통하여 그의 경학 사상의 입지를 마련함과 동시에 성리학의 가치도 재발견하게 된 듯하다.

이상 살펴본 다산의 퇴계설에 대한 입장의 변화를 통하여 다산의 퇴계 사상에 대한 영향 과정을 추측하여 볼 수 있다. 다산은 이벽과 만나

69) 成泰鏞, 「다산의 인성론」(『철학연구』 14집, 철학연구회 1979)과 「다산의 명선론에 대한 일고찰」(『태동고전연구』 창간호, 1984) 참조.

70) 『전서』 1-11-19 상우, 오학론1(『여유』 1, 231쪽 상우), “性理之學所以知道認己以自勉其所以踐形之義也.”

71) 『전서』 1-11-20 하좌 오학론 2(『여유』 1, 231쪽 하좌), “朱子爲是之憂之, 於是取漢魏詁訓之外, 別求正義以爲集傳本義集注章句之等, 以中興斯道, 其豐功盛烈, 又非漢儒之比.”

천주교와 서학사상에 접하게 되면서 이전에 자신이 이미 알고 있던 퇴계 사상에서 멀어지는 과정이 아니라 그와의 만남을 통하여 퇴계 사상의 깊이를 차츰 이해하게 된다. 즉 「중용강의보」에서는 율곡의 이기론이 전적으로 옳다고 주장하다가 이벽의 비판을 받게 되며 이후 「도산사속록」을 통하여 퇴계 사상을 깊게 이해하게 되어 「서암강학기」에서는 절충적 입장을 취하다가 「이발기발변」에 와서는 ‘퇴계의 충도’가 되고자 노력하게 된다. 다산이 젊어서 퇴계의 영향을 받았지만 천주교 및 서양 과학사상과 접하며 자신의 학문 세계를 건설하게 되면서 퇴계 사상의 영향에서 벗어나게 되지 않았을까 하는 일반적 추측이 잘못된 듯하다. 다산의 학문에서 경학이 반이며 경제학이 반이라고 할 때 그의 사상의 반을 이루는 경학은 퇴계의 철학사상으로부터 커다란 영향을 받고 있음을 알 수 있다. 퇴계의 철학사상이란 리를 절대자인 천과 동일시하고, 이 리가 인간의 심성 가운데서 스스로 발현되는 존재라고 하는 측면을 가리킨다. 천명에 대한 존중은 천명이 머무는 자리인 마음에 대한 존중으로 연결되며 두 사람의 『심경』에 대한 존중이라는 공통의 학문 세계를 이루게 된다. 다산이 퇴계의 철학 사상으로부터 받은 이러한 영향을 이해함으로써, “지금부터 죽는 날까지 마음을 다스리는 방법에 힘쓰고자 한다. 그래서 경전을 연구하는 일을 『심경』으로서 매듭짓고자 한다.”고 하는 다산의 말이 우연이 아님을 정당하게 이해할 수 있다.

V. 맺음말

이상으로 다산이 퇴계를 시종일관 섬긴 사실과 퇴계의 철학 사상으로부터 받은 영향에 대하여 어느 정도 분명하게 설명되었다고 생각한다. 다산은 퇴계의 학맥을 계승한 학자로서 퇴계에 대하여 인간적으로만 존경할 뿐 아니라 퇴계를 자신의 학문의 귀의처로 삼는다는 것도 확인하였다. 두 사람은 인간에 내재된 천명을 경학의 기초로 삼았으며, 천명

은 살아 있는 활물로서 삶의 원리요 원칙이었다. 퇴계는 리를 활물로 보고 밝은 천명의 주재를 항상 확인하는 삶을 살았다. 그는 理氣互發說을 통하여 리가 인간의 심성 가운데서 작용하는 존재라는 것을 주장하였다. 퇴계의 리발설은 다산에게 수용되어 천리의 발현, 도심의 발현 등으로 이해되며 이는 곧 上帝降監說과 연결되어 다산 경학 사상의 핵심을 이룬다. 퇴계 사상의 종교적 측면이 다산의 상제설과 별 무리 없이 연결되었다는 것이다. 이러한 경향은 다산에게만 고유한 현상이 아니라 李檟를 중심으로 한 당시 천주교를 받아들인 남인 학자들의 일반적인 생각이라 짐작된다. 여기서 필자가 주장하고자 하는 것은 영향을 받았다는 것이지 퇴계의 철학과 다산의 철학이 같거나 어떤 철학이 보다 진리에 가까움을 논하려는 것은 아니다. 필자의 입장만 우선 밝혀둔다면 필자는 다산의 철학보다는 퇴계의 철학을 선호하는 편이다. 두 사람에게서 공통되는 천명의 존중에 대해서는 한꺼번에 수용할 수 있지만 그 이상의 학문적 세계에 대해서는 아직 필자가 논의할 단계가 아닌 듯하다. 두 사람은 인간의 내면에 밝게 살아 주재하는 천명을 중시한 점에서는 공통적이기 때문에 똑같이 인간의 심성을 존중하였다. 인간의 심성에 내재된 천명은 인간 삶의 원칙이며 기준이요, 이에 순종하여 따르는 삶이 곧 하늘을 섬기는 삶의 길이였다. 이러한 삶의 길은 퇴계와 다산에게만 열려 있는 길은 아니다. 공자는 이미 “군자에게는 세 가지 두려워함이 있다. 천명을 두려워하며, 대인을 두려워하며, 성인의 말씀을 두려워한다.”⁷²⁾고 말하였으며, 맹자는 “마음을 보존하고 본성을 기르는 것이 하늘을 섬기는 것이다.”⁷³⁾라고 말하였다. 천명을 두려워하고 천명이 머무는 자리인 심성을 戒愼·恐懼하는 것은 유학 사상 자체의 본령이다. 그러나 똑 같이 천명을 중시하였지만 두 사람의 천과 존재에 대한 이해는 서로 달랐다. 퇴계가 전 우주를 체용일원 현미무간의 대전적 유기체적 세계로 이해하여 리 곧 상제는 모든 존재 가운데 보편적으

72) 『논어』 제16 季氏 8, “君子有三畏, 畏天命, 畏大人, 畏聖人之言.”

73) 『맹자』 제13 盡心上 1, “存其心, 養其性, 所以事天也.”

로 내재되어 있다고 생각하였지만, 다산은 전 우주를 조물주의 창조물로 생각하고 그 중 인간만이 조물주의 靈明함을 부여받은 존재로 생각하였다. 이러한 사고 경향은 동양적이라기보다 서구적이다. 그는 퇴계 철학 사상과 전통 유학 사상의 영향을 수용하여 철저하게 내재된 천명을 주장하면서도 세계관에 있어서는 서구 사상을 수용하였다고 하겠다. 이는 한편 유학 사상과 천주교 사상의 만남의 가능성을 보여주며 다른 한편 세계관에 대한 근본적 반성과 세계에 대한 바른 인식에 기초한 세계관의 정립이라는 또 다른 문제를 야기시키고 있다. 필자는 기본적으로 동양의 세계관과 인간관에 호감을 느끼며 동양철학을 연구하고 있지만 인식에 기초한 세계관의 정립 문제는 매우 어려운 문제라고 생각한다. 우주관, 존재관은 단순한 관점이 아니라 나름의 삶과 학문을 통하여 성취하고 도달된 인식의 精華이기 때문이다. 서양의 우주관이 서양인의 관점에서 인식된 존재 세계에 기초한 존재 해명이라면 동양인의 우주관과 존재관도 그들의 인식을 반영하고 있다. 그렇기 때문에 동서양의 우주관, 존재관을 비판하고 통일하기 위해서는 보다 근원적이고 고차적인 존재 인식으로 나아가지 않으면 안된다. 이는 동양철학적 방법에 의한 존재 인식과 서구적 과학적 방법에 의한 존재 인식의 만남의 계기를 통하여 성취될 수 있을 것이다. 퇴계와 다산의 세계관의 근원적 차이는 이 때에 가서야 분명하게 드러나게 되지 않을까 생각한다.