

退溪政治思想의 사상사적 위치**

朴 忠 錫*

• 目 次 •

- | | |
|----------------------|---------------|
| 1. 서 론 | 3. 퇴계정치사상의 특징 |
| 2. 수용과정에 있어서의 정치사상상황 | 4. 결 론 |

1. 서 론

한국에 주자학이 전래된 것은 고려조 말기에 백이정(白頤正, 또는 안향)에 의해서라고 한다.¹⁾ 그러나 후술하는 바와 같이 주자학이 조선조 주자학으로서 정착하게 되는 것은 그 후 200여년의 수용과정을 거쳐서 퇴계가 주자학에 대한 체계적인 이해를 수행함으로써 이루어진 것이라고 생각한다. 본고의 과제는 이와 같이 조선조주자학이 주자학에 대한 퇴계의 체계적인 이해를 거쳐서 비로소 정착한 것이라고 한다면, 첫째로, 주자학의 전래 이래 200여년 동안 동시기의 정치적·사회적 상황과 관련하여 주자학이 어떠한 형태로 정착해 갔느냐, 그리고 둘째로는 이와 같이 하여 정착된 이른바 조선조 주자학이 그 후의 조선조의

* 이화여대 정외과 교수

** 퇴계학연구원, 『퇴계학보』 제19호(1978) 게재논문

1) 고려조 말기의 주자학의 전래에 관하여는 안향설(安晌說)과 백이정설(白頤正說)의 두가지 견해가 있다. 본고에서는 동시기(同時期)의 주자학의 전래에 관한 실증적 연구로서 (尹瑑均)『尹文學士遺藁』(京城, 1933년)를 소개하는 것으로 그치고자 한다.

사상을 어떻게 방향지워 갔는가 하는 점에 유의하여 볼 때 이러한 사상사적 추이 속에서의 퇴계 정치사상은 어떠한 특질을 내포하고 있는가를 검토해 보려는 데 있다.

이와 같은 문제의식은 기본적으로 다음과 같은 시각을 전제로 하고 있다. 즉, 조선조 주자학은 조선조 시대의 체제 이데올로기의 이론적 지주가 되어 왔을 뿐만 아니라 조선조 사상의 발전방향에 결정적으로 영향을 끼쳐온 사상이다. 또 이러한 의미에서 조선조 주자학사상의 특질이 어떠한 것이었나를 파악한다는 것은 조선조의 정치사상사 연구에 있어서 근본적인 과제라고 하지 않을 수 없다. 그러나 조선조 주자학 사상이 그 이전시대의 한국사회의 내재적 발전과정 속에서 자생적으로 형성된 사상이 아니라 엄연히 고려조 말기에 수용된 외래사상이라는 것, 따라서 조선조 주자학사상이 조선조 사상의 발전방향에 결정적으로 영향을 끼쳤다고 하는 것은 자명한 사실이지만, 조선조 주자학이란 기본적으로는 외래사상을 수용한 것으로서 조선조 주자학 사상의 특질을 구명하기 위해서는 어쩔수 없이 그 사상의 수용과정에 주목하지 않을 수 없다는 것이다. 그것은 아무리 외래사상 그 자체가 사상적으로 체제화되고 논리적 완결성을 자랑하는 것이라고 하더라도, 또 그 외래사상을 수용하는 측이 그 사상에 커미트(commit)하였다고 하더라도 그 사상에 내재하고 있던 고유의 논리가 조금도 구김없이 그대로 이식된다고는 생각되지 않기 때문이다. 다시 말하면 거기에서는 기본적으로 외래사상을 수용하는 측의 객관적인 정치적·사회적 상황이 어떠하였느냐, 그리고 그와 같은 객관적인 정치적·사회적 상황을 일정한 방향으로 타개하려는 지적인 지도자들에게 있어서는 외래사상을 수용하기 위한 주체적 조건 -지적 정신적 상황-이 어떠하였느냐에 따라서 외래사상은 변형되지 아니할 수 없다는 것이다. 필자로서는 조선조유학사 내지는 조선조 정치사상사를 연구함에 있어서도 이와 같은 시각이 전제가 될 때, 좀 더 구체적으로 말하면 사상구조의 레벨에서 볼 때 송대 주자학에 비해서 조선조 주자학이 기본적으로 어디가 틀리느냐 하는 것이

해명될 때 비로소 조선조 유학사 내지는 조선조 정치사상사의 개성적인 연구가 가능하게 되리라고 생각된다.

2. 수용과정에 있어서의 정치사상상황

본절에서는 기술한 바와 같이 조선조 주자학이 고려조 말기에 주자학이 전래된 이래 200여년의 수용과정을 거쳐서 퇴계가 주자학에 대한 체계적인 이론을 이룩함으로써 확립된 것이라고 한다면, 이 경우에 구체적으로 퇴계주자학은 과연 어떠한 사상상황을 거쳐서 형성되게 되었는지 그 사상적 추이를 동시대의 정치과정과의 연관 속에서 검토하여 보고자 한다. 단지 여기서는 이와 같이 하여 형성되게 되는 퇴계주자학의 특질을 이해하기 위하여 먼저 필요한 한도내에서 간략히 송대주자학의 기본구조에 관하여 몇 가지 언급하여 두고자 한다.

주지하는 바와 같이 송대주자학의 우주론의 기초가 되고 있는 것은 주렴계(周濂溪)의 「太極圖說」이다. 주염계의 「태극도설」에 의하면,

無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動，一動一靜互爲其根，分陰分陽而兩儀立焉。……無極之眞·二五之精，妙合而凝 乾道成男坤道成女，二氣交感化生萬物，萬物生生而變化無窮焉。

라고 논하고 있듯이 그의 우주론은 發出論(Emanations theorie)적 성격을 띠고 있다고 할 수 있다. 그런데 주염계는 「無極而太極」이라 하여 「無極」이라든가 「太極」이라는 것이 우주의 궁극자라는 것을 말하였으나 「태극」이 곧 「理」라고는 말하지 아니하였다. 이와 같은 주염계의 우주론에 대해서 주자는 「태극」은 「天地萬物之理」라고 함으로써 결국 주자학에 있어서는 본래의 발출론적 성격이 희박해지고 「理」를 궁극적인 근원으로 하는 우주론으로 전환되게 되었다.

이제 「태극」을 「理」라고 할 때의 「理」의 성격을 보면, 주자학에서는

「태극」=「理」는 아직 천지가 있기 전에 필경 먼저 「理」가 있었다 하여, 천지만물을 초월한 궁극적인 근원이라고 하는 동시에 「理」는 「기」와 함께 만물에 내재하여 「性」이 된다고 함으로써, 「理」는 초월적 성격을 가지고 있는 동시에 내재적인 성격을 가지고 있다고 할 수 있다. 그런데 「理」의 내재적 성격에 관하여 좀 더 구체적으로 보면, 주자학에서는 「理」가 사물에 내재하였을 때에는 動靜變합의 원리로서 자연법칙이 되고, 「理」가 인간에 내재하였을 때에는 「本然의 性」이라고 하여 인간이 지켜야 할 내재적 규범이 된다고 한다. 따라서 주자학에 있어서의 「理」는 物理인 동시에 道理가 되는데 「理」는 하나이니 자연법칙과 도덕규범(=내면적 규범)은 「理」에 의하여 연속되어 있다고 할 수 있다. 이는 말하자면 주자학이 기본적으로 「理」를 기초로 하는 보편주의적 성격을 띠고 있음을 말하여 주고 있다.

그러면 다음으로 이상 언급한 주자학의 우주론 내지는 인간론을 전제로 하여 구축된 주자학의 실천윤리에 관하여 보면, 주자학의 바와 같이 주자학의 실천윤리에 있어서는 주관적인 방법과 객관적인 방법이 있다. 이제 그 내용을 보면 『中庸』에 「故君子, 尊德性而道問學, ……」이라고 하여 「존덕성」과 「도문학」이라는 실천방법에 의하여 인간은 「人欲」을 떠나서 「天理」로 돌아갈 수 있다고 한다. 여기서 일반적으로 「존덕성」이라는 것은 주관적인 방법이라고 하며, 「도문학」은 객관적인 방법이라고 하는데, 주관적인 방법으로는 「存心」이라든가 「持敬靜坐」라고도 하여 이는 인간의 내면적인 「본연의 성」(=이)에 도달하는 수신론이며, 객관적인 방법으로는 「格物致知」라든가 「窮理」라고도 하여, 이는 외계의 사물의 「理」를 궁구하는, 말하자면 지적 탐구에 의한 수신론이다. 주자학적 실천윤리에서는 이와 같이 하여 내면적인 「理」와 외계의 「理」의 합일을 추구한다. 그리하여 주자학에서는 이 양자의 합일을 달성하였을 때 성인이 된다고 하는데, 인간의 이와 같은 수신론이 기본적으로는 인간사회에 있어서의 일체의 정치적·사회적 가치실현의 전제조건이 되고 있다. 「格物·致知·誠意·正心·修身·齊家·治國·平天下」라는

『大學』의 근본명제는 이와 같은 수신론에서부터 일체의 정치적·사회적 가치실현에 이르는 주자학적 사유를 포괄적으로 제시하고 있는 것이라고 할 수 있다.

그러면 이와 같은 주자학적 사유의 특징이 고려조말기 이래 어떠한 형태로 수용·정착해 갔는가. 주자학은 공민왕 16년(1367년)에 공교육의 최고학부인 성균관이 재흥됨으로써, 거기에서 이색(李穡: 1328~1396년), 정몽주(鄭夢周: 1337~1392년)가 중심이 되어 주자의 『四書集註』가 강의·논란되었다고 한다.²⁾ 이와 같이 하여 주자학은 고려조 말기에 이미 관학적인 지위를 확보하였다고 할 수 있다. 그러나 당시에 이와 같이 주자학의 지위가 높아졌다고 하는 것은 결코 고려조의 전통적인 詩文中心主義의 유학에서 4서중심의 주자학으로 그 학문적인 경향의 중점을 이행시켰다는 것을 의미하는 것은 아니다. 오히려 당시에 있어서는 시문중심주의의 경향과 4서중심주의의 경향이 공존관계에 놓여 있었다고 생각된다.

그러나 시문중심주의의 경향은 그 자체속에 고려조의 정신적 지주가 되어 있던 불교사상에 대항할 수 있는 형이상학이라든가 통치론을 가지고 있지 못하였다. 이와는 대조적으로 형이상학이라든가 통치론을 자체의 기본적 체계로서 구비하고 있는 주자학은 그 전래 이래 기존의 불교와의 투쟁을 거쳐서 조선조가 당면하고 있던 정치적 과제를 수행하면서 주자학 자체의 사상체계를 기초로 스스로를 조선조의 리지티미트(legitimate)한 통치이념에로까지 고양시킬 수가 있었다. 고려조 말기에서부터 조선조 초기에 걸쳐서 전개된 주자학 진흥운동의 사상사적 의의는 바로 여기에 있었다고 생각된다.

당시의 新興儒臣들을 중심으로 한 정치 내지는 사상운동에 관하여 보면, 첫째로, 주자학 진흥운동에 있어서는 유자들 사이에서 왕실이나 귀족의 절대적 비호를 받고 있던 불교의 승려라든가 사원에 의하여 俗化된 정치적·사회적 상황에 대하여 비판을 가했을 뿐만 아니라³⁾, 정도

2) 張志淵 『朝鮮儒教淵源』(滙東書館, 1922년), p.6 참조.

전이라든가 권근은 주자학을 우주론 내지는 인성론의 레벨에서의 이해를 시도하여 이와 같은 이해의 기초위에 서서 불교를 異端으로서 배척하였으며, 둘째로는, 「전시과」의 체제의 붕괴를 초래한 토지의 「私田化傾向」⁴⁾을 개혁하여 「과전법」을 실시함으로써 家産官僚制의인 유교체제의 경제적 기초를 공고하게 하였던 것이다. 이제 이 두 가지 문제에 유의하면서 그 사상사적 추이를 좀 더 구체적으로 검토하여 보고자 한다.

상론할 여지도 없는 것이지만 조선조 초기의 정도전이라든가 권근의 단계에 있어서는 아직 주자학적 사유를 기초로 하는 포괄적인 세계상이 확립되어 있었던 것은 아니다. 오히려 당시에는 전통유교의 흐름을 탄 정치적 사유 -제도개혁론- 가 정치체제의 현실적인 과제에 卽應하고 있었기 때문에 이들은 제도개혁론의 중요성을 주장하고 있었던 것이다. 따라서 이러한 정치적 사유를 주자학적인 世界像 속에서 체계적으로 이론화하는 단계에까지는 이르지 못하고 있다. 이는 동시에 당시의 유자들 사이에는 제도론의 사상적 의미에 대한 자각이 그리 없었다는 것을 의미하기도 한다.

그러나 정도전이라든가 권근에 있어서의 주자학적인 우주론 내지는 인성론에 대한 이해는 적어도 불교를 이단시하는 결정적인 계기가 되어 輪廻說이라든가 因果說에 대한 비판은 물론, 유교적인 생활태도가 기본적으로는 현세에의 합리적인 적응을 주안으로 하여 이를 위한 질서윤리를 제1의적인 실천과제로 하고 있었던 것인데 대해서, 「佛氏以人倫爲假合」⁵⁾이라고 논하고 있듯이 불교의 이른바 현세를 전혀 「假合」적인 세계로 보는 측면이 통렬하게 비판되었다. 불교에 있어서의 이와 같은 현세적인 가치 -질서윤리- 의 부정은 불교 그 자체속에 객관적인 규범주

3) 고려조말기의 척불운동에 관하여는 李相佰 『韓國文化史研究論攷』(『韓國文化叢書』, 第2輯 乙酉文化社, 1954년), pp.7-44 참조.

4) 고려조 말기에 있어서의 寺領의 확대라든가 권신·호족의 토지점병에 관하여는 旗田 巍 「高麗朝に於ける寺院經濟」(『史學雜誌』, 第43編 第5號, 史學會, 1932년), pp.12-16 및 深谷敏鐵 「鮮初の土地制度・一斑(上)」(同書, 第50編 第5號, 1939년), pp.49-53 참조.

5) 『三峯集』, 卷9(國史編纂委員會, 1961년), p.262.

의적 지향 -예를 들면 정치체제론- 을 구유하고 있지 못한 것을 의미한다. 이와 대비해서 고려조 이래의 전통유교에 관하여 보면, 한편으로는 강고한 시문주의적 경향이 엄존하고 있었다 하더라도 역시 전통유교 그 자체속에는 정치체제론이 함유되어 있었다. 그리고 이와 같은 측면이 있음으로 해서 전통유교는 드디어 고려조말기의 유자들에 의한 주자학의 도입을 계기로 하여 오토독씨(orthodoxy)의 지위로까지 발전하는, 조선조 사상사에 있어 획기적인 사상적 상황을 조성해 나갈 수 있었던 것이다.

다음으로 고려조 말기에서부터 조선조 초기에 걸쳐서 유자들이 전개한 이른바 협의의 정치적 사유에 관하여 보면, 그것은 신흥유신들의 전제개혁운동에서 볼 수 있는 바와 같이 명백히 위정자의 修德보다는 유자를 통치주체로 한 가산관료제적 유교체제의 경제적 기초를 재건하려고 하는 제도(개혁)론이었다⁶⁾. 물론 당시의 유자들 사이에 이와 대응되는, 정치에 있어서의 통치자의 수신론이 도외시되고 있었던 것은 아니다⁷⁾. 그러나 그들의 수신론은 주자학에 있어서의 수신론처럼 철학적으로 체계화되어 있었던 것은 아니었다. 그들은 오히려 수신론 이상으로 조선조 유교체제의 기초가 되는 제도 -통치규범- 의 문제에 보다 많은 관심을 기울이고 있었던 것이다. 그것은 정도전이 1394년에 태조에게 찬진한 『朝鮮經國典』이 그 후 성종조(1470~1494년)에 이르기까지의 약 80년간에 걸쳐서 수행된 법전편찬사업의 範型이 되었다는 것을 보아도 명백한 것이라고 할 수 있다⁸⁾. 물론 이와 같은 법전편찬사업이 건국당초의 정치적인 필요에서 추진되었다는 것은 명백한 사실이나, 적어도 그 근저에는 제도론에 대한 다음과 같은 사고방법의 추이가 있었다고 생각된다.

6) 예를 들면, 「夫仁政, 必自經界始, 正田制, 定國用, 厚民生, 此當今之急務也, 國祚之長短, 出於民生之苦樂 而民生之苦樂, 在於田制之均否」. 『高麗史』, 卷78, 「食貨志」(延禧大學校東方學研究所刊, 同書「中」, p.714).

7) 前掲『三峯集』, 卷11, p.296 참조.

8) 淺見倫太郎『朝鮮法制史稿』(巖松堂書店, 1922년), pp.319~330 참조.

즉, 고려조 말기의 전제개혁운동에 보이는 제도론이 기본적으로 개혁의 논리였다고 한다면, 조선조 건국당초의 『조선경국전』에서 『經國大典』에 이르는 법전편찬사업의 과정에 있어서는 명백히 成憲 -일단 제정된 법전을 保持하려는 지향- 의 논리가 성장하였다고 할 수 있다⁹⁾. 바꾸어 말하면 유자들로 하여금 고려조의 정치체제 비판으로부터 조선조의 새로운 정치체제의 건설에로 이행시킨 객관적인 정치적 상황의 변화는 동시대의 유자들의 제도론의 근거에 흐르고 있었던 정치적 사유까지도 변환시켜 버렸던 것이다. 그리고 이와 같은 成憲主義的 지향은 건국당초의 법이 「祖宗之法」이기 때문에 신성시되는, 이른바 전통주의적인 사고방법을 낳아 이 전통주의적인 사고방법이 당시의 유자들의 정치적 사유 속에서 무엇보다도 우위를 차지하고 있었던 것이다. 또 이는 동시에 제도개혁론에 보이던 정치적 리얼리즘의 쇠퇴를 수반하는 것이었다.

그러나 동시대에 있어서는 주자학사상에 있어서의 諸範疇가 개별적인 이해에 머물어 있었던 것과 관련하여, 기술한 바와 같은 제도개혁론으로부터 법에 있어서의 전통주의적인 사고방법에 이르는 제도론에 관하여 이것이 여하한 사상적 의미를 가지고 있었는가 하는 점에 대한 자각이 그리 없었던 것으로 생각된다. 다시 말하면 당시의 유자들이 제도론을 주자학에 있어서의 이른바 「궁리」의 학 -객관적인 방법-으로서 자각적으로 주자학적인 체계속에서 이론화하는 작업은 수행되지 아니한 것으로 생각된다. 그리하여 이른바 제도론이 조선조 주자학 속에서 「궁리」의 학으로서 체계적으로 이론화하는 작업은 퇴계의 포괄적인 주자학적 세계상이 형성된 뒤로 미루어지게 되었던 것이다.

그러면 이상과 같은 사상적 상황속에서 이른바 주자학이 바야흐로 조선조 주자학으로서 정착해 가는 과정에 있어서, 기술한 바와 같은 통치규범 -제도론-의 문제와 대응하는 것으로서 주자학적인 정치적 지향의 중핵적인 과제인 통치자의 수신론이 여하한 과정을 거쳐서 조선조 주자학의 방향을 설정했다고 할 수 있는 것인가에 관하여 검토하여

9) 『太宗實錄』, 卷8, 12張 참조.

보고자 한다.

기술한 것만으로도 명백한 바와 같이 주자학이 조선조 주자학으로서 체계화되어 조선조 유교체제 내에서의 오토독씨로서 군림하는 퇴계의 단계에 이르기까지는 고려조 이래의 전통유교도, 과도기의 단계에 머물러 있었던 주자학도, 모두가 오토독씨로서의 각각의 사상적 한계로 인하여 제약되어 있었기 때문에 조선조 유교체제 내에서의 양자의 정치적 지위는 매우 유동적인 성격을 띠고 있었다.

그러나 15세기 중엽에서 16세기 중엽에 걸쳐서의 정치과정에 보이는 바와 같이 세조(1455~1468년)의 왕위찬탈사건을 비롯한 일련의 무오사화(1498년), 갑자사화(1504년), 기묘사화(1519년), 및 을사사화(1545년)를 통하여¹⁰⁾, 통치층 내부에 군신의 義를 둘러싼, 이른바 통치자의 내면적인 자기규율-수신-의 문제가 유자들 사이에 있어서의 당면의 정치적 과제로 되지 아니할 수 없게 되어 정치과정에 있어서의 이와 같은 수신론이 주자학과 결부하게 되었던 것이다. 특히 김종직(金宗直: 1431~1492년)으로부터 김굉필(金宏弼: 1454~1504년)을 거쳐 조광조(趙光祖: 1482~1519년)에 이르는 영남파의 道學尊崇論은 바야흐로 치자로서의 수신론을 논하는 것이었다¹¹⁾. 바꾸어 말하면 왕위찬탈사건 이래의 객관적인 정치적 상황을 배경으로 하여 비로소 조선조 주자학은 開花에의 길이 열렸다고 할 수 있는데, 유자들의 학문적인 경향이 당시의 정치적 상황으로부터 얻은 정치적 교훈으로서, 군신은 통치자가 되기 위해서는 우선 통치자로서의 필요한 덕을 구비하지 아니하면 안 된다, 라는 수신론에로 경도하여도 조금도 불가사의한 것은 아닐 것이다. 또 이러한 의미에서 그들에게 있어서 「존심」 또는 「지경정좌」와 같은 주자학의 -치국평천하의 전제로서의- 주관주의적인 실천윤리는 가장 적합한 것이었다. 이와 같이 하여 조선조 주자학이 조선조

10) 무오·갑자 양사화에 관하여는 瀨野馬熊 「燕山朝の二大禍獄」(『靑丘學叢』, 第3號, 1931년), 그리고 기묘사화에 관하여는 申奭鎬 「己卯土禍の由來に關する一考察」(『靑丘學叢』, 第20號, 1935년)참조.

11) 玄相允 「朝鮮儒學史」(民衆書館, 1960년), pp.50-52 참조.

유교체제의 오토독스한 통치이데올로기로서 확립되기 위해서는 이러한 정치과정을 매개로 하여 길이 열린 주관주의적 지향이, 기술한 바 전통주의화된 법의 규범적 지향 -객관주의-과 함께, 퇴계의 완결된 주자학적인 세계상 속에서 이론화되지 아니하면 안 되었던 것이다.

3. 퇴계정치사상의 특징

퇴계의 연보를 보면, 그는 명·선조 양조에 걸쳐 여러 관직에 除授되고 있다. 그러나 그는 재삼 사퇴하여 일생을 거의 주자학연구에 바쳤다. 이는 그가 「爲人之學」에 대하여 「爲己之學」을 학문의 참된 존재양식이라고 생각하였던 것과 조용하고 있다. 그러나 그의 이른바 「위기지학」은 「心經後論」에서,

滉, 少時, 遊學漢中, 始見此書(心經)於逆旅而求得之, ……故平生尊信此書, 亦不在四子近思錄之下矣.¹²⁾

라고 논하고 있듯이, 그는 「心」의 문제로 크게 경도하고 있었다¹³⁾. 이와 같은 경향은 차차 밝히겠지만 그의 학문론 뿐만 아니라 정치사상과도 밀접한 연관을 가지고 있었다.

먼저 퇴계의 우주론에 관하여 보면, 그는 주렴계의 「태극도설」을 기초로 하면서 주자학에 있어서 가장 논쟁적인 개념의 하나였던 「무극이태극」에 관하여,

至於朱子論無極而太極處, 亦曰不言無極, 則太極同於一物而不足爲萬化之

12) 「退溪先生文集內集」, 卷41, 雜著(「退溪全書」上)所收, p.916, 成均館大學校大東文化研究院, 1958년).

13) 이와같은 퇴계의 학문적인 태도에 관하여서는 阿部吉雄 「日本朱子學と朝鮮」(東京大學出版會, 1971년), p.373참조.

根, 不言太極, 則無極淪於空寂而不能爲萬化之根.¹⁴⁾

이라고 하여 「무극이태극」이 만물을 초월하면서 동시에 단순한 불교적인 공적이 아니라 실질적으로 「萬化之根」이라는 주자의 견해를 옹호하고 있다. 이를 이기론의 레벨에서 보면, 「무극이태극」에 관한 주자의 초월적인 해석에 입각하여 「未有事物之時, 此理已具」¹⁵⁾라고 논하고 있듯이, 그는 「理」란 「氣」를 떠나서 독자성을 가지고 있는 것으로 보아 「이」자체는 초월적인 성격을 띠고 있다고 주장하고 있다. 이와 같이 하여 그는 理先氣後說을 취하였는데, 이와 동시에

今按孔子·周子, 明言陰陽是太極所生, 若曰理氣本一物則太極即是兩儀, 安有能生者乎, 曰眞曰精, 以其二物故, 曰妙合而凝, 如其一物, 寧有妙合而凝者乎.¹⁶⁾

라고 논하고 있듯이 그는 이기이원론을 수반하고 있었다. 그리고 또 퇴계는 초월적인 「理」가 그 초월적 성격을 잃지 않으면서, 또 한편으로는 음양오행과 결합하여 만물에 깃들어서 四德五常의 「性」이 된다고 하는 주자학적 사유를 충실히 전개하고 있다.¹⁷⁾

이와 같이 퇴계는 「이」를 기초로 하는 주자학의 보편주의적 사고를 계승하고 있다고 할 수 있는데, 이러한 의미에서 퇴계는 주자학에 있어서의 「이」의 초월성과 내재성의 논리, 또는 우주론 내지는 인간론을 내재적으로 수용·이해하고 있었다고 할 수 있다.

그러면 다음으로 퇴계에 있어서는 주자학적 실천윤리가 어떻게 이해되고 있었는가를 검토하여 보고자 한다. 기술한 바와 같이 주자학적 실

14) 前掲, 「退溪先生文集內集」, 卷16 40張(同, p.431).

15) 同書, 卷25, 5張(同, p.593).

16) 同書, 卷41, 21張(同, p.921).

17) 「退溪先生文集 續集」, 卷8, 「天命圖說」(前掲 『退溪全書』「下」所收, pp.140~141) 참조.

천윤리에 있어서는 주관적인 방법(존심)과 객관적인 방법(격물치지)이 있다. 그는 이와 같은 주자학의 양극에 서서, 불교, 老莊의 학 및 관중(管仲), 상앙(商鞅)의 術業은 물론¹⁸⁾, 양명학을 배척하여¹⁹⁾, 주자학을 正學으로서 옹호하고 있다. 그러나,

聞之心爲萬事之本, 性是萬善之原故, 先儒論學, 必以收放心養德性, 爲最初下手之處,²⁰⁾

라고 논하고 있듯이 그는 실천윤리에 있어서 주관적인 방법과 객관적인 방법의 양면을 중시하면서도 제1의 착수처는 「격물치지」가 아니라 「존심」에 있다고 생각하였다. 이러한 시각은 기술한 바 그의 학문론에 있어서 「심」의 문제와 조용하는 것이었다. 이와 같이 퇴계가 주관적인 방법을 더 중요시하는 경향은 그의 정치사상에 더욱 명확하게 나타나고 있다. 즉, 그는

如四端之情理發而氣隨之, 自純善無惡, 必理發未遂而揜於氣, 然後流爲不善, 七者之情氣發而理乘之, 亦無有不善, 若氣發不中而滅其理則放而爲惡也,²¹⁾

라고 논하여 현실에 있어서의 인간의 구체적인 정치적·사회적 행위 그 자체에는 「純善無惡」 또는 「無有不善」의 경우와 「流爲不善」 또는 「放而爲惡」의 경우의, 이른바 두 가지 방향이 있다고 지적하고 있다. 만약 이 경우에 전자를 강조하게 된다면 거기에는 일종의 정치적·사회적 방입주의가 예상되며, 후자를 강조하게 된다면 일종의 정치적·사회적 간섭주의가 예상된다고 할 수 있다. 퇴계가 전자를 강조하는 쪽으로 기울

18) 前掲, 「退溪先生文集內集」, 卷6, 49張(同, p.188) 참조.

19) 前掲, 「退溪先生文集內集」, 卷41, 30張(同, p.925) 참조.

20) 前掲, 「退溪先生文集內集」, 卷16, 6張(同, p.404).

21) 前掲, 「退溪先生文集內集」, 卷7, 24張(同, p.205).

고 있었다는 것은 다음의 일절에서 명확히 나타나고 있다. 즉,

至於大學，雖有以極其規模之大，然以言乎其知則就事物而言窮格，以言乎其行則由誠意正心修身，而後推之於家國而達之於天下，……如此其論治也，猶不過存心出治之本而已。²²⁾

라고 논하고 있듯이 그는 통치의 根本義를 「존심」에 추구하여, 주자학에 있어서와 같이 「修身」과 「治人」의 연속성을 논하면서도 오히려 「수신」에 중점을 두고 있었다.

故臣愚必以明道術以正人心者，爲新政之獻焉，雖則然矣，而其明之之事，亦有本末先後緩急之施，……本乎人君躬行心得之余，而行乎民生日用彝倫之教者本也，追蹤乎法制，襲美乎文物，革今師古依倣比較者末也。²³⁾

라고 논하고 있듯이 그는 통치란 제1의적으로는 통치자의 「수신」이며 또 피치자의 「教化」였다. 그리고 「法制」의 문제, 즉 「革今師古」의 제도 개혁론 등은 「末」로서 제2의적인 의의밖에 없었던 것이다.

즉 퇴계는 주자학적 실천윤리에 있어서의 주관적인 방법을 중시한 당연의 결과로서, 통치론에 있어서는 내성적인 「수신」론 내지는 「교화」주의론으로 경도하고 있었다. 이는 바꾸어 말하면 정치사회의 질서를 확립하기 위해서는 기본적으로 통치자의 내성적인 「수신」과 피치자의 「교화」를 수행해야 한다는 것으로, 이와 같은 퇴계의 정치적 사고는 전절에서 언급한 바 세조의 왕위 찬탈사건을 비롯한 일련의 사회를 통하여 통치층 내부에 군신의 義를 둘러싸고 대두되었던 통치자의 내면적인 자기규율의 문제와 전혀 조응하고 있었다. 즉 퇴계는 조선조 초기의 정치과정에서 제시된 통치자의 「수신」이라는 정치적 과제를 주자학의 이해를 통하여 사상적으로 이론화 해 갔던 것이다. 퇴계의 이러한 정치적

22) 前掲, 「退溪先生文集內集」, 卷19, 24~25張(同, pp.478-479).

23) 前掲, 「退溪先生文集內集」, 卷6, 48張(同, p.187).

사고를 특징지운다면, 그것은 인간의 「본연의 성」(=仁義禮智信), 바꾸어 말하면 인간의 내면적 규범을 기초로 하는 규범주의적 사고라고 할 수 있다.

4. 결 론

지금까지 고려조 말기에서부터 조선조 초기에 걸쳐서의 주자학의 수용과정을 동시대의 정치적·사회적 상황과의 연관 속에서 검토하여 거기에서 야기된 사상적 상황이 퇴계의 단계에 이르러서는 어떠한 형태로 정착해 갔는가를 고찰하였다.

전절에서 지적한 바와 같이 퇴계는 주자학적 실천윤리에 있어서 주관적인 방법에 경도함으로써 통치의 근본의를 「존심」에 추구하고, 통치란 제1의적으로는 통치자의 「수신」이요, 나아가서는 피치자의 「교화」라고 생각하였다. 이와 같은 주관주의적인 정치적 사고, 바꾸어 말하면, 인간의 내면적인 규범 -「본연의 성」-을 기초로 하는 규범주의적 사고란 기본적으로 정치사회의 질서를 확립하기 위한 논리적 출발점을 주자학에 있어서의 인간의 「본연의 성」에 두고 있는 것으로, 주자학에 있어서의 궁극적인 가치 -「이」-로부터 정치사회의 질서의 논리를 도출하는, 이른바 정치적 이상주의라고 할 수 있다.

물론 기술한 바와 같이 퇴계는 주자학적 실천윤리에 있어서의 주관적인 방법과 객관적인 방법의 양극에서 있었기 때문에 불교를 비롯하여 노장, 관중, 상양, 양명의 諸學을 배척하고 주자학을 사상적 정통으로서 구축할 수 있었던 것이다. 그러나 퇴계가 이와 같이 주관적인 방법과 객관적인 방법의 양극에서 있으면서도 정치적 실천에 있어서는 「법제」의 문제를 제2의적인 것으로 봄으로써 정치제도론에 대한 정치적 사고의 빈곤을 면할 수 없었다. 퇴계 이후의 조선조의 정치적 사고의 발전에 있어서 율곡을 선구로 하는 근세실학파의 정치제도론의 대두는 이러한 사상적 상황을 상징적으로 말하여 주고 있다.