

退溪政治思想의 특질**

朴 忠 錫*

• 目 次 •

- | | |
|--------------|----------------|
| I. 서 論 | IV. 退溪의 정치적 사고 |
| II. 儒敎思想의 성격 | V. 결 論 |
| III. 朱子學과 退溪 | |

I. 서 論

퇴계(退溪) 이황(李滉: 1501~1570)은 흔히 울곡(栗谷) 이이(李珣: 1536~1584)와 함께 조선시대의 유학사상사(儒學思想史)에 있어서 쌍벽을 이루고 있는 사상가로 평가되고 있다. 또 사상가로서의 퇴계에 대한 이와 같은 평가는 결코 과장된 것이 아니라고 생각한다.

그러나 조선시대의 유학사상사에 있어서 퇴계의 주자학사상(朱子學思想)이 차지하는 사상사적 위치 -물론 이 점에 관하여는 앞으로 충분한 연구성과를 이룩한 연후에 논의될 수 있는 문제이기는 하지만-를 생각해 본다면, 첫째로, 고려말기에 주자학이 전래된 이래 최초로 주자학사상에 대한 체계적 인식을 통하여 이른바 조선주자학의 이론적인 정형화(定型化)에 크게 기여했다는 것, 둘째로, 주자학사상에 대한 체계적 인식을 통하여 주자학의 사상적 정통화(正統化)를 이룩하였다는 것, 셋째로, 퇴계에 있어서의 주자학사상의 이론적 발전은 그것이 단순히 퇴계

* 이화여대 정외과 교수

** 단국대 퇴계학연구소, 『퇴계학연구』 제2호(1988) 게재논문

주자학의 이론적 발전에 머무르지 않고 사상의 차원에서 조선시대의 유학사상사에 있어서 사상적 발전에 지대한 영향을 끼쳤을 뿐만 아니라 실제의 차원에서 조선시대의 역사적 방향을 크게 규정하였다고 할 수 있다.

이러한 관점에서 볼 때, 퇴계의 정치사상이 이론과 실제의 양면에서 16세기 이후 조선시대의 정치에 심대한 영향을 끼쳤다고 할 수 있다.

원래 유교의 정치에 대한 개념을 보면, “孔子對曰 政者正也”¹⁾라고 논하고 있듯이 ‘정(政)’이란 ‘정(正)’의 의미로써 사람의 ‘부정(不正)’을 ‘정(正)’으로 하는 것, 바꾸어 말하면, 사람의 올바르지 못한 것을 올바르게 잡는다는 것이다. 그러나 사람의 올바르지 못한 것을 바로 잡으려면, 자기자신을 올바르게 하지 않고서는 타인을 올바르게 할 수가 없다. 따라서 이를 정치사회의 차원에서 생각해 보면, 치자인 군주가 먼저 자기자신을 올바르게 수신을 하고 나아가서 피치자인 민을 올바르게 다스려야 한다는 것이 된다. 이와 같은 ‘정(政)’의 개념에 입각하여 이미 고대 유교에서는 “修己以安百姓”²⁾이라는 통치론이 정식화되었다. 고대유교에 있어서의 이와 같은 ‘수기(修己)·치인(治人)’론은 송학의 단계에 이르면 “격물(格物)·치지(致知)·성의(誠意)·정심(正心)·수신(修身)·제가(齊家)·치국(治國)·평천하(平天下)”³⁾라고 논하고 있는 데에 전형적으로 나타나 있듯이 우주론, 인간론, 정치·사회적 실천론 등 방대한 철학체계를 기반으로 하는 정치사상으로 이론적 발전을 기하고 있다. 말하자면, 퇴계의 정치사상도 유교의 이와 같은 정치사상의 이론적 발전의 연장선상에 놓여 있다고 할 수가 있다.

그러나 후술하는 바와 같이 우리가 흔히 한마디로 정치사상이라고 하나, 예를 들어 기본적으로 정치적 사고를 달리하는 도가(道家)의 정치사상이나 법가(法家)의 정치사상은 말할 것도 없고, 같은 유가(儒家)의 정치사상의 테두리 안에서 생각해 보더라도 그 사상내용을 자세히 검토

1) 《論語》, <顏淵篇>.

2) 同書, <憲問篇>.

3) 《大學章句》, <經> 참조.

해 보면, 거기에는 여러 차원에서 사상의 앰비벌런트(ambivalent)한 측면이 내재해 있다는 것을 발견하게 된다.⁴⁾ 그런데 이 경우에 문제가 되는 것은 사상이라는 것이 일반적으로 사상가에 의해서 형성·발전된다고 생각할 때, 사상가에 따라서 사상의 이 앰비벌런트한 측면이 어떻게 수용되고, 인식되고 또 이론화되느냐에 따라서 사상적 경향을 크게 달리하게 된다는 것이다. 바꾸어 말하면, 어떤 사상에 앰비벌런트한 측

-
- 4) 이 점에 대한 논의는 결코 간단한 문제는 아니지만, 예를 들어 유교를 사상구조의 차원에서 검토해 볼 때, 거기에는 도덕성과 자연성, 이(理)—기(氣)론, 도(道)—기(器)론, 본연(本然)의 성(性)—기질(氣質)의 성(性)론, 향산(恒産)—항심(恒心)론, 계서성—평등성 등의 관념들이 종속성 또는 대등성의 연관속에서 공존해 있다고 할 수 있다. 문제는 사상에 있어서의 이와 같은 앰비벌런트한 측면들이 사상가들에 의해서 어떻게 이론적으로 구조화되느냐 하는 것이다. 이것은 결코 간단하게 논의될 수 있는 것은 아니지만, 주자학에 있어서의 계서성과 평등성의 문제에 관하여 보면, 유교의 사고방법이란 원래 우주에는 어떤 절대적 질서가 있다고 생각하고 있는데, 그 질서의 존재양식이 계서적 성격을 띠고 있다는 것이다. 바꾸어 말하면, 모든 사물은 각기 그 사물이 처한 위치가 있다고 생각하고 있으며, 이와 같이 모든 사물이 각기 그 사물이 처한 위치에 있을 때 그것이야말로 가장 이상적인 우주질서라는 것이다. 그런데 이 경우에 모든 사물이 처해야 할 위치가 수평상의 대등한 위치가 아니라 계서적 위치라는 것이다. 유교의 명분론이란 이와 같은 유교의 사고방법의 정치적, 사회적 표현이라고 할 수 있으며, 유교사상에서 자주 논의되는 동정(動靜), 상하(上下), 존비(尊卑), 귀천(貴賤), 성현암우(聖賢暗愚), 명암(明暗), 청탁(淸濁) 등의 용어들도 이와 같은 유교의 사고방법을 합리화하는데 동원되고 있는 관념들이라고 할 수가 있다. 유교에 있어서의 '화(和)'의 관념이란 이와 같은 이상적인 우주의 질서를 염두에 둔 관념으로, 이는 정치·사회학적 차원에서는 통합의 관념으로 생각할 수 있는 것이다. 이에 비해서 평등성에 관하여 보면, 주자학적 인간론에 있어서 인간은 누구나 '본연의 성(=인의예지(仁義禮智))'을 타고 났다는 것, 바꾸어 말하면, 인간은 정신적 능력에 있어서 평등하다는 것을 의미하고 있는 것이라고 할 수 있는데, 이에 조응하여 정이천(程伊川)의 말을 빌리면 성인은 학문을 통하여 도달 할 수 있다는 발상이 있다. 이것은 말하자면 유교사상에 있어서의 평등성의 측면이라고 할 수 있다. 바꾸어 말하면, 유교사상에는 계서성과 평등성의 사고방법이 공존해 있다고 할 수가 있다. 따라서 어느 측면에 역점이 놓이느냐에 따라서 사상의 발전방향이 결정되게 된다. 유교사상이 전자에 역점이 놓인 형태로 발전한 것은 상론의 여지가 없다고 생각한다.

면이 있다고 할 때, 가령 사상가가 그 대립되는 양국면을 균형을 유지하는 형태로 이론화하느냐, 또는 그 대립되는 양국면중의 어느 한 쪽에 역점을 두는 형태로 이론화하느냐 등에 따라서 사상이 발전하는 도정은 물론 사상의 성격, 구조, 기능을 달리하게 된다는 것이다. 본고에서는 바로 이와 같은 관점에 입각해서 퇴계의 정치사상이 어떠한 특질을 가지고 있는가를 검토해 보려는 것이다.

II. 儒敎思想의 성격

유교사상의 성격이 어떠한 것이냐 하는 데 대한 논의에 앞서 우선 이 절의 주제가 되고 있는 유교사상의 성격이라는 것이 어떠한 의미내용인가에 대하여 언급하고자 한다.

주지하는 바와 같이 유교사상은 고대 중국의 춘추·전국시대에 개화(開花)한 사상이다. 그러나 전국시대에는 문자 그대로 戰國抗爭의 시대를 맞이하여 전국난세를 극복하기 위해서 유교사상뿐만 아니라 유가사상에 대항하여 도가, 법가 등 제자백가(諸子百家)의 사상들이 경쟁적으로 대두하고 있다.

그런데 여기서 이 시기의 제자백가들의 사상이 전국난세를 극복하기 위한 하나의 대안으로써 주장된 것이라고 한다면, 이를 정치사상의 차원에서 단순화시켜서 말한다면 정치사회의 질서 형성에 대한 경쟁적인 논의였다고 할 수가 있다. 이는 바꾸어 말하면, 여기에서 이들 제자백가가 정치사회의 질서 형성의 문제를 어떻게 생각했는가 하는 것이다.

이와 같은 관점에서 볼 때, 당시의 여러 사상들 가운데에서도 유가사상, 도가사상, 그리고 법가사상은 이 정치사회의 질서 형성의 문제를 둘러싸고 전형적인 대조를 이루는 이론을 전개하고 있다는 것을 발견할 수 있다. 이 절에서 검토하고자 하는 것은 바로 이와 같은 정치사회의 질서형성의 문제를 둘러싸고 유가사상이 도가사상이나 법가사상과 어떻

게 다른가 하는 것, 또 바로 그와 같은 의미의 유교사상의 성격이 어떠한 것인가 하는 것이라고 할 수가 있다.

비교사상의 관점에서 이들 유가, 도가, 법가의 세 사상이 정치사회의 질서형성의 문제에 대해서 어떻게 생각했는가를 압축시켜 말한다면, 그것은 각기 덕치주의(德治主義), 무위자연주의(無爲自然主義), 법치주의(法治主義)라고 할 수가 있다. 본고의 과제가 아니므로 여기에 상론할 여유는 없으나 이들 3자 사이에는 다음과 같은 현저한 차이가 있다고 할 수 있다.

우선 논의의 편의상 정치사회의 질서형성에 대한 도가의 사고방법을 검토해 보면, “大道廢有仁義 智惠出有大偽”⁵⁾라고 논하고 있듯이 반문화주의(反文化主義), 반주지주의(反主知主義), 반작위주의(反作爲主義)를 사상적 특징으로 하고 있으며, 그 당연의 결과로써 정치사회의 질서형성에 대해서도 “天地不仁 以萬物爲芻狗 聖人不仁 以百姓爲芻狗”⁶⁾라고 논하고 있듯이 유교의 인위적·작위적인 도덕에 의한 질서형성을 비판하고 있다. 말하자면 도가의 경우에는 “道常無爲 而無不爲”⁷⁾라고 논하고 있듯이 작위(作爲)가 없는 자연(自然)의 자족적인 생성변화속에 이상적인 질서를 발견하여 인간의 자연에로의 복귀를 주장하고 있다. 그러니까 이러한 도가의 사고방법을 정치사상의 차원에서 바꾸어 말하면 정치적 질서의 제반원리가 자연적 질서의 제반원리속에 매몰되어 있으며, 그 당연의 결과로써 인간에 의한 작위적인 정치체제론이란 도가사상에서는 나오기가 힘들다고 할 수가 있다.⁸⁾ 뿐만 아니라 “致虛極 守靜

5) 《老子道德經》，〈俗薄篇〉.

6) 同書，〈虛用篇〉

7) 同書，〈爲政篇〉

8) 도가의 정치체제론으로서는 소국과민론(小國寡民論)을 들 수 있다. 노자(老子)의 소국과민론에 대하여는 지방분권적인 자치제라든가, 반관료제적인 소국주의(小國主義)라든가 하는 여러 관점들이 제시되고 있다. 추정컨대, 인간적인 작위(作爲)를 배제한 농민의 원시적인 소공동체사회(小共同體社會)를 구상한 것이 아닌가 생각된다. 인위적인 정치체제의 극소화를 추구한 것이다. 同書，〈獨立篇〉 참조.

篤 萬物竝作 吾以觀其復”⁹⁾이라고 논하고 있듯이 인간의 자연에로의 복귀가 무위자연(無爲自然)의 도(道)에 대한 인간(=治者)의 주관적·체험적 직관 -이와 같은 직관(直觀)을 ‘명(明)’이라고 하고 있다¹⁰⁾-에 의해 달성될 수 있다고 생각하고 있다. 말하자면 도가사상에서는 정치사회의 질서형성의 원리를 주관주의적 관점에서 추구하고 있다.

이에 비해서 법가의 사고방법을 검토해 보면,

凡物之有形者 易裁也 易割也 何以論之 有形則有短長 有短長則有大小 有大小則有方圓 …… 短長·大小·方圓·堅脆·輕重·白黑之謂理 理定而物易割也 …… 故欲成方圓而隨其規矩 則萬事之功形矣 萬物莫不有規矩¹¹⁾

라고 논하고 있듯이 사물의 법칙적 성격에 커미트(commit)하여 ‘방원(方圓)’을 이루고자 하여 그 규구(規矩)를 따르면 만사(萬事)의 ‘공(功)’이 나타난다고 한 데에 전형적으로 제시되고 있는 바와 같이 도가사상과는 대조적으로 작위주의적인 관점에서 자연법칙의 효용성을 질서형성의 원리로 전화시키려고 하고 있다. 이를 좀 더 풀이해서 말한다면, 만물에는 단장(短長), 대소(大小), 방원(方圓) 등의 이치가 있으니, 방형이라든가 원형을 올바르게 그리기 위해서는 그 규구를 따라서 설계할 때에 비로소 좋은 설계를 할 수 있다는 것이다. 법가에 있어서의 정치사회의 질서형성의 원리로서의 법관념은 바로 이와 같은 자연법칙의 도량형적(度量衡的) 성격에서 유추된 것이라고 할 수 있다. 말하자면, 법가사상은 도가사상과는 매우 대조적으로 정치사회의 질서형성의 원리를 객관주의적 관점에서 추구하고 있다.

이들 도가나 법가의 사상적 경향에 비해서 유가의 사고방법을 검토하여 보면, 그것은 객관주의와 주관주의의 양면에서 정치사회의 질서형성

9) 同書, <歸根篇>.

10) 「復命曰常 知常曰明」, 同上.

11) 《韓非子》, <解老篇>.

의 원리를 추구하고 있다고 할 수 있다. 전자에 관하여 보면, 유교의 ‘천도(天道)’의 관념에 입각한 -이것은 유교사상이 형성되는 초기단계의 발상이므로 개념적으로 명확하게 정서화(整序化)되어 있었던 것은 아니지만- 공자의 ‘예’론(禮論), 명분사상(名分思想) 내지는 정명사상(正名思想), ‘인(仁)’·‘효(孝)’의 사상이라든가, “詩曰 天生蒸民 有物有則”¹²⁾이라는 우주론에 입각한 맹자의 오륜사상(五倫思想), 지자(知者)와 우자(愚者)의 정치적 분업론¹³⁾ 등은 객관주의적인 관점에서 질서형성의 문제를 해결하려는 발상이라고 할 수가 있다. 그러나 또 한편으로 후자에 관하여 보면, 공자의 ‘예’론, ‘인’·‘효’의 사상 -이것들은 객관주의와 주관주의의 양면에 걸쳐 있다고 할 수 있다-이라든가, 맹자의 성선설과 관련하여,

孟子曰 萬物皆備於我矣¹⁴⁾

孟子曰 盡其心者 知其性也 知其性 則知天矣¹⁵⁾

是故 誠者 天之道也 思誠者 人之道也¹⁶⁾

故曰 …… 勞心者治人 勞力者治於人¹⁷⁾

등에서 볼 수 있는 바와 같이 인간의 내면적 규범성의 인정, 인간의 내면적 규범성과 ‘天(道)’과의 연속적 사유, ‘천지도(天之道)’의 내면주의적 실천론, 통치자론의 내면주의적 경향 등은 주관주의적 관점에서 질서형성의 문제를 해결하려는 발상이라고 할 수가 있다. 맹자의 ‘항산(恒産)’·‘항심(恒心)’론은 유교사상의 이 양면적 성격을 더욱 전형적으로 제시하고 있다. 맹자는 다음과 같이 논하고 있다.

12) 《孟子》, <告子章句上>

13) 同書, <滕文公章句上>, 「勞心·勞力」論에 관한 논의를 참조.

14) 同書, <盡心章句上>.

15) 同上.

16) 同書, <離婁章句上>.

17) 同書, <滕文公章句上>.

民之爲道也 有恒産者有恒心 無恒産者無恒心¹⁸⁾

물론, 맹자의 이 논의는 ‘항산’이 ‘항심’의 현실적 기반이 되고 있으며, 궁극적으로는 ‘항심’, 즉 인간의 내면적인 도덕적 심성에 의거하여 정치 사회의 질서형성 -유교적인 도덕국가의 실현- 을 이룩한다는 것이다. 그러나 그것은 사상가에 의한 사상내용상의 역점의 문제이며, 이 논의 그 자체속에는 ‘항산’ 즉, 제도(=井田法)에 의한 질서형성의 발상과 ‘항심’ 즉, 인간의 내면적인 도덕적 심성에 의거한 질서형성의 발상이 공존해 있다고 할 수가 있다.

이상, 지금까지 검토한 사상적 성격을 검토해 보면, 유가사상이란 도가사상과 법가사상의 양극의 중간에 위치하여 도가사상의 주관주의적 경향과 법가사상의 객관주의적 경향을 모두 구비하고 있는 것이라 할 수 있다.¹⁹⁾ 물론 이 경우에 덧붙여 언급한다면, 도가사상에 치우치면 치우칠수록 사상의 자연주의적인 경향이 강하며, 법가사상에 치우치면 치우칠수록 이와는 반대로 사상의 작위주의적(作爲主義的)인 경향이 강하다고 할 수 있다. 또 바로 이와 같은 의미에서 유교사상은 그 양면적 성격을 지니고 있다고 생각된다. 생각해 보건대, 유교사상의 이와 같은 양면적 성격은 유교사상 가운데에서 가장 큰 앰비벌런트한 국면중의 하나가 아닌가 한다. 이 국면은 12세기 주자학의 단계에 이르러서 균형을 이루는 형태로 이론적 발전을 이룩하였다고 생각된다.

18) 同上.

19) 물론, 이 경우에 이들 3개 사상에 있어서 도가의 주관주의와 유가의 주관주의, 그리고 법가의 객관주의와 유가의 객관주의 사상내용들이 각기 다르다는 것은 논의의 여지가 없는 것이라고 할 수가 있다. 그것은 그 사상이 가지고 있는 우주론, 인간론, 정치·사회적 실천론에 따라서 규정되는 것이다. 여기에서는 다만 사상의 성격이라는 차원에서 논의하고 있는 것이다. 그리고 이들 3개의 사상이 각기 양측면에 있어서 어느 정도로 균형을 이루고 있었느냐 하는것도 금후의 연구과제라고 할 수가 있다.

Ⅲ. 朱子學과 退溪

주자학이란 고대유교의 이론적 빈곤을 극복하여 ‘이(理)’의 관념을 축으로 우주론, 인간론 그리고 정치·사회적 실천론을 관통하는 방대한 이론체계를 구축한 사상이다. 이와 같은 의미에서 주자학을 ‘이’의 철학이라고도 한다.

여기서 주자학의 이론적 구조에 관하여 상론할 여유는 없으나, 주자학의 사상적 리듬(rhythm)을 정확하게 이해하기 위해서 유교의 천인합일사상(天人合一思想)에 주목하지 않으면 안된다. 고대유교에 의하면 우주에는 인간과 사회와 자연을 지배하는 절대적 질서가 있다고 생각하였다. 이 절대적 질서가 이른바 ‘천도(天道)’라는 것으로서 인간의 행위라든가 사회의 질서가 이 ‘천도’의 절대적 질서와 합치될 때 가장 이상적인 인간, 가장 이상적인 사회가 달성된다고 생각하였다. 말하자면, 천인합일사상은 가치이념의 차원에서 유교의 궁극적인 실천목표가 되고 있다고 할 수 있다. 이와 같은 천인합일사상은 주자학의 경우에도 그대로 관찰되어 궁극적인 실천목표의 이론적 지주가 되고 있다. 그것은 주자가 “仁者天地生物之心 而人之所得以爲心”²⁰⁾이라고 논하고 있는 데에 전형적으로 나타나 있듯이 천지(=宇宙)와 인간을 가치이념의 차원에서 ‘인(仁)’의 관념을 매개로 하여 연결시키고 있는 데에서도 알 수가 있다.

주자학은 유교의 이와 같은 가치이념 -천인합일사상-을 이기론(理氣論)의 차원에서 이론화한 것이라고 할 수가 있다. 주자에 의하면, 주염계(周濂溪)의 《태극도설(太極圖說)》 이래 ‘태극(太極)’은 “천지만물지리(天地萬物之理)”²¹⁾로서 이 ‘이’는 만물에 내재하여 ‘성(性)’이 된다고 한다. 그러나 ‘이’의 이와 같은 내재적 성격에 관하여 보면, ‘이’가 사물에 내재하였을 때에는 동정변합(動靜變合)의 원리로서 자연법칙이 되

20) <退溪先生文集內集>, 卷7 (《退溪全書》 上, 成均館大學校 大東文化研究院, 1958), p.206.

21) 《朱子語類》, 卷 第1.

고, 인간에 내재하였을 때에는 ‘본연의 성(=仁義禮智)’으로서 인간이 지켜야 할 내면적인 도덕규범이 된다고 한다. 따라서 주자학에서의 ‘이’는 물리(物理)인 동시에 도리(道理)가 되는데 ‘이’는 하나이니 자연법칙과 도덕규범은 ‘이’에 의하여 연속되어 있다고 할 수 있다.²²⁾

그런데 이와 같은 철학적 원리하에서는 학문론은 당연히 다음과 같이 설정되지 않을 수 없다. 즉, 주자학에서의 지적 탐구란 결국 ‘이’에 대한 원리적 탐구이니까 자연법칙과 도덕규범에 대한 원리적 탐구라고 할 수가 있다. 여기서 주자학에서는 “故君子 尊德性而道問學 ……”²³⁾이라고 논하고 있듯이 ‘존덕성(尊德性)’과 ‘도문학(道問學)’의 두 가지의 학문의 방법이 제시되고 있다. 즉, ‘존덕성(尊德性)’이란 ‘덕성(德性)’을 존(尊)하는 것, 바꾸어 말하면, 인간에 내재해 있는 ‘본연의 성(=인의예지)’을 자각하고 보존하는 것을 말하는 것으로서, 이를 ‘존심(存心)’ 또는 ‘거경(居敬)’이라고도 한다. 이에 비해서 ‘도문학(道問學)’이란 ‘문학(問學)’에 의한다는 것(여기서 ‘도(道)’는 유(由)의 뜻임), 바꾸어 말하면 외계 - 인간이라든가 사회라든가 자연 등- 의 사물의 이치를 궁구하는 것을 말하는 것으로서, 이를 ‘궁리(窮理)’ 또는 ‘격물치지(格物致知)’라고도 한다. 이 두 가지 학문의 방법이 모두 ‘이’의 원리를 추구하고 있는 것이나, 전자가 인간에 내재해 있는 ‘이’를 추구한다는 의미에서 주관적 방법이라고도 하며, 후자가 외계의 사물의 이치를 궁구한다는 의미에서 객관적 방법이라고도 한다. 여기서 상론을 피하나, 전자의 경우가 ‘존심’이라든가 ‘거경’의 방법에 의한 ‘본연의 성’의 내관(內觀)이라는 점에서 그 지식이 직관지(直觀知)의 성격을 띠게 된다고 한다면, 후자의 경우에는 ‘궁리’라든가 ‘격물치지’라고 하나 구체적으로는 ‘박학(博學)’이라든가 ‘심문(審問)’이라고 하여 유교의 경전을 통하여 사물의 이치를 궁구한다는 점에서 그 지식은 사변적 성격을 띠게 된다고 할 수 있다.

그런데 이것은 어디까지나 학문론의 차원에서의 논의이며, 이를 사상

22) 拙著, 『韓國政治思想史』(三英社, 1982), p.243 참조

23) 《中庸》.

이라는 차원에서 생각해 본다면, 전자에 커미트(commit)했을 때 사상의 주관주의적인 경향을 띠게 되며, 후자에 커미트하였을 때 사상의 객관주의적인 경향을 띠게 된다고 할 수가 있다. 물론 주자학에서는 ‘거경’과 ‘궁리’, 주관적 방법과 객관적 방법을 모두 중요시하여 ‘차지양륜(車之兩輪)’, ‘조지양익(鳥之兩翼)’이라고 논하고 있듯이²⁴⁾ 양자가 사상적 균형을 취하고 있다고 할 수가 있다. 유교의 궁극적인 가치이념이라고 할 수 있는 천인합일사상은 주자학의 이와 같은 학문적 실천의 기반위에 구축되는 것이라고 생각되고 있다.

퇴계는 주자학의 이와 같은 사고방법을 충실하게 수용하고 있다. 그는 만년의 저술인 《성학십도(聖學十圖)》의 <인설(仁說)>에서,

朱子曰 仁者天地生物之心 而人之所得以爲心 未發之前四德具焉 而惟仁則包乎四者 是以涵育渾全無所不統 所謂生之性愛之理仁之體也²⁵⁾

라고 논하면서,

右仁說 朱子所述 并自作圖 發明仁道 無復餘蘊²⁶⁾

이라고 마무리 짓고 있다. 말하자면, 퇴계는 주자학의 천인합일사상의 이론적 기초를 충실하게 계승하고 있다고 할 수가 있다. 뿐만 아니라 그는 학문론에 있어서도 ‘거경’과 ‘궁리’, ‘존덕성’과 ‘도문학’을 모두 중요시하여,

二者之相須 如車兩輪 如鳥兩翼 未有廢一而可行可飛者 此實朱子之說也²⁷⁾

24) 安炳周, 「退溪의 學問觀—<心經後論>을 中心으로」, 『退溪學研究』 第1輯, 檀國大學校 退溪學研究所, 1987), p.49 참조

25) 前掲, <退溪先生文集內集>, 卷7, p.206.

26) 同書, p.207.

27) 同書, 卷41, p.917. 이 점에 관하여는 安炳周 前掲論文, pp.49~50 참조.

라고 논하고 있듯이 주자학의 주관주의적 경향과 객관주의적 경향을 모두 받아들이고 있다고 할수 있다.²⁸⁾

그러나 주자학에 대한 퇴계의 충실한 인식과 이의 계승에도 불구하고 퇴계에 있어서의 주자학의 이론적 발전을 검토해 보면, 거기에는 사상의 주관주의적인 경향이 상대적으로 강하게 나타나고 있는 것이 아닌가 생각된다.

우선 그의 학문적 태도에 관하여 보면,

先生曰爲己之學 以道理爲吾人之所當知 德行爲吾人之所當行 近裏著工 期在心得 而躬行者是也 爲人之學 則不務心得躬行 而飾虛徇外 以求名譽者是也²⁹⁾

라고 논하고 있듯이 퇴계는 ‘위인지학(爲人之學)’에 대하여 ‘위기지학(爲己之學)’을 학문의 참된 존재양식으로 간주하였다. 물론 《논어(論語)》에 “子曰 古之學者爲己 今之學者爲人”³⁰⁾이라고 논하고 있듯이 ‘위기지학’의 학문적 태도란 결코 새로운 것이 아니라 유교 본래의 존재양식이라고 할 수 있다. 문제는 똑같이 ‘위기지학’의 학문적 태도라고 하더라도 ‘위기지학’의 의미내용이 어떠한가에 따라서 학문적 태도의 방향이 다양하게 설정되지 않을 수 없다. 퇴계는 <심경후론(心經後論)>에서,

滉 少時 游學漢中 如見此書(心經)於逆旅而求得之 …… 故平生尊信此書(心經) 亦不在四子近思錄之下矣³¹⁾

28) 물론, 퇴계주자학이란 결코 주자학의 이론체계를 충실하게 계승하는데 머무르는 것이 아니었다는 것은 논의의 여지가 없다. 거기에는 퇴계의 독자적인 이론적 발전이 있었으며, 또 바로 이 측면이 조선주자학의 독자성을 설명하여 주는 중요한 단서가 되는것이라고 생각한다.

29) <退溪先生言行錄>, 卷1(前掲 <退溪全書> 下), p.799

30) <論語>, <憲問篇>.

31) 前掲, <退溪先生文集內集>, 卷41, p.916.

라고 논하고 있다. 즉, 그는 학문적 연구에 있어서 평생 《심경(心經)》을 존신(尊信)하여 이를 4서(四書)와 《근사록(近思錄)》과 함께 중요시하였다는 것이다. 이는 말하자면, 퇴계의 학문론의 특징적인 경향이라고 할 수 있다. 바꾸어 말하면, 그의 학문론이 어느쪽인가 하면 상대적으로 내면주의적인 내지는 주관주의적인 경향을 띠게 되었다는 것이다.

물론, 퇴계는 이미 언급한 바와 같이 주자학적 학문론에 있어서의 ‘거경’과 ‘궁리’, ‘존덕성’과 ‘도문학’의 내면적 성격을 자각적인 차원에서 인식·수용하고 있다. 문제는 이와 같은 사상적 상황에서 퇴계가 “吾聞敬之一字 聖學之所以成始而成終者也”³²⁾, “敬者一心之主宰而萬事之本根也”³³⁾라고 논하고 있듯이 상대적으로 ‘거경’이라든가 ‘존덕성’에 역점을 두게 되었다는 것이다. 물론, 퇴계의 경우에 있어서 왜 그의 학문론이 이와 같이 내면주의적인 내지는 주관주의적인 경향을 띠게 되었느냐 하는 문제가 제기될 수 있다. 또 그것은 금후 해명되어야 할 문제이기도 하다.³⁴⁾ 퇴계의 이와 같은 내면주의적인 내지는 주관주의적인 학문론은 후술하는 바와 같이 그의 정치사상에 심대한 영향을 끼쳤다고 생각된다.

IV. 退溪의 정치적 사고

퇴계의 정치사상은 그의 만년의 2대작이라고 할수 있는 <무진6조소(戊辰六條疏)>와 <성학십도>에 집약되어 있다. 이 두 저작은 주지하는 바와 같이 선조에게 바친 퇴계의 통치론이다.

그는 <무진육조소>에서 “敦聖學以立治本”³⁵⁾이라고 논하고 있다. 이는

32) 同書, 卷7, p.202.

33) 同書, p.203.

34) 이에 대한 논의로서는, 安炳周 前掲論文, pp.39~53 및 高橋 進, 「<聖學十圖>의 思想體系」(前掲 『退溪學研究』), pp.85~91 참조.

말하자면 ‘성학(聖學)’이야 말로 통치의 근본이니 치자는 ‘성학’에 힘써야 한다는 것이다. 그러나 이미 언급한 바와 같이 퇴계에 있어서 ‘경(敬)’은 “聖學之所以成始而成終”이 되고 있다. 그는 치자의 학문으로서의 ‘성학’론을 치자의 내면적 심성의 문제로서 생각하였던 것이다. 그가 <성학십도> 차자(筴子)에서 “人主一心萬幾所由百責所萃……”³⁶⁾, “蓋聖門之學不求諸心 則昏而無得……”³⁷⁾이라고 논하고 있듯이 치자의 내면적 심성의 문제를 거듭 문제시 하고 있는 것은 결코 우연이 아니라고 할 수 있다.

그의 이와 같은 치자의 학문론 -이것은 이른바 치자의 수신론이라고도 할 수 있다-은 그의 통치의 개념은 물론 그의 통치론에도 관철되고 있다.

그는 현실에 있어서의 인간의 구체적인 정치·사회적 행위에 대하여 다음과 같이 논하고 있다.

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(=七情)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³⁸⁾

즉, 그에 의하면, 인간의 사고라든가 행위에는 기본적으로 ‘이발이기수지(理發而氣隨之)’와 ‘기발이이승지(氣發而理乘之)’의 두 가지 패턴(pattern)이 있다고 생각할 수 있는데, 이 두 가지의 패턴이 중정(中正)을 잃지 않고 온전하게 발현(發顯)되었을 때에는 각기 ‘순선무악(純善無惡)’과 ‘무유불선(無有不善)’의 선한 결과를 가져오나, ‘미수이암어기(未遂而揜於氣)’라든가 ‘불중이멸기리(不中而滅其理)’와 같이 온전하게 발현되지 못할 때에는 각기 ‘유위불선(流爲不善)’과 ‘방이위악(放而爲惡)’

35) 前掲 <退溪先生文集內集>, 卷6, p.184.

36) 同書, 卷7, p.196.

37) 同書, 卷7, p.197.

38) 同書, 卷7, p.205.

의 악한 결과를 가져 온다는 것이다.

그는 인간의 이와 같은 사고라든가 행위의 두 가지 패턴에 착안하면서 인간의 내면적인 도덕적(道德的) 선성(善性)에 커미트하였다. 바꾸어 말하면, 그는 인간의 내면적인 도덕적 선성을 기초로 하여 치자의 차원에서는 부단한 수신을 통하여, 그리고 피치자의 차원에서는 부단한 교화(教化)를 통하여 사고와 행위의 선한 결과를 가져오는 통치방법을 구상하였던 것이다. 여기서 유교의 정치사회론이 그 본질에 있어서 치자=통치의 주체, 피치자=통치의 객체인 이상 통치의 보다 근본적인 문제는 치자에게 있었던 것이다.

그리하여 그는 통치의 근본의(根本義)에 관해서,

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³⁹⁾

라고 논하고 있듯이 치자의 ‘존심’에 추구하였다. 물론, 그는 <성학십도> · 대학경(大學經)에서 볼 수 있는 바와 같이 주자학에 있어서의 정치·사회적 가치실현을 함축적으로 표현하고 있는 “격물(格物)·치지(致知)·성의(誠意)·정심(正心)·수신(修身)·제가(齊家)·치국(治國)·평천하(平天下)”라는 정치적 사고를 계승하고 있다. 그러나 그는 이와 같은 주자학적인 정치적 사고의 연장선상에 서서 어느쪽인가 하면, ‘출치지본(出治之本)’을 ‘존심’에 추구하고 있는 데서 알 수 있는 바와 같이 통치에 있어서 치자의 내면적(內面的) 수신(修身)의 문제를 중요시 하였다. 뿐만 아니라 치자의 이와 같은 내면적 수신론에 조응(照應)해서 치인론에 있어서도,

明道術以正人心 … 故之心得正而治化易治也 … 人心不正 治之而不治 化之而難化也⁴⁰⁾

39) 同書, 卷19, pp.478~479.

라고 논하고 있듯이 피치자의 내면적 도덕성에 호소하는 치인론, 바꾸어 말하면 피치자의 도덕적 교화에 의한 치인론을 강조하게 되었던 것이다.

이와 같은 퇴계의 정치적 사고는 정치사회에 있어서의 질서형성의 문제를 주자학적 인간론에 있어서의 인간의 내면적 도덕성의 차원에서 해결하려고 하였던 것이라고 할 수가 있다. 이는 요약하자면, 치자의 내면적 수신과 이를 기반으로 하는 피치자의 교화라고 할 수 있는 것이 아닌가 생각된다. 물론 퇴계가 정치사회의 질서형성의 문제에 있어서 객관적인 제도의 문제를 도외시하였던 것은 아니다. 그러나 그가 <무진 육조소>에서,

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餘 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⁴¹⁾

라고 논하고 있듯이 통치에는 본말선후(本末先後)가 있어 치자가 수신을 하여 피치자를 도덕적으로 교화하는 것이 통치의 근본이요, 법제(法制)를 추종(追蹤)한다든가 문물(文物)을 습미(襲美)한다든가 혁금사고(革今師古)의 제도개혁과 같은 것은 통치의 말(末)이라고 논하고 있다. 그의 이와 같은 통치의 본말론의 관점에서 볼 때, 그가 정치사회의 질서형성의 문제에 있어서 객관적인 제도의 문제를 도외시한 것은 아니나 적어도 제2차적인 과제로 생각했던 것은 논의의 여지가 없다고 생각된다.

그러면 이와 같은 퇴계의 정치적 사고, 바꾸어 말하면 정치사회의 질서형성의 문제를 기본적으로 주자학적인 인간론을 기초로 하여 인간의 내면적인 도덕성의 차원에서 해결하려고 하였다는 것은 그것이 어떠한 의미를 수반하고 있는 것이라고 할 수 있는가. 그것은 다음과 같은 두

40) 同書, 卷 6, p.186.

41) 同書, 卷 6, p.187.

가지 점에서 논의될 수 있는 것이라고 생각된다.

첫째로, 그것은 퇴계의 정치적 사고가 정치적 이상주의(political idealism)의 성격을 띠고 있다는 것이다. 즉, 이미 언급한 바와 같이 그의 정치적 사고란 기본적으로 내면적 도덕성을 특징으로 하는 주자학적 인간론을 기반으로 하고 있으며, 주자학적 인간론에 있어서의 내면적 도덕성이란 ‘본연의 성(=인의예지)’으로써 ‘성즉리(性卽理)’의 명제에도 나타나 있듯이 ‘본연의 성’은 곧 주자학적 이론구조에 있어서 우주의 궁극적인 근원인 ‘이’ 그것 자체를 의미하는 것이니까, 결국 퇴계의 정치적 사고란 주자학적 인간론, 그리고 나아가서 주자학적 우주론에 근거하고 있는 것이라고 할 수가 있다. 이는 동시에 이미 언급한 유교의 천일합일사상과도 부합하고 있다는 것은 논의의 여지가 없는 것이라고 생각된다.

둘째로, 그것은 퇴계의 정치적 사고, 바꾸어 말하면 정치사회의 질서형성의 내면주의적 경향이, -물론 이것은 어디까지나 상대적인 관점에서의 논의이지만- 결과적으로 유교의 정치사상에 있어서의 객관주의적 측면 -물론, 이 경우에 유교의 정치사상에 있어서 객관주의적인 측면이 무엇이나 하는 데 대하여도 논의의 여지가 많지만-의 고정화를 초래하는 데 기여하게 된 것이 아닌가 생각된다. 바꾸어 말하면, 퇴계의 정치적 사고에 있어서의 내면주의적인 경향이 고대유교 이래의 전통적인 정치체제론, 주자학의 단계에 있어서의 정치체제론의 이론적 발전을 어느 정도 가져 왔느냐 하는 것이다.

V. 결 론

지금까지 퇴계의 정치사상을 고대유교 이래의 유교의 정치사상의 주관주의적 측면과 객관주의적 측면에 유의하면서 그 사고방법의 차원에서 검토해 왔다. 그리고 그 특질은 주자학적 인간론에 커미트한 내면주

의적인 내지는 주관주의적인 경향을 띠는 것이었다.

그러면, 다음으로 여기서 제기될 수 있는 것은 어떻게 해서 퇴계의 정치적 사고가 내면주의적인 내지는 주관주의적인 경향을 띠게 되었을까 하는 것이다. 퇴계의 내면주의적인 내지는 주관주의적인 경향에 대해서는 이미 그의 학문론의 차원에서,⁴²⁾ 그리고 그의 철학적 원리의 차원에서⁴³⁾ 그 해명이 시도되고 있다. 물론 이른바 한 사상가에 있어서 사상의 형성이라는 문제를 생각해 볼 때, 그 사상가의 학문론이라든가 철학적 원리가 그 사상가의 사상적 경향의 기점이 될 수 없는 것은 아니다. 그러나 이의 해명을 위해서는 이와 같은 관점들은 물론 당시의 유자들의 생활윤리, 통치층의 정치적 상황, 정치과정 등의 연구를 통한 구조적인 시각에서의 분석이 요청되는 것이 아닌가 생각된다.

그리고 다음으로 퇴계의 정치적 사고와 관련하여 생각할 수 있는 것은 퇴계의 정치적 사고에 있어서의 내면주의적인 내지는 주관주의적인 경향이 적어도 조선시대의 정통적인 주자학자들의 차원에서의 정치적 사고의 이론적 발전에 -이는 금후의 연구과제라고 생각되나- 상당한 영향을 미쳤을 것으로 추정된다. 또 이와 같은 의미에서 퇴계의 정치적 사고에 있어서의 내면주의적인 내지는 주관주의적인 경향이 그 당연의 결과로서 조선시대의 정치적 전통이 되어 근대 이후 오늘에 이르기까지 영향을 미치고 있지 않은가 생각된다. 이와 같은 관점에 대한 구체적 연구는 결코 용이한 것이 아니다.

조선시대의 정치사상사의 전체적인 흐름의 문제를 생각해 볼 때에 퇴계의 정치사상이 확립된 이래 ‘경세치용(經世致用)’론이라든가 ‘이용후생(利用厚生)’론의 차원에서 정치적 사고의 객관주의적 경향이 대두하게 되는 것은 결코 우연이 아니라고 생각된다.

42) 注 34) 참조

43) 同上.