

李退溪의 政治思想에 대하여**

高 橋 進 *

● 目 次 ●

- | | |
|--------------------|-----------------------|
| I. 序 - 李退溪의 역사적 境位 | III. 鄉立約條의 성격 |
| II. 李退溪와 『鄉立約條』 | IV. 戊辰六條疏에 나타난 退溪의 사상 |

I. 序 - 李退溪의 역사적 境位

이조는 태조 이성계의 創開 이래로 새로운 유교주의 정치철학을 기초로 해서 전개되어 특히 세종(1418~1450)의 治世 32년간에 유교문화와 민족국가의 기반인 확립되고 민족 문화가 획기적으로 발전되었다. 세종은 특히 경연을 빈번히 열어 經筵官에게 유학의 經籍과 정치를 강의시켜 유교정치의 이론과 실재를 이해하고 실천하는 데 힘쓰게 하였다. 유교논리 보급을 위해 『三綱行實』 『孝行錄』 등을 간행하고 『朱子家禮』의 준수에 의한 冠婚喪祭 등의 의례를 보급시켰다. 당연히 주자학은 학문의 기초로 되고 『朱子集註』가 기본이 되었으며, 『易學啓蒙』 『近思錄』 『增損呂氏鄉約』 등의 주자의 저술이 존중되었다. 과거를 목표로 삼는 유학자들은 주자학에 몰두할 뿐만 아니고 주자의 언행까지도 배우는 것이 참다운 성학 신봉자라고 생각하고 있었다. 세종대에 있어서의 『資治通鑑綱目』의 명으로부터의 수입, 뒤의 중종대에 있어서의 『朱子大全』의

* 目白大 학장

** 퇴계학연구원, 『퇴계학보』 제34호(1982) 게재논문

독자적 간행 등은 주목할 만한 일들이었다.¹⁾

한편 이조는 고려조의 문무양반체제에 근거한 정치체제를 답습하고 그것을 새로 개편함으로써 성립된 양반관료국가였다. 그 체제의 연원은 본시 중국 역대의 정치제도에 유래하는 것이었으나, 그것만으로 이씨 조선의 사회가 통치되는 것은 아니고, 중국의 그것이 상당히 민족국가로서의 조선 특유의 체제로 정비되어 있으며 그 정치적 구조와 기능면에 있어 특히 절대왕권과 양반관료간의 권력의 조화를 도모하도록 배려가 가해졌다고 한다.²⁾

따라서 또 그 경제구조도 왕족과 양반관료층의 지배가 관철되는 가운데 성립된 것이고, 토지제도 상업체제 수공업 교통운수에 이르기까지 그 지배체제는 통제적으로 기능하고 있고 그 침투와 함께 신분제도도 명확한 것으로서 성립되어 갔다.³⁾ 한우근 박사는 특히 양반에 대하여 「양반관료에 의하여 지탱되고 있던 왕정은 治者계급인 이들 양반들의 세력이 균형을 이루고 있을 때만 그 안정을 기할 수가 있었다. 따라서 과거의 시험을 공정하게 행하고 자격이 있는 양반이면 누구라도 관료가 될 수 있는 기회를 균등하게 부여하는 것이 양반관료체제를 순조롭게 유지하기 위해 절대로 필요한 조건이었다.」⁴⁾ 고 실로 주목할만한 서술을 하고 있다.

그러나 이와 같이 양반관료간의 대립이 나타나지 않고 이씨조선의 정치체제와 사회체제가 확립되어 있던 시기, 즉 15세기의 후반까지는 이조도 안정된 발전을 이루고 있었으나, 세조의 왕위찬탈 행위에 의한 일부관료의 반발과 은퇴사건을 거쳐 다음의 성종 (재위1469~1494)의 시대에는 전대에 이은 왕조의 정치체제의 정비, 홍문관의 신설에 의한 학문연구의 장려, 역사, 지리, 문학, 예악에 관한 서적의 편찬 등에 의한 文運진흥책에 수반하는 인재의 새로운 발탁등용 등을 계기로 양반간

1) 이상은 韓祐昉著 『韓國通史』(平木實譯), 224頁~230頁에 의함.

2) 同上書, 第五篇近世, 제2장 兩班官僚國家의 사회구조, 251頁.

3) 同上書, 제2장 경제적구조, 264頁~284頁참조

4) 同上書, 275頁

의 대립이 顯在化하여 왔다. 이때 이 인재의 등용에 참여한 것은 당시 유학이 가장 성하였던 영남지방의 학자 (士林=讀書人)이다. 고려말의 학자 吉再 이래의 학풍과 전통 속에 성장한 유학자들이 다수 중앙관료에 진출한 것이다. 길재의 학풍은 많은 제자들에 의해 계승되었는데 특히 김종직(1431~1492)에 이르러 다수의 제자를 배출해서 하나의 학파(영남학파)를 형성하였다. 위의 신진의 士類란 이 학파의 인사들이었다. 그들은 이른바 성리학의 연구를 주류로 하고 인간의 심성에 대해 탐구하는 바가 깊고 절의를 중히 여겼으므로 세조의 왕위찬탈을 不義라 하였다.

이에 대하여 왕위를 빼앗은 세조의 치세에 봉사한 공신들을 주축으로 하는 기성양반관료세력이 있어, 신진의 士類들은 이들 세력의 정권壟斷을 견제하려고 하였다. 기성세력은 세조 이래 정권의 주변에 있어서 정치적으로도 경제적으로도 이미 확고한 기반을 형성하고 있는 年輩者들이었다. 그들의 권세를 이용한 농장확대 貢納請負의 이득 등은 신진사류들의 비난의 대상이 되고 있으며, 더욱이 기성세력으로서의 양반층의 학문은 영남학파와 달라 詞章을 주로 하고 주자학 본래의 학문경향을 벗어난 것이었다. 이리하여 정치에 대한 기본 자세, 발상, 학문내용 등등의 양반세력간의 相違는 점차로 구체적인 대립감정으로 되어 전개되었다. 성종의 뒤를 이은 연산군(재위1494~1506)은 暗君으로 학자와 문인을 敬遠하고 사치와 향락에 빠졌기 때문에 드디어 그 대립은 표면화해서 신진사류들에 대한 박해가 되풀이되게 되었다.⁵⁾

상세한 점은 생략하기로 하고, 이제 연산군시대로부터 시작된 격렬한 당파적 항쟁에 대해 언급하면, 이른바 이조초기의 「四大士禍」라고 일컬어지는 것이 그것이다. 즉

1. 무오사화 (1498년, 연산군 4년)
김종직(부관참시) 김일손(처형) 김굉필(유배) 정여창(유배)

5) 同上書, 第二章의 양반관료의 대립과 分裂, 292頁~301頁

2. 갑자사화 (1504년, 연산군 10년)
김굉필(유배지에서 처형) 정여창(유배지에서 死, 뒤에 부관참시)
3. 기묘사화 (1519년, 중종 14년)
조광조(사약에 의한 처형, 38세)
4. 을사사화 (1545년, 명종 즉위년)
이언적(유배)

이상의 4대사건이 차례로 야기하였던 것이다. 그리고 본고에서 취급하는 李退溪(滉)도 이 양반관료간의 대립항쟁의 밖에 있을 수 없었던 것은 당연하다.

주지하는 바와 같이 퇴계 이황은 연산군 7년(1501) 경상북도 안동군 예안현 온계동에서 태어났으며 祖先 이래로 居所는 약간 바뀌었으나 바로 영남학파의 학풍과 전통속에 자란 儒家로 12세에 숙부인 松齋에게 『논어』를 배웠다. 그 이후 그의 학문은 自得工夫에 의해 차차 대성한 것이기는 그 하나, 그 자신은 참으로 위의 사회의 와중 (특히 기묘, 을사의 兩禍)에 있는 인물이었다. 퇴계의 만년 戊辰 (1568년 선조 2년) 9월에 기묘사화로 早死한 조광조에게 褒贈을 청하고 있는 대략 다음과 같은 一文을 보더라도 그의 사회에 대한 견해를 알 수가 있다. 그에 의하면 조광조는 天稟秀出, 일찍이 뜻을 성리학에 두고 집에 있어서는 孝友 正경에 있어서는 治를 구하기를 목마르듯하며 장차 三代의 治를 일으키려고 하였다. 또 그는 金淨·金湜·奇遵 등과 서로 협력하고 條法을 설립하여 小學으로써 사람을 가르치는 방도로 하고 게다가 여씨향약을 사방으로 거행하여 이것을 감화시키려 하였다. 다만 당시 年少의 무리가 致治에 급하여, 舊臣중에 擯斥된 자가 職을 잃고 怏怏不樂하여 이 꾀 저꾀로 틈을 엿보아 망극한 讒을 엮어댔다. 士類들은 혹은 귀양가게 되고 혹은 죽어, 餘禍가 만연하여 오늘에 이르고 있다.

사람간에 학문에 뜻이 있는 자들은 이것을 미워하여 기묘의 類라 지칭하고 있다. 人心, 禍를 두려워하지 않음이 없고 士風, 크게 더럽혀져 名儒不出의 상태가 된 것은 주로 이 때문이다. 따라서 조광조를 褒贈하고 南袞을 追罪하면 시비는 분명해질 것이다.」⁶⁾ 라고 하여 거의 50년

이나 前의 기묘의 사화가 당시에 있어서 아직도 여러 가지 영향을 주고 있는 것을 논하고 있다.

前掲 『韓國通史』에 의하면 한우근 박사는 그간의 사정에 대해 「15세기말로부터 16세기의 중엽에 걸쳐 되풀이된 정쟁과 疑獄은 사류들에게 큰 타격을 주었을 뿐만이 아니고 양반관료체제 그 자체를 크게 붕괴시키는 것이었다.」⁷⁾고 말하고 또한 그것은 이씨조선왕조의 본래의 체제로서의 토지제도·수취체제·兵制 등을 극도로 혼란에 빠뜨렸다고 하고 있다. 또한 同박사는 그같은 상황이 양반관료 사이에 純然한 정권장악을 위한 쟁투를 야기하였을 뿐만이 아니고 「대다수의 관료에게 명예로운 고립을 지킬 수 없도록 하고 대립한 세력의 어느 한쪽에 가담하지 않으면 아니될……」⁸⁾ 정도의 심각한 사태를 초래하고 있었다고 말하고 있다.

그런데 퇴계는 43세에 성균관 司成으로 승진하였는데, 당시 중종의 말년(1543)에는 繼妃 문정왕후 윤씨가 이복의 태자 인종을 폐하고 명종을 세우려고 해서 붕당의 파쟁이 일어나게 되어, 그는 官에 뜻을 끊고 43세의 해에 展墓를 이유로 귀향하고 그 후 거듭된 招命에도 固辭하여 나가지 않고 명종 13년(1558)까지 20數回나 사퇴하고 있다.⁹⁾ 명종 초년의 을사(1545)의 사화는 그의 결의를 결정적인 것으로 하였으며 낙동강상류의 퇴계의 동쪽 기슭에 養眞庵을 짓고 은퇴하였다.

6) 陶山全書(韓國精神文化研究院刊行本)四, 퇴계선생전서유집, 卷之七·外篇, 322頁, 「請趙光祖褒贈啓」 또 이 앞에는 「孔孟心學對」라는 『趙靜庵先生文集』 중의一文이 실려있다. 즉 「趙光祖, 漢城府人, 事恭僖王, 官至司憲府大司憲, 天資異甚, 絕出等夷, 師金宏弼, 篤信好學, 志在明道, 學淑人心, 以率一世, 不幸早卒」이라고 있어, 퇴계는 여기에서도 趙光祖의 무후을 애석히 여기며 事積을 稱揚하고 있다.

7) 前掲 『韓國通史』 299頁.

8) 同上書, 300頁.

9) 陶山全書1, 퇴계선생전집 권8, 辭狀, 啓辭(226頁 이하 참조) 朱子學大系제12권, 이퇴계에 대한 阿部吉雄 박사의 해설참조

II. 李退溪와 『鄉立約條』

전항에 서술한 바와 같이 이퇴계를 둘러싼 이조초기의 역사적 상황은 그에게 있어 지극히 냉엄한 것이었으며 명종의 초기에 일어난 을사사화에서는 사류들이 차례로 그 참화를 입어 그 자신도 위험할 정도였다. 보기에 따라, 퇴계는 양반층 출신자로서의 숙명을 지고 물정을 알기 시작할 때부터 이조국가체제를 지탱하고 있던 양반관료층의 대립항쟁의 와중에 있었으며 그 속에서 생애를 보냈다고 해도 과언은 아닐 것이다. 그의 학문이 33세, 漢城의 大學에 공부하던 때에 접한 『心經附註』의 예의 沈潛, 그에 의해 「心學의 연원, 心法의 精微」를 自得하는 것으로부터 출발해서, 생애를 걸어 인간에 있어서의 心性 理法의 탐구에 전념하였을 뿐만 아니라 스스로도 수양노력의 끊임없는 누적에 의해 그 類가 드문 도덕적 인격에 도달한 修己治人の 學이었음은 주지하는 바와 같다.

그가 남긴 저작을 統觀할 때 시문, 서간 이외는 유학의 철학적인 사색의 자취가 두드러지고, 실학 내지는 「治人の 學」으로서의 유학으로 특징지워지는 정치론, 時務論이 비교적 적은 것처럼 생각되는 것은 이미 서술한 바와 같은 그를 둘러싼 역사적 정치적상황이 양반관료로서의 그의 학문을 정치의 마당에 심분발휘할 기회를 주지 않고, 오히려 정치적 발언과 행동을 최대한으로 그치게 하고 保身專一의 입장을 취하게 한 데 말미암은 것이리라 생각된다. 물론 「心學의 연원, 心法의 精微」의 自得은 그로 하여금 그의 학문을 일층 심화하는 쪽으로 몰아갔을 것이기는 하나, 만일 그의 생애가 사회를 만남이 없이 이조를 지탱하는 양반관료체제에 싸여 들어간 존재였다라면, 그의 학문이나 그의 정치적 행동도 혹은 다른 특성을 보여 주었을지도 모른다. 퇴계의 시대가 이조 양반관료의 대립과 항쟁 분열의 시기였다는 것이 오히려 그의 학문의

역사적 성격을 특색지우는 중요한 인자로 되어 있다고 할 것이다.

여기서는 우선 퇴계의 『鄉立約條』에 대하여 검토하여 보자. 이 約條에 관련하는 것은 말할 것도 없이 향약인데, 중국의 영향을 받아 16세기의 한반도에 소개되어 있었다. 酒井忠夫 박사에 의하면 (松田甲氏 논문에 의거) 이씨조선의 중종12년 (1517)에 金仁範이 상소하여 『여씨향약』을 행할 것을 청하여 허락되어 翌年인 13년에 知中樞府事 경상도관찰사인 김안국이 『여씨향약』의 언문 譯을 上梓하였다고 하며, 그 후 명종 11년 (1556)에 이퇴계가 그의 향리에서 향인을 위해 撰한 『鄉立約條』가 실제로 행한 향약의 최초의 것이라고 한다.¹⁰⁾ 그런데 前掲 『한국통사』에서 한우근 박사는 조광조(1482~1519)가 신진사류의 宗師인 김종직의 제자에게 수학하여 그 학통을 계승한 정통의 주자학자라고 말하고, 처음에 중종의 두터운 신임을 얻어 유교적인 이상정치를 실현토록 여러 가지 시책을 시도하고 그 가운데서 「촌락집단의 상호부조를 위해 이른바 『향약』을 중국의 先例를 본따서 처음으로 전국에 시행하여 민중생활의 윤리적인 규범을 확립하였다.¹¹⁾」고 하고 있다. 이에 의하면 조광조가 처음으로 전국에 향약을 시행한 것이 된다. 지금 당장 한박사의 記述을 검증하는 것은 통사적 기술인 까닭에 할 수 없는 일이나, 필자가 앞에 인용한 이퇴계의 「請趙光祖褒贈啓」라는 一文에는 「……同心大有更張 設立條法以小學爲教人之方 且欲舉行呂氏鄉約 四方風動 若久不廢 治道不難行也 但當時年少之輩 急於致治 不無欲速之弊……」라고 있어, 역시 조광조가 (金淨 金湜 奇遵 韓忠 등과 서로 함께 협력하여) 여씨향약을 행하고자 한 것이 서술되어 있다.

다만 松田甲氏에 의하면 1517년의 김인범의 상소, 김안국의 언문 譯의 上梓는 조광조가 처형되기 직전 썸이므로 어쨌든 이 시기에 『여씨향

10) 酒井忠夫「이율곡과 향약」宇野精一監修 『동아시아의 사상과 문화』(한국연구원刊)所收, 또한 酒井氏는 이에 대하여는 松田甲「조선시대의 향약」(『續日鮮史話第三篇』所收)을 인용하여 述하였으므로, 이 견해는 松田氏에 의한 것이라고 생각된다.

11) 『한국통사』 298頁

약』이 행하여진 (또는 「행하여지려 한』이라고 할 것인가?) 것처럼 보인다. 그러나 이퇴계의 『鄉立約』가 실제로 행하여진 최초의 것이라는 松田說을 취하면 한박사의 通史의 기술 및 퇴계의 請褒文에 있는 기술과는 합치되지 않게 된다.

또 한편 중종 38년(1543)에는 命에 의하여 『朱子大全』¹²⁾이 간행되고 여기에 중종 13년(1518)의 김안국에 의한 향약·正俗 등의 언해간행도 있었으므로 당시에 이미 퇴계 자신이 『여씨향약』도 『朱子贈損呂氏鄉約』도 몰랐다고는 생각되지 않는다. 그런데 퇴계의 「約條」는 이것과는 현저하게 다른 것이다. 이들 제문제는 금후에 다시 검토할 필요가 있으나 지금 여기서는 퇴계의 『鄉立約條』에 대하여 보기로 하자.

퇴계의 그것은 「鄉立約條序」와 거기에 붙여진 「約條」로 이루어져 있으며, 이것을 『朱子贈損呂氏鄉約』에 비하면 전자는 간결하다. 다만 그 서문은 후자와 달라 극히 격조높은 논술로 道統의 樞要와 인륜도덕의 고양을 설명되어 있다. 첫머리에

古者鄉大夫之職 導之以德行道藝 而糾之以不率之形 爲士者亦必修於家 著於鄉 而後得以賓興於國 若是者何哉 孝悌忠信 人道之大本 而家與鄉黨 實其所行之地也 先王之教 以是爲重 故其立法如是 至於後世 法制雖廢而彝倫之則 固自若也 惡可不酌古今之宜而爲之勸懲也哉

라고 있다. 옛 鄉大夫의 職은 德行道藝를 가지고 사람을 이끌고 不率의 刑으로써 이것을 바로잡으며 士된 자는 집에서 닦고 鄉黨에 드러난 뒤에 국가의 賓興에 참여하게 되는데, 이와 같이 될 수 있는 것은 孝悌忠信이 본시 人道의 大本이고 집과 향당이 그 실천의 마당이기 때문이다. 선생의 가르침도 이것을 가장 중히 여기므로 그것을 근본으로 해서 법을 세워 후세에 이르고 있다. 그 사이 법제의 폐지가 있어도 인륜의 常

12) 이에 대하여는 「朱子書節要序」에 「……中宗大王, 命書館印出頒行, 臣滉, 於是始知有是書……」라고 있어 퇴계는 처음으로 『朱子大全』을 보았다고 하고 있다. 陶山全書三, 退溪先生全書卷之十九, 59頁

道는 물론 변하는 일이 없다. 따라서 고금의 宜(義)를 짐작하여 勸懲을 하여야만 한다, 라고 말하고 있는 것이다. 다음에

今之留鄉 卽古鄉大夫之遺意也 得人則一鄉肅然 匪人則一鄉解體 而況鄉俗之間 遠於王靈 好惡相攻 強弱相軋 使孝悌忠信之道 或尼而不行 則棄禮儀捐廉恥 日甚流而爲夷狄禽獸之歸 此實王政之患也 而其糾正之責 歸之鄉所 嗚呼其亦重矣

라고 말하여, 一鄉에 사람을 얻으면 숙연히 다스려지나 덕행 높은 사람을 얻지 못하면 향리는 해체한다. 하물며 王靈으로부터 멀리 떨어진 鄉俗에서는 好惡, 強弱을 가지고 서로 다투어 효제충신의 道도 행하여지지 않고 예의와 엄치도 폐기되어 버린다. 이것이 王政의 大患인데 이것을 규정하는 것도 또한 향리의 책임이어서 극히 중대한 일이다, 라고 하는 것이다.

여기서 퇴계는 향리인 영남지방에 언급하여, 그 토지가 褊小하기는 하나 뛰어난 邦儒先輩가 많이 나와 왕조에 출사하는 자도 전후로 끊기지 않아 그 感化薰陶에 의해 향풍은 가장 美善하였지만, 근년에 이르러 불운하게도 達尊한 諸公이 서로 이어 逝沒해 버렸다. 그러나 아직 古家의 遺範과 文義가 남아 있으므로 서로 이끌면서 선행을 하면 미풍의 회복도 불가하지는 않을 것이다, 라고 말한다. 그런데 인심의 일상은 恒心도 없고 習俗도 점차로 잘못되어 덕행이 뛰어난 자도 드물게나 들을 수 있으며 蘖芽도 간간히 생기고 있으므로 이것을 방지하지 않으면 드디어는 이르지 않을 곳이 없는 데에 빠져들 것이리라고, 현실의 자기 향리를 비판적으로 보고 있다.

그래서 崇政知事 韓岩선생이 이것을 걱정하여 「約條」를 세워 향리의 풍속을 격려하려 하였으나 鄭重하여 아직 실시하기에 이르지 않았다. 퇴계가 병 요양을 위하여 향리에 돌아갔을 때

田間鄉丈 皆欲令我輩數人遂成先生之志 委責甚至 辭不獲已 乃相與商議

而舉其梗槩如此 復以徧示鄉人 而審可否 然後乃定 庶幾期行於久遠而無弊也 或者以不先立教 而徒用罰爲疑 是固然也 然而孝悌忠信 原於降衷秉彝之性 加之以國家設庠序以教之 無非勸導之方 奚待於我輩別立條耶

라고 있듯이, 향리의 長老들이 퇴계 등 數人에게 농암선생의 유지를 실천하도록 청하여 부득이 서로 상의해서 그 梗概를 들어 작성하였다. (대저 농암은 李賢輔이다.)

퇴계는 완성된 「約條」를 그대로 鄉人에게 억지로 행하게 하지 않고 위의 인용에서도 볼 수 있듯이 「두루 향인에게 보여 可否를 살피고 그런 뒤에 이것을 정해서…」라고 하여 향리 사람들 전체에게 보여 검토하고 가부를 徵한 뒤에 이것을 결정하면 오래 행하여도 폐해가 없을 것이라고 말하고 있다. 이것은 이런 류의 향약, 「約條」의 시행에 당해서 취해진 극히 特長 있는 방법으로 현대에도 적용될 수 있는 주목할 만한 방법이다.

게다가 퇴계는 그같은 「約條」를 시행하기에 앞서 제출된 비판에 대하여도 솔직하게 이것을 받아들여 성실하게 대답하고 있다. 즉 或人이 「約條」를 향리에 행하는 것이 먼저 가르침을 세우지 않은 채로 공연히 처벌만 행하게 되는 것이 아니냐고 의문을 제시하자. 「그렇다. 그리고 孝悌忠信은 하늘이 내린 善으로서 인륜의 常道を 지키는 바의 인간의 본성에 근거해 있고, 여기에 더하여 국가가 학교를 설치해서 사람들을 가르치는 것이므로 사람을 勸導하는 방법이 아닌 것이 없다. 어찌 우리들이 따로이 「約條」를 세울 필요가 있겠는가」라고 말하고 있다. 그리고 맹자를 인용하면서 「道는 가까이 있는데 이것을 멀리 구하고, 事는 쉬운데 있는데 이것을 어려운 데 구하는 것이 人之常이나, 가까이 의 어버이를 어버이로 모시고 어른을 어른으로 대하면 천하는 평안해진다. 이것이 이른바 공자의 至德要道이다.」라고 말하고 최후로 다음과 같이 말한다.

自今以往 凡我鄉士 本性命之理 遵國家之教 在家在鄉 各盡夫彝倫之則 則

斯爲王國之吉士 或窮或達 無不胥賴 非唯不必別立條以勸之 亦無所用罰矣 苟不知出此 而犯義侵禮 以壞我鄉俗者 是乃天地弊民也 雖欲無罰 得乎 此 今日約條所以不得立也

지금 이후로 우리 향리의 인사는 性命의 理에 근본하여 나라의 가르침을 따르고 집에 있어서나 鄉에 있어서나 常倫의 儀則을 다하면 그것은 국가의 吉士라 할 수 있다. 窮하거나 達하거나 모두 여기에 의뢰하지 않을 수 없다. 따라서 따로이 條를 세워 勸勵하거나 罰을 쓸 필요도 없다. 그러나 만일 일의 본원이 여기서 나오고 있는 것을 알지 못하고 義를 犯하고 禮를 침해하여 우리 鄉俗을 파괴하는 자가 있다면 이것은 이미 天의 弊民이다. 벌하는 것을 바라지 않더라고 그렇게 될 수 있겠는가. 이것이 오늘 이 「約條」를 세워 勸戒하지 않을 수 없는 所以이다.

이상이 서문이고 이 뒤에 이른바 「約條」가 적혀 있다. 벌칙은 삼등으로 구분되어 있다.

父母不順者 (不孝之罪, 邦有常刑, 故姑舉其次)

兄弟相鬪者 (兄弟弟直, 均罰, 兄直弟曲, 止罰弟, 曲直相半, 兄輕弟重)

家道悖亂者 (夫妻歐罵, 黜其正妻, 妻悍逆者, 減等, 男女無別, 嫡妻倒置, 以妾爲妻 以藥爲適, 適不濼藥, 藥反陵適)

事涉官府, 有關鄉風者, 妄作威勢, 擾官行私者, 鄉長陵辱者, 守身孀婦, 誘脅汚奸者

已上極罰上中下

親戚不睦者, 正妻疎薄者, 隣里不和者, 儕輩相歐罵者, 不顧廉恥, 汚壤士風者, 恃強陵弱, 侵奪起爭者, 無賴結黨, 多行狂悖者, 公私聚會, 是非官政者 造言構虛, 陷人罪累者, 患難力及, 坐視不救者, 受官差任, 憑公作弊者, 婚姻喪祭, 無故過時者, 不有執綱, 不從鄉令者, 不伏鄉論, 反懷仇怨者, 執綱徇私, 冒入鄉參者, 舊官餞亭, 無故不參者,

已上中罰上中下

公會晚到者, 紊坐失儀者, 座中喧爭者, 空坐退使者, 無故先出者,

已上下罰上中下

元惡鄉吏人吏, 民間作弊者, 貢物使濫徵價物者, 庶人陵蔑士族者.

Ⅲ. 鄉立約條의 성격

전항에서는 퇴계의 「鄉立約條序」 및 「約條」를 중심으로 이것을 소개하였다. 본항에서는 그 성격, 특징 등을 『朱子贈損呂氏鄉約』등과의 비교를 서술하고자 한다.

먼저 주자의 향약과 비교하여 특징적인 것은 전항에서도 언급하였듯이 퇴계는 주자의 향약을 알고 있었을텐데도 불구하고 그 체재, 내용을 주자향약에 취하고 있지 않은 점이다. 명칭부터도 「鄉立約條」라 하여 극히 격조 높은 「序」가 있으며, 여기에 「約條」를 첨부하고 있다. 게다가 이 서문은 전항에서도 상세히 소개하였듯이 본래 孝悌忠信은 人道의 大本이며, 이의 구체적 실천의 마당은 家(집)와 향당이라 하고, 鄉俗간에 이 孝悌忠信의 道가 행하여지지 않는 것은 왕정의 大患이고 그 책임은 향리에 있다고 하고 있다. 또한 어떤 사람이, 먼저 가르침을 세우지 않고 부질없이 벌을 가지고 임하는 것을 疑難한 데 대해 그것을 긍정하고, 孝悌忠信은 天命의 善性에 근거하며 나라가 학교를 세워 이것을 勸導하는 것에 의해 실현될 수 있는 것으로, 그 같은 「約條」에 의해 실행되는 것은 아니다. 맹자의 말처럼 道는 가까운 데 있는 것이다, 라고 말하고 있다.

이것은 서문의 말미에도 다시 서술되어 극히 솔직하게 「約條」와 같은 것에 의해 鄉風의 美善을 실현하는 것이 본 길이 아니고 「性命의 理에 근본해서 국가의 가르침에 따라 각각 彝倫의 법칙을 다하는 것이 근본이며 어떠한 경우에도 이것에 의하여야만 한다고 하고 있다. 이에 비하여 주자의 향약에서는 최초로부터 「凡鄉之約四, 一曰, 德業相勸, 二曰,

過失相規, 三曰, 禮俗相交, 四曰, 患難相恤, 衆推有齒德者一人, 爲都約正, 有學行者二人副之……………」라고 구체적인 내용에 들어가고, 또 말미에 있어서도 「以上鄉約四條, 本出藍田呂氏, 今取其他書, 附己意, 稍增損之, 以通于今, 而又爲月旦集會讀約之禮如左方, 凡預約者, 月朔皆會……………」라고 있어 作製의 유래도 극히 간단하며 곧장 月例의 집회방법에 대해 상세히 말하고 있다. 주자라고 해서 퇴계의 「序」에 쓰여있는 것과 같은 孝悌忠信의 道の 일상적 실천이 근본인 데 대해 뜻을 두고 있지 않다고는 생각되지 않으나, 그러나 적어도 나타난 결과를 가지고 말하면, 퇴계의 「約條」나 향약과 같은 것에 대한 근본적 태도자세가 어디에 있었던가를 극히 명백하게 알 수가 있다. 즉 거듭 말하면 퇴계에 있어서는 우선 무엇보다도 孝悌忠信의 人道의 큰 근본의 실천이 향당인사의 근처에 있어서야만 할 것이고, 約條에 의한 향인의 규제 이전의 대전제였다. 퇴계는 본말선후를 명확히 표명하고 있는 것으로 이것은 주자의 향약과 기본적으로 다른 점이라고 할 수 있다.

둘째로 주자의 향약에 있어서는 『呂氏鄉約』의 기본적 특징인 「德業相勸」, 「過失相規」, 「禮俗相交」, 「患難相恤」의 四條에 의한 분류가 되어 있는데 이것이 전혀 보이지 않는다. 물론 유사한 세목으로서의 語句는 약간 보이나 네 개의 분류로 되어 있지는 않다. 퇴계 등에 의해 작성된 「約條」도 넓은 의미에서는 중국에 있어서의 전통적인 향촌의 인륜관계를 규정한 교화통치의 방책에 근거하고 있다고 하겠다. 예를 들어 『주례』 地官, 司徒의 職掌에는 향촌통치책이 계통적 조직적으로 서술되어 있고, 그 『勸民俗』에는

令五家爲比使之相保 五此爲閭使之相受 四閭爲族使之相葬 五族爲黨使之相救 五黨爲州使之相賙 五州爲鄉使之相賓¹³⁾

이라고 있어 五家, 一比를 최소단위로 하는 近隣집단으로 시작하여 25가 100가, 500가, 2500가, 12500가로 차차 그 집단이 확대되어 각각

13) 周禮 卷二, 16右(13經注疏六, 周禮에 의함)

의 집단에 훌륭한 민속을 형성시키는 규범을 相保, 相受, 相葬, 相救, 相賙, 相賓이라고 하고 있다. 또 『맹자』의 「井田說」에는 「死徒無出鄉 鄉田同井 出入相友 疾病扶持 則百姓親睦」¹⁴⁾이라고 있어 일반적으로 통치책에서 나온 향촌의 인륜관계를 美善케 하는 도덕적 규범이 남겨져 있다.

내려와 중국 宋代에 이르면 유가에 의한 향촌의 統治勸俗은 적극적으로 행해져 여씨에 의한 향약의 작성도 그 일련의 경향속에서 생겨난 것이다.¹⁵⁾ 특히 송대 유가의 향촌통치책과 퇴계 勸俗文에는 孝悌忠信 鄉隣和睦 등을 설하는 것이 많으나 『여씨향약』처럼 정리된 것은 없었던 것 같다.

퇴계가 이와 같은 전통을 계승하면서, 그러면서도 주자의 향약과 같은 「約條」를 정비해서 내지 않은 이유는 무엇일까. 하나는 서문에도 있듯이 이 「約條」는 「梗概」이고, 이른바 「暫定案」이었기 때문일까. 필자는 그렇게는 생각하지 않는다. 「梗概」는 확실히 「대강줄거리」이고 「뼈대」이기는 하였지만, 그 서문의 표현은 잠정의 原案처럼은 생각되지 않는다. 오히려 「梗概」의 의미는 「約條」에 담겨진 지켜야 할 규범강목을 대체로 들었다고 하는 것이 아니겠는가.

이렇게 볼 때, 퇴계의 「約條」는 주자의 향약과 달라 당시의 그의 향리 사람들에게 가장 적합한 규범을 들고 있는 것이어서, 그런 의미에서는 극히 독창적인 것이라고 하겠다. 또한 이미 말한 바와 같이, 퇴계는 『朱子大全』을 당시에 입수하여 「朱子贈損呂氏鄉約」을 알고 이것을 읽었다고 생각되는데도 퇴계의 「約條」는 전혀 이에 의거하지 않은 것이다. 내용에 있어, 서문으로부터 시작되는 전체의 체재에 있어 주자학을 계승한 퇴계가 그것에 그치지 않고, 독자의 「約條」를 작성한 것은 特筆되어 무방할 것이다.¹⁶⁾ 『鄉立約條』 및 「序」의 독창성은, 근본적으로는 퇴

14) 孟子, 勝文公(集注에서는 章句上)

15) 拙著, 無爲自然으로부터 作爲續極에-唐宋間에 있어서의 사상의 전개와 그 역사적 성격-第三編 第十章, 「鄉村社會의 人倫構造」 390頁 이하 참조.

16) 퇴계의 「約條」에 대해 酒井박사는 「퇴계의 학문이 단순한 주자학설의 집성,

계가 「約條」에 의해 향인의 도덕을 振起할 것을 本으로 삼고 先으로 삼지 않고, 「性命의 理에 근본하여 국가의 가르침에 따르는 것」을 제일로 하고 있어서 「朱子增損呂氏鄉約」과 같은 정연한 향촌공동체의 조직만들기를 기초로 한 인륜관계의 규범설정을 할 필요가 없다. 그것을 바라지 않는다, 고 생각하고 있던 것에도 의하는 것은 아니겠는가. (그것은 또 서문에 「사퇴하였으나 부득이해서 상의해서 만들었다」고 있듯이 퇴계 자신 적극적으로 나서지 않은 것이라는 데서도 알 수 있을 것이다.)

셋째로 전항에서도 소개한 것처럼 이 「約條」의 제정과 실시에 당해서 퇴계가 취한 방법과 태도이다. 즉, 제작한 「梗概」를 「復以徧示鄉人 而審可否 然後及定 庶幾期行於久遠而無弊也」라고 하였듯이 두루두루 향인에게 보여 可否를 살피고 그 후에 이것을 확정해서 실시한다는 점이다. 이 향인이란 결코 양반사족만은 아니고 士庶를 포함한 향인 전체이리라. 더구나 미리 數人의 委嚴된 자가 작성하여 보이는 것이 아니고 어디까지나 향인의 가부의 의견을 청취하고 (수정을 전제하고) 그 위에 정하려고 하고 있는 자세는 단지 주자의 향약을 약간 손댄 채로 향인에게 위로부터 내려 보내는 식으로 하는 것과는 근본적으로 다르다. 중국, 특히 송대에 보이는 『여씨향약』 및 다른 勸俗文에는 이같은 절차방법, 사고방식을 보인 것은 눈에 띄지 않는다. 퇴계의 향인에 대한 자세 및 향당에 있어서의 사람들의 도덕실천이 어디까지나 個의 주체에 기다려야 하고, 그것을 勸導하는 학교=가르침의 기능에 의하여만 하는 것을 명백히 보이고 있다고 할 것이다. 부연하면 이 절차와 사고방식은 현대민주주의 사회속에서조차도 적용될 수 있는 것이라 생각된다. 퇴계가 확립한 학문, 도덕론의 기본을 우리는 볼 수 있는 것이다.

넷째로 그러나 한편 퇴계가 양반출신의 학자이고, 이씨조선의 이 시기에 士庶 혹은 士農工商등의 신분제도가 성립하여 있었으므로, (前

정리에 그치는 것이 아니고, 양반爲者의 실천적 독창성에서 오는 것이었는지도 모른다」 (前掲酒井氏著, 144頁)라고 말하고 있다. 酒井論文에서는 「約條」의 내용에 상세하게 언급하고 있지 않으나, 필자는 퇴계의 「서문」 및 주자의 그것과의 비교에서 더욱 확신을 가지고 말할 수 있다고 생각한다.

掲 『한국통사』 273頁 이하 참조) 「約條」의 말미에 「庶人陵蔑士族者」라고 庶人과 士族의 신분차이를 분명히 표시하는 것을 인정하고 있는 점이다. 역사적 존재로서의 퇴계의 놓여진 境位로부터 본다면 당연한 일일 것이다. 그러나 억지로라도 말하면, 이 말미의 條에는 별칙규정이 없다. 上罰 中罰 下罰 외로 「元惡鄉吏人吏 民間作弊者 貢物使濫徵價物者 庶人陵蔑士族者」를 든 것은 酒井 박사가 말하듯이 이것은 梗概이고 「잠정안」(동씨의 전개논문 143頁)이 있기 때문인가, 감히 의도적으로 별칙규정을 붙이지 않은 것인가, 명확히 단정할 수는 없다.

주자의 「約條」에 있어서는 「덕업상권」條에 「御童僕」이 있고 「과실상규」의 條에 「所交不限士庶……」라고 있을 정도로 신분상의 차등을 범한 경우의 규정은 없다. 또 『鄉立約條』에는 상중하로 별칙을 분류하고 있다. (어떤 별인지는 명백치 않다.) 그러나 주자의 향약에는 위반자 不修者에 대해서는 約正이 의리로서 회유하고 糾正하여 籍에 써서 올리거나, 아무리 해도 고치지 않는 자는 (爭辨不服與終不能改) 모두가 「出約」(이 「約條」를 지킬 것을 서약한 집단으로부터 나오는 것)을 聽許하도록 되어 있다.

다섯째로 퇴계와 동시대의 후배인 이율곡의 『서원향약』 등과 비교해서 퇴계의 「鄉立約條」의 특징을 밝히면 대략 다음과 같다. 「서원향약」은 율곡이 청주의 牧師였던 隆慶 5년(1571, 선조4년)에 작성되었다. 퇴계가 「序」를 쓴 데 비해 율곡은 「立議」를 쓰고 있는데 향약의 제정·실시에 당해서 그 취지를 述하고 있다. 그 대의는 아래와 같다.

옛 향약은 同井의 사람들이 守望相助, 疾病相救, 出入相扶하고 또한 자제는 家塾 黨痒 州序에서 가르침을 받아 효제의 義를 두터히 하였다. 世衰道微해서 정치는 거칠어지고 백성들은 흩어지고, 가르침은 위에서 쇠하고 俗은 아래에서 퇴패하여 걱정되는 상태이다. 나는 迂儒로서 大邑을 叨守하여 政務에 다망하나 化民成俗의 뜻은 惓惓하여 그만둘 수가 없다. 여기에 鄉中의 父老와 道迪의 方을 상의한 바 향인은 모두 향약을 밝히어 보이는 것이 좋다는 의견이었다.

본시 이 지방에서는 李增榮이 비로소 향약을 제시하였으나, 그 후 李遴이 이것을 損益하여 작성하였다. 그 次第規模에 볼 만한 것이 있었으나 李遴公은 지방관을 辭하여 중앙으로 돌아갔기 때문에 향인은 意氣沮喪하고, 드디어 그것은 文具(형태뿐인 글)가 되고 말았다. 나는 二公의 뒤를 이어받아 남겨진 규약을 드러내고 여씨향약을 참고로 하고 煩은 簡하게 疏는 密하게 해서 다시 조약을 만들었다. 감히 스스로 적중한 것이라고는 생각지 않으니 권계의 방법에 있어 큰 滲漏는 없을 것이다. 생각컨대 邑主에게 躬行的 實이 없으면 契長에게 슈이 서지 않으며, 契長이 정직한 사람이 아니면 향인을 바로잡을 수가 없다. 향인이 善에 나아가고 惡을 버림은 계장에게 달려 있고, 계장의 觀感激厲함은 읍주에게 달려 있다. 나는 바야흐로 널리 善言을 구하고 스스로 힘써서 게을리 하지 않도록 하겠다. 契長有司 또한 나의 뜻을 받아 자기의 修飾을 먼저 하고서 향인을 계발하라. 향인이 만일 이것은 질시함이 없이 (풀이 바람에 쓸리듯이) 복종하는 데 이르면 西原의 民俗은 크게 변할 것이다.¹⁷⁾

이상에서 명백하듯이 퇴계가 감히 『여씨향약』에 의하지 않은데 대해 율곡은 처음부터 향약을 「立議」하고 맹자의 井田說을 인용하여 그 근거로 하고 있다. 세도인심의 황폐를 걱정하는 것은 退·栗이 같고 또 향인과 상의하여 한 쪽은 「約條」를 다른 한쪽은 「향약」을 작성하고 있는 점도 같다. 그러나 율곡이 『여씨향약』을 增損하고 邑主로서의 입장에서 이것을 향인에게 주어 시행하려고 한데 대해 퇴계는 어디까지나 향인의 가부를 의견으로서 받아들이는 위에 정하려고 한 점이 기본적으로 다르

17) 율곡선생전서(성균관대학교 발행본) 卷之十六

鄉約, 古也同井之人, 守望相助, 疾病救出, 出入相扶, 且使子弟受教於家塾黨庠州序, 以惇孝弟之義, 三代之治, 隆俗美良, 由是焉, 世衰道微, 政荒民散, 教替於上, 俗敗於下, 吁可悲哉, 余以迂儒叨守大邑, 不閑政務, 固多庇累, 惟是化民成俗之志惓惓不已, 玄無鄉中父老, 商議道通之方, 鄉人皆以爲莫如申明鄉約, 蓋此邑, 自李使君增榮, 始申鄉約, 厥後李公遴, 因而損益之, 規模可觀, 第恨李公還朝, 鄉人意沮, 意爲文具, 余承二侯之躅, 遂採前規, 參以呂氏鄉約煩者簡之, 疎者密之, 更爲條約, 離不敢自爲得中, 而勸懲之術, 庶幾無大滲漏矣……(이하 略)

다. 또 앞에 술한 바와 같이 퇴계가 「性命의 理에 근본하고 국가의 가르침에 따르는」 것에 의해 「彝倫의 법칙」을 다하는 것을 先으로 하고 本으로 하고 있었는데 대해 成俗化民의 뜻을 강하게 가지고 있었던 율곡은 향약을 행정적으로 촌락공동체에 시행하여 그것에 의해 「西原의 俗」을 一變하게 하려 하고 있는 점도 기본적으로 다르다. 이것은 퇴계가 부득이 해서 「約條」를 만든 것과는 대조적이다. 환언하면 퇴계는 향약이나 「約條」와 같은 것으로 鄉風의 善美를 이루는 것을 부차적으로 여기고, 未·後라 하는 점에서 소극적이었다고 생각되는 데 대해, 율곡은 양반관료의 입장에서 행정적 적극적으로 「향약을 立議해서 시행하였다고 하는 것이다. 퇴계가 「約條」의 「序」에 힘을 들이고 「約條」 그것은 「梗概」를 제시하는데 그쳐 드디어 「향약」의 작성·실시에 이르지 않은 所以도 여기에 볼 수 있다고 하겠다.

IV. 『戊辰六條疏』에 나타난 退溪의 사상

宣祖가 즉위한 지 얼마 안되어 이퇴계는 병중에 유명한 『戊辰六條疏』를 올렸다. 때는 1568년 퇴계 68세의 最晩年이다. 앞에 말한 바와 같이 퇴계의 만년에는 양반관료체제는 되풀이된 政爭과 疑獄에 의한 士類들에의 타격에 의해 붕괴에 가까워 오고 있었다. 이 체제가 무너진다는 것은 곧 이씨조선왕조의 국가체제가 위협에 빠지는 것을 의미하며 또 체제내부의 변동은 가져오는 것이었다. 16세기 후반에 있어서의 양반관료간의 대립 항쟁 분열은 그 발단이 인사권을 둘러싼 관료간의 알력에 있었다고 한다. 이조시대의 대표적인 학자이었던 이퇴계나 이율곡 등의 사류들이 그 가운데에 있었던 것인데, 저명한 이 두사람의 학자가 요직에 나아가 있는 동안에도 두 개의 세력이 은연히 대립하기 시작했던 때 이므로 사태는 심각하였던 것이다. 그러나 퇴계는 그같은 관료간의 대립·항쟁 속에서 오로지 이조국가체제를 다잡아 나가는 일과 국가의 안

녕을 바라고 있었다. 『戊辰六條疏』는 그 같은 정치적 사회적 상황의 반영으로서 상소된 것임을 미리 인식해 둘 필요가 있다. 아래에 그 개요를 보여 고찰의 대상으로 한다.¹⁸⁾

六條疏의 제일은 「重繼統以全仁孝」이다. 天下之事, 君位の 一統보다 큰 것은 없으며, 이 큰 一統은 아버지가 아들에게 전하고 아들이 아버지로부터 계승하는 것인데 고래로 이 至大至重의 義를 아는 人君은 드물고, 孝의 德, 仁의 道를 다하지 않는 자가 많다. 하물며 「旁支入繼之君」에 있어서는 仁孝의 道를 다하는 者 더욱 적고 죄를 彝倫의 가르침에 얻는 자가 자주 있다. 옛 성인은 본성의 恩의 중차대함을 모르지는 않지만, 예법을 制爲하여 人後의 자를 자식(子)으로 삼았다. 이미 아들이라 하면 仁孝의 도는 그 人後의 아들이 오로지 다하여야만 한다. 그렇게 되면 本生の 恩과 人後의 者가 아들로서 仁孝를 다하는 것은 병립할 수 없게 된다. 여기서 성인은 의를 잡고 本生の 恩을 죽여 後된 것의 義를 완전히 하도록 한 것이다.

대저 뜻을 계승하고 일을 서술하는 所以는 至性에서 나와 中誠에 말미암지 않음이 없고, 仁孝의 도는 거기에서 능히 다할 수 있게 된다. 지금 전하의 마음은 물이 아직 물결치지 않고 거울이 아직 먼지까지 않은 것 같아, 仁愛가 발하는 所以가 藹然히, 孝順의 行에 缺함이 없고, 純平하게, 그 사이를 간격두게 하는 것이 없다. 그러나 他日에 불행히도 聖慮淵衷이 한 번 변해서 耳目의 弊도 雜陳을 입어 애증의 搖惑이 並進하는 일이 있으면, 그것은 종묘를 이어 長樂을 받드는 所以가 아니고, 자칫 違慢함이 있으면 사람이 혹 偏私의 틈을 타고 詭經破義의 설을 주장하는 자가 나오게 된다. 고래로 入繼의 군주가 彝教에 죄를 얻게 되는 것이 많은 所以이며 오늘날 마땅히 至戒로 삼아야 할 바이다. 본생의 恩을 죽이는 것(當殺)과 仁孝의 도를 다하는 것(當隆) 거기에는 聖王之 定法과 先儒의 定論이 있다. 一隆一殺은, 이것은 곧 천리인륜의 극치로 오로지 이에 따라 分毫의 私意도 그 사이에 參錯하는 일이 없이

18) 陶山全書 一, 퇴계선생전서 卷之八, 教疏, 174頁 이하 참조.

되고 그런 뒤에 仁을 하고 孝를 하면 더욱 議를 얻을 수가 있을 것이다.

이상이 第一疏의 대요이다. 入繼의 군주이자 德興大院君의 아들인 선조에게 올리는 가장 적절한 퇴계의 의견이다. 第二疏는 「杜讒間以親兩宮」이다. 참언에 의해 사람 사이를 벌어지게 하는 것을 막고 兩宮을 친근하게 하여야 한다는 의견은 다음과 같다. 부모가 자식을 사랑함을 慈라하고 자식이 부모를 잘 섬기는 것을 孝라 한다. 孝慈의 도는 천성에서 나와 衆善의 으뜸이다. 그 恩은 至深하고 그 倫은 至重하고 그 情은 最切하다. 至深의 恩을 가지고 至重의 倫에 말미암아 最切의 情을 행하며, 마땅히 다하지 않음이 없어야 한다. 혹 효도에 있어 慈를 缺하는 일이 있으면 天(道)도 또한 虧損되는 바가 있을 것이다. 그래서 그 심한 데에 이르러서는 親이 화하여 豺狼이 되어 이것을 사랑함이 없는데에 이르게 된다. 恒人은 본시 면할 수 없는 일이나, 제왕의 집에서는 이 근심이 더욱 많다. 대저 사람의 마음이 통하는 것이 저해받기가 쉬워, 따라서 讒間은 더욱 많아진다. 그것이 많은 것은 兩宮 사이에서 좌우에 昵侍하고 便嬖紛事하는 者가 있기 때문인데 그 것은 모두 宦官과 婦人이다. 이들 무리들의 사람 됨은 대부분 陰邪狡獪하여 간악한 마음씨에 私意를 품고 亂을 좋아하고 禍를 즐겨, 孝慈가 무엇이고 예의가 무엇인지를 알지 못하고 다만 일을 벌려 이쪽 저쪽으로 세력을 갈라 대립항쟁을 일으키고 원한을 그 사이에 넣고 이해를 따져 向背하고 無를 有라하고 是를 非라고 한다. 그 情狀은 모든 일에 귀신과 같고 魃虫과 같고 혹은 격하여 노여움을 이루고 혹은 속이어 두려워하게 한다. 혹 귀기울이어 그것을 믿게 되면 스스로 불효에 빠지고 어버이를 不慈한데 떨어뜨린다.

이같은 일은 대저 家法이 엄정해서 양궁이 交驩하면 이들 무리들도 그 奸을 끼여들게 할 바가 없고 利를 얻지 못하는 것은 필연한 일이다. 人君된 사람은 항상 自治를 생각하여야만 한다. 진실로 스스로 다스리면 무슨 걱정이 있겠는가.

臣은 去年 都下에 있으면서 도로에 流聞하는 바에 의하면, 즉위초에 이들 무리 가운데 潛邸의 舊恩을 가지고 上命을 기다리지 않고 감히 나아간 자가 있었는데 곧바로 峻却을 당해 물러나게 되었다고 한다. 國中의 백성들은 大聖人의 하는 바라고 모두 이것을 敬仰하였다. 심상한 일에서도 보이는 聖斷이 이와 같고서, 이 이래로 성덕은 날로 소문이 나고 仁孝는 사이함이 없게 되고 있다.

앞드려 원하옵건대 전하께서 大易家人의 義法, 小學明倫의 가르침에 거울삼아 自治에 엄히 하고 正家에 삼가고 事親에 도타히 하고 子職을 다하면 左右近習의 사람들에게 洞然히 모두 알도록 할 수 있을 것이옵니다.

第三疏는 「敦聖學以立治本」이다. 帝王의 學, 心法의 要는 大舜이 禹에 명하는데에 연원한다. 그 말에 「人心은 惟危하고 道心은 惟微하니 惟精惟一, 允執厥中이라」고. 精一執中은 爲學의 大法이다. 대법을 가지고 大本을 세우는데 천하의 정치는 모두 여기에서 나온다. 다만 舜의 이 말은 道의 惟微를 말하고 그 惟微의 까닭은 말하지 않고, 精一을 가르치고 精一의 법은 보이지 않는다. 뒤의 사람이 이 까닭에 여기에 의거하려 하면서도 참으로 실천을 모른다. 공자에 이르러 그 법은 크게 갖추어지닌 대학의 格致誠正, 中庸의 明善誠身이 그것이다. 朱子에 이르러 대학·중용의 章句·或問이 만들어지고 眞知실천의 學이 밝혀졌다. 愚臣이 생각컨대 殿下는 이미 그 자질에 그 뜻을 가지고 있고 致知의 방법이나 力行的 功도 그 시작을 얻고 있으나 이것을 가지고 문득 잘 알고 잘 행한다고 하여서는 아니된다. 우선 「致知」一事에 대해서도 나의 性情形色日用彝倫의 가까운 데로부터 天地萬物古今事變의 많은 데에 이르기까지 至實의 理, 至當의 則이 없음이 없다. 이른바 天然自有的 가운데이다. 그러므로 博學, 審問, 愼思, 明辨의 네가지는 致知의 目이다. 그리고 네가지 가운데 愼思를 가장 중하다고 한다. 이것을 마음에 구하여 驗이 있고 득이 있음을 말한다. 능히 마음에 徵驗하고 그 理欲, 선악의 기미와 義理是非의 판단을 명백히 변별하고 研精하여 조금

의 差謬가 없으면 이른바 危微의 故, 精一의 법을 참으로 알수 있을 것이다.

또 力行에 대해서 말하면 성의는 반드시 기미를 살피 一毫의 不實도 없고 正心은 반드시 動靜을 살피 一事의 不正도 없고 수신은 곧 一辟에 떨어지는 일이 없는 齊家是 곧 一偏에 빠지는 일이 없고, 戒懼하여 獨을 삼가고 뜻을 강하게 하여 쉬지 아니하나니, 이 數者는 역행의 목이다. 그리하여 그 가운데 「心意」는 가장 관심 두어야 할 바이다. 天君이 되어 뜻(意)를 발함에 먼저 그 발하는 바를 성실하게 하면 一誠으로서 萬僞를 없애기에 충분할 것이다. 천군의 뜻이 바로잡히면 百體는 숨에 따라 실천하는 바 實 아님이 없다.

第四疏는 「明道術以正人心」이다. 신은 듣건대 唐虞 삼대의 盛時에 있어서 道術이 크게 밝혀지어 他岐의 惑이 없었다. 그러므로 人心은 바름을 얻어 治化가 잘 행하여 졌다. 도술은 천명으로부터 나와 彝倫을 행하고 천하고금이 함께 말미암는 바의 길이다. 堯舜三王은 이것을 밝히고 또한 그 지위를 얻었으므로 은택은 천하에 미쳤다. 孔曾思孟은 이것을 밝히었으나 지위를 얻지 못하였으므로 가르침은 만세에 전하였으나, 후세의 人主는 능히 그 가르침에 말미암고 그 도를 얻어 일세에 倡明할 수가 없었다. 중간에 宋의 諸賢이 있어 이 道(斯道)를 크게 천명하였으나 세상에 쓰여지지 않았다. 麗말에 이르러 程朱의 書가 처음으로 들어와 道學은 밝혀졌다. 이조에 들어와 肇國하고서 200년, 여기에 治効를 撫覽하고 헤아리기를 先王의 道로써 하였으나 아직도 부족한 바가 있었다.

지금 전하는 참으로 능히 虛名의 믿을 수 없음을 알고, 要法을 구하여 도학을 밝히시라. 東方異端의 害는 佛氏가 심하였는데 고려는 나라를 망치기에 이르렀다. 우리 조정의 盛治라 하더라도 아직도 능히 그 근저를 꿰지 못하고 왕왕 때에 따라 성하게 만연하였다. 先王에 힘입어 그 非를 깨달아 널리 이것을 소거하였으나 餘波遺燼은 아직도 남아 있으며 老蔣의 虛誕도 성학을 모욕하고 예를 업신여기는 風이 있다. 옳

려 원하옵건대 전하는 옛 失道를 지금의 明鑑으로 삼고 뜻을 잡기를 金石과 같이하여 終始一貫 변함 없을지어다.

第五疏는 「推腹心通耳目」이다. 大要是 아래와 같다.

一國의 體는 一人의 몸(身)이다. 사람의 一身은 元首가 위에 있어 腹心을 統臨한다. 人主는 一國의 元首이고 대신은 복심이며 臺諫은 그 이목이다. 三者가 서로 기다리어 實을 이룬다. 나라에 不易 常勢가 있는 것은 천하고금의 함께 아는 바이다. 오늘 聖智의 덕은 처음에 庶物을 내어 正位를 가지고 一國의 으뜸을 이루고 그 腹心の 地, 이목의 官에 있어서는 또 모두 衆속에서 선출하여 그 책임을 중히 여기고 있다. 臣愚 옳드려 원하옵건대, 聖上은 진실로 이 天의 明命을 돌보아 참다운 복심, 明目達聰을 미루어 中을 백성에 세우고 極을 위에 세워 分毫의 私意를 가지고 그 사이를 撓壞하는 일이 없으면 輔相의 位에 居하는 자는 반드시 마음을 啓沃하여 陳謨하고 論道經邦함을 가지고 자기의 임무로 삼을 것이다. 또 諫爭의 列에 있는 자는 面折, 廷爭, 補闕, 拾遺를 가지고 職으로 하지 않는 자는 없다. 三勢가 洞然히 精을 모으고 神을 모아, 통하여 일체가 된다. 그와 같이 하여 朝에 善政이 없으며 나라에 善治가 없고 세상에 降平을 이루지 않는 것은 臣은 아직 이것을 들을 일이 없다.

第六疏는 「誠修者以承天愛」이다.

董仲舒가 武帝에게 고한 말에, 「국가가 바야흐로 도를 잃는 잘못이 있으려 할 때는 하늘이 먼저 재앙을 내려 이것을 謹告한다. 自省을 모르면 또 怪異를 내려 이것을 驚懼하고, 그래도 變을 모르면 傷敗가 곧 이른다.」라고 있다. 이 말은 진실로 萬世人主의 귀감으로 경홀히 할 수 없는 것이다.

지금 전하께서 이미 天眷을 이어 받아 人牧이 되심은 곧 踐祚國治의 처음 宅憂思道の 날은 곧 端本正始의 때요 스스로 哲命을 남기는 때이다. 만일 한갓 晏然한 寵만 있고 赫然한 威가 있음을 모르면 恐懼하는 마음은 날로 弛緩되고 邪僻의 情이 방자하게 되어 강뚝을 범람하듯 무슨 못할 바가 있겠는가 그러므로 이미 재해를 내어 이것을 謹告하고는

또 怪異를 내어 이것을 警懼케 한 것이다. 천심이 전하를 인애함이 深切하고 著明한 것이다.

이상 六條의 疏에 대해 극히 간단히 그 개략요점을 소개하였다. 최후로 퇴계는 「위의 六條의 진술은 모두 警天動地하는, 사람의 이목을 震耀시키는 설은 아니고 彝教를 삼가 행하고 도에 근본하고 성현을 宗으로 하고 學庸에 質正하고 史法에 참고하고 時事에 徵驗해서 말한 것 뿐이다. 전하는 이것을 卑近해서 실행하기에 부족한 것이라 하고, 迂闊해서 반드시 먼저 할 것이 없다고 하여서는 아니된다. 반드시 머리의 二條를 가지고 본으로 하여…… 云云이라고 말하고 있다.

여기서 이 『戊辰六條疏』를 統觀할 때 먼저 『鄉立約條』의 序에서도 밝혔듯이 퇴계는 역시 人主된 자의 기본적인 자세에다 성학의 전통으로서의 修己治人の 법을 자세하게 說하고 있다고 할 수 있다. 또한 그것은 人主의 學, 즉 帝王의 學과 恒人의 學에 차이를 두어 설하는 것은 아니고 어디까지나 인간의 근본적인 자세에다 심성의 근원에 돌아가 治政의 要道를 삼을 것을 설하고 있다(第三條). 젊은 퇴계가 『心經附註』에 沈潛하고 여기에 「心學의 연원, 心法의 精微」를 자득하였던 그 출발점은 평생 변하지 않고, 도리어 더욱 심화하여 心學의 精微를 구명한 것은 주지하는 바야 같은데, 그의 時務論 爲政論에 있어서도 그것은 극히 直截하게 표명되어 있다고 할 것이다.

특히 왕위계승에도 얽혀 전개된 관료층의 대립·항쟁의 와중에 있었던 퇴계는, 두려워함이 없이 제왕 宣祖가 놓여 있는 여러 정황을 직시하고 가장 긴요한 治者의 마음가짐을 說하였다. 특히 처음의 二條를 근본으로 하라고 강조한 점에서는, 퇴계가 얼마나 「계통을 중히 여기고 그럼으로써 仁孝를 완전히 이루는 것」 및 「讒間을 막고 親兩官한다」는 것에 뜻을 두어, 그것에 의해 생기는 국가에의 영향에 마음을 다하고 있었던가 하는 至心至情을 알 수 있을 것이다.

(안 병 주 譯)