

退溪의 道德論에 關한 考察

安東教育大學 助教授 崔 省 默

《目 次》

- | | |
|------------------------|--------------------|
| I. 머 리 말 | V. 天理와 合致하는 人性 |
| II. 居敬과 窮理로 一貫하는 退溪의 道 | VI. 仁愛를 具現하는 治人의 道 |
| III. 敬의 始發인 現實의 自我 | VII. 結 論 |
| IV. 段階와 節次를 強調하는 彝倫 | |

I. 머 리 말

本稿는 李退溪 先生님의 道德論을 通하여 그 어론의 道德精神이 무엇인가를 闡明하고자 한다.

그런데 本論에 들어가기 前에 讀者에게 미리 諒解를 求할 일이 있다. 그것은 筆者가 本文에서 退溪「先生님」, 或은 退溪「어론」의 敬稱을 省略하여 그저 「退溪」로 하고, 그 外 文章 가운데 敬語를 써야 할 곳도 全部 普通稱語로 表記하고자 한다. 이것은 退溪 先生님의 寢前에 커다란 不敬의 罪를 犯하는 것임을 모르느냐 아니냐. 論文體制上 어쩔 수 없는 事情이다. 讀者諸賢은 이를 理解하이 주리라 믿는다.

II. 居敬과 窮理로 一貫하는 退溪의 道

東洋思想은 西洋의 그것에 比하여 一般的으로 그 範圍가 廣大할 뿐 아니라 論理的 體系에 있어서도 段階와 順次性을 缺하고 있다는 것이 定評이다. 이에 그 一部인 儒學에 있어서도 例外일 수 없다. 더욱 儒敎思想은 數千年間 우리 東洋社會를 支配하게 支配하여 오면서 끊임없이 添加되었기 때문에, 이에 그리한 雜多性을 해치고 그 本質을 把握하기란 그리 容易한 일이 아닐듯 싶다. 그리고 그것의 學的方法만 하더라도 보는 側面에 따라서 여러가지 異見이 나올 수 있어서, 初學者가 入門하려 할 때에 恒時 무엇을 힘써야 하며, 어디서부터 始作할 것인지 困難하고 唐惶함을 느끼기 일쑤다.

그러나 이처럼 「道가 넓고 커서 學者들이 그 門에 들어가기가 어려운 것을 程子, 朱子가 나중 後에 居敬과 窮理라는 두 말로써 萬世를 爲하여 大訓을 세워 놓았다.」¹⁾ 고 退溪는 말한다. 이에 宋代의 性理學의 學統을 繼承하여 이 땅에 定居시킨 退溪 自身이 「朱子를 나의 스승으로 삼는 바라.」²⁾ 하는 만큼, 우리는 尙大하고 多樣한 退溪의 思想도 居敬과 窮理로 集約하여 表現될 수 있을 것 같다.

大體로 窮理라는 것은 事物의 理致를 根元에 이르기까지 窮格해 가는 理論哲學의 領域이요, 居敬이라는 것은 道德의 心情과 態度를 結定하는 實踐哲學의 領域이다. 따라서 居敬과 窮理는 道學에 있어서 理論哲學과 實踐哲學의 二大支柱로써, 우리가 그의 思想을 理解하는데 必히 通過해야 할 關門이 아닐 수 없다. 換言하면 居敬과 窮理는 退溪 道學의 要諦이다.

道學이라 하면 普通 우리가 現代에서 使用하고 있는 眞理探究리는 말과 같은 것으로 通한다 하겠으나, 嚴密히 따지면 實相은 그것 以上の 意味를 含蓄한 말이라 하겠다. 좀더 具體的으로 말하면 理論哲學의 領域이라 한 窮理만 하더라도 그것은 單純히 知識을 얻기 爲하여 어떤 對象을 論理的으로 分析한다는 科學的인 態度를 意味하기 보다는 오히려 어떻게 하면 自身이 成된 道德人으로서 올바르게 生活할 수 있는가 하는 修己治人의 道理를 묻는 意味로 使用되고 있는 것이다. 따라서 居敬은 勿論이고, 窮理 또한 退溪의 道德論을 糾明하는데 없어서는 안 될 要素이다. 다시 말해서 退溪의 道德精神은 居敬과 窮理로 始終一貫한다. 이에 居敬과 窮理에 關해서 좀더 敷衍하면,

먼저 居敬이라 함은 일찍 原始儒敎에 있어서 「堯의 欽明, 舜의 兢業, 湯의 畏敎, 武의 敬勝, 孔子의 行篤敬, 修己以敬」³⁾와 같은 것이다. 宋代의 性理學派는 敬을 解釋함에 있어서 「程子는 主一無適, 整齊嚴肅이라 하고, 그의 門人 謝上蔡는 常惺惺法이라 하며, 尹和靖은 其心收斂하여 不容一物 하는 것」⁴⁾이라 하였다. 또 二程子는 靜坐의 學을 勸奨한 바 있었는데, 그 後 程利用은 或 이것이 釋氏(佛敎)의 禪과 混沌한 變慮가 있다해서 敬이라고 고치 마 「程明道가 靜이라 한 것은 곧 敬을 뜻하기도 한다.」⁵⁾

다음 窮理라 하면 致知格物을 뜻하는 것으로 博學, 審問, 愼思, 明辨에 依하여 事物의 理致를 그 窮極에까지 파고들어가 物格知止하는 것을 意味하는 것으로 이는 前述한 바 單純한 知識의 蓄積과는 그 概念이 判異하다. 이에 關한 退溪의 말을 直接 引用하

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

2) 王陽明 語之十八, 名高明彥 論四端七情第一書 十二面: 朱子吾所師也.

3) 王陽明 卷之三十七, 一名李平叔 二十八~九面: 以敬相傳自古, 而然如, 堯之欽明, 舜之兢業, 湯之畏敎, 武之敬勝, 孔子之行篤敬修己以敬, 是也.

4) 王陽明 卷之十一, 聖賢圖 大學 十九面: 程子嘗以主一無適言之, 嘗以整齊肅言之, 門人謝氏之說, 則有所謂常惺惺法者焉, 尹氏之說, 則有其心收斂, 不容一物者焉.

5) 王陽明 卷之四十一, 抄寄潤先生身附白沙陽明抄後復書其本 三十三面: 明道言靜, 即敬字之義.

면 예컨대 「仁義禮智의 네 글자를 解釋하는 것은 萬若에 그글의 뜻만을 보아 비록 외우거나 풀이함에 있어서는 毫釐의 差도 어긋없다 하더라도 畢竟 무슨 利益이 있으리오, 오직 네 글자의 뜻으로 題目을 삼아서 생각하며, 고요히 앉아서 마음을 가다듬고 研究하고, 또 吟味하며, 體認(認은 辨識함을 뜻한다)하여, 仁이 나의 마음에 있으면, 어찌하여 마음의 德이 되며, 어찌하여 愛의 理가 되며, 어찌하여 溫和慈愛의 道理가 되는 것이며, 義가 나의 마음에 있으면, 어찌하여 事의 마땅한 바가 되며, 어찌하여 裁斷하는 理致가 되는 것인가를 體驗(驗은 考察함을 뜻한다.)하고, 禮와 智에 있어서도 이와 같이 할 것입니다.」⁶⁾

이처럼 窮理는 그저 事物의 認識이나 知識의 蓄積을 爲하는데 있는 것이 아니라, 人生의 道를 밝히고, 修己治人の 德을 닦음으로써 至善에 머물기 爲한 方法的인 當爲性을 要求하고 있다. 왜냐하면 性理學의 立場에서 볼 때에 비록 「事物의 理가 그 根本에 따라 論하면, 元來 至善 아닌 것이 없으나, (現實적으로는) 善이 있으면 惡이 있고 惡은 것이 있으면 그른 것이 있는 것도 또한 必然한 까닭이다. 그때문에 무릇 格物이나 窮理하는 까닭은 是非와 善惡을 研究하여 밝히서, 버리고 取하는 것이다.」⁷⁾

居敬과 窮理의 由來는 孔子의 博文과 約禮, 子思의 道問學과 尊德性, 孟子의 博學과 反約에 基因하는 것으로써, 道學하려는 사람에 있어서 그 둘 중 어느 하나도 缺할 수 없는 것이기 때문에, 退溪는 이를 解釋하여 「서로 依해 가는 것이 수레바퀴와 같고 새의 두 날개와 같아서, 어느 한 쪽을 廢하면 다닐 수 없고, 날 수 없는 것」⁸⁾이라 하였다. 따라서 窮理와 居敬은 道學하는 사람에게 있어서 平生을 두고두고 研磨해야 할 重要한 學의 方法이다.

그러나 退溪는 以上에서 說明한 意味와 같은 居敬과 窮理를 各各 分離하여 對待적으로 解釋하기도 하나, 때로는 居敬을 窮理보다 더 根元的인 것, 包括的인 것으로도 解釋하여 「敬이라는 한 자가 聖學의 처음을 이루며, 마지막을 이루는 것」⁹⁾이라 하였고, 「或은 一心의 主宰요, 萬事의 根本」¹⁰⁾이라 하였다. 換言하면 敬은 모든 思惟, 起居, 行動, 處身에 關한 動과 靜을 統攝하여, 靜할 때는 存養하는 것이요, 動할 때는 省察하는 것이며, 動과 靜을 兼할 때는 涵養하는 것이다. 그리고 退溪는 한 걸음 더 나아가

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

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

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

9) 上揭書 卷之七, 聖學十圖 小學題辭, 十七面: 敬之一字, 聖學之所以成始而成終者也.

10) 上揭書, 同, 大學經, 十九面: 敬者, 一心之主宰, 而萬事之 根本也.

가서 心의 已發에 있어서 뿐만 아니라 未發에 있어서까지 敬을¹¹⁾適用하여 그것을 戒愼恐懼라고 規定하고, 이러한 未發時의 戒愼恐懼도 已發時의 主一無適과 똑같이 重要한 것이라 主張하고 있다. 卽「心은 萬事의 根本이요, 性은 萬善의 本源이 되는 까닭에, 先儒들이 學問을 論할 때는 반드시 放心을 거두고 德性을 기르는 것을 最初의 下手處로 삼았다. 이것은 바로 本源處를 成就하는 所以이며, 道를 이루고 業을 넓히는 基礎라고 생각되는데, 그 工夫하는 要點은 어찌 다른데 가서 求하겠는가? 만하하면 主一無適이라 하겠고 戒愼恐懼라 하겠다. 主一의 工夫는 動과 靜에 通하고 戒懼의 境地는 未發에만 오로지 存在하는 것으로 兩者 가운데서 어느 하나도 撇 수 없다」¹²⁾하였다. 이러한 幅 넓은 意味로서의 敬은 退溪가 그의 門人들에게 回答한 글들 가운데 곳곳에서 發見된다. 이에 그 뜻을 좀더 明確히 把握하고자 하는 뜻에서 한 두 가지 例文을 더 들어 보면,

「存心하고 端正히 앉아 있을 때 같은 것은 居敬이요, 義理를 思索하고 或은 일을 處理함에 있어서 當然하고 그렇지 않는가를 찾는다면 窮理이다.” 이것은 薛文清의 말이지만 存心하고 端正히 앉아 있는 것은 元來 居敬이 되겠지만, 이 모든 行動에 마음을 오로지 한다면 또한 어찌 居敬이 아니겠는가」¹³⁾

「公務에서 물러나온 날이나, 들어가 當直하는 밤에 居敬窮理함을 쉬지 않는다 하였는데, 이것은 窮理에 對해서만 指摘한 것 같다. 萬若 居敬이라면 어찌 工夫에서 물러나온 날이나, 들어가서 當直하는 밤에만 工夫하겠는가」¹³⁾

以上에서 論及된 居敬과 窮理를 우리가 考慮한다면, 宋代¹⁴⁾ 性理學의 道統을 이어 받은 이 땅의 巨儒 退溪는 單純히 程朱學의 知識을 攝取하여 그저 理論을 確立하는데만 그친 것이 아니라, 한 걸음 더 나아가서 人生의 正道를 건으며 올바르게 살고자 七十 平生을 온갖 努力과 모든 精誠을 다바친 偉大한 實踐家요, 眞正한 道德人이었음을 쉬 理解할 수 있다.

勿論 退溪는 學理的인 面에 있어서도 他人의 追從을 不許하리만큼 道學에 大通하였고, 宇宙의 根元이나 人間存在의 本質을 規明함에 있어서도 精微함과 深奧함을 極한 理論家였다. 特히 人性論에 있어서 四端 理發而氣隨之하고, 七情 氣發而理乘之 한다는 그

11) 1 揭書 卷之十六, 答奇明彦 六面: 心爲萬事之本, 性是萬善之原故, 先儒論學, 必以收放心, 養德性, 爲最初下手處, 乃所以成就本源地, 以爲成道廣業之基, 而其下功之要, 何仗於他求哉, 亦曰主一無適也, 曰戒愼恐懼也, 主一之功通乎動靜, 戒懼之境專在未發, 二者不可闕一而制於外.

12) 1 揭書 卷之三十二, 答禹景善問目, 十四~五面: 如存心端坐之時此居敬也, 或讀書而思索義理, 或處事而求其當否, 則窮理也, 此薛文清語也, 存心端坐, 固爲居敬, 起居行事, 心專一, 則亦豈非居敬者乎.

13) 1 揭書 同 十五面: 公退之日, 入直之夜, 不輟居敬窮經之功, 似專, 指窮經而言, 若居敬, 則豈只於退之日.

의 獨創性을 發輝하여 朝鮮時代 性理學의 特色은 이무이 높기도 하였다.

그러나 退溪는 한 번도 自身을 大學者로 自處하여 優越感을 가지거나 知者인체 뽐내거나 하이 他人을 蔑視한 적이 없었다. 그의 타고난 神彩가 元來 精明하고 天資가 穎悟하였으므로, 自身을 가리켜 恒時 “우둔하고 게으르다”, “우매하고 고루하다”든가 或은 “늙고 病들어 쓸모없는 몸”과 같은 謙遜한 表現을 잊지 않았으며, 反對로 他人에 對해서는 늘 仁愛와 寬容의 態度를 取하였다. 그의 타고난 天品이 이처럼 溫厚淳朴하였던 것이다.

이러한 事實들은 그의 門中, 門下人들이 記錄한 言行錄을 들추어 보면 곧 알 수 있다. 지금 筆者는 紙面關係上 그의 生涯나 行蹟에 關하여 詳細하게 普及할 餘力이 없어 遺憾스러우나, 如何間 退溪의 道德的인 精神, 道德的인 生活은 비록 日常의 最近한 藝倫에 있어서도 決코 疎忽하지 않고 居敬과 窮理를 通하여 이를 體驗하는 道人이었음이 確實하다.

退溪는 居敬과 窮理를 自身이 修道하는 方法으로 堅持하였을 뿐 아니라, 또한 當時에 儒學을 工夫하려는 모든 사람에게도 이러한 方法이 必要하다는 것을 力說하고 있다. 그 한 例로 退溪는, 일찌기 若冠의 몸으로 金剛山에 入山修道하여 佛敎의 頓悟法에 빠져 들었으나 이를 清算하고 儒敎思想으로 轉向復歸하려는 栗谷을 慰撫하고 激勵하는 글에서도, 亦是 居敬과 窮理의 두 工夫에 充實할 것을 當付하고 있다. 卽 栗谷이 還俗한 後, 儒敎工夫를 하기 爲하여 第一 먼저 接한 것이 四書中の 「大學」이었는데, 그때 이 「大學」을 工夫하는 方法을 묻는 栗谷에게 退溪는 다음과 같이 回答하고 있다.

「오직 窮理・居敬의 工夫에 充實히 努力하면 되는데 이 두 가지를 工夫하는 方法은 「大學」에 나타나 있는바, …… 그때가 方今이 書籍을 읽고도 오히려 얻은 바가 없음을 근심하는 것은 글의 意味는 알 수 있으나 身心性情 속에 배어 들지 않았다는 것이겠지요. 비록 身心性情에 배어 들었다 하더라도 或時 참되고 眞實하게 體驗하여 그 기쁨진 것을 맛 볼 수 없는 것이 아닙니까? 두 가지(居敬과 窮理)가 비록 서로 머리가 되고 꼬리가 되기는 하지만은 實은 두 가지의 工夫인 것이니 絶對로 段階가 나누어짐을 근심하지 말 것이며, 서로 並進해 나가는 方法으로 해야 할 것입니다. 때를 遲滯하지 말고 지금 곧 工夫를 始作하여야 하며, 疑心하여 머뭇거리지 말며, 곳에 따라서 宜當 힘써야 합니다. 텅 빈 마음으로 理를 살피고 빈지 自己의 意見을 定해 버리는 일을 없게 할 것이며, 차츰차츰 쌓아서 成熟하게 되는 것이니, 時間과 달로써 效果를 따지지 말아야 합니다. 얻지 않고는 그만 둘 수 없으니, 一生 동안의 工夫로 해야 하는 것입니다. 理致가 무르익어 仔細히 理解할 수 있게 되고, 敬을 恒常 지니는 일을 마음에 오로지 하는 것은 모두 깊이 나

이간 뒤라야 스스로 얻을 수 있을 뿐입니다. 어찌 한 번 뛰고 갑자기 깨달아 그 자리에서 부처를 이루는 者가 어둡고 分惝한 수 없는 곳에서 어렵듯이 影象을 보고서는 문득 큰 일이 이미 끝났다고 하는 것과 같을 수 있겠습니까. 그 때문에 理致를 깊이 研究하는 일은 實踐해서 體驗해야 비로소 참으로 아는 것이 되고, 敬을 주로 하여 두 가지 세 가지로 합이 없어야 비로소 眞實하게 얻을 수 있다는 것입니다.¹⁴⁾

Ⅲ. 敬의 始發인 現實의 自我

退溪思想의 特性은 居敬과 窮理를 通하여 自己의 德性을 높이고 道를 밝히는데 있다. 그러나 이러한 道問學而尊德性의 工夫는 現實과 동떨어진 形而上學과 같은 抽象的인 것에서 求하지 않고, 언제나 現在의 自己와, 現實의 生活周邊에서 體驗體得한 수 있는 最近한 事實을 明確히 實踐하는데서 出發한다. 即 되도록이면 形而上學的 思辯을 避하는 反面에, 自身의 몸과 마음을 嚴格하게 닦고, 社會의 規範을 徹底하게 遵守하려는 傾向을 強하게 들어 내는데 그 特性이 있다 하겠다.

무릇 道德의 本質이 抽象的인 觀念의 遊戲나 空理空談에 있는 것이 아니라, 日常生活에서 마땅히 지켜야 할 道德的인 心情이나 態度에 있는 것이라면, 實際로 마음가짐과 行動舉止를 어떻게 할 것인가, 容儀와 姿勢, 人事와 言行같은 것은 어떻게 할 것인가 하는 基礎的인 禮儀凡節 같은 것이 重要한 要因이 아닐 수 없다. 退溪는 이런 點을 重要視하여 日常生活에서 居敬하는 方法을 親切有味하게 具體的으로 提示하고 있다.

「衣冠을 바르게 하며, 그 보는 눈매를 尊嚴하게 하라. 마음을 沈潛하게 하며 上帝를 對하듯 居하라. 말을 반드시 무겁게 놓을 것이며, 손을 반드시 恭遜하게 쓸 것이다. 땅을 밟을 때는 반드시 가려 밟되, 개미 집도 避하여 돌아가라. 門을 나설 때는 왼 손님을 비우는 것 같이 하며, 일을 할 때는 祭祀를 지내는 것 같이 조심 조심하여서 或時라도 安易하게 處理하지 말아라. 임을 다물기를 癡과 같이 하고, 뜻을 防備하기를 城과 같이 하며, 誠實히 하여 或時라도 가벼이 하지 말아라. 西쪽으로 간다 하고 東쪽으로 가지 말며, 北쪽으로 간다 하고 南쪽으로 가지 말아

14) 王陽明 卷之十四, 答李叔猷 珥○戊午, 十八~九面: 惟十分勉力於窮理居敬之工, 而二者之方, ……是下方讀此書, 而猶慮人未有所得者, 得非有見於文義, 而未見於身心性情之間耶, 雖見於身心性情, 而或不能真切體驗實味肯綮耶, 二者雖相首尾, 而實是兩段工夫, 切勿以分枝爲憂, 惟必以互進爲法, 勿助等待, 即今便曰王, 勿爲虛疑, 隨當便當著力, 虛心觀理, 勿先執定於己見, 積漸純熟, 皆深造之條自得之耳, 豈若一起頓悟, 一立地成佛者之略見影象於恍惚冥昧之際, 而使謂一大事已了耶, 故窮理而後於居敬, 始爲真知, 主敬而能, 無一二, 方是實得.

라. 일을 할하면 오직 한 곳에만 마음을 두고, 다른 데로 쫓지 않게 하라. 마음을 두 갈래로 내지 말고, 세 갈래로 내지 말아라. 마음을 오로지 하나로 하여, 만 가지 變化을 싣지 못 것이다.¹⁵⁾

以上은 聖學十圖 안에 있는 第九 敬齋箴圖의 內容이다. 聖學十圖는 退溪가 晩年에 政界를 隱退하는 마당에서 王에게 憂國忠情의 表示로써 바친 열 폭의 그림인데, 그것은 退溪가 全生涯를 通하여 배우고 익힌 儒道를 總 集約한 것이다. 勿論 이 그림 가운데는 第一太極圖에 있어서, 無極而太極, 是生兩儀와 같은 宇宙, 自然의 生成의 原理를 말하는 形而上學 乃至, 存在論的 要素가 全無한 것은 아니나, 그것은 人間에 있어서 窮理心의 發露로서 그 程度의 存在論的 言及은 어느 時代, 어느 哲學者에 있어서도 共通의 哲學的 過程에 不過한 것임을 呑破할 수 있다면, 우리는 곧, 聖學十圖에 있어서의 存在論的 言表는 但只 人性論의 問題를 定礎지우기 爲한 것에 不過하다는 것을 商量하게 될 것이다.

聖學十圖의 意圖는 어디까지나 人間이 善을 깨닫고, 德을 넓히며, 三綱五倫과 같은 人倫의 道理를 徹底하게 遵守實踐하고자 하는 道德的 側面에 그 本旨가 있는 것이다.

「이 十圖는 모두 敬으로써 主를 삼는다.¹⁶⁾」고 退溪는 말하고 있거니와, 聖學十圖는 이러한 敬을 지니기 爲하여 人間이 處身處世하는데 必要한 具體的 事項을 列擧한 것이다. 그 中의 하나가 위에 든 敬齋箴이다. 敬齋箴圖는 敬齋箴이 單純한 文章으로 羅列되어 펴 지루하고 싫증나는 內容들을 動靜, 表裏, 主一, 無適 等の 領域別로 分類하여 體系의 圖式化한 것으로서 一目瞭然하게 볼 수 있어서 싫증이 나지 않아 좋다.

그러나 敬齋箴도 日常生活에 있어서 每日 되풀이 해서 實行하지 않으면 無用之物이 되고 만다. 한 人間에 있어서, 特히 한 兒童에 있어서의 禮儀凡節은, 한 瞬間의 漠然한 생각이나, 一時的인 行動으로 態度形成이 되는 것이 아니라, 어린 時節부터 차근차근하게 反復學習을 함으로써 習慣化되고 生活化되는 것이다.

이에 退溪는 親切하게도 아침 일찍 일어나면서부터 밤 늦게 잠자리에 들 때까지 우리 人間이 每日 되풀이 해서 取해야 할 仔細한 居敬 日課表를 提示하고 있다. 聖學의 마지막 第十 夙興夜寐箴圖가 그것이다.

「닭이 울어 깨게 되면, <이것 저것> 생각이 차차 일어나게 되니, 어찌 그동안에 고요하게 마음을 整頓하지 아니 하리요, 때로는 過去의 허물을 反省하며, 때로는

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

16) 上掲書, 同, 大學經, 二十面; 十圖皆以敬爲主焉.

새로 얻은 것을 생각해 내어 節次와 條理를 瞭然하게 알아 두어라. 根本이 서게 되면, 새벽에 일찍 일어나서 세수하고 빗질하고 衣冠을 端正히 하고 앉아 얼굴빛을 가다듬고 나서, 이 마음을 이관기를 마치 돌아오르는 해와 같이 밝게 하면, 嚴肅하고 가지런하며 虛明하고 고요해질 것이다. 이 때에 책을 펴서 對越하게 되면, 孔子께서 자리에 계시고 顏子와 曾子가 앞뒤에 있을 것이다. 聖賢이 말한 것은 고분고분 恭遜히 듣고 弟子들이 問辨한 것은 反復하여 參考하고 바로 잡을 것이다. 인이 어르면 應하고, 곧 <가르침을> 시험해 본다. 天理가 赫然하여질 것이니, 항상 눈을 여기에다 두어라. 일에 응하고 나면 곧 나는 예전과 같아 질 것이니, 마음을 고요하게 하여 精神을 모으고 雜念을 버려라. 動과 靜이 循環 할 때에 오직 마음이 <이것을> 본 것이니, 고요할 때는 保存하고 움직일 때는 살피서, 精神을 둘로 나누지 말고 셋으로도 나누지 말아라. 글을 읽다가 餘暇를 틈타서 閒閒히 游泳을 하여 精神을 가다듬고 性情을 休養하여라. 그리고 날이 저물고 사람이 倦怠로와지면 어두운 濁氣가 쉽게 타고 들어오니 齋戒하고 整齊하여 精神을 明朗하게 하여라. 밤이 오래되면 잠이 드는데 손을 가지런히 하고 발을 모으며 思惟를 하지 날아야 心神이 자리를 잡고 머무는 것이다. 夜氣로서 건리 나가라. 貞하면 元에 돌아오니 생각을 여기에 두고 또 여기에 두어, 밤낮으로 꾸준히 繼續하라.」¹⁷⁾

이 箴은 南唐 陳茂卿이 自身の 修己를 爲하여 지은 것을 退溪가 聖學十圖를 만들 때, 第九의 敬齋箴圖와 짝하여 圖式化한 것으로, 大體로 敬齋箴은 工夫해야 할 境遇를 따라 配列한 것이요, 이 夙興夜寐箴은 工夫한 때를 따라 配列하여 만든 것으로, 人間의 處身과 行動學止에 있어서 取해야 할 方法에 關하여 그 細目을 다한 것이라 하겠다. 특히 夙興夜寐箴은 王魯齋가 上蔡書院에서 教育을 主管할 때에, 이 箴만을 오로지 가르쳐서 외우고 익혀서 實踐하게 하였던 것으로, 이를 重要視한다고 말하는 退溪의 意圖는 自身の 書院教育에 있어서도 이를 強化했다는 뜻이 함축되어 있다. 그리고 한 걸음 나아가 이 箴은 他人을 爲해서보다 退溪 自身이 直接 實踐하고자 했던 것임을 門人 習伊齋에게 말하고 있다.

「夙興夜寐箴 한 篇은 學問하는 方法이 갖추어져 있으므로 비록 能히 實踐하지는 못하더라도, 오로지 인상고자 하는 所願은 있습니다.」¹⁸⁾

17) 上掲書, 同, 夙興夜寐箴, 三十四面: 雞鳴而寤, 思慮漸馳, 蓋於其間, 潛以整之, 或者舊愆, 或袖所得, 次第條理, 瞭然默識, 本既立矣, 昧來乃興, 盥櫛衣冠, 端坐斂形, 提掇此心, 皦如白日, 嚴肅整齊, 虛明靜一, 乃啓方冊, 對越聖賢, 夫子在坐, 顏曾後先, 聖師所言, 親切敬聽, 弟子問辨, 反復參討, 事至斯應, 則驗于爲, 明命赫然, 常日在之, 事應既已, 我則如故, 方寸湛然, 虛神息慮, 動靜循環, 惟心是監, 靜存動察, 勿貳勿參, 讀書之餘, 閒以游泳, 發舒精神, 休養性情, 日暮人倦, 昏氣易乘, 齋戒整齊, 振提精明, 夜久斯寢, 齊手斂足, 不作思惟, 心神歸宿, 從以夜氣, 貞則復元, 念茲在茲, 日夕乾乾.

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

하였고, 다음과 같은 言行錄에 記載된 退溪의 起居處身, 學問 等에 關한 事蹟들이 退溪 自身의 그의 眞은 生活을 如實히 證明해 주고 있다.

「平常時에는 날이 세기 前에 일어나서 衾枕을 整頓하고 洗手하고 머리 빗고 衣冠을 바로 하고는 날마다 小學의 글대로 하였다.」¹⁹⁾

「居處하는 곳은 조용하고 整頓되었으며, 책상은 반드시 말끔하게 치우고, 가늌판 책은 가지런히 順序대로 되어 있어서 어지럽지 않았다. 새벽에 일어나면 반드시 盥漱을 피우고 고요히 책을 앉아 읽어도, 懈怠한 모습을 보인 적이 없었다.」²⁰⁾

「先生은 聖賢을 높이고, 思慕해서 尊敬하기를 마치 神明이 미리 위에 있는 듯 하여 책을 읽을 때는 반드시 그 이름을 避하고 某라고 하여 한 번도 犯한 적이 없었다.」²¹⁾

「先生은 책을 읽을 때는 바로 앉아 嚴肅하게 외었다. 글자에서는 그 책임을 찾고 글귀에서는 그 뜻을 찾아서, 한 자 한 획의 微細한 곳까지도 예사로 지나쳐 버리기 않아서 魚魯豕亥의 헛갈리기 쉬운 것도 반드시 分別하고야 말았다.」²²⁾

「先生은 또 “글을 읽는데 가장 重要的 것은 반드시 聖賢의 말과 行動을 마음에 體得하여 깊이 찾고, 가만히 익힌 뒤에야 비로소 涵養하고 進學하는 工夫가 될 것이다. 萬一 종종히 말하여 넘기고 그지 예사로 외기만 한다면, 이것은 章句나 따지고 나뉘만 일삼는 것에 지나지 못할 것이니, 비록 千篇을 외고 머리가 회도록 經을 이야기한들 무슨 利益이 있겠는가” 하였다.」²³⁾

또 「낮에 읽은 것은 밤에 반드시 되풀이하여 생각해야 하느니라.」²⁴⁾라 하였다.

우리는 以上の 言行錄을 通하여 偉大했던 哲學者가 그의 私生活에 있어서 自身의 微少한 起居, 處身, 行動舉止 같은 것에 오히려 徹底하게 조심하고 섬가하는 態樣을 엿볼 수 있다.

現代의 우리들은 일췌 眞理라 하면 自己와 無關한 客觀的인 어떤 것에 實在하는 양 생각한 나머지 그러한 客觀的인 知識을 追求하고 略記하는 反面에 主觀的 現實의 自己存在를 忘却해 버리기 일췌이며, 學問이라 하면 어떤 高深遠大한 彼岸의 世界라도 經

19) 退溪先生 言行錄, 卷二, 起居語默之節: 平居, 未明而起, 歛衽衾淨, 直飾衣冠, 日以小學自律(金誠一).

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

21) 上揭書, 卷一, 讀書: 先生尊崇聖賢, 敬之名神明在上, 臨之必諱名, 稱某, 未嘗犯之(金誠一).

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

23) 上揭書, 同: 又曰, 讀書之要, 必以聖賢言行, 體之心, 而潛求默玩, 然後方有明有碩達彼岸之功, 若忽忽說過, 泛泛而說而已, 則是不過章句, 口耳之末習, 雖盡千篇, 自首該括, 亦何益哉(金誠一).

24) 上揭書, 同: 又曰, 晝之所讀, 夜必思繹(金誠一).

驗하는양 생각한 나머지 此岸의 自己 姿勢를 가다듬을 處身에 關해서는 疎忽하고 있는 것 같다. 그래서 많은 것을 배우되, 人倫性이 不足하고, 많은 것을 알되, 道德性이 不足하다. 眞理는 次로 現在의 自己로부터 멀리 떨어져 있는 荒唐無稽한 것도 아니며, 道는 一擧千金 하듯 갑자기 이루어지는 것이 아니다. 眞理는 現在의 나로부터 出發하는 것이니 萬一에 自身으로부터 道가 떠나면 그것은 道가 아닌 것이다.

東洋社會가 그리는 理想은 平天下라 하겠으나 結局은 平天下를 實現하는 根本은 修身과 正心 誠意에 있는 것이다. 뜻을 참되게 하고 마음을 바르게 하지 못하면 몸을 닦을 수 없는 것이요, 또한 自己 몸을 닦지 않으면 平天下도 할 수 없는 것이다. 이러한 事實에 關해서 退溪는 다음과 같이 그의 見解를 生生하게 表現하고 있다.

「大體로 이 理致는 日常生活하는데 洋洋하게 하는 것입니다. 오직 움직이고 멈추고 말하고 沈黙하는 사이와 日常의 몇몇한 應待 接觸의 境遇에 있는 것이며, 平易하고 明白하여 가늘고 작은 것도, 굵고 꺾인 것도, 어느 때 어느 곳에서나 눈앞에 들어나 있지 않는 것이 없어서, 소경같은 者에게도 훌륭한 功效를 줍니다. 初學者들이 이것을 버리고, 갑자기 高深遠大한 것을 일삼아 지름 길로 가서 얻고자 하니, 이것은 子貢도 能히 하지 못하였던 것인데 우리들이 能히 할 수 있겠습니까. 그때문에 오직 따져 研究하고 찾아 다니는 手苦로움이 있을 뿐, 實行하는 곳에는 넓고 넓어 의지할 안배가 없는 것입니다. 延平이 말하기를 이 道理는 全히 日常生活을 하는데 있다 하였으니 깊이 吟味한만한 일입니다.」²⁵⁾

또 「心氣의 病은 바로 理를 살피는데 通하지 못하여 理致에 맞지 않는 말만을 꼬치꼬치 캐면서 無理하게 찾으려, 마음을 가지는 方法이 어두워 掘苗助長처럼 깨닫지 못하는 사이에 마음을 괴롭히고, 精力을 極도로 消耗하여 이에 이르게 된 것입니다. 이것은 學問하는 사람들의 共通된 病입니다.」²⁶⁾

「學問하는 데는 高奇玄妙한 생각을 가진 것이 아니라 마땅히 本分名理에 의하여 아주 가깝고 平凡하며 明白한 工夫를 하여 體驗을 크게 쌓으면 自然히 날이 갈수록 高深遠大하여지는 것이니, 그래야만 옳게 얻어지는 法입니다.」²⁷⁾

25) 退溪先生文集 卷之十四, 答南時甫 別紙, 十面: 蓋此理, 洋洋於日用者, 只在作止語嘿之間, 殊論地振之際, 平易明白, 細微曲折, 無時無處, 無不然顯在目前, 而妙入無朕, 初學, 舍此, 而遽從事於高深遠大, 欲徑捷而得之此, 子貢所不能, 而吾輩之哉, 所以, 徒有推求尋覓之勢, 而於有處, 竟茫然無可操之實矣, 延平曰, 此道理, 全在日用處, 熟行哉口乎.

26) 上揭書, 同: 答南時甫 彥經○內辰 別幅, 二面: 心氣之患, 正緣察理未透, 而盤空以強探, 操心昧力, 而掘苗以助長, 不免勞心極力, 以至此, 此亦初學之通患.

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

Ⅳ. 段階와 節次를 強調하는 彝倫

退溪는 學問함에 있어서 段階와 節次를 重要視한다. 例컨데 「大學」을 배우려는 者는 먼저 「小學」을 거쳐야 한다. 換言하면 「小學」의 立教, 明倫, 敬身은 「大學」의 八條目인 修己治人の 基礎가 된다. 더 具體的으로 말해서 「小學」의 마지막 敬身篇은 「大學」 八條目 가운데서도 最先務로 삼는 致知格物의 先決條件이 된다. 「小學」은 人間이 八歲가 되면, 王公의 子弟에서 庶民의 子弟에 이르기까지 必須的으로 배우고 익혀야 하는 儒敎의 入門書이다. 人間에 있어서 道德性의 發達과 社會化過程은 主로 靑少年의 成熟期에 形成되는 것이라면, 이러한 時期에 무엇을 배우며, 무엇을 行하는가 하는 問題는 大端히 重要的 일이 아닐 수 없다.

「小學」은 兒童이 마땅히 터득하고 지켜야 할 여러 가지 道德과 彝倫에 關한 實踐事項들을 그 內容으로 하고 있다. 따라서 그 內容은 抽象的인 理論의 展開가 아니라, 兒童들의 日常生活에 있어서 가장 切實하고 實質的인 行動樣式들을 具體的으로 들고 있다. 卽 衣服, 飲食, 起居와 같은 基本的인 姿勢와 容儀等を 비롯하여, 灑掃, 應待, 進退와 같은 行動舉止를 몸소 實踐한 然後에 五倫에 關한 여러 가지 人倫事項을 익히는 指針書이다.

이에 「小學」을 通한 五倫을 實踐함은 곧 修身의 道이며, 心之德인 仁을 具現하는 바탕이 된다. 「天下의 達道는 다섯이 있나니, ……이른바 君臣과 父子, 夫婦, 昆弟, 朋友의 사립, 이 다섯 가지는 天下의 達道」²⁸⁾라고 「中庸」은 말하고, 이어서 「故로 君子는 몸을 닦지 않을 수 없는 것이다. 몸을 닦으려고 생각한다면 어버이를 섬기지 않을 수 없다.」²⁹⁾고 한다. 要컨데 家庭을 結合하는 父慈子孝로서의 親, 夫義婦聽으로서의 別과, 또 鄉黨을 結合하는 長惠幼順으로서의 序, 朋施友報로서의 信과, 그리고 天下, 國家를 結合하는 君恩臣忠으로서의 義라는 五倫은 東洋社會를 支配해온 倫理의 絶對的 標準이다.

그러므로 이러한 東洋社會를 支配하던 五倫은 敎育에 있어서도 指導의 理念과 內容으로 賦課하지 않을 수 없었던 것으로, 孟子도 말하기를 「設爲庠序學校하야……學則三代(夏殷周) 共之하니 皆所以明倫이라 人倫明於止하면 小民親於下니라」³⁰⁾ 하였고, 또 「五穀이 然而民人이 育하니 人之有道也에 飽食煖衣하야 逸居而無敎면 則近於禽獸일세, 聖人이 有愛之하사 使契爲司徒하야 敎以人倫하시니, 父子有親이며, 君臣有義이며, 夫婦

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

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

30) 孟子集註 卷之五, 滕文公章句上.

有別이며, 長幼有序며, 朋友有信이라」³¹⁾하였다.

朱晦庵은 亦是 白鹿洞에다 書院을 再建하여 敎育한 때에, 이러한 五倫을 敎育의 指導目標와 內容으로 하였고, 退溪 亦是 五倫은 人間의 共同社會에 있어서 가장 基本이 되는 倫理事項으로 重要視하여 聖學十圖에 이 五倫을 圖式化하여 王에게 提示하고 있다. 그런데 五倫을 實現하는 바탕은 學問을 통한 修身이며, 또 修身의 바탕은 誠意이다. 이에 誠意는 忠孝別序信을 이루는 마음의 眞實無妄함을 뜻하는 것으로 「中庸」은, 「무릇 모든 일이 豫備되어 있으면 이루어지고, 豫備되어 있지 않으면 廢하게 되는 것」³²⁾이라 하여 모든 것의 根元은 誠이라고 말하고 있다. 卽 不誠이면 無物인 것이니, 天下와 國家를 다스리는데 九經이 있다 하더라도 行할 수 없다. 五倫도 五常도 또한 成立할 수 없으며, 儒敎에 있어서의 最高의 德이라 일컫는 仁과 孝도 存在치 않는 것이다. 이와같이 天下의 모든 일이 窮極에 있어서는 誠해지려는 自身의 마음에 있는 것으로, 그것은 眞實無妄이요, 擇善而固執이다. 敎育은 眞實無妄한 마음으로 하여금 擇善而固執하기 爲하여 博學하고, 審問하고, 愼思하고, 明辨해서 篤行하게 하는 것이다. 이에 「中庸」은 「배우지 않음이 있을지언정, 그것을 배워서 能해지지 않고는 그만 두지 않으며, 묻지 않음이 있을지언정, 그것을 물어서 알지 않고는 그만 두지 않으며, 생각하지 않음이 있을지언정, 그것을 생각해서 얻지 않고는 그만 두지 않으며, 分別하지 않음이 있을지언정, 分別해서 밝히지 않고는 그만두지 않으며, 行하지 않음이 있을지언정, 그것을 篤實해지지 않고는 그만 두지 않는 것으로, 남이 한 번 해서 能히 하거든 自身은 백 번을 해보고, 남이 열 번 해서 能해지거든, 自身은 千번을 해야 한다. 이렇게 果敢하게 이道를 能히 해 간다면, 어리석은 者라도 반드시 明哲해지고, 柔弱한 者라도 반드시 強해지는 것」³³⁾이라 한다.

儒敎, 特히 程朱學에서 學問이라 하면 이 같은 博學, 審問, 愼思, 明辨, 篤行의 다섯 가지 全部를 指稱하는 것으로, 「이 다섯 가지 가운데서 그 어느 하나라도 빠지면 學問이 되지 못한다.」³⁴⁾고 程子는 말하고 있다. 이와같이 儒敎에 있어서 學이라 함은 單純한 知識의 貪慾을 充足함에 있는 것이 아니라, 그 最終的 方法인 篤行, 卽 倫理的인 實踐을 徹底히 함에 있는 것이다.

따라서 儒敎思想이 支配되던 社會에 있어서 靑少年 敎育이 이 같은 敬身과 明倫을 重히 여겼음, 비로 道德과 倫理 敎育을 重且大하게 여기는 敎育으로, 「小學」을 통해서

31) 上揭書, 同.

32) 中庸集註, 第二十章 十五節: 凡事豫則立, 不豫則廢.

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

34) 上揭書, 同 十八節, 註: 程子, 曰五者, 廢其一, 非學也.

一次的으로 다루어지고, 다른 教育에 앞서는 것이기 때문에, 오늘날 우리들이 생각하는 道德教育이나 倫理教育과는 全히 次元이 다른 것이 아닐 수 없다. 卽 오늘날 우리들이 생각하며 行하는 道德이나 倫理教育은 全體 教育事項의 一部分에 不過한 것으로 取扱 當하며, 生活上에 있어서도 社會 全體機能의 한 領域으로 밖에 그 價値를 認定하지 않으려는, 말하자면 疎忽한 傾向을 띠고 있는데 反하여, 當時의 道德과 倫理는 人間生活과 教育의 全體를 意味하리만큼 큰 比重을 차지하여, 바로 教育=「小學」=生活과 같은 것이었다.

일찌기 孔子는 그의 弟子에게 「入則孝하고 出則弟하며 謹而信하며 汎愛衆하되, 而親仁이니 行有餘力이어든 則以學文이라」³⁵⁾하여 修己以敬으로 居敬親仁하는 道德的 倫理的 事項을 窮理實踐함을 單純한 知識이나 理論을 追求하는 것보다 所重히 여겼거니와, 「小學」도 그 題辭에 있어서 이와 비슷하게 「小學之方은 灑掃應對하며 入孝出恭하여 動罔或悖이니 行有餘力이어든 誦詩讀書하고 詠歌舞蹈하여 思罔或逾하라」³⁶⁾고 말하고 있어, 사람은 모름지기 修身하여 道德을 지킨 然後에 다른 學問이나 藝術等を 하라고 하고 있다.

이렇게 立教, 明倫, 敬身이라는 「小學」의 修練을 通하여, 靑少年들은 收放心, 養德性이 이루어지고, 또 이러한 道德性的 研磨가 모든 것에 優先하여 一次的으로 重要하게 다루어짐으로써, 當時의 그들에게 있어서 道德의 內面化와 價値化는 徹底하게 形成되어질 수가 있었던 것이다. 그들은 이렇게 道德性的 內面化 乃至는 習慣化가 形成된 然後에 비로소 六藝(禮樂射御書數)를 닦고 나아가 「大學」의 明明德, 新民, 止於至善을 工夫하게 된다. 따라서 「小學」과 「大學」은 全히 別個의 것이 아니라, 「小學」은 「大學」의 基礎요 前段階이며, 「大學」은 「小學」의 成功에 依하여 可能的한 것이 된다. 이처럼 兩者는 서로 의지하고 짝하는 것이기 때문에 退溪는 「一而二, 二而一」³⁷⁾이라 하였다. 一而二라 함은 大小가 서로 같지 않다는 點에서 본 것이요, 二而一이라 함은 大小 共히 하나의 道라는 點에서 본 것으로, 이 하나의 道로 一以貫之한 것이 다름아닌 敬이다. 따라서 「小學」을 工夫하는 자가 이(敬)를 行하지 아니하면 眞實로 本源을 涵養하여 灑掃하고 應對하며, 進退하는 節次와 六藝의 가르침을 조심하지 못한 것이요, 「大學」을 工夫하는 자가 이를 行하지 아니하면, 亦是 聰明하고 進德하는 修業을 開發하여, 무릇 明德하고 新民하는 功을 이룰 수가 없다.」³⁸⁾

35) 論語集註 卷之一, 學而篇 六節.

36) 小學集註, 小學題辭.

37) 退溪先生文集 卷之七, 聖學十圖小學題辭, 十七面: 蓋小學大學相待, 成所以一而二, 二而一者也.

38) 上揭書, 同: 爲小學者 不由乎此, 固無以涵養本源, 而謹大灑掃應對退溪之節, 興大文藝之教, 爲大學者 不由乎此, 亦無以開發聰明進德修業, 而致人明德新民之功也.

이와같이 徹에 一貫하여 「小學」을 體得 實踐하고, 그 事實을 前提로 해서, 그 위에 漸次 深化된 것이 「大學」이다. 「大學」은 十五歲가 되는 天子의 元子, 衆子와 公卿大夫 元士의 嫡子 및 一般 百姓의 俊秀한 者들을 가르치는 誠意 正心과 修己治人에 關한 實踐爲學의 學이다. 卽 「小學」이 少年들을 爲한 學이라면 「大學」은 大人을 爲한 學인 것이다. 따라서 退溪는 <大人>을 <成人>으로 解釋하는 晦庵의 說을 따라, <大人>을 <小人輩>에 對한 <君子>라는 뜻으로 解釋하는 陽明의 說에 反對하는 見解를 갖고 있다.

「大學」은 「小學」보다 内容面에 있어서는, 그 짜임새가 整然하고, 理論이 體系의이며 그 規模에 있어서도 壯大함을 極하고 있다. 卽 三綱領과 八條目은 一定한 系列과 秩序가 있는 것으로, 「根本적인 것과 末端的인 것이 있고, 마침과 비롯함이 있는 것으로, 먼저 하고 나중할 바를 알게 되면, 곧 道에 가까워질 수 있다.³⁹⁾

卽 三綱領은 먼저 明德을 밝힌 다음에 新民으로 나아가는 차례로 보아야 하며, 이 術者를 습쳐서 至善에 머물게 되는 것으로, 結局은 止於至善에 있어서의 知止와, 定靜 安慮와 能得은 明明德과 新民을 包含하고 있다는 構造的 把握이 必要하다.

八條目に 있어서도 平天下가 人間社會의 最高價値를 實現하는 明德이기는 하나, 欲明明德於天下者는 先治其國하고, 欲治其國者는 先齊其家하고, 欲齊其家者는 先修其身하고, 欲修其身者는 先正其心하고, 欲正其心者는, 先誠其意하고, 欲誠其意者는 先致其知하는 것이니, 致知는 在格物로서 要컨대 儒敎가 修己治人의 學이라할 때에, 治人하기 爲해서는 먼저 修己함이 必要하며, 修己함에 있어서는 致知格物로부터 出發하여 節次를 밟아서 올라가지 않으면 안된다.

以上으로 「大學」의 修己治人하는 實踐原則이, 自身の 現存在를 忘却한 抽象的 形而上學的인 觀念物에서 求하지 않고, 現實의 具體적이고 實質적인 彝倫을 차근차근하게 體得體認하는데 있다.

退溪의 思想은 이와같은 日常生活에 있어서 가장 뚜렷하고 멧뭇한 彝倫을 實踐하기 爲하여 居敬하고 窮理해서 木性의 天理를 保存하는 데에 그 特色이 있는 것이다. 이에 退溪는 彝倫, 居敬, 窮理, 天理의 이 네가지 가운데 그 어느 하나라도 缺한 것은 斯文의 異端으로 規定하고 있으니, 1) 性德者의 行爲외, 2) 現實의 彝倫을 無視하고 갑자기 高深玄妙한 眞理를 깨칠 수 있다고 하는 佛家의 思想과, 3) 主氣說을 내세워 <天>理에 透徹하지 못한 花潭의 思想과, 4) 居敬窮理를 거치지 않더라도 마음에서 知行이 저절로 合致하여 實行된다고 主張하는 陽明의 思想이 그것이다. 이에 이들 異端들에 對한 退溪의 反駁하는 글을 引用해 보면

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

1) 悖德者의 行爲

지금 世上은 더러운 짓과 野合하지 아니하면 몸을 保存할 수 없다하여 이와같이 (父母를 辱되게 하는 것) 호르고 있으니, 오호라 그 또한 疑惑이 많은 者의다. 어버이를 辱되게 하면 곧 살 수 있고, 어버이를 辱되게 아니하면 죽는다 하더라도 眞實로 良心이 있는 者라면 오히려 어버이를 辱되게 하여 살기를 求하는 것을 기꺼이 할 수 없는 것이다. 하물며 어버이를 辱되게 하지 않는 者가 꼭 나 죽는 것이 아님에 있어서랴. 辱되이 저 남의 아들로부터 오는 것도 오히려 미망히 스스로의 罪로 여겨야 할 것이어늘, 하물며 나 스스로부터 辱되게 하는 것이랴. 이와같은 者는 비록 本心을 잃지 않았으나 하더라도 나는 믿지 못하겠읍니다.⁴⁰⁾

2) 佛家의 頓悟

스승의 가르침을 믿지 못하면 마침내 깨닫을 理가 없다. 眞草廬가 또한 말하기를, 귀에 대고 가르치면 글자 하나 모르는 凡人으로 하여금 곧 神妙한 곳에 이르게 할 수 있다 하였다.

滉은 살피건대 草廬의 이 말은 역시 禪家의 갑자기 깨닫는 기틀이니 聖賢의 門에는 이런 法이 없다.⁴¹⁾

3) 花潭의 唯氣論

나(退溪)는 어리석고 固陋하여 所見이 막혀서 다만 聖賢을 篤實히 믿어 本分에 依해서 平易하게 이야기 할 줄만 알고, 花潭의 심히 奇異하고 妙한 곳을 엿보아 말하지 못하였으나, 試驗삼아 花潭의 說을 가지고 聖賢의 說을 해야해보면 하나도 符合하는 곳이 없다. 每樣 생각하건대 花潭이 一生동안 이 일에 힘 쓰면서 말하기를 窮深하고 極妙하다 했으나, 結局은 理란 글자를 透徹하게 알아 내지 못하였다. 그래서 죽을 힘을 다하여 奇異함을 말하고 妙함을 말하였으나, 醜하고 얕은 形氣에 떨어지는 것을免하지 못하였으니 可惜한 일이다.⁴²⁾고 함과 혹은,

40) 上揭書, 卷之十二, 擬與豐基郡守論院事丁巳(○)郡守 金庭言 三十八面: 問之則曰今世不如此同流合汙, 身不得保, 嗚呼, 其亦惑之甚也, 辱親則生, 不辱親則死, 苟有良心者猶不自辱親以求生, 況不辱親者未必死耶, 辱之自彼人子猶當自思罪, 況自我母之耶, 若是言雖謂之不失本心吾不信也.

41) 上揭書, 卷之四十一, 白沙書教辯 二二三面: 不得師傅口授, 終無自悟之理, 眞草廬亦云, 鉗耳而詢之, 可使不識一字之凡人, 立造神妙, 深按草廬此言, 亦禪家頓悟之機, 聖賢無此法.

42) 上揭書, 卷之四十一, 非理氣 物氣說, 二二三面: 說愚陋語見, 但知信聖賢, 依本分平鋪說話, 不能顯到花潭奇乎奇妙之處, 然嘗試以花潭說, 按諸聖賢說, 無一符合處, 有謂花潭一生用力於此事, 自謂窮深極妙, 而終見得理身不透, 所以脚折死力說語說妙, 未免落在形氣和淺一邊了爲可惜也.

氣를 論하는대는 至極히 精微히지만 理에 있어서는 未透하며, 지나치게 氣를 主張하여 氣를 理로 錯覺하고 있다.⁴³⁾

4) 陽明의 學說

陽明이 한갓 外物이 마음의 累가 됨을 근심하여 民彝와 物則의 眞摯한 理致가 곧 내 마음의 本來 갖추어져 있는 理致이며, 講學하고 窮理하는 것이 바로 本心の 體를 밝히고, 本心の 用을 通達하는 것을 일지 못하고, 도리어 事事物物을 一切 끌어 없애고, 모두 本心에 끌어들여 渾沌하여 말하려 하니 釋氏의 見解와 무엇이 다른가?⁴⁴⁾

그리고 또한 退溪는 理學에 있어서는 知와 行은 嚴格히 區別되는 것으로 보며, 知와 行은 마치 수레에 있어서의 두 바퀴나, 혹은 새의 두 날개와 같이 並進하는 것으로 主張한다. 그래서 이에 背馳되는 陽明의 知行合一說에 對하여 다음과 같이 反駁한다.

(陽明은) 好色을 보거나, 惡臭 맡는 것을 <知>에 붙이고, 好色을 좋아하거나, 惡臭를 싫어하는 것을 <行>에 붙이면서 말하기를, 보고, 맡을 때에 이미 좋아하고 싫어한 것이며, 본 뒤에 別個의 마음을 가지고 좋아하며, 맡은 뒤에 別個의 마음을 가지고 싫어하는 것이 아니라 하여, 이것으로 <知行合一>의 證據로 삼았으니 그럴듯하다. 그러나 陽明이 眞實로 생각하기를, 사람이 착한 것을 보고 좋아하는 것이 過然 好色을 보고 지절로 좋아하는 眞實과 같다고 하겠는가? 사람이 不善한 것을 보고 싫어하는 것이 過然 惡臭를 맡고 지절로 싫어하는 眞實과 같다 하겠는가? ……大概 사람의 마음이 形氣로 가득 차 있는 것은 배우지 않아도 지절로 알고 힘쓰지 않아도 지절로 能하여 좋고 싫은 것이 겉과 속이 한결 같으므로 好色을 보기만 하면 그 좋은 것을 알아서 마음에 眞實로 좋아하고, 惡臭를 맡게 하면 곧 싫은 것을 알아서 마음에 眞實로 싫어하니, 비록 行이 知에 붙어 있다고 말하여도 도리어 可하나, 義理에 있어서는 그렇지 않다, 배우지 않으면 일지 못하고 힘쓰지 않으면 能하지 못하여, 밖에서 行하는 것이 반드시 안에서 眞實하지 못하므로 착한 것을 보고도 착한줄을 알지 못하는 者가 있으며, 착한 것을 일고도 마음으로 좋아하지 않는 者가 있으니, 착한 것을 본 때에 이미 스스로 좋아 했다고 말할 수 있는가? 不善을 보고도 싫어할줄을 알지 못하는 者도 있으며, 싫은 것을 일고도 마음으로 싫어하지 않는 者가 있으니 싫은 것을 안 때에 이미 스스로 싫어 했다고 말할 수 있는가? ……陽明이 지 形氣의 하는 것을 끌어들여 義理에 對한 知行의 말을 밝히려 하니, 이것은 크게 不可하다. 그러므로 義理의 知行을 습하

43) 退溪先生 言行錄 卷五 論人物：論氣則精到無餘，而於理則未甚透徹，且氣太過，或認氣爲理。

44) 退溪先生文集 卷之四十一，傳習錄論辯，二十六面：陽明徒患外物之爲心累，不知民彝物則眞知之理，即首心本具之理，講窮窮理正所以明本心之體，達本心之用，顧乃欲將事事物物一切掃除，皆攪入本心滾說了。

여 말하면 참으로 서로 기다리고 함께 行하여, 하나를 缺할 수 없겠으나, 나누어 말하면 <知>를 <行>이라할 수 없는 것이, <行>을 <知>라할 수 없음과 같은 것이다. 어찌 하나로 습할 수 있겠는가? 45)

道德에 있어서 善知와 善行은 다르다. 孝를 알되 行하지 않는 者를 孝子라 할 수 없고, 義를 알되 行하지 않는 者를 義人이라 할 수 없다. 그리고 善惡의 認識과 實踐은, 感性에 있어서 美醜를 感受하여(知), 快, 不快를 느끼는 것(行)처럼, 本能에 의하여 저절로 되는 것이 아니라, 教育和 訓練을 通해야만 비로소 可能하다고 보는 것이 退溪의 立場이다. 萬一 人間의 善에 對한 知行이 好色의 知行처럼 저절로 되는 것이라면 道德教育은 何等 必要없는 것이 아닌가? 그러나 人間을 自然狀態로 放置하면 無道德의 人間으로 轉落되어 버리기 때문에 우리는 道德教育을 重大視하며 強調하고 있는 것이다.

以上에서 우리는 退溪의 道德精神이 居敬과 窮理를 通하여 擇善而固執과 現實의 彝倫을 徹底하게 實踐하는데 바탕을 두고 있음을 看破하게 되었다. 그러나 筆者는 이같은 事實을 보다 確實하게 해 두하고자 以上에 는 異端說 外에 다음과 같은 몇가지 事例를 더 들고자 한다.

1) 鬼神論——反形而上學的 態度

退溪의 思想은 現實의 삶에 根據를 두고 있는 만큼, 그는 反形而上學的 態度를 堅持하고 있다. 그래서 그는 鬼神의 存在에 關하여 구차하게 알리고 하지 않았다. 「子路가 鬼神에 대한 것을 물으니, 孔子가 말하기를 “사람을 섬기는데도 能하지 못하는데, 어찌 能히 鬼神을 섬기겠는가” 하였습니다. 우리들은 사람이 지켜야 할 넋넋한 道理와 드러난 天倫의 길에서도 다소 다하지 못한 點이 있는데, 어찌 감히 아득히 微細하고 曖昧한 鬼神의 일을 말한 수 있겠습니까. 다만, 事物의 理를 研究하는 學問으로 幽明의 두 길이라 判斷하면서 그 하나만을 버려두고 全然 論議하지 않는 것도 또한 옳지 못한 일이므로…… 先儒의 說을 引用하여 論述합니다.」⁴⁶⁾

45) 上揭書, 同, 二十七面: 其以見好色聞惡臭屬知, 好色惡臭屬行, 謂見聞時已自好惡了, 不是見了後又箇心去好, 不是聞了後別立箇心去, 以此爲知行合一之說者似矣, 然而陽明, 信以爲人之見善而好之, 果能如見好色, 自能好之之誠乎, 人之見不善而惡之, 果能如聞惡臭自能惡之之實乎, ……蓋人之心發於形氣者, 則不學而自知, 不勉而自能, 好惡所在表裏如一故, 才見好色即知其好而心誠好之, 才聞惡臭即知其惡而心實惡之, 雖曰行有爲於知誠之可也, 至於義理則不然也, 不學則不知, 不勉則不能, 其行於外者未必誠於內故, 見善而不知, 善者有之, 知善者而心不好者有之, 謂之見善時已自好可乎, 見不善而不知惡者有之, 知惡而心不惡者有之, 謂之知惡時已自惡可乎, ……陽明乃欲引彼形氣所爲, 以明此義理知有之說則大下可故, 義理之知行合而言之, 固相須並行而不可缺一, 分而言之, 知不可謂之行, 猶行不可謂之知也, 豈可合而爲一乎.

46) 上揭書 卷之十二 答南時市, 六面: 子路問鬼神, 子曰 未能事人, 焉能事鬼, 吾輩於民彝人理有多少未了處, 那敢眇眇茫茫說鬼說神, 但格物之學, 亦不可用明爲二途, 而偏廢其一, 專莫之講故……所學先儒說論之.

2) 妙契疾書에 無關心

張橫渠가 妙契疾書⁴⁷⁾를 하였으나 退溪는 그것을 마치 佛家나 道家들이 頓悟하고 現實을 超脫한 이런 것을 眞理라고 보는 方法과 恰似하다하여 別로 좋아하지 않은 듯하다. 그에게 있어서는 오직 眞理란 지극차근 段階와 順序를 따라 窮理하고, 躬行하는데서 獲得되는 것으로 생각하기 때문이다. 「妙契疾書하는 일은 본말을 수 없으니 어찌(나에게) 著述이 있겠읍니까, 일찌기 「啓蒙」을 읽다가 뜻밖에 얻은 바가 있을적마다 손이 닿는대로 추려서 記錄하여 잊지 않도록 對備하였는데 뒤에 疎漏하고 잘못된 곳이 있음을 發見하고 繼續하여 修訂해서 이미 두 번 草稿를 바꾸었으나, 아직까지도 오히려 完成하지 못하였으니 죽기 前에 조금 前進이 있기를 바라므로 敢히 남에게 보이지 못하겠읍니다.⁴⁸⁾

3) 官職辭退와 山林生活

退溪가 비록 官職을 여러 번 辭退하여 山林에 묻히려 함은 世俗을 떠나려 하거나, 或은 現實을 逃避하려는데 있는 것이 아니라 오로지 居敬窮理하여, 聖賢의 道理를 밝히려는 學究熱 때문이다.

「무릇 榮利의 기쁨은 世上에서 다 좇는바로, 얻으면 快樂으로 여기고 얻지 못하면 슬퍼하고 嘆息하는 것은 누구나 다 그러한 것입니다. 그런데 賢者가 山林에서 무슨 일을 스스로 이루건데 能히 그것을 잊어버리는 것인지 알지 못하겠읍니다. 거기에는 반드시 일하는 바가 있을 것이며, 반드시 얻는 바가 있을 것이며, 또 반드시 지켜서 平安한 것이 있을 것이며, 반드시 마음에 즐거운 바가 있어서, 남이 能히 함께 알지 못한 것이 있읍니다.⁴⁹⁾

V. 天理에 合致하는 人性

五倫을 實踐하는 根本은 修身에 있고, 修身하는 根本은 正心에 있다, 다시 말해서 人間이 바른 마음을 지니는 것은 理學을 익히고 實踐하는 바탕이요, 先決條件이다. 이에

47) 朱子가 적은 張橫渠의 贊에 妙契疾書라는 文句가 있다. 그것은 張橫渠가 밤에 자리에 누웠다가, 義理에 對하여 깨로 생각나는 일이 있으면, 곧 일어 나서 붓으로 빨리 썼다(疾書)는 말이다. 妙書는 微妙하게 익히었다는 뜻이다.

48) 退溪先生文集 卷之十 答唐伊齋 集中, 十六面; 妙契疾書, 非可効習, 安有著述, 曾讀啓蒙, 而遇有所得, 隨手剗錄, 以備遺忘, 後而看得, 有疎謬處, 不住修正, 已再易藁, 尚未完就, 未死還有少進, 未敢示人.

49) 上揭書 卷之十, 與曹樵仲 植(○)榮利之途世所同馳, 得之則以爲快樂, 不得則以爲戚戚者, 樂皆然也, 不知賢者之於山林, 有何事可以自樹於此, 而能忘於彼者也, 其必有所事者矣, 其必有所得者矣, 其必有所守而安之者矣, 其必有樂於胸中而人不能與知者矣.

마음이 무엇인가 하는 것에 關한 論理的 規明과, 마음을 어떻게 써야 하는가 하는 것에 關한 倫理的 規明은 宋代性理學派의 中心課題가 되었고, 이를 다시 우리나라 退溪가 繼承하여, 한 층 深化하고 體系化하였다.

退溪에 依하면 마음은 「合理氣 統性情」⁵⁰⁾이다. 「理와 氣가 합쳐서 마음이 되면 自然히 虛靈하고 知覺하는 微妙함이 생기는데, 그 속에 고요하여 물 理致를 갖추고 있는 것은 性이요, 이 性을 빠짐없이 간직하고 있는 것이 마음이다. 또 動하여 萬事に 應하는 것은 情이요, 이 情을 널리 퍼 나아가 作用하게 하는 것도 마음이다」⁵¹⁾ 다시 말해서 마음은 理와 氣로 되어 있고, 이러한 理氣로 形成된 마음이, 寂然不動의 未發이던 心之體로서 性이 되는 것이니, 子思에 있어서 「中庸」의 中이나, 孟子에 있어서 仁義禮智의 四德이 그것이며, 感而遂通의 已發이던 心之用으로서 情이 되는 것이니, 孟子에 있어서 惻隱, 羞惡, 辭讓, 是非의 四端과 「禮記」樂記篇에 있어서 喜怒哀懼愛惡欲의 七情이 그것이다.

그런데 理와 氣에 있어서는 非但 마음에 關해서 뿐만 아니라, 經驗界의 모든 存在, 모든 現象에 對해서도 適用되는 것으로서, 말하자면 性理學에 있어서는 天地萬物의 存在根據와 生成을 모두 理와 氣로써 適用 說明하고 있다. 그래서 天地間의 모든 物은 理와 氣로 形成되어서, 理氣共存하는 것으로, 理는 氣의 主宰가 되고, 氣는 理의 材料가 된다고 한다.

理氣說은 原來「周易」繫辭上에 있는 「易有太極, 是生兩儀」⁵²⁾라는 것으로부터 由來된 것으로, 이로부터 周濂溪가 그의 太極圖說에 「無極而太極이며 太極動而生陽으로 動極而靜하고 靜而生陰한다.」⁵³⁾라 하였는데, 朱晦庵은 「太極 理也」⁵⁴⁾라 하여, 理를 本體論的 太極思想和 結付시켰고, 程伊川도 「天者 理也」⁵⁵⁾라 하여, 理를 天인 形而上의 道에 結付시켰다. 그리고 氣라 함은 兩儀 即 陰陽을 뜻하는 것으로, 要컨데 陰은 靜하고 陽은 動하는 것으로서, 動靜하는 一切가 氣이다. 天地萬物은 이러한 無極而太極과 陰陽의 二氣交運에 依하여 生成된 것으로 모든 存在物 中, 그 어느 것도 理氣가 아닌 것이 없고, 따라서 人間의 마음도 合理氣에서 그 例外가 될 수 없다는 것이다.

그런데 退溪는 이러한 理氣說을 받아 들임과 同時에, 理氣 兩者 가운데서 특히 「理를 極尊無對」⁵⁶⁾한 것으로 높이고 있다. 여기에는 그럴만한 理由가 있다.

50) 上揭書 卷之七, 聖學圖, 心統性情圖, 二十二面.

51) 退溪先生 言行錄 卷之三, 名君陳疏: 理氣合而爲心, 自然皆有虛靈知覺之妙, 靜而具衆理 性也 而盛時該載此性者, 心也, 動而應萬事, 情也, 而數處發用此情者, 亦心也, 故曰心統性情.

52) 周易 繫辭上 十章.

53) 退溪先生文集 卷之七, 聖學圖 太極圖說.

54) 朱子語類 卷一 理氣上.

55) 程氏遺書 卷十一

56) 退溪先生文集 卷之十三, 答李達李大機, 十七面: 此理極尊無對

理의 意味가 存在論과 같은 認識의 領域을 넘어서 道德論과 같은 實踐上의 領域과 結合되어 있기 때문이다. 敷衍하면 理는 所以然之故로서 舟當行水, 車當行陸과 같은 事物의 理致를 뜻하는 同時에, 또한 所當然之則으로서 君當仁臣當敬, 父當慈子當孝와 같은 人間의 道理를 意味하기도 한다. 그래서 理는 人性論에 있어서 性이 되는 것으로, 人間의 本性이 天命임을 主張하려 함이요, 道德論에 있어서는 仁이 되는 것으로 이를 純善無惡한 道德의 絶對의 標準으로 삼고자 함이다.

退溪는 이와같이 自然과 人間을 同一한 根據에서 보려고 함으로써, 天地가 物을 生하는 原理와, 人間의 性이 갖는 心之德은 같은 것으로 解釋한다. 卽 人性의 根元的 本性인 仁은 바로 本體論的 實在로서의 太極과 一致한다고 본다. 그래서 太極 곧 理, 天, 天理, 或은 天命으로, 그것의 流行에 元亨利貞의 生長收藏하는 四德이 있고, 이에 對應하여 陰陽의 氣에 木火金水土의 五行과 春夏秋冬 四季節의 運行이 있듯이, 性卽理이므로 人性에도 이와 똑같이 仁義禮智(信)의 四德(五常)이 있다는 것이다.

그런데 春夏秋冬 四季節에 있어서, 봄의 生氣가 四時를 周流貫通하여, 봄은 生氣의 生이요, 여름은 生氣의 長이요, 가을은 生氣의 收요, 겨울은 生氣의 藏인 것으로서, 結局 春生의 氣가 春夏秋冬의 生長收藏을 總括하는 것처럼, 始生의 元이 元亨利貞의 四德을 總括하며, 같은 理致에서 仁은 仁義禮智의 四德을 總括하는 最高의 德이 된다.

性理學은 通常 仁義禮智의 四德 가운데서 仁을 나머지 義, 禮, 智의 三者와 並列的인 對等한 次元에 두고 보기도 하고, 以上과 같이 仁을 仁, 義, 禮, 智 四者全體를 總括하는 普遍者로 看做하기도 한다. 이에 우리는 便宜上 仁의 兩 意味를 區別하여, 前者를 偏言之仁으로, 後者를 專言之仁으로 부를 수 있는 것이라면, 偏言之仁은 愛之理로써, 義의 宜之理, 禮의 敬之理, 智의 別之理와 對應하는 理分殊의 理요, 專言之仁은 心之德으로써, 이들 네 個의 理分殊를 合쳐 理一의 理를 말하는 것으로 性의 全體이며, 天地生物之心과 같은 것으로 通하게 된다.

따라서 專言之仁은 人性의 體가 되고, 仁義禮智는 專言之仁의 用이 된다 하겠다. 이에 晦庵은 「仁은 勿論 仁의 本體요, 義는 仁의 斷裁요, 禮는 仁의 節文이며, 智는 仁의 分別이라」⁵⁷⁾ 하였다. 이로부터 우리는 같은 論法에 依하여 四端의 情에 있어서도, 惻隱之心이 惻隱, 羞惡, 辭讓, 是非의 마음을 周流統括하고 있는 것임을 알 수 있다.

이와같이 天地之心과 人心은 理 乃至 仁으로 一以貫之하여 上下가 한 理致인 것으로 事物上의 理는 人間에 있어서 性이며, 同時에 道德의 源泉의인 標準이 아닐 수 없다. 이에 退溪는 天命圖說에서 「天卽理也」⁵⁸⁾라 하고, 「그 德에 네 가지가 있는데, 元亨利

57) 朱子集 卷五十六, 答陳器之問玉山講義: 仁固仁之本體也, 義則仁之斷制也, 禮則仁之節文也, 智則仁之分別也.

58) 退溪先生文集 續集 卷之八, 天命圖說 第一節 論天命之理

貞이 그것이다.……陰陽과 五行이 流行한 즈음에 이 네 가지가 恒常 그 가운데 있어서 萬物을 命하는 根元이 된다.

그리하여 大概 萬物이 陰陽五行의 氣를 받아 形象이 된 것은, 元亨利貞의 理致를 갖추어 性이 되었기 때문이다. 그 性의 條目도 또 다섯 가지가 있으니 仁義禮智信이다. 그러므로 이 四德五常은 上下가 한 理致요, 인지기 하늘과 사람 사이에 區分이 없다. 그러나 聖스러움과 滋味한 빛 사람과 物이 다르게 된 것은 氣가 그렇게 힘ियो, 元亨利貞이 그렇게 함이 아니라.⁵⁹⁾ 하였다. 卽 天命之謂性에서 天即性이므로 理와 性은 同一概念이라 할 수 있다. 따라서 天理의 流行인 元亨利貞의 天常之道와 性理의 內容인 仁義禮智의 人性之綱는 別個의 것이 아니라, 上下의 한 理致임을 分明히 말하고 있다.

退溪의 이와 같은 理로 貫通하는 天人一體觀의 思想은 聖學十圖의 太極圖과 西銘圖에 잘 나타나 있다. 卽「하늘은 아버지라 일컬고 땅을 어머니라 일컫는다. 이에 나는 微小한 存在로 渾然히 그 가운데 處하여 있는 故로, 天地에 가득찬 物質은 나의 몸이요, 天地의 主宰는 나의 性이다.⁶⁰⁾ 하고, 그러므로「사람이 天地를 섬기기를, 마치 子息이 父母를 섬기는 至誠으로 해야 한다.⁶¹⁾」고 말하고 있다. 이것은 곧 人間이 稟受한 本來의 性을 그대로 維持하여 天理에 合致함을 뜻한다 하겠다. 이렇게 人性이 天理에 合致되는 境遇가 다른 聖人의 境地이다. 그래서 退溪는 西銘에서 繼續「聖人은 (天地와) 德을 合한 것이요, 賢人은 그것의 빼어 남」⁶²⁾이라 하고, 또 太極圖說에서「聖人은 中正, 仁義로써 定하고 主靜立人極에 太極全體를 얻어서, 天地와 混合하여 間隙이 없다.⁶³⁾」하였으며, 또 小學題辭에서「오직 聖人의 性稟은 浩浩히 하늘과 같아서 터럭만큼 더하지 않아도 萬물이 足하다.⁶⁴⁾」하였다. 要컨데 聖人의 德은 自然에 順하는 것, 天理와 完全히 合致하는 것이라 하겠다.

모든 人間과 事物은 理와 氣의 混合體이므로 人間이 태어날 때에 비록 (天)理를 性으로 稟受했다 하더라도, 그것을 賦與받은 人間의 氣稟이 다르기 때문에 이 氣稟과 渾然한 氣質之性이 아닐 수 없다. 이런 點에서 본다면 聖人이라 할지라도 稟受되었다는 點에 있어서는 凡人과 다를 바 없다 하겠으나, 聖人은 氣稟가운데 나아가도 그 本來의 性

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

60) 退溪先生文集 卷之七, 聖學十圖 西銘, 十三面: 乾稱父坤稱母, 予茲藐焉, 乃混然中處故, 天地之塞吾具體, 天地之帥吾具體.

61) 上揭書, 同, 十四面: 因事視之誠, 以明事天之道.

62) 上揭書, 同, 十三面: 聖人合德, 賢人九也.

63) 上揭書, 同, 太極圖說, 十一面: 聖人定之以中正仁義, 而主靜立人極焉, 則又有得乎太極之全體 而天地混合無間矣.

64) 上揭書, 同, 小學題辭, 十六面: 惟聖性者, 浩浩具天, 不加毫末萬善足焉.

이 氣質에 섞이지 않고 그대로 維持됨을 말하는 것이니, 이러한 性은 이른바 子思가 말한 天命之性, 孟子가 말한 性善之性, 程子が 말한 即理之性, 張子が 말한 天地之性으로서 純善無惡한 것이며, 이러한 性은 情으로 發하더라도 亦是 그대로 善한 것이어서, 子思가 말한 中節之情, 孟子가 말한 四端之情, 程子が 말한 何得以不善名之之情, 朱子が 말한 從性中流出元無不善之情인 것으로, 聖人之心은 靜할 때나 動할 때나, 한것 없이 恒時 善하며 天理와 合一 되는 道心이다.

그러나 聖인이 아닌 우리네와 같은 凡人의 마음은 理氣가 渾融한 氣質之性으로 그것이 發하여 情이 됨에 있어서도 理와 氣가 相須 相待하여 互發함으로써, 善惡을 兼有하게 되는 것이니 四端의 情과 같이 理發而氣陷之면 純善無惡하다 하겠으나 理發未遂而 揜於氣면 不善이 되어 버리며, 또 七情의 情과 같이 氣發而理乘之면 亦是 不善함이 없다 하겠으나 萬若에 氣發不中而滅其理면 마음은 放蕩해서 惡이 된다. 그래서 聖人の 道心에 對하여 凡人의 마음을 人心이라 한다.

人心은 人欲 即 欲心이 介在되어 있는 것으로 氣質之性의 體用이요, 形氣에서 나오는 것으로 情으로 말하면 七情이라 할 수 있다. 이에 對하여 道心은 天理, 即 義理를 깨달은 것으로 本然之性의 體用이며, 性命에서 나오는 것으로 情으로 말하면 四端이라 할 수 있다.

그러나 凡人之心인 人心과 聖人之心인 道心은 別個의 마음이 아니라, 하나의 마음이다. 人間의 한 마음이 道心도 되고 人心도 되는 것이니 道心과 人心은 一而二요, 二而一의 關係라 할 수 있다. 그러므로 이로부터 人間은 마음을 올바르게 規明하고 正心修身하는 如何에 따라 聖人也 될 수 있고 惡人也 될 수 있다는 結論이 나온다. 即 人間은 私欲을 滅하고 人欲을 막으면, 道가 밝아지고 德이 成立하여 道心으로 돌아갈 수 있으며, 그렇게 되면 性의 體인 仁을 回復하여 天理가 自存하여 聖人이 된다. 그러나 氣質之性으로서의 凡人之心은 恒時 理氣가 常備함으로써 人欲과 私欲에 얽매어 있기 때문에 純粹한 天(理)를 따르기가 어려운 것이므로 退溪도 亦是 「이 (天)理는 알기가 어려운 것이 아니라 行하기가 어려운 것이며, 行하기가 어려운 것이 아니라, 能히 참됨을 쌓고 오래 힘쓰기가 더욱 어려운 것」⁶⁵⁾이라 하였다. 이렇게 凡人の 人欲과 私欲에 빠진 人心은 惡에 흐르기 쉬운 反而에, 聖人の 天理가 自存하고 仁의 體用이 自足하는 道心은 이루기 힘든 것이기 때문에 「書經」第一篇 大禹謨에는 「人心은 惟危하고 道心은 惟微하니 惟精惟一하여 允執厥中하라.」고 하고 있다. 이기에서 惟精惟一하여 允執厥中하라 함은 우리의 마음을 擇善而固執해서 私欲을 막고 天理를 回復하는것, 다시 말해서 人心을 道心으로 돌리고자 窮理하고 居敬해야함을 뜻한다. 이러한 淵源에 依하여 性理學에 있어

65) 上揭書 卷之十四, 李叔獻 珥○戊午 別紙, 二十四面: 惟此理, 非知難而行, 非行難而行難, 非行難而能眞積力久焉尤難.

서의 心學은 居敬窮理함을 重要視하여 正心과 修身의 工夫로 삼고 있는 것이다. 換言하면 人間은 人心과 道心を 다 具有하고 있는데, 人心으로부터, 道心으로 轉移하기 爲해서는 滅私欲順天理하려는, 卽, 克己復禮爲仁하려는 窮理居敬之心을 必要로 하는 것이다.

VI. 仁愛를 具現하는 治人

治人이라 하면 우리는 大概「大學」八條目の 修己治人에서 修己는 治人の 先決條件이며, 修己한 然後에 治人하는 것으로서 正心 修身 以後의 齊家, 治國, 平天下를 意味하는 것이라 하겠으며, 이렇게 본다면 齊家は 家族關係요, 治國, 平天下는 國家統治關係이기 때문에 本節은 主로 退溪에 있어서의 治人論을 家族과 國家로 二大別하여 考察하고자 한다.

1. 家族觀

前節에서 道德의 最高善은 天理와의 合致이며 그것은 仁의 具現이었다. 그러나 이러한 仁의 具現을 本體論的 始原인 理一의 太極을 標準해서 論한다면 그것은 人間의 立場에서 追求하려할 때에 高深茫茫한 것이어서 어디서 손을 써야할지 下手處를 찾기가 매우 힘들뿐 아니라, 또한 자칫하면 人間과 事物, 自我와 他我에 있어서 兩者가 同一한 理致인 것만을 알고 理分殊의 區別을 모르는 病痛에 빠질 憂慮가 생긴다.

이에 聖學은 三綱中の 하나인 父子關係의 倫理性을 維持하는데서 仁을 具現할 수 있다는 具體的인 方法을 提示하고 있다. 다시 말해서 人間은 事親함을 通하여 事天할 수 있는 것으로, 父母에 對한 孝心은 곧 仁을 具現하는 源泉이요, 萬가지 行實의 標準이 된다고 본다. 卽 孝心의 上昇은 그것이 下降하면 하나의 圓線을 그려서 全體를 包容하는 것으로, 父母에게로 上昇한 孝心은 下降하면 兄弟姊妹를 包容하고, 이를 延長하여 祖父母로 上昇하는 孝心은 下降하면 叔姑와 從姪을 包容하게 되며, 이를 더욱 延長하여 曾祖, 高祖로 上昇하는 孝心이 下降하면 그의 同祖의 孫이 되는 同堂親戚은 모두 包容되며, 孝心을 延長해서 始祖에 이르면 同族全體가, 그리고 原人에까지 이르면 人類全體가 包容되는 것이니, 그러므로 父慈子孝에서 類推하여 天下萬民을 仁愛하는 것이 可能하다. 이와같이 事親함을 類推하여 他人을 仁愛하고 他物을 사랑하게 되는 것이므로, 事親은 愛民의 出發이요, 愛民은 天理로 通하는 길이므로 事親의 孝는 百行의 基礎가 아닐 수 없다. 이런 뜻에서 聖學十圖中の 西銘은 「百姓은 나의 同胞, 萬物은 나의 便」⁶⁶⁾이라 하고 「내가 나이 많은 사람을 높임은 나의 어른은 어른으로 여기는 까닭이요, 외롭고 弱한 者를 慈愛함은 나의 어린이를 어린이로 여기는 까닭이다. … 무릇 天下의 病들고 殘弱한

66) 主揚書 卷之七, 聖學十圖, 西銘 十三面: 民吾同胞, 物吾與也.

者의 이미 없는 子息, 子息 없는 父母, 홀아비와 寡婦들은 다 나의 兄弟가 甚한 患難을 當히어도 하소할 데가 없는 者으로서 이들을 保存하는 것은 아들로써 恭敬한이요, 즐거워하고 또 근심하지 않는 것은 純粹한 孝道の 發露이다. 여기는 것을 悖德이라 하고, 仁을 해치는 것을 賊이라 한다.⁶⁷⁾ 다시 말해시 不孝하면 悖德이라 하는데 이러한 悖德은 곧 仁을 해치는 賊이요, 賊은 곧 天理를 拒逆하는 것이라 하겠다.

退溪의 이와같은 父子間의 倫理性은 非但 家庭을 形成하는 根本이 될뿐 아니라 나아가서 市民社會를 維持하는 原動力이 되기도 한다. 退溪의 이러한 孝思想은 勿論 父子의 縱的 家族關係를 重要視하는 儒敎의 傳統的인 社會體制를 一層 確固히 하려는 것이기는 하나, 그렇다고 決코 夫婦의 橫的 家族關係의 倫理性을 輕視하고 있는 것은 아니다. 이에 退溪가 父子의 道에 못지 않게 夫婦의 道를 重하게 여기는 그의 글을 몇가지 引用하고자 한다.

1) 結婚한 孫子 安道에게 주는 글

어제 모든 禮節은 어떻게 하였느냐. “공경히 너의 아내를 맞이하여 우리집 宗事를 있게 하되, 힘껏 敬으로써 거느니라. 先妣의 代를 이어 가는데 너의 몇몇한 것이 있어야 한다.” 하니 對答하기를 “오직 그 일을 堪當하지 못할까 걱정할지언정, 敢히 그 命令을 잊어 버리지 않겠습니다.” 한 말은 醜禮辭이므로 네가 들어서 아는 바이니, 千萬萬番 警戒하여야 한다. 都大體 夫婦라는 것은 人倫의 처음이며, 萬福의 根源이니, 아무리 至極히 親하고 至極히 가깝와도, 亦是 至極히 바르고 至極히 삼가야 하는 데이므로, “君子의 道는 夫婦에서 始作한다” 하였는데, 世上 사람들은 모두 禮儀로써 서로 恭敬하는 것을 다 잊어버리고, 곧 할부로 좋아하고 가깝게만 하여서 도리어 嘲弄하고 傲慢스럽고 없신 여기서 하지 못할 것이 없게 되는 데까지 이르게 되는 것은, 모두가 서로 손님같이 恭敬하지 않는에서 나오게 되는 것이다. 이 때문에 그 집안을 바르게 하려면, 마땅히 그 始初부터 삼가야 하는 것이니, 千萬萬番 警戒하기 바란다.⁶⁸⁾

2) 凡金伊 夫婦와 孫伊 夫婦가 相互 姦通을 하여 綱常을 어지럽힌 事件에 對하여 退溪가 溫溪洞에 주는 글

이 者들의 罪狀이 이리하여 綱常에 關係되는 것이므로, 大赦令으로도 容恕할 수 없는 것이며, “밀는 데가 있어서 두 민 犯하는 것은 죽인다.” 함은 옛날에도 또한 그런 法律이 있었으니, 私私로이 姦한 생각에서 나온 것이 아니요, 義理로써 마땅히 다스려야 할

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

68) 上揭書 卷之四十一, 與安道孫 庚申 二十六面: 昨日, 凡禮, 何以爲之, 敬迎爾相, 承我宗事, 昂率以敬先妣之嗣, 名則有常, 對曰唯恐不堪, 不敢忘命, 右醜禮之辭, 汝所聞知, 千萬戒之, 大抵夫婦, 人倫之始, 萬福之原, 雖至親至密, 而亦至正至謹之地, 故曰君子之道, 造端于夫婦, 世人多忘禮敬, 遽相狎昵, 遂致侮慢凌蔑, 無所不至者, 皆生於不相賓敬之故, 是以, 欲正其家, 當謹其始, 千萬戒之.

것입니다. 지금 萬若 그대로 두면, 이 뒤로는 洞內的 規律이다 없어져서, 風俗을 바꾸게 하고 號令을 施行할 수 없으니, 내 생각으로는 몹시 嚴하게 다스리지 않을 수 없기 때문에 敢히 이렇게 아뢰입니다.⁶⁹⁾

3) 夫婦間の 不和로 離婚하려는 門下人 李平叔에게 주는 筭⁷⁰⁾

退溪는 孔子의 “天地가 있는 後에 萬物이 있고, 萬物이 있는 後에 夫婦가 있고, 夫婦가 있는 後에 父子가 있고 父子가 있는 後에 君臣이 있다.” 함과, 子思의 “君자의 道는 夫婦로부터 始作하여 그 至極한 데 이르면 天地가 들어난다.”는 말을 들면서 婦人의 性質이 惡하여 教化하기 어려운 者와, 또 크게 天倫을 거슬러서 名教에 罪를 지은 者가 아니면, 마땅히 善處하여 離婚과 絶嗣에 이르지 않도록 하는 것이 옳다 하였다. 이 便紙속에는 退溪 自身이 再娶하여 한 번 甚한 不幸을 만났으며 心神이 極히 번거롭고 어지러워 견디기 어려운 때도 있었으나 스스로 薄하게 하지 않고, 역지로 努力하여 善處하기를 數十年이 된다는 告白을 하고 있어 注目된다.

2. 國家觀

古代 西洋의 哲學者 Platon 은 人間에게 理性, 氣概, 情慾이라는 三部分의 靈魂이 있듯이, 國家에 있어서도 이에 對應하여 統治, 防衛, 庶民의 三部分의 階級이 있어서, 統治階級の 智慧와, 防衛階級の 勇氣와, 庶民階級の 節制가 잘 調和되어 正義가 實現될 때에 그 國家는 理想的이라 생각했다. 그리고 특히 最上位의 階級에 屬하는 統治者에 關해서, “哲學者가 그 나라의 王이 되든가, 또는 現在의 王, 或은 權力家라고 일컬어지는 사람이 純正한 哲學을 充分히 배우든가 하여 政治上의 權力和 哲學이 同一한 곳으로 歸着하는 것이 아니라면, 國家로 보나, 또는 人類로 보나, 不幸이 그칠 수 없을 것이라 하였다.

이 땅의 巨儒 退溪도 이와 비슷하게 「한 나라의 國體는 한 사람의 身體와 같다」⁷¹⁾고 본다. 그에 依하면 一身의 元首는 居上하여 統率하고 君臨하며, 腹心은 居中하여 運籌하고 執行하며, 耳目은 旁遊하고 衛諭함으로써 一身이 平安한 수 있듯이, 國家도 君主, 大臣, 臺諫이 서로 잘 協力하고 調和를 이룩한 때에 비로소 잘 維持되는 것이라 한다.

이 中에도 특히 君主는 그의 統治權을 하늘로부터 受權하여 天意를 代行하는 者로서 仁愛의 政治를 해야한다고 한다. 卽 天地의 大德은 生을 意味하는 것으로서 하늘은 天

69) 上揭書 同, 與溫溪洞內, 三十五面: 右人等, 罪狀, 如此, 關係綱常, 故所不原情終賊刑, 古亦有典, 非出私忿, 故所當治, 今若不問, 自此, 洞令遂廢, 無以正風俗而有號令, 恐不可不痛治故, 敢白.

70) 上揭書 卷之三十七, 與李平叔 參照.

71) 上揭書 卷之六, 戊辰八條疏 五十一面: 一國之體, 猶一人之身也.

人間의 모든 生物을 分생히 여겨, 仁愛하는 바이며, 이러한 仁愛를 우리들 最靈의 人間에 對해서도 배풀고 있음은 더 말한나위 없다. 그러나 하늘은 이같은 仁愛의 마음이 있다 하더라도 能히 그 스스로가 배풀지는 못하는 것이기 때문에, 必히 最靈의 人間에서도 더욱 聖哲元良하고 神과 人間을 調和시킬 사람을 眷愛하여 임금으로 삼아 牧民하도록 한 것이다.

그러므로 統治者는 하늘이 自己를 仁愛하듯 自己도 天命을 좇아 仁愛의 政治를 하여 萬民을 寵愛하고 平安하게 해야 하는 것이니, 이는 곧 統治者가 事親하는 마음을 미루어 事天하고, 子愛함을 이루어 愛民하는 道이다. 이에 退溪는 「임금이 하늘을 對함은 子息이 어버이를 對함과 같이 하며」⁷²⁾ 「임금이 百姓을 돌보기를 傷處난 곳을 돌보듯 하고, 어린이를 保護하듯 하라」⁷³⁾고 한다.

退溪의 政治理念은 이와 같이 仁愛를 具現하는 道化政治로서 道術을 밝히는데 있다. 따라서 道術이란 다름 아닌 「出於天命하고 行於彝倫하는 것으로 이것은 天下古今의 所共由之路이다」⁷⁴⁾ 「臣은 어리석게도 道術을 밝히고 人心을 바로 잡는 것을(殿下께서) 새로운 政事를 펴시려 하는데 提示하나이다」⁷⁵⁾ 六十八歲의 高齡으로 政界를 隱退하느 마당에서 主上殿下에게 懇曲히 進言하는 退溪의 眞意는 主上殿下로 하여금, 聖王의 道統을 繼承하여, 唐虞 三代 以後로 끊어진 明道術 正人心의 政治的 理念을 이 땅에 다시 具現하고 싶은 憂國忠情이라 아니 할 수 없다.

그러나 唐虞 三代와 같은 理想的인 道化政治를 具現하는 方法은 그것의 單純한 模倣이나 흉내를 낸다고 해서 되는것이 아니요, 또 統治者가 스스로 修身하여 道化하려 아니 하고, 그것의 文物 制度를 따르라고 命令만 내리는 것으로도 不可能하다. 오직 統治者自身부터 먼저 헛된 名聲을 버리고, 修養하고 德을 쌓아 道統하는 要法을 體驗하고 心得함으로써 이룩되는 것이다.

이를 爲해서 統治者는 恒時 聖學을 敦篤하게 하고, 道術을 밝히는데 있어서 中間에서 廢하는 일이 없도록 恒時 存省하고 持敬하며 力行해야 한다. 즉 統治者는 自身이 居敬하고 窮理하여 眞知와 實踐에 깊이 파고드는 哲人이어야만 비로소 훌륭한 統治者가 될 수 있는 것이다. 따라서 退溪는, 爲政者는 統治하기에 앞서 「大學或問」과 「中庸章句」에 보이는 親切한 宗旨와 教訓을 遵守하여, 「敬以爲主하고 隨時隨處 생각마다 잊었던 것을 배우고, 일마다 警戒하고 삼가서, 萬累衆欲이 마음에서 씻겨져서 五常百行이 至善으로 研磨되고 食息酬酢할 때에도 義理가 몸에 배고 懲窒遷改하여 誠一하고 廣大高明하되 禮法에 어긋나지 않고, 나라 일에 參與해서는 協贊하여 經綸함이 모두 屋漏에서 根本하여

72) 上揭書 同, 五十六面: 爲君之於大, 猶子之於親.

73) 上揭書 卷之七, 戊辰經筵啓劄一, 二面: 人君親民, 如傷若保赤子.

74) 上揭書 卷之六, 戊辰六條條疏, 四十六面.

75) 上揭書 同, 四十八面: 臣愚必以明道術以正人心者, 爲新政之獻焉.

積眞하기를 많이하고 오래하면, 自然히 義가 仁에 能熟해져서, 그만 두려 하여도 그만 둘 수 없는 境地에 이르게 되어, 忽然히 알지 못하는 사이에 聖賢, 中和의 境地에 들어서게 되고, 그 實踐하는 効驗이 여기에 이르게 되면 道成德立하게 되는 것이니, 政治하는 根本도 여기에 있고, 사람 取하는 法則도 過히 自己의 分에서 벗어나지 않게 되어, 自然히 여러 이진이가 모이고 功績이 다 쌓아져서, 世上을 隆盛하게 하고 太平하게 하며, 百姓을 다스리는 것이 어렵지 않게 된다.」⁷⁶⁾ 하였다. 이것이 곧 君王이 天命을 따르는 것이니, 君王된 者는 모름지기 天命을 따름에 取히 罔僞의 속임 수도 容納하지 않음을 깊이 銘心하고, 日常, 마음을 가다듬어 몸을 삼가하고 바르게 하여, 能히 恭敬하고 精誠드려 道를 다 하여야 한다. 君王이 萬一 그렇지 아니하여, 天命을 알지 못하고, 天心을 두려워 할 줄 모른다면 上帝의 震怒함을 받게 되어 災殃과 敗亡을 免치 못하게 될 것이다.

退溪는 特히 君王의 自慢과 橫暴, 그리고 專制的 獨裁性을 크게 警戒하여 主上殿下에게 「周易」의 亢龍有悔⁷⁷⁾를 들어 다음과 같이 講義하고 있다. 「統治者が 極히 높고 가득참에 이르면 意志와 氣慨가 驕慢하고 넘쳐서, 어진 이불 없신 여기며, 스스로 聖人인 체 하여 혼자만의 智慧로 世上을 다스리려 하고, 臣下와 더불어 同心同德 誠意로 서로 믿음을 주고 받아 함께 다스리는 道理를 이룩하기를 즐기지 아니하니, 恩澤이 百姓에게 내려가지 아니한다. …… 이 때문에 옛날의 賢明한 君主는 깊이 理效를 알고 恒常 낮추어 屈하고 謙遜하며 恭敬하여 스스로 虛한 것처럼 하는 것을 道로 하였읍니다.」⁷⁸⁾ 이에 退溪는 한걸음 나아가서 「나라를 危胎하게 한 者는 그 地位에 安心하고 警戒함이 없었던 者이며, 그 나라가 滅亡된 者는 일찌기 存在를 조심하지 않았던 者이며, (그 나라가) 어지러운 者는 (전에 그 나라가) 다스려졌을 때 自慢하여 두려워하지 아니하였던 者」⁷⁹⁾라 하였다.

이렇게 國家가 敗亡하는 原因은, 統治者が 天理를 따르지 않고, 이와 反對되는 私에 얽매어 있기 때문에 退溪는 「私는 一心之蝨賊이요, 萬惡之根本」⁸⁰⁾이라 規定하고, 그러므로 統治者는 「私인 心賊을 除去하고 惡根을 拔本塞源해서 天理의 純粹함을 回復」⁸¹⁾하

76) 上掲書 同, 四十五面: 敬以爲主而隨時隨處, 念念提撕件件兢業, 萬果樂欲洒灑於靈臺, 五常百行磨礱于至善, 食息酬酢而涵泳乎義理, 懸壺還改而思勉乎誠一, 廣大高明不離於禮法, 參贊經綸皆原於屋漏, 如是積眞之多, 歷時之久, 自然義理仁熟, 欲罷不能而忽不自知其入於聖賢中和之域矣, 其實踐之効, 至此則道成德立而爲治之本, 於是乎在, 取人則果不外身, 自見舉賢棄邪綏用成熙, 措世於隆平納民於仁壽, 有不難矣.

77) 周易 卷一 上經, 乾上乾下卦.

78) 退溪先生文集 卷之七, 乾卦上九講義, 四十八面: 至於亢滿, 則志氣驕溢慢賢自聖, 獨有馭也, 不肯與臣下同心同德, 誠意交孚, 以共成治理, 膏澤不下於民……是以, 古之賢君, 深知此理, 常以貶抑降屈, 謙恭自虛爲道.

79) 上掲書, 同: 四十九面.

80) 上掲書 卷之七, 戊辰經筵簡二, 三面.

81) 上掲同, 書: 去心賊拔惡根, 以復乎人理之純.

도록 努力하고, 또 이 學問의 功에 깊이 의지할 것을 力說하고 있다.

그러나 참으로 克己한다는 것은 어려운 것으로, 設令 一時에 一事를 克己함은 容易하다 하더라도 萬事의 私欲을 克己함은 容易한 것이 아니다. 또 어느 段階까지 克己하였다 하더라도 不知不識間에 다시 私欲이 왔을 것이므로 統治者는 恒常 兢兢業業하여 如臨深淵하고 如履薄氷하듯 해서 日乾夕惕으로 惟恐頃刻하여 怠慢과 疎忽로 구렁텅에 떨어지지 않도록 조심해야 하는 것이니, 例컨데 顏淵이 克己復禮하여 석달 동안을 不違仁한 然後에 나라를 다스리는 道를 물어 一毫의 私도 없었음과 같은 것이다.

그러나 歷史上 이와 같은 道術이 行해진 것은 堯舜禹湯文武周公 時代에 不過하고, 周代 末期 以後는 거의 道化政治가 끊어졌기 때문에 人心은 姦慝邪惡하고 國體는 危胎하게 되었다. 後에 孔曾思孟 等 道術에 밝은 이들이 나왔으나, 그들은 爲政者들이 아니었기 때문에 當世에 道化의 實現을 보지 못하고, 다만 이를 後世에 傳하는데 그쳤으며, 그 後 宋代에 이르러 程朱를 비롯한 諸賢들이 儒道를 크게 闡明하였으나, 亦是 當代에는 쓰여지지 아니 했고, 다만 後世에 傳하는 것에 그쳤다. 이 틈에 中國 天下는 四方에서 異端亂賊의 學說과 功利醜惡한 무리들이 빗발 치듯 일어나 民心을 陷罪에 빠트렸으니, 바로 儒道의 異端이란 다름아닌 佛敎요, 老莊의 學이며, 管仲과 商鞅 等の 學說이다.

우리 나라도 古來로 中國의 思想的 變遷에 影響을 아니 받을 수 없었다. 우리 나라에 程朱學이 輸入된 것은 高麗末이었고, 朝鮮朝에 들어와 儒敎를 國是로 하여 政策的으로 獎勵하였으나 別로 功效를 지우지 못한 것은 異端의 亂舞때문이라고 退溪는 생각했다. 이 중에도 「異端의 被害가 더욱甚한 것은 佛敎로서, 退溪는 高麗가 亡한 것은 바로 佛敎때문⁸²⁾이라 하였다. 朝鮮朝에 와서 抑佛政策을 推進해 왔으나 아직도 그 遺産의 餘波가 根絶되지 않고 있고, 老莊의 虛誕은 侮聖蔑禮의 風俗으로 빠지게 하고, 管仲, 商鞅의 術業은 功利를 피하는 弊端으로 치닫게 하고 있어서, 이들은 道術을 밝히는데 있어서 沮害要素가 되었다. 이 외에 鄉愿들의 亂德之習이나 俗學, 媚世者나 科學꾼들이 祿利와 名譽를 追求하는 弊習 等도 모두 道術을 밝히는데 있어서 賊이 되는 要素로서 爲政者는 이들을 退治하는데 各別히 留意하고 警戒해야 한다. 그래서 爲政者는 여러 갈래의 異端 學說에 쌓인 國民으로 하여금 疑惑에서 벗어나게 하고 斯文을 크게 일으켜서 彝倫을 行하고, 人命을 따르도록 標準을 세워 引導하여야 한다. 이렇게 退溪는 온 나라 사람들로 하여금 大中至正之敎에 따라 오도록 國民을 徹底하게 敎化하는 것이 當代에 있어서 나아갈 政治的 方向이라고 생각했다.

退溪는 또 政治에 參與하기를 願하는 者는 무엇보다 政治를 擔當할 能力이 있는 賢明한 사람으로써, 各各의 職分에 따라 自身의 才幹과 能力을 다 할 수 있어야 하며, 反對

82) 上揭書 卷之六, 戊辰六條疏, 四十九面: 東方異端之害, 佛氏爲甚, 而高麗氏以至於亡國.

이로부터나 上論에서 考察하였던 자의 洪溪의 性理思想은 單純한 空理空談이나, 高深玄妙한 形而上學的 觀念의 遊戲에 있는 것이 아니라, 어디까지나 居敬과 窮理를 通하여 自己를 탐고, 社會의 規範을 遵守하는데 있다.

이 혼히 우리는 眞理라 하면, 現實의 人倫과 道德을 떠나서 따로 永遠不變하는 絶對의 世界가 實在하는 것으로 생각한 나머지, 이를 渴望 追求하기를 마지 않으려 하며, 또 어떤 方法에 依하여 獲得되어진 어떤것을 가지고⁸⁵⁾ 마치, 언제 어디지나 通用되는 거창한 眞理인양 미만에 빠지는 경향이 있다.

이로부터 退溪에 依하면 現實의 人倫과 無關한 그 어떤 것도 妄想에 不過한 것으로 보며, 이와 같은 荒唐無稽한 妄想에 執着되는 것을 警戒한다. 그리고 그는 또 一時的인 衝動이나 感情的인 欲求에서 일어나는 浪漫이나, 瞬間的인 直感에서 일어나는 靈感에 '자포' '잡힘'도 拒絶한다. 人間理性이 追求하는 絶對的 眞理도 結局은 現實속에 살고 있는 '나의' 廣闊에 依하여 비로소 顯現可能한 것이요, 이 躍動하는 生命을 떠나 따로 學이 存在하는 것이 아니다. 이렇듯 退溪는 抽象的인 一面만을 憧憬하는 偏狹한 知識이나, 혹은 不明瞭한 感情에서 混亂된 斷片的인 情欲을 막치고 나와, 나의 삶과 現實의 全體를 理解하고 이를 높이려 함에 그의 學的生命이 있으며, 또 그것의 遂行은 恒時 낮은 段階로부터 보다 높은 段階으로 차근차근 올라 가면서, 몸소 배우고 익히며 體驗하고 實踐하는데 있다.

그야 世上 사람들은 흔히 自己 한 몸도 제대로 탐지 못하면서 다른 사람에게는 되려 큰 소리 치는 일이며, 또 自己家庭하나 제대로 거느리지 못하면서 주개념에 天下를 號令해 보겠다고 날 뛰는 사람들이 얼마나 많은가. 그리고 學問함에 있어서 現在의 自己 人格性과 現實의 倫理性을 無視하고서 當場 彼岸에 躡적이는 하늘 나라를 憧憬함이 마치 學의 全部인 양 妄想하는 者, 그래서 眞理의 成就는 「피스톨에서 彈丸이 되어 나오듯」⁸⁵⁾ 될 인간에 이룩되는 것으로 期待하는 者 또한 얼마나 많은가.

이러한 것들은 다 退溪에 依하면 우스꽝스러운 것이요, 學問하는 者에 있어서 가장 '극히 위'하고 警戒해야 할 것들이다. 人間이면 누구나 自己에 의하여 天下가 號令되고 變革되기를 願하는 것이므로, 그러기 爲해서는 먼저 自己 自身부터 改革하지 않으면 안된다. 또 彼岸의 絶對的 永遠한 世界를 憧憬하고 그것을 追求함도 좋은 일이기도 하나, 그보다 重要하고 切實한 것은 現實의 나의 家族, 나의 이웃, 나의 祖國에 對한 人倫的인 關係를 理解하고 維持 實踐함이 더 必要하다. 이러한 人倫體의 社會를 無視하고 高深遠大한 眞理를 찾는 것은 現實을 無視하고 自我를 忘却한 所致이다. 眞理란 決코 道德과 倫理의 基礎를 밟이나 있는 것이 아니며, 그것의 實踐은 自身과 自己家庭에서

85) Hegel, Phänomenologie des Geistes, Vorrede S.20: wie aus der Pistole.

發해야 한다. 萬一 이를 無視하고 全體的인 理一의 茫茫玄妙함을 얻으려 하면, 그 結는 理分殊로서의 自他的 區別이 없는, 말하자면 自己의 父母를 건 기는 사랑을 내화하는 「墨子の 兼愛와 같은 弊端」⁸⁶⁾에 빠지며, 「모든 소를 김게 모든 밤」⁸⁷⁾과 같은 것 되고 만다. 그러므로 나는 너의 父母恭敬함을 미루어 너를 사랑을 恭敬하고 나아가 天하기에 이르며, 나의 兄弟友愛함을 미루어 同胞를 사랑하고 나아가 天意에 通達 繼해야 한다. 이것이 곧 退溪의 道德精神의 眞値이나.

退溪는 12살 때 叔父 松齋 어른으로부터 「論語」를 배우다가 學而篇의 「入則孝하고 出則弟하라」는 句節에 이르자, 근심하여 스스로 完成하기를 “사랑된 道理가 마땅히 이 있어야 한다”⁸⁸⁾고하였다는 記錄으로 보아, 孝悌는 退溪에 있어서 道德倫理의 基盤이며 發이었고, 그것이 將次 그의 道德的 價値觀을 形成함에 있어서 主要한 契機가 되고 있음을 뒤 理解할 수 있다.

退溪는 또 人間을 自然狀態로 放置하면 다른 動物과 같이 無道德한 存在로 墮落하는 것으로 보아, 道德的인 修養과 日常의 藝倫을 行하기 爲한 嚴格한 教育을 強調하고 있거니와 우리는 教育을 通하여 人間의 才性과 能力을 그가 屬하는 社會의 規範과 秩序-尊重하고 遵守할 수 있도록 訓練하지 않으면 안된다. 特히 集團意識의 研磨와 價値觀-形成은 幼年期, 少年期の 教育과 訓練에 關한 것은 만큼 退溪는 이 時期의 「小學」教育을 重要視 하였던 것이다.

그러나 오늘 날 우리 나라는 8·15 解放과 더불어 民主主義 思想으로 急轉換함에 따라 「小學」教育과 같은 것을 強調하는 儒教倫理는 封建的인 遺物로 烙印되어 있었고, 나아가 儒教에 關해서 云謂하는 것조차 時代逆行的인 것으로 外面視 當히게 되었다. 그리고 그 代身 거센 波瀾처럼 밀어 타친 西洋의 風潮, 西洋人의 倫理道德이야말로 우리가 指向한 새 時代의 唯一 當然한 標準인 양 이를 崇尚 模倣하기에 비뻤었다. 그러나 그의 浮薄한 思考方式, 行動樣式의 無批判의 模倣은 오히려 倫理道德의 頽俗과 價値觀-混亂까지 招來하는 結果에 이르렀다.

이 中에도 特히 黃金萬能, 物質萬能主義는 及其也 道德을 經濟의 從屬物로 格下하게 이르렀고, 人間存在에 關한 唯物論的 解釋은 마침내 人間의 人格的 尊嚴性을 完全히 剝奪하여 機械의 部分品처럼 手段視하기에 이르렀다.

勿論 오늘 날 自然科學의 눈 부신 發展과 經濟的 變易은 이늘의 惠澤이며, 이로 인하여 生活의 便利함과 物質을 享有하는 幸福感과, 未來에 對한 希望은 相當히 增大된 것은 2

86) 李退溪先生文集 卷之七, 聖學圖 西銘, 十四面 上照.

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

88) 退溪先生年譜 五之一, 二面: 入則弟, 惻然自警, 曰: 吾之道, 當如是矣.

實이다. 그렇다고 우리는 이제 道德을 無用한 것으로 廢棄해 버려도 좋으며, 人間의 倫理性을 不必要한 것으로 抹殺해 버려도 좋은 것인가? 오늘 날 科學技術과 經濟가 急速度로 發展해 가고 있음에도 不拘하고 이와는 反對로 우리들 한 사람, 한 사람의 人間이 어떻게 位置 지워지야 하는가, 그리고 人間으로서 어떤 마음 가짐과 姿勢가 必要한가에 對한 問題는 우리의 腦經를 深刻하게 拷問하고 있다. 이에 이러한 狀況속의 우리들은 이 무거운 苦惱의 짐을 깨끗하게 씻어 버리기 爲한 問題解決의 焦點을 어디서 求할 것인가?

먼저 傳統的인 儒敎思想에 對한 오늘 날 우리들의 見解는 功보다 過의 側面에서 더 많이 評價하고 있는 것 같다. 官尊民卑, 男尊女卑와 같은 社會의 倫理的인 不平等, 忠孝와 같은 上에 對한 下의 一方的 服從만을 強要하는 道德, 男女七歲不同席과 같은 不合理性, 中國을 自國보다 더 높이는 事大主義의 慕華思想, 自主精神 및 主體性的 喪失, 黨爭의 亂世, 家庭을 國家보다 더 重大視하는 家族主義, 武의 賤蔑로 因한 文弱, 農工商의 疎忽, 班常의 世襲化, 堯舜의 太平盛歲만을 謳歌하는 復古思想, 革新的인 進取性的 缺如, 尚名主義等等, 儒敎에 關한 이와 같은 많은 否定的인 要素들 때문에 이를 遵守實踐했던 우리 祖上들의 過去 歷史는 한결같이 어둡고 憂鬱한 것들 뿐인 것 같다.

그러면 이러한 낡은 舊時代의 倫理에 代替하여 輸入된 새 時代의 西洋倫理觀은 어떤 것인가? 생각컨대 西洋人의 倫理는 基督敎的 思想에 뿌리 박은 基督敎 倫理라 생각된다. 그들은 傳統的으로 基督敎의 倫理에 徹底하게 習慣化, 內面化, 價値化되어 있다. 그래서 지금도 西歐의 大多數 國家들은 道德敎育 代身 宗教敎育을 하고 있으며, 宗教敎育을 通하여 人格性과 道德性을 涵養하고 있다.

그러나 이들 西洋의 基督敎的 倫理觀이 곧 우리들의 倫理觀으로 될 수는 없다. 現在 儒敎, 佛敎가 우리의 國敎가 아닌 것과 마찬가지로 基督敎 또한 國是도 國敎도 아닌 以上, 그것이 곧 우리 國民全體가 하나 같이 따르며 體質化할 可能性은 極히 稀薄한 것이다. 그 뿐더러 過去 우리들의 儒敎思想이 現在 峻嚴한 歷史의 批判을 받는 것과 마찬가지로 佛敎나 基督敎 또한 그 功過의 嚴密한 批判을 받아야 할 여러 要素가 內包되어 있는 것이다.

그러면 現在 儒敎, 佛敎, 基督敎 中 그 어느 것도 우리 國民全體가 指向할 倫理道德의 絶對的 標準이 될 수 없는 것이라면, 우리는 어디서 그런 것을 찾을 것인가?

이에 過去 우리들의 祖上이 崇尙했던 佛敎나 儒敎思想에 代置되며, 오늘 날 西歐人의 生活에 內面化된 基督敎思想에 代置할 수 있는 것, 그것은 바로 오늘 날의 우리에게 있어서는 國民敎育憲章이라고 筆者는 確信한다. 民族中興과 祖國近代化를 爲한 새 歷史 創造, 自主獨立과 主體性的 確立을 爲한 民族文化의 繼承伸張, 그리고 이를 爲한 誠實,

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

協同, 開拓精神 等 憲章속에 明示된 20餘個의 德目은 오늘 날 우리 全 國民이 指 倫理道德의 絶對의 理念이며, 最高目標가 아닐 수 없다. 지금 全 國民이 強力하게 하는 維新課業도 實은 이러한 憲章理念具現의 一環策인 것이며, 現行 教育課程上에 나타난 道德과 國民倫理 亦是 이러한 理念의 具現을 最高指導目標로 하고 있다.

日本은 1880年代 明治天皇의 維新政策으로 近代化에 成功했었다. 그런데 維新課 推進하던 明治天皇을 侍講하고, 維新教育의 理念을 提示한, 이른바 教育勅語를 지은 람은 모도다(元田東孚)라는 學者인데, 이 분은 이 땅의 退溪思想을 繼承한 분이다. 그는 오오쓰가(大塚退野)의 弟子로서 그의 스승 오오쓰가 亦是 인적 陽明思想을 信奉하나 退溪의 「自省錄」을 읽고나서 程朱學의 長 短을 알게 되었으며, 退溪의 「朱子書簡」을 얼마나 좋아 했던지 20卷을 全部 손수 베껴 쓰고, 그後 40平生 다른 것을 次置키 오로지 退溪만을 工夫하기에 滿足한 사람이다. 이에 모도다는 그의 스승 오오쓰가의 問을 天皇에게 進講한 것이라고 自稱하였던만큼, 「退溪의 思想十圖」에 나타난 儒學의 本精神은 바로 日本의 明治維新에 있어서 教育理念의 骨字가 되었던 것이다.⁹⁰⁾

儒學思想은 過去 우리 社會를 줄기차게 支配하여 왔으며, 그것의 潛在力은 오늘날 民衆의 精神構造에 아직도 強하게 作用하고 있다. 이것은 좋은 點든 惡點든 問에 어쩔 수 없는 嚴然한 事實이다. 따라서 우리는 이러한 儒教思想을 評價함에 있어서, 前述한 바, 主觀적인 어두운 側面만을 들추어 내기 보다는, 오히려 그 바탕에 담겨진 根本精神이 國民가를 밝히는데 力點을 두는것이 보다 바람직하고 所重한 일인 것 같다.

西洋의 現代哲學에 屬하는 新 Kant 學派는 唯物論的 傾向을 反對하고, 自然科學을 礎로 哲學을 다시금 定立하는 立場에서 “Kant 로 돌아가자(Zurück auf Kant)”는 號를 소리 높여 외치고 있다.

Kant 에 있어서의 道德論은, 大體로, 理性的 存在者로서의 自己를 意志의 自由에 하여 可能하게 하는 「目的의 王國」⁹⁰⁾으로 보는데 그 根據를 두고 있으며, 意志의 格을 通하여 自己를 普遍的으로 立法하는데에 道德標準을 둔다. 그리하여 「어떠한 理性 存在者도 自己自身 및 다른 모든 理性的 存在者를 決코 다만 手段으로서 取扱한 것 아니라, 恒時 同時에 目的으로서 待遇하라」⁹¹⁾고 한다. 換言하면 Kant 의 道德精神은 와 다른 사람의 人間性과 人格性을 尊重하여, 다른 사람을 物件처럼 取扱하거나 또는 己의 어떤 利益을 達成하기 爲한 手段으로 利用해서는 絶對로 안된다. 卽 나의 人格이 그 누구로부터 侵襲되기를 願하지 않는 것처럼, 나도 다른 사람의 人格을 尊重하

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

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

것으로 이르는 바로 우리 退溪의 理와 敬에 立脚한 道德精神과 一脈相通하는 點이 없
않다고 본다. 그렇다면 우리는 굳태이 멀리 西洋의 Kant 에로 돌아 갈 必要없이 가
는 우리의 先儒 退溪에로 돌아가는 것이 훨씬 바람직한 일이 아니겠는가. 이에 筆者는
溪로 돌아가자.」고 외치며 조용히 붓을 놓는다.