

靜菴 趙光祖의 道學思想과 春秋義理精神

金 丁 鎮

目 次	
I. 序 論	IV. 靜菴의 春秋義理精神
II. 生涯 및 時代的 背景	1. 義思想의 本質
III. 靜菴의 道學思想	2. 春秋精神과 義理精神
1. 道學의 概念과 淵源	3. 靜菴의 義理思想
2. 靜菴의 學的修行과 道學思想	V. 結 論
3. 道學政治와 民本思想	

I. 序 論

靜菴 趙光祖(1482—1518)의 道學思想과 春秋義理精神이 오늘날 道德的으로 왜 필요한가를 研究, 考察함에 本 論文의 意義를 두고 論議를 披歷하고자 한다.

우리가 살고 있는 時代를 흔히들 科學・技術 文明의 時代라 한다. 따라서 高度의 技術 文明의 發達이 그 어느 때보다도 화려한 것은 사실이지만 科學・技術의 發達은 現代人의 人間性 喪失과 人間尊嚴의 疏外問題를 惹起시켰다. 이는 人間의 機械化 뿐만 아니라 形而下學的인 物質重視의 風潮가 이와 비례하여 倫理道德의 人間의 主體라 할 수 있는 精神文化를 墮落시켰다. 오늘날은 모든 人間의 價值基準이 物量化되어 가고 있는 社會로 墮落한 道德의 價值觀이 主流을 이루는 混濁한 時代가 아닌가 생각된다.

때문에 本 研究은 人間의 위대한 生命的 尊嚴性을 인식케하는 儒學의 根本精神에 바탕을 둔 靜菴 趙光祖의 道學思想과 春秋義理精神을 考察하면서 朝鮮道學의 義理精神이 무엇인가에 대한 全面的 理解를 하기 위하여 道學의 兩面性을 追求하고자 한다. 따라서 孔子의 仁思想과 孟子의 義理思想에 立脚한 靜菴의 義理思想을 먼저 살펴봄으로써 現代物質文明社會에 있어서 墮落한 倫理 道德의 價值觀을 바로 잡고, 우리의 主體的 傳統思想中 儒敎의 義理思想의 比重이 얼마나 큰가를 考察해야 한다. 그러기 위해서는 性理學的 韓國道學의 大家로 義理思想의 始祖라 할 수 있는 靜菴의 道學的 春秋義理 思想에서 그의 實踐行動을 通하여 재조명해 보고자 한다.

앞에서 말한 道學의 兩面性이란 바로 性理學에 바탕을 두고 뜻하는 바 즉 性理學은 儒學의 根本思想을 自然을 生成變化시키는 原理에 比較하기도 하고, 人間의 天性的 本質에 比較하기도 한다. 그 窮極의 眞理를 現代의 의미에서 哲學的으로 분석 할 때 形而下學的인 定義는 物質이라고 볼 수 있고 形而上學的인 定義는 精神이라고도 볼수 있기 때문에

韓國道學의 發展과 創造의 계승은 性理學이란 깊은 의미로서만이 아니라 生産의 哲學으로서 展開研究할 價値가 있다고 보아야겠다.

때문에 靜菴先生의 道學과 義理思想의 兩面性을 볼때 첫째는 行動的 道學이라 할 수 있으니 物質의 實體인 現象으로서의 진보적 변화는 발전적 道學으로 볼 수 있고, 둘째는 道學을 理論的인 의미에서 보면 實體의 現象보다는 보이지 않는 理想的 精神으로서의 觀念的 理로 發展하는, 다시 말하면 行動的 實體가 아니라 理論的 觀念論으로만 볼 수도 있겠다.

이상과 같이 靜菴의 道學思想을 實踐行動으로 볼 때는 義理學派로 이어지고, 理想主義者들의 理論學派로서 볼 때는 觀念哲學으로 이어지겠다. 이상과 같이 韓國의 道學思想을 靜菴을 기점으로 하여 비약적으로 분석 해 보면 道學思想은 두개의 學派로 나누어 볼 수도 있다. 같은 道學이면서 하나는 李退溪(1501—1570)의 性理學的인 理論學派가 형성되고, 또 다른 하나는 李栗谷(1536—1584)의 道學思想인 實踐學派가 형성된다.

靜菴先生의 道學思想은 특히 實踐學派로 더욱 주류가 이어졌다고 볼 수 있겠다. 오늘날 現代哲學이 要求하는 것은 바로 과거의 감상주의나 觀念主義가 아니라 産業社會에서의 진보적 生産哲學이라는 것을 直視할 줄도 알아야 한다.

즉 退溪先生의 居敬窮理하는 道德的 觀念哲學도 重要하지만 栗谷의 진보적 現代 의미로서의 道德的 生産哲學 또한 그에 못지 않게 重要하다는 점도 우리는 알아야 한다는 것이다. 이상과 같은 妙한 哲學的 의미가 바로 靜菴先生의 道學思想에 內包되어 있는 것이다.

이처럼 靜菴先生의 道學思想을 生産哲學의 즉 觀念에서 벗어난 行爲的인 實踐論으로 보았을 때 朝鮮朝에 있어서 道學과 性理學을 단순한 非生産的 觀念哲學으로 볼 수는 없다.

다만 오늘날 必要한 哲學을 現代라는 변수에서 찾아서 우리 民族의 生産哲學을 整理하고 西洋의 實用的 現代哲學과 같이 발전시켜야 할 소지를 얼마든지 찾아 볼수도 있다는 의미이다.

현대 哲學과 접근시키지 못하고 항상 오늘을 朝鮮朝로 착각하고 性理가 어떠한 道學이 어떠한 理와 氣가 어떠한 主理나 主氣나 理發이나 氣發이나, 陰이나 陽이나에 빠져서 觀念에 사로 잡히면 韓國哲學은 죽은 철학이 될 수밖에 없다. 언제나 과거의 思想이나 哲學은 現代哲學을 발전시키는데 참고로 하고 기초적으로 活用하는데 의미가 있을 수 있으나 오늘을 과거에 얽매들 수는 없다. 筆者는 아래와 같이 朝鮮朝의 性理學과 道學을 肯定的 측면에서 서술하고자 한다.

勿論 朝鮮時代의 儒學史에 있어서 社會全盤에 걸쳐 支配的인 役割을 하였던 것은 두 말할 필요도 없이 性理學이라 하겠다. 性理學은 朝鮮朝의 政治的 國是였다.¹⁾(忠孝倫理

1) 栗谷全書, 卷 4, 玉燕論乙巳爲勳劄, 「公論之發 出於國人不可汨濁則順輿情定國是…」라 하여 이 미 國是의 개념이 栗谷의 道學에서 정립, 제시되고 있다.

道德과 義理思想의 關係에서) 性理學이 朝鮮朝의 統治理念으로서 수용·정착되는 데는 性理學 그 自體보다도 朝鮮朝라는 民族의 精神教育史的 主體의 狀況이 더욱 깊었다. 그것은 性理學이 朝鮮朝의 近世를 가져왔다기보다는 近世史로 발전하는 朝鮮朝의 歷史 그 自體를 民族의 主體의 獨立變數로하여 性理學을 收用·定着시켰기 때문이다. 즉 對內的으로는 中世의 階級矛盾의 克服과 對外的으로는 對元服屬關係와 같은 民族의 矛盾의 克服이 우리 民族의 自主의 要求였기 때문에 당시 성리학이 갖고있던 春秋學的 正統思想과 理念的 鬭爭精神이 우리 民族의 主體의 信念體系로 表明되었다.

孔子的 根本精神은 具體的 現實과 人間自體속에서 人道的 普遍原理를 實踐의 으로 把握하는 것²⁾이며 現實의 具體的인 삶을 문제로 삼고 있다. 즉 性理學이 形而上學을 강조하는 것 같지만 실제로는 道德的 實踐問題를 中心으로 하고 있다.³⁾ 따라서 性理學研究의 의의는 觀念的 知識의 研究에 있는 것이 아니라 行動을 誠實하게 보다 참되게 하기 위한 研究에 있는 것이다. 또한 現代의 意味에서 본다면 理니 氣니함에 있어서 氣는 形而下學的 論理에 두고 볼 때 經濟的 物質論도 이해되어야 한다. 우리가 民族의 歷史와 傳統의 價値觀을 歪曲하지 않고 바르게 인식하기 위해서는 進一步하고 愼密한 검토가 있어야 하겠으니 朝鮮朝에 있어서 儒學의 根本精神이라 할 수 있는 道學思想의 理念을 實際面에서 고찰하는 것이 의미있는 일이라 생각된다.

이와 같이 儒學의 根本精神을 몸소 실천한 사람이 바로 靜菴 趙光祖이다. 靜菴 趙光祖는 燕山君의 暴政으로 當時社會가 道德的으로 극히 紊亂하고 朝廷의 政治와 紀綱이 겹겹 昏迷할 때, 儒學의 根本精神인 仁義를 내세워 春秋義理와 道學思想으로, 王道에 나타난 民意와 輿論에 바탕을 두고 革舊更張⁵⁾을 내세워 民本政治를 이룩하려고 무척 애쓴 政治家요, 思想家였다.

그러나 靜菴은 그 뜻을 이루지 못하고恨 많은 세상을 떠났으니 朝鮮朝 500년이 지난 오늘, 우리 民族은 哀痛한 感을 갖지 않을 수 없다고 하겠다. 당시 靜菴이 提唱한 道德政治와 至治主義, 革新政治, 그리고 民本政治, 萬民平等的 王道政治를 이룩하여 國力을 미리 확립하였다면 朝鮮朝는 그 어려웠던 歷史的 外侵도 없었으려니와 日本의 侵略, 二次大戰으로 인한 民族分斷의 아픔도 결코 없었을 것이라 思料된다.

따라서 本 論稿는 靜菴 趙光祖의 思想과 經綸을 고찰함으로써 韓國儒學의 本質을 이해하고 進一步하여 正義具現을 위하여 春秋義理의 殉道精神으로 作用했던 道學과 義理精神을 研究하여 民族史的 主體性을 확립하고 새로운 民族의 生命力을 지닌 道德的 價値觀을 確立하고자 한다.

2) 柳承國, “儒學의 根本思想과 現代”, 東洋哲學論巧, 1974, p. 114.

3) 牟宗三, “中國哲學의 特質” 參照.

4) 栗谷全書, 卷 20, 聖學輯要二, 「正窮行者必精性理 精性理爲正窮行說也」.

5) 革舊更張이란 말은 오래된 제습을 개혁하고 정치적으로 부패한 제도를 바르게 고친다는 말이다.

II. 生涯 및 時代의 背景

靜菴의 名은 光祖요, 字는 孝直이요, 靜菴은 그의 號이니 本貫은 漢陽이다. 그는 成宗 13年(1482年) 8月 10日에 서울에서 出生하였다.⁶⁾ 이 때는 朝鮮王朝가 創健된 지 90年이 지난 때이다. 그의 高祖父 溫은 開國功臣으로 輔國崇祿大夫 議政府左贊成, 漢川府院君을 지냈고 良節公이란 諡號를 받았다. 그의 曾祖父 育은 義盈庫使를 지냈으며 贈吏曹參判이 되었고, 祖父인 衷孫은 成均館 司藝를 지냈고 贈禮曹判書가 되었다. 아버지 元綱은 司憲府 監察을 지냈고 贈吏曹參判이 되었다. 어머니는 當時의 縣監이던 驪興閔氏 縣監誼의 딸이다.⁷⁾ 그는 태어날 때부터 氣質이 淸粹하고 容貌가 端正하였으며 아름다운 資質이 있어 어려서 늘 때에 이미 成人의 風度가 있었고 남의 非違를 보면 그것을 지적하여 말하였다.⁸⁾

靜菴은 17세가 되던 해에 父親을 따라 平北 魚川 任所로 갔다가 隣近의 熙川에서 귀양살이를 하던 寒暄堂 金宏弼에게 修學하게 되었다.⁹⁾ 靜菴과 寒暄堂의 만남은 중요한 의미를 지닌다. 當時 寒暄堂은 戊午士禍에 連累되어 유배되어 있었다. 이에 靜菴은 寒暄堂의 學問이 淵源이 있음을 듣고 뜻을 가다듬어 괴로움을 무릅쓰고 晝夜로 孜孜하여 小學・近思錄을 特히 篤信하였으며 四書六經을 通하지 않음이 없었고¹⁰⁾ 뒤에 松都의 天磨山과 砥平의 龍門山에 들어가 晝夜로 분발하여 經學의 奧義를 연구하였다. 靜菴은 19세가 되던 해 父親喪을 당하였다. 이 때 그는 葬禮를 朱子家禮에 따라 行하여 3年 墓幕살이를 하였다.¹¹⁾ 이 때까지만 하여도 喪禮를 朱子家禮에 따라 行한 사람이 흔치 않았는데 靜菴이 더욱 孝道를 다하고 家道를 淸肅케 하였으니 이는 靜菴의 道學者로서의 一面을 보여준 것이라 하겠다.

靜菴이 23세 되던 해에는 甲子士禍가 일어나 寒暄堂이 죽었다. 靜菴이 이를 슬퍼하고 憤慨하였음은 물론이거니와 戊午士禍때에도 激忿하여 狂人 取扱을 받기도 하였다.¹²⁾ 그는 士禍의 原因이 政治의 公道가 確立되지 못한 데서 나왔다고 보고 道學의 崇尚을 주장하고 私利를 추구하는 勳舊勢力을 批判하고 나아가 王權의 制限을 주장하였던 것이다. 그가 25세 되던 해에 中宗反正이 일어났다. 이 때에는 그의 人品이나 學問이 널리 알려져 遠近에서 修學하러 찾아오는 사람이 甚히 많았다.¹³⁾

6) 靜菴集附錄, 卷 6, 行狀 「先生姓趙氏靜菴集附錄卷行狀先生姓趙氏諱光祖字孝直自號靜菴趙氏爲漢陽」

7) 上同, 卷 6, 行狀參照.

上同, 卷 4, 靜菴先生世系圖.

8) 上同, 卷 6, 行狀, 「先生生有美質少小嬉戲已有成人儀度稍見人非違輒能指言之」.

9) 上同, 卷 5, 年譜參照.

10) 上同, 卷 5, 年譜參照.

11) 上同, 卷 5, 年譜參照.

12) 姜周鎮, 趙靜菴의 生涯와 思想, 서울, 博英社, 1979, p.10 參照.

13) 靜菴集附錄, 卷 5, 年譜, 「自是從學者甚衆是歲中廟反正盡革燕山虐政士氣益德先生始以其學校授諸生遠近聞來學者甚衆陶愷振作之功於斯爲盛」.

29세 되던 해 靜菴은 進士試에 應試하여 壯元하였다. 그가 進士試에 應試한 것은 官界에 進出하기 위한 것이 아니라 士類로 認定을 받기 위한 것이었다. 士類로 認定을 받아야 學問에 專念할 資格이 있었기 때문이다. 그러나 當時 科擧功夫는 祿이나 文章을 위한 것이라 하여 忌避하는 경향이 있었다.¹⁴⁾ 靜菴도 마찬가지로 생각을 가지고 있었으며 이것은 그가 34세 되던 해에 成均館으로부터 薦擧받았을 때 한 말에 잘 나타나고 있다.

“나는 根本적으로 利益과 榮達에 마음을 쓰지 않았는데 뜻밖에 이 일을 맞게 되니 부득이 科擧를 거쳐서 行勢하는 過程을 밟아야겠다. 만일 그 헛된 名譽로 世上에 알려지는 것을 나는 결코 부끄러워 한다.”¹⁵⁾

이와 같이 그를 지극히 理想主義者로 생각할 수 있지만 그 실체는 祿이나 名譽에는 關心이 없었고 經世에 뜻을 두었으며 現實을 지극히 중시하고 있다.

그래서 靜菴은 34세 되던 해 가을에 謁聖試 乙科에 應試하여 壯元으로 合格하였다. 燕山의 虐政으로 成宗盛際의 뒤를 이으니 社會의 秩序와 民衆의 心志는 極度로 混亂하고 貴族들의 威勢가 그칠 줄 모르다가 中宗反正 以後로 靜菴을 登用하니 3,4年間에 成均館 典籍으로 官職에 나선 以後 同副承旨・副提學을 거쳐 大司憲에까지 超遷되었다.

이리하여 靜菴은 더욱 上恩이 至重함에 감격하여 先王法度를 따르고 執法하기를 公平히 하고 敎導에 盡力하였으니 市井小民들은 父母와 같이 仰慕하여 市中에 나서면 앞에 가서 절하고 「우리 上典께서 오셨다.」¹⁶⁾ 하며 환영하였다.

또 그는 祖宗의 舊習을 追啓하였다. *

“祖宗의 옛 憲章은 비록 함부로 뜯어 고칠 수는 없사오나 만약 現實에 맞지 아니함이 있다면 變改하여 융통성 있게 해야 할 것이니 한가하게 지낼때 常例를 구애하지 마시고 大臣이나 侍從을 불러 그 可否를 논의하시어 가히 할만한 일이면 결단하셔서 이를 행하는 것이 옳을 것입니다.”¹⁷⁾

라 하여 옛 憲章을 현실에 맞게 變改하여 융통성 있게 사용하여야 한다고 주장하였다.

그리고 燕山時의 陋習을 一洗하여 君臣間의 契分을 두텁게 하였으니 階級의 差를 엄격히 하던 당시에 거론하기 힘든 일임에도 불구하고 靜菴은 이를 極言하여 교정하기에 힘써,

“우리나라는 君臣의 親분이 꺾인 이래 몇번이고 講官들은 平安한 마음을 가지고 앉으라는 敎旨가 있었으나 모든 신하들은 主上의 뜻이 정말인지를 알지 못함으로 舊習을 빨리 변하지 못합니다. 이것으로 본다면 습속이 변하기 어려운 것은 고질적인 것입니다. 眞熹王后가 조정에 임석할 때는 모든 신하들은 감히 우러러 보지도 못하였는데 이 習俗이 그대로 이루어졌던 것입니다. 어찌 이런일이 있었겠습니까? 燕山君 때 沈順門이 우러러 본 것으로 罪를 지자 위엄은

14) 李相殷, 退溪의 生涯와 學問, 서울: 瑞文堂, 1978, pp. 62—63 參照.

15) 靜菴集附錄, 卷 5, 年譜, 「吾本不以利達爲心不料遭此意外事必不得已當由科擧以通行道之階若其用虛譽的然世吾甚耻之也」

16) 李尙翹, 燃藜室記述, 古典國譯總書 2, p. 285.

17) 靜菴集, 卷 3, 檢討官時啓四, 「祖宗舊章雖不可猝改若有不合於今者則亦可變而通之當於燕閒之中小拘常例召對大臣或侍從論議其可否可爲之事則斷而行之可也」.

국에 달하여 모든 신하들이 떨며 놀랐습니다. 요즈음 俯伏하는 것도 역시 燕山君 때의 속인 것입니다.¹⁸⁾

라고 하였다.

朱子學을 信奉하던 당시 靜菴은 政敎를 刷新하려는 年少氣說한 政治家로서 昭格署를 罷할 것을 주장하였다. 여러날을 두고 밤이 늦어 날이 새도록 允許를 받으려 고집한 것은 靜菴이 아니면 불가능했을 것이요, 또 中宗의 革新하는 洞燭이 없이는 裁可되지 않았을 것이다. 그 論啓를 보면

“殿下께서 더럽히고 물든 것을 씻어 버릴 때인데, 무엇때문에 망설입니까?殿下께서 天命을 恭敬하고 두려워하고 왕업의 기틀을 엄려하여 學問을 부지런히 하시고 德業을 進行하시고 사치스럽고 流蕩한 행위가 뜻을 음난케하지 못하게 하고 堯舜禹의 王道를 탐구하고 채득하여 詭誕한 類들을 抑制하고 正道를 치켜올리는 것을 극진히 하지 않음이 없는데 다만 한가지 일만이 聖明을 가리워 장차 제거하시려다가도 다시 믿고, 고치고자 하시다가도 의심하셔서 人君의 權威와 精粹한 德을 잃으시니 臣等은 殿下의 마음이 精一의 功夫에 이르지 못한 것이 있을까 걱정됩니다. 專一하면 마음이 곧아지고 행동도 올바르게 되어 義理의 바른 것을 지킬 것이요 精하면 純粹하고 潔白해서 邪와 正의 구분을 명확히 分別할 것입니다.”¹⁹⁾

라 하여 堯舜禹의 王道를 탐구하여 聖賢을 본받고 마음을 곧게 하고 행동을 올바르게 하여 義理의 바른 것을 지키도록 노력하였다.

이와 같이 짧은 기간에 靜菴은 堯舜之治의 道를 펼치어 儒敎의 理想인 王道政治를 실현하고자 하였으며 每事에 光明正大를 基本으로 하고 格君澤民의 事業에 致力하였다.

그러나 이러한 靜菴의 理想主義 政治는 당시 詞章派인 南袞·李荷 등과 勳舊派인 沈貞·洪景舟 등의 반박을 사게 되었다.

中宗 14年(1519)年 己卯에 南袞·沈貞 등은 洪景舟와 密議하여 유언비어를 날조하였다.²⁰⁾ 특히 洪景舟는 그의 딸 熙嬪 洪氏(中宗 後宮)를 중간에 놓고 靜菴一派를 一網打盡하기 위하여 “온 나라 人心이 모두 趙氏에게로 편중되었다”²¹⁾고 밤낮으로 中宗에게 말하여 人心을 혼란케 하였으며 甘汁으로 「走肖爲王」(주초위왕)이라는 글자를 秘苑에 있는 나뭇잎에 써서 벌레가 그 부분을 갉아먹게 한 符讖書같은 것을 中宗에게 보여 의혹을 사게 하였다. 또한 沈貞은 敬嬪 朴氏(中宗 後宮)의 奴僕을 시켜 “趙氏가 나라를 마음대로 하며 사람들이 모두 칭찬한다”고 宮中에 퍼뜨려 中宗의 마음을 두렵고 위태롭게 하였다.²²⁾

18) 上同, 侍講官時啓一, 「我國君臣之分隔絕邇來屢敎講官平氣以坐而羣臣不知上意之誠否故未能猝變舊習以此觀之習俗之難變國矣貞熹王后臨朝時羣臣莫敢仰視循成此習若成廟朝則豈有如此事乎廢朝沈順門以仰視被罪積威之極羣臣震懼今之俯伏亦廢餘朝之習也」.

19) 上同, 卷 2, 弘文館請罷昭格署疏, 「殿下澄滌污染之時庸何以遲疑殿下衷畏天命祇懼丕基孜孜學問進德業奢華流蕩之作無滯于志虞夏皇王之道探究體認凡所以抑詭類拔正道者靡不用極而獨此一事唯蔽聖明將除而復信欲革而還疑大失乾剛精粹之德 臣等猶恐殿下之心其於 精一之功或有所未至也一則直方而守義理之正精則粹白而辨邪正之分」.

20) 李珥, 栗谷集, 韓國思想大全集 12, 서울: 同和出版社, 1972, p. 209, 下.

21) 李肯翹, 前揭書, p. 286,

22) 上同, p. 286.

당시 中宗은 宮中の 風說이 그리하고 每事에 靜菴一派가 正義를 내세워 모두 “不可하다”고 하면 國王도 어쩔 수 없었기 때문에 洪景舟 등의 策動으로 靜菴一派이 勢力에 變則的인 除去를 결심하게 되었다.

그리하여 드디어 中宗의 心情을 알아차린 南袞은 反趙勢力을 糾合하여 陰謀의 主役을 담당하고 洪景舟는 中宗을 說得하여 己卯年 11月 15日 밤 二更(깊은 밤중)에 神武門을 열고 들어가 靜菴一派를 逮捕하여 趙光祖·金淨·金湜·金絳 등 四人은 賜死하고 이 외의 사람은 安置할 것을 命하였다. 그러나 鄭光弼·安唐 등에 의하여 靜菴등 四人은 安置하고 나머지 사람들은 17일 밤에야 出獄시켰다.

드디어 靜菴이 全南 稜州에 安置되매 沿道의 사람들이 모두 失聲痛哭하였다. 12월에 禁府都事 柳滄을 靜菴의 謫所에 보내어 自盡케 하니 靜菴이

“임금 사랑함은 아버지를 사랑함과 같이하고(愛君如愛父) 나라 걱정은 집을 걱정하는 것 같이 하였다. (愛國若愛家), 밝은 해가 地上을 비춰주니(白日臨下土), 밝고 밝게도 이 충심을 알아 주리라.(昭昭照丹衷)²³⁾

는 詩를 지어 平日的 苦衷를 나타내고 毒酒를 마시어 絶命하였으니 旭日昇天의 氣勢를 가졌던 至治主義의 經綸은 瞬息間에 땅에 떨어지고 말았으니 千秋의 恨이 아니겠는가? 그후 仁宗元年(1545年)에 太學날의 上疏로 被誣事實이 확인되어 原爵을 復했고 宣祖元年(1568年)에 領議政을 追贈하고 文正公이란 諡號를 내렸으며 光海君 二年(1609年)에는 多士의 請으로 文廟에 從祀케 되었다.

III. 靜菴의 道學思想

性理學은 朝鮮朝 社會全般에 걸쳐 指導的 技能과, 實踐의 性格을 가졌으며 이같은 歷史的 實踐性 때문에 언제나 自己體系를 正統으로 강조했던 것에 따르는 모순에 빠지기도 했다. 이러한 朝鮮朝의 性理學은 麗末鮮初 그것의 受容과 함께 道學으로써의 定立을 맞게 되었다.

本章에서는 朝鮮朝의 國脈을 새롭게 하기 위하여 목숨까지 바쳤던 士林들의 殉節·殉國精神을 이어 받아 「以道爲一」을 實踐한 靜菴 趙光祖의 道學思想을 살펴보기로 한다.

1. 道學의 概念과 淵源

道는 길이다.²⁴⁾ 우리가 흔히 道라고 할 때는 人道를 말하며 人道는 別個로 存在하지 않고 人間主體인 「나」 자신이 어떻게 이를 體得하느냐 하는 것이요, 이러한 體得의 目標

23) 靜菴集附錄, 卷 5, 年譜.

24) 中庸, 「道猶路也」.

는 天道와 合一하는 境地로 볼 수 있다. 人道는 天道로 나아갈 수 있는 可能性을 지녔으며 天道로 나아가기 위해서는 人道를 배워야 한다. 人道를 배워서 實踐하는 것이 道學이다.²⁵⁾

道學은 儒學의 基本精神으로서 堯·舜·禹·湯·文武·周公이라 孔子에 제시되는 仁思想을 根本으로 人間의 最高 價値觀을 확립하는 內聖外王之道를 말한다고 하겠다. 그러나 “道學”이란 用語가 생긴 것은 오래된 것이 아니다. 道學은 宋代에 始作되었다고 본다.²⁶⁾ 三代와 孔子時代에 道學이란 말이 없었던 것은 그만큼 人道에 가까운 政治가 행하여져 따로 道를 배울 필요가 없었기 때문이며 宋代에 이르러 道學이란 말을 쓴 것은 그만큼 道가 生活로 부터 멀어졌음을 느끼고 道를 배우고 실천해야 한다는 時代的要求때문이다.

“道學의 名이 오래지 않다. 옛날의 선비된 者는 入則孝하고 出則弟하며, 任하던 道로써 일들을 섬기며 不合하면 몸을 받들어 물러서니 이와 같이 함을 善하다 하고, 아니면 惡이라 하여 따로 道學이라고 이름하지 않았다. 그러나 世降道衰 함에 미치어 聖賢之統이 전하지 아니하여 惡한 것은 말할것도 없거니와 비록 착한 사람이라 하더라도 孝弟忠信만 알고 進退之義를 알지 못하여 性情의 藎이 흔히 行하되 不著하고 習하되 不察하게 되니 이에 窮理正心하여 道로써 出處하는 者를 道學이라 하였다. 道學이라고 이름하는 것은 衰世에 不得已한 것이다. 그러나 이름이 세워짐에 或 姦人이 排斥하고 도리어 세상에 容納되지 않으니 슬프다.”²⁷⁾

이와 같이 볼 때 道學이란 儒敎의 根本精神을 이어 받은 것이지만 훨씬 뒤에 내려와서 聖賢의 道가 行하여 지지 않을 때에 일컫게 된 것이다.

道學이란 말이 우리나라에 들어와 처음으로 쓰인 것을 보면 太宗實錄에

“臣等이 듣건대 經筵의 제도에 있어서 道學을 설명하지 않으므로 善을 助長하여 本으로 하고 惡을 可히 警戒하지 않으니... 殿下의 經筵은 聖學에 輔함이 없습니다.”²⁸⁾

라고 記錄되어 있다.

栗谷은 道學의 概念에 對하여 이렇게 記述하고 있다.

“무릇 道學이란 格致하여 善을 밝히고 誠正으로 身을 修하여 품에 蘊蓄하여서는 天道가 되고 政에 施設하여서는 王道가 된다.”²⁹⁾

25) 中庸에 「天命之謂性率性之謂道修道之謂教」라 한 것은 天命을 性이라 하고 天命, 즉 性을 따르는 것이 道이며, 內容이 밝혀진 性에 어떻게 하면 따르게 하느냐 하는 것이 道學이다.

26) 宋史 道學傳 序文에 「道學之名何自而立哉文王周公既沒孔子有德無位既不能斯道之用漸被斯世退而無其道孔子沒後曾子獨其傳之子思以及孟子沒而無傳兩漢以下儒者之論大道察焉而弗精語焉而不詳異端邪說起而乘之幾至大壞千有餘載道學盛於宋弗求於用甚至有厲禁焉後之時君世主欲復天德必來取法矣」라고 기록되어 있다.

27) 栗谷全書, 卷 28, 經筵日記, 「道學之名非古也古之爲士者 入則孝出則弟仕則以道事君不合則奉身而退如此者謂之善不如此者謂之惡不以道學別立名目及其世降道衰聖賢之統不傳惡者固不足道矣雖所謂善者亦徒知孝友忠信而不知進退之義性情之藎往往行不著習不察於是擇其窮理正心以道出處者目之以道學道學之名衰世之所不得已也此名既立姦人或指而斥之反使不容於世吁可悲矣」.

28) 朝鮮王朝實錄, 1—148 參照.

29) 栗谷全書, 卷 15, 雜著二, 右論臣道, 「夫道學者格致以明乎善誠正以修其身 蘊諸躬則爲天德施之政則爲王道」.

즉, 格致·誠正이란 大學에 나오는 格物致知와 誠意正心을 일컫는 것으로써 客觀的으로 眞理를 밝히며 自己自身에 있어서 誠實하게 修行하는 것을 말한다. 또한 栗谷은 道學之士를 眞儒라 하여

“이른바 眞儒란 一時에 道를 行하여 斯民으로 하여금 熙皞의 樂이 있게 하고 물려서서는 萬世에 垂敎하여 學者로 하여금 큰감에서 깨어나게 하는 것이니 나아가 道를 行하지 못하고 물려서서 敎를 드리우지 못하면 비록 眞儒라도 나는 믿지 않는다.”³⁰⁾

고 하였다. 그리하여 栗谷은

“우리나라에 理學이 傳한이 없더니 前朝에 鄭夢周가 그 前朝端을 發하였으나 規矩가 不精하고 我朝의 金宏弼이 그 緒를 接하였으나 오히려 크게 나타나지 못하였더니 光祖가 道를 倡明함에 미치어 翕然히 推尊하니 오늘의 性理之學이 있음을 아는 것은 光祖의 힘이다.”³¹⁾ 이로 부터 學者들이 理學을 높일 것과 王道를 귀히 여기고 霸道를 천히 여길 줄 알게 되었으니 道學에 功이 있음을 泯沒할 수 없다.³²⁾”

고 하였다. 또한 尤庵은 記述하기를

“殷師以後로 上下 數千年동안 道學이 湮滅하여 사이에 鄭圃隱·金寒暄堂 등 諸賢이 前後 倡明하였다. 그러나 洛建의 淵源을 계승하고 唐虞의 熙雍을 못하여 卓然히 明德·新民으로 이 學의 標準을 삼은 耆는 先生으로부터 비롯함을 속일 수 없는 것이다.”³³⁾

라 하여 정암의 탄생을 中國에 있어서 千載後에 周濂溪가 나온 것과 같이 師傳을 말미암지 않고 홀로 道妙를 契하였다고 한다.³⁴⁾

靜菴의 道學의 寒暄堂의 影響을 받았으나 理學을 理學으로만 보지않고 “行仁의 學” “行道の 學”으로 發展시킨데 그 特徵이 있다. 靜菴은

“理學은 곧 爲己之學이지 爲人之學이 아니옵니다. 지금 成宗當時의 옛 宰相들이 많사오니 어찌 傳習할 곳이 없었습니까? 朱子가 光宗에게 進講할 때 機會는 잘 만났으나 僞學으로 배척당하였읍니다. 요즘 學者들은 爲人之學으로서 爲己之學은 모르오니……”³⁵⁾

라 하여 人格完成을 위한 爲己之學을 중시하고 있으며 또한

“선비가 世上에 나서 學問으로 業을 삼는 것은 그 懷抱를 펴서 生民에게 도움이 있기를 바랄 뿐입니다.”³⁶⁾

30) 上同, 右論君臣相得之難, 「所謂眞儒者進則行道於一時使斯民有熙皞之樂退則垂敎於萬世使學者得大寐之醒進而無道可行退而無敎可垂則雖謂之眞儒吾不信也」

31) 靜菴集附錄, 卷 1, 事實, 「我國理學無傳前朝鄭夢周始發其端規矩不精我朝金宏弼接其緒而猶未大著及趙光祖倡道學者翕然推尊之今之知有性理之學者光祖之力也, 栗谷全書, 卷 28. 經筵日記 參照.

32) 上同, 卷 1, 事實, 「學者抵此知理學之可宗王可貴而霸可賤其有功于斯道不可泯也」.

33) 上同, 卷 3, 宋時烈, 綾州謫廬遺墟追慕碑記, 「蓋我箕邦自殷師以後上下數千年間道學湮晦間有鄭圃隱金宏弼諸賢前後倡明之然其承洛建之淵源志唐虞之熙雍卓然以明德新民爲此學之標準者則肇自先生不可誣也」.

34) 上同, 卷 4, 宋時烈, 深谷書院講堂記, 「我東者實如濂溪之於宋朝也豈必授受次第如貫珠然後乃爲道學之傳哉」參照.

35) 靜菴集補缺, 筵中記事, 「理學乃爲己之學而非爲人之學今者多成宗朝舊相豈無傳習之地乎朱子進講于光宗值其機會而斥僞學今之學者皆爲人之學而不知爲己之學」.

36) 靜菴集, 卷 2, 因不從改正功臣事辭職啓三, 「士生於世業爲學問者冀得展其懷抱有補於生民耳」

라 하여 그는 爲己之學을 중시하는 것도 사실이나 爲己之學 自體를 目的으로 한다기보다는 그것을 통하여 經綸을 쌓고 뜻을 키워 經世를 꾀하고자 하였다.

2. 靜菴의 學的修行과 道學思想

靜菴의 學問은 寒暄堂에게서 이어 받았고 寒暄堂은 佔畢齋를 師事하고 佔畢齋는 그의 父親 江湖의 뒤를 이어 治隱의 系統을 받았으니 곧 理學의 祖인 圃隱의 嫡傳이다.

圃隱은

「儒者之道 皆日用 平常之事 飲食男女所同也 至理在焉 堯舜之道亦不外此 動靜語默之得其正則是堯舜之道也」⁸⁷⁾

라 하여 道는 따로 있는 것이 아니라 平素 生活에서 道를 찾아야 한다고 하였고, 治隱도 또한 行道와 道는 떨어질 수 없는 것이라 하였다.

治隱의 學風은 江湖를 거쳐 佔畢齋에게 전달된다.

佔畢齋는 孝를 中心으로 한 家庭倫理를 社會에 實現시키려고 하였으며,³⁸⁾ 節義를 崇尚한 面이 있다. 그는 小學을 중히 여기고 공부하는 小學부터 시작하라고 강조하였고, 또한 節義를 강조하였다.

이러한 節義의 問題로 道를 學的體系에서 行動과 一致시키려는 努力이 寒暄堂에서 시작된다.

寒暄堂은 義理之學의 啓之者로서 小學에 專心하여 聲利를 구하지 않고 禮法을 行하고 道德으로 立身하였다. 그만큼 寒暄堂은 小學을 百行의 根源으로 보았으며 小學은 忠義와 道德을 길러 大學의 規模로 나아가 「六經」을 탈취하게 될때 聖賢에 이른다고 생각하였으니³⁹⁾ 항상 몸가짐이나 行動이 端正하였다.

그는 朝鮮朝 性理學의 大家로 退溪를 비롯한 近世儒賢들이 한결같이 그를 가리켜 우리나라 道學의 大宗이라 하였듯이, 朝鮮朝 性理學이 「義理의 實踐」을 보다 중요시하는 道學의 方向으로 이끄는 데 큰 影響을 미쳤다. 이러한 寒暄堂의 道學思想을 이어받은 靜菴은 오로지 爲己文學에 從事하여 眞實踐履를 求한 寒暄堂에게 危難을 무릅쓰고 師事하였는 바 靜菴의 學的 發端은 실로 여기에 있다. 그는 儒敎로써 政治와 敎化의 根本을 삼아 王道政治를 實現해야 한다고 하여 至治主義에 힘썼다.

栗谷은 靜菴에 대하여 말하기를,

“孝友忠直하고 英睿剛果하였으며 어려서도 弄을 좋아하지 않고 이미 成人風度를 갖추었으며 慷慨하여 큰 뜻이 있었다. 聖賢을 興慕하여 반드시 追從코자 하였고 世俗이 종을 絶軌하여 비록 千驪萬鍾이라도 조금도 介意치 않고 樂善疾惡하여 사람의 非違를 보면 鴻臚물에 빠지는 것

87) 高麗名賢集, 圃隱集, 卷 4, 本傳, p. 277.

38) 高麗名賢集, 佔畢齋集, 萬卷堂記, pp. 437—440. 參照

39) 景賢錄續集, 參照.

같이 하였다.”⁴⁰⁾

라 하였다.

또한 栗谷은 “朱子之後得 道統正脉者 無可의 指之人”⁴¹⁾라 하였다. 朱子以後 道統의 正脉을 이은 사람은 분명하지 않다고 하지만 韓國儒學에서 道統을 찾는다면 靜菴道學에서 찾아야 할 것이다.

이와 같이 靜菴은 毅直한 性稟으로써 平生을 自律하였다.⁴²⁾ 또한 일찍이 聖賢之學에 뜻을 두어 正學의 길을 향해 努力하였다.

그는 34세에 이르도록 登科하지 않고 오로지 學行의 修鍊에 노력하였으며 이미 언급한 바와 같이 주로 小學과 近思錄과 四書를 中心으로 공부하였고 다음에 諸 經典과 性理羣書 그리고 通鑑綱目 등에 힘썼다.⁴³⁾

退溪는 靜菴의 學問하는 方法은 持敬之法과 主靜之學이라 하여 다음과 같이 말하고 있다.

“小學을 篤信하고 近思錄을 尊尙하여 諸 經典에서 發揮했으며 平居時에는 夙夜로 斂飭하고 嚴然肅然하였으며 冠服威儀가 愆度함이 없고 出言制行에 肅穆함이 古訓을 稽하였으니 이것이 持敬之法인가 한다. 일찍이 天磨山과 龍門山에 들어서 講習하는 餘暇에 兀然히 앉아서 날을 마치도록 潛心對越하여 本原을 涵養하고 堅苦刻勵하여 남이 미칠 수 없었으니 그 主靜의 學인가 한다.”⁴⁴⁾

靜菴은 이와 같이 學行을 修鍊하여 終始不息하고 如恐不及하였다 하거니와 「庚午年(1510年)에 이르러 進士試에 壯元으로 合格함에 名聲이 알려져 사람들이 賢・不肖를 막론하고 모두 다 東方의 賢人이라 일컬으니 이는 참되게 쌓고 힘쓰기를 오래한 實속에 充滿하여 밖으로 넘친 것이다.」⁴⁵⁾라고 白仁傑은 上奏하였다.

그러나 靜菴은 世上에 나타나고자 하지 않았으나 그의 學行이 저절로 드러나서 朝臣들이 다투어 推薦하였다. 그래서 34세에 安唐의 推薦으로 製紙署의 司紙에 任命되었다. 그러나 靜菴은 自身の 虛를 부끄럽게 여기고 正式으로 科擧를 보아 行道의 順序를 밟아야 한다고 생각하고, 가을에 謁聖試에 合格하여 任路에 오르기 시작했다. 그가 任路에 오르자 堯舜君民으로서 斯文을 興起할 것을 任務로 삼았다.⁴⁶⁾

그런데 靜菴이 國事に 任하면서도 學問의 成就를 위해 努力하였음을 볼 수 있다. 副

40) 靜菴集附錄, 卷 6. 行狀, 李珣, 墓誌名, 「孝友忠直英睿剛果勑不好弄已具成人模範慷慨有大志興慕聖賢必欲追躋絕軌世俗所屑雖千駟萬鍾一不以芥意樂善疾惡見人非違若將浼焉鳴」

41) 栗谷全書, 聖學輯要.

42) 靜菴集附錄, 卷 6, 洪仁祐又行狀 參照.

43) 上同, 卷 5, 年譜參照.

44) 上同, 卷 6, 行狀, 「篤信小學尊尙近思而發揮於諸經傳其在平居夙夜斂飭嚴然肅然冠服威儀罔或愆度出言制行動稽古訓其持敬之法也 數嘗入天磨山又入龍門山講習之暇兀坐終晷潛必對越涵養本原堅若刻厲人所莫及其主靜之學也」.

45) 上同, 卷 3, 白仁傑, 請從祀疏, 「庚午中進士魁聲名洋溢人無賢不肖皆曰東方之賢人也蓋眞積力久之實充於中溢於外者也」.

46) 上同, 卷 6, 行狀, 李珣, 墓誌銘 參照.

提學時의 靜菴은

“古人이 이끄기를 ‘내가 이것에 아직 자신이 없다’고 하였으니 古人은 學問之功이 있었는데도 一毫라도 未盡하면 出仕하려 하지 않았는데 하물며 臣의 경우에 있어서 이겠음니까? 臣이 怠惰함이 習性이 되어 公務에서 退한 거름이 비록 부지런히 배우고자 하여도 힘이 미치지 못합니다. 每樣 물러가서 學問을 하여 學이 이루어진 然後에 다시 出仕코자 하나 敢히 뜻을 거스리며 行하지 못하는 것입니다. 이것은 私計가 아니오 또한 國家를 위 한생각입니다.”⁴⁷⁾

라고 하였다.

이렇게 볼 때 靜菴이 스스로 學問의 成就를 위하여 얼마나 努力하였는지를 짐작할 수 있거니와 靜菴의 康健한 道學精神은 이러한 學問과 修行을 겸한 學的態度에서 오는 것이다.

앞에서 밝힌 바와 같이 道學은 內聖 外王의 道로써 儒學의 根本精神이다. 이것은 곧 修正治人의 合內外之道라 할 것이다. 그런데 이 道를 실천하는 것은 사람이 하는 일이다.

靜菴에 있어서 道는 心에 담겨져 있고 떠나 있는 것이 아니며 心은 誠이 아니면 行할 수 없는 것이라하여 다음과 같이 論하고 있다.

“道는 心이 아니면 依支하여 立할 것이 없고 心은 誠이 아니면 賴하여 行하지 못하는 것이다. 人主된 者는 진실로 天理를 觀하여 그 道에 處하고 그 誠을 말미암아 그 일을 行하면 다스림이 무엇이 어려우리오.”⁴⁸⁾

그런데 靜菴은 行하기를 먼저하고 自修를 힘쓰지 않으면 안되며, 敬으로써 內心을 곧게하고 義로써 外物을 方正하게 하여 内外가 서로 길러 주게 된다.⁴⁹⁾ 고 하여 靜菴은

“學者는 반드시 聖賢으로서 期하고 人主는 唐虞三代之治로 期하여 立志하고 格物致知와 誠意正心에 用功하면 堯舜之治에 이르게 될 것입니다. 다만 한갓 高遠함에 힘쓰고 實功하지 않으면 날로 浮虛한데로 나아갈 것입니다.”⁵⁰⁾

고 하였다.

이와 같이 格致誠正을 근거로 하여 聖賢之學과 堯舜之治가 이루어지며, 理想과 現實 內心과 外物이 하나로 合致하여 이른바 實功이 이루어진다고 본다. 그러므로 治國하는 道는 他律的인 것이 아니고 ‘辛性’으로서 나의 本性을 좇음으로 나타나는 道理인 것이다.

47) 靜菴集, 卷 4, 三拜副, 提學時啓五, 「古人云吾斯之未能信古人雖有學問之功以一毫未盡而不欲出仕況如臣者乎臣怠惰成習公退之暇雖欲勤學而力未及焉每欲退居爲學學成然後復仕而不敢瀆達此非私計亦是爲國家計也」.

48) 靜菴集, 卷 2, 謁聖試策, 「雖然道非心無所依而立心非誠亦無所賴而行爲人主者苟以觀天理而處其道由其誠而行其事於爲國乎何難恭惟」.

49) 上同, 卷 4, 復拜副提學時啓十, “若以措諸事業爲先而不務自修亦不可須敬以直內義以方外内外交相養也」.

50) 上同, 卷 3, 侍讀官時啓六, 「學者以聖賢爲期未必即至聖賢之域人主以唐虞三代爲期未必即致唐虞三代之治然立志如此而用功於格致誠正則漸至於聖賢之域堯舜之治矣若徒驚高遠而不下實功則日趨浮虛之地」.

3. 道學政治와 民本思想

道學政治란 道學思想을 政治에 具現하는 것을 말한다. 즉, 道學思想에 立脚하여 政治를 行한다는 뜻이 된다.

道學思想은 이미 언급하였듯이 內聖外王의 道로써 天理에 따라 行함으로써 理想的인 人間像을 추구하고 理想的인 秩序를 이루자는 것이다. 따라서 道學政治란 政治의 道를 밝히고 이에 따라 政治를 함으로써 理想的인 政治秩序를 수립코자 하는 것이다.

靜菴의 政治思想은 모든 政治思想이 그러하듯이 現實에 대한 對應感覺과 거기에 대한 合理的인 思考를 통하여 定立된 것으로, 그 內容을 보면 君主가 自身の 修養을 통하여 天의 道를 體得하고 民을 教化시키는 道學政治의 實現, 政府의 올바른 政事를 위한 言路의 最大한 保障, 堯舜禹의 德治와 孔子의 道를 理想으로 하는 至治主義, 爲民을 위한 治道の 強調 등으로 요약할 수 있다.

靜菴은 中宗 11年 謁聖試에서 國王이 내린 策問에 대한 答論에서

“天和 더불어 人은 하나에 根本했기 때문에 天이 그 理致를 사람에게 부여했고 人君과 百姓은 하나에 根本했기 때문에 人君이 그 道를 百姓에게 行하는 까닭에 옛 聖人들은 天地의 큰 것과 百姓이 그 수가 많기 때문에 자기 한 몸을 통하여 그 理致를 보고 그 道에 處했다. 理致를 봄으로써 天地의 精氣를 지니고 神明의 德을 通達한 것이며 道로써 天地의 理致를 마음에 세워서 변할 수 없는 人倫의 차례를 行하게 된다. ……道는 마음이 아니면 意志하여 설 수가 없고 마음은 至誠이 아니면 또한 힘이 되어 施行될 수가 없다. 人君이 되어 진실로 天理를 觀察하여 그 道를 處해 나가고 그 至誠으로 말미암아 그 일을 行해 나가면 나라를 위함이 어찌 어려움이 있겠는가?”⁵¹⁾

라 하였다. 이는 靜菴이 君主가 먼저 자기 마음속에 天地의 理와 情을 터득하고 人民을 教化시키는 道學政治를 崇尚했다는 것이다.

靜菴의 政治思想은 至治主義라 불리운다. 즉, 이는 堯舜의 政治를 가리키는 것이며, 堯舜의 政治는 王道政治의 모범형이다. 따라서 靜菴의 至治主義는 王道政治를 內容으로 한다.

孔子·孟子 이래로 王道政治가 實現된 적은 없었다. 그러나 靜菴은 堯舜의 政治 즉 王道政治를 當代에 實現코자 하였다.⁵²⁾

王道政治란 德·禮에 의한 統治를 말한다. 孔子는 王道政治를 다음과 같이 설명하고 있다.

“政命과 刑罰로 다스린다면 百姓들은 그것을 피하려고만 하여 잘못하여도 反省하지 않는다. 德과 禮로써 다스린다면 百姓은 진실로 반성하고 또한 제대로 될 것이다.”⁵³⁾

51) 上同, 卷 2, 謁聖試策, 「天與人本乎一而天未嘗無其理於人君與民本乎一而君未嘗無其道於民古之聖人以天地之大兆民之衆爲一己而觀其理而處其道觀之以理故負天地之情達神明之德處之以道故凝精粗之體領彝倫之節是……雖然道非心無所依而立心非誠亦無所賴而行爲人主者苟以觀天理而處其道由其誠而行其事於國乎何難恭惟」.

52) 姜周鎭, 前揭書, p. 102 參照.

53) 論語, 爲政篇, 「道之以政齊之以刑民免而無恥道之以德齊之以禮有恥且格」.

孔子는 그 德目으로 仁을 말하고 있다. 仁이란 愛人 즉 사람을 사랑하는 것이다.⁵⁴⁾ 仁은 人間의 本性이므로 仁政은 天道에 따르는 政治라 하겠다. 따라서 靜菴은

“孔子의 道는 天地의 道이며 孔子의 마음은 곧 天地의 마음이므로 天地의 道와 萬物의 許多한 것들은 다 이 道를 따라서 이루어지지 않는 것이 없고 天地의 마음과 陰陽의 感應함도 또한 마음으로 말미암아 調和되지 않는 것이 없다. ……道밖에는 事物이 없으며 마음밖에는 일이 없으니 그 마음을 지니고 그 道를 펴 나가면 仁이 되어 하늘의 봄 기운과 같이 萬物을 仁으로 길러내는 데 이룰 것이며 義가 되어 하늘의 기운과도 같이 萬民을 義로 바르게 하는 데 이른다. 仁義禮智의 道가 天下에 선다면 國政하는 規模와 施設의 方法이 이보다 나은 것이 있겠는가?⁵⁵⁾

라 하여 孔子의 道를 強辨하였다.

이와 같이 그의 道學政治는 堯舜時代의 理想的 政治를 目標로 後代에 그러한 堯舜의 治가 이루어질 수 있도록 天下의 道를 밝힌 孔子의 政治가 최선의 方法임을 주장한 것이다.

靜菴은 孔子의 그러한 道를 實踐하는 政治를 위해서 선비로서 먼저 自己自身の 德을 쌓아야 한다고 주장했다. 즉 靜菴은 修身함으로써 治者의 德을 기르는 것이 政治의 根本이라 주장한다.

“먼저 자기의 德을 기르고 이것을 實踐에 옮긴다면 사람이 모두 진실로 감복하여 敎化하지 않더라도 스스로 改化될 것이지만 만약에 德을 닦지 아니하고 일을 꾸미기만 하면 무슨 이익이 있겠는가? 모름지기 그 德을 敦厚하게 하여 모든 德化가 자연히 밝은 德으로부터 나오게 한다면 아래의 百姓은 자연히 보고 감명하여 저도 모르게 感化될 것입니다.”⁵⁶⁾

나아가 靜菴은 이러한 王道를 仁義의 道와 結付시켜 治者의 德을 仁이라 보고 다음과 같이 말하였다.

“天에 있어서 春은 人에 있어서 仁과 같다.”⁵⁷⁾

또한 靜菴은 政治를 하는데 있어서 君子와 小人을 分別하여 政治는 君子가 하여야 한다고 했다. 그는 君子는 公道를 알고 實行하는 사람이며 小人은 私利를 추구하는 사람이라 하여

“君子는 陽이고 小人은 陰이며 陽은 반드시 剛明하고 陰은 반드시 柔暗하다. 周易에 의하면 君子가 內하고 小人이 外하면 泰가 되고 小人이 內하고 君子가 外하면 否가 된다. …朝廷의 일은 君子와 小人을 分別하여 進退시키는 것보다 더 급한 것은 없다.”⁵⁸⁾

54) 論語, 顏淵篇, 「樊遲問仁子曰愛人」.

55) 靜菴集, 卷 2, 謁聖試策, 「夫子之道天地之道也夫子之心天地之心也陰陽之感萬物之多莫不從此道而達天地之心陰陽之感亦莫不由此心而和陰陽和萬物道外無物心外無事存其心出其道則爲仁而至於天之春而仁有萬物 ……爲義而至於天之秋而義正萬民禮智亦莫不極乎天而仁義禮智之道立乎天下則爲國之規模設施何有加於此耶」.

56) 上同, 卷 3, 參贊官時啓一, 「上先養己德推之行事則人皆誠服不期化而自化矣若吾德不修而修飾於事爲之間則亦何益乎須敦厚其德使萬化自明德中流出則下民自然觀瞻欣感有不能已者矣」.

57) 上同, 1, 卷春, 「賦春之於天仁之於人同一春也」.

58) 上同, 補缺, 疏, 「君子陽也小人陰也陽必剛明陰必柔暗易內君子而外小人爲泰內小人而外君子爲否 ……朝廷之務莫先於辨君子小人而進退之耳」.

라 했다. 그는 君子와 小人은 不相容의 關係에 있으며 君子와 小人이 混用되면 반드시 君子가 禍를 당하게 된다고 보고 있다.

靜菴에 의하면 君子는 公義를 추구하는 사람이고 小人은 私利를 추구하는 사람이다. 그러므로 君子小인의 分別은 公과 私, 義와 利의 分別을 가져온다. 그는 君子는 公과 私, 義와 利를 分別하여야 한다고 하여

“人主는 義·利·公·私의 分別에 있어서 밝게 살피야 한다. 진실로 능히 義·利·公·私의 分別을 안다면 迷惑하지 아니하여 안과 밖이 모두 닳여져서 마음의 바탕이 맑아지고 是非好惡가 正當해지고 일을 처리하고 사물을 접할 때에 正當하지 않음이 없을 것입니다.”⁵⁹⁾

라고 하였다.

그러하여 靜菴은 일찌기 公論의 重要性을 力說하고 누구든지 바른 말을 할 수 있는 기회가 주어져야 한다고 하였다.

“言路가 通하고 막히는 것은 國家에 가장 關係가 되는 것이니 通하면 治安하고 막히면 어지럽고 亡하는 것입니다. 그러므로 人君은 言路를 넓히기를 힘써서 위로는 公卿·百執事로부터 아래로는 閭巷·市井의 百姓에 이르기까지 모두 말을 할 수 있게 하는 것입니다. 그러나 言責이 없으면 스스로 다할 수가 없기 때문에 이에 諫官을 設하여 맡게 하였으니 그 말하는 바가 비록 마땅함에 지나쳐도 모두 懷柔하고 寬容하는 것은 言路가 或은라도 막힐까 두려워서입니다.

近者에 朴祥·金淨 등은 進言을求하는 것에 따라 進言한 것이니 그말이 비록 지나치더라도 쓰지 않으면 그만인데 어찌 다시 이들을 罪주십니까? 臺諫이 그들을 그르다하면서 罪를 請하였는데 禁府郎官을 보내어 불러서 오기에 이르렀습니다. 臺諫이란 것은 能히 言路를 열은 다음에 그職責을 다했다고 할 수 있습니다. 金淨등의 일은 宰相이 비록 罪를 請하였더라도 臺諫에서는 마땅히 풀어주길 求하여 言路를 넓혀야 하는데도 言路를 스스로 막쳐서 그 職責을 크게 잃었습니다. 臣은 지금 正言이 되어 어찌 敢히 失職한 臺諫으로 더불어 일을 같이 하겠습니까? 서로 容認될 수 없는 것이니 請컨대 兩司를 罷하시고 言路를 다시 열으소서.”⁶⁰⁾

위의 인용으로 보아 靜菴은 言論을 얼마나 중요시 하였는가를 충분히 알 수 있다. 그런데 여기서 생각하여야 할 것은 言論의 主體가 누구이냐는 것이다. 公卿·百執事에서 閭巷·市井의 百姓에까지 言論의 主體가 되어야 한다고 하지만 실은 臣下가 言論의 主體라고 보아야 할 것이다.

“百姓이란 항상 德이 없고 人君의 教化로 德을 삼으니 그 하늘을 받들고 臣下를 거느리며 百姓을 教化시키는데 몸소 해야하니…….”⁶¹⁾

라 하여 靜菴은 百姓을 단지 教化의 對象, 즉 政治의 客體로 보고 있다. 이러한 靜菴의

59) 上同, 卷 3, 參贊官時啓四, 「人主於義利公之辨不可不明審也苟能知義利公私之辨而不惑焉則內外修而心地清是非好惡皆得其正而至於處事接物無不當矣」.

60) 上同, 卷 2, 司諫院諸罷兩司啓一, 「言路之通塞最關於國家通則治安塞則亂近故人君務廣言路上自公卿百執事下至閭巷市井之民俾皆得言然無言責則不得自盡故爰設諫官以主之其所言雖或過當而皆虛懷優容者恐言路之或塞也近者朴祥金淨等當求言而進言其言雖若過當不用而已何復罪之臺諫乃以爲非而請罪至發禁府郎官而拿致爲臺者諫能開言路然後可謂能盡其職也金淨等事宰相雖或請罪臺諫則當救解以廣言路而反自毀言路大失其職臣今爲正言豈敢與失職臺諫同事乎不可相容矣請罷兩司復開言路」.

61) 上同, 卷 2, 弘文館請罷昭格署疏, 「民無常德德于君化其於奉天帥化民以躬之義爲何如耶」.

基本思想은 士林派의 政治參與의 名分으로 機能하고 있다. 즉 爲民 民本을 강조하는 한편 士林派가 民意를 대변한다고 자처하여 그들의 입장을 合理化하고 있다.

이와 같은 靜菴의 爲民·民本思想은 民生論으로 展開된다. 즉 民에게 政治的 權限을 부여 하는 것이 아니라 民의 生活에 安定을 위한 配慮였으며 다음의 啓에서도 民生の 安定을 증시한 점을 찾아볼 수 있다.

“帝王이 世上을 다스림에 있어서 百姓의 生活을 厚하게 하고자 하면 반드시 貢賦와 軍額의 두가지를 적절하게 하여야 政治의 德化가 나옵니다.”⁶²⁾

이와 같이 靜菴의 民本思想은 理論으로서가 아니라 自身이 몸소 實踐하였으니 이러한 靜菴의 民本思想의 哲學의 바탕은 人君이나 百姓에까지 本性을 얻어 道理를 다하는 契矩之道에 근거하고 있다고 할 수 있다. 따라서 靜菴의 民本主義 思想은 至治로써 이룩할 수 있는 理想國家의 可能性을 提示해 주고 있다.

Ⅳ. 靜菴의 春秋義理精神

朝鮮朝 道學에서 義理의 精神을 道學의 實踐體系로써 定立하여 그것을 歷史意識이나 民族意識의 形態위에 다시 深化시킨 靜菴의 功勞는 至大하다.

圃隱以來 道學의 道統이 治隱—江湖—佔畢齋—寒暄堂—靜菴에게로 이어졌으며 靜菴이 보여준 義理精神은 바로 李朝 士林에 이어지고 義理之學으로써의 道學의 붓대가 됨으로써 그의 殉節志摩와 같은 것이다.

本章에서는 오직 「以道爲一」의 思想으로 一貫한 靜菴 趙光祖의 春秋義理 精神을 살펴보기 위하여 義의 本質과 春秋精神을 알아보고 靜菴의 義理思想을 규명하여 본다.

1. 義의 本質

孔·孟을 토대로 한 儒學의 가장 中心이 되는 것은 바로 人間이다. 그러나 儒學은 단순히 人間만이 문제일 뿐만 아니라 對象에 대한 理性的 研究만이 아닌 人間生活 全盤에 걸친 「生에 대한 敎訓」을 內容으로 하고 있다.

孔·孟의 敎訓이 오늘에도 生命력을 지닐 수 있는 것은 보편적인 人間觀에 근거했기 때문이다. 四書에 나타난 孔·孟의 가르침에서 現代의 特殊性을 排除할 수는 없으나 이러한 時代의 特殊性을 넘어서 人間에 대한 보편적 洞察에 根據하고 있는 一貫性을 보여 준다. 孔子가 仁으로 파악하고 孟子가 仁義禮智로 확장한 人間에 대한 洞察은 人間の 普遍性을 파악한 것이라 하겠다. 그러면 儒學의 傳統속에서 孔·孟의 一貫된 思想은 무엇일까? 孔子는 「論語」에서

62) 同上, 卷元子輔養官時啓, 「三帝王之御世欲厚民生則須使貢賦軍額二事得宜而後治化可出也」.

“하늘이 德을 나에게 주셨으니.”⁶³⁾

“사람의 삶은 끝으니 정직하지 않고도 사는 것은 요행으로 면함이라.”⁶⁴⁾

이라 하였고, 「詩經」에는

“하늘이 人間에게 德을 주었다. 物이 있으면 法則이 있듯이 사람에게 몇몇한 德을 주었다.”⁶⁵⁾

고 하였다. 하늘이 나에게 德을 주었다는 孔子의 뜻은 自負하는 意味도 있으나 모든 人間이 人間 本然의 德을 받았음을 말하는 것이다.

이와 같은 本然之性의 先天性과 善에 대한 確信으로부터 이 世上을 理想社會로 만들 수 있다는 可能性을 發見할 수 있으며 이러한 理想社會의 建設이 바로 孔·孟을 一貫한 思想이라 하겠다. 그런데 孔·孟을 통하여 나타나는 思想을 比較하여 보면 「論語」에는 個人的 德性이나 處世에 대한 表現과 人間の 理想型으로 君子에 대한 言及이 많았으나 「孟子」에는 政治의 實際적인 面이나 事理의 判斷을 통하여 義를 強調하고 있다.⁶⁶⁾

이처럼 孔·孟을 一貫한 義에는 普遍的 原理로서의 義와 當爲性으로서의 偏理的 義가 있다. 孟子는 보편성으로써 仁과 義를 말하였다.⁶⁷⁾ 즉 사람은 보편성으로써의 仁義之心이 있으며 外部로 表現된 것을 仁義之氣로 본다.⁶⁸⁾ 그래서 程子是 仁은 體요 義는 用이라 하였다.⁶⁹⁾ 이렇게 볼 때 義 自體는 義之體요 義行은 用이라 할 수 있겠다.

따라서 儒敎의 知와 行은 물론 相須關係이지만 論理的인 面에서는 知가 우선이며 現實의 價值面에서는 道德的 善行이 중요하다고 하겠다.⁷⁰⁾

中庸에 “의라는 것은 마땅함이니”⁷¹⁾라 하였고, 孟子에는 “義라는 것은 인간의 바른 길”⁷²⁾이라 하였다. 또한 近思錄에는 “義라는 것은 天理의 당연한 것이라”⁷³⁾ 하였으니 人間の 普遍的 原理인 義를 行動으로 實現시키는 當爲規範으로써 義를 파악하고 있다.

義를 이렇듯 처음으로 論理的 根據를 마련 제시한 것은 孟子라 하겠다. 그는 人間の 本來 모습만을 仁으로 보고 現實의 모든 문제해결의 德目을 義로 파악하고 있다. 즉 仁은 義를 提共하는 原理的 性格이며 義는 道德的 實踐原理라 보고 있는 것이다.

“이는 義理를 모아서 생기는 바라 義理를 갑자기 빼앗아서 되는 것이 아니니.”⁷⁴⁾

“舜임금은 못 사물에 밝으시며 인간의 倫理에서 살피시니 仁과 義를 자연히 말미암아 행하심

63) 論語, 述而篇, 「天生德於子」.

64) 上同, 雍也篇, 「人之生也直罔之生也幸而免」.

65) 詩經, 大雅蒸民, 「天生蒸民有物有則民之秉畀好是懿德」.

66) 四書を 통해 義字가 나타난 것을 보면 大學傳十章에 3회, 論語에 20회, 孟子 51章 全章에 걸쳐 나타나고 있으며 中庸에도 2회 나타나고 있다.

67) 孟子, 告子上, 「心之所同然者何也 謂理也 義也」.

68) 性理大全, 卷 36, 性理, 仁義, 「人必有人義之心然後仁義之氣然達於外」.

69) 上同, 卷 36, 性理 12, 仁義, 「孟子言仁必以義配蓋仁者體也義者用也」.

70) 朱子大全, 卷 3, 「論先後 知爲先論輕重行爲重」.

71) 中庸, 20章, 「義者宜也」.

72) 孟子, 離婁章上, 「義者人之正路」.

73) 近思錄, 「義者天理之當然」.

74) 孟子, 公孫丑上, 「是集義所生者非義襲而取之也」.

이라 仁과 義를 억지로 行함이 아니시니라.⁷⁵⁾

이것은 人間의 本然之性속에 義의 可能性을 확인한 것이며 人間外에 있는 仁·義의 條目을 行하는 것이 아니라 人間의 本然之性속에 있는 仁·義를 行動으로 옮긴 것이다.

이와 같이 孟子가 義를 중시한 것은 人間의 本然之性에 속하는 理性을 義로 보았기 때문이다. 義가 人間의 內面的인 本然之性에 속한다는 것은 그것이 人間이 달성할 수 있는 것이요 그것도 自己自身을 밝히는 것만으로 충분히 달성할 수 있다는 것이다.

孟子는 人間의 同一性을 四端說에 의해⁷⁶⁾ 그 根據를 확보할 수 있었으므로 人性의 回復의 意志가 具體的으로 現實에서 문제가 될 때 그 方法으로 義를 중요시하고 있다. 사람이 正路를 따라 行爲했을 때 그 결과가 곧 德이며 天理를 具體的으로 現實化한 것이 禮라고 할 때⁷⁷⁾ 道德的으로 그 禮를 實踐하도록 하는 根本이 義⁷⁸⁾이기 때문이다.

특히 人間에게는 道德的 普遍性이 다 갖추어져 있으므로⁷⁹⁾ 이 普遍的 原理에 의해 살아가는 것이 義이다. 이때 利欲이 생기며 義와 利의 價值判斷은 義를 行하는데 매우 중요한 문제가 된다.

물론 利가 萬物이 마땅함을 얻은 것이므로 義의 調和⁸⁰⁾라고 하나 利는 人間價値의 中心이 될 수 없고 人間本性에 內在된 仁義를 버리고 利를 추구할 때 邪惡이 생기기 쉽기 때문에 利를 경계한 것이다. 그러므로 「大學」에 “이익으로써 이로우를 삼지 아니하고 義로써 이로우를 삼아야 한다.”⁸¹⁾고 하였고 또한 孔子도 “君子는 義에 밝고 小人은 이익에 밝다.”⁸²⁾고 하여 利를 경계했으며 孟子도 “仁에 居하고 義를 따라가면 大人의 할 일을 다 갖춘 것”⁸³⁾이라 하여 利를 경계하고 있다.

이와 같이 個人的 義가 社會的 倫理로 이어질 때 人間社會에 仁·義를 바탕으로 한 人性의 人道主義가 실현되며 社會의 道義 및 國家의 忠義가 나타나고 道의 實現에 생명까지 버릴 수 있는 殺身成仁의 求道精神으로 승화될 수 있다.⁸⁴⁾ 따라서 人間의 참모습으로서의 道義가 具現되어 正義의 社會가 실현될 수 있다.

2. 春秋精神과 義理精神

儒學에서 理想으로 삼고 있는 社會는 堯舜의 王道政治가 實現되어 個個人이 모두 仁義를 밝힌 社會라 할 수 있다.

孔子는

75) 上同, 離婁章下, 「舜明於庶物察於人倫由仁義行非行仁義也」.

76) 上同, 公孫丑章上.

77) 論語, 顏淵篇, 朱子註, 「禮天理之節文」.

78) 上同, 衛靈公篇, 「君子義以爲質禮以行之」.

79) 孟子, 告子上, 「仁義禮智根於心」.

80) 周易, 乾, 文言, 「利者義之和也」의 朱子註 「利者生物之遂物各得宜不相妨害」.

81) 大學, 傳 10章 「不以利爲利以義爲利」.

82) 論語, 里仁篇, 「君子喻於義小人喻於利」.

83) 孟子, 盡心章上, 「居仁由義 大人之事備」.

84) 上同, 告子章上, 「生亦我所欲也 義亦我所欲也 二者不可得兼捨生而取義者」.

“부유함을 구할 수 있다면 비록 말채를 잡는 선비라도 나는 또한 하겠지만 만일 구하지 못할 것이라면 내가 좋아하는 바를 좇으리라.”⁸⁵⁾

하여 人間이 行動하는데 仁義를 따르면 그것으로 족한 것이니 仁義는 人間이 좋아하는 바라고 보고 있다. 즉 人間을 本然之性으로 回復시키기 위하여 人間行爲의 實踐倫理的 性格을 강조하고 있는 것이다.

이러한 人間의 實踐倫理的 性格은 義에서 나오는 것이며 義의 問題는 儒學에서 가장 중요한 문제라 할 수 있다. 따라서 朝鮮朝 社會는 이러한 主體의 義理가 바탕이 되어 國家의 自主를 바탕으로 한 自主意識이 發動되고 있었다. 특히 靜菴 趙光祖의 義理思想은 儒敎의 理想社會의 建設을 위한 道學政治의 實現과 이를 위한 實踐的 行爲으로써 春秋精神의 發路라 볼 수 있겠다.

春秋란 말은 本來 中國古代의 魯나라 歷史를 기록한 것이라 하나 단순한 編年體의 歷史를 기록한 史料가 아니라 孔子가 魯의 歷史를 비판한 非歷史의인 傳心의 要典⁸⁶⁾으로 人間本然之性의 人道 精神에 관한 儒敎六經의 하나이다.

孔子는 春秋末에 태어나 당시 列國間의 無秩序와 혼란을 목격하여 이 혼란을 염려하여 春秋를 쓰게 되었다고 孟子는 말하고 있다.⁸⁷⁾

당시의 이러한 混亂相을 漢書에는 다음과 같이 자세히 기록하고 있다.

“周室이 쇠하고 禮法이 타락하면서 제후들은 제멋대로 행동하고 庶人들은 본분을 지키지 아니하여 농사에 힘쓰는 사람이 적고 商業・貿易에 종사하는 사람이 많아져 米穀은 부족하고 상품이 넘쳐 흐른다. 桓公과 文公이후로 禮誼가 무너져 上下가 서로 침범하며, 나라마다 政治가 다르고 집집마다 풍속이 다르며, 기호와 욕망은 제한이 없고, 분에 넘치는 것들이 그칠 줄 모른다. 사악한 사람은 진실을 배반하고 私利를 위하여 實을 범하며 篡弑하여서라도 나라를 뺏는 자는 王公이 되고 圍奪하여서라도 成家한 사람은 雄傑이 된다. 禮誼도 君子를 구속하지 못하고 刑戮도 小人을 두려워하게 못하며 富한 사람은 흉과 나무에도 비단옷을 입히며 개와 말에는 남은 고기밥으로 배불려도 貧한 사람은 해진 벼에 콩잎을 먹고 물만 마실 뿐이다. 평민이라도 財力으로 군주를 도와주기만 하면 비록 그 출신이 奴僕의 신분이었더라도 士大夫와 同列에 앉아서 조금도 부끄러움이 없다. 權謀와 詐術을 쓰는 측은 잘 살아가고 정직하게 道理를 지키는 측은 飢寒을免치 못한다.”⁸⁸⁾

이러한 時代狀況에서 仁義를 주장한 孔子의 思想은 春秋精神과 연결된다. 春秋精神은 孔・孟의 基本思想에 立脚한 人道精神을 뜻하며 人間에게 부여된 天命的인 本然之性을

85) 論語, 而述篇, 「富而可求也雖執鞭之士吾亦爲之如不可求從吾所好」.

86) 柳承國, “春秋精神과 主體性”, 儒學研究 第 5輯, 1972, p. 16.

87) 孟子, 滕公下, 「世衰道微邪說行有體臣弑其君者有之子弑其父者有之孔子懼春秋春秋天子之事也」.

88) 漢書, 卷 91, 貨殖傳第 61, 「及周室衰禮法墮諸侯刻桷丹楹大夫山節藻梲凡僇舞於庭雍徹於堂其流至乎士庶人莫不離制而棄本 稼穡之民多穀不足而貨有餘陵夷至 乎桓文之後禮誼大壞上下相冒國興政家殊俗奢欲不制僭差亡極於是商通難得之貨工作 亡用之器士設反道之行以追時好 而取世資僞民背實而要名姦夫犯害而求利篡弑取國者爲王公圍奪成家者爲雄 桀禮誼不足以拘君子刑戮不足以威小人. 富者木土被文錦犬馬餘肉粟而貧者短褐不完哈菽飲水. 其爲編戶齊民同列而以財力相君雖爲僕隸猶亡慚色. 故夫飾僭詐爲姦軌者自足乎一世之間守道循理者不色於飢寒之患. 其敎自上興繇法度之無限也故列其行事以傳世變云」.

善行에 옮기는 良心의 行爲를 말한다. 그러므로 求人濟世의 길이 人道를 匡正하는데 있다고 볼과 同時에 人道를 實踐하는 主體가 바로 人性이라는 것이다.

이에 孔子는 唐虞三代之 聖統을 따라 傳授된 儒敎思想의 正統을 계승하면서 天道의 人間主義的 自覺에 의한 人間主體의 體得原理를 완전 闡明함으로써 儒敎의 道學的 體系를 完成시켰던 것이다. 이에 天이 人間에게 부여한 人間의 正道實踐의 主體로서의 德性을 仁으로 規定하여 天道, 天命이 人間의 德性인 仁으로 內面化되는 동시에 이것이 곧 人道的 使命의 實踐의 根據가 된다.

그러므로 中庸의 「天命之謂性」의 思想도 天이 人間 밖에 있는 초월적인 天이 아니라 人間의 本性에 內在된 天을 의미한다. 따라서 天道와 人道는 하나의 性을 根源으로 하며 天道를 실현하는 것이 人道요, 人道에 의해서 天道가 실현되는 것이다.

또한 孟子는 “仁은 사람의 마음이라”⁸⁹⁾ 하였으며 “성실한 것은 하늘의 도요, 성실을 생각하는 것은 사람의 道”⁹⁰⁾라 하면서 性善說과 더불어 浩然之氣를 主唱하고 義理精神을 強調하고 있다. 이는 天道의 人間 主體의 自覺에 의하여 天地의 大德을 體得함으로써 道義와 一致된 浩然之氣, 즉 義氣를 內容으로 하는 人間 心性을 存養擴充할 것을 주장한 것이다.

이러한 內容을 孟子의 性善的 人性論에 관계시켜 볼 때 孔子의 仁에 基本한 仁義精神을 같이 말할 수 있고 萬人이 공통으로 認識하는 崇高한 正義精神을 바로 春秋精神이라 말할 수 있으며 이와같은 人道的 義理思想을 春秋義理精神이라 칭하니 바로 春秋義理精神은 人性의 本質的 문제를 人道主義思想으로 展開할 수 있는 것이다.

人性에 있어서 義의 表現과 그 內在한 實踐能力을 말한다면 義理에 있어서는 勇으로 나타난다. 예를 들면 사람의 體는 그 構成要素가 骨과 肉이 밀접한 관계를 이루고 있다. 그러므로 孟子의 性善說에 그 바탕을 두고 人間의 實踐的 義理를 基本的인 道德的 規範으로 볼 때 사람의 道란 待人關係에 있어서나 待事物關係에 있어서 孟子와 같이 先天의 性善을 確信했을 때 人間 行爲에 있어서도 明明 正正한 道理를 實踐possible한 義로써 勇이 外界로 作用하게 되는 것이다. 따라서 勇과 仁을 智的關係로도 말할 수 있으나 正義를 좋아하는 勇과 義는 形式과 內容關係로도 말할 수 있으나 勇의 表現은 대단히 많겠다.

그 內容은 本質的으로 전부 義라 할 수 있기 때문에 無義한 勇은 아무런 價値가 없는 것이다.

孔子는 말하기를

“君子는 義로써 혼란하게 함이 없으며 小人은 勇이 있어도 도둑질하는 勇이기 때문에 義가 없다.”⁹¹⁾

89) 孟子, 告子章上, 「仁人心也」.

90) 上同, 離婁章上, 「誠者天之道也思誠者人之道也」.

91) 論語, 陽貨篇, 「君子以義爲上君子有勇而無義亂以有勇而無爲盜」.

고 하였다. 이렇게 勇에 있어서 德性이나 眞實된 義로써 論한다면 이것이 바로 人間 本性에 內在하고 있는 心性的 義를 主觀的 德性으로 보아 다시 義가 德行으로 나타나는 것이다.

그러므로 德必信하고 行必果하여 人間の 價値 基準에 當爲性으로 나타나는 義理精神은 犧牲의인 勇猛으로 萬民共存的 生存權을 위해서는 生命을 아끼지 않고 「殺身成仁」으로써 不義가 人間の 道理에 許用되지 않을 때 表現되는 것이다.

위와 같은 春秋學의 義理精神을 韓民族에서 찾아볼 때 이미 數千年동안 土著化된 韓民族史的 傳統속에서 民族史的 創造의 屬性은 純粹한 義로운 名分앞에서 不義의 侵略이나 壓力에 服從하지 않고 半萬年の 民族史를 오늘에 이어온 義理精神이 우리 民族의 뿌리에 젖어 있기 때문이다.

특히 靜菴은 春秋精神과 道學을 義理思想으로 受用하여 教育的 最高 價値觀을 거기에 두고 “爲己之學”을 강조하였으며 晦齊는 “道는 人事의 根本의 理致”라 했고 退溪는 “體察과 存養 그리고 敬은 儒學의 宗旨”라 했다. 또한 栗谷은 “人倫의 理로써 當爲的인 道心의 行”으로 보았다.

이와 같이 春秋 義理精神은 人間の 高貴한 生命력을 확인하고 人間 各者에게 生命的 尊嚴性을 認識시켜 주며 人道主義의 人間の 主體思想을 의미하고 있는 것이다.

3. 靜菴의 義理思想

性理學 理論의 바탕에는 倫理的 道學思想이 기초되어 있기 때문에 人間の 內面的 純粹性(天命性)을 추구하게 되고 孟子의 “存心養性”⁹²⁾이 문제가 된다. 性理學의 中心課題가 人性에 관한 理論이므로 客觀的 對象으로서의 自然이나 宇宙를 문제시하는 理氣說보다는 主體의 人間內面에 있어서 人性論은 더욱 基本的 問題가 된다. 즉 性理學은 孔孟의 孝弟忠信의 君子의 人間像의 倫理學的 次元을 넘어서 哲學의 人間存在의 問題까지 昇華시킨 理論이며 宇宙論에까지 發展시킨 理論이다.⁹³⁾

性理學이 形而上學的 性格을 갖고 있다 할지라도 孔·孟의 孝弟忠信이나 仁義 같은 人間の 日用常行의 道를 벗어나서 설명되는 것은 아니다. 즉 所當然의 規範만 지키고 所以然的 因果를 이해하지 못한다면 그의 行爲는 결과적으로 善行에 暗合되었다 할지라도 이것은 道學이라고 말할 수 없는 것이다.⁹⁴⁾

이와 같이 人間心性에 普遍性으로 內在하고 있는 仁과 義를 바탕으로 人道精神을 具現하고자 한 性理學의 根本思想이 麗末鮮初에 새로운 政治構築을 위하여 仁人 君子의 德을 증시하는 中國의 事天理의 立場보다도 理知的으로 날카롭고 意志的으로 매서운 氣

92) 孟子, 盡心章上, 「存其心養其性所以事天也」.

93) 柳承國, 栗谷哲學의 基本精神, 東洋哲學論巧, pp. 199—200 參照.

94) 上同, p. 200.

質로서 義理思想이 그 核을 이룬다.⁹⁵⁾

朝鮮朝 以前부터 忠과 義로 一貫된 선비정신은 면면히 이어져 내려왔으나 朱子學 수입 이후 儒敎理念의 社會的 具現을 위한 原理로 받아들여 그 役割이 力動的인 實踐으로 항상 융성하게 되었으며,⁹⁶⁾ 이러한 참다운 삶을 위하여 生命까지 버리는 이 義理精神은 韓國儒學의 特徵이며 士林의 殉道精神과 脈을 같이하고 있다.

특히 朝鮮朝 義理의 實踐을 강조한 靜菴의 義理思想의 究明은 그 所以然의 本質을 推究하여 靜菴이 實踐한 강한 行動의 바탕을 究明하는데 의미가 있으며 단순히 論理的이거나 思辨的 體系의 整理에 의미가 있는 것은 아니다.

義와 理를 나누어 말할 때 理는 사물에 內在하나 義는 事物에 處한다는 體用面에서 파악할 수 있겠으나⁹⁷⁾ 義를 습하여 말할 때는 性命本然으로서의 人間本性을 외부로 드러내는 人間性에 있어서 善行의 發路라 할 수 있겠다.⁹⁸⁾

이러한 人間本性에서 연유하는 義理思想은 民族史的 狀況에 따라 忠節精神과 節義精神으로 나타났다.

靜菴은 먼저 公私와 義利의 辨을 분명히 할것을 말하였다.

“人主는 義利公私의 分을 明審하여야 합니다. 진실로 義・利・公・私의 分別을 안다면 미혹하지 아니하여 内外가 맑아지고 心地가 맑아져서 是와 非며 好와 惡이 모두 그 正當함을 얻을 것이요, 일을 처리하고 사물을 접할 때에 正當하지 않음이 없을 것입니다.”⁹⁹⁾

이는 靜菴이 사람들이 私利를 根本으로 하는 생각을 뽑아 버리고 실제로 不正을 행하는 길을 막고자하여 힘을 다하였고 일의 大小를 막론하고 맑은 마음으로 生民을 爲한 仁義之道를 회복할 것을 推獎하였던 것이다. 또한 그는

“人君도 또한 반드시 賢한 者로 스승을 삼을 것이요, 다음가는 이르는 벼를 삼아서 이것을 禮儀로써 존중히 함이 옳습니다.”¹⁰⁰⁾

라 하고 특히 선비들에 대하여는 君臣의 職分으로만 대할 것이 아니라 人間關係를 가져야 한다고 보았다. 즉

“義로 해서는 비록 君臣간이지만 情으로 본다면 父子와 같으니 만약 祿俸을 위하여 벼슬하는 者라면 비록 평범하게 대하여도 괜찮지만……君이 자기를 알아주지 아니한다면 이 어찌 職에 居하기를 즐거워 하겠읍니까?”¹⁰¹⁾

95) 柳承國, 韓國儒學의 根本思想과 現代의 意義, 韓國精神文化研究院學術大會, 1978).

96) 琴章泰, 義理精神과 선비精神, 月刊朝鮮, 1981, 6月號, ..129.

97) 孟子, 告子章上, 「程子曰在物爲理處物爲義體用之謂也」.

98) 近思錄, 卷 5, 「明道先生曰義理與客氣常相勝只看消長分數多少爲君子小人之別義理所謂漸多自然知得客氣消散得漸少盡者是大賢」.

99) 靜菴集, 卷 3, 參贊官時啓四, 「人主於義利公私之辨不可不明審也苟能知義利公私之辨而不惑焉則内外修而心地清是非好惡皆得其正而至於處事接物無不當矣」.

100) 上同, 侍讀官時啓六, 「君亦必以最賢者爲師次者爲叙尊禮之可也」.

101) 上同, 仕侍讀官時啓二, 「義雖君臣情則父子若爲祥者則雖待之泛泛猶可也幸有一二君子不爲祥仕而君子不知我則豈樂於君職乎」.

라 하였다.

또한 그는

“임금된 이는 진실로 마땅히 禮를 밝히고 義를 보여서 大道를 闡明해서 바른 방향으로 나아가게 하고 그 中心點을 保存케 하여야 한다.”¹⁰²⁾

고 하였다.

이는 선비된 측은 옳은 일에 대하여 抗志直通할 수 있는 사람이어야 하며, 人君은 또한 이를 받아들이고 君臣은 항상 義를 실천하여야 한다는 것이다. 孟子의 政治思想이 義를 바탕으로 한 實踐을 중요시 한 것으로 靜菴 역시 孟子의 義를 토대로 한 天道의 原理를 밝혀 天理에 順從하고 正道를 닦고 人心을 和하게 하여야 한다고 주장하였던 것이다.

그는

“사람들의 기분이 침울하면 하늘의 氣도 또한 침울합니다. 침울하면 틀리는 것이 생기고 暢達하면 和氣가 생깁니다. 그러므로 災殃을 求濟하는 方法은 무리들의 感情을 和暢하게 열어서 天心을 和하게 하는 것입니다.”¹⁰³⁾

라 하였다.

이는 天道의 原理 아래에서 天理에 順從하고 正道를 닦아야 함을 말하는 것이며 天理를 모든 行事에서 한결같이 實踐하여야 한다.¹⁰⁴⁾는 것이다. 그것은 곧 道學의 認識과 行爲의 問題로 볼 수 있다. 靜菴은 中宗에게 精一之功을 強調하면서

“專一하면 마음이 곧아지고 行動도 올바르게 되어 義理를 바르게 지킬 春이오 精은 純粹하고 밝은 것으로 邪와 正을 分別하는 것”¹⁰⁵⁾

이라 하여 義理의 實現을 내세우고 있다. 그것은 君臣을 바로잡아 王道를 베풀려는 것이요 精을 통하여 正邪의 分別을 내세운 것은 義路를 열고 利源을 막으려는 것이다.

以上과 같이 靜菴의 義理精神은 具體的 實踐過程에서 小義와 大義가 마주칠 때는 항상 大義를 따랐으며 항상 理念을 말하면서 實踐하지 않음이 없었다. 이러한 그의 義理思想은 正身에서 찾아볼 수 있으며 正身에서 나오는 正義는 私利와 함께 할 수 없는 것이다.

이같은 靜菴의 義理精神의 道德的・歷史的 危機에서 강한 힘을 발휘하였으니 이것이 바로 李朝時代의 선비정신이요, 특히 朱子學의 性理學을 理念으로 하여 더욱 강한 殉道精神으로 深化되었던 것이다. 義는 人間을 善한 本然之性으로 回復시키는 것이며 이 義

102) 上同, 卷 2, 弘文館請罷昭格署疏, 「作元后者固當明禮昭義克闡大道俾迪正方而用保其極」.

103) 上同, 弘文館請罷昭格署疏, 「人氣鬱則天氣亦鬱鬱而生戾暢而生和故救災之亦暢開羣情以和天心」.

104) 朱子, 中庸章句序 參照.

105) 靜菴集, 卷 2, 弘文館請罷昭格署疏, 「一則直方而守義理之正精則粹白而辨邪正之分」.

는 人間의 마음속에 있는 것이기 때문에 이 人間의 本性속에 있는 普遍的 義는 個人의 人間完成과 世界完成을 이룩할 수 있는 貫한 것이다. 儒學의 根本精神이 歷史를 넘어서 영원히 生動하는 精神이라 할 때 이 內在된 普遍的 原理로서의 仁義를 온 人類에 具現시키기 위하여 성립된 것이라 볼 수 있다.

이러한 普遍的 原理로서의 仁義의 實踐을 궁극적 목적으로 하고 있는 靜菴의 義理思想은 영원한 眞理로서의 道の 具現을 위해 生命까지 버릴 수 있다는 正義의 救道精神인 것이다.

따라서 歷史의 變化속에서 自己 省察과 存養을 바탕으로 現實을 直視하며 새로운 自己創造와 行動의 實踐力을 갖고 物質의 豐饒와 科學의 發達에 의한 오늘의 精神的 貧困을 打開하기 위해서도 靜菴의 義理思想이 가장 강력한 生命力으로 나타날 수 있는 것이다.

V. 結 論

以上에서 靜菴思想에 대하여 全般的으로 考察하였다. 이제 道學의 實踐窮行의 倡導者로서의 靜菴思想의 現代的 意義를 살펴 본다.

義로 一貫된 靜菴의 思想은 性理學의 바탕에서 나온 道學思想과 義理精神을 道統으로 삼고 邪를 배척하고 正道를 지키려는 것이었다.

現代文明에서 가장 本質的인 問題는 對立과 藤葛이라 할 수 있다. 오늘의 社會는 產業革命以後 高度生産의 消費文化의 汎濫과 快樂의 追求로 인한 道德的 價値觀의 紊亂으로 人間의 尊嚴性이 喪失되어 가고 있다.

그러므로 이러한 人間 尊嚴性의 喪失을 막기 위하여는 精神과 物質, 理性和 感性을 二元論적으로 파악하여 人間 本然之性의 具現에 目的을 둔 儒學思想에서 찾아야 하며 儒學思想 中에서도 理와 氣中心의 思想에 道德 再創造라는 精神的 豐饒를 期待할 수 있는 것이다.

儒學이 人性論의 立場에서 普遍的 人間觀에 根據를 두었기 때문에 時代的 狀況을 넘어 一貫된 흐름을 보여주고 있듯이 靜菴의 思想에도 時代的 特殊性에서 오는 여러가지 矛盾과 制約點이 있으나 그 時代狀況을 넘어 一貫된 義理思想으로 이어지는 人間의 普遍性에 기인한 것이라 하겠다.

靜菴이 부르짖던 “正義가 尊重되고 眞理가 實現될 수 있는 社會”, “침해하지도 않고, 침해당하지도 않는 無不當의 社會”는 오늘의 現實에서 보다 절실하게 요구된다고 하겠다.

오늘의 民主秩序 아래 正義와 紀綱이 바로 서서 眞理를 信奉하는 힘에 의하여 모든 秩序가 이루어지고 政治가 이루어지며 國家觀이 싹터야 할 것이다. 그러므로 靜菴思想은 現代的 認識과 함께 새로운 價値創造에 충분히 계승 발전시킬 수 있다고 본다. 특히

治者로서의 暴權을 경계한 점, 賢者의 選出에 民意의 反映을 위한 賢良科의 設置, 君民平等, 輿論政治에 의한 言路의 開放 등은 오늘날까지도 실현되지 않고 있다고 볼 때 靜菴思想은 충분히 卓見이라 아니할 수 없다. 靜菴은 現實과 理想을 함께 實現하려 하였다. 그는 堯舜之治의 實現을 위하여 現實을 現實로만 執著하지 않고, 理想을 理想만으로만 여기지 않았으며 現實을 바탕으로 人間本性을 찾으려는 理想政治를 추구하였으며 이러한 理想을 추구하면서도 現實을 重要視하였던 것이다. 이러한 思想이 오늘날 우리의 生活의 改革과 現實속에서도 절실히 요구된다 하겠다. 또한 그는 傳統思想의 原初的인 本來性을 배워 現實改革으로 實現시켰다.

어느 社會나 어느 國家도 發展을 위하여는 傳統文化의 本來性을 배워 現實에 적응시켜야 할 것이다. 새 時代의 價値나 民族意識은 이러한 傳統思想에 基礎하여 이를 實現하게 하였던 靜菴의 道學思想과 義理精神에서 배워야 할 것이다.

이러한 靜菴의 義理思想은 오늘날 人間의 價値와 社會秩序가 喪失되어 가는 社會에서 再認識되어야 할 것이다. 오늘의 社會는 모든 價値가 금전적 가치를 으뜸으로 하는 社會이다. 그러므로 信義와 秩序는 무너지고 人道와 正義를 찾아보기는 어렵다.

靜菴은 人道와 正道를 추구하였고 義와 利를 分別하여 利보다는 義를 求하고자 하였던 것이다.

우리가 日常生活에서 外的 行爲로 表現하는 人間關係는 倫理的 體系로서 倫理的 關係는 人生의 全體 行爲로 나타난다. 따라서 우리의 行爲는 利를 탐할 수도, 義를 추구할 수도 있다.

靜菴은 이 땅에 이러한 秩序와 價値를 심어 주었으며 우리가 善을 찾고 義를 추구하며 秩序를 尊重할 줄 아는 마음을 주었다.

이러한 靜菴의 道學思想과 春秋義理精神은 壬辰倭亂 當時 趙憲先生의 義兵運動과 高敬命의 三父子 殉國精神을 發效시켰고, 李忠武公의 忠烈精神, 忘憂堂 郭再祐等 丙子胡亂時의 三學士, 仙源 金尚容·金尚憲 兄弟의 義理精神, 孝宗과 尤菴의 北代思想 等으로 연결되어 國亂이 있을 때마다 全國에서 일어난 義兵들은 春秋義理精神에 근거하여 民族을 수호하였으며 舊韓末 崔益鉉의 倡義殉國의 義兵運動精神과 金佐鎭·尹奉吉·安重根·柳寬順의 獨立運動 等에서도 春秋義理精神을 볼 수 있으니 이는 바로 民族을 수호하고 보존하여 온 우리 民族의 원동력이라 할 수 있다.

오늘날 物質萬能의 科學社會에 있어서 人間소외의 비극에 대하여 人間性의 再發見과 人間尊嚴의 回復에 대한 강한 요구가 대두되고 있다. 이러한 現代의 狀況속에서 우리 民族의 밑바탕에 면면히 흐르는 傳統思想 즉 道學思想과 春秋義理精神이 歷史와 時代속에 새로운 활력소로 작용될 때 民族統一의 길이 열릴 것이요, 仁義의 本然之性은 새로운 自我發見의 길을 열어줄 것이며, 本來의 禮를 실천할 때 새로운 社會秩序가 이루어질 수 있고 天命에 內在된 天性을 自覺함으로써 人間의 普遍的 超越的 價値를 잃지 않을

것이니 참된 한민족의 주체성을 확립하고 민족의식을 바로 잡는 길이 우리민족이 요구하는 이데올로기다.

參 考 文 獻

◦ 史 料

- | | |
|-------|-----------|
| —景賢錄 | —高麗名賢集 |
| —高麗史 | —近思錄 |
| —論語 | —大學 |
| —孟子 | —三國史記 |
| —宋史 | —詩經 |
| —栗谷全書 | —佔畢齋集 |
| —靜菴集 | —朝鮮王朝實錄 |
| —周易 | —朱子大全 |
| —中庸 | —圃隱集 |
| —退溪全書 | —韓國傳記文獻全集 |
| —漢書 | |

◦ 單行本

- 姜周鎭, 趙靜菴의 生涯와 思想, 서울: 博英社, 1979.
姜周鎭, 裴宗鎬, 寒喧堂의 生涯와 思想, 寒喧堂先生, 紀念事業會, 1980.
柳承國, 儒學原論, 成均館大學校出版部, 서울, 1982.
李肯翊, 燃藜室記述, , 고전국역총서 2, 서울: 民族文化推進會, 1966.
李相殷, 退溪의 生涯와 學問, 서울: 瑞文堂, 1978.
成均館大學校大東文化研究院, 李朝初葉名賢集選, 서울: 아주문화사, 1981.
尹甲植, 李朝相臣史, 서울: 東明社, 1975.

◦ 論 文

- 琴章泰, "義理精神과 신비精神", 月刊朝鮮, 1981.
柳承國, "儒學의 根本思想과 現代", 1974.
——, "栗谷哲學의 基本精神", 1974.
——, "春秋精神과 主體性", 儒學研究, 1972.