

〈栗谷의 修養・經世論에 대한 理氣論의 根據〉

金 容 燮

《目次》	次
I. 序 言	1. 窮理論
II. 栗谷의 理氣概念에 대한 理解	2. 心性論
III 更張의 必要性	V. '治人'방면에서의 理氣概念의 전개
IV. '修己'방면에서의 理氣概念의 전개	VI. 結 論

I. 序 言

무릇 哲學的 思考는 삶을 영위하는 우리 인간이 삶의 意味와 方式을 해명하고자 하는 動機에서 전개하는 反省的 主體的 思考라고 할 수 있을 것이다. 學問的 探究가 삶의 문제로부터 태동한다면 그러한 探究는 時代的 狀況 및 社會的 與件과 긴밀한 聯關을 맺지 않을 수 없고 그런 한에 있어서 思想은 그 時代의 精神을 反映한다고 볼 수 있을 것이다. 時・空間의 制約가운데 놓여 있는 현실적 狀況은 언제나 발전과 變遷을 摸索하는 根據가 되어 새로운 視覺과 論理를 요구하기 마련이다. 具體的 狀況은 發展을 위하여 새로운 理論을 요청하며 그 다음 단계의 狀況은 다시금 새로운 學說을 요망하여 歷史와 더불어 現實은 꾸준한 발전을 거듭하게 된다. 뿐만 아니라 같은 時代, 동일한 理念을 指向하는 學問내에서도 學者들은 제각기의 視覺과 見解를 가지는 가답에 相異한 世界觀을 構築하기도 한다. 이렇게 볼 때 社會의 文化的 成熟과 蓄積은 모두 탐구적 정신이라는 主體的 要素와 구체적 狀況이라는 環境的 要素와의 複合作用에 의하여 달성되어 왔다고 볼 수 있으며, 동시에 實際와 理論은 언제나 不可分離의 關係에 있고 現實的 狀況은 學問의 獨創性과 아울러 限界性을 露呈시키는 근거가 된다고 하겠다.

일반적으로 儒學은 哲學的 經世를 志向하는 學問, 또는 人格의 涵養을 통하여 인류사회에 秩序를 가져오는 學問이라고 定義되고 있으며, 新儒學은 原始儒學에 形而上學的 根據를 마련하는데 非常한 關心을 두고 전개됨으로써 儒學을 보다 높은 철학적 차원으로 高揚시킨 學問, 혹은 原始儒家의 心性道德의 문제를 哲學적인 측면에서 窮究하는 이른바 窮理盡性의 學問¹⁾이라고 定義되기도 한다. 이와 같은 儒學의 理念에 대한 規定은

1) 韓國精神文化研究院, 韓國倫理思想史, 1987年, 高麗苑, p. 122(金忠烈, 高麗時代의 倫理思想) 參照

儒學에 현실을重視하고 參與를 強調하는 傾向이 농후함을 보여주는 것이다. 그런데 原始儒學에서 新儒學에로의 移行은 關心의 多樣化와 探究領域의 擴大로 말미암아 現實重視의 傾向을 적지 않게 損傷시키는 結果를 招來하였다. 즉 대체로 程伊川・朱子 계열은 宇宙論을 강조하는 方向으로, 陸象山・王陽明 계열은 心性論을 중시하는 方向으로 나아갔던 것이다.²⁾ 그러나 그렇다고 하여 儒學의 本質이나 性格이 달라진 것은 아니었다. 단지 우리의 삶의 구체적 상황을 認識・判斷・評價하며 미래를 眺望하고 현실을 개선하고자 하는 視覺의 多樣性과 變化를 반영하였을 따름이었다.

栗谷은 朝鮮朝 退溪와 더불어 雙璧을 이루는 性理學者로서 현실문제에 대하여 至大한 關心을 가졌던 사람이었다. 그의 哲學體系의 기초가 되는 理分殊說 理氣一到說 등의 理氣論은 認識論・心性論・修養論등과 統一的 體系를 이루고 있을 뿐만 아니라 중국에는 經世論에 귀결되고 있다. 論者는 栗谷의 철학이 儒學의 特性을 이루는 현실문제에의 관심을 전철학계에서 일관성있게 堅持하였다고 생각하고 그의 哲學思想이 어떠한 방식으로 展開되고 있는가를 밝혀보고자 한다. 다시 말하면 그의 형이상학적 理氣論으로부터 실제적 經世觀을 도출하는 과정을 추적하고자 하는 것이다. 이를 통하여 理氣論적 입장이 현실문제를 해결하는데 어느정도 효율적으로 도움을 주고 있는가 하는 문제와 동일한 觀點에서 그의 學問의 발전성과 한계성을 아울러 음미해 보고자 한다.

II. 栗谷의 理氣概念에 대한 理解

性理學의 근본적 성격이 理와 氣라는 상이한 원리로서 森羅萬像의 存在原理와 變化法則을 해명하고 하나의 統一된 세계관을 구축하여 제시하는데 있다고 한다면 理와 氣의 의미를 어떻게 규정하고, 그 관계를 어떻게 설정하는가 하는 것은 어떠한 사상을 이해하는 關鍵이 된다고 하겠다. 理와 氣라는 개념은 哲學體系의 中樞일 뿐만 아니라 사상 내용과 특징을 극명하게 보여주는 端緒가 되기 때문에 理氣觀에 대한 考察은 그 사상을 규명하는 출발점이 된다고 하겠다. 理氣論이 비단 형이상학적 論究에만 머무르지 않고 현실적 제반문제와 관련되어질때 理氣의 관계규정으로부터 現實과 理想, 理論과 實際와의 關係도 명확하게 드러날 수가 있겠다.

栗谷의 理氣觀은 周濂溪의 宇宙生成論에 대한 朱晦庵의 解釋에서부터 그 淵源을 찾을 수가 있을것 같다. 즉 周濂溪는 宇宙間의 存在事物의 成立에 대하여 “無極의 眞과 二五³⁾의 精이 妙合하여 凝結되니 乾道는 男性을 이루고 坤道는 女性을 이루며 二氣가 交感하여 萬物을 化生하니 萬物이 生生하여 變化가 無窮하다.”⁴⁾라고 하였으며, 이러한 宣

2) 勞思光, 中國哲學史(鄭仁在譯, 探究堂, 1987) p.66 參照

3) 二는 陰陽을 가리키고 五는 水・火・木・金・土의 五行을 의미한다.

4) 栗谷全書, 卷二十, 「無極之眞 二五之精 妙合而凝 乾道成男 坤道成女 二氣交感 化生萬物 萬物生生而變化無窮焉」

言에 대하여 朱晦庵은 “眞은 理를 말하는 것이니 無妄함을 이름이요, 精은 氣를 말하는 것이니 不二를 이름이다. 妙合이라는 것은 太極과 二五가 본래 混濶하여 간극이 없는 것이다.”⁵⁾라고 부인해석하였다. 이러한 설명방식은 無極은 非物質的인 것으로서 理致·原理·理法·法則이라는 의미의 理라는 것이요, 二五是 物質的인 것으로서 質料·材料·材質이라는 의미의 氣라는 것이며, 따라서 理와 氣라는 상이한 原理가 交感·凝結·統一되어 모든 存在事物을 형성하게 되었다고 보는 입장을 나타낸 것이다.

栗谷은 朱子の 이와같은 理와 氣에 대한 性格規定을 受用하면서 妙合이라는 말에 強勢을 두어 두 원리의 관계를 현실적으로 결코 분리될 수 없으며 심지어 作用과 變化에서조차 相關關係를 인정해야 한다는 입장을 정립하였다. 退溪는 사물의 존재문제에 있어서는 朱子の 理氣 관계규정에서 보이는 ‘不可分開’의 측면을 인정하지만 운동과 변화의 측면에서는 ‘決是二物’이라는 측면을 강조한 바 있다. 그러나 栗谷은 理氣의 ‘不可分開’라는 측면을 단지 生成 또는 存在문제를 아니라 變化와 發展의 문제에까지 확대시키고자 하였는데 이와같은 입장을 理通과 氣局이라는 말로 대변시킨다.

“理通이란 무엇인가, 理는 本末도 없고 先後도 없다.理가 氣를 나고 天差萬別로 나뉘어도 그 本然의 妙理는 없는 데가 없다. 氣가 偏僻한 곳에는 理도 역시 편벽되나 편벽한 바는 理가 아니라 氣며, 氣가 穩全한 곳에 理도 역시 穩全하고 穩全한 바는 理가 아니라 氣이다. 淸·濁·粹·駁·糟粕(저꺼기·燬燼(제)·糞壤(거름)·汚穢(더러운 것) 가운데도 理는 있지 않는 곳이 없어 각각 그 씬을 이루고 있으나 그 本然의 妙는 自若하다. 이것이 理通이라 하는 것이다. 氣局이라 함은 무엇인가, 氣는 이미 形跡에 갇힌 것이므로 本末이 있고 先後가 있다. 氣의 근본은 湛·淸虛한 뿐이니 어찌 糟粕·燬燼·糞壤·汚穢의 氣가 있으리오마는 그것이 昇降飛揚하여 조금도 쉬지 않는 고로 參差不齊하여 여러가지 變化가 생긴다. 이 氣가 流行될 때에 그 本然의 妙를 잃지 않는 것도 있고 또 本然을 잃는 것도 있으니 이미 本然을 잃으면 本然의 氣는 벌써 있는 데가 없다. 偏한 것은 偏氣요 全氣가 아니며, 淸한 것은 淸氣요 濁氣가 아니며, 糟粕·燬燼은 糟粕·燬燼의 氣요 湛·淸虛한 氣는 아니다. 理는 萬物 어디나 그 本然의 妙가 그대로 있지 아니함이 없지만 氣는 그렇지 못하다. 이것이 이른바 氣局이다.”⁶⁾

理와 氣의 성격을 通과 局으로 표현한 것은 理와 氣가 普遍性和 個別性, 原理性和 具體性的의 속성을 가지고 있음과 사물의 존재를 성립시키는 두 原理인 점을 표명한 것이다. 論者는 이제 栗谷의 이와같은 理氣觀을 그의 現實觀을 도출하는 前據로 삼아 通과 局이란 성격규정으로부터 原理로서의 普遍性和 質料로서의 具體性的의 의미를 확인하고 나아가서 永遠性和 一時性, 原理性和 制約性에도 擴大시키고자 한다. 理와 氣라는 두 원리를 모두 언역하겠지만 특히 氣의 성격을 부각시켜 吟味해보고자 한다.

5) 上同, 「眞以理言 無妄之謂也 精以氣言 不二之名也 妙合者 太極二五 本混濶而無間也」

6) 前揭書, 卷十, 答成浩原「理通者 何謂也 理者 本無本末也 無先後也.是故乘氣流行 參差不齊而其本然之妙 無乎不在 氣之偏 則理亦偏 而所偏 非理也 氣也 氣之全 則理亦全 而所全 非理也 氣也 至於淸濁粹駁糟粕燬燼糞壤汚穢之中 理無所不在 各爲其性 而本然之妙 則不害其自若也 此之謂理之通也 氣局者 何謂也 氣已涉形迹 故有本末也 有先後也 氣之本 則湛一淸虛而已 曷嘗有糟粕燬燼糞壤汚穢之氣哉 惟其升降飛揚 未嘗止息 故參差不齊 而萬變生焉 於是氣之流行也 有不先其本然者 有失其本然者 既失其然 則氣之本然者 已無所在 偏者 偏氣也 非全氣也 淸者 淸氣也 非濁氣也 糟粕燬燼糟粕燬燼之氣也 非湛一淸虛之氣也 非若理之於萬物本然之妙 無乎不在也 此所謂氣之局也」

먼저 栗谷에 있어 氣는 物質的인 성격을 함유하여 具體性을 부여하는 要素로 파악될 수 있을 것 같다. 本然의 氣는 ‘湛然虛靜’ ‘湛一清虛’한 것이지만 流行함으로써 편벽됨과 온전함, 맑음과 탁함의 차별상이 나타난다고 하였으므로 여기서 存在事物의 具體性 혹은 存在性이 바로 氣라는 原理에 의한 것임을 알 수가 있다. 氣는 萬物을 現象하게 하는 質料的인 것이며 物質을 形成시키는 現實性을 가지는 것이다. 물론 栗谷의 이와같은 견해는 周濂溪의 「太極圖說」에서 陰陽이라는 物質性을 내세울 때 이미 밝힌 바 있는 것이다. 그러나 栗谷은 周子와는 달리 이러한 입장을 단지 宇宙生成論에만 한정시키지 않고 修養編이나 經世論에까지 擴大하여 適用하고 있다.

다음으로 栗谷은 氣를 個別性 또는 差別性을 갖게 하는 原理로 이해하고 있는 듯하다. 氣를 宇宙萬物의 根源으로 보고 氣의 활동으로 세계의 변화문제를 해결코자 하는 시도는 이미 花潭에서 그 前據를 발견할 수 있다. 즉 화담은 氣의 本然을 시간·공간적 制約을 초월한 존재인 동시에 그 自體長存하는 것으로 인식하고 萬物의 生死와 有無를 들어 氣의 聚凝과 釋散으로 설명하였다. 그러나 栗谷은 本然의 氣의 존재를 인정하기는 하였으나 그것은 어디까지나 순수하게 觀念상에서 일 뿐이며 오히려 그보다 氣의 本來的인 面貌는 모양과 형태를 갖추고 있는 점, 즉 具體性 및 差別性에 있다고 보아 現實적으로 파악한다. 그러니까 栗谷은 花潭이 前提하고 있는 氣의 本然을 오히려 非氣의인 것, 즉 理的인 것으로 간주한 듯하다는 것이다. 그러므로 栗谷은 ‘氣의 體는 湛一清虛한 것이나 그것이 昇降飛揚하여 조금도 쉬지 않는 고로 參差不齊하여 여러가지 變化가 생긴다’고 하였던 것 같다. 氣의 부단한 作用에 의하여 森羅萬象의 差別相이 노출되고 그 差別相에 制約된 氣에는 자연히 本末과 終始와 先後가 나타나게 되므로 이때의 氣는 이미 本然의 氣와는 質적으로 다른 것이다. 따라서 이러한 구체적 제한적 氣에는 理와 같은 普遍性·一般性이 없다고 볼 수 있다.

다시 말하면 花潭에 있어서는 一氣의 長存은 개별사물의 生成消滅의 根據가 되고 있으며 兩者간에는 어떠한 差別相이 없이 先天과 後天을 通하여 있는 것이지만 栗谷에 있어서 氣는 개별사물에 局하여 있는 個別化의 原理로서 本然의 氣와 質적으로 相異한 것으로 이해된다. 栗谷에 있어서 本然의 氣는 普遍性·共通性을 갖는 개념이지만 그것이 現實的 事物로 轉化되면 個別性·差別性을 갖게 된다. 뿐만 아니라 이 氣는 心性論에 이르면 淸淨自明한 本性을 顯示하기도 하고 엄폐하기도 하는 氣質之性으로 변모되는데 이런 점에서 본다면 氣는 個別的 存在事物의 拘束性 또는 限界性이라는 의미를 가진다고도 하겠다.

氣는 萬物을 이와같이 구체적으로 존재하게 하는 原理가 될 뿐 아니라 變化와 運動의 契機가 되는 듯하다. 栗谷에 의하면 宇宙自然은 根本적으로 理想的 要素인 理와 現實的 要素인 氣에 의하여 成立되며 두 원리에 의하여 變化와 發展을 거듭한다. 理와 氣는 논리적으로는 分離되고 區分될 수 있으나 실제적으로는 잠시라도 分離될 수 없는 것이

다. 그러므로 事物上의 變化와 運動은 이 두 原理의 相互作用 또는 交互作用에 의해서 誘發될 뿐이다. 그는 이것을 다음과 같이 말한다.

“理는 無爲인데 氣는 有爲이다. 그러므로 氣發理乘이다. 無形無爲하면서 有形有爲의 主가 되는 것은 理요, 有形有爲하면서 無形無爲의 客(器)이 되는 것은 氣이다.”⁷⁾

理는 이상적·보편적 원리요 氣는 현실적·개별적 원리라고 규정한다면, 理는 순수이념과 가치를 포상할 수 있는 반면 그 자체 아무런 힘도 에너지도 없으며 氣는 매우 강력한 힘과 세력은 가지고 있으나 일체의 理念과 價値에 대해서는 맹목인 것이다. 理가 없다면 어떠한 운동이나 움직임이 發生할 까닭이 없겠으나 氣가 없어서도 그러한 변화가 일어날 수가 없다. 氣의 作用을 살펴보면, 모였다 흩어졌다하는 聚散, 퍼졌다 오므려졌다하는 屈伸, 왔다 갔다하는 往來, 가볍고 무거운 輕重, 맑고 흐린 淸濁, 곱고 거친 粹駁, 정교하고 엉성한 精粗의 성향등이 있는데 이와같은 氣의 特性은 理의 속성과 대비되는 것으로 作爲가 있는 특성을 의미한다. 그러므로 氣는 理의 활동을 가능하게 하는 조건이 되는 동시에 그러한 활동을 수행하는 구체적인 活動力이 된다. 다시말하면 理通은 현실속에서의 變化可能性이요, 氣局은 그러한 가능성을 존재하게 하는 現實性인 동시에 變化를 實現시키는 原動力이 된다고 볼 수 있는 것이다. 理와 氣는 현실속에서 運動과 變化를 야기시키되, 일방적인 作用을 허용하지 않는다. 栗谷은 이러한 點을 다음과 같이 지적한다.

“陰陽의 動靜에도 太極이 이것을 올라다는 것인즉 先後가 있다고 말할 수 없다. 만일 理가 發하여 氣가 그것을 따른다고 말한다면 분명히 先後가 있는 것인데 이것은 곧 理를 해치는 것이다.”⁸⁾

理가 無爲, 氣가 有爲의 속성을 가지며 發함에 先後가 없다는 것은 모든 事物의 變化가 理와 氣라는 상반된 原理가 조화되고 절충된 상태에서 이루어 진다고 보는 입장이다. 理가 운동을 誘發시키는 契機로 주어진다면 氣는 그 원리에 따라 作用하는 구체적인 힘이다. 환언하면 生成과 變化의 原動力은 氣가 제공하고 그 方向은 理가 결정하는 것이다. 이렇게 될 때 理의 要素가 무시되거나 부정되는 것은 아니다. 理는 하나의 條理로서 氣속에서 자기를 實現시켜 나가므로 결국 모든 律動이나 動作은 理와 氣의 결합상태에서의 運動이나 移行에 불과하다고 하겠다.

氣가 生活과 經驗을 강조하는 요소로 이해되고 理가 理論과 理想을 志向하는 요소로 인역될수 있다면 다양한 사회현상과 자연현상도 이 두 원리로부터 그 고유한 特性을 부여 받는다고 생각해도 좋을 것이다. 朝鮮朝 末에 있었던 黨爭과 士禍도 정치적으로는 主

7) 前揭書, 卷二十, 窮理章, 「理無爲 而氣有爲 故氣發而理乘 無形無爲 而爲有形有爲之主者 理也有形有爲 而爲無形無爲之器者 氣也」

8) 前揭書, 卷十, 答成浩原「是故 陰陽動靜 而太極乘之此 則非有先後之可言也 若理發氣發之說 則分明有先後矣 此豈非害理乎」

導權을 掌握하기 위한 對立과 軌轢이라고 보겠지만 또 다르게 사상적인 면에서 본다면 理通과 氣局이라는 상호 대비되는 어느 한 原理에 강조점을 둔 것, 즉 現實에 대한 상이한 입장과 이해에 근거하여 발생한 것이라고 볼 수 있을 것이다. 결국 栗谷에 있어 理와 氣는 各樣의 현상과 그 현상들의 發展可能性을 根據지워주는 사상적 기반이 되며 두 원리의 동등한 承認은 바로 理想과 現實, 論理와 經驗, 價值와 事實, 當爲와 存在, 理論과 實際가 符合되어야 함을 闡明한 것이라고 볼 수 있을 것이다. 栗谷은 理와 氣가 상호조정, 상호보완, 상호침투하여야 한다는 입장을 취함으로써 理發, 理尊氣賤思想을 표방하던 退溪와는 달리 현실적 요소를 긍정하고 존중하는 경험적 사고를 고수하였으며 이러한 자신의 입장에 대하여 朱子の 말이라 할지라도 論理性이 없는 것은 옳게 보지 않으려는 태도를 취해야 한다는 자신감을 표출하였다. 二元論을 극복하고자 하는 이와같은 努力은 율곡철학의 특징을 이루는 동시에 보다 범위를 확장시킬때 東洋의 思考의 한 면모가 되는 것이다.

또한 氣는 心性의 문제에 적용되면 善과 惡이라는 가치론적 문제를 산출시키는 근거가 된다. 天理에 해당하는 인간 本性이 발로되려면 氣와 결부되지 않을 수 없으며 氣에는 清濁粹駁의 差別이 있으므로 心の 作用에 또한 過・不及과 適切함이 있게 되며, 行爲에 또한 善과 惡이 있게 된다. 그러니까 氣가 구체적 존재사물의 변화와 活動의 한 계기가 되는 까닭에 가치적으로 善과 惡 어느 쪽으로 向方지워 질 수 있다는 것이다. 이 점은 본격적인 心性의 문제에 해당하므로 다음장에서 소상하게 언급하고자 한다. 論者는 이제 전제적으로 理通氣局說을 栗谷의 現實觀이라고 看做하고 氣發理乘一到說을 現實改造의 意志를 반영한 것으로 推定하여 현실문제에 대한 栗谷의 입장과 태도를 고찰해 보고자 한다.

Ⅲ. 更張의 必要性

栗谷의 理氣論의 探究는 經驗과 事實의 意味를 지닌 氣라는 原理를 重視함으로써 現實의 與件과 狀況을 적극적으로 肯定・受容・改善하고자 하는 結果를 낳았던 까닭에 단지 形而上學의 論究에만 限定되지 않고 現實問題의 解決方案을 講究하는데까지 擴大되었다. 이제 理氣觀에서부터 現實의 改善策을 도출하는 過程을 살펴보기 이전에 먼저 當時의 政治的・社會的 狀況을 一瞥하고 그러한 論理展開의 當爲性和 妥當性を 吟味해 보고자 한다.

栗谷이 생존했던 16세기(1536—1584)는 朝鮮後期로서 初期의 태평스럽고 생산적 의욕이 왕성하던 기간이 경과함에 따라 社會全般에 걸쳐 여러가지 문제점이 露出되고 있던 時期였다. 政治는 支配階級の 惰性이 싹트기 시작하여 姑息적이고 彌縫적임을 면치 못하였으며 支配階級은 生産的인 活動이나 奉仕보다도 主導權 掌握에 關心을 기울이게 되

어 이른바 既成勢力과 新進勢力, 宮中勢力과 府中勢力 혹은 既成勢力間的 葛藤이 四大士禍라는 ‘黨同伐異’라는 현상으로 表出된 직후의 시기였다.⁹⁾

오랜동안의 政治의 不安定은 곧 社會의 不安定으로 이어져서 上流社會에서는 享樂과 奢侈의 風潮가 蔓衍하였으며, 반면에 庶民들은 각종의 稅金의 과중한 賦課로 말미암아 살림살이가 매우 어려운 기경에 있었다. 그 結果, 財政은 收支가 맞지 아니하여 經費를 유지하기 어려운 형편이었다. 그는 이러한 상황을 다음과 같이 描寫하고 있다.

“巷間에는 奢侈가 風俗을 이루어 美麗한 衣服과 珍羞의 盛饌으로 才能과 技巧을 다투며 倡優下賤도 廳傍에 비단을 상식하며, 上下가 奢侈이 없고 浪費가 적지않아 人心이 날로 放蕩하고 民力이 날로 어려워 진다.”¹⁰⁾

“百姓이 곤란한는 제일 큰 폐단은 첫째로 一族切鄰하는 폐단이요, 둘째로 進上의 煩重의 폐단이요, 셋째로 貢物防納의 폐단이요, 넷째로 役事가 公平치 못한 폐단이요, 다섯째로 吏胥誅求의 폐단이다.”¹¹⁾

이러한 現實의 어려움은 道義的으로도 仁義나 大道같은 精神의 價値를 거의 喪失하게 만들었으며, 거기에 대하여 學問적 論議는 形而上學的 問題에 置重되었던 관계로 산적된 현실적 문제들을 해결하는데 별반 도움을 주지 못하고 있는 實情이었다. 단적으로 말한다면 “어린아이가 우물에 빠진지 이미 오래되는 시기”¹²⁾였던 것이다.

이와같은 混亂된 政治秩序와 社會狀況은 改善과 變革, 變貌와 轉換을 要請하였으며 栗谷은 이러한 時代的 要求에 副應하여 舊態依然한 현실에 安住하는 대신에 자신의 형이상학적 論理를 그러한 문제의 해결에까지 밀고나간 사람가운데 한사람이었다.

그는 更張의 必要性을 “法이 오래되면 弊端이 생기고 弊端이 생기면 고쳐야 한다.”¹³⁾라고 力說하였다. 모든 문제를 처리함에는 核心을 가려내고 次序를 따져서 해결코자 하였으며 무엇보다 현실적 土臺인 經濟的인 측면의 개선을 중시하였다. 그러나 근본적으로 解決의 실마리는 수양한 統治者와 實務를 담당하는 官吏들, 즉 통치계층이 役割을 제대로 수행하는 데서 찾고자 하였다. 이 점은 朝鮮後期 實學者들이 被支配階層의 自發的인 努力을 통하여 생활상의 여러 문제를 개선해야 한다고 강조한 것과는 對照를 이루는 것으로 價値問題, 形而上學的 問題에 主眼點을 둔 나머지 現實問題에 대해서는 철저하지 못한 點이었다고 하겠다.

栗谷은 理氣라는 두원리의 調和되고 統一된 상태를 重視함으로써 現實을 긍정하고 諸般問題를 包容하며 그것을 적극적으로 改善하고자 하는 意志를 表明하였다. 이제 우리가 그의 理氣觀에서부터 修養論과 經世論을 導出할 때에 다음의 몇 가지 가능성을 짚

9) 李丙晸, 栗谷의 生涯와 思想, 瑞文文庫, 1973, pp. 16~20參照

10) 前揭書, 卷二十三, 節儉章, 閭巷之間 奢靡成俗 以美麗之衣珍盛之饌 爭能鬪巧 倡優下賤 寢處錦綺 上下無章 靡費不貲 人心日放 民力日困」

11) 前揭書, 卷十五, 東湖問答, 論安民之術, 「客曰……當今之弊 孰爲民患之大者 主人曰 一族切鄰之弊一也 進上煩重之弊二也 貢物防納之弊三也 役事不均之弊四也 吏胥誅求之弊五也」

12) 前揭書, 卷十五, 東湖問答, 論務實爲修壺簡已之要, 「當今赤子之井 久矣」

13) 前揭書, 卷十五, 東湖問答, 論安民之術, 「大抵 法久則弊生 弊生則當改」

언하고자 한다.

첫째, 이미 언급하였듯이 무릇 思想은 그것이 어떠한 것일지라도 시대적 배경과 직접 간접으로 연관관계를 맺고 있다는 사실이다. 宇宙論 또는 形而上學이 자체의 固有한 자기영역과 價値를 가질 수 있지만 어디까지나 그것은 우리의 삶과의 연관을 고려할 때만 의미가 있을 것이다.

둘째, 性理學은 原始儒學을 理論的으로 뒷받침하는데 主眼點을 두고 있으므로 心性論과 修養論, 經世論과 宇宙論, 自然觀과 人間觀이 내면적으로 긴밀하게 연관된 하나의 有機的이고 統一的인 體系를 이루고 있으며, 그것은 修己治人, 內聖外王이라는 理念에 집중되고 있다는 點이다.

세째, 栗谷의 哲學體系 내에서는 理發 또는 理用이 인정되지 않으므로 理貴氣賤의 觀念이 없으며, 이와 같은 價値論的 立場은 經世論으로 下流階級이자 基層勢力인 百姓의 地位와 福利의 向上이라는 方式으로 應用될 수 있다는 點이다.

네째, 그럼에도 여전히 統治階級の 權威는 인정되고 있으며, 오히려 그 階級の 役割과 機能의 圓滑한 수행과 발휘를 통하여 사회의 제문제점을 해결코자 한다는 點이다. 특히 統治者의 德性과 修養이 강조되는 것은 率先垂範을 통한 敎化의 방식으로 제반 문제들을 원만하게 해결하고자 시도하는 것이라고 볼 수 있겠다.

Ⅳ. 修己방면에서의 理氣개념의 전개

栗谷에 있어서 현실적 제반문제를 해결하는 方法은 統治者의 人格的 感化和 현실문제에 대한 能動的인 對處라는 두 가지 方式으로 드러나며 前者가 後者를 효율적으로 해결할 수 있는 前提條件이 되기때문에 相互 分離되지 않고 聯關關係를 가지는 것으로 이해되었다. 人格修養을 통한 德治・禮治를 중시하였기에 “人君의 修德이 政治의 根本이다.”¹⁴⁾라고 하였고 <聖學輯要>라는 上疏文에서는 그 實行方案과 節次를 상세하게 구분하여 설명하였다.¹⁵⁾ 論者는 이제 栗谷 修己論의 骨格을 이루는 窮理(認識論)와 正心(修養論)에 대하여 그 理氣論的 根據를 밝혀보고자 한다.

1. 窮理論

栗谷에 있어 窮理의 意味와 方法에 대한 檢討는 다시 몇 가지의 작업으로 나누어 볼 수 있을 것 같다. 즉 理概念의 正體解明과 理를 窮究・體察하는 方法 그리고 窮理가 修己의 諸段階에서 차지하는 位置와 그 意義를 가늠하는 일이다. 그러나 우리는 앞에서 理氣개념에 대한 見解를 一瞥해 보았으므로 여기서는 다만 窮理論이 어떠한 構造를 가

14) 前揭書, 卷二十四, 總論 爲政章, 「臣按 人君修德 是爲政之根本」

15) 栗谷은 「聖學輯要」에서 修己에 대해서는 11章으로, 正家는 6章으로, 爲政은 8章으로 각각 세분하여 설명하고 있다.

지고 있는가를 考察하는 것만으로 論議를 압축하고자 한다.

栗谷에 있어 具體的 對象事物은 존재원리로서의 理인 太極과 氣인 二五로서 성립된 것이다. 太極과 二五라는 상이한 요소가 具備되어야 事物의 존재가 가능하므로 이들은 명목형식상으로는 둘이지만, 실제내용상으로는 전체로 통합된 하나이다. 상이한 두 개념이 있는 것은 어디까지나 義理上으로 구분하는 暫定的·任意的인 것일뿐, 實際적으로 그러한 分離는 無意味한 것이다. 따라서 理와 氣는 현실적으로 둘이 아니라 하나인 관계가 성립한다. 事物의 存在함은 바로 事物의 理와 氣가 共存해 있음이고 事物·事態·事件은 그것이 어떠한 것일지라도 두 원리의 結合없이는 우리에게 顯示될 수도, 우리가 그것을 思惟할 수도 없다.

우리의 마음과 心理現象도 마찬가지로 두 원리의 결합으로 설명될 수가 있다. 즉 理와 氣는 단지 현실적 물질적 次元에만 限定되지 않고 精神的 心理的 領域에까지 擴張된다. 이러한 可能性을 朱子는 “元亨利貞은 天道의 常이요, 仁義禮智는 人性의 綱이다.”¹⁶⁾라고 언명하였는데 栗谷은 이러한 見解를 전적으로 수용하여 이렇게 解釋하였다.

“太極이 天에 있는 것을 道라고 하고, 人에 있는 것을 性이라 하니 元亨利貞은 道가 流行하는 것이요, 仁義禮智는 性이 갖추어진 것이다.”¹⁷⁾

事物의 存在 및 變化原理인 天道가 人間에 있어서는 仁義禮智라는 善한 本性으로 內在한다는 것이다. 즉 우주론의 中樞概念인 天理·道·太極·太虛가 심성론적으로는 天性·本性으로 變換된다는 것이다. 이처럼 理의 意味가 사물과 사람에 두루 통하는 하나의 原理가 될 때 窮理論과 心性論은 별개의 論理가 아니라 하나로 간주될 수 있다. 窮理는 人格涵養을 위한 方法을 가리키는 것이요, 正心을 그것을 實行하는 마음의 공부이다. 그러므로 兩者는 비록 두 가지로 표현되지만 실제적으로는 한 가지 일로 귀착된다.

窮理의 過程에 대하여 退溪는 物의 理가 發하므로 主觀의 理가 客觀인 物에 다가가면 物의 理가 스스로 따라온다는 立場을 밝힌 바 있다. 그러나 栗谷은 格을 ‘至’의 의미로 해석한 朱子의 格物論을 그대로 견지하여 “사람이 物의 理를 窮究하여 이 앞으로 하여금 궁극점에까지 이르게 함이다.”¹⁸⁾라고 하였다. 認識의 主體인 내 마음이 客體인 物을 窮究하되 物의 理의 極處에까지 남김없이 다 認識하여야 한다는 것이다. 그러나 생각해 보면 인식주체인 마음과 인식대상인 사물은 모두 理와 氣의 統合體이므로 우리가 對象事物을 인식한다는 것은 認識主觀이 氣를 통하여 나타나는 對象의 理를 明證의으로 把握함 또는 引證함이라고 할 수 있다. 우리 마음이 對象이 될 경우라도 물론 보는 주체적인 마음과 보여지는 객체적인 마음의 관계가 성립할 것이다.

이와 같이 우리의 認識主觀의 役割이 일방적으로 浮上하게 될 때 窮理의 중요한 前提

16) 前揭書, 卷二十, 窮理章, 「元亨利貞 天之常 仁義禮智 人性之綱」

17) 上同, 「臣按 太極在天曰道 在人曰性 元亨利貞 道之流行者也 仁義禮智 性之所具者也」

18) 前揭書, 卷三十二, 語錄, 「人窮物之理 而使之至於盡處也」

가 되는 것은 主觀의 純粹性・無雜性・透明性일 것이다. 그리하여 窮理의 關鍵은 對象事物의 理를 바라보는 우리 마음의 眞實性 또는 誠實性 與否가 된다. 栗谷이 修養工夫의 大綱을 居敬・窮理・力行的 三者로 보고 窮理章 앞뒤에 각각 收斂章과 誠實章을 配列한 것은 窮理를 修養공부의 中間段階로 看做하였기 때문일 것이다. 다시 그는 窮理의 대표적인 방법으로는 “讀書하여 義理를 解明하기도 하고 古今의 人物을 論하여 그 是非를 分別하기도 하고 事物을 應接하여 그 當爲性과 不當性を 處理하기도 하는 것이 다 窮理이다.”¹⁹⁾라는 程子의 말을 引用하였다. 그러나 우리는 여기서 그러한 方法도 중요하지 만 일차적으로 窮理의 확실성을 보장하는 認識主觀의 태도나 상태가 본래적인 의미에서 더 重要함을 알 수 있다.

이러한 맥락에서 “敬은 用功의 요령이요, 誠은 收功의 결과이니 敬으로 말미암아 誠에 이른다.”²⁰⁾ “理는 誠實함(誠)이 없으면 窮究되지 않는다.”²¹⁾ “마음이 고요하면 理가 밝아진다.”²²⁾는 말을 理解할 수가 있다. 敬을 공부의 요령으로, 그리고 誠을 공부의 效果로 파악한 것은 窮理論과 修養論(心性論)이 결코 별다른 部分이 아니라는 認識이 先行된 것이며 이것은 誠=致知라고 보는 「中庸」의 이튼마 ‘誠則明’의 입장이 표명된 것이라 할 수 있을 것이다.

2. 心 性 論

栗谷의 心性論은 宇宙論에서의 중심논리인 氣發理乘一到說의 연장선상에서 成立되어 있다. 心理現象 또는 心理作用에 대한 그의 分析은 다음과 같은 言表를 단서로 삼을 수 있을 것 같다.

“내저 情이 發할 때 發하는 것은 氣요, 發하게 하는 것은 理이니, 氣가 아니면 發할 수 없고 理가 없으면 發할 가닭이 없으니 理氣는 서로 떠나지 못한다.”²³⁾

우리의 감정은 理와 氣라는 두 원리가 상호결부되어 발생한다는 것이다. 이와 같은 觀點에서 보면 “四端의 情도 氣가 아니면 發하지 못한다”²⁴⁾라는 언급처럼 四端도 구체화된 감정작용이기 때문에 氣發理乘으로 발로된 것이다. 그러니까 四端도 우리 감정의 한 부분에 불과하게 된다. 우리의 감정은 氣發理乘으로 발로되며 四端 또한 그러한 것이다. 四端과 七情은 서로 相對되거나 對立되는 두개의 상이한 감정이 아니라 部分과 全體, 善한 감정과 그렇지 않은 감정까지도 포함한 감정과의 차이에 불과하다는 것 즉 相

19) 前掲書, 卷二十, 聖學輯要, 窮理章, 「窮理亦多端 或讀書講明義理 或論古今人物 而別其是非 或應接事物 而處其當否 皆窮理也」

20) 前掲書, 卷二十一, 聖學輯要, 正心章 「敬 是用功之要 誠 是收功之地 由敬而至於誠矣」

21) 前掲書, 卷二十一, 聖學輯要, 誠實章 「理 無誠 則不格 氣質 無誠 則不能變化」

22) 前掲書, 卷二十, 聖學輯要, 窮理章, 「心靜 則理明」

23) 前掲書, 卷二十, 聖學輯要, 窮理章 「凡情之發也 發之者 氣也 所以發者 理也 非氣則不能發 非理則無所發 理氣混融 元不相離」

24) 前掲書, 卷三十一, 語錄, 「四端之情 亦非氣 則不發」

對의 관계가 아니라 包攝의 관계에 있는 것으로 表明된다. 감정작용이 氣發理乘으로 말미암는 까닭에 무엇보다 구체적 실제적 狀況이 강조되지 않을 수 없다.

“만일 外的 감동을 기다리지 않고 內的 면에서 저절로 發하는 것을 四端이라고 한다면, 이것은 아버지인 형상이 없고서 孝心을 發하는 것이요, 일금인 대상이 없고서 忍心을 發하는 것이요, 뉘인 대상이 없고서 恻隱心이 發하는 것이다.”²⁵⁾

四端은 추상적·자발적으로 發해지는 것이 아니라 구체적·경험적으로 對人 또는 對物關係에서 발로된다는 것이다. 對人관계에서는 仁·義·禮·智로 나타나고 對物관계에서는 元·亨·利·貞으로 발로되는 것이다. 그러나 四端은 현실적 상황에서 자연스럽게 發露되는 感情 모두를 의미하지는 않는다. 심라만상의 본질인 동시에 人間精神의 本性에 해당하는 것으로 氣의 雜駁性에 가리워지기 않은 상태를 의미한다.

栗谷은 心의 體인 性과, 心의 用인 情의 관계를 그릇과 물의 관계에 비유하고²⁶⁾ 氣의 雜駁性에 물들지 않는 四端의 상태가 다름아니라 우리의 감정이 時間과 狀況에 합당하도록 발로됨 혹은 事理에 부합되도록 드러남으로 간주하였으며 善惡의 문제를 感情의 流行上에 나타나는 過·不及과 中庸의 관계로서 파악하였다.

“마땅히 기뻐할 만하여 기뻐하고, 마땅히 성낼만 하여 성내는 것을 의미하며 不善하다는 것은 마땅히 기뻐하지 않을 곳에서 기뻐하고 성내지 않을 곳에서 성내는 것이다.”²⁷⁾

감정의 發함이 時宜適切하나 그렇지 않느냐에 善과 惡이 구분되고 價値의 評價가 달라진다면 우리에게 고정불변한 心理作用이 있는 것이 아니라 心理現象의 結果만이 있을 뿐이며, 行爲에 관한 일체의 價値判斷이나 評價는 行爲 이후에 가능하고 행위 이전에는 한갓 선입전이거나 그릇된 것에 불과하여 留保되거나 拂拭되어야 할 것으로 나타나게 된다. 즉 우리는 理와 氣가 그 자체로 있을 때에는 어떠한 價値判斷도 내릴 수가 없는 것이다.

“사람은 지극히 惡한 考라도 未發일 때는 본래 不善함이 없다가 비로소 發하자 善함이 있게 된다. 그 惡한 것도 氣稟과 物欲의 拘礙와 掩蔽에서 말미암은 것이요, 그 性의 本體는 아니다.”²⁸⁾

“그 氣에는 清濁이 있어 修治와 混亂이 不同하다. 그러므로 仁이 發하여 悋이 될 때에 過·不及이 있으니 仁이 어긋날 때는 愛情이 흘러 貪慾이 되고, 義가 어긋날 때는 判斷이 흘러 殘忍이 되고, 智가 어긋날 때에 智辨가 흘러 詐欺로 된다.”²⁹⁾

25) 前場書, 卷十, 答成浩原, 「今若 以不待外感 由中自發者 爲四端 則是 無父而孝發 無君而忠發 無兄而敬發矣」

26) 上同, 「惟水可以喻理 水之本清 性之本善也 器之清淨汚穢之不同者 氣質之殊也」 및 卷三十一, 語錄上, 「本然之性譬則水也氣質之性譬則器也」

27) 前場書, 卷二十, 聖學輯要, 窮理章, 「當喜而喜 當怒而怒者 情之善者也 不當喜而喜 不當怒而怒者 情之不善者也」

28) 上同, 「人雖至惡者 未發之時 固無不善 纔發 便有善惡 其惡者 由於氣稟物欲之拘蔽 而非其性之本體也」

29) 上同, 「其氣有清濁 而修治汨亂之不同 故性發爲情也 有過有不及 仁之差也 則愛流而爲貪 義之差也 則斷流而爲忍 禮之差也 則恭流而爲諂 智之差也 則慧流而爲詐」

인간 행위의 善과 惡이 인간본성의 發露狀態에 의하여 결정되는 까닭에 그것은 性이 情으로 發할 때 事理에 合當하나 그렇지 않으나 하는 문제로 전환되며, 감정이 발로될 때 적절하나 아니면 지나치거나 모자라느냐 하는 與否는 心이 발로될 때 純粹淸明한 本性이 淸氣와 결합하느냐 濁氣와 결합하느냐에 의하여 결정된다는 것이다. 本性이 淸氣와 결합하여 本性의 淸淨自明함이 그대로 발로될 때 善이요 本性과 濁氣가 결합하여 本性이 제대로 드러나지 못할 때 惡인 것이다.

“善한 情은 淸明의 氣를 타고 天理에 따라 直出하므로 그 中을 잃지 아니하여 이것이 仁·義·禮·智의 端입을 볼 수 있다. 이미 汚濁한 氣에 掩蔽한 바되어 그 本體를 잃고 橫生하여 지나치기도 하고 못미치기도 한다.”³⁰⁾

그렇다면 우리로 하여금 過欲을 부리게 하는 原因, 즉 우리의 감정이 구체적 狀況과 적중하느냐 못하느냐를 결정하는 要因은 무엇인가? 다시 말하면 우리의 本性이 淸氣와 濁氣 가운데 어느 하나와 결합하게 되는 理由는 무엇인가? 栗谷은 이점에 대하여 先天的 要素를 인정하는 입장을 취하여 다음과 같이 말하였다.

“氣가 淸하고 質이 粹한 사람은 知와 行을 험쓰지 않고도 더 충상할 것이 없으며 氣가 淸하고 質이 駁한 사람은 알 수는 있어도 行할 수는 없으며.... 質이 粹하고 氣가 濁한 사람은 行할 수는 있어도 알 수는 없으며....”³¹⁾

이와같은 논리는 흠사 韓退之의 ‘性三品說’을 연상시키는 것으로 先天的 要因에 의하여 그러하다는 것이다. 그러나 과연 우리의 心理現象과 行爲樣態는 오로지 先天的 要因만으로 결정되며 後天的 努力, 즉 修養은 意味가 없는 것인가? 우리의 주관적 판단과 행위는 전적으로 이미 결정되어 있는 것인가? 그렇다면 「聖學輯要」 「擊蒙要訣」 「東湖問答」등에서 저와 같이 수양론을 중시한 이유는 무엇인가?

이와같은 문제에 대한 율곡의 견해는 우리의 심리작용과 행위가 결코 전적으로 先天性에 기인하여 誘發된다고 보는데 있지는 않았다. 儒學에서 인간은 스스로 판단하고 평가하며 자신의 삶을 결단하는 존재이며, 儒學의 本質도 내면적 수양을 통하여 主體性을 확립하고 원만한 자연의 질서에 同參하는 데 있다. 율곡이 이처럼 선천성을 인정한 것은 천실성과 구체성을 고려한 暫定적인 진술일 뿐이며 결코 심리현상을 결정된 상태로 간주하고 인간적 노력을 賤視하거나 否定한 것은 아니었다. 그는 氣의 속성이 善惡 어느 쪽으로든 轉移가능한 것으로 보았을 뿐 아니라 후천적인 노력으로 氣質을 변화시킬 수 있다는 입장을 취하여 “爲學의 큰 이익은 氣質을 變化시키는데 있다.”³²⁾

“克己는 切己工夫인데 기질을 變化하는 要法입니다.”³³⁾ “氣質은 誠이 없으면 變化할

30) 前揭書, 卷十四, 人心道心圖說, 「情之善者 乘淸明之氣 循天理而直出 不失其中 可見其爲仁義禮智之端(故目之以四端情之不善者 雖亦本乎理)而既爲汚濁之氣 所掩失其本體 而橫生或過或不及」

31) 前揭書, 卷二十一, 聖學輯要, 矯氣質章, 「氣淸而質粹者 知行 不勉而能無以尚矣 氣淸而質駁者 能知而不能行 質粹而氣濁者 能行而不能知」

32) 前揭書, 卷二十 聖學輯要, 矯氣質章, 「爲學大益 在變化氣質」

33) 前揭書, 卷二十一, 聖學輯要, 矯氣質章, 「克己 爲切己工夫 而變化氣質之要法」

수 없다.”³⁴⁾라고 하였다.

이와같은 진술은 栗谷이 수양공부를 可變的인 선천적인 본성을 矯正하는 일로 간주하고 있음을 밝혀주는 것이다. 수양공부와 기질을 교정하는 일이 서로 연관될 때 안의 인용에서 살펴보았던 氣는 앎과 質은 행위와 관계맺고 있음을 알 수 있으며 그가 도처에서 “知와 行은 並進해야 한다.”³⁵⁾라고 한 말을 이해할 수 있다. 栗谷은 기질의 변화를 위하여 수양공부를 하되 그러한 노력이 習慣化・內在化・固着化되어야 한다고 보아 程子の 다음과 같은 말을 인용한다.

“理에 순종(順)하면 너그럽고 욕망(欲)을 좇으면 위태하니 급한 때에 잘 생각하고 戰兢하여 自持하면 습관(習)이 性으로 이루어져 聖賢과 같이 돌아간다.”³⁶⁾

다시 脚註를 붙이기를

“습관(習)이 性으로 이루어 진다는 것은 습관을 쌓아 성공하면 天性에서 나온 것과 같다는 것을 이룸이요, 小性이 天性과 같다는 것은 습관이 自然과 같다는 것을 이룸이다. 天性은 당초에 품수한 氣質性을 이룸이요, 本然의 性을 이룸은 아니다.”³⁷⁾

그러므로 우리의 수양공부가 습관처럼 반복・중첩・누적되면 氣質이 변화되어 우리의 天性이 변화될 수 있으며 그 결과 우리의 생각과 행동이 상황에 적절하게 符合되고 善하게 될 수 있다는 것이다. 이와같은 心性論의 構造는 全體的으로 보아 수양공부가 價値있는 行爲의 關鍵이 되며, 努力의 結果가 經驗을 통하여 확인 가능하다고 보는 것이다. 그러므로 心性論에서도 그의 理氣論의 現實의・經驗의 要素는 계속적으로 維持되고 있다고 하겠다.

V. ‘治人’방면에서의 理氣概念의 전개

栗谷에 있어 理와 氣는 다만 義理上으로만 區分되어질 뿐 實際運用上으로는 不相離한 것이다. 退溪에 있어서도 理氣 不相離・不相雜이 適用되지 않는 것은 아니지만 運動의 動因은 理發 또는 理用に 있으므로 運動의 面에서는 어디까지나 不相雜에 主眼點을 둔 것으로 理解될 수 있다. 그러나 栗谷의 경우 發하는 것은 氣일 뿐 理가 아니기 때문에 不相離가 堅持된다. 理發而氣隨之가 부정되고 氣發의 側面이 宇宙萬物의 變化를 설명하는 까닭에 氣賤理貴라는 價値的 判斷은 適用될 수가 없다. 즉 氣發이 強調되는 까닭에 氣는 善으로도 惡으로도 갈 수 있는 가능성을 모두 가질 수 있다.

34) 卷二十一, 聖學輯要, 誠實章, 「氣質無誠 則不能變化」

35) 前揭書, 卷二十 聖學輯要, 窮理章, 「學者 知行必須並進」 및 卷二十二, 修己 功効章 「臣按知行雖分先後 其實一時並進」

36) 前揭書, 卷二十一, 聖學輯要, 矯氣質章, 「順理則裕 從欲惟危 造次克念 戰兢自持 習與性成 聖賢同歸」

37) 上同, 「臣按 習與性成 謂積習成功 則若出於天性也 所謂小成若天性 習慣如自然者也 天性 謂當初稟受氣質之性 非謂本性也」

이와 같은 理氣論의 價値觀은 理論과 現實의 相關關係를 前提하게 되면 政治觀 내지 處世論으로 適用될 수 있을 것이다. 예컨대 理는 指導理念 내지 支配階層으로, 氣는 指導당하는 對象 또는 被支配 階層으로 轉換될 수 있으며, 氣發而理乘之는 現實의 여러가지 變化나 發展의 樣相을 支配階層과 被支配階層의 相互作用의 結果로 把握하는 立場으로 變移될 수 있다. 바람직한 現實改革이 階層간의 調和와 協調에 의하여 이루어 질 수 있다고 볼 때 支配階層의 人格修養과 感化가 중요한 要因으로 작용할 수가 있다. 法家들이 百姓에게 規範과 準則을 일방적으로 提示하고 감시·감독하여 罰과 賞이라는 두가지 權柄으로서 啓導하려고 했다면 儒家들은 어디까지나 人格의 感化와 合理的 現實對處로서 社會의 발전을 嚮導하고자 하였다. 이런 까닭으로 栗谷은 統治者의 人格修養을 통한 精神的 感化와 被支配 階層의 悅服을 통하여 社會紀綱을 확립하고 民俗을 淨化 시켜야 한다³⁸⁾고 생각하였다. 그러나 현실개혁의 모든 문제가 精神的 感化만으로 해결된다고 보기 않고 여러가지 時務策에서 보여지듯이 具體적인 方案을 강구하고 그것의 實行이 수반되어야 한다고 믿었는데, 그 가운데서 특히 임금의 人格修養과 관계가 있는 것은 人才登用の 문제였다.

栗谷은 人間心性의 根本的 差異를 인정하여 聖人과 凡人의 차이를 열거³⁹⁾하거나 君子와 小人의 區別法을 提示⁴⁰⁾하였을 뿐만 아니라 政治를 문란시킨 南袞·沈貞·李芑·尹元衡등의 人物들을 구체적인 實例로 들어 人才登用の 증대함과 어려움을 역설하였다. 또한 훌륭한 人才를 기용하는 目的과 當爲性에 대해서는 “姦邪한 무리를 물리치고 賢明한 선비를 등용하는 뜻은 그 낡은 폐단을 없애고 새로운 淸澤을 베풀어서 民生을 구출하기 위해서 이다.”⁴¹⁾라고 하였는데 이를 통하여 그가 이 문제에 얼마나 큰 관심을 기울였던가를 짐작할 수 있다.

현명한 人才를 起用하여 적당한 所任을 부여하는 일은 임금의 능력과 恩德을 직접 百姓에게 드러낼 수 있는 前提가 되므로 임금이 일차적으로 중요하게 여겨야 할 일은 현명한 자와 어진 자를 가까이 하고 어리석은 자 어질지 못한 자를 排斥하는 일이다. 좋은 臣下를 등용하여 가까이 지내면 임금도 人格적인 感化를 받게 되고 어진 臣下는 임금의 좋은 意思나 意志를 잘 드러나게 하지만, 나쁜 臣下를 가까이 하게 되면 임금이 농간당할 뿐 아니라 임금의 좋은 意思가 왜곡되거나 잘 시행되지 못하게 한다,

이와 같은 思考는 임금과 신하의 관계를 經驗과 삶을 重視하는 氣發而理乘-라는 입

38) 前掲書, 卷二十五, 聖學輯要, 明教章, 「人君 方立躬行之志 方發施仁之政 而漸次設教 則養與教可以並行 而相成矣」

39) 前掲書, 卷二十一, 聖學輯要, 正心章, 「聖賢之心 湛然淵靜 聰明洞徹 決不如此 ……常人 無涵養省察工夫 故其心 不昏則亂 中體不立」

40) 前掲書, 卷二十四, 聖學輯要, 用賢章, 「君子小人之極 既定於內 則其形於外者 雖言談舉止之微 無不發見 ……大要愛君子 爲君子 愛爵祿者 爲小人 蓋小人 不計其君之明闇 惟以爵祿爲心 ……君子則不然 社稷爲心 生民爲念 苟可以正君 則他無所戀」

41) 前掲書, 卷十五, 東湖問答, 論我朝古道不復, 「國家之勢 其危如此 肉食之臣 其可不惕 然思有以救之乎 所貴乎去姦 而進賢者 只爲除其舊弊 布其新惠 以救民生耳」

장에서 把握한 것이라고 할 것이다. 그는 이러한 논리를 단지 支配階層간의 문제에만 限定시키지 않고 支配階層과 被支配階層間에도 擴大하였는데 그것은 百姓의 尊重思想으로 드러나게 되었다. 마치 理가 氣없이 存在할 수 없고 機能도 발휘하지 못하듯이 임금의 存在根據와 權威가 基層인 百姓에게서 비롯된다고 보는 것이다.

“임금은 국가에 의존하고 국가는 백성에 의존한다. 임금은 백성을 하늘(天)로 생각하고 백성은 생계(食)를 하늘로 생각하니 백성이 하늘을 잃으면 국가는 의존할 데를 잃어 버린다. 이것은 變할 수 없는 이치이다.”⁴²⁾

이러한 언명은 임금의 존재근거와 권한이 백성에 있음을 분명히 밝힌 것으로 栗谷哲學의 大端緒가 될 뿐만 아니라 氣發重視 現實指向의 思考의 當然한 歸結點이기도 하였다. 百姓이 모든 권위의 원초적 근거로서 부각될 때 긴급한 문제로 떠오르는 것은 百姓의 福利의 增進과 民俗의 淨化였다. 栗谷은 이점을 “百姓을 편안히 하고 人才를 기르는 것이 急務이다.”⁴³⁾라고 지적하여 백성을 경제적인 고통으로부터 解放시키고 좋은 교육을 實施하여 美風良俗을 善揚하고자 하였다. 먼저 經濟문제에 대해서는 “民産에 힘쓰기를 배고플때 젖을 주듯이 調達하고 弊習을 혁신하기를 급한 病에 藥을 먹이듯이 해야 한다.”⁴⁴⁾고 하여 税金과 賦役의 輕減의 중요성과 긴급함을 강조하였고, 支配階層에 대해서는 “검소함은 德의 공손함이고 사치는 惡의 큰(大)이라고 한다. 왜냐하면 검소하면 항상 放心하지 않고 경우에 따라 스스로 自適하고 사치하면 마음이 항상 外界로 달리어 날마다 放恣하여 싫어하는 생각이 없어진다.”⁴⁵⁾라고 하여 사치스러운 生活을 지양하고 勤儉節約한 것을 당부하였으며 특히 이러한 일을 임금이 肅선수범해서 실행할 것⁴⁶⁾을 강조하였다.

또 한편으로 教育의 重視라는 側面에서 부각된 百姓의 尊重思想은 風俗敎化와 教育을 중시하는 방향으로 표출되었다. 사람은 衣食住만으로 人間다운 生活을 영위할 수 없으며 따뜻한 人間關係속에서 참으로 삶의 矜持와 보람을 느낄 수 있다고 믿었기에 그는 “學問이 아니면 人間이 될 수 없다”⁴⁷⁾라는 教育重視 方向과, 西原鄉約·海州鄉約 등의 鄉約의 實施를 통하여 風俗을 敎化하여 道德的 理想社會를 이루고자 하였다. 그리하여 栗谷은 자신이 希求하였던 大同世界를 禮記에서 인용하여 다음과 같이 표명하였다.

“大道가 실행될 때는 天下가 公平하게 되어 어진 이와 능한 이를 뽑아 信義를 강구하고 화목

42) 前揭書, 卷二十五, 聖學輯要 安民章「君依於國 國依於民 王者以民爲天 民以食爲天 民失所天 則國失所依 此不易之理也」

43) 前揭書, 卷十五, 東湖問答, 論正名爲治道之本「安民作人 固今世之急務也」 및 論敎人之術「養民然後 可施敎化 設敎之術 莫先於學校」

44) 前揭書, 卷二十五, 聖學輯要, 安民章, 「其業民産 若調飢之求哺 其革弊瘼 若急病之服藥 必躋斯民 於至足至樂之域 然後乃憐於心」

45) 前揭書, 卷二十三, 聖學輯要, 節儉章, 「臣按 儉 德之共也 侈 惡之大也 蓋儉 則心常不放 而隨遇自適 侈 則心常外馳 而日肆無厭」

46) 上同, 「若邦國 則祖宗積累之功 非起家之比 而庫所藏 秋毫莫非生民之膏血 豈敢妄事奢靡 以費夫財 以困民力 以敗先業乎」

47) 前揭書, 卷十五, 擊蒙要訣, 序「人生斯世 非學問 無以及人」

을 닦는다. 그러므로 사람들은 自己의 어버이만 어버이로 여기지 아니하고 가기의 아들만 아들로 여기기 아니하며, 늙은이는 終身할 곳이 있고 젊은이는 쓰일 곳이 있고 어엿이는 자랄 곳이 있고 홀아비와 과부와 고아와 無子한 耆와 불구자는 養할 곳이 있다. 그러므로 謀略이 閉鎖되어 일어나지 아니하고 盜賊이 일어나지 아니하여 門戶를 열어 놓고 닫기 아니하니 이것은 大同이냐 한다.”⁴⁸⁾

栗谷은 그 당시가 變法과 更張을 실시해야 할 時期라는 것을 깊이 인식하여 “때를 아는 것을 귀히 여기며 實地를 힘쓰는 것이 진오한 것이다”⁴⁹⁾라고 주장하고 “임금이 분연히 일어나서 옛것치를 회복하고자 한다면 탐닉된 人心을 건질 수 있을 것이며, 上氣는 좌절된 끝에서라도 진흥시킬 수 있다”⁵⁰⁾라고 하여 그 당시의 狀況이 임금의 노력여하에 따라 改善될 가능성이 있음을 강조하였다. 그러나 그는 모든 개선의 노력을 경주함에 있어서는 서두르거나 무리하게 시행하는 것은 반대하였으며, 段階를 밟아 천천히 實行해야 한다는 태도를 취했는데⁵¹⁾ 이것은 현실적 여건을 중시하는 그의 理氣論적 입장에 근거한 것이라고 할 수 있겠다. 이외에도 栗谷의 更張思想은 宣祖 2年の「東湖問答」, 宣祖 7年の「萬言封事」등을 계승하여 宣祖 16年에 王에게 상소한 「癸未六條啓」에서 任賢能, 養軍民, 足財用, 固藩屏, 備戰馬, 明教化 등으로 나타났다. 이와같은 경장론의 건의에서 그가 한결같이 강조하였던 것은 理氣之妙 또는 氣發理乘一到說이라는 대전제, 즉 現實을 尊重하고 漸進的 改革을 追求하는 穩健한 態度, 自由的 態度에 있음을看過해서는 안될 것이다.

Ⅶ. 結 論

우리는 이제까지 現實과 理想, 實際와 理論이 모종의 相關關係를 맺고 있다는 前提下에서 栗谷의 理氣論에서부터 經世論을 導出하는 과정을 추적하였다. 그런데 과연 두 영역간의 연관관계가 直接的이며 必然的인가에 대해서는 疑問의 여지가 있다. 西洋에서는 古代 레우키포스와 데모크리토스 등이 機械論的 唯物論을 제창한 이래 볼테르·디드로·콩디약같은 계몽주의자들이 人間과 자연과 社會를 因果法則에 의하여 합리적으로 파악할 수 있다는 입장을 표방하였고 그러한 시도들은 결과적으로 헤겔의 辨證法을 포이에르바하·마르크스 등이 唯物論的 辨證法으로 탈바꿈시키는 契機를 마련해 주었다. 東洋에서도 近來에 이르러 社會와 文化의 발전을 물질적 여건의 성장과 변화라는 측면에서 파악하고, 歷史의 進步를 지배계급에 대한 피지배계급의 투쟁과 쟁취의 과정으로 간주

48) 前揭書, 卷二十五, 聖學輯要, 爲政功效章, 「大道之行也 天下爲公選賢 與能講信修睦 故人不獨親其親 不獨子其子 使老有所終 壯有所用 幼有所長 鰥寡孤獨廢疾者 皆有所養 是故 謀閉不興 盜賊不作 外戶不閉 是謂大同」

49) 前揭書, 卷十五, 東湖問答

50) 卷十五, 東湖問答, 論當今之時勢, 「聖上 奮然振起 欲復古道 則人心可拯於陷溺之中 士氣可作於摧挫之餘」

51) 前揭書, 卷三十二, 語錄下, 「治當法三代事功 則須以漸進」

하려는 경향을 보이고 있다.⁵²⁾

이와 같은 사회경제사적 관점은 理想과 理論, 理念과 論理에 대한 일방적인 重視가 상대적으로 현실의 興伴을 도외시함으로써 實證性・科學性・實用性を 상실한 空理空論을 산출시킬 위험이 있다고 경고한다. 그러나 우리는 이와 같은 觀點에도 한편으로는 현실자체를 객관적으로 파악하게 하는 有利한 觀點을 제공해 주는 點도 있지만, 다른 한편으로는 人間의 主體性和 理念, 自由意志와 發展의 潜在力을 否定하거나 無視할 수 있는 盲點이 있는 單向적 視覺인 點을 看過하지 않아야 할 것이다.

人間은 社會속에 살고 있고 사회여건을 自己化・內面化하는 존재이다. 사회는 인간 정신의 客觀的 表現인 동시에 인간관계의 制度的 具現이라 할 수 있다. 前者가 主觀的・本質的・內實的인 것이라면 後者は 客觀的・現象的・外表的인 것이다. 그러한 한에 있어서 두 영역의 折衷과 調和는 인간답게 살기위한 합리적인 조건이라 하지 않을 수 없다.

栗谷의 哲學的 觀點은 理想과 現實이라는 상이한 오소를 동등하게 인정하는데 있으며 이것은 궁극적으로 東洋思想의 특징적 면모를 이루는 것이다. 理와 氣라는 다른 차원의 두 원리가 결코 無視・拒否되거나 對立・葛藤하지 않으며 各者가 各기 기능과 역할을 원활하게 발휘・수행함으로써 전체적으로 이상적인 調和와 統一과 和解를 이루게 된다. 栗谷은 理通氣局과 氣發理乘一到說이라는 두 가지 觀點을 전지하여 宇宙의 存在原理를 해명하고 그러한 視覺을 바탕으로 자신의 철학체계를 확립하였다. 그리하여 修己論 가운데의 窮理章에서는 우리 主觀의 淸淨함을, 心性論에서는 中庸의 개념을 강조하였으며 治人論에서는 民尊・民本사상을 浮刻시키는 결과를 산출하였다. 그의 理氣觀이 이처럼 확대됨으로써 그의 학적 체계는 理論的일뿐만 아니라 實踐的이며 論理的일 뿐만 아니라 實際的인 面貌를 가지게 되는데 이러한 점은 栗谷을 現實主義者・經驗主義者로 남아 있게 한다. 退溪가 이상을 동경하고 추구하였다면 栗谷은 어디까지나 現實이라는 토대 위에서 삶을 반성하고 개선하고자 하였는데 栗谷哲學의 이러한 性格은 우리의 접근방식에 정당성을 부여하는 근거가 되기도 한다.

52) 侯外廬, 中國哲學史(梁再赫譯, 일월서각, 1988)의 守本順一郎, 東洋政治思想史研究(김수길譯, 동녘, 1985) 宋榮培, 中國社會思想史(한길사, 1986) 등이 이러한 視覺에서 씌여진 책들이다.