

종교교육학연구 제18권. pp.139~164

서울: 한국종교교육학회, 2004. 6

퇴계와의 대담 -우주론에서 교육론까지-

金 紫 雲

(한국정신문화연구원)

요약

이 글에서 필자는 분석적 연구 방식 대신, 조선시대 유학자의 한 사람이었던 퇴계와의 인격적인 만남을 시도해보았다. 이러한 대담 방식은 한편 허구적인 것처럼 보이지만, 험릿이 유령이 된 아버지를 만나고 나서야 진실을 들을 수 있었던 것처럼, 우리는 때때로 허구를 통해, 분석적 언어에 가리워진 실재와 오히려 조우할 수 있다. 이 대담을 통해 필자는 결국 이황이라는 인격자체와 만날 수 있었다. 이 글은 바로 그 대화의 산물이다.

‘관계성의 철학’으로 압축되는 그의 철학에서 理는 그 관계성의 근거가 되며 동시에 그 관계 속에서 주체의 감정과 정서의 형태로 드러난다. 따라서 퇴계에게 교육의 문제는 인간 주체에게 내재된 선한 본성을 어떻게 하면 억압 없이 자연스럽게 표출하게 할 수 있는가에 달려 있었다. 이를 위한 공부 방법으로서의 敬은 결국 도덕적 엄격성이나 자기통제라기보다는 예술적 유연성, 혹은 정서적 감응의 유연성에 의해 성취되는 것이었다. 퇴계에게는 유연성의 성취야말로 도덕적 인간에 이르는, 인간과 자연의 합일에 이르는 유일한 길이었기 때문이다.

핵심 주제어: 理, 관계, 주체, 정서, 유연성

I. 서론

퇴계가 남긴 저작물들은 그에 대한 수많은 연구에도 불구하고 우리들에게는 여전히 낯설다. 그가 묻혀 있는 시대의 지층은 양다문 조개 입처럼 굳게 다물려있다. 그 안쪽을 파고들고자 하는 우리의 분석적 사유의 집요함은 그 시대의 지층을

더욱 교란시키고 있는지도 모를 일이다. 어둠 속 저 깊은 곳에서 빠져이 드러난 그의 글들은 우리들에게 모종의 암호문으로 받아들여진다. 그의 글을 분석적 언어로 설명하는 방식만으로는 암호문을 해독하기 어렵다. 그것은 암호문에 대한 또 다른 암호문을 작성하는 일에 불과할는지 모르기 때문이다.

따라서 필자는 퇴계 사상과의 다리 놓기를 위해 분석적 접근 방법과는 다른 방법을 사용하기로 했다. 그것은 인터뷰 방식이다. 이 방식은 이미 포스트모더니즘의 한 가지 방법론으로서 근래에 상당히 주목받고 있다. 그 한 예로 토마스 아퀴나스의 사상을 재조명한 매튜 폭스(Matthew Fox)의 연구를 들 수 있다. 폭스는 인터뷰 방식을 채택함으로써 토마스 아퀴나스에 대한 해석학적 접근방식을 확보할 수 있었다. 그 결과 사제였던 그는 교황청으로부터 과문 당하는 현실적 고초를 겪기는 하였지만 분석적 방식의 이면에 놓여있던 토마스 아퀴나스의 인격과 마주칠 수 있었다. 패트릭 슬래터리(Patrick Slattery)는 폭스의 연구방법을 해석학적 사유방식이라고 규정하고 그의 인터뷰 방식이 해석학을 문학적이고 기계적이라고 보는 근대의 편견을 불식시킨 것이라고 평가하고 있다.¹⁾

필자가 퇴계와 인터뷰를 시도하려 하는 것은 그에 대한 분석적 시각에서 벗어나 이황이라는 인격 그 자체와 온전히 만나고자 하는 바램에서이다. 수많은 분석적 언어에 들쭉되어 있는 그에게 한순간이라도 숨을 쉬게 할 수 있는 여유를 주고 싶었다.

이 글에서는 퇴계가 세계와 인간 그리고 교육을 어떻게 이해했는지에 관해 되도록 종합적으로 살펴볼 것이다. 그 중 중점은 교육론을 밝히는 데 있다. 그러나 교육론은 세계관과 인간관이라는 껍질에 싸여있기 때문에 부득이 그 껍질을 벗기는 몇 가지 단계적이고 점진적인 방식의 대답법이 요구된다.

우선 그가 인간을 설명하는 방식이 남다르다는 것을 상기할 필요가 있다. 퇴계는, 우리가 인간을 설명하는 방식과는 전혀 다른, 우주와 연관된 통합적인 기호를 사용하고 있다. 그것은 바로 “理·氣”라는 낯선 용어이다. 이 기호는 당시 공간적 우주를 지칭하는 천지, 만물, 인간의 범주를 통합적으로 설명하고자 고안된 개념이다. 물론 퇴계가 이 기호를 고안한 사람은 아니지만, 그 기호를 가지고 다시금 천지, 만물, 인간의 관계성을 해명하고자 한 사람인 것만은 틀림없다. 우선 이 개념을 가지고 기획하였던 퇴계의 구도에 대하여 인터뷰할 것이다.

1) 매튜 폭스는 1992년에 아퀴나스와의 인터뷰 방식으로 《순수한 기쁨(Sheer Joy: Conversations with Thomas Aquinas on creation spirituality)》, San Francisco: Harper.를 출간한 바 있다 (Patrick Slattery, *Curriculum Development in the Postmodern Era*, New York & London: Garland Publishing, Inc, 1995, pp.109-110).

다음으로 그러한 형이상학적 구도에서 인간이 어떻게 살아가고 있으며 어떻게 살아가야 하는가 하는 점에 대하여 인터뷰할 것이다. 그가 겨냥하고 있는 것은 단지 천지, 만물, 인간의 범주를 설명하는 데서 그치는 것은 아니다. 그는 이 통합적인 구조물 속에다 인간의 내면을 위치시키고자 한다. 이때 인간은 단순한 器物이 아니라²⁾, 세계의 구성에 주관적으로 참여하고 있다는 점에서 주체라고 부를 수 있을 것이다.

그러나 주체라는 용어는 여전히 조심스럽다. 인간 주체의 작용은 다시 전통적인 관점에서는 “心性”이라는 개념으로 파악된다. 性이란 용어는 가장 일반적으로는 성질이라는 의미로 파악될 수 있다. 즉 실제적 작용이나 활동이 있기 이전에 그 성질은 작용의 방향을 이미 내포하고 있으므로 성질은 예측이나 예언의 근거가 된다. 모든 만물에는 각자 자기만의 독특한 성질이 있으며 인간에게도 인간 특유의 고유한 성질이 있다. 인간만의 고유성 즉 인간다움이란, 인간으로서의 독특한 성질을 인간이라는 종이 공통적으로 가지고 있기 때문에 성립 가능한 것이다. 이것은 종차를 통해 생물학적 특성으로 유전되는 성질이다. 그러나 주희 스스로가 직접적인 정신적 전조로 추앙하는 二程에 와서 이 같은 性의 개념은 “理”내지는 “天”과 결합하면서 재해석되었고, 주희는 이러한 견해를 더욱 발전시켰으며 퇴계 역시 이 전통을 잇고 있다. 이 점에 대하여 집중적으로 논의하면서 퇴계가 바라보는 인간의 내면에 대하여 검토할 것이다.

마지막으로 퇴계의 사회관에 대하여 인터뷰할 것이다. 그의 사상적 특색이 우주로부터 만물로, 다시 인간으로 그리고 다시 인간의 내면으로 연결되는 수직적 축의 형성에 주안점이 있었다는 것은 주지된 사실이다. 그러나 이러한 수직적 축은 퇴계가 구축하려 했던 사회질서의 안정성을 지지하는 보조물에 불과하였다. 결국 그의 궁극적 목적은 다른 유학자와 마찬가지로 인간을 사회적 존재로 안착시키는 것이었다. 따라서 그가 설명하는 연대감을 축으로 하는 사회관과, 그에 도달하고자 하는 실천적 행위인 교육론은 그의 사상의 진정한 한 단면을 보여준다고 할 수 있다.

따라서 그에게 있어서 교육이란 전체 세계관의 일부분이 아니라 세계관 형성의 이유이며 동시에 궁극적인 목적이라고도 볼 수 있다. 퇴계 사상을, 단지 어떤 견해를 내놓고자 하는 분열적 세계관을 제시하는 것만으로 봐서는 곤란하다. 그는 그의 이상으로서의 사회를 현실세계에서 실현하는 것을 목적으로 하였으며, 그에게는 교육이야말로 그런 세계를 이룩하기 위해 남아있는 마지막 비상구이며 유일한 수단이었기 때문이다.

2) 子曰 君子不器(《論語》〈爲政〉).

II. 천지, 만물, 인간

客: 우선 귀한 시간을 내어 인터뷰에 응해주신 데 감사드립니다. 요즘 건강은 어떠신지, 또 도산에서의 생활은 어떠신지 궁금하군요.

主: 제 병이야 워낙 오래된 것이니 그다지 큰 차도야 있겠소만, 한서암에서 도산서당으로 옮기고 나서부터 마음은 한결 나아졌지요. 지병으로 항상 앓고 있는 터라 비록 산중에 살아도 마음껏 책을 읽지는 못합니다. 그럴 때마다 속이 울적하여 숨을 조절하고 나면 때로 몸이 가뿐하고 정신이 상쾌해져요. 그러면 책을 던지고 지팡이 짚고 나가 난간에서 연못을 구경하기도 하고, 밭을 돌면서 약초를 심기도 하고, 숲을 헤치며 꽃을 따기도 하며, 혹은 바위에 앉아 샘물을 희롱하기도 하고, 배에서 갈매기와 노닐기도 하지요. 그러다 집에 돌아와 책만 가득 쌓인 방안에서 책상을 마주하고 앉아 마음을 휘어잡고 이치를 궁구하다보면 이따금 얻는 것이 있어요. 그럴 때면 다시 반가움에 음식도 잊어버릴 지경입니다. 이것이 한가롭게 병을 조습하는 하염없는 일이지요. 비록 옛 사람의 대문 안을 들여다보지는 못하지만 스스로 마음속에 느껴지는 즐거움이 적지 않거든요.³⁾

客: 선생님께서 평소에 강조하시던 爲己之學의 참 뜻이 무엇인지를 조금 알 것도 같습니다. 제가 오늘 선생님을 뵈고자 한 건 교육에 대한 선생님의 고견을 배우고자 해서입니다. 우선 선생님께서는 천지와 만물, 인간을, 理와 氣라는, 현대의 우리들이 이해하기 어려운 기호를 통해 설명하고 계시는데 그런 용어를 사용하시는 의도는 과연 어디에 있는지요?

主: 좋은 질문입니다. 理와 氣는 현대의 여러분들만이 아니라 우리 시대에도 이해하기가 고약스러워요. 더욱이 사람들은 보통 어떤 개념에 대해 지나치게 단선적으로 이해하려는 경향이 있어요. 저는 항상 개념에 대하여 조심스럽거든요.⁴⁾ 제가 선현들이 말한 理와 氣라는 용어를 살펴볼 때 이 낯선 용어는 바로 이 세계 속에 존재하는 모든 존재자들의 관계성을 표현하기 위하여 사용된 말이라고 생각합니다. 그 관계성으로서 존재하는 세계를 보여주기 위해 바로 모든 존재자들을 하나의 범주로 묶을 수 있는 통합적인 기호가 필요했다 이겁니다.

3) 《퇴계집》 〈陶山雜詠〉.

4) “정암(나훔순)과 화담은 自得之味가 많고, 퇴계는 依樣之味가 많다.”(《율곡전서》 권10 「答成浩原」).

그래서 우주를 설명하는 용어로서의 理와 氣가 어떻게 존재자인 만물, 그리고 급기야 인간의 주체까지도 설명해낼 수 있었는가 하는 점이 제 탐구대상인 셈이죠. 理와 氣라는 용어를 이런 각도에서 본다면, 理氣철학에서 실재하는 것은 ‘개체’라기보다는 ‘관계’이며 ‘개체’는 허상이고 ‘관계’만이 진실입니다.⁵⁾ 理·氣라는 기호를 통해 정립된 이러한 관계성의 철학은 저를 포함한 성리학자들의 우주론, 인간론, 그리고 교육론의 알파요 오메가입니다.

客: 理와 氣라는 기호를 독립된 개념으로서 분석적으로만 이해할 것이 아니라, 관계성의 해명이라는 관점에서 접근하니 선생님의 사상체계에 훨씬 쉽게 한 발짝 다가설 수 있는 기반이 마련된 것 같습니다. 이렇게 모든 존재자들을 理와 氣라는 기호를 통해 통합적 범주로 설명하게 되면, 이 세계는 저희들이 사는 현대사회에서와는 다른 방식으로 이해될 수 있을 것 같습니다.

저희가 살고 있는 세상은 데카르트적 사유관이 지배하고 있습니다. 그 사유관에 의하면 세계는 ‘나’를 중심으로 구성되므로 이 세계에 존재하는 가장 확고한 실재는 바로 다름 아닌 ‘나’라고 보았습니다. 개인주의 철학이 맹위를 떨쳐왔던 것이지요. 그러나 선생님의 理氣철학에서 실재하는 것은 ‘나’가 아닌 ‘관계’라고 하셨으니 저희가 사는 세상이 추구하는 것과는 정 반대가 되는 셈이네요.

그렇다면 선생님께서 理·氣라는 기호를 통해 드러내고자 하신, 이 세계 속에 존재하는 모든 존재자들의 관계성이란 구체적으로 무엇을 의미하는지 밝혀주셔야겠습니다. 그 관계성이라는 것이 과연 어떤 것이며, 특히 천지, 만물, 인간 사이에서 그 관계성이 가지는 의미는 무엇인지요?

主: 理·氣라는 개념은 바로 이 세계의 모든 존재자들의 관계성을 통합적으로 설명하기 위한 매개가 됩니다. 천지와 그 사이에서 생성하고 소멸하는 모든 존재자들은 理와 氣라는 하나의 범주 안에서 통합될 수 있지요. 여기서 그 관계성이란 바로 천지, 만물, 인간이 각각의 理氣를 매개로 모종의 관계를 맺고 있다는 뜻입니다. 《天命圖說》에서 제가 해명하고자 했던 것이 다름 아닌 천지로부터 시작하여 만물, 그리고 인간의 내면에까지 이르는 그 관계성에 대한 문제였습니다. 여기서 저는 理의 외재성을 전제로 이 외재된 理가 인간의 내면으로 전이되는 과정, 곧 이 우주를 관통하는 원리가 사람에게 관통되는 과정을 보여주고자 한 것이지요.⁶⁾

5) 知有義理而不知有物我(《自省錄》〈答盧伊齋 守愼〉).

天地之間 只有一箇感與應而耳 更有甚事(《近思錄》〈道體〉 제 34조).

《天命圖說》에서의 제 이론은 우선 天이 바로 理라는 전제로부터 출발하고 있습니다⁷⁾. 물론 이 설은 제가 창안한 것은 아니고 정명도 선생의 탁견이지요. 하늘을 정의하는 데에는 여러 가지 방식이 있을 수 있습니다. 우리말에도 흔히 어떤 일을 하늘의 뜻이라고 하는 경우가 있잖아요. 이 때 하늘이라는 의미는 하늘이 인간사에 직접적으로 관여하여 이러니 저러니 자신의 의지를 드러낸다는 것이겠지요. 이 하늘의 뜻에 순응하는 사람은 흥할 것이고 이 하늘의 뜻을 저버리는 사람은 망한다는 것도 그러한 맥락에서입니다. 그런데 가만히 보면, 그 하늘의 의지라는 것이 이랬다 저랬다 하는 것이 아니라 나름대로 변덕 없이 항상성 있게 드러나고 실현되거든요. 그래서 그 하늘을 이치라고 정의하는 것입니다. 이치라는 것은 질서가 있다는 뜻인데, 오늘은 이랬다가 내일은 저랬다가 하는 것이 아니라 늘 같은 패턴으로 정연하게 운동하고 있다는 뜻이니까요.⁸⁾

그런 의미에서 저는 그 하늘이자 이치가 元·亨·利·貞이라는 4가지 덕을 갖추고 있다고 한 것입니다. 그런데 이 네 가지 덕은 바로 始·通·遂·成의 이치로서 음양이 유행할 때 그 가운데서 만물을 생성시키는 근원이 되지요. 이 네 가지 이치는 모든 만물을 운동하게 하는 근원적인 힘(德)입니다. 잉태하여(始) 장성시키고(通) 다시 열매를 맺어(遂), 다시 다음의 잉태를 준비합니다(成). 이 원리를 벗어나는 만물은 결코 없습니다. 만물은 하늘과 땅 사이에서 이 원리를 통해 성장과 소멸, 계승을 거듭합니다.⁹⁾

이 같은 우주의 성장과 소멸, 계승의 원리를 만물의 입장에서 보면 각 개체는 그 원리를 실현할 수 있는 경향성을 각자의 몸 안에 가지고 있습니다. 저는 그 원리가 바로 만물이 태어날 때 품부받은 仁義禮智信의 5가지 性이라고 설명하였습니다.¹⁰⁾ 이것은 우주 창조성의 원리를, 개체가 그 우주의 창조에 동참하려는 원리로 전환시키려는 시도였습니다. 天과 만물이 맺는 관계성의 의미는 바로 여기에 있습니다. 하늘은 元·亨·利·貞이라는 이치를 통해 만물을 낳고, 그렇게 생성된 만물에게도 같은 이치가 들어 있어 하늘뿐만 아니라 만물 또한 우주 창조의 과정

6) 퇴계는 《천명도설》 제1절에서 天의 理와 그 理의 네 가지 德(元亨利貞)을 밝히고, 그 四德으로부터 인간의 性인 仁義禮智信의 五常을 끌어내고 있다(《天命圖說》〈論天命之理〉).

7) 天卽理也(《前揭書》〈論天命之理〉).

8) 天卽理也 而其德有四曰 元亨利貞也(四者之實曰誠)……중략……而其所以循環不息者 莫非眞實無妄之妙 乃所謂誠也(《前揭書》〈論天命之理〉).

9) 故當二五流行之際, 此四者常寓於其中而爲命物之源(《上揭書》〈論天命之理〉).

有始則必有其通, 有通則必有其遂, 有遂則必有其成, 故其始而通, 通而遂, 遂而成而四德之名立焉(《上揭書》〈論天命之理〉).

10) 是以凡物受陰陽五行之氣, 以爲形者莫不具元亨利貞(誠在其中)之理以爲性 其性之目有五曰仁義禮智信(《上揭書》〈論天命之理〉).

에 동참할 수 있게 되는 것입니다. 이런 의미에서 만물은 우주창조의 결과이자 동시에 우주 창조 과정에의 참여자가 된다고 볼 수 있습니다. 이것이 제가 “天卽理”에 의거해 “性卽理”를 밝히는 방식입니다.¹¹⁾

客: 그런데 의문이 드는 것은 우주의 생성, 소멸, 계승하는 창조성의 이치가 만물의 개체성에 내재한 이치와 무슨 관련이 있는가 하는 점입니다. 곧 말씀하신 “元·亨·利·貞” 혹은 “始·通·遂·成”과 “仁義禮智信” 사이에 직접적으로 어떤 관련성이 있는지에 대하여 여쭙는 것입니다.

主: 이걸 조금 어려운 질문인데요. 저는, 우주론적 개념으로서의 元·亨·利·貞을 인간 본성을 나타내는 개념으로서의 仁義禮智信에 연결시킨 일이야말로 송대 유가에 있어서 최대의 사상적 사건이라고 생각합니다. “元·亨·利·貞”이나 “始·通·遂·成”은 주역 건괘의 괘사에서 나온 용어임을 우선 밝혀두고자 합니다. 끊임없이 낳고 낳는(生生不已) 우주의 창조성은 만물 개체를 지배하고 있지만, 이 모든 것들은 객체적인 힘(德)을 의미합니다. 이것은 저의 지론인 ‘이치 자체가 발동하고 움직이고 있다’는 말의 근거가 되는 것이기도 합니다.¹²⁾ 그런데 이것을 만물 개체의 입장에서 검토하면 만물이 그 힘을 실현하기 위해서는 개체 내부에서도 별도의 힘(德)이 필요하므로 개체에 있는 그 힘을 性이라고 부른 것입니다. 애초에 질문하신 문제는 우주의 덕(元·亨·利·貞)과 만물의 개체가 갖고 있는 덕(仁義禮智信) 사이의 관계인데 이것에 대해서는 무어라 말하기가 대단히 어렵습니다. 굳이 설명하자면, 인간의 경우를 예로 들어볼 때, 始의 理인 元은 인간 세계에서 남녀가 만나 서로 사랑하여 생명을 잉태하게 해주는 仁의 덕에 대응되며, 通의 理인 亨은 인간사회에서 무기력하고 무능력하게 태어난 갓난아이를 사람다운 사람인 사회적 존재로 성장시켜주는 義의 덕에, 또 遂의 理인 利는 그렇게 사회적 존재로 성장한 한 인간을 더욱더 성숙시켜 열매 맺게 해주는 禮의 덕에, 그리고 成의 理인 貞은 그렇게 성숙된 인간이 궁극적으로 완성되었을 때 얻을 수 있는 탁월한 지혜를 의미하는 智의 덕에 그리고, 元·亨·利·貞의 과정이 쉬지

11) 學者於此 誠能知天命之備於己 尊德性而致信順 則良貴不喪 人極在是而參天地贊化育之功 皆可以至之矣(《퇴계선생문집》 권41 〈天命圖說後敘〉).

12) 여기에서 情意도 없고 造作도 없는 것은 이 理의 본연의 體이고, 것들인 곳에 따라 발현하여 이르지 않음이 없는 것은 이 理의 지극히 신묘한 用임을 알 수 있습니다. 전에는 단지 본체가 無爲한 줄로만 알았고, 신묘한 용이 드러나게 행해질 수 있는 것을 알지 못하여 거의 理를 죽은 물건으로 인식하듯이 했으니, 道와의 거리가 어찌 매우 멀지 않았겠습니까(《퇴계선생문집》 권18 答奇明彦 別紙).

않고 순환하는 우주적 진실성의 원리로서의 誠은 곧 인간 내부의 생성, 소멸, 계승의 원리로서의 仁義禮智의 性 역시 항상성 있게 지속되어 인간으로 하여금 우주창조 과정에의 믿을 만한 참여자가 되게 해주는 信의 덕에 대응된다고 볼 수 있겠습니다.

그리고 만물 개체의 본성을 “仁義禮智信”이라고 본 것은 저의 창작은 아니지만 탁견 중에 탁견입니다. 仁義禮智信은 위에서 말한 것처럼 인간 내부에 있는 창조성의 원리이면서 동시에 인간의 사회적 윤리를 지시하는 말입니다. 사회적 윤리란 사회적 관계에서 발생하는 것이므로 좀 더 범위를 확장시켜 만물의 관계성을 지시하는 말로 사용해도 무리가 없습니다. 그런데 이 관계성을 지시하는 용어를 개체의 성질로 확정지은 논리는 개체에 전체(관계)를, 다시 전체(관계)에 개체를 통합시키려는 시도였다는 점에서 획기적인 의미를 담고 있습니다. 불교의 불성론과 논리적인 면에서 유사한 점이 있다고 볼 수 있지요. 그러나 불성론은 선종에서 개체를 중시하는 논리로 진전됨으로써 ‘관계’의 의미를 희석시켰다는 데에 맹점이 있다고 봅니다.¹³⁾

그렇다면 이제 우주의 창조성이 개체에게 내린 명령의 내용을 이해할 수 있습니다. 창조성의 성격이 창조와 파괴, 계승을 내용으로 하고 있는 한, 그 창조성의 성격은 그대로 만물이 존재하는 방식의 외곽을 그려냅니다. 즉 창조와 파괴, 계승을 자기 내부에서 적절히 하도록 방향지워지는 것을 의미합니다. 仁義禮智信도 그 근원이 인간관계를 지시하는 용어처럼 보이지만 동시에 우주의 창조적 힘과 연관되어 해석될 수 있는 여지를 또한 남기고 있는 것입니다. 仁義禮智信으로 표현되는 德의 내부에는 우주의 창조성인 창조와 파괴, 계승의 원리가 그대로 녹아있습니다. 그런 의미에서 만물의 이치적 근거는 자연이며 만물은 또 그것을 모방하고 있는 셈입니다.

客: 인간 본성으로서의 仁義禮智信을 창조성의 원리이면서 동시에 개체와 전체를 통합시키는 의미로 파악하신 것은 참으로 독특한 설명이네요. 仁義禮智信이라는 개체로서의 인간 본성에 이미 전체로서의 관계성이 들어있다고 생각하니, 앞서 설명하신 “실재하는 것은 ‘나’가 아닌 ‘관계성’이다.”라는 말씀의 의미가 한결 더 명확하게 파악되는 것 같습니다. 지금까지 天과 만물간의 관계에 대하여 독특한 설명을 해주셨는데, 그렇다면 만물과 인간 사이의 관계는 또 어떤 것인지 좀 설명해주시겠습니까?

13) 특히 대혜선은 세속세계에서의 소승적 해탈을 주목적으로 하고 있다(아라키겐고, 《불교와 유교》, 2000, 서울: 예문서원, 227-267쪽).

主: 장횡거 선생님이 〈西銘〉에서 언급하였듯이, 만물은 본래적으로 형제적인 지위에서 상호 연관을 맺고 있으며 한 가족인 셈입니다. 이 때 만물이 본래 형제적 관계에 있다고 볼 수 있는 근거는 앞에서 얘기한 바와 같이, 천지만물을 모두 理氣라는 틀로 바라보는 성리학의 독특한 관점에 있습니다.¹⁴⁾ 理氣라는 틀에서 바라볼 때, 모든 만물은 天으로부터 동등한 理를 부여받아 동등한 자격을 지닌 하늘의 자식입니다. 따라서 인간이 품부 받은 理와 만물이 품부 받은 理를 개체의 입장에서 본다면 각기 다른 性을 이루고 있지만, 天의 입장에서 본다면 사람과 物 사이에 구분이 없는 하나의 理일 뿐이며, 그 한결 같은 理의 관점에서 본다면 인간과 만물 사이의 관계 또한 동등한 것입니다.¹⁵⁾ 즉, 실재하는 것은 인간과 만물의 동등한 관계이므로 인간이 만물보다 우월한 존재자로 군림하여 이 세계를 지배할 수 있는 어떠한 근거도 여기에는 존재하지 않습니다. 오히려 나 이외의 다른 존재자는 ‘관계로서의 나’를 실현시켜주고 완성시켜주는 협력자이며, ‘나’의 존재적 기반을 마련해줌으로써 ‘그’ 없이는 결코 ‘나’도 존재할 수 없는, 나와 같은 배를 타고 있는 운명 공동체인 것입니다.

이것은 인간을 천지자연과 共生하는 존재가 아닌, 인간의 무한하고 도발적인 욕망을 합리화시켜 인간을 천지자연의 지배자와 군림자로 위치시켜온 서양의 인간중심사상과는 근본적으로 구분되는 것입니다. 장횡거 선생님께서 「西銘」을 통해 밝히고자 하신 것도 결국 남의 아픔을 내 몸의 아픔처럼 느낄 수 있는 이 관계적 존재로서의 인간의 본질에 다름 아닙니다.¹⁶⁾

客: 理氣라는 기호를 통해 정립된 관계성의 철학이 선생님의 사상에서 왜 알파이며 오메가인지 그 이유를 이제 조금 이해하게 되었습니다. 이제 ‘理氣’라는 용어와 ‘관계성의 철학’을 통해서 天과 만물 그리고 인간의 관계는 어느 정도 해명이

14) “건을 아버지라 부르고, 곤을 어머니라 부른다. 나 이 조그만 몸이 그 가운데 뒤섞여 있도다. 그러므로 천지 사이에 차 있는 것은 나의 형체가 되었고, 천지를 이끄는 것은 나의 본성이 되었다. 백성은 나의 동포요, 사물은 나의 여족이다.”(《퇴계선생문집》 권 7 〈聖學十圖〉 제 2. 西銘圖).

15) 人物之生也 其所受之性均是天地之理 所稟丕形均是天地之氣 然則人與物本無間也(《天命圖說》〈論人物之理〉).

16) “橫渠의 이 「西銘」은 나 자신과 천지만물의 理가 원래 하나인 까닭을 반복 추리해서 밝혀둔 것이다. 仁의 실체를 드러내어 설명함으로써 有我的 私를 깨뜨리고 無我的 公을 확충하도록 한 것이다. … 그래야만 天地가 한 집안이요 온 나라가 한 사람과 같은 이치를 깨쳐볼 수 있을 것이요, 남들의 가렵고 아픈 것이 참으로 내 몸처럼 절실하게 되어, 이에 仁道를 얻을 수 있는 것이다”(《퇴계선생문집》 권 7 〈西銘考證講義〉).

된 것 같은데 아직 한 가지 궁금한 게 남아있습니다. 선생님께서는 天이 인간과 만물에게 동시에 똑같은 하나의 理를 부여하였으며, 이것이 바로 인간과 만물이 동등한 天의 자식으로서 한 가족을 이루며, 동등한 지위에서 관계 맺음으로써 서로의 본성을 실현하고 완성시킬 운명공동체가 되게 하는 근거라고 말씀하셨는데요. 그러나 天의 관점에서 보면 그럴 수 있지만, 현실태로서의 만물은 이미 종마다 각기 다른 性을 구현하고 있습니다. 이런 맥락에서, 인간이 다른 만물과 근원적으로 구별되는 고유한 특성은 과연 어디에 있다고 보시는지요?

主: 잘 지적하셨습니다. 성리학에서 모든 만물은 하늘로부터 부여받은 똑같은 본성을 지니고 있습니다만 그럼에도 불구하고 그중에서 유독 사람만이 구별되는 데는 다 이유가 있습니다.

사람의 사람다움은 이러한 본성을 그저 가지고 있다는 점에 있지 않습니다. 사람다움이란 바로 이러한 본성을 온전히 자각하고 현실의 관계에서 이를 잘 드러낼 수 있다는 데 있습니다. 이것이 인간이 만물 중에서 가장 귀한 까닭이며 또 인간에게 부여된 독특한 지위이자 직분입니다. 예컨대 개도 인의예지의 본성이 있다는 점은 인간과 같고 또 그 본성 중 일부분은 실현하고 있지만, 자신에게 있는 본성 전체를 온전히 실현해 내고 있지는 못합니다. 인간만이 자기에게 있는 우주적 본성을 ‘알아차릴 수’ 있고 온전히 ‘실현해 낼 수’ 있는 것이지요.¹⁷⁾ 이것이 제가 이해한 격물치지의 핵심이기도 합니다. 주희 선생님이 格物의 物을 事로 이해하셨다¹⁸⁾는 것은 특히 주목해 보아야 할 점입니다. 이것은 곧 ‘만물’을 ‘천지가 생성해낸 사건(event)’으로 보았다는 이야기입니다. 사건으로 보았다는 것은 앞에서 이야기하였듯이 우리가 현실세계에서 접하는 고정된 형태로서의 개체를 物로 본 것이 아니라, 창조의 결과물이자 동시에 그 창조에 참여하는 생동하는 존재, 관계의 한 가운데서 끊임없이 움직이는 살아있는 존재로서 인식하였다는 의미이겠지요. 따라서 物을 탐구한다는 것은 곧 物에 내재된 실제 모습인 ‘관계’와 창조성의 원리를 동시에 이해한다는 말이 됩니다. 그리고 인간만이 그 온전한 관계를 알아차릴 수 있는 존재자라는 점에서 다른 존재자와 구별되는 특색이 있다고 봅니다.

17) 此以天命爲名…名以天命者 有人物所受之職分道理…有所受職分者 苟無修爲之事 則天命不行矣 (《퇴계선생문집》 권38 〈答申啓叔〉).

學者於此 誠能知天命之備於己 尊德性而致信順 則良貴不喪 人極在是而參天地贊化育之功 皆可以至之矣(《퇴계선생문집》 권41 〈天命圖說後敘〉).

18) 《大學章句》1章.

客: 그렇다면, 모든 만물이 하늘로부터 똑같은 이치를 부여받았는데, 어째서 유독 인간만이 온전한 관계를 알아차리며, 실현할 수 있는 것이지요?

主: 저는 그 점을 형태의 차이에서 찾고자 하였습니다. 무슨 말인가 하면, 식물이나 동물들은 감각기관이나 인식구조에서 받아들일 수 있는 감각의 창이 제대로 기능할 수 없습니다. 이것은 원래 그렇다고 말할 수 없는 것인데 장님이 앞을 못 보는 것은 눈이 멀어있는 상태에서 나온 것과 같은 것입니다. 나무와 개가 관계를 지각하는 인식작용이 불가능한 것은 그들이 갖는 형태적 기능과 관련이 있습니다. 나무는 머리가 아래로 거꾸로 박혀있기 때문에 하늘이 갖는 명령성을 제대로 파악하기 힘듭니다. 개의 경우도 머리가 옆을 향하고 있기 때문에 하늘이 위에서 부여해 준 靈性을 제대로 소화해낼 형태적 구조를 갖추고 있지 않습니다. 바로 이 형태적 차이 때문에 다른 만물과 인간 사이에는 뛰어 넘을 수 없는 간극이 생긴 것입니다. 그러나 사람은 형태라는 측면에서 같은 종에 속하기 때문에, 나무나 개가 인간과 다른 것처럼, 형태의 차이에서 오는 그러한 간극은 존재하지 않습니다. 그래서 사람은 누구나 천지가 우주에게 부여해 준 본성을 현실적으로 온전히 실현해낼 수 있는 가능성을 가진 존재이기도 한 것이지요.¹⁹⁾

客: 인간과 다른 물의 차이가 형태적 차이에서 기인한다면, 같은 형태를 가진 사람들 사이에 현실적으로 차이가 있는 것은 무슨 까닭인지요?

主: 사람들은 형태적으로 동식물과 구별되기 때문에 독자적인 지위를 인정받기는 합니다만 같은 사람이라는 種 사이에도 질적인 차이가 있다는 사실은 인정하지 않을 수 없습니다. 여기에 바로 氣의 문제가 개입됩니다. 우연적인 것이긴 합니다만, 어떤 사람은 애초에 기질을 잘 타고나서 이 같은 올바른 관계를 조리 있게 파악해 낼 수 있는 자질이 있는가 하면, 그렇지 못한 사람도 있습니다. 이것은 순전히 우연에 속하는 것입니다. 그러나 이 우연은 극복 가능한 우연이라는 데 희망이 있는 것이지요.²⁰⁾

19) 是故人物之生也 其得陰陽之正氣者爲人 其得陰陽之偏氣者爲物 人既得陰陽之正氣 則其氣質之通且明可知也 物既陰陽之偏氣 則其氣質之塞且暗可知也 然就人物而觀之 則人爲正 物爲偏 就禽獸草木而觀之 則禽獸爲偏中之正 草木爲偏中之偏 故禽獸則或有一路之通 草木則只具其理而全塞不通焉(《天命圖說》〈論人物之殊〉).

20) 是以人之生也 稟氣於天 而天之氣有清有濁 稟質於地 而地之質有粹有駁 故稟得其清且粹者爲上智…稟得其清而駁 濁而粹者爲中人…稟得其濁且駁者爲下愚…雖然 理氣相須無乎不在 則雖上智之心 不能無形氣之所發 理之所在 不以智豐不以愚嗇 則雖在下愚之心不得無天理之本然 故氣質之

客: 결론적으로, 다른 만물과 구별되는 인간의 특성이란 ‘관계를 알아차릴 수 있는 존재’라는 한 마디로 요약할 수 있겠네요. ‘관계성’이라는 키 워드는 역시 여기에서도 빠지지 않는군요. 그렇다면 이제 만물 중에서 ‘관계를 알아차릴 수 있는 존재’인 인간으로 대화의 범위를 조금 좁혀봐야겠습니다.

Ⅲ. 주제, 지식, 정서

客: 앞에서 선생님께서는 사람의 특색을 ‘알아차릴 수 있는 능력’을 가진 존재자로 보셨고 그 알아차려야 할 대상이 관계라고 하셨는데, 과연 사람이 관계를 알아차린다는 것이 인간에게 무엇을 의미하는지 먼저 설명해 주실 수 있겠는지요?

主: 한달음에 본질적인 문제를 찌르시는군요. 사람의 삶이란 곧 관계를 형성해 나가는 과정에 다름 아니라고 감히 말하고 싶습니다. 그 관계가 혈연적인 선천성에 근거한 것이든, 사회적인 것이든, 사람은 자신의 존재를 관계를 통해 드러낼 수밖에 없으니까요. 우리가 이치를 추구하는 것도 결국 이 관계를 잘 맺자는 것이겠지요.²¹⁾

그리하여 儒家에서는 처음부터 관계의 이상성에 대하여 고민해 왔습니다. 아버지와 아들, 남편과 아내, 임금과 신하, 친구들간, 나이 든 사람과 어린 사람 사이의 관계로 인간 관계의 유형을 정리하고 그 관계의 유형을 경험적으로 궁리하여 그 이상성에 대하여 논의하고 확정해왔습니다. 그리고 그 이후 이 관계의 이상성에 대하여 의심해 본 적이 없습니다. 그러나 이 관계의 이상성이라는 것은 옛 사람들이 궁리하여 새로 발명한 것이라고 보아서는 안됩니다. 그것은 바로 인간에게 본성으로 주어진 仁義禮智信이라는 관계의 본질을 발견한 것에 불과할 뿐입니다. 그리하여 儒家에서는 예부터 이 관계를 제대로 맺는 사람을 聖人이라고 부르며 가장 이상적인 인간으로 여겨왔습니다. 이 관계가 잘 맺어져야 세상이 병들지 않고 분쟁이 종식되며 평화로울 수 있다고 믿었던 것이지요.²²⁾

따라서 인간이 ‘관계를 알아차린다는 말의 의미’는 바로 ‘나와 세계가 맺고 있

美 上智之所不敢自恃者也 天理之本 下愚之所當自盡者也…然則學問之道 不係於氣質之美惡 惟在知天理之明不明 行天理之盡不盡如何耳(《天命圖說》〈論氣質之稟〉).

21) 蓋嘗聞之 古人所以爲學者 必本於孝悌忠信 以次而及於天下萬事盡性至命之極…自承順權奉之餘一 切 唯盡義理之所在 則其向所營爲者 未必不在其中矣(《自省錄》〈答鄭子中〉).

22) 天地之間 只有一箇感與應而耳 更有甚事(《近思錄》〈道體〉제 34조).

는 관계의 적합성을 알아차릴 수 있다는 말’이며, 그 말은 곧, ‘내가 세계와 맺을 수 있는 관계에는 올바른 관계와 그렇지 못한 관계가 있으며 그 두 가지 관계맺음의 결과를 알아차릴 수 있다는 말’입니다. 또한 그 두 가지 관계맺음의 결과를 알아차린다는 말은 말은 나아가, ‘인간은 그 구별을 통해 적합한 관계를 현실세계 속에서 실현할 수 있다’는 뜻까지도 포함하고 있는 것입니다. 이 때 인간이 알아차리는 관계의 적합성이란 다른 것이 아니라 바로 옛 聖人, ‘古人이 녀던 길’이며 그것은 이미 우리 눈앞에 펼쳐져 있고 드러나 있는 것입니다. 우리는 다만 그 길을 발견하고 걸어가면 그 뿐이지요.²³⁾

客: 그렇다면 여기서 인간이 그 관계의 적합성을 알아차리는 방법 즉, 고인이 녀던 길이며, 우리 눈앞에 이미 펼쳐져 있는 그 길을, 聖人이 아닌 보통사람인 우리가 어떻게 해야 발견할 수 있습니까? 또 설사 그 길을 발견했다 하더라도 내가 그 길을 제대로 가고 있는 것인지, 혹은 내가 가고 있는 길이 바로 그 길인지를 어떻게 알 수 있는지요?

主: 주지하다시피 그 길, 관계의 적합성이란 다른 데 있는 것이 아니라 만물의 본성에 이미 내재해 있는 것입니다. 그리고 그 길이 우리 눈앞에 펼쳐져 있고 이미 드러나 있다는 말도 바로 그 길이 나의 본성으로서 이미 내 안에 갖추어져 있으며, 동시에 外物 즉 천지만물에도 또한 이미 드러나 있다는 뜻입니다.²⁴⁾

사실상 性은 하늘이 명령한 것으로서 사람이 어떻게 할 수 있는 영역이 아닙니다. 제가 이치 자체가 발동한다고 하는 것은 바로 이 점을 두고 말한 것입니다.²⁵⁾ 또 이 性이 발현하여 실제 관계 속에 표현되는 情 역시 사람이 어떻게 할 수 있는 것이 아닙니다. 그것은 우리 안에 있는 기계적 작동 즉, 외물이 우리의 감각에 부딪쳐 왔을 때 느껴 응하는 것은 즉각적이고 자동적인 과정을 거칩니다. 그

23) “古人도 날 못보고 나도 古人 못뵈

古人을 못 뵈도 예던 길 앞에 있네.

예던 길 앞에 있거든 아니가고 어이하리”(〈陶山十二曲〉“陶山六曲之二” 중 ‘其三’).

24) 蓋此理洋洋於日用者 只在作止語默之間彝倫應接之際 平實明白…延平曰 此道理全在日用處 熟思裁言乎(《自省錄》〈答南時甫〉).

25) “여기에서 情意도 없고 造作도 없는 것은 이 理의 본연의 體이고, 것들인 곳에 따라 발현하여 이르지 않음이 없는 것은 이 理의 지극히 신묘한 用임을 알 수 있습니다. 전에는 단지 본체가 無爲한 줄로만 알았고, 신묘한 용이 드러나게 행해질 수 있는 것을 알지 못하여 거의 理를 죽은 물건으로 인식하듯이 했으니, 道와의 거리가 어찌 매우 멀지 않았겠습니까”(《퇴계선생문집》권18 答奇明彦 別紙).

그러나 이 때 마음이 이 모든 것을 주관해야 합니다.²⁶⁾ 마음이 그 모든 과정을 주관만 할 수 있다면 마음을 통하여 안과 밖, 만족과 불만족, 그릇됨과 올바른을 통합해 나갈 수 있습니다.²⁷⁾ 이 때 外物과 나의 관계가 적합한 관계로 맺어지도록 모든 과정을 주관하는 마음을 주체라고 부른다면 인간의 주체는 바로 “관계맺음의 주체”라고 할 수 있습니다. 이렇게 인간이 관계맺음의 주체로서 마음을 통하여 나와 세계가 관계 맺는 모든 과정을 주관할 수 있을 때에야 비로소 내 본성에 갖추어진 이치가 마음의 일부로서 나타나 외부의 이치와 마주하게 되며, 이 때 비로소 깨달음이라 부를 수 있는 致知가 실현될 수 있는 것입니다.²⁸⁾ 따라서 致知란 바로 관계를 맺는 주체 스스로 올바른 관계가 무엇인지를 알았다는 의미이면서, 그것이 실현되었다는 두 가지 뜻을 동시에 내포하고 있는 것입니다. 이것이 바로 제가 생각하는 지식과 앎의 진정한 의미입니다.²⁹⁾

그러나 마음이 나와 세계가 관계 맺는 모든 과정을 주관한다는 말도 어떻게 보면 애매하기 짝이 없습니다. 내가 맺고 있는 관계가 과연 올바른 관계인지, 내 마음이 과연 그 과정을 제대로 주관하고 있는지를 세세하고 사소한 상황마다 하나하나 확인할 길이 없기 때문입니다. 그 관계성의 일반적인 항목들에 대해서는 성현들의 책을 보면 알 수 있지만, 그들은 우리가 현실의 일상생활에서 직면하는 아주 사소하고 무수히 많은 세목들까지 얘기한 적이 없습니다. 그러나 행인지 불행인지, 이처럼 애매한 관계성의 현실을 타개해나가는 방법에는 특효약이 따로 없

26) “칠정은 선악이 정하여지지 않은 것입니다. 그러므로 칠정이 한 가지라도 있는 데를 잘 살피지 못하면, 마음은 그 바른 자세를 잃게 됩니다. 반드시 발한 것이 절도에 맞은 다음에야라 和라 하게 되는 것입니다”(《自省錄》〈答奇明彦四端七情分理氣辨第一書〉).

27) 張子曰 心統性情 斯言當矣…心不統性 則無以致其未發之中而性易鑿 心不統情 則無以致其中節之和而情易蕩 學者知此 必先正其心 以養其性而約其情 則學之爲道 得矣(《퇴계선생문집》권7 〈聖學十圖〉 제 6 心統性情圖).

28) “이 이치는 物과 내(我)가 없고, 안과 밖이 없고, 分段도 없고 方體도 없는 것입니다. 바야흐로 그것이 고요해지면, 혼연히 모든 것을 갖추어 한 근본이 되니, 본디 마음에 있다가 物에 있다는 구별이 없는 것입니다. 그것이 움직이어 사물을 응접하게 되면, 모든 사물의 이치가 곧 내 마음에 본래 갖추어 있는 이치로서 다만 마음이 주재하여 각각 그 법칙에 따라 응할 뿐, 내 마음으로부터 미루어 나감을 기다린 뒤에 사물의 이치가 되는 것이 아닙니다”(《自省錄》〈答鄭子中〉).

29) “仁義나 禮樂의 근원을 窺探한다는 것은 격물의 일에 해당되고 사물의 이치가 모두 눈 앞에 드러난다는 것은 치지의 효과가 되겠습니다.…천하의 이치가 모두 눈앞에 드러나는 일은 공리함이 깊지 않고서는 불가능한 일입니다. 공리가 깊기 때문에 천하의 이치에 대해 남김없이 한 눈으로 그 可否를 알아 옳은 것을 배우는 것이니 이는 그 知를 몸소 행하는 것이 되겠습니다”(《自省錄》〈答李叔獻 別紙〉).

습니다. 성리학에서는 이 애매한 세목들이 바로 활연관통의 대상이 됩니다. 처음에는 내 마음이 주관하고 있는 수많은 관계성의 세목들이 과연 그 길 위에 제대로 서 있는 것인지 아닌지를 알 수 없지만, 차근차근 그 길을 한 걸음씩 걸어나가다 보면 나도 모르게 어느 순간 그 길의 세세한 결까지 활연히 관통하게 되는 날이 올 것입니다.³⁰⁾ 제가 얘기한 ‘진정한 앎(眞知)’이란 바로 이것을 두고 말한 것입니다.³¹⁾

客: 역시 주체와 지식에 관한 문제도 결국 관계성의 문제로 귀착, 해명되는군요. 그런데 마음이 관계 맺음의 진정한 주체가 되기 위해서는 내가 세계와 관계 맺는 모든 과정을 마음이 주관할 수 있어야 하는데, 여기서 ‘마음이 그 과정을 주관한다’는 말의 구체적인 의미가 여전히 선뜻 다가오질 않습니다. 마음이 우리 몸을 주관한다는 말의 구체적인 의미는 무엇이며, 이를 위해서 인간은 구체적으로 어떤 노력을 기울여야 하는 것입니까?

主: 이 질문은 저의 수양론과 교육론에 직접적으로 관련되는 핵심적 질문입니다. 마음이 우리 몸을 주관한다는 말을 가장 쉽게 설명해본다면 이렇습니다. 저는 기본적으로 인간의 마음을 하늘로부터 부여받은 性이 살고 있는 집이라고 보고 있습니다. 따라서 仁義禮智信이라는 인간의 本性에 따라 마음이 몸을 주관하는 일은 당연하고도 당위적인 것이라고 볼 수 있지요. 그러나 얘기가 여기에서 끝나버린다면 인간 세상에는 惡이 존재할 이유도 없을 것이며, 또 인간에게는 수양이랄지 교육이랄지 하는 것들이 아무 쓸모도 필요도 없을 것입니다. 그러나 性이 살고 있는 그 집에는 氣質 또한 함께 살고 있습니다. 문제는 앞에서도 말씀드린 바와 같이 인간에게는 仁義禮智信이라는 본성만 있는 것이 아니라 거기에 각자 타고난 기질의 우연성이 함께 작용한다는 것입니다. 따라서 그 타고난 기질의 차이에 따

30) “학문의 근본이 이와 같으므로 능하지 못하면 더욱 노력하되 서서히 수십 년의 오랜 기간을 하면 변화시키지 어려운 기질인들 어찌 변화시키지 못하며, 알기 어려운 道인들 어찌 알지 못하겠습니까?”(《自省錄》〈答鄭子中〉).

“그 다단한 것을 처리하여 일일이 마땅하게 하는 것은 궁리 거경의 극진한 공부가 아니면 끝내 잘하기가 어렵습니다”(《自省錄》〈答鄭子中〉).

31) “세월이 오래되고 공력이 깊게 쌓이면 하루 아침에 자신도 모르는 사이에 시원하게 녹아서 하나가 되어 활연관통하는 경지에 이르게 될 것이다. 그렇게 되면 體用一源, 顯微無間이라는 말이 참으로 그러함을 알아, 위태로운 인심과 미미한 도심에 혼미하지 않고 정밀하게 살피고 한결같이 지키는 공부에 현혹되지 않아 中을 잡을 수 있게 될 것이다. 이것을 眞知라고 말한다”(《퇴계선생문집》권6 〈戊辰六條疏〉).

라 어떤 사람은 마음이 담당하고 있는 본질적인 역할을 제대로 수행하기도 하며, 다른 사람의 경우에는 마음이 五感으로 인한 인육의 노예가 되어 그 역할을 미처 수행하지 못하기도 하는 것입니다.³²⁾ 그러나 희망은, 이러한 氣質의 작용이 결정적이거나 필연적이지 않다는 사실에 있습니다. 따라서 아무리 나쁜 기질을 타고난 사람이라 하더라도 자기 마음에 잠재되어 있는 본성을 깨우쳐 활발하게 활동하게 할 수 있다면, 누구나 마음이 몸을 주관하는 그 본래의 역할을 되살릴 수 있는 것입니다.³³⁾

이 때 마음에 잠재되어 있는 본성을 깨우치게 한다는 것이 바로 마음이 우리 몸의 주인이 되게 한다는 뜻입니다. 또 마음이 몸의 주인이 된다는 것은 바로 마음이 감각으로 인한 인육의 노예가 되지 않는다는 뜻이며 이를 위해 마음은 항상 잠들지 않고 깨어 있어야 하는 것입니다. 그리고 이것은 비단 나쁜 기질의 소유자에게만 해당되는 것이 아닙니다. 인간은 기본적으로 누구나 어떤 종류의 것이든 기질을 타고 세상에 태어나며 그 기질로부터 온전히 자유로울 수 없기 때문에, 아무리 聖人이라 하더라도 그 기질로 인해 인육에 이끌릴 수 있는 잠재적 가능성을 항상 지니고 있으므로 누구를 막론하고, 언제 어디서나 자기의 마음을 항상 깨어 있게 하여 인육에 이끌리지 않도록 잠시라도 경계를 늦추어서는 안 되는 것입니다. 바로 여기에서 ‘居敬窮理’라는 저의 수양론과 공부론이 나오게 되지요.

客: 마음이 몸을 주관한다는 것은 곧 마음이 항상 깨어 있어 인육의 노예가 되지 않는 것이라는 설명은 언뜻 이해하기 쉬운 것처럼 들리지만, 또 다시 ‘깨어있다’는 말의 구체적 의미와 방법에까지 파고 들어간다면 결코 간단한 얘기는 아닐 듯 합니다.

또 한 가지 인상적인 것은 선생님께서 마음을 인간의 性과 기질이 함께 살고 있는 집이라고 표현하신 부분입니다. 이를 性의 차원에서 본다면, ‘性’은 하늘로부터 부여받은 명령이므로 인간의 의지와 관계없이 결정적이고 필연적인 성격을 지닌 반면, 생물학적 유전에 의해 우연히 형성된 ‘기질’은 나의 의지에 따라 어느 정도까지는 다스릴 수 있는 의지적이며 우연적인 성격을 지닌 것으로 이해됩니다.

32) “요컨대 이기를 겸하고 성정을 통섭하는 것은 마음이요, 성이 발하여 정이 되는 그 경계는 바로 마음의 기미요, 萬化의 지도리로서의 선과 악이 여기서부터 갈라지는 것입니다”(《퇴계선생문집》 권7 <성학십도> 6. 심통성정도).

33) “더욱 이 경계를 삼가서 미발인 때에 존양의 공부가 깊고, 이발인 때에 성찰을 익숙하게 하여 참을 쌓고 오래 힘써 마지 않으면, 이른바 ‘精一 執中’의 聖學과 ‘存體 應用’의 心法을 다 밖에서 구할 필요 없이 여기에서 얻을 수 있는 것입니다(《퇴계선생문집》 권7 <성학십도> 6. 심통성정도).

결국 인간의 마음에는 우연성과 필연성, 의지론과 결정론의 두 가지 요소가 함께 공존하며 살고 있다고 볼 수 있겠군요. 그리고 결국 인간이 만물과 맺는 관계는 그 두 가지 요소가 함께 작용한 결과라고 볼 수도 있을 것 같습니다. 또 ‘관계 맺음의 주체로서의 마음’이란 인간 마음 속에 살고 있는 그 두 가지 요소가 가장 적절한 관계를 맺을 수 있도록 판단하고, 점검하고, 리더하는 심층으로서의 마음이라고 여겨집니다.

이제 제법 논의가 이 인터뷰의 최초의 목적이었던 선생님의 교육론에 점점 접근해가고 있는 것 같습니다. 그럼 이제 마지막으로 사회와 교육에 관한 선생님의 고견을 들려주셨으면 합니다.

IV. 사회, 연대, 교육

客: 이제 선생님의 사회론과 교육론에 대해서 여쭙보려고 합니다. 우선 저는 유학의 본령은 사회론에 있다고 생각하는데, 선생님이 생각하시는 개인과 사회의 관계는 어떠한 것인지 궁금합니다.

主: 저는 기본적으로 사람들 특히 우리사회의 지도자들이 저 하나만을 알고 일을 처리하는 것이 아니라 백성들을 제 살붙이처럼 여길 수 있는 동정심을 가질 수 있다면 좋겠습니다. 우리 조선은 지금 썩어가고 있어요. 관료들은 사육에 눈이 멀어 치부에 바쁘고 자신이 왜 그 자리에 있는지조차도 모르고 있습니다. 아래 사람에게 본보기가 안되고 있어요. 시골에 가면 노동하는 사람들은 노동을 회피하여 주인을 피해 달아나 노동의 장을 이탈하여 논밭이 점점 황폐해지고 있습니다. 이런 때에 저 하나만 먹고 살겠다고, 저 하나만 해탈하겠다고 나도는 무리들은 또 얼마나 기승을 부리는지, 저는 그것을 참을 수가 없습니다. 사람이 사람다운 까닭이 무엇인지, 어떻게 해야 사람답게 사는 것인지를 추구하고자 하는 것이 제가 자임한 이 시대의 문제입니다.

제가 불교나 도가는 물론이고 氣 철학까지 부정적으로 보는 이유가 거기에 있습니다. 저는 우선 그들의 利己性이 싫습니다. 세상에 대한 우환이 없어요. 그들의 얘기는 다 좋은 말씀인데 가만 들어보면 저 혼자 해탈하자는 이야기에 불과한 경우가 많거든요. 백성이 아파하는 데 그 아픔에 동감할 수 없다면, 그게 제대로 된 사상입니까? 불교 특히 주희가 배타해 마지않았던 대혜선 같은 것은 타인에게 사랑을 베푸는 것은 우리와 비슷하지만 그 목적에 있어서는 다릅니다. 불교의 경우

는 선행의 목적이 순전히 해탈의 방편으로 작용합니다. 다른 존재자를 수단으로 보는 것이지요. 지식인의 기만이기도 하고요. 氣 철학의 경우도 불교보다 조금 나은 경우이긴 하지만 氣, 특히 마음의 氣를 평형상태에 이르게 하여 저 혼자 즐겁자는 것이 기본 구도이고 보면 찬성할 수 없는 것입니다. 뭐니뭐니해도 천지의 자식들은 모두 한 형제인 것입니다. 홀아비, 홀어미, 고아 등 어디 호소할 곳 없는 불우한 자들까지도 모두 아울러야 하는 것이 지식인의 책무이겠죠. 사람을 만물과 더불어 이 천지 바깥으로 빠져나가지 않게 하는 것이 이들과 투쟁하는 제 입론의 저의입니다. 천지 바깥에 딴 세상이 있다고 생각하는 사람들과는 아무 공유점이 없으니까요.

그런데 이것은 관계에 대한 관심이 없다면 불가능한 것입니다. 있는 그대로 그들의 삶을 들여다 볼 수 있는 눈, 안에서 솟구치는 건딜수 없는(不忍) 마음이 모두 필요한 것이지요. 우리는 숙명적으로 천지의 한 가족이며 우주 공동체에 속해 있기 때문에 다른 사람의 아픔이 나의 아픔이고, 다른 사람의 병듦이 나의 병듦입니다. 우리가 이것을 느낄 수 있는 감정을 상실한다면, 가련한 사람을 보고 가련하게 느낄 수 있는 마음을 은폐하고 속인다면, 그것이야말로 자신도 병들게 만드는 것입니다.

客: 선생님의 말씀을 듣고 보니 어떤 점에서는 교조화되고 화석화된 탁상공론이라고 여겨져 온 성리학이, 우리시대에 유용하고 꼭 필요하며 의미 있는 사회적 담론으로 생생하게 살아 움직이고 있는 듯한 느낌이 듭니다. 그런데 선생님의 사회론과 관련하여 궁금한 게 한 가지 더 있습니다. 선생님의 理氣論이나 性情論은 때때로 高談峻論에 불과한 것으로 여겨지는 데, 이러한 형이상학이 현실세계와 관련될 수 있는 연결고리는 과연 어디에 있는지 궁금합니다.

主: 저는 우선 사람의 본성이 착하다는 것을 우주론적으로 확립하고자 하였습니다. 즉 본성이 착하다는 것에 절대적인 형이상학적인 권위를 부여하고자 한 것입니다. 그리고 한편으로 본성이 드러나 활동하는 감정을 강조하였습니다. 감정이란 결국 사람의 관계를 의미합니다. 관계란 결국 감정이 어떻게 표현되는가 하는 양식이기 때문에, 관계가 先在하고 감정은 그 관계를 기준으로 채워나가야 하는 것입니다. 문제가 있다면 늘 감정에 있는 것이지요. 사람의 본성이 선하다는 것은 분명하니까 그 본성으로부터 나온 감정 또한 선하지 않을 수 없는 것입니다. 다만 利己性이 그것을 방해하고 있기는 한데, 이것도 잔가지에 불과한 것이지요. 인간은 기본적으로 착합니다. 그래서 말로 다스리고 깨우치면 들어요. 위협을 주거나 협박하면 겉으로는 듣는 척 하지만 반발하거나 나중에는 꼭 보복하거든요. 저의

사회철학은 간단합니다. 인간은 누구나 절대적 존재이므로 함부로 대하지 말라는 것이지요. 인간으로서 대우를 해주라는 것입니다. 그래야 노동문제도 해결되고 사회분쟁도 줄어 들 수 있고 약한 사람이 보호받는 사람다운 사람이 사는 사회가 올 수 있다고 생각해요. 저의 性情論은 바로 이러한 사회철학의 근거이면서 동시에 인간사회에서의 관계가 나아가야 할 방향을 제시해주는 것이기도 합니다. 性情論과 현실세계의 연결고리가 바로 여기에 있습니다.

그리고 저는 理氣二元論을 주장하였는데 결국 그 요지는 이 세계를 끌고 나가는 도도한 힘이 무엇인지 보여주기 위해서였습니다. 이 세계를 이끌고 있는 것은 우주적 이치입니다. 여기까지는 저만의 주장은 아니고요, 저의 주장은 이 우주적 이치가 이 세계를 직접적으로 움직이고 있다는 것입니다. 이 합리적인 우주성에 바로 귀를 기울이고 몸을 맡기면 곧바로 좋은 사회가 성립되니까요. 저의 理氣철학은 바로 세계를 끌고 나가는 적극적이고도 도도한 그 힘에 대한 믿음을 가능하게 해 주는 것입니다.

客: 그렇다면, 理氣性情論을 고담준론 혹은 탁상공론이라고 하여 비판하고 있는 세간의 평은 선생님의 사상에서 현실과의 연결고리를 제대로 포착해내고 있지 못하기 때문이라는 생각이 듭니다. 그런데 달리 생각해 보면, 선생님께서는 사회를 너무 낙관적으로 보시는 것은 아닌지 하는 의문을 떨칠 수가 없습니다. 근래의 정치를 보면 깨끗함과 공정성을 주장하던 사람들이 士禍에 몰려 배척된 사건이 있었습니다. 그러나 그런 현실 앞에서 사회를 바라보는 선생님과 같은 견해는 너무 무기력하기만 한 것은 아닐까요?

主: 그래요. 쉬운 일은 아닙니다. 그러나 쉽지 않다고 해서 스스로 발동하는 이치를 사람의 힘으로 막을 수는 없지요. 저는 우주 안의 이치와 내 안의 이치가 틀림없이 존재한다고 믿어요. 또 지금까지 경험해왔고요. 저에겐 그 믿음이 지금까지 저를 지탱시켜준 삶의 근거이자 목표이기도 합니다. 그 믿음의 실현을 위해 줄기차게 노력하는 삶의 과정, 그리고 그 믿음이 肉化되어 현실세계에 드러나는 것을 볼 때의 기쁨. 그것이 바로 제 삶의 의미이지요. 그래서 저는 이 믿음을 가지고 세상을 헤쳐나갈 수 있는 백 사람만 키워낸다면 우리 사회에 미래가 있다고 생각해요. 이것이 바로 저의 철학과 사상이 모두 교육이라는 한 가지 행위로 귀결되는 이유입니다.

客: 지금까지 천지·만물·인간, 주체·지식·정서, 그리고 사회·연대에 관한 선생님의 사상체계를 간략히 들어보았습니다. 이제 마지막으로 교육에 대한 선생

님의 입장에 대해 여쭙어보려고 합니다. 우선 지금까지 설명해주신 선생님의 사상 체계 내에서 교육이 차지하고 있는 위치는 어디쯤에 있는지 알고 싶습니다.

主: 앞에서 ‘理氣철학은 관계성의 철학이며, 그 관계성의 철학은 저를 포함한 성리학의 우주론, 인간론, 교육론에 있어서 알파요 오메가’라고 얘기한 바 있습니다. ‘관계’라는 것은 어디까지나 책 속에 존재하는 것도, 달나라나 별나라에 존재하는 것도 아니며, 지금 우리가 발 딛고 사는 오늘의 현실세계 속에, 그리고 우리가 날마다 접하는 일상 속의 사람들이나 만물과의 만남 속에 존재하는 것입니다. 따라서 ‘관계성의 철학’이라는 것은 성리학이 기본적으로 현실과 밀착되어 있으며, 현실에 가장 큰 뿌리를 두고 있는 학문이라는 사실을 잘 지적해주는 말입니다. 같은 맥락에서, 저의 우주론과 인간관과 사회관을 통해 제가 궁극적 목표로 삼고 있는 것은 바로 제가 생각하는 이상적인 천지자연, 인간, 사회의 모습을 현실세계 속에 실현해내는 것입니다. 그리고 저에게 그 이상적 세계관을 실현하는 중요한 도구이며 유일한 수단이 되는 것이 바로 교육입니다.

客: 선생님의 사상과 철학의 실현을 위한 수단이며 귀결점이 교육이라고 하셨는데, 그렇다면 이 때 선생님께서 생각하시는 교육이란 구체적으로 무엇을 의미하는지요?

主: 내가 생각하는 교육은 한 마디로 ‘개인의 인격화 과정’이며 곧 ‘올바른 사회화 과정’이라고 말할 수 있어요. 다른 말로 하면, 사람으로 하여금 자기 내부에 仁義禮智信으로 이미 갖추어져 있는 관계성의 본질을 현실에서 올바르게 실현하게 하는 과정이지요. 모든 관계란 사회적 관계이므로 그것은 곧 사회화 과정이기도 해요. 그런데 중요한 것은 그 때 ‘사회화’의 의미가 사회적 요청에 의해 인위적으로 세운 별다른 기준에 의한 사회화가 아닌, 인간 내면에 이미 구현되어 있는 관계적 본성에 근거한 사회화라는 점입니다.

결국 교육이란 것은 천에서 인성으로 다시 그 인성이 감정을 통해 사회적 관계로 표출됨으로써 그 관계 속에서 완성되는 것입니다. 그런 의미에서 교육은 ‘관계를 잘 맺도록 하는 것’이며 이를 위해 인간 주체를 ‘관계 맺음의 주체’로 형성해 나가는 과정이라고도 볼 수 있습니다. 제가 설파한 수양론과 공부론 또한 결국은 인간을 ‘올바른 관계 맺음의 주체’로 만들기 위한 과정이라고 할 수 있지요. 인간 활동의 모든 본질은 바로 이 ‘관계’에 있으므로 학문활동, 정치활동, 경제활동, 여가활동 그리고 의식주를 포함한 일상의 모든 활동은 결국 올바른 관계 맺음의 주체를 형성하게 해 주는 교육활동으로 귀결되며, 교육활동을 통해 비로소 완성된다

고 볼 수 있습니다. 이것이 바로 인간을 올바른 사회적 존재로 안착시키며 앞서 말한 연대감을 축으로 하는 저의 이상적 사회관을 현실세계 내에 실현시키기 위한 실천적 행위로서의 교육론이라고 할 수 있습니다.

客: 결국 선생님의 사상은 한마디로, 인간이 하늘로부터 부여받은 관계적 본성에서 시작하여 인간을 관계적 존재로서 길러내는 실천행위인 교육을 통하여 그 관계적 본성을 현실에 구현해내고자 하는 “관계성의 철학”으로 집약될 수 있다고 생각됩니다. 그렇다면 이 관계성의 철학의 내면화와 수양론을 구체화시킨 것을 선생님의 敬 사상이라고 봐도 될런지요?

主: 맞습니다. 경이 제 사상의 핵심이지요. “하나에 오로지 하여 마음을 흠어지게 하지 않는다(主一無適)”는 의미입니다.

客: 요즘 사람들이 말하는 마인드컨트롤이나 정신집중 같은 것이군요.

主: 글썽요. 그런 면이 없는 것은 아니지만 거기에는 오히려 제가 늘 경계하는 “助長”의 위험성이 있다고 볼 수 있습니다. 무엇인가 애써 잘해보려고 하는 것은 한번은 잘할 수 있겠지만 늘 문제를 동반하기 마련이니까요.

客: 그렇다면, 잘해보려 애쓰는 마음 없이 어떻게 敬을 유지할 수 있다는 말씀이신지...

主: 마음은 늘 그곳에 두어야 하지만 억지로 해서 안되지요. 공자 선생님도 결과를 예측하고 기필하면 사욕이 끼어들어 일을 망치게 된다고 하지 않았습니까. 선종과 비교해 보면 마음을 한가지로 통일시킨다는 점에서는 같지만 방법과 목적이 다른 것이지요. 눈을 감고 정좌에만 의존한다면, 눈을 뜬 순간에 발을 헛디디기가 십상인 것이지요.³⁴⁾ 교실 안에서야 무슨 말을 못하겠습니까. 문제는 구체적

34) “대개 무사한 때에는 마땅히 靜하여 존양해야 할 것입니다. 그러나 만일 마땅히 생각해야 할 것이 있고 생각이 一에 主할 수 있으며 走作함이 없다면, 이는 靜중의 動으로서 持心에 방해되지 않는 것이라 생각합니다. 이제 무사한 때의 持心法을 논함에 있어서, 한 쪽으로는 항상 각성상태에 있기를 요하여 사려를 떨어버리려 한다는 것은 정에만 오로지함으로써 동이 없게 하려고 함이요, 또 한 쪽으로는 사념을 쉬임이 없이 그 궁리를 그치지 않으려 한다는 것은 동에 편중하여 정할 때가 없게 되는 것입니다. 이것은 곧 주자가 논한 바 항상 잠들어 있어서 깨지 못한다는 것과 항상 걸어서 멈추지 않는다는 병통입니다. 모두 좋지 못한

인 상황에서 타인에 대한 동정심을 불러일으키기가 어렵다는 것이지요. 동정심이 일어났다고 한들 또 무슨 소용이겠습니까. 행동이 안 따르면 소용이 없는데요.³⁵⁾ 제가 이야기 하는 敬이란 사람의 저 밑바닥에 있는 خوبی 이 세상으로 자신을 드러낼 수 있도록 하는 방법입니다.³⁶⁾

客: 선생님의 말씀을 듣다보니 경이 엄격한 무엇이라고만 생각할 수 없는 점이 있군요. 무언가 자신의 인간성을 일깨우는 방법 같습니다. 저는 평소에 선을 닦는 사람들이 저 하나만을 위해 하는구나라고 생각하여 늘 이기적으로 보았는데, 선생님 말씀을 들으니 중점은 타인에 대한 깊은 배려에서 나온 것이라는 생각이 듭니다.

主: 맞아요. 그 점이 바로 사람들이 제 사상을 오해하는 부분이기도 하고요. 사람들은 경이 갖는 勿忘(잊지 말아야 한다)의 측면만을 강조한 채 勿助長의 측면은 이해하지 못하는 경향이 있어요. 저는 기필하는 사념이 없이 마음이 온유하고 따뜻해야만 자신의 통일성을 유지할 수 있고 그것이 곧 타인에 대한 배려로 이어진다는 것을 말해 왔어요.³⁷⁾ 사람은 이 세계와 한 몸이라는 존재적 현실을 타고 났기 때문에 거기에 맞게 나의 감정과 행동이 움직여야 그것이 선이겠지요.³⁸⁾ 저는 사람들에게 주체를 되돌려 주고 그 주체가 갖는 선한 감정의 직접적인 발로를 통하여 세계가 변화해야 한다고 믿는 사람입니다.

客: 그것은 요즈음 예술적 자아를 강조하는 사조와 유사하군요. 정서의 깊이란 곧 타인에 대한 배려와 깊이 연관되어 있는 법이니까요. 오늘날의 교육에서도 이 점을 깊이 고려해야 한다고 봅니다. 사람 안에 깔려있는 خوبی, 존재적으로 타인과

것입니다”(《自省錄》〈答金惇叙 富倫〉).

35) “옳다는 것은 善과 같은 뜻이요 배운다는 것은 行과 같은 뜻입니다”(《自省錄》〈答李叔獻 別紙〉).

36) “그러나 仁이라든가 敬 등은 사람의 힘으로 억지로 하는 것이 아니라, 태어날 때부터 곧 이 理를 타고난 것이니, 이것은 하늘이 준 것입니다”(《自省錄》〈論所當然所以然是事是理〉).

37) “측은한 마음이 사람의 사는 길이다”라고 한 程子の 이 말에 에 대해서는…대개 이 산다는 生자는 생활이라는 생으로서, 생하고 생하여 다함이 없다는 뜻입니다. 즉 천지의 사물을 생하는 마음과 더불어 일관하여 있는 것은 다만 하나의 生자 뿐입니다.”(《自省錄》〈答鄭子中〉).

38) “거경하려면 항상 사물 가운데 있으면서 이 敬과 사물로 하여금 어긋나지 않게 하여야 하는 것이다”(《言行錄》I 〈類編〉‘存省’).

연대해 있다는 정서적인 교육을 통하여 실현될 수 있다고 보는 것은 요즈음의 교육철학과 일맥상통하는 측면이 있다고 생각합니다. 다만 선생님의 말씀은 타인과 연관되어 있다는 존재적 현실을 지적하신 것으로 받아들이겠습니다.

여쭙어 보고 싶은 것은 끝이 없지만 벌써 시간이 많이 흘렀습니다. 몸도 편치 않으신데 선생님을 너무 장시간 괴롭혀드린 것 같아 여간 죄송하지 않네요. 이제 못다 나눈 이야기는 다음으로 미루고 그만 선생님을 좀 쉬게 해드려야 할 것 같습니다. 오늘 이렇게 장시간 성의 있게 인터뷰에 응해주셔서 정말 감사합니다. 더욱 건강하시어서 우리 사회에 계속해서 빛을 던져주시길 바랄게요. 그럼 안녕히 계십시오.

V. 결 론

왜 하필 퇴계인가라는 생각을 해 보았다. 이제 와서 보니 과연 퇴계이구나 하는 생각을 하지 않을 수 없다. 퇴계가 보여준 학문적 진지함은 그 시대의 절대 절명의 문제의식 속에서 짙은 것임을 알 수 있었다. 그가 설립하려한 이상과 성과는 과연 무엇인가? 결국 사람은 존중되어야 마땅하다는 이론적 기반을 기존 이론을 종합하여 통일적으로 제공하려 하였다는 것(性善說) 즉 모든 인간을 교육적 대상으로 승화시켰다는 것과 일종의 엘리트 교육론인 엘리트의 사람다움의 내용이 무엇인가를 내용적으로 설정하려 하였다는 점으로 요약될 수 있다.

사람은 누구나 존중되어야 한다는 이론적 기반은 노예가 전국의 거반을 차지하며 무수히 인간적인 삶을 찾아 이탈하는 사회적 현실에서 그 자체가 파격적인 것일 수밖에 없었다. 그것은 사회적 관계를 재조정하여 새로운 사회로 이행되는데 결정적인 역할을 하였다. 이것은 사람들을 폭력이나 린치가 아닌 ‘말’을 매개로 한 교화 내지 풍화로 다스릴 수 있다는 인간의 지위 변화를 내용으로 하고 있다는 점을 의미한다.

그리고 그는 엘리트 교육론으로 사회 지배층에게 엄격한 자기 통제 내지는 자기 절제를 요구하여 본보기가 될 만한 인간으로 거듭날 것을 추동하고 있다. 인간을 근원적으로 움직이는 힘은 폭력이나 통제가 아닌 원리에 의거해야 한다는 것을, 또 이것을 통해 서로 교감하고 이 교감을 통해 서로의 처지를 알아줌에 있다는 사실을 그는 믿었던 것이다. 그가 지배층에게 요구하는 정서의 자기 절제와 발현은 엄격하고 준엄한 것이었다.

이와 같이 퇴계의 사상은 조선후기의 사회적 변화를 예견하였을 뿐 아니라

현대 한국사회에도 좋은 귀감이 된다. 엘리트의 자기 절제 없이 유지될 수 있는 사회가 있을까? 해 아래 영원한 것은 없다.

《참고문헌》

- 《國譯栗谷全書》, 성남: 한국정신문화연구원, 1984.
《近思錄·心經》, 서울: 보경문화사, 1983.
《論語》, 대전: 학민문화사, 2003.
《大學·中庸》, 대전: 학민문화사, 1990.
《退溪全書(退溪學譯註叢書, 29책)》, 서울: 사단법인 퇴계학연구원, 1989.
《국역 퇴계집(2책)》, 서울: 민족문화추진회, 1968.
아라키겐고, 《불교와 유교》, 서울: 예문서원, 2000.
Patrick Slattery, *Curriculum development in the postmodern Era*, New York & London: Garland Publishing, Inc, 1995.

원고접수: 4월 19일 1차심사: 5월 3일 게재승인일: 6월 18일

연구자 소개

- ① 전공: 퇴계공부론 / 소속: 한국정신문화연구원 박사과정
② 관심영역: 전근대와 탈근대의 공부론, 그 접목.
③ 주요논저: 《하이데거의 근대성 비판의 관점에서 본 포스트모던 교육과정
담론의 의의와 한계》(석사논문)
④ E-mail: jaunkim@hanmail.net
-

Bridging the gap between us and the master Yi- Hwang through the free conversation

Kim, Ja-Woon
(The Academy of Korean Studies)

《Abstract》

In this paper, I have searched for the way how I was face to face with alive Yi Hwang, one of the greatest confucius in Joseon period.

Because it was always unsatisfactory for me that many scholars used to study only with the scattered parts of his idea. At any rate I wanted to meet his whole personality and mutual connected thought. Is it impossible? But the idea that a modern chiese marxist, Kwag Mal yack(郭末若), had tried to make the historical two men, Marx and Congz(孔子) meet, hit on me. Additionally the fact that Matthew Fox have drawn out the new aspect of Thomism through the direct talking with Aquinas reflected on me.

So I decided to make a journey to the past to talk to the alive, not dead, the Master Yi Hwang. This seems to be awkward and unrealistic, but in any circumstance, unreality would rather be real. Hamlet hadn't heard the truth until he met his father, a ghost. In the end, I could meet the Master Yi Hwang. He slowly opened the mouth, so I could talk to him about many topics for a long time. This paper came from this conversation.

I think that his philosophical thought aimed at the worldly life. Because he was a confucius, he intended to find the truth in the nearest things. In the result, what was the thing he seeked to find in the nearest things? I thought what he had seeked to find was the ideal life in the beneath of ordinary life. In addition, ordinary life was meant to be beyond itself.

He thought the moral strength must move himself, and the world around him. It was Li(理) that was the moral strength. This is the metaphysical thesis that every human has a good nature.

But I don't understand the exact meaning of Li(理) well. It is more difficult to understand the meaning of Li used by Yi Hwang. I think that Yi Hwang used the

term in extraordinary meaning. For him Li(理) is beneath the expression of all things. Because it is alive, it is always moving outer and human emotion in itself is the expression of Li. So, the problem of education teaching of practical moral depends on the way how students express the good intentions. And the nature of Li is the rhythm of the universe. Its endless movement repeating between the ultimates, Yin and Yang(陰陽) rules human mind. So his aim in education was to make Li go out smoothly and naturally.

Therefore, I think it is certain that Yi Hwang placed more importance on artistic flexibility than moral rigidity. The achievement of flexibility was the only way to moral humanity. In the other word, it is the unification between human and universe.

Key words: Li(理), relationship, subjectivity, emotion, flexibility