

정도전의 『맹자』 해석에 대한 일고*

함영대**

— <차 례> —

1. 정도전의 구학(求學)과 맹자학의 저변
2. 정도전 맹자학의 일 국면
3. 남는 문제

<국문초록>

이 연구는 정도전(1342~1398)의 맹자학에 대한 검토이다. 정도전은 조선 개국의 이론적 기초를 놓은 『경제문감』, 『경제문감별집』, 『조선경국전』 등을 저술했다. 『불씨잡변』, 『심기리편』 등의 글들도 문집에 수록되어 있다. 이들 가운데는 『맹자』를 전거로 활용하면서 경술로서의 경서해석의 관점을 적극 개진한 곳이 적지 않다. 그러한 자료들은 정도전이 『맹자』와 관련하여 어떠한 저작을 제출하지 않았음에도 그의 맹자학을 살펴 볼 수 있는 요긴한 편린을 제공해준다.

검토 결과 정도전의 맹자학은 강한 경제적 지향 속에서 벽이단론의 기초위에 마음에 대한 참신한 해석을 시도한 것으로 파악된다. 그 방향은 경전의 원의탐구보다는 경제적 활용에 집중하는 것이다. 새로운 나라를 건설하는데 주춧돌을 놓고자 했던 정도전의 의식 속에 경전은 그 본의보다는 경제적 지향을 투영하는데 소용되었던 것이다.

군주의 역할에 대한 맹자의 발언을 원용하거나 관중에 대해서 적극적으로 평가하고, 君民의 역할에 대해 성찰하며 경제의 도구로서 학술의 효용을 극대화하려 했다. 곧 경술적 의미에서의 수용이었다.

* 이 논문은 2015년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2015S1A5A8018586).

** 성균관대 대동문화연구원 책임연구원.

벽이단의 논리로 제시되었던 기일원론의 세계관과 마음에 대한 이해는 주자학적이거나보다는 북송대 학자들의 입장에 가까운 것으로 보이고, 마음에 대한 통찰은 洵學의 원류에 직입한 것으로 파악된다.

정도전의 『맹자』 해석에 대한 이해는 조선 건국 초기의 학술적 분위기, 구체적으로 경학의 구체적인 한 국면을 살피는데 기여할 수 있을 것이다.

주제어 정도전, 맹자학, 조선초기, 『조선경국전』, 『경제문감』.

1. 정도전의 구학(求學)과 맹자학의 저변

이 연구는 정도전(1342~1398)의 맹자학에 대한 검토이다. 정도전은 조선 개국의 이론적 기초를 놓은 『경제문감』, 『경제문감별집』, 『조선경국전』 등의 독립 저술은 물론 『불씨잡변』, 『심기리편』 등 문집의 곳곳에 『맹자』를 전거로 활용하여 자신의 경학적 입장을 적극 개진한 바 있다.¹⁾ 그러한 자료들은 정도전이 『맹자』와 관련하여 어떠한 저작을 제출하지 않았음에도 그의 맹자학을 살펴 볼 수 있는 편린을 제공해준다.

정도전보다 10년 후배인 권근(1352~1409)의 경우, 『오경전전록』을 지어 여말선초의 당당한 경학자로 자리매김했다.²⁾ 정도전의 문집에서 산견되는 경학에 대한 관심³⁾과 조선 전기 과거제를 정비하면서 경술을 강조

-
- 1) 이와 관련하여 도현철, 『『경제문감』의 인용전거로 본 정도전의 정치사상』, 『역사학보』 165, 2000; 정호훈, 『정도전의 학문과 功業지향의 정치론』, 『한국사연구』 135, 2006 등의 연구가 참조가 된다. 이들 연구에서는 맹자만을 대상으로 하지는 않았지만 정도전의 事功的 학문경향을 규명하는 과정에 맹자를 원용한 주장을 적지 않게 노출했다.
 - 2) 권근의 『오경전전록』에 대한 연구는 강문식, 『권근의 경학사상 연구』 일지사, 2008 참조.
 - 3) 이 점에 대해서는 도현철, 『정도전의 경학관과 성리학적 질서의 지향』, 『태동고전연구』 24, 한림대 태동고전연구소, 2008, 참조.

한 그의 정책적 이력⁴⁾을 보건대 그 역시 좀 더 학문에 침잠할 수 있는 여건이 주어졌다면 적지 않은 경학 저술을 제출할 수 있었을 터이다. 그러나 그의 삶의 여정에는 그것이 허락되지 않았다.⁵⁾

그런데 주지하듯 정도전은 조선 개국의 원훈으로 정치적 역량 못지않게 학술적 지위도 만만치 않다. 권근의 다음과 같은 진술은 정도전에 대한 동시대의 평가가 결코 낮은 것이 아니었음을 확인시켜 준다.

三峰은 圃隱(鄭夢周)·陶隱(李崇仁)과 더불어 서로 친하여 강론하고 같고 닦아 더욱 얻은 바가 있고, 항상 후진을 가르치고 이단을 물리치는 것으로 자기 책임을 삼아왔다. … 선생은 절의가 심히 높고 학술이 가장 정밀하다. … 아, 선생의 문장은 다 명교에 보탬이 있으며 공언 따위에 비할 바 아니니 이는 그 도와 아울러 후세에 유전하여 썩지 않을 것이 의심할 바 없다.⁶⁾

그런데 정도전의 삶과 그 구학의 여정을 따라가다 보면 정도전은 처음부터 성리학을 공부하여 명성이 있었던 것은 아니었다는 것을 발견하게 된다. 실상은 자신보다 5살 연장이었던 정몽주(1337~1392)를 만난 이래 점차 개발된 것으로 보인다. 그는 16~17세까지 과거공부를 하고 있다가

4) 선조 정도전이 강조한 과거제도 개혁에서 경학의 의미에 대해서는 김태영, 『조선 성리학의 역사상』, 경희대학교 출판국, 2006, 92~112쪽; 박연호, 「정도전의 과거제도 및 학교 정책 개혁구상과 그 제도적 귀결」, 『교육사상연구』 28, 2014, 참조.

5) 사실 그에 대한 후대의 평가는 다소 부당한 점이 없지 않다. 이에 대한 지적은 정호훈(2006) 참조. 오히려 신숙주가 말한 “개국 초에 무릇 나라의 큰 틀이나 제도는 다 선생이 관여해 만들었으며, 당시에 영웅호걸들이 모두 일어나 우리 태조를 구름처럼 쫓았으나 선생과 비교할 만한 이는 없었다.”(『三峰集』, 『後序』)고 보는 것이 오히려 더욱 실상에 가까운 것으로 생각된다.

6) 권근, 『三峰集序』, “三峯與圃隱, 陶隱尤相親善, 講論切磋, 益有所得, 常以訓後進關異端爲己任. … 先生節義甚高, 學術最精. … 嗚呼! 先生之文皆有補於名教, 非空言比也, 是其與道並流後世, 而不朽無疑矣.” 『삼봉집』의 번역은 신호열의, 『국역 삼봉집』, 민족문화추진회, 1977을 참고했고, 일부 문맥을 고쳤다.

친구를 통해 과거학이 아닌 성리학을 공부할 것을 권유받게 되는데, 그 시발은 『대학』과 『중용』의 독서를 권한 정몽주였다. 그 책을 처음 접한 정도전의 이해 수준은 높지 않았던지 ‘잘 알지 못했다’고 고백했다.⁷⁾ 그 후 정도전은 과거시험에 삼장원하여 명성을 높이고 있었던 정몽주를 찾아가 뵈고 가르침을 받았는데 그 때의 학문적 개안에 대해 정도전은 “날마다 듣지 못했던 것을 들었다”고 회고했다.⁸⁾

이후 정도전은 연이어 부친상과 모친상을 당해 5년간을 고향인 영주로 내려와 살게 되는데, 이 때 정몽주는 정도전에게 『맹자』 한 부를 내려 주었고, 정도전은 삭망전(朔望奠)을 지내는 여가에 하루에 한 장 또는 반장을 읽으며, 『맹자』를 숙독했다. 처음으로 정도전이 『맹자』를 정심하게 읽은 계기였다.⁹⁾

정도전이 양친상을 마치고 개경으로 돌아왔을 때에는 이색이 재상으로 서 부화(浮華)의 학습을 배척하고 성명(性命)의 학설을 제창하며 성균관을 영도하고 있었다. 이색은 당대 가장 탁월했던 정몽주 등을 학관으로 추천하여 성균관의 유생에게 성리학을 가르쳤다. 정몽주는 『예기』를 제외한 사서오경에 대해 이렇게 가르쳤다고 한다.¹⁰⁾

7) 정도전 『三峰集』 卷3 『圃隱奉使藁序 丙寅』, “道傳十六七, 習聲律爲對偶語. 一日, 驪江閔子復按子復, 閔安仁字謂道傳曰, 吾見鄭先生達可, 曰: “詞章末藝耳, 有所謂身心之學, 其說具大學, 中庸二書” 今與李順卿携二書, 往于三角山僧舍講究之, 子知之乎? 予旣聞之, 求二書以讀, 雖未有得, 頗自喜.”

8) 앞의 글, “屬國家設賓興科, 先生來自三角山, 連冠三場, 名聲藉藉, 予亟往謁, 則與語如平生, 遂賜之教, ‘日聞所未聞.’”

9) 앞의 글, “後奔父喪榮州居二年, 繼有母喪, 凡五年. 按提學公行狀曰, 至正丙午正月, 提學公卒, 是年十二月, 夫人禹氏卒, 此云奔父喪居二年, 繼有母喪, 凡五年, 兩處必有一誤, 先生送孟子一部, 朔望之暇, 日究一紙或半紙, 且信且疑, 思欲取正於先生.”

10) 앞의 글, “喪畢還松京, 牧隱先生以宰相領成均, 倡性命之說, 斥浮華之習, 舉先生及李子安, 朴子虛, 朴誠之_{之當作夫}, 金敬之充學官, 講論經學.”

선생은 『대학』의 제강(提綱)과 『중용』의 회극(會極)에서 도를 밝히고 도를 전하는 뜻을 얻었으며, 『논어』·『맹자』의 정미에서 그 조준·함양하는 요령과, 체험하고 확충하는 방법을 얻었다. 『주역』에 있어서는 선천·후천이 서로 체·용이 된다는 것을 알았고, 『서경』에서는 정일집중이 제왕의 전수한 심법임을 알았다. 그리고 『시경』은 民彝와 物則의 교훈이 근본이 되고, 『춘추』는 도의·공리의 구별을 분변한 것임을 알았으니, 우리 동방 5백 년에 이러한 이치를 안 자가 과연 몇 사람이나 되겠는가? 여러 생도들이 각기 학업을 연수하여 사람마다 이설이 있었는데, 선생은 그 물음에 따라 명확히 분석하여 설명을 하되 털끝만큼도 차이가 나지 않았다.¹¹⁾

정몽주의 경전에 대한 해석은 이색에 의해 크게 인정을 받았으며, 정도전도 정몽주의 성찰에 적지 않게 동의했다.¹²⁾ 정도전도 학문이 따라서 진척되자 동료들의 추천을 받아 학관의 자리에 오르게 되었다. 정몽주와의 교류는 더욱 깊어져 ‘관감(觀感)’이라고 표현할 정도였다. 정도전은 그 스스로 자신이 정몽주를 가장 잘 안다고 자부했다.¹³⁾

다만 여기서 생각해 볼 것은 정도전이 찬탄해 하지 않았던 정몽주의 경전 해석의 수준이 어느 정도였는지에 대한 학계의 정확한 평가가 아직 내려지지 않았다는 것이다. 이와 관련하여 퇴계의 고제(高弟)인 고봉 기대승은 고려 말 동방이학(東方理學)의 비조로 꼽혔던 정몽주의 학문에 대해 이렇

11) 앞의 글, “先生於大學之提綱, 中庸之會極, 得明道傳道之旨, 於論孟之精微, 得操存涵養之要, 體驗擴充之方. 至於易, 知先天後天相爲體用, 於書, 知精一執中爲帝王傳授心法. 詩則本於民彝物則之訓, 春秋則辨其道誼功利之分. 吾東方五百年, 臻斯理者幾何人哉? 諸生各執其業, 人人異說, 隨問講析, 分毫不差.”

12) 앞의 글, “道傳間往聽之. 不意孤陋所得. 往往默契焉.”라고 하여 정도전은 자신의 견해가 정몽주와 종종 일치한다고 밝혔다.

13) 앞의 글, “牧隱先生喜而稱之曰, 達可豪爽卓越, 橫說豎說, 無非的當.” 道傳間往聽之, 不意孤陋所得. 往往默契焉, 獲被諸公薦, 側於學官之列, 出入與俱, 自是從遊之久, 觀感之深, 雖曰知先生甚悉, 非僭也.”

게 평가한 바 있다.

정몽주는 영일현 사람입니다. 그는 사람됨이 지혜와 용기가 뛰어났고 충효의 큰 절개가 있었습니다. 젊어서부터 학문을 좋아하여 열심히 공부하였고, 성리학을 정밀히 연구하여 깊이 터득한 바가 있었습니다. 당시 동방에 들어온 경서는 주자집주였는데, 몽주의 강설이 너무 탁월하여 다른 사람들의 생각을 현격하게 뛰어넘었으므로 듣는 이들이 자못 의심하였습니다. 그 후 호운봉(胡雲峯, 胡炳文)이 지은 『四書通』의 해석을 얻어 본 결과 몽주의 강설이 그의 설과 모두 합치하였습니다. 그래서 모든 선비들이 다 복종하여 그를 동방 이학의 시조로 추앙하였습니다.¹⁴⁾

기대승의 말을 신뢰한다면 정몽주의 견해는 대개 운봉(雲峰) 호씨(胡氏)로 널리 알려진 호병문의 『사서통』을 활용한 것이라고도 볼 수 있다. 호병문의 『사서통』은 원대에 저작된 사서집주의 주석서 중에서도 뛰어난 저작으로 평가 받고 있다. 호병문이 50년에 걸쳐 사서장구집주를 연구한 결과 제출한 것으로, 기존의 사서주석서들이 주자의 언사를 왜곡하고 있다는 문제의식에서 제출된 것이다. 호병문은 주자집주의 견해를 주자가 제시한 가장 정예로운 의견으로 이해하고 주자의 설로 주자의 장구집주를 해설하는 것을 제1원칙으로 삼았을 정도로 엄정한 주자학 존신을 강조했다. 그렇다면 정몽주의 성리학은 원대 이학의 여러 사조 가운데 주륙(朱陸)의 융합을 시도했던 오징(1249~1333)등의 학문과 달리 여타 학문과의 타협이나 조화를 꾀하지 않고, 주자를 존신해온 호병문의 학문과 사상적 유사성이 있다는 것으로 유추할 수 있다.

14) 奇大升, 『高峯續集』卷2, 『天使許國 魏時亮 問目條對』“鄭夢周, 迎日縣人. 爲人豪邁絕倫, 有忠孝大節, 少好學不倦, 精研性理之學, 深有所得. 時經書至東方者朱子集註, 夢周講說發越, 超出人意, 聞者頗疑, 及得胡雲峯四書通解, 無不脗合, 諸儒皆服, 推爲東方理學之祖.”

이는 다시 후대에 정몽주가 이학의 비조로 추대되는 것이 정치적 이유 뿐만이 아니라 학술적 근거와 연원이 있는 것임을 알 수 있다. 아울러 정몽주의 성리학은 호병문이 그러했듯 인간의 심성에 좀 더 초점을 맞추고 있었음도 미루어 알 수 있다.¹⁵⁾

그렇다면 이러한 원대 성리학과의 연관성 속에서 경학을 연구했던 정몽주와 그에 의해 경학적 시야를 계발받은 정도전의 경학적 입장은 어떠한 것이었을까? 정도전은 과연 주자학을 기본으로 하면서도 그와는 별도로 조선 건국의 초창기에 필요한 실용적이고 경제적인 사공학(事功學)을 구상한 것일까?¹⁶⁾ 이러한 의문은 정황으로 추측할 것이 아니라 그의 경전해석의 국면을 추적하다 보면 자연스럽게 밝혀질 것으로 생각된다. 『맹자』에 대한 인용과 해석에서 드러나는 정도전의 해석적 시야는 곧 정도전 맹자학의 일면이 될 것이다.

그런데 본격적인 정도전 맹자학의 진경을 보기에 앞서 정도전의 맹자학에 중요하게 등장하는 민본에 대한 논점을 좀 더 저변에서부터 파악하기 위해 정도전이 견지한 민(民)과의 계급적 거리를 확인해 둘 필요가 있

15) 사서통의 사서학사상의 위상은 佐野公治, 『四書學史の研究』, 創文社 1988 참조. 그 내용에 대해서는 유권중, 「호병문 『사서통』에 관한 연구」, 『원대성리학』, (사)포은사상연구원, 1993 참조. 여말선초의 성리학의 전모에 대해서는 여전히 의견이 분분하여 그 정확한 실체가 잡히지 않고 있다. 앞의 책에 함께 수록된 홍원식, 『金華朱子學-附論: 원대 성리학과 고려말 도입기 성리학의 성격』; 이형우, 「만권당에 대한 일고찰-고려의 성리학 수영에 끼친 영향을 생각하며」 등이 참고가 되며, 문철영, 「여말 신흥사대부의 신유학수입과 그 특징」, 『한국문화』 3, 서울대 한국학연구원, 1982 등이 참조가 된다.

16) 이러한 기본 인식은 도현철에 의해 꾸준히 제기되었다. 그런데 이러한 의문에 답하려면 무엇보다 주자학의 요소가 무엇인지에 대한 정확한 인식이 우선되어야 하며, 다음으로는 주자학을 수용하는 개별자들의 특성이 좀 더 다각적으로 검토될 필요가 있을 것이다. 고요한, 「선조 정치변혁과 정교 이데올로기에 대한 연구-정도전과 권근을 중심으로」, 『교육철학』 46, 2009에서는 주자학을 수용한 후에 서로 다른 방향의 정교 이데올로기를 견지했던 두 그룹을 구분하여 인성우위를 보여주었던 권근, 길재, 이극 그룹과 실용우위를 강조했던 정도전, 조준 계열을 비교 분석한 바가 있다.

다. 그는 42세에 함주막으로 이성계를 만나로 가기에 앞서 몇 차례의 유배를 경험했는데 그 때에 정도전은 民의 疾苦를 아주 가깝게 실감했을 뿐만 아니라 그들의 인간적인 태도에 대해 매우 깊은 감명을 받았다.¹⁷⁾ 다음의 詩文들은 가장 힘든 시기를 통과하고 있는 정도전이 촌민들에 대해 어떠한 마음을 가지고 있는가를 여과없이 드러낸 것이다.

다만 내가 미치고 고지식하여, 조정에서 버림을 받고 귀양살이로 내쫓겨 멀리 나와 있는데, 동리 사람들이 나를 이렇듯 매우 후하게 대우하니, 어찌면 그 궁한 것을 애처롭게 여겨 거두어준 것인가. 아마도 먼 지방에서 생장하여 세상의 돌아가는 말을 듣지 못하였으니, 내가 죄 있는 사람임을 몰라서 그러는 것은 아닌가. 참으로 어느 모로 보나 후대가 지극하였다. 내가 한편으로는 부끄럽고 한편으로는 감동하여 그대로 일의 본말을 적어서 나의 뜻을 표시하여 둔다.¹⁸⁾

위의 내용이 수록된 『消災洞記』에서 정도전은 자발적으로 도와주었을 뿐 아니라 철마다 토산물을 가지고 와서 자신과 벗하며 술을 함께 하는 등 아주 친근하게 대해준 촌민들에 대해 더할 수 없는 고마움을 드러냈다.

산마을에 가을날이 저물었는데	山村秋日暮
가시문 두드리는 사람이 있네	有客扣柴荆
소매에선 편지를 꺼내어 주고	袖裏華牋出
바라에선 정히 고른 하얀 양식 가득하네	囊中白粲精

17) 이이 대해서는 문철영, 『청년 정도전의 자아 정체성 위기와 극복과정』, 『동양학』 35, 단국대 동양학연구소, 2004, 참조.

18) 『三峰集』 卷4, 『消災洞記』 “但予以狂疎曠直, 見棄於時, 放謫在遠, 洞人遇我, 甚厚如此, 豈哀其窮而收之歟? 抑長生遠地, 不聞時譏, 不知予之有罪歟? 要皆厚之至也. 予且愧且感, 因記其本末, 以致意焉.”

벗님의 그 마음 은근도 하오	殷勤故人意
타관에 떠도는 이 사람에게	漂泊異鄉行
한 끼 밥에도 몸을 바친다는데	一飯身堪殺
천금으로 갚는대도 가볍고 말고	千金報亦輕 ¹⁹⁾

쫓겨난 사람에게는 자신에게 살갑게 다가오는 사람이 더욱 고마운 법이다. 정도전 역시 그러했다. 조선을 건국한 이후, 정도전이 펼친 정치의 이면에는 응당 儒者의 기본적인 愛民意識이 없지 않았을 것이다. 그러나 더 근저를 형성한 것은 그의 삶의 이력에서 만났던 民에 대한 따뜻한 기억과 그들의 역량에 대한 진지한 관찰이 그 바탕이 된 것은 아니었을까? 民을 위하고 그 이익을 대변하는 방향으로 정책을 세우는 과정에서 그의 경험은 더욱 의미있게 작용했을 것이다.

2. 정도전 맹자학의 일 국면

정도전의 맹자학은 앞서 말한 바와 같이 경전의 주석서로 존재하는 것이 아니라 독립적인 저작과 문집의 정론 등에서 산견된다. 그러므로 논점별로 그 실상을 살펴보는 것이, 그 실상에 접근하는 데 효과적일 것이다.

1) 인정(仁政)의 정치학

정도전의 맹자학은 매우 경제실용적인 경향을 보이는 것이 특징인데, 그 방법은 주희의 집주에 대한 부연이 아니라 자신의 입장을 경전의 해석에 직접 투영하는 것이다. 정치학에서 특히 그러한 면모가 두드러진다. 이후

19) 『三峰集』 卷2, 『信長老以古印社生命來惠白粲臨別贈詩』.

조선의 법전인 『경국대전』의 근간을 형성한 『조선경국전』의 첫머리 「정보위」에서의 언급에서도 그러한 일면은 단적으로 드러난다.

인군의 위는 높기로 말하면 높고, 귀하기로 말하면 귀하다. 그러나 천하는 지극히 넓고 만민은 지극히 많다. 한 번 그들의 마음을 얻지 못하면, 아마 크게 염려할 일이 생기게 될 것이다. 하민은 지극히 약하지만 힘으로 위협할 수 없고, 지극히 어리석지만 지혜로써 속일 수 없다. 마음을 얻게 되면 복종하지만 마음을 얻지 못하면 그들의 배반을 당한다. 그들이 배반하거나 복종하는 그 간격은 털끝만큼의 차이도 되지 않는다. 그러나 그들의 마음을 얻는다는 것은 사사로운 뜻을 품고서 구차스럽게 얻는 것이 아니요, 도를 어거여 명예를 구하는 방법으로 얻는 것도 아니다. 그 얻는 방법은 역시 인일 뿐이다.

인군은 천지가 만물을 생육시키는 그 마음을 자기의 마음으로 삼아서 不忍人之政을 행하여, 천하 사방 사람으로 하여금 모두 기뻐해서 인군을 마치 자기 부모처럼 우러러볼 수 있게 해야 한다. 그러면 오래도록 安富·尊榮의 즐거움을 누릴 수 있게 될 것이요, 危亡·覆墜의 환을 끝내 갖지 않게 될 것이다. 인으로써 위를 지킴이 어찌 마땅한 일이 아니겠는가?²⁰⁾

군주의 지위를 지키기 위한 방법으로 정도전은 맹자의 정치론인 ‘不忍人之政’을 설파한다. 그런데 그 논리가 매우 의미심장하다. 인군의 지위가 존귀한 것이지만 민의 역량은 무시할 만한 것이 아니라는 입장을 강렬하게 제시하여 인정(仁政)이 단순히 시혜적인 것이 아니라 군주의 지위를 유지하기 위한 필수불가결한 요소로, 필연적으로 행해야 하는 것으로 강제하고

20) 『三峰集』卷7, 『朝鮮經國典上·正寶位』, “人君之位, 尊則尊矣, 貴則貴矣, 然天下至廣也, 萬民至衆也. 一有不得其心, 則蓋有大可慮者存焉, 下民至弱也, 不可以力劫之也, 至愚也, 不可以智欺之也. 得其心則服之, 不得其心則去之, 去就之間, 不容毫髮焉. 然所謂得其心者, 非以私意苟且而爲之也, 非以違道干譽而致之也, 亦曰仁而已矣. 人君以天地生物之心爲心, ‘行不忍人之政’, 使天下四境之人, 皆悅而仰之若父母, 則長享安富尊榮之樂, 而無危亡覆墜之患矣, 守位以仁, 不亦宜乎?”

있다.

정도전은 치자와 피치자의 역할을 명확하게 구분하여 상호간의 역할을 충실하게 이행해야 한다고 여겼다. 그는 『맹자·등문공상』의 “군자가 없으면 야인을 다스릴 수가 없고, 야인이 없으면 군자를 봉양할 수가 없다 [無君子, 莫治野人, 無野人, 莫養君子]”는 구절에 대해 해석하며, 민에 대한 군주의 역할을 특히 강조했다.

맹자는 “야인이 없으면 군자를 봉양할 수 없고, 군자가 없으면 야인을 다스릴 수가 없다.”고 하였다. 그러나 옛날 성인이 부세법(賦稅法)을 만든 것은 다만 백성으로부터 수취하여 자기를 봉양하자는 것은 아니었다. 백성들이 서로 모여 살게 되면, 음식과 의복에 대한 물욕이 밖에서 공격하고 남녀에 관한 정욕은 안에서 공격하여, 동류일 경우에는 서로 다투게 되고 힘이 대등할 경우에는 싸우게 되어 서로 죽이기까지 하는 것이다. 통치자는 법을 가지고 그들을 다스려서 다투는 자와 싸우는 자를 평화롭게 해 주어야만 민생이 편안해지는 것이다. 그러나 그 일은 농사를 지으면서 병행할 수 없는 것이므로 백성은 10분의 1을 세로 바쳐서 통치자를 봉양하는 것이다.

통치자가 백성으로부터 수취하는 것이 큰 만큼, 자기를 봉양해 주는 백성에 대한 보답도 역시 중한 것이다. 후세 사람은 부세법을 만든 의의가 이러한 것을 모르고, ‘백성들이 나를 공양하는 것은 직분상 당연한 것이다.’라고 말한다. 그리하여 가렴주구를 자행하면서도 오히려 부족하다고 걱정하는데, 백성들이 또한 이를 본받아서 서로 일어나 다투고 싸우니 화란이 일어나게 되었다.

선왕이 법을 만든 것은 천리이지만, 후세 사람이 부세에 폐단을 일으키는 것은 인욕 때문이다. 재신(才臣)과 계리(計吏)로 부세를 다스리는 자는 마땅히 인욕을 억제하고 천리를 간직할 것을 생각해야 옳을 일이다.²¹⁾

21) 『三峰集』 卷7, 『朝鮮經國典上·賦典·賦稅』, “孟子曰, “無野人, 莫養君子, 無君子, 莫治野人”, 古之聖人, 立賦稅之法, 非徒取民以自奉, 民之相聚也. 飲食衣服之

“통치자가 백성으로부터 수취하는 것이 큰 만큼, 자기를 봉양해 주는 백성에 대한 보답도 역시 중한 것이다.”라는 언명은 주목할 만하다. 불인 인지정(不忍人之政)의 논리를 부세의 국면에 더욱 적극적으로 원용하여 백성에 대한 군주의 역할을 새삼 강조한 것이기 때문이다. 원전에는 “無君子, 莫治野人, 無野人, 莫養君子”라고 되어 있는 것을 “無野人, 莫養君子, 無君子, 莫治野人”으로 그 순서를 바꾸어 표현했다. 군주의 역할 보다는 백성들의 역할과 의미를 강조한 것으로 그 저의는 충분히 짐작할 수 있다.²²⁾

정도전은 여기서 군주의 지위를 당연히 존재하는 것으로 비유하지 않고, 사회가 유지되는데 필요한 하나의 요소로, 일종의 역할론으로 간주하고 있어 주목된다. 통치자는 법을 가지고 다툼이 발생할 경우 민생의 평안을 위해 중재하는 역할을 해야 한다. 그 역할을 수행함에 농사와 병행할 수 없기 때문에 백성들이 10분의 1을 세금으로 바쳐 통치자를 봉양하는 것이다. 이런 논리라면 그 역할을 제대로 수행하지 못하는 군주에 대

欲攻乎外, 男女之欲攻乎內, 在醜則爭之, 力敵則鬪之, 以至於相殘, 爲人上者, 執法以治之, 使爭者平鬪者和, 而後民生安焉。然不可耕且爲也, 則民之出乎什一, 以養其上, 其取直也大, 而上之所以報其養者亦重矣。後之人, 不知立法之義, 乃曰民之供我者, 乃其職分之當然也, 聚斂培克, 猶恐不勝, 而民亦效之, 起而爭奪, 禍亂生焉。蓋先王所以立其法者, 天理也, 後世所以作其弊者, 人欲也。才臣計吏之治賦稅者, 當思遏人欲而存天理可也。”

- 22) 이와 관련하여 해당 부분에 대한 주희의 집주는 이 본문에 대한 정도전의 해석이 얼마나 진취적인 면이 있는지를 새삼 확인시켜 준다. 『孟子集註』「滕文公上」, “言滕地雖小, 然其間亦必有爲君子而仕者, 亦必有爲野人而耕者, 是以分田制祿之法, 不可偏廢也。此分田制祿之常法, 所以治野人, 使養君子也。野郊外都鄙之地也, 九一而助, 爲公田而行助法也。國中郊門之內, 鄉遂之地也, 田不井授, 但爲溝洫使什而自賦其一, 蓋用貢法也。周所謂徹法者, 蓋如此。以此推之, 當時非惟助法不行, 其貢亦不止什一矣。” 주희는 이 대목을 君民의 관계가 아니라 ‘君子而仕者’와 ‘野人而耕者’로 구분하여 士民의 역할로 이해했다. 그렇다면 이는 단순 조세의 문제로 이해된 것이다.

해서는 봉양할 이유가 없기 때문에 문제제기가 가능해진다. 물론 정도전은 그렇게까지 주장하지는 않았지만 군주가 백성들로부터 봉양을 받는 이유를 그 역할 때문인 것으로 명시하였기 때문에 이치상 이러한 논리적 전개는 무리한 것이 아니다. 백성들의 화란을 백성들의 욕심이나 무지가 아니라 군주의 가렴주구(苛斂誅求)로 설정하고 있는 것도 이와 유관하다.

그 발언의 말미에서 천리와 인욕이라는 송대 유학의 핵심적 비판 논리를 활용하고 있음에도 그것을 심성수양의 논리로만 읽지 않고, 정치·경제적 시야로 해당 문제를 직시하고 있는 점 역시 유념해서 볼 필요가 있다. 정도전은 기존의 주석서에 얽매이지 않고 직접 經文에 나아가 자못 여유롭게 『맹자』에 대해 읽어내고 있는 것인데 그 방향은 매우 경세적인 것이다.²³⁾

2) 벽이단(闢異端)의 논리와 도의 자임(自任)

벽이단의 논리는 학자로서 정도전의 명성을 높인 것이다. 또 한편으로는 맹자가 전국시대의 난국에서 유가의 수호자로서 자신을 정위(定位)한 것이기도 하다. 정도전은 벽이단의 고투를 펼친 맹자의 역할에 심분 공감하면서 양묵(楊墨)보다 그 폐해가 심한 불교에 대한 벽이단이 필요함을 역설했다.

맹자가 호변으로 양주와 목적을 막은 까닭은 양묵의 도를 막지 않으면 성인의 도를 행할 수 없었기 때문이다. 그러므로 맹자는 양묵을 물리치는 것을

23) 이와 관련하여 박병련, 『정도전의 정치사상과 유교적 관료체계의 재설계』, 『한국사학회 행정연구』 11권 2호, 2000는 중요한 사실을 일깨워준다. 정도전이 생각하는 진정한 儒者는 묘당 위에서는 경세제민을 하고 천리 밖에서는 적의 예봉을 꺾어 社稷과 民生에 의지가 되는 자이다. 곧 문무를 겸비한 대신들과 탁월한 재상들이 그 모델인데 이를테면 蕭何나 曹參, 房玄齡 등 漢·唐의 명재상이나 伊尹, 周公과 같은 명대신들이 모델로 인식되었다. 管仲과 諸葛亮도 주요한 모델 가운데 하나였다. 즉 정도전의 너리 속에 진정한 유자는 경세적 역량을 갖춘 인물이었다는 것이다.

자기의 임무로 삼았다. 그의 말에 이르기를, “능히 양목을 막을 것을 말하는 사람은 성인의 무리이다.”고 하면서까지, 그는 사람들이 동조해 주기를 바란 것이 지극하였다. 목씨는 똑같이 사랑한다[兼愛] 하니, 인인가 의심되고, 양씨는 자기만을 위한다[爲我] 하니, 의인가 의심되어 그의 해가 아버지도 없고 임금도 없는 데까지 이르므로 맹자가 이를 물리치고자 힘썼던 것이다. 그런데 불씨의 경우는 그 말이 고상하고 미묘하여 성명·도덕 가운데에 출입함으로써 사람을 미혹시킴이 양목보다 더 심하였다.

주자가 말하기를, 불씨의 말이 더욱 이치[理]에 가까워서 진을 크게 어지럽힌다.”고 하였으니, 이것을 이른 것이다.²⁴⁾

맹자의 벽이단론에 대한 정도전의 변호와 불교의 해악에 대한 비판은 송대 벽불론을 주장한 학자들의 발언과도 흡사한 매우 전형적인 것이다. 그 핵심 논제가 되는 무부무군의 논리는 유가 내부의 시각으로, 그 자체는 편협한 것에 불과하지만 효제라는 가족윤리를 확충하여 국가윤리를 구축하려는 유가의 입장에서는 가장 중요하고 핵심적인 논리임이 물론이다.

그런데 정도전의 벽이단론에서 주목을 끄는 것은 맹자의 벽이단론에 대한 이해가 아니라, 그 자신이 직접 맹자가 그러했던 벽이단의 사업을 열렬하게 수행했다는 데 있다. 이단을 물리치는데 누구보다도 치려했던 정도전은 그 자신의 행위에 대해 이렇게 설명한 바 있다.

내 어둡고 용렬하면서도 힘이 부족함을 알지 못하고, 이단을 물리치는 것으로 나의 임무로 삼은 것은 앞서 열거한 여섯 성인과 한 현인의 마음을 계승하고자 함이 아니라, 세상 사람들이 이단의 설에 미혹되어 모두 빠져 버려

24) 『三峰集』卷5, 『闢異端之辨』“孟子之好辯, 所以距楊墨也. 楊墨之道不距, 聖人之道不行. 故孟子以闢楊墨爲己任, 其言曰, 能言距楊墨者, 亦聖人之徒也, 其望助於人者至矣. 墨氏兼愛, 疑於仁, 楊氏爲我, 疑於義, 其害至於無父無君. 此孟子所以闢之之力也. 若佛氏則其言高妙, 出入性命道德之中, 其惑人之甚, 又非楊墨之比也. 朱氏曰, 佛氏之言彌近理而大亂眞者, 此之謂也.”

사람의 도가 없어지는 데 이를까 두려워하는 까닭이다.

아! 난신·적자는 사람마다 잡아 죽일 수 있으니, 반드시 士師(형벌을 다스리는 관리)를 기다릴 필요가 없는 것이며, 사특한 말이 횡류하여 사람의 마음을 무너뜨리면 사람마다 물리칠 수 있으니 반드시 성현을 기다릴 필요가 없는 것이다. 이것은 내가 여러 사람에게 바라는 바이며 아울러 내 스스로 힘쓰는 것이다.²⁵⁾

여기에서 정도전은 이단 배척에 대한 자신의 책무를 요순에서 맹자로 이어지는 성인이나 주자와 같은 현인을 잇고자 하는 도통의식에서 비롯된 것이 아니라 이단으로 인해 초래될 세상의 혼란에 대한 유자로서의 책무의식이라고 단언한다. 아울러 여기에서 한 걸음 더 나아가 난신적자에 대한 성토는 형벌을 맡은 관리를 기다릴 필요도 없으며, 사특한 말에 대해서는 성현을 기다릴 필요도 없이 바로 처형할 수 있다고까지 주장한다. 그 책임감이 지나쳐 인명을 무단으로 살상하는 범법까지 상정할 정도로 벽이단에 대한 정도전의 의지는 강렬하게 느껴진다.

그 자신 벽이단을 통해 도통을 잇는다고 자부하며 고수하지 않았지만 유자적 책임감으로 인한 더할 수 없는 구세의식을 드러낸 것으로 이해된다. 이는 또한 자신의 행위에 대한 흔들림 없는 확신을 보인 것이다.

이와 관련하여 정도전은 정몽주에게 보낸 편지에서 벽이단을 할 수 있는 사람은 정학의 길을 걸으면서도 덕과 위(位)가 뛰어난 당신같은 사람이어야 한다고 주장했다. 그런데 맹자 역시도 궁민(窮民)으로 위가 없었지만 덕이 높았기 때문에 벽이단을 할 수 있었다고 하면서 정몽주는 비록

25) 앞의 글, “以予昏庸, 不知力之不足, 而以闢異端爲己任者, 非欲上繼六聖一賢之心也. 懼世之人惑於其說, 而淪胥以陷, 人之道至於滅矣. 嗚呼! 亂臣賊子, 人人得而誅之, 不必士師, 邪說橫流, 壞人心術, 人人得而闢之, 不必聖賢. 此予之所以望於諸公, 而因以自勉焉者也.”

지위는 없지만 학적으로 주변의 존경을 받기 때문에 자신은 정몽주를 의지하여 벽이단 기치를 들었다고 고백한 바 있다.²⁶⁾

3) 기일원론적(氣一元論的) 세계관과 마음의 이해

이단을 물리치는 자기 행위에 대한 확신은 불교적 세계관에 대한 비판에서 비롯된 것이다. 그것은 한편으로는 불교의 세계관에 대한 유교적 세계관의 대응이지만 그것은 동시에 유교적 세계관 내에서 정도전 스스로 구축한 이론체계이기도 하다.

정도전은 불교의 윤회설을 비판하는 과정에서 무정물(無情物)이 법계성(法界性)에서 왔고, 유정물(有情物)이 여래장(如來藏)에서 왔다는 구분이나 혈기가 있는 물에 지각이 있고, 지각이 있는 곳에 불성이 있다는 지적에 대해 기일원론의 논리로 응수했다.²⁷⁾

“아아! 이것이 바로 맹자의 말처럼, 근본이 두 개이기 때문이다. 또 여기에 氣가 천지 사이에 있는 것은 본시 하나일 뿐인데, 動과 靜이 있어서 陰과 陽이 나누어지고, 變과 습이 있어 五行이 갖추어지는 것이다. 주자가 말하기를 ‘오행은 하나의 음양이요, 음양은 하나의 태극이다.’라고 하였다. 대개 動하고 靜하고 變하고 습하는 사이에, 그 유행하는 것은 通과 塞과 偏과 正의 다름이 있으니, 그 통과 정을 얻은 것은 사람이 되고, 그 편과 색을 얻

26) 『三峰集』卷3, 『上鄭達可書』, “昔孟子雖窮而在下, 卒能闢楊墨尊孔氏, 而天下從之, 蓋以德達, 而其德足以信服乎天下也. … 惟其學術之正, 德位之達, 爲人所信服者然後可以正矣. 吾友達可其人也, 達可雖無其位, 達可之學, 學者素服其正也, 達可之德, 學者素服其達也, 以予昏庸, 不恤譏議, 慨然有志於闢異端者, 亦以達可爲之依歸也, 天生達可, 其斯道之福歟!”

27) 그렇다고 정도전이 理의 가치나 理氣의 체계를 몰랐다는 것은 아니다. 이 점은 정호훈(2006) 참조. 다만 氣一元의 세계인식에 좀 더 큰 관심을 보였다는 것이다. 이는 『朝鮮經國典』 『正寶位』에서 “天地之於萬物, 一於生育而已, 蓋其一原之氣, 周流無間而萬物之生, 皆受是氣以生.”이라고 한 데에서도 잘 나타난다.

은 것은 물이 되며, 또 편과 색 가운데서도 그 조금 통한 것을 얻은 것은 禽獸가 되고, 전연 통함이 없는 것은 초목이 되나니, 이것이 바로 물이 정이 있고 없는 것으로 나누어진 까닭이다. 주자가 말하기를 ‘동하되 동함이 없고, 정하되 정함이 없는 것은 신이니 그 기가 통하지 않음이 없으므로 신이라 하는 것이요, 동하면 정함이 없고, 정하면 동함이 없는 것은 물이니 형과 기에 국한되어 서로 통할 수 없으므로 물이라 하는 것이다.’ 하였다.

대개 동하여 정함이 없는 것은 유정물이란 이름이요, 정하여 동함이 없는 것은 무정물이라 이름이니, 이 또한 물의 정이 있고 없음이 다 이 기 가운데에서 생기는 것이니, 어찌 둘이라고 할 수 있으랴? 또 사람의 한 몸에도 혼백이나 오장이나 귀·눈·입·코·손·발 등속과 같은 것은 지각과 운동이 있고, 모발·손톱·가(齒) 등속은 지각도 운동도 없으니, 그러면 한 몸 가운데에도 또한 정이 있는 부모로부터 온 것과, 정이 없는 부모로부터 온 것이 있으니, 부모가 둘이 있단 말인가?”²⁸⁾

선초에 기일원론의 입장에서 유교적 세계관을 전개한 학자 가운데 정도전은 앞선 자리에 있는 것이다.²⁹⁾ 그런데 논리를 전개함에 있어 정도전

28) 『三峰集』卷5, 『佛氏雜辨識』, “噫! 正孟子所謂二本故也, 且是氣之在天地間, 本一而已矣. 有動靜而陰陽分, 有變合而五行具, 周子曰, 五行, 一陰陽也, 陰陽, 一太極也. 蓋於動靜變合之間, 而其流行者有通塞偏正之殊, 得其通而正者爲人, 得其偏而塞者爲物. 又就偏塞之中而得其稍通者爲禽獸, 全無通者爲草木, 此乃物之有情無情, 所以分也. 周子曰, 動而無動, 靜而無靜, 神也, 以其氣無所不通, 故曰神, 動而無靜, 靜而無動, 物也, 以其固於形氣而不能相通, 故曰物, 蓋動而無靜者, 有情之謂也, 靜而無動者, 無情之謂也, 是亦物之有情無情, 皆生於是氣之中, 胡可謂之二哉? 且人之一身, 如魂魄五臟耳目口鼻手足之屬, 有知覺運動, 毛髮爪齒之屬, 無知覺運動, 然則一身之中, 亦有從有情底父母來者, 從無情底父母來者, 有二父母耶?”

29) 이것은 陰陽五行이 萬物을 化生한다는 논리를 제시한 권근이 陰陽五行을 氣一元이 아니라 理氣의 논리를 함께 아울러 설명하면서 五常의 性과 五臟의 氣로 나누어 설명하고 있는 것과도 구분되는 것이다. 이에 대한 권근의 언급은 다음과 같다. 『三峰集』卷5, 『佛氏雜辨序』, “天以陰陽五行, 化生萬物, 而所謂陰陽五行者, 有理有氣, 得其全者爲人, 得其偏者爲物. 故五行之理, 在人而爲五常之性, 其氣爲五臟, 此吾儒之說也.”

은 주요한 증거로 주자집주의 논리가 아니라 주로 주돈이의 음양오행설을 주로 활용하고 있다. 이는 논제에 대한 이해와 독서의 수준을 보여주는 것이어서 흥미롭다.

한편 정도전은 불교에서 마음의 정념을 죄악시하여 적멸로 돌아가고자 한 것에 대해 비판하면서 유교에서 설정하고 있는 마음은 천리의 실현체로서 그 자체가 온전한 도덕적 본성을 가지고 있음을 설파했다. 그는 유자입정(孺子入井)의 고사를 원용하여 인간마음의 가치에 대한 유자적 시각을 드러냈다. 그는 불교가 주장하듯이 정념을 없앨 것이 아니라, 도리어 보존하고 발휘해야 한다고 주장한다. 왜냐하면 정념 곧 그 마음은 천리를 실현하는 주체이기 때문이다.

“저 어린아이가 포복하여 우물로 들어가는 것을 보면 측은한 정이 생기나니, 그러므로 유자는 정념이 생기는 것을 두려워하지 않는다. 맹자가 말하기를, “사람들이 방금 어린아이가 우물로 기어들어가는 것을 보면 놀랍고 측은한 마음이 일어날 것이다.” 하였고, 또 말하기를, “측은한 마음은 인의 단서이다.” 하였다. 이는 측은한 정이 내 마음의 고유한 데 근본함을 인하여 불가의 생각을 없애고 정을 잊어버리는 실수를 밝힌 것이다. 대저, 사람이 천지의 好生하는 마음을 얻어 가지고 태어났으니 이른바 인이다. 이 이치가 실지 내 마음에 갖추어져 있으므로, 어린아이가 우물로 기어들어감을 보면 그 측은한 마음이 저절로 생겨나서 막지 못하니, 이 마음을 미루어 확충하면 仁을 이루 다 쓸 수 없을 것이며, 사해의 안을 모두 구제할 수 있을 것이다.

그러므로 유자는 정념이 생기는 것을 두려워하지 않고, 다만 천리가 나타나는 자연을 따를 뿐이니, 어찌 불가의 정념이 일어나는 것을 두렵게 여겨 억지로 제어하여 적멸에 돌아갈 따름인 것과 같으랴!³⁰⁾

30) 『三峰集』卷6, 『心氣理篇·理論心氣』, “見彼匍匐, 惻隱其情, 儒者所以, 不怕念生. 孟子曰, 今人乍見孺子將入於井, 皆有怵惕惻隱之心, 又曰, 惻隱之心, 仁之端也, 此言惻隱之情, 本於吾心之固有, 以明釋氏無念忘情之失, 夫人得天地生物之心以

“유지는 정념이 생기는 것을 두려워하지 않고, 다만 천리가 나타나는 자연을 따를 뿐”이라는 정도전의 논리는 마음이 가진 본연의 도덕성, 곧 성선의 가치를 승인한 데에서 비롯된 것이다. 이는 정념 그 자체를 죄악 시한 불교의 마음에 대한 이해를 비판하면서도 동시에 마음에 내재한 선한 본성의 측면을 일깨운 것이다.

그러나 그는 그러한 선한 본성에도 불구하고 선한 본성을 버릴 때가 있으니 그 때는 바로 인간적 삶의 조건이 온전하게 구비되지 못했을 때라고 지적했다. 곧 도적이 생기는 이유인데 정도전은 결코 도적의 발생이 성품의 문제에서 비롯되는 것이 아니라고 본다.

“사람의 성품은 다 착한 것이며, 수악(羞惡)하는 마음은 사람마다 모두 가지고 있는 것이다. 도적이 되는 것은 어찌 인간의 본성이겠는가? 일정한 생업이 없는 사람은 따라서 일정한 마음을 가질 수 없는 것이다. 기한(飢寒)이 몸에 절실해지면 예의를 돌아볼 겨를이 없이 대부분 부득이한 사정에 압박되어 도적이 되는 것일 뿐이다. 그러므로 백성의 장(長)이 되는 사람은 능히 인정(仁政)을 베풀어서 백성들이 자기의 생업에 안정할 수 있게 해야 한다. 그들을 부릴 때에는 농사짓는 시기를 빼앗지 않아야 하고, 그들에게 수취할 적에는 그들의 힘을 손상시키지 말아야 한다. 남자에게는 먹고 남은 곡식이 있고, 여자에게는 입고 남은 베가 있어서, 위로는 부모를 섬기기에 풍족하고, 아래로는 처자를 기르기에 풍족하면, 백성들은 예의를 알게 될 것이고, 풍속은 엄치를 숭상하게 될 것이므로 도적은 없애지 않아도 저절로 없어질 것이다.”³¹⁾

生, 所謂仁也. 是理實具於吾心, 故見孺子匍匐入井, 其惻隱之心油然而生而不可遏, 推此心以擴充之, 則仁不可勝用, 而四海之內可兼濟也. 故儒者, 不怕念慮之生, 但循其天理發見之自然, 豈如釋氏畏怕情念之起, 而強制之歸於寂滅而已哉.”

31) 『三峰集』卷14, 『朝鮮經國典下·憲典·盜賊』, “人性皆善, 羞惡之心, 人皆有之, 盜賊豈人之情哉? 無恒產者, 因無恒心, 飢寒切身, 不暇顧禮義, 多迫於不得已而爲之耳. 故長民者, 能施仁政, 民安其業, 使之不奪其時, 取之不傷其力, 男有餘粟, 女有

여기서 정도전이 펼치고 있는 논리는 바로 맹자의 항산(恒産)이 항심(恒心)을 가져다준다는 주장, 바로 그것이다. 백성들에게 최소한의 생업을 보장해 준다면 백성들의 도적질은 저절로 없어진다는 것이다. 맹자의 성선에 대한 주장을 경제의 관점에서 수용한 것이다. 항산을 제대로 마련해 주는 정책만 실현된다면 항심은 곧 갖추어 질 것이라는 주장의 근거에는 맹자의 성선에 대한 깊은 이해와 신뢰가 자리잡고 있다. 인간의 그 선한 마음을 부지하기 위하여 그에 걸맞는 정치를 시행해야 한다는 주장 역시 균형감각이 있다.

다만 그가 이 주장의 말미에 “백성들의 욕심은 한량없고 이익을 추구하는 마음은 쉽게 솟구치는 것이다. 만약 형벌을 밝혀서 이를 억제하지 않는다면 역시 금하기 어렵다³²⁾”고 단서를 단 것은 다소 현실적 맥락을 간과하지 않으려는 시선으로 이해된다. 그러나 기본적으로 정도전은 인간 본연의 선함만은 믿어 의심하지 않았고, 간사한 도적의 마음은 징계함으로써 물리칠 수 있다고 생각했다.³³⁾

아울러 정도전의 이러한 마음에 대한 이해는 좀 더 경전의 해석에 포괄적으로 적용되어 과감하게 독특한 주장을 제기하기도 한다.

세자이사 정도전이 『맹자』를 강하였는데, “달아 본 뒤에야 가볍고 무거운 것을 안다.”는 대목에 이르러 말하였다. “마음이 저울 같습니다. 저울눈[衡量]이 작으면 양이 되고, 저울눈이 크면 근이 되는 것입니다. 크고 작은 것을 한꺼번에 달면 근량이 섞입니다. 그러므로 크고 작은 것을 각각 달아 본 뒤에야 물건의 경중과 근량을 알 수 있습니다. 저울이라는 물건은 비워 두었다가 물건을 기다리는 것인데, 사람의 한 마음도 역시 이와 같습니다. 좋은 일을

餘布, 上足以事父母, 下足以育妻子, 則民知禮義, 俗尚廉恥, 盜不待弭而自息矣.”

32) 앞의 글, “然民欲無厭, 利心易熾, 苟不明刑以制之, 亦難禁也.”

33) 앞의 글, “本性善, 懲姦寇”

보면 기뻐하고 못된 일을 보면 성을 내는 것인데, 기뻐하고 성을 내는 것이 사리에 맞아야 합니다. 만약에 좋아할 때에 성을 내고 성을 낼 때에 기뻐하는 것이 옳겠습니까? 그러므로 마음이라는 물건은 더욱 비워 두고 일을 기다려야 할 것이오니, 원하옵건대, 세자께서는 정밀하게 살피소서³⁴⁾”

이러한 정도전의 해석은 『맹자』의 본문이나 주희의 집주의 해석과는 크게 구별되는 것이다. “저울이라는 물건은 비워 두었다가 물건을 기다리는 것인데, 사람의 한 마음도 역시 이와 같습니다. 마음이라는 물건은 더욱 비워 두고 일을 기다려야 할 것입니다.”는 주장은 정도전의 창견으로 이해된다.

맹자의 본문은 사물의 정상은 실제로 측량해본 다음에야 알 수 있는 것이며 마음의 경우에는 그 측량하기 어려움이 더 심하기 때문에 더 섬세하게 헤아려야 한다는 것이다.³⁵⁾ 이에 대한 주희의 집주는 마음의 응물(應物)이라는 좀 더 구체적인 정황을 제시하여 좀 더 진전된 해석 시각을 반영하였지만 그 대지(大旨)는 마음은 헤아려 본 이후에 그 정확한 어림을 할 수 있다는 성찰의 의미를 강조한 것이다.³⁶⁾

이에 반하여 정도전은 마음의 허정(虛靜)함을 강조하는 방향으로 해석하여 매우 이채롭다. 좀 더 과감하고 자유로운 해석을 시도하고 있는 셈이다. 이것은 매우 과감한 해석이 아니라면 정도전의 경전 해석의 수준은

34) 『太祖實錄』 7卷, 4年(1395 乙亥, 明 洪武 28年) 3月 13日 “世子二師鄭道傳講『孟子』, 至權然後知輕重曰: “心猶衡也, 衡量小, 則爲兩, 量大, 則爲斤, 若大小并量, 則斤兩混矣, 故大小各量, 然後稱物之輕重, 而知其斤兩矣, 是以衡之爲物, 虛以待物, 人之一心, 亦猶是也, 見善則喜, 見惡則怒, 喜怒中節, 若當喜而怒, 當怒而喜, 則可乎? 是以心之爲物, 尤必虛以待事, 願世子精察之.”

35) 『孟子』 『梁惠王上』 “權然後知輕重 度然後知長短 物皆然心爲甚 王請度之 ”

36) 『孟子集註』, 『梁惠王上』 “言物之輕重長短, 人所難齊, 必以權度度之而後可見, 若心之應物則其輕重長短之難齊 而不可不度以本然之權度, 又有甚於物者.”

전통적인 경서 해석의 방향과 다소 거리를 두면서 새로운 시각을 제시한 것으로 볼 수 있다.

4) 관중(管仲)에 대한 우호적 평가

관중에 대한 평가는 유가에서 패업을 어떻게 바라보는가를 단적으로 확인하는 중요한 논점 가운데 하나이다. 공자가 상대적으로 관중에 대해 우호적인 평가를 한 것에 비해³⁷⁾ 맹자는 왕패의 논리에 의해 관중의 공로를 패도로 몰아 이주 폄하했다.³⁸⁾ 그것은 맹자의 왕패지변(王霸之辨)을 수용하고, 공리를 배격했던 주자에게서도 그래도 수용되었다.³⁹⁾ 이에 반해 정도전은 관중을 좀 더 적극적으로 평가한다. 우선 그의 저술이라고 전해지는 『管子』의 주요한 발언을 근거로 창고의 비축을 강조한 바 있다.

나라에 3년간 쓸 저축이 없으면 그 나라는 나라가 아니다. 관자는, “창고가 가득 차 있어야 예절을 안다.” 하였다. 창름(倉廩)과 부고(府庫)는 국가에 관계되는 바가 실로 중요한 것이다. 창고가 가득 차 있느냐, 비어 있느냐 하는 것은 저장 관리를 신중히 하느냐, 못하느냐와 수입을 헤아려서 지출을 하느냐 안하느냐에 달려 있는 것이다.⁴⁰⁾

37) 공자는 관중에 대해 “子曰 管仲之器小哉” 『論語·八佾』를 비롯하여 그의 분수에 넘치는 행위에 대한 비판이 없지 않으나 “子曰 桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也，如其仁，如其仁”이나 “管仲相桓公霸諸侯，一匡天下，民到于今，受其賜，微管仲，吾其被髮左衽矣.” 등과 같이 그 功業을 예찬한 면도 없지 않았다.

38) 『孟子』 『公孫丑上』 “管仲，得君如彼其專也，行乎國政如彼其久也，功烈如彼其卑也.”

39) 『朱子語類』 卷55, “管仲之功，詭遇而獲禽耳.”; 卷93 “子路全義理，管仲全功利”

40) 『三峰集』 卷14, 『鮮經國典下·工典·倉庫』 “國無三年之儲，國非其國。管子曰，倉廩實而知禮節，則倉廩府庫之於國家，關係實重，其所以充實與虛竭，在乎慎其蓋藏，量入爲出之如何耳.”

경제적 비축이 그 나라의 수준과 규모를 결정짓는다는 것을 강조하기 위하여 제시된 것이다. 『관자』의 주장을 가감없이 실어놓고 있을 뿐만이 아니라 그러한 경제적 비축이 결국 사회적 질서인 예절을 지키는 것과도 바로 연결된다는 것을 강조하여 그 의미를 한결 심화시키고 있다.

정도전은 또한 관중의 정책을 적극 검토하여 그 효과에 대해 호평한 바 있다.

관중은 그 나라를 3등분하여 21향을 만들고, 내정을 지어서 거기에 군령을 붙였으니, 비록 주나라 제도의 그 장점에는 미치지 못하였으나 당시로서는 잘 통솔된 군사라고 불렸으며 드디어 천하의 패자가 되었던 것이다.⁴¹⁾

경제에 도움이 되는 것이라면 그것이 사공적(事功的) 요소를 가지고 있다고 하더라도 오히려 적극 수용하여 활용하려는 것을 볼 수 있다. 이러한 정도전의 관중에 대한 인식은 공리적 요소를 극도로 좌악시 하는 주자학적 해석과는 거리가 먼 것이다. 정도전의 이러한 인식은 오히려 그가 진작에 품었던 세상의 모든 지식을 섭취하여 활용하고자 했던 열망과도 유관하다. 그것은 궁극적으로 경국제세의 지향을 담은 것이다. 그는 書籍舖를 설치하는 시에서 이미 그 일단을 이렇게 제출했다.

대범 선비된 자가 비록 학문의 길로 향할 마음은 있을지라도 진실로 서적을 얻지 못하면 또한 어찌하겠는가? 그런데 우리 동방은 서적이 드물고 또 많지 않아서 배우는 자가 모두 글을 널리 읽지 못하는 것을 한으로 삼으니, 나 역시 이 점을 유감으로 여긴 지 오래였다. 그래서 절실한 소원이 書籍舖를 설치하고 동활자를 만들어서, 무릇 경사자서·제가·시·문과 의방·병·울

41) 『三峰集』 卷14, 『鮮經國典下·政典·軍制』, “管仲三分其國爲二十一鄉, 作內政以寓軍令, 雖不及周制之善, 當時號爲節制之師, 而遂霸天下.”

의 서적에 이르기까지 모조리 인출해서 학문에 뜻을 둔 자로 하여금 다 글을 널리 읽어 시기를 놓치는 한탄을 면하도록 하고자 하니, 오직 제공은 사문을 흥기하는 일로 자기 책임을 삼아서 다행히 공감해 주기를 바라는 바이다.⁴²⁾

이어지는 시에서 정도전은 이단의 오랑캐들도 서가와 동량에 온갖 종류의 서적이 넘쳐나는 것을 보고 그들의 변성과 우리의 퇴락을 한탄할 것이 아니라 우리들의 뜻이 굳건하지 못할 것을 반성해야 한다고 하면서 서적의 발간에 힘써 줄 것을 권면했다.⁴³⁾ 이러한 인식이었으니 이단으로까지 평가받지 않았던 관중의 패도적 효용을 정도전이 물리칠 리는 없었던 것이다. 정도전은 “書籍鋪를 설치하고 동활자를 만들어서, 무릇 경사 자서·제가·시·문과 의방·병·율의 서적”을 모두 인출해야 할 것이라고 주장한다. 경세에 활용되는 것이라면 두루 널리 세상의 지식을 활용하지는 취지이다. 이러한 관점에서 정도전의 관중에 대한 평가는 적극적으로 해석될 여지가 있다.

정도전의 관중에 대한 적극적인 평가는 『맹자』 해석의 경우에는 이후 다시 사공적 요소를 적극 평가하는 성호학파의 맹자해석에 이르러서야 발견되는 매우 흥미로운 국면이다.

42) 『三峰集』卷1, 「置書籍鋪詩 并序」, “夫爲士者, 雖有向學之心, 苟不得書, 亦將如之何哉, 而吾東方書籍罕少, 學者皆以讀書不廣爲恨, 予亦病此久矣, 切欲置書籍鋪鑄字, 凡經史子書諸家詩文, 以至醫方兵律, 無不印出, 俾有志於學者, 皆得讀書, 以免失時之歎, 惟諸公皆以興起斯文爲己任, 幸共鑑焉.”

43) 앞의 글, “君看夷裔害倫理, 其書滿架充棟樑. 彼盛此衰何足歎, 自是吾曹志不强. 諸公請助書籍費, 致令斯道更輝光.”

3. 남는 문제

검토한 바와 같이 정도전의 맹자학은 강한 경세적 지향 속에서 벽이단론과 마음에 대한 적극적인 이해가 반영되어 있다. 새로운 나라를 건설하는데 주춧돌을 놓고자 했던 정도전의 의식 속에 경전의 해석은 경전의 본의를 정확하게 이해하는 것에 집중하기보다는 경세적 지향을 투영하는데 좀 더 적극적으로 활용되었던 것이다.

그러므로 그는 경전을 자신의 경세적 지향을 발휘하는 방향에서 과감하게 원용하여 해석했다. 군주의 역할에 대한 해석에서 그 점은 더욱 선명하게 드러났다. 그 과정에서 천리와 인육이라는 심성수양의 논리적 대립구조도 경세적 의미를 보완하는 보조 장치로 전환되었다. 관중에 대한 평가 역시 같은 맥락으로 이해할 수 있다. 경세에 효용을 가지는 것이라면 주자의 功利를 비판하는 시각은 의미있게 채택되지 못했으며, 경세의 도구로서 학술적 의미를 극대화하여 경술로서 수용되었다.

벽이단의 논리로 제시되었던 기일원론적 세계관과 마음에 대한 적극적인 이해의 시각도 흥미롭다. 이 두 측면에서 정도전의 관점은 불교적 논리와 학적 투쟁을 하면서 신유학을 건설했던 송대 학자들의 여정을 따라가는 것이었지만 그 핵심 논리와 주장은 반드시 일치하는 것은 아니었다. 기일원론적 세계 인식은 주자학의 세계관과 반드시 일치하는 것은 아니다. 차라리 북송 학자들의 견해에 가까운 것이 아닌가 여겨지며, 마음에 대한 통찰은 洙泗學의 원류에 직입한 것으로 보여진다.

이 지점에서 다시 검토할 것은 정도전의 불교에 대한 이해, 주자학에 대한 수용의 수준 등이 문제가 될 것이다. 이에 대해서는 학계에 상반된 견해가 제출되어 있는 상태이고, 조선 전기의 성리학 수용에 대해서는 논란이 계속되고 있으므로 좀 더 많은 자료를 검토한 후에 판단할 일이라고 생각된다.⁴⁴⁾

분명한 것은 정도전의 사서집주에 대한 독서가 깊이있는 수준까지 도달한 것은 아니라는 것이다. 주자의 해석에 대한 존신(尊信)이나 이해 역시 재고의 여지가 있다. 물론 이러한 수준과 태도에 대해서는 시대적 학술풍토와 관련하여 섬세하게 검토되어야 할 사안이다. 다만 경연에서의 면모는 한결 여유있고 자유로운 방식으로 경전에 대한 이해의 시각을 드러냈는데 이것은 선초의 학술적 분위기와 함께 그 의미를 좀 더 면밀하게 조사해볼 필요가 있다. 이 점에 대해서는 후고를 기다린다.

44) 정재훈, 「정도전 연구의 회고와 새로운 사상사적 모색」, 『한국사상사학』 28, 2007, 참조

참고문헌

- 朱熹, 『朱子全書』, 上海古籍出版社·安徽教育出版社, 2002.
- 鄭道傳, 『三峰集』, (韓國文集叢刊 5), 民族文化推進黨, 1990.
- 신호열 외, 『국역삼봉집』, 민족문화추진회, 1977.
- 국사편찬위원회, 『태조실록』(『조선왕조실록』) 1986.
- 강문식, 『권근의 경학사상 연구』 일지사, 2008, 1~366쪽.
- 김태영, 『조선 성리학의 역사상』, 경희대학교 출판국, 2006, 1~668쪽.
- 도현철, 『『경제문감』의 인용전거로 본 정도전의 정치사상』, 『역사학보』 165, 2000, 69~102쪽.
- _____, 『정도전의 경학관과 성리학적 질서의 지향』, 『태동고전연구』 24, 한림대 태동고전연구소 2008, 31~70쪽.
- 문철영, 『여말 신홍사대부의 신유학수입과 그 특징』, 『한국문화』 3, 1982, 97~123쪽.
- _____, 『청년 정도전의 자아 정체성 위기와 극복과정』, 『동양학』 35, 단국대 동양학연구소, 2004, 189~216쪽.
- 박병련, 『정도전의 정치사상과 유교적 관료체계의 재설계』, 『한국사회와 행정연구』 11권 2호, 2000, 125~138쪽.
- 박연호, 『정도전의 과거제도 및 학교 정책 개혁구상과 그 제도적 귀결』, 『교육사상연구』 28, 2014, 119~145쪽.
- 유권중, 『호병문 『사서통』에 관한 연구』, 『원대성리학』, (사)포은사상연구원, 1993, 259~283쪽.
- 이형우, 『만권당에 대한 일고찰-고려의 성리학 수렁에 끼친 영향을 생각하며』, 『원대성리학』, (사)포은사상연구원, 1993, 287~304쪽.
- 정재훈, 『정도전 연구의 회고와 새로운 사상사적 모색』, 『한국사상사학』 28, 한국사상사학회, 2007, 193~225쪽.
- 정호훈, 『정도전의 학문과 공업 지향의 정치론』, 『한국사연구』 135, 한국사연구회, 2006, 177~213쪽.
- 홍원식, 『金華朱子學: 원대 성리학과 고려말 도입기 성리학의 성격』, 『원대성리학』, (사)포은사상연구원, 1993, 115~130쪽.
- 佐野公治, 『四書學史の研究』, 創文社, 1988.

ABSTRACT

An Aspect of the Mencius Interpretation by Jeong Do-jeon(鄭道傳)

Ham, Young-dae

This research examines the study of Mencius by Jeong Do-jeon(鄭道傳, 1342~1398). Jeong Do-jeon authored 『Gyeongjemungam(經齊文鑑)』, 『Gyeongjemungambyeoljip(經濟文鑑別集)』, 『oseongyeonggukjeon(朝鮮經國典)』 and more. Articles such as 『Bulssijapbyeon(佛氏雜辨)』 and 『Simgiripyeon(心氣理篇)』 are also included in anthology. In many of which Jeong vigorously expressed his views, while utilizing 『Mencius』 as his theoretical base, of Confucian Studies in the interpretation of Confucian Classics. Such materials offer a useful glimpse into his study of Mencius while Jeong never submitted any writings related to 『Mencius』

As a result of investigation, Jeong's study of Mencius is understood that based on the foundation of anti-heresy theory, he had a strong intention of awakening people and made a novel attempts to interpret one's mind. The direction was less about studying the original intention of the doctrine but more focusing on activities to inspire people. In Jeong's consciousness in which he meant to install a foundation stone in building a new nation, the doctrine was used as a way to instill inspiration than its original meaning. Regarding the role of a monarch, he would quote Mencius, actively evaluate spectators, or introspect the roles of a monarch and his subjects, while making a great effort to maximize the effectiveness of the study as a tool of inspiration. To interpret in terms of Confucius Studies, it was to embrace.

The world view of Philosophy of Qi(氣一元論), suggested as a theory of anti-heresy, and the understanding of one's mind were considered as more the stance of Northern Song Dynasty scholars than that of the Doctrines of Master Zhuzi(朱子, 1130-1200): and insights regarding one's mind is understood as the very root of Susa Learning(洙泗學) combining

teachings of Confucius and Mencius.

The understanding of Jeong Do-jeon's interpretation of 『Mencius』 is to contribute to investigating the academic atmosphere at the early founding of Joseon Dynasty as well as a detailed aspect of Confucian Classics.

Key Words Jeong Do-jeon, Mencius Studies, early Joseon Dynasty, 『Joseon-
gyeokguijeon』, 『Gyeongjemungam』

논문투고일 : 2015. 11. 13

심사완료일 : 2015. 12. 6

게재확정일 : 2015. 12. 10