

趙靜庵의 政治思想과 代案에 關한 研究

— 品格主義의 代案의 形成과 實踐을 중심으로 —

高 昌 燾*

차

례

1. 문제의 제기

2. 정암사상의 형성과 구조

가. 정암사상의 형성

나. 정암의 인간관

다. 정암의 정치사상

3. 정치적 대안의 형성과 그 실천

가. 명분의 회복과 인습 및 구제의
혁거

나. 새로운 정치질서의 수립

4. 맺는 글 :

정치적 대안에 대한 잠정적 평가

1 . 문제 의 제 기

우리가 유교적 정치사상에 근거한 조광조의 政治思想과 代案을 주목하는 것은 오늘의 시점에서 그의 사상적 내용과 실천적 대안의 의미가 무엇인가를 짚어보려는 문제의식에서 비롯된다. 사상은 대안을 내포하기도 하고 대안이 형성되면서 사상으로 성숙되기도 한다.

대안이 없는 사상은 공상적인 이론이 되어버리고, 의미있는 代案을 지닌 思想만이 오랜 생명력을 지닌다. 여기서의 사상은 특정한 개인의 체계적 思考만을 가리키는 것이 아니고 한 시대 내지 수 시대를 거치면서 여러 사람과 여러 지식이 결합되어 그 社會의 歷史를 方向지어간 지배적인 이념을 의미할 뿐더러 구체적인 權力的 利害와 연관되는 公共的인 現實規定 概念의 總體를 가리킨다. 아울러 思想의 형식적 특징은 한 시대의 새로운 현실을 만들어 내는 데 필요한 像을 부여하는 데

* 社會科學大學 行政學科 助教授

1) 盧在鳳, 《思想과 實踐》 (서울: 녹두사, 1985), pp. 271-275.

있다고 본다. 代案은 이러한 思想을 현실세계에서 구체적으로 實踐하는 것을 의미한다. 모든 정치사상이 필경 실천적인 의미를 떠나서 있을 수 없는 데 思想이 運動的 性格을 지니면서 實踐的 綱領으로 정치사회적 현실에 구체적인 규범으로 드러나게 하는 것이 代案이다.

이러한 입장에서 조광조의 정치사상과 대안을 조망해 보는 이 글의 내용은 대략 다음과 같다.

첫째, 조광조의 사상이 조선조의 통치 이데올로기의 이론으로서뿐만 아니라 정치적 사회적 규범의 기초가 되어 역사적 방향을 잡아온 유학을 어떻게 체계화했고 어떻게 사상적 내용을 구성했는가를 정리해 보는 것이다. 여기에서 그가 체계화한 사상의 기본골격인 인간관, 정치관과 정치체계의 개혁관이 내포하는 내용이 무엇이고, 그것들을 어떻게 논리적으로 연결시켜 사상적 구조의 틀을 형성했는가를 알 수 있겠다.

둘째, 그의 사상이 담은 시대적인 변용과 추이가 그 시대의 정치적·사회적 基礎 및 狀況과 대처하면서 어떠한 代案으로 形成되었고, 아울러 그 시대의 政治的 社會的 基礎를 어떻게 변혁시켜 나갔는가를 살펴보는 것이다.²⁾ 여기에서 政治的 代案의 構造的 內容과 實踐的 過程을 살피게 될 뿐더러 그의 代案이 갖는 역사적 가능성과 한계성의 의미까지 만나게 될 것이다.

셋째, 조광조의 政治思想과 代案에 대한 이해에 기대어 시론적인 평가를 해 보는 것이다. 理想으로서의 思想과 現實에서의 實踐으로서의 代案의 연결은 자기시대의 문제를 어떻게 설정하고 어떻게 풀어 나가는가에 대한 해답을 모색해 나가는 것이라고 생각하기 때문이다.

본 연구는 정치사상사의 시각에서 위와같은 세가지 측면을 고려하면서 정암의 정치사상과 대안을 정리하는 시론적인 모색으로서 기존의 연구 성과에 의존하려 한다. 그리고 시대의 범위에 있어서도 中宗 14년(1519) 己卯士禍까지로 한정시킨다. 정암의 사상을 이어받은 士林派가 정치적 주도세력으로 대체되어간 明宗이후의 문제와, 이퇴계와 이율곡으로의 연결이라든가 실학사상과의 연결등의 검토는 후일의 과제로 넘긴다.

2) 朴忠錫, 〈思想史學과 思想史研究〉 《韓國政治思想史》, (서울:삼영사, 1982), pp. 256-273.

2. 정암 사상의 형성과 구조

가. 정암사상의 형성

靜庵의 學統은 圃隱系統으로서 金宗直 金宏弼에서 연원하고 있음을 볼 수 있다. 정암의 學이 金宏弼에게서 발단하였지만 眞正한 의미에서의 道學은 정암에게서 비롯되고 집대성된 것으로 을 곡은 보았다.³⁾ 정암의 學이 '鄭夢周 → 吉再 → 金叔滋 → 金宗直'으로 성리학의 正統을 영 남지역내에서 계승해 왔으며, 이는 그의 思想의 뿌리가 깊다는 것을 의미한다. 士林派의 成立과 관련지워 볼 때 정암의 思想의 정치·사회적 의미는 보다 선명하게 드러난다.

첫째, 개념적 차원에서 “士林”이란 말은 독서인층 또는 ‘선비의 무리’란 평범한 뜻으로 사용되기 시작하였으나, 그 ‘士林’의 일부가 중앙정계에 진출하여 정치세력을 지닌 집단으로 형성되면서 그 역할과 기능이 증대되고 정치적 영향력을 갖게 되면서 그 개념상에도 변화를 가져와 비조직적인 士林에서 조직적이고 정치적인 집단세력으로서의 士林派로 변천해 갔다.⁴⁾

둘째, 지역적 차원에서 비조직체로서의 ‘士林’이 존재한 것은 지역에 따른 차이가 있긴 해도 보편적인 현상이었으며, 그중 영남과 기호 두 지방은 각기 나름대로의 성리학적 전통을 지닌 곳 이어서, 이 두 지역 士林이 가장 대표적인 존재였다. 士林派의 내부 구성을 볼 때 영남과 기호 계 사람이 거의 반에 가까운 비중과 역할을 했다.

셋째, 정치적 집단이란 차원에서 볼 때 金宗直의 적극적인 교육활동을 전개하면서 계속되고 그 후 金宏弼·鄭汝昌등의 교육활동이 첨가되면서 성장을 보이고 중앙정계에 활발히 진출하면서 기존 지배세력인 勳舊派로부터 주목되는 하나의 政治的 대응세력으로서의 모습을 갖추게 된다.⁴⁾

넷째, 정암사상의 형성을 그 당시의 시대적 상황과 관련지워 살펴 볼 필요가 있는데, 이성계는 군사구테타에 의한 정권 탈취를 易姓革命論이란 유교의 기본적 혁명윤리로서 합리화시키고 정당화 시킨다.⁵⁾ 이러한 정통성의 문제에 직면하면서 출발한 이조의 정치체제는 형식적으로는 王權이고 실질적으로는 文臣의 絶對優位를 근간으로한 文武兩班에 의한 官僚政治體였다.⁶⁾ 조선조는

3) 李栗谷, 《栗谷全書》, 卷 31, 語錄上.

張志淵, 《朝鮮儒教淵源》, (柳正東譯) (서울: 삼성문화재단, 1975), pp. 23-67.

4) 李秉世, 《朝鮮前期畿湖士林派研究》, (서울: 일조각, 1964), pp. 5-23, p. 161.

李基白, 《韓國史新論》, (서울: 일조각, 1962), pp. 242-250.

5) 金容郁, 〈改革思想과 政治體制 - 靜庵思想을 中心으로〉 《現代社會》, 1963 봄호, p. 21.

6) 韓祐勳, 〈朝鮮前期 政治社會의 特性〉 전북사학회 한국사 연구실편, 《韓國社會·思想史論選》 (서울: 학문사, 1963), pp. 317-332.

한 교수는 논문에서 구체적인 예로 武班職에는 衙門이 없는 것을 들고있다.

이러한 창업속에서 나름대로의 仁과 文을 기초로 한 文民政治의 틀을 제도화했지만 (세종과 성종조의 노력들) 세조의 왕위찬탈, 잦은 정변등으로 체제의 정통성에 부분적인 문란이 일어나고 폭군 燕山朝에 이르러 戊午士禍, 甲子士禍등이 발생하는 전무후무한 失政으로 체제의 기반이 흔들릴 정도로 朝野의 民心이 크게 이탈되게 되었다.⁷⁾ 이러한 위기상황이 조광조를 中心으로한 士林派의 改革政治에 부과한 과제는 크게 두가지라 볼 수 있는데, 하나는 因習 및 舊制의 革去를 통하여 전통적 명분의 회복을 위한 일련의 노력이고, 둘째는 새 통치질서의 수립을 위해 癸酉靖難·世祖의 즉위, 戊午·甲子士禍, 中宗反正 등 여러 차례의 정변과정에서 희생된 인물들에게 부분적으로나마 그 윤리적 정당성을 부여하는 노력이었다. 이러한 시대적 상황 변화는 사림파에 대립적이었던 훈구파 인물들의 의식구조나 현실대응 자세에 큰 변화가 일어나 급기야는 轉向 士林派가 등장하여 士林派의 세력이 강화되고 개혁정치를 추진할 수 있을 만큼 實勢를 갖춘다.⁸⁾

이렇게 볼 때 정암사상의 형성은,

첫째, 이조 성리학의 선구자이며 학문적으로 길재를 능가하는 정도진, 권근 같은 이들을 명분적으로 배척하면서 투철한 의리 정신과 도학정신을 강조하는 길재의 학통을 이으며 후진양성에 전념했던 金叔滋, 金宗直, 金宏弼의 노력을 밑거름으로하여 정암에 있어서의 改革思想으로 구체화되었다.⁹⁾

둘째, 유교정치체제의 윤리적 정통성의 위기와 직면하여 체제의 개혁의 필요가 있었고, 이러한 명분과 결부되어 대항세력인 훈구파를 사림파의 영역으로 끌어들이 수 있었던 데도 기인한다. 한마디로 정암사상은 길재의 學統의 뿌리로부터 오랜세월의 노력 후에 솟아오른 큰줄기이며, 시대적 상황의 문제에 대한 적극적인 해결책으로서 배태된 것이라 볼 수 있겠다.

나. 정암의 人間觀

정암의 사상을 논의 할 때 처음으로 보아야 할 대목은 그가 인간존재를 어떻게 규정하는가이다. 그는 인간의 존재구조 — 이는 생물학적인 구조를 말하는 것이 아니며 정신적 구조, 좀 더 엄밀히 말하면 윤리적으로 파악된 인간본성의 구조를 말한다. — 를 자연철학적 관점에서 자연의 원리와

7) 《中宗實錄》卷1, 원년병인 9월 (국사편찬위원회). (서울: 동국문화사, 1966). p. 71

8) 李秉休, 뒷글, p. 117.

9) 柳初夏, 〈儒敎의 社會思想的 特性과 韓國儒學의 展開〉, 《文化와 統治》, (서울: 민중사, 1982), p. 107-144.

유교수는 신왕조의 건설 이전에 이색, 정몽주, 이숭인, 길재 등은 온전파였고, 조준, 정도진, 권근 등은 급진 개혁파였는데, 전자가 신왕조 참여를 거부함으로써 후일의 현실개혁파를 키우는 밑거름이 되었다고 한다.

동일한 것으로 파악한다. 자연은 끊임없는 生(成)의 뜻을 갖는 生의 정신으로서 형이상학적 실재성을 갖는다. 이러한 生의 정신은 4계절 중 봄에서 제일 잘 확인 될 수 있다고 하는데, 봄은 계절의 처음이자 근본으로 보기 때문이다. 봄은 다른 계절을 선도할 뿐더러 다른 계절을 움직이는 生의 정신이며, 이 정신은 만물의 성장과 결실을 이끄는 근본이자 그 성장과 결실에 끊임없이 흐르는 근원이다. 따라서 봄의 정신은 자연의 근본정신이다. 자연은 生의 정신으로 가득차있고 만물은 자연의 테두리 속에서 성장소멸을 거듭한다.

인간은 자연의 산물 중에서 가장 빼어난 자로서 자연의 生의 정신을 온전히 부여받은 존재이다. 여타의 존재는 生의 정신을 자기 안에서만 폐쇄적으로 수용하는 데 반하여 인간은 여타 존재들에게까지 生의 정신을 높여주고 넓혀줄 수 있는 창조적 능력을 타고났다는 것이다. 여기에서 人道는 나타나고 세워진다.

그는 이러한 창조적 능력을 仁으로 보고 인간의 仁은 자연의 봄과 같다고 본다. 봄의 정신이 온갖 생물을 생기있고 활발하게 하듯이, 仁은 하나의 생명이 사들어가는 것을 차마 보지 못하고 생명을 생기있게 하려는 마음이다.

仁은 생명에 대한 사랑이자 측은히 여기는 마음이며, 이것이야말로 인간의 본성이다.

인간의 존재됨이 여기에서 규정되는 데, 인간은 仁(사랑의 마음)이 있음으로써 인간이라 불리운다. 이러한 仁으로부터 나머지의 인간의 본성인 의·예·지가 나오며 仁은 온갖 善을 포괄한다. 의·예·지 모두가 仁의 정신을 함축하며 이들의 실현은 仁을 지향하여야 한다. 즉 禮란 생명정신의 실현을 위한 질서의 의미를 지니고, 義 역시 그를 위한 제재의 뜻이고, 智도 그를 위한 지혜의 뜻으로 이해된다. 이렇듯 자연의 원리와 인간의 존재원리가 같다는 天人一致思想은 정암의 정치사상의 바탕을 이룬다.

인간의 본성은 원래 선한 것이지만 그가 기질을 타고남으로써 不善을 저지르게 된다고 한다. 우리의 육체로부터 나오는 감정, 이른바 喜·怒·哀·懼·愛·惡·慾 등 七情은 본래 나쁜 것이 아니나 그 자체로는 도덕적 반성력을 갖지 못하고 맹목성을 띠고 있기 때문에 中正함을 견지하지 못하면 도덕적 타락의 소지를 갖게 된다.¹⁰⁾ 정암은 인간존재의 근본을 仁으로 보고 이를 실현하는 方法으로 義·禮·智의 실천을 강조한다.

이는 자연에 대한 형이상학적 성찰을 토대로 인간심정에 대한 당위론적인 해석으로 연결시킨 것이라 생각된다. 이러한 당위론적인 도덕적 인간관이 현실속에서 욕망이나 정념에 의해 무너질 수 있는데, 이러한 위험은 끊임없는 수행과 치열한 성찰에 의해서 극복되어야 한다고 한다.

10) 金基鉉, 〈趙光祖의 至治主義〉 《韓國의 思想》, (서울: 열음사상총서, 1984), pp. 164-170.
김교수는 진사시험에 장원한 「春賦」라는 저술을 기초하여 그의 인간관을 소상하게 분석했는데, 이 부분은 김교수의 분석에 의존하고 있다.

도덕성의 주재하에 기질을 극복하면서 인간됨을 실현한다는 그의 이론은 그가 살아간 삶의 과정에 일관성있게 적용된 것을 보게된다. 「婦人の性質이 陰暗하고 無知하여 비록 잘못하는 바가 있더라도 남편으로서의 마땅히 바른 도리로 거느려 感化시켜서 家道를 이룩하여 倫理를 세워야 한다!」고 벼을 깨우친 일화라든가, 退溪선생이 지은 行狀에 酒色을 물리친 일화라든가, 일반 盜賊보다 마음 속에 있는 盜賊이 더 무섭다고 강조했고, 학자들이 먼저 힘써야 할 일은 義와 利의 분별이라며 許稿의 故事로 自己를 이겨내는 교훈으로 삼았다는 일화¹¹⁾ 따가, 그가 임금에게 情의 선악을 말하면서 남녀의 욕망에 대하여 「남녀관계는 人倫의 대사이지만 지나치면 해가 된다.」고 말한 것이라든가¹²⁾ 文章이란 惡事가 아니지만 文章에 偏着하면 本心을 잃어버릴 수 있고, 嗜好는 마음을 즐겁게 하지만 그것에 집착하면 道에는 들어갈 수 없다는 것¹³⁾ 등이 위의 설명을 뒷받침해주는 사례들이다.

정암은 「戒心箴」이라는 글에서 「사람은 天地 사이에서 健順의 理(陰陽의 理)를 받아 性品이 되었는데 氣는 곧 四時(춘하추동)이고 마음은 바로 四德(仁義禮智)입니다. 氣의 廣大함은 浩然하여 包括하지 않음이 없고 마음의 神靈함은 妙然하여 通하지 않음이 없습니다. ……」하늘과 땅의 氣運과 萬物의 理致가 모두 한 마음이 運用하는 가운데 包括되었으니 하루의 기후나 한 물건의 성품이라도 나의 法度에 不順케 하여 理致에 어긋나서 사정에 쏠리고 굽어지게 해서는 안됩니다. ……」라고 쓰고 있다.¹⁴⁾ 天人相感의 논리가 여기서도 드러나는 데, 초점은 만물의 조화에 맞는 마음의 수행에 두고 있다. 이를 위한 방법은 敬에 둔다. 敬은 心機가 항상 밝게 깨어있게 하는 것으로 본성을 곧게 드러나게 하는 수행법이다. 敬은 내면적 수행에만 국한되지 않고 외면적 수행까지 포괄하는 것으로서 마음과 행동의 연결고리이다. 이와같은 敬의 행동규율은 義와 禮라는 객관적 기준에 입각하여 행위를 의롭게하고 엄숙하게 한다는 점에서 敬은 義와 禮를 내포한다.

그가 小學을 행동지침으로서 修行論의 根本으로 삼았다는 것도 당연한 논리적·실천적 귀결이라고 생각된다.

한마디로 정암의 인간관은 인간의 존엄성과 고귀함을 仁에서 찾고, 구체적인 실천적 규범으로서의 仁·예·지를 삼고, 仁·義·禮·知의 연결고리를 敬으로 삼았다고 볼 수 있다. 그러나 그 당시의 사회상황, 즉 선과 악, 옳음과 그름이 혼란하여 國是를 바로 잡아야 되는 상황은 그로 하여금 모든 것을 감싸는 사회적 선도가치인 仁보다도 오히려 不善과 非理에 대한 응징적 실천적 가치로서의 義에 더 집중되었으리라고 보여진다.¹⁵⁾

11) 姜周鎭, 遺稿, pp. 151 - 157.

12) 金基鉉, 遺稿.

13) 趙光祖, 《靜庵集》, 卷 4, 復拜副提學時啓十四.

14) 遺稿.

15) 遺稿.

다. 정암의 政治思想

정암의 정치사상은 그의 人間觀의 외연으로서 그 시대의 혼란을 극복해 보려는 총체적인 理念이다. 그가 당시의 혼란한 사회를 '서리가 가지지 않은 이른 봄 갖 태어난 새싹'으로 비유하고 있는 것을 볼 때, 그의 사상적 관심은 봄의 새싹을 위협하는 음산한 기운을 극복하여 키우는 데에 모두어진다.¹⁶⁾ 이러한 시대적 상황의 매듭을 풀어보려는 정암의 사상적 내용은 조선조의 體制理想인 유교의 철저한 토착화를 통하여 누적된 사회적 부조리와 정치착패의 갖가지 타락상을 匡正하여¹⁷⁾, 유교적 정치윤리의 실천과 이를 바탕으로 仁을 근간으로한 文民統治의 틀을 확립하는 데 모두어진다. 그의 사상을 몇가지로 나누어 살펴보아야 한다.

1) 道學政治思想의 內容

정암의 도학사상의 내용은 다음 네가지의 목표로 압축시켜 볼 수 있는데,

첫째, 道學을 받들어서 崇尚하고(崇道學) 둘째, 모든 국민의 마음을 바로 갖게하고(正人心) 셋째, 법은 聖賢의 뜻에 따르도록 하며(法聖賢) 넷째, 至治政治를 일으키어 堯舜時代와 같은 道義國家를 이룩하는 것(興至治)이 生活의 목표이자 충신으로서의 사명이요 思想의 근본이라 할 수 있다.¹⁸⁾

정암은 「학자는 반드시 성현이 될 것을 목표로 한다고 해서 반드시 성현의 경지에 이를 수 있는 것이 아닙니다…… 이러한데 뜻을 세우고 格物致知와 誠意正心에 전념한다면 점점 성현의 경지에 이르고 요순의 정치가 이루어 지겠지만 實質的인 공부를 착수하지 않는다면, 날로 虛妄한 곳으로 나아갈 것입니다.」¹⁹⁾ 라고 進啓했는 데, 道德的 理想政治는 주체적인 각성을 통한 行動과 實踐에 의해 이룩되는 것이라고 보고 있다.

理想政治의 根本으로 君德의 成就가 필수적인 데 이는 工夫·修養·節制·誠實등을 통해서 이루어진다고 말한다.²⁰⁾

이렇게 君德이 이루어지면 君德을 밝혀야 한다고 했다. 「君主는 義와 利와 公과 私가 分別된다고 했다. 義理가 밝혀지고 이것이 分別되면 미혹되지 아니하여 内外가 닦아지고, 心地가 맑아져서 是非好惡이 그 正當함을 얻을 것이라 했고 또 事物을 처리하고 接할 때에 正當하지 아

16) 韓祐勳·李泰鎮 編著, 《史料로 본 韓國史: 朝鮮前期篇》, (서울, 일지사, 1984), p. 225.

17) 金容郁, 沒言.

18) 姜周鎮, 沒言, pp. 108-109.

19) 趙光祖, 沒言, 3卷, 讀官時啓六; 「學者 以聖賢爲期, 未必卽至聖賢之域, 人主以唐虞三代爲期, 未必移致唐虞三代之治, 然立地如此, 而用功於格致誠正, 則漸至於聖賢之域堯舜之矣. 若徒 驚高遠而不下實功 則曰卽浮虛之地而已」.

20) 沒言, 經筵陳啓參贊官啓一.

니함이 없을 것²¹⁾ 이라고 했다.

정암의 정치관은 賢君을 原則으로 삼으며, 君主는 계속 노력해서 聖治에 도달하도록 애써야 한다는 것이다.

君王이 賢君이 아닐 경우, 대신들이 정치를 하여 君王의 王權을 輔弼해야 한다고 한다. 여기서 輔弼을 축으로한 君王과 大臣이 政治를 더불어 하게 되는데 어떤 大臣들과 정치를 하느냐가 중요시 된다. 이러한 맥락에서 君子小人論은 道學政治에 있어 중요한 政治理論의 일부가 되는데 君主의 주변에 君子가 모이느냐 小人이 모이느냐의 문제가 그것이다. 이 문제에 대해 정암이 말하기를 「한 마음이 밝은 연후에야 군자와 소인을 구별할 수 있습니다. 主上께서 格物致至 誠意正心の 功德을 닦지 못한다면 혹은 君子를 小人이라하고 혹은 小인을 君子라 하게 됩니다. 만약 세상의 道理가 밝지 못한다면 姦臣이 눈을 가리어서 君子와 小인을 분별하기가 실로 어려울 것입니다.²²⁾ 「人君은 마땅히 君子와 小인을 분별하여야 합니다. 그 君子됨을 알았으면 말기어 의심치 말 것이요, 小人됨을 알았으면 엄하게 대하셔야 합니다.²³⁾ 특히 「小인을 대하기를 미워하지 않고 엄하게 다스린다는 것은 내 몸을 바르게 함을 말하는 것입니다. 그러나 진실로 그 小人됨을 알았으면 깊이 미워하여 痛絶하지 않을 수 없는 것입니다.²⁴⁾ 라고 하였다. 君主가 獨裁나 專制를 하는 것은 道理에 어긋나는 일이고, 반드시 大臣에게 위임하되 小인이 아닌 君子를 얻어서 맡겨야 하고 양자간의 신뢰와 협조를 바탕으로 政治를 해야 治道가 확립된다는 것이다.

仁을 근간으로한 文民統治의 대강은 聖賢과 忠臣의 輔弼이라는 협조관계를 통한 것이고, 이러한 그의 이상은 군자와 소인, 義와 利, 公과 私의 대립의식 속에서 君子·義·公을 현양하고 小人·利·私를 근절하려는 政治倫理의 확립으로 나타났던 것이다.²⁵⁾

이러한 틀을 바탕으로 하여 임금이나 大臣은 百姓을 위하여 일해야 한다고 했는데, 「宰相의 職分은 마땅히 백성으로써 마음을 삼나니 殷나라의 명제상인 伊尹이 말하기를 ‘한 지아비라도 그 하고자 하는 바를 얻지 못하면 市에서 매를 맞는 것처럼 하라’고 하였습니다. 그리고 지금과 같이 民幣가 심한 때가 없었습니다 라고 말하고, 君主나 大臣이란 것은 百姓을 위하여 있는 것이오니, 上下가 모름지기 이 뜻을 알아서 주야로 백성 생각하는 것을 마음으로 삼는다면 政治의 道理가 가히 이루어질 것입니다.²⁶⁾ 라고 하였다. 정암은 구체적인 善治의 모범으로서 世

21) 윗 글, 卷 3, 參贊官時啓四; 「人主於義利公私之判不可不明審地苟能知 義利公私之辨而感焉則內外 修而心地清是非好惡皆得其正而至於處事接物無不當矣」.

22) 윗 글, 卷 3, 參贊官時啓十四.

23) 윗 글, 卷 3, 侍讀官時啓一.

24) 윗 글, 卷 4, 三拜 副提學時啓七.

25) 金基鉉, 윗 글.

26) 윗 글, 卷 3, 檢討官時啓六. 「宰相之職當以民爲心伊尹言一夫不得其所若撻千市百姓 殘弊未有若此時者夫君臣者爲民而設上下須知此意晝夜 以民爲心則治道可或」.

宗大王과 황희와 허조대신을 예로 들었다.²⁷⁾

정암의 思想을 정리해보면 하늘과 사람은 하나이고, 군주와 인간도 또한 하나라는 天·君·人의 一致思想이라 볼 수 있다. 하늘이 갖는 理致, 즉 天理를 사람도 갖게 했으며 君王이 갖는 道도 人間이 갖게했다는 人乃天思想이라 볼 수 있다. 이렇게 하늘이 가지는 天理 혹은 理致를 君主나 人間이 가지고 있는 데, 이 天理를 君主이나 사람이 가지면 性이 된다고 보았다. 그리고 그 性에 따라서 행하면 그것이 道이다.

道에 따른 政治는 天理내지 天道에 따라서 君主와 百姓은 다스리고 다스림을 받아야 나라가 다스려지고 흥한다고 보았다. 아울러 君主와 百姓이 하나라는 것은 君主가 백성위에 군림하는 것이 아니라 君主와 百姓이 모두 道에 따라서 다스리고 다스려질 뿐이다. 따라서 君主에게도 天理에서 내려진 道가 있고 백성에게도 같은 道가 있다고 설파했다.

똑같은 道에 따라서 私의 公의 生活을 營爲하는 것이기 때문에, 君主의 地位와 百姓의 地位를 동등하게 끌어올린 것으로서 民本思想의 토대를 이루고 있는 것이다.²⁸⁾ 정암의 입장은 무릇 君臣이란 백성(民)을 위하여 베풀어 놓은 것인바, '民事'와 '民功'을 도모함에 있다는 것이다.²⁹⁾

정암의 정치사상은 政治는 먼저 근본목표를 세워야한다는 데 유의해야 한다.

요즘의 말로 國是를 세워야 한다는 착상으로 國家의 立志인 國憲을 세우자는 것으로 보인다. 정암은 崇道學을 기본으로 삼았는데, 道學은 道義國家를 이룩하는 方法學이다. 말하자면 道義國家를 목표로 立憲을 한 것이다. 정암이 대사헌으로 있을 때 올린 啓言에 「法の 變更과 改正은 三公六卿이 하는 일이며, 法을 다스리는 기관은 다만 규명하고 사찰할 따름이며, 使曹는 使曹에 관한 法을 집행하며, 刑曹는 刑曹의 法을 집행하는 것이 옳은 일이라고」³⁰⁾ 했다. 여기에서 法の 變改와 法の 糾察과 法の 執行등을 구분해서 論한 것은 三權分立에 관한 착상을 한 것으로 보인다. 이렇게 볼 때 정암은 三權分立을 기초로 한 立憲君主政治를 모색한 것으로 해석된다.³¹⁾

2) 絶對主義思想과 威與維新論

정암의 思想은 앞에서 보았듯이 地上天國을 세운다는 理想鄉을 염두에 두고 德化로 融化する 道義國家의 건설에 그 목적이 있었다. 이러한 각도에서 정암의 思想을 至治主義이라고 하는 데, 天命에 따라 德化를 주고 받는 과정에서 政治가 스스로 잘 이룩되는 社會를 말한다.

27) 翼 글, 卷 3, 侍讀官時啓八.

28) 姜周鎮, 翼 글, pp. 121 - 136.

29) 趙光祖, 翼 글, 卷 3, 檢討官時啓四.

30) 翼 글, 卷 4, 經筵陳啓大司憲, 時啓二.

「法の變改三公之卿之所爲也若法司則只爲糾察而已吏 行吏曹之法刑曹行刑曹之法可也」.

31) 姜周鎮, 翼 글, pp. 132 - 136. 강교수는 立憲君主國家 思想으로서 德治를 목표로 삼아서 不文法 형식을 취하려고 했으며 英國이나 日本과 같은 입헌군주정치와 같은 것을 모색했던것으로 파악하고 있다.

이러한 의미에서 그의 사상은 물질적인 것이 아니라 정신적인 측면을 강하게 드러낸다. 아울러 그의 사상은 道學的인 絕對善을 주장하고 그 善은 反對思想과 共存이나 타협이 아니라 反對思想의 不容을 의미하는 것이었다. 이러한 맥락에서 그의 思想은 정신적인 絕對主義思想이라 볼 수 있다.³²⁾ 이러한 사상의 이상을 관리하는 자는 君子였고, 反對되는 무리는 小人이다. 「君子와 小人是 얼음과 숯불처럼 서로 용납할 수 없다고 말하고 小人들은 밤낮으로 생각하는 것이 날마다 君子를 공격함으로써 뜻을 삼고 반드시 풀을 베듯이 다 죽인 연후에야(그 일을) 그만할 것이니, 만약 이 方法을 멋대로 쓰게 된다면 慘酷한 禍가 말로 표현할 수 없이 일어난다…」³⁶⁾ 고 하였다.

이와같이 정암의 君子小人論은 서로 용납할 수 없는 絕對性을 內包하는 점에서 철저한 不和容 思想이라 볼 수 있다. 그는 自己職責에 충실치 않은 사람들과는 처음부터 같이 일할 수 없고, 자기소신과 뜻이 맞지 않는 사람과는 처음부터 職責조차도 같이 할 수 없다고 한다. 물론 이는 德治의 實現이란 道學精神과 聖君의 至治를 爲한 참다운 輔弼을 위한 충성심에서 우러나온 絕對精神의 發露에서 기인한다. 그의 根本立場을 「天下의 일은 원래 本과 末이 있습니다. 그래서 그 根本됨은 바로 잡으면 비록 멀고 늦는것 같지만은 實은 힘이되고, 그 技葉된 것을 구하려 하면 비록 절실하고 극진한 것 같지만 실은 功이 되기가 어렵습니다」³⁴⁾ 정암은 政治의 근본은 本末의 소재를 밝히고 근본적인 것이 해결을 바르게 해야 末된 것도 잘 다스려지고 善治가 이루어진다고 한다. 根本을 세우는 것은 道를 펴는데 있고, 마음은 政治를 펴는 本이 되며, 精誠은 道를 행하는 要點이 된다는 것이다. 道를 얻으면 紀綱을 힘써서 세우지 않더라도, 法度를 힘써 定하지 않더라도 서게 되고 정해지고, 政事의 末論만 갖고 임한다면 紀綱과 法度란 설 수 없다는 것이다. 이렇듯 선생의 思想은 仁의 나라가 있고 仁의 나라가 가능하고 재현될 수 있다는 절대적인 신념하에 王道政治의 적극적인 實踐을 絕對的인 使命으로 삼아 뜻을 삼은 것이다. 정암의 大意는 임금의 마음을 바로 잡게 하는데 있으며, 聖君이 되게 함에 있고 선비의 기풍(士習)을 일으켜 정치운리를 바로 세우고 낡은 法을 개정하여 새로운 기풍진작을 바로 세워 道學者들의 유토피아이고 理想郷인 堯舜政治를 재현 시키자는 것이다.

이러한 至治政治를 위한 威與維新論은 같은 맥락에서 이해되는 네 일종의 國民 總進軍論이다. 「參贊官啓五」에서 주로 이 문제를 다루고 있는 데 學術은 순수해야 하며 政治는 중용을 지켜야 하고 法制는 時政에 맞아야 한다.

32) 윗글, pp.4-5.

33) 趙光祖, 윗글, 卷 3, 參贊官時啓十四.

「氷炭之不和容小人晝夜日以功君子爲意心憂夷 誅戮然後已苦使之得傳其術參酷之禍可勝言耶…」

34) 윗글, 卷 2, 謁聖試策.

「…天下之事未嘗本而亦未嘗末正其者雖苦迂緩而實易爲力揀其 末者雖苦功至而實難爲功…」

時政에 맞지않는 法制는 時政에 맞도록 改正해서 보다 나은 社會建設에 이바지 해야 한다고 말한다. 나라의 法制는 경솔하게 고쳐서는 아니되나 학문적 식견으로 事理를 통찰하고 또 大臣들과 같이 한 마음으로 協力하여 덜어 낼 것은 덜어내고 보탬 것은 더 보태어 기어코 隆平케 해 나가면서 祖宗의 法典을 준수해 나감이 옳다는 것이다.

여기서의 隆平은 높여서 평등하게 하는 것을 말하는 것으로 上層階級을 낮추고 下層階級을 높여 均等케 하는 것이 아니라, 上層階級에까지 下層階級을 높여서 上層階級으로 상향시켜 均등케 하는 思想³⁵⁾으로 해석된다.

至治政治를 이룩하는 최선의 방법에 대해 정암은 「…만일 조금 성공된 것으로 안심하고 구차하게 우물우물한다면 帝王의 政治를 어찌 이룰 수 있겠습니까? 선비의 습성과 백성의 풍속을 淳正으로 돌아가게하고 復古의 政治를 하고자 한다면 반드시 발분하여서 國民全體가 維新해야 합니다. 그렇게 되면 국민이 모두 고무되고 진작되어 국민 모두가 즐겁고 화목스럽게 지내게 될 것입니다.」³⁶⁾라고 말하고 있다.

3. 政治的 代案의 形成과 그 實踐

정암이 현실정치에 진출한 1515년(중종 10년) 이후 4년간 그의 정치사상은 구체적인 정치현실의 개혁을 모색하면서 그의 대안이 형성되고 실천된다. 대안의 형성과 그 實踐은 앞에서 얘기한 바와같이 名分の 回復를 통해 因習과 舊制를 과감히 정리하는 것과 새로운 정치질서의 확립으로 집약되어 나타난다.³⁷⁾

가. 名分の 回復과 因習 및 舊制의 革新

1) 名分回復運動

전통적 名分을 회복하는 운동은 우선 端宗의 폐위에 뒤이어 廢陵된 文宗妃인 昭陵과 端宗의 母後인 顯德王後의 陵의 복위하는 것이었다. 昭陵의 복위는 南孝溫·金駟孫에 의해(1478년) 건의가 제기되다가 中宗七年(1512년) 蘇世讓의 上啓로 懸案問題化되어 복위의 명분성을 인정

35) 姜周鑣, 諱錄, pp. 94 - 107.

이 부분은 강교수의 입장을 따라 정리한 것이다. 그는 여기서 隆平은 높일 것은 높이고, 낮출 것은 낮추는 均等思想으로 이해하는 것은 잘못된 것이라 지적하고 있다.

36) 趙光祖, 諱錄, 卷3. 參贊官, 啓五.

「…若安於小成苟且因循則帝王之治何可致也如谷欲使士習民風歸於淳正而復古之治則必奮發有爲咸與維新然後鼓舞振作而熙熙皞皞矣」.

37) 李秉休, 諱錄, pp. 117 - 159. 이 부분은 주로 이 교수의 분석에 의존하고 있다.

하게 되고 中宗八年(1513년)에 복위가 인정되었다.³⁸⁾ 昭陵復位가 실현되자, 이를 바탕으로 魯山君·燕山君 立後問題가 논의되었다. 이것은 정암을 중심으로한 士林派의 成長이란 역사적 추이와 맥락을 같이한다. 中宗 11년(1516년)부터 魯山君·燕山君 立後問題를 논의 했는데, 이는 禁忌事項으로 논의할 수 없었던 것을 깨뜨렸다는 데 의미를 가진다. 이 문제는 끝내 결실을 보지 못했는데, 그 이유는 世祖와 中宗의 즉위 명분 및 정통성과 관련이 있었기 때문이다. 셋째, 戊午·甲子士禍의 被罪人에 대한 伸冤인데, 中宗 1년(1506년)에 발의되었으나 國王과 대신들의 士禍에 대한 인식의 한계로 처리를 주저하다가 甲子士禍에 희생된 훈구파와 그 관련인물들의 伸冤으로 그 혜택을 한정시키는 것으로 처리되었다.

넷째, 燕山君代의 左議政 慎守勤의 女로서 友正後 靖國功臣에 의해 배출된 端敬王後 慎氏의 복위를(1515년) 발의했는데, 이 발의는 결실을 보지는 못했으나, 정암을 中心으로한 士林派가 훈구세력에 상당한 견제력을 행사할 정도로 성장한 역사적 추이를 엿볼 수 있다.⁴⁰⁾

이상과 같이 간략하게 살펴본 名分回復運動은 癸酉靖難·世祖郎位·中宗反正등 정변자체는 돌이킬 수 없는 역사적 사실로 받아들여면서도, 절대가치로서 통시대적 의미를 지닌 절의와 명분만은 회복시켜 도덕성의 재건을 모색한 일련의 활동으로 이해된다.

2) 宮中因習의 革罷와 國家財政의 公正性 회복

명분의 회복운동과 마찬가지로 도덕성의 회복을 위한 새로운 정치질서의 기반확립의 일환으로서 宮中女樂의 혁파와 男樂의 시행문제를 제기했다.⁴¹⁾ (1506년)

이 문제는 유교적 도덕성과 왕실의 권위등을 이유로 제기 되었지만, 비본질적인 복장문제와 鄭光弼의 보수적인 반대로 宮中을 포함한 京中の 女樂은 혁파할 수 없고, 외방의 경우는 혁파한다는 정도의 절충식으로 해결되었다. 이는 군주의 생활공간인 宮中淨化를 통해 도덕성을 회복하고, 더 나아가 宮中の 비빈세력을 常俗과 巫俗으로부터 격리시키자는 것이었다. 그 다음으로 內需司의 비합법적인 長利를 혁파하는 것이었다.

內需司가 왕실재정의 독립적 公財淨化의 필요성에 따라 설치된 것은 당연하지만, 公機關의 殖利는 비합법적인 것이었을 뿐더러, 그 의식이 5할의 高率이고 長利의 수취를 수령에게 맡겨 독려했으므로 民弊의 근원이 되어 혁파의 대상이 되었다.⁴²⁾ 內需司는 宮中勢力과 府中勢力이 공동의 경제적 이해를 바탕으로 결탁하는 역할을 했다고 볼 수 있는데, 전자의 비호에 의한 후자의 세력이 유지되는 한, 長利의 혁파는 실현될 수 없었다. 정암을 중심으로한 사림파가 長利를

38) 《中宗實錄》卷 17, 7년 11월 壬辰條.

39) 윗 글, 卷 26, 11년 10월 庚午條.

40) 李秉休, 윗 글.

41) 《中宗實錄》卷 35, 14년 2월 庚午條.

42) 윗 글, 卷 25, 11년 6월 壬子條.

혁파한 것은 宮中の 비빈세력과 중앙정부의 훈구세력간의 결탁을 저지하는 효과도 가질뿐더러 43) 국가재정의 공정성을 위한 노력으로 보아야 된다. 결국 이러한 조치가 양자의 결탁에 의해 사림파가 무너지는 결과를 초래하지만 재정의 공정성을 회복하려는 도덕적 의지는 대단한 의미를 지닌다.

3) 祀典體制의 整備

정암을 위시한 士林派가 추진한 또 한 갈래는 祀典體制의 整備였다. 대표적인 것중의 하나가 불교적 祀典으로서의 忌辰齋였다. 유교적 통치이념의 사상적 기반위에 건국하여 排佛崇儒를 국가의 기본정책으로 설정한 조선왕조가 臣民에게는 불교의식이나 신앙을 규제하면서도 왕실 스스로가 公的 性格의 忌辰齋를 불교적 祀典에 따라 行祭하는 정책상의 모순을 드러내고 있었다. 정암을 중심으로한 士林派는 士大夫들이 지속적인 비판을 받아온 왕실의 忌辰齋를 혁파 44) 함으로써 正禮에 의한 새로운 성리학적 윤리질서와 祀典秩序를 세웠고, 아울러 불교적 祀典과 깊이 연결되어있던 宮中の 妃嬪勢力 및 그들과 맺어져 있던 中央政府의 훈구세력간의 결속관계를 분쇄하는 정치적 효과까지 있었다.

다음으로 昭格署의 혁파 문제인데, 정암등 士林派는 道教的 祀典 집행기관인 昭格署가 당연히 朱子家禮에 의거한 祀典으로 대체되어야 한다는 명분을 표방했다. 이 문제의 해결은 이같은 因習이나 制度에 대한 인식이 향상된데도 있으나, 士林派의 세력이 증대하면서 至治主義運動이 본격화한 데 있다고 보여진다.

나. 새로운 政治秩序의 수립

새로운 가치체계를 추구한 사상은 언제나 그와 관련된 典禮나 의식등 새로운 윤리질서를 동반하게 마련이며, 나아가서는 그것이 지향하는 새로운 통치질서의 수립에 필요한 제도적 대안을 필요로 하게 된다.

1) 性理學과 倫理秩序 및 學文體系의 확산

정암은 「小學」과 「朱子家禮」와 같은 성리학적 윤리규범을 실천하는 경험적이고 일반적인 수준의 교육을 중시하고 사회로 확산시키는 노력을 했다.

「小學」과 그 교육의 진흥정책은 새로운 질서와 새로운 세계의 실현을 모색하는 정암등의 士林派에게 불가결한 것이었다. 그들의 이념의 구현에 필수적인 德目을 실천적·실용적으로 교육하기 위해 「小學」을 편성하여 보급했으며, 성리학 자체의 깊은 원리를 담은 「近思錄」과 「性理大全」이 주

43) 李秉休, 遺稿.

44) 《中宗實錄》卷 26, 11년 10월 己巳條.

요한 이론서적이 되었다. 45)

정암은 家禮를 몸소 실천했을 뿐더러 그의 家禮에 대한 관심은 유교적 윤리규범으로서의 三綱二倫(五倫)에 대한 깊은 관심으로 연결된다. 46) 가족윤리·사회윤리·국가윤리로서의 三綱二倫(五倫)의 계몽·보급은 상하의 수직적 지배·피지배의 윤리관을 확립하고, 그에 의해 영위될 수 있는 새로운 中世的 윤리질서를 정착시키려는 치자층의 당연한 노력의 소산인바, 이 점에서 改革政治代案과 그것이 지닌 성격의 한 단면을 엿볼수 있는 것이다. 47)

2) 새 鄉村秩序의 모색

향촌은 말단 행정구역이나, 왕조의 기초적 지배기반이다. 그러므로 군주나 지배층이 향촌의 통제정책에 깊이 뜻을 두는 것은 당연하다. 다시 말해서, 鄉村의 지지기반을 확보하지 않고서는 왕조의 통치체제는 정립될 수 없는 것이다. 따라서 그 통제책의 하나로서 향교 교화가 요청되며, 교화의 한 방안으로서의 향교 교육이 있게 된 것이다. 정암을 중심으로한 士林派가 이에 더욱 유의한것은 성리학적 윤리질서·통치질서를 그곳에 정착시킴으로써 그곳에 지지기반을 구축할 뿐더러, 그것을 토대로 중앙지배세력으로서의 우위를 확보하고 새로운 정치질서를 실현하려는데 그 목적이 있었다고 볼 수 있다. 그리하여 「그들의 鄉約 보급운동은 中宗 10년에 정암이 중앙에 진출한 뒤 2년만인 中宗 12년부터 시작되었다. 이 운동은 己卯士禍로 중단되어 2년의 短命으로 그쳤지만, 都城의 坊理에서도 시행될 정도로 급속한 진전을 보였다. 이와같이 짧은 기간에 큰 성과를 본 것은 國王의 적극적인 지지아래 行政系統의 지지를 받을 수 있어서였다.」 48)

成宗代에 復立된 留鄉所가 官權과 在地勢力의 타협에 의해 향촌사회 지배의 二重的 構造를 가지고 있었고, 그를 통해 실시된 鄉射禮·鄉飲酒禮등도 향촌민 일부를 대상으로 한 儀禮的인 행사였는데 반해, 향약은 이러한 성과를 바탕으로 향촌민 전체에게 성리학적 도덕관·윤리질서를 침투시키고, 이를 자치적으로 운영하도록 유도하려는 향촌의 隣保·자치체제라 할 수 있다. 49) 國家가 이를 묵인한 것은 留鄉所의 경우와 마찬가지로 향촌의 안정과 질서를 바랐기 때문이다.

이 같은 국가의 묵인 내지 비호하에 사림파는 새로운 성리학적 윤리질서·통치질서에 의해 조종되는 새로운 향촌질서를 확립함으로써, 그곳에서의 세력기반을 더욱 다지려 하였던 것이다.

그들이 「朱文公家禮」·「三綱行實」·「二倫行實」등의 반포에 남다른 열의를 보였던 것도

45) 윗 글, 卷33, 13년 6월 丁亥條.

46) 趙光祖, 윗글, 附錄6, 行狀(洪仁祐撰)

47) 李秉然, 윗글, p.146.

48) 《中宗實錄》卷32, 13년 4월 己巳條.

49) 韓祐勗·李泰鎮 編著, 윗글, pp.205-211.

이러한 맥락에서 이해될 수 있다. 50)

3) 새 人材登用制의 採擇과 僞勳削除

사람과의 개혁정치적 대안은 인재등용의 측면에서도 나타났다. 정암의 천거가 새 人材登用의 첫 시도인데(1515년), 정암의 발의에 의해 자파세력이 보다 급속한 성장을 위한 제도적 장치인 賢良科(특수과거제)의 실시를 상대세력의 반대를 극복하고 관철시켰다. 51) 그 결과 中外에서 120명이 추천되고 28명의 급제자를 얻게 된 것이 中宗 14년(1519) 4월 13일이었다. 이 중 극소수 인물을 제외하곤 士林派의 인물이었다. ‘鄉學里選’의 고전적 정신으로 복귀함으로써 인재등용에 있어 일대 개혁을 도모하려고 실시된 이 賢良科는 그 명분에 있어서 ‘至治’ 지향의 의지를 발현하고, 내용면에서 개혁정신을 추진할 주체세력으로서의 士林派를 보강하는 이중효과를 겨냥한 것일 뿐더러 과거제도의 보완적 의미를 지닌다고 보겠다.

精國功臣이 정치적 논란의 대상이 된것은 反正 직후부터이다. 공신 부모 및 親·姻戚의 蔭加事·同改正事, 공신의 士田·藏獲·蓄財, 官爵濫受등 많은 문제들이 일찍부터 제기되었다. 그러나 무엇보다도 심각한 것은 爲勳削除 문제였다. 52)

공신집단이 성격상 많은 허구성과 취약성을 갖고 있었다. 中宗 14년까지 삭훈된 사람은 柳子光을 포함해서 12인이었는데, 공신에 대한 대대적인 削勳이 단행된 것은 사람과의 성장과 그에 따른 賢良科의 실시를 통해 그 세력이 상승적으로 강화되어가던 14년(1519년) 11월이었다. 이때에 76명이 削勳되어 총 인원은 88인이었고 남은 공신은 29인이었다. 종래의 부분적인 削勳은 공신집단에 치명적인 타격도 주지 않았고 명분도 있었으나, 이러한 대대적인 削勳은 훈구세력을 급격히 약화시켰다. 이러한 削勳이 단행된지 며칠만에 己卯士禍가 일어났고, 곧 삭훈된 전원이 選錄되었다. 53)

사람과의 삭훈은 절대주의적 不容思想의 표현으로 보여 지지만, 한편으론 자기세력의 강화와 상대세력의 억제란 목표도 가졌던 것으로 보아야겠다.

4) 經筵活動의 強化

정암의 정치적 대안의 두드러진 핵심이 經筵 강의였다. 世宗·成宗朝에서 經筵의 기능이 활발했고 燕山君代에 이르러 經筵은 停罷되었다가, 中宗反正후 되 살아났다. 經筵에서 강의된 교과목은 四書五經·吏書·名臣言行錄·法典·「性理大全」·「近思錄」등이 주축을 이루고, 그 내용은 古今の ‘治亂興亡’의 교훈적 사례와 그것에 비추어 본 군주의 기본적 자세, 즉 학문을 가까

50) 留明鐘, 《韓國思想史》, (서울:이문출판사, 1982), pp. 279-291.

51) 《中宗實錄》卷 32, 13년 3월, 庚戌條, 2월 癸巳條, 3월 辛亥條.

52) 李秉休, 뒷글, pp. 153-156.

53) 뒷글.

이 하고 聖君光賢의 행실·행적을 살피며, 부단한 자기성찰을 통하여 德을 쌓음으로써 天意에 합일토록 노력하는 것이었다.⁵⁴⁾ 따라서 經筵은 단순한 학문교육기관으로서의 기능을 넘어서서 教化 諫諍 등의 기능이 강조되었다.

사림과는 經筵의 강의를 義理를 講明하여 治道에 보탬이 되는 쪽으로 活用했을 뿐더러 홍문관을 企劃의 產室로 활용하는 것과 병행하여, 經筵에서의 講議기회를 통해 정책으로 굳히려 하였다.⁵⁵⁾

따라서 經筵강의는 내용의 해설 때문이 아니라 개혁정치의 실천방향에 관한 논의 때문에 그렇게 길어진 것이다.⁵⁶⁾

정암의 개혁정치적 대안은 낡은제도와 질서의 개혁을 통한 새로운 질서의 수립을 지향한 것이나, 궁극적으로는 至治에 그 이상을 두고 있었다. 그럼으로써 改革과 짝하여 가장 치중된 것이 군주의 자질과 덕성함양 이었으며, 그것은 끊임없는 자기성찰, 경계와 자문을 필요로 하였다.

정암을 비롯한 士林派의 賢君論이라는 理想에의 정열과 성리학에 대한 이해수준의 향상으로 인하여 中宗朝의 經筵이 실질적인 성과면에서 成宗朝의 그것을 넘어서고 있었던 것도 이런 맥락에서 이해된다.⁵⁷⁾ 한마디로 '政治場'으로서의 經筵에서 改革政治의 내용과 성과가 배태되고 나타난 것이다.

5) 言路의 擴張

정암은 아울러 정부내에 있어서의 언론 간쟁의 역할을 진담하는 諫官의 기능을 강조했다. 그의 입장을 보면 「言路가 통하는 것과 막히는 것이 국가에 가장 중대사이며, 통하면 다스려져서 편안하고 막히면 어지러워져서 망한다. 그러므로 임금은 언로를 넓히는 일에 힘써 위로 公卿百執事로부터 아래로는 閭閻과 시정의 백성에 이르기까지 말할 수 있게 하여야한다. 그러나 言責이 없으면 말하고 싶은대로 다 말할 수 없으므로 이에 간관을 설치하여 이 일을 맡게하여 비록 그 말한 바가 혹시 과격할지라도 허심탄회하게 용서하는 것은 언로가 막힐까 두려워서입니다...」⁵⁸⁾

54) 趙光祖, 諱 附錄 6, 行狀 (李滉撰)

55) 李秉休, 諱 附錄, p.157.

56) 《中宗實錄》卷 28, 12년 7월 癸卯條.

경연의 강의를 장기간 계속되어 국왕이나 참여시간이 식사시간을 놓쳐버릴 때도 있고, 밤을 지낼 때도 있었다고 하며 이로 인해 왕이 염증을 느끼게 된다. 반면에 조광조의 철저주의 사상도 여기에서 드러난다고 볼 수 있다.

57) 諱 附錄, 卷 8, 4년 6월 庚午條.

여기에서 강의의 빈도수가 성종조의 그것에 미치지 못하여 늘 그 수준에서의 도달이 목표로 되어 있다고 적고 있다. 이는 형식적인 성과를 의미하는 것으로 이해된다.

58) 趙光祖, 諱 附錄, 卷 2, 司諫院請罷兩司啓一.

「言路之通塞 最開放國家 通則治安塞則亂匹故人 君務廣言路 上自公 卿百執事 下至閭閻市井之民 俾皆得言 然無言責則不得自盡 故爰設諫官 以主之其所信 雖或通常而 皆虛懷 優容者恐言路之或塞也...」

이와같이 言權을 백성에게까지 주어야 한다고 했을 뿐더러, 司諫院 正言일 때 司憲府와 司諫院에서 言諫을 제한하는 啓言을 言官이 올리니 이들과 같이 言官의 자리를 같이 지킬 수 없으며 자기직책을 다 못하는 兩司의 언관을 파면하라고 4 번이나 주장한 것은 言路의 확장에 대한 신념이 확고하다는 것을 반증하는 것으로 생각된다.

6) 己卯士禍와 靜庵의 죽음

靜庵은 위와같은 政治的 代案을 형성하고 실천하다 중종 14년(1519년) 己卯士禍로 賜死를 받고 生涯를 마쳤다.⁵⁹⁾ 4 년간에 펼친 그의 政治的 代案에 대한 評價는 다음과 같다. 「趙光祖등이 用事할 때 彈劾과 論駁을 크게 행하여 朝廷의 宰相 류들이 州縣을 범할 수 없었고 州縣의 官도 역시 자기 스스로 거두니, 백성들 사이에 侵漁의 患이 없어지고 朝中에서도 또한 뇌물을 쓰는 사람이 없어졌다. 그런데 士類가 禍를 입음에 이르러 廉節이 따라서 무너지니 朝廷은 재물이 때가 끼고 郡縣도 그 바람을 타서 이를데가 없었다.」⁶⁰⁾

4. 맺는 글: 정치적 대안에 대한 잠정적 평가

그의 대안은 體制의 변혁을 목표로 한 것이 아니라 體制內의 개혁을 목표로 했다. 이러한 시각에서 형성된 그의 대안은 인간의 인간다운 품위와 인격을 바탕으로 絕對善을 추구하는 政治倫理의 제도화로 집약된다. 나는 이러한 이유에서 그의 대안을 品格主義的 代案⁶¹⁾ 이라고 부르고자 한다.

우선, 李朝時代의 文民統治의 틀을 仁義에 의한 통치윤리의 확립으로 완성하려는 대안이었다. 君主를 포함한 政治指導者에게 보다 엄격한 政治倫理를 제시한 것이 이를 뒷받침한다. 이는 당시의 유교정치가 나가야 할 方向을 제시한 것이라 본다.

둘째, 그의 改革政治가 과격했고 이상주의적이라고 생각되기 보다는 철저한 것일 뿐더러 완벽한 것이었다고 보고 싶다. 전통적 명분의 회복운동과 因習·舊制의 革新은 간접적인 유연한 접근법으로 풀었고, 새로운 정치질서의 수립은 개혁주도세력의 권력 확보와 풍토수립을 겨냥한 직접적이고 권력적인 접근법을 혼용했다고 생각되기 때문이다. 그의 대안은 사상의 형성과 사림파의 조직화가 어느정도 이루어진 뒤에 실천했다는 점도 이를 뒷받침해 준다고 생각한다.

59) 그의 죽음은 반정암과의 흉계와 군주의 피해의식이 결합되어 부당하고 불법적인 절차에 의해 탄핵이 결정된 데 있다. 탄핵직후 1000명의 유생이 상소문을 올려 정암의 원통함을 호소했고, 연이어 성균관 유생 240명이 정암구출 상소문 제출과 동시에 시위가 있었다. 金容都, 獄錄.

60) 《中宗實錄》卷40, 15년 10月 庚子條

61) 여기서 品格主義的 代案은 인간으로서, 학자로서, 정치 지도자로서의 인격과 품위를 근간으로 한 개혁을 모체로 하여 정치·사회의 개혁을 추구했다는 의미에서 사용하며, 品格主義的 代案의 구조는 차후에 논의하겠다.

셋째, 그의 대안이 궁극적인 귀착지는 爲民에 있었다는 점이다. 賢君論, 君子小人論, 立憲君主制에 대한 구상이나 權力分立, 言路의 活性化, 士氣의 진작등 모두가 爲民을 위한 政治的 代案으로서 여기에서 그 당시 民本思想의 맥을 짚을 수 있다.

네째, 학자의 정당한 정치참여의 모범을 보여 주었다고 생각한다. 代案있는 參與라는 점에서도 그렇지만 學問的 理想과 權力的 現實의 조화, 政治와 倫理의 실천적 연결이라는 점에서도 그렇다고 생각한다.

한계점으로 첫째, 絶對主義的 不容思想이 현실적으로도 不容으로 드러난 점이다. 仁義의 政治的 論理가 妥協과 寬用의 신축성보다는 거부와 배격이라는 경직성을 띠게 되었고 그것이 실패의 원인이 되었기 때문이다.

둘째, 당시의 政治文化와의 연결이 전혀 고려되지 않았다는 점이다. 당시의 백성의식이나 백성문화의 실체에 대한 인식이 없었다는 점이다. 향촌질서의 확립에서 볼 때 주요한 교과서가 小學과 家禮였다는 데 이를 반증한다고 생각한다.

셋째, 정신적이고 정치적인 개혁에만 몰두했지 물질적이고 경제적인 문제의 개혁에 대한 고려가 거의 없었다는 것을 들 수 있다.

넷째, 근본적인 한계는 정치·사회체제의 구조적 변혁이 없이 정치윤리의 개혁을 모색한 데 있을 뿐더러 상층부에 의한 위로부터의 개혁이었다는 데 있다고 생각된다. 그의 대안에 대한 실질적 평가는 권력관계와 정치·사회적 맥락과의 연관속에서 조명되어야 보다 분명해지리라 생각된다.