

퇴계의 공부와 인격

박군섭*

I. 교육보다 공부

『논어』에 ‘학습’이라는 말이 처음 등장하는 것 못지않게 특징적인 것은, 『맹자』에 ‘교육’이라는 말이 처음 등장한다는 사실이다.¹⁾ 군자삼락 중 세 번째 즐거움으로 언급되는 “천하의 영재를 얻어 이들을 교육한다[得天下英才而教育之]”는 문장에 ‘교육’이라는 용어가 처음 나온다. 여기서 영재는 어떻게 규정되는지, 그리고 그 교육의 성격은 무엇인지에 대한 검토 과정도 필요하지만, 당시의 교육활동이 갖는 본질적인 성격은 바로 즐거움·기쁨·보람의 정서 상태를 표상하는데 있다는 것은 분명한 사실이다. 그 교육이 즐거움의 대상으로 그려지고 있다는 점에 유의할 필요가 있고 이는 첫 번째 즐거움(父母俱存, 兄弟無故)과 두 번째 즐거움(仰不愧於天, 俯不忤於人)과의 연계·연동을 통해

* 경북대학교 교육학과 교수

1) 『論語』, 第1, 「學而」; 『孟子』, 卷13, 「盡心章句上」.

교육의 의미를 새겨보기를 권고하는 의미를 담고 있다고 말할 수 있다. 그런데 문제는 유교문화권/성리학적 교육학의 시대를 건너 뚫은 근현대교육학에서는 교육의 기간 정신에 대한 성찰은 빠진 채 서구어(education)의 번역어로 『맹자』의 ‘교육’이라는 글자가 채택되면서, 이 말은 근현대교육학을 주도하는 개념으로 작동하기 시작했다는 데 있다.

1895년 2월 2일, 고종은 소위 갑오경장의 일환으로 교육입국조서²⁾를 발표하였는데, 그 조서에서는 덕양(德養), 체양(體養), 지양(智養)을 교육의 요체로 삼았으며, 이는 덕·체·지가 아닌 지·덕·체라는 말로 현재 통용되고 있다. 근거는 스펜서(H. Spencer)가 그의 저술(*Education: Intellectual, Moral, and Physical*, 1860)을 통해 지육(intellectual education), 덕육(moral education), 체육(physical education)을 논했던 데서 찾을 수 있다. 스펜서의 삼육 개념은 헤르바르트³⁾의 교육학과 아울러 19세기 이래 학교에서의 체계적 가르침이나 교육 개념 형성에 중요한 패러다임으로 작용하였다.³⁾ 1895년 2월 2일, 교육입국조서의 등장을 전후하여 다양한 교수 학습 관련 개념(敎化, 敎導, 敎學, 敎授)이 ‘교육’이라는 단일 개념으로 통합되어가는 상황을 확인할 수 있는바, 그것은 덕양·체양·지양을 특징 구조로 삼는 ‘교육’이었다.⁴⁾ 하지만 당시 서양과 일

2) 『高宗實錄』 1895年(高宗 32) 2月 2日. ‘교육입국조서’를 ‘교육에 관한 조칙’으로 불러야 한다는 의견에 대해서는 박연호 (2013). *사료로 읽는 한국 교육사*. 서울: 북이데아, 321-325 참조

3) 조선시대에는 ‘교육’이라는 용어를 거의 사용하지 않았으며 당시의 교육 관련 용어는 ‘공부’였다. 이는 『퇴계집』에 ‘교육’이라는 용어가 등장하지 않는 것을 통해서도 알 수 있다. 퇴계 이황은 ‘공부’라는 용어(工夫, 工扶, 功夫, 功扶, 用工, 用功)를 통해 당시 교육의 현상과 작용과 문제를 논하였다. 근현대교육학의 도입과 적용 과정에서 일본을 거쳐 서양의 교육 관련 용어가 도입되면서 교육·교육학의 개념이 통용어로 자리잡았다. 『맹자』에서 유래하는 ‘교육’은 일락·이락·삼락의 연동 관계 속에서 교육의 의미를 살피는 것이었지만, 일본말 번역어 ‘교육’은 서양의 ‘education’에 대한 일본식 이해 양상이 짙게 드러나 있다. 이에 대해서는 메이지 일본의 미즈쿠리 린쇼(箕作麟祥, 1846-1897)의 ‘education’에 대한 번역상의 혼희[養育(1862)→敎導(1873)→敎育(1878)]에 주목할 필요가 있다. 藤原敬子 (1981), 我が国における「教育」という語に關しての一考察. 哲學, 73, 205-226 및 한용진, 강성훈, 김자중, 이명실, 조문숙, 최승현 (2020). *근대한국 교육 개념의 변용: 교육개념사 1*. 서울: 학지사, 31, 74.

4) 한용진, 강성훈, 김자중, 이명실, 조문숙, 최승현 (2020). *근대한국 교육 개념의 변용: 교육개념사 1*. 서울: 학지사, 39, 62.

본에서는 지·덕·체를 말했지만, 대한제국의 경우는 그 순서가 바뀐 상태인 덕·체·지를 말했다는 점이 특징적인 바, 이에 대해서는 후쿠자와 유키치(福澤諭吉)의 세계관에 포섭되었던 개화파 지식인들에 의한 점진론(준비론, 개조론, 양성론) 계열의 식민성 문제와 연관되어 있다는 점에 유의할 필요가 있다.

교육학(교육에 관한 학문)에 대한 인식과 적용 양상을 보면, 교육 개념의 문자적 정의 여부를 떠나 근대 공교육제도를 통해 교수학 중심의 교육학적 성격을 질게 띤 것이었으나, 근현대교육학 100년의 역사를 지난 시점에서 기존의 교육학과는 프레임을 달리하면서 스스로 찾아 의히는 배움론이나 학습학 등에 관심을 갖기 시작하였다.⁵⁾ 이러한 배움론·학습학의 현상 및 흐름은 성리학시대의 공부론과 큰틀에서 지향을 같이한다고 말할 수 있다.

전통교육에서 말하는 공부(工夫, 工扶, 功夫, 功扶, 用工, 用功)는 오늘날의 공부와는 그 성격과 의미를 달리한다. 당시의 공부란 오늘날과 같은 지식의 추구나 확충이라는 편협하고도 일방적인 성격의 것이 아니라 몸과 마음을 갈고 닦고 다듬고 가꾸는 수렴의 과정에 역점을 두는 것이기도 했다. 유교 학문을 수기치인지학(修己治人之學)이라고 명명한데서도 알 수 있듯이 그 공부는 수기·수신·수양을 본질로 삼으면서도 정치·사회·공동체 문제에 대한 해석과 대응을 소홀히 하지 않았다는 특징을 갖는다.

퇴계 이황(退溪 李滉, 1501-1570)은 주리철학의 입장에서 공부론을 설명하면서, 공부는 때와 장소를 가리지 않고 추구되는 것이며, 그 과정은 엄숙하고 차분한 자세로 항상 옳은 일에 몰두하는 삶의 자세여야 한다는 점을 가르쳤다. 이렇게 퇴계철학과 그에 입각한 공부론은 개인의 수기·수신·수양이라는 위기치학의 문제에 충실했던 것은 말할 것도 없고 정치·사회·공동체 문제를 전체적으로 고려하고 대응하는 삶의 문제를 적극 표명하였다. 퇴계는 사람의 마음은 광활하고 거대한 것이어서 이에 대한 해석 과정에는 특별한 접근법과 대책이 필요하다고 보았다. 퇴계철학/공부론에서는 사람의 됴됨이(된 사람)

5) 한준상 (2011). 배움: 미래교육의 새로운 관점. 미래교육연구, 1(1), 1-8.

에 관한 문제를 중시하는 가운데 삶과 삶에 대한 주체적 성찰과 끊임없는 재구성 과정을 보여주었다는 것을 확인할 수 있다.

유교사상의 수기치인지학을 가장 정밀하게 그려냈던 퇴계의 공부론은 근현대사 속에서 어떤 해석과 적용 양상을 드러냈는지, 그리고 근현대 연구공간에서 퇴계학은 어떤 모습으로 우리 앞에 등장했는지에 대해서도 다룰 필요가 있다. 당대의 퇴계학과는 달리 근현대 퇴계학 연구에는 퇴계학의 본질을 벗어난 논의가 연구의 미명 아래 이루어졌음을 유의하면서 퇴계학의 굴절에 개입했던 욕망의 법칙을 지적·비판하는 연구 과제를 수행할 필요가 있다. 여기에는 옹당 퇴계학의 이름으로 자행된 식민권력의 인식론적 폭력을 폭로하는 작업도 포함되어야 할 것이다. 이를 제대로 감당할 수 있어야만 우리는 진정 퇴계의 공부론, 그 본연의 모습을 제대로 그려낼 수 있고, 그에 따라 오늘날의 공부와 교육이 갖는 한계와 문제를 엄정하게 조정하는 힘을 발휘할 수 있다. 이러한 일련의 작업을 역사적 평론의 관점에서 제시하기 위해 『퇴계집』을 통한 당대의 논점을 제시하는데 그치지 않고 문도·후학의 기억과 회고를 바탕으로 한 기술에도 유의하였다.⁶⁾

II. 성리학과 공부론

퇴계는 정치·사회적으로 사화(士禍)의 시대로부터 직·간접의 영향을 받으면서 유교지식인, 선비의 길을 걸을 수밖에 없었다. 4대 사화(1498: 무오사화, 1504: 갑자사화, 1519: 기묘사화, 1545: 을사사화)의 역동성과 역학관계를 감안한다면 어느 것 하나 심각하지 않은 것이 없었지만, 특히 기묘사화(1519)와

6) 퇴계의 문도·후학의 기억과 회고에 대해서는 주로 학봉 김성일(鶴峯 金誠一, 1538-1593), 간재 이덕홍(良齋 李德弘, 1541-1596), 창계 임영(林泳 滄溪 1649-1696)의 기록을 바탕으로 삼았다. 『鶴峯集』, 續集卷5, 「退溪先生言行錄」; 『良齋集』, 卷5, 「溪山記善錄上」(記退陶老先生言行), 卷6, 「溪山記善錄下」; 『滄溪集』, 拾遺, 「退溪先生語錄」.

을사사화(1545)는 퇴계의 유교지식인으로서의 삶과 삶, 선택과 결단에 심대한 영향을 끼치는 것이었다. 퇴계가 위인지학(爲人之學)이 아닌 위기지학(爲己之學)의 의미에 투철한 삶을 살아가고자 노력했던 것은 정치에 흔들리는 당시 학문의 세계를 반영하는 것이기도 했다. 퇴계의 위기지학은 이기론(理氣論)을 기반으로 삼아 발전된 공부론(工夫論)이기도 했다. 퇴계의 이기론은 이(理)에 발동능력·자기동력을 부여하면서 그 존귀성과 완전성을 크게 중시했다는 점에서 특징적이다(理發說 理動說 理自到說 理尊氣卑說 理貴氣賤說). 퇴계는 우리의 삶이 자기 보존을 위한 욕망과 충동으로 인하여 굴절되어서는 안 된다고 보았기에 이기론에서 기(氣)와 뒤섞이거나 어울리지 않은 상태로서의 이(理)를 관건으로 삼았다. 퇴계는 분명 ‘기발(氣發)’이 아닌 ‘이발(理發)’의 성격에 주목했으며, 경우에 따라서는 기(氣)를 논외로 하면서 “이(理)를 특정하여 언급하는 일이[只指理言者] 어떤 미비 상태는 아니다[非不備也]”는 점을 분명히 하였다.⁷⁾

퇴계는 이(理)에 대해 “사물에는 크고 작음이 있지만 이(理)에는 크고 작음이 없다”거나 “놓아도 박이 없는 것이 이 이(理)이고 거두어도 속이 없는 것이 또한 이 이(理)이다”고 말하면서 “정해진 곳도 없고 형체도 없지만 어디에나 충만해 있으면서 저마다 하나의 태극을 갖추고 있어 모자라거나 남는 곳[欠剩處]을 볼 수가 없다”고 하였다.⁸⁾ 퇴계는 이(理)의 의미에 대하여 “그것을 알기가 어려울 것 같지만 실제로는 알기가 쉽다”면서, 이를 배가 물 위를 다니고 수레가 땅 위를 다니는 이치를 예로 들면서, 사람됨과 사람다움의 문제로 의미를 확장 해석하였다.

① 배는 물 위를 가고 수레는 땅 위를 가는 것이 당연하니, 이것이 이(理)이다. 배가 땅 위를 간다거나 수레가 물 위를 가는 것은 이(理)가 아니다. 임금은 어질어야 하고 신하는 공경스러워야 하고, 아버지는 자애로워야

7) 『退溪集』, 卷7, 「進聖學十圖[附并圖]」.

8) 『滄溪集』, 拾遺, 「退溪先生語錄[理氣]」.

하고 자식은 효성스러워야 하는 것, 이것이 이(理)이다. 임금이 어질지 않고 신하가 공경스럽지 않고 아버지가 자애롭지 않고 자식이 효성스럽지 않으면 이것은 이(理)가 아니다.⁹⁾

② 기(氣)는 상생하기도 하고 상극하기도 하고, 순행하기도 하고 역행하기도 하고, 상승하기도 하고 하강하기도 하고, 떠나가기도 하고 되돌아오기도 하고, 오기도 하고 가기도 하고, 열리기도 하고 닫히기도 하고, 왕성하기도 하고 쇠락하기도 하고, 어지러이 뒤섞이거나, 전도되고 얽히고설켜, 순후하고 경박하고 맑고 탁함이 모두 제각각이다. 사람이 이 기(氣)를 품부 받아서 태어났으니, 그 기질이 서로 같지 않은 것이 무슨 이상한 일이겠는가.¹⁰⁾

퇴계는 이(理)와 기(氣)의 연관을 해석하면서 “성인(聖人)은 이(理)에 순수한 존재이기 때문에 정(靜)으로써 동(動)을 제어하여 기(氣)가 이(理)의 명령을 받는다”는 사실과 “중인(衆人)은 기(氣)에 따르는 존재이기 때문에 동(動)으로써 정(靜)을 파괴하여 이(理)가 기(氣)에 빼앗겨버린다”는 구도를 제시하였다.¹¹⁾ 이기론에 대한 논의의 핵심은 이(理)의 운동성·활동성을 중시하는 방식으로 이루어지고 있음을 알 수 있으며, 이는 이기론이 수기·수신·수양의 원천적 근거로 작용한다는 것을 보여준다.

① 더 없이 위태로운 것이 인심이다. 사람의 마음은 욕심에 빠지기 쉽고 그리하여 이(理)의 본 모습으로 돌아오기가 어렵다. 더없이 미묘한 것이 도심이다. 도심은 순식간에 이(理)에 깨어있다가도 이내 욕심에 의해 가려진다. 이제 사욕에 빠지기 쉬운 인심으로 하여금 유혹을 물리치고 사욕이 일지 못하게 하며, 또한 순식간에 이(理)에 깨어나 도심으로 끊임없이 이어지게 하여, 예로부터 어진 제왕이 제시한 집중지학(執中之學)을 성취하고자 한다면 바로 정일집중의 공부[精之一之之功]가 아니고서 다른 무엇으로 할 수가 있겠는가.¹²⁾

② 아무개(某): 김성일이 『대학』을 읽다가 이(理)와 기(氣)에 대해 잘 이

9) 『滄溪集』, 拾遺, 「退溪先生語錄(理氣)」.

10) 『滄溪集』, 拾遺, 「退溪先生語錄(理氣)」.

11) 『退溪集』, 卷42, 「靜齋記」.

12) 『退溪集』, 卷6, 「戊辰六條疏」.

해하지 못하자, 선생은 “그대가 『태극도설』을 배우지 않아 이렇게 담벼락을 마주한 것처럼 답답한 것이다”고 말하고는, 곧바로 그 책을 읽게 하였다. 또한 “『태극도설』의 “군자는 닦아서 길하고[君子修之吉] 소인은 어겨서 흉하다[小人悖之凶]”라고 한 이 구절은 배우는 사람들이 가장 힘써서 공부해야 할 대목이다. 닦느냐 어기느냐는 단지 공경하느냐 제멋대로 행동하느냐에 달려 있는 것이니, 두려워하지 않을 수 있겠는가”라고 말하였다. 이는 배우는 자는 그 본체를 우선으로 하지 않아서는 안 되기 때문에 『태극도설』, 『서명』, 『역학계몽』 등의 글로써 가르친 것이다. 남명 조식이 그 말을 듣고는, 손으로는 물 뿌리고 마당 쓰는 예절도 모르면서 입으로는 천리의 오묘함을 말하는 것에 대해 말한 일이 있다. 그러자 선생은 편지를 보내면서 이에 대해 변론하였다. 문하생인 이덕홍이 처음 학문에 뜻을 두었을 적에 『역학계몽』을 배우고자 한 적이 있었다. 그러자 선생은 “자네는 그저 『논어』, 『맹자』, 『대학』, 『중용』을 읽도록 하게. 『역학계몽』은 급한 것이 아니네”라고 말씀하셨다.¹³⁾

『심경』에서는 우리의 마음은 왜 경의 태도를 취하지 않으면 안되는 것인가에 대한 질문을 던지고 그 해법을 “약간의 차실이라도 있으면[毫釐有差] 하늘과 땅이 자리를 바꾼다[天壤易處]”는 명제를 통해 제시하였다.¹⁴⁾ 이와 동일한 맥락에서 퇴계는 약간의 차실로 인하여 인성의 파괴는 물론 천지의 변란이라는 엄청난 결과가 초래될 수 있음을 지적하였다.¹⁵⁾ 퇴계는 마음의 문제에 대한 통찰을 바탕으로 공부론을 작성했음을 알 수 있다.

① 선생께서 말씀하셨다: “일찍이 금난수의 집에 간 일이 있었는데, 산길이 꽤 험하여 갈 적에는 고삐를 잡고 집중해서 말을 몰면서 계속 마음을 놓지 않았다. 그런데 돌아갈 적에는 술에 좀 취하여 오는 길이 험했던 것은 싹 잊고 마치 탄탄대로라도 가는 듯 내맡겨 두고 편안하게 왔다. 마음을 관리하는 일이 이토록 두려운 것이다.”¹⁶⁾

13) 『滄溪集』, 拾遺, 「退溪先生語錄[教人]」.

14) 『心經補註』, 卷4, 「朱子敬齋識」.

15) 『退溪集』, 卷37, 「答李平叔問目」.

16) 『滄溪集』, 拾遺, 「退溪先生語錄[心法]」.

② 화려하고 요란한 외중에는 사람의 마음이 흔들리기가 아주 쉽다. 내가 일찍이 이에 대해 힘을 써서 흔들리는 일이 거의 없게 되었다. 그런데 언젠가 의정부사인으로 있을 적에 노래 부르는 기생들이 앞에 가득 모여있는 것을 보고는 마음 한편에 기쁜 마음이 일어나는 것을 문득 느낀 적이 있었다. 이에 비록 통렬하게 욕망을 억눌러서 겨우 구렁텅이에 빠져드는 것을 면하기는 하였지만, 그 기미는 바로 삶과 죽음이 갈리는 곳이다. 그러나 두려워하지 않으면 되겠는가.¹⁷⁾

퇴계는 “마음은 이와 기가 모여 만들어진 것[心者理氣之合/會理氣而爲心]”¹⁸⁾임을 말하면서, 그 기의 작용으로 인해 우리의 마음은 항상성을 잃게 된다는 입장을 제시하였다. 퇴계는 “이(理)가 주재가 되어 기(氣)를 거느리면 마음이 고요해지고 생각이 안정되어 저절로 쓸데없는 생각이 없어지게 된다”고 하였고, “이(理)가 주재하지 못하여 기(氣)에 의해 부림을 받게 되면 이 마음은 끝없이 어지러워지고 흔들리게 된다”고 하였다.¹⁹⁾ 그리하여 마음은 항상 “아주 흔들리기 쉬운 상태”에 있으며, 응당 “마음을 관리하는 일은 매우 두려운 일”이라는 관점을 제시하였다. 수기·수신·수양 공부의 과정은 “그 기미는 바로 삶과 죽음이 갈리는 곳[生死路頭也]이다”는 말에 유의하여 이루어 질 것이며, 그래야만 삶의 과정에서 “구렁텅이[坑塹]에 빠지는 일을 겨우 면할 수 있다”고 보았다.²⁰⁾ 이러한 관점은 분명 유교사상 특유의 우환의식과 겹치는 면이 있다. 하지만 이는 항상 유교 지식인의 삶과 죽음의 세계를 규율하는 힘으로 작용했음에 유의할 필요가 있다.

퇴계의 마음의 문제에 대한 통찰은 그의 공부론의 전체적 지향을 설명하는 힘을 갖는다. 퇴계는 『성학십도』의 경재잠(제9도)과 숙흥야매잠(제10도)을

17) 『鶴峯集』, 續集卷5, 「退溪先生言行錄」. 퇴계는 1542년 5월에 의정부사인에 임명되어 12월에 사헌부장령에 발령 나가까지 그 직을 수행하였다(『退溪先生年譜』, 卷1, 「二十一年壬寅[先生四十二歲]」). 퇴계의 “언젠가 의정부사인으로 있을 적”의 얘기는 1542년 5월에서 11월 사이의 어느 날이었을 것이다.

18) 『退溪集』, 卷29, 「答金而精」; 『滄溪集』, 拾遺, 「退溪先生語錄[理氣]」.

19) 『滄溪集』, 拾遺, 「退溪先生語錄[理氣]」.

20) 『鶴峯集』, 續集卷5, 「退溪先生言行錄」.

통해 공부의 일상과 일상의 공부에 대한 성찰적 논의를 정교하게 제시하였다. 경재잡에서는 공부하는 공간(用工地頭)의 의미를 강조하는 방식으로, 그리고 속흥아매잡에서는 공부하는 시간(用工時分)의 의미를 강조하는 방식으로 삶의 모든 영역과 삶의 모든 과정이 사람됨과 사람다움의 형성 과정임을 밝혔다.

도는 삶의 일상 속에서 유행하여 어디를 가진 없는 곳이 없다. 그러므로 어느 한 자리라도 ‘이’가 없는 곳이 없으니 어느 곳에선들 공부를 그만둘 수 있겠는가. 도는 잠시라도 어찌다 정지하는 일이 없는 까닭에 한 순간도 ‘이’가 없는 때가 없으니 어느 때인들 공부를 하지 않을 수 있겠는가.²¹⁾

퇴계의 공부론은 그의 삶과 삶의 세계에 대한 시계열 점검을 통해 논의를 이어갈 필요가 있다. 퇴계는 1548년 단양군수를 지냈는데, 당시 퇴계가 어떤 수령의 길을 걸었는지에 대한 얘기는 『동국여지』에서 단양군의 명성이 높은 수령[名宦]으로 퇴계와 그의 제자 금계 황준량(鎡溪 黃俊良, 1517-1563)을 꼽았던 데서도 파악할 수 있다. 퇴계에 대한 기록을 보면 “명종조에 단양군수가 되었다. 청렴하고 신중하게 정사를 펼치고 자신이 술선수범하여 성의가 간곡하였으므로 백성들이 스스로 사랑하고 복종하였다”고 기술하였다.²²⁾ 『동국여지』의 기록을 통해 단양군수 퇴계의 인격에 대한 단면, 수기치인학의 범주와 지향을 확인할 수 있다.

1558년(명종 13) 2월, 율곡 이이(栗谷 李珣, 1536-1584)가 퇴계를 방문하여 3일 동안 머물면서 유교 학문의 근본 주제에 대한 탐구를 진행한 것은 특별한 의미를 갖는다.²³⁾ 퇴계가 율곡에게 자신을 “늙고 병든 몸에 궁벽한 시골에 살고 있는 사람[暮年多病我荒村]”으로 소개하면서 “내 나이가 많은데도 경건한 몸가짐을 갖지 못한 것이 부끄럽다”거나 “좋은 곡식[嘉穀]은 피[稊]가 잘

21) 『退溪集』, 卷7, 「進聖學十圖筭[并圖]」.

22) 『東國輿地志』, 卷3, 「丹陽郡」.

23) 『退溪集』, 別集卷1, 「李秀才[珣字叔獻]見訪溪上雨留三日」; 『退溪集』, 卷14, 「答李叔獻[珣]」.

익기를 용납하지 않는다”거나 “떠도는 먼지[遊塵]는 새로 닦은 거울[鏡磨新]을 그냥 두지 않는다”고 한 말은 공부하는 삶, 삶을 통한 공부의 위기지학적·종신사업적 특성을 제시하는 것이자 제대로 된 공부의 세계로 나아갈 것을 스스로 다짐하는 것이기도 했다.²⁴⁾ 당시 퇴계-율곡의 대답에서 논한 주제 중에 육신효행의 문제가 들어가 있었던 것도 당시 공부의 본연에 대한 근원적인 문제를 짚은 것이라는 점에서도 의미가 크다.

1561년에 완성된 도산서당의 암서헌(巖棲軒)은 공부의 근본과 지향을 함축하고 있는 공간이라고 말할 수 있다.²⁵⁾ ‘암서(巖栖)’라는 이름은 주자의 “학문에 대한 자신감을 오래도록 갖지 못하여[自信久未能], 바위에 기대어 조그만 효험이라도 바라다[巖棲冀微效]”²⁶⁾는 글에서 따온 것으로, 고봉 기대승은 이에 대해 “의지를 가다듬는 일[勵志]은 오직 처음의 상태[復初]를 회복하기 위함이다”²⁷⁾고 해석한바 있다. 이는 『주역』 복괘의 이미지를 통해 암서헌의 수양공부론적 의미를 형용한 것이라고 말할 수 있다.

복괘(䷗)의 상괘는 곤괘(☶; 땅)이고 하괘는 진괘(☳; 우레)이다. 복괘의괘상은 땅 속에 우레가 묻혀있는 모습이다. 땅 속의 우레는 안정된 상태를 유지하면서도 그 근본적인 속성은 동적이다. 복괘는 착한 본성을 타고난 사람들에게 대한 이야기이자 그들의 탈선·실수·실패를 어떻게 해석·대응할 것인가의 문제를 다루는 기준점이기도 했다. 복괘 초구의 “멀리 가지 않고 돌아온다면(不遠復) 후회함에 이르지 않을 것이다[无祗悔]. 크게 길하다[元吉]”²⁸⁾는 말은 누구나 할 수 있는 탈선·실수·실패를 무조건 탓하고 문제삼을 것이 아니라 그 잘못을 바로 알고 제대로 뉘우친다면, 그리하여 두 번 다시 그와 같은 잘못을 반복하지 않는다면 이 또한 후회할 지경까지 가지 않는 일이자 오히려 일의 전체를 놓고 보자면 크게 길한 일일 수도 있다는 견해를 제시한 것이다. “멀리

24) 『退溪集』, 外集卷1, 「贈李叔獻[四首]」; 『栗谷全書』, 卷14, 「瑣言」.

25) 『退溪集』, 卷3, 「陶山巖棲軒并記」.

26) 『朱子大全』, 卷6, 「雲谷二十六詠」.

27) 『高峯集』, 續集卷1, 「巖棲軒」.

28) 『周易』, 第15, 「復卦」, 初九, 爻辭

가지 않고 돌아온다”는 말의 뜻은, 이처럼 착하지 못한 상태로 미끄러지는 순간, 속히 이를 바로잡아 착한 상태로 돌아와야 한다는 뜻을 천명한 것임을 알 수 있다.²⁹⁾ 그렇지 않아도 퇴계는 “더 없이 위태로운 것이 인심이다[莫危者人心]. 사람의 마음은 욕심에 빠지기 쉽고 이의 본연으로 돌아오기 어렵다[易陷於欲而難復乎理]”고 말한 바 있다.³⁰⁾ 불원복의 가르침은 삶의 일상에 대한 상식적인 접근과 해석을 담고 있지만 사람의 마음은 욕심에 빠지기 쉽고 이의 본연으로 돌아오기 어렵다는 전제를 의미심장하게 받아들일 필요가 있다.

퇴계는 동강 남언경(東岡 南彦經, 1528-1594)에게 보낸 답신에서 “심기의 병은[心氣之患] 바로 이치를 살핌에 투철하지 못하여 공허한 것을 파고들어 억지로 탐구하고, 마음을 지킴에 방법이 어두워서 알묘조장하며, 마음을 괴롭히고 정력을 극도로 소모하여 이러한 잘못된 상태에 이르게 된 것이다”고 지적한 바 있다.³¹⁾ 다산 정약용(茶山 丁若鏞, 1762-1836)은 퇴계의 의견에 대해 다음과 같이 해석했다.

일찍이 선현의 문자를 보니 대부분 스스로 마음의 병[心疾]이 있다고 일컬었으므로 처음에는 꽤 의혹스럽게 여겼다. 그런데 요즘 와서 점차 생각해 보았다. 대개 일반인들은 어지러워서 일찍이 점점하여 탐찰하지 않는다. 그러므로 비록 천 가지 병, 백 가지 아픔이 있더라도 볼 적에는 모두 파악할 만한 것이 없다. 이는 비유컨대, 미친 사람의 마음 안에는 도무지 근심이라고는 없는 것과 같으니 이는 잘잘못을 살피는 공부[照察之功]가 지극하지 못했기 때문이다. 우리들이 진실로 마음 다스리는 학문[治心之學]에 유의한다면, 곧 마음 안에 허다한 병통이 있는 것을 느낄 것이다. 주자는 “이같이 하는 것이 병이 됨을 알면[知如是病] 이같이 하지 않는 것이 약이 되는 것을 곧 알 것이니[便知不如是爲藥], 바야흐로 맹렬한 공부가 있을 뿐이다[方得猛下工夫]”고 하였다. 배우는 사람들이 마음의 병이 있는 경지에 이르지 못하면, 어떻게 ‘이’가 순조롭고 ‘기’가 조화로운 경지를 이루겠는가. 마땅히 독실이 탐찰해야 할 것이다.³²⁾

29) 『心經』, 卷1, 「復初九不遠復章」.

30) 『退溪集』, 卷6, 「戊辰六條疏」.

31) 『退溪集』, 卷14, 「答南時甫[彦經][丙辰]」.

퇴계의 공부론은 이렇게 공부의 구조와 성격을 미시적으로 설명한 것이자, 문제 상황을 극복하기 위한 공부의 자세를 엄밀히 가져갈 것을 지적한 것이라고 말할 수 있다. 퇴계의 공부론에 대해 다산이 “이가 순조롭고 기가 조화로운 경지[理順氣和的光景]”라고 규정한 것은 공부의 상태와 지향을 가장 적절한 언어로 정리했다고 말할 수 있다.

III. 공부와 인격

유교사상 일반을 통해 확인할 수 있는 것이지만 퇴계의 공부론이 갖는 구조적 특징은 신고적누공부(辛苦積累工夫)와 우유함영공부(優遊涵泳工夫)를 두 축으로 하는 교호작용을 전제로 하고 있다는 점이다. 그런데 이에 대한 성찰과 논의가 항상 엄밀하게 이루어졌던 것은 아니다. 공부의 본질은 신고적누공부에 있지만 그 공부가 제대로 완성도를 보여주기 위해서는 우유함영공부가 요청된다는 점을 분명히 해둘 필요가 있다. 퇴계도 공부의 완성을 위해 우유함영공부가 얼마나 중요한가에 대한 인식을 분명히 보여주었다. 퇴계가 동강 남언경에게 낸 답신(①)과 이에 대한 다산 정약용의 해석(②)은 우유함영공부의 중요성과 그 공부의 유의사항을 제시한 것이었다.

① 퇴계의 우유함영공부: 일상의 모든 삶에서 곤고한 대인 관계를 줄이고 기호와 욕망을 절제하여, 마음을 비우고 한가롭고 담담하고 유쾌하게 지낼 것이다. 도서 화초를 완상하는 일이나 산수 어조를 즐기는 일에 이르러서도 진실로 뜻을 즐겁게 하고 정취에 걸맞는 것이라면 이를 늘 접하는 것을 기피하지 말 일이다. 심기를 항상 화순한 상태로 유지할 것이며 혼란에 빠져 분노와 원망을 일으키는 일이 없게 하는 것이 긴요한 치료법이다. 책을 읽는 것도 마음을 힘들게 하지 말 것이니 많이 읽는 것은 절대로 금해야 한다.³²⁾

32) 『與猶堂全書』, 詩文集卷22, 『陶山私淑錄』.

② 다산의 부연 해석: 선생의 이 말은 그 우유함영하는 방법[優游涵泳之方]에는 극히 신묘하다. 그러나 만일 방탕하고 안일한 삶을 살아가면서 이 방법을 쓴다면 검속하고 수렴하는 유익[檢束收斂之益]이 전혀 없을 것이다. 마땅히 각고공부[刻苦工夫]를 하여 사욕을 극복하고 경을 마음속에 갖추도록 해야 할 것이다. 오직 심기가 번란하고 정신이 초조하여 혈기와 신체가 쓸쓸하고 조급한 상태에 있을 때에 바야흐로 이 방법을 쓰면, 늦추고 조이고 펼치고 움츠리는 것이 서로 교호작용을 일으켜 음(陰)·양(陽), 한(寒)·서(暑)의 어느 한 가지도 폐할 수 없는 것과 같이 될 것이다.³⁴⁾

퇴계의 공부론이 신고적누공부와 우유함영공부로 짜여져 있다는 사실에 대한 이해가 전반적으로 이루어진 것은 아니다. 이는 그만큼 퇴계학에 대한 성찰과 논의가 항상 정확하게 이루어졌던 것은 아님을 말해준다. 그 문제를 지적하기 위해 박종홍이 1928년에 발표한 퇴계의 교육사상 연구를 들여다 볼 필요가 있다. 박종홍은 소위 퇴계의 교육자론을 다루면서 퇴계의 공부론에서 차지하는 우유함영공부의 자리를 제거하는 문제를 드러냈다.³⁵⁾

퇴계의 교육자론에 대한 기술 과정에서는 신고적누공부만을 강조할 뿐이고, 우유함영공부는 사실상 빠져있음을 확인할 수 있다. 박종홍은 퇴계를 “순수한 교육애의 화신(化身)으로서 천생의 교육자”, “폐이후이(斃而後已)의 의기로써 끝끝내 교육자로서의 본분을 사수(死守)”했던 인물로 그리면서 근대교육학 및 사범교육학의 취지에 맞게 “우유(優遊)는 교육자의 본분이 아니다”는 기준을 세우고 “열정과 정성을 다하는 교육자”, “붉은 피가 뛰는 교육자”, “교육애에 불타는 교육자”의 모습을 기대하였다. 박종홍은 퇴계 당시의 공부론의 본연을 충실히 계승하지 않고 식민지교육학의 틀에 맞추어 퇴계학을 재구성했음을 확인할 수 있다.³⁶⁾

33) 『退溪集』, 卷14, 「答南時甫[彥經][丙辰]」.

34) 『興猶堂全書』, 詩文集卷22, 「陶山私淑錄」.

35) 박종홍 (1928). 퇴계의 교육사상. 열암기념사업회 편집관위원회 편 (1998). 박종홍전집 I. 서울: 민음사, 155.

36) 박근섭 (2022). 박종홍의 퇴계학 연구 비판: 양호론과 교육자론의 식민성. 공자학, 46, 49-91.
니시다 기타로의 선에 대한 연구[西田幾多郎 (1921). 善の研究 東京: 岩波書店]를 기점으로

퇴계는 나를 갈고 닦고 가꾸고 다듬는 공부, 위기지학³⁷⁾을 난초의 비유를 들면서, 그것은 “마치 심산 무림 속의 한 포기 난초가 하루 종일 향기를 풍기면서도 스스로는 그것이 향기인 줄 모르는 것과 같다”고 설명하였다.³⁸⁾ 난초는 원래 벗과 벗 사이의 짝은 우정을 일컫는 말이었다. 『주역』의 “두 사람이 마음을 같이하면[二人同心] 그 날카로움이 쇠를 자를 수 있고[其利斷金], 마음을 함께 하는 말은[同心之言] 그 향기가 난초와 같다[其臭如蘭]”는 말은 우정의 의미와 그 소중함을 역설한 말이었다.³⁹⁾ 하지만 퇴계는 다소 이색적이게도 위기지학의 본연을 이처럼 난초 향기에 비유하면서 학문의 본질적 가치를 제시했던 것을 알 수 있다. 퇴계는 이처럼 난초의 비유를 통해 위기지학을 설명하였는데, 이는 “내가 갖추어야 할 공부는 모두가 옛날의 도[在我者皆古之道也]”에 관한 것이자 “성인의 학문을 향해 가는 경의 확립 과정[敬爲聖學之始終]”이라는 점을 분명히 한 것이었다.⁴⁰⁾

퇴계는 경의 확립 과정을 삼선생 사조설(程尹朱: ‘整齊嚴肅’, ‘主一無適’, 尹和靖: ‘其心收斂不容一物’, 謝上蔡: ‘常惴惴’)을 통해 설명하면서 이를 “병을 다스리는 일에 비유하자면 경(敬)은 백가지 병을 다스리는 약[百病之藥]이다. 그것은 한 가지 증세[一證]에 대해 한 가지 약재[一劑]를 쓰는 것과는 비교가 되지 않다”면서 ‘정제엄숙’을 대표로 내세워 그 안에서 ‘주일무적’, ‘기심수렴 불용일물’, ‘상성성’이 작동한다는 점을 말하였다.⁴¹⁾ 퇴계가 1560년 손자 안

한 교토학파의 교육철학, 그 핵심은 바로 교육이었다. 특히 교토학파의 고야마 이와오는 교육에의 반대 사례로서, 전후 일본의 교사들이 스스로를 노동자로 자처하면서 투쟁으로 밤을 새우는 전후의 세태를 비판하면서 전후 일본은 군사상의 패배에 그치지 않고 정신적 패배라는 두려워할만한 사태에 직면했다고 걱정하였다[高山岩男(1976). 教育哲學. 東京: 玉川大學出版部. 1976. 한기연 역(1981). 교육철학. 서울: 교학연구사, 373-375.]. 박종홍이 퇴계를 교육자로 상징하여 논하는 이런저런 얘기는 교토학파의 전쟁주의의 시선이 녹아들어있음을 간파할 수 있다.

37) 『論語』, 第14, 「憲問」.

38) 『長齋集』, 卷5, 「溪山記善錄上[記愚陶老先生言行]」.

39) 『周易』, 卷1, 「繫辭傳上」.

40) 『退溪集』, 卷7, 「進聖學十圖節[并圖]」, 卷12, 「擬與豐基郡守論書院事[丁巳郡守金慶言]」.

41) 『退溪集』, 卷29, 「金而精」.

도에게 들려줬던 부부에 대한 이야기를 통해서도 경의 사상의 핵심을 포착할 수 있다. 퇴계는 부부간의 윤리를 인륜의 시작이자 만복의 근원이라고 규정하면서 부부는 아무리 친하고 가깝다고 할지라도, 그 자리는 “지극히 바르고 지극히 삼가야 하는 자리[至正至謹之地]”임을 강조하면서, “세상 사람들이 부부간에 예우하고 공경하는 것은 온통 잊어버리고 다짜고짜 친압하여 마침내 업신여기고 능멸하여 못할 짓이 없는 데까지 이르게 되는 것은, 모두가 서로를 손님 공경[賓敬]하듯 하지 않는 데서 나오는 것이다”고 지적하였다. 집안을 바르게 하는 일, 그 삶의 시작부터가 경의 태도 확립을 근간으로 삼는다는 얘기였다.⁴²⁾

퇴계 당시에도 이처럼 나를 갈고 닦고 가꾸고 다듬는 공부, 위기지학 공부의 본연에 충실히 임하는 이들은 많지 않았다. 이를 당시 퇴계가 교육기관의 수장을 맡았을 때의 경험담/목적담을 통해 생생하게 파악할 수 있다. 1558년 퇴계는 성균관 대사성 재임시의 교육현실에 대한 검토를 통해 당시의 공부가 얼마나 잘못된 지향과 한심한 상태를 드러냈는지를 지적한 바 있다. 퇴계의 목적담을 통해 당시 성균관 부설 중등교육기관이었던 사부학당(동학=동부학당, 서학=서부학당, 남학=남부학당, 중학=중부학당)의 유생들의 공부 및 인격의 상태가 얼마나 형편없는 것이었는가를 확인할 수 있다. 퇴계가 당시를 살아가는 사람들의 공부와 인격의 괴리 양상에 대해 문제삼으면서 “한 번 잃으면 이적이 되고[一失則爲夷狄], 두 번 잃으면 금수가 된다[再失則爲禽獸]”고 한 것은 그 심각성을 단적으로 드러내기 위함이었다.⁴³⁾ 이는 유교학문을 앎과 삶의 기초로 삼는 사람들의 태도, 모습, 자세에 비추어볼 때 대부분 공부의 실종, 공부의 종말 상태에 맞닥뜨린 것이라고 보아도 좋을 것이다. 성균관과 사학은 학규·학령이 크게 무너져서 스승은 엄하지 못하고 생도는 공경하지 못하는 모습이 자주 목격되기도 했다.

42) 『退溪集』, 卷40, 「與安道孫庚申」.

43) 『退溪集』, 卷41, 「論四學師生文」.

얼핏 들으니 사부학당의 유생들이 스승 보기를 길가는 사람 보듯 하고, 성균관-사부학당 보기를 여관방 보듯 하며, 평상시에 예복을 갖춘 자가 열에 두세 사람도 없고, 흰옷과 검은 갓 차림으로 줄줄이 왕래하며, 스승이 들어오면 수업을 받고 가르침을 청하는 것은 고사하고 읍례를 행하는 것까지 꺼리며 부끄럽게 여긴다고 한다. 서재에 번듯이 누워서 흘겨보고 나오지도 않고, 그 이유를 물으면 공공연하게 “나는 예복이 없다”고 대답하며, 스승 가운데 이 폐습을 바로잡으려는 이가 있어서 며칠을 연달아 읍례를 받으면 크게 해괴하고 이상하게 여겨서 때를 지어 기롱하고 욕한다.……도리를 알고 예로써 몸을 검속한다는 사람들이 차마 이런 행동을 할 줄 생각이나 했겠는가.……평소에 스승을 공경할 줄 모르는 마음이 곧 다른 날에 군부를 공경할 줄 모르는 마음이 되는 것이니, 평상시에 조금이라도 사장을 능멸하는 마음이 있어서야 되겠는가. 설혹 그런 마음이 있다 하더라도 이것을 당연하게 여겨 고치지 않아서야 되겠는가. 말이 여기에 이르니 가슴이 막힘을 금치 못하겠다.⁴⁴⁾

군사부일체론의 정당성 여부는 차치하더라도, 당시 퇴계의 공부론에 입각하여 말하자면 군사부일체론의 정상구조를 뒷받침하는 리트머스시험지는 자식이 부모를 대하는 방식에 있다기보다는 제자가 스승을 대하는 방식에 있다는 것을 말해준다고 하겠다. 퇴계는 “내가 병들고 형편없는 사람으로서 스승 [臯比]의 자리에 잘못 앉았으되 이를 회피할 길이 없으니, 하루라도 이 자리에 있다면 마땅히 그 하루에 대한 책임[一日之責]이 있는 것이다. 듣고 보는 바에 근심과 한탄을 이기지 못하여 마음이 격해져 나도 모르게 말이 많아졌다”고 하였다.⁴⁵⁾ 퇴계는 당시 성균관-사부학당에서 공부하는 유생들에 대해 그들은 모두 인재로 뽑히고 빼어나다고 천거되어 양현고의 밥을 먹고 있는 자들이라는 점을 감안한다면 이들은 더더욱 염치를 알고 예의를 좋아하며 자중하는 사람이 되어야 하는데도, 애초에 편하게 멋대로 하던 습관이 폐단으로 이어지고 점점 동화되어 용감하게 빠져나오지 못한 결과 견잡을 수 없이 타락한 모습을 드러냈다고 본 것이다. 그들의 습관의 틀을 거니는 모습과 태도를 비추

44) 『退溪集』, 卷41, 「論四學師生文」.

45) 『退溪集』, 卷41, 「論四學師生文」.

어볼 때 수기치인학의 이상을 실현하는 길은 요원하다는 것이 퇴계의 당시 교육현실에 대한 진단이었다.

퇴계의 공부론에 대한 논의는 응당 공부와 인격의 역학 관계를 부연 설명하는 힘을 갖는다. 퇴계의 인격은 겸의 미덕(겸손, 겸양, 겸허, 공경)을 발휘하는 과정이기도 했다.

문하의 제자들을 벗을 대하듯 대하여 젊은 사람이라 해도 이름을 바로 부르거나 ‘너[汝]’라는 호칭을 쓰지 않았다. 전송하고 맞이할 적에는 반드시 계단 아래로 내려갔으며 주선하고 예의를 갖추는 데서 공경을 다하였다. 자리에 앉고 나면 반드시 먼저 부형의 안부를 물었다.⁴⁶⁾

겸괘(謙卦)의 상괘는 곤괘(☶: 땅)이고 하괘는 간괘(☵: 산)이다. 겸괘의 괘상은 땅 속에 산이 묻혀있는 모습이다. 이는 겸양을 미덕으로 하는 인격 함양의 성격과 의미를 상징적으로 보여준다. 자연과 물리의 세계에서는 산은 본디 땅 위에 솟아있는 게 정상이지만, 음양과 역리의 세계에서는 이와 달리, 땅 밑에 높은 산이 있는 형상이다. 위로 솟을 수 있는 힘을 갖고 있음에도 불구하고 땅 밑에 묻혀있는 산의 형국을 통해, 자기를 드러내려고 안간힘을 쓰거나 작은 성취에 가려 큰 갈래를 잡아내지 못하는 뒤틀린 삶에서 벗어나라는 가르침을 읽을 수 있다. 앞서 퇴계어록에서 말한 “선생은 겸허한 덕을 지녀 털끝만큼도 자만하는 마음[滿暇之心]이 없었다. 도를 명징하게 터득했음에도 마치 보지 못한 듯이 행동하였고, 덕이 높은 수준에 이르렀음에도 마치 얻지 못한 듯이 행동하였다”는 말에 딱 해당되는 말이다.⁴⁷⁾

1570년 12월 8일, 퇴계가 한서암(寒棲菴)에서 세상을 떠났다. 퇴계는 유언을 통해 묘표에 ‘퇴도만은 진성이공지묘(退陶晚隱眞城李公之墓)’라고 쓰라는 훈계를 남기고, 직접 묘지명을 작성하였다.⁴⁸⁾ 퇴계의 자찬묘지명에서 “중년

46) 『滄溪集』, 拾遺, 「退溪先生語錄教人」.

47) 『滄溪集』, 拾遺, 「退溪先生語錄心法」.

48) 『艮齋集』, 卷7, 「退溪先生墓誌銘」.

에는 어찌하여 학문 즐겼고[中何嗜學] 만년에는 어찌하여 벼슬하였는가[晚何叨爵]. 학문은 구할수록 아득하기만 했고[學求愈邈] 벼슬은 사양하면 더욱 내려졌네[爵辭愈嬰]”라는 말을 남겼다.⁴⁹⁾ 퇴계가 자찬묘지명을 통해 제시한 중년-만년으로 이어지는 수기치인의 역학에 대한 논점은 문도·후학의 기억을 통해서도 일관된 모습으로 나타난다.

선생께서는 연세가 많아지면서 병이 더욱 깊어졌지만 그럴수록 더욱더 학문에 나아가는 데 힘썼고, 더욱더 무거운 책임을 지고 도리를 지켰다. 장중한 마음으로 몸을 보전하였으며 깊숙이 홀로 있을 때에는 수양공부에 더욱 엄격히 임하였다. 평소에는 날이 밝기 전에 일어나서 꼭 세수하고 머리를 빗고 의관을 차려 입었으며, 종일토록 글을 읽으면서 더러는 향을 피우고 정좌를 하기도 하였는데, 항상 이런 마음을 가다듬고 살피는 것이 해가 처음 떠오르는 것처럼 활력이 있었다.⁵⁰⁾

퇴계의 자찬묘지명을 통해 그의 공부와 인격, 정치·사회 문제에 대해 노심초사했던 그의 삶의 역정을 읽을 수 있다. 공부의 본연에 충실할 때, 그 공부는 그 사람의 인격으로 자리잡을 수 있다. 공부가 인격이 되기까지의 시간 변수를 고려하여 논할 때 우리는 만절(晩節)의 개념에 주목하기도 한다. ‘만절’의 중요성에 대한 논의 과정에서는 응당 ‘페이후이’의 공부론이 연동 관계에 있음을 알 수 있다. 생의 막바지, 말년의 삶에 들어설수록 의리와 지조와 절의정신은 더더욱 빛을 발할 수밖에 없는 것인바, 이는 공부의 주제가 정치·사회 문제에 대한 노심초사를 반영한 것이기도 하다는 것을 알 수 있다.

그의 임금을 사랑하고 나라를 걱정하는 충심은 조정에 나아가거나 시골로 물러났다고 해서 차이가 있지 않았다. 이에 좋은 정령 한 가지가 시행되었다는 말을 들으면 기뻐서 잠을 이루지 못했으며, 혹 조처한 것이 마땅하지 않으면 걱정스런 기색을 얼굴에 나타냈다. 항상 임금의 덕을 보양하는

49) 『鶴峯集』, 續集卷5, 「退溪先生史傳」.

50) 『滄溪集』, 拾遺, 「退溪先生語錄(心法)」.

것과 사람을 보호하는 것을 급선무로 삼았다. 일찍이 벼슬하는 것은 도를 행하기 위해서이지 녹봉을 구하기 위한 것은 아니라고 여겼다. 그러므로 벼슬한 40년 동안 네 임금을 거치면서 출처와 진퇴를 한결같이 의리에 따라 하여, 의리에 온당치 못한 바이면 반드시 몸을 거두어 물러났는데, 이와 같이 한 것이 총 일곱 차례나 되었다. 조정에 나아가기는 어렵게 여기고 관직에서 물러나기는 쉽게 여기는 지조는 만 길이나 되는 절벽처럼 우뚝하였는데, 말년에 들어서서 그 지조가 더욱더 드러났다.⁵¹⁾

도산서당의 설립(1561) 이후, 1564년(명종 19)에 남명 조식(南冥 曹植, 1501-1572)이 퇴계에게 보낸 편지(1564. 9. 18.)와 퇴계의 남명에게 보낸 답신에 대한 검토를 통해 퇴계의 많은 제자들이 공부했던 도산서당, 그리고 그 공부부를 바라보는 외부의 시선에 대해서도 대강 확인할 수 있다. 1564년 9월 18일 남명이 퇴계에게 보낸 편지에서 “요즘 공부하는 사람들을 보건대 손으로 물 뿌리고 마당 쓰는 절도도 모르면서 입으로 천리를 논하고 헛된 이름이나 흠쳐서 남들을 속이려 하고 있다”면서 “나와 같은 사람은 마음을 보존한 것이 황폐하여 배우러 찾아오는 사람이 드물지만, 선생은 몸소 상등[上面]의 경지에 도달하여 우러러보는 사람들이 아주 많으니 그들에게 심분 억제하도록 타 이르는 것이 어떻겠습니까”라고 제안하였다.⁵²⁾ 요즘 공부하는 사람들의 잘못된 공부를 ‘선생과 같은 어른[先生長老]이 꾸짖어 그만두게 했으면 하는 바람을 드러낸 것이다. 이에 대한 퇴계가 남명에게 보낸 답신⁵³⁾에서는 남명의 “배우는 자들이 이름을 흠치고 세상을 속인다는 주장[學者盜名欺世之論]”에 대해 “이는 선생[高明]만의 걱정거리가 아니고 내[拙者]도 또한 그것이 걱정거리”라고 동의하면서도, “그러나 이를 꾸짖어 억제토록 하는 일도 그리 용이한 일이 아니다”고 고충을 털어놓았다.⁵⁴⁾ 성호 이익(星湖 李瀾, 1681-1763)은 남명의 지적에 대한 퇴계의 반론 성격의 답서를 다음과 같이 3단으로 정리 제시하

51) 『鶴峯集』, 續集卷5, 「退溪先生史傳」.

52) 『南冥集』, 卷4, 「與退溪書」; 『退溪集』, 卷26, 「與鄭子中」.

53) 『退溪集』, 卷10, 「答曹健侗[甲子]」.

54) 『退溪集』, 卷10, 「答曹健侗[甲子]」.

였다.⁵⁵⁾

- [1단]: “성품을 하늘에서 받아 착한 것을 좋아하는 것은 사람마다 모두 같은데, 만약 세속의 악습을 범했다고 하여 일체 꾸짖고 금지한다면 이는 하늘이 명하여 착한 성품을 내린 뜻에 어긋나며, 천하 사람들로 하여금 도에 향하는 길을 끊어버리는 것이니, 내가 하늘과 성현의 문하에 득죄함이 많게 될 것이다.”
- [2단]: “사람의 기질이 각기 다르므로 그 배움이 총명한 자는 너무 앞서고 둔한 자는 너무 뒤떨어지며, 옛것에 뜻을 둔 자는 너무 과격한 듯하고 큰 것에 뜻을 둔 자는 미친 듯하며, 익힘이 익숙하지 못한 자는 허위인 듯하고, 쓰러졌다 다시 분발하는 자는 속이는 듯하여, 처음에는 열심히 하다가 나중에 소홀히 하는 자도 있고, 잠시 그 만두었다가 자주 돌아오는 자도 있다.”
- [3단]: “무릇 이같은 자들은 마음을 오로지하여 지식을 향상시키지 못하는 관례로 성공을 기약할 수 없으므로 그 허물이 없지는 않으나 그 마음만은 가상하니, 오히려 선한 부류에 속하는 자이다. 어찌 간사하고 기만하는 자라고 하여 배척할 수가 있겠는가. 또한 자주 상중하여 서로 격려하는 것이 옳을 것이다.”

남명이 퇴계에게 부친 편지(1564. 9. 18.)는 1561년 기점으로 도산서당이 설립된 이후, 전국에서 제자들이 많이 모여들어 공부했던 상황을 상정하여 공부의 문제를 지적한 편지였다는 사실에 유의할 필요가 있다. 남명이 당시 기준으로, 요즘 배우는 사람들의 공부 행태를 지적하면서 퇴계에게 “십분 억제 하도록 타이르심이 어떻겠습니까”라고 제안한 것은 도산서당에 머무는 제자들에 대한 가르침의 중요성을 피력한 말이다. 하지만 남명이 말한 요즘 배우는 사람들의 문제는 당시 공부하는 젊은이들 모두를 향해 문제삼으면서, 그 과정에서 퇴계의 제자들에 대해서도 언급한 발언이었다. 자신의 학교 산천재(山天齋, 1561년 설립)에는 제자들이 거의 없는 반면 도산서당(陶山書堂, 1561년 설립)에는 많은 제자들이 모여 들었기 때문에 그들의 잘못된 공부를 십분

55) 『星湖齋說』, 卷15, 「陽城重名」.

억제하고 타이르는 지도가 특히 필요하다는 지적이었다. 성호 이익은 퇴계가 영남에서 학문을 제창했을 때 따르는 선비들이 수없이 많았으나 기묘사회를 겪고 난 후로 학문을 피하는 경향이 있었다고 언급하면서, 그 점도 영향을 끼친 듯, 퇴계와 남명은 삶의 규모나 기상이 매양 엇갈렸다고 지적한 바 있다. 이는 물론 1564년의 시점보다 훨씬 이전의 상황을 그린 것이어서 이를 액면 그대로 받아들일 일은 아니지만 일정 정도의 참고 자료로 삼을 필요는 있을 것이다. 하지만 퇴계가 남명의 지적을 받고 그에 따라 문도 교육에 어떤 변화를 모색했던 것은 아니다. 퇴계는 남명과는 공부론 및 제자 지도 문제에 대한 인식과 대응을 달리했으며 남명의 지적을 받은 이후에도 자신의 생각을 변경 조정하는 일은 없었다.⁵⁶⁾

남명이 퇴계에게 부친 편지(1564. 9. 18.)에 대한 성호 이익의 해석에 이어 다산 정약용의 해석 또한 의미심장한 것이었다. 다산은, 퇴계가 남명에게 답하는 편지에서 그 자신도 배우는 자들이 이름을 흠쳐서 남들을 속이려 한다는 남명의 지적에 동의한다면서도, 그렇다고 하여 그들을 내치기보다는 정성껏 그들을 끌어안는 방향으로 가르침을 펼쳤음에 유의하였다. 다산은 바로 그 지점에 퇴계의 공부론과 가르침의 철학이 깃들어있음을 확인한 것이다.

대저 이름을 좋아한다는 말을 피하려 하면 천하의 일은 할 만 한 것이 없다. 세상을 속이고 이름을 도둑질하는 사람은 본디 미워할 만한 것이다. 그러나 이 논의를 가벼이 하면 이는 천하의 사람을 거느리고서 악으로 몰아가는 것이 된다. 그래서 반드시 주정하고 꾸짖고 음탕하고 설만하며 말이 패악하고 재물을 탐내어 염치가 없어진 뒤에야 바야흐로 이름을 좋아한다는 말을 잘 면할 수 있다. 그렇지 않은 사람들에 대해서는 이름을 흠치는 사람들처럼 여기게 될 것이니 이 어찌 옳은 일이겠는가. 그 논의가 예민한 자, 노둔한 자 등의 모든 병통은 곧 선생이 평일 많은 사람을 교육하여 다 일일이 경험한 것이다. 이들을 다 감싸고 아울러 포용하여 지도하고 격려하여 함께 큰 도에 이르게 하였으니, 참으로 훌륭한 일이다. 그 중에 처음에

56) 『星湖齋說』, 卷15, 「陽城重名」.

는 열심히 하다가 나중에 소홀히 하는 자와 잠시 그만두었다가 자주 돌아오는 자들은 이 또한 스승이 쉽게 버리는 바이다. 그런데 선생은 위대하게도 진실로 학문으로 자처하면 기꺼이 즐겨 받아들여 다 교육받을 수 있게 하였다. 이러한데도 오히려 교화에 따르기를 좋아하지 않은 자가 있었겠는가. 이 글을 여러 번 되풀이 읽고 나니, 나도 모르게 기뻐서 뛰고 감탄하여 무릎을 치며 감격하여 눈물이 나서 거기에 술개가 하늘을 날아오르고 물고기가 못에서 뛰어오르는 뜻이 배어 있다.⁵⁷⁾

도산서당의 경관, 특히 정우당(淨友堂)과 절우사(節友社)의 경우를 통해서도 공부의 기본 전제와 지향을 확인할 수 있다. 그 공부는 벗들의 만남과 어울림을 통한 공부라는 성격에 주목한 것이기도 했다. 퇴계의 공부론에서 여러 벗에 대한 이야기가 등장하는 것도 특징적이다. 그 벗들은 “육우=정우+절우+퇴계”의 모습으로 드러난다. 연꽃의 별칭이 정우(淨友)였듯이 매화, 대나무, 소나무, 국화 등을 일컫는 별칭은 절우(節友)였다. 정우당과 절우사의 공부론적 성격을 파악하는 과정에서 주목할 것은 절우사의 매화에 대한 이야기이다. 퇴계가 절우사를 통해 매화의 미덕을 드러낸 것은 특별한 의미를 갖는다. 퇴계는 매화에 대하여 “도연명의 동산에는 소나무와 국화, 그리고 대나무[松菊陶園與竹三]. 매화는 어찌하여 그 안에 들어있지 않는가[梅兄胡奈不同參]”라고 말하고, “내 이제 매화를 포함하여 풍상계를 만들 것이니[我今併作風霜契], 매화의 굳은 절개와 맑은 향기를 너무 잘 알기 때문이다[苦節清芬儘飽諳]”라고 말하였다.⁵⁸⁾ 도연명의 동산(소나무, 국화, 대나무)과 퇴계의 동산(소나무,

57) 『與猶堂全書』, 詩文集卷22, 『陶山私淑錄』. “처음에는 열심히 하다가 나중에 소홀히 하는 자[始懇而終忽者]와 잠시 그만두었다가 자주 돌아오는 자들[旋廢而頻復者]에 대한 교육학적 논의를 위해서는 퇴계가 돌아옴의 미학 유석 유형(初九: 不遠復 六二: 休復 六三: 頻復 六四: 獨復 六五: 敦復 上六: 迷復) 중의 육삼(六三) 빈복(頻復)에 유의했음을 주목할 일이다(『周易』, 第24, 『復卦』). 퇴계는 유교 공부에서 마음을 보존하는 문제가 얼마나 어렵고도 힘든 일인지를 헤아리는 가운데 빈복의 개념에 주목하였다. 『주역』에서는 “자주 돌아오니[頻復] 위태롭지만 허물이 없다[厲无咎]”고 하였다. 자주 돌아오는 그 삶이 불안하기는 하여도 개과천선을 위한 그 노력이 가상하기에 허물이 없다고 말한 것이다. 박근섭 (2021). 퇴계사상의 교육학적 해석과 미래 전망. 공자학, 43, 147.

58) 『退溪集』, 卷3, 『陶山私淑錄』.

국화, 대나무, 매화)이 갖는 차이는 바로 매화의 있고 없음에 있었다. 퇴계는 이들 모두가 굳은 절개와 맑은 향기를 보여주는 것이지만, 특히 매화는 풍상계, 그 교분을 쌓을 때의 가장 두드러진 미덕을 갖는다고 보았음을 알 수 있다.

IV. 공부론의 굴절

향산 이만도(嚮山 李晩燾, 1842-1910)는 집안의 족손 이명호(李命鎬)의 시국 인식을 통해, 세상은 이제 매화가 풍상계의 일원이 되기에는 초취하고도 형편없는 상태로 전락했음을 지적한 바 있다. 이명호는 도산서당에 들어가 공부하다가 뜰 앞의 늙은 매화나무를 가리키며 “퇴계 당시의 풍상계를 맺었던 매화가[老梅當日風霜契] 지금은 애석하게도 너무도 초취해졌다[可惜今朝已憔悴]”고 한탄했다.⁵⁹⁾ 이는 퇴계 당시의 “내 이제 매화를 포함하여 풍상계를 맺으니[我今併作風霜契], 매화의 굳은 절개와 맑은 향기를 너무 잘 알기 때문이다[苦節清芬儘飽諳]”라는 시를 전거로 삼아, 19세기 유교 지식인의 행태를 지적한 것이기도 했다. 유교지식인의 공부에 어떤 변이를 드러냈는가에 대한 검토 과정에서 『논어』-『맹자』 시대의 ‘향원(鄉愿)’이 19세기 서울의 ‘유속(流俗)’으로, 그리고 20세기 ‘서울 개화파지식인’으로 변이를 거듭했음에 주목할 필요가 있다.⁶⁰⁾

향산은 1910년 나라가 망하자 자정순국을 결단하고 이를 실행에 옮겼다. 향산은 퇴계의 11대손으로 퇴계학의 기간 정신을 계승하여 올곧은 선비의 길을 걸었던 인물이기도 했다. 송사 기우만(松沙 奇宇萬, 1846-1916)이 작성한 향산에 대한 묘갈명(1914)에는 퇴계학의 계열성이 명징하게 새겨져 있다.

59) 『嚮山集』, 別集卷4, 「祭族孫景初命鎬文」.

60) 박근섭 (2015). 선비정신연구: 앞, 삶, 교육. 서울: 문음사, 298-302. 특히 20세기 ‘서울 개화파 지식인’에 대해서는 “필로폰 동양주의에 마취된 자들”로 규정되기도 한다. 황태연 (2017). 갑진왜란과 국민전쟁. 파주: 청계출판사, 61-64 참조.

나라가 융성하였을 때 퇴계는 도학의 탐구를 통해 문명의 시대를 열고, 나라가 망하려 할 때 향산은 절의의 실천을 통해 만세토록 내려오는 강상의 증핵을 붙들었다. 무릇 도학과 절의는 길은 달라도 향하는 곳은 하나이며 일은 달라도 공덕은 같아서, 둘 다 천지 사이에 하루라도 없어서는 안 되는 것인데, 이 두 분이 우리 동방의 백성으로 하여금 영원토록 내려 준 그 은덕을 입도록 하였다.⁶¹⁾

퇴계는 도학의 탐구를 통해, 향산은 절의의 실천을 통해 그들 각각의 세계관과 정체성을 보여주고자 하였다. 그 도학과 절의는 성격을 달리하는 어떤 가치가 아니라 같은 뿌리에서 나온 유교공부의 총화에 대한 형용이 다를 뿐이다. 퇴계 당시 외환이 없던 시대에는 도학이라는 문명의 개념이 전면에 부상되었지만, 향산 당시 국가 절멸의 시대에는 절의라는 강상의 개념이 전면에 부각될 수밖에 없었다. 유교사상의 가르침은 수기치인과 입신양명의 본의에 충실했던 삶을 살라는 것이었고, 그 범주와 지향 속에서 주어진 상황과 경우에 따라 도학사상과 절의정신은 각각의 표현 양상을 드러내는 것이다. 퇴계는 퇴계의 삶과 삶의 길을 걸었고 향산은 향산의 삶과 삶의 모습을 보여주었을 뿐이다. 그것이 퇴계의 도학의 탐구로 드러나고 향산의 절의의 실천으로 드러난 것이라고 보면 된다.

문제는 근현대의 시공을 통과하면서 식민권력의 자장 안에서 퇴계학의 굴절과 왜곡이 일어났고, 퇴계학의 본질, 그의 공부와 인격에 대한 서사는 사실상 실종되고 말았다는 데 있다. 당시, 소위 퇴계학의 전문가로 등장해서 활약했던 대표적인 인물 아베 요시오(阿部吉雄)는 “반도사인(半島士人)의 혼(魂)을 구할 양약(良藥)”으로서의 퇴계론을 제시했고, 박종홍은 이를 이어받아 “경(敬)으로 일관된 우리의 사표(師表)”로서의 퇴계론을 반복 강조했다. 퇴계학의 심층을 보여준 것으로 평가되는 이들의 퇴계 연구에는 식민적 굴절의 언어가 압호처럼 숨겨져 있다. 그 압호를 풀기 위해서는 나라가 망한 시점에서 향산이 그랬던 것처럼 퇴계학의 원형인 도통관념이 절의의 실천으로 진전

61) 『松沙集』, 卷34, 「響山李公墓碣銘(并序)」.

하는 모습을 확인할 수 있다.⁶²⁾

근현대 퇴계학 연구에 대한 비판적 논의를 위해서는 유교사상 연구를 도통론의 관점에서 전개할 것인가, 문명론의 관점에서 전개할 것인가의 문제를 정면으로 탐색할 수 있어야 한다. 20세기 한국유학사 연구의 문제는 한국유학에서 원론적으로 중시했던 도학사상과 절의정신에 기반을 둔 도통관념을 배제하고 그 자리에 문명담론을 들어앉힌 연구가 대세를 이루어왔다는 점에 있으며, 이는 분명 심각한 수준에서 연구사적 오류를 범한 것임을 알 수 있다. 반복 강조하지만 유교사상 및 유교지식인 연구에서는 20세기 문명담론에 대한 제대로 된 비판 위에 도통관념(도학사상, 절의정신)을 복권시키는 과제가 요청된다는 것을 알 수 있다.⁶³⁾ 20세기 유학 연구에서 도학사상이나 절의정신에 대한 인식과 성찰이 철저하지 못하다는 것은 그만큼 유교사상이 일본적·식민적 굴절을 드러냈음을 의미한다.⁶⁴⁾ 20세기 문명담론을 비판하고 도통관념에 입각한 한국유학사를 재구성하는 과정에서 응당 퇴계(도학의 탐구)-향산(절의의 실천)의 연계성을 포착하는 일은 중요한 의미를 갖는다.

근현대 퇴계학 연구의 굴절 양상을 정밀 분석하기 위해서는 아베 요시오(1944)의 『이퇴계』에 대한 점검이 필요하다.⁶⁵⁾ 아베 요시오는 일본 주자학을 아마자키 안사이(山崎闇齋, 1618-1682) 계열의 주자학⁶⁶⁾과 구마모토학과 계

62) 박균섭 (2019). 선비의 결단 1910: 향산 이만도의 삶과 삶, 그리고 퇴계학의 지평. 현대유럽철학연구, 53, 99-142.

63) 김미영 (2014). 이상은의 한국유학사관과 도의정신: 국정국사교과서에 반영된 실학관 비판을 중심으로. 철학연구, 50, 61-93.

64) 김미영 (2014), 박균섭 (2019).

65) 阿部吉雄 (1944). 李退溪 日本教育先哲叢書 23. 東京: 文教書院

66) 아마자키 안사이(山崎闇齋)는 에도시대 일본의 대표적인 주자학자라고는 하지만 동시에 스이카신도(垂加神道)라고 불리는 유가신도(儒家神道)를 창도한 인물이었다. 그런 그가 퇴계학을 계승했다고만 말한다면 그것은 받아들이기 곤란한 주장이다(井上厚史 (2011). 李退溪の敬說と山崎闇齋の敬說. 南道文化研究, 20, 131-174.). 퇴계의 가르침과는 달리 아마자키 안사이의 가르침은 엄격일뿐더러, 그 엄격함 때문에 제자들은 두려운 마음으로 스승을 대했다. 제자들 앞에 마치 살아있는 신이 등장하는 것처럼 나타나기도 했던 아마자키 안사이는 제자들을 가르칠 때에는 그 말이 종소리와 같고 얼굴은 항상 화가 나 있는 것 같아 청강하는 제자들은 얼굴을 들어 바라보는 것조차 불가능했다(前田勉 (2012). 江戸の読書会: 会読の思想史. 東

열의 주자학으로 구분 제시하면서, 후자의 대표 인물로는 오츠카 다이노(大塚退野, 1677-1750), 요코이 쇼난(横井小楠, 1809-1869), 모토다 나가자네(元田永孚, 1818-1891) 등이 있음을 지적하였다. 그리고 전자의 주자학이든 후자의 주자학이든 모두 퇴계 사상에 대한 관심과 공부에 에너지를 쏟았음을 지적하였다. 정작 중요한 문제는 아베 요시오의 저술 『이퇴계』(1944)가 아시아·태평양전쟁의 길목에서 일본이 패전의 기운이 짙게 감도는 시기에 저술되었다는 데 있다. 아베 요시오의 『이퇴계』는 1940년대의 국민문학·전쟁인문학 계열의 저술에 속하는 것으로, 퇴계의 호명·소환·동원을 통해 조선의 청년·학도를 전쟁과 죽음과 파멸의 지대로 내몰려는 의도가 역력한 저술이었다.⁶⁷⁾

하지만, 아베 요시오는 전후에도 자신의 전전·전중의 행적에 대해 어떤 반성문·참회록도 쓰지 않고 퇴계학에 대한 후속 연구를 이어갔다. 아베 요시오의 말과 글 어디에서도 자기반성의 흔적을 확인할 수 없다. 아베 요시오에 대한 검토 과정에서 특히 1972년, 동경에 설립된 이퇴계연구회에 대해 주목하고 그 전후사를 들여다 볼 필요가 있다. 퇴계선생사백주기념사업회장 박종홍은 퇴계 서거 400주년을 기념하기 위해 1970년 10월 20일 서울 남산에 동상(<퇴계이황선생상>: 건립위원장 박종홍)을 건립하였다. 1970년 12월 20일에는 서울에 퇴계학연구원이 설립되었고, 1972년 7월에는 동경에 이퇴계연구회가 조직되었다. 1973년 7월에는 경북대학교 퇴계연구소가 문을 열었다. 박종홍은 경북대학교 퇴계연구소의 학술지 『한국의 철학』 창간호(1973. 10.)의 축사에서 “경북대학교의 퇴계연구소는 우리나라 대학에서 특정인의 학문을

京: 平凡社. 조인희, 김복순 역 (2016). 에도의 독서회: 회독의 사상사. 서울: 소명출판. 퇴계 아마자키 연계설이 얼마나 황당한 연계작업에 의한 것인지를 알 수 있다.

67) 이는 당시 용어로 국민문학·전쟁인문학 계열의 저술이라고 명명할 수 있다. 전쟁을 미화·두둔하는 이러한 전쟁주의적인 태도는 때로는 노골적으로, 때로는 은밀한 언어를 통해 확산되었다. 당시 교토학파는 이를 선도하는데 앞장섰다. 이에 대해서는 다나베 하지메의 1939년 5~6월의 교토대학 강의(『역사적 현실』 1940년 출판)가 왜 ‘악마의 강의’로 규정되는지에 대해서는 佐藤優 (2017). 學生を戦地へ送るには田邊元「悪魔の京大講義」を讀む. 東京: 新潮社 참조. 이에 대한 해석과 논의는 牧野英二 (2022. 10. 29.). 「悪魔の講義」と「懺悔道」: 哲學者の戦争責任をめぐって. 2022年度 韓國日本近代學會 第45回 國際學術大會 論文集, 117-134 참조.

연구하는 기관을 둔 것은 아마도 효시가 될 것”이라는 견해를 밝혔다. 이어서 퇴계학연구원의 학술지 『퇴계학보』 창간호(1973. 10.)의 창간사에서 “일본보다 못한 우리의 퇴계에 대한 무관심이 부끄럽다”고 말했다.

1976년 5월에 열린 제1차 퇴계학 국제학술회의(1976. 5. 18.~5. 20. 경북대학교⁶⁸⁾)에서는 일본의 이퇴계연구회 회장 아베 요시오의 기조강연이 있었고, 그는 당시 유기춘 문교부장관으로부터 국민훈장 동백장을 수여받았다(1976. 5. 22.). 퇴계의 공부론을 오독하고 모독하는 행보는 1972년 동경에 설립된 이퇴계연구회의 1대회장: 우노 데츠도(宇野哲人), 2대회장: 아베 요시오(阿部吉雄), 3대회장: 우노 세이이치(宇野精一)로 이어지면서 계속되었다. 우노 데츠도의 아들 우노 세이이치는 1972년의 이퇴계연구회 설립은 1940년에 도쿄 우에노공원 안에 건립된 왕인박사의 송덕기념비를 새롭게 대신하는 형태로 이루어진 것임을 밝힌 바 있다. 그 속내를 들여다보면, 전사동원체제 하에서는 퇴계를 제2의 왕인으로 추켜세우면서 내선일체의 도의철학을 표방하였고, 이는 해방 이후에도 계속되어 왕인과 퇴계를 대표로 내세워 동아시아의 연대의식, 선린우호, 세계평화 담론을 유포했던 것인데, 이에 앞장선 대표적인 인물이 바로 우노 데츠도의 아들 우노 세이이치였다.⁶⁹⁾ 우노 세이이치는 2005년 시점에서는 그의 우익적 태도를 노골적으로 드러냈다.⁷⁰⁾ 그런 그가

68) 1976년 5월(1976.5.18.-20.) 경북대학교에서 제1차 퇴계학 국제학술회의가 개최된 이후, 2020년 11월(2020.11.16.-17.) 국립고궁박물관에서 제28차 퇴계학 국제학술회의가 개최되었다. 그 간의 퇴계학 국제학술회의 개최 현황은 사단법인 국제퇴계학회 홈페이지(<http://itoegye.org>) 참조

69) 일제강점기에 식민권력은 왕인 띄우기에 이어 퇴계를 제2의 왕인으로 띄우는 작업에 적극 나섰음을 알 수 있다. 이에 대한 논의는 강해수 (2015). 제2의 왕인(王仁)로서의 이퇴계상과 도의담론: 근현대 한일 양국의 이퇴계연구를 중심으로. 동서인문학, 49, 93-121 참조.

70) 고이즈미 준이치로 총리의 야스쿠니신사 참배에 대한 일본반응을 검토하는 과정(文藝春秋, 2005)에서 우노 세이이치는 “평화헌법을 되새겨야 한다”는 의견이 아닌 “일본에 전범이 없다”는 의견을 과감히 제시하였다. 이에 대해서는 다음의 기사를 참조: <우리나라에 ‘전범’이란 없다> —우노 세이이치(도쿄대 명예교수). “야스쿠니신사는 우리나라의 전몰자에 대한 제사 시설이며 제사 받는 분들은 국회에서 승인을 받았으니 국가 의지로서 존경과 감사의 뜻을 전하는 것은 당연합니다. 외국에서 뭐라고 말을 들을 필요가 전혀 없습니다. 전후 쇼와천황을 비롯 역대 총리도 참배해왔습니다. A급 전범이라는 논리가 있는데 우리나라에는 ‘전범’

별인 왕인·퇴계 띄우기가 어떤 세계관과 의도를 갖고 행한 동작인지는 명약관화한 일이다.

문제는 제1세대 한국철학 연구자들이 아베 요시오를 비롯한 관제·관변학자들의 연구를 맹신·맹종하면서 일본보다 못한 우리의 퇴계에 대한 무관심과 퇴계 연구의 수준에 대해 부끄럽다는 정서적 반응을 드러냈다는 데 있다. 한국 학계의 퇴계학 연구가 주체적으로 제대로 이루어졌더라면 우리의 무관심과 현실을 한탄하기 이전에 일본의 식민권력과 관제·관변학자들에 의해 조립된 당시의 퇴계 연구를 퇴계학 연구의 디딤돌로 삼아서는 안 된다는 기준을 제시했어야 했다. 진정 부끄러운 일, 한탄할 일은 퇴계학의 걸림돌에 불과한 연구물을 맹신하고 디딤돌로 받아들이는 무신경·무감각에 있다는 것을 알아야 할 것이다. 이런저런 얘기를 종합하여 한마디 덧붙이자면, 우리는 근현대의 길목에서, 퇴계학의 본의와 공부론의 지향을 순수정밀하게 논구하는 궤적을 보여주지 못했다는 점을 지적하고자 한다. 퇴계의 공부론에 대한 정밀 탐구를 통해 그 공부가 향하는 곳, 그 공부를 통해 살아가는 우리의 세계에 대한 얘기를 멈추어서는 안 된다는 사실이 될 것이다.

V. 공부의 오래된 미래

조선시대의 공부에 대한 논의를 통해서도, 공부 아닌 공부라는 잘못된 길

이 존재하지 않습니다. 이것은 국회에서 의결된 사항이고 먼저 도쿄(전범)재판을 맥아더, 키난, 웹 등 전원 오류가 있었다고 인정했고 재판 그 자체가 국제법상 위법이었다고 무효임이 판명되었습니다. 외국에서 뭐라고 비난을 해도 내정간섭이라고 물리쳐야 합니다. 속국이 아닌데 더 강하게 대응 못하는 정부의 약한 모습이 정말 한심스럽습니다.”[오마이뉴스 (2005. 6. 22). 일 언론 “야스쿠니신사 양보 없이도 실속 챙겼다”: 한일정상회담에 대한 반응. 오마이뉴스, 1.]. 우노 세이이치의 우익적 사고를 드러낸 글로는 宇野精一 (1970). 解説 歴史学習はこれによいか 高山論文「社会科教育をどうする」を読んで 高山岩男氏の論文要旨. 内外教育, 2177, 2-5; 宇野精一 (2005). 靖国参拜 総理に贈る孔子の教え: 総理の公式参拜は孔子の理想「仁」に通じる. 文芸春秋, 83(12), 126-132 등을 참조.

로 빠지거나, 거기에서 헤어나지 못한 채 살아가거나 그리하여 앓과 삶의 분리·분절·괴리 상태를 드러내면서도 이를 아무렇지 않게 여기며 살아갔던 세상 사람들에게 대한 얘기를 만날 수 있다. 퇴계는 매화의 굳은 절개와 맑은 향기에 주목하여 소나무·국화·대나무를 포함시킨 풍상계를 조직했는데, 여기에는 퇴계의 공부와 인격을 파악할 수 있는 중요한 기준이 반영되어있다. 퇴계의 풍상계에 대한 검토 과정에서 그 정신과 지조를 지키지 못하는 사람들의 문제에 대해서는, 포저 조익(浦者 趙翼, 1579-1655)이 매화를 사랑한다는 많은 사람들의 이중인격을 비판했던 사실을 참고하면서 논의를 이어갈 수 있다.⁷¹⁾ 포저 조익은 앓과 삶의 분리·분절·괴리 현상을 문제 삼으면서, 이를 ‘자신이 좋아하는 것[所喜者]’과 ‘자신이 살아가는 것[所爲者]’의 괴리 상태, 그리고 그로 인한 ‘탄식이 절로 나오는 괴이한 일[可怪而嘆者]’로 규정하였다.⁷²⁾ 많은 사람들이 매화의 미덕을 귀하게 여기지만, 그렇다면 그들도 매화의 미덕을 본받아 귀한 존재가 되도록 노력했어야 마땅한 일이다. 하지만 사람들은 매화를 귀한 존재로 상찬하면서도 정작 자신은 천한 존재, 경박한 존재, 한심한 존재로 남아있으면서도 이를 별로 아쉬워하지 않는다. 우리들 대부분은 그렇게 살아간다. 그렇게 살아왔고 그렇게 살고 있으며 앞으로도 그렇게 살아갈 것이다. 성찰 없는 삶에 익숙한 것이어서 그렇지 그것은 분명 탄식이 절로 나오는 괴이한 일인 것이다.

퇴계의 공부론과 문도 교육을 상징하는 한 장면으로 정우당의 정우(淨友: 蓮)와 절우사의 절우(節友: 梅, 竹, 菊, 松), 그리고 여기에 퇴계 자신을 포함한 육우(六友)의 세계에 대한 얘기를 이어갈 수 있다. 문제는 이 세상에 도와 덕을 갖춘 자, 맑고 깨끗한 자는 드문 반면에, 잘못된 길로 미끄러진 자, 비행·악행을 일삼는 자는 항상 많다는 데 있다. 이를 퇴계의 언어로 말하자면, 공부를 통한 인격 형성 과정이 제대로 자리 잡히지 못했고, 그리하여 그 앓과 삶의 분리·분절·괴리 상태가 계속되고 있다는 점이다.

71) 『退溪集』, 卷3, 「陶山稾述(併記)」; 『浦者集』, 卷23, 「愛梅說」.

72) 『浦者集』, 卷23, 「愛梅說」.

우리는 흔히 누군가의 미덕을 본받겠다, 역사 속에서 교훈을 얻겠다고 호기롭게 말하지만, 이는 입으로 말하고 귀로 듣고 흘려보내는 선에서 그치는 경우가 대부분이다. 어떤 인격을 찬탄·경모하고 어떤 역사를 성찰·각심하면서 이를 직접 나의 삶의 문제로 끌어쓰는 일에 별로 노력을 기울이지 않는다. 우리는 외적 대상과 풍경, 타자의 삶에 대해 이를 상찬하고 경모하는 정서적 반응을 보이면서도, 이를 자기교육을 위한 연속동작으로 이어가지 못한 경우가 대부분이다. 이처럼 입으로 말하고 귀로 흘려듣는 공부(口耳之學, 口上之理, 口談天理, 耳底之學)가 갖는 한계와 문제에 대해 우리는 새로운 형용으로 스스로를 문제 삼을 필요가 있다. 사람들 대부분이 겪고 있는 공부와 인격의 균열, 얇과 삶의 괴리 상태를 거듭 목도하고 비판하면서도 이를 나의 얇과 삶의 문제로 바라보지 못하는 현실, 그것은 어찌 보면 이해하기 힘든 괴이한 모습이기도 할 것이다.

동서 고전을 통틀어서 첫 문장이 배움의 즐거움에 대한 얘기로 시작하는 고전은 『논어』가 유일하다. 학습[學而時習之]을 말하면서 그 본질을 즐거움·기쁨·보람의 정서에서 찾는 것은 유교사상에서 말하는 공부와 인격의 메커니즘의 전형을 보여준다고 하겠다. 이는 현대교육의 자장으로부터 배움의 즐거움·기쁨·보람이 사라진 모습과는 대조적인 상황임이 분명하다. 어느 쪽일까. 왜 우리는 공부를 기쁘고 즐겁고 보람된 마음으로 할 수 없는 세상에 태어나, 그 어렵고 힘들고 고통스러운 공부에 매달려야 하는가. 그 목표가 잘못 설정된 것일 가능성이 다분한 것임에도 우리는 왜 이를 박차고 나오지 못하는 것일까. 이 역시 생각해보면 참으로 괴이한 일이 아닐 수 없다. 우리는 경쟁 일변도의, 일등 제일주의의, 지옥과 같은 교육현실을 마주하면서도, 거기에서 행복한 삶과 축복의 나날을 넘보는 무망한 기대는 접어야 한다. 그 상황 속의 그 기대는 분명 괴이한 일이기 때문이다.

【주제어】 수기치인학, 인격 교육, 사회적 책임, 퇴계학의 정체성, 공부의 지형

[참고문헌]

- 강해수 (2015). 제2의 와니(王仁)로서의 이퇴계상과 도의담론: 근현대 한일 양국의 이퇴계 연구를 중심으로. 동서인문학, 49, 93-121.
- 김미영 (2014). 이상은의 한국유학사관과 도의정신: 국정국사교과서에 반영된 실학관 비판을 중심으로. 철학연구, 50, 61-93.
- 박균섭 (2015). 선비정신 연구: 앎, 삶, 교육. 서울: 문음사.
- 박균섭 (2019). 선비의 결단 1910: 향산 이만도의 앎과 삶, 그리고 퇴계학의 지평. 현대유림 철학연구, 53, 99-142.
- 박균섭 (2021). 퇴계사상의 교육학적 해석과 미래 전망. 공자학, 43, 133-173.
- 박균섭 (2022). 박종홍의 퇴계학 연구 비판: 양호론과 교육자론의 식민성. 공자학, 46, 49-91.
- 박연호 (2013). 사료로 읽는 한국 교육사. 서울: 북이데아.
- 박종홍 (1928). 퇴계의 교육사상. 열암기념사업회 전집편찬위원회 편 (1998). 박종홍전집 I. 서울: 민음사, 125-158.
- 사단법인 국제퇴계학회(<http://itocgye.org>)
- 오마이뉴스 (2005. 6. 22.). 일 언론 “야스쿠니신사 양보 없이도 실속 챙겼다”: 한일정상회담에 대한 반응. 오마이뉴스, 1.
- 한용진, 강성훈, 김지중, 이명실, 조문숙, 최승현 (2020). 근대한국 교육 개념의 변용: 교육개념사 1. 서울: 학지사.
- 한준상 (2011). 배움: 미래교육의 새로운 관점. 미래교육연구, 1(1), 1-8.
- 황태연 (2017). 갑진왜란과 국민전쟁. 파주: 청계출판사.
- 阿部吉雄 (1944). 李退溪 日本教育先哲叢書 23. 東京: 文教書院
- 井上厚史 (2011). 李退溪의 敬說와 山崎闇齋의 敬說. 南道文化研究, 20, 131-174.
- 宇野精一 (1970). 解説 歴史学習はこれでよいか 高山論文「社会科教育をどうする」を読んで 高山岩男氏の論文要旨. 内外教育, 2177, 2-5.
- 宇野精一 (2005). 靖国参拝 総理に贈る孔子の教え: 総理の公式参拝は孔子の理想「仁」に通じる. 文芸春秋, 83(12), 126-132.
- 高山岩男 (1976). 教育哲學. 東京: 玉川大學出版部. 한기언 역 (1981). 교육철학. 서울: 교학 연구사.
- 佐藤憂 (2017). 学生を戦地へ送るには 田辺元「悪魔の京大講義」を読む. 東京: 新潮社.
- 西田幾多郎 (1921). 善の研究. 東京: 岩波書店.
- 藤原敬子 (1981). 我が国における「教育」という語に関しての一考察. 哲學, 73, 205-226.

- 文藝春秋(2005. 7. 1.). 国論を二分する大瀧論小泉総理「靖国参拜」是か非か: 識者81名アンケート. 文藝春秋, 83(9), 132-160.
- 前田勉(2012). 江戸の読書会: 会読の思想史. 東京: 平凡社. 조인희, 김복순 역 (2016). 에도의 독서회: 회독의 사상사. 서울: 소명출판.
- 牧野英二(2022. 10. 29.). 「悪魔の講義」と「懺悔道」: 哲學者の戦争責任をめぐって. 2022年度 韓國日本近代學會 第45回 國際學術大會 論文集, 117-134.
- 『退溪全書』. 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 『南冥集』. 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 『高峯集』. 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 『栗谷全書』. 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 『鶴峯集』. 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 『艮齋集』. 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 『滄溪集』. 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 『浦渚集』. 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 『星湖箋說』. 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 『與猶堂全書』. 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 『響山集』. 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 『松沙集』. 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 『東國輿地志』. 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 『高宗實錄』. 국사편찬위원회 조선왕조실록(<https://sillok.history.go.kr>).
- 『論語』. (1987). 上海: 上海古籍出版社.
- 『孟子』. (1987). 上海: 上海古籍出版社.
- 『周易』. (1987). 上海: 上海古籍出版社.
- 『朱子大全』. (1985). 臺北: 臺灣中華書局.
- 『心經』. 동양고전종합DB(<http://db.cyberseodang.or.kr>).
- 『心經附註』. 동양고전종합DB(<http://db.cyberseodang.or.kr>).

[국문초록]

퇴계 이황은 유교 이념에 입각한 수기치인학의 공부와 실천을 삶의 근간으로 삼았다. 퇴계는 공부론을 통해 수기의 영역으로서의 인격 교육과 치인의 영역으로서의 사회적 책임을 강조하였다. 당시의 학문은 본질적으로 개인의 수기 문제를 넘어 공동체와 사회 문제에 대한 질문을 바탕으로 삼은 것이었다. 퇴계가 상정한 공부는 도통의 관념을 명징하게 하는 것이며, 이는 개인과 사회의 교호작용을 전제로 하는 공부만이 본연의 의미를 갖는다는 것을 말해준다. 퇴계의 교육사상은 공부와 인격에 대한 논의 과정으로 정리될 수 있으며, 이는 제자들의 스승의 가르침에 대한 기억과 전승을 통해 그 면모를 확인할 수 있다. 퇴계는 도학의 탐구와 절의의 실천을 통해 공부와 인격의 정체성을 보여주려고 하였다. 그 도학과 절의는 성격을 달리하는 어떤 가치가 아니라, 같은 뿌리에서 나온 유교 공부의 총화에 대한 서로 다른 형용일 뿐이다. 유교사상의 가르침은 수기치인과 입신양명의 본의에 충실한 삶을 살라는 것이었고, 주어진 상황과 경우에 따라 도학사상과 절의정신은 각각의 표현 양상을 드러내는 것이었다. 외환이 없던 시대에는 도학이라는 문명의 개념이 전면에 부상된 반면, 국가적 위기의 시대에는 절의라는 강상의 개념이 전면에 부각되었음을 알 수 있다. 덧붙여 우리는 일제강점기의 식민교육에 의해 퇴계사상이 오용되면서 퇴계학의 심각한 굴절로 이어졌음을 경계하지 않으면 안 된다. 조선시대 공부의 지형에 대한 철학적 탐색을 통해 공부의 성격과 의미를 정밀하게 다루는 가운데 퇴계학의 정체성을 명징하게 확립할 필요가 있다.

[Abstract]

The *Gongboo* and *Saramdaum* of Toegye

Park, Kyoon-Seop (Kyungpook National University)

Toegye Yi Hwang was based on Confucian thought and advocated the scholarship of *soogichiin*. Toegye emphasized *saramdaum* education as the realm of *soogi* and social responsibility as the realm of *chiin* through *gongboo* theory. The study at that time was essentially a question of community and social issues beyond the individual. The study posited by Toegye was also to clarify the idea of *dotong*. This tells us that only studies that presuppose the transaction between individual and society have their own meaning. Toegye's educational thought can be summarized as a process of *gongboo* and *saramdaum*, and this aspect can be confirmed through the memories and transmission of the teachings of the master by the disciples. Toegye tried to show the identity of *gongboo* and *saramdaum* through the study of *dohak* and the practice of *Jeoleui*. *Dohak* and *jeoleui* are not values of a different nature, but different adjectives for the sum of Confucian studies from the same root. The teachings of Confucianism were to live a life faithful to the original intention of *soogichiin* and *ipsinyangmyeong*, and in the category and orientation, the *dohak* thought and the *jeoleui* spirit reveal their respective aspects of expression according to the given situation and case. According to Confucianism, the concept of civilization called *dohak* came to the fore in the era without external aggression, but in the era of national extinction, the concept of fidelity called *jeoleui* had to come to the fore. However, we must be wary of the misuse of Toegye by colonial education during the Japanese colonial period, which led to serious refraction of Toegye's thought. We need to clearly establish the identity of Toegye's thought while precisely dealing with the nature and meaning of *gongboo* with the philosophical exploration of the topography of *gongboo* in the Joseon Dynasty.

[Keywords] scholarship of *soogichiin*, *saramdaum* education, social responsibility, identity of Toegye's thought, topography of *gongboo*.

논문투고일: 2022년 11월 14일 / 논문심사일: 2022년 12월 01일 / 게재확정일: 2022년 12월 22일

【저자연락처】 kspark@knu.ac.kr