

# 李退溪의 史的 地位와 日本儒學과의 이질성\*\*

阿部吉雄 \*

## • 目 次 •

- |              |                    |
|--------------|--------------------|
| I. 史的 지위     | 6. 道란 인륜의 道, 천지의 道 |
| 1. 朱子 이후의 1人 | 7. 제 2의 王仁         |
| 2. 理氣 철학     | II. 일본유학과의 이질성     |
| 3. 道學과 그 성격  | 1. 存心の 學과 大義名分の 學  |
| 4. 居敬存養      | 2. 朝日中 삼국의 朱子學     |
| 5. 氣質變化의 修養學 | 3. 元田永孚와 李退溪       |

## I. 史的 지위

### 1. 朱子 이후의 一人

나는 李退溪라는 분이 얼마나 위대한 사람인가 하는 질문을 자주 받게 된다. 그때마다 나는 幕府말기의 준걸 橫井小楠이 元明 이래 「古今絶無한 眞儒」라고 까지 평가한 일이 있고 또 江戸시대에 그의 저술 11종이 출판된 일이 있다고 답하기로 하고 있다. 李退溪가 조선조 제일의 大儒이며 그 風化는 조선전토에 미쳤다는 것은 옛부터 내려오는 정론이지만 朱子 이후의 제일인자라고 하는 평가도 이미 퇴계의 문인(이를테면 曹好益) 중에서 나와 있었다. 그런데 일본에서도 일찍부터 朱子 이후의 일인이라고 평가하는 자가 속출하고 있던 것이다.

\* 전 東京대 교수(작고)

\*\* 경북대 퇴계연구소, 『한국의 철학』 제6호(1977) 게재논문

일본에 있어서 李退溪의 학덕을 가장 높이 평가한 사람은 山崎闇齋라고 지적했던 것은 나 자신이었지만 일본 근세 유학의 開祖, 藤原惺窩나 林羅山도 李退溪의 저술, 특히 『天命圖說』을 읽고 理氣철학이라고 하는 당시로서는 참신한 세계관에 감동하여 그 때까지 일본을 지배하고 있었던 불교적 세계관을 일전시키는 중요한 자료로 삼았고 특히 林羅山은 「何處에서든지 才를 生하지 못하랴」고 하여 통절히 李退溪의 學才에 推服했으며 藤原惺窩는 李退溪가 校刻한 『延平問答』을 거의 자기의 開眼書로 삼고 중히 했었는데 李退溪의 전저술을 남김없이 독과하여 그 학덕의 전체에 관해서 가장 높이 평가한 것은 山崎闇齋부터이다. 그 闇齋는 퇴계를 「洞游面命에 다르지 않다」(朱子の 직제자에 다르지 않다)고 하여 「조선의 一人」이라고 평가했었는데 그의 高弟 佐藤直方에 이르러서는 「그 학식이 미치는 바 크게 元明諸儒의 類가 아니다」라고 평하고 「조선의 李退溪 이후에 이 道를 부하하려고 원하는 자, 나는 아직 그 사람을 듣지 못했노라」고 까지 심복하기에 이른 것이었다. 따라서 그 3傳의 문인 稻葉默齋는 「朱子 이래의 1인」, 「小成의 朱子」, 「朱子の 道統」이라고 까지 존신하고 「공자를 배우려고 하면 朱子를, 朱子를 배우려고 하면 李退溪를 모범으로 또 안내자로 하라. 그리해서만이 이 도학의 본령을 把持할 수 있다고」까지 높이 평가하였다.

또 山崎派와는 달리 熊本에서는 大塚退野가 일어나 李退溪의 『自省錄』을 읽고 超然의 朱子の 心を 자득하여 「만약 이 분이 없었더라면 朱子の 微意는 不明하여 속학으로 변화했을 것으로 생각하나이다」(孚齋存稿下 贈中瀨某)라고 하고 李退溪의 『朱子書節要』를 연구하되 40여년에 이르러 마침내 熊本實學派의 祖가 되었다. 따라서 그의 문인 戴孤山은 「萬世下 朱子の 緒를 이은 사람은 퇴계 그분」이라고 했다. 또 幕府末 明治의 楠本碩水는 「선생은 종래 퇴계를 신봉함이 더욱더 돈독하여 朱子 후의 1인으로 하였다. 明治 丙午春(392년), 退溪言行錄 및 年譜를 得하여 이것을 읽고 번번히 曰, 陸稼書는 張楊園에 不及하고 楊園은 퇴계에 불급하며 薛敬軒, 胡敬齋도 역시 불급」(碩水生生余稿)이라고 하였

다. 明代의 大儒 薛文清, 胡居仁이나 明末清初의 陸稼書 張楊園과 비교하여 명백히 「朱子 이후의 1인」이라 단정하고 있다.

李退溪는 이상의 山崎闇齋, 大塚退野, 佐藤直方, 稻葉默齋, 楠本碩水 등이 있게 되어 일본에 절대적인 知己를 얻었다고 할 수 있다. 이들 학자들은 좀처럼 道統, 道の 혈맥이라는 말을 사용 않는데 朱子の 도통은 조선의 李退溪의 屈起에 의해서 李退溪를 경유하여 일본으로 전해왔다고 믿은 것 같다. 즉 李退溪를 조선의 1인이라고 단정할 뿐 아니라 朱子 이후의 1인이라고, 말하자면 도학 중흥의 祖라고 평가했다고 해서 무방하다고 생각한다.

## 2. 理氣 철학

李退溪는 朱子の 학설을 깊이 그리고 정밀하게 연구하였다. 그러한 그 理氣哲學說에 관해서는 「四端은 理之發, 七情은 氣之發」이라는 학설을 高弟인 奇高峰과 다년에 걸쳐 논쟁했었다. 그러한 점에서 보면 저 崔南善씨가 「程朱 중심의 宋學에 있어서 그래도 精細를 발하지 못했던 부분은 조선의 李退溪에 와서 완성을 보았다.」(『朝鮮常識問答』)라고 한 것과 같이 朱子の 理氣二元 철학에서 애매한 점, 불명한 점을 李退溪에 와서 완성했다고 평가할 수도 있을 것이다. 그러나 일본인이 李退溪를 높이 평가한 점은 「四端理之發 七情氣之發」이라는 理氣 철학설은 아니었다. 四端七情理發氣發이라는 문제로 조선은 후세 李退溪派, 李栗谷派로 나뉘어져 피투성의 당쟁을 되풀이하게 되지만 일본에서는 그러한 理氣 철학설에 관해서 깊은 추구는 하지 못하였다. 山崎闇齋가 「文會筆錄 5」에 있어서 「四端七情, 理氣로 分하는 論, 퇴계집16의 몇 書에서 이를 논함, 『自省錄』에 所載 가장 잘 갖추어짐, 諸儒가 언급 못한 부분」이라고 논단하고서 이 四七論爭에 관해서는 깊이 추구한 일은 없었다.

대체 朱子の 理氣 철학은 理일원론적인 理氣二元설인가, 氣일원론적인 理氣二元설인가를 추궁하면 쉽게 알지 못하는 심오한 문제인 것이다. 그런데 李退溪는 理를 주로 한 이원론이라 단정하고 奇高峰이나 李

栗谷은 氣를 주로 한 이원론이라고 생각하여 朱子의 문헌을 博引旁證하여 논쟁을 되풀이했었다. 四端理之發, 七情氣之發이라고 하는 李退溪의 생각도 四端七情은 理氣의 共發이라고 하는 기고봉이나 李栗谷의 생각도 그 근본을 追及해 보면 理를 주로 하는가, 氣를 주로 하는가 하는 사고의 相違에 연유하는 것을 일찍이 高橋亨 박사가 상세하게 논증한 대로라고 생각한다. 조선조에서는 이 理氣 철학에 관해서는 실로 정밀히 그리고 미세하게 논증되었다. 중국, 일본의 학계와 비교하면 조선조에서 가장 깊이 탐구되었다고 단언해서 좋을 것이다. 그리고 근래 내가 처음으로 안 일이지만 「氣의 철학」(이것을 一概하여 唯物論이라고 함은 어폐가 있어서 나는 취하지 않으나)을 최초로 중국에서 주창한 사람은 羅欽順인데 이 羅欽順과 거의 同年代 겨우 일년 뒤져서 조선에 徐敬德이 나타나 朱子와는 다른 氣일원론을 주창하고 있다. 그는 張橫渠의 설을 철저히 하여 氣일원론을 주창한 특이한 사상가로서 조선에 있어서 기의 철학자로서는 首唱者라 해도 좋을 것이다. 그의 『花潭文集』이 저 乾隆帝의 『四庫全書』에 수록된 유일한 조선인 저서인데 그 사실은 결코 까닭없는 것이 아니었다고 생각한다.

그리고 傳聞한 이야기인데 내가 직접 확인하지는 못했으나 최근 소련의 동양학자가 같은 16세기초에 월남에도 氣의 철학자가 있었다고 발표했다고 한다. 그렇다고 보면 朱子철학을 「理의 철학」이라 칭한다면 이에 반대되는 「氣의 철학」이 16세기의 초두에 중국과 조선과 월남에 거의 동시에 나타났다는 것을 매우 흥미있는 사상현상이라고 생각한다. 그것은 그렇다 하고 조선에서는 理氣철학에 깊은 관심을 갖고 탐구했다고 하는 점은 특기해야 하며 이것은 조선 유학의 큰 특색이라 해서 좋을 것이다.

그런데 일본에서는 그러한 理氣 철학을 추구하지 않고 朱子철학의 테두리를 떠나 별도로 새로운 세계관 인간관을 수립하였다. 그것을 이룩한 사람이 伊藤仁齋이다. 인재는 理氣二元論을 물리치고 氣一元論을 세웠고 뿐만 아니라 朱子가 주장하는 바와 같이 욕망을 금하면 자연히 인

간의 존귀한 본래성, 본심이 현현된다고 하는 것은 불교설이며 공자의 본래적인 사상은 욕망까지를 포함한 인간 그대로의 감정을 신장, 발전시켜 조절하는 데에 윤리가 성립한다고 하는 것이다. 이 설이야말로 공자, 맹자의 참된 정신이요 가르침이라고 주장하였다. 즉 朱子의 욕망부정의 금욕적인 윤리학으로 일전시켜서 욕망긍정의 활동적인 윤리학으로 재정립했던 것이다. 그리하여 이러한 생각은 불교나 朱子學 이래의 인간관의 일대전환이었다. 중국에서 이런 설을 주장한 淸의 戴震(東原)보다도 8~90년이나 앞서서 나온 것이었다. 이와 같이 보아오니 조선 유학계에서는 朱子의 철학설에 관해서 깊고 정밀하게 탐구를 추진하여 타에 그 比類를 보지 못할 만큼 발달을 이룩했으나 우리 일본에서는 중국에 앞서서 朱子철학의 테두리 밖에서 새로운 인간관을 수립하고 있었음을 알 수 있다.

그런데 李退溪는 일본 유학계로부터 한결같이 존신되었던 것은 아니었다. 퇴계를 존신한 학자는 山崎闇齋學派와 大塚退野學派 뿐이었다. 또 이들 학파도 李退溪의 四七論이라든가 개개의 학설을 존신한 것이 아니라 李退溪의 학문 전체와 그 인격전체에 공명한 것이었다. 이러한 점을 구별해서 보지 않으면 안된다. 이것을 달리 말하면 일본 유학계 전체에서 본다면 李退溪는 과대평가를 받은 것도 아니었으나 오직 일본의 역사를 주도한 사람에 李退溪를 존신한 사람이 적지 아니하게 있었다는 사실에 주의해야 하는 것이다.

### 3. 道學과 그 성격

그런데 李退溪를 가장 높이 평가한 山崎闇齋나 大塚退野는 스스로의 학문을 道學 혹은 正學이라고 하여 세속인 학과 엄하게 준별했다. 이 점은 李退溪도 같다. 李退溪는 「지금의 經生學士가 道學의 두 字를 싫어함이 董喙(독약)와 같다」(自省錄·答 黃仲舉)고 하였지만 일본에서도 道學이라는 낱말은 야유적인 경멸의 의미로 사용되고 있다. 그러나 퇴계나 闇齋의 의식으로서의 道學을 진지한 인간의 삶의 길의 학문이며,

도를 지고의 목표로 한다. 인간의 사생에 관련되는 중대한 학문이라고 하였다. 그래서 道學의 내용에 관해서 이하 약간 분석하여 퇴계, 闇齋의 학문의 성격에 관해서 논술하고자 한다.

(1) 道學은 道를 지고한 목표로 하는 것이다. 따라서 道가 소중하기 때문에 그 道를 명백히 한 朱子를 존경하는 것이며 朱子가 대단하니까 道를 소중히 하는 것이 아니다. 李退溪의 말에 朱子의 언동을 다소 비판한 곳이 있는데 그것에 관해서 퇴계는 「이것은 道를 전하는 大事임으로서 말하는 것이다」(自省錄, 答鄭子中)라고 하고 있으나 이 「傳道의 大事」라는 말 속에 李退溪가 주체적으로 비판적으로 朱子를 배웠다는 것을 看取할 수 있다. 闇齋도 독실히 朱子를 믿었으나 스스로 朱子學자로서 자임하기를 거절하고 道學자로서 자임했었다. 그래서 두 학자는 朱子의 定說未定說을 分하여 정밀한 설과 소잡한 설을 구별한 것이었다. 조선의 학자의 설에 「퇴계는 朱子를 배우고 율곡은 朱子를 따르고 尤庵은 朱子에 黨한다」는 말이 있지만 朱子를 따르는 것이 아니고 朱子에 黨하는 것도 아니고 엄숙히 朱子를 배운다고 하는 것이 두 학자에 공통하는 점이며 그것은 道의 구명을 제일의로 하기 때문이었다.

(2) 공자의 爲己之學 즉 자기완성을 제일의로 하는 목적의식에 철저하는 것이 道學의 특징이다. 따라서 널리 서책을 읽고 흡수하는 것 또 한시문의 작가로 되는 것도 하물며 과거에 급제하여 利祿을 득하는 것도 학문의 목적으로는 되지 않는다. 퇴계는 다음과 같이도 말하고 있다. 「나는 연로하다 하여도 들은 것이 없다. 그러나 소년시절부터 성현의 말씀을 篤信하여 毀譽榮辱에 불구하고 만약 學을 하는 자 그 毀譽榮辱을 두려워하면 자립은 없다. 그리고 內로 공부없이 遽然으로서 異를 세워 衆의 怪하는 바가 된다면 스스로 보호함이 없다. 요컨대 학자는 오로지 이것에 硬確하여 비로소 능히 據守하는 바가 있다」(言行錄 1) 즉 영예를 목적으로 하지 않고 일체의 공리적 관념을 떠나서 한 길로 인간이 본유하는 도의심을 발휘하고 함양하여 군자로 된다. 이것이 학

문교육의 목표로 하는 것이다. 山崎闇齋는 더 나아가 단적으로 「학문은 大賢聖人을 배우니까 학문이다」(山崎先生語錄)라고 갈파하고 있다. 그렇다면 大賢으로 되는 데는 어떻게 하는가.

#### 4. 居敬存養

(3) 朱子は 居敬과 窮理라는 2本の 기둥을 세워 이것을 제시했으나 퇴계와 闇齋는 공리보다도 오히려 거경을 중히 했다. 이것을 다른 말로 하면 存心, 存養이라는 것을 학문의 중심에 두었다. 存心이란 인간이 지니는 훌륭한 본심을 존재시키는 것이며 存養이란 그 본심을 존속시켜 양성하는 것이다. 闇齋의 말에 다음과 같은 말이 있다. 「學의 길은 致知와 力行的 둘이 있어서 존양은 즉 그 둘을 관찰하는 것이다. 漢唐間에 知者가 없지 않았고 行者 없지 않았다. 그러나 아직 존양의 도를 듣지 못했다면 그 아는 바의 分域, 행하는 바의 기상, 끝내 성인의 徒일 수 없다.」(近思錄序) 또 「존양의 要는 敬뿐」이라고도 하고 있다. 즉 敬에 의한 존양이야말로 가장 간요하며 존양에서가 아니면 성인대현으로 되지 않는다고 했다. 그러면 敬이란 무엇인가. 敬이란 他에 대해서는 畏敬하는 것이며 자기에 대해서는 畏謹하는 것이다.

山崎闇齋의 高弟 淺見綱齋는 「어떠한 큰 악인이라도 한번 사형이 되는 순간에는 반드시 인간의 훌륭한 본심으로 돌아갈 것이다. 그 본심을 사람이 家內에 있는 것과 같이 언제나 존속시키는 것이 거경이라」 설명하고 있는데 이것은 매우 알기쉬운 설명이다. 程子は 敬을 「主一無適」이라 정의하고 있다. 정신을 집중하여 全精神, 全精魂을 경도한다는 것이다. 이렇게 하면 사람의 靈活한 본심이 나타난다고 설명하는 것이다. 또 정자는 敬을 整齊嚴肅이라고도 정의하고 있다. 그 의미는 외형을 엄숙히 갖추면 스스로 내심도 잡혀져 영묘한 본심이 작용한다고 하는 것으로 이것을 李退溪가 林下 수십 년의 노력을 거쳐서 자각을 얻었다고 술회하고 있다. 이와 같이 전정신을 통일하여 일에 당할 뿐 아니라 언제나 心이 動하는 이전의 순수성 존엄성(이것을 未發의 中이라함)을 존

양하고 또 心이 동하는 순간을 파악하여 察識하고 心이 언제나 誠이 되도록 성찰을 가해 활동할 때도 조용히 하고 있을 때도 이 敬을 지속한다. 이것이 학문의 출발점을 이루고 종착점을 이루는 것이라고 했다. 그래서 본심을 갖는 존심하는 노력으로서 靜坐法을 실천한다. 朱子도 만년에는 「半日讀書, 半日靜坐」의 생활을 보냈다고 하나 퇴계도 闇齋도 朱子の 정좌법을 실천하고 장려하였다. 이와 같이 존양을 학문의 중심으로 하고 敬의 노력을 가장 중히 했었다. 이 점이 李退溪 학문의 가장 특색있는 점이며 山崎闇齋나 大塚退野가 가장 共鳴한 곳이었다.

도시 朱子の 학문은 元과 明 이렇게 시대를 지남에 따라 居敬보다도 窮理를 중히 여겨 학자들은 막연히 널리 책을 읽고 그저 박식하게 되기를 바라거나 헛되게 理氣 철학을 천착하여 공리공담을 일삼는 풍으로 타락하는 경향이였다. 王陽明이 致良知의 학을 주장하면서 易簡直截한 실천적인 양명학을 고창한 것도 이와 같은 朱子學의 폐풍을 교정하려고 한 데 있었다. 이때를 당하여 李退溪가 왕양명의 직후에 태어나 순수하게 朱子를 믿고 朱子の 정신을 명백히 하고 공리보다도 거경존양에 한층 중점을 두는 실천적인 道學을 고창한 것은 「偉」로 해야 할 것이며 나는 이것이야말로 李退溪가 동아시아에 있어서의 朱子學사상 빛나는 지위가 있다고 생각한다.

바꾸어 말하면 李退溪의 사적 지위는 단순히 四端理發 七情氣發說을 수창한 점에 있지 않고 居敬存養을 중시하는 실천적인 道學을 주창, 다시 朱子の 정신을 易簡直截하게 명백히 한 데 있다고 생각한다. 이와 같이 하여 李退溪의 학문은 성찰존양을 중히 하는 매우 실천적이기 때문에 그런 의미로서는 양명학과는 흡사한 점이 있는 학문이 되어 있다. 현재 일본의 井上哲次郎 선생은 橫井小楠을 잘못 양명학자의 계열에 넣고 있으며 山崎派 大塚派의 학문은 다른 朱子學파인 京都學派나 林學派의 계통의 학풍과는 상당히 그 취향을 달리하고 있었다.



## 5. 氣質變化의 修養學

(4) 이상 道學의 성격을 분석하면 대체로 이렇게 말씀드릴 수 있는데 다시 더 補足하여 논술한다면 道學은 결국 稻葉默齋가 말한 바와 같이 「기질이 변화하는 것을 지향하는 학」 다시 말해서 인간을 순수화하여 성현에 다가가는 실천적인 수양학이라고도 할 수 있을 것이다. 그래서 대단히 실천적인 성격을 갖고 보다 서책을 읽어서 一事一物을 궁리하는데 관해서도 단순히 머리로 인식하는 것이 아니고 일신의 가까운데서 자기의 자체나 행동에 비추어 실험하여 體認한다. 「切己近思」, 「體認體察」을 중히 한다. 일상생활에서 묵묵히 있을때도 말을 할 때도 一念一念의 동하는 바에 성찰을 가하여 과연 誠心에서 발했는가 天理 그대로인가 아닌가를 察識하여 궁리하고 역행한다. 말하자면 전생활을 통하여 궁리하고 자기를 순화하게끔 수양하는 것이다. 이와 같은 수양제일주의라고도 할 것을 설명하는 것이 道學의 특징이다. 따라서 이 道學과는 「도에 임한다」는 말을 애용한다. 도를 중히 하므로 도를 부하하고 스스로의 출처진퇴에 엄하게 「尊道重己」를 강조한다. 자기의 주체성 확립을 지향하여 연찬하고 자기를 중히 여겨 행동하는 것이다.

## 6. 道란 人倫의 道, 天地의 道

(5) 그러면 다음에 이와 같이 중히 여긴 道란 무엇인가 이에 관해서 다소 설명을 가하여 道學과의 인간관에 관해서 생각해 보고자 한다. 도라는 것은 말할 나위없이 오륜의 도이다. 君臣 父子 夫婦 長幼 朋友라는 다섯의 인간관계의 도이다. 학문의 목표는 이 다섯의 인간관계의 도리를 명백히 하고 실천하는 것이라고 朱子는 저 「白鹿洞揭示」 속에서 표시하고 있다. 山崎闇齋는 33세 때, 李退溪의 『自省錄』을 읽고 그 「白鹿洞揭示」의 해석에 감분흥기하여 李退溪에 경도하게 되었던 것이다. 그 闇齋가 뒤에 「人之一身五倫具備」라고 高唱하여 그 高弟 淺見綱齋는 이것을 다시 단적으로 「人이란 인륜이다」고 갈파하고 있다. 그 의미는 인간이란 결코 「個」로서 존재하는 것이 아니라 언제나 君臣 父子

夫婦 長幼 朋友의 관계 속에 있는 인간이다. 어버이인가, 子인가, 夫人가, 妻인가의 그러한 맺음 속에서만이 존재하는 것이 인간이며 그러한 관계를 단절한 「個」로서의 인간은 관념적으로 생각되어지지만 현실적으로는 존재할 수 없다. 그렇기 때문에 인간으로서 완성한다고 해도 그 오류의 도에 즉하여 도리를 생각하고 실천하는 이의는 없다고 하는 것이다. 이것은 물론 朱子설에 근거하는 것이지만 「人이란 인륜이다」라고 한 말은 실로 철저한 말로서 發하여서 얻은 妙이다.

이와 같이 인간을 오류 속의 인간으로서 파악함과 동시에 인간의 마음을 깊이 탐구하여 인간의 마음에는 본래 천지우주의 心에 留宿해 있다고 생각하는 것이다. 천지우주는 실로 정연 또한 찬연한 질서하에 있지만 그 天地之心, 말하자면 우주정신은 무엇인가 하면 物을 낳고 낳겠다고 하는 生生發刺한 「物을 생하는 心」이며 그 心은 사람을 사랑하려고, 사랑하려고 하는 사랑하지 않고서 배길수 없는 心과 일체가 되어 있다. 이 사랑하지 않고서 있을 수 없는 활발한 心이 仁이며 心의 性根이며 인간은 이와 같은 따스한 心을 천지로부터 받고 있다.

그런데 이 仁의 心이 욕망 때문에 검게 은폐되어 있는 것이 인간현실의 모습이다. 그래서 삼가고 조심하는 敬에 의해 그 은폐를 제거하지 않으면 안된다. 그렇게 하면 본래의 생생하고 눈부신 본심으로 돌아갈 수 있다고 주장하는 것이다. 즉 인간을 인륜 속의 인간이라고 파악함과 아울러 인간을 우주의 생명력과 이어지는 인간으로서 파악하여 사랑하지 않고서는 있을 수 없는 것이 인간의 본질이라고 파악하는 것이다. 따라서 道란 오류의 도인 동시에 천지우주의 도이며 인간의 본질에 이어지는 도이다. 이 도를 眞知實踐하는 것이 학문교육의 목적이며 이 도를 실현하고 融合一圓의 세계를 건설하는 것이 인간의 해야 할 일이며 돈독히 도를 믿는 것이 道學의 지표이다. 이와 같은 생각을 철학적 용어를 써서 엄밀히 설명한 것이 理氣 철학이다. 李退溪 철학은 육체나 형질의 원인이 되는 氣보다도 정신이나 법칙의 원인이 되는 理의 존재를 주로 하여 생각하는 「理의 철학」이며 그는 인간의 心에 엄연히 존재하는 천리, 도덕적 근원의 실시를 믿고 그 理가 단독으로 발동하는 일

도 있다고 믿어 의심치 않았다.

### 7. 제 2의 王仁

이상 李退溪의 道學의 성격과 아시아 朱子學사상의 지위를 고찰한 바 인데, 이어서 일본 문화사에 있어서 李退溪의 지위에 관해서 생각해 보고자 한다. 荻生徂徠는 일본의 대륙문화 수입의 자취를 생각하여 주목할 만한 사람이 4인 있는데 그 첫째가 백제의 王仁이며 王仁이 있어서 비로소 문자를 알게 되었고 둘째는 吉備眞備로서 진비에 있어서 六經이며 六藝가 비로소 정비되었으며 셋째는 菅原道眞이며 여기서 비로소 한 시문을 갖게끔 되었다. 넷째 藤原惺窩인데 그가 있어서 「天을 이야기하고 聖人이라는 말을 입에 담게 되었다. 이 4인은 마땅히 대학에 享祀되어야 한다고 말하였다. 그런데 藤原惺窩에 이르러 비로소 天을 말하고 성인을 말하게 되었다는 것은 神이나 佛을 예정 않는 윤리의 근원을 이야기하고 인간의 이상으로서 성인을 이야기하게끔 되었다는 의미에서 비로소 종교로부터 분리하여 윤리학이 독립하게 되었다고 하는 의미이다. 神佛의 가호를 믿는 세계관에서 인간의 힘을 믿고 그 질서를 중히 하는 세계관으로 변했다는 것을 의미하는 것이다.

이 藤原惺窩는 文祿, 慶長(壬辰, 丁酉)의 戰後 가져온 수많은 朱子關係書を 읽고 있고 또 붙잡힌 朱子學자 姜沆과 교유하여 그의 지도를 받아 李退溪가 새겨놓은 「延平答問」을 가장 애독하여 일본 근세 유학의 開祖로 된 사람이다. 李退溪는 山崎闇齋學派나 大塚退野學派로부터 독실히 존신되어 그 저술도 거의 江戸시대에 출판되어 일본 유학계에 적지않은 영향을 미쳤다. 이런 점을 생각하면 나는 李退溪를 제 2의 王仁이라고도 할 큰 공적을 남긴 사람이라고 평가하는 것이다. 이것도 요컨대 李退溪는 조선유학사상 泰山北斗인 동시에 동아시아 유학사상에서 보아 道學중흥의 祖, 道義 철학 東漸史上的 제일 첫면을 장식할 학자이며 일본문화사에서 보면 제 2의 王仁이라고 그 위치를 고정시킬 수 있는 것이다.

## II. 일본 儒學과의 이질성

### 1. 存心の學과 大義名分の學

이상 李退溪의 사적 지위를 고찰하였는데 다음은 일본 유학과의 이질성에 관해서 생각해 보기로 한다. 山崎闇齋나 大塚退野는 李退溪에 경도하여 그 영향을 받았으나 闇齋나 退野의 학이 퇴계의 학과 동일할 수는 없다. 도시 유학을 修己治人の 학이라고 하고 있다. 그런데 李退溪는 주로 자기완성의 학, 修己의 학을 말하였다. 朱子の 학은 居敬窮理의 학이라고 하는데 李退溪는 居敬에 무게를 두었다. 그리하여 「본심을 존속하는 것이 정치의 근본이다」, 「心을 存하는 것은 治를 하는 本」이라고 하여 오로지 존심을 말했고 存養을 말했는데 존심마저 될 수 있다면 자연히 세상은 잘 다스려져 질서는 이루어질 수 있다고 말한다. 즉 존심이라는 개인수양과 정치를 연속하는 것이라 생각하는 경향이 있었다. 개인수양을 정치의 근본으로하는 사고방식은 유교의 전통적인 사고방식이며 훌륭한 생각이기도 하지만 수양과 정치를 지나치게 安易로 결부하는 사고는 유학의 범위를 협소하게 만드는 것이다.

闇齋도 道學자이기 때문에 治人の 도, 정치의 학에 관해서 소상히 언급했다고는 할 수 없으나 오직 闇齋는 修己의 학 위에 다시 朱子の 대의명분설을 발전시켰고 그리고 그것을 일본의 국체에 적합할 수 있게 개변하여 일본적인 朱子學로 하였다. 그리하여 그 점이야말로 闇齋學의 가장 특색있는 곳이다. 즉 闇齋도 오륜의 도를 학문의 대상으로 했으나 오륜의 도 가운데서도 「군신의 義를 가장 중하게 생각했다. 千條萬目的 모든 도덕의 근본이 될 수 있는 것이 군신의 의이며 이 군신의 의가 붕괴하면 국가사회의 질서는 잃게 되어 일체의 도덕은 성립되지 않는다고 하였다. 그래서 그는 韓退之作인 『拘幽操』라는 琴歌를 表章하여 순수 무잡한 신하의 절대적인 충성심을 찬양하여 무력혁명을 이룩했던 殷의 湯王, 周의 武王을 물리치고 혁명을 수행하여 천지에 부끄럽지 않는 사람은 오직 후한의 광무제 뿐이라고 단정했다. 元의 대학자 許魯齋는 明

의 薛文清을 찬양하고 명의 丘瓊山을 허노재가 宋의 유민이면서 원의 왕조에 출사했다는 이유로 좋아하지 않았으나 闇齋는 구경산의 설에 찬성하고 있다.

이와 같이 闇齋는 중국 역사상의 인물은 물론 일본 역사상의 인물에 관해서 大義名分에 비추어 일일이 엄하게 단죄했다. 그리하여 한편으로는 일본의 국체를 생각하여 일본은 위로는 萬世一系인 조정을 받들고 군신의 의가 완전히 행해진 萬邦無比의 國體라고 갈파하고 국체를 수호하기 위해서 身命을 버려야 한다고 강하게 호소했다. 즉 朱子の 尊王사상이 일본에 적용하여 철저하게 강조하였던 것이다. 또 朱子の 華夷內外說을 일본에 적용하여 일본의 입장에서 한다면 일본이야말로 중국이라 칭해야 하며 실지로 古人은 豐葦原의 「가운데」(中) 나라라고 부르고 있지 않았겠느냐고 하고 당시 지식인 사이에 만연하고 있었던 中華崇拜思想, 慕華思想을 철저하게 배격하고 마침내 「공자 맹자가 만일 일본에 쳐들어 온다면 이것을 모두 擊殺시키는 것이 일본에서의 孔孟의 가르침이며 또한 春秋의 도이다」라고 하는 저 경이할 언사를 발하기에 이르르고 있다. 이와 같이 闇齋는 군신의 의에 관해서 가장 중히 여겨 엄하게 고인의 出處出退에 관해서 비판하고 그리고 朱子の 대의명분설을 주체적으로 수용하여 일본의 정치의 대근본을 명백히 하고 있다.

이러한 주장은 특히 高弟인 淺見綱齋에 이어져서 발전되었다. 그런 까닭에 綱齋는 중국, 조선의 儒者가 성인이라 우러러 본 湯王 武王을 「主를 살해한 대죄인」이라 단죄하고 「우리 일본에 태어나서 우리 일본을 旅宿店처럼 생각하는 것은 고금 제일의 잘못」이라고 하였고 孔門의 안회가 무릎을 꿇고 베개를 삼아 「陋巷에 도를 즐겼다」고 하는 것도 만일 일본인이 일본의 도를 생각하지 않고 도를 즐긴다고 하더라도 그것은 非人乞食이 햇별을 쫓고 있는 것과 다를 바 없다고도 하며 또 일본인이 仁을 구한다 하고 樂道한다고 하는 경우는 일본의 군신대의에 근거하여 求仁樂道하는 것이 아니고서는 안된다는 등을 강조했다. 이 闇齋와 綱齋의 주장은 水戶학파에로 흘러가는 한편 맥맥히 후세에 전해

져 혹은 山懸大貳, 竹内式部の 勤王운동이 되고 혹은 橋本左内, 梅田雲浜 등의 사상과 행동이 되었으며 明治유신의 사상적 일대 원동력으로 되었다고 함은 史家가 한결같이 인정하는 바인 것이다. 闇齋나 綱齋는 오직 덧붙이기로 존왕론을 주창하여 일본주의를 절규한 것은 아니었다. 그 이면에는 깊은 철학사상을 가지며 투철한 수양론을 가졌으므로 그와 같은 위대한 영향을 후세에 미치게 하였던 것이다. 그리하여 그 철학사상과 수양론은 李退溪에서 받은 바가 多大하였던 것이다.

## 2. 朝日中 삼국의 朱子學

중국 청조의 朱子學은 문헌실증적인 朱子學 연구로서는 발전하였지만 청조가 멸망할 무렵에 단 한사람의 순국자도 나오지 않았다. 조선조의 朱子學계에서는 李退溪, 李栗谷과 같은 大儒가 나타났지만 봉당의 정쟁을 되풀이하여 국력의 쇠퇴를 가져오게 하였다. 한일병합때 의병을 일으켜 순국한 사람은 그 학파에서 적지않게 나타나 있지만 국력의 배양의 기틀로는 되지 못하였다. 그런데 일본의 경우는 幕藩체제의 안정화에 기여하여 300년의 평화를 유지하는 한편 明治유신의 사상적 일대 원동력으로 되어 국력의 발전에 크게 기여했다.

그 이유는 어디에 있는가. 그 원인은 복잡하여 단순히 단언하기는 어렵지만 청조의 경우는 이민족이 지배하는 정복왕조였기 때문에 청조는 朱子の 존왕양이사상을 환골탈태로 만들었다. 그리고 조선의 경우는 조선사회는 혈연과 사제관계의 인연을 대단히 중시하는 사회구조로 되어 있다. 따라서 血緣, 師緣에 의해서 각각 굳게 단결하여 혈투를 되풀이, 민족으로서 단결하는 힘으로 결부되지 못하였다. 이에 대해서 일본은 단일민족이며 그리고 천황을 숭배하는 전통적 심정을 딛고 朱子學을 주체적으로 일본화했기 때문에 위대한 사상적 힘을 발휘하기에 이르렀다고 생각한다. 「사람이 도를 넓게 하는 것이지 도가 사람을 넓게 하는 것이 아니라」고 한 공자의 말이 있는데 공자나 朱子가 강조하는 道를 추구하는 사람들에 의해서 나라가 발흥도 하고 쇠약도 하게 된다는 사

실을 朝日中の 朱子學 발전의 자취를 회고할 때 통감하지 않을 수 없다.

### 3. 元田永孚와 李退溪

마지막으로 元田永孚와 李退溪와의 관계에 언급해 두고자 한다. 元田永孚는 明治天皇 寶令 20세부터 侍講이 되어 천황의 절대한 신뢰를 받았으며 明治의 교육지침 확립에 절대한 기여를 한 사람이다. 明治 초년경 일본이 서구사상의 세례를 받았을 때 문부성이 고래의 인간교육의 이상을 망각하고 한 길로 실용주의적인 입신출세주의적이고 과학만능주의적인 교육주의를 모방하고 다른 한편으로는 국수주의자가 배타적인 편협한 국수주의적 교육주의를 주장하여 일본의 교육주의가 좌우로 분열되어 크게 동요하고 있을 때 우로도 좌로도 편중 않는 중립적인 교육주의를 정립하는데 가장 힘을 경주하여 明治天皇을 보좌하여 마침내 教育勅語의 煥發에 진력하여 「明治 제일의 공신」이라고 일컬어지는 사람이 元田永孚이었다.

그런데 이 元田은 大塚退野의 門流 横井小楠을 스승으로 또 친우로 삼아 그 감화를 가장 많이 받았다. 그 元田이 「정주학은 조선의 李退溪에 전해져 退野선생은 그의 所撰인 『朱子書節要』를 읽고 초연히 얻은 바 있었다. 나는 지금 退野의 학을 이어 이것을 今上황제(明治天皇)에게 바친다。」고 했다고 한다. 이 말은 松田甲의 『日鮮史話』에 인용되어 있는데 「元田家文書」속에는 李退溪에 언급하고 있는 구절은 보이지 않는다. 그렇지만 元田은 大塚退野를 篤信한 것은 의심할 여지가 없다. 그 시에 「海內名儒可屈指, 道德眞傳誰邪是, 嗚呼非林非伊又非崎, 吾服東肥兩夫子」라고 있다. 「東肥兩夫子」란 肥後의 大塚退野과 그 문인 平野深淵이며 이들이야말로 도를 진실히 전한 사람이다. 도덕을 참되게 전한 사람은 林羅山, 伊藤仁齋, 山崎闇齋가 아니라 大塚退野, 平野深淵 그 사람이라고 읊고 있다. 그리하여 大塚退野는 李退溪의 『自省錄』, 『朱子書節要』를 숙독하여 심안을 열었고 그 2書を 「신명과 같이 부모와

같이」 소중히 한 사람이다. 그리고 元田은 李退溪를 「古今絶無의 眞儒」라고 존경한 横井小楠의 가르침을 받았던 사람이었으므로 元田이 간접적이면서도 李退溪에 경도했던 것을 의심할 여지가 없다. 전에 조선에서 「教育勅語의 초안자 元田永孚의 학은 李退溪로부터 나왔기 때문에 교육칙어는 李退溪에서 나왔다」는 설이 유포되었으나, 이것은 매우 비약이 많은 잘못된 의론임은 말할 나위도 없다. 教育勅語는 유교윤리를 근거로 하는 것이기는 하지만 일본 고래의 皇道主義, 水戶學의, 皇道主義에 의해서 관통되어 있다. 교육칙어=유교윤리가 아닌 것과 같이 元田永孚의 사상이 그대로 李退溪의 사상일 까닭은 없다. 그러나 수신수양을 교육 제일의에 두는 생각은 간접적으로나마 李退溪와 일맥의 관련이 있다.

明治 19년, 明治天皇은 東京대학에 行幸하여 학내를 시찰하였을 때 서구의 학술을 考究하는 학과는 갖추어 있는데 「수신을 주로 하는 和漢의 고전」의 학과가 欠해 있음을 괴이하게 여기어 이래서야 일본의 장래는 위태롭다고 생각하여 그 뜻을 元田에게 간곡히 당부했던 것이다. 元田은 이것을 「聖諭記」로 기록하고 있다. 和漢의 고전을 특히 「수신을 주로 한다」고 규정하고 있는 데에 주의해야 할 것이며 단순히 객관적으로 또는 방관적으로 사물을 고구하는 서구의 학술이 아니라 인륜의 도를 주체적으로 스스로의 문제로서 추구하여 참된 자주성 주체성을 자기에 확립하는 和漢의 학을 고구해야 할 것임을 說諭하신 점은 크게 우리들이 마음에 새겨두지 않으면 안되는 바라고 생각한다. 객관적인 관찰만으로 하는 주체성, 자주성은 결코 찬성할 수 없기 때문이다. 그리하여 元田도 明治天皇과 같은 생각이었으며 이 점에야말로 李退溪의 사상과 일반의 관련성이 있다는 것을 생각하지 않으면 안된다. 이것은 요컨대 山崎闇齋나 元田永孚의 학은 결코 그대로가 李退溪의 사상은 아니라는 말이다. 山崎도 元田도 공히 일본의 국체에 맞추어 시세에 적합하게끔 朱子學을 변용하여 상당히 이질적인 것으로 형성시킨 점을 잊어서는 안된다.



그러나 동질적인 면이 많이 그 사상의 근저에 있어서 李退溪의 學問을 입은 점도 결코 적지 않다는 것 또한 잊어서는 안되겠다. 楠本碩水는 「李退溪는 朱子를 배우고, 山崎闇齋는 朱子를 탐구한다」고 말하고 있으나 李退溪는 駁雜으로 흐른 朱子學을 순수하고 易簡直截적인 실천적 수양학으로서 「小成의 朱子」라고 일컬을 만큼 학덕을 이룩했다. 한편 山崎闇齋는 朱子學說을 徹底的으로 탐구하고 그리하여 일본화하여 국운의 발전에 기여했다. 철저한 사상이 역사에 그 활력을 발휘한다는 것은 이들 학자들의 사상과 행동을 보면 쉽게 수궁이 가는 것이다.