退溪 靜坐法의 座標**

토마스 강 (Thomas H. Kang)*

● 目 次 ●

Ⅰ. 中國에 있어서의 靜坐法의 기원
Ⅱ. 韓國에서 발전된 退溪의 靜坐法
Ⅲ. 退溪의 靜坐法의 日本化
Ⅳ. 要點과 現代化 意義

Ⅰ. 中國에 있어서의 靜坐法의 기원

靜坐의 정의와 역사 : 陳榮捷 교수는 영어로 "Sit-in-Meditation"[1] 이라고 부르고 딴 학자들은 "Sitting-Quiet"라고 부르는 이 술어는 중국말로는『징쭈오』, 한국말로는『정좌』, 日本말로는『세이자』라고 읽는 한자『靜坐』의 번역이다. 오오니시 세이류우(大西晴陸)에 의하면 정좌의 뜻은 다음과 같다.[2]

『고요히 앉아서 심신을 가라앉히는 것을 가르키는 것이다. 특히 중국의 道學에 있어서 실천적 학문방법의 한가지다. 周濂溪는「主靜」을 말하고 있으나 명백히 정좌를 학문의 방법으로 채용한 것은 二程子에 시

---

* 워싱턴 지역 퇴계학회장

** 이 논문은 1984년 제7차 퇴계학국제학술회의에서 발표한 것임. 퇴계학연구원,「퇴계학보」제44호(1984) 게재논문

1) Wing-tsit Chan(trans.), *Reflections of Things at Hand*: The Neo-Confucian Anthology, compiled by Chu Hsi and Lu Tsuchiien (New York: Columbia University Press, 1967), Ⅳ;61, p.151.

2) 大西晴陸,「靜坐」,『世界大百科事典』(東京:平凡社 1966. V.12), p.688; 大日本百科事典:*Encyclopedia Japonica* (東京, 小學館), V.10, pp.468~69.

작한다. 程伊川은 사람들이 정좌하는 것을 보곤 감탄하였다 한다. 정좌는 아마 불가의 坐禪을 모방한 것이나, 일반적으로는 坐禪入定을 의도하는 것이 아니라, 도리어 그것을 배척하고 일상 생활에서 흐트러지고 동요하기 쉬운 의식을 조용히 하여 집중통일하고, 志向을 정하여 存養省察의 한 도움이 되도록 하는 수단이라고……한다.』

禪佛敎에서는 이 술어를 잘 안 쓸뿐만 아니라 일본에서는 그 발음까지도 「세이자」라 하지 않고 「죠오자」라고 하며, 그들은 유학적 의미와의 혼동을 피하기 위하여 한자까지도 「靜坐」대신에 「正坐」를 사용한다.[3)]

唐朝가 중국을 통일하였을 때는, 수도에 있던 유학관료들과 일반적인 유학지성인들은 새로 일어나는 불교의 종교적 세력과 정면 충돌을 하였고 그들 온 주위에 참을 수 없는 외래사상의 무거운 압력을 느꼈다. 이러한 형세에 처하여, 參禪에 의한 佛道의 묘리해탈을 얻기 위하여 저들의 부모 처자를 버리고 입산하여, 인륜에서 벗어나는 佛徒들에 반대하기 위하여, 유학자들을 집에 있어 인간의 도리를 다해가면서 인간 수양을 할 수 있는 새로운 생활양식을 모색중이었다.

韓愈(718~824)로부터 邵顥(1011~1077), 周敦頤(1017~1073), 程顥(1032~1085), 程頤(1033~1107)들을 거쳐 朱子(1130~1200)에 이르는 유학자들에 의한 소위 신유학운동은 그 당시에 창궐을 극하고 있던 불교 도전에 대한 유학적 자각적 반응이라고 할 수 있다. 한때는 일시적으로 불교의 영향을 받았거나 오염이 되었던 상기의 유학자들은, 한편에는 차차 유교를 공격 배척함으로써 자각하기를 시작하였는데, 또 한편에는 불교의 參禪 명상에 대등할 수 있는 어떤 새로운 心學(오늘의 心理學)과 心法(修養法)을 모색하여 자신들을 순화할려고 하였다. 그들 중에서도 주자야말로 불교의 도전에 대응을 시도하였던 宋學의 전반적인 인생관을 총 종합대집성하는데 크게 성공한 설계자였다고

3) 『日本國語大事典』 (東京: 小學館, 1974), V.10, p.592; 『禪學大事典』 (東京··大修館, 1978), V.2, p.645.

할 수 있다. 그는 새 儒學形而上學을 형성하였고, 窮理와 居敬을 중심으로 하여 유학을 재구성하여 드디어는 그것을 종합하여 성리학을 완성시켰다. 다시 말하면, 그의 연구는 주로 사람의 마음을 연구하여 그 연구의 결과를 어떻게 일상생활, 곧 실천에 적용하는가에 있었다.

신유학 운동은 유학의 목적이 무엇이냐 하는 구체적 근본 문제로부터 출발하였다. 공자에 의하면, 「옛사람들은 자기 향상을 위하여 학문을 하였는데, 오늘날 사람들은 남들에게 보이고 아첨하여 인기를 얻을려고 학문하는 것이다」[4]고 하였다. 공자에게는 학문은 어디까지나 자기 자신을 개발 수양하는데 있는 것이지 세상에서 명성을 떨치는데 있지 않았다. 인간은 이 우주의 중심적 존재이나 그는 이기적인 자아를 추구하는 구심적 자아 중심이 아니라, 이기심이 없는 원심적 「超自我」의 「仁」을 실현하는 중심이 되어야 한다는 것이다.

그래서 공자가 「인간은 아침에 참다운 진리를 깨달으면, 저녁에 죽어도 후회가 없으리라」[5]고 선언한 바와 같이 유학자들은 누구나 진리를 위하여 살아야 한다는 것이다. 참된 유학도들에게는 진리란 조화로운 인간관계(인륜)를 통하여 이 세상에 仁 곧 宇宙愛 또는 宇宙意識을 실현하고, 결국에는 다가오는 미래에 온 인류가 「天人合一」을 성취함을 뜻하는 것이다. 이 진리를 얻고 곧 『仁을 이루기 위하여서는 그들은 생명을 아끼지 않아야 하는 것이다.』[6] 그래서 신유학에 있어서 진리연구는 사람의 마음을 연구하는데부터 시작하였다. 이 점이 동서를 나누는 경계선이 된다. 서양에서는 사람은 독립된 것이 아니고 神의 예속물이며, 그 연구대상은 사람 자체보다 신에 치중하였다. 그러나 동양에서는 어디까지나 사람이 우주의 주인공이고 중심이며, 그 연구 대상은 사람이며, 사람의 가장 중요한 것은 그의 마음이었다.

마음의 구조와 작용: 신유학의 중심 개념은 다음 세가지 기본경전에

4) 同上, 四 : 8
5) 「論語」, 十四 : 25
6) 同上, 十五 : 8

서 발견되었고 발달되어 갔다. 첫째로 자기수양 또는 수신이라는 개념은 大學[7]에서 나왔고, 둘째로 만음의 개념인 中和說은 中庸[8]에서 나왔고, 세째로 存心養性의 개념은 孟子[9]에서 나왔다. 이 세 원전에서 세가지 문제가 제기되었다 : 사람의 마음이란 무엇이냐?, 그것의 작용은 어떠한가?, 이를 원리를 어떻게 정신 수양에 적용할 수 있을까?

중용에 의하면 기쁨과 노여움, 슬픔과 즐거움과 같은 감정이 아직 일어나기 전의 마음의 상태를 「中」이라하고, 그 감정들이 이미 일어나서 그 각각 모두가 적합한 것을 「和」라고 한다. 이 이론과 또 이 이론에 대한 여러 학자들의 해석을 근거로 하여 주자는 소위 마음과 그 작용을 분석하여, 현대적 心理學에 해당하는 성리학을 발전시켰다.

주자에게 따르면 사람의 마음은 「性」과 「情」과 「才」의 3요소로 되어 있다 한다. 그는 「理」로 되어있기 때문에 완전무결하고 善한 「性」과, 「氣」로 되어서 현실세계에 관련되어 있는 「情」과, 「情」을 어떤 방향으로 이끌어 가기 때문에 따라서 「善」할 수도 있고, 「惡」할 수도 있게 하는 「才」의 3가지를 엄격히 구별하였다. 여기에서 또 주자는 張載(1020~1077)의 마음(心)에 대한 이론을 채택하여 다음과 같은 이론을 세웠다 : 마음(心)은 「性」과 「情」을 통합하고 조정하는 것이다. 「性」만은 어디까지나 불변한데, 「情」과 「心」과 「才」는 모두 여러모로 「氣」에 순응한다.[10]

이에 주자는 「상대적」인 이 세상에 살면서 存心養性을 통하여 道를 깨닫고 格物致知 또는 窮理로 마음에 대한 지식을 얻을 수 있는 어떤 논리를 전개시키지 않을 수 없었다. 이런 논리는 일상생활의 인간관계(인륜)로, 인간을 얽매고 있는 「상대적인」 세계와 결연을 끊고 일약하여 「絶對的인」 「無」의 세계로 돌아가는 것을 변호하는 불교의 논리에 항거하기 위해서는 절대 필요하였다. 불교에 상당히 젖었던 주자는 31

7) 「大學」, 章句大全 1.
8) 「中庸」, 1 : 4~5
9) 「孟子」, 七 : 1~1
10) 「朱子語類」 (서울: 曹龍承, 1977) V.5, pp.81~82.

살 때 李延平(1088~1158)을 스승으로 중용을 연구하고 「未發의 性」곧 정좌의 경험을 통하여 「靜的인」 未發의 본연인 中을 추궁하였으나, 불행히도 주자가 그 핵심을 체득하기 전에 그의 선생은 별세하고 말았다.[11]

이내 주자는 張敬夫(1133~1180)를 만나서 渾然 조화를 주장하는 그의 中和說의 動的 이론에 접촉하게 되었다.[12] 40살 때 주자는, 李延平으로 배운 中和舊說을 단념하고, 새로운 已發未發의 「中」과 張敬夫의 「동적인 혼연 조화」를 종합한 「中和新說」을 세웠다.[13] 만일 주자가 中和 혼연에 도달하는 과정과 방법을 발견하지 못하였더라면, 그 이론은 단순히 이론으로 그쳤을 것이다. 주자는 한 걸음 더 나아가서 程顥와 程頤의 형제가 주장하던 「敬」의 이론을 채용하여 그것을 종합하여 心學과 心法의 정통 체계를 수립하였다.[14]

「敬」을 정의하기는 가장 곤란한 일이다. 陳榮捷교수에 의하면 「신중성」, 「침착성」, 「집중성」, 「주의성」, 「경건성」 등등 여러 번역에서 「진실성(Seriousness)」이 가장 「敬」에 알맞다고 하였다.[15] 그러나 이것은 한마디 낱말로 표현하기에는 너무도 넓고 깊은 뜻을 가지고 있다. 사실상 이것은 「三位一體」이며, 하나로 세가지 뜻을 포함하고 있는 것이다. 곧 끊임없이 일어나고 있는 일에 「빈틈없는 마음 가짐」, 사물을 다루는 「마음의 노력」과, 전심전력에서 오는 「마음의 상태」들이 하나로 화합한 것이다. 셋이며 하나이고 하나이면서 셋이 되는 「마음의 논리」인 것이다.

정호에 의하면 「未發性의 상태와 已發情의 상태를 통하여 꼭 같은 노력 『敬』이 필요하다. 누구나 미발과 이발 상태를 통하여 存心養性을 하여야 한다.」[16]고 하였다. 그 반면 程頤는 「敬은 中 그 자체가 아니다.

11) 『朱子大全』, 서울 : 曹龍承, 1977. V.76, p.782.
12) 友枝龍太郎, 『朱子の思想形成』 (東京 : 春秋社, 1969), pp.61~82.
13) 同上.
14) 『朱子文集』, V.32; V.67; 『朱子語類』, V.17, pp.251~52.
15) Chan, 前出, pp.361~62.

그러나 敬은 틀림없이 中에 도달하는 과정이다」[17]고 섬세하게 敬을 설명하였다. 주자는 이것을 「단순히 꾸준히 언제나 전중하라는 것이며, 敬은 中에 이르는 과정이라」[18]고 해석하였다. 누구나 敬으로 中和를 이루었을때, 위에는 「소리개가 하늘 높이 날고」 있는 것을 보고 동시에 아래는 「고기가 깊은 물에서 뛰어 오르는」[19]것을 보는, 그리고 또 「소리도 냄새도 없는」[20] 미묘 신비함을 느끼는 그 극적인 순간에 유학적 「聞道」를 얻게 된다.

그러면 「敬」이 유학적 심법의 최후의 해답이냐 하면 그렇지 않다. 최후의 문제는 어떻게 「敬」을 얻느냐 하는 것이다. 이 문제에 대한 해답은, 주자가 이정평으로부터 직접 배우고[21] 정호와 정이 형제로부터 간접적으로 얻은[22] 정좌법의 개념적 방법을 더 구체적으로 발전시킨 것이다. 주자는 자기가 체득한 정좌법의 비결을 한줄에 4자씩 14구로 된 調息箴에 다음과 같이 표현하였다.[23]

> 코 끝에 있는 흰 점
> 내 그것을 보면
> 어느 때 어느 곳에라도
> 걱정없는 황홀경에 드네
> 「靜」이 다할 때 내쉬고
> 봄 늪의 고기처럼
> 「動」이 다할 때 들이마시고
> 수 없는 벌레 동면하듯

16) 『朱子語類』, V.62 ; pp.31~32.
17) 『近思錄』, 四 : 18.
18) 『朱子語類』, V.96 ; V.12, pp.148~153.
19) 「中庸」, 十二 : 3
20) 同上, 三十三 : 6
21) 『廷平答問』 日本刻版 『李退溪全集』 (東京: 李退溪研究會, 1975) V.1. pp. 421~71.
22) 「近思錄」, 四-63.
23) 『朱子大全』, V.85, p.806.

살며시 열었다 닫았다
그 묘미 끊임없네
어느 누가 마련하는지
아무의 힘도 아닐세
구름이 하늘을 오가듯
내 이런 저런 다투지 말고
하나를 지켜 조화에 이르리
천년 백년 오래도록.

이것은 틀림없이 禪佛敎가 쓰는 「鼻端白」에 그려진 사연과 매우 가까운데가 있다. 그럼에도 불구하고 程子兄弟와 이정평의 정좌법을 이어받은 주자는, 자기네 정좌법은 불교의 명상법과는 전연 다르다고 하면서 「정좌법은 禪佛徒가 하듯 생각의 흐름을 중단하지 않는다」[24]는 방법상의 차이를 들어 입증하였다. 누구나 마음을 통일하고 잡된 생각을 하지 않으면 마음은 틀림없이 조용해질 것이며 자연적으로 「主一」상태에 도달할 수 있다고 주자는 말하였다.[25]

Ⅱ. 韓國에서 발전된 退溪의 靜坐法

李朝 조선 시대의 유학 唯一 사회 : 이조 조선 시대에 있어서 유학과 불교에 대한 역사적 환경은 중국이나 일본과는 너무나 달랐다 할 수 있다. 신라와 고려를 통하여 그렇게 왕성하였던 불교의 명맥의 주류는 거의 고갈상태에 빠지고 다만 몇몇 세류만이 빈사 직전에 있었다. 李朝의 첫째 임금 태조는 불교 사원의 세금면제법을 폐지하고 사원의 새 건축과 수리를 일체 금지하고, 또 승려들의 정부 면허제를 설정하여 사원에 대한 自家의 보호를 전폐하였다. 그 다음 제 3대 임금 태종은 250개의

24) 諸橋澈次, 『大漢和字典』 (東京 : 大修館, 1975) V.13, p. 10~75.
25) 『朱子語類』, V.12, p.685.

절을 제외하고는 온 사원을 폐지시키고 말았다. 제4대의 임금 세종은 다만 37사원과 3,700승려를 남겼고, 게다가 승려들의 서울 출입의 자유를 봉쇄하여 버렸다.

그와는 정반대로 李朝 정권은 유학 이념을 御用學으로 내세우고, 중국의 권력을 뒤에 업고 유학 관료들의 지지를 받으려고 애썼다. 이 버릇없는 관료들은 君屬의 차별도 없이 李太組의 王家 장례식에 「朱子家禮」는 원래 일반 사람들 가정에 쓰기 위하여 만든 것이지 왕실에서 쓰기 위한 것이 아니었다. 太宗도 보복 수단으로 유학자들의 양반계급의 상징으로서 예외없이 「주자가례」의 실천을 강요하였다.

그래서 퇴계가 젊었을 때쯤은 벌써 양반 가정에는 주자가례가 없는 집이 없었을 것이며, 또 한편에는 주자의 增損呂氏鄕約이 일반 서민 집집에도 배부되어 위에는 임금으로부터 아래는 서민에 이르도록 주자 일색이 되어, 이조사회 사람들은 주자에 의하여 나고 주자에 의하여 살고 주자에 의하여 죽었다 해도 과언이 아니었다. 다시 말하면 유학은 이조 조선사회의 「유일사상」이 되어 있었기에 사실상 그 유학에 반대할 불교란 있을 수 없었다. 이런 환경 속에 산 퇴계의 知性活속에는 불교의 영향을 경험할 기회를 갖지 못하였고, 순수한 학문적 사고방식에 젖어 있었다.

퇴계의 心學 발전 : 퇴계는 일찍 그의 제자들에게 자기를 위한 학문의 목적을 이렇게 설명하였다.[26]

> 「자기를 위하는 학문이란 것은 도리를 마땅히 알아야 할 것으로 삼고, 덕행을 마땅히 해야 할 것으로 삼아서 먼 것보다 가까운 곳에서 겉보다 속에서 공부를 시작하여 마음껏 몸소 행하여야 하는 것이다. 그러나 남을 위하여 하는 학문은 마음껏 몸소 실천하기를 애쓰지 않고 거짓을 꾸미고 바깥을 따라서 명성을 구하여 허위심을 만족시키는 것이다.』

26) 同上, V.12. p.154~57.

또 어떤 때 그의 제자가 君子의 자기를 위한 학문에 대한 질문에 퇴계는 張敬夫의 말을 인용하여 「위하는 것이 없는 것이다」[27]하고 간명하게 대답한 다음, 다음과 같은 아름다운 예를 들어 퇴계 자신의 이상을 알렸다.[28]

> 『심심 산골 우거진 숲 속에 있는 한그루의 난초가 온종일 아름다운 향기를 피우지마는 스스로는 그 향기로움을 모르고 있는 것과 같다. 군자의 자기를 위하는 뜻에 꼭 알맞은 묘미있는 말로서 마땅히 본받아야 할 것이다.』

퇴계는 유학에서는 심학이라는 것을 일찌기 뚜렷이 기술한 적은 없지마는 그것은 불문률과 같이 역사를 통하여 거기에 있었다고 선언한 일이 있다.[29] 문제는 다만 그것을 어떻게 조직화하느냐에 있을 뿐이다. 그래서 우리는 여기에서 퇴계가 읽은 서적들을 추적하여 그의 정신 발달 과정을 재구성하고 그의 심학의 체계를 규명할 필요가 있다.

퇴계가 19살 때 「性理大全」을 처음 입수하여 읽어보고 너무나 감격에 넘쳐서 잠을 못잘 정도였고, 그 책전체를 시독하고나자 말자 그의 마음은 즐거움으로 가득찼다 한다. 자기도 모르는 동안에 심안이 열렸다는 것이다.「聖學十圖」[30] 그러나 그의 진지한 학문은 23살때 「心經」의 발견과 함께 시작되었다. 그 때만 하여도 그 책이 너무 어려워서 아무도 감히 이해할 수 없었고 좀처럼 구독점을 칠 수 있는 사람도 없었다 한다. 그래서 수개월 동안 방문을 닫고 들어앉아 반복하여 읽은 후에라야 거의 이해가 갔다고 퇴계 자신이 솔직히 고백하였다.[31] 그 책의 본문은 4권으로 되어 있고, 원래 眞德秀(1178~1235)라는 학자가 편집하였고, 그 후에 程 篁墩이라는 학자가 주석을 달았다. 좀 더 상세

27) 增補『退溪全書』(서울: 成均館大, 大東文化硏究院), 1978, V.4, p.179.
28)『朱子語類』, V.5, p.79.
29) 增補『退溪全書』, 前出.
30)「自省錄」『李退溪全集』, 前出 V.2, p.333.
31) 增補『退溪全書』, V.4, p.169.

하게 말하면 그것은 「書經」속에 있는 유학상으로 본 마음(心)의 미묘성을 16자로 그려낸, 세계 역사상 가장 오래된 문헌에 시작하여, 『詩經』·『易經』·『四書』, 그리고 周 郭頤, 程子兄弟, 范仲庵(989~1052)과 朱子의 글에서 마음(心)에 대한 유학적 개념에 관련되는 중요한 여러 구절을 발취하여 편집하였다. 그리고 程氏가 20명 이상이 「宋學」 大家들의 글을 뽑아서 그 원문에 주해를 붙였다.

퇴계는 「心經」을 읽은 다음 심학의 근원과 심법의 상세한 내용을 잘 이해하였다[32]하며, 그는 그 책을 마치 神明과 같이 여기고 엄부와 같이 존경하였다한다.[33] 그는 또 그 책 後論에서 許 魯齋(1209~1281)가 小學을 공경하기를 神明과 같이 하고 그것을 높이기를 부모와 같이 하였다는 말을 인용하여, 자기가 心經을 얼마나 존경하였나 하는 심지를 비교하였다.[34] 퇴계는 항상 그 제자들에게 초학자에게는 심경보다 더 좋은 책이 없다는 것을 되풀이하였고, 그 자신도 그 책을 평생토록 읽은 듯하다.[35]

퇴계는 아마 「心經」을 기초로 하고 그에 관련되는 심학의 해설도를 많이 수집하여 「聖學十圖」를 발전시킨 것이 아닌가 추측된다. 또 그는 임금에게 올리기 위하여 그 책명을 「心學」 대신에 「聖學」이라고 하였을 것이며, 도 한편 당시 「心學」이라는 술어는 이미 王陽明 학파에서 공식으로 사용하고 있었기 때문에 그 오해를 피하기 위하여 그랬을 가능성도 있다. 그러나 그는 그의 저작가운데 「心經」을 수없이 많이 썼다. 어쨌던 「聖學十圖」는 사실상 「心學十圖」의 내용을 가지고 있는 퇴계의 종합적 창의에서 나온 것이다. 「性理大全」이 신유학에 대한 주자의 종합이론의 집대성이였듯이 「성학십도」는 마음의 수양인 유학심학의 이론과 심법의 실천에 대한 집대성이라 아니할 수 없다.

---

32) 同上.
33) 同上.
34) 同上.
35) 『李退溪全集』 前出 V.2, p.486.

퇴계에 의한 「마음의 구조와 작용의 분석」 : 하버드 대학 杜維明 교수가 지적한 바와 같이 퇴계의 심법을 올바로 이해하지 않고는 도저히 그의 마음에 대한 개념을 종합적으로 이해할 수 없는 것이다.[36] 심학에 있어서 퇴계의 첫 관심사는 사람의 마음의 구조와 작용이었는데, 그것은 현대적 의미로 심리학이라 할 수 있다. 그의 설명에 의하면 소위 인간의 마음이란 「性」과 「情」과 「心」의 3요소로 되어있다 한다. 여기에 張載의 유명한 「마음은 性과 情을 통합한다」는 이론을 적용하여 그 구조와 작용을 설명하려고 하였다. 그러나 그는 결국 주자나 張載의 학설을 그대로 답습한 것은 아니며, 그의 마음에 대한 해석은 유일하고 독특한 데가 있다고 할 수 있다.

퇴계가 말하는 心, 性, 情의 상관성 해석은 다음과 같다. 곧 性을 理라고 보고 情을 氣라고 보았다. 그래서 理는 순수한 善이고 無惡이며, 氣는 善할 수도 있고 惡할 수도 있다는 것이다. 그것은 다시 말하여 전자는 「절대적」이고, 후자는 「상대적」이라는 뜻이다. 그 본성이 氣와 혼합되기 전에는, 곧 情이 일어나기 전에는 「未發의 性」으로서 善하다. 그러나 理와 氣가 혼합한 후, 곧 情이 일어난 후에는 「已發의 情」으로서 그들 사이에는 문제가 있다. 어떤 때는 서로 협조하여 善이 되고 어떤 때는 서로 해쳐서 惡이 된다는 것이다.[37]

퇴계는 또 五德과 四端과 七情에 의하여 위의 이론을 적용하여 해석하였다. 五德이란 性 곧 理에서 나온 것이기 때문에 아무런 문제가 없다. 그러나 四端과 七情에는 문제를 내포하고 있다. 사단을 말하면 理가 일어나고 氣가 따르면 그들은 자연적으로 순수한 善이다. 理가 일어나고 자유롭게 그것을 발휘할 수 없으면 그들은 惡이 될 수 있다. 또 「七情」에 관하여는 氣가 일어나고 理가 그것을 타면 그들은 과히 나쁘지 않으나, 만일 氣가 일어나서 「中和」를 이룰 수 없으면 결과는 理를 방해하기 때문에 그들은 방자무기하여 선하지 못하게 된다는 것이다.

---

36) 增補『退溪全書』, 前出, V.4, pp.26, 170~71.

37) Wei-ming Tu, "Yi Hwang's Perception of the Mind", 『退溪學報』, 19(1978), p. 464.

위의 이론을 마음 수양에 적용하면 다음과 같다. 마음(心)은 性과 情을 통합도 하고 지배도 한다. 그래서 性이 일어나서 情으로 옮아갈려는 때가 결정적인 순간이다. 왜냐하면 마음의 신비가 일어나서 천변만화의 계기가 되고 선악의 분기점이 되기 때문이다.[38] 퇴계심학의 핵심이 여기에 있으며, 심법의 존재 이유도 여기에 있다 할 수 있다.[39]

퇴계의 心法(마음의 수양법)-敬과 靜坐 : 퇴계의 심법은 敬과 정좌로 되어 있다. 여태까지의 퇴계학을 敬學에 그치는데 이는 퇴계학을 기형화하는 학설이다. 그의 심법의 전반만 말하고 후반을 망각하였거나 무시한 것이기 때문이다. 敬이 없는 정좌는 목적을 향하는 길도 모르고 목적지에 도달하려고 하는 헛된 노력이고, 정좌 없는 敬은 수단과 방법이 없이 길을 가려는 과대망상이다. 中和라는 목적에 도달하려면 敬이라는 길을 따라 정좌라는 수단이 있어야 성공한다.

敬이란 앞에서 이미 말한 바와 같이 3가지 심리적 현상이 「未發의 性」과 「已發의 情」의 사이에 일어난다. 「그 일어나는 일에 대하여 빈틈없는 마음가짐」과 「마음 통일의 노력」과 「聞道(도를 깨달음)에 이르는 마음상태」들의 삼위일체를 이루는 것을 말한다.[40] 이 점에 있어서 情이 일어나기 전에 군자는 주의 깊고 직관적이어야 하며, 일어난 후에도 그는 그 자신을 아주 주의깊게 삼가하고 철저히 반성하여야 한다. 소위 敬은 「未發의 性」과 「已發의 情」사이에 중단없이 의식을 한결같이 유지하는 방식이다.

퇴계는 「敬은 마음의 주인이고 만사의 근본이라」[41]고 하였다. 그는 또 敬이라는 글자를 聖學의 관건이라고[42]정의하였다. 그는 다시 敬은 「聖學十圖」전체를 관통하는 주인공이라고도 하였다.[43] 敬은 오로지 마

38) 『李退溪全集』, 前出, V.2, pp.258~59.
39) 同上.
40) 同上.
41) 同上.
42) 註 15와 잇따른 文段.

음의 내적 상태일 뿐 아니라 마음의 외적 표현이기도 하다. 그러므로 마음은 性과 情의 주인공이며, 동시에 敬은 심신을 통제하는 주인공이라고도 할 수 있다.

퇴계가 「聖學十圖」를 宣祖에게 올렸을 때 그는 왕에게 다음과 같은 충언을 하였다 :44)

> 『敬을 지킴은 생각과 배움을 결합하고, 動과 靜을 관통하고, 안과 밖을 통합하고, 보이는 것과 안보이는 것을 통하여 끊임없이 행동하는 길입니다.』

끝으로 퇴계는 敬을 이루기 위하여는 아무도 은자가 되어 세상을 버리고 산중에 들어 갈 필요가 없고 도리어 일상생활의 세속속에 敬을 찾아야 한다고 다음과 같은 말을 하였다 :45)

> 『敬은 별것이 아니고 책을 읽을 때는 딴 생각을 말고 그저 책을 읽음이요, 옷을 입을 때는 그저 딴 것을 말고 옷만을 입을 것이며, 말을 탈 때는 말 타는 것만 생각하고, 좋은 경치를 볼 때는 경치의 아름다움을 탄상할 뿐이다. 이것이 바로 敬이란 것이다.』

다른 말로 하면, 누구나 글씨를 쓸 때는 전심전력을 글자 한획 한획에 집중할 것이지 아름답게 예술적으로 해보겠다고 하여서는 안된다. 산에 있을 때는 대자연을 즐기고 봄바람이 부는 강변을 거닐 때는 詩라도 한마디 읊음이 어떠랴는 식이다.

퇴계의 정좌개념의 기원 : 퇴계의 심학과 심법은 敬으로 완성되는 것이 아니고 정좌법을 체득해야 완성된다. 그래서 퇴계는 정좌법의 중요

---

43) 『陶山全書』 (서울: 韓國精神文化硏究院, 1980), V.1, p.190; 增補 『退溪全書』, 前出, V.4, pp175~77.
44) 『陶山全書』, V.1, p.196.
45) 同上.

성을 강조하였을 뿐만 아니라 그 실천에 힘썼다. 이 점에 관해서는 그는 이정평을 우러러 보았다. 퇴계의 제자인 金誠一이 이정평의 정좌법을 물었을 때 이렇게 대답하였다.[46]

> 『정좌를 실천한 뒤에야 마음과 몸이 수렴될 것이며 도리가 제자리에 있을 것이다. 만일 몸뚱이가 흐트러지거나 잘 통제되어 있지 않다면, 다음은 혼란할 것이며, 따라서 도리는 흩어져 갈 바를 못잡는다. 그러므로 주자와 이정평은 온종일 마주 대해서 정좌를 하였다. 집에 물러간 후에도 그들은 각각 여전히 그렇게 정좌를 하였던 것이다.』

주자가 기록한 「廷平答問」은 퇴계에게는 가장 의미깊은 책의 한 가지다. 그것은 아마 퇴계에게는 가장 의미깊은 책의 한 가지다. 그것은 아마 퇴계의 심법을 실천하고 심법 체계를 완성하는데 큰 도움이 되었을 것이다. 廷平答問跋文에 의하면, 첫째로 그 책은 정좌법의 삼대대가인 정자형제와 주자를 직접으로 연결시키는 가장 귀중한 원전이 된다는 것을 퇴계는 밝혔다.[47]

둘째로 더 중요한 사실은 이정평은 儒學·道統의 계승자라고 퇴계는 주장하였다. 주자를 만난 뒤에 이정평은 수천년의 유학 道統을 밝혔고 심법의 妙를 이 책에 남겼다 하였다. 그 빛은 日月과도 같고 천지조화에 참여하였다. 그의 用切親切은 일상 생활과 動靜과 默默한 것을 떠나지 않았고 선생의 정좌는 中和說에 구하였기에 卓然하여 禪學에 빠지지 않았다고 칭찬하였다.[48]

퇴계의 정좌의 坐法에 대한 해설 : 정좌의 좌법을 설명한 퇴계의 공헌을 간과하여서는 안된다. 近思錄에 의하면 어떤 사람이 程伊川에게 다음과 같이 물었다. 아무나 연거할 때, 그 마음이 해이치 않으면 그

46) 同上.
47) 「自省錄」, 前出, V.2, p.337.
48) 增補『退溪全書』, 前出, V.4, p.176.

몸가짐이야 어떻게 하여도 좋습니까? 伊川은 날카롭게 대답하였다. 箕坐(키 모양으로 다리를 벌리고 앉음)를 하고 있으면서 마음이 해이치 않는 사람이 있단 말이예요?」[49] 이 사실에서 정좌의 좌법이 중요하다는 것을 짐작할 수는 있다. 왜냐하면 사람이 단정히 앉는다는 것은 안으로 보면 「敬」의 표시고, 또 바깥으로 보면 「공손」한 것이니 마음의 상태를 「敬」과 「恭」으로 추측할 수 있기 때문이다. 이 敬과 恭은 오직 그 앉음으로만 알 수 있다.

퇴계가 정좌의 좌법을 도입할 때까지는 아무도 정좌의 앉는 양식을 명백히 정의하거나, 문제로 제기한 이는 없는 듯하다. 물론 주자가 拜禮하는 방식으로서 어떻게 앉았다는 역사적 기원을 이론적으로 밝힌 것은 있었으나,[50] 그것은 정좌의 좌법과는 아무 관계가 없었다.

퇴계는 그의 自省錄 속에서 정좌의 좌법을 상세히 설명하고 있다.[51] 첫째로 궤좌(跪坐)는 정갱이를 굽혀서 땅바닥에 무릎을 꿇고, 넓적다리와 허리와 상체를 꼭 바르게 하여 앉는 법이며, 이것은 오늘날의 기독교회에서 예배드릴 때 무릎 꿇기와 같은 것이다. 이것은 정좌에는 알맞지 않다. 둘째로, 좌(坐)는 두다리의 정갱이를 완전히 굽혀서 두 아래다리를 땅바닥에 닿게 하고, 두 발바닥 위에 궁둥뼈를 닿아서 약간 편케 앉는 것이다. 이것은 아마 「危坐(꿇어 앉음)과 같다」고 하겠다. 이것이 정좌의 좌법에 가장 알맞은 것이라 하겠다. 셋째로, 반좌(盤坐)라고 불리는 또 하나의 좌법이 있다. 이것은 궁둥이를 땅바닥에 놓고, 한 다리를 정갱이에서 굽혀서 완전히 땅바닥에 닿게 하고 또 한 다리를 정갱이에서 굽히고 그 발 반대 넓적다리위에 얹고 앉는다. (책상에 앉는 방식과 같다) 이것은 매우 안정되고 편안한 좌법이며, 장시간 앉는 데는 가장 좋다. 그래서 퇴계의 의견으로는, 심신을 수렴하여 마음 속에는 「敬」을 바깥에는 「恭」을 유지할 수만 있다면, 盤坐의 이름을 고쳐서 正坐(바로 앉음) 또는 端坐(단정히 앉음)라 하여 정좌의 좌법으로 사용

49) 『李退溪全集』, 前出, V.1, p.470.
50) 同上.
51) 「近思錄」, 四 : 51.

하여도 무방하지 않을까 하였다. 그래서 초학자에게는 危坐가 가장 좋다 하였다.

퇴계의 정좌의 실천과 가르침 : 정좌의 본질을 체득하기란 그리 쉽지 않았다. 그것을 체득하기 전에 퇴계 자신도 갖은 정신적 고민을 겪었다. 그는 그의 제자들에게 자기의 쓰라린 경험을 솔직히 고백하였다 :[52]

> 『나는 젊어서부터 학문에 뜻을 두었지마는 학문의 뜻을 깨우쳐 줄 스승도 없었고 벗도 없었다. 수십년을 갈팡질팡 해매어 어디에서 들어가고 어디서 손을 댈까 몰랐다. 헛된 생각으로 탐색을 그치지 못하다가 밤새도록 정좌하여 잠을 이루지 못하였다. 드디어는 心病을 내어 여러 해동안 학문을 중단하였다.』 우리는 퇴계가 언제 심법의 본질을 체득하였는지 알 바 없으나, 그는 마침내 육체적, 정신적인 고민을 정좌로 극복하였다. 그래서 「매일 그는 단정히 앉아 책을 읽어도 피로한 눈치를 보이지 않았다」[53] 그의 방 속에 있던 모든 것은 언제나 질서 정연하였다. 그의 책장은 서적이 가득 찼으나 절대로 흐트러져 있지 않았다. 누구보다 새벽 일찍 일어나서 향불을 피우고는 정좌로 그 날 생활을 시작하였다.[54] 선생은 때로는 온종일 관대를 갖추고 온통 정좌에 여념이 없었다. 시시로 반좌하는 일은 있었으나 어디에 의지하거나 흐트러진 몸가짐을 보이는 일은 없었다. 극단으로 피로하게 보여도 단정히 정좌하고 눈을 감고 시를 읊었다.[55]

선생은 이른 새벽에 일어나서 자기 방에서 정좌를 시작하고 명상에 잠겼다. 그때 그의 숭고하고 거룩한 모습은 마치 소상과 같았다.[56] 고요히 타오르는 향불 연기속에 그가 「敬」에 이른 순간, 그의 모습은 떠

52) 『朱子大全』, 前出, V.68, p.611 ; 增補 『退溪全書』, 前出 V.4, p.180.
53) 『李退溪全集』, 前出, V.2, p.339~40.
54) 增補 『退溪全書』, 前出, V.4, p.169
55) 同上, p.188.
56) 同上, p.187.

오르는 해처럼 장엄하였다고 어떤 제자는 기록하였다.[57] 언제나 퇴계가 자기의 귀중한 정좌의 경험을 제자들에게 가르칠 때는 너무 성공을 서두르지 말 것이며 더구나 심병을 내어서는 안된다고 경고하였다. 한 예를 들면 다음과 같다.[58]

(경우에 따라 임기 응변 조처로)…

『이른바 마음 수양의 기본 자세인 操存과 성찰하는 공부를 생각하지 말고 오직 日用 平常의 明白한 곳을 보고 마음을 넓게 가져 그 속에 놀고 한가롭게 기쁜 마음을 가지고, 주자의 調息箴을 하듯 스스로 길러야 한다. 그렇게 하여 오랜 공을 쌓으면 다만 心病만 저절로 나을 뿐 아니라 收斂과 操存의 결실로 여기 나타날 것이다.』

또 어떤 때 한 제자가 정좌 중에 물에 억압을 느낀다고 물었더니, 퇴계는 조용히 말하였다 :[59]

『사람의 몸이란 피와 살로 되어 있다. 어릴 때부터 이런 억압을 경험한 일이 없는 사람이 갑자기 정좌를 하며 마음 통일을 애쓰려고 한다 하자. 그가 어떻게 억압감을 느끼지 않을손가? 그러나 참고 아픔을 견디면, 처음에 편하고 안락하지 않지마는 결국에는 그 억압감을 극복할 수 있으리라……억압감은 「敬」을 충분히 기르지 못한데서 그리고 게으름에서 오는 것이다. 만약 「敬」에 마음을 집중하고 나태와 방종을 억압하면 자연 마음은 어떤 경우에든지 적응할 것이다.』

다음에는 어떤 이가 정좌로 병을 고칠 수 있느냐고 물었을 때, 퇴계는 단순히 주자의 말을 인용하여 간단히 대답하였다. 어떤 병이든지 각각 병에는 한가지 약이 있는 법이다. 그래서 주자는 꼭 이와 같이 말하였다 : 「마음이 병을 고칠 수 있다는 그 사고방식 그 자체가 병에 대한

57) 同上, p.188.
58) 同上.
59) 同上. p.170.

좋은 약이 된다.」[60] 그래서 퇴계는 그의 학생들에게 언제나 다음과 같은 말을 하여 정좌를 실천하도록 격려하였다.[61] 「절대로 남에 의존하지도 말고 또 딴 때를 기다리고 미루지 말아라. 여기에서 이제 곧 시작하라.」 이것이 바로 「中庸」에서 말한 「無聲無臭」의 경지에 들 수 있고 퇴계 자신의 말로는 「진진종일 자기도 모르게 아름다운 향기를 뿜어내는 한 그루의 난초」같은 군자의 성격을 길러내는 길이 된다.

퇴계는 이같은 훌륭한 靜坐性을 위한 심학과 심법의 위대한 체계를 발전시켰으나, 李朝 조선 사회의 儒學徒들은 거의가 과거시험 준비에만 바빴고 입신양명의 「남을 위한 학문」에 급급하였다. 결국 그들은 성리학의 핵심을 이루는 심학과 정좌법을 잠재우고 있어 버리고, 기어이는 사라지도록 버려 두었다. 그리고 내용없는 성리학의 껍질을 피나는 권력투쟁의 이념도구로 휘둘렀다. 퇴계의 정좌법도, 세계에서 자랑하는 금속활자와 이순신의 거북선과 똑같이, 한국에서는 역사상 일종의 화석이 되고 말았다.

Ⅲ. 退溪의 靜坐法의 日本化

퇴계 정좌법을 이어받은 山崎闇齋 : 중국과 한국에 있어서의 지식계급은 일본보다 몇 세기 앞서서 불교에서 멀어져갔다. 그러나 일본 사람의 대다수는 거의가 불교신자였다. 德川 정권은 최초에 불교를 억압하고 주자학을 御用學삼을 심산이었으나 기독교라는 외래 종교를 소멸하고 神道를 억압하는데는 불교를 이용하는 수 밖에 없었다. 모든 백성을 불교 敎區에 등록시켜 반기독신자의 증명서를 갖게 하였다. 그래도 어용학으로 득세한 유학에 비하면 불교는 干潮와 같이 성황한 활동부대에서 물러갔다.

---

60) 「自省錄」, 前出, V.2, p.332.
61) 增補『退溪全書』, 前出, V.4, p.176.

중국과 한국과 달라 과거제도가 없던 일본사회에서는 유학도들은 권력참여에서 배제되었기 때문에 성리학을 가지고 이념 투쟁을 할 필요가 없었다. 그 대신 그들은, 오랫동안 민간에 깊은 뿌리를 박은 「저성을 믿고」사는 佛敎徒의 사상과 실천에 반대하여 「이성 생활」에 충실한 유학의 가르침을 실천시키는데 중점을 두었다.

德川 일본의 초기의 유학자들은 거의가 불교에서의 개종자들이었기에, 일종의 죄악감에서 반불사상이 극도로 강하였다. 야마자기 안사이(山崎闇齋, 1618~1682)도 예외가 아닐 뿐더러 그 전형적인 본보기였다. 그는 8살 때 벌써 「四書」를 자유로 독파할 한문 실력을 가졌으나[62] 그가 15살에 관례에 따라 禪佛敎에 입적하였다. 그러나 그의 동료와 이론 논쟁끝에 자기 이론이 불리함을 한탄하고 밤중에 佛籍을 불사르고 도망쳤다.[63]

22살이 되던 해 안사이는 아마 퇴계가 편집한 「朱子書節要」를 통하여 朱子의 저작을 읽었을 것이다.[64] 1642, 그가 25살 때 드디어 불교에서 유학으로 개종하기로 결심하였다. 4년 후에 유학적 관례에 따라 그는 안사이(闇齋)라는 호를 짓고, 께이사이(敬齊)라는 자를 갖게 되었다. 闇은 주자의 호인 「晦庵」에서 땄고 「敬」은 아마 「敬學」의 「敬」에서 왔을 것으로 추측된다. 「敬學」은 안사이의 유학의 새로운 방향이었기 때문이다.[65] 그 다음해 1647년에는 그는 周郭頤의 주석을 냈고 동시에 「闢異」라는 격렬한 내용의 논문을 써서 불교를 異端으로 공격하였다. 이께가미 꼬오지로오(池上幸次郎)에 의하면 이것은 안사이의 改宗宣言書에 해당한다 하였다.[66]

안사이는 이 해에 또 「朱子家禮」에 따라 불교 예식과 전연 다른 유학 예식을 채용하고, 자기의 선조의 신주를 만들어 사당에 뫼셨다. 1650

62) 『陶山全書』, 前出, V.1, p.393.
63) 同上.
64) 新編 『山崎闇齊全集』 (東京 : ぺリカソ社, 1978), V.4, p.385.
65) 同上, V.4, p.387.
66) 阿部吉雄, 『日本朱子學と朝鮮』 (東京 : 東京大學出版會, 1965), p.242.

년에는 그의 생애에 또 하나의 신기축을 가져왔다. 곧 그는 퇴계의 自省錄을 읽고 너무나 감동과 격려를 얻어 수족을 둘 곳을 모를 정도였다. 그 自省錄이야말로 안사이에게 퇴계의 「敬學」과 「靜坐法」으로 새로운 학문의 방향을 결정지어 주었다 하여도 과언이 아니다.[67] 퇴계로 인하여 유학의 진정한 목적을 분명히 이해하게 되었다. 그가 自省錄뿐 아니라 그외의 퇴계의 저작을 넓고 깊게 읽었다는 것은 그의 「文會華錄」이 증명하는 바이다. 그 중에는 퇴계의 저작의 50여편을 인용하였을 뿐 아니라[68] 퇴계를 한국 최고의 유학자라고 칭찬하였고 또 중국의 元·明 兩朝를 통하여 퇴계의 「朱子書節要」에 필적할만한 것이 없다고 결론지웠다.[69]

안사이의 敬學 : 주자의 「近思錄」에 붙인 안사이의 서문을 보면, 그는 유학의 목적을 窮理와 大聖賢들의 가르침을 실천하는데 있다고 정의하였다. 存心養性은 知와 行을 敬으로 결합함에 있어야 한다고 하였다.[70] 窮理面은 이미 충분히 연구되어 있기 때문에 그는 철학적 이론에는 그리 흥미를 두지 않았다. 그는 차라리 더 실천을 강조하였다. 그러므로, 그는 유학에 대하여 어떤 새로운 이론을 발전시킬려고 하지 않고 주자가 이미 많이 해놓은 「敬」의 주석을 총망라하여 편집에 전력을 기울였다.[71]

첫째로, 안사이는 1651년에 퇴계를 통하여 주자의 「敬齋箴」을 알고 그 주석을 편집하고, 動과 靜, 보이는 것과 안보이는 것을 「敬」으로 통합하고 程子의 「主一」을 체험할 수 있는 걸작이라고 극구칭찬하였다.[72]

둘째로, 1660년에, 안사이는 「야마도 쇼오가꾸(大和 小學)」를 저작

67) 同上, p.239.
68) 『山崎闇齊全集』, 前出, V.5, p.569.
69) 同上, V.4, p.391.
70) 『李退溪全集』, 前出, V.1, p.(viii).
71) 阿部吉雄, 前出, p.238.
72) 山崎闇齊, 前出, V.2, pp.139, 214.

하였다. 이 책은 주자의 「小學」을 모방한 것이었으나, 이것에 해당하는 한국의 朴世茂가 저술한 「童蒙先習」과는 전연 그 성질이 다르다. 전자는 일본 어린이들을 열렬한 애국자로 만드는 것이고, 후자는 한국 어린이들을 한국 넋을 빼고 중국이 小學童 만드는 철저한 사대주의 양성의 교본이었다. 그 大和小學의 셋째 권은 또 「敬」으로 일본 어린이를 교육하는 방법에 치중하였다.

셋째로, 1669년 「小學」과 「大學」에 관한 주자의 주석을 모아서 편집하면서 「이 2책 전체를 통하는 하나의 말은 『敬』이라」고 단정하였다.[73] 그리고 「小學」의 마지막 편의 주석은 「朱子文集」과 「朱子語類」에 있는 완전히 朱子의 「敬」에 대한 말만으로써 되어 있다.[74]

넷째로, 「敬」의 이론적 근거가 되던 주자의 「中和舊說」의 원본은 불행히도 상실되어 버렸기 때문에 안사이는 朱子 저작 속에서 자료를 뽑아 「中和說集」을 편집하여 그 이론을 재구성하는데 진력하였다.[75]

마지막으로, 「敬」에 대한 비결을 평이하게 설명하기 위하여 안사이는 退溪의 「自省錄」에 나타난 程顥의 「敬」에 대한 태도를 인용하였다는 것은 상기할 만한 일이다. 예를 들면, 글씨를 쓸 때는 획마다 점마다 전심전력을 다해야 한다는 것이다. 만일 자제하지 않으면 방종해지고 만일 너무 기교에 치우치면 의혹이 생긴다는 것이다.[76]

정좌법의 일본 정착화 : 아베 요시오(阿部吉雄)교수가 주장하듯 안사이가 일본에 정좌법을 도입한 제일인자라는 것은 틀림없는 사실이다.[77] 안사이에 의하면 정좌는 存心을 배우는 術이며, 만일 그것을 잘못 이해하면 마음은 坐禪에 빠지고 만다 하였다. 이야말로 간결하면서 적절하고 의미 깊은 것이다. 이 점 또 그는 퇴계의 「自省錄」의 영향을 받았음

73) 同上, V.1, p.76.
74) 阿部吉雄, 前出, p.251.
75) 山崎闇齊, 前出, V.1, p.77.
76) 同上, V.4, pp.188~205.
77) 同上, V.1, pp.75~76.

에 틀림없다. 왜냐하면 그는 그의 문집 속에서 퇴계는 주자의 「調息箴」을 올바르게 이해했던 한 사람이라고 지적하였기 때문이다.

다시 안사이는 정좌법의 이론가가 아니고 실천가였다는 것을 밝혀 줄 필요가 있다. 그는 정좌법을 아이주(會津)領主였던 호시나 마사유끼(保科正之, 1611~1672)에게 가르쳤다. 그 결과 안사이의 지시에 따라 호시나 자신이 1669년에 「伊洛三傳心錄」의 세권을 편집하였다.

안사이는 윗 「傳心錄」 자기 서문에 중국의 舜帝로부터 주자에 이르는 정좌법의 道學 정통 계승 계보의 전 역사를 밝혔다. 그 결론에 정좌법을 배운다고 가장하면서 한번도 실천해 본 일이 없는 위선적 유학도를 맹렬히 공격하였다. 그들이 정좌법을 불교에서 온 僞學이라고 비난하였기 때문이다.

안사이의 뜻을 이루지 못한 그의 유업은 그의 제자 사또오 나오까따(佐藤直方, 1650~1719)에게 계승되었다. 안사이의 유지에 따라 사또오는 자기의 제자인 야나가와 고오기(柳川 剛義)에게 의촉하여 정좌에 관한 주자의 어록을 모조리 수집시켜서 「(朱子)靜坐集說)을 편집시켰다. 1717년에 그것이 완성되었을 때 사또오는 그 서문을 짓고 다음과 같은 내용을 실었다.

> 『動과 靜은 천지와 자연의 기미이다. 靜을 주로 하여 動을 통제함은 곧 학자가 닦아야 할 일이다. 옛 성현들이 정한 小學과 大學의 방법과 居敬, 窮理의 敎訓은 다 이것을 가지고 있다. 克佛의 무리들이 動을 싫어하고 靜을 구함은 본디 天道를 다함이 아니다. 俗儒들이 처음에 主靜의 중요함을 알지 못하여 배운 바는 모두 쓸데없는 망동일 뿐이다……그러므로 우리는 주자의 밝은 가르침을 따라 힘을 쓰면 진실로 좋은 학자가 될 수 있겠다.』

사또오 또한 정좌의 이론가가 아니고 실천가였다. 그는 앞의 서문에서 쓴 정신 그대로 정좌를 武士들과 서민들에 전교하였다. 첫째로 교육이 많이 없는 사람들이라도 이해할 수 있는 평범한 일본말(한문이 아니

고) 강좌를 하였고, 둘째로 정좌를 통하여 무사들이 필요한 不動心같은 것을 함양하는 방법을 강의하였다. 또 셋째로 강의록을 아무라도 읽을 수 있는 쉬운 일본말로 고쳐서 출판함으로서 정좌를 일본대중속에 정착화시켰다. 이렇게 한 결과 정좌는 무사나 일반 대중속에 보급되었을 뿐 아니라, 세끼몬(石門)의 心學派와 같은 학파속에까지 침투하고 일본화 되었다.

Ⅵ. 要點과 現代化 意義

이 논문은 정좌법의 발달 과정 곧 중국에서의 기원, 한국에 도입하여 체계화시킨 퇴계의 지위, 퇴계를 통하여 일본으로의 전파하여 토착화한 과정을 간단히 연구하였다. 그 연구에 알아낸 몇가지 사실을 다음에 요약하겠다.

첫째, 정좌법의 이론과 실천은 중국에서 고대에 시발하였으며 宋時代에 禪佛敎 세력에 도전하기 위하여 二程子로부터 이정평을 거쳐 주자에 이르는 道學正統 계승자들에 의하여 더 이론체계를 갖추고 실천을 하였다. 신유학의 爲學의 목적은 敬學과 정좌법의 心法으로 성취할 수 있는 中和 心學을 통하여 전인류에 우주 의식인 유학의 仁(人類愛)을 실현하는데 있다.

둘째, 정좌법은 退溪에 의하여 중국으로부터 이조조선의 유학유일사상 사회에 도입되었다. 眞德秀의 「心經」과 주자의 「廷平答問」에 자극되고 영감을 받은 퇴계는 「聖學十圖」에 보인 심학 체계와 심법을 완성함으로써 정좌법을 더 발전시켰다. 퇴계는 갖은 곤경을 극복하고 정좌의 실천에 의하여 그 爲學의 목적인 「마치 저도 모르게 아리따운 향기를 풍기는 한 그루의 난초」에 비길 수 있는 군자를 바라보고 평생토록 고행을 계속하였다. 그러나 중국과 일본과 같이 대결할 수 있는 불교세력이 없었던 한국 사회에서 심학이니 심법의 실천보다는 탁상공론식의 성

리학을 이용하여 동족상잔에 바빴다. 그래서 퇴계의 일생사업으로 성취한 정좌법도 한국 풍토에는 자랄 겨를이 없었다.

셋째, 중국에서 시들고 한국에서 잊어버려진 정좌의 씨는 퇴계의 저술을 통하여 야마자끼 안사이에 의하여 처음으로 日本에 전파되었고 그 제자들에 의하여 일본에 정착하기 시작하였다. 그렇게 하여 정좌법은 뿌리깊은 불교의 참선과 경쟁하는 유학적 심학과 심법의 실천으로서 무사와 서민 계급에 침투하여 일본인 정신 역사에 꽃이 피고 열매가 맺게 되었다

넷째, 퇴계의 유학적 정좌법이 현대의 산업사회에 어떤 의의가 있을 수 있을까? 이제 세계에서 최고로 물질 문명이 발달한 미국 풍조가 온 세계를 휩쓸고 있다. 동양에서도 이 풍조를 神明보다 더 숭배하고 믿는다. 미국 사회보건성의 발표에 의하면 미국 성인의 5인중 1인은 정신병의 증세 A에서 Z까지 가지고 있으며, 6개월에 한 번씩 정신의사의 수고를 끼쳐야 한다고 경고하였다. 20세기가 끝나가고 21세기가 가까워질수록 이 문제는 더 각박하여 갈 것이다. 이제는 서양의 sex에 의한 性理學(sexology)으로는 해결 못할 것을 동양의 천성에 의한 유학의 성리학과 그 정좌법의 실천으로 해결할 날이 올는지? 여기서는 이것을 문제에 대한 해답이라기보다는 문제로 제기할 뿐이다.

(퇴계학연구원 譯)