

退溪의 《聖學十圖》**
—주자 이론의 핵심에 관한 한국적 관점—

미카엘 칼톤 (Michael C. Kalton)*

• 目 次 •

- | | |
|---------------------------|----------|
| I. 《성학십도》 | 나. 중앙 분할 |
| II. ‘십도’의 구조와 관심사
가. 學 | 다. ‘敬’ |

I. 《聖學十圖》

‘退溪’라는 雅號로 더 유명한 李滉(1501~1570)은 일반적으로 한국 최고의 신유학자로 평가된다. 程朱學派의 신유학 이론은 조선왕조(1392~1910)의 창립 시기부터 공인된 이데올로기였지만, 성숙된 이론으로 발전한 것은 바로 퇴계에 이르러서이다. 왜냐하면, 퇴계가 최초로 신유학 이론을 그 범위와 통일성 그리고 함의에 있어서 충분히 세련화 시켰으며, 전체적으로 소개했기 때문이다. 따라서 그의 사상은 한국의 다음 세대 신유학자들에게 영원한 모델이 되었고, 그리고 주자사상에 대한 그의 이해방식은 심원하고 지속적인 영향을 끼쳤다. 퇴계의 생

* Wichita 대학 교수

** 원제 : *T'oegye's Ten Diagrams on Sage Learning: A Korean View of the Essence of Chu Hsi's Teaching*

이 논문은 1983년 제6차 퇴계학 국제학술회의(개최지 : 미국 Harvard 대학)에서 발표한 논문임.

에 마지막 시기의 가장 중요한 저작중 하나가 바로 《聖學十圖》이다. 이것은 퇴계가 죽기 2년 전인 1568년에 어린 왕 宣祖(1567~1608)의 교육을 위해 쓴 것이다. 퇴계학문의 정수로 여겨지는 《성학십도》는 한국 신유학 전통에 있어서 하나의 고전이 되었다. 조선왕조 시대에 그것은 적어도 24번 이상 인쇄되었고, 지금은 현대 한국어 번역판 3종류가 유포되고 있다.

‘聖學’이라는 구절은 신유학자들의 저작 속에 종종 나타나는데 ‘통치자의 교육’을 의미한다. 이것은 곧 통치자의 주요 임무가 고대의 이상적인 聖王들로부터 배우고 본받는 것이라는 관점을 반영한다. 그 근원적인 의미로는 《성학십도》 또한 확실히 그러한 종류의 저작이다. 그러나 퇴계가 붙인 제목은, ‘성학’이라는 말이 단순히 ‘성인(군주)의 학문’이라는 말뿐만 아니라 ‘성인이 되는 방법을 배우는 학문’이라는 의미도 되기 때문에 애매하다. 즉 ‘성학’에서의 ‘학’은 왕뿐만 아니라 모든 인간과 관계되는 학문으로도 볼 수 있다. 그러므로 이 저작은 보편적 저술이며, 그리고 수세기 동안 ‘완벽한 인간’(聖人)을 이해하고 그러한 인간이 되고자 노력하는 데에 열정을 쏟은 진지한 신유학자들을 위한 기본적 안내서의 역할을 해 왔다.

이러한 종류의 ‘성학’은 그 완전한 영역(‘성학’에서의 ‘학’이 모든 인간에게 적용될 수 있다는 의미)에 있어서 특이한 신유학의 발전을 이루어 왔다. 송대의 유학부흥운동(신유학)으로 인해 유학자들은 마침내 성인의 모습을 충분히 설명해 내며 그리고 성인에 이르는 길을 묘사해 낼 수 있는 그러한 형이상학적, 심리학적, 금욕적 이론 체계를 개발할 수 있었다. 이들에게 있어서 성인은 이론적 이상이라기 보다는 실제적 목표가 되었다. 《성학십도》에서 퇴계가 의도하는 바는 바로 그러한 ‘성학’의 체계와 거기에 이르는 길을 제시하는 것이었다.

물론 이렇게 하는 것은 정주학파의 이론적이고도 실천적인 학문의 진수로 체계적으로 總合하는 것이 된다. 오직 퇴계 한 사람만이 하나의 거대한 책을 이러한 제목으로 압축시킬 수 있었다. 퇴계는 그것을 10개

의 장으로 압축시켰는데, 각 장은 모두 10쪽으로 된 병풍중 겨우 한 폭씩을 차지할 만큼 간략하게 압축되어 있다. 그리고 각 장은 도표로 시작되며, 잇따라 본문(圖說)이 나온다. 퇴계 자신의 주장은 단지 각 장에 있어서 짧은 부분에 지나지 않는다. 가능한 한 퇴계는, 자신의 저작이 그 자신의 사적 견해가 아닌, 유학전통에 있어서 축적되어 온 지혜임을 분명하게 드러내기 위해 다른 권위 있는 경전으로부터 도표와 글을 인용해서 《성학십도》을 완성시키고자 하였다.

신유학 이론의 정수에 대해 간략하게 개관하고자 하는 현대 독자들은 《성학십도》을 통해서 자신의 목표를 이루지 못할 것이다. 비록 광대한 영역을 간략한 분량으로 요약했다 하지만, 《성학십도》는 단순한 요약이나 개요가 아니다. 그것은 많은 것을 미리 가정한다. 즉 어떤 하나의 의미가 첨가된다면 그것은 좀더 많은 의미를 함축하게 된다. 이러한 압축된 형식은 간단한 소개만을 필요로 하는 성급한 독자나 초보자를 위한 것이 아니다. 완전히 그 반대이다. 아주 얇은 책이나 어떤 사람의 방에 펼쳐져 있는 하나의 병풍이거나 간에, 퇴계는 이것들을 더불어 생활하고 반복적인 독서생활과 한가로운 명상을 통해 서서히 짚어 들 수 있는 그러한 저작으로 간주하였다. 그리하여 압축된 내용물은 점차로 펼쳐지게 될 것이며, 그 온전한 의미를 이해하려는 오랜 노력을 통해서 그 자신의 한 부분이 될 수 있는 것이다. 퇴계가 선택한 도식적 형식은 범주와 대응 및 그러한 방법을 통해 단어 자체가 갖고 있는 의미들을 훨씬 넘어서 있는 반성적 사고를 공간적으로 정렬함에 의해 암시되는 그러한 관계를 위해서는 이상적이다. 퇴계는 《성학십도》가 바로 이러한 방식으로 신유학자들에게 접근할 수 있을 것이라고 기대하였다. 왜냐하면, 신유학자들은 ‘교재’texts에 접근하기 위해 반복적인 독서와 지속적인 명상, 그리고 개인적인 융화 과정을 강조하고 있기 때문이다. 독서는 단지 정보수집에만 그칠 것이 아니라 자아-변형의 과정이어야 한다는 것이 바로 퇴계의 이론이다. 퇴계는 그의 《성학십도》를 그러한 과정으로 사용하는 하나의 도구가 될 수 있도록 정확하게 설계

했다.

《성학십도》의 첫 번째 다섯 장은 新儒家의 모든 사상가들에게 기본적으로 잘 알려진 저작들을 통해 聖學의 체계를 보여준다.

제1장: 太極圖－周敦頤(1017~1073)가 지음.

제2장: 西銘圖－張載(1020~1077)가 글을 짓고, 程復心(1279~1368, 號는 林隱이며, 元代의 저명한 성리학자이다)이 圖를 그림.

제3장: 小學圖－劉清之(1134~1190, 字가 子澄)와 朱子가 글을 짓고, 퇴계 자신이 圖를 그림.

제4장: 大學圖－權近(1352~1409)이 圖를 그림.

제5장: 白鹿洞規圖－주자가 글을 짓고, 퇴계가 圖를 그림.

두 번째 다섯 장은 금욕적 이론과 실천에 직접적으로 관계되는 문제를 다루고 있다. 이 부분과 관련한 신유학적 내용은 원래 훨씬 개인적이며, 구체적이지 못하다.

제6장: 心統性情圖－張載의 말을 程復心이 도표화하고, 여기에 퇴계가 두 개의 보충 도표를 그려 넣었다.

제7장: 仁說圖－주자가 지음.

제8장: 心學圖－정복심이 지음.

제9장: 敬齋箴圖－주자가 글을 짓고, 王柏(號는 魯齋, 1197~1274)이 圖를 그림.

제10장: 夙興夜寐箴圖－陳柏(宋나라 사람)이 글을 짓고, 퇴계가 圖를 그림.

《성학십도》에서 퇴계 자신의 목소리는 의도적으로 약화되었다. 그러나 이 작품은 퇴계의 정신적, 지적 삶에 역동적 역할을 했던 그러한 자료들로만 구성되어 있다. 이들 작품중 몇 가지는 퇴계의 書齋 벽에

붙여져 있는 것이기도 하며,¹⁾ 어떤 것들은 퇴계의 편지 가운데서 행한 토론의 주제들이기도 하다.²⁾ 그리고 또 어떤 것들은 여러 해 동안 퇴계가 즐겨 강의하던 자료들이다.³⁾ 그러므로 《성학십도》의 내용들은 퇴계 자신의 오랜 경험의 산물로서 자연스럽게 생겨났던 것이다. 그러므로 열 개의 도설(圖說)이 비록 다른 여러 사람들에 의해 쓰여졌다 하더라도, 그것들은 퇴계 자신의 생각과 관심사를 직접적으로 반영한 것이라 할 수 있다.

II. ‘聖學十圖’의 구조와 관심사

퇴계는 체계적인 사상가로서, 그리고 程朱學을 종합적인 학문으로 집대성한 한국내 최고 권위자 중 한사람으로 매우 유명하다. 그의 생애 晩年에 이미 그는 한국에 있어서의 정주학의 ‘집대성자’이고 ‘종합자이자 위대한 통합자’로 간주되었다. 이러한 수식어epithet는 오늘날까지도 그대로 이어지고 있다. 《성학십도》야 말로 이러한 칭호가 정확하다는 것을 보여주는 명백한 증거가 된다. 《성학십도》는 치밀하게 조직화되어 있으며, 주도면밀하게 균형 잡혀 있다. 그것은 윤리학을 통해 거대한 형이상학적 체계로부터 학문의 실천적인 과제에까지 이어진다. 그리고 형이상학적(理氣論的)이고 심리학적(心性論的)인 체계와 인간 心性의 내적 생활을 涵養하는 구조에 대한 서로 다른 수준의 과정을 반복 설명하며, 이를 일상생활에 공고하게 적용시킬 수 있는 문제까지도 포함하고 있다.

1) <白鹿洞規圖>와 <敬齋箴圖>가 그러하다.

2) <白鹿洞規圖>, <心性圖>, <夙興夜寐箴圖>, <心統性情圖>가 그러한 예이다. 이러한 토론은 각기 《退溪全書》, 第2卷(서울: 成均館大 大同文化研究院, 1958)과 第1卷, 19.21a-28a; 14.35a-40a; 10.14a-15b; 16.8a 및 “論四端七情書”를 참조하라.

3) <太極圖>와 <西銘圖>.

퇴계는 주자학의 핵심적 사상을 아주 분명히 체계화하는 데에 성공했다. 그러나 주자의 저작은 방대하고 그의 사상은 복잡하며, 사람, 문제, 상황에 따라 그 설명방식이 바뀐다. 역사적으로, 주자의 학문에 빠져들었던 많은 사람들은 완전히 판이한 견해차를 드러내곤 하였다. 이것은 단순히 정확하고 철저하게 읽어서 해결될 문제가 아니다. 왜냐하면, ‘읽기’는 필수적으로 특별한 관심과 문제들로 채워진 마음과 더불어 행해지기 때문이다. 달리 말하면, ‘해석’은 그 역사적인 맥락으로부터 결코 자유로울 수 없다. 우리가 “퇴계는 주자의 본래 의도를 회복하는 데에 성공했다”라고 말하는 많은 사람들의 의견에 동의한다 할지라도, 그를 그러한 결과에 이끈 특별한 환경과 관심사를 고려해야 하는 문제가 남는다. 《성학십도》에 얽혀 있는 구조와 성분에 관련된 강조점들을 주의 깊게 살펴보면, 퇴계가 과연 어떻게 정주학의 체계를 재구성했는가에 대해서 뿐만 아니라 정주학의 체계를 살펴보는 퇴계 나름의 방법을 형성하는 특별한 관심사에 대한 얼마간의 통찰력을 얻을 수 있을 것이다.

퇴계 스스로가 몇 가지 방식으로 《성학십도》의 구조를 고찰하였다. 1) ‘學’이 중심축이 된다. 2) 《성학십도》는 가운데에서 양분된다. 3) 《성학십도》의 중심 테마theme는 ‘敬’이다. 이들 각각에 대해 아래에서 자세히 살펴보기로 한다.

가. ‘學’

《성학십도》는 제3장 ‘小學圖’, 제4장 ‘大學圖’, 제5장 ‘白鹿洞規圖’ 세 개의 장에 걸쳐서 ‘學’의 주제를 다루고 있다. 제3장과 제4장의 본문은 《소학》과 《대학》의 통일성과 연속성을 강조한다.⁴⁾ 제4장의 끝

4) 전통적 중국 철자綴字 표기법에 있어서 책 제목은 주목되지 않았다. 그러므로 ‘대학’과 ‘소학’에 대한 논의 또한 애매하다. 즉 ‘대학’과 ‘소학’은 고유명사로서의 책 이름을 의미하기도 하고, 일반명사로서의 배움의 단계를 의미하기도 한다. 나는 이러한 애매함을 고려하여, 문맥에 있어서 책 이름을 의미하는 경우가 아니라면 밑줄을 긋지 않았다.

부분에서 퇴계는 이들 두 장을 한 별의 완전한 저작으로 관련 지운다.

그러나 大學·小學 두 그림만 통합해서 볼 것이 아니라, 위·아래의 여덟 그림도 다 마땅히 이 두 그림과 통합해서 보아야 할 것입니다. 대개 위 두 그림은 단서를 찾아 확충하고 하늘의 도를 체득하여 道를 다하는 극치의 곳으로서 대학·소학의 표준·본원이 되고, 아래 여섯 그림은 明善·誠身·崇德·廣業을 힘쓰는 곳으로서 대학·소학의 田地·事功이 되는 것입니다.⁵⁾

분명히 ‘學’은 《성학십도》의 중심이자 축이 되는 주제이다. 처음 두 장은 우주와 사회에 있어서의 인간의 거대한 틀을 제시한다. 그것은 사색적인 목적을 위해서가 아니라, ‘學’의 과정에 있어서 “어디로부터, 무엇을 위해, 그리고 어디에로”라는 궁극적 파라미터를 제공하기 위한 것이다. 그 나머지 장들은 인간이 그것을 어떻게 실행할 수 있는가에 대해 설명한다. 사실상 《성학십도》 전체는 이들 두 장에 대한 설명과 실행이라고 볼 수 있다.

우리는, 이들 두 중심장에서 퇴계가 전하려는 메시지가 무엇인지에 대해 물어 볼 수 있을 것이다. 이 질문에 대답하기 위해서는 먼저, 왜 한 장이 아니고 두 장인가라는 별도의 질문을 던지는 것이 유리할 것이다. 《대학》은 그러한 주제를 다루는 데에는 매우 탁월한 경전이였다. 그리고 《대학》에 대한 막대한 주석들이 있어 왔다. 그런데도 왜 《소학》을 포함하는가? 퇴계의 일생 중에서 그가 특별하게 《소학》을 좋아했다는 말은 하지 않는다. 그의 제자들로부터 우리는, 퇴계가 입문서로서 《소학》보다 《심경》心經을 더 선호했음을 알 수 있다. 더욱이 《성학십도》는 초보자를 위한 글도 아니다. 사실, ‘小學圖’의 내용은 다른 어떤 장의 내용보다 수준이 낮지 않다. 그 내용은 ‘白鹿洞規圖’에 나오는 내용들에 의해 충분히 대변된다. 퇴계가 《성학십도》에 《소학》의 내용을 포함시킨 것은 그 책의 특별한 내용 때문도 아니고 중요한

5) 《退溪全書》, 제1권, 7.19b-20a.

저작으로 추천하고자 하는 것도 아니다. 다만 ‘學’의 본질을 이해하는데 있어서 체계적이고도 중요한 저작이라 여겼기 때문이라는 가설들이 있다. 이들 두 그림을 함께 편집한 《성학십도》의 본문이 바로 이러한 사실을 잘 입증해 준다. 두 장에서 퇴계가 주자로부터 인용한 말과 그리고 그 자신이 덧붙인 주석은 다음 두 가지 상호 관련된 주제에 그 초점이 모아진다. 1) 이들 두 작품의 구조적 연속성과 상호 의존성(혹은 좀더 정확하게 설명하자면, 이들 두 작품에 의해 상징되는 ‘學’의場に 있어서의 구조적 연속성과 상호 의존성), 그리고 2) 모든 ‘학’의 핵심 실천으로서의 ‘敬’이다. ‘경’은 이 논문의 마지막 부분에서 본격적으로 논의될 것이다. 이제 이 장에서 우리들의 관심을 모으는 첫 번째 주제이며, 제3장을 결론짓는 퇴계의 말에서 잘 요약되어 있다.

(臣은) 朱子の 《大學或問》에서 대학·소학을 通論한 설을 인용하여 두 가지 공부의 大綱을 보았습니다. 대학과 소학은 상호의존적이며 보완적이기 때문에 하나이면서 둘이요, 둘이면서 하나인 것입니다.⁶⁾

상호의존적이고 보완적이라는 말은 무슨 뜻인가? 그리고, 왜 퇴계는 결정적인 논제로서 그것에다 초점을 맞추었는가?

주자의 《대학》해석이 실천이나 행위보다 ‘지식’에 우선성을 두고 있다는 것은 잘 알려진 사실이다. 우리는 행하기 위해서는 먼저 알아야만 한다. 퇴계에 있어서 이러한 논제에 대한 이해는 생생한 관심사였다. 왜냐하면 왕양명王陽明(1472~1529)의 ‘이단’ 사상이 당시 전 중국을 휩쓸고 있었기 때문이다. 왕양명은 《대학》이 지식과 행함의 통일성을 강조한다는 해석을 제시했다. 아래에 인용한 왕양명의 《전습록》傳習錄 몇 구절은 왕양명의 입장을 잘 대변한다.

徐愛: “옛날 사람들이 知行을 둘로 보고 말한 것은 역시 사람들에게 분명히 알게끔 하기 위한 것 같습니다. 한편으로는 知의 공부를 하고, 다

6) 위 책, 7.17b.

른 한편으로는 行의 공부를 한다. 그리고 나서야 공부는 비로소 어떤 결과를 차게 되는 것입니다.”

선생(王陽明): “이것은 오히려 옛 사람들의 근본 뜻을 상실한 것이다. 나는 예전에 ‘지’는 ‘행’의 주의主意요 ‘행’은 ‘지’의 공부며, ‘지’는 ‘행’의 시작이고 ‘행’은 ‘지’의 완성이라고 말하였었다 …… 요즘 사람들은 ‘지’와 ‘행’을 둘로 나누기 때문에 반드시 먼저 알고서야 행하는 것으로 생각하고 있다. 지금 내가 강습하고 토론하는 ‘지’의 공부를 하여 참되게 알고 나서야 행한다고 할 것 같으면 결국은 終身토록 행하지 못하고, 또 종신토록 알지 못할 것이다.”⁷⁾

陽明은 또한, 주자가 말년에 외적으로 지향하던 초기의 학문적 태도를 버리고, 결국은 양명 자신의 사상과 비슷한 위치에 이르게 되었다고 주장하였다. 그리고 퇴계는 때때로 주자의 입장을 지나치게 단순화시킨 해석으로부터 생겨나게 되는 학자풍의 주지주의를 거부하는 양명의 입장에 동의한다. 그러나 퇴계는 양명의 극단적인 양자택일의 태도와 “주자가 말년에 초기의 학문적 태도(道問學的 태도)를 버렸다”는 근거 없는 주장에 대해서 격렬하게 반대했다.

또 상고해 보니, 주자께서 말년에 문하의 제자들이 文義에 많이 얽매이는 것을 보고는 과연 본체를 크게 가리켜 보이고 德性을 높이는 의논에 중점을 돌린 경우가 있다. 그러나 이 어찌 道問學的 공부⁸⁾를 폐하고 사물의 理를 없애어 양명이 말한 것과 같이하려고 하였겠는가? 그런데 양명은 마침내 이것을 인용하여 스스로 주자의 학설에 붙고자 하였으니, 그 또한 잘못이다. 더구나 《대학》에 들어가려는 자는 먼저 《소학》의 공부를 하여야 하고, 格物을 하고자 하는 자는 涵養 공부에 힘쓰라 하였으니, 이는 진실로 주자의 본 뜻으로서 《大學或問》과 吳晦叔에게 답한 편지에 보인다.⁹⁾

7) 《傳習錄》, tr. by Wing-tsit Chan (Columbia University Press, NY& London, 1963), p.11.

8) ‘尊德性’과 ‘道問學’이라는 구절은 《中庸》에 나오는 말이다. 이것은 일반적으로 실천적 자기-수양과 학문연구를 비교하여 나타낼 때 사용한다.

9) 《退溪全書》, 第1卷, 41.31a.

《소학》과 《대학》은 둘다 공부와 실천에 관계된다. 이미 주어진 문제에서 살펴보면, 지식은 실천에 선행한다. 그러나 전체적인 관점에서 살펴본다면, 더욱 진보된 지식의 추구하고 실천의 확장은 배움과 실천 그 이전의 선행조건에 의존한다. 이렇게 볼 때 지식의 발전은 퇴계가 생각했듯이 실천의 선행 조건을 전제로 하게 된다. 吳晦叔에게 보내는 편지가 이러한 사정을 간단하게 요약해 준다.

만약 우리가 지식(이론)과 행위(실천)에 대해 일반적인 논의를 하면서 단일 경우의 관점에서 문제를 접근시켜 본다면, 그러면 의심할 나위 없이 지식은 행위에 先行한다. 만약 얕고 깊은 지식, 크고 작은 행동을 모두 통틀어서 말한다면, 그러면 우리가 먼저 작은 것을 이루지 않고 과연 어떻게 큰 것으로 나아갈 수 있겠는가?¹⁰⁾

실제적으로, 배움의 생생한 과정이란 왕양명이 쉽게 풍자했던 것과 같이 단순히 분석적인 지식의 우선성이 아닌, 배움과 실천 사이에서의 지속적이고도 친밀한 변증법적 체계이다. 퇴계는 《성학십도》에서 이러한 관점을 설정하기 위해 ‘소학’과 ‘대학’의 체계적인 관계를 이용하고 있다. 그리고 이러한 관점을 좀더 확고하게 하기 위해, 퇴계는 왕양명에 대한 비판에서 언급했던 《大學或問》의 주요한 두 부분을 ‘小學圖’와 ‘大學圖’ 두 장의 주요 원문으로 사용하고 있다. 이것은 확실히 ‘學’에 관해 말했을지도 모르는 것들이다. 그러나 그것은 퇴계가 ‘학’의 과정에 대한 양명의 재해석에 대해 자기 나름대로 대답한 중요한 항목들을 《성학십도》에서 특별히 뽑아 내고 이를 구조화했던 것과는 아무런 일치점도 없다.

그렇다면 ‘學’에 관한 세 번째 장인 朱子の ‘白鹿洞規圖’는 무엇인가? 여기에서는 거의 《소학》과 《대학》의 관계에 있어서 그 논지가 쉽게 전개되어 나간다. 그러나 우리가 살펴보았듯이 퇴계는 ‘學’에 도달할 수

10) 《朱子大全》(影印本, 臺灣: 中華書局), 42.16b.

있는 방법에 관한 좀더 직접적인 문제는 미루어 둔 채 근본적인 문제를 설정하기 위해 그것들을 사용하였다. 주자의 유명한 ‘白鹿洞規’는 이러한 문제를 다루고, ‘學’에 관한 토론을 수행하기에 이상적이면서도 명백한 선택이었다.

또한 퇴계가 ‘백록동규’를 《성학십도》에 채용한 두 번째 이유가 있다. 그것은 바로 書院과 관련해서이다. 퇴계는 書院 설립의 主唱者중 한사람이었다. 퇴계는 그가 《성학십도》에서 주장했던 그러한 가르침, 즉 과거 시험이나 세속적인 경력을 쌓는 일과는 아무런 관련이 없는 ‘도덕적 학문’을 위해서는 ‘서원’이 이상적인 장소라고 생각하였다.

(대체로 왕궁, 國都로부터 여러 고을에 이르기까지 학교가 없는 곳이 없었으니) 서원이 또 무슨 필요가 있겠습니까? 그런데도 중국에서 저렇게 숭상하는 것은 무엇 때문이겠습니까? 숨어살며 뜻을 구하는 선비, 도를 강론하며 학업을 익히는 사람들이 대부분 세상에서 시끄럽게 다루는 것을 싫어하여 典籍을 깊어지고 넓고 한가한 들판이나 고요한 물가로 도피하여 先王의 도를 노래하여 읊고, 고요히 천하의 의리를 살피면서 덕을 쌓고 인仁을 익혀, 이것으로 즐거움을 삼으려고 하기 때문에 즐겨 서원에 나아가는 것입니다.¹¹⁾

한국 최초의 서원(역주: 安珣을 기리기 위해 周世鵬이 건립한 白雲洞書院)은 1542년에 慶尙北道 豊基에 세워졌다. 6년 뒤에 퇴계는 풍기의 郡守가 되었고, 그곳에서 그는 열성적으로 서원을 지원했으며 그 보급을 위해 노력하였다. 퇴계는 서원의 미래에 대한 열쇠는 공식적인 認定과 承認이며, 王家의 지원에 의해서만 가장 효과적으로 상징화될 것이라는 사실을 깨달았다. 위에서 인용한 글은 퇴계가 경상도 觀察使(沈通源: 1499~?)에게 보낸 편지중 일부분이다. 여기에는 정부의 지원을 얻으려는 퇴계의 노력이 잘 드러나 있다. 중국의 白鹿洞書院과 그에 대한 宋나라 太宗의 지원은 퇴계가 자신의 주장을 펴는 좋은 예가 되었

11) 《退溪全書》, 제1권, 9.5b.

다. 퇴계는 자신의 왕 또한 태종의 예를 따라가기를 바랐다.

《성학십도》는 그 형식적인 측면 때문에 매우 간결하며, 일목요연하다. 그러나 제5장 ‘白鹿洞規圖’에서 그는 ‘백록동서원’의 설립과 역사에 대해 전체의 약 반 정도의 분량을 할애해 비교적 상세하게 이야기 식으로 설명한다. 그 일부분을 살펴보자.

宋太宗이 서적을 나누어주고 서원의 관장에게 관직도 주며 아끼고 권장하였습니다. 그러나 그 이후로 그 서원(백록동서원)은 황폐화되었습니다. 朱子가 南康의 知事로 왔을 때 조정에 요청하여 이를 重建하고 學徒를 모으며 規約을 만들어 道學을 앞장서 밝히게 되었습니다. 그리하여 마침내 서원의 가르침이 천하에 성행하게 되었습니다.¹²⁾

이러한 퇴계의 비교적 때 이른 호소는 성공했다. 明宗(1545~1567)은 서원에 서적을 선물로 주었으며, 親書로 현판을 만들어 주기까지 하였다. 私學의 교육기관은 점차 확장되기 시작했다. 그러나 이러한 중대한 시점에 새 임금이 왕좌에 오르게 되었다. 퇴계는 임금이 주로 생활하는 장소에 이러한 얼마간의 모범적인 역사 이야기들을 놓아두고 싶었을 것이다. (譯註: 《聖學十圖》는 宣祖 元年(1598)에 등극한지 겨우 2년째를 맞는 17세의 어린 왕을 위해 68세의 退溪가 老大家의 정성을 기울여 만든 衷情어린 力作이다.)

나. 중앙 분할

《성학십도》는 또한 중반부에서 양분된다. 퇴계는 5장과 10장 뒷부분에 주석註釋을 달아 이러한 구조를 표시한다. 즉 5장의 뒷부분 주석에서는,

이상 ‘다섯 가지 그림’(吾圖)은 天道에 근본한 것인데, 그 功은 人倫을 밝히고 德業에 힘쓰는 데 있습니다.¹³⁾

12) 위 책, 1권, 7.21b-22a.

라고 하였고, 그리고 10장의 뒷부분 주석에서는

이상 ‘다섯 가지 그림’은 心性에 근원한 것으로서, 요점은 일상 생활에 힘쓰고 敬畏의 태도를 높이는 데 있습니다.¹⁴⁾

라고 하였다.

이러한 분할은 배움의 과정에 있어서의 두 가지 양상을 상기시킨다. 그것은 바로 ‘지식’과 ‘실천’이다. 첫 번째 다섯 장은 天道에 대해서 다루고 있다. 달리 말해서, 그것들은 인간 행위의 함축된 내용, 즉 ‘學’을 포함해서 사물들이 존재하는 방식에 대한 궁극적이고도 기본적인 파라미터를 서술한다. 두 번째 다섯 장은 실천적인 적용, 즉 “어떻게?”라는 문제와 관련된다. 그것들은 心學 혹은 心法으로 간주되는 신유학의 분과에 속하는 것이다. 서양에서 금욕적 이론과 실천이라 불리는 것으로서, ‘정신’ 혹은 신유학적 용어로 ‘心’의 내적인 수양에 해당한다.

그러므로 《성학십도》의 중앙 분할은 이론적인 면과 실천적인 면을 동등하게 강조하고 주목함으로써 매우 균형이 잘 잡혀 있는 구조처럼 보인다. 그러나 이것이 퇴계의 본래 의도였는지는 분명하지 않다. 그리고 어떻게 해서 이러한 구조가 실제로 더욱 주목해야 할 기능인지 하는 의문이 제기된다. 최소한, 왕양명에 대한 퇴계의 논쟁(앞에서 말한 관련 부분 참조)은 잠시 접어 두어야 할 것 같다. 양명은 자기-계발의 초점을 강력하게 내부적인 것으로 옮긴다. 이에 대해 퇴계는 외적인 공부의 필요성을 양명만큼 확고하게 주장했다. 동시에 그는 주지주의자들의 편견이 편향되어 있음을 인정했다. 그리고 주자가 생애 말년에 그의 학문적 강조처를 (‘道問學’에서) ‘尊德性’에로 옮겼다는 사실을 언급했다. 그렇다면 다음과 같은 질문이 생겨난다. “존덕성만이 정확한 강조처인가?” 혹은 “학문(지식 배양)의 필요성이 체계적으로 부정되지 않는 한

13) 위 책, 1권, 7.22a.

14) 위 책, 1권, 7.35a.

(진정한) 강조처를 어디에 둘 것인가?” ‘존덕성’과 ‘도문학’ 사이의 ‘적절한 균형’은 반드시 각기 독립적이면서도 동등하게 강조되어야 할 그러한 문제가 아닌 것만은 분명하다. 그렇다면 퇴계는 어디에 서 있는가? 그리고, 그의 자세는 과연 어떻게 그 자신의 주위 환경과 관계를 맺는가?

약간의 역사적인 배경 지식을 통해 우리는 이 문제에 대한 좀더 나은 전망을 얻을 수도 있다. 1392년에 李氏 왕조가 세워질 때까지 한국은 그 역사의 대부분이 광범위한 불교 사회였다. 그에 비해 유가는 훨씬 협소한 기반을 갖고 있었다. 유가는 그 대부분이 정부에 있어서 실천적인 학문으로 봉사했다. 그러므로 조선왕조 초기에는 젊은 신유학자들이 거대한 책임감을 느끼게 되었다. 당시의 유교는 비록 公認은 되었지만 정상적인 실체가 되지 못하였으므로, 당시 사회의 실제적이고 근본적인 기구들은 철저한 개혁을 필요로 했다. 이러한 과제는 그 다음 세기에 중심적인 임무가 되었다.

그 결과는 한국 성리학의 분할과 균형 잃은 발전을 가져왔다. 공직 생활에 있어서 신유학은 外的인 것에 초점을 맞추게 되었다. 즉 이러한 종류의 학문은 과거 시험에 합격하는 데 있어서 필수적이었으며, 이러한 종류의 연구와 반성은 적절히 제도화된 형식과 禮의 실천을 회복하고 적용시키는 데에 필요했다.

그러나 이러한 官學과는 대조적으로, 보다 체제-외적인 무리들이 있었다. 이 무리는 왕조가 바뀐 때문이거나 혹은 정치적인 갈등 때문에 관직 생활에서 물러나 학문을 연마하고 인재를 양성하는 조용한 생활을 추구하는 사람들에 의해 이루어졌다. 자연히 이러한 부류의 사람들은 程朱學 전통에 있어서 강렬하게 살아 있는 도덕적으로 엄격한 자기-수양 안내에 더 많은 관심을 쏟았다. 신유학의 이러한 측면에 몰두했던 학자들은 점차 정부관료로 등장하기 시작했다. 그리고 도덕적 순수함을 추구하는 자기-수양은 士林의 관심을 끌기 시작했다. 이 무리의 사람들이 관직으로 나아가게 되자 점차 官學의 전통을 따라 중심 위치를 차지하게 되었다.

그러나 수많은 복합적 이유로 인해 그 그룹은 순조로울 수가 없었다. 일련의 피에 절은 士禍가 일어났으며, 그 주된 희생자는 바로 그들 자신(사림)이었다. 퇴계가 태어나기 이전과, 그리고 그 유년시절에도 혹독한 士禍가 있었다. 그러나 그의 나이 19살에 일어난 1519년의 사화에 우리는 특히 주목해야 할 것이다. 카리스마적인 젊은 관료 趙光祖(1482~1519)에 의해 주도된 짧은 기간 동안의 士林운동은 조정으로부터 거대한 힘을 빌려 올 수 있었다. 그러나 그들은 너무 힘들고, 급격하게 일을 추진했다. 그리하여 조광조 일파의 마지막 개혁 정책이 성공한 듯 보이기 시작할 때 그들은 갑자기 추방당하고 말았다. 조광조가 상징화한 그러한 학문 또한 過度하고 정치적으로 위험한 학문으로 규정되어 의심을 받기 시작하였다. 다음과 같은 史官의 평가는 이러한 학문의 본성과 또한 그에 대한 惡評을 잘 드러내고 있다.

당시의 학자가 흔히 조광조의 무리를 사모하여 理學을 숭상하고 詞章을 귀하게 여기지 않았으며, 처음으로 학문하는 어린 사람 중에도 그의 이름을 사모하여 글을 읽지 않고 마치 參禪하듯이 종일 端坐하는 자가 있으므로 師長들이 다 민망하게 여겼을 뿐 그 폐단을 바로 잡지 못하였다.¹⁵⁾

조광조 무리의 개혁정치가 실패한 그 여파는 퇴계의 삶에도 깊은 영향을 주었다. 즉 배울 만한 스승의 부족과 더불어 학문을 논의할 만한 지적知的 동료의 결여, 그리고 당시 유교 학교에서의 학생들의 무질서와 무관심 등이 바로 1519년 사화士禍의 결과 때문이다. 특히 후자는 퇴계 자신이 학생으로서, 그리고 학감學監으로 근무하게 되었을 때 무척 그를 힘들게 했던 사항이며, 더욱이 그의 생애 중반에 다시 일어나게 되는 사림士林의 추방은 그를 매우 힘들게 하였다. 퇴계의 생애 말

15) 《實錄》, 1517年 8月 7日. Edward Wagner, *The Literati Purges: Political Conflict in Early Yi Korea* (Mass.: Harvard University, 1974), p.90에서 재인용함.

기에 조광조는 복권되었고, 그후 조광조의 가장 위대한 찬미자였던 퇴계는 조광조의 공식적인 전기 작가가 되었다.

유능한 선생이 없었기 때문에, 퇴계의 인격과 학식은 대부분 개인적 독서로부터 생겨났다. 40대 중반에 《朱子大全》을 입수하게 되었고, 대부분의 시간을 주자의 말씀, 특히 방대한 書簡文을 연구하는 데에 보냈다. 그러나 퇴계는 《주자대전》을 보기 전, 이미 20대 초반에 《心經附註》를 얻어 읽고서 깊은 감명을 받았다. 이 책은 1492년 명나라의 학자 程敏政(?~1499)에 의해 만들어진 것으로서, 眞德秀(1178~1235)의 《心經》이라는 책을 주석하고 보충한 것이다.

《심경》은 퇴계가 생애 전체를 통해서 매일처럼 읽던 책이다. 제목이 암시하듯이, 이 책은 程朱 心性學의 결정체이며, 정신 수양과 관련한 몇몇 옛 사람들과 신유학자들의 言說을 모아 편집해 놓은 것이다. 전체를 일관한 그 핵심 주제는 《성학십도》의 경우처럼 ‘敬’이라는 한마디의 말로 압축할 수 있다. 만약 士林에서 교재를 만들어 낼 것 같으면 바로 이 책이 될 것이다.

이 책은 퇴계가 발견했을 때 이미 한국에서도 3번이나 간행된 형편이었다. 아마 퇴계의 열정적인 지지로 인해, 그 책은 한국에서 가장 중요한 신유학 저작중 하나가 되었으며, 조선왕조가 끝날 때까지 거의 22번이나 재판되었다.

이후 《심경》의 한국판은 모두 퇴계가 쓴 <心經後論>을 첨가시키게 되었다. 그는 결코 이 책을 포기하려 하지 않았다. 그러나 그의 생애 말년에 특히 왕양명과 관련한 부분에서 몇 가지 단점이 분명해 진다. 《심경》은 거의 전적으로 내적 자기-수양에 관심을 가지며, ‘이치(理)에 대한 연구’로서의 학문의 역할에 대해서는 거의 주목하지 않는다. 정민정은 <서문>(序)에서 “진덕수는 주자 제자들 사이에서 뚜렷한 경향성이었던 학자풍의 주지주의를 의도적으로 바로 잡으려 하였다”(역주: 정확한 인용은 아닌 듯하다. 관련 원문의 직역은 이리하다. “性(理)學이 밝지 아니하고 人心이 타락에 빠져서 命을耳目에만 맡기고 이치(理)를

입에서만 놀게 하니, 이는 선생(진덕수)께서 심히 슬퍼한 바이며 《心經》을 저술한 까닭이 곧 이에 있다”라고 말했다. 그러나 그는 또한 그 책의 말미에서, 주자가 생애 말기에 ‘이치연구’(道問學)를 강조하던 자신의 초기입장을 후회했을 것이라는 주석을 달았다. 퇴계의 입장에서 볼 때, 이것은 그로 하여금 《성학십도》를 補正的 입장으로부터 外的 학문연구에 대한 이론적 거부에도 옮기게끔 위협하였다. 즉 퇴계로 하여금 왕양명과 손잡게 하였던 것이다. 퇴계의 <심경후론>은 잘못을 설명하고 위험을 피하기 위한 의도에서 쓰여졌다. 그가 《심경》을 너무 높이 평가했기 때문에 그 책을 포기하기보다는 차라리 보존하려 애썼던 점은 주목할 만한 사실이다. 그는 항상 이 책을 제자들에게 추천했으며, 심지어는 이런 類의 학문을 의심쩍은 눈으로 보았던 부모나 친지들에게까지 읽어보라고 권유하였다.¹⁶⁾

이러한 고찰은 몇 가지 중요한 점을 명백히 밝혀 준다. 첫째, 퇴계의 시각(사상)은 그 핵심에서 볼 때 心性學으로 이루어져 있다. 이러한 실천적 자기-수양을 위한 강렬한 관심은 그의 저작 전체를 일관하며, 그리고 퇴계 저작들의 핵심적 특징의 하나로 널리 간주된다. 둘째, 그의 생애 대부분을 통해 이러한 신유학의 형식은 한국에서 안전하게 형성될 수 없었다. 왜냐하면, 그러한 학문이 당시 한국에 제대로 알려지지 않아서가 아니라, 그러한 학문이禍를 당했던 士林의 운동을 열렬하게 지지했으며, 또 그것과 밀접하게 연관되어 있었기 때문이다. 그러나 퇴계의 말년에는 분위기가 상당히 바뀌었으며, 퇴계의 제자들 또한 상당수가 朝廷에서 관직생활을 하고 있었다. 그러나 오랜 기간 동안 이러한 종류의 학문은 ‘본질적’인 것으로보다는 過度한 학문으로 규정되었다. 그리고 퇴계를 추종하던 사람들 또한 자신의 목소리를 좀더 낮추려는 충고를 받았다. 거의 50세까지 지속되었던 공식적 활동시기동안, 퇴계는 주로 시인으로 알려졌으며, 심지어는 그와 가까운 동료들조차도 후에 그를 유명하게 만든 그러한 형태의 학문과는 별달리 관련 지위 생각

16) 《退溪全書》, 第2卷, “言行錄”, 5.18b-19a를 참조할 것.

하지 못했다.¹⁷⁾

心學에 대한 퇴계의 관심은 《성학십도》에 분명하게 드러난다. 무려 다섯 장에 걸쳐서 이 주제의 다양한 측면에 대해 풍부히 설명하고 있다. 그렇다면 이 주제가 과연 어떻게 《성학십도》의 처음 다섯 장과 관계를 맺는가? 다만 추상적으로 본다면, 《성학십도》의 열 개의 장 전체가 거대한 이론적 골격과 실제적 실천에 대한 관심사에 동등한 주목을 하면서, 程朱學의 종합적이고 체계적인 내용을 드러내는 것이라고 말할 수 있을 것이다. 그러한 시각으로 보는 한, 이것은 정확한 평가이다. 그러나 《성학십도》를 역사적으로 고려해 보면, 즉 그것을 퇴계 자신의 환경에서 형성되고 상호 작용하는 퇴계 정신의 산물로서 고려해 본다면, 퇴계가 《성학십도》에서 성취해 온 것은 다른 관점에서 서술되어야 할 것이다. 퇴계는 이론적인 배경과, 그리고 단지 한 부분으로서가 아니라 정주학의 핵심으로서 《성학십도》를 통합하는 궁극 체계로 心學을 강화시키고 보호하였던 것이다. 이것은 바로 그가 아끼던 책인 《심경》에 대한 요구이기도 하다. 그러나 《성학십도》는 이러한 요구를 구체화하고 오해를 없앨 지적 토론 같은 것을 피하고 만다. 그것은 사람 운동의 방향이 되기는 하였지만, 철저한 지적 토대를 제공하는 성숙성이 결여되어 있었다.

퇴계는 다양한 방법으로 이러한 통합을 이루어 냈다. 부분적으로는, 《성학십도》의 역동적이고 유기적인 구조에 의해 이루어졌다. 한편으로 이러한 구조 내부의 운동은 지식에서 실천으로 이동하는 점진적인 운동이다. 이러한 사실은 《성학십도》의 ‘중앙 분할’에서 잘 드러난다. 그것은 실천에 반하는 균형이론이 아니라, 오히려 필요 불가결한 결과와 그리고 이론의 목적으로서의 실천을 강조한다. 다른 한편으로 그 운동은 변증법적이다. 즉, 실천적인 측면을 말해 줄뿐만 아니라 지식에 대한 관점을 제공한다. 이러한 사실은 퇴계가 敬을 자신의 심학의 핵심적인 실천과 《성학십도》 전체의 중심 주제로 삼은 데서 잘 드러난다.

17) 위 책, 2권, “言行錄”, 6.18a과 6.15a.

따라서 《성학십도》의 후반부는 ‘경’을 설명하고, 전반부는 그 이론적 체계를 일상 생활에서의 자기-수양이라는 구체적인 실천으로 끊임없이 연결시킨다.

이러한 방법으로 퇴계는 최고의 권위를 가진 자료, 예를 들면 《태극도설》, 《서명》, 《대학》 등을 인용하여 心學의 체계를 이루어 낸다. 그와 동시에 그러한 학문은 강화되고 분명하게 되었다. 특히 <심경후론>의 경우에서처럼, 퇴계는 《성학십도》중 학문의 기능을 논하는 세 개의 장에서 心學을 옹호하고, 왕양명의 가르침에 빠졌다는 비판을 받을 여지도 없이 그것을 안전하게 강조하였다. 그러나 변증법이 여기에서도 또한 작동한다. ‘學’에 관한 퇴계의 논의는 敬에 집중되어 있어서 그 자체로 지식 탐구의 대상이 될 만한 다른 어떤 연구도 있지 않다.

마지막으로, 《성학십도》에서 통합의 요인으로 가장 유명한 장은 제 6장 ‘심통성정도’이다. 이 장은 張載의 ‘心統性情’이란 말을 그대로 제목으로 삼았다. 제목이 말해 주듯이, 이 장은 인간의 내면을 구성하는 다양한 요소들의 관계와 기능에 대해 논하고 있다. 따라서 이 장은 心學에 속하는 것이기는 하나, 가장 이론적인 부분이다. 왜냐하면 그것은 바로 인간의 내면적 삶의 형이상학이기 때문이다. 실천적 입장에서 편집된 《심경》은 대부분 이러한 고도의 철학적 논쟁을 피하고 있다. 그러나 그것은 실천에 관한 이론적 토대와 직접적인 골격으로서 매우 중요하다. 程朱學派와 陸王學派의 자기-수양에 대한 서로 다른 접근은 바로 이러한 영역의 구조적인 불일치에 그 뿌리를 두고 있다.

理와 氣에 대한 가장 직접적이고도 실천적인 형이상학적 결과들은 인간정신 man’s psyche을 기술하는 이러한 개념들의 적용에서 발견되어진다. 특히, 氣가 쉽게 혼탁해지며, 이로 말미암아 악해질 수 있다는 생각은 엄격한 공부와 부지런한 실천생활의 필요성을 강조하는 정주학파의 이론적 기초를 제공했다. 이러한 관념은 ‘육체적 본성’이라는 용어로 정형화되었다.

이 장(제6장)에서 퇴계가 ‘정복심’의 圖를 보충하여 만든 두 개의 圖

는 여태까지 정주학에서 무시되었던 중요한 질문을 제기한다. 즉 ‘육체적 본성’이라는 일반적 관념을 넘어서서, 감정의 실제적 기능에 있어서의 理氣二元論의 의미는 정확히 무엇을 의미하는가? 그리고 우리에게 주어지는 모든 종류의 자극은 동일한 방식으로 우리 안에 있는 氣의 잘못된 영향을 받기 쉬운가? 우리의 육체적 욕망에 더 직접적으로 연관된 어떤 자극과 그리고 우리의 인간성 그 자체에 좀더 깊이 뿌리박은 다른 어떤 것이 존재하는가? 만약 이러한 차이점이 존재한다면, 그러한 종류의 자극 혹은 감정들은 마찬가지로 ‘위험하며’, 마찬가지로 왜곡될 수 있는가? 그러한 질문들은 바로 퇴계와 奇大升(1527~1572)간의 四七論爭에 쟁점을 이루었다. 그것들은 인간 내면의 형이상학적 검토를 완수하는 데에 있어서 기본적인 것이며, 그리고 “인간 본성은 선하다”라고 하는 맹자의 사상을 이해하는 데에 직접적인 척도가 된다. 왜냐하면, 그러한 질문들이 실존적 기능이라는 측면에서 이론적인 주장을 뛰어넘는 질문을 던지고 있기 때문이다. ‘원래 선한 본성’이란 것이 과연 효과적인 측면에서 전혀 무의미한 것인가, 아니면 어떤 식으로든 우리 정신에 있어서 활동적(긍정적)인 부분이 될 수 있는가? 퇴계의 조심스런 분석은 왕양명의 경우처럼 後者에 기울여진다. 그러나 퇴계는 왕양명과는 달리 우리의 육체적 본성이 순수하다는 관념을 부정한다.

이 장은 심학에 대한 실천적인 관심과 다른 이와 구분되는 엄청난 철저함으로 인해 程朱 형이상학의 체계를 완성해 낸다. 이것은 물론 퇴계를 유명하게 만든 업적이기도 하다. 비록 이러한 사상이 지나치게 이론적이고 결정적인 증거를 제기하지 않지만, 자기-이해와 자아-계발에 관해 분명한 태도를 지닌다. 역사적으로, 이 방면에 있어서의 퇴계의 공헌이 전혀 의문시되지 않은 것은 아니다. 그러나 그의 사상은 그 다음 세대의 한국 신유학자들에게 있어서 뚜렷한 지적 토론 의제를 고정시켜 주는 데에 중요한 영향을 끼쳤다. 그리고 한국에 있어서, 왕양명에 의해 제공된 극단적인 양자택일의 시각으로부터 좀더 자유로워져서 程朱學내에서 선택의 여지를 제공했다.

사칠논쟁은 한국에서 수세기 동안 진행되었고, 그리고 그것은 종종 신유학이 만들어 놓은 공허한 사색의 전형으로 언급된다. 그리고 어떤 경우에는 실제로 그러할 수도 있을 것이다. 그러나 《성학십도》 제6장 ‘심통성정도’의 관점은 신유학적 맥락에 있어서 이런 종류의 지적인 문제의 중요성을 좀더 정확하게 가리키고 있다. 즉 그것은 자아-계발을 추구하는 생동감 넘치는 틀을 제공하는 것이다. 그것이 바로 퇴계가 사칠논쟁을 여기에 끌어들이는 분명한 이유이다. 그리고 퇴계는 자신의 궁극 가치였던 실천적 문제와의 연계성을 찾는 데에 있어서 실수하지 않았다. 만약 뒷시대의 사람들이 다만 지성에 탐닉하고 실천은 소홀히 하는 데에 이러한 사칠논쟁을 사용한다면, 이것은 전통적인 생명력의 상실을 의미하는 것일 뿐이지 그러한 문제 자체가 불필요하고 잘못되었다는 것을 가리키는 것은 아니다.

다. ‘敬’

‘敬’은 신유학의 談論에 있어서 기술적 용어이다. 그러나 신유학의 많은 용어들처럼 ‘경’의 의미 또한 풍부하고 다양하다. 고전적인 용법에 있어서 ‘경’은 주로 ‘존경심’을 의미하였다. 신유학에서는 ‘경’의 의미가 심적, 정신적 수양의 특별한 형태로 변용되었다. 그러나 그것은 전통적인 의미와 전연 상관없는 것이 아니다. 공경해야 할 대상 앞에서는 진지하고 침착하며, 그 대상에 대해 즉각 반응한다. 신유학의 ‘경’은 본질적으로 침착하며, 정신을 집중한 상태이다. ‘경’은 외적 대상에 의해 생기게 되는 욕망에 지배되는 것과는 정반대의 상태이다. 그러므로 그것은 고요하고 안정된 (마음의) 상태이다. 또한 ‘경’은 산만하고 방황하는 마음의 상태와는 반대이다. 그러므로 ‘경’은 주의를 해야 할 대상이 있는 경우에는 관심을 집중시키게 되나, 반면 특별한 활동이 필요 없을 때는 고요하고 통일된 마음을 유지하게 된다. 더 나아가 그것은 진지하고 태연한 (마음의) 상태이다. ‘경’은 가벼운 웃음과 가벼운 마음가짐 또한 적절한 때가 있다는 것을 부인하지는 않지만, 그러나 본질적으로

輕妄스런 언행이나 부주의함과과는 거리가 멀다. 이 용어의 원래 의미와 관련 지워 볼 때, 우리는 이러한 엄격한 정신적 훈련의 활력소가 본질적으로 경건한 성질의 것이라는 것을 알 수 있다. 그것은 어디에서나 항상 우리와 관련된 궁극적인 어떤 것을 인식한다. 크든 작든, 무겁든 가볍든 간에 모든 상황은 마침내 ‘理’의 문제와 관련된다. 그리고, 우리가 ‘이’의 존재를 정확히 알아 차리고 ‘이’에 반응하게 되는 것은 바로 ‘경’을 통해서이다.

《心經》에도 나타나 있듯이 心學의 본질은 ‘敬’이다. 《성학십도》에서 퇴계는 ‘심학’을 직접적으로 언급하는 부분에서 뿐만 아니라, 全篇을 통해 ‘경’을 그 중심으로 삼고 있다. 그것은 모든 것을 두루 꿰는 유일한 실이다. 그는 ‘경’의 중요성에 대해 반복적으로, 그리고 강력하게 주장한다. “이제, 이 《성학십도》도 모두 ‘경’으로써 主를 삼았습니다. (주염계는) 《태극도설》에서 靜을 말하였지 敬을 말하지는 않았습니 다. 그러나 朱子가 註釋 가운데서 ‘경’으로써 이를 보충하여 말했습니다.”¹⁸⁾

퇴계는 ‘學’의 본질로서 ‘경’을 明記함에 있어서 결코 한가지 방법만을 고수하지는 않는다. 그는 사람들로 하여금 주자의 글을 반복적으로 찾아보게 하는 방법을 취하였다. 제4장에서 퇴계는 《大學或問》에 있는 주자의 말을 인용한다.

대개 이러한 마음이 확립되고, 이로 말미암아 사물을 궁리하고 앎을 이루어 사물의 이치를 다하게 된다 …… 이로 말미암아 뜻을 진실 되게 하고, 마음을 바르게 하여 그 몸을 닦는다 ……이로 말미암아 집을 정돈하고 나라를 다스려 천하에까지 미친다 …… 이것이 모두 하루도 ‘경’을 떠나지 못하는 것이니, ‘경’ 한 글자가 어찌 聖學의 始終의 요령이 아니겠는가?¹⁹⁾

18) 위 책, 1권, 7.20a.

19) 위 책, 1권, 7.19b.

우리는 ‘學’이란 연구와 실천, 즉 원리의 연구와 어떤 사람의 윤리적 변용과 활동 모두에 관계하는 그러한 변증법적인 과정이라는 것을 살펴 보았다. 변증법은 두개의 변별적인distinct 것에 함께 참여하는 것이 아니라, 한 과정의 두 양상을 표현한다. ‘경’은 그러한 과정의 본질을 표현하고, 그리고 그것을 통합시키는 ‘실’이 된다.

과연 어떻게 그럴 수 있는가? 여기서 언급된 ‘學’의 과정이란 본질적으로 도덕적인 과정이다. 직접적으로 자아의 교정, 그리고 궁극적으로는 온 세계의 교정을 의미한다. 그것은 구성 요소로서의 연구와 지식에 관계되지만, 우선적으로 최종적인 목표를 향해 확고하게 나아간다. 엄격하며, 정신적인 침착함으로서의 ‘경’은 확실히 연구와 행위 양자의 성공과 어떤 관련이 있다. ‘경’의 활력소는 手腕 좋게 행동하려는 결심이 아니라, 끊임없이 제기되는 존재의 윤리적인 측면, 즉 떨어질 수 없는 도에 대한 깊은 경외심과 진지함이다. 오직 이러한 태도를 가져야만 연구는 결실을 맺을 수 있다. 그리고 이러한 태도를 가져야만 실천이 올바르게 행해질 수 있다. 우리들을 함양시키고 향상시키게 하는 자세로서의 ‘경’은 心學의 본질이 된다. 그러나 더 넓은 의미로서, ‘경’은 다만 程朱學의 한 부분에 속하는 것이 아니라 전 부분의 목적이 된다.

분명하게 표현해서, 비록 퇴계가 거대한 이론 체계의 골격을 세우면서 자아-계발의 실천적 관심사를 통합하고 기초화하는 능력이 한국 士林의 성취도를 훨씬 넘어섰다고 할지라도, 여전히 그는 한국 士林 전통의 진정한 계승자였다. 그는 단지 종합적인 사상가로서 유명하지만, 그러나 결말 그 자체로서의 관념이나 사상에는 별다른 관심이 없었다. 《성학십도》는 아름다운 전체로 꾸며져 있지만, 그러나 그 정신은 어떠한 의미로든 사변적이지 않다. 오히려 그것은 ‘경’이라고 불리는 실천들로 가득찬 일상의 존재를 해명하려 한다. 富와 권력 혹은 ‘좋은 생활’이 최우선의 관심사가 되어 있는 이 세상에서, 퇴계의 메시지는 여전히 중요성을 띠고 있다.

(장윤수 譯)