

日本에서의 退溪學 研究動向과 成果

金世漢*

머 리 말

退溪 李滉(1501~1570)은 栗谷 李珥(1536~1584)와 並稱하는 朝鮮朝를 代表하는 二大儒者이다. 高麗朝 末期에 朱子學이 傳來하여 1392년에 重臣 李成桂가 瓦위에 즉위하여 朝鮮朝가 창건되면서 「抑佛揚儒」를 건국이념으로 하였으며 특히 정주학을 신봉하는 방침을 채택하였다. 이러한 역사적 배경속에서 退溪와 栗谷이 배출되었던 것이며, 이는 朝鮮朝 창건으로부터 약 2백여년을 경과한 때였다.

姜在彥 教授는 朝鮮朝 창건시의 특색에 대하여

“朝鮮은 그 建國理念을 「崇儒排佛」로 하여 儒敎色이 思想・政治・文化・風俗에 이르기까지 침투되어 갔다. 朝鮮의 前王朝였던 高麗時代에 佛敎는 「修身」을 하기 위한 것, 儒敎는 「治國」을 하기 위한 것으로 하여 並存하고 있었던 것, 이 두 가지는 크게 相異한 것이 있었다.”¹⁾

라고 말하고 있다.

李丙燾氏는 그 이유를 다음과 같이 말하고 있다.

“...抑佛揚儒 是麗末以來 儒者共通的思想 太祖起自武人 終爲儒臣(如鄭道傳・南閔・趙浚)所推戴 多被其思想之影響 故國其奏議稍加制限於佛敎 設度牒之制 禁濫造寺”²⁾

위와 같은 가운데서도 太祖라든가 晩年の 世宗과 같이 佛敎를 신앙한 君主도 존재했으니, 崇儒主義는 變함이 없이 儒敎를 장려하는 儒敎國家가 朝鮮朝의 기본적인 성격이었던 것이다. 退溪는 朝鮮朝와 日本에 있어서 朱子이후 일인자라고 하는 높은 평가를 받고 있는 朱子學者였다. 退溪가 처음으로 朱子의 학문, 즉 性理學의 존재를 알게 된 것은 17・18세경의 일이었으며, 19세때에 『性理大全』을 읽어서 性理學의 내용을 처음 이해하였다고 門人의 기록에 다음과 같이 말하고 있다.

* 安東大學校 教授

1) 姜在彥, 「朝鮮通信使と 柄の 浦. 一兩國間文化交流の一駒一」 107面(「江湖時代の 朝鮮通信使」所收, 毎日新聞社, 1979).

2) 李丙燾, 「韓國儒學史略」 92面.(亞細亞文化社, 1986).

“...先生 自身이 말하기를 19세 때 처음으로 『性理大全』 首尾 二卷을 얻어서 그것을 시험삼아 읽어보니, 마음의 기쁨은 깨닫지 못하나 性理學에 대한 안목은 열리고, 그것을 玩釋하고 熟讀하기를 오래하니, 짐차 의미가 보이고 그 입문하는 路脈을 얻는 듯하며, 이로부터 비로소 性理學의 體型과 단계를 스스로 분별할 줄 알았다.

“...先生自言 十九歲時初得性理大全首尾二卷 試讀之不覺心悅而開眼 玩熱蓋久漸見意味似得其門路 自此始知性理之學體段自別也”³⁾

『性理大全』중의 「太極圖說」을 읽은 退溪는 자주적으로 우주에 뿌리를 내린듯 한 自己忠實感을 의식하였음에 틀림이 없다. 「太極圖說」은 우주의 시작과 만물의 생성원리를 설파하고, 인간존재의 理想形態를 기술한 北宋의 周敦頤의 저술이다. 후세에 朱熹가 彰顯하여 宋學(朱子學)의 가장 중요한 전적이 되었다. 人間은 여하히 본래의 자신을 발견할 수 있을까 하는 근원적인 물음과 人間이 가져야 할 삶의 방식을 모색하고 있던 退溪에게 하나의 명확한 해답이 주어진 것이라고 추측된다. 이어서 太學(성균관)에 진학한 때에 『心經附註』를 만나서

“...비로서 心學의 淵源과 心法의 정미함을 알게 된 까닭에 나는 평생 이 책을 만기를 신명같이 하고, 이 『心經附註』를 공경하기를 嚴父와 같이 하였다.”⁴⁾

라고 말하였다.

退溪는 여기에 있어서 영원한 가치의 실현을 목표로 하는 심정의 질서와 심성의 논리를 발견하였다고 생각이 된다. 朱子學은 또한 道統은 존중하여 도덕적 천재인 聖人을 志向하는 학문이기도 하다. 43세때에 처음으로 『朱子文集』을 얻어 읽었다. 이것을 精讀하여 朱熹의 書簡文의 節錄과 註解에 注力하여 완성한 書籍이 『朱子書節要』이다. 退溪의 思想·行動·文章은 모두 朱子書로 부터 영향을 입었다는 것은 門人이 말한 「日用之間 語默動靜 辭受取予 出處進退之義 無不契合於是書(朱子書)」⁵⁾라고 기술한 그대로이며, 『朱子書節要』는 『自省錄』과 함께 退溪學의 이해에 중요한 문헌이다.

退溪의 학문적 활동은 50세이후에 활발해 졌다. 鄭秋巒의 「天命圖說」의 改正이라든가 「延平答問」의 校訂(53歲), 『易學啓蒙傳疑』의 完成(57歲), 『朱子書節要』 『自省錄』의 完成(58歲), 奇高峯과의 四端七情理發氣發論爭의 始發(59歲), 『宋元理學通錄』의 完成(63歲), 「聖學十圖」의 進講(68歲) 등이 그 주된 것이다. 退溪는 34歲에 문과에 급제하여 官途에 나아가 43

3) 「退陶先生言行通錄」 卷2, 類編, 學問 第3(『增補退溪全書』4) 23面.

4) 同上, 24面, 「始知心學之淵源心法之精微 故吾平生信此書如神明 敬此書如嚴父」

5) 同上, 26面

세에 성균관의 司成에 승진하지만, 同年에 省墓를 이유로하여 고향에 돌아와서 그 후 58세 때까지 혹은 사직하고 혹은 소명에 응하지 않은 일이 20수회에 미쳤다고 한다. 인종과 명종의 초년에 일어난 을사사화에서는 구사에 일생을 얻은 일이 있어서 退溪는 退藏의 뜻을 굳혔던 것이다. 고향의 兎溪를 退溪라고 개칭하여 자신의 호로 삼은 것은 46세의 일이었다. 그러나 退溪는 儒者이었으며 隱者는 아니었다. 고려말기의 宰臣, 安珦의 백운동서원에 賜額과 賜田을 국가에 請疏하여 서원교육에 주력한 일 등 사풍쇄신을 위하여 진력하였으며,⁶⁾ 또한 만년에 관직(大提學·知經筵의 중직)에 나아가서 「時務六條」를 上疏(68歲)하여 儒者로서 經世濟民이라는 중요한 정치실천을 잊어버린 일이 없었다.

退溪는 겸양하고 인후한 성격으로서 都會의 喧囂보다는 산림의 靜謐을 사랑하는 사람이었다. 그것은 그 자신이 「我本山野質, 愛靜不愛喧」⁷⁾이라고 말한 그대로였으나, 한편으로 그에게는 「我欲挾天風, 遠遊崑崙山」⁸⁾이라는 극히 氣宇壯大한 기개를 나타내는 豪氣 풍부한 세계도 있었다.

退溪는 朱子(1130~1200)歿後 300년 후에 태어났다. 高麗朝末期에 전래한 주자학은 元代의 주자학이어서, 退溪가 접한 주자학은 元代·明代의 주자학이었다. 退溪가 19세때에 읽고서 학문적 지향이 道學(性理學)에 정착되게 된 계기가 된 『性理大全』은 明의 成祖永樂帝가 문신인 胡廣등에게 명하여 編輯시킨 것으로 永樂13년(1415년)에 『五經大全』 『四書大全』과 함께 완성한 서적이며, 명대주자학의 교과서적 성격을 띄고 있었다. 開卷 첫머리에 「太極圖」가 있으며, 朱子의 註釋을 중심으로 한 宋·元 諸儒의 착설을 망라하고 있다. 退溪가 『性理大全』 다음에 영향을 받은 것은 『心經附註』이었다. 이런 것을 보아도 退溪가 元·明의 朱子學에서 영향을 받았다는 것을 잘 알 수 있다. 결국 退溪는 『朱子文集』에 의하여 朱子의 진정한 학문정신을 파악하여 조선조 제일의 주자학자가 되었지만, 退溪學에 心學的 요소가 보이는 것은 元·明의 朱子學의 수용과 관계가 있다고 생각된다. 또한 「四七辯」이 「因疑而相講究」⁹⁾하는 窮理의 실천이라 하지만, 보다 중점이 두어진 것은 「主敬의 功」¹⁰⁾이라고 하는 存養의 측면이었다. 이와같은 사상적인 경향은 宋末의 眞德秀부터 元代의 許衡, 그리고 明代의 薛瑄에게서 잘게 보이는 현상으로서, 窮理보다는 存養에 중점이 두어졌으며, 따라서 居敬을 第一工夫로 하는 경향이 강하다.

朱子를 尊信하는 退溪는 朱子가 異端(佛敎·老莊)을 脫却하고, 正學(傳統敎學으로서의 儒學)으로 지향하는 계기를 만든 李延平의 학문에 대하여, 강렬한 관심을 가지고 「延平答問」

6) 李佑成 教授는 退溪의 書院創設運動을 「書院을 통한 性理學의 土着化를 하고 있다고 지적한」 「韓國의 歷史像, 一亂世를 살아간 사람과 思想」(創批社, 1987) 209面.

7) 『退溪先生文集』 卷1, 「和陶集飲酒二十首」 其5, (『增補退溪全書』一) 71面

8) 同上, 其2.

9) 同上, 卷3, 「答柳仁仲第春」.

10) 同上, 卷14, 「答李叔獻珥」 別紙.

의 跋文을 써서 그를 顯彰하였다. 「延平答問」의 주내용은 정통과 이단의 문제, 그리고 程門의 楊龜山과 羅豫章을 거쳐 李延平으로 이르는 學問授受의 秘傳이 쓰여져 있다. 그 비전이란 정좌하여 未發하는 마음을 함양하는 방법이며, 誠敬의 工夫를 쌓아서 洒落의 경지에 도달하는 일이었다. 이것이 退溪가 「能學朱子之道」¹¹⁾라고 불리게 되는 연유인 것이다.

일본의 문화가 조선을 경과하여 東漸한 대륙문화에 의하여 형성되었다는 사실은 이미 잘 알려져 있는 일이다. 전승에 의하면 四세기 말에 일본의 소위 應神天皇時代に 백제로부터 왕인이 『論語』등을 가지고 일본에 귀화하여, 고대를 통하여 학문의 祖가 되었다고 한다. 또 六세기의 중기에 그들의 欽明天皇의 시대에 백제에서 불교가 渡日하였다고 말하고 있으며, 그 외에 文物, 制度, 服飾, 繪畫, 製陶 등 문화전반에 걸친 다양한 영향을 끼치고 있으나, 本稿에서는 특히 退溪의 朱子學이 일본의 江戸時代に 미친 영향에 대하여 개략적으로 기술하려 한다.

1

16세기말 임진왜란(1592)과 정유재란(1597)이 일어났다. 이것은 그들이 양국간의 우호 친선을 破壞하는 불행한 사건이었다. 그러나 일방적으로 우리나라에서 간행된 도서가 舶載되어, 조선조의 학자로부터 큰 영향을 받게 되었던 것이다.

그것은 印刷革命과 思想革新을惹起시켰기 때문이다. 壬辰倭亂이 일어나기 二年前의 宣祖二十三年 庚寅(1590)에 正使 黃允吉, 副使 金誠一, 書狀官 許箴을 代表로 하는 우리나라 通信使가 渡日하였다.

鶴峰 金誠一은 西崖 柳成龍, 寒岡 鄭逵 등과 함께 溪門의 三傑이라稱하는 高弟호서, 渡日期間中에 日本의 江戸時代의 高僧 藤原惺窩와 詩의 翁수를 하였기 때문에 그 때에 退溪에 대한 이야기를 傳聞하지 않았겠느냐 하는 추측도 가능한 것이다.¹²⁾ 이것이 사실이라고 한다면 退溪歿後 20년을 경과한 시기에 일본에서 처음으로 退溪의 존재가 알려지게 되었다고 보나, 그러나 확증은 없는 것이다.

그리고 書狀官인 許箴은 溪門의 高弟인 眉巖 柳希春의 제자로 藤原惺窩는 朝鮮國使, 山前 許晟과의 상봉에 의하여 新儒學에 대한 마음의 눈이 열리어 젖으리라는 說¹³⁾도 있어, 여기에서 退溪의 영향이 농도질게 엿보이는 것이다.

藤原惺窩는 退溪의 「天命圖說」이라든지 退溪가 校刊한 「延平答問」을 읽고 있었으며, 林羅山은 退溪의 「天命圖說」, 『朱子書節要』를 읽고 있었으나, 羅山과 惺窩는 退溪의 本領이 가

11) 『碩水先生遺書』卷10, 23面.

12) 松田 甲, 『韓日關係史研究』508面, (成進文化社, 1982).

13) 阿部吉雄, 『日本朱子學と朝鮮』3面, (東京大學出版會, 1965).

장 잘 표시되어 있는 『自省錄』과 『退溪文集』을 읽은 일은 없었다.

따라서 山崎闇齋와 같이 退溪를 尊信하여 그것에 경도하였다고 할 程度는 아니었다¹⁴⁾라고 말하고 있다. 그렇기는 하지만 日本의 近世儒學의 開祖였던 藤原惺菴와 德川幕府의 藩體制의 이론적 구축자 林羅山이 다같이 朝鮮船載本에 의하여 朱子學을 배운 점은 주목할 가치가 있는 것이다.

退溪의 朱子學은 특히 江戸時代의 巨儒 山崎闇齋의 朱子學에 가장 강한 영향을 미쳤다. 闇齋는 退溪의 『自省錄』, 『朱子書節要』, 『退溪文集』을 읽고 朱子學의 연구를 심화시켰다.

闇齋가 退溪를 경유하여 朱子學에 접근하는 과정에서 朱子의 학설의 진의가 해명되었던 적이 많았다고 阿部吉雄은 말하고 있다.¹⁵⁾ 이와같은 事例는 德川幕府의 末期와 明治期の 崎門學者(山崎闇齋學派의 학자) 楠本碩水에게도 통용할 수 있는 일이며, 崎門學派에는 佐藤直方派를 위시하여 이와 공통적인 현상이 보이는 것이다. 闇齋는 말하기를

“朱子書節要 李退溪平生精力盡在此矣 退溪文集全四十九卷 予閱之實朝鮮一人也”¹⁶⁾

라 하였다.

江戸時代 삼백년을 통하여 山崎闇齋처럼 退溪를 깊이 연구한 학자는 타에 그 유례가 없다고 말하고 있는 것이다.¹⁷⁾ 江戸時代에 우리나라 通信使가 12회나 渡日하였으며, 通信使가 건너간 때마다 누누히 퇴계가 화제가 되어, 일본이 조선의 朱子學과 연결되는 계기가 되었다고 지적하고 있다.¹⁸⁾

山崎闇齋學派(崎門學派)이외에는 犬塚退野(1677~1750), 數愼庵(1689~1744)을 시조로 하는 熊本實學派의 학자가 退溪를 尊崇하는 일이 특수하게 현저한 현상을 나타내었다. 특히 德川幕府 말기에 활약한 横井小楠(1809~1869)과 幕府의 말기와 명치초에 활약한 명치 천황의 師傅 元田東野(1818~1891)는 퇴계학자인 犬塚退野의 학문을 尊慕하여 退溪를 尊信하였다. 小楠은 退溪의 학문을 明의 薛瑄과 병칭하여 말하기를,

“古今絶無之眞儒は 朱子以後此二賢に止候”¹⁹⁾(古今에 없는 眞儒는 朱子이후에 이 두 현인에 그칠 뿐이다)

라고 하여 退溪의 『自省錄』의

14) 同上 201面.

15) 阿部吉雄, 『日本朱子學と 朝鮮』, 序2面, (東京大學出版會, 1965).

16) 山崎闇齋 『文會筆錄』, 卷20.

17) 阿部吉雄, 『李退溪』, 65面, (文教書院, 1944).

18) 阿部吉雄, 『日本朱子學と 朝鮮』, 472面, (東京大學出版會, 1965)

19) 山崎正蔵, 「横井小楠 遺稿篇」, 本庄一郎宛書翰, (阿部吉雄, 『日本朱子學と 朝鮮』 480面 所引).

“第一須先將世間窮通得失榮辱利害 一切置之度外 不以累於靈台 既并得此心 則所患蓋已五七分休歇矣”²⁰⁾

라는 문장을 경애했다고 한다. 退溪는 世人이 欲求한 바의 것 일체의 사물을 天下사람에 겸양하였다. 그 고상하고 고귀한 모습의 금욕이야말로 인생을 최고로 충실하게 한다고 생각하였다. 이와같은 금욕적 도덕은 삶의 충실감에서 생겨나는 것이어서, 그것은 또한 대장부가 성취하는 가치있는 것이라고 단정한 것 같다. 小楠은 학문의 本領은 退溪의 위의 『自省錄』의 말에 있다고 하였다.²¹⁾ 그리고 그들의 德川幕府의 말기부터 明治維新 초기에 활약한 退溪學者 元溪學者 元田永孚(號 東野)는 명치천황의 사부가 되어 어명에 의한 소위 「大日本教育勅語」의 기초과정에 있어서 退溪의 윤리사상을 반영하여 明治이후의 일본의 교육 방침에 지대한 영향력을 미친 사람이었다.(九州大, 명예교수 岡田武彦 증언)

幕府말기에서 明治期에 이르기까지 가장 깊이 체험적으로 退溪의 학문을 尊慕하여 도야에 침잠한 학자는 역시 崎門學派(山崎闇齋學派)의 楠本碩水(1832~1916)였다. 碩水는 말하기를

“李退溪善學朱子 觀其朱子書節要 可以見矣”²²⁾ “退溪退野皆善得朱子家法”²³⁾ “闇齋則能究朱子之學 退溪則能學朱子之道 退溪文集及年譜 言行錄皆不可不讀”²⁴⁾ “朝鮮諸儒 退溪以前折衷於退溪 退溪以後無出於退溪之外者”²⁵⁾

라 하였다.

碩水는 그의 詩에서 말하기를,

“山人獨耽靜 焚香坐茅亭 流水鳴石澗 靜然入靜聽”²⁶⁾

이라 하였다. 그는 明治維新 이후에 開化의 물결속에 시류를 타고 출세하는 것을 굳게 거절하고, 崎門學派의 一朱子學(退溪學)者로서 자신의 신조에 따라 자랑스럽게 살아갔다. 碩水는 그의 名利吟에서

“求名則得名 求利則得利 所以世間人 營營求不置 一念苟向焉 足爲心術累 透了此兩關 如可全吾

20) 『退溪先生 自省錄』 答南時甫彥經, 『退溪先生文集』, 卷14 所收.

21) 「横井小楠 遺稿篇」, 徳富一敬宛書翰, (阿部吉雄, 『日本朱子學と朝鮮』 481面 所引).

22) 『碩水先生遺書』 卷8, 2面.

23) 同上, 23面.

24) 同上, 卷10, 23面.

25) 同上, 卷11, 22面.

26) 『碩水先生遺書』 卷2, 2面, 「問坐」詩, 其2.

義 丈夫期大成 須此尙其志 請看嶺頭松 終年含晚翠”²⁷⁾

라 하였다.

「名」과 「利」라는 이 양자에 관한 집착과 영영하게 구해서 마지않는 생각의 번민은 모든 삶을 유익하게 이끈다고 하는 창조적인 힘의 작용을 촉진하지 않고, 역작용을 일으켜 방해한다고 생각하였다.

그것은 그러한 「名利」에 집착하는 가운데, 생명의 쇠퇴를 보기 때문이다. 「名」과 「利」의 양자에 관한 적절한 단념과 淸澄하고 용기있는 무관심이야말로 삶 자체의 깊은 환희에 연관되는 것임을 확신하였던 것이다. 위에 말한 例詩 속의 「流水」와 「嶺頭松」, 이와 같은 것은 頌水의 「全吾義」라고 하는 內在인 무한의 기쁨에 연결되는 풍부한 원천이며, 자유로우면서 평안한 삶의 표상이기도 하다. 여기에는 陶淵明을 사랑하여 俗을 도피하여 「天真」²⁸⁾을 발견하려 한 退溪의 심경에 이어지는 것이 있다. 頌水는 明治維新 이후에 文明개화가 진척되는 가운데 저통문화는 무시되어 사회문명이 본질적으로 功利的으로 변천되어가는 시대상에 대하여 강한 비판적 태도를 견지하였다. 따라서, 시류에 편승하여 仕宦의 길을 걸어 영광을 누릴것을 거부하고, 외면적으로는 패배의 자세라고도 보이는 산야에 獨居하여 자신이 믿는 학문의 자득에 정진하였다. 그러한 頌水의 硬質의 지조와 완고한 태도는 그대로 예리한 시대비판을 얻을 수 있었다 하겠다. 阿部吉雄 教授는

“日本の 朱子學은 幕府體制의 안정화에 기여하였으나 동시에 그 체제의 타파에도 기여하고 있다. 反呪術的 합리주의의 추진력이 되어 학문과 사상을 재빠르게 宗教敎團의 지배에서 이탈시키는 힘이 되었으나, 동시에 일본인의 도덕적 관념을 심화하는데 큰 역학을 해내고 있다. ……이와같은 朱子學의 사상은 朱晦菴에서 李退溪를 경유하여 山崎闇齋에 이르러 마침내 발휘되어 민족의 활력의 원천이 된 것이라 생각된다.”²⁹⁾

라고 일본의 朱子學의 특색과 退溪의 영향에 대하여 간결하게 기술하고 있다.

그리고 또한 阿部教授는 「李退溪는 第二의 王仁이다」³⁰⁾라고도 표현하고 있는 것이다. 이와같이 朱子學은 동아시아 지역에 있어서 수세기 이상에 걸쳐 학술문화의 지주가 되어 왔으며, 특히 日本 江戸期の 학술문화에 대한 退溪의 영향은 헤아릴 수 없을 정도로 큰 것이다. 이에 이와같은 문제에 대하여 좀더 논급해 보기로 한다. 岡田武彦教授는

“일본에서 退溪學을 尊信하고 그것을 수용함에는, 소위 朱子學의 學祖 山崎闇齋를 정점으로

27) 同上, 卷4, 2面.

28) 『退溪先生文集』 卷1, 「和陶集飲酒二十首」, 其2.

29) 阿部吉雄, 『日本朱子學と 朝鮮』 序 5面.

30) 阿部吉雄, 『李退溪』, 序說, 2面.

하여 三個學派로 나누어진다. 그것은 崎門學派와 大塚退野의 門流인 熊本實學派, 그리고 上總道學이라 불리우는 稻葉點齋, 즉 山崎闇齋 학파의 주류이다”³¹⁾

라고 말하고 있다.

崎門派(山崎闇齋派)의 학자였던 楠本碩水는 앞에서도 언급한 바와 같이 退溪를 尊信하여 「朱子後の 一人」(朱子後の 一人)이라 칭찬하고 「元・明以下の 諸儒も 退溪に 及ばない」(元明以下の 諸儒도 退溪에게 미치지 못한다)라고 평가한 일에 대해서는, 일찌기는 1926년에 松田 甲이 쓴 「日本朱子學者の 李退溪觀」³²⁾이란 논문속에, 가까이는 1965년에 阿部吉雄의 『日本朱子學と 朝鮮』³³⁾이란 저서에 각각 논술하고 있다.

또한 최근에는 금반 日本退溪學 취재차에 대담한 九州大學 명예교수 岡田武彦가 발표한 「楠文學と 李退溪—闇齋の 學と 退溪の 道—」³⁴⁾ 「楠本端山・碩水兄弟の 生涯と 思想」³⁵⁾ 「退溪學の 評價について」³⁶⁾라는 제논문속에 退溪를 존승한 楠本碩水의 학술사상의 특색을 詳述하고 있다. 따라서 본항에서는 退溪와 崎門學派의 末期 朱子學者 楠本碩水의 출처진퇴를 둘러싼 제 유사한 문제에 대하여 고찰하려 한다.

出處進退를 아는 일은 그 사람의 행동철학을 아는 일이다. 행동철학은 「子謂顏淵曰 用之則行 舍之則藏 惟我與爾有是夫」(『論語』述而篇)라고 하는 孔子의 말로부터 「行藏哲學」이라고 호칭하는 것도 가능하리라 생각한다. 「行」이란 사회적으로 활동하는 것이며, 「藏」이란 사회적 활동에서부터 退藏하는 것이다. 儒敎는 본래 적극적으로 사회에 진출하여 행동하는 인간을 양성하는 것을 목적으로 하였다.

그러나 여건과 환경에 따라서는 용기있게 은퇴하는 것이다. 「行」과 「藏」의 행위를 야기시키는 規範이 되는 것은 그 사람의 내부에 있다. 「用」과 「舍」는 말하자면 외부적 조건이다. 그것은 시대상황이라든지 정치역학의 긴장관계에 의하여 끊임없이 변화한다. 외부적 조건인 「用」과 「舍」에 좌우되는 일 없이 자기의 내부적 規範에 의하여 「行」과 「藏」의 행위를 자유자재로 취할 수 있는 것이 행장철학의 究極의 이상인 것이다. 그렇기 때문에 孔子는 그것이 가능한 것은 자기와 顏淵뿐이라고 말한 것 같다. 거기에는 정신의 자유라고 하는 것이 엿보이지만, 行藏哲學은 또한 그 사람의 학문적 신조와 밀접하게 결부되어 있음도 주의할 만한 것이다.

退溪의 경우 그 내부적 規範에 상당하는 것이 무엇이었던가? 그리고 行藏哲學을 支撐하

31) 岡田武彦, 「退溪學の 評價について」, 4面, (活水學院日本文學會『活水日文』13號, 1985).

岡田武彦, 「韓國 KBS의 日本退溪學取材에서 對話證言」, 1990.12.

32) 松田 甲, 『韓國關係史 研究』599面, (成進文化社, 1982).

33) 阿部吉雄, 『日本朱子學と 朝鮮』465面, (東京大學出版社, 1965).

34) 岡田武彦, 『江戸期の 儒學』418面, (木耳社, 1986).

35) 同上, 402面.

36) 岡田武彦, 「退溪學の 評價について」7面, (『活水日文』第13號, 1985).

고 있는 학문적 신조란 여하한 것이었는가? 다음에 이와 같은 것에 대하여 검토해 보려 한다.

먼저 退溪의 出處進退에 관한 두가지의 견해를 참고해 보겠다. 그 하나는 李丙熙氏의 견해이다. 그는

“退溪之隱退主義 究厥原由 非徒爲保身於世路之險難也 亦有以善知自己性格 不欲寸傷其志也 蓋退溪天性端詳溫醇 篤學志道 本是山野質 愛靜不愛喧 故 若轉變無常之政界 與夫繁華喧擾之都市生活 並非其所樂 所樂者 乃退居田里 惟以「自然」與「學問」爲侶 探索眞理於靜的世界”³⁷⁾

라 하였다.

확실히 退溪는 「自癸卯始決退休之志 自是以後 雖屢被召還 常不久於朝」³⁸⁾라고 한 것과 같이 中年(癸卯, 43歲)以後에 누누히 召還되었으나 자주 退歸하였다. 退溪의 그와 같은 隱退主義를 李丙熙氏는 정치적 保身에 의한 것이 아니고, 靜境인 자연을 사랑하는 천성에 연유하는 것이라고 말하고 있다. 「退溪年譜」에 의하면 退溪는 生來에 溫和素直한 성격으로 자상하며, 또한 독서를 즐기는 靜的인 소년으로서 陶淵明의 詩와 그 인품을 애모하여 舉止動作에도 일정한 예법이 있었다고 말한다.³⁹⁾ 모친이 본 소년 退溪는 「母夫人嘗曰 汝文學已就 科第無憂 但汝性異於衆人 恐不合於世路仕至一縣監可也」⁴⁰⁾라고 하였음과 같이 학문을 좋아하는 異常兒였던 것 같으며, 「動」보다 「靜」을 즐기는 성격이었던 것을 알 수 있다.

出處進退에 관한 또다른 견해의 하나는 李佑成氏의 경우이다.

“退溪는 타학자들과 같이 과거에 의하여 입신하고 관계에 진출하였으나, 19세때에 목격한 己卯士禍의 기억이 사라지지 않은 가운데, 45세시에 또 다시 乙巳士禍(中宗말년의 왕위계승을 둘러싸고 1545년, 尹元衡이 尹任 및 士林派를 탄압)를 자신이 경험하고 士大夫의 한 사람으로서의 그의 진로에 적지 않은 심경의 변화를 가져왔던 것이다. 그후에 계속하여 官位는 승진되었으나 行公을 아니하고 사양하였다.”⁴¹⁾

退溪가 태어나기 직전의 15세기 말에서 16세기에 걸쳐 정치적으로 큰 변동이 있었다. 既成의 권력집단인 勳舊세력과 새로운 정치세력인 士林派와의 반목대립으로 인하여 士林세력은 몇 번이고 탄압을 받게 된다. 1498년 戊午사화를 시발로 하여 1504년의 甲子사화, 1519년 己卯사화, 그리고 1545년의 乙巳사화로 이어졌다. 乙巳사화 때에는 退溪 자신도 한번은

37) 李丙熙, 『韓國儒學史略』 144面, (亞細亞文化社, 1986).

38) 『增補退溪全書』 卷4, 114面, 「退陶先生言行通錄」 卷6.

39) 『增補退溪全書』 卷4, 113面~114面, 年譜 上, 8歲, 14歲, 23歲條 參照.

40) 『增補退溪全書』 卷4, 出處第3.

41) 李佑成, 『韓國의 歷史像』(創批社, 1987).

罪籍에 들어가는 경험을 한다. 退溪의 관직의 사퇴는 士禍의 경험으로 인한 심경의 변화에 있다고 하는 것이 李佑成氏의 의견이며 論旨이다.

이상의 두가지 견해는 당시 退溪의 문인들이 기록한 「言行錄」속에도 發見할 수 있다. 退溪 67세시에 문인 奇大升이 明宗대왕에게 奏請한 다음 발언은 李丙燾씨의 견해에 가깝다.

“李滉則地位甚高 祖述程朱 故其所著述與程朱相近矣 我國此等人絕稀 其性恬退自少不樂仕宦 其心最爲嚴苦”⁴²⁾

또한 乙巳의 년에 한차례 罪籍에 들어 갔으면서 友人知己의 결사적 伸救에 의하여 겨우 無罪復職된 때의 일로 인하여

“自此仕意益薄 力求外補 得丹陽郡守 就移豐基 踰年棄官歸”⁴³⁾

라고 하는 기록이 보이는데, 이것은 李佑成氏의 견해와 거의 같다고 생각된다.

退溪는 中宗대왕 29년 3월 34세에 文科에 及第, 4월에 承文院權知副正字에 選補되어서 관직에 들어간다. 中宗 32년 10월 37세에 母夫人의 喪을 당하여 34년 12월 39세에 服喪을 끝내고, 弘文館副修撰을 拜命하여 中宗대왕의 經筵에 侍講하며, 43세때에는 장래의 榮進이 약속되는 賜暇讀書를 배수하였다. 그리하여 中宗 38년 10월 43세에는 成均館司成을 拜命 하였으나, 바로 휴가를 얻어 향리에 돌아가 성묘하였다. 동년 11월 禮賓寺副正에 除受되었으나 부임하지 않았다. 전술한 바와 같이 43세 되는 이해부터 退溪의 退歸志向은 결정적으로 굳히게 된다.

그 이전에 이에 대해서 「退溪年譜」는 卞南冥에게 보내는 書簡을 인용하여,

“滉自少徒有慕古之心 緣家貧親老 親舊強使之由科第取利祿 滉當時實無見識”⁴⁴⁾

이라 하여 부득이 科擧試를 통과하여 관직에 나아간 것을 기술하고 있다. 이 이후 退溪는 明宗대왕 13年 58세까지 혹은 사직하고 혹은 소명에 불응한 일이 20수회에 미쳤다고 한다.⁴⁵⁾ 66세때에는 資憲大夫, 工曹判書, 그리하여 大提學, 知經筵事의 중직을 拜命하여 상소로서 「時務六條」를 진술하였다. 69세의 정월에는 吏曹判書에 제수되었으나 배수하지 않고 재삼 乞歸하여 三月이 되어 겨우 允許되었다. 그리하여 익년 11월에 발병하여 12월 8일 와석을 정돈하고, 부축을 받아 일어나 앉은대로 儒者답게 서거하였던 것이다.

42) 『增譜退溪全書』卷4, 64面, 「退溪先生言行通錄」卷4, 出處 第3.

43) 同上, 61面, 出處 第3.

44) 同上, 118面, 年譜上.

45) 同上, 118面, 年譜上.

退溪가 누누히 上書하여 致仕를 간청하여도 允許되지 않았던 일에 대해서 「言行錄」에 丁卯(67세)년의기사가 다음과 같이 보인다.

“丁卯先生屢被召命 不得已就道 六月十三日住宿于龍壽寺 先生曰致仕古義 而吾東方例不許之 此人臣甚難之處也”⁴⁶⁾

退溪의 出處進退의 동기로서는 전술한 두가지의 견해는 타당한 이유로써 설득력이 있는 것 같다. 그렇기는 하지만 「士禍의 경험으로 인한 심경의 변화」는 외부적 조건에 의한 것이며 또한 「仕宦을 즐기지 않는 恬退한 성격」도 내부적 욕구일 수는 있어도 내부적 규범이 될 수는 없는 것이다. 그렇다면 退溪의 行藏哲學을 안에서부터 支撐하고 있는 規範이란 무엇이며, 그의 行藏哲學과 밀접하게 결부되어 있는 학문적 신조란 어떤 것이 있겠는가?

그것은 儒敎徒로서, 또한 엄밀한 학문으로서의 朱子學을 신봉하는 朱子學者로서 세칭하는 「義」를 규범으로 한 것이었다고 생각된다. 문인 金誠一의 「陶山言行錄」에 의하면 다음과 같이 말하고 있다.

“先生嘗謂 仕所以行道 非以干祿 故筮仕四十年 更歷四朝 而仕止久速 一徇乎義 義有未安 則必奉身而退 如是前後凡七度 或謂先生本少宦情 非知先生者也”⁴⁷⁾

또한 金誠一의 기록속에 「出處의 義」에 대하여 退溪 자신이 다음과 같이 말하고 있다.

“先生 嘗曰我之進退 前後似異 前則輒往 後則有徵必辭 雖往亦不敢留 蓋位卑則責輕 猶可一出 官尊則任大 豈宜輕進 昔有人除大官 則輒往 曰上恩至重 何可退也 余意則似不然 若不顧出處之義 而徒以君寵爲重 則是君使臣事君 不以禮義而爵祿也 其可乎”⁴⁸⁾

그리고 또한 「出處의 義」가 「君命」보다도 강한 경우가 있을 수 있음을 宋의 杜範, 范純仁, 元의 吳澄의 三例를 들어 「古人亦有不待命而去者」⁴⁹⁾라고 하였다.

여기에는 내부적 규범을 외부적 조건보다도 우선으로 하는 志向性이 농후하며, 우연적, 상대적인 현실을 초월하려고 하는 의식이 엿보인다. 문인 奇大升도 退溪의 行藏哲學이 엄밀한 학문에 支撐되어 있어 그러한 까닭으로 「用之」와 「舍之」(泛然禮遇)와에 의하여 엄격하게 양극으로 구분되는 것을 지적하고 있는 것이다.

그것은 다음의 말이 뒷받침하고 있다.

46) 『增譜退溪全書』卷4, 63面, 出處 第3.

47) 同上, 61面, 出處 第3.

48) 同上, 61面, 出處 第3.

49) 同上, 70面.

“聖上若用之 則平生所學 豈不欲展布乎 然泛然禮遇 使之悠悠死於朝廷之上 則深以棄平生學問爲悶矣”⁵⁰⁾

孔子 이래의 전통적인 儒學的 학문의 참된 이상이 쇠퇴해가는 당시에 있어서 退溪는 학문의 위기를 구제하려고 하였다. 性理學의 聖人指向의學, 정통과 이단의 辯別, 義와 利의 峻別, 理氣心性의 엄밀한 분석을 통한 자신의 철학에 절대적 책임을 지려고 하는 이상주의에 각성된 退溪는 程朱學의 끊임없는 確守信奉이라는 徹底主義를 일생동안 관철하였다. 書院 창설운동에 진력함도 그 나타남인 것이다.

“篤信程朱之訓 工夫純至 古人則不可知也 東方學問之人 自古及今 未見其比 所上疏章 與程朱之書無異 其學問工夫議論 一一無可疑者”⁵¹⁾

라고 奇大升이 말한 것과 같으며, 따라서 出處進退도 구체적으로 程朱를 규범으로 한 일을 문인 禹性傳과의 문답에서 엿볼 수 있다.

“性傳嘗問 使朱子當己卯而被召 則朱子出歟 先生曰 必出矣 然己卯人末稍傷於太過 靜庵欲矯其失而諸年少輩不從 使朱子當此 必不一日在朝廷也”⁵²⁾

라 하였다.

退溪는 우연적 상대적인 현실에 사로잡힘 없이 본질적 존재로서의 「義」에 깊은 관심을 가지고 이상주의적 또는 엄밀한 學으로서의 朱子學이 지향하는 「道」의 실천을 적극적으로 행하였다. 이것이 退溪의 行藏哲學의 내용이라 하겠다.

2

이와 같은 退溪의 학문이 일본에 알려진 것은 退溪 歿後 20년을 경과한 1590년 朝鮮朝에서 使者(通信使)로 渡日한 退溪의 高弟 金誠一이 소위 日本儒學의 鼻祖인 藤原惺窩(1561~1619)에게 이야기한 것이 최초였다고 한다.⁵³⁾ 얼마가지 않아 德川幕府의 시대가 되어 朱子學을 채용하여 幕府의 藩體制와 文教정책이 확립면서 退溪의 학문은 점점 존송받게 되어 그의 溫潤謙退한 인격은 學德一致를 궁극의 이상으로 하는 동양적 인간의 이상적 표상으로

50) 同上, 卷2, 67面.

51) 同上, 卷2, 65面.

52) 同上, 70面.

53) 松田 甲, 『韓國關係史研究』, 508面, (『自省錄と 朱子書節要』).

보여져 일본의 많은 학자들로부터 敬慕받는 바가 되었다. 退溪의 학문, 특히 理氣心性을 엄밀하게 분석하는데서 나오는 四端七情에 관한 변론은 德川時代 초기의 藤原惺窩와 林羅山(1583~1657)의 朱子學의 이해를 심화시켰다.

그리고 거기에서 한걸음 더 나아가 山崎闇齋(1618~1682)가 退溪의 학문에 강한 영향을 받아서, 純正한 朱子學이라고 말할 수 있는 자기의 학문을 구축해 간 것이다. 阿部吉雄 教授는

“闇齋는 실로 위대한 退溪研究者였다. 나는 闇齋처럼 退溪를 연구한 학자는 江戸時代 三百年을 통하여, 他に 그 유례가 없었다고 믿는다.”⁵⁴⁾

라고 까지 말하고 있다. 따라서 闇齋學派(崎門派)의 退溪尊崇은 특히 현저하였다.

그리하여 日本九州에 있어서의 최후의 崎門學者라고도 말할 수 있는 楠本碩水도 退溪를 尊信한 것이었다. 碩水는 大正5년(1916년)까지 살았기 때문에 退溪의 일본에 미친 영향은 松田 甲氏가 말함과 같이 「실로 退溪는 德川幕府의 창업시대부터 시작하여, 王政維新 후의 大正시대에 이르기까지 거의 300년에 걸친 일본에 있어서 좋은 知己를 얻은 것이다.»⁵⁵⁾라고 말할 수 있다.

楠本碩水는 朝鮮朝의 儒學者를 평하여

“朝鮮諸儒 退溪以前折衷於退溪 退溪以後無出於退溪之外者 靜·退·牛·栗 四賢並稱 恐非通論也”⁵⁶⁾

라고 退溪를 가장 높이 평가하고 「退溪文集 及年譜言行錄 皆不可不讀」⁵⁷⁾이라고 朱子學 이해를 심화하기 위하여 退溪의 문집, 연보, 그리고 『言行錄』은 必讀書라고 생각하였다. 또한 碩水는 退溪를 중국 元·明의 諸儒들의 미치는 바가 아니라고 讚揚하고

“李退溪年譜三卷 附錄一卷 言行錄五卷 附錄一卷 讀之愈久 而之非元明以下諸儒所及也”⁵⁸⁾

라고 기술하고 있다. 崎門學者인 碩水는 學祖 山崎闇齋와 退溪를 거의 같은 정도로 존송하여

54) 阿部吉雄, 『李退溪』, 65面.

55) 松田 甲, 『韓日關係史研究』, 601面.

56) 『碩水先生遺稿』 卷11, 22面.

57) 同上, 卷10, 23面.

58) 同上, 卷12, 6面.

“闇齋則能究朱子之學 退溪則能學朱子之道 皆非元明諸儒所及也 其門流之徒亦皆有其意”⁵⁹⁾

라고 하였다. 闇齋가 朱子の 학문을 退溪學의 眞髓를 深化 祖述하여 純程朱子之學을 구축하고, 그 후에 일본화하여 朱子學의 開祖가 된 데 대하여, 退溪는 朱子之道의 정통을 스스로의 體認體察을 더해서 四七論辯 속에 전개하여 朱子學的인 心學의 색채를 띄어 朝鮮朝의 性理哲學의 泰斗가 되었던 것이다. 退溪와 闇齋는 모두 「致知」「力行」을 관철하는 存養의 道를 중시하는 점에서는 동일하였으나. 이미 岡田武彦 教授가

“규모와 범위에 있어서 退溪를 朱子에게 대비할 때, 退溪는 바로 小成의 朱子였으리라. 그러나 心術에 있어서는 朱子學을 일보전진시킨 감이 없지도 않으며, 闇齋는 存養을 학문의 終始로 한다고는 하나, 그 愼密眞切하기는 退溪에게 일보양보 할 곳이 있으리라.”⁶⁰⁾

라고 論하고 있음과 같이 이 양자에게는 얼마간의 미약한 차이가 있었다고 보겠다.

岡田武彦 教授와의 對話時 증언에 의하면

“崎門學統의 말기의 朱子學者 楠本碩水가 退溪의 저서를 처음으로 만난 것은 平戶에서였다. 碩水가 平戶에서 살기는 14세에서 安政 5년 27세까지의 기간이었다. 그 시기에 春田尚平 舊藏(所藏)의 『李退溪文集』을 매매하는 자가 있었으나, 빈한하여 그것을 살 수가 없어서 藩主에게 권하여 구입해 받았다. 그 후에 또 다시 篠崎小竹 舊藏의 한 질이 매출되었으나, 이것도 또한 구입할 수가 없었기 때문에 伯兄 楠本端山에게 권하여 구입해 받았다. 이 兩本 모두가 抄本이었다.”⁶¹⁾

고 하였다. 그는 계속하여 말하기를,

“先生(碩水)後來信退溪益篤 以爲朱子後一人 明治丙午春 得退溪言行錄及年譜讀之 每曰陸稼書不及張楊園 張楊園不及退溪 薛胡亦不及也”⁶²⁾

라 하고 있다.

明治 丙午는 39년(1906) 碩水 75세, 碩水는 晩年까지 열심히 退溪의 저서를 읽고 있었다. 陸稼書(1630~1692)는 清朝의 순연한 朱子學者이며, 張楊園(1611~1674)은 明末의 大儒로서 劉宗周에게 배웠으나 후에 程朱學 신봉에 이르렀다. 薛은 薛敬軒, 胡는 胡敬齋인데 모

59) 同上, 卷10, 23面.

60) 岡田武彦, 「退溪學의 評價について」4面.

61) 『碩水先生餘稿』, 附錄1, 「碩水先生言行雜記」, 6面, 岡田武彦教授 證言.

62) 『碩水先生餘稿』, 附錄1, 「碩水先生言行雜記」, 6面, 岡田武彦教授 證言.

두 明初의 朱子學者였다.

碩水는 「自得」의 측면으로 보아 조금은 불만스러운 점도 있었으나 張楊園을 당시 三大儒로 병칭되었던 孫夏峰·李二曲·黃黎州와 비교해서 그의 학문은 보다 순수하다고 칭찬하면서 말하기를,

“張楊園授書課農 僅給衣食 未嘗以講學爲人師 比之三家 不但學問純粹而無夾雜 其於革命之際 尤得處之之道矣”⁶³⁾

라 하였다.

退溪에 대한 尊信의 심대함이 역연하다. 碩水는 또 30세 때의 기록으로서,

“李退溪善學朱子 觀其朱子書節要 可以見矣”⁶⁴⁾

라 하고 있다. 다음 詩는 명치 39년 시기의 것으로 짐작된다. 「丸小重俊 在韓國遠寄示退溪言行錄 詩以謝之」라고 하는 시에,

“平生最慕退溪風 學術純然自不同 珍重一編言行錄 使人仰鑽感無窮”⁶⁵⁾

이라 하였다.

여기에서도 退溪尊崇은 崎門學派의 전통이라고는 말하지만, 碩水의 심정이 退溪에게 기울어지는 깊이를 읽을 수 있을 것이다.

3

일본에서는 明治維新(1868)을 경계로 해서 서양을 표준으로 하는 공업화를 급격히 진척하기 위하여 철저한 제도개혁이 진행되었다. 이러한 社會的 대 변화속에서 전통문화의 가치는 잃어가게 되었다. 그와 같은 격변시대에 楠本碩水는 시류에 편승할 것을 거부하고, 한 사람의 崎門派의 儒學者로서 자랑스럽게 이상을 추구하면서 살아갔다. 碩水는 스스로의 原理를 따라서 부귀도 명성도 구하지 않고, 사회비판정신을 잃지 않으면서 고고하게 살아간 것이다.

碩水는 학문의 道는 기질을 변화시키는(人格의 陶冶) 것이라고 생각하여, 그를 위해서는

63) 『碩水先生遺書』, 卷9, 17面.

64) 同上, 卷8, 2面.

65) 『碩水先生餘稿』, 卷3, 2面.

讀書窮理라고 말하는 知的공부와 함께 存養省察이라는 심신에 깊이 뿌리 내리는 體認自得의 공부도 중요하다고 하였다. 그렇게 하지 않으면 口耳記誦의 俗學으로 전락한다고 생각했기 때문이다. 碩水는 또 우주(天)와 개인(人間)과의 상관일치를 구하는 儒教徒였다. 그것은 같은 崎門派의 朱子學者였던 伯兄인 楠本端山과 다른데는 없었다. 傳統敎學으로서의 儒學에서 말하는 仁義禮智라는 도덕원리만이 人心에 固有하는 것이며, 性命의 定理라고 말하고 천지간에는 하나의 定理가 있다고 하는 正學意識에서 異端俗學의 徒를 비판하고, 功利·縱橫·因循·軟媚의 士流들을 공격하였다. 端山·碩水 모두가 居敬(內와 外를 符合시키는 敬功夫의 중시)과 窮理(天과 人과를 貫通하는 理의 구명)를 輪翼이 相須하는 필요불가결의 형세의 것이라고 여기는 退溪의 소위 居窮의 學과 일맥상통하는 崎門학자였던 것이다. 碩水는 용기와 결단을 가지고 정신의 자유를 얻고자 하였다고 말할 수 있다. 碩水는 결국 維新후의 시류에 편승할 것을 거부하였다. 「尊王大義」라고 하는 소위 「春秋精神」을 견지한 일도 그 하나의 원인이라 생각되는 것이다. 그는 명치유신후 현실의 정치에 관여하는 일 없이 隱者의 道를 선택하고, ‘백년뒤에 나를 알아주는 친구를 기다린다’고 하며, 유신후의 급속하게 진전되었던 개화라는 명분의 서양화에 의한 인심의 퇴폐와 功利追求중심의 문명을 통렬히 비판하였던 것이다.

명치 14년(1881) 碩水 50세 때의 「元日」이라는 詩는 다음과 같다.

“四十九年未覺非 頤然故態與時違 寒梅不變平生色 獨迎春風映曙暉”⁶⁶⁾

碩水는 자유정신을 포부로 하고, 그의 고향인 長崎縣 針尾島의 자연질서 속에서 중국고대의 自由不羈人과 같이 살려고 하였다. 山口縣 岩國의 陽明學者이며 친교가 있었던 東澤 瀧(1832~1891)는

“夙志經學 心信紫陽 超脫紅塵 高臥白雲 若吾吉 可謂今之古人 余所交不爲不多 寔未見其儔也”⁶⁷⁾

라고 碩水를 「금세의 古人」이라 평하였다. 吉 는 碩水의 字이다. 그 후 그의 行藏哲學은 「藏」만으로 終始하였다.

退溪의 시대는 사화와 당쟁 등의 복잡다난한 문제는 있었으나. 朝鮮朝는 동요됨이 없이 존속하고 있어, 거기에서는 전술한 바 있는 내부적 규범인 「義」에 비추어서 행동하는 일이 가능하였다.

66) 『碩水先生遺書』 卷2, 5面.

67) 同上, 卷4, 1面.

碩水是 명치유신 후의 급속한 문명개화에 의한 西歐化 현상을 비판하고 자기가 신봉하는 儒家的 전통을 改變함이 없이 스스로의 내적 원리를 따라 「退藏」의 생애를 보낸 것은 退溪의 隱居觀과 그 맥락을 함께 한다고 보겠다.

碩수에 의하면 그것은 儒家的 전통에 의한 「名分說」로서 天下國家도 一家一身도 세상의 모든 일들은 이 「名分」이 없으면 성립되지 않는 것이라 하였다.⁶⁸⁾ 이 「名分說」은

“蓋本朝名分之說 始於退溪與闇齋 盛於淺見綱齋及其門人若林強齋”⁶⁹⁾

라고 碩수가 기술한 바와 같이 崎門派 중에서도 淺見綱齋과 若林強齋의 계통에 강렬하게 흐르고 있는 의식이었다. 碩수와 端山 형제도 月田蒙齋를 통하여 儒學者 三宅尙齋派의 崎門學을 수용하였으나 碩수의 이와같은 硬質의 「名分意識」은 退溪를 정점으로 한 綱齋, 強齋에 가까운 사상인 것이다. 自國의 명치유신을 일종의 王朝交替의 혁명과 같이 인식한 碩수는 신정권에 영합하지 않고, 자기의 지조를 지켜나간 前代의 儒者에게 滿腔의 정을 품고 있다. 陸稼書보다는 張楊園을 찬양한 것도 거기에서 연유한 것이며, 元初의 執節者 鄭思肖라든지 淸初의 勞餘山을 높이 평가한 것도 그러한 것이다. 그리고 또한 元의 儒家, 吳朝宗과 明의 吳康齋를 극히 높이 평가한 것은 뜻을 「仕進」에서 단념하고 傳統敎學으로서의 儒家의 「聖人志向의 學」에 몰두했기 때문이다.

碩수에게 있어서 「祿仕」는 衰世의 표징으로 인식한 점은 전술한 「名分說」과 함께 退溪의 그것과 일맥상통하는 것이며, 「退藏立言」하는 생애의 유사성마저 간직하고 있는 것이다.

그의 「祿仕」에 대한 관념은

“三代盛時蓋無祿仕 祿仕則衰世 不得已之道也耳”⁷⁰⁾

에서 알 수 있다. 碩수는 「康齋古之逸民」⁷¹⁾이라고 明의 吳康齋를 평했지만 그 자신도 「古之逸民」이 될 것을 원하고 있었다고 여겨진다. 그것은 「答人問近況」이란 詩에 나타난다.

“七十九年無事身 早拋名利絕風塵 山深終歲人跡少 儘好優游養性眞”⁷²⁾

碩수는 退藏生活을 보냄으로 인하여 退溪와 같이 (「和陶集飲酒 二十首」參照) 中國고대의 자유인처럼 정신의 자유를 가질 수 있었으리라 생각된다.

이상 각항에서 退溪의 학문·사상과 그것이 日本儒學(朱子學)에 미친 영향을 약술했거니

68) 楠本正脩, 「過庭餘聞」 18面, (『楠本端山碩水全集』所收).

69) 『碩水先生遺書』 卷6, 25面.

70) 同上, 卷6, 25面.

71) 同上 卷9, 16面.

72) 『碩水先生餘稿』 卷3, 7面.

와 필자는 동아시아 사상사의 전개라고 하는 시각에서 말한다면 朱子가 新儒學의 集大成者라고 일컬어진다면, 退溪는 그 再集大成者라고 간주해도 과언은 아니라고 생각된다.

4

退溪의 思想과 學問은 그의 著書 및 弟子들에 의하여 일찍부터 舶載 紹介되어 日本 朱子學의 勃興에 多大한 影響을 주었음은 前述한 바와 같거니와, 退溪의 著書인 『朱子書節要』(李退溪書抄), 『天命圖說』, 『聖學十圖·封事』, 『易學啓蒙傳疑』, 『自省錄』, 『西名考證講義』, 『七先生遺像贊』, 『心經釋疑』 등이 日本에서 翻刻되어 學習되고 있다.⁷³⁾고 말하고 있다.

冒頭에서 言及한 日本 朱子學界의 退溪를 尊崇하고 學問을 受容한 系派로서 熊本實學派라 稱하는 大塚退野의 門流가 있다. 所謂 熊本實學黨은 幕府末 維新期에 橫井小楠·元田永孚 등의 活躍에 의하여 周知되고 있으나, 그들의 思想的 基盤은 朱子에서 退溪를 거쳐 大塚退野로 이어지는 道統을 가진 朱子學이었다.⁷⁴⁾

그것이 日本에서의 展開 樣相을 學者 中心으로 三期로 區分한다면, 18世紀 初期, 獨自의 「爲己之學」을 提唱한 大塚退野(1677~1750)·薮慎庵(1689~1744) 등의 始祖期, 18世紀 中期以降, 退野의 弟子 森省齋(1714~1774)·平野深淵(1705~1757)·中村忠享(1723~1795)·草野潛溪(1715~1796), 慎庵의 아들인 薮孤山(1735~1802) 등의 繼承充實期, 그리고 19世紀 中期, 所謂 熊本實學黨을 結成한 橫井小楠(1809~1869)·元田永孚(1818~1891) 등의 展開 期로 나눌 수 있다.⁷⁵⁾

熊本實學黨首 橫井小楠은 1840年(31歲)頃 同志學者인 米田是容·元田永孚 등과 實學研究會를 創設하여 德川幕府의 官學이었던 林羅山系의 朱子學이 아닌 退溪·大塚退野의 學說을 繼承하는 朱子學이야말로 眞實된 學問이며, 政治의 理念은 治國安民의 道와 利用厚生의 基本을 두텁게 하는 일에 있다는 結論에 到達하였다. 그는 이러한 觀點에서 「文義」와 「字句」의 解釋에만 기울어져 詞章末藝만을 일삼고 있는 時習館(熊本藩主가 經營하는 藩校)의 學風을 打破하고, 儒學의 本然의 絕對德目인 修身齊家治國平天下(爲己, 爲人之學)의 道에 盡瘁하여 時局大勢에 應하여 實踐躬行을 本領으로 해야 한다는 學問의 本質을 提唱했던 것이다. 이리하여 小楠은 日本政治界의 開化 變革期에 남긴 것은 公論主義는 國家統一의 原理가 되어 議會設置의 主張이 되고, 富國安民思想은 殖產興業의 意欲이 되었다, 小楠의 世界平和主義는 一國의 個人主義的 鎖國政策을 超越하여 世界의 各 나라들은 普遍的 原理인

73) 難波征南, 「森省齋, 下學上達실 & 西依問答」 2面.

「韓國 KBS의 日本退溪學 取材에서 九州大學 福田 殖 教授와의 對談證言」

74) 同上, 3面, 「韓國 KBS의 日本退溪學 取材에서 九州大學 福田 殖 教授와의 對談證言」

75) 同上, 3面, 「同上」.

國際大義를 따라 協調해야 할 것이며, 日本은 進取的으로 萬國平和와 四海同胞의 實을 舉揚하기 위하여 努力할 것을 主張하였던 것이다.⁷⁶⁾

5

그런데, 朱子學이 日本에 移入된 것은 倉時代라고 말하고 있으나, 이 무렵부터 室時代에 걸쳐서는 주로 僧侶·公卿階層의 敎養學으로 되어 있어, 이것이 普及하는 段階에는 이르지 못했다. 우리 朝鮮朝의 文物이 日本에 건너간 것은 壬辰·丁酉의 亂(1592~3, 1596~8)을 契機로 하였음은 앞에서 이미 論及한 바 있거니와, 끝으로 東亞細亞의 思想史의 視角에서 극히 簡單하게 敷衍하려 한다.

蒙古族의 元王朝가 宋을 滅亡하게 하여(1279年) 中原은 異民族에게 支配당하게 되었으나, 元은 宋代의 朱子の 學問을 中心으로 하는 新儒學을 排除하는 일이 없이 獎勵하였기 때문에 얼마 지나지 않아 新儒學은 高麗末期의 忠烈王과 忠宣王의 儒學振興政策에 의하여 우리 東方에 輸入되었다. 統一新羅時代로 부터 高麗王朝까지 隆盛한 護國의 支柱가 되었던 佛敎가 쇠퇴하여 指導力을 喪失한 時期에 新儒學이 移入되어 새로운 政治哲學 乃至는 人倫的 秩序의 指導理念으로서의 役割을 遂行하게 되었으나, 朱子學은 다음 朝鮮朝에 있어서도 修己治人의 學으로서 主流을 이루었다. 특히 第四代 世宗代에 儒敎文化와 民族國家의 基盤이 確立되면서, 이 王朝 獨自의 兩班官僚를 支配層으로 하는 國家社會體制를 지탱하는 精神的 支柱는 말할 것 없이 朱子學을 中心으로 하는 儒學이었다.

近世 日本에 있어서도 德川幕府의 藩體制成立이라는 劃期的인 時代轉換의 過程에서 이 體制的 思想的 支柱가 된 것은 朱子學이었던 것이다. 日本의 平安時代 末期에서 倉戰國時代는 佛敎가 當時의 武將들 뿐 아니라, 널리 人心에 浸透되어 갔으나 德川幕府 藩體制 成立期에 朱子學이 登場해 오는 것은, 흡사 佛敎에서 儒學으로 轉換한 우리나라의 麗末朝初의 歷史的狀況과 어느 意味에서는 그 軌를 같이 하는 것이라 하겠다.

그런데 麗末 朝初에 受容되었던 新儒學의 特徵은 退溪에게서 顯著히 보인 바와 같은 「天命觀念」을 벗어난 「敬」 中心의 實踐的 修養哲學이었다. 이것은 이미 高麗末 以來의 李穡·權近·李彥迪 등의 「天人無間說」, 「天人心性合一說」, 「敬說」 등에 의하여 準備되어 온 것이었다. 그러나, 그 根底에는 現在에도 우리나라에서는 朝鮮朝 儒學이 「心性學」이라고 稱하고 있음과 같이 宇宙論의 原理로서의 理氣說과 人間의 性情論이 뒷받침하고 있는 것이다. 이에 대하여 일본 江戸初期의 儒學은 朱子學의 受容을 特色으로 하면서 그 內實을 「敬」 中心의 修養論을 展開시켰다, 朱子의 思想에 있어서의 煩瑣한 形而上學的 側面은 다시금 日

76) 熊本市教育委員會, 『横井小楠』, 『生涯と業績』, 5面, 1898.

本的으로 合理化되어 이것을 어떻게 實現할 것이냐 하는 것이 中心課題가 되었다. 朝鮮朝 儒學에 있어서의 이른바 性理學的 修養論은 日本에 있어서는 다시금 具體的 禮治思想을 隨伴한 社會規範으로서 構築되어 갔던 것이다.

崎門學派가 「敬」을 中心으로 하는 「道學」을 提唱하고, 얼마 안가서 伊藤仁齋 등이 「誠」 中心의 倫理를 展開시킨 日本儒學의 特性에서 그 一端을 엿볼 수가 있는 것이다.