

선비의 결단 1910*

: 향산 이만도의 앓과 삶, 그리고 퇴계학의 지평

박균섭(경북대)

【한글요약】

향산 이만도(響山 李晩燾, 1842~1910)는 1910년 나라가 망한 형국에서 자정순국을 결단하고 이를 실행에 옮겼던 대표적인 선비였다. 이만도는 이황의 11대손으로 유학-성리학의 구성체계, 퇴계학의 기간정신에 입각한 올곧은 선비의 길을 걸었다. 이만도는 수기치인과 입신양명의 본의에 충실했던 삶을 살았고, 도학사상과 절의정신에 입각한 앓과 삶의 길을 보여주었다. 오늘날의 퇴계 연구에서는 일제강점기의 퇴계론, 그 식민 권력의 자장 안에서 재구성된 퇴계학을 디딤돌로 삼아 퇴계론을 유포하는 경향을 쉽게 접할 수 있다. 퇴계학의 구성과 관련하여, 아베 요시오는 반도사인의 혼을 구할 양약으로서의 퇴계론을 제시했고, 박종홍은 경으로 일관된 우리의 사표로서의 퇴계론을 반복 강조했다. 일견 퇴계학의 심층을 확보한 것으로 평가되는 이들의 연구는 무엇이 문제인가. 이만도의 앓과 삶, 그의 도학과 절의에 대한 발생사 탐구를 통해 퇴계학의 지평을 제대로 구축하는 작업이 요망된다고 하겠다.

【주제어】 향산 이만도, 퇴계 이황, 도학사상, 절의정신, 퇴계학의 지평

* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2018S1A6A3A01045347). 이 논문은 전주대학교 HK+연구단-한국해석학회 공동주최 학술대회(2019.1.15. 충남대학교)에서 발표한 글을 수정 보완한 것임.

1. 퇴계 이황, 향산 이만도

1910년 8월 29일, 500년의 조선왕조가 무너졌다. 그 대변고를 접한 경상도 예안의 선비 향산 이만도(響山 李晩燾, 1842~1910)는 또다른 선택의 가능성을 배제한 채 의연한 죽음의 길을 택하였다. 이만도는 퇴계 이황의 11대손으로, 할아버지(霞溪 李家淳)-아버지(復齋 李彙濬)를 이어 3대가 문과에 급제한 집안에, 그 자신은 장원급제한 인물이기도 하였다. 1866년, 25살의 아들 이만도가 문과에 장원급제하자, 아버지 이휘준은 선비가 나아갈 그 어려운 길에 대해 일러주었다. 선비는 태평한 시대에는 임금을 도와 백성들에게 혜택을 베풀어야 하지만, 나라가 위급한 때에는 응당 목숨을 바쳐야 한다는 준엄한 가르침이었다.

이만도의 삶과 죽음의 세계는 문과 급제 이후로 주어진 관직 생활의 시기, 관직을 그만두고 재야 선비로 살았던 시기, 그리고 생애 만년에 이를수록 깊어져갔던 국가존망의 위기에 엄혹하게 대응했던 시기로 나누어볼 수 있다.¹⁾ 이만도가 임오군란(1882.6.9.) 발생당시의 급격한 시사의 전변에 회의를 품고 낙향하여 재야 선비로서 일생을 마친 것은, 11대조 퇴계 이황이 문과에 급제하고 벼슬살이를 하다가 중년 이후로 관직을 버리고 낙향하여 독서·강학·학문탐구에 매진했던 처사적 삶과 닮아있다. 향리에 묻혀 처사적 삶을 사는 것은 선비 일반의 삶의 모습이기도 하지만, 이는 특히 퇴계가문이 지켜온 전통이기도 했다.²⁾

이만도는 을미사변-단발령사건이 일어나기 전인 1895년 봄에 영양 일월산 기슭에 들어간 이래 광덕(廣德), 모암(某巖), 명동(明洞), 사동(思洞), 고림(高林) 등지의 선영 분암을 떠돌았다. 이만도는 자신의 그 “정처 없는 삶[流寓]”에 대해 “산에 들어가 구차하게 목숨을 이어간[入山苟延]” 시기라고 표현했다.³⁾ 선비는

1) 안병길, 「향산집 해제: 한일병탄에 죽음으로 저항한 유림의 사표」,
<http://db.itkc.or.kr>. (검색일: 2018. 12. 28.)

2) 안병길, 「향산집 해제: 한일병탄에 죽음으로 저항한 유림의 사표」.

의식주와 부귀영화에 연연하는 삶[懷居]이 아닌, 도와 덕의 길을 곳곳하게 걷는 삶[懷德]을 지향하는 존재이다.⁴⁾ 더군다나 망국의 그림자가 그를 괴롭히던 시절, 국망의 위기 앞에 선 이만도는 정처 없는 마음을 가눌 길 없어 이곳저곳을 옮겨 다니는 삶을 살았다.⁵⁾

1910년 8월 29일(음력 7월 25일), 나라가 일본에 넘어갔고, 고종은 덕수궁왕(德壽宮王)으로, 순종은 창덕궁왕(昌德宮王)으로 위상이 추락하였다. 이만도가 고림에 숨어살던 9월 4일(음력 8월 1일), 친구 유필영이 찾아와서 나라가 망했다는 소식을 전했다. 대변고를 접한 이만도는 14일 동안 통곡의 시간을 보내다가 9월 17일(음력 8월 14일)부터 음식을 끊고 죽음의 길로 들어선 지 24일 만인 1910년 10월 10일(음력 9월 8일)에 자정순국(自靖殉國)하였다. 이만도의 삶과 죽음의 길은 우리들로 하여금 유교지식인·학자·선비에게 나라는 무엇인가, 나라가 망국지경에 처했을 때 취할 선비의 선택과 결단은 무엇인가에 대해 많은 것을 생각게 한다.

향산 이만도는 한국근대로 향하는 시점에서, 나라와 공동체를 향한 선비의 인식과 대응, 그 심층과 지향을 보여주었던 대표적인 인물이다. 퇴계 이황의 11대손 이만도의 삶과 삶, 그의 선택과 결단을 통해 퇴계학의 지향점을 엄밀히 들여다 볼 수 있다. 퇴계학의 지평이 도학(道學)·리학(理學)·성학(聖學)·심학(心學)의 구도로 구성되어있음을 감안한다면 나라가 위기에 처한 형국에서 퇴계학의 핵심 그 도학의 의미는 무엇인지에 대해 물을 수 있어야 한다. 그 답은 결국 나라가 위기에 처했을 때, 선비는 어떤 선택과 결단의 길을 걷는가에 대한 것이며 선비정신의 지향도

3) 『庚戌青邱考終日記』, 「序」.

4) 『論語』, 第1, 「里仁」, 第2, 「憲問」.

5) 박석무, 「역사의 땅, 사상의 고향(31): 망국에 단식 자살로 항거한 이만도(上)」, 『경향신문』 2008년 4월 4일; 안병걸, 「향산집 해제: 한일병탄에 죽음으로 저항한 유림의 사표」.

그 화살표를 따라가는 것이어야 할 것이다. 이는 한국근현대의 유교, 선비정신의 구조와 성격을 읽어내는 중요한 좌표가 될 수 있을 것이다.

2. 이만도: 수기치인과 입신양명의 본의에 충실했던 삶

퇴계 이황은 세 아들(李騫, 李案, 李寂)을 두었고, 그 중에서 큰 아들 이준은 세 아들(李安道, 李純道, 李詠道)을 두었는데, 그 중의 막내 동암 이영도(東巖 李詠道)는 음보(蔭補)로 현풍현감, 김제군수, 청송부사, 영천군수를 지냈다. 이영도는 임진왜란 때에 공을 세워 선무공신(宣武功臣)에 녹훈되었으며, 광해군 때에 벼슬을 버리고 고향으로 돌아왔고 이조참판에 추증되었다. 이만도는 퇴계 이황의 11대손이고 증시조 이영도의 9대손이다.

이만도의 삶과 삶, 그의 정체성과 자아의식은 대조(太祖=李滉)가 남긴 도학사상과 절의정신에 입각한 것이다.⁶⁾ 퇴계 이황의 당시에는 도학을 중심으로 학문을 논했지만, 향산 이만도의 시대에는 절의를 중심으로 학문을 논했다는 차이가 있을 뿐이다. 1866년(고종 3) 9월, 이만도가 정시(庭試)에 장원급제했을 때에 부친 이휘준이 신신당부했던 것은 나라가 평안할 때의 선비의 가는 길과 나라가 위기에 처했을 때의 선비가 가는 길에 관한 것이었다. 평시에는 관직에 올라 도학의 범주에 어긋나지 않도록 임금에 도와 백성에게 은혜를 베풀어야 하지만, 비상시에는 나라를 위해 목숨을 바치는 일에 앞장서는 것, 그것이 바로 유교 지식인·학자·선비가 감당해야 할 책임윤리라고 보았다.

이만도는 1866년 8월에 진사시에 입격하고 9월에 문과 정시에 장원급제하여 성균관 전적에 올랐다. 그 후로 부수찬, 부교리, 병조정랑, 응교, 교리, 집의 등의 자리에 올랐다. 그 중에서도 특별한 장면은 이만도의 경연 강의 참여를 들 수 있다.⁷⁾ 이만도의 경

6) 『響山集』, 附錄卷1, 「行狀柳必永」.

연 참여는 1869년(고종 6) 8월~11월, 1870년(고종 7) 2월, 1875년(고종 12) 12월에 걸쳐 이루어졌으며, 참여내역은 소대 2회, 진강 5회, 조강 6회, 법강 2회였다.

특히 1869년 8월 22일자 두 번째 진강은 스승 맹자(孟子)와 제자 진진(陳臻)이 뇌물의 성격에 관해 나눈 대화를 주제로 삼았다.⁸⁾ 그 과정에서 고종과 이만도 사이의 퇴계 관련 대화도 등장한다.

고종: “옥당은 퇴계의 몇 대손인가?”

이만도: “11대손입니다.”

고종: “그대가 종손인가?”

이만도: “종손의 이름은 이중경(李中慶)이고, 신은 지손(支孫)입니다.”

고종: “그대와 이중경은 몇 촌인가?”

이만도: “본생(本生)으로는 19촌 숙질이고, 종계(宗系)로는 21촌 숙질입니다.”

고종: “퇴계의 아들은 몇 명인가?”

이만도: “아들은 이준(李鰲)과 이채(李棗) 둘인데, 이채는 요절하였습니다. 손자는 셋인데, 이안도(李安道)는 음직으로 벼슬하였고, 이순도(李純道)는 벼슬하지 않았고, 이영도(李詠道)는 임진왜란의 공신입니다.”

고종: “그대는 공신의 차손인가?”

이만도: “그렇습니다.”

고종: “그렇다면 공신은 그대에게 중시조(中始祖)가 될 것이다.”

1870년(고종 7) 2월 8일, 이만도는 여섯 번째 조강에 입시하였다. 『맹자』에서 제시한 ‘눈의 힘[目力]’, ‘귀의 힘[耳力]’, ‘마음의 생각[心思]’이라는 말 각각의 조어상의 차이와 쓰임새에 관한 토론이 이루어졌다.⁹⁾ 여기서는 심학(心學)의 요체에 대한 얘기가 등장한다. 고종은 “귀와 눈에는 힘이라는 말을 붙이고[在耳目則曰力] 마음에는 힘이라는 말이 아닌 생각이라는 말을 붙인다[在心則不曰力而曰思]”면서 그 까닭은 무엇인가를 물었다. 질문에 대한

7) 『響山集』, 卷2, 「經筵講義」, 「玉堂筭子丙子」, 「玉堂啓己巳八月二十日」, 「又庚午正月二十二日」, 卷11, 「玉堂契屏銘」.

8) 『孟子』, 卷4, 「公孫丑章句下」; 『響山集』, 卷2, 「經筵講義」.

9) 『孟子』, 卷7, 「離婁章句上」; 『響山集』, 卷2, 「經筵講義」.

답변 과정에서 이만도는 퇴계의 『성학십도』를 인용하여 설명하였다.

생각[思]이라는 한 글자는[思之一字] 바로 심학의 요체이기 때문에[卽是心學之要] 신의 선조 선정신 이황이[故臣先祖先正臣滉] 성학십도차자를 올리[進聖學十圖劄子] 생각[=思]이라는 글자와 배움[=學]이라는 글자를 댈 먼저 밝혔으니[以思字學字首發明之], 이는 바로 배울 때는 생각하지 않으면 안 되고 생각할 때는 배우지 않으면 안 된다는 것을 안 것입니다[是知學不可以不思思不可以不學也].¹⁰⁾

이준영은 퇴계 이황의 『성학십도』에 경전의 훈석과 선유의 말을 인용한 『성학십도부주』를 편찬하고서 퇴계의 후손인 이만도에게 정정을 요청한 일이 있다.¹¹⁾ 이만도는 이준영을 향해 “대저 이 『성학십도』는 바로 만세 도학의 지결이니[大抵此圖卽萬世道學旨訣], 퇴계선생이 선조임금께 올려 우리 임금을 요순과 같은 성군으로 만들고자 한 것입니다[先生所以獻諸至尊欲堯吾君而舜吾君者也]”라고 지적하면서, 금상의 성학을 위해 보다 적극적으로 나서줄 것을 제안하였다. 이때 이만도는 그 자신이 ‘시강의 반열[侍講之列]’에 있으면서 고종 임금에게 퇴계의 『성학십도』를 저본으로 삼은 가르침을 펼쳤던 기억을 떠올렸던 것으로 보인다.¹²⁾

1895년 9월 20일, 일본 군함이 조선의 국경을 불법 침범하는 사건(운요호사건)이 일어났다. 이는 당시 지식인의 책임과 과제를 묻는 중대한 사건이라고 말할 수 있다. 1876년 2월, 일본의 구로다 기요타카(黒田清隆)가 개항 통상 13조를 요구하였고, 조정에서는 그 중에서 6조를 허가하였다.¹³⁾ 당시 면암 최익현(勉菴

10) 『響山集』, 卷2, 「經筵講義」.

11) 『響山集』, 卷10, 「聖學十圖附註跋」.

12) 『響山集』, 卷3, 「與李參判[俊永][丙子]」.

13) 개항을 전후로 한 시기의 일본 정계의 화두는 정한론이었다. 일본의 무외배들은 상인이나 통신기자로 신분을 위장하여 조선에 대한 정탐을 수행하여 청일전쟁을 준비하고 안내서를 간행하였다. 안내서에 나타난 조선 인식은 조선속국론, 조선멸시론, 러시아경계론, 일본세력 확장론 등으로 분류할 수 있지만, 이는 모두 정한론의 변형판이라고 말할 수 있다. 최혜주, 「개항 이후 일본인의 조선사정

崔益鉉)은 지부상소(持斧上疏)를 올려 그들의 불법과 무도에 놀아나지 말 것을 간쟁하였다.¹⁴⁾ 이에 사헌부와 사간원에서는 장계를 올려 최익현을 공격하면서 무장부도(無將不道: “군친에 대해서는 시해할 생각조차도 가져서는 안 된다[君親無將]. 그런 생각을 가지기만 하여도 배어 죽인다[將而誅焉]”—『春秋公羊傳』 莊公 32년)라는 매도성 발언을 서슴없이 사용하였다. 그들은 최익현의 논조가 고종의 사상을 악화시켰고, 조선의 운명을 단축시켰다면 그 상당한 책임은 최익현에 있다는 식으로 매도했다. 이에 이만도가 “최익현의 상소는 실로 직언을 한 것인데, 어찌 여기에 이 같은 말을 쓸 수 있는가”라는 지적과 함께 손수 이 말을 지워버렸고, 이로 인해 그는 직임에서 물러나야 했다. 여기서 이만도의 최익현에 대한 관점에 주목할 필요가 있다. 최익현은 상소를 통해 국가의 위기 극복방안을 제시했고, 위기가 극에 달하자 최종수단으로 의병을 일으키기도 하였다. 하지만 이미 일본의 예측상태로 전략한 조정은 오히려 최익현의 위정척사론을 왜곡·편협하는 데 앞장섰다. 일제 강점자들은 위정척사파 지식인들의 개항 반대를 딱 막힌 국제정세 이해 탓으로 돌렸고, 그들의 반대로 인해 조선은 근대화에 실패했고 일본의 식민지로 전락했다는 식으로 그들의 침략성을 은폐했다. 오늘날에도 이러한 기만책동에 놀아나는 자들이 있다. 최익현의 개항 반대는 일본과의 수교 이후, 빗어질 침략을 예견한 것이며 그 침략을 반대한 것이었음에 유의할 일이다.¹⁵⁾

이만도는 1876년(고종 13) 9월, 양산군수가 되어 굶주린 백성을 구휼하고 탐관오리를 소탕하고 향풍 진작에 힘썼다.¹⁶⁾ 이만도가 양산군수로 부임할 때 특별히 챙겨갔던 책이 다름 아닌 『퇴계

조사와 안내서 간행], 『한국민족운동사연구』 73, 2012, 5~50.

14) 『勉菴集』, 卷3, 「持斧伏闕斥和議疏(丙子正月二十二日)」.

15) 방용식, 「면암 최익현의 국제관계 인식 연구: 지부복궐척화외소 등 상소를 중심으로」, 『한국동양정치사상사연구』 15(1), 2016, 179~225.

16) 『響山集』, 卷9, 「梁山鄕校助祭鄭佐郎儀式序」, 「梁山郡誌序」.

집』이었다.¹⁷⁾ 이만도는 장부-문서 처리 등의 공무를 마친 후에는 등불을 켜고 곳곳이 앉아 독서에 매진했다. 『퇴계서』는 이만도가 평생을 살아가는 삶의 지표이기도 했고, 선비의 수기치인과 입신 양명의 길을 밝히는 기본서이기도 했다.

이만도의 관직생활은 사실상 임오군란이 일어났던 1882년(고종 19)이 변곡점을 이룬다고 말할 수 있다. 이만도는 1882년(고종 19) 1월에 수찬에 올랐고, 3월에 통정대부의 품계에 올라 공조 참의가 되었다. 그러나 바로 4월에 자리에 물러나 고향으로 돌아왔다. 11월에는 공조 참의로, 12월에는 동부승지로 불렸으나 나아가지 않았다. 1883년(고종 20) 3월에도 동부승지로 불렸으나 나아가지 않았다. 아마도 이 무렵, 이만도는 윤최식(尹最植, ?~?)의 『일용지결』(1880)을 읽으면서 선비의 삶의 자세를 가다듬었던 것으로 보인다. 이만도는 윤최식의 삶과 삶의 세계에 대해 “실천에 옮겨야만 비로소 학문이라 할 수 있으며[踐實方爲學] 이는 말 잘하는 것으로는 감당할 수 없다[易言豈足云]”고 집약하였다.¹⁸⁾ 『일용지결』은 이만도가 자정순국했을 때, 고인의 유품으로 남겨진 손때 묻은 애장서이기도 했다. 선비의 삶은 이익이나 효율이라는 공리의 잣대로는 이해되지 않는 세계, 대의를 위해 자기 이익은 물론 목숨까지도 기꺼이 희생하는 선비들의 모습을 볼 수 있다. 그 힘은 이상하고 특별한 그 무엇에 대한 공부를 통해 나오는 힘이 아니라 『일용지결』에서 볼 수 있는 것처럼 한순간도 허투루 보내지 않는 일상의 지속을 통해 나오는 힘이라고 말할 수 있

17) 『杞泉集』, 卷2, 「贈別宜春使君李觀必赴任之行」.

18) 『響山集』, 卷1, 「挽道山尹丈最植」. 퇴계 이황(退溪 李滉)—대산 이상정(大山 李象靖)—정재 유치명(定齋 柳致明)의 학맥을 이은 안동 선비 윤최식은 이만(李慢), 이만각(李晩翹), 강건(姜健) 등과 교유를 맺었다. 『일용지결』에는 퇴계 이황, 남명 조식, 성호 이익, 순암 안정복 등에 관한 기술이 많으며, 그 중에서도 대산 이상정의 언행과 고사를 집중적으로 인용 기술하였다. 『일용지결』에 제시된 행동 규범은 선비 일반의 삶과 삶을 다룬 것이긴 하지만, 특히 영남학과 선비들의 전형적인 모습을 보여주는 기록이라고 말할 수도 있다. 이규필, 「일용지결 해제」, <http://kostma.korea.ac.kr>. (검색일: 2019. 3. 1.)

다.¹⁹⁾ 지금-여기의 일상생활[日用之間] 속에서 도덕적 근거를 찾는 것이라면, 일상생활은 곧 삶의 실천의 장이자 자기 수양의 장에 해당한다.

1891년(고종 28) 3월에 송병선(宋秉璿)이 방문하였다. 1893년(고종 30)에 백지산(柏枝山) 아래 10대조 이준(李儼)의 백동서당(柏洞書堂) 터에 정사를 중축하여 옛 이름 그대로 편액을 달고 11대조 퇴계 이황의 필적을 집자하여 ‘향산(嚮山)’이라는 두 글자를 걸었다. 이만도는 1894년(고종 31) 2월에는 백동서당에 거주하기 시작하였고, 1895년(고종 32) 1월에는 일월산 광덕(廣德)의 분암(墳庵)으로 갔다. 이후 순국할 때까지 모암(某巖), 명동(明洞), 사동(思洞), 고림(高林) 등을 오가며 버거운 삶을 이어갔다. 나라가 기울어져가는 마당에 그 책임에서 자유로울 수 없는 존재의 삶이 안정적이어서는 안 된다는 생각이었다.

1894년(고종 31) 6월에 일본 군사가 대궐을 범하여 방자하게 핍박하고, 매국의 역적들은 그 심복이 되어 ‘독립국’이라고 칭하면서 청나라와 단절하고, 복색을 바꾸고, 관제를 고치는 갑오왜란이 발생하였다. 일본에 의해 강제된 ‘독립’이라는 말은 발생사적 비주체성을 갖는 말임을 알 수 있다. 독립-독립국의 의미에 대해 이만도는 “저 독립국의 호칭은 본시 우리가 가졌던 것이 아니며 그것을 권했던 자가 바로 그것을 빼앗은 자이고 보면, 그 속셈이 어디에 있었던가는 만국이 다 아는 바”라고 말하면서 “생각이 여기에 미치고 보면 나라에 제대로 된 신하[臣子]가 있다고 어찌 말할 수 있겠는가”라고 지적하였다.²⁰⁾

1895년(고종 32) 8월에 원수와 역적들이 국모를 무참히 살해하는 극악무도한 일이 일어났다. 잇달아 임금을 협박하여 황후를 폐출한다는 전지를 내리고 발상을 가로막았다. 이만도는 만고에 없던 이 큰 변고에 대해 무릇 신하 된 자라면 의당 와신상담(臥薪嘗膽)-침점침과(寢苫枕戈)하여 토벌·복수할 계책을 세워야 할 것인데도, 오로지 미봉책만 찾고 한결같이 아첨할 생각만 하여

19) 박경환, 「고문서…역사와의 대화(4): 일용지결」, 『동아일보』 2004년 5월 25일.

20) 『嚮山集』, 卷2, 「擬上封事」.

“불공대천(不共戴天)의 원수”로 하여금 “이 일을 하찮고 작은 일”로 여기도록 만들었다고 비판하였다. 이만도가 “내가 을미년(1895, 고종 32)에도 죽지 않았고 을사년(1905, 광무 9)에도 죽지 않았던 것은 그래도 이유가 있었다”면서 선비의 죽음을 거론했던 첫 번째 장면은 바로 을미의병이었다. 이만도는 나라에 재앙의 기미가 더욱 짙어지자 을미년(1895) 예안의병부대(宣城義陣)의 의병장으로 추대되었다. 하지만 군대가 제대로 조직되기도 전에 임금의 해산령에 따라 경병[관군+일본군]과 제대로 맞서지 못하고 해산되고 말았다.²¹⁾ 경병의 공격에 의병들이 놀라 달아나는 등 화력-전투력을 제대로 확보할 수 없어서 의병을 해산할 수밖에 없었다. 전투력을 제대로 갖추지 못한 의병으로 관군-일본군 연합군과의 전투에서 항쟁의 동력을 이어가기 어려웠다.

1896년(고종 33) 수당 이남규(修堂 李南珪, 1855~1907)가 안동부 관찰사로 부임하기 위해 안동 경계 지점에 이르렀으나 호좌소모토적대장(湖左召募討賊大將) 서상렬(徐相烈)의 부대에 막혀 결국 부임하지 못하였다.²²⁾ 당시 서상렬은 이남규의 진로를 가로막으면서, 이번의 발령사항은 박영효가 고친 제도이고 김석중이 새로 만든 법에 의한 것이지 폐하의 선발을 거친 것이 아니고 윤음도 폐하의 뜻에서 나온 것이 아니라고 주장했다. 그런데 그 대치 국면에서 김석중 관찰사 때 도피했던 순검과 일본 군사가 갑자기 안동부로 쳐들어와 공관(公廨)을 부수고 민가(廬舍)에 불을 질렀다. 이로 인해 “수천 호의 민가가[數千民戶] 열에 한두

21) 김희곤은 예안의병부대가 결성된 날을 1896년 1월 23일(음력 1895년 12월 9일)로 보았다. 진성이씨가 핵심을 이룬 예안의병부대는 대장 이만도—부장 이중린—유격장 이인화를 선봉으로 내세웠다. 이만도의 예안의병부대에는 동생 이만규와 아들 이중엽도 참여하였다. 하지만 의병의 규모나 전력 면에서 예안의병부대보다 더 강했던 안동의병부대가 관군-일본군 연합군과 맞서 싸우다가 크게 패했다는 소식이 전해지자 예안의병부대의 병사들은 충격과 동요에 휩싸였다. 결국 예안의병부대는 결성된 지 9일 만인 1896년 2월 1일(음력 1895년 12월 18일)에 사실상 해체되고 말았다[김희곤, 『나라 위해 목숨 바친 안동 선비 열 사람』, 서울: 지식산업사, 2010, 38~40].

22) 『승정원일기』 1896년(고종 33) 3월 16일(양력 4월 28일).

채도 남지 않았고[今十無一二]” 그 “처참한 광경은[景狀愁慘] 차마 눈뜨고 볼 수가 없는 지경[不忍當睹]”이었다.²³⁾

이만도는 을미사변 발생 1년째 되던 날, 1896년(건양 1) 8월 20일에 신하들이 방 안에서 편안히 지내며 아무 일도 하지 않는 것은 온당치 못하다면서, 이부 소속의 조카 이중두, 참봉으로 있는 조카 이중식, 그리고 교리로 있는 동생 이만규와 함께 마을 앞의 여문에서 만나 예를 올릴 자리를 마련하고 망곡하였다. 이때 주자의 〈효종황제만가〉의 운을 써서 동생과 함께 만가를 읊어 비통한 마음을 표시하였다.²⁴⁾

이만도는 1894년의 갑오왜란 정국, 1905년의 을사늑약 정국, 그리고 1910년의 경술국치 정국에서 우국충정과 자주의를 바탕으로 한 선비정신을 보여주었다.²⁵⁾ 특히 1894년은 일본의 정한론 에너지가 침략만행으로 분출된 해였다. 갑오경장이라는 레토릭을 앞세워 일본의 조선 침략을 개혁으로 둘러댔고, 청일전쟁을 앞세워 그들의 왜란 사실(조선 정벌, 경복궁 점령)을 은폐코자 하였다. 갑오왜란은 경복궁 점령→조선정부 제압→친일정권 수립→청일전쟁 개시로 이어졌다. 1907년(고종 44)에는 종2품의 품계인 가선대부(嘉善大夫)에 가자되었고, 1910년(순종 3)에는 정2품의 품계인 자헌대부(資憲大夫)에 승자되었다. 1910년(순종 3) 8월에는 청구촌(靑邱村)의 율리(栗里)에 있는 자신의 종손자이자 만화 이세사(晩花 李世師)의 주손인 이강흠(李綱欽)의 초당에서 병탄에 항거하여 단식을 결행하였고 단식 24일 만인 1910년 10월 10일(음력 1910년 9월 8일)에 자정순국하였다.

23) 『승정원일기』 1896년(고종 33) 3월 16일(양력 4월 28일).

24) 『響山集』, 卷1, 「今日是大行皇后閔氏變出之周基也凡我臣庶當此遇變之日偃息私室都無一事大是未安敢同吏部姪中斗參奉姪中軾及舍弟校理晚燦會里閭綿綈望哭謹用朱夫子孝宗皇帝挽歌韻與舍弟共賦以道悲痛之忱 丙申八月二十日」.

25) 1894년의 갑오왜란 정국에 관해서는 『響山集』, 卷2, 「擬上封事」, 1905년의 을사늑약 정국에 관해서는 『響山集』, 卷2, 「請斬五賊疏 乙巳」, 그리고 1910년의 경술국치 정국에 관해서는 『響山集』, 卷2, 「遺疏 庚戌八月十四日」 참조.

3. 선비의 결단 1910, 이만도의 자정순국

1910년 9월 3일(음력 8월 1일), 이만도의 친구 서파 유필영(西坡 柳必永, 1841~1924)이 찾아와서 천지가 뒤집히고 종사가 망해 버린 변고를 전하였다. 변고를 듣고난 14일 후인 1910년 9월 17일(음력 8월 14일/단식 첫날), 이만도는 이 날부터 자진을 결심하고 단식에 들어갔다. 이날, 이만도는 임금에게 바칠 유소(遺疏)를 작성하였다.²⁶⁾ 나라가 망한 현실에서, 자정순국을 결심한 마당에서 그의 〈유소〉는 그의 삶과 죽음의 궤적과 지향, 그 총체적인 세계관을 담은 것이었다. 유소는 “지금 또 다섯 역적의 잔당이 불공대천의 왜인과 더불어, 서로 안팎이 되어 황제를 협박하여, 독립국의 호칭을 빼앗고 우리의 두 성상(聖上)을 궁왕(宮王)으로 부르니, 저 독립국의 호칭은 본시 우리가 가졌던 것이 아니며 그것을 권했던 자가 바로 그것을 빼앗은 자이고 보면, 그 속셈이 어디에 있었던가는 만국이 다 아는 바”라고 지적하였다. 이만도는 애시 당초 ‘독립’의 의미가 사전적·보편적 의미로 쓰이지 못한 일본적 배경과 변수를 간파했음을 알 수 있다. 이만도는 권신들, 이 간악한 역적들이 권력을 다투면서 나라를 위기에 빠트린 일이 이미 30년 전부터의 일임을 지적하면서, 이러한 오래된 나라의 위기에도, 이런저런 핑계로 제대로 나서지 못한 채 분에 넘치는 품계[1907년: 가선대부(종2품), 1910년: 자헌대부(정2품)]를 받은 것, 대대로 나라의 녹을 먹은 신하였 으면서도 ‘원수의 백성’으로 전락한 상황에서 부끄러운 줄도 모르고 혼몽한 처신을 한 것을 들어 천지간에 용납될 수 없는 죄인을 자처하면서, 이제 “오늘부터 음식을 끊어 자진(自盡)”하는 선택을 하게 되었음을 고백하였다. 하지만 이렇게 하는 것으로도 “신의 죄를 씻고 성은에 보답하기에는 만분의 일도 안 된다”는 뜻을 덧붙였다.²⁷⁾ 1910년 9월 17일(음력 14일/단식 첫날), 이만도는 죄인을 자처했

26) 『響山集』, 卷2, 「遺疏庚戌八月十四日」.

27) 『響山集』, 卷2, 「遺疏庚戌八月十四日」, 附錄卷2, 「家傳(李中業)」.

던 심정을 다음과 같이 토로하였다.

나는 나라의 두터운 은혜를 입었는데도 첫 번째로 을미년에 죽지 않았고 두 번째로 을사년에도 죽지 않았다. 산에 들어가 구차하게 목숨을 이어간 것은 아직도 까닭이 있었기 때문이었다. 그러나 지금은 이미 희망이 없으니 죽지 않고 무엇을 기다리겠는가. 나라의 변고를 들은 지 며칠이 지나는데도 아직도 이렇게 목숨을 이어간 것은 자진하는 방법을 몰랐기 때문이었다. 이제 뜻이 이미 정해졌도다. 명동에 나아가 자진할 것이니 이에 대해 더 이상 말하지 말라.²⁸⁾

1910년 9월 18일(음력 8월 15일/단식 2일째), 전날부터 단식을 결행했던 터라 이만도는 응당 아침식사를 거절했다. 이강호가 올면서 만류했지만 “나의 뜻은 이미 정해졌다[吾意已定矣]”면서 “다시는 그런 말을 하지 말라[更勿復言]”고 타일렀다. 이강호는 이만도의 아들 이중업에게 이 소식을 알렸다. 1910년 9월 20일(음력 8월 17일/단식 4일째), 동생 이만규가 도착하여 통곡했다. 손을 잡고 크게 울면서 “아버이를 여윈 뒤로 형님이 저를 돌보기를 자상한 어머니처럼 하였고 저는 형님을 섬기기를 엄한 아버지처럼 하였으니, 제가 의지하여 목숨을 부지한 것은 오직 형님 덕분이었습니다. 형님이 지금 이런 처지에 이르렀는데, 아우가 어찌 혼자 살아남겠습니까. 더구나 대의(大義)를 위해서라면 저도 형님과 마찬가지로 생각이니, 제가 형님을 따라 함께 죽는 것이 당연합니다”라고 하였다. 이만도는 그러한 동생에게 “자네와 나는 처지가 다르니, 자네는 아직 후사를 세우지 못하여 선대의 제사를 맡길 데가 없지 않은가. 임금과 아버지가 일체라고 하지만, 처지에 따라 재량해야 할 것이니, 어찌 처지에 맞지 않게 곧바로 결행하겠는가. 만일 제대로 죽기를 바란다면 이후에도 그럴 기회가 있을 것이니, 우선은 그러지 말라”고 타일렀다.²⁹⁾

28) 『庚戌靑邱考終日記』 庚戌八月十四日(양력 9월 17일/단식 첫날). “吾受國厚恩, 一不死於乙未, 再不死於乙巳. 入山苟延, 猶有以也. 今已無望矣. 不死何待. 聞變有日, 而尚此遲延者, 未得自盡之方. 今志已定矣. 將就盡於明洞. 勿復言.”

29) 『讐山集』, 附錄卷2, 「家傳(李中業)」. 이만도는 동생 이만규에게 그랬듯이 제자

1910년 9월 23일(음력 8월 20일/단식 7일째), 이만도는 단식 7일째에 접어드는 심정을 “부끄러워라 필부의 절개 지킬 뿐(却慙匹夫諒)/나라 은혜 티끌만큼도 갚을 길 없네(無計報涓埃)”라고 하였고, 이어서 “내 비록 배운 것이 없긴 하지만〔吾雖無所學〕/배운 것 이제 징험하려 한다(所學驗於今)”면서, 세상 사람들을 향해 “후인들은 의당 노력하여〔後人宜勉勵〕/본분을 더욱 잘 지키시라〔本分更欽欽〕”는 당부의 말을 잊지 않았다.³⁰⁾ 이 날은 며느리 김락(金洛)이 와서 뵈고 눈물로 인사드렸다. 며느리 김락은 의성김 씨 내앞마을 백하 김대락(白下 金大洛, 1845~1915)의 막내 여동생이었다. 이만도는 거둬 음식을 권하는 며느리에게 그저 “물 한 잔을 가져오라”고 하여 이를 마셨다. 이는 며느리를 생각하는 애뜻한 마음을 드러낸 것으로, 뒷날 며느리가 “물 한 잔도 올리지 못했다”는 자책감에 시달리지 않게 하려는 배려였다.³¹⁾ 1910년 9월 24일(음력 8월 21일/단식 8일째), 이날 이만도는 손자며느

김도현에게도 자정순국을 만류했다. 스승을 따라죽겠다던 제자 김도현에게 “자네는 부모가 살아계시지 아니한가”라며 꾸짖은 것이다. 김도현의 손자 김여래가 작성한 『도해일기』에는 경술국치, 그 만고에 없는 변고를 당한 심정을 “천지가 뒤집히고〔天地顛矣〕 일월이 어두워졌다〔日月晦矣〕”고 하면서 “살아갈 마음이 갑자기 끊어졌지만〔生意頓絕〕 부모를 우리러보내〔仰瞻高堂〕 감히 자결할 수 없었다〔有不敢自裁〕”고 하였다. 김도현은 병든 아버지가 세상을 떠나자 1914년 11월 7일, 영덕 영해읍 관어대(觀魚臺)-산수암(山水巖) 위에서 동해를 향해 투신하였다 [정병호, 「자정순국일기와 한말 영남 선비의 형상: 『청구일기』와 『도해일기』를 대상으로」, 『대동한문학』 33, 2010, 20~21]. 도해순국의 원형은 일찍이 중국 전국시대 제나라의 노중련(魯仲連)을 통해 확인할 수 있다. 김도현의 절명시에서 “조선왕조 오백년 마지막에 태어난 나〔我生五百末〕”를 화자로 하여 “중년의 독립운동 19년에〔中間十九載〕 이 몸은 늙어 백발이 되었다〔鬚髮老秋霜〕”면서 “나라가 망하니 눈물이 하염없고〔國亡淚未已〕 아버지 여의니 마음도 아프구나〔親歿心更傷〕”라고 말한 후에 도해순국의 길을 향했다. 김도현은 절명시에서 도해순국에 임하는 심정을 “온갖 것을 헤아려도 방책이 없다〔百計無一方〕”고 술회하였다. 그가 1895년 이래 19년 동안 나라를 위해 할 수 있는 일이 무엇일까를 고민한 끝에 내린 결론은 도해순국이었다.

30) 『響山集』, 卷1, 「庚戌八月二十日夜口占〔絶食已七日〕」.

31) 김희곤, 『나라 위해 목숨 바친 안동 선비 열 사람』, 서울: 지식산업사, 2010, 46~47.

리 최씨에게도 “물 한 잔을 가져오라”고 하여 이를 마시고서 앞으로 살아갈 엄혹한 도리를 일러주었다.

1910년 10월 3일(음력 9월 1일/단식 17일째), 이만도는 17일째 단식임에도 “내가 때때로 냉수를 마셨더니, 물기가 장부를 적서 죽지 않은 것 같구나”라고 말하고서 이 날부터는 물을 마시는 것마저 그만두었다. 1910년 10월 4일(음력 9월 2일/단식 18일째), 이만도는 “세상 이치가 맑게 되지는 못했으나[萬理雖未淨]/이치를 따라 사는 삶에 마음은 절로 편하다[寧順自安心]”는 시를 남겼다.³²⁾ 죽음의 그림자가 점점 가까이 다가오는 순간에도 그의 화두는 이치를 따라 사는 삶이었으며, 그것만이 그에게는 마음이 편한 상태의 삶이었다. 1910년 10월 5일(음력 9월 3일/단식 19일째), 음식을 끓은 이래 원근의 친지들이 날마다 방문하였다. 이에 이만도는 병든 목숨이 붙어있다 보니 많은 사람들을 고생시킨 다면서, 이를 두고 “부끄러운 마음이 몹시 깊다”고 형용했다. 이에 “여러 현인 달자들에게 내 바라노니[惟願諸賢達]/이 산골짜기에 다신 찾아오지들 마시오[無復枉窮谷]”라는 글을 내걸고서 손님들의 내방을 사절하였다.³³⁾

1910년 10월 7일(음력 9월 5일/단식 21일째), 급기야 예안 주재 일본경찰 1명-수비병 3명-순검 3명이 들이닥쳤다. 이들은 이만도의 정신이 혼미함을 알아내고 총포-병기로 공갈·위협하면서 강제로 음식[米飮]을 먹이려 하였다. 이만도의 죽음이 행여 “의에 죽어 절개를 세웠다[死義立節]”는 말로 확산·유포될까 염려하여 이를 사전에 막아보려는 수작이었다. 이만도는 그때 기력이 없이 누워 있으면서 말소리도 낮고 약했으나, 갑자기 벌떡 일어나 창을 열고 계속 소리를 지르며 크게 꾸짖기를 “나는 나의 명대로 자진할 것이다[吾欲以吾命自盡矣].……나는 조선의 당당한 정2품관리가거늘[我是堂堂朝鮮正二品官也] 어느 놈이 감히 나를 설

32) 『響山集』, 卷1, 「九月初二日夜口占」.

33) 『響山集』, 卷1, 「初三日榜客位自絕食以來遠近親戚知舊逐日來問而病纒尚延徒勞苦人歉殊深遂書此以謝」.

득하고[何漢敢說諭我] 어느 놈이 감히 나를 협박하려 하느냐[何漢敢恐脅我也]"고 일갈하여 일본 경찰·수비병·순검 무리를 물리쳤다.³⁴⁾ 그때 이만도는 가슴을 헤치고 주먹을 치켜들어 연이어 문지방을 내려치는데, 그 울림이 산골짜기를 진동하고 눈빛이 번개처럼 번쩍이니, 일본 경찰·수비병·순검 무리들이 놀라고 당황하여 마루에서 내려와 머리를 숙이고서 허를 내두르며 가 버렸다.

1910년 10월 8일(음력 9월 6일/단식 22일째), 새벽에 부축을 받고 일어나 앉아 아들 이중업에게 장례 절차에 대해 당부의 말을 남겼다. 자신이 죽거든 우선 들것에 실어 하계의 집으로 옮길 것, 평상복으로 염을 하고 검약하게 상을 치르는 데 힘쓸 것, 부모와 임금에게 죄를 지은 존재인 내가 편안한 마음으로 떠날 수 있도록 장례에 '대부(大夫)'의 예를 쓰지 말 것, 명정(銘旌)-제주(題主)에는 자헌대부-가선대부와 같은 명예직 품계가 아닌 통정대부라는 실제로 역임한 품계를 쓸 것, 명정의 경우 '통정대부' 위에 '고조선국세신(故朝鮮國世臣)'이라는 여섯 글자를 더하고 '이공(李公)' 아래에 이름을 쓸 것, 권상익에게 미리 부탁한 묘지명은 민건대 과장된 말이나 실상이 없는 말을 쓰지 않을 것이지만, 여러 벗들의 만사와 제문에 만약 과도한 말이 있으면 이를 깃대에 걸지 말 것, 그 외에 오랜 친구라도 내 뜻을 헤아리지 못한 채 말속의 들뜬 문구를 쓰는 자가 있다면 이를 모두 굳게 사양하여

34) 『庚戌靑邱考終日記』 庚戌九月初五日(양력 1910년 10월 7일/단식 21일째). 김택영은 나라가 망했을 때 절의를 세운 인물로 16인의 의인을 열거하였다(황현, 홍범식, 김석진, 이만도, 장태수, 정재건, 이재운, 송익면, 김지수, 정동식, 이학순, 오강표, 이근주, 김영상, 조장하, 반씨성). 이때 김택영은 이만도를 "참판 이만도"라고 소개하였다(『梅泉集』, 卷首, 「本傳[花開金澤榮]」). 하지만 이만도의 최종 관직은 "공조 참의"였다. 이만도는 아들 이중업에게 내린 유언에서 명정에 통정대부(정3품)라는 실직으로 역임한 품계를 기입하라고 당부하였다. 이만도는 참의 이상의 실제 벼슬을 역임하지는 못했다. 1907년에는 순종이 즉위하면서 그에게 가선대부(종2품)를, 1910년에는 자헌대부(정2품)를 내렸으나 이를 가납하지는 못했다(『純宗實錄』 1910年(隆熙 4) 8月 24日). 하지만 이만도는 왜인들이 들이닥쳐 공갈·협박할 때는 자신을 "정一品관"이라고 외쳤다. 왜인들을 상대할 때에는 자신의 품계를 순종이 하사한 "자헌대부(정2품)"라고 당당히 외쳤음을 알 수 있다.

나의 본분에 맞게 처리할 것 등을 명하였다.³⁵⁾

1910년 10월 10일(음력 9월 8일/단식 24일째), 이만도는 오전 9시~11시경[巳時]에 자리를 바로하고 편안한 모습으로 임종하였다. 이만도는 공동체의 운명을 책임진 어른답게 의연하게 최후를 맞았다. 아들 이중업은 <가전>에서 아버지 이만도의 마지막 가는 길, 그 슬픔을 함께 했던 사람들의 모습을 다음과 같이 담았다.

부군이 음식을 끊고부터, 나라 안팎의 사람 중에 감동하여 머리털이 곤두서지 않은 사람이 없었고……울리(栗里)와 마주보는 문산(文山)의 열 몇 집 아녀자들은……하루 동안 불을 때지 않았다. 부고가 나가자 길 가던 사람은 길에서 곡하였고 농사짓던 사람은 들에서 곡하였으며, 장사하던 사람은 점포를 닫았다.……사대부 중에 부고를 기다리지 않고 와서 곡한 사람이 장례 기간에 3~4백 명이 되었다.³⁶⁾

이만도의 집안에서는 아들, 조카, 며느리, 친척 여러 사람이 독립운동에 가담하여 독립유공자가 많이 배출되었다. 동은 이중언(東隱 李中彦, 1850~1910)은 집안의 숙부 이만도가 순국한 것을 보고 바로 단식에 들어가서 그 역시 27일 만에 순국하였다.³⁷⁾ 이중언은 1879년(고종 16) 5월, 문과에 갑과 제3인으로 급제한 뒤 성균관 전적, 사간원 정언, 사헌부 지평 등을 지냈으며, 1882년에 벼슬을 버리고 낙향하였다. 이중언이 숙부에 이어 단식에 들어가자 문소 김소락(聞韶 金紹洛, 1851~1929)이 “황제로부터 받은 은혜가 향산보다 적은데 굳이 향산을 따라 단식할 필요는 없지 않은가”라고 간곡히 말렸으나, 이중언은 “부인의 수절 여부도 남편으로부터 받은 은혜가 크고 작음에 따라 결정되는가”라고 반문하였다.³⁸⁾ 이중언은 1910년 10월 21일(음력 9월

35) 『響山集』, 附錄卷2, 「家傳(李中業)」.

36) 『響山集』, 附錄卷2, 「家傳(李中業)」.

37) 이중언의 자정순국에 관해서는 곽진, 「향산 이만도의 자존적 삶과 순국」, 『민족문화』 36, 2010, 36 및 김희곤, 「안동 유림의 자정순국 투쟁」, 『국학연구』 19, 2011, 168~169 참조.

19일/단식 12일째), 자신의 심정을 “가슴에 칼을 품은 마음[胸中 劔心]”이라고 형용하면서 “하늘이 이미 무너진 마당에[天乎已矣] 죽는 일 말고 무슨 일을 할까[不死何爲]”라는 술회사를 남겼다.³⁹⁾ 세상이 끝난 지금 선비가 가는 길은 절의를 실천하는 일밖에 없다는 얘기였다.

이만도의 순국은 며느리 김락(金洛)의 항일투쟁과 함께 논의를 이어갈 필요가 있다. 시어른 이만도의 순국, 남편 이중엽의 항일투쟁, 게다가 두 아들과 두 사위의 독립운동을 지켜본 김락은 1919년 예안 3·1운동에 앞장섰다. 이 때 수비대에 끌려가 모진 고문을 받다가 두 눈을 모두 잃었다. 이후 11년 동안 고생한 끝에 1929년 2월에 세상을 떠났다.⁴⁰⁾ 퇴계 종가에서 갈라져 나온 도산 하계마을, 이곳은 애당초 중시조 동암 이영도(東巖 李詠道)가 터를 잡은 마을이다. 하계마을의 1910년 가을하늘은 그야말로 잿빛 하늘이었다. 이를 이중언은 “하늘마저 이미 끝나고 말았다”고 형용하였다. 하늘마저 이미 끝난 잿빛세상을 살아가는 선비의 도, 이것이 하계마을에서 25명의 독립운동가를 배출한 힘이기도 했다.

이만도가 세상을 떠나자 송사 기우만(松沙 奇宇萬, 1846~1916)은 이만도에 대한 묘갈명(1914)에서 다음과 같은 평가를 내렸다.

우리나라가 한창 융성하자[惟我國家方隆] 퇴계 선생이 도학으로써 한 차례 문명의 운세를 열어 다스려지게 하더니[退陶夫子以道學啓一治文明之運], 나라가 망하게 되자[國家將終] 향산 선생이 절의로써 만세토록 내려오는 강상의 중핵을 붙들었다[響山先生以節義扶萬世綱常之重]. 대체로 도학과 절의는[蓋道學節義] 다른 길이면서도 하나로 모아지고[殊塗而一致] 일은 다르지만 공은 같아서[異事而同功] 하늘과 땅 사이에 하루라도 없어서는 안 되는 것이다[不可一日相無於天壤之間].⁴¹⁾

38) 『東隱實記』, 附錄, 「行狀」.

39) 『東隱實記』, 卷1, 「述懷詞」.

40) 김희곤, 『나라 위해 목숨 바친 안동 선비 열 사람』, 서울: 지식산업사, 2010, 56~57.

성리학의 구성체계—도학·이학·성학·심학의 가장 큰 덕목과 핵심 가치는 도학과 절의라고 말할 수 있다. 퇴계 이황은 도학의 탐구를 통해 문명의 시대를 열어 나라를 융성토록 하였고 향산 이만도는 절의의 실천을 통해 만세토록 내려오는 강상의 중책을 붙들고자 하였다. 도학과 절의는 다른 성격의 두 길인 듯 보이지만 사실은 그 뿌리는 하나였던 것이다. 성리학의 구조와 성능을 도학·이학·성학·심학의 응축상태로 형용하는 것은, 그 도식이 학파의 구분을 넘어 내용을 중심으로 한 분류이며, 위기지학을 공부론의 본질로 삼는 구분이기도 하기 때문이다.⁴²⁾ 도학·이학·성학·심학 각각의 개념은 자체로 완결된 체계를 가지며, 서로는 증증적으로 맞물려 있으며, 서로의 관계역학을 통해 순환적으로 검증하는 구조를 갖추고 있다.⁴³⁾ 퇴계학도 퇴계 당시 그 평상의 시대에는 도학이라는 문명의 개념으로 표상되지만, 위기의 시대에는 절의라는 강상의 개념으로 표상되는 양상을 포착할 수 있다.⁴⁴⁾ 일본의 관제·관변 학자들이 껍데기적으로 지적하듯이,⁴⁵⁾ 조선조 학자들이 ‘주자학의 쓸데없는 부분’을 연구했다거나 연구에 ‘시간과 정력을 낭비’했다는 식으로 본질을 호도하는 문제에 대해서는 엄정한 비판적 독해가 필요하다고 말할 수 있다.

41) 『松沙集』, 卷34, 「響山李公墓碣銘并序」.

42) 정도원, 「전통적 學 개념과 퇴·율 성학의 이학-심학 연관 구조」, 『한국사상사학』 36, 2010, 217.

43) 정도원, 「전통적 學 개념과 퇴·율 성학의 이학-심학 연관 구조」, 217.

44) 도학·이학·성학·심학 각각의 개념은 자체로 완결된 체계를 가지며, 서로는 증증적으로 맞물려 있지만, 그 선도적 좌표는 도학에 있다고 말할 수 있다. 퇴계 이황이 후세에 표준이 될 학문을 정립하기 위해 주목한 것도 도학이라는 엄격한 잣대였다. 퇴계가 회헌 안향(晦軒 安珦), 신재 주세붕(愼齋 周世鵬), 점필재 김종직(佔畢齋 金宗直), 정암 조광조(靜菴 趙光祖) 등과 같은 선대의 학자를 평가할 때에도 그 기준은 다른 아닌 도학이었다. 물론 도학의 기준을 높게 설정했던 퇴계의 관점에서 볼 때 그의 기준을 충족시킬 만한 전대의 학자를 찾기는 쉬운 일이 아니었다. 허권수, 「퇴계의 전대 학자들에 대한 평가」, 『퇴계학논집』 7, 2010, 5~37.

45) 이동희, 「다카하시 도루(高橋亨)의 조선조 주자학 연구의 허와 실: 오늘날 철학적 관점에서의 비판적 고찰」, 『한국학논집』 60, 2015, 203~240.

4. 퇴계학 연구의 디딤돌과 걸림돌

장면#1. 이만도를 통해본 퇴계학: 도학사상과 절의정신의 퇴계학

유필영은 이만도의 〈행장〉을 작성하기에 앞서 자신을 “수치스러운 마음을 품고 구차히 살아가는 자〔包羞苟活者〕”라고 규정하면서 “그 때 죽지 못하고 살아남은 자의 비애를 더욱 금할 수 없다〔尤不禁後死之悲哀〕”고 술회했다. 유필영은 이만도의 〈행장〉에서 “(이만도의 삶에 관한) 자세한 행적을 많이 생략한 것은〔書細行多畧之以衆〕 공의 많은 선이 큰 절의에 모두 포함되어있기 때문이다〔善俱該於大節也〕”는 견해를 피력했다.⁴⁶⁾ 이만도야말로 식견과 의리가 정대한 인물이어서 생사의 갈림길에서 절의를 변치 않았기에, 이는 문천상〔文信國〕이 죽음에 앞서 세상을 향해 남긴 “성현의 책을 읽으면서〔讀聖賢書〕 배운 바가 이것 말고 무엇이겠는가〔所學何事〕”⁴⁷⁾라는 말을 할 수 있는 보기 드문 존재라는 얘기

46) 『響山集』, 附錄卷1, 「行狀(柳必永)」.

47) 퇴계학의 본연을 보여주었던 이만도의 절의정신은 사람들이 그에 대해 “의에 처하였대〔處義〕”고 하는 말을 통해서도 단적으로 파악할 수 있다. 그러나 이만도는 그런 말을 들을 때마다 “나는 천지간의 한 죄인”이라는 말로 그 가당치 않음을 지적했다. 친구 유필영이 이만도와 영결하는 장면에서 거론한 인물이 바로 문문산(文文山=文天祥)과 사침산(謝疊山=謝枋得)이었다. 유필영의 말을 듣고있던 이만도는 “나는 옛날 일을 알지 못하니 공은 그만두시오”라고 웃어넘겼다(『響山集』, 附錄卷2, 「家傳(李中業)」). 문천상(文天祥, 1236~1283)은 1256년(宋 理宗 4)에 장원급제하여 송 이종에게 진사제일(進士第一)로 발탁되었던 인물이다. 1275년(宋 恭帝 원년) 원나라 군대가 침략하자 문천상은 황제의 명을 받아 군사를 모집하였고 복건성-광동성 일대에서 항쟁을 이어가다가 붙잡혀 1283년(원세조=쿠빌라이 19)에 죽음을 맞았다. 그가 죽을 때 남긴 마지막 문구가 “공자는 살신성인하라 하고〔孔曰成仁〕 맹자는 의를 취하라 하였으니〔孟子取義〕, 오직 그 의를 다해야만〔惟其義盡〕 인에 이를 것이대〔所以仁至〕. 성현의 책을 읽으면서〔讀聖賢書〕 배운 바가 이것 말고 무엇이겠는가〔所學何事〕. 오늘 이후로〔而今而後〕 부끄러움을 겨우 면할 수 있겠다〔庶幾無愧〕”는 말이었다(『宋史』, 卷418, 「文天祥列傳」). 이 문구는 『퇴계집』을 통해서도 확인할 수 있다(『退溪集』, 攷證卷4, 「與朴澤之」).

이다. 이종철은 『향산집』의 〈발문〉에서 “공의 아들 중업이 나에게 발문을 부탁하였는데〔典型君中業請余一言於首尾〕, 나처럼 먹을 것이나 챙기면서 근근이 살아가는 자가〔顧此苟食儉生〕 감당할 일은 아니다〔其敢乎哉〕”는 점을 분명히 하였다.⁴⁸⁾ 이만도의 단식과 순국을 지켜볼 수밖에 없었던 이만도의 지인들은 그에 대해 무한한 존경의 마음과 더불어 극도의 미안한 마음을 품고 여생을 살았음을 알 수 있다.⁴⁹⁾ 이는 성리학의 도학사상과 절의정신에 입각하여 구축된 퇴계학이 일제강점기의 정한론 에너지/식민적 욕망에 따라 구축된 퇴계학과 변별되는 중요한 지점을 보여준다고 말할 수 있다.

① 공의 순국(殉國)이 어찌 구하는 것이 있어서 한 일이겠는가. 단지 이것은 삶이 의보다 더 소중한 것이 아니며 싫어함이 죽음보다 더 심한 것이 있음을 실제로 알았기 때문이었다. 온 세상 사람들이 모두 “퇴계의 어진 후손이다〔退陶賢孫〕”고 하였고 “강상을 붙들어 세웠다〔扶植綱常〕”고 하였으며 “지사들의 사기를 진작하였다〔鼓作志士之氣〕”고 하였으니, 이처럼 사람들의 칭송이 넘치고 사람들이 비방할 만한 일이 없다면, 이야말로 한유(韓愈)가 말한 “천지에 다하고 만세에 뻗치는 우뚝이 높은 절의〔窮天地亘萬世之特立高節〕”가 아니겠는가.⁵⁰⁾

② 자세히 살펴보면 공이 행한 출처(出處)와 언론(言論)의 취지는 실로 한결같이 퇴계학의 지평[老祖法門]을 따른 것이었다. 만년에 이르러서는 옛 경전을 안고 깊은 산으로 들어가 독실하게 공부하면서 감히 단 하루도 게을리하지 않았고, 이 때문에 식견과 도량이 진보되어 의가 더욱 밝아지고[義益明] 이치가 더욱 드러났으니[理益著], 이 또한 가벼이 볼 수 없는 일이다. 경술년(1910)의 변고로부터 지금까지 20여 년 동안, 인심과 세도가 나날이 오염되어 학문은 무엇을 말하는 것인지[問學之爲何名] 의리는 무엇을 일컫는 것인지[義理之爲何物]를 알지 못하니, 선생 같은 분을 다시 어디에서 불러일으키겠는가.⁵¹⁾

나라가 무너져가는 상황에서 올곧은 유교지식인·학자·선비들은

48) 『響山集』, 附錄卷2, 「跋(李中轍)」.

49) 안병길, 「향산집 해제: 한일병탄에 죽음으로 저항한 유림의 사표」.

50) 『響山集』, 附錄卷2, 「跋(李中轍)」.

51) 『響山集』, 附錄卷2, 「跋(李中均)」.

의병투쟁, 국외망명, 자정순국의 길을 나섰다. 특히 자정순국은 나라를 위해 스스로 목숨을 끊는 투쟁으로, 이는 황제-나라-겨레의 자존심을 지키는 마지막 선택이기도 했다. 나라가 망하던 때에, 전국에서 목숨을 끊은 순절자는 90명 내외였으며, 그 중에서 이름과 출신을 제대로 확인할 수 있는 인물은 70명 정도, 그리고 그 행적이 구체적으로 밝혀져 독립유공자로 포상된 인물은 61명이었다.⁵²⁾ 이들이 택한 죽음, 이들만큼 선명한 투쟁은 흔하지 않다. 그 죽음, 그 투쟁이야말로 살아남은 자들에게, 그리고 미래세대에게 학문은 왜 하는 것이며, 의리는 왜 지키는 것인지를, 그 근본을 가르치는 힘을 갖는다.

이만도에 대해 권상익은 공자가 말한 ‘인을 구하여 인을 얻은 사람[求仁得仁者]’이자 맹자가 말한 ‘기를 잘 기른 사람[善養氣]’이라고 평가하였다.⁵³⁾ 이는 이만도의 도학사상과 절의정신을 ‘정충(貞忠)-의열(毅烈)의 기(氣)’로 표상할 수 있다는 얘기이기도 하다. 퇴계가 살았던 시대의 유교 공부의 주제가 도학이라면, 이만도가 처했던 시대의 유교 공부의 주제는 절의였다. 그 도학과 절의는 같은 이념의 서로 다른 표상일 뿐이다. 이강호는 이를 두고, 평소에는 그 변별의 징후가 드러나지 않다가 나라가 변고를 만나게 되면 그때 큰 절의[大節]가 발휘되는 것이며, 이때 그 존재에 대해 ‘정충-의열의 기’를 발휘했다는 평가를 내릴 수 있다고 보았다. 이만도의 자정순국이 딱 그런 경우였다. 이만도의 도학사상도 평시에는 드러나지 않다가, 나라가 망하는 변고를 만나자 절의정신으로 구현되었다는 얘기이다.⁵⁴⁾

이만도는 죽음을 앞두고 후손들에게 가문[家聲]의 변성과 학맥[文脈]의 계승을 당부하는 유훈을 남겼다. 유훈의 핵심은 “우리 집의 가학은 오로지 실질적인 성격을 갖는다[吾家學專在於實地

52) 김희곤, 『나라 위해 목숨 바친 안동 선비 열 사람』, 서울: 지식산업사, 2010, 16~20, 53.

53) 『響山集』, 附錄卷1, 「墓誌銘并序[權相翬]」.

54) 『響山集』, 附錄卷2, 「跋[李康鎬]」.

上倣去). 다만 지금의 학문은 그 실질성이 거의 사라졌지만〔顧今斯學幾至泯滅〕 반드시 다시 빛을 되찾을 날이 있을 것이니〔然必有復明之日〕 항상 게을리 하지 말라〔惟終始勿怠〕⁵⁵⁾는 것과 “너는 반드시 나의 말을 명심하여〔汝須順膺吾言〕 우리 가문의 학맥을 떨어뜨리지 말았으면 한다〔勿墜吾家文脈〕”는 것이었다.⁵⁶⁾ 『경술청구고종일기』 곳곳에 기술된 바와 같이 이만도는 죽음을 목전에 둔 급박한 상황에서 유계나 유훈을 통해 선비의 길을 곳곳하게 걸어갈 것을 후손·후학에게 권면하였다.⁵⁷⁾ 이를 이강호의 구분법을 통해 재구성하자면, 나라의 위기 앞에 정충·의열의 기를 발휘하는 참된 선비〔眞儒〕의 길을 주문한 것이었고, 침략세력·식민권력에 아부·기생·편승하는 속된 선비〔俗儒〕의 부류로 전락되지 말라는 주문이기도 했다. 일제 강점기에 그 많은 속된 선비들의 얘기는 계속 생산·유포되었다. 그들은 중국에는 퇴계학마저도 그들의 비겁한 삶을 변명하는 논리로 비틀어 사용하였다.

『매일신보』의 1910년대 기사에는 유독 한국 유교계(유림)의 변화를 촉구하는 내용이 많았는데, 그 목적은 조선의 유교인 성리학에 대한 부정적 이미지의 생산과 일제 강점 통치의 강화를 위해 유교지식인의 협력을 끌어내려는 검은 의도가 깔려있었다.⁵⁸⁾ 병탄 이래, 1911년의 경학원 개설과 함께 유교의 윤리 도덕과 실천문제가 강조되기 시작하였다. 1917년을 중심으로 『매일신보』는 유교의 계급질서나 친친(親親)의 논리를 기사화 하면서 서구의 근대적 정치체제(공산주의, 민주주의)를 반박하는 방편으로 유교를 활용하였다.⁵⁹⁾ 국권침탈 전까지 국교였던 유교는 일제 지배 과정에서 정치성을 박탈당한 채 위축·변질되기 시작했고,

55) 『庚戌靑邱考終日記』 庚戌八月二十日(양력 9월 23일/단식 7일째).

56) 『庚戌靑邱考終日記』 庚戌八月二十二日(양력 9월 25일/단식 9일째).

57) 정병호, 「자정순국일기와 한말 영남 선비의 형상: 『청구일기』와 『도해일기』를 대상으로」, 『대동한문학』 33, 2010, 5~32.

58) 김현우, 「1910년대 『매일신보』에 비친 유교의 모습」, 『한글판<유교문화연구>』 20(1), 2012, 237~269.

59) 김현우, 「1910년대 『매일신보』에 비친 유교의 모습」, 237~269.

일제강점기를 거치며 외왕(外王)의 차원이 봉쇄되면서 혈연과 가문 중심의 왜곡된 외왕의 길만을 걷게 되었다.⁶⁰⁾ 유교사상의 국가적 정체성을 찾으려는 노력이 성공하기 어려운 이유 중의 하나는 이렇게 일제강점기라는 단층지대를 통과하면서 왜곡·굴절된 탓이 크다고 말할 수 있다. 일제강점기라는 단층지대를 통과하면서 유교가 어떤 변전과 굴절을 보였는지에 대한 논의가 심층 깊게 이루어질 필요가 있다. 이는 일본형 유교=황도유학의 구성과정에서 일본식 해석으로 뒤틀린 퇴계/퇴계학에 대한 비판적 성찰과 논의를 통해 퇴계학 본연의 지평을 제대로 구축할 수 있어야 한다는 뜻이다.

장면#2. 아베 요시오의 퇴계론: 반도사인의 혼을 구할 양약, 퇴계

아베 요시오(阿部吉雄, 1905~1978)는 퇴계 연구에 전념하여 일본주자학과 퇴계의 관계를 상세히 규명해 왔다. 아베 요시오가 일본 주자학을 야마자키 안사이(山崎闇齋, 1618~1682)—사토 나오키(佐藤直方, 1650~1719)—아사미 게이사이(淺見綱齋, 1652~1711) 계열[기몬학과]과 오즈카 다이노(大塚退野, 1677~1750)—요코이 쇼난(横井小楠, 1809~1869)—모토다 나가자네(元田永孚, 1818~1891) 계열[구마모토학과]로 구분·제시하면서 마련한 공간에는 메이지시대 이래의 퇴계/퇴계학 관련 의 식민적 상상력이 무책임하게 펼쳐지기에 이르렀다.⁶¹⁾

아베 요시오의 『이퇴계』(阿部吉雄, 1944)가 태평양전쟁의 길목, 그것도 패전의 기색이 역력한 시점에서 저술·발간되었다는 점에 주

60) 이황직, 「국교에서 교양으로: 한국의 사회변동과 유교」, 『사회이론』 38, 2010, 3~33.

61) 박근섭, 「교육칙어체제의 지속과 한국교육의 실패」, 『일본학보』 51, 2002, 439~454; 權純哲, 「退溪哲學研究の植民地近代性: 韓國思想史再考Ⅱ」, 『日本アジア研究』 3, 2006, 59~98; 강해수, 「근대 일본의 이퇴계 연구」, 『퇴계학논집』 2, 2008, 55~83; 井上厚史, 「近代日本における李退溪研究の系譜學: 阿部吉雄・高橋進の學說の檢討を中心に」, 『總合政策論叢』 18, 2010, 61~83.

목할 필요가 있고, 퇴계를 앞장세워 조선의 청년·학도를 전쟁터, 죽음의 지대로 몰아세웠던 총력전 체제를 읽어낼 필요가 있다. 아베 요시오가 퇴계를 앞장세운 것은 반도사인(半島士人)들을 향해 황국일본(皇國日本)의 국체(國體)의 본의에 충실하게 살아가는 방법, 그 대열에 효율적으로 합류하는 방법을 일러주는 작업의 일환이었다. 아베 요시오는 『이퇴계』의 서문에서 “퇴계선생의 사상이 특히 일본 정신사에서 선각자들에게 깊이 섭취된 것은 주의할 만한 것으로, 이로써 퇴계교학의 순수성을 살필 수 있다”고 하였고, “퇴계선생의 자성적·심학적·실학적인 교학이나 도의에 감분흥기토록 하는 교육방법 등은 특히 반도사인(半島士人)의 혼(魂)을 근본적으로 구할 양약(良藥)으로서의 성격을 갖는다”고 하였다.⁶²⁾ 아베 요시오는 『이퇴계』의 서문 말미에서 “지금 반도는 황국일본의 일환으로서 국체의 본의에 투철하고 도의를 확립하는 일을 기본적인 명제로 삼아 군세게 약진하고 있다”는 점을 제시하였다. 동아시아 전쟁 판국에서 아베 요시오는 이처럼 퇴계를 소환·호명하여 “올 가을(1943년 10월)에 심혼(心魂)의 엄숙한 연성, 부동의 도의심 함양을 제창한 퇴계교학의 현대적 의의를 고찰하는 일은 중요한 과제가 아닐 수 없다”는 점을 분명히 하였다.⁶³⁾ 이는 황국의 도를 중핵으로 하는 인의도덕의 가르침, 퇴계의 언어로 압축한다면 경거망동의 상대어로서의 경(敬)의 철학이 요망된다는 얘기이기도 하다. 이는 메이지시대 일본 초대 문부상 모리 아리노리(森有禮)가 근대화의 지표로 내세운 순종적인 국

62) 阿部吉雄, 『李退溪(日本教育先哲叢書)』, 東京: 文教書院, 1944, 序文 2. 일본 관제·관변학자들과 친일지식인들에게 조선인의 혼의 상태를 점검할 수 있는 권한을 부여한 결과, 그에 대한 응답으로 아베 요시오는 “반도사인의 혼”을 비정상적으로 규정하고 그 혼을 근본적으로 구할 양약으로 “퇴계의 교학/교육방법”을 제시하였다. 최남선은 조선의 청년·학도를 향해 대일본제국의 성전에 용맹 출진할 것을 제안하면서, 그렇게 하는 것만이 “잠자는 혼을 깨우쳐 우리들 본연의 자태로 돌아가는 것”이라고 했다. 최남선, 「가래 청년학도여, 『매일신보』 1943년 11월 20일. 아베 요시오나 최남선이 조선의 지식인이나 청년·학도의 혼을 비정상적으로 규정하고 그 혼을 정상으로 돌려놓을 방안을 언급한 근본 의도는 이들을 전쟁터에 내보내는 것 말고 다른데 있지 않았다.

63) 阿部吉雄, 『李退溪(日本教育先哲叢書)』, 東京: 文教書院, 1944, 序文 2.

민(從順な身體) 만들기의 식민지관이라고 말할 수 있다.

아베 요시오는 『이퇴계』의 서문에서 이 책을 쓰기까지 도움을 받았던 상황에 대해, “다카하시 도루(高橋亨) 박사의 『이퇴계』(『사문』 게재)가 가장 자세하며, 근세 내선유학(內鮮儒學)의 역사적 관계에 대해서는 마츠다 고(松田甲) 씨의 『일선사화』에 약간의 자료가 소개되어있다. 두 저술에서 지시를 받은 바가 적지 않다”고 하였다. 아베 요시오의 퇴계론은 다카하시 도루와 마츠다 고의 퇴계론, 그 자장을 맴도는 것임을 고백한 셈이다.⁶⁴⁾ 덧붙여 “시라가 주키치(白神壽吉) 씨의 『이퇴계선생전』(소책자), 박종홍(朴鍾鴻) 씨의 『이퇴계선생의 교육사상』(『慶北の教育』) 등을 참고하였다”고 하였다.⁶⁵⁾ 아베 요시오는 이어서 “(본서에) 원전(으로 실린) 『성학십도』(pp. 141-187)는 후치카미(淵上)와 오와다(大和田) 두 학생에게서 기증 받은 책이다. 지금 두 학생은 학병이 되어 용감무쌍(勇躍)하게 전선으로 나갔다. 1944년 2월 다시

64) 아베 요시오가 언급/인용한 다카하시 도루의 퇴계론은 주로 高橋亨, 「王道儒道より皇道儒道へ」, 『朝鮮』 295, 1939, 10~28; 高橋亨, 「李退溪」, 『斯文』 21(11), 1939, 1~32; 高橋亨, 「李退溪(二)」, 『斯文』 21(12), 1939, 12~22; 高橋亨, 「李退溪(三)」, 『斯文』 22(1), 1940, 34~43; 高橋亨, 「李退溪(四)」, 『斯文』 22(2), 1940, 6~19; 高橋亨, 「李退溪(五)」, 『斯文』 22(3), 1940, 7~27을 일컬으며, 마츠다 고의 퇴계론은 주로 松田甲, 『日鮮史話 第六編(李退溪歿後三百六十年記念)』, 京城朝鮮總督府, 1930; 松田甲, 「教育に關する勅語と李退溪」, 『文教の朝鮮』 1935年10月號, 97~106을 일컫는다. 아베 요시오의 관점으로는, 다카하시 도루—마츠다 고—시라가 주키치—박종홍으로 이어지는 퇴계론임을 알 수 있다. 여기에 아베 요시오를 포함하여 1945년 8월 15일 이후의 상황을 정리하자면, 다카하시 도루—마츠다 고—아베 요시오로 이어지는 일본측의 퇴계론을 상정할 수 있고, 그 영향사로부터 자유롭지 못한 상태의 박종홍을 출발로 삼는 한국의 퇴계론을 상정할 수 있다. 이는 일제강점기에 다카하시 도루와 아베 요시오와 같은 일본의 관제·관변학자들이 행한 연구 작업이 후일 한국의 학교와 교과서, 우리 학자들의 저술·연구에 지독한 혼습이 배도록 만들었으며, 다카하시 도루를 답습한 박종홍과 이병도를 비롯한 한국의 철학자와 역사학자들은 다카하시 도루의 앵무새가 되었다는 비판이 나올 수밖에 없는 이유이다(권인호, 「高橋亨의 皇道儒學: 李滉, 高橋亨, 朴鍾鴻의 주자성리학과 중앙집권·국가주의 비판」, 『대동철학』 55, 2011, 1~24].

65) 阿部吉雄, 『李退溪(日本教育先哲叢書)』, 東京: 文教書院, 1944, 序文 3.

알림”이라고 하였다.⁶⁶⁾ 아베 요시오는 조선의 현실을 경(敬)의 결여(缺如) = 경거망동(輕舉妄動)의 상태로 파악하면서 퇴계의 경(敬)을 양약(良藥)으로 삼아 그 심혼의 결격·결여·결핍을 보충해야 한다고 주장했음을 알 수 있다.⁶⁷⁾ 퇴계사상에 대한 일본적 해석의 핵심은 사회과학적 현실비판과 정치적 문제의식이 배제된 성격의 유학, 비판의식이 거세된 유학이었고, 그것은 식민권력에 순응·협력하도록 만드는 기획이기도 했다.

아베 요시오는 퇴계를 앞장세워 조선의 청년·학도를 전쟁과 죽음의 대열로 내모는 데 필요한 일본국체와 도의철학을 강조하였다. 여기서 참고로 도모에다 류타로와 아베 요시오의 퇴계—오즈카 다이노—모토다 나가자네—메이지천황—교육칙어로 이어지는 내러티브의 실상을 간취할 필요가 있다. 도모에다 류타로(友枝龍太郎)는 1977년의 시점에서 여전히 교육칙어(1890)에 대해 “일본의 근대화에 작용하였고 또 작용하고 있는 주자학의 정신이 똑떨어지게 섭취되고 있다”는 전제를 달고 교육칙어에서 말하는 ‘황운(皇運)’을 ‘국운(國運)’이라고 정정한다면, 이것은 어느 나라에도 통하는 인류적 국가실현의 교육강령이라면서 “모토다 나가자네에 의한 이들 실천조목의 제시는 중·한·일과 동아시아의 세계에 흘러있던 주자학의 근대적 의의를 재확인한 것”이라는 견해를 내놓았다.⁶⁸⁾ 이와 같은 기조로 아베 요시오도 “메이지 유신 이

66) 阿部吉雄, 『李退溪(日本教育先哲叢書)』, 序文 3.

67) 퇴계의 경(敬)의 철학은 사실상 운동과 변화의 개념이 매우 약화된 철학의 모습을 취한다. 경(敬)의 교육을 역설할수록 그것은 존재의 내성적 성찰을 중시하는 교육을 지향하게 된다[정순우, 「한국사회의 교육열과 경쟁체제, 그리고 근대 교육의 함정」, 교육문화포럼 발표자료(2011년 6월 29일, 다사리마당), 2011, 3~16]. 퇴계-교육칙어 전파론에서는 퇴계의 경의 철학이 아마자키 안사이의 경의 철학으로 그대로 이어진 것처럼 얘기한다. 하지만 아마자키 안사이의 경의 철학은 “유학의 틀”을 안정적으로 수용한 것이 아니고 “신도의 교의”를 역동적으로 드러낸 것이었다. 아마자키 안사이의 사색은 때로는 광신적이라고 할 정도로 일본적 종교성을 짙게 띤 것이었다. 퇴계의 경설과 아마자키 안사이의 경설이 동일 범주를 지향한다는 주장은 불가능하며 부적절한 것이대(以上은 井上厚史, 「李退溪의 敬說と山崎闇斎の 敬說」, 『南道文化研究』 20, 2011, 131~174 참조).

후, 서구사상이 일본을 풍미하여 일본의 교육지침도 크게 좌우로 동요되었을 때, 고래의 충효사상으로 교육의 연원으로 삼아야 함을 보여준 것이 메이지천황이며, 이를 보좌하여 교육칙어를 제시하는 데 진력한 자가 모토다 나가자네였다”는 견해와 함께 “모토다 나가자네가 이퇴계 선생에게 경도한 오즈카 다이노(大塚退野)의 학적 계보[學流]를 따른 자였다는 것도 흥미로운 역사적 사실이다”고 주장하였다.⁶⁹⁾

아베 요시오가 퇴계를 일본의 교육선철, 반도 도의철학의 창시자로 높이 의도는 총동원령체제의 막바지에서 퇴계학의 확실한 효용가치를 간파했기 때문이며, 퇴계를 앞세워 저비용-고효율의 방식으로 전환기의 신윤리를 부식하여 대일본제국의 승전과 그에 따른 영광을 얻어내기 위함이었다. 아베 요시오는 “반도는 황국의 땅[皇土]”, “도의의 땅 조선”, “황민(皇民)의 도 연성(鍊成)”, “새로운 도의의 세계 건설”이라는 형용 문구를 통해 식민지조선의 현실에서 필요한 것이 무엇인지를 지적하면서, 금년 가을(1943년 10월)에 “반도 제일의 교학자”이자 “도의철학의 창시자”로 평가받을 수 있는 퇴계의 행실사상을 돌아보면서 황민으로서의 사색을 깊게 하고 심혼(心魂)을 연마하는 데 매진하자고 당부했다.⁷⁰⁾ 물론 그 당부는 식민지조선에서 식민교육에 앞장선 교육자들을 우선 대상으로 삼은 것이었다. 황국의 땅-도의의 땅인 조선반도의 현실을 잘 헤아려서 교육교화(教育教化)의 임무를 맡을 교육자들에게 『이퇴계』는 절실한 현실적 의의를 갖는다는 점을 분명히 한 것이다.

아베 요시오가 “금년 가을(1943년 10월)”의 상황과 “퇴계의 행실사상”을 연결짓는 작업은 퇴계학의 지평을 크게 어지럽히는 사건이기도 했다. 아베 요시오의 퇴계/퇴계론은 16세기 조선의 성리학자 퇴계 이황과는 상당부분 동떨어진 얘기일 수밖에 없다.

68) 友枝龍太郎, 「인륜의 도로서의 충과 효」, 『퇴계학보』 15, 1977, 116~117.

69) 阿部吉雄, 「일본의 충효론」, 『퇴계학보』 15, 1977, 99~100.

70) 阿部吉雄, 『李退溪日本教育先哲叢書』, 東京: 文教書院, 1944, 7~8.

아베 요시오가 『이퇴계』(1944)의 서문을 쓴 시점(서문: 1943. 10., 다시 알림: 1944. 2.)은 학도전시동원체제 발동(1943. 7.)—학병제 실시(1943. 10. 20.)—학병 입영 시작(1944. 1.)이라는 전쟁과 죽음의 시계열과 그대로 일치한다. 아베 요시오의 퇴계를 통한 학생 동원과 전선 투입에 관한 구상은 식민교육의 공간(황국의 땅)에서 황민의 연성, 심혼의 연마, 도의의 세계 건설이라는 과제를 수행하는 과정이기도 했다. 아베 요시오가 “지금이야말로 반도는 황국일본의 일환으로 국체의 본의에 투철하여 도의를 확립하는 일을 기본적인 명제로 삼아 약진해야 한다”⁷¹⁾고 역설한 것도 조선의 청년·학도를 전쟁과 죽음의 지대로 내몰기 위한 기만의 어법을 드러낸 것이었다. 경성제국대학 철학과 조교수 아베 요시오는 이처럼 총력전 체제에 따른 중대 임무/과제를 수행하는 과정에서 전쟁인문학의 제단에 퇴계를 희생양으로 갖다 바치는 작업에 앞장섰다.⁷²⁾

장면#3. 박종홍의 퇴계론: 경으로 일관된 민족의 사표, 퇴계

박종홍(1903~1976)의 퇴계 연구는 1928년으로 거슬러 올라간다. 박종홍은 대구고등보통학교(경북고등학교의 전신) 교사로 근무하던 때인 1927년에 〈이퇴계선생의 교육사상〉을 주제로 일문원고를 탈고(1927.7.18.)하고 이를 1928년 『경북의 교육』(제6호)에 게재하였다.⁷³⁾ 1928년, 비교적 일찍이 진행된 박종홍의 퇴계 연구에 대해, 조선의 우수성을 알리기 위한 목적에서 시작된 ‘조숙한 연구’라는 해석도 있고, 그 해석의 연장선에서 박종홍의 퇴계 연구는 사상사적으로 퇴계학의 핵심을 천착했다는 점, 박종홍은 황도유학을 일제 강점기 내내 표방한 것이 아니라 서양

71) 阿部吉雄, 『李退溪 日本教育先哲叢書』, 序文 2~3.

72) 박균섭, 「퇴계학의 오독: 다카하시 도루와 아베 요시오의 퇴계론 비판」, 『퇴계학과 유교문화』 59, 2016, 155~202.

73) 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 『박종홍전집(1)』, 서울: 민음사, 1928, 125~158.

철학의 세계에 침잠했다는 점을 들기도 한다.⁷⁴⁾ 하지만 박종홍의 연구궤적을 들여다보면, 그가 퇴계학의 핵심을 천착했다거나 황도유학이 아닌 서양철학에 침잠했다고 단언하기는 쉽지 않다.⁷⁵⁾ 오히려 해방 전의 박종홍의 철학을 통해서는 식민지적 현실에 정면으로 도전하는 그의 모습을 발견할 수 없으며, 현실적인 고뇌와 한계상황을 강조했던 그의 결론은 당시 조선의 현실과 일본 제국주의를 불가피한 최종적 역사현실로 보았다는 데 있다.⁷⁶⁾

박종홍은 퇴계의 도덕이 일본에 끼친 명확한 사례로, 조선총독부 촉탁이었던 마즈다 고와 경성제국대학 철학과 조교수였던 아베 요시오의 일본 주자학과 퇴계학에 관한 소개 글 및 연구물을 인용하면서, 이에 대해 대체로 틀림없는 사실일 것이라는 견해를 취하였다.⁷⁷⁾ 박종홍은 “퇴계의 『성학십도』에 나타난 학의 기본정신이……교육칙어의 골자가 된 것이라고 하여도 무방한 것이다”⁷⁸⁾라고 하면서도, 그 주장의 출처에 대해서는 “지금의 필자인 나로서 부언하여야 할 것은 내가 여기서 언급한 일본 사람들의 문헌은 아직도 나 자신이 직접 섭렵하는 기회를 가지지 못한” 상태라고 말하면서 마즈다 고-아베 요시오로 이어지는 주장에 많이 의거했음을 밝혔다. 마즈다 고의 1930년의 『일선사화』(제6편)는 퇴계의 360주기 기념호(李退溪歿後三百六十年記念)였고, 이는 조

74) 이황직, 「한국 민족주의의 재현 양상에 대한 문화사회학적 연구: 일제강점기 박종홍과 함석헌의 저술을 중심으로」, 『문화와 사회』 8(1), 2010, 83~127, 특히 107.

75) 박균섭, 「퇴계학의 오독: 다카하시 도루와 아베 요시오의 퇴계론 비판」, 『퇴계학과 유교문화』 59, 2016, 155~202.

76) 허우성, 「신체화된 주체의 한계: 니시다와 박종홍」, 『일본사상』 21, 2011, 54~55.

77) 박종홍, 「우리사표 이퇴계선생(하)」, 『지방행정』 9(77), 1960, 271~275. 박종홍이 주목한 마즈다 고와 아베 요시오의 대표적인 글로는 松田甲, 『日鮮史話 第六編(李退溪歿後三百六十年記念)』, 京城 朝鮮總督府, 1930; 松田甲, 「教育に關する勅語と李退溪」, 『文教の朝鮮』 1935年 10月號, 97~106; 阿部吉雄, 『李退溪(日本教育先哲叢書)』, 東京: 文教書院, 1944를 들 수 있다.

78) 박종홍, 「이퇴계론: 경으로 일관된 생애와 사상」, 『박종홍전집(IV)』, 서울: 민음사, 1963, 387.

선충독부가 1930년을 교육칙어 반포 40주년이라며 대대적으로 기념했던 해였음을 유의할 필요가 있다. 박종홍은 일찍이 일본의 관제·관변 연구자들이 유포했던 퇴계론에 안주한 채 퇴계의 교육 사상을 기술했다는 것을 알 수 있다. 박종홍의 퇴계 연구는 일제 강점기의 일본형 유교=황도유학의 틀 안에서 재구성된 퇴계론을 무비판적으로 수용한 전형적인 모습이라고 말할 수 있다.

박종홍의 철학적 사유는 일본 학계·지성계에 대한 모방과 변용을 통해 이루어졌다. 박종홍은 교토학파(京都學派)의 대표적 인물인 니시다 기타로(西田幾多郎, 1870~1945)의 자각 이론을 통해 민족적 주체에 대한 철학적 사유를 전개할 수 있었고, 니시다 기타로의 제자 미키 기요시(三木清, 1897~1945)를 경유하여 하이데거(M. Heidegger)의 철학과 만났으며, 동시에 조선 성리학의 전통을 경(敬)과 성(誠)의 철학으로 정리하면서 이를 자각과 성실이라는 민족적 주체의 실천윤리와 접속시켰다.⁷⁹⁾ 교토학파는 대동아공영권과 태평양전쟁을 사회적 담론으로 이끌면서, 동아시아민족의 세계사적 사명과 대동아공영권의 특수세계를 강조하였고, 동아시아민족의 공영은 태평양전쟁을 통해서 이룩할 수 있다고 주장했다.⁸⁰⁾ 박종홍이 결기 있게 언급한 결단의 시대에 필요한 신윤리는 그가 한창 교토학파의 세례를 받아 자신의 철학적 정체성을 구축했던 1930~40년대의 전쟁(15년 전쟁)을 위해 요청되는 윤리일 수밖에 없었다.

박종홍의 유교론 및 퇴계/퇴계학에 대한 논의를 위해서는 경성제국대학 철학과 졸업 이후, 특히 1934년~1940년의 글에 대한 텍스트 분석이 요망된다. 1933년 3월 31일 경성제국대학 철학과를 졸업하고 그해 5월 대학원에 진학했던 박종홍은 1934년의 글〈현대철학의 동향〉을 통해 니체(F. Nietzsche)의 철학에서 중시

79) 이상록, 「전통의 현대화 담론과 민족주체성의 창조: 박종홍의 탈식민 주체화 전략과 식민주의적 (무)의식」, 『사학연구』 116, 2014, 435~478.

80) 윤기엽, 「대동아공영권과 경도학파의 이론적 후원: 화업교학의 원용에 이르기까지」, 『불교학보』 48, 2008, 243~267.

한 초인(Übermensch)과 권력의지(Der Wille zur Macht)를 내세워 무솔리니(B. Mussolini)의 파시즘(Fascism)과 히틀러(A. Hitler)의 나치즘(Nazism)을 군국주의적인 영웅 지배의 사상으로 긍정하는 논평을 제시하였다. 박종홍은 자각 없이 살고 있는 세인, 퇴폐적 상태에 있는 세인들을 향해 “사(死)의 무(無)” 앞에서 용감하게 그 불안 속에 준비된 비약을 실행하여 가장 본래적인 인간존재로 나아갈 것을 강조하면서, 여기에는 하이데거의 존재론에 니체의 초인사상이 잠재되어있음을 강조하였다.⁸¹⁾ 박종홍은 1935년의 글 〈우리의 현실과 철학: 역사적인 이때의 한계상황〉에서 “학문을 위한 학문, 현실을 떠난 철학”은 “오늘날이 절박한 한계상황, 위기에 처한 우리”로서는 비판·배격되어야 할 사상이라고 말하고⁸²⁾, 1939년의 글 〈현실과악〉에서 “현실과악의 길! 그것은 일상적 현실이 구체적 실천을 매개로 자각하는 과정이요, 문화의 창조를 위한 투쟁이요, 국가의 건설을 위한 성전(聖戰)이다”고 하였다.⁸³⁾ 박종홍은 1940년의 글 〈현대가 요구하는 신윤리: 〈결단〉의 시대—전환기를 뚫고 나가는 힘〉⁸⁴⁾에서는 현대가 요구하는 신윤리, 결단의 시대, 전환기를 뚫고나가는 힘을 외쳤다. 1940년은 제국일본·식민권력이 1937년의 중일전쟁 이래 신동아 건설의 성전(聖戰)=성업(聖業)=천업(天業)을 4년째 수행하는 시점으로 이를 그들은 전 세계를 뒤덮는 세계사적 전환기, 동아 천지에 팔굉일우적인 야마토적 신질서를 수립하기 위한 역사적 대전환기라고 표상했던 시기였다.⁸⁵⁾ 이러한 과업을 성공적으로 수행하는 차원에서 어느 때보다도 조선 전역에서 활동하

81) 박종홍, 「현대철학의 동향」, 『박종홍전집(1)』, 서울: 민음사, 1934, 362~364.

82) 박종홍, 「우리의 현실과 철학: 역사적인 이때의 한계상황」, 『박종홍전집(1)』, 서울: 민음사, 1935, 390.

83) 박종홍, 「현실과악」, 『박종홍전집(1)』, 서울: 민음사, 1939, 432.

84) 박종홍, 「현대가 요구하는 신윤리: 〈결단〉의 시대—전환기를 뚫고 나가는 힘」, 『박종홍전집(1)』, 서울: 민음사, 1940, 422~423.

85) 鹽原時三郎, 「皇紀二千六百年の紀元節を迎へて」, 『文教の朝鮮』 1940年 2月號, 6; 近衛文麿, 「紀元二千六百年を祝ぎ奉りて」, 『文教の朝鮮』 1940年 2月號, 10.

는 교육자의 역할과 교육의 사명이 요청되는 상황이기도 했다.⁸⁶⁾ 박종홍의 언어와 식민권력의 언어가 동일맥락과 지향을 갖는 것임을 놓쳐서는 안 된다.

박종홍이 현실 파악과 자각의 과정으로 제시한 “문화의 창조를 위한 투쟁”과 “국가의 건설을 위한 성전”이라는 말은 식민권력이 주조해낸 단어 그대로이다. 예컨대 근대일본 교육학의 대표적 인물 고니시 시게나오(小西重直)는 “일본 고유의 일본정신에 입각한 교육”을 “창조심의 발전을 위한 교육”이라고 정의한 바 있다.⁸⁷⁾ 이처럼 박종홍은 민족 말살의 식민지현실에서 총량한 황국신민을 양성한다는 식민교육의 목적을 전파하는 모범생이었다. 박종홍은 다카하시 도루가 퇴계학을 거경궁리의 미명 아래 행동을 거부하는 학문, 웅얼웅얼 알 수 없는 이론을 철학의 본체라고 강조했던 논점을 그대로 답습했다. 박종홍은 추상적 미분화의 본체=중화론(中和論)을 바탕으로 깔고 민족말살이라는 식민지현실에서 지배-피지배의 관계를 구분한 적도 없었고 민족 독립의 문제를 언급한 적도 없었다.⁸⁸⁾ 박종홍의 의식의 흐름에 유의하면서, 그의 유교에 관한 인식과 논점을 정리하자면, 박종홍의 유교윤리가 갖는 문제는 당대의 지배 권력에 대해 철저히 비판한 적이 없다는 사실, 민족과 국적을 불문하고 어떤 지배 권력이든 그 권력을 어쩔 수 없는 현실로 인정한 채 자신의 유교윤리를 그 권력에 복속시켰다는 사실에 있다.⁸⁹⁾ 한국근현대사에서 발견되는 사상의 크레바스, 그것은 자유와 비판정신을 잃은 실천철학을 만들어냈던 박종홍의 책임도 크다는 것을 지적하지 않을 수 없다.⁹⁰⁾

86) 川島義之, 「全鮮教育者諸兄に望む」, 『文教の朝鮮』 1940년 2월호, 19; 小西重直, 「國史の特色と教育の使命」, 『文教の朝鮮』 1940년 2월호, 12~14.

87) 小西重直, 「國史の特色と教育の使命」, 12~14.

88) 양재혁, 「근대 백년 논쟁의 사람들: (8) 박종홍」, 『교수신문』 2010년 9월 13일.

89) 김원열·문성원, 「유교 윤리의 근대적 변형에 대한 비판적 고찰: 박종홍(1903~1976)의 유교 윤리를 중심으로」, 『시대와 철학』 17(1), 2006, 101~132.

90) 김석수, 『한국현대실천철학: 박종홍에서 아우토노미즘까지』, 서울: 돌베개, 2008; 전진식, 「우리들의 일그러진 실천철학」, 『한겨레』 2008년 6월 27일.

해방 이후, 박종홍은 아베 요시오가 퇴계를 반도 도학의 교조, 도의철학의 창시자로 조명했던 것처럼 도의 담론의 관점에서 경으로 일관된 민족의 사표이자 도의의 스승인 퇴계를 부각시켰다.⁹¹⁾ 해방이전, 한 번도 일본의 침략·전쟁범죄를 문제삼은 바 없었고 조선의 독립에 대해 일언반구도 없었던 박종홍이 해방이후에 다시 퇴계론(경과 도의의 사표)을 표방했다는 점에서 볼 때, 그의 논점·관점이 퇴계철학의 본연에 얼마나 충실한 것이었을까를 깊이 따져볼 일이다. 1970년 10월 20일 서울 남산에 동상(〈퇴계이황선생상〉)이 건립되었다. 〈퇴계이황선생상〉의 건립위원장 박종홍은 동상 뒷면에서 “멀리 일본의 선비들마저 선생을 신명같이 존송하여 명치시대에까지 정신적 길잡이로 받들었다”는 점을 말하였다.⁹²⁾

1970년 12월 20일에는 서울에 퇴계학연구원이 설립되었다. 1972년 7월에는 도쿄에 이퇴계연구회가 설립되었다.⁹³⁾ 1973년 7월에는 대구에 경북대학교 퇴계연구소가 문을 열었다. 위의 퇴계학연구원—이퇴계연구회—경북대학교 퇴계연구소의 학술행사 및 연구과정에서 주요 인사로 등장하는 인물이 바로 아베 요시오와 박종홍이었다.⁹⁴⁾ 아베 요시오에서 박종홍으로 이어지는 방식

91) 강해수, 「황도유학과 도의담론, 그리고 식민지조선」, 『한국학연구』 28, 2012, 637~672. 박종홍의 퇴계론은 경으로 일관된 민족의 사표이자 도의의 스승이라는 말로 표상할 수 있다. 이에 관해서는 박종홍, 「우리사표 이퇴계선생(상)」, 『지방행정』 8(75), 1960, 227~234; 박종홍, 「우리사표 이퇴계선생(중)」, 『지방행정』 8(76), 1960, 228~234; 박종홍, 「우리사표 이퇴계선생(하)」, 『지방행정』 9(77), 1960, 271~275; 박종홍, 「이퇴계론: 경으로 일관된 생애와 사상」, 『박종홍전집(IV)』, 서울: 민음사, 1963, 357~389 참조.

92) 박종홍, 「이퇴계 동상명문」, 『박종홍전집(VII)』, 서울: 민음사, 1970, 135.

93) 宇野精一, 「일본에 있어서의 이퇴계 연구 소사」, 『퇴계학보』 44, 1984, 470~471.

94) 박종홍은 특히 퇴계 관련 학술지의 창간사나 권두언을 통해 퇴계사상/한국철학연구의 중요성을 설파했다. 박종홍, 「『퇴계학연구』 서」, 『박종홍전집(VII)』, 서울: 민음사, 1972, 184~185; 박종홍, 「『퇴계학보』 창간사」, 『박종홍전집(VII)』, 서울: 민음사, 1973, 186~190; 박종홍, 「『한국의 철학』 창간호 축사」, 『박종홍전집(VII)』, 서울: 민음사, 1973, 198~199; 박종홍, 「『퇴계학보』 제3집 권두사」, 『박종홍

이긴 하지만, 두 인물의 공통점은 퇴계를 앞장세워 도의담론과 유교윤리를 유포했고, 이는 전전·전중·전후의 연속선상에서 깊은 성찰 없이 계속 유포되었다는 데 문제의 심각성이 있다. 그러한 맥락에 유의한다면, 일본보다 못한 우리의 퇴계에 대한 무관심이 부끄럽다는 식의 박종홍의 한탄은 그 소재나 대상을 잘못짚은 것이다. 그것은 다카하시 도루, 마츠다 고, 아베 요시오의 퇴계 연구에 배어있는 독소·독성을 제대로 포착, 발견해내지 못했기 때문이다. 그 연장선에 한국유학사상/퇴계연구를 걸림돌이 아닌 디딤돌로 삼아온 제1세대 한국철학 연구자 및 제1세대 한국교육학 연구자들이 있었다.

5. 과제와 전망

한국근현대의 퇴계학 연구는 일본형 유교=황도유학의 자장 안에서 재구성되는 과정을 거치면서 퇴계학의 본연, 그 지평은 왜곡·굴절될 수밖에 없었다. 일본을 발신지로 하는 퇴계학은 식민성/식민교육의 색채를 짙게 띤 것이었고 그것은 천황제 이데올로기와 전쟁인문학의 그늘에서 벗어나기 어려운 것이었다. 하지만 한국의 퇴계/퇴계학 연구자들은 대체로 식민권력의 의도를 간파하지 못한 채 이를 맹목적·무비판적으로 수신하는 관점과 태도를 취해왔다. 오히려 군국주의와 식민교육을 위한 용도로 과장·미화된 퇴계학의 일본전파론과 교육칙어 영향설은 일제 강점기는 물론 해방 이후에도 일본을 향해 퇴계학의 위대성과 우수성을 설파하는 소재로 삼아왔다. 그 과정에서 일본발 정한론 에너지/식민적 욕망의 작동양상은 정밀한 검토·논의 대상이 되지 못했다.

퇴계학의 지평, 그 구조와 성격을 도학·이학·성학·심학의 응축 체계로 설정할 수 있다면 이와 결을 같이하는 흐름과 결을 달리

전집(VI), 서울: 민음사, 1974, 191~192; 박종홍, 『『퇴계학보』 제5·6합집 권두사』, 『박종홍전집(VI)』, 서울: 민음사, 1975, 195~197.

하는 흐름의 차이는 변별하여 다룰 필요가 있다. 결을 같이하는 흐름이란 퇴계 이황의 ‘도학’에서 향산 이만도의 ‘절의’로 직행하는 퇴계학을 말하며(장면#1), 결이 다른 흐름이란 일제강점기 관제·관변 연구자들의 정한론 에너지와 식민적 욕망에 의해 분철된 퇴계학을 말한다(장면#2, 장면#3). 응당 전자의 경우가 퇴계/퇴계학 연구의 마땅한 길일 것이다. 하지만 이황의 도학-이만도의 절의로 이어지는 그 직행구조에 대해서는 사실상 연구가 거의 이루어지지 못하였다. 반면, 마즈다 고—아베 요시오—박종홍으로 이어지는 맹목적 연계(장면#2, 장면#3)를 디딤돌로 삼아온 해방이후의 퇴계학 연구는 퇴계학의 지평을 본연 그대로 바라보지 못하게 만들었으며, 퇴계/퇴계학에 관한 울퉁불퉁한 논설을 양산해냈다. 이는 전쟁인문학으로서의 퇴계학에 대한 성찰의 결여가 상업인문학으로서의 퇴계학의 성행과 확산을 방관하는 부작용으로 이어졌다고 볼 수도 있다.⁹⁵⁾

나라가 망했다는 이유로 죽음을 선택한 이들의 결단, 그 나라

95) 전쟁인문학의 부작용으로는 퇴계와 일본 주자학의 관계를 과장 광고·유포하는 양상을 들 수 있다. 퇴계학과 일본 주자학에 관한 왜곡된 언급으로는 이길진, 「역자 후기: 무소유를 가르치는 이상 소설」, 야마오카 소하치, 『도쿠가와 이에야스(32)』, 이길진 역, 서울: 숲, 2001, 291; 최관, 「21세기와 도쿠가와 이에야스」, 야마오카 소하치, 『도쿠가와 이에야스(32)』, 이길진 역, 서울: 숲, 311; 김인영, 「인간시대 대망시대」, 야마오카 소하치, 『대망(1)』, 박재희·김문운·김영수·문호·유정·추영현·허문순·김인영 역, 서울: 동서문화사, 2005, 16; 김인영, 「『대망』 이 데올로기와 퇴계 경(敬) 사상」, 야마오카 소하치, 『대망(1)』, 박재희·김문운·김영수·문호·유정·추영현·허문순·김인영 역, 서울: 동서문화사, 2005, 602~622 등이 있으며, 이에 대한 비판적 논의로는 이한정, 「일본 대중소설 『대망』의 수용 양상과 특징」, 『대중서사연구』 21(2), 2015, 39~83을 들 수 있다. 그리고 상업인문학의 부작용으로는 역사적 점검을 제대로 거치지 않은 채 퇴계와 두향의 관계를 스토리텔링 내지 내러티브의 소재로 삼는 글이 범람하는 현상을 들 수 있다. 그 소설적 형용의 몰역사성을 비판적으로 지적한 글로는 정석대, 「퇴계 이황 이야기의 서사화 양상: 단양의 기생 두향과 풍기의 대장장이 배순 관련 이야기를 중심으로」, 『전북사학』 37, 2010, 109~138; 박균섭, 「퇴계교육철학과 근대교육」, 『교육철학』 50, 2013, 31~60; 김인중, 「퇴계의 행적과 일화의 여러 양상」, 『퇴계학보』 138, 2015, 107~157 참조

를 위해 바친 삶은 그 시대의 살아남은 자들에 대한 경고이기도 하고 장차 태어나 살아갈 미래세대에 대한 중대한 메시지가기도 할 것이다. 하지만 우리는 그러한 역사적 순간과 장면에 대해 제대로 응시했던 기억이 별로 없다. 일제 강점기라는 단층지대를 제대로 점검하지 못한다면 조선시대의 성리학과 그 범주 안에서 작동하는 퇴계학의 본연을 정밀 탐구하기는 어려울 것이다. 그런데 그 단층지대를 점검하기 위해서는 신석정 시인이 지목했던 영영 잃어버린 빛, 멀리 떠나버린 빛, 몸과 맘을 팔아버린 빛에 대한 열패감·절망감 섞인 논의, 그리고 『주역』의 “멀리 가지 않고 돌아온다[不遠復]”는 성찰에 유의할 필요가 있다. 신석정과 『주역』의 논조에 유의할 때, 앞으로 우리에게 꽃뎀불에 아늑히 안길 날, 어찌면 그 날이 오기는 참으로 어려운 일일지도 모른다. 그런데 이상하게도 일제 강점기의 퇴계/퇴계론에 대한 해방이후의 접근·이해 방식과 태도를 보면 퇴계에 관한 한 잃어버린 것도, 떠나버린 것도, 팔아버린 것도 없는듯하다. 일본 관제·관변 연구자들에 의한 퇴계연구를 해방이후에 걸림돌이 아닌 디딤돌로 삼아온 그 무의식을 보면 퇴계학에 깃든 식민성, 그 심각성을 간취하지 못했다는 지적이 따를 수밖에 없다.

동아시아 근대사 연구는 한국학이 아닌 일본학을 기축으로 삼는 연구 및 저술활동이 대세와 주류를 이루어왔다. 그러다보니 침략·강점자들을 발화 지점으로 삼는 전쟁인문학은 문화, 창조, 건설, 도의, 결단, 전환기, 신윤리, 신체제 등과 같은 세계관과 레토릭을 통해 구축되었고, 여전히 퇴계학의 범주에는 그 잔여물/잔재가 섞여있다. 우리 안의 식민성은 그렇게 배태되었고, 그 집단무의식은 우리의 정체성과 주체의식의 성장을 가로막았다. 이에 대한 성찰과 비판과 극복의 과정을 보여주지 못한다면 퇴계학에 대한 정직·정확한 논의는 어렵다는 얘기이다. 식민권력의 자장과 황도유학의 틀 안에서 재구성된 퇴계/퇴계론은 근현대사 장면에서 퇴계학의 본연과 정체성에 대한 연구가 제대로 이루어지지 못했다는 진단과 함께 향후 퇴계학에 대한 본격 재구성 작업

을 보여줄 수 있어야 한다. 덧붙이자면, 일본적 변수와 역학에 묶여있는 전쟁인문학으로서의 퇴계학을 탈각하는 일과 함께, 역사적 사실보다 스토리텔링과 내러티브, 그 문화상품 만들기와 흥행에 주력하는 상업인문학으로서의 퇴계학도 함께 극복해야 할 일로 보인다.



참고문헌

『孟子』, 『周易』, 『春秋公羊傳』, 『退溪集』, 『響山集』, 『梅泉集』, 『杞泉集』,
『勉菴集』, 『松沙集』, 『庚戌青邱考終日記』, 『東隱實記』, 『蹈海日記』,
『宋史』, 『純宗實錄』, 『承政院日記』.

한국문집총간(<http://www.itkc.or.kr>) [한국고전번역원 문집총간 검색]
조선왕조실록(<http://sillok.history.go.kr>) [국사편찬위원회 실록기사 검색]
승정원일기(<http://sjw.history.go.kr>) [국사편찬위원회 실록기사 검색]

강해수, 「근대 일본의 이퇴계 연구」, 『퇴계학논집』 2, 2008.

강해수, 「황도유학과 도의담론, 그리고 식민지조선」, 『한국학연구』 28, 2012.

곽진, 「향산 이만도의 자존적 삶과 순국」, 『민족문화』 36, 2010.

권인호, 「高橋亨의 皇道儒學: 李滉, 高橋亨, 朴鍾鴻의 주자성리학과 중앙집권·국가주의 비판」, 『대동철학』 55, 2011.

김석수, 『한국현대실천철학: 박종홍에서 아우토노미즘까지』, 서울: 돌베개, 2008.

김언중, 「퇴계의 행적과 일화의 여러 양상」, 『퇴계학보』 138, 2015.

김원열·문성원, 「유교 윤리의 근대적 변형에 대한 비판적 고찰: 박종홍(1903~1976)의 유교 윤리를 중심으로」, 『시대와 철학』 17(1), 2006.

김인영, 「인간시대 대망시대」, 야마오카 소하치, 『대망(1)』, 박재희·김문운·김영수·문호·유정·추영현·허문순·김인영 역, 서울: 동서문화사, 2005.

김인영, 「『대망』 이데올로기와 퇴계 경(敬) 사상」, 야마오카 소하치, 『대망(1)』, 박재희·김문운·김영수·문호·유정·추영현·허문순·김인영 역, 서울: 동서문화사, 2005..

김현우, 「1910년대 『매일신보』에 비친 유교의 모습」, 『한글판<유교문화연구>』 20(1), 2012.

김희곤, 『나라 위해 목숨 바친 안동 선비 열 사람』, 서울: 지식산업사, 2010.

김희곤, 「안동 유림의 자정순국 투쟁」, 『국학연구』 19, 2011.

박경환, 「고문서...역사와의 대화(4): 일용지결」, 『동아일보』 2004년 5월 25

일.

- 박균섭, 「교육칙어체제의 지속과 한국교육의 실패」, 『일본학보』 51, 2002.
- 박균섭, 「퇴계교육철학과 근대교육」, 『교육철학』 50, 2013.
- 박균섭, 「퇴계학의 오독: 다카하시 도루와 아베 요시오의 퇴계론 비판」, 『퇴계학과 유교문화』 59, 2016.
- 박석무, 「역사의 땅, 사상의 고향(31): 망국에 단식 자살로 항거한 이만도(上)」, 『경향신문』 2008년 4월 4일.
- 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 『박종홍전집(Ⅰ)』, 서울: 민음사, 1928.
- 박종홍, 「현대철학의 동향」, 『박종홍전집(Ⅰ)』, 서울: 민음사, 1934.
- 박종홍, 「우리의 현실과 철학: 역사적인 이때의 한계상황」, 『박종홍전집(Ⅰ)』, 서울: 민음사, 1935.
- 박종홍, 「현실과악」, 『박종홍전집(Ⅰ)』, 서울: 민음사, 1939.
- 박종홍, 「현대가 요구하는 신윤리: <결단>의 시대—전환기를 뚫고 나가는 힘」, 『박종홍전집(Ⅰ)』, 서울: 민음사, 1940.
- 박종홍, 「우리사표 이퇴계선생(상)」, 『지방행정』 8(75), 1960.
- 박종홍, 「우리사표 이퇴계선생(중)」, 『지방행정』 8(76), 1960.
- 박종홍, 「우리사표 이퇴계선생(하)」, 『지방행정』 9(77), 1960.
- 박종홍, 「이퇴계론: 경으로 일관된 생애와 사상」, 『박종홍전집(Ⅳ)』, 서울: 민음사, 1963.
- 박종홍, 「『퇴계학연구』 서」, 『박종홍전집(Ⅶ)』, 서울: 민음사, 1972.
- 박종홍, 「『퇴계학보』 창간사」, 『박종홍전집(Ⅶ)』, 서울: 민음사, 1973.
- 박종홍, 「『한국의 철학』 창간호 축하」, 『박종홍전집(Ⅶ)』, 서울: 민음사, 1973.
- 박종홍, 「『퇴계학보』 제3집 권두사」, 『박종홍전집(Ⅶ)』, 서울: 민음사, 1974.
- 박종홍, 「『퇴계학보』 제5·6합집 권두사」, 『박종홍전집(Ⅶ)』, 서울: 민음사, 1975.
- 방용식, 「면암 최익현의 국제관계 인식 연구: 지부복궐척화의소 등 상소를 중심으로」, 『한국동양정치사상사연구』 15(1), 2016.
- 안병걸, 「향산집 해제: 한일병탄에 죽음으로 저항한 유림의 사표」, <http://db.itkc.or.kr>. (검색일: 2018. 12. 28.)
- 양재혁, 「근대 백년 논쟁의 사람들: (8) 박종홍」, 『교수신문』 2010년 9월 13일.

- 윤기엽, 「대동아공영권과 경도학과의 이론적 후원: 화엄교학의 원용에 이르기까지」, 『불교학보』 48, 2008.
- 이규필, 「일용지결 해제」, <http://kostma.korea.ac.kr>. (검색일: 2019. 3. 1.)
- 이길진, 「역자 후기: 무소유를 가르치는 이상 소설」, 야마오카 소하치, 『도쿠가와 이에야스(32)』, 이길진 옮김, 숲, 2001.
- 이동희, 「다카하시 도루(高橋亨)의 조선조 주자학 연구의 허와 실: 오늘날 철학적 관점에서의 비판적 고찰」, 『한국학논집』 60, 2015.
- 이상록, 「전통의 현대화 담론과 민족주체성의 창조: 박종홍의 탈식민 주체화 전략과 식민주의적 (무)의식」, 『사학연구』 116, 2014.
- 이한정, 「일본 대중소설 『대망』의 수용 양상과 특징」, 『대중서사연구』 21(2), 2015.
- 이황직, 「한국 민족주의의 재현 양상에 대한 문화사회학적 연구: 일제강점기 박종홍과 함석헌의 저술을 중심으로」, 『문화와 사회』 8(1), 2010.
- _____, 「학교에서 교양으로: 한국의 사회변동과 유교」, 『사회이론』 38, 2010.
- 전진식, 「우리들의 일그러진 실천철학」, 『한겨레』 2008년 6월 27일
- 정근하, 「조선총독부 학무국의 조선편하: 학무국의 극비보고서를 중심으로」, 『한국동북아논총』 19(4), 2014.
- 정도원, 「전통적 學 개념과 퇴·율 성학의 이학-심학 연관 구조」, 『한국사상사학』 36, 2010.
- 정병호, 「자정순국일기와 한말 영남 선비의 형상: 『청구일기』와 『도해일기』를 대상으로」, 『대동한문학』 33, 2010.
- 정석태, 「퇴계 이황 이야기의 서사화 양상: 단양의 기생 두향과 풍기의 대장장이 배운 관련 이야기를 중심으로」, 『전북사학』 37, 2010.
- 정순우, 「한국사회의 교육열과 경쟁체제, 그리고 근대교육의 함정」, 교육문화포럼 발표자료(2011년 6월 29일. 다사리마당), 2011.
- 정옥재, 「일제 협력 유림의 유교인식: 1910~1920년대 경학원 관계자를 중심으로」, 『한국사학사학보』 16, 2007.
- 최 관, 「21세기와 도쿠가와 이에야스」, 야마오카 소하치, 『도쿠가와 이에야스(32)』, 이길진 역, 서울: 숲, 2001.
- 최남선, 「가라! 청년학도여」, 『매일신보』 1943년 11월 20일.
- 최혜주, 「개항 이후 일본인의 조선사정 조사와 안내서 간행」, 『한국민족운동

- 사연구』73, 2012.
- 허권수, 「퇴계의 전대 학자들에 대한 평가」, 『퇴계학논집』7, 2010.
- 허우성, 「신체화된 주체의 한계: 니시다와 박종홍」, 『일본사상』21, 2011.
- 權純哲, 「退溪哲學研究の植民地近代性: 韓國思想史再考Ⅱ」, 『日本アジア研究』3, 2006.
- 阿部吉雄, 『李退溪(日本教育先哲叢書)』, 東京: 文教書院, 1944.
- 阿部吉雄, 『日本朱子學と朝鮮』, 東京: 東京大學出版會, 1965.
- 阿部吉雄, 『李退溪: その行動と思想』, 東京: 評論社, 1977.
- 阿部吉雄, 「일본의 충효론」, 『퇴계학보』15, 1977.
- 井上厚史, 「近代日本における李退溪研究の系譜學: 阿部吉雄・高橋進の學說の検討を中心に」, 『総合政策論叢』18, 2010.
- 井上厚史, 「李退溪の敬說と山崎闇斎の敬說」, 『南道文化研究』20, 2011.
- 宇野精一, 「일본에 있어서의 이퇴계 연구 소사」, 『퇴계학보』44, 1984.
- 川島義之, 「全鮮教育者諸兄に望む」, 『文教の朝鮮』1940年 2月號.
- 小西重直, 「國史の特色と教育の使命」, 『文教の朝鮮』1940年 2月號.
- 近衛文麿, 「紀元二千六百年を祝ぎ奉りて」, 『文教の朝鮮』1940年 2月號.
- 鹽原時三郎, 「皇紀二千六百年の紀元節を迎へて」, 『文教の朝鮮』1940年 2月號.
- 高橋亨, 「王道儒道より皇道儒道へ」, 『朝鮮』295, 1939.
- 高橋亨, 「李退溪」, 『斯文』21(11), 1939.
- 高橋亨, 「李退溪(二)」, 『斯文』21(12), 1939.
- 高橋亨, 「李退溪(三)」, 『斯文』22(1), 1940.
- 高橋亨, 「李退溪(四)」, 『斯文』22(2), 1940.
- 高橋亨, 「李退溪(五)」, 『斯文』22(3), 1940.
- 友枝龍太郎, 「인륜의 도로서의 충과 효」, 『퇴계학보』15, 1977.
- 松田甲, 『日鮮史話 第六編(李退溪歿後三百六十年記念)』, 京城: 朝鮮總督府, 1930.
- 松田甲, 「教育に關する勅語と李退溪」, 『文教の朝鮮』1935年 10月號.

<Abstract>

The Martyrdom of a Confucian Scholar, 1910:
The Knowledge and Life of Yi Man-Do and the Horizon of
Toegye Studies

Kyoon-Seop PARK
(Kyungpook National Univ.)

When the Korean Empire collapsed in 1910, Hyangsan Yi Man-Do(響山 李晩燾, 1842~1910) killed himself because he could not overcome the anger of loss his nation. Yi Man-Do, the 511th generation of Toegye Yi Hwang(退溪 李滉, 1541~1570), practiced the spirit of jeolui in detail based on the thought of Toegye. Yi Man-Do led a life that was faithful to the true intentions of sugi-chiin and ipshin-yangmyeong. And he showed the way of life based on the doctrine of dohak and the spirit of jeolui. We are now taking a stepping stone to the Toegye Studies which was built in the magnetic field of colonial power. Abe Yoshio said that Toegye Yi Hwang was a good medicine to save the souls of youth in Japan's colonial occupation of Korea. And Park Jong-Hong emphasized Yi Hwang, a national teacher who presented the philosophy of piety. What's wrong with their research, which is considered to have explored the depths of Toegye Studies at first glance? It is necessary to construct the horizon of Toegye Studies by discussing Yi Man-Do's spirit of jeolui as a stepping stone.

Key Words: Yi Man-Do, Yi Hwang, Doctrine of Dohak, Spirit of Jeolui, Horizon of Toegye Studies.



논문접수일: 2019.03.28.	심사완료일 1차 심사: 2019.04.05. 2차 심사: 2019.04.07. 3차 심사: 2019.04.08.	게재 확정일: 2019.04.12.
-------------------------------	---	--------------------------------