동국대학교 동서사상연구소
『철학·사상·문화』 제34호 2020. 11. 153~180쪽
10. 33639/ptc. 2020. 34. 007

박종홍의 「퇴계의 교육사상」(1928)에 대한 비판적 검토*

박균섭**

< 목 차 >

1. 머리말
2. 박종홍의 퇴계의 교육목적론 기술 비판
3. 박종홍의 퇴계의 교육방법론 기술 비판
4. 맺음말

【요약문】 1928년, 박종홍은 퇴계의 철학에 대한 연구 단계를 건너뛰고 곧바로 퇴계의 교육사상에 대한 연구 성과를 발표하였다. 보성보통학교와 대구수창보통학교 교사를 거쳐 대구공립고등보통학교 교사로 근무했던 당시 박종홍의 퇴계 연구는 연구의 심층과 그 특별함을 갖춘 것이었다. 박종홍의 교육사상 연구는 근대 일본교육학의 사범교육론의 세례를 받은 것이며, 이는 교육목적과 교육방법을 두 축으로 삼은 교육사상 연구체제를 통해서도 쉽게 확인할 수 있다. 박종홍의 퇴계문집 분석을 통한 교육사상 연구는 당시로서는 각별한 학술적 위상을 확보한 것이었다. 하지만, 대구고보 교사로 근무하면서 식민교육의 현실을 누구보다도 직접 체험했던 박종홍은 식민지 교육현실에 대해, 그리고 식민권력에 의해 파생되는 정치사회적 파동에 대해 일체 언급하지 않았다. 박종홍의 퇴계 연구는 식민권력에 의한 인식론적 폭력과 윤리적 폭정의 작동 범주 안에서 이루어졌다고 말할 수 있다. 이는 박종홍이 당시 체제순응적 신민을 만들어내는 식민교육에 묵묵히 복무했음을 의미한다. 이상의 문제에 유의하면서 박종홍의 퇴계 연구를 정밀하게 점검할 수 있을 때에 우리는 퇴계학의 본연에 대해 정확히 판독할 수 있다.

【주제어】 박종홍, 퇴계, 근대 일본교육학, 인식론적 폭력, 윤리적 폭정

* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2018S1A6A3A01045347)
** 경북대학교 사범대학 교육학과 교수

www.kci.go.kr

1. 서론

박종홍은 1920년 3월 평양고등보통학교를 졸업하고 평양고보에 설치된 사범과를 수료(1종 보통학교 훈도 자격 취득, 1921. 3.)한 후, 1921년 4월 전남 보성보통학교 교사(訓導)로 발령을 받았고 이듬해 1922년 4월에는 대구 수창보통학교 교사(訓導)로 자리를 옮겼다. 대구 수창보통학교 재직 중인 1925년 3월, 문검(文檢: 日本文部省中等教員資格檢定試驗) 교육과에 응시하여 예비시험과 본시험에 모두 합격하였다. 예비시험은 서울에서 치렀고 본시험(필기·구술시험)은 동경에서 치렀다. 중등교원자격 검정시험에 합격한 후 1925년 9월 상경하여 경성사범학교에서 6개월 과정의 교원 강습 교육을 받았고, 1926년 4월, 대구공립고등보통학교(현 경북고등학교) 교사(教諭)로 발령받고 조선어와 한문을 가르쳤다. 박종홍은 대구고보 교유로 있을 때에 <이퇴계의 교육사상>을 주제로 한 일문원고를 탈고(1927. 7. 18.)하고 이를 1928년『경북의 교육』(제6호)에 게재하였다. 박종홍은 1929년 4월, 전문학교입학자격검정시험에 합격하여 경성제국대학 법문학부 철학과의 선과생으로 입학하였고, 1933년 3월에 대학 졸업과 함께 5월에 대학원에 진학하였다. 1934년 5월 경성제국대학 법문학부 조교(助手)를 거쳐, 1937년 1월 이화여자전문학교 교수로 발령받았다.[1)]

박종홍이 1928년에 대구공립고등보통학교 교사로 있으면서 발표한 퇴계의 교육사상 연구(朴鐘鴻,「李退溪の教育思想」,『慶北の教育』第6號, 大邱府: 慶尙北道學務課內慶尙北道教育會, 1928)는 해방 이후의 그의 논고인『한국의 사상적 방향』(1968)이나『한국사상사논고』(1977) 등에 거의 그대로 재수록된 것으로 보아 초기 연구가 차지하는 지위는 특별한 것이었음을 알 수 있다. 박종홍이 경성제국대학 철학과에 입학하기 직전에 식민교육의 현장에 몸담으면서 발표한 연구라는 점을 감안할 때에 본 연구에 근대 일본교육학=전전교육학의 연구틀이 어떤 구도로 반영되었을 것인지에 대해 유의하는 가운데 논의를 전개할 필요가 있다.

박종홍의「퇴계의 교육사상」연구는 서론과 결론을 제외하면 목적론과 방법론을 두 축으로 한 구성을 보인다. 목적론에서는 (1) 윤리적 목적, (2) 부차적 목적,

www.kci.go.kr

1) 소광희,「열암 박종홍의 생애와 사상」, 2011, 9-14쪽 참조.

(3) 목적의 동적 해석 등 총 3절을 다루었다. 방법론에서는 (1) 방법총설, (2) 학습론[① 교재론, ② 학습방법론], (3) 훈육론, (4) 학습과 훈육과의 관계[① 지행호진설, ② 경], (5) 방법여론[① 양호론, ② 교육자론] 등 총 5절을 다루었다. 전체적으로 퇴계의 교육사상을 목적론과 방법론을 두 축으로 삼아 검토한 위의 연구는 오늘날의 일반적인 교육사상 연구의 틀에 비추어볼 때 구도상의 큰 차이는 없어 보인다. 다소 이색적인 구성방식도 눈에 띄는데, 이는 방법여론에서 제시한 양호론과 교육자론이 될 것이다. 방법여론(양호론/교육자론)에 대해서는 별도의 논의를 요하는 주제이기도 해서 이는 후속 연구를 통해 논의를 이어가고자 한다.

박종홍은 평양고등보통학교 졸업 후에 전남 보성보통학교 교사, 경북 대구수창보통학교 교사를 거쳐 문검에 통과하여 대구고등보통학교(현 경북고등학교) 교사로 재직 중일 때에 위의 연구를 발표했음을 감안한다면, 그의 사상적 입각점은 학제(1872)−교육령(1879)−개정교육령(1880)−소학교교원심득(1881)−학교령(1886)−교육칙어(1890) 등으로 이어지는 메이지 사범교육 체제의 작동 양상 아래에 있었음을 알 수 있다. 박종홍은 서구교육학≒근대일본교육학≒전전교육학의 세례를 받는 가운데, 구조적·상황적으로 식민지 교육을 목적으로 하는 관공립학교의 공교육을 수행하는 교사였음에 유의하면서 그의 퇴계 교육사상 연구에 대한 판독과 논의를 이어갈 필요가 있다. 교육학 연구 및 교육활동의 핵심은 정체성/주체성/자아의식의 탐구에 있다는 점에 유의하면서, 당시의 정치사회적 배경과 교육학의 수용양상과 교육실천의 장에 대한 고려를 반영하여 박종홍의 퇴계 교육사상 연구에 대해 비판적 검토를 수행하고자 한다.

2. 박종홍의 퇴계의 교육목적론 기술 비판

1920년대 중후반 당시 퇴계학 연구는 아직 체계를 갖추었다고 말하기 어렵다. 문제는 당시 퇴계학 연구의 체계화 여부를 떠나 연구주체가 누구인가를 밝히면서 얘기를 시작해야 할 것으로 보인다. 당시 퇴계 이황에 관한 연구로는 엔도 류키치(遠藤隆吉)의 연구가 선봉이자 중심이었던 것으로 보인다.[2] 엔도 류키치와

2) 박종홍의 「퇴계의 교육사상」 연구 시점(1928)을 놓고 볼 때 엔도 류키치(遠藤隆吉)의 주자학−퇴계학 연구 성과를 접했을 가능성이 높다. 엔도 류키치는 그의 저술에서 퇴계에 대한 장을 설정하여 다루었고, 특히 퇴계의 철학을 이기이원론(理気二元論)을 타이틀로 하여 논의하였다(遠藤隆吉, 『支那思想発達史』, 1904; 遠藤隆吉, 『東洋倫理学』(早稲田大学四十二年度文学科第一学年講義

같은 일본의 학자가 조선에 관심을 기울인 것, 그것은 청일전쟁(1894) 이래의 탈중국 중심의 동양학 재구성 작업과 연관이 있으며 그 흔적을 엔도 류키치의 "이퇴계", "동양윤리학", "이퇴계의 철학"에 대한 단편 연구를 통해 확인할 수 있다. 이에 덧붙여 일본에 전파된 유학은 주자학 중에서도 퇴계를 중심으로 하는 퇴계학이었음에 유의할 일이다. 이들이 유독 "이퇴계"를 내세워 일본정신사의 구축에 활용코자 했던 그 구상은 사실상 에도시대 이래의 문화현상이라고 보아도 좋을 것이다. 주목할 것은, 엔도 류키치를 통해 알 수 있는 것처럼 당시 일본의 철학 사상 연구자들은 교육학 방면의 개념·용어 및 연구주제를 대담하게 소화해 냈다는 점이다. 교육학의 철학·역사 방면 연구 및 교수법·교육방법 방면 연구는 일본 근대의 군국주의/제국주의의 추동력과 연계된 것이었다. 박종홍의 퇴계 연구 상황을 통해 확인할 수 있듯이, 연구의 힘은 양의 동서를 넘나드는 방식, 시대의 고금을 넘나드는 방식, 그러면서도 일본근대교육학의 자장 안에서 작동되는 방식을 통해 확인할 수 있다.[3)]

> 퇴계의 교육사상은 오늘의 교육관계 학술서와 같이 체계를 세워 저술 또는 논문으로 발표되어 있는 것은 아니다. 그것의 대부분이 단편적인 것이요 경우에 따라 관련된 부문에만 언급되고 있다. 그런 만큼 나의 이 연구는 그러한 단편들을 모아 하나의 사상으로의 체계화를 시도하는 동시에 그의 밑받침으로 퇴계의 성격과 언행을 고려하기에 힘썼다. 학문이 그의 방법은 여하 간에 고금이나 동서라는 시공적인 제약을 벗어나 형식은 다를망정 궁극적인 경지에 이르면 결코 서로 용

録), 1909). 그런데 엔도 류키치의 중국사상사 및 동양윤리학 연구는 그의 교육학적 구상과 깊이 연계되어있다. 엔도 류키치는 유교 학문을 바탕으로 삼아 청년의 입지와 진로, 수양과 성공에 대한 교육학적 논의를 전개했던 인물이었다(遠藤隆吉, 『青年の進路: 修養と成功』, 1915; 遠藤隆吉, 『教育及教育学の背景』, 1926). 이처럼 철학일반에 대한 관심과 논의는 응당 교육학(교육사상)에 대한 논의로 확산·연장되는 것이었고, 이는 엔도 류키치만의 문제가 아니었다. 당시 청년-수양담론은 군국주의적/팽창주의적 세계관으로 무장된 인간상을 길러내는 것을 목표로 하였다(足立栗園, 『修養文庫 愛國百話』, 1911; 原坦嶺, 『偉人と修養』, 1917). 퇴계의 교육사상을 작성하던 당시 박종홍은 그동안의 공부의 이력과 교직을 수행하는 현실을 놓고 볼 때 교육칙어체제와 조선교육령의 규율로부터 자유로울 수 없는 존재였다. 박종홍이 천황제 윤리 및 국가신도 체제 앞에서 인격의 자기해체를 겪지 않은 채 <교원심득>(조선총독부훈령 제2호, 1916.1.4. 관보 제1031호, 1916.1.12.)에 따른 교육칙어의 정신과 제국교육의 본지에 입각한 "충량한 국민을 육성(忠良ナル國民ヲ育成)"하는 교육에 충실히 복무했다는 사실을 예사롭게 여길 장면은 아닐 것이다.

3) 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 1928, 129쪽. [이하 박종홍의 글은 朴鐘鴻, 「李退溪の教育思想」, 『慶北の教育』 第6號, 慶尙北道學務課內慶尙北道教育會, 1928年 3月을 번역 수록한 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 1928, 『박종홍전집 Ⅰ』, 민음사, 1998, 125-158쪽을 저본으로 하여 인용하며, 인용문은 의미 파악에 지장이 없는 범위에서 가급적 한글로 표기하고, 한자 표기가 필요한 경우에 한해 '한글(한자)'의 형식으로 표기함.]

> 납이 되지 말라는 법도 없다고 나 홀로 고요한 상념에 잠기는 때가 가끔 있다. 특히 오늘의 교육사상 변천의 추세는 분명히 그렇게 생각되는 점이 없지 않다.

본 연구 수행과 관련하여 왜 퇴계인가에 대한 질문을 던질 필요가 있다. 그 힌트는 박종홍이 퇴계가 17세 임금 선조에게 올린 「무진육조소」를 "필생의 역작 중의 하나"로 평가한 데서도 확인할 수 있다. 문제의식의 작동을 전제로 하자면, 박종홍이 퇴계의 "필생의 역작 중의 하나"라고 평가했던 「무진육조소」를 다루는 방식은 다음과 같은 것이어야 한다. 퇴계는 17세 임금 선조에게 「무진육조소」(1568. 8. 7.)와 『성학십도』(1568. 12. 1.)을 지어 바쳤다. 그렇다면 퇴계와 동갑 나이의 남명 조식도 퇴계가 「무진육조소」(1568. 8. 7.)를 올리기 70일 전에 「무진봉사」(1568. 5. 26.)를 선조에게 올렸다는 사실에 유의할 일이다.[4] 이는 사상사 연구의 발생사적 차원을 놓고 보더라도, 퇴계 이황과 함께 남명 조식에 대한 관심과 논의를 불러일으킬 수도 있을법한 상황임을 알 수 있다. 그러나 그러한 문제의식이 주체적으로 드러나지는 못했고, 이 연구가 단발성으로 그친 점도 있겠으나, 당시 이미 일본 중심의 퇴계론 그리고 그 비교대상으로 율곡 이이를 설정했던 사실을 들 수 있다.[5] 하지만 퇴계사상의 핵심은 철학 논저에서 강조하는 경(敬)의 정신, 시에서 추구하는 한(閒)의 지향, 사생활에서 수행한 실(實)의 의미, 이 세 가지 정신과 지향과 의미를 넓게 살펴야만 삶과 철학의 실체를 제대로 알아낼 수 있다.[6] 하지만 퇴계의 교육철학에 한 논의가 특정의 지점과 지대를 통과하면서 경을 중심으로 삼는 굴절 현상이 일어났으며, 그 전형적인 대비 양상이 퇴계를 경(敬)의 철학, 율곡을 성(誠)의 철학으로 규정하는 방식이다.[7]

박종홍의 퇴계의 교육사상에 대한 논의는 목적론을 필두로 하여 이루어졌으며, 이는 윤리적 목적, 부차적 목적, 목적의 동적 해석 등 3개 절로 구성되었다.

---

4) 『南冥集』, 卷2, 「戊辰封事」; 『退溪集』, 卷7, 「戊辰六條疏」.

5) 남명이 <무진봉사>에서 삶의 실제에 대한 성찰을 벗어난 당시의 학풍에 대해 "입으로만 요란한 이치(口上之理)"이자 "귓전에만 맴도는 학문(耳底之學)"이라고 비판했음에 유의한다면 <퇴계와 남명>을 비교·대조하는 연구경향이 <퇴계와 율곡>을 비교·대조하는 연구경향에 밀리는 형국은 다소 이색적인 장면일 수 있다.

6) 이장우, 「가서를 통해 본 퇴계의 가족관계 및 인간적인 면모」, 2012, 57-90쪽.

7) 퇴계 이황만큼의 관심은 아니었으나 퇴계 이황과 함께 율곡 이이가 논의대상이 되기까지는 상당한 시간이 소요되었다. 적어도 1930년대에는 퇴계-율곡이 비교대조의 대상으로 부각되었다는 사실을 알 수 있다. 手島繁雄, 『新制朝鮮普通學校國史教授書(卷2)』, 1933; 高田誠二·藤原一毅, 『日本の教育精神と李退溪: 附李栗谷の撃蒙要訣と時事』, 1934; 朝鮮總督府學務局內朝鮮教育會, 「『日本の教育精神と李退溪』に對する諸方面の反響」, 1935, 195-197쪽.

먼저 윤리적 목적을 표제어로 삼는 논점을 살펴보기로 한다. 여기에는 이기론 관련 개념이 대거 동원되고 있다는 특징을 갖는다.[8)]

> 퇴계는 교육의 목적을 첫째로 윤리에 두고 있다. 교육이 필요함도 차라리 이 윤리적 목적을 예상하는 것이라고 하겠다(『문집』 권29 「답김이정」). 위에서 사람은 천지(天地)의 이기(理氣)를 받아 태어났다고 하였다. 그리하여 사람의 마음도 발하기 전에는 태극(太極)이 동정(動靜)의 이(理)를 갖추어 아직은 음양(陰陽)의 둘로 판별되어있지 않음과 같이 한 마음속에 혼연히 오직 하나의 성(性)이 있을 뿐이다. 즉 기(氣)가 그의 작용을 시작하기에 이르지 못한 채로 이(理)만이 있을 뿐이다. 이 이(理)는 본래 선한 것이요 악한 요소는 없다. 그러므로 사람의 마음도 당초에는 순선무악(純善無惡)하다는 것이다. 그렇지만 이 마음이 일단 발할 때에는 태극이 동정에 의하여 음양의 구별이 생기듯이 마음도 기(氣)가 그의 작용을 시작함을 따라 혹은 이(理)를 가리우는 일이 생겨나서 악에도 빠지게 된다고 한다(『문집』 속집 권8 「여의기선악」/『문집』 권13 「여홍응길」). 말할 나위도 없이 성선설의 입장인 것이요 그리하여 그 당초 본연의 성선으로 복귀하여야 한다는 복성설(復性說)에 해당하는 것이라고 하겠다. … 그러기에 불편불의(不偏不倚) 과불급(過不及)이 없도록 하여야 되는 것이니 이것이 이른바 정미(精微)의 극치요 지선(至善)이다. 그리고 지선에 머문다고 함은 더 말할 것도 없이 지선을 체득하여 동(動)하지 않음을 의미한다(『문집』 권7 「인설도」/『문집』 속집 권8 「논천명지리」). … 요컨대 퇴계에 있어서 교육목적론의 근본의(根本義)는 기(氣)가 이(理)를 가리우지 않도록 인간 본연의 성(性)으로 복귀하게 하는 데 있는 것이요 불편불의(不偏不倚), 중정(中正)을 지켜 과불급(過不及)이 없이 지선(至善)에 머무는 것, 즉 인(仁)을 체득한 성인(聖人)이 되게 하며 또 스스로 노력하는데 있다고 하겠다.

유교 공부의 성격을 도학(道學)·이학(理學)·성학(聖學)·심학(心學)의 이름으로 설명하며, 각각의 명칭은 유교 공부의 핵심을 통찰하는 힘을 갖고 있다. 박종홍의 퇴계의 교육사상 연구에 작용하는 양상을 놓고 볼 때 특히 이학(理學)과 심학(心學)의 개념을 통한 설명은 각별한 의미를 갖는다고 하겠다. 퇴계의 이학(理學)이 갖는 특징은 기(氣)에 뒤섞이지 않은 이(理)의 자체 운동능력에서 찾을 수 있다(理發說, 理動說, 理自到說, 理貴氣賤說, 理尊氣卑說). 퇴계 이학의 구도 안에서 작용하는 기발(氣發)이란 내부의 욕구를 발현하거나 외부의 자

www.kci.go.kr

8) 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 1928, 131-133쪽.

극에 반응하는 메커니즘 정도로 파악할 수 있다. 그런데 퇴계철학의 관건이 "기에 뒤섞이지 않은 이[只指理言]"[9]에 있었다는 점을 감안한다면, 그리고 이러한 논점이 일제 관제/관변 학자들이 왜곡을 일삼는 소재로 이용되었음을 감안한다면, 이에 대한 성찰적 논의는 보다 면밀하게 이루어질 필요가 있다고 본다.[10]

퇴계의 이기론과 그 안에서 작동하는 사단칠정론을 주제로 삼는 논법을 심학의 구도를 통해 설명할 수 있을 것이다. 심학 공부의 목적지는 마음의 주체적 측면 혹은 몸의 주재성[몸짓]에 대한 탐구에 있다고 말할 수 있다. 이처럼 퇴계의 학문적 이상을 보여주는 심학 공부는 주자학에 대한 성찰적 논의 과정을 잘 보여준다. 그런데 당시 일본으로부터 역수입된 일본식 심학이라는 것이 주자학–퇴계학에서 말하는 심학과 충돌을 일으키는 문제임에도 불구하고 박종홍은 그러한 경향과 문제에 대해서는 주의를 기울이지 않은 것으로 보인다. 이는 식민교육기 보통학교 교과서에도 침투했던 일본식 심학에 대해 그 정체를 감지하지 못했음을 보여주는 장면이다. 일본식 심학이 양명학을 짙은 배경으로 삼고 있는 것을 알았다면, 양명학 비판에 누구보다 엄격했던 퇴계의 심학을 다루는 방식으로서는 적절한 대응이었다고 보기 어렵다.[11]

박종홍은 퇴계의 교육목적–윤리적 목적을 얘기하면서 복성설(復性說)에 주목

9) 『退溪集』, 卷7, 「進聖學十圖箚[幷圖]」.

10) 퇴계 이래의 이기론을 그들의 취미대로 다룬 대표적인 인물이 다카하시 도루(高橋亨)이다. 다카하시 도루는 퇴계와 퇴계학파가 취했던 관점에 대한 내재적 비판과 논의보다는 이를 논거로 삼아 한국인의 반도성과 종속성과 고착성을 드러내려는 불순한 의도를 작정하고 드러냈다. 식민지 철학일반 및 교육학(교육사상)의 그러한 발생사적 배경과 식민적 욕망을 전제로 한다면 퇴계철학의 논의 상대는 응당 남명 조식이어야 했음에도 불구하고 애초부터 남명은 배제되었고, 그 자리에는 율곡 이이가 배치될 수밖에 없었다. 이기론에 바탕을 둔 공허한 논의와 추상적 관념론을 조선시대 유교의 한계로 지적한다고 했을 때, 이기론의 틀에 넣어 조선시대 유교를 공격하기 어려운 인물이 바로 퇴계의 동갑내기[甲末] 남명 조식이다. 남명은 이기론의 자장을 벗어난 사유와 철학과 조망을 보여준 인물이었고 정치 관련 문제에 대해 과격한 발언을 일삼았던 인물이었다. 일제 관제/관변 학자들이 유교일반의 한계와 문제를 지적하는 가운데 한일 융화의 표상으로 삼기에 적합한 인물은 남명이 아닌 퇴계였던 것이다.

11) 에도시대 일본의 심학은 주자학 일반의 심학과는 그 결을 달리하는 것이었다. 일본의 심학은 이시다 바이간(石田梅巖, 1685~1744)에 의해 창시된 민중의 도덕교라는 특징을 갖는데, 이 심학의 근저는 신도(神道)–유교(儒敎)–불교(佛敎)에 의해 구성된 것이었다. 이들은 심학의 전국적 유통을 위해 173개소의 심학사(心學舍)를 설립·운영하였으며, 문자를 모르는 일반서민에게 심학을 유포하기 위해 음성언어(問答, 講釋)를 활용하였다(노현미·김순전, 「도덕교로서의 심학과 『보통학교수신서』 비교 연구」, 2006, 327-358쪽). 이시다 바이간은 양명학을 체득한 후 신(神)·유(儒)·불(佛)의 정신을 발전시켜 평민실천교를 선포하였다. 이시다 바이간은 1729년(亨保 14) 왕양명(1472~1529)의 200주기를 기념하여 강좌를 열었고, 이는 그 후 일본 국민교육론의 구축을 위한 원천으로 작용하였다(東京市政調査会 編, 『公民教育研究(上巻): 明治以前に於ける自治制度と公民的教育』, 1928, 319쪽).

하였다. 물론 이는 유학의 기본, 퇴계학의 본연에 대한 마땅한 논의를 보여준 것이다. 하지만 당시 식민권력-식민학자들의 복성설에 대한 논조가 무엇이었는가를 안다면 이를 진공상태의 사전적 개념풀이 정도로 짚고 넘어갈 일인가에 대한 문제제기도 필요하다고 하겠다. 당시 일본의 복성설을 이해하는 방식은 유교의 원론을 크게 벗어난 것이었다. 그들은 근대일본의 교육칙어체제를 확립하는 차원에서 일본을 도의 나라(道の國)라고 규정하는 가운데 이에 대한 교육적 논의를 위해 "복성의 교육(復性の教育)"을 논하였다. 박종홍이 퇴계의 복성설을 유교 본연의 관점에서 논할 당시의 일본에서는 복성설은 이처럼 군국주의적/제국주의적 침략본능과 욕망을 구현하는 방편으로 오용되었다.

박종홍은 퇴계의 윤리적 목적을 얘기하면서 불편불의(不偏不倚)와 과불급(過不及)이 없이 지선(至善)에 머물 것을 말하였다. 이는 치우치지도 기울어지지도 않고 지나치지도 모자라지도 않는 것에 대한 이름[不偏不倚無過不及之名]인 중용(中庸), 중화(中和), 중정(中正), 시의(時宜), 시중(時中)을 강조하는 얘기이다. 박종홍은 퇴계의 중용(『문집』 권5 「시」; 『문집』 권42 「정재기」)에 대해 "마음은 천군(天君)이 되어 성정을 통섭하는 것이니 이것을 바르게 하여야 한다"거나 "거경으로 마음을 기름은 미발로부터 시작되는 것인 만큼 정(靜)을 기본으로 하지 않으면 수레에 바퀴꽂이가 없는 것과 같다"거나 "이 정(靜)이야말로 동(動)의 기본이 되는 정(靜)이요 멍청한 무용(無用)을 말하는 것이 아니다"거나 "정(靜)을 구하여 이를 지킴은 만용(萬用)의 근본"임을 들어 이것이 바로 "성현이 중화(中和)를 위하여 취하는 태도"임을 분명히 하였다. 물론 박종홍은 퇴계가 강조했던 "정(靜)을 탐하여 세상일로부터 관계를 끊는 불교나 노자의 편벽과 혼동하여서는 안 된다"는 점도 부기하였다.[12] 이는 액면 그대로 유교사상의 본연과 퇴계사상의 기본에 관한 얘기이다. 하지만 당시 관제/관변 학자 및 친일 유교 지식인 일반의 관심사나 논조를 놓고 말하자면 이는 중용계열 언어(중용, 중화, 중정, 시의, 시중)의 식민적 굴절이 심각한 수준으로 일어났음을 감안할 필요가 있다.

박종홍이 중용계열 언어(중용, 중화, 중정, 시의, 시중)의 식민적 굴절로부터 자유롭지 못했다는 것은 그가 훗날 결단의 윤리의 기반으로 "중(中)의 변증법"

www.kci.go.kr

12) 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 1928, 131-133쪽, 144-148쪽.

을 제시한데서도 확인할 수 있다.[13] 『중용』의 중화론(中和論)에 대한 박종홍식의 해석체계를 보여주는 중(中)의 변증법은 절대변증법과 구분되는 것으로, 중의 변증법이야말로 “참으로 변증법적인 것”이며, “중의 비약적 전환”과 “유무상전의 동시성”을 보여줄 수 있다고 말하였다.[14] 일제강점기의 교육은 충량한 황국신민의 양성을 목적으로 하였으며, 박종홍은 어쩔 수 없이 그 목적을 전파하던 대표적인 모범생이었다.[15] 추상적 미분화의 본체(中和)를 천착하는 작업에 몰두했던 박종홍은 민족 말살의 식민지 현실에서 과문불입의 정신(결단의 시대, 신윤리, 전환기를 뚫고 나가는 힘)에 대해서는 힘주어 말하면서도 민족의 독립과 민족의 주체성 문제에 대해서는 한마디도 언급하지 않았던 배경에는 중의 변증법이 버티고 있었다.[16] 박종홍의 중의 변증법은 『중용』적 세계관(時宜, 時中)을 통해 친일을 정당화했던 당시 친일유림의 행태와 겹치는 면이 있다.[17]

---

13) 박종홍, 「현실파악」, 1939, 425-432쪽.

14) 이병수, 「1930년대 서양철학 수용에 나타난 철학1세대의 철학함의 특징과 이론적 영향」, 2006, 94쪽, 99쪽.

15) 양재혁, 「근대 백년 논쟁의 사람들: (8) 박종홍」, 2010.

16) 양재혁, 「근대 백년 논쟁의 사람들: (8) 박종홍」, 2010.

17) 중용=중화=중정=시의=시중의 식민적 굴절 사례로는 우임금이 치수를 위한 방책에 골몰하느라 자신의 “집 앞을 세 번이나 지나면서도 집에 들르지 못했다[三過其門而不入]”는 ‘과문불입’의 고사를 들 수 있다(『孟子』, 卷8, 「離婁章句下」). 관제/관변 학자 및 유교 지식인들은 당시의 시국을 누항(陋巷)에 한가로이 거처할 때가 아니라 어느 때보다도 과문불입이 필요한 절체절명의 시기라고 보았으며, 이것이 바로 유교적 중용=중화=중정=시의=시중의 온당한 구현이라고 보았다. 대표적인 사례로 친일 지식인 심선택은 1920년대 당시를 세상도덕이 타락한 염려스러운 상황(憂世道之汚下)으로 규정짓고 그야말로 과문불입의 시국에 해당한다고 말하였다(今日卽過門不入之日也). 이때 당장 필요한 것은 선성(先聖)의 대도를 강명하여 윤리를 숭상하고(尊尙倫理) 도덕을 발명하는 일(發明道德)이었다(沈璿澤, 「君子時中」, 1924, 22-33쪽; 沈璿澤, 「君子時中」, 1925, 60-64쪽). 『중용』적 세계관(중용, 중화, 중정, 시의, 시중)을 통해 친일을 정당화했던 당시 친일유림의 행태는 유교경전을 근거로 망국의 현실을 어쩔 수 없는 현실로 인정하고 그 안에서 최선을 찾자는 논법을 보여주기도 했다(정욱재, 「일제 협력 유림의 유교인식: 1910~1920년대 경학원 관계자를 중심으로」, 2007, 59-85쪽). 김창숙은 “성리의 오묘한 뜻만 크게 논할 뿐[高談性理之奧旨] 구국의 급무를 강구하지 않음[而不講救國之急務]”을 세속 학자들의 병폐라고 지적하고 이들을 “성인의 글을 읽고도[讀聖人書] 성인이 세상을 구제한 뜻을 깨닫지 못하는 자들[而無得於聖人救時之義者]”이라고 탄식하면서 이 가짜 선비들을 제거해야만 비로소 치국평천하의 도를 논하는데 참여할 수 있다고 말하였다(『心山遺稿』, 卷5, 「躄翁七十三年回想記上編」; 심산사상연구회, 『김창숙문존』, 2001, 255쪽; 정욱재, 「일제 협력 유림의 유교인식: 1910~1920년대 경학원 관계자를 중심으로」, 2007, 65쪽 재인용). 원래 시의=시중은 실천하기가 매우 어려운 유교의 가르침이며 이는 오직 성인 공자만이 실천할 수 있었다는 점을 감안할 필요가 있다(『孟子』, 卷10, 「萬章章句下」). 그리고 유교의 의리론을 전제로 망국의 현실에서 시의=시중의 도를 실천하겠다면 그것은 유인석(柳麟錫)이 제시한 처변삼사(處變三事: ‘擧義掃淸’, ‘去之守舊’, ‘自靖致命’. 『毅菴集』, 卷24, 「答湖西諸公」, 卷38, 「書贈李紀仲洪元玉歸故國」, 卷55, 「年譜」) 중의 하나여야 한다는 점을 유의한다면, 일제 협력 유림이 설명하는 시의=시중은 의리나 도의 기준을 근본적으로 이탈한 것임을 알 수 있다(정욱재, 「일제 협력 유림의 유교인식: 1910~1920년대 경학원 관계자를

박종홍은 퇴계의 교육목적론에 대해 “퇴계는 교육의 목적을 첫째로 윤리에 두고 있다”, “인을 체득한 사람으로 되게끔 하는 데 있다”, “인을 체득한 사람을 일컬어 성현이라고 한다”, “교육의 목적은 성현으로 되려는 데 있음이 틀림없음직하다”, “(퇴계는 고봉에게) 학문을 하는 자는 반드시 성현이 될 것을 자기(自期)하여야 된다고 한 것을 좋은 말이라고 격려한 바가 있었다”라고 기술하였다. 이는 당시 교육칙어체제의 자장 안에서 작동되었던 헤르바르트 교육학과 유사한 논조를 취한 것이기도 했다.[18]

박종홍은 퇴계의 교육사상에 대한 논의에서 부차적 목적에 대해, 과거제도에 대한 대응 문제를 중심으로 기술하면서 이에 따르는 여러 논점을 부연 설명하였다.[19]

> 당시 일반으로 교육의 목적을 마치 과거(科擧)에 응시하여 벼슬하는 데 있는 것처럼 생각하던 풍조를 퇴계는 어떻게 생각하였던가? 과거는 퇴계 자신 이에 응하여 고관의 지위에까지 오른 것이었으나, 그것은 연로하신 모부인(母夫人)의 궁거(窮居)를 염려하였기 때문이요 또 사람들의 권유에 의한 것이지, 퇴계 자신의 본의는 아니었던 것 같기도 하다(『언행록』 권6 실기 「김성일찬」/『언행록』 권2 「율신 김성일기」/『문집』 권10 「여조건중」). 그러기에 퇴계는 오히려 고관됨을 삼가라고 이미 33세 젊은 시절에 시로 읊은 일조차 있다(『문집』 권1 「시」). 그렇다고 국가의 과거제도 자체를 비난한 것은 아니다. 퇴계 자신 은퇴생활을 하는 동안에도 날이 갈수록 나라를 근심하는 일념은 더욱 절심(切深)하여 왕왕 학자

중심으로」, 2007, 75쪽).

18) 박균섭, 「근대 일본의 헤르바르트 이해와 교육」, 2000, 499-515쪽; 이명실, 「도야 개념의 수용에 관한 일 고찰」, 2017, 61-90쪽. 헤르바르트 교육학은 도의적 품성의 도야를 교육의 목적으로 삼는 보급체계이기도 했다. 당시 품성은 사람의 내면적 실재(「性」)라고 하는 의미는 약했고, 이는 어디까지나 도야(교육)를 통해 갖출 수 있는 대상이라는 의미가 강했다(藤野眞擧, 「譯語としての「品性」の成立と意味變化について」, 2020, 74-86쪽). 헤르바르트 교육학을 통해 품성 도야를 교육목적으로 제시하는 데 앞장섰던 유모토 다케하코(湯本武比古)는 공자의 가르침에 대해서도 5단교수법으로 재구성(제1단: 憤[豫備], 제2단: 啓[授與], 제3단: 悱[聯合], 제4단: 發[結合], 제5단: 三隅反[應用])하여 제시하는 과감성을 보였다(湯本武比古, 『孔子ノ五段教授法: 新編教授学追加』, 1895, 12-13쪽). 유모토 다케하코의 과감성은 공자가 “이름을 올바르게 붙이지 않으면[名不正] 말이 이치에 맞지 않게 되고[則言不順] 말이 이치에 닿지 않으면[言不順] 일을 해도 성공할 수 없다[則事不成]”(『論語』, 第13, 「子路」)고 하면서 군자의 몸짓에는 구차함이 없어야 한다고 지적했던 말을 떠올리게 하는 장면이 아닐 수 없다(김범수, 「공자의 도에 있어서 확신할 수 없는 것의 중요성에 관하여」, 2018, 44-49쪽). 유모토 다케하코는 품성은 의지에서 나온다는 관점에 입각하여 그 흐름 속에서 품성 도야는 모범 제시, 교훈 부여, 습관·연습 중시를 기본으로 삼는다는 점을 강조하였다(湯本武比古, 『応用心理学: 新編』, 1894, 223쪽; 藤野眞擧, 「譯語としての「品性」の成立と意味變化について」, 2020, 78쪽 재인용). 당시 훈련론의 진보라고 평가받았던 의지 육성과 품성 도야의 실제에 대해서는 森隼三 , 『一日の教育』, 1920, 49-67쪽 참조.

19) 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 1928, 133-135쪽.

> 들과 담론하다가 말이 국사에 이르면 문득 허희 감분(噓唏感憤)하였던 것인만큼(『언행록』 권2 「사군 정유일기」) 학문을 국가와 무관하다고 보았을 리 없고, 따라서 교육의 목적을 국가의 요소와 떼어서 생각하였을 리도 없다. 오직 내외 경중의 분별이 있음을 잊어버리고 단지 실속 없는 겉치장을 경계하려고 한 것이다. 퇴계는 우리나라의 문교(文敎)가 흥하지 못함은 문예(文藝)의 재주를 숭상하는 나머지 성인(聖人)의 가르침을 직접 연구하는 자가 드물기 때문이라 하여 허다한 영재(英才)가 속학(俗學)에 골몰함을 탄식하였다(『언행록』 권5 「논과거지폐 정사성기」). 그리고 학(學)은 나 자신을 위한 학이요 사람을 위한 것이 아니다. 도리니 덕행이니 하는 것이 모두 내가 마음으로 체인하여 궁행하는 데 있는 것이요 헛되이 외면적인 허식에 의하여 명예를 탐내는 데 있는 것이 아니라고 한다(『언행록』 권1 「교인 김부륜기」).

퇴계는 과거제도의 문제를 지적하면서 공자 이래의 위기지학과 위인지학에 대해 말하였다. 위기지학(내가 마음으로 도리·덕행을 체인하여 궁행하는 것)과 위인지학(헛되이 외면적인 허식에 의하여 명예를 탐내는 것)으로 뜻풀이를 하면서도, 위기지학을 "나 자신을 위한 학"으로, 위인지학을 "사람을 위한 것(학)"으로 직역하였다. 이를 오늘날의 언어감각에 맞게 번역하자면 위기지학은 "나를 갈고 닦고 다듬는 공부"로, 위인지학은 "남에게 나를 과시하기 위한 공부"로 의역하는 것이 더 마땅한 번역일 것이다. 퇴계는 허다한 영재가 속학에 골몰하는 현실을 탄식하면서 "학은 나 자신을 위한 학"임을 말하였다. 퇴계는 과거공부[功令文, 場屋之文]를 배우러 간 손자 안도에게 옛말을 인용하여 "가까이 있는 달콤한 복숭아는 거들떠보지 않고[棄却甜桃樹] 시큼한 배를 따러 온 산천을 헤맨다[巡山摘醋梨]"고 지적한 바 있다.[20] 학문의 자체 가치와 교육의 내재적 목적에 충실하라는 충고였는바, 그 발생사적 배경을 놓고 보면 과거공부에 몰두하는 것은 정도를 버리고 특이/기괴한 사도를 좇는 일이나 다를 바 없음을 지적한 것이다. 과거제도에 대한 퇴계

---

20) 『退溪集』, 卷40, 「與安道孫」. 주자는 『논어』, 『맹자』, 육경의 가치를 몰라보고 자꾸 다른 전거에 관심을 보이는 제자를 향해 "가까이의 달콤한 복숭아나무는 쳐다보지 않고[棄却甜桃樹] 먼 산에 올라 시큼한 배를 따려고 한다[緣山摘酢梨]"는 비유를 통해 훈계하였다(『朱子語類』, 卷121, 「訓門人九[總訓門人而無名字者爲此卷]」). 퇴계는 이 말을 과거공부에 치우친 손자에게 사도가 아닌 정도에 힘쓸 것을 훈계하기 위해 사용하였다. 하지만 이를 두고 퇴계가 아들이나 손자에게 과거제도에 대해 부정적으로 대응했다고 해석하는 것은 곤란하다. 퇴계는 직접 아들의 과거공부를 챙기기도 하였고 결국 아들이 급제하지 못하자 음직을 찾아 벼슬길에 오르게 하였다. 당시의 사람을 재는 거의 유일한 척도가 과거제도였다는 점을 감안한다면, 퇴계는 그 대응 과정에서 드러나기 쉬운 욕망체계를 문제삼았을 뿐이며 처음부터 과거나 벼슬에 관심이 없었다고 단정짓는 것은 크게 맞지 않다. 이에 대한 구체적인 논의는 이장우, 「퇴계 부자와 과거 시험: 가서를 중심으로」, 2013, 47-78쪽 참조.

의 생각을 박종홍은 교육의 부차적 목적(위인지학, 교육의 외재적 목적)에 대한 얘기로 분류하여 서술하였는바, 이는 결국에는 교육의 윤리적 목적(위기지학, 교육의 내재적 목적)에 대한 얘기와 직결된다는 것을 알 수 있다.

박종홍은 퇴계의 교육목적론을 목적의 동적 이해라는 관점을 통해 기술하였다. 이는 교육목적을 고정된 것으로 보기 어렵다는 생각이겠고, 그 철학적 배경은 근대 일본교육학 및 경성제국대학 설립을 전후로 한 식민지 교육학의 작동원리와도 상당부분 연계되는 점이라고 볼 수 있다.[21]

> 퇴계는 교육의 목적을 장차 성현이 되게 하는데 있다고 하여 현재를 단지 하나의 준비과정으로 보고 희생을 강요한 것은 아니다. 이것은 방법론과도 밀접한 연관을 가지는 것이어니와 역시 발전단계를 인정하여 그에 알맞은 성과에 참된 가치가 있다고 보았고 그것이 다름 아닌 궁극적 목적인 성현이 되는 길이라고 생각한 것이다(『문집』 권19 「답황중거」). 나아가 개성을 존중하여 천편일률을 위주할 것이 아니라 각기 개성을 따라 이념에 도달토록 할 것을 주의하고 있다(『언행록』 권1 「독서 김수기」/『언행록』 권3 「사군 후당일기」). 이처럼 교육의 이상은 일(一)이면서 다(多)인 것이니 공통적인 면과 차별적인 면을 구유한다고 봄은 이 역시 퇴계의 인생관의 당연한 귀결이기도 한 것이다(『문집』 속집 권8 「논인물지수」). 그리고 가까운 것으로부터 시작하여 먼 것에 이르는 것을 이상으로 한다. 덕목 중에서 효를 가장 근본적인 것으로 봄은 바로 그러한 예라고 하겠다(<훈육론> 참조). 이상의 목적론 전부를 요약하면, 지적인 면(明明德, 格物致知)의 도야도, 실천적인 면(新民 誠意 正心 修身 齊家 治國 平天下)의 도야도 모두 목적으로 하는 것이나, 그의 궁극적인 목표는 지선(至善)에 머무는 데 있다. 바꾸어 말하면 인(仁)을 체득하여 성현이 되는 데 있다. 부귀 같은 것은 제이차적인 것이다. 세속적인 명예나 영리를 추구하여 본말을 전도하여서는 안 된다. 그리고 일률적으로 고정된 것일 수 없고 각기 발전단계에 순응한 것이라야 하는 것이요 그 이상으로 하는 바가 일(一)이면서 동시에 다(多)인 것이니, 각기 개성의 차이를 통하여 착한 본성을 실현케 하는 것이 교육의 목적이라고 생각되었던 것이다.

박종홍은 퇴계의 교육목적 본연을 논의하는 과정/장면에서 지적인 면(明明德, 格物致知)의 도야, 실천적인 면(新民 誠意 正心 修身 齊家 治國 平天下)의 도야 모두를 목적으로 한다고 하였고, 그 궁극적인 목표는 지선(至善)에 이르

www.kci.go.kr

21) 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 1928, 135-136쪽.

는 것이라고 했다. 교육의 이상 실현은 가까운 것에 대한 가르침을 출발로 삼는 것인바, 그 단적인 기조는 효의 덕목을 가장 근본으로 여기는 데서 시작되는 것이며, 그 교육의 궁극적인 목표는 바로 지선(至善)에 이르는 것이었다. 이는 삶의 현실에서 너나없이 쉽게 드러나는 명예나 영리를 추구하는 행위로 인해 본말이 전도되는 상황을 막기 위한 숭고한 과업이기도 하다.

박종홍이 퇴계의 교육사상을 서술하면서 사용한 도야는 지적 도야(형식 도야)와 실천 도야(실질 도야)를 포괄하는 의미를 담고 있다. 이에 대한 부연 설명을 위해 당시 도야라는 말의 발생사적 사용맥락을 들여다볼 필요가 있다. 독일어 Bildung의 이념이 1870-80년 즈음에 니시 아마네(西周)에 의해 도야(陶冶)로 번역되어 도입될 수 있었던 배경에는, 당시 일본이 처한 정치·사회적 상황에서 기인한 면이 컸다고 말할 수 있다. 1870년대 일본에서 적극적으로 추진되었던 문명개화정책은 1880년대 이후 보수적 방향으로 전환되었고 1880년대 중반 이후 일본정부의 대응은 민권론자의 추방과 함께 국가주의·국수주의적 색채를 띠는 것이었다.[22] 불안한 민심을 통합하고 비정치적인 일본 국민을 만들기 위한 이데올로기 구축이 필요했던 정치적 상황에서 교육학자들은 내면적 자기완성의 과정을 강조하는 도야 개념에 주목하였다.[23] 박종홍이 퇴계의 교육목적론(목적의 동적 이해)을 서술하는 과정에서 도야의 개념을 앞세우고, 지적 도야(형식 도야)와 실천 도야(실질 도야)의 조화를 교수원리로 제시한 배경에는 이렇게 메이지시대 이래의 근대 일본교육학이 자리잡고 있었다.

3. 박종홍의 퇴계의 교육방법론 기술 비판

박종홍은 퇴계의 교육사상 중의 방법론에 대한 논의에서 방법총설, 학습론(교재론, 학습방법론), 훈육론, 학습과 훈육과의 관계(지행호진설, 경), 방법여론(양호론, 교육자론) 등을 기술하였다. 먼저 방법총설에서는 태교의 중요성, 청년기의 자각, 인생 전기·후기의 방법론, 입지론에 대해 논했다는 점에서 특징적이다.[24]

22) 이명실, 「도야 개념의 수용에 관한 일 고찰」, 2017, 61-90쪽.
23) 이명실, 「도야 개념의 수용에 관한 일 고찰」, 2017, 61-90쪽.
24) 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 1928, 136-138쪽.

www.kci.go.kr

> 교육의 방법을 논하기에 앞서, 퇴계는 교육의 시기를 어떻게 구분하고 있었던가부터 알아보기로 한다. 퇴계는 역시 태교(胎敎)의 중요성을 인정하고 있다(<『문집』 권10 「성학십도중 소학도」> 참조). 그러나 이것은 차치하고 대체로 청년기, 즉 상당한 자각이 생겨 이른바 뜻을 세워 개성이 어지간히 현저하여지는 시기를 경계로 그 이전과 이후와의 둘로 나누어 생각한 것으로 볼 수 있다.…다음으로 퇴계의 교육방법론 중 특이하다고 할 것은 목적론과 관련하여 개성을 존중함은 말할 것도 없지만, 입지(立志)의 중요성을 강조하고 있는 점이다(『언행록』 권1 「교인 김수기」/『문집』 권7 「진성학십도차」/『문집』 권24 「답정자중」). 입지란 자각적인 태도의 확립이라고 할 수 있는 만큼, 상당한 연배, 즉 위에서 말한 후기 교육에 있어서 요구된 것 같기도 하다. 그리고 주로 이 후기의 방법론이 퇴계의 주요 관심사였다고 하겠다. 퇴계에게 직접 지도를 받은 문인들이 청장년기의 선비들이었음을 생각한다면 당연한 일이라고 하겠다(『문집』 권40 「이산원기」/『문집』 권16 「답기명언」). 언제나 심기를 고무하여 향학의 정신을 흥기시키는 것이 긴요하다. 여기에 개성의 특질이 더욱 현저하여지는 동시에 그에 따라 교육방법도 달라야 함을 생각한 것이다(『언행록』 권6 「언행통술 정유일찬」). 그러나 이처럼 뜻을 먼저 세운다고는 하나 역시 학의 진보와 아울러 더 일층 견고 원대하여질 것이요, 어느 때부터라고 일률적으로 판연한 구획이 있다는 것은 아니다. 그런 만큼 소년의 어린 시기라고 하여 입지에 유념할 필요가 없다는 것도 아니다. 오히려 그러한 자각을 갖도록 맹아를 북돋우려는 것이라고 하겠다.

박종홍은 퇴계의 교육사상을 논하면서 청년기·청장년기의 입지의 중요성을 주목하였고, 그들의 자각적인 태도의 확립, 향학의 정신과학의 진보 등에 대한 얘기를 이어갔다. 유교성리학의 공부세계에서 입지의 중요성이 강조되지 않은 경우는 없다. 그런데 근대일본 교육학의 중심주제가 청소년의 입지였고, 그 입지는 응당 유교·주자학적 세계관과는 결을 달리하는 것이었다. 박종홍이 퇴계의 입지론을 주목하고 강조했던 순간에도 조선의 청년·학도는 일본식 입지론에 의해 삶의 패러다임이 재구축된 지대를 통과하고 있었음에 유의할 필요가 있다.[25]

---

25) 주자학적 세계관을 반영한 퇴계의 입지론은 식민권력의 인식론적 폭력이 자행되는 대표적인 공격목표 중의 하나였다. 조선총독부 경무국 도서과에서 편찬한 『조선출판경찰월보』(1928. 9. ~ 1938. 12.)를 중심으로 얘기하자면, 박종홍이 그려낸 퇴계의 입지론과는 상당한 격차와 괴리를 갖는 것이었다. 당시에는 정치적·이념적인 주장을 담은 입지론은 식민지 검열 체계를 통과하지 못했고, 그들의 정신/의식세계 그 빈자리를 남녀 간의 연애로 채우는 것은 허용되었다. 민족과 계급에 대한 감성적인 사랑을 부추기는 방식의 식민지인의 기획은 응당 금지된 감정이었다(류진희, 「금지된 감정: 『조선출판경찰월보』의 소설 기록과 탈/식민 센티멘털리즘」, 2019, 35-56쪽). 식민지인의 민족과 국가를 표상하는 기획에 민감했던 제국은 그들만의 입지론을 재구성/재구축하였다. 그것이 바로 군국주의적 팽창주의·침략주의를 희망의 이름으로 아름답게 포장한 일본식 입지론이었다

박종홍은 퇴계의 교육사상에서 학습론의 중요성을 말하고, 이를 교재론과 학습방법론으로 나누어 다루었다. 박종홍은 퇴계의 교재론을 다루면서 일상적 실천과 관련되는 윤리서에서 시작하여 정밀한 이론을 전개한 철학서에 이르는 교재론을 제시하였는 바, 이는 교육의 목적에 대한 그의 구상을 잘 보여주는 것이라고 하겠다.[26]

> 당시 유학자의 상례로서 성현의 윤리서를 교재로 하였다. 사서·오경으로써 본원을 삼고 『소학』『가례』로써 문호(門戶)라고 보았다. 그리고 일반적 방법론은 『소학』과 『대학』 속에 이미 완비되어 있다고 생각하였다(『문집』 권40 「이산원규」/『문집』 권35 「답이굉중」). 그런데 퇴계 자신은 『심경』을 가장 좋아하여 이것을 무엇보다도 소중한 책으로 생각하고 사람들에게 권하기까지 하였다(『문집』 권41 심경후론/『언행록』 권1 「학문 이덕홍기」/『언행록』 권1 「독서 김수기」). 여기서 『심경』을 초학용공(初學用功)의 서라고 하지만, 이것은 위에서 말한 바와 같이 상당한 기초적인 지식과 자각이 있어서 스스로 철학적인 이론을 탐구하려는 사람에게 대한 말이다. 말하자면 교육후기에 있어서의 일이요 사서·오경에 관하여 대체로 알고난 후의 일이라고 하겠다. 또 퇴계에 의하면 주자서를 숙독하면 사서에 있어서의 성현의 말이 잘 이해된다고 한다. 이것은 퇴계가 그의 일생을 주자서 연구에 바쳤다고 하여도 과언이 아닐 정도로 이에 진췌(盡瘁)하여 드디어 저 유명한 『주자서절요』를 편저하는 데까지 이르렀음을 생각하면, 과연 그럴 것이라고 짐작되는 일이다. 그리하여 다른 제사(諸史), 자집(子集) 등은 부차적으로 널리 읽는 것도 좋으나 내외(內外)·본말(本末)·경중(輕重)·완급(緩急)의 순서를 잊음이 없이 주의하여 사탄(邪誕)·요이(妖異)·음벽(淫僻)한 것으로 추락하여서는 안 된다고 경계하고 있다. 이것은 교육의 제일의적인 목적을 윤리에서 보며 성현이 되는 데 있다고 하는만큼, 방법론으로서 당연한 일이 아닐 수 없다(『문집』 권40 「이산원규」). 요컨대 처음에는 간단한 일상적 실천과 관련되는 윤리서로부터 시작하여 다음에는 점차로 정밀한 이론을 전개한 철학서를 읽게 하되 깊은 사색의 공을 쌓음과 아울러 대오철저(大悟徹底)를 기(期)하려는 것이다.

박종홍은 퇴계의 학습론을 구축하는 과정에서 교재론에 이어 학습방법론을 기술하였는데, 그 기술 과정을 보면 학습방법론과 교육방법론을 거의 동일 개념으로 받아들인 것을 알 수 있다. 박종홍은 퇴계의 학습방법론에 대해 기술하면서

(原田指月, 『海行かば: 立志美談』, 1927).

26) 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 1928, 138-139쪽.

www.kci.go.kr

장구·구이의 말습을 넘어 지행호진설에 입각하여 지와 행의 밑받침이 되는 경을 논했으며, 이어서 야마자키 안사이와 엔도 류키치를 인용하면서 퇴계를 선유(先儒)들이 밝히지 못한 바를 밝힌 인물이자 동양감성론의 대성자라고 평했다.[27]

> 한갓된 형식적인 해석이나 암송은 무의미한 짓이다. 이것이야말로 장구(章句), 구이(口耳)의 말습에 불과한 것이요 비록 천편의 책을 외어 버리고, 머리가 백발이 되는 날까지 경(經)을 풀이해보았자 아무런 소득도 없을 것이다. 성현의 언행을 마음에 지니고 조용히 잠심(潛心)하여 참으로 이것을 나의 것으로 만들어야 한다. 거기에 진정한 학습의 의의가 있는 것이다(『언행록』 권1 「독서 김성일기」/『언행록』 권3 「고군진성 후당일기」/『문집』 권12 「여림택지」). 그러기 위하여 낮에 읽은 것을 그에 그치지 말고 야반에 심경(心境)이 바로 안정되었을 때 반드시 생각하고 풀어 천리를 체인하여야 한다(『언행록』 권1 「독서 김성일기」). 이처럼 스스로 사색하는 것이 퇴계의 학습론에 있어서 가장 중요한 점임을 알 수 있다.…동시에 퇴계의 교육방법론은 지행호진설(知行互進說)을 취하는 것이요 역시 한갓된 지적 해결을 구하려는 것은 아니다. 편의상 분리하여 논하는 것이긴 하나 실로 지행(知行)의 둘은 서로 표리(表裏)가 되어 나아가는 것이요 사색과 더불어 언제나 실행이 상반(相伴)하여야 하는 것이다. 뿐만 아니라 퇴계는 지와 행의 밑받침이 되는 경(敬)이라는 개념을 두어 교육방법론의 궁극적인 추축(樞軸)으로 하고 있다(<학습과 훈육과의 관계> 참조).…세상에는 왕왕 퇴계를 한갓된 주자의 맹신자처럼 간단히 생각하는 사람들이 있다. 과연 퇴계는 주자를 존신(尊信)하였다. 그렇다고 그저 무비판적으로 주자의 설을 추종하였다기에는 퇴계는 너무나 애를 써서 스스로 사색을 하였다. 내심에 납득이 되지 않는 의문에 부딪칠 때마다 선성(先聖)의 저술과 언행을 참고하여 다시금 깊고도 끈기있는 사색에 의하여 해결하기에 정성을 다하였다. 그러기에 그의 학문이 심원하면서도 정치한 것이다.…일본 막부(幕府)시대의 석유(碩儒) 야마자키 안사이(山崎闇齋)는 사단칠정을 이기(理氣)로 나누는데 있어서 퇴계는 선유(先儒)들이 설(說)하여 이루지 못하였던 것을 밝혔다고 칭탄(稱嘆)하였고(山崎闇齋著『文會筆錄』 권5) 또 대정(大正)시대의 엔도 류키치(遠藤隆吉)라는 학자는 퇴계를 동양감정론의 대성자라고까지 하였다(日本『岩波哲學大辭典』).…이상의 퇴계의 학습론을 요약한다면 학습은 반복하여 숙독완미(熟讀玩味)하여야 하며 더욱 깊은 사색의 공을 쌓아 얻음이 있어야 한다. 그러기 위하여 독단적인 편견에 사로잡힘이 없이 의문된 점은 철저히 추궁하여 예리한 비판적 태도를 결여하여서는 안 된다는 것이다.

27) 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 1928, 141-144쪽.

www.kci.go.kr

박종홍은 일본 막부시대의 야마자키 안사이(山崎闇齋)를 거명하면서 퇴계는 사단칠정을 이기(理氣)로 나누는데 있어서 선유(先儒)들이 이루지 못하였던 바를 밝혔다고 칭탄했음을, 그리고 다이쇼시대의 엔도 류키치(遠藤隆吉)를 거명하면서 퇴계가 동양감정론의 대성자임을 말하였다. 그런데 박종홍은 당시, 그리고 그 이후로도 야마자키 안사이의 정체를 제대로 파악하지 못했다는 사실을 지적할 수 있다. 우선 야마자키 안사이를 주자학의 범주에 넣고 얘기해왔으나 조금만 관심을 갖고 들여다보면 그는 주자학의 세계를 제대로 걷는 자가 아니었다. 그는 스이카신도(垂加神道) 창립자이자, 미토학(水戶學)의 지향점을 제시한 자이며, 공자–맹자 생포론을 유포한 자이기도 했다. 박종홍이 야마자키 안사이를 퇴계와 연동시키고자 했던 배경에는 교육칙어(1890) 발표 이래 퇴계–교육칙어 연계설이 유포되는 과정에서, 그가 퇴계를 존숭했던 에도시대 주자학자 중의 한 사람으로 항상 거론되었기 때문일 것이다. 하지만 이런 부류의 퇴계를 시초담론으로 삼는 일본 주자학 얘기는 사실상 성찰도 자각도 결여된 퇴계관일 수밖에 없다. 야마자키 안사이의 사도론은 퇴계의 사도론에 비추어 보더라도 그 결이 근본적으로 다른 자였다. 야마자키 안사이에 대한 몇 가지 전해오는 기억 중에 "제자들은 흡사 고양이 앞의 쥐처럼 전율(戰慄)하여 야마자키 안사이를 우러러보는 자가 없었다"거나 "선생을 뵈러 나아갈 때는 흡사 감옥에 들어가는 느낌이었고, 물러날 때에는 흡사 범의 입을 벗어난 느낌이었다"는 전언은 유교적 사도문화·사제관계를 형용하는 모습과는 딴판이었음을 알 수 있다.[28] 박종홍이 야마자키 안사이와 함께 거명한 엔도 류키치는 동양철학 일반의 관점에서 퇴계에 대한 논의를 보여주었고, 이어서 교육가의 수양(교육가, 교육자의 자격과 이상, 교육학의 국가적 건설), 수양방법론(주일무적, 지행합일, 미발의 중을 살피는 일), 동양윤리학, 망념망정(妄念妄情)의 문제 등에 대한 논의를 통해 동양윤리학의 차원에서 퇴계–교육가–수양 문제를 다루었던 인물이다. 박종홍의 퇴계연구에는 엔도 류키치의 철학일반 및 교육학(교육사상)에 대한 논의체계로부터 영향을 받았다는 것을 알 수 있다.[29]

박종홍이 퇴계의 학습론에 대해 "스스로 사색하는 것이 퇴계의 학습론에 있어

28) 足立栗園, 『修養文庫 愛國百話』, 1911. 퇴계 이황과 야마자키 안사이의 서로 다른 결, 그 어긋남에 대해 논한 대표적인 연구로는 井上厚史, 「李退溪の敬説と山崎闇斎の敬説」, 2011, 131–174쪽 참조.

29) 엔도 류키치의 철학에서 교육학으로 확장되는 연구사적 특징에 대해서는 각주 2) 참조.

www.kci.go.kr

서 가장 중요한 점"임을 지적한 것은 학습의 본의에 충실히 접근·해석하는 작업을 보여주었다는 의미를 갖는다. 퇴계의 논점에 대해 박종홍은 "성현의 언행을 마음에 지니고 조용히 잠심하여 참으로 이것을 나의 것으로 만들어야 한다. 거기에 진정한 학습의 의의가 있는 것이다. 그러기 위하여 낮에 읽은 것을 그에 그치지 말고 야반에 심경이 바로 안정되었을 때 반드시 생각하고 풀어 천리를 체인하여야 한다"고 하였다. 박종홍은 퇴계의 사색에 대해 "너무나 애를 써서 스스로 사색하였다"거나 "깊고도 끈기 있는 사색"을 보였다거나 "더욱 깊은 사색의 공을 쌓아 얻음이 있어야 한다"고 말하면서, 사색과 실행이 함께 이루어지기를 강조했던 퇴계의 학습론의 핵심을 지적하였다. 이처럼 사색의 중요성을 말한 것은 공자-맹자 이래의 유교적 공부론의 핵심을 짚어낸 것이기도 하다. 이는 고종과 퇴계의 11대손 향산 이만도 간의 대화를 통해서도 확인할 수 있는 장면이다. 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 토론을 통해 조강에서 심학(心學)의 요체에 대한 구체적인 논의가 이루어졌다. 고종이 "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 묻자, 이만도는 퇴계의 『성학십도』를 인용하여 "생각이라는 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 올려[進聖學十圖箚子] 생각이라는 글자와 배움이라는 글자를 맨 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]"라고 답변하였다.[30]

박종홍은 퇴계의 교육사상 연구에서 훈육론에 대해서도 비중 있게 다루었다. 박종홍은 퇴계의 마음(天君, 心意)의 작용(動靜의 未發-旣發)에 주목하면서

30) 『孟子』, 卷7, 「離婁章句上」; 『響山集』, 卷2, 「經筵講義」; 박균섭, 「선비의 결단 1910: 향산 이만도의 앎과 삶, 그리고 퇴계학의 지평」, 2019, 99-142쪽. 유학의 원형적 가르침은 식민권력의 자장에 빨려들면서 "생각하는 마음[心思]"은 "마음의 힘[心力]"으로 변질되고 말았다. 생각하는 마음이 일본적 욕망에 의해 재해석되면서 마음의 힘으로 변형이 이루어진 것이다. 그 단적인 예를 친일 유교지식인들을 통해 확인할 수 있는바, 그들은 수양단을 조직하여 활동하면서 "1. 流汗鍛鍊 2. 同胞相愛 3. 獻身報國 4. 倫理運動"을 외쳤는데, 그것이 바로 그들이 말하는 "마음의 힘[心之力]"의 실체였다. 鄭國采, 「心之力」, 1923, 26-30쪽.

학습과 훈육의 관계를 말하고, 훈육의 완성도를 높이기 위한 차원의 접근법(親愛의 中途, 敬의 工夫)을 제시하였다.[31]

> 덕목상으로 효를 근본으로 함도 역시 이러한 비근한 일상생활에 치중하는 사상과 연관되는 것이요 퇴계 필생의 역작 중의 하나라고 할 무진육조소에 잘 나타나 있다(『문집』 권6 「무진육조소」). 퇴계는 이 (무진육조)소 중에서 효와 관련된 조목의 긴요성을 역설하였다. 또 스스로 자손을 훈회(訓誨)함에 있어서 『효경』의 공부를 학에 들어가는 문로(門路)로 삼았다. 그리고 어버이를 섬기는 참된 마음으로 더 나아가 하늘을 섬길 것을 밝힌다고 한다(『문집』 권7 「서명고증강의」). 퇴계의 인생관·세계관이 효를 밑받침으로 하고 있는 것이다. 치지(致知)가 주로 학습에 관한 것이라면 역행(力行)은 훈육(訓育)의 주안점이요 이 역행도 타율적인 지도로부터 자각적인 노력에 의한 것으로 발전하는데 역행다운 잔의(眞義)가 있다고 하겠다.…이 거경은 여기서 주로 미발지시(未發之時)의 태도로 보고 있는 것이지만, 동정(動靜)의 미발 기발을 관통하여 나아가 학습과 훈육의 근본이 될 경(敬)으로까지 발전시켜 교육방법론상 가장 중요한 개념으로 삼고 있다. 즉 치지(致知)로서의 궁리(窮理)와의 대립을 넘어 그의 기본이 될 뿐만 아니라 동시에 실천의 기본으로서도 보려는 것이다(다음의 <학습과 훈육과의 관계> 중 <경>에 관한 항 참조). 요컨대 훈육은, 어릴 때에는 지도에 의하여 좋은 습관의 형성에 노력할 것이요, 점차로 자각적인 자율을 촉진시킬 것이지만, 그렇다고 무리를 하여서는 안 되고 각기 역량을 따라 선처할 것이니, 사랑과 단속은 언제나 치우침이 없어야 한다. 실행은 일상적인 평이하고 비근한 것으로부터 시작할 것이요, 특히 효를 기본으로 한다. 그리고 역행의 조목은 여럿이 있으나 심의(心意)의 작용에 치중하여 미발지시의 태도로서의 경의 공부가 긴절하다는 것이다.

박종홍은 퇴계의 훈육론에 대해 "사랑과 단속은 언제나 치우침이 없어야 한다"는 타이틀을 제시하고, 이를 부연하여 "애정에 끌리어 훈계를 소홀히 하는 일이 있어서는 안 된다", "너무 준열하게 책망할 것이 아니요 찬찬히 타이르기를 거듭하여 스스로 느끼며 깨치도록 하여야 한다", "대번에 꾸짖는 일이 없이 온화하면서도 엄숙한 태도로써 대할 때 만사는 스스로 다스려진다", "자제를 사랑하는 나머지 그 어질지 못함을 간과함은 친애의 치우침이요 그렇다고 교독을 지나치게 하여 은륜을 상하는데 이른다면 친애의 도를 잃음이다", "사랑하되 그 잘못을 알며 엄하게 하되 지나치지 않는 것 그것이 친애의 중도를 얻음이다" 등을 말하였다.[32]

www.kci.go.kr

31) 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 1928, 146-148쪽.

박종홍은 치지가 주로 학습에 관한 것이라면 역행은 훈육의 주안점을 일컫는다고 말하고, 이 역행도 타율적인 지도로부터 자각적인 노력에 의한 것으로 발전하는데 역행다운 진의가 있다고 말하였다. 그런데 이처럼 퇴계의 교육방법론으로 제시한 개념인 훈육은 근대 일본교육학의 도입/수용 이래 식민지 교육의 주요 어이자 학교교육의 특수용어처럼 사용되기도 하였다. 당시 교육학에서는 교육작용에 대해 지육(知育), 훈육(訓育), 미육(美育), 체육(體育)으로 분류할 수 있으며, 지육은 인식방면에 대한 교육, 훈육은 도덕의식에 대한 교육, 미육은 미의식에 대한 교육, 체육은 신체에 대한 교육을 일컫는다고 보았다.[33] 교육의 관심사인 품성이란 필경 도덕실행의 능력을 일컫는 것이며, 도덕이 사람에 대한 최고의 권위를 보여주는 것이라면 품성은 사람의 사람다운 품위를 나타낸다고 말할 수 있다. 그렇다면 훈육은 교육 4방법(지육, 훈육, 미육, 체육) 중에서도 특히 주된 관심사일 수밖에 없음을 알게 된다.[34]

박종홍은 퇴계의 교육사상 연구에서 "학습과 훈육과의 관계"를 검토하는 란을 만들었다. 학습과 훈육의 관계에 대한 논의에서는 "지행호진설"과 "경"을 두 축으로 삼아 얘기한데서 알 수 있듯이 그 핵심은 "경"에 대한 얘기였다.[35]

> 지(知)와 행(行)은 서로 관철하고 서로 도와 호진(互進)할 것이다. 진지(眞知)와 실천(實踐)과는 실로 수레의 두 바퀴와 같고 새의 두 날개와 같아 그 중의 하나가 없어도 안 된다.…육왕학파(陸王學派)에 있어서 말하는 바 지행합일설을 의미함은 더구나 아니다. 지와 행은 어디까지라도 둘인 것이요 같은 하나가 아니다. 지를 행이라고 할 수도 없고 행을 지라고 할 수도 없는 것이다(『문집』 권41 「전습록논변」). 이상의 퇴계의 지행호진설은 바로 사단칠정론에 있어서 그의 이기호발설을 연상케 한다. 퇴계에 있어서 이(理)와 기(氣)는 언제나 꼭 같이 공발

32) 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 1928, 145쪽.
33) 渡辺碧嵐, 『愛より教育へ』, 1923, 89쪽.
34) 당시 일본교육학의 훈육론에 대해 와타나베 아란은 훈육에서 도덕실행 능력인 품성의 확립으로 가기까지의 단계와 과정을 구조화하여 제시하였다(渡辺碧嵐, 『愛より教育へ』, 1923, 94쪽).

훈육	교수	지	선악 관련 지식	간접훈련	품성의 확립
			도덕적 판단		
		정	도덕적 정조		
	훈련	의	결의(선의 동기)	직접훈련	
			실행		

35) 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 1928, 148-150쪽.

www.kci.go.kr

(共發)하는 것도 아니요 그렇다고 일정한 하나, 특히 기(氣)만이 발(發)하는 것도 아니었다. 즉 공발설(共發說)도 일도설(一途說)도 아닌 호발설(互發說)을 관철하였다. 여기서도 병진(竝進)이라고는 하나, 엄밀하게 말하여 지행(知行)이 마치 하나가 되어 언제나 공진(共進)한다는 것도 아니요 또 선지(先知)니 선행(先行)이니 하지만 어느 하나만이 언제나 앞선다고 보아도 안 된다는 것이다. 사단칠정론에 있어서 이(理)가 발하는 경우와 기(氣)가 발하는 경우의 호발을 주장하였듯이 지행설(知行說)에 있어서도 지(知)가 선행하는 경우와 행(行)이 선행하는 경우가 각기 가능함을 생각하여 지행호진을 논한 것이다. 여기에 이르러 퇴계의 사색이 심원하였으며 그의 사상체계가 수미의 일관을 지향하고 있음이 짐작된다. 그러나 지행이 비록 긴밀한 관계를 지으며 호진한다고는 하지만, 이미 양자로 보는 이상, 그 뗄 수 없는 관계의 밑받침이 되는, 더구나 향상 발전을 촉진하는 힘이 되는 기본적인 자세가 필연적으로 요구되었고 이것이 다음 아닌 경(敬)이라는 개념이다.

근대 일본교육학에서는 별다른 고민 없이 육왕학파(陸王學派)의 학문, 양명학(陽明學)의 지행합일설에 주목하였다. 지행합일설은 심신일체의 훈련을 슬로건으로 삼아 황국민(皇國民)의 연성(錬成)을 지향하는 사상적 기반이기도 했다.[36] 하지만 일제강점기, 식민권력의 입장에서는 퇴계의 지행호진설도 양명학의 지행합일설에 궁극적으로 포섭될 수 있는 것이라는 전제를 미리 갖고 있었을 것이다. 퇴계의 경(敬)이 궁극적으로 지향하는 바는 지행호진설로 설명하든 지행합일설로 설명하든 그것이 그리 중요한 일은 아니라고 보았을 것이기 때문이다. 지행호진설은 응당 경(敬)의 개념 제시와 그 최종의 지점인 지선(至善)의 경지에 당도한다는 전제 하에서만 의미를 갖는 것이었다. 그렇다면 식민권력의 입장에서 지행합일설이든 지행호진설이든 그것이 굳이 문제될 리는 없었을 것이다.

박종홍은 학습과 훈육의 관계를 검토하는 장을 통해 지행호진설과 경(敬)을 두 축으로 삼아 논의를 전개하였다. 퇴계의 교육사상을 구축하는 동력은 경(敬)에 있다는 것을 강조하는 장면이다.[37]

여기서 말하는 경(敬)은 동과 정을 관통하여 지와 행의 기본이 되는 자세를 의미하는 것이요 지적인 학습만을, 또는 역행을 위주하는 훈육(訓育)만을 생각하여

36) 木村元, 『學校の戰後史』, 2015, 52쪽.
37) 박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 1928, 150-152쪽.

www.kci.go.kr

> 그 어느 하나만의 기본이 된다는 것이 아니다. 이른바 거경궁리의 경(敬)을 보다 깊고 넓게 철저화한 개념이라고 하겠다(『문집』 권6 「무진육조소」/『문집』 권36 「답이굉중문목」). … 퇴계는 더 나아가 일신(一身)의 주재인 심(心)을 다시금 주재하는 것을 경(敬)이라고까지 말하였다(『문집』 권7 「심학도」). 참으로 경(敬)을 지니는 방법을 잘 알면 학습은 철저하고 훈육은 여의하게 될 것이다. 경이 가장 근본적인 것이요 그를 위주하는 이유가 여기에 있다(『문집』 권28 「답이돈서」). … 학습과 훈육의 기본이 될 이러한 경을 지니는 방법은 어떤 것인가? (『문집』 권10 「답노이재」). 무엇보다도 정신이 집중 통일된 상태요 이른바 무적(無適), 즉 마음을 방만하지 않도록 함이다. 이것을 구체적으로 말한다면 정제엄숙(整齊嚴肅), 모든 기거동작을 가벼이 함이 없이 만사에 조심하고 삼가는 태도니, 일부러 조작하는 것이 아니라 저절로 신심(身心)이 숙연하여지고 표리가 하나로 되는 경지에 이른다(『문집』 권29 「답김이정」). 이와 같이 하여 경은 급기야 종교적인 경건(敬虔) 또는 외경(畏敬)과 통하는 데 이른다고 하겠다(『문집』 권29 답노이재). 천하 지성(至誠)이라야 만물이 그 성(性)을 다하게 되거니와 참되려고 노력하여야 하는 인간의 태도는 그러기 위하여 오직 경(敬)을 견지함으로써만 천지의 화육(化育)을 도울 수도 있는 것이다. 마치 칸트의 윤리설에 있어서의 외경(畏敬)의 념(念)이라는 경지가 연상되는 것이라 하여 무방하겠다. 이 경에 관하여서는 보다 정치주도(精緻周到)한 연구가 필요한 것이라고 짐작되는 바 필자로서는 한 때 널리 논의된 일이 있었던 이른바 문화교육학에 있어서의 체험이라는 방법이 취하여야 할 태도의 가장 중요한 진수(眞髓)를 시사하는 것, 지금도 다시금 추궁할 가치 있는 것으로 안다. 치지나 역행이 분리하기 이전의 양자의 성격을 제약하는 것, 그리하여 학습과 훈육의 기본이 되어야 할 무엇보다도 중요한 개념이라고 생각한다. 근로교육도, 창의 북돋우는 자유교육도 좋다. 시험준비조차 당장은 난처한 일일 것이다. 그러나 현대교육에 있어서 그 무엇보다도 간과되고 있는 맹점은 퇴계로서 볼 때 경의 결여에 있다고 할 것만 같다.

박종홍은 퇴계의 교육사상의 핵심으로서의 경에 대해 「심학도」(『문집』 권7 「심학도」)를 통해 “일신(一身)의 주재인 심(心)을 다시금 주재하는 것이 경(敬)”임을 분명히 하였다. 그것은 “정신이 집중 통일된 상태요 이른바 무적(無適), 즉 마음을 방만하지 않도록 함”이자 “정제엄숙(整齊嚴肅), 모든 기거동작을 가벼이 함이 없이 만사에 조심하고 삼가는 태도”이며 “저절로 신심(身心)이 숙연하여지고 표리가 하나로 되는 경지”이며 이는 “천하 지성(至誠)이라야 만물이 그 성(性)을 다하게 되거니와 참되려고 노력하여야 하는 인간의 태도”라고 말하면서 “오직 경을 견지함으로써만 천지의 화육을 도울 수도 있는 것”이라고

www.kci.go.kr

규정하였다. 박종홍이 퇴계학의 핵심이라고 할 수 있는 경론을 제시하면서도 보다 엄밀한 논의를 보여주지는 못했는데, 이를 보다 정연한 구조로 재구성하자면 삼선생사조설(三先生四條說)을 통해 논의를 이어갈 수 있다. 경론(敬論)은 ① 자세를 바르고 엄숙하게 한 상태(整齊嚴肅: 程伊川), ② 주의를 하나로 집중하여 다른 데로 쏠리지 않은 상태(主一無適: 程伊川), ③ 마음을 수렴하여 아무것도 남아있지 않게 한 상태(其心收斂不容一物: 尹和靖), ④ 항상 깨어있는 상태(常惺惺: 謝上蔡) 등으로 정리할 수 있다(敬齋箴圖). 퇴계는 성인을 지향하는 교육론을 경설(敬說)을 통해 제시하면서 "십도(十圖)가 모두 경(敬)을 위주로 한다"(大學圖)거나 "경(敬)은 마음을 주재한다"(心學圖)거나 "삶은 경 공부의 공간과 시간"(敬齋箴圖, 夙興夜寐箴圖)이라고 규정하였다.[38] 퇴계의 경은 언제 어디서나 사람들을 향한 고마워하는 마음이자 세상을 살면서 흔들리지 않고 일관된 마음을 갖고 살아가는 삶 그 자체이기도 했다.[39]

퇴계철학은 교육의 관점에서 범주화되고 이는 일선융합의 이데올로기로 활용되면서 식민교육의 자장에 깊숙이 빠져들었다.[40] 박종홍은 퇴계의 교육사상 연구, 그 중에서도 경의 철학을 강조하는 과정에서 칸트의 윤리설, 문화교육학, 근로교육, 자유교육 등의 개념을 동원하여 일제강점기 1920년대 중후반의 교육상황을 일컬어 경의 결여상태로 규정하였다는 것을 알 수 있다. 특히 1920년대 일본교육학에서는 독일에서 도입한 문화교육학(에 있어서의 체험)을 강조하는 움직임을 보였다.[41] 박종홍은 지행호진설과 경을 두 축으로 삼아 학습과 훈육의 관계를 논하면서 체험교육을 강조하는 문화교육학에도 주목하였는바 그 내면의 불안을 자극한 것은 바로 경의 결여상태였다. 근대적으로 변형된 박종홍의 유교 윤리에서 가장 근본적인 문제는 당대 지배권력에 대해 철저히 비판한 적이 없다는 사실이다.[42] 박종홍은 퇴계의 교육사상 연구에서 일제 강점기의 교육현실을

38) 『退溪集』, 卷7, 「進聖學十圖箚幷圖」의 제4도(大學圖), 제8도(心學圖), 제9도(敬齋箴圖), 제10도(夙興夜寐箴圖); 박균섭, 「퇴계교육철학과 근대교육」, 2013, 35-36쪽.

39) 『退溪集』, 卷7, 「進聖學十圖箚幷圖」. 퇴계의 경을 당시의 언어감각에 맞게 풀이하자면 그것은 사람들을 향한 고마워하는 마음("고마경")이자 세상을 살면서 흔들리지 않고 일관된 마음("일심경")이기도 했을 것이다. 이에 관한 구체적 논의는 『新增類合』, 下, 「心術動止」 참조.

40) 박균섭, 「퇴계교육철학과 근대교육」, 2013, 34쪽.

41) 박종홍도 퇴계의 경을 논하면서 문화교육학의 체험을 거론하는 가운데 치지와 역행의 성격, 학습과 훈육의 기본을 말하였다. 당시 문화교육학에 대한 논의의 핵심은 이처럼 문화교육학과 체험교육의 연계성에 있었다. 入沢宗寿, 『文化教育学と体験教育』, 1926.

42) 김원열·문성원, 「유교 윤리의 근대적 변형에 대한 비판적 고찰: 박종홍(1903~1976)의 유교 윤리

경(敬)의 결여로 파악하면서 퇴계의 경(敬)의 사상을 추앙했다. 이러한 진단과 대응은 분명 민족구성원의 독립투쟁을 가로막는 일이기도 했다. 황도유학은 일본 제국주의의 확장을 위해 내선일체와 일시동인의 이념을 바탕으로 한 것이었으며, 사회과학적 현실과 정치 문제를 배제한 유학이었다.

4. 맺음말

박종홍은 우리들 자신의 철학적 유산을 천착할 필요가 있다고 역설하면서 첫 연구 대상을 퇴계 이황으로 설정하여 연구를 개시하였다. 박종홍은 1928년에 퇴계의 교육사상에 관한 논문을 발표한데 이어 30여 년이 지난 1959년대 말-1960년대 초에는 퇴계를 우리 민족 도의의 사표(師表)로 앞장세워 조명하였다. 이는 메이지시대 이래 교육칙어(1890)로 표상되는 천황제 이데올로기와 서양 교육학의 수입을 통해 재구성된 근대 일본교육학의 자장 아래에서 조직된 교육자론/교사론이라는 점에서 이를 기준으로 삼아 퇴계의 교육자론/교사론을 도의의 사표라는 키워드를 통해 다루는 장면은 사실상 생소하고도 어색한 장면이 아닐 수 없다. 이에 대해서는 후속 연구를 통해 비판적인 논의를 이어가고자 한다.

1928년에 시작은 박종홍의 퇴계연구는 분명 마츠다 고(1930), 시라가 주키치(1934), 다카하시 도루(1939-40), 아베 요시오(1944) 등과 같은 일본의 관제/관변 학자·지식인보다 앞서는 여러 표식을 갖추고 있음에도 불구하고, 해방 이후의 박종홍의 퇴계론은 오히려 이들 일본인에 의한 퇴계론을 무비판적으로 승계하여, 이를 반복·재생산하는 성격을 확인할 수 있다. 이는 해방 이후의 한국철학이 주체적인 사유와 천착을 통한 자기주장이라는 동력을 발휘하지 못했던 여러 이유 중의 하나라는 점을 상징적으로 보여준다. 해방 후의 퇴계학 연구성과를 두고도, 여전히 퇴계학의 선구적 전문가는 일본에 있는 듯이 발언을 일삼는 경우를 쉽게 접할 수 있다. 이는 한국 학계의 일각에서 해방 이전과 이후를 막론하고 일본의 학술적 업적과 위상을 긍정적으로 수용·계승하는 성격을 강하게 드러냈다는 반증일 것이다. 일제강점기 퇴계를 식민교육을 위한 소재로 십분 활용했던 그들의 불순한 행태에 대해, 해방 이후에도 그 한계와 문제를 지적하기는커녕, 아무 일

www.kci.go.kr

를 중심으로」, 2006, 101-132쪽.

없었던 것처럼 그들을 퇴계 전문가로서의 권위와 위상을 누리도록 만들었던 것은 분명 우리 안의 무의식적 식민성 탓도 크다고 할 것이다.

한 가지 주목할 사실로는, 박종홍의 퇴계–교육칙어 연계설에 관한 연구자로서의 전문성 문제이다. 박종홍은 1928년으로 치면 퇴계연구의 심층을 보여줄 수 있는 충분한 시간을 벌었을 것으로 보이는 1963년의 글을 통해 그의 퇴계학적 전문성의 수준을 스스로 드러낸 바 있다. 박종홍은 1963년의 시점에서 퇴계의 『성학십도』에 나타난 학의 기본정신이 교육칙어의 골자가 된 것이라고 하여도 무방한 것이라고 하면서, 그 주장의 출처에 대해 "내가 여기서 언급한 일본 사람들의 문헌은 아직도 나 자신이 직접 섭렵하는 기회를 가지지 못한 채로 마츠다 고(松田甲)라는 일인학자가 이미 소개 발표한 바 있는 논문들에 많이 의거한 것임을 말하고 싶다"거나 "(그들의 주장이) 틀림이 없으리라고 믿고 인용한 것이니 후일에 새로운 사료들이 더욱 발견됨에 따라 보다 깊은 영향이 일본의 근대사상사 내지 명치유신의 기본정신을 좌우하였음이 밝혀질지도 모를 일이다"고 주장하면서, 모두를 향하여 훈계하듯 "우리는 도의를 구호로 부르기 전에 진정한 우리를 알 필요가 있을 것 같다"는 취지로 발언하였다.[43]

퇴계연구에 충분한 시간을 벌 수 있었던 1960년대에, 박종홍은 자신의 퇴계연구의 전문성을 가늠할 수 있는 매우 핵심적인 발언을 내놓았지만, 그가 인용하고 신뢰했던 마츠다 고를 두고 보더라도, 그는 역사·철학·사상의 전문성을 갖춘 인물이 아닌데다가 조선인의 황민화를 노골적으로 드러낸 인물이기도 했다.[44] 박종홍은 후일에 연구의 집중력을 높여 새로운 사료 발굴에 앞장설 것을 기약했지만, 그것은 퇴계–교육칙어 연계설이라는 음모의 도식을 간파하지 못한 데서 나온 얘기로, 퇴계와 천황제 이데올로기를 연결 짓는 작업은 알면 알수록 무망한 캐치프레이즈임이 드러날 뿐이다. 박종홍의 퇴계의 교육사상 연구에 대해 어떤 접근과 해석과 전망을 내놓을 것인가의 문제는, 그 연구에 깃든 전문성과 학문적 위상에 대한 얘기를 시종일관 논의 주제로 삼아 연구의 심층을 확보할 수 있을 때에, 다음 단계의 추동력을 보일 수 있을 것이라는 점을 말할 수 있다.

---

43) 박종홍, 「이퇴계론: 경으로 일관된 생애와 사상」, 1963, 387–389쪽; 박균섭, 「퇴계교육철학과 근대교육」, 2013, 31–60쪽.

44) 松田甲, 『日鮮史話 第六編(李退溪歿後三百六十年記念)』, 1930; 松田甲, 「教育に關する勅語と李退溪」, 1935, 97–106쪽.

www.kci.go.kr

참고문헌

『論語』, 『孟子』, 『朱子語類』, 『退溪集』, 『南冥集』, 『響山集』, 『毅菴集』, 『心山遺稿』, 『新增類合』.

김범수, 「공자의 도에 있어서 확신할 수 없는 것의 중요성에 관하여」, 『철학·사상·문화』 제26호, 동국대학교 동서사상연구소, 2018.

김원열·문성원, 「유교 윤리의 근대적 변형에 대한 비판적 고찰: 박종홍 (1903~1976)의 유교 윤리를 중심으로」, 『시대와 철학』 제17집 1호, 한국철학사상연구회, 2006.

노현미·김순전, 「도덕교로서의 심학과 『보통학교수신서』 비교 연구」, 『일본어교육』 제38호, 한국일본어교육학회, 2006.

류진희, 「금지된 감정: 『조선출판경찰월보』의 소설 기록과 탈/식민 센티멘털리즘」, 『비교문화연구』 제54호, 경희대학교 비교문화연구소, 2019.

박균섭, 「근대 일본의 헤르바르트 이해와 교육」, 『일본학보』 제44호, 한국일본학회, 2000.

_____, 「퇴계교육철학과 근대교육」, 『교육철학』 제50호, 한국교육철학회, 2013.

_____, 「선비의 결단 1910: 향산 이만도의 앎과 삶, 그리고 퇴계학의 지평」, 『현대유럽철학연구』 제53호, 한국하이데거학회, 2019.

박종홍, 「퇴계의 교육사상」, 1928, 『박종홍전집(Ⅰ)』, 민음사, 1998.

_____, 「현실파악」, 1939, 『박종홍전집(Ⅰ)』, 민음사, 1998.

_____, 「이퇴계론: 경으로 일관된 생애와 사상」, 1963, 『박종홍전집(Ⅳ)』, 민음사, 1998.

소광희, 「열암 박종홍의 생애와 사상」, 『서울대학교대학원동창회보』 제17호, 2011.

심산사상연구회, 『김창숙문존』, 성균관대학교출판부, 2001.

양재혁, 「근대 백년 논쟁의 사람들: (8) 박종홍」, 교수신문 2020년 9월 13일.

이명실, 「도야 개념의 수용에 관한 일 고찰」, 『한국교육사학』 제39권 4호, 한국교육사학회, 2017.

이병수, 「1930년대 서양철학 수용에 나타난 철학1세대의 철학함의 특징과 이론적 영향」, 『시대와 철학』 제17집 2호, 한국철학사상연구회, 2006.

이장우, 「가서를 통해 본 퇴계의 가족관계 및 인간적인 면모」, 『퇴계학논집』 제11호, 영남퇴계학연구원, 2012.

_____, 「퇴계 부자와 과거 시험: 가서를 중심으로」, 『대동한문학』 제38호, 대동한문학회, 2013.

www.kci.go.kr

정욱재, 「일제 협력 유림의 유교인식: 1910~1920년대 경학원 관계자를 중심으로」, 『한국사학사학보』 제16호, 한국사학사학회, 2007.
沈璿澤, 「君子時中」, 『彰明』 4, 儒道彰明會, 1924.
_____, 「君子時中」, 『經學院雜誌』 26, 經學院, 1925.
鄭國采, 「心之力」, 『彰明』 2, 儒道彰明會, 1923.
高田誠二·藤原一毅, 『日本の教育精神と李退溪：附李栗谷の擊蒙要訣と時事』, 朝鮮事情協會出版部, 京城, 1934.
渡辺碧嵐, 『愛より教育へ』, 大同館書店, 東京, 1923.
東京市政調査会 編, 『公民教育研究(上巻): 明治以前に於ける自治制度と 公民的教育』, 東京市政調査会, 東京, 1928.
藤野眞擧, 「譯語としての「品性」の成立と意味變化について」, 韓國日本近代學會 第41回 國際學術大會(2020. 10. 24. 非對面學術大會) 資料集.
木村元, 『學校の戰後史』, 岩波書店, 東京, 2015.
森隼三, 『一日の教育』, 寶學館, 東京, 1920.
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.
_____, 『日鮮史話 第六編(李退溪歿後三百六十年記念)』, 朝鮮總督府, 1930.
手島繁雄, 『新制朝鮮普通學校國史教授書(卷2)』, 章華社, 東京, 1933.
遠藤隆吉, 『支那思想発達史』, 富山房, 東京, 1904.
_____, 『東洋倫理学』(早稲田大学四十二年度文学科第一学年講義録), 早稲田大学出版部, 東京, 1909.
_____, 『青年の進路: 修養と成功』, 国民書院, 東京, 1915.
_____, 『教育及教育学の背景』, 富山房, 東京, 1926.
原田指月, 『海行かば: 立志美談』, 甲子書院, 東京, 1927.
原坦嶺, 『偉人と修養』, 芳文堂, 東京, 1917.
入沢宗寿, 『文化教育学と体験教育』, 同文館, 東京, 1926.
井上厚史, 「李退溪の敬説と山崎闇斎の敬説」, 『南道文化研究』 20, 順天大學校 南道文化研究所, 2011.
朝鮮總督府學務局內朝鮮教育會, 「『日本の教育精神と李退溪』に對する諸方面の反響」, 『文教の朝鮮』 1935年 3月號
足立栗園, 『修養文庫 愛國百話』, 積善館, 大阪, 1911.
湯本武比古, 『孔子ノ五段教授法: 新編教授学追加』, 秀英舍, 東京, 1895.
_____, 『応用心理学: 新編』, 金港堂, 東京, 1894.

www.kci.go.kr

Abstract

A Critical Review on Park Jong-Hong's "Educational Thought of Toegye"(1928)

Park, Kyoon-Seop*

In 1928, Park Jong-Hong skipped the research stage on Toegye's philosophy and immediately published his research results on Toegye's educational thought. Park Jong-Hong's Toegye Study, who worked as a teacher at Daegu Higher Common School after serving as a teacher at Boseong Common School an181d Daegu Suchang Common School, had a deep layer of research and its speciality. Park Jong-Hong's study of educational thought was baptized by the theory of teacher education in modern Japanese pedagogy, which can be easily confirmed through the research system of educational thought based on the purpose and method of education. Park Jong-Hong's study of educational thought through the analysis of Toegye's Text earned a special academic status at that time. However, Park Jong-Hong, who experienced the reality of colonial education more than anyone else while working as a teacher at Daegu Higher Common School, did not mention the reality of colonial education nor any political and social repercussions derived from colonial power. It can be said that Park Jong-Hong's study on Toegye was conducted within the scope of the application of the epistemological violence and the ethical despotism by colonial power. This means that Park Jong-Hong served silently in colonial education, which created a system-conforming people at that time. When we can check Park Jong-Hong's Toegye study precisely while paying attention to the above problems, we can read accurately about the nature of Toegyehak.

【Key words】 Park Jong-Hong, Toegye, modern Japanese pedagogy, epistemological violence, ethical despotism

* Professor, Kyungpook National University.
** 논문접수일: 2020.10.25. 논문심사기간: 2020.10.29.~11.17. 게재확정일: 2020.11.29.

www.kci.go.kr