

우암(尤庵) 노년의 사상 연구

이 석 주*

목 차

I. 들어가는 말
II. 유학과 노년

III. 우암의 '올곧음[直]'과 노년
IV. 나가는 말

I. 들어가는 말

현대 사회에서 노년¹⁾에 대한 기존의 논의는 주로 노년의 부정적이고 추한 측면에만 초점을 맞추게 됨으로써 현대인들의 시선은 오직 젊음이라는 현실적인 이상과 괴리되는 나이 든 노년은 단지 왜곡된 존재라는 한계로부터 벗어날 수 없었음을 강조하고 있다.²⁾ 다른 한편으로 노년은 현대의 산업화와 도시화로부터 소외와 지위의 격감이라는 잘못된 인과의 고리, 특히 근대 세계관의 인습으로부터 벗어날 수 있는 대안으로써 노년의 정체성에 대한 재인식을 촉구하고 있다.³⁾

* 동국대학교 동서사상연구소 연구원, 영동대학교 겸임교수.

- 1) 노년에 대한 언급에서 항상 수반되는 핵심 개념 중의 하나인 '노화'는 생물이거나 그 기관이 시간이 지남에 따라서 물질의 기능이나 성질이 전보다 못하게 되는 것을 말한다.
- 2) 이현지, 「동양사상의 관점에서 본 한국 노인복지의 현주소」, 『동양사회사상』 제22집, 166-167쪽.; 홍승표, 『노인혁명』, 114-115쪽.
- 3) 홍승표, 『노인혁명』, 70-75쪽.; 이현지, 「동양사상의 관점에서 본 한국 노인복지의

그런데 지속적인 산업화와 도시화가 진행되고 있는 현대 사회에서 나이가 들어감에 따라서 노년이 되는 것을 스스로가 두려워한다거나 또는 젊은층으로부터 노년층이 소외의 대상으로 전락했다는 언급에 대해서는 보다 구체적인 사실 여부의 확인이 필요하다. 왜냐하면 노년층이 나이가 들면서 다양하게 드러내는 자각증세, 즉 신체적인·정신적인 변화에 대해서 부정적인 반감을 갖기 보다는 오히려 자연스럽게 수용하는 노년층이 높은 비율을 차지하고 있는 것으로 추정되기 때문이다. 이같은 사실에 대한 반증으로써 65세 이상의 노년층이 근로노동에 참여하고 있는 비율이 2011년 통계청 자료에 따르면 51.2%라는 비교적 높은 비율의 일례를 들어 볼 수가 있다. 이러한 노년층의 근로노동에 대한 비율은 경제적인 부담과 생활상의 한계를 극복하려는 의지를 보여주고 있다고 하겠다.

현실에서 노년이 직면하게 되는 가장 큰 두려움 중에 하나로 알려져 있는 사회적 소외에 대해서 노년은 오히려 현실적인 삶 속에서 적극적으로 모색하고 있다. 그리고 이같은 현상은 노년 스스로가 가졌던 기존의 노년에 대한 통념을 극복하기 위한 지속적인 노력의 결과이기도 하다. 물론 이에 대해서 오히려 현실적인 경제적 어려움의 한계로부터 벗어나기 위한 노년층의 힘없는 차선책이라는 반론에 대해서 자유로울 수는 없다.

하지만 위의 통계가 보여주듯이 노년은 자신들이 단지 노년으로서 소외되고 있음을 사회의 구성원들이 주목해 주기를 기다리고 있지 않았다. 오히려 노년은 그들이 선택했던 실천적 노동을 통해서 자신들의

역할과 영향력을 반성하는 계기로 삼았다. 다시 말해서 노년이 사회 구성원으로서 인정받지 못하고 소외된 계층이라는 인식으로부터 노년 스스로가 사회를 구성하는 한 계층으로서 다른 계층의 다양한 현실적 상황을 수용했다는 것이다.

따라서 노년은 단지 타인에 의해서 존경만 받는 수동적인 노년이 아니라, 노년 스스로가 타인을 위해서 노년이 할 수 있는 역할을 지속적으로 모색하는 속에서 노년의 소외는 극복될 것이다. 물론 이러한 역할론은 노년 이외의 계층에게서도 예외가 될 수 없다. 그래서 공자는 자신의 반성적인 삶을 통해서 타인을 이해할 때 타인이 나에게 대한 이해 또한 자연스러운 긴장관계를 유지할 수 있음에 대해서 남이 나를 알아주지 않음을 걱정할 것이 아니라, 내가 남을 제대로 알고 있는지를 경계할 것을 강조했던 것이다.⁴⁾

마음속에서 깨달은 바가 깊고 유연해서 어떤 상황에서도 자유스럽고 모든 일에 대해서 겸손하게 평화스러운 허심을 유지하는 새로운 노년상은 철저한 수양, 즉 수신과 양심(養心)이 필연적으로 요구된다. 그리고 이로부터 마침내 '자기의 확립'을 이루게 된다. 하지만 이같은 상황이 모든 노년층에게 동일하게 주어져 있음에도 불구하고 노년 스스로가 이를 실천해 나간다고 하는 것도 또한 노년층에게는 쉽지않은 선택이다. 그도 그럴 것이 노년이란 언제나 완숙된 존재라고 쉽게 이해하기 때문에 오히려 이러한 자기의 확립을 위한 실천적 수행을 선택하기란 그렇게 간단하지 못한 것이 현실이기도 하다.

하지만 이와 반대로 자신의 인격적인 완숙을 위한 지속적인 교육과

4) 『논어』 「학이」, “子曰, 不患人之不己知, 患不知人也.”

실천을 무모한 선택이라고 백안시할 수도 있다. 이같은 일례로써 ‘욕망’을 들어볼 수 있다. 주지하듯이 유·불·도의 가장 큰 화두라고 하면 분명 욕망의 문제가 그 중 하나 내지 전체가 될 수도 있다. 그런데 현실적 상황은 과연 어떠한가? 다시 말해서 멸욕(滅欲)할 수 없는 현실에서 과연 이를 위한 대안은 무엇인가?

본고에서 이같은 난제의 대안을 우암이 노년에 접어들면서 진행했던 논지를 토대로 모색할 것이다. 특히 우암이 청년기부터 겪었던 시대적인 한계상황에 직면했을 때 무엇보다 그가 되새겼던 ‘올곧음[直]’의 의미는 자신의 노년기에도 항상 실천적 수양의 절실한 요체로 삼았다. 그리고 더 나아가서 그에게 있어서 ‘올곧음’은 현실에서 보편원칙론의 근원이면서 동시에 가변적인 상황역할론의 기준으로 삼고 있음에 주목할 것이다. 우암에 대한 논의에 앞서 유학에서 이해했던 노년의 소개를 통해서, 우암의 노년사상을 비교분석해 나가겠다.

II. 유학과 노년

유교의 경전에서 제시하고 있는 노년의 의미는 『서경』 「홍범」에서 살펴볼 수 있다. 여기서 언급하고 있는 노년은 오복(五福)⁵⁾ 가운데 하나인 ‘고종명(考終命)’이다. ‘고종명’의 ‘고(考)’는 곧 노(老)를 의미하는 것으로써, 이는 곧 늙어서 자신의 수명을 온전히 누리고 죽음을 맞이한다는 의미로 설명할 수 있다. 그리고 노년에 관해서 보다 풍부한

5) 『서경』 「홍범」, “五福, 一曰壽, 二曰富, 三曰康寧, 事曰攸好德, 五曰考終命.”

내용을 제시하고 있는 『논어』에서는 ‘노화’ 또는 ‘노년’의 의미를 ‘노즉 쇠(老則衰)’로써 설명하면서 이를 단지 노화와 동일한 의미로 일반화시켜서 이해하기도 한다.⁶⁾

하지만 노화의 의미를 특정 연령층, 즉 노년층에 국한해서 노화의 의미를 적용시킨다면 아전인수의 오류를 범하게 된다. 노화란 단지 특정한 연령층에 국한해서 적용될 수 있는 개념이 아니기 때문이다. 만일 노화를 이런 의미에서 이해한다면 태어남과 동시에 인간은 곧바로 노화라는 생리적 활동을 시작하게 되는 것이다. 그리고 이를 보다 근원적인 측면에서 설명한다면 모태에 착상되는 그 순간부터라고 표현하는 것이 정확할 것이다.

그러면 이와 관련된 논의를 토대로 공자가 언급하고 있는 노년의 의미가 어떤 의도에서 서술되고 있는지 살펴보자. 공자는 자신이 스스로가 노년이 되었음을 술회하는 상황에서도 자신에 대한 철저한 성찰과 경계를 늦추지 않았다.

심하구나. 나의 쇠약해짐이여. 오래 되었구나. 내가 이제 더 이상 꿈속에서조차도 주공을 뵈지 못하는구나.⁷⁾

여기서 제시했던 공자의 철저한 자기 성찰과 경계는 단지 노년에만 국한시키지 않고, 이를 모든 계층에 까지 확대함으로써 모두가 자신의 생애가 다할 때까지 수행해야 할 최대의 과제로 제시했다. 그가 일갈했던 일례 중에는 위기의 중년층이 직면하고 있는 한계상황에 대해서

6) 김문준, 「유학에서의 ‘늙어감’에 관한 지혜」, 『철학』, 106집, 3-4쪽.

7) 『논어』 「술이」, “子曰 甚矣, 吾衰也. 久矣, 吾不復夢見周公.”

모든 삶을 내려놓아야 하는 극단적인 의미로 받아들일 수 있을 만큼 그 수위가 높은 예시도 보여 주었다.

먼저 ‘후생가외’의 일례에서 그는 40대와 50대의 중년층의 의미를 집중 조명했다.⁸⁾ 그런데 이같은 의미가 모든 중년에게 적용된다면 이 의미를 지금껏 세상에 이름을 내보지도 못하고 존경받지 못할 수도 있음을 항상 경계하라는 차원에서 이해하기 보다는 오히려 중년의 삶을 극단적인 자포자기의 상태로 생각하기에 충분하다. 이러한 상황을 반증이라도 하듯이 “나이 사십이 되어서도 미움을 받으면 그대로 끝나고 말 것이다.”⁹⁾라는 언급을 미루어 본다면 위기의 중년이 아니라, 벼랑 끝에 선 40대의 삶은 더 이상 탈출구가 없는 완전 코마상태이다.

이처럼 중년층의 삶에 대해서 극단적인 언급을 주저하지 않고 사오십 대에게 제시했던 것은 모든 연령층이 각각 자신의 신분에 맞춰서 자신의 삶을 위해 부단히 진력해야 하는 당위성을 밝히는데 있다. 더욱이 중년층은 노년층으로 진입하기 직전의 단계이기 때문에 자신에 대한 철저한 단속을 통해서 노년이 된 이후에도 언제나 수행을 실천함에 있어서 자신의 나태를 경계하도록 하기 위한 배려이기도 하다.

그 결과 자신의 세대만이 아니라 여타의 세대와 상호관계 속에서 소통함으로써 자신의 발전을 도모할 수 있는 계기로 삼을 것을 제안하고 있다.¹⁰⁾ 그리고 이를 위한 대전제는 자신이 어느 계층에 속해있다고

8) 같은 책, 「자한」, “子曰, 後生可畏, 焉知來者之不如今也. 四十五十而無聞焉, 斯亦不足畏也已.”

9) 같은 책, 「양화」, “子曰, 年四十而見惡焉, 其終也已.”

10) 같은 책, 「계씨」, “孔子言後生年富力彊, 足以積學而有待, 其勢可畏, 安知其將來不如我之今日乎. 然或不能自勉, 至於老而無聞, 則不足畏矣. 言此以警人, 使及時勉學也. 曾子曰, 五十而不以善聞, 則不聞矣, 蓋述此意. 尹氏曰, 少而不勉, 老而無聞, 則亦已矣. 自少而進者, 安知其不至於極乎. 是可畏也.”

하더라도 최소한 모두에게 수양은 필수조건이다. 여기서 공자는 타인에 대한 배려와 역할을 수행함에 있어서 이를 수용하게 될 노년, 친구, 청춘 등의 계층이 자신의 행동에 대해서 편안함과 신뢰, 그리고 칭찬이라고 공감했는지가 무엇보다 이 역할 수행의 관건임을 강조했다.

게다가 열정의 시기를 간과했던 부류에게 이를 만회할 수 있는 또 다른 방법으로서 공자는 자신의 부단한 호학의 열정을 일례로 들면서 시기를 놓친 계층에게 부진함의 만회를 위해서 진력할 것을 권유하고 있다. 다음의 글에서 이를 확인할 수 있다.

너는 어찌 그는 분발하면 먹는 것도 잊어버리고, 즐거워하며 걱정하는 것을 잊고 있으니 늙음이 다가오는 것도 모르는 사람이라고 말하지 않았느냐?¹¹⁾

또한 인격의 발전단계를 청소년에서 노년에 이르기까지 각각의 연령대별 경계와 역할에 대해서도 설명했다. 만일 모든 사람이 인격의 발전 단계를 거치면서 연령에 맞게 각각 도덕적 인격을 구유하게 되고, 최종의 단계로서의 노년은 더 이상 의심할 여지없이 덕망으로 충만한 계층으로 설명하고 있다. 여기서 공자는 노년에 대해서 덕망을 갖춘 도덕적으로 최고의 인격적인 존재로서 지칭하고 있다.

하지만 다른 한편에서 그의 의도를 이해해 볼 때 단지 노년의 인격만을 최상의 의미로 제시하고 있는 것이 아니라, 각 계층에게 내재하고 있는 서로 다른 인격이 모두 최상의 덕망을 의미한다고 이해해 볼 수도

11) 같은 책, 「술이」, “子曰, 女奚不曰, 其爲人也, 發憤忘食, 樂以忘憂, 不知老之將至云爾.”

있다. 왜냐하면 공자는 서로의 다름을 인정하면서도 억지로 서로에 대해서 동일하게 보이게 하지 않음을 진정한 조화로 이해했던 그의 의도를 엿볼 수 있기 때문이다.

내 나이 15세에는 학문에 뜻을 두었고, 30세에는 스스로 설 수 있었고, 40세에는 어떤 유혹에도 경계를 게을리 하지 않았고, 50세에는 천명을 이해할 수 있었으며, 60세에는 어떤 소리에도 울컥 화내지 않게 되었고, 70세에는 일상의 생활에서 법도를 어기는 일이 없었다.¹²⁾

다른 한편으로 이같은 일례보다 구체적인 노년의 의미를 묘사하기도 한다. ‘자칭(自稱)노년’의 상황에 대한 경계로서 혈기와 지기(志氣) 사이에서의 갈등을 어떻게 극복할 것인가에 대한 지혜를 제시한다. 즉 노년이 노쇠하여 혈기가 쇠하게 될 때의 얻는 것에 대한 경계심을 한층 더 강화할 것을 강조한다.¹³⁾ 특히 노년이란 진정 추상적이지 않으면서도 현실에서 직면하게 될 때 경제적인 한계를 경계하는 이른바 ‘얻음’에 두고 있었다. 노년은 자신의 삶 속에서 지속적인 배움의 노력을 토대로 사소한 경제적인 이득의 한계로부터 노년의 풍요로운 삶을 부여해 줄 수 있다고 생각했기 때문이다. 이러한 노년은 자신이 노년이라는 현실을 받아들임과 동시에 자신의 정체성에 대한 위기의식에 봉착해 있는 나약한 존재임을 긍정하고 있다.

12) 같은 책, 「위정」, “吾十有五而志于學, 三十而立, 四十而不惑, 五十而知天命, 六十而耳順, 七十而從心所欲, 不踰矩.”

13) 같은 책, 「계씨」, “孔子曰, 君子有三戒, 少之時, 血氣未定, 戒之在色, 及其壯也, 血氣方剛, 戒之在鬪, 及其老也, 血氣既衰, 戒之在得.”

그래서 그는 자신이 이전과 달리 주공의 도를 행하지 못하는 이유가 노년이 되어 혈기가 쇠했기 때문이라는 탄식 속에서도 오히려 그가 경계했던 것이 노년의 혈기였다. 노년에 접어들면서 젊은 시절의 혈기는 누그러졌지만, 노년의 혈기는 다시 노욕(老欲)으로 전환되기 때문에 이에 대한 철저한 경계를 재차 강조하고 있다. 물론 젊은 시절의 혈기로 부터 발생될 수 있는 위험성의 노출이 비록 노년에 그대로 적용되지는 않지만, 노년에서의 혈기 또한 노욕으로 전환될 수 있는 가능성을 배제하지 않았다. 그리고 설사 노년이 된다고 하더라도 노욕의 혈기로 인하여 노년이 되어서도 남을 위해 좋은 일을 배려할 줄 모르는 채 이같은 삶이 오랜 동안 지속된다면, 이는 흡사 도적과 같은 삶이라는 극단적인 비유마저 들고 있다.¹⁴⁾

노년에 이르러 혈기가 쇠함으로써 감지되는 반응은 다가오는 냉혹한 현실 앞에서 사사로운 이익의 유혹에 의연하지 못한 한계를 드러낼 수 있는 존재임을 잊지 않고 있다. 범조우는 노년이 사리(私利)의 유혹에서 벗어날 수 있는 방법으로서 세월이 흘러가도 언제나 쇠하지 않는 지기(志氣)를 통해서 혈기를 단속해야 함을 강조한다.¹⁵⁾ 또한 『회남자』 「전언훈」에서도 노년의 호리적(好利的)인 경향에 대해서 공자와 같은 맥락에서 경계하고 있다.¹⁶⁾

이처럼 노년이 ‘언음’에 직면해서 그 한계를 극복하지 못하는 요인은

14) 같은 책, 「헌문」, “原壤夷俟. 子曰幼而不孫弟, 長而無述焉, 老而不死, 是爲賊! 以杖叩其脛.”

15) 같은 책, 같은 곳, “范氏曰, 聖人同於人者血氣也, 異於人者志氣也. 血氣有時而衰, 志氣則無時而衰也. 少未定 壯而剛 老而衰者, 血氣也. 戒於色 戒於鬪, 戒於得者, 志氣也. 君子養其志氣, 故不爲血氣所動. 是以年彌高而德彌邵也.”

16) 『회남자』 「전언훈」, “凡人之生, 少則猖狂, 壯則彊暴, 老則好利.”

다름 아닌 욕망, 즉 노욕에 있었다. 따라서 호리(好利)의 문제에 있어서 모든 노년은 이 상황에서 자유롭지 못하다. 그럼에도 불구하고 노년층이 노년으로 접어들게 되면 대다수의 노년들은 그들 스스로가 도덕적인 가치판단과 실천에 있어서 그 어떤 계층보다도 자연스럽게 사사로운 욕망에 대처할 수 있을 것으로 확신한다.

공자의 언급처럼 비록 노년일지라도 ‘언음’의 한계를 넘어서기 위해서는 지속적인 수양이 전제될 때 사사로운 유혹을 경계할 수 있는 것이다. 하지만 이같은 사실을 숙지하고 있으면서도 현실적인 상황에서 노년은 너무도 쉽게 자신의 도덕적 판단을 흐리게 하는 육체적인 무기력함이 점차 강박관념으로 변하게 되면서 이를 보완하기 위한 정신과 육체의 심각한 충돌을 노정했다. 그리고 노년들이 혈기왕성한 시기로 부터 괴리되면서 노년은 자신 스스로에게 무감각 내지 무력한 존재라는 자기최면을 건다.

노년은 자신의 위상의 확보와 역할수행을 토대로 자기의 본연을 회복함과 동시에 타인의 관계를 유지해 나가야 한다. 다시 말해서 노년과 그 이외의 계층 간의 상관적 사유를 형성하면서 ‘편안함’과 ‘신뢰’와 ‘사랑’¹⁷⁾으로 확충하는 것이다. 이러한 ‘상관적 사유’를 토대로 세대별 각각의 특징과 역할에 대한 설명을 『예기』 「곡례 상」에서 살펴보자.

사람이 태어나서 10대가 되면 유(幼)라고 하며, 배우기 시작한다. 20대를 약(弱)이라고 하며, 관례를 한다. 30대는 장(壯)이라고 하며, 아내를 맞는다. 40대는 강(強)이라고 하며, 벼슬을 한다. 50대는 애(艾)

17) 『논어』 「공야장」, “老者安之, 朋友信之, 少者懷之.”

라고 부르며, 관청의 일을 담당한다. 60대는 기(耆)라고 부르며, 여러 일들을 지시한다. 70대는 노(老)라고 하며, 가사를 자식에게 물려준다. 80·90대는 모(耄)라고 하며, 7세는 도(悼)라고 하며, 도(悼)와 모(耄)의 경우에는 죄를 짓더라도 형벌을 내리지 않는다. 100세를 기(期)라고 하며, 이 때는 봉양받아야 한다.¹⁸⁾

여기서 각 세대에 대한 정체성의 표현과 함께 현실에서의 실질적인 역할론을 간결하게 묘사하고 있다. 노년으로 접어드는 60대로부터 70대로서의 노년의 역할이 자식들에게 중요한 일은 물려주지만, 이것이 노동의 참여로부터 이탈을 의미하는 것은 아니다. 또한 90대의 역할은 공자의 ‘중심소욕불유구(從心所欲不踰矩)’와 그 의미가 동일하며, 다른 사람에게 봉양을 받는 것은 100세가 될 즈음에서 서서히 생각해 볼 수 있다. 노년으로서의 역할은 노년이 됨과 동시에 면제되는 것이 아니라, 다른 계층과 동일하게 노년의 역할에 적극 참여해야 함을 의미한다.

Ⅲ. 우암의 ‘올곧음[直]’과 노년

1. 질병과 노년

그대들 인생을, 젊어서나 늙어서나! 저 참나무처럼 살아가라,

18) 『예기』 「곡례 상」, “人生十年曰幼, 學. 二十曰弱, 冠. 三十曰壯, 有室. 四十曰強, 而仕. 五十曰艾, 服官政. 六十曰耆, 指使. 七十曰老, 而傳. 八十九曰耄, 七年曰悼, 悼與耄, 雖有罪, 不加刑焉. 百年曰期, 頤.”

봄엔 찬란히 생생한 금처럼.
 여름엔 풍성하게,
 그리고 가을이 되면, 가을답게 변하여, 더욱 더 맑은(유혹이나 헛된
 믿음에서 벗어난 울곧은 정신) 빛을 가진 금으로 다시.
 겨울이 되면 모든 잎은 끝내 낙엽으로 지지만. 보라! 늠름히 서있는
 저 우람한 줄기와 가지, 적나라한 힘.¹⁹⁾

-알프레드 테니슨의 「The Oak」 -

‘울곧음’에 대한 연원은 오경²⁰⁾과 공자와 맹자 사상에서 그 단서를
 모색해 볼 수 있다. 특히 『논어』 「자로」편의 ‘직궁(直躬)’에 관한 일례에
 서 공자가 제시하고 있는 ‘울곧음’이란 아버지는 자식의 허물을 숨겨주
 고, 자식은 아버지를 위해서 잘못을 감싸주는 속에 ‘울곧음’이 있음을
 강조했다.²¹⁾ 이에 대한 다른 일례로써 『맹자』 「진심 상」에서는 순임금
 의 일례를 통해서 순의 아버지 고수가 만일 사람을 죽이는 일을 저질렀
 다면, 자신이 처해있는 모든 현실을 포기하고서라도 오직 시각장애자
 인 아버지를 업고 아무도 살지 않는 곳에 숨어서 살았을 것이라는 언급

19) Alfred Tennyson, 「The Oak」, “Live thy life, Young and old, Like yon oak, Bright in spring, Living gold. Summer-rich Then, and then, Autumn-changed, Soberer-hued, Gold again. All his leaves Fall'n at length, Look, he stands, Trunk and bough, Naked strength.”

20) 『시경』 「소아」, “其直如矢.”; 『서경』 「홍범」, “王道正直.”; 『주역』 「곤괘」, “直方大不習無不利.”; 『예기』 「단궁하」, “禮有微情者, 有以故興物者, 有直情而徑行者, 戒狄之道也.”; 『좌전』 「성공15년」, “子好直言, 必及於難.”

21) 이러한 공자의 일례는 현대 사회에서 사회적 내지는 공리주의적 관점으로부터 제시되고 있는 다양한 이견에 대해서 어떻게 수용하고 설득해 나가야 할지의 문제는 여전히 남아있다.

이 그것이다.

절개와 ‘올곧음[直]’을 일신의 지표로 삼았던 유학자 우암의 삶에 있어서도 일정한 시기에 이르게 되면서 누구나 예외없는 노년을 맞이했다. 우암도 여느 사람들과 마찬가지로 자신의 노년을 자연스럽게 수용하면서도 노년기의 삶에서 지속적으로 엄습해 오는 삼고(三苦: 나이듦, 병듦, 죽음)에 대한 갈등과 긴장에 대처하는 자세를 그의 수양론에서 엿볼 수 있다. 특히 그가 노년에 접어들면서 직면하게 되는 현실적인 문제 중에서 질병과 치유를 부정적으로 이해하기 보다는 오히려 낙도(樂道)의 차원에서 모든 상황을 ‘더불어서 함께 즐김[睦]’이라는 의미로 일관하고 있다.

우암이 이해했던 노년은 단지 최근에 유행어처럼 퍼져있는 이른바 청춘의 아픔과 예찬에 주목하는 청춘예찬에 두고 있지 않았다. 오히려 그는 시대적 상황에서 겪어야만 했던 청춘기의 고통을 감내하면서 인생의 지향점을 정초하게 되는 계기로 삼았다. 그리고 이에 대한 그의 의지가 노년에 이르게 되면서 청춘기의 고통은 오히려 자신이 처해 있는 현실 즉, 노년으로서의 현실에 부합하는 역할이 무엇인지를 확연히 표현해 낼 수 있었다.

그래서 우암은 아픔과 고통으로 가득 차 있는 청춘을 즐겼고,²²⁾ 노년에 이르게 되면서 노년으로서 자신이 할 수 있는 현실적인 역할론에 대해서 너무나도 익숙하게 모색해 갔던 것이다. 그렇기 때문에 그에게 있어서 노년은 단지 초라하고 불쌍한 의미로 자리 잡고 있지 않았다. 오히려 현실에서 그 스스로가 청장년 시절에 정신과 육체적으로 튼실했던 과

22) 우암의 청년기에 발발했던 인조반정은 이 당시에서 광해군의 패륜과 대명외교의 명분을 바로잡겠다는 명제를 삼고 있었다. (『인조실록』 권1, 원년 3월, 갑진조.)

거를 되돌아보면서 동시에 현실 속에서 노년으로 변한 자신은 분명 과거보다 나약해져 있다는 것을 정확하게 인지하고 있다. 그럼에도 불구하고 그는 이런 자신을 너무나도 편안하게 수용하고 있다.

그는 현실 속에서 자신의 모습과 정반대의 현실로 투영되고 있는 손자의 모습을 통해서 항상 마음의 평정을 잃지 않는 계기로 삼았다. 게다가 자칫 마음의 형평을 잃게 되면서 발생하는 사욕으로부터 자신의 본성을 회복할 수 있는 귀감이기도 했다. 이처럼 그의 평상심에 대한 수양공부는 곧바로 현실 생활에서 누구를 막론하고 극복하기 힘든 문제 중에 하나였던 권력에 대한 집착과 이성에 대한 성적인 유혹의 갈등에서 벗어날 수 있었다. 이처럼 그는 자신의 의지로부터 사사로운 편견에서 빠져 나올 수 있고, 또 한편으로 권력의 현실에 대한 허망함을 경계할 수 있었다.

늘그막에 병에 잠겨 약을 즐기니, 젊을 때의 장하던 마음 챗더미 되었네.

다만 어린 손자에게 그래도 희망이 있을 뿐, 많은 고민 배제하니 마음 항상 열리네.

권세의 길에 남을 따라 가지 말 것이며, 여색에 눈떠 빠져들지 말라.

이 두 관문 제대로 뚫고 나가면, 고인의 길 따르는 일 훤히 열리리라.²³⁾

23) 『송자대전』권4, 詩, 「夜坐書懷示疇孫」, “老年沈病惟耽藥, 少日壯心都作灰. 只有小孫才可望, 却排多悶意常開. 莫於城闕隨人去, 肯向施嬌著眼來. 二者之關能透得, 追蹤先古儘恢恢.”

그런데 여기서 우암은 손자에게 전하는 허심탄회한 자신의 마음을 언급하는 가운데에서 이성에 대한 경계를 당부하고 있다. 이는 분명 손자에게만 국한된 문제만은 아니다. 오히려 지방의 초려에 묻혀 사는 자신에게도 재차 경계를 다짐하고 있음으로 이해된다. 특히 노년의 이성과 관련된 문제에 있어서 우암이 이성적인 문제로부터 자유롭지 못함을 경계해야 한다는 진솔한 심정과 달리 서양의 철인들 중에서 키케로의 언급과 대조를 이루고 있음에 주목해 볼만 하다.

주지하듯이 키케로가 소개했던 노년의 역할과 장점을 소개함에 있어서 그가 『노년에 대하여』에서 강조했던 것과는 대조를 이룬다. 여기서 키케로는 노년이 비록 체력적으로는 분명 청장년층에 비해서 나약함을 인정한다. 하지만 노년은 청장년층과 달리 그 어떤 성적인 유혹으로부터 자유로울 수 있다고 확언하고 있다. 하지만 우암이 이 문제에 대해서 비록 손자에게 들려주는 단순한 충고일지라도 그 이면에서 볼 때 그 자신에 대한 진지한 경계를 간과하고 있지 않다.

또한 우암은 노년에 접어들면서 질병을 질병으로 삼기보다는 함께 즐기며 노년의 삶을 위하여 최선을 다했던 언급은 퇴계의 일례에서 그 유사한 점을 살펴볼 수 있다. 특히 퇴계는 자신의 남은 30일간(1570년 11월 9일~12월 8일)의 삶을 일기 형식으로 기록해 두었던 『고종기(考終記)』가 그것이다.

퇴계는 『고종기』에서 노년에 질병과 싸우면서도 얼마 남지 않았던 여생에 있어서도 한 치의 빈틈도 보이지 않았고, 단아함과 마지막 학문에 열정을 쏟았다. 퇴계는 12월3일의 『고종기』에서 자신의 병이 위중해지고 있음을 감지하면서도 언제나 자신의 마음을 위로해 주었던 매화에 못내 미안한 감정을 드러냈다. 퇴계가 이질로 인해서 설사병으

로 방 안의 상황이 여의치 않음을 감지했다. 그러자 그는 자신의 심신을 안정시키는 것에 앞서 불결한 자신의 몸의 상황에 대해서 매화에게 미안한 마음을 먼저 표현했다. 그러면서 그는 매화를 다른 곳으로 옮겨 둘 것을 부탁했던 것이다.

3일에 이질로 설사를 하였다. 마침 매화 화분이 곁에 있었는데 선생이 그것을 다른 곳으로 옮겨 놓으라고 명하며 말하기를 “매화에 불결하면 내 마음이 편치 않아서 그렇다.”하였다.²⁴⁾

한편 질병에 대한 위중함을 맞고 있는 노년의 퇴계는 단지 노년의 흐릿한 기억 속에서 병상에만 누워있지 않았다. 병세가 위독함에도 불구하고 제자들에게 빌렸던 책들을 빠짐없이 돌려줄 것을 지시했다. 또한 전날 한참봉이 퇴계에게 경주본 『심경』의 교정을 부탁했지만, 이 책이 다른 곳에 있어서 이를 또렷이 기억하고 알려주었다.

같은 날 병세가 몹시 위독하였다. 자제들을 시켜 여러 사람들의 책을 잃어버리지 말고 돌려주라고 하였다. 그리고는 다시 그 손자 안도에게 말하기를 “전일에 교정한 경주본(慶州本) 『심경』을 아무개가 빌려갔으니, 네가 받아 와서 인편에 한참봉에게 보내어 판본 중에 틀린 곳을 고치게 하는 것이 좋겠다.”하였다.²⁵⁾

24) 『퇴계언행록』 권5, 「고종기」, “三日, 痢泄, 盆梅在其傍, 命移于他處曰, 於梅兄不潔心自未安耳.”

25) 같은 책, 같은 곳, “同日證甚篤, 命子弟錄還諸人書籍, 勿使遺失, 且命孫安道曰, 前日所校慶州本心經, 爲某人所借去, 汝可推還, 因便送傳韓參奉, 使之釐正板本中訛舛, 可也.”

이처럼 퇴계는 노년에 질병으로 고생하면서도 이를 단지 질병만으로 이해하고 있지 않았다. 다시 말해서 우암이 했던 것과 마찬가지로 질병을 질병으로써 받아들이지 않고, 오히려 질병으로 나약해 보일 수 있는 노년의 모습을 흐트리지 않고 일상생활에 전념하고 있는 노년에서 자신을 보았던 것이다. 더욱이 이같은 노년의 퇴계가 취했던 집중력은 이미 자신의 학문과 삶을 괴리시키고 있지 않았음을 반증하고 있다.

우암은 노년의 신체적 열악함이 특별한 구애를 받지 않음을 강조했다. 다만 자신의 열정으로부터 스스로가 해야 할 역할에 있어서 적어도 어둡지 않은 판단이 지속될 수 있음을 잊지 않고 있다. 더욱이 노년의 역할은 단지 천편일률적이고 경직된 원칙으로써의 역할이 아니다. 이보다 유연하게 상황에 따라서 가변적인 역할론에 주목하고 있다.

선생이 또 두 차례 글을 올려 물러나는 것을 허락해 주기를 청하자 상이 이르기를, “나 역시 경이 눈 오는 엄동에 노년으로 집무가 어려움을 염려하고 있었다. 그러나 나를 위하여 잠시 멈춘다면 국가의 보익과 사림의 공식(矜式)됨이 어떠하겠는가.”하고, 즉시 대사헌에 제수하면서 이르기를, “일상적인 규칙에 구애받지 말고 매번 강연에 들라.”하였다. 이윽고 이조 관서로 승진시키면서 이르기를, “천위와 천직을 함께하지 않는다면 이는 왕공(王公)의 현인을 높이는 도리가 아니다.”하였다. 선생이 마침내 나아가 사은하고 성심을 다하여 지우(知遇)에 보답할 것을 생각하므로 조야(朝野)가 서로 다투어 기대하였다.²⁶⁾

26) 『송자대전』 권182, 「묘지명」, “先生又再疏乞許退, 上曰, 亦慮其雪天嚴寒, 高年行役之爲難也. 爲予暫留, 則國家之補益, 士林之矜式, 爲如何哉. 卽拜都憲而曰, 勿拘常規, 每入講筵. 俄陞拜吏曹判書曰, 不與之共天位治天職, 則非王公之尊賢也.

노년의 우암이 병에 시달리면서도 자신의 곧은 의지를 관철하려는 의도가 비록 원칙론에 매여 있을지라도 그에게 있어서 원칙론은 천변 만화에 대처할 수 있는 가변성을 내포하고 있다. 심지어 아침과 저녁을 보장할 수 없는 죽음의 문턱에 서있는 70세의 노년에 대한 회한은 깊다. 더욱이 그 무엇도 해 놓은 일이 없었음을 걱정하는 곤궁한 신세임을 부정하지 않는다. 다만 노년의 우암이 주목했던 것은 현실의 삶에 대한 절실함을 그대로 토로하고 있다.

비록 노년으로서 죽음이 목전에 가까이 와 있을지라도 이를 부정하지도 않고, 또한 이 죽음을 서러워하지도 않았다. 오히려 여기서 그는 죽음에 직면해 있다고 하더라도 이는 단잠을 자는 것에 불과할 뿐 그에게 있어서 노년이 맞이하게 되는 죽음은 더 이상 삶의 장애가 될 수 없었다. 다만 주변의 사람들에게 끼친 폐를 잊지 않는 아주 현실적인 삶을 직시하고 있을 따름이다.

여기서 우암의 노년에 맞이하게 되는 질병과 죽음의 그림자는 그의 삶의 영역에서 작은 부분을 차지하고 있다. 그래서 그는 노년의 죽음의 의미를 더 이상의 은유로써 확대도 축소도 하지 않았다. 오직 그가 마주쳐야 할 인생의 또 다른 한 사건에 불과했다. 게다가 타인으로부터 받게되는 깊은 사랑과 관심은 그에게 있어서 질병이 삶의 또 다른 장르로써 이해되고 있을 따름이다.²⁷⁾

先生遂出謝，思竭誠心以答知遇，朝野爭相想望。”

27) 같은 책, 권75, 「與李仲羽」, “崑書承拜，慰感。今春無日不雨，毒霧之侵，倍於前時，由頂至踵，無有不病。以罪以齒，其死固宜，而少從師友，猥過七十而無聞，是可恨耳。涸轍之困，誠如來論，只此漢無所長短，而不忘溝壑四字，聞之已熟，故拱手待盡，亦如甘寢也。不料賤末性命，乃爲仁人君子所憂，有此顧恤，既感且媿，無以爲喻。”

2. 공부와 노년

우암이 노년에 접어들면서 보다 집중했던 ‘경(敬)’과 ‘올곧음(直)’은 자신의 수양공부를 위한 최적의 조건이자, 위태로운 심신의 경계를 위한 대안이었다. 그래서 그는 ‘경’이란 우주자연의 순리를 온전히 인지하고, 이 이치를 벗어나지 않는 것이 요체임을 강조하고 있다. 하지만 이를 실현하기 위한 관건은 결국 스스로 이 원칙에서 벗어나지 않고 충실히 따르려는 의지이며, 이것이 그가 이해했던 ‘경’이다. 그리고 ‘경’ 공부가 자연스러워지게 되면 곧바로 모든 일에 대한 반응[應萬事]은 ‘올곧음’에서 벗어나지 않게 된다.

다만 이를 현실에 반영되기 위해서는 스스로 자신의 사사로운 욕망에서 벗어날 수 있는 용기, 즉 호연지기의 병행은 필수적이다. 그래서 이 양자는 마치 빛과 그림자처럼 언제나 함께 같이하는 것이다. 이같은 논지를 토대로 그는 이미 공맹으로부터 주자에 이르기까지 도통의 연속선상에 있음을 슬회하고 있다.

대체로 주자의 학문은 이치를 궁구하고 심성을 존양하여 이를 몸으로 실천해서 확충시키는 것을 주로 삼고, 공경으로써 시종을 통관하는 공으로 삼았던바, 임종시에 이르러 문인에게 진결(眞訣)을 주었다. 즉 “천지가 만물을 내는 것과 성인이 만사에 대응하는 것은 ‘올곧음(直) 뿐이다.’”라고 하였고, 다음날 문인이 또 청했을 때는, “도리가 다만 이러할 뿐이니, 모름지기 괴로움을 극복하고 굳게 지켜야 한다.”하였다. 대체로 공자는, “사람이 사는 것은 ‘올곧음뿐’인데, 곧지 못하게 사는 것은 요행히 재앙을 면한 것일 뿐이다.”라고 하였는데, 맹자가

42 湖西文化 창간호

호연지기를 기른 것도 다만 이 ‘올곧음’이라고 하는 한 글자뿐이었으니, 이것이 바로 공자·맹자·주자 세 성인이 똑같은 법칙을 가졌던 것이다.²⁸⁾

우암은 수양을 위한 ‘경’과 ‘올곧음’의 의미를 보다 구체적으로 그 연원에 대해 설명하고, 이로부터 노년에 이르면서 보다 확고하게 ‘올곧음’에 초점을 맞추면서 임종시에 주자가 문인들에게 전해주었던 내용에 주목하고 있다. 주자가 문인들에게 ‘올곧음’에 대한 언급하기를 “학문을 하는 요체는 오직 일마다 그 옳음을 추구하고 그릇된 것을 제거하는 것이다. 이렇게 하기를 오래도록 하면 마음과 이치가 하나가 되어 저절로 그 발동하는 것이 모두 사악하고 굽은 것이 없게 된다. 성인이 만사에 대응하는 원칙과 천지가 만물을 생성하는 원칙은 오직 ‘올곧음’ 일 따름이다.”²⁹⁾라고 했다.

여기서 우암은 자신의 마음을 보존하기 위해서 경공부가 중심이 되어 아하는 이유를 주경(主敬)에서 밝히고 있다. ‘주경’이라고 하는 일은 그 지키기를 전일하게 함으로써 우주자연의 이치로부터 사사로운 인욕에 편승하지 않기 위한 스스로의 마음가짐에 대한 철저한 경계의식을 의미한다.³⁰⁾ 이러한 과정으로부터 인간의 본성을 회복하게 되고, 동시에

28) 같은 책, 권134, 「示諸子孫姪孫等」, “蓋朱子之學, 以窮理存養, 踐履擴充爲主, 而以敬爲通貫始終之功, 至於臨筭而授門人真訣, 則曰天地之所以生萬物, 聖人之所以應萬事, 直而已, 明日又請, 則曰道理只如此, 但須刻苦堅固. 蓋孔子曰人之生也直, 罔之生也幸而免. 孟子所以養浩然之氣者, 亦惟此一字而已, 是孔孟朱三聖同一揆也.”

29) 『주자대전』 「연보. 임종조」, “爲學之要, 惟在事事審求其是, 決去其非, 積集久之, 心與理一, 自然所發皆無邪曲. 聖人之所以應萬事, 天地之所以生萬物, 直而已矣.”

30) 『송자대전』 권5, 「기축봉사」註, “擇之精, 而不使人心得以雜乎道心者, 講學之事

우주자연의 이치에 따르게 됨으로써 하늘의 이치를 알게 되는 것이다.

그런데 이같은 그의 논지는 이미 『중용』에서 언급하고 있듯이 “군자는 수신하지 않을 수 없다. 수신을 생각하게 되면 아버이를 섬기는 일을 게을리 할 수가 없다. 아버이 섬기는 것을 생각하게 되면 타인에 대해서 제대로 알게 된다. 타인을 제대로 아는 것에 대해서 생각하게 되면 하늘의 이치를 자연스럽게 알게 된다.”³¹⁾ 다시 말해서 우암이 제시했던 ‘경’공부에 대한 이해는 이미 수신에 대해서 기본적인 경계를 늦추지 않고 있다. 그렇다고 해서 단지 자신의 이해만으로써 수양의 의미를 단절시키지 않았다.

이처럼 ‘올곧음’이란 곧 학문을 해야만 하는 당위적 측면이면서 동시에 이에 대한 효과를 그대로 드러내는 것이었다. 이를 위해서는 먼저 자신의 마음에 내재하는 물욕을 물리치게 될 때 비로소 마음을 바르게 할 수 있다. 그리고 이러한 실천은 일상적인 생활 속에서 그 모습을 자세히 드러낼 수 있음을 강조한다. 하지만 ‘올곧음’이 드러날 수 있는 것은 무엇보다 자신의 지속적인 학문의 열정으로부터 가능함을 보여주고 있다.

학문이란 것은 다른 게 아니라, 주경으로써 견지하고, 강학으로써 밝혀서 허한(虛閑)·정일(靜一)한 가운데서 조용히 함양하고, 학취(學聚)·문변(問辨)의 사이에서 기미를 분석하는 것입니다. 보기도 듣기도 전에 계신·공구하기를 더욱 엄숙히 하여 터럭 끝만큼도 한쪽으로 치우침이 없는 지경에 이르는 것은 주경의 효험으로써 천리를 간직하

也, 守之一, 而不使天理得以流於人欲者, 主敬之事也. 辨人欲而克之者, 講學之要也, 明天理而復之者, 主敬之功也.”

31) 『중용』 19장, “君子不可以不脩身. 思脩身, 不可以不事親. 思事親, 不可以不知人. 思知人, 不可以不知天.”

는 근본이고, 만만을 수작하는 곳에서 그 선악을 삼가기를 더욱 정밀히 하여 터럭 끝만큼도 오차가 없는 데 이르는 것은 강학의 효험으로써 인욕을 막는 일입니다.³²⁾

우암의 이같은 논지는 이미 공자가 ‘올곧음’의 의미를 학문의 기본 요건으로 삼아서 ‘올곧음’을 좋아하고 배우기를 좋아하지 않으면 그 폐단이 곧바로 드러남을 경계했다.³³⁾ 또한 원칙으로써의 ‘올곧음’만을 가지고 모든 가치판단의 기준으로 삼게 되면 타인과의 갈등을 초래할 수밖에 없는 현실을 지적하고 있다.³⁴⁾ 여기서 공자는 원칙론에는 항상 예(禮)와 병행할 때 그 본래적인 의미에서 벗어나지 않음을 강조했다.

이처럼 우암은 학문의 당위성과 이로부터 발생하는 한계를 언급하면서 주체적 판단으로부터 발생하는 오류는 결국 자신의 판단에 대한 지속적인 성찰이 관건임을 보여주고 있다. 그리고 이를 위한 대안을 다름아닌 원칙으로써의 ‘올곧음’에서 모색했다. 하지만 이 ‘올곧음’이 그 역할을 제대로 수행하기 위해서 반드시 독서공부와 내면에서 지극한 경공부의 절박함을 잘 드러내 주고 있다.

배우는 사람은 그 중사하는 바가 마땅히 지극히 가깝고 지극히 절실하고 긴요한 곳에서 시작해야 한다. 곧 경건으로 마음을 끈게 하고

32) 『송자대전』 권5, 「기축봉사」, “所謂學問者無他, 主敬以存之, 講學以明之, 從容涵養於虛閒靜一之中, 剖析幾微於學聚問辨之際. 則不睹不聞之前, 而戒慎恐懼者, 愈嚴愈肅, 以至於無一毫之偏倚者, 此主敬之效, 而所以存天理之本也, 酬酢萬變之處, 而謹其善惡者, 愈精愈密, 以至於無一毫之差謬者, 此講學之效.”

33) 『논어』 「양화」.

34) 같은 책, 「태백」.

정직으로 기운을 기르는 것을 우선으로 해야 한다. 그런 다음에 내 마음이 끈고 내 몸이 끈게 되어 내가 하는 일에 있어서 끈지 않음이 없게 된다.³⁵⁾

우암의 ‘울곧음’을 통한 수양실천론은 개개인의 과도한 욕구가 보편 이치로서의 천리에서 벗어나지 않을 때 ‘울곧음’은 바로 여기에 있는 것이다. 그리고 그는 이 ‘울곧음’을 지속적으로 유지하기 위한 구체적인 일례로써 호연지기와 청명한 기운이 안정된 상태로써의 야기(夜氣)를 길러나갈 것을 제시했다.³⁶⁾ 이처럼 그의 ‘울곧음’이란 곧 의(義)와 도(道)를 힘써³⁷⁾해서 도를 때 비로소 회복하는 것이다. 그렇기 때문에 그는 “울곧음으로써 기른다는 것은 곧 도의로써 기르는 것을 말함이다.”³⁸⁾라고 했다. 이러한 우암의 언급은 맹자가 호연지기란 ‘울곧음’으로 인해 길러진다는 의미와 같은 맥락에서 이해할 수 있다.

우암이 노년기에 접어들면서 점차 쇠약해진 자신의 건강으로부터 자신의 학문적 이상과 열정이 식어감에 대한 자책은 단지 스쳐지나가는 스스로의 한계에 대한 독백으로 그치지 않았다. 다시 말해서 그는 노년을 맞게 되면서 점차 열악해져 가는 자신의 육체적인 급격한 변화를 거듭해서 조용히 수용했다. 비록 노년의 노흔으로서 나약해진 자신의 몸체에 대한 현실적인 장벽이 여러 해 동안 호학의 길을 막았지만, 오히려 이를 전환의 계기로 삼게 되면서 스스로에게 학문적인 고립과 나태함에서 벗어날 수 있는 매개체의 역할을 충실히 해 주었다.

35) 『송자대전』 권135, 「자설」.

36) 같은 책, 권120, 「답삼석」.

37) 같은 책, 부록 권14, 「어록, 이희조」.

38) 같은 책, 권130, 「호연장질의」.

몇 년 전부터는 노쇠가 더욱 심하여 정력도 줄어들고 눈도 어두워 전혀 책을 읽지 못했는데 지금 온 편지를 받으니 깨우침이 많은. 주자의 글은 조리가 분명하니, 문리가 조금만 있는 사람이면 누구나 이해하지 못할 바가 없고, 그 중 약간의 의심나는 곳과 분명치 못한 곳을 다 이해하지 못한다 할지라도 전체의 뜻을 이해하는 데는 해로움이 없을 것이네. 근자에 윤인경(尹仁卿)과 송상민(宋尙敏)이 황산(黃山)에서 『주자대전』을 통독하고 차의(筭疑)를 만들어서 조만간 보내 준다고 하니, 노혼(老昏)한 나에게도 도움되는 바가 많을 것이네.³⁹⁾

우암이 노년기에 이르면서도 ‘올곧음’의 공부를 지속적으로 지향할 수 있었던 것은 시대적 상황의 극복과 주자학을 묵수하려는 의지의 반영이다. 특히 그가 청년기부터 직면해 왔던 나라의 위기와 혼란은 심지어 우암 자신조차도 예외가 되지 못했다. 하지만 침예하고 절박한 대립의 연속과 혼탁한 갈등과 반목의 현실에서 벗어날 수 있는 대안으로 그는 이미 청년기부터 노년에 이르기까지 흔들리지 않고 ‘올곧음’의 공부를 제시했다. 뿐만 아니라 그는 ‘올곧음’의 외연을 현실사회의 공공(公)에 까지 확대해서 언급하고 있다. 이러한 그의 ‘올곧음’에 대한 적극적인 표현은 이익(利)에 대한 원칙의 역할론을 토대로 당시의 현실과 자신의 노년의 삶에 까지 적용시켜서 투영하고 있다.

39) 같은 책, 권46, 「與李雲舉」, “數年以來, 衰謝益甚, 精短日晷, 專廢看書, 今承來諭, 警發多矣. 朱子書曲暢旁通, 粗有文理者, 無不曉解, 其小小疑晦者, 雖或未解, 終無害也. 比者, 尹友仁卿與宋生尙敏, 通讀此書于黃山, 方有筭疑云, 早晚見示, 其有益於老昏者多矣.”

3. 사리(私利)와 사창(社倉)⁴⁰⁾

우암이 78세(1864년 4월 16일)에 올린 상소문에서 그는 ‘사사로운 이익(私利)’이란 곧바로 주자가 제시했던 ‘공공(公)⁴¹⁾’을 척도로 해서 자신을 살필 때 비로소 ‘자신의 이름에 따라서 행위를 바로 잡을 수 있음(正名)’을 의미한다. 특히 그는 주자의 일례를 통해서 주자처럼 특별한 활동을 하지 않더라도 적어도 관직의 직함을 가지고 있었던 주자의 행실을 통해서 자신이 취하고 있는 현실에 대해서 너무도 크게 명분에서 이탈하고 있음을 회의하며 경계했다.

지금 신은 다행히 성은을 입어 이미 치사(致仕)를 윤택하셨고 조정의 사적(仕籍)에서 이름을 뺐으니 바로 한가로운 백성입니다. 옛날 주공이 치사할 때 농사일을 밝히겠다고 말했습니다. 주공은 왕실의 지친(至親)으로서 큰 공로가 있었는데도 농사일을 밝히겠다고 말씀이니, 치사한 사람은 스스로의 힘으로 농사지어 먹는 것이 바로 올바른 도리인 것입니다. 주자가 사관이 되었을 때, “사관은 일 없이 녹만 타먹는 벼슬이니 본디 의리에 편치 못하다.”했습니다. 사관은 일이 없지만 직명은 있었습니다. 그런데도 주자는 이와 같이 말했습니다. 하물며 신의 경우에는 이미 직명도 없는데 단지 봉조하(奉朝賀)⁴²⁾라

40) 이와 관련된 일례는 다음에서도 찾아볼 수 있다. (『송자대전』 권47, 「與南仲輝」; 『송자대전』 권49, 「答李季周」; “當去即去之爲愈也。社倉之有益於貧民，朱先生嘗力言之而力行之，今日遵行，可謂善矣。”; 『송자대전』 권63, 「與閔持叔」; 『송자대전』 권82, 「答申聖時」; 『송자대전』 권107, 「答郭汝靜」; 『송자대전』 권142, 「懷德縣新洞社倉記」; 『송자대전』 부록, 권7, 「연보 6」)

41) 미조구치 유조, 『중국의 공과 사』, 신서원, 58-59쪽.

42) ‘봉조하’란 종2품 이상의 벼슬아치가 치사한 뒤 임명되던 벼슬로 의식에만 출사하

는 호칭으로 궁벽한 산골에 병들어 누워 있으며 조하(朝賀)도 제대로 거행하지 못하고 흠위(歛衛)의 큰 예(禮)에도 삼가 달려가지 못했으니, 명실의 어긋남이 너무 심했습니다.⁴³⁾

당시의 제도에서 볼 때 그의 ‘올곧음[直]’에 대한 생각은 오히려 부자연스러운 행동이었을지도 모른다. 왜냐하면 이 시기에 자신이 취했던 과도한 물질적인 풍요는 단지 우암 스스로가 나라로부터 과분하게 부여받았던 것을 돌려주어야 한다는 당위성을 피력하고 있을 뿐, 정작 이 시기의 제도는 이러한 그의 생각조차 부정적으로 수용하고 있었기 때문이다.

이처럼 우암이 겪었던 여러 차례의 유사한 경험과 이에 대한 부조리함을 알리면서 동시에 남아있는 재물을 다시 되돌려 주는 것조차도 그가 억지를 부리고 나서야 겨우 가능할 정도였음을 술회하고 있다. 다음의 언급에서 그 일단을 살펴볼 수 있는데, 그는 “신이 지난해 이전에는 수시로 경저(京邸)에 왔었습니다. 하지만 오래 머물 계획이 없었기 때문에 서추(西樞: 중추부의 별칭)의 봉록도 오히려 먹지 않고 환납했으나, 해조(該曹)에서도 억지로 되받으려 하지 않았으므로 사의(私義)를 좀 폈었습니다.”⁴⁴⁾라고 했다.

면서 평생토록 녹봉을 받는 것을 의미한다.

43) 『송자대전』 권19, 「進慰仍辭月廩疏」, “今臣幸蒙聖恩, 既許休致, 除名朝籍, 卽是閒民. 昔周公將告老, 而以明農爲言. 周公以王室至親, 有大勳勞, 而猶曰明農, 則休退之人, 自食其力, 乃是道理. 朱子之爲祠官也, 乃曰, 祠官無事之祿, 本非義理所安. 夫祠官, 雖曰無事, 猶有職名, 而朱子之言猶且如此. 況如臣者, 既無職名, 只以奉朝賀爲號, 而病伏窮谷, 朝賀亦不得奉, 至於歛衛大禮, 又不得祇赴, 名實之乖, 亦已甚矣.”

44) 같은 책, 같은 곳, 「進慰仍辭月廩疏」, “臣於去年以前, 時至京邸, 而無有久計, 故

그런데 이 때 우암이 78세라는 고령의 노년임을 감안한다면, 자칫 노년기에 자신도 모르게 이익에 대해서 탐닉하고 집착하는 이른바 노년의 호리(好利)에 있어서 그는 시종일관 이같은 상황을 깊게 경계하고 있음을 알 수 있다. 이 일례를 통해서 그가 보다 깊게 주목한 것은 철저한 원칙과 제도를 준수한 결과가 오히려 다양한 상황에 따라서 펼쳐질 수 있는 가변적인 현실에서 즉각적이고 유연한 대처의 결여, 즉 권도(權道)의 부재에 대한 한계였다.

그는 특히 조선조에 행해졌던 주자의 사창(社倉)⁴⁵⁾을 통해서 하급관리가 고수했던 원칙론으로부터 적절한 시중(時中)의 묘안을 제시했다. 우암이 여기서 사창의 역할에 주목했던 것은 적어도 그 역할이 백성들과 노년에게 도움을 줄 수 있는 곳이고, 동시에 이는 국가에서 관할하는 곳이기 때문에 공적인 관어(公廩)임에 착안했던 것이다.⁴⁶⁾

무엇보다 그가 상황역할론으로써의 권도를 실천하는데 있어서 조금도 마음에 동요를 갖지 않았던 것은 다름 아닌 ‘올곧음(直)’에 근간을 두고 있었기 때문이다. 다만 그가 수양실천의 토대로 삼았던 ‘올곧음’이 반드시 모든 상황을 만족시킬 수 있는 것만은 아니었다. 다시 말해서 그가 낙향해서 생활하는 동안에 나라의 녹을 받는다는 것이 그의 생각에는 의리(義理)에 맞지 않는 것으로 판단했다. 그리고 이에 대한 즉각

西樞俸祿，猶且不食而還納，則該曹不爲強迫，故私義粗伸矣。”

45) 주자의 사창법은 『주자문집』 권99, 「公移」에 소개되어 있고, 이에 대한 세부적인 설명은 『주자와 왕양명』, 학교방, 2010, 131-140쪽, 참조.

46) 『송자대전』 권19, 「進慰仍辭月廩疏」, “鄉里則不然。嘗於頃歲，官吏以爲朝令至嚴，不敢還輸，強置於外而去，臣無如之何，遂與今大司成臣李秀彥相議，歸之社倉。蓋社倉，是朝命所設以救飢民者，則亦一公廩故也。此時則臣猶有西樞職名，而只以身在鄉間，義難冒受。故如是婉轉而獲免。然以直截之道言之，則猶未爲快活，故其時不免少有人言矣。”

적인 행동으로써 마땅히 국록을 돌려주는 것이 그가 생각하는 원칙론이다.

하지만 이러한 그의 행동이 모두에게 납득할 만큼 흔쾌한 일이었는지에 대해서 그 스스로도 회의적임을 인정하고 있다.⁴⁷⁾ 다시 말해서 우암이 자신의 원칙론을 토대로 취했던 행동이 모두에게 수용될 수 없다면 이 상황에서 권도로써의 상황역할론은 오히려 우암이 국록을 마땅히 스스로 취하는 것이 옳은 행동이라고 생각해 볼 수도 있을 것이다.

이처럼 우암이 사창을 통해서 지속적이고 철저하게 취했던 사창에 대한 신념은 단지 국가의 제도의 준수차원에만 있지 않다. 왜냐하면 주자의 사창제도의 기본 원칙은 민간을 위한 제도로서 상류층의 용도 외는 무관하다는 전제로부터 출발했다. 여기서 주자는 사창이 원활하게 운용되기 위해서 어떤 배려가 있어야 하는지를 파악한 후에 사창의 본질을 민간의 편익과 그 운용에 적절한 것인가를 간파했다. 다만 결과적으로 주자의 사창법은 민간에 의해서 전적으로 운용될 수 없었기 때문에, '민(民)'과 '관(官)'이 공동으로 운영하는 방식을 취했다. 그래서 주자는 「사창사목」에서 '공공(公)'의 개념은 이미 '민(民)'과 '관(官)'의 협동관리 운영체제임을 의미했다.⁴⁸⁾

우암도 또한 전술했듯이 국가의 공공의 체제이면서 동시에 관록을 취하는 계층이 아닌 일반 백성에게 보다 많은 혜택을 줄 수 있는 여지를

47) 같은 책, 같은 곳, 「進慰仍辭月廩疏」, “鄉里則不然. 嘗於頃歲, 官吏以爲朝令至嚴, 不敢還輸, 強置於外而去, 臣無如之何, 遂與今大司成臣李秀彥相議, 歸之社倉. 蓋社倉, 是朝命所設以救飢民者, 則亦一公廩故也. 此時則臣猶有西樞職名, 而只以身在鄉間, 義難冒受. 故如是婉轉而獲免. 然以直截之道言之, 則猶未爲快活, 故其時不免少有人言矣.”

48) 마노센류, 『주자와 왕양명』, 학고방, 139쪽.

모색했다. 이 또한 그가 주자를 묵수하고 있음에 대한 우암의 의지의 반영이기도 하다.

물론 우암의 이러한 시도는 백성들에게 세제에 대한 부담을 덜어주고, 이를 양민층에게 확대함으로써 국가재정을 확보하려는 시도였다. 하지만 사회경제제도의 근본적인 개혁이 수반되지 못했던 시대적 상황에서 볼 때 이를 통해서 사회적 불안과 동요에 대처하는데 많은 한계가 있었음을 부정할 수는 없다.⁴⁹⁾

IV. 나가는 말

우암이 수양공부론에 집중하면서 제기했던 ‘올곧음(直)’은 우암의 수학기로부터 노년의 시련기에 이르기까지 원칙과 변화, 옳음과 이익에 직면하면서도 한 치의 오차도 허용하지 않았다. 이처럼 그가 철저하게 견지했던 ‘올곧음’은 자신이 노년이 되면서 자신의 현실적인 상황이 각박하고 편향된 방향을 나가게 될 때 스스로를 점검하는 가치판단의 척도의 역할을 하기에 충분했다. 이러한 의미에서 그는 이미 자신의 노년에 대한 의미를 ‘결정적 관여’⁵⁰⁾의 측면으로써 이해하고 있었다.

주자를 묵수했던 우암에게 또 다른 자신의 변화는 단지 주자를 묵수

49) 박신환, 『우암송시열』, 328~333쪽.

50) 스키너, 『노년을 즐기는 智慧』, 배영사, 1987, iv쪽. “결정적 관여”란 스키너가 나이가 들어감에 따라서 기존처럼 자신이 일 그 자체를 중시하고, 일을 꺼리지 않으며, 일이 특히 노인의 삶에서 차지하는 가치를 존중하여 열심히 일하겠다는 자세, 즉 노후의 삶, 직장생활에서 헌신하고 몰입하는 생활자세나 의지를 의미하는 용어로 이해할 수 있다.

하는데 그치지 않았다. 그가 주자학을 자신의 학문적 토대로 삼았지만, 시승관계로 본다면 어디까지나 사계(沙溪)로부터 많은 영향을 받았음을 부정할 수 없다. 다만 우암은 주자나 사계의 학문적 경향성에서도 자신만의 학문을 구축했다.

특히 노년이 되면서 우암이 보다 철저하게 집중했던 것이 바로 ‘올곧음’의 공부였다. 더욱이 그가 학문과 현실정치 참여의 역할을 병행하면서 결코 자신의 도덕적 가치판단으로부터 거리를 두지 않았던 것은 다름 아닌 노욕(老欲)이 발동함과 동시에 드러나는 호리(好利)였다. 사사로운 이익을 경계하기 위한 그의 생애는 나라의 법마저도 부정하면서까지 자신의 의지를 철저하게 관철시켜 나갔다. 이것이 그의 ‘올곧음’의 원칙론이었다.

하지만 그의 판단이 항상 긍정적이고 옳을 수만은 없었다. 이런 연유에서 그는 다양한 상황과 문제를 특히 원칙론에서 벗어나는 판단기준을 시대적 풍습을 토대로 가치기준의 근거를 찾았다. 이른바 시중으로써의 권도, 즉 가변적인 상황역할론이다. 여기서 그는 원칙과 가변적인 상황에 따라 복합적으로 판단기준을 적용시켜야 했기 때문에 그 자신에게 보다 철저했다. 이런 영향력은 그의 학문적 호기심을 예학과 주자의 가례로 끌어들이기에 충분했을 뿐만 아니라, 호서예학의 주축으로 설 수 있는 계기가 되었다.

한편 우암이 제시했던 논지의 토대를 ‘증자와 주자가 우뚝 서대(曾朱壁立)’라고 새겼던 문구를 통해서 헤아려 본다면 분명 ‘묵수주자(墨守朱子)’로써 이해하는데 이견은 없다. 하지만 그렇다고 해서 우암은 단지 주자를 묵수하는데 머물지 않았다. 이것이 우암의 사상을 이해함에 있어서 그에 대한 각종 비판과 흠모의 이중주를 낳는 계기가 되기도 했다.

그 중에서 우암이 예학사상을 그토록 곱힘없이 펼쳐야했던 연유는 시대적 상황에서 분석해 볼 수 있다. 이 일례로써 그가 청년기 이래로 구상했던 북벌론과 호서예학의 본원을 사수하려 했던 사실에서 부각된다. 그의 의리관에서 보여주듯이 ‘올곧음’을 수양의 원칙으로 세웠기 때문에 이를 어기는 것이 그에게 있어서는 불가능했다. 다시 말해 청년기로부터 노년기에 이르기 까지 인조반정과 북벌론 등을 거치면서 수많은 경험과 역사적인 사건을 겪었던 우암의 입장을 감안한다면 그가 견지했던 원칙론의 관철은 그에게 있어서 너무도 절실했다.

■ 참고문헌 ■

『송자대전』

『퇴계집』

『예기』

곽신환, 『우암 송시열』, 서광사, 2012.

기영화, 『노인교육의 실제』, 학지사, 2011.

마노센류, 『주자와 왕양명』, 학고방, 2010.

미조구치 유조, 『중국의 공과 사』, 신서원, 2004.

斯文學會, 『우암사상연구논총』, 태학사, 1992.

손영식, 『조선의 역사와 철학의 모험』, 울산대출판부, 2007.

스키너, 『노년을 즐기는 智慧』, 배영사, 1987.

이강수 외, 『육망론』, 경서원, 1995.

이선아, 『윤희의 학문세계와 정치사상』, 한국학술정보, 2008.

이영호, 『조선중기 경학사상연구』, 경인문화사, 2004.

조르주 미누아, 『노년의 역사』, 아모르문디, 2010.

충남대유학연구소, 『명재윤증의 학문연원과 가학』, 예문서원, 2006.

한사연, 『조선유학의 학파들』, 예문서원, 1996.

홍승표 외, 『한국전통사상과 새로운 노동관』, 계명대 출판부, 2010.

홍승표, 『노인혁명』, 예문서원, 2007.

황의동, 『기호유학연구』, 서광사, 2010.

김문준, 「기호유학에서의 우암 송시열의 위상」, 『儒學研究』, 16집, 2007.

김문준, 「유학에서의 '늬어감'에 관한 지체」, 『철학』, 한국철학회, 제 106집, 2011.

- 김익수, 「우암 송시열의 직철학(直哲學)과 교육문화」, 『韓國思想과 文化』, 42집, 2008.
- 김충렬, 「직유 송시열의 시대조우와 학문사상 그리고 정치사업」, 『韓國思想과 文化』, 42집, 2008.
- 박진희, 「노년기의 생애회고와 긍정성 효과」, 『한국노년학연구』, 한국노년학연구회, 18호, 2009.
- 오석원, 「우암 송시열의 춘추의리사상」, 『儒學研究』, 17집, 2008.
- 우인수, 「우암의 생애와 산림활동」, 『우암송시열의 학문과 사상』, 충남대유학연구소, 2008.
- 이석주, 「유학의 원칙론과 가변상황의 역할론」, 『한국사상과 문화』, 제59집, 한국사상문화학회, 2011.
- 이소평, 「우암송시열 “직”적철학」, 『우암논총』, 1집, 2008.
- 이현지, 「동양사상의 관점에서 본 한국 노인복지의 현주소」, 『동양사회사상』, 동양사회사상학회, 2010.
- 조남욱, 「宋尤庵의 經世思想연구」, 『儒學研究』, 17집, 2008.
- 한기범, 「우암의 예학사상과 현대사회」, 『우암송시열의 학문과 사상』, 충남대유학연구소, 2008.
- 황의동, 「우암 철학사상의 현대적 의미」 『한국사상과 문화』16집, 한국사상문화학회, 2002.