

退溪의 宇宙生成觀**

尹 絲 淳*

(一)

宇宙·自然에 대한 儒學의 관심은 지극히 큰 것이다. 유학에서 우주관이 차지하는 비중은 다른 어느 분야에 대한 哲學 못지 않게 크다. 물론 인간관, 수양론등도 다 중요시되는 것이 유학이다. 그러나 그 인간관 수양론 등은 항상 일정한 우주관과의 연관 속에서 이루어지는 것이 또한 유학이다. 유학에서는 어떤 분야의 철학도 일정한 우주관의 밑받침 없이 이루어지지 않는다.

이와 같이, 유학에서 우주관이 모든 분야의 철학들과 관련을 갖으며, 그 모든 분야의 철학들을 궁극적으로 뒷받침하게 되는 까닭은 바로 우주·자연을 인간과 끊을 수 없는 관계에 있는 것으로 생각하기 때문이다. 즉 우주·자연이 없다면, 인간이 살아갈 수 없음은 물론, 근원적으로 태어 날 수도 없다고 생각하기 때문이다.

우주·자연은 유학에서 일단 인간 생활의 터전으로 인정되며, 그것은 나아가 나로 하여금 이 세상에 나오게 한 「생명의 근원」이며, 마침내 내가 돌아가게 될 「영원한 안식처」로 인정된다.

생명의 근원인 점에서, 우주는 나와 동질의 것이라는 사고가 있게 된

* 고려대 철학과 교수

** 퇴계학 연구원, 『퇴계학보』 제39호(1983) 게재논문

다. 우주는 「大我」요 인간인 나는 小宇宙로서의 「小我」라는 同質의 對比의 사고가 있게 된다. 그 생명의 근원이 곧 나를 낳아준 것이라는 의미를 지닐 때에, 우주 특히 하늘(天)과 땅(地)은 곧 「부모」이고 인간인 나는 그 자식이라는 사고가 있게 된다.

本源儒學으로부터 성리학에 이르기까지 수없이 발견되는 「三才」 사상 「天人合一」 사상이 곧 그 증거이다. 다시말해, 『易經』을 비롯하여 『西銘』등에서까지 일관하여 「三才」「物我一體」「天人合一」思想의 형식으로 드러나는 「自然調和」 사상이 곧 그것이다.

自然調和의 특성을 띤 이 우주관의 유래는 동양의 農本生活의 조건에 기인한다. 이것은 농본생활이 필연적으로 강구하지 않을 수 없었던 「자연에서의 적응」관념으로부터 비롯된 것이다. 이 사고가 고대 본원유학에서부터 발견되는 까닭도 이러한 역사적 배경 때문이다.

이 사고의 原型이 비록 고대 본원유학에서부터 발견되지만, 그 사고의 내용은 시대의 발전에 따라 달라졌다. 같은 자연조화의 「天人合一」사상이라 하더라도 본원유학에서 상정되는 것과 성리학에서 상정되는 것과는 서로 다른 점이 많다. 특히 「理」와 「氣」의 용어를 구사하면서 본체론의 형이상학을 본격적으로 구축한 성리학에 이르러, 유학에서의 이것은 그 철학적 깊이를 가장 심오하게 하였다. 성리학에 있어서의 우주관이야말로 가장 적극적인 本體論的 이해를 시도한 것이다.

퇴계·이황(1501~1570)은 16세기 한국의 대표적인 성리학자일 뿐 아니라, 주희 이후의 程朱系性理學者로서는 세계적으로도 손꼽힐 수 있는 학자이다. 그는 그의 방대한 저술을 통하여 16세기 이전의 程朱系性理學을 역사 및 철학적으로 훌륭히 계승 정리하였을 뿐 아니라, 그것을 더욱 심화시킨 것으로 유명하다.¹⁾ 그러므로 그의 우주관을 살피는 것은 곧 성리학적 우주관의 한 전형을 알아보는 길이 되며, 아울러 그 전형적 사고 속에 투영된 그 자신의 독창성까지 찾아 볼 수 있는 길이 될

1) 退溪의 編著인 『宋李元明理學通錄』과 『聖學十圖』만 보아도 이러한 것이 확인된다.

것이다.

다만 논자는 문제의 중요성과 논자의 관심에 따라, 그의 우주관 중 특히 「宇宙生成의 始原에 관한 견해」에 초점을 맞추어 고찰을 진행코자 한다.

(二)

퇴계가 성리학자인 만큼, 그의 우주관이 이기론에 의하여 이론화됨은 더 말할 나위 없다. 그리고 그의 학문적 입장이 程朱系이므로, 그가 구사하는 이기개념은 거의 주희가 상정한 것과 같다.

그런 까닭에 본고에서는 그의 이기개념에 대한 소개를 별도로 하지 않겠다. 다만 우리는 그의 우주관에 유기체관에서 가능하다고 할 수 있는 理氣의 사교가 발견됨을²⁾ 부언하고자 한다. 그에 의하면, 우주·자연을 형성하는 氣는 生滅의 특성을 가지며, 理는 그 氣 生滅의 원리일 뿐만 아니라 원인(所以)이다. 따라서 氣의 생성으로 이루어진 우주의 太極이다. 태극으로 말미암아 우주가 형성·존립케 되었다는 것이다.

여기서 퇴계는 또 주희의 「사물마다에 太極이 들어있다」는 이론을 받아들여, 우주를 理의 측면에서 「理一分殊」의 상태로 이해한다. 즉 우주는 태극이라는 理의 관점에서 볼 때, 「한 理의 體系」에 불과하다고 그는 생각한다. 그의 우주는 적어도 이의 각도로 파악할 때 「多即一」「一即多」의 논리로 파악되는 것이다. 우주에 대한 그의 理優位論的 이해의 특징이 여기에서부터 뚜렷하여진다.

2) 이 점에 대하여 論者は 일찌기 論者의 論文「退溪의 價値觀」, 『退溪哲學의 研究』, 高麗大學校出版部, 1980, 서울에서 상술하였다.

(三)

퇴계에 의하면 우주의 최초의 형성은 『易經』 및 『太極圖說』에서 밝힌 그대로, 「太極이 陰陽을 生함」으로써, 또는 「太極이 動하여 陽을 生함」으로써 비롯되었다.³⁾ 이런 뜻에서 그는 태극과 음양의 관계를 각각 「能生者」와 「所生者」로 본다.⁴⁾

다시 말해, 우리는 현존하는 氣의 생성을 소급하여 그 生成潤源을 찾아 볼 수 있고, 그렇게 할 경우 우주의 시초로서의 「最初의 氣」(一元之氣)를 상정케 된다. 그 최초의 기가 곧 『易經』 및 『太極圖說』에서 말하는 이른바 「太極으로 말미암아 생겨난 陽」이라는 것이다.

이 최초의 기의 생성에 대하여 퇴계는 특히 「원래 理가 動하면 氣가 따라서 生한다」(理動則氣隨而生)⁵⁾는 그의 이론에 입각하여 이해한다. 그러므로 그의 우주발생에 대한 이론은 곧 「태초에 太極이 動하자 陽이 따라서 生하였다」는 것으로 표현된다. 이것이 우주의 원천적 生成에 대한 퇴계의 견해이다.

우주생성에 대한 퇴계의 이 견해는 원천적으로 『太極圖說』에 이르기까지의 사고를 계승한 것이지만, 새롭게 자기나름의 사고를 덧붙였으므로 당시로서는, 이론상으로 가장 완벽을 기한 것이라고 인정되었을지 모른다. 그러나 다시금 면밀히 살필 때에도 이것은 과연 그렇다고 할 수 있을지 의문이다. 우리는 이제 이 견해에 이론상의 난점이 야기될 수 있는가의 與否와 야기될 수 있다면 어떤 난점일지 검토하여 보기로 한다.

이 견해를 분석할 때, 첫째로 발견되는 사고는 陰陽이 있기 전에 太極이 먼저 있었다는 것이다. 즉 태극이 음양의 존재에 先行·獨存함으로써 음양을 生하게 하였다는 것이다. 그러므로 태극이 어떻게 氣 없이

3) 全書上, p.921.

4) 上 同

5) 前揭書, p.608.

독존할 수 있는나의 문제가 제기된다. 왜냐하면 태극의 독존은 특히 주희나 퇴계가 주장한 「理氣의 實際上(事物上)의 분리될 수 없음」이라는 전제에 어긋나기 때문이다.

태극이 음양의 존재에 선행·독존한다는 사고의 연원은 물론 일차적으로 理氣의 논리적 선후관계에 대한 판단에서 비롯된다. 즉 理가 氣로 이루어지는 모든 현상의 원리와 원인을 의미하므로, 특히 원인이 결과에 선행한다는 인과계열의 발상을 기초로 할 때에, 자연스럽게 이가 기에 선행한다는 판단이 나온다. 이런 의미에서, 퇴계는 주희와 마찬가지로 일찌기 이가 논리적으로 기에 선행한다고 말하였다. 「즉 理의 측면으로 보면 비록 氣 또는 物이 없더라도 이 理는 있을 수 있지만, 理가 없을 때, 氣 또는 物이 있을 수 없다」⁶⁾는 것이다. 따라서 태극이 음양의 존재에 선행한다는 사고는 일단 이러한 이기의 논리적 관계의 판단에서 비롯된 것으로 보인다. 그러나 문제는 퇴계가 이것을 논리적 차원이 아닌 氣生成의 실제적(事物上의) 차원에서 말하는 데서 야기된다.

여기서 우리는 퇴계가 이를 불교의 「識」 등에 비유하면서, 生滅性이 없고 따라서 소진되지 않는 것이라 역설함에 주목할 필요가 있다. 퇴계는 「理에는 聲臭가 없고 窮盡의 성질도 없으니 어느 때 없어지겠는가? 釋迦는 性이 곧 理임을 모르고 精靈神識으로 그것에 해당시키는데 어떻게 이런 법이 있겠는가?」⁷⁾라고 한다. 이 발언은 곧 퇴계가 이를 實在(Reality)로 간주하였음을 의미한다. 이와 같이 이가 기와 달리 不滅하고 또 마치 輪廻의 주체와 같이 永存性을 갖는다는 形而上學的 가정이 있고 보면, 궁극적 實存(Ultimate Reality)에 해당하는 태극이 음양과 같은 기의 존재와 상관없이 선행하여 존재할 수 있다는 생각이 적어도 그의 철학체계에서는 용납될 수 있을 것이다. 다시 말해, 퇴계로서는 태극의 선행·독존은 본체론상으로 말하는 것이며, 이기의 실제적 不分離는 現象論上으로 말하는 것임을 지적할 것이다. 그리하여 태극의 선

6) 全揭書, p.354.

7) 全揭書, p.161

행·독존을 상정하더라도, 이 사고가 이기의 실제적 불분리의 전제를 해치지 않는다고 그는 주장할 것이다.

그러나, 우리가 퇴계의 이러한 답변을 가상하더라도, 이 문제가 완전히 해소되는 것 같지 않다. 왜냐하면 퇴계는 태극을 본체론과 현상론에 일관되게 적용하기 때문이다. 다시 말해, 그의 理의 적용은 본체론과 현상론의 영역 구분이 불분명하게 보일 정도로 두 영역을 망라하는 것이므로, 이의 독존을 시인하기도 하고 부인하기도 하는 태도는 혼란을 가져올 구 밖에 없다. 그리고 아무리 최초의 기의 생성에 관한 것이라 하더라도, 기의 생성인 이상 그것은 벌써 현상의 영역에 관한 것이다. 이 점을 고려하면, 더욱 이로서의 태극의 선행·독존에 대한 사고는 해결기 어려운 문제를 지니고 있음을 알 수 있다.

(四)

퇴계의 우주생성에 대한 견해에서 문제시되는 또 하나의 사고는 태극이 홀로 動한다는 것이다. 원래 퇴계는 주희와 마찬가지로 「理는 形而上者인 만큼 無作爲하고 氣는 形而下者로서 作爲의 특성을 갖는다」는 전제 위에서, 그의 이기론을 전개한다. 그러므로 理인 태극의 動은 바로 그의 이 전제를 부인하는 의미를 지닌다. 태극의 동을 인정하는 것은 「이기는 결코 二物임」⁸⁾을 역설하는 퇴계의 이기이원의 구분에 혼란을 야기하는 것이다. 따라서 이것은 다른 어느 사고보다도 그의 철학에 있어 근원적인 문제를 초래한다.

理의 動에 대한 인정이 이의 특성을 기의 특성과 같은 것으로 보이게 함으로써, 이기의 구분에 혼란을 야기하는 것은 당시 퇴계 자신도 알고 있었다. 그런 까닭에 퇴계는 理에 대하여 體用說을 적용시킨다. 그에 의하면, 理가 無作爲하다는 것은 理의 體의 측면을 말하는 것에 불과하

8) 全揭上, p.921.

고, 그 用의 측면으로 말하면 作爲의 능력이 있다고 한다. 즉 理에는 「能動」「能發」「能生」하는 용의 측면이 있어, 「陰陽을 生한다」는 것이다.⁹⁾ 아울러 퇴계는 여기서 이 이의 용에 대한 파악이 주희의 「理有動靜」說의 이해로써 명백히 됨을 덧붙인다. 즉 일찌기 주희가 「理에 動靜이 없다면, 氣가 어떻게 저절로 動靜함이 있겠는가?¹⁰⁾」라고 한 것을 퇴계가 引用하여, 자신의 주장에 이용하려 한다.¹¹⁾

그러나 주희의 이 발언은 퇴계의 理動靜의 주장을 근원적으로 해명 또는 합리화 시켜주는 것이 아니다. 왜냐하면 이것은 理가 動靜할 수 있는 근거를 밝힌 것이 아니기 때문이다. 그런 점에서 이것은 마치 퇴계의 理動의 발언과 同語反復에 불과하다. 그러므로 그의 이동의 주장 근거는 그 자신의 이론에서 찾아지지 않으면 안된다. 퇴계는 理에 動靜이 있는 까닭을 理에 用의 측면이 있기 때문이라고 하였으므로, 그 이동의 근거는 특히 이에 적용시키는 그의 체용론에서 찾아져야 할 것이다.

퇴계는 체용의 적용에 두가지 경우가 있다고 주장한다. 事物上으로 말하는 體用이 있고, 道理上으로 말하는 體用이 있다고 한다.¹²⁾ 즉 형이하의 기세계에서 말하는 체용이 있고, 형이상의 이세계에서 말하여지는 체용이 있다는 것이다. 사물상으로 말하는 체용이란 예를 들면, 배가 물로 갈 수 있고 수레가 땅위로 갈 수 있는 것이 배가 수레의 체이고, 배와 수레가 물과 땅위로 실제 다니는 것이 그것들의 용이다.¹³⁾ 즉 배와 수레가 지닌 가능성으로서의 원리가 체에 해당하고, 그 원리의 실제적 실현이 용에 해당한다. 퇴계에서 의하면, 이 사물상의 경우가 바로 「體는 象에서 있게 되고 用은 動에서 일어난다」고 하는 李球의 주장이 적용되는 때라 한다.¹⁴⁾

9) 前掲書, p.889.

10) 朱子文集, 56卷.

11) 全書上, p.889.

12) 前掲書, p.918.

13) 上 同

한편 도리상으로 말하는 체용이란 예를 들면, 「沖漠하여 아무 조짐도 없으나 萬象이 빠짐없이 이미 갖추어 있음」(沖漠無朕 而萬象森然已具)와 같은 경우이다.¹⁵⁾ 이는 풀어 말하면, 「충막하여 아무 조짐도 없음」이 體에 해당하고, 「만상이 빠짐없이 이미 갖추어 있음」이 用에 해당한다는 뜻이다. 퇴계는 이와 같이 도리상이라 하는 이의 세계에도 체용이 있다고 생각한다. 그렇기 때문에 그는 「체용이란 形象이 있고 動靜이 있는 곳(즉 기의 현상세계)에서만 말하여질 수 있다」는 李球의 견해를 『한편에만 떨어진 것』이라고 반박한다.¹⁶⁾

그러면 도리상 즉 이의 차원에서 말하여지는 체용인 「沖漠하여 아무 조짐도 없으나 萬象이 빠짐없이 갖추어져 있다」는 것은 어떤 것인가? 이것은 원래 程頤가 「理」를 설명하기 위하여 말한 것이다.¹⁷⁾ 「충막하여 아무 조짐도 없음」은 超感覺的인 어떤 공허한 상태를 가리킴으로써, 理의 형이상의 성질을 나타낸 것이다. 理는 程朱에 의하여 「無形 無體 無聲 無臭」한 것으로 상정되었으므로, 퇴계는 그 理의 개념적 특성을 理界에서의 體로 말하는 것이다.

한편 「만상이 빠짐없이 갖추어져 있음」이란 理 특히 태극속에 모든 사물을 생성할 수 있는 원리가 다 갖추어져 있음을 뜻한다. 주희 이후 태극은 「天地·萬物의 理의 總和」의 뜻으로 사용된만큼, 이것은 태극이 이로 대응될 때 이가 갖게되는 태극의 의미내용인 것이다. 이를 實在視하는 퇴계이므로, 그는 태극속에서는 사물의 원리들이 마치 이의 집합과 같은 양상으로 다 들어있다고 생각하면서, 그러한 태극의 의미내용을 理界의 用으로 말하는 것이다.

이와 같이 퇴계가 사물상의 체용과 대조되는 도리상의 체용을 별도로 상정함을 보면, 그로서는 비록 理의 動을 말하더라도 그 이가 기와 같은 것은 아니라고 주장할 것이다. 다시 말해 그는 태극의 動을 말하더

14) 上 同

15) 上 同

16) 上 同

17) 二程遺書, 卷18.

라도 이기의 혼란이 초래되지 않는다고 주장할 것이다.

그렇다면 과연 이에 체용론을 적용시킨 것으로 이동의 주장이 합리화 되었다고 볼 수 있을까?

(五)

위에서 살핀 것과 같이, 퇴계가 예로 든 事物上의 體用이란 사물의 일정한 가능성으로서의 원리를 體라 하고, 그 원리의 실현을 用이라 하는 것이었다. 道理上의 體用이 시인 받으려면, 그 체와 용도 이와 같은 관계이어야 한다. 즉 「沖漠하여 아무 조짐도 없음」은 「萬象이 빠짐없이 갖추어져 있음」의 원리여야 하며 반대로 후자는 전자의 실현이어야 한다.

그러나 이 둘은 다만 「虛寂한 狀態」와 「理의 實在」관계로 이해될 뿐이다. 다른 자리에서도 퇴계가 이 둘을 원리와 그 실현의 관계임을 찾아볼 수 없다. 설령 그가 이것을 그러한 관계라고 주장하더라도, 그 주장을 입증하는 이론이 있어야겠는데, 그러한 이론이 없음은 물론이다.

다만 분명한 것은 어디까지나 전자가 후자의 형이상의 특성이고 후자는 형이상의 원리라는 것 뿐이다. 그러므로 이것만으로는 도리상의 체용을 사물상의 체용과 같은 기준에서 대응시킬 수 없다.

이 점은 퇴계가 이구의 체용론을 비난하는 데에서도 확인된다. 퇴계는 動靜이 있는 사물의 세계에서만 체용을 말할 수 있다는 이구의 견해를 가리켜, 『 그것은 형이상의 아무 조짐도 없는 체용이 한 근원(一源)의 것이라는 妙함을 망각한 것』¹⁸⁾ 이라 한다. 퇴계 자신이 도리상의 체와 용을 근원적으로 하나임을 고백한다. 이는 곧 도리상의 체와 용의 구분이 원래 분명치 않음을 인정하는 발언이기도 하다. 따라서 理에 적용시키는 그의 체용설은 시인되기 어려운 것이다. 이것이 시인되기에는 좀 더 보충적인 설명이 필요하다.

18) 全書上, p.918.

원래 태극의 형이상적 특성을 언급하면서 음양의 생성을 논하기 시작한 것은 周敦頤라고 할 수 있다. 그가 『太極圖說』에서 「無極而太極」이라 한 것이 바로 그것이다.¹⁹⁾ 周敦頤 역시 태극의 動을 말하면 그것이 음양과 구별되기 어려운 점을 깨닫고, 태극 앞에 無極을 놓은 것으로 보인다. 이런 의미에서 퇴계가 무극과의 관계를 어떻게 생각하였는지를 알아보는 것이 이 문제의 해결에 도움이 될 것이다.

퇴계는 한때 「無極」을 「無形」으로 간주하였다.²⁰⁾ 그는 태극이 사물의 온갖 원리들이 다 갖추어진 것인데 비하여, 무극은 그러한 理조차 없는 어떤 無形한 것을 뜻한다고 생각하였다. 따라서 이같은 의미의 무극과 태극의 관계는 「沖漠운운」과 「萬象운운」의 관계와 크게 다르지 않다. 그러므로 무극 태극에 관한 그의 견해가 이의 체용설에 어떤 암시를 줄 수 있는 것으로 생각되기 쉽다.

그러나 그는 말년에 이르러, 무극이 단순한 무형에 그치지 않고, 거기에도 理가 있다는 견해의 변모를 보인다.²¹⁾ 그러면서 그는 무극의 이와 태극의 이의 관계에 대하여 특별히 설명하지는 않는다. 다만 무극의 이와 태극의 이가 모두 「極至之理」로 같다는 李養中의 견해에 동의할 뿐이다.²²⁾ 이러한 사실로 미루어 보면, 설령 무극과 태극을 도리상의 체용관계라 하더라도, 퇴계는 이때의 체용 역시 一源이라 할 가능성이 많다. 따라서 그의 이의 체용설은 무극과 태극의 관계에 대한 그의 견해로부터도 별 도움을 받지 못한다.

돌이켜 보면 퇴계가 이의 체용설을 立論하게된 동기는 이기를 어디까지나 구분하려는 의도에서였다. 사실 그가 「非理氣爲一物辯證」을²³⁾ 쓴 것만 보아도, 그의 그러한 의지는 의심할 여지 없이 확고한 것이다. 그러나 유감스럽게도 그는 이같이 動하는 이와 기가 서로 구별되는 것임

19) 특히 朱熹의 해석을 따를 때, 無極을 形面上的의 特性 표시로 볼 수 있다.

20) 前揭書, p.465.

21) 上 同

22) 前揭書, p.889.

23) 前揭書, p.921.

을 주장만 할 뿐, 그것을 어느 곳에서도 논증하지 않고 있다. 심지어 「非理氣爲一物辨證」에서도 그러한 논증은 하지 않는다. 거기에서는 그가 다만 선인들의 理氣二元의 입장 및 二元의 입장에서 씌어진 이론들을 예시하는 데 그친다. 다시 말해 그는 徐敬德 李球 羅欽順 등의 이기一元의 견해를 비난하면서, 주희 역시 이기를 二物이라 하였든가, 『易經』에서 「太極이 음양을 生하였다」고 한 예를 드는 정도이다. 이와 같은 이원의 입장 강조는 理動의 문제를 여전히 이기개념의 혼란에 머물게할 가능성을 안고 있다.

(六)

만일 理動 즉 태극의 動을 논외로 한다면, 그의 우주생성관은 다른 문제를 야기하지 않는다고 할 수 있을까? 태극이 음양을 生하였다는 사고에 또 다른 문제는 없을까?

이제 우리는 「生」이라는 용어에 주목하기로 한다. 원래 생이란 말이 타동사로 쓰일 때에는, 生하는 무엇과 生해지는 무엇은 동류임을 암암리에 전제 한다. 즉 「무엇이 무엇을 生한다」고 할 경우, 주어과 목적어에 해당하는 무엇들은 동류임을 전제로 이 말이 사용된다. 이 점을 고려하면, 이른바 能生者인 태극과 所生者인 음양은 동질이 아니겠느냐는 의문이 나오게 된다. 따라서 이런 점에서도 이와 기는 (동질의 것으로) 구분되기 어렵겠다는 문제가 야기된다.

퇴계 당시에 이 「생」이라는 용어의 문제성이 인지되었다. 특히 李養中이 이것을 발견하고 문제시하였다. 그는 일찌기 黃幹(勉齋 1152~1221)이 「太極動而生陽」을 「太極動而陽生」이라 한 것, 즉 생을 자동사로 사용한 것을 발견하고, 이 개정·해석이 理의 無造作性を 보다 더 잘 나타낸다고 믿게 된다. 그리하여 그는 마침내 퇴계에게 이에 대한 견해를 구하였다.²⁴⁾ 그러나 퇴계는 이때 『반드시 그와 같이 해야할 필

요는 없다』고 한다.²⁵⁾ 그러므로 퇴계가 生字의 위치를 바꾸어 놓지 않는 것만 근거로 하면, 그는 태극이 음양을 직접 生한 것으로 생각했다고 할 수 있다.

그러나 생각하기에 따라 生字의 문법적 표현형식의 논의는 별로 중요하지 않을지 모른다. 보다 더 중요한 것은 「생」에 대한 퇴계의 근본 견해일 것이다. 퇴계는 黃幹과 같이 生字의 위치를 바꾸어 놓을 필요가 없다면서, 그 이유를 밝힌다. 즉 『理에는 원래 用의 面이 있기 때문에 自然히 陰陽을 生한다.』²⁶⁾ 는 것이 곧 그 이유이다. 풀어 말하면 단순히 이가 기를 生하는 것이 아니라, 어디까지나 이의 用이 자연적으로 기를 生하기 때문이라는 것이다. 그에 있어서는 이 말의 뜻이 보다 중요한 듯이다.

이것은 무엇을 뜻하는 것일까? 理의 用에 결부시켜 氣의 生을 말하는 것으로 보아, 퇴계의 이말은 이전의 「理가 動함에 氣가 따라서 生한다」(現動則氣隨而生)는 것을 가리키는 듯하다. 뿐만 아니라 퇴계는 원래 理가 氣에게 직접 영향을 미칠 수 있는 것이 아니라 한다. 그는 특히

「이기교감」이라는 문제가 나올 때, 『교감현상』은 기와 기 사이에서나 있는 것이지, 이와 기 또는 이와 이 사이에는 있을 수 없다²⁷⁾고 한다. 이와 같이 이가 기에게 직접 영향을 미칠 수 없는 것이라면, 이에 用으로서의 動을 인정한 까닭도 이가 기를 직접 生하지 않는 것임을 암시하기 위해서인 듯 하다. 그렇다면 이의 動에 기가 따라서 生한다고 할 때의 「따른다」(隨)는 말도 作爲上으로 보다는 다만 聯關上의 同時性을 나타내는 것으로 밖에 볼 수 없다.

이렇게 본다면 理의 動과 氣의 生은 사실상(공간상으로는?) 따로 이루어진 것으로서, 다만 시간상으로만 동시에 이루어졌다는 것이 퇴계의 견해라고 할 수 있다. 다시 말해 그의 견해는 同類가 동류를 生하듯이

24) 前掲書, p.889.

25) 上 同

26) 前掲書, p.354.

27) 前掲書, p.406.

태극이 음양을 집접 生하였다가 것이 아니다. 따라서 그가 「理의 用이 氣를 自然的으로 生한다」고 할 때의 생은 비록 표현상으로는 타동사로 보였지만, 의미상으로는 黃幹과 같이 자동사의 의미로 쓴 것이다. 그점은 퇴계 역시 「이가 動함에 기가 따라서 生한다」고 할 때에는 생을 자동사로 쓰고 있는 것으로 알 수 있다. 그러므로 그에 있어 生字가 타동사로 쓰임으로써 야기되는 이기 동질화의 위험은 어느 정도 해소될 수 있는 것이다.

그렇다면 퇴계의 우주생성관은 이제 더이상의 다른 문제를 야기시키지 않는 것일까? 우리는 더 이상 다른 문제를 생각해 볼 수 없을까?

(七)

기(음양)가 이(태극)에서 직접 生하여진 것이 아니라고 한다면, 기는 이와 동류·동질의 것이 아니라고 할 수 있으므로, 퇴계는 이와 기가 이원의 것임을 주장할 수 있을 것이다. 그러나 기가 이에서 직접 生하여진 것이 아니라면, 태극으로서의 이만 있던 때 그 음양이라는 최초의 기가 어디로부터 생겨났을까? 이러한 경우 최초의 기가 생겨날 동류의 근원은 없지 않은가? 이 경우 마치 無에서 有가 나왔다는 것을 연상케 하는데, 어떻게 그럴 수 있는가? 또 이가 기를 生하지 않았다면, 理를 氣生의 원인이라 할 수 있을까? 이러한 경우라면 그 원인이라는 것이 무의미하지 않은가? 우리는 이제 이러한 문제가 야기됨을 지적할 수 있다.

그러나 퇴계는 이러한 문제들에 대하여 어떤 설명을 하고 있지 않다. 이러한 의문에 대하여 적용할 수 있는 그의 해답을 우리는 찾아볼 수 없다. 그러므로 그의 우주생성관은 「氣의 生」이라는 점에서도 불완전한 것이라는 비판을 받을 여지가 있다. 뿐만 아니라 기의 구체적인 생이 불분명하고, 그 氣生에 있어서의 이의 원인이라는 것이 무의미하다면,

그의 이기 개념의 설정 자체마저 불투명하다는 평을 면하기 어렵게 된다.

그러면 퇴계의 우주생성관은 왜 이렇게 이기 양면으로 문제를 드러내는가? 이 점을 알아보기 위해 우리는 퇴계의 우주생성관에서 야기되는 문제 중 대표적인 문제의 성격을 파악하기로 한다.

위에서 살핀 문제 중 가장 대표적인 것은 ‘理의 動’의 문제와 ‘氣의 生’의 문제였다. 그러므로 우리의 고찰은 이 두 문제의 성격파악에 집중되어야 할 것이다.

이의 動을 말하게 된 것은, 위의 고찰에 의하면, 우선 이가 기를 직접 生하는 것이 아님을 암시하기 위한 것으로 보였다. 그리고 보다 근본적으로는 이를 기의 생성에 선행하는 기생성의 원인이라고 생각하였던 데서 비롯된 것이었다. 특히 이가 기생성의 원인이라는 전제적 사고야말로 理動의 문제에 있어서의 본원적 출발점이었다.

한편 氣生의 문제란 그 生하는 방식 또는 과정 이전에, 생의 맥락을 따지는 것이었다. 이에 이어지는 맥락일 수 없고, 어디까지나 기에 이어지는 맥락이어야겠다는 데서, 기생의 문제가 비롯되었다. 기는 본래 기에서만 生한다는 전제적 사고가 기생의 문제에 있어서의 본원적 출발점이다.

理가 氣의 생성에 선행하는 기생성의 원인이라는 사고와 기의 생성은 기자체의 동질·동류적 연원의 맥락에서 이루어져야 한다는 사고는 두말할 것도 없이 서로 이율배반적 모순관계이다. 이것들은 서로의 주장을 용납치 않는, 따라서 함께 양립할 수 없는 사고들이기 때문이다. 그점에도 퇴계의 우주생성관은 이 두 모순되는 사고를 다 포함하고 있다. 이제까지 그의 우주생성관이 그의 이기개념 위에서는 이기 어느 측면으로도 타당하게 논증될 수 없었음도 그 견해 안에 내포되고 있던 이 자기모순의 사고 때문이었다고 할 수 있다. 이들 사고야말로 우주생성관에 함유된 본원적 자기모순의 갈등이 존재하는 한, 그의 우주생성관은 이기론적으로 타당화될 수 없으며, 나아가 이기개념의 이원적

구분까지 혼란에 빠뜨릴 수 밖에 없음이 분명하다.

그렇다면 이러한 우주생성관의 의의를 우리는 어디에서 찾게 되는가? 그의 우주생성관에 근본적인 사고의 모순이 있고, 그 모순적 사고로 말미암아 많은 문제를 야기한다고 해서, 그 우주생성관이 아무 의의도 지니지 못한다는 평가가 가능할까?

(八)

퇴계가 理動의 주장을 합리화하기 위해 이에 체용설을 적용한 것만 보더라도, 그 자신 역시 그의 우주생성관이 빛의 모순의 일단을 이미 깨달았음에 틀림이 없다. 그의 이체용설은 분명히 이기이원의 입장을 고수하면서, 동시에 그 입장에서 그의 우주생성관을 합리화하려는 노력에서 나온 것이다.

그러나 퇴계가 근원적인 의식에 있어 이율배반의 모순논리를 얼마나 엄격히 배제하려 하였을지에 대하여는 논자로서는 의문이다. 이 의문과 관련하여, 논자는 「理의 體用이 一源」의 것이라는 그의 주장에 주목하게 된다. 그의 이러한 주장은 곧 그가 이율배반의 모순논리를 근본적으로 초월하려 함을 의미하는 것으로 이해된다. 그 모순논리에 구애받지 않는 것이 또한 그의 이면적 태도가 아닌가 믿어진다.

이와 같은 사실은 그의 학문방법론에서도 잘 확인된다. 그는 진리의 탐구에 있어서는 『항상 同中の 異가 있음을 알아야 하는 동시에 異中の 同이 있음을 알아야 한다』²⁸⁾ 고 주장한다. 뿐만 아니라 모순논리에 구애받지 않는 태도는 이미 주희에게서도 많았음을 상기해야 할 것이다. 이와 기의 관계에 대하여, 일찌기 주희는 「一而二, 二而一」이라든가, 「不離, 不雜」이라 하지 않았던가?

28) 太極은 朱熹이후 「萬物の 理의 總和」인 동시에 「至極 至善한 表德」이라 여겨진다.

퇴계가 그 모순논리에 근원적으로 크게 구애받지 않음을 고려하면, 위에서 살핀 문제들의 야기를 아무리 지적받더라도, 그의 우주생성관이 나 그것에 부수된 이기관이 바뀔 가능성은 거의 없을 것이다. 그러서는 여전히 우주의 생성을 『태극이 동함에 양이 따라서 생긴것』이라 할 것이며, 『기는 生하는 것이고 이는 그 원인』이라고 할 수 있다.

퇴계의 우주생성관이나 이기관이 적어도 그의 입장에서 바뀌기 어려운 까닭은 따지고 보면 단순히 모순논리에 대한 그의 태도에만 기인한다고 볼 수 없다. 그것은 보다 더 근원적으로 그의 철학 전반과 관련되었을 것이다. 그러한 관점에서 파악한다면, 퇴계가 氣生을 역설하는 이면에는 우주를 生體·有機體視하는 그의 『易經』적인 우주관이 작용하였을 것을 간과해서 아니될 것이며, 또 이가 기보다 사실적으로 뿐 아니라 가치상으로도 앞선다는 理優位論의 사고가 작용하였을 것을 간과해서는 아니될 것이다.

퇴계에 있어 우주는 결코 단순한 논리관계만 따질 대상이 아니다. 생명의 통로를 통해 내가 그로부터 태어나고 내가 거기서 안주하고 그러다가 마침내 내가 그리로 돌아가 그것과 더불어 합일될 대상인 것이다. 따라서 그러서는 논리적 모순의 문제를 야기시킬지언정, 생명의 통로를 잃을 수는 없을 것이다. 그의 우주생성관의 의의가 이러한 점에서부터 찾아진다.

그리고 퇴계에 있어 理는 원래 주희 이래 두가지 의미로 기에 선행하는 것이었다. 즉 「所以然」의 의미와 「所當然」의 의미가 곧 그것이다. 따라서 태극이 음양에 선행한다는 것은 단순히 「萬物의 (원인으로서의) 理」가 음양에 선행한다는 것만이 아니라, 「萬物의 最高善으로서의 표준(본질)」의 선행까지 의미한다. 그러므로 그가 사실론적인 측면에서 야기하는 문제에 얽매이지 않는 이유중에서는 가치론적인 측면의 중요성에 대한 그의 인식때문으로 볼 수도 있다. 비록 그의 우주생성관에 많은 문제가 수반되지만, 그럼에도 불구하고 그 의의는 이러한 점에서 찾아질 수 있다.