

退溪哲學에 있어서 道의 인식과 실천**

李 光 虎*

退溪 李滉(1501~1570)은 道學者이다.

道學者는 도를 存在(事物)와 삶의 궁극적 진리로 받아들이고 도의 인식과 실천을 자신의 문제로 받아들인다.

“아침에 도를 깨달으면 저녁에 죽어도 좋다(朝聞道 夕死可矣).”는 孔子의 告白이 도학자의 전형적 문제의식이라고 한다면, “내가 생각컨대 도는 형상이 없고, 하늘은 말이 없다. 『河圖』와 『洛書』가 나온 뒤로부터 성인이 거기에 의지하여 卦와 爻를 그려서 도가 천하에 처음으로 드러나게 되었다. 그러나 道는 넓고 넓으니 어디서부터 시작하며, 옛사람의 가르침은 천만가지나 되니 어떤 주장을 따를 것인가? 聖學에는 커다란 단서가 있고 心法에는 지극한 요체가 있다. 그림으로 그려서 게시하고, 그 내용을 학설로 세워 사람들에게 道에 들어가는 門과 德을 쌓는 기초를 그림과 설명을 통하여 보여주었다. 그러한 내용들이 세상에 반포되어 해와 별처럼 환하다.”는 퇴계의 『聖學十圖序文』은, 도학은 과거의 賢人·君子들의 노력에 의하여 일반화되어 있는 학문임을 밝히고 있다고 하겠다.

* 한림대학교 철학과 교수

** 이 글은 박사학위논문 예비심사 때 발표한 논문개요로써 심사위원들의 제목과 구도 전체를 바꾸는 것이 좋겠다고 하여 필자의 박사논문은 『李退溪 學問論의 體用的 構想에 관한 연구』로 바뀌게 되었으며 목차도 이 개요와 다르게 구성되었다. 퇴계학 연구원, 『퇴계학보』 제73호(1992) 게재논문

퇴계의 경우 도학에 대한 문제의식은 상당히 이른 나이에 형성되지만, 문제에 대한 답을 얻는 것은 비교적 늦은 편이다. 그러나 늦은 만큼 문제의식을 추구하는 과정에 있어서 만날 수 있는 여러 가지 잘못을 직접 골고루 경험하였기 때문에 뒤에서 따라 가고자 하는 자에게 오히려 도움이 되는 점이 적지 않다. 더구나 퇴계는 자신의 생각만으로 어떤 주장을 쉽사리 하지 않았다. 실천을 통하여 체험하여 보고 선인들의 의견에 비추어 틀림이 없다고 확신이 생긴 뒤에야 말하였다. 몇편의 書簡과 詩를 제외하고 나면 철학적으로는 최초의 저작이라고 할 수 있는 것이 53세 때의 『天命圖』와 그에 대한 설명인 『天命圖說』이다. 최초의 저작이라고 하지만 퇴계의 학문적 특수성이 뚜렷하게 부각되고 있으며, 『천명도』와 『천명도설』의 내용은 만년에 이르도록 수정이 거의 되지 않는다. 『聖學十圖』는 물론이요 퇴계의 전반적 저술은 퇴계의 문제의식의 전개과정을 서술한다기보다 문제가 자신의 내면에서 대체적으로 해소된 바탕 위에서 체계를 갖추어 교육적 측면에서 저술된 듯한 느낌을 강하게 준다. 그래서 퇴계는 ‘나의 경험에 의하면 이러하다’는 표현이나, ‘나는 호랑이에게 직접 물려본 사람’이라는 표현을 자주 사용한다.

도학은 일반적으로 이해하듯이 송대에 周濂溪(1017~1073, 이름은 敦頤, 자는 茂叔), 邵康節(1017~1077, 이름은 雍, 자는 堯夫), 張橫渠(1020~1077, 이름은 載, 자는 子厚), 程明道(1032~1085, 이름은 顥, 자는 伯淳), 程伊川(1033~1107, 이름은 頤, 자는 正叔), 朱晦庵(1130~1200, 이름은 熹, 자는 元晦) 등에 의하여 체계화된 신유학을 가리키지만, 도학자 자신들의 주장에 의하면 도학의 전통은 堯·舜 내지는 그 이전 시대까지 거슬러 올라간다. 도학자들은 이른바 道統觀을 지니고 있다. 이러한 道統觀은 송대의 도학자들보다 훨씬 앞서 형성되었다. 『論語』의 마지막 편인 『堯曰篇』이나 『孟子』의 마지막 편인 『盡心下篇』의 내용은 선진시대의 道統觀을 반영하고 있다. ‘先聖들의 가르침을 계승하여 설명하지만 창작은 하지 않는다’는 孔子의 “述而不作”의 정신 자체가 이미 도통관적 사고와 맥을 같이 한다고 볼 수 있다. 퇴계

는 『聖賢道學淵源』에서 黃帝의 『丹書』에 나오는 “敬이 게으름을 이기면吉하고 게으름이 敬을 이기면 멸망한다. 義가 욕망을 이기면 순리로 되지만 욕망이 義를 이기면 흉하다.”는 내용을 도학의 최초 연원으로 삼아, 堯·舜·禹·伊尹·文王·武王·周公·孔子·孟子 등을 거쳐 송대의 도학자에 이르기까지의 도학의 연원을 기록하고 있다. 『성학십도서문』은 도학의 연원을 『河圖』·『洛書』로부터 설명하고 있음을 보았다.

도학자들은 도통관에 기반을 두고 도를 진리로 받아들이며, 도의 인식과 실천을 자신들의 공통된 문제의식으로 삼고 있지만, 오늘날 도학을 연구하는 사람으로서 이러한 문제의식을 지닌 사람은 거의 없다. 동양의 문명이 서양의 문명에 밀리기 시작하면서 동양인들은 자신들의 자연관과 진리관을 과학적이 아니라는 이유에서 스스로 버리거나 아니면 반강요적인 분위기에 의해서 포기하였다.

그러나 논자는 언제부터인가는 분명하지 않지만 절대적 진리의 존재에 대한 어렴풋한 느낌에서 출발하여 지금은 거의 확신을 지니고 진리의 인식과 실천을 위하여 노력하고 있다. 논자의 이러한 문제의식은 퇴계를 접하고 유가의 경전을 접하면서 더욱 확실해지고 있다. 그러나 솔직하게 말하여, 과학문명이 이렇게 발달한 때에 도학적 문제의식을 견지한다는 것은 매우 힘든 일이다. 신과학운동이 전개되고 일부 물리학자들에 의하여 동양의 도에 대한 관심이 고조되고 있는 것은 사실이지만, 과학자들이 말하는 도에의 접근 방법과 전통적 도학자들의 도에의 접근방법인 도학과는 거리는 아직도 멀다고 보여진다. 도학적 문제의식을 유지한다는 사실 자체의 어려움으로 인해서 도학에 대한 본격적 관심을 가지기 시작한 이후로는 많은 책을 읽지 못하고 있다. 주로 沈潛과 思索에 잠기는 시간이 많고, 하루종일 읽어도 한 쪽도 읽지 못하는 경우도 흔히 있으며, 『四勿箴』이나 『夙興夜寐箴』 등의 글은 하루에 몇 번씩 몇 년을 두고 읽어도 읽을 때마다 맛이 다르니, 어찌된 일인가! 맛이 다른 것은 내면의 변화에 기초한 것이지만 어쨌든 많은 책을 읽지 못하게 만든다.

도학자들에게 있어서 도학은 과거의 학문이 아니었다. 도학은 언제나 현재의 학문으로서 살아 있는 삶 자체를 중심으로하여 삶의 뿌리와 삶의 현상을 근원적 통일적 체험적으로 접근하고 이해하여 현실적 삶을 폭넓고 깊이 있는 삶으로 고양시켜 나갔다. 논자에게 있어서 역시 퇴계의 도학을 연구한다고 하지만 과거의 학문인 도학을 연구하고 있다는 느낌이 전혀 들지 않는다. 도학은 자연의 진리인 도를 중심으로 그 가운데서도 자신에게 내재하며 자신의 본질을 이루는 본성을 중심으로 삼아 도를 인식 실천하기를 바라지, 어떤 이론을 교조적으로 받아들이기를 요구하지 않는다.

퇴계는 강렬한 문제의식을 지닌 구도자의 삶을 誠敬의 자세로 살았다. 필자는 퇴계가 자신의 체험과 체득에 바탕하여 밝히고 있는 도의 인식 실천방법 및 그 내용을, 가능한한 자신의 체험적 삶을 통하여 이해하려고 노력하여 왔다. 이제 겨우 이해의 문턱에 들어서려고 하는 때에 논문을 쓰게 된 것이 부끄럽고 부담스러운 일이나, 이해된 내용을 가능한한 체계적으로 정리해 보고자 한다.

체용일원 현미무간의 존재론

존재론에서는 퇴계의 『천명도』와 주렴계의 『태극도』사이의 차이를 밝혔다. 『태극도』는 존재의 생성과정을 太極圈·兩儀圈·五行圈·氣化圈(男女圈)·形化圈(萬物圈)의 5층으로 나누어 그렸다. 그러나 『태극도설』에 의하면 五行은 하나의 陰陽이요, 陰陽은 하나의 太極이다. 그리고 男女도 하나의 太極이요 萬物도 하나의 太極이다. 오층으로 나누어 그렸다고는 하지만 오층이 각각 분리된 층을 이루는 것이 아니라 동일한 하나의 층 위에서 일어나는 변화의 과정일 뿐이다. 『태극도』는 존재의 궁극적 원리인 無極而太極으로부터 萬物化生에 이르기까지의 변화과정을 이해하기 쉽도록 하기 위해서 오층으로 나누어 그린 것에 지나지 않

는다. 無極而太極이 우주의 본체라고 한다면 萬物化生까지는 無極而天極의 작용결과인 것이다. 그리고 작용은 본체 바깥에서 일어나는 현상이 아니라 본체의 작용이기 때문에 태극도에 있어서 음양권 이하의 현상은 모두 無極而太極圈 안에서 일어나는 현상일 뿐이다.

퇴계의 『천명도』는 한 개의 圓圈으로 天地와 陰陽·五行 및 인간과 만물을 모두 포괄시키고, 안에는 인간의 心·性·情과 五性·四端七情까지 모두 그려넣었다. 그리고 이름을 『천명도』라고 붙였다. 퇴계는 『천명도』를 『태극도』와 다르게 그리지 않을 수 없는 이유와 그 취지를 아래와 같이 설명한다.

“염계는 의리의 본원을 천명하고 조화의 묘한 기틀을 밝히는 것이 모적이었기 때문에 5층으로 나누지 않으면 사람들을 깨우칠 수 없었다. 이 도는 사람과 동식물이 품부받은 현실을 바탕으로하여 理氣의 조화생성을 설명하는 것이 목적이기 때문에 합하여 하나로 그리지 않으면 위치를 정할 수 없게 된다.”¹⁾

“저것은 태극도이고 이것은 천명도이다. 태극이라고 이름을 붙인 것은 조화자연의 몫(地分)에 관한 것이라는 뜻을 지니며, 천명이라고 이름을 붙인 것은 사람과 사물이 부여받은 직분과 도리에 관한 것이라는 것이다. 자연의 직분에 대해서는 수양에 관한 것이 끼어들 필요가 없으므로, 공자가 (주역 계사에서) 태극을 논할 때에도 ‘길흉이 커다란 일을 낳게 된다’로 끝맺었다. 이는 염계가 태극도를 만든 취지와 같다. 받은 직분이 있는 경우에는 수양이 없으면 천명이 시행되지 않는다. 그러므로 자사가 천명을 말하고 나서는 술성·수도·존양·성찰에서 시작하여 중화의 지극한 공효에 이른 다음에야 그만 두었다. 이것이 바로 천명도가 근본을 두고 있는 뜻이다.”²⁾

1) 전2 권42 잡저 천명도설 후서 322쪽 : “曰各有所主, 濂溪闡理氣之本原, 發造化之機妙, 不分爲五, 無以曉人. 是圖因人物之稟賦, 原理氣之化生, 不合爲一, 不成位置, 蓋不得已而爲之者也.”

2) 전2 권88 답신계속 281쪽 1562년 : “蓋彼以太極爲名, 此以天命爲名. 名以太極者, 占造化自然之地分意思, 名以天命者, 有人物所受之職分道理. 占自然地分者, 固不當參以修爲之思, 故孔子之論太極, 亦至於吉凶生大業而止, 卽濂溪作圖

태극도는 자연의 진리를 밝혀 보여주는 데 목적이 있지만, 천명도의 목적은 인간이 자연 가운데서 자연으로부터 천명을 부여받은 존재임을 드러냄과 함께 부여받은 천명을 어떻게 수행할 수 있느냐는 인간적 삶의 문제의 초점을 두고 만들어진 것이라고 할 수 있다. 천명을 부여 받은 존재임을 확인한 퇴계에게 있어서 중요한 문제는 천명의 완수였다. 퇴계의 학문과 수양은 이 천명의 바른 인식과 실천을 향한 것이었다. 그러한 삶을 살고 나서야 인간의 인간다움에 부끄럽지 않을 수 있다고 생각하였다.

“천명을 부여받았다고만 하고 수양법을 빼어버린다면 체는 있는데 용은 없는 것이 되어버린다. 임금이 명령을 내렸는데 신하가 직분을 수행하지 않는다면 사람이 사물보다 귀한 점을 어디에서 볼 수 있겠는가?”³⁾

태극도와 천명도의 모양이 다르고 취지가 다르다고 하여 주렴계와 퇴계가 존재론을 달리하는 것은 결코 아니다.

“이 도는 사람과 사물이 품부받은 것을 말미암아 이기의 조화생성의 근원을 추구하는 것이 목적이므로 합하여 하나로 하지 않으면 위치를 정할수 없기 때문에 부득이 해서 그렇게 한 것이다. 하물며 사람의 지위에 나가서 보면 태극도에서 하나를 오층으로 나눈 내용을 완연하게 다 갖추고 있다. 그 뜻은 태극도설에 이미 다 갖추어졌다. 결국 천명도는 태극도를 다른 입장에서 그려본 것일 뿐이지, 다른 내용이 있는 것은 아니다.”⁴⁾

之意也。有所受職分者。苟無修爲之事。則天命不行矣。故子思之言天命，自率性修道存養省察，以至於中和之極功，而後已。卽此圖所本之意也。”

- 3) 상동: “若只存賦予，而闕修爲，是有體而無用。君有命而臣廢職，何以見人之貴於物乎?”
- 4) 전2 권41 천명도설후서 322쪽 1553년 : “是圖，因人物之稟賦，原理氣之化生，不合爲一，不成位置，皆不得已而爲之者也。而況就人位而觀之，所謂分一爲五者，宛然畢具。其義已備於濂溪圖說。此不過卽圖說而書出之耳，非有異也。”

결국 태극도와 천명도는 자연을 바라보는 관점을 달리하고 있을 뿐 내용에 있어서는 차이가 없다는 것이다. 태극도는 존재의 본원으로부터 현상까지를 통일적으로 내다 본 것이라면, 천명도는 현상으로부터 현상의 뿌리까지를 근원적으로 들여다 본 것이라 하겠다. 전자의 입장에서 볼 때 존재는 體用一源의 존재이며, 후자의 관점에서 볼 때 존재는 顯微無間적 존재이다. 결국 존재는 체용일원 현미무간의 통일적 일원적 존재인데 시각을 달리함에 따라 본체의 입장에서 보면 體用一源으로 보이고, 現象의 입장에서 보면 顯微無間の 존재로 파악된다는 것이다.

체용일원 현미무간이라는 말은 程伊川의 『周易序文』에서 처음 나오는 말이다. 伊川은 이렇게 말한다.

“지극히 은미한 것은 理요, 지극히 드러나는 것은 象이다. 體와 用이 하나의 근원(一源)이요, 드러난 것과 은미한 것(顯微)이 간격이 없는 상태(無間)이다.”⁵⁾

정이천은 『易傳序文』에서 易에는 진리가 완비되어 있다는 것을 설명하기 위하여 이 말을 사용하였다. 朱子는 體用一源과 顯微無間에 대하여 이렇게 해석한다.

“理의 입장에서 말하면 체에 나아가서 볼 때 용이 그 가운데 있으니, 하나의 근원이라고 말한다. 象의 입장에서 말하면 드러나 있는 것에 나아가서 볼 때 은미한 것이 그 바깥에 있을 수 없으니, 간격이 없는 상태라고 말한다.”⁶⁾

“체와 용이 하나의 근원”이라고 하는 것은 지극히 은미한 리로 말하면 ‘텅비고 조용하여 아무 조짐도 없는 상태(沖漠無朕)’이면서 ‘모든 상이 이미 환하게 갖추어져 있는 상태(萬象昭然已具)’라는 것이다. ‘드러난

5) “至微者理也, 至著者象也. 體用一源, 顯微無間.”

6) 역전서 체용일원 현미무간 주해, 원본주역 18쪽 : “蓋自理而言, 則即體而用在 中, 所謂一源也. 自象而言, 則即顯而微不能外, 所謂無間也.”

것과 은미한 것이 간격이 없다.’는 것은 지극히 드러난 상으로 말하면 사물자체 가운데 理가 없는 곳이 없다는 것이다. 리를 말할 때는 체를 먼저 말한 다음 용을 말한다. 생각컨대 리를 거론하면 용의 리가 이미 갖추어져 있으므로 ‘체와 용은 하나의 근원’이라고 말한다. 일을 말할 때는 드러난 것을 말한 다음 은미한 것을 말한다. 생각컨대 일 가운데서 리의 체를 볼 수 있으므로 간격이 없는 상태라고 말한다.”⁷⁾

퇴계의 존재론은 태극도적 입장과 천명도적 입장을 조화시켜 자연을 체용일원 현미무간의 통일적 전체적 존재로 파악하고 있다. 이러한 이해의 바탕 위에 퇴계가 말하는 理의 다의성을 고찰하고 이어서 理와 氣의 상호관계를 고찰함으로써 理動 내지는 理發을 중심으로 한 퇴계 이기설의 특징을 밝히고, 그에 바탕하여 羅整庵의 理氣一物說과 徐花潭의 氣一元論에 대한 비판을 추가하였다. 퇴계는 리의 인식과 실천문제를 학문에 있어서 가장 중요한 것으로 파악하고 고금의 학문의 차이와 잘못은 궁극적으로 理를 참으로 알기 어려운 데 그 원인이 있다고 한다. 그리고 자신이 체험한 리를 단적으로 표현 설명하고 있다.

“옛날이나 오늘날이나 사람들이 학문을 하고 道를 닦음에 잘못됨이 많은 이유는 理字가 알기 어려워서 그렇다. 理자를 알기 어렵다는 것은 대강 아는 것이 어렵다는 것이 아니다. 참되게 알고 오묘하게 이해해서 완전한 앎에 이르는 것이 어렵다는 것일 뿐이다. 여러 가지 이치를 궁구해서 완전히 투철한 데 이르러 理가 다음과 같은 것임을 환하게 보아야 한다. 理는 지극히 텅빈 것이면서 지극히 알찬 것이오(至虛而至實), 지극히 없는 것이면서 지극히 있는 것이오(至無而至有), 움직이되 움직임이 없고(動而無動), 고요하되 고요함이 없는 것이며(靜而無靜), 깨끗하고 맑아(潔潔淨淨), 조금도 더할 수도 없으며(一毫添不得), 조금도 덜 수도 없는 것이다(一毫減不得). 그러한 가운데 음양오행과 만물만사

7) 역전서 체용일원 현미무간 주해, 원본주역 18쪽 : “體用一源者, 以至微之理言之, 則沖漠無朕而萬象昭然已具也. 顯微無間者, 以至著之象言之, 則即事即物而此理無乎不在也. 言理則先體而後用. 蓋舉體而用之理已具, 是所以爲一源也. 言事則先顯而後微. 蓋即事而理之體可見, 是所以爲無間也.”

의 근본이면서 음양오행과 만물만사 가운데 엮매이지 않는다.”⁸⁾

퇴계의 경우 理는 한마디로 시간과 공간의 안에 있으면서도 초월하여 있는 모든 모순된 것들이 그 안에서는 다 수용되는 형이상의 절대 진리이다. 理는 動靜·有無·彼此를 포괄하면서도 넘어있는 절대적 一者이다. 모든 현상은 그곳에서 나오며, 그곳으로 돌아가며, 정신과 육체 생성과 소멸마저도 그것의 변화에 지나지 않는다. 만물은 자신의 내면에 리를 자신의 본성으로서 내재하고 있다. 더구나 인간은 이러한 리를 자각하여 인식 실현할 수 있는 능력까지 부여받았다고 한다.

체용일원 현미무간의 심성론(인간론)

퇴계는 자연을 체용일원 현미무간적 통일적 전체적 존재로 파악할 뿐 아니라 자연 안에 내재하는 인간과 만물까지도 그렇게 파악한다.

특히 인간에 대해서 그러하다.

“濂溪는 理氣의 본원을 천명하고 조화의 기틀이 묘하다는 것을 밝히는 것이 목적이었으므로 나누어 다섯층으로 하지 않으면 사람을 깨우칠 수 없었다. 이 圖(天命圖)는 사람과 사물이 품부받은 것에 근거해서 理氣의 化生の 근원을 밝히는 것이 목적이므로 합하여 하나로 하지 않으면 위치가 성립되지 않는다. 그러니 모두가 어쩔 수 없어서 그렇게 만든 것이다. 하물며 사람의 지위에 나아가서 보면 하나를 나누어 다섯층으로 하였다는 것이 뚜렷이 다 갖추어져 있으니, 그 뜻은 이미 濂溪의 태극도설에 다 갖추어 졌다. 이 도는 태극도설의 내용을 그린 것에 지나지 않는다.”⁹⁾

8) 전1 권16 답기명언별지 424쪽 1559년 “古今人學問道術之所以差者，只爲理學難知故耳。所謂理學難知者，非略知之爲難，眞知解到十分處爲難耳。若能窮究衆理，到得十分透徹，洞見得此箇物事，至虛而至實，至無而至有，動而無動，靜而無靜，潔潔淨淨地，一毫添不得，一毫減不得。能爲陰陽立行萬物萬事之本，而不囿於陰陽五行萬物萬事之中。”

9) 전2 권41 322쪽 상좌하우, <천명도설후서> 주1)과 주4)에 원문이 나옴.

인간을 소우주로 파악하는 것은 동양철학에 있어서 기본적인 시각에 속하지만, 유학에 있어서 이러한 입장이 뚜렷이 표명되는 것은 태극도설에서이며 특히 주자의 태극도설 해석에서 인간존재가 태극도의 5층에 대칭적으로 설명된다. “사람만이 빼어난 것을 얻어 가장 신령하다는 것”은 순수지선한 성을 가리키는 것으로 무극이태극권에 대칭되며, “형체가 생김에 정신이 지혜를 발한다”는 것은 양의권에 대칭되며 “五性이 느끼어 움직인다”는 것은 오행권에 대칭되며 “선악으로 나누어진다”는 것은 남녀권에 해당되며 “만사가 나온다”는 것은 만물권에 해당된다. 퇴계는 이러한 인간권을 천명도 속에 그려 넣었다.

퇴계는 인간의 본연의 성은 제일권에 속한다고 보고, 마음은 제이층인 양의권에 속한다고 말한다. 본연의 성은 태극이 그러하듯이 음양 가운데서 기를 배제한 그 본체만을 가리키듯이 마음 가운데서 기를 배제한 본연의 리만을 가리키는 것이라고 본다.

퇴계의 심성론은 인간의 심성이 곧 채용일원 현미무간의 존재임을 보여준다. 퇴계는 마음을 이렇게 설명한다.

마음은 理와 氣가 습한 것으로 性情을 總會하며, 한 몸의 주인으로 모든 일을 兼該한다.¹⁰⁾

마음이 理氣의 합이라는 것은 마음의 존재론적 성격을 가리키며, 성정을 통괄한다는 것은 마음의 體用을 가리키며, 한 몸의 주인으로 모든 변화를 포괄한다는 것은 심의 주재성을 가리킨다. 그래서 심성론에서는 퇴계의 심에 대한 이해를 세 가지 측면으로 나누어 고찰하였다. 퇴계는 현상계의 모든 존재를 리와 기의 묘합으로 생각하는 만큼 심 역시 리기의 합인 존재로 파악한다. 심이 리와 기의 합이라는 사실은 인간이 리를 추론하여 인식하는 단계를 넘어 리 자체를 체험 체득할 수 있는 가능성이 열려 있다는 보증으로 된다. 이기의 합으로 이루어진 심의 未發

10) 心統性情圖: “心者, 合理氣 統性情 主一身 該萬化”

상태가 심의 체로서 性이라고 불리우며, 심의 已發상태가 심의 용으로서 情이라 불리운다. 심의 체에는 寂然不動한 가운데 感而遂通할 수 있는 작용의 능력과 가능성이 갖추어져 있다. 이러한 능력과 가능성은 不偏不倚한 상태로 주어져 있기 때문에 中이라고도 불리워진다. 인간은 이렇게 주어진 원리를 상황과의 관계 속에서 원만하게 실현하면 된다. 체의 실현을 用이라 하며 用이 過不及이 없이 실현된 것을 和라고 한다. 인간에게 있어서 가장 중요한 것은 자신의 내면에 있는 이러한 원리의 보존과 인식과 실현이다. 그래서 『中庸』에서는 “中和를 극진하게 이루면 천지가 질서잡히고 만물이 육성된다.”고 하였다. 체용을 통괄하고 이기의 합인 마음은 한 몸의 주체이자 주인으로서 일신상의 모든 일을 主宰하며 주재할 뿐 아니라 모든 일 자체를 兼該한다. 한 몸에서 일어나는 모든 일은 사실은 마음이 하는 일이라는 것이다. 심성의 관계나 사단 칠정론의 이해는 심이 바르게 이해됨을 통하여 쉽게 해명된다.

퇴계의 학문론

학문론에서는 퇴계의 학문관을 두 가지 측면에서 고찰하였다. 심학적 측면을 가리키는 체용론적 학문관과 博文과 約禮를 바탕으로 하는 인식과 실천의 학문관을 가리킨다. 체용적 입장에서의 학문은 居敬을 통한 體의 涵養과 省察을 통하여 用을 바르게 하는 것으로 나누어진다. 存心 養性·存天理·敬以直內등은 전자인 體工夫이며, 遏人欲이나 慎獨·義以方外등은 후자인 用工夫에 속한다. 심학이라고 할 수 있는 심의 체용 공부를 통해서 인간은 存體應用的 聖學을 실현할 수 있다고 한다.

“심학의 단서는 여러 가지가 있지만 전체를 요약해서 말하면 인욕을 막는 것과 천리를 보존하는 것 두 가지 일에 지나지 않는다.”¹¹⁾

“요컨대 理와 氣를 兼有하고 性情을 통괄하는 것이 마음이다. 그리고 性이 發하여 情이 되는 그 순간은 마음의 幾微가 싹트는 때로, 모든 일

11) 전2 권2 답이평속 259쪽. “心學雖多端，總要而記，不過遏人欲存天理兩事而已。”

의 지도리(要)이며 선악의 갈림길이다. 학자는 성심으로 敬을 한결같이 지켜 理와 欲을 밝게 분별하고, 性이 發해서 情이 되는 그 순간을 더욱 삼가해야 한다. 未發의 때에 存養 공부를 깊게 하고 已發의 때에 성찰의 습관을 익숙하게 하여 참(眞)이 쌓이고 노력이 계속된다면 <精一執中>이라는 성학과 <存體應用>의 心法을 다른 곳에서 찾을 필요 없이 여기서 얻을 수 있을 것이다.”¹²⁾

인식과 실천의 입장에서의 학문은 『論語』의 博文과 約禮, 思와 學, 『대학』의 格物致知와 誠意正心, 『中庸』의 博學·審問·慎思·明辨과 篤行, 明善과 誠身, 擇善과 固執, 그리고 舜이 禹에게 전수하였다는 惟精과 惟一, 『周易』 乾卦文言의 知至至之와 知終終之를 종합하여 知行并進의 변증적 입장에서 인식과 실천공부를 설명하였다.

“성인의 학문은 마음에 구하지 않으면 어두워 얻는 것이 없다. 그러므로 생각해서 은미한 데 통하여야 한다. 그러나 일을 익히지 않으면 위태로워 불안하다. 그러므로 배워서 실천해야 한다. 사와 학은 서로를 꽃피우게 하고 서로 도와준다.”¹³⁾

체용공부의 입장에서나 인식과 실천공부의 입장에서나 퇴계는 일상성을 가장 중시한다. 퇴계는 『論語』의 爲己의 학문정신이나 下學上達의 점진적 실천공행의 방법을 자기화 하고 있다. 일상생활 하는 가운데 眞積力久의 과정을 통하여 진리가 쌓이고 익숙해져서 인식은 一貫의 경지에 이르고 실천은 安履의 상태에 도달하도록 요구한다.

“진리를 많이 쌓고 노력을 오래하면 마음과 진리가 서로 涵養되어 자신도 모르는 사이에 融會貫通하게 되며, 습성과 일이 서로 익숙하여져서

12) 성학십도 제6 심통성정도 : 要之, 兼理氣, 統性情者, 心也, 而性發爲情之際, 乃一心之幾微, 萬化之樞要, 善惡之所由分也, 學者誠能一於持敬, 不味理欲, 而尤致謹於此, 未發而存養之功深, 已發而省察之習熟, 眞積力久, 而不已焉, 則所謂精一執中之聖學, 存體應用之心法, 皆可不待外求, 而得之於此矣.

13) 성학십도서문 : 聖門之學 不求諸心 則昏而無得 故必思而通其微. 不習其事. 則危而不安, 故必學而踐其實, 思與學交相發而互相益也.

점차 坦泰安履하게 됨을 보게 될 것이다. 처음에는 각각 한 가지 일마다 노력하였지만 지금에 와서야 모든 것이 일자인 진리와 협화하게 될 것이다. 이것은 맹자가 말한 ‘도에 깊이 나아가 도를 자득한 경지’이며 ‘생기가 나면 어찌 그만둘 수 있겠는가!’라는 말의 체험이다. 계속하여 힘써 공부하면 ……일상생활하는 가운데 외경이 떠나지 않아 중화를 이루어 천지가 제자리를 정하고 만물이 번성하는 공을 이룰 수 있으며, 덕행이 彝倫을 벗어나지 않는 가운데 천인합일의 묘를 얻을 수 있을 것이다.”¹⁴⁾

인식이 일관에 이르고 실천이 편안한 상태에 이르고 그런 다음에도 계속 노력하는 가운데 도학적 문제의식이 종착점인 천일합일의 경지에 이르게 된다는 것이다.

체용공부나 인식·실천공부에 있어서 다 같이 전제되어야 하는 것이 敬이다. 경이란 마음을 주재하는 것이다. 경의 중요성은 마음의 중요성을 통해서 이해되어야 한다. 심성론에서 심은 “主一身該萬化(한 몸의 주인으로 모든 일을 兼該하는)”하는 존재라고 하였다. 일신에서 일어나는 모든 일이 마음의 주재하에서 일어나는 일이라고 한다면, 마음을 유지하려는 노력을 삶 전체를 통하여 일관시켜야 함을 알 수 있다. 퇴계는 경의 중요성을 이렇게 설명한다.

“경을 유지하는 것은 사와 학에 모두 요구되며, 동정을 일관해야 하며, 내외를 합치시키고 현미를 하나가 되게 하는 방법이다.”¹⁵⁾

그렇게 함으로써 체용일원 현미무간의 삶이 자연스럽게 이루어질때에야 진리에 대한 진지와 실천이 이루어지고 진리를 즐거워하는 삶이 열린다고 한다. 퇴계가 학문을 얼마나 기쁜 마음으로 연마하였는가는 時

14) 성학십도서문: “至於積眞之多, 用力之久, 自然心與理相涵, 而不覺其融解貫通, 習與事相熟, 而漸見其坦泰安履. 始者各專其一, 今乃克協于干一. 此實孟子所論深造自得之境, 生則鳥可已之驗. 又從而侷焉孳孳, ……畏敬不離乎日用, 而中和位齊之功可致. 德行不外乎彝倫, 而天人合一之妙, 斯得矣.”

15) 성학십도서문: “持敬者, 又所以兼思學, 貫動靜, 合內外, 一顯微之道也.”

翫齋詩에 잘 드러나 있다.

日事明誠類數飛, 重思複踐趁時時, 得深正在工夫熟, 何啻珍烹悅口頤

“날마다 명과 誠을 일삼는 것이 새가 날기를 익히는 듯하니, 거듭 생각하고 반복 실천하면 때때로 나아가게 되네. 깊은 경지에 도달하려면 공부를 익숙하게 하여야 하니, 道의 즐거움이야 어찌 입에 맞는 음식 및 정도에 그치리요.”

맺음말

논자는 퇴계철학에 있어서 도의 인식과 실천문제를 연구한 결과 조심스럽게 몇가지를 말할 수 있을 법하다.

첫째, 道學者 퇴계는 도를 절대적 진리로 경험 체득에 의하여 받아들이고 있다. 道는 절대적이기 때문에 彼此도 없고 내외도 없이 우주에 충만해 있을 뿐 아니라 모든 존재하는 것들의 본질을 이루고 있다고 본다. 그래서 자연은 총체적으로 체용일원 현미무간의 통일적 전일적 존재인가 하면 각각의 개체들 역시 통일적 전일적 존재들이다.

둘째, 도학이란 그러한 절대적 진리인 도의 인식과 실천을 지향한 학문이다.

셋째, 도학은 단순한 사고를 통하여 존재세계를 논리적으로 구성하고자 하는 학문이 아니다. 도를 논리적 귀결로서 받아들이는 것이 아니라 인식과 실천의 변증적 병진을 하는 가운데, 자신의 인격의 고양변화와 함께 精義入神 窮神知化의 과정을 거쳐 체험적·직관적으로 인식한다. 사물에 내재된 도의 실현을 무시하거나 간과하지는 않되 어디까지나 공부의 출발점은 자신에 내재된 도의 현실화되는 기미인 道心에 대한 관심을 출발점으로 삼아 거경궁리하고 존양성찰하는 가운데, 진리를 체인하고 실천을 통하여 자신의 德으로 化하게 하여 도와 합일한 삶으로 나아가간다. 도학은 이론을 위한 학문이 아니다. 실천적 삶을 위한 학문이다.

오, 자신의 실천적 삶의 이해에서 나아가 우주 자체가 실천적 삶의 세계임을 깨닫고 거기에 동참하게 된다.

넷째, 一以貫之란 개인으로서의 한 인간의 삶이 채용일원의 삶일 뿐 아니라 이루어졌다는 의미 뿐이 아니라 우주 자체가 곧 채용일원 현미 무간의 생명실체임을 체인한 것이다. 결국 우주를 一者로 파악하며 “道는 하나다”라고 말하게 된다.

퇴계의 도학에 대한 연구를 통하여 논자 역시 도학은 과거의 학문이 아니라 살아 있는 현재의 학문임을 확인하게 되었다. 도학은 자신의 마음에 바탕하여 존재의 뿌리를 체득 체인하고 존재의 뿌리에 바탕하여 삶을 살고 거기에 바탕하여 모든 존재에 대하여 다시 눈을 뜨기 시작하는 살아 있는 학문이다. 그러한 가운데도 도학에 대하여 필자가 느끼는 문제점은 다음과 같은 것 등이 있다.

첫째는 도학자들의 우주관의 문제이다. 도학자들은 천동설에 바탕한 지구 중심의 천지 우주관을 지니고 있었다. 당시에는 이러한 우주관에 의한 우주의 모습이 태극도나 천명도에서 보여주는 일원적 존재와 일치하였기 때문에 그들의 우주관은 존재론을 뒷받침하여 주었다. 그러나 오늘날 과학에 의하여 관측된 우주는 도학자들이 상상한 우주와는 다르다. 태극도나 천명도가 존재론으로는 타당한 것이라고 하더라도 우주구조론으로서의 의미는 상실하였다는 점이다.

둘째는 오늘날은 개별과학들이 발달하여 도학이 발달하여도 문제가 없겠지만, 개별과학을 통한 구체적 현상들에 대한 이해가 결여된 상태에서 도학의 강조는 신비주의나 관념론으로 흐르고 말 위험성이 크다는 것이다.

이러한 문제들은 도학적 방법에 의하여 도를 보다 체험적 구체적으로 이해하고 기타 학문들의 도움을 수용함에 의하여 해소될 수 있을 듯 하다.

도학과 과학의 상호 이해는 새로운 시대의 새로운 삶을 열어 줄 지도 모르겠다.

데카르트와 뉴우튼의 기계론적 세계관으로부터 벗어나 유기체적 생태적 세계관에 바탕하여 새로운 실재관을 주장하는 미국의 물리학자 카프라는 동양의 세계관을 다음과 같이 설명한다.

“동양의 세계관은 본질적으로 역동적이며, 시간과 변화를 본래부터 내포하고 있는 것이다. 우주란 영겁토록 움직이고 살아 있고 유기적이며 정신적인 동시에 물질적인 하나의 불가분의 실재로서 보여지는 것이다.¹⁶⁾

카프라가 설명하고 있는 실재관이 우주를 채용일원 현미무간의 일자로 파악하고 있는 퇴계의 존재론과 일치하는가의 여부는 판단을 내리기 이르지만 유사한 느낌을 받는 것은 사실이다.

16) 카프라, 『현대물리학과 동양사상』 30쪽, 범양사.