

李退溪의 羅整菴 · 王陽明 비판**

友枝龍太郎 *

• 目 次 •

I. 序 論
II. 羅整菴 비판

III. 王陽明 비판
IV. 結 論

I. 序 論

이퇴계(1501~1570)는, 자기가 정립한 주자학적 心學의 관점에서, 중국의 羅整菴(1465~1547) · 王陽明(1472~1528)의 說에 비판을 가하고 있다. 그러나 이 점에 관해서, 이제까지 상세하게 논한 것을 보지 못했다. 본발표에 있어서는, 그 비판의 양상을 탐구하고, 이것에 의하여 반대로 퇴계학의 특질을 명백히 해보려고 생각한다.

II. 羅整菴 비판

퇴계는 64세경의 「非理氣爲一物辨證」에서 程氏遺書 권1의 明道語,

形而上을 道로 하며, 形而下를 器로 한다. 모름지기 이와같이 說하라.

* 전 廣島大 교수(작고)

** 퇴계학연구소, 『퇴계학보』 제32호(1981) 게재논문

器도 또한 道요, 道도 또한 器이다.¹⁾

를 인용, 이것에 대해서,

만약 理氣가 과연 一物이라면, 공자는 무엇 때문에 반드시 形而上·形而下로써 道·器를 나누었을 것인가. 明道는 무엇 때문에 반드시 「모름지기 이와 같이 說하라」고 말했을 것인가. 明道는 또한, 그 器를 떠나서 道를 구할수 없다는 연유로 「器도 또한 道」라고 말했다. 「器가 곧 道임」을 말하는 것은 아니었다. 그 道를 벗어나서 器가 있을 수 없으므로 해서 「道도 또한 器」라고 말했다. 「道가 곧 器임」을 말한 것이 아니다.²⁾

라고 說하고, 明道の 「器亦道, 道亦器」라고 하는 표현은, 이것을 易繫辭傳의 形而上下分看的 입장을 계승하는 것이라고 하고, 그것은 「器가 그대로 道이며, 道가 그대로 器이다.」라는 의미는 아니고, 理氣一物이 아니라 한다.

그리고 또는 『朱子文集』 권46의 「答劉叔文書」를 인용, 이것에 대하여,

주자가 평일에, 理氣를 論하는 허다한 說話는 모두가 여지껏 二者의 一物임을 말한 적이라고는 없으며, 此書에 이르러서, 거침 없이 이것을 「理氣는 필연코 二物」이라고 말하고, 또한 「性은 바로 氣中에 있다고 말할지라도 氣는 스스로 氣요, 性은 스스로 性이며, 또한 스스로 서로 夾雜치 않으며, 당연히 氣가 精한 것을 性이라 하고 性이 粗한 것을 氣라 해서는 안된다.」라고 말한다.³⁾

-
- 1) 形而上爲道, 形而下爲器, 須著如此說. 器亦道, 道亦器(退全2 「文集41」, 331면上).
 - 2) 若理氣果是一物, 孔子何必以形而上下分道器, 明道何必曰須著如此說乎. 明道又以其不可離器而索道, 故曰器亦道. 非謂器即是道也. 以其不能外道而有器. 故曰道亦器. 非謂道即是器也(同上).
 - 3) 朱子平日, 論理氣許多說話皆未嘗有二者爲一物之云. 至於此書, 則直謂之理氣決是二物, 又曰性雖方在氣中, 然氣自氣性自性, 亦自不相夾雜, 不當以氣之精者爲性,

라고 말하고, 徐花譚·李蓮坊의 說을 깨뜨리고 최후에 羅整菴에 이르러,

羅整菴이 此學에 있어서, 一斑의 엇봄이 없지 않았지만 그러나 잘못 들 어선 곳은 바로 理氣가 二가 아니라는 설에 있다.⁴⁾

라고 평하고, 그 오류를 理氣非二 즉 理氣一物이라는 점에 있는 것이라 했다.

퇴계의 理氣論은 그 발단이 53세 때 鄭秋巒의 天命圖·圖說을 수정 했을 때 부터였다. 그에게 있어서 理와 氣는 대대적으로 변증하는 것이 며, 그 특색은 수정 후의 天命新圖에 나타나 있는 것처럼 「理氣妙凝」이 다. 그리고 同圖說에는,

천지간에 理가 있고 氣가 있다. 다소간의 理가 있으면 氣의 징조가 있 고, 약간의 氣가 있으면 반드시 理가 있는 법이다. ……理外에 氣가 없 고, 氣外에 理가 없다. 원래부터 잠시도 떨어질 수 없는 것이다. 뿐만 아니라 그 나누임 역시 서로 흐트러져서 분별이 없게 되는 것이 아니 다.⁵⁾

라고 說하는 바와 같다. 따라서 四端七情에 관해서도, 이것을 분석하여 四端을 理로서 내걸고 칠정을 氣로서 내걸고 있었으나, 奇高峯과의 논 변에서 四端을 「理發而氣隨之」라 하고, 七情을 「氣發而理乘之」라 함에 이르고, 또한 理氣에 관해서도 鄭子中 앞으로 보낸 書簡에서 「理動則氣隨而生, 氣動則理隨而顯」이라고 설하고 있다. 이것은 명백히 理氣不離 不雜의 변증론이며, 퇴계는 이것을 주자에게서 이어받았다. 이와 같은

性之粗者爲氣。(同上 331面 下)

4) 羅整菴於此學, 非無一斑之窺, 而誤入處, 正在於理氣非二之說(同上 332면 上).

5) 天地之間, 有理有氣, 纔有理, 便有氣在焉. 纔有氣, 便有理在焉. ……理外無氣, 氣外無理. 固不可欺須離也, 而其分則亦不可相紊而無其別也(退全3 「天命圖說」 141면 上下 日李全 下 「天命圖說」 231면 上下).

理氣論을 전개하고 있던 퇴계에 있어서, 羅整菴의 설이 理氣非二이며 理氣一物이라고 해석된 것도 당연한 일이다.

그러면 整菴의 理氣설은 어떻게 되어 있는 것일까? 그는 주자의 太極所以然의 理를 一物로서 제시하고 다음과 같이 말한다.

생각컨대 천지를 통하고 고금에 걸쳐서, 一氣가 아닌 것은 없다. 氣는 본시부터 一이다. 뿐만 아니라 一動一靜, 一往一來, 一闔一闢, 一升一降 해서, 순환이 끝이 없으며 微한 것이 쌓여서 나타나고, 나타남으로 해서 또 다시 微한 것이 되어, 四時의 溫涼寒暑를 이루고 만물의 生長收藏을 이루며, 이 백성의 日用彝倫을 이루며, 인사의 성패득실을 이루며, 千條萬緒, 紛紜하게 뒤섞여서, 끝내는 흐트러질 수 없고, 그러한 까닭을 알지 못하면서 그러한 일이 있으니 이것이 곧 소위 「理」다. 처음부터, 별개의 一物인 氣에 의해서 성립되며, 氣에 매달림으로 해서 행하여지는 것은 아니다.⁶⁾

이것은 본래 하나인 氣의 各種相 즉 萬殊에 의거하여 千條萬緒가 흐트러지지 않는 것이 理라는 것을 명시한 것이며 여기서 말하는 理는, 주자가 말하는 자연의 條理, 인륜의 理法으로서의 「所當然之則」에 해당 하는 것이며, 整菴의 理는 당초부터 氣의 운동에 내재하는 것이었다.

그에게 있어서, 주자가 말하는 「所以然之故」로서의 理는, 명백히 끊어서 버려져 있다 해도 좋다. 그가 太極根據의 理를 「氣에 의해서 서고 氣에 매달려 행해지는 一物」이라고 해석하고, 이것을 실체화해서 제시하고 있었던 것은 이것을 증명한다.

이리하여 整菴은, 明도가 易繫辭傳의 「形而上者謂之道, 形而下者謂之器」, 「立天地之道曰陰陽云云」, 「一陰一陽之謂道」라는 數語를 열거하고, 최후에

6) 蓋通天下, 亘古今, 無非一氣而已. 氣本一也, 而一動一靜, 一往一來, 一闔一闢, 循環無已, 積微而著, 由著復微, 爲四時之溫涼寒暑, 爲萬物之生長收藏, 爲斯民之日用彝倫, 爲人事之成敗得失, 千條萬緒, 紛紜轉轆, 而卒不可亂, 有莫知其所以然以然, 是卽所謂理也. 初非別有一物依於氣而立, 附於氣而以行也(困知記上).

음양도 또한 形而下인 것임에도 그와 같이 道라고 말할 수 있다. 다만 此語의 上下를 잘라내면 가장 분명해진다. 원래는 다만 이것이 道다. 要는 사람이 말하지 않고 이것을 아는 데 있다.⁷⁾

라고 말하고, 明道의 理體를 세우지 않은 理氣渾融一體의 설에 贊意를 표하고, 伊川의 「所以陰陽者道」「所以闢闔者道」라고 하는 표현을 二物의 경향이 있다하고, 주자의 「理與氣決是二物」「氣強理弱」「若無此氣, 則此理如何頓放」 등의 표현을 약간 明道에 맞지 않는다 하고, 오직 주자의 柯國材 앞으로 보낸 서간 중의

一陰一陽하여 왕래가 끊기지 않음은 이것이 곧 道의 전체이다.⁸⁾

를 인용하여, 이것은 명도의 말과 맞으나, 대부분 보이지 않으므로, 어느 것이 정설인지 알 수 없다고 말하고 있다. 이 柯國材 앞으로의 서간의 말과 같은 것은, 주자 37세 때의 雜學辯에 보이며, 이것은 中和舊說時代의 주자未定の 설이다. 주자는 그 후 40세에 已發未發說의 정립과 함께, 太極解의 논리를 전개해 나가지만, 이것이 주자의 정설이며, 이런 점에서 整菴의 견해는 충분하다고 할 수 없다. 다만 整菴이 명도의 생명의 철학에 동의하고, 그것과 비슷한 주자 37세 당시의 陰陽卽道의 설에 찬성하고, 이천·주자의 理性의 철학을 거부한 점에, 그의 이기혼용 일체적인 理氣論의 특색을 엿볼 수 있다.

따라서 整菴은 태극도설에 관해서도, 「無極의 眞, 二五의 精이 妙合해서 하나로 영긴다」라고 한 三語에 이르러서는, 愚는 즉 의심이 없을 수 없다. 일반적으로 物은 반드시 兩이며, 연후에 슴을 말할 수 있다. 태극과 음양이 과연 二物인가. 그 物됨이 과연 二라면, 그것이 아직 합치

7) 陰陽亦形而下者也, 而曰道者, 惟此語截得上下最分明, 元來只此是道. 要在人默而識之也(同上).

8) 一陰一陽, 往來不息, 卽是道之全體(同上).

기 전에는 각각 어디에 있었을까. 주자는 종신토록 理氣를 인정하여 二物로 본다. 그 연원은 생각컨대 여기서 나온다.⁹⁾

라고 단정하고, 퇴계가 가장 중시한 「理氣妙凝」에 관하여, 이것을 理氣 二物로 해석하고, 주자의 설로써 예리하게 비판한다. 그리고 通書 40장에 관하여,

「五殊二實，一實萬分」의 數語와 같은 것에 이르러서는, 반복해서 조화의 묘를 推明하고, 본말을 兼盡한다. 그리하여, 語意가 渾然히 卽氣卽理여서 罅縫이 없다.¹⁰⁾

라고 說하고, 全 存在는 그대로 氣 그대로 理며 理와 氣 사이에 間隙·接合이 없다는 통서의 표현을 稱揚하고, 「妙合해서 하나로 영긴다」라고 설하는 圖說의 표현과는 다르다고 했다.

그렇다면 整菴의 설은, 완전히 理氣一物이었을까. 그가,

理는 모름지기 氣 위로 나아가 인지해야 할 것이다. 氣를 인지해서 理로 한다면, 옳지 않다. 이 부분에 대해서는 그 사이에 머리카락을 넣지 못할 정도로 미묘한 차이가 있고 가장 말하기 어려운 것이라 하겠다. 要는 사람이 잘 보고 이것을 말없이 인식하는데 있다. 다만 氣로 나아가서 理를 인지하는 것과 氣를 인지해서 理로 하는 것은 兩言에 명백히 분별이 있다. 만약 여기에 있어서 看透하지 못한다면, 아무리 많이 說해도 또한 소용이 없다.¹¹⁾

-
- 9) 「至於無極之眞，二五之停，妙合而凝」三語，愚則不能無疑。凡物必兩而後，可以言合。太極與陰陽，果二物乎。其爲物也，果二，則方其未合之先。各安在耶。朱子終身認理氣爲二物，其源蓋出於此(困知記下)。
- 10) 至如「五殊二實，一實萬分」數語，反復推明造化之妙，本末兼盡然語意渾然，卽氣卽理，絕無罅縫(同上)。
- 11) 理須就氣上認取。然認氣爲理，便不是。此處間不容髮，最爲難言。要在人善觀而默誠之。只就氣認理與認氣爲理，兩言明有分別。若於此看不透，多說亦無用也(同上)。

라고 말한 것을 보건대 여기에서 「氣를 인지해서 理로 한다.」라고 한 것은, 당시의 작용을 性으로 하고 지각을 性으로 하는 禪學 및 心即理를 설한 象山, 그리고 이것을 이어받아 良知即天理를 설한 陽明에 대한 반론이다. 또한 「氣로 나아가 理를 인정한다.」고 한 것은 그 자신의 관점이며, 理氣渾然一體인 그 氣의 운동으로 나아가 理法 條理를 발견해서 수궁하는 것이다. 이렇게 보면, 整菴과 퇴계와의 異同 또한 틈 사이(間)에 머리카락을 넣을 수 없는 것이라고 말하지 않을 수 없다.

그러나 그는 未發 속의 靜인 것을 理一로 하고, 已發의 和의 動인 것을 分殊로 하고, 天命의 性과 氣質의 性의 양자를 분립시키지 않고, 樂記의 欲과 好惡, 거기에 中庸의 희노애락은 마찬가지로 七情이며, 「그것의 理는 모두 性에 뿌리를 박는다.」라고 단정하고, 「養性即養氣, 養氣即養性」과 같이 설하였다(困知記上). 이 부분이 퇴계와는 약간 그 설법을 달리한다.

전술한 바와 같이, 퇴계는 整菴과 자기의 일치점을 전혀 인정치 않는 것은 아니다. 퇴계가 整菴을 평하여 「羅整菴의 此學에 있어서의 일반의 엇봄이 없는 것은 아니지만,」이라고 말한 것은, 그것을 시인한 점이며, 또 다시 계속해서 「그럼에도 불구하고 誤入의 부분은, 理氣, 二가 아니라는 설에 있다.」라고 한 것은, 그것을 부인한 점이다.

요컨대, 퇴계의 整菴에 대한 비판점은,

1, 整菴이 명도의 「器亦道, 道亦器」을 「氣即道, 道即器」로 해석하고, 또한 주자未定の 설 「一陰一陽, 往來不息, 卽是道之全體」을 채용해서, 이것을 「卽氣卽理, 絶無罅縫」이라 하여 理氣一物이라 한 점.

2, 퇴계가 가장 중시하고 있는 「理氣妙凝」을 整菴이 「理氣二物」로 하여 배척하고 있는 점.

3, 퇴계가 四端과 七情을 구별하여 說하는 데 대해서 整菴이 欲과 好·惡와 喜怒哀樂을 함께 七情으로하여 說하고 있는 점.

등이다. 整菴의 설이 理氣渾融一體이었는데 대하여 퇴계의 설은 理氣對待의 변증론이며, 整菴에게는 理氣 대립의 면이 퇴계만큼 명료하지 않

있다고 말할 수 있다. 整菴은 오히려 栗谷에 近似한 면이 있다. 이것이 바로 율곡이 퇴계보다 한층 더 整菴을 稱揚한 까닭이다. 율곡을 氣學의 범주에 넣을 수는 없다. 그렇게 본다면 理氣渾融一體의 整菴을 氣學 하나에만 집어넣기란 불가능하다.

Ⅲ. 王陽明 비판

퇴계의 陽明에 대한 비판은 그의 傳習錄論辯(全書2 「문집41」 333면 上~334면 上)에, 四條를 기록한다. 어느 것이고 徐曰仁錄에 관한 것이며 陽明의 41세경의 所說에 대한 評破이다.

제1조, 그는 우선 陽明이 대학의 「親民」을 주자와 같이 「新民」으로 하지 않고, 古本에 따라 「親民」이라 설하고, 교양의 의미를 겸한다고 한 데 대하여,

「대학의 道는 明德을 밝히는 데 있다.」라고 말함은, 자기의 學에 따름으로 해서 그 덕을 밝히는 것을 말함이다. 이것에 이어서, 「백성을 새롭게 함에 있다.」라고 말함은, 자기의 學을 헤아림으로 해서 백성에게 미치게 하고, 이것으로 하여금 또한 그 덕을 새롭게 하게 함을 말하는 것이다. 二者가 모두 學의 의미를 띠고 있으며, 한 꼬치로 꿰어서 설한다. 이것을 養하고 이것을 親한다라는 의미와 처음부터 서로 간섭하지 않는다.¹²⁾

라고 말하고 朱說에 대하여 陽明의 설을 부정한다.

제2조, 至善의 문제에 관해서, 陽明이 「心卽理」을 강조하고, 이 마음(心)에 私欲의 가리움이 없는 것이 天理이며, 외면에 한쪽을 덧붙일 필

12) 曰大學之道在明明德者, 言己之內學以明其德也. 繼之曰在新民者. 推己學以及民, 便之亦親其德也. 二者皆帶學字意, 作一串說. 與養之親之之意, 初不相涉(全書2 332면 상하).

요는 없다. 이 天理에 순수한 마음(心)을 가짐으로써, 이것을 발휘하여
 父에게 섬기는 것이 孝, 이것을 발휘하여 군주에게 섬기는 것이 忠이
 며, 다만 이 마음(心)이 인욕을 벗어나 天理를 존재시키는 곳에서 공부
 習練해 나가는 것을 설한 데 관하여 퇴계는,

본래 이것은 궁리의 공부를 논한 것인데 轉義하여 실천의 공부 효험으
 로 나아가 衰說한다.¹³⁾

라고 단정하고 일언지하에 이것은 배척한다.

제3조, 陽明이 至善은 사물 위에서 是當을 구하는 것이라고 한 설을
 물리치고, 濫情의 때도 봉양하는 때도, 모두 이 마음(心)이 天理의 극
 에 순수해야 하며, 다만 조금만 온정 봉양의 儀節의 是當을 구한 것만
 으로 이것을 至善이라고 말할 수는 없다고 설한 데 대하여, 퇴계는,

다만 民彝物則이 天衷眞至의 理임을 듣지 못했는가. 또한 주자의 소위
 敬을 주로 함으로써 그 근본을 세우고, 理를 궁리함으로써 그 知를 이
 름을 듣지 못했는가. 마음(心)이 敬을 주로해서 事物眞至의 理(心)를
 궁구하고 마음(心)이 理義를 깨우치고, 眼中에 全牛가 없으며, 內外融
 徹, 精微一致, 이로부터 意를 참되게 하고 마음(心)을 바로잡아 修身하
 여, 이것을 家國에 밀고 나가고, 이것을 천하에 이르게 하고 沛然히 막
 지 말라. ……陽明은 헛되게 외물이 마음(心)의 累됨을 염려할 뿐이고,
 民彝物則眞至의 理는 곧 나의 마음 本具의 理로서 講學窮理가 바로 이
 것으로써 본심의 體를 명백히 하고 본심의 마음을 達하게 하는 功임을
 모르고 오히려 事事物物을 모두 제거하여 모두 본심에 攬入시켜서 衰說
 하기를 바란다. 이것이 釋氏의 견해와 무엇이 다를 것인가.¹⁴⁾

13) 本是論窮理之工夫, 轉就實踐工效上衰論(同上 33면 上).

14) 獨不聞民彝物則莫非天衷眞至之理乎, 亦不聞朱子所謂主敬以在其本窮理以致其知
 乎, 心主於敬而究事物眞至之理, 心喻於理義, 目中無全牛, 內外融徹, 靜粗一致,
 自是而誠意正心修身, 推之家國, 達之天下, 沛乎不可禦. ……陽明徒患外物之爲
 心累. 不知民彝物則眞至之理即吾心本具之理, 講學窮理正所以明本心之體達本心
 之用. 顧及欲事事物物一切掃除, 皆攬入本心衰說. 此與釋氏之見何異(同上 333

라고 반론한다. 陽明이 주자가 말하는 「所當然之則」과 「所以然之故」를 함께 마음(心)에 攬入시켜서, 「心卽理」의 설을 전개한 것은 주지의 사실이며, 인식주체인 心知와 인식대상인 物理의 대립을 무시한 것은 그의 所說에 의하여 명료하다. 퇴계는 이 점을 자기가 계승한 주자의 「格物窮理-豁然貫遇」의 설에 따라서 신랄하게 반격했다. 즉 퇴계는 陽明이 주자가 정립한 격물궁리의 學이 결여된 것을 지적하여 이것을 釋氏의 견해와 같은 것이라 하였다.

제4조, 陽明의 지행합일설에 대한 비판이다. 퇴계는, 陽明이 「오늘날의 사람들이 잠깐 강습 토론하고, 진실을 知得함을 기다려 비로소 行의 공부 習練을 하는 까닭에 마침내 종신토록 행하지 않으며, 또한 드디어 종신토록 알지 못한다.」고 말한 데 대하여,

이 말은 진실로 末學이 쓸데없이 口耳를 일삼을 뿐인 폐단에 해당한다.¹⁵⁾

그리고 또한, 陽明이 好色을 보고 惡臭를 맡음을 知에 속한다 하고, 호색을 좋아하고 악취를 싫어함을 行에 속한다 해서 「見聞할 때 이미 자기 스스로 好惡하고 있다. 본 뒤에 또한 이 마음을 세워서 좋아하려고 하는 것은 아니다. 맡은 뒤에 달리 이 마음을 세워서 싫어하려고 하는 것이 아니다.」라고 말한 데 대해서도 퇴계는 「이것을 가지고 지행합일의 증명으로 한 것은 그럴 듯하다.」¹⁶⁾라고 설하여 이것을 인정한다. 이것은 인간의 감각적 분야에 있어서, 陽明이 말하는 것 같은 지행합일이 성립하는 것을 인정한 것이다.

그러나 퇴계는 인간의 이성적 분야에 있어서는 지행합일이 성립하지 않는다고 했다. 즉 말하기를,

陽明이 참말로, 사람이 善을 보고 이것을 좋아하는 것은, 과연 능히 호

면 下).

15) 此言切中末學徒事口耳之弊。(同上 334면 上)

16) 以此爲知行合一之證者(似矣-同上)

색을 보고 자기 스스로 능히 이것을 좋아함의 진실과 같다고 생각했을까. 사람이不善을 보고 이것을 싫어하는 것은 과연 능히 악취를 맡고 자기 스스로 능히 이것을 싫어함의 진실과 같다고 생각했을까.¹⁷⁾

라고. 이렇게 해서 퇴계는 또다시 감각 감정과 이성 의리의 변별을 상론하여

사람의 마음이 形氣에서 발하는 것은, 곧 배우지 않고서 스스로 알게 되며, 힘쓰지 않고서 스스로 잘 할 수 있으며, 好惡이 있는 곳에 表裏가 하나인 것과 같은 것이다. 그러므로 약간의 好色을 보면 곧 그 좋음을 알아서 마음이 참말로 이것을 좋아하고, 약간의 악취를 맡으면 곧 그 싫어함을 알아서 마음이 참말로 이것을 싫어한다. 行은 知에 잇든다고 말하지만, 역시 可하다. 의리에 이르러서는 그렇지 않다. 배우지 않으면 모르고 힘쓰지 않으면 잘 할 수 없다. 그 밖에 행해지는 것이 아직 반드시 그 속에 진실이 있는 것은 아니다. 그러므로 善을 보면서도 善을 알지 못하는 일이 있으며, 善을 알면서도 마음이 좋아하지 않는 일이 있는데, 이것을 善을 볼때 이미 스스로 좋아한다고 말해도 좋을 것인가. 不善을 보면서도 惡을 알지 못하는 일이 있으며, 악인 줄 알면서도, 마음이 싫지 않은 일이 있는데, 이것을 악을 알때 이미 스스로 싫어한다고 말해서 좋을 것인가.¹⁸⁾

라고 말한다. 形氣에서 발하는 것과 이성에서 발하는 것을 體認 식별하고 있었던 퇴계에 있어서는, 陽明의 지행합일설은 그 形氣的 측면에서는 가능하지만 그 이성적 측면에서는 불가능한 것이 된다. 이것은 바로 퇴계 獨自의 陽明 비판이며, 그의 성정론과 엄격히 결부되는 것이다.

17) 陽明信以爲人之見善而好之，果能如見好色自能好之之誠乎，人之見不善而惡之，果能如聞惡臭自能惡之之實乎(同上).

18) 人之心發於形氣者，則不學而自知，不勉而自能，好惡所在，表裏如一。故才見好色，卽知其好而心誠好之，才聞惡臭，卽知其惡而心實惡之，雖曰行寓於知，猶之可也。至於義理，則不然也。不學則不知，不勉則不能，其行於外者，未必誠於內。故見善而不知善者有之，見知善而心不好者有之，謂之見善時已好可乎，見不善而不知惡者有之，知惡而心不惡者有之，謂之知惡時已自惡可乎(同上).

퇴계가 前言에 이어서,

陽明은 곧 그 形氣가 행하는 바를 인용하여, 이로써 의리의 지행(합일)의 설을 밝히고자 한 것은 크게 잘못된 일이다. 그러므로 의리의 지행은 합쳐서 이것을 말하면 원래부터 서로 더불어 병행해서 하나를 뺄 수는 없다. 나누어서 이것을 말하면 知는 이것을 行이라고 말해서는 안되는 것은, 行은 이것을 知라고 말해서는 안되는 것과 같다. 어찌 합쳐서 하나라고 할 수 있겠는가.¹⁹⁾

라고 說하는 것도 전술한 말과 다름 없다. 理氣性情對待의 변증론과 동일한 사고법이 知行의 관계에 관해서도 인지된다. 이상, 제1부터 제3조까지는 주로 주자의 관점에서부터의 비판이지만, 제4조에 이르러서는 퇴계 독자의 관점에서부터의 비판을 발견할 수 있다.

IV. 結 論

整菴은 理氣渾融一體의 說을 이룩하여, 明道에 贊意를 표하고 伊川朱子の 「所以然之故」· 理體太極을 배척하고, 이 현실의 세계는 卽氣 卽理라고 했다. 그가 주자 未定の 「一陰一陽, 往來不息, 卽是道之全體」라는 어구를 존중한 것은 이 때문이다. 그리고 또한 그는 氣를 인지해서 理로 할 것이 아니고, 氣로 나아가 理를 認取해야 할 것이라고 했다. 그러나 整菴의 설에는 理氣不離不雜의 변증론이 뚜렷이 나오지 않는다. 따라서 퇴계는 整菴에 있어서의 理氣性情의 對待 分看이 명료치 않은 점을 짚어서, 그의 설을 理氣一物이라 단정하여 이것을 배척했다. 이것은 퇴계의 설이 理氣性情이 對待 辨證하는 것을 중시하고 있었다는 것

19) 陽明乃引彼形氣之所爲, 以名此義理知行之說, 則大不可. 故義理之知行, 合而言之, 固相須並行, 而不可缺一. 分而言之, 知不可謂之行, 猶行不可謂之知也. 豈合而爲一乎(同上 334면 하).

을 말해 준다.

또한 陽明에 관해서는 그 心卽理說에 物理心知의 대립이 없으며, 지식론중의 궁리의 관점이 결여되어 있는 또한 그 지행합일설이 감각감정의 분야에서는 성립되지만 理性 의리의 분야에서는 성립되지 않는다는 것 등을 명시하여 陽明의 설을 배척했다.

陽明의 心則理說은 인욕에 가리워져 있지 않은 이 마음(心)은 그대로 天理이며 이것은 일상의 세계에 生生流動하여 그치지 않는 생명이라 하는 것이며, 또한 「知는 바로 行의 主意, 行은 바로 知의 工夫」라고說하는 지행합일설도 이것을 「자각은 실천의 주체로서의 의향, 실천은 자각의 工夫習練」이라 해석함으로써 비로서 陽明의 뜻에 들어맞는 것이었다. 그리고 이와 같은 陽明의 說은 心과 理知와 行이라는 그 대립을 통하여 통일로 향하는 주자의 사색적 입장을 거부하고 오로지 양자의 통일면을 주체인 마음(心)에 근거해서 전개시키는 생명의 철학이었다. 주자학을 계승한 퇴계가 陽明에 반대한 것도 당연한 일이며 우리는 陽明에 대한 퇴계의 반론 속에서 그의 理氣性情不離不雜對待의 辨證論을 발견할 수 있다.

(퇴계학연구원 譯)