朱子, 退溪와 佛道思想**

陳　啓　智*

● 目　次 ●

Ⅰ. 朱子, 退溪와 佛道 관계의 辨析　　Ⅱ. 朱子, 退溪와 ≪太極圖≫

유학은 송초에 부흥된 이래 북송 諸儒의 적극적인 불교 배척과 義理學의 제창을 겪고서 남송 주자에 이르러 집대성되었다. 한편 理學은 동쪽으로 조선에 전파되어 또한 그와 비슷한 과정을 거쳤다. 이단을 배척하고 사림의 무너진 기풍을 진작시키기 위한 유학과 불학의 투쟁은 점점 정치 경제적인 측면으로부터 학술사상의 측면에까지 깊이 파고 들었다. 이러한 사명은 퇴계가 출현함에 이르러 비로소 완성에 이르렀다. 퇴계는 해동의 주자라는 명예를 누렸는데 두사람은 모두 백과사전적인 大儒이다. 그 학문은 넓고 정밀하며 몸가짐은 엄하고 곧으며 영향이 대단해서 한마디로 말할 수가 없다. 본 논문은 단지 그의 학술행위와 불도사상에 관련된 것만을 간략하게 논술한다. 좁은 소견으로 큰 일을 헤아린다는 비난을 면할 수 있을런지 모르겠다.

* 산동사회과학원 교수

** 퇴계학연구원, 『퇴계학보』 제80호(1993) 게재논문

Ⅰ. 주자, 퇴계와 佛道 관계의 辨析

淸초의 학자 潘平格은 "주자는 道이고 陸子는 禪이다."는 말을 했다. 만약 주자와 육구연의 儒學 宗師 지위를 승인하는 입장에서 朱·陸학술에 대한 특징과 분별이 불도와 근사하다고 말한다면 일리가 있음에 틀림없다. 사실상 주자는 유학의 새로운 체계를 세울 때에 불도를 상당히 수용하였다. 유학은 본래 극대한 포용성을 갖추고 있으므로 강력하여졌다고 말한다. 다만 유학의 기본원칙을 견지하고 중도의 표준을 떠나지 않는다면 그 원칙과 모순되지 않는 일체의 내용을 받아들일 수 있다는 것이다. 주자는 바로 불도를 배척하는 동시에 그의 합리적인 성분을 받아들였다. 그러나 주자 철학의 주요한 부분까지도 불도의 영향을 받았다고 여긴다면 아마 편파적인 잘못된 견해일 것이다.

주자는 어렸을 때에 禪學의 공부에 몰두한 적이 있다. 스스로 "釋老에 출입한 것이 10여년이다. 근년에 도를 지닌 자를 만나 비로소 향할 바를 알았다."고 했다.(≪주자전서 答江元適書≫) 주자는 기왕에 불도에 대해서 깊이 연구도 하였고 그에 관해 깊은 이해도 가지고 있었다. 그 후에 佛과 道를 배척하는 동시에 道와 佛을 원융하여 儒에 맞추는 기초를 다졌다. 佛學이 유가에게 도전할 수 있었던 힘은 그 형이상학적 宏大함과 精深함에 있으며 그리고 이것을 가지고 한 시대를 완전히 정복했다(중국의 唐朝, 한국의 新羅期). 불학이 유학에 미친 최대의 영향은 바로 이러한 도전적 강렬과 자극에 있다. 그래서 유가로 하여금 서로 어울릴 수 없는 처지를 깊이 느끼도록 하여 자기의 체계를 완벽해지도록 하였다. 이론상으로 불가가 제기한 문제를 응답한 즉 불교의 영향을 배제할 수가 없는 것이다.

그러나 理學 체계 건립의 주요한 기초는 여전히 유가의 경전에 근원을 둔다. 단지 그 철학의 본체론과 수양 방법은 형식으로부터 논증 방법에 이르기까지 정도에 따라 불가의 표현방식을 채택하였다. 예컨대 程頤는 理學 최고 범주의 理와 衆理의 관계, 理와 事의 관계를 논술할

때에 '理一分殊'·'理事相卽'의 명제를 제출하였다. 이는 확실히 華嚴宗의 '理事無碍'의 설과 대단히 유사하다. 주자가 理一分殊를 해석할 때에 이용한 '月印萬川'의 비유는 永嘉大師의 ≪證道歌≫에서 직접 가지고 왔다. 곧 "一月普現一切水, 一切水月一切攝"이다. 理學의 수양방법 가운데 居敬窮理도 또한 불가의 참선을 참작하였다. 그러나 일체 아직까지 철학 속성의 차이를 언급하지는 않았다. 유불의 다른 점은 마땅히 주자가 말한 바대로 근본으로부터 변별을 가하여야 한다. 즉 동일한 理자나 性자가 유·불에 있어서 본질적인 차이가 난다. 불가는 性과 理를 空이라 하고 주자는 性과 理를 實이라고 본다. 주자는 "천지의 이전에는 아무것도 존재하지 않았다. 理만이 존재했을 뿐이다. 이 理2가 있고 이에 천지가 있다. 만일 이 理가 없다면 곧 천지도 없다. 인간도 없고 사물도 없으니 전혀 실을 것이 없다."(≪朱子語類≫권1) 이 理는 하늘 땅 인간 사물이 생성되는 理를 가리킨다. 이것은 實理로서 불교의 공허한 理와는 같지 않다.

주자는 "요컨대 佛氏의 치우친 점은 이 理를 오로지 공허로 이해하는 데 있다. 理는 실리이다. 그런데 공허로 이해하기 때문에 大體가 서지 않는 것이다."(同上) 주자의 '理在氣先'의 명제는 논리적인 측면에서 논한 것이고 시간과 공간상에서는 理·氣로 분리되지 않는다. 그는 "이 氣가 없으면 理도 의거할 데가 없다.", "氣가 결집되지 못할 때에는 理도 붙일 데가 없다." 이러한 實理를 유심주의로서 볼 수는 없다. 주자는 또한 일찍이 佛氏의 말을 들어 " 천만 가지의 언어로 오로지 君長을 어둡지 않도록 한다'는 이 말이 대단히 좋다." 묻기를 "程子는 '佛氏의 말은 理에 가까우니 그래서 해가 더욱 심하다.' 이른바 理에 가깝다는 것은 이런 면을 가르키는 것인가?" 이르기를 "그렇다. 그들은 다만 사소한 광명을 지킬 뿐 도리를 전혀 인식하지 못한다. 그래서 用處가 서로 뒤얽혀 혼란하다. 우리 선비의 학문은 居敬으로 근본을 삼고 窮理로서 그것을 확충시킨다. 그 본원의 다른 점이 여기에 있다"(≪주자전서≫권60).

佛家는 우주에 온갖 현상이 모두 변화무상한 환상임을 주장한다. 이

른바 “색즉시공”이다. 그러나 현상 후면의 본체는 영원히 상주하는 實有이다. 이른바 “眞如不空”이다. 결국 본체와 현상을 분리하는 혐의를 지닌다. 그러나 불가의 소위 본체적 태극은 그 가운데에 온갖 이치를 모두 구비하고 있다. 이에 비로소 충실한 내용을 갖추고 있는 것이다.

유가의 학자는 일찍이 불가의 수양공부가 유가의 內聖之學과 비슷하다고 여겼다. 그래서 제자가 주자에게 “≪遺書≫에 ‘釋氏는 敬以直內에 대한 것은 있으나 義以方外에 대한 것은 없다.’ 했는데, 말이 온당하지 않는 듯하다.”고 물었다. 선생은 웃으면서 “전에 童蒙卿이 바로 이를 논하여 ‘석씨의 근본은 우리 유가와 같으며 지엽만 다를 뿐이다’고 하기에 나는 ‘바로 근본이 같지 않다’고 했다. 또 말하기를 ‘義로써 밖을 바로잡는 일이 없다면 敬으로써 안을 곧게 할 수도 없다’고 했다”(≪주자전서≫권60).

주자는 불학과 유가의 內聖之學이 서로 비슷한 것은 겨우 표면적인 현상일 뿐이라고 생각했다. 유가의 內聖外王주의는 서로 분리될 수 없다. 경으로써 안을 곧게 하는 것은 내성의 공부이다. 이는 의로써 밖을 바로잡는 外王 공부의 전제 준비이다. 그런데 외왕은 내성이 추구하는 궁극적인 목표이다. 외왕이 있지 않다면 이른 바 내성도 없는 것이다. 불가는 의로써 밖을 바르게 하는 외왕의 공부가 없기 때문에 그들의 수양공부는 곧 내성의 공부가 아니다. 그것은 자기 자신을 위한 방책일 뿐 인격완성은 아니므로 근본부터 서로 같지 않으며 결코 지엽만 다른 것은 아니다. 주자는 또한 “敬以直內의 내심 수양이 상당한 정도에 이른 것이 內道이고, 의로써 외면을 바로잡아 사물의 객관적 법칙을 파악할 수 있는 것이 外道이다. 양자가 서로 합일하여 일체로 융화되어야 지극한 덕이 된다. 이것을 내외가 합하는 도라 한다”고 했다. 이 점이 또한 불학과 구분되는 주요한 성질이다.

도교 사상을 주자는 주로 太極圖·河圖·洛書 등 도가에 기원한 易圖에 대한 해석과 아울러 參同契에 대한 주석을 통해 그 합리적 성분을 소화하고 개조하였다. 그리하여 유가의 자연철학 체계 내로 흡수하였다. 아무튼 주자는 불도사상에 대하여 배척함에도 불구하고 또한 흡수

하는 적극적인 태도를 지녔다. 그런데 이 문제는 완전히 학리적인 것으로 표면적 지엽적인 측면에서 해결할 문제는 아니다.

주자를 존중하는 한국의 大儒 퇴계는 그 학술과 언론이 불도사상에 관련된 것이 2비교적 적다. 원인은 그가 살았던 시대의 학술 분위기와 관련이 있다. 퇴계가 살던 시대는 明朝의 중기에 해당되는데, 이 시기 중국에서의 儒·佛 투쟁은 이미 불도가 본위에 만족하여 평온한 추세를 유지하였다. 조선개국 초기 "신라가 불교 때문에 망하게 된 것을 경계로 삼으라"는 교훈은 숭유척불의 정책을 채택하게 되었다. 李穡·權近 등 유가 大賢의 극력 배척을 거쳐 퇴계의 시대에 이르러 이미 불교는 유학에 대해 어떤 위협적인 존재가 되지 못했으며 오히려 유학 일색이었다. 이러한 정황은 퇴계의 시문 속에도 가끔씩 드러나고 있다. 예컨대 '절에 거처하며 도를 배운다(學道寓禪林)', '깊은 밤에 홀로 고승의 의자를 마주한다(夜深獨對高僧榻)', '와운암 속에서 심법을 살핀다(臥雲庵裏存心法)' 등의 싯구는 온통 고요하고 온화한 분위기를 표현한 것이다. 그러나 학술상 정치상에 있어서 퇴계는 불교에 대해 여전히 엄정한 배척태도를 품고 있었다.

선조가 즉위한 지 얼마되지 않아 퇴계는 병중에서 ≪戊辰六條疏≫를 지어 바쳤다. 그 넷째 조목은 '도술을 밝혀 인심을 바로 잡을 것'이다. 그 속에서 다음과 같이 말하였다.

> "동방에 異端의 害는 佛氏가 가장 심하다. 고려는 이로 인하여 망국에 이르렀고, 我朝의 훌륭한 다스림으로써도 그 근절을 아직 끊어버리지 못하여 이따금 때를 타서 일어난다. 비록 선왕이 그 그름을 곧 깨닫고 신속히 제거해 버렸으나 여파가 아직도 남아 있다. 老莊의 虛誕은 가끔 현혹되어 숭상하여 성인을 모독하고 예의를 멸시하는 풍이 일어났다. 바라건대 전하는 옛 사람이 先道한 것을 오늘의 밝은 거울로 삼아 뜻을 굳게 잡고 시종일관 변함이 없도록 하라."[1]

아직도 역사의 교훈 및 불도의 '때를 타서 일어나는' 가능성에 대하여

1) ≪言行錄≫, 論時事

극도의 우려를 가지고 있다.

이보다 앞서 명종 20년에 불교의 세력이 대두됨에 따라 전국적으로 유생들의 불교 배척풍조가 격렬하게 일어났다. 전국 팔도의 유생이 대궐에 나아가 소를 올려 '妖僧' 普雨의 처단을 요구했다. 이에 대해 퇴계는 '보우는 마땅히 처벌되어야 한다'고 하면서도 한편으로는 유생들의 언행이 과격하다고 생각했다. 그는 다음과 같이 말하였다.

> "재야의 말은 으레히 과격한 면이 있다. 그러나 필시 죄가 그 實情을 당한 연후에야 사특한 마음을 누르고 임금의 생각을 돌릴 수 있다. 지금 보우의 죄는 요망한 말로 윗 사람을 기만하여 나라와 백성에게 해독을 끼치고 異敎를 날로 성하게 하여 우리의 도를 쇠미하게 만든 데 있다. 그런 즉 진실로 죽을 만한 죄를 졌다. 그러나 弑逆으로 처벌하는 데에 이르러서는 그 죄목에 어울리지 않는다. 이 때문에 말이 더욱 과격하게 되고 듣는 것이 더욱 멀어지게 되었다. 단지 임금의 생각을 돌리지 못할 뿐만 아니라 보우도 그 잘못을 인정하지 않고 또한 변명을 두게 될 뿐이다."[2]

퇴계가 지적한 보우 처벌에 대한 죄명은 정치적으로는 그가 윗사람을 기만하여 나라와 백성에게 해를 끼친 데 있고, 학술적으로는 이단인 불교를 날로 성하게 하여 유학의 영향을 약화시키게 한 데 있다. 이것은 도를 옹호하는 근본적인 입장에서 죄를 논한 것이다. 그러나 만일 견해가 이에 미치지 않고 보우를 죽이기 위해 그에게 弑君大逆의 죄목을 가하면 말이 그 실상을 넘어선다. 그러면 군주가 주장을 받아들이지 않을 뿐 아니라 보우도 불복을 표시할 것이다. 퇴계의 견해로 보면 이단을 배척하는 데도 하나의 정확한 입장을 가져야 된다. 이런 정확한 입장을 상실하고서는 아무리 도에 맞는 말이라 하더라도 또한 유가가 불가를 배척하는 것은 아니다. 언행록의 기록에 의하면 "嘉靖 己丑에 성균관 학생들이 보우의 죄를 논했으나 윤허를 얻지 못하였다. 과거를 보지 말자

2) ≪言行錄≫, 論時事

약속하고 마침내 동맹 휴학하였다. 선생이 이것을 듣고 '이 일은 매우 온당치 않다'고 했다." 당시 어떤 사람이 풍조의 변호를 요청하면서 "초야에 미친 삶이 비록 과격한 듯하지만 행동을 함께 하는 것이 어찌 해가 되리오?"라고 했다. 퇴계는 명확하게 "유자는 중도로서 자처해야 한다. 오히려 지나침이 있을까 두려워하는데 하물며 미리 과격으로 자처하겠는가!"(<論時事>) 그대로 따르지 않고 이단을 반대한다. 자신은 별도로 일개의 이단을 향해 나아감으로써 이단을 배척하는 자격을 떠난다. 그래서 퇴계는 간곡하게 일방적으로 편벽되지 말라고 타일렀다. 일을 처리하는데 있어서 이처럼 맑고 깨끗한 이성주의 태도는 유가의 과유불급의 사상보다 더욱 심화된 것이다.

퇴계는 "退로써 義를 삼는다(以退爲學)"는 처세 철학을 신봉하였다. 당시의 사람들과 제자들은 그가 정치에서 여러번 물러난 것과 그리고 時事를 함부로 말하지 않는 태도에 대해 대부분 이해하지 못했다. 이에 대해서는 필수적으로 퇴계 일생의 학술 전체와 행동으로부터 고찰하고 분석해야만 확실한 해답을 얻을 수 있다.

퇴계가 처하였던 시국은 권세가 있는 간신이 정권을 잡고 있었다. 정직한 사람과 군자는 걸핏하면 비방을 받았다. "한 번 발을 내딛고 한 번 입을 여는 사이에도 칭찬을 받지 않으면 반드시 비난을 받는다. 비난을 받는 것은 본시 두려운 일이나 칭찬을 얻는 것은 더욱 걱정이 된다"(≪退溪文集, 答鄭子中≫). 시세의 험악함을 볼 수 있다. 그러한 정세에 맞추어 퇴계는 자제들에게 "안으로 뜻을 세우기는 깍아지른 벽처럼 해야만 한다. 그러나 세상에 살아 나가는 방법은 언제나 남에게 먼저 양보하고 머리를 숙이는 것을 제일로 삼아야 한다"고 가르쳤다(≪通錄, 言行通述≫). 이러한 외유내강적 성격의 양성은 결코 시비에 조급하거나 명철보신하는 개인적 생각에서 나온 것은 아니었다. 이것은 따로 깊은 뜻과 大用을 가지고 있는 것이다. 당연한 말이지만 이 중에 도덕 수양을 위해 謙退한 것은 마땅히 구분해야 한다. 정치상에 있어서 여러 번 은퇴를 추구한 것과는 다른 의미를 지니고 있다. 양자를 혼동해서는 안되

는데도 퇴계의 제자들은 이에 대해서 조금도 깨닫지 못하였다. “선생의 뜻을 본시 우리들이 살필 바는 아니다. 그러나 한마디도 시사에 대해 언급하지 않으니 외부인들이 꽤나 ‘빠진 것을 보고도 건지지 않는다(見溺不援)’고 비난을 한다”(≪通錄, 出處之義≫). 퇴계가 매번 관직을 버리고 물러나자, 당시 사람들은 “다만 退意一節만을 지키니 사사로운 방도일 뿐이다”고 그를 비난했다. 퇴계도 일찍이 “근래에 南時甫에게 들으니 ‘滉은 자신만 위하는 학문을 한다. 爲我의 학문이야 황이 본시부터 하지 않겠지만 그 행위의 자취는 한결같이 爲我와 같다’고 했다. 이 말을 듣고 두려움에 식은 땀이 흘러 옷을 적셨다. 그렇지만 형적을 굳게 고집하여 인사를 끊은 것이 楊氏가 아니면서 爲我와 같은 행동을 한 사람이 옛부터 도대체 얼마나 되는가?”라고 말했다(<答奇明彦書>). ‘見溺不援’과 ‘爲我之學’은 의심할 여지없이 퇴계의 처세 철학을 비평한 것이다. 오늘날의 연구자도 그가 사림의 참화를 감안하여 避名·辭禍 대책을 취했다고 생각한다. 이러한 학설은 실로 퇴계에 대한 오해이다.

그러면 퇴계가 벼슬을 사양하고 물러나 부름에도 응하지 않은 깊은 뜻은 도대체 어디에 있는가? 그는 스스로 “응하지 않은 所以가 또한 어찌 사적인 방도에서 그런 것인가? 일찍이 朱文公의 말을 들으니 ‘사대부의 진퇴, 출처도 자신의 몸만을 선하게 해서는 안된다.’고 했다. 아마도 그가 처해 있는 得失이 바로 풍속의 성쇠에 관련되기 때문에 더욱 살펴보지 않을 수 없는 것이다.”고 해명하였다(<答朴淳>). 어찌하여 사대부의 진퇴가 국가의 경중에 관계가 있으며 풍속의 성쇠와 관련을 가지는가? 이것은 儒家가 천하로서 자기의 임무를 삼아 기왕에 出仕하여서는 그 道가 세상에 행하여지기를 구하고 그 말이 세상에 쓰여지기를 요구하기 때문이다.

그러나 “세상의 풍속이 말단으로 흘러 儒者가 큰 일을 하기가 어려워졌다”(≪通錄, 栗谷日記≫). 의견이 채용되지 않는데도 여전히 조정에 남아 있다면 자신에게 영예와 이익을 탐하는 것이 되며, 權貴에게 같은 무리로서 더러움을 함께 하는 혐의를 준다. 이것이 첫째 이유이다. 이

미 무거운 명망을 지니고도 그 실지를 행하지 못하여 다만 집권자를 위해 사림을 불러들이는 것을 虛名이라 한다. 이것이 둘째 이유이다. 셋째는 가장 중요한 조목이다. 퇴계는 "군주의 덕을 크게 도우며 길러서 근본을 깨끗이 하고 근원을 바로 잡는 것을 현재의 급무로 삼아야 한다."고 했다(≪言行總錄≫) 이미 조정에서 군주의 덕을 보양하지 못한다면 오히려 산림으로 돌아가 사류를 배양하여 '正本淸源'의 길로 나아갈 수 있다. 이에 퇴계는 만사를 무릅쓰고 고향에 돌아가 저서와 강학으로 지내면서, 향약을 제정하여 士風과 세속을 진작시키고 쇄신하였다. 이는 주자에 있어서도 마찬가지였다. 주자는 군신 관계를 결코 주종의 관계가 아니라고 생각했다. 그래서 그는 "군주와 신하의 사이는 의로써 합하지 않으면 떠나버린다"고 했으며(≪孟子集注≫권5) "군주를 섬김에 간언이 행해지지 않는다면 마땅히 떠나야 한다."고 했다(≪論語集注≫권2). 주자는 정치에 복무할 때에 글을 올려 간쟁하였다. 시사에 대해 진술한 언론이 30여만 언에 달하고 전후로 벼슬을 사양하는 편지도 거의 200통에 이른다. 아울러 장시간에 걸쳐 출사에 대하여 논의하였으며 누차 불러도 나아가지 않았다. 주로 저술하여 입론하거나 사류를 교육하는 데 정력을 바쳤다. 마침내 文天詳·謝枋得 같은 민족 영웅과 宋代 理學의 후군을 배출하였다. 오로지 주자를 목표로 하는 퇴계는 그를 따르지 않은 적이 없었다. 그가 출사 기간에 올렸던 유명한 ≪六條疏≫·≪聖學十圖≫·≪경연계차≫를 제외하고도 방대한 양의 정치를 논한 편지가 있다. 모두 당시의 폐단을 진술하여 근본적으로 정치를 구제하는 법을 제기한 것이었다. 의견이 체택되지 않는 '도저히 출사할 수 없는 시기'에 비로소 벼슬을 버리고 물러나거나 부름을 사절하였다. 바로 儒家의 일관된 원칙을 실천한 것으로 道家의 명철보신하는 개인적 표현과는 전혀 다르다.

퇴계의 심혈은 헛되지 않았다. 조선의 유학은 바로 퇴계 등의 강학활동을 통하여 마침내 의리 정신이 투철해지고 사림의 관념과 정치기강을 완성한 것이다. 사회윤리의 근거에 이르러서는 관료 계급을 비판하는

가치 기준과 한국전통의 윤리 규범을 이룩하였다. 나아가서 국가 정책의 결정을 통하여 역사의 방향을 수정하고 대중의 교화를 통하여 사회 풍속을 순화하였다. 주자학파가 지녔던 정신은 의리사상에 근거한 것이었으나, 그 주장과 신념은 최종적으로 한민족의 정신적 핵심을 이루었다.(節引自柳承國 ≪한국유학사≫)

Ⅱ. 주자, 퇴계와 ≪태극도≫

儒家 경전인 ≪周易≫과 ≪易大傳≫은 집중적으로 초기 유가 철학의 자연관을 표현한 것이다. 宋儒들이 힘들여 건립한 철학 본체론도 또한 이것을 주요 근거로 삼았다. 주역은 象·理·數 세 방면의 내용을 포함한다. 역괘가 대표하는 물상은 象이다. 그것이 파생하고 변화된 배열 조직은 數이다. 그 상을 이루고 수를 만드는 所以然의 원칙이 理이다. 유가와 병행적으로 또한 일개 道家가 역을 해석하는 계통이 있다. 그 독특한 형식은 易象과 易數를 도형으로 표현하고 그것을 이용하여 內丹의 수련과정을 표시한다. 東漢 魏伯陽의 ≪坎離匡廓圖≫로부터 五代 陳摶이 전한 ≪先天太極圖≫·≪無極圖≫·≪龍圖≫ 등에 이르기까지 모두 이와 같다.

반드시 설명해야 될 점은 태극 관념은 원래 ≪易傳≫에 처음부터 있었다는 것이다. 道家가 제일 먼저 이런 사상을 直觀形象의 도식을 사용하여 묘사하였다. ≪周易參同契≫중의 ≪坎離匡廓圖≫는 태극도의 변형이다. 이는 周子가 맨 먼저 도가에서 내단을 수련할 때 쓰이는 태극도를 우주 본체를 묘사하고 만물을 생성하는 도식으로 개조한 것이다. 주자는 일찍이 주돈이의 ≪태극도≫ 및 ≪태극도설≫을 교정하고 아울러 이로 인해 동시대의 학자와 변론을 전개하였다. 그리하여 태극을 유가 철학의 본체 지위로 설정하였다. 태극의 본체론은 ≪繫辭傳≫의 "역에 태극이 있으니 이것이 兩義를 낳는다(易有太極 是生兩義)"는 사상을 가

장 잘 구현하였다. 이곳의 '生'자는 ≪노자≫의 "도는 一을 낳는다(道生一)"의 '生'자와 함께 모두 '生'자에 비추어 해석해야 한다. 마치 사람의 얼굴이 생김에 오관이 있는 것과 같다. 태극과 兩義, 道와 一의 관계는 결코 태극이 양의를 생출하거나 도가 일을 생출하는 것이 아니고 幷生·幷存하는 것이다. 다만 언어상에 있어서 부득불 이렇게 표현한 것이다. 현재 일반적으로 볼 수 있는 것은 음양이 고리처럼 둘러 싸고 흑백의 구부러진 두 줄 변형의 물고기 꼬리가 서로 머금고 있는 태극도이다. 전하는 말로는 陳摶으로부터 나왔다고 한다. 단 그 경력이 전해져 주돈이의 태극도에 이르기에는 시간적으로 대단히 멀기 때문에 이 그림이 진단으로부터 전해졌는지는 하나의 수수께끼로 남는다.

宋末 元初에 袁桷이 지은 ≪謝仲直易三圖序≫에 의하면 이 圖는 주자가 만년에 친구 蔡元定에게 부탁하여 蜀 지방에 들어가 구한 것이다. 명초 趙持謙은 ≪六書本義≫에서 "이 圖는 세상에 '蔡元定이 蜀의 隱者에게 얻은 것이다.' 고 전한다. 비장되어 전하지 않아서 주자도 이것을 보지 못했다. 이제 陳伯敷에게 얻어 그것을 자세히 보았는데 태극이 음양을 포함하고 음양이 팔괘를 포함하는 묘처가 있다"고 했다. 조씨로부터는 천지자연의 그림이라는 칭찬을 받았다. 주자가 이미 주돈이의 태극도를 변정하고 또한 그의 친구에게 촉에 들어가서 이 태극도를 찾도록 부탁했는데 그는 이미 주자의 태극도와 다른 도식의 태극도가 존재함을 인정하고 그 대체와 형상을 설명하였다. 요컨대 이 그림은 ≪坎離匡廓圖≫에 비해서 ≪易傳≫의 태극사상을 더 잘 표현했을 뿐만 아니라 邵雍의 ≪六十四卦圓圖≫과 漢代 卦氣說과 서로 일치한다. 그 일치는 흰 물고기 꼬리 부분에 나타나는데 바로 剝·復의 사이를 당한 때로서 易理의 剝이 극도에 달하면 復하고 盛이 극에 달하면 쇠퇴해지는 것과 冬至에 一陽이 발생하는 것을 구현했는데, 이제 막 만물이 생장하고 움직이는 때에 해당된다. 사물발전의 전과정에 근거하면 음양과 隱顯사이의 과도기는 坤으로부터 오른쪽으로 돌아 姤에 이르고, 다시 姤로부터 중심의 곡선을 따라 復에 이르렀다가 다시 乾으로 돌아온다. 이는 隱

(弱)에서 顯(盛)으로 다시 極顯(極盛)으로 진행되는 과정이다. 이 때에 태극의 곡선은 S자형이다. 거꾸로 돌면 사물은 顯(壯)에서 隱(衰)으로 다시 極隱(極衰)으로 진행된다. 태초의 곡선은 반S자 형이다. 先天태극도는 이러한 자연계 사물의 음양 방위 전환의 방향, 계급, 형세를 미묘한 직각적 형상을 이용하여 전부 표시하고 있는 것이다.

이 태극도는 객관적으로 자연현상의 운동 법칙을 반영할 뿐 아니라 (參見 拙著 ≪易圖與自然科學≫) 동시에 또한 현대과학과 대단히 복잡한 관계를 발생시킨다. 코펜하겐 물리학파의 量子이론은 이 圖에서 도움을 받은 것이 많은데 보어는 이것을 가지고 노벨상을 받았다. 또한 한국은 이것은 국기의 도안으로 삼았다.

이 도에 관해서는 도대체 어느 때, 어떤 사람의 손에서 나왔는지 현재에 고찰할 수 없다. 다만 그 출현이 주자와 연관이 있음은 확실히 의심할 바 없다. 필자는 우연히 이 그림의 成象 원리를 발견했는데 그것은 竹簡과 帛書와 관련이 있다. 이로 인해서 그 발생의 상한선은 죽간과 백서가 출현한 뒤로 단정할 만하며 하한선은 북송보다 이른 시기임에 틀림이 없다. 제지술과 인쇄 기술의 발전으로 말미암아 북송에는 이미 經折裝과 蝴蝶裝으로 만든 서적이 유행했었다. 당 이전에 사람들은 編簡과 帛書를 보고 난 뒤에 반드시 마지막의 一簡(혹은 軸)을 축으로 삼아 글자가 있는 면을 안쪽으로 하여 좌에서 우로 감아서 말았다. 이를 收卷이라 한다. 다음에 읽을 때 편리하다. 그런데 때때로 미처 다 읽지 못하거나 반쯤 정도 읽고 그만 둘 수도 있다. 이 때에는 首簡 혹은 백서의 天軸을 뒤로 접어 두고 틈이 나면 다시 펼쳐 읽는다. 마침 틈이 나지 않아 책장 위에 두어야 하는 경우는 간편 혹은 백서를 접어 놓은 부분부터 잠시 말아서 책장에 평평하게 놓아 둔다. 이 때에 간편 혹은 백서의 서두와 書根 부분, 또한 서권의 양끝에 태극도의 형상이 나타난다. 역리에 정통한 학자라면 본 즉시 곧장 영감이 떠올라 이 도상은 "역에 태극이 있으니 이것이 양의를 낳는다"는 사상을 잘 표현했다고 생각할 것이다. 물론 ≪坎離匡廓圖≫ 이후의 가장 위대한 발견일 수

도 있는데, 학자들은 개발을 받고서 이 그림이 더욱 정확하고 형상이 간편하고 중요하다고 생각하여 이에 태극도형을 그렸으나 숨기고 전하지 않았다. 남송에 이르러서야 주자를 통해서 겨우 세상에 전해지게 된 것이다.

현대 이래로 중국에 많은 저명한 문화인은 모두 이 태극도가 신비적 종교와 미신적 색채로 충만되었다고 생각해 왔다. 이미 태극도의 발생이 圖書에 근원함으로 문화의 기운이 충만하다거나 혹은 書卷氣가 흘러넘친다고 말하는 것이 한결 합당하다. 오늘의 입장에서 보면, 이 圖가 일종의 동서 결합을 나타내고 전통과 현대의 과학정신을 연계시킨다 말하더라도 지나치지 않다.

이 태극도는 대체적으로 元代 明初에 理學의 東傳을 따라서 한국에 들어왔다. 구체적인 시간과 경로는 아직도 분명하지 않다. 이퇴계가 지은 ≪聖學十圖≫는 주자의 ≪태극도≫ 및 그의 ≪도설≫을 채용한 것이다. 다만 퇴계가 참정한 ≪천명도≫는 의심할 여지 없이 ≪선천태극도≫가 변화·발전한 것이다. 퇴계는 역리를 정밀 연구하였다. 그의 ≪천명도≫는 邵雍의 ≪六十四卦方圓合圖≫의 원리와 ≪태극도≫의 원리를 결합하고 다시 추상적 형식으로 용해하여 이룩한 하나의 太極衍變圖이다. ≪六十四卦圓圖≫를 가지고 말하면 該圖를 S자 태극 곡선대로 가운데로부터 접어 하나의 원을 각각 함께 겹친 것이다. ≪태극도≫를 가지고 말하면 該圖 흑백의 變形魚를 각각 연장시켜 그 양끝으로 하여금 모두 가는 선으로 변하게 하여 음양 역량의 대비와 흑백 내외의 轉化를 따라서 하나의 首尾가 이어진 띠 모양의 동그라미를 합친 것이다. 굵기의 정도가 점점 변하고 흑백이 倚伏하는 활 모양의 선은 각각 음양의 양면과 성쇠의 순차적 변천을 나타낸다. 陽面의 兩弱이 지극함을 표시하는 맞물린 부분은 陰面의 극성한 背面을 은밀히 내재하고 있다. 그런데 음면은 강에서 약으로 가서 점점 양면의 가운데로 흩어져 녹는다. 또한 그 가운데서 다른 一邊이 어렴풋이 자라나 盛顯으로 나아간다. ≪六十四卦圓圖≫와 마찬가지로 이 태극의 圓圈은 天圓을 나타낸다. 그래

서 퇴계는 도상에 元・亨・利・貞 등 하늘의 네가지 덕을 배치시켜 천리 유행의 네개 계단을 만들었다. 아울러 12支를 가지고 四正・四隅에 배치시켜 오행의 방위를 표시했다. 이렇게 하여 하늘의 四德과 방위의 四正, 기후의 四季 및 오행의 水・火・木・金・四行(土가 중앙에 위치함)으로 하여금 전부 대응하게 하고 사덕을 통솔자로 삼았다.

그러므로 ≪천명도설≫에 "元이란 始의 이치요, 亨이란 通의 이치요, 利란 遂의 이치요, 貞이란 成의 이치다. 그것이 순환하여 멈추지 않는 소이는 모두 眞實無妄의 신묘한 작용 때문이다. 이것은 바로 誠이다"고 했다. 또 "그러므로 二氣와 五行이 유행할 때에 이 네가지는 항상 그 가운데에 처하여 사물을 命하는 근원이 된다. 그러므로 음양의 기를 받아 형체를 이룬 사물은 元・亨・利・貞의 원리를 구비하여 性을 삼지 않는 것이 없다"고 했다. 다만 퇴계는 만물의 시초 원리인 元을 동방에 두어 木이 그것을 받아서 사물을 발생한다고 하였다. 이것은 전통적인 견해와 같지 않는 것이다. 그는 또한 始元의 이유는 貞이고 生木의 근원은 水라고 생각하여 북방인 子位에 위치하는 貞과 水로 하여금 더 중요한 기능을 갖는다고 보았다. 貞은 成物의 이치를 갖추었을 뿐만 아니라 또한 始物의 이치이다. 이러한 貞 아래에 元을 일으키는 사상은 태극의 生機를 구현한다. 음양 二氣의 소장 변화는 사덕의 순서와 오행의 자리를 경유하여 한바퀴 돌고 다시 시작한다. 마치 하늘의 축이 영원히 멈추지 않는 것과 같다(見圖說第四節). 다시 정확하게 묘사한다면 태극의 음양은 처음이 없고 動靜은 끝이 없으며 生生不已하여 新舊가 차례로 변하는 상태다.

태극의 帶圈중 空處의 方圓은 地方을 표시하는데, 이것으로써 오행의 秀를 잡아 천지의 영장이 된 인간과 사물의 性理的 차별을 나타낸다. 그리고 부여받은 오행의 氣的 偏全으로서 동물과 초목을 구분한다. 이제 方圖에 있어서 부동한 方位와 方圓・橫竪・順逆의 도상을 분별하여 표시하였다. 이것은 萬類가 大地 생물의 場에서 처한 위치를 분명히 나타낸다. 동시에 또한 인간이 천지의 중심적 지위를 차지함을 돌출하였다.

≪天命圖≫는 子思의 ≪중용≫, 周子의 ≪태극도≫ 및 ≪도설≫그리고 주자의 ≪태극도설해≫를 의거하고 아울러 邵雍의 ≪六十四卦方圓合圖≫를 참조하여 창작한 것이다. ≪천명도≫의 명명은 아마 주자의 ≪태극도설해≫ "태극은 動靜이 있다. 이것이 천명의 流行이다"라는 한 마디에 근원을 둔 것이다. 이 圖는 바로 이 명제에 대한 형상을 묘사한 것이다. ≪천명도≫는 ≪태극도≫의 변형·발전일 뿐 아니라 또한 易學의 象·理·數를 한 화로에 용해시켰다. 그야말로 易圖의 최고 표현 형식이고 동시에 또한 동방의 태극 사유방식의 독특한 표현 형식이다.

더욱 재미있는 것은 ≪천명도≫가 의외로 서방의 兩面神 사유방식을 나타내는 뫼비우스의 띠 혹은 稱怪圖와 완전히 일치한다는 점이다. 따라서 동서양 양편의 창조성 사유 방식을 연계하는 관련성이 내재되어 있다.

서양의 뫼비우스 띠 혹은 칭괴도는 현대의 저명한 수학자 겸 천문학자 뫼비우스로부터 발현된 것이다. 이것은 한가닥의 종이 띠를 한면에는 검은 색을 칠하고 한면에는 흰 색을 그대로 두고 그 한 끝을 180도로 돌려 다른 한 끝과 함께 붙여서 만들어 낸 帶圈이다. 기묘한 것은 띠 위에 기어가는 개미가 계선을 넘지 않고도 곧 한면으로부터 다른 한 면으로 건널 수 있는 것이다. 따라서 다른 단계의 초월에 이르고 뿐만 아니라 순환 왕복하여 영원히 그치는 곳이 없다. 어떤 사람이 이 초월한 방법이 없는 怪圖를 논증하였는데 평면에 투영된 그림자는 본질적으로 바로 태극도였다. 이는 의심할 여지없는 정확한 것이었다. 다만 괴도에서 태극도까지의 변화 과정을 그린 것이 복잡하고 구불구불하여 유감스럽다. (見≪兩面神與太極思惟≫, ≪新華文摘≫ 92·5기) 그런데 ≪天命圖≫의 대상 圓圖는 太極原圖에 전시된 成圖과정을 벗어나 태극도와 괴도 도형 사이에 가장 간단명료한 정확한 길을 소통한다.

圖에서 나타난 바와 같이 뫼비우스 띠는 사전에 한 면을 흑색으로 칠하고 그런 뒤에 반대로 접어서 띠를 수직적인 계선이 되도록 한다. 그러나 바르게 접은 紙帶圈은 잠깐 사이 뫼비우스 괴도로 변화한다. 절연

한 계선의 존재 형식도 곧장 변화를 발생한다. 그 음양의 向背的 계선은 혹 浸潤式으로 변하여 밤낮이 교체하는 것 같으며 혹은 그 집결한 형세를 따라 양면 측향을 향해 漸進式으로 변한다. 이제 괴도의 완성을 기다린 후에 흑색을 그 陰面 중단의 한 측변으로부터 길을 따라 점점 중간을 지나서 곧 바로 그 양면 중단의 다른 일변에 이르러 그친다. 이것이 바로 ≪天命圖≫를 그리는 방법이다. 그리고 즉시로 ≪천명도≫ 圓圈의 흑백 대비, 음양의 변환, 無始無終의 상황을 설하여야 뫼비우스 띠 혹은 괴도의 가장 진실된 모습인 것이다. 퇴계는 뫼비우스보다 4세기나 앞서서 이를 발견하고 또한 괴도를 그렸으니 실로 ≪천명도≫ 혹은 ≪李退溪帶≫라 해야 한다.

兩面神의 사유는 동시에 두개의 상반된 視向의 고대 로마 門神의 계발을 받아서 명명한 것이다. 20세기 이래 현대 과학의 많은 혁명적 성취는 모두 이러한 사유방식과 상관이 있다. 예컨대 아인슈타인의 光量子 이론은 근본적으로 대립하는 波粒二象性을 통일한 것이고, 보어 등이 量子力學을 창립하여 제기한 대응 원리는 곧 신구 대립이론의 통일 관계이고, 互補 원리는 곧 서로 배척하고 서로 보충하는 개념을 결합해야 비로소 현상에 대한 완전한 묘사를 획득할 수 있다는 것이다. 또한 리이만 幾何는 유크리트 기하와 非유크리트 기하의 통일이다. 이러한 것은 일일이 열거할 수 없다. 보어는 최초로 兩面神과 태극 사유의 상사성을 발견했다. 그는 태극도를 자기의 연구실에 걸어두고 생각이 집중될 때면 늘 이 圖를 살피면서 우아한 도상으로부터 계발되기를 바랐다. 그가 현대과학에 커다란 공헌을 남겨 독일로부터 작위를 받았을 때에 그는 의연히 태극도를 자기 작위의 문장으로 선택했다.

주자와 퇴계가 모두 ≪태극도≫와 ≪천명도≫의 최초 작자는 아니지만 주자와 퇴계의 인정을 거치고 개조되어 마침내 도가에 근원을 둔 ≪태극도≫를 유학의 체계로 끌여 들였다. 주자의 ≪太極圖說解≫와 퇴계의 ≪天命圖說≫로부터 주자와 퇴계가 파악한 것이 원기가 넘쳐 흐르는 우주였음을 알 수 있다. 李約瑟 박사는 전에 이러한 자연관을 일컬어

유기적 자연관이라 했는데 이것도 또한 태극 사유의 산물이다. 태극 사유와 관념은 서양의 현대 양면신 사유와 그리고 양면신 체계에 속한 괴도 관념과 서로 통한다. 그러나 뉴턴 시대의 서양 과학의 기계적 유물론과는 같지 않다. 후자는 양면신과 태극 사유에서 치환한 것인데 이는 필연적인 추세다. 더욱이 인류는 21세기를 맞으며 생명과 생물 등 단계적 과학 문제를 더욱 생각한다는 것을 고려하면, 태극의 사유 방식은 더 중요하고 뚜렷한 지도적 작용을 발휘함은 필연적이며, 현재로서는 예측할 수 없는 현실적 의의를 갖추고 있다고 말할 수 있다.

(安 秉 杰 譯)