

## 退溪哲學의 論理構造 探析\*\*

張 立 文\*

• 目 次 •

- |                            |   |
|----------------------------|---|
| I. 『理』, 『氣』, 『五行』의 이론범주체계  | II. 『四七』, 『心』, 『善惡』의 논리범주<br>의 演變(擴大變化) |
| 1. 『理』에 관한 규정과 연역          | 1. 『四端 七情』에 대한 辯                        |
| 2. 태극에 대한 규정과 演化           | 2. 『道心』과 『人心』에 관한 규정                    |
| 3. 『氣』의 대한 규정과 『理』와의<br>관계 | 3. 『善』과 『惡』의 철학적 귀결                     |
| 4. 『五行』의 化生凝聚              |   |

이퇴계(1501~1570)는 이조시대 주자학의 대가이다. 그는 주희의 철학사상을 계승발전시켜 광범하고 심오한 철학적 논리구조체계를 이룩하였다. 그의 철학논리체계의 최고 범주는 『理』이며, 또는 『太極』, 『道』라 일컫기도 하는데, 그 핵심이 되는 범주는 『理』와 『氣』이다. 『理』는 가장 일반적인 규정이며 또한 가장 구체적인 발전이다. 『理』는 그의 철학논리구조의 기점이다. 『理』, 『太極』, 『道』에서 비롯한 動靜流動은 『天道』(圓)로부터 『地道』(方)에 이르기까지, 『人道』를 포함하며, 이 流動 과정 중에서 세 가지 단계를 형성한다. 『理』, 『太極』, 『道』는 『理本』의 범주에 속하여 우주본체의 제 1 단계가 되고, 『氣』, 『陰陽』, 『五行』은 氣化 범주에 속하여 우주 化生の 제 2 단계가 된다. 이 제 1, 제 2 단계는 『天道』(圓)의 범주체계를 구성한다. 『四端』과 『七情』, 『道心』과

\* 북경 인민대학 교수

\*\* 퇴계학연구원, 『퇴계학보』 제45호(1985) 게재논문

1984년 9월 9일 서독 함부르크대학에서 개최된 제7차 퇴계학 국제학술회의 발표논문

『人心』, 『善』과 『惡』은 『地道』 즉 『人道』의 범주에 속하여 사람이 우주 본체와 그 化生 과정에 대하여 느끼는 제 3 단계가 되는데, 이 세 단계를 합하여 『天一』 『地』 즉 『天一』 『人』 합일의 철학적 논리구조의 체계를 구성하는데, 이는 바로 『天命新(舊)圓』<sup>1)</sup>중에 구체적으로 體現되어 있다. 이 세 단계의 배열은 단지 단순한 이론의 전개가 아니며, 天人合一의 우주의 一體성과 『理』와 『氣』의 서로 필요로 하고 서로 바탕이 되면서도 섞이지도 아니하고 떨어지지 아니하는 상보적 관계에서 결정되는 것이다. 퇴계의 天人合一의 전체적인 이론구조와 그 諸범주간에 내재한 이론적 맥락에 대한 것은 좀 더 깊은 연구와 분석이 필요하다.

## I. 『理』, 『氣』, 『五行』의 이론범주체계

이퇴계의 철학적 이론구조체계는 『理』, 『太極』, 『道』부터 시작되며 또한 이론의 순서에 따라 점차적으로 논술이 전개되고 있다.

### 1. 『理』에 관한 규정과 연역

퇴계의 『理』에 관한 규정은 『太極』, 『道』를 거쳐 『理』와 『氣』, 『太極』과 『陰陽』, 『道』와 『器』에 이르기까지의 관계에 관한 논증으로 천명하였는데, 퇴계의 철학적 논리구조 중에 『理』와 『太極』, 『道』는 동일계층의 범주에 속한다. 퇴계는 말하기를 :

理, 太極也. 太極中本無物事, 初豈有四德之可名乎, 但以流行後觀之, 則必有其始, 有始則必有其通, 有通則必有其遂, 有遂則必有其成, ……是以合而言之, 則一理而已, 分而言之, 則有此四箇理.<sup>2)</sup>

1) 見 《天命圖說後敘附圖》, 《陶山全書》(3), 한국 정신문화 연구원 1980年版, p 235下~236上

2) 《天命圖說》, 《陶山全書》(3), p 600상하. 據趙穆士敬嘉靖37年(公元, 1558年)記載, 《천명도설》은퇴계선생在 『癸丑(嘉靖32年, 公元 1553年) 年間先生

라 하였다.

『태극』은 바로 『理』이나 流動이 없을 수 없고, 유동이 있게 되면 반드시 四德이 있게 된다. 합해지면 하나의 理가 되고 나누어지면 四理가 된다. 그러므로 『太極』은 또한 『衆理之總會』 또는 『太極之理』<sup>3)</sup>로 불려진다.

『道』와 『器』는 서로 대치되는 범주로서 마치 『理』와 『氣』가 대치됨과 같다. 퇴계는 말하기를:

道器之分, 卽理氣之分, 故引以爲證.<sup>4)</sup>

이라 하였다. 『理』는 『道』에 상당하며 『氣』는 『器』에 서로 상응한다.

『理』, 『太極』, 『道』는 모두 『天道』의 범주에 속하며 그러므로 『天』은 또한 『理』인 것이다. 그는 말하기를,

天卽理也, 而其德有四, 曰元亨利貞是也(四者之實曰誠). 蓋元者始之理, 亨者通之理, 利者遂之理, 貞者成之理, 而其所以循環不息者, 莫非眞實無妄之妙, 乃所謂誠也.<sup>5)</sup>

라 하였다.

元, 亨, 利, 貞은 네 가지 理를 이루고 있는데 이것은 곧 『天』의 四德이며, 또한 『理』의 四德이다. 『理』, 『太極』, 『道』 세 가지는 비록 동일한 단계에 속하여 퇴계의 철학적 논리구조 중에서 그 위치와 성질이 기본적인 그 논술과정 중에서는 미세한 구별이 있다.

『理』는 퇴계의 철학적 논리구조 중에서 여러 단계의 함의를 지니고

在都下與鄭公參訂完就而其精妙處, 悉自先生發之也. 乙卯(嘉靖34년 公元 1555년) 春南歸而精思修改處頗多. 故與初本甚有同異.』

3) 《金道盛太極圖說講錄》, 《陶山全書》(4), p 393 상

4) 《非理氣一物辨證》, 《陶山全書》(3), p 241 상

5) 《天命圖說》, 《陶山全書》(3), p 600상

있다. 첫째, 『理』는 세계만물本原의 특성을 구비하고 있다. 즉, 자연계와 사회의 『原頭本然處』<sup>6)</sup>이며, 둘째, 『理』는 형이상적인 시공을 초월한 관념을 가지고 있고, 셋째 『理』는 사회 도덕윤리의 기준이며 원칙이고, 넷째, 『理』는 사물 상호간의 상대적 안정의 연결성, 즉 규율의 뜻을 지니고 있다. 이상 네 가지 점으로 말하면 주희의 사상과 비슷한 점이 많으나 또한 다른 부분도 있다. 그 중요한 다른 점은 바로 다음에 있다. 주희는 이에 대해

蓋氣則能凝結造作，理却無情意，無計度，無造作，只此氣凝聚處，理便在其中。<sup>7)</sup>

이라 생각하였다. 여기서 『理』는 의지를 가지거나, 賞善罰惡의 능력, 창조 능력 등의 특성을 지님을 피하였으나 한편으로는 세계만물에 대한 所以然의 근거를 제공하고자 한다. 다시 말해 한편으로는 『창조의 능력이 없음』(無造作)을 주장하고, 또 다른 한편으로는 만물을 주재하는 역할을 인정하였으니, 이는 하나의 커다란 모순이다. 퇴계는 이 모순을 간파하고 이에 대한 해결을 시도하였으니 말하기를……

是知無情意造作者，此理本然之體也--，其隨寓發見而無不到者，此理之神之用也。何也但有見於本體之無爲，而不知妙用之能顯行。殆若認理爲死物，其去道不亦遠甚矣乎。<sup>8)</sup>

라 하였다.

만약 『理』를 無情意，無計度，無造作한 것으로 간주한다면, 『理』를 『死物』, 즉 죽은 것으로 보게 되는데 이는 道の 이치와 맞지 않는 것이다. 퇴계는 『體用』이라는 허구성 범주로 『理』의 본연과 『理』의 至神(神

6) 《答奇明彦(論四端七情第一書)》，《陶山全書》(2)，p 21상

7) 《理氣工》，《朱子語類》권1，同治壬申刊成應元書院藏版，p 3a，沈한錄。

8) 《答奇明彦·別紙》，《陶山全書》(2)，p 114하.

格)간의 관계를 설명하였다. 本然之體로 볼 것 같으면 『理』는 理情意造作的 죽은 개념으로 간주되고, 至神之用의 개념으로 볼 것 같으면 理는 도처에서 발견되며 쓰이지 않는 곳이 없는 것이다. 즉 『理』가 體와 用의 양면적인 성격을 지닌다고 봄으로서 理가 死物이라는 오해를 풀고 있는 것이다.

그리하여 퇴계는 理가 動과 靜의 양면성을 지니고 있다고 확정지었다. 李公浩問目에 『太極動而生陽, 靜而生陰』의 문제에 관해 주자는 『理不情意, 無造作, 既無情意造作, 則恐不能生陰陽.』이라고 하였는데 퇴계는 이에 관해 다음과 같이 대답하였다.

理有動靜, 故氣有動靜, 若理無動靜, 氣何自而有動靜乎, 知此則無此疑矣. 蓋無情意云云, 本然之體能發能生至妙之用也.<sup>9)</sup>

만약 『氣』에는 動靜이 있고 『理』에는 動靜이 없다면 『氣』의 動靜은 어디에서 유래하는가? 本然之體인 『理』는 능히 至妙(神)之用을 발생케 한다. 만약 주희의 『理』가 氣를 빌려 만물을 조작할 수 있다 한다면 『理』는 『氣』에 편승하여 행하며 그에 따라 생기는 『太極』, 『動靜』의 體用의 관계는 마치 『理之流動』의 體用의 관계와 같이 自相矛盾적 관계가 성립된다.<sup>10)</sup> 그러므로 주희는 이에 대해 수정을 가하여 말하기를

熹向以太極爲體, 動靜爲用, 其言固有病, 後已改之曰: 太極者本然之妙也, 動靜者所乘之機也.<sup>11)</sup>

라 하였다. 그러나 역시 『理』의 無情意하면서 또한 만물을 주재하게 되는 모순점은 해결치 못하였다. 그러므로 퇴계의 채용과 『本然之妙』와

9) 《答李公浩·問目》, 《陶山全書》(3), p 185하

10) 參見拙著 《주희사상연구》, 중국 사회과학 출판사, 1981年版, 第 280~286p.

11) 《答楊子直》, 《朱文公文集》 권45, 《四部叢刊》初編縮本, p 771하.

『所乘之機』를 합하여, 『本然之體』와 『至神之用』의 관계로 개조하여 말한 것이 주희가 말한 것보다 좀 더 완전한 것이다.

그러나, 이것은 體用의 병렬 『理氣』의 無別을 뜻함은 아니며 動靜과 所以動靜의 관계를 말하는 것이다. 퇴계는

動靜者, 氣也, 所以動靜者, 理也, 聖人純於理, 故靜以御動.<sup>12)</sup>

이라 했으니, 『理』와 『氣』에 대한 구분이 여기서는 動靜과 所以動靜의 다름으로 설명되었다.

『理』가 이미 動靜의 성질을 지니게 된다면 『氣』의 動靜에 편승할 필요가 없게 되며 또한 『氣』를 『理氣』 관계의 중개자로 하여 『理』가 만물을 조작하는 데 길을 틀 필요 또한 없는 것이다. 그러나 『理』 또한 직접적으로 만물을 생기게 하는 것이 아니며 여러 層次의 演進을 거쳐 세계만물을 존재하게 하는 것이다.

## 2. 태극에 대한 규정과 演化

『太極』은 비록 퇴계의 철학적 논리구성 체계중에 第一層次에 속하나 이에 대한 논법은 좀 다르다. 이러한 同一層次에 대한 여러 가지 논술은 퇴계의 철학논리구조를 더욱 풍부하게 하고 또한 구체화시키고 있다. 그는 『太極圖』의 註에서 말하기를

○此所謂無極而太極也, 卽陰陽而指其本體, 不雜乎陰陽而爲言耳. ◎此○之動, 而陽靜而陰也. 中○者其本體也. …… 各一其性而男女一太極也. ○萬物化生, 以形化者言也. 各一其性而萬物一太極也.<sup>13)</sup>

라 하였다.

『태극도』에 의하면 최상의 ○은 무극하며 태극이고 그 아래 그림이

12) 《靜齋記》, 《陶山全書》(3), p 268상.

13) 《進聖學十圖劉(圖并)》, 《陶山全書》(1), p 191하

음양인데, 즉 태극은 하나이면서 두 개로 나뉘어지는 것이다. 그러면 『無極而太極』은 바로 『道生一』의 理路이며 음양은 一生二(하나에서 둘이 생김)의 층차인 것이다. 그리하여 퇴계는 《태극도》를 다섯 개의 演化的 층차로 구분하였는데, 『태극』, 『二(음양)』, 『五(오행)』의 三層, 氣化, 形化的 二層으로 구분하였다. 그는 『五行-陰陽也, 陰陽-太極也, 而二之化卽一之爲也, 故渾論言之只一而已矣.』<sup>14)</sup>라 하였는데 이것은 바로 2, 3층 즉 天道 범주의 회귀를 말하는 것이다.

소위 『太極而無極』이란 『上極是形狀, 下極是地理』인 것은 아닌데 퇴계에 의하면 『極有二義, 恐失周, 朱兩先生本意.』<sup>15)</sup>인 것이며 또한 『無窮之極』이 아닌 것이다. 퇴계는

無極而太極, 前後書來說皆得之, 或人所謂無窮極之說, 朱子已嘗非之, 今何可更鞫其謬耶.<sup>16)</sup>

라 하였다. 그러면 極이란 무엇인가? 이에 대해 퇴계는 대답하기를

極之爲義, 非但極至之謂, 須兼標準之義, 中立而四方之所取正者看, 方怡盡無遺意耳.<sup>17)</sup>

라 하였다.

『標準之意』는 바로 《태극도》의 『以正義爲體(屬陰靜), 以中仁爲用(屬陽動)』을 가리키는 것인데, 그러나 또한 『以中仁爲體, 以正義爲用.』하는 것도 있는 것이다. 이것이 바로 『相爲體用, 而不相妨也.』<sup>18)</sup>인데 즉 中仁正義에 부합되고 안됨이 바로 極에 대한 표준인 것이다.

14) 《天命圖說後敘》, 《陶山全書》(3), p 232상.

15) 《答李公浩·問目》, 《陶山全書》(3), p 185하.

16) 《答南張甫》, 《陶山全書》(1), p 394하.

17) 同上

18) 《答李宏中問目》, 《陶山全書》(3), p 86상.

『태극』은 또한 動靜의 특성을 지니고 있다. 퇴계는 이에 대해

維天之命，於穆不已，天之流行無息，上所以說命寫者，與太極之有動靜是  
天命之流行同意.<sup>19)</sup>

라 하였다.

즉, 태극에 動靜이 있는데 이것이 바로 天地運化를 추진하는 원칙인 것이다. 퇴계의 관점으로 《태극도》는 바로 그가 제시한 《태극도》로서 이 둘은 서로 상합한다. 그러므로 태극의 動靜은 바로 天命의 流動인 것이다. 퇴계는 말하길

太極之有動靜，是天命之流行也。信斯言也。爲天命之圖，當始於太極，而今乃始於妙合而凝何哉？從人物既生後推而上之，至於妙凝處已爲極致，故以是當圖之上而爲天命之際，接其自五行陰陽以上則固具於天圓一圓，而太極之無聲無臭，又不待摹寫而亘於穆已於其中矣.<sup>20)</sup>

라 하였다. 動과 靜은 相依不離하며 相資爲用한 것인데 퇴계는 이에 대해

動之不能無靜，猶靜之不能無動也，靜之不能無養，猶動之不可不察也，但見得一動一靜，互爲其根，不吝間斷之意，則雖下靜字元非死物，至靜之中自有動之瑞焉.<sup>21)</sup>

이라 하였다. 즉 動 중에 靜이 있고 靜 중에 動이 있어 서로 섞이고 客納包涵하는 것인데 퇴계는 靜은 動을 움직이는 일종의 특수한 형태이며 움직이지 않는 死物이 아니고 靜의 至極에 靜 본신이 動의 端 즉 시작을 포함하고 있다고 생각하였다. 퇴계는 운동은 사물 본신이 지니고 있

19) 《答李宏中·別紙》，《陶山全書》(3), p 77하.

20) 《天命圖說後敘》，《陶山全書》(3), p 233하.

21) 《靜齋記》，《陶山全書》(3), p 269상.



는 고유의 속성임을 인정하고 사물 본신 이외의 사물을 움직이게 하는 모든 힘들을 배척하였다. 그는 말하기를

太極之有動靜，太極自動靜也，天命之流行，天命自流行也，豈復有使之者歟.<sup>22)</sup>

라 하였다. 즉 『태극』의 動靜, 천명의 유동은 모두 그 본신이 지니고 있는 고유의 속성이며 그 어떤 신령이나 외부 역량의 영향도 없다고 생각하였다.

퇴계의 『理』와 『태극』 본신의 능동성에 대한 규정은 상당한 가치가 있는 것인데, 왜냐하면 『태극』과 『理』 본신의 능동성을 규정함으로써, 아래의 힐난을 해결하였기 때문이다. 그것은 『遂謂理之來氣，猶人之乘馬，馬之一出一入，而人亦與之一出一入，以喻氣之一動一靜，而理亦與之一動一靜，若然，則人爲死人，而不足爲萬物之靈，理爲死理，而不足理爲萬物之原。理何足尚，而人何足貴哉?』<sup>23)</sup>인데 즉 詰難의 其一은 죽은 사람이 살아있는 말을 타고 죽어 있는 理가 살아 있는 氣에 편승하는 이러한 모순이 바로 『태극』과 『음양』, 『理』와 『氣』를 구분함에 있어 생기는 폐단인 것이며 其二是 『理』, 『태극』의 자동은 주재자를 배척하였을 뿐만 아니라 또한 『理』, 『태극』 그 자신의 演化 과정 중에 중간의 많은 環節을 감소시킨 점이다. 이는 佛敎神靈에 대한 부정인 것으로 퇴계의 전체 理學思潮 중에 독특한 풍격과 旨趣를 지니게 하였다.

『理』와 『태극』을 우주 본체의 범주로 하고 또 氣化 범주로 보충하여 야만 비로소 자연사회를 추연해 낼 수 있으며 또한 『理』와 『氣』, 『태극』과 『음양』의 관계 중에서만 퇴계의 철학논리 구조체계의 組合途徑

22) 《答李達李天機》，《陶山全書》(1), p 376하.

23) 《諸儒學案上二·學正曹月川先生端》，《明儒學案》권44, 《國學基本叢書》本, 朱熹所說, 『太極猶人，動靜猶馬，馬所以載人，人所以乘馬，馬之一出一入，人亦與之一出一入，蓋一動一靜，而太極之妙，未嘗不在焉。』(《朱子語類》권 94, p 12a, 董銖錄).

과 방식을 이해할 수 있는 것이다.

### 3. 『氣』의 대한 규정과 『理』와의 관계

『氣』란 일반적으로 陰, 陽 二氣를 지칭하는 것인데 이는 《태극도》 중의 음양도를 말하는 것이다. 만약에 『理字難知』하다고 한다면 단지 『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』<sup>24)</sup>에서만이 『理』의 살아 있음을 알 수 있다. 그렇다면 『氣』가 形迹이 있음 또한 알 수 있다. 퇴계는 『氣以成形之後, 却是氣爲之田地材具, 故凡發用應接率多氣爲用事』<sup>25)</sup>라 했다. 즉 氣는 또한 형상을 만드는 재료이며, 사람과 사물이 지니는 형상이 모두 천지의 氣인 것이다. 퇴계의 철학 논리구조 안에서 『氣』는 바로 우주의 氣化가 사물을 형성하는 재료이며 또한 윤리 도덕에서의 기품, 기질의 성질인 것이다.

宇宙 氣化의 사물을 형성하는 氣는 또한 『오행』이라고도 칭하는데 즉 『氣者, 五行是也』<sup>26)</sup>인 것이다. 윤리도덕의 기품, 또 기질을 형성하는 氣는 바로 『而其氣也, 有陰有陽, 則有氣質之間, 亦豈無清濁粹駁之可言乎, 是以人之生也, 稟氣於天, 而天之氣有清有濁, 稟質於地 而地之質有粹有駁』<sup>27)</sup>인 것이다. 氣의 이러한 두 방면의 함의는 이로 하여금 天—人의 관계를 관통하는 성격을 지니게 한다.

퇴계의 철학논리구조 중에서 『氣』는 비록 독립된 품격을 지니고 있으나 理로부터 완전히 분리되어 홀로 존재하지는 못하며, 『理』와 함께 상호 대치되며 또한 통일된 관계를 구성한다. 『理』와 『氣』를 차별이 없는 一物(하나의 사물)로 간주하는 것을 반대하였는데 이에 관해 그는 이렇게 말하였다. 『是則遂以理氣爲一物, 而無所別矣, 近世羅整庵倡爲理氣非異物之說, 至以朱子說爲非是』<sup>28)</sup>라 하였는데 이에 관해 퇴계는 그의 저

24) 《答奇明彦論四端七情第二書》·別紙, 《陶山全書》(2), p 54하.

25) 《答李達李天機》, 《陶山全書》(1), p 377상.

26) 《天命圖說》, 《陶山全書》(3), p 600하.

27) 同上書, p 603상—하.

서 《非理氣爲一物辯證》에서 지적하기를 『今按孔子，周子明言陰陽是太極所生，英曰理氣本一物，則太極卽是兩儀，安有能生者乎?』<sup>29)</sup>라 했고, 또 『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。』<sup>30)</sup>이라고 하였다. 즉 『理』와 『氣』는 하나가 아니고 둘이며 서로 대치하는 것이라 하였다. 그는 羅欽順이 『理』와 『氣』를 一物로 보는 폐단을 『大抵整庵於道非不窺一斑，只是於大源頭處錯認了，其餘小小議論，雖多有合理處，皆不足貴。』<sup>31)</sup>라고 보았다. 『理』와 『氣』의 관계를 大源頭로 하였는데 그의 철학논리구조로 보자면 이것은 바로 본체의 범주 또는 본원을 말하는 것으로서 여기서 잘못 해석해 들어가면 많은 오류가 생기는데 퇴계는 『既以理氣爲一物，則似亦當以道器爲一物矣。』<sup>32)</sup>라 하였다. 그는 『理』와 『氣』가 하나가 아니고 둘로 나뉘어진다는 것을 계속 견지하였다. 그리하여 『理』와 『氣』의 우주 演化과정 중에서의 지위와 작용은 모두 다른 것이다. 퇴계는 말하기를

理爲氣之帥，氣爲理之率，以遂天地之功。<sup>33)</sup>

이라 하였다. 『理』와 『氣』의 대치 관계는 바로 統帥와 병졸의 관계인데 여기서 『理』는 主導하며 통수이고 『氣』는 主導하지 않으며 병졸인 차이가 있다. 이러한 관계는 비록 『理』와 『氣』의 對待를 통일하는 과정을 논술하는 중에서 언급되어진 것이나 당연히 중시되어져 理와 氣를 一物로 보는 愚를 피할 수 있어야 할 것이다. 이것이 其一이며, 其二是 『理』와 『氣』는 然(그러함), 所以然(어째서 그러함)의 관계인데 이것을 퇴계는 ■姪의 『鳶飛魚躍』을 주제로 한 질문에 대답하기를 『其

28) 《答奇明彥(論四端七情第一書)》，《陶山全書》(2)，p 22상.

29) 《非理氣爲一物辯證》，《陶山全書》(3)，p 241상.

30) 同上書，p 241하. 『此書』指朱子《答劉叔文》書.

31) 《重答奇明彥·別紙》，《陶山全書》(2)，p 82하.

32) 同上書，頁 83上.

33) 《天命圖說》，《陶山全書》(3)，p 600하.

飛其躍固是氣也，而所以飛，所以躍者，乃是理也。<sup>34)</sup>라 하였다.

『飛』와 『躍』은 『氣』의 운동 또는 발함이고, 鳶과 魚가 비약하는 것은 『理』가 그렇게 하게끔 하는 것이며, 또한 動靜을 예로 들면 動靜은 『氣』이며 所以動靜(動靜의 원인)은 『理』인 것이며 『理』와 『氣』의 통수와 병졸, 然과 所以然的 관계에서 이에 대한 對待 범주를 볼 수 있는 것이다.

『理』와 『氣』 범주의 동일로 말하면 『理』와 『氣』는 서로 의지하며 분리되지 아니하는데 이에 관해 퇴계는 『天地之間，有理有氣，纔有理便有氣朕焉：纔有氣便有理在焉。』<sup>35)</sup>이라 하였다. 理와 氣는 그 대치 쌍방에 각각 대치되며 존재하는 조건을 지니고 있다. 즉 理가 없으며 氣가 있을 수 없고 氣가 없으며 理 또한 없는 것이다. 그러므로 『天下無無理之氣，無無氣之理。』<sup>36)</sup>인 것이다. 理와 氣가 서로 相依不離한다면 氣가 기울어지는 방향으로 理 또한 기울어지는 것이다. 이에 대해 퇴계는

大要死摘土塵亦莫不有其氣，有其氣便有其理，惟其氣各有偏理之在是物者，亦不能不隨而偏。<sup>37)</sup>

라고 했다.

첫째 理와 氣의 相依不離는 보편적으로 존재하며 비록 死摘土塵한다 하더라도 거기 또한 理와 氣는 존재하는 것이다. 둘째 『理』와 『氣』는 서로 분리할 수 없는 것으로 『故以爲未有無理之氣，亦未有無氣之理。』라 하였는데 이것은 바로 『理之相循不離』, 『是則就理氣相須之中而渾論言之也。』<sup>38)</sup>인 것으로 『理』와 『氣』는 서로 대치된 방면에서 각각 홀로 존재하면서 상호 의지부착하는 것으로서 한 쪽을 잃어버리게 되면 상호부착

34) 《答■姪問目(中庸)》, 《陶山全書》(3), p 209상.

35) 《天命圖說》, 《陶山全書》(3), p 600하.

36) 《答李宏中問目》, 《陶山全書》(3), p 89상.

37) 《答李宏仲》, 《陶山全書》(3), p 80상.

38) 《答奇明彦(論四端七情第二書)·改本》, 《陶山全書》(2), p 42하

할 수 없게 되는 것이다. 셋째 『理』와 『氣』는 상호 體用的 관계로, 퇴계는 『蓋理之與氣，本相須以爲體，相待以爲用。固未有無理之氣，亦未有無理之氣。』<sup>39)</sup>라 하였다. 『氣』는 『理』를 體로 하여, 體로부터 떨어질 수 없으며 또한 體와 구별되고, 『理』는 『氣』를 用으로 하여, 用에 依着하며 또한 用과 떨어지는 것으로 이러한 體用的 관계로서 『理』와 『氣』의 통일을 명확하게 하는 것이다. 『理』와 『氣』는 一物이 아니며 서로 분리되는 즉 통수와 병졸, 然과 所以然이 서로 혼합되지 않는 것과 같다. 이것이 바로 理와 氣의 對待됨이며 이 둘은 또한 相依不離하며 相須不分하고 서로 體用的 관계를 지니고 있는데 이것이 바로 『理氣』의 통일인 것이다. 이리하여 『理』와 『氣』의 不雜不離, 卽雜卽離, 體用一源, 頭微無間의 관계를 구성하게 되는데 이러한 관계는 또한 『태극』과 『음양』, 『道』와 『器』간을 관통하는 것이다. 퇴계는

凡有貌象形氣而盛於六合之內者，皆器也：而其所具之理，卽道也。道不離器，以其無形影可指，故謂之形而上也：器不離道，以其有形象可言，故謂之形而下也。太極在陰陽中，而不離乎陰陽，故云上耳，非謂在其上也。陰陽不外於太極，而依舊是形氣故云下耳，非謂在其下也。<sup>40)</sup>

라 하였다. 『태극』은 『음양』 중에 있으며 『음양』은 『태극』의 외에 있지 않고, 서로 침투하며 서로 포함하고, 『道』는 『器』와 분리되지 않으며, 『器』 또한 『道』와 분리되지 않는데, 이것은 바로 相依不離하며 동시에 相分不離하는 관계인 것이다. 퇴계는 『然就造化而看，太極爲形而上，陰陽爲形而下：就彝倫而看，父子君臣爲形而下，其仁與義爲形而上，就日用而看，事物爲形而下，所具之理爲形而上。蓋無物不有，無處不然，凡形而上皆太極之理，凡形而下皆陰陽之氣也。』<sup>41)</sup>라 하였다. 造化, 彝倫, 日用 세 방면으로 말하자면 『태극』과 『음양』, 『君臣』과 『仁義』, 『事』와 『理』,

39) 《答奇明彦(論四端七情第一書)》, 《陶山全書》(2), p 21상.

40) 《答李宏仲》, 《陶山全書》(3), p 79상~하.

41) 同上書, p 79하.

『道』와 『器』 모두 형이상, 하의 구분이 있고 서로 섞이지 않는다. 말하자면 『理氣本不相雜，而不相離。不分而言，則混爲一物，而不知其不相雜也：不合而言，則判爲二物，而不知其不相離也。』<sup>42)</sup>인 것으로서, 이러한 不雜不離, 卽雜卽離가 퇴계의 변증사유를 형성하는 것이다. 『理』와 『氣』의 辯證推演은 바로 『태극』과 『음양』의 演化과정으로서 『오행』의 化, 生, 凝, 聚 등 造物의 앞 단계로 진입하는 것이다.

#### 4. 『五行』의 化生凝聚

퇴계는 『理』, 『태극』, 『道』와 『道』의 『氣』, 『음양』, 『器』에 대한 내함과 외연적인 관계등을 규정함에 있어 『오행』 범주의 성질과 연화의 과정 등으로 제약하였는데, 『오행』은 『태극』(『理』, 『道』)—『음양』(『氣』) 다음 층차의 범주로 하고 또한 서로 相聯되는 범주로 규정하였다. 퇴계는

所謂理者，四德是也；所謂氣者，五行是也。而其於流行之際，元爲始物之理則本之氣承之以生；亨爲通物之理，則火之氣承之以長，利爲遂物之理，則金之氣承之以收；貞爲成物之理，則水之氣承之以藏(土則俱王四季)。此天之所以具四德五行而成其道者也。<sup>43)</sup>

라고 하였다. 『理』와 『氣』는 그 유동과정 중에서 元, 亨, 利, 貞의 始物, 通物, 遂物, 成物의 理를 지니며, 『오행』중의 木, 火, 金, 水는 이 理를 계승하여 生, 長, 收, 藏의 작용을 하여 세계 만물의 성장에서 수장까지의 모든 과정과 규율을 구성하는데 이러한 만물의 化生演化 과정에 대해 퇴계는 묘술하기를 『以生出言，水陽釋，木陽盛，火陰釋，金陰盛也；以運行言；木陽釋，火陽盛，金陰釋，水陰盛，各有一義。今圖解所指似是生出之妙。』<sup>44)</sup>라 하였다. 즉 세계만물은 『五行』로 구체적인 구성

42) 《言行錄》권4, 《增補퇴계全書》(4), p 218.

43) 《天命圖說》, 《陶山全書》(3), p 600~601.

44) 《答李公浩·問目》, 《陶山全書》(3), p 186상.

이 됨으로서 五行은 세계만물 중에 보편적으로 존재하는 것이다. 자연계의 현상은 모두 『五行』을 지니고 있는데 이에 대해 퇴계는 『陰陽各具五行，如春夏屬陽而遂月有許多五行，秋冬屬陰而遂月有許多五行，其月之於日，日之於時亦然。於此推之，各具之義。可見，若五行之生，各具陰陽。』<sup>45)</sup>이라 하였다. 즉 春, 夏, 秋, 冬, 年, 月, 日 모두 각각 오행을 지니고 있으며 오행이 생김으로 하여 또한 각각 음양을 지니게 되는 것으로 오행, 음양, 이렇게 층층이 추연되는 것이다.

사람과 사물로 말하면 이 역시 각각 오행을 지니고 있는데 만약 그렇지 않으면 구체적인 사람과 사물이 구성될 수 없는 것이다.<sup>46)</sup> 퇴계는 이에 대해 예를 들어 말하기를 『比如鑄金成鼎，雖盡是金，然必須以土和水作範，以木熾火鎔金，而後可以成鼎，則金器之成，自具五者之用。可見，五金做人亦猶是也。』<sup>47)</sup>이라 하였다. 즉 모든 사람과 사물은 모두 각각 오행을 지니고 있으며, 여기서 추연하여 세계 모든 만물이 또한 그러한 것을 알 수 있는 것이다. 『理』(『태극』, 『道』) — 『氣』, 『음양』 — 『오행』 — 『人物』이 우주본체의 변화고[化] 태어남[生]의 철학적인 질서와 연관된 층차를 구성하고 사람과 사물 또한 각각 오행을 지니며, 오행—음양, 음양—태극, 또한 『인물』 — 『오행』 — 『음양』 — 『태극』로 회귀되는 철학적인 순서를 구성함)는 바로 이퇴계의 『天道(圓)』 범주의 철학구조체계를 구축하는 것이다. 이 구조체계는 우주의 자연범위, 즉 객관적 단계이며, 주관적 단계에는 아직 진입치 못한 것이다.

## II. 『四七』, 『心』, 『善惡』의 논리범주의 演變(확대변화)

『天道(圓)』 범주에 대한 논리구조의 진일보된 확대변화는 객관에서 주

45) 《答金景仁問目》，《陶山全書》(4), p 72하.

46) 同上書, p 73상.

47) 同上

관찰학 단계로 推向된, 즉 존재에서 사유로 또는 우주자연에서 사회의 식으로 진입해 들어간 것이다. 만약 『태극』(『理』)—『음양』(『氣』)—『五行』의 확대 변화되는 과정에서 『動靜』, 『對待統一』과 『體用』 범주가 그 과정 중의 과도적 環節이 된다면, 『四七』, 『道心人心』, 『선악』의 演變과정 중에 『同異』, 『相須互發』 등 범주 역시 이 과정 중에 과도적 轉절이 되는 것이다.

### 1. 『四端 七情』에 대한 辯

『天人合一』의 철학思路에 의거하여 퇴계는 사람을 『地道』(方), 즉 사회의 주체로 간주하였는데 이는 『理妙氣凝』하여 『人形』이 되므로 『理氣』의 『妙凝』하는 작용이 인성 즉 『道心人心』과 『선악』의 본질적 특성을 결정하기 때문이다.

『사단칠정』의 문제는 실질적으로 『性』과 『情』관계의 문제로 퇴계는 그의 저서 《天命新圖》에서 『四端理之發, 七情氣之發』<sup>48)</sup>이라 주장하고, 또 《성학십도》의 《第六心統性情圖》중에서 『四端, 理發而氣隨之; 七情, 氣發而理乘之』<sup>49)</sup>라고 주장하였다. 후자에서는 理氣之間의 相須互發하는 관계를 좀 더 구체적으로 주장하였는데 이러한 변화는 奇明彦의 『사단칠정』之辯 중에서 부단히 完善해지기 시작하였다.

인류사회는 사람을 주체로 하며 퇴계는 『人爲天地之秀子而爲陽……物爲天地之偏塞子而爲陰』<sup>50)</sup>이라 하였다. 그리하여 『性』의 문제에서 『人性』과 『物性』의 구별이 있는 것이다. 퇴계는

凡物之多此理氣者, 其性則無間而其氣則不能無偏正之殊矣. 是故人物之生也, 其得陰陽之正氣者爲人, 得陰陽之偏氣者爲物. 人既得陰陽之正氣, 則其氣質之通且明可知也. 物既得陰陽之偏氣, 則其氣質之寒且暗可知也. 然就人物而觀之, 則人爲正, 物爲偏. 就禽獸草木而觀之, 則禽獸爲偏中之正,

48) 《天命圖說後敘》, 《陶山全書》(3), p 236상.

49) 《進聖學十圖筭(并圖)》, 《陶山全書》(1), p 197하.

50) 《天命圖說註》, 《陶山全書》(3), p 602상



草木爲偏中之偏…… 其性之所以或通或塞者，乃因氣有正偏之殊也；其形之所以或白或黑者，乃示氣有明暗之異也。<sup>51)</sup>

라 하였다. 人性과 物性の 다른 점은 사람은 음양의 正氣를 얻고 사물은 음양의 偏氣를 얻음에 있는 것이다. 正偏의 구별은 바로 『通』과 『塞』, 『明』과 『暗』의 구별인 것이다. 퇴계는 『正氣之中, 又有清濁粹駁之異, 稟得清且粹之氣者爲『上智』之人, 『自與天合』; 稟得清而駁濁而粹者爲『中人』, 『與天有合有違』, 稟得其濁且駁者爲『下愚』, 『遠與天違』.<sup>52)</sup> 라 하였다. 天과 人은 합일하며 이 합에는 또한 異(다름)가 있다. 만약 위반됨이 있다면 이 역시 기질을 변화시켜 天(하늘)과 더불어 상합되도록 하여 위반됨이 없도록 하여야 한다. 퇴계는 또

이로써 人性, 物性之別과 『上智, 中人, 下愚三等之殊』<sup>53)</sup>를 밝히고 나아가서 사단칠정의 관계를 논할 수 있겠다.

첫째, 사단칠정의 유래로 말하자면 양자를 同中有異, 異中有同의 관계인데, 이에 대해 퇴계는

就同中而知其有異, 就異中而見其有同…… 昔者孔子有繼善成性之論, 周子有無極太極之說, 此皆就理氣相循之中別撥而獨言理也. 孔子言相近相遠之性, 孟子言耳目口鼻之性, 此皆就理氣相成之中偏指而獨言氣也, 斯四者豈非就同中而知其有異乎?<sup>54)</sup>

라 하였다.

『理』와 『氣』가 서로 相循, 相成하면서 사단칠정이 이루어지는데, 다만 그 중점과 각도의 다름으로 理만을 논하면 《繫辭傳》의 『一陰一陽

51) 同上書, p 602상.

52) 同上書, p 603하.

53) 同上書, 頁 603上.

54) 《答奇明彦(論四端七情第一書)》, 《陶山全書》(2), p 22상

按《改本》, 『偏指』改爲『兼指』, 『獨言氣』改『主言氣』.

之謂道, 繼之者善也, 成之者性也。」라 하는 논법과 『無極而太極』의 논법 등이 있고, 氣로만 논하면 공자의 性相近, 習相遠과 맹자의 耳·目·口·鼻之性 등의 논법이 있다. 이것이 바로 同中知異(같은 중에서 다름을 알 수 있음), 즉 사단의 同中而知異인 것이다.

소위 異中之同에 대해 퇴계는 『子思之論中和, 言喜怒哀樂而不及於四端. 程子之論好學, 言喜怒哀懼愛惡欲而不言四端. 是則就理氣相須之中而渾論言之也, 斯二者豈非就異中而見其有同乎?』<sup>55)</sup>라 하였다. 子思論과 程頤의 《顏子所好何學論》에서는 비록 칠정만을 논하고 사단은 논하지 않았으나, 『理氣』 相須渾論合一로 말하면 이것이 바로 異中見同(다른 것에서 같음을 볼 수 있음)인 것이다.

사단과 칠정은 같은 중에 또한 서로 다름이 있는데, 이에 관해 퇴계는 『混意以謂就異中而見其有同, 故二者固多渾論言之; 就同中而知其有異, 則二者所就而言. 本自有主理主氣之不同, 分屬何不可之有斯理也.』<sup>56)</sup>라고 하였다. 『同異』 범주는 『理』와 『氣』의 同中有異, 異中有同, 卽同卽異(같으며 다르고), 非同非異(같지도 다르지도 않음)와 『理氣』에서 나온 사단칠정 역시 同中有異, 異中有同, 卽同卽異, 非同非異를 설명한 것이다. 이 同異의 비교연구는 단지 『사단칠정』의 특성을 파악하여 사유 방법을 제공하였을 뿐 아니라, 『사단칠정』의 본질과 뜻을 더 깊이 인식하기 위한 哲學途徑을 제공하였다.

둘째는, 사단칠정의 형성됨에 관한 것으로서, 양자는 相須互發하는데 퇴계는 이에 대해

蓋人之一身, 理與氣合而生, 故二者互有發用, 而其發又相須也. 互發則各有所主可知, 相須則至在其中可知.<sup>57)</sup>

라 하였다.

55) 同上書

56) 《答奇明彥(論四端七情第二書)》, 《陶山全書》(2), p 46상.

57) 同上書, p 46하.

『理氣』가 합하여 사람이 생기고 양자는 相須互發하며 각각 주재하는 범위가 있고 또한 서로 그 중에 존재한다. 즉 서로 나뉘어지며 또한 서로 滲透하는 것이다. 理氣의 互發相須함에서 사단칠정의 互發相須함을 推演하는 것이다. 퇴계는 『大抵有理發而氣隨之者，則可主理而言耳，非謂理外於氣，四端是也；有氣發而理乘之者，則可主氣而言耳，非謂氣外於理，七情是也。』<sup>58)</sup>라 하였다. 理가 발하게 되면 『理』는 주가 되고 『氣』는 그에 따르게 되고 『氣』가 발하게 되면 『氣』가 주가 되고 『理』는 그에 편승하게 된다. 사단칠정에는 理의 바깥에 있는 氣가 없고 氣의 바깥에 있는 理 또한 없으며 『理氣』가 서로 포함하는 것과 『사단칠정』 또한 서로 포함한다.

어쨌든 『사단칠정』이 相須互發하는 것이라면 그 중 하나라도 缺해서는 안 되는 것이다. 퇴계는……

四端理發而氣隨之，七情氣發而理乘之。理而無氣之隨，則做出來不成，氣而無理之乘，則陷利欲而爲禽獸。<sup>59)</sup>

라 하였다. 『理而無氣』(理이며 氣가 없음) 『氣而無理』(氣이며 理가 없음)함은 모두 편면적인 것으로 혹은 이를 수 없으며 혹은 利欲에 빠지게 되는 것이다. 그러므로 『사단칠정』은 『理氣』의 互發相須의 결과인 것이다.

『사단칠정』의 관계를 총괄해서 말하자면 바로 『分而爲二而不害其未嘗難，合伊爲一而實歸於不相雜，乃爲周悉而無便也。』<sup>60)</sup>인 것인데，一分二，同而異，二合一，異而同，分二而不離，合一而不雜，不離不雜，卽雜卽離. 이것이 辯證無便의 사유이다. 만약 주희가 비록 이미 一分二，二合一 또는 一而二，二而一의 빛나는 사상을 가지고 同中知異，異中見同에 관해 깊이 논술하지 않았다면 퇴계의 同異의 변증비교사유의 방법은 주희

58) 同上書, p 49하.

59) 《答李宏中問目》，《陶山全書》(3), p 89상.

60) 《答奇明彦論四端七情第一書》，《陶山全書》(2), p 22상.

의 『一兩』 변증사유의 더 깊은 발전에 중요한 의의를 지니게 되는 것이다.

## 2. 『道心』과 『人心』에 관한 규정

『사단칠정』과 서로 관련되는 것은 『道心』과 『人心』의 범주인데, 이에 대해 퇴계는 『人心爲七情, 道心爲四端.』<sup>61)</sup>, 『人心七情是也, 道心四端是也, 非有兩箇道理也.』<sup>62)</sup>라 하였다. 『도심』과 『인심』로 『사단칠정』을 규정하면 『사단칠정』의 內涵을 더욱 구체화하게 되는데 이것은 명확히 더 깊은 層次의 전개를 나타내는 것이다. 『도심』과 『인심』으로 『사단칠정』을 규정할 수 있는 것은 『四端之發, 孟子既謂之心, 則心固理氣之合也.』, 『雖然四端主於理, 但 『仁義禮智之性, 粹然在中而四者其端緒也.』<sup>63)</sup>라고 퇴계는 말했고, 또 『夫理與氣合而有有心之名, 圖之氣圈氣也, 其中之虛白理也, 只此一圈合而命之曰心.』<sup>64)</sup>이라고 했다. 『心』은 『理氣』의 습이며 또한 『道心』과 『人心』로 나뉘어지는데 이것 역시 一分二, 二合一의 理路인 것이다. 『사단칠정』은 『理氣』의 相須互發이며, 양자의 유래는 모두 『理』와 『氣』이기 때문에 『도심』과 『인심』으로 『사단칠정』을 규정할 수 있는 것이다.

소위 『도심, 인심』에 대해 퇴계는 ■姪의 『人心又曰人欲, 所謂人心人欲同乎異乎孰爲先後.』(인심은 또한 人欲이라고도 하는데 소위 인심과 인욕은 같은 것인가 다른 것인가 어느 것이 先이며 後인가)하는 물음에 대답하기를

人心者人欲之本, 人欲者人心之流, 夫生於形氣之心, 聖人亦不能無故, 只可謂人心而未遽爲人欲也. 然而人欲之作, 實由於此, 故曰人欲之本, 陷於物欲之心, …… 乃各爲人欲, 而變稱於人心也. 是知人心之初本不如此, 故曰人心之流, 此則人心先而人欲後, 一正一邪, 不可以輕重言也.<sup>65)</sup>

61) 《答李平叔》, 《陶山全書》(3), p 139하.

62) 《答李宏中問目》, 《陶山全書》(3), p 89상.

63) 《答奇明彦(論四端七情第一書)》, 《陶山全書》(3), p 21하.

64) 《答申啓叔沃·別紙》, 《陶山全書》(3), p 164상.

라 하였다.

『인심』과 『인욕』에는 다름이 있고 또한 서로 不等하게 같으며, 양자는 本과 流의 관계인데 이것은 인심이 물욕에 탐닉한 결과이며 인욕은 인심의 변칭인 것이다. 『인심』은 本이고 『인욕』은 流라는 퇴계의 관점은 주희의 발전에 대한 것으로, 주희는 程頤의 주장 『人心私欲, 故危始. 道心天理, 故精微. 滅私欲則天理明矣.』<sup>66)</sup>에 대해 두 가지 수정을 하였다. 其一은, 『인심』은 『인욕』이 아니며 양자는 조금의 차이도 없이 동일하지 아니하다. 그러므로 인심에는 선과 악이 있으며 성인 또한 『인심』을 지니고 있다. 그러나 『인욕』은 악한 것이므로 성현은 이를 지니고 있지 않다고 했고, 其二는, 『인욕』은 또한 『欲』과 완전히 같은 것이 아니므로 양자를 혼동하여 써서는 안 된다 라고 하였다.

주희의 철학구조체계 중에서 『欲』은 사람들의 물질생활에 대한 정당한 요구와 욕망을 뜻하는 것으로 그리하여 주희는 『釋氏欲驅除物累, 至不分善惡, 皆欲歸盡.』<sup>67)</sup>이라 하였다. 그러므로 그는 사람들의 일상 먹고 마시는데 대한 요구를 『天理』라고 말하였다. 즉 『飲食者, 天理也, 要求美味, 人欲也.』<sup>68)</sup>라 하였다. 퇴계는 주희의 이러한 程頤의 주장에 대한 수정을 보고 주희 사상의 轉變의 맥락을 총괄하면서 말하기를

人欲爲私欲, 程門只作如此看, 朱子初問亦從之, 其說見於大全書 《答何叔京》等書者可考. 其以爲非私欲乃晚年定論.<sup>69)</sup>

이라 하였다. 그는 이것을 토대로 하여 『인심』을 本, 『인욕』을 流라고 규정하였는데, 『人心之中理中節爲好底, 反是爲不好底. 能精能一則不畔於道心, 不流於人欲矣. 程子謂人心爲人欲, 朱子晚覺其說猶有未盡, 故不得

65) 《答■姪問目(中庸)》, 《陶山全書》(3), p 207상.

66) 《河南程氏遺書》 권 제24, 《二程集》, 中華書局 1981년판, 제312p.

67) 《朱子語類》 권126, 同活壬申刊成應元書院藏版, p 18a.

68) 《朱子語類》 권13, p 3a.

69) 《答趙士敬·別紙》, 《陶山全書》(2), p 97하.

不改從今說.<sup>70)</sup>이라 하였다.

『인심』에는 好底(좋은 바탕)와 惡底(나쁜 바탕)가 있는데 中理中節한 『인심』은 『도심』에 위배되지 않고 『인욕』으로 흐르지 않는데 이것이 바로 好底이며 그렇지 않으면 惡底인 것이다.

『인심』에 호저, 악저가 있음은 氣質과 비슷한데 사람은 하늘의 氣와 땅의 質을 계승하였고 氣의 造化流行에는 淸, 濁, 粹, 駁의 구분이 있다. 이에 대해 퇴계는 『蓋造化流行, 其氣元自有淸濁粹駁. 如這一朵花或早發, 或晚發, 或十分好艷, 或小色, 或大或小, 其分不齊, 氣有不齊如這花.<sup>71)</sup>』라고 하였는데 이 또한 호저와 악저로 나뉘어진다.

『인심』은 好低力面으로는 『도심』과 서로 부합되고 惡底는 『인욕』에 빠지는데 이 또한 기질의 그러함과 비슷하다. 이것이 바로 『인심』에 대한 규정이다.

소위 『도심』은 바로 義理之心인데 퇴계는 『義理精微, 難見一條, 嘗考《論類》非有誤也. 蓋於此合道心惟微之間, 而欲說義理精微處以曉之……又以見禽獸知飢食渴飲而不知利害, 衆人知利害而不知義理, 惟君子存其所以異於禽獸者, 故能知義理之精微, 其大義不過如此.<sup>72)</sup>』라 하였다. 즉 『도심』은 금수가 利害를 모르는 것과 다르고 또한 衆人의 利害만 알며 의리를 모르는 것과도 다르며 다만 君子만이 이해와 의리를 모두 앎으로써 『도심』을 지니게 되는 것이다.

『도심』은 『사단』과 서로 관련되는데 퇴계는 『若夫道心之與四端, 雖與人心七情之說不同, 然道心以心言, 貫始終而通有無. 四端以端言, 就發見而指端緒, 亦不能無少異.<sup>73)</sup>』라 하였다. 즉 『도심』과 『四端』이 비록 다르나 기본적으로는 서로 부합하는 것이다.

『도심』은 『存天理』하는 것으로 퇴계는 『邊人欲事, 當屬人心一邊; 存天理之事, 當屬道心一邊可也.<sup>74)</sup>』라 하였다.

70) 《答李宏中問目》, 《陶山全書》(3), p 97하.

71) 《金道盛太極圖說講錄》, 《陶山全書》(4), p 392하.

72) 《答趙士敬·別紙》, 《陶山全書》(2), p 265하.

73) 《答李平叔》, 《陶山全書》(3), p 139하~140상.

『도심』과 『인심』의 역할의 다름이 바로 『存天理, 遏人欲』하는 것이다. 『도심』과 『인심』의 관계는 사실상 사단칠정, 천지지성과 기질지성의 相分不離함과 相合不雜한 것을 의미한다.

### 3. 『善』과 『惡』의 철학적 귀결

『理氣』, 『사단칠정』의 철학적 연역에 따라 性·情·善·惡의 문제가 대두되었는데, 퇴계는 말하기를

朱子所謂雖在氣中, 氣自氣, 性自性不相夾雜之性是也. 其言性既如此, 故其發伊爲情, 亦以理氣之相須或相害處言. 如四端之情, 理發而氣遂之, 自純善無惡, 必理發未遂, 於揜於氣, 然後流爲不善. 七者之情, 氣發而理乘之, 亦無有不善, 若氣發之中, 而滅其理, 則放而爲惡也.<sup>75)</sup>

라 하였다.

『理』가 發하고 『氣』가 隨(따르는)하는 『사단칠정』은 순선무악한 것이며, 『氣』가 發하고 『理』가 거기에 편승하는 『칠정』은 有善有惡한 것이다. 비록 『理』가 發하고 『氣』가 따르는 『사단칠정』은 순선한 것이나, 때로는 『理』의 발함이 미수에 그치고 『氣』에 의해 가려져 惡으로 흐를 때도 있다. 그러나 이것은 일종의 특수한 상황이다. 그러나 이론상으로는 다만 『純理故無不善, 兼氣故有善惡, 此言本非舛理也. 知者就同而知異, 亦能因異而知同.』<sup>76)</sup>이라고 말할 수밖에 없다. 즉 같음에서 다름을 알고 다름으로 하여 같음을 아는데 同異의 辯證思惟方法으로 理發과 氣發의 선악의 구별을 할 수 있는 것이다.

그러나, 비록 理發未遂가 일종의 특수 정황이기는 하나 어쨌든 이러한 정황이 존재하는 것은 사실이다. 퇴계는 이에 대해 해석하기를 『四端既發固不免於或失其正, 然孟子只就其發見正當處言之, 今不可以流於不

74) 《答李平叔》, 《陶山全書》(3), p 140상.

75) 《進聖學十圖笥》, 《陶山全書》(1), p 198하.

76) 《答奇明彦(論四端七情第二書)》, 《陶山全書》(2), p 48하.

善者雜而爲說，或說必以惡亦不家不謂之性。<sup>77)</sup>이라 하였다. 비록 그 바른 것을 잃어버리는 경우가 있다 하나, 맹자는 이것을 정당한 방향으로 말하였으며 그러므로 不善과 혼동하여 말하는 쪽으로 흘러서는 안 된다. 『氣』로 말하면 어쨌든 不善한 것이 있으며 이에 대해 퇴계는

湛一氣之本，當此時未可謂之要，然氣何能純善，惟是氣未用事時，理爲主故純善耳.<sup>78)</sup>

라 하였다.

氣의 본체가 淸粹하여 미처 악이라 할 수 없고 또 氣가 미처 작용치 못할 때 理가 주가 되는 이러한 두 정황 아래서의 氣는 순선무악한 것이기는 하지만 필경 『氣』는 『惡』로 흐르기 쉬운 것이다.

『사단칠정』—『道心人心』—『善惡』 등의 범주에서 『人道』 演化的 철학적 순서와 연결되는 층차가 구성되었는데 이는 사람의 우주본체와 化生の 과정에 대한 느낌과 깨달음, 그리고 이러한 느낌과 깨달음의 과정 중 사람의 주체적인 자아 철학논리의 전개와 주관적 사유 안의 『性』, 『心』, 『情』의 人性으로부터 善惡으로 대표되는 사회 도덕규범을 결정하는 것이다. 이렇게 층층이 전개하며 부단히 深入하여 『地道』(方), 즉 『人道』 범주의 논리구조체계를 구축하였다. 이 구조체계는 인류의 사회적 의식의 범위에 속하는, 즉 주관의 단계인데 동시에 이는 객관적인 단계, 즉 우주자연의 『理』와 『氣』 등의 범주체계와 직접적으로 서로 관련되며 또한 서로 합해져 하나가 되는 것이다.

어쨌든 『天道』와 『地道』(人道), 『理』(태극, 『道』)—『氣』(『음양』, 『器』)—『오행』—『人物』에서부터 『사단칠정』—『道心人心』—『善惡』에 이르는 전체行程은 《천명도설》의 ①『天命之理』 ②『五行之氣』 ③『理氣之分』 ④『生物之原』 ⑤『人物之殊』 ⑥『人心之具』 ⑦『性情之目』 ⑧『意幾善

77) 《答李公浩·問目》，《陶山全書》(3), p 187상.

78) 同上書, p 187하.



惡, ⑨『氣質之品』, ⑩『存省之要』의 本旨과 서로 부합되며, 또한 《성학십도》즉 ; ①주렴계의 《태극도》 ②정복심의 ■子 《西銘圖》 ③이퇴계의 주자 《小學圖》 ④권양촌의 《大學圖》 ⑤이퇴계의 《白鹿洞規圖》 ⑥《心統性情圖》上圖程復心作, 中, 下, 二圖 이퇴계작 ⑦주자 《人說圖》 ⑧정복심의 《心學圖》 ⑨왕백작의 주자 《敬齋箴圖》 ⑩이퇴계의 陳南塘 《夙興夜寐箴圖》의 指趣와 서로 근사하다. 《천명도설》과 《성학십도》의 주지는 모두 『天道』에서 『人道』, 『人道』에서 『天道』로 회복하는 문제를 설명하였다. 그리하여 퇴계는 《성학십도》를 개괄할 때 말하기를 前 『五圖本於天道, 而功在明人倫, 懋德業.』<sup>79)</sup>이라 하고 後 『五圖原於心性, 而要在勉日用, 宗敬畏.』<sup>80)</sup>라 하였다. 여기서 퇴계의 철학 논리체계는 바로 『天人合一』이라는 것을 알 수 있는데 이 『천인합일』의 논리구조체계는 그 전체 범주체계를 관통할 뿐만 아니라 또한 그 각 방향을 관통하고 있는 것이다. 만약 더 세세히 연구한다면 이 전체 논리구조체계를 제시하기는 그다지 어렵지 않으며 단지 이 논리구조체계를 제시함으로써만이 각 철학 논리범주의 이러한 논리구조체계 중의 지위와 작용, 그리고 諸 범주간의 연관성을 명백히 알 수 있는 것이고, 그리하여 퇴계철학의 특성과 품격, 풍모와 神韻을 제시할 수 있는 것이다. 본문은 다만 퇴계의 철학사상의 일각만을 엿본 데 지나지 않으며 오로지 拋磚하여 引玉을 할 수 있었으면 하는데 뜻을 둔 것 뿐이다.

(최성남·문인애 共譯)

79) 《進聖學十圖箴(并圖)》, 《陶山全書》(1), p 197하.

80) 同上書, p 204.