

退溪의 理氣觀과 易學**

劉 長 林*

• 目 次 •

- | | |
|-------------------|------------------|
| I. 理氣는 ‘一體二物’ | III. ‘理一分殊’에 관하여 |
| II. 太極은 스스로 動靜한다. | |

퇴계선생은 젊어서부터 벌써 『周易』을 깊이 연구하였다. 스무 살 때 “『周易』의 이치를 곰곰히 음미하느라고 침식을 잊을 정도였다”고 한다.¹⁾ 그리고 그가 존송하여 이어받은 성리학도 易學에 그 뿌리를 두고 있으므로 퇴계학과 역학은 밀접한 관계를 갖고 있다고 할 수 있다. 퇴계의 理氣·心性·陰陽·動靜·知行·體用 등 일련의 철학적 범주들에 대한 논술은 모두 『周易』의 이치를 아주 정통하게 응용하였고 동시에 역학을 한층 발전시켰다. 퇴계는 그의 주요한 저작인 『聖學十圖』 중 『第一太極圖』 補說에서 다음과 같이 말하였다.

대개 聖人の 道를 배우려는 자는 여기서부터 그 단서를 찾아서 『小學』·『大學』 같은 내용에 힘쓰면, 그 공을 거두는 날에 이를 때까지, 끝까지 그 근원을 소급해 올라가면 이른바 ‘理를 궁구하고 性을 다하여 命에 이른다’는 것이 이것이며, 이른바 ‘神妙를 궁구하고 造化를 알아 덕이 성대한 자가 된다’는 경지가 바로 이것입니다.²⁾

* 중국사회과학원 교수

** 퇴계학연구원, 『퇴계학보』 제85호(1995) 게재논문

1) 『言行通錄』 권6, 『增補退溪全書』 제4책 113쪽, 이하 全書로 略稱.

周濂溪의 『태극도설』도 『周易』에 근본을 두고 있는, 송대 理學의 기초를 놓는 저술이고 동시에 송대 易學의 대표적 저작이기도 하다. 퇴계 선생은 그것을 『성학십도』의 제1圖로 받아들여서 모든 학문의 근본이 내포되어 있다고 여겼다. 이러한 사실들로부터 퇴계의 학설과 易學이 얼마나 밀접한 관계에 있는가를 잘 알 수 있다. 본문은 그 중에서 단지 理氣觀 분야에 대한 몇몇 문제에 대하여 약간의 淺見을 서술해 보려고 한다. 대가들의 가르침을 삼가 기대해 본다.

I. 理氣는 ‘一體二物’

程朱理學 이전, 중국사상사에서는 道(理)氣合一의 관점이 늘 주류를 이루어왔다. 일반적으로 道가 氣이고, 氣가 곧 道라고 생각한 것이다. 道나 理는 氣의 형식으로 존재하였으며, 氣의 운동이 道(理)의 작용을 동시에 잘 드러나게 하여 만물의 변화를 지배하고 있다는 것이다. 그러므로 사물의 규칙성과 사물의 氣化 과정은 동일한 것으로 여겨졌다. 이것은 사실 중국철학의 본질적 특징 가운데 하나로 중국 고대 전체적 관점의 중요한 측면이기도 하다. 이 道氣合一의 관점은 분명히 탁월한 면을 갖고 있지만, 동시에 지나친 단순성을 띠고 있는 것도 사실이다. 사람들이 갈수록 더 많은 규칙을 파악하고 법칙의 본질에 대해서도 더 많은 이해가 이루어지면 질수록, 다시 말하면 사람들이 사물의 공통점과 차이점, 본질과 현상의 관계에 대해서 비교적 더 깊은 인식이 이루어진 다음에는 道氣合一의 관점으로 객관세계를 해석하는 데에는 처음부터 허다한 결점이 존재하고 있다는 사실을 발견하게 된다. 程朱性理學의 가장 큰 공헌이라면 바로 개념상으로 道와 氣를 구분시킴으로써 그들의 理의 범주를 따로 설정해 낸 것이다.

程顥는 말하기를, “우리 학문체계는 비록 서로 영향을 주고 받았지만

2) 全書 제2책 199쪽.

天理 두 자만은 자신이 스스로 체득해 낸 것이다.”라 하였다.³⁾ 여기서 ‘天理’는 곧 ‘理’이고 또 ‘道’이기도 하다. 理와 道라는 개념은 이미 先秦 시기에 나타나고 있는데, 그가 “스스로 체득해서 나온 것”이란 도대체 어떤 의미인가? 필자가 생각하기에는 무엇보다도 먼저, 또 가장 중요한 것이 바로 理(道)와 氣에 대해 분석하고 구별하여 그 둘을 “하나이면서 둘이고 둘이면서 하나인”(一而二, 二而一) 관계로 봄으로써 더 이상 뒤섞어 一體로 보지 않은 것이다. 분석적 방법을 응용하여 道(理·道)와 氣에 대해 구분을 하였는데 이것은 중국 고대 사유에 있어서 대약진이요, 대변혁이며 그만큼 중대한 의의를 지닌 것이다. 말하자면, 宋明理學의 전 이론체계는 모두 여기에다 그 출발점을 두고 있다고 할 수도 있다. 만약 이 학문적 방향을 따라서 계속 추구해 가고 확장시켜 나가면 최소한 부분적으로, 아니 어쩌면 중국 문화의 면모를 근본적으로 변화시킬 수도 있을 것이며, 중국 문화를 매우 풍부하게 만들어 줄 수도 있을 것이다.

퇴계선생은 程朱의 이 사상을 받아들여 理氣관계에 대해 심오하고도 독창적인 이론을 펼침으로써 성리학(理學)의 발전을 이룩했다. 그는 먼저 무엇이 氣이고 무엇이 理인지를 구분지었다. “動靜이란 것은 氣이며, 動靜이 되게 하는 것이 理이다.”⁴⁾ 퇴계의 전 사상체계에서 보면 여기서 말하는 ‘動靜’은 마땅히 구체적으로 형상을 갖추고 있고, 감각되어질 수 있는 운동변화를 가리킨다. 이러한 운동변화를 담당하는 것이 氣이고, 그 원인과 법칙이 바로 理이다. 그는 또 “그렇게 되는 까닭이 理이다. 당연자도 역시 理이다.”라고 하였다.⁵⁾ 이른바 ‘當然者’란 것은 반드시(定然) 발생하는 것과 당연히(應當) 발생하는 일을 가리킨다.

理와 氣의 관계에 관하여 퇴계는 “천지간에 理가 있고 氣가 있는데 理가 있는 다음에야 비로소 氣가 있게 되는 것이요, 氣가 있어야 비로소 理가 있는 것이다”⁶⁾, “理는 본래 형체가 없다. 만약 이 氣가 없다면

3) 『二程遺書』 外書 12.

4) 『靜齋記』, 『陶山全書』 제3책 268쪽.

5) 『答鄭子仲別紙』, 『陶山全書』 제2책 320쪽.

어떻게 홀로 말하는 理가 있겠는가? 천하에 理가 없는 氣는 없고 氣가 없는 理도 없다.”⁷⁾라고 생각하였다. 객관적으로 존재하는 사물에 관해 살펴보면, 理와 氣는 상호 의존하여 존재하는 것이지 독립하여 저 혼자 존재할 수는 없다. 그러므로 또, “理와 氣는 비록 두 가지 物이지만, 그 體는 하나일 따름이다. 그것을 둘로 여기면 옳지 않다.”⁸⁾라고 하였다. 여기서 명확한 것은, 퇴계는 理가 있으면 곧 氣가 있고 氣가 있으면 곧 理가 있다는 것과, 理와 氣는 상호 의존적이며 분리할 수 없다는 것을 강조하였는데, 이것은 사실 理와 氣가 원래 다른 사물임을 전제로 한 것이다. 생각해 보면 理와 氣가 만약 서로 섞여 하나라고 한다면 어떻게 상호 의존한다고 말할 수 있겠는가? 이 문제에 대하여 퇴계선생은 대단한 노력을 기울여서 그의 주장을 펼쳐나간다.

“주자가 평소 理氣를 논한 허다한 말씀 중에 모두 理氣 두 가지를 한 가지 物이라고 말씀한 적이 없었으며, 이 편지에 있어서는 곧바로 ‘理와 氣는 절대로 두 물체이다’라 하였고, 또한 말하기를 ‘성이 비록 氣의 가운데 들어 있으나 氣는 氣이고 性は 스스로 性이어서 또한 스스로 협잡하지 않는다. 그러므로 氣의 精한 것을 性이라 하고 性의 거친 것을 氣라 하는 것은 마땅하지 않다’고 하였다. 性は 곧 理이다. 그러므로 이것을 인용하여 증거로 삼았다.”⁹⁾

“理와 氣는 비록 나누어서 둘로 볼 수 없지만 그 근원을 논하자면 서로 잡박하게 섞여 있는 것은 아니다.”¹⁰⁾

“일찍이 깊이 생각해 보면,古今의 사람들의 학문과 道術의 차이가 나는 까닭은, 다만 理字를 알기 어렵기 때문이었을 뿐이었습니다. 이른바 理字를 알기 어렵다고 한 것은 대략 알기가 어렵다고 한 것이 아니라

6) 『天命圖說』, 『陶山全書』 제3책, 660쪽.

7) 『答李宏仲問目』, 全書 제2책 226쪽.

8) 『答禹景善問目』, 全書 제2책 157쪽.

9) 『非理氣爲一物辨證』, 全書 제2책 331쪽.

10) 『答禹景善問目』, 全書 제2책 157쪽.

참으로 알고 신묘하게 깨달아 궁극에까지 투철하여 이 사물을 터득하면 이 사물은 지극히 허하면서도 지극히 실하고, 지극히 無하면서도 지극히 有하고, 動하면서도 動이 없고, 靜하면서도 靜이 없는 淨潔한 것으로서 털끝만큼도 첨가할 수도 없고 털끝만큼도 감소할 수도 없어, 음양·오행과 만물·만사의 근본이 되지만, 그렇다고 음양·오행과 만물·만사의 범위 안에 있는 것도 아니니, 어찌 기에 섞임이 있을 수 있기에 일체로 인식하여 一物을 볼 수 있겠습니까?”¹¹⁾

퇴계는 理氣가 ‘一體二物’의 관계라고 주장한다. 즉 합하면 一體가 되지만 실은 두 가지 다른 사물이다. 一體가 되면 理氣는 분리되지 않고, 二物이 되면 양자는 또 본질적 차이를 갖게 되어 결코 섞일 수 없다. 그는 지적하기를 “理 밖에 氣가 없고, 氣 밖에 理가 없다. 진실로 이 둘은 잠시도 떨어져 있지 못한다. 그러나, 그 둘의 구분은 또한 서로 섞이어 분별이 없을 수 없다…理가 끝내 氣에 섞이지 않으면서도 또한 氣에서 떠나지 않는다.”¹²⁾, “고금의 학자들은 理와 氣를 완전히 나누어 둘로 하거나, 혹은 완전히 합하여 하나로 만듭니다. 이리하여 하나이면서 둘이고 둘이면서 하나라는 것을 전혀 모릅니다. 이것은 다른 까닭이 있는 것이 아닙니다. 학문에 쌓인 공부가 居敬·窮理를 달성하여 精微함을 극진히 하는 경지에 이르지 못했기 때문입니다.”¹³⁾고 하였다. 퇴계는 또 강조하였다. “理氣가 二物이 되면 理는 本이 되고, 氣는 末이 된다.” “理는 氣를 낳는 근원이 되고 氣는 理가 나타나 드러난 것이다.”, “理는 氣를 지배하고 氣는 理에게서 명령을 받는다.”고 하였다.

理와 氣의 관계를 구체적이고 깊이 있게 설명하기 위하여, 퇴계는 易學의 자료와 이론을 대량으로 인용하고, 그때마다 太極·八卦·陰陽·五行의 이론에 도움을 받아 퇴계학의 특색을 잘 드러내 주었다.

11) 『答奇明彦別紙』, 『陶山全書』 제2책 54쪽.

12) 『天命圖說』, 『陶山全書』 제3책 601쪽.

13) 『答禹景善問目』, 全書 제2책 158쪽.

1. 太極이 兩儀를 낳고 “無極의 眞과 陰陽·五行의 精이 妙合하는 것에서 理와 氣가 二物임을 단정하다.

퇴계는 말하기를 “공자가 말씀하기를 ‘易에는 태극이 있으니 이것이 兩儀를 낳는다’고 하였고, 주립계는 ‘태극이 動하여 양을 낳고 靜하여 陰을 낳는다’라 하였으며, 또 말하기를, ‘無極의 眞과 二氣·五行의 精氣가 妙合하여 집중된다’고 하였다. 지금 생각해 보니, 孔子와 周子는 음양은 태극이 낳은 것임을 분명히 밝혔다. 그런데 만약 理와 氣가 본래 한 가지 物이었다면 태극이 바로 兩儀일 것이다. 어찌 태극이 兩儀를 낳을 수가 있겠는가. 無極의 眞이라 하고 음양·五行의 氣라 하였으니, 理와 氣는 두 물체이기 때문에 ‘妙合하여 하나로 집중된다’고 한 것이다. 만일 한 물체라면 어찌 묘하게 합하여 하나로 집중이 될 수 있겠는가?¹⁴⁾

朱子는 태극이 理라고 해석하여 “태극이 理를 갖추었다”¹⁵⁾라고 하였고, 퇴계도 理의 총체가 태극이라고 생각하였다. 그런데 태극이 兩儀를 낳고 兩儀가 바로 음양(理氣)이다. 음양(理氣)이 태극이 낳은 것이라면 음양은 반드시 두 가지 별개의 사물이다. 만약 동일한 사물이라면 “낳을 수 없다.” 여기서 명확히 해 두어야 할 것은 태극이 理의 총체이고 음양이 氣의 총칭이라면 氣의 전체는 다시 氣로부터 생길 수 없다. 만약 태극이 兩儀라면 태극이 氣의 전체가 됨을 뜻하는데, 그것이 어떻게 다시 兩儀를 낳고 또 氣의 전체를 낳을 수가 있겠는가? 어떠한 ‘창조’(生)든지 단지 一物로부터 다른 한 사물을 낳을 수 있을 뿐이지 자기가 자기를 낳을 수는 없는 것이다. 그러므로 “만약 理氣가 동일한 것이라고 한다면 태극이 바로 兩儀이니 어찌 능히 다른 것을 낳을 수가 있겠는가?”라 하였다. 또 이른바 妙合이란 것도 오직 두 가지 사물이 서로 포함할 수 있는 것이지 자신과 자신은 서로 포함한다고 말할 수는 없는 것이다. ‘眞’과 ‘精’도 마찬가지로 각각 모든 理와 모든 氣를 대표하는 것이다. 그

14) 『非理氣爲一物辨證』, 全書 제2책 330쪽.

15) 『周易本義』『繫辭上』.

리므로 만약 理와 氣가 본래 동일한 것이라 한다면 ‘眞’과 ‘精’도 동일 사물의 다른 호칭일 뿐이니, 소위 ‘妙合而凝’이란 말은 완전히 의미를 잃게 된다. 퇴계는 『繫辭傳』과 『太極圖說』의 심오한 해석을 통해 理와 氣가 반드시 두 가지 다른 것임을 증명하였다.

2. ‘道는 形而上이고 氣는 形而下’란 의미에서 理氣가
一物임을 단정한다.

퇴계는 다음과 같이 말하였다.

“程明道가 말하기를 ‘形而上은 道이고 形而下가 器이다. 모름지기 이와 같이 말한다면 器도 道라 할 수 있고, 道 역시 器라 할 수 있다’라 하였다. 이제 내가 생각컨대, 만약 理와 氣가 과연 동일한 것이라면 공자가 하필 형이상과 형이하로 道와 器를 구분하였겠는가? 또 程明道는 어떻게 ‘모름지기 이와 같이 말해야 한다’고 하였는가? 明道는 또한 器를 떠나서 道를 찾을 수 없으므로 ‘器 또한 道라고 말한 것이요, 기가 바로 道라고 한 것은 아니다. 또 도를 벗어나 器가 있을 수 없기 때문에 道 또한 器라고 한 것이요, 道가 바로 器라고 한 것은 아니다.(道와 器의 구분이 바로 理氣의 구분이므로 이것을 인용하여 증거로 삼는 것이다)”¹⁶⁾

‘形而上’과 ‘形而下’란 것은 『繫辭傳』의 “形而上이란 道를 이르는 것이요, 形而下란 器를 이르는 것이다”란 구절에서 나온 것이다. 이 구절에 대해서는 종래에 다양한 해석이 있었다. 道氣合一論자들은 도가 곧 氣라고 주장함으로써 도가 형이상에 속한다면 기도 형이상에 속한다는 것이다. 이 때 형이상이란 형체가 있기 전으로 해석될 수 있으니 형체가 없다. 그런데 기가 형이하에 속하면 형체가 갖추어지게 되는 것이다. 형체란 것은 기가 모인 것이다. 程朱學派는 도와 기를 분리시키고 도가 理이고 이것은 형이상의 영역이고 氣와 器는 동일한 범주에 속하는데

16) 同上.

형이하가 되는 것으로 인식하였다. 퇴계도 도와 기의 관계는 곧 理와 氣의 관계라고 주장하였다. 그러므로 理·道는 형이상이고, 氣·器는 형이하가 되는 것이다. 그런데 형이상과 형이하 사이에는 엄격한 질적 한계가 존재한다. 그는 말하였다.

“무릇 모양과 形氣를 갖추어 六合 안에 가득찬 것은 모두 器이고 그 속에 갖추어 있는 이치는 道입니다. 도는 器를 떠나지 않지만 어떤 형태와 그림자도 지적해낼 수 없으므로 그것을 일러 ‘形而上’이라고 합니다. 器도 도를 떠나지 않는데 형상이 있어 말할 수 있으므로 ‘形而下’라고 합니다. 태극은 음양 가운데 있지만 음양과 섞이지 않았으므로 形而上이라고 할 뿐이지 그 위에 있다는 말은 아니며 음양은 태극을 벗어나지 않지만 여전히 形氣이므로 形而下라고 할 뿐이지, 그 아래에 있다는 말은 아닙니다…무릇 形而上은 모두 태극의 이치이고, 形而下는 모두 음양의 그릇입니다.”¹⁷⁾

퇴계는 道와 器의 관계를 理氣 관계로 귀결시키고 다시 理氣 관계를 태극과 음양의 관계로 귀결시켰다. 그리고 나아가 그것들과 형이상·형이하의 이론을 연결시킴으로써 하나의 통일된 체계를 이루었다. 여기에서 형이상과 형이하의 관계로부터 理氣는 二物이라는 것을 논증하고, 태극이 兩儀를 낳는다는 내용에서 理氣가 二物임을 논증함으로써 이 둘이 서로 호응하여 일맥 상통하게 하여 이론상 한층 더 힘을 뒷받침하게 되고, 易學에 대해서도 또 하나의 발전을 이루게 되었다.

3. 陰陽의 同異와 分合理論에 대한 응용

易學의 내용에 의하면, 음양은 두 氣이고, 같은 면이 있는가 하면 또 다른 면이 있고, 대립하는가 하면 또 통일되기도 한다. 상호 의존하여 분리할 수 없고 상호작용하고 상호영향을 주고 받으며 그 한계도 분명하다. 음양 관계에 대한 구분을 통하여 하나가 나누어져서 둘이 되고

17) 『答李宏仲』, 全書 제2책 217~218쪽.

(一分爲二) 둘이 합쳐져서 하나가 된다는 고대 변증법적 사유방식이 형성되었다. 퇴계는 理氣관계를 논증할 때 易學의 이러한 변증사유방법을 응용했던 것이다.

음양이 분리될 수 없다는 사실에 관해서는 퇴계가 『啓蒙傳疑』에서 말하기를, “주자의 설에 따르면, ‘음양이 교류하여 天의 1이 물(水)을 낳는다. 만물이 생하여 비로소 化하는 것을 魄이라 한다. 魄이 이미 생하고 그 중 따뜻한 것이 魂이 된다’ 하였다. 또한 말하기를, ‘이미 魄이 생기고 나서 양을 魂이라 한다’라고 한 것은 魄이 있어야 비로소 魂이 있게 되니 처음 胞胎할 때 부터 벌써 구비되었음을 말한 것이다”하였다. 지금 생각하건대, 음만으로는 이루지 못하니, 양이 없이 음만으로 魄이 되는 이치가 없기 때문이다. 그러므로 魄이 있어야 곧 따뜻한 기운이 내포되니 이것이 魂이다. 그래서 주자는 既生魄에 토를 달고 煖字를 陽자에 붙이고, 또 처음 수태할 때에 이미 갖추었다고 하였다.¹⁸⁾

『說文』과 『左傳』의 杜預 주에 의하면 ‘魄은 陰神이다. 형이 있다. 魂은 陽神이다. 기이다’라 하였다. 『周易』은 일획을 陽爻로 삼았는데 하늘을 나타낸다. 그러므로 一을 天數라 한다. 『尙書』 『洪範』에 의하면, 五行의 순서는 첫째가 水, 둘째가 火, 셋째가 木, 넷째가 金, 다섯째가 土이다. 여기에서 “天의 1이 水를 낳는다.(天一生水)”란 말이 나온 것이다. 易學에 의하면, 인간과 만물의 생성에는 먼저 물이 있고 다음이 불인데, 물은 음이고, 불은 양이라는 것이다. 주자와 퇴계는 모두 만물의 생성은 음양의 상호작용에 의존하므로 수와 화 즉 양과 음은 반드시 함께 동시에 존재하면서 상보상성의 관계에 있다고 지적하였다. 이 문제에 관해 설명할 때, 퇴계는 “홀로인 음은 이루어질 수 없고 외로운 양은 자라지 않는다.”는 사상을 충분히 발휘하였다. 다시 말하면, 만물의 성장 변화과정에서는 음이 있으면 양이 있고 양이 있으면 음이 있다는 것이다. 양이 없는 음은 없고 음이 없는 양도 없다. 어떠한 고립된 일방이라도 사물을 이루어낼 수 없고, 단지 음양의 협조 아래 비로소 만물

18) 全書 제3책 210쪽.

이 생성된다. 퇴계는 바로 이 사상을 응용하여 理와 氣를 상호 분리할 수 없다는 것과 상호 작용성을 설명하였던 것이다. 예를 들면, 퇴계는 “理는 본래 형체가 없다. 만약 氣가 없으면 어찌 홀로 발하는 理가 있겠는가? 천하에 理가 없는 氣가 없고, 氣가 없는 理가 없다”¹⁹⁾고 하고, 또 “(대개 사람의 몸은) 理와 氣가 합해 생겨난 것이기 때문에 理와 氣 두 가지가 서로 발하여 쓰임이 되고, 또 그 발할 때는 서로 따르는 것입니다. 서로 발한다면(互發) 각각 주가 되는 바가 있음을 알 수가 있고, 서로 따른다면(相須) 함께 그 속에 있음을 알 수 있습니다.”²⁰⁾

음양 상호의존의 전제조건이 음과 양이 서로 다르기도 하고 같기도 한 다른 두 가지 물이어야 함을 우리는 알고 있다. 음양의 공통점은 그것들 모두가 기란 점이다. 이 공통점이 없다면 이 양자는 통일체를 구성하거나 상호의존 할 수 없을 것이다. 마찬가지로 음양이 만약 차별이 없다면 동일한 사물이 될 것이고, 그러면 자신도 자기 자신을 존재의 조건으로 삼을 수 없게 될 것이다. 퇴계는 바로 이런 원리에 입각하여 음양과 이기의 상호관계를 이해하였다. 퇴계는 말하였다. “같은 것 속에서 다른 것이 있음을 알고, 다른 것 속에 같은 것이 있음을 보아서 나누어서 둘이 되어도 일찍이 떨어지지 않고 합쳐서 하나로 만들어도 실제로는 서로 섞이지 않아야만 두루 갖추어져서 편벽됨이 없는 것입니다.”²¹⁾ 또 말하기를, “학문을 강론하면서 분석을 싫어하고 합쳐서 일설을 만들기를 힘쓰는 것을 옛 사람들은 鶻圖吞棗(음식을 씹지 않고 그냥 넘기는 것을 곤륜탄이라 하는데, 대추를 씹지 않고 그냥 삼키면 전혀 맛을 알 수 없듯이 학문을 강론하면서 조리를 분석하지 않고 두루뭉실 넘기면 정확한 뜻을 모른다는 말이다.)라 하였으니, 그 병통이 적지 않습니다.”²²⁾ 이러한 논술은 비록 직접적으로는 理氣를 가리킨 것이기는 하지만 실제로는 완전히 음양에 적용시킨 것으로서 벌써 일반 방법론적

19) 『答李宏仲問目』, 全書 제2책 226쪽.

20) 『答奇明彦』, 全書 제1책 416쪽.

21) 『答奇明彦』, 全書 제1책 106쪽.

22) 同上 407쪽.

인 의의가 갖추어져 있다. 그런데 易學에서 음양의 同異와 分合의 사상은 이전에 벌써 형성된 것으로 정주도 일찍이 많은 논술을 했다. 따라서 우리는 이상에서 퇴계가 음양 상호관계의 이치를 빌어와서 理와 氣에 대한 분석에 응용하였음을 알 수 있다.

4. 乾卦 四德과 理氣關係(乾卦 四德論을 통하여 理는 氣에 거주하면서 사물을 명령하는 근원이 되고, 氣는 理를 받들어서 만물의 형체를 이루어냄을 설명함)

『周易』에서는 乾卦가 하늘을 나타낸다. 『文言傳』과 『象傳』, 또 乾卦 卦辭에 나오는 ‘元亨利貞’이 곧 天(하늘)의 四德이다.

『文言傳』에서 말하기를, “元이란 것은 선의 근원이다. 亨이란 사물의 아름다움이 모이게 하는 것이다. 利란 의로운 것이 조화되는 것이고, 貞이란 모든 일의 근간이란 뜻이다.”라 하고 『象傳』에서는 말하기를 “크도다, 근원의 덕이여! 만물이 여기에서 생겨나니 하늘의 도를 포괄하도다. 구름이 떠 다니고 비가 내리어, 온갖 만물의 형상이 유전하여 형성된다. 처음과 끝을 환히 밝히니 六爻의 위치가 제 때에 따라 이루어진다. 때가 되어 여섯 마리의 용을 타고 天道를 행한다. 乾道가 변화하여 만물의 性命을 바르게 하고 큰 조화를 보존하고 합치어 곧 이롭고 곧아진다. 먼저 여러 사물을 내니 온 나라가 모두 평안하다.”라 하였다. 퇴계는 ‘元亨利貞’을 理의 주요내용으로 생각하고, 이 네 가지 덕이 작용하여 천지만물이 화육하고 유행한다고 보고 理가 氣를 제어하고 氣가 다시 理를 이루어 가는 과정으로 봄과 동시에 또 음양五行의 이론을 결합시켰다. 그는 『天命圖說』에서 말하였다. “하늘은 곧 理다. 그런데 그 덕에 네 가지가 있으니, 元亨利貞이 그것이다. 대개 元이란 비롯하는 이치이고, 亨은 형통하는 이치이며, 利는 이룩하는 이치이며, 貞은 완성하는 이치이다. 그것이 순환하여 그치지 않아서 모두 진실하고 거짓 없는 오묘함이 아님이 없으니 이것을 곧 誠이라 한다. 그러므로 음양과 오행이 유행할 때에 이 네 가지가 항상 그 중에 있어서 만물을 명하는

근원이 되었다. 이리하여 대개 만물이 음양 오행의 기운을 받아 형상이 되는 것은 元亨利貞의 이치를 갖추어 性이 되었기 때문이다.”²³⁾

“하늘이 곧 理다”(天卽理)란 이론은 程頤가 주석한 『易傳』에 근본을 두고 있다. 그는 “하늘이란 특별히 말하면 道이다.”, “理는 氣의 장수가 되고 氣는 理의 下倅이 되어 마침내 천지의 공을 이룩한다. 理는 이른바 四德이요, 氣는 이른바 五行이다. 그것이 유행할 때에 元은 사물을 처음 비롯하게 하는 이치인데, 木의 기가 받들어 태어나게 하고, 亨은 만물을 통하게 하는 이치인데 火의 기가 받들어 자라게 하며, 利는 사물을 이룩하는 이치인데 金의 기가 받들어 거두어 주고, 貞은 사물을 완성하는 이치인데 水의 기가 이어서 저장해준다. 이것이 하늘이 四德·五行을 갖추어 그 道를 이룩하는 까닭이다.”라 하였다.²⁴⁾

퇴계는 천지만물의 변화유행의 과정이 理氣가 一體二物, 不離不雜과 理帥氣卒·理御氣行의 관계를 충분히 드러내 주고 증명해 준다고 여긴 것이다. 그리고 퇴계의 천지의 유행변화와 천의 四德이 순환하여 그치지 않는다는 사상은 『易傳』에서 나온 것이다. 그는 理學의 관점으로 이 과정을 해석하고, 동시에 易學의 원리를 원용하여 자신의 理氣관계에 대한 견해를 논증하였다.

II. 太極은 스스로 動靜한다.

理가 움직인다는 주장은 퇴계가 이룩한 理學에 대한 일대 공헌이다. 朱子에 의하면 氣에는 動靜이 있고 理에는 動靜이 없다는 것이다. 왜냐하면 理는 감정도 없고 헤아림도 없고, 조작도 없기 때문에 스스로 動靜할 수 없다는 것이다. 그는 말하기를, “태극은 理다. 動靜은 氣이다. 氣가 가면 理도 간다.”²⁵⁾라고 하여 기는 운동의 본령을 갖고 있고

23) 『陶山全書』 제2책 600쪽.

24) 同上.

이는 고요하여 움직이지 않는다고 하였다. 그는 사람을 理에다 비유하고 말을 氣에다 비유하였다. 즉 “말이 사람을 싣는 것은 사람이 말을 타기 때문이다. 말이 나아가고 들어오면 사람도 말과 더불어 출입을 한다. 한 번 움직이고 한 번 고요한 가운데에도 태극의 오묘함은 존재하지 않음이 없다.”²⁶⁾고 하였다. 말하자면 사람은 말을 타고 나가고 들어오는 것처럼, 理는 기를 타고서야 動靜이 가능한 것이다. 氣의 動靜이 비록 理에 근원을 두고 있기는 하지만 능히 움직이고 고요할 수 있는 것은 氣에 있는 것이다. 理는 단지 氣를 따라서 動靜할 수 있다. 그러므로 태극의 오묘함도 氣의 動靜에 의지하여야만 실현되는 것이다. 주자도 일찍이 여러 번 말한 적이 있기는 하다. “理는 動靜이 있다. 그러므로 氣도 動靜이 있는 것이다. 만약 理가 動靜이 없다면 氣가 어디로부터 動靜이 있을 수 있겠는가?”라 하였다.²⁷⁾ 그런데 그가 말하는 “理에도 動靜이 있다”는 것은 태극의 理가 그 자신 본래 움직일 수 있고 고요할 수 있다는 것을 의미하는 것은 아니고, 단지 태극에는 動靜의 이치가 들어 있음을 말한 것일 따름이다. 예를 들면 仁은 動의 이치이고, 義는 靜의 이치란 것 등이다. 이 動靜의 理는 氣가 능히 동할 수도 있고 靜할 수도 있는 근원일뿐, 그 자신은 오히려 動靜을 말할 수 없다. 그래서 그는 말하기를 “양이 動하고 음이 靜하는 것이지, 태극이 動靜하는 것은 아니다. 다만 理에는 動靜이 있을 뿐이다. 理는 볼 수 없으므로 음양에 의해서라야 알 수 있다. 理는 음양 위에 타고 있는데 理는 마치 사람이 말을 탄 것과 비슷하다.”²⁸⁾고 하였다. 주자는 태극이 動靜의 理를 포함하고 있을 뿐 자체가 動靜하는 사실은 없고, 태극이 갖고 있는 動靜의 理는 또한 음양 두 氣의 動靜의 근거이기도 하다는 것을 견지했다. 여기서 자연스럽게 하나의 문제가 생기는데, 즉 자신이 움직이거나 고요할 수가 없는 태극이 어찌 기와 만물로 하

25) 『朱子語類』 권94.

26) 同上.

27) 『朱文公文集』 『答鄭子上』.

28) 『朱子語類』 권94.

여금 動靜하게끔 할 수 있을 것인가? 하는 것이다.

이 문제에 대하여, 주자의 후학들이 많은 토론을 하였고, 퇴계도 깊이 체득한 바가 있었다. 그는 철저하고도 깊게 탐구한 후에 하나의 해결방도를 찾아냈다.

그는 理 자신도 動靜할 수 있음을 마땅히 인정해야 한다는 견해를 내놓았다. 그는 말하기를, “태극에 動靜이 있는 것은 태극이 스스로 動靜하는 것이다. 천명의 유행은 천명이 스스로 유행하는 것이다. 어찌 또 그렇게 시키는 것이 있겠는가?”²⁹⁾, “대개 理가 동하면 氣가 따라서 생겨나고 氣가 동하면 理가 따라서 드러난다.”³⁰⁾, “氣가 동함에 이르러서는 惡에 흐르게 된다. 理도 어찌 일찍이 일각이라도 멈춤이 있겠는가?”³¹⁾라고 하였다. 말하자면 理와 氣는 똑같이 스스로 動하고 靜할 수 있다는 것이고, 또 자신의 운동 속에 자신이 들어 있을 뿐이지 어떤 명령자도 존재하지 않는다는 것이다. 퇴계가 보기에는, 理 자신이 動靜이 가능하다는 것을 인정하는 것만이, 비로소 理가 단지 氣의 움직임의 근원에 지나지 않는다는 주장에서 벗어날 수 있고, “죽은 理와 살아 움직이는 氣(死理活氣)”라는 모순된 주장의 곤경에서도 벗어날 수 있게 된 것이다.

퇴계가, 理가 動靜할 수 있다고 주장하는 것은 易學과 직접 관련이 있다. 司馬遷이 말하기를, “易은 天地·陰陽·四時·五行을 밝힌 것이다. 그러므로 변화를 파악하는 데 능하다”고 하고, 또 말하기를 “易은 道로써 변화의 원리를 가르쳐준다.”³²⁾고 하였다. 『周易』 64괘로 대표 지워진 우주 속에서 일체 만물은 모두 변화하고 변화한다. 어떤 不變不動의 사물도 존재하지 않는다. 또 『易傳』의 논술은, 태극으로부터 64괘 384 효에 이르는 상징체계의 존재와 변화는 그 자체의 존재와 변화가 이미 氣와 物을 나타낼 뿐 아니라 동시에 天道의 이치를 나타내 보여주기도

29) 『答李達李天機』, 全書 제1책 354쪽.

30) 『答鄭子仲別紙』, 全書 제2책 17쪽.

31) 『靜齋記』, 全書 제2책 360쪽.

32) 『史記』 『太史公自序』

한다. 그러므로 만약 理氣 一體二物의 입장에서 『周易』을 이해하면 氣와 器만이 운동중일 뿐 아니라 태극의 理도 운동중이라는 결론을 필연적으로 얻어낼 수 있다. 퇴계는 말하기를, “李延平이 朱子에게 답하여 말하기를 ‘(復卦에) 돌아오는 것에서 천지의 마음을 본다고 하였으니 천지의 마음 바로 그것이 동하여 양을 낳는 理인 것이다.’고 하였다. 생각해 보니, 주자가 일찍이 말하기를, ‘리에 動靜이 있기 때문에 氣에도 動靜이 있다. 만약 理가 動靜이 없으면 氣가 어디로부터 動靜이 있을 것인가? 대개 理가 동하면 氣가 따라서 생기고 氣가 동하면 理가 따라서 드러나게 된다’고 하였다. 주렴계가 말하기를, ‘태극이 동하여 양을 낳는다’고 하였다. 이것은 理가 동하면 氣가 따라서 생김을 말한 것이다. 『周易』에서는 ‘다시 돌아온다는 것에서 천지의 마음을 본다고 하였으니, 이것은 氣가 동하면 理가 드러나므로 볼 수 있다는 것입니다.(이것이 바로 心을 말한 것은 모두 理와 氣를 겸한 것으로 보아야 한다는 뜻) 두 가지가 모두 조화에 속하는 것이요, 두 이치가 아닙니다. 그러므로 延平이 ‘『周易』 復卦에서 다시 돌아온다는 것에서 천지의 마음을 본다는 구절을 ‘동하여 양을 낳는 理가 된다’고 한 것인데 이 말이 간략하면 서도 극진합니다.”³³⁾고 하였다.

앞에서 이미 밝혔듯이 주자가 이른바 “리는 動靜이 있다”고 말한 뜻은 단지 태극에 動靜의 理가 있다는 것을 뜻한 것에 지나지 않는다. 퇴계는 자기의 견해에 비추어 그것을 理가 능히 動靜할 수 있다는 논거로 삼았던 것이다. 퇴계에 의하면 理는 氣를 떠날 수 없고 氣는 理를 떠날 수 없으므로 理氣는 모두 스스로 動할 수 있다는 것이다. 따라서 理가 근본이기는 하지만 양자는 서로 발하여 用이 된다는 것이다. 서로 발하고 用이 되면 각기 주관하는 바가 있다. 각기 주관하는 것이 있으면 또 서로 좇아서 서로 그 속에 있는 것이다. 그러므로 理가 동하면 氣가 따르고 氣가 동하면 理가 나타나게 된다. 發用의 측면에서 말하면 理가 동하는 것과 氣가 동하는 것은 서로 동일한 것이 아니다. 또 조화의 측

33) 『答鄭子仲別紙』, 全書 제2책 18쪽.

면에서 말하면 그들은 모두 화생유전의 과정에 속한다. 따라서 어떤 상황이든지 氣와 理는 모두 動靜과 변화 가운데 놓여 있는 것이다. 그래서 퇴계는 주렴계가 『周易』을 인용하여 내 놓은 “태극이 動하여 양이 생긴다.”란 뜻은 理가 動하고 氣가 따르는 과정임을 의미하고 理를 發用の 주체로 본 것이라고 생각한다. 그리고 “되돌아오는 것, 그 곳에서 천지의 마음을 본다”는 말은 『周易』 復卦 象傳에 나온다. 復卦 震下坤上은 陰氣가 다하고 陽氣가 다시 돌아옴을 상징한 것이다. 이 때는 冬至 때인데 한 陽氣가 생겨나는 것이다. 陽氣는 생명의 창조를 주관하는데 陽氣가 다시 돌아오면 천지 생물의 仁을 실현시키게 되는 것이다. 『周易』에 의하면 생명력은 곧 천지의 가장 큰 덕(天地는 大德)이다. 그러므로 “돌아온다는 것, 거기서 천지의 마음을 본다.(復, 其見天地之心)”고 하였다. 그런데 陽氣가 돌아와서 회복된다는 것은 氣가 發用の 주인이 되므로 氣가 발동하여 理가 나타나게 되는 과정이다.

퇴계에 있어서는 “태극이 동하여 양을 낳는다”와 “돌아오는 것에서 천지의 마음을 본다”는 것은 서로 發用の 주인이 다름에도 불구하고 모두 조화하는 것이므로 반드시 理氣를 같은 측면에서 보아야 한다는 것이다. 다시 말하면 어떤 상황이든지 理와 氣는 모두 서로 그 속에 있고, 또 동시에 動靜의 과정 속에 있다는 것이다. 延平은 發用の 주인에 대하여 구별하지는 않았다. 다만 그는 “돌아오는 것에서 천지의 마음을 본다”는 의미가 바로 태극이 동하여 양을 낳는 이치임을 강조하여 전자와 후자가 일치하는 것으로 생각했다. 이리하여 그는 곧장 理氣가 모두 動靜이 가능하고 또 서로 그 가운데 있다는 사실을 파악해 내었다. 그래서 퇴계는 그를 칭송하여 “그 말이 간략하면서도 극진하다”고 한 것이다.

퇴계는 그의 理氣動靜觀에 근거를 두고 易學을 해석하여 자기의 특유한 이론의 노선을 걷게 되고, 易學을 이론상으로 더욱 체계화하고 풍부하게 하였다. 程朱 이전에는 학자들이 대부분 道氣合一의 관점으로 易學의 문제를 해석하였다. 程朱學派는 처음으로 理氣가 ‘하나이면서 둘이

고 돌이면서 하나이다.’라는 관점에서 새로운 易學을 구축해 낸 것이다. 퇴계는 理氣 관계에 대한 독보적 견해를 이룩함으로써 學問行路上 그 자신의 큰 공헌을 이룩해 내었다. 이러한 공헌을 돌이켜보면 퇴계의 理氣動靜에 관한 이해가 완벽하고도 훌륭하였음을 증명해 주는 것이다.

그런데 주자가 태극 자신은 스스로 動靜할 수 없다는 주장을 견지한 데에는 나름대로의 이유가 있었다. 그는 지적하기를 “태극이 動靜을 포함한다고 하면 가하다.(本體로 말한 것이다.) 태극에 動靜이 있다고 한다 해도 가하다.(變化流行으로 말한 것이다.) 그러나 만약 태극이 바로 動靜이라고 한다면 形而上·下는 구분할 수 없게 되고, 따라서 ‘易에는 태극이 있다’(易有太極)는 말도 쓸데없는 말이다”라 하였다.³⁴⁾ 태극을 우주의 본체와 근거로 여긴다면 마땅히 動靜의 원리를 포함하고 있어야 할 것이다. 왜냐하면 “천지에는 단지 動과 靜의 두 가지만 있을 뿐이니, 이것이 순환하여 그치지 않을 뿐 그밖에 다른 일은 없다. 이것을 易이라고 이른다.”³⁵⁾고 하였기 때문이다. 이것은 바로 태극에 動靜의 이치가 있기 때문에 비로소 氣가 움직일 수도 있고 멈출 수도 있는 것이다.(能動能止) 그러나 태극은 形而上의 허령함에 속하므로 형체나 그림자도 없고 실체도 없으므로, 현실적인 존재의 動靜은 반드시 어떤 물질적 담지자를 얻어야 한다. 그러므로 動靜은 반드시 氣로 말미암아 실현되고 이 때는 단지 形而下의 실체에 속할 수 있게 된다. 太極動靜의 理는 결국 氣의 動靜 왕래에 편승하는 것이다. 이런 경로를 통해 비로소 태극 본체의 작용을 발휘할 수 있게 된다. 만약 태극 스스로가 動靜할 수 있다고 한다면 形而上·下의 구분도 뒤섞여 구분하기 어렵게 될 것이다. 주자는, 『易傳』에서 ‘태극’ 개념을 제출한 것은 바로 理의 본체 작용과 形而上·下를 구분하는 것 사이에 서로 밀접한 관계가 있음을 강조하기 위한 것이라고 생각했다. 만약 형이상과 형이하를 구분하지 않는다면 태극도 곧 본래의 의의를 잃어 버리게 된다. 이상에서 살펴 본 바와

34) 『朱文公文集』 『答楊子進』

35) 同上.

같이 주자가 말한, 태극 자신은 動靜이 없다고 하는 사상은, 매우 깊고도 엄밀한 것임을 알 수 있다.

그러나 앞에서 지적한 것처럼 이렇게 되면 또 ‘죽은 理와 살아 움직이는 氣’(死理活氣)의 모순이 드러나게 된다. 여기서 퇴계가 해결해야 할 과제는, 理를 죽은 상태에서 살아 활동하는 理로 살려 내야 하고, 또한 형이상과 형이하의 무분별한 혼동을 피해야 하는 것이기도 하였다. 그의 방법은 體用的 범주를 태극의 본체 그 자체에까지 적당히 응용해 나가는 것이고, 동시에 태극의 본체에 대해 體用的 두 방면에 대한 분석과 정의를 진행시켜 나가는 것이었다. 그는 말하였다.

날기도 하고 뛰기도 하는 것은 본디 氣이고, 날게 하고 뛰게 하는 것이 바로 理이다. 그러나 子思가 『詩』를 인용한 뜻은 본래 氣에 있는 것이 아니고 다만 이 두 가지 동물에 의거해서 이 理를 보게 한 것이다. 죽이 理의 본체로부터 그 妙用이 발현되는 활발한 곳을 관찰함에 있었을 뿐이다. 그래서 『章句』에서 ‘모두 이 理의 妙用이 아닌 것이 없다’라고만 한 것이다. 어찌 氣가 함께 하느냐 하지 않느냐의 여부를 따질 수 있겠는가?³⁶⁾

주자가 일찍이 ‘리에 動靜이 있으므로 氣도 動靜이 있다. 만약 理가 動靜이 없다면 氣가 어찌 스스로 動靜이 있겠는가?’라고 하였다. 이것을 알면 의문이 없다. 대개 理에는 감정이 없다고 한 것은 본연의 體를 말한 것이다. 또 능히 발하기도 하고 생하기도 하다는 것은 지극히 오묘한 用을 말한 것이다... 理가 스스로 지극히 묘한 發用이 있으므로 자연스레 양을 낳기도 하고 음을 낳기도 하는 것이다.³⁷⁾

여기에서 情意도 없고 조작도 없다고 한 것은 이 理의 본연의 體임을 알 수 있고, 들어 있는 곳에 따라 발현하여 이르지 않음이 없는 것은 이 ‘理’의 지극히 신묘한 用임을 알 수 있습니다. 전에는 단지 본체가 無爲한 줄로만 알았고, 妙用이 나타나 행해질 수 있음을 알 지 못하여

36) 『答■姪問目』(中庸), 全書 제2책 309쪽.

37) 『答■姪問目』, 全書 제2책 299쪽.

거의 理를 죽은 사물로만 알았으니, 道와의 거리가 어찌 매우 멀지 않았겠습니까? 그런데 지금 그대의 부지런한 밝은 가르침으로 망령된 견해를 버리고 새로운 뜻을 터득하고 새로운 격조를 기르게 되었으니 매우 다행스럽게 여깁니다.³⁸⁾

퇴계는 태극 본체도 體와 用의 두 가지 측면을 갖고 있다는 창조적 이론을 제출한 것이다. 즉 태극의 無情意 無造作을 태극의 부동에 속한다고 말한 것은 단지 태극의 본연의 體에 대해 말한 것이고, 태극의 妙用은 활발히 생활 수도 있고 發用할 수도 있다는 것이다.

송대 理學者들은 體用的 범주를 성숙한 단계까지 발전시키고, 그 의미도 매우 넓게 적용하게 되었다. 즉 ‘體’는 근거, 온축된 의미, 본질 등의 의미로, ‘用’은 작용 밖으로 드러나 나타남, 현상 등의 의미로 발전되었다. 여기서 분명히 지적되어야 할 것은 體用 범주의 성립과 광범위한 응용은 易學과 밀접한 관련을 가지고 있다는 사실이다. 『繫辭上傳』에 말하기를, “易에는 태극이 있고 태극이 兩儀를 낳고, 兩儀가 四象을 낳고, 四象이 八卦를 낳고 八卦를 통하여 吉凶을 판단할 수 있고, 吉凶이 큰 사업을 낳게 한다”하였다. 매우 유명한 이 말은 점치는 筮法을 말한 것이기도 하지만, 동시에 우주의 기본 구조 및 그 발전과정을 설명하는 것이기도 하다. 『繫辭傳』의 작자가 보기에는 태극은 우주만물 발생의 근원이면서 존재의 근거이기도 하므로 태극에는 반드시 우주 만물을 창조해 내는 근본원인을 함축하고 있음에 틀림없다. 그러므로 우주만물의 형체와 기능은 모두 태극에 온축된 원리가 나타나고 드러난 것이다. 이것을 體用관계에 비추어 보면 태극은 ‘體’이고 만물은 ‘用’이다. 또 같은 이치로 兩儀를 體로, 四象을 用으로, 또 四象을 體로 八卦를 用으로 볼 수 있다. 이상에서 본다면 우리는 『周易』의 우주 구조론의 體用關係는 철학적 범주의 형성에 있어서 큰 암시와 사상자료 및 이론근거를 제공해 주었다고 충분히 말할 수 있다.

『周易』의 우주 구조론은, 세계만물의 존재는 단층면적이고 그 구조관

38) 『答奇明彦別紙』, 『陶山全書』 제2책 114쪽.

계도 상호 유기적임을 밝히고 있다. 따라서 사물의 體用관계도 상대적이다. 이는 마치 음양 가운데 다시 음양이 있고, 五行 가운데 또 五行이 있는 것과 같이 사물의 體用관계도 층층이 깊이 있게 해부를 할 수 있다는 것이다. 程朱의 성리학에서는 태극과 음양, 즉 理와 氣를 상대적 관점에서, 태극의 理를 體로 보고 음양의 氣를 用으로 보는 경우가 비교적 많다.³⁹⁾ 퇴계는 體用관계의 융통성과 상대성에 의거하고, 또 분석방법의 위력을 발휘하여 태극의 理 자신에 대해 다시 體와 用의 구분에 대한 분석을 진행시켰다. 그리고 태극 자신은 體와 用의 양면성을 갖고 있음을 밝혀내었다.

즉 그 體의 측면에서는 정지하여 부동의 상태이고, 그 用의 측면에서는 능히 생활 수도 있고 발할 수도 있다. 이리하여 죽은 理를 살아 있는 理로 변화시켰고, 동시에 주자의 ‘태극은 부동이고, 形而上에 속한다’는 주장과 서로 연결되게 되었다.

태극에 대한 이와 같은 體用관계의 구분과 정의는 『周易』에서 상당한 근거를 찾아낼 수 있다. 『繫辭上傳』에 “易은 억지로 생각함도 없고 아무런 작위도 없다. 죽은 듯이 조용하여 천하의 일에 통달하게 된다”라 하였다. 여기서 易이란 점치는 행위를 가르키기도 하고 동시에 태극을 비유하기도 한다. 태극의 내부에 포함되어 있는 원리로 말하면 ‘寂然不動’은 體이다. 그렇지만 태극이 감응하는 바가 있으면 나타나 우주만물이 되므로 곧 “천하의 일에 통달하는 것”은 ‘用’이다. 그러므로 태극은 마땅히 靜을 體로 하고 動을 用으로 한다. 퇴계는 말하기를, “孔子는 『易』을 지어 고요함과 감응함에 대한 논의가 있었다. 子思가 다시 道를 전수하여 中和의 宗旨를 내셨고, 또 『大學』에서 정을 안정시킨다 하고(定靜) 圖說(太極圖說)에서도 靜을 주로 한다고 함은 모두 이것이다. 이후로 주렴계에서 程伊川·程明道로, 楊時·羅從彥·李延平, 그리고 朱子에 이르기까지 그들이 주고 받은 근원과 宗旨는 비록 한마디로 다하기는

39) 退溪는 결코 ‘理體氣用’이란 이론에 동의하지 않았으나, 여기서는 논의하지 않는다.

어렵지만 그 큰 근본의 소재를 더듬어 보면, 거의 여기에서 벗어나지 않는다. 아 그것은 바로 『周易』으로 말할 수 있겠다.”⁴⁰⁾ 퇴계는 유학이 공자에서 주자에 이르기까지 그 학문적 큰 줄기가 靜을 理의 근본으로 삼는 데 있다고 보고 그 사상의 근원을 『周易』에 두고 있다고 생각하였다.

그는 특별히 공자가 『易』을 찬술함에 “고용함과 감응하여 움직임”이 있음을 주장하였는데, 이는 앞에서 인용한 “고요하여 움직임이 없으나, 감응하여 움직이면 천하의 일에 통달한다”는 구절을 가리키는데 그 의미는 태극의 體는 靜이고 用은 動임을 강조하려는 데 그 본뜻이 있다.

주자도 일찍이 태극의 體用문제를 언급한 적이 있다. 그는 말하기를, “태극은 스스로 動靜의 이치를 가지고 있다. 그러나 動靜을 體用으로 나눌 수는 없다. 대저 靜은 태극의 體이고, 動은 태극의 用이다.”⁴¹⁾라 하고, 또 “動은 태극이 아니고 다만 움직이는 것은 태극의 用일 뿐이다. 靜은 태극이 아니다. 다만 고요한 것은 태극의 體이다.”⁴²⁾라고 하였다. 朱伯崑 선생의 해석⁴³⁾에 따르면, 주자가 말한 “動靜을 體用으로 나눌 수 없다”고 한 뜻은 태극 자신을 動靜이 없다고 할 수 있기 때문에 태극의 靜을 體로 삼을 수 없고 태극의 動을 用으로 할 수 없다고 한 것이다. 단지 태극이 動靜의 理를 갖고 있으므로 이 動靜의 理에 대해 말하자면 靜의 理(靜之理)는 태극의 體가 되고 動의 理(動之理)는 태극의 用이 된다. 그래서 “靜은 태극의 體이고 動은 태극의 用이다.”, “動이란 태극의 用일 따름이다.”, “靜이란 태극의 體이다.” 등으로 말하였다. 이러한 구절은 결코 태극 자신이 動靜하고 있다는 것을 의미하는 것이 아니다.

퇴계의 관점은 상술한 주자의 관점과는 다르다. 그는 태극이 動靜의 理를 갖고 있다는 것이, 태극 자신이 動靜 중임을 의미하고 있다고 생

40) 『靜齋記』 全書 2책, 358쪽

41) 『朱子語類』 권94.

42) 同上.

43) 『易學哲學史』 中冊 514-515쪽, 北京大學出版社 1988.

각하였다. 動靜간의 體用관계도 태극이 자신의 動靜에 의해 구분되어진 體用관계이므로 이 둘의 관계는 통일적이라는 것이다. 그는 말하기를, “지금 蓮老(李球)가 말하기를, ‘動과 靜은 실제 理이고 體와 用은 빈말이다. 道理는 본래 體用이 없는데, 動과 靜을 가지고 體用을 삼는다’ 하였다. 滉은 생각건대 ‘道理에 動과 靜이 있기 때문에 그 靜한 것을 가리켜 體라 하고, 그 動한 것을 가리켜 用이라 했다.’고 여긴다. 그렇다면 道理가 動하고 靜하는 내용이 곧 道理의 體와 用의 내용 자체인 것이다. 어찌 體와 用이 없는, 다른 한 道理가 별도로 있어 근본이 되어서 動靜의 앞에 있을 수 있단 말인가?”⁴⁴⁾라고 하였다. 퇴계에 의하면, “道理는 본래 體用이 없다”고 말한 것은 道理 자신은 動靜할 수 없으므로 動靜을 體用으로 나눌 수 없다고 주장하는 것이고, 또 “道理는 動靜이 있다고 말한 것은 動靜의 理가 있음을 지적한 것일 뿐 아니라 여기에 자신이 動靜하고 있는 중임을 가리킨 것이다. 여기서 理가 자신 스스로 動靜 중에 있다면 그 자신도 곧 體用의 분별이 있고 그 靜을 體로 하고 그 動을 用으로 한다. 그리고 理는 단지 하나뿐인데 태극이라 부른다. 蓮老의 말을 따르면 두 개의 理를 승인하려는 것이 되는데 하나는 體와 用이 있는 動靜의 理(動靜之理)이고 다른 하나는 體用이 없는 動靜보다 앞서서 존재하는 理인데, 그 중 후자를 본으로 한다. 퇴계의 蓮老에 대한 반박은 실제로는 주자에 대한 수정이기도 한 것이다.

퇴계는 자신이 행한 태극의 體用에 대한 분석은 새로운 의미를 얻었고 새로운 틀을 만들어 낸 것으로 크게 다행이라고 하였다. 확실히 형식상으로 말하자면, 퇴계의 새로운 견해는 예기한 목적에 도달했고 理學의 발전을 위하여 하나의 새로운 통로를 마련해주었다. 그리고 동시에 태극이 이미 體가 있고 또 用이 있으며 자신이 動靜할 수 있고 氣와 더불어 상호 發用할 수 있다는 사실 때문에 태극이 理에게 더 큰 독립성과 사변성, 그리고 실체적 의의를 부여하게 된 것에 대해 주목하여야 할 것이다. 이로부터 理氣·心性 등의 중대한 문제의 새로운 해석에 있

44) 『心無體用辯』, 全書 제2책 329쪽.

어서 또한 일련의 새로운 모순이 출현하게 되었고, 이것이 퇴계학과 易學의 발전에 있어서 모두 상당한 영향을 미침과 동시에 실학의 등장과 형성에 여건을 준비하게 되었다.

Ⅲ. ‘理一分殊’에 관하여

‘理一分殊說’은 程頤에 의해 처음 주장되었다. 그러나 그 근원을 찾아 보면 『周易』의 ‘태극이 우주만물을 점차 생성해내는’ 이론에서 나온 것임을 알 수 있다. 주자는 말하기를 “태극은 흩어져 64괘 384효가 된다. 그리고 한 괘 한 효가 각각 태극을 갖추지 않음이 없다”⁴⁵⁾ 여기에서 모두 “한 태극을 갖추고 있다”라고 한 것은 每卦 每爻가 모두 태극처럼 “하나가 나누어져 둘이 되는(一分爲二)” 법칙에 따라, 자신에 의해 64괘 384효 등을 변화 발전시켜 낼 수 있다는 것을 뜻한다.

이른바 ‘一分爲二’란 곧 모든 사물(一卦一爻)을 음양의 상호 對待의 성격으로 나눌 수 있다는 것이다. 이 두 가지 면은 서로 생성하기도 하고 바꾸기도 하며, 서로 상반상성하기도 하고, 또 모든 방면에 있어서 ‘一分爲二’할 수 있기도 하다. 그러므로 “매괘 매효가 한 태극을 갖고 있다.”고 한 것이다. 그러나 각각의 卦나 爻는 그 자신이 모두 하나의 특정한 구체적 존재이다. 따라서 태극이 ‘一分爲二’의 理를 낳고 64괘 384효를 지어내는 기능은 모두 그 속에 있다. 이것이 바로 ‘理一分殊’ 사상의 유래이다. 이 사상은 일찍이 『周易』의 점법과 그 우주론 모형 중에 함축되어 있었는데, 程朱 등의 재해석과 선양을 통하여 이론적 형식으로 등장하게 된 것이다.

이 이론을 진일보 설명하기 위하여 주자는 식물을 예로 들었다. “태극은 마치 한 그루 나무의 생장과 같다. 나누어져서 가지 줄기가 되고 또 나뉘어 꽃이 피고 잎이 생겨나서, 낳고 또 낳아서 끊임이 없다. 열

45) 『朱文公文集』 『答黃直卿』

매가 얻어지면 그 속에는 또 낳고 낳아 다함이 없는(生生不窮) 理法이 들어 있다. 이 生生의 생명력은 또 떨어져 나가 무한한 태극이 되고 멈춤이 없게 된다.⁴⁶⁾”고 하였다. 식물의 뿌리·줄기·잎·꽃·과실 등은 비록 형체는 다를지라도 그 식물의 성장 발육의 이치와 기능 전부를 간직하고 있음은 의심할 바가 없다. 그렇지 아니하면 이런 종류의 식물은 성장발육할 수 없고 나아가 대대로 전해져 내려갈 수도 없다. 사실상 『周易』과 중국 고대철학은 바로 우주를 하나의 생명의 무한 창조와 연속의 과정으로 보았다. 그래서 우주만물은 하나의 거대한 유기체적 관계를 구성한다. 이 유기체적 관계에서 어떤 하나의 부분일지라도 그 자체가 하나의 개별적 독특한 존재이고, 동시에 또 하나 하나가 우주 생명과정 속의 작은 마디에 해당되기 때문에 그 속에는 전 우주의 속성이 내포되어 있는 것이다. 현대적 용어로 말하면 바로 ‘우주 홀로그래피’이다.

程朱는 비단 ‘理一分殊’설을 새롭게 재해석해 냈을 뿐만 아니라 “理는 온전하고 기는 편중되다”, “神은 物에 갇히지 않는다” 등의 이론으로 논증과 해설을 덧붙였다. 퇴계는 이런 사상들을 받아들이면서 동시에 중요한 보충을 하여 이 내용을 한층 심화시켰다.

마땅히 지적되어야 할 것은 ‘理一分殊’설과 일반적으로 말하는 ‘일반과 특수’의 관계는 다르다는 점이다. 보통 말하는 일반과 특수 관계는 귀납법과 추상법 위주의 인식 기초 위에서 형성된 것이다. 만물은 동시적이고 병렬적 존재로 對待되어 왔다. 따라서 일반과 특수를 서로 비교해 보면, 특수는 근본이며 근원이고, 일반은 특수에 대한 추상과 개괄적 성격이다. 특수는 전체이고, 일반은 단지 특수에 한 측면이나 부분에 지나지 않는다. 그러므로 특수는 항상 일반에 비하여 풍부하고 생동적이다. 그러나 ‘理一分殊’說에서는 비록 만물이 개개의 특수한 존재이지만, 태극이 一體 모든 개별체 속에 들어 있는 것이다. 다만 본체론적 관점에서 보면, ‘理一分殊’는 태극이 만물을 창조하는 것을 기본으로 한

46) 『朱子語類』 권75.

다. 인식론의 관점에서 보면 연역법에 주로 의존한다. 연역법에서는 결론이 이미 대전제 속에 포함되어 있다. 그러므로 ‘理一分殊’의 관계에서는 만물 속에 들어 있는 태극이 전체이고, 개개의 특수한 존재는 태극의 부분과 측면이므로 이는 태극이 어떤 조건 아래서 부분적으로 나타난 것이다. 그러나 개개의 특수 존재들 속에는 또 태극이 전부 내포되어 있는 것이다.

그러면, 왜 ‘理一分殊’의 현상이 출현하게 되었는가? 이런 문제에 대하여서는 道氣合一의 관점을 적용하여서는 해석하기 곤란하다. 왜냐하면 태극은 道이면서 동시에 氣이고, 만물은 氣이면서 道라고 생각하기 때문에 태극과 만물의 차이는 명료하게 설명하기가 쉽지 않기 때문이다. 그러므로 理學에서 理氣 관계에 대해 적당히 분리시켜 一體兩物의 관계로 보면, 비로소 ‘理一分殊’의 관계에 대해 어느 정도 설명할 수가 있다. 주자는 말하였다. “만물의 근원에 대하여 논하자면, 理는 동일하고 氣는 다르다(理同而氣異)”⁴⁷⁾, “대개 사람과 만물이 생하는 데에 모두 태극의 道가 들어 있다. 그러나 음양오행 기질이 서로 작용하되, 사람에게 품부된 것이 가장 빼어남을 얻었다. 그래서 마음이 가장 영민하다. 품부받은 본성의 온전함을 잃지 않으면, 이것이 이른바 천지의 마음이면서 人極이 된다.”⁴⁸⁾, “본래 단지 하나의 태극일 뿐인데 만물이 각각 품수받은 것이 있어서 또한 모든 물에 하나의 태극을 갖추고 있을 따름이다.”⁴⁹⁾ 결론적으로 만물은 비록 태극에서 왔지만, 그 만물은 각각 하나의 완전한 태극을 갖고 있다. 단지 만물을 구성하는 음양오행의 기가 각각 편중되는 바가 있기 때문에 개체 사물간에 차이성이 나타나게끔 되는 것이다. 말하자면, 氣는 비록 理의 지배를 받지만, 氣와 理는 절대로 다른 것(二物)이고 따라서 氣도 나름대로의 독립가치와 작용을 한다. 氣는 형이하에 속하고 구체적 실재이며, 그 완전체는 우주 전체이고, 그 부분은 단지 태극의 한 부분을 이어받을 따름이므로 각기 그

47) 『朱文公文集』 「答商伯」

48) 『太極圖說解』

49) 『朱子語類』 권94.

본성이 혹은 양이 되고, 혹은 음이 되며 혹은 五行 중의 하나가 되기도 한다. 개체 사물의 특질은 바로 그것을 구성하는 氣의 종류에 따라서 결정되는 것이다. 그러므로 단지 태극의 한 부분만을 드러낼 수가 있다. 반면에 태극은 형이상에 속하고 영원히 하나의 완전한 全一體이다. 그것은 우주 전체에 가득히 존재하기도 하고, 동시에 매 개체사물 속에 가득차게 들어 있기도 한다. 그러나 氣의 독립작용 때문에 개체 사물에 있어서는 태극은 단지 자신의 일부분만을 드러낼 수가 있고 그 나머지는 드러나지 않는다. 이른바 밖으로 드러나는 성질이 개체 사물들이 구유하고 있는 특성이 된다.

퇴계는 이 문제에 대하여 매우 명백하였다. 그는 말하였다. “만물은 비록 만 가지로 다르지만 理는 하나이다. 오직 理가 하나뿐이므로, 性은 내외의 구분이 없다.”⁵⁰⁾ 性이 곧 理이며, 性에 내외의 구분이 없는 까닭은 천지만물이 모두 태극의 理로 근본을 삼기 때문이다. 그는 또 말하기를, “만물의 형체가 서로 다름을 보면, 만물이 치우치고 막혀서 본디 완전한 建順五常의 온전함을 갖추어져 있지 않으나, 하나의 理가 고루 부여된 것을 가지고 말하자면 만물 하나 하나마다 제각기 타고난 본래의 성품이 들어 있지 않은 것이 없다. 대개 氣는 비록 만물마다 저절로 차이가 있으나, 理는 氣에게 둘러싸여 마침내 없어지는 것이 아니기 때문에, ‘만물이 각각 한 태극을 구비하고 있다’고 한 것이다. 또 理를 가지고 말하면 어느 것이든 갖추어지지 않은 것이 없지만 기를 가지고 말하면 치우침이 없을 수 없다.”⁵¹⁾라고 하였다.

그는 개체 사물은 천차만별이고 각양각색인데 이것은 그것을 구성하는 氣가 편벽한 성질이 있어서 초래되는 결과로 생각하였다. 또 氣의 不同이 개체사물이 구비하고 있는 理의 不同을 결정짓는다고 생각한다.(이것이 ‘氣는 비록 만물마다 스스로 차이가 있으므로 理도 차이가 있다’는 뜻이다.) 그러나 태극의 理가 개체 사물 중에서는 氣의 제약을

50) 『答李達李天機』, 全書 제1책 353쪽.

51) 『答■姪問目』(中庸), 全書 제2책 307쪽.

받고 있지만 단지 일부분에서만 그것을 나타낼 뿐이고, 태극은 아직도 하나의 완전체로서 각각의 사물 속에 존재한다고 생각하였다.(이것이 ‘氣에 둘러싸여도 끝내 없어지지 않는다’의 뜻이다.) 표면상으로는 이와 같은 문제에 있어서 퇴계 선생의 주장과 朱子의 견해는 다른 것이 없어 보인다. 그러나 만약 좀더 자세하고 상세하게 또 그의 전사상체계와 관련시켜 살펴보면, 퇴계가 理一分殊설의 발생원인과 조건을 설명하는 데 있어서 이전 사람들 보다 한층 더 깊고 심오함을 발견할 수 있다. 중요한 원인 중의 하나가, 그는 理氣不離의 내용을 충분히 설득력 있게 주장할 뿐 아니라 동시에 理와 氣가 각기 제 나름의 상대적 독립성과 능동성을 갖고 있다는 데 대해 더욱 선명하게 지적하고 강조할 수 있었기 때문이다.

앞에서 이미 퇴계의 명언 한 구절을 인용한 바 있다. 즉 “(대개 사람의 한 몸은) 理와 氣가 합하여 생겨난 것이기 때문에 理와 氣 두 가지가 서로 발하여 쓰임이 되고, 또 그 발할 때는 서로 따르는 것입니다. 서로 발한다면(互發) 각각 주가 되는 바가 있음을 알 수 있고, 서로 따르다면(相須) 함께 그 속에 있음을 알 수 있습니다.”⁵²⁾ 여기서 가장 주의해야 할 것은 理氣가 “서로 발하여 쓰임이 된다.(互有發用)”와 “각각 주가 되는 바가 있다.(各有所主)”라는 견해이다. ‘互有發用’이란 理氣 兩者는 모두 내재적 발동력이 있어서 자신의 정교한 특성을 드러낸다는 것을 말하고, ‘各有所主’란 그것이 理이든지 氣이든지 모두 어떤 조건 아래에서 상대방을 제약할 수 있고, 주도 작용이 가능한 한 쪽이 될 수 있음을 의미한다. 이러한 기초 위에서 퇴계는 한 걸음 더 나아가 ‘理氣는 서로 이기기도 하고 지기도 한다’는 주장을 내놓는다. “理는 본래 존귀하여 상대가 없는 것이므로 사물에 명령을 하지 사물로부터 명령을 받지는 않는 것이니, 氣가 이길 수 있는 것이 아닙니다. 다만 氣는 형태가 이루어진 뒤에 문득 이 氣가 터전이 되고 재료 도구가 되는 것입니다. 그러므로 모든 일이 시작되고 운용하고 응접함에 대개 氣가 일을

52) 『答奇明彦』, 全書 第1책 417쪽.

하는 것이 많습니다. 氣가 능히 理를 따를 때는 理가 저절로 나타나니 氣가 약한 것이 아니고 순응하는 것입니다. 氣가 만약 이와 반대되는 때는 理가 도리어 숨어버리니, 이것은 理가 약한 것이 아니고 형세가 그러한 것입니다. 비유하자면, 王은 본래 존귀하여 상대가 없는 것인데, 강한 신하가 날뛰면 도리어 그와 더불어 승부를 가리게 되니, 이는 신하의 죄이지 왕은 어찌할 수 없는 것입니다.”⁵³⁾ 氣는 본래 理에게서 명을 받지만, 일단 氣가 모여 형체를 이룬 다음에는 氣와 외계간에 관계가 생기고, 그 대부분은 氣에 의해 응대하게 되는 것이다. 왜냐하면 그 해당 사물을 구성하는 공간과 형체의 재료는 氣이기 때문이다. 氣가 이러한 상황에 입각해서 어떤 때는 理에 순응하여서 理를 드러나게 할 수도 있고, 또 理를 거슬러서 理를 은밀히 드러나지 않게 할 수도 있다. 퇴계는 이 논리에 따라서 氣가 어떻게 지극히 존귀한 理(至尊之理)를 대면하여 자신의 독립적 역할을 수행해 나갈 수 있는가를 설명하였다.

위와 같은 퇴계의 견해를 바탕으로 하면, 왜 사물을 구성하는 氣가 다르면 性은 치우침이 없을 수 없게 되고, 따라서 우주만물이 모두 다를 수밖에 없는가 하는 문제에 대해 더욱 쉽고도 깊이 있게 이해할 수 있게 된다. 사람간의 차이에 관해서 퇴계는 다음과 같이 말하였다. “사람의 기질에 맑고 흐림과 순수하고 잡박함이 있는 것은 당초 묘응하여 물을 생성할 즈음에 氣의 만난 바에 연유하므로 기질이 같지 아니한 것이다.”⁵⁴⁾ “陽氣를 얻는 자는 밝고 강하고, 陰氣를 얻은 자는 어둡고 약합니다. 대체로 그러합니다. 그러나 그 가운데에 나아가면 또 각기 얻은 바의 맑고 흐림, 순수하고 잡박함, 분수의 많고 적음에 따라 선악이 일정치 않습니다. 그렇기 때문에 周濂溪가 ‘군선 善과 군선 惡과, 약한 선과 약한 악의 가운데에 그친다’고 말한 것입니다.”⁵⁵⁾ 또 사물의 차이에 관해서 말하기를, “음양과 五行의 기운이 운행하고 교착하여 오르내리고 오갈 적에 어지럽게 엮히고 뒤섞여서 그 단서가 천만 갈래이므로

53) 『答李達李天機』, 全書 第1책 354쪽.

54) 『答趙起伯問目』(大學), 全書 第2책 272쪽.

55) 『答李達李天機』, 全書 第1책 354쪽.

그 묘용하여 물을 생성할 즈음에 만난 바의 기운이 저절로 순수하고 잡박하며, 사특하고 바름이 같지 않음이 없을 수 없습니다.”⁵⁶⁾ “무릇 죽고 마르고, 흙이 되고 먼지가 되는 것도 또한 氣가 있지 않은 것은 없습니다. 氣가 있으면 곧 理가 있습니다. 오직 氣는 각각 치우침이 있으므로, 理가 어떤 사물에 깃들여 있을 때 따라서 치우치지 않을 수 없습니다.”⁵⁷⁾ 理가 물에 깃들여 있을 때 “따라서 치우치지 않을 수 없다. (不能不隨而偏)”는 것은 氣가 어떤 물의 형세에 기대어 理를 거스르기 때문이다.

그러나 理의 입장에서 보면, 퇴계는 “理는 그 體가 氣에 간혀 있지도 않고 物에 국한되어 있지도 않으므로, 어떤 물의 조그마한 치우침으로 인해 그 혼란되어 있는 큰 전체를 무너뜨리지는 않습니다.”⁵⁸⁾라 하고, 또 “理는 물에 간혀 있지도 않으므로 어떤 물이든지 없을 수 없다.”⁵⁹⁾, “대개 氣는 비록 만물마다 저절로 차이가 있으나, 理는 氣에게 둘러싸여 마침내 없어지는 것이 아니기 때문에 ‘만물이 각각 한 태극을 구비하여 있다.’고 하였다.⁶⁰⁾ 理는 비록 구체적 사물에 있을 때는 부득이 氣의 제약을 받지 않을 수 없지만, 본질상으로 보면, 理는 “物에 명령을 하지 物로부터 명령을 받지 않는다.” 그러므로 理는 개체 사물의 치우침으로 인해서 자신의 온전함을 잃지는 않으며, 또 개체 사물의 속박을 받아서 자신의 ‘본래부터 스스로 존재하는 것(天然自在)’을 잃어버리지 않는다. 理는 반드시 만물을 관통하고 처음부터 끝까지 관통한다. 따라서 우주 전체가 태극을 구비하고 있는 것 외에도, 사람은 사람대로 한 태극을 구비하고, 모든 만물마다 또 태극을 구비하고 있다. 퇴계가 강조한 “理가 물에 간혀 있지 않다”라는 논점은 본래 주자의 『通書』 註釋에서 비롯된다. 周濂溪가 “사물은 형체가 치우침이 있어 통하지 아니하고, 神은

56) 『答趙起伯問目』(大學), 全書 第2책 272쪽.

57) 『答李宏仲』, 全書 第2책 218쪽.

58) 同上.

59) 『非理氣爲一物辨證』, 全書 第2책 331쪽.

60) 『答■姪問目』(中庸), 全書 第2책 307쪽.

만물을 묘하게 한다.”라 하고⁶¹⁾, 주자가 주석하기를, “형체가 있으면 한 쪽으로 치우침으로 막히게 된다. 神은 형체를 떠나지 않지만 형체에 간혀 있는 것은 아니다.”라 하였다. 주자는 여기서 ‘神’을 理로 해석하였다. 神이 만물을 묘하게 한다는 것은 곧 理가 만물을 묘하게 한다는 의미이다. 또 神이 형체에 간혀 있지 않는다는 것은 곧 理가 형체에 간혀 있지 않는다는 것이다. 그러나 理가 어떻게 만물을 묘하게 할 수 있는 지? 또 형체에 간혀지지 않을 수 있는 것일까? 주자에 있어서는 理 자신이 動靜도 없고 조작도 없다. 퇴계에 있어서는 理 스스로 動靜할 수 있고 發用할 수도 있으므로 상대적으로 독립성이 있다. 그러므로 서로 비교해 보면 퇴계가 말한 “理는 사물에 간혀 있지 아니하므로 모든 물에 존재하지 않음이 없다.”는 주장은 한층 더 심오하고도 충분히 설득력 있는 이론적 근거가 들어 있다는 것이다.

퇴계는 또 사람 사람마다 매 사물마다 모두 구비하고 있는 태극과, 우주 본체를 이루는 태극은 서로 동일한 태극이며 조금의 차이도 없음을 명확하게 지적하였다. 그는 『答奇明彦, 論四端七情 第3書』에서 말하였다. “보내주신 글에 따라 논하겠습니다. 하늘과 물 속에서 비록 같은 하나의 달이지만 하늘의 것은 진짜 달이고 물 속의 것은 단지 빛의 그림자일 뿐입니다. 그러므로 하늘의 달을 가리키면 실상이 얻어지고 물 속의 달을 건지려면 실상을 얻을 수가 없습니다. 참으로 性으로 하여금 氣 가운데 있게 하여서, 마치 물 속의 달그림자와 같아서 잡으려고 해도 잡을 수가 없으니 어떻게 善을 밝히고 행동을 성실히 하여 본성의 시초를 회복할 수 있겠습니까?”⁶²⁾. “달이 만천에 비추인다(月印萬川)”는 말은 佛敎 禪宗에서 나온 것인데, 주자가 그것을 빌어와 ‘理一分殊’의 명제를 설명하였다. 이것은 만물에 품부된 理는 태극의 전체이고, 또 물이 있으면 모두 한 태극이 있다는 것을 강조하려는 데에 그 의도가 있었다. 그런데 만물에 각각 품수된 태극과 우주 본체의 태극은 동

61) 『通書』 動靜16.

62) 全書 第1책 429쪽.

일한 태극인가 혹은 그렇지 아니한가?

“달이 못 강에 비추인다”는 비유는 분명히 사람들에게 쉽사리 오해를 낳게 한다. 즉 우주 본체의 태극을 ‘진짜 형태’로, 만물에 품수된 태극을 ‘빛의 그림자’(光影)로, 다시 말하면 하나는 실제로, 하나는 허상으로 여기게 하는 것이다. 퇴계는 이 문제에 대하여 만약 이렇게 이해를 한다면 잘못된 것이라고 지적한다. 태극은 형이상에 속하므로 형태와 질감도 없고 모양과 형상도 없어서, “지극히 虛하면서도 지극히 實하고, 지극히 無하면서도 지극히 有하고, 動하면서도 動이 없고, 靜하면서도 靜이 없는 것”이다.⁶³⁾ “眞實無妄함으로 말하자면 천하에 理보다 실함이 없고, 그 소리도 없고 냄새도 없는 것(無聲無臭)으로 말하자면 천하에 理보다 허함이 없다”고 하였다.⁶⁴⁾ 이상에서 볼 수 있듯이 태극이 理를 지을 때 理는 물질실체가 아니다. 만물 속에 있을 때를 말하자면 오늘날 이른바 ‘일반성’·‘법칙성’과 유사하다. 그러므로 ‘참 모습’과 ‘빛 그림자’(光影)의 차이는 없다. 퇴계는 이 점을 정확하게 지적하였는데, 이는 그가 理는 형이상에 속하고 氣는 형이하에 속한다는 입장을 견지함으로써 형이상과 형이하의 구분을 엄격히 구분해 낸 결과이기도 하다.

‘理一分殊’설은 철학적 형식을 빌어 유기체적 구조에서 전체와 부분의 상호관계를 탁월하게 제시하였고, 이러한 인식을 전우주에까지 확장해 나간다. 이것은 동양철학이 인류에 대하여 인식을 한 것 중 최대의 공헌이다. 금세기 70년대 과학자들은 생물의 유전인자를 찾아내었는데, 유전인자는 생물의 모든 성질과 모양 및 생장 발육과정을 관장할 뿐만 아니라 생물의 유전을 결정하기도 하고, 생물체의 모든 하나 하나의 세포 속에 존재한다는 것을 발견해내었다. 이것은 바로 ‘理一分殊’說이 하나의 법칙이 될 수 있고, 최소한 생물학적 견지에서는 타당성이 있고 증명될 수 있다는 것이다. 의심할 여지도 없이, 理學家 등이 말하는 태극과 유전인자 사이에는 분명히 본질적 차이가 있다. 하지만 유전인자

63) 『答奇明彦』(論四端七情 第2書 別紙), 『陶山全書』 제2책 54쪽.

64) 『與鄭子仲別紙』, 全書 第2책 11쪽.

의 분포와 수행하는 기능은 확실히 생물학상에 있어서 ‘태극’에 유사하다. 더욱이 퇴계선생은 태극의 독립성·능동성과 추상적 의미의 실체성을 부각시켰다. 이것은 태극 개념을 어떤 물체에 대해 통제 기능을 갖춘 실재 물질 관념에 한층 더 접근시켜주었다. 자연계의 진화는 물질적인 운동형식이 고도로 발전함에 따라, 특히 생명의 출현의 경우에는, 물질의 법칙성과 기능상의 특성 등이 일종의 완전히 내재적인 형식으로 산재되어 있어 형태도 없고 모양도 없는 어떤 지배 역량에 의해서 점차 집중되고, 이것이 외형화 과정을 거쳐 모종의 실제 형태를 갖춘 물질 구조로 성립되어 가는 과정으로 설명되고 있다. 주의할 만한 것은 퇴계가 태극의 능동성·독립성과 추상적 실체의의를 두드러지게 부각시킨 그 사상체계는 자연계의 이러한 진화론적 추세와 잘 부합되고 있다는 사실이다.

퇴계선생과 그 밖의 理學家들의 ‘理一分殊’에 대한 논술과 그 과학적 가치는 앞으로도 한층 깊이 있는 연구가 기대된다. 그리고 이것은 반드시 태극 八卦이론에 대한 평가와 함께 관련시키고, 理學과 易學 관계에 대한 연구와 동시에 연결시켜 전개되어야 할 것이다.

(김성기 譯)