

# 當然之理와 實然之理\*\*

-退溪理學의 省察-

戴 璉 璋\*

• 目 次 •

提 要	III. 退溪心性論中の 當然之理에 관한 문제
I. 概 說	IV. 退溪의 德業과 實然之理
II. 退溪理氣論中の 當然之理에 관한 문제	V. 結 論

## 提 要

본 논문의 주지는 當然之理와 實然之理의 두 방면을 통해서 退溪理學을 성찰하고, 아울러 이에 의거하여 退溪理學의 현대적 의의를 探求하는 데 있다.

當然之理는 道德心으로부터 드러나서 자율적 도덕을 이루며, 實然之理는 認識心으로부터 확정되어 경험지식을 이룬다. 필자는 退溪理學이 當然之理에 중점을 둔 것이면서도 實然之理도 아울러 구비하고 있는 것이라 생각한다.

退溪理學에 있어서 늘 토론의 중점이 되는 理氣의 문제, 四端七情의 문제 같은 것은 모두 當然之理의 범위에 속한다. 필자는 當然之理의 기

\* 대만사범대학 교수

\*\* 퇴계학연구원, 『퇴계학보』 제33호(1982) 게재논문

(이 논문은 퇴계선생 480주년기념 국제학술회의에서 발표한 것임)

본성질에 근거하여 그 가운데의 복잡한 문제점을 소통하고 그 함의를 關發하고자 한다.

퇴계의 도덕 사업에는 實然之理와 관계있는 일이 있다. 필자는 세 가지 일을 실례로 들고 이에 근거하여 實然之理의 明辨과 當然之理의 실천에는 상호보완적인 관계가 있음을 설명하고자 한다. 이 중요한 인식은 우리들이 退溪理學을 연구하는데 있어서 융통할 바를 알게 해줄 뿐 아니라, 우리가 현대문화를 건설하는데 있어서도 명확한 방향을 제시해 주고 있는 것이다.

## I. 概 說

當然之理는 가치세계에 속한다. 그것은 우리의 道德心이 사물에 대한 直覺感應 가운데서 나타난다. 예를 들어 우리가, 갑자기 어린아이가 우물에 빠지려는 것을 보았을 때 즉각 놀라고 측은히 여기는 마음이 생기는데 이것이 바로 道德心의 直覺感應이다. 바로 이 怵惕惻隱之心 가운데서 마땅히 구해야겠다는 생각(意念)이 솟구치게 될 것이다. 또 밥 한 그릇, 국 한 그릇을 상대방이 소리를 껍 지른다거나, 발로 툭 차면서 준다면 우리는 금방 羞恥, 厭惡의 마음을 가지게 될 것이다. 이것도 도덕심의 직각감응으로 이 수치와 염오의 마음 가운데서 마땅히 거절해야겠다는 생각이 솟구치게 될 것이다. 이러한 것들은 도덕심의 「응당 이래야 한다(應當如此)」은 생각이 행위에 대하여 일종의 규제작용을 하게 됨에 인하여 일종의 법칙성을 나타내는데 우리는 이에 근거하여 이것을 「도덕율」 혹은 「當然之理」라고 부르는 것이다.

實然之理는 자연세계에 속한다. 그것은 우리의 認識心이 사물에 대한 인지활동 가운데서 확정되게 된다. 예를 들어 우리가 日月의 운동을 보고 경험과 지성적인 사변에 의거하여 하나의 체계있는 天文知識을 형성하는 것과 같다. 또 우리가 草木의 생태를 관찰하고, 경험과 지성적인

사변에 의거하여 역시 하나의 체계 있는 생물지식을 형성할 수 있는 것과 같다. 이러한 여러 가지 認識心의 인지로서 얻은 것은 사물현상의 자연규율이며, 認識心의 運用개념의 物象에 대한 각종 지성적 辨察은, 사물의 현상에 따라서 그 존재의 實然을 확정하지 않는 것이 없다. 그러므로 우리는 이를 「實然之理」라 부르는 것이다.

當然之理의 실천은 우리에게 가치세계 가운데서 자아의 일정한 방향이 있게 하며 내재 외재하는 종종의 굴레(羈絆)를 제거하여 자유, 자주, 自安自在, 自得하여 천지간에 살면서 아무런 부끄러움이 없는 하나의 진정한 인간이 되게 하는 것이다.

實然之理의 辨察은 우리에게 자연세계 가운데서 모르던 것을 알게 하고, 헛된 앎(妄知)을 버리고 참된 앎(眞知)을 얻을 수 있게 한다. 이렇게 형성된 경험지식은 우리가 자연에 적응하고 자연을 운용하는 능력을 提高시켜준다. 누구나 다 아는 것처럼, 이것은 이미 우리가 생존하는데 있어서의 반드시 필요한 조건이다.

인간은, 구체적으로 자연세계 안에 존재하며 동시에 또 반드시 가치세계 가운데서 가치 있게 살아가야(安心立命)한다. 그러므로 當然之理와 實然之理는 어느 한 쪽도 없어서는 안된다. 사실상 道德心과 認識心이라는 것은 둘이자 하나이며 우리의 心智의 兩種作用이다. 만약 이 心智의 작용을 이성이라 한다면, 그렇다면 當然之理와 實然之理는 모두가 우리의 이성에 依憑하여 성립한다고 말할 수 있다. 실천이성은 바로 前者를 이루며, 객관이성이 바로 後者를 이룬다. 이것은 主體方面에서 말한 것으로 當然之理와 實然之理 스스로가 그 상관성을 가지고 있다. 구체적인 행사 가운데서의 當然之理와 實然之理도 나눌 수 없는 것이 있다. 우리가 當然之理로 판단할 때는 반드시 정확한 實然之理의 판단을 기초로 하여야 한다. 통상 먼저 「그것이 무엇인가(是什麼)」을 알고 난 뒤에야 「마땅히 어떻게 할 것인가(當如何)」고 반응할 수 있는 것이다. 뿐만아니라 當然之理의 실천에 있어서도 반드시 어떻게 해야 되는가(如何可能)의 지식이 불가피하게 있어야 함은 물론이다. 우리가 아버이를 사

량하는 마음은 비록 내재적인 도덕심의 감응이지만, 그러나 구체적으로 이 마음을 실현하는 행위에 있어서는 오히려 체계적인 지식의 배경이 없어서는 안된다. 이에서 범위를 넓혀, 인류를 사랑하고, 만물을 사랑하는 마음도 비록 내재적인 도덕심의 자각이지만, 그러나 구체적으로 이 마음을 실현하는 행위에는 더욱 풍부한 지식의 배경이 필요하다. 다른 방면으로 우리가 實然之理의 辨察에 종사할 때, 비록 도덕적 중립을 지켜 주관적인 情宜가 개입되어서는 안됨이 마땅하지만 그러나 이 「마땅히 도덕적 중립을 지켜야한다(應該保持道德中立)」은 결정 자체가 바로 일종의 當然判斷이다. 지식의 운용에 있어서 當然之理가 주체가 되지 않을 수 없는 것은 더욱 의심할 것이 없는 것이다.

과거의 儒家들은 當然之理의 실천에 치우쳐서 實然之理 방면의 문제를 正視하지 못했었다. 비록 이러한 원인이 지식발전의 지체를 조성하였다고 말할 수는 없지만 그러나 유학이 표방하는 內聖外王之 완성에 있어 이 때문에 미흡한 감(缺憾)이 있었음은 분명한 사실이다. 이 缺憾이란 지식적 배경에 어떤 부족함이 있었음만을 가리키는 것은 아니다. 더욱 중요한 것은 實然之理와 상응하는 觀解理性이 필요한 만큼 顯彰되지 못한다는 점이다. 이와 같이 되면 현대적 의미의 정치 법률 및 과학 기술의 건설은 곤란을 당하지 않을 수 없게 되며, 유가의 外王之道도 끝내는 迂遠하며 實際와 거리가 먼 몽상이 되고야 마는 것이다. 이러한 곤란한 경우는, 유학의 현대적 의의, 혹은 현대문화 건설에 관심이 있는 사람이면 누구를 막론하고 모두 절실히 느끼는 문제일 것이다.

퇴계학은 철학전통 중의 理學에 속한다. 理는 퇴계本體論의 핵심이며 공리는 바로 퇴계 공부론의 主脈이다. 퇴계가 어릴 때 叔父 松齋公을 따라 논어를 읽었으며 가장 먼저 바로 이 「理」字부터 깨닫기 시작하였다. 퇴계가 「모든 사물의 옳은 것이 理입니까?」고 묻자 松齋는 기뻐하며 그를 칭찬하기를 「제가 이미 文理를 아는구나!」<sup>1)</sup>라 하였다. 뒤에 퇴계가 이 일을 추억할 때 이 깨달음이 자기에게 「마음이 풀리는 듯하

1) 參見退溪先生年譜(退溪全書第三冊·頁五七六).

고 무엇인가 얻은 듯 하였다」고 말했다.<sup>2)</sup>

「모든 사물의 옳은 것이 理」라는 이 한마디를 만약 본체론 방면에서 이해하면 「理」는 사물의 본체를 의미한다. 그러므로 그것은 「사물의 옳은 것(事物之是底)」이며 또한 「사물의 지극히 당연한 법칙(事物之當的法則)」 혹은, 「그러한 까닭(所以然之故)」이다. 만약 認識論 方面으로부터 말하면 「모든 사물의 옳은 것이 理」라는 것은, 우리의 「理」에 대한 인식이 사물에 대한 시비판단에 바탕을 둔다는 것과 같다. 그렇다면 이 시비판단은 도대체 도덕판단인가, 아니면 지식판단인가? 퇴계는 이 문제에 대해 더 이상의 설명을 하지 않았지만, 아래의 인용문을 참고하면 퇴계가 말하는 「理」가 當然之理에 중점을 둔 것이면서도 實然之理도 아울러 구비하고 있는 것임을 알 수 있다.

理를 알기가 어려운 듯하나 실은 쉽다. 만약 先儒들이 말한 造舟行水, 造車行陸의 說로부터 자세히 생각해보면 나머지는 다 推想할 수 있다. 배가 물위로 가고, 수레가 땅위로 가야 하는 것, 이것이 理이다. 배가 땅 위로 가고, 수레가 물위로 가는 것은 理가 아니다. 임금이 신하에게 仁하고 신하가 임금을 공경하고, 아버지가 자식에게 자애롭고 자식이 어버이에게 효도해야 하는 것, 이것이 理다. 임금이면서 仁하지 않고, 신하이면서 不敬하고 어버이면서 자애롭지 못하고 자식이면서 不孝한 것은 理가 아니다. 천하에서 모든 마땅히 그래야 하는 것은 理이며 마땅히 그래선 안되는 것은 理가 아니다. 이것으로서 미루어 본다면 理의 實處를 알 수 있다.

(言行拾遺·퇴계全書 第五冊 一八八P)

이러한 기록 가운데서 퇴계는 「所當行者」와 「不當行者」로써 「理」와 「非理」를 판별하고 있다. 그가 예로 든 것으로부터 말하면 배·수레가 물이나 땅위로 가는 것이 옳으나 옳지 않느냐는 것은 사실 지식적 판단이며 도덕적 판단과 관계가 없을 수 있다. 그 가운데의 理도 實然之理이며 當然之理일 필요는 없다. 君臣父子의 행위에 있어 그래야 하는

2) 參見記善錄(退溪全書第五冊·頁二六四).

나 그래선 안되느냐는 것이 바로 도덕적 판단이며 그 가운데의 理가 바로 當然之理이다. 퇴계에 대해 약간이나마 이해가 있는 사람들은 모두 퇴계의 論述의 중점이 후자에 있지, 전자에 있지 않다는 것을 안다. 다른 大儒들과 마찬가지로 퇴계 평생의 論學 중점도 모두 當然之理에 있었지 實然之理에 있지 않았다. 그러나 어쨌든간에 위의 인용문은 이미 實然之理가 분명히 퇴계理學에 포함되는 것임을 충분히 증명하고 있는 것이다.

오늘날 우리가 퇴계理學의 함의를 성찰함에 있어 늘 토론이 되는 문제들은 기본적으로 모두 當然之理의 문제에 속한다. 그러므로 우리가 當然之理의 성질을 파악하기만 하면 그 중의 복잡한 문제점을 소통하여 함의를 闡發할 수 있을 것이다. 實然之理 방면에 있어서 이것이 이미 퇴계理學에 포함되는 것이며, 더욱이 금일 유학의 발전과 문화건설에 있어 반드시 주의해야 할 중점인 이상, 그 단서를 引發하고, 그 理路를 開關하여 그 內涵을 충실히 하는 것도 오늘날 퇴계학을 연구하는 사람들의 피치 못할 책임인 것이다.

## II. 退溪 理氣論中の 當然之理에 關한 問題

퇴계는 理學에 있어 程朱思想을 紹述하여 천지간에 理와 氣가 있다고 생각하였다. 理는 形而上의 道로서 만물생성의 준칙이며, 氣는 形而下의 器로서 만물생화의 資具이다. 이 때문에 모든 구체적인 인간과 만물에는 반드시 理와 氣가 있다. 인간과 만물은 理를 받고 난 후에 性이 있으며, 氣를 받고 난 후에 形이 있다.<sup>3)</sup>

퇴계의 理氣論은 기본적으로 理氣의 不雜·不離의 특성을 긍정하고 있다. 그는 말하기를,

---

3) 參見朱子答黃道夫書(文集卷五八).

理와 氣는 본래 서로 섞여 있는 것이 아니지만, 또한 서로 떨어져 있는 것도 아니다. 나누지 않고 말하면 混然히 一物이 되어 그것이 서로 섞여 있는 것이 아님을 알지 못한다. 합하지 않고 말하면 判然히 二物이 되어 그것이 서로 떨어져 있지 않은 것임을 알지 못한다.

(記善錄, 退溪全書 第五冊 186項)

理·氣는 본래 서로 섞여 있는 것도 아니며 서로 떨어져 있는 것도 아니다. 다만 인식과정 혹은 해설방식에 있어 때로 「나누어 말(分而言)하거나, 「합하여 말(合而言)」하지 않을 수 없는 것이다. 퇴계는 世人들이 理·氣를 混雜하여 一物로 보는 오류를 바로 잡기 위해서 분석적(分而言)인 방면에 많은 힘을 기울였던 것이다. 예를 들어,

孔子께서 「易에 태극이 있어 이것이 兩儀을 낳는다」고 말씀하셨다. 만약 理氣가 본래 一物이라면 태극이 바로 兩儀이니 어디에 창조하는 주체가 있는가? 周濂溪는 「태극이 動하여 陽을 낳고, 靜하여 陰을 낳는다」고 하고, 「無極의 眞과, 二五의 精이 妙合하여 凝結한다」고도 하였다. 眞이니 精이니 한 것은 그것이 二物이기 때문이며, 그러므로 妙合하여 凝結한다고 한 것이다. 만약 그것이 一物이면 어찌 妙合하여 凝結하는 것이 있겠는가? 明道는 「形而上은 道이며 形而下는 器이다. 반드시 이렇게 말해야 한다. 器도 道이며 道도 器이다.」라 말하였다. 理氣가 과연 一物이라면 공자께서 무슨 필요에서 形而上과 形而下로 道·器를 나누었으며, 明道는 무슨 필요에서 이렇게 말해야 한다고 했을 것인가? 明道는 그것이 器를 떠나서 道를 구할 수 없기 때문에 「器도 道」라고 했지 氣가 바로 道라는 뜻으로 말한 건 아니다. 그것이 道를 벗어나서 (外道) 器가 있을 수는 없기 때문에 「道도 器」라 한 것이지 道가 바로 器라는 뜻으로 말한 건 아니다.(自注에, 「道·器의 分이 바로 理·氣의 分이다」라 했다.)

(理氣辨, 퇴계全書 第五冊 一九一項)

고 한 것이나, 또

朱子께서 劉叔文에게 답하여 「理氣는 분명히 二物이다(理氣決是二物)」

이라 하였다. 또 「性이 비록 氣 가운데 있어도 氣는 氣이며 性은 性이어서 相雜하지 않는다. 氣의 精한 것을 性이라 하고, 性의 粗한 것을 氣라 해서 안된다.」고 하였다. 朱子께서는 평소에 理氣를 一物이라 이른 적이 없으며, 이 편지에 이르러서는 직설적으로 理氣가 분명히 二物이라고 말하였다.(同上)

라 하여 理氣가 분명히 二物임을 강조한 결과로 理氣가 판연히 서로 떨어진 것이라는 오해를 일으킬 소지를 남겨 놓았다. 이에 퇴계의 후학 이율곡은 다시 종합적(合而言)인 방면에다 많은 의견을 표명하였다. 율곡은,

氣는 理와 떨어질 수 없고, 理는 氣와 떨어질 수 없다. 이와 같다면 理氣는 하나이다. 어디에서 그것이 다를 수 있는가? 理는 理요, 氣는 氣라는 말은, 어디에서 理는 理요, 氣는 氣라는 것을 볼 수 있는가?

(答成浩原書, 栗谷全書 卷十 十八項)

필자가 살펴보건대, 퇴계가 理氣가 서로 떨어지지 않는다(理氣不相離)는 것을 인정하지 않은 것이 아니고, 율곡도 理氣가 서로 섞이지 않는다(理氣不相雜)는 것을 인정하지 않은 것이 아니다. 그러나 이 두 분의 理氣說이 끝내 이처럼 날카롭게 대립하고 있다. 그 까닭을 탐구해보면 피차간에 착안점이 다르다는 것이 그 主因이다. 율곡이 거듭해서 「어디에서 볼 수 있는가?……」고 캐묻는데서, 그가 形而下의 氣에 착안하여, 구체적인 인간과 사물에는 理는 理이며 氣는 氣라는 사실이 근본적으로 없다고 생각하고 있음을 알 수 있다. 그러나 율곡의 이러한 질문은 사실에 있어 주자와 퇴계의 「氣는 氣요, 性(바로 理)은 性」이란 論斷을 부정하기엔 부족하다. 왜냐하면 주자·퇴계가 理先氣後, 理爲主氣爲從 및 理의 보편성과 초월성 등의 관점에서 충분히 이 논단을 증명할 수 있기 때문이다.

이상에서 논급한 바와 같이 儒家 理學의 토론의 주제는 모두 當然之理의 범위에 속한다. 주자·퇴계·율곡 모두다 예외가 아니다. 當然之



理가 우리의 도덕심 가운데서 드러날 때, 이 「마땅히 이래야 한다(應當如此)」은 도덕률은 心氣와 行爲에 대하여 일종의 규제적 작용을 한다. 이것이 퇴계가 말하는 「理가 動하면 氣가 따라서 생긴다(理動則氣隨而生)」는 것이다.<sup>4)</sup> (理는 결정자이며, 氣는 피결정자이다. 理가 앞서며 氣가 뒤따른다. 理는 主이며, 氣는 從이다. 이 관점에서 理는 理요 氣는 氣이다)라 말할 수 있다.

현실적으로 본래 理氣가 둘로 나누어지는 사물은 없다. 그러나 우리의 當然之理에 대한 자각 가운데서는 이 理가 나에게 있으면서 또한 남과 사물에도 있으며, 이 理가 나에게 내재하고 있지만 그러나 나에게만 한정되지 않고 동시에 또한 他人 및 만물에도 내재하고 있음을 느낄 수 있다. 이것이 퇴계가 말하는 「理리는 것은 氣에 한정되어 있지 않으며, 物에 국한되지 않는다(理之爲體, 不囿於氣, 不局於物)」는 것이다.<sup>5)</sup> (當然之理가 이미 구체적이지 보편적이며 내재적이지 초월적인 것이므로 이 理는 「實理」요 「天理」이며 그것은 항상성을 가지고 독립자족하여 氣의 모이고 흩어짐에 따라 있고 없고 하는 것이 아니다. 이 관점에서 도 理는 理요 氣는 氣라고 말할 수 있다.)<sup>6)</sup>

지금 우리는 當然之理에 내재적이며 초월적인 특성이 있음을 긍정하고 있다. 그러며 퇴계와 율곡의 서로 다른 의견도 곧 쉽게 會通할 수 있을 것이다. 퇴계는 理氣의 不相雜을 강조하고 있는데, 사실 이것은 그가 當然之理의 초월성에 착안점을 두고 있기 때문이며, 율곡이 理氣의 不相離를 강조하고 있는데 사실 이것은 그가 當然之理의 내재성에 착안점을 두고 있기 때문이다. 두 분의 논하는 바가 중점은 다르지만 조금도 모순이 되지 않으며 오히려 상호보완적 관계에 있는 것이다.

4) 參見答鄭子中書(退溪全書第五冊·頁一八六).

5) 參見答李宏仲書(退溪全書第五冊·頁一八五).

6) 參見唐君毅先生中國哲學原論·原道篇卷三·附錄二·頁一四〇八~一四七九.

### Ⅲ. 退溪 心性論中の 當然之理에 關한 問題

當然之理의 초월성에 착안하면, 理氣의 不相雜을 중시하게 된다. 퇴계는 심성론에 있어서도 「純理」와 「雜氣」의 차별에 주의하였다. 이에 心에 「道心」과 「人心」의 다름이 있고, 性에 「本然」과 「氣稟」의 구별이 있으며, 情에도 「四端」과 「七情」의 분별이 있는 것이다. 心性 方面의 이러한 分辨은 理學家들이 공통적으로 승인하는 것이다. 그러나, 퇴계의 情 方面에 있어서의 구별은 오히려 이의를 불러 일으켰다. 퇴계의 後學 기대승은 퇴계와의 왕복편지에서 반복하여 그 중의 시비를 논변하였다. 퇴계의 논점은 사단과 칠정의 來源(其所從來)의 다름과, 爲主하는 바 및 注重하는 바에도 차이가 있다는 데 있었다. 퇴계는 이렇게 말했다.

제가 일찍이 망령퇴계도 情에 四端과 七情의 구분이 있는 것은 性에 본성과 기품의 다름이 있는 것과 같다고 생각하였습니다. 이러하면 性에 있어서 이미 理氣로 나누어 말할 수 있는 데 情에 있어서만 理氣로 나누어 말할 수 없겠습니까? 측은, 수오, 사양, 시비는 어디로부터 나온 것이겠습니까? 仁義禮智의 性으로부터 나온 것일 뿐입니다. 喜·怒·哀·懼·愛·惡·欲은 어디로부터 나온 것이겠습니까? 외물이 인간의 형체에 감촉되면 心中에서 감동되어 상황에 따라서 나타나는 것일 뿐입니다. 四端의 發을 孟子께서 이미 心이라고 했으니 心은 본시 理氣입니다. 그런데 일반적으로 四端을 理라고 생각하는 것은 무슨 까닭이겠습니까? 仁義禮智의 性이 粹然히 心中에 있으며 네 가지는 그 단서이기 때문입니다. 七情의 發을 朱子께서 본래 당연한 법칙(當然之理)이 있다고 하였으니 理가 없는 것이 아닙니다. 그런데 일반적으로 七情을 氣라고 하는 것은 무슨 까닭이겠습니까? 외물이 來臨함에 있어서 쉽게 感하여 먼저 動하는 것으로 形氣보다 더한 것은 없으며 七情은 그 苗脈이기 때문입니다. 어찌 心中에선 純理이다가 發하자마자 雜氣가 되고 외물에 感하면 形氣이다가 發하면 理가 되는 본체가 있겠습니까? 四端은 다 善입니다. 그러므로 맹자께서「이 네 가지의 마음이 없으면 사람이 아니다(無四者之心, 非人也)」라 하였고, 「本性이 發動하는 바의 情을 따르

면 善을 행할 수 있다.(乃若其情則可以爲善矣)고 하였던 것입니다. 七情은 善惡이 未定한 것입니다. 그러므로 七情이 씩들 때 잘 살피지 못하면 心이 그 正을 얻지 못하며 반드시 發하여 절도에 맞은 후에야 和라고 하는 것입니다. 이로써 본다면, 二者가 비록 모두 理氣에서 벗어나지 않는다고 하지만 그러나 그것의 來源과 爲主하는 바 및 注重하는 바를 指明하여 말하여 어느 것을 理라 하고 어느 것을 氣라고 한들 무슨 안될 것이 있겠습니까?

(答奇明彥論四端七情第一書, 퇴계全書第一冊四〇六項)

퇴계의 생각은, 四端은 本然之性이며 인의예지의 단서이다. 그러므로 四端의 發은 純理로서 不善함이 없다. 七情은 形氣가 외물에 感하여 動하는 苗脈이다. 그러므로 七情의 發은 雜氣로서 善惡이 있다는 것이었다.

奇高峯은 그렇게 생각하지 않았다. 그의 주요한 논점은 「理氣가 서로 따라서 떨어지지 않는다(理氣相循而不離), 理가 없는 氣가 없고 氣가 없는 理도 없다(未有無理之氣, 亦未有無氣之理)」는 것이다. 그러므로 四端과 七情을 倅연히 둘로 나누어서는 안되는 것이다. 四端은 바로 發(나타나서)하여 모두 절도에 맞는 七情이지 七情의 밖에서 나온 것은 아니며 그러므로 二者를 대립적으로 말해서는 안된다는 것이었다.<sup>7)</sup>

퇴계는 관대한 大儒였다. 그러므로 그는 奇高峯의 異見을 허심탄회하게 받아들여 신중히 고려할 수 있었다. 奇高峯의 理氣가 相循하여 不離한다는 논점은 그의 四端七情의 해설에 있어서 약간의 수정을 하게 했다.<sup>8)</sup> 그러나 理氣의 來源(所從來)이 다르다는 점에 있어서는 여전히 고칠 수 없다는 생각을 견지하였다. 아래의 인용문은 퇴계의 四端七情論 방면의 定論이라 할 수 있는 것이다.

四端의 情에 있어, 理가 발하여 氣가 理를 따르면 저절로 純善하여 악

7) 參見退溪答奇明彥論四端七情第一書及奇明彥非四端七情分理氣辯(退溪全書第一冊·頁四〇六·四〇七).

8) 參見退溪答奇明彥論四端七情第二書(退溪全書第一冊·頁四一一).

이 없다. 반드시 理의 발이 이루어지기 전에 氣에 가려진(揜)뒤에 不善이 되는 것이다. 七情에 있어서도 氣가 發하고 理가 氣를 타면(乘) 역시 不善함이 없게 되는 것이다. 만약 氣의 발이 절도에 맞지 못하여 理를 減하면 방종하여 惡이 되는 것이다.

(心統性情圖說, 퇴계全書 第一冊二〇五項)

「理發而氣隨之」, 「氣發而理乘之」란 이 두마디는 퇴계의 心性論 가운데서 가장 독창성을 갖춘 견해라 할 수 있다. 그 涵義에 있어 주의할 만한 것으로는 아래 열거하는 세 가지가 있다.

(一)「理發」, 「氣發」이라 하는 것을 구체적으로 말하면, 전자는 곧 道心の 작용이며, 후자는 人心의 작용이다. 그러나 道心과 人心은 본래 두 마음이 아니다. 道心은 곧 人心의 轉化와 提升인 것이다. 이 전화와 제승의 관건은 心の 當然之理에 대한 자각적 실천에 있다. 이 自覺的 實踐이 있으면 이 마음이 바로 道心이며 이 自覺的 實踐이 없으면, 이 마음이 바로 人心인 것이다. 이 때문에 유학의 공부론으로부터 말한다면 四端·七情의 明辨은 진정한 의의가 마땅히 어떻게 七情을 發하여 절도에 맞게 하며 四端과 다름이 없게 하느냐는 구체적인 결과에 있어야 한다. 또한 바로 어떻게 人心을 轉化하여 道人이 되게 하느냐는 修爲에 있어야 한다. 더욱 구체적으로 말하면 일체의 공부가 모두 이 마음이 當然之理에 대한 자각적 실천위에 있어야 한다는 것이다.

(二) 當然之理의 특성에 대해서만 말하면 「理發而氣隨之」·「氣發而理乘之」란 두마디는 當然之理가 일단 道德心 가운데서 나타나면 그것이 形氣에 대하여 반드시 규범작용을 한다는 것을 표시한다. 理가 發하여 氣가 理를 따르면 氣는 當然之理에 의지하여 행해지며, 氣가 發하여 理가 氣를 타면 氣는 여전히 理에 조종당하는 바가 되어 理에 의지하여 행해지지 않을 수 없다. 전자는 어린 아이가 우물에 빠지려는 것을 보았을 때 놀라고 측은히 여기는 마음이 들어 즉시 구원의 손길을 뻗는 것과 같다. 이것이 性대로, 바른 道대로 하는 것인데 孟子가 말하는 「志가 가는 곳에 氣가 따른다」는 것이다.<sup>9)</sup> 후자는 好勇·好色·好貨의

마음이 있는 것과 같다. 이는 본래 形氣之私에 속하며, 當然之理가 일단 나타나면 바로 轉化할 수 있어 王道와 仁政의 기초가 될 수 있다.<sup>10)</sup> 이것은 修道 立教 反身而誠의 효과이다.

(三) 퇴계의 생각에 의하면 「理發」에 「未遂而揜於氣」의 상황이 있고, 「氣發」에도 「不中而滅其理」의 상황이 있다. 이것이 사람이 「流而不善」, 「放而爲惡」하게 되는 원인이다. 반드시 궁구해야 할 것은 만약 當然之理가 필연적으로 形氣에 대하여 규제작용을 한다면 上述한 두 가지의 상황이 어떻게 발생할 수 있느냐는 것과, 퇴계의 뜻은 當然之理가 形氣에 대하여 반드시 규제작용을 하는 것은 아니라는 것을 표시하고 있는 것이 아닌가 하는 것과, 氣가 理의 通暢, 阻塞, 存在, 消失에 대해 결정적 작용을 하는가? 하는 점이다. 아래의 인용문은 어쩌면 답안을 제공할지도 모른다.

理는 본래 至尊하여 상대적인 것이 없다(理本其尊無對). 物을 명령하지 物에 명령을 받지 않는 것이며, 氣가 이길 수 있는 것이 아니다(非氣之所當勝). 그러나 氣가 理로서 형체를 이룬 다음에는 반대로 氣가 理의 田地·材具가 된다. 그러므로 대개 發用應接에 있어선 거의 氣가 用事하는 것이다. 氣가 理를 따를 때 理가 저절로 드러나는데 氣가 弱해서가 아니라 곧 순응하는 것이다. 氣가 만약 理에 순응하지 않을 때에는 理가 오히려 숨는데 理가 弱해서가 아니라 形勢 때문인 것이다. 예를 들어 王者는 존엄하여 상대적인 것이 없지만 強臣이 跋扈함에 이르러서는 도리어 그와 승부하지 않을 수 없는 것이다. 이는 신하의 죄이지 王者는 어쩔 수가 없는 것이다. 그러므로 군자가 학문을 함은 氣質의 偏私를 바로잡고 물욕을 막고 도덕수양을 위주로 하여 이로써 大中至正의 道로 돌아가는 것이다.

(答李達李天機·퇴계全書 第一冊 三五四項)

「理本其尊無對」·「非氣之所當勝」의 句節에 근거하면, 퇴계는 當然之

9) 參見孟子·公孫丑上.

10) 參見孟子·梁惠王下.

리가 形氣에 대한 규범작용을 한다는 문제에 있어 긍정적 태도를 가지고 있음에 疑義가 없다. 氣가 順理도 反理도 할 수 있다는 이야기도 역시 우리에게 그가 氣가 理의 通暢·阻塞이나 存在·消失에 결정적 작용을 한다고는 주장하지 않고 있음을 알 수 있게 한다. 퇴계의 진정한 뜻은 현실생활에서 「氣가 專一하면 志를 움직인다(氣壹則動志)」는 사실을 들어, 工夫論에 있어 「氣質을 바로잡고, 物慾을 막음(矯氣質, 禦物欲)」의 중요성을 강조하려는 데 있다. 이 때문에 우리는 「理發未遂而掄於氣」의 「理發」의 확실한 의의가 「理發而未發」(道徳心に 약간의 감응이 있으면 當然之理가 즉시 形氣之私에 가려진다.)이며, 「氣發不中而滅其理」의 「滅理」의 확실한 의의도 「理隱而不顯」(인간이 形氣之私에 陷溺되어 날로 타락해서 마음속에 當然之理의 자각이 없는 것)이라고 말할 수 있다. 그러나 「隱而不顯」이 「滅而不存」인 것은 아니다. 사람이 수양공부를 加強해서 「氣質의 偏私를 바로잡고, 物慾을 막고 道徳修養을 위주로 하면(矯氣質之偏禦物欲而尊徳性)」理는 저절로 회복되며 또한 通暢하여 障碍가 없게 되는 것이다. 이 때문에 「理發而氣隨之」, 「氣發而理乘之」란 이 두마디 말은 응당 完整한 도덕수양을 그 기초로 해야 할 것이다.

#### IV. 退溪의 德業과 實然之理

위대한 유학자인 퇴계의 도덕사업에 있어서의 성취는 다방면에 걸쳐 있다. 그의 고결한 인격과 淵博한 학문수양으로 은혜를 베풀고 남을 도왔던 사적 또한 이루 헤아릴 수 없이 많다. 여기에서 필자는 다만 세 가지 일을 골라서 이를 바탕으로 퇴계의 도덕사업상의 성취와 實然之理와의 관계를 설명하고자 한다.

퇴계小傳<sup>11)</sup>의 기록에 근거하면, 퇴계의 둘째아들 槩가 장가든 지 얼

11) 李退溪小傳·鄭飛石著·中文本丁範鎮·陳祝三譯.

마 안되어 세상을 떠났다 한다. 당시 사회의 습속인 傳統禮에는 열너는 두 남편을 섬기지 않는다는 관념이 있었다. 퇴계같은 大儒의, 더욱이 양반집의 며느리인 窈의 과수택은 당연히 개가할 수 없었다. 그러나 뒤에 퇴계는 이 나이 어린 과부가 놀랍게도 방 안에서 허수아비를 만들어 자기 남편으로 여기고 그를 위해 술을 빚고 음식을 만들어 정성껏 은근히 먹고 마시기를 권하고 있음을 발견했다. 이 사건은 퇴계를 놀라게 했으며, 전통예속에 대한 반성 (「한 번 과부가 되기만 하면 아무런 조건도 없이 수절하는 것이 옳은 것인가?」)을 불러 일으켰다. 며느리가 허수아비에게 음식을 권하며 소근거리는 광경은, 퇴계의 불안과 차마 볼 수 없는 마음을 일으켰던 것이다. 이에 그는 깨달았다. 「理라는 것은 누구나가 잘 살아가기 위해 필요한 것이지 사람의 행복을 희생하면서 이루어지는 것이 아니다.」이에 그는 자발적으로 사돈을 설복하여 며느리를 친정으로 데려가게 하였다. 改嫁 여부에 있어서는 며느리 스스로가 결정하도록 맡겼다.

牟宗三先生이 이 일을 얘기할 때 퇴계의 통달을 칭찬한 바 있었다. 퇴계의 이러한 통달은 자신으로 하여금 세속의 陋習을 타파하고 참된 도덕을 표현케 했다. 주의할 만한 것은 퇴계의 이러한 통달은 바로 그의, 사실의 진상에 대한 明察과 상대방의 의견을 존중하는 데서 나온 것이란 점이다.

사실의 진상과 상대방의 의견을 중시한다는 면에 있어서, 우리는 퇴계의 政績 중에서도 그 실례를 찾을 수 있다.

그것은 퇴계가 48세時에 단양군수가 되었는데 부임 초기에 단양은 이미 삼년 동안 계속 흉년이 들어 백성들은 기아의 위협아래 허덕이고 있었으며 괴로움을 견디기 어려운 상태에 있었다. 퇴계小傳의 작자는 우리에게 당시의 官家풍속이 원님은 동헌에 높이 앉아 있으면서 모든 일을 아전의 보고에 따라 행사하는 것이 상례였으며 퇴계가 부임할 때까지 한 사람의 원님도 직접 마을로 다니면서 백성들의 실정을 알아보는 사람이 없었음을 알려주고 있다. 그러나 퇴계는 재난을 잘 구휼하

고 확실하게 민간의 어려움을 알기 위해 비록 자기의 건강상태가 좋지 못하였으나 여전히 몸소 마을마다 찾아 다녔다. 가는 곳마다 곧 백성들과 무릎을 맞대고 얘기를 나누고 그들의 살림살이를 걱정해 주었다. 퇴계의 이러한 행동은 가난에 찌든 백성들로 하여금 감격의 눈물을 흘리게 했다. 퇴계의 이러한 행동은 그의 저절로 넘쳐 흐르는 愛心으로서 官과 民의 마음을 유합시킴으로서 상하가 단결하여 同心合力하여 재난을 극복케 했던 것이다. 의심할 것 없이 퇴계가 관가풍속의 積習을 돌파하고, 眞道德을 나타내고, 아름다운 政積을 이룰 수 있었던 주요한 원인은 그가 사실의 진상을 중시하고 상대방의 의견을 중시했기 때문이었다.

퇴계가 단양군수직에 있을 때 또 하나의 훌륭한 성취가 있었다. 그는 단양고을에 수량이 풍부하나 장마철만 되기만 하면 하천이 범람하고, 가뭄이 들면 또 건조하여 재난이 된다는 데 주의하였다. 실사구시적이었던 퇴계는 이에 洑를 만드는 방법을 생각해 내어 水利를 개선하였다. 보는 일종의 저수지이다. 그것은 장마철의 빗물을 저장해 두었다가 가물 때의 수요에 대비할 수 있는 것으로 그 기능은 오늘날의 댐과 같은 것이다. 지금도 단양천에 複道沼의 자취가 남아 있다고 하는 데 그것이 야말로 퇴계가 당시에 백성을 위해 만들었던 저수지인 것이다.<sup>12)</sup>

보를 만드는 것은 오늘날의 農田水利 方面의 지식에 속하며 土木工程의 과학기술과도 관련된다. 분명히 이것은 實然之理의 일에 속하지 當然之理에 속하지 않는다. 그러나 퇴계가 보를 만든다는 데 생각이 미친 까닭은, 오히려 백성들의 곤궁을 해결하고 백성들의 재산을 풍족하게 하려는 그의 도덕의지로부터 나온 것이다. 그러므로 보의 建造는 자연히 퇴계의 인간애로 하여금 구체적인 결과가 있게 하였던 것이다.

---

12) 參見李退溪小傳·頁四二.



## V. 結 論

오늘 우리는 當然之理와 實然之理 두 방면으로 퇴계理學을 성찰하여 아래와 같은 하나의 중요한 사실을 발견하였다. 퇴계의 도덕·학문에 있어서의 걸출한 성취는, 일면으로는 그가 敬으로써 몸가짐을 하고 늘 도덕심의 虛靈明覺을 가지고 있다가 때때로 當然之理의 감응과 실천을 할 수 있었기 때문이며, 다른 면으로는 그가 실사구시, 격물치지적이었기 때문에 實然之理 방면에 있어 대로 明辨을 하여 자기의 지식을 확충할 수 있었기 때문이다. 이것은 바로 當然之理의 자각 및 실천과 實然之理의 明察 및 認知는, 퇴계理學에 있어 어느 한쪽도 없앨 수 없는 것 이란 말이다.

우리가 만약 퇴계학이 현대사회 및 문화건설에 대해 응당 있어야할 지도작용을 발휘하게 하여 한다면 當然之理 방면에 있어 지식의 탐구 및 토론이나 오직 개념적인 辨析을 하는 데 그쳐서는 안된다. 반드시 매 일개인의 생명 실체에 귀착하여, 존재적 層面에서 생명의 문제를 正視하고, 진실한 마음, 진실한 세계에 직면하여 정정당당히 일어서서 자신으로 하여금 천지 어느 것에도 부끄러움이 없는 하나의 진정한 인간이 되게 해야한다. 도덕심의 자각은 當然之理의 當體呈現이며 모든 자율 도덕적 실천의 근원이다. 이것이 이른바 「먼저 그 큰 것을 세운다(先立乎其大)」는 것이다. 반드시 이와 같아야 存養省察·敬以自特 같은 공부에 구체적인 결과가 있을 것이며, 理氣의 문제, 四七의 論辨이 玄虛에 흐르지 않게 될 것이다.

實然之理 방면에 있어 마땅히 힘써야 할 중점은 현대화적인 정치건설과 과학기술건설에 있다고 할 수 있다. 이것은 곧 퇴계가 사실의 진상을 중시하고 상대방의 의사를 존중했던 것과 성심으로 汎를 만들었던 정신을 다시 한 걸음 확장하는 것이다. 사실의 진상을 중시하는 것은 일종의 객관정신이다. 그것은 우리에게 사리를 분명히 알게하고 지식을 확충케 할 뿐 아니라 동시에 주관적인 편집과 독단까지도 없애 준다.

상대방의 의사를 존중하는 것은 민주적 胸襟이며 또한 유학전통 가운데의 和而不同의 정신이다. 그것은 우리의 이성적인 자제력을 길러주며, 나아가 서로 다른 의견 가운데서 더 높은 차원으로의 會通을 이룰 수 있게 한다. 아울러 권리와 의무의 분계선을 긍정하여 현대사회의 법치 기초를 다진다. 洑를 만드는 것은 일종의 과학기술이다. 그것은 체계적인 지식을 근거로 삼아야 한다. 누구나 다 아는 것처럼 과학지식의 발전과 성취는 국가현대화에 있어 없어서는 안될 이용·후생의 사업이다.

오늘날 우리는 實然之理가 퇴계理學의 일부임을 긍정한다. 이는 현대화의 정치건설, 과학기술건설이 인류생활 가운데서 더욱 근원적이며 우월적인 지위를 갖추고 있는 도덕실천과 상호보완적인 것이라는 의미와 같다. 이 중요한 인식은 우리의 퇴계學에 대한 연구에 있어 융통할 바를 알게 할 뿐 아니라 동시에 우리가 현대문화의 건설에 있어서 정확한 방향을 가지게 하는 것이다.

(김 언 종 譯)