

李退溪의 心性論**

웨이밍 투 (Wei-ming Tu)*

저는 이퇴계(滉, 1501~70)의 사상을 동아시아 문화사의 중요한一章으로서 연구할 뿐만 아니라 유교사상과 그 현대의 모습에 관한 연구를 위한 기초로 삼는다는 이번 학술대회 취지에 전적으로 찬동합니다. 그러나 것처럼 복잡한 문제를 이처럼 짧은 시간 안에 논한다는 것은 저로서 외람되기 짝이 없는 것이 될 것입니다. 고명하신 여러 碩學 앞에서 저는 하나의 초학자로서 이퇴계의 위대함을 그의 心學의 입장에서 알아볼까 합니다.

여기서 저의 주요 관심사는 한국의 유교사상을 理와 氣 두 갈래로 나누는 것이 현명한 일인지 그리고 이퇴계를 理學派로 보는 관례가 좋은 것인지 어쩐지를 따지자는 것은 아닙니다. 물론 이 점에 관해서는 저도 할 말이 좀 있습니다만, 다만 저는 이 분의 생애와 사상의 이러한 측면을 따로 깊이 살펴봄으로써, 역사적으로 뜻깊은 인물의 片貌를 밝혀볼 수 있지 않을까 생각합니다.

李相殷 교수는 한국유학사에 관한 玄相允 박사의 명저를 평하는 유명한 논문¹⁾에서 이퇴계의 유교사상을 현대의 입장에서 볼 때 근세유학은 철학의 영역 안에 들어가고 실학은 사회과학에 속한다고 말합니다. 그

* 하버드대학 교수

** 이 논문은 1978년 국제학술회의에서 발표된 것임. 퇴계학연구원, 「퇴계학보」, 제19호(1978년) 게재논문.

1) 李相殷, 「韓國儒敎批評」, *Korea Journal*, 1967년 9월호, p.17. 實學에 관한 전반적 논의에 관하여는 Michael C. Kalton, "An Introduction to Silhak" (*Korea Journal*), 1975년 5월호, pp.29-46을 보라

는 또 이렇게 말합니다. 즉 「이 두 학문의 특징은 실학이 외부세계에 역점을 두는데 대하여 근세유학은 내부세계를 강조한다. 인간의 생활이 내면생활과 외부생활로 이루어지는 것이라면 근세유학과 실학은 모두 유교의 필수요소가 되는 셈이라」고. 물론 그는 실학의 정신이 근대화화의 요구에 특히 부합하는 것임을 충분히 인정하지만, 동시에 「근대화 과정에 따르는 여러 가지 폐단을 막자면 도덕적 주관을 강조해야 한다」는 결론을 내리고 있습니다. 이렇게 이교수는 이퇴계의 유학사상의 특징을 「내면생활」과 「도덕적 주관」의 철학²⁾으로 보고 있습니다. 저는 이러한 이해를 배경으로 저의 고찰을 시작하렵니다.

「내면생활」과 「도덕적 주관」의 철학은 매우 종교적이라 하겠습니다. 이 철학에서는, 철저한 제삼의 관찰자로서 진리를 찾는 게 아니고, 안으로부터 근본적인 의미와 실재를 탐구하는 전통에 참여하는 입장에서 진리를 찾는 것입니다. 지식의 추구를 내적 자기 변화의 일부로 보는 것입니다. 爲己之學 즉 학문은 자아를 위함이요³⁾, 그리고 자기를 알자면 끊임없는 도덕적 노력을 해야 한다는 이퇴계의 주장은 철학적 과업뿐 아니라 종교적 과업을 제시합니다. 그것이 철학적인 까닭은 인간지능의 합리적 행사에 의해서 실재의 기본원리를 찾기 때문입니다. 朱子의 정신을 따라 이퇴계는 참된 지식을 얻는 데는 분석적 정신이 매우 필요하고, 인격함양에는 고전이나 외부 사물에서 배움이 절대 필요하다는 견해를 지켰습니다. 그러나 그가 옹호한 분석적 道問學은 究極의 실재를 설명하기 위한 것일 뿐만 아니라 그럼으로써 존재 그 자체의 질을 변화시키기 위한 것이었습니다. 이처럼 지식이 인간을 변화시키는 힘을 갖는다는 생각은, 그의 철학에 깊은 종교적 의미가 깃들여 있음을 뜻합니다.

이퇴계의 사상에 있어서의 철학과 종교의 불가분성은 그의 심학에 가장 잘 나타나 있습니다.⁴⁾ 사실 이퇴계는 중국의 심학 대가들, 특히 陸

2) 李相殷, p.17.

3) 「退溪先生言行錄」, 卷1, 『退溪全書』 下(성균관대학교, 1958), p.799.

4) 「心經後論」, 『文集』. 권41, 『全書』 上, pp.916-918.

象山(1139~1193), 陳白沙(1428~1500), 王陽明(1472~1509)에는 매우 비판적이었던 것으로 알려져 있습니다.⁵⁾ 그리고 이것이 陸王의 사상이 한국에 퍼지지 못한 큰 역사적 이유의 하나라고 생각되었습니다. 그러나 錢穆 교수가 한국 주자학의 발전에 관한 최근의 논문에서 주장한 것처럼, 心의 문제는 이퇴계 사상의 가장 큰 특징을 이루고 있습니다.⁶⁾ 그는 중국의 관념론자들을 불교적이라고 비판하면서도⁷⁾, 심학과 심법을 매우 중시하고 있습니다. 사실 그의 心法을 잘 이해 못하면 그의 의도를 제대로 알 도리가 없습니다. 丁若鏞(1762~1836)은 이퇴계의 실존적 목적을 心性修養이라고 보았는데 과연 그 의도를 잘 이해한 것 같습니다.⁸⁾

存養에 대한 이퇴계의 근본적 관심은 그가 평생을 두고 眞德秀(1178~1235)編 「心經」을 계속 연구한데 나타나 있습니다.⁹⁾ 이 책은 중국에서는 별로 인정을 받지 못했는데 그 첫머리에 <十六字心傳>이란 말이 나옵니다. 「詩」, 「易」, 「四書」와 明代 유가들의 글을 抄錄한 이 「심경」의 내용은 모두 心에 관한 유교적 견해를 나타낸 箴銘입니다. 이퇴계가 유학에 처음 뜻을 두게 된 것은 이 「심경」 때문이었습니다. 60대 후반에 그는 술회하기를 끊어서 이 책을 보고 처음 깨우침을 받은 이후로 終生토록 여기서 많은 것을 배웠다고 했습니다. 그는 이 책을 神明같이 믿고 嚴父같이 존경했다고 公言했으니, 그가 이 책을 四書 못지않게 존중했음을 알 수 있습니다.¹⁰⁾ 널리 이퇴계를 한국의 朱子라고 칭송하고 있습니다만, 그의 원숙한 철학은 과연 동아시아에서 주자사상을 가장 폭넓게 이해하여 체계화한 것이라고 저는 생각합니다. 그러나 그가 처

5) 「白沙詩教傳習錄抄傳因書其後」, 『文集』 권41, 『全書』 上, p.925.

6) 錢穆, 「朱子學流衍韓國考」, 『新亞學報』 12(August 1977) pp.1-69.

7) 「退溪先生言行錄」, 卷2, 『全書』 하, p.662.

8) 서문상, 「李朝儒家들의 기본문제-理氣說考」, Occasional Papers on Korea, No. 5(ACLS 및 SSRC 한국학 합동위원회편, 1977), p.56.

9) 「心經後論」, 『文集』 권 41, 『全書』 상, p.916; 「答李剛而別紙」, 『文集』 권 21, 『全書』 상 pp.530-531.

10) 「退溪先生言行錄」, 卷2, 『全書』 하, p.644.

음 「朱子大全」을 본 것은 그의 나이 이미 40대에 들어선 후의 일이었습니다.¹¹⁾ 그러니까 그는 「심경」 같은 기초적 저작을 부단히 體認하면서 성현의 뜻을 살리고, 자기의心の 작용을 스스로 살핌으로서 나름대로의 철학적 경지에 도달한 것 같습니다.

그러나 이퇴계의 「내면생활과 도덕적 주관의 탐구」가 이론과 실제 양면으로 모두 주관론과는 정반대라는 점을 꼭 알아둘 필요가 있습니다. 우선 「十六字心傳」에서 그는 인심과 道心을 근본적으로 구별하고 있습니다. 聖王 舜이 그 후계자 禹에게 전수했다는 16자의 훈시는 「人心惟危道心惟微」라 하여 인심의 위태로움과 도심의 隱微함을 대조시키고, 「惟精惟一允執厥中」의 요긴함을 강조하고 있습니다.¹²⁾ 그러니까 인심의 사욕을 버리고 도심 즉 天理의 공을 따름을 진정한 자아실현의 과제로 삼는 것입니다.

이것은 보편에 이르는 길이 논리적 추상 뿐 아니라 깊은 주관의 體認에 있다는 天人合一觀에 입각한 것입니다. 왜냐하면 초연한 天心 곧 천리가 원래 인간 본성 안에 내재하기 때문입니다. 우리 일상생활에서 사욕이 변화하는 즉시로 천심이 자연 나타날 것입니다. 따라서 이념함양과 자기인식의 주목적은 私에서 發한 인심을 확대시켜, 사회성과 종교적 경험에 대한 우리 天賦의 자질을 충분히 구현할 수 있게 하는 것입니다. 이퇴계의 말을 빌리면, 「一人之心, 卽天地之心. 一己之心, 卽千萬人之心. 初氣內外彼此之有異」¹³⁾인 것입니다.

말할 것도 없이 心の 종교적 사회적 역량을 근세 유가들은 모두 믿었습니다. 그러나 이퇴계의 주장은 程朱보다 陸王의 전통에 더 가까운 것 같습니다. 이퇴계와 山崎闇齋에 관한 阿部吉雄 교수의 훌륭한 논문은 이 점에서 계발하는 바 매우 큼니다. 阿部の 연구에 의하면 스스로의 내적 도덕적 인격함양에 대한 이퇴계의 열성은 顏回(521~490 B.C)

11) 阿部吉雄, 『李退溪』(東京: 文教書院, 1948), pp.17-18.

12) 十六字心傳: 「人心惟危道心惟微惟精惟一允執厥中」, 『尙書』 「大禹謨」 참조.

13) 「(故)一人之心, 卽天地之心. 一己之心卽千萬人之心. 初無內外彼此之有異」. 見 「答奇明彦論改心統性情圖」, 『文集』 권18, 『全書』 p.463 참조.

의 영적 탐구 비슷한 데가 있고, 제자들을 대하는 「春風」 같은 이퇴계의 태도는 程顥(1032~1085)의 모범적 師道를 닮은 데가 있다는 것입니다.¹⁴⁾ 그가 陶淵明(259~344)의 詩情에 반한 것¹⁵⁾, 李侗(1088~1168)의 默坐澄心하여 體認 天理之說함을 존경한 것¹⁶⁾, 명대 유가 薛瑄(1392~1464)이 20여년에 걸쳐 성현의 가르침을 髓想하며 엮은 「讀書錄」을 그가 찬양한 것¹⁷⁾ — 이런 모든 것은 이퇴계가 심학에 전념한 온화한 인물이었다는 인상을 확인해 주는 것 같습니다.

그런데 이퇴계의 성품이 주자와는 근본적으로 달랐던 것 같지만, 그렇다고 해서, 程頤(1033~1107)의 뒤를 이어 주자가 示範한 刻苦勉勵의 자세를 그가 몰라 보았던 것은 아닙니다. 사실 이퇴계의 연보를 잠깐 보아도, 그의 생애가 대기만성이라는 중국말에 들어맞음을 알 수 있을 것입니다. 분명 그는 매우 어려서부터 형이상학의 기본문제, 윤리의 기본문제를 제기하는 훌륭한 능력을 보여 주었습니다. 그러나 顏回나 正호와는 달리 그는 50세에도 계속 활약했고, 그 생애의 마지막 10년에도 저작을 많이 냈습니다. 그는 남에게 인자하고 남을 생각했지만 그 때문에 철저한 자기성찰을 방해받는 일은 절대 없었습니다. 마지막에 제자들에게 자기의 가르침이 謬見이었다는 말을 함으로써 그는 죽기 직전까지도 자기 성찰을 게을리하지 않았던 것입니다.¹⁸⁾ 行의 교사로서 그는 예절을 깎듯이 지키며 언제나 바르게 행동했습니다. 분명히 그는 程朱철학의 완숙한 대가이기도 합니다.

이런 의미에서 소위 사단칠정은 우리가 이퇴계의 심학을 이해하는데 각별히 중요합니다. 그가 사단과 칠정을 구별한 중요한 이유는 실제의 이원적 구조를 가르치려한 데 있다기보다는 인심의 실존적 기능과 도심

14) 阿部吉雄, pp.36-38.

15) 「年譜」上, 14세, 「言行錄」, 권6, 『全書』 하, p.734.

16) 「先生曰延平(李侗)默坐澄心體認天理之說最關於學者讀書窮理之法」, 「言行錄」, 권1 『全書』 하, p.792 참조.

17) 「答李剛而」, 『文集』 권21, 『全書』 상, p.510.

18) 「年譜」下, 70세, 「言行錄」 권7, 『全書』 상, p.771.

의 본체를 질적으로 구별해 둘 필요가 있기 때문입니다. 맹자사상에서 보면 사단을 情으로 보아 마땅하고 따라서 氣와 관련이 없지 않음을 그는 인정합니다. 그러나 사단과 칠정을 하나로 보려는 奇大升(1527~1572)의 입장은 體와 用의 중요한 차이를 모호하게 하기 쉽습니다. 아마 이 때문에 이퇴계는 주자를 따라 사단을 理의 發로, 칠정을 氣의 發로 보기를 주장했는지 모르겠습니다.¹⁹⁾

얼핏 보기에, 心의 體와 用을 混一함에 대하여 이퇴계가 비판적이었다는 것은 그가 주자의 사상을 무작정 받아들인 소치로 생각도 됩니다. 이 점에 관한 그의 글을 보면, 그러한 논고를 시작한 동기가 선현들의 해석을 수호하려는 데 있었다고 그는 고백하고 있습니다. 그러나 철학적으로 그는, 體와 用을 하나로 보는 것이 본심 함양엔 좋지 못할 것으로 여기고 있는 것입니다. 心은 모든 활동의 근원입니다.²⁰⁾ 性은 理의 드러남이지만 心은 理와 氣 둘로 이루어져 있는 것입니다. 따라서 참된 인간이 되는 길은, 말하자면, 心의 體와 用과의 복잡한 관계에서 생겨나는 것입니다. 아마 이 때문에 이퇴계는 늘 학도들의 주의를 일상활동의 직접경험으로 돌려 놓으려고 애썼을 것입니다.

갓가지 상황에 적극적으로 대응하는 자기의 心의 상태와 활동을 잘 알지 못하고는 우리는 心의 은미함을 개념으로 밝혀 낼 도리가 없는 것입니다. 간결한 설명방법도 중요하지만 스스로 깨닫는데 맞추어 가면서 이치를 밝혀나가는 것도 중요한 것입니다. 주자와 마찬가지로 이퇴계에 게도 심성존양은 가까운 사물의 변화를 인식하는 데서 시작합니다. 심학은 현실경험을 추상개념으로 설명하자는 게 결코 아니고, 우리 인간의 일상생활에서 도를 구현 — 「凝道」하자는 것입니다.

이러한 과제에 대한 이퇴계의 明敏한 분석은 성학십도의 第六圖에 나옵니다. 이것은 이퇴계가 68세 때 왕에게 선물로 바친 유교교리 도표입니다.²¹⁾ 제6도는 上, 中, 下 세 도표로 되어 있는데 주자사상의 핵심인

19) 「答奇明彦」, 『文集』 권 16, 『全書』 상, pp.405-424.

20) 「心無體用辯」, 『文集』 권 41, 『全書』 상, pp.918-920.

21) 「進聖學十圖筭并圖」, 『文集』 권 7, 『全書』 상, pp.195-211; 『年譜』 하, 68-

「心統性情」을 설명하려고 한 것입니다.²²⁾ 네 字로 된 이 말은 본시 張載(1020~1077)가 처음 쓴 말인데, 주자가 해석한 바 心性情 세 가지 핵심개념의 관계를 간결하게 잘 표현하고 있습니다. 統이란 字는 통솔과 통합 두 가지 뜻이 있는 만큼 心이 움직여 情을 잘 조절하여 性을 조화롭게 나타나게 한다는 것입니다. 이퇴계의 이 도표의 독창성은 그 中圖와 下圖에 가장 잘 드러나 있습니다. 성학십도에 제시된 모든 사상 가운데서 이 두 가지 도표만은 완전히 그 분의 창작입니다.²³⁾ 나머지 도표들은 선유들의 교리를 주로 그대로 따온 것입니다. 여기서 그의 분명한 의도는, 心統性情의 뜻을 소상하게 밝혀 보려는데 있는 듯합니다. 理와 氣, 性과 情, 사단과 칠정 사이의 번잡한 관계를 분명하게 圖示한 그 솜씨는 특히 주목할 만합니다. 구체적으로 그는 도표를 이용하여 근세유교의 주제를 자세히 밝혀 놓았습니다. 즉 「심이 조용한 정지상태에 있으면 性이 되고, 외부 영향에 직접 감응할 때는 情이 된다. 밖에 드러나지 않은 性은 心의 體요, 밖에 드러난 정은 心의 用이다」라는 것입니다.

이퇴계의 이런 분석에는 두 가지 상호연관된 개념이 문제가 되어 있습니다. 그는 먼저 말하기를, 體는 用과 서로 가를 수도 없지만, 用과 混一(雜)되는 것도 아니라고 합니다. 程頤가 理의 본성이라 하고, 장재가 천지의 본성이라고 한 바 「본연의 성」은 갖가지 특이양식의 氣 한가운데서 그대로 純善합니다. 그러니 본연의 性의 發인 情은 조화롭게 마련입니다. 이러한 존재론 다음에는 실존적 변론이 나옵니다. 즉 본여지성이 기질지성과 밀접히 얽혀 있으므로, 性은 하나로되 이름을 둘 갖지 않을 수 없다는 것입니다.

따라서 情은 理의 發이 되거나 아니면 氣의 發이 될 수 있는 것입니다. 전자의 경우 氣는 理를 따르고(隨), 후자의 경우 理가 氣를 타고 앉는(乘) 것입니다. 그러나 양자의 관계는 가를 수도 없고 雜(混一)할

69세, 「言行錄」 권7, 『全書』 하, pp.764-765 ; 767-768.

22) 「心統性情圖說」, 『全書』 상, pp.204-205.

23) 「第六心統性情圖」, 『全書』 p.204.

수도 없는 것입니다. 이런 해석은 四七문제와 직접 관계됩니다. 四端은 理의 發로서 순선합니다. 氣가 끼어들면 본원에서 빗나갈 수가 있지만 말입니다. 반대로 七情은 氣의 發로서, 순선한 것은 아니나, 理의 참여로 妙和를 이룰 수 있는 것입니다.

요약해 말씀드리면, 이퇴계는 心의 中됨을 자기 생각대로 솔직하게 설명하고 있습니다. (1) 主一身하고, (2) 該萬化하고, (3) 合理氣하고, (4) 統性情하는 것은 心입니다.²⁴⁾ 心의 은미함이 정말로 드러나는 것은 情이 性에서 발하는 순간입니다. 그리고 그 순간에 앞서 心法은 존양의 노력을 하고 그 순간 직후에는 자기성찰의 원숙한 지혜를 계발하는 것입니다. 이런 지속적인 내적 인격함양으로 성현의 學을 완전하게 체현할 수가 있다고 이퇴계는 주장하고 있습니다.

(강 봉 식 譯)

24) 「主一身, 該萬化, 合理氣, 統性情」, 『全書』上, p.204.