

퇴계 四七論에 관한 一考察

옥 숙 김 (Oak-sook Kim)*

● 目 次 ●

- | | |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| I. 머리말 : 李退溪와 新儒學 | III. 결론적 재음미 : 영원히 추구해야 할 인간의 과제 |
| II. 四七論爭에 관한 一考察:
李退溪의 철학적 통찰력 | |

I. 머리말 : 李退溪와 新儒學

신유학의 역사에 있어서 李退溪의 탁월성은 많은 저명 학자들에 의해 확실히 재조명된 바 있다. 일전에 아베 요시오(Abe Yoshio) 교수는 신유학사에서 퇴계 사상의 중요성이라는 측면에서 볼 때 그는 孔子와 朱子에 버금가는 사람이라고 평가한 바 있다.

시대를 통털어 많은 동료들중 한 학자의 지위는 그의 학문적 진가에 의한 것이긴 하지만, 퇴계 의 철학적 체계와 구체적 인간 문제 사이의 연관 관계에 대한 심원한 통찰력은 두 거장(孔子와 朱子)에 비견된다는 것이 아베 요시오 교수의 주장이다. 이 세명의 학자들은 모두 엄밀하고 철저하였을 뿐만 아니라 특히 그들의 두드러진 통찰력은 인간 사회를

* 하버드대학 연구원

** 원제 : Humanity For All Seasons: A Reflection On The Four-Seven Debate-A Study Of Yi T'oegye's Philosophy Of Li(理) And Its Implications For Neo-Confucian Morality. 이 논문은 1985년 일본 筑波 대학에서 열린 제8차 퇴계학 국제학술회의에서 발표한 논문임.

분석하고 개혁하는데 철학적 체계를 활용할 줄 아는 능력을 공유하고 있다는 점이다.

사회와 세계에 대한 도덕적 교화를 위한 그의 계획에 있어서, 孔子는 학문과 정치적 제도 이 둘을 위해 분명하고도 중요한 역할을 하였다. 이와같이 60세에 그는 聖王으로서 국가를 통치할 수 있는 義人을 추구하기 위해 긴 여행을 떠난 바 있다. 이러한 사고방식은 오늘날까지 유학적 전통으로 남아 있으며, 따라서 儒學을 나타내는 儒라는 말은 배운 사람이라는 뜻과 마찬가지로 교육받은 관리라는 의미가 내포되어 있다.

신유학은 유학으로부터의 이러한 전통을 물려받았다. 정치적 제도와 학문은 동아시아에서 신유학 발전의 실질적인 역할을 해왔다. 그러나 공식적 제도와 신유학자들 간의 관계는 특히 역설적이었다. 南宋 시대에는 朱子와 저명한 신유학자들의 학문이 道學 혹은 “道”를 배운다는 신유학 본래의 이름 대신에 僞學으로 규정되었다¹⁾. 하지만 朱子와 당시 학자들은 인정받지 못하는 이같은 분위기 속에서도 지적 습결과 도덕적 용기에 있어서는 학문적으로 유례가 없을 정도로 신유학 체계를 완성하는 기념비적 업적을 쌓았다.

李退溪의 경우도, 16세기 조선조의 상황에서는 마찬가지로 중대한 의미를 지니고 있다. 1498년 연산군 시절의 戊午土禍와 1504년의 甲子土禍와 같은 유명한 박해기간 동안 당시 학자들은 국가에서 실시하는 과거시험을 위한 유학연구를 넘어선 신유학 연구는 허용되지 않았다²⁾. 퇴계도 성년이 된 19세 때 己卯土禍와 45세 때 을사사화와 같은 박해를 경험한 바 있는데: 관련 학자들간의 당쟁은 정치권력자, 그리고 고집이 센 비협력적인 학자들, 그리고 더욱이 눈에 벗어난 신유학자들에게 가꿈은 때 아닌 사형선고를 내리기도 했다.

朱子와 李退溪 이 두 사람의 경우도 공식적으로는 인정받지 못하는

1) 僞學·道學·道

2) 戊午土禍, 己卯土禍, 甲子土禍 퇴계의 李왕조에 관한 것은, 박종홍, “퇴계의 시대적 배경”, 『퇴계학 연구』(서울, 서울대학교출판부, 1972) pp.5-28를 참조할 것.

분위기속에서도 그들의 학자적이고 인간적인 목표의 추구를 단념하지 않았다. 朱子, 李退溪 그리고 다른 저명한 신유학자들은 학자로서, 도덕적 안내자로서, 공식적인 史家로서, 혹은 정부 시험관이나 교사로서 그들의 역할을 유지했는데 이것은 대체로 자신들의 사회에 대한 충성심의 발로에서 비롯된 것이었다. 박해에 직면해서 조차, 그들은 이상적 사회와 인간적 세상의 실현을 앞당길 수 있는 道學의 추구를 위해 결연히 헌신했다. 따라서 유학적/신유학적 전통에 대한 공식적 인정이 신유학자들의 목표였음에도 불구하고, 朱子와 李退溪 두 사람 모두가 유감으로 생각한 것은 국가적 制裁가 외적인 한계와 통속화 현상을 가져오게 하였던 것이다. 李退溪가 자기 일생의 대부분을 당시 이러한 분위기의 학문적 경향성과 그 유명한 四七論爭에 대한 분석이라는 두가지 문제와 싸우면서 보낸 것도 이퇴계 자신의 학문적 정직성 뿐만 아니라 신유학적 성인에 대한 자신의 추구에 있어서 철저성을 흐리게 할 수 있는 통속화와 대결하고자 하였던 한 단면이라 할 수 있다.

퇴계는 자신의 전철학체계를 진지한 학자들에 대한 조선 왕조의 지속적인 탄압 속에서 발전시켰다. 비록 신유학이 정부에 의해 공식적으로 인가되었다고는 하지만, 오직 개인적인 정신적 예민성의 제약만을 받아야 하는 학문적 탐구는 정부에 의해 지도되고 통제되는 더욱 공식적인 학문형태를 옹호하는 방향으로 나아갈 수밖에 없었다.

爲人之學과 爲己之學으로 알려진 신유학의 두 대비적인 학문 형식간의 구별은 조선조에 있어서 이러한 상황을 잘 보여주는 것이다³⁾. 그러나 신유학적 학풍에 있어서 철저한 탐구정신에 반하는 처벌의 선고가 단지 지배세력 자신들에 의해 초래되었다는 것은 중대한 오류임에 틀림이 없다. 학자들은 그들 스스로 신유학의 발전 과정을 통해 지속된 진

3) 爲人之學과 爲己之學은 중요한 신유학의 학문적 정신을 나타내는 말로 과거시험을 위한 공부를 넘어선 內聖外王의 경지를 추구하는 데 이상을 두고 있다. 신유학의 이름과 마찬가지로 다른 學派를 나타내는 理學, 心學, 聖學, 道問學 혹은 實學과 같은 것은 爲己之 혹은 道學의 전통에 속하는 것으로 간주될 수 있다.

지한 학자정신에 관한 비판적 논의에 고무되었다. 우선적인 예로, 朱子와 그의 학문적 정신은 宋代에서는 가치있는 것으로 평가 받지 못했다. 朱子의 당시에는 철학적이고도 철저한 이론적 연구를 포함한 朱子의 지나친 고집이 가끔 비난받기도 하였다. 왜냐하면 그들은 그러한 학문적 정신은 유학적 현인상의 본질적 의미와 반대된다고 믿었기 때문이다⁴⁾. 그러나 朱子의 이러한 방법적 선도 따라서, 退溪도 진지한 신유학의 학문적 정신을 소홀히 하려는 조선조 학자들의 일반적 경향에 관해 언급했는데; 그가 학자들을 애석해한 것은 대개 퇴계 자신이 추구하였던 신유학적 현인상에 필요한 철저한 연구 정신 보다는 오히려 단지 학자적 경력 추구에만 관심을 가졌던 것에 대한 것이다⁵⁾.

李退溪의 신유학적 수련은 유학 경전과 朱子의 四書 주석서에 기초해서 당시 수세기동안 시행해왔던 과거시험에 응시한 때부터이다. 한편 李退溪의 성공은 마침내 그의 뛰어난 능력으로 인하여 그를 조선조 정부와 권위있는 학문기관에서 봉사할 수 있게 하였으며, 그의 나이 대략 50세를 전후해서 퇴계는 신유학적 학문정신에 몰두하기 위해 모든 관직에서 사임했다. 이와같이 퇴계는 그의 일생의 마지막 20여년 동안을 끝까지 道學 추구에 몰두할 수 있었다. 그리고 朱子書節要, 延平答問, 自省錄, 聖學十圖를 포함한 그의 대부분의 저작을 완성하였다⁶⁾. 전기 작가들은 16세기 조선조의 사회·문화적 맥락에서 볼 때 퇴계의 결단은 그의 일상적 경험에서 벗어나 극구 신유학적 현인상의 연구에 몰두하기 위한 것이었음을 인정한다. 그리고 마찬가지로 그것은 신유학적 명민함에 있어서 朱子 업적의 진가에 대한 그의 평가가 절정에 달하였다는 것에 동의한다⁷⁾.

4) 김옥숙, “주자와 육상산” (학위논문, 1980) pp.10-30.

5) 「自省錄」, 황중거에게 보낸 편지.

6) 「朱子書節要」, 「延平答問」, 「自省錄」, 「聖學十圖」

7) 李相殷, 『退溪의 生涯와 學問』, (서울, 서문당, 1973) pp.109-154.

유승국, “한국의 유학사상 개설”, 『韓國의 儒學思想』 (서울, 삼성출판사, 1983) pp.11-40.

李退溪는 종종 대왕하에서 朱子大全의 신판이 발간되었 때 그의 나이가 43세 였으며 학문적인 경력이 이미 확립되어 있었다. 그는 이 때 이미 性理大全과 心經에 관해서 연구를 했었는데 朱子 철학에 대한 그의 매력도 이 때 시작되었다. 퇴계는 그자신 스스로 朱子大全의 연구에 몰두했던 것이다. 그의 제자들은 그 책에 대한 퇴계의 몰두에 대해 다음과 같이 설명하고 있는 바, “朱子大全을 갖고 서울로부터 돌아 온 선생은 그 이후 그 책에 대한 연구를 그만두거나 혹은 독서에 방해를 받은 적이 없었다. 심지어 친구들이 무더운 여름날씨 때문에 선생의 건강을 염려했을 때, 선생은 말하기를 ‘이 책들은 참으로 신선한 공기로 호흡하는 것과 같다…… 이 책들은 마음의 원기가 쏠게 하며…… 나는 더위를 느낄 수 없다.’……8)”

大全에는 朱子가 신유학적 현인상에 대해 당시 학자들의 철학적 토론 내용들은 담아 쓴 1700여통 이상의 편지가 포함되어 있다. 退溪는 56세 때 朱子書節要를 완성했다. 그가 쓴 서문에는, “내가 사임후 退溪(그의 號가 된 지역의 이름)로 돌아 왔을 때 나는 매일 朱子의 저작들에 대해 읽고 꼼꼼히 생각했다. 그 책속에 포함되어 있는 무한한 의미들에 대한 나의 사색은 더해갔으며, 그리고 나는 그 편지들에 깊이 감동했다……각 편지들은 깊은 통찰력으로 학자들의 개인적 요구들을 말하는 것이다. 그의 해박함은 무한하다. 그렇지만 그의 예민한 심성은 가장 작은 세세한 것조차 감지한다. 그의 언어는……그 당시 학자들 뿐만 아니라, 그 길을 추구하는 다가올 수백년 이후의 세대에도 누구에게나…… 감동적이다9).”

李退溪는 그 자신이 다른 학자들과 友人들 사이에 1,500통 이상의 편지를 주고 받았다. 이러한 편지들은 退溪文集(退溪著作集)¹⁰⁾의 절반

8) 李相殷, 前掲書, pp.134-135.

『陶山全書』(서울, 성균관대학교 출판부, 1958) 1권 42장, pp.939.

9) 『李退溪全集』(서울, 퇴계학 연구원, 1983) 1권, pp.3-5.

10) 『도산전서』, 『이퇴계 전집』, 퇴계로부터 중요한 많은 편지를 받았던 학자들이 포함되어 있다. : 이강이(85), 정자중(79), 조사경(73), 황중거(85), 김이정

이상을 차지한다. 朱子의 편지들과 마찬가지로 퇴계 의 편지들은 그의 일생과 사상을 이해할 수 있는 중요한 자료적 가치가 있다. 그 편지들은 신유학의 학문적 정신에 대한 확실한 근거를 제시하는 것이고 그것들을 통해서 다른 학자들과 교류하였다. 그 편지들은 학문적 대화와 토론을 위한 중요한 초점으로 기능해 왔다. 역사적으로 퇴계의 편지들은 대단히 존경을 받아왔다. 일례로 퇴계의 22통의 편지를 편집한 自省錄은 한국과 일본에서 신유학의 고전으로 간주되어 왔다¹¹⁾.

이 편지들 중에는 널리 알려진 退溪(1501~1570)와 奇高峰(1527~1572)간의 학문적 왕복서신에 대해 생각해 볼 수 있다. 이 두 사람간의 四七論은 한국 신유학에 있어서 중요한 학문적 정신의 출발점으로 기술되어 왔다. 그리고 마찬가지로 그것은 철학적 의미와 고도로 세련된 논리에 비추어 朱子(1130~1200)와 陸象山 사이에서 벌어진 鵝湖寺 논쟁을 능가하는 것으로 평가되어 왔다¹²⁾. 四七論은 또한 한국 신유학자들간의 철학적 논쟁들의 발전이 형이상학적 속성들 처럼 理와 氣에 기초해 있는 구획의 맥락에 초점이 맞추어져 온 것으로 언급되어 왔다¹³⁾. 四七論은 신유학 발전의 역사에 있어서 지적 대결의 역동적 전통에 하나의 획을 긋는 것이었다. 그 논쟁은 이후 10년동안 또 다른 저명한 신유학의 거장인 李栗谷(1536~1584)과 퇴계를 따르는 사람중의 한 사람인 成牛溪(1535~1598) 사이에 반복해서 전개되었다. 그 논쟁에서 파헤쳐진 문제들은 철학적 도덕적 연구에 대한 열의와 혼을 새롭게 하였으며, 수 세기 동안 한국 신유학의 학문적 정신을 양분해왔다. 논쟁 그 자체는 주로 인간의 본성, 마음(心) 그리고 감정에 대한 신유

(50), 기 명언(47)

11) 『李退溪全集』, 2권, pp.32-363.

윤사순 편, 『退溪選集』 (서울, 현암사, 1984) pp.49-216.

12) 윤사순, 「퇴계철학의 연구」 (서울, 고려대출판부, 1980) pp.73-133.

“이퇴계의 인간 본성에 관한 인식: 한국 신유학에 있어서 사칠론에 대한 예비적 연구“, 미발간 원고, 1981.

13) 배종호, “한국 신유학에 있어서 사칠논쟁”, 『한국사상』 (서울, 시사영어사, 1982) pp.37-52.

학적 이해에 초점이 맞추어 졌고, 또한 기본적인 관심사는 퇴계와 고봉이 벌인 신유학 연구의 본질을 둘러싼 것이었다. 그것은 과거와 현재의 수 많은 학자들의 글에서 설명되어 온 바와같이 역사적 사건으로서의 四七論爭이 두 사람의 학자간의 우정어린 연대기적 기록임은 물론, 더 중요한 것은 역시 신유학의 방법론, 언어, 학문적 정신과 현인상에 대한 심원한 함축적 의미를 담고 있는 논쟁이라는 점이다. 철학적 논고, 유학/신유학 경전의 주석들로 이루어져 있는 그 논쟁의 편지들은 지적 이의 제기와 도덕적 교훈은 물론 신유학의 실체론과 수양론에 대한 모범적인 강론들이다. 더 중요한 것은 진지한 독자들이 논쟁을 통해 퇴계가 설득하고자 한 것은 도덕적 절박성에 대해 어찌하지 않을 수 없는 감정에서 비롯된 특징이 있음을 발견할 수 있다는 점이다. 퇴계에 의하면 신유학의 학문적 정신에 있는 지적인 진실성은 현인상을 위한 개인의 학자적 의문을 뛰어넘는 도덕적 함의를 의미하기 때문이다.

II. 四七論爭에 관한 一 考察: 李退溪의 철학적 통찰력

이 小論의 나머지 부분에서 나는 四七論爭에 관한 퇴계의 편지에 상술된 것처럼 철저한 연구의 의미에 관한 그의 통찰력과 관련하여 신유학적 현인상의에 대한 퇴계 철학의 특징을 살펴보고자 한다.

실질적 토론은 退溪全集의 16, 17 그리고 18장에 들어 있으며, 그리고 또한 高峰集에는 두 巨頭의 四七交流論(兩先生 四七理氣往復書)이라는 제목으로 편집되어 있다¹⁴⁾. 그 논쟁은 鄭之雲의 天命圖說에서 四端과 七情에 관한 퇴계의 언급에 대해 고봉이 의문을 제기하면서 시작되

14) 이 논문에서 사용된 四七論에 관한 참고문헌은 『退溪全書』, 16, 17, 18 장, pp.402-466이다. 『國譯退溪集』, 제1권, pp.253-293. 『高峰先生文集』, 『四七論往復書』, 1부, pp.1-52, 2부, pp.1-28. 이상은·윤사순편, 『한국의 유학사상』 pp.74-125, pp.446-463.

었다. 퇴계는 말하기를, “四端은 理의 發이며, 七情은 氣의 發”이라고 했다.¹⁵⁾ 기고봉의 질문은 定義的 문제가 포함된 것으로: 七情과 마찬가지로 四端은 인간의 감정 이상의 다른 것이 아니기 때문에 그것들은 반드시 理와 氣 이 둘을 둘러싸고 있는 것으로 정의된다는 것이다. 고봉은 “四端은 七情과 별도로 떨어져 있는 것이 아니며, 이와같이 四端과 七情은 다른 의미를 가진 것이 아니다. 따라서 理속에 있는 것으로 四端을 말하고 氣속에 있는 것으로 七情을 말하는 것은 혼란을 초래할 수 있다.”¹⁶⁾라고 주장한 것이다.

논쟁을 통하여 시종일관, 퇴계는 四端과 七情 사이의 철학적/도덕적 차이의 의미에 관해서 자신의 입장을 견지했다. 분명히 두학자는 理氣論에 입각한 신유학의 실재에 대한 그들의 인식에 관해서는 한 마음이 었다. 퇴계나 고봉은 朱子에 의해 상술된 신유학의 실재론에 입각해서 인간의 본성, 인간의 심성, 그리고 인간의 감정에 대한 그들의 논의를 전개함에 있어서 막힘이 없었다. 따라서 인간의 심성에 관한 실존적 실재로서 四端과 七情, 理와 氣 이 둘에 관해서 불변적이고 불가피하게 구체적으로 명시하여 정의하는 데는 퇴계와 고봉사이에 이견이 없었던 것이다. 퇴계는 과거의 聖人에 대하여 몇번이고 되풀이하여 분명히 말했는데, 바로 퇴계 자신처럼 고봉이 四端에는 氣가 포함되고 七情은 결코 理와 무관할 수 없는 것으로 이해한데 의견의 일치를 보았다. 그 논쟁은 고봉의 퇴계에 대한 화해의 편지와 퇴계가 신유학자로서 고봉의 날카로운 해박성을 재보증함으로써 종결되었다¹⁷⁾.

朱子가 신유학 체계를 완성한 후 4세기 동안 오히려 曲解의 역사가 확대되었으며, 그의 기념비적 업적이 무시당해 왔지만 퇴계는 朱子의 체계를 신유학 체계의 근본적 기초로 재주장한 것이다. 신유학의 철학적 토대에 대한 퇴계의 입장은 朱子 체계에 대한 그의 이해에 기초해 있으며 가끔 主理主義 혹은 理優位論的 理氣二元論으로 설명된다¹⁸⁾.

15) 『退溪全書』, p.405.

16) 『兩先生 理氣往復書』, 1부, p.10.

17) 前揭書. pp.3-6, pp.33-47.

朱子の 체계와 같은 퇴계의 철학은 그것이 마치 형이상학적 이원론인 것처럼 곡해되어 왔다는 것을 이해해야 한다. 신유학의 본질적인 것을 보여주는 퇴계의 철학(그리고 실제 주희 철학)은 근본적으로 이미 이원론이거나 혹은 이원론적 사고를 배제하고 있다. 이 중요한 문제에 대한 철저한 논의는 이 글의 범위를 넘어서는 것이다.

그러나 退溪와 朱子에 의하면 理는 아리스토텔레스의 형상, 플라톤적 이데아, 혹은 토마스 아퀴나스의 제1원인과 같은 이원론적 개념들과 상호관계가 있는 개념으로 혼동해서는 안된다는 것을 분명히 보여주고 있다. 退溪와 朱子の 경우 理는 그 자체로 존재할 수 없는 영원의 이데아나 초월적 실재도 아니다. 그러므로 그것은 그 자체에서 직관적이거나 혹은 인식적으로 알 수 있는 것이 아니다. 그리고 마찬가지로 그것은 그 자체로 경험될 수 있는 것도 아니다.

신유학 체계의 토대로서 朱子の 理氣哲學에 대한 해명은 신유학적 현인상의 본질을 재정의하는 것이고, 南宋時代의 지적 환경속에서 도덕적 확신에 대한 예언적 운동과 철학적 연구의 역동적 전통으로서 신유학의 학문적 정신 전체를 진전시켰다. 理와 氣에 기초한 朱子學 체계의 의미는 철학적이고 도덕적인 함의의 견지에서 볼 때 실질적으로 무한하다. 그러나 특히 이 논문과 관련하여 가장 중요한 의미중의 하나는 朱子가 독특하고 생명력 있는 사상 체계로서의 신유학과 구별되는 실재론으로서의 신유학을 완성한 것이다¹⁸⁾. 朱子の 실재론(실체 처럼 스스로 근본적으로 존재할 수 없는 理와 氣에 대한 그의 定義에 기초한)은 학자들의 관심과 탐구의 가장 객관적인 대상으로 세속적인 사물과 사건의 세계, 그리고 인간의 문제들에 근거한 것이다. 따라서 반드시 가장 저차원적인 모든 사물들에 조차 氣뿐만 아니라 理가 내재해 있으며, 그와 마찬가지로 가장 고차원적인 모든 현상들도 理와 氣로 이루어져 있다는 것이다.

18) 윤사순, 「퇴계철학의 연구」, pp.220-239.

19) 김옥숙, “주자와 육상산”, pp.403-431.

퇴계는 신유학의 학문적 정신을 인간의 심성과 인간의 감정을 포함한 모든 실질적 현상속에 있는 理에 대한 철저한 연구로 인식하였으며, 그것은 신유학적 현인상을 위한 일생의 수행과 같은 것으로 인식했다. 그의 신유학 연구에 있어서 理 우선으로의 교정은 敬(ching)을 통한 신유학적 마음 수양에 관한 그의 방대한 교훈에서도 분명한 것처럼 구체적 세계와 인간 실재의 본성과 운명을 위한 그의 기본적 관심에서 발전된 것이다²⁰⁾.

신유학의 대학자이며 뛰어난 철학자로서 퇴계의 통찰력이 가장 깊이 있는 논의로 나타난 것은 고봉에게 보낸 답변서이다. 고봉은 理와 氣의 철학적 의미 구별은 天과 地 그리고 세상의 다른 현상적인 것들의 관점에서는 타당할 수 있을지 모르나 인간의 감정속에서는 문제가 될 수 있다고 주장한다.

天·地·人 그리고 事物의 경우에 있어서는 理와 氣가 구분될 수 있는 실제로 인식 될 수 있다. 그러나 인간 감정의 경우에 있어서는 구별하는 것이 善 惡과 마찬가지로 항상 理와 氣의 결합하여 표현되기 때문에 더 복잡하고 어려운 문제이다²¹⁾.

고봉은 그가 개인적 실체(유일한 사물로 남아있는)로서 남아있는 현실적 실체에 대해서 말했을 때 그것이 理와 氣에 관한 언급인지는 확실히 분명치가 않다. 우리가 朱子 철학에 대한 고봉의 명석한 이해에 비추어 볼 때 그는 단지 天, 地, 人 그리고 事物의 영역에서 분명히 이름

20) 『自省錄』, (『退溪全集』, 제2권, pp.320-363.)

아베 요시오, 「이퇴계 전집의 2권 서문」, pp.5-36.

서용화, 「신유학의 도덕성에 대한 이퇴계의 관점」, 『퇴계학보』 (서울, 퇴계학 연구소, 1979) 73권, pp.127-146.

미카엘 갈튼, 「퇴계의 聖學十圖: 朱子 교의의 본질에 대한 한국적 견해」

다카하시 스스모, “이퇴계 철학의 체계적 구조”, 『퇴계학 국제학술회의 발표논문』, 1983.

21) 『退溪全書』, 제16장(30), p.416.

『兩先生 理氣往復書』, 제1부, p.13

붙일 수 있는 것에 관하여 언급하고 있다는 것이다. 그러나 고봉은 그가(분명한 설명 없이) 인간의 감정속에서 理와 氣를 구분하는 것은 잘못이고 다른 현상속에서 구분하는 것과는 다르다고 주장할 때 그의 주장은 딜레마에 처하게 된다. 고봉은 理와 氣에 대한 그의 철학이 인간의 감정속에 있는 理와 氣의 존재론적 상호 의존성은 다른 외적이거나 혹은 우주론적 현상의 경우에서 보다는 다소 차이가 있다고 말함으로써 비롯된 모순이 아닐까 생각한다.

退溪의 꿰뚫는 답변은 신유학의 학문적 정신에서 철저한 연구를 통해서 적 문제들에 대한 통찰력 깊은 강론을 이루고 있다. 退溪는 말하기를:

당신(고봉의)의 주장은, 天과 地 혹은 인간 존재와 사물을 말할 때 理와 氣를 구분하여 말하는 것은 해로울 것은 없다…… 그러나 감정의 경우에 있어서는 그것이 기질에 속하는 본성(性)이기 때문에 그리고 결과적으로 惡과 마찬가지로 善은 항상 공존한다. 理와 氣의 측면에서 (그러한) 차이는 부적절하다.

(퇴계의 주장) 우리가 天, 地, 人間 그리고 事物을 되돌아 볼 때 그리고 (철학적으로) 理와 氣를 구분하여 말하는 것은 理가 氣와 별개로 존재한다는 것을 함축하고 있는 것은 아니다. (氣 없는 理는 존재할 수 없다), 그러나 구분하여 말하는 것은 적절하고 (중요한) 것이다. 인간의 본성과 감정의 경우에 있어서는 비록 理가 氣속에 있다 할지라도, 그리고 인간의 본성(성)은 인간의 감정 바깥에 존재하는 것은 아니다. (철학적으로) 구분하여 말하는 것이 부적절한 것은 아니다.

理와 氣는 한 개인적 실체(한 인간의 신체)의 형태로 결합되어 있다. 두개(理와 氣)가 (모든) 실존적 표현에서는(예외없이) 상호 작용하고 상호 의존적이다. 둘다 상호작용 한다는 것은 어느 하나가 다른 하나보다 우선(주된)하여 구분될 수 있다는 뜻이고, 둘다 상호 의존한다는 것은 반드시 공존하는 둘을 인식할 수 있다는 뜻이다. 더욱이 상호 공존은 대체로 둘다 함께 설명될 수 있다는 의미인데; 하나 혹은 다른 하나의 우선성(둘의 상호작용에 있어서, 그리고 그러한 자체를 구별)은

理와 氣를 구분하여 (신유학 연구에 있어서) 성립시키는 것이다²²⁾.

고봉의 애매한 주장에 들어 있는 표면적 딜레마는 인간의 마음과 감정속에 있는 理와 氣의 형이상학적 상호관련성은 天地간에 있는 그것과는 다소 차이가 있다는 것을 뜻한다. 이런 형태의 딜레마는 朱子の 수많은 편지들에서 볼 수 있는 것처럼 역사 이래로 학자들에 의해 일반적으로 목격할 수 있었고, 거듭해서 설명하지만 理와 氣는 天地의 측면에서든 혹은 초월적 현상의 측면에서든 구체적인 이름으로 결코 추론될 수 없는 것이다. 예를들어 太極과 無極의 문제에 대한 朱子와 陸象山의 논쟁은 현실에서의 理와 氣의 의미에 대한 철학적 논쟁이었다. 중요한 신유학의 한 개념으로 無極에 대해 朱子가 인정한 것은 理는 세상의 모든 현상 속의 의미와 토대로서 재구성한 것이다²³⁾. 퇴계는 문제의 중요한 본질에 대해 반복하고 있는 바: “朱子는 理의 빈 것에 대해 말했다……궁극적 無는 궁극적 실재를 부정하지 않는다……이와같이 理는 존재하지 않으면서 동시에 실재하는 것으로 기술될 수 있다……²⁴⁾”는 것이다.

퇴계는 太極과 無極이라는 朱子의 글을 언급하면서, 고봉의 주장에 대한 그의 반박으로 실제 신유학의 철학은 개개의 실체로 理와 氣에 대해서 이원론적 단정을 배제하는 체계로 정의한다. 理가 그 자체로는 존재할 수 없는 것이고 氣도 그 자체만으로는 존재할 수 없다: 이것 혹은 저것으로도 확인될 수 없을 뿐만 아니라 상호 공존의 맥락에서도 예외일 수 없다. 달리 말해서, 理는 氣의 맥락에서 표현되는 그것만을 통해서 단지 인간의 지식과 인간의 경험에 접근할 수 있다. 朱子와 퇴계에 의하면 신유학의 실재론은 그것의 본질에 있어서 理의 인식 가능성이 배제되어 있다.

처음에는 四七論이 定義적인 문제를 둘러싸고 발전했으며, 나중에는

22) 「兩先生 理氣往復書」, 제1부, pp.38-39.

23) 前揭書, 제1부, pp.47-48.

24) 前揭書.

고봉의 비판이 의미있는 토론을 거치면서 많은 그의 분석적인 자세와 노련함을 보여주었다. 그러나 퇴계는 발단에서부터 고봉의 딜레마는 인간의 본성과 감정에 대한 일관된 定義의 문제를 뛰어넘는 신유학의 중요한 문제들을 포함하고 있다는 것을 깨달았으며, 그 논쟁은 마침내 수많은 적절한 문제들에 대한 폭넓은 주장들을 포괄하는데 까지 확대되었다. 그럼에도 불구하고, 七情으로부터 四端을 구분하는 문제는 퇴계의 핵심 주제로 남았다. 퇴계의 주장은 理와 氣가 상호 작용하고 상호 의존적인 조건의 측면에서 볼 때 四端과 七情을 구분하여 말하는 것이 적절할 뿐만 아니라 불가피하다는 것이다. 퇴계는 理氣哲學의 의미에 대한 고봉의 인식에 관한 그의 비판을 朱子의 방법론적 원리에 따랐는데; 퇴계는 고봉의 딜레마가 신유학 연구에 있어서 理氣哲學의 함의에 대한 그의 불안정한 파악 때문이라 진단했다. 왜냐하면 신유학적 구분의 경우는 理가 그 본질상 알 수 없는 것이라는 신유학자들의 근본적 주장의 맥락에서 예외는 무의미하기 때문이다.

인간의 현실에서 알고 경험할 수 있는 것으로서 理는 항상 氣와 서로 의존해서 있는데; 그 理는 인간 본성의 원래적인 善, 성인을 포함한 모든 개별적인 것에 대한 단일성과 상호 연결, 그리고 세상의 모든 사물의 가장 큰 조화를 떠받치고 있는 것이다. 더욱이, 理는 所當然이라는 측면에서 인간과 세상의 운명을 규정하는 것이며, 그리고 所以然 이라는 측면에서 인간과 사물속에 있는 원래의 본성이다. 그러므로 신유학 연구에 있어서 理의 의미는 어떤 이론적인 하나가 아니다. 인간 본성의 원래적인 善, 세상의 단일성과 상호 연결, 그리고 인간과 세상의 운명은 역사적으로 인간의 실존을 통하여 실현되고 완성되는 것이다.

퇴계는 理一分殊의 역설적인 진리에 대한 이해는 그 실현에 있음을 강조했으며, 그 理一은 오직 分殊의 맥락에서 확인된다는 것이다. 理一分殊의 철학은 分殊라는 용어에서 理의 신유학 연구를 설명하는데; 현실의 세계(分殊)에서 理는 다양하게 표명되고 표현되며, 理(理一)의 단일성과 조화도 마찬가지로이다. 이것은 확실히 朱子 이래 신유학사에 있

어서 많은 철학적 논쟁의 초점이었다. 바로 朱子가 경고한 것처럼 分殊 없는 理一만을 위한 학자들의 탐구가 불교나 도교와 구별되는 신유학 본질의 독특성을 무화시킨다는 사실을, 그래서 퇴계는 신유학 연구의 진정한 특성을 위해서 말한 것이다. 퇴계는 그 分殊가 道學의 본성을 무화시킬 수 있다는 점에서 理一에 대한 학자들의 확신은 그것의 定義的 문맥과는 별개라고 주장했다. 왕양명 식의 신유학 연구에 대한 퇴계의 비판은 인간의 본래적인 본성이 곧 인간의 마음과 같다(心卽理)고 하는 그 자체가 한 예로 간주될 수 있다는 것이다. 퇴계의 경우, 학자들이 理一의 측면에서 分殊에 대해 무시하는 것은 신유학의 근본적 패러다임을 부정하는 것이고, 그러한 연구는 구체적 현실 세계에 있는 理가 역설적 실재의 맥락에서 입증되어야만 한다고 말하고 있다. 더욱이, 퇴계는 이러한 관점에서 朱子를 능가했다. 퇴계가 인간의 본성(성인의 그것과 같은)으로서의 理의 타고난 본유관념에 대해서는 인지적으로 알 수 있음을 강조한 것은 사람이 누구나 인간본성에 일치하는 행위를 할 수 있다거나 혹은 성인이 될 수 있다는 것을 말하고자 한 것은 아니다. “만약 실제로 사람들이 이러한 보편적 원리를 안다면 이러한 원리에 일치되도록 행동해야 한다”는 격률은 왕양명의 독자적인 사상만은 아니며, 심지어 朱子도 善에 대해 확실히 인식한다면 사람들을 다소 善과 일치하는 행동을 하리라 믿었다. 퇴계의 도덕적 수양 체계는 敬의 철학에 근거하고 있는데, 이것은 그 독창성이나 범위, 그리고 보편적 적절성에 있어서 신유학사에 전례가 없는 것이다. 일본과 한국에서 수 세기 동안 엄청나게 신유학의 학문적 토대가 되어왔던 敬의 체계는 세속적인 현실 세계에서 ‘신유학적 성인’이라는 실존적 완성의 의미에 대한 퇴계의 통찰력 있는 파악을 보여주는 필연적인 결과임은 물론이고 기념비적인 것이었다.

四端七情 논쟁에서, 퇴계가 박식함, 설득력, 일관성이라는 측면에서 그러했던 것처럼 고봉의 주장들은 그의 학자적인 신뢰성을 유지했다. 더욱이 고봉의 본질적인 문제들에 관한 개념 정의의 논점들은 대부분

날카롭고, 명쾌하였으며, 많은 부분에 있어서 퇴계보다 더 명료한 것이었다. 그럼에도 불구하고 四端과 七情의 관계에 대한 퇴계의 주장, 특히 한편으로는 理와 타고난 본성의 우월성이라는 맥락에서 그리고 다른 한편으로는 기(氣)질적 측면과 본질적 장애라는 맥락에서 퇴계의 주장은 신유학적 숙고의 근본적인 의미를 보여준 것이다. 퇴계는 철저한 탐구를 통해서 인간성이라는 본래적 善의 실현을 위한 학자들의 탐구, 즉 “理라는 궁극적 知에 이르기 위해 사물을 탐구하는(格物致知, 혹은 格物)” 철학이 신유학적 관점에 기초해야만 한다고 주장했다. 사단(四端)으로 표현되는 본래의 인간 본성, 즉 仁, 義, 禮, 智는 인간의 마음과 감정에 실재할 뿐 아니라 타고난 것이다²⁵⁾.

그러나 이러한 본성이 현실에서는 氣와 상호 작용하고 상호 의존적이라는 불변적 조건에 의해서만 경험될 뿐이다. 달리 말하면, 우리가 한 특별한 개인의 마음과 행동에서 인(仁)의 실현을 말하고자 할 때, 우리는 실제로 개인의 인격과 사과방식에 의해 실존적 장애를 극복하게 된다는 점에서 탁월한 인품과 인간성의 상호작용에 대해 말하는 것이다. 퇴계는 다음과 같이 설명하고 있다.

“원래의 본성은 다만 理에 속하는 것이다. 그러나 이것으로 내가 거기에 단지 理가 존재 한다는 것과 氣를 완전히 배제한다는 것을 의미하겠는가. 세상(인간 경험의)에서 氣없는 理는 존재할 수 없다. 그러나 그것은 理의 독자성(들은 반드시 공존함에도 불구하고)을 말하기 위해 적합한(그리고 중요한) 것이다.

그런데 마찬가지로 그것은 어떤 점에 있어서는 理와 氣가 서로 혼재된 인간의 실존적 본성속에 氣가 독립적으로 존재한다고 말하기에는 적당하지 않을 것이다.

한편에서 보면 현저하게(주로) 理에 속하는 것이고 그러므로 우리는 理의 측면에서 그것을 말할 수 있다, 반면에 달리보면 현저하게 氣(주로

25) 仁·義·禮·智

기에 관계하는) 속한다. 그렇기 때문에 우리는 氣의 측면에서 그것을 記述할 수도 있다. 이러한 관점에서 나는 심지어 氣가 없다고 할 수 없는 理의 發로서 四端을 말했고, 또한 나는 理가 거기에 내재된 氣의 發로서 七情을 말한 것이다²⁶⁾.”

퇴계에 의하면 四端과 七情의 철학적 의미의 차이를 주장할 수 있을지 여떨지에 대한 의문에 관한 논쟁은 학자들의 신유학 연구 그 자체의 본질적 의미의 실현을 포함하고 있다는 것이다. 더욱이 인간의 현실에서 理와 그 원래의 본성에 대한 신유학적 주장은 우선성, 특징적 기술, 회복으로서의 理에 대한 주장 이상의 다른 것은 없으며, 현실 세계의 일상적 삶과 구체적 인간 문제 속에 있는 모든 현상의 본성과 운명을 정의하는 것이다.

Ⅲ. 결론적 재음미: 영원히 추구해야 할 인간의 과제

신유학 철학자로서 보여준 퇴계의 주요 업적은 대체로 朱子の 신유학 체계에 비추어 그 자신의 입장을 밝히고자 한 것이다. 만약에 실제로 신유학이 윤리학 분야와 마찬가지로 실체, 세계관, 형이상학에 있어서 어떤 특징적 철학을 갖고 있다면, 특정의 주석서 보다는 朱子の 철학체계 그 자체가 신유학 전통의 본질적인 의미가 있으며, 퇴계가 고봉의 언급에 대한 답변으로 제시했던 理와 氣의 차이에 대한 통찰력 깊은 주장도 신유학 연구의 토대로서 朱子の 철학체계에 기초한 것이다. 신유학의 철학적 토대를 완성한 학자로서 朱子에 비길 만한 사람은 없다. 그리고 일찍이 퇴계만큼 신유학을 영원히 인간이 추구해야 할 과제와 관련한 역동적이며 자각적인 사상체계의 전통을 가진 것으로 재주장한 사람도 없다.

26) 전계서, 제1부, p.38.

비록 최근까지도 신유학은 정치적 제도와 학문이 강한 유대관계속에 있는 것으로 간주될지라도, 퇴계의 신유학에 대한 定義는 주로 이상적인 사회와 인간적 세상의 실현을 촉진해 나갈 수 있는 道學(tao-hsueh)의 추구인 개인적 수행과 관계깊은 것으로 보았고, 신유학의 철학적 토대를 인간사회에 대한 분석과 개혁에 활용될 수 있는 어떤 뚜렷한 체계로서 새롭게 했다.

四七論에서 신유학 철학에 대한 퇴계의 해명은 다양한 함축적 의미가 있다. (1) 신유학 연구에 있어서 철학적/지적 진지한 노력은 도덕으로 절박한 문제이다. (2) 타고난 본성이나 운명과 같은 모든 현상속에 있는 理에 대한 신유학자들의 탐구는 인간 실존의 세속적 세계에서 가장 객관적인 것으로 확신할 수 있는 格物(ke-wu)과 같은 理一分殊의 철학에 의해 구별된다. (3) 理와 氣의 의미는 상호작용, 상호의존, 그리고 공존, 인간의 본성, 마음, 그리고 감정의 측면에서 보면 우주론적인/자연적인 현상속의 의미와 상응한다. (4) 四端(주로 理에 속하는)과 七情(주로 氣에 속하는)의 철학적 구별은 신유학의 본질을 파악하는데 있어서 지적 진지성과 마찬가지로 신유학 도덕성의 중요한 문제를 포함하고 있다. 그리고 (5) 理의 우월성에 관한 신유학의 논의는 존재, 영향력, 역동성 그리고 표현의 측면에서 무수한 현상과 마찬가지로 인간의 마음속에서는 신유학 철학과 그 격률을 구분할 수 있다. 즉 理는 인간 경험의 세계에서는 그 자체인 것처럼 그 본질에 있어서는 알 수 없는 것이다.

퇴계에 의하면 외적 현상에서의 理의 우월성은 신유학 연구에 있어서 중요한 요소였으며, 이러한 그의 철학체계를 간혹 主理主義로 설명하기도 한다. 퇴계의 현실에서의 理우선의 철학적 도덕적 함의들에 관한 주장은 그의 심원한 통찰력에 의해 정립되었는데: 신유학에 있어서 理는 이론적 아이디어나 초월적 실체로 추구된 것이 아니다. 그러한 理는 仁·義·禮·智라는 측면에서 볼 때 단일성이나 상호 연결성과 마찬가지로 그 의미와 본성을 나타내는 것이며 구체적 표현으로 시도된 것이다.

그러므로 理는 반드시 한정적이고 실존적으로 제한적이며, 그렇지 않으면 불명료하다. 한정적이고 애매한 인간의 조건을 인정하고 있는 퇴계의 철학은 구체적 인간의 문제와 인간 경험의 세계에 대한 기본적 관심사들에 대한 신유학적 관점과 해명을 진전시켰으며, 이런점에서 퇴계의 철학적 강론은 때때로 계몽적인 동시에 감동적이다. 따라서 신유학 연구는 궁극적으로 모든 현상속에서 그리고 영원히 추구해야 할 인간의 과제에 대한 확신속에서 理를 추구하는 것이라고 말할 수 있다.

(김 종 훈 譯)