

# 晩求 李種杞의 성리학적 입장에 대한 검토

— 寒洲學派와의 논변을 중심으로 —

임종진\*

## 차례

1. 머리말
2. 당시 성리학계의 상황과 만구 이종기의 사상적 좌표
3. 만구 이종기의 성리학적 입장
4. 맺음말

### 【국문초록】

본 논문은 19세기말 영남의 성리학자인 李種杞의 성리학적 입장을 살펴보는 것이 주된 목적이다. 性理學에 대한 이종기의 입장은 그의 문집 속에 들어 있는 소논문들, 李震相과 그의 제자 및 다른 성리학자들과 주고받은 편지 등을 통해서 알 수 있다. 이러한 글 속에서 이종기는 여러 성리학적 주제들과 관련된 자신의 입장을 피력하였다. 그런데 이러한 자료들을 분석해 보면, 이종기는 크게 두 측면에서 자신의 성리학적 입장을 드러내 보이고 있다. 첫 번째 측면은 기호학파의 대표적인 인물인 李珣의 성리학적 입장에 대한 비판을 통해서 退溪學派로서의 자신의 사상적 좌표를 명확하게 설정하였다는 점이다. 두 번째 측면은 퇴계학과 내에서의 성리학적 입장과 관련되어 있다. 이 점과 관련해서는 이종기와 이진상을 비롯한 寒洲學派(許愈, 尹胄夏, 郭鍾錫)와의 논변을 주목할 필요가 있다. 본 논문에서 주로 다루고자 하는 것은 바로 이 부분이다. 理氣論과 心性論을 중심으로 해서 이 부분에 대한 이종기와 한주학파의 성리학적 차이점을 드러내 보이면, 자연스럽게 당시 퇴계학과 내에서 이종기의 성리학적 입장이 가지는

\* 경북대학교 인문대학 철학과 교수

의미와 평가가 도출될 수 있을 것이다.

먼저 理氣論과 관련해서 살펴보면, 양측 모두는 기본적으로 朱熹와 이황에서 비롯된 主理論의 입장을 표방하고 있다. 그러나 한 걸음 더 나아가면 여러 가지 주제에서 차이를 보이고 있다. 요컨대 한주학파는 보다 주리적인 측면을 부각시켜 리와 기의 차별성을 강조하려는 입장이라면, 이종기는 리와 기의 조화와 공존의 측면을 보다 강조하려는 입장이다. 心性論과 관련해서도 한주학파는 心卽理說을 주창함으로써 이황의 心合理氣說을 고수한 이종기와 대립하였다.

그런데 이러한 양측의 입장 차이는 쉽게 해소될 수 없는 구조적인 문제이기도 하다. 왜냐하면 첫째는 朱熹와 같은 성리학자들의 이론 자체에서 발견되는 부정합성의 문제 때문이고, 둘째는 한 성리학자의 이론에 내재된 다면적인 함의 중에서 어떤 측면을 중요하게 보는가하는 문제가 계속 남기 때문이다.

이제 이종기의 성리학적 입장과 관련해서 약간의 평가를 덧붙이고자 한다. 이종기는 기본적으로 李滉의 理氣互發說과 심합리기설의 입장을 성리학 이해의 근간으로 삼고 있다. 그렇기 때문에 지나치게 理發·氣發만을 강조하는 성리학적 입장에 대해서는 회의적이었다. 이러한 입장은 물론 기호학파의 主氣論에 대한 비판이 보다 큰 비중을 차지하지만, 한편으로는 퇴계학파의 주리론이 후대로 내려오면서 점차 리 위주로 모든 것을 해석하려는 경향에 대한 퇴계학과 내부의 자기반성적 태도와도 관련되어 있다. 이러한 측면에서 본다면, 이진상을 중심으로 하는 한주학파가 理優位論을 근간으로 하는 觀念(idea) 위주의 理想主義的 입장에서 퇴계학을 계승했다면, 이종기는 상대적으로 氣의 존재론적 위상에 좀 더 주목하여 종래 퇴계학파의 性理思想을 보다 현실적인 입장으로 이동시켜 사상적 균형을 회복하려는 태도를 견지한 '退溪學의 現實主義的 繼承者'라고 부를 수 있을 것이다.

#### 주제어

朱熹, 李滉, 李震相, 李種杞, 寒洲學派, 心卽理說, 心合理氣說, 理氣互發說, 主理論

## 1. 머리말

본 논문은 지금의 慶尙北道 高靈郡 茶山面 上谷마을<sup>1)</sup>에서 출생한 晩求 李種杞<sup>2)</sup>의 성리학적 입장이 어떠한가를 살펴보는 것을 주된 목적으로 설정하고 있다. 성리학에 대한 이종기의 입장은 그의 문집 속에 들어 있는 「四七皆氣發理乘之辨」, 「批楊子根太極圖解問答」, 「讀寒洲李丈通書筭義」, 「理氣先後主從偏全說」,<sup>3)</sup> 「氣之精爽辨附朱子說諸條」<sup>4)</sup> 등의 저술과 寒洲 李震相(1818-1886)과 그의 제자인 后山 許愈(1833-1904), 膠宇 尹胄夏(1846-1906), 俛宇 郭鍾錫(1846-1919) 등 한주학과 및 다른 성리학자들과 주고받은 편지 등을 통해서 알 수 있다. 이러한 글 속에서 이종기는 여러 성리학적 주제들과 관련된 자신의 입장을 피력하였다. 그런데 이러한 자료를 분석해 보면, 이종기는 크게 두 측면을 통하여 자신의 성리학적 입장을 드러내 보이고 있다. 첫 번째 측면은 기호학파의 鼻祖인 栗谷 李珣(1536-1584)의 성리학적 입장에 대한 비판을 통해서 퇴계학파로서의 자신의 사상적 좌표를 명확하게 설정하였다는 점이다.<sup>5)</sup> 두 번째 측면은 퇴계학과 내에서의 성리학적 입장과 관련되어 있다. 이 점과 관련해서는 이종기와 이진상을 비롯한 한주학과와의 논변을 주목할 필요가 있다. 본고에서 주로 다루고자 하는 것은 바로 이 부분이다. 이 부분에 대한 분석을 통해서 이종기와 한주학파의 성리학적 차이점을 드러내 보이면 자연스럽게 당시 퇴계학과 내에서 이종기의 성리학적 입장이

1) 고령군 다산면 상곡마을(상곡1리)은 본래 성주군 다산면에 속해 있었는데, 1906년(고종 광무 10년) 고령군에 편입되었다. 그렇기 때문에 관련 자료 중에는 이종기를 성주에 속하는 인물로 간주하기도 하지만, 현재의 행정구역을 기준으로 하면 그는 고령의 인물이다.

2) 李種杞(1837-1902) : 자는 器汝, 초명은 種燾, 호는 晩求 또는 茶園居士이다.

3) 이상의 저술은 『晩求先生文集』, 卷8, 「雜著」에 수록되어 있다.

4) 『晩求先生續集』, 卷7, 「雜著」에 수록되어 있다.

5) 이와 관련해서는 다음 논문을 전체적으로 참조할 것 : 임종진, 「晩求 李種杞의 性理思想」, 『철학연구』 89집, 대한철학회, 2004.

가지는 의미와 평가가 도출될 수 있을 것이다.

## 2. 당시 성리학계의 상황과 만구 이종기의 사상적 좌표

이종기가 살았던 시기는 조선 말엽의 세도정치의 폐단과 대원군의 개혁정치의 좌절, 개화정책의 추진과 서구문물의 유입, 그리고 국권침탈과 의병항쟁 등의 역사적 사건으로 점철된 우리 역사상 찾아보기 힘든 격동기였다. 이러한 시기에 조선의 성리학자들은 민족적 자존을 지키기 위한 응전의 원리로 내세운 衛正斥邪의 명분을 강화하기 위하여 사상적 측면에서 主理論의 입장을 한층 더 강조한 理 우위의 이론 체계를 구축하려는 경향을 보였다. 이른바 근세유학의 三大家로 지칭되는 畿湖學派의 華西 李恒老(1792-1868)와 蘆沙 奇正鎭(1798-1879), 嶺南學派(退溪學派)에 속하는 寒洲 李震相(1818-1886)의 理氣論을 보더라도 理尊氣卑·理主氣客·理主氣僕·理主氣資·理帥氣役·理命氣受命 등 리의 우위성을 강조하는 입장으로 이론이 전개되었다.<sup>6)</sup>

한편 당시 영남의 성리학계 즉 퇴계학파는 내부적으로 미묘한 갈등에 휩싸여 있었으며, 그 태풍의 눈에 해당하는 인물은 心卽理說<sup>7)</sup>과 理發一路說<sup>8)</sup>을 들고 나온 한주 이진상이었다. 같은 퇴계학파에 속하지만 한주학과(주로 성주를 중심으로 하는 경북 남부지역과 경남 서부지역을 중심으로 하는 한주와 그의 제자들)와 비한주학과(주로 안동을 중심으로 하는 경북 중북부지역

6) 이형성, 「한주의 성리학 1-‘주재성’ 증시와 그 의의」, 『한주 이진상 연구』, 역락, 2006, 23쪽 참조.

7) 『寒洲先生文集』, 卷32, 『雜著』, 「心卽理說」, 1-5張 참조.

8) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 11張, “蓋四七皆情也. 不自性發不名爲情, 性則理也. 其實則只有理發一路, 而但其所發之機有從理從氣之別. 事之屬乎理義者來感, 則理爲主而氣隨之, 事之屬乎形氣者來感, 則理因形氣發, 氣反重而理隱焉. 故所以有理發氣發之分也.” 참조.

의 퇴계학과 계열 성리학자들)는 이진상의 성리학설과 관련해서 논쟁을 벌였다. 왜냐하면 비한주학파는 이진상의 그러한 주장을 退溪 李滉(1501-1570)의 성리학적 기본 입장인 心合理氣說과 理氣互發說에서 벗어난 주장으로 해석했기 때문이다. 그렇기 때문에 이진상과 학문적 동지이자 사돈 사이인 舫山 許薰(1836-1907)조차도 「心說」<sup>9)</sup>을 지어서 이진상의 성리학적 입장을 비판하였다.<sup>10)</sup> 그런데 퇴계 이후 영남의 성리학계는 심합리기설과 리기호발설로 대표되는 퇴계의 성리사상과 관련된 근본 입장을 계승하면서도 기호학과와의 차별성을 분명히 하기 위한 이론적 모색을 통하여 점차 理優位論的 측면이 강조되었다. 이러한 흐름은 葛庵 李玄逸(1627-1704)의 성리학적 입장에서 본격적으로 드러나기 시작해서 大山 李象靖(1711-1781), 定齋 柳致明(1777-1861) 등에게로 계속 이어졌으며, 이진상의 성리학적 입장은 그러한 흐름의 정점으로 해석할 수 있다. 요컨대, 객관적인 입장에서 보면 이진상의 입장은 理의 活動性과 主宰性을 강조하는 퇴계학파의 理優位論的 傾向性을 보다 창의력을 발휘하여 전개한 결과이지만, 비한주학파의 입장에서는 이진상의 성리학설, 그 중에서도 ‘心卽理’의 명제가 특히 그 표현 방식에 있어서 퇴계학의 정통 이론에 어긋난 것으로 간주하고 비판을 집중한 것으로 보인다.

그런데 이진상이 살았던 성주의 한개마을(현재 경상북도 성주군 월항면 대산리)과 이종기가 살았던 고령의 상곡마을 사이는 직선 거리로 20여km 남짓하기 때문에 지리적 여건으로 보면 이종기는 한주학파의 영향권에 속하기에 적합한 조건을 갖추고 있지만, 의외로 그의 성리학적 입장은 이진상과 차별성을 보여주고 있다. 학문적 계보와 수학 과정이라는 측면에서도 이진상과 이종기는 약간의 차이점을 가지고 있다. 이진상의 학문적 계보와 관련해

9) 『舫山先生文集』, 卷11, 『雜著』, 「心說」 참조.

10) 경북대학교 대형과제연구단 편, 『근현대 대구·경북지역 동양철학계의 어제와 오늘』, 정림사, 2005, 23쪽 참조.

서 눈에 띄는 점은 학문적 연원을 寒岡 鄭述(1543-1620)에게 두고 있다는 것이다. 이진상의 아들인 韓溪 李承熙(1847-1916)가 쓴 「한주선생행록」에는 “집안이 영남에 세거했고 게다가 학문적으로는 文穆公의 연원이며 … 부군은 대대로 이어온 가학의 전통을 독실히 지키셨다”<sup>11)</sup>고, 또는 “溪門의 正脈을 말씀하실 때는 반드시 鄭先生을 말하였다”<sup>12)</sup>고 기록되어 있다. 또한 “後生과 理學을 말할 때에는 大山 李先生의 설을 많이 인용하였다”<sup>13)</sup>는 기록도 있어서 퇴계학에 대한 학문적 수렴의 폭이 넓음을 알 수 있다. 그런데 가장 주목할 만한 점은 “부군은 젊을 때부터 남인·북인·노론·소론, 四家의 저술들을 통독하여 학설들을 폭넓게 보고 공정하게 취사하셨다”<sup>14)</sup>는 기록이다. 후일 그에게서 드러나는 사상적 창의성의 원천을 짐작하게 하는 대목이다. 한편 이종기의 학문은 주로 家學을 통해서 성리학 중심의 학습이 이루어진 것으로 보이는데, 그의 집안의 가학은 鶴峰 金誠一(1538-1593)로부터 비롯되는 퇴계학의 정맥을 계승한 大山 李象靖의 학맥을 이어 받은 것이며, 또한 그의 장인은 이상정의 외증손인 定齋 柳致明의 학맥을 이어 받았는데, 이종기는 특히 유치명을 사숙한 것으로 보인다.<sup>15)</sup> 그런데 그의 수학 과정과 관련된 학통을 보다 정확하게 표현한다면, 그는 특별한 師承없이 성리학의 정맥을 터득했다고 말할 수 있다.<sup>16)</sup>

11) 李承熙(이상하 옮김), 『寒洲先生行錄』, 『한주 이진상 연구』, 역락, 2006, 253쪽.

12) 李承熙(이상하 옮김), 『寒洲先生行錄』, 『한주 이진상 연구』, 역락, 2006, 254쪽.

13) 李承熙(이상하 옮김), 『寒洲先生行錄』, 『한주 이진상 연구』, 역락, 2006, 254쪽.

14) 李承熙(이상하 옮김), 『寒洲先生行錄』, 『한주 이진상 연구』, 역락, 2006, 253쪽.

15) (1) “만구 이 선생께서는 순수하고 올바른 유학을 몸소 실행하시고 호평의 학문을 전수하셔서 근세유학의 으뜸가는 스승이 되셨다.”〔晚求李先生, 躬醇正之學, 得湖坪之傳, 귀(山+歸)然爲近世儒宗.〕(『晚求先生文集附錄』, 『跋』, 1張) \* 湖坪은 李象靖(安東 蘇湖)과 柳致明(安東 大坪)을 가리키는 말이다. (2) 郭鍾錫의 제자인 晦峯 河謙鎭(1870-1946)은 그의 저술 『東儒學案』(一鵬精舍, 1970)에서 “西山寒洲晚求, 皆定齋之門人. … 定齋居大坪, 西山晚求主之, 是名坪學. 寒洲居大浦, 后山膠宇侁宇晦堂主之, 是名浦學. … 西山晚求又定齋所與也.”(『東儒學案』, 中編13 『坪浦學案』, 87쪽)라고 서술하여 이종기가 유치명의 학문을 이어 받은 것으로 평가하였다.

### 3. 만구 이종기의 성리학적 입장

이 장에서는 리기론과 심성론에 관련된 부분을 중심으로 이종기의 성리학적 입장을 파악하고자 한다. 그러한 목적에 도달하기 위하여 리기론 부분에 적용한 방법은 주로 이진상과 이종기 사이에 주고받은 편지를 분석하는 것이다. 그리고 심성론 부분에서는 이종기가 이진상 및 그의 제자인 허유, 윤주하, 곽종석과 논변을 벌인 내용과 그의 소논문인 「氣之精爽辨附朱子說諸條」를 중심으로 분석하고자 한다. 리기론 부분에서는 理와 氣의 관계, 太極의 動靜 등과 관련된 문제를 두고 양측에서 이루어진 논변을 살펴보고, 심성론 부분에서는 心卽理說과 관련된 문제, 氣의 精爽에 대한 해석 문제 등을 중심으로 이종기의 입장을 파악하고자 한다.

#### 1) 리기론과 관련된 만구 이종기의 성리학적 입장

성리학에서 리기론은 다른 성리학 이론의 토대가 되는 것으로, 그 중요성과 관련해서 일찍이 이진상은 “리의 학설은 참으로 학문의 두뇌이다”<sup>17)</sup>라고 표현했다. 그러므로 이종기와 한주학과간의 성리학적 입장 차이를 보여주는 부분으로 리기론을 먼저 거론하는 것은 논의의 구조상 자연스런 순서가 될 것이다. 이제 리와 기, 그리고 태극의 동정 등에 관련된 양측의 입장을 살펴봄으로써 우리는 구한말 영남 퇴계학과 내의 사상적 차이의 한 측면을 헤아려 볼 수 있을 것이다.

먼저 리와 기의 기본적인 관계에 대하여 이진상과 이종기가 어떤 입장을 갖고 있는지 살펴보자.

16) 『晩求先生文集附錄』, 卷4, 「遺事」, 35張 참조.

17) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 16張, “理氣之說固是學問之頭腦.”

이진상 : 리와 기의 (관계는) 오묘하니, 서로 의존하여(相須) 본체를 이루고 서로 호응하여(相對) 작용하며, 움직이면 함께 움직이고 고요하면 함께 고요하다. 그러나 리는 '主'가 되고 기는 '資'가 된다. 리는 온전히 선하나 기는 악하기도 하다. 그러므로 主理 즉 리를 위주로 하면 이치에 따르는 것이어서 바르고, 主氣 즉 기를 위주로 하면 이치에 거스르는 것이어서 치우치게 된다. 옛날부터 성현이 성현이 되고 이단이 이단이 된 까닭은 특히 주리와 주기의 차이에 있을 따름이다. … (朱자가) '리 역시 머물러 있을 곳이 없다'<sup>18)</sup>고 말한 것은 곧 음양이 이미 생겨난 이후의 일이며, 그 위의 문장에서 도리어 '그 연원을 미루어보면 반드시 리가 먼저 있다고 말해야 한다'<sup>19)</sup>고 언급했으니, 주자의 뜻을 저절로 알 수 있다.<sup>20)</sup>

이종기 : 리와 기는 서로 의존하여(相須) 본체를 이루고 서로 의존하여 작용하는데, 기를 주재하는 것은 리이다. 그러므로 말할 때는 반드시 리를 주(도적인 것으로) 여긴다. 예컨대, '태극과 음양은 움직이면 함께 움직이고 고요하면 함께 고요하다'고 말하는 것은 相須(서로 의존하는) 측면에서 말하는 것이다. 예컨대, '움직이는 것은 태극이 움직이는 것이고 고요한 것은 태극이 고요한 것이다'고 말하는 것은 主理의 측면에서 말하는 것이다. 상수의 측면에서 말할 때 이른바 주리라는 측면이 이미 그 속에 있고, 주리의 측면에서 말할 때 이른바 상수라는 측면이 또한 그 속에 있다. 비록 主氣의 측면에서 말할 때라도 이른바 상수의 측면과 주리의 측면이 거기에 있지 않은 적이 없다. 理氣에 대한 이러한 설명은 서로 꿰고 서로 통하여(交貫互通) 어떠한 것도 버려두는 일이 없게 되는 것이다. 주자는 말하였다. "만약 기가 없다면 리 역시 머물러 있을 곳이 없다."<sup>21)</sup> 이 말은 시작과

18) 『朱子語類』, 1:11. \* 일러두기 : 板本에 관계없이 『朱子語類』를 참조할 수 있도록 인용할 때는 권수와 항목 순서를 표기해 두었다. 이를테면 '『朱子語類』, 1:11'은 卷1의 11번째 대화를 뜻한다. 인용의 기준이 되는 책은 北京의 中華書局에서 1986년에 간행한 『朱子語類』 全8冊(王星賢 點校本)이다.

19) 『朱子語類』, 1:11.

20) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 14張, “理氣之妙, 相須爲體, 相對爲用. 動則俱動, 靜則俱靜. 然理爲主而氣爲資, 理純善而氣或惡. 故主理則順而正, 主氣則逆而偏. 從古聖賢之所以爲聖賢, 異端之所以爲異端, 特在乎主理主氣之間而已. … 理亦無掛搭處云云, 乃陰陽已生以後事. 其上卻云, 推其所從來, 須說先有此理. 朱子之意自可見.”

끝을 꿰고 움직임과 고요함을 통하여 말한 것이다. 그러므로 아직 움직이지 않을 때라도 리의 도구[所具]인 기 또한 있는 것이며, 움직일 때에 이르러서는 리가 확실히 주가 되고 기 역시 따르게 된다. 이것은 (리기의) 그 '조화롭고 오묘한 결합'[沖融妙合]이 처음부터 끝까지 관철하고 있다는 것이니[徹頭徹尾], 기라는 한 글자를 가볍게 보아서 안된다는 것이 또한 명백하다.<sup>22)</sup>

이종기에게 보낸 편지에서 이진상은 理主氣資와 理先氣後를 토대로 하는 主理論<sup>23)</sup>이 자신의 기본 입장임을 밝혔으며, 이에 따라 主氣論에 대해서는 매우 비판적인 입장을 드러내었다. 이진상의 리주기자의 주장에 따르면, 리와 기는 함께 동정을 한다고 하지만 리는 '주재'가 되고 기는 '자료'가 된다는 의미인데, 주재가 된다는 것은 주재자이고 근본이라는 말이며, 자료가 된다는 것은 자료이고 도구라는 말이다.<sup>24)</sup> 이러한 리의 주재성을 바탕으로 이진상은 “發者理也, 發之者氣也”<sup>25)</sup> [발현의 주재자는 리이고, 발현의 자구는 기이다]<sup>26)</sup> 라는 명제를 제시하게 되며, 이러한 관점은 최종적으로 '理發一路'<sup>27)</sup>의 입장

21) 『朱子語類』, 1:11.

22) 『晩求先生文集』, 卷3, 「與李寒洲」, 8張, “夫理與氣, 相須爲體, 相須爲用, 而主宰是氣者理. 故言之, 必以理爲主. 如曰, 太極陰陽, 動則俱動, 靜則俱靜者, 相須語也. 如曰, 動是太極之動, 靜是太極之靜者, 主理語也. 相須言之, 而所謂主理者, 固在其中. 主理言之, 而所謂相須者, 亦在其中. 雖或主氣言之, 而所謂相須者主理者, 未嘗不在焉. 此理氣之說所以交貫互通而無一物之或遺也. 朱子曰, 若無是氣, 是理亦無掛搭處. 此貫始終通動靜而言者也. 故雖其未動之時, 而理之所具氣便在焉. 及其動也, 理固爲主而氣亦隨之. 是其沖融妙合, 徹頭徹尾, 氣之一字不可草草看, 亦明矣.”

23) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 12張, “主理二字自是千聖相傳之心法” 참조.

24) 이형성, 「한주의 성리학 1-주재성 중시와 그 의미」, 『한주 이진상 연구』, 역락, 2006, 29~30쪽 참조.

25) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 8張, “與諸友論理, 僕曰, 凡情之發, 發者理也, 發之者氣也. 諸友皆以氣反爲所以然, 駁之, 而先丈獨曰, 君必謂發於事者理也, 發此理者氣也. 理爲主而氣爲資. 其曰, 發之者, 乃發而出之之意. 此一段深發得. 鄙人心事, 雖使自爲分疎, 未必若是之精暢.” 참조.

26) 이형성, 「한주의 성리학 1-주재성 중시와 그 의미」, 『한주 이진상 연구』, 역락, 2006, 31쪽 참조.

으로 귀결되었다. 그는 퇴계의 근본 뜻도 바로 이러한 ‘理發’에 있다고 주장하였다.<sup>28)</sup> 물론 이진상도 理氣不相離와 理氣不相雜을 함께 말하기도 한다.<sup>29)</sup> 그러나 리와 기의 위상은 너무나 차이가 많이 난다. 이진상에 따르면, “기는 비록 치우쳐 있으나 리는 본래 바르고, 기는 비록 악하나 리는 본래 선하며”,<sup>30)</sup> “기는 리에 근거를 두고 날마다 생겨나는 것이다.”<sup>31)</sup> 이진상은, 이종기가 가능하면 대칭적으로 리기를 보는 관점으로 받아들인 ‘理氣相須’의 의미도 비대칭적인 측면을 강조하여, “이 리가 발현하면 맑은 기가 저절로 생겨나며, 리는 이에 기를 타고 곧바로 일을 이룰 따름이니, 이것이 곧 리기상수의 요묘함이다”<sup>32)</sup>고 말했다.

한편 이종기는 기본적으로 리기불상리와 리기불상잡을 원칙으로 하는 주리론을 수용하고 있으나 태극의 동정에 리와 기가 언제나 함께 함을 지적하면서 리기불상리의 측면을 좀 더 강조하였다. 또한 ‘비록 主氣의 측면에서 말할 때라도’라는 표현을 포함시킴으로써, 기의 위상을 일정 정도 확보하려는 입장임을 드러냈다. 이와 관련해서 이종기는 곽종석에게 “나는 또한 主理에 대해서 아주 어두운 것은 아니지만, 氣 한 글자를 반드시 존속시키려고 하는 것은 다만 理가 있을 때 氣가 없을 수 없기 때문일 따름이다”<sup>33)</sup>라는 내용의 답신을 보냈다. 즉 이종기는 주리설에 대한 나름대로의 이해를 바탕으로 理氣 共存의 입장을 강조한 것이다.

리와 기의 존재론적 위상에 대한 양쪽의 입장 차이는 氣에 生滅이 있는가

27) 주 8) 참조.

28) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 11張, “退陶宗旨實在理發” 참조.

29) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 10張, “理與氣固不相離而亦不相雜” 참조.

30) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 10張, “氣雖偏而理自正, 氣雖惡而理自善.”

31) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 10張, “氣者根於理而日生者也.”

32) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 10張, “此理纔發, 清氣自生. 理仍乘此而直遂耳. 此乃理氣相須之妙.”

33) 『晚求先生文集』, 卷4, 「答郭鳴遠己丑」, 9張, “蓋鄙人亦非專昧於主理者. 其必存一氣字者, 直以理不能無氣故耳.” \* 己丑年은 1889년이다.

하는 문제와 관련하여 확연히 드러난다.

이진상 : 리는 본래 완전하나 기는 본래 치우쳐 있으며, 리는 생멸이 없으나 기는 생멸이 있다. 태극이 아직 움직이지 않고 음양이 아직 생겨나지 않았다면 기는 없다고 해도 괜찮은 것이다. … 리를 밝히는 요체는 역시 저 기를 굴복시키는데 달려 있다.<sup>34)</sup>

이종기 : 보내준 편지에서는 매번 氣字와 관련해서는 명백하게 유행처 즉 현상으로부터 말했으며, 理字와 관련해서는 곧바로 原頭上 즉 근원에서 서부터 말했다. 이렇게 되니, 리는 완전하나 기는 반 조각에 불과한 것이 되고, 리는 살아 있고 기는 소멸한다. 움직이려고 하나 아직 움직이지 않을 때에 이미 리는 있으나 기는 없게 된다.<sup>35)</sup>

여기서 이진상이 특히 강조한 것은 기에 생멸이 있다는 점<sup>36)</sup>과 기를 완전하게 리의 통제 속에 두는 일이다. 이에 반해 이종기는 기의 존재론적 위상을 확보하려는 입장에서, 리와 기를 비대칭적으로 파악하고 기의 생멸을 말하는 이진상을 비판하였다. 이러한 이종기의 입장은 곧 기의 常存을 주장하는 것으로 연결되는데, 이것 역시 양측의 논쟁을 유발한 주제였다.

이진상 : ‘기가 있지 않아도 리는 늘 존재한다’<sup>37)</sup>는 것은 또한 주자의 글 속에 나오는 말이다. 기는 리에서 생기고 굽힘(屈)과 펴(伸)이 있다. 굽히게 되면 기는 있지 않게 된다. 이미 굽히게 되면 리는 곧 낳게 되며, 이미 낳게 되면 기는 곧 펴게 된다. 굽히고 펴는 즘에서 리가 늘 존재하는 요묘함을 볼 수 있다. 그러한 기틀(機)은 그 틈이

34) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 14-15張, “理本全而氣本偏, 理無生滅而氣有生滅. 太極未動, 陰陽未生, 則雖謂之無氣可也. … 明理之要, 亦在乎降伏這氣.”

35) 『晩求先生文集』, 卷3, 「與李寒洲」, 8張, “誨諭, 每於氣字, 截從流行處說起, 於理字, 眞從原頭上說下. 於是乎, 理全而氣半, 理生而氣滅. 於其欲動未動之時, 既有理而無氣矣.”

36) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」〈別紙〉, 18-19張, “天地消滅之極, 都無此元氣, 而既有此理, 便生出新氣.” 참조.

37) 『朱子語類』, 4:46 및 『朱子大全』, 卷46, 「答劉叔文」 참조.

머리카락만큼도 용납하지 않으니, 선천·후천이 나누어지는 것이 여기에 달려 있다. 이른바 ‘리가 앞이고 기가 뒤라는 것’(理先氣後)은 역시 이러한 데 나아가서 말할 따름이다. 기에 있고 없음(存亡)이 없다면 天地는 어떻게 열고 닫힐 수 있으며, 인물은 어떻게 죽고 사는 일이 있겠는가.<sup>38)</sup>

이종기 : 보내준 편지에서는 ‘앞에서 보니 이미 시작이 없고, 뒤에서는 어디에 마침이 있는가’<sup>39)</sup>라는 주자의 말을 인용하여, 후천의 ‘子’가 참으로 선천의 ‘亥’에 접해 있다는 것을 밝혔다. 이 말을 자세히 살펴보니, 기의 體段이 옛날부터 지금까지 일찍이 없어지지 않고 유행하고 있음을<sup>40)</sup> 환하게 드러내 보인 것이어서, 설파한 것이 남김이 없다고 말할 수 있다. 그런데 그 위에서는 도리어 ‘기가 있지 않아도 리는 늘 존재한다’고 하였으니, 좀 의심이 가는 데가 바로 이 부분이다. 저 천지의 기가 ‘亥’에서 깎여 나가고 ‘子’에서 회복되는 것을 줄어 들고 불어남이 있다고 표현하는 것은 괜찮으나, 그 깎여 나가고 회복되는 기가 위에서 변하여 아래에서 생기는 것을 있고 없다는 것으로 여기면 곧 옳지 않은 것이다. 이른바 ‘리가 앞이고 기가 뒤라는 것’은 또한 리와 기를 고르게 말하고서 선후를 따진 것일 따름이며(平說理氣而先後之耳), 이른바 ‘無極而太極’<sup>41)</sup>이라는 것은 다만 음양의 권역 중에 나아가서 그 궁극적인 근원(所以然)을 가리키는데 지나지 않는 것이니, 亥時에는 리가 있고 기가 없으며, 곧바로 子時에 이르자 바야흐로 기가 생긴다고 말해서는 안 된다.<sup>42)</sup>

38) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」〈別紙〉, 15張, “氣有不存, 理卻常在, 亦朱書中語. 蓋氣生於理, 而有屈有伸. 纔屈則氣有不存, 既屈則理便會生, 既生則氣便得伸. 屈伸之際, 可見理卻常在之妙. 其機則間不容髮, 而先天後天之分在此. 所謂理先氣後, 亦即此而言之耳. 氣無存亡, 則天地何以有闔闢, 人物何以有死生.”

39) 『朱子語類』, 24:135 참조.

40) 이진상은 花潭 徐敬德(1489-1546)의 主氣論이 “일원의 기가 천지에 두루 미치고 만고에 걸쳐서 늘 존재하면서 없어지지 않고 있다”[“一元之氣, 通天地亘萬古, 常存不滅”(『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 16張)]고 설명하는 것으로 보았는데, 이종기의 설명 방식과 유사한 점이 있는 것 같다.

41) 『太極圖說』 참조.

42) 『晚求先生文集』, 卷3, 「與李寒洲」〈別紙〉, 9張, “誨諭, 引朱夫子前語既無始後際那有終之語, 以明後天之子實接先天之亥. 竊詳此一段語, 灼見氣之體段流行, 亘古亘今, 未嘗減

이진상은 기가 리에서 생긴다(氣生於理)는 입장<sup>43)</sup>을 바탕으로 리의 상존〔常在〕과 기의 存亡을 강조함으로써<sup>44)</sup> 理氣의 共存과 常存을 주장하는 이중기와 대립하였다. 그런데 흥미로운 점은 이진상이 이중기의 기에 대한 입장을 주기론과 연결시켜서 비판했다는 점이다.

(이중기가 ‘常存不滅하는 것은 기의 본체이고 생멸하는 것은 기의 작용이다’고 표현한데 대하여) 그것은 바로 화담의 주장이며 퇴계로부터 배척당한 것이다.<sup>45)</sup> 기의 본체가 만약 상존불멸한다면 천지는 무엇에 따라서 소멸하는가? 그 위의 문장에서 ‘물의 파도’라고 말한 것은 또한 장횡거의 ‘얼음이 얼고 풀리는 것’,<sup>46)</sup> 불교의 ‘거품이 물위에 뜨고 물속으로 가라앉는 것’과 동일한 견해이다.<sup>47)</sup>

그런데 기의 상존불멸 즉 永續性を 주장한 이중기의 입장은 주자의 입장과 다를 바 없다. 그렇다면 이진상은 기의 영속성을 주장하는 주자와 견해를 달리하여 기의 영속성을 부정한 것이 된다.<sup>48)</sup> 그렇다면 이진상이 기의 영속성을 부정한 이유는 무엇일까? 리 중심의 主理哲學을 확립하려는 이진상의

息, 可謂說破無餘. 然其上却曰, 氣有不存而理却常在, 區區所疑, 正在此處. 夫天地之氣剝於亥而復於子. 謂之有消息則可矣, 而其剝復之氣變於上則生於下, 以爲有存亡則不可. 夫所謂理先氣後者, 亦平說理氣而先後之耳. 所謂無極而太極者, 不過只就陰陽圈中, 指其所以然者耳. 非謂亥時有理而無氣, 直到子時, 方生是氣.”

- 43) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」〈別紙〉, 20張., “愚敢曰, 理無資於氣, 而自能生氣” 참조.
- 44) 이진상은 이중기가 ‘맨 처음의 리와 기’라고 표현한데 대해서 “기에게는 맨 처음이라는 것이 참으로 있지만 리에게 어찌 맨 처음이 있겠는가!”〔“氣之第一初固有之, 而理豈有第一初乎”〕(『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」〈別紙〉, 19張)〕하고 말했다.
- 45) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 14張, “退陶夫子嘗斥花潭之學曰, 今欲以氣爲常存不滅之物, 不知不覺已陷於釋氏之見.” 참조.
- 46) 『正蒙』, 「太和篇第一」, “氣之聚散於太虛, 猶冰凝釋於水. 知太虛卽氣, 則無無.” 참조.
- 47) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」〈別紙〉, 18張, “(常存不滅者氣之體, 有生有滅者氣之用) 此正花潭之說而見斥於退陶者. 氣之體若果常存不滅, 則天地何從而有所消滅乎. 上文所謂水之波淪, 亦恐與橫渠之冰凝釋釋氏之漚夫沒, 同一意見.”
- 48) 이영호, 「한주의 경학—한주 경학(經學)의 특징과 경학사적 위상」, 『한주 이진상 연구』, 역락, 2006, 115쪽 참조.

입장에서는 형이상학적인 리의 특징을 묘사하는데 적합한 개념인 ‘영속성’을 기의 특성으로 인정하기 어려웠을 것이다.<sup>49)</sup>

그대의 뜻을 가만히 살펴보면, 대체로 태극이 움직일 때 이미 음도 아니고 양도 아닌 기가 먼저 있고, 이 기가 일정한 형태를 이루면서 바야흐로 음양이 있게 된다는 입장이다. 그러나 비록 그렇다하더라도 태극은 리이지 기가 아니기에 주렴계는 기에 대해 말하지 않은 것이다. ‘태극이 움직인다[太極動]는 말은 ‘리가 발현한다[理發]는 말과 같으니, 역시 기와 합쳐서 말한 것이 아니다. 음양 밖에 다시 기가 있는 것은 아니니, 기가 아직 생겨나기 전에 정녕 기가 있다는 말인가? 『태극도설』을 자세히 읽어 보면 저절로 알 수 있는 일이다.<sup>50)</sup>

요컨대 이진상은 기의 상존불멸을 주장하는 이종기의 입장이 주기의 입장과 다를 바 없다고 주장하는데, 그것은 곧 기를 從屬變數로 해석하느냐 아니면 絕對常數로 해석하느냐하는 리기론의 근본 문제로 다시 귀결된다.

다음으로 살펴볼 것은 太極의 動靜과 관련된 문제이다. 이것은 곧 동정이 본래 리에만 해당하느냐 아니면 기에도 관련되느냐하는 문제이며, 이를 두고도 이진상과 이종기는 해석을 달리하였다.

이진상 : 주자는 “인은 곧 움직이는 것이고 의는 곧 고요한 것이다. 이러한 일이 또한 어찌 기에 관련되어 있겠는가”<sup>51)</sup>하고 말했다. 이 말 또한 리와 기가 서로 밀바탕이 되지 않는다고 하여 의심할 수 있는가? 리가 기를 낳는다는 것이 이미 거스를 수 없는 일이라면, 리가 스스로 움직이지 않는다면 양은 어디서 생겨나겠으며, 리가 스스로 고요하

49) 이영호, 「한주의 경학—한주 경학(經學)의 특징과 경학사적 위상」, 『한주 이진상 연구』, 역락, 2006, 116쪽 참조.

50) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」〈別紙〉, 16張, “竊觀盛意, 蓋謂太極動時, 已先有非陰非陽之氣, 而以氣成形, 方有陰陽也. 雖然, 太極是理非氣, 則周子不說到氣也. 太極動, 如言理發, 則亦非和氣說. 陰陽之外便無機, 則氣未生之前, 寧有氣也. 細讀圖說, 自可知.”

51) 『朱子大全』, 卷56, 「答鄭子上」.

지 않는다면 음은 어디서 생겨나겠는가?<sup>52)</sup>

이종기 : ‘인은 움직이는 것이고 의는 고요한 것이다’는 말은 가만히 헤아려 보면 그렇지 않은 것 같다. ‘측은지심은 곧 인이 움직인 것이다’라고 한다면 이러한 것은 아주 좋으며, 이것은 바로 ‘리가 발하고 기가 따르는 것이니’(理發而氣隨), 어떻게 인의 리는 기에 관련되지 않고 스스로 움직인다고 말하는가?<sup>53)</sup>

이진상은 ‘理之生氣’를 근거로 해서 움직임과 고요함 즉 動靜이 본래 리에만 관련되어 있으며, 기와는 무관한 것으로 파악하였다. 이것을 통해서 그는 理發의 주장을 뒷받침하려고 한 것 같다. 이에 대해 이종기는 리기호발설의 입장<sup>54)</sup>을 근거로 理發만을 주장하는 이진상의 입장을 비판하였다. 이진상의 입장에 맞서는 이종기의 입장은 다음과 같은 글에서도 확인할 수 있다.

‘태극은 스스로 움직이고 스스로 고요하며, 기에 의해 간섭받지 않는다’고 말한다면, (태극이) 움직여서 양의 기를 낳는다는 것은 이미 본래 (기와 관련된 것은) 아무 것도 없다가 홀연히 있게 되는 것이다. 또한 ‘리가 스스로 움직이지 않는다면 양은 어디서 생겨나는가’하고 말한다면, 리와 관련해서는 설득력이 있으나 (그대가 기에 속하는 것으로 간주하는) ‘작용’으로 귀착 되는 것에서 벗어나지 못하며, 기와 관련해서는 리와 비교해서 절반 쯤 배어냈으니 리와 짝이 될 만하지 않을 것으로 보인다.<sup>55)</sup>

52) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」〈別紙〉, 13-14張, “朱子曰, 仁便是動, 義便是靜, 此又何關於氣乎. 此說亦可以理與氣不相資而疑之乎. 理之生氣, 既不可諱, 則理不自動, 陽何從生, 理不自靜, 陰何從生.”

53) 『晩求先生文集』, 卷3, 「與李寒洲」〈別紙〉, 11張, “仁動義靜之論, 竊恐未然. 且如惻隱之心便是仁動, 則此處正好, 理發而氣隨也. 何嘗說仁之理不關於氣而自動乎.”

54) “이발(의 상태)에서 리가 기를 타고 유행하는 것은 서로 기다려서 작용이 이루어지는 것이 아닌가?”(“已發而理乘氣行, 非相待爲用乎.”(『晩求先生文集』, 卷4, 「答尹忠汝曹夏心說筭疑」, 24張))라는 표현은 氣發而理乘之의 측면과 연결될 수 있을 것이다.

55) 『晩求先生文集』, 卷3, 「與李寒洲」, 9張, “則曰, 太極自動自靜, 而不干於氣. 於其動而生陽之氣, 既本無而忽有矣. 則曰, 理不自動, 陽何從生. 於理則說得有力, 而不免爲作用之歸. 於氣則割去一半, 而未見有配義之功.”

여기서 이종기의 입장을 정리하면, 첫째는, ‘기는 본래 없다가 홀연히 있게 되는가’하는 문제, 즉 기의 상존성을 부정하는 입장에 대한 비판이다. 이것은 形而上者에서 어떻게 形而下者가 나올 수 있느냐하는 논쟁적인 질문도 내포되어 있다. 둘째는, 기의 常存을 바탕으로 동정이 본래 기와도 관련되어 있다고 주장한 것이다. 성리학에서 기의 상존을 주장하는 입장은 張載에게서 본격적으로 등장해서 朱子에게로 연결되며, 앞에서 설명한 바와 같이 이진상은 그러한 입장에 대해 비판하였다. 이와 같이 태극만의 동정과 理生氣를 부정하는 입장, 즉 기의 동정과 기의 상존을 주장하게 되면 사실상 ‘동정’과 ‘작용’의 차이는 없어지게 된다. 그렇기 때문에 이와 관련하여 이진상은 여러 차례 되풀이하여 그 차이점을 강조하였다.

- 작용이라는 개념과 동정이라는 개념은 매우 다르다. 리에 동정이 있다하여 작용과 관계가 있다고 말하는 것은 아들을 도적으로 오인하는 것과 다를 바 없는 일이다.<sup>56)</sup>
- (動靜陰陽 즉 기의 동정을 말한 이종기에 대하여) 인이 움직일 때 목의 기가 분명히 따르고 의가 움직일 때 금의 기가 분명히 따르며, 인이 곧 움직일 때 의는 곧 고요하니, 애초에 기로 인해서 동정하는 것이 아니다. 그러므로 주자는 ‘어찌 기에 관련되어 있겠는가’하고 말한 것이다. 이것은 『태극도설』에서 언급한 동정이 리의 동정임을 밝힌 것이다.<sup>57)</sup>
- (‘리가 스스로 움직여 양을 낳고 스스로 고요하여 음을 낳는다면 그것이 작용이 아니고 무엇인가’라는 이종기의 물음에 대하여) 리의 동정은 ‘본래 그러한 것’〔天然〕 같고 기의 작용은 ‘인위적인 것’〔人爲〕 같다. 이제 우리 몸에서 말한다면, 손으로 잡고 발로 움직이고 눈으로 보고 귀로 듣고 입으로 맛을 보고 코로 향기를 맡는 일은 모두 기의 작용이며, 인이 발현하여

56) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 14張, “作用字與動靜字煞異. 以理之有動靜而謂涉於作用, 則殆不免認子爲賊矣.”

57) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」〈別紙〉, 15張, “(動靜陰陽) 仁動處, 木之氣固隨之, 義動處, 金之氣固隨之, 而仁便會動, 義便會靜, 初非因氣而動靜者. 故朱子謂之何關於氣. 此所以明圖說動靜之爲理動靜者也.”

측은해 하는 마음이 생기고 의가 발현하여 부끄러워하고 미워하는 마음이 생기며, 예에 따르고 지로 수렴하는 일은 모두 리의 동정이다. 동정을 작용으로 인식하는 것은 주인을 종으로 오인하는 것과 다를 바 없는 일이다.<sup>58)</sup>

이처럼 한결같이 리의 동정만을 주장하는 이진상의 입장에 대해 이종기 역시 시종일관 자신의 입장을 굽히지 않은 것 같다. 이러한 사실은 훗날 이진상의 사후에 한주학파인 허유에게 보낸 이종기의 편지를 통해서 알 수 있다.

주자는 “태극은 본연의 오묘함이고, 동정은 타게 되는 기틀이다”<sup>59)</sup>고 말했다. 기틀은 기이니, 이것은 기의 동정이다. 비록 기의 동정이지만 태극이 기를 타게 되면 이것은 태극의 동정이다. 태극은 본연의 오묘함이니, 그 본연의 동정의 오묘함으로 말미암아 동정의 기틀이 이루어진다면 기는 또한 리(와 다름없는 것)이다. 나는 다만 기틀이 기라는 것만 알고 태극에 동정이 있음을 말하지 않았으니 밝지 않은 것이고, 그대들은 다만 리의 동정만을 알고 타게 되는 것에 기가 있음을 논하지 않았으니 갖추지 않은 것이다.<sup>60)</sup> … 明德이 리와 기를 겸한다(兼理氣)는 주장은 또한 여전히 그릇된 것이 아니다. 리와 기를 겸하는 곳에서 반드시 리가 주가 된다. 그러므로 리라고 말하는 것은 옳다. 그런데 만약 어떤 사람이 兼理氣를 확고하게 말하면 또한 (그에게) 맡겨두면 되는데, 그대들은 반드시 한 글자를 타파하고자 하니, 이것은 ‘탱자나무에는 새집이 생기고 큰 구멍에서는 바람이 불어온다’<sup>61)</sup>는 것이며, 또한 스스로 지루하고 치우쳐 매마르는 병에서 벗

58) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」〈別紙〉, 18張, “(今乃自動而生陽, 自靜而生陰, 則非作用而何) 理之動靜似天然, 氣之作用似人爲. 今以一身上言之, 手之執捉, 足之運奔, 目之視, 耳之聽, 口之辨味, 鼻之嗅香, 皆作用之氣. 仁發爲惻隱, 義發爲羞惡, 禮之宣著, 智之收斂, 皆動靜之理也. 認動靜爲作用, 則眞不免認主爲奴僕矣.”

59) 『朱子語類』, 94:20 및 『朱子大全』, 卷45, 「答楊子直方」 참조.

60) 二程의 말을 본뜬 표현이다. 『河南程氏遺書』, 卷6, “性を 거론하면서 氣를 거론하지 않으면 충분하지 않고, 氣를 거론하면서 性を 거론하지 않으면 분명하지 않다. 양 측면을 갈라놓는 것은 옳지 않다.”〔論性, 不論氣, 不備. 論氣, 不論性, 不明. 二之則不是.〕 참조.

61) 이 말은 中國 戰國時代 말엽 屈原 이후에 활동한 楚辭作家인 宋玉의 작품 「風賦」에 나오는 문장 “宋玉對曰, 臣聞於師, 枳句來巢, 空穴來風. 其所託者因也. 然則氣與風殊

어나지 못하고 있는 것이다. 기틀이라는 개념은 오묘함이라는 개념과 상대가 되는 것인데, 오묘함은 리로써 말한 것이고 기틀은 기로써 말한 것이다. 타게 되는 것이라는 개념은 본연이라는 개념과 상대가 되니, 본연은 저절로 그러함(自然)과 같은 것이고 타게 되는 것은 구체적인 상황이 전개되는 것(有事)과 같다. 그렇다면 태극은 비록 스스로 동정한다고 말하지만 반드시 기를 타고 동정하니, 이러한 동정은 바로 주렴계의 이른바 ‘움직이고자 하나 아직 움직이지 않고 있는, 있는 듯 없는 듯 하는 순간’<sup>62)</sup>이라는 것이다.<sup>63)</sup>

태극의 동정과 관련된 문제는 기의 상존성 문제와 긴밀하게 연결되어 있을 뿐만 아니라 ‘理의 無爲’ 문제와도 관련되어 있다.

이진상 : (‘리는 본래 무위인데, 태극은 어떻게 스스로 동정하는가’라는 이종 기의 질문에 대하여) 나는 주렴계의 본뜻에 근거하여 매번 원두상에 나아가서 말하면 반드시 먼저 이 리가 있다고 말하였다. 그러므로 이와 같은 리의 무위는 무작위를 말하며, 저절로 그러한 동정의 오묘함은 곧 ‘행함이 없는 행함’[無爲之爲]이다. 임금의 도는 무위이나 禮樂征伐은 천자로부터 나오고 신하는 받들어 실행할 따름이다.<sup>64)</sup>

焉.”(『事文類聚前集』, 卷3, 『天道部』〈雜著〉)에서 유래된 것이다. 환경 조건의 차이에 따라 결과가 다르게 나타나는 상황을 표현한 것이다.

- 62) 『通書』, 『聖第四』, “寂然不動者, 誠也. 感而遂通者, 神也. 動而未形, 有無之間者, 幾也.” 참조.
- 63) 『晚求先生文集』, 卷3, 『答許退而乙未』, 31-32張, “朱子曰, 太極者本然之妙也, 動靜者所乘之機也. 機者氣也, 是氣動靜也. 雖氣動靜而太極乘之, 則是太極之動靜也. 蓋太極者本然之妙也. 由其本然動靜之妙, 而動靜之機形焉, 則氣亦理也. 晚翁徒知機之爲氣, 而不言太極之有動靜, 則不明也. 諸公但知理之動靜, 而不論所乘之有氣, 則不備也. … 明德兼理氣之說, 亦未可非也. 大凡兼理氣處, 必理爲之主. 故謂之理, 固是, 然若有人硬言兼理氣, 則亦任之而已. 諸公必欲打破一氣字, 此所以枳構來巢空穴來風, 而亦不自免於支離偏枯之病也. 機字與妙字相對, 妙以理言, 機以氣言. 所乘字與本然字相對, 本然猶曰自然, 所乘猶曰有事. 是則太極雖曰自動靜而必乘氣而動靜. 這動靜字, 正周子所謂欲動未動有無之間者也.” \* 乙未年은 1895년이다.
- 64) 『寒洲先生文集』, 卷16, 『答李器汝』〈別紙〉, 13張, “(理本無爲, 太極緣何而自動靜乎)鄙人因周子本意, 每就原頭上說了, 畢竟是先有此理處. 故如此理之無爲言其無作爲也. 動靜自然之妙, 乃其無爲之爲也. 君道無爲, 而禮樂征伐自天子出, 臣下奉行而已.”

이종기 : 보내준 편지에서 ‘매번 원두상에 나아가서 말하면 반드시 먼저 이 리가 있다’고 말하였는데, 이것은 곧 내가 말한 이른바 리를 위주로 말한 것이다. 또한 ‘아직 움직이기에 앞선 것은 곧 음의 고요함이다’고 말한 것과 ‘이 양이 아직 생기기 전은 곧 천지에 앞서 이미 오그라져 있는 음이며, 이 천지의 일에 간여하지 않는다’고 말한 것, 이것은 곧 내가 말한 이른바 ‘氣의 體段’이라는 것이다. … ‘다만 기가 있고 없음에 엮매이지 않는다’는 부분은 끝내 기라는 글자의 뜻을 끊어버린 듯하다. 주리 즉 ‘리를 위주로 한다’고 말하는 것은 ‘리를 위주로 하고 기를 위주로 하지 않는다’는 것이지, ‘리는 있으나 기는 없다’는 말은 아니며, 또한 ‘기가 있고 없음에 엮매이지 않는다’는 말도 아니다. 또한 ‘임금의 도는 무위이나 禮樂征伐은 천자로부터 나오고 신하는 받들어 실행할 따름이다’고 하였는데, 그러나 저 신하가 없다면 도리어 천자 노릇을 할 수도 없고, 저 받들어 실행함이 없으면 도리어 예약정벌이 나올 수 없다. 어찌 천자가 스스로 예약정벌을 내고 신하의 봉행 여부에 관련되지 않는다고 말할 수 있는가!<sup>65)</sup>

리의 무위와 관련된 문제는 본래 영남학과(퇴계학과)와 기호학과와의 차이를 드러내는 대표적인 주제이다. 기본적으로 퇴계학과는 리의 무위를 반대한다. 이진상 역시 마찬가지로의 입장이다. 왜냐하면 기호학과에서 말하는 리의 무위라는 입장을 받아들이면 결국 태극의 동정을 부정하는 것이 되고 그 경우 리발은 애당초 불가능한 일이 되기 때문이다. 즉 “태극이 움직인다(太極動)는 말은 ‘리가 발한다’(理發)는 말과 같으니”,<sup>66)</sup> 이러한 상황에서 이진상은 리의 ‘爲’를 주장하지 않을 수 없다. 이와 같이 리의 ‘爲’를 어떤 방식으로

65) 『晩求先生文集』, 卷3, 「與李寒洲」(別紙), 10-11張, “誨諭曰, 每就原頭上說, 畢竟先有此理. 此即賤說所謂主理言者也. 又曰, 未動之前便是陰靜. 又曰, 此陽未生之前, 即前天地已屈之陰, 而不干此天地事. 此則賤說所謂氣之體段者也. … 第不拘氣之有無一段, 終似有截去氣字之意. 夫主理云者, 主理而不主氣也, 非謂有理而無氣也, 亦非謂不拘氣之有無也. 且如君道無爲, 而禮樂征伐自天子出, 臣下奉行而已. 然無這臣下, 却做天子不得. 無這奉行, 却出禮樂征伐不得. 豈可謂天子自出禮樂征伐, 不關臣下奉行與否乎.”

66) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」(別紙), 16張, “太極動如言理發.”

든지 확보하려는 고심을 위의 글에서 확인할 수 있다. 이에 대한 이종기의 응답은 명확하다. 이종기의 입장을 정리해보면, 理의 '爲'를 주장하는 것은 좋다. 그러한 입장을 부정하지는 않는다. 그러나 그러한 때라도 기가 함께 하고 있음을 언급해야만 한다는 것이다. 또한 리선기후에 대해서는 제한적으로 긍정하는 입장이며, 주리와 관련해서는 리의 주재권은 인정하지만 기의 상존성 역시 인정해야 한다는 입장이다.

이제 리기론 부분에서 끝으로 언급할 만한 문제는 이진상이 규정하는 주기론자들의 기본 입장과 이종기의 입장을 비교해 보는 것이다. 이진상이 이종기에게 보낸 편지 가운데 한 통<sup>67)</sup>은 그 본문을 통해서 오직 주기론의 문제점을 지적하고 있다. 이진상은 중국에서 연유하는 주기론의 경향이 우리나라에서는 서경덕과 이이를 비롯한 기호학과, 심지어 일부 영남학파에까지 퍼져 있는 것으로 보았는데, 그것과 관련성이 있는 주요한 이론으로 氣의 常存不滅, 理氣無先後, 理無動靜, 心是氣 등을 지적하였다. 그런데 어떤 이론은 위에서 살펴 본 이종기의 입장과 다를 바 없다. 다시 말해서 이진상은 이종기에게서 주기론의 그림자를 본 것이다. 그렇기 때문에 이진상은 이종기에게 보낸 그 편지에서 주기의 학이 우리 유학계에 다시는 만연하지 않도록 보다 유념해서 공부할 것을 간곡히 당부한 것이다. 앞에서 이루어진 논변을 바탕으로 이와 관련된 이종기의 입장을 추측해 보면, 아마도 이종기는 그러한 이진상의 평가를 수용하지 않았을 것으로 보인다.

## 2) 심성론과 관련된 만구 이종기의 성리학적 입장

심성론 부분과 관련된 한주학과와 이종기의 논변은 크게 보면 '心卽理說'과 '氣의 精爽'에 대한 해석 차이를 둘러싸고 전개되었다. 그런데 흥미로운 것

67) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」, 16-17張 참조.

은 심즉리설과 관련해서 이진상과 이종기가 직접적으로 논변한 것은 그렇게 많지 않다는 점이다. 그 부분과 관련해서는 대체로 이진상의 제자들과 주고 받은 편지를 통해서 이종기의 입장을 확인할 수 있다.

‘마음은 상대가 없고’[心無對]<sup>68)</sup> ‘리와 기를 겸한다’[兼理氣]는 것(에 대해서는 나의 설명이 아직 명료하지 않은데), 그러한 설명은 퇴계의 心圖<sup>69)</sup> 중에서 이른바 (마음은) ‘리와 기를 합친 것’[合理氣]이고 ‘성과 정을 統括하는 것’[統性情]이라는 데 근거하여 말한 것이다. 그런데 合理氣라는 것은 마음의 體段[규모]이고, 統性情이라는 것은 마음의 動靜이다. 그 동정하는 것은 확실히 合理氣가 하는 것이다. 그런데 ‘상대가 없다’고 말한 것은 곧 統性情이라는 것을 가리켜 말한 것이다.<sup>70)</sup>

여기서 이종기는 마음의 구성이라는 측면에서 ‘마음의 체단’이라고 하였으며, 마음의 작용이라는 측면에서 ‘마음의 동정’이라 한 것 같다. 또한 ‘心無對’라는 표현을 사용하여 통섭하고 주재하는 마음의 총체적 작용을 강조하였다. 마음과 관련된 이종기의 기본 입장은 ‘心合理氣’이며, 이러한 입장의 연원은 물론 퇴계 이황이다. 그리고 이를 근거로 해서 이종기는 이이와 이진상의 마음에 대한 입장을 비판하였다.

마음은 진실로 리와 기가 합쳐진 것이고 리에서 주가 된다. 그러나 기를 버려두고 마음을 말하는 것은 옳바르지 않다. 그러므로 주자는 “마음은 기의 정상”<sup>71)</sup>이라 말했으니 옳바른 것이며, ‘之精爽’ 세 글자에서 리를 포함하고 있는 뜻

68) 『朱子語類』, 5:22, “惟心無對” 참조.

69) 『聖學十圖』 중 第6圖인 「心統性情圖」를 말한다.

70) 『晩求先生文集』, 卷4, 「答郭鳴遠己丑」, 10張, “心無對爲兼理氣者, 亦鄙說之未瑩者爾. 蓋其爲說本於退陶心圖中所謂合理氣統性情者而言. 然合理氣者心之體段也, 統性情者心之動靜也. 其所動靜者固亦合理氣者之所爲. 然曰, 無對, 則乃指統性情者而言.” \* 己丑年은 1889년이다.

71) 『朱子語類』, 5:28 참조.

을 알 수 있다. 율곡은 ‘마음이 기’[心是氣]<sup>72)</sup>라고 하였으니 주리의 뜻이 아니다. 주자는 “마음은 분명히 주재하는 것이고, 이른바 주재하는 것은 곧 리”<sup>73)</sup>라고 말했으니 올바른 것이며, 주재하는 것이 곧 리라는 데서 기를 포함하여 주재한다는 뜻을 알 수 있다. 이진상은 ‘마음은 리’[心卽理]라고 하였으니 기를 포함하는 말이 아니다. … 이제 (이진상의) 심즉리의 설과 文成[율곡](의 心是氣의 說)은 서로 반대가 되나 그 병폐는 동일한 것이다. … 나도 역시 일찍이 심즉리의 설을 숭상했고, 대체로 그러한 리를 위주로 하는 입장이[主理之] 올바르다고 받아 들였는데, 근래 바야흐로 ‘主之’와 ‘卽’이 서로 비슷하나 실제로는 같지 않음을 깨달았으니, 곧 조그마한 차이가 커다란 차이가 될 따름이다.<sup>74)</sup>

이종기가 보기에 율곡과 이진상의 병폐는 기만 강조하거나 리만 강조하는 입장이다. 그렇기 때문에 이종기는 심합리기설을 바탕으로 주리의 입장에서 벗어난 율곡의 心是氣의 입장과 기의 역할을 배제한 이진상의 심즉리의 입장을 동시에 비판하면서 다시 한번 리기불상리의 원칙을 강조하였다. 그런데 이종기는 자신의 입장을 설명하면서 ‘마음의 본체는 리와 기를 합한 것이다’라는 표현을 사용하기도 했다.

이른바 ‘마음이 하고자 하는 대로 따라도 법도를 넘어서지 않는다’[從心所欲不踰矩]<sup>75)</sup>는 것이 기에 맡겨서 스스로 작용해도 리에 어긋나지 않는다고 하는 말이라면 차이가 매우 심하다. 성인의 마음 속은 다만 혼연한 천리가 있을 따름이니, 어찌 기에 맡겨서 스스로 작용함이 있겠는가! 성인의 경지에서 심즉리라고

72) 『栗谷全書』, 卷10, 「答成浩原」 참조.

73) 『朱子語類』, 1:17 참조.

74) 『晚求先生文集』, 卷4, 「答郭鳴遠庚子」, 16張, “心固合理氣而主於理. 然不可舍氣而言心. 故朱子謂心者氣之精爽, 則可, 而之精爽三字, 可見合理之意. 栗谷謂心是氣, 則非主理之旨也. 朱子謂心固是主宰底, 所謂主宰者卽此理, 則可, 而主宰卽理, 可見合氣而主宰之意. 寒洲謂心卽理, 則非合氣之謂也. … 今心卽理之說與文成相反, 而其爲病則一. … 杞亦嘗右心卽理之說, 蓋取其主理之是, 而近方覺得主之與卽相似而實不同, 乃毫釐千里之差耳.” \* 庚子年은 1900년이다.

75) 『寒洲先生文集』, 卷32, 「心卽理說」, 2張, “孔子之從心所欲不踰矩, 心卽理也.” 참조. \* 이 말의 原出典은 『論語』 「爲政」이다.

말하는 것은 역시 그 청명한 기가 모두 리에 따라서 발현할 수 있다는 것이다.<sup>76)</sup> 만약 ‘마음의 본체(心之本體)<sup>77)</sup>를 말한다면 진실로 리와 기가 합한 것이다. 그러므로 학자의 공부는 반드시 리를 위주로 해서 기를 제어하고, 기를 다스려서 리를 따라야 한다. 지금 그대는 심즉리의 설을 위주로 하는데, 이것은 마음이 정밀하게 작용하는 것을 본체로 헤아리는 것이며, 이것은 일반인의 마음이 모두 하고자 하는 대로 따라도 법도를 넘어서지 않을 수 있다는 것이다.<sup>78)</sup>

여기서 흥미로운 점은 마지막 문장을 좀 더 확대 해석한다면 일반인의 마음이 곧 성인의 마음이라고 해석될 수 있으므로 양명학의 혐의를 내비치는 것으로 볼 수도 있다는 것이다. 그런데 ‘만약 마음의 본체를 말한다면 진실로 리와 기가 합한 것이다’라는 표현 때문에 이종기는 한주학파의 비판에 직면하게 되고, 이에 대해서 해명하지 않을 수 없게 되었다.

내가 이른바 ‘마음의 본체는 리와 기를 합한 것이다’고 한 것은 역시 옛 사람이 헤아려 말한 것은 없고 다만 나의 억측일 뿐이었는데, 이제 비판하는 편지를 받고 보니 대답할 바를 알지 못하겠다. 그러나 마음이 합리기라는 것은 진실로

76) 이종기는 이와 관련해서 “성인의 마음은 역시 리와 기가 합쳐진 것인데, 그 담일한 기로써 리를 따라서 발현한다. 내 편지에서 이른바 ‘성인의 경지에서는 심즉리라고 말하는 것도 역시 괜찮다’고 한 것은 이러한 이유 때문이다.”(“聖人之心亦合理氣，而以其澹一之氣順理而發。故鄙書所謂在聖人分上言心卽理，亦可者，以此。”(『晩求先生文集』，卷4，「答郭鳴遠」，19張))라고 심즉리라는 표현을 쓴 것에 대해 해명하고 있는데, 이것은 심즉리의 의미를 제한적으로 수용한 것이다. 또한 이종기는 “내가 마음은 리와 기를 겸한다고 말한 것은 또한 심즉리(의 의미)가 그 속에 (포함되어) 있다는 것이다.”(“鄙說所謂心兼理氣而又謂心卽理者在其中矣。”(『晩求先生文集』，卷4，「答尹忠汝曹夏心說筭疑」，25張))고 말했는데, 이것은 심합리기설이 보다 포괄적이라는 입장이므로 그 속에 심즉리의 입장도 포함되어 있다는 의미로 이해할 수 있다.

77) 『朱子大全』과 『朱子語類』에 이러한 표현이 여러 번 등장하고 있다.

78) 『晩求先生文集』，卷4，「答郭鳴遠辛丑」，18張，“所謂從心所欲不踰矩，是任氣自用而不違於理，話頭甚差異。聖人心中只有渾然天理而已，安有任氣自用。蓋在聖人分上謂之心卽理，亦可以其清明之氣皆順理而發也。若言心之本體，則固合理氣。故學者工夫，必主理以御氣，治氣以循理。今高明主心卽理之說，是以心之所以用工者而擬之於本體也，是衆人之心皆可以從所欲而不踰矩矣” \* 辛丑年은 1901년이다.

先儒의 설이다. 감히 묻거니와, 이러한 (선유의) 설은 다만 발현한 이후에만 해당하는 말이고 본체에는 관련되지 않는 것인가? 張載는 “맑고 한결같은〔澹一〕 상태가 기의 근본”<sup>79)</sup>이라 했고, 주자는 虛靈으로써 마음을 말했으며,<sup>80)</sup> (이에 관련해서) 리와 기를 합하니 저절로 허령함이 있다고 여기는 말도 있는데,<sup>81)</sup> 아직 잘 모르지만 이 모두가 다만 작용을 가리키고 본체를 가리키는 것은 아닌가? 퇴계의 「心統性情圖」(下圖)에서는 未發의 圓 안에 理·氣·虛靈 등의 조목을 써 두었는데, 이 말들은 모두 무엇을 의미하는 것인가?<sup>82)</sup>

여기서 이종기는 ‘마음의 본체는 리와 기를 합한 것이다’라는 표현이 일말의 타당성을 가진다고 주장하였지만, 또다시 비판을 받게 되면서 마침내 자신의 견해를 수정하였다.

나는 ‘리와 기를 겸한 것을 마음의 본체로 여긴다’고 말했다. 그런데 끝내 충분하지 않음을 깨달았다. 이제 보내준 편지를 받고서 조심스런 마음으로 ‘마음의 體段’이라고 고쳤는데, 이것은 별다른 문제가 없을 듯하다. 본체라고 말하는 것은 본연의 체이고, 체단이라 말하는 것은 이루어진 사물의 체이다. 마음의 본연의 체는 리일 따름이다. 저 마음이라는 사물은 참으로 리와 기를 겸하고 있다.<sup>83)</sup>

이제 이종기가 마음과 불선(惡)의 관계를 어떻게 설명하는지를 간단히 살

79) 『正蒙』, 「誠明篇第六」, “湛一, 氣之本.”

80) 『朱子語類』, 5:39, “虛靈自是心之本體.” 참조.

81) (1) 『朱子語類』, 5:24, “問, 知覺是心之靈固如此, 抑氣之爲邪. 曰, 不專是氣, 是先有知覺之理. 理未知覺, 氣聚成形, 理與氣合, 便能知覺.” 참조. (2) 『退溪全書』, 卷25, 「與鄭子中別紙」, “靈固氣也. 然氣安能自靈. 緣與理合, 所以能靈.” 참조.

82) 『晚求先生文集』, 卷4, 「答郭鳴遠」, 19張, “至若鄙人所謂心之本體合理氣者, 亦無古人見成說話, 只是臆度而云爾. 今承反詰, 不知所對. 然心之合理氣者固先儒之說也. 敢問此說只爲發後言而不干於本體耶. 張子曰, 湛一, 氣之本. 朱子以虛靈言心, 而說者以爲理與氣合, 自有虛靈. 未知此皆但指用而不指體乎. 退陶心統下圖未發圈中, 備書理氣虛靈等目, 此言皆何謂也.”

83) 『晚求先生文集』, 卷4, 「答尹忠汝胄夏心說筭疑」, 24張, “鄙說以兼理氣爲心之本體. 然終覺未安. 今承來教而謹改之曰, 心之本體. 此則似無病. 蓋本體云者, 本然之體也. 體段云者, 成物之體也. 心之本然之體理而已矣. 若夫心之爲物, 則固兼理氣也.”

펴보겠다. 악의 문제는 결국 수양의 문제와 연결되기 때문에 특히 실천적 영역과 관련해서 중요한 위치를 차지한다.

주자는 “마음은 불선함이 있으나 마음의 본체는 불선함이 없다”<sup>84)</sup>고 말했다. 아직 발현하지 않을 때에는 기가 사물과 사태에 작용하지 않는다. 그러므로 다만 본연의 선함만이 있을 따름이다. 이미 발현할 때에는 기가 리를 가리기도 한다. 그러므로 불선이 있게 될 따름이다. 마음이라는 것을 논하게 된다면 진실로 리와 기를 겸하게 되고, 그 마음이 발할 때 리로써 기를 주재하면 기는 또한 리(와 다름없는 것)이 되니 순수하게 선할 뿐이다. 보내온 편지에서, 본체에서 순수한 리를 말한 것은 괜찮으나, 마음이 본래 리와 기를 겸하고 있는 것을 아직 제대로 살피지 못한 것 같다. 작용에서 리와 기를 겸하고 있다고 말한 것은 또한 괜찮으나, 리가 주재하여 기 또한 선하다는 것을 아직 제대로 살피지 못한 것 같다.<sup>85)</sup>

다른 성리학자들과 마찬가지로 이종기의 경우에도 불선 즉 악의 발생은 기와 관련되어 있다고 설명하였다. 그렇지만 리의 주재권이 제대로 행사될 때 기는 불선에 빠지지 않게 된다. 여기에 ‘氣質의 變化’<sup>86)</sup>를 구체적인 목표로 설정하는 성리학적 수양론의 기본 구도에 대한 설명이 함축되어 있다. 그

84) 『朱子語類』, 5:68.

85) 『晩求先生文集』, 卷4, 「答尹忠汝曹夏心說筭疑」, 25張, “朱子曰, 心有不善, 心之本體無不善. 蓋未發之時氣不用事, 故但有本然之善而已. 已發而氣或掩理, 故有不善耳. 若論心之爲物, 則固兼理氣, 而其發也, 理以宰氣, 則氣亦理, 而純於善爾. 來教, 言體之純理, 則可矣, 而似未察於心之本兼理氣也. 言用之兼理氣, 則亦可矣, 而似未察於理宰而氣亦善爾.”

86) ‘氣質의 變化’와 관련해서 『朱子語類』에 나오는 대표적인 표현은 다음과 같다: (1) 『朱子語類』, 4:59, “人之性皆善. 然而有生下來善底, 有生下來便惡底, 此是氣稟不同. … 人之爲學, 卻是要變化氣稟, 然極難變化.” (2) 『朱子語類』, 4:40, “或問, 若是氣質不善, 可以變否. 曰, 須是變化而反之.” (3) 『朱子語類』, 95:40, “然變了氣質, 復還本然之性, 亦不是在外面添得.” (4) 『朱子語類』, 113:1, “問, 氣質弱者, 如何涵養到剛勇. 曰, 只是一箇勉強. 然變化氣質最難.” (5) 『朱子語類』, 118:51, “曰, 纔明理後, 氣質自然變化, 病痛都自不見了.” (6) 『朱子語類』, 122:5, “或問, 東萊謂變化氣質, 方可言學. 曰, 此意甚善. 但如鄙意, 則以爲學乃能變化氣質耳. 若不讀書窮理, 主敬存心, 而徒切切計較於昨非今是之間, 恐亦勞而無補也.”

런데 이종기는 한주학파가 여전히 심즉리설과 기의 불선을 강조하는 관점에서 벗어나지 못한다고 비판함으로써 마음에 관한 논변에서 양측이 여전히 평행선을 달리고 있음을 시사하고 있다. 그런데 이미 앞에서도 나왔지만 이종기는 ‘습理氣’보다는 『聖學十圖』의 「第六心統性情圖」에 나오는 ‘兼理氣’라는 표현을 즐겨 썼다: “미발의 때에 마음과 성이 하나가 된다는 것은 참으로 보내 온 편지와 같다. 그러나 성은 본래 리이고 마음은 본래 리와 기를 겸한다.”<sup>87)</sup> 그렇다면 ‘습’ 대신에 ‘兼’을 쓴 까닭은 무엇일까? 아마도 ‘합’은 개별자가 그 개별성을 초월하여 하나가 된다는 의미가 좀 더 강하다면 ‘겸’은 개별자가 개별성을 유지한 채 함께 있다는 의미가 좀 더 강조된 것은 아닐까? 그렇게 해석하면 이종기는 기의 존재론적 위상이 더욱 잘 확보될 수 있는 개념으로 ‘겸’을 사용한 것이 된다.

이제 마음과 관련된 또 하나의 문제인 ‘氣之精爽’을 둘러싼 양측의 논변을 살펴보도록 하겠다. 한주학파는 心卽理를 주장하기 때문에 ‘心者氣之精爽’<sup>88)</sup>에서 당연히 氣之精爽을 理라고 해석하였다. 그러나 이종기는 이와는 견해를 달리 했다.

이진상 : (이종기가 ‘氣의 精英이 어떻게 곧 理라고 말할 수 있는가’하고 질문한데 대하여) 주자는 일찍이 『中庸』에서 언급된 귀신에 대하여 논하면서 “귀신은 또한 단지 實理이다”<sup>89)</sup>고 말했다. 실리로부터 말하면 귀신은 ‘氣의 精英’<sup>90)</sup>이라고 해도 별 문제가 없다. 옛 사람들이 말할 때는 하나의 기준을 내세우지 않는다. 일에 작용하는[功用] 측면에서는 鬼神이라고 말하는 경우가 있고 오묘하게 작용하는[妙用] 측

87) 『晚求先生文集』, 卷4, 「答尹忠汝曹夏心說筭疑」, 26張, “未發之時, 心性爲一, 誠如來教. 然性自是理也, 心自兼理氣也.”

88) 『朱子語類』, 5:28.

89) 『朱子語類』, 63:130.

90) 『朱子語類』, 1:51 참조.

면에서는 神이라고 말하는 경우도 있다. 마음도 이러한 것과 같다. 리는 별다른 것이 아니다. 氣 속에서 主宰하는 神妙한 것이 곧 理이다. 그러므로 漢代의 유학자들은 木의 神은 仁, 金의 神은 義라는 학설을 말하였고, 주자는 빨리 그것을 받아 들었다. '기의 정영'이라는 부분은 대체로 여기에서 연유하는 것이지, 처음에 공용에서 시작하여 묘용으로 전환했다고 말하는 것은 아니다. 옛 사람들은 마음을 말할 때 모두 주리로 말했는데, 유독 『朱子語類』에 氣의 精爽이라는 한 구절이 있으니, 이것은 설명해서 뜻이 통하게 하는 것이 마땅하다. 그리고 神을 논한 곳에서는 仁·義·禮·智·信이라는 理를 氣의 精爽으로 여긴다.<sup>91)</sup> 그러므로 나는 이러한 것에 근거하여 주장을 내세웠다. 태극은 비록 리이지만 음양에 나아가서 그 본체를 지적인 것이다. 본체를 形器와 비교하면 본체는 정밀하고 형기는 거칠다. 처음부터 기의 정밀한 것을 리라 여기고 리의 거친 것을 기라 여긴 것은 아니다.<sup>92)</sup>

이종기 : 보내준 글에서는 주자가 “귀신은 또한 단지 實理이다”고 말한 것을 인용하여, 이로써 ‘氣의 精爽’이 곧 리라는 증거로 삼았다. 그런데 그 실리라는 증거는 퇴계, 대산 모두 (주자) 초년의 확정되지 않은 입장으로 여겼으니, 이러한 견해는 반드시 본 바가 있는 것이다. 비록 혹여 그렇지 않다 하더라도 기에 나아가서 그 리를 논한 것에 불과하기에, 오히려 ‘귀신의 근본’〔所以然〕은 다만 실리일 뿐이다’고 말해야지, 어찌 일찍이 기를 리라고 하는가! 심지어 ‘옛 사람들은 마음을 말할 때 모두 리를 위주로 말했는데, 유독 이 구절은 운운한 것. 이것은 설명해서 뜻이 통하게 하는 것이 마땅하다’고 말했다. 그런데

91) 『朱子語類』, 1:51, “氣之精爽者爲神. 金木水火土非神, 所以爲金木水火土者是神. 在人則爲理, 所以爲仁義禮智信者是也.” 참조.

92) 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」〈別紙〉, 12-13張, “(氣之精英, 何可曰便是理乎) 朱子嘗論中庸鬼神曰, 鬼神亦只是實理. 自實理而言, 則鬼神不害爲氣之精英. 古人立言, 不可以一槩相準, 有以功用言鬼神者, 有以妙用言神者. 心亦猶是也. 夫理非別物, 氣中之主宰神妙底便是理. 故漢儒有木神仁金神義之說, 而朱子亟駁之. 氣之精英一段蓋亦本此, 初非以功用起頭而妙用轉換說也. 古人言心, 皆主理言之, 而獨語類有一句說氣之精爽, 是當有說以通之. 而論神處, 乃以仁義禮智信之理爲氣之精英. 故鄙人因以立說. 蓋太極雖理, 只是即陰陽而指其本體. 將本體而較形器, 則本體爲精而形氣爲粗, 初非以氣之精者爲理理之粗者爲氣.”

주자는 또한 일찍이 “성은 태극과 같고, 마음은 음양과 같다”<sup>93)</sup>고 말했으니, 이 같은 곳은 어떻게 해서 통하게 하는 것이 마땅한가?<sup>94)</sup>

여기서 이진상은 기의 정상이 리라는 것을 대략 두 가지 방식으로 논증했다. 첫째는 귀신은 실리이고 귀신은 기의 정상이므로 기의 정상은 곧 리라는 것이며, 둘째는 정밀함(精)이 본체 즉 리의 특성이고 기의 정상은 정밀함으로 기의 정상은 본체 즉 리라는 것이다. 이러한 주장에 대해서 이종기는 퇴계와 대산의 관점을 빌려와서 비판하는 한편, 예부터 마음은 리 위주로 말했다는 주장을 주자의 말을 인용하여 반박하였다. 또한 이종기는 윤주하가 보낸 편지에서 자신이 ‘기의 精爽이 리와 오묘하게 합쳐진다’고 말한 것을 그릇되다고 논하면서 ‘리가 아니면 기가 어디로부터 精爽이 되겠는가’, ‘기가 리에 합하지 않고 스스로 精爽이 될 수 있다면 마음대로 그것이 大本과 達道가 되어도 무엇이 문제가 되겠는가’하고 기의 정상을 기와 연관시킨 것을 비판<sup>95)</sup>한데 대해 다음과 같이 반박하였다.

그대는 과연 精爽을 리라는 개념으로 간주하는가? 나의 주장은 더 말할 만한 것이 없을 듯하다. 주렴계가 “無極之眞과 (陰陽五行인) 二五之精이 묘합하여 응집

- 93) 『朱子語類』, 5:43. \* 이 문장과 관련해서 이진상은 다음과 같이 답장하였는데, 이종기에 대한 비판과 함께 자신의 심즉리설과 관련해서 주자의 말을 인용하여 근거를 제시했다: 『寒洲先生文集』, 卷16, 「答李器汝」〈別紙〉, 21張, “此說見在何書. 心果是陰陽, 則氣便是主宰, 愚所滋惑者也. 朱子曰, 心者天理在人之全體. (『朱子語類』, 60:60 참조) 又曰, 心爲太極. (『朱子語類』, 5:20 참조)”
- 94) 『晚求先生文集』, 卷3, 「與李寒洲」〈別紙〉, 9-10張, “誨諭, 引朱子說曰, 鬼神亦只是實理. 異此爲氣精爽即理之證. 然實理之證, 退陶大山皆以爲初年未定之本, 此必有所見. 雖或不然, 不過就氣上而論其理, 猶曰, 鬼神之所以然, 只是實理云耳, 何嘗喚氣作理乎. 至謂古人言心, 皆主理言之, 而獨此句云云, 此當有說以通之. 然朱子又嘗曰, 性猶太極也, 心猶陰陽也. 此等處, 當何以通之耶.”
- 95) 『晚求先生文集』, 卷4, 「答尹忠汝曹夏心說筭疑」, 24張, “來教論鄙說氣之精爽與理妙合之非, 曰, 非理則氣何自而精爽乎. 又曰, 氣不合於理而自能精爽, 則任他爲大本達道, 何害乎.” 참조.

한다”<sup>96)</sup>고 말한 것과 주자가 “기의 정밀한 것을 성이라 여기고 성의 거친 것을 기라 여기는 것은 타당하지 않다”<sup>97)</sup>고 말한 것은 모두 무엇을 말하는 것인가? 기는 본래 정밀하고 밝은 것이 있고 본래 거칠고 흐린 것이 있으니, 그 정밀한 것도 리의 일에는 간여하지 않는다. 다만 그 정밀한 것이 리를 따르기 때문에 그것은 리와 합쳐져서 神明이 되고 虛靈이 되고 知覺이 되니, 그 체용이 비로소 틈이 없게 될 따름이다. 五行의 神은 참으로 리로써 말한 것이다. 그러나 기를 따라서 말한다면 역시 기이다. 二五之精, 五行之秀<sup>98)</sup>와 氣之精爽이라 말하는 것은 본래 하나로 꿰어지는 말인데, 보내온 편지에서는 반드시 (氣之)精爽을 理라 여기고 (二五之)精, (五行之)秀를 氣라 여기니 (해결의) 실마리가 없을 듯하다.<sup>99)</sup>

이종기는 자신의 입장을 증명하기 위해 주렴계와 주자의 견해<sup>100)</sup>를 바탕으로 二五之精, 五行之秀와 氣之精爽을 같은 의미의 개념으로 재해석함으로써 윤주하와 계속 대립한 것으로 보인다. 이렇게 심성론을 둘러싼 양측의 의견 차이가 크다는 것은 이종기가 “心氣精爽(마음은 기의 정상이다)·心猶陰陽(마음은 음양과 같다)에 관한 논변에서 그대가 머리를 두드리며 큰 소리로 꾸짖어 못하게 하니, 나의 주장과 차이가 있는 것 같다”<sup>101)</sup>는 표현을 곽중석

96) 『太極圖說』 참조.

97) 『朱子大全』, 卷46, 「答劉叔文」 참조.

98) 『聖學十圖』, 「第六心統性情圖」〈上圖〉 참조.

99) 『晩求先生文集』, 卷4, 「答尹忠汝夏心說筭疑」, 24-25張, “高明果以精爽看作理字乎. 如鄙說者無足道. 周子曰, 無極之真二五之精, 妙合而凝. 朱子曰, 不當以氣之精者爲性性之粗者爲氣. 此言皆何謂哉. 氣自有精爽底, 自有麤濁底. 方其精也, 不干理事. 但其精者順於理, 故其與理合也, 爲神明, 爲虛靈, 爲知覺, 其體用始無間爾. 五行之神, 固以理言. 然從氣言則亦氣也. 二五之精, 五行之秀與氣之精爽云者, 自是一串語, 而來教, 必以精爽爲理, 精秀爲氣, 似無端倪.”

100) 朱子は 氣의 精爽을 언급함으로써 마음을 구성하는 氣가 理의 依着處에 그치는 것이 아니라 그 자체로서 虛靈知覺의 所從來가 된다는 점과, 따라서 마음의 虛靈知覺 능력은 氣的 所産이라는 점을 분명히 하였다. 그러나 또 한편으로는 마음의 知覺의 原理는 氣的 要素만으로는 부족하다는 점을 강조하였다. 그렇기 때문에 “心之理是太極, 心之動靜是陰陽.”(『朱子語類』, 5:21)이라고 말한 것이다(김종석, 「마음의 철학—退溪心學의 構造分析—」, 『퇴계학 연구논총 제2권 철학사상(中)』, 경북대학교 퇴계연구소, 1997, 216-217쪽 참조).

101) 『晩求先生文集』, 卷4, 「答郭鳴遠己丑」, 10張, “至若心氣精爽心猶陰陽之辨, 被高明拍

에게 보낸 편지에서 사용한 것만 보아도 잘 알 수 있다.

이와 같이 이진상과 그 제자인 윤주하, 곽종석은 ‘마음이라는 것은 기의 정상’이라는 명제와 관련해서 이러한 ‘精爽’을 理로 여겼다. 그러나 이종기는 『朱子大全』, 『朱子語類』 등에 나오는 여러 관련 조목을 고찰한 이후에 ‘기의 정상’이 오로지 리인 것은 아니라는 것을 확신하고는 「氣之精爽辨附朱子說諸條」라는 글을 써서 자신의 입장을 밝혔다.

마음은 리와 기가 합쳐진 것이다. 마음은 오직 리와 기가 합쳐진 것이기에 옛 사람들이 마음을 말할 때에 리를 따라서 기에 합쳐진 경우를 말한 것도 있고 기를 따라서 리에 합쳐진 경우를 말한 것도 있으며, 또한 리로써 말한 것도 있고 역시 기로써 말한 것도 있으니, 한 측면으로 개괄해서 논하는 것은 옳바르지 않다. 그 합쳐진 측면에 나아가 말하면 리는 항상 주가 되고 기는 곧 그것을 따른다. 그러므로 그 주재하고 오묘히 작용하는 곳을 가리켜서 역시 리로써 말할 수 있으니, 靈·神·知·覺이라고 말하는 것에 속하는 것들이 이것이다. 그러나 그것이 리라고 말하는 것은 리만을 가리켜 말하는 것과는 약간 다르다. 왜냐하면 한쪽은 오직 리로써 말하는 것이고 다른 쪽은 곧 기를 겸하여 말하는 것이다. 또한 한나라의 유학자들이 목의 신은 인, 금의 신은 의라고 말했는데, 세상 사람들이 다수가 그것을 받아들여 神은 곧 理라고 여겼다. 그런데 이것은 곧 약간 다르나 역시 리로써 말할 수 있는 것이다. 주자는 “기의 빼어난 것이 神이 된다. 금·목·수·화·토가 神이 아니라, 금·목·수·화·토가 되게 한 까닭이 신이다. 사람에게는 곧 리가 되는데, 인·의·예·지·신이 되는 까닭이 바로 리이다.”<sup>102)</sup>고 말했다. 五行의 神과 五性의 理는 진실로 하나의 리이다. 그런데 오행은 유행발육처에 나아가서 말한 것이기에 기를 겸한 리를 말한 것이고, 사람은 곧 품부받아 본성을 이룬 곳에 나아가서 말한 것이기에 오직 (리만을) 가리킬 때의 리를 말한 것이므로, 그 말은 진실로 각기 타당함이 있다. 만약 성의 발육처라고 한다면 곧 역시 신으로 말할 수 있다. 주렴계가 “神이 발현한 것이 知이다”<sup>103)</sup>고 하는 것이 그러한 것이다. 신이 발현하고 성이 느끼면 곧 역시 목의 신

頭呵喲時，似與鄙說差異。”\* 己丑年은 1889년이다.

102) 원래의 문장은 다음과 같다: 『朱子語類』, 1:51, “氣之精英者爲神. 金木水火土非神, 所以爲金木水火土者是神. 在人則爲理, 所以爲仁義禮智信者是也.”

이 인이고 금의 신이 의라는 말과 같다. 神자는 心자와 비슷하고 理자는 性자와 비슷한데, 이제 곧바로 神을 理라고 여긴다면 역시 장차 곧바로 마음을 성으로 여기는가? 神의 오묘한 것이 理인데 기를 타고 발현하면 곧 無爲의 理와는 참으로 같지 않다. 마음에 갖추어 있는 것이 성이고, 기와 합쳐서 말한다면 미발의 성과는 역시 차이가 있다. 神의 妙用은 곧 理이고 마음의 주재는 곧 性이다. 이른바 하나이면서 둘이고 둘이면서 하나인 것이다. 기의 정상은 곧 神이다. 운주하의 논의는 타당한 곳이 있다. 다만 곧바로 (기의 정상을) 理라고 여긴다면 이것은 위의 氣라는 한 글자를 버리는 것이고, 곧바로 氣라고 여긴다면 이것은 아래의 ‘之精爽’이라는 세 글자를 살피지 않은 것이다.<sup>104)</sup>

요컨대 이종기는 심합리기를 토대로 해서, 기의 정상을 리가 기와 함께 하면서 주재하고 오묘히 작용하는 측면을 나타내는 개념인 神으로 규정함으로써, 기의 정상에는 理的 側面과 氣的 側面이 함께 있다는 입장을 표방했다. 또한 이종기는 이러한 내용의 글 아래에 자신의 입장을 뒷받침해 주는 것으로 해석한 주자의 견해 16조목을 덧붙여 놓음으로써 주자의 입장이 자신과 같음을 입증하고자 하였다.

103) 『太極圖說』 참조.

104) 『晩求先生續集』, 卷7, 『氣之精爽辨附朱子說諸條』, 1-2張, “夫心合理氣者也. 惟其合理氣也, 故古人之言心, 有從理而說合於氣者, 有從氣而說合於理者. 亦有以理言者, 亦有以氣言者, 未可以一槩論也. 就其合而言也, 理常爲主, 而氣則隨之. 故指其主宰妙用處, 而亦可以理言之, 如曰靈, 曰神, 曰知, 曰覺之屬是也. 然其謂之理也, 與單指理言者微不同. 何者, 彼專以理言而此則兼氣言之也. 且如漢儒言木之神仁, 金之神義, 世人多執之, 以爲神即理也. 然是乃所謂微不同, 而亦可以理言者也. 朱子曰, 氣之精英爲神, 金木水火土非神, 所以爲金木水火土是神. 其在人則爲理, 仁義禮智信是也. 五行之神與五性之理, 固是一箇理. 然五行就流行發育處說, 故言兼氣之理. 人則就稟受成性處說, 故言單指之理, 言固各有當也. 若乃性之發用處, 則亦可以神言. 周子所謂神發知矣者是也. 神發而性感, 則亦猶木神仁金神義之說也. 神字似心字, 理字似性字. 今直以神爲理, 則亦將直以心爲性乎. 神妙是理, 而乘氣而發, 則與無爲之理固不同矣. 心具是性而合氣而言, 則與未發之性亦有間矣. 神之妙用即是理也, 心之主宰即是性也, 所謂一而二, 二而一者也. 氣之精爽即神也. 忠汝之論得之. 但直以爲理, 則是遺了上面一氣字也. 直以爲氣, 則是不察下面之精爽三字也.”

#### 4. 맺음말

리기론과 심성론을 중심으로 해서 이제까지 우리가 살펴본 이종기의 성리학적 기본 입장을 한주학과와 비교해서 정리해보면 다음과 같다.

먼저 理氣論과 관련해서 살펴보면, 양측 모두는 기본적으로 主理論의 입장을 표방하고 있다. 그러나 한 걸음 더 나아가면 여러 가지 주제에서 차이를 보이고 있다. 다같이 相須를 말하지만, 한주학파의 경우에는 보다 주리적인 측면을 부각시켜 리와 기의 차별성을 강조하려는 입장이라면, 이종기의 경우에는 리와 기의 조화와 공존의 측면을 보다 강조하려는 입장이다. 이것은 한주학파가 理氣不相雜(分開-離看)의 원칙을, 이종기는 상대적으로 다소 理氣不相離(渾淪-合看)의 원칙을 선호하는데서 기인한다. 이에 따라 한주학파의 理優位論의 입장은 理主氣資, 理先氣後, 理生氣, 理動靜, 氣生滅, 나아가서 理發一路를 주창하면서 기의 존재론적 위상을 매우 약화시켰다. 반면에 이종기는 理氣互發說, 制限的 理先氣後, 理生氣의 否定, 理氣動靜, 氣의 常存不滅을 말함으로써 기의 존재론적 위상을 강조하였다. 기의 역할에 대한 서로 간의 인식 차이는 결국 이종기의 입장에 대해 이진상이 주기론과의 연관성을 언급할 정도로 작지 않은 것이었다. 心性論과 관련해서도 상황은 다르지 않았다. 한주학파는 心卽理說을 주창함으로써 퇴계 이황의 心合理氣說을 고수하는 이종기와 대립하였다. 또한 氣의 精爽에 대한 해석과 관련해서도 한주학파는 理로 보지만 이종기는 리와 기 양 측면을 동시에 포괄하는 입장이었다. 그리고 퇴계 이황의 「心統性情圖」와 관련해서도 이진상이 本然의 性만을 강조한 〈中圖〉에 더 주목한 반면 이종기는 리와 기를 합하여 말한 〈下圖〉에 더 주목했다.

그런데 이러한 양측의 입장 차이는 쉽게 해소될 수 없는 구조적인 문제이기도 하다. 그 이유를 분석해 보면, 첫째는 성리학자들의 이론 자체에서 발

견되는 부정합성의 문제와 관련되어 있다. 예컨대 주자의 이론도 자체적인 부정합성 때문에 후대의 학자들이—이진상을 포함하여—초년과 만년의 이론을 구분하여 그 부정합성을 해결하고자 시도하였지만, 오히려 그러한 노력이 더욱 혼란을 초래하기도 하였다. 더욱이 이진상이나 이종기의 경우처럼 모두 스스로를 주자와 퇴계의 후학으로 자리매김하고 있고, 주자와 퇴계에 대한 존숭의 입장이 어느 쪽이나 한결같은 경우에, 진리 경쟁을 하면서 주자와 퇴계를 서로 자신의 입장을 증명하는데 끌어 들이기 시작하면 상황은 매우 혼란스러워진다. 둘째는 부정합성의 장벽을 어느 정도 넘었다하더라도 다면적인 이론의 함의 중에서 어떤 측면을 중요하게 보는가하는 문제가 남아 있기 때문이다. 예컨대 앞에서도 거론하였지만 퇴계의 「心統性情圖」에서 〈中圖〉를 중심으로 하느냐 〈下圖〉를 중심으로 하느냐에 따라서 퇴계의 성리이론에 대한 해석의 방향이 달라질 수도 있다.<sup>105)</sup> 이러한 측면과 함께 역사적, 사회적 현실 조건이 복합적으로 작용하면서 서로 간의 세계관과 인생관이 차이를 보이게 되면, 결국 양측의 차이는 평행선을 그리게 되는 것이다. 그러므로 현재 우리가 이러한 분야의 연구와 관련해서 먼저 해야 할 일은 지나치게 의식

105) 이 문제와 관련해서 『聖學十圖』 중 「第六心統性情圖」에 대한 퇴계의 설명을 발췌해서 비교해 보자: (1) 〈중도〉는 氣稟 가운데 나아가 기품과 섞이지 않은 본연의 성을 가리킨 것입니다. ... 성을 이미 이와 같이 말하였기 때문에, 발하여 정이 된 것에 대해서도 선한 것만 가리켜 말하였습니다.〔其中圖者，就氣稟中指出本然之性不雜乎氣稟而爲言。... 其言性既如此，故其發而爲情，亦皆指其善者而言。〕 (2) 〈하도〉는 理와 氣를 합하여 말한 것이니, ... 성을 이미 이와 같이 말하였기 때문에, 발하여 정이 된 것에 대해서도 리와 기가 서로 의존하거나 서로 해친다는 것으로 말한 것입니다.〔其下圖者，以理與氣合而言之。... 其言性既如此，故其發而爲情，亦以理氣之相須或相害處言。〕 (3) 요컨대 理氣를 겸하고 성정을 통섭하는 것은 마음이요, 성이 발하여 정이 되는 그 경계는 바로 마음의 幾微요, 萬化의 지도리로서 선과 악이 여기에서 갈라집니다.〔要之，兼理氣統性情者，心也，而性發爲情之際，乃一心之幾微，萬化之樞要，善惡之所由分也。〕(이광호 옮김, 『聖學十圖』, 홍익출판사, 2004, 77-79쪽 참조)  
\* 과연 퇴계는 〈중도〉와 〈하도〉 중 어느 쪽에 더 큰 비중을 둔 것일까? 일반적인 평가로는 〈중도〉에 강조점을 찍고 있으나 반드시 그렇게만 해석할 필요가 있는 것일까?

적인 평가와 의미 부여 보다는 이종기와 같은 성리학자들에게 최대한 ‘발언권’을 주는 것이 아마도 최소한의 예의를 지키는 일일 수도 있을 것이다.

그럼에도 불구하고 우리는 이종기의 성리학적 입장과 관련해서 약간의 평가를 덧붙이지 않을 수 없다면 다음과 같이 말하고 싶다: 이종기는 기본적으로 퇴계 이황의 리기호발설과 심합리기설의 입장을 성리학 이해의 근간으로 삼고 있기 때문에 지나치게 理發·氣發만을 강조하는 성리학적 입장에 대해서는 회의적이었다. 이러한 입장은 물론 기호학과의 주기론에 대한 비판이 보다 큰 비중을 차지하지만, 한편으로는 앞에서 언급한 것처럼 퇴계학의 전통이 葛庵 李玄逸-大山 李象靖-定齋 柳致明-寒洲 李震相으로 이어지면서 차츰 리만을 중요시하여 리 위주로 모든 것을 해석하려는 주기론의 경화 현상에 대한 퇴계학과 내부의 자기반성적 태도에서 비롯되었다고 평가할 수 있다.<sup>106)</sup> 이러한 측면에서 본다면, 이진상을 중심으로 하는 한주학파가 理優位論을 근간으로 하는 觀念(idea) 위주의 理想主義的 입장에서 퇴계학을 계승했다면, 이종기는 상대적으로 氣의 존재론적 위상에 좀 더 주목함으로써 종래 퇴계학파의 성리학을 보다 현실적인 입장으로 이동시켜서 사상적 균형을 회복하려는 태도를 견지한 ‘退溪學의 現實主義的 繼承者’라고 부를 수 있을 것이다.

106) 임종진, 「晩求 李種紀의 性理思想」, 『철학연구』 89집, 대한철학회, 2004, 373쪽 참조.

**【참고문헌】**

- 李 珥, 『栗谷全書』, 울곡사상연구원, 1990.
- 李種杞, 『晩求集』, 西洛書堂, 1986.
- 李震相, 『寒洲全書』, 亞細亞文化社, 1980.
- 李 滉(이광호 옮김), 『聖學十圖』, 홍익출판사, 2004.
- 李 滉, 『(增補)退溪全書』, 성균관대학교 대동문화연구원, 1971.
- 河謙鎮, 『東儒學案』, 一鵬精舍, 1970.
- 許 薰(성균관대학교 대동문화연구원 역), 『國譯舫山全集』, 성균관대학교 출판부, 1983.
- 張 載, 『正蒙』.
- 程顥·程頤, 『二程全書』.
- 周敦頤, 『太極圖說』.
- 周敦頤, 『通書』.
- 朱 熹, 『朱子大全』.
- 朱 熹, 『朱子語類』.
- 祝穆 撰, 『事文類聚』.
- 경북대학교 대형과제연구단 편, 『근현대 대구·경북지역 동양철학계의 어제와 오늘』, 정림사, 2005.
- 경북대학교 퇴계연구소 편, 『퇴계학 연구논총 (2) 철학사상(中)』, 경북대학교 퇴계연구소, 1997.
- 경북대학교 퇴계연구소 편, 『한주 이진상 연구』, 역락, 2006.
- 김중석, 「마음의 철학—退溪心學의 構造分析—」, 『퇴계학 연구논총 (2) 철학사상(中)』, 경북대학교 퇴계연구소, 1997.
- 李承熙(이상하 옮김), 「寒洲先生行錄」, 『한주 이진상 연구』, 역락, 2006.
- 이영호, 「한주의 경학—한주 경학(經學)의 특징과 경학사적 위상」, 『한주 이진상 연구』, 역락, 2006.
- 이형성, 「한주의 성리학 1—주재성 중시와 그 의의」, 『한주 이진상 연구』, 역락, 2006.
- 임종진, 「晩求 李種杞의 性理想」, 『철학연구』 89집, 대한철학회, 2004.

## Abstract

A Discussion on the Neo-Confucian Position of Mangu Lee Jong-Gi  
 —Centered on His Argument with the School of Hanju—

Lim, Jong-Jin

The main object of this article is to look over the Neo-Confucian position of Lee Jong-Gi, a Confucian scholar of Younngnam area in the late nineteenth century. His position on Neo-Confucianism can be figured out through some small articles in his collection of works and his correspondences with Lee Jin-Sang and his disciples and other scholars. In these works, we can see that Lee Jong-Gi had revealed his position to the various Neo-Confucian issues in two large aspects.

The first aspect is that by way of taking critical stance on the Neo-Confucian position of Lee I, the representative figure of the school of Giho, he, as a scholar of the school of Toegye, established clearly his stance of thought. The second aspect is related to his position within the school of Toegye. In regard to this point, it is necessary to pay attention to his argument with the school of Hanju represented by Lee Jin-Sang. This article mostly deals with this part, and thereupon meaning and evaluation about Lee Jong-Gi's Neo-Confucian position can be drawn naturally.

First of all, if we look into the theory of li[principle]-ki(material force), both sides basically took the position of the theory of Juli[主理論] which was originated by Chu Hsi and Lee Hwang. However, if we take one step further, we can see that they revealed some differences in many issues. For example, while the school of Hanju(Lee Jin-Sang and his disciples like Heo Yu, Yun Ju-Ha, Kwak Jong-Seok) tried to emphasize the distinction between li and ki by way of revealing more the aspect of Juli, Lee Jong-Gi tried to emphasize the harmony and coexistence of li and ki. In regard to the theory of human mind and nature, the school of Hanju, by advocating the theory that human mind is li[心卽理說], took

different stance against Lee Jong-Gi who held fast to Lee Hwang's theory of human mind as the integration of li-ki(心合理氣說).

Yet, the difference of both positions is at the same time a kind of structural problem that cannot be dissolved easily. It is due, first, to the disparity discovered from the theory itself of Neo-Confucian scholars such as Chu Hsi, second, to the fact that there still remains a problem that among various immanent implications of a scholar which aspect is to be considered most importantly.

At this point, we need to add some evaluation in regard to Lee Jong-Gi's Neo-Confucian position. Basically he got his root of Neo-Confucian understanding from Lee Hwang's theory of co-arousal of li-ki(理氣互發說) and theory of human mind as the integration of li-ki. Therefore, he was skeptical to the Neo-Confucian position that had excessive emphasis on the arousal of li(理發) and the arousal of ki. This kind of position as well as the critique of the theory of Juki(主氣論) of the school of Giho has a much greater deal of weight, but in the meanwhile it is related to self-reflective attitude within the school of Toegye against the tendency to interpret everything mostly with regard to li. This tendency had been developed as the theory of Juli of the school of Toegye had been handed down to later generations. From this aspect, we can see that while the school of Hanju led by Lee Jin-Sang had taken over Toegye Studies from the idealistic position centered on idea based on the theory that li is superior, Lee Jong-Gi can be called 'a realistic successor of Toegye Studies' who adhered to the position to recover the equilibrium of thought by way of moving the school of Toegye's traditional Neo-Confucian thought into more realistic position after paying more attention relatively to the ontological location of ki.

#### Key Word

Chu Hsi, Lee Hwang, Lee Jin-Sang, Lee Jong-Gi, school of Hanju, theory that human mind is li, theory of human mind as the integration of li-ki, theory of co-arousal of li-ki, theory of Juli

- 논문투고일 : 2008.6.6. 심사시작일 : 2008.6.13. 심사완료일 : 2008.6.20.