第四分野(哲學)

退溪哲學에서의 理動與否의 考察

發表者 宋 兢 燮(慶北大 敎授)

《目 次》

Ⅰ. 序 論
Ⅱ. 萬物의 存立
Ⅲ. 思惟의 移行
Ⅳ. 退溪哲學의 理氣關係
Ⅴ. 形而上과 形而下
Ⅵ. 理動의 問題
Ⅶ. 結 論

〈概 要〉

理氣哲學은 宇宙萬物을 理와 氣의 두 原理로 說明하는 哲學이다. 朱晦庵에 의하면 理氣는 同時共存하는 것이며 그 性格은 「理靜」「氣動」을 定理로 하고 있다. 萬物은 모두 氣이며 運動도 氣라 하고 物의 生命力까지 氣의 範圍에 屬하게 한다. 그 說에 의하면 氣에 의해서 만들어진 物가운데 理가 內在한다. 그래서 理는 事物의 「所以然之故」 및 「所當然之則」으로서의 힘을 發揮한다. 「所以然」이란 있는 그대로의 모습이며 「故」는 그 모습을 모습되게 하는 必要不可缺한 「因」을 말하며 「所當然」은 「事」로서 人間行爲에 관해 말한 것인데 그 「則」이란 規範性을 意味한다 萬物은 이와같은 理에 의해 存在할 수 있다 氣만으로 또 理만으로도 事物은 存在할 수 없고 다만 事物을 共同의 場으로 理氣가 共存한다 할 수 있는 것이다. 그래서 理는 靜이고 動은 氣로 定理되어 이런 意味에서 理氣 兩者는 峻別된다.

그런데 理에 아무런 能動性없이 氣에 다만 얹혀 있는데 불과 하다면 일부러 氣에 대해서 理의 槪念을 定立할 必要는 없지 않을까 하는 생각도 있을 수 있다 그런 까닭에 氣의 槪念만으로 足하지 않을까 하는 疑問이 成立될 수 있다. 사실 朱晦庵의 氣의 理論은 理라는 原理를 並用않아도 충분히 記述될 수 있다. 그렇지만 실은 거기에 理의

槪念을 把握하는 關鍵이 있다고 생각된다.

存在의 秩序는 그것만으로는 단순한 「싸인」에 不過하다. 그러나 行動하는 人間에 있어서의 秩序는 「심볼」로서 把握된다. 다시 말하면 人間에 있어서는 意味的인 것으로 된다. 그것이 理이며 價値라고 해도 좋을 것이다. 行動에 있어서 意味를 갖는 것은 價値를 갖게 되기 때문이다. 이래서 理는 본래 價値 槪念이라 할 수 있다. 存在에 있어서의 意味性 즉 價値性의 强調 그것이 理를 氣와 함께 二元的인 存在로서 定立시킨 것이다. 그래서 論理的으로 말하면 理를 氣에 對立하는 理가 아니라 어디까지나 氣의 理로 보게 된다. 理는 氣라는 用을 통해서 비로소 認識되는 故로 理는 氣의 體인 것이다. 理가 없다면 氣라는 用은 秩序를 形成하지는 못한다.

그런데 이와 같은 靜인 理가 退溪에 있어서는 「理動」으로 表現될 때가 있다. 이렇게 理가 動한다고 하는 여기에는 우리들로 하여금 注意를 喚起 시킨다.

그것은 前記한 理氣哲學의 定理에 어긋나는 問題가 될 수 있기 때문이다. 이런 意味에서 이 「理動」의 眞否를 論究한다는 것은 退溪哲學硏究의 가장 基本的인 問題라 하지 않을 수 없다.

그런데 退溪哲學에서의 「理動」은 「理用」 또는 「理顯」으로 說明되고. 이 理用 또는 理顯은 理의 自己展開가 아니라 氣라는 動靜으로 말미암아 顯隱되게 되는 理의 참 모습이다. 어디까지나 理靜氣動의 定理 그것이다.

그리고 退溪는 靜한 理에 可能力을 賦與함으로써 主宰者로서의 性格을 明白히 規定하고 있어서 退溪에서의 「理動」은 理의 能生能發할 수 있는 能力을 認定하는 同時에 自己는 未動 즉 靜이면서 他者에 즉 氣에 대해서는 所以然·所能然者라고 하고 있다. 이 關係를 다른 말로 하면 「至妙한 作用力」이라고도 한다. 이 作用力은 결코 動靜 그것이 아니라 生陽生陰 즉 動靜하게 하는 理인 것이다. 本論文에서는 그러한 退溪의 理를 論證한 것이다.

Ⅰ. 序　　論

어떤 學說이거나 主張에 그 正當性을 認定할려면 그 內容의 展開過程을 考察하여 推論의 論理가 一貫되어 있는가의 與否를 把握하는 것이 매우 重要하다. 그러므로 退溪哲學의 出發點이 어디에 있고, 推論의 原則이 무엇임을 알아야 하는 것은 退溪哲學理解의 捷徑이 아닐 수 없는 것이다. 이러한 觀點에서 본다면 退溪哲學은「理없는 氣없고 氣없는 理없다」는 理氣共在의 原則에서 出發한다. 그리고 理와 氣의 兩者의 性格은 理靜氣動으로서 生成變化 體驗하는 動의 世界는 오로지 氣이며 그 所以者인 理는 靜한 것이라고 規定하여 理氣說을 展開한다. 그런데 그렇게 展開되는 過程에서「理動」이라고 한 경우가 있다. 여기서 理는 靜이냐 動이냐를 考察해 보지 않을 수 없는 큰 關心事로 되는 것이다.「動靜, 氣也」라고 함은 性理學의 定理인데 만일 理도 動한다고 하면「理와 氣는 動靜한다」고 되어 理를 動靜하게 하는 者 즉 所以者로서의 性格은 全無하게 되어 결국 二元的體系는 全然다른 一元的體系로 되지 않을 수 없다. 退溪의 理氣說에 이와같은 理의 性格的 變質이 있느냐의 與否를 以下에서 究明코자 한다.

Ⅱ. 萬物의 存立

理氣哲學에 있어서 萬物과 萬物의 存立은 理氣二元의 原理體系로 說明되어 진다. 退溪는

天下未有無理之氣, 亦未有未氣之理. (退溪先生文集卷十六答奇明彦)

라고하여 그 萬物存立의 原則을 闡明하고 있다. 退溪哲學은 바로 여기서부터 出發한다고 생각한다.

萬物이란 現實的인 事物과 感性的 反應인 觀念의 世界까지를 包含한다.[1] 이러한 萬物은 또「天下」「天下之物」또는 단순히「物」이라고 表現되기도 한다. 그런데 이 萬物은 또「動靜」이라고도 하는바 萬物

1) 宋兢燮의 論文「退溪의 理氣互發說研究」의「現實的存在의 觀念的存在」參照. (慶北大退溪研究所刊(1974年)『韓國의 哲學』第2號)

界가 生滅變化를 그 本質로 하기 때문에 「動靜」이라고 보는 듯하다. 動靜은 動과 靜이 각각 다른 樣相인것 같지만 그 基底에는 變化하는 것外 따로 「固定된 動」「固定된 靜」이 있지아니하므로 한 變化속에서 相異한 두 狀態를 動靜이라고하는데 不過하다. 그러므로 動靜은 變化 그것이고 다만 「動」이라고도 하며, 「已發」「氣」라고도 하는바 모두 變化를 그 本質로 하는 것이다. 이러한 까닭에 動靜 즉 變化를 氣라고 함은 理氣哲學의 定理로 되어 있다.

動靜과 同一한 槪念에 「陰陽」이 있다. 陰陽을 理氣哲學에서는 「二氣」라고도 한다.[2] 그러나 二氣라고 해도 그 基底는 역시 氣인 것이다. 一氣外에 따로 固定된 「陰인 氣」 固定된 「陽인 氣」가 並存하는 것이 아니기 때문이다. 생각컨대 그것은 全體가 不斷히 流動的인 過程에 있는 氣의 世界에는 固定的으로 區別하는 一般基準이 있을 수 없기 때문이다. 그것은 오직 陰·陽을 相互比較하여 한 쪽은 陰, 한 쪽은 陽이라는 固定된 狀態가 아니라 차라리 「보다 陰」「보다 陽」이라고 할 수 있을 뿐이라고 생각된다. 流動하는 過程에 있는 「둘」의 狀態를 比較하면 한 쪽은 반드시 陰, 다른 한 쪽은 반드시 陽으로 될 터이니까 그러하다. 이래서 陰陽은 「하나의 氣」인 것이다.

이러한 動靜이나 陰陽의 世界 이른바 氣는 單獨으로 存在하는 것이 아니다. 이점에 관해서 退溪는 李宏仲에게 보낸 答書에서

> 太極在陰陽中而不雜乎陰陽. ……動靜, 陰陽之理, 已悉具於其中矣. (上同卷三十六)

라고하여 陰陽 즉 變化하는 속에 太極이 있고, 또는 理가 具備되어 있다고 했다. 變化의 世界와 太極 또는 理가 있음으로서 存立한다는 뜻이다. 이와같은 理의 機能을 「所以」라하고 그 理를 「所以者」라고 한다. 이것을 가지고 動靜의 世界가 있고 動靜하게 하는 이른바 「所以者」가 있는 二元의 定理라고 하는 것이다. 生成變化의 世界는 이 二元의 原理를 가지고 비로소 說明되게 되며 「理없는 氣없고, 氣없는

2) ① 性理大全卷三十 氣質之性條參照.
② 『周易』 繫辭傳上의 「一陰一陽之道, 繼之者善也……」의 朱子注에 「陰陽運者氣也」라고한 「陰陽迭運者」도 그러한 想味이다.

理없다」는 命題가 이렇게 하여 成立되는 것이다.

Ⅲ. 思惟의 移行

이와같이 萬物에 대한 二元的인 說明에는 儒學史上 크게 思惟가 移行된데서 形成되었음을 우리는 看過해서는 않되리라고 생각한다. 따라서 退溪의 理氣哲學도 이와같은 史的展望을 통함으로서 그 眞意를 把握하는데 도움이 되리라고 믿는 바이다.

時代를 遡及해서 先秦時代를 보면 萬物의 根元者는 萬物에 앞선 즉 時間的으로 先在하는 超越者였다. 이때의 그 所以者라고 하는 根元者는 각각 다른 두 思想系列로 形成되어 있다. 그 하나가 『周易』繫辭傳에서의 說明이다. 즉

> 易有太極是生兩儀, 兩儀生四象, 四象生八卦…….

萬物生成의 過程은 太極에서 兩儀(陰陽)가 生하고 兩儀에서 四象(老陽·少陽·老陰·少陰)이 生하고 四象에서 八卦가 生하고 萬物이 生하는 것으로 된다. 이를때의 太極은 萬物이 生成하기 以前의 存在로서 時間的으로 萬物生成에 先在하는 超越的인 存在이다. 이러한 萬物生成의 過程에 대한 思惟는 宋代 周濂溪에 이르기까지 繼續된다.[3]

그 다음으로 또 다른 하나의 系列은 老子의 思想으로서 『道德經』에서 찾을 수 있다. 그 四十二章에

> 道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物…….

라고 한 여기의 道도 萬物生成以前의 存在인 것이다. 時間的으로 萬物에 先在하는 超越的인 存在임은 前記 太極과 그 位置를 같이한다.

그런데 繫辭傳에서의 萬物의 根元者가 超越한다는 思想은 周濂溪를 거쳐 朱晦庵에 이르는 동안에 思惟의 移行이 있게 된다. 이에 관해서 簡單히 살펴보기로 한다. 朱子는 宇宙를 이렇게 본다.

> 蓋天地之間, 只有動靜兩端循環不已, 更無餘事, 此之謂易. 而其動靜, 則必有所以動靜之理焉. 是則所謂太極者也. (朱子文集卷四十五)

3) 周濂溪의 『太極圖說』參照.

여기서 보는바 天地之間에는 오직 動靜이 있을 뿐인데 生成變化하는 動靜을 易이라하고 그 易에 所以者로서 理를 認定, 이 理를 太極이라고 했다.

太極, 理也. 動靜, 氣也. (朱子語類卷七十二 道夫錄)

라고한 命題는 이렇게해서 成立되었으며 「動靜」과 「所以動靜者」를 二元體系로 하여 天地之間을 說明한다. 여기서 살필것은 所以者를 太極이라고 하면 될 것을 굳이 「是(理) 則太極」「太極, 理也」라고하여 太極과 理가 同一槪念임을 왜 强調하는가 하는 점이다. 그렇게까지 規定지워야 할 理由가 무엇인가. 생각컨대 그 까닭은 動靜變化 그 世界에 所以者가 共在한다는 思惟에서 온 것이다. 根元者이면서도 萬物에 在先하는 超越者가 아니라는 새로운 强調인 것이다. 따라서 氣의 配로서 理가 不可分이기 때문이다. 이리하여 先秦時代의 時間的인 先在者로서 또 萬物以前의 超越者가 朱晦庵에 와서 萬物과 同時共在로 되었음은 先秦以來 萬物存立 및 生成에 관한 思惟의 큰 移行이라고 보지않을 수 없다. 外在者가 內在者로 되었기 때문이다. 그래서

二者(理氣)常依而未嘗離也. (朱子語類七十二 道夫錄)

라고한 根據가 여기에 있는 것이다.

Ⅳ. 退溪哲學의 理氣關係

退溪哲學의 出發은 上記한바

未有無理之氣, 亦未有無氣之理

에 있었다. 이 萬物存立의 原則은 『天命圖說』의 「論五行之氣」에서도 다음과 같이 敷衍하고 있다. 즉

理外無氣, 氣外無理. 固不可斯須離也. (退溪先生文集 續集卷八 雜著)

이와같이 理와 氣가 同時共在하는 兩者의 關係에 관해서 退溪는 두

側面으로 說明하고 있다. 하나는 平面的내지 位置面으로 본 關係인데 奇明彦에 보낸 答書에서

> 就同中而知其異, 就異中而見其有同. 分爲二, 而不害其嘗離. 合而爲一而實歸於不相雜. 乃爲周悉而無偏也. (上同卷十六)

라고 한데서 明白히 說明되어 있다. 여기서 「未嘗離」「不相雜」 그리고 「無偏」의 三個項으로 理氣相互關係가 精密하게 解明되어 있으며, 理氣에 관한 退溪의 三定則이라고도 할 수 있을 것이다. 이래서 理와 氣에 各者 「분」이 있다고 함은 이 때문이다.

다른 하나는 機能面으로 본 關係이다. 역시 奇明彦에게 보낸 答書에서

> 蓋理之與氣, 本相須以爲體, 相須以爲用. (上同)

「體」와 「用」은 일반적으로 性理學의 論理形式이라고도 한다. 體는 一次的, 根元的인것, 用은 二次的, 派生的인 內容을 意味한다. 前者를 主體, 後者를 作用이라고도 할 수 있을 것이다. 그러므로 대체로 다음과 같이 表現할 수 있지 않을까 생각한다. 즉

> 現於外者爲用, 具於內者爲體.

라고, 流動的인 過程(用)속에 갖추어져 있는 것(體)이 體用의 關係이다. 이에 대한 立證은 退溪가 鄭子中에게 보낸 答書에서

> 體用一源, 顯微無間. (上同卷二十五)

라고 한데서도 알 수 있다. 顯·微 一源은 用을 基底로 하는 動靜變化의 世界를 말한다. 體=微, 用=顯은 하나의 基底에서이다. 顯微無間은 바로 體用無間을 意味한다. 그러므로 體用이 一源의 關係라고 함은 말할 나위없이 先秦時代의 太極生兩儀云云한 것과는 思惟가 判異함을 알 수도 있는 것이다. 다음에 그 例를 들어 體用을 보면

	孝	學	政	建	謙	思	讀
體	효도	배움	다스림	세움	사양	생각	읽음
用	효도할	배울	다스릴	세울	사양할	생각할	읽을

孝道는 孝道하는 動作 또는 行爲를 통해서만이 孝의 眞知가 있고, 「배움」이라는 行動이 있음으로서 「배움」이 있는 것이며, 「생각」은 「생각할」이라는 作用을 가짐으로써, 「읽음」은 읽을 行爲를 통해서 「읽음」이, 다스리는 속에 「다스림」이, 이와같이 「……할」의 行爲속에 眞知가 있다고하는 論理가 體用인 것이다.

이에 비추어 退溪가 理氣의 關係를 「三定則」으로 規定하고 體用關係로 說明하는 것은 理氣兩者의 關係를 보다 精密하게 說明한 것이었다. 생각컨대 理氣兩者의 關係를 認識論的으로 보면 體驗을 통해서 그 根元者를 認識할려는 立場이라 할 수 있을 것이다. 이러한 立場은 旣述한바 先秦의 太極을 直觀내지 直覺으로서만이 認識하지 않을 수 없는 立場과는 對照的이라고 할 수 있을 것이다. 다시말하면 理氣哲學의 理의 認識은 體驗的 내지 經驗的이라고 할 수 있겠다. 退溪가 居敬窮理를 强調하고 修養을 强調하는 그 根底에는 이와같은 體驗을 통해서 理를 體得할 수 있다는 思想이 있는 것이다.

Ⅴ. 形而上과 形而下

以上에서 退溪의 哲學에서의 理와 氣의 槪念, 兩者의 相互關係 그리고 그性格面을 살펴보았다. 그런데 理氣의 相互關係를 論함에 있어 「形而上·形而下」의 槪念에도 言及하지 않을 수 없게 된다. 形而上·形而下의 用語는 그 由來가 멀리 『周易』「繫辭傳」의

形而上者, 謂之道, 形而下者, 謂之器.

라고 한데 있음은 周知하는 터이다. 이 兩者의 關係는 上述한바 時間的 先後關係로서 形而下者를 超越해서 存在하는 일이 形而上者였다. 그것은 現象에 先在하는 實體요 超越者인 것이다. 그러나 退溪哲學에

서는 不可分의 關係로 同時共在하는 形而上·形而下인 것이다. 退溪는 李宏仲에 보낸 答書에 이렇게 說明하고 있다.

> 凡有貌象形氣而盈於六合之內者, 皆器也, 而其所具之理, 即道也, 道不離器, 以其無形影可措, 故謂之言, 形而上也 故謂之形而下者也.(上同 卷三十八)

道와 器의 不可離는 理와 氣의 不可離요, 理氣의 不可離는 形而上·形而下의 不可離라는 論理가 一貫된다. 『周易』에서 形而上下와 退溪에서의 形而上下는 可離와 不可離라는 점에서 確然히 區別된다. 그리고 貌象과 形氣라는 形而下를 통해서 所具之理인 形而上을 認識하려는 立場임은 말할 나위도 없다. 「上下」에 대한 退溪의 槪念을 다음에서 찾아보자. 역시 李宏仲에게 보낸 答書에서

> 太極在陰陽中, 而不雜乎陰陽. 故云上耳, 非謂在其上也, 陰陽不外於太極而依舊是形氣. 故云下耳(上同)

이렇게 「上」은 太極이 陰陽속에 있으면서 그것과 不相雜하는 理致이며, 「下」는 形氣 즉 現象에 불과하다. 따라서 上下는 空間的인 時間的인 上下의 關係가 아닌 것이다. 그런 까닭에 退溪哲學에서의 形而上下는 同時共在라 해야하는 것이다.

以上에서 退溪哲學에서의 理氣槪念, 理氣相互關係 그리고 그 性格을 考察해 보았다. 그것은 動靜하는 變化의 世界를 基底로 하는 것이 氣이며, 그 所以者를 理로하는 二元의 體系이며 또한 兩者는 同時共在하고 氣를 통해 根元者인 理를 認識하는 立場이었음을 밝혔다. 이렇게 볼 때 動靜은 氣이니만큼 理는 非動靜이어야함은 論理上 當然하다 할 수 있다. 만일 그렇지 않고 理에도 動을 認定한다면 動하게 하는 者가 理以外에 또 따로 있어야하며 「動靜, 氣也」라고 하여 動靜에 理를 除外할 아무런 條件이 없을 것이다. 그뿐만 아니라 動靜과 所以動靜者의 二元이 成立될 수 없기 때문이다.

「理靜氣動」은 退溪哲學의 定理라고 하지 않을 수 없다.

Ⅵ. 理動의 問題

上述한바 「動靜」은 變化를 그 基底로 하는 故로 動과 靜을 固定시킬 수 없다고 말했다. 生成流動하는 世界는 動靜以外 달리 表現할 수 없기 때문이다. 그러나 未發·已發 등 「發」의 前後를 두고 靜과 動으로 表現하고[4] 있어서 이럴 때는 「靜」과 「動」은 두 世界로 된다. 따라서 共在하는 속에서 靜과 動의 世界를 각각 認定하게 된다. 退溪는 黃仲擧에게 보낸 答書에서

> 蓋靜則未動, 斯爲未發·安有微動之靜, 可喚做未發者乎·思則已著, 斯爲已發. 安有未著之思, 可喚做未發者乎(上同 卷十九)

靜을 未動·未發이라 했음으로 動은 已發이 되는 것이다. 「思則已著」라고 하여 「思」까지가 動의 世界요, 已發로 規定하고 있음은 上述한바와 같이 感性的 反應까지를 物에 總括해 있어서 이것을 觀念的인 存在라고 했던 것이다.[5] 動과 靜에는 已發·未發을 갖는다. 이렇게 볼 때 理에 動의 認定은 全無하다 해야할 것이며 再三强調할 必要없이 動은 오로지 氣의 世界에 屬한다.

理靜의 問題는 「性卽理」라는 命題를 가지고도 考察해 볼 수 있다. 退溪는 金而精에게 보낸 答書에서

> 性非有物. 只定心中所具之理(上同 卷二十九)

性은 心中에 갖추어져 있는 理이다.

> 心之動, 卽性之所以然也. 性動, 卽性之所能然也. 非謂俱動, 卽謂心之所能動, 實性之所以動云耳須, 就所以然, 所能然, 六字體認出(上同)

---

4) 「發」을 論者에 따라서는 「動한다」로 解釋하는 경우도 있는 것같다. 理氣哲學에서의 「發」字는 關係古典 13種에서의 「發」의 用例를 보면 결코 「動」의 想味가 아니다. 「顯」「現」「나타남」이 確實함으로 筆者는 「顯現」또는 「나타난다」로 세긴다. 宋兢燮의 上揭論文 「發字의 意味」 參照.

5) 宋兢燮의 上揭論文 「物의 槪念」 參照.

性의 「所以然」은 動한 心에서 본 所以者이며, 「所能然」은 能力者로서 性을 意味하는데 말하자면 性은 所以然者인 동시에 所能然者인 것이다. 그런 意味에서 「性之動」은 性의 動함이 아니라 所能然者로서 性이 動하게 하는 意味임은 文脈의 前後關係에서 分明하다. 性 그 自體에 대한 自己展開의 是認은 全無하다. 이래서 退溪는 「非謂俱動」이라고 한 것이며. 所以然과 所能然의 六字를 잘 알아야 한다고 특히 强調한 것이다. 「性卽理」임으로 性에 規定된 것은 그대로 理에 適用되어 질 수 있음은 말할 나위도 없다. 退溪가 理氣相互關係에 三定則 즉, 不相雜 未嘗離 無偏이라 한 것과 같이 性(理에도)을 所以然과 所能然으로 그 性格을 表現한 것은 다른 性理諸書에서 볼 수 없는 것으로 退溪哲學의 精密性을 立證하는 文句라고 하지 않을 수 없다. 退溪哲學에서의 理氣는 理靜氣動임에 毫釐의 차질도 없는 것이다.

그러나 退溪가 理氣를 說明하는 가운데 「理動」이라고 論한 대목이 있다. 그것은 鄭子中에게 보낸 答書에서

是言理動而氣生也(上同卷二十五)

라고한 이 한 句節에서 이다. 이 句節은 退溪哲學의 理解에 있어서 매우 重要한 구실을 한다. 그것은 理가 動하여 氣가 生한다면 上記한 理靜과 矛盾相衝하기 때문이다. 한 學者의 學說에 이러한 前後矛盾의 論理性이 許容될 수 없는 것이다. 理氣의 同時共在와 理靜氣動에 과연 正面으로 相衝하는 것일까. 이 點을 考察해 보기로 한다.

원래 「理에 動靜이 있느냐」는 問題提起는 鄭子中이 朱晦庵의 「理有動靜」과 周濂溪의 『太極圖說』에서의 한 句節 「太極有動靜」에 대하여 退溪에게 그 解釋을 求한데 있었다. 위선 그 問題의 句節은 이러하다. 즉

理有動靜, 故氣有動靜. 若無動靜, 則氣何自而有動靜乎. 理動則氣隨而生, 氣動則理隨而顯. (朱子文集 卷五十六 答鄭子上書)

太極動而生陽(性理大全 太極圖說)

이에 대해서 退溪는 「是言理動而氣生」이라고 答했다. 그런데 우리는

이 問題를 考察하는데 가져할 것은 本末이 顚倒되는 일이 없어야 겠다. 退溪의 理氣說에 本과 末은 무엇이냐를 再三洞察해야 할 것으로 생각한다.

그런데 退溪는 그 質問에 「理動而氣生」이라하고서 이렇게 說明을 붙였다. 먼저 『周易』의 「復卦」의 卦辭 「復, 其見天地之心」의 解釋을 통해서 說明되어 있다는 점을 우리는 아울러 注意하지 않으면 안되는 것이다. 復卦의 卦辭에서 말하는 그 「天地之心을 본다」를 引用했다. 그런데 또 하나의 句節은 역시 鄭子中에게 答한 別紙에서

> 是言復, 其見天地之心, 是言氣動而理顯, 故可見也. (退溪先生文集 卷二十七)

라고 한 句節이다. 우리는 이 두 句節을 比較해 보면 「天地之心」의 解釋에 差異가 있음을 發見한다. 前者는 理動而 氣生이고 後者는 氣動而 理顯인데 後者인 경우 아무런 矛盾은 없다. 그것은 氣의 動에 의해서 理는 顯隱하니까 그러하다. 여기서는 어디까지나 動하는 것은 氣이니까 氣의 强弱에 따라 理顯理隱되어지는 것이다.[6] 그런데 前者 즉 理動而 氣生에서는 一應矛盾임을 免치 못한다. 그런데 復卦의 卦象은 본시 「에넬기」가 아직 地中(坤)에 潛在해 있다고 하는데 있다. 「象」에 「雷在地中復」[7]이라고 있는 것은 雷鳴의 「에넬기」가 地中에 潛在해 있는 그것을 가지고 萬物을 生하는 天地之心이라고 한 것이다. 끊임없이 萬物을 낳을려는 그 기운을 「理」라고 解釋했던 것으로 생각한다. 萬物을 낳을려는 기운, 이것은 性을 所能然者라고 한 것과 同一한 槪念이며 心과 性이 俱動하지 않는다고 한 그 信念과 同一하다. 그러므로 理動은 理가 生成變化의 世界를 生할려고 하는 氣運이 潛在해 있다는 것이지 결코 그 自體가 動한다는 뜻이 아니다. 退溪는 이와같은 見解를 朱晦庵의 스승인 李延平의 說을 引用하여 鄭子中에 누누히 摘示하고 있는데서 그러함을 認定할 수 있는 것이다. 즉

---

6) ① 退溪先生文集 卷二十五 「鄭子中書」 및 同「別紙」 參照.
② 宋兢燮論文 「退溪哲學에 있어서의 理氣共在의 原則」에서의 「理顯氣隱」條 參照(慶北大 退溪硏究所刊(1975) 『韓國의 哲學』 第3號
7) 『周易』 復卦의 卦辭 參照.

復, 見天地之心. 此便是動而生陽之理. (上同 卷二十五)

李延平의 이말에 退溪는 簡略하고도 극진하다고 强力히 同感임을 表示하고 있다. 退溪가 解釋하는 天地之心은 動而生陽하는 바의 理이지 결코 動하는 그 自體가 아니다.

鄭子中에 答한 「理動」의 問題는 다시 李浩의 問目에 대한 答書에서도 說明되어 있다. 退溪는 李浩가 「太極이 動靜하느냐」의 質問에 이렇게 答하고 있다.

蓋無情意云云, 本然之體能發·能生, 至妙之用也. 理自有用. 故自然而生陽生陰也. (上同卷 三十九)

理에 動靜(情意)이 없다고 하는 것은 本然之體가 「能發」「能生」하는 至妙한 作用力을 가지고 있기 때문이라고했다. 이 至妙한 作用力이 「理自有用」이며 理(體)는 스스로 作用力을 갖고 있다고 한 意味이라고 생각된다.

上記의 「靜則未動」이라고 한 未動이라고 할 때 이미 能生·能發의 作用力을 示唆하고 있는 것이 아닐까. 이 能生·能發하는 至妙한 作用力을 달리 表現한다면 「未動」이라고 밖에 할 수 없지않을까라고 생각한다.

Ⅶ. 結　　論

以上에서 退溪의 「理動」은 진실로 理스스로가 動한다는 것인가를 考察해 보았다. 그러나 退溪의 論說가운데는 理스스로가 動한다는 自己展開를 認定한 대목은 찾아볼 수 없다. 上記한 바 「理動」은 理의 能生能發할 수 있는 能力을 認定한데 不過하다. 理는 未動즉 靜이면서 他에 對한 所以然·所能然者라고 하는 이 關係를 오직 至妙한 作用力이라고 했던 것이다. 至妙한 作用力은 결코 動靜 그것이 아니라 上記한 바 生陽·生陰 즉 動靜하게 하는 理인 것이다.

생각컨대 動은 變化하는 現象이라 할 수 있을 것인데 한걸음 더 나아가 그 動하는 「起因」을 살펴 參考로 할까한다.

古典에서 그 用例를 통해서 「動」의 起因을 分析해 보면 적어도 다음 4因의 類型을 들 수 있다.

(1) 『孟子』의 滕文公上篇에서의 「將終歲勤動」이라고 한 動은 「操作」에 의한 動이며

(2) 『呂氏春秋』의 論威篇에서의 「物莫之能動」이라고 한 動은 「轉變」에 의한 動이며

(3) 『淮南子』의 精神訓에서의 「不隨物而動」이라고 한 動은 「惑亂」에 의한 動이며

(4) 역시 淮南子의 說山訓에서의 「同氣相動」이라고 한 動은 感發에 의한 動인 것이다.

대체로 이러한 類型에 비추어 上記退溪가 「理動而氣生」이라고 한 理動의 動은 感發에 의한 動에 該當하지 않을까 생각해 본다. 動이 感하여 發(顯現)한 것이라면 벌써 「靜」은 感發시킬 수 있는 者이라고 解釋할 수 있다. 動에 대한 未動(靜), 已發에 대한 未發은 共在하는 바탕속에서 動 또는 已發을 能生·能發하는 힘 즉 至妙한 作用力을 갖고 있다고 된다. 그러나 어디까지나 動하고 已發은 氣이며 未動未發은 理이다. 다시 말하면 生生變化하는 動의 世界는 氣이며 그 所以者는 理이므로 理氣共在, 理靜氣動은 退溪哲學의 定理로서의 變함은 없다고 생각한다.

朱晦庵은 理를 「所以然之故·所當然之則」이라고 했으나 退溪는 「所以然·所能然」이라 하고 그것은 오직 「至妙之用」이라고 말했을 뿐이다.