

理氣動靜과 生成의 問題

慶北大學校 教授 哲學博士 韓 明 洙

《目 次》

I. 序 言

II. 理氣二元論

III. 理氣와 生成

IV. 理氣의 動靜

V. 理氣共在의 論理

VI. 結 語

I. 序 言

理氣哲學에 의하면 宇宙萬物은 理와 氣에서 이루어진다. 그러나 이것은 理氣라는 抽象的인 原理를 제시할 뿐이요 生成의 說明이라고 할 수 없다. 生成變化를 說明하려면 우리는 그러한 原理를 生成過程에 구체적으로 適用하여 그 妥當性을 證明해야 한다.

生成의 解明은 예로부터 하나의 어려운 形而上學的인 問題로 알려져 왔다. 古代 Greece의 自然哲學이나 易經의 中心課題도 이 生成問題의 解明이라고 할 수 있다. Herakleitos의 萬物流轉의 理法, Aristoteles의 形相과 質料와의 關係, Hegel의 有無成의 辨證法은 모두 變化生成을 說明하려는 하나의 試圖에 지나지 않는다.

中國의 傳統的인 生成論은 易經의 太極陰陽萬物發生說에서 비롯된다. 近世 이후 周濂溪의 無極而太極, 邵康節의 道太極, 張橫渠의 太虛, 程明道の 天理, 程伊川의 所以然之理는 氣的 또는 理的이라는 해석의 差異는 있으나 모두 傳統的인 發生說을 克服하고 새로운 生成理論을 定礎하는 原理라고 하겠다. 朱晦庵은 이들 學說을 綜合하여 宇宙萬物의 生成을 氣의 造化라고 하고 이 造化의 根據를 理라고 풀이했다. 退溪는 晦庵의 理氣說을 계승하여 理氣의 動靜에서 變化生成을 說明한다.

그러나 그들의 生成論은 그 사상이 素朴하고 概念規定이 모호하기 때문에 도리어 많은 問題點을 야기했다. 흔히 말하는 것처럼 生成이 理와 氣의 妙合이라면 이 妙合이란 단순한 合成인가 또는 어떤 統一을 의미하는가? 動靜하는 것은 理인가 氣인가? 아니면 兩者가 서로 動靜하는가? 理가 氣의 根據라면 理先氣後인가 또는 理氣共在인가? 理氣共在라면 이것은 理와 氣의 어떠한 關係를 말하는가? 나는 이 小論에서 이러한 문제를 退溪가 어떻게 解明하고 있는가를 晦庵의 所見을 援用하면서 고찰해 보고자 한다.

II. 理氣二元論

退溪의 生成論은 理氣二元論을 바탕으로 하고 있다. 그러므로 우선 理와 氣의 개념을 明確히 파악하는 것은 生成問題를 이해하는 데 매우 유익하다고 생각된다. 庵晦에 의하면 天地에는 理와 氣가 共在하고 있다. 理 없는 氣가 없고 氣 없는 理가 없다. 理란 形而上的인 道를 말하고 氣란 形而下的인 器를 말한다. 道는 萬物生成의 原理를 뜻하고 器는 그 材料를 의미한다. 그러므로 人間이나 事物은 이것이 生成할 때 반드시 理를 받아서 하나의 性을 가지고 또 氣를 받아서 形을 갖추게 된다. 그 性과 形은 비록 一身 속에 있으나 道와 器, 理와 氣는 서로 떨어지지 않고 (不相離) 서로 섞이지 않는다(不相雜). 따라서 理와 氣는 共在한다는 것이다.¹⁾

退溪도 이와 같은 見解를 펴면서 이렇게 말하고 있다.

天地 사이에 理가 있고 氣가 있다. 겨우 理가 있자마자 곧 氣의 兆朕이 있고, 겨우 氣가 있자마자 곧 理의 따름이 있다. 理는 氣의 장수(帥)가 되고 氣는 理의 졸도(卒)가 되어 天地의 功을 이룬다. 이른바 理라는 것은 四德을 말하고 이른바 氣라는 것은 五行을 말한다.²⁾

그러면 구체적으로 理란 무엇이며 氣란 무엇인가?

① 理라는 것은 본래 大理石의 條理와 같은 것을 의미하지만 보통 道理 또는 理致라는 뜻으로 쓰여진다. 退溪는 이것을 다음과 같이 풀이하고 있다.

배(舟)는 마땅히 물에서 가야 하고 수레(車)는 마땅히 물에서 가야한다. 이것이 道理다. 배이면서 물에서 가고 수레이면서 물에서 간다면 그것은 道理가 아니다. 임금은 마땅히 어질어야 하고 신하는 마땅히 恭敬해야 하며, 아버지는 마땅히 仁慈해야 하고 아들은 마땅히 孝道해야 한다. 이것이 道理다. 임금이면서 어질지 않고 신하이면서 公경하지 않으며, 아버지면서 인자하지 않고 아들이면서 효도하지 않으면 그것은 도리가 아니다.³⁾

이러한 道理를 退溪는 〈所當然〉과 〈所以然〉으로써 설명하고 있다. 大學或問 格物傳 朱子註에 따르면 〈所當然〉이란 〈마땅히 해야 할 일〉을 하지 않을 수 없다는 것이요, 〈所以然〉이란 〈어째서 그렇게 해야 하는가〉 하는 까닭을 말한다. 예컨대 임금은 어질어야 하고 신하는 公경해야 하는 것이 〈所當然〉이요, 어째서 임금은 어질어야 하고 신하는 公경해야 하는가 하는 까닭이 〈所以然〉이다.

임금이면 마땅히 어질어야 하고 신하면 마땅히 公경해야 한다는 따위는 道理에 合當한 것

1) 朱子文集 卷 58, 退溪全書 下 言行錄 論理氣 837面 參照

2) 全書 下 天命圖說 論五行之氣 141面. 天地之間 有理有氣 纔有理便有氣朕焉 纔有氣便有理從焉 理爲氣之帥 氣爲理之卒 以遂天地之功 所謂理者四德是也 所謂氣者五行是也

3) 全書 下 言行錄 論理氣 836面. 夫舟當行水 車當行陸 此理也 舟而行陸 車而行水 則非其理也 君當仁 臣當敬 父當慈 子當孝 此理也 君而不仁 臣而不敬 父而不慈 子而不孝 則非其理也

이다. 이와 같이 않으면 옳지 않다. 그러므로 所當然이라고 한다. 그러나 仁과 敬 등은 人力으로 무리하게 하는 것이 아니라 날 때부터 이 道理를 받은 것이니 이것은 곧 하늘이 주신 것이다. 그러므로 所以然이라고 한다. 所當然을 아는 것은 本性을 아는 것이요 所以然을 아는 것은 하늘을 아는 것이니 그 道理의 所從來를 아는 것이라고 한다.⁴⁾

무릇 理에는 能然이라는 것이 있고 必然이라는 것이 있고 當然이라는 것이 있고 自然이라는 것이 있다. 모든 일이 그러하다. 能然과 必然이라는 것은 理가 事에 先行한다는 것이다. 그리고 當然이라는 것은 事에 나아가 그 理를 直言한다는 것이요 自然이라는 것은 事와 理를 꿰뚫어서 直言한다는 것이다. 退溪의 해석에 따르면 “임금이 어질고 신하가恭敬하는 따위는 모두 天命으로서 所當然의 理요 실로 精密陰微의 極致다. 이 밖에 事와 별도로 所當然이 있는 것은 아니다.”⁵⁾ 그러므로 理는 〈無極而太極〉이라고 한다. 그것은 形而上的인 道로서 소리가 없고 냄새가 없고(無聲臭) 형체가 없고(無方體) 끝까지 다함이 없는 것이다(無窮盡). 그리고 氣는 生滅하지만 理는 생멸하지 않는다. 만일 佛家와 같이 性이라는 것을 알지 못하고 이른바 精靈神識이라는 것이 죽어서도 亡하지 않고 갔다가도 다시 돌아오는 것이라면 道理가 있다고 할 수 없을 것이다.⁶⁾

② 다음에 氣라는 것은 〈形氣〉⁷⁾ 〈形化〉 또는 〈氣化〉⁸⁾라는 用例로 미루어 보면 숨(息)이나 空氣처럼 微細한 物質을 의미하는 것 같다. 氣는 淸하고 濁하며 粹하고 駁하며 正하고 偏하며 通하고 塞하다.⁹⁾ 또 氣는 伸하면 屈하고¹⁰⁾ 모이면(聚) 形을 이루어 有가 되고 흩어지면(散) 滅하여 無가 된다.¹¹⁾ 要컨대 理는 形而上的의 四德이요 氣는 形而下的 陰陽五行이다. 그리고 元亨利貞(四德)의 理에 春夏秋冬의 氣를 대응시키는 것은 陰陽을 氣로 풀이하는 反面이다. 陰은 靜이요 陽은 動이다. 陰靜은 未發로서 收斂된 氣를 뜻하고 陽動은 已發로서 擴散하는 氣를 의미한다. 五行은 水火木金土의 元素를 지칭하기 때문에 그것이 質料的인 氣를 의미하는 것은 말할 것도 없다.

4) 全書 上 論所當然所以然是事是理 594面, 如爲君當仁 臣當敬之類 乃道理合當如此 不如此 則不可 故曰所當然 然仁敬等非人力强爲 有生之初 即稟此理 是乃天之所與也 故曰所以然 知所當然 是知性 知所以然 是知天 謂知其理所從來也

5) 前揭書 594~5面. 君仁臣敬之類 皆天命所當然之理 實精微之極致也 非外此而事別有所當然也

6) 全書 下 自省錄 答鄭子中 別紙 161面 參照

7) 全書 上 進聖學十圖 心學圖說 208面, 前揭書 傳習錄論辯 924面 參照

8) 全書 上 天命圖說 後序 912面 參照

9) 全書 下 天命圖說 論氣質之稟 143~4面 參照

10) 全書 上 答南時甫 365面 參照

11) 全書 上 答鄭子中講目 601面 參照

Ⅲ. 理氣와 生成

中國 近世에서 生成問題를 처음으로 해명하려고 試圖한 學者는 周濂溪라고 한다. 그의 〈太極圖〉를 退溪는 매우 중시하여 《聖學十圖》에 第一圖로 게재하고 그 이유를 이렇게 기록하고 있다.

대개 聖人을 배우는 자가 여기에서 端緒를 찾아서 《小學》《大學》따위에 用力하여 그 功을 거두는 날에 이르러 하나의 根源으로 끝까지 거슬러 올라가면 그것은 이른바 〈窮理盡性하여 命에 이르며〉 이른바 〈神妙를 궁구하고 造化를 알아 德의 盛者が 된다〉는 것이다.¹²⁾

退溪 이외에 당시 우리나라에서도 이 生成問題에 많은 관심을 기울인 학자들이 있었다. 그 대표적인 인물은 權陽村과 鄭秋檉이다. 陽村이 지은 〈天人心性合一圖〉는 〈太極圖〉와 〈中庸章句〉를 상고하여 天道와 人道와의 관계를 圖式으로 설명한 것이다. 그리고 이것을 秋檉이 전개하고 退溪가 다시 加筆한 것이 〈天命圖〉라고 추측된다. 우선 〈太極圖說〉은 宇宙萬物의 生成過程을 다음과 같이 설명하고 있다.

無極이면서 太極이라는 本體가 있다. 太極이 動하여 陽을 낳고(生) 動이 極하면 靜하고 靜하여 陰을 낳는다. 靜이 極하면 다시 動한다. 한 번 動하고 한 번 靜하는 것이 서로 그 根源이 되어 陰과 陽으로 나누어져서 兩儀가 成立한다. 陽이 변하고 陰이 습하여 水火木金土를 낳고 五氣가 順次로 퍼져서 네 季節이 운행한다... 五行의 生함은 각각 하나의 性을 가진다. 無極의 眞과 陰陽五行의 精이 妙合하고 응결하여 乾道는 男性을 이루고 坤道는 女性을 이룬다. 二氣는 서로 感하여 萬物을 化生한다. 萬物이 나고 또 나서 변화는 다함이 없다. 오직 사람은 빼어나서 가장 靈妙하니 形體는 이미 생겼고 精神은 知를 발한다. 五性이 感動하여 善과 惡이 나누어지고 萬事가 나온다.¹³⁾

이 太極圖說은 《易經》繫辭의 〈易에 太極이 있으니 兩儀(陰陽)를 낳는다〉는 뜻을 미루어 밝힌 것이라고 한다. 太極圖說에도 《易經》에서와 같이 太極이 陰陽을 〈낳는다〉(生)고 한다. 이것은 儒家傳統의 發生的 生成論이요 理氣二元論에서 벗어나는 것이다. 그러므로 理氣哲學은 그러한 發生說을 拒否한다. 晦庵은 〈無極而太極〉을 〈無極이면서 太極을 낳는다〉(無極而生太極) 또는 〈無極에서 太極이 된다〉(自無極而爲太極)는 뜻으로 풀이하는 發生的 生成論을 단호히 배격했다. 그의 해석에 따르면 〈無極而太極〉은 無聲 無臭하여 실로 造化의 樞紐요 品彙의 根柢다. 〈聲臭〉는 物 가운데 가장

12) 全書 上 進聖學十圖 太極圖說 199面. 蓋學聖人者 求端自此 而用力於小學大學之類 及其收功之日 而週極一源 則所謂窮理盡性而至於命 所謂窮神知化德之盛者也

13) 前揭書 198面. 無極而太極 太極動而生陽 動極而靜 靜而生陰 靜極復動 一動一靜 互爲其根 分陰分陽 兩儀立焉 陽變陰合 而生水火木金土 五氣順布四時行焉 五行一陰陽也 陰陽一太極也 太極本無極也 五行之生也 各一其性 無極之眞二五之精妙合而凝 乾道成男 坤道成女 二氣交感 化生萬物 萬物生生 而變化無窮焉 惟人也得其秀而最靈 形既生矣 神發知矣 五性感動而善惡分 萬事出矣

微細한 氣를 말한다. 따라서 〈無聲無臭〉는 그와 같은 氣가 없다는 것이요 無聲無臭의 〈無〉는 形氣의 〈有〉를 否定하는 것이다. 無極太極의 〈極〉은 根柢(根據)를 뜻하고 〈無〉는 이러한 根柢의 絶對가 形而下的 〈有〉 즉 氣陰陽의 相對를 超越하는 作用을 의미한다. 그리고 이같은 〈無인 極〉이 그대로 相對的인 氣陰陽의 形而下的 世界를 근거지운다. 無極은 樞極의 否定作用이요 太極은 樞極의 〈근거지우는〉 作用이다. 따라서 太極 밖에 따로 無極이 있는 것은 아니다. 〈無極而太極〉이란 絶對者인 樞極의 二重性格(無와 太)을 表明하는 것이다.¹⁴⁾

退溪는 晦庵과 伊川의 말을 원용하면서 〈無極而太極〉을 다음과 같이 풀이하고 있다.

朱子が 〈지극히 虛한 가운데 지극히 實한 것이 있다〉고 말하면 이것은 虛하면서 實하다고 할 뿐이요 虛가 없다는 것은 아니다. 〈지극히 無한 가운데 지극히 有한 것이 있다〉고 말하면 이것은 無이면서 有라고 할 뿐이요 無가 없다는 것은 아니다. 程子が 어떤 이에게 답하여 〈太虛가 없으면서 드디어 虛를 가리켜 理라〉고 말한 것은 또한 虛에 나아가 實을 認定하려고 할 뿐이요 본래 虛가 없고 다만 實이 있다는 것은 아니다. 그러므로 程子 張子 이래 虛를 가지고 理를 말하는 者는 진작부터 적지 않다...朱子는 無極而太極을 논하는 곳에서 〈無極을 말하지 않으면 太極이 一物과 같아서 萬化의 根源이 되기에 不足하고 太極을 말하지 않으면 無極이 空寂에 빠져서 萬化의 根源이 될 수 없다〉고 했다. 아! 이와 같은 말은 四方八面に 두루 걸쳐 있으니 치우치지 않고 두들겨도 깨어지지 않는 것이라고 할 수 있다.¹⁵⁾

退溪의 해석에 따르면 〈無極而太極〉이란 虛하면서도 實하고(虛而實) 없으면서도 있다(無而有)는 것이다. 바꿔 말하면 그것은 〈없지도 않고 있지도 않다〉(非無而非有)는 理의 論理的 二重構造를 表明하는 것이며 결코 太極 밖에 따로 無極이 있다는 것은 아니다. 이렇게 본다면 우리는 無極而太極을 〈非無·非有〉라는 〈辨證論的〉인 二律背反으로 이해할 수 있을 것 같기도 하다. 그리고 또 無極을 絶對 自己同一의인 理의 否定性(無)으로 풀이하고 極을 萬物의 〈근거지움〉으로 이해한다면 이 〈근거지움〉은 곧 理의 肯定과 否定, 有와 無의 〈辨證法的〉인 構造를 가지는 것이라고 오해되기 쉽다. 이러한 오해는 우리로 하여금 理와 氣와의 辨證法的 統一 즉 成의 辨證法에 想到케 하기 마련이다. 이렇게 되면 理氣二元論은 완전히 붕괴되고 만다. 그러므로 이러한 破綻을 피하려면 우리는 無極而太極의 二重構造를 理氣不相離와 不相雜이라는 見地의 差異로 풀이해야 한다. 그리고 理가 〈造化의 根源〉 또는 〈萬物의 根柢〉라고 하는 것은 단순히 氣의 根據 또는 〈근거지움〉을 말하는 것이 아니라 氣의 〈統一的

14) 友枝龍太郎著 朱子の思想形成, 東京 春秋社刊 昭和 44年 3月 31日, 183面 参照

15) 全書 上 答奇明彥論四端七情第二書 改本 後論 421面, 朱子謂至虛之中有至實者存 則是謂虛而實耳 非謂無虛也 謂至無之中有至有者存 則是謂無而有耳 非謂無無也 程子之答或人曰 亦無太虛而遂指虛爲理者 是亦欲其就虛而認實耳 非謂本無虛而但有實也 故程張以來 以虛言理者 故自不少...至於朱子論無極而太極處 亦曰不言無極 則太極同於一物 而不足爲萬化之根 不言太極則無極淪於空寂 而不能爲萬化之根 嗚呼 若此之言 可謂四方八面周備不倚攬摸不破矣

根據>로 이해되어야 할 것이다.

다음으로 生成過程은 어떻게 설명되고 있는가? 太極圖說에 의하면 <無極의 眞과 二五의 精이 妙合하고 응결하여 乾道는 男性을 이루고 坤道는 女性을 이룬다. 二氣는 交感하여 萬物을 化生한다. 萬物이 나고 또 나서 變化는 다함이 없다>는 것이다. 晦庵의 해석에 따르면 天下에 性 외의 物은 없고 性이 不在함은 없다. 無極의 理와 陰陽五行의 氣가 混融하여 間隔이 없는 所以다. 이것을 妙合이라고 한다. <眞>이란 理를 말하고 無妄을 뜻하며 <精>이란 氣를 말하고 不二를 뜻한다. <응결>은 氣가 凝聚하여 形을 이룬다는 것이다. 여기에 理氣의 <妙合> 또는 <凝聚>라는 것은 단순히 理氣의 <合成> 또는 <混融>을 의미하는 것이 아니다. 그것은 어디까지나 理에 의한 氣의 <統一性>을 의미한다.

<一動一靜이 根源이 된다>는 것은 命이 流行하여 그치지 않는다는 것이요, <陰과 陽으로 나뉘어서 兩儀가 성립한다>는 것은 命이 一定하고 바뀌어지지 않는 것이다. 陰陽五行은 氣의 存在樣式을 말한다. 陽이 변하고 陰이 습하여 水火木金土의 五行이 생하고, 五氣가 順布하여 四時가 運行한다. 質로써 五行이 생하는 順序를 말하면 水火木金土이며 水木은 陽이요 火金은 陰이다. 氣로써 五行의 順序를 말하면 木火土金水이며 木火는 陽이요 金水는 陰이다. 그리고 총괄적으로 말하면 氣는 陽이요 質은 陰이다.

退溪는 天命圖說에서 萬物의 生成過程을 다음과 같이 설명하고 있다.

그(理) 德에 네 가지가 있으니 元亨利貞이라는 것이 그것이다...<元>은 (生成이) 시작하는(始) 理요 <亨>은 통하는(通) 理요 <利>는 해내는(遂) 理요 <貞>은 이루는(成) 理다. 그것이 순환하여 쉬지 않는 까닭은 오직 眞實無妄의 妙 곧 이른바 誠이 아닐 수 없다. 그러므로 陰陽二氣와 五行이 流行하는 즈음에 이 네 가지 德은 항상 그 가운데 붙어 있어 物을 命하는 根源이 된다. 그러니까 무릇 物이 陰陽五行의 氣를 받아서 形化하는 것은 元亨利貞의 理를 갖추어 性이 되지 않음이 없기 때문이다.¹⁶⁾

그러나 理는 본래 하나이며 太極의 理 가운데는 본래 아무것도 없다. 그렇다면 어떻게 해서 四德이라는 것이 있을 수 있겠는가? 退溪는 이렇게 설명하고 있다.

다만 流行한 뒤에 보면 반드시 그 始가 있고 始가 있으면 반드시 그 遂가 있고 遂가 있으면 반드시 그 成이 있다. 그러므로 시작하여(始) 자라나고(通) 자라나서 여물고(遂) 여물어서 거두니(成) 四德의 이름이 세워진다. 이것을 합해서 말하면 하나의 理일 뿐이요 나뉘어서 말하면 이 네 개의 理가 있다. 그러므로 하늘은 하나의 理로써 萬物을 命하고 萬物은 각각 하나의 理를 가지고 있는 것이다.¹⁷⁾

16) 全書 下 天命圖說 論天命之理 140面. 其德有四 曰元亨利貞是也...元者始之理 亨者通之理 利者遂之理 貞者成之理 而其所以循環不息者 莫非眞實無妄之妙乃所謂誠也 故當二五流行之際 此四者常寓於其中而爲命物之源 是以凡物受陰陽五行之氣以爲形者 莫不具元亨利貞之理以爲性

17) 前揭書 141面. 但以流行後觀之 則必有其始 有始 則必有其通 有通 則必有其遂 有遂 則必有

退溪는 理를 萬物生成의 根源으로 보고 四德을 理의 統一機能으로 이해하는 것 같다. 그는 元亨利貞을 四德이라고만 말하고 德이라는 것을 구체적으로 설명하지 않는다. 德이란 arete나 virtus와 같이 有爲性 優秀性 또는 能力을 뜻하는 것이라고 생각된다. 이렇게 볼 수 있다면 四德은 生成過程에서 作用하는 理의 統一能力(機能)을 네 側面에서 일컫는 것이라고 하겠다. 그러므로 四德은 陰陽五行이 流行하는 過程 속에 항상 붙어 있는 것이다. 즉 始에는 元의 理가 있고 通에는 亨의 理가 있고 遂에는 利의 理가 있고 成에는 貞의 理가 있다. 따라서 陰陽五行의 氣를 받아 形化하던 萬物은 곧 四德의 理를 <性>으로서 갖추게 된다. 그러나 이것은 生成過程에서 分析的으로 보는 것이며 理 자체에서 概括的으로 보면 다만 理의 統一性이 있을 뿐이다. 그러므로 多樣性과 差異性의 所從來는 四德의 理가 아니라 어디까지나 陰陽五行의 氣라고 退溪는 생각한다. 그는 이렇게 말한다.

四德 五常은 上下一理니 일찍이 하늘과 사람 사이의 分別이 없다. 그러나 聖人과 愚人, 人間과 事物의 差異가 있는 所以는 氣가 그렇게 하기 때문이거 元亨利貞의 本然이 아니다.¹⁸⁾

問：人物의 通과 塞의 分別이 氣에 正과 偏의 다름이 있음으로 말미암는다는 것은 이미 命을 들은 것이다. 우리가 모두 氣의 正을 얻었지만 또한 上智 中人 下愚라는 三等級의 差異가 있는 것은 어째서인가?

曰：人間의 氣는 바르다면 바르다. 하지만 그 氣에 陰陽이 있으면 그 氣質의 稟賦에도 어찌 清濁粹駁이 없다고 말할 수 있겠는가? 그래서 사람은 태어남에 氣를 하늘에서 받았으니 하늘의 氣에는 清濁이 있고, 質을 땅에서 받았으니 땅의 質에는 粹와 駁이 있다. 그러므로 그 清하고 純함을 타고난 자는 上智가 된다. 上智는 天理에 있어서 知가 이미 밝고 行이 또한 다하니 스스로 하늘과 合一한다. 清하면서 駁하고 濁하면서 粹함을 타고난 자는 中人이 된다. 中人是 天理에 있어서 혹은 知에 남음이 있으나 行에 不足하고 혹은 知에 不足하나 行에 남음이 있으니 비로소 하늘과 合함이 있고 어김이 있다. 그 濁하고 駁함을 받은 자는 下愚가 된다. 下愚는 天理에 있어서 知가 이미 어둡고 行이 또한 간사하여 하늘에서 멀리 어그러진다. 이것이 人間의 稟賦에 대체로 三等級이 있는 까닭이다. 그렇지만 理와 氣가 서로 기다리고 있지 않음이 없으면 비록 上智의 마음에도 능히 形氣의 發하는 바가 없을 수 없다. 理가 있는 곳에 智의 豐富함으로써 하지 않고 愚의 吝嗇함으로써 하지 않으면 비록 下愚의 마음에 있어서도 天理의 本然이 없을 수 없다. 그러므로 氣質의 美는 上智가 감히 스스로 믿지 않는 것이며 天理의 本然은 下愚가 마땅히 스스로 盡力해야 하는 것이다. 이러함으로 禹는 大聖人이지만 舜은 반드시 惟精惟一으로써 그를 勉勵했고 顔子是 大賢人이지만 孔子는 반드시 博文約禮로써 그를 인도했다. 《大學》에 이르러서는 學者의 일이나 孟子는 반드시 格致誠正으로써 行의 敎訓으로 삼았고 《中庸》은 가르치는 者의 일이나 子思는 반드시 擇善固執으로써 知行의 道로 삼았다. 그런즉 學問의 道는 氣質의 美惡에 매이지 않고 오직 天理를 알아 밝은가 밝지 않는가, 天

其成 故其始而通 通而遂 遂而成 而四德之名立焉 是以合而言之 則一理而已 分而言之 則有此四箇理 故天以一理命萬物 而萬物之各有一理者此也

18) 前揭書 141面, 四德五常上下一理 未嘗有間於天人之分 然其所以有聖愚人物之異者氣爲之也 非元亨利貞之本然

理를 行함이 다하는가 다하지 않는가에 있을 뿐이다.¹⁹⁾

이처럼 退溪에 의하면 人間과 事物의 差異는 氣의 所爲요 上智 中人 下愚의 等差는 稟氣의 清濁粹駁에 귀속하는 것이다. 그러기에 하늘은 하나의 理로써 萬物을 命하고 萬物은 각각 하나의 理(性)를 갖추고 있다고 한다. 즉 하나의 理가 있다는 것은 晦庵의 〈統體太極〉을 말하고 萬物이 각각 하나의 理를 갖추고 있다는 것은 〈各具太極〉을 말한다. 統體太極과 各具太極은 伊川의 〈一理萬理〉의 사상에서 유래하며 理의 二重構造를 表現한다. 晦庵은 統體太極과 各具太極을 《大學》或問에서는 〈所以然之故〉와 〈所當然之則〉의 관계로 파악하고 있다. 우리는 이것을 絶對的인 理와 相對的인 理의 〈不離 不雜〉으로 이해할 수 있을 것이다.

退溪도 종종 統體太極 各具太極이라는 말을 쓰고 있다.²⁰⁾ 그는 統體太極을 “衆理의 總會”라고 풀이한다. 그러면 어떻게 해서 하나의 物이 衆理를 갖출 수 있는가? 退溪에 의하면 衆理는 곧 太極의 理기 때문에 物은 각각 하나의 太極을 갖출 수 있지만, 그것은 결코 衆理가 모두 모인 가운데 하나의 理만을 배어 내어서 각각 하나의 物에 붙여 준다는 것을 의미하지 않는다. 太極의 理는 그 자체에서 보면 어디까지나 하나의 理일 뿐이나 다만 生成過程에서 보면 統體太極과 各具太極으로 나뉘어서 말할 수 있다는 것이다. 이것은 비유컨대 “한 조각의 달빛이 두루 비치면 비록 저 큰 江에나 바다에나 술잔의 작은 물에도 비치지 않는 곳이 없다는 것과 같다.”²¹⁾

이처럼 晦庵이나 退溪는 理氣를 나뉘어서 보는(分看) 동시에 합해서 보고(合看) 다시 分看과 合看의 입장에서 生成過程을 설명하고 있다. 그러나 이러한 설명을 內容의으로 검토해 보면 그것은 그 表現이 模糊하기 때문에 여전히 空轉하고 있다는 느낌이 없지 않다. 이것은 위에 引用한 〈天命圖說〉論天命之理의 설명을 살펴보면 납득될 수 있을 것이다. 즉 生成變化가 순환하여 쉬지 않는 까닭은 오직 眞實無妄의 〈妙〉 즉 이른바 〈誠〉이다. 그러므로 陰陽五行이 流行하는 즈음에 四德은 항상 그 가운데 붙여 있어 〈物을 命〉하는 根源이 된다. 그러han즉 무릇 物이 陰陽五行의 氣를 받아서 形象

19) 前揭書 論氣質之稟 143~4面, 問人物通塞之分 由氣有正偏之殊者 既得聞命矣 吾人也 皆得氣之正者也 然亦有上智中人下愚三等之殊 何耶 曰人之氣正 則正矣 而其氣也有陰有陽 則其氣質之稟亦豈無清濁粹駁之可言乎 是以人之生也 稟氣於天而天之氣有清濁 稟質於地而地之質有粹有駁 故稟得其清且粹者爲上智 而上智之於天理 知之既明 行之又盡 自與天合焉 稟得其清而駁濁而粹者爲中人 而中人之於天理 一則知有餘而行不足 一則知不足而行有餘 始與天有合有違焉 稟其濁且駁者爲下愚 而下愚之於天理 知之既暗 行之又邪 遠與天違焉 此人之稟大槩有三等者也 雖然理氣相須無乎不在 則雖上智之心 不能無形氣之發 理之所在 不以智豐 不以愚嗇 則雖在下愚之心 不得無天理之本然 故氣質之美上智之所不敢自恃者也 天理之本下愚之所當自盡者也 是故禹大聖人也 而舜必勉之以惟精惟一 顏子大賢人也 而夫子必道之以博文約禮 至於大學學者事也 而曾子必以格致誠正爲知行之訓 中庸教者事也 而子思必以擇善固執爲知行之道 然則學問之道不係於氣質之美惡 惟在知天理之明不明 行天理之盡不盡如何耳

20) 全書 上 答李宏仲 808面 參照

21) 全書 下 言行錄 論格致 794面 參照

이 되는 것은 元亨利貞의 理를 〈갖추어〉(具) 性이 되기 때문이라고 한다. 여기서 〈妙〉〈誠〉〈命物〉〈具〉라는 것은 어떠한 事態를 말하는가? 이러한 말들은 비유적인 表現이요 概念的으로 規定된 論理的인 表現은 아니다. 그것은 一見 理와 氣를 媒介하는 作用으로 풀이될 수 있을 것 같기도 하다. 그러나 이러한 해석을 晦庵은 극력 배격하고 있다. 또 陰陽의 氣가 流行하는 것은 스스로 하는 것 같이 보인다. 그렇다면 萬物을 命하는 根源인 理는 어떠한 구실을 하는가? 여기에 生成의 原因으로서 理氣의 動靜問題가 제기된다.

Ⅶ. 理氣의 動靜

生成에서 動靜하는 것은 理인가? 氣인가? 또는 理가 動하기 때문에 氣도 動하는가? 이 경우에 理와 氣의 관계는 어떻게 풀이되어야 하는가? 이러한 물음들은 이 전부터 많이 논란되어 왔지만 상급 해명하기 어려운 문제라고 하지 않을 수 없다. 晦庵에 의하면 動靜陰陽은 다 같이 形而下的인 氣의 世界에 속하고, 形而上的인 太極의 理는 動而陽・靜而陰이요 陰靜陽動의 氣를 타고 그 理를 顯現해 가는 것이다. 이지린 動靜은 氣에만 있고 太極은 다만 그 〈動靜하는 所以의 理〉라고 한다. 이것은 〈不相雜 不相離〉의 입장이다. 그러나 晦庵도 “太極은 動靜을 포함한다” 또는 “太極에 動靜이 있다”는 表現을 사용하고 있다.²²⁾ 〈太極이 動靜을 포함한다〉는 것은 〈本體라는 觀點에서〉 말하는 것이며 萬物을 包越하는 太極이 無이면서 動靜을 포함하고 있다는 것이다. 그리고 〈太極에 動靜이 있다〉는 것은 〈流行이라는 觀點에서〉 말하는 것이며 作用에서 보던 太極에는 動靜이 있다는 것이다. 이것은 理와 氣를 不相雜의 觀點에서 分析的으로 보는 입장이라고 생각된다. 아 물론 理와 氣의 關係는 太極即 動靜이라는 〈相即〉의 論理로써가 아니라 어디까지나 〈不相離 不相雜〉의 論理로써 이해되어야 한다.

退溪는 〈理에 動靜이 있다〉는 晦庵의 말을 이른바 〈體用說〉에 의하여 풀이하려고 시도한다. 그는 門人 李公浩의 물음에 이렇게 대답하고 있다.

公浩：太極이 動하여 陽을 낳고 靜하여 陰을 낳습니다. 朱子是 〈理엔 情意가 없고 造作이 없다〉고 말했읍니다. 이미 情意가 없고 造作이 없다면 능히 陰陽을 낳지 못할 것입니다. 그러나 만약 능히 낳는다고 하면 이것은 그 당초엔 氣가 없으나 일단 太極이 陰陽을 낳은 然後에 비로소 氣가 있는 것이 아닙니까? 黃勉齋도 〈陽을 낳고 陰을 낳는다는 것은 또한 陽이 생겨나고 陰이 생겨난다는 것과 같다〉고 말했읍니다. 역시 造作을 싫어함이 심하지 않습니까?

22) 朱子文集 卷45 參照

退溪：朱子是 일찌기 <理에 動靜이 있기 때문에 氣에도 動靜이 있다. 만약 理에 動靜이 없다면 어찌 氣에 스스로 動靜이 있겠는가>라고 했습니다. 이것을 알게되면 그러한 의심은 일어나지 않을 것입니다. 데저 情意가 없다고 하는 것은 本然의 體가 능히 發하고 능히 낳는다는 지극히 妙한 用을 말하는 것입니다. 勉齊의 說도 반드시 이와 같지 않은 것 같습니다. 왜 그런가? 理에 스스로 用이 있기 때문에 자연히 陽을 낳고 陰을 낳는 것입니다.²³⁾

그러나 晦庵이 말하는 바와 같이 理에는 소리가 없고 냄새가 없고 情意가 없고 造作이 없다면 理가 動靜한다는 것은 理를 對象化하여 存在하는 一氣로 보는 것이라고 하지 않을 수 없다. 退溪는 <理에 情意가 없다>는 것을 <本然의 體가 능히 發하고 능히 낳는다는 至妙의 用이라>고 하지만 이것은 모호한 <비유적>인 表現에 불과하다. 아 물론 動靜이 있다고 하는 以上 그것은 公浩의 질문에 대한 충분한 解答이라고 말할 수 없다. 이러한 난점을 解明하기 위하여 시도된 것이 退溪의 <二重體用說>이다.

道理에는 動이 있고 靜이 있다. 그러므로 그 靜한 것을 가리켜서 體라고 하고 動한 것을 가리켜서 用이라고 한다. 그런즉 道理動靜의 實狀은 곧 道理體用의 實狀이다. 또 어찌 體用이 없는 하나의 道理가 따로 있고 이것이 根本이 되어 動靜에 앞서 있을 수 있겠는가... 體用에 두 가지가 있다. 道理에 나아가 말한 것이 있으니 아득하여 兆朕이 없으나(冲漠無朕=可能性) 萬物이 森然히 이미 갖추어져 있다(萬象森然已具=現實性)는 것과 같은 것이 그것이다. 事物에 나아가 말한 것이 있으니 배(舟)는 물에서 다닐 수 있고 수레(車)는 물에서 다닐 수 있으며(可能性) 배와 수레는 물에서 다니고 물에서 다니는 것(現實性)과 같은 것이 그것이다. 그러므로 朱子是 呂子約에 답하는 書札에서 <形而上者로부터 말하면 아득한 것은 體가 되고 그것이 事物들 사이에 發하는 것은 用이 된다. 만약 形而下者를 가지고 말하면 事物도 體가 되며 그 理가 發現한 것은 用이 된다>고 했다... 지금 배와 수레의 形象을 體라고 하고 물에서 다니고 물에서 다니는 것을 用이라고 하면 이것은 비록 形象에 앞서 體가 없고 動에 앞서 用이 없다고 하더라도 옳다. 만약 冲漠을 體라고 하면 이 體라는 것은 形象에 앞서 있는 것이 아닌가? 萬物이 아득한 곳에 갖추어져 있는 것을 用이라고 하면 이 用이라는 것은 動에 앞서 있는 것이 아닌가?²⁴⁾

이 글에서 <冲漠無朕萬象森然已具>라는 귀절은 伊川의 말이다. 이것을 晦庵은 이렇게 해석하고 있다. 그 顯著한 것에서 보면 動靜은 때를 같이하지 않고 陰陽은 位置를 같이하지 않지만 여기에 太極이 없는 것은 아니다. 그 微妙한 것에서 보면 冲

23) 全書 上 答李公浩問目 889面. 太極動而生陽 靜而生陰 朱子曰理無情意無造作 既無情意造作 則恐不能生陰陽 若曰能生 則是當初本無氣 到那太極生出陰陽 然後其氣方有否 勉齊曰生陽生陰 亦猶陽生陰生 亦莫是惡其造作太甚否 朱子嘗曰理有動靜 故氣有動靜 若理無動靜 氣何自而有動靜乎 知此 則無此疑矣 蓋無情意云云 本然之體能發能生至妙之用也 勉齊說亦不必如此也 何者 理自有用 故自然而生陽生陰也

24) 全書 上 心無體用辯 919面. 道理有動有靜 故指其靜者爲體 動者爲用 然則道理動靜之實即道理體用之實 又安得別有一道理無體用者 爲之本而在動靜之先乎... 體用有二 有就道理而言者 如冲漠無朕 而萬象森然已具是也 有就事物而言者 如舟可行水車可行陸 而舟車之行水行陸是也 故朱子答呂子約書曰 自形而上者言之 冲漠者固爲體 而其發於事物之間者爲之用 若以形而下者言之 則事物又爲體 而其理之發見者爲之用... 今以舟車之形象爲體 而以行水行陸爲用 則雖謂之象前無體動前無用可也 若以冲漠爲體 則斯體也不在象之前乎 以萬象之具於是爲用 則斯用也不在動之前乎

漠無朕이지만 動靜陰陽의 理는 이미 모두 그 가운데 갖추어져 있다. 다시 말하면 顯著한 것은 陰陽動靜이다. 그것은 時間的으로 流行하며 空間的으로 對待하는 相對的인 氣의 世界이지만 여기에 언제나 太極의 理가 깃들여 있다. 그리고 微妙한 것은 太極이다. 그것은 冲漠無朕한 絕對的인 太極에 陰陽動靜의 相對的인 氣의 世界에서 顯現할 理를 모두 갖추고 있다는 것이다. 이렇게 보면 太極은 陰陽의 氣를 떠나서 따로 존재하지 않고 오히려 陰陽動靜을 包越한다고 하겠다. 이처럼 晦庵은 絕對에서 相對를 보고 相對에서 絕對를 보는 이른바 <分看 合看>의 입장을 취하고 있다.

退溪도 이와 마찬가지로 풀이한다. 즉 <道理에 나아가> 論理的으로 말하면 理의 體는 아득하여 兆朕이 없는 <可能性>을 의미하고, 理가 <事物들 사이에 發한> 用은 萬象을 빠짐 없이 이미 갖추어 包越하고 있는 <現實性>을 의미한다. 그리고 <理에 情意가 없고 造作이 없다>는 것은 冲漠無朕한 理 자체를 말하는 것이라고 생각된다. 그러나 <事物에 나아가> 存在論的으로 말하면 氣의 體는 배가 물에서 다닐 수 있고 수레가 물에서 다닐 수 있는 <可能性>을 의미하고, 氣의 用은 배가 사실 물에서 다니고 수레가 물에서 다니는 <現實性>을 의미한다. 이렇게 풀이할 수 있다면 動靜은 본래 形而下的인 氣의 現實世界에 속하지만 理가 萬象을 包越한다는 입장에서 고찰하면 形而上的인 理에도 動靜이 있다고 말할 수 있지 않을까 생각된다. 이처럼 退溪는 體와 用을 <論理上> 理 자체에서와 氣의 世界에서 二重的으로 파악한다. 그는 이러한 <二重體用說>의 입장에서 生成動靜의 問題를 해명하는 동시에 理와 氣의 關係를 어디까지나 <不相離 不相雜>으로 보는 見地를 고수하고 있다.

그러나 우리는 退溪가 體와 用의 關係를 마치 <相即的>인 統一로 생각하고 있는 것처럼 誤解하기 쉽다. 다음의 글은 그 一例가 될 것이다.

冲漠無朕이라는 것은 乾坤에 있으면 無極太極의 體가 되어서 萬象을 이미 갖추어 있으며 人心에 있으면 지극히 虛하고 지극히 高요한 體가 되어서 만 가지 用을 다 갖추고 事物에 있으면 도리어 發現하고 流行하는 用이 되어서 때와 곳에 따라 있지 않음이 없다. 呂子約은 <마땅히 行한 道理가 達道이며 冲漠無朕이 道理의 本源이라>고 한다. 朱子는 이것을 否定하여 <모름지기 이 當然한 道理가 冲漠無朕이며 이 道理 밖에 따로 冲漠無朕이라는 一物이 있는 것이 아니라는 것을 알아야 할 것이다>라고 한다. 그러므로 程子는 이미 <體用一源이나 또한 반드시 顯微無間이 있어야 한다>고 말했다. 대저 體와 用의 二字는 살아 있고 죽은 法이 아니며 원래 갖추어 있지 않음이 없고 妙하여 다할 수 없음이 이와 같다.²⁵⁾

여기에 <體用一源>이라는 것은 體와 用의 根源이 同一하다는 것이며, <顯微無間>이라는 것은 事와 理에 間隔이 없다는 것이다. 그러나 우리는 이러한 事態를 理와

25) 前掲書 919~20面, 冲漠無朕者 在乾坤 則爲無極太極之體而萬象已具 在人心 則爲至虛至靜之體而萬用畢備 其在事物也 則却爲發見流行之用而隨時處無不在 呂子約謂當行之理爲達道 而冲漠無朕爲道之本原 朱子非之曰 須看得只此當然之理冲漠無朕 非此理之外別有一物冲漠無朕也 故程先生既說體用一源 而又必有顯微無間之云也 夫以體用二字活非死法 元無不該妙不可窮如此

事, 體와 用, 微와 顯의 辨證法的 統一로 이해해서는 안된다. 이러한 所見은 理氣二元論의 입장을 파괴하기 때문이다. 그러므로 그것은 어디까지나 〈不相離 不相雜〉의 見地에서 처리되어야 한다. 즉 〈體用一源 顯微無間〉이라는 것은 不相離의 입장에서 概括的으로 合看하면 體와 用, 微와 顯이 서로 떨어지지 않고 共在하며 不相雜의 입장에서 分析的으로 離看하면 共在하면서 서로 섞이지 않는다는 것이다.

V. 理氣共在의 論理

宇宙萬物의 生成過程에서 理와 氣의 關係는 어떠한가? 이 물음에 대한 中래의 見解에 따르면 두 가지 해석이 있다. 즉 〈理先氣後〉와 〈理氣共在〉이라는 것이 그것이다. 그러나 理氣哲學이 理氣二元論의 입장을 취하는 以上, 理와 氣는 同根源의이 아니면 안된다. 그러므로 理가 氣에 先在한다는 것은 있을 수 없고 따라서 理先氣後를 거론한다는 것 자체가 無意味할 것이다. 그렇지만 이 문제는 《朱子語類》의 解釋에서 비롯된 것이며 그 후 치열한 論爭을 야기했다.

晦庵에 의하면 太極의 理〈다음에〉 따르 陰陽五行의 氣가 생겨나거나 陰陽五行〈위에〉 또는 〈앞에〉 太極이 있는 것은 아니다. 〈乾道成男 坤道成女 二氣交感 化生萬物〉이라는 것은 처음부터 無極의 眞과 陰陽五行의 精이 妙合하기 때문이다. 즉 그것은 결코 太極이 陰陽五行男女萬物에 時間的으로 先行한다는 것을 의미하지 않는다. 太極은 陰靜陽動하는 所以의 理요 陰陽을 떠나서 존재할 수 없다. 따라서 理와 氣는 共在해야 한다는 것이다.

退溪도 理氣共在를 주장한다. 이미 引用한 〈天命圖說〉의 말은 이것을 말해준다. 즉 〈天地間에 理가 있고 氣가 있다. 겨우 理가 있자마자 곧 氣의 兆朕이 있고 겨우 氣가 있자마자 곧 理의 따름이 있다〉는 귀결은 얼른 보면 理先氣後 또는 氣先理後를 말하는 것처럼 생각된다. 하지만 그것은 敘述上의 先後일 뿐이다. 즉 〈겨우...있자마자 곧 그대로...兆朕(또는 따름)이 있다〉는 表現을 자세히 살펴보면 그것은 時間的인 先後가 아니라 오히려 同時共在를 말하는 것이다.

그러면 理氣共在라고 하는 事態는 어떠한 것인가? 그것은 서로 섞이어서 一物이 된다는 것인가? 아니면 서로 떨어져서 〈二物〉이 된다는 것인가? 退溪는 다음과 같이 말하고 있다.

理는 氣의 主宰요 氣는 理의 材料다. 그러므로 이 兩者는 본래 나누어져 있지만 그것이 事物에 있으면 물론 混淪하여 나누어질 수 없다.²⁶⁾

26) 全書 上 附奇明彥非四端七情分理氣辯 408面. 夫理氣之主宰也 氣理之材料也 二者固有分矣 而其在事物也 則固混淪不可分開

理氣動靜과 生成의 問題

理는 본래 서로 소용하여 體가 되고 氣는 서로 기다려서 用이 되어 진실로 理 없는 氣가 없고 氣 없는 理가 없다. 그러나 나아가서 말하는 바가 같지 아니하니 또한 분별이 없을 수 없다.²⁷⁾

理와 氣의 關係는 退溪에 의하면 見地에 따라 〈不相離 즉 非二物〉인 동시에 〈不相雜 즉 非一物〉이라고 말할 수 있다. 즉 理와 氣는 〈概括의으로〉合看하면 〈混淪하여 나눌 수 없고〉서로 떨어지지 않으며(不相離) 〈分析的으로〉離看하면 〈본래 나누어져 있고〉서로 섞이지 않는다(不相雜)는 것이다.

이러한 우리의 해석을 뒷받침하기 위하여 退溪와 門人 李德弘의 다음과 같은 問答을 인용한다.

德弘：大學或問 小註에 〈天道는 理요 陰陽五行은 氣다. 합해서 말하면 氣는 곧 理니 한 번 陰하고 한 번 陽함을 道라〉고 黃氏는 말했읍니다. 그런즉 나누어서 말하면 그 뜻이 어떠하며 합해서 말하면 그 뜻이 또한 어떠합니까? 그리고 또한 先後를 말할 수는 없읍니까?

退溪：〈天地間에 理가 있고 氣가 있다. 理는 形而上의 道요 氣는 形而下의 器다. 道는 物을 生하는 根本이요 器는 物을 生하는 具다. 그러므로 人間이나 事物이 生할 時 반드시 이 理를 받은 然後에 性이 있고 반드시 이 氣를 받은 然後에 形이 있다. 그 性과 그 形은 비록 一身을 벗어나지 않는다고 하지만 道와 器 사이엔 분별이 매우 明白하여 뒤섞일 수 없다〉고 朱子는 말했읍니다. 蔡節齋는 〈먼저 理가 있고 뒤에 氣가 있다는 것은 形而上과 形而下를 말한다. 있으면 함께 있다는 것은 道가 곧 器라는 것이다〉라고 말했읍니다. 대개 先과 後를 나눠서 말하지 않으면 理와 氣가 분명하지 않고, 理와 氣를 합해서 말하지 않으면 갈라져서 二物이 됩니다. 마치 性과 情은 未發已發이라 자연히 先後가 있으니 물론 性과 情이 同時에 있다고 말할 수 없지만, 情의 根本은 사실 性에 갖추어져 있으니 이 性이 있으면 곧 이 情이 있다는 것과 같습니다...또 어떤이가 朱子에게 〈반드시 理가 있는 다음에 氣가 있어야 합니까?〉하고 물으니 〈이것은 본래 先後가 없다고 말해야 하지만 반드시 氣의 所從來로 미루어 보고자 하면 모름지기 먼저 이 理가 있다고 말해야 할 것이다. 그러나 理는 따로 있는 一物이 아니라 곧 氣 가운데 있다. 이 氣가 없으면 理엔 걸릴 곳이 없다〉고 했읍니다. 이제 이 세 가지 說을 미루어 보면 理와 氣는 본래 서로 섞이지 않으면서도 서로 떨어지지 않습니다. 나누어서 말하지 않으면 혼연히 一物이 되어 서로 섞이지 않음을 알지 못하고 합해서 말하지 않으면 갈라져서 二物이 되어 서로 떨어지지 않음을 알지 못합니다.²⁸⁾

27) 全書 上 答奇明彥論四端七情第二書 改本 411面. 蓋理之與氣本相須以爲體 相待以爲用 固未有無理之氣 亦未有無氣之理 然而所就而言之不同 則亦不容無別

28) 全書 下 言行錄 論理氣 837~8面. 問大學或問經一章小註 黃氏曰天道理 陰陽五行氣 合而言之則氣即理 一陰一陽之謂道是也 然則分而言之 其義如何 合而言之 其義亦如何 而抑無先後之可言歟 先生曰 朱子曰天地之間有理有氣 理也者形而上之道也 氣也者形而下之器也 道者生物之本 器者生物之具也 故人物之生 必稟此理然後有性 必稟此氣然後有形 其性其形雖不外一身 然道器之間分際甚明不可亂也 蔡節齋曰先有理後有氣者 形而上下謂也 有則俱有者道即器也之謂 蓋不分言先後 則理氣不明 不合言理氣 則判爲二物 如性之與情未發已發 自有先後 固不可道性情同時有也 然情之本實具於性 是有此性 即有是情也...或又問於朱子曰 必有理然後有氣如何 曰 此本無先後之可言 然必欲推氣之所從來 則須說先有是理 然理非別有一物 即存乎氣之中 無是氣理無掛搭處 今以此三說推之 理與氣本不相雜而亦不相離 不分而言 則混爲一物而不知其不相雜也

이 글은 退溪의 理氣觀을 잘 表現하고 있다. 즉 그에 따르면 理와 氣의 관계는 不相離면서 不相雜이요 非二物이면서 非一物이다. 〈不離 非二〉는 理와 氣를 概括적으로 合看하는 見地를 말하고 〈不雜 非一〉은 그것을 分析的으로 離看하는 見地를 말한다. 그리고 〈不離不雜 및 非二非一〉은 각각 分看하는 동시에 合看하는 것이니 이를테면 二律背反의 辨證論의인 表現이라고도 할 수 있을 것 같다. 그러나 이것은 事態를 消極적으로 표현한 것이다. 그러므로 사태를 積極적으로 파악하려면 〈不離〉와 〈不雜〉은 概括的 見地와 分析的 見地 즉 合看과 分看의 差異로 이해되어야 한다.

그런데 위의 引用文을 살펴보면 〈理先氣後〉의 문제는 度外視되고 있는 것 같기도 하다. 대저 退溪는 晦庵이 氣의 所從來를 미루어서 論理的으로는 理先氣後를 是認했지만 〈理가 氣 가운데 있으니〉 存在論적으로는 理氣共在를 주장했다고 생각하고 있기 때문이다. 아뭏든 退溪가 理氣共在說에 동조하고 있다는 것은 논란의 餘地가 없다. 그러나 과연 退溪는 어떤 의미에서도 理先氣後를 시인하지 않고 理氣二元論의 입장을 고수했다고 말할 수 있을 것인가? 다음의 글을 자세히 살펴보면 반드시 그렇다고 말할 수는 없을 것이다.

理는 본래 尊貴하고 無對하여 物을 命하지만 物에서 命을 받지 않으며 氣가 마땅히 이길 바가 아니다. 다만 氣가 形體를 이룬 뒤엔 도리어 이 氣는 田地材具가 된다. 그러므로 무릇 發用하고 應接할 때 대체로 氣가 用事하게 되며 氣가 理에 잘 순종할 때 理가 스스로 顯現하는 것은 氣가 弱한 것이 아니라 곧 順從하는 것이다. 氣가 만약 理를 背反할 때 理가 도리어 隱蔽되는 것은 理가 弱한 것이 아니라 곧 事勢 때문이다. 비유컨대 王은 본래 尊貴하고 無對하지만 強한 臣下가 跋扈하여 王을 배반하며 혹은 勝負를 겨루게 되는 것은 곧 臣下의 罪라고 하는 것과 같은 것이다. 王인들 어떻게 할 수 없지 않는가? 29)

여기서 〈理尊無對〉라는 것은 理의 優位를 의미하는 것이라고 생각된다. 退溪에 의하면 理와 氣가 妙合하여 物이 이루어진 다음엔 理는 氣의 主宰가 되고 氣는 理의 材料가 된다. 무릇 理가 顯現하는 것은 氣가 弱하기 때문이 아니라 오히려 順從하기 때문이다. 그리고 理가 隱蔽되는 것은 理가 弱하기 때문이 아니라 오히려 事勢 때문이다. 그렇다고 하면 그 어느 경우에도 理는 본래 〈極尊無對〉로서 언제나 주가 되고 氣는 從이 된다. 마치 王은 본래 尊貴하고 無對하여 언제나 主宰하고 臣下는 순종해야 하며, 비록 強한 臣下가 王을 背反하여 이긴다고 하더라도 이것은 어디까지나 事勢가 그렇게 하기 때문이며 王의 尊貴한 地位는 변함이 없는 것과 같다. 여기에 우리는 〈理尊氣卑〉라는 서로 바꿀 수 없는 價值論的 差異 즉 理의 優位性을 볼 수 있다. 이러

不合而言 則判爲二物而不知其不相離也

29) 全書 上 答李達李天機 354面. 理本其尊無對 命物而不命於物 非氣所當勝也 但氣以成形之後 却是氣爲之田地材具 故凡發用應接率多氣爲用事 氣能順理時 理自顯非氣之弱乃順也 氣若反理時 理反隱非理之弱乃勢也 比如王者本尊無對 及強臣跋扈反與之 或爲勝負乃臣之罪 王者無如之何

理氣動靜과 生成의 問題

한 優位性으로 말미암아 理는 비로소 氣의 內的인 原因이 되고 그 目的(telos)이 된다. 즉 理는 telos로서의 〈現實性〉이요 氣는 材料로서의 〈可能性〉이다. 그러므로 生成이란 可能性으로서의 氣가 現實性(telos)으로서의 理를 향하여 無限히 나아가는 過程이라고 할 수 있다. 理와 氣의 關係를 이와 같은 現實성과 可能性의 관계로 본다면 이른바 〈體用說〉은 本來的인 現實성과 可能性이 轉位된 것이다.

Ⅶ. 結 語

우리는 退溪의 理氣動靜과 生成의 問題를 여러 모로 논술해 왔다. 아직 論하여 未洽한 點이 없지 않을 것이다. 우선 生成은 본래 實體에 관한 것인데 晦庵에서나 退溪에서는 이 概念規定이 분명하지 않다. 더우기 그들은 〈自然 physis에 의한〉 生成과 〈技術 techne에 의한〉 生成 즉 思惟으로써 一定한 目的을 實現하는 人間的 活動(創作活動)에 의한 生成을 구별하지 않고 前者의 生成에 專念할 뿐이다. 아 물론 그 所論은 問題의 解決이라기 보다 도리어 많은 難點을 露呈하고 있다.

둘이켜 생각하면 理氣動靜 및 生成의 問題가 二重體用說이나 不離不雜共在의 論理에 의하여 충분히 解明될 수 없는 것은 오히려 當然할 것이다. 만약 太極의 理와 陰陽의 氣, 統體太極과 各具太極, 所以然之故와 所當然之則이 서로 不離不雜共在의 관계라고 한다면 自然現象은 물론이요 人間萬事도 언제나 秩序整然한 調和를 이루어야 하고 또 自然과 人間 사이에도 一絲不亂한 秩序가 이루어져야 할 것이다. 왜냐하면 自然과 人間은 一理로써 貫徹되고 있기 때문이다. 그러나 地球上에 人間을 破滅시키는 天災地變이 존재하고 또 人間社會에 戰爭과 疾病과 不條理가 常存하는 것은 무슨 까닭인가? 이와 같은 Aporia는 〈physis에 의한〉 生成과 〈techne에 의한〉 生成과의 差異를 等閒視하고 後者 즉 人間的 活動에 의한 生成變化를 考慮하지 않기 때문에 일어나는 것이라고 생각된다.