

退溪 太極概念의 倫理的 志向性

金 丁 鎭*

李 永 慶**

《 目 次 》

I. 序 論	IV. 退溪의 思想的 定向性和 太極의 位置
II. 象徵概念의 倫理的 脈絡	V. 退溪 太極概念의 象徵性和 倫理性
III. 中國儒學 太極論의 象徵性和 倫理的 意味	VI. 結 論

I. 序 論

儒學은 인간의 規範問題를 그 이론체계의 주제로 삼고 있다. 그러므로 인간의 존재적 가치와 삶의 본질을 解明하고 이에 따라 인간의 行爲原理를 제시하고자 하는 것이 儒學의 形成過程이었다고 할 수 있다. 實踐道德을 本然의 志向性으로 삼았던 先秦儒學은 물론이거니와 우주와 인간의 본질에 대해서 내밀하게 관심을 쏟았던 性理學도 결국은 세계와의 연관성 속에서 존재하는 인간의 自己理解를 바탕으로 보다 적합한 行爲原理 곧 倫理를 窮究하여 至善의 삶을 이루고자 하는 이념을 定向한 것이다. 그러므로 性理學 이론구조의 兩大 支柱인 宇宙論과 人性論도 “인간의 윤리적인 삶”이라는 명제를 궁극적으로 문제삼고 있었던 것이다.

本稿는 性理學의 本體論에 있어서 核心概念인 “太極”을 중심으로 退溪儒學의 價值志向性을 구명하려는 데 연구의 목적을 두고 있다. 즉 만물의 생성과 연관 그리고 우주의 本源的 性格을 해명하려는 本體論이 궁극적으로 주목하게 되는 윤리적 의미를 탐구하려는 것이다. 本稿에서 특히 太極을 분석의 중심대상으로 삼으려고 하는 것은 太極이 우주론의 중심개념이며 또한 東洋의 思惟¹⁾의 핵심개념

* 慶北大學校 教授.

** 慶北大學校 講師.

1) “東洋의”이라는 말은 “西洋의”이라는 개념에 대비되는 것으로서 印度, 中國, 韓國, 日本 등의 동양문화권의 풍토, 생활양식, 문화양식, 사상에 있어서의 공통적인 성격을 함축하는 개념이다. 그러므로 印度의 사유특성이 中韓日 삼국의 사유특성과 다르다는 것을 인정한다 하더라도 “東洋의 思惟”라 할 때 그것은 분명히 印度를 포함한 개념이 되어야 할 것이다. 그러나 本稿에서는 논의의 성격상 中韓日 등 중국문화권의 사유를 의미하는 것으로 한정한다.

으로 이해되기 때문이다.

東洋의 思惟의 特性은 象徵性이라고 할 수 있다.²⁾ 즉 언어적인 논리성보다는 추상적인 象徵概念으로 現象을 해명하고 本質을 묘사하는 思惟樣式이 東洋의 思惟에서 보편화되어 있는 것이다. 儒學的 思惟體系 내에서 생각해 본다면 太極은 “象徵 그 자체”라고 할 수 있을 정도로 複合的으로 集積化된 象徵體이다. 그러므로 우주적 차원에서 “天極”으로 존재하면서 윤리적·인간적 차원에서는 “人極”으로 定位하고 있는 太極의 本質과 윤리적 의미를 象徵이라는 脈絡에서 이해하는 것이 중요하리라고 생각된다.

따라서 本稿에서는 太極의 존재론적 의미를 바탕으로 하여 이의 象徵性에 주목하면서 退溪의 太極論이 궁극적으로 志向하는 윤리적 의미가 무엇인지를 고찰하고자 하는 것이다. 退溪는 조선의 대표적인 主理論者로서 理的 精神을 현실속에서 구현하고자 했던 道德哲學을 그의 사상의 軸으로 삼고 있다. 그러므로 理的 表象의 핵심체인 太極은 退溪의 도덕론에서 매우 중요한 의미가 있을 것이다.

그간 太極概念이 함의하고 있는 윤리적인 중요성은 인정되면서도 그 개념이 포괄하고 있는 지나친 추상성으로 인해 인간학적·윤리적 측면보다는 觀念的인 측면에서 이해되어온 점이 많았다. 그러나 太極은 존재개념의 最上極이자 윤리개념의 최고 상징체라고 할 수 있을 것이므로 太極概念의 윤리성 자체에 주목할 때 太極의 의미가 온전히 드러날 수 있다고 생각된다. 이러한 점을 유념한다면 退溪學에서 太極概念이 그의 實踐的 人間學과 어떠한 의미로 연관되어 있는지를 보다 분명히 이해할 수 있을 것이다.

Ⅱ. 象徵概念의 倫理的 脈絡

서양의 사유양식은 論理的 分析的 檢證的인데 반하여 중국을 중심으로 한 동양의 그것은 含蓄的 綜合的 象徵的 특성을 지니고 있다고 할 수 있다. 즉 서양의 사상적 주류는 대상을 微分化하고 論證하는 방식으로 부터 형성된 것이며 동양의 사상적 주류는 함축적인 象徵性을 기저로 하고 있다. 서양적인 사유가 어느 정도 기계적인 성격이 있는 반면에 동양적인 사유는 고정되고 결정된 것이 아니라 항상 流轉하는 生成的 성격을 지니고 있다.³⁾ 즉 동양적 사유는 有機的인 삶의 과정

2) 李完載, “中國의 思惟에 있어서 象徵性”, 安晉吾博士回甲紀念論文集 (東洋學論叢, 1990), 1면.

3) 박정진, “象徵儀禮에 대한 理氣哲學的 考察”, 韓民族, 제1집, (敎文社, 1989), 202면 참조.

을 표상하는 종합적인 은유성을 띠고 있는 것이다. 그러므로 중국과 한국의 문화는 분석적인 심층논리보다는 有機的인 生命性을 특성으로 한다. 이러한 동양적 사유의 생명성은 象徵에서 가장 잘 드러나고 있다.

즉 중국문화의 중심을 이루고 있는 儒家經典인 <易經>의 太極과 卦象은 象徵의 대표적인 예라고 할 수 있다. 중국불교의 특색을 이루는 禪宗의 신화는 일반적인 언어적 맥락에서는 이해하기 어려운 象徵性이 그 본질을 이루고 있다. 그리고 道家思想의 白眉라고 할 수 있는 莊子는 온통 은유로 충만되어 있는데 이 또한 象徵性이란 말로 표현할 수 있다. 이러한 사실을 두고 살펴보면 중국적 사유 및 표현방식의 특성은 象徵性에 있다고 할 것이다.⁴⁾

그렇다면 象徵이란 무엇인가. 象徵은 背後에 무엇을 指示하는 意味形狀이라고 할 수 있는데, 질적으로 서로 다른 몇가지 사항이 어떤 類似性에 의해서 필연적으로 서로 관련되는 것이 象徵作用의 특성이다. 象徵은 풍속, 법률, 종교, 언어, 과학, 예술 등 문화 전반에 적용되며 그 의미의 내용은 역사적으로 변천하고 있다.⁵⁾ 즉 象徵은 인류의 여명기에서부터 출현한 것으로서 인간의 삶과 불가분의 연관성을 내포하고 있는 것이다. 이것은 象徵이 인지적 측면 또는 존재론적 측면에서 인간경험의 총체를 효과적으로 소통시켜 주는 역할을 한다는 것을 의미하는 것이다.⁶⁾

象徵은 단순히 하나의 언어현상으로만 끝나지 않지만 그것이 언어를 통해서 그 중요한 本意가 전달되는 것이 사실이다. 그러므로 언어에 함축되어 있는 삶과 관련된 多意性을 이해해야 한다. 本稿에서 특히 太極을 윤리와의 연관맥락속에서 기능하는 象徵體로 이해하고자 하는 의도가 이점에 있는 것이다. 사회의 구성적인 측면을 염두에 두면서 슈츠(A. Schutz)는 象徵을 사회질서의 토대구축에 근본적인 것⁷⁾이라고 지적하고 있다. 즉 象徵은 인간이 삶 속에서 지향하는 가치를 은유적인 방식으로 함축하고 있으며 社會的 自我 형성의 요소이기도 한 것이다. 이러한 의미에서 象徵은 매우 역동적인 힘을 내포한 것이기도 하며 또한 신체적·도덕적·정치경제적인 힘을 현실화하는 수단이기도 한 것이다.⁸⁾ 그러므로 象徵을 통해서 그 사회의 구성원들이 지니고 있는 價值志向性을 이해할 수 있을 것이다.

象徵은 삶과 직접적인 연관성을 가진다. 즉 삶에 대한 인간의 태도가 象徵에 함축되어 있는 것이다. 이는 象徵이 윤리적 가치를 본성적으로 내포하고 있다는

4) 李完裁, 앞의 논문, 3면 참조.

5) 世界哲學大事典, (教育出版公社, 1988), 518면 참조.

6) 라스무센, 象徵과 解析, 장석만 譯, (서광사, 1991), 23면 참조.

7) 라스무센, 위의 책, 28면 註 재인용.

8) 카가와라 카케아키, “象徵論”, 이종원 譯, 문화를 보는 열다섯 이론, (도서출판 인간사랑, 1991), 169면.

의미이다. 카시러(Ernst Cassirer)는 象徵을 인간 정신활동의 내재적 궁극원리라고 규정하고 象徵을 이해하는 것은 인간활동들이 담고 있는 개별적인 근본구조를 들여다 보는 것이면서 동시에 이 활동들을 하나의 有機的 전체로서 이해하는 것이 된다⁹⁾고 하였다. 이러한 점에서 象徵은 어떠한 정신적 특수영역에 예속하는 것이 아니라 모든 철학의 기본적 부문의 체계를 세우는 根幹이다. 本稿에서 太極을 동양철학의 중심적인 象徵體로 간주하면서 분석의 중요성을 강조하는 이유는 곧 그것이 인간의 삶과 사유에 대한 기본적인 맥박을 제공하고 있기 때문이다. 그러므로 그것은 인간의 規範的 特性을 함축하면서 윤리문제와 밀접하게 관련되어 있다.

윤리는 인간의 삶에 관한 행위원리 곧 규범을 문제삼는 것이므로 윤리는 形而上學的·觀念的인 특성을 가지는 것이 아니라 직접적인 삶의 가치와 연관되어 있는 것이다. 거시적인 의미에서 말한다면 동양철학은 윤리학적인 범주에 속하는 성격이 두드러진다고 한다. 즉 전통적으로 동양적인 문화는 특히 인간의 윤리적인 차원에 그 관심이 집중되었던 것이다. 그러므로 중국문화의 中核的 토대를 이루고 있는 <易經>의 사상적 기저는 인간과 우주와 삶에 대한 윤리적 定向性이라고 이해된다.

<易經>은 한마디로 象徵의 晶體이며 덩어리라고 할 수 있다. 즉 <易經>의 언어는 곧 象徵의 언어인 것이다. 즉 동양적 사유체계내에서 이해되는 인간은 우주적 존재로서 그 삶은 有機的·生成的인 複合構造를 가진 것이었으므로 多意味的인 象徵의 언어가 그 토대가 되어 있는 것이다. <易經>의 무수한 象徵體 중에서도 극점에 위치하고 있는 것이 바로 太極이다. 太極은 우주와 인간의 中心的 媒體이며, 表象의 核이다. 고대적 사유의 맥락을 탐지해 나갈 때 인지할 수 있는 중요한 일면은 강력하고 집합된 價値의 凝集體가 존재한다는 사실이다. 즉 전반적으로 자연의 위력이 인간에게 지배적이고 君王의 권력이 압도적으로 위세를 부리던 사회의 문화적 상황속에서는 인간의 삶을 포괄적으로 統御하는 中心的 價値 主體가 설정되어 있기 마련이다. 이것은 은밀한 방식으로 늘 현실과 관계를 맺고 있었으며, 특히 그 시대 支配文化의 가치를 先導하는 形成力을 지니고 있었다.

고대 중국의 의식속에서 인간의 삶을 궁극적으로 의미짓는 중심적 가치주체가 곧 太極이다. 즉 太極은 虛構的인 존재가 아니라 象徵의 방식을 통해서 사회의 규범을 形成 變化 創出하는 살아있는 本體이다. 象徵과 윤리의 이러한 聯關脈絡을 이해함으로써 동양적 사유의 본질을 보다 근접적으로 이해할 수 있을 것이다.

9) 카시러, 인간이란 무엇인가, 최명관 譯, (서광사, 1991), 114면 참조.

Ⅲ. 中國儒學 太極論의 象徵性和 倫理的 意味

東洋의 本體論의 中心概念이라고 할 수 있는 太極의 가장 초기개념은 <易經>에 다음처럼 드러나고 있다.

易에 太極이 있다. 이것이 兩儀를 낳는다. 兩儀는 四象을 낳고 四象은 八卦를 낳는다.¹⁰⁾

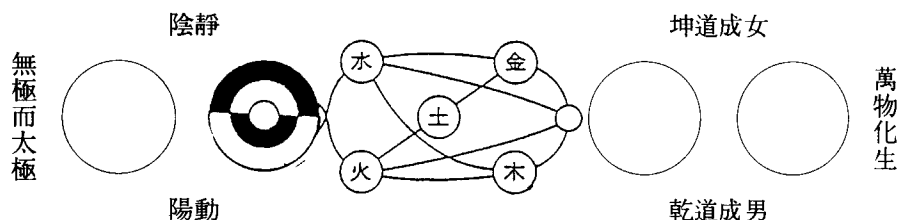
이 문맥상으로 볼 때 <易經>에서 의미하고 있는 것은 太極을 中心에 두고 發生論의으로 宇宙萬象의 形成原理와 過程을 압축한 것이라고 생각된다. 즉 우주의 萬變속의 不變體이며 宇宙의 中心體¹¹⁾로서 太極이 존재하는데 이는 모든 原理의 第1原理이며 모든 現象의 근원자라고 할 수 있다. 그리고 陰陽은 太極을 活動의 本體로 삼아 四象 즉 太陽, 少陰, 少陽, 太陰과 八卦 즉 乾兌離震巽坎艮坤을 낳는다는 것이다. 중국고대의 <易經>에 나타난 太極은 우주구성의 본원자이며, 복합적으로 형태화한 形而上學의 實在였다. 그러므로 太極은 生成論의으로 우주구성의 중심이면서 이른바 우주적 질서의 근거였던 것이다. 이것은 막연하게 인간과 자연의 존재를 외경적으로 바라보던 중국인의 시각이 우주의 발생원인에 모아졌던 것이라고 이해할 수 있다. 즉 우주와 인간의 생명감있는 有機的인 聯關脈絡이 太極이라는 象徵體를 중심으로 묘사되었던 것이다.

이러한 중요한 의미를 갖는 太極이 中國儒學史에서 새로운 의미분석의 계기를 맞이하게 된 것은 周濂溪의 <太極圖說>에 의한 것으로 보인다. 孔子 이후 春秋全國時代의 儒學은 주로 人倫道德의 實踐을 강조하는 人性論의인 측면에 치우쳤기 때문에 인간이나 세계에 관한 철학적인 이해의 폭이 제한적일 수 밖에 없었다. 漢代에는 訓古·註釋을 중심으로 한 경서연구가 성행하였으나 이 시기의 儒學은 매우 담보적이고 형식적인 측면이 두드러진 경향이 주류를 형성하고 있었다고 할 수 있다. 그러므로 철학적인 정밀성이라는 점에서 道家와 佛家에 필적할 수 없는 지경에 놓여 있었던 것이다. 唐末에 이르러 佛老에 대한 배척운동이 일어나면서 이 이론상의 열세는 더욱 심각하게 노출되었다. 그리하여 唐末 宋初의 학자들은 漢唐 이래 절대적으로 신봉해 왔던 유교경전에 대하여 비판적인 시각으로 접근하

10) 易有太極 是生兩儀 兩儀生四象 四象生八卦 : <周易>, 繫辭上.

11) 太極이 우주의 중심체로 이해된다는 의미는 太極이 <莊子>의 “大宗師”편이나 <淮南子> “覽冥訓”편에 北極星이라는 의미로 나타난 바를 말한다. 중국적 사유에 있어서 北極星은 하늘의 중심 즉 우주의 중심에 위치해 있는 것이었으므로 北極星을 象徵한 太極이 우주의 중심체라는 의미이다. (赤塚 忠, 金谷 治, 中國思想概論, 조성을 譯, 이론과 실천사, 1987, 88면 참조)

기도 하였으며, 불교적인 논리로써 유교를 해석하는 경향이 있기도 하였다. 佛老에 대항할 이론체계의 모색노력은 天道論과 人性論을 철학적으로 정밀화하는 것이었다. 이러한 企圖에서 가장 먼저 제시된 것이 周濂溪의 <太極圖說>이었다.¹²⁾ 물론 周濂溪 이전에도 北宋의 李覯는 太極이 陰陽二氣의 統一體이며 天地生成 이전의 無形質의인 原始物質이라고 함으로써 생성론적인 측면에서 太極의 性格을 파악하고자 하였으나¹³⁾ 그것을 인간이해의 방식으로 직접적으로 접근시키지는 않았다. 그러나 <太極圖說>은 우주론과 인간론을 연결시킨 儒家 최초의 이론으로써 이를 기점으로 하여 程朱에 이르러서 비로소 儒家의 철학적인 논리구조를 정립할 수가 있었던 것이다. 周濂溪의 <太極圖說>은 漢代 이래 道家의 自然主義思想과 佛家の 心學에 영향을 받아 이루어진 것으로 알려져 있는데, 先秦儒家의 중심적 과제였던 仁義道德을 形而上學的 바탕으로 체계화하는데 그 本義가 있었다. 周濂溪가 제시한 太極圖를 보면 아래와 같다.



이 太極圖를 바탕으로 해서 이를 설명한 도설은 天道를 논한 부분과 人道를 논한 2부분으로 대별되어 있는데, 太極圖 자체는 이른바 존재론적 원리를 具象化한 것이므로 <太極圖說>은 天道論을 기저로 하여 人道를 인득하고 있다고 할 수 있다. 먼저 天道에 관한 내용을 보면 다음과 같다.

無極이면서 太極이다. 太極이 動하여 陽을 生하게 하고 動이 極에 달하면 靜이 있게 되는데 靜은 陰을 生하게 하며 靜이 極에 달하면 다시 動이 있게 된다. 한번의 動함과 靜함이 서로가 그 근원이 되어서 陽으로 갈리고 陰으로 갈리니 곧 兩儀가 성립하게 된다. 陽의 변화와 陰의 결합으로 水火金木土가 生하고 五氣가 순응하게 펼쳐져서 四季節의 운행이 있게 된다. 五行은 一陰陽이며 陰陽은 一太極이다. 太極은 본래 無極이다. 五行이 생성되면 각기 하나의 性을 갖는데 無極의 極味が 있으면 兩儀와 五氣가 妙合하여 凝集함으로써 乾道

12) 金忠烈, “宋代 太極論의 諸問題”, 東洋哲學의 本體論과 人性論, (연세대출판부, 1986), 78면 참조.

13) 蒙培元, 理學範疇系統, (中國: 人民出版社, 1989), 55면.

는 男性을 이루고 坤道는 女性을 이룬다. 二氣가 交感하여 萬物을 調和롭게 生成하게 하는데 萬物은 生生하여 變化가 끝이 없다.¹⁴⁾

이 부분까지가 바로 우주만물의 근원과 형성에 대해서 묘사하고 있는 <太極圖說>의 前半部이다. 周濂溪는 여기서 宇宙生成 萬物化生の 원리는 <易經>의 陰陽原理를 그대로 받아들이면서도 道家의 우주론에 영향을 받아서 天地陰陽 이전의 象狀과 由來 所以를 밝히고 있는 것이다. 周濂溪의 <太極圖說>에 함의된 道家나 佛家的 요인을 해명하는 것은 本稿의 목적에서 벗어나는 것이므로 별도의 논의를 하지 않기로 한다. 다만 여기서 주목해야 할 것은 周濂溪의 천도론이 氣論的 立場에 입각해 있다는 것과 無極의 존재를 상정하고 있다는 점이다. 이 두 가지 점에서 유추할 수 있는 것은 기본적으로 생성론을 바탕에 깔면서도 생성계를 넘어선 超極者의 존재를 구상하고 있다는 것이다. 즉 老莊의 색체가 뚜렷이 내포된 無極을 끌어온 이유는 생성계가 드러내고 있는 生生的 圖式의 단순성을 超極의인 概念의 포괄성을 통해서 보다 복합적인 의미를 부여하고자 한 것이다. 周濂溪는 그의 다른 글인 <通書>에서는 우주론을 언급하면서도 無極이라는 개념은 사용하지 않고 있지만¹⁵⁾ <太極圖說>에서는 그 初頭에 “無極而太極”이라고 하면서 太極의 생성론적 측면을 넘어서는 원리적인 개념을 象徵하는 無極의 존재를 상정하고 있는 것이다. 無極 그것은 언어로써 표현할 수 있는 가장 궁극적인 상태에 대한 象徵인 것이다.

<太極圖說>의 後半部는 人道論에 관한 내용으로 구성되어 있는데, 人極과 관련하여 특히 주목되는 부분만을 인용해 보기로 한다.

오직 인간만이 배어남을 얻어 가장 신령하다. 인간의 形體가 이미 생기며 정신은 知覺을 계발시킨다. 五性이 感動하여 善惡이 나누어지고 萬事가 생겨난다. 聖人은 자신을 中正과 仁義로써 규정하고 靜에 주력하여 人極을 세운다.

¹⁶⁾

周濂溪가 우주론과 관련해서引得하고 있는 이 人道論의 주된 의미는 인간의 존재적 가치가 우주만상 중에서 특히 존귀하며, 中正과 仁義로 선 聖人이 靜을 근

14) 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 陽變陰合而生水火金木土 五氣順布 四時行焉 五行一陰陽也 陰陽一太極也 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:周濂溪, <太極圖說>.

15) 高康玉, 周濂溪研究 (I), (중화당, 1989), 32면.

16) 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 聖人定之以中正仁義 而主靜 立人極焉:周濂溪, <太極圖說>.

본으로 삼아 五性(五行의 天性)을 온전히 갖추으로써 人極을 세운다는 것이다. 中正과 仁義를 강조하는데서 알 수 있는 바와 같이 周濂溪는 <太極圖說>을 작성함에 있어서 <易經>을 근본으로 했을 뿐만 아니라 <中庸>의 철학을 면밀히 고려했음을 알 수 있다. 즉 그 中正은

中이라는 것은 天下의 큰 根本이요 和라는 것은 天下의 通達한 道이다. 中和를 이루면 天地가 자리잡히며 萬物이 調和롭게 盛育한다.¹⁷⁾

고 하는 <中庸>의 기본정신과 相通하는 맥락을 가진 것으로 이해된다.

人極은 본체론적 개념인 太極에 상응하는 것으로써 인간학적·윤리적 범주에서 최고개념으로 象徵되는 것이다. 즉 人極은 인간 道德律의 최고표준의 象徵이다. 聖人이 人極을 세울 때 비로소 우주의 德이 인간에게 미치게 된다. 周濂溪가 <太極圖說>에서 상징하고 있는 두 개의 중요한 象徵體가 곧 太極과 人極이다. 그것은 우주와 인간의 관계를 유기적인 것, 긴밀하게 交互하는 것으로 직접 관련시키는 象徵의 軸이다. 그러므로 그것은 어떤 의미에서 인류의 시원적인 神話속에 나타나는 “世界軸”¹⁸⁾의 개념과 유사하다고 할 수 있다.

<太極圖說>은 太極, 無極, 人極을 基本概念으로 두면서 天人合一을 지향하고 있다. 그것은 관념적 이론이나 신앙적 차원에서 천인관계를 귀결하려는 것이 아니라 구체적인 현실의 기반위에서 인간의 中正仁義라는 본성을 發揚하게 함으로써 윤리 철학 종교 정치 등의 모든 인간활동을 定位하려는 것이다.¹⁹⁾ <太極圖說>은 이후 朱子²⁰⁾에 의해서 그 의미가 재해석됨으로써 太極의 개념은 宋代의 新儒學을 定礎하는 새로운 지평으로 확장된다. 周濂溪의 <太極圖說>은 宋儒들 사이에서 큰 논쟁을 불러 일으켰다. 이것은 자연적·관념적 天을 哲理의 중심개념으로 도입하는 과도기에 노출된 사상적 정립과정이라고 이해된다. 朱子の 太極概念은 그의 理氣論과 관련하여 이해되어야 할 것이다. 朱子の 理氣論은 다양한 방식으로 전개되고 있으나 여기에서는 그 논변의 要意를 중심으로 太極概念의 象徵性和 倫理的 意味를 해석하고자 한다.

朱子の 理氣論은 程伊川의 理氣論을 周濂溪의 <太極圖說>과 종합함으로써 이

17) 中也者 天下之大本也 和也者 天下之達道也 致中和 天地位焉 萬物育焉: <中庸>.

18) 世界軸이란 神話에서 天上과 地上을 연결하는 중심개념으로 사용되는 것이다. 天上의 신이 地上으로 내려와 인간과 접하게 되는 중심처가 곧 世界軸인 것이다. 本稿에서 太極과 人極을 世界軸의 개념으로 유비시킨 의도는 이들이 天理와 人性이라는 하나의 동일개념의 軸으로 인간의 삶속에 직접적으로 투영되는 것이라는 점을 강조하기 위한 것이다.

19) 柳承國, 東洋哲學研究, (槿域書齋, 1983), 186면 참조.

20) 朱子は <太極圖說>을 <易經>의 繫辭와 더불어 百世의 學問道術淵源이 된다고 할 정도로 중시하였다. (朱子文集, 권71, 참조).

루어져 있는데, 그 기본은 形而上의 道이며 만물생성의 本源인 理와 形而下의 器이면서 만물을 생성하는 도구인 氣²¹⁾를 分對하여 理氣二元論의 입장을 취하는 것이다. 그리하여 존재론적으로는 不可分開라 하여 理氣不相離의 共存關係를 인정하고 기능적인 측면에서는 決是二物이라고 하면서 理氣不相雜의 獨自性を 부여하고 있다.²²⁾ 그러나 이렇게 理氣의 不離不雜이라는 기본관계에 의거하여 「理氣는 본래 先後가 없다」²³⁾고 하면서도 또한 「所從來를 推理하자면 理가 반드시 먼저 있는 것이다」²⁴⁾라고 함으로써 氣에 대한 理의 優位性を 뚜렷이 견지하고 있는 것이 朱子 理氣論의 전체적인 구도이다. 이러한 맥락에서 朱子は 老莊의 영향을 받아 氣論의 색채가 농후한 周濂溪의 <太極圖說>을 理의 입장에서 해석하였다. 즉 朱子は 「太極은 단지 한 개의 理字에 지나지 않으므로」²⁵⁾ 太極은 곧 理라고 하였다. 朱子의 이러한 논지로 부터 “太極理也”라는 性理學의 전통적 입장이 서게 되었던 것이다. 즉 周濂溪가 존재의 생성론적 발생론적인 입장에서 太極을 거론하면서 價値의 문제는 부차적으로引得하는 경향을 보였으나, 朱子は 太極을 존재의 생성과 價値의 창출이라는 양 측면을 동시에 포괄하는 개념으로 이해했던 것이다. 그러므로 朱子は 總體的 理인 太極은 宇宙萬象의 속성으로써 모든 만상과 모든 인간의 존재적 본성으로 총괄되는 것이면서 또한 太極은 현상적으로 각각 그것들에 온전히 具有되어 있다²⁶⁾고 한다. 즉 太極은 우주만물의 근본원리이며 天地調和의 本體로서 그 生生之理의 발현으로 萬象에 갖추어지는 것이다. 朱子は 여기서 張橫渠의 氣一分殊와 程伊川의 理一分殊의 논리를 포섭하여 각 존재의 존재근거로서 그리고 究極의 원리로서의 太極을 象徵하고 있는 것이다.²⁷⁾

朱子의 太極論에서 특히 주목되는 것은 존재론적인 측면에서 갖는 보편적인 원리로서의 象徵性보다는 倫理的인 측면에서 太極이 갖는 象徵性이 더욱 두드러진다는 것이다. 즉 朱子에게 있어서 太極은 規範的 實體로서 그 의미가 보다 분명하게 드러나 있다. 人道の 極致로서 그리고 人間眞理의 標準으로서 太極이 위치하고 있는 것이다. 이 점에 대해서 朱子は 다음과 같이 말한다.

道理의 지극함을 표현하여 極이라 한 것으로써 天地萬物의 理를 總體的으로

21) 天地之間 有理有氣 理也者 形而上之道也 生物之本也 氣也者 形而下之氣也 生物之具也：〈朱子文集〉，권58，答黃道夫.

22) 所謂理與氣 決是二物 但在物上看 則二物渾淪 不可分開各在一處 然不害二物之各爲一物也：〈朱子文集〉，권46，答劉叔文.

23) 此(理氣)本無先後之可言：〈朱子語類〉，권1，理氣上.

24) 然必欲推其所從來 則須說先有是理：同上.

25) 太極只是一箇理字：〈性理大全〉，권26，總論太極.

26) 〈性理大全〉，권1，太極圖 참조.

27) 范壽康，中國哲學史綱要，(臺灣開明書店，1982)，327면 참조.

의미하는 것이 太極이다.²⁸⁾

道體의 지극함으로 말하면 그것이 곧 太極이라고 할 수 있고 太極의 流行으로 말하면 그것을 곧 道라고 할 수 있다.²⁹⁾

太極은 다만 극히 좋고 지극히 좋은 道理일 따름이다. 각각의 인간과 각각의 사물에 太極이 있다. 周濂溪가 말한 太極은 天地와 인간과 사물의 모든 善과 지극한 善음의 表德이다.³⁰⁾

朱子が 언명하고자 한 것은 太極이 곧 극도로 집약된 善의 象徵이라는 것이다. 太極은 궁극적 존재원리이면서 價値上으로 최고개념이며, 倫理的인 全一體이므로 지극히 中·正·精·粹·神·妙하여 더 이상 부연할 것이 없는 完全體이자 完全善³¹⁾인 것이다. 여기서 朱子는 物理的인 우주의 근원자를 통해서 간접적인 방식으로 인간의 윤리를 推論하려는 것이 아니라 인간의 윤리자체로 세계의 중심을 확보하는 倫理的 主體性을 역설하고 있는 것이다. 그러므로 朱子는 우주의 道는 誠인데 이는 天理本然한 것으로써 곧 聖人의 根本이며 太極의 理가 된다.³²⁾고 하였다.

朱子が 사상체계에서 이렇게 뚜렷한 道德主義를 드러낸 연유는 朱子 당시의 南宋이 처한 사회적 환경을 고려할 때 보다 분명히 이해될 수 있다. 南宋의 관료로서 봉사했던 朱子의 정치사회적인 관심은 亡命政府인 南宋의 王權을 강화하는데 주목되고 있었다. 南宋의 사회적 이념은 외민족의 지배하에 들어간 옛 領土를 回復하고 外敵으로부터 自國을 보호하기 위한 北方政策과 이를 지탱할 수 있는 국내적 역량의 결집으로 정향되어 있었다. 이러한 사회적 명제의 달성을 위해서 선제적으로 요청되는 것은 강력한 中央集權의 帝王權의 확립이었다. 이때 朱子는 帝王의 權威에 대한 근거를 理의 總體인 太極에서 유출하려고 했고, 이를 통해서 帝王의 道德的 正統性을 확정했던 것이다. 太極이라는 價値의 象徵的 核을 중심으로 전개되는 理의 世界觀에 기초하여 형성된 朱子의 道德主義에는 社會의 질서구축이라는 일정한 사회적 이념이 집합되어 있었다고 할 수 있다. 上下의 身分秩序의 固定化를 통한 지배계층 위주의 사회안정을 도모하려는 이러한 朱子倫理의 保

28) 極是道理之極至 總天地萬物之理 便是太極：〈性理大全〉, 권1, 太極圖.

29) 故語道體之至極 則謂之太極 語太極之流行 則謂之道：〈性理大全〉, 권36, 答陸子靜.

30) 太極只是箇極好至善底道理 人人有一太極 物物有一太極 朱子所謂太極是天地人物 萬善之好底表德：〈性理大全〉, 권1, 太極圖.

31) 太極之所以爲極至者 言此理至中至正至精至粹至神至妙至盡矣 不可以復可矣 故強名之曰極：同上.

32) 范壽康, 朱子及其哲學, (臺灣開明書店, 1964), 97면.

守性과 觀念性을 두고 任繼愈는 “신학적 허구”라고 지적³³⁾하고 있는데, 이것은 중세적인 사회질서를 지향했던 朱子의 道德主義가 내포하고 있는 강한 사회적 이념성에 대한 비판이라고 생각된다. 즉 任繼愈는 朱子가 理的 價値의 窮極概念으로 太極을 象徵하고 이를 통하여 인간의 삶과 윤리를 統御하고자 했다는 점을 직시하고 있는 것이다.

Ⅳ. 退溪의 思想的 定向性和 太極의 位置

退溪는 朱子學을 사유의 토대로 삼고 있다. 그러므로 退溪의 사상은 대개 程朱의 학설을 따랐으며 특히 宇宙二元論은 朱子의 사상을 철저히 발전시킨 것이라고 할 수 있다. 그러나 退溪의 경우 이른바 “관심의 지향성”이라는 측면에서 생각한다면 儒學의인 本意에 충실한 점은 兩人에게 모두 인정된다 하더라도 退溪와 朱子의 관심의 궁극적인 지향성은 분명히 차이가 있다고 생각된다. 이러한 兩者간의 관심의 지향성을 온전히 이해함으로써 그들의 사상을 전체적으로 바르게 이해할 수 있을 것이며 또한 兩者간에 중심개념이라고 간주되는 명제들을 해석하는데 도움이 되리라고 생각한다.

주지하다시피 朱子의 궁극적인 관심의 정향성은 先秦儒學을 이론적으로 定礎하고 南宋의 國家秩序를 확고히 하는 것이었다. 그리하여 朱子는 이를 사상형성의 직·간접적인 기준으로 삼았다고 생각된다. 退溪가 저술에서 드러내고 삶을 통해서 실천하고자 한 궁극적인 관심 그것은 “인간형성의 문제”였다. 즉 인간이 품부한 天理之性을 온전히 體現하도록 하는 것이 그의 삶과 學의 궁극적인 목적이었던 것이다. 그러므로 退溪의 사상은 “實踐的 人間學”이나 “實踐的 道德論”이라고 압축해서 말할 수 있다. 말하자면 “인간의 도덕적 본질에 대한 경험적 성찰”이 退溪學에 있어서의 관심의 표대가 되고 있는 것이다.

退溪가 그의 생존시에 학문적으로 저명하게 된 것은 이른바 “四端七情論”을 내놓고 부터였다고 해도 과언이 아니다. 그의 四端七情論은 성리학의 한국적 土着化 과정을 인도하는 주요한 단초가 되었다.³⁴⁾ 四端七情論은 人間心性의 본질과 善惡의 문제를 해명하는 것인데, 이는 儒家 도덕론의 근간이 되는 것으로 간주되어 왔다. 그런데 흔히 이러한 인성론적 부분만을 退溪 도덕론의 중심개념으로 한정함으로써 우주론 존재론은 退溪學의 이해범주에서 다른 차원으로 분리되어 논의되는 측면이 있다. 즉 退溪의 존재론 자체를 그의 도덕론적인 사유양식과의 간

33) 任繼愈, 中國哲學史, 전택원 譯, (도서출판 까치, 1990), 350면 참조.

34) 尹絲淳, “退溪 心性觀에 관한 研究”, 韓國儒學論究, (현암사, 1985), 71면 참조.

접적인 연관맥락만을 인정하고 있는 것이다.

단순한 형식논리에 입각해서 退溪의 理氣論과 같은 형이상학적 개념을 분리하여 이해하는 것은 전체적으로 지향되고 있는 관심을 무시하거나 소홀히 하는 것이 된다. 退溪의 학은 “삶의 도덕화”라는 관심에 의거해서 형성되고 있으므로 사전적인 개념풀이와 논리분석만을 가지고는 그의 사상을 온전히 이해할 수 없다.³⁵⁾ 退溪의 사유가 지향한 방향에 주목한다면 그의 형이상학적 개념이 결국 무엇을 의미하고자 했는가 하는 점이 분명히 드러날 것이다. 즉 退溪에게 있어서 매우 추상적인 개념으로 간주되는 太極과 같은 것도 윤리적인 맥락에서 엄밀하게 고려되어야만 한다는 것이다. 윤리는 삶의 차원을 직접적으로 문제삼는 것이므로 실천적 도덕을 學의 주제로 설정하고 있는 退溪에 있어서³⁶⁾ 太極은 삶의 문제와 관련된 방식으로 구성된 象徵體라고 할 수 있다.

退溪는 사상전반에 걸쳐서 朱子의 학을 계승하는 입장에서 그것을 해석하고 실천하는 경향을 나타내고 있다. 그러므로 退溪는 朱子와 같이 존재론에 있어서도 理氣二元을 기본하면서 理를 강조하고 있다. 다만 朱子가 理氣의 不雜不離를 균형되게 조망하는데 반해서 退溪는 理氣의 不雜性에 상대적으로 비중을 두고 있다. 退溪哲學의 頂點은 理이다. 朱子는 理와 氣의 관계성에 있어서 “一而二 二而一”이라는 균형된 共存關係를 기저로 하면서 理의 선재성을 조심스럽게 부각하지만 退溪는 도덕론을 지향하는 사상적 성격으로 인해서 理의 가치성에 특히 주목하여 극단적으로 「理貴氣賤」³⁷⁾이라고 언명함으로써 理의 우월성을 분명히 드러내고 있다. 그러므로 價値의 극점이라고 할 수 있는 理는 退溪學이 궁극적으로 정향하는 실천원리였던 것이다.

「天下의 사물은 반드시 所以然으로서의 까닭과 所當然으로서의 法則이 있는데 그것이 理이다」³⁸⁾라고 朱子가 말한 바와 같이 理의 성격에는 존재적 근거 이유와 도덕원리로서의 당위법칙이라는 양측면이 있다. 退溪는 “所以然之故”보다는 “所當然之則”의 측면을 강조함으로써 理의 존재성보다는 價値性을 부각하고 있다. 즉 退溪에 있어서 理는 존재법칙의 의미보다는 모든 존재가 마땅히 지키고 따라야 할 규준이라는 당위법칙이 더욱 의미있는 것이다. 이 점을 인지하는 경우 退溪에게는 理가 도덕율의 근거로 정위하고 있다는 점을 보다 분명히 이해할 수 있

35) 金基鉉, “退溪哲學研究의 반성과 과제”, (경북대학교 퇴계연구소 제9차 퇴계학 학술 세미나 발표논문, 1992.11), 2면 참조.

36) 學也者 習其事而眞踐履之謂也: <退溪文集>, 권7, 進聖學十圖節.

37) 理貴氣賤 然理無爲氣欲 故主於踐理者 養氣在其中 一聖賢是也: <退溪文集>, 권12, 與朴澤之.

38) 至于天下之物 則必有所以然之故 與其所當然之則 所謂理也: 朱子, <大學或問> 제1권.

다. 理가 도덕율의 근거가 된다는 것은 성리학 체계내에서는 일반적인 사실로 공인되는 바이지만 특히 退溪의 경우에 있어서는 상대적으로 그 의미가 강조되고 있다는 점에 유념해야 할 것이다. 이 점은 理의 總體인 太極을 이해하는데 중요한 단서를 제공하는 것이다.

退溪의 학을 도덕적 인간학이라는 측면에서 이해할 때 이상적 인간상은 聖人이라고 할 수 있는데, 그가 聖人の 학으로 밝힌 <聖學十圖>에서 朱子가 道理의 大頭腦이며 영원한 道의 연원이라고 말한 太極圖를 제1도로 제시하고 있다. <聖學十圖>는 退溪가 그의 사상을 분류하여 가장 종합적이고 개괄적으로 정리하여 선조에게 올린 것인데, 이 때 그의 나이가 68세였으니 <聖學十圖>는 그가 일생을 걸쳐 심사숙고한 것을 간추린 사상적 結晶³⁹⁾이었다. 이러한 점을 생각하면 <聖學十圖>가 곧 退溪思想의 근본구조와 지향성을 나타내고 있다는 것을 알 수 있다. 그러므로 <聖學十圖>에서 太極圖를 제1도로 제시한 것은 太極에 대한 退溪의 지극한 관심도를 반영한 것이라고 할 수 있다.

退溪는 <聖學十圖>에서 太極圖를 제1도를 내세운 이유를 다음과 같이 말한다.

대개 聖人을 배우는 사람이 근본을 여기서 부터 추구하고 <小學>과 <大學> 등에서 힘써 노력하여 그 효과를 거두는 날에 이르러 어떤 하나의 근원을 거슬러 올라 간다면, 이른바 “이 理를 궁구하고 性을 다하여 命에 이르는 것이니”⁴⁰⁾ 이른바 “神을 궁구하고 조화를 아는 것이 德의 盛한 것이다”⁴¹⁾고 하는 것임이다.⁴²⁾

즉 聖人이라는 것은 배워서 이를 수 있는 존재라는 가정하에 <太極圖說>의 의미를 聖人을 배우는 근본으로 삼아서 노력해야 한다는 점을 退溪는 지적하고 있는 것이다. 退溪에 있어서 太極의 理를 궁구하는 것이 聖人되는 공부의 근본이라는 의미에서 太極은 道問學의 차원을 넘어선 尊德性의 중심개념이었다고 할 수 있다.

退溪는 太極圖에서 먼저 周濂溪의 <太極圖說>을 그대로 인용하고 그것을 補論하였는데, 그 기본적 입장은 命을 다하고 神妙함을 궁구하는 <易經>의 정신을 바탕으로 한 것이라고 생각된다. 다만 退溪가 추론하던대 <易經>에서는 太極으로 부터 만물이 생성하는 과정을 卦爻로써 말했으나 周濂溪의 圖說은 造化의 묘

39) 張立文, 退溪書節要, 이윤희 譯, (려강출판사, 1990), 23면 참조.

40) <周易>, 說卦傳에 「和順於道德而理於義 窮理盡性以至於命」이라 하였다.

41) <周易>, 繫辭傳에 「窮神知化 德之盛者也」라고 하였다.

42) 蓋學聖人者 求端自此而用力於小大學之類 及其收功之日而溯極一源 則所謂窮理盡性而至於命 所謂窮神之化 德之盛者也：<退溪文集>, 권7, 進聖學十圖劄

를 중심으로 전개되고 있다고 하였다. 특히 退溪는 <太極圖說>의 “乾男坤女”는 氣化를 의미하고 “萬物化生”은 形化를 의미하는데 이때 남녀와 만물은 각각 太極이라는 性을 하나씩 가진다⁴³⁾고 하였다. 즉 太極이 인간과 만물에게 “各具太極”이라는 의미에서 본성적인 것으로 부여되어 있음을 가리키는 것이다. “性卽理”라는 점에서 생각한다면 이는 性理學의 정통적 思惟의 맥락에서 이해되는 것이지만 退溪의 경우에 있어서 학문과 삶의 전체적 지향성이 道德的 實踐學 내지는 道德的 人間學이었다는 근본전제를 염두에 둔다면 退溪는 왜 朱子가 문제삼았던 “無極而太極”을 중심적인 주제로 두지 아니하고 <太極圖說>의 自說에서 인간본성의 핵으로 상징되는 太極概念을 강조하였는가하는 점에 대한 이유가 해명될 것이라고 생각한다.

退溪는 인간이 필연적으로 실행할 수 밖에 없는 도덕적 근거를 太極이라는 象徵概念의 강화를 통해서 언명하려고 했던 것이다. 그러므로 太極은 인간에게 있어서 그 온전함을 이루는 근본성품이므로 결국 삶의 도덕화와 밀접하게 관련된 象徵意味를 가지는 것이다. 즉 도덕적 인간형성을 정향하게 하는 構成力의 象徵的主體가 太極인 것이다.

V. 退溪 太極論의 象徵性和 倫理性

退溪의 太極論은 전체적으로 太極과 理를 天道의 범주에 속하는 동일계층의 개념으로 두었으므로 이들의 연관맥락속에서 太極의 의미를 보다 분명히 이해할 수 있다. 성리학은 고대의 人格의인 천을 主知的으로 해석하여 “天卽理”의 개념으로 轉化하였다. 이러한 입장에 기초한 退溪도 天을 德性的인 차원에서 해석했다.

天은 곧 理다. 그 德에 네가지가 있으니 元亨利貞이라 한다. (이 네가지의 실체는 誠이다) 元은 始初의 理요, 亨은 通의 理이며 利는 遂行의 理요 貞은 完成의 理이지만 그 循環不息한 所以는 眞實無妄의 妙아닌 것이 없으니 곧 이른바 誠이라 하였다.⁴⁴⁾

즉 天은 元亨利貞 四德을 가진 理이며, 理는 誠을 실체로 하는 것이다. 따라서 天은 自彊不息하고 眞實無妄한 道德的 실체로써 모든 존재의 본성이 되므로 性의 仁義禮智信이라는 五常이 모든 존재에게 갖추어진 것이다.⁴⁵⁾ 그러므로 天人

43) <退溪文集>, 권7, 進聖學十圖劄 참조.

44) 天卽理也 而其德有四 曰元亨利貞是也 (四者之實曰誠) 蓋元者始之理 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: <退溪續集>, 권8, 天命圖說.

45) <退溪續集>, 권8, 天命圖說 참조.

은 理的 價値를 구유하고 있다는 점에서 동일한 속성으로 간주되는 것이다. 여기서 보는 바와 같이 退溪는 「誠者 天之道也 誠之者 人之道也」⁴⁶⁾라고 한 <中庸>의 정신을 근간으로 天人關係에 있어서 心之理와 天理를 동일시 함으로써 天人合一의 이상을 인간의 실천목표로 삼고 있다. 天理를 도덕적 실천의 내적 기준으로 삼은 退溪의 입장은 이른바 絶對論의 倫理觀이라고 할 수 있다. 絶對論의 倫理觀의 가장 중요한 명제는 價値의 固有性 내지 絶對性을 부여받을 수 있는 존재의 문제이다. 이 점에서 退溪는 윤리적 절대성의 표준으로 太極(理)을 제시하고 있다. 그러므로 太極은 그 자체가 존재론적인 의미에서 우주의 중심적 위치를 점하고 있으면서 價値論的인 의미에서도 道德律의 中核으로 象徵되고 있다.

退溪는 「理太極也」⁴⁷⁾라는 입장에 있으므로 理의 성격에 관해서 朱子와 기본적으로 동일한 맥락에 서 있다. 그러나 退溪에 있어서 理는 體用概念이 특히 문제가 된다. 朱子는 理가 無情意, 無計度, 無造作한 성격을 가지므로⁴⁸⁾ 다만 만물창생의 所以然일 따름이라는 것을 강조하고 있다. 즉 朱子에게 있어서 理는 그 자체가 能產의 主體가 아니라 能產을 가능하게 하는 근거로서의 의미를 가지는 것이다. 물론 朱子도 理에 動靜이 있음으로 氣에 動靜이 있다고 한테서 알 수 있듯이 理의 能產性을 전적으로 부정한 것은 아니지만 朱子의 설을 전체적으로 두고 본다면 理에 動靜이 있다는 표현도 다만 원리적인 측면에서 이해될 수 있는 것이라고 생각된다.

退溪는 原理性으로 理의 본질을 한정하는 朱子의 견해에 대해서, 理의 無情意造作은 理의 본연한 體이나 그 理가 도처에서 발견되어 다다르지 아니하는 것이 없는 것은 理의 神妙한 用이라고 함으로써⁴⁹⁾ 體와 用의 개념을 중심으로 理를 설명하고 있다. 즉 本然之體와 至神之用으로 理의 양면적 성격을 부여하여 理의 原理性과 能產性을共に 강조한 것이다. 退溪는 體用이라는 것이 形象과 動靜이 있는 氣의 세계에만 있는 것이 아니라 道理的인 측면에도 體用이 있으므로 理의 범주에서도 體用이 있다는 것이다. 이렇게 理의 體用을 언급하는 경우 그간 氣의 영역으로 간주되어온 작용성 활동성이 또한 理의 본질적인 속성으로 확증되어 상대적으로 氣의 영역이 위축된다.

氣를 위축하려는 退溪思惟의 근본원인은 價値的인 면에서 氣를 理보다 하위에 두는 태도에서 비롯된 것이다. 氣가 理보다 價値上으로 하위에 있다는 退溪의 인

46) <中庸>, 20:18.

47) <退溪續集>, 권8, 天命圖說.

48) 蓋氣則能凝結造作 理各無情意 無計度 無造作 只此氣凝聚處 理偏在其中: <朱子語類>, 권1, 理氣上.

49) 是知無情意造作者 此理本然之體也 其隨寓發見而無不倒者 此理至神之用也: <退溪文集>, 권18, 答奇明彥 別紙.

식은 氣 그 자체가 직접 지각되고 경험될 수 있는 현상적 성질을 본질로 하는 形而下的 것이라는데 바탕하고 있다. 이러한 形而下的 氣는 輕重, 清濁, 雜駁의 有爲 有欲의 특성을 가지므로 氣가 곧 價值的으로 천하다는 것이다. 이점에 관해서 退溪는 다음과 같이 價值的인 측면에서 理와 氣를 善惡의 생성과 관련짓는 입장을 보이고 있다.

理가 나타나고 氣가 순응하면 善이고 氣에 가리어 理가 숨겨지면 惡이다.⁵⁰⁾

四端의 情과 같이 理가 發하고 氣가 이를 따르면 스스로 純善無惡하며 반드시 理發이 이루어지지 못하고 氣에 가리운 연후에는 不善으로 흐른다.⁵¹⁾

즉 氣가 惡 자체는 아니나 氣의 雜駁한 변화와 過不及 그리고 理의 은폐로 인해서 惡을 일으키므로 氣는 惡을 초래할 수 있는 원인자적 속성을 가지는 것이다. 따라서 退溪는 “存天理渴人欲”이라는 의미에서 理를 귀하게 여기고 氣를 천하게 생각하여 天理 곧 理의 發을 통해서 善의 純粹性을 강화한다. 退溪가 굳이 理發을 강조한 所以는 결국 太極, 天理, 四端, 善 등의 순수성을 확보하여 인간의 도덕적 본성을 고양하는데 있었다고 할 수 있다. 絶對論의 倫理觀의 입장에서 絶對價值的 존재를 염두에 둘 때 理發이니 氣發이니 하는 것은 존재적인 차원에서 구성력을 가지는 논리상의 의미이상으로 중요한 의미를 가진다고 생각된다.

理가 곧 太極이라는 退溪學의 맥락에서 이제 太極의 動靜문제도 그 성격이 분명히 드러난다고 보여진다. 太極의 動靜은 이미 <易經>의 「易有太極 是生兩儀」라 한 점에 대한 해석에서 문제된 것이다. 이후 周濂溪의 <太極圖說>에서 「無極而太極 太極動而生陽 靜而生陰」이라 한 부분에 대해서 朱子(朱子)는 陸象山과의 논변을 통해서 그 要意를 밝힌 바와 같이 無極은 太極의 無形之理의 측면을 보충한 것이며 또한 太極이 원래 動靜하는 바가 있어서 陽과 陰을 생한 것이 아니라 다만 太極은 動하게 하고 靜하게 하는 所以며 원리일 따름이라고 함으로써 太極의 動靜을 부정한다. 이는 理의 發을 긍정하지 아니하는 朱子의 사유의 기본맥락이다.

朱子와는 달리 본질적으로 理發을 인정한 退溪에 있어서 太極은 또한 動靜하는 존재로 다음과 같이 상징된다.

理가 動하면 氣가 따라서 生한다. ……濂溪가 “太極이 動하여 陽을 生하고”라 한 것은 바로 理가 動하여 氣가 生한 것을 말하는 것이다.⁵²⁾

50) 理顯而氣順則善 氣揜而理隱則惡：<退溪文集>, 권25, 答鄭子中 別紙.

51) 如四端之情 理發而氣隨之 自純善無惡 必理發未遂 於揜於氣 然後流爲不善：<退溪文集>, 권7, 進聖學十圖劄.

52) 蓋理動則氣隨而生……濂溪云 太極動而生陽 是言理動而氣生也：<退溪文集>, 권25, 答鄭子中 別紙.

太極이 動靜을 가지는 것은 太極이 스스로 動靜하는 것이며, 天命이 流行하는 것도 天命이 스스로 流行하는 것이다. 어찌 시키는 자가 다시 있겠는가.⁵³⁾

즉 退溪는 理動을 인정하는 입장에서 動靜 流行은 太極과 天命의 고유한 본질이라는 점을 강조함으로써 太極의 能發能產은 자기 속성이므로 외부의 여타한 명령자가 존재할 수 없다는 것이다. 太極이 能發적으로 自己顯現을 하는 것은 善의 가치를 인간의 삶속에서 보편화하는 강한 軸을 설정하는 것이 된다. 氣의 偏在로 인해 惡의 계기가 있으므로 도덕원리의 엄격함으로 氣의 雜駁性을 통제하는 것이 곧 도덕적 실천학의 의도였던 것이다. 이러한 의도에서 退溪는 도덕적 지향성을 강화하여 삶에 있어서 人欲을 제어하고 天理를 보존하는 標柱로 太極을 象徵하고 있다.

여기서 특히 주목해야 할 부분은 太極이라는 理가 天賦의 소명으로 주어진 것이라는 의미를 가진 天命에 관한 것이다. 天命은 太極의 가치성이 인간을 포함한 만물에게 보다 확실히 體現될 수 있도록 하는 필연적인 강제성을 함의하고 있다. 이러한 맥락에서 退溪는 「天은 一理로써 만물에 명하므로 만물은 각각 一理를 가진다」⁵⁴⁾고 하였다. 원리적인 면에서 理 즉 太極의 自發性을 충족하여 太極의 온전함을 도모하고 또한 그 價値를 실현하는 실천적인 면에서 절대적인 도덕율의 권위를 부여한 것이 天命인 것이다. 至善을 天命이라는 권위에 의거해서 실현하고자 한 것이 退溪學의 이념이며, 太極은 인간의 삶을 嚮導하는 力動性을 지닌 중심적 象徵體인 것이다.

退溪가 인간의 도덕성을 강제하고자 한 생동적인 상징체를 설정한 의도는 그가 처한 시대적인 맥락에서도 이해할 수 있다. 그것은 어떤 의미에서 관심의 지향성이라는 것은 그가 사회적 自我를 형성해 나가는 과정에서 개인적, 사회적 환경의 다양한 변수에 의해서 결정되는 것이기 때문이다. 退溪가 살던 시기에는 조광조의 개혁정치가 실패하고 이후 거듭되는 士禍와 외척세력의 발호 등으로 인해 사림세력이 크게 위축되어 있었다. 이러한 삶의 場에서 退溪는 정치현실의 무상함과 비도덕성을 자각하여 현상의 번잡함을 경계했던 것이다. 그리하여 현상의 雜駁性을 제어하고 인간 기질의 偏在性을 극복할 수 있는 절대원리 즉 절대적 도덕율을 구상했던 것이다. 결국 退溪는 그것을 太極으로 象徵하였다. 그러므로 退溪에게 있어서 太極은 추상적인 개념상의 존재가 아니라 內察的인 자기반성과 수양을 통해서 인간의 도덕성을 고양하고 삶의 場을 改善하는 生動的인 존재라고 할

53) 太極之有動靜 太極自動靜也 天命之流行 天命之自流行也 豈復有使之者歟：〈退溪文集〉, 권13, 答李達李天機.

54) 故天以一理命萬物而萬物之各一理者此也：〈退溪文集〉, 권8, 天命圖說.

수 있다.

IV. 結 論

儒學思想을 志向性이라는 측면에서 본다면 倫理學의 범주에 至近한 것이라고 할 수 있다. 이 점은 일반적으로 동양사상이 함축하고 있는 기본적인 성격이기도 하다. 그러므로 동양사상은 그 사유의 특성상 동양사상내에서 제기되는 어떠한 주제에 있어서도 직·간접적으로 윤리의 문제를 내포하고 있는 것이다. 동양사상은 특히 象徵性이 뚜렷하다. 그 동양의 象徵性은 觀念的이고 非實際的인 虛構가 아니라 인간의 삶과 거시적으로 연관을 맺고 있는 實在的인 것이다.

退溪의 學이 지향하는 거점은 實踐的 道德學이라고 할 수 있다. 退溪가 영위한 삶이 곧 道德의 實踐이었듯이 退溪의 學은 곧 倫理學이었다. 그러므로 퇴계의 사상이 지향했던 관심의 핵은 道德問題였다. 太極은 儒學思想에 있어서 形而上學의 중심개념이라고 알려져 있다. 太極概念이 지닌 고도의 추상적 성격으로 인해 太極은 理氣論을 해석하는 하나의 준거로써 이해되는 경향이 있다. 인간이 원시적인 외경심을 떨치고 거대한 우주를 실체적으로 인식하려고 했을 때, 物理的인 차원에서 그리고 價値的인 차원에서 定位하는 中核을 象徵의 방식으로 설정하였는데 그것이 곧 太極이다. 그러므로 太極은 象徵의 중심개념이다. 그것은 儒家의 고유한 것이라기 보다는 東洋思想의 築臺로서 동양적 사유의 기저에 놓여 있으면서 인간의 의식에 영향을 미쳐왔다. 다만 儒學思想은 太極의 신비적인 요소를 일정부분 제거하고 내밀하게 그 윤곽을 다듬어왔던 것이다.

朱子에게 있어서도 그러했지만 實踐的 道德을 思惟의 거점으로 삼았던 退溪의 경우 太極은 絕對的인 道德律의 象徵이었다. 太極을 表德이라고 하는 의미에서도 드러나듯이 그것은 삶의 規範을 제시하여 인간의 행위를 좋하게 嚮導하는 生命性을 함축하고 있는 것이다. 理的 精神의 體現을 소망했던 退溪는 심지어 太極의 道德律을 天命으로 간주함으로써 인간이 결코 거부할 수 없는 도덕적 명령의 원천적 象徵으로 삼았다. 그러므로 退溪에게 있어서 太極은 觀念的 非實際的 思惟概念이 아니라 倫理를 定向하였던 生命의 象徵體였던 것이다.

< 參 考 文 獻 >

I. 경전류

退溪文集

朱子文集

朱子語類

性理大全

太極圖說

周易

大學

中庸

II. 단행본

柳承國, 東洋哲學研究, 槿域書齋, 1983.

尹絲淳, 韓國儒學論究, 현암사, 1985.

劉明鍾, 退溪와 栗谷의 哲學, 동아대학교출판부, 1987.

金忠烈 외, 東洋哲學의 本體論과 人性論, 연세대학교출판부, 1986.

蔡茂松, 退栗性理學의 比較研究, 경인문화사, 1982.

高康玉, 周濂溪研究 (1), 중화당, 1989.

張立文, 退溪書節要, 이윤희 譯, 려강출판사, 1990.

赤塚 忠, 金谷 治, 中國思想概論, 조성을 譯, 이론과 실천사, 1987.

任繼愈, 中國哲學史, 전택원 譯, 도서출판 까치, 1990.

蒙培元, 理學範疇系統, 中國人民出版社, 1989.

范壽康, 朱子及其哲學, 臺灣開明書店, 1964.

范壽康, 中國哲學史綱要, 臺灣開明書店, 1982.

카시러, 인간이란 무엇인가, 최명관 譯, 서광사, 1991.

라스무센, 象徵과 解析, 장석만 譯, 서광사, 1991.

III. 논문

李完栽, “中國의 思惟에 있어서 象徵性”, 安晉吾博士回甲紀念論文集, 東洋學論叢 1990.

- 金丁鎭, “韓國儒學의 孝悌忠信思想 研究”, 부산대학교 박사학위논문, 1992.
- 박정진, “象徴儀禮에 대한 理氣哲學的 考察”, 韓民族 제1집, 교문사, 1989.
- 카키와라 카케아키, “象徴論”, 이종원 譯, 문화를 보는 열다섯 이론, 도서출판 인간사랑, 1991.
- 金基鉉, “退溪哲學研究의 반성과 과제”, 경북대학교 퇴계연구소 제9차 퇴계학 학술세미나 발표논문, 1992.