

山崎闇齋와 李退溪의 理氣論

嚴 錫 仁*

• 目 次 •

- | | |
|--------------------|----------------|
| 1. 머리말 | 4. 『文會筆錄』의 理氣論 |
| 2. 朱子理氣論의 兩面性 | 5. 退溪說과의 比較 |
| 3. 闇齋理氣論의 氣一元論의 性向 | 6. 맺는말 |

1. 머리말

朱子の 理氣論은 朱子自身이 理氣관계에 대하여 不相雜・不相離라고 하는 일견 모순적으로 보이는 兩說을 함께 사용한 것으로부터 알 수 있듯이 복잡한 관계구조를 지닌다. 또한 이 關係構造가 지니는 문제의 초점은 '理'는 '氣'와는 별도로 독립하는 實體인가, 혹은 氣와 不可分의 現象內在의인 法則(氣의 條理)인가 하는 理의 성격규정으로 환원된다고 할 수 있다. 朱子 이후의 주자학과 내에서의 主理派・主氣派라는 학문적 과별의 형성도 이것에 관계한다고 할 수 있다.

山崎闇齋(야마자키 안사이, 1618~1682)와 李退溪(1501~1570)는 朱子 이후의 元・明시대의 理氣一元論 혹은 主氣論이 심화되어 가는 과정에서 日本과 朝鮮에 있어서 각각 主理的 思惟를 표출한 대표적인 학자로서 인식되어 왔다¹⁾. 특히 闇齋는 朱子學者로서의 자신의 사상을 구축해 가는 과정에서 退溪의 논리에 공감하고 이를 자신의 사상으로 소화・이용하려는 태도를 취하고 있으며²⁾, 이

* 筑波大學 大學院 博士過程.

- 1) 이러한 주장의 대표는 阿部吉雄, 『日本朱子學と朝鮮』(東京大學出版會, 1987)일 것이다. 阿部教授는 여기에서 '闇齋는 朱子와 李退溪의 主理說을 견지하여 宇宙人生의 秩序調和의 根源, 善의 근원으로서의 理를 물질적인 氣보다 근원적인 실재로 여겨 이것을 거의 종교적으로 신봉하였다'(p.334). 또는 '闇齋는 주자와 이퇴계의 理先氣後說, 主理的인 理氣說을 신봉하였다'(p.525) 등으로 주장하여 朱子-退溪-闇齋는 理氣論에 있어서 同一線上에 위치한다고 한다. 또한 이것과 거의 동일한 論旨를 나타내는 것으로 岡田武彦, 叢書・日本の思想家⑥『山崎闇齋』(明德出版社, 1985)가 있다. 岡田教授는 여기에서 '闇齋는 理氣를 相即一體로 하는『困知記』의 理氣說을 물리치고 주자의 이기설을 채택한 퇴계의 설에 찬성하였다' 따라서 闇齋도 주자의 唯理의 精神을 잘 이해하였다고 할 수 있다(p.57)고 한다.
- 2) 闇齋를 연구함에 있어서 일차적으로 부딪히는 어려움은 자료의 제한일 것이다. 그렇다고 이는 闇齋의 저술이 적다고 하는 것이 아니다. 현재 출판되어 있는『山崎闇齋全集』上下二卷, 『續山崎闇齋全集』上中下三卷(日本古典學會編, 松林書店, 1937) 만을 보더라도 그 분량은

점에 있어서 退溪와 闇齋는 理氣論뿐만이 아니라 사상 전반에 있어서도 유사점을 나타낸다고 할 수 있다. 하지만 兩者는 공통점이 있는 반면에, 退溪學은 인간 개인의 心的過程을 중시하여 개인수양을 강조하였으며, 闇齋學은 名分을 중시하여 인간의 행동이 사회의 현실세계와 연결되는 과정, 즉 人倫的 社會秩序의 건설이라는 면에 관심을 기울였다고 하는 등의 相違性도 지적되어 왔다³⁾. 또한 理氣論에 한하여 본다면 闇齋와 退溪의 兩者가 함께 朱子의 思惟를 학문의 宗旨로 하였다고 하여 주자의 이기론과 退溪·闇齋의 그것이 전적으로 동일하다고는 할 수 없을 것이며, 특히 일본에 있어서 理氣論의 수용역사는 理의 超越實體의·形而上學的 성격을 부정하는 방향으로 발전하였다고 하는 주장도 적지 않은 것을 상기한다면⁴⁾ 일본인 유학자로서의 闇齋의 理氣論도 어느 정도는 일본적인 특성을 공유할 것이라는 생각도 가능할 것이다.

本稿는 闇齋의 理氣論의 氣一元論的인 性向⁵⁾을 退溪와의 비교를 통하여 보다

『退溪全書』에 상응하는 방대한 분량을 이루고 있다. 문제는 이곳에 수록되어 있는 내용이 자신의 언어로 전달된 것은 적으며, 주로 「朱子文集」·「朱子語類」를 중심으로 하여 薛敬軒, 陳北溪, 李退溪 등의 先學들의 說을 취급한 이른바 編纂書로 되어 있다고 하는 점일 것이다. 즉 闇齋思想의 연구는 闇齋 자신의 說과 더불어 어떠한 이유로 朱子 내지는 朱子後繼들의 言說이 取舍選擇되었는가 하는 背景探究의 두 가지 방법이 채택되고 있다고 할 수 있다. 이러한 면에서 크게 주목받는 편찬서의 하나가 「文會筆錄」二十卷이다. 本稿도 闇齋의 理氣論 부분에서 이러한 두 가지의 방법론에 따라서 이기론에 관련되는 『文會筆錄』의 편찬 배경에 지면을 할애할 것이지만 이만 각설하고, 闇齋가 退溪說에 공감하여 자신의 사상으로 소화·이용하는 태도를 취했다고 하는 것은 阿部教授가 闇齋의 「文會筆錄」에는 退溪의 「自省錄」이 24조, 「退溪文集」이 41조, 「朱子書節要」의 註가 7조 인용되어 이것은 「朱子文集」·「朱子語類」 다음으로 많다(前掲書, p.238)라고 하는 것으로부터도 증거된다 하겠다.

- 3) 阿部吉雄, 前掲書, pp 253~254 參照.
- 4) 일본 江戸時代에 있어서 新儒學과 관련하여 전개된 思惟는 크게 朱子學派, 陽明學派, 古學派의 3가지로 구분된다. 이 중 양명학과와 고학파가 氣一元論적인 경향을 취한다고 하는 것은 말할 것도 없지만, 주자학파에 있어서도 이러한 경향은 중국과 조선의 주자학 전개양상과 비교해 본다면 현저하다고 할 수 있다. 즉 일본에 있어서 주자학이 본격적으로 수용·연구되기 시작한 당시에 중요한 역할을 담당한 林羅山(하야시 라잔, 1583~1657)이 理氣論에 있어서는 陽明의 氣一元論에 마음을 기울인 것이라든지, 주자에 지극한 존경의 마음을 품으면서도 「大疑錄」을 저술하여 理氣二元論에 반대, 羅整菴의 「困知記」에 공감을 표한 貝原益軒(카이바라 에키켄, 1630~1714) 등이 그 예일 것이다. 또한 後述하겠지만 종래의 主理的 思惟의 신봉자로 알려진 山崎闇齋에 대해서도 최근 반대의 의견이 나타나는 것도 이것을 뒷받침한다 할 것이다. 理氣論의 受容에 있어서 일본의 학자들이 理의 形而上學的 性格을 否定하는 방면 혹은 氣一元論的인 사유로 나아갔다고 하는 주장은 三宅正彦, 『江戸時代思想』(體系日本史叢書23 『思想史』Ⅱ, 山川出版社, 1976, pp.96-99), 相良亨, 『日本の思想』(ベリかん社, 1989, pp.20-28), 李基東, 『東アジアにおける朱子學の地域的展開』(東洋書院, 1982, pp.291-307) 등이 참고된다.
- 5) 闇齋의 理氣論에 대한 연구 가운데 闇齋가 氣一元論者 혹은 그의 理가 內在的이라고 하는 주장의 대표적인 것을 소개한다면, 友枝龍太郎, 「山崎闇齋の太極說」(日本思想史大系 『山崎闇齋學派』月報63, 岩波書店, 1980, pp 1-3), 高橋文博, 「山崎闇齋の思想的方位」(竹内整・外編 『日本思想史敍說』第3集, ベロかん社, 1986, pp.72-75), 三宅正彦, (前掲書, pp 97) 등이 있다. 友枝教授의 說은 闇齋가 周謙溪의(혹은 주자의) 太極圖 및 太極圖說을 어떻게 이해하였는가에 초점을 맞춘 것으로, 闇齋는 太極을 現實形而下의 存在者의 世界에 一元...

구체적으로 논증하고자 하는 것이다

2. 朱子 理氣論의 兩面性

闇齋와 退溪의 思想은 그 근거의 대부분이 朱子에 의거해 있다. 그렇다면 闇齋學과 退溪學의 차이는 물론 그들이 처했던 사회·문화적인 여건 혹은 개인적인 기질 등도 그 원인으로 생각되어 지지만, 가장 큰 이유는 朱子의 사유 그 자체가 내포하는 兩面性 내지는 綜合的 學問態度에 있었다고 할 수 있다. 니이담이 朱子를 그의 『中國의 科學과 文明』에서 '道敎와 佛敎로부터 수용가능한 제요소를 新儒學에 도입한 가장 책임질 만한 인물', '중국의 역사에 있어서 가장 뛰어난 종합적 정신의 소유자'라고 평하였듯이⁶⁾, 주자의 학문은 그의 사상 형성의 기반을 이루는 周濂溪, 邵康節, 張橫渠, 二程兄弟 등의 서로 異質的인 思想을 자신의 체계 속으로 포괄한 것이며 나아가 道家, 禪宗의 사상과도 무관하지 않다. 즉 朱子思想의 종합적 태도, 상호호순적 태도 속에서 주자의 후계자들은 진정한 주자의 메시지를 찾아 고민하였던 것이며 그 고민 속에서 자신의 논리를 구축하였다고 할 수 있을 것이다. 약간 진부한 자료이지만 논의의 전개를 위하여 朱子理氣論의 兩面的 표현을 소개한다.

①아직 천지가 존재하기 이전에 필경 먼저 이 理가 있었을 것이다 動하여 陽을 生하는 것도 이 理인 것이며 靜하여 陰을 生하는 것도 또한 이 理인 것이다. (未有天地之先, 畢竟是先有此理 動而生陽, 亦只是理, 靜而生陰, 亦只是理. 『朱子語類』卷1-1)

②理에 動靜이 있는 까닭에 따라서 氣에도 動靜이 있다. 만일 理에 動靜이 없다고 한다면 氣에 어찌 스스로 動靜이 있으리요. (理有動靜, 故氣有動靜, 若理無動靜, 則氣何自而有動靜. 『朱子大全』中, 卷56, 答鄭子仁, p.333)

③天地가 생기는 처음에 단지 이 陰陽의 氣가 있었을 뿐이다. (天地初間只是陰陽之氣. 『朱子語類』卷1-23)

理가 貫通하는 것이라고 하여 朱子가 太極의 超越-內在性을 강조함에 비하여 闇齋는 太極의 內在性을 강조하고 있다고 한다. 高橋敎授의 說은 闇齋 初年의 作(闇齋 30세, 1647)인 「關雎」의 「宇宙之章」을 중심으로 '존재자의 근원을 理로 보는 「關雎」의 存在把握이 理의 존재자에의 內在的 性格의 중시라고 하는 특색을 가진다'고 한다. 三宅敎授의 說은 闇齋의 神道說(重加神道)과 관련지어 설명한 것으로 '그의 重加神道는 氣를 唯一의 실체로 하고 理를 그것의 법칙성으로 하는 氣·元論의 구조를 지니는 까닭에 闇齋의 理란 실체·존재근거로서의 의미가 아니라 법칙·규범이라는 의미에 지나지 않는다고 한다. 이 이외에도 闇齋의 理氣說을 神道說과 관련지어 논한 것으로 高島元洋, 「山崎闇齋-日本朱子學と重加神道」(ベリカニ社 1992, pp 62-95)가 있다. 본고의 구상은 이상의 주장에 시사 받은 바가 많은 것으로, 闇齋의 理氣論을 보다 넓게 朱子學體系에 입각하여 살피고자 한 것이다.

6) J. 니이담, 吉川忠夫(外)譯, 『中國の科學と文明』3卷, 思想史下(思索社, 1975), p 506

④氣는 능히 凝結・造作하지만 理는 의지도 계획도 조작도 하지 않는다 다만 이 氣가 모이는 곳에 理는 그 속에 존재할 뿐이다 (蓋氣則能凝結造作，理却無情意，無計度，無造作，只此氣凝取處，理使在其中：上同，卷1-13)

즉 ①과 ②에 있어서 朱子는 理를 天地의 生成 이전에 超越者로 존재하여 스스로 陰陽의 氣를 生하는 原因者라고 하면서도, ③과 ④에 있어서는 天地의 시작에 있었던 것은 陰陽의 氣일 뿐으로 활동하는 주체는 단지 氣인 것이며 理는 의지도 계획도 활동하지 않는다고 하여 ①, ②와는 다른 倪望斯의 의미를 남기고 있다. 또 ④에 있어서 朱子는 '只此氣凝取處，理使在其中'이라고 하였는데 이것을 『語類』의

陰陽五行이 서로 섞여서 질서를 잃지 않는 것, 이것이 즉 理이다. 氣가 모이지 않는다면 理는 머무를 곳이 없을 것이다. (如陰陽五行錯綜不失條緒，便是理。若氣不結聚時，理亦無所附著：上同，卷1-12)

라는 말과 비교하여 본다면, 氣 중에 존재하는 理란 氣의 움직임이 일정한 방향의 질서를 지니는 것, 즉 條理(=條緒)라고 하고 있으며,

氣의 가장 뛰어난 것이 神이다 金木火水上은 神이 아닌 것이며 金木火水上을 이루는 원인이 神이다. 사람에 있어서는 理인 것이니 仁義禮智信을 이루는 원인이 이것이다. (氣之精英者爲神，金木火水上非神，所以爲金木火水上者是神，在人則爲理，所以爲仁義禮智信者是也，上同，卷1-51)

에 주목한다면 주자는 구체적인 사물을 이루는 근원자가 神(=사람에 있어서는 理)이라고는 하지만 神(=理)을 '氣之精英者'로 하여 그것은 氣가 지니는 가장 뛰어난 속성이라고도 하고 있다.

理를 氣의 條理 혹은 屬性으로서 파악하려는 경향이 主氣論者 내지는 氣一元論者의 주장인 것은 말할 나위도 없다 물론 여기에서 논자가 朱子의 理氣論이 氣一元論이라고 하는 것은 아니다. 하지만 逆으로 主理論 혹은 唯理論이라고 단정하는 것도 무리가 있을 수 있다는 것이다. 확실히 理를 氣가 지니는 일종의 法則으로서만 파악하는 明의 羅整菴, 王陽明 등의 입장에서부터 본다면 朱子의 논리는 氣보다는 理를 우선하는 言說이 있는 까닭에, 또한 理의 초월적 존재를 인정하는 것으로부터 理氣二元의 主理論者라고 할 수 있을 것이다. 하지만 이것은 어디까지나 羅整菴, 王陽明 등과의 주장에 비교하여 朱子의 사유가 相對的으로 그렇다는 것이지 주자가 理와 氣를 대립적인 것으로 하여 理만을 중시하였다고 파악하여서는 안될 것이다⁷⁾. 羅整菴의 氣的論理도 또한 명백히 주자의 세계관으로부터 이탈하

7) 錢穆教授도 朱子는 唯氣나 혹은 唯理만을 주장한 것이 아니며 理와 氣의 대립을 주장한 것

여 나간, 예를 들어 日本 古學派의 입장에서 본다면 理를 氣의 主宰로 하고 理氣를 둘로 보는 수준에 머물러 있다고 보는 견해도 엄연히 나타나기 때문이다. 다음의 伊藤仁齋(이토우 진사이, 1627~1705)의 門人인 中江岷山(나카에 민잔, 1655~1726)의 말이 이것을 웅변해 준다.

내가(岷山의 字는 一貫) 생각하건대 이상의 整菴의 說은 理를 主宰로 하지 않음이 없고 理氣를 둘로 하지 않음이 없으니 즉 결함이 있어 논리 정연하지 못하다. 그런 까닭에 理一分殊의 說이 있어 비록 이렇하다고 할지라도 理一로하여 分殊로 하는 까닭은 氣質을 가지고서는 그 원인에 있지 않다고 하는 것인가. 이런 까닭에 理와 氣를 세운 것이니 이는 理氣를 둘로 여기지 않음이 없는 것이다. 이런 까닭에 整菴의 說을 단지 모호한 調停의 說일 뿐이라고 하는 것이다 (一貫按, 以上之說, 未嘗能不以理爲主宰, 以理氣爲二, 則有罅縫而不貫條, 故有理一分殊之說, 雖然, 其理一而所以分殊者, 非以氣質之故耶, 故立理與氣, 則未嘗可不二焉, 故次但含糊調停之論而已矣: 『理氣辨論』, 第六辨理一分殊)⁸⁾

요컨대 여기에서는 朱子에 있어서의 理란 氣로부터 떨어져 超越적으로 존재하는 實在者인 동시에, 氣와 相即不離의 관계에서 氣가 활동하여 일정의 방향성을 지니는 氣의 屬性으로 氣에 內在한다고 하는, 이른바 超越·內在의 兩面을 지닌다는 것을 염두에 두면 좋을 것이다. 이는 본고가 추구하는 목적이 직접으로 朱子理氣論에 관계하는 것이 아니며, 단지 주자의 후계 중에서 가장 朱子的 思惟에 철저하였다고 하는 조선의 退溪와 일본의 闇齋가 이러한 주자의 양면성을 어떻게 받아들여 어느 면에 더 중점을 두었는가를 논하고자 하는 것이기 때문이다.

3. 闇齋理氣論의 氣一元論의 性向

主理的인 思惟를 나타내는 특징의 하나는 理는 氣보다 앞서 존재한다고 하는, 이른바 ‘理先氣後說’이라고 할 수 있다. 그렇다면 이것에 대한 闇齋의 견해는 어떠

도 아니고 理와 氣가 일체라는 것을 주장했을 따름이라고 하여 주자의 이기론을 ‘理氣一體의 宇宙觀’으로 규정하고 있다 錢穆著, 이완재·백도근譯, 『주자학의 세계』(이문출판사, 1994), pp.53-55참조.

- 8) 岷山の『理氣辨論』은 天의 道와 사람의 道가 행해지는 까닭과 天下國家가 다스려지는 원인은 寂然不動의 理가 아니라 生活發動의 氣에 있음을 나타낸 것으로서 寬永6年(1629)의 저술이다. 이의 체계는 『辯太極圖說』, 『辯太極動靜』, 『辨理氣先後』, 『辨理氣無先後』, 『辨理氣爲二物』 등의 18條, 上下2卷으로 구성되어 있으며, 각 조마다 먼저 이것에 관계되는 先人の 說을 골라 소개하고 이것에 대한 자신의 평을 첨가하고 있다(『理氣辨論』, 『理氣辨論原引』참조). 위의 자료는 理一分殊說에 대한 羅整菴의 견해를 『因知記』로부터 인용한 후(『因知記』上14, 19, 下32) 岷山 자신의 견해를 첨가한 것이다. 자료는 『日本儒林叢書』第4卷(風出版, 1971復刊)을 이용하였다.

한 것일까. 다음의 자료는 閔齋가 「大學垂加先生講義」에서 朱子의 『大學或問』 中の ‘又必有是理而後有是氣’에 대하여 자신의 의견을 피력한 것이다.

易에 太極이 있으니 太極은 즉 理이다. 而後라는 ‘字’가 있다고 하더라도 氣 없는 理라고 하는 것이 먼저 불쑥 있어서 그 후에 또한 별도로 氣가 나타난다고 하는 것에 있지 않다. 而後라고 하는 것은 단지 辭의 ‘字’이다. 그렇지만 理氣라고 말할 때에 理는 氣의 主가 된다. 그런 까닭에 이처럼 辭字를 집어넣은 것이다. (『岩波日本思想大系』31, p.35)

여기에서 閔齋는 마지막 부분에서 비록 理는 氣의 主라고는 하고 있지만, 理와 氣 사이에 ‘而後’라는 ‘字’가 삽입되어 있는 것을 氣가 아직 존재하지 않을 때에 理가 먼저 있어 그 후에 氣가 나타난다고 하는, 즉 發生上의 前後를 구별하는 엄격한 의미로 해석하고 있지 않다. 理와 氣의 관계를 時間的인 先後關係로 파악하는 理先氣後說의 배제인 것이다⁹⁾. 또한 閔齋는 같은 「大學垂加先生講義」에서 『大學或問』의 ‘周子所謂無極之眞, 二五之精, 妙合而凝者’의 一節을,

眞은 理를 가지고 말하는 것이며 精은 氣를 가지고 말하는 것이다. 妙合의 妙字가 잘 표현하고 있다. 理와 氣가 서로 합치는 것은 合의 神妙인 것이다. 蛤蚌(조개의 일종)의 껍질을 양손에 잡고 이것을 합치는 것과 같은 것을 妙合이라고 하지 않는다. 물과 湯藥이 합쳐진 것과 같은 것이 妙合이다. 정확하게 理라고 하고 氣라고 하여 분리하여 말한다고 할지라도 理가 있으면 그곳에 氣가 있는 것이며 氣가 있으면 즉 理도 있는 것이다. 둘인가 생각하면 하나인 것이며 하나인가 생각하면 둘인 것이다. (上同, p.36)

라고 설명하고 있는데, 理와 氣의 관계를 ‘神妙’라고 표현, 理가 있으면 자연히 氣가 있는 것이며 氣가 있으면 理 또한 그곳에 있다고 하여 理와 氣는 現實·實際的으로 不離의 관계에 두어져 있음을 나타내고 있다.

閔齋가 이렇게 理氣關係에 대하여 發生上의 先後關係를 인정하지 않고 實際의 面에 있어서 理와 氣의 不離를 강조하는 것은 이미 朱子의 思惟에도 등장하는 것으로 閔齋 獨白의 것이라고는 할 수 없지만, 朱子에 있어서는 理와 氣를 발생적인 선후관계로 파악하는 논리와 理氣不離의 논리가 또한 공존한다는 것을 생각한다¹⁰⁾. 閔齋의 이상과 같은 해석은 閔齋 나름의 朱子 이해, 즉 주자의 理氣論을

9) 高橋文博, 前掲書, p.83 參照. 論者의 이상의 설명은 高橋教授의 說에 시사 받은 바가 많다.

10) 朱子의 理氣關係를 다시 한번 「朱子語類」를 중심으로 살펴본다면, ①‘未有天地之先, 畢竟也只是理. 有此理, 便有此天地, ……有理, 便有氣流行, 發育萬物’(卷1-2), ②‘理未嘗離乎氣, 然理形而上者, 氣形而下者. 自形而上下言, 豈無先後’(卷1-10), ③‘但有此氣, 則理便在其中’(卷1-13), ④‘問. 有是理便有是氣, 似不可分先後. 曰. 要之, 也先有理, 只不可說是今日有

어느 한 면으로 강조하여 해석하고 있다고 할 수 있을 것이다. 위 자료의 마지막 부분에서 闇齋가 말한 바의 理氣는 하나이면서 둘, 둘이면서 하나라고 하는 것은 朱子의 理氣關係를 단적으로 표현하는 것으로서¹¹⁾, 周知하는 바와 같이 理氣가 하나라고 할 때에는 사물의 현실·구체성을 강조하는 것이며, 둘이라고 할 때에는 理의 所從來로서의 면을 강조하여 사물의 존재근거를 중시하는 발상일 것이다¹²⁾. 또한 朱子의 理氣論이 主理·唯理的이라고 하는 思考도 하나라고 하는 前者보다는 둘이라고 하는 後者를 중시한 것에 기인한다고 할 것이다. 하지만 위 자료의 전체적인 맥락에서 볼 때에 闇齋가 중시한 것은 理氣의 妙用을 강조하여 理氣를 둘로 보기보다는 하나로 보고자 하는, 즉 現實性을 강조하는 것에 치중한다고 할 수 있다. 그렇다면 이렇게 현실성을 강조하는 闇齋의 理氣觀은 당연 理의 超越性보다는 現象法則으로서의 이해로 이끈다고 할 것이다. 다음의 자료가 이것을 강하게 표출하고 있다.

옛날 일본이 개국할 당시에 이자나기미코토와 이자나미미코토가 天神卜合의 가르침을 받들고 陰陽의 理에 좇아서 禘倫을 바르게 하였다. 대개 '宇宙'는 오직 '一'인 것으로 즉 神聖이 나타나는 곳, 日出하는 곳과 日沒하는 곳이 다르다고 할지라도 그 道는 스스로 신묘하게 결합하는 것 있어서 나타난다.(我倭開國之占, 伊奘諾尊, 伊奘冉尊, 奉天神卜合之教, 順陰陽之理, 正禘倫之始, 蓋宇宙唯一理, 則神聖之生, 雖日出處日沒處之異, 然其道自有妙契者存焉, 『山崎闇齋全集』下, 『垂加文集』卷四, 洪範全吉序, p. 734)

이 문장은 '宇宙唯一理'라는 표현으로부터 主理的인 思惟를 나타내는 듯이 보인다. 하지만 闇齋는 그 理를 '陰陽之理'로 정의하여 사람으로서 항상 지켜야 할 도리(舜倫)의 확립은 이 '陰陽之理'에 따르는 것이라고 하였다. 그렇다면 闇齋에 있어서 '陰陽之理'는 구체적으로 무엇을 지칭하는 것일까. 다음의 闇齋의 말을 빌린다면,

무릇 天地 사이에는 '元'이 있을 뿐이다 이것을 나누어서 말한다면 天에 있어서는 乾元, 땅에 있어서는 地元이다 또한 명확히 하여 말한다면 元亨利貞으로 하여

是理, 明日却有是氣, 也須有先後'(卷1-14), ⑤'天地流行, 發育萬物, 有理而後有氣'(卷3-19), ⑥'有是理, 必有是氣, 不可分說, 都是理, 都是氣'(卷3-53) ①은 理氣의 발생상의 선후관계를 나타낸 것, ②는 理氣의 不離를 말하면서도 논리적으로는 先後 혹은 不雜의 관계에 두어져 있음을 말한 것 ③은 理氣의 不離, ④는 理氣의 先後를 말하면서도 그것이 發生上·時間上의 先後가 아님을 말한 것, ⑤는 發生上 혹은 存在根據上에서 理氣의 先後를 말한 것, ⑥은 理氣의 不離 혹은 同時存在를 말한 것이다

11) 『朱子語類』卷5-43, '太極只在陰陽之中, 非能離陰陽也 然至論太極, 自是太極, 陰陽自是陰陽 惟性與心亦然 所謂一而二, 二而一也'

12) 大嶺昭, 『朱子の哲學』(東京大學出版會, 1983), p.95參照

二氣・五行이 서로 어지럽게 섞여 활동하여 끊이지 않음을 말한다 (夫天地之間, 一元而已矣. 分言之, 在天曰乾元, 在地曰坤元. 又折言, 曰元亨利貞而二氣五行變交錯 縱至於無窮: 『山崎闇齋全集』下, 『垂加文集』卷二, 橫氏字說, p 710)

우주의 궁극적인 것은 一元인 것으로, 말을 바꾼다면 乾・坤 혹은 元亨利貞이 된다. 하지만 그것은 한편으로 陰陽五行의 氣가 끊임없이 반복하여 운동・활동하는 것을 지칭하기도 한다. 朱子學에 있어서 乾・坤・元亨利貞을 理에 대응하는 개념으로 이해한다면¹³⁾, 결국 闇齋가 우주의 궁극적인 것으로 본 一元(=理)이란 氣의 운동법칙을 의미한다고 할 수 있다. 즉 闇齋는 理를 존재의 근거로서 초월・실재한다고 하는 대신에 陰陽五行의 運動=氣의 法則=條理로서 이해하였다고 할 수 있을 것이다. 이른바 理를 '氣와 대립하는 理'로서가 아니라 '氣의 理'로서의 이해인 것이다.

다음으로 논의를 약간 전환하여 '人性'과 관련한 闇齋의 理氣論 이해를 살펴보고자 한다.

理와 氣를 합하여 性의 이름이 나타난다. 그런 까닭에 성현이 性을 말한 것은 理를 가지고 말한 것도 있으며 氣를 가지고 말한 것도 있다. 成湯의 이른바 恒性은 本然으로서 仁義禮智의 理이다. 伊尹의 이른바 習性은 氣稟으로서 耳目口鼻의 욕심이다. 孔子가 性과 天을 말한 것은 本然인 것이며 서로 가깝고 서로 멀다는 것의 性은 氣稟을 겸하여 말한 것이다 (合理與氣有性之名 故聖賢言性也, 有以理言者, 有以氣言者 成湯所謂恒性者, 本然, 仁義禮智之理也. 伊尹所謂習性者, 氣稟, 耳目口鼻之欲也. 夫子之言性與天道, 則本然也, 相近相遠之性, 兼氣稟言之也: 『山崎闇齋全集』下, 『垂加文集』卷五, 性論明備錄序, p 740)

여기에서 주목하고자 하는 것은 안용문 처음의 '合理與氣有性之名'라는 어구이다. 朱子學體系에서 '性'은 本然之性과 氣質之性으로 구별되며, 그것의 차이는,

天地本然의 性을 論한다면 그것은 오직 理를 지칭하여 말한 것이며, 氣質의 性을 論한다면 그것은 理와 氣를 섞어서 말한 것이다. 아직 이 氣가 있기 전에 이미 이 性은 있었으며 氣가 존재하지 않을 때에도 性은 항상 존재한다 (論天地之性, 則專指理言, 論氣質之性, 則以理與氣雜而言之 未有此氣, 已有此性, 氣有不存, 而性却常在: 『朱子語類』卷4-46)

라고 하듯이 本然之性은 오직 理만으로써 이루어지며 氣質之性은 理와 氣가 합한 것으로 여겨진다. 또 朱子 人性論에 있어서 양보할 수 없는 하나의 대명제가 '性

13) 『朱子語類』卷68-5, '江總功言 乾是定理, 坤是順理, 近足', 11同-21 '乾者天之性情, 指理而言也 謂之性情, 該體用動靜而言也', 11同-32, '元亨利貞, 理也 有這四段, 氣也' 등 參照

即理'인 것은 周知하는 바와 같다¹⁴⁾. 闇齋도 以上에서 成湯의 恒性和 孔子의 性·天道를 本然之性에, 伊尹의 習性和 孔子의 相近遠之性을 氣質之性에 배분하여 本然과 氣質의 性을 구별하고는 있다. 하지만 闇齋가 이 문장을 이끄는 冒頭에서 '性은 理와 氣가 합한 것'이라고 전제한 것은 朱子人性論의 대명제인 '性卽理'論과는 다른 여운—闇齋가 말하는 性은 氣質之性이라는—을 남긴다. 이것을 보다 명확히 하기 위하여 약간 길지만 闇齋의 「本然氣質性講說」의 一節을 인용하고자 한다.

垂加先生(闇齋)이 性을論하는 모임에서 다음과 같이 講說하였다. 비유하여 말한다면 本然과 氣質의 性은 먼저 藥種(약의 재료)을 종이봉지에 넣어 둘 때에 大의 元亨利貞의 四德의 모양과 같은 것이다. 그 藥을 예로 든다면 四君子湯의 재료인 人蔘, 白朮, 茯苓, 甘草 등의 4가지를 하나로 하고 싶을 때에는 이것을 모두 갈아 뺨아서 가루로 한다하더라도 아직 각각 나뉘어진 것으로 합쳐졌다고 할 수 없다. 그렇다면 어떻게 하여 이 4가지의 藥材를 하나로 하여 각각 구별되지 않게 할 수 있겠는가. 즉 물을 넣어 달이지 않는다면 하나로 되지 않는 것이다. 끓여 달일 때에는 무엇이 白朮인지, 무엇이 人蔘인지를 구별할 수 없다. 그것으로부터 비로소 湯藥이라는 이름이 나타나는 것이며 四君子湯이라는 이름도 나타나는 것이다. 이와 같이 元亨利貞의 四德을 氣質을 가지고 하나로 하지 않는다면 사람의 형태도 나타나지 않으며 더욱 性이라는 이름도 나타나지 않는 것이다. 즉 그 元亨利貞의 四德을 陰陽五行의 氣에 합친 것으로부터 사람이 태어나며 그 각각을 사람이 얻은 바를 仁義禮智라고 하는 것이다. 한편 백출, 인삼, 복령, 감초의 4가지 藥材는 本然이며 물(水)은 氣質이다. 약도 물로써 달이지 않는다면 湯藥이라는 이름도 없을 것이며 氣와 합치지 않는다면 性은 없을 것이다. ……한편 끓여 달인 탕약을 藥材뿐인가 하고 생각한다면 물인 것이며 물뿐인가 생각한다면 약재가 된다. ……사람의 性도 이와 같은 것으로 氣인가 하고 생각한다면 氣質인 것이며 氣質이라고 여기면 또한 그 속에 理가 구비되어 있다. 합쳐진 하나가 아니라 그 각각이 나뉘어져 있다 할지라도 本然과 氣質은 원래 하나인 것이다 (岩波日本思想大系31, pp.68~70)

이것은 闇齋가 本然·氣質의 性을 설명하기 위하여 그것을 탕약에 비유하여 나타낸 것이다. 약의 재료는 本然으로서의 理, 물은 氣質로서의 氣, 그리고 물을 넣어 달여서 만든 탕약을 性으로 비유하여 논의를 전개하고 있다. 탕약이 탕약으로서 성립하려면 약재와 물이 필수적인 것처럼 사람의 性도 理와 氣 중 어느 하나라도 결여된다면 性으로서 성립되지 않는다는 것이다. 때문에 闇齋는 性을 理라고 여긴다면 그것은 또한 氣質인 것이며 氣質뿐인가 하면 그 속에 理가 구비한다고 하여 결국 氣質과 本然은 원래 하나라고 하는 것이다. 요컨대 氣一元論者의 공통점의 하나가 本然之性과 氣質之性의 同一視, 혹은 本然之性 자체를 인정하지 않으려는 경향을 취한다고 한다¹⁵⁾, 闇齋도 이러한 논의에 한 발 더 향하고 있다고

14) 朱子人性論에 있어서 朱子가 顛撲不破로 언명한 두 명제는 程伊川의 性卽理論과 張橫渠로부터의 心統性情論이다 「朱子語類」卷5-70參照

할 것이다.

4. 『文會筆錄』의 理氣論

『文會筆錄』은 閻齋 65세(1682)에 마지막 교정을 끝낸 것으로 卷1 「小學」, 卷2 「近思錄」, 卷3 「四書」 등등의 총20권으로 구성되어 있다¹⁶⁾. 이것은 비록 자신의 언어로 지은 저작은 아니지만, 『朱子文集』 및 『朱子語類』를 중심으로 朱子思想을 이해하기 위한 중요한 자료와 이와 관련하여 朱子 後繼者들 중에서 필요하다고 여겨지는 言說을 채택·편집하고, 때로는 이것들에 閻齋 자신이 직접 考證·評價를 붙인 것으로서¹⁷⁾ 閻齋가 朱子 내지는 朱子後繼의 사상을 어떻게 이해하였는가를 보여주는 閻齋朱子學의 精髓라고 할 만한 書冊이다. 이 중 「濂洛關閩」로 제목을 붙인 卷10-1은 주로 周濂溪의 「太極」(혹은 理氣論)에 관계되는 주자 및 주자 후계의 언설을 모은 것으로¹⁸⁾ 이기론에 관한 閻齋의 이해를 살필 수 있는 곳이다. 본고에서는 특히 閻齋 자신이 평을 붙인 條目을 중심으로 이곳에 나타나는 閻齋理氣論을 살피고자 한다. 먼저 주류계의 「太極圖」을 둘러싼 문제이다.

① 『朱子語類』에 이르길 太極圖은 단지 하나의 實理인 것으로 이 하나가 太極圖을 꿰뚫는다. (語類曰, 太極圖只是一箇實理, 一以貫之; 『山崎闇齋全集』上, 『文會筆錄』卷10-1, p.407)

② 『朱子語類』에 이르길 太極으로부터 萬物의 化生에 이르기까지 하나의 道理가 이것을 포괄하는 것이니 이는 먼저 太極이 있는 후에 萬物化生이 있다고 하는 것이 아니다. 단 모두 하나의 大源인 것이니 體로부터 用에 달하는 것이며 미세한 것으로부터 현저한 것에 이르는 것일 뿐이다. (語類曰, 自太極至萬物化生, 只是一箇道理包括, 非是先有此而後有彼, 但都是一箇大源, 由體而達用, 從微而至著耳; 上同, p.407)

朱子는 ①에 있어서 단지 하나의 '實理'가 「太極圖」을 관통하고 있으며, ②에 있

15) 宋堂七, 「羅整庵의 「因知記」와 奇高峯·李栗谷의 主氣論」(『韓國의 哲學』21호, 慶北大學校 退溪研究所, 1993), p.17參照. 참고삼아 氣·元論者의 이러한 경향을 日本學者인 貝原益軒의 說을 빌어 소개한다. 竊謂人身氣聚則生焉, 氣散則死焉. 性者人所受天之生理也, 理者氣之理也, 非有二也. 苟身死, 則生之理亦何處在耶? (『大疑錄』卷上-12).

16) 山田玄應撰, 「閻齋先生年譜」, 「天和二年壬戌, 六十五歲. 春先生有疾, 猶校訂四子抄略, 文會筆錄等之書. 先生於四書五經小學近思錄, 及濂洛關閩諸子之書, 每有所得, 輒撮錄爲編. 題曰文會筆錄. 凡二十條」參照.

17) 岡田武彦, 「江戸期の儒學」(木耳社, 1982), pp.1-3參照.

18) 총 107조로 구성되며, 주자의 것 이외에 인용된 書冊을 든다면 「四書」, 「老子」, 「莊子」, 「退溪集」, 「南軒集」, 「讀書記」, 「北溪字義」, 「理學類編」 등이 있다.

어서는 太極으로부터 만물의 생성에 이르기까지 하나의 道理가 관통하며 太極이 존재한 후에 만물이 생겨난다고 하는 발생·시간상의 선후를 부정하고 있다. 이것만으로부터 본다면 朱子는 太極-陰陽-五行-萬物의 순서로 되어 있는 「태극도」를 태극이 있음으로써 만물이 생겨난다는 原因的인 것으로 하고 있지 않으며, 또한 시간상의 선후관계를 나타내는 것으로도 파악하고 있지 않다. 闇齋도 이러한 『語類』의 思考에 찬성한다. ①에 대한 闇齋의 다음의 평가가 이것을 나타낸다.

내가(안사이) 생각하건대 太極圖 6段의 제1圈은 太極이 實理라는 것이다. 그 다음의 陰陽, 五行, 妙合, 男女, 萬物의 5段도 모두 圈이 있다 이는 하나인 實理가 관통하는 것이다. (嘉謂, 圖八段第一圈, 此太極是實理, 次陰陽, 次五行, 次妙合, 次男女, 次萬物, 五段皆有圈 此一以貫之者也, 上同, p 407)

여기에서 闇齋는 주자가 ①, ②에서 實理 혹은 道理는 「태극도」 전체를 관통하는 것이라고 하는 설을 보다 구체적으로 설명, 太極이 곧 實理라고 하여 太極과 實理를 직접으로 대응시키며 이것이 「태극도」에 관통하고 있다고 한다. 앞서 소개한 友枝教授의 說을 빌린다면 闇齋는 주림계의 「太極圖」및 「圖說」을 주자의 해석에 따라서 存在의 發生論으로서가 아닌 存在의 構造論으로서 이해하고 있다고 할 것이다¹⁹⁾ 그렇다면 闇齋에 있어서 實理(=太極)은 구체적으로 무엇을 말하는 것일까. 闇齋는 위의 자료와는 다른 곳에서,

내가 생각하건대 太極圖의 의도는 단지 陰陽五行이 점차로 分開하는 것이다. (嘉謂, ……圖意只是陰陽五行漸次分開者也, 上同, p.416)

라고 하고 있는데 이것을 참고한다면 闇齋에 있어서의 實理란 陰陽五行의 氣가 스스로 나뉘어져 나아가 만물을 형성하는 것으로 나타난다 즉 「태극도」를 관통하는 하나의 實理로서의 太極(=理)은 음양오행의 氣가 가지는 運動法則, 말을 바꾼다면 '氣의 條理'로서 한정되어진다고 할 것이다.

다음에 소개하는 『文會筆錄』 중의 자료는 이상의 理가 氣의 條理라는 개념을 넘어서서 太極(理)이 곧 氣라는 사고를 나타내는 것이다.

『語類』3에 이르길 하나가 나뉘어져 둘이 되며 둘이 나뉘어져 다섯이 되며 이것이 만물을 이룬다 四時·五行은 단지 저 태극으로부터 나온 것이다. 태극은 단지 하나의 理가 연속하여 뿜은 것으로 나뉘어져 둘로 된 것이다 ……내(안사이)가 생각하건대 太極은 단지 하나의 氣인 것이며 陰陽은 하나의 太極을 이룬 것이다. (語類 三曰, 一片底便是分做兩片底, 兩片底便是分做五片底, 做這萬物. 四時五行只是

19) 友枝龍太郎, 前掲論文, p 2參照

從那太極中來。太極只是一箇理進趨，做分兩箇氣……嘉謂，太極只是一箇氣者，陰陽一太極之謂也；上同，p.406)

즉 閻齋는 朱子의 말을 이어서 太極이 곧 氣이며 또한 陰陽이 곧 太極이라고 斷定하고 있다. 이렇게 閻齋가 '太極=氣'로 단정지어 말하는 것은 주자의 후계 중 理氣二元論者, 主理論者로 분류되는 학자에게서는 아마도 보기 힘든 표현일 것이며, 이렇게 본다면 종래의 閻齋理氣論에 대한 평가도 재고되어야 할 것이다. 한가지 여기에서 확인해 둘 것은 閻齋가 이른바 氣一元論的인 思惟傾向을 취하고 있다 하더라도 그것은 어디까지나 朱子에 卽해서 나타낸다는 것이다. 朱子의 思惟를 의심해서가 아니라 본고가 앞에서 전제하였듯이 朱子思惟의 兩面性 중에서 理와 氣는 不可分이며 理는 초월적이기보다는 現象內在的인 것이라는 것을 朱子思惟의 眞髓라고 여긴다는 점이다. 다음의 『困知記』에 대한 閻齋의 평가가 이것을 잘 보여준다.

주자가 유숙문에게 답하는 글에 이르길 理와 氣는 필시 두 가지의 것인데 다만 物 위에 있어서 본다면 두 物이 하나로 뭉쳐서 따로 떼어 각각 한 곳에 있게 할 수 없지만 그렇다고 이 두 물이 하나로 되는 것을 방해할 수도 없다. 만약 理 위에서 본다면 비록 아직 物은 있지 않으나 이미 物의 理는 있다. 그러나 역시 그 理가 있을 뿐으로 실지로 이 物이 있는 것은 아닌 것이다……내가(안사이) 생각하건대 羅整菴의 困知記가 說하는 理氣의 논의는 朱子를 답습하여 번거롭게 說한 것이다. (答劉叔文書曰, 所謂理與氣此決是二物. 但在物上看, 則二物渾論不可分開各在一處, 然不害二物之各爲一物也. 若在理上看, 則雖未有物, 而已有物之理. 然亦但有其理而已. 未嘗實有是物也. ……嘉謂, ……羅氏困知記理氣之議論, 踏襲朱子而絮說之者也; 上同, pp.407~407)

朱子의 이 문장은 종래 많은 학자들로부터 理와 氣가 하나이면서 둘이라는, 말을 바꾼다면 論理的으로는 別個이지만은 現實的으로는 同一하다고 하는 근거로서 다루어져 온 語句이지만²⁰⁾, 여기에서 흥미로운 것은 이 주자의 말을 이어서 閻齋가 평한 羅整菴의 『困知記』에 대한 관점이다. 즉 閻齋는 羅整菴의 理氣說이 朱子의 것을 그대로 이어받아 같은 말을 지루하게 부연설명한 것에 지나지 않는다고 한다. 일본에 있어서 羅整菴의 『困知記』는 그것의 氣一元論的인 성격으로 인하여 일찍부터 林羅山을 비롯한 많은 학자에게 영향을 주었으며²¹⁾, 특히 理氣二元論을 배척하는 貝原益軒의 『大疑錄』은 그 영향이 더욱 큰 것으로 말해진다. 閻齋 활약 당시에 이미 『困知記』에 대한 지식은 크게 배포되었을 터이다. 그렇다면 물론 여기에서 위의 문장만으로는 閻齋의 『困知記』에 대한 지식이 어느 정도인지 정확

20) 大濱錦, 前掲書, pp.97~98參照

21) 阿部吉雄, 前掲書, pp.514~519參照

히 알 수 없지만, 闇齋는 文獻考證에 있어서도 극히 정밀하였다는 說을 상기한다면²²⁾, 이렇게 朱子說과 整菴說을 거의 동일하게 취급하는 것은 闇齋의 朱子理氣論에 대한 一面一理의 內在性, 더 나아가서는 理를 氣의 條理로 보고자 하는 氣一元的 性向一을 반영한다고 할 수 있을 것이다.

5. 退溪說과의 比較

退溪가 理氣關係를 언급한 言說 중에서 理氣의 不相離・不相離, 특히 理氣는 서로 분리되지 않는다는 理氣不相離를 언급하지 않은 것은 아니지만, 많은 先行研究가 밝히듯이 退溪가 강조한 것은 어디까지나 理와 氣를 분리하여 보는 점이라고 할 것이다.

대개 理와 氣는 본래 기다려서 體와 用이 되는 것으로 理 없는 氣도 있지 않으며 또한 氣 없는 理도 있지 않은 것입니다. 그렇지만 취한 바의 주장이 다른 까닭에 또한 분별이 없을 수 없습니다. 옛 성현으로부터도 두 가지에 미쳐서 논함이 있는 것이니 어찌 반드시 혼합하여 一說로 하여 분별하지 않고 그것을 말하였다고 할 수 있겠습니까? ……그 가리키는 바가 理에 있고 氣에 있지 않은 까닭에 그것을 純善・無惡이라고 할 수 있는 것입니다. 만일 理와 氣가 서로 떨어지지 않는 까닭에 性은 氣를 겸한다고 한다면 이미 이것은 性의 本然이 아닌 것입니다. (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. 然而所取而言之不同, 則亦不容無別. 從古聖賢有論及二者, 何嘗必滾合爲一說而不分別言之耶. ……由其所指者在理不在氣, 故可謂之純善無惡耳. 若以理氣不相離之故, 而欲兼氣爲說, 則已不是性之本然矣. 『退溪全書』1, 卷16, 答奇明彦改本, p 411)

즉 退溪는 理 없는 氣도, 氣 없는 理도 있을 수 없다고 하여 理氣의 不離를 말하고는 있지만, 그 주장의 역점은 역시 純善・無惡의 理(性)을 들어내는 理氣의 분별에 있다고 할 것이다. 다음의 「非理氣爲一物辯證」 중의 一節은 이러한 退溪의 朱子理氣論에 대한 관점을 선명히 나타내는 것이다.

지금 생각하건대, 朱了가 평일에 논한 理氣의 많은 說에 두 가지가 하나가 된다는 말은 한 마디도 없었다 이 편지(答劉叔文書)에 이르러서는 곧 말하기를 理와 氣는 기필코 두 物이라 하였고, 또 말하기를 性이 비록 氣 중에 있다고 하더라도 氣는 스스로 氣인 것이며 性은 스스로 性인 것으로 서로 섞이지 않으니 氣의 精한 것을 性으로 한다든지 性의 粗한 것을 氣로 하여서는 안된다고 하였다 (今按, 朱了平日論理氣前多說話, 皆未嘗有二者爲一物之云. 至於此書, 則直謂之理氣決是二物

22) 岡田武彦, 前掲書, p 2 參照.

又曰性雖方在氣中，然氣自氣，性自性，亦自不相夾雜，不當以氣之精者爲性，性之粗者爲氣。『退溪全書』2，卷41，非理氣爲一物辯證，p.331)

이 문장은 앞에서 논자가 閔齋의 理氣論을 설명할 때 예로 든 朱子의 「答劉叔文書」를 이어서 退溪가 자신의 의견을 나타낸 것이다. 退溪는 理氣關係에 대한 朱子의 견해가 결코 理氣一物觀이 아니라 理氣二物觀이라고 단정하고 있다. 앞에서 논자는 閔齋의 理氣論이 理氣一元的 氣一元論적 性向을 취한다고 하였는데 이러한 논의가 허용된다고 한다면, 退溪의 견해와 閔齋의 그것이 정면으로 대치된다고 하는 것을 쉽게 이해할 수 있을 것이다. 또한 이 「非理氣爲一物辯證」의 마지막 부분에 실려 있는 羅整菴에 대한 退溪의 評을 본다면,

또 羅整菴이 이 학문에 있어서 한 점 살핀 것이 없지는 않지만, 틀리게 들어간 곳이 바로 理와 氣가 둘이 아니라는 說에 있는 것이니 후세의 학자가 또 어찌 오류를 답습하여 서로를 이끌어서 미혹하고 어두운 지경에 들어가리요. (且羅整菴於此學，非無一斑之窺，而誤入處正在於理氣非二之說，後之學者又豈可踵謬襲誤，相率而入於迷昧之域耶；上問，p.332)

즉, 閔齋의 '羅整菴의 說은 주자를 이어서 그대로 부연설명한 것에 지나지 않는다'고 하는 평가와는 명확히 구분된다고 할 것이다²³⁾.

이러한 퇴계의 理氣二元論적인 성격은 당연히 理의 尊貴性 혹은 理의 超越性을 강조하는 면으로 나아갈 것이다. 다음에 소개하는 몇 가지의 예가 이것을 뒷받침한다.

理는 지극히 존귀하여 그 상대가 없다. 사물을 명할 뿐으로 사물에게서 명령을 받지 않으니 氣가 이길 수 있는 바가 아닙니다. 다만 氣는 형태가 이루어진 뒤에 문득 이 氣가 터전이 되고 재료·도구가 되는 것입니다. (理本其尊無對，命物而不命於物，非氣所當勝也。但氣以形成之後，却是氣爲之田地材料；『退溪全書』2，卷十三，答李達李天機，p.354)

理는 존귀하고 氣는 천하다. 理는 無爲이나 氣는 하고자 함이 있다. (理貴氣賤，然理無爲而氣有欲；『退溪全書』2，卷十二，p.335)

생각하건대 주자가 일찍이 말하기를 '理에 動靜이 있는 까닭에 氣에 動靜이 있는 것이니 만일 理에 動靜이 없다면 氣에 어찌 스스로 動靜이 있을 것인가' 하였습니다. 대개 理가 動하면 氣가 따라서 生하는 것이요, 氣가 動하면 理가 따라서 나타나는 것입니다. 주림계는 太極이 動하여 陽을 낳는다고 하였으니 理가 動하여 그것으로부터 氣가 生함을 말한 것입니다. (按朱子嘗曰，理有動靜，故氣有動靜，若理無動靜，氣何自而有動靜乎。蓋理動則氣隨而生，氣動則理隨而顯。濂溪云太極動而生陽，是言理

23) 퇴계의 라정암에 대한 평가는 이것 이외에도, '近世羅整菴倡爲理氣非異物之說，至以朱子說爲非是，況尋常未達其旨……' (『退溪全書』1，卷16，答奇明彦改本，p.413) 등이 있다.

動而氣生也：『退溪全書』二，卷二五，答鄭子中別紙，p.18)

즉 퇴계는 氣가 천한 것 혹은 사물을 이루는 재료가 되는 것임에 비하여, 理를 그 상대가 없을 정도로 존귀한 것으로 일방적으로 명령하는 존재, 스스로 動因이 되어 氣를 생하는 原因的인 것으로 정의한다. 闇齋의 理가 때로는 氣와 동일한 것으로, 혹은 氣가 지니는 운동법칙으로 정의됨에 반하여 원인적·초월적인 것으로 나타난다고 할 수 있다.

다음은 性情論에 대한 闇齋와 退溪의 相違이다. 앞에서 논자는 闇齋의 性을 理와 氣가 합하여 이루어진 이른바 氣質之性과 합치한다고 하였는데, 이상에서 본 바와 같이 퇴계의 사유가 理와 氣를 분리하여 理를 초월적으로 보는 것으로부터 한다면 性情을 둘러싼 견해도 다르게 표출될 것은 必수의 사실일 것이다. 먼저 퇴계의 견해이다.

七情의 발로도 五性으로부터 발미암지 않는다고는 할 수 없지만 四端의 발로와 비교하여 본다면 사단은 理를 주로 하여 氣가 따르는 것이며 칠정은 氣를 주로 하여 理가 이것에 타는 것이다 사단은 理가 발한 것이며 칠정은 氣가 발한 것이라는 것은 원래 주자의 설로 그 어치가 확연하다.(七情之發，雖不可謂不由於五性，然與四端之發，對舉而言，則四端主於理而氣隨之，七情主於氣而理乘之，……四端理之發，七情氣之發，本晦庵說，其理曉然矣，『退溪全書』二，卷十一，答李仲久，p.302)

‘四端主於理而氣隨之，七情主於氣而理乘之’는 奇大承과의 논변 중에서 이끌어져 나온 결론인 것으로 본고가 언급하지 않더라도 퇴계의 本뜻이 어디에 있는지는 기존의 연구가 증명할 것이다. 단 여기에서 주목하고자 하는 것은 후반부의 퇴계가 본 주자의 四端七情論이다. 퇴계는 주자도 四端을 理，七情을 氣에 분속하였다고 하여 자신의 설에 대한 증거로 삼고 있는데, 이것에 대한 주자의 견해가 과연 그러한지는 별도로 하더라도²⁴⁾，퇴계가 이해한 주자의 이기론이라는 것이 性과 情(혹은 理와 氣)을 구별하여 二物로 하고 있다는 점만은 확실할 것이다. 그렇다면 이것에 대한 闇齋의 이해는 어떠한 것일까.

24) 주자의 ‘四端理之發，七情氣之發’이라는 이 언설은 輔廣의 기록으로 『주자어류』 권53-83에 그 출전이 있는 것이지만 이것 이외에는 보이지 않는 까닭에 조선시대에 있어서도 東谷，韓南塘，農岩，李寒洲 등이 이것의 眞僞를 논하였다(蔡茂松，『退溪·東谷哲學의 比較研究』，成均館大學出版部，1985，p.47參照) 여기에서는 단지 이러한 퇴계의 주자이해에 반대되는 언설을 몇 가지 소개하고자 한다. ‘氣質是陰陽五行所爲，性即太極之全體，但論氣質之性，則此全體暗在氣質之中耳，非別有一性也’(『朱子大全』中，卷六十一，答嚴時亨，p.461)，‘四端情也，性則理也，發者情也，其本則性也，如見影知形之意’(『朱子語類』권5-58)，‘性情則性是不動，情是動處，意則有主向’(『朱子語類』권5-86)，‘性是糊塗底物事，情却便似實也，如前路，希意，隨逐，是此，這便是情’(『朱子語類』권57-56) 즉 性은 모호하거나 움직임이 없으나 이러한 性을 실현시키는 것이 情이라는 것으로 性과 情은 하나이며 氣質之性 이외에 별도로 太極의 性이 있지 않다는 것이다

語類에 어떤 이가 太極을 물음에 대답하기를 未發은 즉 理이며 已發은 즉 情이다. 내(閻齋)가 생각하기를 理는 마땅히 性에 대응된다. 性과 情은 모두 함께 太極의 理이다. (語類, 或問太極, 卍, 未發便是理, 已發便是情. 如動而生陽, 便是情. 嘉謂, 理當作性, 性情共是太極之理: 『閻齋全集』上, 『文會筆錄』권10-1, p.412)

閻齋는 太極의 未發일 때가 理, 그것이 발한 것이 情이라는 주자의 말을 이어서 太極-理-性-情을 同一線上에서 취급하고 있다. 물론 위의 퇴계의 논의는 사단과 칠정의 내포관계 혹은 純善으로서의 사단을 칠정과 구분하고자 하는 것에 그 중점이 있으며, 閻齋의 논의는 태극의 양면으로서의 未發과 已發이 理(性)와 情이라는 것을 설명한 것으로 둘을 직접적으로 비교하는 것은 무리가 있을 수 있다. 그렇다고 하더라도 퇴계는 性으로써의 理와 情으로써의 氣를 구별하는 것에 중점을 두고 있으며, 이것에 비하여 閻齋는 그것들을 하나로 보고자 한다는 것, 더 나아가서는 未發과 已發을 不問하고 그 내면에 흐르는 하나의 법칙으로서 太極의 理를 상정하고 있다는 것은 어렵지 않게 이해할 수 있을 것이다. 요컨대 退溪와 閻齋는 함께 朱子의 思惟를 그들 학문의 제일의 근거로 하면서도 그 수용에 있어서는 退溪가 理의 超越性에 주목하였다고 한다면 閻齋는 그것의 內在的인 法則性에 주목하였다고 할 것이다.

6. 맺는말

지금까지 본고는 閻齋의 理氣論을 중심으로 그것이 朱子理氣論 體系가 지니는, 즉 理의 超越과 內在라는 兩面 중에서 後者에 중점이 있었음을 논하였다. 또한 閻齋는 이것으로부터 한 걸음 더 나아가 理를 現象內在的인 法則으로서의 條理, 때로는 理와 氣를 직접적으로 연결시키는 氣一元論的인 言說도 나타내고 있음을 退溪와의 비교를 통하여 살펴보았다. 理를 陰陽五行의 運動法則(條理)로 보는 것은 現實世界가 完全하다는, 그리고 理는 現實로부터 떨어져 超越的으로 存在한다는 思惟는 現實世界가 不完全하다는 논리를 그 저변에 깔고 있을 것이다. 그렇다면 보다 깊게 생각하여야 할 여지는 있는 것이지만 본고가 서두에서 인용한 退溪學과 閻齋學의 일반적인 相違性—退溪學이 개인의 心的過程을 중시하여 개인수양을 강조한 반면 閻齋學은 인간의 행동·인륜적 사회건설이라는 면에 관심을 두었다고 하는—도 이것으로부터 그 해명의 실마리가 얻어질 수 있을 것이다.

마지막으로 한 가지 밝혀둘 것은 본고가 閻齋의 理氣論을 오직 氣一元論的으로 스케치하여 왔지만, 閻齋의 이기론에는 이것과 병존하여 理의 우월성 내지는 理의 자발성을 긍정하는 발언도 보인다고 하는 점이다. 『文會筆錄』10-1의 편찬에 있어

서 이러한 성향의 주자 혹은 주자후계의 언설을 채택·수록하고 있는 점, 때로는 闇齋 자신이 직접 코멘트를 붙인다든지 하여 理를 氣로 보는 明時代의 張九韶의 『理學類編』을 비난한 것(『山崎闇齋全集』上, pp.409~410) 등등이 그 예일 것이다. 그렇다면 이러한 모순성을 어떻게 이해할 것인가가 앞으로의 과제가 되는 것이지만, 여기에서는 '日本朱子學의 特徵', 또는 '日本朱子學者의 限界' 이라는 막연한 말로 정의해 두고자 한다. 이러한 모순적인 자세는 일본에 있어서 朱子學의 受容·變容 혹은 日本朱子學의 特徵이라고 하는 점에 示唆하는 바가 많다. 즉 理氣論에 관한 모순적인 태도는 본고의 闇齋 뿐만이 아니라 江戸時代의 주자학자로 이름이 거론되는 藤原惺窩, 林羅山, 貝原益軒 등에 있어서도 똑같이 나타나는 문제인 것이며, 이러한 면에서 闇齋는 자신도 모르는 사이에 이 모순적인 태도를 노출한 학자이기 때문인 것이다. 이 문제를 보다 명확히 하기 위해서는 理를 氣의 運用·條理로서 파악하고자 하는 日本的 思维方法의 特色과 이러한 경향을 취하면서도 陽明學을 비난하여 朱子學에 執着한 이유로서의 朱子學 受容의 目的이라는 두 가지의 명제에 대한 해명이 필요할 것이다.

引用文獻

자료의 인용에 있어서 한문으로 된 것은 번역한 후에 원문을 첨가하였지만 力不訢용의 자료는 의역으로 하였다.

- 『朱子語類』, 宋黎靖德編, 中華民國, 文津出版社.
- 『朱子大全』, 保景出版社, 1984.
- 『大學或問』, 和刻影印近世漢籍叢刊思想三編『孟子或問 大學或問 中庸或問』, 中文出版社, 1977.
- 『文會筆錄』, 『山崎闇齋全集』, 日本古典學會, 1936.
- 「大學垂加先生講義」, 日本思想史大系31『山崎闇齋學派』, 岩波書店, 1980.
- 「木然氣質性講說」, 日本思想史大系31『山崎闇齋學派』, 岩波書店, 1980.
- 『大疑錄』, 日本思想史大系34『貝原益軒 室鳩巢』, 岩波書店, 1970.
- 『增補退溪全書』, 大東文化研究院, 1985.