

주자학의 창조적 이해

- 이동희의 『주자학 신연구』에 대한 서평 -

권상우*

차례

- I. 주자학은 어떻게 연구되어야 하는가?
- II. 주자학의 현대적 이해지평
- III. 주자 우주론의 과정철학적 해석
- IV. 주자학 가치론의 메타윤리학적 해석
- V. 『주자학 신연구』의 한계와 과제

I. 주자학은 어떻게 연구되어야 하는가?

이동희 교수의 『주자학 신연구』(2012, 도서출판 문사철)가 ‘오늘의 齊家賞’(저술 분야)을 수상하면서 학계의 주목을 받고 있다. 저자는 이외에도 최근 15년 동안 출판된 단행본만 하더라도 무려 10여 권에 가깝다. 그 책으로는 『논어』(계명대 출판부, 1997), 『한국의 철학적 사유의 전통』(계명대 출판부, 1999), 『동아시아 주자학 비교연구』(계명대 출판부, 2005), 『조선조 주자학의 철학적 사유와 쟁점』(성균관대 출판부, 2007), 『주자 - 동아시아 세계관의 원천』(성균관대 출판부, 2007), 『동아시아 전통문화와 현대 한국』(계명대 출판부, 2008), 『조선조 주자학의 철학적

* 계명대학교 교양교육대학 조교수.

사유와 쟁점(속편)』(성균관대 출판부, 2010), 『유교문화의 전통과 미래』(도서출판 문사철, 2011) 등이다. 출판된 단행본 목록에서도 알 수 있듯이, 저자는 평생을 주자학 연구에 종사하면서 한국 학술계에 독보적인 공적을 남겼다고 평가받고 있다. 이는 저자가 위의 『조선조 주자학의 철학적 사유와 쟁점』으로 ‘朱子學賞’(玄松문화재단, 2009)을 수상했고, 또 우수학술도서(학술원, 2007)로 선정되기도 했다는 사실에서도 알 수 있다.

최근 출판된 『주자학 신연구』는 개론서의 수준을 넘어서 朱子學의 여러 방면에 대한 심층적인 논의를 펼치고 있다. 주자학 개론서와 전문 연구서가 이미 많이 출판되었음에도 불구하고, 본서가 학계에 주목을 받고 있는 이유는 『주자학 신연구』의 ‘신연구’에 있지 않을까 싶다. 그러나 ‘신연구’라는 표현은 고증학에 익숙한 주자학 연구풍토에서 의구심을 갖게 할 수도 있다. 그러나 유학사를 되돌아 볼 때 유학사는 創新의 역사라고 해도 과언은 아니다. 그 대표적인 학술사조로 ‘宋明理學’을 들 수 있다. 송명리학을 학술계에서 ‘신유학’이라 칭한다.¹⁾ 신유학은 불교와 도교의 도전 앞에서 공맹의 道를 불교와 도교 개념인 理氣·理一分殊·體用 등에 의해서 새롭게 해석한 학술 사조이다. 신유학의 孔孟儒學에 대한 새로운 해석은 고증학자들에 의해 비판되기도 하였지만, 분명히 유학사에서 하나의 학술 사조로서 인정받고 있는 것도 사실이다. 실제로 유학사에서 볼 때 공맹유학의 새로운 해석은 비단 송명리학만이 아니라 ‘漢代儒學’, ‘魏晉玄學’에서도 찾아 볼 수 있다. 그래서 특정 유학 관련 이론은 유학 경전의 본의를 훼손하지 않으면서도 특정 시대정신을 그 시대의 언어로 얼마만큼 창의적으로 해석하는가에 달려 있고, 또 그것에 의해 평가

1) 펑유란(馮友蘭)은 1948년 영문으로 출판한 『A Short History of Chinese Philosophy』(Macmillan Publishers)에서 위진현학을 ‘新道家’로, 송명리학을 ‘新儒學’이라고 칭하였다.

될 수 밖에 없다. 그렇다면, 본서인 『주자학 신연구』도 또한 주자학의 근본문제와 개념에 대한 의미와 이론적 구조를 충실히 계승하면서도 현대적 言述로써 재해석되고 있는가에 의해 평가되어야 한다.

주자학에 대한 새로운 연구는 본서에서만 논의된 것은 아니다. 근대 이후 서구 문명이 유교문화권에 유입되면서 서양의 근현대철학을 수용하여 신유학을 새롭게 해석하고자 하는 일군의 학자들이 등장하였는데, 이들의 학술사조를 ‘현대신유학’이라 칭한다. 그들 중에 신유학에 관한 새로운 연구를 하면서 학술계에 공헌한 학자로는 모우종산(牟宗三)과 평유란(馮友蘭)을 들 수 있다. 모우종산은 유학이 현대사회에 공헌할 수 있는 영역은 바로 도덕 理想의 긍정과 도덕 자아의 확립에 있다고 보면서, 도덕 주체성과 내재적 도덕성을 칸트철학과의 비교를 통해서 그 우수성을 확립하고자 하였다. 그리하여 양명학을 유학의 정통으로 규정하면서 주자학을 오히려 별과로 단정해 버렸다. 그러나 그의 주자학과 양명학에 대한 평가는 유학사 내부에 근거한 평가이기 보다는 현대적인 문제의식, 즉 유학이 인류에 기여할 수 있는 사상적 資源에서 평가되어졌다. 모우종산이 서구의 지식론에 대응하기 위해서 유학내부의 도덕성에 관심을 가졌다면, 평유란은 오히려 유학의 지식론을 현대적으로 재해석하면서 ‘新理學’을 제창하였다. 그는 자신의 주자학 연구를 다음과 같이 말하였다.

대체적으로 송명 道學 중 理學 일파를 ‘이어받은 것’이다. 우리는 ‘대체적’이라고 말한다. 왜냐하면 여러 가지 점에서 우리들은 송명 이래의 理學과 크게 다른 곳이 있기 때문이다. 그것을 우리들은 ‘이어받는다’라고 말한다. 왜냐하면 우리들은 송명 이래의 理學을 ‘이어 말한 것(接着講)’이지 송명 이래의 理學에 ‘비추어 말한 것(照着講)’이 아니기 때문이다.²⁾

2) 평유란(馮友蘭), 『新理學』 商務印書館, 1944, p.1

평유란은 자신의 학문 특성을 ‘이어 말한 것’이지 ‘비추어 말한 것’은 아니라고 한다. 그가 말한 ‘비추어 말한다’는 것은 ‘리학’을 설명하는 것이 라면 ‘이어 말한다’는 것은 자신의 독창적인 해석을 의미한다. 이러한 독창적인 해석은 분명히 계승과 창조의 이중 과제이다. 그래서 그는 주자학의 철학적 개념을 서구의 현대철학인 ‘신실재론’의 내용과 방법을 수용하여 ‘新理學’을 확립하고자 하였다. 하지만 그는 주자학에 대한 새로운 해석의 지평을 열어 보이기는 하였지만, 계승보다는 창조에 치우치면서, 주자학의 원래 의미를 상실하였다. 이들과는 달리 치엔무(錢穆)는 주자학 그 자체의 의미에 우선적으로 충실해야 한다고 보고 『朱子新學案』(전 5책, 臺北, 三民書局, 1980)을 저술하여 주자학의 본의를 드러내 보이려고 하였다. 그는 이 책에서 ‘新’이라는 용어를 사용하기는 하지만 ‘학안’이 학파의 학설을 소개하는 책인 이상 創新의 의미는 희석되어질 수 밖에 없다. 실제로 치엔무는 『朱子新學案』에서 주자의 원전 자료를 새롭게 범주별로 일목요연하게 정리하기는 하였지만 주자학의 새로운 해석은 분명 부족하였다. 이와 같이 주자학 연구에서 창조를 강조하면 주자학의 본래 의미를 상실할 수 있지만, 그렇다고 계승에만 머무른다면 창조는 어려워진다. 그러므로 한 유학이론의 완결성은 계승과 창조의 이율배반적인 관계를 어떻게 잘 조화시키는가에 있다고 볼 수 있다.

이와 같이 볼 때 『주자학 신연구』 또한 주자학의 계승과 창신의 문제를 어떻게 해결하는가에 따라 비로소 본서의 가치가 드러날 것이다. 본서에서는 다음과 같이 말하고 있다.

우리가 동양고전을 연구하는 방법에는 크게 두 가지가 있는데, 하나는 소위 고전학적 방법이고, 다른 하나는 현대적 의미를 묻는 보편철학적 방법이다. 현대적 의미를 물으려면 동서양의 여러 사상이나 이론들을 원용하여 비교하는 것이 좋은 방법이다. 물론 여기에는 고전학의 기초 위에서 반드시

이루어져야 함은 물론이다. 현대적 의미 탐구는 현대 인류사회가 여러 가지 어려움에 처해 있다는 문명사적 문제의식이 전제되어 있다고 본다.(p.219)

본서에서는 고전학적인 방법, 즉 고증의 방법이 아니라 ‘보편철학적인 방법’으로 접근해야 한다고 본다. 그래서 본서는 주자학을 단순히 소개하는 차원을 넘어서 인류지성사의 측면에서 주자학을 논하고자 한다. 본서에서는 “철학이나 종교적 측면에서 보면 주자학은 서양의 중세 신학체계처럼 동아시아 중세의 절대론적 윤리설이기도 하며, 종교철학이기도 하여 시대적 한계를 지니고 있다. 그럼에도 주자학을 오늘날 서양철학과 비교해 보면, 예를 들어 하나의 사변체계로서 주자의 이기론 같은 것은 유기체 우주론에 바탕을 둔 형이상학으로서 현대철학과 비교되는 통시적인 의미도 가지고 있다. 이것은 시대를 넘어선 보편성이라고 할 수 있다.”라고 한다.(p.105) 이와 같이 본서에서는 주자학의 중요한 내용 중에서 서구의 현대학문과 유사한 내용을 추출해서 그 보편적인 의미를 확보하고, 서구학문의 언술로써 재구성할 수 있다고 보고 있다. 그래서 본서에서 제기한 ‘보편철학적 방법’은 단순한 계승이나 창조는 아니다. 그렇다면, 본서에서의 보편적인 입장은 무엇인가를 다음의 구절에서 좀 더 구체적으로 이해해 볼 수 있다.

이 중세사상으로서의 주자학을 현대적으로 연구한다는 것은 무엇을 말하는가? 간단히 말하면 현대 언어맥락이나 인식틀에 맞추어 주자학의 성격을 해석하는 것이라 할 수 있다. 여기에 필수적으로 현대의 여러 서양 사상이나 분과학문의 방법론을 원용하지 않을 수 없다. 물론 시대적 배경이 다르고 언어구조가 다르기 때문에 완전히 비교하기는 어렵다. 사고방식이나 유사한 개념을 가지고 서로 비교하는 수밖에 없다. 오히려 엇비슷한 것이 비교되면 상호 계발되는 바가 있을 수 있고, 새로운 창조도 가능하다. 불교의 전래와 그 번역, 토착화 과정에서의 새로운 변화와 창조의 양상을 보면 이 점을 수긍할 수 있다.(p.7)

본서에서는 주자학을 계승하면서도, 주자학과 유사한 서구학문의 언어 체계를 수용해서 재해석하고자 한다. 이는 신유학이 불교와 도교의 언어 체계로써 해석하는 것과 유사하다. 하지만 사상적 유사성은 단순한 이론적 유사성만이 아니라 그 사상적 가치가 현대학술계에 기여할 수 있어야 한다는 전제조건을 달고 있다. 그래서 본서에서는 이러한 방법을 ‘창조적 이해’(p.7)라는 표현을 사용하고 있다. 본서에서 ‘창조적 이해’는 단순한 창조나 계승의 방법이 아니라 주자학의 사상체계를 현대 학문의 언어체계로써 재해석하면서 주자학의 이해 지평을 확보하고자 하는 의미로 이해될 수 있다. 그래서 본서에서 주자학의 접근 방식은 주자학의 계승이라고 할 수 있지만, 이때의 계승의 의미는 단순한 고증학적인 방법이 아니라 창의적으로 재해석함으로써 이루어질 수 있다. 그러므로 본서에서 주자학의 접근 방법은 “창조적 이해”에 있음을 기억해 둘 필요가 있다.

II. 주자학의 현대적 이해지평

본서에서는 서양과 동양, 중세와 현대를 아우르는 이론지평을 확보하고자 한다. 인류는 더 이상 자국이나 자신에 속해 있는 문명권의 가치관과 사유방식으로는 존립할 수 없으며, 타 문화에 대한 이해와 그것을 포용하면서 인류가 공유할 수 있는 가치체계를 확립해야 한다. 이런 현실 인식에서 철학도 각 문명권에서 벗어나 타 문명권의 철학과의 대화를 통해 자신의 한계성을 보완하면서 자신의 이해지평을 확대할 필요가 있다. 그러면 이러한 ‘지평융합’(Verschmelzung des Horizont)은 어떻게 가능한가? 분명한 것은 이러한 지평융합은 단지 유사한 사상체계를 발견하고 비교분석하는 데 머물러서는 안 된다는 것이다. 이를 이해하기 위해

서는 사상적 유사성을 비교하기 보다는 양자의 한계를 인식하면서 상호 보완적인 관계를 모색해야만 새로운 이론지평이 마련될 수 있다. 중세의 주자학이 현대학문에 기여할 수 있어야 하고, 현대학문이 주자학에 기여할 수 있을 때에만 양자 모두 생산적인 이해지평을 확보할 수 있다. 이를 위해서는 양자가 만날 수 있는 지평(場)이 마련되어야 하며, 이러한 지평에는 현실성이 고려되어야 한다. 그렇지 않고 주자학과 현대학문의 사상적 유사성만을 강조하고 현실적 문제를 배제한다면 이 작업은 공허한 지적 유희에 불과하게 된다.

그래서 본서에서는 주자학에 충실하면서도 현대적 문제를 해결하는데 통찰력을 제공해 줄 수 있는 사상적 자원을 발견하고자 한다. 부연하자면 주자학이 현재 우리에게 무엇을, 그것이 과학이건 정치 도덕의 문제이건 기여할 것인가를 묻는다. 이러한 태도는 중국철학의 서사 맥락을 오늘날 우리에게 유용한 틀 혹은 긴급한 철학적 쟁점들을 해결할 수 있는 도구로 재구성하려 든다는 것이다. 이는 우리가 당면한 철학적 문제에 대하여 주자가 모색했던 방식들, 즉 과거의 지적 유산들에서 놀라운 통찰력을 발견하거나 유용한 지혜를 얻기 위해서이다. 그래서 본서에서 현대사회에 기여할 수 있는 사상적 자원을 모색하고자 한다. 이에 대해 본서에서는 유기체적 세계관에 주목하고 있다.

자연법 사상은 오늘날 매우 중요한 메시지를 전하는데, 이는 유기체 우주론과 함께 고찰해야 한다. 즉 현대문명의 지나친 개인주의, 도구적 이성의 오용과 함께 고찰하면, 분명 유기체주의는 존재의 가치와 의미를 존중하는 철학을 제공할 것이다. 다시 말하면 존재와 가치는 도덕을 매개로 하여 만나게 된다. 즉 도구적 이성에 윤리성을 더하거나 인간주의를 회복하는 것이다. 존재와 가치는 인간중심주의에서는 인간의 논리로서 두 영역으로 나누어지지만, 유기체주의 우주론에서는 근본적으로 나누어져 있지 않다. 과학의 발전에 따라 고도 관리사회로 가고 있는 현대 문명에서 도구적 이성의 사용

이 불가피하지만 그 절제 또한 시급하다. 급히 유기체주의로 돌아가 존재 자체의 의미를 찾아야 한다.(p.97)

본서에서 구체적인 언급은 없지만, 유기체가 현대사회의 문제를 해결할 수 있는 하나의 이론체계로 파악되고 있다. 유기체 이론에서는 근대의 기계적인 세계관이나 실체론적 사유체계와는 달리, 존재의 '기본 구성체'(과정철학의 '현실적 존재' 처럼)의 상호 관계를 지니면서 존재의 실상이 끊임없이 변화하면서 진행되는 과정을 논하고 있다. 이러한 상호관계론의사유체계는 서구 전통철학에서 불변의 원동자를 모색하는 실체론적 사유체계와는 다르다. 실제로 서구 현대철학자들의 이야기에 의하면, 서구근대의 자아실체론에서는 이성주체가 세계의 근저로 이해되면서, 늘 타자를 자신의 이익을 위한 수단이나 대상으로 간주하여 계산하고 계측하는 도구적 이성으로 전락하게 함으로써 현대적인 문제를 초래하게 되었다고 한다. 이와는 달리 유기체적인 우주론은 존재와 가치가 분리되지 않는다. 그렇다면 주자학에서 이러한 유기체적 우주론은 실제로 어떤 양상인가?

주자학의 세계관이 유기체 우주관과 유사하다는 주장은 본서에서 처음 제기된 것은 아니다. 조지프 니담(J. Needham, 1900-1995)이 『중국의 과학과 문명』에서 중국의 음양오행의 우주론은 바로 유기체라고 언급하였을 뿐만 아니라³⁾ 화이트헤드(A.N. Whitehead, 1861~1947) 역시 자신의 『과정과 실재』에서 “유기체 철학은 서아시아나 유럽의 사상보다는 인도나 중국의 사상적 기조에 더 가까운 것으로 생각된다.”라고 말한 적 있다.⁴⁾ 실제로 주자학의 음양오행의 우주론은 서구의 원자적 우주론과는 달리 氣와 같은 구성요소(존재의 기본 구성체)의 상관관계로 형성되고 변화

3) 니담(J. Needham), 이석호 외 역, 『중국의 과학과 문명 II』, 을유문화사, 1986, p.44, 416, 419.

4) 화이트헤드, 오영환 역, 『과정과 실재』, 민음사, 1991, p.56; 본서 p.294.

된다는 측면에서 볼 때 유기체적 우주론과 유사하다. 그래서 본서에서는 이러한 사상적 유사성에 근거해서 주자학을 새롭게 해석하고자 한다.

그 하나의 방법이 현대의 형이상학인 화이트헤드의 과정철학(process philosophy)과 비교해 보는 것이다. 물론 시간적 간격이나 사상적 배경, 사상의 토대(과학) 그리고 사유체계의 폭과 깊이에 있어서 고금의 차이가 가로놓여 있지만, 유기체 사상으로 그 발상이 유사하기 때문에 두 사상 이해를 위해서 비교는 매우 유익하다. 이를 통하여 주자가 충분히 말하지 못한 점이나 주자 사상의 한계, 또는 주자 이후의 주자 해석사 등을 좀 더 자세히 설명할 수 있을 것이며, 나아가 이를 통하여 동아시아 전근대에 있어서의 근본 세계관을 이룬 주자 리기론의 형이상학적 의의를 충분히 드러낼 수 있을 것이다.(p.266)

본서에서는 주자학이 비록 중세적인 사상이라는 이유로 폐기처분해야 할 사상이 아니라 그 안에는 현대와 미래에 유용하게 사용될 수 있는 사상적 자원이 있다고 본다. 하지만 주자학에서의 理氣論的 형이상학은 전통적 해석방식으로는 이해될 수 없으며 화이트헤드의 과정철학과의 비교를 통해서 그 본질이 명확하게 이해될 수 있다고 본다. 이럴 때 주자학과 과정신학은 동과 서, 중세와 현대라는 간격이 존재하긴 하지만 만날 수 있는 지평을 공유하게 된다. 그리고 이러한 이론지평은 두 사상의 공동 이론 기반인 유기체주의에서 찾을 수 있다고 본다. 이와 같이 두 사상을 비교하면서 그 이론지평을 확대할 때에 비로소 주자학의 본질을 더욱 분명하게 해석할 수 있다는 것이다.

하지만 이해지평은 어느 한쪽이 일반적으로 수용하는 것에 있는 것이 아니라 상호보완적인 관계로 진행되어야 한다. 즉 과정철학이 주자학의 한계를 극복할 수 있어야 하고, 또한 주자학이 현대사회에 기여할 수 있어야 한다. 본서에서는 후자에 대한 구체적인 언급은 없지만 책의 구성내

용으로 볼 때 이러한 의도를 충분히 읽어낼 수 있다. 즉 「주자학과 조선조 성리학의 환경철학적 시사」(제1부 5장)에서 주자학의 유기체적 자연관이 현대 환경 논의에서 어떠한 의미를 줄 수 있는지에 대해서 언급하고 있으며, 또한 「주자의 社倉法」(제2부 7장)에서는 주자의 사창제가 현대 사회복지에 어떠한 시사점을 줄 수 있는지에 대해 언급하고 있다. 물론 본서가 주자학의 창의적 이해를 시도하기 때문에 현대학문이 어떻게 주자학의 난제를 해결할 수 있는가에 대한 논의도 함께 진행되어야 한다.

저자는 주자학의 리-기 관계는 첫째, 설명하기 어려운 형이상학적 최고범주이기 때문에 이에 대한 설명이 어렵고, 둘째, 성리학 역시 윤리학이기 때문에 우주론적 형이상학에 근거하여 윤리학을 설명하면 여러가지 문제가 발생하게 된다는 것이다.(p.109) 저자는 이러한 학문적 문제의식에 대해서 다음과 같이 말한다.

필자가 그동안의 보편 철학의 문제의식을 가지고 중국 전통 사상을 연구하는 데 있어서 존재론에서는 화이트헤드의 과정철학을 가지고 리기론의 우주론(형이상학)을 분석하였고, 도덕론에서는 윤리학적 방법으로 존재론적 개념인 리-기 개념을 도덕론에 왜 원용하게 되었는지, 또 원용할 때 생기는 도덕론-존재론 사이의 충돌과 문제점이 무엇인지를 분석하였다.⁵⁾

저자는 기본적으로 주자학을 현대적으로 분석하기 위해 두 가지 방법을 중시한다. 두 가지 방법은 바로 위에서 언급한 화이트헤드의 과정철학과 메타윤리학적 방법론이다. 그리하여 저자는 주자 理氣論 개념의 애매성을 해결하기 위해 화이트헤드의 과정철학의 언어를 원용한다. 주자학은 天道와 人道, 사실과 가치의 문제를 하나의 이론체계로 구성하고 있어 화이트헤드의 과정철학과는 다른 점도 있다. 즉 “화이트헤드는 인식론을 존재론에 환

5) 이동희, 『조선조 주자학의 철학적 사유와 쟁점』, 유교문화연구소, 2006, pp.10-11

원시적 논의하면서 그 토대에서 윤리문제, 인간의 이성, 神 문제 등을 통합적으로 논의하였지만”(p.192) 주자학은 존재론이 있긴 하지만, 그 논의의 중심은 여전히 도덕철학에 있다. 그래서 주자학의 난제는 바로 유기체 우주론을 도덕론에 원용하는 데서 발생한다고 본다. 즉, 도덕과 존재를 함께 논의할 때 그 의미를 논리적으로 분명하게 드러낼 수 없다는 것이다. 존재는 자연의 이치를 말한다면, 도덕은 인간의 윤리적 감정을 의미한다. 이러한 양자가 하나로 융합되어진다는 것이 어떠한 의미를 지닐 수 있는가 하는 문제를 저자는 오랜 동안 고민하고 연구해 온 것이다. 이를 위해서 저자는 우선적으로 화이트헤드의 과정철학을 가지고 리기론의 우주론(형이상학)을 먼저 분석하고, 그리고 난 이후에 과정철학의 비교 연구에 근거해서 존재와 도덕의 문제를 메타윤리학적 방법을 가지고 접근하고자 한다.

Ⅲ. 주자 우주론의 과정철학적 해석

주자학은 동북아 전통사회에서 약 700년간 동아시아 문화와 사상을 지배했던 사상이다. 하지만 이러한 주자학도 서구문명이 유입되면서 그 위상이 점차 약화되고 있다. 하지만 본서에서는 주자학이 중세사상이라는 한계는 있지만, 현대사회에서도 여전히 유용한 요소가 있다고 본다. 그렇다면 그 내용은 무엇인가? 이에 대해 본서에서는 “성리학(송명리학)에서 현대 적합성을 찾으려면 불교와 유사하더라도 종교적 영역에서 해석할 수 있는 각종 意識과 심리, 인식론과 지식론, 수양론과 靈性的 체험, 종교적 수행 등을 선택하지 않을 수 없다고 한다. 이것이 중세 사상 내지 종교철학으로서 송명리학이 기여할 점이라고 할 수 있다.”라고 한다.(p.7) 이와 같이 본서에서는 주자학이 현대사회에 이바지할 수 있는

부분을 종교철학에서 찾고 있다. 이때 말하는 종교적 의미는 기독교의 인격신, 유일신(theism)을 의미하는 것이 아니라 화이트헤드가 초월적인 신을 부정하고 현실에서 실현되어지는 ‘萬有內在神論’, 즉 ‘汎在神論’(panentheism)과 유사한 종교론의 의미이다. 그리고 이러한 종교적 의미는 주자철학에서 발견될 수 있다는 것이 저자의 생각이다.

그래서 본서에서는 “주희의 이 종교적 이론은 화이트헤드의 형이상학적 神觀(종교론)과 유사하다. 두 사상이 유기체 우주론이라는 공통의 기반에 기초하고 있기 때문이다. 화이트헤드는 형이상학적 이론을 보충하지 않는 종교는 발전하지 못한다고 한 바 있다. 성리학이나 주희사상에서 이러한 형이상학적 신관(종교론)을 찾아 볼 수 있다.”라고 한다.(p.374) 이것은 이 양자의 종교성에서 그 유사성을 찾아 볼 수 있기 때문이다.

주자의 太極은 理 중의 理 즉 형이상학적 최고 궁극자로서 정초된 것이다. 그러므로 화이트헤드의 과정철학의 神과 그 위상을 비교할 수 있다. 화이트헤드는 종교는 형이상학의 도움을 필요로 한다고 하였다. 그러므로 그는 과정철학이라는 형이상학의 토대 위에서 신의 문제를 다루었다. 주자의 태극론도 그의 리기론이라는 형이상학적 우주론의 체계 위에서 논의되고 있으므로 그의 태극론은 철학적인 의미는 물론이려니와 종교적 의미도 보다 명료하게 드러낼 수 있을 것이다.(p.343)

본서에서는 주자의 太極을 화이트헤드의 신과 같은 종교적 개념으로 이해하고자 한다. 주자학에서 태극론은 리기론의 방대한 이론체계에서 그 의미와 위상을 지닐 수 있기 때문이다. 그래서 본서에서는 주자가 태극을 萬理를 통합하는 궁극자로서 이해하면서 태극의 종교성을 증명하고 있다. 실제로 주자가 北宋理學을 집대성하면서 자신의 이론체계를 확립할 수 있었던 중요 계기 중의 하나가 周敦頤(1017-1073)의 태극 개념을 理로 해석한 데 있다고 본다. 주자가 태극을 리로 강조한 이유는 현실의

모습은 자연도 많은 모순을 함유하여 인륜의 理法, 庶物(萬物)의 條理가 있지만, 그러한 理를 포괄하는 우주의 궁극적 원인이 없을 수 없다고 보았다. 이러한 태극은 바로 초월적인 의미를 지니지 않을 수밖에 없으며, 이는 만물을 생성하고 존재하는 '造化(造化)의 주뉴(樞紐)이며 품회(品彙)의 근거가 된다는 점에서 형이상학적인 의미를 지닌다고 본다. 하지만 본서에서는 “결국 주자는 자연의 섭리를 강조하고 있는 일종의 理神論(deism)처럼 보이지만, 사실은 그렇지 않고 태극의 초월과 내재를 통한 汎在神論으로서 이는 과정철학의 형이상학적 신관과 흡사하다는 것을 지적한다. 그리하여 주자는 우주론에서 만물의 主宰를 리라고 해석함으로써 인격적 유신론을 부정하였다. 즉 그는 말하기를 소위 ‘主宰란 바로 리이다.’라고 하고 또 ‘(上)帝라는 것은 理가 위주이다’라고 하였다”고 인용하고 있다.(p.360) 이러한 해석을 통해서 주자의 태극 개념에서 형이상학적 종교의 의미를 읽었으며, 여기에서 화이트헤드의 과정철학과 매우 유사하다고 본다.

그리고 본서에서는 화이트헤드의 과정신학(process theology)을 설명하면서, “신은 기독교의 신처럼 초월성만 있는 것이 아니라 이 세계에 내재하여 ‘영원한 객체’(eternal object)와 관계하며, ‘현실적 존재’(actual entity)의 창조적 생성 변화의 결과를 함께 享有하는 것으로 되어 있다. 그래서 화이트헤드가 그의 과정철학에서 전개하는 종교론은 기존의 기독교 신학(theism)과는 매우 다른 일종의 우주종교론(형이상학적 신관)과 같은 것이다.”라고 말한다.(p.108) 이와 같이 과정신학에서는 초월과 내재를 동시에 긍정하고 있음을 알 수 있다. 그리고 이러한 과정신학의 특징은 주자의 ‘理一分殊’ 사상과 유사하다고 보면서, 그 내용을 다음과 같이 정리한다.

과정철학에서 가능태로서의 '영원적 객체'가 '현실적 존재'에 進入(ingression)하여 현실적 존재의 生成(生成; concrescence)이 이루어진다. 이때 영원적 객체가 현실적 존재의 합생과정에 진입할 때마다 神의 '원초적 본성'(primordial nature)이 작용한다. 다시 말하면 영원적 객체는 神의 초월성으로부터 오는 하나의 형상(Form)이다. 太極은 개별 理의 구체화를 총체적으로 한정하는 궁극자이다. 주자는 태극과 만물과의 관계를 말하면서 '統體太極-各具太極'을 말하였다. 이때 各具太極은 統體太極의 '온전한 分有'라 하여 '理一分殊'라는 말로 양자 관계를 설명하였다. 과정철학에서 神은 이 세계와 밀접히 관계한다. 먼저 神은 하나의 현실적 존재이며, 또 神의 양극성, 즉 '원초적 본성'과 '결과적 본성'(consequent nature)을 가지고 이 세계에 관여하고 있다. 神과 영원적 객체의 관계가 理一分殊와 반드시 같은 것은 아니라 하더라도 神과 이 세계의 관계, 또는 태극과 음양(-오행-만물)과의 관계, 즉 '초월과 내재'의 관계에 있어서는 유사하다. 또 현실적 존재의 합생 과정을 유도하는 '설득적 유인'으로서 작용하는 것이 神의 원초적 본성에서 직접 도출된 '주체적 목적'(subjective aim)이다. 이와 같이 각각의 합생 과정에 대해 神이 최초의 주체적 목적을 공급함으로써 神은 이 세계에 내재한다. (pp.303-304)

주자학과 화이트헤드의 과정신학과의 유사성은 바로 신(또는 太極)과 세계와의 관계성에서도 찾아볼 수 있다. 주자는 궁극적인 본원으로서의 태극이 만물과의 관계에서 만물이 모두 태극을 지니고 있음을 말하고 있다. 즉 이런 내용에서 보면 주자의 '리일분수'의 分의 의미는 두 가지로 설명할 수 있다. 첫째는, 分의 의미를 분산의 의미로 설명할 수 있다. 이때 分은 근본과 말단의 차원에서 태극에서 만물이 合生되어진다는 의미로 이해할 수 있다. 둘째로는 分은 본체론적인 입장에서 稟受의 의미를 가진다. 품수의 의미는 결코 태극을 나누어 조각 낸 것과 같은 것이 아니라 마치 달이 모든 냇물에 비추는 것과 같은 의미이다. 이것은 근원으로서의 태극과 만물내재의 태극이 내용상에서 어떠한 차이도 없음을 말한다. 즉 우주의 궁극적인 실재가 바로 각 구체사물에 내재해 있다는 형

이상학적 원리가 주자학에 관통하고 있다.⁶⁾ 그리하여 주자는 이러한 초월과 내재를 리일분수라는 사유방식에 근거해서 체계화시키고 있는 데에 그 사상적 특징을 찾아볼 수 있다. 주자학에서의 '리일'은 바로 초월적인 의미라면 '분수'는 바로 내재적인 의미를 지닌다. 실제로 이러한 원리는 바로 서구의 중세기독교와 철학에서는 찾아볼 수 없지만 과정철학에서는 유사한 논의를 하고 있는 것이다. 그래서 본서에서는 "과정철학에서는 유신론에서와 같이 초월자가 신처럼 창조주로서 군림하는 존재가 아니라 '현실적 존재'로서 현실과 연관을 가지며, 동시에 초월적으로 '현실적 존재'를 포괄하고 있다고 설명한다. 이러한 과정철학의 신은 이 세계에 내려와서 만물과 함께 작용(役事)하는 따뜻한 존재로 그려진다. 마치 성리학의 자연의 섭리로서의 仁의 역할, 張載(1020-1077)의 '乾稱父坤稱母'의 부모와 같은 존재의 성격을 보여주고 있다."라고 한다.(p.213)

본서에서는 또한 이러한 종교이론에 근거해서 종교적인 체험을 언급하고 있다.

화이트헤드는 또 우주 전체를 해석함에 있어서 종교적 통찰이 공헌하는 바가 크고, 우주의 섭리를 통찰하는 데는 '우주 종교적 감정'(cosmic religious feeling)이 수반되어야 한다고 하였다. 주자학자 대부분이 역시 자연의 섭리에 대한 감탄을 詩作을 통하여 표현하고 있는 사람들로서 그곳에서도 우주 종교적 감정을 또한 볼 수 있다. 그러므로 주자 태극론도 그의 이러한 우주 섭리에 대한 감탄 즉 우주 종교적 감정을 떠나 논할 수 없는 것이다. 그러므로 주자의 태극론에서 동양적 우주종교의 일면을 엿볼 수 있다.(p.345)

화이트헤드는 우주를 관찰하면서 우주의 신비에 대해 종교적 경외감을 가지기도 하였다. 과정철학에서의 경외의 대상은 기독교의 신이 아니

6) 권상우, 「주희 인의에 대한 리일분수적 해석」, 『철학논총』 제50집, 새한철학회, 2007.

라 자연의 섭리라 할 수 있다. 이러한 종교적 감정은 주자학자들도 지니고 있었다. 주자는 “봄날에 천지에 생명의 기운이 발동하여 왕성하게 화기가 감도는 것을 보라! 초목이 싹을 틔울 때 처음에는 針과 같다가 아주 조금씩 성장하여 가지와 잎이 되어 꽃을 피우고 열매를 맺기까지 그 변화가 대단하니 여기서 生하고 또 生하려는 의지(생명의지)를 엿볼 수 있다.”⁷⁾라고 한 적이 있다. 이는 자연의 변화 현상에서 자연의 이법을 체득할 수 있다고 본 것이다. 그리고 주자학에서는 궁극자인 태극이 인간에 내재해 있기 때문에 마음을 통해서도 그 체득이 가능하다고 강조한다. 실제로 주자도 인간 속에 태극이 내재되어 있으며 이를 체득할 수 있다는 것이다. 본서에서는 그 증거를 “『大學或問』 「格物致知」조에서 말한 만물의 이치가 결국 이 마음을 벗어나지 않는다는 주관유심론적인 발언 속에 나타나 있고, 또한 그의 ‘已發未發說’이 심리적 작용기제이지만, 그것에서 심층의식으로 한층 더 들어갈 수 있는 가능성을 보여주었다. 주자는 ‘仁說’에서 天人合一의 체험, 즉 天命(天理: 우주의 섭리)의 체험을 강조하기도 하였다. 이러한 체험은 오늘날 종교적 체험에 해당된다고 볼 수 있다.”(p.193) 그러나 본서에서는 이러한 종교적 경험은 주자학에서 보다는 양명학에서 더욱 심화되었다고 보고 있다. 이는 종교론적 관점에서 주자학과 양명학을 말하려는 새로운 시도라 할 수 있다.

본서에서는 주자학의 형이상학은 이론적인 측면에서는 공허한 바가 크다고 볼 수 있지만, 종교적 실천에서 볼 때에는 이러한 이론이 오히려 걸림돌이 될 수 있다고 본다. 그러나 양명은 주자의 형이상학적 이론에서 벗어나 종교적 실천을 강조하였다. 이러한 종교적 실천은 초월자에 대한 경험을 수반하는 것인데, 양명에서의 초월자는 유신론과 같은 것이

7) 『朱子語類』卷17: 且看春間天地發生, 藹然和氣, 如草木萌芽, 初間僅一針許, 少間漸漸生長, 以至枝葉花實, 變化萬狀, 便可見他生生之意. 非仁愛, 何以如此.

아니라 우주의 궁극자인 태극의 리가 心에 내재한 '良知'에 주관적으로 수렴된다. 그래서 양지에 대한 자각은 일종의 종교적 경험으로 볼 수 있다는 것이 저자의 생각이다.(p.195) 그리고 양명이 이러한 종교적 경험을 심도 있게 다루고 있음을 지적하고 있다.

본서의 또 다른 학술적 가치는 주자학과 양명학의 특징을 종교론적으로 비교한 데에도 있다. 저자는 과정신학에 근거해 주자학과 양명학이 만날 수 있는 지점을 확보하고 있다. 즉 이제까지 주자학과 양명학은 도덕심성론의 관점에서는 대립적이고 갈등적인 관계로 평가되어 왔다. 그러나 저자는 화이트헤드의 종교론(과정신학)을 원용하여 이 양자는 상호보완성을 지닐 수도 있다고 본다. 화이트헤드는 "이러한 유기체의 두 측면은 정서적 경험이 개념적인 것에서 정당화되고, 개념적 경험은 정서적인 것에서 例示되는 그런 화해를 필요로 한다."고 하면서 종교는 반드시 형이상학적 기반을 두어야 함을 강조한다. 화이트헤드의 이러한 종교적 경험과 형이상학적 종교론의 관계에서 볼 때 주자학은 분명히 종교적 경향보다는 종교철학을 강조하고, 양명학은 종교철학보다는 종교적 실천 경향을 지니고 있다고 본다. 그래서 본서에서는 "결론적으로 송명리학(유학의 우주론 및 종교철학 체계)에서 주자학이 형이상학적 엄밀성에 치중하여 유학에 부족했던 도덕형이상학을 세웠다면, 양명학은 양명이라는 개인의 실존적 체험을 바탕으로 인간심리를 '현상학적 지향성'(phenomenological intentionality)으로 파악하여 '意念의 誠實'이라는 한 단계 깊이 심의 수양을 고양시키면서 종교적 신앙의 길로 이끌고 갔다는 것이 특색이다. 오늘날 우리는 과정철학적 입장에서 볼 때 주자학과 양명학은 송명리학이라는 보편적인 공통점을 가지면서 장점을 서로 보완하는 것이 올바른 길이라고 말할 수 있다"(p.218) 라고 하면서 종교철학적 성찰과 종교적 체험(실천) 중 어느 하나만을 강조할 수 없다고 본다. 이러한 주자학과

양명학의 이해는 분명히 기존의 '性卽理'와 '心卽理'라는 구분방식에서 벗어나 시도하고 있는 새로운 접근방식이라 할 수 있으며, 이러한 접근 방식은 송명리학 연구에 크게 기여하리라고 평가해 본다.

IV. 주자학 가치론의 메타윤리학적 해석

본서의 또 다른 특징은 주자학 가치론에 대한 '메타윤리적 해석'(meta-ethical interpretation)이다. 본서 제1부 제3장, 4장, 제3부의 4장의 내용이 이에 해당된다. 주자학은 앞에서 언급한 바와 같이 인간의 도덕적 가치와 실천 규범(人道)의 근거를 존재론(天道)에서 찾고자 한다. 이 과제를 현대학문적인 용어로 표현하면 인간과 자연, 도덕과 존재를 어떻게 유기적으로 결합하여 하나의 완전한 이론체계를 구축하는가 하는 것이다. 유가철학에서 人道는 도덕주체가 타인에게 어떻게 따뜻한 사랑을 베풀 것인가를 주내용으로 다루고 있다면, 天道는 人道와는 달리 무심하고 냉철한 객관적 자연법칙을 탐색해야 할 대상으로 삼고 있다. 과연 이 양자가 하나의 이론체계로 구성될 수 있는가? 주자는 이 양자를 理-氣의 형이상학에 의해 결합하면서 성리학을 집대성하였음을 우리는 잘 알고 있다.

그러나 주자학에서 천도를 강조하게 되면 인도의 본질적인 문제가 간과되어질 수 있다. 그렇다고 인도를 강조하게 되면 또한 천도를 소홀히 다룰 수 밖에 없게 된다. 실제로 주자학의 이러한 내부의 문제는 중국의 주자학에서보다는 조선조 성리학에서 첨예하게 드러나게 되었다는 것이 저자의 생각인 듯하다. 서평자가 보기에, 주자학의 이러한 문제는 냉철한 분석력과 주자학을 관통하는 핵심을 파악하지 않고서는 쉽게 말할 수 없다고 생각한다. 그리고 설사 누군가가 파악할 수 있다고 하더라도 그 내

용을 분명하게 드러낼 수 있는 학술적 방법론이 없다면 또한 불가능하다고 생각된다. 본서의 우수성은 바로 여기에 있다고 서평자는 본다. 저자는 주자학의 본질적인 문제를 깊이 이해하고 있을 뿐만 아니라 이 문제를 메타윤리학적 방법을 援用하여 명료하게 드러내고 있다.

본서에서는 이러한 대표적인 예를 바로 조선조 성리학에서의 ‘四七論’(四端七情理氣論)에 대한 논쟁에서 찾고 있다. 저자는 退溪 李滉, 高峯 奇大升, 栗谷 李珣, 牛溪 成渾 등의 논쟁을 분석하면서 매우 흥미 있는 사실을 발견한다. 즉 그것은 바로 그들의 진술(立言)에서 존재와 가치의 상충 문제를 보는 것이다. 다시 말하면, 어떤 사실을 말하려는 서술적 언어와 가치를 평가하려는 평가적 언어 사이에 큰 차이가 존재한다는 것을 언급하고 있다. 이러한 가치입론에 대해 언어적인 접근을 시도하고 있는 윤리학이 바로 메타윤리학이다. 메타윤리학은 윤리적 규범이나 윤리적 결론 혹은 윤리적 원리를 제시하는 것이 아니라 다양한 여러 이론에서 공통적으로 사용되는 윤리적 진술들을 분석하는 작업을 수행한다. 이들의 연구에 의하면 “윤리학에서 가치명제는 사실명제와는 달리 聽者에게 도덕을 권유하는 정의적 감정을 표현한다. 그래서 윤리적 명제 즉 가치명제를 이해할 때에는 사실여부 보다도 그 명제 발언자의 情意的 요소를 먼저 충분히 이해하는 것이 중요하다.”라고 한다.⁸⁾ 논쟁에서 동일한 논제를 동일한 용어로 표현한다 하더라도 話者가 어떠한 의도 또는 철학에 근거하고 있는가에 따라 그 의미는 달라질 수 있다. 저자는 조선조 성리학에서 가치와 관련된 이 사철논쟁은 화자들의 주자학에의 접근 방식의 차이에 기인한다고 생각한다. 주자학이 존재와 가치를 통합하여 말하였지만, 양자의 간격이 없을 수 없으며, 여기서 존재에서 가치를 보는 입장과 가

8) 이동희, 『조선조 주자학의 철학적 사유와 쟁점』, 유교문화연구소, 2006, p.22 참조. 본서에서는 1부 3장과 3부 4장에서 부연 설명.

치에서 존재를 보는 입장의 차이가 있을 수밖에 없다는 것이다.

본서에서는 퇴계와 율곡의 성리학을 비교하면서, 퇴계와 율곡의 理·氣 개념이 서로 다르다는 점을 강조하였는데, 이는 매우 중요한 지적이다. 퇴계와 율곡의 개념이 서로 다르다는 점을 분명히 한다면, 양자 사이에 시비와 우열을 다투는 것은 별로 의미가 없을 것이다. 이렇게 볼 때 退·栗의 성리설이 서로 다른 것은 근본적으로 서로 理·氣 개념을 달리 이해한 데서 기인한 것이라는 저자의 지적은 매우 의미 있다. 본서에서도 “퇴계와 율곡은 리기론으로써 사단과 칠정을 논하고, 또 인심과 도심을 논하면서 리기의 존재론적 개념과 도덕론적 개념을 구분하지 않음으로써 논쟁의 여지를 만들었다. 또한 도덕적 입론은 사실명제와 다르다는 것을 논쟁자들은 미처 깨닫지 못하고, 상호 발언의 진의를 이해하지 못하여 논쟁이 결론을 맺지 못하였다. 이것이 퇴계와 율곡의 四七說과 人心道心說을 둘러싼 논쟁에 있어서의 특징이면서 한계이다. 그러나 퇴계 理發說, 理動說이 가지는 尊理說이라는 우주종교론적 발상, 사칠설의 대립입론이 가지는 도덕적 입론, 율곡의 태극론에 대한 정확한 해석, 조선 후기 소위 折衷論 등의 사유는 주자학 전개에 있어 중요한 발전적 전개라고 할 수 있다.”라고 한다. (p.662)

조선조 성리학의 사단칠정의 논쟁은 인간의 감정 그 자체에서 논의한 것이 아니라 리-기의 형이상학적 토대에서 논한 것이다. 하지만 퇴계와 율곡이 사용한 리기론은 다른 의미를 가진다. 즉 퇴계는 사단과 칠정의 가치우열을 논하기 위해 리-기 개념을 원용하려 하였다. 그래서 본서는 말하기를 “퇴계가 사단과 칠정에 존재론적인 리기론을 사용하는 이유는 기로 상징하는 칠정의 경우 선할 수도 있고 악할 수도 있는, 두 가능성을 동시에 말할 수 있기 때문이다. 다시 말하면 악을 절대악으로 보지 않고, 선의 결핍태, 선의 과정으로 보기 때문에 기 개념의 차용이 효과

적이었다.”라고 한다.(p.112) 이와 같이 퇴계는 리-기의 개념을 가치문제에 원용하여 사용한다. 이와 같이 퇴계는 사단과 칠정을 서술명제가 아니라 가치명제로 이해하고, 선과 악을 대립적으로 보면서 그 중에서 선의 중요성을 강조하고자 한 것이다. 그러므로 퇴계의 互發說은 맹자의 性善說과 같이 윤리적 명제가 갖는 권유적(commending) 성격이 있는 것이다.⁹⁾ 물론 퇴계 사칠론에서의 이와 같은 理發說(互發說)은 존재론에서의 理動說과 궤를 같이 한다고 볼 수 있다. 이에 반해, 고봉과 율곡은 리기적 존재론에 근거해서 사단과 칠정을 논하고 있다. 이는 바로 세계가 리와 기의 결합(不相離)으로 구성되어 있기 때문에 인간의 감정 또한 리와 기의 不相離의 관점에서 설명되어야 한다고 보기 때문이다. 즉 고봉과 율곡은 인간 감정을 가치론의 입장에서 논하지 않고 존재론의 방식으로 입론하고 있다는 것이다. 본서에서는 이 양 학파의 차이성에 대해서 다음과 같이 정리하고 있다.

원래 성리학은 천도와 인도를 구분 없이 보는 자연법사상이므로 존재론적 개념인 리기를 도덕적 평가어로 쓸 경우, 두 가지 사고 패턴을 자연스럽게 낳게 된다. 즉 존재론에 치중하여 리기의 원래 개념에 충실하려는 입장과 오히려 도덕론을 가지고 우주를 도덕적으로 해석하려는 입장으로 나누어지게 된다. 그리하여 도덕적 입장을 취하게 되면 분명 무엇으로 표현하든지 선-악과 같은 고유의 대립적 입론을 하려고 할 것이고, 존재론적 입장을 취하게 되면 선악을 대립시키기 보다는 일원론적으로 보고, 또 동시에 악을 절대악으로 규정하지 않고 선의 변화 가능성을 확신하는 보다 현실적 사고방식을 가질 것이다. 물론 이 관점은 유기체 우주론과 연관이 있다.(p.101)

9) 이동희, 『조선조 주자학의 철학적 사유와 쟁점(속편)』, 유교문화연구소, 2010, p. 73 참조. 본서에서는 1부 3장과 3부 4장에서 부연 설명. ‘권유적’이란 용어는 김태길, 『윤리학 박영사』, 1978 참조.

퇴계와 율곡 학파 모두가 리기론의 이론적 토대 위에 있지만, 퇴계는 존재론의 관점에서 가치론에 접근하고, 율곡은 바로 가치론의 입장에서 존재론에 접근한다. 그래서 퇴계는 가치론을 강조하면서 사단과 칠정을 리기로 나누어 대립시켜 말한 것은 가치명제라고 할 수 있다. 반면에 율곡이 강조하는 理氣不相離의 시각에서의 입론은 바로 존재론에 근거한 사실명제라고 볼 수 있다. 양자는 동일한 문제를 상이한 의미맥락으로만 이해하기 때문에 논쟁이 발생하게 되었다. 즉 유기체의 우주론에서의 사실판단과 도덕의 실천 영역에서의 가치판단은 분명히 다를 수 있다. 그래서 저자는 그들의 실질적인 차이는 기존 논의에서와 같이 主理나 主氣의 차이가 아니라 더 근본적인 차이는 바로 존재와 도덕의 차이에 있다고 본다.

앞에서 언급한 바와 같이 분명히 퇴계가 가치론의 측면을 강조하였다면, 율곡은 바로 존재론의 측면을 강조하였다. 그러나 퇴계가 존재를 부정한 것은 아니며, 율곡이 가치를 부정한 것은 아니다. 단지 논의의 출발점과 강조점이 서로 다를 뿐이다. 退·栗의 이러한 차이는 바로 앞에서 언급한 바와 같이 그들이 주자학에 대한 이해의 차이, 즉 言述의 철학적 기반이 서로 다르기 때문이다. 본서는 말하기를 “퇴계가 理發說에서 말하는 주자학 체계에서 일반적으로 말하는 리와 다른 데 있다. 주자의 리기론에서는 언제나 리가 형이상학적 원리로서 기능하고 있지만, 이 리가 인간 도덕론에 있어서는 자기 수양의 실질적 기능을 위한 활동성이 된다. 만일 이것이 없다면, 덕성은 자율적인 것이 아닌 타율적인 것이 된다.”라고 말하고, (p.622) 또 “퇴계의 理發說은 이러한 도덕적 창조성을 강조한 것으로 보아야 하고, 이런 면에서 주자학을 발전 시켰다고 볼 수 있다.”고 한다. (p.622) 이와 같이 퇴계는 바로 도덕적 자율성을 강조하였지만, 그의 사상이 단지 맹자의 심학과 다른 것은 바로 존재론을 언급하고 있다는 것이다. 이는 바로 주자학이 태극론에서 인간과 가치를 논

하는 것과는 달리 인간의 관점, 즉 도덕적 가치론의 관점에서 존재에 접근하고 있는 것이다. 즉 “인간 마음의 작용으로서의 理發과 太極生兩義說에서 말한 理動說은 서로 밀접한 연관이 있고, 항상 도덕주의가 앞선 성리학에서 볼 때 도덕적 理發說의 관점이 이 우주론의 理動說에 투영되어 나타나기 쉽다.”(p.612) 실제로 이러한 점이 바로 퇴계가 주자와 다른 점인데, 주자학이 퇴계에 와서 그 학문적 시각과 방향이 달라졌기 때문으로 볼 수 있다. 이러한 양자의 차이에서 볼 때 퇴계학은 陽明學과의 유사성을 찾을 수 있다. 본서에서는 이에 대해 뚜웨이밍(杜維明)의 논의를 빌려서 퇴계 心學은 주자학 전개에서 볼 때 중국의 양명학과 위상이 같을 수 있음을 시사하고 있다. 그래서 본서에서는 “양명학과 퇴계학이 꼭 같은 사상이라는 뜻은 아니고 시대사조로서의 역할과 심학적 공통 요소를 두고 한 말이다.”라고 한다.(p.623) 서평자는 개인적으로 퇴계의 심학과 양명의 심학의 차이는 바로 ‘주자의 존재론을 인정하는가 아니면 부정하는가’에 있다고 본다. 퇴계의 심학은 주자의 존재론이 전제되어 있다면, 양명 심학은 바로 주자의 존재론을 부정한 데서 찾아볼 수 있다고 생각한다.

퇴계가 주자의 존재론을 가치명제에 상징적으로(symbolically) 원용하였다면, 율곡은 주자의 존재론에 근거해서 인간의 가치명제를 설명하고자 하였다. 그러나 이와 같다고 해서 율곡이 가치명제를 부정한 것은 결코 아니다. 율곡은 사단과 칠정론은 ‘氣發一途說’을 내세웠지만, 우계와의 인심-도심 논쟁에서는 대립 입론의 필요성을 표현하고 있다. 즉 “율곡도 主理-主氣를 통하여 道心の 純粹善과 人心의 可善可惡이라는 두 가치세계의 우열을 은연중 말하고 있다고 할 수 있다. 이는 퇴계의 ‘四七理氣互發說’과 결국 같은 발상이라 아니 할 수 없다.”(p.628)라고 하여 율곡 역시 가치언술을 하고 있다고 본다. 저자는 이 양자의 차이를 퇴계는 가치론에서 존재론에 접근하였다면, 반대로 율곡은 존재론에서 가치론을 이

해하고자 한다는 점에서 찾고 있다. 이는 예리한 지적이라 할 수 있다.

그래서 본서에서 조선조 성리학의 사칠논쟁은 퇴계와 고봉, 율곡과 우계가 상이한 관점에 근거해서 논의하였기 때문에 발생했다고 본다. 즉 “다시 말하면, 고봉은 리기 개념을 존재론적 의미에 충실하게 해석함으로써 퇴계의 기호적(semiotic) 가치 평가를 이해하지 못한 것이다. 퇴계도 고봉의 그러한 관점과 개념 사용을 잘 이해하지 못한 것이다.”라고 분석한다.(p.113) 본서에서와 같이 그들이 동일한 주제에 대해 논쟁하면서 그들의 암묵적 전제 즉, 주자학에 대한 이해의 차이에 기인한다고 볼 수 있다. 이러한 암묵적 전제에 대한 이해 없이 현상에 대한 논의는 때로는 서로 간의 오해를 불러일으킬 수 있으며 생산적인 논의가 되지 못할 수 있다. 본서는 조선조 성리학을 메타윤리학적인 입장에서 접근하면서, 논쟁의 의미와 문제가 무엇인가를 잘 드러내 보이고 있다고 생각된다. 이러한 저자의 입장은 분명히 기존의 연구가 ‘理氣’를 중심으로 한 논의에서 벗어나 주자학 자체의 문제인 존재와 가치의 문제로 접근하고 있다는 점에서 높이 평가해 볼 수 있다.

V. 『주자학 신연구』의 한계와 과제

앞에서 『주자학 신연구』의 내용을 서평자의 시각에서 정리하면서 평론해 보았다. 앞으로의 과제에 대해서 간단히 덧붙여 보고자 한다. 『주자학 신연구』에서는 주자학의 한계를 서구의 학문체계를 통해서 해결해 봄으로써 주자학이 현대사회에서 유용한 학문이 될 수 있는 실마리를 찾고자 하였다. 저자는 오랜 기간 주자학에 전념하면서, 주자학의 핵심사상과 전개사적 맥락을 정확하게 이해한 나머지 주자학의 한계를 과정철학과

메타윤리학적 언어를 빌려서 극복하려 하고 있다는 점은 높게 평가할 수 있다. 그러나 다른 한편으로 생각해 보면 과정철학과 메타윤리학이 완전한 이론체계라고 볼 수 있겠는가 하는 의문을 제기할 수 있다. 인간의 사고방식과 이념을 상대주의와 진화론적 관점에서 본다면 더욱 그렇다. 실제로 우리가 어떤 철학을 비교할 때 한쪽의 장점이 다른 한 쪽의 문제를 해결할 수 있는 단서를 제공할 수 있지만, 다른 입장에서 보면 그 단점이 또한 장점이 될 수 있다. 본서에서는 주자학은 우주론과 도덕론이 통합되어진 이론형태이며, 이런 이유 때문에 주자학 내부의 문제가 발생하였다고 지적하면서, 이러한 문제를 해결하기 위해 존재론 위주의 화이트헤드의 과정철학을 끌어오고 있지만, 과정철학 또한 주자학의 도덕론의 관점에서는 그 한계성이 없을까 반문할 수 있다. 그렇게 본다면 본서에서 한 걸음 더 나아가면 과정철학의 한계는 오히려 주자학의 도덕적 언어를 원용하여 그 한계를 지적할 수도 있지 않을까 한다. 이와 같을 때 주자학과 과정철학이 하나로 융합되어 중세와 현대, 서구와 동양이 하나로 어우러진 새로운 이론철학 체계를 이루어 낼 수 있을 것이라고 생각된다. 앞으로 이 분야의 연구 성과가 보완된다면, 21세기의 새로운 철학을 창조해 낼 수 있을 것으로 보인다.

서평자가 서평을 쓰면서 저자와 첫 만남을 상기해 보았다. 서평자는 대략 25년 전 대학 시절 대중버스에서 저자가 진지하게 독서하는 모습을 본 적이 있다. 저자는 산만한 버스 안에서 타인의 시선쯤은 의식하지 않은 채 책을 보고 있기에 무슨 책을 읽고 있는가 하는 호기심에 어깨 넘어 서명을 보았다. 서평자의 기억으로는 화이트헤드의 『과정과 실제』인 것 같았는데, 아무튼 정확하게 기억할 수는 없지만 ‘화이트헤드’란 글자를 본 것은 분명하니, 아마 저자가 그때 본 책은 화이트헤드의 과정철학과 관련된 서적임은 분명하다. 그 이후로 그 때 그 광경이 너무나 인상적이

있기에 저자의 수업을 때로는 칭강하면서 동양철학에 대한 안목을 넓힐 수 있었다. 저자는 20여년 간 한 주제에 천착하였기에 본서와 같은 수작을 남길 수 있었다고 생각된다. 본서는 저자의 그 동안의 삶의 모습과 학문세계를 담고 있다. 서평자로서 저자에게 바람이 있다면, 본서에서 더 나아가 주자학과 과정철학, 또는 메타윤리학과 주자학이 융합되어진 새로운 창조적인 철학을 학계에 내놓아 주길 고대해 본다.

【 참고문헌 】

- 이동희, 『주자학 신연구』, 도서출판 문사철, 2012.
_____, 『한국의 철학적 사유의 전통』, 계명대 출판부, 1999.
_____, 『동아시아 주자학 비교연구』, 계명대 출판부, 2005.
_____, 『조선조 주자학의 철학적 사유와 쟁점』, 성균관대 출판부, 2006.
_____, 『조선조 주자학의 철학적 사유와 쟁점<속편>』, 성균관대 출판부, 2010.
_____, 『주자 - 동아시아 세계관의 원천』, 성균관대 출판부, 2007.
권상우, 「주희 인의에 대한 리일분수적 접근」, 『철학논총』제50집, 새한철학회, 2007.
조지프 니덤(J. Needham), 이석호 외 역, 『중국의 과학과 문명 II』, 을유문화사, 1986.
평유란(馮友蘭), 『新理學』, 上海: 商務印書館, 1944.
_____, 『A Short History of Chinese Philosophy』, Macmillan Publishers, 1948. (정인재 역, 형설출판사 간행의 국내 번역본도 있음)

▪ 논문투고일 : 2013.1.7. 심사완료일 : 2013.2.5. 게재결정일 : 2013.2.13.