

## 退溪의 理개념에 대하여\*\*

李 完 裁\*

### I

퇴계는 奇高峰에게 준 글에서 「생각컨대 古今의 많은 학자들의 이론과 주장에 있어서 차이가 나는 까닭은 오직 理의 개념을 알기 어려운 데 기인한다. 理에 대하여 개략적으로 알기는 어렵지 않으나 이를 참으로 알고 바로 이해한다는 것은 쉽지 않다.」<sup>1)</sup>고 하여 그가 추구하는 학문에 있어서 理가 얼마나 근원적인 개념이며 이를 참으로 바르게 이해한다는 것이 얼마나 어려운 일인가를 밝히고 있다. 理가 퇴계의 학문에 있어서 근원적인 개념임은 분명한 사실이다. 퇴계의 학문은 주자학에 바탕하였고, 주자학은 宋代學問을 집대성한 것이다. 우리는 보통 이조 시대의 주자학을 성리학이라고 한다. 그러나 중국인들은 일반적으로 宋明哲學을 理學이란 말로 표현한다. 그것은 곧 宋明代의 신유학의 핵심 개념이 理였음을 단적으로 나타내는 것이다. 물론 宋明代의 여러 유학자들의 理概念의 구체적인 내용에 있어서는 각기 다소간의 특색을 가지는 것이나, 어쨌든 理가 한 궁극적인 실재라는 점에 있어서는 공통점을 가진다. 퇴계가 특히 존송했던 朱子도 우주의 근본원리가 理라고 했다. 즉 유가철학의 근본개념인 太極이 바로 理라고 분명히 규정한 것이다.<sup>2)</sup>

\* 영남대 철학과 교수.

\*\* 이 논문은 1984年 9月 9日 西獨 함부르크大學에서 열린 제7차 퇴계학국제학술회의에서 발표한 논문임. 퇴계학 연구원, 『퇴계학보』 제40호(1985) 게재논문

1) 退溪集, 卷之十六, 答奇明彦別紙.

어떤 사상이나 철학은 그 사상 혹은 철학체계에 있어서 기본개념을 가지기 마련이다. 이 기본개념을 어떻게 설정하는가에 따라서 그 사상이나 철학의 성격이 규정되며 또한 그 全理論體系가 좌우되게 된다. 동시에 이 기본개념을 올바르게 이해하는가 못하는가에 따라서 全思想體系, 혹은 全哲學體系에 대한 이해도 크게 달라지기 마련이다. 서두에서 인용한 퇴계의 말, 즉 「많은 학자들의 다양한 학설의 차이가 모두 理에 대한 견해의 차이에 기인한다.」는 것도 바로 이러한 점을 가리킨 것이다.

본논문은 퇴계가 그렇듯 중시한 理에 대한 퇴계자신의 견해는 어떠한 것이었던가를 밝혀보고자 한다. 이 작업은 신유학자로서의 퇴계의 기본 입장을 밝히게 될 것이며, 또한 그러한 理概念에 입각한 퇴계의 학문적 성격이 어떠한 것인가를 아울러 밝히게 될 것이다.

## II

퇴계의 理概念을 구체적으로 논하기에 앞서 퇴계철학의 先河를 이루는 주자의 理 및 理氣概念에 관하여 언급하는 것이 좋으리라 생각한다. 주자는 宋學의 대성자로서 주자 이전의 宋代儒學者들의 철학을 두루 종합했을 뿐만 아니라, 주자 이후의 理學에 절대적인 영향을 끼친 학자임은 누구나 아는 사실이다. 따라서 주자 이후의 理學은 주자의 이론에 찬성하든 반대하든 간에 주자철학의 전제 위에서 전개되었던 것이다. 그러므로 주자철학의 기본입장에 대한 이해 위에서 비로소 餘他理學者의 학설적 특성이 부각되기 마련이다.

앞에서 주자는 우주의 원리인 太極이 바로 理라고 분명히 규정했음을 밝혔다. 이 규정으로 미루어 본다면 주자는 理一元論者라고 할 수 있다. 그러나 주자의 이 理概念이 언제나 명료한 의미의 절대적인 단독개

---

2) 性理大全, 卷之二十六, 太極, 朱子曰太極只是一箇理字.

념으로 쓰여진 것은 아니다. 오히려 理는 항상 氣와 相卽的인 개념으로 쓰여진 경우가 많다. 그러한 구체적인 표현의 예를 든다면 「天地間에는 理와 氣가 있다.」<sup>3)</sup>, 「天下에 理없는 氣가 없으며 氣없는 理가 없다.」<sup>4)</sup>, 「理와 氣는 그 선후를 따져 말할 수는 없으나 곧 이 그 所從來를 따져 말한다면 理가 먼저라고 할 수 밖에 없다. 그렇다고 理가 따로 한 존재로서 있는 것이 아니라, 곧 이 氣 가운데 있는 것이니 그 氣가 없으면 이 理는 몸붙일 바가 없다.」<sup>5)</sup>는 진술들을 하고 있다. 이러한 진술들로 미루어 본다면 주자는 마치 理氣二元論者처럼 보인다. 여기에 주자의 理概念이 오묘성과 애매성을 함께 가지고 있음을 보게 된다. 그러나 어쨌든 주자에 있어서 理는 통상 氣와 相卽關係에서 파악되고 있음을 알 수 있다. 그런데 이 理와 氣는 주자뿐만 아니라 理學者들의 철학에서 보편적인 두 기본개념으로서 인정되고 있다. 주자는 이 理와 氣를 설명하기를 「理는 形而上的인 진리로서 만물이 존재하게 되는 자료가 다.」<sup>6)</sup>고 하였다. 서양철학적인 교양의 전통에 익숙한 반면, 동양철학적 개념에 생소한 분들의 이해를 돕기 위해 이 理와 氣의 개념을 서양철학에서 이에 대비될 수 있는 개념을 찾는다면 아리스토텔레스의 形相과 質料가 이에 유사한 개념이다. 즉 理는 형상에 氣는 질료에 대비된다. 그렇다고 하여 이 두 유형의 개념이 그 자세한 내용에 있어서까지 꼭 들어맞는다는 것은 물론 아니다. 형상과 질료의 관계는 질료에 대한 형상이 보다 高次的 형상에 대해서는 그 자체가 질료가 되는 상대적인 것이나, 理와 氣는 근본적으로 성질을 달리하는 두 근원인 것이다. 이 점에 있어서는 서로 대비될 수 없는 점도 있다. 그러나 理는 法則, 理法 등을 뜻하고, 氣는 形氣, 質料 등을 뜻한다는 점에서 理는 形相에, 氣는

3) 性理大全, 卷之二十六, 理氣, 朱子曰, 天地之間有理有氣.

4) 全上, 天下未有無理之氣, 亦未有無氣之理.

5) 性理大全, 卷之二十六, 理氣: 理氣本無先後之可言, 然必欲推其所從來, 則須說先有是理, 然理又非別爲一物, 卽存乎是氣之中, 無是氣則是理亦無掛搭處.

6) 全上書, 理也者, 形而上之道也, 生物之本也, 氣也者, 形而下之器也, 生物之具也.

質料에 대비될 수 있다.

그런데 주자는 이 理氣의 성격을 규정하기를 「氣는 엉키고 운동할 수 있는 능력을 가졌으나 理는 아무런 느낌도, 사려도, 운동도 할 수 없는 것」<sup>7)</sup>이라고 하였다. 理는 형체없는 추상적 존재로서 단순한 형식일 뿐 그 자체로서는 아무런 운동력을 가지지 못한 것이고, 氣만이 현실적으로 이합집산함으로써 운동이 가능하다는 것이다. 이것은 형상에는 운동성이 없고 질료에만 운동성이 있다는 것을 의미한다고 할 수 있을 것이다. 그러나 주자에 있어서는, 理에는 운동성이 없고 氣에만 운동성이 있다는 규정은 위의 진술로서 간단히 종결되어지는 문제가 아니다. 주자의 다른 진술에 「太極이 動하여 陽을 낳고, 動이 다하여 靜하게 되며, 靜하여서는 陰을 낳는다」<sup>8)</sup>고 했다. 주자에 있어서 太極은 理이고, 動靜과 陰陽은 氣로서 간주된다. 太極이 動한다면 곧 理가 動한다는 뜻이 된다. 이러한 점에 있어서 사물의 운동의 근원에 대한 주자의 설명에 있어서 역시 다소간의 애매성을 찾아 볼 수 있다.

주자는 또, 성질을 달리하는 두 실재인 理와 氣가 현실적인 존재에 있어서 어떠한 상관관계로서 존재하게 되는가에 대하여 설명하였다. 이 설명에 있어서도 주자의 이론은 단순하지 않다. 「理는 형체를 가지지 않은 存在」<sup>9)</sup>로서 그 「자체로서는 개별적인 하나의 존재일 수가 없고 氣와 결부되어서 존재한다」<sup>10)</sup>는 것이다. 「理와 氣는 본래 판연히 다른 성질의 두 존재이나 한 구체적인 사물을 이루고 있는 점에 있어서 본다면 理와 氣는 渾然히 어울려 서로 뗄 수 없는 관계로서 존재한다」<sup>11)</sup>는 것이다. 그러나 理와 氣를 구체적인 사물의 입장에서가 아니라, 「논리적 차원에서 생각한다면, 사물이 있기 이전에 이미 理가 있었다」<sup>12)</sup>

7) 全上書, 氣則凝結造作, 理却無情意, 無計度, 無造作.

8) 全上書, 太極動而生陽, 動極而靜, 靜而生陰.

9) 全上書, 理則…無形迹.

10) 全上書, 理又非別爲一物, 卽存乎是氣之中.

11) 全上書, 理氣決是二物, 但在物上看, 則二物渾然不可開, 各在一處.

12) 全上書, 若在理上看, 則雖未有物, 而已有物之理.

는 것이다.

위에서 주자의 理 및 理氣에 대한 견해를 요약해 보았다. 주자에 있어서 理概念은 때로 절대적 원리로서의 의미를 가졌는가 하면, 또 한편 氣와 相即하는 상대적 원리로서의 의미를 가진 듯한 논리의 애매성을 드러내고 있다. 주자의 사물에 대한 관찰법은 이분법의 원리에 입각해 있다. 그러나 실제적인 우주는 二元을 통합한 전체적인 존재이다. 상대적인 二元에 입각하면서 全一의인 實在로서의 우주를 설명하고자 하는 곳에 주자철학의 오묘함도 있는 반면에, 또한 논리적 애매성도 있는 것이다.

그런데 주자의 理氣哲學이 후대로 전승되면서 위에서 본 바와 같은 논리적 애매성 내지 복잡성의 극복이 시도되는 가운데 점차 주자의 이론이 가지는 형이상학적 사변성이 가셔지고, 보다 현실적이고 간명한 사유경향을 띠게 되었다. 즉 理氣에 있어서 운동의 근원은 오로지 氣에만 귀속시키고 구체적 사물에 있어서 理와 氣는 항상 渾淪하여 서로 분리될 수 없다는 理氣一物觀의 입장으로 흐르게 되었다. 그 결과 氣의 존재의미 및 氣의 작용력 등은 크게 부상되었으나, 반면에 理는 아무런 作用力이 없는 공허한 존재로 간주되는 경향이 있었다. 이러한 경향 가운데서 퇴계는 理를 크게 강조하여 理의 존재의미를 밝히고 옹호하고자 하였다. 여기에 성리학상에 있어서의 퇴계의 철학적 위치가 있다.

### III

퇴계의 理概念은 기본적으로 주자의 理概念을 충실하게 계승하였다. 퇴계는 주자를 평생 스승으로 높이 받들었으며 주자의 학문에 깊이 심취하여 스스로 주자학문의 조술자가 되기를 원했다. 그러므로 주자철학의 기본개념인 理에 대해서도 퇴계는 항상 주자의 견해를 바로 이해하고자 노력하였을 뿐 정면으로 의혹을 제기하거나 자기자신의 새로운 학

설로서 이에 맞서려고 한 적은 결코 없었다. 그렇다고 하여 퇴계는 주자를 존송한 나머지 주자의 학설에 맹목적으로 따르고자 한 것은 또한 결코 아니다. 퇴계의 학문은 그 자신이 항상 강조하였듯이 眞知體得을 본령으로 하는 것이므로, 비록 존송하는 주자의 학설이라 할지라도 맹목적으로 순종하는 것이 아니라 스스로 사색하여 확신이 서고, 생활을 통하여 실증을 얻기 전에는 쉽사리 이를 진리로서 인정하려고 하지 않았다. 그러므로, 퇴계의 철학적 이론이 비록 주자의 철학이론의 충실한 답습처럼 보일지라도 그것이 단순한 답습이 아니라, 퇴계의 주체적 사색과 경험을 통한 재구성이라고 할 수 있다. 여기에 퇴계철학의 독자적 의의가 있다. 이와 같이 퇴계의 학문이 한 전체적 인격에 의한 체득의 학문이었으므로 퇴계자신이 비록 주자의 학문에 의도적으로 충실하려고 했다 할지라도 거기에는 어쩔 수 없는 퇴계적 특성을 지니기 마련이다. 퇴계의 理概念에도 이러한 특성이 있다고 생각된다.

퇴계의 理에 대한 견해의 특성을 먼저 밝힌다면 理를 보다 절대적인 것으로서, 그리고 보다 능동적이고 독자적인 것으로서 파악했다고 할 수 있다. 여기서 차례로 퇴계의 그러한 견해의 측면을 밝히고자 한다.

첫째, 理를 보다 절대적인 것으로 파악한 측면을 살펴 보자. 주자학적 입장에 있어서는 理를 氣와의 相卽的 存在로 파악함은 기본입장이다. 따라서 퇴계에 있어서도 기본적으로 이 입장을 벗어나는 것이 아니다. 퇴계는 흔히 「天下에 理 없는 氣가 없고, 氣 없는 理가 없다.」<sup>13)</sup>고도 하고, 또 「理와 氣란 두 존재는 선후가 있을 것 같으면서도 실로 그 선후를 나누기 어렵다.」<sup>14)</sup>고도 하였다. 이것은 곧 理와 氣를 근원적으로 相卽한 두 실재로서 파악하고 있음을 나타내는 것이다. 그러나 주자가 理와 氣를 상대적인 두 근원으로서 파악하면서도 이 양자를 포괄하는 절대자로서 다시 理를 인정하듯이 퇴계에 있어서도 理와 氣를 상대적 두 근원으로서 파악하면서도 굳이 이 양자를 포괄하는 절대자를 나

13) 『退溪集』, 卷之三十六, 答李宏仲問目.

14) 全上書, 卷之二十七, 答李平叔.

타내고자 할 때는 理를 내세웠다.

퇴계의 理에 대한 설명은 제자들에게 준 편지글 가운데 술하게 발견할 수 있거니와, 그 설명 가운데 있어서도 특히 奇高峰에게 준 편지글 가운데 나타난 理에 대한 설명이 아주 자세하고 원만한 것이라 생각된다. 여기서 그 설명을 그대로 옮겨보자. 「만약 사물에 나타난 여러 가지 理를 두루 철저하게 탐구하여 마침내 이 理를 남김없이 환히 꿰뚫어 볼 수 있는 지경에 이르면 이 理는 지극히 虛하면서도 지극히 實하고, 지극한 無이면서도 지극한 有이고, 動하면서도 動함이 없고, 靜하면서도 靜함이 없고, 더할 수 없이 맑고 깨끗한 것이며, 추호만큼도 이에서 덜어낼 수도 없는 것으로서, 陰陽과 五行과 萬物萬事의 근본이 되면서 陰陽五行과 萬物萬事に 제한받지 아니하는 것이니 어찌 氣와 섞어서 한 덩어리가 된다고 할 수 있을 것이며, 어찌 氣와 더불어 한 사물이 된다고 볼 수 있겠는가?」<sup>15)</sup>고 하였다.

퇴계의 이 理에 대한 규정을 좀더 자세히 음미해 보자. 「사물에 나타난 여러가지 理」(衆理)란 구체적인 사물에 내재한 理로서 그 사물로 하여금 사물되게 하는 원리이다. 理學에서 말하는 이른바 所以然之故로서의 理이며 모든 개체가 각기 간직하고 있다는 各具一太極으로서의 理이다. 따라서 理는 본원적인 理, 또는 통체적인 理의 한 부분으로서의 理로서 氣와 相卽된 理이며 보통 氣와 상대적인 개념으로서의 理이다. 이러한 理에 대한 탐구를 부단히 계속하여 「마침내 이 理를 남김없이 환히 꿰뚫어 본다.」는 것은 統體的이고 본원적인 理를 보게 된다는 뜻일 것이다. 통체적이고 본원적인 理는 어떤 것인가? 이를 형용하여 「지극히 虛하면서 지극히 實하고, 지극한 無이면서도 지극한 有,」라고 했다. 지극한 虛라든가 지극한 無라는 것은 理가 형체를 가지지 않은 추상적인 존재를 두고 한 말이다. 제자인 鄭子中에게 준 편지 가운데 「소리도 없고 냄새도 없는 점에서 말하면 천하에 理보다 더 虛한 것이 없다.」<sup>16)</sup>

15) 全上書, 卷之十六, 答奇明彥別紙.

16) 全上書, 卷之二十五, 答鄭子中別紙.

고 했다. 이 虛의 반대개념이 實이고, 無의 반대개념이 有이다. 역시 鄭子中에게 준 같은 편지 가운데서 「그 진실하여 조금도 거짓됨이 없는 점으로 말하면 理보다 더 實한 것이 없다.」<sup>17)</sup>고 하였다. 진실하여 조금도 거짓됨이 없는 것이니 이것이야말로 참된 실재라고 할 수 있다. 비록 그것이 형체를 가진 것이 아님으로 해서 無인양 보여질지라도 실제에 있어서는 實有인 것이다. 이 「지극히 虛하면서 實하고, 지극한 無이면서 지극한 有」라는 규정은 理의 실체면에 대한 규정이다. 다음의 「動하면서 動함이 없고, 靜하면서 靜함이 없다.」는 것은 理의 작용면의 규정이다. 「動하면서 動함이 없고, 靜하면서 靜함이 없다.」는 것은 현상의 세계에 관계하는 형식논리에서는 있을 수 없는 일이다. 앞에서 들었던 虛하면서도 實하고, 無이면서 有라는 규정도 물론 본체의 세계에서 비로소 운위될 수 있는 표현이거니와, 動하면서도 動함이 없고 靜하면서도 靜함이 없다는 이 理의 작용은 그것을 파악하는데 특히 精緻한 사색을 요하는 理의 속성이다. 이러한 體와 用을 가진 理를 환히 꿰뚫어 본다는 그 아는 일상적 또는 과학적인 知의 수준을 넘어선 경지라고 할 수 있다. 그러므로 퇴계는 제자인 鄭子中에게 준 편지글 가운데서 理를 설명하던 끝에 「이러한 것은 마음 속에 스스로 얻은 오묘한 것으로서 말로는 형용할 수 없는 경지이다.」<sup>18)</sup>고 한 바 있다. 형이상학적 절대자의 작용이 현상적인 존재의 작용 및 動靜과 동일할 수 없다. 이 理의 動靜은 현상적 존재의 動靜과 동일할 수 없다. 이 理의 動靜을 현상적 존재의 動靜과 구분하여 그 動은 動이면서 動이 아니요, 그 靜은 靜이면서 靜이 아니라고 표현한 것이다. 이러한 理의 動靜을 理의 妙用이란 말로 표현했다. 妙字는 언어나 문자로서 표현하기 어려운 상태를 형용하는 글자이다. 動이면서 動이 아니고 靜이면서 靜이 아닌 理의 動靜은 곧 언어나 문자로 표현할 수 없는 理의 작용인 것이다. 그리고 「더 할 수 없이 맑고 깨끗한 것」이란, 理體의 형용이다. 理는 형체가 없다. 그

17) 全上書, 卷之二十五, 答鄭子中別紙.

18) 全上書, 卷之二十五, 與鄭子中別紙.



러한 理에 맑고 깨끗하다는 형용이 합당치 않을 듯 생각될 수도 있다. 그러나, 「맑고 깨끗하다」는 형용사를 쓰게 된 것은 퇴계가 理에 대한 체험을 바탕으로 했다고 볼 수 있다. 그리고 논리적 추리로서 이 표현을 해석해 볼 수도 있다. 즉 理는 궁극적 실재이며 동시에 완전자이다. 완전자에 不純性이 있을 수 없을 것이다. 다음으로 「추호만큼도 더할 수도 없고 덜할 수도 없다.」는 것은 이것 또한 理의 궁극성, 완전성을 말함이다. 더 보태거나 줄이는 것은 불완전자에 있을 수 있는 일이다. 그 자체로서 영원하고 완전한 理에 있어서 더 보태거나 줄일 수 없는 것은 당연한 일이다. 「陰陽과 五行과 萬物萬事の 근본이 되면서 陰陽과 五行과 萬物萬事に 제한받지 않는다.」는 것은 理의 절대성, 근원성을 뜻한다. 陰陽은 氣이고, 五行은 陰陽의 分化함이고, 萬物萬事は 五行의 구체적인 전개이다. 그런데 理는 그러한 모든 것들의 근본이 된다 하였으니 절대적 궁극자이며, 일체만물의 근원이며, 일체만물이 그렇듯 존재하게 하는 근거인 것이다. 그러면서 理는 陰陽, 五行, 萬物, 萬事の 그 어느 것에도 제한을 받지 않는다 하였으니 이것은 곧 理의 초월성을 뜻한다. 그리고 끝으로 「어찌 氣와 섞어서 한 덩어리로 할 수 있으며, 어찌 氣와 더불어 한 물건이 된다고 할 수 있겠는가?」라고 하였음은 理의 독자성을 강조한 것이다. 이 점에 관해서는 다음에 다시 언급하기로 한다.

위에서 퇴계의 理概念을 소개하고 그 내용을 대략 살펴 보았다. 그 내용을 한 두 마디로 집약하기는 어려우나, 대체로 말한다면, 본원으로서의 理는 理學에서 일반적으로 理와 대칭되는 氣를 아득히 초월하여 있으면서 그 氣의 작용을 가능케 하는 理의 절대성을 잘 드러내고 있다고 할 것이다.

둘째로, 理의 능동성에 대하여 살펴보자. 理는 감각도, 사려도, 운동함도 없고, 氣만이 엉키고 모이는 운동력을 갖는다고 하는 주자의 견해에 바탕하여 후대의 학자들이 대체로 氣만이 운동할 수 있는 능동성의 존재이고 理는 다만 氣의 운동의 條理에 불과하다고 생각하는 경향이

있었다. 그러나 퇴계는 그 운동의 근거를 理에서 찾고자 하였다. 그는 靜齋記에서 「動하고 靜하는 것은 氣이고, 動하고 靜하게 하는 원리는 理이다.」<sup>19)</sup>하여 理가 氣의 動靜의 원인이 됨을 밝히고, 같은 글에서 이어 그는 「理가 어찌 한 순간인들 고요히 정지할 수가 있겠는가? 다만 氣가 가리우기 때문에 理가 밝게 드러나지 못할 따름이다.」<sup>20)</sup>고 하여 理의 작용이 부단한 것임을 분명히 하고 있다. 퇴계는 또 李達과 李天機 두 사람에게 주는 편지 글에서 「太極이 動靜을 가진다는 것은 太極이 스스로 動靜한다는 뜻이다.」<sup>21)</sup>고 하였다. 太極은 理이다. 그 「太極이 動해서 陽을 生한다.」는 구절을 해설해서 太極 그 자체가 動한다고 답했던 것이다. 이것은 理의 動을 말함이니, 理는 곧 능동성을 가진 것임을 명시하고 있다. 이 점에 대해서는 퇴계의 理自到說에서 더욱 분명히 나타나고 있다. 理自到說이란 「大學」의 格物과 物格의 해석에서 생겨난 이론이다. 格物の 格字에 대하여 주자는 至也라고 說하고 物格의 格字에 대해서는 주자는 來也라고 說하였다. 즉 格物이란 내가 탐구를 통하여 사물의 理에 이른다(至)는 뜻이고, 物格이란 나의 탐구에 따라 사물의 理가 오게 된다는 것이다. 사람이 사물의 이치를 탐구하는 것은 사람의 마음이 하는 것이라, 퇴계는 처음 格物이나 物格에 있어서 모두 그 주체를 우리의 마음이라고 인정했다. 그러다가 奇高峰과의 논변 가운데서 格物은 내가 주체로서 物의 理에 이르는 것이나, 物格은 物의 理가 스스로 오게(來)됨을 인정했다. 物의 理가 스스로 이르게 된다는 說이 理自到說이다. 즉 퇴계는 이 理自到說을 인정한 것이다. 그리하여 스스로 고백하기를 「이전에 내가 그릇된 생각을 고집했던 것은 다만 주자의 理는 감각도 없고, 사려도 없고, 운동도 없다는 말만을 고수하여 내가 사물의 理에 이를 수 있는 것이지, 理가 어떻게 스스로 極處에 이를 수 있겠는가고 생각했기 때문에 格物の 格字와 無不到의 到字를 모두 자기가 格한다는 格字와 자기가 到한다는 到字의 뜻으로 보기를 고

19) 全上書, 卷之四十二, 靜齋記.

20) 全上書, 卷之四十二, 靜齋記.

21) 全上書, 卷之三, 答李達李天機.

집했던 것이다.)<sup>22)</sup>하여 자신의 그릇되었던 견해를 인정하고 이어서 주자의 說을 원용하여 理自到의 근거를 밝혔다. 즉 「주자가 말하기를 ‘理가 반드시 用이 있으니 어찌 또 이 마음의 用을 말하리오.’ 하였으니 그 用이 비록 人心을 벗어난 것이 아니나, 그 작용의 오묘한 근거는 사실은 理의 나타남이 이 人心의 이르는(至) 바에 따라, 어디에도 이르지 않는 바가 없고, 발현되지 않는 바가 없다. 그러니 다만 걱정할 것은 나의 格物이 철저하지 못한 점이고, 理가 스스로 이르지 않는 것(理不自到)을 걱정할 것은 없다.’<sup>23)</sup>고 하여 理의 능동성을 확실하게 하였다. 그리고 이어서 理에는 「감각이 없고, 사려가 없고, 운동이 없다는 것은 理의 본연의 體이고, 사물에 따라 어디에 나타나 있는 것은 理의 지극히 신비로운 작용이다.’<sup>24)</sup>라고 하였다. 그리고 다시 이어서 독백하기를 「前에 (理에) 本體의 無爲한 측면만 보고 오묘한 작용이 드러나게 행해질 수 있는 것을 알지 못했으니 이는 理를 마치 생명없는 존재로 파악할 뻔 했으니 크게 진리에서 벗어날 뻔 하지 않았던가?」<sup>25)</sup> 하였다. 여기서 퇴계가 파악한 理는 死物과 같은 理가 아니라 活物로서의 理이다. 다시 말하면 단순한 사물의 운동의 조리나 형식만으로서의 理가 아니라, 사물로 하여금 그러한 사물이 되게끔 하는 靈活한 造化의 능력을 가진 理임을 알 수 있다. 이것을 여기서 일상적인 용어를 빌려 理의 능동성이라고 표현해 본 것이다. 이 靈活한 능력을 가진 퇴계의 理概念은 유가의 고유한 정신과 직결되는 것이다. 周易繫辭의 「천지의 위대한 작용은 생함이다.’<sup>26)</sup>고 한 그 生生의 理와 직결된다고 할 것이다. 그러나 한 가지 분명히 해야 할 것은 퇴계가 理의 능동성을 인정하고 주장했으나, 그러나 퇴계가 인정한 理의 능동성은 어디까지나 형이상학적 의미의 능동성임을 잊어서는 아니된다. 그 형이상학적 의미의 능동성은 현

22) 全上書, 卷之十八, 答奇明彥別紙.

23) 全上書.

24) 全上書.

25) 全上書.

26) 周易繫辭下, 第一章.

상적 존재의 능동성과는 구별되는 것으로서 형식론리적으로 설명될 수 있는 것이 아니다. 앞에서 설명했듯이 퇴계는 이러한 형식론리를 초월하는 理의 운동을 표현하여 「動하면서도 動하지 않고, 靜하면서도 靜하지 않는다.」고 하였으니 이러한 운동을 현상적 존재의 운동과 구별하기 위하여 理의 「妙用」, 또는 理의 「지극히 신비로운 작용」(至神之用)이라 표현하였다. 퇴계의 이러한 理에 대한 精緻한 파악과 그 파악에 대한 가능한 표현은 당시 理學界의 단조롭고 형식화된 사고경향의 극복이라고 할 수 있으며 그것은 또한 朱子の 복잡하고도 날카로운 형이상학적 사변을 재생시켰다고도 할 수 있다.

셋째, 理의 독자성에 대한 견해를 살펴 보자. 퇴계는 「理氣가 한 물건이 되는 것이 아님을 밝히는 글」(非理氣爲一物辨證)을 썼다. 그는 『周易』繫辭의 「易에 太極이 있으니 이것이 陰陽을 낳는다.」는 구절과 周濂溪의 「太極이 動해서 陽을 낳는다.」는 太極圖說의 표현을 인용하고 말하기를 「孔子와 朱子가 陰陽이 太極에서 생겨난 것을 분명히 말하였으니 만약 理氣가 본래 한 사물이라고 한다면 太極이 곧 陰陽이니 어찌 太極이 陰陽을 낳을 수가 있겠는가?」<sup>27)</sup>하고, 또 같은 글에서 「朱子가 논한 理氣에 대한 많은 견해에 대하여 살펴 보건대 理氣를 同一物視한 곳이 없고, 제자에게 준 편지글 가운데서는 『바로 理氣는 결단코 두 존재이다.』하기도 하고, 『성이 氣 속에 들어있다 할지라도 氣는 氣로서 있고, 性은 性으로 있어서 서로 뒤섞이지 않는다.』고 하였으니 氣의 精微로운 것을 性이라 하고, 性의 粗雜한 것을 氣로 인정하는 것은 부당하다.」<sup>28)</sup>고 하였다. 理學에서는 理가 인간에게 부여되었을 때 이를 性이라고 보는 것이니, 여기서의 性과 氣를 뒤섞어서 볼 수 없다는 말은 곧 理氣를 뒤섞어서 볼 수 없다는 뜻이다. 퇴계는 또 奇高峰과의 四端七情論辨에서 여러가지 자신의 주장을 수정하기도 하고 절충하기도 하였으나 그의 理, 氣의 이원적인 기본립장은 끝내 바꾸지 않았고, 또한

27) 『退溪全書』, 卷之四十一, 非理氣爲一物辨證.

28) 全上書, 卷之四十一.

理氣가 비록 相即하여 한 존재를 산출한다 할지라도 그 근원적인 본질에 있어서는 理氣는 分擘되어야 함을 철저히 강조하였다.

#### IV

위에서 퇴계의 理에 대한 견해는 理를 萬有의 절대적인 근원이며, 萬有로 하여금 萬有되게 하는 靈活한 창조력을 가졌으며, 현상적 존재에 있어서는 氣와 相即해 있으나 그 본질에 있어서는 서로 상통될 수 없는 이질적인 존재임을 밝혔다. 이를 한 마디로 요약한다면 퇴계는 理와 氣를 하나로서 볼려는 渾淪看의 태도가 아니라, 理와 氣를 나누어서 볼려는 分開看의 태도를 고취했다. 퇴계가 이렇듯 理氣를 分開하여 理의 독자성, 理의 능동성을 강조하게 된 근원적인 사상적 동기가 무엇이었던가에 대하여 간략히 언급해 보고자 한다.

퇴계는 理를 「氣와 섞어서 말하게 되면 性이 근본적으로 善한 것임을 보지 못하게 된다.」<sup>29)</sup> 하여 理·氣를 分開하는 까닭이 理와 그리고 그 理가 사람에게 부여된 바 性의 본질이 善한 것임을 보기 위해서임을 밝히고, 더욱 나아가 만약 理氣를 분석적으로 파악하지 않고 이를 모호하게 한 사물로서 간주하게 되면 「스스로도 알지 못하는 사이에 氣가 바로 性이라고 주장하게 되는 잘못에 빠지게 되고 욕심이 그대로 天理라고 생각하는 위험에 빠지게 된다.」<sup>30)</sup>고 하여 理氣의 分開가 도덕적 원리의 확립을 위해 절대적으로 필요한 것임을 역설하였다.

유교는 본래 인간의 문제를 다루는 학문이다. 그리고 인간의 문제는 크게 보아 모두 윤리의 문제라고 할 수 있고, 윤리문제는 결국 善(仁義禮智)을 실현하는데 귀착된다고 할 수 있다. 그런데 宋代 儒學은 불교의 자극과 영향을 받아서 실천과 이론의 兼全을 표방하는 신유학으로

29) 全上書, 卷之十六.

30) 全上書, 卷之十六.

서, 주자의 이른바, <居敬窮理>는 宋代 儒學의 학문적 입장과 이상을 포괄적으로 잘 나타내는 표어라고 하겠다. 공부란 것을 창안했고, 이론면으로는 華嚴佛敎의 理事哲學과 대비되는 理氣哲學을 전개하였다. 그런데 이 理氣哲學은 天人合一, 즉 자연과 인류과의 일치에 대한 유교 고유의 사상을 이론적, 철학적으로 기초지우려는 것으로서 말하자면 유학에 있어서의 형이상학적 탐구에 해당하는 이론철학이다.

그러나 그러한 형이상학적 이론의 전개과정에 있어서 논리적 정합성에 대한 관심이 커진 나머지 유교본래의 倫理定向의인 정신을 망각하고 윤리적 善(仁義禮智)의 천명을 소홀히 한 학자들이 없지 않았다. 이에 퇴계는 중국 및 조선의 성리학계의 이러한 사상경향을 억제 또는 시정하기 위하여 주자철학에 대한 주체적 동화를 통하여 그 자신의 主理的 입장을 천명하기에 이른 것이다. 이리하여 퇴계는 주자를 통하여, 그리고 朱子를 넘어서 古代先秦儒學의 종교적, 도덕적 신앙인 天人合一의 정신을 사색하고 실천하여 이를 강조함으로써 주자이래 제일의 위대한 학자의 지위를 차지하게 된 것이다.