

退溪의 自然觀**

—그 생태학적 涵意—

尹 絲 淳*

• 目 次 •

I. 自然의 의미	III. 對人的 自然觀
II. 自然과 그 변화에 대한 이해	IV. 退溪 自然觀의 생태학적 意義

I. 自然의 意味

본고에서 사용하는 ‘自然’이라는 용어는 현상세계 또는 감각대상 전체를 의미한다. 유학의 용어로 비유하면, ‘宇宙’, ‘天地·萬物’, ‘六合’이 대체로 이에 해당한다. 여기서 “대체로 해당한다”는 개연성의 조건을 붙이는 이유는, 유학의 우주 개념은 《淮南子》에서 규정한 “上下四方(宇)과 往古今來(宙)”에 불과하고, 천지만물 역시 “蒼空, 地體, 人間, 禽獸 및 草木”에 한정되며, 六合 역시 “天地四方”만을 지칭하기 때문이다. 그러나 유학자들은 우주·천지만물을 광의로 사용할 때는 현상세계 전체를 의미한다고 생각하였으므로, 주제의 자연과 상통하는 것으로 간주할 수 있다.

퇴계(李滉, 1501~1570)도 유학자 특히 성리학자인 까닭에, 우주나 천지만물을 현상세계 전체의 의미로 사용하였다. 따라서 그의 광의의 우주나 천지만물이 자연의 개념에 해당한다. 그가 특히 천지 또는 산천

* 고려대 철학과 교수

** 퇴계학 연구원, 『퇴계학보』 제87호·제88호(1995) 게재논문

의 풍광을 가리켜, “자연의 경치”(自然景)라고 묘사할 경우의 자연이 그러한 것이다.¹⁾

그러나 그가 이와 같이 자연이라는 용어로 현상세계를 가리킨 용례는粟谷의 경우와 달리, 거의 찾아보기 어려울 정도로 드물다. 그렇다고 그가 자연의 용어를 사용하지 않은 것은 아니다. 자연의 용어를 그 역시 많이 사용하였지만, 그러한 경우들은 대부분 부사 또는 형용사의 의미이다. 예를 들면 “우리가 이치를 궁구하면 자연히 깨닫게 된다.”든지, “공부를 쌓아 가면, 자연히 모든 이치를 다 깨닫게(融會貫通) 된다.”는 것이 부사로 사용된 예이다.²⁾ 그리고 《朱子大全》에 보이는 理의 특징인 ‘能然’·‘必然’·‘當然’과 결들여, 사용한 ‘자연’(貫事理直言之)이 형용사의 예이다.³⁾ 즉 사무의 처리가 순리로 되어 가는 경우라든가, 太極과 같은 理에 의한 生成·變化, 이른바 ‘造化’의 법칙성을 비인위적 특성으로 형용하는 예가 그러한 것이다.

원래 자연이라는 용어를 고대에는 유학에서보다 老子가 많이 사용하였고, 老子에게서도 그 자연의 형용사적 용례가 가장 많았음을 상기하면, 퇴계의 이같은 용례 현상은 조금도 이상한 것이 아니다. 이상하기는커녕 오히려 ‘자연’을 형용사, 부사 형식으로 많이 사용하는 사실에서 어떤 의의가 잠재되었음을 추측할 수 있다. 그것이 무엇일까? 자연의 非人爲의 의미는 달리 말하면 ‘본연’과 통하는 것이다. 본연은 또한 조작적인 인위의 폐해를 각성할 때, 인간의 자기반성을 통하여 상도되는 개념이다. 따라서 본연과 상통하는 비인위적 ‘자연’을 많이 구사하는 사실은 인위의 폐해가 없는 이상적 생활태도를 추구하는 의지에서 연유한다고 이해할 수 있다. 자연의 부사·형용사적 용법의 애용 사실의 이면에는 인위조작의 폐해가 없는 이상적 생활태도를 지향하는 의식이 은연중 잠재한다는 해석이 가능하다. 그렇다면 그러한 의식이 대상 세계에 대한 퇴계의 자연관에서 어떻게 작용하게 되는가? 이 문제가 본

1) 《退溪全書》(大東文化研究院刊, 1958), 上卷, p.825.

2) 같은 책, p.197, <進聖學十圖筭> 등.

3) 같은 책, 下卷, p.185, <論所當然所以然是事是理>.

고에서 풀어보려는 문제이다.

II. 自然과 그 變化에 대한 理解

당시 다른 성리학자들 중 어느 누구 못지 않게 퇴계도 우주·자연을 탐구하였다. 그가 일찍이 璿機玉衡, 즉 渾天儀를 제작한 사실이 이것을 증명한다. 渾天儀를 통한 이해이기 때문에, 우주·자연에 대한 그의 탐구는 주로 天體의 구조와 그 운행의 측면을 위주로 한 것이다.⁴⁾ 天文의 측면으로 파악한 것이므로, 그가 이해한 우주는 당시 유학계의 일반적 인식과 다름없이 天地四方에 관한 ‘六書’으로 언표된 것이다.⁵⁾

天和 地에 대하여서는, 그도 당시의 일반적 인식인 하늘은 둥글고 땅은 모난 형태라는 ‘天圓地方’과, 땅은 움직이지 않고 하늘이 움직인다는 ‘天動地靜’을 믿었다.⁶⁾ 이러한 믿음을 기초로 그 밖의 星辰에 대한 이론을 견지하였다. 그러나 그의 그러한 견해는 朱熹등의 견해와 별로 다르지 않았던 것으로 보인다.

우주·자연에 대한 형이상학적 이해에 있어서도, 그는 일단 周敦頤의 《太極圖說》과 朱熹의 《啓蒙傳》 등의 영향을 많이 받았다. 그의 《聖學十圖》, 《啓蒙傳疑》, 《天命圖說》 등에서 그러한 점이 확인된다. 그리하여 인간과 만물은 물론, 그 총체인 우주·자연은 理와 氣로 되었다는 것, 우주·자연의 근원은 궁극의 理인 太極이라는 것, 따라서 그 최초의 생성은 太極의 動靜으로 해서 陰陽이 생겼으며, 이어 陰陽의 變合으로 五行(金木水火土)이 생기고, 그 五行의 凝聚로 인간과 만물이 생겨났다고 한다.⁷⁾

퇴계의 理氣觀에서 理는 물체의 존립·생성을 가능케 하는 원리인 동

4) 같은 책, 上卷, p.788, <與金土純別紙>.

5) 같은 책, p.680, <答金而精>.

6) 같은 책, p.915-916, <天命圖>.

7) 李滉, 《聖學十圖》, 第一圖.

시에 원인(所以然之故)으로서 氣에 선행하는 실재로 간주된 것이며, 氣는 陰陽五行이라고 하였듯이 물체의 생성을 이루는 재료와 힘(力)을 의미한다. 특히 氣는 程朱의 견해와 마찬가지로 聚散·屈伸·往來 등의 운동을 할 뿐 아니라 ‘生滅’의 특성을 지녔다는 것이다.⁸⁾ 그런 까닭에 그에 있어서도 자연의 변화는 단순한 변화가 아닌 氣의 끊임없는 생성, 즉 ‘生生之謂易’이다. 이런 맥락에서 그는 우주의 특성(德)이 ‘생명’(天地之德曰生)임을 시인한다.⁹⁾ 따라서 우주자연에 대하여 그 역시 생명의 특성을 지닌 생명체(有機體)관을 소지하였던 셈이다. 그에 있어 우주·자연은 결코 무생명의 기계나 化石이 아니다. 그러므로 그의 우주·자연관의 고찰에 생태학적 시각을 적용할 수 있는 근거가 바로 이러한 그의 우주·자연을 生命體視하는 데에 있다. 우주·자연을 생명체 시하는 그의 사고를 바탕으로 본고는 그의 자연관을 생태학적인 시각에서 살피고자 한다.

우주·자연의 변화가 자연스럽게 이루어지는 생성이라고 간주하면서, 자연 자체와 그 생성·변화를 구분하여 이해하려 할 때, 우리는 다시금 ‘자연’이라는 용어에 주의하지 않으면 안된다. 그 이유는 ‘자연’이라는 語義가 一義에 그치지 않는 점 때문이다. ‘자연’은 우리말로 표현할 때 ‘스스로 그러함’을 가리키는 동시에, ‘저절로 그러함’을 가리킨다. 전자는 自意에 의한 자율의 상태를 고려한 의미이고, 후자는 自力에 의한 자기원인의 상태를 고려한 의미이다. 전자의 의미에 입각한 ‘자연’의 용법은 일종의 목적론적 사고로 사용되는 것이며, 후자 의미에서의 용법은 맹목적 또는 무목적적인 일종의 기계론적 사고로 사용되는 것이다. 그러므로 우리는 퇴계가 자연의 생성·변화를 어떤 형식으로 생각하였는지 알아보아야 한다.

자연의 변화를 일으키는 실체는 氣이고 특히 氣의 생성에 의하여 변화하지만, 그 氣의 생성원인은 理라고 퇴계가 생각하였음은 이미 위에

8) 《退溪全書》, 下卷, p.161, <答鄭子中別紙> 등.

9) 같은 책, 上卷, p.190, <戊辰六條疏>.

서 지적하였다. 그러므로 이 문제는 근원적으로 일단 理에 대한 퇴계의 견해를 살피는 방법으로 접근하지 않으면 안된다. 퇴계는 ‘天卽理’임을 강조하면서,¹⁰⁾ 天이 지녔던 上帝의 의미를 제거하고 理法의 의미를 대신 부여한다. 그 결과로 우주·자연의 생성·변화를 이법으로, 특히 易學의 이법으로 이해하는 방식을 그도 계승한다. 즉 우주·자연의 생성·변화는 氣 즉 陰陽五行이 元亨利貞의 법칙으로 이루는 현상이라는 것이다. 더 정확히 말하면, 우주·자연의 현상은 始의 理(元), 通의 理(亨), 遂의 理(利), 成의 理(貞)로 이루어진다는 사고를 그도 계승한다.¹¹⁾ 이것이 우주·자연의 일반적·개괄적 변화의 양상이다. 이보다 좀 더 세밀한 생성 변화로는 相生·相剋 및 相補 내지 相資的 對待의 현상이 있는데, 퇴계는 이것들 역시 모두 일정한 이법의 형식으로 일어난다고 생각한다. 그 이법적인 자연현상을 특히 數로 이해할 수 있음에 착안하여, 그가 理數으로써 그것을 파악하고자 한 것이 그의 《啓蒙傳疑》이다. 그는 “《周易》이 곧 理數 淵源의 서적이다.”¹²⁾는 신념을 가지고, 이 저서에서 朱熹 이상으로 理數에 대한 관심을 드러낸다.

이와 같은 자연의 생성·변화에 관계되는 理 중 가장 궁극적인 理가 바로 太極(天命)임은 물론이다. 그런 의미에서 퇴계는 우주·자연의 생성·변화는 太極(天命) 이외의 다른 무엇이 시켜서 이루어지는 것이 아니라고 한다. 즉 “태극 스스로의 동정이며, 천명 스스로의 유행이다. 어찌 다른 무엇의 시킴이 있겠는가?”라는 것이다.¹³⁾ 太極(天命)의 자기 유행일 뿐이라고 한다. 이는 자연의 생성·변화가 太極이라는 理의 자기원인으로 이루어지는 것이라는 뜻이다. 이런 점에서, 그는 “理야말로 본래 대비될 것이 없을 정도로 존귀한 것으로서, 사물에 명령만 내리지 사물로부터 명령을 받는 것이 아님”을 강조한다.¹⁴⁾ 자연은 어디까지나

10) 李滉, 《天命圖說》, 序頭.

11) 《退溪全書》, 下卷, p.915-916, <天命圖>.

12) 같은 책, 上卷, p.595, <答鄭子中>.

13) 같은 책, p.135, <答李達李天機>.

14) 위와 같음.

理의 자기 원리에 의한 자기운동이라 할 필연적인 생성·변화를 한다는 사고이다. 그렇다면 그의 사고는 자연의 필연적인 즉, 무목적적 또는 기계적인 생성·변화만을 인정하는 데서 그쳤는가?

그렇다고만 할 수 없는 것이 우리의 추정이다. 그 이유는 아래와 같다. 퇴계는 원래 理의 의미를 규정할 때, 所以然之故와 所當然之則을 다 포괄한다고 하였다.¹⁵⁾ 그가 所以然之故만을 理의 의미 내용으로 상정하였더라면, 그것은 결국 우주·자연의 생성·변화를 자기원인에 의한 무목적적인 이른바 필연의 현상으로만 이해하였다는 사고에 해당한다. 그러나 所當然之則까지 理의 의미 내용으로 함께 포함한 사실은 자연의 생성·변화를 일종의 목적적인 자율의 현상으로도 이해하였다는 사고이다. 그의 理에 대한 사고가 이와 같은 까닭에 太極에 대하여서도 “陰으로도 陽으로도 변화를 일으키는 생성 원리”(所以一陰一陽之道)인 동시에, “지극히 좋고善良的 표준”(極好至善之表德)이라는 程朱와 周敦頤의 견해를 인정·계승한다.¹⁶⁾ 그러므로 우주·자연의 생성이 궁극적으로 太極의 理로 인한 현상이라고 할 때, 그 생성 현상은 결코 무목적적 또는 무의미한 특성을 결여한 기계적인 것이 아니다. 그같은 자기원인적 필연의 특성과 함께, 當然의 특성이 적용될 유의미한 일종의 목적적인 현상이라고 파악한 셈이다.

이러한 사고는 퇴계가 ‘天에 있어서의 神’을 설명하는 대목에서도 확인된다. 그는 ‘陰陽의 鬼神’이나 인간에 있어서의 ‘精神’ 이외에 ‘天에 있어서의 神, 또는 神明의 神’을 인정하는데, 귀신이나 정신은 氣이지만 마지막의 神은 ‘氣를 타고 出入하는 理(乘氣以出入者)’라고 한다.¹⁷⁾ 그의 理는 氣를 주체적으로 부리는 실재에 해당한다. 理에 주체적·능동적인 특성을 인정하기 때문에, 그는 실제로 太極의 能動·自動을 주장한다. 이러한 理의 自動의 합리화를 위하여, 理에 ‘體用’의 사고까지 적용하였던 학자가 퇴계이다. 그는 體用說까지 동원하여 ‘太極의 自動’

15) 같은 책, 下卷, p.185, <論所當然所以然是事是理>.

16) 같은 책, 上卷, p.889, <答李公浩問目> 등.

17) 같은 책, p.604 등.

을 역설함으로써, 우주의 太初·始生인 ‘최초의 氣(一元之氣)’의 생성을 논하기에 열성을 다하였다. 그에 의하면, “理가 동할 때 氣가 따라서 생겼다.”¹⁸⁾ 즉 太極이 動함에 최초의 陽氣가 따라서 생겼다고 생각한다. 그리하여 마침내 우주·자연의 太初를 理에 의한 것으로 설명하는 이론에서 朱熹보다 더 깊은 경지를 열었다.¹⁹⁾

그러면 어떻게 자연의 생성 변화에 대한 이같은 사고, 즉 필연과 당연의 一致視가 합리화될 수 있을까? 그 합리화는 논자의 견해로는 두 가지 방법으로 가능하다고 생각된다. 첫째, 퇴계는 太極을 ‘總體一太極’이면서 ‘物物各有一太極’이라는 程朱의 說, (마치 현대 DNA의 이론을 상기케 하는) 이른바 ‘理一分殊’의 說을 좇는다.²⁰⁾ 이 사고는 바로 우주·자연 전체를 太極이라는 ‘한 理의 체계’로 상정한 것이다. 그런 까닭에 우주·자연의 생성·변화가 하나의 理로 통일된 생성 현상일 수밖에 없다. 따라서 그 전체적인 생성·변화에는 어떤 부조화도 발생하지 않는다는 추측이 가능하다. 둘째, 퇴계는 서두에서 소개하였듯이, 우주·자연 전체를 하나의 생명체(유기체)로 간주하였다. 그 생명체에서의 변화는 필연적인 변화이기도 하지만, 실은 어느 부분이나 가릴 것 없이 부분적 변화들은 전체적인 조화에 적합한 것이다. 각 부분들의 변화가 전체의 생성에 대하여 서로 유기적 연관 속에서 일종의 목적적인 양상으로 이루어진다. 부분들의 변화가 그렇기 때문에 전체의 생성이 하나의 生·長·遂·成의 과정으로 진행하여 가는 것이 생명체의 생성 현상이다. 이렇게 보면, ‘理一分殊’의 太極說과 生命體觀을 기초로 한 氣의 生成 思考가 우주·자연의 생성·변화에 대한 퇴계의 복합적 이해(즉 필연이며 당연한 변화라는 이해)를 합리화하는 것이라고 추정할 수 있다.

18) 같은 책, p.608, <答鄭子中別紙>.

19) 본인의 저서, 《退溪哲學의 研究》(高大出版部, 1980), <宇宙發生觀>.

20) 《退溪全書》, 上卷, p.189 등.

Ⅲ. 對人的 自然觀

우주·자연은 더 말할 나위 없이 인간의 생존 및 생활의 터전(장소)이다. 인간의 의식주를 해결하여 주는 資養의 터전이다. 이것은 다만 인간의 생존·생활의 단순한 터전에 불과한 것이 아니라, 인간 생명의 원천이기도 하다. 일찍이 《周易》에서부터 天(乾)과 地(坤)를 각각 인간의 부모로 간주하였고, 퇴계 역시 張載의 《西銘》을 인용하면서, 이 점에 대한 긍정을 표명한다.²¹⁾ 그 역시 이른바 三才思想을 계승·발전시켰다.

유학에서는 부모를 자신의 생명의 원천으로 간주하는 동시에, 특히 孝의 태도를 통하여 부모의 의사를 따르려 하지, 거역하지 않으려는 것이 그 윤리적 사고임은 주지의 사실이다. 이러한 사고경향에서 우주·자연의 이법은 또한 인간이 따라서 실현하여야 할 준거로 간주된다. 다시 말하여 太極과 같은 天命의 理가 곧 도덕법칙으로 환치된다.

주지하다시피 유학의 도덕법칙은 기본적으로 ‘五倫’을 형성하는 ‘五常’, 즉 ‘仁義禮智信’이다. 이 五常이 또한 五倫으로서의 父子·君臣·夫婦·長幼·朋友 關係에 질서를 주는 ‘親·義·別·序·信’의 원리이기도 하다. 그런데 仁義禮智信은 또한 인간의 본성인 만큼 五性 이외의 다름이 아니다. 여기서 본래적으로 타고난 五性の 자연적 발로가 곧 五倫을 형성한다는 사고가 있게 된다. 이 사고가 바로 《中庸》의 ‘天命之謂性 率性之謂道’라는 것이다.

퇴계는 바로 이 사고를 理氣論을 가지고 확고히 하기 위해, ‘仁義禮智’인 四端의 發露를 ‘理의 自發’(性卽理의 전체에서)로써 역설한다. 그리고 그 합리화를 위해 ‘太極의 自動說’에서와 같이 理에 體用說을 적용하여, ‘理氣互發說’을 제기하였다. 이 이론이 유명한 그의 ‘四端七情에 대한 理氣解釋’이다.²²⁾ 뿐만 아니라 그는 五行의 擬聚에서 생기는

21) 그의 《聖學十圖》의 第二圖가 西銘임.

22) 본인의 저서, 《韓國儒學論究》(玄岩社, 1980), <退溪 心性說에 관한 研究>.

五性を 인간만이 天命으로 내재한 선천적 본성으로 간주한다. 그에 의하면 五성이 草木의 경우에는 全塞不通이고, 禽獸는 偏塞或通한 데 비하여, 인간의 경우는 旁通具有하였다는 것이다.²³⁾ 따라서 인간만이 완전하게 윤리·도덕의 당연성을 실현할 수 있다는 것이 그의 이론이다. 이렇게 윤리·도덕을 실천할 수 있는 五性の 旁通을 그는 인간의 靈長性으로 간주한다. 우주·자연으로부터 旁通·具有하게 받은 五性の 실현에서 그는 인간의 靈長的 權威를 찾았다. 바로 그런 점에서 그는 우주 자연의 법칙을 인간의 생존뿐만 아니라 생활방식의 절대적인 본보기라고 생각하였던 셈이다.

우주·자연을 인간의 부모라든지 생명의 원천이라고 간주하는 사고는 곧 우주·자연과 인간의 본질적인 동일시 이외의 것이 아니다. 퇴계는 그의 《天命圖》에서 인간의 五性旁通뿐만 아니라, ‘頭圓足方’의 형상도 도식화하며, 인간이 天地의 모습(天圓地方)을 닮았음을 강조한다. 원래 우주·자연이나 인간이 다같이 陰陽·五行인 氣로써 형성되었으므로, 형성된 재료가 우선 서로 같다. 더 근본적으로는 太極·天命의 理로써 태어나게 되었으므로, 본성(性卽理)에 있어서도 우주·자연과 인간은 서로 같다고 할 수밖에 없다. 유학 경전들의 “盡性知命”, “盡人之性 則盡物之性, 盡物之性 則贊天地之化育”의 발상 등은 다 兩者의 본질적 동일성의 긍정 사고에서 나온 것이다. 우주·자연과 인간 사이에 다른 점이 있다면, 그것은 크고 작은 차이일 뿐이다. 우주·자연과 나에 대한 大我 小我的 구분 의식이 여기서 나온다. 大我로서의 우주·자연은 결국 小我が 合一할 대상으로 간주하는 것이 이와 같은 사고의 맥락에서 비롯된다. 우주·자연과의 합일, 《周易》의 이른바 “與天地合其德”하는 聖人 경지의 天人合一은 原初儒學 이래 유학의 일관된 궁극적 이상임은 더 말할 필요가 없다. 이 이상의 실현을 위해 孟子는 일찍이 ‘養浩然之氣’를 역설했고, 《中庸》에서는 ‘誠’의 태도를 교시하였으며, 程朱는 ‘居敬窮理’를 강조하였다. 程顥가 仁에 대한 孔子의 ‘愛人’

23) 《退溪全書》, p.915-916, <天命圖>.

해석에서 머물지 않고, 더 나아가 그 仁을 ‘生意’라 하고 朱熹가 ‘生物之性’이라고 하여, “만물과 더불어 一體로 되는”(與萬物爲一體) 본성으로 해석하면서, 그 仁性の 확대·실현을 강구한 것은 너무나 유명한 사실이다.

퇴계 역시 天人合一을 궁극의 이상으로 간주하는 만큼, 이 이론들을 다 계승함은 물론이다. 이 관계의 이론들을 계승·원용할뿐만 아니라, 그는 몸소 실천을 통하여 이 경지에 들고자 노력하였다. 山川(泉石)을 좋아하는 버릇이 그의 痼疾(膏盲之疾)이 되었다고 술회한 것도 그 한 예이다.²⁴⁾ 뿐만 아니라 “清明高遠한 마음의 상태(懷)에서 우연히 光風霽月을 맞을 때면, 그 자연경광과 나의 意念이 합쳐져 天人合一을 이루게 된다. 그 흥취야말로 超妙하고 깨끗하니, 쇠락한 기상을 말로써 표현할 수 없고, 즐거움 또한 끝이 없다.”²⁵⁾는 것도 그의 고백이다. 맑고 밝은 마음이 아름다운 자연에 대한 美感를 통하여 자연과 합일할 때 느끼는 희열을 언급한 이 言句야 말로 몸소 겪은 그의 天人合一에 대한 분명한 체험적 증언이다.

IV. 退溪 自然觀의 生態學的 意義

우주·자연이 인간의 의식주를 해결하여 그 생존을 가능케 하는 터전임은 물론, 인간의 생명이 거기에서 태어났다가 되돌아갈 곳임은 자명하다. 그러한 곳을 부모처럼 간주하였음은 곧 나의 생명 자체와 그 생명의 연원에 대한 외경의 태도가 아닐 수 없다. 그러한 우주·자연에의 외경은 또한 나 자신에 대한 자기존중의 반사적 자세이기도 하다. 그런 점에서 退溪類의 自然愛는 곧바로 人間愛로 통하는 것이다.

근대 이후 物我二分法의 思考의 유행, 특히 기계적·무생명적 자연관

24) 李滉, <陶山十二曲> 第一首.

25) 《全書》, 上卷, p.825, <答李宏仲>.

은 눈부신 과학·기술의 발달을 초래하였고, 그 결과 수명의 연장, 편리한 생활, 선진국경제의 윤택 등을 가능케 하였다. 그러나 자연의 단순한 응용 차원을 넘어선, 자연의 착취·파괴로 통하는 기계·기술문명의 부작용은 그 이득을 고려할 여지가 없을 정도의 폐해를 낳고 있다. 핵개발과 공해로 요약되는 과학·기술의 폐해는 이제 지구 전체의 생태계의 파괴로 인한 인류의 생존까지 위협하고 있다. 그러므로 지금이야말로 자연이 결코 인간과 별개의 것이 아니라, 특히 생명을 보존하는데 있어 서로 불가분의 유대관계라는 사실에 대한 투철한 각성이 필요한 시점이다. 퇴계의 자연관에 비추어진 생명외경의 사상은 우선 이러한 각성촉발의 유효한 자료로서 의의를 지닌다고 할 수 있다. 人爲의 폐해를 자각하고 탐구하는 본연으로서의 비인위의 자연적 생활태도의 참뜻이 여기에 있다.

인간이 지닌 자연성으로서의 人性에는 반드시 선한 본성이 있다고 하기 어렵다. 인간의 본능적 욕구와 그 충족의지는 역시 대립과 분쟁과 혼란을 초래하는 것이고, 그런 점에서는 악으로 흐르기 쉬운 것이다. 그러나 인간에게는 그 대립과 분쟁과 혼란의 해악을 인지하고 피하려는 이성적 욕구와 지혜가 있는 것도 부인할 수 없는 실상이다. 이것이야말로 선을 지향하는 가능성으로서의 능력이다. 이렇게 자연성으로 주어진 인성이 선과 악 양면으로의 가능성을 다 가졌다면, 인간이 스스로 역점을 두고 개발에 치중해야 할 측면이 어디이겠는가 자명한 일이다. 그것은 두말할 나위 없이 善志向의 가능성 측면이다. 퇴계가 四端에 대하여 ‘理(本性)의 자연적인 발로’를 역설한 의도가 바로 이러한 것이라면, 그것을 우리는 한낱 소박한 자연법적 질서관으로 일축하여서는 아니된다. 그의 본성이론은 인간 본연의 善의지의 조그만 능력에 대한 중요시이며, 그 능력의 개발·확충을 도모한 사고로서 이해하고 받아 드려야 한다. 이렇게 이해할 때 그의 인간 ‘본연성’이 지닌 ‘자연성’의 참뜻이 오늘날 되살아날 수 있을 것이다.

유한한 인간이 무한한 우주·자연과 생명을 유대로 하여 불가분의 관

계에 있음을 깨닫고, 그 자연에 귀의하여 조화롭게 생활한다는 것은 굳이 퇴계의 경험 술화를 빌리지 않더라도, 즐겁고 아름다운 일임에 틀림없다. 자연에의 귀일, 혹은 자연과의 합일의 상태는 분명 생사의 의식을 초월할 수 있으므로, 인간의 '영생의 욕구'를 충족시키는 방법이기도 하다. 생사의식의 초탈이라는 점에서 그 자연과의 합일은 정신적 小我의 大我化, 즉 大我的 精神의 계승·승화에 해당한다. 그것은 俗塵 속에 빠져 헤어날 수 못하는 小我病에 대한 치유의 길이다. 더욱이 맑고 밝은 마음이 아름다운 자연에 대한 美的 감각을 통하여, 자연과 合一하는 경우에 느끼는 희열은 분명 속인으로는 상상조차 하기 어려운 행복의 경지일 듯 하다. 자타의 분별은 물론 物我的 區分을 넘어서 생명공유의 광장에서 無限을 감지하는 희열을 느낄 수 있는 진정한 幸福·安心立命의 길이 바로 天人合一일 것이다. 퇴계는 그의 자연관으로 미루어 보아, 이것을 맞본 몇 사람 중의 하나라고 판단된다. 오늘의 우리라고 해서, 이러한 경지에 오를 수 없다는 무슨 근거가 있을까?

자연에의 귀일 또는 합일을 도모한다고 해서, 인간이 무위의 상태로 되자는 것은 물론 아니다. 무작위는 곧 死滅 이외의 다름이 아니기 때문이다. 그 合一이 지닌 가장 큰 의의는 무엇보다도 '자연'의 語義가 함유하고 있는 自意에 의한 목적적 자율과 자력에 의한 필연적 자기원인이 조화되는 도리를 배워 익히는 것이라고 논자는 생각한다. 따라서 필연적인 인위를 행하되 당위에 부합하는 방법으로 생활해야 함이 진정한 자연적 생활일 것이다. 생물의 역사는 비록 돌연변이의 현상이 때로 있다고 하더라도, 크게 보아서는 진화의 역사이다. 그것은 환경에 적응하는 식의 발전인 것이다. 생물의 생존이 필연이라면 그 환경 적응은 당연으로서 행하여지는 것이다. 따라서 진화의 점진적 발전에는 환경의 파괴가 없다. 이러한 지혜를 이용한다면 우리는 기술의 개발에 의하여 인위으로써 道具를 제작하되, 그것을 어디까지나 주어진 자연의 이법에 의한 '産作'으로 간주하여야 하지, 결코 조물주의 '창조'와 같은 것이라고 생각하여서는 아니될 것이다. 자연과 그 이법에의 적응과 응용에

의한 겸손한 ‘産作’은 곧 인위와 자연이 일치·부합하는 길이기도 하다. 이 길의 선택이 곧 퇴계 자연관의 생태학적 함의라고 논자는 생각한다.