

【특집】

## 율곡학파의 리기론과 리의 주재성\*

조 남 호\*\*

### 1. 서론

이 글은 율곡학파의 리기에 대한 논의이다. 그런데 대체로 리기에 대한 논의는 존재론적인 성격을 띄고 있지만, 그것 자체로서 논의가 되는 것이 아니라 심성론 수양론이 중심이 되고 리기론은 그 바탕이 되고 있다. 그런데 이 글은 리기론의 틀에서 율곡학파를 살펴보는 것이 목적이기 때문에, 되도록이면 심성론 수양론의 영역을 축소하고, 주희의 리기론이란 틀속에서 어떠한 점이 부각되었고, 그것이 어떻게 이해되었는지를 살펴보고자 한다.

기존의 논문들은 율곡학파의 리기론을 설명하는데 다음과 같은 문제점을 가진다.

박종홍은 이이는 리의 소이연所以然에 중점을 두었고, 이황은 리의 소당연所當然에 중점을 두었다고 해석한다.<sup>1)</sup> 이러한 해석은 정약용이 이이가 자연에 이황은 인간의 심성에 중점을 두었다고 하는 해석과 연결이 된다. 정약용은 이황과 이이를 화해 혹은 종합시키려는 시도에서 출발한 것이다. 그러나 이이는 리의 소이연만이 아니라 소당연

---

\* 이 논문은 한국학술진흥재단 1998년도 인문사회중점영역 연구과제의 지원을 받아 이루어진 연구의 결과물이다.

\*\* 서울대 BK21 법학연구단 연구원

1) 박종홍, 『한국사상사논고』, 서문당.

에도 관심을 두고 있다.<sup>2)</sup>

유승국,<sup>3)</sup> 이동준,<sup>4)</sup> 황의동<sup>5)</sup> 등은 율곡학파의 리기론을 ‘리기지묘’ 理氣之妙로 설명한다. ‘리기지묘’란 리기가 둘이면서 하나이고, 하나 이면서 둘이다라고 주장하는 것인데, 그것은 리기 불상리 불상잡을 설명하려는 것에 불과하다. 그러나 이황도 리기의 관계를 불상리 불상잡의 관계로 설명하고 있다.<sup>6)</sup>

이상익은 이이를 리기일원론으로 설명하면서, 이황의 리기이원론과 구별하고 있다. 그러나 그는 이이의 리기론이 현실적으로는 기가 주도권을 가지지만, 이념적으로는 리를 지향하고 있다고 말함으로써, 리기일원론과 모순적인 발언을 하고 있다. 그리고 이상익은 율곡학파 내부의 리의 주재성에 대한 설명을 하면서, 이이의 후학들을 비판하고 이이의 리기론만을 옹호하고 있다.<sup>7)</sup> 이는 율곡학파 내부의 대립적인 모습을 제대로 살피지 못하는 한계를 가지고 있다.

결국 기존의 연구에서 강조되는 특징들은 결국 퇴계학파도 공유하고 있는 것이다. 그렇다면 무엇이 문제가 되어야 할까? 필자는 먼저 율곡학파가 이황과 나흠순을 비판하고 있는데, 이들이 어떤 논점을 가지고 비판하는지 살펴보고자 한다. 특히 리기론의 핵심 명제인 리기 불상리 불상잡을 어떻게 규정하면서 이들을 비판하고 있는지 살펴보고자 한다. 그리고 그것이 ‘리의 무위성’, ‘리의 기에 대한 주재성’이란 주제와 어떻게 연결되는지 살펴보고자 한다.

율곡학파는 이이로부터 구한말까지 내용도 광범위하고 다양한 모습을 지니고 있다. 따라서 이들을 다 나열하기보다는 김창협과 한원진을 축으로 설명하고자 한다. 왜냐하면 김창협과 한원진의 사상은

2) 이황과의 편지 속에서, 이이는 격물을 소이연과 소당연의 묘를 추구해야 한다고 주장한다(『율곡집』 권9 47).

3) 유승국, 동양철학연구, 근연서재, 1983.

4) 이동준, 16세기 한국 성리학파의 역사의식에 관한 연구, 성대 박사학위 논문.

5) 황의동, 『율곡사상의 체계적 이해』, 서광사, 1998.

6) 『退溪集』 권16 10ㄴ. 分而爲二, 而不害其未嘗離, 合而爲一, 而實歸於不相雜.

7) 이상익, 『기호성리학연구』, 한울, 1999.

율곡학파의 분열을 설명하는데 가장 중심축이 되고 있기 때문이다.

## 2. 율곡학파의 리기론

### 1) 이이의 리기론

율곡학파의 리기론은 이현익의 다음의 글에서 잘 드러난다.

“세상의 배우는 자들은 ‘리기는 둘이다’는 주장을 하여 ‘리기는 서로 발동한다’(理氣互發)를 말하니, 진실로 잘못된 것이고, ‘리기는 하나다’라는 주장을 하여, ‘리기는 본래 뒤섞여 나눌 수 없다’고 말하니, 어찌 매우 잘못되지 않았는가?”<sup>8)</sup>

율곡학파의 리기론은 이황의 리기는 둘이다(二物論)과 나흠순의 리기는 하나다(一物論)을 모두 비판하고 있다.

이황과 나흠순에 대한 언급은 이미 이이로부터 시작한다.

“요사이 나흠순 이황 서경덕 세 선생의 주장을 보니, 나흠순이 최고이고, 이황이 그 다음이고, 서경덕은 그 다음이다. … 예를 들어 나흠순의 높고 탁월한 견해는 또한 약간 리기를 하나로 여기는 잘못이 있다. 이황은 정밀하고 상세하고 삼가고 엄밀한 것이 요근래 그런 사람이 없다. 그러나 리가 발동하고 기가 따른다는 주장은 리가 앞서고 기가 뒤선다는 잘못이 있다.”<sup>9)</sup>

이이는 나흠순의 리기일물론과 이황의 리기호발론이 모두 문제가

8) 『正菴集』 권18, 困知記辨, 14~157. 世之學者, 主理氣二物之說, 則謂理氣互發, 是因爲謬矣. 主理氣一物之說, 而謂理氣本是混淪不可分者, 亦豈非誤之甚乎?

9) 『율곡집』 권10 答成浩原 37~. 近觀整菴退溪花潭三先生之說, 整菴最高, 退溪次之, 花潭又次之. … 至如羅整菴而高明超卓之見, 亦微有理氣一物之病. 退溪之精詳謹密, 近代所無, 而理發氣隨之說, 亦微有理氣先後之病.

있다고 지적한다. 그러면서도 이황의 리기호발론의 문제점보다는 나훔순의 리기일물론이 낫다고 한다.

이이가 생각하는 이황의 리기호발론의 문제점은 다음과 같다.

첫째는 리기호발설은 리기가 서로 발동하는 것이고 그것은 리기가 분리됨을 의미한다.<sup>10)</sup> 리기의 분리를 그는 좀더 구체적으로 설명한다.

“만약 (리가) 서로 발용한다고 말하면, 리가 발용할 때, 기는 흠미치지 못한 경우가 있고, 기가 발용할 때, 리가 흠미치지 못한 경우가 있다. 이와 같으면 리기는 떨어지고 합치고, 앞서고 뒤섬이 있다. 동정에 단초가 있고, 음양에 시작이 있다. 잘못됨이 적지 않다.<sup>11)</sup>”

이이에 따르면 리기가 함께 발동해야 되는데, 이황의 리기호발론은 리와 기 중 어느 것 하나가 먼저 발동하면 다른 하나는 나중에 뒤따르는 선후의 문제가 생긴다.<sup>12)</sup>

둘째는 리기호발설은 리의 발동 즉 리의 운동(작용)을 인정한다.

“만약 기가 발동하여 리가 탄다는 하나의 길이 아니어서, 리에도 기와는 다른 작용이 있다고 한다면 리는 어떠한 함(無爲)도 없다고 해서 안 된다. 공자는 왜 ‘사람은 도를 넓힐 수 있지, 도가 사람을

10) 같은 책, 권10, 29ㄴ. 若退溪互發二字, 則似非下語之失, 恐不能深見理氣不相離之妙也.

11) 같은 책, 권10, 127. 若曰互有發用, 則是理發用時, 氣或有所不及. 氣發用時, 理或有所不及也. 如是則理氣有離合, 有先後. 動靜有端, 陰陽有始矣. 其錯不少矣.

12) 이이의 리기론은 리선기후론을 부정하고 리기무선후론을 주장한다고 하는 견해가 있다. 그러나 이이는 리의 선재성을 시간적인 차원이 아니라 논리적인 차원에서 인정한다. 리의 선재성을 강력히 주장하면 곧 이황의 리발설과 같이 되기 때문에 이이는 되도록이면 리기무선후론에 초점을 둔다. 특히 리선기후론은 우주 발생론을 설명하는데 문제가 있기 때문에 리기무선후론을 선호한다. 주자학에서 리선기후 리기무선후론은 모두 전제이다. 같은 책, 권10, 38ㄴ. 理氣無始, 實無先後之可言, 但推本其所以然, 則理是樞紐根抵, 故不得不以理爲先, 聖賢之言, 雖積千萬, 大要不過如此而已. 若於物上觀, 則分明先有理而後有氣.

넓히는 것은 아니다'라고 했는가?"<sup>13)</sup>

주자학에서 일반적으로 리에 운동성을 부여하지 않는다. 본질로서의 리는 운동을 가능하게 하는 원리이지, 운동자체는 아니다. 이황은 리기가 둘임을 주장한다(理氣二物論).<sup>14)</sup> 이황도 리기가 하나인 측면과 둘인 측면이 모두 있다고 하지만, 엄격히 리를 기로부터 분리한다. 그는 기뿐만 아니라 리에도 운동성을 부여한다. 그가 리가 발동한다고 주장하는 이유는 인간 개체의 적극적인 자기 수양을 통한 리의 실현을 중점을 두기 때문이다. 따라서 개체가 이전과는 달리 리가 자신의 주인이 되어 자신을 부리는 것처럼 현상하게끔 자신을 수양해야 한다.

이이가 보기에 이황은 운동을 둘로 나눈다. 리의 운동과 기의 운동이다. 둘의 운동을 인정하는 것은 이론의 경제성에도 문제가 있다. 자연이나 인간이나 모두 운동은 기에 있다고 그는 주장한다.

“천지의 변화는 기가 변화하여 리가 타는 것이 아님이 없다. 이런 까닭에 음양이 움직이고 고요한데 태극이 탄다. 천지의 변화가 곧 내 마음의 발동이다. 천지의 변화가 만약 리의 변화 기의 변화가 있다면 내 마음도 리의 발동, 기의 발동이 있어야 한다. 천지가 이미 리의 변화 기의 변화의 다름이 없다면, 내 마음에 어찌 리의 발동, 기의 발동의 다름이 있겠는가? 만약 내 마음이 천지의 변화와 다르다고 한다면, 내가 아는 바가 아니다.”<sup>15)</sup>

13) 같은 책, 권10, 277. 若非氣發理乘一途而理亦別有作用, 則不可謂理無爲也, 孔子何以曰 '人能弘道, 非道弘人乎'

14) 『退溪集』卷41 非理氣爲一物辯證 21ㄴ. 朱子答劉叔文書, 曰理與氣決是二物, 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. 若在理上看, 則雖未有物, 而已有物之理, 然亦不有其理而已, 未嘗實有是物也. 又曰須知未有此氣, 先有此性, 氣有不存, 性卻常在. 雖其方在氣中, 然氣自氣性自性, 亦自不相夾雜, 至論其徧體於物, 無處不在則又不論氣之精粗, 而莫不有是理焉. 今按理不囿於物, 故能無物不在, 不當以氣之精者爲性, 性之粗者爲氣也. 性卽理也. 故引以爲證.

15) 『율곡집』 권10 5ㄴ-67. 天地之化, 無非氣化而理乘之也. 是故陰陽動靜而太極乘之. 天地之化卽吾心之發也. 天地之化, 若有理化者氣化者, 則吾心亦當有理發者氣發者. 天地既無理化氣化之殊, 則吾心安得有理發氣發之異乎. 若曰吾心異

이이는 이황이 주장한 리의 운동(작용)을 부정한다. 그리하여 리의 무위성을 강조한다.

“리는 비록 형체가 없고 작용이 없지만, 기는 리가 아니면 근본할 곳이 없다. 그러므로 형체가 없고 작용이 없으면서 형체가 있고 작용이 있는 것의 주인이 되는 것이 리이고, 형체가 있고 작용이 있으면서 형체가 없으면서 작용이 없는 것의 그릇이 되는 것이 기이다.”<sup>16)</sup>

이이는 리의 무위성이 저절로 기를 주재한다고 설명한다.

“한번 움직이고 한번 고요한 것은 기이다. 움직이고 고요하게 하는 것(근거)은 리이다. … 그러한 것은 기이다. 그러함의 까닭은 리이다. 나는 누가 이것을 주장하는지 모른다. 저절로 그러해서 그러하다고 말하는 것에 불과하다.”<sup>17)</sup>

이이는 현상적으로는 기 원리적으로는 리가 있고, 리와 기의 관계가 ‘저절로 그러함’(自然)이란 말로 설명한다. 자연의 자(自)란 글자는 ‘저절로’뿐만 아니라 ‘본래’란 뜻도 있다. 따라서 자연은 ‘본래 그러함’을 의미한다. 본래 그러함은 그렇게 될 수밖에 없는 ‘마땅히 그러함’(當然)을 뜻한다.<sup>18)</sup> 또한 저절로 그러함은 잘못된 데로 흐르면 저절로 그러함이 될 수 없는 ‘반드시 그러함’(必然)을 뜻한다.<sup>19)</sup>

이황이 리기가 돌임을 주장한다면 나흠순은 리기가 하나임을 주장

於天地之化，則非愚之所知也。

16) 『율곡집』 권12 20ㄴ. 理雖無形無爲，而氣非理，則無所本。故曰無形無爲，而爲有形有爲之主者，理也。有形有爲而爲無形無爲之器者氣也。

17) 같은 책, 권14 49-49. 一動一靜者，氣也，動之靜之者，理也。… 其然者，氣也。其所以然者，理也。愚未知孰主張是。不過曰自然而然而耳。

18) 당연을 당위로 해석하는 경향이 있다. 당위와 당연은 다르다. 당위는 선택이라는 도식이 들어가는데 비해, 당연은 옳은 길을 따르느냐 따르지 않느냐의 문제이다.

19) 미조구찌 유우조는 중국 자연법의 특질로 리의 자연 필연 당연을 들고 있다. 미조구찌 유우조(김용천역), 『중국전근대 사상의 굴절과 전개』, 415-454쪽 참조.

한다. 그는 리를 기의 운동법칙이라고 주장한다. 기를 벗어난 리의 선차성이나 작용성을 인정하지 않는다. “리가 기보다 앞서 존재한다(理先氣後)”는 주자학의 명제는 개별자가 존재하지 않더라도 개별자의 리는 영원히 존재한다는 것을 뜻한다. 그러나 그것은 기에 대한 선차성先次性을 인정함으로써, 리와 기를 분리하는 경향을 낳는다. 명대 묵수주자학자들이 ‘기를 떠난 리’를 주장하면서 현상세계와 관계없는 공허한 원리만을 강조하는 경향을 갖게 된 것은, 리기를 분리하고 이를 대립시킴으로써 가능했다는 것이 나흠순의 분석이다. 그래서 나흠순은 주희의 리기론을 “리와 기를 분리하여 둘로 만드는 사고”(理氣二物論)<sup>20)</sup>라고 비판하면서, 기와의 관계 속에서, 현실세계 속에서 리를 파악할 것을 주장한다. 이것은 본질로서의 리가 기를 강하게 지배하고 있다는 것을 의미한다. 그는 “리는 기의 리”임을 분명히 하고, 자신의 리기론을 “리기가 서로 떨어져 존재하지 않는다는 의미에서 “리기를 하나라고 보는 사유체계”(理氣一物論)라고 명명한다. 따라서 그는 리의 운동성을 인정하지 않는다. 그렇다고 리와 기를 동일시하거나 리가 기에 부속되는 것은 아니다. 이러한 이유에서 이이는 이황을 비판하고 나흠순을 높이 평가하는 이유이다.

그러나 리기가 하나라고 한다면 현상적 기의 법칙으로서 리를 주장하게 되고 그것은 곧 경험적인 사고이다. 그것은 기의 영향하에 리를 둠으로써, 리와 기를 동일시할 우려가 있다. 이에 대해 이이는 나흠순이 리기를 하나로 보는 병이 있다고 하면서도, 실제로 리기를 하나로 생각하는 것은 아니라고 한다.<sup>21)</sup> 이는 나흠순의 리기론의 부정적인 점보다는 긍정적인 점에 주목한 것이다.

20) 주희의 理氣論은 ‘존재의 측면에서 보면, 서로 분리되어 존재하지 않지만(不相離), 의미의 측면에서 보면 서로 합의하는 바가 다르다(不相雜)’이다. 이러한 사고는 리가 독립적으로 존재하는 존재론적인 영역이 없음을 뜻한다(이봉규, 송시열의 성리학설 연구, 서울대 박사학위 논문, 111쪽). 그러나 나흠순은 주희의 理氣論이 존재와 의미에서 다른 영역을 설정할 위험성을 지적하고 있다.

21) 『울곡집』 권10 377 ㄴ. 微涉於理氣一物之病, 而實非以理氣爲一物也.

이황과 나흠순 비판에서 드러나는 이이의 리기론은 리의 운동을 부정하고 리의 선차성을 인정하는 것이다. 리는 기가 드러날 때에만 발현되는 것으로, 객관적으로 실재하는 것이다. 따라서 현실적인 악의 문제는 인간의 마음의 움직임과 그에 따른 육체적인 작용에 달려 있다. 이이가 기질변화를 강조하는 이유는 여기에 있는 것이다.

이이는 사단이라는 도덕적인 감정을 칠정이라는 감정 일반에 포함시켜 설명하고 있다. 그는 또한 도덕적인 감정이 내부에서 스스로 발현하는 것이 아니라, 외부 사물에 반응해서 일어나는 것으로 설명하고 있다. 또한 도심이나 인심도 기가 맑으나 탁하냐에 따라 대응하는 것으로 설명하고 있다. 이는 인간의 마음에서도 여전히 리의 무위성을 강조해서 나온 결과이다.

이이의 선악이 기의 청탁에 따라 나뉘어진다고 하는 사고는 개별자의 차원에서 기질변화를 통해서 만이 보편성을 이룰 수 있다는 이론으로 연결된다. 이러한 사고는 개인이 도덕이념을 실현하는 것이 사실은 사회 전체이지만 개별자의 역할을 중시함으로써, 기존의 사회적 규범은 그대로 놔두고 개인에게 책임을 묻는 방식이 된다.<sup>22)</sup>

## 2) 율곡학파의 나흠순 비판

이이와 율곡학파에서 문제가 되는 것은 나흠순에 대한 평가이다. 이이가 나흠순을 긍정적으로 보는데 반하여, 율곡학파는 나흠순을 부정적으로 본다. 이현익은 이이가 나흠순 - 이황 - 서경덕 순으로 평가 순서를 정한 것에 대하여 의문을 제기한다. 나흠순보다는 이황이 낫다고 주장한다.

“나흠순과 이황 서경덕의 인품 타고난 바탕의 높고 낮음을 논한다면, 어떤지 알지 못하겠다. 만약 그 학술의 순수함과 순수하지 않음을

22) 이황은 공부의 주체라는 측면을 강조하지만, 이이는 주체라는 측면보다는 보편과 특수라는 틀을 강조한다.



말한다면, 이황은 아마도 나흠순 아래에 있지 않을 것이다. 서경덕은 아마도 이황과 병렬될 수 없다. 리기의 변별은 의미에서 첫 번째이다. 그러나 나흠순 서경덕은 모두 기를 리로 인정하는 것을 벗어나지 못했다. 서경덕이 더욱 심하다. 주회를 깊게 믿는 것은 우리에게 올바른 규모와 길이 있는 것이다. 그러나 나흠순이 주회를 의심한 것은 매우 많다. 서경덕은 들어가는 곳에서 이미 참된 정주학이 아니었다. 이것으로써 이황과 혼동하면 저울의 평형을 잃을 것이다.”<sup>23)</sup>

한원진은 나흠순의 리기일물론보다는 이황의 리기이물론이 낫다고 주장한다.<sup>24)</sup>

김창협은 나흠순의 리기일물론에서 리가 기의 운동법칙이라고 한다면 리는 형상적인 것에 불과하다고 말한다.

“나흠순의 리기론은 다음과 같다. ‘기가 이와 같은 것이 곧 리이다. 어찌 기 위에 달리 하나가 있어 리라고 이름 붙일 수 있겠는가? 앞의 하나의 그릇을 가리키면서 이와 같은 그릇은 물을 담기 위해서 만들었기 때문에, 아래를 막고, 가운데를 오목하게 하였다. 이것이 곧 리이니, 어찌 이것 외에 다시 이른바 리가 있겠는가?’ 다만 이와 같이 본다면 리의 선함을 보기 어렵고, 기의 악함 또한 리라고 말할 수 있겠는가? 나흠순은 이곳에서 본 것이 있다고 말하지만, 끝내 깨달을 수 없었다.”<sup>25)</sup>

율곡학파에서 리는 단순히 형상적인 의미 이상의 의미를 담고 있다. 형상적인 의미로서의 리는 곧 기의 법칙이다. 기의 법칙으로서의

23) 『정암집』 권15 33ㄴ-34ㄷ. 整菴退溪花潭若論人品資氣之高下, 則未知果如何. 而若言其學術之醇疵, 則退溪恐不在整菴之下. 花潭恐不得與退溪竝列. 理氣之辨, 是義理之第一義. 而整菴花潭皆不免認氣爲理. 而花潭爲甚. 篤信朱子是吾有規模門路之正, 而整菴之疑岐於朱子者, 甚多. 花潭則自入門處已非程朱之真, 以此混同於退溪, 無乃或失分金之秤也.

24) 『농당집』 권14 137. 愚以爲寧爲退溪之二物, 而不爲整菴之一物也.

25) 『농암집 별집』 권3, 77. 羅整菴理氣之論, 却是蓋氣之所以如此便是理也. 豈氣之上而別有一物名之曰理耶. 指面前一器曰如此器爲貯水而制, 故塞其下, 凹其中, 此便是理. 豈此外復有所謂理耶. 但如此看則難見理之善處, 氣之惡亦可謂之理耶. 整菴自謂有見於此, 而終不可曉.

리는 도덕적 가치의 객관성을 인정할 수 없게 된다.

김창흡(1653-1722, 호는 三淵)도 이러한 문제점을 알고 이것을 비판한다.

“나흠순은 리기를 알지 못하고 리란 기의 리이다라고 하는 데에 이르러서는 스스로 매우 엄밀하다고 말하지만 또한 크게 잘못된 것이다. … 나흠순의 주장은, 두 기가 스스로 움직여 모든 사물을 만들어 내고 리는 기에 따라서 존재하는 것에 불과하여 아무런 권한과 힘이 없다.”<sup>26)</sup>

나흠순은 주희의 리기 불상리 불상잡이 리기를 둘로 생각하는 표현이라고 주장하고, 그 예를 아버지의 자애와 자식의 효도를 든다. 자애의 리는 아버지와 분리되지 않을 뿐만 아니라 섞이지 않고, 효도의 리가 자식과 분리되지 않을 뿐만 아니라 섞이지 않는다는 표현은 틈이 있고 말이 통하지 않는다고 한다.<sup>27)</sup>

이에 대해 한원진은 리기 불상리 불상잡의 입장에서 자애와 효도를 설명한다. 리기 불상잡의 측면에서, 자애와 효도의 리는 구체적인 아버지나 자식과 상관이 없고, 리기 불상잡의 측면에서 아버지가 자애롭고, 자식은 효도하게 된다고 한다.

“부자는 현상사물(器)이다. 자애와 효도는 도덕원리(道)이다. 아버지는 자애하고 자식은 효도하는 것은 도덕원리와 현상사물이 틈이 없으니, 이른바 ‘떨어지지 아니한 것이다.’ 무엇으로 틈이 있다고 말할 수 있는가? 아버지가 자애스럽지 않은 경우가 있고, 자식이 효도하지 않은 경우가 있는 것은 기가 선하지 않기 때문이다. 아버지가 비록 자

26) 『삼연집 습유』 권31 17. 整菴不識理氣，至於理者乃是氣之理一語，即自謂置水不漏者而亦大誤矣。若如羅說則二氣自運成出萬類萬事，而理不過隨氣隨有而已，理則專無權力矣。

27) 『곤지기 부록』 答林次崖僉憲。執事之說，率本諸晦翁先生。僕平日講求來，亦頗有得。謂是理不離乎氣，而亦不雜乎氣。乃其說之最精者。姑借來書父子慈孝一語明之。夫父之慈子之孝，猶水之寒火之熱也。謂慈之理不離於父，孝之理不離於子。已覺微有罅縫矣。謂慈之理不雜於父，孝之理不雜於者，其可通乎

애하지 않더라도, 자애의 리는 없어진 적이 없고, 아들이 비록 효도하지 않더라도, 효도의 리는 없어진 적이 없는 것은 리가 (기와) 섞이지 않기 때문이다. 만약 리가 기와 섞이지 않을 수 없는 경우라면, 아버지는 자애하지 않게 되어, 자애의 리는 마침내 없어지고, 아들이 효도하지 않게 되어 효도의 리는 마침내 없어진다. 만약 그렇다면 맹자는 왜 성이 선하다고 말하고, 어떤 사람이나 모두 요순이 될 수 있다는 주장을 하는가? 주장이 이곳에 이르면 리를 해치는 것이 깊다.”<sup>28)</sup>

올곡학파는 나흠순의 리기일물론이 정호에 근거하는 것을 주목한다. 나흠순은 리기의 분리가 정이에서 시작되어 주희어로 계승되었다고 주장한다. 정호의 “도는 또한 기이고, 기는 도이다”는 리기일물론을 뜻하고, 정이의 “음양은 기이고, 한번 음하고 한번 양하는 것의 근거는 도이다”는 리기이물론을 뜻한다. 그것은 곧 정호 대 정이, 주희 대 나흠순의 대결을 의미하는 것이다. 정호와 정이를 구분하는 것은 나흠순에게서 비롯된 것이다.

그런데 올곡학파는 먼저 정호와 정이의 구분을 인정하지 않는다. 따라서 나흠순이 자신의 근거를 정호에 대는 것을 비판한다.

정호는 도와 기를 다음과 같이 규정한다.

“형이상자는 우주변화의 원리(道)이고, 형이하자는 현상 사물(器)이다. (여기서) 모름지기 이와 같이 말해야 한다. 현상사물이 또한 우주변화의 원리이고, 우주변화의 원리는 또한 현상 사물이다.”<sup>29)</sup>

“(『주역』에서) 음양은 또한 형이하자이다. 그런데 (이를 다시) 도(형이상자)라고도 한다. 형이상하를 나눈 이 명제는 위와 아래를 가장 분명하게 자른 것일 뿐이다. 원래부터 음양이 도일 따름이다.”<sup>30)</sup>

28) 『남당집』 권27 12ㄴ. 父子器也. 慈孝道也. 父慈子孝, 道器無間, 則是所謂不離. 何以謂有罅縫乎. 父或有不慈, 子或有不孝, 氣之不善者也. 父雖不慈, 慈之理未嘗亡. 子雖不孝, 孝之理未嘗亡. 理之不雜者也. 若理無不雜乎氣者, 則是父不慈而慈之理遂亡. 子不孝而孝之理遂亡矣. 若然則孟子何以道性善而有人皆可爲堯舜之訓乎. 爲說至此, 害理深矣.

29) 『하남정씨유서』 1-15. 形而上爲道, 形而下爲器, 須着如此說. 器亦道, 道亦器.

30) 같은 책, 11-13. 陰陽亦形而下者也. 而曰道者, 惟此語截得上下最分明. 元來只

나훬순은 이러한 정호의 규정을 리기일물론의 강력한 증거로 삼는다.

“이름은 비록 원리와 현상사물의 구별이 있지만 실제로 둘이 아니기 때문에, ‘현상사물이 또한 우주변화의 원리이고, 우주변화의 원리는 또한 현상 사물이다.’ ‘원래부터 음양이 도일 따름이다’ 한마디는 리기가 뒤섞여 틈이 없는 것이다. 둘로 하고자 하나 둘로 할 수 없을 뿐이다.”<sup>31)</sup>

이에 대해 한원진은 정호의 리기일물론은 리기불상리에 초점을 둔 것으로 나훬순과 같지 않다고 주장한다.

“정호의 이러한 이야기는 다만 리기의 틈이 없는 적절함을 밝힌 것이지, 진실로 리기를 하나로 생각한 것은 아니다. 리기의 변별은 다만 명목상에서 가능하다. 리기가 과연 하나라고 한다면 리라든가 기라는 명목의 대립이 어찌 있겠는가? 다만 리기가 뒤섞여 있어서 선후가 없고 떨어지거나 합치거나 합이 없는 것을 하나라고 한다면, 실제로는 둘이지만 서로 떨어질 수 없는 것이니, 참으로 하나가 아니다. 이 노인[나훬순]은 리기가 서로 떨어지지 않는 신묘함을 보아 마침내 리기가 하나라고 하였다. 진실로 애석하다.”<sup>32)</sup>

한원진은 또한 나훬순이 정이를 비판함으로써 리기의 변별 즉 불상잡의 측면을 보지 못했다고 비판한다.

“음양은 그러함이다. 그러한 까닭이 도이다. 이것이 리기의 변별이다. 그러함이 없으면 그러한 까닭도 없다. 그러한 까닭도 없으면 또한 그러함도 없다. 이것이 또한 리기를 나눌 수 없는 것이다. 까닭이란 글자를 붙일 수 없으면, 리란 글자를 찾을 수 없고 또한 리기가 틈이

此是道，要在人默而識之也。

31) 『곤지기 부록』 答林次崖僉憲。名雖有道器之別，然實非二物，故曰器亦道道亦器。至於原來只此是道一語，則理氣渾然，更無罅縫。

32) 『남당집』 권27 11ㄴ. 明道此語，只是明理氣無間之妙，非眞以爲一物也。理氣之辨，只可於名目上，見得理氣果是一物，則何以有理也。氣也名目之對立乎。但理氣渾融，無先後無離合，故亦謂之一物，然實則二物而不相離者，非眞爲一物也。此老有見於不離之妙，而遂認以爲一物，良可惜哉。

없는 신묘함을 볼 수 없다. 만약 이 노인이 이 두 글자를 싫어하는 것은 자신이 리란 글자를 찾을 수 없기 때문이니, 어찌 이 말이 틀어 있는 신묘함에 부족하겠는가?”<sup>33)</sup>

이현익도 정호의 이 말을 리기가 뒤섞인 가운데 분별해야 한다고 설명한다.<sup>34)</sup> 즉 리기의 불상리 불상잡으로 이해하고 있다. 그도 정호와 정이를 구별하지 않는다.

“정이의 이른바 ‘음양의 근거’와 ‘열고 닫히는 근거’는 정호의 ‘상하로 자르는 것이 가장 분명하다’와 ‘모름지기 이와 같이 말해야 한다’는 뜻이니, 음양과 열고 닫히는 가운데 그것이 리가 되는 까닭으로 달리 이름을 세우지 않은 것이니 이것이 다만 도이다. 도 또한 기器이고 기器 또한 도인 뜻이 저절로 그 가운데 있다. 그가 정호와 합치하지 않는다고 말한 것은 무엇 때문인가?”<sup>35)</sup>

김창협학파와 한원진학파는 적극적이든 소극적이든, 리의 역할을 중시하기 때문에, 나흠순의 리기론을 비판한다. 그런데 김창협학파는 나흠순의 리기론을 비판하면서도, 나흠순의 리기론이 주자학을 벗어 나지 않은 것으로 간주한다. 나흠순의 심성론이나 리일분수론에서 이들은 나흠순과 일치한다. 이현익은 나흠순의 리기론과 심성론이 문제가 있지만, 그렇다고 이단(선불교)이 아니기 때문에 심성론을 긍정한

33) 『남당집』 권27 12ㄴ-137. 陰陽是其然者. 所以然者, 乃道. 是則理氣之辨也. 無其然者則無所以然者. 而無所以然者則亦無其然者矣. 此又理氣之不可分也. 不着所以字, 無以尋箇理字出, 亦無以見理氣無間之妙矣. 若此老之嫌此二字者, 只爲自家尋箇理字不出, 豈此言不足於無間之妙.

34) 『정암집』 권18 13ㄴ-147. 惟此語截得上下最分明. 元來只此是道. 蓋曰形而上形而下, 此語可謂分別上下極分明. 然理氣元不相雜, 則元來只此是道云耳. 其言極有離合而截得之爲分截, 亦自分曉也. 且伯子所謂形而上爲道, 形而下爲器, 須着如此說. 卽分別之言, 而截得上下最分明之意也. 器亦道, 道亦器卽混淪之說而元來只此是道之意也.

35) 같은 책, 147. 叔子所謂所以陰陽所以闡關, 亦伯子截得上下最分明, 須着如此說之意, 而就陰陽闡關中, 以其所以爲理, 而不別立名目則只此是道, 道亦器, 器亦道之意, 自在其中. 其謂與伯子不合何哉.

다면 리기론도 마찬가지로 주자학의 틀을 벗어난 것이 아니라고 한다.<sup>36)</sup> 김창협학파는 나훬순의 리기론을 비판하면서도, 어디까지나 나훬순을 긍정하는 편에 선다. 그리하여 나훬순의 리기론도 리기불상리의 이론을 과도하게 추구한 것에 지나지 않는다고 옹호한다.<sup>37)</sup> 반면에 한원진은 나훬순을 끝까지 이단이라고 공격한다.

“나훬순의 학문은 리기를 하나로 여기었으니, 나훬순이 선불교와 다른 것은 거의 드물다. 이것으로 나훬순이 선불교와 가깝다고 한다면 근거가 없는 것은 아니다.”<sup>38)</sup>

율곡학파와 나훬순은 모두 리의 운동을 인정하지 않는 점에서 동일하다. 그러나 나훬순의 리기일물론이 리의 선차성을 인정하지 않는 것은 리를 기에 종속시킬 우려가 있다. 율곡학파가 리기불상리의 측면에 중점을 둔 것이라는 지적도 있지만, 율곡학파는 나훬순을 비판하는 측면에서는 리기불상잡에 중점을 둔다.

그러나 율곡학파는 나훬순의 리기론이 기를 떠난 리의 추상성을 비판한 것에 대해서는 눈을 감고, 오히려 기의 법칙으로서의 경험론적인 리라는 성격만을 공격한다. 논점을 일탈한 것이다. 왜냐하면 여전히 나훬순이 리기론은 기를 철저히 지배하는 리를 주장하고 있기 때문이다.

36) 『정암집』 권18 37. 在人之心性，則在天之理氣，心性既可以分言，則理氣亦不可不分，而整菴於心性之辨，毫分縷析，竭兩端而言之。惟恐其或雜而獨於理氣之一物，信之固而守之力焉。

37) 같은 책, 같은 곳. 蓋觀其所自論理氣者，則與朱子渾淪之說，無甚異同。而但於分別之論，深致疑焉。是必於理氣不相離之妙處，見之甚的。故稍涉於分別者，則輒麾之耳。此非專不識理氣者，特不識朱子也。

38) 『남당집』 권36 10ㄴ-117. 整菴之學，認理氣爲一物，則其不同於禪者，蓋幾希矣。以是而譏近禪，則不爲無據。

### 3) 올곡학파의 주재론

#### (1) 김창협외의 주재론

이이 이후 올곡학파는 이황의 리기론을 비판하는 점에서 공통점을 갖는다. 이황이 리에 동정이 있기 때문에, 기에 동정이 있다고 한 주희의 말<sup>39)</sup>을 인용근거로 제시하고 있는데 대하여, 대표적으로 한원진은 리에 동정이 있다고 하는 것은 동정의 리가 있다고 하는 의미로 보아야 한다고 주장한다. 리는 스스로 운동하는 것이 아니라 운동의 근거일 뿐이다.<sup>40)</sup> 이현익도 같은 입장이다.<sup>41)</sup> 채지홍도 리에 동정이 있는 것은 리가 기를 주관한다는 표현이고, 리에 동정이 없다는 것은 기가 리를 움직인다는 표현이라고 한다.<sup>42)</sup> 이러한 주장은 곧 올곡학파의 종지가 되었다.

그런데 김창협과 그를 동조하는 학자들은, 이이의 리기론을 비판하고 나선다. 그들은 리의 주재성을 문제삼는다. 김창협은 이이의 리기론에서 주재성에 문제가 있다고 주장한다.

39) 『朱子大全』 권56 43ㄴ. 理有動靜, 故氣有動靜. 若理無動靜, 則氣何自而有動靜乎?

40) 『남당집 습유』 권4 29ㄴ. 按理有動靜故氣有動靜者, 謂有是動靜之理, 故氣能動靜. 若無動靜之理, 則氣何能以動靜乎云爾. 非謂理自動靜而氣隨而動靜也. 濂溪之說意亦如此. 蓋極本窮源而論之, 則不得不以理爲先而實非有理先於氣之時也. 以其樞紐主宰之妙言之, 則不得不以理爲有動靜而實非有理自動靜之時也. 若如先生說而理動而氣隨而生, 氣動而理隨而顯, 則是理氣判爲二物而互有作用, 或理先動而氣隨. 其後或氣先動而理隨其後也. 然則程子所謂陰陽無始, 朱子所謂理無作用. 又所謂推之於前不見其始之合引之於後不見其終之離者. 果皆何謂也. 先生之指必有所在, 末學蒙識恨不得以及之也.

41) 『정암집』 권15 29ㄴ-29ㄷ. 若直以動靜爲理, 而爲理動則氣隨而生, 氣動則理隨而顯, 則是直謂理者能動靜, 而爲理是有運用作爲底物也. 所謂太極動而生也, 豈謂無氣之理, 自先動而後生陽乎. 曰太極動太極靜. 其動靜之終是氣耳. 圖解曰太極之有動靜, 是天命之流行, 則蓋以理之乘氣流行者言也. 然則動靜二字, 雖謂理之流行而其流行之者, 則氣也. 然則其動靜非直是理自能動靜者可見. 而所謂動而生陽, 靜而生陰, 動靜與陰陽之間, 雖着一生字, 實無層級漸次之可言也.

42) 『성리관규』 권2 24ㄴ. 其曰理有動靜者 以理之主乎氣者而言也. 其曰理無動靜者 以氣之運乎理者而言也.

“리는 비록 감정과 의지 조작이 없다고 말하지만, 진순陳淳의 주장과 같은 필연必然 능연能然 당연當然 자연自然이 있으니, 태만히 주제가 없는 것이 아니다.”<sup>43)</sup>

진순이 말하는 필연 당연 능연 자연으로서의 리는 다음과 같다. 측은하게 여기는 것이 기이고, 측은하게 여길 수 있는 근거가 리이다. 마음속에 이 리가 있는 뒤에 밖으로 드러나 일이 된다. 이 일이 없으면 마음속에 이 리가 없는 것 즉 어떤 사태의 충분이유가 능연이다. 어린아이가 우물에 빠지려고 할 때, 죽은 재나 마른 나무가 아니라면 스스로 그만둘 수 없는 것 즉 개체의 마음이 리의 주재를 막을 수 없음이 필연이다. 마땅히 측은하게 여길 때, 측은하게 여기는 것 즉 개체를 포괄하는 인간 일반 입장에서 리의 주재를 어느 개체도 막을 수 없음이 당연이다. 측은히 여기는 것을 천리가 유행하는 것 즉 리만이 자기 원인적 실현자임이 자연이다.<sup>44)</sup> 이에 대해 주희는 이러한

43) 『농암집』 속집 권하 69ㄴ. 理雖曰無情意無造作，然其必然能然當然自然，有如陳北溪之說，則亦未嘗漫無主宰也。

44) 『주희집』 권57 答陳安卿 2926-2928쪽. 理有能然有必然有當然有自然處，皆須兼之。方於理字訓義爲備否。且舉其一二。如惻隱者，氣也。其所以能是惻隱者，理也。蓋在中是有是理，然後能形諸外，爲是事。外不能爲是事，則是其中無是理矣。此能然處也。又如赤子之入井，見之者必惻隱。蓋人心是箇活底，然其感應之理必如是，雖欲忍之，而其中惕然，自有所不能以已也。不然則是枯木死灰，理爲有時而息矣。此必然處也。又如赤子入井，則合當爲之惻隱。蓋人與人類，其待之理當如此，而不容已不如此也。不然，則是爲悖天理而非人類矣。此當然處也。當然亦有二，一就合做底事上直言其大義如此，如入井當惻隱，與夫爲父當慈，爲子當孝之類是也。一泛就事中又細揀別其是非非，當做與不當做處。如視其所當視而不視其所不當視，聽其所當聽而不聽其所不當聽，則得其正而爲理。非所當視而視與當視而不視，非所當聽而聽與當聽而不聽，則爲非理矣。此亦當然處也。又如所以入井而惻隱者，皆天理之眞流行發見，自然而然，非有一毫人爲預乎其間，此自然處也。其他又如動靜者，氣也。其所以能動靜者，理也。動則必靜，靜必復動，其必動必靜者，亦理也。事至則當動，事過當靜者，亦理也。而其所以一動一靜，又莫非天理之自然矣。又如親親仁民愛物者事，其所以能親親仁民愛物者理。見其親則必親，見其民則必仁，見其物則必愛者，亦理也。在親則當親，在民則當仁，在物則當愛，其當親當仁當愛者，亦理也。而其所以親之仁之愛之，又無非天理之自然矣。凡事皆然能然必然者，理在事先。當然者，正就事而直言其理。自然則貫事



규정을 인정하면서도, 소이연과 소당연의 구도를 적극적으로 제시한다.<sup>45)</sup> 그것은 현상 세계에서 마땅한 리를 탐구(격물치지-소당연), 그것이 일정한 단계에 이르면(활연관통-소이연) 그 근본 원리를 이해하는 구도이다. 이황은 능연과 필연은 리가 일보다 앞선 것을, 당연은 일에 나아가 리를 가리키는 것으로, 자연은 일과 리를 관통하는 것으로 설명한다.<sup>46)</sup>

김창협은 진순의 말을 이황처럼 리선기후나 리기무선후의 문제로 해석하지 않는다. 김창협은 리의 기능에 대한 제규정을 리가 운동성을 갖는 것이라고 주장한다. 이이가 자연을 통해 리의 주재성을 설명하려는 것이 필연 당연까지 포함하는 것이라면 김창협은 이러한 규정을 포함하면서 능연을 제시하는 것이다. 능연은 리의 운동성을 잘 설명한다. 김창협이 보기에 능연을 주장하지 않는 이이의 리의 주재성은 축소될 수밖에 없다.

김창협이 이이의 학설에 대해 의문을 품기 시작한 것은 조성기의 영향이었다.<sup>47)</sup> 그리고 김창협, 조성기, 임영은 서로 친구사이였다.<sup>48)</sup> 따라서 조성기<sup>49)</sup>와 임영<sup>50)</sup>에게 같은 경향성을 지니는 것은 우연이

理言之也. 四者皆不可不兼該, 而正就事言者, 必見理直截親切, 在人道爲有力. 所以大學章句或問論亂處, 惟專以當然不容已者爲言, 亦此意熟則其餘自可類舉矣.

45) 같은 책, 같은 곳. 此意甚備. 大學本亦更有所以然, 一句. 後來看得且要見得所當然是要切處, 若果得不容已處, 即自可默會矣.

46) 『퇴계집』 권25 8ㄴ. 凡事皆然, 能然必然者, 理在事先. 當然者, 正就事而直言其理. 自然者貫事理直言之也云云, 先生曰, 此意甚備.

47) 『농암집』 속집 권하 697. 栗谷人心道心說, 善者清氣之發, 惡者濁氣之發, 曾見趙成卿疑之, 而彼時乍聞未契, 不復深論矣. 後來思之, 栗谷說誠少曲折.

48) 그러나 이들이 소론으로, 노론의 김창협과 당색을 같이 한 것은 아니었다.

49) 『졸수재집』 권8 287 - 307. 夫理者非他. 只是天地萬物所以然者. 所以然者, 非有奇特玄遠底物事. 只是隨事隨物, 所以爲是事物本末曲折之妙. … 且所以然中自具北溪所云能然必然當然自然底體段, 具足充滿, 純粹至善, 無小欠缺, 於此等處, 更宜精加眼目, 細心體驗, 方於此理上有一分見處, 此豈如後賢所謂雖爲有形有爲之主, 而一任是氣之作用. 若不能自主張之說乎.

50) 『滄溪集』 권25 25ㄴ - 277. 栗谷謂牛溪旣知理氣之不能一瞬相離, 而猶戀着互

아니다.

김창협은 이이가 사단을 칠정에 포함시켜 중절 부중절로 나누고, 도심과 인심을 기의 청탁으로 구분하는 것을 비판한다.<sup>51)</sup> 어린아이가 우물에 빠지려고 하는 경우나, 아버지를 죽이고자 할 때, 아무리 어리석은 사람이라도 구하거나 원수로 삼는다. 이러한 상황은 천리가 모두 진심이 저절로 우러나오는 것이어서, 그만 둘 수 없는 곳이다. 이이가 이것을 저절로 그러한 것으로 간주하면서도, 기가 발동하여 리가 타는 것이라는 원칙에 국한되어, 맑은 기가 발동하는 것으로 간주하는 것은 리의 본 모습이나 성선을 약화시키는 것이다.<sup>52)</sup>

김창협은 율곡학과의 종지인 기발리승을 부정하지 않지만, 사단이나 도심의 경우 기가 발동하지만 기가 영향력을 미치지 않는다고 주장한다.<sup>53)</sup> 따라서 그는 기에 대한 리의 주재성을 강조한다. 그러나

發之說. 愚未知所謂理氣不能相離者. 指何理而言乎. 若指清氣之所以爲善, 濁氣之所以爲惡者. 皆謂之理, 則誠不能以一瞬相離矣. 凡人物之作用, 不揀善惡, 無非此氣之所爲, 而氣又皆本於理, 則宜不可以互發言也. 但如此則所謂理者, 却只是萬物所以然之總名, 其中爲善爲惡, 却無定向. 所謂理者, 若非空虛無主宰之物, 即是夾雜汨董之物矣.

- 51) 『농암집』 속집 권하 70ㄴ-717. 栗谷之說, 卽一人之心而分清濁二岐, 以爲善惡之別也. 吾之說, 就衆人之稟而較清濁分數, 以爲善惡之差也. 二說者相似而實不同也. 今且以中人言之. 其所稟之氣, 清濁蓋易相半矣. 然所謂相半者, 不是清在一邊, 濁在一邊, 乃所謂其不甚清, 亦不甚濁耳. 不甚清, 故所發不能皆善. 不甚濁, 故所發不能皆惡, 於是乎隨其所感之輕重與清濁之分數, 相爲勝負, 而善惡分焉. 所謂輕重者, 向吾只以天理一邊言之矣. 今更以外誘對說, 當益明備, 如所感者, 天理之重, 而濁氣分數, 不足以勝之, 則其發爲善情, 所感者外誘之重, 而清氣分數, 不足以勝之, 則其發爲惡情. 此善惡之所由分也.

- 52) 『농암집』 속집 권하 69ㄴ. 自中人以下, 其氣固多濁少清. 然見孺子入井未有不愴惻隱者, 此豈皆清氣之發哉. 若曰安知此時不適值其氣之清也. 則他日見此, 宜亦有不惻隱之時矣. 然而每見輒惻隱, 雖一日十見, 亦無不惻隱. 是豈每與清氣相邂逅哉. 蓋天理之根於性者, 隨感輒發. 雖所乘之氣濁而不清, 而亦佛爲其所掩耳. 然此且以常人言耳. 至於頑愚之甚, 平日所爲, 至無道者, 猝見人欲害其親, 則亦必勃然而怒, 思所以仇之. 彼其方寸之內, 濁氣充塞, 豈復有一分清明之氣, 特以父子之愛, 於天性最重. 故到急切處, 不覺真心發出, 於此可以見人性之善. 於此可以見天理之不容已. 此豈可曰清氣之所爲哉. … 今若以善惡之情, 一歸之於氣之清濁, 則恐無以見理之實體而性之爲善也.

리의 주재성이란 말은 성립하지 않는다. 엄밀히 말하면 사단이나 도심은 어떠한 경우에도 인간의 마음이 반응하는 것이다. 이것을 그는 리가 발현되는 것이고, 그것은 곧 기에 대한 리의 주재성이라고 설명한다. 이러한 점은 리의 직접적인 작용을 중시하는 점<sup>54)</sup>에서 이황과 같다.

김창협은 선악이 기의 청탁 즉 개별자의 차원에서 판가름나는 것은 아니라고 주장한다. 이는 도덕적 실천이 개별자이지만 사실은 전체의 차원을 대신하는 것을 뜻한다. 따라서 선악은 개별자의 문제가 아니라 도덕적 이념이 외면화될 수 있는 제도의 문제이다. 그러나 그는 선악이 선천적인 기의 청탁이 아니라 만나는 대상의 청탁에 따라서 판가름난다고 일버무린다. 제도의 문제로 넘어가지 않는 것이다.

## (2) 한원진의 주재론

리에 작용이 없다고 하는 것(무위)은 이이와 올곡학파의 전제이다. 그러나 김창협은 이이처럼 리를 작용이 없는 것으로만 볼 수 없다고 반박한다. 이에 대해 한원진은 작용하지 않으면서 작용하지 않음이 없다(무위무불위)로 대응한다.<sup>55)</sup>

53) 『농암집』 속집 권하 65ㄴ. 所謂不干氣事者, 非謂四端無氣自動也. 言其說時, 不夾帶此氣耳.

54) 김창협은 리를 ‘운동성이 없는 것’(無爲)으로 보는 올곡학파의 기본 입장에서 벗어나 리를 ‘운동성이 있는 것’(有爲)으로 파악한다. 그러나 이러한 주장은 그에게서 한번 밖에 보이지 않고, 그의 제자들도 언급하지 않는다. 世言理氣二物者, 初未必均見理體. 只見先儒說氣有形而理無形, 遂認於氣外眞有一物, 懸空自運爾. 是則口中雖說無形, 而心裏所見, 實無以別於有形之物矣. 但以從來耳聞得慣, 口說得熟. 故便謂理之所以爲理, 不過如此, 而不曾於實體處, 潛玩默究, 眞見其無形有爲即氣非氣之妙, 大抵此是義理至精微處. 要須做題目入思議, 積一二十年體認之功, 而得之, 決非一時承襲見聞之所能及也(『농암집』 권32 15ㄴ).

55) 무위무불위는 도가에서 나오는 개념이다. 적극적인 인위를 반대하는 것이다. 한원진은 도가적인 사고를 비판하면서도, 그 개념을 편의상 빌어오고 있다. 이러한 사고는 이황이 주장하는 리의 유위성과 나훔순이 주장하는 리의 무위성을 절충한 표현이라고 볼 수 있다.

한원진은 리의 무위와 주재성이란 문제를 ‘무위무불위’無爲無不爲로 설명한다.

“리의 신묘함은 그 함의가 진실로 무궁하다. 그러나 그 큰 틀은 형체가 드러나지 않으면서 드러나지 않음이 없고, 작용하지 않으면서 작용하지 않음이 없고, 있지 않으면서 있지 않음이 없다. 형체가 없고 작용이 없고 있지 않음에서 이 리의 본체가 지극히 은미함을 본다. 드러나지 않음이 없고 작용하지 않음이 없고, 있지 않음이 없음에서 이 리의 신묘한 작용이 지극히 드러남을 본다. 세 말은 이 리의 체용의 전체를 들어서 말한 것이다.”<sup>56)</sup>

김창협이 진순의 리에 대한 규정을 들어서 리의 주재성을 설명하는데 대하여 한원진도 진순의 리에 대한 규정을 인정한다.

“리는 달리 하나의 사물이 기속에 있는 것이 아니라, 마치 계란에 노른자를 포함하고 있는 것과 같다. 지금 하나의 사물을 가리켜 이 사물을 말하면 단지 기일뿐이다. 그 사물에 나아가서 당연 필연 능연 자연 소이연이 있음을 아니, 이것이 리이다.”<sup>57)</sup>

한원진과 뜻을 같이 하는 윤봉구는 리의 ‘능연’能然을 적극적으로 설명한다.

“진순이 말한 ‘능연’이란, 실제로 그로 하여금 능하게 한다는 뜻이다. 그러므로 진순은 리의 작용을 조목마다 예를 제시하여, 네 가지 길을 갖추어 말하였다. 이 능연을 병렬시켜 리의 한 조목으로 생각하였다. 다만 이 리가 능히 이와 같을 수 있는데서 드러난 것이니, 이것이 리의 능연을 가리킨 것이 아니겠는가”<sup>58)</sup>

56) 『남당집』 권35 13ㄴ. 理之爲妙, 其蘊固無盡, 然其大體, 則不過曰無形而無不形. 無爲而無不爲. 無在而無不在也. 於其無形無爲無在也, 見此理本體之至微. 於其無不形無不爲無不在也. 見此理妙用之至著也. 三言者蓋舉此理體用之全而爲言也.

57) 같은 책 권35 25ㄴ. 理非別爲一物在氣中, 如鷄子之包黃也. 今指一物事而言那物事. 只是氣耳. 就那物事上, 見得箇有當然必然能然自然所以然底則是理也.

이는 리에 대한 여러 규정을 인정함으로써, 기에 대한 주재성 논란에 종지를 찍으려 하는 것이다. 한원진이 볼 때, 리에 이러한 규정이 있다고 해서, 리의 작용성이나 운동성을 인정하는 것은 아니기 때문이다.<sup>59)</sup>

김창협이 지극히 악한 사람이라도 기의 청탁을 불문하고, 사단이나 도심이 발동하는 것에 대해서, 한원진은 맑은 기가 발동하여 선한 감정이 되고, 탁한 기가 발동하여 악한 감정이 되는 것은 필연이고, 지극히 악한 사람은 탁한 기가 전부인데, 탁한 기가 발동하여 선한 감정이 되는 경우는 10퍼센트라고 주장한다. 그리고 악한 사람이 천리에 맞게 행동하는 경우, 그것을 기가 맑다라고 한다면 어째서 불가능한가라고 되묻는다.<sup>60)</sup> 김창협이 도덕성의 발현을 맑은 기와 연결시키지 않는데 비하여 한원진은 필연적인 관계로 보고 있다. 악한 사람에게 도덕적인 행동이 나오게 되는 것은 드문 우연적인 결과이다. 한원진은 기의 청탁과 리가 실현의 관계를 주장하는 이이를 긍정하는 시각에서 김창협을 비판하고 있다. 이는 기질의 청탁을 리와 연결시키고자 하는 사고이고, 개체의 차원에서 리를 설명하고자 하는 시도이다.

“이이는 이른바 성이 맑은 기를 타서 발동하여 선한 정이 되고, 탁한 기를 타고 발동하여 악한 정이 된다고 한다. 대개 정이 선한 경우

58) 『병계집』 권32 267ㄴ. 其曰能然者, 實有使之能之義也. 故北溪條例理之用之件件頭頭, 備言四然之界路, 而以此能然者, 並列爲理之一名目矣, 第此理之著見於能如此之上者, 是非指謂理之能然者耶.

59) 그러나 다른 한편에서는 리의 작용성을 인정한다. 리의 작용성은 체의 차원이 아니라 용의 차원에서 인정하는 것이다. 이러한 사고는 이황에서도 마찬가지로 나타난다. 無動無靜而涵動靜者, 理之體也. 一動一靜而有動靜者, 理之用也(『남당집』 권35 17 ).

60) 『남당집』 습유 권6 18ㄴ-197. 清氣之發爲善情, 濁氣之發, 爲惡情者, 可見其必然矣. 至惡之人, 其氣無一分清明, 而其情之發, 或有善者, 則善情之或發於濁氣者, 亦固有之矣. 然清氣之發爲善情者, 什之全. 濁氣之發爲善情者, 什之一. 舉其全而謂清氣發爲善情, 濁氣發爲爲惡情者, 有何可疑乎. 況至惡之人. 雖無一分清氣而當其善情之或發也. 天理直發出來, 而氣有所不能掩蔽者, 則以氣不能掩蔽者而謂之氣清, 亦有何不可乎.

는 천리가 곧바로 나와서 기에 의해 엄폐되지 않기 때문에 기가 맑다고 말한다. 정이 악한 경우는 천리가 곧바로 나올 수 없고 기에 의해 엄폐되지 않기 때문에 기가 탁하다고 말한다. 어찌 천리가 태만히 주재함이 없고, 기의 청탁이 한 마음속에 나뉘어져 서로 뒤섞여 있지 않다가 각각 한 때 작용하는가?<sup>61)</sup>

이간도 조성기가 리의 역할을 강조하고 다시 맑은 기와 탁한 기를 설명하는 것의 모순점을 지적한다.<sup>62)</sup>

한원진에게 도덕성의 발현이라는 동기적인 요소 이외에 그것이 사회적인 기준에 맞는가 맞지 않는가라는 결과적인 요인도 중요하다.

“사양과 시비도 절도에 맞는 경우도 있고 절도에 맞지 않는 경우도 있다. 어찌 기와 관계한 적이 없다고 하겠는가? 옳다고 말하고 그르다고 말하는 것은 사태에 직면하여 드러나니, 사람들이 그러하지 않은 경우가 없다. 만일 리를 밝히고 사사로움을 이길 수 있는 경우가 아니라면, 마땅히 그른 것을 옳다고 하고 마땅히 옳은 것을 그르다고 하지 않은 경우가 적다. 그러니 사단 가운데 시비가 옳음을 얻는 것은 더욱 어렵다. 어찌 곧바로 도리를 말하여 기와 관계한 적이 없다고 하는가?”<sup>63)</sup>

한원진이 보기에 김창협이 사고는 결과적인 모습을 고려하지 않는

61) 『남당집』 습유 권6 22~237. 栗谷所謂性之乘清氣而發者爲善情. 乘濁氣而發者爲惡情云者. 盖以情之善者, 天理直發出來而氣不能掩蔽, 故是氣謂之清. 情之惡者, 天理不能直遂, 而爲氣所掩蔽故是氣謂之濁也. 何嘗以爲天理漫無主宰之妙而氣之清濁者又分居一心之中, 不相混雜, 而各以時用事耶.

62) 같은 책, 같은 곳. 其言曰心之惡, 固由於濁氣, 而其善者, 乃是理之本體. 自當如是. 故得氣之清者, 直遂其本然之善而已云. 此即自家所謂天理本有自主張一途也. 噫. 天理果能自主張, 不論氣之清濁而直遂其本善, 方可見其自主張之實也. 今必得清氣而直遂不得清氣則不能直遂, 惡在其自主張歟, 性理之善, 雖則不本於心氣, 而其善之存亡, 實係心氣之善否, 心之不正而性能自中. 氣之不順而理能自和. 天下有是乎.

63) 『남당집』 습유 권6 6~77. 辭讓是非也亦有中節不中節矣. 是何曾不干涉於氣耶. 曰是曰非. 遇事輒發而人莫不然. 苟非理明私克者. 豈有不是所當非而非所當是. 然則四端之中, 是非之得正尤難, 何以謂直就道理說而不曾干於氣也.

것이 된다.

한원진은 궁극적으로 이이의 리무위성을 긍정한다. 그는 리의 무위성을 통해서 기를 주재한다고 생각하였다. 리가 기를 주재하는 것은 순임금이 자신을 바로하여 남쪽만 바로 보고 있지만, 여러 신하가 일을 처리하는 것은 순임금의 명령을 따르는 것과 같다고 주장한다.<sup>64)</sup>

“이른바 리가 주인이 된다고 하는 것은 리가 어느 때 어느 장소에서 조작하는 것을 말하는 것이 아니다. 다만 기가 리의 명령을 따름을 말할 뿐이다. 기가 일단 리의 명령을 따른다면, 리가 주재한다고 말하지 않고, 누가 주재한다고 말하는가”<sup>65)</sup>

이간도 이 점에서는 마찬가지로 김창협과 같은 노선을 취하고 있는 임영을 비판한다.<sup>66)</sup> 임영이 주장하는 리의 운동성으로 주재성을 설명하는 것은 리의 무위성이란 원칙을 위반하는 것이라고 비판한다.<sup>67)</sup>

한원진이 보기에 김창협 학파의 주재론은 이이의 리의 무위성을 비판하고, 리의 능동적인 역할을 강조하기 때문에 퇴계학파와 다를 바가 없다. <sup>68)</sup> 그러나 한원진이 주장하는 리의 주재성은 무위를 강조

64) 『남당집』 권22 17ㄴ. 理雖無造作而在善情，猶能主宰者，如舜之爲君，使稷播穀，契敷教，禹治水，皋陶明刑，舜則恭己南面而已。雖不自去行數臣之事，彼數臣者之成功，莫非奉行舜之命令，則當日天下之事，夫孰非舜之所主宰乎。

65) 『남당집』 권22 187. 所謂理爲主者，非謂理有時有所造作野。特以氣之聽命於理而爲言耳。氣既聽命於理，則不謂理主宰而將誰謂之主宰也。

66) 종래에 이간에 대한 평가는 호락논쟁에서 한원진과 대립되는 모습만을 강조하였다. 그러나 리기론에서는 한원진과 대립하지 않는다.

67) 『巍巖遺稿』 권13 題林趙二公理氣辨後. 其所謂主宰云者，合下指作用有爲而言也。作用有爲者，是理乎哉。使造化發育萬物而渾然無迹者，理也。使人心酬酌萬變而寂然無爲者，理也。其使也，本以不使使之，此其所謂主宰也。若眞有一物憧憧於萬物萬變之間，而爲之倡則其言雖甚新妙而於實理何哉。

68) 『남당집』 습유 권6 28ㄴ-297. 今日分開各主張，則是理氣二物，或離或合，理或在這邊動，氣或在那邊動，而各自主張做出來耳。天下豈有如是之理氣耶。分開二字決非知道之言，而各主張三字，亦有極費商量而不可輕下者。蓋以是言之於善惡，則可矣。而泛論於理氣則大不可。何者。情之善者，天理直發出來而氣聽命

한다고 해서 되는 문제가 아니다.

한원진은 선악을 개체의 기질의 청탁에 놓고 설명하고 있다. 이는 리가 기에 의해 제약되는 양상을 드러낸다. 그리하여 한원진은 기에 의해 제약되는 것은 성이고, 리는 그 제약을 받지 않는다고 하면서 그 문제점을 빠져나가려고 한다. 리의 초월적 또는 추상적인 성격을 강조할 수밖에 없다. 결국 이황에 대한 비판이 자신에 돌아오는 부메랑이 된 것이다.

## 결론

주자학에서 리기론은 리기 불상리 불상잡 리선기후 리기무선후로 나뉜다. 리기 불상잡은 본질로서의 리와 추상적인 리의 성격을 가지고 있고, 리기 불상잡은 강력한 주재로서의 리와 경험적인 리의 성격을 갖는다. 본질로서의 리와 강력한 주재로서의 리가 주자학에서 추구하는 리이다. 추상적인 리와 경험적인 리는 그에서 파생되는 문제점이다.

울곡학파는 한편으로는 이황의 리가 운동성을 인정함으로써, 추상적인 리가 될 위험성을 경계하고, 다른 한편으로는 나훔순의 리가 경험적인 리가 된 우려를 표시하고 있는 점에서 공통점을 갖는다.

그런데 울곡학과 내부에서 리의 규정과 관련된 주재성 문제로 김창협과 한원진이 나뉜다. 둘은 리의 역할을 강조하지만, 김창협은 리의 직접적인 역할을 강조하는데 반하여, 한원진은 리의 간접적인 역할을 주장하는데서 차이가 난다. 김창협에게서는 리가 기와 필연적인 연관을 갖지 않는데 비하여, 한원진에게서는 리가 기와 필연적인 연관을

---

焉，則謂理爲主可也。情之惡者，天理不能直遂而氣自用焉，則謂之氣爲主可也。若不論善惡而謂理自主一途之發，氣自主一途之發，則分明是天地間有理氣而分管造化也。理氣既各自主張而氣之所主亦兼善惡，則是於善之中，又有原理原氣之不同而所謂理者不足以盡管天下之善矣。



갖는다. 김창협은 리에 의해 드러난 측면만을 강조하지만, 현실이 리에 맞지 않은 측면에 대해서는 관심을 기울이지 않는다. 반면에 한원진은 기에 의해 리가 제약되는 측면만을 강조한다. 그러나 그는 리와 성을 분리시켜 리의 권위만을 강조한다.