

【논문】

이황 철학의 새로운 해석

조 남 호*

【주제분류】 동양철학 한국철학

【주요어】 이황, 리발설, 사단칠정론, 실존적 체험

【요약문】 기존의 이황철학에 대한 연구는 리발설과 사단칠정론에 집중되었다. 기존의 리발설과 사단칠정론에 대한 연구는 리의 활동성과 칠정에 대한 사단의 강조로 나타나지만, 이론적인 정합성에만 매달린 나머지, 왜 이황은 사단칠정이란 인간의 감정에 주목했는가라는 문제를 제기하지 못하고 있다. 이황은 사변적 원리나 이념을 맹목적으로 추구했다기보다는 부단히 주자학적 원리를 일상생활 속에 드러난 마음으로 확증하고, 반대로 자신의 드러난 마음을 성찰함으로써 주자학적 원리를 해석하고 있다. 이황은 실존적 경험과 수양을 중시했다. 그렇기 때문에 그는 사단칠정론에 관심을 가졌다. 사단칠정론은 삶 속에서 드러날 수밖에 없는 우리의 마음이나 감정의 분류학이기 때문이다. 사단칠정론에 관심을 가졌기 때문에 그는 리발설을 주장하게 된다. 도덕적 마음으로서의 사단은 인간의 육체적 경향성과 반하는 것이기 때문에, 그것과는 다른 근거에서 유래해야 한다는 것이다. 그래서 그는 사단이란 리에서 발한 것이라고 주장했던 것이다. 이 점에서 이황의 사유 과정은 구체적 실존, 사단과 칠정으로 분류되는 현상적 마음, 그리고 사단과 칠정의 존재론적 근거로 진행된다. 만약 사변적인 관심만을 가졌다면 이황은 기대승과의 논쟁에서 그렇게 자신의 사칠론에 대해 이론적인 변경을 가하지 않았을 것이다. 자신의 실존에 대한 정확한 반성과 인식은 그로 하여금 그것을 설명할 수 있는 이론들에 대해 열린 마음을 가지게끔 했던 것이다.

* 국제평화대학원대학교

I. 서론

이황 본인은 “주희는 내가 스승으로 삼는 분이며, 또한 천하 고금에서 으뜸이 되는 스승으로[宗師] 삼는 분이다.”¹⁾고 하였고, 이이는 이황에 대하여 “모방하는 맛이 많다.”²⁾, “하나같이 주희의 주장을 따랐다.”³⁾고 하였다. 이러한 주장에 따르면 이황은 주희와 다른 점이 없는 것 같다. 사실 서양철학사가 플라톤의 각주에 불과하다고 한 화이트헤드의 주장을 보더라도, 주희의 사상적 후손인 이황에게 사유의 근원적인 독자성을 쉽사리 부여할 수는 없을 것이다. 하지만 이황의 철학적 사유는 주희와 같은 기반에 서있기는 하지만, 문제제기를 다른 방식으로 제기한다. 바로 이러한 맥락에서 필자는 이황 철학의 고유성을 비판적으로 살펴보고자 한다. 이를 위해 이황의 독자성을 나름대로 규정한 기존 학계의 논의를 살펴보고 그 문제점을 지적하겠다. 기존 학계의 연구사를 정리하는 방식이 아니라, 그 중 대표적인 논의와 그에 대한 비판적인 논의를 살펴보고자 한다. 그리고 마지막에는 필자가 생각하는 이황 철학의 독자성을 제시하고자 한다. 이황의 독자성은 자신의 체험을 바탕으로 사단칠정론과 리발론을 전개하였다는 점에서 우선 찾을 수 있다. 사칠론과 리발론은 단지 사변적인 세계이해 차원에서 제시된 것이 아니라 자신의 실존적 체험을 사상적으로 구성해낸 것이다. 이러한 체험적인 이해는 사변적인 세계이해를 더 중시한 중국과 다른 논의를 불러왔다. 결론을 미리 말하자면, 이황철학은 실존적 경험에 대한 치열한 자기반성과 주자학에 대한 주체적인 이해로 설명된다.

1) 『퇴계집』 권16 답기명언 朱子, 吾所師也. 亦天下古今之所宗師也.

2) 『율곡집』 권10 답성호원 退溪多依樣之味.

3) 같은 책, 같은 곳 一從朱子之說

II. 본 론

1. 이황의 리발설에 대한 기존 입장과 그 한계

뚜웨이밍은 이황이 리의 動, 發, 到에 초점을 맞춘 것에서 사상적 독창성을 찾고 있다.⁴⁾ 그에 따르면, 주희에게 리는 “작용이라기보다는 존재이고, 실재라기 보다는 소이연(reason)이며, 천지 만물을 생기게 한 실질적인 창조적 충동이라기 보다는 우주적 형성과정의 밑바닥에 가로놓인 바탕이다. 리는 자체로는 동적인 것이나 정적인 것이 아니다. 왜냐하면 리는 이런 종류의 범주를 초월하는 것이기 때문이다. 참으로 리는 말로 설명할 수 없고 통상의 인간의 경험을 벗어난 것이다.”⁵⁾ 뚜웨이밍은 리의 성격에서 작용과 존재, 실재와 소이연, 충동과 바탕을 대비하면서 후자의 입장으로 설명한다. 그렇다면 리는 동보다는 정에 가까운 것이다. 그러나 그는 리는 동과 정을 초월한 것이라고 주장한다. 굳이 설명하자면 그가 생각하는 주희의 리는 동정을 초월한 존재, 소이연, 바탕적인 의미를 갖는다.

이에 반해 이황은 리의 성격을 동(動)에 맞춘다는 뚜웨이밍은 주장한다. 그가 보기에, 리라는 궁극적 실재가 존재일 뿐 작용의 기능을 갖지 않는다면, 궁극적 실재가 창조적으로 이해될 수 없는 문제점이 발생한다. 리가 창조력을 지니지 않는다면 우주의 생성을 가능케 하는 본체론적인 지위를 상실하고, 리로서의 인간 본성은 다른 어떤 존재에 의해 활동성을 부여받을 수 없게 되며, 그것은 곧 도덕성이 자율적이 아니라 타율적인 것이 된다. 이러한 주희의 문제점을 해결하기 위하여 이황은 리에 작용의 기능을 부여했다고 뚜웨이밍은 해석

4) 뚜웨이밍, 『주희의 이철학에 대한 퇴계의 독창적 해석』, 『퇴계학보』 권35, 1982, 29쪽.

5) 같은 글, 28쪽.

한다. 이는 리의 특징에 발(發)이란 의미를 강조하는 것에도 관련을 맺는다. 리가 발동하게 되면 사단이라는 도덕적 감각이 중요한 역할을 하게 되고, 사단이 발휘되는 것은 내부적인 역동성을 지닌 우주적 잠재력이 표현되는 셈이다. 이것은 곧 인간과 자연의 생성을 위해 끊임없이 역동적으로 발출하는 도덕적인 힘이자 창조력의 자율적 중심으로서 리의 위상을 자리매김한다. 그리고 도(道)라는 리의 특징도, 마음의 인식기능과 마음에 내재하는 리의 적극적 참여가 역동적으로 마주치고 있음을 보여준다고 한다.⁶⁾ 이러한 동, 발, 도에 대한 강조는 인간의 자율적인 도덕실천과 연관이 된다는 것이다. 뚜웨이밍이 보기에 이러한 점이 주희와 다른 이황의 독자성이다.

그런데 뚜웨이밍은 주희와 이황의 리를 분석하면서, 애매모호한 태도를 가지고 있다. 그는 주희의 리는 동과 정을 포함하고 이황의 리는 동에 초점을 둔다고 대비시키면서, 주희와 이황의 리에 대한 사고가 이렇게 표현되는 것에 대한 어떠한 해석도 없다. 특히 주희에게서 리가 왜 동정을 포함하고 있어야 하는지에 대한 고찰이 분명하지 않다. 결국 뚜웨이밍처럼 리의 동적인 측면에 대해 강조하는 관점으로는 이황의 독창적인 점이 명확하게 드러나지 않는다. 오히려 주희는 존재, 이황은 작용이라는 식의 도식이 분명한 대비를 보여준다.

주희에게서 리는 한편으로는 움직임을 갖지 않지만 다른 한편으로는 움직임을 갖는다. 리는 정의 조작 계탁이 없는 것으로 주희는 정의한다. 우선 리에는 일체의 감정, 운동, 생각이 없는 것으로 설명된다. 반면에 주희는 ‘태극이 움직여서 양을 낳는다’(太極動而生陽)고 하는 주돈이의 『태극도설』을 인정한다. 이는 태극이라는 리가 양이라는 기를 낳는 것이고, 그것은 리의 운동성을 인정하는 것이다. 이러한 운동성에 대해 대체로 음양이라는 단계 배후에 태극이라는 본래의 세계가 있다고 보는 구조론적 시각이 우세하다. 하지만 이러한 구조론은 ‘낳는다’고 하는 구절을 사실상 설명하지 못한다. ‘낳는다’고 하는 이론은 구조론이 아니라 발생론이다. 그러나 발생론은 리가 기

6) 같은 글, 31쪽.

를 낳을 때 기는 어디에 있는가 하는 문제를 풀기 어렵다. 이렇게 『태극도설』에 나오는 리의 운동성을 설명하는 구조론과 발생론 모두 한계가 있다. 주희는 이러한 두가지 측면을 모두 포함하여 리의 양면성을 설명하고자 한 것이라고 생각된다. 리가 기를 낳는다고 할 때, 모든 것 특히 선이 자신의 본성에서 나왔다고 하는 의미가 될 것이다. 그것이 뚜웨밍이 말하는 리의 창조적 성격이다.

그러나 리의 창조적 성격을 강조하다 보면 리의 종교적 성격을 이야기하지 않을 수 없다. 이황의 리동설은 때로는 종교적인 의미로 해석되기도 한다. 이황에게서 리는 천의 지위에까지 높여지고 있다. 리는 절대적 존재로서 사물에 명령하는 주체이고, 사물의 명령을 받지 않는 주체적 존재라는 것이다.⁷⁾ 박성배는 이를 적극적으로 해석한다.

“그가 믿는 리는 죽어 있는 물건이 아니고 항상 살아서 신비스럽게 일하는 리이며 그리고 그러한 리가 하는 일은 안 미치는 곳이 없고 일하지 않는 때가 없기 때문에 이는 우리의 눈에 보이는 모든 것, 우리의 귀에 들리는 모든 것, 우리의 손에 만져지는 모든 것이 하나도 빠짐없이 모두 리의 나타남이라는 말이다. 그러므로 항상 일상적인 현실을 떠나서 따로 리를 찾고 경을 한다면 이는 큰 잘못이 아닐 수 없다. 이처럼 윤리와 철학과 종교가 혼연히 한 몸이 되어 유기적으로 살아 움직이고 있는 세계가 바로 퇴계의 경지이다.”⁸⁾

하지만 리의 적극적인 운동은 인간 개체의 적극적인 자기 수양을 통한 리의 실현에 논점이 있지, 리가 신적으로 작용하는 것이라고 볼 수 없다. 오히려 개체가 이전과 달리 리가 자신의 주인이 되어 자신을 부리는 것처럼 현상하게끔 자신을 수양했다는 것을 강조해야 할 것이다. 신처럼 보이는 것은 이 개체가 항상 개별자(物)가 있든 없든 간에 존재하는 리를 따르게 되었기 때문이다. 가령 측은지심은 리가 작동하는 것처럼 보이지만, 측은지심을 가진 개체가 없다면 전혀 무의미하다는 것이다. 신처럼 보이는 것은 이 개체가 주체적인 자기수

7) 금장태, 『퇴계의 삶과 철학』, 서울대출판부, 150쪽.

8) 박성배, 『퇴계사상의 종교적 성격』, 『퇴계학보』 권44, 10-11쪽.

양을 통해 존재론적인 성숙을 달성했다는 것을 의미한다.

반면에 손영식은 리의 활성성을 강조하는 것이 이황 철학의 독자성이 아니라고 주장한다. 그는 리발에 대한 논의는 이황에서 비롯되는 것이 아니라 주희에게도 나온다고 주장한다. “사단은 리의 발동이고, 칠정은 기의 발동이다”⁹⁾라는 유명한 글뿐만 아니라, 다른 두 곳에서 나온다고 한다. “맹자가 말한 바 ‘본성이 선하다’는 것은 곧 모두 ‘리가 선한다’는 말이다. 비록 드러난 곳(發處)에 나가서 말해도, 그것은 또한 리가 드러난 곳(理之發處)에 나가서 말한 것이다.”¹⁰⁾“하늘 아래의 일은 큰 것 작은 것 할 것 없이, 하나의 이름 하나의 사건 할 것 없이 이 ‘리의 드러나 보임(理之發見)’ 아닌 것이 없을 것이다.”¹¹⁾ 이러한 주희의 문구들은 선한 본성이나 만물에 리가 드러난다는 점을 뒷받침한다. 손영식은 이러한 사례에 근거해서 주희가 리발을 부정한 것은 아니라고 주장한다.¹²⁾

그런데 그는 리발과 기발에서 같은 발이지만 의미는 다르다고 주장한다. 발은 움직임이고 형이하자인 기에 해당되야지, 형이상자인 리에 소속시켜서는 안된다고 한다. 그렇다면 리발은 어떤 의미인가. 그에 따르면 리발은 운동의 의미가 아니라 은유적인 의미로, 리라는 원리나 법칙이 드러난다는 의미 정도로 이해해야 한다고 주장한다.¹³⁾ 성리학에서 리발이란 리가 현실에 관여하는 것으로 설명한다.

“성리학에서는 ‘월인천강-리일분수’로 설명한다. 이 허공에 가득차 있는 태허의 기가 움직여서 불균형 상태를 이루고, 부분들이 모여 뭉쳐서 덩어리(塊: 현상 사물)을 이루면, 그 덩어리(客形)에는 반드시 리의 전체(태극)가 부여된다. 리는 모든 시간-공간에 있기 때문에 그렇다(月印千江). 각 개체-덩어리-객형-현상 사물에는 리의 전체가 부여되

9) 『주자어류』 53-83.

10) 『주자어류』 95-35.

11) 『주자어류』 121-75.

12) 손영식, 『존재 물음에 내몰린 ‘퇴계학’, 겨우 존재하는 리』, 『오늘의 동양사상』 11호, 44쪽.

13) 같은 책, 37쪽.

기 때문에, 현상 사물은 어떤 경우에도 그 상황에 맞게 행위할 수 있다(理一分殊). 리의 전체가 그에게 부여되어 있기 때문이다. 물론 리의 전체는 현실태가 아닌 가능태로 부여된다. 따라서 각 개인은 가능태로 부여된 리, 즉 성즉리를 현실태로 만들기 위해서 거경 공리의 수양을 해야 한다. 리는 이처럼 개체에 가능태로 부여된다. 그렇지만 그 개체의 행위에 언제나 드러나게 된다. 리발은 바로 그런 과정일 뿐이다.”¹⁴⁾

손영식의 분석은 겉으로는 설득력이 있는 것처럼 보인다. 그렇지만 그가 놓치고 있는 것은 주희의 경우에도 마찬가지로 이황의 경우 리발이란 기본적으로 공부론의 입장에서 제기되었다는 점이다. 다시 말해 이황이 생각하고 있던 리발이란 가능적으로 부여된 리가 공부를 통해 드러난다는 맥락에서 제기되었다는 것이다. 특히 물격(物格)에 대한 논의에서 제기된 리발설은 격물(格物)을 어떻게 할 것인가라는 문제에서 나온 것이다.¹⁵⁾

지금까지 우리는 이황의 독자성을 리발설로 규정하려는 연구경향들을 살펴보았다. 그러나 이런 연구경향들은 많은 문제점을 내포하고 있다. 그 중 가장 결정적인 것은 리발설이란 사칠논쟁의 과정에서 출현된 것이라는 점을 망각하고 있다는 데 있다. 사칠논쟁을 진행하면서 이황은 사단과 칠정을 규정하기 위해서 리발과 기발이란 용어를 설명적으로 채택하였다. 다시 말해 이황은 리나 기의 성격에 대해 숙고하였던 것이 아니라, 사단과 칠정이란 우리의 현상적 마음에 대해 숙고하였다는 것이다. 그렇다면 리발은 결국 사단과의 관련이란 제한된 지평에서만 논의되어야지, 포괄적인 형이상학적 테마로 논의되어서는 안 될 것이다.

14) 같은 책, 43쪽.

15) 『퇴계집』 권18 답기명언, 其所以爲用之妙, 實是理之發見者, 隨人心所至, 而無所不到, 無所不盡, 但恐吾之格物有未至, 不患理不能自到也.

2. 이황의 사단칠정론에 대한 기존 견해와 그 한계

사단칠정론을 이황의 독자성이라고 주장한 인물은 윤사순이다. 윤사순에 따르면, 사단칠정론은 이황과 기대승 사이에 벌어진 논쟁으로 그 이후 한국의 성리학계가 3세기에 걸쳐 매달린 이론이다. “마침내 사단칠정론 중시의 한국 성리학의 심성론은 세계적인 수준으로 향상되었으며, 이 문제에 기초한 학파(주리파와 주기파)의 성립까지 보게 되었다”¹⁶⁾고 한다. 그는 사단과 칠정을 이성적 정과 감성적 정으로 대비하여, 추상과 구체 또는 이상과 현실을 대비한다. 이황의 초점은 사단을 강조하고 이는 ‘맹자류의 선한 본성의 자발성을 강조하기 위한 것’이라고 주장한다.

“그의 본성관은 곧 인의예지와 같은 선한 본성이 인간의 마음속에 내재해 있음을 믿을 뿐만 아니라 그 자발성까지 굳게 믿고 그 본성에 의해 행동하고 생활할 것을 주장하는 것이라 할 수 있다. …… 그러므로 사단의 해석을 통해 리의 자발을 주장하는 이황의 의도는 궁극적으로 선한 본성을 깨닫게 함으로써 인간의 동물화 즉 타락을 막고 인간으로 하여금 만물의 영장으로서의 지위를 확립시키려는 데 있는 것이다.¹⁷⁾

그런데 이런 식의 사단칠정론 해석은 주희와 별반 다르지 않다는 데 문제가 있다. 그리고 이러한 결론이 조선후기의 인물성 동이논쟁에서도 그대로 계속된다는 데 더 큰 문제가 있다.

“본연성으로서의 인간성이 권위를 확립하려는 의도는 두 사람(이강과 한원진)이 이론이 지닌 공통점이다. 다만 그 의도를 역설하는 방법이 다를 뿐이다. 따라서 이 두 사람의 인물성론의 의의 역시 주희의 인물성론의 의의와 다를 것이 없다. 그것 역시 인성과 물성의 동이를 깨달아 인간만이 본래적으로 지니고 있는 인성의 선하고 고귀한 가치

16) 윤사순, 『한국유학사상론』, 예문서원, 192쪽.

17) 같은 책, 211쪽.

를 보존함은 물론 나와 그것을 개발 구현함으로써 만물 가운데서 인간의 영장적인 생활을 충분히 하려는 것이다.”¹⁸⁾

유학이 인간의 존엄성을 확인하는 점이라는 의의를 갖지만, 그것으로 중국과 한국의 논쟁을 설명하려는 태도는 너무 일반론적인 결론으로 끝나고 만다.

진래도 사단칠정이 황간(黃幹)에 의해 사단과 칠정의 문제¹⁹⁾의 문제가 언급되기도 하였지만, 철저하게 토론과제로 삼은 적이 없었고, 이 점에서 조선 성리학이 큰 공헌을 하였다고 한다.²⁰⁾ 이러한 해석은 진실보한 점이 있지만, 문제점을 좀 더 확인했다는 해석에 지나지 않는다고 하면서 독자성을 설명해 내지 못하고 있다.

이황의 사단칠정을 문제시하는 학자도 있다. 다카하시는 조선 멸망의 필연성을 주리파와 주기파의 대립에서 찾는다. 이 개념은 조선에서 이황이 가장 먼저 언급했다. 이황은 사단(四端)을 주리, 칠정(七情)을 주기로 파악하여 다음과 같이 정리한다.

“리(理)가 발하여 기(氣)가 따르는 경우가 있는 것은 리를 주로 해서(主理) 말할 수 있으며, 리가 기밖에 있는 것을 말한 것이 아니니 사단이 이것이다. 기가 발하여 리가 타는 경우가 있는 것은 기를 주로 해서(主氣) 말할 수 있으며, 기가 리밖에 있는 것을 말한 것이 아니니 이것이 칠정이다.”²¹⁾

이처럼 이황은 사단과 칠정이 개념적으로 주리와 주기로 분리될 수 있다고 생각했다. 이에 대해 기대승은 사단과 칠정은 모두 리와 기로 이루어진 것이며, 같은 종류지만 지나침과 모자람의 유무로 구

18) 같은 책, 332쪽.

19) 황간은 사단은 성리의 올바름에서 비롯되고, 칠정은 희노애락의 형기의 조화에서 발현되는 것이라고 한다.

20) 진래/안재호 역, 『송명성리학』, 예문서원, 469쪽.

21) 『퇴계집』 권16 답기명언 大抵有理發而氣隨之者, 則可主理而言耳, 非謂理外於氣, 四端是也. 有氣發而理乘之者, 則可主氣而言耳, 非謂氣外於理, 七情是也.

분될 뿐이라고 한다. 이이는 기대승의 논점을 이어받아 사단과 칠정의 분리를 반대하고, 사단과 칠정 모두 기가 발하여 리가 타는 것(氣發理乘一途說)이라고 규정한다. 다카하시는 사단과 칠정에 대한 이황의 호발설이나 기대승의 공발설, 이이의 혼륜설을 모두 부정한다.

“대체로 주자학을 받드는 사람이 정에서 리발 기발의 리기 호발을 인정하는 것은 주희 사상의 정통을 얻은 것이다. 다만 칠정과 사단을 대립시켜 칠정을 기발로 하고 사단을 리발로 하는 것은, 주희가 먼저 잘못된 것이다. 그는 논리적으로 내용을 달리하는 것을 동일한 종류의 정으로 취급함으로써 오류에 빠졌다. 마땅히 이것을 정정하여 사단은 리발이고, 불측은·불수오·불사양·불시비는 기발이며, 칠정이 절도에 맞는 것은 리발, 절도에 맞지 않는 것은 기발이라고 정정하지 않으면 안 된다.

상세히 말하자면 칠정에 리의 발동과 기의 발동이 있다. 리발의 칠정은 절도에 맞아서 조화를 얻고, 기발의 칠정은 때때로 절도에 맞지 않아 조화롭지 않게 된다. 이것은 도덕의 형식론에 기초한 불선의 근본이다. 사단은 성의 발동이고 리의 구현이며, 발동하여 인의예지로 되는 선한 정이다. 그러나 마땅히 측은·수오·사양·시비할 수 없는 것, 또는 처음에 사단이 움직여 끝내 그것을 수행할 수 없는 것은 사단을 은폐하여 도리어 사단에 반대가 되기 때문에, 이것은 곧 도덕의 내용론에 기초한 불선의 근본이다. 그 연원은 개인적인 자기에 있으니, 곧 기의 발동이다. 그러므로 칠정에서도 리발 기발이라고 말하고, 사단에서도 리발 기발이라고 말한다. 사단 리발, 칠정 기발의 리기로 나누자는 주장[이황]과, 사단 칠정은 이름은 다르지만 내용은 같다는 주장[기대승]과, 사단은 칠정 가운데 선한 부분만을 뽑아낸 것이라는 혼륜설[이이]은 모두 타당하지 않다. “22)

다카하시는 사단이나 칠정에 모두 리발 기발을 적용한다. 그에 따르면 공평한 감정은 리발, 즉 이성이고, 개인적인 감정은 기발, 즉 감정이라고 한다. 그렇다면 이황의 경우 칠정에도 절도에 맞는 경우가 있는데 이를 기발에만 한정시키는 잘못이 있고, 기대승과 이이의 경우는 사단을 칠정 가운데 선한 부분이라고 인정하는데, 이는 사단에

22) 조남호 옮김, 『조선의 유학』, 소나무, 114쪽.

도 선하지 못한 부분이 있음을 인정하지 않는 것이다. 그리하여 그는 “사단을 세우면 칠정에서 모순을 일으키고, 칠정을 세우면 사단에서 모순을 낳아 결국 논리상 난점을 벗어날 수 없다”고 주장한다. 결국 이런 식으로 조선 유학은 해결할 수 없는 난점을 가지고 소모적인 당쟁을 벌이는 결과를 낳는다는 것이다.

다카하시의 해석이 조선의 유학을 주리·주기로 나누는 것도 문제지만,²³⁾ 더욱 큰 문제는 이러한 식으로 해석된 사단칠정론의 취지가 식민지배를 정당화하려는 정치적 의도를 가지고 있다는 데 있다. 철학적으로 보아도 이런 다카하시의 해석은 조선유학자들, 특히 이황을 형식적이고 형이상학적인 논리로 접근하고 있는 것처럼 보인다. 앞에서 언급했던 것처럼 그의 이런 접근법도 다른 연구경향과 마찬가지로 ‘왜 이황이 사단칠정에 대한 논의를 하였는지’라는 물음과 관련된 이황의 고유한 문제의식에 진지한 접근이 결여되어 있다. 이황 철학에서 사단 칠정이 가지는 의미는 이성과 감정으로 구분할 수 없는 측면이 있다. 사단은 도덕적인 감정이고 칠정은 일반적인 감정으로 쓰고 있다.

3. 이황 사유의 고유성

손영식은 이황의 독창성을 사회 경제적인 시대상황에 맞서서 리의 철학을 옹호하고자 했던 점에 있다고 주장한다.

“조선은 초기부터 명종 때까지 ‘도덕성의 위기’가 나라를 짓누르고 있었다. 쿠데타로 정권을 탈취한 자들이 공신功臣이 되어서 부귀영화를 누리는 반면, 국왕을 수호하려 했던 사람들은 비명횡사하고 삼족이 멸해졌다. 충과 효를 강조하는 유교 윤리에 충실한 입장에서 보자면, 이것보다 더 부도덕한 일은 없었다. 일반적으로 보아도, 그런 것이 풍조가 되는 나라가 기강과 뼈대를 유지할 수는 없는 것이다(서양 근대에 종교 개혁 운동이 일어났듯이, 조선에는 바로 그 도덕성의 위

23) 이에 대한 자세한 논의는 조남호, 같은 책, 서문 참조.

기를 해결하기 위해서 지식인들이 총동원되었던 것이다). 사림이 훈구-척신 세력을 몰고 늘어졌던 것이 사육신 사건이었고, 훈구-척신을 비판했던 주안점이 바로 그 윤리 도덕성이었다. 그래서 김종직과 그 제자들은 『소학』을 중시했다. 이 비판 정신을 이어받은 사람들이 이황과 조식이다. 이황이 성리학의 리를 중시했던 것은 바로, 훈구-척신을 비판할 수 있는 최강의 무기를 선택한 셈이다. 리는 도덕성의 우주적 근거이다. 철학은 현실을 반추하는 미네르바의 올빼미일 수도 있지만, 또한 현실을 변혁하는 프로메테우스일 수도 있다. 이황은 진부한 성리학을 선택하여 결국 현실을 변혁시켰다. 선조의 즉위와 사림의 집권이 바로 그것이다. 이황의 독창성은 바로 그런 점에서도 찾을 수 있다.”²⁴⁾

그가 훈구-척신에 대한 비판과 사림 철학의 완성이라는 점에서 이황의 독자성을 찾는 것은 나름대로 이론과 역사를 결합시키려고 하는 점에서 긍정적이다. 그러나 역사적인 설명방식은 그 개인이 갖는 실존적인 경험을 역사로 환원하는 문제점을 가지고 있다. 역사적인 조건 속에서 독자성을 찾으려는 시도는 역설적으로 각 개체의 고유성을 부정하기 마련이다. 시대 상황 속에서 각 개인은 나름대로 의미를 갖는다. 그것은 누구나 독자성을 갖는다는 말로 설명될 수 있다는 점에서 이황의 독자성을 규정하기에는 한계가 있다. 다시 말하자면 내부적인 요인에 대한 설명없이 외부적인 요인에 따라 이황의 철학을 규정하려는 한계를 갖는다. 기존의 학자들은 이황이 사철논쟁을 전개하고 그 과정에서 리발설과 사단칠정론을 주장했다는 것에 주목하며, 나름대로 이황의 논리를 설명하지만 한계를 드러내고 있다. 이렇게 된 이유는 그들이 다음과 같은 질문을 던지지 못했기 때문이다. “왜 이황은 사단칠정이란 인간의 감정에 주목했는가?”, 이 질문이 중요한 이유는 이것에 대해 숙고하지 못하면 이황 사유의 가능성과 고유성을 정확히 파악하지 못하기 때문이다.

이황 사유의 가능성은 이황 텍스트에 주제화되어 있기 보다는, 오히려 숨겨져 있다. 그래서 재구성이 필요하다. 이황은 주희에 대한

24) 손영식, 같은 곳, 28쪽.

글을 모은 책(『주자서절요』)에서 리기 심성에 대한 글을 뽑기 보다는 주로 주희의 인간됨에 관련된 글을 뽑고 있다. 그것은 그만큼 인간됨에 대한 공부 어렵다고 하는 것을 뜻한다. 기존의 연구는 퇴계학에 대한 주된 내용이 형이상학으로 채워지고 있다. 인간됨에 대한 내용도 있으나 주로 야사에 근거하고 있거나, 아니면 제자의 언행록에 의거하고 있다.

이황과 다른 철학자와 차이나는 것은 개체 혹은 심(心)에 대한 접근법의 차이에서 왔다. 예를 들어 이이가 모든 사람들에게 일반적으로 통용되는 개체 일반에서 사유한다면, 이황에게는 ‘나’가 중요했다. 결국 이이는 제3자적 자세를 유지하고 있다면, 이황은 그 자신의 삶을 통해 실천적으로 체득된 이론 체계를 견지하고 있다는 말이다.²⁵⁾ 그 구체적인 예로 칠정(七情) 중 하나인 분노에 대한 이황의 접근방법을 살펴보도록 하자.

“만약 분노가 다른 사람 때문에 발동한 경우라면 제지하는 것이 쉽지만, 집안사람 때문에 발동하는 경우라면 제지하기 어렵다. 집안사람에 대해 책망하는 바가 본래 무겁고 또 내 수하에 있기 때문에 분노가 심한데 이르기 쉽고 제지하는 것을 달가워하지 않는다. 대저 이것 모두 공부가 무르익지 않아서 리가 기를 제어하지 못하고, 정욕에 맡기어 인을 해치는 병통을 면하지 못한 것이다. 10년 동안 두문불출하고 독서하는 즐거움이 있었으니, 이것은 하나의 정이란 글자에 해당시켜서는 안 되고, 성정 지기를 합쳐서 보아야 그 무궁한 의미를 알 수 있다.”²⁶⁾

이황은 사단칠정 특히 칠정 중에서 분노의 문제를 자신의 실존적 경험 속에서 고찰하고 있다. 이황에 따르면, 분노가 친근한 사람과의

25) 이러한 비교는 논증을 대기 어렵다. 이이의 글은 대체로 논리적이어서, 나의 체험에 대한 논의가 보이지 않는다.

26) 『퇴계집』 권11 답이중구 若怒爲外人發者, 易於制止, 而爲家人發者, 難制止者, 於家人責望素重, 而又在吾手下, 故怒易至, 而亦不屑於制止故爾, 凡此皆工夫不熟, 理不馭氣, 而不免於任情害仁之病矣. 至於十年杜門, 有味於讀書之樂. 此則不可將一情字而當之, 須合性情兼志氣而觀之, 乃見其無窮之義趣矣.

관련 속에서 표출된다면 억제되기 어렵다. 이황은 단순히 분노라는 일반적 감정을 다루고 있는 것이 아니다. 개별적이고 특수한 상황 속에서 분노에 대한 통찰을 수행하고 있기 때문이다. 우리가 주목해야 할 것은 이황이 분노와 같은 구체적인 감정을 분석하기 위해서, 리나 기라는 범주를 사용하고 있다는 점이다. 이것은 그가 칠정은 본성에서 나온다고 하는 연역적 방식을 선택한 사변적 형이상학자는 아니었다는 점을 말해준다. 다른 예를 하나 더 살펴보자.

“요즘 평소에 응접하는 사이 점검해보니 세속의 폐습을 따르다가 스스로 잘못을 범하게 된 것이 열 가지 중에 여섯·일곱 가지가 됩니다. 편지에 ‘처세하기 어려움을 알았다’라든가, 또 ‘법도의 엄격함을 탄식한다’라든가 ‘외모가 흐트러지면 마음도 변한다’는 등의 말을 하였는데 이것이야말로 우리들에게서 작은 병이 아니니 마땅히 고쳐야 합니다. 다만 이것을 고치는 것이 쉬운 일이 아닙니다. 다만 언어로서의 한 가지 일만을 말한다면 그 곡절이 그대의 말과 같습니다.”²⁷⁾

여기서 응접은 관계함을 말하며, 따라서 구체적인 삶의 장에 이황이 개입하고 있음을 말한다. 이런 응접의 상황에서 그는 자신을 철저히 반성했다. 이것은 그가 사변적 원리나 이념을 맹목적으로 추구했다기 보다는 부단히 주자학적 원리를 일상생활 속에 드러난 마음으로 확증하고, 반대로 자신의 드러난 마음을 성찰함으로써 주자학적 원리를 해석하고 있다는 것을 드러낸다. 특히 중요한 것은 자신의 드러난 마음, 즉 감정에 대한 이황의 자기 성찰이다. 왜냐하면 이런 사유의 방향이 그로 하여금 사단과 칠정이라는 감정에 주목하였기 때문이다. 마지막으로 사례를 하나 더 살펴보자.

“벼슬못한 사람으로서 농사를 위해 밭을 매입하는 것은 본래 잘못 된 도리가 아니지만, 다만 그 밭 값의 고하에 즈음하여 바로 값의 비

27) 『퇴계집』 권24 답정자중 點檢平日應接之間, 流徇敝俗, 因自失己者, 十常六七, 見示知處世之難, 且嘆規矩之嚴, 外銷中變等語, 此在吾輩, 非小病也. 所當亟改, 但改之亦非易事. 只以言語一事言之, 其曲折正如所喻.

싸거나 험한 것을 절충하여 공평함을 따르는 것이 역시 이치의 당연한 것이라, 조금이라도 자기에만 이득이 되고 남에게는 손해가 되게 하는 마음이 있다면, 이것이 바로 순과 도척이 갈라지는 곳이니 이 점에 유의하여 의리나 이익의 두 글자를 엄격히 구분하여야 겨우 소인을 면하고 군자가 되는 것이지, 반드시 받을 사지 않는 것만으로 고상하게 여길 것은 아닙니다.”²⁸⁾

위의 사례는 시비지심이 사변적으로 추구되지 않고, 일상생활 속 자신의 실존적 경험 속에서 확인되고 있다는 점을 드러내고 있다. 이황은 스스로 드러난 마음에서 그것이 사단인지 아니면 칠정인지를 확인하려고 한다. 결국 자신의 마음을 성찰함으로써 그것이 의리로부터 유래한 것인지, 아니면 이익으로부터 유래한 것인지 평가할 수 있다는 것이다. 이런 평가의 방법은 그것이 사단인지 아니면 칠정인지를 묻는 것에 다름 아니다. 앞에서 반복했다시피, 결국 그에게 있어 리발이란 결국 이런 과정을 통해 주장되는 것이다. 다시 말해 자신에게 이득이 되고 남에게 손해가 되게 하는 마음이 없다면, 그것이 의리의 마음이라는 것이다. 그리고 그런 마음은 우리의 현실에서는 너무나 어려운 것이기에, 이치로부터 발현된 어떤 것이라는 추론을 하게 된 것이다.

이상의 예들은 명확히 개념화되지 않았지만 이황의 문제의식과 사유방식을 보여주는 구절이다. 여기서 우리는 실존적 경험, 이 나의 경험에 주목하려는 이황의 모습을 알 수 있다. 이처럼 이황은 실존적 경험과 수양을 중시했다. 그렇기 때문에 그는 사칠론에 관심을 가졌다. 사칠론은 삶 속에서 드러날 수밖에 없는 우리의 마음이나 감정의 분류학이기 때문이다. 또한 사칠론에 관심을 가졌기 때문에 그는 리발설을 주장하게 된다. 도덕적 마음으로서의 사단은 인간의 육체적 경향성과 반하는 것이기 때문에, 그것과는 다른 근거에서 유래해야

28) 『퇴계집』 권24 답정자중 窮而買田, 本非甚害理. 計直高下之際, 約濫從平, 亦理所不免. 但一有利己剋人之心, 便是舜跖所由分處. 於此? 須緊著精采, 以義利二字剖判, 才免爲小人, 卽是爲君子. 不必以不買爲高也.

한다는 것이다. 그래서 그는 사단이란 리에서 발한 것이라고 주장했던 것이다. 이 점에서 이황의 사유 과정은 구체적 실존, 사단과 칠정으로 분류되는 현상적 마음, 그리고 사단과 칠정의 존재론적 근거로 진행된다. 만약 사변적인 관심만을 가졌다면 이황은 기대승과의 논쟁에서 그렇게 자신의 사칠론에 대해 이론적인 변경을 가하지 않았을 것이다. 이황은 자신감을 가지고 있었던 것이다. 자신의 실존에 대한 정확한 반성과 인식은 그로 하여금 그것을 설명할 수 있는 이론들에 대해 열린 마음을 가지게끔 했던 것이다.²⁹⁾

III. 결 론

이황은 나의 마음을 실존적 문제 속에서 설정한다. 이는 분노에서도 설명되듯이, 욕망의 마음을 제어하기 어렵다는 것을 뜻한다. 그것은 역으로 도덕적 마음을 강조하기 위한 것이다. 이는 중국과 조선의 거리를 뜻하고 주희와 자신의 거리를 좁히기 위한 방법이다. 주희의 텍스트를 실존적 경험에 반추해서 독해한 것이다. 이러한 사고가 사단칠정논쟁에서 드러난다. 이황은 기대승과의 논쟁에서 자신의 논의를 수정한다. 사단칠정 논쟁은 자신이 자신의 마음에서 체험한 것을 어떻게 하면 오해의 여지가 없이 이론화할 것인가를 고민한 결과로 이해된다. 기존의 논의는 사단칠정을 개념적으로만 논의하였기 때문에 리발은 사단칠정을 설명하기 위한 개념적 틀에 불과하다고 간주하였다.

이황의 독자성은 결국 주희와의 비교 속에서 차이가 드러난다. 주희의 개념을 쓰는 이상 사유구조의 차원에서 새로운 논의가 어려운

29) 이러한 해석은 이황의 철학을 심학으로 규정하는 것으로 이해될 수 있다. 그러나 심학은 육왕학적인 명명이다. 이황은 자신의 체험을 바탕으로 하지만 반성적인 차원에서 생각하기 때문에 자신의 현재 마음을 드러내고자 하는 육왕학과는 다르다.

것은 사실이다. 그보다는 중국과 한국의 논의를 전체적으로 비교하는 가운데 이황철학의 독자성이 드러날 수 있다. 사실 이러한 독자성은 이황철학만의 독자성이라기보다는 기대승과의 사단칠정론, 더 나아가서는 성정론이 중국과 다른 모습을 보여주는 사례라고 보는 것이 적절하다. 흥미로운 것은 두 종류의 현상적인 마음, 즉 사단과 칠정 사이의 관계 문제가 조선 유학의 쟁점이 된다는 점이다. 이것은 중국이 성에 주목한 성정론을 전개했다면, 조선은 정에 주목한 성정론을 전개했다는 것을 말해준다.

사칠논쟁이 중요한 이유도 바로 여기에 있다. 이것은 조선 유학자들이 중국의 그들보다 현실적인 감정에 더 주목했다는 특징을 보여주기 때문이다. 결국 조선의 사단칠정론은 성정도식에서 중국과는 달리 정에 대해 사유를 집중하고 있는 점에서 의의를 갖는다. 나아가 결국 정에 주목했던 조선 유학의 경향은 중국의 성 개념에 대한 비판적 논의로 이어지게 된다. 그것이 바로 사칠논쟁 이후 발생했던 인물성동이의 문제와 관련된 성에 대한 논의다. 이 점에서 성론이 지배했던 중국과는 달리 조선 유학은 정론이 지배해왔다고도 할 수 있다.

참고문헌

『퇴계집』

금장태, 『퇴계의 삶과 철학』, 서울대출판부, 1998.

윤사순, 『한국유학사상론』, 예문서원, 1998.

진래/안재호 역, 『송명성리학』, 예문서원, 1997.

고교형/조남호 옮김, 『조선의 유학』, 소나무, 1999.

뚜웨이밍, 『주자의 이철학에 대한 퇴계의 독창적 해석』, 『퇴계학보』 권35, 1982.

박성배, 『퇴계사상의 종교적 성격』, 『퇴계학보』 권44, 1984.

손영식, 『존재 물음에 내몰린 ‘퇴계학’, 겨우 존재하는 리』, 『오늘의 동양사상』 11호, 2004.

ABSTRACT**A New Interpretation of Lee-hwang's Thoughts**

Cho, Nam-Ho

Previous studies of Lee-hwang's thoughts have mostly focused on the theory of activity of principle (理發說) and the four-seven debate (四端七情論). Earlier studies tended to stress the activity of principle while latter studies emphasized the four-seven debate. Yet, in both cases the issue of Lee-hwang's attention to human emotions have not been addressed. Instead, more energy was put on understanding the logical consistency of his theories.

I point out that Lee-hwang examined not speculative ideas or principles but the representation of ordinary mind in Zhu-xi philosophy. Lee-hwang's theories were not speculative interpretations but were interpretations at the level of existential experience.

Keywords: Lee-hwang, Theory of Activity of Principle (理發說), Four-Seven Debate (四端七情論), Existential Experience

