

【논문】

## ‘주재’의 두 기둥에 서린 마법

이상익 교수의 비판에 답함\*

손 영 식\*\*

【주제분류】 조선 유학, 조선 성리학

【주요어】 상호 주재론, 구절주의, 모순 불감증, 심학, 성발위정, 범주 착오, 리일분수, 리통기국, 변증법적 종합, 리기 일원론

【요약문】 이이의 철학이 성리학인가, 심기학인가? 이상익 교수는 성리학이라고 주장한다. 이 글은 이상익 교수의 주장을 몇 가지 조목으로 비판한 것이다. (조목은 주요어를 볼 것.) 기본적으로 이 교수는 상호 주재론, 관점주의, 구절주의 등 비논리적인 방법에 근거하고 있다. 그는 이이의 철학처럼 성리학이 아닌 것을 성리학이라 하고, 이황의 철학처럼 성리학인 것을 성리학이 아니라고 하고 있다.

---

\* 이상익 교수는 내가 쓴 『존재 물음에 내몰린 ‘퇴계학’, 겨우 존재하는 리』와 『‘율곡학’이 ‘주자학’인가?』에 대한 비판으로, 『주자 성리학의 본지와 율곡 철학』을 썼다. 내 논문은 직접적으로는 이상익 교수의 글에 대한 답변이다. 필자는 긴 답변의 글을 썼다.(이 글은 “ph.ulsan.ac.kr”의 <성리학> 방에 올려놓을 예정이다.) 이 논문은 그것을 요약한 것이다. 자세한 논증은 원래의 글을 보기 바란다. 이 논문은 일련의 논쟁 과정의 하나이다. 논쟁 과정의 글들은 참고 문헌에 있다.

\*\* 울산대학교 철학과

## I. 객관적이고 공적인 입장

(1) 이상익 교수는 나와 정원재 교수가 자신을 ‘구절주의’라고 조롱했다고 한다.<sup>1)</sup> 바로 이것이 논쟁을 보는 이상익 교수의 시각이다. 그는 이 논쟁을 사적인 것으로 몰고 가는 경향이 있다.<sup>2)</sup>

정원재가 ‘구절주의’라는 말을 만든 것은 어느 누구를 비웃기 위한 것이 아니다. ‘구절주의’는 학술 용어이다. 우리 동양 철학계의 병폐 가운데 하나가 바로 그것이다. 그것을 지적하고, 그 병폐에서 벗어나자는 것이다. 그런 말을 만들어서 어느 누구를 비난하고자 하는 것은 아니다.

내가 이 논쟁에 끼어든 이유는 있다. 첫째는 진실을 밝히기 위한 것이다. 성리학이 아닌 것을 성리학이라 하는 것은 심각한 문제이다. 이이 철학의 진면목은 아직도 가려져 있다.

둘째, 철학은 토론과 논쟁을 통해서 발전한다. 동양 철학의 글은 일인 성주들의 독백이 대부분이다. 논문이나 학설은 ‘시장’에 내놓아야 한다. 시장에서 서로 경쟁하면서 성장하게 된다. 현재 동양 철학은 시장 자체가 없다고 할 수 있다. 새로운 이론이 제시되는 것도 별로 없다. 자기 학설을 가지고 논쟁을 하겠다는 의욕 자체도 별로 없다.

1) 『주자』 44쪽. 인용 출처에서 『주자』는 『주자 성리학의 본지와 율곡 철학』을, 『기호』는 『기호 성리학 논고』를 가리킨다. 이하에서는 존칭을 생략한다.

2) 이상익은 “정원재의 ‘새로운 이론’이 검증 과정에 있으며”, 정원재의 이론이 ‘**새로운 시도를 빙자한 황홀한 사기극**’이고, 정원재가 ‘**몰상식의 결격자**’인 철학 박사임을 가늠하는 과정이라고 말한다. (『주자』 40쪽) 그는 기존 이론이 새 이론을 검증하듯이, 새 이론도 기존 이론을 검증한다는 것을 자각하지 못한다. 단지 자신이 기존 이론의 대표자로서 ‘사기극, 결격자’를 검증하겠다는 것이다. 그에겐 이 논쟁이 이이 철학의 참된 면모를 밝혀가는 과정이라는 공적인 입장이 적다.

이런 풍토에서 필자는 이상익 교수가 논쟁을 해 주기 때문에 고마울 뿐이다. 결코 그를 가볍게 보거나 조롱한 적은 없다.

(2) 역사학은 증거로 말하고, 철학은 논리로 말한다. 철학 논쟁에서 중요한 것은 논리와 논증이다. 엄밀한 개념 정의와, 논리적인 논증이 라면 상대의 주장을 받아들여야 한다. 그러나 논쟁에는 승부가 있는 이상, 상대의 주장을 받아들이기는 쉽지 않다.

논쟁 참가자가 사적인 입장을 버리고, 이성적인 논증을 받아들이는 공적인 자세를 가지기는 쉽지 않다. 바로 그런 점에서 학계의 역할이 있다. 새롭게 제기된 이론들, 논쟁이 일어났던 쟁점들을 정리하고 종합해서 ‘표준 모형’을 만들어 주는 것이 바로 학계의 역할이다.

필자는 이 논쟁이 유익한 열매를 맺기를 바란다. 그런 점에서 토론자의 공적인 입장과 학계의 역할이 중요하다고 생각한다.

## II. 리와 기의 상호 주재론

이상익은 몇몇 선배 학자들이 이이의 철학을 주기론으로 규정하자, 손영식이 이이의 철학을 성리학이 아니라, 지각설-심기학으로 규정했다고 하면서, 이이의 철학이 주기론이 아님을 증명하기 위해, 그가 생각하는 이이의 철학(즉 주자 성리학의 본지)을 제시한다.

이른바 리와 기의 상호 주재론이 그것이다. 그것은 본구론(本具論)을 발전시킨 것이다.

리와 기가 다 주재를 하기 때문에, 주기론이 아니라는 것이다. 그러나 그가 ‘리기 상호 주재론’이라 제시하는 것은 이이의 철학이 주기론이라는 것을 정확하게 보여 주고 있다.

### 1. 이상익의 종지는 주기론

(1) 이상익은, “리의 주재 = 리가 기의 운동의 표준이 됨, / 기의

주재 = 기는 리가 붙는 곳(괘답처)이며, 리를 실현시키는 현실적 주재”라고 한다. 이것만 보면 리와 기를 균형있게 중시한 것 같다.

이어서 그는 기의 주재는 리일분수와 심통성정이라 한다. 리일분수와 심통성정은 형이상학과 마음 이론의 주요한 것이다. 이 둘이면 거의 전부라 할 수 있다. 반면 리의 주재에는 별 다른 역할이 없다. 결국 기의 주재가 전부라는 말이다.

(2) 이상익은 리와 기가 ‘불상리 불상잡’이라 하여, 양쪽을 공평하게 중시하는 것 같다. 그러나 리와 기의 ‘불상리’ 관계가 리와 기의 상호 주재라 한다. 그의 이론에서 리와 기의 상호 주재가 핵심이고 전부이다. 그렇다면 ‘불상잡’은 아무 것도 없다는 말이 된다.

(3) 리일분수에 대해서 이상익은 “리일 = 리는 순전한 통일자이나, 분수 = 기를 타고 유행할 때 선악이 혼재하는 다양한 양상을 표출한다”고 한다. 이로 보면 리일과 분수를 다 중시하는 것 같다. 그러나 리일은 리의 주재이고, 기일은 기의 주재라고 한다. 위에서 말한 것처럼 그의 이론에서 기의 주재가 전부이기 때문에, 리의 주재인 리일은 하는 일이 없다.

이 점은 “**리일만 아는 것의 폐단** = 도둑을 제 자식으로 앎, 미치광이처럼 스스로 방자하게 굶, / **분수만 아는 것의 폐단** = 대본(大本)을 알지 못 함, 성을 악으로 알거나 성을 선악 혼재로 앎”이라는 말에서도 드러난다.

분수(기의 주재)만 아는 것은 폐단이 아니다. ‘대분을 알지 못 함’은 ‘분수만 아는 것’과 동어반복이다. ‘성악, 혹은 성에 선악 혼재로 앎’도 폐단이 아니다. 이이에 따르면 현상 세계에 있는 리는 기를 타고 유행한 것(乘氣發用)으로, 그 리는 기에 의해서 제약되어 있기 때문에, 선과 악이 혼재되어 있다. 따라서 성=악, 혹은 성=선악으로 본 것은 폐단이 아니라, 현실을 있는 그대로 본 것이다.

반면 리일(리의 주재)만 아는 폐단은 심각하다. 리일만 알고 행위하면 “미치광이처럼 스스로 방자하게 굴게” 된다. 분수는 리일에서 나온 것이지만, 분수를 리일의 자식으로 보는 것은 “도둑을 제 자식

으로 아는 것”이라 한다. 요컨대 문제는 리일이라는 것이다. 리일→분수로 보면 ‘분수=도적’을 자식으로 보거나, 리일만 따라서 방자하게 미친 짓을 하게 된다는 것이다. 이처럼 이이의 이론에서 리일은 위험한 것이다.

(4) 이상이 이상익의 종지의 전부이다. 종지를 보면, 이이의 철학의 본지는 ‘단순한 주기론’에 불과하며, ‘기(氣)만을 주목한 것’임을 새삼 알 수 있다. 리는 눈썹에 불과하다. 그런 이론을 어떻게 성‘리’학이라 할 수 있는가?

## 2. 심기학은 성악설이다.

“마음은 기이다(心是氣)” 라고 보는 이론들을 심기학(心氣學)이라 한다.

(1) 안영상은 “성의 내용이 심의 과정을 거쳐 정으로 발현된다. 발현하는 내용은 성이지만, 실제적으로 작용하는 것은 심이다”(性發爲情) 라고 한다. 요컨대 심이 성을 정으로 발현시킨다는 것이다(안영상, 51-52쪽).

김기현은 “심외 소속층은 기이고, 심의 쾡녕(功能)은 리와 기의 합”이라 말한 것이다. 요컨대 기인 심이 리를 처리하는 기능을 가지고 있으며, 심(=기)이 성(=리)을 발현시켜 준다는 말이다(김기현, 80쪽).

이상익은 “성은 기질의 운동의 표준이 되고, 기질은 성이 의착하는 궤탁처가 된다.” “기는 리를 실현시키는 현실적 주체가 된다.”고 한다(『주자』 34-35쪽). 기가 리의 ‘궤탁처’라는 것은, ‘주머니 속에 동전’이 있듯이, 리는 기 속에 있다는 것이다. 능발자(能發者)인 기가 소발자(所發者)인 리를 발현시켜 준다는 것이다.

(2) 이 세 사람은 모두 “마음은 기이다” 라고 하여 마음에서 리를 제외시킨다. 기인 마음은 생리적 기능[功能] 뿐이다. 사물의 자극에 대해서 반응하는 것, 즉 대상을 지각·인식하는 것이다(이래서 정원재

는 ‘지각설’이라 했다).

나아가 사물 뿐만 아니라, 리(理)도 기인 마음이 지각하는 대상이 된다. 리가 본성 속에 있지만, 마음이 아닌 타자이기 때문에, 지각의 대상이 된다. 심(=기)이 성(=리)을 발현시켜 준다는 것이 그것이다. 이것은 순자의 성악설과 논리적 구조가 같다.

(3) 성선설은 선과 악을 결정하는 것이 사람의 마음이라 하는 이론이다. 반면 성악설은 선과 악의 결정자가 사람의 마음 바깥에 있다고 하는 이론이다. 순자는 결정자를 예라고 한다(목자는 하늘님, 법기는 법이라 한다). 선악 결정자가 사람의 마음 안에 있는가(義內說-성선설), 바깥에 있는가(義外說-성악설)의 차이이다.

안영상, 김기현, 이상익은, 기인 마음이 리인 성을 발현시켜 준다고 한다. 즉 마음은 기이다. 선과 악을 결정하는 것은 리(理)인 성(性)인데, 그것은 기(氣)인 마음 바깥에 있다. 따라서 마음 안에 선과 악을 결정할 수 있는 요소가 없다.

성악설은 중절(中節) 이론으로 나간다. 마음의 감정 욕망이 외부의 기준인 ‘절도’(節)에 맞으면 선하고, 맞지 않으면 악하다. 절도라는 것은 객관적 도덕 규범으로서 예를 가리킨다. 안영상은 마음[기]이 과불급이 없을 때, 정(情)이 중절한다고 한다. 마음에 스스로 선악을 결정할 요소가 없기 때문에, 외부의 기준에 맞추는 과불급의 중절을 말할 수 밖에 없다.

기인 마음이 리인 성을 발현시켜 준다고 하지만, 실제로는 안영상의 말처럼 마음과 정이 외부 기준(理)에 따르는 이론으로 갈 수 밖에 없다.

(4) 기인 마음이 리인 본성을 발현시킬 수 있는가? 이것은 논리적으로 불가능하다. 본성은 ‘미발(未發)’이다. 아직 마음으로 ‘드러나기 이전 상태’이다. 그것을 어떻게 인식하고 잡아서 발현시킬 수 있는가? 인식하고 발현시키려는 마음은 이발(已發)이기 때문에, 미발(未發)의 본성을 잡을 수는 없다. 주희는 이발의 마음으로 미발의 본성을 잡는 것이 논리적으로 불가능함을 자주 지적했다. 게다가 이이는

리가 발하지 않으며, 무위(無爲)라고 한다.

따라서 논리적으로 볼 때, 그들이 말하는 리는 성(性)에 있는 것이 아니라, 사실상 사회 제도로서 확립되어 있는 도덕률(禮)을 가리킨다. 그래야 기가 리를 발현시켜 준다는 그들의 말이 논리적으로 타당해진다.

이런 점 때문에 이상익은 리를 아예 ‘객관적 이법(理法; 표준)’이라 내놓고 말한다(『기호』 165쪽). ‘객관’이란 주관 바깥에 주관과 맞서 있는 것이다.

### 3. ‘주재’ 개념에 서린 마법과 오류

(1) 이상익이 말하는 “이이의 철학 = 주자 성리학의 본지”는 몇몇 선배 학자들이 이이를 ‘묘합설’이라 규정했던 것과 다를 것이 없다. 거기에도 그는 단지 ‘리의 주재, 기의 주재’라는 ‘리기 상호 주재론’을 덧붙였다. “이이는 주기론자”라는 주장에 대해서 ‘리의 주재’로 대답을 한 것이다.

문제는 “리는 기의 운동의 표준”, “기는 리를 담고 실현시키는 주체”라는 말과 “리의 주재, 기의 주재”라는 말이 연결되지 않는다는 것이다.

의미상으로 ‘표준, 실현, 도구’ 등의 말과 ‘주재’라는 말은 뜻이 같지 않다. ‘주재’는 “사유하고 판단해서 행위하는 것”을 가리킨다. ‘주재’는 사람이나 인격신 같은 행위 주체에 붙이는 것이지, 리나 기 같은 형이상학적 개념에 붙이는 것이 아니다.

만약 리와 기가 다 주재하는 것이라면, 사람의 경우, 마음, 리, 기의 세 가지 주재가 있게 된다. 주재가 셋이 있다는 것은 행위 주체가 셋으로 분열되어 있다는 것이다. 이것은 말이 되지 않는다. 이상익이 변명하듯이, ‘리의 주재’는 리가 표준이 되었고, ‘기의 주재’는 기가 실현 주체가 됨이어서, ‘주재’의 의미가 서로 다르다고 해도, 행위 주체의 분열의 문제는 여전히 있다.

이상익은, 일반적으로 말하는 ‘주재’, 그리고 자신이 쓰는 ‘리의 주재’, ‘기의 주재’의 세 가지 ‘주재’ 개념이 다 다르다고 한다(『기호』 164쪽). 이처럼 의미가 다른 것들을 한 가지로 ‘주재’라 할 수 있는가? 다른 것에는 다른 이름을 붙여야 한다. 다른 것에 같은 이름을 붙이는 것은 공자가 말한 ‘정명론(正名論)’에 어긋난다. 말이 바르지 않으면, 결국 백성들이 손발을 들 곳이 없어지게 된다.

‘주재’는 원전에도 근거가 없다. 주희는 리나 기에 ‘주재’라는 말을 붙인 적이 없다. 서경덕 이이와 그 제자 등 기론자들은 특이하게 ‘리의 주재’라는 말을 했다. 그러나 그들도 ‘기의 주재’라는 말은 감히 하지 않았다(아마 전우만 리의 주재, 기의 주재를 말한 것 같다).

(2) 그런데도 이상익이 리기 상호 주재를 말하는 이유는 무엇인가? 다음 둘 때문이다. ㉞ 서경덕과 이이가 ‘리의 주재’를 말했다. ㉟ 이이는, 주희의 “심(心)은 기지정상(氣之精爽)이다” 라는 말을 대충 반올림해서 “마음은 기이다(心是氣)” 라고 한다. 이상익은 이를 성리학의 핵심 명제인 심통성정(心統性情)과 성즉리(性卽理)에 적용해서 ‘기의 주재’를 이끌어낸다. 마음은 성과 정을 주재하는데(心統性情), 마음은 기이다. 따라서 기가 주재하는 것이다.

㉞ 리의 주재; 이이의 ‘리 주재’라는 말은 틀렸다. ‘표준’이라는 말과 ‘주재’라는 말은 엄연히 다르기 때문이다. 게다가 이이는 ‘리 무위(無爲)’를 주장한다. 무위한다면, 주재할 수 없다. 무위와 주재는 모순이다. 이상익은 이이의 말에 있는 잘못과 모순을 비판하지 않고, ‘리 주재’를 그냥 받아들인다. 이는 권위에 의존하는 오류이다.

㉟ 기의 주재; 이것은 엉터리 논증이다. “심(心)은 기지정상(氣之精爽)이다”와 ‘심은 기이다(心是氣)’는 서로 등치시킬 수 없다. 게다가 “심은 기이다. 심은 주재하는 것이다, 고로 기가 주재한다.” - 이것은 잘못된 삼단 논법이다. 올바른 삼단 논법이 되려면, “기가 심이다. 심은 주재하는 것이다. 고로 기가 주재한다.” 라고 해야 한다.

그러나 ‘심은 기이다’라고 할 수는 있어도, ‘기가 심이다’라고 할 수는 없다. 만약 “기가 심이다”라고 한다면, 기로 이루어진 모든 것



은 다 심이 되게 된다. 태허(太虛)도 객형(客形)도 저 돌멩이, 저 기왓장도 다 심이 되게 된다. 이런 점 때문인지 이이 이래 그 제자 어느 누구도 “기가 주재한다”고 하지 않았다.

(3) 이런 무리를 무릅쓰고 이상익이 굳이 리와 기의 상호 주재를 말하는 이유는 뭔가? 그는 주재 개념에 서린 마법에 탐닉한다. ‘주재’ 하나이면, ‘주기론-지각설-성악설’이라는 악몽을 떨쳐낼 수 있기 때문이다. 리와 기가 마치 인격신처럼 이 세상을 주재하기 때문에, 이 세상에 대한 설명은 너무 쉬워진다. 그러나 바로 그 마법이 가장 큰 문제이다.

#### 4. 리와 기의 인격화, 인간의 비인격화

바로 이것이 리와 기의 상호 주재의 마법에 서린 가장 큰 문제이다.

(1) 형이상학에서 기는 재료(질료; arche)이다. 재료는 무규정자이며, 피동적이다. 재료는 그 스스로 움직여 제품이 될 수 없다. 반드시 외부에서 규정과 힘이 가해져야 변하게 된다.

성리학에서 리는 원리 법칙으로서 규정자이다. 반면 기는 재료로서 피규정자이다. 기에 ‘소의 리’가 작용하면 소가 되고, ‘개의 리’가 작용하면 개가 된다.

그런데 이이는 이를 뒤집어서, 기가 ‘본연의 리’를 ‘소의 리’로 국한시켜서 소가 되고, ‘개의 리’로 국한시켜서 개가 된다고 한다(理通氣局).

이것은 기를 규정자로, 리를 피규정자(무규정자)로 보는 것이다. ‘리+기=사물(客形)’로 보는 2세대 기론자들의 특징이 바로 ‘리는 일종의 재료’이며, ‘기에 의해 규정된 리’를 주장하는 것’이다(리기 일물설, 묘합설, 불상잡).

이상익은 기를 규정자로 보는, 기 개념의 의인화에서 한 걸음 더 나아가, ‘리와 기의 상호 주재’라는 인격화의 길로 노골적으로 들어선

다.

(2) 그는, 기가 리를 실현시키는 현실적 능동적 주체라 한다. 이 세상을 설명하는 형이상학적 개념 장치에 불과한 기가 리를 이끌어 현실을 만드는 ‘능동적 주체’가 된다. 능동적 주체란 행위 주체이다. 이를 ‘기의 주재’라 한다.

‘주재’라는 것은 감정-욕망-사유하여 선택-결단-행위하는 주체에게 붙이는 말이다. 감정-욕망-사유하여 선택-결단-행위함을 주재는 ‘정의(情意) 계탁(計度) 조작(造作)’이라 하며, 리에는 그것이 없다고 한다. ‘주재’는 사람 개인, 신, 귀신 등 행위 주체에게 붙이는 말이다.

이상익은 리가 기 운동의 표준이 되는 것을 ‘리의 주재’라고 한다. 단지 표준 범칙에 불과한 것도 ‘주재’하는 것이라 한다. 그의 의인화의 길은 도를 넘어서서, 동화적인 신화의 수준으로 올라간다. 형이상학적 개념들이었던 리와 기는 이제 신화 속의 신들을 닮아 간다. 서로 주재를 해서 이 현상 세계를 만들어낸다.

(3) 리와 기의 인격화-의인화는 반대로 마음과 인간의 비인격화를 의미한다.

이상익은 주재, 그리고 선과 악을 모두 리와 기에 소속시킨다. 그 결과 책임과 의무의 주체인 행위자 개인은 사라진다. 리와 기가 주재하고 선과 악을 받는다. 그 어디에도 행위자 개인이 주재하고, 선악의 판정을 받는다는 말은 없다. 그렇다고 리-기가 책임을 지는 것도 아니다.

세상은 리의 주재와 기의 주재가 서로 어우러진다. 기의 운동으로 연출되는 현상 세계에 선과 악이 혼재한다. 이렇다면 행위자 개인은 어디로 간 것인가? 결국 행위 주체인 개인은 사라지게 된다. - 개인의 **비인격화**가 그것이다.

(4) 이상익이 왜 주재 이야기를 하게 되는가? 그것은 **형이상학의 실패** 때문일 것이다. 형이상학 안에서 논리적으로 설명하는데 실패하는 경우, 신화의 길로 나간다. 신 비슷한 것을 도입한다. 그 신적 존재가 이 세상을 만들었다고 하면 설명이 쉽기 때문이다.

중국의 경우, 기 개념이 그렇다. 모든 사물의 재료인 기는 기체가 기 때문에 스스로 운동하는 것으로 간주되었다. 따라서 운동과 관련된 질문은 모두 봉쇄되었다. 기의 자체적인 운동으로 현상 세계가 생겨난다. - 설명은 너무 쉬워진다. 힘 법칙 등의 문제가 생략되기 때문이다. 그러나 그 때문에 중국의 자연학은 파산하였다.

### III. 구절주의

‘구절주의’는 구절로 진위를 결정하겠다는 태도이다. 상대의 논증에 대해서 한 구절 인용함으로써 반박한다던지, 혹은 상대의 주장에 대해서 그 주장과 꼭 맞는 구절을 요구하는 것이 그것이다.

구절주의는 권위에 호소하는 것이다. 이이의 말 한 구절이면, 참거짓은 판가름 난다는 것이다. 상대의 논증의 논리적 문제점을 지적하는 것이 아니라, 단지 원전의 구절 제시로 상대를 반박했다고 보는 것이다.

(1) 나는, ‘주재’ 개념을 인격을 가진 행위 주체에 붙여야 한다, 리 주재라고 하면 사람 안에 두 개의 주재가 있게 된다, 정의-조작-계탁이 없다는 것은 리가 주재자가 아니라는 말이다, 리발 부정과 리 주재는 모순된다 등을 논증했다.

이 많은 논점에 대해서 이상익은 주희가 ‘리의 주재’를 인정했다는 구절 하나 달랑 든다(『주자』 32쪽). 이런 식의 답변은 황당한 것이다. 나의 논증이 틀렸다면, 틀린 부분을 지적해야지, 주희의 말 한 구절 들이대면 나의 논증이 논파되는가?

게다가 그가 인용한 주희의 말도 리의 주재를 인정하는 것이 아니다. 주희는 경전에서 “‘주재’라고 한 것은 곧 리이다”라고 인용문으로 말한다. ‘천지지심(天地之心)’이 주재했다는 것은 실제로는 리가 법칙으로 작용했다는 것이다. 이상익도 인정했듯이, 주희는 인격신을 부정했다. 그렇다면 주재 개념도 함께 부정된다.

(2) 구절주의는 훈고학의 타락된 형태로 빠지게 된다. 한 구절로 증명하거나 반박하려면, 그에 꼭 맞는 구절이 있어야 한다. 그러나 실제로 그런 구절은 거의 없다. 그러므로 비슷한 구절을 자의적으로 해석해서 들이대게 된다.

나는 주희가 어디에서도 “리가 무위이다”라고 한 적이 없다고 했다. 이에 대해서 이상익은 주희의 ‘道體無爲’라는 말을 제시한다. 道體=理이니, 리 무위라는 것이다(『주자』 27쪽).

‘道體無爲’는 공자의 ‘人能弘道, 非道弘人’에 단 주석이다. 주희의 직접 주장도 아닌 주석을 반론의 근거로 삼을 수 있는가? 게다가 공자가 말한 도(道)는 객관적 도덕 규범이다. 주희의 리는 성즉리(性卽理)이니, 서로 상관이 없다. 주희가 인용한 장재의 ‘성(性)’도 성즉리의 성(性)이 아니다(이상 자세한 논증은 원래의 논평문 참조할 것).

(3) 나는 이이가 리발(理發)과 성선(性善)을 부정했다고 했다. 이에 대해 이상익은 이이의 말씀 두 구절을 들어, 이이는 성선-리발을 긍정했다고 답한다(『주자』 39쪽).

이이가 리발을 부정하고, 기발만 인정했다는 것은 널리 알려진 사실이다. 그렇다면 이이는 겉으로는 리발을 부정하고 속으로는 인정한 이중 인격자라는 것인가? 이처럼 모순이 되던 말든 구절을 따와서 상대를 반박하는 것이 구절주의의 특징 가운데 하나이다.

게다가 이상익이 인용한 구절은 리발(理發)을 인정한 것이 아니라, 기발리(氣發理)를 주장한 것이다. 이이는 일관되게 리발을 부정한 것이다. 그것을 이상익은 리발 인정이라 해서, 이이를 겉 다르고 속 다른 사람으로 만든 것이다.

#### IV. 모순 불감증

(1) 내가 ‘모순 불감증’이라 한 것은 단지 ‘모순’을 느끼지 못 한다는 것만 가리킨 것이 아니다. 명제들이 ‘대립-충돌-불화-불일치’함, 나

아가 모순됨을 자각하지 못 한다는 것이었다.

그가 모순 불감증인 이유는 구절주의와 관점주의에 빠져 있기 때문이다. 관점에 따라 다르다는 관점주의는 부정합-모순되는 명제도 합리화시킨다. 증거가 되는 구절만 있다면, 그 구절들이 서로 불화-모순되더라도 상대의 주장을 반박할 수 있다고 본다.

(2) 예컨대 리 무위와 리 주재는 모순이다. 이상익은 이이의 말을 술하게 인용하면서도 그 둘이 모순이라는 것을 깨닫지 못 한다. 나아가 심지어는 “리는 무위이다, 리는 기를 주재한다”라는 이이의 주장과, “리는 주재할 수 없다, 리는 유위이다”는 나의 주장이 같다고 한다. 서로 완전히 반대되는 이 두 주장이 어떻게 같다는 것인가?

이유는 간단하다. 손영식이나 이이나 “리는 정의 조작 계탁이 없음”, “리는 기 운동의 표준”을 인정하기 때문이란다(『주자』 32-33쪽). 물론 그 둘은 성리학에서 널리 인정되는 사실이다. 문제는 그 두 명제에서 이이는 “리 무위, 리 주재”를 이끌어 내는 반면, 나는 “리 주재 아님, 리 유위”를 도출해 낸다. 근거가 같으면 도출해 낸 것이 모순이 되더라도 서로 같다는 황당한 발상을 하고 있다. 바로 이 발상에 근거해서 이상익은 손영식이 이이와 똑같은 주장을 하면서, 이이를 비판한다고 비난한다.

(3) 그의 모순 불감증은 도처에 널려 있다.

이이는 늘 리가 기에 의해서 제약되었다(理通氣局)고 하면서, 후렴처럼 “리의 본체의 혼연합[理通]은 진실로 자약(自若)하다!”고 한다. 이것은 자체 모순이다. 리가 기에 의해서 제약되지 않으면 현실화되지 못 한다. 현실화된 리는 모두 기에 의해서 국한된 것이다. 그런데 어떻게 그것에 본체가 자약할 수 있는가?

이상익은 그 모순을 지적하는 대신, “리의 본체가 기에 의해서 변하면, 이는 리와 기가 서로 협잡하는 것”이 된다, 따라서 리의 본체가 변하는 것이 아니다. - 이렇게 말한다(『주자』 36쪽 주 14). 그는 자신이 모순된 말을 하고 있다는 것을 전혀 자각하지 못 한다. 리통기국에서는 리가 기에 의해서 국한된다고 하고, 리기 불상잡에서는

리와 기가 서로 협잡하지 못 한다고 한다. 그럼 기는 어떻게 리를 국한시키는가? 국한시키면 이미 협잡한 것 아닌가?

(4) 이상익 안영상 김기현이 한 목소리로 주장하는 것이 있다. 기가 리를 발현시키는 것(氣發理)이 리발(理發)이라는 것이다. 따라서 이이는 성리학에서 벗어나지 않는다는 것이다.

이 주장대로 라면, 이이는 리발을 부정하면서, 리발을 인정한 사람이 된다. 게다가 리발은 ‘리가 드러남’이고, 기가 리를 발현시키는 것(氣發理)은 ‘리가 드러나짐’이다. ‘리가 드러남’과 ‘리가 드러나짐’은 완전히 반대이다. 그것을 같다고 하는 것은 또한 모순 불감증이다.

(5) 이상익의 모순 불감증의 결정판은 이런 것이다. 나는 리의 존재를 긍정하면서, 리의 무위를 주장하면, 그것은 모순이라고 했다. 이에 대해 이상익은 “울곡도 리의 존재를 부정하지 않았으므로, 리의 유위를 주장한 것이 된다”고 한다(『주자』 28쪽).

그러면 이이는 리 무위라고 하면서, 동시에 리 유위라고 하여 모순을 범한 인간이 된다. 아니면 “리의 존재 인정 = 리 유위”를 모르고, 리 무위를 주장한 3류 철학자가 된다. 혹은 리 유위를 알면서도 리 무위를 주장한 걸 다르고 속 다른 인간이 된다.

(6) 논리 대장부는 없는가?

이이의 핵심 주장인 “리 무위, 리발 불가능”을 정면으로 옹호하는 사람이 없다. 그 주장이 가진 논리적 함축[지각설-성악설]을 있는 그대로 당당히 받아들이는 사람이 없다. 논리 대장부가 없다. 기발리(氣發理)를 리발(理發)이라 하는 식의 비틀기로, 이이를 성리학이라 주장할 뿐이다.

## V. 이황의 철학은 ‘심학’인가?

홍원식이 ‘퇴계 심학 - 양명(육왕) 심학’으로 구분한 것을, 이상익은 ‘주자학에서 말하는 심학 - 양명학에서 말하는 심학’으로 확대한

다(『주자』 37-38쪽).

이는 이상익이 ‘주재’에 서로 다른 의미를 부여해서 써서 혼란을 초래하는 것과 똑같은 문제이다. 철학의 용어는 엄밀하게 정의해서 써야 한다. ‘고유명사+학’으로 된 ‘주자학, 양명학’같은 말은 정의없이 마음대로 의미 부여하는 것의 표본이다(고유명사는 객관적 의미를 부여할 수 없다). 그런 버릇은 ‘주재’, ‘심학’ 같은 의미가 명백한 것에도 다른 의미를 붙여서 쓰게 만든다.

홍원식에 따라 이상익은 ‘양명학에서 말하는 심학’은 존재론적 의미의 심을 뜻하고, ‘주자학에서 말하는 심학’은 수양론적 의미에서 심이라 한다. 정말 그러한가?

북송 시대에 나왔던 철학 조류로서 그 이후 명나라 때까지 확립된 철학파는 크게 넷이다. ㉠ 왕안석-진량의 물질적 현실주의, ㉡ 장재-호남학의 기 중심 이론, ㉢ 정이-주희의 성리학, ㉣ 정호-육구연-왕수인의 양명학이 그것이다.

이 넷 가운데 ㉠는 물질적 현실을 중시하는 것이라면, ㉡ ㉢ ㉣는 마음을 중시하는 것이다. 만약 홍원식-이상익처럼 마음 수양을 주장하는 이론을 ‘심학’이라 한다면, ㉡, ㉢, ㉣ 전부 심학이라 해야 한다. 왜 호남학-이이 계열을 심학에서 빼는가? 그들도 엄연히 “유정유일(惟精惟一) 등을 통해 마음 다스리는 것”을 주장했다.

게다가 이상익의 주장에 따르면, ‘주자학’의 정통을 이은 것은 이황이 아니라 이이이다. 그렇다면 이황의 철학이 아닌, 이이의 철학을 ‘주자학에서 말하는 심학’의 정통이라 해야 한다.

이황도 이이도 심학이고, 주희도 육구연도 왕수인도 심학이고, 심지어는 호남학도 심학이다. 왕안석과 진량을 빼고는 모두가 다 심학이다. - 이런 식으로 말해서는 ‘심학’이 아무런 변별력도 없는 쓰잘데기 없는 말이 된다.

성리학(性理學)-심리학(心理學)-심기학(心氣學), 혹은 리학-심학-기학, 이렇게 굳이 불러야 하는 이유는, 그들 철학의 핵심이 각각 ‘리-심-기’이기 때문이다. 그렇게 다르게 불러야 인식표가 될 수 있다. 서

로 주장이 다르고, 핵심 대상이 다르면, 다른 말로 학파 이름을 붙이는 것이 혼란을 줄이는 길이다.

이제 이상익이 이황의 철학을 ‘심학’이라 해도 좋다고 하는 것은 의미가 중복된 말로 질서를 어지럽히는 것이다. 순자가 규탄했던 바, 명가학파들이 말로 사회를 어지럽히는 일이다.

## VI. 성발위정(性發爲情)과 범주 착오

(1) 성은 리이고, 정은 기이기 때문에, 안영상의 “성이 드러나서 정이 된다(性發爲情)는 것”은 범주 착오이다 라는 나의 말에 대해서, 이상익은 “정은 기이라”고 할 수 없다고 한다.(『주자』 38쪽) 그렇다면 “성에서 정이 나온다(性發爲情)”는 것이, “리에서 기가 나온다”는 범주 착오가 아닐 것이다.

이이의 지각설-심기학은 성(性)을 정(情)이 아닌, 심(心)과 짝을 짓는다. 그래서 “성은 리이고, 심은 기이다” 라고 한다. 그래서 그 체계에서 정은 위치가 모호해진다.

안영상은 성발위정(性發爲情)을, 심이 성을 정으로 발현시켜 주는 것이라고 한다. 따라서 정(情)은 리와 기의 복합체이다. 성리학은 심통성정(心統性情)이라 하여, 심을 리와 기의 복합체로 보는 반면, 지각설-심기학은 정을 리와 기의 복합체로 본다. 이상익의 질문은 바로 이 관점에서 나온 것이다.

(2) 성리학은 리와 기의 이원론으로, 여러 단계에 걸쳐서 대칭성이 있다.

㉠ 이 세계 전체로 볼 때 형이상-형이하, 리-기의 대칭성이 있다.  
 ㉡ 사람의 마음 속에는 미발-이발, 성-정의 대칭성이 있다. (마음은 짝이 없다. 마음은 리와 기가 어우러지는 마당이다. 이원적 대칭자가 만나는 곳이다.)  
 ㉢ 더 내려가서 성(性)은 본연-기질, 정(情)은 사단-칠정, 마음은 도심-인심의 대칭성이 있다. 성리학은 여기에서 대칭성



의 적용을 멈춘다.

이상익의 비판은 ㉔ 단계에 근거한 것 같다. 그 경우 정은 4단과 7정이다. 따라서 정은 기라고 할 수는 없다. 이것은 성리학에서 이원론의 대칭성을 여러 단계로 적용한다는 것을 모른 것이다. 성과 정의 차원인 ㉕에서 말한다면 물론 성은 리, 정은 기이다.

그리고 이 차원에서 성발위정은 그 자체로 논리적 모순이다. 리가 기로 되었다는 말이기 때문이다. 이 모순에 대해서 성리학은 다음 두 가지로 답한다. (a) 정을 사단과 칠정으로 구분함. (b) 성발위정을 4덕→4단으로 보는 것.

(3) 이 모순 때문에 성리학에서는 정(情)을 더 분석해서, 리와 기의 관점에 따라 사단과 칠정을 구분한다. 이를 이황은 “사단=리발기수, 칠정=기발리승”이라 한다.

성은 본연지성[性卽理]과 기질지성이 있다. 외부 사물의 자극에 대해서 성즉리의 리가 반응하여 정(情)으로 드러난 것이 사단이다. 외부 사물의 자극에 육체적인 요소[기질]가 반응하여 정으로 드러난 것이 칠정이다. 어느 경우나 리와 기가 다 들어간다. 따라서 리[性]에서 바로 기[情]로 드러난다는 리→기의 범주 착오는 없다. 사단은 리발이되 기수이기 때문에 리→기의 범주 착오는 없다. 칠정은 기발이되 리승일 수 있기 때문에 또한 리와 기가 함께 있어야 한다는 성리학의 원칙을 지킨 것이다.

(4) 만약 마음이 기라면, 리를 배제한 것이며(이이의 心氣學); 마음이 리라면, 기를 배제한 것이 된다(왕수인의 心理學). 이 경우에는 각각 리와 기를 외부에서 받아들이는 이론이 나오게 된다. 심기학은 선이, 양명학은 악이 외부의 것에 의해서 결정된다.

그러나 성리학에서 마음은 형이상자와 형이하자, 미발과 이발(已發)의 접합면이며, 리와 기의 긴장 관계 속에서 성립한다. 주희의 심통성정(心統性情), 이황의 호발론이 그것이다. 성리학은 마음을 리와 기가 복합된 긴장 관계라 보기 때문에, 성발위정(性發爲情)이라 해도 범주 착오의 오류가 없다.

그러나 이이는 성은 리이고, 심은 기이다(心是氣) 라고 하기 때문에, 성에서 정이 나온다는 성발위정(性發爲情)은 명백하게 범주 착오의 오류이다.

\* 안영상은 이이의 이론이 ‘주자학’이라 한다. 주자 성리학이라면, ‘성=리, 정=기’이다. 따라서 안영상의 성발위정은 리에서 기가 나온다는 범주 착오이다.

만약 ‘성=리, 정=리+기’라면 이이의 철학은 성리학이 아니다. 이 경우 성발위정은 ‘리→리+기’이다. 이는 리에 없는 기가 나왔다는 말이므로 역시 범주 착오이다. 게다가 성발(性發)=리발(理發)이다. 따라서 이이의 리발 부정과 모순이 된다.

이런 이유에서인지 안영상은 마음이 성을 정으로 드러내 준다는 ‘심발성위정’을 주장한다.

(5) 안영상의 성발위정의 문제는 또 있다. 맹자에 따르면, 성(性)은 인의예지의 4덕이다. 이 4덕에서 4단이 나온다고 한다(4덕→4단).

안영상은 4단이 7정에 포함된다는 기대승-이이의 가설에 동조한다. 그러므로 안영상의 성발위정은 인의예지의 4덕에서 희노애락 애오욕의 7정이 나온다는 것(4덕→7정)이다. 이것은 유가의 어느 누구도 인정하지 않는 괴이한 초식이다.

성리학에 따르면 성즉리(性卽理)이다, 7정은 기이다. 따라서 성에서 7정이 나온다는 것은 리에서 기가 나온다는 것이며, 리와 기의 범주를 뒤섞은 오류이다.

\* 물론 안영상은 7정이 기가 아니라, 리+기라 할 것이다. 그러나 이는 논리적으로 틀렸다.

만약 7정이 성(리)에서 발한 것이라면, 중절(中節)이 필요없을 것이다. 정에 이미 리가 들어 있다(情=리+기)는 것은 그 정이 이미 절도에 맞았다는 것이다. 그러나 안영상은 마음(기)에 과불급을 없애서, 정이 중절하게 해야 한다고 한다. 무과불급-중절이 필요하다는 것은 심이나 정이나 다 기이라는 말이다.

(6) 안영상이 말하는 ‘性發爲情’은 마음이 성을 정으로 드러내 주는

것이므로, 정확하게 말하면 심발성위정(心發性爲情) 혹은 발성위정(發性爲情)이다. 그는 기발리(氣發理)를 리발(理發)이라 한다. 그와 똑같이 발성위정(發性爲情)을 성발위정(性發爲情)이라 한다. 말을 바르게 쓰는 것은 기본인 문제이다.

안영상의 발성위정은 전형적으로 돌맹이 존재론이다. 마음이 성을 정으로 드러내 준다는 것은 마치 마음이 행위 주체이고, 성은 재료이고, 정은 제품인 것처럼 만든다. 심 성 정이라는 심리적 개념들을 모두 다 돌맹이 수준으로 보는 것이다.

게다가 주희에 따르면 이발의 마음은 미발의 본성을 인식하거나 잡을 수 없다고 한다. 그런데도 마음이 성을 잡아 정으로 드러내 줄 수 있는가?

결국 안영상의 성발위정은 불가능하다. 리(理)인 성(性)에서 정이 나올 수는 없다. 이이의 철학 체계로 보자면, ‘성의 리’를 ‘객관적인 도덕률’로 바꾸면 논리적으로 모순이 없게 된다.

## VII. 이이는 리발(理發), 성선(性善), 도덕적 의지를 부정했다.

(1) 이이가 기대승을 좇아서 리발기수를 부정하고 기발리승만 인정한 것은 널리 알려진 사실이다. 그런데도 이상익은 이이가 “단순히 리발을 부정하는 것이 아니다”고 한다. 기는 능발(能發)이고, 리는 소발(所發)이니, 기가 리를 드러내 준다. 따라서 리는 드러난다는 것이다. 기발리(氣發理), 즉 발리(發理)도 리발(理發)이라는 것이다. (『주자』 38-39쪽) ‘리가 드러나지는 것’과 ‘리가 드러나는 것’이 어떻게 같은가? 피동과 능동이 어떻게 같을 수 있는가?

이상익은 발리(發理)나 리발(理發)이나, 리가 현실로 드러났으니, 서로 같다는 것이다. 그러나 기발리는 성악설이고, 리발은 성선설이다. 맹자가 말한 선한 본성(性善)을 성리학에서는 성즉리(性卽理)라고

한다. 이이는 바로 그 선한 본성, 즉 성즉리의 리가 드러남(理發)을 부정한다. 성즉리의 리가 스스로 드러나지 못 한다는 것은 선한 본성이 스스로 드러나지 못 한다는 말이다.

(2) “리는 원리 법칙이고, 기는 재료이다. 사람의 이성의 내용이 리이다. 리는 도덕률이며 정의 원칙이다. 반면 기는 사람의 몸을 이루는 것이며, 마음에 있는 몸의 요소인 감정 욕망을 뜻한다.” 따라서 이이가 리발을 부정하고, 기발만 인정했다는 것은 선한 본성, 혹은 순수한 도덕적 선 의지의 드러남을 부정한 것이다. 그리고 감정 욕망이 드러남만 인정한 것이다.

논리적으로 볼 때 그렇다. 논리는 논리로 비판해야 한다. 이것은 이이가 했던 “기가 리를 드러내 준다”(氣發理)는 말 한 마디로 부정할 수 있는 것이 아니다. ‘기가 리를 드러내 준다’는 것은 감정 욕망의 본성 뿐인 마음이 객관적 도덕률에 따라야 한다는 순자의 이론과 논리적으로 구조가 같다.

이이는 도덕률[理]을 부정한 것이 아니라, 마음에서 도덕적 의지[理發]를 부정했다. 이이가 리에 집착한 것은 마음이 단지 감정 욕망[氣] 뿐이기 때문이다. 그래서 이이와 후예들은 순자처럼 예를 강조한다. 그들에게는 마음[氣]을 제어할 도덕률(禮; 理)이 가장 중요하다.

(3) ‘기발리(氣發理)=리발(理發)’이니, 이이는 리발을 부정하지 않았다는 틀린 말로, 이이는 성선이나 선 의지의 드러남을 부정하지 않았다고 강변할 필요는 없다. 있는 것을 있는 그대로 보는 용기가 필요하다. 이이의 “리발 불가능, 리 무위(無爲), 기발만 가능”을 당당하게 주장하면서, 그것의 논리적 귀결을 떳떳하게 밝히는 **논리 대장부**는 없는가?

고작 기발리(氣發理)가 리발이라는 등, 리와 기가 상호 주재한다는 등, 힘든 변명으로 이이가 성선설-성리학을 이었다고 애써 말할 필요가 있는가? 그건 논리적으로 틀렸다.

## VIII. 리일분수와 리통기국

이상익은 리통기국이 리일분수임을 믿어 의심치 않는다(『주자』 40 쪽). 리일분수가 리일+기분수이므로 리통기국이라는 것이다. “문법적으로 볼 때, 리일분수는 리일+리분수이지, 리일+기분수는 아니다”라는 나의 지적에 대해서 이상익은 정원재에게 이미 대답했다고 한다. 정원재에게 답한 것은 대략 주희도 ‘리일+기분수’를 리일분수라고 말했다는 몇 구절의 원전 인용이었다. 이 인용문에서 주희는 ‘리일분수’라고 말하지 않았다. 그런 구절에 근거해서 ‘리일+기분수’를 리일분수라고 하는 것은 이상익이 소박한 선입견을 피력한 것에 불과하다.

(1) 본래 ‘x일-분수’라는 표현은 체용(體用) 이론의 확장이다. 체용 이론은 체와 용만을 말하여 단순하다. 이를 보완하여, 자세하게 체계를 설명한 것이 ‘x일-분수’라는 말이다. 이는 하나가 여럿으로 드러남, 즉 체와 용, 본체와 현상의 관계를 뜻한다.

리일분수(理一分殊)는 리일과 리분수의 관계를 말한다. 마찬가지로 기일분수(氣一分殊)는 기일과 기분수, 심일분수(心一分殊)는 심일과 심분수이다.

북송 신유학의 역사를 보면, 기일분수가 나오고 리일분수가 나왔다. 기일분수는 자연 설명 이론이고, 리일분수는 사람 마음과 행위 설명 이론이다. 기는 재료이고, 리는 법칙이기 때문이다. 성리학에서 리는 자연 법칙이라기 보다는 인간 행위 규범에 가깝다. 따라서 리일분수는 사람 행위 설명 도식이다.

기일분수는 장재의 ‘태허↔객형’의 우주론이 전형적인 것이다. 태허의 기는 하나이다.(氣一) 그것이 자체 운동을 통해서 각종 다양한 현상 사물(客形)이 된다.(氣分殊)

기일분수의 변형이 리통기국론이다. 이 또한 자연 설명이다. 장재

는 태허의 측면에서 자연을 말했다면, 이이의 리통기국은 현상 사물(客形)의 입장에서 설명하면서, 리를 끌어들이는 것이다. 현상 사물은 기가 국한된 것이며, 기의 국한으로 그 안의 리도 국한된 것이라는 말이다. 장재나 이이나 사물의 발생을 설명한 것이다. 다 자연학이지만, 1세대 기론자인 장재는 주로 자연 해명에 머물렀다면, 2세대 기론자인 이이는 리를 넣으면서 개체의 행위에 관심을 기울인다. ‘리+기=사물’이라는 리기 일물론이 그 근거가 된다. 이이의 리통기국은 리기 묘합설이며, 리기 일물론의 변형이다.

(2) 심일분수는 치량지를 주장하는 양명학의 기본 이론이다. 하나의 마음이 그 사람의 모든 행위에 다 구현된다. 마음은 하나이지만(心一), 그 마음이 나뉘어 다양하게 그 행위에서 실현된다(心分殊).

(3) 리일분수는 정이-주희로 이어지는 이론이다. 장재의 『서명』에 대한 편지에서 정이가 처음으로 리일분수라는 말을 썼다. 『서명』은 목자의 리일과 양주의 분수를 종합했다는 것이다. 이것을 보아도 알 수 있듯이, 리일분수는 개별 사물 발생 이론이 아니다. 목자의 겸애와 양주의 위아(爲我)를 종합하는 행위 이론이다. 그것은 공자의 정명론이라 할 수 있다.

리는 원리 법칙이다. 리 전체가 사람의 마음에 부여된다(理一). 마음에 주어진 리를 본성이라 한다(性卽理). 본성에 주어진 리가 그 사람의 행위를 통해서 개별 상황에서 드러나는 것을 리일분수라 한다. 리일은 본성에 부여된 리의 전체(즉 태극)이다. 리분수는 구체적인 상황에서 그 사람의 행위에서 드러난 리를 뜻한다.

따라서 리일분수는 공자의 정명론의 변용이라 할 수 있다.<sup>3)</sup>

(4) 주희가 말하는 리일분수는 다음 세 가지 정도로 정리할 수 있다.<sup>4)</sup>

3) 자세한 것은 손영식, 『이성과 현실』 211-212, 302-306쪽을 보라.

4) 진래, 『주희의 철학』 94-99쪽, 예문서원 2002.

- ① 통체 태극 → 각구 태극 (월인천강)
- ② 개체: 성즉리(性卽理) → 행위, 리일분수
- ③ 자연 사물의 발생과 분화 - 개체의 발생에 개체의 리가 부여됨.

①과 ②는 서로 연결되어 있는 하나의 이야기이다. ③은 주희가 만년에 자연과 인간을 통일적으로 설명하려 하면서, 자연학으로 나간 것이다. 이것에 근거해서 이이는 리통기국 이론을 주장한다.

주희의 전체 이론 체계로 볼 때, 리일분수는 ①과 ②로 보아야 한다. ③은 여러 가지 논리적 이론적인 문제를 가진 것이다. 리는 자연을 설명하는 개념이라기보다는 인간의 행위를 해명하는 개념 장치이다. 그런 리를 가지고 자연과 인간을 통일적으로 설명하기는 어렵다. 자연-인간-사회를 통일적으로 설명하는 이론은 현대 과학에서도 아직 나오지 않았다.

정원재는 ①과 ②, 특히 ②를 리일분수로 본다. 반면 이상익은 ③을 리일분수로 본다. 나아가 그것이 통념이고 상식인 것으로 알고 있다. 그러나 이상익이 알고 있는 리일분수=리통기국은 실제로 성리학에서는 문제가 많은 이야기이며, 현재 와서는 폐기되어야 할 것이다.

## IX. 이상익의 종합 - 다양한 맥락, 모순된 진술

이상익의 변증법에 관한 두 번의 강의는 잘 읽어 보았다(『주자』 41-43쪽). 수궁할만한 이야기도 있다. 그러나 ‘동전의 붉음 여부’는 변증법이 아니라 형식 논리학에 속한다.

1. 중요한 것은 그의 변증법 강의가 그의 논문과는 아무런 상관이 없다는 것이다. 그는 어떤 종합도 하지 않았다. 형식 논리학적 종합도, 인식 변증법적 종합도 한 것이 없다. 형식 논리적 종합인 “사과, 배 감 = 과일”에서, ‘과일’에 해당되는 것을 제시한 것이 없다. 그렇다고 모순되는 양면 가운데 하나를 기각하는 형식 논리적 선택을 한

것도 아니다. 혹은 모순되는 양건을 지양하는 인식 변증법적 종합을 하지도 않았다.

그는 단지 다양한 맥락을 살린다는 명분 아래, “본성의 선함, 본성은 기를 타고 발함, 맹자 순자 양옹의 인성론 지양 종합, 맹자를 높이 평가함” 하는 식으로 부정합하는 진술들을 나열하고 있다. 인식 변증법적 종합을 한다고 하면서, 실제로는 다양한 맥락을 살린다는 명분 아래, 구절주의-관점주의를 빗자루 삼아 부정합-불화-모순되는 명제들을 쓸어 담는다.

## 2. 지양의 주체 - 모순 자체인가, 제3자인가?

이상익이 말하는 종합-지양은 두 형식이 있다. ㉠ 모순 자체가 스스로 지양 종합함; 대화법의 양 당사자, 주인과 노예의 변증법 등 - 헤겔이 말하는 변증법이다. ㉡ 제3자가 모순되는 두 명제를 종합함; 동전의 붉음과 안 붉음.

㉠은 헤겔의 변증법이다. 그러나 ㉡는 전형적인 형식 논리학이다.

형식 논리학은 사람이 명제를 인식-판단-처리하는 것이다. 반면 변증법은 모순되는 두 힘이 상호 작용하면서 현실을 만들어 나가는 것이다. 변증법은 모순이 서로 지양해서 나가는 것이다. 헤겔의 절대정신의 자기 전개가 그것이다. 모순 바깥에 있는 제3자가 모순을 지양해 주는 것이 아니다.

형식 논리학은 사람이 명제를 다루는 규칙이다. “이 동전은 붉다”라는 명제가 있다면, 그것을 지각해서 확인해야 한다. 왜냐하면 “이 동전은 붉다”라는 명제가 있다면, 똑 같은 권리로 “이 동전은 붉지 않다”는 명제가 성립할 수 있기 때문이다. 따라서 어떤 명제라도 모순되는 명제가 성립할 수 있으므로, 인식-지각해서 확인해야 한다. 확인이 되면, 그 명제는 참이고, 확인되지 않으면 거짓이다.

따라서 이상익이 말하는 ‘동전의 붉음 여부’는 전형적으로 형식 논리학이다.



3. 변증법적 종합은 이성적 사유의 단계에서 나타난다. 칸트는 “감성의 형식, 오성의 범주, 이성의 안티노미”라 하여, 이성의 단계에서 변증법적 종합이 나타남을 말한다. 플라톤의 대화법이 바로 그런 예이다. 이 대화는 주로 이성적 사유로 이루어진다.

감각 지각의 문제라면 사실 대화하기 보다는, 가서 감각 지각으로 사실을 확인하면 된다. **동전이 붉으나, 아니냐는 변증법적 대화로 해결할 문제가 아니라, 해당 동전을 가져와서 보면 된다.** 인식 지각의 문제이다.

\* 인식의 과정과 결과는 구분해야 한다. 인식의 과정은 지각, 변증법 등 다양한 방식이 가능하다. 그러나 인식 결과는 형식 논리학의 추론 규칙의 엄격한 적용을 받는다. 학술 논문은 인식 결과물이다. 모순되는 명제나 “양립할 수 없는 경우, 동시에 참일 수 없는 경우” 들을 포함한 논문은 당연히 비판을 받고, 수정 폐기되어야 한다. **인식의 과정**은 다양하다. 그러나 **인식의 결과**는 엄격한 검증 절차를 밟아야 한다. 형식 논리학에 따른 검증은 기본이다.

#### 4. 모순의 경계면과 대칭성

이상익이 변증법적 종합의 예로 든 것은 다음 사례이다.

$P_1$  : 이 동전은 붉다. /  $\sim P_1$  : 이 동전은 붉지 않다.  
 $T$  : 실제로는 앞면은 붉고 뒷면은 붉지 않다.

이 경우, ‘이 동전은 붉다’는 **모순의 경계면**까지 가지 못 한 것이다. 경계면까지 가지 않았기 때문에, 겉보기로만 모순인 것처럼 보인다. 그러나,

$P_2$  : 이 동전의 앞 면 전부가 붉다 /  $\sim P_2$  : 이 동전의 앞 면 전부가 붉지 않다.

이 명제는 모순이다.  $P_2$ 나  $\sim P_2$ 나 지칭하는 대상은 같은데, 술어는 반대이다. 모순의 경계면까지 갔기 때문에, 실제로 모순이다. 이는 모순의 경계면을 중심으로 서로 대칭된다. 따라서 형식 논리학에 따라 둘 가운데 하나만 진실이다.

인식 활동은  $P_1$ 을  $P_2$ 로 바꾸는 것, 즉 모순의 경계면을 찾아내고, 사실을 인식하는 것이다. 모순의 경계면이 감추어져 있을 때 사실을 인식할 수 없다.

이상익은 “둘 다 일부만 거짓, 일부만 참인 경우”, 모순의 경계면을 찾아내서, “양립할 수 없는 경우, 동시에 참일 수 없는 경우”를 만들지 않는다. 그는 “둘 다 일부만 거짓, 일부만 참인 경우”에 멈추어 선다. 그리고 그것들을 ‘다양한 맥락’이라는 이름 아래 나열한다.

그가 주장하는 ‘다양한 맥락 살리기’의 본질이 바로 ‘모순의 경계면 감추기’이다. 그것은 원전의 구절들을 가위로 잘라서 풀로 붙이는 구절주의, 혹은 보기-관점에 따라 다르다는 관점주의와 함께 가는 것이다. 잘라낸 구절들이 서로 불화-부정합-모순이 되어도 모순의 경계면까지 가지 않고, 보기-관점에 따라 다르다는 말 하나로 합리화시킨다.

바로 그런 점을 나는 ‘모순 불감증’이라 했다. 모순의 경계면을 찾지 않고, 경계면을 모호하게 만드는 것, 그것은 이이와 그 후예들의 관행인 것 같다.

## X. ‘리기 일원론’이 말이 되는가?

“2=1이 틀렸다는 것은 초등학교 1학년도 안다”는 나의 비판에 대해서, 이상익은 다음과 같이 답한다. ① 초등학교 1학년 셈법과 차원이 다르다. ② ‘심신 일원론’이란 말도 있다, ③ 리와 기는 독립적 실체가 못되는 상호 의존 관계요, 반드시 서로 결합해서 하나의 실체를 이루는 관계이기에 理氣 一元論이다. (『주자』 33-34쪽)

리기 일원론 = 리와 기가 ‘원(元)’이라는 말이다. ‘리, 기’이니 2이다. 그런데 일원론이라 하니 1이다. ‘리기 일원론’은  $2=1$ 이 된다. 이것은 초등학교 1학년도 아는 셈법을 어긴 것이다. 철학 박사라고 그 셈법을 어길 권리가 있는 것은 아니다. 문제는 이상익의 모순 불감증이다.

심신 일원론 = 심(心)과 신(身)이 원(元)이라는 말이 아니다. 몸과 마음을 구성하는 것이 ‘물질(혹은 정신) 하나’라는 것이다. 따라서 ‘리기 일원론’(리와 기의 한 원)과 문장 구조가 다르다. 만약 ‘리기 일원론’이 ‘심신 일원론’과 문법적으로 같은 구조라면, 심신이 물질 하나의 원으로 환원되듯이, 리와 기도 또 하나의 제3의 것으로 환원되어야 한다.

이상익의 ‘리기 일원론’은 이렇다. 이이의 경우, 리와 기는 어느 것도 ‘독립적 실체’가 못 되는 ‘상호 의존’의 관계요, 반드시 ‘서로 결합해서 하나의 실체’를 이루는 관계’이다. 이처럼 리통기국을 이상익은 ‘리기 일원론’이라 한다.

이상익이 말하는 ‘하나의 실체’는 현상 사물을 뜻한다. ‘리+기=현상 사물(客形)’이기 때문이다. 그렇다면 ‘현상 사물’ 하나 하나가 ‘실체’라 할 수 있는가? 데카르트 이래 ‘실체’(즉 一元의 元)는 그 자체로 존재하며, 타자에 의존하지 않는 것이다. 데카르트는 ‘물질 정신신’이 그런 실체라고 보았다.

과연 현상 사물이 실체인가? 원(元)인가? 현상 사물은 존재를 위해서 타자에 의존해야 한다. 따라서 어느 철학자도 현상 사물을 ‘실체’, ‘원’이라 하지 않는다.

이상익은 리기 묘합설, 일물론, 불상리, 기발리승 일도(一途), 혹은 리통기국을 ‘리기 일원론’이라 한다. 리와 기가 합해져서 현상 사물을 이룬다. 현상 사물이 일원이라 한다. 이것은 형이상학의 근본에 어긋나는 이야기이다.

리와 기가 상호 결합해서 무엇이 되던지 간에, ‘독립적 실체’는 리와 기이다. 따라서 리기 이원론이다. 만약 현상 사물이 ‘일원’에 해당

된다면, 리기 일원론이 아니라, ‘현상 사물 일원론’이라 해야 한다.

## XI. 맺는 말

이 논쟁은 이이의 철학의 정체, 혹은 이황-서경덕-조식의 철학을 있는 그대로의 모습을 파악하는 것을 향해 나가야 한다. 이는 신유학 전체의 갈래를 재분류하는 문제이기도 하다.

필자가 볼 때, 이상익이 대변하는 기존 이론은, 부분이 틀린 것이 아니라 전체가 틀렸다. 잘못된 도식으로 보기 때문에 있는 그대로의 사실을 보지 못 한다.

토론이 몇 순배 돌아가면서, 이제 양쪽의 입장이 대략 어떤 것인지는 밝혀졌다. 그리고 이이의 철학의 성격, 혹은 신유학의 갈래가 어떤 것인지도 그려진 것 같다. 이제 학계에서 정리하는 것만 남은 것 같다.

## 참고문헌

- 정원재, 『지각설에 입각한 이이 철학의 해석』, 2001년, 서울대학교 박사 학위 논문.
- 이상익, 『율곡 이이는 지각론자인가?』 7호, 2002 가을·겨울.
- 정원재, 『이이, 찬찬히 읽기와 체계로서 말하기』 같은 책.
- 이상익, 『율곡 이이는 지각론자인가?(II)』 8호, 2003 봄·여름.
- 정원재, 『구절주의와 심판관의 태도』 같은 책.
- 임원빈, 『율곡 이이는 주자학의 계승자인가, 탈주자학자인가?』 9호, 2003 가을·겨울.
- 김경호, 『율곡 철학을 이해하는 두 관점』 같은 책.
- 홍원식, 『주류화회론과 퇴계학의 심학화』 같은 책.
- 조사연, 『퇴계의 정체성(독창성) 문제』 3쪽지, 2004년 1. 4~3. 6(인터넷 게시판).
- 홍원식, 『퇴계학, 그 존재를 다시 묻는다』 10호, 2004 봄·여름.
- 손영식, 『존재 물음에 내몰린 ‘퇴계학’』 겨우 존재하는 리, 11호, 2004 가을·겨울.
- 홍원식, 『퇴계 이황의 리기 호발설과 그 독창성』 같은 책.
- 안영상, 『최근의 퇴계 논의에 대한 몇 가지 생각』, 12호, 2005 봄·여름.
- 김기현, 『성리학 논의의 독법』 같은 책.
- 최재목, 『‘퇴계 심학’ 논의에 대한 몇 가지 제언』 같은 책.
- 이상익, 『‘사이비’ 종합과 ‘왜곡된 체계’』 같은 책.
- 손영식, 『‘율곡학’이 ‘주자학’인가?』, 13호 2005 가을·겨울.
- 이상익, 『주자 성리학의 본지와 율곡 철학』, 14호, 2006 봄·여름.

\* 이상은 조사연의 글을 빼고 모두 『오늘의 동양 사상』(예문서원)에

실린 것이다.

이상익, 『기호 성리학 논고』, 삼산, 2005. 10. 15.

**ABSTRACT**

Sorcery of the Two Pillars of “Mastering Power”

A Reply to Professor Lee Sangik’s Critique

Son, Young-Sick

Does the philosophy of Yi-yi(李珥) belong to the school of nature-principle (性理學) or to the school of Mind-Ki (心氣學)? Professor Lee Sang-ik asserts the former. In this paper, I critique Dr. Lee’s position on several points, but generally Dr. Lee’s views are based on irrational methods such as the theory of Mutual Mastering, Viewpointism, Paragraphism, and etc.

He insists that Yi-yi’s philosophy is Sing-li-hsueh(性理學), but really it is not Sing-li-hsueh; while he considers Yi-hwang’s philosophy is not Sing-li-hsueh, but actually that is Sing-li-hsueh.

**Keywords:** Mutual Mastering Theory, Paragraphism, Insensibility to Contradiction, The School of Mind, Nature is Manifested to Feelings (性發爲情), Categorical Mistakes, Principle is One but its Manifestations are Many (理一分殊), Principle is Universal, *Ki* Force Limits Principle (理通氣局); Dialectic Synthesis, Monism of Principle and *Ki*

