

【특집】

이이 철학을 보는 두 가지 시각:

주기론과 이기지묘론

정 원 재*

【주제분류】 한국 유학, 연구방법론

【주요어】 이이, 주기론, 이기지묘론, 송시열

【요약문】 이 논문에서는 이이의 철학을 ‘주기론’(主氣論)이나 ‘이기지묘(理氣之妙)의 철학’으로 규정하는 두 가지 시각이 형성된 과정을 검토하고, 두 시각의 문제점을 고찰해 보았다.

이 두 규정은 조선 시대에 이미 보인다. 이이를 공격하는 이들이 이이의 철학은 ‘기를 주장한 것’(主氣)이라고 평가하자, 이를 반박하기 위해 송시열은 이이의 철학적 견지를 설명하다가 이이는 ‘이기지묘’를 설파했다고 말한다. 곧 이기지묘론은 주기론에 대한 반론의 과정에서 등장한 것이며, 이런 과정은 현대의 연구자들에게도 거의 유사하게 반복된다. 한편 조선 시대에 이이 철학을 주기론으로 규정한 이들은 이이의 철학이 주희의 것과는 다르다고 이해한 것이었다. 반면 현대의 연구자들 중 이이의 철학을 주기론으로 보는 이들은 이기지묘론자와 마찬가지로 이이의 철학이 주희 철학의 범위 안에 있음을 전제한다.

현대의 연구에서 이이의 철학을 주기론으로 규정함으로써 안게 되는 문제점은 다음과 같다. 첫째, 이이를 ‘주기론’의 범주 안에 놓는 한, 이이 철학에서 이(理)가 수행하는 역할을 간과하게 된다. 둘째, 이이와 이황 두 사람만 놓고 볼 때는 ‘주기’와 ‘주리’라는 규정으로도 어느 정도 두 철학자 간의 차별성을 확보할 수 있으나, 이를 조선 유학사 전체로 확대할 경우에는 다른 철학자와 구별되는 이이 철학의 독자적 면모를 제대로 포착하기

* 서울대학교 철학과

어렵다. 셋째, 주리론·주기론이라는 개념 틀은 철학적 사유의 영역을 본체론에 국한시킴으로써, 이이 이후 조선철학사의 문제 발전 양상을 잘 해명할 수 없게 된다.

이이의 철학을 ‘이기지묘’의 철학으로 규정하는 시각의 문제점은 다음과 같다. 첫째, 연구자들의 주장과 달리 ‘이기지묘’라는 말이 이이와 율곡학과의 근본적 견지였는지 확인하기 어렵다. 둘째, ‘이기지묘의 철학’이라는 규정을 오직 이이에 대해서만 사용할 뿐, 이이 이후 조선유학사에 대해서는 거의 적용하지 못한다. 셋째, ‘이기지묘’란 말을 사용하는 것만으로도 이이 철학에 대해 모순된 설명을 모두 허용하게 된다.

I. 들어가며

철학 고전 주해 사업의 하나로 『논어』를 다룬다면, 일단 기존의 수 많은 주석서들을 두루 섭렵한 뒤 적절한 수준에서 추려내는 작업부터 시작해야 할 것이다. 그런데 그 같은 주석서들을 그다지 발견할 수 없는 한국철학의 고전적 저작을 주해 사업에서 다룰 경우에는 어떤 방식의 접근이 가능할까? 아마도 이 경우에는 맨 처음 『논어』에 대해 주석을 쓴 사람이 했으리라고 생각되는 방식을 되풀이하는 것에서 시작하게 될 것이다. 가령 이이(李珥, 1536-1584)의 문집에 대해 주해를 한다면, 어려운 단어나 문구에 대해 사전적인 풀이를 붙이고, 논의의 흐름에 따라 그때그때 각각의 쟁점과 철학적 의미를 해설하는 식으로 말이다. 이 때 해설을 쓰면서, 아니 해설을 쓰기 이전에 이이의 문장을 독해하는 첫 단계의 작업 때부터 참고할 수밖에 없는 것이 이이 철학에 대한 기존 연구자들의 다양한 해석이다. 이것들은 사실상 아직 주석서의 형태로 정리되지 않은 주석들이라고 할 수 있다. 어떤 의미에서 이이의 저술에 대한 주해서를 낸다는 것은, 아직 정리되지 않은 주석으로서 기존의 해석들을 결집하고 이를 나름의

견지에서 평가하는 일이라고 볼 수도 있겠다.

이 글은 이런 맥락에서 이이 철학에 대한 기존 연구의 시각을 점검해 보려는 것이다. 기존의 연구 중에서 이이 철학의 성격에 대한 규정을 시도한 것 중 가장 널리 알려진 것으로는, 크게 두 가지를 들 수 있다. 첫째는 이이의 철학을 주기론(主氣論)으로 보는 것이다. 둘째는, 이이의 철학을 이기지묘(理氣之妙)의 철학으로 명명하는 것이다. 이 두 규정을 중심으로 이이 철학에 대한 주해의 역사를 검토해 보기로 한다.

II. 조선 시대의 주기론과 이기지묘론 논의

이이의 철학을 ‘주기’나 ‘이기지묘’라는 말로써 규정했던 것은 조선 시대에 이미 보인다. 그리고 이런 규정이 등장하게 된 학문적 정황 역시 여러모로 현대의 그것과 비교해 볼 만한 점이 있다.

인조반정 이후 집권한 서인들은 자신들의 학문적 종주인 이이를 성혼과 함께 문묘에 종사하려고 시도했다. 이런 움직임은 당연히 퇴계학파의 격렬한 반대에 부딪쳤는데, 그 중 1650년(효종 1)에 유직(柳稷, 1602~1662)을 대표로 하여 영남의 유학자들이 올린 소(疏)는 큰 반향을 일으켰다.¹⁾ 이 소에서 처음으로 이이의 철학을 ‘주기’로 규정한 대목이 보인다.

“이이의 학문은 오로지 기라는 글자만을 주장하여[專主氣字] 기에 리(理)²⁾의 위상을 부여했습니다. 이 때문에 리와 기를 한 가지로 간주하여[理氣爲一物] 다시 분별함이 없었으며, 심지어 ‘마음이 바로 기이고 사단과 칠정이 모두 기가 드러난 것’이라고 하였습니다. 이러한 잘

1) 이이와 성혼의 문묘 종사 문제를 둘러싼 학문적 대립에 대해서는 許捲洙, 『朝鮮後期 南人과 西人의 學問的 對立』(法仁文化社, 1993)에 자세하다. 이 책의 120쪽 이하에서 유직의 상소에 대해 다루고 있다.

2) 이하 ‘理’를 홀으로 쓸 때는 편의상 ‘리’로 적는다.

못의 뿌리는 원래 본체와 현상을 구별하지 않은 육구연(陸九淵)의 견해에서 나온 것으로서, 그 폐해는 인간의 행동은 있는 그대로 모두 본성의 발현이라고 한 부처의 주장과 같습니다. 대체로 리와 기의 분별은 바로 학문의 생사가 걸린 갈림길이며, 천리와 인욕의 경계와, 유학과 이단(異端)의 같고 다른 점과 얻고 잃음이 모두 여기에서 판가름 되는 것입니다.”³⁾

유직 등은 이이의 철학이 기를 주장한[主氣] 까닭에 이이가 리와 기를 한 가지로 간주했다고 말한다. 은연중 이이를 이기일물설(理氣一物說)을 주장한 중국의 기철학자 나흠순(羅欽順, 1465~1547)과 견준 것이다. 그리고 다시 그 증거로 ‘마음은 기’라든가 ‘사단과 칠정이 모두 기가 드러난 것’이라는 기발이승일도설을 제시한다. 이는 결국 이이의 철학이 리에 중점을 두고 있는 주희의 철학에서 벗어난다고 보는 것이다. 그래서 유직 등은 이이 철학의 기원을 육구연이나 불교에서 찾는다. 곧 유직 등은 주희 철학을 진리의 기준으로 삼았던 조선 후기의 학술적 풍토에 기대어, 이이의 철학은 잘못된 것이라고 비난하는 것이다.

유직 등의 소는 다시 율곡학파의 무수한 반론을 낳는다. 그 중 유직 등이 내린 ‘주기’라는 규정을 학문적으로 반박한 이 중 하나가 바로 송시열(宋時烈, 1607~1689)이다. 송시열은 유직 등의 상소가 있는 다음 해, 당시 성균관 유생이었던 김수항이 소를 올리려 하자 대신 글을 작성한다. 이 소에서 그는 다음과 같은 흥미로운 진술을 남기고 있다.

“유직 등은 ‘이이의 학문은 기에 리의 위상을 부여하여 리와 기를 한 가지로 간주하였다’고 하였는데, 유직 등도 사람의 마음이 있을 터

3) 『조선왕조실록』, 효종(3권) 1년경인 2월 22일 을사 2번째 기사, 且珥之學, 專主氣字, 認氣爲理, 故以理氣爲一物, 而無復分別, 至以爲“心是氣也, 四端七情, 皆氣之發.” 是其病根, 元出於陸家不分道器之見, 其爲害, 同歸於釋氏作用爲性之體也. 蓋理氣之辨, 乃學問生死門路也, 天理人欲之界至分數, 吾道異端之同異得失, 莫不於是乎判焉.

인데 어떻게 차마 아무런 까닭 없이 이 같은 말을 지어내서 군부(君父)를 속인단 말입니까? 이이의 글에, ‘리가 아니면 기가 근거할 바 없고 기가 아니면 리가 의지할 바 없으므로 묘하게 합한[妙合] 가운데 리는 리대로 기는 기대로 작용하여 서로 끼거나 섞이지 않고, 비록 ‘리는 리대로 기는 기대로 작용한다’ 하나, 혼연히 틈이 없으므로 그것이 두 가지가 됨을 볼 수 없다. 정자(程子)가 ‘현상[器]도 본체[道]이며 본체도 현상이다’라고 하자, 보는 자들은 마침내 리와 기를 한 가지라고 하였고, 주희가 ‘리와 기는 단연코 두 가지다’라고 하자, 보는 자들은 마침내 리와 기를 선후(先後)가 있는 것으로 여겼다⁴⁾ 하였으니, 이것으로 본다면, 이이의 학문이 과연 리와 기를 한 가지로 여겼다고 하겠습니까? 다만 후세 학자들이 말에 집착하느라 의미를 파악하지 못해서, 리와 기가 혼연히 틈이 없는 가운데에도 실상 서로 끼거나 섞임이 없는 줄을 알지 못할까 싶어 어쩔 수 없이 두 가지로 설파하였는데, 리와 기를 한 가지로 보았던 나흠순의 오류를 밝혀내고 또 ‘서로 드러난다’[互發]는 이황의 착오를 밝히고 나서야 리와 기의 묘함[理氣之妙]이 세상에 뚜렷하게 되었으니, 이것이 바로 이이가 후학(後學)에게 끼친 공로입니다. 그런데 유직 등이 도리어 이이가 리와 기를 한 가지로 여겼다고 모함하고 있으니, 바로 우(禹) 임금이 홍수를 막히게 했다고 모함하고 맹자가 성악설을 주장했다고 모함하는 것과 같아서 삼척동자도 속일 수 없는데, 하물며 지혜로우신 임금을 속이려 함이겠습니까?’⁵⁾

유직 등은 이이가 기를 주장한 탓에 리와 기를 한 가지로 간주하였다고 공격한다. 이에 대해 송시열은 ‘리와 기가 혼연히 틈이 없는

4) 「答成浩原」(답2서), 『율곡전서』 10-27~87의 여러 곳에서 나온 말을 한데 모아 인용한 것이다.

5) 『宋子大全』 21-6, 「擬兩賢辨誣疏<辛卯爲太學生等>」, 櫻等所謂珥之學認氣爲理, 以理氣爲一物云者, 櫻等亦有人心, 何忍白地做出此等語, 以欺君父耶? 珥之書曰, “非理則氣無所根柢, 非氣則理無所倚著, 妙合之中, 理自理, 氣<21-6 1>自氣, 不相夾雜, 雖曰理自理氣自氣, 渾淪無間, 不見其爲二物. 程子曰, ‘器亦道, 道亦器.’ 見者遂以理氣爲一物, 朱子曰, ‘理氣決是二物’, 見者遂以理氣爲有後”云. 此珥之學果以理氣爲一物乎? 特以後之學者, 執言迷指, 不知渾淪無間之中, 實有不相夾雜者, 故不免兩下說破, 旣明羅欽順一物之病, 又明李滉互發之差, 然後理氣之妙躍如於世, 此正珥有功於後學處, 而櫻等反誣珥以理氣爲一物, 正如誣大禹以墮洪水, 誣孟子以言性惡, 不可以欺尺童, 況欲以欺聖明乎?

가운데에도 실상 서로 끼거나 섞임이 없다'고 자신이 요약한 이이의 진술을 증거로 제시하면서, 이이가 리와 기를 하나로 보지 않았다고 주장한다. 이이는 리와 기를 하나로 보지 않았으므로 기만을 주장한 것도 아니며, 따라서 주희의 철학에도 어긋난 것이 아니라고 말하는 것이다. 송시열이 '리와 기가 혼연히 틈이 없는 가운데에도 실상 서로 끼거나 섞임이 없다'고 한 말은, 곧 리와 기가 서로 떨어지지도 않고[不相離] 서로 섞이지도 않는다[不相雜]고 한 주희의 설명과 같은 의미이다. 이이는 바로 리와 기의 '서로 떨어지지도 않고 서로 섞이지도 않는' 관계에 근거하여, 리와 기를 하나로 간주하는 나흠순과 호발설을 주장하여 리와 기를 둘로 나뉘 놓은 이황을 비판함으로써 '리와 기의 묘함[理氣之妙]을 세상에 뚜렷하게' 했노라고 송시열은 설명한다. 여기서 비로소 이이의 철학적 견지를 설명하는 말 중 하나로써 '이기지묘'라는 표현이 등장한다. 이 때 송시열이 사용한 이기지묘란 말은, 리와 기의 '서로 떨어지지도 않고 서로 섞이지도 않는' 관계를 가리키는 말이라고 할 수 있을 것이다. 이것은 '이기지묘'에 대한 이이의 설명을 그대로 이어받은 것으로서, 현대의 연구자들이 논하는 이기지묘의 의미와 근본적으로 일치한다.

곧 이이의 철학은 '기를 주장한 것'이라는 유직 등의 비판에 대한 반론으로, 송시열은 이이가 '이기지묘'를 논했다고 주장한 것이다. 이 철학을 둘러싼 비판과 옹호의 과정에서 드러나는 이 같은 논지 전개 양상은 현대의 연구자들에게도 거의 유사하게 반복된다. 현대의 이이 연구에서도 '주기'에 대한 반론으로 '이기지묘'에 대한 논의가 제기되기 때문이다. 이 점에서 송시열은 이이 철학을 '이기지묘'의 시각에서 바라보는 연구의 원형을 제시했다고 할 수 있다.

III. 주기론의 성립

현대 한국에 서구적인 학문 체계가 수용된 이후에, 이이의 철학을

맨 처음 주기론으로 규정한 이는 다카하시 도오루(高橋亨)⁶⁾이다. 다카하시는 사단칠정 이발 기발(四端七情理發氣發)의 논쟁이 조선유학사에서 나타나는 논쟁 중 학리(學理)를 놓고 따지는 것으로는 최대의 것이라고 전제한 뒤, 이황과 기대승 사이에서 시작된 이 논쟁이 이이를 거침으로써 퇴계, 율곡의 2대 학파를 형성하여 조선학계를 ‘종단’(縱斷)했다고 한다. 또 학설과 당의(黨議)가 결합함으로써 이황의 사칠설은 남인이 받드는 학설이 되었고 이이의 사칠설은 노론이 받드는 학설이 되었으며, “당쟁이 끝내 그치지 않은 것과 같이 사칠 논쟁도 멈춘 적이 없어서” 조선학계에서 3백 년 동안 해결되지 않은 논쟁거리가 되었다고 한다. 그리고 이 논쟁의 결과 동남쪽에서는 영남 학파가 주리(主理)로 발달하고 서남쪽에서는 기호학파가 주기(主氣)로 발달하였기 때문에, 조선 유학의 2대 학파는 주리파와 주기파라 할 수 있다는 것이다.⁷⁾ 이렇게 하여 다카하시에서 이이는 주기파의 종주라는 이름을 얻게 된다. 다카하시는 퇴계학파와 율곡학파를 각각 주리파와 주기파로 명명할 수 있다는 자신의 논점을 입증하기 위해 이황과 이이의 차이점을 이렇게 설명한다. “두 사람의 이기설에서 가장 근본적이고 가장 중요한 차이는 선한 정과 악한 정의 근원을 주로 리 쪽에 두는가 주로 기 쪽에 두는가이다.”⁸⁾

조선유학사를 주리파와 주기파의 발달로 이해하려는 다카하시의 시각은 결국 그의 앞선 저술인 「조선유학대관」(朝鮮儒學大觀)⁹⁾의 관

6) 高橋亨, 「李朝儒學史に於ける主理派主氣派の發達」, 『朝鮮支那文化の研究』, 京城帝國大學法文學會第二部論集第1冊, 1929. 필자가 사용한 것은, 다카하시 도오루(高橋亨), 『조선의 유학』(조남호 편역, 소나무, 1999)에 수록된 「조선 유학사에서 주리파주기파의 발달」이다. 이하 원저를 참고하여 번역문을 약간씩 고쳐서 인용하기도 했음을 밝혀 둔다.

7) 高橋亨, 앞의 글, 26쪽. 한편 다카하시는 주리파와 주기파의 틀에서 벗어나 있는 제 3의 학파로, 김창협이 주축이 된 농암문파에 대해 별도의 장을 할애하여 다룬다. 그리고 이 학파의 특징을 “퇴계파와 율곡파의 절충적 지위에 있다고 할 수 있다”고 설명한다.(184쪽) 이것은 뒤에 다른 연구자들이 한국유학사에 ‘절충파’를 상정하는 것으로 이어진다.

8) 高橋亨, 앞의 글, 94쪽

점을 좀 더 정교하게 다듬은 것에 지나지 않는다. 「조선유학대관」에서는 조선 유학이 ‘주자학’ 일변도로 고착된 단조로운 것이라고 하면서 이를 한국인의 국민성과 연결지으려 했다면,¹⁰⁾ 「조선 유학사에서 주리파·주기파의 발달」에서는 ‘주자학’의 자리에 ‘사칠논쟁’을 대입함으로써 마찬가지로 결론을 얻으려 했던 것으로 보인다. 이것은 조선 유학사의 논쟁은 주자학의 범위 안에 있는 논쟁이며, 주희의 설에 대한 해석상의 차이라고¹¹⁾ 하는 데에서 잘 나타난다. 여기에 더하여 「조선유학대관」의 경우와 마찬가지로 학파와 당파의 결합이라는 예의 논점이 반복되는 데에 이르면, 조선 왕조 멸망의 원인을 당쟁과 그 당쟁의 계기를 제공한 유학이론 탓으로 돌리려는 의도가 명확히 드러난다.

주의할 것은, 다카하시의 이 같은 식민사관 탓에 ‘주기론’의 의미도 조선시대의 그것과는 달라진다는 점이다. 조선의 학자들이 이이를 가리켜 “기를 주장한다”고 비난한 것은 이이 철학이 주희의 철학에서 이탈했다고 보았기 때문이었다. 그러나 다카하시의 “기를 주장한다”는 조선 유학자들의 기표 자체는 그대로 쓰고 있지만 이것이 이이 철학이 주희 철학과 다른 것이라는 의미는 아니다. 그는 이이를 포함한 조선의 유학자들이 주자학에 ‘고착’되어 있다고 전제하기 때문이다. 그래서 다카하시에서는 주리와 주기란 말 역시 ‘주희 철학의 범위 안에서’ ‘상대적으로 리나 기를 더 강조한다’는 정도의 뜻으로 임하게 되었다.¹²⁾

다카하시의 주리주기론은 지역(영남, 기호)이나 사승관계(퇴계, 율곡)가 아니라, 이론 자체의 특징을 기준으로 학파를 구분하고 있고 또 이것이 나름의 일관된 체계에 근거하고 있다는 강점을 가지고 있

9) 高橋亨, 「朝鮮儒學大觀」, 『朝鮮史講座特別講義』, 朝鮮史學會, 1927. 필자가 사용한 것은 『조선의 유학』에 수록된 글이다.

10) 『조선의 유학』, 232-233쪽.

11) 「조선 유학사에서 주리파·주기파의 발달」, 25쪽.

12) 다카하시 이후 주기론의 견지에서 이이와 조선유학사를 연구하는 학자들 역시 대체로 이 점은 마찬가지로이다.

었다. 이 때문에 ‘주리’, ‘주기’의 구분 방식이 내포하고 있는 많은 난점에도 불구하고, ‘대안’을 지니지 못한 이후의 철학사가들에게는 많은 영향을 미쳤다. 그 전형적인 경우가 바로 배종호(裴宗鎬)의 『한국유학사』(韓國儒學史)¹³⁾이다. 배종호는 주리파와 주기파, 또 그 연장 형태로서 유리론(唯理論)과 유기론(唯氣論), 그리고 절충파의 대립이라는 일관된 견지에서 사단칠정론, 인심도심설, 인물성동이론 등 신유학적 문제를 다룬다. 한편, 「한국유학의 제문제」,¹⁴⁾ 「고교형(高橋亨)의 한국유학관 검토」,¹⁵⁾ 「한국사상사에 있어서의 사관 문제」¹⁶⁾ 등 일련의 글을 통해 「조선유학대관」에서 주장하는 한국사상의 고착성 논의를 신랄하게 비판해 온 윤사순(尹絲淳)도, 다카하시의 또다른 논점인 주리주기론에 대해서는 별다른 거부반응 없이 수용하고 있다.¹⁷⁾ 심지어 그는 실학(實學)에 대해서까지도 주기의 경향이 주조를 이룬다는 식의 논지를 편다.¹⁸⁾

이이 철학 연구와 관련해서 볼 때, 다카하시의 이 같은 주리주기 도식과 이를 받아들인 기존의 연구¹⁹⁾는 다음과 같은 문제점을 안게 된다.

첫째, ‘주기’란 문자 그대로는 ‘기를 주장한다’는 뜻이므로, 이이를 주기론의 범주 안에 놓는 한은 이이 철학에서 리는 배제된다고 생각하게 만든다. 이이의 수양론은 예의 엄수를 목표로 하고 있는데, 예

13) 延世大學校 出版部, 1974. 10.

14) 『한국학보』 1, 1971.

15) 『한국학』 12, 1976.

16) 『창작과 비평』 1977년 여름호.

17) 尹絲淳, 「栗谷思想의 實學的 性格(上)」, 韓國思想研究會, 『韓國思想』 11, 1973, 「栗谷思想의 實學的 性格(下)」, 『韓國思想』 13, 1975; 이상 두 논문은 「栗谷思想의 實學的 性格」, 『韓國儒學論究』, 현암사, 1980. 9로 재수록.

18) 「실학사상의 철학적 성격」, 『아세아연구』 19권 2호, 1976.

19) 위에서 언급한 학자 이외에, 주기론으로 이이를 규정한 주요한 연구자로는 張淑必과 金聲凡을 들 수 있다. 張淑必, 『栗谷 李珣의 聖學研究』, 민족문화연구총서 65, 고려대 민족문화연구소, 1992. 10; 金聲凡, 「退溪와 栗谷의 心性論 比較研究」, 동아대 철학과 박사 논문, 1995. 2.

를 존재론적으로 근거 지우는 것이 바로 리이다. 이런 점에서 리의 ‘성격’이 이황과 차이나긴 하지만, 도덕 실천의 자발성을 기대하기 어려운 이이로서는 오히려 더욱 더 강렬하게 리와 그것의 현실적 양태인 예를 추구할 수밖에 없다.²⁰⁾ 이렇게 볼 때 이이의 철학 체계 안에서 리는 핵심적인 위치를 차지하고 있다고 하겠다.

둘째, 이이와 이황 두 사람의 이기론만 놓고 볼 때는 ‘주기’와 ‘주리’라는 구분으로도 어느 정도 두 철학자 간의 차별성을 확보할 수 있으나, 이를 조선 유학사 전체로 확대할 경우 이 도식은 많은 경우 변별력을 상실하게 된다. 이 점은 이이가 살았던 16세기의 다른 철학자들과 견주어 보면 잘 알 수 있다. 예컨대 서경덕은 당시에 누구보다도 철저하게 기를 중심으로 자신의 철학 체계를 구축했다고 할 수 있는데, 이이처럼 리를 중시하는 철학자를 주기론자로 볼 경우 리에 대한 철학적 해명을 거의 하지 않는 서경덕은 어떻게 불러야 하는지 난처해진다. 16세기의 또 다른 거장인 조식의 경우에 이르면 문제는 더욱 심각해진다. 조식은 경의(敬義)를 중심으로 한 수양론을 제시하였고 이를 바탕으로 한 시대를 풍미한 학파를 이끌었다. 그러나 조식에게서는 이기론의 사유는 거의 드러나지 않는다. 따라서 주리·주기의 체계 안에서는 조식과 그 학파의 철학이 지니는 의미를 제대로 포착할 수 없으며, 조식과 이이의 차이가 무엇인지도 명확히 제시할 수 없게 된다. 결국 주기론이라는 규정으로는 다른 철학자와 구별되는 이이 철학의 독자적 면모를 제대로 포착했다고 할 수 없을 것이다.

셋째, 앞에서 본 것처럼 주리·주기의 틀은 다카하시가 사단칠정론과 그 근거로서 이기론을 해명하는 과정에서 만들어진 것이다. 그런데 사단과 칠정을 리와 기 중 어느 쪽에 분속시킬 것인지 하는 식으로 사단칠정과 이기의 관계를 문제 삼는 경우를 제외하면, 주리주기론은 심성론이나 수양론의 여타 문제를 해명하는 데에 그다지 효과

20) 정원재, 「지각설에 입각한 이이 철학의 해석」, 서울대 철학과 박사논문, 2001. 2, 151-153쪽 참고.

적인 분석틀이 되지 못한다. 이런 탓에 주리주기론은 암묵적으로 철학적 사유의 영역을 이기론으로 대표되는 본체론에 국한시키는 역할을 하고 있다고 볼 수 있다. ‘주기론’으로서 이이의 철학이 이기론과 사칠론을 중심으로 연구되어 오는 데 그친 것은, 주리주기의 틀에 깔린 이 같은 전제를 무비판적으로 수용하고 있기 때문이다.

넷째, 이렇게 ‘주기론’으로 이이의 철학을 규정함으로써 주로 본체론에 대한 검토에 치중하게 된 기존의 연구는, 결과적으로 이이 이후 조선철학사의 문제 발전 양상을 잘 해명할 수 없게 된다. 이이 이후에 율곡학파는 18세기에 호락논변을 통해 미발론(未發論)과 지각론(知覺論)의 문제를 집중적으로 논의하고, 다시 19세기에는 이항로(李恒老) 학파를 중심으로 명덕주리주기(明德主理主氣) 논쟁을 벌인다. 따라서 ‘주기론’의 규정과 관련된 본체론적인 문제의식의 연장선에서 이이의 이기론과 사칠론을 검토하고 있는 기존 연구의 경향대로라면, 왜 율곡학파가 이이에게는 별로 중시되지 않았던 문제들을 놓고 논전을 거듭하고 있는지를 충분히 설명할 수 없게 된다.

이 같은 문제점 때문에 다카하시의 주리주기 도식은 현상윤(玄相允) 이래 많은 비판을 받아왔다. 다카하시의 주리파 주기파 구분에 대해 현상윤은 “엄정한 의미에서 보면 이것을 주기설(主氣說)이라고 호칭함이 불가하나 그러나 영남학파들이 그렇게 뒤집어 씌워서 호칭한다”,²¹⁾ “별(別)로 이기양자(理氣兩者) 중에서 기(氣)를 주(主)한 것이 아니요, 도리어 기(氣)를 누르고 리(理)를 높일 것을 말함에 불구하고, 오직 기발이승(氣發理乘)을 말한다 하여 주리파(主理派)들이 이파(派)를 주기파(主氣派)라고 호칭함”²²⁾이라고 함으로써, 주리주기의 구분이 이론적 난점이 있음을 명확히 하고, ‘주기설’ 혹은 ‘주기파’의 명명이 퇴계학파가 율곡학파를 폄하하려는 의도에서 만든 사실(史實)로서의 호칭임을 밝힌다. 따라서 현상윤은 18세기 이후의 성리학에 대해 기술하고 있는 ‘제13장 성리학(性理學)의 재연(再燃)’에서만, 퇴

21) 玄相允, 『朝鮮儒學史』, 民衆書館, 1949. 12, 94쪽.

22) 같은 책, 131쪽.

계 학맥과 율곡 학맥 중 이와 거의 어느 한쪽을 극단적으로 강조하는 극소수 학자에 대해 역사적으로 ‘있었던’ 현상으로서 주리파, 주기파라고 지칭하는 데 그친다.²³⁾ 이 외에는 주리파 주기파의 종주가 되는 이황, 이이에 대해서는 물론, 여타의 유학자에 대해서도 현상윤이 주리, 주기로 그 이론의 특징을 설명하는 경우는 별로 없다. 그는 오히려 일원론, 이원론의 용어로써 새로운 규정을 시도하는 모습을 보여 준다.²⁴⁾

박종홍(朴鍾鴻) 역시 한국 유학사에서 ‘주리파’·‘주기파’란 말을 애써 배제하려 한다.²⁵⁾ 그는 이황과 이이의 철학적 차이가 리의 용(用)과 체(體) 중 어느 쪽을 중시했는지에 따른 것이라고 설명한다. 즉, 이황은 리를 용인 소당연지리(所當然之理)로 보았고 이이는 리를 체인 소이연지리(所以然之理)로 해석했다는 것이다. 나아가 박종홍은, 리의 의미에 대한 이 같은 기본적인 입장 차이가 이발의 인정 여부로 이어진다고 본다. 소당연은 리의 용이므로 이황은 리가 발하는 것이라고 한 반면, 소이연은 체로서 무위(無爲)한 것이므로 이이는 기발만을 주장하게 된다는 것이다.²⁶⁾ 박종홍의 이 같은 설명은, 그가 이이를 이황과 마찬가지로 리를 중시하는 철학자로 보고 있음을 말

23) “어느덧 기(氣)를 버리고 리(理)만을 취(取)하여 주리설(主理說)을 주장(主張)하는 노선(路線)”(같은 책, 357쪽)이라는 현상윤의 말에서 짐작할 수 있듯이, 현상윤이 사용하는 ‘주리론’이란 말은 배종호의 ‘유리론’에 해당하는 경우가 많다.

24) 같은 책, 66쪽.

25) 박종홍의 한국 유학사 관계 논문들 모은 『韓國思想史論考: 儒學篇』(瑞文堂, 1977)에서는 「韓國儒學的 歷史的 推移와 그 影響」이라는 글의 15쪽과 19쪽에 주리론, 주기론이라는 말이 나오며, 「李退溪의 理學思想」이라는 글의 102쪽에 “사단(四端)을 주리적(主理的)인 견지에서 다루고 있다.”는 문장이 한 번 나온다. 이 외에는 이 책 전체에 걸쳐 주리·주기라는 용어가 거의 등장하지 않는다.

26) 朴鍾鴻, 「李栗谷의 理氣論」, 『韓國思想史論考: 儒學篇』, 198쪽; 「李退溪論」, 같은 책, 89-90쪽; 「李退溪의 理學思想」, 102쪽; 「韓國儒學的 歷史的 推移와 그 影響」, 19쪽 참고.

해 주는 것이다. 그래서 그는 ‘주기파’라는 다카하시의 규정에 대신 하여, 기가 아닌 리의 측면에서 이이 철학의 근본 견지를 설명하려 한 것이라고 할 수 있다.

IV. 이기지묘론의 성립

현상윤 등이 다카하시의 주리주기 도식을 전면적으로 문제 삼는 것과 달리, 이 도식의 기본틀을 어느 정도 인정하면서, 특히 이이에 한해 주기파라는 규정을 문제 삼는 연구자들이 일찍부터 있었다. 이는 다카하시의 주기론이라는 규정이 이이 철학에서 리가 수행하는 역할을 경시하는 인상을 준다는 점을 비판하는 것이다. 이이 연구에서 이런 경향을 보인 첫 번째 연구자는 이병도(李丙燾)이다. 이병도는 다카하시의 주리주기 용어 자체는 일단 받아들인다. 그러나 이이의 경우에는 이 용어를 적용하기 곤란하다고 생각한다. 이병도는 이미 1936년에 쓴 글에서 “조선유학사상(朝鮮儒學思想)에 있어 주리주기(主理主氣)의 이대경향(二大傾向)을 생(生)하기는 화담(花潭)과 퇴계(退溪)로부터라고 할 수 있으니, 화담(花潭)은 가위(可謂) 주기학파(主氣學派)의 선봉(先鋒)이오, 퇴계(退溪)는 이에 대(對)하여 주리학파(主理學派)의 거벽(巨擘)이 된다고 하겠으며 율곡(栗谷)은 말하자면 이 두 학파(學派)의 중간(中間)에 처(處)하여 절충(折衷)을 취(取)한 이라고 하겠는데”²⁷⁾라고 말한다. 다카하시가 말한 주기파의 자리에 이이 대신 서경덕을 놓고, 절충파의 자리엔 김창협 대신 이이를 지목한 것이다.²⁸⁾ 이렇게 서경덕과 이황의 절충으로 이이를 파악하는 견지는, 이후 일련의 이이 연구²⁹⁾를 비롯한 이병도의 유학 관계 저작³⁰⁾에 일

27) 「徐花潭及李蓮坊에 對한 小考」, 『진단학보』 4, 1936, 112쪽.

28) 여기서 이병도가 주리주기라는 용어 자체는 다카하시의 것을 쓰면서도, 이를 이황과 이이의 대립이 아닌 서경덕과 이황의 대립을 지칭하여 쓸 수 있는 것은, 다카하시의 규정 자체가 내포한 문제점 때문이기도 하다.

관된 것이다. 그러나 이병도는 이이의 철학이 서경덕과 이황을 ‘절충’한 것이라는 다소 모호한 언급 이외에는, 이이 철학의 성격을 적극적으로 규정하려는 노력을 보이지 않는다.

이병도의 이 같은 논점을 이어받으면서, 이이의 철학을 ‘주기론’이 아닌 다른 용어로 분명히 규정하려 시도한 이가 김경탁(金敬琢)이다. 김경탁은, “장횡거(張橫渠)와 화담(花潭)을 가르키여 주기파(主氣派)라고 하고, 주자(朱子)와 퇴계(退溪)를 가르키여 주리파(主理派)라 함은 타당(妥當)하지마는 율곡(栗谷)을 가르키여 주기파(主氣派)라고 함은 큰 어폐(語廢)가 있는 것이다”라고 말하면서, 이황의 입장에서 보면 이이는 주기파일 것이지만, 서경덕의 입장에서서는 이이가 주리파가 될 것이라고 하여, 다카하시의 주기파라는 규정이 지닌 난점을 지적한다. 나아가 김경탁은 이이의 철학은 “화담(花潭)과 퇴계(退溪)를 지양 통일(止揚統一)한 것”이라고 하여 이병도의 생각을 적극적으로 수용한다. 여기서 김경탁은 최종적으로 이이 철학에 대한 대안적 규정으로서, 이이를 ‘이기비일비이론’(理氣非一非二論)을 세운 철학자로 보아야 한다고 주장한다.³¹⁾

이병도와 김경탁의 문제의식을 공유하면서, 김경탁의 ‘이기비일비이론’과 거의 비슷한 발상에서 이이의 철학을 ‘이기지묘’의 철학으로 규정한 이가 류승국(柳承國)이다. 류승국은 우선, “종래의 성리학설(性理學說)을 대별(大別)하면 주관적 성실성(誠實性)에 치중한 이학과(理學派)와 객관적 실재성(實在性)에 치중한 기학과(氣學派)와 리(理)와 기(氣)를 관념적(觀念的)으로 종합하는 절충파(折衷派)가 있게 된다”고 조선 유학사의 구도를 정리한다. 이는 다카하시의 한국유학사

29) 「栗谷先生論」, 『國譯栗谷全集精選』, 1957; 「經世家로서의 李栗谷에 對하여」, 『朝鮮學報』 48호, 1968; 『栗谷의 生涯와 思想』(서문문고 93), 서문당, 1973. 10.

30) 『資料韓國儒學史草稿』, 서울대학교 문리과대학 국사연구실, 1959; 『韓國儒學史略』, 아세아문화사, 1986; 『韓國儒學史』, 아세아문화사, 1987.

31) 金敬琢, 『栗谷의 研究』 한국연구총서 7, 한국연구도서관, 1960. 5, 300쪽, 131쪽.

구도를 원용한 것이라고 할 수 있다. 또, 류승국은 이이를 서경덕, 이황과 비교하면서, 이이가 “화담(花潭)의 기(氣)를 인증(認證)하지만 리(理)를 기(氣)에 내포(內包)한 법칙으로서 ‘불실기소이연지정자’(不失其所以然之正者)라고 한 것은 부정한다. 퇴계(退溪)의 리(理)의 세계(世界)는 같은 입장에서 대화할 수 있지만 퇴계(退溪)의 기관(氣觀)에 대하여는 부족하다고 보려는 것이다”라고 하여 이이를 서경덕과 이황을 절충 또는 종합한 이로 볼 수 있음을 시사한다. 이는 이병도와 김경탁의 논점을 이어받은 것이다. 여기서 그는 이이 철학의 근본 견지에 대해, “울곡(栗谷)의 성리학(性理學)설은 실재(實在)로서의 기(氣)와 소이연자(所以然者)로서의 리(理)와의 성격이 전연 다른 이원적(二元的) 관계에 있으면서 그 양자의 관계가 분리하여 있지 않다는 데 그 요령이 있다”³²⁾고 파악한다. 그는 자신이 파악한 이 같은 이이 철학의 성격을 규정할 용어를, 이이의 “리와 기의 묘합은 알기도 어렵고 말하기도 어렵습니다”³³⁾라고 한 말에서 발견한다. 서경덕이 기에 치중하고 이황이 리를 중시한 데 비해 이이는 이기지묘가 알기 어렵다고 했다는 것이다. 그래서 류승국은 “난견난설(難見難說)한 이기지묘처(理氣之妙處)를 능견능설(能見能說)한 것이 울곡철학(栗谷哲學)의 특징”이라고 하여, 결론적으로 이이의 철학을 ‘이기지묘’의 철학으로 규정하고, 이기지묘에 의해 “종래에 주관적 성실성에 치중하였던 이학과와 객관적 실재성에 치중한 기학과가 종합 지양되고 있음을 볼 수 있다”고 한다. 류승국은 이렇게 이기지묘로 이이의 이기관을 해명하려 한 데에 그치지 않고, 한걸음 나아가 이기지묘를 이이의 성리학과 경세론의 관계에 적용하려 한다. 이를 류승국은 이렇게 말한다. “이와 같이 이기(理氣)가 묘합(妙合)하므로, 체용(體用)이 통달(通達)하고 현실(現實)과 원리(原理)가 조명(照明)하여 현실(現實)에 대한 통찰력(洞察力)과 미래(未來)를 투시(透視)하는 역량(力量)이 있

32) 뒤에서 보겠지만, 이 문장은 이이가 이기지묘에 대해 설명한 말을 다시 풀어 낸 것이다.

33) 『답成浩原』(답4서), 『울곡전서』 10-17ㄴ, 理氣之妙, 難見亦難說.

게 되며, 이런 의미에서 성리학(性理學)과 실학(實學)이 모순되지 않는 율곡(栗谷)의 철학이 나오는 것이라 하겠다.” 이는 이황 등과 비교해 볼 때 이이 철학이 제도 개선론을 훨씬 더 중시하고 있다는 점을, 이기론을 통해 설명하려 한 시도로 볼 수 있다.³⁴⁾

류승국이 이이 철학에 내린 ‘이기지묘의 철학’이라는 규정은, 다카하시의 주기과라는 규정에 비해서는 상대적으로 리의 위치가 확보된 듯한 인상을 준다. 이 때문에 이 규정은 채무송(蔡茂松)³⁵⁾, 이동준(李東俊)³⁶⁾, 송석구(宋錫球)³⁷⁾, 최영진(崔英辰)³⁸⁾, 황의동(黃義東)³⁹⁾, 조남국(趙南國)⁴⁰⁾, 이동희(李東熙)⁴¹⁾, 황준연(黃俊淵)⁴²⁾, 이성전(李聖田)⁴³⁾, 이영경(李永慶)⁴⁴⁾, 金璟鎬⁴⁵⁾, 유연석⁴⁶⁾, 이상익(李相益)⁴⁷⁾ 등 많은 연

34) 이상 류승국의 ‘이기지묘’에 대한 설명은, 「栗谷哲學의 根本精神」(『東洋哲學研究』, 權域書齋, 1983.12 ;원래의 게재처는 東喬閔泰植古稀紀念『儒教學論叢』, 1972)에서 특히 249-251쪽과 『한국의 유교』(세종대왕기념사업회, 1976. 5)에서 특히 214-216쪽을 참고한 것이다.

35) 『退溪栗谷 哲學의 比較 研究』, 成均館大 出版部, 1985.

36) 「16世紀 韓國 性理學派의 歷史意識에 관한 研究」, 성균관대 박사논문, 1975.

37) 『栗谷의 哲學思想 研究』, 형설출판사, 1987. 2.

38) 「栗谷 理氣論에 있어서의 依樣과 自得」, 한국동서철학연구회, 『東西哲學研究』 2, 1985. 6; 「율곡 사상의 구조적 이해」, 『계간 사상』 1993년 가을호, 사회과학원, 1993. 9.

39) 『栗谷哲學研究』, 經文社, 1987. 6; 『율곡사상의 체계적 이해』 1-2, 서광사, 1998.

40) 『韓國思想과 現代思潮』, 교육과학사, 1989. 9; 『율곡의 삶과 철학 그리고 경제·윤리』, 교육과학사, 1997. 2.

41) 「羅欽順의 理氣混一의 哲學과 李栗谷의 理氣之妙 哲學과의 比較研究」, 계명대 한국학연구원, 『韓國學論集』 16, 1989.

42) 『율곡철학의 이해』, 서광사, 1995. 11.

43) 「栗谷 人性論의 研究」, 원광대 불교학과 박사 논문, 1994. 2.

44) 「栗谷의 道學思想 研究」, 경북대 국민윤리학과 박사 논문, 1995. 2.

45) 「栗谷 李珥의 心性論에 관한 研究」, 고려대 철학과 박사논문, 2002. 2.

46) 「栗谷 李珥의 人性論 研究」, 연세대 철학과 박사논문, 2005. 2.

47) 『畿湖性理學論考』, 심산, 2005. 10.

구자들에게 받아들여졌다.⁴⁸⁾ 적어도 이이 철학에 관한 한 주기론을 대체할 수 있는 이론의 하나로 이기지묘론이 성립하게 된 것이다.

그러나 이기지묘론 역시 다카하시의 그것처럼 많은 문제점을 안고 있다.

첫째, ‘이기지묘’라는 말이 실제로 이이와 율곡학파의 근본적 견지로 기능하였는지 확인하기 어렵다. 이는 이기지묘를 이이의 다른 명제와 비교해 보면 잘 드러난다. 리와 기에 대한 이이의 다른 명제인 이통기국(理通氣局)이나 기발이승(氣發理乘)이 자연 세계와 인간의 심성을 해명하는 주요한 논리적 도구로 직접 쓰이는 데 비해, 이기지묘는 이런 직접적인 용례가 나오지 않는다. 이이 이후의 철학사에서 이 점은 마찬가지로, 이통기국이나 기발이승은 율곡학과 사이에 계속 풍부한 논의가 이뤄지고 이에 따라 퇴계학과 등에서도 이를 반박하는 논의가 잇따르는 반면, 이기지묘는 이처럼 학문적으로 진전된 논의가 이뤄지는 사례가 거의 보이지 않는다. 이기지묘를 이이 철학의 특징을 이루는 근본 견지로 본 현대의 연구자와는 달리, 정작 이이와 율곡학파에게는 이것이 그다지 중시된 것 같지 않다는 추정이 가능한 대목이다.

둘째, 이기지묘론을 지지하는 연구자들 역시 이기지묘의 철학이라는 규정을 오직 이이에 대해서만 사용할 뿐, 이이 이후 조선유학사에서는 이를 전혀 적용하지 못한다. 심지어 그들은 이이의 견지를 계승한 율곡학파에 대해서도 이기지묘의 철학이라는 식으로 말하는 경우가 거의 없다. 류승국이 집필한 한국유학 개설서인 『한국의 유교』에서는, 이이에 대해서는 이기지묘의 철학임을 강조하지만, 이이 이후의 철학자들에 대해서는 대체로 단순한 인물 나열 식의 설명에 그친다. 오히려 류승국은 율곡학과 중 이항로·기정진(奇正鎭) 등은 주리론으로, 임성주(任聖周)·임헌회(任憲晦) 등은 주기론으로 설명함으로써 다카하시의 구도를 수용하는 면모를 보인다.⁴⁹⁾ 이기지묘론을 지지

48) 이 중 황의동은 이기지묘론의 관점에서 이이 철학 전반을 본격적으로 해명한 첫 연구자로 볼 수 있다.

하는 입장에서 집필된 방대한 분량의 한국유학통사인 『한국유학사상사』(韓國儒學思想史)⁵⁰에서도 이 점은 마찬가지이다. 이 책의 저자인 최영성(崔英成) 역시, ‘이기지묘’가 이이 철학 사상의 본령임을 강조하지만, 그 외의 다른 학자들에 대해서는 주리론과 주기론이라는 말을 그대로 습용한다.⁵¹ 요컨대 이기지묘론자들이 보는 한국유학사는 다카하시가 세운 주리주기의 구도를 대부분 그대로 받아들이면서 이이에 대해서만 이기지묘의 철학이라고 부르는 것이다.⁵² 적어도 이이 이후 율곡학과에게는 ‘이기지묘’가 그리 중요한 논점이 아니었음을 이기지묘론자들 스스로 시인하고 있는 셈이다. 또 학문적 후계자들에게조차 사용되지 않는, 오직 이이 한 사람을 위한 명명⁵³이라는 점에서, 이기지묘론은 엄밀하게는 ‘철학사적 규정’이라고 하기도 곤란하다.

셋째, 이기지묘론이 오직 이이에게만 적용되는 규정으로 설정되어

49) 류승국, 『한국의 유교』, 243쪽. 한편 퇴계학파인 이현일(李玄逸)·이진상(李震相) 등은 주리론의 인물로 거론된다.

50) 최영성, 『韓國儒學思想史』 I~V, 아세아문화사, 1994~1997.

51) 최영성은 『韓國儒學思想史』 III의 261-262쪽에서는 다카하시의 주리주기 도식을 신랄하게 비난하면서도, 『韓國儒學思想史』 II의 451-452쪽에서는 기호학과가 주기과와 절충과로 나뉜다고 다카하시의 견해를 그대로 따른다.

52) 이기지묘론을 지지하는 연구자들은 대체로 다카하시의 주리주기론에 대해 매우 비판적인 자세를 취한다. 그러나 이들이 이이 이외의 조선유학자들에 대해 논의할 때는 주리주기론을 그대로 차용한다는 점을 고려한다면, 이들의 주리주기론 비판은 다카하시의 한국유학사 구도 자체에 대한 비판이라기보다는, 이이라는 인물의 철학이 주기론으로 불리는 것에 대한 비판이라고 하는 편이 정확할 것이다.

53) 예외적인 경우로, 이기지묘론을 지지하는 학자들 중 황의동은 한국유학사의 흐름을 개괄하면서 ‘이이 조화의 철학사상’이라는 표제의 장을 두고 이이와 함께 김시습, 정여창, 기대승에 대해 서술하고 있다. 하지만 그도 이 표제로 이이 이후 율곡학파의 인물들을 다루지는 않는다. 율곡학파의 인물은 주리론과 주기론에 해당하는 ‘리 중시의 철학사상’과 ‘기 중시의 철학사상’ 표제의 장에 들어가 있다. 『한국의 유학 사상』, 서광사, 1995. 8, 177-238쪽 등 참고

있음에도 불구하고, ‘이기지묘’의 내용 자체는 이이뿐만 아니라 대다수의 유학자들이 공유하는 주자학의 교설 중 하나이다. 이이의 『율곡전서』에는 ‘이기지묘’라는 말이 3번 나오는데,⁵⁴⁾ 이 중 이이가 이기지묘에 대해 어느 정도 상세한 설명을 붙이고 있는 곳은 『성학집요』의 구절이다.

“어떤 사람이 신에게 물었습니다. ‘리와 기는 하나입니까, 둘입니까?’ 신은 대답하였습니다. ‘앞사람들의 가르침을 살펴본다면, 하나이면서 둘이고 둘이면서 하나인 것입니다. 리와 기는 혼연히 틈이 없어서 원래부터 서로 떨어지지 않으므로 둘이라고 지목할 수 없습니다. 그래서 정호(程顥) 선생은 ‘현상 사물이 또한 도(道)이고 도가 또한 현상 사물이다’⁵⁵⁾라고 말하였습니다. 비록 서로 떨어지지 않더라도 혼연한 가운데에서도 실로 서로 섞이지 않으니 하나라고 지목할 수 없습니다. 그래서 주희 선생은 ‘리는 다만 리이고 기는 다만 기여서 서로 섞이지 않는다’⁵⁶⁾라고 말하였습니다. 두 이론을 합쳐서 음미하고 사색한다면 리기의 묘함을 거의 알 수 있을 것입니다.”⁵⁷⁾

- 54) 그 밖에 ‘이기불상리지묘’(理氣不相離之妙)라는 말만 나오는 구절이 두 군데 있다. 「答成浩原」(답6서), 『율곡전서』 10-29ㄱ, 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; 「答成浩原」(답8서), 『율곡전서』 10-37ㄴ, 花潭則聰明過人, 而厚重不足, 其讀書窮理, 不拘文字, 而多用意思, 聰明過人, 故見之不難, 厚重不足, 故得少爲足, 其於理氣不相離之妙處, 瞭然目見, 非他人讀書依樣之比.
- 55) 『하남정씨유서(河南程氏遺書)』 권1의 15번째 구절로 나온다. 또, 『근사록』 권1의 19번째 구절로도 나온다.
- 56) 『주자어류』 권4의 46번째 구절로 “비록 본성이 기 속에 있기는 하지만, 기는 다만 기이고 본성은 다만 본성이어서 서로 섞이지 않는다(雖其方在氣中, 然氣自是氣, 性自是性, 亦不相夾雜)”라고 나온다.
- 57) 『聖學輯要』, 『율곡전서』 20-59ㄴ, 有問於臣者曰, “理氣是一物, 是二物?” 臣答曰, “考諸前訓, 則一而二, 二而一者也. 理氣渾然無間, 元不相離, 不可指爲二物, 故程子曰, ‘器亦道, 道亦器.’ 雖不相離, 而渾然之中, 實不相雜, 不可指爲一物. 故朱子曰, ‘理自理, 氣自氣, 不相挾雜.’ 合二說而玩索, 則理氣之妙, 庶乎見之矣. 이 외에 ‘이기지묘’가 등장하는 구절은 다음과 같다. 「答成浩原」(답4서), 『율곡전서』 10-17ㄴ~18ㄱ, 理氣之妙, 難見亦難說. 夫理之源, 一而已矣, 氣之源, 亦一而已矣. 氣流行而參差不齊, 理亦流行而參差(18ㄱ)不齊, 氣不離理, 理不離氣, 夫如是則理氣一也, 何處見其有異耶? 所謂“理自理, 氣自

여기서 이이는 이기지묘를 리와 기의 불상리(不相離)와 불상잡(不雜)의 관계를 아우르는 말로 사용한다. 리와 기가 서로 떨어지지도 않고 서로 섞이지도 않는다는 것은 이기에 대한 주희 이래의 고전적 규정이다. 이렇게 이기지묘가 이기의 불상리, 불상잡 관계를 가리키는 것인 한 원칙적으로 퇴계학과에서도 반대할 이유가 전혀 없다.⁵⁹⁾ 그렇다면 이기지묘는 이이뿐만 아니라 주희나 이황을 비롯한 많은 신유학자들의 공통적인 이론적 기반이랄 수 있을 것이다. 곧 이기지묘는 이이만의 ‘특징’적인 논법이라고 하기 어렵다.

넷째, 연구자들이 주장하는 것처럼 이기지묘를 통해 이이 철학의 구조가 ‘실질적으로’ 해명될 수 있는지 의심스럽다. ‘이기지묘’가 지시하는 내용과 표현에 모두 문제가 있기 때문이다. 이기지묘론자들은 ‘이기지묘’로써 이이 철학의 여러 가지 난문을 해결할 수 있다고 본다. 우선 앞서 본 것처럼 류승국은 이이 철학에서는 이기지묘가 있기에 성리학과 실학이 모순되지 않는다고 강조한다. 또 그 구체적인 사례로 의리(義理)와 실리(實利)가 융화될 수 있음을 시사하는 것으로 보이는 이이의 진술을 제시하기도 한다.⁶⁰⁾ 그리고 황의동은 이이가 이기지묘에 근거해 이일분수와 기일분수를 지양함으로써 이통기국을

氣”者，何處見其“理自理氣自氣”耶?；「答成浩原」(답5서)，『율곡전서』 10-21
 ㄴ，牛來閑坐，感理氣之妙，本無離合，遂作短律一首，書呈，於此相合，則無所
 不合矣。

- 58) 모든 현상 사물은 도덕원리인 리에 물질적 재료인 기가 결합함으로써 생성되고 지속되는 것이지만[不相離]， 리와 기 자체는 도덕원리와 물질적 재료라는 의미상의 차이에서， 또한 형이상자와 형이하자라는 존재론적 층차에서 구분됨[不相雜]을 말한다.
- 59) 李楠永，「爭點으로 본 韓國 性理學의 深層」，『韓國思想의 深層研究』，趙明基 외，宇石，1982，216쪽.
- 60) 류승국，「栗谷哲學의 根本精神」，256-257쪽. 이이의 원문은 다음과 같다. 「時弊七條策」，『율곡전서습유』 5-26 ㄴㄴ，竊謂道之不可竝者，是與非也。事之不可俱者，利與害也。徒以利害爲急，而不顧是非之所在，則乖於制事之義，徒以是非爲意，而不究利害之所在，則乖於應變之權，然而(26ㄴ)權無定規，得中爲貴，義無制，合宜爲貴，得中而合宜，則是利在其中矣。苟以便於國，利於民，則皆可之事也。苟不能安其國保其民，則皆不可爲之事也。

창출한 것이라고 본다.⁶¹⁾ 그런데 성리학파 실학, 의리와 실리, 이일 분수와 기일분수 등은 하나하나가 서로 대립하거나 모순되는 짝들이다. 이기지묘는 이 모순되고 대립하는 것들을 융화하고 지양해 내는 논리적 근거가 되는 셈이다. 어떻게 해서 이것이 가능한 것일까? 이는 연구자들이 ‘이기지묘’란 말을 이해하고 사용하는 방식과 관련된 문제이다.

이미 본 것처럼 이기지묘는 리와 기의 불상리 불상잡이라는 관계를 지칭한다. 서로 떨어지지 않는다는 말과 서로 섞이지 않는다는 말은 그 자체로는 서로 모순되는 말이다. 따라서 이 말을 어떻게 이해해야 논리적으로 모순되지 않는지를 설명하지 않은 채, 다시 말해서 리와 기의 불상리 불상잡의 관계란 것이 무엇을 말하는 것인지 명확히 정의를 내리지 않은 채, 이를 바탕으로 하여 다른 논의를 시작한다면 모든 주장이 다 가능해진다. 전체에 모순이 있으면 어떤 결론이든 다 타당하다고 나오기 때문이다.

‘불상리 불상잡’이라는 이기지묘의 내용뿐만 아니라, 이기지묘라는 표현 자체도 이런 사태를 악화시킬 여지가 충분하다. 이는 특히 ‘묘’(妙)자의 특성에서 비롯된 것이다. ‘묘’라는 글자는 『노자』의 용례⁶²⁾에서 짐작할 수 있듯이, ‘무어라고 딱 꼬집어 설명하기 곤란하다’는 의미를 갖고 있다. 이는 본질적으로 논리적 설명을 회피하는 말인 것이다. 이이가 불상리 불상잡이라는 이기에 대해 일견 모순된 것처럼 보이는 규정을 아우르기 위해 ‘묘’를 덧붙인 것도, ‘묘’자의 이 같은 특징을 십분 활용한 것이었다. 즉 ‘묘’는 모순된 의미의 존재를 인정하는 말이다. 따라서 이 같은 말로 이이의 철학을 해명하려 한다면, 서로 상반된 진술이 얼마든지 가능하다.⁶³⁾ 모순을 인정하고 나면 무

61) 黃義東, 『율곡사상의 체계적 이해』 1, 서광사, 1998, 156-168쪽.

62) 『老子』 1장, 道可道, 非常道, 名可名, 非常名. 無名天地之始, 有名萬物之母, 故常無欲以觀其妙, 常有欲以觀其徼, 此兩者, 同出而異名, 同謂之玄, 玄之又玄, 衆妙之門; 15장, 古之善爲士者, 微妙玄通, 深不可識; 27장, 故善人者, 不善人之師, 不善人者, 善人之資, 不貴其師, 不愛其資, 雖智大迷, 是謂要妙.

엇이든 긍정하지 못할 것이 없어지는 것이다. ‘이기지묘’로 이이 철학의 견지를 규정하는 이들이, 이기지묘라는 마술 상자에 의해 이이 철학의 모든 문제가 해명되는 것처럼 생각하는 것도, ‘묘’자의 이러한 성격에 대해 전혀 주의하지 않은 탓이다. ‘묘하다’라고 말하는 순간 모든 문제가 풀리는 것 같지만, 실제로는 아무런 문제도 풀리지 않는다.⁶⁴⁾ 이는 너무도 쉽게 철학적 사고의 엄밀성을 포기하는 것이다. 이렇게 이기지묘가 모순을 해소하는 말이 아니라 모순을 방치하는 말이라는 점에서, ‘이기지묘’는 기발이승이나 이통기국과는 달리 학문적으로 유의미한 명제라고 할 수 없다.

V. 맺으며

현대의 연구자들 중 이이의 철학을 주기론으로 보는 이들과 이기지묘론으로 보는 이들은 공통적으로 이이의 철학이 주희 철학의 범위 안에 있음을 전제한다. 조선유학사의 논쟁은 주희의 학설에 대한

63) 이 때문에 이기지묘론을 토대로 이이 철학을 설명하는 글에는 모순을 긍정하거나 나열하는 문장이 자주 나타난다. 예컨대 한 연구자의 다음과 같은 진술을 보자. “율곡의 사유체계를 지배하는 것은 ‘이기지묘적 사유구조’로서, 이것은 리기 어느 한쪽에 치우치지 않는 ‘득중합선’의 논리를 바탕으로 한 것이다. 그러므로 율곡은 기를 중시하면서도 정통주자학의 리우위적 입장을 견지하고 있으며 리기의 선후를 부정하면서도 ‘리선기후설’이 갖는 논리적 의미는 충분히 인정하고 있다. 일견 모순적으로 보이는 이와 같은 이론들을 산출한 율곡의 세계는 그의 말대로 ‘난견난설’인지도 모른다. 그리고 이것이 후대에 그가 주리론자 또는 주기론자라는 상반적인 평가를 받은 이유이기도 하다. 그의 사상에는 이른바 주리·주기의 대립적인 경향이 모두 들어 있기 때문이다.” 崔英辰, 『율곡 사상의 구조적 이해』, 『계간 사상』 1993년 가을호, 사회과학원, 1993. 9287-288쪽.

64) 가령 류승국은 이기지묘에 따라 이이 철학에서는 성리학과 실학이 모순되지 않게 된다고 말한다. 그러나 이런 진술에는 ‘성리학과 실학이 이이 철학에서는 모순되지 않는다’는 ‘선언’이 담겨 있을 뿐, 그 모순이 어떻게 해소되는지 구체적인 ‘해명’은 없다.

해석상의 차이라고 함으로써, 한국의 사상적 고착성을 입증하려는 다카하시의 경우 이런 전제는 당연한 것이다. 그런데 이기지묘론자들도, 이이의 철학이 주기론이 아니라는 사실과 함께, 이이 철학이 또한 주자학임을 반드시 강조하는 경향이 있다. 이들은 주기론이라는 말이 이이 철학을 주자학에서 벗어난 것으로 보게 할 수 있다는 점을 우려하는 것으로 보인다. 그들은 이이의 철학이 매우 독창적이라고 높이 평가하지만, 이 독창성은 어디까지나 주자학의 범주 안에서라고 한다. 예컨대 최영성은 이이의 철학에 대한 해설의 서두를 이렇게 시작하고 있다. “이이의 철학사상은 이황과 마찬가지로 정주(程朱)의 정맥(正脈)을 잇고 있으며, 리 우위(理優位)의 정통 성리학의 입장을 견지하고 있다. 그는 항상 말하기를, ‘내 다행히도 주자(朱子)의 뒤에 태어나서 학문이 거의 틀리지 않게 되었다.’고 하였다. 그러나 사실은 정주(程朱)의 설을 맹목적으로 준봉(遵奉)하지만은 않았으며, 독창성이 있어 전현(前賢)이 미처 발명하지 못한 것을 발명한 창견처(創見處)가 적지 않았다.”⁶⁵⁾ 이런 점은 이기지묘론자들이 ‘이기지묘’를 한국유학사에서 유독 이이에만 적용한다는 점과 함께, ‘이기지묘’라는 규정이 송시열 이래 기호학파의 도통론적 시각을 반영한 것이 아닌지 혐의를 두게 하는 대목이다.

이이의 철학이 주희 철학의 범위 안에 있음을 전제한 까닭에, 현대의 연구자들은 이이의 철학을 주희 이외의 다른 경향들과 견줘 보려는 노력을 거의 하지 않으며, 심지어 자신들이 내린 주기론이나 이기지묘 등의 규정이 최소한 중국 등의 주자학자에게도 유효한 것인지 확인하려는 시도도 거의 하지 않는다. 곧 주기론이든 이기지묘론이든 이 규정들은 조선유학사 안에서만 발언권을 지닐 뿐, 중국 나아가 동아시아 철학사의 해명에는 사실상 무력한 규정인 채로 남아 있다. 이 점에서 주기론자나 이기지묘론자들은, 이이의 철학을 동아시아 철학사의 맥락에서 정당하게 자리 매김하는 데에도 지나치게 게으르다는 비난을 면하기 어려울 것이다.

65) 崔英成, 『韓國儒學思想史』 II, 아세아문화사, 1995, 291쪽.

반면 조선 시대에 이이의 철학을 주기론으로 규정한 유학자들은 적어도 이이의 철학이 주희의 것과는 다르다고 이해했다. 물론 그것은 이이 철학을 비난하려는 의도가 깔린 것이기는 하다. 주자학이 관학이었던, 그래서 주희가 진리의 기준이었던 조선 후기의 특수한 상황에서 나온 것이라는 뜻이다. 그렇다면 더 이상 주희 철학에 기대어야 할 필요가 없는 지금은 오히려 조선 유학자들이 이이에 내렸던 ‘기를 주장함’(主氣)이라는 규정에서, 곧 ‘주기’의 명명이 아닌 ‘주기’의 함의 속에서 이이 철학에 대한 새로운 해석의 여지를 발견할 수 있지 않을까?

참고문헌

- 李珥, 『栗谷全書』(『韓國文集叢刊』 44-45), 民族文化推進會, 1990.
 宋時烈, 『宋子大全』(『韓國文集叢刊』 108-116), 民族文化推進會, 1993.
- 金敬琢, 『栗谷의 研究』(한국연구총서 7), 한국연구도서관, 1960. 5.
 류승국, 『한국의 유교』, 세종대왕기념사업회, 1976. 5.
 柳承國, 『東洋哲學研究』, 槿域書齋, 1983. 12.
 朴鍾鴻, 『韓國思想史論考 : 儒學篇』, 瑞文堂, 1977.
 裴宗鎬, 『韓國儒學史』, 延世大學校 出版部, 1974. 10.
 宋錫球, 『栗谷의 哲學思想 研究』, 螢雪出版社, 1987. 2.
 李丙燾, 『資料韓國儒學史草稿』, 서울대학교 문리과대학 국사연구소, 1959.
- 李丙燾, 『栗谷의 生涯와 思想』(서문문고 93), 서문당, 1973. 10.
 李丙燾, 『韓國儒學史略』, 아세아문화사, 1986.
 李丙燾, 『韓國儒學史』, 아세아문화사, 1987.
 李相益, 『畿湖性理學論考』, 심산, 2005. 10.
 張淑必, 『栗谷 李珥의 聖學研究』, 민족문화연구총서 65, 고려대 민족

문화연구소, 1992. 10.

趙南國, 『韓國思想과 現代思潮』, 교육과학사, 1989. 9.

趙南國, 『율곡의 삶과 철학 그리고 경제·윤리』, 교육과학사, 1997.

2.

崔英成, 『韓國儒學思想史』 I~V, 아세아문화사, 1994-1997.

許捲洙, 『朝鮮後期 南人と 西人の 學問的 對立』, 法仁文化社, 1993.

玄相允, 『朝鮮儒學史』, 民衆書館, 1949. 12.

黃義東, 『栗谷哲學研究』, 經文社, 1987. 6.

황의동, 『한국의 유학 사상』, 서광사, 1995. 8.

黃義東, 『율곡사상의 체계적 이해』 1·2, 서광사, 1998.

黃俊淵, 『율곡철학의 이해』, 서광사, 1995. 11.

다카하시 도오루(高橋亨), 『조선의 유학』, 조남호 편역, 소나무, 1999.

蔡茂松, 『退溪·栗谷 哲學의 比較 研究』, 成均館大 出版部, 1985.

金璟鎬, 「栗谷 李珣의 心性論에 관한 研究」, 고려대 철학과 박사논문, 2002. 2.

金聲凡, 「退溪와 栗谷의 心性論 比較研究」, 동아대 철학과 박사 논문, 1995. 2.

유연석, 「栗谷 李珣의 人性論 研究」, 연세대 철학과 박사논문, 2005. 2.

尹絲淳, 「한국유학의 제문제」, 『한국학보』 1, 1971.

尹絲淳, 「栗谷思想의 實學的 性格(上)」, 韓國思想研究會, 『韓國思想』 11, 1973, 「栗谷思想의 實學的 性格(下)」, 『韓國思想』13, 1975; 이상 두 논문은 「栗谷思想의 實學的 性格」, 『韓國儒學論究』, 현암사, 1980. 9로 재수록.

尹絲淳, 「고교형(高橋亨)의 한국유학관 검토」, 『한국학』 12, 1976.

尹絲淳, 「한국사상사에 있어서의 사관 문제」, 『창작과 비평』 1977년 여름호.

- 李楠永, 「爭點으로 본 韓國 性理學의 深層」, 『韓國思想의 深層研究』, 趙明基 외, 宇石, 1982.
- 李東俊, 「16世紀 韓國 性理學派의 歷史意識에 관한 研究」, 성균관대 박사논문, 1975.
- 李東熙, 「羅欽順의 理氣混一의 哲學과 李栗谷의 理氣之妙 哲學과의 比較研究」, 계명대 한국학연구원, 『韓國學論集』 16, 1989.
- 李丙燾, 「徐花潭及李蓮坊에 對한 小考」, 『진단학보』 4, 1936.
- 李丙燾, 「栗谷先生論」, 『國譯栗谷全集精選』, 1957.
- 李丙燾, 「經世家로서의 李栗谷에 對하여」, 『朝鮮學報』 48호, 1968.
- 李聖田, 「栗谷 人性論의 研究」, 원광대 불교학과 박사 논문, 1994. 2.
- 李永慶, 「栗谷의 道學思想 研究」, 경북대 국민윤리학과 박사 논문, 1995. 2.
- 정원재, 「지각설에 입각한 이이 철학의 해석」, 서울대 철학과 박사논문, 2001. 2.
- 崔英辰, 「栗谷 理氣論에 있어서의 依樣과 自得」, 한국동서철학연구회, 『東西哲學研究』 2, 1985. 6.
- 崔英辰, 「율곡 사상의 구조적 이해」, 『계간 사상』 1993년 가을호, 사회과학원, 1993. 9.
- 『조선왕조실록』, <http://sillok.history.go.kr/>

ABSTRACT

Differing Interpretations of the Philosophy of Yi I (李珥):
 The ‘Gi-Centered Theory’ (主氣論) and the ‘Theory of Subtle
 Balance between Li and Gi’ (理氣之妙論)

Jeong, Weon-Jae

Yi I (李珥: 1536~1584)’s philosophy has been the point of controversy for some time: Some scholars insist that Yi I’s world view is heavily centered on gi (氣), while others interpret his picture of the world as a subtle balance between li (理) and gi. Historical background and questionable issues of each conflicting point of view will be discussed in this paper.

The debate on Yi I’s philosophy goes back a long way, to the days of Choson dynasty. Opponents of Yi I condemned his thoughts as leaning toward gi. Song Si-yeol (宋時烈: 1607~1689), in Yi I’s defense, came up with the argument that li and gi is well balanced in Yi I. In short, it was only after scholars of the period accused Yi I of centering on gi, in other words, of differing from Chu Hsi (朱熹: 1130~1200)’s neo-Confucian doctrines, that Song Si-yeol and others felt obliged to come up with the opposing argument. Controversy of more recent years mirror that of the old in the order of the argument; the difference lies in the fact that both sides of today’s debate agree that Yi I does not stray far from Chu Hsi’s teachings.

When comparing the two great philosophers of the Choson dynasty, namely Yi Hwang (李滉: 1501~1570) and Yi I, to claim

that the former is inclined towards li while the latter focuses on gi makes it easier to clarify their differences. Nevertheless they were not the only philosophers of their time; to say Yi I was a ‘gi-centered philosopher’ does not suffice to distinguish him from the rest of his contemporary thinkers. Overlooking the role of li in Yi I’s thought is another mistake this binary standard would promote. Furthermore, the notion that any philosopher is either gi or li inclined averts the scholar’s eyes away from any philosophical issue outside ontology; with this single standard, it is difficult to explain the development of philosophy in Choson after Yi I.

The claim that Yi I sees ‘subtle balance between li and gi’ has its own problems. Not only is there no certain proof that Yi I and his followers used this term as one of their core propositions, nor is the term itself clearly defined - conflicting views on his philosophy may both be tolerated under this vague concept which, incidentally, is not applied to any other thinkers throughout the history of philosophy of Choson dynasty.

Keywords: Yi I (李珣), gi-centered theory (主氣論), theory of subtle balance between li and gi (理氣之妙論), Song Si-yeol (宋時烈)