

【논문】

다카하시 도루의 조선유학 이해의 공과 과*

—주리·주기 분류를 중심으로—

한 자 경

【주제분류】 한국유학

【주요어】 주리, 주기, 리발, 사철논쟁, 조선유학, 다카하시 도루

【요약문】 다카하시 도루의 조선유학사 연구는 광범위한 문헌자료수집 및 고증과 분석의 연구방법론에 입각한 근대적 연구의 효시이지만 식민사관 확립이라는 불순한 의도에 따라 조선유학사를 왜곡한 측면도 있다. 특히 그가 주장한 ‘주리·주기 분류법’은 최근 우리 철학계에서 극복되어야 할 식민사관의 잔재로 간주되어 많은 비판을 받아왔고 학자들은 그것을 대치할 새로운 분류틀을 모색하고 있다. 그러나 본고에서는 조선유학에 대한 주리·주기 분류법이 갖는 긍정적인 철학적 의미를 부각시키고자 하였다. 주리·주기의 분류기준으로서의 리발(理發), 즉 리의 운동성과 활동성을 인정하느냐 그렇지 않느냐의 문제는 조선 유학 내 사철논쟁의 핵심물음일뿐 아니라, 서양 라이프니츠와 예수회소속 마테오리치 간의 논쟁이기도 하고, 또 아베가 구분하듯 일본 에도시대의 하야시학파와 야마자키학파의 입장차이이기도 하며, 나아가 최근 모종삼이 주장하듯 주희와 양명의 관점차이이기도 하다는 것을 밝혔다. 리발을 인정하는 입장과 리발을 부정하는 입장을 주리·주기로 분류하는 것은 조선성리학자들 스스로 의식한, 철학적으로 상당히 의미있는 분류법이며, 결코 다카하시가 비로소 임의적으로 고안해낸 분류법이 아니라는 것을 논하였다. 그러므로 오늘날 우리가 다카하시의 식민사관 비판에 몰두하다가 자칫 주리·주기 분류의 본래적인 철학적 의미까지 부정해서는 안된다는 것, 다시 말해 우리 유학사에서 의미있게 전개된 사철논쟁의 핵심인 리발의 철학적 의미를 간과해서는 안된다는 것을 주장하였다.

* 본 논문은 2012년 9월 28일 대만대학 인문사회고등연구원 국제학회에서 발표한 논문임.

I. 들어가는 말

다카하시 도루(1877-1966)는 1904년부터 1945년까지 40년 넘게 조선에 머물면서 조선 각지의 문헌을 수집 조사하여 조선의 언어와 역사, 유교와 불교 등 조선 사회 전반에 대하여 연구한 일본인 학자이다.¹⁾ 그는 평생을 자료수집과 문헌분석이라는 근대적 연구방법론에 따라 조선 사회를 연구하여 상당한 연구결과물을 내놓았으며, 그것은 일제 당시부터 오늘에 이르기까지 아직도 우리의 생각과 학문연구에 적지 않은 영향을 미치고 있다.

그러나 우리는 그의 조선 이해가 기본적으로 식민사관이라는 것을 잊지 않고 있다. 그는 조선 유학의 특징을 ‘고착성, 종속성, 당파성’으로 규정하였는데, 이런 식의 폄하적 규정은 조선 식민지화 정당화의 논리를 구하는 총독부의 기대와 맞아떨어지기 때문이다.²⁾

다카하시를 비롯한 일제 관학자들이 한국 유교를 곡해하고 부인·말살하려 한 것은 곧 한국인의 정신적 지주에 치명타를 가하려는 저의에서 비롯된 것이었다. 한국 유교에 대한 일제의 왜곡 선전은 … 식민정책의 합리화라는 궁극적 목적으로 귀결된다. … 한국 유교에 대해서도 고착성과 종속성

-
- 1) 그는 1902년 동경대학 한문과를 졸업한 후 1904년 대한제국 초빙으로 한국에 와서 관립중학교 교사를 하였다. 1910년 병합 이후 총독부 종교조사촉탁으로 활동하면서 조선 각지의 문헌을 수집하여 조사 연구하였으며, 그 결과 1919년 「조선의 교화와 교정」으로 동경대 박사학위를 받고, 1926년 경성제대 법문학부 교수가 되었다. 1939년 정년퇴임 후 1940년 혜화전문학교(동국대학교 전신)의 교장이 되었다가 1945년 일본 패전 후 일본으로 가서 천리대 교수로 한국사상사 등을 강의하며 일본에서 <조선학회>를 조직하기도 하였다. 그의 조선 사회 연구는 조선 어학과 문학, 역사와 철학 등 다방면에 걸쳐 행해졌지만, 본고에서는 유학에 국한하여 논하기로 한다. 또 유학 중에서도 「조선유학대관」(1912)과 「조선유학사에 있어서 주리파 · 주기파의 발달」(1929)은 조선 성리학을, 「조선학자의 토지평분설과 공산설」(1936)은 조선 실학을, 「조선의 양명학파」(1953)는 조선 양명학을 논한 것인데, 본고에서는 주로 성리학에 관하여서만 논할 것이다. 그의 생애에 대해서는 최영성(2001), 「다카하시 도루의 한국 유학관 연구」, 이형성 편역, 『다카하시 도루의 조선유학사』, 예문서원, 17쪽 이하를 참조함.
 - 2) 다카하시는 『조선의 이언집부물어』(1914) 서문에서 조선사회의 특성을 여섯가지로 정리한다. 사상의 고착성(한번 시인한 사상에 시간흐름을 초월하여 거기 머뭇), 사상의 무창건(중국사상 이외에 조선에서 독립적으로 창조한 사상이 없음), 창기(낙천적 평정 유지), 문약, 당파심, 형식주의(명목주의)가 그것이다. 이형성(2011), 「다카하시 도루의 조선유학사 서술의 문제점」, 대동철학회 편, 『대동철학』, 55집, 33쪽에서 재인용.

을 근본 전제로 하여 그 독자성을 부인하고 한국의 전통사상으로서의 유교의 부재를 도출하여 마침내 자율 불능, 즉 ‘타율적 한국인상’을 조작하는 방법으로 그것[식민정책]을 합리화시켰던 것이다.³⁾

일본 어용학자의 식민사관에 의해 조작된 연구결과물이라면 간단히 무시하면 되겠지만, 상황은 그렇게 간단하지 않다. 그의 작품들이 조선 사상 분야 연구에서 상당히 중요한 의미를 지니기 때문이다. 최영성은 다카하시의 유학관련 작품을 이렇게 평가한다.

일제의 관학자인 다카하시 도오루의 「조선유학대관」(59면 분량)은 1925년에 조선총독부에서 기획한 ‘조선사강좌’의 하나로서, 제목 그대로 한국 유학사를 통사적 입장에서 조망한 것이다. … 1929년에 발표한 「이조유학사에 있어서 주리파 · 주기파의 발달」은 141면에 달하는 방대한 분량으로서, 이황 · 이이를 정점으로 하는 조선성리학의 발달과정을 문제 중심으로 고찰한 것이다. 시기에 따라 학파별로 계통을 지어 체계적으로 정리한 것으로서, 근대적 대학교육을 받은 학자에 의해 발표된 첫 논문이자, 조선성리학사 내지 유학사에 대한 본격적인 연구의 효시로 평가할 수 있다. 연구 목적과 입장 · 시각 등을 논의로 한다면, 방대한 자료의 수집, 철저한 고증, 면밀한 분석 등 연구방법에 있어서는 타의 추종을 불허하는 초유의 것이라고 할 것이다. 조선시대 성리학사로서는 아직까지 이만한 것이 없다.⁴⁾

이처럼 다카하시의 작품에는 문헌자료수집 및 고증과 분석의 연구방법론이라는 긍정적 측면과 식민사관 확립이라는 부정적 측면이 함께 포함되어 있는데, 문제는 혼합된 이 둘을 어떻게 분리해내는가이다. 즉 그의 연구성과 중에서 순수한 학문적 관심 및 객관적 연구방법에 따라 논의된 부분과 식민사관 확립이라는 불순한 의도에 의해 왜곡된 부분을 정확하게 구분하고 분리하는 작업이 요구된다. 전자를 드러내기 위해 후자를 걷어내야 하는데, 너무 적게 걷어낼 경우 우리까지도 다카하시의 식민사관을 따라 한국유학사를 왜곡할 위험이 있고, 너무 많이 걷어낼 경우 한국유학사 자체에 포

3) 최영성(2001), 16쪽.

4) 최영성(2005), 「한국철학사로서의 조선시대 유학사 및 성리학사 서술방법의 탐색: 기존 통사적 저술에 대한 비판적 검토를 중심으로」, 동양철학연구회 편, 『동양철학연구』, 43집, 46쪽.

함된 중요한 내용을 다카하시가 강조한 탓에 우리가 오히려 놓쳐버리는 우를 범할 수도 있기 때문이다.

본고는 다카하시가 조선유학사를 정리한 기본 틀인 주리·주기의 분류법이 조선유학에 대한 정확한 통찰로서 전자에 속하는지 아니면 식민사관의 잔재로서 걷어내야 할 후자에 속하는지를 검토해볼 것이다. 최근 다카하시를 비판하는 한국유학 연구자 대부분은 그의 주리·주기 분류법이 조선유학의 특징 및 갈래를 제대로 드러내는 유의미한 분류법이 아니라 오히려 그가 조선유학을 당쟁과 결부시켜 폄하할 의도로 조작해낸 잘못된 분류법이라고 주장하며, 조선유학을 제대로 분류할 수 있는 새로운 대안을 모색하고 있다. 반면 논자는 얼마전 「주리·주기의 합의 고찰: ‘다카하시 도루의 주리·주기’에 관한 비판과 대안의 검토」(2011)라는 논문에서 주리·주기의 학파분류는 다카하시가 비로소 창안해낸 것이 아니라는 것, 주리·주기의 분류기준은 ‘수행의 목적’(이형성)⁵⁾이나 ‘규범의 원천’(이향준)⁶⁾ 또는 ‘리의 실재성’(최영진)⁷⁾이 아니라 오직 ‘리의 발동’이라는 것, 이러한 리발의 기준에 따른 주리·주기의 분류는 조선유학의 특징과 갈래를 드러내는 유용한 분류일 수 있다는 것을 주장한 바 있다.

이하 본고에서는 주리·주기의 분류법이 다카하시 식민사관의 잔재가 아니라 조선유학 자체의 근본 특징이라는 것을 언급한 후 그러한 주리·주기의 분류 및 그 분류 기준으로서의 리발이 갖는 철학적 의미가 무엇인지를

5) 이형성(2001), 「다카하시 도루의 조선유학사 연구의 영향과 그 극복」, 『다카하시 도루의 조선유학사』, 예문서원, 372쪽 이하 참조.

6) 이향준(2011), 「다카하시의 고약한 은유」, 대동철학회 편, 『대동철학』, 55집, 140쪽 이하 참조.

7) 최영진은 주리·주기의 분류기준으로서 ‘리의 실재성’과 더불어 ‘리의 능동성’도 고려하였다. 그러나 그는 리의 능동성은 너무 엄격한 기준이어서 그 기준에 따르면 주희가 주기론자가 되기에 적절한 기준이 아니라고 판단한다. “[리의 능동성을 기준으로 삼을 경우] 주자는 리 자체의 운동은 인정하지 않으므로 주자의 성리학은 주기론이 되고 만다. 그러나 이러한 결론은 누구도 받아들이지 않을 것이다.” 최영진(1997), 「조선 조 유학사상사의 분류방식과 그 문제점: 주리·주기의 문제를 중심으로」, 한국사상사학회 편, 『한국사상사학』, 8집, 35쪽. 그러나 이것은 주객이 전도된 논리라고 본다. 조선유학사 내에서 주리·주기의 분류기준을 먼저 확인하고 나서 그 기준에 따르면 주희가 주기론자인가, 주기론자인가를 물어야지, 주희를 주기론자로 먼저 확정해놓고 거기에 맞춰서 분류기준을 찾는다는 것은 옳지 않다고 본다.

논해보고자 한다. 다카하시의 조선유학 연구를 제대로 평가하기 전에 우리가 먼저 확립해야 할 것이 무엇인지를 생각해볼 것이다.

II. 조선에서 성리학의 의미

다카하시 도루는 「조선 유학사에 있어서 주리파·주기파의 발달」 서언에서 조선 유학에 대해 이렇게 쓰고 있다.

학문적 논쟁으로 최대의 것을 들자면 우선 사단칠정리발기발에 대한 토의를 꼽을 수 있다. 처음에는 이황과 기대승이 논쟁을 하였다가 이것이 일단 끝난 것으로 보였는데, 꺼진 재에 다시 불길이 일어나듯 이이와 기대승의 설에 가담함으로써, 퇴계학과와 율곡학과라는 두 개의 학파가 형성되어 조선 학계를 종단하게 되었다. 그 뒤 정당 간의 논쟁이 격화되면서 이황의 문도는 유성룡을 중심으로 하여 대부분 남인으로 나아가고, 이이의 문도는 서인으로 나아갔다. 서인은 다시 노론과 소론으로 분열되었다. 이리하여 이황의 사단칠정설은 남인이, 이이의 사단칠정설은 노론이 받드는 학설이 되었으며, 이에 조선에서는 학설과 당의가 결합하게 되었다. 결국 당쟁이 끝나지 않는 것처럼 사단칠정에 대한 논쟁도 종식되지 않고 조선 학계에서 300년 동안 해결되지 않은 논안이 되었다. … 조선유학의 2대 학파는 주리파와 주기파이다. 이 두 유파가 나오게 된 근원적 배경은 곧 이황과 기대승의 사단칠정론이다. 이로부터 한 학파는 동남으로 흘러 영남학파가 되어 주리로 발달하고, 또 다른 학파는 서남으로 흘러 기호학파가 되어 주기로 발달한 것이다.⁸⁾

여기에서도 다카하시는 주리·주기의 구분을 남인·노론의 당쟁과 연결시키고 영남·기호의 지역성과 연결시키고 있다. 이런 식의 논의를 보면 서 한국의 유학연구자들은 다카하시의 주리·주기 분류는 결국 조선인의 당파성과 분열성을 끌어내기 위해 인위적으로 조작된 분류일뿐 조선유학의 갈래를 정확히 짚어낼 만한 타당한 분류가 아니라고 주장한다. 바로 이 구절을 인용한 후 조남호는 다음과 같이 말한다.

8) 다카하시 도루(1929), 100-101쪽.

다카하시는 당시 일제의 어용학자들이 여전히 퇴계학파를 따르는 남인과 율곡학파를 존숭하는 노론으로 나뉘어 있는 것을 보고, 이 둘을 가르치는 기준을 사단칠정에서 찾은 것이다. 그런데 이러한 태도는 당파와 철학이론을 결합함으로써 조선 멸망의 계기를 당쟁으로 연결시키려는 의도에서 나온 것이다. 그는 「조선유학대관」에서 조선의 사상이 640년 동안 주자학 일변도로 고착되어 진보 발전성을 상실했다고 하면서 이를 국민성과 연결짓고 있다. 또 정당과 학파의 결합이 그 뚜렷한 특징이라고 논하고 있다.⁹⁾

최영성도 마찬가지로 이 구절을 인용한 후 다음과 같이 말한다.

사실논쟁을 단순히 평면적이고 도식적으로 파악하면서 당쟁과 결부시켜 유교에 대한 부정적 이미지를 부각시키려는 의도가 드러나 있다. ... 그는 이와 같이 성리학파 당쟁을 결부시키면서 주리파·주기파의 대립이라는 단계에서 더 나아가 지역성을 부각시키고 있는데, 이는 지역감정을 유발시켜 마침내 민족의 분열을 이끌어내는 식민정책의 일환이라고 하지 않을 수 없다.¹⁰⁾

그러나 퇴계학파가 주로 영남에서 활동했고 기호학파가 주로 기호에서 활동했다는 것은 역사적 사실이다. 나아가 조선시대에는 성리학의 논쟁이 결국 정치적 당쟁으로 이어졌다는 것도 사실이다. 우리는 남인이 이황의 사상을, 서인 중 노론이 이이의 사상을, 소론이 조식의 사상을 계승하였다는 것을 안다. 예송논쟁이 단지 예의범절에 관한 의견차이나 정치적 권력다툼의 문제가 아니라 인물성 동이에 대한 성리학적 논쟁, 성인과 범인, 군(君)과 신(臣)의 본성 동이에 대한 철학적 관점차이와 연관되어 있다는 것을 안다. 조선사회가 철학과 정치가 분리되지 않은 사회, 철학의 분파와 정치적 분파가 연결된 사회라는 것을 우리는 안다. 우리뿐만 아니라 당시 사람들도 알고 있었다. 그래서 봉당을 염려하기도 하고, 탕평책을 시도하기도 한 것이다.

다카하시가 이 사실을 언급하면서 조선을 당파성과 분열성으로 폄하하는 것에 대해 우리가 분노하는 이유는 무엇일까? 이 문제에 관해 다카하시

9) 조남호(1995), 「조선에서 주기철학은 가능한가」, 한국철학사상연구회 편, 『논쟁으로 보는 한국철학』, 예문서원, 131쪽.

10) 최영성(2001), 34쪽.

를 비판하는 방식은 두가지가 있을 수 있다. 윤사순의 다음 비판에서 그 두가지 방식을 확인할 수 있다.

① 한국유학의 사회적 기능은 여기서 다 헤아리기 어려울 정도로 많다. 그것을 깨끗이 무시한 채 당쟁에만 그의 시선을 던지는 것 자체가 그의 견해의 국소적 한계성을 극복하지 못함으로써 범하게 되는 편견이다. … ② 한국성리학의 풍토에서 활발히 전개된 당쟁은 일종의 ‘합리성의 추구정신’의 드높음을 드러내는 현상으로 볼 수 있고, 이렇게 보는 것이 당쟁에 대한 긍정적인 해석인 것이다.¹¹⁾

①은 조선유학과 연계된 당쟁은 조선유학의 전체 모습이 아닌데 다카하시가 마치 그것이 전체인 듯 과장한 것을 비판한 것이다. 다카하시의 조선유학 연구의 목적 및 의도의 불순함이 비판 대상이다. ②는 다카하시가 당쟁을 당과성 내지 분열성이라고 명명하며 폄하한 것을 비판한 것이다. 당쟁이 그런 식의 폄하대상이 아니기 때문이다.

그런데 논자가 보기에 이 두 비판은 한 연구자가 동시에 주장하기에는 상당히 자기모순적이다. 다카하시 비판에 앞서 연구자는 문제가 되는 사실에 대해 다카하시의 학설과 독립적으로 나름의 입장 내지 평가를 갖고 있어야 하며, 비판은 그 입장에 서서 행해져야 한다. 그런데 유학과 당쟁의 연결에 대해 ①은 부정적 입장을 전제하고 있고, ②는 긍정적 입장을 전제하고 있다. 연구자가 ②의 입장에 있다면, 그는 다카하시를 향해 ①과 같은 비판을 하지 않을 것이다. “[여타의] 한국유학의 사회적 기능을 깨끗이 무시한 채 당쟁에만 시선을 던진다”는 비판 또는 “당쟁과 결부시켜 유교에 대한 부정적 이미지를 부각시킨다”는 비판은 연구자 자신이 유학과 당쟁과의 연결에 대해 부정적 시각을 갖고 있을 경우에만 가능한 비판이기 때문이다. 그런데 다카하시가 지향했던 것이 바로 이점이 아닐까? 조선인이 조선인 자

11) 윤사순(1976), 「고교형의 한국유학관 검토」, 22-23쪽. 김기주(2005), 「다카하시 도루의 조선 유학관에 대한 비판과 대안적 논의」, 예문동양사상연구원 편, 『오늘의 동양사상』, 13호, 213쪽에서 재인용. 김기주는 같은 글 211쪽에서 “다카하시의 조선유학관이 식민사관에 기초하고 있음을 지적하고 비판적으로 검토하기 시작한 것은 1976년에 발표된 윤사순의 「고교형의 한국유학관 검토」였다”고 말한다.

신과 자신의 역사에 대해 부정적 시각을 갖는 것, 이것이 그가 식민사관으로서 노린 것이 아닐까? 그러니까 ①의 방식으로 다카하시를 비판하는 순간 입으로는 그를 비판하고 있지만 실은 그에게 낚인 셈이다.

다카하시의 조선통치를 위한 식민사관을 확립하기 위해 조선유학을 폄하하였다. 조선인의 정신, 조선의 사상 안에서 높은 것을 보지 않았다면, 그것을 낮추기 위한 노력도 할 필요가 없었을 것이다. 그가 깎아 내리고자 한 것은 무엇인가?

다카하시의 조선의 국가 사회를 정밀하게 이해하기 위해, 먼저 주자학을 깊이 연구하였다. 다시 말하면 조선의 주자학자들이 정치 사회에 끼친 측면을 알아보기 위한 것이라 하겠다.¹²⁾

우선 한 나라의 국가운명을 정확히 이해하기 위해 그 나라의 철학을 연구해야만 한다는 것은 대단한 일 아닌가? 600여년이라는 긴 역사를 이뤄온 조선을 제대로 이해하기 위해서는 다른 무엇이 아니라 바로 조선의 철학을 알아야 한다는 것, 조선이란 나라가 수백 년 간을 성리학이라는 철학적 이념에 의해 유지되었다는 것을 깨닫고 그것을 연구하기 시작할 때, 다카하시의 마음이 어땠겠는가? 일본이라는 나라를 제대로 이해하기 위해서라면 무사들의 막부체제와 그들 간의 권력다툼을 연구해야 하고, 중국이라는 나라를 제대로 이해하기 위해서라면 황제의 절대권력기제나 이민족과의 전쟁사를 연구해야겠지만, 조선을 이해하기 위해서는 성리학을 연구해야 했다. 이것은 조선이 칼이 지배하는 사무라이 나라도 아니고 일인 절대 권력의 황제의 나라도 아니고 바로 성리학적 이념에 의해 움직이는 선비의 나라였기 때문이다. 어용이든 아니든 어쨌든 사상을 연구하는 학자로서 그는 플라톤이 꿈꾸던 철인정치 사회를 목도하면서 분명 특별한 느낌을 가졌을 것이다. 국가가 철학이념에 따라 운행된다는 것은 곧 당시에는 철학이 단지상아답 내 사변이나 소피스트적 논변에만 그치지 않고 인간의 자기이해와 삶의 방식을 결정짓는 살아있는 정신이었다는 것을 의미한다. 그러므로 그

12) 이형성(2005), 「다카하시 도오루의 조선 성리학 연구 영향과 새로운 모색」, 예문동양사상연구원 편, 『오늘의 동양사상』, 13호, 189쪽.

러한 철학적 이념이 학맥으로 이어지고 정치적 이념으로 발전하여 봉당과 당쟁으로 이어질 수 있었던 것이다. 다카하시는 이점을 간과하지 않았다.

조선 유학의 가치는 학설보다 오히려 사회적·정치적으로 국가와 사회에 끼친 영향(세력)에서 보아야 하리라. 다시 말해 그것은 인심을 지배하는 힘에 있어서 위대한 것이었으며, 정당과 학맥으로 결합하는데 이르러 가장 두드러졌다.¹³⁾

이처럼 다카하시는 자신이 높게 바라본 것을 낮게 폄하하고자 한 것이다. 성리학이 국가운영뿐 아니라 보통 인간의 삶 안에도 스며들어있다는 것, 성리학의 이념이 인심을 지배하는 힘을 가진다는 것을 보았기에 그는 애써 조선유학을 연구하여 그것을 낮추려 한 것이다. 그가 밝힌 조선유학 연구의 동기에서도 이점을 엿볼 수 있다.

1911년에는 총독부의 명으로 합병 직후 삼남 지방 유생들의 동향을 살피기 위해 순회하다가 영남에서 척암 김도화를 비롯한 여러 의병장의 궤상에 『퇴계집』이 놓여있는 것을 보고 심적 경동을 받았는데, 이것이 한국 유학 연구의 직접적 동기가 되었다고 한다. 그는 당시의 소감을 다음과 같이 적었다. “한일합방을 전후하여 시세에 통하지 못하고 강개한 유사 대다수가 영남 남인이었다. 노유생의 책상 위에는 반드시 『퇴계집』이 있었고, 밤낮으로 봉독하여 천하 제일의 책이라 하였다.”¹⁴⁾

Ⅲ. 주리·주기의 분류

학자로서의 다카하시의 조선유학 통찰에는 정확한 것이 많이 있다. 폄하

13) 다카하시 도루(1912/1927), 「조선 유학 대관」, 이형성 편역, 『다카하시 도루의 조선유학사』, 예문서원, 2001, 93쪽.

14) 최영성(2001), 19쪽. 다카하시가 불교를 연구하게 된 동기도 이와 유사하다. “다카하시는 서울 주변에 있던 절에서 속인들과 다를 바가 없는 승려들의 행동이 전부라고 믿고 있다가, 1912년 4대 사고 조사를 위해 월정사를 방문하던 중 승려들의 격식있는 법도에 놀라 조선 불교를 연구하게 된다.” 조남호(2003), 「다카하시 토오루의 조선불교 연구」, 한국사상문화학회 편, 『한국사상과 문화』, 20권, 394쪽.

하려는 의도가 개입되기 전 그의 조선유학 서술은 대개 객관적이고 정확하다.

여말 선초 대학이 번창함에 따라 유학에 대한 연구가 더욱 발달하고, 시간이 지날수록 주희와 정자의 ‘리학’이 정확하고 세밀하게 이해되어 리학에 관련된 술어도 확실히 자유롭게 사용되었으며, 더 나아가 조선의 성대에는 고원심수하고 난해한 주희 철학도 거의 완전하게 이식되어 조선의 것이 되기에 이르렀다. 그러나 이때부터 학자들 사이에 점차 학설상의 시비와 논쟁이 시작된다. 그 논쟁은 바로 예론과 성리론이다. 이는 본래 주자학이라는 범위 안에서의 논쟁이기 때문에 주희의 학설에 대한 해석의 차이로도 볼 수 있다. 그러나 주희같이 많은 저술을 남긴 걸출한 사상가의 경우는 같은 문도 안에서도 스승의 학문에 대한 견해의 차이가 생기게 되므로 논리적·심리적 논쟁을 불러일으키는 것은 당연하다. 이 같은 논쟁은 유학 자체의 진보와 발달을 가져왔다.¹⁵⁾

이처럼 다카하시는 조선의 사철논쟁이 성리학 내에서의 논쟁이기는 하지만 주희 학설의 해석 차원을 넘어서는 “유학 자체의 진보와 발전”이라고 평가한다. 실제로 조선유학자들이 300년 넘게 사철논쟁을 벌였다는 것은 그들이 한 문제에 고착되어 벗어나지 못했다는 것을 말해주는 것이 아니라, 그들이 처음 논쟁을 시작한 물음이 유학자라면 누구도 피할 수 없는 철학의 핵심물음, 바른 삶을 살기 위한 인생의 궁극물음이었다는 것, 따라서 모두들 그 문제를 파고들어 생각하지 않을 수 없었다는 것을 말해준다. 그들은 스스로 살아있는 철학사를 엮어내고 있었던 것이다. 그러한 사철논쟁의 핵심은 무엇인가? 그것은 인간심성이나 우주존재에서의 리(理), 심성의 리와 태극의 리를 활동성으로 볼 것인가 아닌가이다. 한마디로 리발(理發)을 인정할 것인가, 아닌가이다. 다카하시는 이점을 정확하게 통찰하였다.

사단철정의 논쟁은 심 가운데에서 리가 기를 기다리지 않고 자체적으로 발동하여 정으로 구현할 수 있는가 그렇지 않은가 하는 문제를 분기점으로 한다.¹⁶⁾

15) 다카하시 도루(1929), 100쪽.

16) 다카하시 도루(1929), 181쪽.

리의 발동, 즉 리의 능동성과 활동성을 인정하는가 아닌가에 따라 이황과 이이가 사철논쟁에서 서로 다른 관점을 가지게 된 것이다.

[퇴계에 따르면] 사단은 리의 발동에 속하고, 칠정은 기의 발동에 속한다. 이는 마치 반드시 동일한 성이라고 말하더라도 분리하여 말하면 본연지성과 기질지성이 있는 것이나 같다. 곧 리에 대해 고요하여 작용이 없고 오로지 기에 의해 발동하는 것으로 보지 않고, 리 자체도 발동하여 정이 되는 작용을 스스로 지닌다고 보고자 하는 것이다. 이점이 이황 학설의 근본을 이룬다.¹⁷⁾

이이는 리와 기가 분리된 상호 발동을 절대적으로 부정하고 사단과 칠정은 모두 리와 기가 함께 발한다는 것, 바꾸어 말하면 심이 발동한 것이 정이라고 하였다.¹⁸⁾

이와 같이 다카하시는 사철논쟁의 핵심문제가 리발이라는 것을 알았으며, 바로 이 기준에 따라 그 이후의 조선성리학자들도 주리 또는 주기로 분류한다. 퇴계학과 이진상의 리일원론적 ‘심즉리’설이나 율곡학과 임성주의 기일원론에 이르기까지 다카하시가 주목한 분류의 기준은 ‘리의 능동성’이었다. 그는 「조선유학사에 있어서 주리파·주기파의 발달」에서 리의 능동성을 주장하는 이현일, 이재, 이상정, 이진상 등 퇴계학파를 ‘주리파’로 분류하고, 리의 능동성을 부정하는 김장생, 송시열, 권상하, 한원진, 임성주 등 율곡학파를 ‘주기파’로 분류한다. 그리고 율곡학파이지만 리의 능동성을 인정한 조성기, 김창협 등 낙론에 속하는 농암학파를 ‘절충파’로 분류한다.¹⁹⁾

17) 다카하시 도루(1929), 111쪽.

18) 다카하시 도루(1929), 158쪽.

19) 이상 주리·주기 분류에 대한 보다 상세한 설명은 줄고(2011), 「주리·주기의 함의 고찰: 다카하시 도루의 주리·주기에 관한 비판과 대안의 검토」, 대동철학회 편, 『대동철학』, 55집 참조. 한형조는 다카하시가 주리와 주기 이외에 ‘절충파’를 둔 것에 대해 분석이 철저하지 못하다고 비판하고 있다. 한형조(2011), 「‘주기’ 개념의 딜레마, 그리고 실학파의 불화」, 『다산학』, 18호, 26쪽 이하 참조. 다카하시 스스로 제시하는 리발의 기준에 따라 일관성 있게 분류하자면 옹당 ‘주리파’로 분류했어야 할 것이다. 다만 주기파 내에서 반동으로 리발을 주장하였으니, 이를 ‘절충파’라고 칭하는 것도 크게 무리는 없다고 보는데, 보다 상세한 분류체계에 대해서는 더 많은 고찰이 필요하다.

이처럼 다카하시는 이황과 이이뿐 아니라 그 이후의 유학자들까지 모두 리발의 인정 여부에 따라 주리와 주기로 분류하였다. 그러나 주리·주기 분류법은 다카하시가 조선성리학사를 서술하기 위해 임의적으로 창안한 분류법이 아니라, 리발의 문제를 놓고 서로 논쟁하던 논쟁 당사자들, 특히 리발을 강조하는 영남학자들이 상대방과의 입장 차이를 분명히 하기 위해 이미 사용하던 분류법이었다. 다카하시가 그러한 조선성리학의 핵심과 갈래를 정확히 파악하고서 그 주리·주기의 틀에 따라 조선성리학사를 한편의 글로 정리한 것이 그의 업적이라고 할 수 있겠다.

IV. 주리·주기 논쟁의 의미

주리·주기 논쟁의 핵심은 무엇일까? 그 분류기준이 되는 리발의 철학적 의미는 무엇인가? 그것은 처음 사칠논쟁을 시작한 이황과 기대승의 논변에서 찾을 수 있다. 그들이 문제삼았던 것은 인간 심성의 리 그리고 우주의 태극의 리가 활동성과 능동성을 가지는 살아있는 정신인가 아니면 활동적 기를 통해 드러나는 추상적 원리일 뿐인가 하는 것이다. 우주생성의 궁극원리, 각 생명체 안에 본성으로 내면화된 태극의 리, 생명의 근원, 나의 본래면목, 궁극의 일자, 이것은 과연 내 마음이 스스로 자각하여 알 수 있는 것인가 아니면 내 마음 바깥의 객관원리인가? 그것은 살아있는 마음인가 아니면 추상적 원리인가?

퇴계는 마음의 능동성과 활동성, 마음의 자율성을 놓고 싶지 않았다. 그것이 자기수양과 도덕성의 원천이기 때문이다. 그것을 잊고 사는 삶은 자기망각의 삶, 자기소외의 삶이 된다. 진리와 윤리의 기준을 생명체 내면의 보편적 마음에 두지 않고 마음 바깥의 객관에 둘 경우 마음은 객관에 종속되

다고 본다. 한형조는 크게 리학과 기학을 나누고서 리학 안에 성리학적 주리와 주기를 포함시키고 기학 안에 최한기를 포함시키는 것을 제안하지만, 논자는 그보다는 오히려 크게 주리와 주기를 나누고 주리 아래 퇴계학파의 주리와 농암학파의 주리를 구분해서 포함시키고 주기 아래 성리학적 주기와 최한기식 주기를 구분해서 포함시키는 것이 전체를 아우르는 분류방법이 될 수 있다고 본다.

고 결국 사물화되고 만다. 그러한 사물화를 경계하며 퇴계는 우리 안에 살아있는 혼, 자율적 마음을 강조한 것이다.

조선에서 300여년간 진지하게 논의된 이 논쟁은 사실 아직도 끝나지 않은 논쟁이다. 이제는 조선유학자뿐 아니라 전 세계가 이 물음에 직면해있다고도 볼 수 있다. 리발을 인정할 것인가 아닌가, 리를 정신으로 볼 것인가 아니면 추상적 원리나 물질로 볼 것인가의 논쟁을 한국 바깥에서 다시 제기한 사람은 라이프니츠이다. 17세기 천주교 전도를 목적으로 중국에 파견된 예수회 소속 마테오리치가 중국성리학의 리를 기에 뒤따르는 이차적이고 부수적인 추상적 원리로 해석하고, 도미니크교단 소속 몽고바르티가 리를 아예 무형의 물질적 재료인 제일질료로 해석한 데 반해, 전도에 뜻을 두지 않은 순수 철학자 라이프니츠는 리를 물질적 실체나 부수적 속성이 아닌 정신적 실체로 해석하였다.²⁰⁾ 이는 결국 리의 활동성과 능동성을 둘러싼 의견대립인 것이다.

다카하시는 「조선 유학사에 있어서 주리파·주기파의 발달」에서 ‘야마자키 학파와 이황’이라는 항목을 두어 이황의 학문이 야마자키 안사이와 그의 문도들을 통해 일본에서 크게 존송되었음을 상당히 자세하게 설명하고 있는데, 이와 같은 다카하시의 설명에 동조하여 조선유학과 일본 에도시대 유학과의 관계를 연구한 사람이 아베 요시오이다. 그는 다카하시의 주리·주기 분류를 일본학계에도 적용하여 일본 주자학을 그에 상응하는 두 부류로 나누었다.

아베는 주리파와 주기파에 대한 다카하시의 분류를 계승, 주자학을 ① 주지박학파(주기파-자연주의파) ② 체인자득파(주리파-정신주의파)로 구분하였다. … 아베는 이러한 구분으로 일본의 주리파·주기파의 계보와 특징을 기술하고 그 차이점을 밝혔는데, 주기파는 ‘향외적’·‘주기적’·‘박학적’ 경향을, 주리파는 ‘향내적’·‘체험적’·‘수향적’ 성격을 보인다

20) 마테오리치, 송영배 등 역, 『천주실의』, 서울대학교출판부, 1999; 라이프니츠, 「중국의 자연신학론」, 이동희 편역, 『라이프니츠가 만난 중국』, 이학사, 2003 참조. 마테오리치의 『천주실의』에 대해 이익, 안정복, 신후담 등 조선 남인학자들도 바로 이점을 비판하였다. 이에 대해서는 줄고(2008), 「이익, 신후담, 안정복: 유교와 천주교의 갈등」, 『한국철학의 맥』, 이화여대출판부 참조.

고 하고, 이는 일본 에도시대의 ‘하야시 학파(林家)’와 ‘야마자키 학파’(崎門) 계통이 학풍을 비교하면 알 수 있다고 하였다.²¹⁾

이와 같은 방식으로 퇴계의 리발설에 촉발된 주리·주기의 논쟁이 결국 일본 주자학계 내에서도 다시 반복되고 있음을 볼 수 있다.

마찬가지로 이와 동일한 논쟁이 모종삼의 『심체와 성체』 안에 다시 등장한다. 모종삼은 중국 신유학을 육왕과 정주의 두 갈래로 나누는데, 그러한 분류의 기준은 조선유학에서의 주리·주기 논쟁의 분류기준과 정확히 일치한다. 즉 모종삼은 육왕이 본체우주론적 실체인 리를 “존재하고 활동하는 것”(卽存有卽活動), 양지(良知) 영명(靈明)의 심체로 간주하였음을 강조하는데, 이러한 육왕철학의 특징은 퇴계의 주리적 관점과 상통한다. 그리고 모종삼은 주희가 본체우주론적 근거를 “단지 리, 단지 존재하기만 하고 활동하지 않는 것”(只是理, 只存有而不活動), 단순한 원리인 성체로만 간주하였다고 강조하는데, 이러한 주희철학의 특징은 율곡의 주기적 관점과 상통한다.²²⁾ 결국 문제는 리를 능동적이고 활동적인 생명성과 자각성의 마음으로 보는가 아니면 단순히 추상적이고 형식적인 원리로 보는가의 문제이며, 이것은 곧 리발을 인정할 것인가 아닌가, 주리인가 주기인가의 문제인 것이다. 이처럼 모종삼 철학에서 우리는 다시 주리·주기의 논쟁을 확인하게 된다.

조선의 주리·주기논쟁이 모종삼의 양명과 주자의 대립과 같은 문맥에 있음을 이해할 때, 우리는 퇴계가 단순히 주희에 매인 주자학자가 아니라 주희를 넘어 양명의 정신과도 통하는 철학자, 주희와 양명을 하나로 회통한 한국철학자임을 알 수 있다.

모우중환의 진단이 옳다면, ‘주자학의 이른바 정통’은 주기에 달려야 한다는 것이 된다. 양명학 등은 내면의 절대적 역사를 중시하는 점에서 주기보다 훨씬 주리에 가깝다. 뚜웨이밍이나 푸웨이신 교수가 퇴계의 주리

21) 이형성(2001), 375쪽.

22) 모종삼, 『심체와 성체』, 제1책, 정중서국, 대만, 32-42쪽. 그러니까 모종삼에 따르면 육왕이 공맹유학의 적자이고, 정주는 공맹유학의 반류이다. 우리의 주리·주기 분류와 연결시켜보자면 주리인 퇴계가 육왕과 가깝고, 주기인 율곡은 주희와 가깝다.

를 “주자학과 양명학의 창조적 종합”이라 부르는 소이가 여기에 있다.²³⁾

오늘날 우리는 아직도 마음에 대해 다음과 같이 묻는다. 마음은 자율적 존재인가 아니면 물리적 인과법칙에 따라 규정되는 존재인가? 마음은 신체 독립성을 가지는가 아니면 결국 신체나 뇌로 환원되는 존재인가? 이것은 곧 리발을 인정할 것인가 아닌가, 주리인가 주기인가의 물음이 아직도 판가름나지 않은 논쟁, 우리의 영원한 철학적 물음이라는 것을 말해준다.

V. 마치는 말

리발의 인정 여부를 기준으로 조선유학사를 주리·주기로 분류한 것은 다카하시가 비로소 생각해낸 것이 아니라, 조선유학사 자체 안에 담겨있는 사상적 흐름의 갈래이고 명칭이었다. 다카하시가 아니라 다른 누가 조선유학사를 정리하였더라도 이황과 이이를 따라, 퇴계학과와 율곡학과의 철학적 내용을 따라 그렇게 분류하였을 것이다. 마치 현상윤과 배종호와 유명종이 아무 근거 없이 그저 다카하시를 따라 그렇게 분류한 것인 듯 그런 식으로 비판하는 것은 오히려 다카하시를 쓸데없이 부풀려 해석하는 오류를 범하는 셈이다.

문제는 그의 식민사관을 비판하되 어디까지가 사실의 기술이고 어디서부터가 식민사관에 의한 왜곡인지를 분명하게 가려내어 걷어낼 것만 걷어내야 한다는 것이다. 다카하시의 식민사관에 분노하여 그의 주장들을 모조리 배척하려다가는 오히려 그가 제대로 본 것까지 걷어냄으로써 결과적으로 우리의 철학사를 빈곤하게 만들 수도 있다는 것이다. 다카하시 식민사관이 지향한 것이 바로 그것이 아니겠는가? 우리 자신의 역사에 대해 부정적 시각을 갖는 것, 우리의 과거 정신사 안에 담긴 소중한 의미에 대해 무감각해지는 것, 우리 선조들이 끊임없이 벌려온 논쟁 안에서 진정한 철학적 의미와 깊이를 발견하고 그 정신을 계승 발전시키기는커녕 오히려 그것을 고

23) 한형조(2011), 19쪽.

착되고 정체된 사유의 흔적인 것처럼 스스로 폄하하는 것, 그것이 바로 다카하시가 노린 것이 아니겠는가?

그러니까 문제는 식민지를 겪은 우리이지 식민지 이전의 우리의 과거, 우리의 역사가 아니다. 우리 자신이 다카하시를 따라 사단칠정논쟁과 주리·주기의 대립이 우리의 고착성과 정체성, 당파성과 분열성을 보여주는 것이라는 그런 부정적 시각을 갖고 있기 때문에, 조선성리학을 주리·주기로 분류하는 것을 피하고 싶어 하는 것이 아닐까? 그래서 다카하시 비판의 초점을 조선성리학의 주리·주기의 분류법에다 맞추는 것이 아닐까?

조선성리학사에서 논쟁의 초점이 되었던 리발의 깊은 뜻과 주리·주기 분류에 담긴 심오한 철학적 의미를 제대로 해석해낸다면, 우리는 조선의 사칠논쟁과 주리·주기의 분류법에 대한 부정적 시각을 교정하게 될 것이다. 다카하시의 식민사관은 비판하되 우리의 철학사 안에서 의미있게 전개되어 온 논쟁과 통찰과 분류법에 대해서는 바르게 평가할 필요가 있다고 본다.²⁴⁾

24) 본 논문을 읽고 상세한 심사평을 써주신 분들에게 감사드린다. 본 논문이 ‘주리-주기 분류의 타당성’을 논하면서도 그 분류의 문제점 내지 부당성을 지적한 기존의 연구성과 및 주리-주기 대신 새로운 분류방식의 대안을 제시한 기존의 연구성과를 고려하지 않았다고 비판하면서 그 내용을 보충하여 수정할 것을 권하였다. 의미있고 타당한 지적이라고 생각한다. 논자 또한 주리-주기 분류의 타당성을 주장하자면 마땅히 그러한 고찰이 선행해야 한다고 보는데, 그것은 이미 다른 논문 「주리-주기의 함의 고찰: 다카하시 도무의 주리-주기에 관한 비판과 대안의 검토」(『대동철학』, 55집, 2011)에서 논한 바가 있다. 따라서 본고에서는 그와 관련된 직접적 논의는 생략하고 논지전개를 위해 필요한 만큼만 논한 것이다. 또 리발의 의미에 대해서도 기존 연구가 많은데 그것을 깊이 있게 다루지 않았다고 비판하며 퇴계의 리발에 대한 천착을 요구하기도 하였다. 하지만 논자는 한 논문에서 모든 문제를 한꺼번에 모두 다 깊이 있게 다루어야 한다고 생각하지 않는다. 그럴 경우 논지가 흐려질 위험이 크다. 퇴계의 리발의 의미에 대해서는 「사단칠정론에서 인간의 성과 정: 퇴계의 대철과 고봉의 인설의 차이를 논함」(『철학연구』, 68집, 2005)에서 논한 바 있고, 율곡의 리기 이해에 관해서는 줄저 『한국철학의 맥』(2008)에서 논한 바 있다. 본고의 요지는 주리-주기의 분류 기준이 되는 ‘리발’을 인정할 것인가 아닌가는 우주 자연과 인간 심성을 어떤 존재로 이해할 것인가를 결정짓는, 철학적으로 의미심장한 핵심물음이라는 것이다. 따라서 이 문제를 중심으로 조선에서 수백년 간 이어져 온 사칠논쟁은 공허한 회론이나 중언부언의 연속이 아니라 철학의 핵심문제를 붙잡고 끈질기게 논의해온 우리 민족의 살아있는 정신의 역사라는 것을 말하고 싶었다. 이러한 리발을 기준으로 주리-주기를 나눌 때 퇴계는 주리이지만 율곡이나 주희는 주기가 된다는 것은 그만큼 ‘리발’이라는

투 고 일: 2013. 07. 05.
심사완료일: 2013. 07. 30.
게재확정일: 2013. 07. 31.

한자경
이화여자대학교 철학과

기준이 엄격하고 유의미하다는 것을 말해주는 것이지 그 기준 내지 분류가 무의미하다는 것을 말해주는 것은 아니라고 본다.

참고문헌

- 김기주(2005), 「다카하시 도오루의 조선 유학관에 대한 비판과 대안적 논의」, 예문동양사상연구원 편, 『오늘의 동양사상』, 13호.
- 다카하시 도루(1912/1927), 「조선 유학 대관」, 이형성 편역, 『다카하시 도루의 조선유학사』, 예문서원, 2001.
- _____ (1929), 「조선 유학사에 있어서 주리파·주기파의 발달」, 이형성 편역, 『다카하시 도루의 조선유학사』, 예문서원, 2001.
- 라이프니츠, 「중국의 자연신학론」, 이동희 편역, 『라이프니츠가 만난 중국』, 이학사, 2003.
- 마테오리치, 송영배 등 역, 『천주실의』, 서울대학교출판부, 1999.
- 모종삼, 『심체와 성체』, 제1책, 정중서국, 대만.
- 이향준(2011), 「다카하시의 고약한 은유」, 대동철학회 편, 『대동철학』, 55집.
- 이형성(2001), 「다카하시 도루의 조선유학사 연구의 영향과 그 극복」, 『다카하시 도루의 조선유학사』, 예문서원.
- _____ (2005), 「다카하시 도오루의 조선 성리학 연구 영향과 새로운 모색」, 예문동양사상연구원 편, 『오늘의 동양사상』, 13호.
- _____ (2011), 「다카하시 도루의 조선유학사 서술의 문제점」, 대동철학회 편, 『대동철학』, 55집.
- 조남호(1995), 「조선에서 주기철학은 가능한가」, 한국철학사상연구회 편, 『논쟁으로 보는 한국철학』, 예문서원.
- _____ (2003), 「다카하시 토오루의 조선불교연구」, 한국사상문화학회 편, 『한국사상과 문화』, 20권.
- 최영성(2001), 「다카하시 도루의 한국 유학관 연구」, 이형성 편역, 『다카하시 도루의 조선유학사』, 예문서원.
- _____ (2005), 「한국철학사로서의 조선시대 유학사 및 성리학사 서술 방법의 탐색: 기존 통사적 저술에 대한 비판적 검토를 중심으로」, 동양철학연구회 편, 『동양철학연구』, 43집.

- 최영진(1997), 「조선조 유학사상사의 분류방식과 그 문제점: 주리·주기의 문제를 중심으로」, 한국사상사학회 편, 『한국사상사학』, 8집.
- 한자경(2008), 「이익, 신후담, 안정복: 유교와 천주교의 갈등」, 『한국철학의 맥』, 이화여대출판부.
- _____ (2011), 「주리·주기의 합 의 고찰: 다카하시 도루의 주리·주기에 관한 비판과 대안의 검토」, 대동철학회 편, 『대동철학』, 55집.
- 한형조(2011), 「‘주기’ 개념의 딜레마, 그리고 실학과의 불화」, 『다산학』, 18호, 2011.

ABSTRACT

The Merits and Demerits of Takahashi-Toru's
Understanding of Confucian Studies in Chosun:

Focusing on the Classification of Ju-Li and Ju-Ki

Han, Ja-Kyoung

Takahashi-Toru's studies on the history of Confucian studies during the Chosun dynasty marks the beginning of the modern studies founded on a vast collection of literature materials and research methods of historical investigation and analysis; on the other hand, however, it has distorted the history of Confucian studies during the Chosun dynasty with the intention of establishing a colonial view of history. Takahashi's classification system of Ju-Li (主理) and Ju-Ki (主氣) in particular has been severely criticized by some philosophers in Korea as the vestiges of colonial view of history that we must overcome, Scholars have been seeking a new classification system to replace it. In this thesis, however, I have emphasized the positive philosophical significance of the Ju-Li and Ju-Ki classification systems in the realm of Confucian studies during the Chosun dynasty. The classification criteria between Ju-Li and Ju-Ki is based on whether one approves of the mobility and activity of Li, the Li-Bal (理發). This was the core question in the Four-Seven-Debate of Cho-sun Confucian studies, and also comprised the controversy between Leibniz and Matteo Ricci of Jesuits in the West. In addition, it indicates the difference between the stances of the Hayashi school and Yamajaki school of the Edo era in Japan according

to Abe, and also the differences between the stances of Ju-Hui and Yang-Myung as Mo Jong-Sam has recently argued. Classifying the stance that approves Li-Bal and that disapproves Li-Bal as Ju-Li and Ju-Ki is a meaningful system of classification which the Neo-Confucianists of Chosun have also acknowledged; the classification was not an arbitrary one that Takahashi devised on his own. Thus I have asserted that we should not negate the authentic philosophical significance of the classification of Ju-Li and Ju-Ki while being preoccupied with criticisms of Takahashi's colonial view of history. In other words, I have argued that the philosophical meaning of Li-Bal, which is the main concept of the Four-Seven-Debate that made a significant contribution to the history of Confucian studies, should not be overlooked.

Keywords: Ju-Li(主理), Ju-Ki(主氣), Li-Bal(理發), Four-Seven-Debate, Confucian Studies of Cho-sun, Takahashi-Toru

