

퇴계 이황의 '무극이태극(無極而太極)' 해석 변천 과정 연구

정도희

한국학대학원 박사과정 수료, 한국 철학 전공

2011018@naver.com

- I. 머리말
 - II. 1570년 이전 이황의 태극 및 무극이태극 해석
 - III. 1570년 경 이황의 '무극이태극' 이해
 - IV. 맺음말
-

I. 머리말

‘무극이태극(無極而太極)’은 『태극도·설(太極圖·說)』 중 가장 첫머리에 등장하는 말로 주자학의 핵심 개념이다. 주희(朱熹, 1130~1200)는 육구연(陸九淵, 1139~1192)과 ‘무극이태극’을 어떻게 해석할지에 대해 논변을 벌였고, 『근사록(近思錄)』의 첫머리에 『태극도·설』을 배치하여 그 중요성을 역설하였다. 퇴계 이황(退溪 李滉, 1501~1570) 또한 「천명도·설(天命圖·說)」을 개작할 때, 주돈이(周敦頤, 1017~1073)의 『태극도·설』을 자료로 삼았으며, 『성학십도(聖學十圖)』에서도 가장 첫머리에 『태극도·설』을 배치하였다. 그 중 ‘무극이태극’은 우주의 본원이자 진리의 핵심을 이야기하고 있으며, 주자학이 인식하고 있는 세계의 구조를 압축적으로 전달하고 있다. 주희는 이러한 『태극도·설』을 배우고자 하는 이의 원두처로 생각하였으며, 이황 또한 그렇게 생각하였다.

이처럼 ‘무극이태극’이 중요한 개념인 만큼 이황이 이를 어떻게 해석하였는지에 대한 선행연구는 다양하다. 먼저 윤사순은 이황이 ‘무극이태극’으로 리(理)의 체용(體用) 문제를 표현하였다고 주장한다. 즉, ‘무극’과 ‘태극’의 관계는 이황이 「심무체용변(心無體用辯)」에서 체용으로 해석한 ‘텅 비고 고요하여 아무 조짐도 없음(沖漠無朕)’과 ‘만상이 삼연히 갖추어져 있음(萬象森然已具)’의 관계와 다를 것이 없다고 보았다. 다시 말해 무극과 태극은 리(理)의 체용관계와 같으며 이때의 체용은 일원(一原)이라 보았다.¹ 그러나 윤사순은 ‘무극이태극’에 대한 이황의 해석이 ‘리의 동(動)’ 문제를 근본적으로 해결하지 못한다고 판단하여 이에 대해 구체적으로 분석하지는 않았다. 이황이 말년에 ‘무극이태극’에 대해 자신의 설을 수정하였다는 것은 언급하

1 윤사순, 『퇴계 이황의 철학』(예문서원, 2013), 81~82쪽.

고 있으나 구체적인 변천에 대해서는 언급하지 않았다.

이와 달리 유정동은 이황을 연구함에 그의 사상의 변천 과정에 중점을 두었고 그의 사상이 세 단계에 걸쳐 형성되었다고 보았다. 1단계는 「천명도(天命圖)」를 개작한 전후까지, 2단계는 기대승과 사칠논변을 시작하고 끝난 시기로 보았으며 그 이후를 3단계로 보았다. 유정동은 3단계 중 1570년, 이황이 작고 1개월 전에 주자의 리(理)의 무정의, 무계탁, 무조작설을 고수한 잘못을 시인하고 객관 사물계의 리와 주관 내심계의 리의 본원적 귀일점을 명백히 했다고 보고 있다. 태극에 대해서도 이전의 이황은 주희와 마찬가지로 태극을 가장 근원인 원두로 보고 주희의 학설을 답습했다면, 1570년 이후로는 황간의 논지를 중시하여 극(極)에 대한 파악에 중점을 두어 독창적으로 변하였다고 주장한다.² 그러나 유정동 또한 이황이 근거로 삼고 있는 황간의 주석을 잘못 인용하고 있으며, ‘무극이태극’에 대한 해석의 변천 과정을 세밀히 분석하지는 않았다.

토모에다 류타로(友枝龍太郎)가 생각한 이황의 리기론(理氣論)의 특징은 주자의 설을 축으로 리기묘응(理氣妙凝)의 대립을 변증하는 가운데 리와 기를 나누어 보는 것을 강하게 주장하고 있는 것이라 보았다. 이에 따라서 그는 이황이 ‘무극이태극’에 대해 무극을 ‘지허(至虛)’, 태극을 ‘지실(至實)’이라 해석한 것도 같은 관점이라 생각한다. 그리고 이황이 기대승과 이양중에 의해 ‘무극이태극’을 ‘형상방소(刑象方所)의 극은 없으나 지유지실(至有至實)의 극이 있다.’라고 수정하였다고 말하였다.³ 토모에다는 이황의 리기론을 통해 ‘무극이태극’ 또한 해석하였고 그 과정 또한 잘 파악하였다. 그러나 이상의 연구들과 마찬가지로 변천 과정에 대해 단지 이황이 황간의 설을 축으로 기대승에 설에 의지했다는 소략한 사실만 밝히었다.

2 유정동, 『퇴계의 삶과 성리학』(성균관대학교 동아시아학술원, 2014), 245~266쪽.

3 友枝龍太郎, 『李退溪-その生涯と思想』(退溪學研究院, 1985), p. 87~94.

이 외에도 이황의 사상을 다른 학자와 비교하여 이황의 태극론의 특징을 서술한 연구가 있다. 주광호는 정복심의 『사서장도』와 이황의 「천명도설후서」를 통해 두 학자의 태극설을 비교하였다. 그는 천도로부터 인도를 끌어 내어 실천의 문제를 부각한 점을 통해 정복심과 이황의 유사성을 강조했다.⁴ 또한 황상희는 주희와 이황의 태극론을 비교하여 이황은 태극에 채용과 동정을 부여하여 주희와 달리 본체론으로 설명하고 있다고 보았다. 이 때문에 이황의 태극은 중용의 ‘술성지도(率性之道)’와 동일한 인간 도덕의 표준이라고 보고 있다.⁵

본 연구는 비교 형식의 연구 방법이 아닌 윤사순과 유정동, 그리고 토모에다 류타로의 연구를 계승하여 이황의 ‘무극이태극’ 해석의 변천 과정을 세부적으로 탐구하고자 한다. 앞서 윤사순과 유정동, 그리고 토모에다 류타로가 언급한 것처럼 이황의 ‘무극이태극’에 대한 그의 의견 수정은 작고 직전 1570년에 이루어졌다. 이에 따라 본 연구는 1570년을 기점으로 삼아 이황의 ‘무극이태극’ 해석의 변천 과정을 탐구하고자 한다. 1570년 이전은 「천명도·설(天命圖·說)」 및 ‘사단칠정논쟁’에 언급된 이황의 말에 집중하였으며, 1570년 이후는 이덕홍(李德弘, 1541~1596)의 『계산기선록(溪山記善錄)』을 중심으로 기대승, 김취려, 이양중이 비판한 이황의 ‘무극이태극’에 대한 학설이 무엇이 잘못되었으며, 어떻게 이황이 그 설을 수정하였는지 알아보려고 한다. 더 나아가 기존의 학설과 수정된 학설의 차이는 무엇인지도 밝히고자 한다.

4 주광호, 「林隱 程復心과 退溪 李滉의 太極說 비교 연구」, 『퇴계학보』 통권 143호 (2013).

5 황상희, 「退溪의 太極論 研究」, 『퇴계학논집』 통권 16호(2015).

II. 1570년 이전 이황의 태극 및 무극이태극 해석

1. 「천명도·설(天命圖·說)」을 통한 이황의 태극관

「천명도·설(天命圖·說)」은 ‘주자(朱子)의 말씀을 가지고 태극의 본도(本圖)에 근거하여 『중용(中庸)』의 대지(大旨)를 기술하여, 드러난 것으로 인하여 은미한 이치를 알아서 상호 간에 발명하며 쉽게 깨닫게 하기 위한’⁶ 그림과 글이다. 다시 말해 『중용』의 ‘천명지위성(天命之謂性)’의 뜻을 밝히기 위해서 주돈이의 「태극도」를 모범으로 삼고 주희의 말로 보충한 것이다. 즉, 「천명도·설」은 「태극도」를 그 틀로 삼고 있다. 그러므로 자연스럽게 「천명도·설」 내에는 ‘태극’이라는 개념이 언급될 수밖에 없다. 그렇다면 이황은 「천명도·설」에서 태극을 어떻게 설명하고 있을까?

「천명도·설」에서 ‘태극’을 언급한 장은 가장 첫 번째 1절인 ‘천명의 이치에 대한 논의(論天命之理)’이다. 제목에서 알 수 있듯이 「천명도·설」에서 가장 중요한 개념인 ‘천명(天命)’이 어떤 의미를 가지고 있는지 설명하고 있다. 이황이 ‘무극이태극’을 어떻게 이해하고 있는지 알아보기 이전에 이 장을 먼저 설명하고자 한다. 혹자의 ‘천명(天命)’에 대한 물음에 「천명도·설」은 다음과 같이 말한다.

천(天)은 곧 리(理)이다. 그 덕(德)에는 네 가지가 있으니 말하자면 원형이정(元亨利貞)이다. 네 가지의 실(實)을 성(誠)이라고 한다.⁷

6 『退溪集』(41) 「天命圖說後跋」. 今是圖也, 不過用朱子說, 據太極之本圖, 述中庸之大旨, 欲其因顯而知微, 相發而易曉, 如斯而已.

7 『退溪續集』(8) 「天命圖說」. 天卽理也. 而其德有四, 曰元亨利貞是也. 四者之實曰誠.

이황은 ‘천(天)=리(理)’라고 해석하면서, 리(理)가 원형이정(元亨利貞)이라는 사덕(四德)을 포함하고 있다고 설명한다. ‘원형이정(元亨利貞)’은 『주역』 「건괘」의 괘사에 나오는 말이다. 주희는 이 문장에 대해서 원형이정은 곧 리(理)이고 이러한 네 단계의 과정을 기(氣)라고 해석하였다. 즉, 원형이정은 덕으로 리(理)라 말할 수 있지만, 그 과정은 기(氣)이기 때문에 원형이정을 벌어지는 현상 위인 기(氣)와 함께 보아야 한다고 설명하였다.⁸ 이황이 천(天)을 리(理)와 동격으로 보고, 더 나아가 원형이정이라고 해석한 것은 주자가 구성해놓은 리기의 체계를 활용한 것이라 볼 수 있다.

또한 이황이 세주에서 말한 ‘성(誠)’은 『중용(中庸)』 “성(誠)이란 하늘의 도(道)이다. 성(誠)하고자 하는 것은 사람의 도(道)이다.”⁹의 ‘성(誠)’이다. 주희는 성(誠)을 『중용장구(中庸章句)』에서 “진실무망(眞實無妄)이라 이르니, 천리(天理)의 본연이다.”¹⁰라 해석하였다. 이황은 주희의 해석을 바탕으로 원형이정(元亨利貞), 네 가지의 실(實)을 성(誠)이라 부연하였다. 추가로 『중용』에서 성(誠)은 “물(物)의 처음과 끝이니, 성(誠)하지 않으면 물(物)은 없다.”¹¹라고 하였다. 즉 성(誠)은 자연의 순환이라고 볼 수 있다. 그러므로 『통서(通書)』에서 “원형(元亨)은 성(誠)의 통(通)이고, 이정(利貞)은 성(誠)의 복(復)이다.”¹²라고 말하여, 통(通)으로 성(誠)의 시작을 복(復)으로 성(誠)의 끝을 표현하였다. 그리고 이러한 시작과 끝은 단순 일회성이 아니라 봄, 여름, 가을, 겨울의 계절처럼 끊임없이 반복된다. 정리해서 말하면, 이황은 주돈이 및 주희의 말을 기반으로 하여 『주역』의 ‘원형이정(元亨利貞)’과 『중용』의 ‘성(誠)’을

8 『朱子語類』(68) 「易四·乾上」. 元亨利貞, 理也, 有這四段, 氣也. 有這四段, 理便在氣中, 兩箇便不相離.

9 『中庸』. 誠者, 天之道也. 誠之者, 人之道也.

10 『中庸章句』. 誠者, 眞實無妄之謂, 天理之本然也.

11 『中庸』. 誠者, 物之終始, 不誠無物

12 『通書解』 「誠上」. 元亨, 誠之通. 利貞, 誠之復.

통해서 ‘천(天)=리(理)’를 보충 설명한 것이다.

그렇다면 리(理)는 하나인데, 어떻게 사덕(四德), 즉 네 가지의 원형이정(元亨利貞)으로 나뉘지는 것일까? 이에 대해서는 「천명도·설」 제1절 마지막 부분에 나타난다. 여기서 이황의 ‘태극’에 대한 생각을 엿볼 수 있다. 이황은 하나의 리(理)가 네 개의 원형이정(元亨利貞)이 될 수 있는 원인을 리(理)가 태극(太極)이기 때문이라고 설명한다. 그는 다음과 같이 말한다.

리(理)는 태극이다. 태극 가운데에는 본래 물사(物事)가 없으니, 처음부터 어떻게 사덕(四德)이라고 이름 지을 수 있겠는가? 다만 그 유행한 이후를 보면, 반드시 그 시작(始)이 있고 시작(始)이 있으면 반드시 그 통함(通)이 있고, 통하면(通) 반드시 그 수행함(遂)이 있고, 수행함(遂)이 있으면 반드시 그 완성(成)이 있다. 그러므로 시작하여 통하고, 통하여 수행되며, 수행하여 완성되니 사덕의 이름이 세워진 것이다. 이 때문에 합하여 말하면 하나의 리(理)일 뿐인데, 나누어 말하면 이 네 가지 리(理)가 있다. 그러므로 “하늘은 하나의 이치로 만물에 명하고, 만물은 각각 한 이치가 있다.” 하는 것이 이것이다.¹³

이황은 ‘천(天)=리(理)=태극(太極)-원형이정(元亨利貞)’이라는 도식을 통해서 자연(天)의 이치(理)가 순환하는 과정이 곧 태극이며 이러한 순환이 또한 사덕(元亨利貞)이라고 간주한다.

천천히 위 인용문을 분석해보자. “리(理)는 태극이다.”라는 명제는 주자학에서 자주 언급된다.¹⁴ 『주자어류(朱子語類)』 중 “태극(太極)은 단지 일개의

13 『退溪續集』(8) 「天命圖說」. 理, 太極也. 太極中, 本無物事. 初豈有四德之可名乎? 但以流行後觀之, 則必有其始. 有始則必有其通, 有通則必有其遂, 有遂則必有其成. 故其始而通, 通而遂, 遂而成, 而四德之名立焉. 是以, 合而言之, 則一理而已, 分而言之, 則有此四箇理. 故天以一理命萬物, 而萬物之各有一理者此也. 번역은 이창일 외, 『성리학의 우주론과 인간학』 (한국학중앙연구원, 2018), 24~25쪽 참조.

14 진래는 주희가 『태극도설해(太極圖說解)』에서 태극을 ‘형이상(形而上)의 도(道)’요,

리(理)라는 글자일 뿐이다.”¹⁵라는 말이 있으며, 『북계자의(北溪字義)』도 “태극은 단지 리(理)로써 말한 것이다.”¹⁶라고 설명하고 있다. 이 외에도 리(理)를 태극(太極)으로, 태극(太極)을 리(理)로 설명한 부분은 빈번히 나타난다.

“태극 가운데는 본래 물사(物事)가 없다”라는 것은 『주자어류(朱子語類)』 「역(易)·겸(謙)」의 “태극 가운데에는 본래 물(物)이 없으니, 사업과 공로를 어찌 내가 할 수 있는 것이겠습니까?”¹⁷라는 말을 인용한 것으로 보인다. 겸(謙, ䷎)괘의 구삼(九三) 효에 “구삼은 공로가 있으며 겸손하니, 군자가 끝마침이 있어서 길하다.[九三, 勞謙, 君子有終吉.]”라고 하였다. 이 문장에서 주희가 생각한 공로(勞)는 일반적으로 사람이 어떤 일을 해서 얻는 공적이나 업적이 아니다. 겸괘 패사는 천도(天道), 지도(地道), 귀신(鬼神), 인도(人道)를 통해 가득 차 있는 것(盈)을 덜어낸다는 것(謙)으로 겸괘를 설명하고 있다. 여기서 천도는 하늘의 운행, 지도는 땅의 형세, 귀신은 조화의 자취, 인도는 사람의 감정으로, 각각 인위(人爲)가 범접할 수 없는 만물의 자연스러움을 이야기하고 있다. 그러므로 주희는 겸괘의 주효인 구삼의 공로를 군자의 업적이 아닌 자연적인 움직임의 흐름이라고 본 것이다. 이러한 보이지 않는 자연의 움직임을 형용하기 위해 태극의 가운데 본래 물건이 없다고 말하였으며, 더 나아가 사업과 공로도 내가 할 수 있는 것이 아니라 신묘불측한 자연의 움직임이라고 설명한 것이다.

이러한 태극에 대한 설명은 실제로 「태극도」의 가장 위의 ○를 의미한다. ‘무극이태극’을 의미하는 이 동그라미는 구체적인 형상을 하고 있지 않지만,

‘동정음양(動靜陰陽)의 리(理)라고 말한 것으로부터 리(理)로써 태극의 의미를 명확하게 규정하기 시작했다고 보고 있다. 진래(저), 이종란(역), 『주희의 철학』(예문서원, 2002), 31쪽 참고.

15 『朱子語類』(94) 「理氣上·太極天地上」. 太極, 只是一箇‘理’字.

16 『北溪字義』 「太極」. 太極, 只是以理言也.

17 『朱子語類』(70) 「易六·謙」. 蓋太極中本無物, 若事業功勞, 又於我何有?

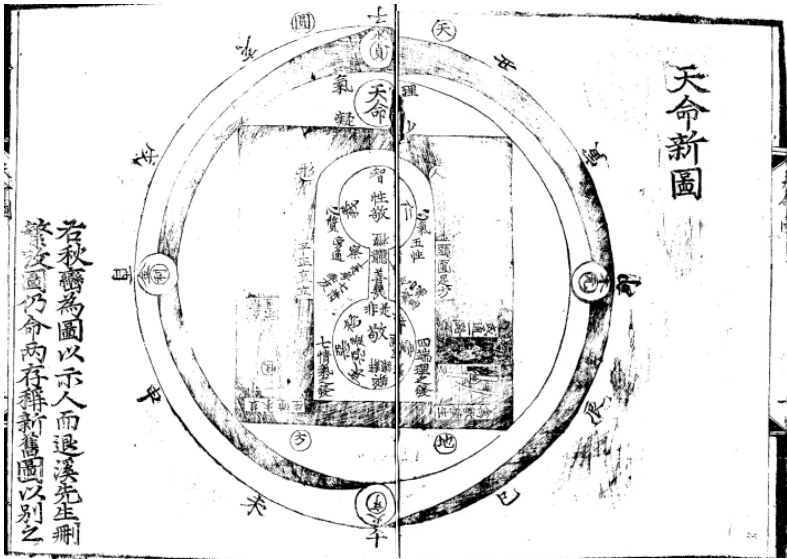


그림1-「천명신도」 『천명도설』 장서각 소장 청구기호 PC2-108

만물을 창조하고 만물 속에 내재되어 있는 리(理)이자 도(道)의 한 모습이다. 「천명도」에서 마찬가지로 가장자리에 12간지가 둘러져 있는 동그라미가 ‘태극’을 의미하는 것이다.

가장 큰 동그라미 바깥 둘레의 오른쪽에는 원(元), 아래에는 형(亨), 왼쪽에는 이(利), 위에는 정(貞)이 있다. 원형이정(元亨利貞)은 한 줄의 띠로 연결되어 있는데 이 부분은 음영을 통해 음양의 소식을 나타내고 있다. 이 음양의 소식이 원형이정의 시통수성(始通遂成)이다. 즉, 원(元)은 만물을 시작하는 이치이기 때문에 생(生)을 의미하며, 형(亨)은 만물을 통하게 하는 이치이기 때문에 성장(長)을 의미하며, 이(利)는 만물을 수행하는 이치이기 때문에 거둠(收)을 의미하며, 정(貞)은 만물을 완성하는 이치이기 때문에 저장(藏)을 의미한다. 즉, 원형이정은 사계절, 자연의 흐름을 의미하며 그것은 각각 시작-통합-수행-완성(始通遂成)의 이치를 가지고 있으며, 더 나아가 생합-

성장-거둠-저장[生長收藏]을 뜻하고 있다.

구체적으로 이황은 “시·통·수·성(始·通·遂·成)”의 유행의 순서로 사덕이 된다고 보았는데 이에 대해서는 「건괘」 괘사에 대한 정이의 주석인 “원·형·이·정은 사덕(四德)이라 이른다. 원(元)은 만물의 시작(始)이고, 형(亨)은 만물의 성장(長)이며, 이(利)는 만물의 나아감(遂)이고, 정(貞)은 만물의 완성(成)이다.”¹⁸라는 말을 착안하여 설명한 것으로 보인다.¹⁹ 다시 말해서 이황은 마치 자연이 형성되는 구성, 춘하추동의 원리가 태극의 이치라고 보았으며, 이를 통해서 태극 내에 원형이정의 네 가지 덕이 형성되어 있다고 보았다.

이러한 설명을 통해 결국 이황이 말하고 싶었던 것은 “하늘은 한 이치로 만물에 명하고, 만물은 각각 한 이치가 있다.”라는 것이다. 여기서 하늘은 자연을 대표하는 개념이며, 하나의 이치는 앞서 이황이 말한 것처럼 곧 태극이다. 이황의 이 말은 리일분수(理一分殊)의 체계를 띄고 있으며 『태극도설』의 “태극이 움직여 양을 낳는다[太極動而生陽]와 같이 보면 더 이해하기 쉽다. 주희는 “태극이 움직여 양을 낳는다[太極動而生陽]”라는 구절에 대해서 “태극에 동정(動靜)이 있음은 천명(天命)의 유행이다. 이것이 (계사전 의) ‘한 번 음이 되고 한 번 양이 되는 것을 도라고 하는 것’이다”²⁰라고 말하였다. 즉 이황은 자연인 하늘은 태극이고 이를 통해 천명이 유행하고 있음을 말하고자 했다. 다시 말해 만물에 명한 것이 바로 천명의 유행이다.

결론적으로 이황은 ‘천(天)=리(理)=태극(太極)-원형이정(元亨利貞)-시통수성(始通遂成)-생장수장(生長收藏)’이라는 도식을 통해 천명의 유행, 즉 자연의 이치를 사계절의 순환으로 보았다. 그리고 이러한 자연의 이치는

18 『伊川易傳』(1). 元亨利貞，謂之四德。元者，萬物之始，亨者，萬物之長，利者，萬物之遂，貞者，萬物之成。

19 亨에 대해서만 이황은 通이라 하였는데 이는 주희의 의견을 채택한 것으로 보인다. 주희는 같은 곳 『본의』에서 “元，大也，亨，通也，利，宜也，貞，正而固也。”이라 하였다.

20 『性理大全』(1) 「太極」. 太極之有動靜，是天命之流行也。所謂‘一陰一陽之謂道’

하늘이 명하였기 때문에 만물이 각각 소유하고 있다고 보고 있다. 하나의 천명(天命), 리(理), 태극(太極)이 각각의 사물마다 갖추어진다는 것이다.

『태극도·설』은 “종합해서 말하면 만물의 통체는 하나의 태극이며, 나누어서 말하면 하나의 사물마다 각각 하나의 태극을 구비하고 있다.[蓋合而言之, 萬物統體一太極也, 分而言之, 一物各具一太極也.]”라 하였는데, 이황은 이러한 『태극도·설』을 기반하여 이 구조에 천(天)을 추가하여 ‘태극’의 ‘통체(統體)’와 ‘각구(各具)’의 속성을 더 명확히 드러낸 것이다.²¹ 그리고 이러한 태극이 바로 천명의 유행이자 자연의 순환과정이라고 보았다. 그리고 이는 리(理)가 보이지 않으면서 모든 사물에 각각 내재되어 있다는 뜻을 내포한다.

2. 사단칠정 논변 중 ‘무극이태극’의 응용

사단칠정 논변은 「천명도」, 더 자세히 「천명구도(天命舊圖)」의 ‘사단은 리에서 발하고, 칠정은 기에서 발한다.[四端發於理, 七情發於氣]’라는 문장을

21 이황이 주장하는 논리와 가장 유사한 주자의 말은 『통서해(通書解)』에서 찾을 수 있다. 『통서해』 22장 「理性命」 장 중 “두 기와 오행이 만물을 화생한다. 오행의 다름은 두 기의 실험에 근본하고, 두 기의 근본은 곧 하나(태극)이니, 이는 만 가지가 하나가 됨이다. 하나의 실험(실리)이 만으로 나뉘니, 만과 하나가 각기 바르게 되고, 작고 큼이 정해진다.(二氣五行, 化生萬物. 五殊二實, 二本則一. 是萬為一, 一實萬分, 萬一各正, 小大有定.)”라고 말한 주렴계의 말에 주희는 다음과 같이 주석하였다. “이것은 명(命)을 말한다. 두 기와 오행은 하늘이 만물에게 부여하여 만물을 생겨나게 하는 것이다. 그 끝으로부터 근본으로 찾아가면 오행의 다름은 두 기의 실체를 근본으로 하고, 두 기의 실체는 또 하나의 리인 태극을 근본으로 하니, 이것은 만물을 합하여 하나의 태극이 됨을 말하는 것일 뿐이다. 그 근본으로부터 끝으로 가면 한 리의 실체를 만물이 할당하여 체가 되므로, 만물 속에는 각각 하나의 태극이 있기에 크고 작은 사물에 각각 일정한 분수가 있지 않음이 없다.(此言命也. 二氣五行, 天之所以賦受萬物而生之者也. 自其末以緣本, 則五行之異本二氣之實, 二氣之實又本一理之極, 是合萬物而言之為一太極而已也. 自其本而之末, 則一理之實而萬物分之以為體, 故萬物之中各有一太極, 而小大之物莫不各有一定之分也.)” 이처럼 ‘통체(統體)’와 ‘각구(各具)’의 태극을 설명하고 있기 때문에 이황의 말과 매우 유사하다.

계기로 시작되었다. 기대승(奇大升, 1527~1572)은 사단과 칠정을 모두 성(性)이 아닌 정(情)이라 생각했으며, 만약 사단과 칠정을 리(理)와 기(氣)로 나눈다면 두 가지의 물건이 될 것이라 비판하면서 논쟁의 화두를 열었다. 이황은 사단을 순선(純善)하다고 보았으며 칠정을 선악이 혼재되어 있다고 생각했다. 그러면서도 리기(理氣)의 부잡(不雜)과 불리(不離)를 항상 강조하였다. 자신의 의견을 더 쉽게, 혹은 더 증빙하기 위해 이황은 선현들의 수많은 전거를 인용했다. 수많은 예시 중 이황은 부잡의 입장을 더 자세히 설명하기 위해 주돈이의 '무극이태극'이 리기(理氣)가 서로 따르는 가운데 리(理)만 떼어내서 말한 것이라고 말한다. 정리하자면 악이 포함되어 있지 않고 순수하게 선한 사단을 설명하기 위해 사단은 리(理)와 관련되어 있으며 이러한 리기의 부잡(不雜) 중 리(理)를 중심으로 말한 선례가 주돈이의 '무극이태극'이라고 본 것이다.

사단칠정 논변 중 이황은 '무극이태극'을 리기부잡(理氣不雜)과 리기불리(理氣不離) 중 부잡(不雜)의 한 증거로 보았으며 리(理)와 기(氣) 중에서 리(理)를 중심으로 한 예시 중 하나라 보았다. 이 외에도 사단칠정 논변 중에서 이황은 '무극이태극'을 자신의 주장을 뒷받침하는 근거로 사용한다. 바로 리(理)와 허(虛)의 관계성을 입증하기 위한 수단으로 이황은 '무극이태극'을 그 근거로 삼는다.

기대승은 「천명도」를 보고 “리(理)는 허(虛)하여 대(對)가 없다는 말과 심(心)의 허(虛)와 영(靈)을 리(理)와 기(氣)에 분속하였다는 등의 말씀은 타당치 않다.”라고 질정하였다. 「천명구도」와 「천명신도」에서 모두 보이지 않지만, 정지운(鄭之雲, 1509~1561)이 처음 그렸던 「천명도」에는 리(理)와 기(氣) 글자 아래에 허(虛)와 령(靈), 두 글자를 밑에 주석했던 것으로 보인다.²²

22 「천명신도」에는 '리(理)' 밑에 '묘(妙)'가 있으며 '기(氣)' 밑에는 '응(凝)'이 있다. 그림 1 참고.

기대승은 리(理) 밑에 허(虛)라는 글자를 배치한 것은 옳지 않다고 생각하였다. 이에 따라 기대승은 리(理)가 왜 허(虛)와 짝할 수 없는지에 대해 선현들의 주석을 통해 자신의 의견을 강조한다. 기대승은 다음과 같이 말한다.

주자가 말하기를 “천하의 리(理)는 지극히 허한 가운데 지극한 실(實)이 있고, 지극히 무(無)한 가운데 지극한 유(有)가 있다.”라고 하였습니다. 이와 같다면 리(理)가 비록 허한 것 같지만 진실로 그 체(體)가 본래 허하다고 할 수는 없습니다. 혹자가 태허(太虛)를 묻자 정자(程子)가 말하기를 “역시 태허는 없는 것이다.”라고 하고서, 허를 가리켜 말하기를 “모두가 리(理)인데 어찌 허라고 이를 수 있는가? 천하에 리(理)보다 실(實)한 것이 없다.”라고 하였습니다. 그렇다면 리는 본래 실한 것인데, 지금 허하다고 하는 것이 가능하겠습니까. [...] 대개 허령한 것은 기(氣)이고 허령해지는 까닭(所以)이 리(理)입니다. 그러므로 심을 논한 자가 허령이라 한 것은 오로지 체(體)를 가리켜 말한 것이고, 허령지각(虛靈知覺)이라 한 것은 체와 용(用)을 겸하여 말한 것입니다. 『대학』 집주에 북계 진씨가 말하기를 “사람이 태어남에 천지의 리(理)를 받고 또 천지의 기(氣)를 받았는데, 리와 기가 합쳐진 것이 허령하게 되는 까닭(所以)이다.”라고 하였습니다. 이 말이 간략하고 긴절하여 의미가 있습니다. 그러나 일찍이 허를 리에 분속하고 영을 기에 분속하지는 않았습니다. 그런데 옥계노씨(玉溪盧氏)에 이르러서 곧 ‘허령’ 두 글자를 분석하여 ‘허’를 ‘적(寂)’, ‘영’을 ‘감(感)’이라 하여 구중리(具衆理)와 응만사(應萬事)에 분속하였습니다. 이것은 경(經)을 해설하면서 옛 학설을 무시하고 새로운 학설을 펴는 폐단으로서 정자나 주자의 설로 궁구해 보면 합당하지 않은 듯합니다. 그러나 노씨의 뜻은 다만 ‘허령’ 두 글자를 가지고 장구(章句)의 어의를 분별하여 허하기 때문에 중리(衆理)를 갖출 수 있고 영하기 때문에 만사(萬事)에 응할 수 있다고 한 것일 뿐 허를 리(理), 영을 기(氣)라고 한 것은 아닙니다.²³

23 『兩先生四七理氣往復書』(1)「高峯答退溪論四端七情書」. 朱子曰 “天下之理, 至虛之中, 有

위 인용문을 표로 정리하면 다음과 같다.

순번	출전	내용	기대승의 해석
㉠	『朱子語類』 주희	“천하의 리(理)는 지허(至虛) 가운데 지실(至實)이 있으며, 지무(至無) 가운데 지유(至有)가 있다.” ²⁴	리(理)가 비록 허(虛)한 것 같지만 그 체(體)가 본래 허(虛)하다고 할 수는 없다.
㉡	『二程遺書』 정이	“‘역시 태허(太虛)는 없다.’ 허(虛)를 가리켜 말하길 ‘모든 것이 리(理)인데 어찌 허(虛)라고 이를 수 있는가? 천 하에 리(理)보다 실(實)한 것은 없 다.’” ²⁵	리(理)는 본래 실(實)한 것인데 허 (虛)하다는 것은 불가능하다.
㉢	『四書大全』 진순	사람이 태어남에 천지의 리(理)를 받 고 또 천지의 기(氣)를 받았는데, 리 (理)와 기(氣)가 합쳐진 것이 허령하게 되는 까닭[所以]이다. ²⁶	진실로 간략하고 간절하여 의미가 있음
㉣	『四書大全』 노효손	‘허령(虛靈)’ 두 글자를 분석하여 ‘허 (虛)’를 ‘적(寂)’, ‘령(靈)’을 ‘감(感)’이 라 하여 구중리(具衆理)와 응만사(應 萬事)에 분속 ²⁷	옛 학설을 무시하고 새로운 학설을 퍼는 폐단이며 장구와 어의를 분별 한 것일 뿐이다.

至實者存, 至無之中, 有至有者存.” 然則理雖若虛, 而固不可謂之其體本虛也. 或問太虛, 程子曰“亦無太虛.” 遂指虛曰“皆是理, 安得謂之虛? 天下無實於理者.” 然則理本是實, 而今乃謂之虛, 可乎? [···] 蓋其虛靈者, 氣也. 其所以虛靈者, 理也. 故論心者, 曰虛靈, 則專指體言, 曰虛靈知覺, 則兼舉體用而言也. 『大學』輯註北溪陳氏曰“人生得天地之理, 又得天地之氣, 理與氣合, 所以虛靈.” 此言簡切有味, 固未嘗以虛者屬理而靈者屬氣也. 至玉溪盧氏, 乃以虛靈二字分釋之, 以虛爲寂, 以靈爲感, 而以具衆理應萬事分屬之, 此說經新巧之弊, 格以程朱之說, 亦恐未合也. 然盧氏之意, 只於虛靈二字上, 分別得章句語意, 以爲‘虛故能具衆理, 靈故能應萬事’云爾, 亦未便謂虛是理而靈是氣也.

24 『朱子語類』(30) 「學七·力行」. 天下之理, 至虛之中, 有至實者存, 至無之中, 有至有者存.

25 『二程遺書』(3). ‘亦無太虛.’ 遂指虛曰, ‘皆是理, 安得謂之虛? 天下無實於理者.’

26 『四書大全』 「大學章句大全」. 北溪陳氏曰, 人生得天地之理, 又得天地之氣, 理與氣合, 所以虛靈.

27 위 해석은 기대승이 자체적으로 해석한 것이며, 실제 내용은 다음과 같다. 『四書大全』 「大學或問」. ○玉溪盧氏曰, 心之神明, 即所得於天而虛靈不昧者也. 心固具衆理而應事物, 所以‘妙衆理而宰事物’者, 非心之神明乎? 其‘表與裏洞然無不盡’, 則心之用與體無不明矣. 神明字與虛靈字, 相爲表裏: 虛主理言, 靈兼氣言, 先言虛, 後言靈, 見心之體不離用; 神兼

㉠을 인용한 것으로 보았을 때 기대승은 이황이 어떠한 근거로 리(理) 아래에 허(虛)를 주석하였는지에 대해서 대략 짐작하고 있다. 그러나 기대승은 리(理)를 곧장 허(虛)라고 해석하면 정주(程朱)의 의견에 합당하지 않다고 생각한다. 즉, 기대승은 리(理)의 실(實)만 강조하는 것이 바로 정주의 의견이라 생각한다. ㉠의 주희의 말에서도 기대승은 리(理)의 체(體)는 실(實)이라고 보았으며, 정이(程頤, 1033~1107)의 말을 통해 리(理)가 허(虛)한 것은 정주의 의견이 아니라는 것을 더 피력한다. 기대승은 리(理)가 모호하고 황홀한 사이에 있게 될까 염려하여 허령(虛靈)을 더 명확하게 해석해야 한다고 보고 있다. 즉, 기대승은 허령한 것 자체는 기(氣)이며 허령하게 하는 원인(所以)이 리(理)라고 해석하였다. 그리고 이 이론의 전거를 진순(陳淳, 1159~1223)의 해석(㉡)으로 뒷받침하였다. 만약 리(理)를 허(虛)와 대치한다면 불교나 노장에서 말하는 허무(虛無)와 유사하게 되어 리(理)의 본질적인 의미인 실(實)과 멀어진다는 것이 기대승의 본지이다. 기대승은 이황의 학설과 유사한 노효손(盧孝孫, ?~?)의 말 ㉢로 예시로 들었지만, 이 또한 정주(程朱)의 본질이 아니라고 비판하였다. 기대승은 이러한 주석들을 통해 자신의 의견을 피력하였으며 「천명도」의 리(理)와 기(氣) 아래에 있는 허령(虛靈)이라는 글자의 배치는 옳지 않다고 말하였다.

이러한 질의를 받은 이황 또한 정지운이 처음 그린 「천명도」를 볼 때마다 ‘허령(虛靈)’이라는 글자가 눈에 밟혀 “이 구절을 볼 때마다 붓에 먹물을 찍어 지우고자 했던 적이 여러 번이었다.”²⁸라고 말하였다. 이러한 고민 중 기대승의 질정으로 이황은 정지운에게 곧장 말하여 ‘허령’이라는 글자를 「천명도」에서 삭제하였다. 기대승의 말처럼 허(虛)를 리(理)에 배속시키고

氣言、明主理言、先言神、後言明、見心之用不離體。

28 『兩先生四七理氣往復書』(1) 「退溪答高峯非四端七情分理氣辯第二書」。其中以理氣二字、分註虛靈字下、混雜存靜而本說、亦固疑其析之太瑣、每看到此句、濡毫欲抹者數矣。

령(靈)을 기(氣)에 배속시키는 것에 대해서는 이황 또한 문제라고 생각한 것이다. 물론 이황도 령(靈)을 기(氣)라고 생각했으며 기(氣)가 스스로 령(靈)이 될 수 없고 리(理)와 합해야 령(靈)이 될 수 있다고 말한다.²⁹ 그러나 이황은 허(虛)를 리(理)라고 말한 것에 근거가 있다고 반론한다. 그는 기대승이 제시한 ㉠과 ㉡에 대해 반론하면서 리(理)와 허(虛)의 관계성을 장재(張載, 1020~1077) 및 주희의 말을 통해 증명한다. 이황의 반박과 근거한 말은 다음과 같다.

순번	출전	내용	이황의 반론
㉠	『朱子語類』 주희	“천하의 리(理)는 지허(至虛) 가운데 지실(至實)이 있으며, 지무(至無) 가운데 지유(至有)가 있다.”	허(虛)하면서 실(實)한 것이 있으니 허(虛)가 없다는 말이 아니며 무(無)하면서 유(有)한 것이 있으니 무(無)가 없다는 것이 아니다. ³⁰
㉡	『二程遺書』 정이	“역시 태허(太虛)는 없다.”	허(虛)로부터 실(實)을 인식하기 위한 일 뿐 허(虛)는 없고 실(實)만 있는 것이 아니다. ³¹
㉢	『二程粹言』 이정(二程)	“도(道)는 태허(太虛)이며 형이상(形而上)이다.” ³²	
㉣	『正蒙』 장재	“허(虛)와 기(氣)를 합하여 성(性)이란 이름이 있다.” ³³	
㉤	『性理大全』 『文公易說』 주희	“형이상의 허(虛)는 전적으로 도리(道理)이다.” ³⁴	
㉥	『朱子語類』 주희	“태허는 바로 「태극도(太極圖)」 가장 위에 있는 동그라미 하나이다.” ³⁵	
㉦	『晦庵集』 「與陸梭山」 주희	“무극을 말하지 않으면 태극은 하나의 물(物)과 같아져 만화(萬化)의 근원이 되기에 부족하며, 태극을 말하지 않으면 무극은 공적(空寂)에 빠져 만화(萬化)의 근원이 될 수 없다.” ³⁶	

29 『退溪集』(25) 「與鄭子中別紙」 靈固氣也。然氣安能自靈，緣與理合，所以能靈。

30 『兩先生四七理氣往復書』(1) 「退溪答高峯非四端七情分理氣辯第二書」. 至其論虛靈處以虛爲理之說，則亦有所本。恐未可以分註二字之非，併與此非之也。今且就所引數說而論之，朱子謂至虛之中，有至實者存，則是謂虛而實耳，非謂無虛也。謂至無之中，有至有者存，則是謂無而有耳，非謂無無也。

31 위의 자료. 程子之答或人曰，亦無太虛而遂指虛爲理者，是亦欲其就虛而認實耳，非謂本無虛而但有實也。

32 『二程粹言』(上) 「論道篇」. 道，太虛也，形而上也。

㉑과 ㉒은 기대승이 전거로 삼은 말이다. 기대승은 ㉑을 통해 리(理)의 체(體)는 허(虛)가 아닌 실(實)이라고 보았으며, 이를 ㉒을 통해 증명하였다. 그러나 이황은 ㉑과 ㉒을 재해석하면서 리(理)의 실(實)뿐만 아니라 허(虛) 또한 간과할 수 없다고 말한다. 기대승이 자신의 전거로 이용한 ㉒ 또한 이황은 그 안에 있는 허(虛)를 보아야 한다고 주장한다. 그리고 이황은 자신의 의견을 뒷받침하기 위해 ㉓의 이정의 말, ㉔의 장재의 말과 ㉕과 ㉖의 주희의 말을 인용하였다. 그리고 이황은 ㉗의 ‘무극이태극’이 바로 리(理)의 허(虛)와 실(實)을 모두 담고 있는 말이라 주장하며, 기대승이 실(實)만 밝히고자 리(理)의 허(虛)를 등한시하였다고 비판했다. 기대승이 정주의 의견에 기대는 것처럼 이황 또한 ㉑에서부터 ㉖에 이르는 선유들의 말을 인용하여 반박한 것이다.

무엇보다 위 인용문 중 ㉗의 ‘무극이태극’은 리(理)에 대한 이황의 사상을 명확하게 보여준다.³⁷ 기대승은 리(理)를 허(虛)라고 한다면 불교나 노장의 무(無)와 유사하게 된다고 보았지만, 이와 달리 이황은 리(理)에 허(虛)와 실(實)이 공존한다고 주장한다. 즉, 이황은 리(理)의 체용을 나누어 체(體)는 허(虛), 용(用)은 실(實)이라고 생각한 것이다. 그는 이를 증빙하기 위해 『주역』의 ‘형이상(形而上)’과 『중용』의 ‘무성무취(無聲無臭)’를 예시로 들면

33 『正蒙』 「太和篇」. 合虛與氣, 有性之名.

34 『文公易說』(12) 「繫辭上」. 形而上者謂之道, 形而上底虛, 渾是道理.

35 『朱子語類』(60) 「孟子十·盡心上」. 問, ‘太虛, 便是太極圖上面底圓圈, 氣化便是圓圈裏陰靜陽動否?’ 曰, ‘然.’

36 『晦庵集』(36) 「答陸子美」. 不言無極, 則太極同於一物, 而不足為萬化之根, 不言太極, 則無極淪於空寂, 而不能為萬化之根.

37 『退溪集』 권25에 「정자중에게 보낸 별지(與鄭子中別紙)」에서 이황은 허(虛)와 리(理)에 관한 기대승과의 논변 중 자신의 의견을 ‘무극이태극(無極而太極)’ 한 구절에서 알 수 있다고 말한다. 但明彥又言理不可以虛言之, 則先儒言理為虛處, 甚多. 今豈可以欲攻分註之非, 而力言理本實, 不可言虛耶. 蓋自其真實無妄而言, 則天下莫實於理, 自其無聲無臭而言, 則天下莫虛於理, 只無極而太極一句, 可見矣.

서 노장의 ‘허무(虛無)’와 다른 주자학의 리(理) 체계라고 주장한다. 이는 정이의 “충막(沖漠)하여 조짐이 없을 적에 만상(萬象)이 삼연(森然)히 이미 갖추어져 있다”³⁸는 말을 첨부하여 해석하면 더 쉽게 이해할 수 있다. 이황은 형이상과 형이하 모두 체용이 있으며 어느 한쪽의 의미로만 사용하는 것을 비판하였다. 여기서 형이상의 체용은 리(理)의 본체와 작용을 가리킨다.³⁹ 자세히 설명하면 이황은 정이의 ‘충막(沖漠)하여 조짐이 없음[沖漠無朕]’과 ‘만상(萬象)이 삼연(森然)히 이미 갖추어져 있음[萬象已具]’을 둘로 나누어 체용(體用)으로 보았다. ‘충막(沖漠)하여 조짐이 없음[沖漠無朕]’은 무극(無極)과 태극(太極)의 체가 된다고 보았으며, ‘만상(萬象)이 삼연(森然)히 이미 갖추어져 있음[萬象已具]’은 용이 된다고 보았다. 다만 ‘만상이구(萬象已具)’는 사람의 마음으로 본다면 지극히 허(虛)하고 지극히 정(靜)한 체(體)가 되지만 만 가지의 용(用)이 모두 갖추어 있으며, 사물로 본다면 문득 발현하고 유행하는 용(用)이 되어서 때에 따라 곳에 따라 있지 않은 데가 없는 것이라고 보았다.^{40,41}

이황이 ‘무극이태극’을 ‘체용’으로 나눈 것처럼 이를 확장한다면 ‘무극(無極)-허(虛)-무성무취(無聲無臭)-체(體)’ 그리고 ‘태극(太極)-실(實)-진실무망(眞實無妄)-용(用)’으로 나눌 수 있다. 이러한 체용을 기반으로 이황이 생각한 ‘무극이태극’의 체계를 표로 나타내면 다음과 같다.

38 『二程遺書』(15). 沖漠無朕, 萬象森然已具.

39 형이하의 체용도 사물의 몸체와 작용을 가리키며, 이에 대한 자세한 연구는 이광호, 「이퇴계 학문론의 체용적 구조에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위논문(1993), 17~26쪽 참고.

40 『退溪集』(41) 「心無體用辯」.

41 윤사순은 ‘沖漠無朕, 萬象森然已具’는 원래 정이가 리(理)를 설명하기 위해 한 말인데, 이황이 태극으로 대응하여 태극으로부터 모든 사물이 생성케 된다고 말하게 되었다고 주장한다. 윤사순, 『퇴계 이황의 철학』(예문서원, 2013), 81~82쪽 참고.

理=形而上	無極而太極	無極	虛	沖漠無朕	無聲無臭	體
		太極	實	萬象已具	眞實無妄	用

이황이 리(理)를 허(虛)와 연관하여 생각했던 것은 기대승이 염려한 노장이나 불교의 무(無)가 아니라 리(理)가 ‘형이상’의 관점에서 비어있는 것을 의미하며, 이는 주자학에서 자주 인용되는 ‘무성무취’, ‘충막무집’과 같은 것이다.⁴² 즉, 이황은 리(理)가 형상이 없다는 것을 허(虛)라고 표현할 수 있다는 점에서 리(理)와 허(虛)의 연관성을 강조한 것이다.

‘무극이태극’에 대한 논변은 기대승도 이황의 의견에 동조한다. 하지만 이를 제외한 주석에 대해서는 다음과 같이 반박한다. 먼저 기대승은 이황이 제시한 정자가 형이상과 형이하를 말할 때 모순점이 있다고 지적한다. 『주역』 「계사전」의 “형이상(形而上)을 도(道)라 하고 형이하(形而下)를 기(器)라 한다.”라는 구절에 대해서 정자는 “오직 이 말만이 상(上)·하(下)를 절단한 것이 가장 분명하다.”라고 말하기도 하고, “반드시 이와 같이 말해야 하니 기(器)가 또한 도(道)이고 도가 또한 기인 것이다.”라고 말했기 때문에 같은 화자인 정자의 말이 서로 상충하고 있다고 지적한다.⁴³

게다가 기대승은 위 이황이 제시한 정자의 주석 ㉔에 전문을 가지고 오면서 이황이 단장취의 했다고 주장한다. ㉔의 전체 문장은 “음양을 떠나면 도가 없는데, 음양은 기(氣)이니 형이하이고 도는 태허(太虛)이니 형이상이다.”이며 이는 주희의 “형이상의 허(虛)가 혼연(渾然)한 도리(道理)이고, 형이

42 윤천근은 이황의 ‘무극이태극’ 해석이 『中庸』의 “비이은(費而隱)”과 상호 연결될 수 있다고 본다. 은(隱)은 리(理)의 숨겨져 있는 원리로 구체적으로 그 모습을 드러내지 않는 것이고 기(氣)를 갖추고 있을 때 그 모습을 드러낼 수밖에 없다고 본다. 윤천근, 『퇴계철학을 어떻게 볼 것인가』(온누리, 1987), 200~203쪽.

43 『兩先生四七理氣往復書』(2) 「高峯答退溪再論四端七情書」 謹按 『易』 「大傳」. 曰 “形而上者, 謂之道. 形而下者, 謂之器.” 而程子曰 “唯此語, 截得上下最分明.” 又曰 “須著如此說, 器亦道, 道亦器也.” 斯豈非周徧不倚顛撲不破者乎?

하의 실(實)이 바로 기(器)이다.”를 의미하기에 ㉠이 말하는 정자의 본뜻은 이황이 추구하는 리(理)의 체용과는 의미가 다르다고 보았다. 더 나아가 기대승은 ㉡ 장재의 말 또한 앞뒤의 문맥을 살펴야 한다고 주장한다. 그리고 『중용혹문(中庸或問)』의 “허(虛)를 인(仁)의 근원이라고 하는 것은 분명하지 못하다.”라는 말과 장재의 설은 엉뚱한 곳으로 갈 수 있기에 위험하다고 말하며 ‘허(虛)’라는 글자에 너무 의지해서는 안 된다고 말한다.⁴⁴

결론적으로 기대승은 이러한 사실에도 불구하고 이황이 그 설을 고수해야 한다면, 리(理)를 ‘진실무망(眞實無妄)’과 ‘중정정수(中正精粹)’로 설명해야 폐단이 없을 것이라 말하며, 만약 반드시 허(虛)라는 글자를 붙여야 할 경우엔 “리(理)의 체(體)됨은 지극히 허(虛)하면서 실(實)하고 지극히 무(無)하면서 유(有)이다. 그러므로 인물(人物)에 있어서 더할 것도 없고 덜할 것도 없이 무불선(無不善)하다.”고 해야 한다고 주장한다.⁴⁵

이황은 리(理)의 형이상학적인 특징으로 체용을 나누어 ‘무극이태극’을 해석하였다. 「천명도·설」에서 리(理)를 태극으로 해석하고, 태극을 원형이정(元亨利貞)-시통수성(始通遂成)-생장수장(生長收藏)으로 외연을 넓혀 자연의 순환으로 본 것은 그가 ‘태극’이라는 것을 눈에 보이지 않는 신묘하고 말로 형용할 수 없는 것이라고 보았기 때문이다. 그러므로 ‘무극이태극’을 리(理)의 입장에서 해석한 것이다. ‘무극(無極)’은 리(理)의 보이지 않는 성질,

44 위의 자료. 程子又曰“離陰陽則無道。陰陽氣也，形而下也。道太虛也，形而上也。”朱子曰“形而上底虛，渾是道理。形而下底實，便是器”者，皆謂此也。今乃獨遺下一截，而偏學上一截，何耶？[...] 張子曰“由太虛，有天之名。由氣化，有道之名。合虛與氣，有性之名。合性與知覺，有心之名。”其言之似有支節也。然朱子於『中庸或問』，以虛者仁之原爲未瑩，而程子亦曰“橫渠清虛一大之說，使人向別處走，不若且只道敬。”則此等言句，亦或容有可思處也。以此推之，恐不可徒據虛之一字，而便欲著爲成說也。

45 위의 자료. 愚意以爲不若用眞實無妄·中正精粹等語，以形容理字，庶可不偏而無弊也。若欲必用虛字，亦當改之曰“理之爲體，至虛而實，至無而有，故其在人物，無加無損而無不善。”如此下語，未知何如？

그리고 ‘태극(太極)’은 만물의 원리로 마치 자연의 순환처럼 어느 곳이나 다 영향을 미치는 성질이라 생각한 것이다.

Ⅲ. 1570년 경 이황의 ‘무극이태극’ 이해

1. 기대승의 반박

이황의 제자 이덕홍의 『계산기선록(溪山記善錄)』에는 다음과 같은 기록이 있다.

선생께서 처음에 ‘무극이태극(無極而太極)’을 해석하기를 “무(無)한 것의 극(極)이요, 태(太)한 것의 극(極)이다.[無之之極, 太之之極]”라고 하였는데, 기명언(奇明彦)이 다음과 같이 말하였다.

“이 해석은 의심스럽습니다. (『태극도설』)본주(本註)에 ‘하늘의 일은 소리가 없고 냄새도 없지만, 실로 조화의 핵심이요, 만물의 근본이다.’라고 했고, 그 소주(小註)에 ‘리(理)의 무극(無極)이란 단지 형상(形象)이 없고 방소(方所)가 없다는 뜻이다.’라고 했으며, 또 ‘푸르고 푸른 것이 곧 상천(上天)이며, 리(理)는 ‘재(載)’자에 있다’고 하였으니, ‘재(載)’자는 ‘리(理)’이다. ‘성(聲)’자와 ‘취(臭)’자는 ‘극(極)’자에 대응하고, ‘실(實)’자는 ‘태(太)’자에 대응하며, ‘뿌리(根柢)’와 ‘핵심(樞紐)’은 뒤에 나오는 ‘극(極)’자에 대응합니다.

먼재(勉齋)가 또 말하기를 ‘극(極)’자는 북극·황극·이극·민극과 같은 따위가 모두 여기에서 취한 것이다. 그러나 모두 물(物)이 지닌 방소와 형상이 마침 극(마룻대)과 유사하여 극(지극)의 뜻을 갖추고 있기 때문에 극으로써 설명한 것입니다. 이것은 물(物)으로써 물(物)을 비유한 것입니다. 이후 세간에 갑자기 리(理)로써 말하는 사람이 많기 때문에 리가 없다는 것도 불가할 뿐만 아니라,

주자(周敦頤)의 ‘무극’이라는 말에 대해서도 이해하지 못하는 점이 있게 된다.’ 라고 하였습니다. 이제 이와 같은 여러 말들을 가지고 살펴건대, 마땅히 ‘극(極)은 비록 없는 것이지만, 태(太)한 것의 극(極)이다.[極雖無之, 而太之之極也]’라고 해석해야 할 것입니다.”

선생께서 덕흥을 불러서 말씀하시기를 “기명언(奇明彦, 기대승)이 이와 같은 말을 하였는데 그 말이 지극히 옳으니, 그대 또한 이를 알도록 하라.” 하셨다. 대개 선생께서 자신을 비워 남을 받아들이고 허물을 고치기에 인색하지 않음이 이와 같았다. 이것은 돌아가시기 한 달 전의 일이다.⁴⁶

앞서 살펴본 대로 기존의 이황은 리(理)의 비어있으면서 가득 찬 성질을 설명하기 위해 ‘무극이태극’을 체용으로 나누어 ‘무극(無極)’을 ‘허(虛)와 대치시켰으며 ‘태극(太極)’을 ‘실(實)과 대치시켰다. 그러므로 ‘무극이태극’을 “무(無)한 것의 극(極)이요, 태(太)한 것의 극(極)이다.[無之之極, 太之之極]”라고 해석하는 것은 이황이 ‘무극이태극’을 각각 ‘무극’과 ‘태극’으로 나누어 리(理)의 체용으로 설명하기 위함이라고 볼 수 있다. 이러한 이황의 ‘무극이태극’ 해석에 대해 기대승은 문제점을 발견했다. 만약 이황처럼 ‘무극이태극’을 해석한다면, ‘극(極)’이 담고 있는 비유적인 의미가 없어져 버린다. 「답양자직방(答楊子直方)」에서 주희는 극(極)이라는 개념의 원형이 천문학적 축에서 얻었다고 말하며, 성인이 말한 태극은 천지 만물의 근원을 가리킨

46 『艮齋集』(5) 「溪山記善錄 上」. ○先生初釋无極而太極曰, ‘无之之極, 太之之極.’ 奇明彦曰, 此可疑. 其本註曰, “上天之載, 無聲無臭.’ 而實造化之樞紐, 品彙之根柢.” 其小註曰, “理之無極, 只是無形象, 無方所.” 又曰, “蒼蒼者是上天, 理在載字上.” 蓋載字是理, 聲臭字帖極字, 實字帖太字, 根柢樞紐帖下一極字. 勉齋又曰, ‘極字, 如北極·皇極·爾極·民極·之類. 然皆以物之有方所形象, 適似於極而具極之義. 故以極明之, 以物喻物, 而後世多遽以理言. 故不惟理不可無, 而於周子无極之語, 有所難曉云云.’ 今以此等語觀之, 當釋曰, ‘極雖無之而太之之極也.’ 先生呼德弘曰, ‘明彦如此云云, 其言極是, 君亦知之.’ 蓋先生虛己受人, 改過不吝如此. 此易筮前一月也. 번역은 이덕홍(저), 장재호(역), 『간재집』(한국국학진흥원, 2018) 참조

다고 말하였다.⁴⁷ 즉, 주희에게 있어서 극(極)이란 리(理)를 설명하기 위한 비유의 측면에서 고안된 개념이다. 이에 따라 기대승은 『성리대전』 권1 「태극도」의 주석을 인용하여 이황의 해석이 수정되어야 한다고 건의한다. 앞선 『계선기선록』 중 기대승이 인용한 말을 정리하면 다음과 같다.

순번	출전	내용
㉠	『性理大全』	‘하늘의 일은 소리도 없고 냄새도 없지만’ ⁴⁸ 실제로는 조화의 중심축이고 만물의 뿌리이다. 그러므로 ‘무극이면서 태극이다’라고 말했으나, 태극 밖에 다시 무극이 있는 것이 아니다. ⁴⁹
㉡	『性理大全』 『朱子語類』	태극은 형상이 없으니 다만 리일 뿐이다. 그것은 본래 이러한 도리가 있으니, 내가 사사로이 한 글자도 붙일 수 없다. ⁵⁰
㉢	『性理大全』 『朱子語類』	푸르고 푸른 것이 하늘이고, 리는 (일을 뜻하는) ‘재(載)’자에 있다. ⁵¹
㉣	『性理大全』	면재 황씨(黃榦)가 말했다. [...] 극의 뜻이 비록 지(至)라고 해석되나 실제로는 방소와 형상이 있는 것을 가리켜 이름 붙인 것이다. 예컨대 북극·황극·이극·민극과 같은 따위가 모두 여기에서 취한 것이다. 그러나 모두 물(物)이 지닌 방소와 형상이 마침 극(마룻대)과 유사하여 극(지극)의 뜻을 갖추고 있기 때문에 극으로써 설명한 것이다. 이것은 물(物)로써 물(物)을 비유한 것이다. [...] 그러나 또 ‘극’이라는 글자를 비유로 취한 것임을 모르고 갑자기 리(理)로써 말하기 때문에 리가 없다는 것도 불가할 뿐만 아니라, 주자(周敦頤)의 ‘무극’이라는 말에 대해서도 이해하지 못하는 점이 있게 된다. ⁵²

47 『晦庵集』(45) 「答楊子直方」. 原極之所以得名, 蓋取樞極之義. 聖人謂之太極者, 所以指夫天地萬物之根也.

48 『詩經』 「大雅·文王」. 上天之載, 無聲無臭, 儀刑文王, 萬邦作孚

49 『性理大全』(1). ‘上天之載, 無聲無臭’, 而實造化之樞紐, 品彙之根柢也. 故曰‘無極而太極’, 非太極之外復有無極也.

50 『性理大全』(1). 太極無形象, 只是理. 他自有這箇道理, 自家私著一字不得. 원출처는 『朱子語類』 94卷, 14條目.

51 『性理大全』(1). 蒼蒼者是上天, 理在‘載’字上. 원출처는 『朱子語類』 94卷, 13條目.

52 『性理大全』(1). 勉齋黃氏曰 [...] 極之義, 雖訓為至而, 實則以有方所形狀而指名也. 如北極, 皇極, 兩極, 民極之類, 皆取諸此. 然皆以物之有方所形狀適似於極, 而具極之義, 故以極明之. 以物喻物, [...] 然又不知‘極’字但為取喻, 而遽以理言, 故不惟理不可無, 於周子無極之語有所難通.

기대승이 생각하기에 ‘무극이태극’을 가장 잘 해석한 주석은 아무래도 『성리대전』의 본주이자 『태극해의(太極解義)』의 주희의 주석 ㉠이라 보았다. 그는 추가로 ㉠을 뒷받침하는 세주 ㉡과 ㉢을 제시하고 이황의 잘못을 직접적으로 언급한 황간의 주석 ㉣을 제시하였다.

이렇게 이황의 오류를 지적한 다음 기대승은 ㉠의 주석을 기반으로 이황의 해석을 수정하여 ‘무극이태극(無極而太極)’을 ‘극(極)은 비록 없는 것이지만, 태(太)한 것의 극(極)이다.[極雖無之而, 太之之極也]’라고 해석해야 한다고 보았다. 그는 ㉠에서 주희의 본주, “하늘의 일은 소리[聲]도 없고 냄새[臭]도 없지만” 실제로는[實] 조화의 중심축[樞紐]이고 만물의 뿌리[根柢]이다. 그러므로 ‘무극이면서 태극이다’라고 말했으니, 태극밖에 다시 무극이 있는 것이 아니다.”를 핵심 주석이라 파악하고 ‘무극이태극’에 대응하였다. 그는 소리[聲]와 냄새[臭]를 극(極)에 대응시키고, 실제[實]를 태(太)에 대응하였고 뿌리[根柢]와 중심축[樞紐]을 소리[聲]와 냄새[臭]와 마찬가지로 극(極)에 대응하였다. 이것을 종합하여 기대승의 해석과 맞춰본다면, ‘무극이태극’이란 “무극(無極)은 비록 소리[聲]와 냄새[臭]가 없지만, 태극(太極)은 실제로[實] 조화의 중심축[樞紐]이고 만물의 뿌리[根柢]”로 풀이할 수 있다.

황간(黃幹, 1152~1221)의 주석인 ㉣ 또한 이황의 해석을 지적하기 위해 인용한 것이다. 이황은 ‘무극이태극’을 리(理)의 체용, 더 나아가 유무(有無)를 보여주는 한 예시라고 생각했기 때문에 무극을 리(理)의 무(無)한 특징, 태극을 리(理)의 유(有)한 특징으로 보았다. 그러므로 단순히 본다면 극(極) 자체를 리(理)라고 해석할 수 있는 것이다. 그러나 황간의 주석은 이황이 놓치고 있는 부분을 지적한다. 황간은 ‘극(極)의 전례를 이야기하고, 극(極)을 리(理)라고 곧장 해석한다면 주돈이의 본뜻을 잃어버린다고 강조한다. 기존의 이황의 풀이는 극(極)을 리(理)로 치환한 해석이었기 때문에 기대승이 이점을 염두하여 황간의 주석을 제시한 것이다. 이황은 황간의 주석을

포함한 기대승이 인용한 주석을 보고 기대승의 말을 수궁하여 기대승과의 일련의 사건을 자신의 제자 이덕홍에게도 전달한 것이다. 그리고 이황은 기대승에게 자신의 견해가 모두 잘못되었음을 수궁하고 '무극이태극'에 관한 설을 수정하여 편지로 보냈다.⁵³

2. 김취려, 이양중의 질문

기대승뿐만 아니라, 기존 이황의 '무극이태극'에 대한 해석의 의문을 품은 제자들이 있었다. 기대승과 같은 연도에 김취려(金就礪, 1527~?) 또한 '무극(無極)' 해석에 의문을 제기하였고 이황은 다음과 같이 답하였다.

이(무극) 또한 해석이 비루하여 저의 소견에 미진한 곳이 있습니다. 또한 명언(기대승)이 보여준 설로 인하여 여러 유자의 설을 두루 고증해 보니 황면재(황간)와 요쌍봉(요로)의 설이 자못 분명합니다. 당초에 제가 심히 고찰하지 못하여 망령된 설의 그릇됨을 쓸데없이 말하였음을 알았습니다. 최근 또한 이양중에게 보낸 편지에서 이 부분에 대해 충분히 명쾌하게 논하였으니 마땅히 이 설을 옳게 여겨 따르시길 바랍니다.⁵⁴

이황은 기대승에게 답한 것과 마찬가지로 김취려에게 자신의 설이 틀렸다는 것을 인정하고 『성리대전』의 여러 해석을 검토한 뒤 두 사람에게 추후 자신의 수정된 설을 보내고자 하였다. 위 인용문에 의하면 이황은

53 『退溪集』(18) 「答奇明彦」. 無極而太極說, 鄙見皆誤, 亦已改說, 寄于而精. 恐或失傳, 故今呈一紙.

54 『退溪集』(30) 「答金而精」. 此亦鄙釋有見未盡處. 亦因所示明彦說, 徧考諸儒說, 如黃勉齋·饒雙峯已說破分明. 始知混不深考而費妄說之非. 近又得李養中書, 論此段十分明快, 當從其說爲是.

기대승의 편지로 인하여 다시 『성리대전』 중 「태극도·설」 부분의 여러 주석을 검토하였고 그 중 황간의 주석과 황간의 제자 요로(饒魯, ?~?)의 주석이 가장 분명하다고 여겼다.

황간의 주석은 앞선 기대승이 제시한 주석과 같다. 그리고 김취려에게 추가로 제시한 요로의 주석은 다음과 같다.

어떤 사람이 물었다. “이른바 ‘무극이태극’에 대해서도 그 상세한 내용을 가르쳐줄 수 있겠습니까?”

쌍봉 요씨가 대답했다. “말하기 어렵다. 우선 명칭과 의미로 미루어 보면, 이른바 태극이란 천리(天理)를 높여 부른 것일 뿐이다. 극은 지극하다는 의미이고, 중심축(樞紐)과 뿌리(根柢)를 가리키는 명칭이니, 세간의 일상 언어에서 말하는 ‘추극(樞極)’ ‘근극(根極)’이 이것이다.”⁵⁵

요로의 설명 또한 주자와 황간의 해석과 유사하다. 요로 또한 극(極) 자체가 리(理)가 아닌 리(理)를 설명하기 위한 수단이라고 설명한다. 주희가 말한 것처럼 극(極)을 지극하다고 보고 있으며, 주희와 황간이 설명한 것처럼 극(極)이 중심축이나 뿌리를 의미한다고 보고 있다. 즉 위 인용문의 요로의 주석은 기대승이 『성리대전』에서 가장 중요하게 생각한 주자의 본주와 황간의 주석을 계승한다고 할 수 있다. 마찬가지로 극(極)을 ‘지극(至極)’의 뜻으로 해석하여 중심축과 뿌리라고 구체적으로 설명한 것은 기대승이 이황에게 지적한 점과 일치한다. 주희-황간-요로의 사승 관계처럼 이황은 주희의 주석-황간의 주석-요로의 주석이 모두 같은 뜻을 내포하고 있다고 보았다.

55 『性理大全』(1). 或問. “所謂‘無極而太極’者, 亦可得而聞其說之詳乎?” 雙峯饒氏曰. “難言也. 姑以名義推之, 所謂太極者, 蓋天理之尊號云爾. 極者, 至極之義, ‘樞紐’‘根柢’之名, 世之常言所謂樞極根極是也.”

김취려에게 답한 편지 중 마지막 이황의 말처럼 김취려뿐만 아니라 이양중(李養中, 1549~1591)도 ‘무극이태극’이란 주제에 대하여 이황에게 질의를 하였다. 그러므로 이황은 김취려에게 이양중에게 보낸 편지를 참고 하라고 말한 것이다. 이양중과 이황의 문답은 다음과 같다.

질문: ‘무극이태극(無極而太極)’에 대해, 의심하건대 극(極) 자의 뜻을 비록 지(至) 자로 풀었지만 그런 명칭을 갖게 된 원인을 따져 보면 실은 형상(形狀)과 방소(方所)가 있다는 점을 취하여 말한 것입니다. 지극히 높은 데 있어서 사방(四方)의 표준이 되어 그 끝에 도달하여 더 이상 갈 수가 없기 때문입니다. 태극(太極)의 경우 실로 모든 리(理)의 근본이며 만화(萬化)의 근원이기에 모두 모여 귀결된다는 뜻이 극(極)과 유사한 점이 있어 극이라 이름한 것입니다. 그렇다면 태극이라고 이름한 것이 비록 형상과 방소로 인한 것이지만 유(有)로 무(無)를 비유하고 실(實)로 허(虛)를 비유한 것이지 애초에 찾을 수 있는 형상과 방소가 있어서는 아닙니다. 다만 다른 책에 옥량(屋梁)을 옥극(屋極)이라 하거나 북신(北辰)을 북극(北極)이라 한 것이 있는데 이것은 모두 형상이 있는 극이기 때문에 주자(周子)는 사람들이 이러한 극(極)의 예(例)로써 태극을 이해하려 들면 혹여나 (태극을) 하나의 물(物)과 동일시 여겨서 형상에 구애되어 성인(聖人)이 비유를 취한 본뜻을 잃게 될까 염려하여 다시 무극(無極)이란 두 글자를 더한 것입니다. 이는 대개 저것을 통해 이것을 비유하여, 이 리(理)가 형상도 없고 방소도 없지만, 거기에 지유(至有)가 있고 지실(至實)이 있다는 것을 밝힌 것입니다. 저의 뜻이 이와 같기에 ‘극(極)이 없되’로 하는 것이 옳은 것 같습니다. 만약 ‘무(無)한 극(極)이로되’라 말하여 무(無)라는 한 글자를 형상과 방소가 없다는 뜻을 지닌 것으로 보고 두 개의 극(極) 자를 모두 지극한 리(理)로 대강 만들어 버리면 ‘무극(無極)’이란 두 글자로도 충분합니다. 다시 ‘태극’이라 말할 필요도 없습니다. 선생님께서 늘 이러한 해석을 주장한다고 들었는데, 그렇습니까?

답변: 황면재(黃勉齋)의 설을 본 것이 자세하고 세밀하니, 마땅히 그대의 말이 옳습니다. 이전까지의 나의 잘못된 설은 이미 고쳤으니, 별지(別紙)에 있습니다.⁵⁶

이양중 또한 기대승과 마찬가지로 이황이 ‘무극이태극’을 “무(無)한 것의 극(極)이요, 태(太)한 것의 극(極)이다.[無之之極, 太之之極]”라고 해석한 것을 비판하여 위와 같은 질문을 한 것으로 보인다. 이양중은 주희와 육구연의 태극논변 중 육구연이 극(極)을 중(中)으로 풀이한 해석에 반대하여 주희가 극(極)을 지(至)라고 해석한 것을 논리의 기초로 삼는다.⁵⁷ 더 나아가 태극이 이치의 근본이고 만물이 한 곳에 모여 귀결된다는 것 또한 주희가 육구연에게 답한 편지에서 확인할 수 있다.⁵⁸ 그다음 ‘무극’이라는 글자를 추가한 것도 마찬가지로 주희가 육구연에게 답한 편지와 매우 유사하다.

하지만 이양중은 ‘무극이태극’을 해석함에 현토를 붙여 ‘극이 없되(極이 업소되)’라고 해석하면서 기대승이 한문으로 ‘극(極)은 비록 없는 것이지만, 태(太)한 것의 극(極)이다.[極雖無之而太之之極也]’라고 해석한 것을 더 구체화

56 『退溪集』(39) 「答李公浩 養中○庚午」. 無極而太極, 竊疑極之義雖訓爲至, 而原其所以得名, 則實有取於有形狀方所而爲言. 蓋居至高而爲四方之標準, 到此盡了, 更去不得故也. 至於太極, 實爲衆理之本, 萬化之原, 而其總合歸會底意思, 有類於極, 故亦以極名之. 然則太極之得名, 雖因其形狀方所, 而以有喻無, 以實喻虛, 初非有形狀方所之可尋也. 但他書, 有以屋樑爲屋極者, 北辰爲北極者, 此皆有形之極, 故周子恐人以此極之例求之, 則或未免同於一物, 滯於形狀, 而失聖人取譬之本意, 故又以無極二字加之. 蓋其假彼喻此, 以明此理之無形狀無方所, 而至有者在焉, 至實者存焉爾. 鄙意看得如此, 故極이 업소되者, 疑似近是. 若曰無極이로되, 以一無字, 帶看無形狀方所底意思, 而以兩極字, 皆作極至之理看過, 則無極二字足矣, 不應復有所謂太極者矣. 竊聞先生常主此釋云, 然否? 看得黃勉齋說, 詳密, 當以來說爲是. 從前謬說, 已改之, 在別紙.

57 『晦庵集』(36) 「答陸子靜」. 後人以其居中而能應四外, 故指其處而以中言之, 非以其義爲可訓中也. 至於太極, 則又初無形象方所之可言, 但以此理至極而謂之極耳. 今乃以中名之, 則是所謂理有未明而不能盡乎人言之意者也.

58 위의 자료. 至熹前書所謂 ‘不言無極, 則太極同於一物而不足爲萬化根本, 不言太極, 則無極淪於空寂而不能爲萬化根本’, 乃是推本周子之意.

했다. 두 해석은 결론적으로 같은 것을 말하고 있지만, 기대승과 달리 이양중은 더 명확한 해석을 통해 한글로 현토를 붙였다는 것이 특징이다.

그러나 위 인용문에서 이황의 의견은 바로 드러나지 않는다. 그는 이양중이 제기한 의견에 극히 공감하면서 자신의 기존 의견은 수정되었으며, 그 수정된 의견이 별지에 기록되어 있다고 말한다. 이황의 의견이 담긴 별지는 기대승에게 보낸 편지, 「답기명언(答奇明彦)」에서 확인할 수 있다. 그 내용은 다음과 같다.

‘무극이태극(無極而太極)’, 이 한 문장의 해석에 대해 최근이야 나의 견해가 잘못되었음을 알았습니다. 이전부터 여러 학자의 설을 두루 상고하기를 좋아하지 않고 다만 나의 소견에 따라, 극(極)이란 글자를 곧장 리(理)자로 만들어보고서, 망령되어 ‘무극이태극에 대해 무극의 때엔 다만 형상(形)이 없음을 말할을 뿐이지, 어찌 이 리(理)가 없음을 말한 것이겠는가’라고 생각하였습니다. 그래서 한결같이 제군들의 해석을 그르게 여겼고, 일찍이 제자들이 베껴 보내준 오초려(오징)의 설⁵⁹의 필사를 얻어도 역시 마음을 비우고 자세히 보지 않았습니다. 그 후 그대(기대승)와 다른 벗들의 경계하여 깨우치는 가르침을 누차 받고서야 비로소 여러 선유들의 설을 차례로 검토해 보니, 그 가운데 황면재(황간)의 설이 가장 자세하고 극진하였습니다. 면재가 말하길 ‘후세의 독자들은 ‘극’이라는 글자를 비유로 취한 것임을 모르고 갑자기 리(理)로써 말하기 때문에 리가 없다는 것도 불가할 뿐만 아니라, 주자(周敦頤)의 ‘무극’이라는 말에 대해서도 이해하지 못하는 점이 있게 된다.’라고 하였으니, 이 말은 제가 오늘날의 미혹이 있을 줄을 먼저 알고 인도하여 가르쳐준 것 같습니다.⁶⁰

59 오징은 “태극(太極)이란 무엇인가? 말하자면 도(道)이니 도(道)를 칭하여 태극이라 하는 것은 왜인가? 가차(假借)한 말이다.(太極者何? 曰道也. 道而稱之曰太極, 何也? 曰假借之辭也.)”라고 말하며, 직접적으로 도(道)를 직접 형용할 수 없기 때문에 태극이란 말을 사용한 것이라고 말하고 있다. 『吳文正集』(4) 「無極太極說」 참고.

60 『退溪集』(18) 「答奇明彦」. ‘無極而太極’ 此一段釋語, 近亦方知愚見之誤. 蓋前來, 不屑備考

기대승, 김취려, 이양중이 지적한 것의 공통점은 ‘무극이태극’의 ‘극(極)’이 사실 비유라는 것이다. 그렇기에 그들은 ‘무극이태극’에 대한 이황의 기존 해석을 수정할 필요가 있다고 생각했다. ‘무극이태극’에 대해 주희는 “형(形)은 없지만, 리(理)는 있다”라고 설명하거나, “리(理)로 말하면 있다고 할 수 없고, 물(物)로 말하면 없다고 할 수 없다.”⁶¹라고 풀이하였다. 이와 유사하게 이황은 무극을 무형의 초점에 맞추어 리(理)의 형이상학적인 특징만을 보고 ‘무극이태극’을 풀이하였다. 그러므로 “무(無)한 것의 극(極)이요, 태(太)한 것의 극(極)이다.[無之之極, 太之之極]”라고 해석하면서 극(極)을 곧장 리(理)라고 풀이한 것이다. 주희는 태극을 리(理)라고 말하였지 ‘무극이태극’의 ‘극’을 리(理)로 해석하진 않았다. 다시 말해서, 태극을 리(理)라고 해석하는 것은 문제가 없지만, ‘무극이태극’의 극을 리(理)로 해석하는 것은 주희가 의도한 바가 아니다. 그러므로 기존 이황의 해석은 주희, 그리고 그의 제자들이 극(極)을 비유라고 말했던 것과 모순되며 더 나아가 오히려 주희가 의도한 것과 달라질 수 있어서 이황의 제자들은 다시 해석하기를 스승께 권유한 것이다.

그렇다면 이황의 이러한 수정이 1570년 이전의 ‘무극이태극’을 채용으로 나누어 해석한 것에 어떠한 영향이 있을까? 결론부터 말하면 1570년에 있었던 이황의 극(極)에 대한 해석의 변화는 기존의 이황이 무극이태극을 리의 채용으로 본 것에 큰 영향을 주지 않는다. 그 이유는 다음과 같다. 첫 번째, 이황의 기존 해석은 주희의 전체적인 사상 틀에서 벗어나지 않는다.

諸儒說，只循己見。以極字直作理字看，妄謂‘當其說無極時，但謂無是形耳，豈無是理之謂乎’故一向以諸君之釋爲非，曾得寫寄吳草廬說，亦不甚虛心細看。其後累蒙左右及他朋友警發之教，乃始歷檢諸先儒說，其中如黃勉齋說，最爲詳盡。而其曰，‘後之讀者，不知極字但爲取譬，而遽以理言，故不惟理不可無，而於周子無極之語，有所難通。’其言似若先知混有今日之感，而提耳教之也。

61 『朱子語類』(94). ‘無極而太極’，只是說無形而有理。[...] 以理言之，則不可謂之有，以物言之，則不可謂之無。

『성리대전』 본주에서 주희는 태극에 대해 “드러나 있는 것으로 보면, 동정(動靜)의 때가 같지 않고 음양(陰陽)의 자리가 같지 않지만, 태극은 어디에나 있다. 은미한 것으로 보면 텅 비고 고요하여 아무런 조짐이 없는 가운데(沖漠無朕) 동정과 음양의 리(理)가 이미 모두 그 가운데 구비되어 있다.”⁶²고 말한다. 주희가 말하는 태극의 두 가지 속성을 이황은 리(理)의 체용으로 생각하였고, 이를 더 나아가 ‘무극이태극’에 적용시킨 것이다. 그러나 이황은 이에 너무 천착하여 ‘무극이태극’ 중 ‘극(極)’에 대한 어원을 간과한 것이다. 자세히 말하면, 이황은 주희가 극(極)을 추극(樞極)이라 해석하고 이를 통해 ‘무극이태극’을 ‘조화의 중심축(樞紐)이고 만물의 뿌리(根柢)’라고 해석한 경위를 놓친 것이다. 물론 이황이 처음부터 고안한 태극에 대한 이해는 주희가 생각한 것과 유사하다. 그러나 이황은 ‘무극이태극’을 해석할 때 주희가 먼저 설정해 둔 ‘극’에 대한 비유를 간과하여 극(極)을 리(理)라고 곧장 해석한 것이 문제였으며 이에 대해 제자들이 수정을 요청한 것이다.

두 번째, 19세기의 학자들은 기대승, 이양중에 의해 수정된 ‘무극이태극’에 대한 해석이 이황의 해석이라고 믿었다. 실제로 고종 때 지방관리였던 박세환(朴世煥, ?~?)은 ‘무극이태극’에 대하여 “극이 없되 가장 극함이다.(極이無호대, 가장極함이라)”⁶³ 대한제국 시기 유학자인 정재규(鄭載圭, 1843~1911) 또한 최숙민(崔淑民, 1837~1904)이 말한 것을 인용하여 이황이 “극이 없되 가장 극함이다.(極이無호되 가장極함이라)”⁶⁴라고 현토했다고 주장한다. 만약 이황의 기존 사상과 변경된 사상의 차이가 있었다면 후대의 학자들

62 『性理大全』(1). 是以自其著者而觀之, 則動靜不同時, 陰陽不同位, 而太極無不在焉. 自其微者而觀之, 則沖漠無朕, 而動靜陰陽之理已悉具於其中矣.

63 『梨山文集』(3) 「答晦堂先生」. 無極而太極, 世煥嘗見退溪先生以諺吐解之曰, 極이無호대, 가장極함이라.

64 『老柏軒先生文集』(13) 「太極圖說講錄」. 鄭載圭曰, 無極而太極, 以諺吐解之, 則當何以, 崔淑民曰, 退溪有言極이無호되가장極함이라云云.

은 이에 대해 명확히 구분하여 밝혔을 것이다. 이처럼 말년의 변화가 이황의 학설로 자연스럽게 융화된 것은 기존의 사상에 큰 영향을 미치지 않았기 때문이다.

세 번째, 이황에게 의견을 제시한 이양중도 이황이 기존에 제시한 틀을 공유한다. 이양중이 “태극이라고 이름한 것이 비록 형상과 방소로 인한 것이지만 유(有)로 무(無)를 비유하고 실(實)로 허(虛)를 비유한 것이지 애초에 찾을 수 있는 형상과 방소가 있어서는 아닙니다.”⁶⁵라고 말한 것처럼 이 해석은 이황이 기존 ‘무극이태극’을 체용으로 나누어 유·무(有·無), 허·실(虛·實)로 설명한 것과 같다. 이양중이 지적한 것은 이황의 ‘무극이태극’에 대한 체용적 구조가 아닌 극(極)이란 글자가 비유라는 측면이다.

기대승이 조언하기 이전에 이황은 ‘무극이태극’을 해석함에 단지 극(極)에 대한 전례와 사전적 정의를 간과하였다. 그리고 기대승 및 여러 제자의 조언을 통해 이황이 미처 보지 못했던 극(極)에 대한 정의를 통해 이황의 ‘무극이태극’에 대한 해석이 더 명확하게 되었다고 볼 수 있다.

IV. 맺음말

기대승은 1571년에 작성한 「퇴계 선생에 대한 제문[祭退溪先生文]」에서 바로 작년인 1570년의 일을 기억하며, “물격(物格)과 무극(無極)의 해석에 있어서 번거로이 서찰을 왕복하면서도 끝내 합하지 못하던 것들이 마침내 의견이 합치하여 한 길로 돌아가게 되오니, 다행스러운 마음과 위안되는 충정(衷情)을 말로는 진실로 다 표현할 수 없으며, 마음으로도 다 형용할

65 주석 56번 참고.

수가 없었습니다.”⁶⁶라 말하였다. 비록 사단칠정 논변 중 리(理)를 허(虛)와 연관해 설명하는 것에 대해서는 끝내 합치되지 못하였지만, 무극(無極)에 대한 해석에 대해서는 이황이 기대승에 의견으로 수정하여 서로 일치되었음을 알 수 있다.

이황은 리(理)를 ‘태극’이라 보았고, 더 나아가 리(理)는 사덕인 원형이정(元亨利貞)-시통수성(始通遂成)으로 자연의 원리, 계절의 순환으로 이해하였다. 태극을 연비어약(鸞飛魚躍)처럼 보았던 이황은 더 나아가 ‘무극이태극’에 대해서도 자신의 생각을 전개했다. 그는 ‘무극이태극’이 리(理)의 허(虛)와 실(實)을 전부 함유한 개념이라고 보았다. 더 자세히 말하자면, 리(理)의 형이상학적 특징으로 눈에 보이지 않는 허(虛)와 만물에 가득 차 있는 실(實)을 설명하기 위한 예시로 ‘무극이태극’만큼 적절한 것이 없다고 본 것이다. 그리고 이를 더 자세히 설명하기 위해 체용과 연관지어 주자학의 체계를 더 명확하게 정립하였다.

그러나 이황은 체용적 관점에 집중해서 ‘무극이태극’을 해석하였기 때문에 ‘극(極)에 대한 기본적인 전례를 간과하였다. 즉, 이황은 ‘무극이태극’의 ‘극(極)’을 리(理)와 같은 것으로 생각하였다. 그러므로 1570년 기대승과 여러 제자는 주희의 주석 및 황간의 주석 등을 이황에게 제시하면서 이황이 놓치고 있는 부분을 지적하였다. 이황 또한 이러한 질정 요청을 이해하였으며 ‘무극이태극’에 대한 해석을 기대승이 제안한 것으로 수정하였다. 이 수정은 이황이 작고하기 바로 한 달 전에 일어났다. 그러나 기대승이 제안한 수정안은 오히려 이황이 추구했던 체용적 관점에서 크게 벗어나지 않았으며, 이황이 미처 생각하지 못한 부분을 보완했다고 볼 수 있다. 즉, 기대승의 조언을 통해 오히려 이황이 추구하고자 했던 ‘무극이태극’에 대한 해석이 더 정밀해졌다고 볼 수 있다.

66 『高峯集』(2) 「祭退溪先生文」. 矧乎物格無極之訓釋, 繳紛往返, 而不克合者竟同歸而并趨, 感幸之忱, 慰滿之衷, 言固不可以喻, 而心亦不能以容也.

참고문헌

1. 1차 자료

- 『高峯集』.
- 『老柏軒先生文集』.
- 『文公易說』.
- 『北溪字義』.
- 『四書大全』.
- 『吳文正集』.
- 『兩先生四七理氣往復書』.
- 『梨山文集』.
- 『二程遺書』.
- 『二程粹言』.
- 『性理大全』.
- 『詩經』.
- 『正蒙』.
- 『周易傳義大全』.
- 『朱子語類』.
- 『通書解』.
- 『退溪集』.
- 『晦庵集』.

2. 단행본

- 友枝龍太郎, 『李退溪-その生涯と思想』, 서울: 退溪學研究院, 1985.
- 유정동, 『퇴계의 삶과 성리학』, 서울: 성균관대학교출판부, 2014.
- 윤사순, 『퇴계 이황의 철학』, 서울: 예문서원, 2013.
- 윤천근, 『퇴계철학 어떻게 볼 것인가』, 청주: 온누리, 1987.
- 이덕홍(저), 장재호(역), 『간재집』, 안동: 한국국학진흥원, 2018.
- 이상은, 『퇴계의 생애와 학문』, 서울: 예문서원, 2011
- 이창일·김우형·김백희, 『성리학의 우주론과 인간학』, 성남: 한국학중앙연구원출판부, 2018.

주돈이(저), 권정안 외(역), 『통서해』. 수원: 청계, 2000.

주희(저), 곽신환 외(역), 『태극해의』. 서울: 소명출판, 2009.

진래(저), 이종란 외(역), 『주희의 철학』. 서울: 예문서원, 2002.

3. 논문

곽신환, 「조선유학의 태극(太極) 해석 논변」. 『東洋哲學研究』 제47집, 2006, 153~182쪽.

이광호, 「이퇴계 학문론의 체용적 구조에 관한 연구」. 서울대학교 박사학위논문, 1993.

주광호, 「임은(林隱) 정복심(程復心)과 퇴계(退溪) 이황(李滉)의 태극설(太極說) 비교 연구」. 『退溪學報』 통권 134호, 2013, 5~43쪽.

황상희, 『퇴계의 태극론 연구』. 『퇴계학논집』 16호, 2015, 79~102쪽.

국문초록

본 논문은 퇴계 이황이 ‘무극이태극(無極而太極)’을 어떻게 이해하였는지 알아보고자 한다. 그리고 이를 바탕으로 1570년 이후 퇴계가 ‘무극이태극’에 대한 해석을 어떻게 수정하였는지 구체적으로 분석하고자 한다.

「천명도·설」에 의하면 이황은 ‘천(天)=리(理)=태극(太極)-원형이정(元亨利貞)’이라는 도식을 통해 태극을 곧장 리(理)로 해석하였다. 또한 리(理)의 형이상학적 특징을 ‘무극이태극’이 표현하고 있다고 보았다. 더 나아가 그는 극(極)을 리(理)라 해석하여 ‘무극이태극’을 “무(無)한 것의 극(極)이요, 태(太)한 것의 극(極)이다.”라고 해석하였다. 그러나 1570년 기대승과 김취려, 이양중은 위 퇴계의 해석을 비판하여 ‘무극이태극’의 극(極)은 비유이기 때문에, 극(極)을 곧장 리(理)로 보아서는 옳지 않다고 이황에게 질정하였다. 이에 이황은 자신이 극(極)을 곧장 리(理)라고 잘못 해석한 것을 인정하고, 오징과 황간, 그리고 요로의 해석을 근거하여 자신의 설을 수정하였다. 그리고 이황은 결론적으로 기대승이 주장한 “극(極)은 비록 없는 것이지만, 태(太)한 것의 극(極)이다.”라는 해석으로 귀결하였다. 정리하면 이황은 태극을 리(理)로 해석하는 것에 더 나아가 극(極)자체를 리(理)로 보았으나, 극(極)은 도(道) 혹은 리(理)를 비유한 말이라 말 자체에 오류가 생길 수 있기 때문에 1570년 작고 한달 전에 자신의 해석을 수정하여 “극(極)이 없되 가장 극함(極)이다”라고 자신의 해석을 수정하였다.

투고일 2022. 9. 18.

심사일 2022. 10. 23.

게재 확정일 2022. 11. 23.

주제어(keyword) 퇴계(T'oegye), 이황(Yi Hwang), 무극이태극(That which has no Pole and yet (itself) the Supreme Pole), 체용론(Theory of Substance and Function), 사단칠정론(Four-Seven Debate), 기대승(Ki Dae-seung)

Abstract

A Study on the Change of T'oegye Yi Hwang's Interpretations on 'That which has no Pole and yet (itself) the Supreme Pole(無極而太極)'

Jeong Do-hee

This paper aims to examine in detail how T'oegye interpreted 'That which has no Pole and yet (itself) the Supreme Pole(無極而太極)' and the transition of its interpretations. According to "Explanation of the Diagram of the Heavenly Mandate(天命圖說)", Toegye interpreted the 'Supreme Ultimate(太極)' as 'principle(理)' through the framework of 'Heaven(天)=principle(理)=Supreme Ultimate(太極)-origination·flourishing·advantage·firmness(元亨利貞).' In addition, it was considered that 'That which has no Pole and yet (itself) the Supreme Pole(無極而太極)' expresses the metaphysical characteristics of principle(理). Furthermore, he interpreted 'The Absolute(pole, 極)' as 'principle(理)' and interpreted 'That which has no Pole and yet (itself) the Supreme Pole(無極而太極)' as "the absolute of non-being and the absolute of great" However, in 1570, Ki Dae-seung criticized T'oegye's interpretation above and argue to T'oegye that "The pole(Ultimate, 極)' of 'That which has no Pole and yet (itself) the Supreme Pole(無極而太極)' was a metaphor, so it was not right to see "The pole(極)' directly as 'principle(理)'. T'oegye admitted that he misinterpreted 'The pole(極)' as 'principle(理)', and revised his theory based on the interpretation of Huang Gan(黃幹), Wu Cheng(吳澄), and Yao Lu(饒魯). And T'oegye changed his interpretation of "That which has no Pole and yet (itself) the Supreme Pole" according to Ki Dae-Seung claimed.

