

退溪 讀書法에 있어서 自我와 宇宙의 관계

신태수*

|| 차례 ||

- I. 문제 제기
- II. 자아와 우주, 그 시작과 끝
- III. 자아와 우주의 관련 양상
 - 1. 자아의 우주화
 - 2. 우주의 자아화
 - 3. 우주화와 자아화의 추이
- IV. 자아와 우주가 독서법에서 지니는 의의
 - 1. 독서인의 우주론적 위상 설정
 - 2. ‘廓然大公’의 활간독서법 제시
- V. 결론

【국문초록】

퇴계의 자아론은 가히 혁신적이다. 우주론을 거론하면서 孔孟의 자아론을 넘어섰고, 활간을 강조하면서 주자의 자아론을 넘어섰다. 그 동력은 ‘理의 능동성’에서 연유한다. 理의 능동성이 활간을 추동하고 이런 활간이 자아를 추동하면서 자아는 人事를 향해 퍼져나갈 뿐만 아니라 天理를 향해 뻗어나가게 된다.

자아와 우주의 관련 양상으로는 자아의 우주화와 우주의 자아화를 들 수 있다. 전자는 자아가 心與理一의 경지에 도달하는 과정을 보여주고, 후자는 心與理一의 경지를 仁이라고 규정하는 과정을 보여준다. 두 과정은 仁의 구현이라는 공동 목표를 지향하면서 發用 範圍를 누적적이고도 점진적으로 확장시켜 나간다. 발용 범위를 넓히도록 추동하는 원인은 우주의 生意이다.

자아와 우주가 독서법에서 지니는 의의는 두 가지이다. 독서인에게 우주론적 위상을

* 영남대학교 국문과

부여한다는 점과 독서인을 廓然大公의 상태에 이르게 한다는 점이 그것이다. 이런 기능을 수행하는 동인은 理가 능동성을 지니되 확장하지 못하는 데서 연유한다. 자아가 理와 우주를 향하면서 독서법을 활간의 패러다임으로 격상시킨다. 자아와 우주의 관계론이 여타 유학자와 변별되는 까닭은 이런 理의 특성 때문이다.

주제어: 理의 능동성, 자아의 우주화, 우주의 자아화, 心與理一, 仁, 生意, 廓然大公, 활간의 패러다임

I. 문제 제기

퇴계의 독서이론에는 性과 心이라는 용어가 빈번하게 나타난다. 이른바 ‘心統性情’이라든가 ‘存心養性’이 그 대표적인 경우이다. 性과 心이人を 설명하는 장치라고 해서 독서이론이 人에만 국한된다고 할 수는 없다. 주지하다시피 성리학에서는 우주론적 차원의 理와 氣를 삼라만상 어디에나 대입시키기 때문에, 범박하게 말해 人에 결부된 性과 心은 모두 우주론의 범주에 놓인다고 할 수 있다. ‘性卽理’, ‘心爲太極’, ‘天地生物之心’¹⁾ 등이 그런 예이다. 퇴계는 정통 성리학자이니, 퇴계의 독서이론은 人論이면서 天論의 성격을 지니게 되어 있다. 퇴계의 어떤 독서이론이든 간에 수양적 차원의 天人關係가 나타나는 데서 이 점이 확인된다. 퇴계의 독서이론을 거론할 때 天論 내지 天人關係論을 피해갈 수 없는 이유가 여기에 있다.

人이 天은 아니듯 人論이 곧 天論은 아니다. 人論이 天論이 되려면 人의 실존적 측면을 강조하지 않을 수 없다. 그런 측면에 합당한 용어가 바로 ‘自我’이다. 자아는 ‘인식의 주체’로서 개념의 신축성이 강한 용어이다. 인

1) ‘性卽理’는 程頤가 한 말로서 선형적 규범을 가리키고, ‘心爲太極’은 邵雍이 한 말로서 존재법칙을 가리키고, ‘天地生物之心’은 朱熹가 한 말로서 우주의 생성법칙을 가리킨다.

식의 주체인 자아가 외부세계에 어떻게 반응하느냐에 따라 작용 권역이 커지기도 하고, 작아지기도 한다. 자아의 개념은 천인관계론을 해명하는 데 유용하다. 人이 仁을 체인하고 天과 합일되는 광복의 과정을 설명하기에 적절하기 때문이다.²⁾ 心의 情이나 意가 확장되었다고 하면 더 적절할 듯 하나, 그렇지 않다. 情이나 意는 무한정으로 확장되거나 축소된다고 하기는 어렵다.³⁾ 퇴계는 이런 점을 깨닫고 천인관계론에서 실존적 차원의 ‘我[自我]’를 빈번하게 상정하고 있다. “仁의 體를 드러내어 有我之私를 깨뜨리고 無我之公을 크게 열어준다.”⁴⁾고 한 언급은 그 대표적인 예이다.

‘자아’는 명시되기도 하지만, 명시되지 않기도 한다. 실존적 차원에서 心의 理를 거론할 때는 자아를 명시하지 않아도 존재한다고 해야 옳다. 心의 理 그 자체가 신축성을 지닌다고 하기는 어렵다. 운동성을 지니고 理를 추동하는 수단이 필요한 바인데, 그런 수단으로는 자아가 제격이다. 자아의 범위는 일정하지 않다. 우주적 입장에서 자기 자신을 투시하면 자아의 범위는 지대하고, 자기자신에게만 얽매어 살아가면 자아의 범위는 극소하다. 퇴계는 우주 변화의 중심에 인간을 놓고 그 자아가 커야 한다고 역설한다. “다만 말없이 더욱 노력하여 전진하기를 그만 두지 않고 오래도록 연습을 쌓아 완전히 숙달되기를 이르면 心과 理가 하나 된다.”⁵⁾고 한 언급은 바로 이런 의미이다. 요컨대, 자아론의 측면에서는 人이 우주의 중심이다. 人이

2) 성리학적 자아론을 개진한 대표적 논자를 들기로 한다. 이동희, 『유가사상에 있어서 ‘자아’와 ‘개인’의 문제』, 『儒敎文化研究』 15, (성균관대 유교문화연구소, 2010), 5~25면 ; 김기현, 『퇴계의 수행정신에 담긴 우주적 대아의 이상』, 『퇴계와 함께 미래를 향해』, (안동대 퇴계학연구소, 2001), 345~381면.

3) 情은 性의 發을 가리키고, 意는 이성에 기초한 자율적 의지를 가리킨다. 전자는 자연 발출의 성격을 지니는 데 비해 후자는 의도적·작위적 성격이 강하다.

4) 狀出仁體 因以破有我之私 廓無我之公(『退溪全書』卷7, 經筵講義, 西銘考證講義)

5) 但能默默加工 向前不已 積習久久 至於純熟 則自然心與理一 而無隨捉隨失之病矣(『退溪全書』卷24, 書, 答鄭子中 別紙)

자아의 활동으로 天의 德을 완성하기 때문에 이렇게 볼 수 있다.

퇴계 독서이론에 의거하면, 자아는 우주와 불가분리의 관계이다. 원래 人과 天이 한 가지였으니 人의 인식 작용인 자아와 天의 구현 양상인 우주는 원칙적으로 하나이다. 人과 天이 모두 理와 氣로 구성되고 人의 五常과 天의 四德이 상동성을 지닌다는 점이 그 근거이다. 문제는 人이 지닌 氣의 偏正에 있다. 偏氣는 인욕을 불러일으키고 본체론적 理로부터 멀어지게 한다. 그 결과 人은 五常을 지니지 못하고 天의 四德으로부터 이탈하고 만다. 성현의 글을 읽으면 금시에 正氣를 회복하느냐 하면 그렇지도 않다. 의욕만 앞서서 성급하게 읽을 경우에는 소득이 없다. 오로지 敬의 자세로 꾸준하게 活看해야 人의 자아가 우주로까지 뻗어나가고, 그런 자아로 인해 正氣가 갖추어진다. 正氣를 갖추는 데 성현의 글 이외에는 별반 다른 대안이 없으므로, 독서인이라면 성현의 글에 매달리지 않을 수가 없다.

본고에서는 퇴계 독서법에 나타난 자아와 우주의 관계를 다루고자 한다. 독서법은 독서이론 가운데 규정적이고 명료하기 때문에 자아와 우주의 관계를 살피기가 용이하다. 독서법을 통해 다루고자 하는 주안점은 두 가지이다. 첫째, 자아의 우주화와 우주의 자아화이다. 자아의 우주화는 偏氣의 자아가 正氣를 회복하는 양상을 가리키고 우주의 자아화는 正氣의 자아가 우주의 섭리에 능참하는 양상을 가리킨다. 독서법에서 독서인이라면 이 모두를 갖추라고 하므로 우주화와 자아화는 반드시 살펴야 할 과제이다. 둘째, 자아화와 우주화 과정에 독서가 끼치는 영향이다. 독서는 人의 자아를 키우는 특효약이다. 독서법에서 활간이 자아 확장의 특효약 구실을 하므로, 활간과 자아의 추이를 살펴야 한다. 이 두 가지의 과제를 수행할 때 독서법에 나타난 자아와 우주의 관계를 밝혀낼 수 있으리라 믿는다.

Ⅱ. 자아와 우주, 그 시작과 끝

퇴계가 파악한 자아는 그 폭이 매우 넓다. “의리와 취미로 마음과 가슴을 적시고 깊이 음미하고 폭 젖어서 그 속에서 노닐기를 하루에 하루를 더해, 오래오래 차차 익히면 응당 힘을 얻는 때가 있다.”⁶⁾고 하거나 “이치를 궁구하고 궁구해 나가면 쌓이고 깊이 익숙해져서 자연히 마음이 점차 밝아지고 의리의 실체가 점차 눈앞에 나타나게 된다.”⁷⁾고 하는 데서 이 점이 드러난다. ‘그 속에서 노닐기’와 ‘마음이 점차 밝아지고’의 주체는 다름아닌 자아이다. 자아는 고정되어 있지 않다. 敬의 자세로 공력을 들이면 들일수록 자아가 깊고 넓게 뻗어나가, 마침내 天理에 닿고 動과 靜을 관통하기에 이른다. 퇴계의 자아론이 心·性·情과 理·氣에 결부되어 있다는 점을 감안하면, 心의 자아는 그야말로 우주적인 광폭을 보인다고 할 수 있다.

자아의 범주가 원시유학에서는 그다지 넓게 나타나지 않는다. 논자에 따라 다르기는 하지만, 대체로 자아의 범주는 협소한 편이었다. 공자와 맹자의 자아론을 통해 이 점을 확인해볼 필요가 있다. 공자는 자기 자신이 하늘로부터 德을 받았다고 하면서 자아를 하늘의 측면에서 보았고, 맹자는 浩然之氣가 우주로까지 뻗어나간다고 하면서 자아를 사람의 측면에서 보았다.⁸⁾ 하늘의 측면과 사람의 측면으로 서로 엇갈리는 바이니, 공자는 자아를 좁게 파악하고 맹자는 자아를 넓게 파악한다고 할 수 있다. 이런 차이는 어디까지나 상대적인 차이이다. 맹자가 공자에 비해 자아를 넓게 파악하기

6) 義理趣味 澆灌心胸 玩適游泳 日復一日 久久漸熟 則當有得力之時矣(『退溪全書』卷12, 書, 答崔見叔)

7) 如是窮來窮去 積累深熟 自然心地漸明 義理之實 漸著目前(『退溪全書』卷14, 書, 答李叔獻 別紙)

8) 『論語』述而, 第七의 “天生德於予 桓魋其如予何”와 『孟子』公孫丑, 上의 “其爲氣也 至大至剛 以直養而無害則塞于天地之間”에 이런 내용이 담겨 있다. 이동희, 앞의 논문, 8~14면 참조.

는 했지만, 인성론적 차원에서 자아를 거론했기 때문에 우주론적 차원의 자아론과는 일정한 거리가 있다. 인성론적 측면에서 자아를 강조하느라고 우주론을 거론했으므로, 우주론적인 자아론은 겉가지에 불과하다.

신유학시대에 이르면 사정이 달라진다. 주지하다시피 신유학이 발흥한 宋代에는 도교와 불교가 성행했다. 도교는 자연을 중심으로 한 우주론을 구축하고 있었고 불교 특히 華嚴思想은 無盡緣起의 법칙을 중심으로 우주론을 구축하고 있었다. 신유학은 종교·철학적 차원에서 격동기의 시대적 사명을 감당하고자 했으므로, 나름대로의 우주론을 갖출 필요가 있었다. 신유학에서는 모방과 초월의 방법을 택했다. 도교와 불교의 광대하면서도 정치한 우주론을 본뜨는 한편 도교·불교와는 달리 우주론을 인륜과 도덕에 접목시킨 데서 그런 점이 드러난다. 우주론이 인륜과 도덕에 접근하면서 ‘人事=天理’라는 등식이 생겨났다. 그 결과, 자아론이 확장되는 일대 혁신이 일어났다. 인성론적 차원의 자아론이 우주론적 차원의 자아론이기도 했고, 우주론적 차원의 자아론이 인성론적 차원의 자아론이기도 했다.

주자는 ‘인성론적 차원의 자아론=우주론적 차원의 자아론’의 등식을 본격적으로 마련한 자이다. “독서를 통해 성현의 뜻을 보고 성현의 뜻을 통해 자연의 이치를 본다.”⁹⁾고 하는 데서 그런 점이 드러난다. 주자에 따르면, 성현은 누구나 우주론적인 시각에서 인륜과 도덕을 마련하고 항구불변하는 지표를 제공하고자 했다. 삶의 양태는 시대마다 사람마다 다르기 때문에 공동체의 항구불변하는 지표를 마련할 필요가 있다. 항구불변하는 지표란 초역사적인 법칙이다. 삶의 양태를 지배하는 이치를 찾아내고 인륜과 도덕이라는 의의를 부여해야 초역사적인 법칙이 된다. 주자는 성현의 글이 모두 이러하다고 하며, 그런 공력을 파악하기가 쉽지 않다고 한다. 심오한 공력을 파악하기 위해서는 읽고 또 읽어야 한다. “천 번을 보면 이해도가

9) 讀書以觀聖賢之意 因聖賢之意 以觀自然之理(『朱子語類』卷10, 學4, 조목7)

다르고 만 번을 보면 또한 이해도가 다르다.”¹⁰⁾고 한 까닭이 바로 여기에 있다.

천 번 만 번 읽기만 해서는 부족하다. 많이 읽으면 이해의 폭이야 넓어지겠지만, 이해된 도리가 살아 움직인다는 보장은 없다. 도리가 살아 움직이기 위해서는 모름지기 活看을 해야 한다. 활간이란 대소를 분별하고 초점의 차이를 확인하고 이치에 입각해서 도리를 파악하는 독서방법이다. 한마디로 말해서 활간이란 ‘이성적 판단에 의거해서 형식논리 넘어서기’로서¹¹⁾ 우주적 자아 형성의 필수 조건이다.¹²⁾ 활간이 이와 같으므로, 독서인은 누구나 활간을 해야 한다. 주자가 이런 언급을 했지만, 朱子式으로 하면 우주적 자아가 형성될지는 의문이다. 주자가 마련한 준거는 이치나 의리를 파악하는 데 중점을 두었을 따름이고 이치와 의리를 능동적으로 파악하는 데는 미치지 못하는 편이다.¹³⁾ 독서법에 관한 한, 주자의 언급은 실제적인 방법론이라기보다는 당위적인 필연성에 주안점을 두었다고 해야 옳을 것 같다.

활간독서법에 입각한 자아론은 퇴계에 이르러 완성되었다. 퇴계는 理의 능동성에 입각하여 활간독서법을 마련했기 때문에 당위적인 필연성에 그친 주자의 논의를 넘어섰다. 이치를 헤아려 글자의 뜻을 파악하고 體와 用의 관계를 살펴서 大意를 파악하고 源頭處와 稟受之初를 분간해서 성현의 글을 파악한다는 원칙을 설정하고, 死物의 언어를 活物의 언어로 전환시키는 한편 厭動求靜에서 通貫動靜으로 전환시켰다. 우주 섭리를 감각

10) 而今看一千遍 見得又別 看一萬遍 看得又別(『朱子語類』卷10, 學4, 조목69)

11) 신태수, 『『朱子語類』<讀書法>에 나타난 活看論』, 『韓民族語文學』 60, (한민족어문학회, 2012), 130~133면 참조.

12) “須是玩味反覆 到得熟後 方始會活 方始會動 方有得受用處(『朱子語類』卷11, 學5, 조목3)”의 언급을 이런 차원에서 이해할 수 있다.

13) 이치와 의리를 능동적으로 파악하기 위해서는 理發, 理動, 理到의 입론이 필요한데, 주자는 그런 입론을 하지 않았다.

적인 ‘맛’으로 나타내고 讀書時의 感發興起 현상을 심미적인 ‘樂’으로 나타낸 점이 그 증거이다. 감각적인 ‘맛’과 심미적인 ‘樂’에 이르기 위해서는 독서인의 자아가 활발하면서도 정치하지 않으면 안 된다. 퇴계가 心에 대해 “體와 用이 가슴속[腔子]에 가득 차고 우주[六合]에 가득 찬다.”¹⁴⁾고 한 언급은 이런 취지로 이해된다. 자아의 개념, 작용 범위가 이처럼 퇴계에 의해 갖추어졌으니, 퇴계야말로 자아론을 통해 人성론과 우주론을 통합시켰다고 아니할 수 없다.

인성론과 우주론을 통합시킬 수 있는 동력은 ‘자아의 지향성’이다. 자아는 본질적으로 끊임없이 움직인다. 그런 증거를 南時甫에게 준 <靜齋記>에서 찾아볼 수 있다. “(心은) 원래 죽은 물건이 아니다. 지극히 고요한 가운데 저절로 動의 단서가 있으니, 참으로 事를 멀리 하고 物을 거절하며 문을 닫고 오뚝하게 앉아 靜에 치우치는 것을 말하지 않는다.”¹⁵⁾라는 언급이 그것이다. 퇴계는 南時甫에게 未發이 動의 단서를 지닌다고 설명했지만, 이 설명이 心의 작용에 대한 언급인 바에야 자아론의 성격도 동시에 보유했다고 볼 수 있다. 즉, 未發이 動의 단서를 지닌다면 ‘외부세계에 직·간접적으로 반응하는 인식의 주체’인 자아가 未發時부터 이미 지향성의 단초를 지닌다고 해도 무방하다.¹⁶⁾ 자아의 지향성은 未發에서부터 나타나므로, 未發의 공부인 戒愼恐懼의 수양¹⁷⁾이 자아의 지향성을 도모하는 공부도 된다.

14) 然其體其用 滿腔子而彌六合(『退溪全書』卷29, 書, 答金而精)

15) 元非死物 至靜之中 自有動之端焉 固非遠事絕物 閉目兀坐而偏於靜之謂(『退溪全書』卷42, 記, 靜齋記)

16) 李承煥, 退溪의 未發說 釐清, 『退溪學報』114, (退溪學研究院, 2004), 101면 참조.

17) “其所謂至靜之中 有動之端者 亦非謂已動也 只是有動之理云耳 故此亦當屬之未發也 未發則爲戒愼恐懼之地 已發則爲體察精察之時 而所謂喚醒與提起照管之功 則通貫乎未發已發之間 而不容間斷者 卽所謂敬也(『退溪全書』卷42, 記, 答黃仲舉)” 참조.

만약 戒愼恐懼의 수양이 따르지 않을 경우, 자아는 엉뚱한 길로 나아간다. 인성론적 차원은커녕 우주론적 차원은 꿈도 꿀 수 없다. “허공을 뚫어 억지로 찾으려 하고 마음을 잡는다고 하면서 방향을 잃어 싹을 뽑아 자라도록 한다.”¹⁸⁾고 하든지 “氣로써 性을 논하는 과오에 빠지고 또한 人欲을 天理로 여기는 과오에 떨어지게 된다.”¹⁹⁾고 하는 데서 그런 점이 드러난다. ‘허공을 뚫어’나 ‘과오에 빠지게 되며’라는 표현은 자아의 지향성이 방향을 잃었다는 의미가 된다. 자아가 지향성을 잃을 때 사리 분별이 불가능해진다. 퇴계가 高峯에게 보낸 四七論辨 第一書에 그런 점이 잘 나타난다. 高峯이 四端과 七情을 분별하지 못하고 七情 속에 四端을 포함시켜버린다고 하며, 이런 현상을 鶻圖吞棗라고 규정했다.²⁰⁾ 鶻圖吞棗가 ‘방향을 잃은 자아의 지향성’을 가리킨다고 볼 때, 戒愼恐懼의 수양은 선택 사항이 아니라 필수 사항이다.

戒愼恐懼의 수양에 철저하면 자아가 格物窮理에 이르고, 그로 인해 融會貫通에 이르게 된다. 格物窮理란 氣의 種相에 얽매이지 않고 個物 혹은 事事物物의 理를 극처에까지 궁구하는 수양 방법이고 融會貫通이란 天·人·物의 理一 즉 天人合一을 체인하는 수양 방법이다.²¹⁾ 이런 수양 방법은 활간을 반드시 필요로 한다. 보이는 것만이 전부가 아니고 있는 것만이 전부가 아니기 때문에 보이지 않는 것과 없는 것까지 체인하기 위해서는

18) 鑿空以強探 操心昧方而掘苗以助長(『退溪全書』卷14, 書, 答南時甫 別幅)

19) 入於以氣論性之蔽 而墮於認人欲作天理之患矣 奚可哉(『退溪全書』卷16, 書, 答奇明彦-論四端七情 第一書)

20) “且來喻既云 子思孟子 所就而言之者不同 又以四端爲別撥出來 而反以四端七情爲無異指 不幾於自相矛盾乎 夫講學而惡分析 務合爲一說 古人謂之鶻圖吞棗 其病不少 而如此不已 不知不覺之間 駭駭然 入於以氣論性之蔽 而墮於認人欲作天理之患矣 奚可哉 (『退溪全書』 권16, 書, 答奇明彦-論四端七情 第一書)” 참조.

21) 신태수, 「퇴계 독서명동 치료사례와 그 현대적 의의」, 『嶺南學』 19, (경북대 영남문화연구원, 2011), 360~365면 참조.

활간 이외에는 대안이 없다. 앞에서 언급했듯이, 활간은 理의 능동성에 바탕을 두는 독서 방법으로서 우주론적 자아를 확보하는 전 과정에서 두루 구사되어야 한다. 퇴계의 자아론에 의거하면, 戒愼恐懼의 수양으로 활간이라는 기본 능력을 확보한 다음 人事와 天理를 대상으로 格物窮理해야 融會貫通이라는 인성론적 차원의 자아뿐만 아니라 우주론적 차원의 자아를 확보하게 된다.

퇴계의 자아론은 다른 어느 유학자에 비해 체계적이고 견고하다. 우주론을 거론하면서 孔孟의 자아론을 넘어섰고, 활간을 강조하면서 주자의 자아론을 넘어섰다. 퇴계의 자아론이 이처럼 위력을 지닐 수 있었던 요인은 무엇보다도 ‘理의 능동성’에 있다. 理의 능동성이 활간을 추동하고 이런 활간이 자아를 추동하면서 아래로는 人事를 향해 힘차게 퍼져나가고 위로는 天理를 향해 힘차게 뻗어나갈 수 있다. 자아가 아래와 위로 힘차게 퍼져나가거나 뻗어나감으로써 자아의 활동량이 왕성해진다. 자아의 왕성한 활동량은 ‘천하만물은 각기 달라도 그 이치는 하나다.’고 하는 理一의 주장에 강력한 위상을 부여했고, 理一의 명제를 구호로만 외치는 유학자들을 판념에 치우쳤다고 비판할 수 있게 되었다. 이로 인해 퇴계의 자아론은 명시적으로는 거론되지 않으면서 실체와 기능이 뚜렷한 이론이 되었다고 할 수 있다.

Ⅲ. 자아와 우주의 관련 양상

서론에서 언급했듯이 퇴계 독서법에 나타나는 자아와 우주의 관계는 두 가지이다. 자아의 우주화와 우주의 자아화가 그것이다. 자아의 우주화는 心與理—22)의 선형적 법칙이고, 우주의 자아화는 內聖外王의 수양 방법

22) 『朱子語類』卷5, 性理2, 조목32에 나오는 말이다.

이다. 선험적 법칙으로서의 자아의 우주화와 수양 방법으로서의 우주의 자아화는 선후관계이다. 독서인이라면 전자를 먼저 이룬 다음 후자를 이루어야 하기 때문에, 전자와 후자의 선후 관계는 독서인에게 있어서 일종의 의무이다. 물론, ‘작위적으로 해야 할’ 의무가 아니라 ‘그렇게 되도록 해야 할’ 의무이다. 퇴계는 독서법에서 자아와 우주의 관계를 왜 이렇게 설정했는가? 관련 자료를 탐색하면서 이 점을 하나하나 따져보기로 한다.

1. 자아의 우주화

퇴계에 따르면, 독서의 궁극적인 목적은 心與理一의 경지를 확보하는데 있다. 퇴계 이전의 유학자들도 이 점을 주장한 바 있다. 孟子는 “천하의 모든 이치가 내 마음속에 갖추어져 있다.”²³⁾고 했고, 주자는 “心和 理가 하나이니, 理가 心에 앞서 있는 어떤 것이 아니다.”²⁴⁾라고 했다. 주자가 맹자의 논설을 그대로 받아들였다고 할 때 퇴계 또한 주자의 논설을 그대로 받아들였다고 할 수 있겠는가? 용어는 받아들였으나, 의미까지 그대로 받아들이지는 않았다. 주자와는 달리, 퇴계는 理가 능동성을 지닌다는 전제 아래 理를 心論의 범주에서 다루면서 心을 잘 다스리면 理의 능동성을 잘 구현할 수 있다는 논법을 취했다. 心이 活物이고 理 또한 活物인 이상, 心與理一이라는 ‘자아의 우주화’ 과정 또한 活物의 차원에서 이해된다.

‘자아의 우주화’ 과정에 心이 중요한 위상을 차지하므로, 心을 구체적으로 살펴볼 필요가 있다. 心은 理氣之合이다. 理氣之合이라는 개념은 心의 위상을 나타낸다. 성리학에 있어서 理와 氣는 우주를 설명하는 기본 개념이므로, 心 또한 하나의 우주를 의미한다고 보아도 좋다. 즉, 理와 氣로 이루어진 천하만물을 대우주라 한다면 理와 氣로 이루어진 心은 소우주가

23) 萬物皆備於我(『孟子』盡心 上)

24) 心與理一 不是理在前面爲一物(『朱子語類』卷5, 性理2, 조목32)

된다. 心이 사람에 배속되어 있되 그 본질이 우주론적이란 발상은 사람이 우주의 넓은 범주 속에서 이해되어야 한다는 점을 시사한다. 사람을 우주 속에서 이해해야 한다고 할 때, 어떻게 이해할 지가 관건이다. ‘體天盡道’라는 말에서 보듯, 心이 갖춘 理와 천하만물이 갖춘 理가 같다고 인식하고 하나하나씩 탐색해 나가야 한다. 이렇게 해서 心의 理가 천하만물의 理를 모두 확보할 때, 人事와 天理를 우주 속에서 판단하는 거시적 시각을 확보할 수 있다.

거시적 시각은 知覺의 범위가 넓다는 의미이다. 지각은 虛靈으로부터 나온다. 허령의 ‘虛’는 理요 ‘靈’은 理와 氣의 결합물이다. 理인 ‘虛’가 心의 본체이므로, 心을 지배해야 하는 쪽은 ‘靈’이 아닌 ‘虛’이다. ‘虛’가 心의 본체 노릇을 감당할 때 천하만물의 理를 지각할 수 있다. “理와 氣가 합해 心이 되므로 자연히 虛靈知覺의 妙理가 있다.”²⁵⁾고 한 까닭이 여기에 있다. 본체라면 靜하고 動하지 않을 듯하지만, 그렇지 않다. 퇴계에 의하면 理가 發·動·到하므로 理인 虛 또한 발·동·도한다고 보아야 한다. 氣도 發하고 理도 발하므로 허령이 만들어내는 지각의 범위는 그야말로 광대무변이다. 자아론의 측면에서 볼 때, 지각은 자아이고 지각의 범위는 곧 자아의 활동폭이다. 자아의 활동폭은 허령이 만들어내므로, 허령을 확보해서 자아의 활동폭을 최대한 넓히지 않으면 안 된다. 퇴계가 “언지 않고는 그만 둘 수 없다는 자세로써 평생 사업을 삼아야 한다.”²⁶⁾고 한 언급을 이런 차원에서 이해할 수 있다.

허령을 확보하기 위해서는 어떻게 해야 할 지가 관건이다. 퇴계는 독서법을 제기할 때마다 그 방법에 대해 설파한다. 중요한 어구를 표집하면, “敬 그것을 잊지 말고 깊고 두텁게 함양하여 응접할 때 발용하되 함부로

25) 理氣合而爲心 自然有虛靈知覺之妙(『退溪全書』卷18, 書, 答奇明彦 別紙)

26) 弗得弗措 直以爲終身事業(『退溪全書』卷14, 書, 答李叔獻 別紙)

쉽게 여기거나 방심하지 않아야 하고”²⁷⁾ “오직 뜻을 두지 않지도 않는 사이에 잘 살피고 잘 관리하여 마음속에 잊지 말아야 한다.”²⁸⁾로 정리가 가능하다. 정황이 이렇다면 허령을 확보하기가 매우 까다로운데, 까다롭다고 해서 멈출 수는 없다. 허령이 자아의 활동폭을 결정하는 한, 허령을 확보해도 그만이고 확보하지 않아도 그만인 것은 아니기 때문이다. 만약 허령을 확보하지 않으면 자아의 활동폭을 넓힐 수 없고 자아의 활동폭을 넓힐 수 없으면 心與理一의 경지는 기대하기 어렵다. 이렇게 보면 허령을 확보해서 자아의 활동폭을 최대한 넓힐 때 자아의 우주화 과정이 완성된다고 할 수 있다.

2. 우주의 자아화

퇴계는 <啓蒙傳疑>, <西銘考證講義>, <天命圖說> 등에서 우주가 덕목을 지닌다고 한다. 우주의 섭리를 인간 사회의 질서와 대응시키기 때문에 우주의 덕목을 거론한다고 생각된다. 퇴계에 따르면, 우주는 造化와 胎育의 理法을 따르고 그런 理法은 元, 亨, 利, 貞의 四德을 구현한다. 우주의 섭리를 인간 사회의 질서에 比擬하면서 造化와 胎育의 이법이라든가 元, 亨, 利, 貞의 四德이 나타난 바이므로, 범박하게 말해서 퇴계의 우주론이 인간학의 범주에 속한다고 할 수 있다. 이런 언급을 자아론의 범주에서 바라보았을 때, 자아가 인간학적 차원에서 心與理一에 仁이라는 덕목을 부여한다고 해도 좋을 것 같다. 자아의 인간학적 해석 행위에서 우주의 도덕적 관점이 나타났으니, 이런 현상을 우주의 자아화 과정이라 부를 수 있다.

우주의 자아화 과정은 자아, 心與理一, 仁의 관계를 통해 이루어지므로,

27) 只當敬以無失 涵養深厚 而發於應接者 不敢輕易放過(『退溪全書』卷24, 書, 答鄭子中)

28) 惟非着意非不着意之間 照管勿忘(『退溪全書』卷14, 書, 答南時甫)

이 삼자의 관계를 구체적으로 살펴볼 필요가 있다. 우주를 流行하는 자아 즉 우주론적 자아가 삼라만상을 통관하면서 心與理一의 경지에 도달하고, 이 경지에 도달한 우주론적 자아가 인간학적 차원에 서면 仁이 대두한다. 다시 말해, 우주론적 자아가 도달한 경지가 心與理一이고 이런 경지를 인간학적 차원에서 인식할 때 仁이라 한다. 仁이라는 규정은 작위적이지 않으며 자연적이다. 우주론적 자아가 인간학적 차원에 서기만 하면 心與理一의 경지가 仁이 되기 때문에 이렇게 볼 수 있다. “지나가는 물건은 스스로 비추지 아니함이 없다.”²⁹⁾고 한 언급이 바로 그런 의미이다. 우주론적 자아가 心與理一의 경지를 인간학적 차원에서 인식하는 이유는 자명하다. 인간존재를 우주의 일원으로 설정함으로써 만물의 化育事業에 참여시키기 위함이다.

인간존재가 仁의 차원에 서 있는 이상, 만물의 化育事業을 거부할 권리는 없다. 仁의 차원에 서 있는 인간존재는 삼라만상을 元, 亨, 利, 貞의 四德으로 변화시키는 주체이다. 즉, 자연 법칙에 의해서 삼라만상을 ‘始→通→遂→成’의 단계로 순환 혹은 변화시키기 때문에,³⁰⁾ 인간존재는 이미 能產者의 위치에 서 있다. 물론, 인간존재가 한번 능산자가 되었다고 해서 계속적으로 능산자의 위치에 머물 수 있는 것은 아니다. 情이나 意가 惡으로 기울 경우, 인간존재는 능산자의 위치에서 所產者의 위치로 전락한다. 당연히 삼라만상을 ‘始→通→遂→成’의 단계로 순환 혹은 변화시키는 주체가 되지 못하고, ‘始→通→遂→成’의 단계별 순환 혹은 변화의 대상이 될 따름이다. 결국, 인간존재는 仁의 차원에 있을 때만 능산자이고 不仁의 차원에 있을 때는 소산자이다. 만물의 化育事業에 대한 참여 여부는 여기서

29) 物之過者 自無不照(『退溪全書』卷28, 書, 答金惇敘)

30) 問 天命之義 可得聞歟 曰天卽理也 而其德有四 曰元亨利貞是也 四者之實曰誠 蓋元者 始之理 亨者 通之理 利者 遂之理 貞者 成之理而其所以循環不息者(『退溪全書』續集, 卷8, 書, 天命圖說)

판가름난다.

仁·不仁이라는 인간존재의 이중적 속성으로 인해 독서법이 필요하다. 독서법에는 능산자의 위치에서 소산자의 위치로 전략한 까닭을 心病이라 진단하고, 그런 心病을 다스릴 묘책을 여러 가지로 내놓고 있다. 즉, “心은 신명하여 이루 해야될 수 없다. 변화하고 두루 흘러서 잡으면 보존되어 고요하고, 놓으면 흩어져서 어두워진다.”³¹⁾고 하면서 성현의 글에 담긴 理를 체인하라고 한다. 門人들이 병통에 막혀 체한 곳이 있다고 하자, 퇴계가 “理에 밝으면 없어질 것”³²⁾이라고 한 대답은 그 좋은 예이다. 자아의 측면에서 볼 때, 心은 方寸이 아니라 우주이다. 心의 상태에 따라 자아가 능산자로 격상되기도 하고 소산자로 전략하기도 하므로, 우주의 자아화 과정을 성취하기 위해서는 理를 밝히고 체인하여 心의 상태를 고도로 순전하게 만드는 길밖에 없다. 이렇게 하는 동안에는 적어도 능산자의 위치에 머물 수 있다.

3. 우주화와 자아화의 추이

자아의 우주화 과정과 우주의 자아화 과정은 서로 성격이 달라도 별개는 아니다. 자아의 우주화 과정에서는 자아가 心與理一의 경지에 도달하는 데 주안점을 둔다. 자아가 心의 理와 삼라만상의 理를 일치시키기 때문에 이렇게 볼 수 있다. 한편, 우주의 자아화 과정에서는 心與理一의 경지를 仁이라고 규정하는 데 주안점을 둔다. 자아가 心與理一의 경지에 우주의 덕목인 元, 亨, 利, 貞을 부여하므로 이렇게 볼 수 있다. 두 과정이 이처럼 다르다면 별개라 할 만하나, 상보적인 관계이므로 별개라 할 수 없다. 心與

31) 心之神明不測 變化周流 操則存而靜 舍則散而昏(『退溪全書』卷12, 書, 答崔見叔問目)

32) 惟明理可免(『退溪全書』言行錄, 卷1, 教人)

理一의 경지에 도달한 다음 仁이라는 우주적 덕목을 부여한다는 점에서, 자아의 우주화 과정이 앞서고 우주의 자아화 과정이 뒤서면서 仁이 된다고 할 수 있다. 양자가 성격이 달라도 분리할 수 없는 이유가 여기에 있다.

자아의 우주화 과정과 우주의 자아화 과정이 묶인 채 정지해 있느냐 하면, 그렇지 않다. 心의 理와 천하만물의 理가 발·동·도하면서 心與理一의 법칙에 도달하고, 仁의 用이 우주 전체에 미치면서 만물의 화육사업에 참여하므로, 자아의 우주화 과정과 우주의 자아화 과정은 묶인 채로 끊임 없이 움직인다. 그뿐만 아니라 자아의 우주화 과정과 우주의 자아화 과정은 하나의 단위가 되어 發用範圍를 확장시켜 나간다. 물론, 일시에 발용범위를 확장시키지 않는다. “오직 마음을 차분히 하고 반복하여 정밀히 생각하고 성숙한 생활을 오래 계속한 뒤에라야”³³⁾ “쌓이고 깊어 익숙해져서 자연히 마음이 점차 밝아지고 의리의 실체가 점차 눈앞에 나타나게”³⁴⁾ 된다고 하니, 오래 오래 공력을 쌓아가면서 서서히 발용범위를 확장시킨다고 할 수 있다. 이렇게 보니, ‘발용범위 확장하기’의 특징은 ‘누적적이고도 점진적이다.’

발용범위를 누적적이고 점진적으로 넓히도록 하는 동인은 우주의 生意이다. ‘우주의 생의’란 우주가 능동적인 理 즉 生生之理를 통해 드러내는 변화의 의지를 일컫는다. 우주에 생의가 있다고 규정하게 되니, 生意가 천지만물 하나하나에 깃든다는 언급도 가능해졌다. 이른바 讀書詩에는 우주의 生意와 천지만물의 관계가 잘 나타난다.³⁵⁾ “바람이 정원을 호령하니 물결소리가 크게 들리고 잣나무가 서리 내린 걸 기뻐하니 푸른빛도 흐릿해졌

33) 此學專在於沈潛反覆 精思熟玩(『退溪全書』卷28, 書, 與金而精)

34) 如是窮來窮去 積累深熟 自然心地漸明 義理之實 漸著目前(『退溪全書』卷14, 書, 答李叔獻 別紙)

35) 신태수, 『退溪 讀書詩에 나타난 ‘生’思想의 向方』, 『東亞人文學』 17, (東亞人文學, 2010), 55~84면 참조.

네”³⁶⁾가 대표적 사례이다. ‘바람’과 ‘갯나무’는 단순한 무정물이 아니다. 호령하거나 기뻐하는 주체이기 때문에 생의를 지녔다고 할 수 있다. 천지만물 하나하나의 생의는 화자를 자극하고, 이에 화자는 물물에 나아간다. 누적적이고 점진적인 발용 범위가 형성된 까닭은 물물의 생의를 체인하는 데도 단계가 있음을 시사한다. <陶山雜詠 并記>를 통해 이 점을 확인해 보기로 한다.

㉑ 우주를 굽어보기도 하고 또 쳐다보기도 하다가 感慨가 이어지면 책을 물리치고 지팡이를 짚고 넓은 곳으로 나아간다.

㉒ 軒檻에 다다라 못을 구경하기도 하고 단에 올라 社를 찾기도 하고, 菜圃에 약초를 심기도 하고, 숲에서 꽃을 채집하기도 하고, 바위에 앉아서 샘물을 희롱하기도 한다.

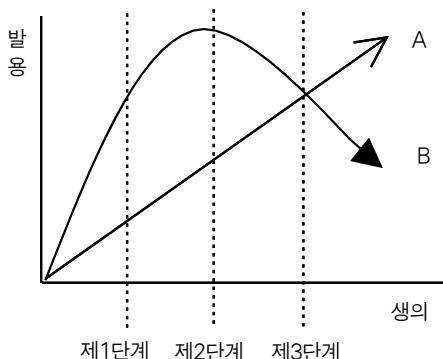
㉓ 臺에 올라서 구름을 바라보기도 하고, 뉘시터에서 고기놀이를 보기도 하고, 배 가운데에서 해오라기를 가까이 하기도 한다.

㉔ 설령이며 바장이면서 다니다보면 눈에 닿는 대로 흥이 난다. 흥이 극도에 이르렀을 때 집에 돌아온다. 고요한 방 안에서 마음을 바로잡고 연구·모색한다. 마음과 이치가 합치되면 다시 기쁨을 누리고, 마음과 이치가 합치되지 않을 때는 친구에게 묻기도 한다.

화자와 물물의 관계를 정리해 보았다. 화자의 물물의 관계로는 화자 중심으로 정리하는 방법과 물물 중심으로 정리하는 방법을 들 수 있다. 이 글의 경우는 전자 쪽이지만, 본고에서는 후자 쪽에서 접근하기로 한다. 이렇게 할 때 퇴계의 의중을 입체적으로 조명할 수 있고, 자아의 동향을 파악하기도 더 좋다. 자아가 물물의 생의를 체인하는 단계는 셋이다. 제1단계는 ㉑에서 제2단계는 ㉒에서 제3단계는 ㉔에서 찾아볼 수 있다. 보다 구체적으로 정리하면, 제1단계에서는 자아가 근거리에서 물물의 생의를 체인하

36) 風號一院濤聲殷 栢悅千霜翠色迷(『退溪全書』續集 卷1, 詩. 次韻晚翠堂)

고, 제2단계에서는 자아가 원거리에서 물물의 생의를 체인하고, 제3단계에서는 자아가 우주론적 차원에서 仁의 體와 用을 형성한다. 이와 같이 자아의 단계별 체인 방법은 퇴계의 논설에서 빈번하게 나타난다. 讀書·窮究 時의 玩味와 沈潛에 대한 허다한 언급이 그것이다. 이상의 논의를 도표를 작성해 보았다.



위 도표에는 生意에 대한 자아의 체인 방법이 나타난다. <도산잡영 병기>에 나타난 자아를 기준으로 삼았지만, 일반화에 문제는 없다. <도산잡영 병기>의 자아가 대표성이 있기 때문이다. 자아의 활동 폭과 발용범위가 선명하게 드러난다는 점이 그 근거이다. <도산잡영 병기>를 통해 대표적인 체인 방법의 유형을 두 가지 추출해 볼 수가 있다. 한 가지는 자아가 완미와 침잠으로 점진적이고도 누적적으로 발용범위를 넓혀가는 유형A이고, 다른 한 가지는 자아가 조급하게 발용범위를 넓혀가려고 시도하다가 동력을 잃고 마는 유형B이다. 퇴계가 수양론을 거론할 때마다 揠苗助長을 경고하기 때문에 유형A와 겹들여서 유형B를 상정할 수 있다. 유형A의 경우에 시작은 있어도 끝은 없으므로, 어떤 독서인의 자아라도 두 과정을 통합하고 발용범위를 누적적이고도 점진적으로 넓히기 위해 노력한다고 할

수 있다.

IV. 자아와 우주가 독서법에서 지니는 의의

퇴계에 의하면, 인간 개체는 약해도 讀書人은 위대하다. “만사는 마침내 一指薪으로 돌아가니 괴로운 인생 어이하여 정신을 괴롭히랴. … 옛날의 누런 책에서 하늘 밖의 음악을 들었더니, 오늘은 백운암에서 마음에 둔 사람을 보았네.”³⁷⁾라는 詩에서 그런 점이 드러난다. 자아와 우주의 관계론에 입각해서 정리하면, ‘역경에 찌든 사람이 성현의 글을 읽은 뒤에 하늘 밖의 음악소리를 듣는다.’가 된다. 나약하던 사람이 독서인으로 탈바꿈하면서 자아를 확충하고 우주로까지 뻗어간다는 의미로 이해된다. 독서인의 우주론적 위상이 자아의 우주화 과정과 우주의 자아화 과정을 통해 가능해졌다고 볼 때, 이런 현상이 나타나는 까닭을 따져보지 않을 수 없다.

1. 독서인의 우주론적 위상 설정

퇴계는 독서법을 설명할 때 더러 ‘博文約禮’를 거론한다. “독서는 참으로 約禮로 돌아오는 것”³⁸⁾이라는 언급이 그 대표적이다. 이 언급을 퇴계 본인의 말로 정리하면, ‘經書에서 만상의 理法을 널리 배운 다음 예로써 자기 자신을 다스리고 실천해야 한다.’³⁹⁾는 의미가 된다. 만상의 이법이란 곧 활발한 理이니, 결국 박문약례란 心の 理로써 經書에 담긴 만상의 理를

37) 萬事終歸一指薪 勞生何用敝精神 … 黃卷舊聞天外樂 白雲今見意中人(『退溪全書』外集, 卷1, 詩, 贈宗粹上人)

38) 讀書固當反說約也(『退溪全書』卷12, 書, 答宋寡尤)

39) “先博後約 孔顏思孟 皆有此說 本非不可 但或徒博而不反約 則恐有遊騎出太遠而無所歸之弊 故有後說云云(『退溪全書』 권33, 書, 答許美叔)” 참조.

체인하고 居敬窮理하는 행위의 일체를 가리킨다. 언뜻 보면 한 가지의 독서법을 설명한 듯하나, 사실은 자아의 우주화 과정과 우주의 자아화 과정을 포괄적으로 언급했다고 생각된다. 즉, ‘박문’은 자아의 우주화 과정이고 ‘약례’는 우주의 자아화 과정이다. 이렇게 보니, 퇴계 독서법은 자아와 우주의 개념을 통해 독서인의 위상을 우주론적으로 설정했다고 할 수 있다.

독서인이 우주론적 위상을 지녔다는 언급은 성리학적 인간론에 힘입은 바 크다. 성리학에서는 인간을 우주적 존재자로 본다. 二程子, 張子, 朱子 등이 주장한 心合理氣, 心統性情, 心與理一이 바로 그런 예이다. 이런 용어들 가운데 공통적으로 들어 있는 ‘心’이 주목을 요한다. 心이 물리적으로는 方寸에 불과하지만, 理法上으로는 무한정의 영향력을 확보하고 있다. “一人의 心이 곧 天地의 心이요 一己의 心이 千萬人의 心”⁴⁰⁾이라고 했으니, 본체론적으로는 一人 혹은 一己가 천지나 천만인과 같다는 의미이고 수양론적으로는 一人 혹은 一己의 理[性]가 천지나 천만인의 理로 확장한다는 의미이다. 독서법의 경우는 心의 수양과 관련이 깊으므로 전자 쪽보다 후자 쪽이 더 친연성이 있다. 후자 쪽이라면 자아라는 개념 설정이 필요하다. 理 그 자체가 운동성을 지니되 확장성이 없는 까닭이다. 결국, 一人 혹은 一己의 理[性]가 확장하기 위해서는 확장성을 지닌 자아의 힘을 빌리지 않으면 안 된다.

자아라는 개념은 삼라만상에 있어서 인간존재의 위상을 강화하는 도구이다. 心의 理가 확장하고자 하는 곳에서는 어디에서나 자아가 등장해서 理를 운반한다고 보아야 하기 때문에 이런 언급이 가능하다. 心의 理가 주재자가 되어 天人合一이나 物我一體를 도모한다면, 心의 理를 운반하는 자아 또한 천인합일이나 몰아일체와 관련이 깊다. 자아가 도구이기는 하나

40) 一人之心 卽天地之心 一己之心 卽千萬人之心(『退溪全書』 권18, 書, 答奇明彦論改心統性情圖)

心의 理와 같은 기능을 수행한다고 해도 무방하다. 다시 말해, 心의 理가 인간존재의 주체성을 지향한다면 理의 도구인 자아는 인간존재의 우주론적 위상을 顯現한다고 할 수 있다. 결국, 자아는 心의 理에 부속되었으면서도 心의 理가 수행하지 못하는 기능을 한다. 理가 氣를 억누르고자 할 때 자아가 등장하여 理의 운동을 뒷받침하고 理로서의 太極이 流行할 때 자아가 등장하여 태극의 운동을 뒷받침하므로, 자아 없이는 理의 확장성을 상정하기가 어렵다.

자아의 존재를 理와 결부시키는 이상, 자아와 四端의 관계를 짚어보지 않을 수 없다. 자아와 사단은 心의 情에 해당되므로, 양자의 근원은 어디까지나 性이다. 퇴계에 의하면, 사단은 情이기는 해도 理에 근거를 두고 있어서 순선무악하다고 한다. “사단은 理를 所從來로 하니 모두 善하고, 칠정은 氣를 소종래로 하니 善惡이 정해지지 않은 상태”⁴¹⁾라고 한 점이 그 근거이다. 理論에 의거할 때, 자아와 사단은 같기도 하고 다르기도 하다. 理發의 결과로 나타나고 순선무악하다는 점에서는 양자가 같고, 자아가 사단보다 지향성이나 운동성이 강하다는 점에서는 양자가 다르다. 이 가운데서 다른 점이 주목을 요한다. 사단이 心의 理의 발출 현상이고 자아는 理의 발출을 지켜보는 인식의 주체이므로 서로 다를 수밖에 없다. 이처럼 자아가 理를 실어 나른다면 자아가 理의 발출물인 사단 또한 실어 나른다고 보아야 한다.

자아가 순선한 理 혹은 사단을 실어 나른다고 할 때, 자아론을 인식론의 영역에만 국한시킬 수 없다. 자아가 인간존재의 순선한 본성을 지향하기에 존재론적이고, 人과 天 사이를 매개하기에 우주론적이고, 물물의 生意를 발견하고 체인하고자 하기에 가치론적이다. 자아론이 心의 理를 바탕으로

41) 四端 發於理而無不善 七情 發於氣而有善惡(『退溪全書』 권16, 書, 答奇明彦 論四端七情第一書-附奇明彦非四端七情分理氣辯)

한다는 점에서, 자아의 인식론적·존재론적·우주론적·가치론적 특징은 인간존재의 自發性을 높이는 구실을 한다. 心의 理가 자발성을 지닌다면 心을 지닌 人도 자발성을 지닌다고 볼 수밖에 없기 때문이다. 이렇게 보니, 독서법에 나타난 자아론은 독서인에게 人의 자발성을 상기시키면서 人은 모두 우주론적 존재로서의 자질을 지녔다고 역설한다. 자질이 아무리 좋더라도 실천하지 않으면 徒勞이므로, 독서인이라면 경서의 理를 체인하고 그 체인한 바를 실천에 옮길 수밖에 없다. 이런 조치가 우주론적 위상을 담보한다.

2. ‘廓然大公’의 활간독서법 제시

퇴계는 程顥의 『定性書』를 거론하면서 독서인에게 廓然大公의 자세를 가지라고 한다. “군자의 마음이 능히 탁 트이고 매우 공정한 까닭은 그 性을 온전히 하고 내외의 구분이 없기 때문이고, 능히 사물이 오면 순응하는 까닭은 한결같이 그 이치에 따르고 피차의 구분이 없기 때문”⁴²⁾이라고 한 언급이 그것이다. 이에 따르면, ‘無內外’와 ‘無彼此’의 경지에 이르러야 廓然大公의 자세가 생긴다고 했다. 廓然大公의 자세 이전 단계인 ‘無內外’와 ‘無彼此’의 경지를 어떻게 확보할 수 있는가? 인간의 존재론적 한계로 인해 자아가 ‘無內外’와 ‘無彼此’의 경지에 이르기가 어려울 듯하나, 퇴계는 의외로 그렇게 보지 않는다. 퇴계가 언급하는 ‘無內外’와 ‘無彼此’의 경지가 어떻게 해서 가능한지를 자아·우주와 관련시켜 따져보지 않을 수 없다.

‘無內外’와 ‘無彼此’란 事와 理 사이를 구별하지 않는다는 의미이다. ‘事’란 ‘그렇게 해서 나타난 현상’으로서 실제 혹은 사실을 가리키고, ‘理’란 ‘그렇게 되어야 하는 이유’ 혹은 ‘그렇게 될 수밖에 없는 까닭’으로서 所以然

42) 君子之心 所以能廓然而大公者 以能全其性而無內外也 所以能物來而順應者 以一循其理而無彼此也(『退溪全書』卷13, 書, 答李達李天機)

之故를 가리킨다. ‘事’는 천지에 다양한 형태로 퍼져 있고 ‘理’는 형체 없는 가운데서 이치로만 존재하므로 전혀 별개인 듯이 보이기도 한다. 물론, 보이는 것이 전부는 아니다. 본질론적 측면에 입각할 때, ‘事’와 ‘事’의 사이나 ‘事’와 ‘理’의 사이는 별개가 아니다. 事의 理와 삼라만상의 理는 하나이기 때문이다. 정호가 제창하고 퇴계가 <仁說圖>에서 수용한 “天地萬物爲一體”⁴³⁾가 바로 그런 취지를 담고 있다. 天地萬物爲一體란 ‘외면이나 내면에만 이끌리지 않고 안팎을 모두 잇는’ 直覺의 體認의 결과이다.⁴⁴⁾ 결국, 직각적으로 理를 체인할 때 ‘無內外’와 ‘無彼此’의 경지가 도래한다고 할 수 있다.

‘無內外’와 ‘無彼此’의 경지에 도달하는 주체는 자아이다. 직각적 체인을 담당하는 주체가 물리적 개체가 아니라 물리적 개체의 자아라는 점이 그 근거이다. 자아가 敬을 통해 心을 주재하며 ‘無內外’와 ‘無彼此’에 도달하고 스스로를 확장하여 廓然大公의 상태를 갖출 때, 우주의 유행이 가능하다. “가슴속에 가득찬 惻隱의 마음이 두루 관철·유행하여 막힘이 없고 어디에나 두루 미치지 않는 데가 없다.”고 한 까닭이 여기에 있다. 자아만 우주를 향해가고 우주는 자아를 향해오지 않느냐 하면, 그렇지 않다. 위 인용문에서 ‘능히 사물이 온다.[能物來]’고 했으니, 자아가 敬으로 心을 주재하면 사물의 이치가 자아에게로 오기도 한다. 이로써 “천지의 작용은 나의 작용”⁴⁵⁾이라는 언급이 가능해진다. 결국, 자아가 廓然大公의 상태로 인

43) 仁者以天地萬物爲一體 莫非已也(『二程全書』遺書, 卷2, 上). 퇴계가 정호의 仁說을 수용한 이유는 주희의 견해보다 정호의 견해가 더 적합하다고 여겼기 때문으로 보인다. 金奉建, 『朱子와 退溪의 仁說』, 『退溪學論叢』 6, (退溪學研究院, 2000), 49~50면 참조.

44) “夫天地之常 以其心普萬物而無心 聖人之常 以其情順萬事而無情 故君子之學 莫若廓然而大公 物來而順應 易曰 貞吉悔亡 憧憧往來 朋從爾思 苟規規於外誘之除 將見滅於東而生於西也 非惟日之不足 顧其端無窮 不可得而除也(『二程全書』卷2. 書, 答橫渠張子厚先生書)” 참조.

45) 天地之用皆我之用(『二程全書』遺書, 卷2, 上)

해 우주로 나아가고 우주가 자아에게로 도래하면서 자아가 우주 전 범위로 퍼져나간다.

자아의 ‘廓然大公’이 『定性書』의 讀書法을 거론하면서 제기되었으므로, 자아의 廓然大公을 독서법의 테두리 안에서 이해할 수 있다. 자아로 하여금 廓然大公한 상태에서 성현의 글을 읽고 우주 유행의 방법을 터득하도록 하는 독서법을 ‘廓然大公의 독서법’이라고 지칭할 때, 廓然大公과 활간은 서로 어떤 관련이 있는지를 따지지 않을 수 없다. 개념상으로 볼 때, 廓然大公은 ‘매우 탁 트이고 공정하게 보기’를 가리키고 활간은 ‘이성적 판단에 의해서 형식 논리 넘어서기’를 가리키므로, 독서법에 있어서 廓然大公은 자세에 해당되고 활간은 성리학적 독서법 전체의 패러다임에 해당된다. 패러다임이 자세보다 훨씬 상위에 놓이니, 독서법 패러다임이 독서법 수행의 자세보다 훨씬 상위에 놓인다. 廓然大公이 활간을 뒷받침하는 수단이라는 점에서, 활간독서법이 되기 위해서는 확연대공해야 한다는 입론이 가능해진다.

이상의 논의를 통해, 자아와 우주가 廓然大公의 활간독서법에서 어떤 의의를 지니는지를 정리해볼 수 있다. 활간의 패러다임을 구현하기 위해서는 두 단계를 거쳐야 한다. 첫째 단계에서는 자아가 성현의 글로부터 ‘無内外’와 ‘無彼此’의 경지를 확보해야 하고, 둘째 단계에서는 자아가 廓然大公의 상태에서 성현의 취의를 체인하면 자아는 우주를 향해가고 우주는 자아를 향해오게 된다. 첫째 단계와 둘째 단계는 순차적이어서 어느 한 단계라도 빠지면 자아와 우주의 교섭에 차질이 생긴다. 당연히 廓然大公의 활간독서법은 불가능해진다. 이로 보아, ‘자아와 우주의 영향 주고받기’가 매우 중요하다. 자아와 우주가 서로 영향을 주고받아야 독서인의 존재론적 한계가 극복되고 廓然大公의 상태에 이르기 때문이다. 자아와 우주가 독서법의 廓然大公을 뒷받침하므로, 자아와 우주는 그야말로 활간독서법의 요체가 된다.

V. 결론

퇴계의 독서이론은 人論이면서 天論의 성격을 지닌다. 퇴계의 어떤 독서이론이든 수양적 차원의 天人關係가 나타나는 데서 이 점이 드러난다. 人이 天은 아니듯 人論이 곧 天論은 아니다. 人論이 天論이 되려면 人의 실존적 측면을 강조하지 않을 수 없다. 그런 측면에 합당한 용어가 ‘自我’이다. 자아는 ‘인식의 주체’로서 우주와 불가분의 관계를 맺고 있다. 자아는 우주를 향해가고 우주는 자아를 향해오기 때문에 이런 지적이 가능하다. 자아와 우주가 독서법에서 중요한 위상을 차지하므로, 자아와 우주의 관계를 통해 퇴계 독서법을 고찰해볼 필요가 있다.

자아와 우주 가운데서 자아의 비중이 훨씬 더 높다. 양자의 관계를 극단적으로 말한다면, 우주가 없어도 자아는 있을 수가 있으나 자아가 없이는 우주가 있기 어렵다. 자아의 비중이 높아질 수 있는 까닭은 그만큼 자아론이 체계적이고 견고하기 때문이다. 퇴계의 자아론은 가히 혁신적이다. 우주론을 거론하면서 孔孟의 자아론을 넘어섰고, 활간을 강조하면서 주자의 자아론을 넘어섰다. 그 동력은 ‘理의 능동성’에서 연유한다. 理의 능동성이 활간을 추동하고 이런 활간이 자아를 추동하면서 자아는 人事를 향해 퍼져나갈 뿐만 아니라 天理를 향해 뻗어나가게 된다.

자아와 우주의 관련 양상으로는 자아의 우주화와 우주의 자아화를 들 수 있다. 양자는 선후관계이기 때문에 과정으로서의 개념으로 이해할 수 있다. 자아의 우주화 과정에서는 자아가 心與理一의 경지에 도달하는 데 주안점을 두고, 우주의 자아화 과정에서는 心與理一의 경지를 仁이라고 규정하는 데 주안점을 둔다. 두 과정은 긴밀한 연관성을 지닌다. 心與理一의 경지에 도달한 다음 우주에 仁이라는 덕목을 부여하기 때문에, 두 과정은 仁의 구현이라는 공동 목표를 지닌다고 해도 무방하다. 양자가 서로 성격이 달라도 분리할 수 없는 이유가 여기에 있다.

자아의 우주화 과정과 우주의 자아화 과정이 묶인 채로 정지해 있느냐 하면, 그렇지 않다. 心의 理와 천하만물의 理가 發·動·到하면서 心與理一의 법칙에 도달하고, 仁의 用이 우주 전체에 미치면서 만물의 화육사업에 참여하므로, 두 과정은 하나의 단위로 묶인 채로 發用範圍를 누적적이고도 점진적으로 확장시켜 나간다. 발용범위를 넓히도록 추동하는 원인은 우주의 生意이다. 우주의 생의를 모를 수는 있어도 어느 누구도 거스를 수는 없으므로, 독서인의 자아는 누적적이고도 점진적으로 발용범위를 넓혀가며 생의를 실현하기 위해 노력하지 않으면 안 된다.

자아와 우주가 독서법에서 지니는 의의는 두 가지이다. 자아와 우주의 개념이 독서인에게 우주론적 위상을 부여한다는 점과 자아와 우주가 영향을 주고받으면서 독서인을 廓然大公의 상태에 이르게 한다는 점이 그것이다. 이런 기능을 수행하는 주된 동인은 理의 특성에서 비롯된다. 理는 능동성을 지니되 확장하지 못하므로 운반 수단인 자아를 필요로 하고, 그런 자아가 우주를 향해가면서 독서법을 활간의 패러다임으로 격상시키게 된다. 퇴계의 자아와 우주에 대한 논의가 여타 유학자와 변별되는 까닭은 이런 理의 특성 때문이라고 해도 과언이 아니다.

【참고문헌】

『論語』

『孟子』

『二程全書』

『朱子語類』

『退溪全書』

김기현, 『퇴계의 수행정신에 담긴 우주적 대아의 이상』, 『퇴계와 함께 미래를 향해』, (안동대 퇴계학연구소, 2001), 345~381면.

金奉建, 『朱子와 退溪의 仁說』, 『退溪學論叢』 6, (退溪學研究院, 2000), 49~50면.

신태수, 『『朱子語類』<讀書法>에 나타난 活看論』, 『韓民族語文學』 60, (한민족어문학회, 2012), 130~133면.

신태수, 『퇴계 독서병통 치료사례와 그 현대적 의의』, 『嶺南學』 19, (경북대 영남문화연구원, 2011), 360~365면.

신태수, 『退溪 讀書詩에 나타난 ‘生’思想의 向方』, 『東亞人文學』 17, (東亞人文學, 2010), 55~84면

이동희, 『유가사상에 있어서 ‘자아’와 ‘개인’의 문제』, 『儒敎文化研究』 15, (성균관대 유교문화연구소, 2010), 5~25면.

李承煥, 『退溪의 未發說 釐清』, 『退溪學報』 114, (退溪學研究院, 2004), 101면.

Abstract

The Relation of Ego and Universe in Toegye's Reading Method

Shin, Tae-soo

Toegye's theory of ego is really revolutionary. Discussing the theory of universe, he gets over Mengja's theory of ego. And Emphasizing the Vital-seeing, he gets over Juja's theory of ego. The driving power results from 'the activity of Ri(理)'. The activity of Ri drives the Vital-seeing on, and again that Vital-seeing lets ego spread out into human affairs and towards the Heaven's Principle.

The aspect of relation between ego and universe is that universe becomes an ego and ego becomes a universe. The former shows the course of ego reaching Simnyeoriil(心與理一), the latter shows the course in which the Simnyeoriil is defined into In(仁). The two courses orient for the common objectives, that is, realization of In, and extend the range of Balyong(發用) both cumulatively and gradually. The driving cause which makes the range of Balyong(發用) larger and larger is a living purpose of universe.

The significance of Toegye's theory on ego and universe in reading method is two; to give readers a cosmological status and to let readers reach the condition of disinterestedness and equivalence. The performance of these functions is because Ri has an activity but do not extend its range in its own way. Ego, going towards Ri and universe, elevates the reading method to a paradigm of Vital-seeing. Due to the quality of Ri, Toegye's theory on the relation of ego and universe is discriminated from theories of other Confucian scholars.

Key Words : the activity of Ri(理), universe becomes an ego, ego becomes a universe, Simnyeoriil(心與理一), In(仁), a living purpose of universe, the condition of disinterestedness and equivalence, a

paradigm of Vital-seeing

신태수

영남대학교 국어국문학과 객원교수

주소 : 대구시 동구 방촌동 우방강촌마을 1차 110동 603호

전화번호 : 019-515-8879

전자우편 : djgjjgj@daum.net

이 논문은 2012년 11월 14일 투고되어
2012년 12월 1일까지 심사 완료하여
2012년 12월 11일 게재 확정됨.

