

# 理 개념 분석을 통한 주희의 논리적 체계 탐구

김 선 중\*

## <목 차>

1. 서론
2. 理 서술어에 대한 모순들
3. 주희의 논리적 체계: 구성적 특징을 중심으로
4. 주희의 논리적 체계: 기능을 중심으로
5. 정리 및 모순해결
6. 결론

## 1. 서론

주희의 텍스트를 독해한다는 것은 완전히 상이한 개념적 세계에 접근하는 것이다. 주희의 무의식적 세계와 우리의 세계 사이에는 시대와 공간에 의해 벌어진 상당한 격차가 존재한다. 따라서 현대를 살아가고 있는 우리에게 주희의 언어 사용은 애매해보이고 논리적 오류로 가득 차보일지도 모른다. 이러한 점을 그레햄(Graham)은 분명하게 지적하고 있다.<sup>1)</sup> 그러나 동시에 그는 현대를 살아가는 서양인의 눈으로 중국의 사상들을 검토하면서, 충분한 연구를 통해 보편적으로 이해할 수 있는 서술 구조를 발견해낼 수 있다고 본다. 이러한 노력의 일환으로 그는 주희가 사용하였던 송나라 시대의 중국 문법을 분석하

\* 가톨릭대학교 철학과 석사과정 (sj920224@naver.com)

1) A. C. Graham, *Studies In Chinese Philosophy & Philosophical Literature*, The Institute Of East Asian Philosophies, Singapore, 1986, 2-6쪽.

면서 그의 사상 이면에 놓인 서술 체계를 드러내고자 시도한다. 물론 주희의 사상 이면에서 논리 체계를 발견하고 재서술하고자 하는 시도는 그레햄만의 고유한 것이 아니다. 주희에 대한 연구는 국내외에서 다양한 관점에서 폭넓게 수행되어왔고, 이에 따라 그의 사상 혹은 그의 사상을 기반으로 하는 성리학 이면에 놓여있는 논리적 체계에 대한 연구도 심화되고 있다. 다만, 선행연구 중 논리적 체계를 중심적인 주제로 삼는 경우는 드물다. 많은 연구들이 특정한 개념에 대한 이해 혹은 특정 구절에 대한 이해를 위하여 주희의 서술 구조들을 부수적으로 제시하거나 암시하는데 만족한다. 대표적으로 馮友蘭은 서양 철학과 비교를 통해 주희의 여러 주요 개념들을 항목별로 나누어 설명한다.<sup>2)</sup> 그는 존재론과 도덕 수양론을 연결하면서 주희의 개념들 간의 밀접한 관계를 암시하고 있지만, 체계적인 방식으로 개념들이 어떻게 구분되고 중첩되는지 밝히지는 않는다.

그럼에도 우리는 몇몇 선행 연구들로부터 주희의 논리적 체계에 대한 탁월한 견해들을 발견할 수 있다. 여러 시도들 중 가장 대표적인 것은 이승환의 연구이다.<sup>3)</sup> 이승환은 성리학의 서술 구조를 횡설과 수설 그리고 발설이라는 세 가지 구조로 나누어 설명한다. 이때 횡설은 가치론에, 수설은 존재론에, 발설은 사건 존재론에 해당하는 범주이다. 그는 나아가 세 가지 범주가 밀접하게 연결될 수 있다는 점을 분석적으로 입증한다. 그는 다양한 예시들을 보여주면서, 주희의 서술 체계가 논리적 질서를 가지고 있음을 효과적으로 보여준다. 뿐만 아니라 이러한 논리구조에 대한 몰이해가 후대 성리학자들 사이의 지난한 논쟁의 역사를 만들어낸 원인이라고 진단한다. 본 논문은 이승환의 구분에 동의하면서도, 위에서 제시된 범주들이 세부적인 항목으로 보다 철저하게 분석될 수 있음 지적하고자 한다.

주희의 사상 내에서 발견되는 여러 주요 개념들은 관점적인 양상을 띠고 있다.<sup>4)</sup> 그리고 이런 관점적인 양상 때문에 주희의 사상 내에서 개념의 명료한

2) 馮友蘭, 박성규 옮김, 《중국철학사》, 까치글방, 2008.

3) 이승환, 《횡설과 수설》, Humanist, 2012.

4) A. C. Graham, *Studies In Chinese Philosophy & Philosophical Literature*, The

의미를 포착하는 것은 마치 불가능한 작업처럼 보인다. A라는 개념이 B라는 개념과 사용될 때와 C라는 개념과 사용될 때 그 의미가 달라진다. 뿐만 아니라 A라는 개념이 어떤 맥락 안에 놓이느냐에 따라 전혀 다른 의미를 띠기도 한다. 따라서 하나의 개념에 대한 의미들의 집합에 속하는 서술어들은 많은 경우에 서로 모순적인 관계에 놓여있는 것처럼 보인다. 그러나 이것은 주희에게 있어서 개념들이 원소처럼 분리되어 있는 것이 아니라 서로 밀접하게 연결되고 중첩되어 있기 때문에 생겨나는 오해이다. 오히려 주희는 매우 체계적으로 자신의 주요 개념들을 제시한다.

어떤 방식으로 주어에 서술어를 연결한다는 것은 결국 어떤 실체에 어떤 범주들이 있는지 묻는 작업이다. 주희가 제시하는 여러 개념들을 모순 없이 이해하기 위해선 주희가 개념들을 범주를 통해 어떻게 서술하는지 분석하여 그 체계를 표면화할 필요가 있다. 그리고 이런 작업은 연결되고 중첩되어 있는 개념들과 그 서술어들을 분리하고 공통점을 추출하고 그 형식을 재조립하는 과정을 포함한다. 그리고 이러한 분리, 추출, 재조립의 과정을 통하여, 외관상 모순을 보여주고 있는 주희의 명제들을 일관되고 합리적으로 배치할 수 있는 범주를 가설적으로 제시할 수 있다. 본 논문은 주희의 사상적 체계를 드러내기 위해 앞서 대표적으로 理 개념을 분석하고자 한다. 理 개념을 통해 주희의 사상적 체계를 드러내기 위해서는 최소한 다음과 같은 질문들에 대한 대답들이 탐색되어야 할 것이다. 理에 대한 어떤 서술어들이 제시되는가? 이때, 理에 대한 서술어들이 어떤 식으로 모순을 일으키는가? 이러한 모순들은 어떻게 해결될 수 있는가? 이에 대한 대답을 통해서 우리는 주희가 한 개념을 설명하기 위하여 어떤 범주들을 활용하는지 밝혀낼 것이다.

다만 본 논문이 가지는 몇 가지 한계도 분명하다. 먼저 이러한 범주가 실제로 주희의 머리 속에 존재했는지 확인하기는 어려운 일이다. 왜냐하면 주희가 직접 개념을 분석하고 연결 짓는 체계적인 방법을 제시한 것은 아니기 때문이다. 물론 그가 '體用'이라는 범주를 여러 텍스트에서 설명한 바가 있지만, 그

범주의 활용이 광범위할 뿐만 아니라 그의 설명 또한, 적어도 외관상, 비일관적으로 보이는 경우가 있으므로, 體用 범주는 오히려 분석의 대상이라고 해야 할 것이다. 體用 범주의 상황이 그렇다고 하더라도, 본 논문에서 제기하고자 하는 범주는 여전히 주희에 의해 주창된 것이 아니기 때문에, 그의 사상 위에 그려놓은 임의의 선에 불과하다는 비판을 면하기 어렵다. 뿐만 아니라 본 논문이 제기하는 범주들은 주희의 풍부한 서술 방식 중에 일부에 지나지 않는다. 특히 여기서는 理에 관련된 범주들에 집중한 나머지 다른 광범위한 분야에 대해서 자세히 다루지 못했다. 이러한 한계들에도 불구하고 본 논문은 성리학의 집대성자인 주희의 논리적 체계를 걸음으로 드러내는 시도로서 그의 이학적 풍부함을 드러내고자 한다.

## 2. 理 서술어에 대한 모순들

理는 성리학자들에게 단연 가장 중요하게 다루어졌던 개념 중 하나이다. 그러나 이 중요도에도 불구하고, 理를 적절한 현대어로 번역하는 것은 어려운 일이다. 理에 접근하는 방법은 이 개념에 관련된 서술들을 살펴보는 것이다. 그러나 이런 서술들도 친절하게 제시되어 있는 것은 아니다. 먼저 理에 대한 서술들 중 모순이 두드러져 보이는 지점을 살펴보자. 다음은 理에 관한 명제 중 아마 가장 유명한 것이다.

(1) 性是 곧 理이다.<sup>5)</sup>

주희는 여러 곳에서 性和 理를 동치 시키고 있다. 그런데 반대로 주희는 여러 다른 부분에서 性和 理를 서로 구분하기도 한다.<sup>6)</sup> 이는 형식 논리상 양립할

5) 대표적으로, 朱熹, 《朱子語類》 卷4 49조목, 性卽理也.

수 없어 보인다. 한편, 주희는 다음과 같은 명제를 제시하기도 한다.

(2) 性은 곧 氣이고 氣는 곧 性이다.<sup>7)</sup>

이와 같은 명제들을 피상적으로 받아들인다면, 삼단논법에 따라 理와 氣는 동일한 것이 된다. 그러나 주희에게 있어서 理와 氣는 분명히 구분되는 개념이다.<sup>8)</sup> 아주 거칠게 번역하자면, 理는 원리를 뜻하고 氣는 재료를 뜻하기 때문이다.<sup>9)</sup> 그렇다면 주희는 모순을 저지르고 있는 것이 아닌가? 뿐만 아니라 주희는 다음과 같이 언급한다.

(3) 心 밖에 따로 理가 있고 理 밖에 따로 心이 있는 것은 아니다.<sup>10)</sup>

마찬가지로, 위의 명제들을 피상적으로 받아들이면, 理와 性과 心은 동일한 것이 된다. 그러나 주희는 “心·性·理는 하나로 집으면 모두 하나로 꿰어지지만 그 가리키는 곳의 경중이 어떠한가를 살펴야 한다.”<sup>11)</sup>라면서 이 세 가지가 구분되는 것임을 암시하고 있다. 이러한 사례들은, 특히 理에 관해서, 주희의 비밀관성을 보여주는 것 같은 인상을 준다. 주희는 理와 다른 개념과의 관계뿐만 아니라 理가 어떤 방식으로 존재하는지에 대해서도 주희는 서로 다른 서술을 제기한다.

(4) 天理가 먼저 있고 나서야 도리어 氣가 있다.<sup>12)</sup>

6) 대표적으로, 朱熹, 《朱子語類》 卷1 49조목, 問: “前日先生答書云: ‘陰陽五行之爲性, 各是一氣所稟, 而性則一也.’ 兩性字同否?” 曰: “一般.” 又曰: “同者理也, 不同者氣也.” 性과 理가 완전히 동일한 것이라면, 性을 理의 측면과 氣의 측면으로 나누어 설명할 수 없을 것이다.  
 7) 朱熹, 《朱子語類》 卷4 65조목, 性卽氣, 氣卽性.  
 8) 朱熹, 《朱子大全》, <答劉叔文>, 所謂理與氣, 此決是二物.  
 9) 손영식, 《성리학의 형이상학 시론》, UUP, 2007, 21쪽.  
 10) 朱熹, 《朱子語類》 卷1 17조목, 不是心外別有箇理, 理外別有箇心.  
 11) 朱熹, 《朱子語類》 卷5 53조목, 心·性·理, 拈著一箇, 則都貫穿, 惟觀其所指處輕重如何.  
 12) 朱熹, 《朱子語類》 卷1 7조목, 先有箇天理了, 卻有氣.

주희는 理와 氣의 선후 관계에 대해서 묘사하면서 여러 번 理가 氣보다 먼저 있다고 설명한다. 그러나 이와 정반대의 서술도 발견할 수 있다.

(5) 이 氣가 있는 이후에 이 理가 안정적으로 있을 곳이 있다<sup>13)</sup>

결국 주희에 따르면, 理는 氣보다 먼저 있는 것이면서, 동시에 氣보다 먼저 있을 수 없는 것이다. 위에서 제기 한 이런 서술들은 논리 상 성립될 수 없어 보인다. 그렇다면 주희는 기초적인 논리적 오류들을 범하면서, 개념들에 여러 모순되는 설명들을 비일관적으로 연결 짓고 있는 것인가?

그러나 오히려 주희는 개념들을 제대로 이해하려면 그 차이를 나누어 파악할 수 있어야 함을 당부하고 있다.<sup>14)</sup> 물론 그가 명시적으로 개념들을 파악할 수 있는 논리적 체계를 제시한 것은 아니다. 오히려 그는 이러한 구분법을 제시하지 않음으로써 하나의 개념을 통해 다양한 맥락들을 함축하여 표현하는 효과를 누린다. 다만 주희가 명시적으로 어떤 범주들을 나누어 제시하지 않았다고 해서, 그가 개념 사이의 여러 층위들을 구분하는데 실패했다고 보는 것은 적절하지 않다. 여러 예시들이 그가 하나의 개념을 통해 다양한 의미를 함축적으로 표현하는 동시에, 그 다양한 의미를 분리해서 사고하고 있었다는 점을 암시하기 때문이다.<sup>15)</sup>

그렇다면 다음과 같은 질문이 중요해진다. 주희의 사상은 어떠한 논리체계를 내재하고 있는가? 다음과 같은 구절들에 주목해보자.

어떤 이: “만물은 각기 하나의 太極을 갖추고 있다” 이것은 理로 말한 것입니까, 氣로 말한 것입니까? 주희: 理로 말한 것이다.<sup>16)</sup>

13) 朱熹, 《文集》 <答楊志仁復>, 既有此氣然後此理有安頓處.

14) 朱熹, 《朱子語類》, 卷5 56조목, 性對情言, 心對性情言. 合如此是性, 動處是情, 主宰是心. 大抵心與性, 似一而二, 似二而一, 此處最當體認. 可學.

15) 대표적으로, 朱熹, 《朱子語類》, 卷94 23조목, 才說太極, 便帶著陰陽; 才說性, 便帶著氣, 不帶著陰陽與氣, 太極與性那裏收附? 然要得分明, 又不可不拆開說.

16) 朱熹, 《朱子語類》 卷94 74조목, 或問: “萬物各具一太極, 此是以理言? 以氣言?” 曰: “以理言.”

理로 말하자면 완전하지 않음이 없고, 氣로 말하자면 치우침이 없을 수 없다.<sup>17)</sup>

주희와 제자의 대화에서 우리는 그들이 어떤 개념을 파악할 때 ‘理로 말하는 경우’와 ‘氣로 말하는 경우’를 구분하고 있음 볼 수 있다. 본 논문이 주목하고자 하는 것은 주희가 理와 氣를 뚜렷이 구분하면서 어떤 개념이 가지고 있는 두 측면을 나누어서 조명하고 있다는 점이다. 즉, 理를 통해 개념의 기능을 조명하고 氣를 통해 개념의 구성적 특징을 조명한다. 개념의 기능을 설명하는 것은 그 개념이 어떠한 역할을 하는지에 주목하는 것이다. 반면 개념의 구성적 특징을 설명하는 것은 그 개념이 무엇으로 이루어져 있거나, 이루어져 있지 않은지에 주목하는 것이다. 예를 들어서, 나무로 만들어진 의자를 두고 ‘이것은 앉는 것이다’라고 서술하면 의자의 기능에 주목하는 것이다. 반면에 ‘이것은 나무로 이루어져 있다’라고 서술하면 의자가 무엇으로 이루어져 있는지에 주목하는 것이다. 이러한 구분은 위에서 살펴본 다섯 가지의 명제들로 인해 발생한 모순들을 해결할 수 있는 실마리를 제공한다. 그런데 理와 氣가 주희가 제기하는 서술적 체계의 전부는 아니다. 오히려 理와 氣는 모두 주희의 논리 체계 내에서 각자의 자리를 가지고 있다. 즉 理가 모든 기능을 표현하는 것도 아니고, 氣가 모든 형태의 구성적 특징을 표현하는 것도 아니다. 주희는 보다 풍부하게 개념들을 구분해서 사용하고 있다.

### 3. 주희의 논리적 체계: 구성적 특징을 중심으로

먼저 주희가 구성적 특징을 중심으로 개념을 어떻게 구분하는지 확인해보자. 주희가 무언가를 있다고 할 때, 그것이 반드시 신체를 통해 감각되어야 하

17) 朱熹, 《朱子語類》卷4 10조목, 以理言之, 則無不全; 以氣言之, 則不能無偏.

는 것은 아니다. 감각이 직접적인 대상이 되는 것은 '形을 갖춘 것으로서 있는 것들의 전체 집합에서 일부 영역만을 차지한다. 形은 기본적으로 모양이나 꼴로 번역된다. 조금 더 면밀히 살펴보면, 形을 갖춘 것은 하나의 사태나 물건으로서 임시적으로 고정되어 있어서, 다른 것들과 합쳐지고 나누어질 수 있으며 다른 것과 분별될 수 있다. 形을 가진 것들은 일차적으로 고정된 것이며 구체적인 것이기 때문에 그 있음이 감각기관을 통해 아주 생생하게 경험된다. 이를테면, 우리가 밭을 딛고 서 있는 땅, 그 안에 살아가고 있는 허다한 만물, 마음이 사태를 만나 밖으로 드러난 감정 등이 그 예이다.<sup>18)</sup>

氣는 보다 포괄적인 범주이다. 氣는 우주 만물을 이루는 재료이다.<sup>19)</sup> 물리적인 것, 심리적인 것, 심지어 생명까지도 氣로 이루어져있다. 주희는 실재하는 것이라면 모두 이 氣를 갖추고 있어야 한다고 본다. 그런데 주희는 氣를 갖춘 것들이 특정한 성격을 공유하고 있다고 보고 있다. 어떤 성격을 가지고 있는가? 첫 번째로 氣는 生意를 가지고 있다. 氣를 갖춘 것이라면 모두 사는 것을 좋아하고 죽는 것을 싫어한다.<sup>20)</sup> 두 번째로 氣는 계속 움직인다. 주희는 이를 다양한 표현을 통해 제시한다. 氣는 움직임에 따라 청탁의 차이가 있고 쌓이기도 하고 찢어지기도 하며 뭉쳐서 찌꺼기가 되기도 한다. 氣의 움직임 속에서 여러 질적 차이가 생겨나는데, 그 결과로서 만물이 생성되고 그들 사이의 차이도 생겨난다. 즉 氣로 이루어진 것은 하나의 재료로 이루어져 있으나 서로 다른 질을 가지고 있다. 다음 예를 살펴보자.

18) 한편 현대어로 번역하면 物이 감각되는 것처럼 보일 수 있지만, 주희에게는 形과 物은 구분되는 개념이다. 주희는 명백히 形을 가지지 않는 陰陽 또한 하나의 物로서 표현하기도 하는데, 이것은 物 중에서 形을 가지지 않는 것들도 존재한다는 것을 뜻한다. 物은 심지어 道와 性を 지칭할 때도 사용된다. 이런 예시들을 보았을 때, 物은 하나의 개념을 지칭할 때도 활용된다는 것을 알 수 있다. (《朱子語類》 卷5 5조목, 道卽性, 性卽道, 固只是一物,) 그렇기 때문에 감각되는 것들을 범주화함에 있어서 物보다는 形이라는 용어를 사용하는 것이 더욱 적절하다.

19) 朱熹, 《朱子語類》 卷94 16조목, 天地之間, 何事而非五行? 五行陰陽, 七者滾合, 便是生物底材料.

20) 朱熹, 《朱子語類》 卷4 9조목, 氣相近, 如知寒煖, 識饑飽, 好生惡死, 趨利避害, 人與物都一般.

만물의 서로 다른 구성(體)으로 보자면, 氣는 오히려 서로 비슷하고 理는 단연코 같지 않다.<sup>21)</sup>

만물은 氣로 이루어져 있기 때문에 어떤 개체의 구성적 특징을 살펴보면 그것이 氣의 집합에 속한다는 것은 공통적이다. 그러나 氣로 이루어진 것은 서로 질적인 차이를 가지기 때문에, 자연히 서로 다른 점이 있게 된다. 특히 氣의 차이로 인해, 개체는 서로 다른 방식으로 理를 드러내게 된다. 위의 구절은 이 구성적 특징 측면에서 개념을 바라볼 때 획득하게 되는 이중적인 시선을 잘 표현해주고 있다.

形 또한 氣의 생성 작용을 통해 만들어진 것이므로, 모두 氣로 이루어져 있다. 그런데 氣 중에서는 形은 갖추지 않은 것도 있다. 정리하자면 氣로 이루어진 것에는 두 가지 경우가 있다. 첫째, 形을 가지고 있으면서 氣로 이루어진 것. 둘째, 形을 가지지 않지만 氣로 이루어진 것. 이 점이 명확하게 드러나는 것은 다음의 구절이다.

두 氣는 바람과 천둥 등과 같은 것이다. 두 形은 북채와 북 등과 같은 것이다. 氣가 形에 마찰하는 것은 생황 등과 같은 것이다. 形이 氣에 마찰하는 것은 부채나 화살 등과 같은 것이다.<sup>22)</sup>

김영식은 위의 구절을 통해 주희가 氣와 形을 대칭적으로 사용할 경우, 形을 가진 것은 북, 피리, 부채, 화살 같이 눈에 보이고 만질 수 있는 물체들을 가리키고, 氣로 이루어진 것은 보이거나 만질 수 없는 것을 가리킨다는 점을 지적하고 있다.<sup>23)</sup> 대표적으로 주희는 陰陽 개념을 氣로 이루어져 있지만 形을 가지지 않는 것으로 제시한다. 두 번째 경우를 이해하기 위해서 氣와 形은 구분되어야 한다. 오직 氣의 특정한 양태만이 우리의 감각 범위 내로 들어오기에,

21) 朱熹, 《朱子語類》 卷4 9조목, 觀萬物之異體, 則氣猶相近, 而理絕不同.

22) 朱熹, 《朱子語類》 卷99 4a1, 兩氣, 風雷之類; 兩形, 桴鼓之類; 氣軋形, 如笙簧之類; 形軋氣, 如羽扇敲矢之類.

23) 김영식, 《주희의 자연철학》, 예문서원, 2005.

氣라고해서 모두 감각 가능한 것이라고 볼 수는 없기 때문이다.

한편 주희는 주림계의 <太極圖說>을 해설하면서 다음과 같이 말한다.

주 선생께서 말씀하시길, ‘無極이 太極’이라고 하였다. 이것은 대개 形狀은 없으나 이 道理만이 있을 뿐이라는 것을 말한 것이다.<sup>24)</sup>

분명히 주희는 形을 가지지 않는 것으로서 太極을 제시하고 있다. 또한 주희는 太極이 氣마저도 가지지 않음을 제자와의 문답을 통해 분명히 제시한다.

질문: 선생님, 太極은 대개 氣를 가지지 않는데, 氣象은 어떠합니까? 대답: 단지 理일 뿐이다.<sup>25)</sup>

만약 太極이 하나의 실체라면, 太極은 어떤 구성적 특징을 가져야할 것이다. 물론 太極이 과연 실체로서의 지위를 가질 수 있는가에 대해서는 논란의 여지가 있다. 太極은 사태 상에 의존해 있는 원리에 지나지 않는 것일 수도 있기 때문이다. 그러나 주희에게 있어서 太極은 반드시 실체여야 한다. 왜냐하면 궁극적으로는 太極이 다른 실체에 의존하는 것이 아니라 다른 실체들이 太極에 의존하고 있기 때문이다. 한편, 우리는 이 두 구절을 통해 우리는 태극이 氣나 形을 가지지 않았다는 것을 확인하였다. 그러나 동시에 주희는 모든 것이 氣로 이루어져 있으며 氣밖에 따로 무언가 있다는 것을 인정하지 않는다. 따라서 太極이 실체이기 위해선, 그 구성적 특징에 대한 특수한 지위를 요청한다. 주희는 이런 특수한 지위를 ‘먼저 있음’<sup>26)</sup> 혹은 ‘위에 있음’<sup>27)</sup> 등을 통해 비유한다. 그러나 이런 비유도 이미 있는 것들이 시간이나 공간을 점유하는 방식을 차용한 것이기 때문에, 形과 氣를 가지지 않는다는 無極의 의미를 정확히 포착해낼 수 없다. 이때 太極의 존재는 부정적인 방법을 통해 서술될 수밖에 없으

24) 朱熹, 《朱子語類》 卷94 5조목, 周子曰:“無極而太極。”蓋云無此形狀, 而有此道理耳.

25) 朱熹, 《朱子語類》 卷94 10조목, 曰:“太極既無氣, 氣象如何?” 曰:“只是理。”可學.

26) 朱熹, 《朱子語類》 卷1 1조목, 未有天地之先, 畢竟是先有此理.

27) 朱熹, 《朱子語類》 卷5 20조목, 蓋太極是理, 形而上者.

며, 따라서 다른 있는 것처럼 있지 않기 때문에 無를 통해 형용될 수밖에 없다.<sup>28)</sup> 주희는 이러한 특징을 無極이라는 이름을 통해 포착한다. 그러나 ‘太極은 도리를 갖추고 있기’ 때문에 완전히 없는 것이라고 할 수 없다. 太極은 모든 것에 논리적으로 앞서면서 동시에 모든 것에 내재해있다. 다만 太極이 氣와 形처럼 실재하기 위해 필요한 구성적 특징을 가지지 않으면서 道理는 가지고 있다는 설명은 구성적 특징만으로 잘 이해되지 않는다. 구성적 특징의 입장에서 보면, 無極은 기본적으로 없는 것(無)이기 때문이다. 이를 이해하기 위해서는 주희가 기능에 따라 개념을 어떻게 나누어 살펴보는 작업이 필요하다.

#### 4. 주희의 논리적 체계: 기능을 중심으로

주희에 따르면 있는 것들 중에는 이미 發現된 것들이 있다.<sup>29)</sup> 이미 發現된 것은 정해진 바가 있어서 다른 것과의 구분이 생긴 것이다.<sup>30)</sup> 또 이 지점에서 적절성에 따른 선악의 분별이 가능해진다.<sup>31)</sup> 이렇게 드러난 것은 스스로 그러한 것이 아니라 작용의 주체가 다른 것과의 관계를 맺음을 통해 구체화된 결과이다.<sup>32)</sup> 그래서 주체가 무엇이나 그리고 이 주체가 다른 것과 어떻게 관계를 맺느냐에 따라 전혀 다른 양상의 결과들이 도출된다.<sup>33)</sup> 예를 들어서, 情은 性이 발동하여 드러난 결과이다. 이때 情은 하나의 양상만 가지는 것이 아니고

28) 朱熹, 《朱子語類》卷94 19조목, 太極無方所, 無形體, 無地位可頓放.

29) 朱熹, 《朱子語類》卷5 6조목, 景紹問心性之別. 曰: “性是心之道理, 心是主宰於身者. 四端便是情, 是心之發見處.”

30) 朱熹, 《朱子語類》卷4 5조목, 此猶是說‘成之者性’. 上面更有‘一陰一陽’, ‘繼之者善’. 只一陰一陽之道, 未知做人做物, 已具是四者. 雖尋常昆虫之類皆有之, 只偏而不全, 濁氣間隔.

31) 朱熹, 《朱子語類》, 卷4 6조목, 人物之生, 其賦形偏正, 固自合下不同. 然隨其偏正之中, 又自有清濁昏明之異. 間.

32) 朱熹, 《朱子語類》卷5 59조목, 感而遂通.

33) 朱熹, 《朱子語類》卷5 64조목, 又如喫藥, 喫得會治病是藥力, 或涼, 或寒, 或熱, 便是藥性. 至於喫了有寒證, 有熱證, 便是情.”

상황에 따라 다양한 모습으로 귀결된다.<sup>34)</sup> 그런데 이 性이라는 것도 天과의 관계에서 보면 天이 작용하여 드러난 결과이다. 마찬가지로, 이 天이라는 것도 陰陽과의 관계에서 보면 陰陽의 조화에 의해 드러나는 결과이다. 다만 ‘가장 큰 단위로서의 陰陽’은 예외적이다. 陰陽을 太極과의 관계에서 보더라도, 그것이 發現되어 고정된 어떤 결과라고는 할 수는 없는 것이다. 이미 무언가를 發現된 것이라고 규정하는 순간, 그것을 임시적이거나 고정된 것으로서 파악하는 것인데 ‘가장 큰 단위로서의 陰陽’은 그 특성상 계속 움직이는 것이기 때문에 發現 집합에 속할 수 없는 것이다. 뿐만 아니라 이러한 陰陽은 우주 전체, 혹은 우주를 이루고 있는 氣 전부를 지칭하는 것이기 때문에 그것이 다른 것에 의해 발생되었다고 보는 것은, 적어도 유학적 세계관 내에서는, 타당하지 않다. 이러한 陰陽의 기능을 이해하기 위해서는 또 다른 기능의 범주가 필요하다.

주희가 주목하고 있는 또 다른 기능의 양상은 主宰이다.<sup>35)</sup> 主宰함은 어떠한 결과를 산출해내는 과정으로 이미 發現된 것과 다르게 끊임없이 유행하는 것이다. 주희에 따르면, 이러한 主宰함은 陰陽의 질서를 따른다. 마치 봄이 시작하면 결국 겨울이 찾아오고 겨울 중에 봄의 기운이 다시 움트기 시작하는 것처럼, 사태의 시작에는 이미 완성이 내포되어 있고 사태의 완성에는 이미 시작이 내포되어 있다. 그래서 主宰함은 시작에서 완성으로, 다시 완성에서 시작으로 끊임없이 이행한다. 그리고 이 순환은 계속해서 특정한 결과들을 산출한다.<sup>36)</sup> 主宰함은 차이와 구분을 가지는 결과들을 만드는 작용이면서, 나아가 결과들이 ‘이어지도록’ 하는 과정이다. 그리고 이 主宰함이 성공적으로 이루어져서 여러 결과들이 멈추지 않고 계속 이어지는 것이 주희에게 있어 善의 기준이 된다.<sup>37)</sup> 다만 다양한 이유들 때문에 主宰함이 항상 성공적으로 이루어지는 것은

34) 朱熹, 《中庸集註》, 喜怒哀樂之未發을 謂之中이요 發而皆中節을 謂之和니 中也者는 天下之大本也요 和也者는 天下之達道也니라.

35) 主宰는 주희의 수양론에서 핵심적으로 사용되는 개념으로 마음의 자율성을 의미하기도 한다. 그러나 본 논문에서는 主宰를 ‘어떤 결과를 산출해내는 과정’이라는 의미로 존재론과 관련하여 사용하였다.

36) 朱熹, 《朱子語類》, 卷94 71조목, 氣化, 是當初一箇人無種後, 自生出來底. 形生, 卻是有此一箇人後, 乃生生不窮底. 義剛.

37) 朱熹, 《朱子語類》 卷1 22조목, 一陰一陽之謂道, 繼之者善也.’ 這‘繼’字便是動之端. 若只一

아니므로, 때때로 생명이 이어지는 과정에 막힘이 생기는 등의 뚱한 결과들이 생겨나기도 한다.

主宰하는 바가 있다는 것은 기본적으로 그것이 氣로 이루어져 있음을 뜻한다. 氣 차원에서 보자면, 主宰함은 그 결과들을 벗어나서 따로 존재하는 것이 아니다. 또한 결과들도 主宰하는 것에서 결코 벗어나지 않는다. 主宰한다는 것은 어디까지나 내재적인 작용인 것이다. 따라서 결과로 드러나는 것은 결국 氣가 자기 자신을 드러내는 양태일 뿐이지, 氣가 發現된 것을 전혀 다른 것으로 독립시키는 것은 아니다. 오히려 主宰함의 결과로 생겨나는 각기 다른 것들은 단일한 氣의 운행 과정 속에서 생겨나는 ‘정도의 차이’들에 불과하다. 그러나 氣라고 해서 모두 主宰하는 것은 아니므로, 主宰함과 氣를 완전히 연결시키는 것은 적절하지 못하다. 그 예로 우리가 위에서 살펴본 바와 같이 ‘결과’에 해당하는 것들이 있다. 그들은 氣로 이루어져 있음에도 主宰하고 있다고 할 수는 없다.

主宰하는 것의 예로는 心이 있다. 주희는 여러 번에 걸쳐 “心이란 곧 主宰하는 것”이라고 설명한다. 뿐만 아니라 주희는 心을 “광대하고 유행하는” 것이며 다른 결과를 “낳는 것”임을 강조한다.<sup>38)</sup> 그런데 이때의 心은 사람에게만 있는 것이 아니다. 하늘에게도 心이 있고, 인간과 동물에게도 心이 있다. 심지어 초목에게도 心이 있다. 하늘의 心은 하늘과 땅 사이의 만물을 결과로 만들어낸다. 그렇기에 다른 존재자들의 마음도 결국 ‘하늘의 心’의 관점에서 보자면 이미 발생한 결과에 해당한다. 동시에, 그 결과들도 하나의 主宰함의 주체가 된다. 즉 인간을 비롯한 생명체들의 心은 다른 것과의 감응을 통해서 情이라는 결과를 만들어낸다.<sup>39)</sup> 또 다른 예로는 가장 큰 단위로서의 陰陽이 있다.<sup>40)</sup>

開一闔而無繼，便是闔殺了。

38) 朱熹, 《朱子語類》卷5 31조목, 心須兼廣大流行底意看, 又須兼生意看. 且如程先生言: ‘仁者, 天地生物之心.’ 只天地便廣大, 生物便流行, 生生不窮.

39) 朱熹, 《朱熹集》卷65, <雜著>, 心者, 人之知覺, 主於身而應事物者也. 그리고 朱熹, 《朱熹集》卷55, <答潘謙之>, 性只是理, 情是流出運用處, 心之知覺即所以具此理而行此情者也.

40) 주희가 이런 陰陽의 운동 과정을 主宰함이라고 직접 표현했던 것은 아니다. 그러나 陰陽이 마음과 마찬가지로 결과들을 만들어내는 작용이라는 점에서, 主宰함이라는 표현을 빌려올

陰陽은 운행하면서 五行을 만들어내고 五行들은 온갖 만물의 바탕이 된다. 주희에게 있어서 이 陰陽의 운동은 모든 사물이나 현상을 發現하는 총체적인 과정이다. 陰陽은 태초부터 있었던 것이고, 그 작용의 결과로서 생겨난 것들이 흑시라도 모두 사라지더라도 그 자체는 결코 사라지지 않을 영원한 것이다.

마지막으로 주목해야 할 기능의 범주는 理이다. 理는 무엇보다도 ‘主宰하도록 하는 것’으로 기능한다. 사태 상에서 실제로 결과를 ‘主宰하는 주체’로서 기능하는 것은 ‘主宰’라는 범주에 묶인 채 따로 있으므로, 理는 ‘主宰함’이 아닌 다른 입장에서 主宰에 참여한다. 그것은 主宰함을 가능하게 해주는 원리로서의 역할이다.

주희에 따르면 이 理는 보편성을 갖춘 것이다. 만물 중에 각자 理를 갖추지 않은 것이 없지만, 동시에 만물이 나누어 받은 이 理는 단 하나일 뿐이다. 主宰함이 끊임없는 생성 작용이라면 그 생성 이면에 놓인 항구적인 원리가 바로 理이다. 이 원리는 무엇보다도 1. 존재하는 것들이 존재하기 위하여 요청되는 것이다. 뿐만 아니라 이 원리는 2. 직접적인 경험 대상이 아니면서, 경험되는 것들이 보여주고 있는 모종의 질서들이 가능한 이유를 설명하기 위해 있어야 하는 것이다.(所以然) 나아가 주희는 이런 원리에 3. 존재하는 것들이 지향해야 하는 것로서의 지위를 상정한다.(所當然) 또한 이것은 主宰함과 그 主宰함이 생성해내는 결과들이 도달할 수 있는 완전한 상태를 담지하고 있는 것이다.<sup>41)</sup>

그런데 주희의 도식 내에서 理에게 상정된 완전성은 구체적으로 어떠한 성격을 가지고 있는가? 理는 직접적으로 경험되는 것이 아니고 理 자체에 대한 인식도 불가능하기 때문에<sup>42)</sup> 간접적인 방법으로 이에 대해 추론할 수밖에 없

수 있을 것이다. 주희는 “움직이고 고요한 陰陽이 곧 心이다.”(《朱子語類》 卷94 66조목, 動靜陰陽是心)라고 말한 바 있는데, 이것은 陰陽과 心이 기능적으로 무언가를 생성해내는 역할을 한다는 공통점을 가리켜 말한 것이다. 따라서 主宰함을 내세워 무언가를 생성하는 기능을 묶는 것은 적절해 보인다.

41) 원리로서 있는 것과 구현하는 것으로서 있는 것은 구분되므로 생성과 결과가 理를 있는 그대로 드러낸다고 하더라도 이 양자가 존재론적으로도 일치되는 것은 아니다.

42) 김우형, 《주희철학의 인식론》, 심산, 2005.

다. 이러한 추론은 보다 구체적인 것으로부터 추상적인 것으로 나아가는 방법을 따른다. 주희도 이 점을 분명히 하고 있다.<sup>43)</sup> 따라서 우리는 주희가 구체적인 것으로 분류된 것의 어떤 특정한 상태를 긍정적으로 평가하고 있는지를 통해, 理의 완전성의 내용을 추론해낼 수 있다.

만물은 함께 자라나도 서로 해치지 않으며, 道는 함께 행해져도 서로 어그러트리지 않는다. 작은 덕은 냇물이 흐르는 것이고, 큰 덕은 돈독함이 이루어지는 것이니, 이것이 天地가 위대한 이유이다.<sup>44)</sup>

주희는 만물이 생성되고, 그것이 서로의 생성을 위협하지 않는 상황을 긍정적으로 보고 있다. 뿐만 아니라, 주희는 냇물의 이미지를 사용하면서, 이 긍정적 상황이 끊임없이 이어지는 상태가 완전성에 가깝다는 점을 암시하고 있다. 이 점은 “이어주는 것이 善”<sup>45)</sup>이라는 《周易》의 <繫辭傳上>에 대한 주희의 동의에서도 공통적으로 확인된다.

明德은 사람이 하늘에서 얻은 바, 虛靈하고 어둡지 않아서 衆理를 갖추어 있고 만사에 응하는 것이다.<sup>46)</sup>

또한 주희는 가장 이상적인 개별자의 상태로서의 ‘明德’을 설명하면서, 만사에 적절히 응할 수 있는 능력을 긍정적으로 보고 있다는 것을 비교적 분명하게

43) 朱熹, 《朱子語類》卷6 78조목, 理無跡, 不可見, 故於氣觀之. 要識仁之意思, 是一箇渾然溫和之氣, 其氣則天地陽春之氣, 其理則天地生物之心. 今只就人身已上看有這意思是如何. 纔有這意思, 便自恁地好, 便不恁地乾燥. 將此意看聖賢許多說仁處, 都只是這意. (中略) 此意思纔無私意間隔, 便自見得人與己一, 物與己一, 公道自流行. 須是如此看. 그리고 <答陳器之問玉山講義>, 然四端之未發也, 所謂渾然全體, 無聲臭之可言, 無形象之可見, 何以知其然有條如此? 蓋是理之可驗, 乃依然就他發處驗得. 凡物必有本根, 性之理雖無形, 而端之發最可. 이 때문에 무엇이 구체적인 것인지 명확히 나누어 보는 것은 주희의 전체적인 체계를 이해함에 있어서 중요한 작업이다.

44) 《中庸》 30장, 萬物並育而不相害하며 道並行而不相悖라 小德은 川流요 大德은 敦化하니 此天地之所以爲大也니라.

45) 《周易》, <繫辭傳上>, 一陰一陽之謂道, 繼之者善也.

46) 朱熹, 《大學集註》, 明德者는 人之所得乎天而虛靈不昧하여 以具衆理而應萬事者也라.

드러낸다. 이때 주희는 어떤 개별자가 만사와 관계를 맺을 수 있는 것이 理 때문이라고 설명한다. 만사에 적절히 응한다는 것은 어떤 의미인가? 김영식의 해석에 따르면 개별 사물들은 하나의 理를 나누어 받았고 이러한 리들은 개별자들이 서로 공명하도록 하는 성격을 가진다.<sup>47)</sup> 주희는 이것이 자기 자신을 완성하여 자연히 타자도 완성되도록 하는 것이라고 보고 있다.<sup>48)</sup> 그렇다면 理는 타자와 관계를 맺고 공명할 수 있는 잠재적 가능성으로서의 의미를 지닌다고 할 것이다. 이를 확장해보자면, 理는 외부 사태가 적절히 관계 맺어 서로 공명하도록 하고 이 과정을 통해 서로가 서로를 완성하도록 하는 것이다. 그 구체적인 모습은 자연물이 잘 자라는 것, 인륜 관계가 잘 이루어지는 것, 크고 작은 단위의 인간관계가 잘 이루어지는 것, 인간과 자연이 조화롭게 공존하는 것 등을 포함한다. 위의 논의들을 종합해보면, 주희는 理의 완전성을 ‘관계들의 확장’과 관련해서 사고하는 것처럼 보인다.

이러한 理의 대표적인 예시는 太極이다. 太極은 陰陽의 운행에 대한 근본적인 원리이다. 陰陽의 운행이 만물을 형성한다는 점을 생각해보면 太極은 모든 것에 대한 근본적인 원리이다. 앞서 언급한 것처럼, 그것은 보편성의 원리이자 존재 원리이고, 所以然이며 所當然이고 완전성을 가진 것이다. 또 다른 예시는 性이다. 性은 太極이 개별자에 품부된 바를 지칭하는 개념이다. 만물은 氣로 이루어져있기 때문에 개별자에게 있는 性은 기본적으로 氣와 떨어져 있을 수 없다. 다만 기능으로만 보자면, 性은 개별자의 氣들로 하여금 모종의 결과들을 산출해내도록 하는 원리이다. 질적 차이를 가지고 있는 氣를 만나 특정한 격을 가지게 되는 것이 性이기 때문에, 氣를 중점적으로 말할 때의 性은 각 개별자마다 그 결과를 산출해내도록 방식이 다를 수밖에 없다. 즉 氣를 중점적으로 말하자면, 性은 차별화의 원리로서의 의미를 내포한다. 그러나 性은 하나의 太

47) 김영식은 《주희의 자연철학》에서 다음과 같은 구절을 통해 理란 ‘서로 공명하는 것’이라는 논의를 이끌어낸다. 《朱子語類》 卷12 154조목, 物與我心中之理本是一物, 兩無少欠, 但要我應之爾. 物心共此理.

48) 《中庸》 25장, 誠雖所以成己나 然이나 既有以自成이면 則自然及物하여 而道亦行於彼矣라.

極을 개별자들이 공유하고 있는 것이기 때문에 太極을 강조하는 측면에서 말하자면, 보편성의 원리로서의 의미를 내포한다. 太極과 마찬가지로 性은 개별자들이 개별자로서 존재하도록 하는 원리이면서, 所以然이며 所當然이고 존재자들이 서로를 살려주며 끊임없이 확장해가도록 하는 것이다. 그런데 太極과 性을 완전히 같은 것이라고 할 수 있을까? 그렇지 않다. 왜냐하면 太極은 無極으로서 氣와 관련 없는 구성적 특징을 가지기 때문이다. 이에 비해 性은 결코 氣를 떠나 있을 수 없다. 즉 太極과 性은 기능적으로는 일치하지만, 구성적 측면에서는 無極과 氣로서 구분된다.

우리는 위에서 세 가지 기능에 대해서 살펴보았다. 그런데 하나의 개념이 하나의 기능만을 하는 것은 아니다. 예를 들어, 제시되는 맥락에 따라 心은 다른 것의 결과로서 서술될 수도 있고 다른 것을 主宰하는 것으로서 서술될 수도 있다. 반면 性은 다른 것의 결과로 서술되기도 하고 다른 것을 主宰하도록 하는 원리로서 서술될 수도 있다. 만약 상황이 이렇다면, 우리가 주희의 텍스트에서 어떤 개념을 해석할 때 그가 어떤 기능에 주목하는지 파악하는 것은 가능한가? 주희는 두 가지 방식으로 개념이 어떤 기능으로 사용되고 있는지를 암시한다. 첫 번째는 개념을 함께 제시된 다른 개념과의 관계 속에서 살펴보는 것이다. 다음의 心에 대한 두 구절을 비교해보자.

四端은 곧 감정이며, 이것은 心이 발하여 드러난 것이다.<sup>49)</sup>

천지는 그 心이 만물에 두루 미치기 때문에 사람이 그것을 얻으면 사람의 心이 되고 사물이 그것을 얻으면 사물의 心이 된다.<sup>50)</sup>

앞 구절에 등장하는 감정은 결과에 해당하는 것이므로, 함께 사용되는 心은 主宰함의 기능을 지닌 것으로 해석할 수 있다. 반대로 뒷 구절에 인간의 心은 하늘의 心과 함께 사용되므로, 이 때의 心은 하늘의 主宰함의 결과로 보아야 할

49) 朱熹, 《朱子語類》, 卷5 60조목, 四端便是情, 是心之發見處.

50) 朱熹, 《朱子語類》, 卷1 18조목, 天地以此心普及萬物, 人得之遂爲人之心, 物得之遂爲物之心.

것이다. 이처럼 우리는 함께 제시된 개념들 간의 관계를 통해 특정한 개념이 어떤 기능을 하고 있는지 유추할 수 있다. 두 번째는 개념들의 고유한 성격을 고려하는 것이다. 이를테면, 하나의 개념의 기능이 主宰하는 것이면서 主宰하도록 하는 원리일 수 없다. 예를 들어서, 心이 제시된다면 우리가 그 기능을 파악할 때 고려해야할 것은 결과인지 主宰인지 분별하는 것뿐이다. 한편, 性이 제시된다면 우리가 그 기능을 파악할 때 고려해야할 것은 결과인지 원리인지 분별하는 것뿐이다.

## 5. 정리 및 모순해결

위의 논의를 정리하면 다음과 같다. 먼저 개념들을 구성적 특징에 따라 분류해보면 적어도 세 가지 범주로 나눌 수 있다. 첫 번째 범주는 形을 가진 것들의 집합이다. 形 집합에 속하는 대표적인 개념은 事物이다. 두 번째 범주는 氣으로 이루어진 것들의 집합이다. 氣 집합에 속하는 대표적인 개념은 陰陽이다. 마지막 범주이자 가장 문제적인 범주는 形과 氣를 가지지 않는다는 의미로서 無極이다. 無極에 속하는 개념은 太極이다.

이제 개념들을 기능에 따라 분류해보자. 이 범주표 또한 적어도 세 가지 범주로 이루어져 있다. 첫 번째 범주는 그 작용이 결과로서 이미 드러난 상태라는 의미에서의 '發現'이다. 發現 집합에는 경험의 직접적인 대상이나 심적 반응의 구체적인 '결과'들이 속한다. 대표적으로 情을 들 수 있다. 두 번째 범주는 '主宰'이다. 主宰 집합에는 인식의 직접적인 대상이나 심적 반응의 구체적인 결과들을 형성하는 '과정'들이 속한다. 대표적으로 心을 들 수 있다. 마지막 범주는 '理'이다. 理 집합에는 직접적인 대상과 심적 반응의 구체적 결과를 형성하는 작용을 가능하게 하는 '원리'들이 속한다. 대표적으로 性을 들 수 있다.

마지막으로 범주들 간의 관계에 대해 확인해보자. 첫째, 기능과 구성적 특

정으로 나누어진 범주들의 집합 내에서, 범주들은 서로 구분되면서도 동시에 축차적으로 다른 범주를 요청한다. 즉, 앞 선 범주는 그 존재를 위하여 뒤 따르는 범주를 논리적으로 요청하지만, 역은 성립하지 않다. 예를 들어, 논리적으로 보자면, 形이 있으려면 氣가 있어야 하고 氣가 있으려면 無極이 있어야 한다. 또한 결과가 있으려면 主宰함과 리가 있어야 한다. 그러나 그 반대는 성립하지 않는다. 둘째, 다만, 이 범주들이 각기 논리적으로는 구분 될 수 있더라도, 그것들이 독립적으로 존재할 수 있는 것은 아니다. 즉 논리적으로는 理가 主宰함이나 發現 없이 먼저 존재할 수 있지만, 실제의 측면에서 보자면 理, 主宰함, 發現은 서로 독립적으로 존재할 수 없다. 마찬가지로 無極은 논리적으로는 氣나 形보다 앞선 것이지만, 실제의 측면에서 보자면 無極, 氣, 形 등은 서로 독립적으로 존재할 수 없다. 셋째, 또 하나 중요한 점은 구성적 특징의 범주들과 기능의 범주들은 특정한 짝을 요청하지 않는다는 것이다. 즉 하나의 구성적 특징을 가진 것이라도 다양한 기능을 할 수 있고 반대로 하나의 기능을 하는 것이라도 다양한 구성적 특징으로 이루어져 있을 수 있다. 예를 들어, 性과 太極이 理의 기능을 한다고 해서, 반드시 구성적 특징으로 氣 혹은 無極과 연결될 필요는 없다. 넷째, 하나의 개념이 반드시 하나의 기능만 하는 것은 아니다. 개념이 특정한 맥락에서 어떤 기능을 하는 방법을 파악하는 것은, 함께 제시되는 다른 개념들과의 관계를 살펴보는 방법과 그 개념의 고유한 성격을 고려하는 방법이 있다. 다만 하나의 개념은 반드시 하나의 구성적 특징만을 가진다.

이제 기능과 구성적 특징에 따른 범주들을 염두에 두고, 처음 제기했었던 理에 관한 5가지 명제들과 그에 따른 외관상의 모순들을 검토해보자. 먼저 주희는 (1) 性이 곧 理라고 말하였고, 또 (2) 性이 곧 氣이며 氣가 곧 性이라고 말하였다. 우리의 구분에 따르면, 전자는 性이 수행하는 기능에 대한 명제이고, 후자는 性의 구성적 특징에 대한 명제이다. 즉 性은 理로 기능하고, 氣로 이루어져 있다. 우리는 기능에 대한 범주와 구성적 특징에 대한 범주가 특정한 짝을 요구하지 않는다는 것을 확인했으므로, 이 두 명제는 둘 다 참이어도 모순을 일으키지 않는다. 또 주희는 (1) 性이 곧 理라고 말하면서 동시에 (3) 心 밖에

따로 理가 있는 것이 아니며 理 밖에 따로 心이 있는 것이 아니라고 말하였다. 이를 性이 곧 心이라든지, 理가 곧 心이라는 식으로 이해하는 것은 곤란하다. 특히 (3) 명제에서의 心을 主宰함이라고 본다면, 이 명제는 '主宰'와 '理'의 기능들이 서로 독립적으로 존재할 수 없고 실재로는 항상 함께 있다는 점을 표현하는 것으로 해석된다. 즉 (1) 명제는 기능을 표현하는 것이고 (3) 명제는 범주들 간의 관계를 표현하는 것이므로 두 명제가 모두 참이라고 하더라도 아무런 모순이 없다. (4) 명제에서 주희는 천지만물의 리가 기보다 먼저 있다고 하였다. 이때의 리는 구성적 특징적으로 보았을 때 無極에 해당한다. 즉 존재론적으로 형과 기를 가지지 않는 특수한 지위를 가진다. 주희는 이런 지위를 주희는 '먼저 있음'이라는 시간적으로 비유해서 표현하고 있지만, 비유는 비유일 뿐 실제로 시간 상 앞서 있는 것은 아니다. (5) 명제는 오히려 실재 차원에서는 無極과 氣가 함께 있을 수밖에 없음을 표현하는 것이다. 즉 이것은 범주들 간의 관계를 표현하는 명제이다. 이처럼 (4)과 (5) 명제가 理의 다른 측면들을 서술하고 있는 것이기 때문에 모순은 해소된다.

## 6. 결론

본 논문은 理에 대한 서술들이 가지고 있는 외관상의 모순들을 살펴보면서, 그 모순을 해결할 수 있는 방안으로 주희가 개념을 파악할 때 사용하는 범주들을 제시해보았다. 이러한 범주론에 따르면 理와 氣는 각각 기능과 구성적 특징에 속하는 하나의 범주를 지칭한다.

그런데 주희가 理에 대해서 언급한 부분들을 보면, 그의 의도가 理를 통해 단순히 특정한 기능을 표현하고자 하는 것에 국한되는 것 같지 않다. 만약 理가 오직 기능을 지칭하는 것이라면, 理는 실제로 존재하는 것이 아니고 오히려 실재하는 어떤 것들을 형용하는 표현에 불과할 것이다. 모든 기능은 독립적으

로 존재할 수 없기 때문이다. 이것은 마치 사과는 독립적으로 존재할 수 있지만 붉은 색은 독립적으로 존재할 수 없는 것과 같다.

물론 우리는 주희가 理를 실제로 있는 것처럼 묘사할 때라도, 그것을 理의 기능을 곧바로 지시하고 있는 것으로 이해할 수 있다. 예를 들자면, 칸트가 이성의 판단범주가 스스로를 판단의 대상으로 삼는 것이 가능하다고 본 것과 유사할 것이다.<sup>51)</sup> 그렇다면 여전히 理는 실재하는 것처럼 묘사되더라도 사실은 다른 것의 기능을 형용하는 것에 지나지 않는다.

그러나 주희와 제자들의 대화를 살펴보면, 주희가 상정했던 理의 실재성은 단순히 특정한 기능에 대한 지시로 그치는 것 같지 않다. 理는 主宰의 기능을 발휘하는 실체에 의존하고 있는 것이 아니라, 主宰의 기능을 발휘하는 실체를 존재하게 하는 것이기 때문이다. 실체가 아니면서 다른 실체를 존재하게 하는 것은 가능하지 않을 것 같으므로, 理는 단순히 범주가 아닌 것 같다. 심지어 주희는 理가 그저 빈 개념이 아니라는 점이 당시에 경쟁 학설이었던 불교와의 분명한 차이점이라고 언급한다.<sup>52)</sup> 이처럼 주희는 理를 철저히 실재하는 것처럼 묘사하는 것 같다.

그러나 이는 주희가 太極을 지칭할 때, 理라는 표현을 대유(代喻)함으로써 생겨난 오해이다. 다른 실체를 생겨나게 하는 것이 실체로서 있는 太極이고, 그 太極의 기능을 지칭하는 것이 理인 것이다. 이렇게 보면 理는 범주의 역할을 한다.

이렇게 해서 우리는 理에 대한 서술들이 가지고 있는 외관상의 모순들을 해결할 논리적 체계를 가설적으로 제기하였다. 그런데 그 결과 理의 실체성이 문제가 되었고 이 점에 대한 간략한 의견을 개진하였다. 그러나 앞서 언급했듯이 본 논문에서 드러낸 구성적 특징과 기능의 구분, 그리고 그에 딸려 있는 세부 범주에 대한 구분은 주희의 풍부한 표현 방식을 분석하는 일부 시도에

51) Immanuel Kant, *The Critique of Pure Reason*, Translated by F. Max Mueller, The Macmillan Company, London, 1922, 330-331쪽 참조.

52) 朱熹, 《朱子語類》卷94 15조목, 無極是有理而無形. 如性, 何嘗有形? 太極是五行陰陽之理皆有, 不是空底物事. 若是空時, 如釋氏說性相似.

불과하다. 더욱 폭넓은 연구가 필요하다. 주희의 사상은 후대 유교 지식인들에게 지대한 영향을 미쳤다. 그의 영향은 중국을 넘어 한국, 일본, 베트남 등 동아시아 전역으로 퍼졌으며 심도 있게 연구되었다. 본 논문은 주희를 개념을 분석하고 연결하는 논리적 체계를 제시한 철학자로 평가한다. 그의 영향력을 고려해보았을 때, 그의 논리적 체계를 이해하는 것은 동아시아인들이 언어를 통해 사태를 파악하는 방식에 대한 이해와 밀접하게 연관되어 있음이 분명하다. 따라서 주희의 논리학을 새롭게 규명하는 시도들은 결국 동아시아인의 세계를 이해하는데 중요한 역할을 하리라 기대된다.

#### < 參考文獻 >

- 朱熹, 《大學集注》, 上海古籍出版社, 1987.  
 朱熹, 《中庸集注》, 上海古籍出版社, 1987.  
 朱熹, 《朱子語類》, 中華書局, 1986.  
 朱熹, 《朱熹集》, 四川教育出版社, 1996.  
 朱熹, 《朱子大全》, 전남 대학교 철학 연구 교육 센터, 2010.  
 朱熹, 《朱子文集》, 藝文印書館, 1968.  
 김영식, 《주희의 자연철학》, 예문서원, 2005.  
 김우형, 《주희철학의 인식론》, 심산, 2005.  
 이승환, 《횡설과 수설》, Humanist, 2012.  
 손영식, 《성리학의 형이상학 시론》, UUP, 2007.  
 Graham, A. C., *Studies In Chinese Philosophy & Philosophical Literature*, The Institute Of East Asian Philosophies, Singapore, 1986.  
 Kant, Immanuel, *The Critique of Pure Reason*, Translated by F. Max Mueller, The Macmillan Company, London, 1922.

< Abstract >

The Logic Structure of Zhu Xi, As Seen Through Li

Kim, Seonjung

Zhu-Xi's texts introduce one to an entirely different conceptual world. Since we are separated by a vastly different time and place, there is a considerable gap between Zhu-Xi's conceptual world and our own. Therefore, for us living in the present, Zhu-Xi's use of language may seem vague and full of logical errors. If scrutinized, however, his systematical relation between concepts can be found.

This essay attempts to elucidate Zhu-Xi's logic structure through an analysis of the concept of li(理). Li is one of the most important concepts addressed by neo-Confucianism. But some of the descriptions given to li seem to contradict each other. In order to resolve the contradictions between the descriptions related to li., a hypothesized logical framework (the distinction between the features of a things composition and functions) has been suggested, and the detailed categories were analyzed. Moreover, the essay claims that li is not an independent substance, but a kind of categories.

Key words: Zhu-Xi, Logic, Categorizing, Neo-Confucianism, Li

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2019. 10.31	2019. 11.12	2019. 11.14	2019. 11.26	2019. 12. 31

