

# 氣란 무엇인가

— 한국 철학사에 나타난 氣論 —

郭 信 煥\*

## 目 次

- |                 |                                    |
|-----------------|------------------------------------|
| I. 氣에 대한 關心의 回歸 | III. 조선조 유학에서의 기철학                 |
| II. 중국 고전에서의 기  | IV. 전통적 기론의 재해석에서 얻을 수 있는 의미있는 개념들 |

## I. 氣에 대한 關心의 回歸

근래 기에 대한 관심이 부쩍 늘어났다. 기공의술이나 단 등을 비롯하여 풍수사상에 이르기까지 그 관심층의 폭도 넓고 연구의 심도도 만만치 않다. 현대의 물리학 문학 경제학 철학등의 학문 영역에서 일고있는 이른바 신과학운동이나 탈현대운동도 동양사상 특히 기론적 사유와의 관련이 깊다. 다의성을 갖는 이 운동은 대체로 서구의 근대 문명을 가능케하였던 데카르트 이래의 합리주의적 확실성의 추구, 뉴턴 이래의 자연법칙의 절대주의, 그리고 헤겔류의 인류 역사의 발전에 대한 믿음등으로 대표되는 근대적 신념과 가치 체계의 붕괴 조짐이다. 이 사조가 내세우는 핵

---

\* 人文大學 哲學科 教授

심적 구호의 하나는 우리는 이미 총체적으로 체계의 수립이 아닌 해체의 단계에 접어들었다는 것이다. 인간세계뿐만 아니라 자연세계까지도 모든 것이 '불확실성 원리'의 지배 아래 있음에 대한 확인, 결정론이 아닌 비결정론, 드러나지 않은 질서, 전체적 관점, 실체가 아니라 작용, 배타 고립이 아닌 상보적 관계성 등이 이 사조가 표방하는 용어와 구호들이다. 이 운동은 이미 완결된 운동이 아니라 아직 형성 진행중에 있다. 이러한 사조와 기의 세계는 잘 부합되고 있다.

기에 대한 관심의 증대는 이러한 세계사조상의 큰 흐름 외에도 우리 나름의 이유가 하나 더 있다. 그것은 바로 전통사상의 가치에 대한 재인식의 맥락에 있다. 기는 매우 오래전부터 동양철학사상의 중핵적 위치에 있던 개념이다. 동양의 대부분의 철학자들이 정도의 차이는 있을지언정 기의 세계에 관한 사유를 펼치지 않은 사람이 없다.

다른 또 하나의 이유로는 생태계의 파괴현상에서 자극을 받은 자연에의 관심, 생명에의 관심과 관련이 있는 듯하다. 이는 주로 그동안의 자연에 대한 인간의 자세를 반성하는 맥락에서 동양인들이 지니고 있었던 자연관을 연구하려는 것인데 이것이 기학과 관련을 갖는다. 기학에 대한 관심의 회귀가 현대인의 당면 문제해결과 관련하여 장차 어떻게 결말이 날지 자못 궁금하다.

## II. 중국고전에서의 기

중국 고전에서 기라는 글자는 다양한 의미를 갖고 있고 또 시대에 따라 그 개념의 중점 변용이 이루어졌다. 기라는 글자는 본디 구름의 흐름을 가리킬 때 사용되었다. 『춘추』 좌전 회공 5년조에 보면 '누각에 올라 운기를 바라본다' 登臺以望雲氣라고 하였다. 날씨를 예측하기 위한 방법으로 높은 누각에 올라가 멀리까지 펼쳐져 있는 구름의 분포상태 등을 보았다는 뜻이다. 구름은 훗날 기론자들이 즐겨 사용하는 비유의 소재이다. 마치 허공에서 구름이 생겼다 사라짐같이 태허의 세계안에서 만물이 생겼다 사라진다는 것이다. 구름은 어디서 왔는지 어디로 가는지 아무도 모른다. 다만 아는 것은 그것이 하늘 안에서 이루어진 일이라는 것이다. 구름의 형상

도 끊임없이 변한다. 만물도 어느 하나 고정되어 있지 않고 끊임없이 변한다. 단 변하는 속도에는 빠르고 늦음의 차이가 있다. 『좌전』 소공 원년조에는 ‘하늘에는 6기가 있다’고 하였는데, 이 때의 6기는 음(陰)과 양(陽) 풍(風)과 우(雨) 회(晦)와 명(明)이라고 한다. 이는 천지 안에 있는 대표적인 자연현상을 가리키는 것이다.

『禮記』祭儀편에서는 ‘기는 신의 왕성함이다(氣也者 神之盛也)’라고 하였다. 이는 호흡을 통하여 인간의 신체와 외부를 출입하는 그 어떤 것을 가리킨다. 그것이 무엇인지는 분명하게 규정할 수 없다. 주목할 것은 제의편이 제사를 다룬 것이라는 점에서 여기서의 기 역시 경건히 드리는 제사행위와 관련을 갖고 있다는 점이다. 『맹자』 공손추 상편에 ‘기는 몸을 꽉 채운 것이다… 나는 나의 호연지기를 잘 기른다(氣體之充也…我善養吾浩然之氣)’는 말이 있다. 맹자의 기는 유가의 언급으로서 조금 특이하다. 그는 기가 몸 안에 딱 차 있는 어떤 것이라고 하였을 뿐만 아니라, 호연지기는 말하기 어려운 것으로서 굳이 말한다면 지극히 굳세고 지극히 큰 것이며, 마음이 정직하여야 자라는 것이고, 잘 자라면 우주 안에 가득찰 수 있는 것이라고 하였다. 몸 안에 가득찬 기와 우주 안에 가득찬다는 기는 본질적으로 같다는 것을 암시하고 있고 인간을 한 개체적 존재로 고립되어 있는 것이 아니라 ‘천지와 함께 흐르는’(與天地上下同流) 존재로 규정하고 있어서 우주만물을 포괄하는 전체적 관점에서 인간을 보아야함을 내비치고 있다. 또한 그는 “만물은 본디 내안에 있다. 내몸에 돌이켜보아 거짓됨이 없으면 이보다 더 큰 즐거움이 없다”고 하였는데 이 역시 그의 호연지기와 관련하여 본다면 우주와 만물과 인간이 하나의 질서속에 있음을 말하는 것이라고 할 수 있다. 그는 다시 ‘夜氣’에 대하여 말하고 있는데 이는 氣의 復元力 즉 자연 생명의 복원력, 훼손 상처난 것의 자연치유에 대한 설명이기도 하다. 『管子』心術편에도 ‘기는 몸에 차있는 것(氣者身之充也)’이라고 하였고, 『淮南子』에는 ‘기는 생의 충만함(氣者生之充也)’이라고 하였다. 『周易』의 계사전에는 ‘정기가 물이 되고 떠도는 혼이 변화를 일으킨다(精氣爲物 遊魂爲變)’고 하였고, 『서경』홍범에서 비에 관한 주석에 ‘비는 나무의 기이다(雨水木氣也). 봄에 비로소 생명이 배풀어진다. 그래서 나무의 기를 비라고 한다’고 하였다. 기가 만물 생성의 근원력임을 가리키는 것이다. 이상은 선진시대 그리고 한대 초기에 이르기까지의 유학자 집단의 기에 관한 이해이다.

이러한 기에 대하여 중국철학사에서 가장 먼저 체계적 사유를 전개한 집단은 이른바 道家이다. 그러나 기에 관한 철학적 사유가 좀더 정치하게 전개된 것은 송대의 신유학에서이다. 그리고 이때 논의된 기는 주로 理와의 대비에서였다. 물론 논의의 시발은 이제까지 도가에서 주로 자연 그리고 인간의 신체와 정신현상을 설명하는 핵심개념으로 사용하여 온 기에 대하여 유가적 입장의 해명 및 수용의 필요성에 기인한다.

성리학의 철학적 체계는 잘 알려져있는 바와 같이 理氣론이다. 전통적으로 理는 유가적 전승이, 氣는 도가적 전승이 강한 개념이다. 理는 인간사회의 윤리와의 관계에서 이해되었고 氣는 자연세계의 생명력을 비롯한 온갖 신비와 관련을 깊게 갖고 있는 개념이다. 성리학자들 가운데서 理를 강조하고 이를 높이는 경향을 보이는 학자도 있고 氣를 강조하는 성향을 보이는 학자들도 있다. 그러나 유학자라면 理에 대한 관심을 배제할 수 없다. 성리학집단에 속한 자라면 그가 비록 기를 강조하고 있다고 하더라도 그의 기는 도가의 기와는 다를 수밖에 없다.

송대 이학자들의 철학적 개념으로서의 기는 이와 대립되는 위치에 있다. 기는 만물 형성의 원료로서 이것에 의하여 만물의 높고 낮음(高下), 완전함과 결함이 있음(完缺), 지혜롭고 어리석음(賢愚), 밝음과 어두움(明暗), 굳세고 부드러움(剛軟), 강하고 약함(強弱)의 차이를 설명한다. 즉 만물의 차별 차등의 원리인 셈이다. 주희에 의하면 ‘理는 만물을 낳는 바탕으로서 형이상자요, 氣는 만물을 낳는 도구로서 형이하자다. 사람과 만물은 그 태어남에 있어서 반드시 이를 받아 그 본성을 갖게 되고 기를 받아 그 형체를 이루게 된다.’ 여기서 기는 인간과 만물의 형체를 설명하는 개념이다. 기와 형은 매우 친근한 관계에 있는 개념이다. ‘형체는 생명의 집이요, 기는 생명의 바탕’(形者生之舍也 氣者生之元也)으로 이해되고 있다.

유가의 기에 대한 체계적인 인식은 저 “형이상자를 道라 하고 형이하자를 器라 한다”에 대한 해석으로부터 출발한다. 그 이전에는 유가는 기의 세계에 대하여 그리 큰 관심을 갖지 않았다. 그들의 관심은 주로 정치적인 문제 사회적 질서의 문제 이른바 정의의 문제에 집중되어 있었다. 『周易』에 나오는 “易에는 太極이 있으니 이것이 음과 양의 두개의 기본적인 모식(兩儀)을 낳는다”는 귀절의 태극은 음양의 상대적인 기를 통합하는 절대적 궁극의 기로 이해하던 것이 주희 이전까지의 사정

이었다. 즉 태극을 氣론적 이해로부터 理론적 이해로 그 방향의 전회를 가져온 것이 바로 주희이다. 이 말은 역의 태극론이 이제까지는 주로 도가들의 관심대상이었다는 것이다. 주희에 이르러 태극론은 유가사상의 기반으로 자리잡았다. 주역이 지니는 권위는 유가의 성리학을 보다 강화하여 주는 기능을 하였다. 송대 이전의 유학자들은 거의 세계가 아니라 理로 나타내어지는 윤리 의리의 세계에 그 관심을 집중하였다는 말이다. 그들의 관심은 인간사회에 집중되어 있었다. 한당대 도가의 세력이 강성하였을 때 그리고 음양론적 사유가 유교경전의 권위를 빌려 그 대중적 기반을 넓혀갈 때 기사상은 이미 폭넓게 확산되었었다. 송대의 유학자들은 기학 진영의 도전을 수용하지 않을 수 없었다. 그리하여 윤리세계와 자연세계의 슴—을 꺾은 철학적 작업의 결과가 바로 이기철학이라고 할 수 있다.

성리학에서의 기는 우선 3가지의 구별되는 용어를 갖는다. 즉 一氣와 陰陽과 五行이 그것이다. 이 세가지는 인식의 기본 틀로서 인식자의 관점을 나타낸다. 음양과 오행은 고대부터 있었던 것이고 일기론은 송대에 대두하였다. 송대의 학자들은 이 세가지의 개념적 분화와 수렴을 자재로 한다. 예를들면 오행은 하나의 음양이요, 음양은 하나의 태극이라거나 태극이 음양을 낳고 오행으로 발전한다는 사고가 바로 그것이다. 송대에 일기론이 대두한 것은 유학에서의 만물일체론이나 ‘仁’을 우주로 포괄하는 덕목으로 표방하는데 필요하였기 때문으로 보인다. 기는 우주 만유를 생성하는 근원질료로 이해된다. 일체의 사물은 기로 환원될 수 있다는 말이다.

### Ⅲ. 조선조유학에서의 기철학

조선조 500년의 유학은 바로 이러한 전승 속에 있는 철학사상이다. 조선조의 대표적 유교적 기학자는 김시습(1435~1493), 서경덕(1489~1546), 이이(1536~1584), 임성주(1711~1788), 최한기(1803~1873)를 꼽을 수 있다. 물론 이들 사이에 어떤 師承의 관계가 뚜렷이 나타나 있는 것은 결코 아니다. 이들의 관계는 마치 섬과 섬처럼 떨어져 있다. 그러나 이 섬들은 列島적 관계에 있다. 여기서는 주로 서경덕, 이이 그리고 최한기의 경우를 중심으로 살펴보기로 한다.

조선조 성리학자들의 이론을 편의상 이론적 자연학과 이론적 인간학으로 나누어 간략히 살펴보고 그 안에 담겨있는 철학적 의미에 주목하기로 하자. 여기서 이론적 자연학이라고 한 부분은 도가적 자연관을 유가가 어떻게 수용하여냈는지를 알아볼 수 있는 부분이고, 이론적 인간학이라고 한 부분은 유가적 인간관을 도가적 용어로 어떻게 설득력있게 재구성해내는가를 볼 수 있는 부분이다. 氣론에 대한 이해를 위해서는 우선 그것이 理와 어떤 관계에 있는 개념인지를 알아볼 필요가 있다.

### 1. 자연의 理와 자연의 氣

“形而上者是 자연의 理요, 形而下者是 자연의 氣이다. 理가 있음으로 하여 부득불 氣가 있으며 氣가 있음으로하여 부득불 만물이 생성한다. 氣가 움직이면 陽이 되고 정지하면 陰이 된다. 한번 움직이고 한번 정지하는 것은 氣이고 움직이게 하고 정지하게 하는 것은 理이다. 음과 양이 이미 갈라진즉 두개의 기본적 模式(兩儀)이 처음 열리며 양의가 이미 열렸은즉 만물의 온갖 변화생성이 생기는데 그렇게 하는 것은 氣이며 그렇게 하는 최초의 원인은 理이다. 이 큰 천지와 이 무쌍한 만물의 변화가 모두 이와 기의 오묘한 작용 아님이 없다”(울곡전서 권 14 易數策)

윗 글의 전제에서 알 수 있듯이 이울곡에게 있어서 이와 기는 결국 자연을 해명하는 개념이다. 이 자연안에 인간이 포함됨은 물론이다. 이론자들은 한결같이 기를 떠나서는 이가 없다고 한다. 그들에게 있어서 理는 기를 주재하는 것이지만 여기서 주재한다는 것은 기의 밖에서 와서 주재하는 것이 아니라 그 기의 안에서 주재한다고 본다. 즉 기의 작용이 능히 그 바른 것을 잃지 않는 것을 가르켜 ‘주재’라고 한다. 이론자들이 기에 대한 리의 우위성을 고집하지만 이론자들은 리가 기에 내재하는 것으로 마치 나무의 결과 같은 것으로 이해하고 있다. 또한 기는 말, 리는 말을 타고 있는 기수로 비유되기도 한다. 울곡은 서화담을 비판한다. 그는 화담이 기를 이로 아는 병폐가 있다고 하였는데 이것은 화담이 이의 세계와 그 역할에 대하여 잘 알지 못하였다는 뜻이다. 그는 “이가 아니면 근거할 데가 없고 기가 아니면 의거할 데가 없다.”(답 성호원) “이와 기는 시초가 없으니 참으로 선후를 따질 수 없다. 그러나 근본에서의 사물이 그렇게 되는 까닭을 따진다면 理가 바로 樞紐이며

根底이다”(답 성호원) “다만 번역하는 현상만 추구하고 理에서 구하지 않는다면, 그리고 그러한 것만 보고 그렇게 하는 최종원인은 살피지 않는다면 마침내 易學의 宗旨를 잃고 말게 된다.”(역수책)고 하였다. 자연의 변화가 무쌍함만 보고 그 근본 까닭을 살피지 않는다면 역학의 종지를 잃어버린다는 말의 뜻은 무엇인가. 역학의 종지가 바로 이에 있다는 말이다. 원리를 안다면 변화를 두려워하지 않으며 일체의 변화를 지배 관장할 수 있음을 말하는 것이다.

## 2 氣論的 自然學

여기서 말하는 자연학은 이른바 전통적 의미의 우주론이다. 서경덕, 이이, 최한기 모두 기로써 자연세계의 체문체를 해명하고 있다. 기론의 입장에서 보면 세계는 공간적으로 무한하고 시간적으로 시작도 없고 끝도 없다. 이런 세계를 조금의 빈틈없이 꽉 채우고 있는 것이 바로 기이다.

“고요하고 담연하며 형체가 없다. 선천이라고 부를 수 있다. 그것은 크기에 있어서 바깥이 없고 그것의 머리가 어디인지 알 수가 없고, 그 유래를 알기가 어렵다. 그 담연하고 허정함은 기의 본래상태이다. 그것은 무한히 짙 차 있어 전혀 빈곳이 없다. 털끝하나도 들어갈 틈이 없다.”(서화담 原理氣)

박이 없을 만큼 지극히 큰 것이 태허요, 이 태허의 세계가 바로 기의 세계이다. 기의 세계는 외견상 텅비어있는 그래서 아무 것도 없는 공간처럼 보인다. 그러나 결코 아무 것도 없는 것이 아니다. 기가 고요할 때는 아무 조짐도 보이지 않아 아무 것도 없는 것처럼 보이는 것은 기의 바탕상태일 따름이다. 그러나 이 기는 운동을 한다. 이 운동은 통상 모이고 흩어짐으로 표현되는데 이 모이고 흩어짐에 의하여 형상이 나타나기도 하고 없어지기도 한다. 마치 하늘에서 구름이 생겼다가 없어지는 것과 같고 물이 얼었다가 녹는 것과 같다.

“만물은 모두 잠시 보내진 것 같아. 一氣 가운데 부침하는 것,  
구름이 생김에 혼적 있음을 보지만 얼음 녹으면 그 자취 찾을 수 없다.”

(서화담 挽人)

虛靜은 기의 실체요, 聚散은 그 작용이다.(서화담 太虛설) 이 기의 모이고 흩어짐

은 음양이라는 형식으로 정리되어 표현된다. “만물의 모든 변화는 하나의 陰陽일 따름이다.”(이율곡 易數策) “천지사이에 있는 것은 氣 아닌 것이 없다”(이율곡 天道策)

천지사이에 존재하는 일체의 사물들은 이 기에 의하여 이루어진 것들이다.

“기의 맑디 맑은(담일청허한) 것은 끝없는 태허에 꼭 차 있다. 기가 모인 것의 큰 거시 천지가 되고 모인 것의 작은 것은 만물이 된다. 모이고 흩어짐의 기세에는 희미한 것과 뚜렷한 것, 오랜 시간이 걸리는 것과 빠른 것의 차이가 있을 따름이다. 태허에서 크고 작게 모이고 흩어져서 크고 작은 만물의 차이가 생기는 것이다.”(서화담 鬼神死生論) 천지가 비록 크다고 하나 元氣중의 하나의 물에 불과한즉 천지안에 있는 사물들은 역시 큰 사물들 가운데의 하나의 조그마한 것에 지나지 않는다.”(이율곡 권31 語錄上) “대개 천지와 인간과 만물은 모두 기의 조화로 되어 있다. 후세의 경험이 축적되면서 점차 기에 대하여 분명하여지게 되었다. 그리하여 리를 연구하는 사람은 표준이 생겨 혼란을 면할 수 있게 되었고, 실천을 하는 사람은 나무와 다리가 생겨 거의 위반하거나 넘어서는 일이 없게 되었다.”(최한기 氣測體義) “천지에 꼭 차 있고 만물에 스며있는 것, 즉 모였다 흩어졌다 하는 것, 모이지 않고 흩어지지 않는 것, 이것들이 모두 기 아닌 것이 없다.”(氣測體義 神氣通)

이처럼 본원 상태의 허정의 기에서 운동과 정지의 상대적 면이 나타나서 만물의 변화 생성을 설명하게 된다. 그런데 이때 허정의 상태에서 취산의 상태로 변화하는 것은 기 자체의 내재적인 힘에 의해서이지 어떤 다른 외재적 원인이 있는 것이 아니다. 이를 화답은 기틀이 스스로 그러함(機自爾)이라고 표현하고 있다.

“(담연허정의 상태에서) 문득 약동하고 문득 열리고 누가 시키는 것인가 스스로 그렇게 하는 것이다. 또 스스로 그렇게 하지 않을래야 하지 않을 수가 없다. 동정하지 않을 수가 없고 열리고 닫고 하지 않을 수가 없으니 무슨 까닭인가 기틀이 절로 그렇게 한다.”(原理氣) 이 귀절은 우주를 주재하는 존재가 세계 밖에 따로 있는 것이 아니라 기의 내부에 있는 질서에 따라 절로 움직여 나가는 것뿐이라고 한다.

기론자들이 지니고 있는 자연에 대한 기본적 생각을 정리하면 다음과 같다.

1. 천지의 모든 조화는 그 근본이 하나의 기 음양 오행일 따름이다.
2. 천지사이 에 있는 일체의 형상을 지닌 존재자들은 오행의 정기가 모여서 이루어진 것, 어그러진 것을 받을 것, 음양이 격돌하는 가운데 생긴 것, 음양 두 기운이 발산하는데서 생긴 것의 차이가 있다.
3. 이 모든 현상의 원인은 바로 理이다. 주재자가 따로 있는 것이 아니다.
4. 理에는 정상인 경우와 변괴의 경우로 나누어 볼 수 있다.
5. 국지적 관점에서 보면 변괴이지만 영원의 관점, 전체적 관점에서 보면 변괴는 정상에 포괄된다.

이러한 기본적인 입장에서 구체적인 자연현상은 다음과 같이 정리된다.

一氣 陰陽 음양의 상호격돌 천둥번개, 벼락

음양의 상호화합 구름, 비, 이슬

五行 正氣-일, 월, 성, 신

氣-흐림, 흠비, 안개, 우박

理 正常의 理-음양 두기의 조화-일월이 운행의 바른 궤도를 잃지 않고 비나 눈이 계절에 맞게 내리고 바람, 구름, 번개, 우박이 和氣속에 둘러 있는 것.

變怪의 理-음양의 부조화 일월의 운행이 바른 궤도를 잃고 바람, 구름, 우뢰, 번개가 어그러진 기운에서 나옴.

### 3. 氣論的 人間學

인간도 자연세계의 일원이다. 자연세계를 지배하는 법칙은 그대로 인간세계를 지배한다는 것이 성리학자들의 생각이다. 천지로써 말하면 모든 것은 단지 하나의 기일 따름이다. 인간의 한몸으로써 말하면 나의 기는 또한 조상의 기이고 역시 하나의 기일 따름이다. 세상에 있는 것은 모두 작용을 가하면 반드시 반응이 있게 마련이다. 우주만물은 마치 하나의 몸체가 각 지체의 반응을 감지하고 이에 대하여 반응을 보이는 것과 같이 각 개별적 사물들은 서로 감응을 한다. 그 감응을 감지할

수도 있고 감지하지 못하는 수도 있지만 감응이 있음은 분명하다.

인간과 자연은 아무런 차이가 없는가. 성리학자들의 생각에 따르면 인간과 만물이 다같이 기를 타고나서 이루어졌지만 인간이 품수한 기는 만물이 품수한 기에 비하여 우수하다. 천지의 올바름을 온전히 타고난 것이 바로 인간이다. 그 올바름이란 무엇인가. 성리학자들은 이를 仁과 義라 한다. 인의의 근원이 지극히 선하고 지극히 참되어 물이 잔잔한 것같고 거울이 티끌없는 것 같으니 감정이 한번 작용하면 혹 그 바름을 잃는 수가 있다. (화답집 권2 박이정子詞)

성리학자들이 말하는 인간과 만물의 기를 정리하여 보면 다음과 같다.

만물의 기-치우침(偏) 막혀있음(塞)

인간의 기-온전함(全) 열려있음(通)

聖人の 기-淸粹

凡人の 기-濁薄

인간의 기는 다른 사물의 기와는 달리 온전한 것을 갖추고 있고 또 변화가 가능하다. 이른바 기질의 변화가 그것이다. 탁박한 기를 청수한 기로 바꿀 수가 있다. 여기서 만물의 기는 치우쳐있다는 것은 오상중의 하나 또는 둘 정도의 덕을 갖고 있음에 비하여 인간은 오상을 모두 갖고 있다는 말이고 막혀 있음과 열려 있음은 만물의 기는 바꿀 수가 없는데 비하여 사람의 기는 후천적 노력에 의하여 바꿀 수 있다는 말이다. 바꿀 수 있다는 것은 곧 탁박한 기를 청수한 기로 바꿀 수 있다는 뜻이다. 청수는 선함과 탁박은 악함과 관계하므로 인간은 부단히 노력하여 탁박한 기를 청수한 기로 바꾸려고 노력하여야 한다는 것이 바로 성리학자들의 기질변화론이다.

그런데 기에는 맑음과 혼탁함, 순수한 것과 잡박함(淸濁粹駁)의 분류 외에 다시 두터움과 얇음(厚薄)의 차이가 있다. 기의 청탁에 의하여 선악 현우가 나뉘이고, 후박에 의하여는 장수와 요절 강하고 약함의 차이가 설명된다. 그 기가 맑으면서도 얇은 사람이 있는가 하면 그 기가 탁하면서도 두터운 경우도 있다. 악한 사람인데도 오래사는 것은 탁하고 후한 기이고, 선한 사람인데도 요절하는 것은 그 기가 맑으나 얇기 때문이다.

생과 사는 기론의 입장에서면 단지 하나의 취산에 지나지 않는다. 즉 기가 모이면 삶이요, 기가 흩어지면 죽음이다. 서경덕을 비롯한 기론자들은 죽음과 삶(사생인귀)의 차이가 다만 기의 聚散일 뿐이라고 말한다. 기의 세계에는 聚散은 있어도 有無는 없다. 비록 일초일목의 미미한 것이라도 그 기는 마침내 흩어지지 않는다. 사람의 정신 지각과 같은 모임이 크고 오랜 것은 흩어짐에 있어서도 시간이 많이 소요된다. (화답집 귀산사생론) 죽음은 기의 흩어짐이다. 기의 흩어짐일 뿐 결코 무의 세계로 돌아가는 것은 아니다. 서화답에 따르면 죽음은 태허. 先天이라는 고향으로 돌아감이라고 한다.

“물은 어디서 와서 또 어디로 가는가. 음양이 합하고 흩어지는 이치가 신비하구나./ 있고 없음을 깨닫고 보니 구름이 생겼다 사라졌다함이요, 줄어들고 늘어남은 달이왔다 이즈러짐이라./ 처음을 알고 끝에서 되돌아가려니 장자가 물동이 두드리던 뜻 알겠고./ 형체를 벗어나고 혼백이 떠나가니 고기잡고 나서는 통발 잇는 뜻 알겠도다./ 심히 슬프도다. 제고향 잊고 돌아갈 줄 모르는 사람 얼마나 많은가/ 가리켜 주노니, 그대가 돌아갈 집은 바로 선천세계로다.”

“낮과 밤은 밝았다 다시 어둡고 원과 정은 시작이며 끝이다. 진실로 이 이치 밝으면 물동이 두드리며 우리님을 보내리라” (挽人)

내가 출생하기 이전에는 천지에는 오직 기만이 있었으며 내가 죽은 뒤에는 천지의 기로 돌아가는 것이다. 천지의 기는 크기 때문에 오래가며 형체의 기는 작기 때문에 얼마못가 소멸되고 만다.(최한기 氣測體義 신기통)

인간의 생사, 특히 장수와 요절에 대하여 설명하는 전통적 방식은 세가지이다. 그것은 바로 數와 氣와 理에 의한 설명이다. 수와 리와 기는 서로 불가분의 관계에 있다. 이는 기에 붙어있는 것이요, 기는 리에서 나온 것이며 수는 기에 근거한 것이요, 기는 리의 기요, 수는 기의 수이다. 수에 의한 설명이란 만물에는 정하여진 수가 있는데 그 수를 다하면 죽는다는 것이다. 이는 지금도 매우 대중적 기반을 갖고 있는 설명방식인데 이른바 관상 추명 수상 또는 사주팔자를 보는 것이 모두 이에 속한다. 얼굴이나 이름이나 손금 사주등에 이미 그의 수가 나타나있으므로 이를 읽어 내려는 것이다. 이율곡은 수를 전면 부정하는 것은 아니나 수만에 의존하는 방

식에 대하여는 비판적이다. 인간의 수명을 수의 논리로만 설명하는 것은 수가 기에 근거한 것인 줄을 모르는 데서 나온 것이라고 비판한다. 기를 잘 보호하면 장수하고 기를 손상하면 요절하고 만다는 식의 설명도 있다. 어느 지역이나 시대는 기가 좋아 장수하는 사람이 많고 또 다른 시대나 지역은 기가 나빠서 요절하는 사람이 많다는 식의 설명은 기가 바로 이에서 나온 것임을 알지 못하고 또 理는 예나 이제나 한결같은 것임을 모르는데서 나온 치우친 이론이라는 것이다. 세번째 들 수 있는 것이 이른바 리를 중심으로 하는 설명이다. 말하자면 어질고 착한 사람은 마음이 너그럽고 기운이 화평하며 따라서 장수하고 어질지 못한 사람은 방탕하고 그 기운을 해쳐 요절하고 만다는 설명이다. 율곡은 이 설명도 온전하지 못하다고 말한다. 안연같이 선한 사람도 요절하였고 도척같이 악한 사람도 장수한 예를 들어 이를 반대한다. 즉 그는 리와 기와 수를 겸하여 상호 연관성속에서 파악하여야만 비로소 충분한 설명이 된다는 것이다.

성리학자들은 형체가 생긴 다음에 비로소 神이 감돈다고 말한다. 그리하여 인간의 신체는 신이 머무는 집으로 종종 묘사되고는 한다. 만일 인간의 신체가 허물어지면 신도 그곳에 머물지 않는다. 따라서 육체의 소멸 즉 기의 흩어짐은 신이 머물 곳을 없애는 결과가 된다. 이때 신은 어디로 가는가? 신도 하나의 기이기에 역시 태허로 흩어지는 것으로 본다. 혈기의 몸이 있는 연후에 지각의 마음이 있게 된다. (율곡의 語錄 상) 인간의 지각은 정기에서 나온다. 귀와 눈이 총명한 것은 魄이 靈하기 때문이며 心官이 사려하는 것은 魂이 靈하기 때문이다. 그 총명하고 사려하는 것은 氣이며 그 총명하고 사려하게 하는 것은 理이다.(율곡 死生鬼神策)

인간의 성정도 이와 기의 이론으로 설명한다. “대저 발하는 것은 氣요 발하게 하는 것은 理이다. 천지의 조화는 곧 내마음의 조화이다. 천지의 조화와 내 마음에서 피어나는 것은 모두 기가 발하고 理가 이것을 탄 것 아님이 없다. 만약 내마음의 희로애락의 감정이 일어나는 구조와 천지의 조화가 발생하는 구조가 서로 다르다면 이는 내가 알바 아니다.”(율곡 答成浩原) 이 귀질이 바로 율곡의 氣發理乘一途설이다. 氣는 그 자체 선악이 없다. 오직 理만이 순선무악한 것이다. 자연세계나 인간의 심성이나 모두 기가 발하고 이가 이를 타고 있는 관계이다. 만일 기가 강하면 리도 강하여 지고 기가 약하면 리도 약하여진다. 공자는 사람이 능히 도를 위대하

게 하는 것이지 도가 사람을 위대하게 하는 것이 아니라고 하였는데 이 귀절은 바로 기를 키움으로써 기를 타고 있는 리를 강화시킨다는 뜻이라고 풀이한다. 맹자가 호연지기를 말하는 것도 기의 호연함이 아니면 타고 있는 리가 크게 발휘될 수 없기 때문이다.

#### IV. 전통적 기론의 재해석에서 얻을 수 있는 의미있는 개념들

우리는 서양철학사에서 기에 상응할만한 개념을 찾지 못하고 있다. 따라서 서구적 오리엔테이션에서 한국철학사에서 전개된 기론을 보면 별로 의미있는 대화가 될 수 없을지 모른다. 그러나 우리는 다음의 세가지 관점에서 전통적 기론에 대한 이해를 시도하여 보자.

##### 1. 숨겨진 세계, 드러나지 않은 질서

오늘날 극미세계와 극대세계에 대한 우리들의 관심이 증대되었다. 우리의 감각에 의하여 포착되는 세계는 전체 가운데 일부분에 지나지 않는다. 이른바 드러나 있는 세계는 드러나지 않은 세계를 포함한 전체의 부분일 뿐이다. 가청주파수 범위 안에 있는 것만을 우리는 들을 수 있다. 아주 큰 소리도 아주 작은 소리도 들을 수 없다. 우리의 감각은 이렇게 제한되어 있다. 우리가 들을 수 없다고 하여 소리가 없는 것은 아니라는 말은 이미 『장자』에도 나와 있다. 우리가 볼 수 있는 색도 이른바 가시광선일 뿐이다. 그러나 빛에는 가시광선만이 있는 것은 아니다. 최근 적외선이나 자외선등을 이용하여 우리 생활에 적극 활용하고 있는데 이는 오랫동안 존재하지 않는 것으로 알았던 빛의 영역이었다. 오늘날 우리는 이처럼 그동안 알지 못했고 보지 못하고 듣지 못하던 세계, 극대세계와 극미세계의 존재를 인식의 지평위에 올려놓게 되었고 또한 이들 세계를 여러 기기들을 이용함으로써 우리들의 삶의 영역 전반에서 큰 도움을 얻고 있다.

자외선이나 적외선, 극미세계나 극대세계는 비록 우리의 평상 감각기관에 들어오지 않는다 하여도 감각기관에 들어오는 영역과 분리되어 있는 별개의 영역은 아니다. 그것은 전체로서의 하나이며 상호 연결되어 있는, 분할되지 않는 하나이다. 그동안 우리는 보이는 세계에만 집착하였었고 그 세계에 통용되는 질서나 논리 또는 법칙에만 매달려왔고 이런 것들을 진리라는 이름으로 추구하고 숭앙하여 왔는지도 모른다. 보이지않고 들리지않는, 그러나 엄연히 존재하는 세계는 짓혀놓은 채로 말이다. 가시광선의 성질과 적외선 자외선의 성질이 다르듯이 이들을 지배하는 질서도 다를 수 있다. 따라서 우리는 가시광선에 나타나는 성질만을 빛의 성질이라고 말할 수는 없다. 예를들면 오랫동안 빛은 낮의 대명사였다. 빛의 논리는 낮의 논리였다. 그러나 적외선의 발견과 이의 이용은 우리로 하여금 밤을 대낮처럼 환하게 대할 수 있게 하였다. 이제 우리는 어둠속에 묻혀있는 물체의 움직임을 환한 대낮에 보듯이 파악할 수 있다. 빛은 낮과 관계한다는 고정된 시각은 이제 수정되어야 한다.

이처럼 드러난 영역뿐만 아니라 드러나지 않은 영역까지도 전체의 하나로 파악하려는 그러한 세계가 바로 기이다. 서화담에 의하면 이 숨겨져 있는 세계가 강조되고 있다.

“그 담연허정한 것이 기의 본원이다. 바깥이 없는 면데까지 가득차있다. 핏색하고 충실하여 빈곳이 없으므로 하나의 털끝도 용납하지 않는다. 그러나 이것을 끌어당기려하면 텅비어 있고 이것을 붙잡으려하면 잡히는 것이 없다. 그러나 도리어 실하니 무라고 할 수는 없다. 이 경지에 이르면 귀로 들을 수 있는 소리도 없고 코로 맡을 수 있는 냄새도 없다.”(태허설)

화담에 의하면 기의 본원 세계는 형체가 없다. 형체가 없으니 그것은 당기어 보아도 붙잡으려 하여도 손에 잡히지 않는다. 그러나 없는 것은 아니다. 이러한 기의 본원세계는 자체의 개혁과 약동에 의하여 형상을 지닌 세계로 화한다. 이때 우리는 비로소 이 세계에 대한 감각적 인식이 가능하다.

오랫동안 우리는 보이는 세계 드러난 세계에 대하여 한정적인 논리를 개발하여 왔다. 그리고 보이지 않는 세계나 드러나지 않은 세계는 철학의 영역에서 추방하거

나 제외하는 태도를 보여왔다. 그러나 분명한 것은 보이지 않고 드러나지 않았다고 하여 그것이 존재하지 않은 것은 분명 아니듯이 이 보이지 않는 세계, 드러나지 않는 세계를 지배하는 이치(논리)나 질서는 보이는 세계의 그것과 반드시 동일한 것 같지 않다. 이 세계에 대하여 함부로 말하지 않는 것은 분명 미덕에 속하지만 이 세계 자체를 부정하는 것은 오만과 단견에 속한다. 확실성의 추구를 위하여 방법적으로 불확실한 것들에 대하여 판단유보를 하거나 자기제약을 하는 것은 의미있는 행위이지만, 이를 관심의 영역에서 제외하는 것은 삶의 세계를 너무 좁혀 놓는 일이 되고 만다. 이는 마치 빙산의 일각이나 파도만을 보고 빙산과 바다를 판단하는 것과 같을 수 있다. 공자의 경우도 설명되지 않는 세계 이해되지 않는 세계를 부인하고 있지 않다. 다만 그는 그 세계에 대하여 어떤 자세를 지녀야 할 것인가를 말하고 있다. 그는 죽음 저편세계 그리고 귀신과 같은 문제에 대하여는 경건의 자세를 취하라고 권고하였다. 그는 결코 드러나지 않은 세계 그리고 숨은 세계에 대하여 오만한 자세를 보이지 않았다. 보이지 않고 드러나 있지 않으므로 그 세계를 지배하는 법칙이나 질서를 설명하지는 못하였다. 그러나 이런 영역에 대하여 취할 태도로서의 경건의 강조를 볼 수가 있다. 주희 역시 그가 이해할 수 없는 부분에 대하여는 그 뜻이 분명하지 않다고 하였을 뿐 이를 부정하거나 배제하지 않았다.

그러나 보이지 않고 설명이 충분히 되지 않는 영역(실상 설명이 충분한 경우는 어디에도 없다)이라고 하여 우리가 전혀 짐새도 차릴수 없을 만큼 캄캄한 상태에 있는 것은 아니다. 여러가지 정황과 증거 오랫동안의 경험이 우리로 하여금 막연하나마 추측을 낳게 하고 그 결과 나름의 대처하는 방안 또는 나름의 의사 논리를 터득하고 있다. 예를들면 풍수사상 기공 등이 이에 속할 것이다. 풍수나 단전호흡 등에 의한 기공은 현재 우리에게 익숙하여 있는 평상적 논리로는 설명되지 않는다. 그러나 그것이 시행되는 일정한 과정이 있고 그리고 그것이 일정한 효험을 산출한다면 거기에는 이른바 숨겨진 질서 드러나지 않은 법칙이 들어 있음에 틀림없다. 우리가 모르고 있다하여 없다고 말할 수 없음은 여기에도 적용된다.

## 2. 전체적 관점 - 萬物一體, 萬有一氣

오늘날 우리는 보이지 않는 세계는 그만두고 보이는 세계에 관한 것이라고 할지라도 그것을 부분 부분 떼어서 분할하여 연구하여 이해하는 데에 익숙하여 있다. 그리하여 전체적 관점의 상실은 말할 나위는 없고 국지적 원리를 보편화하는 실수를 자못 적지않게 범하고 있다. 또한 오랫동안 동양에서 철학에서 다루어온 영역을 제외 또는 폐기하여 철학적 탐구의 영역을 지나치게 좁게 한정하여 온 것이 부인할 수 없는 현실이다. 기철학은 우리에게 우선 그 전체적 관점을 제시한다. 기철학에서는 만물이 일체임을 그리고 만물은 하나의 기임을 전제한다.

“천지가 비록 크다고 하나 원기중의 하나의 물에 지나지 않고 천지중의 물은 역시 큰 물중의 조그마한 물에 지나지 않는다”(율곡 語錄上)  
 “천지안에 있는 모든 것이 기 아닌 것이 없다.”(율곡 天道策)

화담도 율곡도 모든 만물의 고향과 같은 곳에 대한 의식을 선명히 지니고 있었다. 그곳은 국지적 세계가 아니고 우주적 무한의 관점이다. 그리고 그것은 전체적 관점이고, 일체적 관점이다. 그것은 바로 기철학적 관점이다.

기론의 체계안에서 우주가 一體요 一氣이니 이 몸과 기를 지배하는 理도 하나일 수밖에 없다. 이에 대한 답이 율곡의 이른바 기발이승일도설이다. 이율곡은 천지안에 있는 일체의 사물은 모두 발하는 기를 이가 그위에 타고 있는 것이라고 말한다. 하나의 길(一途)이라고 한 것은 어떠한 사물도 예외일 수가 없다는 것이다. 이는 퇴계의 이와 기의 호발설을 겨냥한 표현이다. 퇴계의 관심이 인간의 윤리 문제에 있었다면 율곡은 이를 포함한 우주안에 존재하는 일체의 사물의 구조를 밝히는데 관심이 있었다. 따라서 양자는 애초부터 문제에 접근하는 방식이 다를 수밖에 없다. 퇴계에 있어서는 자연세계의 문제를 해명한다는 것에는 기론자들만큼의 관심은 없었던 것이다.

“만물은 함께 자라지만 서로를 해치지 않고, 도는 각각의 길을 따라가 도 서로 어긋나지 않는다.”(萬物並育而不相害 道並行而不相 : 『中庸』)

이 귀절은 우리가 국지적 측면에 제한적으로 적용하여 본다면 타당하지 않다. 뱀은 개구리를 잡아먹고 산다. 자연세계에는 이른바 天敵 관계가 있다. 나에게 이익 되는 것이 타인에게 해로운 것이 있다. 따라서 이 증용의 이 귀절은 전혀 옳다고 할 수가 없다. 그러나 우리가 전체적 관점을 갖는다면 이말은 전혀 옳다. 뱀이 개구리를 잡아먹지 않으면 개구리의 낙원이 올 것 같으나 실상은 그렇지가 않다고 한다. 개구리가 뱀에게 잡아먹혀서 그 적정 숫자가 유지됨으로 인하여 개구리사회의 평화가 온다는 역설이 성립한다는 것이다. 천적의 소멸은 평화가 아니라 오히려 재앙이다.

“만물은 모두 내 안에 있다. 나자신을 돌이켜보아 조금이라도 허물이 없으면 즐거움이 이보다 더 클 수가 없다.”(萬物皆備於我 反身而誠 樂莫大焉：『孟子』)

종종 이말은 존재론적으로 해석되고 있다. 그러나 이 귀절 또한 유가의 전체적 관점을 나타내는 주요 전거의 하나이다. 인간은 본디 만물과 별개가 아니다. 인간은 본디 만물과 일체이다. 인간과 만물, 개체와 전체를 격리시키는 것은 사육이다. 따라서 이 사육이 완전히 제거된다면 인간의 몸은 그대로 전체와 긴밀히 연결되어 있는 한부분이 된다. 모든 개체는 결코 독립된 고립된 個別我が 아니다.

인간의 온갖 근심과 걱정은 무엇인가의 결핍에 기인한다. 결핍된 것의 충족은 우리로 하여금 충일감을 느끼게 한다. 우주만물과의 일체의식은 결핍의식의 소멸을 가져온다. 일체의 결핍에서 벗어나니 일체의 근심 우수 사려가 없어진다. 이 상태야말로 즐거움의 극치가 아닐 수 없다. 그가 인간의 사사로운 욕망이 극복된 경지를 묘사하는 말에 ‘천지만물과 함께 흐른다’는 말을 하고 있음에서 이를 확인할 수 있다.

근래 의학에서 ‘전체적 건강’이라는 개념이 유행하고 있다고 한다. 건강이라는 말도 본래는 전체를 뜻하는 어근을 갖고 있다고 한다. 韓醫學은 철저하게 동양철학의 세계관과 논리를 그대로 반향하고 있다. 즉 그것은 철저히 유기론적 세계관에 기초한 기의 의학이다. 신체를 상호 관련된 부분들로 이루어진, 절대로 나눌 수 없는 체계라고 보는 관점이 그 안에 일관하게 흐르고 있다. 보고 듣고 만질 수 있는 부분은 전체의 한부분에 지나지 않는다는 사고가 그 바탕에 있고 그리하여, 전체적 관

점, 보이지는 않으나 근저를 지배하는 일차적 숨은 질서의 세계를 존중하는 것이 바로 한의학의 특징이라고 할 수 있다. 몸의 어느 한부분이 잘못되었다고 할 때 단순히 그 부분만의 치료나 그 부분의 제거를 시도하지 않는다. 한부분이 잘못되어 이를 제거하는 수술을 한다면 전혀 무관하던 부분의 기능이 퇴화 내지 정지함을 보고 놀라는 경우가 적지 않다. 모든 지체의 조화가 건강이라는 것이다. 힘이 세다거나 지칠줄 모르는 성욕을 갖고 있는 것이 건강의 징표가 되지 못하는 것이다.

### 3. 만물의 상호 관계성 – 고립된 개별자는 없다

기는 세계를 일체로 한다. 일체이므로 그 안에 있는 모든 개체는 서로 감응한다. 전통적 이론은 음양론이다. 음양은 그 대대하는 면과 유행하는 양면을 갖고 있다. 여기서 待對라 함은 서로 대립하는 관계이면서 서로의 존재를 절실히 필요로 하는 관계라는 말이다. 음없는 양도 없고 양없는 음도 없다. 음과 양은 서로 만나야만 비로소 새로운 존재를 산출한다. 流行이라 함은 음양현상의 시간적 이해를 말한다. 높은 것이 낮아지고 낮은 것이 다시 높아지는 현상, 음이 물러가고 양이 등장하며 양이 다시 물러가고 음이 등장하는 일체의 현상을 유행이라고 한다. 우주는 음과 양의 두 패턴의 유행이라고 보는 것이다. 낮이 지나면 밤이 오고 길어지던 낮의 길이가 다시 짧아지고 밤이 길어지는 현상이 전형적으로 음과 양의 유행에 해당한다.

그런데 기는 서로 감응한다. 이 감응에 관하여 체계적인 언급을 최초로 한 사람은 정자이다. 그는 ‘주역은 한마디로 하면 감응의 이치를 말하는 것일 뿐’이라고 한다. 여기서의 감응은 음과 양의 감응이다. 음과 양은 어떻게 감응하는가? 『주역』에 의하면 세상에 있는 모든 사물은 같은 것끼리 서로 감응한다. 선에는 선이 악에는 악이 감응한다는 것으로 이를 ‘같은 종류는 서로를 구한다’(同類相求)는 말로 나타낸다. 『주역』에서 ‘同聲은 서로를 찾고 同氣는 서로를 구한다. 물은 습한 곳으로 흐르고 불은 건조한 곳으로 번진다거나 그늘에서 모습을 드러내지 않은 어미학의 울음에 그 새끼가 화답하는 것’들이 모두 이 범주에 속한다. 그런데 여기서 어떻게 어떤 것과 어떤 것이 서로 감응하느냐의 문제가 있다.

“그 입에서 나오는 말이 선하면 천만리 먼 곳에서도 호응이 있다. 가까운 것

에서의 호응은 말할 나위가 없다. 그 입에서 나오는 말이 악하면 천만리 밖에서도 거슬림이 있다. 가까운 곳에서의 거슬림은 말할 나위가 없다.”(『주역』 계사전)

이말은 우리에게 매우 친근하다. 그런데 이는 자세히 살피면 몇가지 철학적 전제가 그안에 깔려있다. 감응은 시공의 제한을 넘어섬이다. 오늘날 전기나 전자는 대체로 시공의 제약을 넘어서고 있다. 단 전기는 전선이라는 흐르는 통로가 있다. 여기서 천만리 먼 곳에 있는 사람에게 나의 감정을 전하려면 우리는 전파 매체등을 이용하여야 한다. 그러나 전파 매체는 보다 효과적인 수단일 뿐이다. 전파 매체가 없어도 원리적으로는 가능한 것이다.

기는 시간 공간의 제약을 뛰어 넘는다. 기는 하나의 전체적 운동 속에 있다고 할 수 있다. 기가 도를 싣는 도구라고 하였는데 이 기가 시 공간을 넘어서는 것이므로 도 역시 시공간을 넘어서서 전달될 수 있다. 기가 공간적 제약을 넘어설 수 있음은 그것이 크게 하나이기 때문이다. 기의 세계밖에 또 다른 공간이 있는 것이 아니고 기의 세계안에 또 다른 공간이 있지 않다. 그 크기는 밖이 없고 그 작기로는 안이 없는 세계가 바로 기의 세계이기 때문이다. 일체이므로 안과 밖이라는 의식이 없다 안과 밖이라는 의식이 없으니 공간 의식이 소멸된다. 그러나 이는 어디까지나 원리적인 말이다. 현실적으로 세계 안의 존재자들은 개별의식을 떨치지 못하고 있다. 개체의식 개별자의식은 자기 몸 밖의 공간을 의식한다. 그리고 밖이라는 의식은 그와 나와의 다름에 대한 의식으로 이어진다.

이상의 논의에서도 여전히 우리는 기가 무엇인지 모른다. 그러나 우리 기를 느끼고 있다. 여기서 우리가 모른다고 하는 것은 서구적인 의미에서 개념규정을 할 수가 없다는 뜻이다. 기는 한마디로 모든 것이라고도 할 수 있다. 기가 모든 것이라고 함은 곧 기는 어느 것도 아니라는 말과 등치관계에 있을 수도 있다. 그러나 기가 모든 것이라고 하는 말은 기가 아무것도 아니라는 말과는 전혀 다르다. 그것은 위에서 지적하여낸 것들을 그 안에 담고 있는 세계관의 한 표현이다.

애초부터 동양의 철학자들은 이름붙일 수 있는 세계와 함께 이름붙일 수 없는 세계에 대하여, 말할 수 있는 세계 뿐만 아니라 말 할 수 없는 세계에 대하여 깊은 관심을 가져왔었고, 오히려 이 말할 수 없고 이름붙일 수 없는 세계가 보다 근원적

이고 시원적 세계임을 암시하여온 두드러진 전통이 있다. 이른바 드러나지 않음과 없음은 별개의 것이며, 기는 이 드러난 세계와 드러나지 않은 세계를 포괄적으로 지배하는 질서의 세계인지 모른다. 모르는 세계에 대하여 우리가 지녀야 할 태도로 기학자들이 제시하는 것이 바로 ‘敬’이다. 세계를 內外, 動靜, 顯微로 나누어보지만 외부세계 움직임의 세계 드러난 세계 뿐만 아니라 내부세계, 고요한 정지의 세계, 드러나지 않은 은미한 세계에 대하여도 한결같은 ‘敬’의 자세를 지녀야 한다는 것이다. 아마도 이러한 자세는 오늘과 같이 자연생태계의 위기를 초래한 시점에서 우리가 관심을 가져볼 만한 교훈이라고 생각된다.