

退溪先生의 人性論**

表 宗 鎬*

• 目 次 •

I. 緒 言	III. 四端과 七情의 문제
II. 本然之性과 氣質之性의 관계	IV. 퇴계의 性情論

I. 서 언

인성론은 비단 程朱理學에서 뿐만이 아니라 모든 철학들의 기본과제라 하겠다. 왜냐하면 인성을 考究하는 것이 곧 바로 인간을 해명하는 것이며, 그것이 인생관과 세계관을 확립하는 기반이기 때문이다.

주지하는 바와 같이 퇴계의 인성론은 朱晦庵의 性說을 계승하여 그것을 다시 정리하고 나아가서는 四端七情論과 人心道心說을 해결한 것이었다. 조선조 후기 실학자들은 그 당시의 성리학이 無極而太極이나 理發氣發의 문제를 가지고 空理空談을 되풀이하였을 뿐 인생의 직접당면 문제인 현실의 삶에 대해서는 등한히 하였다는 이유를 들고, 그들의 과제인 경제치용 이용후생 실사구시 등을 고양함으로써 마치 지금의 근대화 의 과제들을 선결문제로 제시하였던 것이다. 이는 매우 時宜에 적합한 생각으로서 환영할 일이 아닐 수 없다. 그러나 경제정책이나 사회정책의 측면에서는 참으로 바람직한 것임은 틀림없지만 인간의 기저인 인

* 전 연세대 철학과 교수(작고)

** 퇴계학연구원, 『퇴계학보』 제32호 (1981) 게재논문

성론적 측면은 역시 소홀히 한 것임을 면할 수 없었다고 보겠다. 오늘의 세계적 추세로 보면 각국이 산업근대화를 지향함으로써 경제위주로 달렸기 때문에 거기에 수반하여 인간성상실의 결과를 초래하고 말았다. 즉 인간이 물질의 노예로 전락한 것이다. 여기서 우리는 인간성회복을 절감하여 한국성리학의 최고봉 퇴계의 인성론을 考究함으로써 그 현대적 의의를 탐구할 필요를 크게 느끼는 바이다.

그런데 주자 이후 중국과 일본에 있어서도 물론 인성론에 대한 여러 가지 문제가 考究되었었지만 한국의 퇴계학에 이르러 그것이 정리됨으로써 새로운 방향과 문제를 제시한 바 있음을 밝히고자 하는 것이 이 논문의 요지이다.

II. 本然之性和 氣質之性の 관계

인성의 선악의 문제에 대해서는 孔孟이래 계속 논의되었던 것이지만 송대의 신유학에 이르러서는 비로소 본격적으로 그것을 다루게 되었던 바 장횡거는 성을 천지지성과 기질지성으로 이분하여 설명하였고, 정이천은 천명지성(中庸所說)과 生之謂性(告子所說)으로 分說하였던 바 朱晦庵은 古來의 性說을 종합체계화함에 있어 특히 程張의 性說을 이어 天地本然之性和 氣質之性으로 分說 해명하였던 것이다. 그러나 이 朱晦庵의 性二分說에 대해서는 또 허다한 난관이 있었던 것이다. 그런데 이 난관을 해결한 것이 퇴계의 性說이다.

주자는 伊川의 이기설을 繼述함으로써 태극을 理, 陰陽을 氣라 하고, 또 性卽理의 입장에서 性을 본연지성(천지지성)과 기질지성으로 分說한다. 본연지성이란 太極本然之妙로서 萬殊之一本이요, 기질지성이란 陰陽二氣의 交運으로써 生한 것으로 一本而萬殊라 한다.¹⁾ 그러나 그는

1) 朱子曰 有天地之性 有氣質之性 天地之性 則太極本然之妙 萬殊之一本也 氣質之性則二氣交運而生 一本而萬殊也 (『性理大全』 권30 朱子曰)

또 一方 천지지성은 理를 專指한 것이고, 기질지성은 理氣를 雜言(합言之 뜻)한 것이라고도 한다. 그리하여 본연지성은 太極本然之妙로서의 理를 專指한 것이므로 純善이지만 기질지성은 陰陽二氣의 交際운용으로 인하여 有淸濁이므로 有善惡이라 하고 있다. 그러나 주자는 또 본연지성과 기질지성의 分說을 꺼리고, 性을 다만 一性으로 보려고도 한 바 있다. 이렇게 엇갈린 주자의 성설은 후세 성설에 대한 구구한 이견을 유발하게 되어 그 후학들은 제각기 주자의 정통을 자처하는가 하면 또 他方 주자를 非毀하기도 한다.

그런데 퇴계는 주자성설의 본연기질이분설을 철두철미 옹호하는 입장이다. 그것은 퇴계전서에 뻗쳐 있지만 특히 기고봉과의 사단칠정에 대한 왕복토론에서 더욱 잘 드러나며, 또 그가 선조에게 製進한 성학십도 중의 第六心統性情圖와 鄭秋巒의 天命圖를 개작한 天命新圖에 명시되어 있다. 물론 퇴계도 性을 본연과 기질로 이분하여 해설하는데 그치지 아니하고 다만 一性으로 보려하기도 한 바 있다. 퇴계는 주자의 答徐子融書(주자대전 권58)의 문구를 인용함으로써 答李宏仲書(퇴계전서 권35)에서 다음과 같이 말한 바도 있다.

대개 性에 두 가지가 있는 것은 아니다. 다만 氣質을 섞지 아니하고 말하면 본연지성이 되고, 기질에 나아가서 말하면 기질지성이 되는 것이다. 지금 二性으로 認作해보는 것은 잘못이다.²⁾

생각컨대 위의 퇴계의 性論은 물론 주자의 性說을 풀이한 것이지만 그가 주자의 견해에 通透했음을 드러내고 있는 것이다. 대개 주자도 말했듯이 『가사 원래 본연지성이 없다면 이 기질지성이 또한 어디를 좇아서 오겠느냐?』(向使元無本然之性 則此氣質之性 又從何處來耶)고 말한 것을 퇴계가 인용한 것을 보면 퇴계는 생각하기를 渾論으로 말하면 다만 一性(즉 기질지성 하나)으로 보아야 하나, 분별하여 보면 본연지성

2) 蓋性非有二 只是不雜乎氣質而言 則爲本然之性 就氣質而言 則爲氣質之性 今認作二性看 誤矣 (『退溪全書』 권35 答李宏仲)

과 기질지성으로 이분할 수 있다는 입장이다.

이러한 견해는 고봉과의 사단칠정논변에서 뚜렷이 드러나고 있는 것이다. 퇴계는 사단은 순선무악(즉 無不善)으로서 절대적 선이고, 칠정은 有善惡으로서 상대적 선악으로 보기 때문에 어디까지나 칠정 대 사단(『퇴계전서』 권16 答奇明彦 論四端七情 第二書 改本 p.417上)으로 본다. 그러므로 칠정중의 선은 상대적 선으로서 사단의 절대적 선과는 高下價値의 차등이 있는 것이라 생각하고 있다. 그러나 고봉은 七情包四端으로 보아 사단의 선은 칠정유선악중의 선일변만을 가리키는 것이라 한다.³⁾ 대개 이율곡도 고봉과 같이 칠정포사단의 입장에서 사단의 선은 칠정유선악중의 선일변이라 하여 다음과 같이 말하고 있다.

四端은 七情의 善一邊이요, 七情은 四端의 總會者이다. 一邊을 어찌 可히 總會者와 더불어 兩邊으로 나누어 相對시킬까보나?⁴⁾

이에 율곡은 나아가 본연지성과 기질지성의 관계에 대해 다만 기질지성 안에서 본연지성을 지출하고 있다. 율곡은 그것을 다음과 같이 말하고 있다.

朱子は 말하지 않았는가? 氣質之性은 다만 이 性(自註:性字는 本然之性이다)이 氣質의 가운데 墮在한 것이다. 故로 氣質에 따라서 스스로 하나의 性(自註:이 性字는 氣質之性이다)이 된 것이다. 程子 말하되, 「性 卽氣이요, 氣卽性이니 生(즉 氣)을 이름이다」라 한다. 이로써 보면 氣質之性과 本然之性은 결코 두 가지 性이 아니다. 특히 氣質위에 나아가 그 理만 單指하여 本然之性이라 이르고, 理와 氣를 합하여 命名하여 氣質之性이라 이를 따름이다.⁵⁾

3) 非七情之外復有四端也……所謂四端七情者 初非有二善也 (『高峯集』 理氣往復書 高峯上退溪四端七情說) 참조

4) 四端是七情之善一邊也 七情是四端之總會者也 一邊安可與總會者分兩邊相對乎 (『栗谷全書』 卷10 答成浩原 壬申)

5) 朱子不云乎 氣質之性只是此性(自註 : 此性字本然之性也)墮在氣質之中 故隨氣

생각컨대 율곡의 이 말은 퇴계도 이미 말한 바 있는 것과 같은 것이다. 그러나 퇴계는 본연지성을 위주로 하여 순선의 사단을 추구하려는데 그 목적이 있는 것이지 결코 그 이론적 해명에만 그치려는 것이 아님을 우리는 간과하여서는 안된다고 본다. 세간 왕왕 理發氣發의 문제를 가지고 退高論辨을 해설하기도 하고, 또 퇴계의 이른바 이발에 있어 그 發을 發動 發用으로 보려는 견해와 發顯이나 규제력으로 이해하려는 입장도 있다. 그러므로 여기서는 사단의 선과 칠정의 선의 가치고하를 그의 성론과 연관하여 해명하고자 한다.

대저 율곡은 性を 본연지성과 기질지성으로 分說도 하지만 그는 기질지성 하나만으로 보려는 입장이다. 율곡의 이기관은 氣包理로서 이기치묘를 주장하는 바 성론에 있어서는 氣質之性包本然之性⁶⁾으로 보아 기질중에서 性(즉 本然之性)을 지출하고 있다. 즉 그의 氣包理의 논리는 드디어 氣質包性⁷⁾(즉 理)으로 되며, 기질포성은 바로 그것이 기질지성이 되는 것이다. 그러므로 그는 기질지성을 與生俱生이라 말하면서 기질지성 하나만을 인정하며, 그 기질지성 가운데서 본연지성을 지적하게 된다.

그런데 앞에서도 이미 말한 바 있지만 퇴계도 性を 二性으로 보지 아니하고 다만 기질지성 하나만으로 보려고도 했던 것이다. 그러나 퇴계는 본연지성을 위주로 보아 주자의 이른바 「向使元無本然之性 則此氣質之性 又從何處來耶」라 한 것을 인용하고 있으니, 이 입장은 본체론의 입장에서 생성론적으로 性を 해명하는 것이다. 이에 대해서 율곡은 현상론적 입장에서 기질지성을 與生俱生이라 한 것이다. 이는 마치 장횡거가 「形而後 有氣質之性」(正蒙)이라 한 것과 같은 말이다.

質而自爲一性(自註：此性字氣質之性也) 程子曰 性卽氣 氣卽 性生之謂也 以此觀之 氣質之性 本然之性 決非二性 特就氣質上單指其理曰本然之性 合理氣而命之曰氣質之性耳 (『栗谷全書』 권10 答成浩原 p.210下)

6) 本然之性 氣質之性 非二性也 就氣質上單指其理曰本然之性 合理與氣質而命之曰氣質之性 (栗谷全書 卷20 聖學輯要2 p.452下) 참고

7) 大抵氣質之性非別性也 氣質包性 與生俱生 故謂之性也 (『栗谷全書』 권14 雜著一, 論心性情) 참고

그러나 율곡은 인심도심설에 있어서는 약간 견해를 달리하고 있다. 그는 인심과 도심을 다 기발로 보고, 그 기가 本然之理에 順한 것은 본연지기로서 도심이 되고, 그 기가 本然之理를 順遂하지 아니하고 변해 버린 것은 所變之氣로서 理(本然之理)도 그 所變之氣에 乘하게 됨으로써 인심이 되어 혹은 過하고 혹은 不及하게 된다는 것이다.⁸⁾ 여기서 율곡은 본연지기와 본연지기를 대응시키고 있다. 본연지이란 본연지성으로서 본연지기에 乘한 것이므로 所變之氣에 乘한 것은 의당 所變之理(그의 이른바 變乎本然之理者)로서 所變之性이 될 것이며, 이것은 朱子 所謂「一本而萬殊로서의 氣質之性」에 해당할 것이라 생각된다. 이에 율곡은 생각하기를 도심은 본연지기의 發로서 기가 이를 聽命한 것으로서 理에 所重이 있으므로 主理라 말할 수 있고, 인심은 所變之氣의 發로서 氣가 理를 聽命한 것이 아니어서 氣에 所重이 있으므로 主氣라 할 수 있다는 것이다. 여기서 말하는 주리와 주기란 물론 퇴계철학에서 사용한 용어이다.

위와 같이 퇴계와 율곡의 인성론은 모두 주자의 인성론을 계승하여 각기 그것을 해명하고 발전시킨 것이므로 양자 사이에 큰 차이는 없지만 본연지성 위주로 보느냐 기질지성 위주로 보느냐에 따라서 그들의 사단칠정론과 인심도심설이 달라지고 있으니, 다음은 사단칠정론에 대해 논하고자 한다.

Ⅲ. 四端과 七情의 문제

주지하는 바와 같이 사단은 맹자가 創唱한 것이고, 칠정은 禮記에 처음 나오는 것이다. 정이천은 그의 顏子好學論에서 칠정의 문제를 매우

8) 人心道心 俱是氣發 而氣有順乎本然之理者 則氣亦是本然之氣也 故理乘其本然之氣而爲道心焉 氣有變乎本然之理者 則亦變乎本然之氣也 故理亦乘其所變之氣而爲人心而或過或不及焉 (『栗谷全書』 권10 答成浩原 p.210上) 참고

簡要하게 다루고 있다.

그런데 맹자에 의하면 사람이란 不忍人之心을 선천적으로 稟受한 바 그것이 惻隱之心으로서 仁之端이란 것이다. 주자에 의하면 측은지심은 인지단으로서 인은 義禮智三者를 包得하는 것이므로 불인인지심은 惻隱·羞惡·辭讓·是非之心의 사단을 포괄하는 것이며, 이 불인인지심은 天地生物之心에 연유한다는 것이다.

그리고 이천에 의하면 天地儲精에 五行之秀로서 사람이 된 것인 바, 心未發의 體에는 인의예지신의 오성을 구유하며, 그리고 외물이 형기를 觸하면 中(心中)을 動케 하며 그 中이 動하여 喜怒哀懼愛惡欲의 칠정이 발생한다는 것이다. 그런데 情이 熾蕩하면 性을 穿鑿하므로 賢者는 約其情함으로써 正心養性하여 性其情하지만, 愚者는 縱其情하므로 邪僻에 빠져 情其性하게 된다는 것이다.

그리고 程朱理學에서는 이 사단과 칠정의 관계를 다루는 데 있어 약간 언급하였을 뿐 별로 큰 관심을 가지지 아니하였으나 조선조 성리학에 이르러서는 그것이 가장 큰 문제로 제기되어 일대 논변을 벌이게 되었던 것이다. 그 중에서도 특히 퇴계와 고봉 사이의 장장 8년간의 四七往復討論은 이것이 장차 한국 성리학의 방향을 선도한 것이라 하겠다.

그런데 이 사단과 칠정의 관계란 情論은 그 근원으로서 본연지성과 기질지성의 관계에 대한 性論으로 溯源하게 되고 또 다음에는 인심과 도심의 관계에 대한 心論에까지 敷衍되었던 것이다.

생각컨대 맹자는 성선설의 입장에서 측은·수오·사양·시비지심의 사단의 정은 인간이 선천적으로 인의예지의 사덕의 성을 구유함에 기인하는 것이라 주장함으로써 사단을 순수선으로 보았던 것이다.

그러나 맹자는 악의 유래에 대해서는 다만 양심이 물욕에 陷溺함으로써 된 것이라 말했을 뿐 자세한 해명이 없었다. 그러다가 정이천에 이르러서 비로소 氣稟不同⁹⁾으로 말미암아 이루어진 기질지성에는 유선악

9) 性無不善而有不善者 才也 性卽是理 理則自堯舜至於途人一也 才稟於氣 氣有清

이라 하여 악의 유래에 대해 해명한 바 있다. 그리하여 기질지성에 유선악이므로 性發爲情으로서의 情에도 유선악임을 밝혔던 것이다. 여기서 맹자가 말한 바 「乃若其情 則可以爲善矣니 乃所謂善也라 若夫爲不善은 非才之罪也라」(『맹자』 권11)한 문구에 있어 才에 대한 새로운 해명을 함으로써 성설이 완비되었다. 즉 맹자는 성선설의 입장(본연지성)에서 情과 才를 다 선이라 본다. 그러나 이천은 性에는 不善이 없지만 氣稟의 淸濁에 따라서 선악이 있게 되었다고 봄으로써 기질지성에는 有善惡이라 한 것이다. 그런데 이천의 이른바 才는 人之能(주자설)으로서 재능인 바 그 才는 기품으로써 받은 것이므로 氣之能이다. 그러면 기에 청탁선악이 있으므로 才에도 선악의 能爲가 있음은 물론이다. 대개 기질지성이란 주자도 말하듯이 음양이기의 交運으로 말미암아 이루어진 것(生)으로서 음양이기의 交際運用에 즈음하여 有淸濁으로서 一本而萬殊로 된 것이다.

주자는 그의 語類에서도 말하기를

天地 사이에는 다만 하나의 道理 뿐이니, 性은 곧 이 理이다. 사람의 善이 있고 不善이 있는 까닭은 다만 氣質의 稟賦에 각기 淸濁이 있는 데에 연유한다.¹⁰⁾

고 한 바 있다. 생각컨대 기질이란 기가 질량화(mass)한 것으로서 一氣가 萬殊化(多化)함에 청탁의 萬差로 이루어짐에 따라 그 청은 선, 그 탁은 악으로 보는 것이다. 그러나 이(道理)는 주자도 말하듯이 太極本然之妙로서 精純한 것이다.¹¹⁾ 이라고 보면 본연지성은 太極本然之妙로

濁 稟其淸者爲賢 稟其濁者爲愚 (『二程全書』 권18)

且如言人性善 性之本也 生之謂性 論其所稟也 (同上)

性出於天 才出於氣 氣淸則才淸 氣濁則才濁 譬猶木焉 曲直者性也 可以爲棟梁 可以爲榱桷者 才也 才則有善與不善 性則無不善 (『二程全書』 권19) 등 참조

10) 天地間只是一箇道理 性便是理 人之所以有善有不善 只緣氣質之稟 各有淸濁 (『朱子語類』 권4)

11) 先生言孟子論才是本然者 不如程子之備 蜚卿曰然則才亦稟於天乎 曰皆天所爲 但

서 精一純粹한 것으로 무불선이나 기질지성은 粗雜 有清濁한 것으로 유선악이다.

그런데 고봉은 칠정을 정의 전부로 보고, 사단은 七情有善惡中の 善一邊을 剔出한 것이라 주장한다. 그러나 위에서 본 바와 같이 사단은 리(천리)로서의 본연지성 즉 인의예지를 근거로 하여 발한 것이므로 퇴계는 사단을 순수절대선으로 보고, 칠정유선악의 선은 상대적 선으로 본다. 그것은 퇴계가 성을 본연지성과 기질지성으로 분별하여 보는 데 연유한 것이다. 그리하여 퇴계는 본연지성과 기질지성의 차이를 다음과 같이 말하고 있다.

그런데 性의 一字로써 말하면 子思의 이른바 天命之性和 孟子의 이른바 性善之性 이 두 性字는 가리켜 말하는 바가 어디에 있을까? 특히 理氣賦與之中에 나아가 이 理의 源頭本然處를 가리켜서 말한 것이 아닐까? 그 가리키는 바가 理에 있고 氣에 있지 아니하므로 말미암아 가히 이를 순선무악이라 이를 따름이다. 만약 理氣不相離의 緣故로써 兼氣라 말하고자 한다면 곧 이미 性의 本然이 아니다.¹²⁾

위의 말에 대해 고봉은 理氣渾淪不可分開의 입장에서 七情包四端을 주장하여 다음과 같이 말한다.

자사의 말은 이른바 그 전부를 말한 것이고, 맹자의 論은 이른바 剔發해 낸 것이다. 대개 人心의 未發은 이를 性이라 이르고, 已發은 이를 情이라 이르는 것이며, 性인즉 無不善이지만 情인즉 有善惡이니, 이는 곧 固然의 理致이다. 다만 자사와 맹자는 나아가 말한 것이 같지 아니함으로 사단과 칠정(중용의 이른바, 희노애락의 四情과 같음)의 분별이

與氣分爲兩路 又問程子謂才稟於氣如何 曰氣亦天也 道夫曰理純而氣則雜 曰然理精一故純氣粗故雜(道夫錄) (朱子語類 卷59 孟子)

- 12) 且以性之一字言之子思所謂天命之性 孟子所謂性善之性 此二性字 所指而言者 何在乎 將非就理氣賦與之中而指此理源頭本然處言之乎 由其所指者 在理 不在氣 故可謂之純善無惡耳 若以理氣不可離之故 而欲兼氣爲說 則已不是性之本然矣 (『退溪全書』 권16 答奇明彥 論四端七情 第二書 改本 p.411下)

있을 따름이다.¹³⁾

즉 고봉의 주장은 중용(자사)의喜怒哀樂 사단은 예기의 이른바喜怒哀懼愛惡欲의 칠정과 더불어 정을 열거함에 사단과 칠정의 수적 분류의 구별이 있을 뿐 그것은 각기 다 정의 전부를 열거한 것으로서 정에는 유선악이지만 성은 무불선인데, 맹자의 사단은 有善惡인 칠정중의 善情만 剔出한 것이라 주장한다. 그러므로 고봉은 다음과 같이 말한다.

七情之外에 다시 四端이 있는 것이 아니다. 지금 만약 이르기를 사단은 理(즉 性)에서 發하여 不善이 없고, 七情은 氣에서 發하여 有善惡이라 하면 이는 理와 氣가 갈라져서 兩物이 되니, 이는 七情은 性(즉 理)에서 나오지 아니하고, 四端은 氣를 乘하지 아니한 것이다.¹⁴⁾

즉 고봉은 理氣渾淪의 입장에서 끝까지 七情包四端을 주장하며, 칠정 유선악중의 선과 사단의 선(순선)을 동일시하고 있다. 이런 입장은 기 질지성을 중심으로 거기에서 기의 過不及이 없는 자연발견자를 곧 理의 본체의 발견으로 보려는 것이다. 대개 율곡도 고봉과 마찬가지로 다음과 같이 말하고 있다.

내가 강릉에서 奇明彦(高峯)이 퇴계와 더불어 四端七情을 辯論한 글을 보았는데, 퇴계는 생각하기를 四端은 理에서 發하고, 七情은 氣에서 發한다고 하고, 明彦은 생각하기를 四端과 七情은 원래 二情이 아니니, 七情中の 理에서 發한 것이 四端이 될 따름이라 함으로써 往復萬餘言이나 되지만 끝내 相合하지 아니하였던 것이다. 나는 말하기를 明彦의 論은 바로 나의 意思와 合한다고 했던 것이다. 대개 性 가운데에는 仁義

13) 子思之言 所謂道其全者 而孟子之論 所謂別發出來者也 蓋人心未發則謂之性 已發則謂之情 而性則無不善 情則有善惡 此乃固然之理也 但子思孟子之所就以言之者不同 故有四端七情之別耳 (『高峯全集』 理氣往復書上篇 권1 高峯上退溪四端七情說)

14) 非七情之外 復有四端也 今若以謂四端發於理而無不善 七情發於氣而有善惡 則是理與氣判而爲兩物也 是七情不出於性而四端不乘於氣也 (同上)

禮智信이 있고, 七情 가운데에는 喜怒哀樂愛惡欲이 있으니 이와같은 따름이다. 五常의 밖에 他性이 없고 七情의 밖에 他情이 없다. 七情 가운데 人欲을 雜하지 아니하고 粹然히 天理에서 나온 것이 이 四端이다.¹⁵⁾

이와 같이 율곡은 고봉의 견해에 찬동하는 것이며, 또 그는 『성학집요』²에서도 다음과 같이 말하고 있다.

五性之外에는 他性이 없고, 七情之外에는 他情이 없다. 맹자는 七情의 가운데에서 그 善만 剔出하여 四端으로 본 것이니, 七情之外에 따로 四端이 있는게 아니다. 情의 善惡이 대저 어느 것인들 性에서 發하지 아니할까보냐? 그 惡은 본래 惡한 것이 아니고 다만 形氣에 掩蔽됨으로서 過가 있고 不及이 있어 惡으로 된 것이다. 그러므로 程子 말하되, 「善惡이 다 天理이다」라 하였고, 朱子 말하되, 「天理로 말미암아 人欲이 있게 된다」고 하였다. 그러니 四端七情이 과연 二情이 되고, 理氣가 과연 互發할까?¹⁶⁾

위와 같이 고봉과 율곡은 七情包四端의 입장에서 性은 無不善이지만 情에는 有善惡이라 하며, 그 악의 유래를 才發之情의 形氣掩蔽로 돌리고 있다. 이는 퇴계가 사단이발을 주장함으로써 사단순선의 유래로서 性의 源頭本然處를 理로 보는 것과 일치한다.

그리고 퇴계는 기질지성을 稟生之後라 하여 理의 源頭本然處로서의 본연지성과는 다르다고 본다. 이것은 앞서서도 말한 바와 같이 「가사

15) 余在江陵 覽奇明彥與退溪論四端七情書 退溪則以爲四端發於理 七情發於氣明彥則以爲四端七情元非二情 七情中之發於理者爲四端耳 往復萬餘言 終不相合 余曰明彥之論正合我意 蓋性中有仁義禮智信 情中有喜怒哀樂愛惡欲 如斯而已 五常之外 無他性 七情之外 無他情 七情中之不雜人欲 粹然出於天理者是四端也 (『栗谷全書』 권14 雜著論心性情 p.296)

16) 五性之外 無他性 七情之外 無他情 孟子於七情之中 剔出其善情 目爲四端 非七情之外 別有四端也 情之善惡 夫孰非發於性乎 其惡者本非惡 只是掩於形氣有過不及而爲惡 故程子曰善惡皆天理 朱子曰因天理而有人欲 然則四端七情果二情而理氣果互發乎 (同上 卷20 聖學輯要二 p.455上)

원래 본연지성이 없다면 이 기질지성도 또한 어디를 좇아서 올 것이냐?」고 주장하는 주자의 입장을 그대로 답습한 것이라 하겠다. 이에 퇴계는 七情對四端으로 보고, 그것의 所從來를 分說하여 다음과 같이 말한다.

만약 七情對四端으로서 각기 그 分別로써 말한다면 七情의 氣에 대한 관계는 四端의 理에 대한 관계와 같다. 그 發함이 각기 血脈이 있고, 그 名稱도 다 所指가 있다. 그러므로 그 所主에 따라서 分屬할 수 있을 따름이다.¹⁷⁾

그런데 퇴계도 본연지성과 기질지성을 분별하지 아니하려는 생각도 있었던 것이다. 그것은 그의 答李宏仲書에 있다. 그러나 七情對四端을 해명하려면 그 所從來와 所指를 말함으로써 그 所主를 분명히 하지 아니할 수 없었던 퇴계는 同中有異와 異中有同의 학문방법론을 通透하였기 때문이라 생각된다.¹⁸⁾

이에 퇴계는 중용의 이른바 天命之性和 맹자의 이른바 성선지성은 理氣不相離한 중에서도 道體之全(즉 本然之性) 즉 理를 洞見한 것이며, 정이천과 장횡거에 이르러 부득이 기질지성을 말하게 된 것은 稟生之後(易傳의 이른바 成之者性)을 말한 것이라 한다. 이와 같이 성을 本性(理)과 氣稟(氣)으로 分說할 수 있을 바에야 情에 있어선들 어찌 이와 기로 分言할 수 없을까 반문하게 됨은 매우 당연한 주장이라 하겠다.¹⁹⁾

17) 若以七情對四端而各以其分言之 七情之於氣 猶四端之於理也 其發各有血脈 其名皆有所指 故可隨其所主而分屬之耳 (『退溪全書』 권16 答奇明彥 論四端七情第二書 改本 p.417)

18) 大抵義理之學 精微之致 必須大著心胸 高著眼目 切勿先以一說爲主 虛心平氣 徐觀其義趣 就同中而知其異 就異中而見其有同 分而爲二而不害其未異離 合而爲一而實歸於不相雜乃爲周悉而無偏也 (同上 권16 答奇明彥 別紙 pp.406下~407) 참고

19) 後世程張諸子之出然後 不得已而有氣質之性之論 亦非求多而立異也 所指而言者在乎稟生之後 則又不得純以本然之性稱之也 故愚嘗妄以爲情之有四端七情之分 猶性之有本性氣稟之異也 然則其於性也 既可以理氣分言之 至於情 獨不可以理氣分言之乎 (『退溪全書』 答奇明彥 論四端七情 第二書 改本) 참고

IV. 退溪의 性情論

이상 퇴계와 고봉의 사칠이론변을 중심으로 兩說을 소개하고 또 율곡의 四七理氣說까지도 언급한 바 있다.

이에 퇴계의 사단칠정론을 요약하면 이러하다. 대개 퇴계는 칠정을 形氣的인 情으로, 그리고 사단을 純粹道義的인 情으로 보았기 때문에 그 형이상학적 근거로서 사단의 苗脉은 천리적 본연지성의 發, 七情의 苗脉은 形氣的 氣質之性의 發로 推斷한다. 그리하여 그는 주자의 본연 기질의 說에 따라 본연지성은 천리로서 純理之性이므로 순선이나, 기질 지성은 形氣的인 性이므로 유선악이라 보고, 사단은 이발 칠정은 기발이라 말함으로써 그 대강을 推究하였으며, 더 나아가서는 이기의 不離와 不雜을 감안함으로써 이에 사단은 理發氣隨 칠정은 氣發理乘이란 결론을 지었다.

이와 같이 퇴계는 기를 주로 形氣面에 국한시키는 경향이 있으므로 기를 인육의 所從來로 보아 그 雜駁性을 강조함에 理 즉 천리의 순수성 고귀성 및 존엄성을 특히 高調한다. 따라서 기는 항상 그 잡박성 비천성을 드러내게 됨은 말할 나위도 없다. 퇴계는 이와 기의 品等に 대해 다음과 같이 말하고 있다.

理는 본래 그 尊貴함이 無對하니 物에 命하는 것이요, 物로부터 命해지지 않는 것이니, 氣의 마땅히 이길 바 아니다.²⁰⁾

위의 사상은 그가 이를 태극이나 천명으로 보고, 나아가서는 태극의 理를 上帝로까지 고양시키려는 理의 極尊無對의 종교성을 띠게끔 된다.²¹⁾

20) 理本其尊無對 命物而不命於物 非氣所當勝也 (『退溪全書』 권13 答李達李天機)

21) 太極之有動靜 太極自動靜也 天命之流行 天命自流行也 豈復有使之者歟 但就無極二五妙合而凝化生萬物處看 若有主宰運用而使其如此者 卽書所謂惟皇上帝降衷于下民 程子所謂以主宰謂之帝是也 蓋理氣合而命物 其神用自如此耳……此理極尊

그리고 그는 기에 대해 말하되,

湛一은 氣之本이니, 이 때를 뒤편해서는 아직 이것을 惡이라 말할 수는 없으나 그러나 氣가 어찌 능히 純善일 수 있으랴? 오직 氣가 用事(作用)하지 않을 때만은 理가 主로 됨으로 純善일 따름이다.²²⁾

라 한 바 있다. 즉 湛一淸虛한 기는 기의 본체이기는 하지만 그 기만으로는 純善일 수는 없고, 다만 기가 湛一하므로 그것이 用事를 하지 아니한다. 그러므로 그 때는 理가 위주로 되어 理의 純善이 그대로 드러나기 때문에 純善일 수 있다는 것이다.

이에 퇴계는 理貴氣賤의 입장에서 또 다음과 같이 말한다.

사람의 一身은 理氣를 兼備한다. 理는 尊貴하고 氣는 卑賤하다. 그런데 理는 無爲이요 氣는 有欲이다. 그러므로 踐理를 主로하는 者는 養氣는 그 가운데 있으니, 聖賢이 이것이요, 養氣에 치우친 者는 반드시 賊性(害理)에 이르니 老莊이 이것이다.²³⁾

생각컨대 퇴계는 이와 같이 理貴氣賤으로 보기 때문에 心을 논함에 있어서는 心合理氣의 結構로 보지만 그 기능상태에 이르러서는 이기의 不離不雜의 원칙에 따라서 四端理發而氣隨之 七情氣發而理乘之로써 分說한다. 혹자는 퇴계의 이른바 理發을 다만 理顯으로 해석하려 하지만 퇴계의 李宏仲問目에 대한 回答으로써 그 發이 發用 發動까지를 겸한 것임을 알 수 있겠다. 퇴계는 다음과 같이 말한 바 있다.

惻隱은 氣이요, 그 능히 惻隱하는 所以는 理이다라 한 말은 본래 陳北

無對 命物而不命於物故也 (同上)

22) 湛一 氣之本 當此時 未可謂之惡 然氣何能純善 惟是氣未用事時 理爲主 故純善耳 (『退溪全書』 권39 答李公浩問目)

23) 人之一身 理氣兼備 理貴氣賤 然理無爲而氣有欲 故主於踐理者 養氣在其中 聖賢是也 偏於養氣者 必至於賊性 老莊是也 (『退溪全書』 권12 與朴澤之)

溪의 說이다. 이것을 師門(朱子)에 質正하였으나 見斥되지 않았었다. 그러나 滉(退溪)은 또한 일찍이 疑心하되 惻隱은 氣이다라 한 一語는 氣字를 너무 主張하다가 理의 界分을 侵過함이 없지아니한 것으로 생각한다. 宏仲이 이를 否認함은 無理한 것이 아닌 것 같지만 宏仲의 說도 差失이 있다. 대개 理가 發하여 四端이 되고(理發爲四端) 資賴로서 發하는 바는 氣일 따름이니(所資以發者氣耳) 그 능히 그러한 바(所以能然)는 실로 理의 함(理之爲)이다. 지금 宏仲은 곧 所以能三字를 氣에로 돌리니, 그 失이 거의 北溪의 說보다도 甚하다.²⁵⁾

생각컨대 이공증이 퇴계의 이른바 四端理發理氣隨之 七情氣發而理乘之를 不易之定理로 보고 말하기를 「惻隱은 理之發로서 그 所以發之者는 氣이라」하면 가하지만 「惻隱은 氣이요, 所以惻隱은 理이라」한다면 사단은 본래 氣에서 나오고, 이를 이루는 것이 理라고 생각할까 걱정되므로 이것을 불가하다고 한 데 대한 퇴계의 해답이다.

퇴계는 이기의 不離不雜의 입장에서 이기관계를 생각하되, 「理로서 氣의 隨가 없으면 做出來할 수 없고(理而無氣之隨 則做出來不成), 氣로서 理의 乘이 없으면 利欲에 빠져 금수로 되니(氣而無理之乘 則陷利欲而爲禽獸), 이는 不易之定理」라 한 바 있다.(『퇴계전서』 권36 答李宏仲問目)

그런데 퇴계는 당시 성행하던 心先動 性先動의 說을 다 부인한다. 왜냐하면 心은 理氣之合이므로 성즉리의 원칙에 따르면 性이란 이미 理가 心中의 氣가운데 들어 있어 乘宰하고 있는 기능적 존재로서 氣之隨로 말미암아 心이 能動靜하는 것이므로 心과 性은 불가분의 관계에 있다는 것이다.²⁶⁾ 이에 퇴계는 말하기를

25) 惻隱氣也 其所以能是惻隱理也 此固北溪說也 質之師門而不見斥 然滉亦嘗疑惻隱氣也一語 太主張氣字 不無侵過理界分了 宏仲非之 似不爲無理 但宏仲說亦有差 蓋理發爲四端 所資以發者氣耳 其所以能然 實理之爲也 今宏仲乃以所以能三字歸之氣 其失殆甚於北溪之說矣(同上 卷36 答李宏仲問目)

26) 心先動性先動之說 竊恐未然 蓋心具此理而能動靜 故有性情之名 性情非與心相對而爲二物也(『退溪全書』 卷29 答金而精 別紙) 참조

이미 二物이 아닌즉 心之動은 곧 性之所以然이요, 性之動은 곧 心之所
能然이다. 그런즉 어찌 가히 先後로 分할 수 있으랴?²⁷⁾

한다. 여기서 주의해야 할 것이 하나 있다. 그것은 心性不可分先後를 설
명하는데 있어 원문은 「以何不可分先後耶」로 되어 있으나 이것은 마땅히
「何以可分先後耶」로 정정해야 될 것이라 생각된다. 여하튼 퇴계는 心性
不可分の 입장에서 心과 性の 관계를 또 다음과 같이도 말하고 있다.

心은 性이 아니면 因由하여 動이 될 수 없다(心非性無因而爲動), 그러
므로 心先動이라 이를 수 없고, 性은 心이 아니면 그것으로써는 自動할
수 없다.(性非心 不能以自動) 그러므로 性先動이라 이를 수도 없다.²⁸⁾

즉 心性不可分으로서 心の 爲動(心之動)은 性の 因 즉 性の 所以然에
있고, 性の 自動(性之動)은 心の 所能然에 있다는 것이다. 돌이켜 보건
대 퇴계후 그 후학들 즉 이른바 주리파에서는 理主氣資를 주장한 바 있
는데, 이른바 주리의 主는 主人, 主體로서 활동함을 뜻하고, 이른바 기
자의 資는 資助, 資賴 또는 託所로서 順隨함을 뜻한다. 만약 이른바 資
를 바탕(資本)으로 본다면 이른바 氣資는 그 주도력이 기로 돌아갈 것
이라 생각되므로 理主의 힘이 약화될 것이라 하겠다. 여하튼 心性의 관
계에 있어 心之所能然(주자는 心を 性情之主라 함)은 性之所以然에 因
而能한 것이고, 性之所以然은 心之所能然에 能而然한 것이라 한 것이
다. 그러므로 퇴계는 주자의 이른바 「動處是心 動底是性」을 풀이하되,
「이른바 動底란 곧 心の 動하는 바의 緣故(所謂動底者卽心之所以動之
故)」이므로 心外에 따로 性之動이 있음이 아니라 한다. 다시 말하면
심은 動處로서 動하는 처소이고, 性은 動하는 소이이므로 心은 그 동을

27) 既曰非二物 則心之動卽性之所以然也 性之動卽心之所能然也 然則何以可分先後
耶 (同上)

28) 心非性 無因而爲動 故不可謂心先動也 性非心 不能以自動 故不可謂性先動也 (同
上)

能專할 수 없고 반드시 所以動之故로서의 性이 있어야 한다는 것이다. 이에 金而精은 퇴계의 心性풀이를 보고, 性先動의 性은 理를 가리키는 것이고, 心先動의 心은 氣를 가리키는 것이므로 理發氣隨와 氣發理乘의 說과 동일한 것이 아니냐고 물었다. 이에 대해 퇴계는 心先動의 心은 氣만은 專指한 것이 아니라 한다. 그리하여 퇴계는 이발기수와 기발리승의 說은 이 心가운데 나아가 理와 氣로 分說한 것이므로 한 心字 안에는 이와 기를 兼包한 것이라 하여 그것은 心과 性を 對言한 것과는 다르다고 한다.²⁹⁾ 이에 퇴계는 성과 심의 관계를 또 다음과 같이도 말한다.

대개 性은 物이 있음이 아니고 다만 심중에 구유한 바의 理로서 性은 심에 구유되어 있으나 능히 自發 自做할 수는 없고, 그 主宰運用은 실로 心에 있으니, 그것은 心을 기다려서 發하는 것이다.³⁰⁾

즉 性은 心中所具之理로서 自發自做할 수 없고 다만 心의 주재운용을 기다려서 必야흐로 發한다는 것이다. 그렇다고 心先動의 심은 심의 能專도 아니요, 또 氣動만을 專指한 것도 아니라 한다. 이려고 보면 이기 지합으로서의 心의 動은 性의 所以然과 心의 所能然의 합치에 의하여 가능한 것이므로 심성은 불가분의 관계에 있는 것임을 알겠다. 그러므로 퇴계는 소이연과 소능연의 六字를 體認出할 것을 역설하고 있는 것이다.

그리하여 퇴계는 이발기수 기발리승의 說은 이 心 가운데 나아가 이와 기로 分言한 것이므로 心과 性を 對言한 것과는 다르다고 하니, 그

29) 朱先生亦云 動處是心 動底是性 所謂動底者即心之所以動之故 非外心而別有性之動也 至如理發氣隨 氣發理乘之說 是就心中而分理氣言 舉一心字而理氣二者兼包在這裏 與來喻心對性爲言者 自不同也 (同上)

(金而精問目) 來喻云 且以性先動之性指理而言 心先動之心指氣而言 則理發氣隨 氣發理乘之說 猶是同耶 (同上) 등 참조

30) 蓋性非有物 只是心中所具之理 性具於心而不能自發而自做 其主宰運用實在於心 以其待心而發 (同上)

것은 무엇을 뜻하는 것인가를 살펴보자. 퇴계에 의하면 심은 이기지함으로서 비로소 그 주재운용의 소능연이 가능하다는 것이다. 그러나 그 구조와 기능의 측면으로써 본다면 어디까지나 사단리발기수 칠정기발리승을 고집한다.

이괘중이 문기를 「사단이나 칠정이 다 情이며, 情은 性之發이므로 이미 칠정의 情을 말하고, 또 사단의 情을 말하게 되면 情에 二致가 있는 것이 아니냐」고 한 問目에 대해서도 다음과 같이 퇴계는 답한 바 있다.

情이 發함에 혹은 氣를 주로 하고 혹은 理를 주로 한다. 氣의 發은 七情이 이것이요, 理의 發은 四端이 이것이다. 어찌 二致가 있어 그렇겠는가?³¹⁾

이에 있어 이괘중은 또 묻되, 「理는 본래 無形하니, 이 氣(有形의 氣)가 없으면 어찌 獨發의 理가 있겠는가?」라는 問目에 대해서도 그가 고봉과의 사칠논변에서 결론 지은 바 있는 「四端理發而氣隨之 七情氣發而理乘之」의 명제로써 대답한다. 그리고 「理發爲四端」이라 말하면서 「所資로서 發하는 것은 기일 뿐이요, 그 所以能然은 실로 理之爲라」고 말할 것을 보면 이른바 所以能은 다만 理의 형식적인 법칙이나 원인, 원리의 뜻에 머무는 것이 아니고 그 能한 기능까지 함유된 것이라 보아야겠다.

돌이켜 보건대 퇴계는 理貴氣賤의 사상과 理極尊無對의 입장에서 비록 氣之本의 湛一일지라도 이것을 악이라 이를 수는 없지만 기가 어찌 순선일 수야 있겠느냐고 말하면서 기의 湛一일 때는 다만 氣가 用事하지 아니하여 理위주로 되므로 순선일 따름이라 주장한 바 있다. 그러므로 「측은함은 기이요 측은하는 所以는 理이라」한 데 대해서는 이괘중도 이미 그 倒著됨을 생각한 바 있지만 퇴계 역시 「측은함을 기이라」하면 그것은 理의 界分을 侵過한 것이라고 한다.

31) 情之發 或主於氣 或主於理 氣之發 七情是也 理之發 四端是也 安有二致而然耶 (『退溪全書』 권36 答李宏仲問目)

그런데 이괘중의 문목에 보면 이와 기의 관계를 人과 馬의 관계와 같이 비유하는데 이것은 주자 역시 人乘馬의 비유로써 理乘氣를 해명한 바 있으므로 별로 신기한 것은 없다. 그러나 火(불)와 薪(숯)의 관계로써 理와 氣를 비유한 것이 있는데 매우 재미있는 예증이라 생각된다. 火는 본래 形影이 없는 것이니, 薪을 빌려서 形影을 드러낼 수 있는 것이므로 明(밝음)은 바로 火일지라도 그 明한 所以는 薪이란 것이다. 그런데 이것을 말하는 자 모두가 火라 하고 薪이라 하지 않는다. 왜냐하면 빌린 것은 薪일지라도 그 타게 하는 所以能은 火이기 때문이란 것이다. 이렇게 본다면 「측은함은 理의 發이지만 그 發하게 하는 所以는 氣이라」한다면 가하지만, 반대로 「측은함은 氣이요 측은케 하는 所以는 理이라」한다면 불가하다는 것이다. 이에 대한 퇴계의 해답은 이러하다. 즉 靑중이 소이능을 薪으로 돌린 것이 잘못이라 한다. 이 말은 소이능을 火에 귀착시켜야 可하다는 것이다. 이에 퇴계가 소이능을 理로 보고 理之爲를 주장하면서 「理發爲四端 所資以發者氣耳」라 한 것임을 알겠다. 그러면 이기는 不雜不離로서 氣는 다만 所資로서 發하는 것일 뿐으로 隨之에 머물고 그 능히 사단케 하는 소이 즉 소이능은 실지로는 理之爲로서 理主라는 것이다. 여기에 理主氣資의 사상이 뿌리깊이 박혀 있는 것이라 하겠다. 따라서 퇴계의 이른바 所資의 資는 바탕(材) 主材의 뜻이라기보다는 藉(빌릴 자) 藉助 또는 託所의 뜻으로 이해해야 할 것이고, 소이나 소이능은 주 또는 주재의 뜻이 될 것이라 생각된다. 그러므로 퇴계의 이른바 소이는 다만 원인, 원리 또는 법칙이란 형식적(formal)인 것에 그치는 것이 아니고, 그것을 훨씬 근본적으로 遡源하여 極本窮源의 樞紐根柢에 까지 이른것으로서 드디어 上帝로까지 생각한 것임을 알겠다.

그러나 理는 所以然으로서의 필연에만 머무는 것이 아니고, 나아가서는 당연 즉 소당연까지도 含有한다. 그런데 理의 소당연은 다만 人에만 한정되는 것이 아니고 크게는 천지자연에까지도 해당되는 것이다.

그런데 퇴계는 더 나아가 理에 能然, 必然, 當然, 自然 등 네가지가

兼有되어야 한다는 주자의 입장을 확인한 바 있다.³²⁾ 그러면 우리는 퇴계의 이른바 理는 다만 所以然에 그치는 것이 아니고 所能然까지를 兼有함을 알 것이며, 이것이 그의 理發, 理動의 사상이라 생각된다. 퇴계는 다음과 같이 말하고 있다.

延平答朱子曰「復(卦)에서 天地之心을 본다」하니 이는 곧 動하여 陽을 生하는 理이다. 생각컨대 주자는 일찍이 말하기를 「理有動靜이라 故氣有動靜이라, 만약 理에 動靜이 없다면 氣에 어찌 스스로 動靜이 있을까?」라 한다. 대개 理가 動한 즉 氣는 따라서 生하고, 氣가 動한즉 理는 따라서 드러난다(理隨而顯). 濂溪말하되 「太極動而生陽」이라 하니, 이는 理動而氣生을 말한 것이다. 주역에서는 「復에 其見天地之心」이라 하니, 이는 氣動而理顯을 말한 것이다. 그러므로 가히 볼 수 있는 것이다.³³⁾

즉 여기서 우리는 理의 能然, 必然, 當然, 自然의 네가지를 알 수 있으며, 그리고 그의 심성관과 사단칠정론도 알 수 있을 것이다. 퇴계는 答金而精書에서 이것을 簡要하게 말하고 있다.

다만 性卽理이며 理와 氣가 合하여 心이 된다. 故로 心性은 先後로 分說할 수 없다. 四端七情 같은 것은 즉 一은 主理, 一은 主氣로서 相對互說한 것으로 心性說과는 저절로 같지 아니하니, 서로 合하여 말해서는 안된다.³⁴⁾

32) 大全書陳安卿問: 理有能然 有必然 有當然 有自然處 皆須兼之 方於理字訓義爲備 云云 凡事皆然 能然必然者 理在事先 當然者 正就事而直言其理 自然者 貫事理 直言之也云云 先生曰此意甚備 (『退溪全書』 권25 鄭子中與奇明彥 論學有不合以書來問考訂前言以答如左 庚申)

33) 延平答朱子曰復見天之心 此便是動而生陽之理 按朱子書曰理有動靜 故氣有動靜 若理無動靜 氣何自而有動靜乎 蓋理動則氣隨而生 氣動則理隨而顯 濂溪云太極動而生陽 是言理動而氣生也 易言復其見天地之心 是言氣動而理顯 故可見也 (同上 卷25 答鄭子中 別紙)

34) 但性卽理也 而理與氣合爲心 故心性不可分先後說 若四端七情則一主理 一主氣 相對互說 與心性說自不同 不可相合爲說 (退溪全書 卷29 答金而精)

즉 心과 性의 관계는 性은 心中之性이므로 性은 所以然, 심은 所能然으로서 심의 所能然은 성의 所以動이란 것이다. 그러나 심은 이기지합이므로 理와 氣를 상대하여 사단은 이발기수, 칠정은 기발리승으로서 主理 主氣로 分說해야 한다는 것이다.

그런데 칠정을 情의 전부로 보는 고봉과 율곡에 있어서는 사단의 선을 칠정 중의 선이라 보기 때문에 선의 高下價値를 등한히 하고 있다. 그러나 퇴계에 있어서는 善을 순수절대적 선과 상대적 선으로 分說함으로써 사단의 절대적 선은 太極本然之妙로서의 純理本然之性의 發로, 그리고 칠정의 상대적 선은 兼氣氣質之性의 發로 본다. 그러므로 퇴계는 말하기를

喜怒哀樂과 惻隱羞惡 등은 對說한 뒤에야 屬理 屬氣의 分別이 있을 따름이다.³⁵⁾

라 한다. 생각컨대 선 중에서도 惻隱羞惡 등 사단의 순수도덕적인 선은 口體와 名利的 欲을 超絶한 고귀한 純善으로서 그것은 다만 천리라는 범주 안에 속하는 저급한 것으로서의 회노애락 등 칠정의 상대적 선과는 高下의 차등이 없을 수 없는 것이다. 이에 있어 情을 사단과 칠정으로 分看하는 퇴계의 理貴氣賤의 사상은 드디어 그 所從來로서의 性을 본연지성과 기질지성으로 分說하는 근본태도가 드러난 것이다.

위와 같이 퇴계는 사단칠정의 所由來를 밝힘으로써 이귀기천의 근본 입장에 서서 사단이란 고귀한 도덕성을 함양할 것을 그 학문의 목표로 삼았으며 踐理者와 養氣者를 변별함으로써 도덕위주의 인생관을 강조한 것은 오늘날의 커다란 교훈이 아닐 수 없다고 생각되는 바이다.

35) 喜怒哀樂與惻隱羞惡等 對說而後 有屬理屬氣之分耳 (同上 권25 答鄭子中 別紙)