

退溪의 性善觀**

—그의 四七說을 中心으로—

尹 絲 淳*

• 目 次 •

I. 序言	IV. 退溪의 해석에 대한 理解
II. 四端 七情에 대한 해석	V. 結論
III. 修訂해석	

I. 序 言

퇴계의 철학은 상당히 광범하고 다양하다. 그것은 살피기에 따라 우주론, 인성론, 인식론, 윤리론 등에 해당하는 것들이 다 포함되어 있다. 이러한 퇴계의 철학에 접근하려 하면서, 논자는 무엇보다도 이중에서 역사적으로 가장 큰 영향을 끼친 것에 관심을 갖게 된다. 즉 당시는 물론 후대에까지 학계에 가장 크게 영향을 끼친 것을 고찰의 대상으로 삼고자 한다.

선택의 기준을 이렇게 결정하면, 퇴계의 심성론, 그중에도 「四端七情說」은 당시 高峯·奇大升(1527~1572)과의 사이에서만도 8년여에 걸친 논변을 야기하였으며, 그 후 한국의 온 성리학계에 대한 3세기간의 論究를 야기한 것이다. 그러한 논구의 야기로 해서, 마침내 한국의 성리학은 사단칠정론 중심의 심성론의 수준이 세계적인 것으로 向上되었

* 고려대 철학과 교수

** 퇴계학 연구원, 『퇴계학보』 제45호(1985) 게재논문

으며, 이 문제에 기초한 학파(즉 주리파·주기파)의 형성까지 초래하였다.

따라서 퇴계의 사단칠정론은 곧 그의 철학의 한 특색을 이룰 뿐 아니라, 한국철학의 한 특색을 이룬다. 그러므로 그의 사단칠정론이 간과되고서, 퇴계철학중 역사적으로 가장 많은 영향을 끼친 철학이론이 논하여질 수 없다.

사단칠정론이 퇴계와 한국성리학계에서 그토록 크게 각광을 받은 데에는 여러가지 원인이 있다고 생각된다. 퇴계자신의 개인적인 조건들과 함께 한국의 여러가지 조건들을 원인으로 꼽을 수 있을 것이다. 사단칠정의 문제자체가 내포하고 있는 보편적 진리로서의 특성에도 원인이 있을 것이다.

논자의 욕심은 이러한 원인들을 다 규명하는 것을 최고의 목표로 삼고자 하지만, 논자의 역량과 방법에 한계가 있음을 또한 간과할 수 없다. 그러므로 논자는 이 문제가 내포하고 있는 보편적 특성의 해명에 가장 큰 역점을 두고자 한다. 그렇게 한 다음, 그 보편적 특성의 해명에 입각하여, 가능한 한 특수조건에 해당하는 퇴계 및 한국사회 조건들과의 연관관계를 고려하여 보기로 한다.

원래 인간의 심성에 대한 일정한 견해는 곧 일정한 인간관의 핵심이 되는 것이다. 그런 점에서 심성의 파악은 특히 인간관의 정립을 위해, 동서 고금을 막론하고 철학의 중요 과제 중의 하나로 간주되고 있다. 本稿에서 특히 심성에 대한 퇴계의 보편적 이해에 고찰의 초점을 맞추는 이유가 또 이러한 점에도 있다.

II. 四端 七情에 대한 解釋

● 解釋과 論辯

퇴계의 사단칠정론이란 뒤에 상술하겠지만 사단(側隱·羞惡·辭讓·

是非의 情)¹⁾과 칠정(喜·怒·哀·懼·愛·惡·欲)²⁾을 理氣로 해석한 것이다. 그것은 理氣에 의하여 심성의 문제를 일종의 존재론적으로 환원하여 해석함을 의미한다. 따라서 그것을 고찰하기 위해서는 우선 퇴계가 사용하는 이·기·사단·칠정 등의 용어에 대한 이해가 선행되어야 한다.

그러나 퇴계가 사용하는 용어들의 개념규정들은 대체로 晦菴·朱熹의 경우와 같다. 따라서 회암의 용어에 익숙한 전문가들에게는 이것들을 소개할 필요가 거의 없다. 뿐만 아니라 퇴계가 사단 칠정에 대한 그의 해석을 타당화하는 글들, 앞으로 우리가 살필 그 글들속에서, 이 용어들에 대한 그의 개념규정이 거의 다 드러난다. 그러므로 본고에서는 이 용어들에 대한 소개의 자리를 별도로 마련하지 않겠다.

퇴계가 사단 칠정에 대한 이기론적 해석을 하게 된 것은 성리학자로서 어찌면 당연한 일이었다고 할 수 있을지 모른다. 그러나 그가 이 문제를 다루게 된 동기는 매우 우연한 것으로 보여진다. 왜냐하면 그가 처음부터 이 문제를 자발적으로 탐구하지 않았기 때문이다.

퇴계는 그의 후배이자 知人인 鄭之雲(秋巒 1509~1561)이 지은 『天命圖』를 저자의 요청에 의해 감수하게 된 기회에 이 문제를 대한다. 그는 추만이 『천명도』에서 『사단은 이에서 발하고, 칠정은 기에서 발한다.』(四端發於理, 七情發於氣)고 한것을 발견한다. 그리고 그는 그것을 수정하여, 『사단은 이의 발이고, 칠정은 기의 발』(四端理之發, 七情氣之發)이라고 한다.³⁾ 퇴계의 이 해석이 그의 이른바 「第一解釋」이라고 일컬어지는 것이다.

이것이 그 당시 학계의 주목을 받게 된 나머지, 마침내 고봉과 같은 학자와의 논변을 야기한다. 그리고 그 논변은 그로하여금 이것을 또 개정케 하여, 그의 이른바 「第二解釋」⁴⁾을 낳게 한다. 그의 第二解釋이란

1) 『孟子』, 公孫丑, 上

2) 『禮記』, 禮運篇

3) 『退溪全書』(大文東化研究院, 1958, 서울) 上卷, p.408.

4) 前掲書, p.417 이 해석 이전에 그는 「四端之發 純理, 故無不善. 七情之發 兼

『사단이란 이가 발함에 기가 따르는 것이고 칠정이란 기가 발함에 이가 타는 것』(四則理發而氣隨之, 七則氣發而理乘之)이라고 한 해석이다.

이리하여 사단 칠정의 문제를 중심으로한 퇴계의 심성관은 그의 두 해석과 논변을 통해 이 두 해석을 뒷받침하는 그의 해명 내지 합리화의 이론들에서 집중적으로 드러난다. 그러므로 이제 우리는 논변에 나타나는 그의 해명 내지 합리화의 이론들을 알아 보기로 한다. 논변이 매우 장황하므로⁵⁾ 논자의 이해에 따라 요지만을 두 묶음으로 압축하겠다.

● 批判的 反論의 대두

고봉은 당시 성리학적 용어의 개념적 전제에 비추어 볼 때, 퇴계의 第一解釋이 상당히 많은 문제점들을 지니고 있음을 발견한다. 그리하여 그는 퇴계의 第一解釋에 대한 비판적 반론을 제기한다. 그 구체적인 내용은 아래와 같다.

우선 사단과 칠정이 구별되는 것은 다만 부분적인 情이나 전체적인 情이나의 차이에 달린 것일 뿐이다. 인간의 정 전체인 칠정 중에서 옳의 측면으로 발로된 정들만을 가려 뽑은 것이 사단일 뿐이다. 따라서 사단은 칠정의 범위를 벗어나 따로 존재하는 것이 아니다. 그러므로 사단과 칠정을 마치 대립되는 관계의 것들인 듯이 대비시켜 해석함은 부당하다.⁶⁾

그 다음 理와 氣 역시 의미상으로 구별되는 것들이지만, 그 실제적인 관계는 구체적인 사물 가운데 함께 있는 것이다. 현상적 사물에 입각하여 볼 때 이와 기는 서로 떨어질 수 없다.⁷⁾ 그런데 정은 사단 칠정 어느 것을 막론하고 경험에 드러나는 것, 즉 『이기의 합』이다. 그러므로

氣, 故有善惡.』이라고도 하였으나, 이 해석은 그가 사용하지 않았다. 그렇기 때문에 논자는 제2·수정해석이라는 표현을 이것에 붙인다.

5) 退溪와 高峯이 이 문제에 관하여 나는 글들이 『論四端七情書』라는 제목으로 『退溪文集』 속(16卷~17卷)에 수록되어 있다. 『高峯文集』에는 「兩先生四七氣往復書」의 명칭으로 수록되어 있다.

6) 『退溪全書』, 上卷, p.408.

7) 上同

퇴계의 第一解釋은 이기가 실제로는 떨어져 있을 수 없다는 사고에 어긋난다.

뿐만 아니라 실제 작용하는 것은 오직 기밖에 없다. 기의 작용이 지나침(過)도 모자람(不足)도 없게 되었을 경우가 좋ियो, 지나치거나 모자라게 되었을 때 惡이다. 『이의 본체가 善』이라든가, 『선이 이의 본연』이라는 것도 따지고 보면 기가 지나침도 모자람도 없게 작용한 경우에 불과하다.⁸⁾ 사단이 善으로 간주되는 까닭도 지나침과 모자람 없는 조건(節度)에 들어맞게 발로된 것이라는 데에 있다. 사단이 결코 理만으로 된 것이기 때문에 善으로 간주되는 것이 아니다. 이렇게 선악이나 理의 본체가 기의 작용을 떠나 고려되는 것이 아니므로, 퇴계와 같은 해석은 있을 수 없다는 것이다.

그러나 퇴계의 생각은 이와 같지 않다. 퇴계는 자신의 해석에 타당한 근거가 있다고 생각한다. 퇴계에 의하면, 사단과 칠정은 고봉의 지적대로 우선 그 의미(所指)들이 다르다. 사단은 善과 情인데 비하여 칠정은 善惡이 정하여지지 않은 것(未定)이다.⁹⁾ 양자는 서로 다르게 구별되는 것이다. 그러므로 양자를 대비하는 일이 결코 불가능하지 않다.

理와 氣 역시 그 의미가 다르게 분별되는 것이다. 따라서 분별적인 이기에 의한 해석이 불가능할 것이 없다.¹⁰⁾

퇴계는 특히 사단 칠정에 대한 자신의 해석이 이 情들의 의미의 차이뿐만 아니라, 그 발로되는 유래(所從來)의 차이에서도 가능한 것이라고 주장한다.¹¹⁾ 그에 의하면 사단과 칠정의 발로 현상에는 뚜렷한 차이가 있다. 즉 사단이 性으로부터 발로되는데 비하여, 七情은 감각기관(形氣)에 대한 바깥사물(外物)의 감촉이 있는 뒤에 발로된다는 것이다.¹²⁾

여기서 퇴계는 사단 칠정에 대한 해석이 실은 그 발로되는 유래의 차

8) 上同

9) 前揭書, p.406.

10) 同, p. 407.

11) 上同

12) 上同

이에 근거하여 주요 의미를 각기 따라 나타낸 것이라고 설명한다. 즉 사단 칠정이 다 『이기의 합』의 구조를 한 것이라고 하더라도, 그 발로 되어 나오는 차이로 보아 사단의 경우에는 理만으로, 칠정의 경우에는 氣만으로 나타내는 것이라고 한다. 따라서 그의 이러한 사단 칠정에 대한 해석상의 이해는 마치 性에 있어서의 本然之性과 氣質之性의 구별과 같은 것임을 그는 부언한다.¹³⁾

요컨대 퇴계에 의하면 사단 칠정에 대한 고봉의 이해는 같은 점만을 통합(渾全)하여 보는 방법에 불과하다. 학문방법에는 통합과 더불어 분석(剖折)적인 방법도 있음을 알아야 한다.¹⁴⁾ 특히 본체가 단지 氣작용의 過, 부족이 없음이라 함은 『이기를 일몰시하여 분별하지 않은 견해』로서,¹⁵⁾ 역시 통합만 하려는 태도가 빛은 시인할 수 없는 견해라는 것이 퇴계의 주장이다.

III. 修訂解釋

● 再反論

그러나 고봉의 반론은 끊이지 않고 계속된다. 우선 의미(所指)의 측면으로 보더라도 사단과 칠정은 각각 理와 氣 어느 하나만으로 표현될 수 있는 것이 아니다. 왜냐하면 사단만은 맹자의 본지로 볼 때 『理에서 發하여 善하기만 한 것』을¹⁶⁾ 의미하므로 理만으로 표현될 수 있을지 모르지만, 칠정은 子思의 『중용』에서 보듯이 이기를 겸한 것, 즉 선악을 다 함유한 것을 의미하기 때문이다.¹⁷⁾ 퇴계가 칠정에 대응시키는 기질지성 역시 이기를 함께 말하는 것이지, 氣만으로 말해지는 것이 아

13) 上同

14) 上同

15) 同, p.407.

16) 『兩先生四七往復書』, 上篇, 9張 後面

17) 上同

님을 고봉은 지적한다.¹⁸⁾ 따라서 칠정을 氣만으로 표현 해석하는 것은 부당하다는 것이다.

다음 이기가 그 의미들의 다름으로 인하여 분별되는 것은 틀림 없다. 그러나 사단칠정과 같은 情을 말하는 경우는 어디까지나 『性(理)이 氣質에 들어간 이후의 경우』이다.¹⁹⁾ 즉 性이 氣質과의 불가분의 관계에 있게 된 이후의 경우이다. 그러므로 性으로서의 理와 氣質로서의 氣를 서²⁾로 떼어서 말하는 것이 부당하다.

고봉에 의하면 사단 칠정의 발로되는 유래까지 서로 다르다는 주장 역시 수긍될 수 없다. 칠정이 비록 외물의 감촉을 먼저 받아서 발로 되지만, 또 한편으로는 그것 역시 心「中」에서 나오는 것이다.²⁰⁾ 뿐만 아니라 사단이라 해서 외물의 감촉없이 性에서 發해지는 것이 아니다. 사단도 반드시 외물의 감촉을 먼저 받아야만 발로된다. 특히 맹자가 말한 「孺子入井」의 예가 그 증거이다.²¹⁾ 따라서 발로 유래의 차이에 의한 해석 운운은 재고되어야 하는 주장이다.

이어서 고봉은 사단 칠정의 해석을 퇴계의 것과는 오히려 상반되게 할 수 있는 근거까지 제시한다. 『性이 이미 發하여 드러난 것이 情(情性所發)』을 고려하면, 칠정 역시 性의 發, 즉 理의 發이라고 할 수 있다.²²⁾ 더우기 情의 발로가 『당연한 조건(節度)에 들어맞은 것(中節)』이 善임을 고려하면 칠정의 그 『들어맞음』 역시 善이다.²³⁾ 따라서 이런 의미에서 情을 『善惡未定』으로 보는 퇴계의 견해는 온당치 못한 것이다.²⁴⁾ 뿐만 아니라 이미 발로된 性은 어느 것이나 다 『氣의 작용(乘氣而行)』에 의한 것이고, 그런 점에서는 사단 역시 氣이다.²⁵⁾ 따라

18) 前掲書, 上篇, 13張 後面

19) 上同

20) 同, 16張 前面

21) 同, 16張 後面

22) 同, 15張 後面

23) 全, 17張前面~後面

24) 上同

25) 同, 16張 後面

서 사단의 경우에도 마땅한 조건에 들어맞지 않을 때가 있게 될 것이고, 그렇다면 사단도 좋이라고만 할 수 없는 것이다.²⁶⁾

理의 본체가 氣작용의 「마땅한 조건에의 맞음」이 아니라는 퇴계의 주장도 고봉의 견해로는 타당치 않다. 理는 작위의 성질을 갖지 않은 것, 심지어 氣가 없으면 理는 존재(附着)할 곳도 없는 것이다. 그런데다 좋은 오직 氣가 마땅한 조건에 맞게 작용한 것을 말하는 것이다. 그러므로 善한 理의 본체는 기작용의 마땅한 조건에 맞음 이외의 것이 아니다. 사단을 善하다는 것도 같은 의미에서 하는 말이다. 情의 선악이 이렇게 기작위의 여하에 달렸으므로, 사단 칠정은 결국 『同實異名』이라고까지 할 수 있다.²⁷⁾ 따라서 이것들을 근본적으로 서로 다른 것들인 듯이 해석함은 부당하다는 주장이 고봉의 견해이다.

● 修訂論

퇴계는 이같은 고봉의 견해를 신중히 고려한 끝에 앞서 표명한 자신의 견해를 일부 정정한다. 주요한 것만 든다면, 칠정의 특성에 대해 「선악미정」이라 하였던 것을 『본래는 善하지만 惡으로 흐르기 쉬운 것』이라 한다.²⁸⁾ 그리고 사단 칠정의 발로에 대한 설명에 있어서도, 사단 역시 칠정과 마찬가지로 바깥 사물의 감촉이 있어야 함을 시인하고, 칠정 역시 사물의 감촉뿐 아니라 그와 더불어 理와의 관련에서 발로됨을 인정한다.²⁹⁾

그러나 사단 칠정에 대한 理氣의 해석이 근본적으로 의미와 발로 양면으로 가능한 것임을 그는 여전히 역설한다. 우선 사단은 비록 理氣의 합이지만, 맹자 이래 그 의미가 氣를 타고 있는 점에 있지 않다. 그 의미는 오직 「理의 發이라는 점」에 있다.³⁰⁾ 그러므로 사단은 고봉의 주

26) 同, 25張 後面

27) 同, 9張 後面

28) 『退溪全書』, 上卷, p.411~414.

29) 同, p.417.

30) 上同

장처럼 당연한 조건에 맞지 않을 수도 있는 것이 아니다.

칠정 역시 그 발로가 당연한 조건에 맞는 것이요, 그런 뜻에서 그것도 옳이라고 고봉은 말하지만 퇴계는 그것이 항상 조건에 맞는 것이 아님을 지적한다. 혹시 공자나 맹자의 칠정은 항상 조건에 맞을지 몰라도, 일반인의 칠정은 그렇지 않을 때가 있다. 따라서 조건에 맞지 않을 때가 있다는 것은 理의 본체가 온전치 못함(不全)을 의미한다. 그러므로 그것은 「氣發」이라 해야 타당한 것이다.³¹⁾

이같은 것들을 고려한다면, 사단과 칠정에는 서로 같은 점외에 다른 점이 있음을 알게 되고, 그 다른 점들을 理 또는 氣를 위주로 하여 구별하는 해석이 있게 된다. 요컨대 의미(所指)로 볼 때 『칠정이 氣에 대한 관계는 마치 사단이 理에 대한 관계와 같다』는 것이 퇴계의 주장이다.³²⁾

그 다음 발출 유래로 볼 때, 사단의 발로도 바깥 사물에 대한 形氣의 감촉이 있는 것이고, 칠정에도 그런 감촉외에 理(性)와의 관계에서 이루어지는 것이지만, 그러나 여전히 서로 다른 점이 있다고 퇴계는 주장한다. 그는 그것을 『사단은 이가 발함에 기가 따르는 것이고, 칠정은 기가 발함에 이가 타는 것(四則理發而氣隨之, 七則氣發而理乘之)』이라고 한다.³³⁾

그에 의하면 사단 칠정의 의미가 서로 다르게 된것도 실은 그 발로에 각기 서로 다른 맥락(血脈)이 있기 때문이다. 즉 理發 氣發의 다름이 있기 때문이라 한다. 따라서 그의 견해로서는 사단칠정이 결코 「同實異名」일 수 없다. 그는 동실이명이라는 고봉의 발언을 강력히 배척한다.³⁴⁾

퇴계는 한걸음 나아가, 사단과 칠정에 있어 이기의 발출이 서로 다를 수 밖에 없는 근거를 밝힌다. 그것은 바로 그것은 바로 『인간 자체가

31) 同, p.419.

32) 同, p.417~418.

33) 同, p.417.

34) 同, p.417.

이기의 함으로 생겨나는데, 그 이와 기는 서로 발용(발하는 작용)의 측면을 가지고 있기 때문』이라는 것이다.³⁵⁾ 이와 기가 서로 발용의 특성을 가지는 것이 곧 사단 칠정이라는 서로 다른 情을 발로시키는 원인이라는 뜻이다.

여기서 한가지 주의해야 할 것이 있다. 퇴계는 사단 칠정의 발로 유래의 다름이라고 방금 말한 것(즉 이가 발함에 기가 따르고, 기가 발함에 이가 탄다고 한 것)이 다만 이기의 발출의 차이에 따라 말한 것이 아니고, 동시에 특히 (무엇을) 위주로 나타내는 표현상의 용법에 따라 말한 것이라 해명한다. 그에 의하면 사단의 경우『이가 발함에 기가 따른다』는 것은 이를 위주로 말하는 것일 뿐 기와 동떨어진 이를 말하는 것이 아니며, 칠정의 경우『기가 발함에 이가 탄다』고 함은 기를 위주로 말하는 것일 뿐 이와 동떨어진 기를 말함이 아니라 한다.³⁶⁾ 풀어 말하면, 이 표현에는 의미(所指)적인 해석도 결들였다는 것이다.

이러한 까닭에 우리는 이 표현을 결국 그의 第一解釋에 대한 수정해석 또는 第二解釋이라고 일컫는다. 아무튼 퇴계는 세상을 떠날 때까지 이것을 사단 칠정에 대한 그의 최종 해석으로 삼는다.³⁷⁾

● 論辯의 終結

퇴계가 이 수정해석을 낸 이후에도, 고봉의 비판과 그 고봉의 비판에 대한 퇴계의 방어가 각각 한차례씩 더 나온다.³⁸⁾

그러나 그 한차례 더 나온 주장들은 고봉의 경우이나 퇴계의 경우나 대체로 앞의 되풀이에 지나지 않는다. 고봉의 새로운 주장이라야 겨우 『이와 기가 서로 발용의 측면을 가지고 있다』는 퇴계의 주장을 비판하는 것과 퇴계의 수정해석을 부인하는 정도다. 즉 『이와 기가 서로 발용

35) 同, p.416.

36) 同, p.419.

37) 退溪는 그의 晩年作인 『聖學十圖』등에 이것을 이용한다.

38) 세상에서는 그 한번 더 낸 退溪의 편지를 흔히 「四端七情을 論한 (退溪의) 第三書」라 일컫는다.

의 측면을 가지고 있다』는 것에 대해 고봉은 이것은 곧 『이도 작위의 능력이 있는 것으로 보는 것』이라 비판하면서, 『병통을 일으키는 근원』이라 비난한다.³⁹⁾ 따라서 그는 이것에 근거한 수정설 역시 받아들일 수 없다고 한다.⁴⁰⁾

한편 퇴계는 자신의 수정해석이 사단 칠정을 대비하여 분별할 경우 성립할 수 있음을 역설한다. 그는 사단 칠정을 합치점에 따라 통합할 경우에만 그의 수정해석이 성립할 수 없을 뿐이라고 한다.⁴¹⁾

그 밖에 퇴계는 고봉의 주장인 『氣작용의 당연한 조건에 맞음이 곧 善이요 理』라는 것, 즉 『기가 이의 법칙성에 맞게 발한 것이 곧 理發』이라는 견해를 한 때 시인하는 듯하였으나, 이때 다시금 부정한다. 그 이유는 이것이 결국 기를 이로 간주하는 병폐를 야기하기 때문이다.⁴²⁾

이에 고봉은 마지막으로 이 사단 칠정의 해석에 대한 「총설」과 「후론」을 지어 퇴계에게 보냄으로써 두사람간의 논변을 끝맺고자 한다. 그에 의하면 사단이나 칠정은 물론 다 이와 기로 이루어진 것이다. 그러나 사단의 경우 이것을 본래 말하게 된 맹자의 본지가 「理의 發」에 있었으므로, 그 소지로 보아 「理의 發」이라 해석할 수 있다는 것이다.⁴³⁾ 그리고 칠정은 이기의 합이지만, 실제로 작용하는 것은 기요, 그래서 惡으로 흐르기 쉬우므로, 「氣의 發」이라고 해석할 수 있다는 것이다.⁴⁴⁾ 결국 고봉은 퇴계의 第一解釋만은 인정할 수 있겠다는 견해를 표명한 것이다.

이에 퇴계는 크게 만족하고, 두사람 사이의 논변은 끝을 맺게 된다. 그러나 주의해야 할 것은 고봉이 시인한 해석은 분명히 퇴계의 第一解釋이었지 第二解釋이 아니었다. 그렇지만 퇴계는 第二修訂解釋을 자신

39) 『兩先生四七理氣往復書』, 下篇, 22張, 前面

40) 同, 10張, 後面

41) 『退溪全書』, 上卷, p.429.

42) 同, p.430.

43) 同, p.441.

44) 同, p.442.

의 최종 확정설로 삼는다. 그리하여 이 문제는 후인들에 의해 다시 거론케 되고 율곡(李珥)같은 학자는 특히 이의 실제적인 발용을 강력히 부인한 끝에, 사단 칠정을 막론하고 『氣가 發하고 理가 탄 것』이라 해석한다.⁴⁵⁾

IV. 退溪의 解釋에 대한 理解

● 意味上の 解釋

사단 칠정에 대한 퇴계의 해석은 두가지 측면에서 내려진 것이었다. 의미(所指)의 견지와 발로(所從來)의 견지가 그것이다. 그러므로 그의 해석에 대한 검토 역시 이 두 측면에서 이루어져야 할 것이다.

우선 의미상의 해석부터 보자. 퇴계에 의하면, 그의 第一解釋은 사단 칠정과 이기가 지닌 선악적 특성의 의미가 서로 같다는 데에 근거한다. 사단이 지닌 선악적 특성의 의미가 理의 그것과 같고 (즉 다같이 善이고) 칠정이 지닌 선악적 특성의 의미가 氣의 그것과 같다(즉 다 같이 善도 惡도 아니다)는 점에서 내려진 것이 第一解釋이다.

이 사고방식은 바로 일정한 특성의 의미를 미리 같다고 규정하고 그 같은 것끼리 대응시키는 방식이다. 같은 특성의 의미를 모아 대응시키는 것은 일종의 동어반복과 같은 이상, 그 주장의 진실은 자명한 것이다. 그러한 주장에 이의를 제기한다는 것이 무의미하다. 다만 용어들의 특성적 의미를 타당하게 규정하였는지가 문제시될 수 있지만, 그것은 또 별개의 문제이다.⁴⁶⁾ 퇴계가 의미상으로 내린 그의 第一解釋은 이러한 점에서 그 타당성이 일단 인정될 수 있다.

퇴계에 의하면, 第二의 수정해석도 일단 의미의 시각에서 행해졌다. 그리고 그것은 사단의 경우 理를 위주로 말한 것이지만, 거기에도 氣가

45) 栗谷은 특히 牛溪·成渾라 이 문제를 놓고 對立·論辯을 벌인다.

46) 용어들의 의미 규정을 다음 章에서 검토하겠다.

있음을 나타내고, 칠정의 경우 氣를 위주로 말한 것이지만 거기에도 理가 있음을 나타낸 것이었다.⁴⁷⁾ 다시 말해 第二解釋은 특히 情에 있어서의 이기 함유를 전제하면서도 그 어느 하나를 위주로 말하는 표현법으로 해석된 것이다. 그러므로 이것은 적어도 의미상으로 볼 때에는 第一解釋의 보완 내지 부언에 지나지 않는다. 따라서 그 타당성이 의미상으로는 인정 받을 수 있다.

그러나 아무리 특성적 의미를 대응시키는 해석이라 하더라도, 그 해석을 「發」이라는 작위의 개념으로 해석하는 것을 문제시 하지 않을 수 없다. 작위의 개념으로 해석하는 것 자체가 아무리 의미에 입각한 해석이라 하더라도 변화하는 현상·사실에 대한 이해임을 의미한다. 따라서 의미에 입각한 해석도 사실과약과의 부합이 따르지 않고서는 그 타당성을 근본적으로 확보할 수 없다. 이 점은 퇴계 자신의 발언이 입증하는 것이기도 하다. 퇴계는 그의 이 해석이 의미의 측면이외에도 情의 발로 유래에 의거한 것이고, 의미상의 분별 역시 근본적으로는 발로 유래의 차이에 의한 것임을 밝혔었다.

● 發露現象의 把握問題

먼저 情의 유래를 고려하면서 「發」의 해석을 붙이게된 사고부터 다시 정리하자. 이 사고는 근원적으로 다음과 같은 사고들을 선행시킨 데서 있게 된 것이었다. 즉 心은 體(性)와 用(情)의 양면을 지녔다는 것, 그리고 그 體로서의 性은 用으로서의 情으로 드러난다는 것이 그것이다. 性과 情이 마치 원인과 결과와 같은 관계로 간주되면서, 그 관계가 「發」로 표현되었던 것이다. 이 때 특히 理發 氣發의 이해가 있게 되는 것

47) 이 점을 退溪는 「人乘馬」의 비유로 아래와 같이 설명한다. 사람이 말(馬)을 타고 갈 때, 그대로 「간다」고 (가는 사실만) 말한다면, 그 표현 속에는 사람과 말이 다 포함된다. 四端 七情을 함께 통합해 말하는 것이 바로 이에 해당한다. 또 「사람이 간다」고 (사람만 지적해) 말한다면 말(馬)이 가고 있는 것은 말하지 않아도 이 언표 속에 포함된다. 四端의 경우가 이에 해당된다. 만일 「말이 간다」고 (말만 지적해) 말한다면, 사람이 타고 가는 것은 말하지 않아도 거기에 포함된다. 七情의 경우가 이것이다.

은 心의 用인 情의 근본 구조가 「이와 기의 합」이라는 전제에 기인한다. 따라서 순전히 의미상으로만 말한 경우라면, 이발과 기발의 뜻은 반드시 서로 같다고 볼 수 없다. 기의 경우는 실제적 작위의 의미로서의 발동·발출을 뜻하겠지만, 이의 경우는 실제적인 작위의 의미가 아닌(즉 기에 의한) 일종의 발현, 顯現을 뜻하는 것으로 보아야 한다.

그러나 문제는 퇴계가 發의 표현을 적용한 사단 칠정의 해석이 다면性情의 관계와 情의 이기 구조에 입각하여서만 내려지고 있지 않은 데 있다. 그는 분명히 情의 발로에 대한 현상적 파악을 그 나름대로 하고, 그 현상적 파악을 토대로 이 해석을 하였던 것이다. 그러므로 우리는 이제 그 발로현상에 대한 그의 견해를 검토해야 한다.

둘이켜 보면 사단 칠정의 발로현상의 차이에 대한 퇴계의 주장은 고봉의 비판을 받으면서도 상당히 모호하게 표명되었다. 맨 처음 퇴계는 사단의 발로를 심중의 性 즉 理의 자발에만 연유한다고 보고 칠정의 발로를 감각기관(形氣)에 대한 외물의 감촉이 선행된 것이 계기가 되어 심중에서 動한 끝에 발로된다고 보았었다. 그러나 그후 現象的 발로에 있어서는 사단 칠정 사이에 차이가 없다는 高峯의 반론, 즉 사단 역시 외물의 감촉을 받아야만 발로되며 칠정 역시 心中의 性과의 관련으로 해서 발로된다는 주장을 받고, 그는 고봉의 견해를 일단 시인, 자신의 처음 견해를 취소하였던 것이다.

그런데 주의해야 할 것은 두 情의 발로현상에 대한 그의 첫 견해를 취소하는 바로 그 자리에서, 그가 『理氣에는 각기 發用이 있다』는 것을 근거로 第二修訂解釋을 내놓았다는 점이다. 따라서 第二修訂解釋은 단순히 의미상으로만 한 것이 아니고 오히려 발로현상의 차이를 밝히기 위해 낸 것이었음을 우리는 알아야 한다. 그에 의하면 두 情의 發露의 차이가 곧 『一者是 理가 發함에 氣가 따르고 一者是 氣가 發함에 理가 탄다』는 것이다. 그러므로 우리는 이제 발로에 대한 퇴계의 이 주장(第二修訂解釋)과 그 근거를 검토해야 한다.

퇴계는 두 정의 발로에 차이를 있게 하는 「理氣의 發用」을 말하는 자

리에서, 사실은 다음과 같이 상술한다. 『理와 氣에는 각기 發用이 있으며 그 실제의 發함에 있어서는 서로 기다린다. 서로 發用(互發)하기 때문에 각기 주됨(所主)이 있음을 알 수 있고, 서로 기다리기(相須) 때문에 함께 그 중에 있음을 알 수 있다. 함께 있으므로 統合하여 말하는 것이 있게 되고, 각각 주됨이 있으므로 분별하여 말하더라도 무방하다.』⁴⁸⁾

이 글은 퇴계가 사단 칠정을 의미와 발로 두 측면에서 해석하게 되는 근거와 방법을 아울러 해명한 것이다. 이 글에 의하면, 理氣의 發用은 곧 이기의 相須와 대비되는 것이다. 이기의 발용은 우리로 하여금 사단 칠정에 대해 그 주되는 理 또는 氣 중심의 분별적 이해를 하게끔 하는 것인 반면, 이기의 相須는 그 이기의 함께 있는 사실에 의거 統合적인 이해를 하게끔 하는 것이다. 따라서 情의 현상적인 실제 발로에 있어서의 이기의 발출을 말하는 경우는 相須의 경우이지, 발용의 경우가 아님이 분명하다.

發用은 실제 현상에 대한 설명이 아니고, 의미상의 설명일 뿐이다. 그러므로 發用으로 설명되는 理의 發은 理가 직접 발출하는 뜻이 아니라 氣에 의한 顯現과 같은 뜻에 지나지 않는다. 다른 한편 情의 실제적인 發露에 대한 相須의 설명으로 보면 이기는 사단 칠정을 가릴 것 없이 어느 경우나 서로 분리되지 않고 함께 발출한다. 요컨대 情의 실제적인 발로에 있어서는 이기의 독자적인 발출을 퇴계 자신이 부인한 것이 바로 이 인용문의 내용이다.

이것은 바로 퇴계가 그의 第二修訂解釋에 대한 고봉의 반박에 답하는 자리에서 『통합적인 시각에서는 자신의 해석이 불가능하고 분별적인 시각에서만 가능하다』⁴⁹⁾고 한 발언과도 일치하는 것이다. 따라서 이와 같은 발언에 의거하는 한, 사단 칠정을 발로 현상의 측면에서까지 해석하려는 퇴계의 시도는 충분한 근거를 확보하지 못한 셈이다. 그의 그

48) 『退溪全書』, 上卷, p.416.

49) 註 41의 것이었다.

시도는 충분히 성공하였다고 확인하기 곤란하다.

그러나 우리의 이와 같은 판단은 어디까지나 사단 칠정의 해석을 둘러싸고 있었던 논변상의 퇴계 발언에만 의거할 때에 있을 수 있는 것임에 유의해야 한다. 왜냐하면 퇴계는 이 이후에 다른 자리에서 理의 독자적인 作爲性을 계속 말하기 때문이다. 그는 만년에 태극설과 격물설 등에서 실제적인 「理의 自動」과 「理의 自到」를 주장하였다.⁵⁰⁾ 그러므로 만년의 이같은 사실로 미루어 보면 이때의 「理氣에 각기 發用이 있다」는 것도 그의 意中에서 실제적인 「理의 自發」과 「氣의 發出」로 생각하였을 가능성이 짙다. 따라서 퇴계 자신의 철학체계에 있어서는 그의 사단 칠정의 해석은 여전히 발출 현상의 측면에서도 내려진 것으로 간주되어야 한다. 이런 점에서 그의 해석에 있어서의 未解決의 문제는 계속 남아 있게 된다.⁵¹⁾

V. 結 論

● 問題속의 問題

우리는 본 고찰을 진행하면서 석연치 않은 문제들이 많이 있음을 발견하게 된다. 그것은 따지고 보면 퇴계 이전부터 있어온 것이지, 모두 퇴계에게서 처음 야기된 것은 아니다. 그런 점에서 그 문제들은 퇴계의 본해석 이전의 것들이라 해야 옳을 것이다.

우선 해석의 대상인 사단 칠정의 개념이 석연치 않다. (1) 사단 중 智의 단서인 「是非」의 정은 두가지의 뜻, 즉 「眞僞를 가리려는 마음」과 「眞僞를 가리는 마음」이라는 뜻을 가지는데, 전자는 정이겠지만 후자는

50) 論者의 韓國語版: 『退溪哲學의 研究』(高麗大學校出版部, 1980, 서울)에서 이것들을 이미 소개하였다.

51) 退溪의 「理氣의 發用」을 이제까지 學界에서는 실제적인 理의 發出, 氣의 發出로만 이해하여 왔다. 이것을 理氣의 실제적인 發出이 아닌 意味上으로도 말해진 것으로 보아야 한다는 사실은 論者가 처음 밝혀낸 것이다.

순수한 정이라 할 수 없다. 따라서 후자와 뜻에 대한 분별의식 없이 사단을 정으로 보는 경우가 있으면 곤란하다. (2) 또 실제로 발로될 때는 항상 일정한 한가지 정으로 드러나지, 네가지 정이 일시에 함께 발로되지 않는다. 따라서 고봉의 지적대로 사단은 어디까지나 그 네가지 정들을 선별해 놓은 것임을 분명히 해야 한다. (3) 선이란 고봉이 『發하여 당연한 조건에 맞은 것』이라 하였듯이, 일정한 행위를 가지고 말해지는 것이다. 그러므로 사단과 같은 일정한 심성의 성향 자체를 선이라고 말하는 것에는 보기에 따라 문제가 있을 수 있다.

그 다음 (1) 칠정이 의미상으로는 사단도 포함된 인간의 정 전체이지만, 그 내용으로 揭示된 「회노애구애오욕」의 표현에는 사단이 포함된 것으로 보이지 않는다. 따라서 사단이 일종의 이성적 욕구를 의미하는 정인데 비하여 칠정은 오직 감성적 욕구만을 의미하는 정이라는 인상을 준다. 퇴계 역시 두 정이 외면적으로 풍기는 이러한 인상에 충실하지 않았나 하는 추측이 있게 된다. (2) 칠정 역시 실제적인 발로는 한가지씩 이루어지지 일시에 이루어지지 않는다. 따라서 인간의 정 전체를 한가지 표현으로 다 말한다는 것은 결과적으로 어느 특정한 정을 구체적으로 말하는 것이 아니다. 이것은 일종의 잠재적 정과 같이 인간이 지닌 정 전반적 성향을 말하는 것이나 다름 없다.

● 解釋上의 本性觀

이와 같은 사단과 칠정을 서로 대비한다는 것은 결국 선별한 이성적 정과 잠재한 감성적 정을 대비하는 사고인 것이다. 따라서 이것은 추상과 구체 또는 이상과 현실의 대비이기도 하다.

퇴계의 이 사단 칠정의 대비는 얼핏 보면 理와 氣에 의하여 객관적으로 공평하게 이루어진 것처럼 보인다. 그러나 자세히 살펴보면 그렇지 않다. 사단 칠정을 해석하는 퇴계의 역점, 또는 해석상의 비중은 어디까지나 사단에 두어지고 있다고 해야 한다. 왜냐하면 그의 해석에 대한 타당화에서 가장 많은 난점을 야기하는 것은 결국 사단의 理가 칠정의

氣와 마찬가지로 독자적으로 발생할 수 있음을 역설하는 것에 있었기 때문이다. 즉 「理의 自發」에 의한 「四端 發露」를 별도로 주장하기 어려운 것이 가장 큰 난점이었기 때문이다.

난점이 있음을 알면서도 어떻게든지 그것을 타당화시켜 주장하려 한 데에는 그의 어떤 숨은 의도가 있었을 것이다. 이제 그 의도가 찾아져야 하겠다. 그것을 찾아내기 위해서 우리는 먼저 사단이 무엇인가를 다시 상기하기로 한다. 다 알다시피 사단은 맹자가 인간 본성을 선함을 역설하기 위해 말한 것이다. 즉 맹자의 철학에 있어 선한 본성을 구체적으로 드러내는 단서가 곧 사단이다. 그러므로 「성즉리」의 전제에서 본다면, 사단의 해석을 위해 「理의 실제적인 自發」을 주장하는 것은 맹자류의 「선한 본성의 자발성」을 강조하려는 외의 것이 아니다. 그것은 바로 맹자가 말한 성선설류의 본성신뢰의 의지를 표출하는 것임에 틀림없다. 여기서 우리는 이 해석에 깃든 퇴계의 본성관의 일단을 발견하게 된다. 그의 본성관은 곧 「인·의·예·지」와 같은 선한 본성이 우리 마음 속에 있음을 믿을 뿐 아니라, 그 자발성까지 굳게 믿고, 그 본성에 의해 행동하고 생활하지 않으면 안된다는 것이라 할 수 있다.

이러한 퇴계의 본성관은 또 그의 다음과 같은 언명으로도 확인된다. 퇴계는 사단 칠정에 대한 이기론적 해석과 관련하여, 『情에 氣만 있고 理의 탐(乘)이 없다면, 인간은 이욕에 빠져 금수로 된다』⁵²⁾한다. 理로서의 본성의 가치는 인간의 금수화를 방지하여 주는 것이라는 뜻이다. 그러므로 사단의 해석을 통해 理의 자발을 주장하는 퇴계의 의도는 궁극적으로 선한 본성을 깨닫게 함으로써 인간의 동물화 즉 타락을 막고, 인간으로 하여금 만물의 영장으로서의 지위를 확립시키려는 데 있다.

● 性善一邊의 本性觀

퇴계의 본성관은 사단뿐 아니라 칠정에 대한 견해에서도 드러난다.

52) 『退溪全書』, 上卷, p.816.

사단이 선이라면, 이것과 대비되는 것은 악한 정이라야 옳을 것이다. 그러나 여기에서는 사단의 상대로 선하지도 악하지도 않은 칠정이 등장하고 있다.

칠정을 가리켜, 퇴계는 『아직 선악 어느 편으로도 판정되지 않은 것』(善惡未定)이라고 하였다가, 다시 『본래는 선한 것이지만 악으로 흐르기 쉬운 것』(本善而易流於惡)이라고 하였다. 퇴계가 보는 칠정은 선하지도 악하지도 않은 완전한 「善惡中立」의 것이기는 커녕 어디까지나 「본래 선한 것」이다. 사단과 대비되는 칠정마저 선한 것이고 보면, 그의 이 해석에는 악이 없다는 사고로 귀착된다.

그렇다고 악에 대한 의식이 퇴계에게 전혀 없는 것은 아니다. 그 역시 악에 대한 분명한 의식을 가지고 있다. 악이란 『정의 발로가 합당한 조건을 벗어난 것』(不中節)이며, 행위가 『지나치게 또는 부족하게』(過不及) 이루어진 것임을 그 역시 누누히 지적한다.⁵³⁾

이러한 사실로 보면, 퇴계가 선악의 특성을 사단, 칠정과 같은 성정 자체에서 찾는 까닭이 잡힌다. 선악은 물론 그의 견해로 보더라도 일정한 행위에 대한 평가로서 말하여지는 것이다. 그러나 그 선악의 평가를 가져오게 되는 행위의 유래·근원은 인간의 의지·욕구·판단 등 이른바 성정에 있다고 할 수 있다. 이런 점에서 성정의 일정한 경향성이라든가 본성에 대한 이해가 중요시되게 마련이다. 그 성정의 문제가 퇴계에 있어서서는 사단 칠정의 해석문제로 대두되었을 뿐이다.

이러한 맥락에서 파악할 때 칠정에 대한 퇴계의 견해는 매우 의미있는 것이라고 믿어진다. 칠정은 이미 앞서 지적하였듯이 인간의 정 전체를 의미하는 이상, 사실상 어떤 특정한 정이 아니다. 이것은 인간의 정의 전반적인 잠재적 성향을 의미하는 것과 같다. 따라서 칠정의 특성은 바꿔 말해 인간이 지닌 「自然性」 그 자체라 하여 과언이 아니다. 그러므로 퇴계가 칠정을 가리켜 『본래 선한 것』이라 하는 것은 자연성 자체를 선한 것으로 파악하는 사고이다. 여기에서 퇴계의 본성관이 선일변도임

53) 同, p.205 등

이 분명히 드러난다. 확실히 그의 견해로서는 본래적인 선만 존재할 뿐, 본래적인 악은 존재하지 않는다.

● 性善觀의 宇宙論的 根據

따지고 보면 인성의 문제는 그 본래적인 점에 치중할수록 인간의 범위를 벗어나지 않을 수 없다. 그렇게 할수록 이 문제는 나의 출생 이전, 또는 인간의 탄생 이전의 범위로 소급되어야 하기 때문이다. 인간의 본성에 대한 탐구가 마침내 자연성의 탐구와 연결되는 것은 바로 이러한 이론적 맥락에 기인한다. 더우기 유학에서는 인간을 『天地의 所生』⁵⁴⁾이라는 식으로 생각하여 왔으므로, 유학에서의 인간문제는 궁극적으로 그 우주관·자연성과 연결되지 않을 수 없다.

유학에서 자연성을 선악상 중립적인 것으로 보지 않고, 선한 것으로 본 것은 이미 『易經』에서부터의 일이다. 『역경』에서 말한 자연의 생성과정이 곧 선이다(繼之者善也)⁵⁵⁾라는 언구가 곧 그것이다. 그런 까닭에 퇴계의 선일변도의 본성관은 바로 이러한 유학적 전통을 계승한 것이라고 할 수 있다. 그렇다면 인간의 본성은 물론, 자연성까지도 선하다고 볼 수 있는 근거는 무엇일까? 퇴계는 어떤 이유에서 선일변도의 본성관을 가지고 있었을까?

일찌기 『易經』에서는 우주의 변화를 『끊임 없는 생성』(生生之謂, 易)이라 하였고⁵⁶⁾ 정이천과 주희암은 우주를 「생멸하는 氣의 집합」으로서⁵⁷⁾ 또한 「生長成熟」(元亨利貞)의 원리로 변화한다고 생각하였다.⁵⁸⁾ 퇴계는 이같은 『역경』과 정이천 및 주희암의 우주관을 계승한다. 그리하여 그의 견해에 있어 우주는 일종의 유기체(生命體)로 간주되었던 것이다.⁵⁹⁾

54) 『易經』, 繫辭篇

55) 上同

56) 上同

57) 특히 伊川이 처음으로 氣의 特性을 生하는 것으로 보았다.

58) 『易經』, 乾卦傳

다 알다시피 유기체에 있어서의 모든 변화는 그것이 아무리 지엽적이더라도 하더라도 자연적인 변화인 한 전체적으로는 일정한 조화를 가져오는 것으로 이해될 수 있다. 유기체관에서 모든 변화가 이렇게 이해될 수 있음은 바꿔 말해 그 유기체관에서 모든 변화가 곧 전체의 조화를 위한 일정한 의미 내지 목적을 가진 것으로 이해될 수 있음을 의미한다. 즉 모든 변화들이 무의미 무목적인 변화로 이해되지 않음을 뜻한다. 따라서 거기에는 이른바 선만이 존재하지 악은 존재하지 않는다는 사고가 있게 된다. 그러므로 퇴계의 선일변도의 본성관은 바로 이러한 유기체적 우주관에 기초하였다고 볼 수 있다.⁶⁰⁾

더우기 퇴계는 이천과 회암의 理一分殊說 및 태극설에 동조한다. 그런 까닭에 그에 있어서의 우주는 태극이라는 理의 체계에 불과한 것이기도 하다. 다시 말해 기현상을 있게 하는 理로 볼 때에 우주는 태극이라는 한 理의 체계라고 할 수 있는 것이 그의 우주관이다. 따라서 그의 우주관으로는 理의 측면으로 보더라도 부조리와 무의미, 불선이 존재할 수 없다.⁶¹⁾ 퇴계의 선일변도의 본성관은 바로 이러한 그의 우주관에 근거한다고 할 수 있다. 그것은 적어도 형이상학적으로는 그의 유기체적 우주관 또는 태극의 자기현현적 우주관에 입각한 낙관적 견해에 뒷받침되어 나온 사고라 보여진다.

● 性善觀의 實際의 根據

퇴계의 성선적 본성을 이상과 같이 이해하고 나면 이것이 마치 그의 안이한 공상이나 또는 현실도피적 환상에서 비롯된 것처럼 느껴질 가능성도 없지 않다. 특히 퇴계가 54세 이후 수없이 많이 주어진 고위관직을 사양하면서 고향에 머물러 노년생활에 비추어 볼 때 더 그렇게 생각될 가능성이 크다.

그러나 관리나 정치인의 생활만이 현실참여는 아닐 것이고, 학자, 교

59) 易經의 宇宙觀부터가 有機體觀에 해당된다고 할 수 있다.

60) 이 점은 일찌기 論者의 「存在와 當爲에 관한 退溪의 一致觀」에서 지적하였다.

61) 上同

육자의 생활 역시 같은 것일 수 있다. 문제는 그가 어떤 태도로 학문을 하였으며 어떤 성질의 이론이나 학문을 남겼는가에 달렸다. 이것을 분명히 하기 위해, 퇴계와 당시 환경과의 관계를 고려하고자 한다.

15세기 말 16세기 초는 성리학으로 교육받은 한국의 많은 학자관료(士大夫)들이 성리학에 입각한 이상정치의 실현을 위해 목숨을 걸고 노력하던 시대이다. 유학적인 이상정치의 실현을 최상의 과제로 믿었던 학자관료들이 역사상 그 어느 때보다 많이 희생된 때가 바로 당시이다. 그런 까닭에 당시는 한국사에서 「士禍期」라고 불리어지는 시기이다. 퇴계의 仲兄(瀧) 역시 당시 한 사회의 격랑에서 목숨을 잃은 희생자 중의 하나이다.⁶²⁾

퇴계는 당시 이들 일련의 양심적인 학자관료들을 매우 존송하였다. 그는 이들의 업적과 정신을 세상에 널리 알리고 살려가려는 뜻에서, 이들 중 대표적인 인물인 趙靜庵(1482~1519)과 李晦齋(1491~1553)의 행장을 직접 지었다. 이데올로기적인 현실관에 있어서의 퇴계 역시 이들의 대열에 참여하려 하였고, 그 결과 실제로 그는 지금까지 이 계열(士林派)의 학자로 인정받는다.

퇴계는 비록 노년에 관직을 사퇴하고 학문과 교육에만 종사하였지만, 그렇다고 그때 현실문제를 망각하려한 증거는 없다. 오히려 그 때에도 그는 이상적 정치의 실현을 위한 개선책(戊辰六條疏, 1568年)을 왕에게 건의했다. 심지어 그의 학문의 체계와 성격과 깊이를 간결히 집성한 그의 만년(68歲)의 노작인 『聖學十圖』만 하더라도, 순수 학문목적 이외에, 새로 등극한 17세의 어린 임금(宣祖)을 성왕으로 교화시키기 위한 목적을 겸하여 編述한 것이다.

이같은 사실들만 고려하더라도 퇴계의 성선설적 본성관은 결코 안이한 공상이나 현실도피적 환상에서 나온 것으로 보이지 않는다. 오히려 그것은 깊은 생의 긍정에서 우러나오는 그의 이상지향의 적극적인 현실 개선의 의지에서 나왔을 것이라고 판단해야 할 것 같다. 더우기 여기서

62) 「退溪年譜」참조

간과되어 아니될 것은 유학의 이상정치가 군왕의 善心으로서의 德에 의한 통치요, 그 선심에 기초한 禮에 의한 통치라는 것이다. 이런 점에서 보면 퇴계가 선한 정을 특별히 중요시하는 것부터가 벌써 윤리적 의도 뿐 아니라 이상정치의 의도도 함께 갖든 것으로 보여진다. 퇴계는 되고 싶지 않던 관리나 정치인의 차원에서 그 자신이 크게 성취할 수 없는 현실개선의 의지를 스스로 되고자 하였던 학자의 입장에서 이룩하려 노력한 것으로 믿어진다. 그의 선지향의 이론 즉 선일변도적 본성관은 바로 그러한 그의 의도를 위한 기초에 해당될 것이다.

맹자의 성선설 역시 시대환경과의 관련을 고려하면, 이같은 결론에 이를 것이 틀림 없다. 맹자야말로 누구보다도 투철한 생의 긍정과 현실 개혁의 의지를 지니고서 성선설을 주장하였기 때문이다. 『역경』의 경우도 비록 성립시기의 기간이 짧지 않지만, 그리고 분명치 않지만 대체적으로만 파악하더라도 이와 같은 결론에 이를 것이 예상된다.

이런 사실들에 근거하여 논자는 유학의 성선관을 현실개선의 의지에 기인한 것으로 판단하고자 한다. 퇴계의 성선설은 이러한 논자의 결론의 한 좋은 단서로서의 실례인 것이다.