退溪思想의 人間學的 理解**

－本然之性의 現存的 意味－

李 東 俊*

Ⅰ.

물질과학 문명이 발달하고 사회가 복잡해질수록 인간의 참모습을 잊기 쉽다. 경제적인 풍요, 빈틈없는 조직과 체계 속에서 쫓기면서 살아가야 하는 현대인은 삶의 참뜻을 되새기며 인정이 넘치는 사회의 건설을 希求하게 된다.

예나 이제나 인간에게는 무수한 제약이 주어지기 마련이다. 그러나 우리의 수많은 有名 無名의 先覺들은 혹은 사회현실의 일선에서 혹은 학문과 교육을 통해 인간의 참된 모습을 드러내고, 인간이 밟아야 할 길을 밝혀 주었다.

퇴계(1501～1570)의 시대는 오늘날과 같이 발달한 산업사회도 아니며, 대규모의 국제경쟁사회도 아니었다. 그러나 퇴계는 국내적으로 거듭되는 士禍의 소용돌이 속에서 善類가 수없이 죽고, 小人들이 專橫 跋扈하는 어려운 시대를 살았다. 이른바 조선조의 4대사화 중 甲子士禍(1504), 己卯士禍(1519), 그리고 乙巳士禍(1545)는 모두 퇴계가 45세에 이르를 때까지 일어났던 일들이다.[1] 퇴계 자신이 을사사화에 파면된 일이 있었으며, 그 뒤 형인 李瀣(1496～1550)는 곤장을 맞고 甲

---

* 한국 성균관대 한국철학과 교수

** 퇴계학연구원,『퇴계학보』제19호(1978) 게재논문

1) 戊午士禍는 退溪가 출생하기 3년 전인 1498년에 일어났다.

山으로 유배가다가 죽는 환을 당했다. 더욱이 을사사화는 가장 혹심했던 사화로서 善類로서 살아남은 사람이 거의 없을 정도였다.

이와 같은 위난의 시대에 있어서 퇴계는 나아가서 行道할 수도 없었거니와,[2] 정계에 남아서 무위도식할 것이 아니라, 그리고 사화에 희생되고 말 것이 아니라, 차원을 달리하여 자신의 길을 개척하고자 하였다. 즉 퇴계는 학행을 닦음으로써 인격을 완성하고, 수범을 통하여 사람들에게 옳고 그름의 표준을 제시해 주고, 보다 장기적인 안목으로 교화에 힘쓰고 道를 후세에 전해 주는 것을 그의 임무로 하였다.[3]

그러므로 퇴계는 율곡(1536~1584)과 더불어 한국성리학의 정상으로 일컬어지지마는, 理氣를 논함에 있어서도 인간을 떠나서 자연 그 자체의 본질을 구명함과는 달리, 인간학적 의의를 지닌다. 그러므로 16세기는 성리학의 전성기였다 하더라도, 성리학이란 그 本旨에 있어서 올바른 生의 究明을 목표로 하는 것이었다.[4] 그들은 세간의 영욕, 빈부, 귀천 등에 얽매이지 않고, 오히려 그것을 초극하여 자유인이 되었던 것이다. 그리고 퇴계에게는 본래적 의미의 인도주의정신과 인간존엄사상이 뚜렷이 있었음을 알 수 있다.[5] 퇴계학의 本領은 그것의 이론적 闡明에 있었다 할 수 있다.

오늘날 이른바 '인간회복'이 절실히 요청되고 있음에 際하여, 퇴계에

---

2) 重峯은 退溪가 同氣의 被禍에 心傷하여 禮安에 退去하였다고 記述하였거니와 대부분의 士類가 謹愼 伏居하였다. (『重峯先生文集』 卷5 辨師誣兼論學政疏 참조)

3) 退溪가 지은 「靜庵趙先生行狀」과 「晦齋李先生行狀」을 비교해 보면 退溪의 입장을 이해하는데 도움이 된다. 그리고 「宋元明理學通錄」과 「朱子書節要」 등의 編纂과 수많은 書翰은 모두 傳道的 性格을 띤 것이었다.

4) 程子는 일찍이 '仁是性, 孝悌是用也'라 하여 孝悌와 같은 인간행위가 작용해 나올 수 있는 근거, 즉 本體로서의 仁을 일컬었다. 그리고 程朱는 모두 '性卽理'라 하였다. 이것은 理가 한갓 自然自體의 宇宙論的인 理法을 지칭하는 것이 아니라, 점차 그것에까지 連關擴大되는 것이라 하더라도, 그 本領에 있어서는 인간의 內面的 本性을 근원적으로 묻는 것이라 할 수 있다.

5) 退溪는 '蓋聖學在於求仁'이라 하였다. (「聖學十圖」 第二西銘圖下段 退溪의 論述 참조.)

게서 보인 '本然한 人間像'은 시대에 관계없이 현대인이 되새겨야할 중요한 의의를 지닌다 할 것이다.

Ⅱ.

퇴계의 주된 관심사는 '本然'의 문제에 있었던 것 같다. 누구든지 本然한 자기로 돌아가 본연의 모습을 들어낼 수 있어야 한다고 보는 것이다. 인간은 인간으로서의 본연한 인간성과 인간상을 구비해야 한다.[6]

그러나 현실적으로는 어떠한가? 인간의 천부의 본성을 그대로 실현함이 아니라, 시비와 갈등으로 倒錯되어 있어서 도덕의 방기, 윤리의 파멸, 정치의 타락 등 전혀 바람직하지 못한 일들이 속출한다. 퇴계는 이러한 현상에 대한 원천적인 반성을 시도하는 것이며, 그것은 그 원인이 公義와 私利의 혼동에서 도래하는 것으로 본다. 다시 말하면 그것은 전통적 윤리사상인 '人心·道心'의 문제로 귀착하며, 그의 정밀한 理氣心性論도 그러한 문제의 해명이었다. '본연지성'과 '기질지성'의 엄격한 분별과 성찰도 그 문제와 깊이 관련되어 있다.[7]

퇴계가 性에 대해서 '본연지성'과 '기질지성'으로 나눠서 보며, 情에 있어서도 '사단'과 '칠정'으로 갈라서 보는 것은 이미 알려진 사실이다.[8] 理와 氣, 道心과 人心, 天理와 人欲--이러한 양면은 결코 혼동해서는 안된다.[9] 그리고 퇴계에 있어서 理優位說은 움직일 수 없는 定理이다. 理가 王이라면 氣는 臣이며, 理는 貴하고 氣는 賤하다.[10]

---

6) 「聖學十圖」 <第六心統性情圖>의 中圖와 관련하여 고찰함이 좋을 듯 하다.
7) 同 下圖 참조.
8) 『退溪全書』 卷16 答奇明彦: 「其於性也, 旣可以理氣分言之., 至於情, 獨不可以理氣分言之乎?」
9) 同上 : 「以氣順理發爲理之發, 則未免認氣爲理之病」
同上 : 「雖發於氣而理乘之爲主, 故其善同也」
同上 : 「夫講學而惡分析, 務合爲一說……不知不覺之間, 駸駸然入於以氣論性之蔽, 而墮於認人欲作天理之患矣, 奚可哉?」

원래 주자도 “道心은 性命의 正에서 原한 것이요, 人心은 形氣의 私에서 生한 것으로서……반드시 道心으로 하여금 一身의 主가 되고, 人心이 매양 道心의 命을 듣도록 해야 한다.』[11]고 하였다. 또 주자의 경우, 人心과 道心이 心內에서 갈등한다 함과 그것이 개인의 심리적 사실에 그치지 않고 사회적으로 영향을 주고 성패를 좌우하는 것이라 하여 다음과 같이 기술하였음을 본다.

> 日用之間에 二者가 병행하여 승부가 바뀌어서 一身의 是非得失과 천하의 治亂安危가 다 이것에 관계되지 않음이 없다. 그러므로 擇하기를 정밀하게 하여 人心이 道心에 섞이지 않게 하고, 지키기를 專一하게 하여 天理로 하여금 人欲으로 흐르지 않게 한다면 무롯 그 행하는 일이 한 가지라도 中을 얻지 못함이 없을 것이며, 天下國家에 있어서 어느 곳에 처하든지 부당함이 없을 것이다.[12]

그런데 퇴계의 입장은 ‘天下事’를 직접적으로 관여하기 보다는 그 근본으로서의 인간의 주체적 성찰을 중요시했으며, 따라서 주체적으로 수렴해 들어가는 방향을 취하였다.[13]

그의 四七論에 있어서도 『성학십도』 第六心統性情圖의 下圖에 보이는 바 본연지성 및 기질지성의 대칭이라든가, ‘理發而氣隨之’와 ‘氣發而理乘之’로서 양분하는 것은 理의 질서와 氣의 흐름을 구별함에 뜻이 있고, 따라서 사단(道心)으로 전개되는 理의 우위성을 확보하며, 칠정(人心)으로 출현하는 氣의 불완전성 내지 人欲에로의 타락가능성을 지적하기 위한 것이라 할 수 있다.[14] 이와 같이 본연지성과 기질지성에 대한 논

---

10) 『退溪全書』 卷13 答李達李天機 참조.

11) 朱子의 中庸章句序

12) 『朱子百選』 卷3 <答陳同父>

13) 「聖學十圖」의 순서를 보면, ①太極圖, ②西銘圖, ③小學圖, ④大學圖, ⑤白鹿洞規圖, ⑥心統性情圖, ⑦仁說圖, ⑧心學圖, ⑨敬齋箴圖, ⑩夙興夜寐箴圖로 되어 있으며, 退溪는 前五圖에 대해서 ‘本於天道而功在於明人倫懋德業’이라 하고 後五圖에 대해서는 ‘原於心性而要在勉日用崇敬畏’라 함을 볼 수 있다. 十圖를 순서대로 자세히 관찰함이 좋을 듯함.

의나 四七論에 대한 퇴계의 이론은 특이한 바 있다.

퇴계에 있어서도 理氣의 '相須·相待'를 말하고, '不相離·不相雜'을 말하여 理氣의 어느 一方도 없을 수 없는 관계를 논한다. 그리고 '一而二二而一'이라는 성리학의 일반적 원리와 관점을 말하지 않는 것이 아니다. 또 본연지성에 대하여도,

> 대저 性은 두 개가 있는 것이 아니다. 다만 기질과 섞이지 않음을 말하여 본연지성이라 하고, 기질에 취하여 말하면 기질지성이 된다. 이제 二性이 되는 것으로 보는 것은 잘못이다.[15]

라고 말하고 있어서, 性을 기질과 본연의 양면으로 보는 것이지, 兩個로 생각해서는 안 된다고 하고 있다. 그러나 퇴계는 理와 氣를 그 發用上에 있어서 '端緖'와 '苗脈'과 같은 용어로 對擧할 뿐만 아니라[16] "먼저 원래 본연지성이 없었더라면 이 기질지성이 어디에서 왔겠느냐?"[17]라 하여 본연지성을 우선적으로 파악하며, 또 "氣의 自然發見을 理의 본체가 그러한 것이라 함"은 理氣를 一物로 보아 구별이 없는 것이라 하여[18] 결단코 양자의 혼동을 거부하고 그 不雜性을 강조하고 있다.

그리고 퇴계에 있어서 기질지성은 주로 윤리적 측면이 강조되고 있다.[19] 宋學에 있어서는 기질지성이란 보다 넓은 의미에서 이해되었던 듯 하다. 張橫渠의 경우 기질지성은 天地之性에 대비되는 것이며 程明道가 性과 氣를 갖추어 말하여 '不明' '不備'의 弊를 免하게 되었음을 말

14) 그 밖에도 退溪는 李宏仲에게 答하는 가운데 이렇게 적었다.『退溪全書』卷36 答李宏仲 問目:「天下無無理之氣, 無無氣之理. 四端理發而氣隨之, 七情氣發而理乘之; 理而無氣之隨則倣出來不成, 氣而無理之乘則陷於利欲而爲禽獸. 此不易之定理.」

15)『退溪全書』卷35 答李宏仲

16) 同上, 卷16 答奇明彦四端七情, 第二書 참조.

17) 同上, 卷35 答李宏仲:「向使元無本然之性, 則此氣質之性 又從何處得來耶?」

18) 同上, 卷16 答奇明彦, 論四端七情, 第一書:「乃以氣之自然發見, 爲理之本體然也 則遂以理氣爲一物而無所別矣」

19) 主로 天理와 人欲의 兩面과 관련시켜 본다.

하고, 朱子의 경우도 氣의 타락가능성이 지적되는 것이지만, 개체의 특수성과 차별성을 설명하는 이론으로서, 그리고 氣를 말한다 하더라도 그것을 타락가능성만으로서가 아니라 淸濁粹駁에 있어서 淸粹한 氣는 본성을 그대로 나타낼 수 있는 것으로 볼 수 있으며, 따라서 기질자체의 改變가능성을 중요시하고 있다.[20] 심지어 주자에 의하면 비유컨대 "빛은 性이고 물은 기질이니 물과 거울이 없으면 빛이 또한 흩어져 버리고 만다."라 하여 선악 어느 것이든 기질의 기능에 의해 나타나게 되는 것이라 본다.[21]

그러나 퇴계의 경우, 性 자체를 兩物로 볼 수 없다 하더라도, 실제로 본연지성이란 性을 기질과 관련시키지 않고 性 그 자체만을 지적해 말하는 것이라 할 때, 그것은 氣의 본체는 아닌 것이며, 그 純粹無雜한 性이 氣를 매개로 하지 않고 별도로 피어나게 되는 질서를 구축하였던 것이다. 이것은 기질에 대한 퇴계의 관점이 그 타락가능성에 집중되어 있기 때문이다. 즉 그 자체가 악이 아니라 하더라도 一切의 악이 발생할 수 있는 가능 근거는 기질에 있다고 보는 까닭이며, 따라서 본성과 기질의 상반성이 강조될 수 밖에 없다.[22]

앞서 논한 바와 같이 퇴계는, 理發에 근거를 가지는 사단은 粹然히 在中한 인의예지의 단서요, 칠정은 외물이 來함에 쉽게 感하여 먼저 움

---

20) 善惡의 문제에 있어서 本然과 氣質이 論及될 수 밖에 없는 것이지만, 氣質이란 그와 같이 소극적 의미 뿐만이 아니다. 『性理大全』 卷30 : 「龜山楊氏曰…橫渠說氣質之性, 亦云人之性有剛柔·緩急·强弱·昏明而已. 非謂天地之性然也」; 「朱子曰, 有天地之性 有氣質之性. 天地之性 則太極之妙, 萬殊之一本也. 氣質之性 則二氣交運而生, 一本而萬殊也」; 「朱子曰 氣質之性, 生而知者, 氣極淸而理無蔽也. 學知以下則氣質之淸濁有多寡而理之全闕繫焉」; 「龜山楊氏曰 君子於氣質之性, 必有以變之, 其澄濁而求淸之義歟」

21) 『性理大全』 卷30, 「朱子曰…天命之性, 本末嘗偏, 但氣質所稟, 却有偏處, 氣有昏明厚薄之不同. 然仁義禮智, 亦無闕一之理. 但若惻隱多, 便爲姑息柔懦; 若羞惡多, 便有羞惡其不當羞惡者. 且如言光, 必有鏡然後有光. 必有水然後有光. 光便是性, 鏡便是氣質. 若無鏡與水, 則光亦散矣. 謂如五色若頓在黑多處, 便都黑了, 入在紅多處, 便都紅了. 却看作你得氣如何」

22) 程伊川의 說과 연관하여 봄이 似好.

직이는 形氣가 감동하여 나오는 苗脈으로서 사단을 對擧하느니만치 본연과 기질을 동일차원에서 다룰 수 없을 것이다. 말하자면 퇴계는 情에 있어서도 理와 氣를 나누어 볼 수 있는 것으로 말하고, 四七이 바로 그것이지만, 그러나 사단이 情이라 하여 그것을 氣라고 하는 문제에 있어서는 선뜻 긍정하려고 하지 않는다. 그는 문인 李宏仲에게 답하는 서한에서,

> 惻隱은 氣요 능히 이렇게 惻隱히 여길 수 있는 所以는 理이다--이것은 실로 北溪의 說로서 師門(朱子)에 물어서 물리침을 받지 않았다. 그러나 滉은 일찍이 '惻隱은 氣이다'라는 한마디 말이 氣字를 너무 주장하여 理의 界分을 侵過함이 不無한 것으로 의심하였다.[23]

라 하여, 비록 주자의 인정을 받은 說이라 하더라도 본성에 근원한 측은을 氣로 파악하는 데 반대하고 있으며, 여기에 理氣의 문제에 있어서 주자와도 다른 퇴계의 독특한 입장을 볼 수 있다. 또 퇴계는 理氣의 '相須·相待'를 일컬을 뿐 아니라, '相須·相害'[24]를 분명히 논하고 있는 바, 또한 퇴계의 독자적 해석을 본다.

이와 같이 퇴계는 순수무잡한 본연지성을 闡明確保하여, 이것을 실현함으로써 참다운 인간상을 창조하고자 하였다.

Ⅲ.

위에 논술한 바와 같이 理와 氣에 있어서 理의 우위가 확보되고 氣는 理의 주재하에 있어야 할 것이며 결코 氣에 의하여 牽引되어서는 안될 것이라 하였다.

퇴계에 있어서 理는 그 궁극적 절대적 우월성이 강조되며, 이것은 무

23) 『退溪全書』 第36 答李宏仲 問目.
24) 「聖學十圖」 第六心統性情圖, 退溪의 論說部分 참조.

엇에 의해서도 손상될 수 없는 인간본성의 究極的 존엄성을 나타내 보인다.[25] 이른바 수순무잡한 본성으로서의 理는 子思의 '天命之性', 孟子의 '性善之性', 程子의 '卽理之性', 張子의 '天地之性'으로서 一切善의 근본이요 大本이다. 이것은 존엄하게 받들어져야 할 것이요, 그 무엇에 의해서도 희생될 수 없는 것이다. 그리하여 이러한 본성이 완전히 때묻지 않은 모습으로 中和를 이루어야 한다.[26]

그러나 퇴계의 理尊은 한갓 삶의 터전을 떠나서 공허하게 추상적 이론을 펼침이 아니다. 퇴계는 이러한 근원존재로서의 理를 자신이 살아가는 가장 卑近하고 平常한 생활 속에서 보았다. 그의 『自省錄』에 다음과 같이 기술되어 있다.

> 대저 이 理는 日用에 洋洋한 것으로 作止語默之間과 彝倫應接之際에 있어서 平實明白하고 細微曲折하여 어느 때 어느 곳이든지 그렇지 않음이 없나니, 顯在目前하고 妙入無朕한 것이다. 初學이 이것을 버리고 갑자기 高深遠大한데 종사하여 지름길로 가서 얻으려 한다면…행함에 莽莽蕩蕩하여 可據之實이 없게 되는 것이다.[27]

> 일찍이 들으니 古人이 學하는 바는 효제충신에 기본하여 다음으로 천하만사에 미치어 性命의 極을 다하는 것이다. 아마도 그 大體가 포함되지 않음이 없으되 가장 멀리하고 가장 급히 할 것은 家庭唯諾之際에 있는 것이리라. 그러므로 "근본이 서면 道가 生한다"라 한 것이다.[28]

퇴계는 義와 利가 상충하고 正과 邪가 갈등하는 정치적 현실에 주의하지만 정면에서 대립·항쟁함으로써 이를 극복하고자 하기 보다는, 차원을 달리하여 인간의 진실한 모습을 추구하고 본원적인 세계를 찾아서 그 실상을 구현하고자 하였다. 퇴계은 그의 「陶山十二曲」에서,

---

25) 『退溪全書』 卷13 答李達李天機: 「此理, 極尊無對, 命物而不命於物」
26) 心統情圖의 中圖 및 同 退溪說 참조.
27) 「自省錄」 卷1 答南時甫
28) 同上, 答鄭子中

當時에 녀던 길흘 멋히를 ᄇᆞ려두고
어듸가 ᄃᆞ니다가 이제아 도라온고
이제나 도라오나니 년듸ᄆᆞᅀᆞᆷ 마로리

라고 하여, 이제 자기의 길로 돌아옴을 기리는 시조를 읊었다. 그러므로 퇴계의 길은 외형적, 조직적, 사회적 행위보다는 주체적인 인간에 있어서 자유와 평화를 체험함이었으며, 진리와 양심의 세계를 창조함이었다. 퇴계는 다음과 같이 말했다.

깊은 산 茂盛한 수풀 속에
한 그루의 蘭草있어
終日토록 香氣내어
스스로 향기로움 알지 못하네[29]

퇴계는 이것이 다름아닌 '爲己之學'이라 하였다. 개개인의 독립, 만인의 자기실현, 규모의 대소없이, 그리고 거짓이란 전혀 없이, 인간성을 그대로 노출함이다. 퇴계 61세시의 詩一首를 보면 다음과 같다.

꽃들은 바위벼랑에 피었는데 봄은 고요하고
새들은 시냇가 나무위에 울고 물은 졸졸 흐르네.
우연히 뒷산길을 따라 童子와 冠者를 데리고
한가로이 山앞에 이르러 考槃을 보았네.[30] (年譜)

이것은 이른바 "上下同流 各得其所"의 妙가 있다고 일컫는 것으로서, 지극히 인간적인 색채를 볼 수 있다.

퇴계은 스스로 스승으로서 자처한 일도 없었으며 항시 자성하고 겸허하였다. 그의『自省錄』序에서 퇴계는 "옛날에 말을 쉽게 하지 못한 것은 자기가 그 말을 행하지 못할까를 부끄럽게 여김이다."(論語)라는 말로

29)「言行錄」卷1, 敎人, 李德弘記
30) 退溪先生年譜, 卷2

시작하여, 당시에 퇴계 자신이 '朋友'와 더불어 講究往復하여 이미 말한 것은 부득이한 일이었을 뿐으로 부끄러움을 이기지 못하겠노라고 하였다. 하물며 이미 말한 다음에 그 사람은 잊지 않고 나는 잊은 것도 있으며 그 사람과 내가 함께 잊어버린 것도 있으니, 이것은 부끄러운 일일 뿐 아니라, 거의 忌憚이 없이 되어버린 것으로 심히 두려운 일이라 하였다. 그리하여 남아있는 편지의 草를 모아 「自省錄」을 엮음에 있어서도, 이것은 책을 만들기 위함이 아니라, 때때로 읽어 스스로 성찰하기 위함이라는 것이다.[31]

이렇듯 퇴계의 理尊은 그것이 한갓 관념적 형이상학적 사변이 아니라, 보다 현존적인 것이며, 전정한 인간성이며, 생활 속에 드리운 天理였다. 이것은 지극히 인간적이면서도 구속받지 않는 초탈이요, 자연이며 자유였다. 이러한 세계를 하루 하루 平實明白한 生의 주변에 심어가는 것이며, 그것은 일종의 '帝鄕'의 비젼(Vision)이요,[32] 또한 건설이기도 한 것이다. 그것은 소박하고 작으나 그 속에 자주와 평화의 질서라는 영원의 相을 지니고 있으므로 동시에 그것은 세계성, 보편성을 갖는 것이요, 널리 영향을 주었던 바라고 하겠다.

31) 「自省錄」 序 참조.
32) 年譜에는 退溪 14歲時에 이미 「愛淵明詩 慕其爲人」이라고 적혀 있다.