

退溪의 理氣哲學體系와 倫理思想

大邱教育大學 副教授 金 鍾 文

◁ 目 次 ▷

- | | |
|--------------------|--------------------|
| 1. 序 論 | 5. 人間, 理發의 倫理的 存在 |
| 2. 問題的인 것 | 6 心性情意, 互發 그리고 善惡. |
| 3. 假定的 主張, 仁 그리고 孝 | 7 持敬 그리고 居敬窮理 |
| 4. 理, 氣 그리고 惻隱之心 | 8 結 論 |

1. 序 論

論者は三年前「退溪의 道德哲學原理에 對한 研究」라는 題目으로 退溪哲學 思想에 관한 論文을 발표했다. 그런데 이 論文은 그 內容에 몇 가지 잘못된 點이 있을 뿐만 아니라 退溪 理氣哲學의 解釋에 있어서도 현재 論者 自身의 觀點과 相異한 點이 많이 있기 때문에 이것을 改稿하여 「退溪의 理氣哲學體系와 倫理思想」이라는 題目으로 發表한다.

李退溪는 宇宙 自然과 人間과 그리고 倫理問題를 理와 氣의 概念으로 思索하였다. 그의 哲學의 思索이 깊어진 최대의 課題는 人間이 人間으로서 어떻게 行動하는 것이 價値있는가의 問題였다. 즉 人間의 行爲를 가장 바람직하게 하는 價値原理를 窮究, 體認, 實踐하기 위하여 退溪는 그의 全 生涯를 바쳤다. 따라서 退溪에 있어서 爲學의 窮極의 目的은 道德의 完全한 人間 即 聖人이 되는 것이다. 이러한 觀點에서 退溪는 宇宙와 人間과 倫理的 價値에 대한 그의 哲學의 思索을 展開하였다.

특히 그는 修己爲學의 보람을 治人治國에 두고 이것을 일종의 使命感으로 했던 당시 學風에 가장 人間의 意味의 價値를 個人的 道德의 自己完成에서 찾는 새로운 精神을 불러 일으켜 朱子學이 가지고 있는 보다 本質的인 理氣哲學體系를 定立하고자 했다.

그러면 個人的 道德의 自己完成을 可能케 하는 行爲의 原理는 무엇인가? 退溪는 行爲를 規制하는 최고의 當爲原理로서 「敬」을 말한다. 바로 「敬」은 退溪의 哲學體系를 一貫하는 原理다. 다시 말하면 「敬」은 <學而時習之>하는 人間의 삶에 있어서 잠시도 떨어질 수 없을 뿐만 아니라 그의 理氣哲學 體系의 始終을 이룬다고 退溪는 보았다. 즉 退溪가 畢生의 努力을 기울여 완성한 「聖學十圖」를 그는 전부 「敬」으로 主를 삼는

다고 하였다. 따라서 退溪의 방대한 理氣哲學體系를 우리는 「敬」哲學體系라고 말할 수 있다.

그러면 退溪의 「敬」哲學體系的 內容은 무엇인가? 「敬」은 行爲를 規制하는 實踐的 制約의 原理다. 그러나 우리는 이러한 實踐的 制約의 所以然之故를 또한 묻지 않을 수 없다. 즉 實踐的 制約 뿐만 아니라 實踐的 制約의 目標가 되는 價値原理를 묻지 않을 수 없다.

따라서 本稿는 價値原理와 實踐的 制約의 原理라는 두 局面에 對한 分析을 中心으로 退溪의 理氣哲學體系가 가지는 本質을 究明하는 한편 여기에 內包되어 있는 退溪의 世界觀, 人間觀 내지 倫理思想을 밝히고자 한다 물론 이러한 努力은 오늘날 우리의 傳統 속에서 보다 올바른 價値觀을 摸索하고자 하는 일종의 試圖에 불과하다.

2. 問題的인 것

退溪의 理氣哲學體系가 짚어진 第一의 根本問題는 人間이 人間으로서 어떻게 행동하는 것이 마땅한가라는 當爲問題다. 물론 人間行爲를 制約하는 當爲主張은 價値를 根據로 해서만이 그 意味를 충실히 가질 수 있다. 즉 共同體의 個人이 最善의 自己 可能性을 實現하고자 할 때, 어떻게 행동하는 것이 가장 妥當할 것인가라는 當爲問題에 대한 解答은 價値를 근거로 해서만이 意味를 가진다는 말이다. 그래서 退溪學이 解決하고자 한 先決問題는 當爲의 根據가 될 수 있는 實踐對象의 倫理的 價値問題다. 여기에 대하여 退溪는 純粹善의 根源性으로서 「理」概念을 말한다. 요컨대 退溪는 實踐對象의 道德的 價値를 論함에 있어서 理氣二元論的 現象論을 止揚하여 理一元論的 價値觀를 확립했다. 그러므로 退溪의 理氣哲學 原理에 對한 本稿의 研究는 退溪가 主張하는 「理」概念의 意味를 分析하는 데서부터 출발하지 않을 수 없다. 그러면 退溪의 理氣哲學體系에 있어서 「理」概念을 우리는 어떻게 解釋할 것인가? 이러한 「理」概念과 相對하여 退溪는 또한 「氣」概念을 가지고 온다. 그러니까 退溪는 世界와 人間, 本質과 現象 그리고 價値와 非價値를 「理」와 「氣」의 概念으로 思索하였던 것이다. 그러나 「理」란 무엇이며, 「氣」란 무엇인가?

그러나 「理」가 비록 모든 價値의 根源性이라고 할지라도 과연 人間이 그러한 理의 價値를 體認實現할 수 있는 倫理的 存在일 수 있겠는가라는 問題가 惹起된다. 즉 人間이란 무엇인가? 人間만이 「理」의 價値를 體認 實現할 수 있는 根據는 무엇인가?

이러한 問題는 退溪에 있어서 人間存在의 根源性에 대한 물음으로 나타난다. 그는 말하자면 人間存在의 意味를 人間存在의 固有性에서 찾았다 그런데 人間이 人間의 일 수 있는 要素로서 人間만이 가진 人間存在의 本來的 固有性 問題를 그는 心의 構造와

機能問題로 귀착시켰다. 그러므로 人間의 心이란 무엇인가라는 물음은 退溪의 理氣哲學이 짊어긴 또 하나의 根本問題다.

특히 心性問題는 奇高峯과의 사이에 일어난 四·七論爭과 결부되면서 退溪 理氣哲學의 精巧를 이룬다. 더욱이 退溪는 人間이 道德的 存在일 수 있는 根據를 人間의 心情에서 찾았다. 그러므로 本稿는 心性問題를 退溪의 理氣哲學體系가 가지는 核心問題로 分析한다.

그런데 退溪가 비록 人間의 心이 實踐對象의 價値를 體認할 수 있다는 것을 論證했다고 할지라도 그러한 價値를 生活의 場에서 具現할 수 있는 實踐原理가 무엇인가라는 問題는 여전히 未決로 남는다. 이 問題에 대한 解決로서 退溪는 「敬」을 말한다. 그러면 「敬」은 무엇을 意味하는가? 退溪는 「敬」이 人間의 心을 主宰할 때 人間의 모든 行爲는 「理」의 價値를 實現하는 當爲의 行爲가 된다고 보았다. 결국 어떻게 行動할 것인가의 問題는 退溪에 있어서 持敬의 問題로 歸着되었다. 말하자면 退溪의 참다운 關心은 形而上學的 思辨이 아니라 實踐的 「敬」의 問題였다. 그러므로 本稿는 또한 退溪가 主張하는 「敬」의 意味 分析을 根本問題의 하나로 設定한다.

그러면 이상 言及한 「理」, 「人間」, 「心」, 「敬」 概念의 意味分析을 中心으로 退溪 理氣哲學 體系의 本質과 여기에 담겨진 그의 倫理思想을 究明해 보자. 그러나 이러한 問題의 分析에 들어가기 前에 本稿는 먼저 問題解決을 위한 假定的 主張으로서 古典 儒學思想의 本質을 밝히고자 한다. 물론 이러한 일은 問題解決을 위한 方法的 效果를 얻고자 함이다.

3. 假定的 主張, 仁 그리고 孝

退溪의 理氣哲學이 朱子의 性理學을 深化시키고 精進시킨 것이라면, 朱子의 性理學은 孔子, 孟子를 正統으로 하는 儒學을 形而上學的 理論으로 武裝시키고 發展시킨 것이라고 하겠다. 그러니까 退溪 理氣哲學의 本質은 바로 儒學의 根本精神을 實現하고자 하는 데에 있다고 보겠다. 그리고 이 儒學의 根本精神은 <論語>로부터 시작된다고 하겠다. 따라서 退溪 理氣哲學의 原理와 그것이 짊어진 問題들을 解決하기 위하여 우리들은 무엇보다도 <論語>의 精神을 理解하는 데서부터 출발해야겠다.

<論語>의 根本精神은 <論語>의 맨 앞의 學而篇 처음에 잘 나타나 있다. 즉 <學而時習之 不亦說乎 有朋自遠方來 不亦樂乎 人不知而不慍 不亦君子乎>라고 하고 그 다음 句節에서 <君子務本 本立而道生 孝弟也者 其爲仁之本與>라고 한다.¹⁾ 다시 말하면 <學>하면서 계속 이것을 되풀이 實行하여 習貫化 내지 性格化해 나가는 그 自體에서

1) 論語 卷之一 學而第一

나〈學〉友들과 〈學〉에 대한 對話를 나누는 그 自體에서 人生의 意味와 즐거움을 느끼는 者야말로 잠으로 바람직한 人間 즉 君子라는 것이다. 즉 〈論語〉가 明示하는 最高의 理想人은 〈學〉 그 自體에서 삶의 보람과 즐거움을 가지는 君子像이다. 바꾸어 말하면 君子의 本務는 〈學〉하는 것이라는 말이다. 그러면 〈學〉이란 무엇인가? 〈君子務本 本立道生 孝弟也者 其爲仁之本與〉라는 둘째 句節은 〈學〉의 最高 目標가 仁임을 말하고 있으며, 仁을 실현하는 最高의 實踐德目으로서 孝와 悌를 말하고 있다. 그리고 앞의 〈君子務本〉이란 말 등에서 참다운 〈學〉의 意味가 〈仁을 궁리 실행하고자 힘쓰는 것〉임을 나타낸다고 把握할 수 있다. 그러니까 〈論語〉에서 말하는 〈學〉의 眞正한 意味는 仁을 研究 實行하는 것으로 解釋된다. 거듭 말하면 〈學〉하는 그 自體에 最高의 기쁨을 가지는 者야말로 理想의 人間 즉 君子라는 것이다. 그러니까 君子는 仁의 實現을 평생의 所任으로 한다고 〈論語〉는 밝힌다²⁾ 즉 孔子의 理想은 〈躬行君子〉이며³⁾ 〈仁에로의 歸依〉라고⁴⁾ 하겠다. 물론 孔子 自身이 결코 聖人이나 仁者가 아니라고 말한다. 그러나 그가 聖人과 같은 仁者가 되고자 努力하기를 싫증내지 아니하는 者⁵⁾ 또는 〈仁에 뜻을 둔 者〉⁶⁾ 내지는 〈仁을 實行하고자 하는 者〉였음을⁷⁾ 主張하였다.

그러면 仁을 어떻게 實現해야 할 것인가? 〈論語〉에 보면 〈孝弟也者 其爲仁之本與〉 〈克己復禮爲仁 一日克己復禮天下歸仁焉 爲仁由己而由人乎哉〉라는⁸⁾ 말과 〈君子無終食之間違仁〉⁹⁾ 및 〈問仁子曰愛人問知子曰知人〉이라는¹⁰⁾ 등의 말들이 있다. 이러한 例의 말들의 意味를 分析해 볼 때, 〈論語〉의 仁은 人間을 倫理的 存在이게 하는 普遍的 要素로서 人間에 內在하는 동시에 인간의 生活 속에서 언제나 實現될 수 있는 것임을 意味한다. 또한 〈孝悌〉 그리고 〈愛人〉이라는 言語들이 가지고 있는 意味를 分析해 볼 때, 仁에는 〈순수 사랑〉의 느낌이 內包됨을 말할 수 있다. 그러나 人間을 倫理的 存在이게 하는 普遍的 要素로서 仁이 人間에 內在함을 어떻게 우리는 確證할 수 있는가?

孟子는 人間의 本性 그 自體 純粹한 모습 그대로를 바로 普遍的 價値인 仁이라고 解釋한다. 그러나 人間의 本性이 仁이라는 것을 確證할 수 있는 根據는 무엇인가? 즉 仁의 檢證基準은 무엇인가? 孟子는 人間의 本來性이 仁이라고 確證할 수 있는 絶對的

2) 同上 卷之四 泰伯第八; 「曾子曰士…仁以爲己任不亦重乎 死而後已不亦遠乎」參照.

3) 同上 述而第七; 「子曰 躬行君子則吾未之有得」參照.

4) 同上; 「子曰 志於道 據於德 依於仁 游於藝」參照.

5) 同上; 「子曰 若聖與仁則吾豈敢 抑爲之不厭誨人不倦 則可謂云爾已矣」參照.

6) 同上 卷之二 里仁第四; 「子曰 苟志於仁矣 無惡也」參照.

7) 同上 卷之四 述而第七; 「子曰 仁遠乎哉 我欲仁 其仁至矣」

8) 同上 卷之六 顏淵第十二.

9) 同上 卷之二 里仁第四.

10) 同上 卷之六 顏淵 第十二.

根據로서 惻隱之心을 말한다. 그래서 孟子는 <無惻隱之心非人也>라고 하며 또한 <惻隱之心仁之端也>라고 하였다¹¹⁾

요컨대 孟子에 의하면, 모든 人間은 惻隱之心이라는 普遍的 心情을 가지고 있다는 것이다. 그러면 惻隱之心이라는 普遍的 心情을 우리는 어떻게 把握해야 할 것인가? 孟子는 惻隱之心을 모든 價値心情의 原理가 되는 최고의 價値心情으로 본다. 그리고 그는 이러한 惻隱之心을 <不忍人之心>으로도 表現했다. 즉 그는 <人皆有 不忍人之心>이라고 말했다¹²⁾ 이러한 孟子의 主張을 分析할 때 <惻隱之心>은 <차마 그러 않을 수 없는 人間의 心情>이라는 意味로 볼 수 있다. 다시 말하면 惻隱之心은 <차마 그렇게 하지 않을 수 없는 無條件의인 同情心과 같은 사랑의 心情> 즉 無條件의 사랑의 心情이라고 하겠다. 그러니까 孟子는 <所以謂人皆有 不忍人之心者 今人乍見孺子將入於井 皆有 怵惕惻隱之心 非所以內交於孺子之父母也 非所以要譽於鄉黨朋友也 非惡其聲而然也 由是觀之 無惻隱之心非人也>¹³⁾이라고 하였다. 말하자면 어린 아이가 막 우물에 떨어지게 될 때, 인간이라면 누구나 <차마 그러지 않을 수 없는 無條件의인 사랑의 心情>이 발동하므로 해서 그 어린 것을 붙잡는 것이다. 결코 다른 어떤 條件을 앞세워 그렇게 하는 것이 아니라는 말이다. 따라서 이러한 人間의 惻隱之心이야말로 바로 人間의 本來性이 仁이라는 確고한 證據가 된다고 孟子는 본다. 다시 말하면 孟子는 惻隱之心이라는 <차마 그러지 않을 수 없는 사랑의 心情>이야말로 人間을 倫理的 存在로 비약시키는 최고의 普遍的 價値心情이라고 보았다.

물론 仁의 實現을 <孝悌>와 <愛人> 등으로 表現하는 論語에서 仁에 대한 이러한 孟子語的 主張의 意味가 이미 示唆되어 있다고 보겠다.

그러나 <無條件의 사랑>과 같은 惻隱之心을 普遍的 心情으로 모든 人間이 반드시 가지고 있다는 論理的 根據는 무엇인가?

退溪는 朱子의 仁說圖를 가지고 와서 이 問題에 解答함으로써 그의 理氣哲學 體系를 특정한 바탕 위에 올려 놓고자 하였다. 그러니까 退溪의 「聖學十圖」 가운데 「第七仁說圖」 및 「仁說」은 바로 이 問題에 대한 朱子의 解答인 동시에 退溪自身の 解答이라고 하겠다. 第七仁說圖와 仁說에 보면 朱子는 <仁이란 天地之心이며 동시에 天地生物之心이니 人間은 이 仁을 얻어서 心으로 삼았다 >라고 말했다¹⁴⁾ 그리고 같은 곳에서 계속 朱子는 <未發之前四德具焉而惟仁則包乎四者 是以涵育渾全無所不統所謂生之性愛之理

11) 孟子 卷三 公孫丑章句上.

12) 孟子 同上.

13) 孟子 同上.

14) 退溪全書一 增補(成均館大學校 大東文化研究院, 1971), p 206(退溪集 卷七 聖學十圖 第一 仁說圖).

15) 同上.

仁之體也 已發之際四端著焉而惟惻隱則貫乎四端 是以周流貫徹無所不通所謂性之情愛之發仁之用也>라고¹⁶⁾하였다. 뿐만 아니라 같은 곳 「仁說」에서 退溪는 朱子の 말을 引用하여 <其言有曰克己復禮爲仁言能克去己私復乎天理>라고¹⁷⁾ 하였다.

위와 같은 主張들을 根據로 退溪와 朱子の 觀點을 分析해 보면, 普遍妥當의 公道로서의 仁은 天地造化와 萬物生成의 攝理이며 또한 그러므로 해서 仁은 人間心性의 本質이라는 것이다. 바꾸어 말하면 人間心性의 本質이 仁이라는 主張의 論理的 前提는 <天地造化와 萬物生成의 攝理가 仁이다>라는 形而上學的 命題다 물론 退溪와 朱字는 이처럼 같은 觀點에서 있다. 요컨대 朱子와 退溪는 天地自然의 攝理가 仁이니까 人間心性의 本質이 仁이며, 또한 人間의 當行之路인 公道가 仁이라는 哲學的 思索을 展開했으며 이를 또한 形而上學的 理論으로 體系化하였다. 그리고 이러한 仁은 오직 人間만이 孝悌와 같은 德目을 實踐할 때 體驗할 수 있는 바와 같은 無條件的 사랑의 心情인 <惻隱之心>으로 體驗된다고 그들은 보았다. 말하자면 孟子의 <惻隱之心>은 朱子에 와서 宇宙와 人間을 包括하는 최고의 普遍的 價值原理로서 방대한 哲學的 體系로 武裝되었으며, 退溪에 의해 이러한 朱子哲學 體系는 더욱 深化 發展되었다고 하겠다. 한 마디로 退溪 朱子の <仁>은 <愛之理>이며¹⁸⁾ <心之正理>이면서¹⁹⁾ 天地造化의 攝理다 그래서 退溪는 <蓋聖學在於求仁 須深體此意方見與天地萬物爲一體>라고²⁰⁾하였다. 즉 退溪는 仁의 現顯인 惻隱之心의 사랑을 깊이 體驗 實行하면 必야호로 天地萬物과 一體가 되는 境地에 이른다는 것이다. 즉 退溪에 있어서 宇宙自然의 攝理는 惻隱之心이라는 <無條件的 사랑>이다. 春夏秋冬의 造化와 萬物生成 變化의 原理가 역시 <사랑의 惻隱之心>이라고 朱子와 退溪는 본다 하겠다.

따라서 <自然의 攝理에 따르는 것 즉 循天理之公>²¹⁾ 다시 말하면 <사랑의 惻隱之心에 따르는 것>이야말로 人間을 人間的이게 하는 要素로서 人間的 價值임을 退溪는 主張한 셈이다. 그러니까 孝는 父母와 子女 사이에 사랑의 惻隱之心이 實現되는 것이라고 하겠다. 말하자면 人間이 人間的일 수 있는 것은 人間이 이러한 普遍的 價值原理인 사랑의 惻隱之心을 實現할 수 있는 道德的 存在일 수 있는 것으로 退溪는 보았다고 假定할 수 있다 즉 人間이 어떻게 행동하는 것이 마땅한가라는 問題에 대한 退溪의 解答은 <사랑의 惻隱之心을 體認 體察 實行하는 것>이라는 말로 要約된다.

그렇다면 人間은 어떤 社會를 建設하는 것이 마땅한가? 退溪의 觀點에서 보면 사랑

16) 同上.

17) 同上.

18) 同上

19) 退溪全書二 增補(成均館大學校 大東文化研究院, 1971), p 18(退溪集 卷二十五 答鄭子中 別紙); 「仁是心之正理」

20) 退溪全書一, 前揭書, p 201(退溪集 卷七 聖學十圖, 第二西銘圖 西銘).

21) 退溪續集 卷八 天命圖說 第八節 參照

의 惻隱之心이 實現되는 즉 孝와 같은 德目이 實現되는 共同體야말로 마땅히 實現되어야 할 理想社會라고 하겠다. 따라서 退溪는 儒學傳統의 立場에서 庶民의 時代야말로 바로 이더산 최고의 理想社會라고 보고서 堯舜은 최고의 聖人으로 생각하였다. 요컨대 退溪는 無조건적 사랑의 心情인 惻隱之心이 實現되는 人間共同體를 主張한 것이다.

그러나 무엇 때문에 <사랑의 惻隱之心>이 人間社會에 所望대로 實現되지 못하는가? 여기에 退溪는 理와 氣를 대조시켜 宇宙와 人間과 價値에 대해 思索함으로써 이 問題에 解答하고자 하였으나 假定的으로 먼저 말해 둔다. 그러면 退溪는 理와 氣 概念을 어떻게 「仁」概念과 結付시켜 宇宙와 人間 그리고 倫理에 대해 思索했는가를 分析해 보자. 물론 이러한 分析은 앞의 假定的 主張을 確證해 나가는 論證이 되겠다.

4. 理·氣 그리고 惻隱之心

모든 存在者들의 存在를 可能케 하는 根源性에 대한 물음은 退溪에 있어서 人間의 行爲를 가장 바람직하게 하는 原理가 무엇인가에 대해 解答을 주는 물음이 되어 있다. 왜냐하면 모든 存在者의 窮極의인 根源性은 同一하며 그러한 根源性은 또한 人間行爲를 規定하는 價値原理라고 退溪는 보았기 때문이다 다시 말하면 모든 存在者의 窮極의 根源性인 바의 本然性을 實現하는 것은 人間이 本來的 自己召命을 實現하는 길이며 이것이야말로 天地와 合一할 수 있는 聖人이 되는 길이라고 退溪는 믿었다.

그러면 모든 存在者의 存在를 規定하는 原理는 무엇인가? 退溪는 朱子學 正統에 立脚하여 그것은 바로 「理」와 「氣」로 본다 그래서 그는 「天命新圖」에서 人間과 萬物이 理氣妙凝으로 이루어짐을 表示하였고, 答李宏仲問目에서 그는 「天下에 理 없는 氣가 없고 氣 없는 理가 없다」²²⁾라고 했는가 하면, 또한 다른 곳에서 <그런즉 무릇 萬物이 理氣를 받은 것은>²³⁾이라는 말을 했다. 그리고 理와 氣가 모든 存在者의 存在를 契機지움에 있어서 理는 存在者의 性을 規定하며 氣는 存在者의 形質을 規定한다고 退溪는 보았다. 그러므로 退溪는 말하기를 「朱子が 말하기를 天地之間에 理가 있고 氣가 있다 理는 形而上의 道요, 氣는 形而下의 器다」라고 하였다 道는 物을 生하는 根本法則이며 器는 物을 生하는 器具다. 그러므로 사람과 萬物이 태어남에는 반드시 이 理를 품받은 後에 性을 가지고 반드시 이 氣를 품받은 後에 形을 가진다」²⁴⁾라고 하였다 人間도 例外일 수 없다 人間도 바로 理氣合의 存在임을 退溪는 前提하고 있다.²⁵⁾

22) 退溪集 卷三六書 答李宏仲問目; 「天下無無理之氣無無氣之理」參照

23) 退溪續集 卷八 天命圖說 第五節 論人物之殊 參照

24) 退溪先生言行錄 卷四 論理氣, 「先生曰朱子曰天地之間有理有氣 理也者形而上之道也氣也者形而下之器也 道者生物之本器者生物之具也 故人物之生必稟此理然後有性必稟此氣然後有形」

25) 退溪集 卷一六 答奇明彦 論端七情 第二書 改本, 「蓋人之一身 理與氣合而生」

그러나 人間과 萬物의 現存을 規定함에 있어서 理와 氣는 서로 分離될 수 없는 것이지만 결코 서로 混雜되어 버리는 것도 아니라고 그는 主張하였다.²⁶⁾

이와같이 退溪는 朱子學正統에 따라 現存 存在者의 存在構思를 理氣라는 두 基本概念으로 解釋하였다. 그러면 이제 問題가 되는 것은 理氣妙合의 모든 現存 存在者에 있어서 보다 더 根源的 意味를 가진 本質은 무엇인가라는 것이다. 이것은 바로 人間과 萬物의 價値를 規定하는 보다 더 窮極的인 價値原理는 무엇인가의 問題다. 다시 말하면 人間과 宇宙 萬物에 있어서 가장 궁극적인 普遍의 原理는 무엇인가?

退溪는 「非理氣爲一物辨證」에서 朱子말을 引用하여 「理氣는 반드시 다른 二者다. 단지 事物 上에서 본다면 理氣二者가 渾淪하여 不可分開이나. ..만일 理 上에서 본다면 비록 事物이 있지 않다고 할지라도 이미 事物의 理는 있다」라고²⁷⁾ 말하고 다른 곳에서 또한 朱子 말을 引用하여 「이것은 事物이 있기 이전에 먼저 이 理가 있는 것이 君臣이 있기 이전에 먼저 君臣의 理가 있고, 父子가 있기 이전에 먼저 父子의 理가 있는 것과 같다」²⁸⁾라고 말하였는데, 이것은 바로 現象的으로는 理와 氣가 無先後이지만 根源性에 있어서 理가 氣에 先存함을 退溪가 말한 것이라고 하겠다. 비록 現象的으로 理氣가 不相離하여 그 先後가 있을 수 없다고 할지라도 本源에 있어서만은 理先氣後를 主張하는 朱子觀點²⁹⁾을 退溪는 철저히 계승했던 것이다. 즉 退溪는 現象 이전에 未然의 理世界가 超越的으로 實存한다고 보았다. 따라서 退溪는 理氣妙合의 現象界를 超越한 天圓圈을 그의 「天命新聞」에서 天命流行의 世界 밖에 表示하였다. 그러니까 退溪는 理氣不相離의 現象界를 넘어선 根源性인 바의 本源의 世界에 있어서 理先氣後를 肯定한 셈이다. 그리고 이와같이 理先氣後가 肯定됨으로서 退溪에 있어서 理氣互發이 主張될 수 있었다고 栗谷은 보았다. 그러나 栗谷 自身은 <氣之未生也 只有理而已 此固一病也>라고³⁰⁾ 斷言함으로써 理先氣後를 否定하고 따라서 退溪의 理氣互發說을 反對하였던 것이다.³¹⁾

다시 말하면 退溪는 理氣妙合의 現象을 可能케 하는 가장 原初의 契機에 있어서 理生氣의 觀點을 肯定하였다. 그러므로 또한 退溪는 「지금 살피건대 孔子와 周濂溪가

26) 退溪先生 言行錄 卷四 論理氣; 「今以此三說推之 理與氣本不相雜而亦不相離不分而言」參照

27) 退溪集 卷四一雜著 非理氣爲一物辨證; 「理與氣決是二物 但在物 上看則二物混淪不可分開. . . 若在理上看則雖未有物而已有物之理。」

28) 退溪集 卷二十五 論沖漠無朕萬象森然已具; 「朱子曰 此言未有這事先有這理 如未有君臣已先有君臣之理 未有父子已先有父子之理。」

29) 吳康 宋明理學(台北, 中華民國 44), p 204, 「或問必有是理 然後有是氣 如何 曰此本無先後之可言 然必欲推其所從來 則須說先有是理 理與氣 本無先後之可言 但推上去時 却如理在先氣在後相似(朱子語類一理氣上)」

30) 栗谷全書一(成均館大學校 大東文化研究院, 1971), p 181(卷九, 卍一, 答朴和叔)

31) 金鍾文, 栗谷의 理氣哲學에 對한 研究(哲學研究 卍22집, 韓國哲學研究會編, 1976), pp 135~137 參照

陰陽의 氣는 이 太極이 소한 것이라고 말하였는데, 만약 理의 氣가 본래 一物이라면, 太極 곧 兩儀(陰陽)이라고 할 것이지 어찌 능히 <生>리는 것이니고 하였겠는가?」³²⁾ 그리고 理生氣의 觀點을 말하였다 즉 木原에 있어서 太極 즉 理는 氣에 앞서서 存在할 뿐만 아니라 그 自體 動함을 退溪는 肯定하다고 하였다 물론 栗谷은 周易의 <易有太極是生兩儀>에 대한 論及에서 <聖賢極本窮源之論不過以太極爲陰陽之本>이라고³³⁾ 하고, 또한 <太極動而生陽靜而生陰>이라는 周疏溪의 말은 太極 즉 理가 陰陽 氣의 樞紐根據가 된다는 意味의 말이 지 결코 理가 何로부터 陰陽 氣를 기한다는 意味가 아니라고 栗谷은 말했다³⁴⁾ 이와같이 對立되는 退溪와 栗谷의 相異한 主張은 <生>字의 意味 解釋에서의 差에 기인한다고 본다. 退溪는 <生>字의 意味를 글자 그대로의 意味 즉 <낳다> 또는 <만들어 내다>라는 意味로 解釋하는데, 栗谷은 이와같이 <生>字의 意味를 글자 그대로의 意味로 解釋하는 것은 謬誤라는 觀點에서 있었던 것이다³⁵⁾ 하여튼 退溪는 本原에 있어서 理先氣後 내지 理動을 肯定한다 즉 朱子의 <未有天地之先 畢竟是先有此理>라는³⁶⁾ 觀點을 退溪는 固守하였다 따라서 本原의 世界가 들어나는 理氣合의 人間心에 있어서 理와 氣가 互動한다는 觀點에서 있는 退溪는 朱子 말을 인용하여 「理에 動靜이 있는 故로 氣에 動靜이 있는 것이다 만약 理에 動靜이 없다면 氣가 어찌 스스로 動靜을 가지겠는가? 대개 理가 動한즉 氣가 따라 生하고 氣가 動한 즉 理가 따라 나타나는 것이다」³⁷⁾라고 하였다. 오기는데 退溪는 理動氣生의 木原處가 實存한다고 봄으로써 理氣不相離를 넘어서서 理氣不相雜하는 理氣二物의 原理를 強調한 것이다 이것은 바로 <朱子의 理의 尊嚴性, 超越性>을³⁸⁾ 肯定하는 處理이다 그래서 退溪는 <窮理盡性而至於命>을³⁹⁾ 主張하며 朱子의 말 <德崇業廣乃復其初>를⁴⁰⁾ 強調했다 더욱이 退溪는 <理爲氣之帥 氣爲理之卒 以遂天地之功>⁴¹⁾이라고 하였다. 즉 그는 天地造化와 萬物生成 變化에 있어서 理의 統帥權을 強調한다 그래서 退溪는 形而下의 器인 氣 自體의 姿意的 動을 肯定하는 同時에 「理가 스스로 作用하는 故로

32) 退溪集 卷四一 雜著 非理氣爲一物 辨證; 「今按孔子 周子 明言陰陽是太極所生 若曰理氣本一物則太極卽是兩儀 安有能生者乎」

33) 栗谷全書一, 前揭書, p 184(卷九, 書一, 答朴和叔)

34) 同上, p 215(卷十, 書二, 與成浩原), 「未聞極本窮源而必有太一之始 與吾兄論太極動而生陽余曰此是樞紐根抵之說非謂陰陽自無而生也」

35) 金鍾文, 栗谷의 理氣哲學 體系에 對한 研究, op cit, pp. 134~136

36) 吳康, 宋明理學, op cit, p 202(朱子語類一 理氣上).

37) 退溪全書二, op cit, p 18; 「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(退溪集 卷二十五 答鄭子中 別紙)」

38) 阿部吉雄 日本朱子學と朝鮮(東京, 東京大學出版會, 1971), p 512, 參照

39) 退溪全書, op cit, p 198(聖學一圖 第一太極圖의 太極圖說)

40) 同上, p 201(小學題辭)

41) 退溪續集 卷八 天命圖說 第 節 論五行之氣

自然히 陽을 生하고 陰을 生한다」⁴²⁾라고 했다. 이러한 論法을 分析할 때 朱子의 理는 形而上學의 理念化되고 超越化된 面을 포함한 自然法則이라고 하겠으며, 또한 理는 氣活動의 根源的 原因인 동시에 氣活動을 主宰하는 形而上學的 實在이라고 하겠는데⁴³⁾, 退溪는 이러한 側面에서 朱子思想을 深化 發展시켰다고 할 수 있다. 요컨대 退溪는 朱子의 理를 法則인 동시에 形而上學的 實在로 보았던 것이다. 特히 退溪는 「天命新圖」의 心圈에서 <四端理之發 七情氣之發>이라고 明示하여 高峯의 批判이 되었고, 後年에 <理氣不相離> 및 <理無爲而氣有爲>를 固守한 栗谷의 反論이 일어나 李朝 性理學은 크게 主理派와 主氣派의 對立을 이루게 되었다.

以上과 같이 <理先氣後>, <理動氣生>, <理將帥氣卒>, <理形而上之道氣形而下之器>, <雖未有物而巳有物之理> 및 <四端理之發七情氣之發> 등의 退溪 主張들을 分析할 때, 그는 「理」야말로 人間과 萬物의 가장 本源的 原理이며, 源泉의 根源性으로 規定하고 있다는 것을 충분히 알 수 있다.

要컨대 退溪는 「天命圖說」節一節「論天命之理」에서 말하기를 「天은 理요 그 理의 德이 벗이니 元亨利貞이다. …故로 陰陽五行이 流行할 때에 이 四者는 그 중에 있어서 萬物을 命하는 根源이 되었다. 그래서 萬物이 陰陽五行의 氣를 받아서 形相을 가진 에 元亨利貞의 理를 갖추어 性으로 하지 않는 바가 없다」⁴⁴⁾라고 하고, 또한 같은 處에서 그는 「하늘은 理一로서 萬物에 命하니 萬物은 각각 一理를 가진다」⁴⁵⁾라고 한다. 이러한 退溪의 主張은 朱子의 <太極即是理>의⁴⁶⁾ 觀點과 마찬가지로 太極의 概念을 곧 理로 解釋하고 太極 即 理가 宇宙萬物 生成의 普遍的 原理인 동시에 모든 萬物에 固有한 根源性이라는 말이다. 現象의 으로 나타나는 人間과 萬物의 多樣性은 氣의 不齊 때문인 것으로 退溪는 본다. 그러니까 人間과 萬物의 窮極的인 根源性은 <理> 하나로 同一하다는 것이다. 그래서 退溪는 「理는 一이나 氣는 만 가지로 다르다. 故로 그 理를 窮究하면 萬物을 습하여 性을 하나로 같이 하고, 그 氣를 論하면 萬物이 나누어 져 各各 一氣를 가진다」⁴⁷⁾라고 했다. 바로 理 즉 太極이 宇宙의 本體라는 朱子의 立場에서⁴⁸⁾ 退溪는 理同氣異를 말했다. 그러나 理가 萬物을 超越하여 實在하며, 동시에 萬物에 內在하는 普遍的 原理 내지 萬物의 本來的 根源性이라고 할지라도 이것이

42) 退溪集 卷三十九 答李浩 問目「理自有用故自然而生陽生陰也。」

43) 阿部吉雄 日本朱子學と朝鮮, op cit, pp 498~499 參照.

44) 退溪續集 卷八 天命圖說 第一節 論天命之理; 「曰天即理也 而其德有四曰元亨利貞是也 …故爲二五流行之際此四者常寓於其中而爲命物之源 是以凡物受陰陽五行之其以爲形者 莫不具元亨利貞之理爲性」

45) 同上, 「故天以一理命萬物之各有一理者此也」

46) 宇宙哲人, 支那哲學史(近世儒學)(東京, 寶文館, 昭和 29), p.176 參照

47) 退溪續集 卷八 天命圖說 第五節 論人物之殊; 「曰天地之間 理一而氣萬不齊 故究其理則合萬物而同一性也 論其氣則分萬物而各一氣也」

48) 宇野哲人, op cit, p 117 參照

人間行爲의 制約原理인 敬과 어떻게 해서 關係되는가? 말하자면 存在의 原理인 「理」와 行爲의 原理인 <敬>이 무엇 때문에 서로 關係되는가? 이것은 退溪가 朱子의 立場에서 存在의 本質을 바로 價値의 本質로 解釋하기 때문이나, 즉 退溪는 性即理를 純粹善 그 自體로 그리고 氣를 惡의 根源으로 보는 朱子說에⁴⁹⁾ 따라 本原인 理를 價値의 根本原理로 把握한다.

요컨대 朱子가 <生之理爲性>의⁵⁰⁾ 立場에서 <性無不善>과 <氣有清濁故有善不善>을⁵¹⁾ 主張하는 것과 같이 退溪는 <純理故無不善 兼氣故有善惡>⁵²⁾이라고 하고, 또한 같은 곳에서 「子思의 所謂 天命之性이나 孟子의 所謂 性善之性이라는 두 말의 性은 그 가리켜 말하는 바가 어디에 있겠는가? 장자 理氣가 賦與된 萬物 가운데 이 理의 源頭 本然之處를 가리켜 말하는 것이 아니겠는가? 그 가리키는 바가 理에 있고 氣에 있지 않는 까닭으로 가히 純善無惡이라고 말할 수 있다」⁵³⁾라고 主張했다. 이와같이 退溪는 理를 純粹善의 源泉으로 그리고 氣를 惡의 根據로 보았다.

이상과 같은 論證에서 충분히 周知할 수 있는 바와 같이, 退溪는 理를 萬物의 根源性으로서 確信하는 동시에 理를 純粹 絕對善의 意味로 把握하였다. 다시 말하면 理氣 妙合 相循의 現象에 있어서 始原의 本質로서 無極而太極인 理는 모든 現存在者가 現存하는 限에 있어서 이미 갖추고 있는 本然의 性으로서 本質이며, 동시에 그것은 또한 純粹善으로 退溪에게 把握되고 있다.

물론 이러한 退溪의 觀點은 朱子學說의 계승이다. 즉 朱子는 「그 氣質은 비록 善惡이 不同이라고 말하겠지만, 그러나 根本窮源으로 말하면 性은 일척이 不善함이 없다」라고⁵⁴⁾ 하였다. 이와 같은 朱子觀點에 退溪는 立脚하여 있다고 하겠나 그러나 退溪에 있어서 存在의 原理인 理가 바로 價値原理가 됨으로 해서, 理는 所以然之故인 同時에 所當然之則이 된다. 즉 退溪는 「天下之物은 반드시 各各 所以然之故와 所當然之則을 가지고 있으니 所謂 理다」⁵⁵⁾리는 바의 朱子說을 強調했다. 退溪와 朱子에 있어서 理는 곧 必然的인 自然法則인 동시에 비명히 實現되어야 하는 當爲法則이라는 말이다 말하자면 君이 마땅히 해야 하는 바의 當爲法則의 最高 前提인 仁도 理이며 동시에 君이 마땅히 仁하지 않으면 안되는 仁의 必然的 根據가 되는 原理도 理이고 退溪는 보았

49) 陳叔諒 季心莊編 宋元學案(二)(台北, 國立編譯館, 中華民國 43), pp 506~510 參照.

50) 錢穆, 宋明理學概論(一)(台北, 中華文化, 中華民國 44), p 117 參照

51) 吳康, 宋明理學, 前揭書, pp 207~208 參照

52) 退溪全書一, 前揭書, p 418 (答 奇明彥四端七情 第二書 改本)

53) 同上, p 411(答 奇明彥論四端七情 第二書 改本); 「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在何處乎 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」

54) 宇野哲人, 前揭書, 「言其氣質雖善惡不同然極本以善而論之 則性未有不善也(朱子文集 四九)」

55) 退溪集 卷二十五, 論所當然所以然是事見理(退溪全書= op cit, p 4), 「天下之物必各有所以然之故與其所當然則所謂理也。」

다.⁵⁶⁾ 이와같이 退溪의 理는 自然法則인 동시에 道德法則이다.⁵⁷⁾

실로 退溪는 存在의 根源의 主體인 理를 곧 價値原理인 仁으로 보았다. 그리고 이 仁은 人間에게 天이 준 것 즉 先天的인 道德律로서 內在하니 나름이 아니라 惻隱之心 바로 무조건적인 純粹 사랑의 心情이라고 退溪는 보았던 것이다. 이와같이 退溪의 理는 必然의 自然法則인 동시에 仁으로서 當爲의 道德律이다. 그래서 退溪는 「仁이나 恭敬 등은 人力으로 억지로 하는 것이 아니고, 生之初에 이 理를 타고 났으니 이것은 天이 준 것이다. 故로 所以然이란 것이며, 所當然을 아는 것은 바로 性을 아는 것이다. 所以然을 아는 것은 바로 天을 아는 것이니 理의 所從來를 아는 것을 말한다」⁵⁸⁾라고 한다. 이것은 必然의 原理인 理가 事物의 性으로서 事物에 內在하는 동시에 當爲의 原理인 仁의 惻隱之心으로 나타난다는 말이다. 바로 退溪의 理는 能然의 原理이며, 必然法則 내지 自然法則 그리고 當爲法則의 意味를 함께 갖추고 있다. 能然과 必然은 理가 사물에 앞서서 있는 것이요, 當然은 바로 事物에 나아가 그 理를 말함이요, 自然은 事物과 理를 貫通해서 말하는 것으로 退溪는 보았다.⁵⁹⁾

換言하면 事物에 있어서 理는 事物의 本來的 性이 되며, 이러한 性은 存在者에 대하여 當爲命令 즉 天命으로 나타나는 仁의 惻隱之心이라는 觀點이다. 요컨대 仁의 惻隱之心은 天命으로서의 道德法則인 不變의 <常>이며 綱이다. 그러므로 退溪는 <知所當然是知性>이라고⁶⁰⁾ 主張하고, <知其理一所以爲仁>이라고⁶¹⁾ 할 뿐만 아니라 <窮理盡性而至於命>이라고⁶²⁾ 主張했다. 그리고 또한 「天命圖說」의 論天命之理에서 <天即理也而其德四曰元亨利貞是也>라고 하고, 또한 元亨利貞의 理가 萬物을 命하는 根源性임을 말하고, 그리고 계속 주장하기를 「무릇 萬物이 陰陽五行의 氣를 받아서 形相으로 함에 元亨利貞의 理를 갖추어 性으로 하지 않는 바가 없는데, 그 性의 目에 다섯이 있으니 所諸 仁義禮智信이다. 故로 四德五常은 上下一理요 하늘과 사람 사이에 구분이 없었다. 그러나 聖者 愚者 및 人間과 萬物의 差異가 있는 所以는 氣가 그렇게 하기 때문이다. 元亨利貞의 本然이 그렇게 하는 것이 아니다. 故로 子思는 비로 '天命이 性이다.' 라고 하였는데, 대개 二五妙合의 本原으로서 四德을 가리켜 말한 것이다」⁶³⁾라고

56) 同上, <論所當然所以然是事是理> 全文 參照

57) 劉明鍾 韓國哲學史(朝明文化社, 1969), pp 165~166 그리고 p 174 參照

58) 退溪全書二, 前揭書, p 4(論所當然所以然是事是理), 「仁敬等非人力強爲有生之初即稟此理是乃天之所與也故曰所以然知所當然是知性知所以然是知天謂知其理所從來也」

59) 同上(論所當然所以然是事是理), p 4 參照

60) 註 58 參照.

61) 退溪集 卷七 聖學十圖 第二西銘圖 西銘 參照

62) 同上, 大極圖說 參照.

63) 退溪續集 卷八, 天命圖說 第一節 論天命之理, 「是以凡物 受陰陽五行之氣以爲形者莫不具元亨利貞之理爲性 其性之目有五曰仁義禮智信 故四德五常 上下一理 未嘗有關於天人之分 然其所以有聖愚人物之異者氣爲之也 非元亨利貞之本然故子思直曰天命之謂性 蓋二五妙合之源而指四德言之者也」

했다. 이와같이 退溪의 天即理는 元亨利貞의 自然法則이며 生育의 原理이며 동시에 人間과 萬物에 있어서 本原의 性이 된다. 이 性은 또한 人間에 내하여 命令으로 意識되는 不變의 道德律인 바 仁義禮智信, 즉 五常이며, 증권해서 一言하면 仁으로서 이것은 또한 惻隱之心이라는 普遍的 價値心情으로 體驗된다고 退溪는 본 셈이다. 거듭 말하면 人間은 바로 五常의 仁義禮智信인 바의 本來的 性을 先天的으로 이미 갖추고 태어났다고 退溪는 보았다. 즉 存在者의 本質을 이루는 本性이 곧 純粹善이라는 孟子傳統이 朱子 退溪에 의해 宇宙論과 結付되어 哲學的 體系를 구축했다고 하겠다. 그리고 退溪가 「故 그 理 即 元亨利貞 四德의 理를 仁義禮智信 五常으로 하고 그 氣 即 陰陽五行의 氣를 氣質고 해서 人間의 心은 이것들을 갖추고 있다」⁶⁴⁾라고 하는 것 역시 宇宙論을 大前提로 해서 人間의 本質과 人間의 價値를 論證한 處理라고 하겠다. 요컨대 退溪에 있어서 仁義禮智는 性으로서 人心이 本來的으로 갖추고 있는 不變의 常道로써 道德法則이며 동시에 心의 德인 바 그 本體는 理다.⁶⁵⁾ 그래서 退溪는 聖學十圖에서 朱子의 小學題辭를 引用하여 「元亨利貞은 天道之常이요, 仁義禮智는 人性之綱이니 무릇 이것이 그 原初에는 不善함이 없었다」⁶⁶⁾라고 말하고, 또한 朱子의 仁說을 引用하여 「사람이 心에 그 德으로 하는 바를 또한 내게 가지고 있는 바 仁義禮智인데 仁은 전부를 포함한다」⁶⁷⁾라고 主張하였다. 仁이야말로 모든 價値를 包括하는 最高 價値原理로서 萬物生成의 原理이며, 人間의 心이 先天的으로 갖춘 최고의 德性이라는 말이다.

이와같이 退溪는 朱子說을 바탕으로 해서 그의 倫理思想의 體系를 確立하고자 하였다. 이러한 退溪 倫理思想 體系는 그의 聖學十圖에 가장 잘 體系의으로 表現되어 있다. 第一太極圖에서 退溪는 「宇宙의 生成原理와 그 構成原理를 나타내고 宇宙의 一切 萬物에는 모두 太極의 理가 갖추어져 있고, 萬物은 太極의 理에 있어서 하나의 原理로 結付되어 있다는 것을 밝혔다. 그래서 人間에 부여된 太極의 理는 곧 純粹至善의 本性이며, 이것을 完全히 顯現하면 吾人이 되어 物我一如 天人合一의 境地에 到達할 수 있다는 것을 밝혔다」라고⁶⁸⁾ 하겠다.

第二西銘圖에서 退溪는 物我が 一體의 原理에 結付되어 있지만, 現象界에 있어서는 千差萬別이 있지 않을 수 없는 理一分殊의 原理에 貫徹하여, 理一만을 보는 無差別 平等主義, 兼愛主義에 빠지지도 아니하고 理分殊의 差別的 現實만을 보는 利己主義, 個

64) 同上 第六節 論人心之具, 「故其理即四德之理而爲五常 其氣即二五之氣而爲氣質 此人心之具」

65) 阿部吉雄, 李退溪(東京, 文教書院, 昭和 19), p 105 參照

66) 退溪全書一, op cit, p 201(聖學十圖, 小學題辭), 「元亨利貞天道之常仁義禮智人性之綱 凡此厥無有不善。」

67) 同上, p 206(聖學十四 仁說), 「故人之爲心其德有四曰仁義禮智而仁無不包」

68) 阿部吉雄, 李退溪, 前掲書, p 136 參照 阿部吉雄氏의 本書에 太極圖에 대한 解說이 그 要旨을 잘 表現했다고 보아서 本文에 引用說明함

人主義에도 빠지지 않는 仁의 道德原理의 構造를 밝혔다.⁶⁹⁾ 바꾸어 말하면 父母에 대한 무조건적 純粹 사랑의 惻隱之心인 孝나 兄弟間的 惻隱之心의 發現인 悌와 같은 具體的인 生活 德目을 스스로 實現함으로써 宇宙의 攝理인 天理에 歸依할 수 있는 原理에 대해 退溪는 張栻의 西銘을 「聖學十圖」에 가지고 와서 밝혔다.

그리고 「第六心統性情圖」에서 그는 人間의 心이 理를 統하여 道德法則인 仁義禮智 四德을 本來的 性으로 갖추고 있어서 感物而動時에 四端의 情이 됨을 밝히고 情의 發端이 性 本體에 있는 것이 아니라 氣質에 根據함을 나타내었다. 「第七仁說圖」에서 그는 仁의 體用 兩面的 意味의 原理가 가지는 構造를 밝혔다.

그런데 以上 論究한 바와 같은 退溪思想을 吟味할 때, Kant 道德哲學原理와 어떤 局面에서 거의 같은 觀點을 발견할 수 있다.⁷⁰⁾ Kant는 道德의 根本法則이란 經驗的 事實이 아니라 純粹理性에 있어서 先天的으로 주어진 普遍的 法則으로 純粹理性만이 가지는 唯一한 事實이라고 하고⁷¹⁾, 또한 이러한 道德法則은 人間存在에게 命令의 形式으로 意識됨을 말했다.⁷²⁾ 이와같은 Kant 思想은 仁義禮智란 人間이 先天的으로 本有한 純粹之善之性인 바의 天命이며, 人性之綱으로서 人倫의 常道라고 보는 退溪의 觀點과 마찬가지로 意味로 파악할 수 있다. 뿐만 아니라 仁義禮智가 人性의 綱이며 天賦의 命이라고 하는 한편, 性之日을 五常이라고 한다든가 또는 四端之情을 仁義禮智之性의 發 主理發이라고 한다든가 <公者所以體仁猶言克己復禮爲仁>⁷⁴⁾ <義者心之制>⁷⁵⁾ 등을 主張하는 退溪思想의 內容을 分析해 볼 때, 人間의 本來的 心性 그 自體의 先天的인 純粹 自己法則이 바로 仁義禮智의 道德法으로 退溪가 보았다고 解釋할 수 있다.

또한 退溪가 Kant와 마찬가지로 道德法이 人間에게 無條件的 命令의 形式으로 意識되는 것으로 把握하고 있다고 볼 수 있는 具體的 論據들을 退溪의 著 여러 곳에서 發見할 수 있다.

退溪는 答李平叔(退溪集 卷三十七)의 書에서 私有的 人心이 仁義禮智之心인 道心으로부터의 命令을 들을 수 있다라고 말한다. 即 <人心爲七情道心爲四端 · 蓋既曰私有則已落在一處了 但可聽命於道心而爲一>라고⁷⁶⁾ 했다. 그리고 天命圖說後叙에서 <天之位固在於上而降衷之命不可謂由下而上故也>라든가 <太極圖既以命物爲主>라든가 <誠

69) 同上

70) 韓明洙, 退溪의 「敬」에 관한 研究(哲學研究 卷15집 韓國哲學研究會編, 螢雪, 1972, pp 117 ~119 參照)

71) I. Kant, Kritik der Praktischen Vernunft(Hambrng, Felix Meiner, 1959), p.37 參照.

72) cf. ibid, p 38

73) 退溪集 卷十六 答奇明彦 論四端七情第二書 改本 및 其他 退溪의 여러 書 參照

74) 退溪集 卷七 聖學十圖 仁說 參照

75) 退溪集 卷二十五 答鄭子中講目

76) 退溪全書二, 前揭書, p 259.

能知天命之備於己>라고 말하고⁷⁷⁾ 그의 書 여러 곳에서 「中庸」의 <天命之謂性>이라는 말을 強調한다. 뿐만 아니라 「天命圖說」의 論存省之要에서 <人之受命于天也具四德之理>라고 하여⁷⁸⁾ 仁義禮智 四德의 理는 命令의 形式으로 人間에게 先天的으로 內在함을 強調하였다. 이러한 論據에서 볼 때 退溪는 仁義禮智之性인 道德法이 宇宙論적으로 天地造化와 萬物生育의 攝理이지만, 人間에 대하여만은 天賦의 命 즉 先天的인 無條件의 命令 意識으로 體驗되는 惻隱之心과 이것을 포함한 四端之情으로 본다고 할 수 있다

물론 이렇게 解釋하고 보면 仁義禮智之性의 本體인 理가 命令權者인 人格神의 意味로까지 解釋될 수도 있고, 退溪 自身도 또한 그렇게 信仰했을지 모른다⁷⁹⁾ 그러나 지금 여기에 論證하고자 하는 것은 退溪와 Kant가 함께 道德法 그 自體가 人間에게 意識되는 形式이 命令語의 形式을 가진다고 보는 點일 뿐이다. 오늘날 Oxford의 R M. Hare와 같은 規定主義者는 價值語의 機能을 規定的 言語인 命令語의 機能으로 分析하고 있는데⁸⁰⁾ 이러한 Hare의 觀點도 함께 比較해 볼만 하다 요컨대 退溪의 理는 宇宙의 本體로서 存在者의 根源性이 되는 本質인 동시에 人間에게 先天的으로 주어진 純粹至善之性인 바 <萬善之長이 되는 仁>⁸¹⁾이며, 이 仁은 人間에 대해 命令形式으로 意識되는 無條件의 사랑의 心情인 바 곧 惻隱之心이라는 普遍的 價值心情으로 體驗된다는 말이다.

그러나 人間은 왜 이러한 理의 道德法則을 本有했으며, 또한 그것을 意識할 수 있는가? 더우기 人間이 무엇을 根據로 이러한 道德法이 人間에 內在함을 確證할 수 있는가? 다시 말하면 人間만이 왜 行爲의 原理를 스스로 물으며 行動할 수 있는 存在인가? 왜 人間만이 仁의 惻隱之心을 體認 實現할 수 있는 唯一한 倫理的 存在일 수 있는가?

5. 人間, 理發의 倫理的 存在

退溪는 朱子와 마찬가지로 人間과 萬物을 理氣妙合의 存在로 본다. 朱子說에 의하면 人間과 萬物이 理를 本然의 性으로 해서 모두 동일하게 갖추고 있지만, 이 性을 담고 있는 具體的 形質은 氣의 偏正과 清濁粹駁에 따라 千差萬別을 이룬다고 보았다.⁸²⁾ 그리

77) 同上, pp 321~325 參照.

78) 退溪續集 卷八, 論存省之要.

79) 李相殷, 退溪의 生涯와 學問(瑞文堂, 1973), pp. 219~220 參照.

80) 金鍾文, Hare의 道德的 價值判斷 分析에 對한 一考(大邱教育大學 論文集, 第八輯 1972), pp. 2~5 參照 R M Hare, The Language of Morals(Oxford Univ, Press, 1967), p 399 參照

81) 退溪集 卷七 戊辰六條疏; 「仁爲萬善之長一善不備則仁不得爲全仁矣」參照

82) 宇野哲人, 前掲書, pp 180~187 參照

면 무엇 때문에 人間만이 唯一한 倫理的 存在일수 있는가?

무릇 天地의 萬物이 理氣를 禀受함에 있어서 理인 바의 五性を 木然性으로 함에는 差異가 없지만, 氣의 偏正에 따라 五性の 道德法이 通하여 나타나는 存在도 있고, 塞하여 막혀버린 存在도 있다고 退溪는 생각하였다. 또한 退溪는 人間만이 氣의 正을 얻어 그 氣質이 通하고 또한 明하니 完全히 天命인 五性の 道德法에 通하고 밝다고 보았다.⁸³⁾ 그래서 退溪는 人間만이 <五性旁通>의 存在라는 것을 天命新圖에서 表示해 두었다.

草木은 그 氣가 偏中之偏이라서 그 構成된 氣質이 塞하고 暗하여 五성이 完全不通이며, 禽獸는 그 氣가 偏中之正이라서 五성에 或通一路를 가진 存在라는 것을 「天命新圖」에 表示하고 그리고 「天命圖說」의 「論人物之殊」에서 이것을 밝혔다. 더우기 退溪는 「物之偏塞因不具健順五常之全」⁸⁴⁾이라고 主張한다 그러니까 退溪는 人間만이 完全히 五性の 道德法이 가장 밝게 나타나는 五性旁通의 存在라고 보았다 다시 말하면 退溪는 五性の 道德法을 人間만이 完全히 그대로 直接 意識할 수 있다는 觀點에서 「天命新圖」에 人間の <心>을 天命圈과 같이 白色으로 둥글게 表示해 두었다⁸⁵⁾ 물론 이러한 退溪의 觀點은 元亨利貞의 理世界가 天命으로서 人間の 心에 仁義禮智之性の 道德法이 되어 나타남을 明示한 權陽村의 「天人心性合一之圖」와⁸⁶⁾ 같이 朱子思想에 立脚한 것이다. 말하자면 退溪는 人間の일 수 있는 價値의 根據를 五性の 德에 두고, 이것을 알고 實現하는 것이야말로 人間이 自己尊嚴性を 實現하는 것으로 보았다.

따라서 退溪는 天命圖說後叙에서 「誠能知天命之備於己 尊德性而致信順則良貴不喪人極在是而參天地贊化育之功皆可以至之矣不亦偉哉」라고 하였다⁸⁷⁾ 즉 天命의 五성이 自己에게 갖추어져 있음을 능히 알아서 그 道德法을 높여 이것의 極致를 밟고 따르면, 人間은 本來的 自己의 尊貴함을 잃지 않은다는 것이다. 참으로 이렇게 하는 것이야말로 退溪는 人間이 自己의 使命을 실현할 수 있는 行動原理로 보았다. 뿐만 아니라 이렇게 하면 天地造化에 參與하여 化育을 돕는 功이 가히 至極하게 될 것이니 이것이야말로 진실로 위대한 일이라고 退溪는 보았다. 특히 退溪가 <능히 안다(能知)>라고 하며, <가히 至極히 할 수 있다.(可以至之矣)>라고 하는 主張을 分析해 볼 때, 人間은 先天的으로 本有한 道德法에 따를 수 있는 道德的 存在임을 그는 確信하고 있다고 보겠다. 이와 같이 人間이 先天的으로 本有한 五性の 尊貴한 德을 道德法으로 해서 이것에 順從할 수 있는 五性旁通의 道德的 存在일 수 있다는 意味에서 退溪는 또한 人間

83) 退溪續集, 卷八, 天命圖說, 論人物之殊; 「然則凡物之受此理氣者 其性則無聞而其氣則不能無備正之殊矣 是故人物之生也 其得陰陽之正氣者爲人 得陰陽之偏氣者爲物 人既得陰陽之正氣則其氣質之通且明可知也。」參照.

84) 退溪集卷 四十答 審姪問目.

85) 退溪全書二, 前揭書, p. 326(卷四一).

86) 李相殷, 前揭書, p. 190 및 權陽村 入學圖說 本文 一面 參照.

87) 退溪全書二, 前揭書, p. 324

尊嚴性的 根據를 주장한 것이다. 그러니까 그는 上記 引用文에서와 같이 人間은 本然의 德性을 尊貴하게 해서 自身의 尊貴함을 잃지 않으면, 가히 天地創造의 攝理인 理即 仁에로 歸一할 수 있는 위대한 存在가 될 수 있다고 본 것이다. 다시 말하면 退溪는 人間만이 <窮理盡性而至於命>할⁸⁸⁾ 수 있는 存在라는 前提에서 人間만이 倫理的 存在일 수 있으며, 이러한 意味에서 또한 人間만이 尊嚴한 存在일 수 있다고 보았다.

이러한 退溪의 觀點을 栗谷과 比較해 보면, 栗谷도 退溪와 마찬가지로 人間만이 倫理的 存在일 수 있음을 말한다 즉 栗谷도 人間만이 氣의 正과 通을 인어서 修爲可能的 倫理的 存在일 수 있다고 主張하였다⁸⁹⁾ 그런데 비록 修爲의 目標은 서로 같다고 할지라도 修爲의 方法面에서 退溪와 栗谷은 그 強調하는 點을 달리한다. 退溪는 <窮理盡性>과 <尊德性>을 強調하였지만, 栗谷은 氣의 檢束을 통한 <復其氣之本然>을⁹⁰⁾ 強調하였다. 말하자면 栗谷은 無爲의 理 그 自體 本來 純善함으로 理의 修爲란 있을 수 없다고 보았다⁹¹⁾ 이러한 栗谷의 觀點은 心에 있어서 理發을 主張하는 退溪에 대하여 天地와 心을 一貫해서 氣發만을 固守하는 態度다. 이것은 바로 <雖未有物而已有物之理>라는⁹²⁾ 退溪의 觀點과 <但理不能獨立必寓於氣然後爲性>라는⁹³⁾ 栗谷觀點의 對立이라고도 하겠다⁹⁴⁾

하여튼 退溪는 人間만이 先天的으로 本有한 五性の 道德法에 밝게 통하여 이것에 順從할 수 있는 五性旁通의 尊嚴한 倫理的 存在라고 보았다 그래서 그는 「天命新圖」에서 天과 地를 北과 南에 두고 그 가운데 人間의 位置를 잡아서 人間이 天地와 더불어 仁을 實現할 수 있는 尊貴한 存在임을 나타내었다.

이상 論證에서와 같이 退溪가 人間만을 五性旁通의 倫理的 存在로 보고 <尊德性而致信順>이 可能的 存在라는 點에 있어서 人間의 尊嚴性を 肯定하는 것은 Kant의 倫理思想에도 發見할 수 있는 觀點이다. Kant는 人間에게 先天的으로 주어진 道德法은 神聖하며 自然因果律에 獨立해서 이러한 道德法에 스스로 服從할 수 있는 人間存在의 能力을 人格性이라고 말한다⁹⁵⁾ 그리고 그는 人間이 자못 神聖하지 못하지만, 그러나 이러한 人間의 人格性은 神聖하다고 하지 않을 수 없는 것으로 보았다.⁹⁶⁾ 또한 道德法

88) 退溪全書一, 前揭書, p 199(聖學十圖, 太極圖說).

89) 金鍾文, 栗谷의 理氣哲學體系에 對한 研究(哲學研究 제22집 韓國哲學研究會編, 1976), pp 142~143

90) 栗谷全書一, 前揭書, p.209(卷十, 書二, 答 成浩原).

91) 同上, p. 209.

92) 註 27 參照.

93) 栗谷全書一, 前揭書, p 249(卷十二, 答安應休).

94) 退溪全書二, 前揭書, p 326 및 p 324 參照.

95) Cf I kant, op cit, p 101

96) Cf ibid, p.102, Das moralische Gesetz ist heilig (unverletzlich) Der Mensch ist zwar unheilig genug, aber die Menschheit in seiner Person muss ihm heilig sein.

은 人間이 그 自身의 意志의 準則들을 생각해 내자마자 直接意識되며, 동시에 무엇보다도 먼저 人間에게 나타난다고 보는⁹⁷⁾ Kant는, 이러한 道德法의 意識을 根據로 人間이 自由의 倫理的 存在임을 確證하였다⁹⁸⁾ 이와같이 道德法이 人間에게 先天的인 것이며, 동시에 人間에게 밝게 直接 意識될 뿐만 아니라, 人間이 이러한 道德法에 順從할 수 있는 倫理的 存在이라는 意味에서 人間의 神聖함을 主張하는 Kant의 觀點은 확실히 退溪와 그 見解가 같다고 볼 수 있다.

그러면 仁義禮智의 本然之性이 人間存在의 어떠한 構造를 통해서 人間에게 內在하며, 또한 道德法으로 直接 意識되는가? 退溪는 朱子の <性者心之理 情者性之動>이라⁹⁹⁾ 主張을 基本觀點으로해서 性을 論한다. 즉 退溪는 性이란 하나의 物이 아니라 人間의 心中에 갖추어진 理라고 본다. 그래서 그는 <蓋性非有物只是心中所具之理>라고¹⁰⁰⁾ 말했다. 다시 말하면 人間의 心이 理의 四德을 갖추어 性으로 하고 있다는 것이다. 그러므로 退溪는 <仁是心之正理>라고도¹⁰¹⁾ 하며 朱子の 말을 인용하여 <人之爲心其德亦有四曰仁義禮智而仁無不包>라고¹⁰²⁾ 했다. 그러나 理나 性은 形도 影도 없으니 어떤 方式으로 心에 具有되어 있는가? 退溪는 理가 心에 담겨져 실려 있는 것이 性이라고 보았다 그리고 性은 心을 통해서 배풀어지고 발용하니 敷施發用된 것은 情이라는 것이다. 卽 그는 「理無形影而盛貯該載於心者性也性無形影而因心以敷施發用者情也」라고¹⁰³⁾ 하였다.

이와같이 退溪는 性이란 心에 갖추어진 四端之理로서 心에 담겨져 있다고 보았다. 즉 無形無影의 性이 心氣란 構造의 그릇에 담겨져 發用하니 情이 된다는 것이다. 換言하면 性은 心之理로서 心의 體가 되나 그것이 發用하여 情이 되니 情은 곧 心之用이라고 退溪는 본다. 그래서 그는 「故其心寂然不動爲性心之體也 感而透通爲情心之用也」라고¹⁰⁴⁾ 말했다 그러니까 退溪는 朱子の <性發爲情>을¹⁰⁵⁾ 글자 그대로의 意味로 主張하였다. 다만 性發爲情의 現象은 心의 構造와 機能을 통해서만 可能한 것으로 把握한다 말하자면 性은 心을 통하지 않고서는 그 自體가 能히 動할 수 없다고 退溪는 主張하였다¹⁰⁶⁾ 그러나 栗谷은 <理無爲而氣有爲>를 大前提로 朱子の <性發爲情>이란 말도

97) Cf ibid , p 34, also ist es das moralische Gesetz, dessen wir uns unmittelbar bewusst werden(sobald wir uns Maximen des Willens entwerfen),

98) Cf ibid , p 35, p 102 and also see passim.

99) 錢穆, 前揭書, p 119 參照

100) 退溪集 卷二十九 答金而精

101) 註 19 參照

102) 學問十圖 第仁說圖 仁說 參照.

103) 退溪全書二, 前揭書, p 233(卷二十六, 李宏仲問目).

104) 退溪集, 卷七 學問十圖 第六心統性情圖心統性情說 參照.

105) 退溪全書二, 前揭書, p 324(天命圖說後叙)

106) 退溪全書二, 前揭書, p 89(卷二十九, 答金而精別紙); 「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。」參照

그 眞意는 <氣發而理乘>의 意味라고 解釋하였다¹⁰⁷⁾ 이러한 문제는 결국 五發의 是非 問題라고 하겠다 하여튼 退溪는 人間만이 五性感動의 存在로 規定하고, 또한 性發의 立場에서 理氣五發을 主張하였다 退溪의 이러한 分析은 물론 「惟人心至靈故能全此四德而發爲四端 物則氣偏駁而心昏蔽固有所不能全矣」라고¹⁰⁸⁾하는 朱子思想을 바탕으로 하고 있다. 그러나 비록 五性의 道德法이 心情의 方式으로 나타난다고 할지라도 무엇을 端緒로 이것을 確證할 수 있는가?

退溪는 말하기를 「惻隱과 羞惡와 辭讓과 是非의 心情은 어떤 根據로 發하는가? 仁義禮智의 性에서 發한다」¹⁰⁹⁾라고 하였다 즉 人間의 心情現象에 惻隱 羞惡 辭讓 是非의 四端之情이 普遍的 事實로 바로 意識되는 것으로 보아 人間의 心은 仁義禮智의 道德法을 先天的으로 本有하고 있다는 것이 確證된다는 말이다 이러한 觀點에서 退溪는 또한 「仁義禮智의 性이 純粹本然 그대로 心中에 있으니 四端은 그 端緒다」라고¹¹⁰⁾ 하였다. 물론 仁은 四德을 包括하는 최고의 德이며, 惻隱은 四端을 包括하는 최고의 價値心情이다¹¹¹⁾ 여기에 惻隱之心은 이미 앞에서 言及한 바와 같이 無條件的인 純粹 사랑의 心情을 말한다 그러니까 朱子 退溪에 있어서 仁은 바로 愛之理며, 惻隱은 愛之發이다¹¹²⁾ 참으로 朱子에 있어서 仁의 本質은 순수사랑이다¹¹³⁾ 그래서 朱子는 仁을 <心之德> <愛之理>라고 定義하였으니,¹¹⁴⁾ 愛之理란 <未發의 愛>를 意味한다고¹¹⁵⁾ 把握된다 다시 말하면 朱子의 <仁>은 바로 <愛之理>로서 <未發의 愛>나. 退溪는 이러한 朱子 仁說의 思想을 聖學의 精隨로 생각하였다 특히 退溪는 聖學十圖 仁說에서 朱子 말을 인용하여 「孝로 兩親을 섬기고 兄을 섬기기를 悌로 하며 怨로서 物에 미친다고 하면 또한 이 仁의 心을 하는 바다 이 仁의 心이런 어떤 心인가? 그것은 天地에 있어서 塊然히 物을 생하는 마음이요, 사람에게 있어서 溫然히 사람을 사랑하고 物을 이롭게 하는 마음이니 四德을 包括하고 四端을 일관하는 것이다」¹¹⁶⁾라고 仁의 心을 說明하였다 이러한 說明에서도 仁이런 宇宙自然의 攝理인 동시에 無條件的 純粹 사랑의 惻隱之心으로 體驗되는 愛之理로 보는 退溪의 觀點을 把握할 수 있다 뿐만 아니라 그는 「常人之見親而喜臨喪而哀亦是氣順理之發」¹¹⁷⁾이라고 하였다 즉 父子를 만나서 기

107) 栗谷全書一, 前掲書, p 210(卷上, 書二, 答成浩原) 參照

108) 大山李象靖, 理氣堂編目錄, 理氣編全.

109) 退溪集 卷十六, 答奇明彥論四端七情第二書改本, 「惻隱羞惡辭讓是非 何從而發乎 發於仁義禮智之性焉爾」

110) 同上, 「仁義禮智之性 粹然在中而四者其端緒也」

111) 退溪全書一, 前掲書, p 206(卷七, 仁說) 參照

112) 同上

113) 阿部吉準, 日本朱子學と朝鮮, 前掲書, p 345 參照

114) 同上, p 345, p 336 參照

115) 同上, p 347 參照

116) 退溪全書一, 前掲書, p 207(卷七, 仁說)

117) 同上, p 419(卷十六, 答奇明彥論四端七情第二書改本).

때하며 喪에 臨하여 슬퍼한다는 사실이 바로 五性の 道德法인 仁即理가 人間의 心에 本然之性으로 갖추어져 있으면서 發한다는 主張의 確고한 論據라는 말이다. 요컨대 惻隱之心과 같은 四端의 心情이 일어난다는 事實을 根據로 人間만이 五性の 道德法을 實現할 수 있는 倫理的 存在일 수 있다고 退溪는 보았다.

그러나 五性の 道德法이 오직 心을 통해서만 四端之情으로 體認될 수 있다면, 心이야말로 人間存在를 規定하는 根本的 要素라고 하겠다. 도대체 心의 構造와 機能은 어떠한가?

6. 心性情意, 互發 그리고 善惡

退溪는 心을 理氣二元의 妙用으로 보는 朱子說을 固守하였다¹¹⁸⁾ 물론 朱子는 「性猶太極也心猶陰陽也」라고 하는 바와 같이 心을 氣로 본 主張도 하였다¹¹⁹⁾ 특히 栗谷은 朱子の 「心之虛靈知覺一而已矣」를 중요한 論據로 하여 心一이며 心氣임을 主張하였다.¹²⁰⁾ 그러나 退溪는 모든 存在者가 理氣合인 것처럼 心도 理氣合으로 보았다. 특히 <心이 理氣合이다>는¹²¹⁾ 立場에서 그는 理氣互發說을 辨證하였다 또한 「聖學十圖」의 第六心統性情圖에서 退溪 自身の 作圖인 中圖 下圖에서 合理氣統性情者가 心인 것을 明示하였다¹²²⁾ 또한 心統性情圖說에 <兼理氣統性情者心也>라고¹²³⁾ 그는 主張하였다 바꾸어 말하면 人間의 心은 虛靈者로서 理·氣의 집이라고 退溪는 보았다 따라서 退溪에 의하면 心의 理는 心의 虛로서 仁의 道德律이 되며, 心의 氣는 心의 靈者로서 仁의 道德律을 담고 있는 心의 氣質을 이룬다는 것이다 그는 말하기를「吾人之心虛理理且靈氣爲理氣之舍 故其理即四德之理而爲五常 其氣二五之氣而爲氣質 此人心所具」¹²⁴⁾라고 하였다. 그러나 人間과 萬物이 모두 心의 構造처럼 理氣妙合의 存在임에도 불구하고 오직 人間의 心에서만 五性の 最高德 仁이 道德律로 發現될 수 있는 理由는 무엇인가? <性을 論함에 理가 氣中에 있는 것>이라는¹²⁵⁾ 退溪의 觀點은 모든 存在者에게 적용되는 原理이다. 그러면 왜 人間의 心에서만 性이 數施發用하여 情으로 될 수 있는 것인가?

여기에 대하여 退溪는 心의 氣와 그 質의 問題로 본다. 即 人間의 心은 陰陽氣와 五行氣質의 秀를 얻은 靈者라는 것이다. 心이 理를 具有하여 虛함에는 人間이 다른 모든

118) 宇野哲人, 前掲書, p 190 參照.

119) 同上, pp. 118~119 參照.

120) 金鍾文, 栗谷의 理氣哲學에 대한 研究, 前掲書, p 143 參照

121) 退溪全書一, 前掲書, p 412(卷十六, 答奇明彥論 四, 七 第二書 改本)

122) 同上, p 204 參照.

123) 同上, p 205 參照.

124) 退溪續集, 卷八, 天命圖說 第六節 論人心之具

125) 退溪集 卷十六, 答奇明彥論四端七情第二書 改本 參照.

存在者와 동일하지만 氣質을 稟受함에 있어서 그 秀를 얻어 靈者가 된 것은 오직 人間의 心 뿐이러니 退溪는 보았다 말하자면 人間의 心氣만이 最靈者임으로 해서 仁義禮智之性의 道德律이 心을 통해 感動한다는 것이었다. 그래서 心은 能覺者로서 一身의 主宰者요,¹²⁶⁾ 또한 性情의 統括者가 된다는 것이다. 다시 말하면 人間만이 五性의 道德律을 실현할 수 있는 靈의 存在라는 것이다. 따라서 退溪는 「天命圖說後叙」에서 「天命新圖」의 心性圈을 說明하여 「心性의 圈이란 곧 周廉溪가 오직 人間만이 그 秀를 얻어서 最靈者라고 말한 것을 나타낸다. 靈者는 心이다. 그리고 性이 그 心 가운데 具有되어 있으니 仁義禮智信 五者가 바로 이 性이다. 秀란 氣와 質에 있어서 秀다. 오른쪽 質陰은 所謂 形體가 이미 생겼다는 것이며, 왼쪽의 氣陽이란 바로 精神이 知覺을 일으킨다는 것이다. 性發爲情이며 心發爲意라는 것은 바로 五性이 感動함을 말한다.」¹²⁷⁾라고 하였다. 그리고 또한 退溪는 「聖學十圖」의 「心統性情圖說」에서 程復心의 말을 인용하여 「所謂心統性情者言人稟五行之秀以生於其秀而五性具焉於其動而七情出焉凡所以統會其性情者則心也」¹²⁸⁾라고 하였다. 말하자면 氣의 秀를 得하여 最靈者가 된 心은 人間形體의 生存에 있어서 <神發知>하는 能覺者이며, 또한 意를 發하니 五性感動爲情에 있어서 性情을 統括하는 者다. 바로 心이란 理氣를 兼하여 性情을 統括하는 者며 一身의 主宰者라고 退溪는 보았다.

그런데 人間의 心이 仁義禮智의 性을 體로 하여 感而遂通한다면 非道德的 行爲는 어떻게 해서 있을 수 있는가? 말하자면 惡의 現象을 어떻게 說明할 것인가?

善惡 葛藤의 問題를 說明함에 있어서도 退溪는 역시 朱子說을 바탕으로 하였다.

朱子는 心을 一身의 主宰者로 보면서 그것을 純善한 것으로 생각하지는 않았다. 「心을 性情으로 大別해 볼 때, 朱子는 性을 理의 本體로 보고, 情을 그 本體가 작용하여 意識化되는 것으로 본다. 本體로서의 性이 밖으로 나타났을 때, 거기에는 이미 氣의 用事가 있게 된다. 그러나 作用이라고 할 때에 그것은 벌써 氣의 世界이며 氣의 分野에 屬한다. 다시 말하면 性의 作用을 말할 때, 그것은 의미 性이 아니라 氣인 바의 現實인 情에 속한다. 本體의 性과 作用의 情이라는 것이 心에 갖추어져 있다고 한다면 心은 性情을 兼해 있다고 할 수 있고, 이 點에 있어서 朱子는 心을 理氣合으로 본다고 하겠다. 그리고 情이란 바로 性에 氣가 稟해진 것으로 볼 때, 거기에는 氣質의 清濁에 따라 善·不善의 可能性을 생각할 수 있다. 朱子는 氣質의 清濁에 따르는 善惡의 可能性을 肯定하고 本體의 性 그 自體는 善惡의 相對性을 넘어서 純粹無雜의 絕對善임을

126) 退溪全書一, 前揭書, p 208(聖學十圖, 心學圖說) 參照

127) 退溪全書二, 前揭書, p 324; 「心性之圈卽周子所謂惟人也得其秀而最靈者也. 靈者心也而性具其中仁義禮智信五者是也. 秀者氣與質也. 右質陰之爲卽所謂形既生矣者也. 左氣陽之爲卽所謂神發知矣者也. 性發爲情心發爲意既五性感動之謂也(天命圖說後叙)」

128) 退溪全書一, 前揭書, p 205.

主張 하였다」¹²⁹⁾ 退溪도 이러한 朱子의 觀點에서 善惡問題를 分析하였다.

退溪는 天命圖說 論意幾 篇에서 말하기를 「一心之內에 혼인 一性이 純善無惡이다가 이 心이 이미 發할 때에 미겨기는, 太極이 이미 動하지 靜하여 陽이 되고 靜하여 陰이 되는 것과 같아서 이 때에 氣가 비로소 用 行한다 그러므로 그 情의 發에는 능히 善惡이 없을 수 없다」라고¹³⁰⁾ 하였다 즉 善惡의 葛藤을 오직 氣의 作用으로 因한다고 退溪는 본 셈이다 그래서 退溪는 心情現象에 있어서 善·惡을 說明하여 「蓋合理氣統性情者心也 故感動者是五性而其發也 理顯而氣順則善 氣撓而理隱則惡耳」라고¹³¹⁾ 말하였다. 다시 말하면 心이 物에 感할 때, 五性의 理가 發現하여 氣가 이것에 順하면 善이고, 氣가 가리워 理가 숨겨지면 惡이 된다고 退溪는 생각하였던 것이다 또한 退溪는 七情의 善惡之分을 說明하여 「所謂氣質者非本然之性 故其所發七情易流於邪惡」¹³²⁾ 이라고 하고, 또한 「七者之情 氣發而理乘之 亦無有不善 若氣發不中而滅其理則放而爲惡也」¹³³⁾ 라고 하였다. 요컨대 退溪는 理 그 自體 純粹善으로서 木然之性이지만, 氣와의 雜으로 因해 不純하여서 性本然의 善이 實現되지 않는 경우를 惡이라고 하였다 다시 말하면 退溪에 있어서 惡은 純善無雜의 本然性 그 自體를 실현하지 않는 것 즉 理에 順하지 않는 氣 그 自體의 放恣함을 意味한다고 하겠다.

그런데 여기에 한 가지 注目해야 할 點은 退溪가 善惡을 論함에 있어서 氣質과 木然을 對立시켜 思索하고 있다는 事實이다. 즉 退溪는 人心·道心을 七情과 四端으로 分屬시켰다. 그리고 人心道心을 論하여 「實以生於形氣則皆不能無人心 原於性命則所以爲道心」이라고¹³⁴⁾ 하며, 또한 다른 곳에서 「惻隱羞惡辭讓是非何從而發乎 發於仁義禮智之性焉爾 喜怒哀懼愛惡欲何而發乎 外物觸其形而動於中緣境而出爾」라고¹³⁵⁾ 하였다. 이와같은 論法을 分析해 볼 때, 退溪는 心動爲情 現象에 있어서 五性之理의 動 이외에 人間形體의 氣質之動을 肯定하였던 것이다. 다시 말하면 心動現象에는 그 所從來가 五性인 心動과 그 所從來가 氣質인 心動으로 나누어지는 것으로 退溪는 보았다. 즉 五性에서 發한 理發의 心動인 四端之情과 外物이 形體의 氣質에 感觸되어 心이 動한 氣發의 七情으로 分하여 退溪는 思索하였다 그러니까 退溪는 心情現象을 理氣互發로 본다고 把握된다 그런데 栗谷은 理無爲而氣有爲의 法則과 理氣不相離의 法則을 前提로 氣發理乘一途를 主

129) 東京大學中國哲學研究室編, 中國思想史(東京, 東京大學出版會, 1960), pp 156~157 卷호 안의 글 전체 參照.

130) 退溪續集, 卷八, 天命圖說, 第八節 論意幾善惡; 「一心之內渾然一性純善而無惡矣 及此心已發之時 如太極已判而動爲陽靜爲陰者也 於斯時也氣始用事 故其情之發不能無善惡之殊」

131) 退溪集 卷二十五, 答鄭子中講目.

132) 退溪續集, 卷八, 天命圖說 第六節 論人心之具.

133) 退溪全書一, 前揭書, p 205(心統性情圖說).

134) 同上, p 208(心學圖說)

135) 同上, pp 411~412 (答 奇明彥論 四, 七 第二書 改本)

張翊으로써 退溪의 互發說을 批判하였다.¹³⁶⁾ 그래서 栗谷은 「退溪之病 專在於互發二字 惜哉」¹³⁷⁾라고 하였다. 그러나 退溪는 本原論에 있어서 「大極已判而動爲陽」¹³⁸⁾이라고 <大極動>을 肯定하는 것과 마찬가지로 心發에 있어서 五性의 道德法 그 自體의 發인 理發을 主張하였다. 다시 말하면 退溪는 本原圈과 心圈에 있어서 理動을 肯定하였다. 즉 退溪는 心圈에 있어서 五性의 道德法인 理 그 自體가 스스로 發動的인 理를 肯定하였다 이것은 마치 Kant가 純粹理智의 先天的 自己形式 그 自體가 實踐의 일 수 있음을 肯定하는 觀點과¹³⁹⁾ 흡사하다. 그러나 心圈이나 本原圈의 妙理를 우리가 精確하게 表現할 수 있기에는 言語가 貧困함을 느낀다. 오히려 이러한 領域은 思索의 對象일 뿐이며, 體驗의 對象일 뿐이다. 그러므로 退溪는 持敬을 통한 體驗 實踐을 強調하였던 것이다. 즉 退溪는 本原圈과 心圈에 있어서 理發을 思索하고 體驗하여 實踐하고자 한 性理學者라고 볼 수 있다 다만 奇高峯이 理氣不相離의 原則만을 固守하여 그의 互發說을 批判하였기 때문에 退溪는 부득이 朱子 語類의 「四端是理之發七情是氣之發」¹⁴⁰⁾을 보고 더욱 自身을 얻어 互發說을 辨論했던 것이다.

하여튼 退溪는 理氣互發의 立場에서 善之發은 心固有의 木然之性을 根原으로 하기 때문에 「直遂而順」하고, 惡之萌은 心의 本然이 아닌 形體의 氣質로부터 나온 것이어서 「旁橫而戾」하다고 보았다.¹⁴¹⁾ 다시 말하면 理氣互發의 觀點에서 退溪는 善惡을 定義하였던 것이다. 그러니까 善이란 <理發而氣隨之>이니 即 <理顯而氣順>이요, 또한 <氣發而理乘之>이니 즉 <氣發而皆中節>이며, 惡이란 <理發而氣拚之>이니 즉 <氣拚而理隱>이요, 또한 <氣發不中節而滅其理>이니 즉 <氣發而無理之乘>인 것으로 退溪는 보았다. 實로 退溪와 朱子는 心 그 自體를 純一한 것으로 보지 않고, 이와같이 善惡이 對立하며 葛藤하는 것으로 把握하였다. 그런즉 天理 人欲의 判가름이나 中節 不中節의 나누어짐은 바로 心의 主宰와 不主宰에 있다고 退溪는 말하였다.¹⁴²⁾ 實로 그는 五性의 天理之公에 따를 것인지 아니면 形氣의 人欲之私에 따를 것인가의 問題단 心의 機能인 것으로 보았다.

그러면 도대체 心의 機能이란 무엇인가? 退溪에 있어서 心은 <感於物而動>의 狀況에 處하여 끊임없이 判別하고 思慮選擇하지 않으면 안 되는 性情의 統括者요, 一身의 主宰者며 善惡의 知覺者다. 물론 이러한 論法에는 朱子의 <心之處靈知覺一而已矣>이

136) 金鍾文, 栗谷의 理氣哲學體系에 대한 研究, 前掲書, p 152 參照

137) 同上, p 132 및 栗谷全書一, 前掲書, p 132 參照.

138) 同上 130 參照

139) Cf I kant, Kritik der Praktischen Vernunft, op cit, pp 16~17, p 28 and passim

140) 退溪全書一, 前掲書, p 413(答 古明彥論 四, 七 第二改本)

141) 退溪續集, 卷八, 天命圖說, 第八節, 論善惡之原, 「善之發也 原於固有 故直遂而順 惡之萌也 出於本無 故旁橫而戾」

142) 退溪集, 卷三六, 答李宏仲問目, 「然則天理人欲之判 中節不中節之分 特在乎心之宰與不宰」

라는 主張이 중요한 前提가 되어 있다.

退溪는 또한 心發意를 말하고 思慮念慮의 類가 모두 心에 屬한다고 보았다¹⁴³⁾ 그러면 意란 무엇인가? 그는 「情의 發에 있어서 이모 저모 熟考하고 헤아려서 이렇게도 主張하고 저렇게도 主張하는 것이 意다」¹⁴⁴⁾라고 말하였다. 이렇게 되면 결국 人間이 五性の 道德法에 따를 것인지 아니면 形質의 私欲에 따를 것인가의 問題는 意志의 決意에 달렸다고 하겠다. 退溪는 「天命圖說」의 論意幾善惡에서 말하기를 「意란 心이 發한 것으로서 또한 情을 끼고 左之右之하니, 或은 天理의 公에 따르기도 하고, 或은 人欲의 私에 따르기도 하니 善惡의 나누어짐이 이로 말미암아 결정된다」라고¹⁴⁵⁾ 하였다 人間行爲의 善惡은 바로 意志의 決意에 달려 있다는 말이다. 즉 人間이 倫理的 存在일 수 있는 결정적인 계기는 意志의 決意에 있다는 말이다 이러한 退溪의 觀點은 R M Hare 가 道德의 本質의 要素는 決意에 있다고 하는 分析과도¹⁴⁶⁾ 比較된다.

뿐만 아니라 이상과 같은 論法에서 우리는 意志를 規定하는 原理로서 退溪가 理와 氣라는 두 要素를 對立시켜 思索했음을 볼 수 있다. 물론 여기에서 退溪의 理가 心意 그 自體에 先天的으로 갖추어진 五性の 道德法으로 思索되었다면, 氣는 Kant語의인 “經驗的 質料”로 思索되었다고 볼 수 있다. 그래서 退溪는 「天命新圖」上에서 四端理之發이라고 하고, 七情氣之發이라고 하여 理氣互發을 明示하였다. 즉 Kant가 意志의 規定原理로서 意志自體의 先天的 形式과 後天的인 經驗的 質料를 對立시켜 思索한 것¹⁴⁷⁾과 같은 觀點에서 退溪의 互發論을 解釋해 볼 수 있다.

이렇게 되면 결국 退溪의 關心은 理發氣發이 對立 葛藤하는 心意의 問題에 부단하지 않을 수 없다. 그러나 人間이 이와 같은 善惡 葛藤의 存在라는 것은 오히려 人間만이 善을 決定할 수 있는 바의 倫理的 存在일 수 있다는 말이 된다. 따라서 退溪는 「進聖學十圖割」에서 「先須立志以爲舜何人也有爲者亦若是」라고 하였다. 즉 하고자 決意하여 努力만 하면, 舜과 같이 倫理的으로 完수한 人間인 聖人이 될 수 있다는 말이다 요컨대 退溪學을 한 마디로 聖學이라고 할 수 있다.¹⁴⁸⁾ 이와같이 人間이 聖人이 될 수 있다는 바탕 위에 退溪의 理氣哲學은 그 位階의인 體系를 구축하였다. 그러면 人間이 理發의 道德法을 實現하여 聖人의 境地에 들어갈 수 있는 意志 즉 心意의 原理는 무엇인

143) 退溪集, 卷二十九, 答金而精; 「陳安卿曰思慮念慮之類皆意之屬 此說通矣」參照

144) 退溪集, 卷三六, 答李宏仲問目; 「因情之發而純營計度主張要如此主張如彼者意也。」

145) 退溪續集, 卷八, 天命圖說 第八節; 「於是意爲心發而又挾其情而左右之 或循天理之公或循人欲之私 善惡之分由慈而決巧」

146) 金鍾文, Hare의 道德的 價値判斷 分析에 對한 一考, op cit, p 7 및 R M Hare, op cit, p. 54f 參照

147) Cf I kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Reclam, Dritte Auflage), p 40 and also see Kritik der praktischen Vernunft, op cit, pp 27~28 and passim

148) 劉明鍾, 退溪의 聖學(虛存回甲記念論文集, 1972), pp 12~17 參照.

가? 다시 말하면 人間으로 하여금 聖인이 될 수 있도록 즉 意志를 理發에 順하게 規
 劃할 수 있는 原理는 무엇인가? 退溪는 여기에 대하여 <敬>이라는 말로 對答하다,
 그렇다면 <敬>이란 무엇을 意味하는가?

7. 持敬, 그리고 居敬窮理

聖學의 目的은 求仁에 있다 仁으로 歸依하는 것만이 聖인이 되어 天地化育에 參與
 할 수 있다는 것이다. 그래서 退溪는 「聖學十圖」의 西銘에서 「蓋聖學在於求仁」이라고
 하고 계속 程子의 말을 인용하여 「西銘意極完備乃仁之體也又曰充得盡時聖人也」라고 하
 였다. 仁을 충만히 얻어 이것을 완전히 實現할 때 비로서 聖인이 된다는 것이다.

그런데 退溪에 있어서 仁은 人間에게 本來的으로 갖추어진 道德法이며, 그 發現은 사
 랑의 惻隱之心으로서 人間에게 體驗된다고 하겠다 다만 仁이 人間存在의 形質에 內在
 해 있기 때문에 形質의 私欲으로 因해서 완전히 實現되기가 어려울 뿐이다. 그러므로
 形氣의 私欲을 버리고 仁을 완전히 發見 實踐하는 것이야말로 人生의 目的이며 爲學의
 目的이라고 退溪는 보았다.¹⁴⁹⁾

다시 말하면 退溪에 있어서 人生과 學問의 窮極의 目的과 意味는 人間이 先天的으로
 本有한 仁을 體認 體得 實現하여 天理인 바의 本來的 自己根源性으로 돌아가는 데에
 있다. 환언하면 人間의 價値를 實現하는 참다운 眞의 人間이 되는 길은 天命의 惻隱之
 心 즉 無條件인 사랑의 心情에 따르는 것 이외에 아무 것도 아니라고 退溪는 보았
 다.¹⁵⁰⁾ 그래서 退溪는 「聖學十圖」의 「仁說」에서 朱子 말을 인용하여 「其言有曰克己復禮
 爲仁言能克去己私復乎天理」라고 하고 太極圖說에서는 「窮理盡性而至於命」이라고 하
 였다. 그리고 天命圖說後叙에서는 「誠能知天命之備於己 尊德性而致信順則良貴不喪」이
 라고 하였는가 하면, 言行錄(卷一)의 存省을 論한 곳에서 보면 <顏子之心渾然天理>라고
 하였다.

그러나 問題는 人間이 어떻게 하면 天命의 道德法인 仁에 따를 것인가라고 하겠다.
 요컨대 어떻게 하면 天理의 公이 意志를 直接 規定하게 할 것인가? 어떻게 하면 實로
 顏子와 같이 心意가 天理의 道德法 그 自體와 渾然一體가 될 수 있는 聖인의 境地에 도
 달할 것인가? 退溪에 의하면 人間에 있어서 善惡 葛藤의 要因이 비록 形氣의 質이라
 고 할지라도 學問之道는 다만 天理를 아는 것이 밝은가 밝지 못한가에 있으며, 天理를
 행하는 것이 다하였는가 다하지 못하였는가에 있다는 것이다.¹⁵¹⁾

149) 阿部吉雄, 李退溪, 前掲書, pp 95~96 參照

150) 同上, p 104 參照.

151) 退溪續集, 卷八, 天命圖說, 第九節 論氣質之稟, 「然則學問之直不係於氣質之善惡 惟在知天
 理之明不明行 天理之盡不盡如何耳」參照.

이것은 人間의 學問目的이 오로지 道德적으로 最高 理想的 人間인 聖人을 본받아서 最善의 自己 可能性을 實現하는 데에 있는 한, 學問의 길은 바로 心이 先天적으로 갖춘 天理를 밝혀 알고 여기에 따르는 것이라는 달이나. 그래서 退溪는 聖學十圖의 心學圖說에서 <遏人欲存天理>를 主張하고, 天命圖說後叙에서 <尊德性而致信順>을 主張하며, 天命圖說에서 <循天理之公>을 말했던 것이다. 이러한 退溪의 主張은 人間的 價値의 本質이 오직 天理인 道德法 그 自體가 意志를 직접 制約하는 데에 있다고 보는 見解라고 分析된다. 물론 天理의 道德法 그 自體란 意志 그 自體의 先天적인 本然의 純粹自己法則으로 人間의 心에 內在한다고 그는 보았다. 이와같은 退溪의 觀點에서 우리는 Kant가 「行爲의 모든 道德的 價値의 本質은 道德法이 직접 意志를 規定하는 데에 있다」¹⁵²⁾라고 하는 論法과도 比較해 볼 수 있다.

그러면 어떻게 하면 人間의 意志가 天理의 道德法에 따른 것인가라는 問題는 여전히 未決도 남는다. 즉 어떻게 하면 道德法이 직접 意志를 規定할 것인가? 요컨대 어떻게 하면 <遏人欲存天理>할 것인가? 이 問題의 解決策으로 退溪는 <敬>을 말한다. 그러면 <敬>은 무엇을 意味하는가? <敬>의 문제는 무엇보다도 <遏人欲存天理>를 가능케 하기 위해 心이 갖추어야 할 先決問題로 파악된다.

朱子는 「人心性 敬則存 不敬則不存(朱子語類十二)」¹⁵³⁾이라고 하였다. 또한 吳康氏는 朱子の 敬을 說明하여 <去人欲存天理 存養於未發之前 使守其中 省察於已發之後 使得其和 皆莫非以敬 爲之 貫徹始終綱維內外」¹⁵⁴⁾이라고 하였다. 心이 그 本然之性을 保存하는 일이나, <去人欲存天理>하는 일이나, 存養省察로 本然之性을 지키며 本然之性이 直遂而順하게 하는 일이 모두 敬으로서만 可能하다는 말이다. 退溪도 또한 이러한 朱子說에 立脚해 있다.

退溪는 李德弘에게 말하기를 「心이 物欲으로 濁하게 되었을 때, 心을 敬으로 가지면, 心은 곧 맑고 깨끗해서 또렷해진다」¹⁵⁵⁾라는 말을 하였다. 그리고 또한 그는 聖學十圖의 太極圖說에서 「敬則欲寡而理明 寡之又寡以至於無 其靜虛動直而聖可學矣」라고 하였다. 敬하면 心이 無欲에 이르러 맑고 깨끗하여 또렷이 깨어 있게 되며, 그러므로 해서 可히 理를 밝혀 聖學의 道를 배울 수 있다는 것이 退溪의 主張이다. 즉 退溪學의 目的이 人間 心에 갖추어지 天理의 實現에 있다면¹⁵⁶⁾, 敬에 의해서만이 人間은 私欲을

152) I kant, Kritik der praktischen Vernunft, op cit, p 84, 「Das Wesentliche alles sittlichen Wests der Handlungen kommt darauf an, dass das moralische Gesetz unmittelbar den Willen bestimme.」

153) 宇野哲人, 前掲書, p 193.

154) 吳康, 前掲書, p 217 參照.

155) 退溪言行錄, 卷之一, 論持敬, 「心爲物欲之, 平持之以敬 則心愈惺惺」

156) 李相殷, 「價値의 實現으로 본 退溪의 敬思想」, 退溪學報 제8집(退溪學研究院, 1976), p 157 參照

이겨 心 本然의 仁義體智인 天理의 純粹를 완전히 실현할 수 있다는¹⁵⁷⁾ 말이다.

더우기 退溪는 聖學十圖의 心學圖說에서 「蓋心者一身之主宰而 敬又一心之主宰也」라고 하며, 戊辰六條疏에서는 敬이린 窮理躬行의 根本이 되는 心法임을 말하여 「敬以爲本 而窮理以致知 反躬以踐實 此乃妙心法而傳道學之要」라고 하였다. 이와같이 退溪의 敬은 一心의 主宰가 되는 原理다. 다시 말하면 敬이 心의 主宰가 될 때에 비로소 窮理致知가 가능하며, 反躬踐實하여 <復乎天理>가 가능하다는 것이다. 요컨대 退溪에 있어서 <敬>은 聖學의 要諦로서 把握된다고 하겠다. 따라서 退溪는 天命圖說의 論存省之要에서 「苟非敬以一之 安能保其性而立其體哉 此心之發微而爲毫釐難察 危而爲坑堑之難蹈, 苟非敬以一之 又安能正其幾而達其用哉」라고 말하였다. 즉 敬은 心의 制約으로써 心의 本然之性을 保存할 수 있으며, 또한 그 本然之性의 發에 있어서 四端之情이 直遂而順하게 할 수 있다고 退溪는 보았다.

이상과 같은 論據를 통해서 退溪의 敬說을 分析해 볼 때, 退溪의 敬은 聖學의 目的인 求仁을 가능하게 하는 先次問題로서 心이 갖추어야 할 原理인 동시에 仁을 體認 體得 實現해 가는 過程의 原理가 되며, 또한 敬 그 自體 聖學의 目標로까지 發展하였던 것이다. 그러므로 退溪는 「持敬은 學과 思를 兼하고, 動과 靜을 貫하고, 內와 外를 合하며 그리고 顯과 微를 하나로 하는 原理」¹⁵⁸⁾라고 하였다. 다시 말하면 退溪의 敬은 窮理躬行과 思索을 兼하는 原理이며, 已發의 省察과 未發의 存養을 一貫하는 原理이며, 主觀의 心性之理와 客觀의 事物之理를 合一하는 原理이며, 그리고 作用의 現象과 本體를 하나로 統一하는 原理가 된다. 요컨대 退溪의 敬은 聖學의 方法이요, 原理며, 目的이라고 하겠다. 그래서 退溪는 聖學十圖의 大學經에서 「敬者一心之主宰而萬事之根本也」라고 하였고, 大學, 小學을 一貫하는 原理가 됨을 強調하였니 만하면 尊德性과 道問學을 兼하는 原理가 退溪의 敬이다. 더우기 그는 天命圖說의 論存省之要에서 未發의 存養과 已發의 省察이 敬에 반드시 主해야 함을 말하고, 또한 敬이야말로 聖學의 始를 이루며 終을 이루는 根本이요, 體用을 一貫하는 原理라고 하였다.¹⁵⁹⁾ 뿐만 아니라 退溪는 그의 哲學體系의 確立이라고 할 수 있는 聖學十圖를 모두 敬으로 主를 삼는다고 本圖의 大學經에서 말하였다. 즉 敬은 天理의 仁을 體認 體驗 實現할 수 있게 하는 原理로서 治心法이며, 동시에 生活法道라고 하겠다.

그러면 도대체 이러한 敬의 意味를 規定하는 要素는 무엇인가? 물론 退溪는 여기에

157) 同上, p 157 參照.

158) 退溪集, 卷七, 進聖學十圖割, 「持敬者又所以兼思學貫動靜合內外一顯微之這也」

159) 退溪續集, 卷八, 天命圖說, 第十節, 「是以君子之學 當此心未發之時 必主於敬而加存養工夫 當此心已發之際 亦必主於敬而加省察工夫 此敬學之所以成始成終而通其體用者也」參照.

있어서도 朱子說에 立脚한다. 朱子는 敬의 意味를 規定하는 要素로서 四個條目을 말하였다. 朱子가 말하는 四個條目이란 程伊川의 <主一無適> 및 <整齊嚴肅>說과 謝上蔡가 말한 <常惺惺>說과 그리고 和情 尹彥明의 <心收斂不容一物>說이다. 이러한 朱子說에 立脚하여 退溪는 敬의 意味를 <主一無適>, <整齊嚴肅>, <常惺惺> 그리고 <心收斂不容一物>로 規定하였다.¹⁶⁰⁾ 다시 말하면 <마음을 오로지 하나로 專一하여 흐트러지지 않게 하는 것(主一無適)> 및 <의모를 다스려 바르게 하고 엄숙히 하는 것>과 <항상 맑게 覺醒해 있어 정신이 또렷한 것(常惺惺)> 그리고 <마음을 거두어 아무 雜念도 용납하지 않는 것(心收斂不容一物)>이라는 이 네 條目이야말로 敬의 意味를 規定하는 要素라고 退溪는 보았다 이 네 條目の 表現은 비록 各異하다고 할지라도 그 主張하는 바의 意味는 모두 같은 것이다 따라서 退溪는 朱子말을 인용하여 하나로 붙잡아 들어가는 것은 곧 나이지 세 가지로 通하는 道를 強調하였다.¹⁶¹⁾

그러나 敬의 意味를 規定하는 四個條目을 檢討해 볼 때, <主一無適>, <常惺惺>, <心收斂不容一物> 三個條目은 主觀의 內心을 다스리는 治心의 法이라면, 整齊嚴肅은 客觀的인 外貌에 대한 規制다. 즉 敬의 意味는 內的 意味와 外的 意味라는 두 側面에서 把握할 수 있다. 그러나 물론 敬의 意味를 內外 兩面的으로 規定한다고 해서 兩者가 分離된 別個의 意味들이라고 말하는 것은 아니다.

宇宰哲人は 朱子の <敬>說을 分析하여 <敬> 意味의 이러한 兩面性을 잘 지적하고 있다. 즉 그는 朱子の 말 가운데 「須動容貌整思慮則生敬已而曰各說得一邊(朱子語類十二)」이라는 說과 「心無不敬則四體自然收斂(朱子語類十二)」이라는 說과 그리고 「坐如尺立如齊 頭容直 目容端 足容說 手容恭 口容止 氣容肅 皆敬目也(朱子語類十三)」라는 說을 論據로 하여 朱子가 敬의 意味를 內外 兩面的으로 論說함을 지적하였다.¹⁶²⁾ 다시 말하면 그것은 外를 바르게(方) 하는 것이 內를 곧게(直) 하는 所以며, 內를 곧게 하는 것이 外를 바르게 하는 所以라는 論法이라고 宇野哲人は 말하였다.¹⁶³⁾

말하자면 外貌를 整齊하는 것은 內心이 主一하게 되는 所以며, 內心을 主一하는 것은 外貌가 整齊되는 所以라는 것이다. 즉 內外를 包括하며 表裏를 統一하는 原理로서 朱子는 敬의 意味를 思索하였던 것이다. 所謂 省察은 바로 敬의 內的 方面의 工夫라면 靜坐는 敬의 外的 方面의 工夫라는 것이다.¹⁶⁴⁾ 따라서 朱子の 敬은 <去人欲存天理>하고 未發之前에 存養하여 그 心中의 性을 지키게 하고, 已發之後에 省察하여 그 和를 얻게 하는 모든 治心法의 根本原理인 것이다.¹⁶⁵⁾ 물론 이러한 朱子の <敬>說은 退

160) 退溪全書一, 前揭書, p. 203(大學經).

161) 退溪全書二, 前揭書, p. 93(卷二十九, 答金而精) 參照

162) 宇野哲人, 前揭書, p. 194 參照

163) 同上, p. 194 參照.

164) 同上 參照.

165) 吳康, 前揭書, p. 217參照.

溪에게 繼承되어 있다 결국 朱子와 退溪의 이러한 <敬>說은 모두 앞에서 말한 敬의 四個條目 안에 集約시킬 수 있다.

그러면 敬의 四個條目を 어떤 方式으로 工夫할 것인가? 敬의 四個條目 중에서 어느 것부터 着手해야 할 것인가? 하나를 잡아서 들어가는 것은 곧 나머지 셋을 함께 가지는 길이다 그러나 聖學을 배우는 初學者에게 敬의 四個條目 가운데 어느 것이 가장 손쉽게 着手될 수 있는 것인가? 退溪는 初學者에게 整齊嚴肅만한 것이 없다고 보았다¹⁶⁶⁾ 그래서 退溪는 朱子의 말을 引用하여 「顏子 曾子 이하라면, 모름지기 視聽言動 容貌 辭氣를 취하여 工夫해야 한다」라고 金而精에게 말하였다.¹⁶⁷⁾ 이와같이 退溪는 外를 바르게 함으로써 內를 끈기 한다는 觀點에서 外의 쪽을 強調하여 敬의 四條目中 整齊嚴肅을 第一階階로 主張하였다.

따라서 退溪는 「但今求下手用功處當以程夫子整齊嚴肅爲先 久而不懈則所謂心便一而無非僻之干者 可驗其不我欺矣 外嚴肅而中心一則所謂主一無適 所謂其心收斂不容一物所謂常惺惺者皆在其中不待各條別做一段工夫也」¹⁶⁸⁾라고 하였다. 즉 整齊嚴肅하는 것이야말로 <敬>의 工夫에서 第一 먼저 해야 할 出發點이라는 것이다. 그래서 먼저 整齊嚴肅하기를 게을리 하지 않고 오래 하면, 外貌가 嚴肅하고 中心이 한결 같아서 <主一無適>하게 되니 <心收斂不容一物>하는 일이나 <常惺惺>이 모두 이 중에 있다는 말이다 요컨대 內外가 처음부터 서로 分離된 것이 아니다. 外貌의 整齊嚴肅이 바로 內心を 올바르게 붙잡는 所以라고 退溪는 보았다¹⁶⁹⁾

그러면 整齊嚴肅이란 어떠한 方式으로 가질 것인가? 退溪는 말하기를, 古人에게 들은 즉 形도 影도 없는 心을 가지고자 하면 반드시 形과 影이 있어서 可히 根據로 해서 지킬 수 있는 곳으로부터 工夫를 니 해 나간다고 하였으니, 顏子의 四勿 曾子의 三貴와 같은 것이다¹⁷⁰⁾라고 하였다. 그리고 또한 그는 「而制於外以養其中尤爲緊切故三省三貴四勿之類皆就應接處言之 是亦涵養本原之总也」¹⁷¹⁾라고 하였다. 이와같이 退溪는 無形無影의 心本然을 잘 實現하는 일은 行爲의 직접적 實踐對象이 되는 日常生活의 法道를 지키는 일로부터 工夫하여야 한다고 보았다. 例컨대 「三省 三貴 四勿과 같이 接物處事의 日常生活上 法道로서 外樣을 規制하는 것이야말로 心中之理를 存養 省察하는 持敬의 첫째 方法이란 말이다.

그래서 退溪는 「敬」을 지키는 일에는 반드시 많은 말이 필요 없다고 보았다. 다만 整

166) 退溪言行錄 卷一 論持敬 參照.

167) 退溪集, 卷二十九, 答金而精; 「若顏曾以下須就視聽言動容貌辭氣上做工夫」(全書二, p. 92).

168) 退溪全書二, 前揭書, p. 93(卷二十九, 答 金而精)

169) 同上, p. 92(卷二十九, 答 金而精); 「知內外未始相離而所謂莊整齊肅者正所以存其心也」

170) 同上, p. 92(卷二十九, 答 金而精); 「聞之古人欲存無形影之心必自其有形影可據守處加工顏曾之四勿三貴是也」

171) 退溪全書一, 前揭書, pp. 404~405.

齊嚴肅하라. 威嚴이 있고 조심하라. 容貌을 바르게 하라. 思慮를 바로 잡아 가지런히 하라. 衣冠을 바로 하라. 보는 시선을 존귀하게 하라 等の 몇 마디 말을 깊이 熟考하면서 실제로 工夫하면 所謂 마음을 끈게 한다가 主一하는 일은 자연히 되는 것이므로 안배를 기다리지 않고서도 心身이 숙연해져서 表裏가 한결같이 될 것이다」¹⁷²⁾ 라는 朱子말을 金而精에게 強調하였다. 말하자면 退溪는 日常生活의 言語, 思考, 動作이 바로 敬을 가지는 端緒가 됨을 主張하였다.

더우기 그는 李德弘에게 敬을 說明하여 「因云動靜兼學表裏俱該者 莫如程子所謂正衣冠 一思慮 莊整齊肅 不欺不慢之誇 其可不服膺乎」¹⁷³⁾라고 하고 또한 같은 곳에서 계속 말하기를 「居敬하려면 항상 事物 가운데 있어서 이 敬과 事物로 하여금 모두 서로 어긋나지 않게 하는 것이다. 말함이 모름지기 敬이라야 하며 行動이 모름지기 敬이라야 하며 앉아 있는 것도 모름지기 敬이라야 할 것이니 경각도 버려서는 얻지 못한다」¹⁷⁴⁾라고 하였다.

退溪의 <敬>說은 이와같이 性理學 傳統에 立脚하고 있지만 특히 整齊嚴肅을 강조하여 平易한 生活法道の 實踐을 통한 持敬을 重視한 點은 退溪 <敬>說의 特色인 것이다. 그래서 退溪는 日常生活에 있어서 거짓말하지 않고 傲慢하지 않는 態度, 한결같이 맑은 생각, 단정한 옷차림, 엄숙한 몸가짐, 존귀한 視線, 조심성 있는 행동, 단정한 용모 등을 강조하였던 것이다. 敬의 意味를 規定하여 <主一無適>, <整齊嚴肅>, <常惺惺>, <心收斂不容一物>이라고 하지만, 그러나 退溪는 특히 이러한 先儒의 說을 깊이 體得하여 平實明白한 敬의 鍛鍊을 強調하였던 것이다 ¹⁷⁵⁾ 그러니까 退溪는 接物處事의 日常生活上에 있어서 四勿 三貴 三省과 같은 生活 法道에 對한 工夫를 하는 것이 本源의 心法을 存養하는 持敬의 要諦로 보았다. 이러한 觀點에서 退溪를 보면, 形而上學的 側面을 그가 다소 忌避하려는 點도 볼 수 있다.

그러면 持敬의 效果는 무엇인가? 敬이 人間의 心을 主宰하며 外樣을 主宰하게 되었을 때 얻어지는 效果는 무엇인가? 이것은 바로 理 즉 仁의 道德法이 그 自體 직접 意志를 規定할 수 있게 하는 效果를 가져온다고 退溪는 보았다. 다시 말하면 心이 敬을 가시면 心發意幾가 天理의 公에 循한다는 말이다. 물론 이러한 退溪의 觀點 역시 性理學 傳統에 立脚해 있다. 즉 程伊川는 持敬하기를 오래 하면 자연히 天理가 밝아진다고 보았다.¹⁷⁶⁾ 退溪는 또한 앞에서 이미 言及한 바와 같이 <敬則欲寡而明理>¹⁷⁷⁾라고 하

172) 退溪全書二, 前揭書, p. 93(卷二十九, 答金而精) 參照.

173) 退溪言行錄 卷一 持敬論.

174) 同上; 「而居敬則常存於事物之中 令此敬與事物 皆不相違 言也須敬 動也須敬 坐也須敬 頃刻去他不得」.

175) 阿部吉雄, 李退溪, 前揭書, p 109 參照.

176) 吳康, 後揭書, p 165 參照.

177) 退溪全書一, 前揭書, p. 199(太極圖說).

였을 뿐만 아니라 <敬以爲本而窮理以致知 反躬以踐實>¹⁷⁸⁾이라고 하였다. 다시 말하면 敬함으로써만이 人間 本然의 性인 天理가 밝아진다는 것이니 곧 理發氣隨가 가능하다는 말이다. 요컨대 爲學의 目的이 求仁에 있다면, 求仁은 窮理에 있다고 하겠으며, 窮理는 또한 바로 居敬에 있다는 主張이다. 말하자면 退溪는 居敬窮理를 強調하였니 물론 退溪는 居敬과 窮理를 先後의 事實로 보지 아니하고 兩者가 互進해야 함을 主張하였다. 즉 退溪는 「惟十分勉力於窮理居敬之工而……二者雖相首尾而實是兩段工夫切勿以分段爲憂惟必以互進爲法」이라고 하였다.¹⁷⁹⁾ 이러한 退溪 思想은 물론 「學者工夫 唯在居敬窮理二事 此二事互相發 能窮理則居敬工夫日益進 能居敬則窮理工夫日益密」¹⁸⁰⁾이라고 한 朱子 主張을 바탕으로 하였다. 환언하면 居敬窮理가 互進됨으로서 心意가 未發에 中을 지키며 已發에 和를 얻는다고 退溪와 朱子는 생각하였다. 따라서 居敬窮理하면 心動靜現象에 있어서 理가 主가 되어 氣를 統帥하는 人間 즉 先天의인 道德法을 온전히 實現하는 理想의 人間이 될 수 있다고 그들은 보았다. 즉 退溪는 居敬窮理야말로 爲學의 第一義라고 보았다.¹⁸¹⁾ 居敬하면 理가 밝아지고 理가 밝아지면 心이 主一하여 居敬한다. 다시 말하면 理가 主가 되어 氣를 統帥하면 心이 主一하여 敬하고, 敬하면 또한 理가 氣를 統帥하여 理가 實現된다는 觀點에 退溪는 立脚해 있다. 그래서 退溪는 「夫人合理氣而爲心 理爲主而帥其氣 則心靜而慮一 自無間思慮 理不能主爲而氣所勝 則此心紛綸膠擾 無所底極 ···敬則心便一 一則思慮自靜矣.」¹⁸²⁾라고 하였다. 實로 退溪의 敬은 聖學의 始終을 包括하는 道德原理며 聖인과 같이 天理의 道德律인 性 本然을 回復하는 通路인 것이다. 그래서 그는 <敬>하기를 지극히 하면 聖人の 領域에 들어가는 것이 어렵지 않다고 하였다.¹⁸³⁾ 居敬窮理로 마침내 이러한 聖人の 境地에 도달하면, 곧 「仁者로서 天地萬物과 一體가 되고 惻隱之心을 四海에 普及하여 宇宙에 가득 하게 하는」¹⁸⁴⁾ 바의 理想의 人間이 된다고 退溪는 보았다. 그래서 그는 또한 平生을 통하여 居敬窮理에 힘썼던 것이다.

8. 結 論

退溪는 朱子와 마찬가지로 儒學 傳統에 따라서 聖人을 最高의 理想의 人間으로 보았

178) 同上, p. 186(卷六, 戊辰六條疏).

179) 同上, p. 369(卷十四, 答李叔獻珥. 戊午).

180) 吳康, 前揭書, p. 217.

181) 退溪全書一, 前揭書, p. 345(卷十二, 答崔見叔問目) 및 劉明鍾, 退溪의 聖學, op cit., p 27 參照.

182) 退溪先生言行錄 卷一, 論持敬.

183) 退溪全書一, 前揭書, p 208(心學圖說).

184) 同上, p 485 및 退溪學研究 제3집(1975), p 28 參照.

다. 그래서 그는 聖人이 되고자 努力하는 君子學의 原理를 밝혔다고 하겠다. 孔子 또 한 君子의 倫理를 實踐하고자 하였던 것이다. 그러면 君子란 어떤 사람인가? <學而時習之> 그 自體에 기쁨과 삶의 보람을 가지는 者임을 論語는 무엇보다도 먼저 제일 앞에 밝혀 두었다. 그리고 孔子 自身 <躬行君子>를 힘썼다. 그렇다면 <學而時習之>에 있어서 <學>의 意味는 무엇인가? 그것은 仁을 배우고, 思索하며 體認 實踐하는 것으로 보았다. 그렇다면 仁은 무엇인가? 論語에 있어서는 孝悌와 같은 切親한 關係에 있어서의 純粹 사랑으로 體驗되는 것이며, 孟子에 와서 사랑의 惻隱之心으로 體驗되며, 그리고 退溪에 있어서는 <理>인 동시에 心之理인 五性의 道德律로 確信되었다. 그러나 이러한 仁을 體認 體驗 實踐할 수 있는 學의 方法的 原理는 무엇인가? 退溪는 바로 居敬窮理라고 보았다. 이와같은 觀點에서 退溪는 人間行爲의 當爲性과 그 根據를 論하였다.

그렇다면 人間이 人間으로서 어떻게 行動해야 할 것인가? 人間의 行爲를 意味롭게 하며 人間의 삶을 보람으로 차게 하는 行爲의 當爲의 原理란 무엇인가? 뿐만 아니라 人間은 왜 이렇게 行爲의 當爲性을 묻지 않으면 안 되는 倫理的 存在인가? 動物은 그것의 種法則이 지시하는대로 움직이기만 하면 그 뿐이다. 다만 人間만은 種의 自然法則을 拒否하면서까지 自己行爲의 意味를 물으면서 스스로 行爲를 選擇적으로 決意해 나간다. 그러면 人間의 行爲를 意味롭게 하는 當爲의 根據는 무엇인가? 退溪는 純粹至善의 價値라고 보았다. 즉 <×는 價値이다. 故로 ×를 하는 것이 마땅하다 >라는 原則에 退溪는 서 있다.

그러면 純粹至善의 價値는 무엇인가? 그것은 人間性的 本然이며, 自然萬物의 本質이며, 宇宙의 本源이며, 天地造化의 攝理라는 것으로 退溪는 朱子說에 따라 主張하였다. 즉 存在者의 本質이 바로 價値라는 것이다. 그러면 모든 存在者의 本質은 무엇인가? 退溪에 의하면 모든 存在者의 根源的 本質은 <理>다. 즉 退溪는 理가 바로 仁이라고 主張하였다. 요컨대 退溪의 <理>는 存在者의 本質로서 存在의 原理이며, 동시에 價値의 原理다. 그러나 과연 存在의 本質이라는 事實이 동시에 價値의 原理일 수 있는가? 다시 말하면 <이다>는 存在陳述로부터 <바라지하다>는 價値陳述이 推論될 수 있는가의 問題로서 이것은 지금까지 倫理學이 짙어진 未解決의 難題라고 하겠다. G. E Moore의 觀點에서 보면, 이러한 退溪의 <理>에 대한 意味 規定은 自然主義的 誤謬를 犯한다¹⁸⁵⁾ 그러나 存在의 本質과 價値를 未分化시켜서 同一한 것으로 思索한 退溪의 主張이 誤謬인지 아닌지는 결국 未解決의 問題일 뿐이다.

그러면 退溪의 理는 人間과 萬物에 있어서 어떠한 方式으로 內在하는가? 退溪는 人

185) 金鍾文, 現代分析倫理學研究(世音社, 1974), p 46ff 參照

間과 萬物의 木來性이 바로 理라고 보았다. 즉 理는 人間과 萬物에 있어서 木然之性으로 內在한다는 말이다. 그러니까 退溪는 朱子說에 따라 理가 氣중에 內在한 것이 性이라고 보았다. 그러면 人間의 木然之性은 무엇인가? 退溪는 性의 條目を 말하여 仁義禮智信이라고 하였다. 즉 性은 仁義禮智信의 五常으로서 人間의 本質인 동시에 또한 이것은 人間에 대하여 命令意識으로 나타나는 天命의 道德法이다. 더우기 이러한 道德法은 氣의 正을 稟한 人間存在者의 경우에 있어서도 氣의 秀를 얻어 最靈者가 된 人間의 心을 통해서만 나타난다는 것이다. 말하자면 退溪는 人間만이 五性旁通의 倫理的 存在일 수 있다고 보았다. 즉 人間의 心을 통해서만이 性發의 四端之情이 體驗될 수 있다고 退溪는 보았다.

그러면 人間의 心은 무엇인가? 退溪는 人間存在와 心의 構造를 理氣合으로 規定하였다. 人間은 理를 얻어 性으로 하고 氣를 稟하여 形體를 이루며, 心은 氣의 秀를 얻어 理의 五性を 保存하는 處가 되는 동시에 五性의 發處가 되며, 또한 形質의 發處가 된다고 退溪는 보았다 그래서 그는 心動에 있어서 理氣互發說을 主張하였다. 즉 人間에 있어서 最靈者인 心은 바로 理와 氣의 發處라는 것이다 물론 退溪는 純粹至善의 理에 對立하는 氣의 放恣함을 惡으로 보았다 그래서 人間의 心에는 天理의 道德律과 反價値的 人欲이 끊임없이 갈등한다고 退溪는 생각하였다.

그러면 人間에 있어서 天理의 公에 따를 것인지 人欲의 私에 따를 것인지를 規定하는 要素는 무엇인가? 退溪는 여기에서 天理 人欲의 決意能力으로서 心發意를 말한다 즉 人間的 價値의 實現 可能性은 오직 意志의 決意에 달렸다는 것이다. 退溪 또한 人生과 爲學의 目的은 理의 道德法에 順하여 聖人이 되는 것으로 規定하였다 그러므로 그는 意志가 天理의 公道에 따르기로 決意하여 실제 따르는 것이야말로 人間的 價値의 實現이며, 동시에 人間 本然의 實現인 것으로 보았다. 바꾸어 말하면 五性의 道德法이 直接 意志를 規定하는 것이야말로 人間의 行爲를 가장 價値롭게 한다고 보았다

그러나 어떻게 하면 意志가 天理의 公道에 따를 것인가? 여기에 대하여 退溪는 <敬>이 心을 主宰함으로써만이 可能하다고 보았다. 그러므로 敬은 退溪의 「聖學十圖」 전체를 主하는 概念이다. 그렇다면 敬의 意味는 무엇이며, 또한 어떻게 그것을 얻어 가질 것인가?

退溪는 敬의 意味를 規定하는 네 개의 條目を 말하여 <主一無適> <心收斂不容一物> <常惺惺> <整齊嚴肅>라고 하였다. 그러나 무엇보다도 먼저 端을 잡아야 할 敬의 條目は 整齊嚴肅이라고 보았다 整齊嚴肅하면 나머지 三個條目は 이 가운데 얻어진다는 것이다 이와같이 敬의 條目 가운데서도 退溪는 整齊嚴肅을 持敬의 가장 所重한 着手點으로 보았다 그래서 그는 日常生活上 平易한 德目들을 성실하게 實踐해 나가는 것이야말로 持敬의 端緒라고 보고서 四勿 三貴 三省 孝悌와 같은 日常生活 法道를 強調하

였다.

그러면 이러한 敬에 居함으로써 우리는 어떠한 效果를 얻을 것인가? 退溪에 있어서 爲學의 目的은 理를 밝혀 理의 價値世界를 實現하는 것이다. 다시 말하면 理를 窮究하여 밝히는 것이 바로 退溪學의 目的인 것이다. 그러면 어떻게 함으로써 理를 밝힐 수 있는가? 窮理는 바로 理를 밝히는 工夫다. 그러면 窮理의 工夫가 效果的일 수 있는 方法은 무엇인가? 이것이 바로 敬에 居하는 것이라고 退溪는 主張하였다. 즉 退溪는 居敬하면 窮理가 이루어져 理가 밝아진다고 보았다. 다시 말하면 居敬은 心意로 하여금 五性의 道德法에 順하게 하여 마칩내는 人間으로 하여금 聖人의 境地에 到達케 하는 通路라고 생각하였다. 그러므로 退溪의 敬은 聖學의 始요, 過程이요, 終始가 되는 原理인 것이다. 그러나 退溪는 居敬 그 自體가 어디까지나 窮理의 效果를 얻기 위한 것으로 보았다. 즉 窮理는 居敬에 의해 그 功效를 얻을 수 있다는 것이다. 물론 逆으로 理가 밝아지면 人間은 저절로 敬에 居하게 된다고 退溪는 생각하였다. 다시 말하면 退溪는 居敬과 窮理가 서로 互進해야 하는 것으로 把握하였다. 居敬과 窮理가 서로 互進함으로써만이 참으로 理가 밝아져 사랑의 惻隱之心이 가득찬 理想社會를 이룬다고 退溪는 믿었다.

이러한 退溪의 理氣哲學體系와 여기에 담겨진 人生觀 및 倫理思想은 오로지 맑은 마음과 調和를 貴히 여기며 每事에 禮節과 節度를 지켜 人間과 共同體와 自然을 純粹 同情心과 같은 사랑의 惻隱之心으로 가득 차게 하고자 한 傳統的인 우리 民族魂의 精神을 나타낸 것이다. 참으로 이러한 民族 傳統的 精神이야말로 近代化를 完遂하려는 現今 우리들 社會를 國際의 現象의 퇴폐풍조로부터 벗어날 수 있게 할 뿐만 아니라 강력한 힘을 가진 共同體로 계속 發展시킬 수 있는 보다 바람직한 價値觀 形成의 原動力이 될 수 있다고 본다. 그러나 이러한 退溪思想의 效果는 오로지 教育을 통해서만 이루어질 수 있다고 본다. 그러므로 國籍있는 人間으로서의 德性과 人格을 涵養시키고자 하는 國民倫理 및 道德의 教育은 退溪思想과 같은 우리 民族의 傳統思想을 바탕으로 해서 그 內容이 짜여지는 것이 바람직하다고 본다.