

退溪의 哲學思想과 文學思想의 社會的 性格

李 魯 亨

目 次	
I. 머리말	2. 個性的 思想으로의 具體的 受容 樣相
II. 哲學思想의 社會的 性格	III. 文學思想의 社會的 性格
1. 現實 批判과 矛盾 克服의 性格	IV. 맺음말

I. 머 리 말

기왕의 退溪 哲學思想에 대한 研究史의 업적은 일일이 열거할 수 없을 정도로 방대하다고 하겠다. 오십여권을 넘는 「退溪學報」과 같은 퇴계 연구의 專門誌를 비롯해서 많은 單行本과 論文들이 그 실례가 된다. 따라서 이러한 연구업적을 통해서 退溪思想의 全般的 性格과 個性的 性格은 대체로 그 윤곽을 드러내었다고 할 수 있다.

다만 지금까지의 연구업적은 퇴계사상을 주로 사상의 內的 범주에서만 주목하였음이 실상이다. 따라서 그의 사상을 내적 울타리의 바깥으로 옮겨서 當代的 社會現實의 反映物로서 해석해내는 작업은 소홀시 되었다. 文學思想에 대한 논의들도 이런 점에서는 軌를 함께 했음은 물론이다.

한 사상의 出現이 당대의 歷史的 現實을 배경으로 함을 전제로 한다고 할 때¹⁾, 그 사상의 本質과 자리매김을 具體化하기 위해서는 사상 자체에 대한 연구도 물론 중요하지만, 그와 아울러 탄생의 배경인 社會現實과의 맥락도 고려되어야 한다. 왜냐하면 그렇게 해야만 사상의 현실적 進步 내지는 保守性에 대한 평가도 客觀化될 수 있는 것이며, 동시에 사상의 본질도 좀 더 現實的인 具體性을 드러내 줄 수 있기 때문이다.

이러한 次元에서 理氣哲學 일반의 성격을 歷史的 機能의 측면에서 접근함으로써 그 判定性을 객관화 하고자 한 업적은 주목된다고 하겠다.²⁾ 이 논문은 治人的 公道의 실현을 엄정히 강조하는 이기사상의 歷史的 本질을 사상의 창출과 실천의 주체인 이론바 在野士林집단이 정치·사회·경제 전반에서 부단히 非理를 자행해 왔던 鮮初 矛盾집단인 勳舊세력과 威臣세력을 批判하고 모순을 克服하기 위하여 요구하였던 理論的·實踐的 武器로서 개관하고 있는 것이다.

1) 趙東一, 「韓國文學思想史試論」, 知識産業社, 1986. 제 18면.

2) 李泰鎮, 「朝鮮性理學의 歷史的 機能」, 「창작과 비평」, 創作과 批評社, 1974, 가을호, 제 842~856면.

다만 이 논문은 이기철학 일반론의 차원에서 논의함으로써 역사에 대응하는 이기철학 사상의 具體的 성격과 퇴계사상의 구체적 성격에의 천착은 유보하고 있다. 그리고 역사 관계의 논문임으로 인하여 文學思想에 대한 문제도 論外로 하고 있다.

本攷는 上記 研究史에서 드러난 업적들을 選別的인 차원에서 적극 수용하되, 제기된 문제점들을 해결코자 하는 방향에서 소홀시 되어 온 退溪의 哲學思想과 文學思想이 내포한 社會的 성격을 중점적으로 논의하고자 한다.

II. 思想의 社會的 性格

1. 現實 批判과 矛盾 克服의 性格

사상의 이해에 앞서 먼저 우리는 退溪思想을 요구했던 當代의 時代狀況을 짚고 넘어가야 하는데, 당대의 현실에 대해서는 누구보다도 퇴계 자신이 예리하게 투시하고 있음을 주목해야 한다.

퇴계는 그가 살았던 시대를 思想 混亂과 극도의 政治・社會的 混亂期로 보고 있었다.

“신이 삼가 보건데 동방 異端의 가장 심한 폐단은 佛教이니 고려는 이 때문에 나라가 망하는데 이르렀사옵나. 비록 我朝의 융성한 다스림으로도 오히려 능히 그 밀뿌리를 끊지 못하여 때때로 틈다쳐 침투하여 퍼가니, 비록 先王께서는 곧 그른 것을 깨달으시고 빨리 씻어버릴 것을 힘쓰셨으나, 그 여파와 유산이 아직도 남아 있사옵나. 그리고 老莊學의 허망한 망발을 혹 깊이 숭상하여 聖人을 업신여기고 禮法을 멸시하는 풍습이 더러 일어나고 管仲과 商鞅의 학술과 사업은 다행히 전술하는 자는 없으나, 功利를 꾀하거 利益을 꾀하는 폐단은 오히려 고질이 되고 향원들이 德을 어지럽히는 풍습은 보잘 것 없는 무리들이 世俗에 아부하는 데서 시작되고, 俗學들이 옳은 방향을 그르치게 하는 걱정은 科擧꾼들이 녹리와 명예를 추구하는 폐습에서 일어남이 요원의 불길 같은데, 하물며 명예를 구하고 벼슬길에 나와서 기회를 타 틈을 엿보고, 이랬다 저랬다 하고 속이고 저버리는 무리들이 또한 어찌 전연 없을 수 있겠사옵니까.”³⁾

이와 같이 퇴계는 당대의 현실에 대하여 佛教와 老莊 등의 異端이 성행하여 正學인 儒敎를 부정하고 있으며, 또 유교라고 하여도 正學을 취하지 않고 科擧와 名譽와 利益 등의 私利私慾만을 추구하는 俗學들 중에서 간사한 무리들이 출현하여 임금을 미혹시키고, 임금은 그들에 동조하는 분위기가 팽배함으로써 잘못하면 나라를 망칠 수도 있는

3) <戊辰六條疏>, 「퇴계집」 1권, 민족문화추진회, 제501번(이하의 자료 출처는 모두 이 자료집 1, 2권을 바탕으로 한다. 그리고 자료집의 발행처 인용은 생략한다. 다만, 국역과 원문의 경우 誤譯이나 誤識이 있을 때에는 그 대본인 「退溪集」 上・下(成均館大學校 大東文化研究院)를 참고하여 바로잡기로 한다) 臣伏見東方異端之害 佛氏爲甚而高麗氏以至於亡國 雖以 我朝之盛治 猶未能 絕其根抵 往往投時而熾漫 雖賴 先王旋覺其非而迅掃去之 餘波遺蘊尚有存者 老莊之虛誕或有耽尚 而侮聖蔑禮之風間作 管商之術業幸無傳述 而計功謀利之弊猶猶 鄉原亂德之習濫觴於末流之媚世 俗學迷方之患燎原於學子之逐名 而況名途宦路乘機抵巇 反側欺負之徒亦安可謂盡無也.

시대적 현실이라고 진단하였다.

여기서 퇴계는 당대적 矛盾을 크게 두 가지로 주목하고 있다. 즉 異端・俗學의 만연과, 탐욕을 추구하는 세력집단들의 정치적 得勢가 그것이다. 그는 곧 당대적 위기를 思想의 위기와 政治・社會的 위기로 인식하고 있는 것이다.

그런데 두 위기 중에서 먼저 정치・사회적 위기를 보던, 퇴계는 이러한 위기를 야기한 집단의 정체에 대해서 심각히 주목하고 있음을 알 수 있다.

“가령 주상께서 이끌어 가시는 마음이 조금이라도 전과 같지 못하여 혹 好惡을 편파적으로 나타내고, 혹은 사사로움으로 소홀한 틈이 있게 되면 무릇 이와 같은 등축의 인물들이 빈드시 너저분하게 많이 어울려 나와 산귀신과 물귀신과 같이 술수를 부리고 괴이한 온갖 실마리를 통해 들어올 것이니, 한번 그들의 술수에 떨어지면 문득 그들과 함께 동화될 것입니다.”⁴⁾

즉 퇴계는 위기를 야기한 세력을 임금 주변의 간사한 무리들과 또 그들의 유혹에 떨어진 임금이라고 하였다. 그렇다면 이들의 구체적 정체는 무엇인가.

“폐조 인산군 때의 戊午・甲子土禍는 말할 것도 없사옵나지만, 중종 때의 己卯土禍는 賢人과 君子가 모든 큰 죄를 입었아옵나이다. 그로부터 邪와 正이 한데 섞이어서 간사한 자가 붓을 품어 사사로운 원한을 갚을 때에는 반드시 己卯의 여습이라 하였읍니다. 명종이 아직 춘추가 어렸었으니 권세있는 간선이 뜻을 얻어서, 한 사람이 패하면 또 한 사람이 일어나 서로 잇달아 政權을 농락하였기 때문에 士林의禍는 차마 말할 수 없아옵나이다.”⁵⁾

따라서 부정한 세력이란 구체적으로 士林들을 희생시킨 무리들이다. 즉, 사화를 일으키거나, 鮮初의 정치・경제・사회의 근본적 모순을 야기했던 勳舊와 戚臣집단들에⁶⁾ 다름 아니다. 아울러 연산군을 비롯한 동조적인 임금들까지도 책임을 면할 수 없는 인물임을 시사해 주고 있다. 그러나 임금보다는 그들의 사리사욕에 임금들을 이용했던 부정관료층이 더욱 근본적인 부정세력임을 문맥의 전반적 분위기는 표상하고 있다 할 것이다.

그런데 이들은 모두 막중한 정치적 統治權을 행사하는 治者層의 支配집단에 해당하는 무리들이다. 그러므로, 주지하듯이 선조의 모순이 바로 이러한 지배집단의 부정세력에 의해서 야기되었던 역사적 실상을 돌이켜 볼 때 퇴계의 역사인식은 매우 客觀的이라고 할 것이다.

한편 그는 이와 같이 勳戚세력을 비판하고 士林세력을 賢人, 君子라고 하면서 옹호하

4) 위의 자료, 같은 면. 設若不幸 而主嚮道之心 少不如初 或見於好惡之偏 或溺於己私隙則 凡此數等之人 必有雜然並進 嚙齧嚙齧舞術眩怪百端攻鑽 一爲所中則便與之俱化於彼矣.

5) <年譜>, 「퇴계집」 2권, 제 527~528면. 廢朝戊午甲子之事 不須言矣 中廟己卯之禍 賢人君子皆被大罪 自是邪正相雜奸人得志報復怨之時以爲己卯餘習 士林之禍 連續而起 自古未有如此之時也 明廟幼冲 權奸得志 一人敗 又一人出 相繼用事 土禍不忍言矣.

6) 李秦鎮, 앞의 논문, 참조.

고 있지만, 그는 또한 農民層에 대해서도 매우 동정적임을 보여 준다.

“조정에서는 아직 한번도 지휘권을 발동하여 명령을 내려 도탄에 빠진 民生을 구제할 방법은 강구하지 않고, 지금 바야흐로 가택을 수색하여 장정을 잡아내고 결의 중들을 잡아가며, 혹독한 관리와 아전들이 이것을 기화로 작간하여 협박 구박하며 침해하고 독촉함이 성화보다 급하고, 쌀을 짝고 뼈를 긁는 듯한 착취가 이루어야 할 수 없습니다.”⁷⁾

이러한 상소를 통하여 퇴계는 당대 백성들의 참상에 대한 적극적 동정을 하고 있으며 아울러 지배층의 착취에 대해서는 신랄하게 비판하고 있다.

그런데 여기서 백성들의 가혹한 착취를 주도한 세력에는 혹독한 관리와 아전들이 포함되어 있지만, 더욱 핵심적인 장본인은 오히려 최고 통치권의 자리에 있는 조정의 權臣들과 부정한 임금이라고 할 수 있다. 즉 公道에 입각하여 農民層에 대한 통치방식을 가능한 合理的으로 해결코자 했던 在野士林들을 시종 박해하면서 가혹한 수탈 일방으로 나갔던 조정의 훈·척계열의 부정세력이 바로 최고 역사적 모순집단이었던⁸⁾ 이상, 농민층에 대한 가장 가혹한 핵심 착취세력은 곧 막강한 권력을 휘어잡은 훈·척집단이며, 公道에 입각하여 농민층을 옹호한 쪽은 士林집단인 것이다.

따라서 퇴계는 당대 사회의 모순을 思想的 위기와, 훈·척을 핵심으로 하는 부정세력의 사림에 대한 잔학한 공격과 그로 인해 경의의 사림집단이 희생되고 농민들까지도 착취를 당해야 하는 政治·社會의 위기에서 찾고 있다.

그러므로 이러한 위기를 극복하려면 모순의 두 요인을 제거해야 했는데, 퇴계 역시 이 점을 잘 인식하였다.

“그러나 여기에서 만일 옛 신왕의 道術을 밝히고 한 시대의 나아갈 방향을 정하여 표준을 세워서, (中略), 만드시 道術을 밝히는 것과 人心을 바로 잡는 것을 전하의 새로운 政事에 드리웁니다.”⁹⁾

異端을 제거하고 道를 밝히고 人心을 바로 하는 것이 급선무라고 했다. 즉 새로운 사상의 정립과 이단의 제거가 시급하다고 한 것이다.

이와 함께 퇴계는 또한 정치·사회적 차원에서 實勢인 훈·척세력을 물리치고 士林의 등용만이 혼란을 막을 수 있다고도 하였다.

“한 임금의 몸으로 하는 일이 두 사람과 같이 되는 것은 처음엔 君子와 합하였고 나중에는 小人과 합하였던 것이오니, 주상께서는 이것을 큰 거울로 삼으시어 착한 무리들을 보호하시어 小人들이 모함하지 못하게 하신다면 宗社와 백성의 큰 福이옵니다.”¹⁰⁾

7) <戊辰經筵啓劄 一>, 「퇴계집」 1권, 제506면. 國家未嘗發號出一令 以爲抹民生塗炭之命之計 方但家搜戶括漁丁獵僧 酷吏暴胥因緣作奸 脅驅侵督急於星火 剝膚推髓靡有限極.

8) 李泰鎮, 앞의 논문, 참조.

9) <戊辰六條疏>, 「퇴계집」 1권, 제500면. 然於是平若不明先王之道術 定一代之趨尚 以表率而道迪之 亦何能使一國之人 回積或而舍多歧 一變而從我於大中至正之教乎 故臣愚必以明道術以正人心者爲新政之獻焉.

10) <年譜>, 「퇴계집」 2권, 제528면. 一君之身而基事如二人者 初與君子合 終與使小人合故也 上以此爲大戒 保護善類 勿使小人陷之 此 宗社臣民之福也.

이와 같이 弱勢에 있는 士林들이 보호, 등용되어야 하며, 적대세력인 훈·척 등의 간신들이 격퇴되어야만 혼란이 진정되고 정치·사회적 복이 온다고 했다.

그런데, 이 두 가지 克服策에 있어서 後者 즉 士林들이 勳·戚세력들을 물리치고 정계에 진출하여 적극적인 정치개혁을 하기에는 당대의 정치상황은 참으로 어려웠다. 즉 여섯 조목의 상소인 <戊辰六條疏>와 <聖學十圖>를 올리고 새로운 정책을 번번이 건의해 왔지만, 당시의 權臣들에 눌리어 끝내 國政에 수용되지 못했기 때문에 퇴계는 곧 벼슬길을 물러나야 할 정도로 적대세력들이 완강히 버디고 있는 것이 정치 현실이었다.¹¹⁾

이와 같이 퇴계는 적극적 현실참여의 의지를 보이고 있음에도 불구하고 專橫과 獨斷을 일삼는 부정부패세력들의 패적하는 힘에 의하여 그 의지가 좌절되고 마는 것이다.

그런데 흔히 퇴계가 辭職의 이유로 老病과 無能을 들고 있음은 주지의 사실이다. 그러나 그러한 이유는 生理的 이유이거나 아니면 결양의 변병에 불과할 뿐이다. 治者로서의 신분과 政治·社會의 상황을 감안할 때, 사실상 진출이 좌절된 士林의 현실적인 弱勢가 가장 근본적인 이유가 된다고 할 수 있다.

이렇게 정치참여가 좌절될 때, 퇴계가 택할 수 있는 방법은 사상적 방책 뿐이다. 따라서 그는 은둔을 즐기면서 思想정립과 실천에 몰두하게 된다. 물론 이러한 방법을 택하게 되는 과정까지에는 趙光祖를 비롯한 많은 士林들이 희생되었으며 퇴계 자신도 勳戚세력에게 厄을 잃는 비운을 겪었음을 주목해야 할 것이다.

그러므로 퇴계 道學의 함의도 이러한 사회적 맥락이 고려될 때에만 분명히 이해될 수 있을 것이다. 그런데 사상의 규명과 실천을 포괄하는 그의 道學, 聖學, 혹은 學問은 우선 知와 行과 敬을 함친 개념이다.

다시 말해서 道學은 무엇보다도 ‘致知’¹²⁾와 ‘力行’¹³⁾을 통해서 이루어진다. 그리고 이 知와 行은 ‘마음의 주재요 만사의 근본’이고 ‘聖學의 始와 終이면서 서두르지도 않고 완전히 잊어버리지도 않는다’고 하는 실천적 개념의 敬에¹⁴⁾ 입각해야만 한다.

따라서 퇴계의 道學은 知·行·敬으로 이루어지는 매우 포괄적 개념의 學問이 된다. 이를 세분화하면, 知는 곧 理論的 범주이며 行과 敬은 實踐범주의 학문이다. 즉 知는 지식이고 行은 지식을 바탕으로 전개되는 修養과 治人의 실천이라고 할 수 있다. 그런데 敬은 行보다는 더욱 포괄적 개념을 내포한다. 왜냐 하면 敬은 道學의 처음과 끝이고 知와 行은 이에 입각해야만 완성될 수 있기 때문이다.¹⁵⁾

11) <實記>, 「퇴계집」 2권, 제611면. 以判中樞 帶經筵職名 上六條疏 聖學十圖 文昭殿之議 欲正太祖東向之位 定昭穆南北之序 爲時相所泥不果行 當時 廟堂館閣 動相矛盾 情志言議之間 漸成陰鬱 由是朝廷不和 上下否隔 已已 上章乞骸.

12) <戊辰六條疏>, 「퇴계집」 1권, 제499면. 故學之不可代不博 問之不可以不審 思之不可以不慎 辨之不可以不明 四者致知之目也.

13) 위의 자료, 같은 면. 臣請復以力行之事言之 誠意必審於機微 而無一毫不實正心必察於動靜 而無一事之不正 修身則勿陷於一辟 齊家則毋狃於一偏 戒懼而謹獨 強志而不息 數者力行之目也.

14) <進聖學十圖劄>(大學經), 「퇴계집」 1권, 제513면. 敬者一心之主宰而萬事之本根也.

15) 위의 같은 자료, 제514면. 然則敬之一字 豈非聖學始終之要也哉. <論持敬>, 「퇴계집」 2권, 제541면. 朱子答張敬夫書以敬爲主 則內外肅然不忘不助.

16) 위의 인용 자료를 참고.

그러면 이 知·行·敬으로 이루어지는 학문의 목적은 무엇인가. 그것은 바로 道를 깨달아 실천하는 것이다. 즉 道, 理, 則, 中이라고 불리는 것을 구하고 실천하는 행위라고 할 수 있는 바, 한편 그는 이 道를 우리들의 일상생활과 윤리 및 천하 고금의 만사의 至當한 法則이라고 했다.¹⁷⁾

그렇다면 이 도의 효험 즉 기능은 時空을 막론하고, 人間과 事物과 個人과 社會를 초월하여 광범위하고 普遍的인 것이 된다. 여기서 도의 이러한 기능을 인간에게 격용시켜 말한다면, 그 기능은 곧 “천군(마음)을 바로 잡아서 인체의 모든 기관이 그 명령에 복종하여 행동하는 바가 성실하지 않음이 없도록 하는 것”¹⁸⁾이다. 이는 주지하듯이 修養 범주의 道의 기능에 다름 아니다. 즉 한 個人을 완성시켜 주는 個人的 범주의 기능이라고 할 수 있다.

그러나 이 道의 효험은 단순히 개인적 범주에 그치는 것만은 아니다. 다시 말하여 그 기능은 개인은 물론이지만 나아가서 治人的 社會기능까지도 내포하고 있음을 파악해 보아야 한다. 지금까지 이 道의 기능적 속성에 대한 연구는 修養이라고 하는 개인적 범주의 기능에만 집중되어 왔다. 그러나 이 도는 社會的 기능도 함축하고 있음을 보도록 한다.

“道가 성립되고 德이 성립되어, 정치하는 근본도 여기에 있고 사람 취하는 법칙도 과연 자기의 분에 벗어나지 아니하여, 자연히 어진 이가 모이고 공적이 다 밝아서 세상을 융성하고 태평하게 하여 백성을 편안하게 다스릴 것이 어렵지 않을 것입니다.”¹⁹⁾

이와 같이 道는 정치·사회적인 커다란 효용도 내포하는 것이다.

결국 이렇게 볼 때, 퇴계의 思想的 定立과 實踐은 비록 직접적 대응책은 아닐지라도 정치·사회적 모순극복을 위한 간접적 방법이 될 수 있다.

그러면 이러한 기능을 내포한 그의 사상의 구체적 성격은 어떠한가. 이에 대해서는 다음 장에서 구체화하도록 한다.

한편, 퇴계 사상에서 教育사상도 제외될 수가 없다. 교육기관인 陶山書堂을 세웠을 뿐만 아니라, 그의 서원에 대한 관심은 대단하였다. 본래 서원은 周世鵬이 창건했지만, 실제로 이를 조선사회에 확산 보급시키고 그 토대를 갖추게 한 인물들은 바로 퇴계였다.²⁰⁾

그런데 이 서원은 순수한 교육기관인 듯 하면서도, 실상은 鄉村 질서확립을 위한 일련의 사회적 운동의 하나로써 士林의 勢力기반을 구축코자 한 것이었다.²¹⁾

그러므로 이 서원을 통한 교육은 교육 이외의 다른 뜻도 내포할 가능성을 지니게 된다. 즉 많은 治者신분의 선비들을 집단적으로 불러 모아서 정치·사회적 효험을 지니는 道를 가르치고 밝히는 것일 때 이 서원에 모인 사람들은 결국 집단적 차원에서 사회적

17) 〈戊辰六條疏〉, 「퇴계집」 1권, 제498~499면. 自吾之性情形色 日用彝倫之近 以至於天地萬物古今事變之多 莫不有至實之理 至當之則存焉 即所謂天然自有之中也.

18) 〈戊辰六條疏〉, 「퇴계집」 1권, 제499면. 以正其天君百體從令 而所踐無非實矣.

19) 위와 같은 자료, 같은 면. 至此則道成德立 而陶冶之本 於是乎在 取人之則果不外身 自見羣賢彙征 續用咸熙 措世於隆平納民於仁壽 有不難矣.

20) 鄭萬祥, 〈十七十八世紀의 書院·祠宇에 대한 試論〉, 「韓國史論」 2, 서울대, 1975, 참조.

21) 李泰鎮, 〈士林과 書院〉, 「韓國史」 12, 國編委, 1978, 참조.

실건의 힘을 배양받을 수가 있을 것이다.

따라서 道 즉 理의 기능이 社會의 기능까지 내포하는 것일 때, 한 개인이 혼자서 행하는 개인적 도학은 사회적 실천의 힘을 연마하는 自己意識化 및 自己實踐化를 위한 학문일 수 있을 것이며, 이에 대하여 書院을 통한 集團의 教育행위는 集團意識化 및 集團實踐化 차원의 행위에 준한다고 할 것이다.

그러면 社會的 批判과 矛盾 克服의 힘과 思想이 어떻게 구체적으로 이해될 수 있으며 어떻게 구체적으로 상호 대응을 맺고 있는지를 퇴계의 個性의 사상을 중심으로 알아보고, 거시적인 차원에서 보아 사회현실에 대한 批判과 矛盾 克服을 위한 이론적, 실천적 무기가 바로 그의 個性의 哲學思想임을 파악토록 한다.

2. 個性의 思想으로의 具體的 受容 樣相

앞 장에서 논의했듯이 현실 批判과 矛盾 克服을 위한 理論的, 實踐的 무기로서의 退溪思想이 어떠한 具體的 방식에 의하여 퇴계 고유의 個性의 사상으로 具體化되고 있는지를 논의하도록 한다.

먼저, 퇴계는 세계 存在에 대하여 “天下에 理 없는 氣 없고, 氣 없는 理가 없다”고²²⁾ 하였다. 이른바 存在의 共存論이라고 할 수 있다. 그러나 이러한 공존론은 이미 퇴계 이전의 理氣사상의 일반론에 불과할 뿐이다.²³⁾

따라서 퇴계는 존재의 共存論보다는 分屬論을 부단히 강조하였다.²⁴⁾ 즉 “理와 氣는 필시 두 物이라”²⁵⁾고 한 朱子의 말을 빌리되, 이것을 퇴계는 주자보다도 더욱 확고히 강조하므로써 存在의 根源者인 理와 氣의 分屬論을 확정하였다.

이러한 사상적 분속론은 그의 社會的 存在論과도 매우 흡사함을 주목해 볼 수 있다.

즉 그는 정치·사회적 세력 중에는 모순을 자행하는 부정세력과 모순을 극복하고자 하는 두 사회세력이 있다고 하면서, 이 두 세력은 각각 邪黨과 惡黨으로 분열되어 있다고 하였다.²⁶⁾

이와 같이 정치·사회적 세력을 크게 둘로 분속하고 있는 그의 사회적 존재론은, 인간을 포함한 천하 만물이 두 존재 즉 理와 氣로 분속된 방식으로 이루어 진다고 하였듯이²⁷⁾ 그의 사회적 존재론도 곧 決是二物이라고 하는 사상적 존재론에 일치한다고 할 수 있다. 그리고 현실적으로 모순을 자행한 집단은 바로 훈·적의 邪黨이며, 이와 대조적인 집단이 弱勢의 正黨인 士林이었다. 따라서 이 두 집단을 理와 氣로 분속할 경우, 부

22) <答李宏仲問目>, 「퇴계집」 1권, 제611면. 天下無無理之氣 無無氣之理.

23) 裨宗鎬, <李退溪의 主理의 傾向>, 「韓國儒學史」, 延大출판부, 1986, 제72면.

24) 위의 책, 같은 면 참조.

25) <非理氣一物辨證>, 「퇴계집」 1권, 제636면. 理氣決是二物.

26) <年譜>, 「퇴계집」 1권, 제528면. 自古人君 初政清明 正人見用 君有過則諫之 有失則爭之 人君必生厭苦之意 於是奸人乘隙而迎之 人主之心爲若此人 則吾所欲無不如意 自此小人合 而正人無著手處.

27) 앞의 25면 주석 참조.

정한 勳戚세력은 氣의 세력이요 善한 士林은 理의 세력일 가능성을 상정할 수 있는 것이다.

한편 분속론과 더불어 퇴계는 가치론에서도 개성을 보였다. 즉 理를 善으로 氣를 惡으로 규정한 가치론이 그것이다. 즉 “理가 순수하므로 不善함이 없고, 氣를 겸하였으므로 善惡이 있다”²⁸⁾고 한 理善氣惡論은 이전의 理氣哲學史에서 그 누구도 확고히 하지는 않았으나, 그는 이를 더욱 분명히 확정하므로써 개성적 가치론을 피력한 것이다.²⁹⁾

그런데 이 때 理는 性 즉 구체적으로 仁義禮智의 개념인데³⁰⁾, 이 중에서 仁은 나머지의 義禮智를 다 포괄할 수도 있는 포괄적인 것으로 핵심적인 性 즉 理가 된다.³¹⁾ 즉 퇴계는 주자의 말을 빌려서 “仁은 禮이니 孝道하고 恭敬하는 것은 그 用이요 남을 恕하는 것은 그 베품이라”³²⁾고 했다. 그렇다면 理는 포괄적인 사랑의 원리임에 다름 아니다. 이에 반하여 악한 氣는 사랑과의 반대 개념을 지니는 것이다.

따라서 현실적으로 氣를 지향할 때 “임금은 이런 욕심을 만족시켜 줄 사람을 腹心으로 삼고, 신하는 임금으로 하여금 욕심을 달성하게 하여 위와 아랫가 서로 黨을 지어 굳게 결속하여”³³⁾ 현명한 선비와 신하를 귀양 보내거나 잔혹하게 죽이는 짓을 하여 결국은 나라를 망치게 되지만, 理 즉 道를 밝히면 백성과 선비는 興盛하고 사악한 무리들까지도 모두 感化되는 것이다.³⁴⁾

따라서 퇴계의 理善氣惡이라고 하는 확고한 價值論은 결국 政治・社會的 가치관을 그대로 반영하고 있으며, 선비가 현실적으로 지향해야 할 가치는 理임을 분명히 하고 있는 것이다.

그런데 理氣의 존재방식은 단순히 共存하거나 分屬된 것만은 아니다. 나아가서 퇴계는 이 두 원리가 천지만물의 始源에서부터 이미 상호 투쟁하는 관세로 존재한다고 하였다.³⁵⁾

그래서 인간의 一身을 주재하는 心에 있어서도 “理와 氣는 의지하여 서로 방해하므로써”³⁶⁾ 투쟁관계를 이루고 있다. 즉 理發氣隨로 발현하는 四端之情은 理가 발현함에 氣가 따라와 자연히 純善하나”³⁷⁾ “理가 발현하여 미쳐 이루어지지 못하고 氣에 가리워진 뒤에는 不善으로 흘러간다.”³⁸⁾ 氣發理乘으로 발현하는 七情도 氣가 발현하여 理가 올라

28) 〈答奇明彥〉(論四端七情第二書), 「퇴계집」 1권, 제568면. 純理故無不善 兼氣故有善惡.

29) 表宗篇, 앞의 책 참조.

30) 〈進聖學十圖割〉(心統性情圖說), 「퇴계집」 1권, 제515면. 心統性故仁義禮智爲性.

31) 〈進聖學十圖割〉(仁說), 「퇴계집」 1권, 제517면. 故人之爲心其德亦有四 曰仁義禮智而仁無不包.

32) 〈進聖學十圖割〉(仁說), 제516면. 蓋公則仁 仁則愛 孝悌其用也 而恕其施也.

33) 〈戊辰六條疏〉, 「퇴계집」 1권, 제502면. 君以此人爲濟欲之腹心 臣以此君爲濟欲之元首 上下相聚 締結盤固.

34) 위와 같은 자료, 제501면. 明道如日月廓氣而罔干 勿論講道與求治 皆要常久而不已則 不但待異之士自新之民 皆升于大猷 向之羣邪雜惡 亦將受變於神化之不暇.

35) 全斗河, 〈李退溪 哲學의 核心〉, 「退溪學報」 19, 제139~149면, 참조.

36) 〈進聖學十圖割〉(心統性情圖說), 「퇴계집」 1권, 제516면. 亦以理氣之相須 或相害.

37) 위와 같은 자료, 같은 면. 如四端之情理發而氣隨之 自純善無惡.

38) 위와 같은 자료, 같은 면. 必理發未達而拚於氣然後流爲不善.

타서 또한 不善함이 없으나, 만일 氣가 발현하여 절도에 맞지 못하고 그 理를 滅하면 방자하여 惡이 된다.”³⁹⁾ 다시 말하면, 일신을 주재 통솔하는 心은 理氣를 겸하고 性情을 통솔하는 것인데⁴⁰⁾, 이 心의 理와 氣는 부단히 서로 투쟁하므로 인하여 善과 惡을 결정지운다는 것이다.

이와 같이 마음에서 理와 氣의 관계가 투쟁관계로 존재하듯이 정치·사회적 세력들의 관계도 마찬가지이다.

“신하는 임금으로 하여금 욕심을 달성하게 하여 위와 아래가 서로 당을 지어 굳게 결속하여, 사람이 아무도 능히 그 사이를 틈낼 수 없는 바, 만일 강직한 선비가 있어 그 칼날에 다치면서 범하는 자가 있으면 반드시 귀양보내거나 죽이며 다져서 양념을 만들고 뭉아서 가루로 만든 뒤에야 그만 두웁니다.”⁴¹⁾

탐욕을 추구하는 간신들과 그들에 동화된 임금과, 公道에 입각하여 죽음을 무릅쓰고 부정세력에 대항코자 하는 두 정치세력이 치열하게 대립하고 있다.

이처럼 퇴계의 理氣 투쟁론은 당대 사회의 두 대립세력 즉 勳戚과 士林세력이 맞서 있는 현실을 투영하고 있는 것이다.

그러나 理氣 투쟁의 항배에 대해서 퇴계는 理弱氣強의 양상으로 이해하고 있다.

“더 위태할 수 없는 것이 사람의 마음이라, 慾心에는 빠지기 쉽고 道理를 회복하기는 어려우며, 더 미약할 수 없는 것이 道心이라 잠깐만 도리가 개발되었다고 해도 도로 욕심에 가리워지는 까닭이옵니다.”⁴²⁾

理의 발현이며 四端에 속하는 道心은 항상 氣의 발현인 七情의 욕심에⁴³⁾ 패배할 가능성이 있다는 것이다.

理氣 투쟁의 항배에서 이러한 理弱氣強의 사상적 견해도 당대 현실과 너무나 흡사하다. 왜냐하면 理의 집단인 士林들이 氣의 勳戚집단에 맞서 오면서 희생만 당해 온 것이 鮮初 역사의 실상이었기 때문이다. 다시 말하면, 훈·척과 사림의 정치투쟁에 있어서 得勢세력인 前者가 현실적 弱勢인 後者를 귀양 보내거나 죽이며 포악한 박해를 가했기 때문이다.⁴⁴⁾ 따라서 퇴계의 理弱氣強의 사상적 논리는 정치·사회적 두 세력의 현실적 투쟁방향울 반영하고 있음에 다른 아닌 것이다.

그러나 이러한 불리한 국면을 무작정 방임할 수 없는 것이 퇴계의 입장이었다. 모순을 그냥 방임한다면 그것은 治者의 신분으로서의 책임을 회피하는 것이며 아울러 신분을 도기하는 것이 되고 말 것이다.

39) 위와 같은 자료, 같은 면. 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.

40) 위와 같은 자료, 같은 면. 要之兼理氣統性情者也心.

41) 〈戊辰六條疏〉, 「퇴계집」 1권, 제502면. 臣以此君爲濟欲之元首 上下相蒙締結盤固 人莫能間而一有鯁直之士 觸犯其鋒則必加之竄謫誅戮 爲齏爲粉而已焉.

42) 위의 자료, 제499~500. 莫危者人心 易陷於欲而難復平理 莫微者道心 暫開於理而旋閉干欲故也.

43) 〈答李平叔〉, 「퇴계집」 1권, 제615면. 人心爲七情 道心爲四端.

44) 주석 41번 참조.

따라서 비록 氣가 강할지라도 가치로운 理의 승리를 구현할 수 있는 사상적 진전이 있어야 함은 필연적 사실이다. 그러므로 퇴계는 理發說을 주창한 것이다.

“이 말은 진실한 도의 미묘한 작용이 아래 위로 밝게 드러나고, 흘러 움직임이 가득히 차있음을 뜻하는 것이다. 그러므로 주자는 道가 천지 사이에 흘러 움직여서 나타남이 없는 곳이 없다고 하였다.”⁴⁵⁾

理 즉 道가 움직이지 않는 것이 아니라 氣發에 맞서 천지 우주 공간을 부단히 움직인다고 하였다. 理의 이와 같은 속임은 사람의 마음에서는 氣發의 惡한 국면을 지양하기 위한 방편이 되듯이⁴⁶⁾, 마찬가지로 정치·사회적으로도 氣強의 정치적 得勢현실을 理弱의 士林세력이 극복할 수 있다는 힘과 확신을 반영한 논리이기도 한 것이다.

이상과 같은 일련의 사상체계가 나로 퇴계의 개성적인 이기사상이 되며, 이러한 개성론이 곧 현실의 비판과 모순의 극복을 위한 이론적, 실천적 무기가 될 수 있다.

그러나 퇴계의 개성적 사상의 진전은 아직까지 완결되었다고 할 수 없다. 즉 이와 같은 일련의 존재론적, 가치론적 체계는 아직은 순수한 이론에 가깝다고 할 수 있다.

그러므로 그는 실천적 행위에 준하는 敬을 끊임없이 강조하였다. 즉 道學도 敬에 입각해야만 드디어 마음은 이가 기를 이길 수 있기에 항상 고요하고 생각이 한결같아지며 사특스럽고 망령된 생각이 뒤섞여 일어나지 않게 되는 것이다.⁴⁷⁾ 이렇게 볼 때 敬은 바로 理의 保存과 實現을 完成시켜 주는 중요한 實踐的 사상개념이 된다. 즉 理弱氣強의 불리한 투쟁국면을 보완하기 위해 동원된, 理發을 더욱 보완해 줄 수 있는 실천개념이다. 이럴 경우 敬은 理發보다도 더욱 확실한 理 승리의 근본 방책이 될 수 있는 것이다. 따라서 敬은 사람의 수양 차원에 있어서, 실없는 생각을 즉 기의 공격을 물리치고, 고요한 생각 즉 이의 보존과 구현을 달성할 수 있도록 해 준다.⁴⁸⁾

한편 敬을 사회적 기능 측면으로 환원할 경우, 敬은 이의 세력을 보존하고 기의 세력을 물리쳐 理想사회를 구현할 수 있게 한다. 즉 “두려워 하고 공경함이 일상생활에서 떠나지 아니하고서 中和를 극치로 하여 천지 만물의 位育에 이를 수가 있다.”⁴⁹⁾ 이는 곧 敬을 통해서 이의 體가 극치로 되고(中), 用이 극치로 되므로써(和) 인간사회는 물론 천지 만물이 제 자리에 바로 위치하고 생육된다는 말이다. 이는 곧 사회적 차원으로도 해석될 수가 있다. 가령, 두려워 하고 공경함을 꾸준히 하여 敬을 실천할 때, 理의 집단은 惡한 氣의 세력을 막아서 公道를 실천하는 지위 즉 정치권력을 확보하므로써 사회적 안정을 구현할 수 있다는 논리에 흡사한 것이다. 이러한 해석이 가능하다면, 敬은 바로 善한 理의 집단인 士林세력이 공도를 실천할 수 있는 제 자리로 돌아가도록 해서

45) <論理氣>, 「퇴계집」 2권, 제582면. 此則實道之妙用上下昭著流動滿之義 故朱子曰道之流行發見於天地之間無所不在.

46) 趙東一, 앞의 책, 제147면, 참조.

47) <論持敬>, 「퇴계집」 2권, 제542면. 夫人合理氣而爲心 理爲生而帥其氣 則心靜而應一 自無間思慮.

48) 위의 자료, 같은 면. 某要不過敬而已 敬則心便一 一則思慮自靜矣.

49) <進聖學十圖劄>, 「퇴계집」 1권, 제509면. 畏敬不離平日用 而中和位育之功可致.

그 목적을 달성하는 데에 필수적으로 요구되는 실천수단이 될 것이기 때문에 이는 곧 정치·사회적 실천수단으로 이해될 수가 있다. 포악한 모순개혁이 준동하는 당대의 정치현실 속에서, 완전히 잊지도 않으면서 그렇다고 서두르지도 않고 조심하고 공경하는 敬이야말로 약세인 사림들의 현실적 신출을 합리적으로 가능케 할 수 있는 중요한 사회적 실천행위임에 틀림이 없다.

그러면 이 敬의 정치·사회적 측면에서의 구기적 개념은 무엇인가. 이에 대한 답은 우선 이 敬이 잊지도 않으면서 서두르지도 않는다⁵⁰⁾는 데서부터 찾아질 수가 있다.

첫째, 서두르지 않는다고 함은 정치적 참여를 격화하지 않는다는 것이다. 이러한 논리에 따라 퇴계 가신도 빈번히 은퇴를 하곤 하였다. 그런데 은퇴의 현실적 이유는 적극적 참여가 힘든 정치상황에 있었으며, 퇴계 역시 급진적으로 참여를 서두른 趙光祖를 예로 들면서 물러나야 할 이유와 학문적 실천을 함께 설명하였다.⁵¹⁾ 따라서 적극적 진출을 해서 오히려 손해를 볼 경우면 일단 후퇴를 해야 하는 것이다. 敬의 정치적 실천논리는 바로 이러한 것이다. 그러면 治者진분인 선비가 현실의 모순을 그냥 방관만 할 것인가.

둘째로, 퇴계는 敬을 잊지도 않는 것이라고 했다. 즉 그는 “나라에서 과거를 베푸는 것이 어찌 선비들이 학문을 하지 못하게 함이겠는가. 안팎과 가볍고 무거운 것을 스스로 분별하여야 할 것이니, 만일 이것을 판단하여 분명히만 할 수 있다면 이것이 곧 성인의 경전을 외워 통하는 것인데 어찌 학문하는 것이 아니겠는가”⁵²⁾라고 했다. 즉 형세 판단과 대처능력만 있다면 정치를 하여도 그 자체가 이미 학문행위에 다름 아니라고 했다. 그래서 빈번히 은퇴를 하면서도 거의 평생을 사실상 정치참여를 한 인물이 퇴계이기도 하다. 잊지도 않는다는 敬의 논리는 바로 참여가 가능할 경우엔 참여를 해서 公道를 구현하는 데에 있는 것이다.

그러나 어쨌든 당대의 현실은 퇴계로 하여금 서두르지 않는 敬의 실천논리를 내하도록 하였으며, 그는 제자들에게도 그런 방식을 자주 강조하였다. 그래서 그는 현실에서 일단 후퇴하여 비판과 극복으로서의 사상체계를 깨달으면서 실천하는 山林 도학생활을 적극 찬양하여, 서두르지 않는 敬의 논리에 일치시키는 것이다. 그러나 이 경우에도 정치·사회적 참여의 논리는 잠재해 있음을 놓쳐서는 안될 것이다. 즉 위험한 일선에서 일단 은퇴함은 현실적 공격으로부터 자기를 방어하는 방어적 행위일 것이고, 또 은퇴중에서는 현실의 모순에 대한 비판과 극복의 논리를 집약한 일련의 사상체계를 끊임없이 깨닫고 실천하는 도학적 노력을 해야 하기에⁵³⁾ 이는 곧 일종의 정치·사회적인 자기慰

50) 주석 15번 참조.

51) 〈論人物〉, 「퇴계집」 2권, 제597면. 嘗曰趙靜庵 天資信美 而學力未充 其所施爲未免有過當處 故終至於敗事.

52) 〈論科擧之弊〉, 「퇴계집」 2권, 제600면. 問治經爲擧子業 或無害於爲學耶 先生曰國家設科 豈欲士之不爲學耶 內外輕重 自有分別 若於此判斷得分明 則誦貫聖經 獨非爲學耶.

53) 〈戊辰六條疏〉, 「퇴계집」 1권, 제499면. 朱子曰若躬行上未有工夫 亦無躬理處 是以二者之功 合而言之相爲始終 分而言之則又各有始終焉 嗚乎不始固無終也.

識化이자 미래적 공격행위이기 때문이다.

요컨대, 퇴계의 決是二物・理善氣惡・理氣鬭爭・理弱氣強・理發說의 존재론과 가치론의 이론적 사상체계가 敬의 실천론을 통해서 구현된다는 이러한 사상적 성격은, 적대세력과의 투쟁적 현실에 대처하는 일종의 自己武裝化라고 하는 정치・사회적 의미를 내포하는 셈이라고 할 것이다.

나아가서 퇴계는 사상과 실천을 통하여 集團교육을 강조하였다. 주지하듯이 陶山書院의 전신인 陶山書堂을 세워 많은 제자들을 가르쳤을 뿐만 아니라 선비들을 불러 모아 집단적 교육을 진작시킬 것을 끊임없이 강조하였다.⁵⁴⁾ 특히 도산서당과 역동서원은 물론이지만 퇴계가 있는 곳이면 때와 장소를 막론하고 10代の 어린 수재로부터 당대 최고의 학자들이 대거 몰려들었다.⁵⁵⁾ 결국 이와 같이 많은 집단을 상대로 이론적 실천적 사상을 전파, 주입시키는 이런 행위는 일종의 集團의식화에 준하는 것이 된다. 이는 곧 투쟁현실에 대처하는 정치・사회적 集團武裝化로서의 사상적 성격을 함축하는 것이다.

따라서 퇴계 사상의 사회적 성격은 自己武裝化와 集團武裝化를 달성하여 士林 個個人과 集團을 무장시키므로써 士林세력의 정치・사회적인 기반을 구축코자 하는 의미를 내포하는 것이다.

그러나 그의 사회적 사상은 매우 漸進的이라고 할 수가 있다. 방법론의 구체적 내용들은 어느 것도 상대세력을 적극적으로 공격하는 모습을 미비하고 있음이 실상이다.

그런데 이와 같은 점진성은 근본적으로 사상의 핵심적 두 축이라 할 수 있는 理와 敬의 속성에서 기인하고 있다. 즉 理는 仁으로서 사랑의 원리이다. 따라서 인간과 만물을 배척만 하는 것이 아니라 포용하는 원리이다. 이에 반하여 氣는 악할 수 있는 不仁이기 때문에 옳한 세력을 죽이기까지 하는 포악의 원리이다. 따라서 포악의 원리인 氣는 무차별한 적극적 공격이 가능하지만, 사랑의 원리인 理로서는 漸進性을 띌 수 밖에 없다. 그리고 敬 역시 포악한 氣의 세력들이 준동하는 정치현실을 급격하게 공격하여 모순을 타개하자는 방법이 아니라, 일단 후퇴를 하여 비판과 극복으로의 도학적 깨달음과 실천을 통하여 점진적으로 모순의 타개를 지향하는 온건한 실천의 개념이다. 그러므로 퇴계 사상의 사회적 성격은 점진성을 내포할 수밖에 없는 것이다.

그렇다면 이러한 그의 점진성을 어떻게 평가해야 할 것인가. 평가의 기준을 급진성에만 둘 경우 퇴계 사상은 평가절하되어야 마땅하다.

그러나 그의 사상은 동일한 理氣思想史에서 主氣論 내지는 未完의 主理論의 실천적 방향에 비하면 오히려 지혜로운 실천방법론에 근접한다. 왜냐하면 主氣의 입장을 취할 때, 가령 徐敬德과 趙光祖의 경우(조광조는 主理계보의 인물이지만, 퇴계가 번번

54) 書院 장려에 대한 그의 적극적 관심은 〈擬與榮川守論紹修書院事〉과 〈擬與豐其守論書院事〉에 명료히 나타나 있다(『퇴계집』 1권, 제541~545면 참조).

55) 丁淳陸, 「退溪評傳」, 知識産業社, 제140면, 참조.

이 그의 학문적 미진성을 지적하였듯이⁵⁶⁾, 그의 사상은 아직 미숙한 단계를 못벗어난 것이라고 할 수 있다), 氣개념의 經驗的 속성상 적극적 참여와 제도개혁에 의하여 당대적 모악한 모순세력과 정면승부를 지향할 수 밖에 없을 것이다. 그러나 趙光祖는 역시 급진책에서 실패했을 뿐만 아니라 이른바 己卯士禍의 실마리를 제공함으로써 士林세력 전체에도 크게 전력의 손실을 입히고 말았다. 또한 徐敬德은 사상의 경험적 지향과는 반대로 철저한 은둔생활로 일관함으로써 俗者신분으로서의 책임을 회피한, 이른바 知行의 심한 현실적 괴리를 보였다.

그러나 퇴계는 趙光祖에 비해서는 온건한 방법론을 택함으로써 오히려 사상의 정립과 더불어 宣祖初부터 그 集權을 완벽히 하게 되는 士林세력의 기반을 구축하는 성과를 얻었으며, 徐敬德에 비해서는 主氣論보다 점진적인 主理論을 택함으로써 위태한 현실상황 속에서도 참여를 꾸준히 실천하였다. 따라서 퇴계는 당대의 사회형편을 정확히 투시하고 漸進的 노선을 지향함에 의하여 정치적·사회적 이정표인 思想을 정립했을 뿐만 아니라 꾸준한 정치참여를 동시에 병행한을 통하여 마침내 士林의 완벽한 집권을 획득하는⁵⁷⁾ 커다란 기여를 했다고 할 것이다.

이러한 평가는 물론 사상 내적인 개념만을 기준으로 할 것이 아니라, 당대적 현실모순과 합리적 극복이라고 하는 역사의 현실적 전개방향을 기준으로 할 때에 성립될 수 있는 것이다.

III. 文學思想의 社會的 性格

퇴계는 문학의 존재이유를 무엇보다도 理 즉 本然之性을 드러내고 심성을 기르는 데에 있다고 보았다.⁵⁸⁾ 따라서 퇴계는 사상의 도학적 반영을 통해서 心性의 修養을 문학의 사명으로 인식하였다.

“詩는 비록 末技이지만 性情에 근본을 둔다. 體와 格이 있어 쉽게 바꿀 수 없다. 그대는 지나치게 어지러이 다루며 氣를 드러내고, 승리를 쟁취하기를 좋아하며, 말이 放誕한데 이르기도 하고, 義가 麗雋한 데에 이르기도 한다.”⁵⁹⁾

즉, 詩는 性情 즉 理인 本然之性과 四端之情을 나타내야 하고, 氣는 나타내지 말아야 한다고 했다.

그런데 퇴계는 理와 氣는 본래 세계존재와 가치의 근본원리이면서, 추구해야 할 가치로운 것은 理이고 물리쳐야 할 것은 氣이기 때문에 理를 나타내고 氣를 억제해야 한다

56) 주석 51번을 참조.

57) 李泰鎮, 앞의 논문, 참조.

58) 趙東一, 앞의 책. 鄭雲采, 〈退溪漢詩研究〉, 서울大, 碩士논문, 1987, 참조.

59) 〈與鄭子精〉, 「退溪集」 35(影印本, 增補退溪全書 2, 成均館大學校, 大東文化研究院, 1971), 제 206면. 夫詩雖末技 本於性情 有體有格 誠不可易 而爲之 君惟以詩多闢靡逞氣 爭勝爲尚 言或至於放誕 義或至於麗雋.

고 했다. 이렇게 볼 때 그는 詩에서도 역시 두 유형의 존재와 가치를 역설하고 있음을 알 수 있다. 즉, 먼저 詩가 나타내는 두 존재는 理와 氣인데 이 두 존재원리는 각각 정반대로 分屬되어 서로 꺾일 수 없는 別個物이라고 했다. 시에 있어서도 決是二物論 즉 理는 理일 뿐이며 氣는 氣일 뿐이라고 하는 입장을 분명히 하는 것이다. 그런데 또 詩가 추구해야 할 것은 理이며, 거부해야 할 것은 氣라고도 했다. 이러한 논리는 理善氣惡이라고 한 가치론을 반영한 것에 다름 아닐 것이다.

따라서 사상에서와 같이 퇴계는 文學에서도 理氣 分屬論이라고 하는 存在論과 理善氣惡이라고 하는 價值論을 그대로 반영하고 있다고 하겠다. 그런데 이러한 文學觀은 문학이 사람의 心性을 기르는 것을 사명으로 한다는 개인적 修養論을 대변할 수 있다.⁶⁰⁾

그러나 천지 만물의 존재론적, 가치론적 두 원리로서의 理와 氣는 각 個人的 마음의 근본적 원리들이기도 하지만, 나아가서 社會的 존재원리와 가치원리이기도 하였다. 즉 두 원리의 사회적 함의에 대해서는 이미 앞 장에서 상세히 검토되었다. 그러므로 퇴계의 개인적 수양론으로서의 문학관은 다시 社會的 文學論으로도 이해될 수 있어야 한다. 즉 理와 氣는 社會的 존재원리이자 가치원리이기 때문에, 현실적으로 당대의 두 사회세력인 士林과 勳戚이라고 하는 善惡으로 分屬된 두 사회세력을 각각 내포한다. 따라서 그의 理氣 分屬과 理善氣惡의 文學思想은 그 경계를 넘나들 수 없는 부정과 정의의 두 집단을 지향하고, 정의세력의 가치론적 正當性을 적극 옹호 찬양하면서 부정세력을 비판하는 사회적 문학사상이 될 수 있는 것이다. 필자의 이러한 시각은, 퇴계를 비롯한 소위 江湖歌道論者의 대부분이 표방하였던 歸去來 찬양론이 단순히 강호로의 귀거래를 찬양한 것만은 아니며, 그 이면에는 黨爭下의 明哲保身과 함께 經國濟民을 꾀하고자 하는 정치·사회적 깊은 의도를 내포하고 있다는 기왕의 견해와⁶¹⁾ 입장을 같이 하는 것이다.

퇴계의 이와 같은 일련의 사상적 개성과 사회성은 創作에서도 그대로 반영이 된다.

“누르고 탁한 물이 도도히 흐르면 형체를 숨기고／고요한 물이 잔잔히 흐를 때 비로소 분명해 진다.／가련하구나, 이와 같이 거센 물결 속에서도 견디어／千古의 盤陀石은 굴러서 기울어지지 않는구나.”⁶²⁾

먼저, 이 작품의 핵심 素材들은 서로 대조적 성격을 내포하고 있음을 주목해 볼 수가 있다. 핵심적 소재들은 곧 누르고 탁한 물과 맑고 고요한 물, 표면화되지 않는지만, 연상될 수 있는 가벼운 자갈돌과 큼직한 반타석이라고 할 수 있다. 그런데 전자와 후자에서 각각의 앞뒤 부분들은 모두 대조적 성격을 내포하고 있다. 물의 두 유형과 돌의 두 유형이 그것이다.

따라서 퇴계의 內心은 이 두 대조적 소재들을 통해서 비유되고 있다 할 수 있다. 즉

60) 趙東一, 앞의 책, 제148면, 참조.

61) 崔珍源, 「國文學과 自然」, 成均館大學校出版部, 1981, 제10~33면, 참조.

62) 〈盤陀石〉, 「퇴계집」 1권, 제473면. 黃濁滔滔便隱形 安流帖帖始分明 可憐如許奔衡裏 千古盤陀不轉傾.

누르고 탁하고 급하게 흐르는 물과 이에 휩쓸리는 자갈돌과, 맑고 잔잔히 흐르는 물과 깨끗한 반타석이라고 하는 두 유형을 통해서 표상되고 있다. 여기서, 존재의 보편적 인자인 理氣 分屬차원에서 두 유형을 분석시킬 경우, 그 속성상 전자와 후자의 두 유형은 각각 氣와 理의 편에 분석될 수 있을 것이다. 그런데 이들은 동일한 물질이면서도 서로 대조적인 물질인 것이다. 돌이켜 보면 퇴계는 낚지만물의 존재원리인 理氣는 한 物이면서도 決是二物인, 즉 理氣가 共存하면서도 결코 한 物일 수는 없다는 理氣 分屬論을 더욱 강조하였다. 그러므로 氣인 탁한 물과 자갈돌과, 理인 맑은 물과 반타석은 비록 동일한 물이요 동일한 돌이지만, 탁한 물과 맑은 물의 대조적인 물이요 휩쓸리는 자갈돌과 깨끗한 바위들의 대조적인 돌로서 존재하는 것이다. 따라서 이러한 문학적 지향도 바로 理氣 분석적 존재론에 일치한다고 하겠다. 나아가서 이는 또 천기만물에서와 마찬가지로 社會的 차원에서도 분석적 존재론이 적용될 수 있음을 돌이킬 때에 곧 대조적 두 집단이 분석 존재하는 社會的 분석론과도 맥을 함께 한다고 할 것이다.

이 작품은 또한 두 대조적 소재들에 각각 일정한 價値를 부여하고 있다. 즉 누르고 낙한 물과 그에 휩쓸리는 자갈돌은 비판하면서 그들의 가치를 부정하고 있으나, 맑고 고요한 물과 깨끗한 반타석의 가세를 찬양하면서 그 가치를 인정하고 있다. 바로 전자에는 부정적 가치를 후자에는 긍정적 가치를 부여한 셈이다. 이는 또한 탐욕을 추구하면서 邪黨을 지어 준동하는 사회적 부정세력을 매도하고서, 그와 정반대의 가치를 추구하는 사회적 정의세력을 적극 옹호하는 퇴계의 사회적 가치론과도 일치하는 문학적 논리이다.

한편 이 소재들은 서로 공격하고 방어하고 있는 투쟁관계에 놓여 있다. 홍수는 거세게 반타석을 공격하고 반타석은 이에 대항하여 사신의 입장을 고수하고 있다. 이는 바로 일반적인 理氣鬭爭論과도 같은 차원의 것이다. 나아가서 부정과 정의가 맞서 있는 투쟁적 정치현실과도 무관하지 않다고 할 것이다.

그러나 작품은 또한 부정이 정의를 부단히 공격하므로써 정의는 몸을 숨겨야 할 정도이다. 누르고 탁한 물이 거세게 쏟아지므로써 맑고 고요한 물과 반타석은 자취를 일단 숨겨야 함이 그 실상이다. 즉 작품은 전자의 위력과 후자의 위약성을 그대로 반영하고 있다. 이는 곧 理弱氣強論의 반영이다. 즉 이는 마음에 있어서 理인 道心이 氣인 人心에 의하여 부단히 공격받아 人心에 대배하기 쉬운 것처럼⁶³⁾, 사회적으로도 氣의 勳威세력의 공격을 받아 理의 士林이 박해를 받고 죽임을 당하거나 은퇴 귀향을 해야 하는 社會的 理弱氣強論과도 동일한 문학적 입장이다.

한편 이 작품은 理弱氣強의 국면만 반영한 것은 아니다. 나아가서 理發을 찬양하고 있는데서 묘미를 보여준다고 할 수 있다. 거센 물결인 氣가 사납게 공격하지만 맑은 물과 깨끗한 반타석의 理는 마침내 氣세력을 밀어내고 다시 잔잔하게 흐를 수 있으며 숨

63) 주석 42번, 참조.

거야 했던 자신의 형제를 드러내고야 만다. 氣發이 존재하지만 詩人은 理發을 더욱 부각시켜 적극 찬양하고 있는 것이다. 이러한 문학적 입장은, 사회적 차원에서 정의세력이 부정세력에 눌리고는 있지만 이면에는 반드시 부정세력을 극복할 수 있는 힘을 지니고 있음을 반영하고 있는 것이다. 이른바 仁義를 추구하는 士林들의 정치·사회적 힘을 낙관하는 경치·사회적 樂觀論의 비유적 형상화인 셈이다.

그런데 퇴계의 문학은 敬 즉 완전히 잊지도 않으면서 서두르지도 않는 실천개념도 지향하고 있다. 앞에서 논의했듯이 퇴계는 理弱氣強 즉 정의세력의 위약성과 부정세력의 위력을 직시하였다. 이런 국면을 타개하기 위해서 그는 理發과 함께 理發보다도 더욱 실천적인 敬을 천명하였다. 위대한 정치참여를 반대하면서 山林으로 은퇴하되 사회적 존재론이자 가치론이기도 한 일련의 사상체계를 깨닫고 실천하는 道學행위 즉 敬을 강조했던 것이다. 다만 이 때에도 敬은 사회모순을 비판하고 이를 극복코자 하는 사상체계를 깨닫고 실천하는 행위이기 때문에 곧 정치·사회적 自己武裝化의 행위가 되었다.

“옛부터 이 학문은 세상이 해괴이 여겨 의심하는 것／이익을 쫓아서 經을 궁구하면 道는 더욱 떠나느니／고마와라, 자비 홀로 깊이 그 뜻 들 수 있어／내 그 말 듣고 새로은 지각 나는구나.”⁶⁴⁾

이익을 쫓아 영달을 탐하는 세상을 비판하면서 山林에 들어 홀로 道를 구하는 행위를 찬양한 작품이다. 詩人은 영달을 탐하거나 위대한 현실에 대처할 능력도 없으면서 진출하는 정치참여를 부정하고, 고요한 가운데 홀로 經을 깨닫고 실천하는 행위 즉 敬을 미화하고 있다. 이러한 미화는 곧 일단 후퇴하여 차선을 기다리는 실천행위로서의 敬, 즉 自己武裝에 대한 미화이다.

그런데 퇴계는 적극적 정치참여 자체도 부정한 것은 아니다.

“草廬를 세 번이나 찾으며 그 禮가 湯보다 은근한데／담소하는 잠깐 동안 帝王의 치적을 단단했다.／역적을 베는 일 마치지 못함을 恨하지 말라／姦雄은 마음이 죽어 울면서 香을 나누었네.”⁶⁵⁾

비록 제왕을 통해서이지만 어디까지나 적극적 정치행위에 대한 찬양을 하고 있다. 이러한 입장은 곧 완전히 잊지도 않는다는 敬의 논리와 일치한다. 다만 이 경우에도 서두르지 말 것을 강조하고 있다. 즉 유비가 賢臣 제갈량을 등용하기 위해서 끝까지 서두르지 않고 禮를 세 번이나 차렸어야 했고, 간웅 조조를 생시에 멸하지는 못했지만 서두르지 않았서도 간웅은 스스로 命을 다했음을 부각시키고 있다. 따라서 작품은 서두르지 않지만 시사해 준다고 하겠다. 그리고 정치행위에서의 이와 같은 입장도 결국은 自己武裝행위

64) 〈李秀才叔獻耳見訪溪上〉, 「퇴계집」 1권, 제470면. 從來此學世驚疑 射利窮經道益離 感子獨能深致意 令人聞語發新知.

65) 〈草廬三顧〉, 「퇴계집」 1권, 제474면. 草廬三顧禮勤湯 談笑逡巡辨帝王 莫恨天誅功未訖 姦雄心死泣分香.

에 준한다고 할 것이다.

한편 퇴계의 문학관에는 書院교육에 대한 찬양론도 내포되어 있다.

“능도록 經을 연구하면서도 道를 듣지 못했으나／다행히도 모든 書院에서 斯文을 창도하더니／어찌하여 科擧의 물결이 바다처럼 뒤쳐서／내 쓸데 없는 시름을 구름처럼 심하게 하는가.”⁶⁶⁾

詩人은 우선 道를 구하는 행위는 참으로 어려운데, 다행히도 못 선비들이 書院에 몰려들어 斯文을 구하게 되어 기쁘다고 하였다. 그러나 현실은 과거를 추구하여 영달을 탐하려는 풍조가 있어서 슬프고다 하였다. 앞 뒤의 기쁨과 슬픔은 곧 각각 서원교육을 긍정하는 풍조에 대한 기쁨과 부정하는 풍조에 대한 슬픔이다. 다시 말하면, 이는 서원교육을 적극 강조하면서 참된 교육을 받지 않으려는 집단에 대해서는 슬픔을 통한 경고를 하고 있는 것이다. 여기서, 퇴계사상이 사회적 성격을 내포하고 있음을 상기할 때, 퇴계의 서원교육에 대한 이러한 찬양은 곧 못 선비집단을 상대로 사회적 비판과 극복으로서의 이념을 주입시켜 사회적 集團武裝을 구현하자는 목적에 다름 아닐 것이다.

한편, 퇴계의 작품들은 전체적으로 理만을 주로 포상하며⁶⁷⁾ 氣에 대한 구체적 비판태도를 표면화시키지 않고 있다고 할 수가 있다. 그러므로 퇴계의 작품은 사회적 측면을 소극적으로 담았을 뿐이라는 가정을 상정할 수가 있다.

그런데 이러한 소극성의 이유는 무엇인가. 이유는 바로 당대의 사회형편과 핵심적 사상의 속성에 있다고 할 수 있다. 즉, 사회적으로 부정하고 포악한 세력이 어찌나 준동하고 있었음이 당대의 현실이었으며, 이런 불리한 상황에서 함부로 그들을 비판, 자극한다면 그것은 곧 禍를 자초할 수 있기 때문이다. 그리고 사상의 핵심인 理와 敬은 사실상 매우 포용적이거나 점진적인 속성을 내포한 개념이었듯이 상대세력을 함부로 포악하게 공격할 수 없는 개념인 것이다. 퇴계문학의 소극성은 그 이유가 바로 이러한 맥락에서 이해될 수 있는 것이다.

그러나 이 소극성을 부정적인 소극성으로 파악해서는 안된다고 할 수 있다. 왜냐하면 적대세력을 바로 표면화시키지 않으므로써 오히려 상대공격의 예봉을 피할 수 있고, 나아가서 자기세력의 존재와 가치를 더욱 자유로이 포상하여 확산시킬 수 있는 문학적 運身의 폭을 확보할 수 있기 때문이다. 그리고 理와 敬 자체는 이미 사회적 가치개념이었기 때문에 이것만을 돌출, 부각시키더라도 간접적이지만 氣와 不敬의 세력 즉 사회적 부정세력을 무시, 비판한 것과 같다고 할 수 있다. 이렇게 볼 때, 퇴계의 문학적 소극성은 부정적인 개념이 아니라 긍정적 개념인 것이며, 용어의 호칭도 漸進性이라고 하는 것이 정확할 것이다.

그러면 실제 작품에서 氣에 대한 구체적 비판양상은 어떤 것인가.

66) <總論諸院> 「퇴계집」 1권, 제476면. 白首窮經道未聞 幸深諸院倡斯文 何科目波翻海 使我閒愁劇似雲.

67) 鄭雲采, 앞의 논문, 참조.

“養老 잘함을 듣고도 왜 돌아오지 않으랴／폭력을 폭력으로 바꾸었으니 장차 어디로 갈 것인가．／지금부터는 더욱 외롭게 되리니／꼭박이 있어도 내 먹을 것은 아니다．”⁶⁸⁾

孤竹君의 두 아들인 伯夷와 叔齊가 周 文王이 養老를 잘한다는 소문을 듣고 周로 갔다는 사연과, 그 후 周 武王이 殷을 치자 伯夷와 叔齊는 그를 비판하고 마침내 그를 떠나버렸다는 사연이 얹힌 故事를 노래한 작품이다. 그러므로 이 작품은 仁義와 孝行의 王道를 찬양하고 不仁한 霸道를 비판한 작품이다. 그렇다면, 조악한 무리들이 난무했던 현실에 처했던 퇴계가 이러한 내용의 노래를 그냥 무심하게 지었다고는 할 수 없을 것이다. 즉 이 노래는 仁孝를 통해서 당대 士林들의 道德의 입장을 옹호하면서 부정세력의 준동을 비판하고자 하는 의도를 내포한다고 하겠다.

다만 이 경우에도 멀리 中國의 故事를 詩的 素材로 택함으로써 직접적이 아닌 우회적인 비유에 의하여 內心을 형상화하고 있다 할 것이다.

“雷霆이 破山하야도 聾者는 듣느니／白日이 中天하야도 瞽者는 못보느니／우리는 耳目總明男子로 聾瞽코디 마로리．

인용 작품은 陶山十二曲 중에서 제 2곡 〈言學〉으로, 도학에 눈뜨지 못하는 군상들을 비판하면서 도학에 대한 자신의 의지를 담은 작품이다. 그런데 時調의 受容層이 주로 識者層이라고 한다면, 이 노래의 의도는 역시 治者집단 중에서 학문을 가까이 하지 않는 무리들을 비판코자 한 데에 있을 것이다. 물론 비판대상은 학문을 제울리 하는 인물일 경우 士林을 포함한 누구나 포획되었지만, 그러나 거시적으로 볼 때 이 대상의 핵심은 역시 부정세력일 것이다. 즉 이러한 비판은 士林에게는 경계의 뜻을 전하고자 하는 수준의 것이지만 권세와 명리만을 추구하면서 학문은 도외시 하는 勳戚 등의 부정세력에게는 신랄한 풍자가 될 수 있는 것이다.

그러나 이 작품도 어디까지나 비유적 방식으로 뜻을 형상화하고 있기 때문에 우회적으로 대상을 비판한다고 할 수 있다. 그 이유는 역시 위대로운 사회형편과, 理의 敬의 포용성과 점진성에서 기인한다고 할 것이다.

따라서 퇴계문학은 분명히 비판적 의도를 내포하고 있다고 하겠으며, 다만 그 비판은 점진적 성격을 내포한다고 하겠다.

한편, 퇴계문학의 이와 같은 批判的 指向을 고려할 경우 흔히 인용되는 그의 다음과 같은 文學的 發言의 정확한 의도를 달리 이해해 볼 수가 있을 것이다.

“오직 근세에는 李龜의 六歌가 세상에서 유례하는데, 이것(翰林別曲)보다 더 좋다고는 하나 세상을 회롱하는 不恭하는 뜻이 있고, 溫柔敦厚한 內實이 적음을 애석하게 여긴다.”⁶⁹⁾

만일 이 발언을 文面 그대로만 받아들인다면, 우리는 여기서 퇴계의 어떠한 비판태도

68) 〈孤竹〉, 「퇴계집」 1권, 제476면. 聞善壺歸來 易暴將安適 從此更放孤 有粟非言食.

69) 〈陶山十二曲跋〉, 「퇴계집」 2권, 제444면. 惟近世有李龜六歌者 世所盛傳猶爲彼善於此 亦惜平其有玩世不恭之意 而少溫柔敦厚之實也

도 찾아낼 수가 없다.

그러나 퇴계문학사상의 大前提가 되는 퇴계사상을 떠올릴 때, 이 발언 속에는 분명히 비판의도가 내포되어 있다. 즉 그의 사상의 중요한 한 측면은, 두 존재의 투쟁관계에 있어서 善한 理와 실천적 敬에 의하여 惡한 氣를 批判, 克服코자 한 것이었다. 그리고 이러한 논리는 또 그의 社會的 시각을 그대로 반영한 것이기도 하였다.

이러한 시각으로 위의 발언을 해석한다면, 이 발언은 곧 氣와 부정세력을 비판하라는 쪽으로 기울 수가 있다. 다시 말하여, 惡으로 호를 수 있는 氣의 입장에서 잘못된 또 하나의 氣를 비판하는 것이 아니라, 위태로운 사회형편에 대한 인식의 전제와 함께 포용적인 理와 점진적인 敬에 입각하여 잘못된 氣와 氣의 세상을 비판하라는 주장인 것이다. 따라서 정치·사회적 불리함을 지혜롭게 인식하고 仁愛의 理와 서두르지 않는 점진적 敬의 입장에서 대상을 비판했을 때, 이러한 批判의 양상은 당연히 溫柔敦厚하게 드러나는 것이라고 하겠다.

퇴계 문학사상에 대한 지금까지의 논의를 요약해 보면, 우선 그의 정치·사회적 사상은 문학사상에도 그대로 반영되고 있다 할 것이다.

즉 그의 문학사상은 理氣의 決是二物論과 理善氣惡論의 입장에서 理의 정의와 氣의 부정세력이 正黨과 邪黨의 두 집단으로 分屬되어 있는 현실을 우회적으로 보여 주면서, 理氣鬭爭論의 입장에서 두 세력이 서로 힘으로 맞서 있는 사회적 현실을 간접방식으로 反映하고 理弱氣強이듯이 정의의 士林이 난독한 勳戚에게 무단히 공격당하고 있는 불리한 상황을 형상화한다. 그러나 理弱氣強의 현실적 열세를 만회하기 위하여 理發의 힘 즉 사림의 대항적 힘을 樂觀하던가, 나아가서 敬에 의하여 일단 후퇴하되 현실적 사상체계를 깨닫고 실천하므로써 정치·사회적 도모를 위한 自己武裝을 돈독히 할 것을 강조하는 것이다. 또한 자기무장과 더불어 집단적 교육기관인 書院을 통한 集團教育을 찬양하여 集團武裝까지도 부각시키고 있다.

따라서, 오진대 퇴계의 文學思想은 단순히 個個人的 心性修養만을 위한 것만이 아니라, 나아가서 政治·社會的 批判과 實踐의 理念이기도 한 것이다. 이른바 社會現實을 批判하고 이를 克服하기 위한 일종의 文學的 運動으로서의 文學思想인 셈이다.

다만, 그의 문학사상의 이러한 批判과 克服의 性格은 그 사상적 根柢가 포용적인 理와 점진적인 敬이기 때문에 과격성이 아닌 穩健性을 내포한다고 하겠다. 작품의 창작방식도 우회적 방향은 취하였다.

文學思想에 있어서 퇴계 만큼 철저하게 社會的 指向을 한 경우는 없다. 鮮初 이래로 일반적인 文壇의 非社會的 盛況이 얼마나 팽배했는지에 대해서 그는 金宗直을 들어 신랄하게 비판하였다. 그는 嶺南 道統의 巨擘인 金宗直에 대하여 한성생을 화려한 詞章으로 일관했을 뿐인 인물이라고도 매도하였다.⁷⁰⁾ 여기서, 詞章이란 곧 입을 밟고 붓을 밟

70) 〈論人物〉, 「퇴계집」 2권, 제597면. 先生曰金佔畢 非學問賤人 終身事業 只在詞華上 觀其文集可知

으며 함부로 자기감정을 발산하는 문학에 다름아니다.⁷¹⁾ 따라서 도학 大家의 文風이 이러하다면, 당대의 문풍은 곧 극단적인 氣의 문풍일 뿐이며, 理의 문풍에 정면 배치되는 것이며, 氣의 사사로운 慾心만을 추구하는 것이거나 아니면 對社會的 지향을 결여한 文風일 수밖에 없을 것이다. 바로 이러한 文學의 환경이 퇴계문학의 개성적 社會性을 돌출 부각시키는 것이라고 하겠다.

따라서 모순된 현실 批判과 克服을 지향하는 社會的 사상을 文學的 發言과 創作의 양 차원에서 동시에 철저하게 연장하고 있는 퇴계의 文學思想은 중세라고 하는 당대의 공식적인 문학사에 큼직한 功獻을 했다고 하겠다.

Ⅳ. 맺 음 말

논의를 요약하면 다음과 같다.

退溪는 當代의 現實的 矛盾을 客觀的으로 인식하였으며, 모순의 요인을 크게 思想的 混亂과 政治·社會的 混亂으로 파악했다. 즉 異端과 俗學의 횡행과 正學의 붕괴라고 하는 思想的 危機와 그러한 사상적 혼란 속에서 專橫을 일삼는 統治계층의 勳戚세력의 준동과 정의로운 士林집단의 현실적 弱勢라고 하는 政治·社會的 危機였다. 그리고 이러한 위기는 下層民에 대한 가혹한 착취로 이어지기도 했다.

이와 같은 모순을 극복하기 위한 方法論으로서 그는 理論的 思想의 정립과 이에 입각한 實踐을 택하였다. 물론 적극적 克服策인 정치참여는 퇴계도 이를 부정한 것은 아니지만 완강한 적대세력의 준동이라고 하는 정치상황 때문에 그러한 참여는 자제되지 않을 수 없었다. 따라서 漸進策이면서 理論的, 實踐的인 武器인 思想運動을 택할 수 밖에 없었다.

그런데 그의 사상운동은 단순히 心性修養이라고 하는 個人的 목적에만 머무르는 것이 아니고, 나아가서 現實批判과 矛盾克服策으로서의 실천적 이념을 治者層에 널리 深化, 擴散함으로써 사회적 실천을 하고자 하는 목적을 내포하고 있었다.

사상의 이러한 성격은 그의 個性的인 思想으로 具體化되고, 文學思想에도 그대로 투영되고 있었다. 요약하면 다음과 같다.

즉, 士林세력을 理로 설정하여 善의 價値를 내포한 세력으로 규정하고, 勳戚세력을 惡한 氣의 집단으로 규정하였다.

그리고 이 두 사회적 세력의 현실적 鬭爭관계를 理氣의 근원적 투쟁관계로 설정, 반영하였다.

그러나 투쟁의 향배는 理弱氣強으로 진행된다고 하여 정치·사회적 투쟁에서 사립의

71) <與鄭子精>, 「退溪集」 35(影印本, 補遺退溪全書 2, 成均館大學校 大東文化研究院, 1971), 제 206면, 君惟以誇多闢謬逞氣 爭勝爲尙 言或至於放誕 義或至於厯雜 一切不問 而信口信筆 胡亂寫去

弱勢와 훈적의 得勢를 반영하였다.

여기서 퇴계는 다시 理弱氣強의 불리한 국면을 타개하기 위하여 理發說을 주창하여 士林勢의 존재와 가치에 대한 樂觀論을 제시하였다.

나아가서 퇴계는 이와 같은 일련의 이론체계를 깨닫고 실천하는 실천적 행위로서의 敬을 부단히 강조하였다. 그래서 이를 통해 士林 개개인의 自己武裝을 돈독히 할 것을 주장하였다.

동시에 그는 이러한 사상을 바탕으로 사립집단의 集團의 教育機關인 書院의 集團教育을 적극 장려함으로써 사립의 集團武裝까지도 주장했으며, 이를 통해서 적대세력의 와해와 自派세력의 집진적 확대·강화를 의도하였다.

따라서 퇴계의 철학사상과 문학사상은 단순히 個人的 修養의 성격만 내포한 것이 아니라, 社會的 性格도 강력히 내포하고 있는 것이다.

그러나 이론적, 실천적 무기로서의 퇴계 철학사상과 문학사상은 정치·사회를 急進의 으로 批判, 克服코자 하는 측면은 미흡하고 있는데, 그 이유는 당대의 위태로운 社會形便과 사상의 핵심적 근거인 理와 敬의 포용성과 집진성에 있었다.

그런데 퇴계의 이러한 실천적 방법론은 비록 漸進性을 내포한 것이긴 하지만, 동일한 理氣思想史에서 主氣論者인 徐敬德이나 主理論者이면서도 急進의인 趙光祖에 비할때 이 漸進性을 통해서 오히려 合理的인 歷史機能을 수행할 수 있었다. 한편 동일한 主理계보이나 主氣성향을 내세워 참여를 적극화한 李栗谷은 따지고 보면 士林勢의 완벽한 集權 이후에 주로 활동했기 때문에 그에 대한 當代의 評價는 사람들이 가장 수난받던 시기에 처했던 퇴계와 더불어 논의할 수 없는 카원의 것이라고⁷²⁾ 할 수 있다.

그리고 氣 일방의 詞章으로 혼란을 야기하던 당대의 非社會的 文風 속에서 理와 敬의 道學文學을 文學的 發言과 創作的 양 측면에서 철저히 주장, 실행하여 對社會的 目的을 지향했던 그의 文學思想도 당대 文學思想史에 커다란 기여를 했던 것이다.

그러나 퇴계의 사상과 문학사상에 대한 평가의 긍정적 결론은 어디까지나 퇴계에 국한될 뿐이며, 퇴계 이후 主理思想論者들에게까지 확장되지 않음은 물론이다. 주지하듯이 퇴계 이후 조선사회의 歷史的 상황은 다양한 객관적 변화의 체계를 따라갔음에도 불구하고, 퇴계를 잇는 集權層의 主理論 계보는 변화되어가는 現實과 관련하여 퇴계를 말 전시키지 못하고 오히려 극단적 受容 자체만으로 일관했을 뿐이다.⁷³⁾ 이럴 경우, 오히려 퇴계사상은 기대에 역행하는 경직된 사상으로 작용할 것이며 동시에 퇴계의 지혜로운 긴심도 왜곡시키는 것에 불과하다고 할 것이다.

다만, 이상의 이러한 평가는 그 기준을 思想 자체에만 둔 것이 아니며, 思想과 當代의 現實이라고 하는 두 측면의 相互呼應의 선상에 두고 있음은 말할 것도 없다.

72) 李泰鎮, 앞의 논문, 참조.

73) 玄相允, 「朝鮮儒學史」, 玄音社, 1986, 제357면, 참조.

參 考 資 料

1. 裴宗鎬, 「韓國儒學史」, 廷世大出版部, 1986.
2. 李泰鎮, 〈朝鮮性理學의 歷史的 機能〉, 「創作과 批評社」, 1974 가을호, 〈士林과 書院〉, 「韓國史」12, 國史續纂委員會, 1978.
3. 李滉, 「退溪集」1·2, 民族文化推進會, 1982. 「退溪集」, 成均館大學校 大東文化研究院, 1971.
4. 全斗河, 〈李退溪 哲學의 核心〉, 「退溪學報」19, 1978.
5. 丁淳睦, 「退溪評傳」, 知識產業社.
6. 鄭雲采, 〈退溪漢詩研究〉, 서울大學校, 碩士論文, 1987.
7. 鄭萬祚, 〈十七~十八世紀의 書院・祠宇에 對한 試論〉, 「韓國史論」2, 서울大學校, 1975.
8. 趙東一, 「韓國文學思想史試論」, 知識產業社, 1986.
9. 崔珍源, 「國文學과 自然」, 成均館大學校出版部, 1981.
10. 玄相允, 「朝鮮儒學史」, 玄音社, 1986.