

Research of Toegye's Neo-Confucianism

Especially process of formation and peculiarity —

by Kim in- Je

SUMMARY

Toegye(退溪 1501-1570) accomplished neo-confucianism (性理學) in korea. The neo-confucianism is originated from chu-tzu's (朱子 1130-1200) philosophy of china. However, Toegye, penname of Yi Hwag (李滉), as Neo-confucianist (性理學者) supported this theory on the genesis of the universe. Only, he modified it with his own theory of li (理) and ki (氣)

According him, Tai-chi (太極) as generally used in confucianism conforms with Li, and the yin-yang (陰·陽) as a whole his ki (氣). He theorized that the universe came into being as ki or the yin-yang (陰陽) were generated from Tai-chi (太極) or his Li (理)

When I think of it, following the order of study, we involve consideration chu-tzu's philosophy (朱子哲學) first of all. However chu-tzu is chines' noe-confucianist: he was the most important Chinese philosopher in the christian era. He gave neo-confucianism its final complexion, and his influence exert on korea. Therefore, trational confucianist thought, the genesis of the universe began with the generation of the yin-yang(陰·陽) by the supreme ultimate tai-chi(太極). The Great ultimate is complete in all things as whole, but it is also in each thing individually.

Toegye's point of view likewise chu-tzu's thought. According to him. That the principle of things to be actualized accounts for the phenomenal world.

Actualization requires principle as its substance and material force as its actuality. Thus the Great Ultimate involves both principle and material force.

The principle is necessary to explain the reality and universality of things. It is incorporeal, one, eternal and unchanging uniform, constituting the essence of things; it is always good, and it is the reason for creation.

Only seemingly dualistic, principle and material force are never separate, principle needs material force to have something to inhere in, and material force needs principle as its own law of being.

They always work together because they are directed by the mind of the universe. Toegye admits this.

He calls it the ki of the Ultimate origin. According to him, the ki of the ultimate origin was the yin-yang, especially the Yang, and it was li or what is generally called tai-chi (太極) that created the yin-yang.

The yin-yang was a product of tai-chi or li, which was their creator. Toegye theorized that ki (氣) is generated when Li (理) acts. This is basic theory on the genesis of the universe.

退溪思想의 形成過程과 特色

金 仁 濟

目 次

- | | |
|------------------------|-------------|
| I. 序 論 | Ⅲ. 退溪思想의 特色 |
| 一 問題 提起 | 1. 知行並進說 |
| Ⅱ. 退溪思想의 形成의 過程 | 2. 天命 理論 |
| 1. 14-16世紀의 社會的·政治的 背景 | 3. 四端七情說 |
| 2. 退溪思想의 學的 背景 | Ⅳ. 結 論 |

1. 序 論

退溪는 性理學의 正統을 계승하고서 士禍로 위축된 韓國의 儒學界에 새로운 局面을 열고 閉塞된 李朝封建制 政治의 누적된 矛盾을 克服코자한 忠君愛國의 선비였으며, 언제나 崇義尚節과 修學求道로서 明哲保身을 몸소 행할 수 있었던 聖師였음은 自他가 공인 하는 터이다.

특히나 여기서 젊은 學徒들을 위하여 이 한 篇의 小論을 펴면서 느끼게하는 것은 退溪는 젊어서 좋은 스승이나 學友를 얻지 못하고 오직 獨學으로 침식을 잊으면서 進學에 힘쓰고 道를 지키기에 더욱 愼重히 했을 뿐 아니라, 혼자 깊이 處해 있을 때일 수록 더욱 莊敬持養의 修養을 엄하게 쌓았다는 門人 金誠一의 기록을 되새겨 우리가 現在 처해있는 國難의 克服을 위한 主体性 確立 내지 民族思想의 定立에 크게 참고되고 感奮되어야 하지 않을까 한다.

退溪의 學問傾向이 가장 두드러진 것은 60세부터 10여년을 두고 奇大升과 書面討論을 주고 받으면서 전개한 四端七情說에 대한 見解이다. 이는 바로 性理의 本源을 究明한 學說이며, 이것이 發端이 되어 栗谷과의 理氣論爭을 벌려 韓國에 있어서의 性理學의 學派를 태동케 하였다. 이 두 學派의 論爭은 韓國政治史와 매우 밀접한 關係를 가지고 있음은 물론 民族思想의 形成過程을 이해하는 데도 매우 重視되고 있어 그것이 再評價가 부득이 하게 되었다.

韓國思想은 물론 韓國을 主体로한 思想임에 틀림없다. 그러나 韓國을 主体로한 思想을 考究할 때 우리는 두가지 상반되는 見解를 예상할 수 있다. 하나는 韓國을 主体로 하는 思想의 存在를 否定하거나, 輕視하는 態度요, 다른 하나는 그것을 적극 肯定하는 見解이다.

前者에 의하면 韓國思想은 儒·佛·仙·基督敎등 外來思想밖에 없으므로 이들 남의 것을 韓國思想이라 볼 수 없으므로 따로 연구할 필요가 없다는 것이요,

後者에 의하면 韓國은 固有한 宗教 信仰이 있고, 固有한 生活樣式과 思考方式이 있으므로 外來思想보다도 이 固有한 것을 成長시켜야 한다는 것이다.¹⁾

우리가 지금 民族文化의 伸長을 意圖하는 입장에서 韓國思想을 논하려면 이 두가지 見解에 대하여 어떤 態度의 결정이 先行되지 않아선 안될 것이다.

이에 대한 所見은 이렇다. 한 民族의 文化의 成長은 여러가지 異質의인 文化의 攝取·消化로서 이루어진다는 것을 첫째 인식해야 할 것이고, 文化의 傳播와 創造는 物質的·外形的인 것으로 부터 精神的·內容의인 것으로 발전하면서 模倣·學習으로 부터 創造·製作의 과정을 거친다는 것을 둘째로 인식하고 아무리 外來文化라도 그것이 完全히 吸取消化되어 創造·製作의 단계에 까지 이르면 그 文化는 벌써 그 民族의 物質的인 것이오 外來的인 것이라 할 수 없다는 것을 세째로 認識해야 할 것으로 안다.

우리가 過去 東北 아시아에 있어서 中國에 다음가는 높은 文化水準을 유지해 왔음은 自他가 共認하는 터라 하겠거니와 그렇게 되는데에는 우리의 民族의 智慧의 바탕위에서 祖上때부터의 文化的 遺産을 기초로하여 儒·佛文化를 받아들여서 그것을 消化시켜 自己것으로 삼고 그것에 의하여 行動하고 사람구실을 해왔던 것이다.

따라서 우리는 民族文化의 形成 그것을 偏狹하게 생각할 것이 아니라 開放的인 의미로 해석해야 할 것이고, 어떠한 外來의 것이라도 그것을 받아들여 우리의 것으로 體系化시켰으면 體質化시킨 그 面은 바로 우리것이요, 남의 것이 아니라 우리의 멋이되는 것이 아닌가 한다.

가령 그리스·로오마哲學을 英·佛·獨 각각 받아들여 제각기 약간씩 다른 見解와 解釋을 더하여 다른 色彩를 띄운 理論으로 발전시킨 것이 英國의 經驗論, 大陸의 合理論 또는 獨逸의 觀念論哲學일때 그것을 모두 그리스·로오마哲學으로 斷定지워야 할 것인가?

그와 마찬가지로 中國으로 부터 儒敎思想 내지 儒敎哲學을 받아들여 그것을 消化시킨 우리 조상들이 남긴 古典속에 담겨있는 思想을 韓國것이라고 못할 理由가 없는 것이고 보면 韓國思想을 공부하는 學徒면 마땅히 이 消化·創造의 과정과 그 產物에 대하여 體系的

1) 金哲堉, 民族文化의 傳統, (國民倫理研究), 國民倫理研究會 1974. P 61

인 探究와 叙述이 있어야 할 것이기 때문에 여기서 東洋思想史上 결코 除外될수 없는 16世紀末의 韓國 性理學의 集成者인 退溪를 우리의 立場에서 再吟味하고자 함이 筆者의 의도이다.

돌이켜 보면 退溪가 50세 (明宗 5年) 되는 해에 朱子學을 배워 朱子의 人格과 思想과 學說을 소개코자 <朱子書節要>를 편술한 바 있었고, 또한 <宋季元明理學通錄>을 편술 해서 朱子의 思想과 學問體系의 偉大함을 세상에 전파시키긴 했으면서도 退溪는 시종 朱子와 一體感을 가지고 朱子學統의 繼承者로 自任하면서 韓國의 思想界에 새로운 境地를 構築시켜 왔던 것이다. 이를 現代人의 눈으로 보면 마치 우리가 韓國의 學徒로서 西洋哲學史를 저술하는 것과 같은 것으로 보이겠으나, 그 立論의 精神과 姿勢가 크게 다른바 있음을 발견할 수 있다.

우리가 오늘날 西洋의 것을 紹介하는 저술을 하는 경우 그것을 단순히 학술적 취미로서 하는 것이요 그 이상의 것은 없다. 그러나 退溪가 朱子를 소개하고 還曆을 눈앞에 두고도 <宋季元明理學通錄>을 편술한 것은 단순한 學術的 趣味만이 아니라 그것 보다도 朱子의 學徒로서의 傳道的 使命感을 가지고 이에 착수한 것이요, 韓國의 儒者를 깨우치고자한 것이다. 그가 <宋季元明理學通錄> 卷頭에서 서술하고 있는 傳動動機를 보더라도 이점을 충분히 理解케 한다.

「대저 이 通錄을 편술하는 것은 그 사람들을 위해서만이 아니라 그 사람을 앞으로써 道學의 精神을 밝히려는 것이다. 하물며 그 당시는 僞學의 禁²⁾이 온 세계를 삼키는 때인데 그럼에도 불구하고 여러사람들이 분연히 일어나 道에 뜻을 두고 禍福을 돌보지 않고 朱子의 門을 두드려 가르침을 청하고 책을 받들어 質問하므로써 그 스승의 뜻을 誘發시켰으니 비록 묻는 사람은 各樣各色으로 다르지만 先生의 대답은 個個人의 경우에 맞추어서 抑揚進退함이 어느 것이나 다 지극한 가르침이 아닌 것이 없다. 이 지극한 가르침은 결국 이 물어오는 사람들 때문에 세상에 알려지게 된 것이니 이제 그들을 다 기록에 넣는 것이 斯道에 도움이 되는 것이 아니겠는가? 孟子는 말하기를 능히 楊墨을 막아낼 줄 아는 者는 聖人의 무리라고 하였다. 나도 말한다 능히 考亭³⁾의 道를 존중할 줄 아는 者는 다 考亭의 무리라고」⁴⁾ 하여 그 自身 朱子信奉을 表明하면서 理氣二元論의 立場에

2) 宋의 寧宗때 韓宅胃가 權力을 장악하면서 자기에 反對하는 사람들을 除去하기 위하여 道學을 僞學이라 지칭하고, 道學을 주창하는 사람들을 모조리 僞學黨으로 몰아서 그들의 動용을 일체 禁하였는데도 朱子研究의 의욕은 끊지 못하였다.

3) 朱子의 號로서 「晦庵」, 「考亭」이 있다.

4) 大同文化研究院刊, 退溪全書(以下 全書라 칭함) 下, 632面

서서 陸象山·王陽明 계통의 학문(이른바 心學)을 몹시 排斥하는 한편 그 나름대로의 心性說에 대한 論究에 研究의 力點을 두었으니 이 점이 그의 學問의 特色이기도 한 것이다.

退溪가 理氣二元論의 입장을 취하고 하여 그가 그대로 孫子나 朱子の 「理氣觀」을 따르는데 그치는 것이 아니라 그가 理氣란 「서로 기다리며 體가 되고 用이 되는 關係」라 한다든가 「理氣는 서로 發用의 側面을 갖고 있다」고 하는데서도 그 점을 알 수 있다.

이러한 데서 筆者는 退溪를 단순히 朱子の 信奉者로 규정하기 앞서 韓國民族의 生活에 끼치게한 退溪의 學問을 ① 먼저 그 思想을 잉태케한 時代的 背景을 일별하고, ② 다음으로 그에게 영향을 끼친 著書와 그것을 土台로 하여 退溪思想의 構造를 理解하고자 했으며 ③ 退溪에 있어서 가장 論難되었던 理와 氣의 關係에 있어서 矛盾點을 들추어 앞으로의 再解釋의 자료로 했는바, 그 작업을 주로 退溪의 〈新天命圖〉에 의거하였다.

이러한 의도는 어디까지나 앞으로 論議되어질 民族敎育 내지 精神史 敎育에 있어 民族文化의 主体性을 찾는 발판이 되고 젊은이들의 注意를 끌게 하고자 하는데 있음을 덧붙여두는 바이다.

II. 退溪思想의 形成過程

1. 14~16世紀의 社會·政治的 背景

朝鮮王朝는 元의 侵入時代에 형성된 畸形的인 文化體質을 清算하고 그 이후에 高麗社會의 모순을 再整備하는데서 出發한 國家였다. 名實相符하지는 않더라도 土地國有制度라는 원칙 아래서 高麗貴族들에게 集中되었던 大土地를 다시 分配하였고 이에 相應하는 정비된 收取體系도 마련하였는데 이러한 새로운 國家的 出發과 그 發展을 可能케 한 精神的 基調에는 性理學의 哲學的 根據를 가지면서 強化된 儒敎理念이 강하게 作用하였다. 이때에 와서는 儒敎가 政治理念으로서 뿐만 아니라 文化理念으로서 등장한 것이었다. 그들은 이 文化理念에 의하여 中央官制와 身分制度와 外交關係등 모든 制度와 機構를 정비한 것은 制度上的 不備로 오는 어떠한 혼란의 可能性도 없애자는 것이었고 신진 官僚들의 身分保障을 위협하는 어떠한 權臣의 勢力이나 貴族의 발호도 거부하는 官僚支配의 中央集權制를 확립한 것이었다.⁵⁾

이와같이 建國된 李朝封建國家는 15世紀에 이르러 일련의 改革으로서 農, 工, 商業등이 점차로 발전하였고 一般 文化도 진흥되었지만 封建社會가 가지고 있는 기본적인 矛盾은

5) 玄相允, 朝鮮儒學史, 서울民衆書館, 62面

高麗末의 社會에 있어서나 마찬가지로 의연히 存續하고 있었다. 특히나 16世紀에 이르러서는 그의 基本的인 矛盾은 더욱 더 激化되어 드디어는 李朝 中央集權的인 封建體制가 점점 弱化되는 현상을 드러내기에 이르렀다. 왜냐하면 李朝 初期 執權層은 大土地 所有化를 反對하고 中小地主層의 利益을 옹호하였으나 李氏王權은 新興貴族 즉 王權確立에 協力한 功勞者들에 대한 祿俸으로 土地의 再分配를 아니치 못한데서 서서히 그들 자신이 大地主로 轉化하고 말았기 때문이다.

그리하여 世祖朝에 職田制를 실시해 봤으나 그나마도 封建的 土地所有制度가 갖는 矛盾은 해결되지 못하였고 잇달아 빈번히 일어난 王室을 둘러싼 王權爭奪結果에서 빚어진 功臣에의 土地下賜등은 大土地所有의 경향을 촉진하였던 것이다. 이러한 矛盾에 억매인 李朝支配體制는 그 自體의 構造的 矛盾으로 하여금 빈번한 王權交替와 더불어 崩壞의 危機를 거듭하였던 것이다.

그러한 歷史的 現實속에서 살게된 많은 學者들은 王權交替와 自身의 身分을 聯關시켜 處身을 강구치않을 수 없었던 차에 빈번히 일어나는 士禍의 影響으로 父兄이 子女의 出朝立身하는 것을 禁忍하기에 이르렀기 때문에 儒者들은 실제로 政治·經濟를 연구하여 朝廷에 出仕하는 것보다 理論의 담구로서의 性理學을 배워 道를 邱園에 닦는 것이 賢明하다고 믿는 儒者들이 속출하여 갔으며, 高麗封建社會가 對內·對外的으로 矛盾이 켜배하였을 때 統治階級 内部에서 性理學과 같은 理念으로 危機를 극복하였듯이, 大官僚에 의한 土地兼併과 百姓에게 강요된 數多한 賦役등 矛盾을 性理學의 政治理念으로 克服하려 試圖하였다.

둘이해보면 李朝가 成立함에 따라 朱子學은 封建統治階級の 唯一한 思想的 理論的 武器로서 등장하였고, 思想統治手段으로서 宣布되었다. 그리하여 朱子學 이외의 모든 思想과 理論은 異狀·邪學이라 낙인을 찍고 이에 反하는 것은 斯文亂敵이라고 불러 이를 물리쳤었다. 그러나 李朝의 官學으로서의 朱子學은 統治階級の 思想統治手段이되고 이와 함께 抑佛揚儒政策을 강력히 실시하였으나 佛敎를 완전히 근절하지는 못하였다 하더라도 朱子學이 가진 肯定的인 歷史的 意義를 무시할 수는 없다.

아무튼 佛敎를 누르고 國은로서 등장한 性理學은 “成均館”을 비롯 鄉校를 통하여 普及되면서 朱子學派의 習慣과 學理를 封建李朝의 習慣 및 制度로서 法典化하고 朱子說은 政治, 經濟 그리고 日常生活에 이르기 까지 最高의 組織者로서 나타나게 되었다. 이로 말미암아 李朝의 祭祠, 儀式, 喪制등 封建的 生活의 독특한 社會的 反映으로 매우 복잡한 形式이 나타났으며 동시에 多樣한 社會的 矛盾을 惹起하기도 하였다.

그러는 가운데 仁·明宗과 宣祖 때는 韓國에 있어서 性理學研究의 全盛期였는데 이 때

花潭、退溪、栗谷등 碩學明哲이 일어나 前人이 일찍 밝히지 못했던 論理를 한층 明瞭하게 밝혀내기도 했으며, 또 中國의 先儒들이 일찌기 미치지 못한 높은 理論을 退溪와 栗谷은 開拓·展開하였으니 韓國의 性理學은 李朝封建制의 社會的 矛盾의 틈바구니에서 성장하여 이들 碩學들의 손에 의하여 國際的인 地位의 哲學, 思想으로 脚光을 받기에 이른 것이다.

한편 16世紀 中葉후에 이처럼 韓國의 性理學이 융성케된 消極的 理由로는 크게 두가지로 생각해 볼 수 있다.

그 하나는 宋學의 影響이요, 다른 하나는 士禍의 影響이다.

前者에 든 宋學으로 말하면 그 時代가 비교적 가까울뿐 아니라, 宋學은 理論을 主眼으로 하는 까닭에 종래의 漢唐流의 儒學에 비하여 面目을 一新한 것이어서 典故나 詞章에 실증을 느끼던 儒學者들에게 크게 興味를 불러 이르킨 動機가 되었다.

宋學은 在來의 儒學, 卽 孔孟의 道를 훨씬 초월하여 中國固有의 二大思想의 하나인 道敎思想과 印度에서 傳來한 佛敎思想을 受容하여 종래의 敎義에 새로운 哲學的 基礎를 확립하였으니 宋儒는 이러한 새로운 哲學的 見地에서 「天卽理」라 하여 天을 人格的 神으로 본 종래의 思想을 根本的으로 전환시켰다.⁶⁾ 이는 佛敎에서나 다른 宋敎에서 처럼 創造神, 主宰神같은 것을 인정하지않고 宇宙萬物에 관한 모든 문제는 그 독특한 哲學인 緣起論·實相論의 영향을 받았는듯 싶고, 朱子 자신도 自家의 學說을 수립하기 위하여는 佛敎의 敎理 또는 術語를 꺼리낌 없이 쓰였던 것이다. 예를 든다면 本体論, 性理學的 解釋인 「事理一致」「體用一源」「顯微無間」등의 진술은 바로 華嚴經의 영향이었고, 「道卽器, 器卽道」라는 說喩法은 般若心經에서의 「空卽是色, 色卽是空」과 같은 의미로 理解되는 등이 그것이다.

둘째, 士禍로 말하면 戊午士禍(1498) 이후 儒林이 이로 인하여 元氣를 상실하였고 父兄이 子女의 出朝立身을 禁忍하였기 때문에 唯者들은 실제로 政治·經濟를 연구하여 朝廷에서는 것보다 理論의 探求로서의 性理學을 배워 道를 邱園에 닦는것이 賢明하다고 믿었던 것이다.

특히나 戊午士禍를 전후하여 더하게된 兩班官僚社會의 矛盾의 激化現象은 당시의 儒者들로하여 朱子(道學)學的 政治哲學의 理想과 實際政治와의 사이에는 뛰어넘을 수 없는 “퀵”이 가로놓여 있음을 깨닫게 한 것이다. 그렇기 때문에 官界에 나가서 立身出世하는 것보다 田園으로 돌아가 조용히 「存養」과 「窮理」에 힘써 궁극적으로 聖賢을 배우겠다는 自己修養과 安心立命을 목표로 하게 된 것이다.

이같은 「存養」즉 天賦의 本性(良心)을 고이 간직함으로써 조금이라도 邪惡에 빠져들어

6) 金炳奎, 宋學과 佛敎 佛敎論文集, 1959. P. 123

가지 않으려 함과 窮理 즉 宇宙의 根本原理와 天人의 關係를 看破하여 人生으로서 마땅히 行해야 할 本務를 발견 實踐하려는 性理學이 크게 유행되었던 것으로 이해된다.

2. 退溪思想의 學的背景

본시 性理學은 宋代의 儒學의 한 系統이던 〈性命〉과 〈理氣〉의 關係를 논한 儒敎哲學으로서 漢·唐 이래의 經書의 註釋만을 일삼던 訓詁學을 배척하고 보다 깊은 哲學的 考察을 통하여 宇宙의 本体와 人性에 관한 연구에 力點을 두고 있는 學問이다. 北宋의 周敦頤가 시작하여 그 뒤 大儒들이 뒤를 이었고 朱子에 이르러 集大成한 哲學이다.

이 學問은 忠烈王朝(1275-1308)의 安珦을 비롯해서 그의 弟子 白頤正을 통하여 李朝에 들어왔다. 白頤正은 스스로 元에 가서 朱子學을 배운 뒤 歸國하여 많은 弟子들에게 이를 가르쳐 朱子學 普及에 있어서 중요한 역할을 하였다. 그 뒤 權溥(1262-1346), 李齊賢(1287-1267)에 의해 더욱 普及發展 되었다. 또 李篇은 元의 國子監 生員으로서 1349-1351까지 그 나라에서 朱子學을 修學하여 뒤에 元나라의 科擧에 及第한 바 있다.

그런데 이렇게 해서 導入된 李朝의 性理學은 宋學에 대한 영향과 土禍 등의 영향으로 16世紀에 이르러 매우 왕성했는데 여기서 잠시 退溪의 學問과 事業을 중심으로 먼저 思想과 行蹟上의 變化를 일별할 必要를 느낀다.

退溪가 오로지 性理學에 潛心케 된 시기는 明宗 5년(1550)~宣祖 3년(1570)에 해당하는 소위 隱居時代이다. 退溪가 性理學에 큰 뜻을 두게한 著書로는 ① 心經附註 ② 性理大全 ③ 朱子全書를 꼽게 된다.

〈心經附註〉는 朱子의 門人 眞德秀(西山)가 편찬한 心經을 明나라 憲宗때의 大儒 程敏政이 註를 부가한 것으로 朱子學내지 程朱學의 사상을 體系化한 책이요, 〈性理大全〉은 宋代의 周廉溪, 張橫渠, 程明道, 程伊川, 蔡元定 등의 學說을 모아 明의 胡廣이 편찬한 70권에 달하는 방대한 책이다. 이 책의 내용은 宇宙觀, 人生觀, 自然觀을 體系化하였고 論理, 道德, 宗敎의 근거를 밝히는 등 가히 百科全書라 할 것이다.

또 〈朱子大全〉은 朱子의 季子 朱在의 편찬이라 하는데 正集, 續集, 別集을 합하면 120권이 되는 것인데 뒤에 朱子大文集을 포함시킨 것으로 이 책안에는 義理와 聖學功夫에 관한 것을 비롯 古典의 再解釋 再評價에 관한 것이 주가 되어 있는바 〈朱子書節要〉가 바로 이 朱子大全안의 〈書〉의 부분을 간추려 朱子의 人格과 學問討論의 內容을 退溪의 見地에서 편술한 것이다.

그러면 이러한 著書들이 退溪에 있어 어떠한 영향을 끼쳤는가에 대하여 몇가지 기록을

7) 嘉靖11年 壬辰刊本の 潘漢의跋

보자.

〈心經附註〉에 관하여는 門人 良齊 李德弘은 말하기를 「心經을 얻음으로서 비로소 心學의 淵源과 心法의 精微함을 알고 平生 이 책을 神明같이 믿고, 嚴父같이 尊敬한다」고 退溪가 自述했다 한다.

이처럼 退溪는 〈心經〉을 神明과 같이 믿고 嚴父와 같이 尊敬하겠다고 말했을만큼 그의 學問에 큰 영향을 준것임을 알 수 있으며, 高峰(奇大升)의 本源功夫(心性修養工夫)에 대한 질의에 대한 그의 答書가운데 보이는 「三省¹⁰, 三貴¹¹, 四勿¹²의 類는 다 事物應接에 대하여 말하는 것이지만, 이 또한 本源을 養하는 뜻이다. 만약 그렇지 않고 오직 心地의 공부만을 주로 한다면 釋氏의 見에 빠지지 않는 것이 거의 없을 것이다」¹³고 主張한 見解역시 〈心經附註〉에서 강조된 것과 一致함을 볼 수 있다.

둘째, 〈性理大全〉에 의한 영향을 일별하면

退溪는 性理大全을 읽고 性理學의 體段이 매우 特殊한 것임을 알았는듯 싶다. 즉 이 책안에 담겨있는 廉溪의 太極圖說, 通書를 비롯한 張橫渠, 邵康節, 朱晦庵등의 著作들은 모두 道學, 性理學의 기초가 되는 것들이 었기로 「性理大全의 太極圖說 卷은 내가 啓發되어 入門을 찾은 곳이다」(全書, 下, 651面)라 술회하고 있음을 볼때 退溪의 性理學에 對한 淸미는 〈太極圖說〉에서 부터 제발되었던 것을 알 수 있다.

세째, 〈朱子大全〉으로 부터는 어떤 영향을 받았는가를 먼저 門人 金誠一의 기록으로 알아 보자.

「先生曰 學者欲知入道之門 却於朱子大全 中求之則易得力之地矣」¹⁴ 고 했다고 하거니와 그는 이 책을 통하여 格物窮理문제를 研究課題로 삼은듯 하며 그는 〈朱子大全〉을 章章

8) 心學이란 말은 程朱와 陸王이 대립되기 以前에는 性命之學이라고 불러오다가 程朱의 「性即理」說과 陸王의 「心即理」論이 팽팽하게 맞서면서 부터는 性を 優位에 두느냐 心を 優位에 두느냐에 따라 學問의 立場이 다르므로 陸王派의 「性命之學」을 心學이라 부르고, 程朱學의 그것을 理學 또는 「性理學」이라고 하여 區分짓게 되었다.

9) 全書, 644 面 上段

10) 三省 — 「曾子曰吾日三省吾身 爲人謀不忠乎? 與朋友交而不信乎? 傳不習乎」를 가리킴

11) 三貴 — 「君子所貴乎道者三. 動容貌斯遠暴慢矣. 正顏色斯近信矣. 出辭氣 斯遠鄙倍矣」라는 論語의 句節이다.

12) 四勿 — 「非禮勿視, 非禮勿聽, 非禮勿言 非禮勿動」(論語, 顏淵 問仁章)

13) 全書 下 16書 404 面, 下段

14) 全書 下 言行錄 書2, 645 面

融會, 句句爛熟할 정도로 숙독하였기 때문에 朱子의 人格, 學問, 公私生活 전체에 걸쳐서 그 行蹟, 言行, 思想이 어떻게 표현되며 形成되었는가? 그리고 그가 接觸했던 사람들이며, 당시 學術上의 問題가 무엇인가? 그리고 그의 歷史觀, 人生觀에 이르기 까지 구체적으로 파악했던 것으로 생각된다.

이러한 영향을 받은 退溪는 그 자신 붓을 들고〈朱子大全〉안의〈書〉를 중심으로 당시의 時賢, 師友, 文人과의 交涉關係를 통하여 思想, 學說, 人格을 叙述하고자 〈朱子書節要〉를 펴내었다.

이것을 펴내는데 당하여 그는 自序를 통하여

「夫人之爲學必有所發端興起之處 乃可因是耐進也 且天下之英才 不爲不多讀聖賢之書 誦夫子之說 不孝不動而卒無有用功於此學者無他 未有以發其端而驗其心也」¹⁵⁾ 라 하면서 사람이 학문을 하려면 반드시 發端, 興起하는 곳이 있어야 하는데 朱子學을 열심히 공부하는 사람이 없음을 종래 이 方面의 실마리를 터주는 것이 없고 마음을 證驗하는 무엇이 없었기때문이라고 退溪는 지적하면서 이 책을 쓰게 됨이 오직 學者들로 하여금 感發 興起하여 眞知를 깨닫게 하고자 하는 것이라고 했다.

이 뒤에 還曆을 바라보는 겨을 〈宋季元明理學通錄〉을 出刊했는데¹⁶⁾ 退溪는 原文 밑에 일일이 註를 달았는데 그 量이 原文의 약 30% 나 되고 있음을 볼때 參考書籍도 충분치 못하던 그 당시에 中國의 學者들도 着想치 못한 이 방대한 著書를 낼 수 있었다는 것으로도 朱子學說에 대한 信念이 中國學者 全祖望의 〈宋元學案〉의 出刊보다 약 100년을 앞서게 한 것으로 보아진다.¹⁷⁾

Ⅲ. 退溪思想의 特色

1. 知行並進說

退溪에 있어 知行並進說은 그의 理氣兩面論과 더불어 그의 哲學의 特色이다. 知와行은 둘이요 하나가 아니다. 知를 行이라고도 할 수 없을 뿐 아니라 어느것이 優先일 수 없다는 理論이다. 이것은 陸王學派에 대한 대단한 挑戰이다.

退溪는 知의 學問과 行의 學問을 區分한다. 知의 學問이란 〈大學〉의 格物致知와 中庸의 博學·審問·慎思·明辨의 학을 말하는 것이요, 行의 학문이란 大學의 誠意正心과 中庸의 篤行의 학을 말하는 것이다.

15) 全書 上 卷 42. 939面 下段 9行

16) 朱子大全, 朱子語類등 연구결과로 생긴 產物로서 이 通錄에 실린 人物의 數는 총계 516名이다

17) 李相殷, 退溪의 生涯와 學問, 瑞文堂, 1973. 151面

退溪의 知行並進說은 그의 四端七情論에 있어서 理氣互發說을 聯想케 한다. 退溪에 있어서 理와 氣는 언제나 꼭 같이 共發하는 것도 아니요 그렇다고 一定한 하나 특히 氣만이 發하는 것도 아니었다. 즉 共發說도 一進說도 아닌 互發說을 觀照하였다. 이처럼 知와 行은 서로 貫徹하고 서로 도와 互進한다는 것이다. 退溪는 보기로 수레바퀴를 들고 있다. 眞知와 實踐과는 實로 수레의 두바퀴와 같고 새의 두 날개와 같아 그중의 하나가 없어도 안된다. 그것은 마치 사람의 步行에 있어서의 두다리와 같이 互進하여 차츰 門路가 점차로 가까워진다는 것이다.

「抑眞知與實踐，如車兩輪，關一不可，如人兩腳相待互進」¹⁸⁾

互進인 만큼 知의 학문이 앞서기도 하고 行의 學問이 앞서기도 하면서 互進하는 것이오 서로 貫徹하여 서로 돕는 兩者의 관계를 분명히 하면서 <大學>의 學問 순서인 바 格物致知가 먼저이고 다음에 誠意, 正心, 修身, 齊家, 治國, 平天下로 되어 있는 이른바 先知 後行의 전통적 관념을 뒤엎은 것이다. 그리하여 退溪는 格物致知는 단순한 本心の 至善의 인식에만 그치는 것이 아니다. 그 善을 實際를 통해서 實現하는 手段方法의 강구에 까지 그 格物窮理의 努力을 貫徹시키고 있다. 孔子가 格物致知를 重要視하여 經文에 없는 格致章을 補充하여 그의 格物致知의 理論을 전개하였으니 이 理論대로하면 의당 학문의 가장 중요한 것이 格物致知요 가장 먼저 공부할 것도 格物致知여야 할 것인데, 退溪는 格物窮理로 그의 立場을 뚜렷이 내세워서 並進함이 마땅하다고 主張한다.

이러한 信念을 가지고 그는 陽明의 本心爲主의 主觀的 唯心論을 배척하며 陽明의 知行合一說을 다음과 같은 두가지 面에서 反駁한다.

첫째는 陽明이 知行合一의 例로 든 「好好色 惡惡臭」는 直感的 經驗上의 事例지 綜合的 判斷을 요하는 知行에는 맞지 않는다는 것이다. 直感的 經驗에서는 知와 行이 一致될 수도 있지만 義理의 知·行에는 반드시 一致하지 않는다. (聖人の 경우는 제외하고) 일반인들은 먼저 배워야 善과 惡을 구별해 알 수 있고 반드시 善을 하고 惡을 버리는 意識的 訓練을 쌓아야 義理의 行이 이루어 진다. 그런데 陽明은 聖人이나 할 수 있는 일을 일반인에게 요구하니 거기에 따라가기가 힘들 것이라는 그 첫째의 이유이다.

둘째의 이유는 陽明의 重內輕外의 態度이다. 退溪는 尊德性의 涵養과 동시에 格物致知를 並行하여 本末를 꼭 같이 重視해야 하며, 또 이러한 致知는 단순한 認識으로 그치는 것이 아니라, 그 知를 實際에 實現하는 手段·方法의 강구에 까지 그 格物窮理의 노력이 관철 되어야 한다는 것이다.

그의 格物窮理의 手段을 <持敬>에서도 볼 수 있으니 그는 과거의 聖賢들의 많은 修身齊家

18) 文集, 卷6 戊辰六條疏

의 理論을 일일이 檢證해 본 뒤에 取捨選擇을 했고, 어쩔 수 없을 경우에만 자기 見解, 자기 理論을 내세워 〈博學〉 〈審問〉 〈慎思〉 〈明辨〉 〈篤行〉의 학문태도를 실천하기에 힘썼는데 이와같은 學問態度에 대하여 門人 禹性傳은

「先生之學蓋以朱子爲宗 不爲功利所奪 不爲異端所惑博而不雜 約而下陋」¹⁹⁾

라고 기록하고 있는데 退溪가 異端에 誘惑되지 않은 學問的인 姿勢는 어디서 왔던 것일까? 그것은 바로 退溪의 理論인 〈敬義夾持〉와 〈知行並進〉에서 온 信念이 아닌가 생각된다.

이점을 門人 鄭惟一은 다음과 같이 기록하였다.

「先生學問一以程朱爲準 敬義夾持 知行並進 表裏如一 本末兼學 洞見大原 植立大本 若論其至吾東方一人而已」²⁰⁾

敬과 義가 같이, 知와 行이 함께 나아가며 밖과 안이 한결같고 본과 末을 함께 말하며 大原을 꿰어보고 大本을 심어세운다는 六個條目을 每事에 적용시켰던 退溪는 그대로 人間完成의 〈敬〉을 실천하였다. 人間完成을 기하려면 自己를 省察하고 人欲의 誘惑을 물리치고 敬을 실천해야 한다.

〈敬〉이란 動과 靜을 관통하여 知와 行이 基本이 되는 姿勢요, 마음 한군데로 專一되어 이리저리 헛갈리지 않는 것을 의미한다. 이른바 居敬窮理의 〈敬〉을 보다 깊고 넓게 철저화한 개념이라고 하겠다.

「至如敬以爲本, 而窮理以致知, 反窮以實踐 此乃妙心法, 而傳道學之要」²¹⁾

退溪에 있어서는 모든 理致를 다 알고 나서 행하는 것도 아니요, 다 行하고 나서 아는 것도 아닌 擘과 行함은 서로 돕고 서로 前進하는 것이니 마치 사람이 길을 걸을때 두 다리가 서로 번갈아 앞서며 뒤서며 하는 것과 같은 理致는 위에서 보아 온 바가 같이 〈義敬夾持論〉에서도 援用되는 것이다.

2. 天命理論

退溪의 〈天命圖說〉第一節이 〈天命之理〉이다

여기서 말하는 「天命」은 中庸의 「天命之理性」이란 그 天命을 말하는 것이겠는데 退溪는 이것을 「理氣妙凝」으로 풀이하고 있으니 이것 역시 退溪哲學의 特色이다.

「理氣妙凝」란 〈太極圖〉에서 말하는 「無極之眞 二五之情 妙合而凝」²²⁾을 가리키는 말이며 退溪는 「無極之情」을 理로 보고 「二五之情」을 氣로 본 것이다.

19) 全書, 言行錄 卷1 798面

20) 全書, 上, 言行錄 644面

21) 文集, 卷36, 答李宏仲.

22) 「周子曰 太極動而生陽靜而生陰. 又曰無極之眞 二·五之精 妙合而凝」(非理氣爲一物辨證)

孔子나 周子는 陰陽은 太極에서 나왔다하니, 萬一 理와 氣를 본래부터 하나의 一物 이라고 한다면 어떻게 兩儀를 낳을 수 있을 것인가? 眞과 精 즉 理와 氣가 신묘하게 영킨 것이 아닌가? 하고 退溪는 생각을 發端시켰다.

天이란 무엇인가? 孔子는 「五十而知天命」이라 하고, 孟子는 「盡其心者 知其性也, 知其性則知命」이라 했으니 天을 알고 天命을 아는 것이 옛부터 儒學의 課題였거니와 退溪는 天을 「理」라 하였다.

周濂溪가 그의 太極圖에서 「無極而太極」이라 하고 있는데 退溪는 無極에서 太極이 나왔다고 해석하지 아니하고 理의 總和, 萬化的 樞紐인 太極 그 자체는 無聲, 無臭하고 形狀方所도 없는 것이라는 朱子の 見解와 一致하고 있다. 그리하여 退溪는 「天即理」라고 주장한다. 天은 「理氣妙機」이라는 것이다. 어찌서 그러냐? 退溪는 圖說 一節에서 말하기를 「天은 理이다. 그 德이 네가지 있으니 元, 亨, 利, 貞이다. 네가지 實을 誠이라 한다」고 하여 元이란 始의 理라고 하였다. 이 理가 순환하여 生成變化를 이르키는데 그 妙用은 誠때문이라고 한다. 그러므로 陰陽五行이 流行함에 있어서는 이 四德(元 亨 利 貞)이 항상 그 속에 붙어 있어서 物을 命하는 근원이 되는 것이라고 설명한다.²³⁾

退溪는 또 天의 四德과 人間의 五常(仁義禮智信)은 같은 하나의 理라고 하고 있다. 사람에게 있어 聖人과 愚人의 差別이 생기는 것은 氣때문 이라고 한다. 여기에 問題點이 있다.

天이 命한다할 때 天을 理로 볼수 도 있고 「惟皇上帝降 衷于下民」이라한 上帝와 같은 人格의, 神格的인 것으로도 볼 수 있지않느냐는 것이다.

만일 天을 순수한 「理」로만 본다면 그것은 非人格的인 것으로 본 것이리라. 朱子도 非人格的으로 보아 「太極이 動하여 陽을 生하고 動이 極해지면 靜하나니, 靜하여 陰을 生한다. 靜이 極해지면 다시 動한다」²⁴⁾라고 하여 自然的인 發生을 前提로 하고 있다. 그렇다면 退溪에 있어서 天이 命한다는 말은 命令한다는 말로 받아들이기 곤란하다. 退溪의 天即理라고 한 것은 程朱哲學의 潮流를 따른 것으로 간주된다. 말하자면 天을 非人格的인 것으로 보았다는 말이다. 그런데 退溪는 몇군데서 天을 人格的인 의미로 사용한 것을 본다. 天命圖 第6節에서 「하늘이 사람에게 命을 내릴때」²⁵⁾라 했고 또 第10節에 「사람이 하늘에서 命을 받을 제」라는 말이 보이며, 無極而太極을 가리켜 「이것을 上帝가 참된 마음을 내려주신 最初의 根源이다」란 말이 보이는 바 退溪는 天即理를 程朱學에서의 非人格的인 것을 前提로 하면서 韓國人的 思考方式내지 古代 宗教概念的 人格的인 것을 그안에 內包한 特性을 지니고 있는 것으로

23) 全書, 下, 續集 8, 140面

24) 全書, 上, 卷 7, 198面, 下段

25) 天之降命于人也 라고 하고 있는데 古代人들이 天을 上帝로 생각한 概念으로 使用한듯 하다.

로 理解되는 것이다. 왜냐하면 退溪는 天命의 天의 概念을 上帝의 의미로 사용하고 있는 곳이 더러 엿보이기 때문이다.

退溪는 天을 理라했고 天地間에는 理는 하나밖에 없고 氣는 만가지로 다르다고 한다.²⁶⁾ 때문에 氣로써 萬物이 갈라져 各各 자기의 氣를 갖는다고 한다. 理가 理 님은 그 體가 虛한 까닭이요, 虛하므로 對가 없다. 對가 없으므로 人이나 物에 있어서나 加減될 것이 없이 하나가 되는 것이지만 氣인 경우는 다르다. 陰陽對立이 생기고 거기서 象이 나오게 되는 것이라는 理氣의 關係를 설명하고 있는데, 이 論理는 程朱性理學의 世界觀을 부연하는 것으로서 理를 同一, 統一, 普遍으로 보고 氣를 差別, 分裂, 特殊의 원리로 본것으로 이해된다.

退溪에 의하면 一元의 氣의 存在에 先行하는 理가 바로 太極이라는 것이다. 陰陽은 太極의 「所生」이고 太極은 陰陽의 「能生者」²⁷⁾라 한 것은 孔子의 「太極見生兩儀」에 대한 說의에서 착상한듯 하다. 또한 明道가 「形而上爲道 形而下爲器」라 한데 대해서도 孔子가 理·氣가 하나라면 어찌 구대여 形而上과 形而下를 구분했을 것인가고 반박한다. 「道即器」라는데 對해서도 退溪는 氣를 떠나서는 道를 찾을 수 없기 때문에 器가 또한 道라고 한것이지 器가바로 道라는 것은 아니라고 한다. 그에 있어 理란 모든 事物의 生成의 所以然者 즉 原因을 뜻한다. 太極은 理이므로 그 太極은 또 一元의 氣의 生成原因까지 의미하게 된다. 그러므로 退溪로 하여금 太極이 陰陽을 生할 수 있는 것이라고 믿게한 것은 바로 太極의 이두가지 뜻에서 찾을 수 있으므로 太極은 「形而上者」라고 생각되는 것이다.

3. 四端·七情論

退溪는 現象事物이 理와 氣로 이루어 진다고 하였다. 이것을 인정하면 宇宙는 現象事物의 集合에 지나지 않으므로 이 宇宙가 곧 理와 氣로 이루어졌다는 理論이 成立된다. 그런데 理와 氣중에서 事物의 現象的 存在의 側面을 가르키는 것은 氣이다. 그러므로 宇宙의 存在란 결국 (氣)들의 存在의 總和라고 할 수 있다. 마침 退溪는 氣에 聚散 및 生滅의 성질이 있다고 하였다. 그러므로 그의 경우 宇宙의 發生은 氣의 發生에서 찾을 수 밖에 없다.

그러니까 退溪에 의하면 天地萬物이 모두 理와 氣로 이루어졌고 形을 이루게하고 理는 性이 된다는 것이다. 理는 마치 장수와 같이 氣를 거느리고 氣는 졸병처럼 理에 따른다는 것이다.

退溪의 理氣說에 의하면 心情에 있어 心속에 갖추어 있는 것은 理로서 五常과 五常의發인 四端의 情과 氣質의 發인 七情과 心의 發인 意인데 性의 發인 四端은 純善하고 氣質의 發인 七情은 邪惡에 흐르기 쉬우며, 사람의 五性, 四端, 七情은 모두 天의 四德, 五行과 相應하는 것, 즉 天과 人은 이런 點에서 一體가 된다고 한다. (27)

26) 全書, 上, 921面 參照

27) 新天命圖, 第六節, 心性圖참조

그런데 여기서 문제가 되는것은 心과性 사이에 어느 쪽이 主宰하느냐 하는 점이다. 朱子가 말했드시 「心統性情」을 退溪도 따라 「心이 主宰가 되어 性情을 거느린다」고 하여 心이 主宰者로 본것 같다.

그러나 主宰란 말의 內容이 문제이다. 왜냐하면 心은 理와 氣의 總和로 보고 있다. 그러므로 主宰한다면 理에 따른 主宰냐? 氣에 따른 主宰냐? 하는 문제가 저절로 생긴다.

退溪가 理氣互發說을 주장하여 「四端은 理가 發하여 氣가 따르는 것이요, 七情은 氣가 發하여 理가 乘하는 것이라」고 〈答寄明彦四七辨〉제 2書에서 말한 일이 있다. 여기 「理가 發하여 氣가 따르다」는 것은 理가 主動이 되고 氣가 被動이 된 것이니 이에 따른 것이요, 「氣가 發하여 理가 탄다」는 것은 氣가 主動이 되고 理가 被動이 된 것이니 氣에 따른 것이다. 즉 理와 氣가 對等한 立場에서 서로 主宰者가 되는 것이라고 하는 二元論的 立場을 관철한다. 高峯이 不滿하여 質疑를 展開한 대목이 바로 이 四端七情說이거니와 退溪는 끝까지 四端七情이 所從來가 다르다는 것을 주장했는데 高峯은 어디까지나 四端七情과 所從來는 같다고 主張했음은 유명한 論爭이다.

所從來가 다르다는 理論은 本然之性과 氣質之性을 對立시켜서 온 것이요, 七情은 氣質之性에서 온 것이라고 보는 理論이요, 所從來가 같다는 理論은 本然之性과 氣質之性을 그렇게 橫的으로 兩邊對立시켜보지 않고 縱的으로 一元化해서 본 立場이다. 이와 같이 하여 高峯과 8년 동안이나 論爭을 거듭하는 가운데 한때는 高峯의 理論에 물리어 四端之發, 七情氣之發이라는 말을 고쳐서 「四端理發而氣隨之」「七情氣發而理乘之」라고 一時 변경하기도 했지만 뒤에 朱子の 글에서 자기가 처음 주장과 같은 말을 발견한 다음 부터는 변경한 말까지 취소하고 처음 主張대로 貫徹하였을 정도였다.

退溪의 四端七情說 중에 理가 發한다는 主張에 대해서는 高峯 이외의 學者들에게도 물의의 대상이 되었다. 특히 栗谷이 그 점을 다시 問題視하여 마침내 「理發」을 否認하고 「氣發」만을 인정한바 있다.

때문에이후의 學者들은 이 理論을 놓고 대체로 兩分되었고 그로 말미암아 「主理」, 「主氣」, 「嶺南」, 「畿湖」, 「退溪」, 「栗谷」學派라는 명칭이 생기게 되었다.

이렇게 보면 韓國의 性理學이 具體的인 문제를 놓고 學派의 成立을 보게된 것은 退溪로부터 비롯된 것이다. 그런 점에서 退溪야말로 韓國의 性理學을 外國의 그것과 구별되는 獨自的인 性理學으로 發展시킨 碩學이라 아니 할 수 없다.

IV. 結 論

돌이켜 보건데 韓國思想史上 偉大한 영향을 끼친 이로 말하면 世宗 이전에는 元曉大師가

있었고, 世宗 이후로는 退溪先生이 있었을 뿐인데, 元曉는 佛의 聖이요, 退溪는 儒의 賢이다. 이 두분은 佛儒의 哲學을 完成하는 동시에 佛儒의 敎勢를 弘道하니만치 古今思想의 雙壁으로 傳誦되는 바거니와 退溪는 東方의 朱子로 불리우리만큼 그 思想이 時間的으로는 300년 동안 韓國을 支配하여 왔고 空間的으로는 日京에까지 傳하게 되어 德川時代 儒學의 淵源을 열어 주었다. 退溪의 思想이 이처럼 敎를 通하여 權桑兩域에 君臨하였든 것이다.

退溪는 宋學의 影響을 받아 16世紀 中葉까지의 性理學을 朱子를 中心으로 總整理·集大成 하였는데, 특히 〈心經〉 〈性理大全〉 〈朱子大全〉에 影響을 받아 저술한 〈朱子書節要〉와 〈宋季元明理學通錄〉은 그러한 책이다. 후자는 性理學을 歷史的으로 정리한 책인바 이것은 中國의 黃宗羲의 〈明儒學案〉 〈宋元學案〉보다도 약 100년이나 앞선 것이다. 이것만 보더라도 文獻資料가 不充分하던 當時임을 감안할 때 우리는 그의 學問의 該博함이 당시 東洋의 어느 學者보다도 앞서 있었음을 알 수 있다.

退溪는 朱子學派의 正統派이면서도 程子나 朱子の 〈理氣觀〉을 그대로 따르는데 그치는 것이 아니고, 理氣란 「서로 기다리며(서로) 體가 되고 用이 되는 關係」라든지, 「理氣는 서로 發用的 側面을 가지고 있다」든지 그 나름대로의 主張을 펴 나가면서 自信을 가지고 理氣二面論을 貫徹시켜 나갔던 것이다.

退溪는 奇高峯大升과 四端·七情의 理發·氣發문제에 대하여 59세 부터 66세까지 8년 여에 걸쳐 5,6회에 걸친 長文의 書信討論을 交換했는데 이를 계기로 韓國의 儒學史는 처음으로 學術論爭다운 論爭을 벌려, 그 結果 우리나라의 性理學에 새로운 局面을 개척하여 宋代의 理學으로 하여금 韓國에 와서 꽃을 피게 하였고, 高峯이외에도 栗谷이 다시 問題視하여 마침내 〈理發〉을 부인하여 〈氣發〉만을 인정하게 되어, 이 이후 學者들은 이 理論을 놓고 대체로 兩分되었고 學派가 생기게 되었다. 이렇게 보면 韓國에 있어 하나의 學理的인 문제를 놓고 學派의 成立을보게된것은 退溪로 부터 비롯된 것이다.

退溪 이후 韓國의 性理學은 韓末에 이르기 까지 退溪의 뜻대로 程朱系 一邊倒로 전개되었고 내용에 있어서도 四七說을 위시한 心性說이 主軸을 이루는 內向의 追求의 傾向을 벗어나지 않았다. 이러한 점으로 그의 性理學은 韓國의 性理學을 代表한다고 할 수 있다. 다만 그의 理論上 더 정리되어야 할점인 ① 理는 모든 事物의 生成變化의 法則을 뜻하고 氣는 그 事物의 質料를 뜻하며, ② 理는 抽象的인 必然의 系列을 가리키며 氣는 具體的인 實體를 가르킨다. ③ 抽象的인 普遍者라는 점에서 理는 〈形而上〉者이고, 具體的인 實體라는 점에서 氣는 〈形而下〉者이라는 등의 前提가 그의 理論面에 더 선명히 부각되어야 할 것으로알려, 앞으로의 研究가 될것이다. 동시에 退溪의 氣의 運動能力에 관한 考察로서 運動을 氣의 體質的인 屬性으로 보지않고 理에 의하여 주어질 것으로서 즉 理와 結合해서 만이 存在하는

것으로 說明되는 退溪學問의 問題點도 더 考究할 가치가 있다고 본다.

왜냐하면 그는 말하기를 새(鳥)가 나르는 것은 氣의 作用이지만 날개하는 것은 氣의 作用이지만 날개하는 것은 理라고 한다.

「其飛其躍 固是氣也 而所以飛所以躍者 乃是理」²⁸⁾

그리고 나서 退溪는 같은 대목에서 「理有動靜 故氣有動靜 若理無動靜 氣何自而動靜乎」라고 하여 開閉와 動靜과 生克의 原因이 되는 運動을 「氣」자체에서 구하지 아니하고 「理」에서 求하였으며, 또는 事物現象에 있어서 多樣하게 變化하고 消長하는 原因을 事物 그 自体에서 求하려 하지 않고, 事物現象 이외의 神秘的인 理에서 求하려고 하였다. 그러기에 그는 氣에 先行해 있는 理에 이미 動靜이 있으므로 氣에도 動靜이 있는 것이며, 理에 動靜이 이미 없다면 氣에도 물론 動靜이 있을 수 없다고 하여 運動을 氣에 內在하고 있는 體質的인 屬性으로 규정한 花潭의 경우를 마땅하게 여기지 아니하고 批判한 것으로 알거니와 이점에 관하여는 후일 더 연구해야할 課題인 것으로 안다.

28) 前掲書, 入學圖說, 前集

29) 退溪集 卷 40