

# 退溪哲學의 唯物論的 해석에 대한 批判的 검토\*\*

丁 淳 佑\*

## • 目 次 •

I. 序 論	III. 北韓의 退溪研究의 문제점과 示唆點
II. 唯物論的 해석의 이론적 배경과 그 문제점	1. 退溪學에 對한 對立的 視覺과 그 哲學的 綜合의 可能性
1. 退溪의 主理論과 階級性	2. 退溪學의 새로운 이론틀 創出을 위한 몇 가지 제언
2. 退溪 人性論에 관한 階級論的 解析의 문제점	IV. 結 語

## I. 序 論

북한의 『철학사전』<sup>1)</sup>에서는 퇴계를 중세 봉건지배계급의 이해와 요구를 가장 잘 대변하는 보수적이며 반동적인 사상가로 규정하고 있다. 퇴계철학에 대한 이러한 계급적 평가는 북한에서 간행된 『조선철학사』, 『조선전사』, 『조선교육사』 등 모든 부면의 저작물에서 일관되게 나타나고 있다. 퇴계철학에 대한 이러한 강한 부정적 태도는 조선철학사의 전 과정을 유물론 대 관념론의 투쟁으로 파악하고, 퇴계를 관념론의 대표적 인물로 위치시키는 것에서 비롯된다. 그들의 소박한 이원론

\* 한국정신문화연구원 교수

\*\* 단국대 퇴계학연구소, 『퇴계학연구』 제4호(1990) 게재논문

1) 사회과학원 철학연구소, 『철학사전』 (도서출판 힘, 1988), 531쪽

에 따르면 유물론은 ‘역사의 진보와 과학의 발전을 지향하며 추동하는 선진적인 계급 또는 계층의 세계관’으로 발전하여 왔으며, 관념론의 사회 계급적 근원은 ‘착취계급이 근로 대중에 대한 반동적 지배를 합리화하기 위하여 현실을 왜곡하며 객관 세계의 합법칙성을 부인’하는 반동적 철학인 것이다.

물론 철학사를 유물론 대 관념론의 대립과정으로 파악하는 태도는 북한 학계만에 한정된 것은 결코 아니다. 이러한 이해 태도는 맑시즘적 역사인식의 전형이다. 변증법적 및 역사적 유물론은 자연과 사회발전의 일반적 법칙을 밝혀 줌으로써 관념론이 지배하는 낡은 착취사회를 극복할 수 있다는 사회변혁적 이념이 깊이 내재해 있다. 맑시즘에서의 역사란 곧 사람들의 구체적 삶(concrete life)의 발전과정을 의미하기에 현실과 유리된 관념의 세계, 형이상학적 가치에 대한 지나친 집착 등을 보여주는 관념론적 인식태도는 자칫 현실의 침예한 모순상황에는 눈을 감고 사회계급적 차별을 승인하는 부르조아적 이데올로기로 전락할 위험성이 있다는 것이다.

북한 학계는 이러한 맑시즘의 설명틀을 우리나라 전통사회의 모든 문화현상과 철학사에 일관되게 적용시켜 해석하고자 한다. 모든 사상가는 정확히 유물론 혹은 관념론 중의 한 진영에 편입되고, 이에 따라 그가 진보적이며 선한가 또는 반동적이며 악한가 하는 평가도 내려진다.<sup>2)</sup> 노자철학은 기본적으로 유물론 철학으로 구획되고, 불교는 주관적 관념론으로 평가되며, 주기론자는 탁월한 유물론 철학자로, 주리론자는 객관적 관념론자로 규정된다. 그러나 이러한 이해 태도는 북한 내부에서 잉태된 자생적 논리가 아니라, 대부분 인접 중공 학계에서 창출된 이론

2) 『조선철학사』에 관한 전반적인 분석작업은 이미 이남영 교수 등에 의해 이루어졌다. 앞으로도 각론적인 차원에서의 비평이 더욱 심화되어야 하리라 본다. 관련 논문은 이남영, 『북한의 조선철학사 서술의 특징과 문제점』, 『哲學研究』 제23집, 1988), 성태용, 『조선철학사의 사실성 문제』, 『哲學研究』 제23집, 1988), 이준모, 『조선철학사에 적용된 유물사관』, 『哲學研究』 제23집, 1988) 등이다.

틀림이 또한 주목되어야 할 것이다. 任繼愈의 『中國哲學史簡編』이나 張岱年的 『中國哲學史方法論發凡』 등 중공학계의 철학사 서술체계의 기본골격이 조선철학사에서도 대부분 그대로 관철되고 있다는 사실은, 이론과 사실의 적합성을 긴히 강조하는 유물론적 입장에서 크게 어긋나는 것이다.

이렇게 조선철학사에서의 퇴계철학은 몇번의 변용과정과 해석작업을 거친 후에 모습을 드러낸 것이다. 맑시즘적 역사철학과 중공학계의 기유물론(ch'i-materialism)적 인식논리, 그리고 북한학계의 이데올로기적 편향 등이 착종되어 퇴계철학을 가장 반동적인 사상으로 규정짓고 있는 것이다. 퇴계의 관념론적 철학체계 혹은 윤리 도덕적 견해는 그의 사회정치적 이해 태도와 결합하여 '계급 등급제적, 부가장적 종법제적 사회질서를 합리화'하고 있다는 것이 조선 철학사에서의 핵심적 논점이다.<sup>3)</sup>

퇴계철학에 대한 북한에서의 이러한 평가는 이데올로기적 대립이 첨예한 한국사회의 현 구조를 극명하게 드러내 주는 비극성을 안고 있다. 북한에서의 연구결과는 그들의 철학연구가 전제하고 있는 계급성, 당파성이라는 이데올로기적 해석을 기초하고 있기에 순수 학문적 비평에 어려움을 갖게 한다. 예컨대 퇴계학에서 진지하게 제기되고 있는 존재론적 혹은 가치론적 질문에 대한 철학적인 성찰은 결여되고, 이를 오로지 계급적인 차원으로 환원하는 사고의 폐쇄성을 드러내고 있는 것이다. 북한에 의하면, 퇴계의 이발설은 다름 아닌 지배계급의 정당성을 보장하기 위한 논리이며, 인성론은 노비계층을 억압하기 위한 사상이 된다. 북한에서는 '철학'의 사전적 정의를 '계급적 요구를 반영한 세계관'<sup>4)</sup>으로 못 박아 두고, 퇴계의 일체의 철학적 사유를 계급적 차원으로 끌어 내리는 것이다.

3) (정진석 공저, 『조선철학사』 평양:과학원 출판사, 1961), 134쪽. 이 책은 도서출판 광주에 의해서 1988년에 광주신서 10으로 간행되었다. 본고에서는 편의상 同書를 기본적인 텍스트로 하였다.

4) 『철학사전』, 상동. 716쪽.

그러나 이러한 북한의 傾斜된 퇴계연구에 대해서도 이를 체계적으로 비판하고 분석하는 작업은 반드시 필요한 일이라 생각한다. 이러한 작업을 통해 퇴계학은 좀더 넓은 보편성을 획득할 수 있고, 동시에 이론적인 심화과정을 겪게 될 것이라 판단된다. 또한 이는 앞으로 우리 학계내부에서도 나타날 것으로 예견되는 비판적 경향의 퇴계학 연구에도 균형각을 부여하는 일이 될 것이다. 다만 지금으로서는 북한에서의 퇴계에 관한 개별 연구물들을 거의 확보할 수 없는 근본적인 제약이 따른다. 따라서 『조선철학사』를 포함한 몇 권의 개설서만으로 논의를 한정시킬 수밖에 없는 한계를 지니고 있다. 본고를 통해 퇴계학의 연구가 ‘일제를 대신하여 오늘 남조선에 등지를 틀고 있는 미 제국주의자들과 그의 주구들이 남조선 인민들의 투쟁의식을 마비시키며 노예화하기 위하여’<sup>5)</sup> 행하는 것이 아니라, 오히려 퇴계철학의 연구가 ‘일제’와 ‘미제’를 참되게 극복하는 적극적인 지적 노력임을 다소나마 확인할 수 있으면 한다.

## II. 唯物論的 解析의 理論的 背景과 그 問題點

### 1. 退溪의 主理論과 階級性

퇴계가 후학의 학문태도에 대해 경계한 글 가운데, “선유들의 論說의 옳지 않은 점만 찾아 그것을 貶斥하려 할 뿐 그것의 명백 정당한 도리를 朴實하게 행해 나가려는 의사가 적다”<sup>6)</sup>라고 하는 구절이 있다. 모든 지나간 시대의 문화와 가치속에서 부정의 요소만을 찾고자 하는 이른바 만하임의 utopia적 의식을 퇴계는 경계한 것이다. 한 측면에만 불박힌(膠漆) 의식은 先學에 대한 올바른 평가에 미칠 수 없고, 참다운 앎을 이룰 수 없다는 것을 말한 것이다. 퇴계의 이러한 우려는 『조선철학사』에도 어김없이 해당되리라 본다. 북한에서의 퇴계 주리론에 대한 비판은

5) 『조선철학사』, 상동, 149쪽.

6) 《退溪全書》一, <答李叔獻>.

오직 계급론적 시각에서만 논의될 뿐이지 그것이 함의한 우주론, 존재론, 가치론 등의 근원적인 질문은 철저히 배제되어 있다. 이와 같은 현상은 북한 학계의 무지나 편견에서 기인한 것이라기 보다는 그들 나름의 치밀한 의도성이 내재한 것으로 보여 진다. 즉 이러한 계급 편향적인 시각의 깊은 근저에는 북한 사회가 의도하는 역사의 발전단계에 대한 구도가 전제되어 있는 것이다.

북한의 사회발전 단계론에 의하면 우리나라의 역사도 세계사적 기본 법칙인 원시공동체 사회, 노예제 사회, 봉건제 사회, 자본주의 사회, 사회주의 사회의 순차적인 이행과정을 그대로 경과하였다. 특히 조선시대에서 나타나는 봉건적 구조나 발전의 구체적 양상은 구라파형의 영주적 봉건적 사회보다도 더욱 발전된 형태의 사회임을 주장하고 있다. 이 때 발전된 형태라고 하는 것은 '완결'적인 의미를 함의하는 것으로 정치적 측면에서는 서구의 분권적 봉건제 사회에 우위하는 중앙집권적 봉건제 사회를, 경제적인 측면에서는 서구의 영주적 토지소유의 한계성을 극복하는 지주적 토지소유를 실현하였으며, 특히 신분제의 경우에는 엄격한 지배-피지배의 대항관계 설정으로 인하여 경제외적 강제가 철저히 실현될 수 있었던 사회라는 것이다.<sup>7)</sup> 이때 주리론은 완결된 봉건적 사회를 지탱해 주는 핵심적 이데올로기로, 주기론은 봉건사회구조를 해체하고 자본제 사회의 실현을 앞당기는 변혁의 이데올로기로 작용한다는 것이다. 조선철학사에서의 立論의 출발점을 살펴 보자.

16세기 조선철학사는 서경덕을 위주로 하는 유물론 조류와 이황을 위주로 하는 관념론 조류와의 투쟁의 역사이며 유물론 사상이 가일층 풍부화된 역사이며 유물론이 통치계급의 이데올로기인 정통적 주자학을 반대하여 투쟁한 역사이다.<sup>8)</sup>

이렇게 주리론과 주기론을 곧 관념론과 유물론으로 等置시키는 것은

7) 허종호, 『조선봉건사회 발전의 일반적 합법칙성과 자본주의적 관계의 발생에 대하여』, (『역사과학』 제1집, 제2집, 1988).

8) 상계논문, 123쪽.

성리학의 기본적인 인식들을 毀損하고, 막시즘의 분류 방식을 성급하게 동양사회에 적용하고자 하는 요구에서 비롯된 것이다. 주기론자이든 주리논자이든 그가 성리학자인 이상 理氣不相離의 기본명제를 벗어나지는 않는다. 성리학이 기계적인 도식론에 머물지 않고 유기체적인 생명력(生生之理)을 가진 사상으로 발전할 수 있었던 것은 一陰一陽하는 구체적 현상의 세계와 영원 불변하는 본질의 세계가 확연하게 구획되지 않고 서로 어우러져 ‘一而二 二而一’의 對待的인 관계를 유지함을 자각함에서 비롯한 것이다. 柳初夏의 지적처럼, 우리의 사상 전통은 서양의 존재론적 관념론과 유물론의 어느 쪽과도 일치하지 않는 사유구조를 보여 주고 있는 것이다. 동양에서의 理나 道는 서양철학적 ‘마음’ 또는 ‘정신’이 아니며, 氣나 器는 서양철학적 ‘몸’ 또는 ‘물질’이 아닌 것이다. 형이상학적 유기론자의 기도 몸과 마음이라는 두 가지 서로 다른 현상적 존재양태의 공통적 근원이며 유리론자의 이도 그와 같은 것이다.<sup>9)</sup> 즉 理는 결코 정형화되고 추상화된 死物이 아니라, 隨時變易하는 자연의 흐름속에서 드러내는 역동적 패턴(dynamic pattern)인 것이다.<sup>10)</sup>

따라서 『조선철학사』에서 조선시대의 성리철학을 관념론과 유물론의 이원적 투쟁으로 경색시키는 것은 교조적으로 획정된 철학의 노선을 따라 각각의 사상가를 배치시키는 이른바 ‘총노선(generallinie)’에 그들 스스로가 깊이 함몰되었음을 보여주는 것이기도 하다. 더구나 이러한 도식적인 분류도 북한 자체내의 창조적인 작업과정에서 나왔다기 보다는 중공학계에서의 이론을 거의 전면적으로 수용하고 있다는 점에서 철학일꾼(philosophie-arbeiter)의 수준을 크게 벗어나지 못하고 있는 것이다. 오히려 중공학계의 경우에는, 金容沃의 적절한 지적처럼, 중국 철학사를 유심과 유물로서 규정한다는 것은 유심과 유물에 해당하는 중국 철학적 개념을 찾는다는 것이지 유심과 유물을 그대로 적용한다는 것은 아니었다. 또한 유심과 유물에 상응하는 중국철학적 개념을 찾는다

9) 柳初夏, 「東洋의 哲學的 傳統에 나타난 몸과 마음의 존재론적 위치」(『泰東古典研究』 제5집, 1989), p.40

10) J. Needham, *Science and Civilisation in China*, Vol. 2, p.570.

는 것은 거꾸로 중국철학적 개념에 의하여 주체적으로 서양철학의 유심, 유물개념을 格義한다는 뜻도 되는 것이었다.<sup>11)</sup>

이로써 볼 때, 주리철학을 서양의 관념철학과 전적으로 부합하는 것으로 놓고, 서양관념론이 갖고 있는 한계성을 주리철학에 그대로 적용시키는 태도는 수정되어야 할 것이다. 그러나 이러한 관념·유물의 단순 이분법적인 대립구도 속에 퇴계의 철학을 위치시키는 것은 근본적인 한계성을 지니고 있음에도 불구하고, 퇴계의 주리철학이 理의 能發性을 주장할 정도의 철저한 형이상학적 관념주의의 성향을 강하게 지니고 있다는 사실 그 자체를 부인할 하등의 이유가 없다. 즉 理는 선험적으로 實在하는 원리 및 원인이지 보통 말하는 ‘정신’과는 구별된다는 점에서 서구적인 의미의 관념론과 구별될 뿐 현상에 대한 본질의 우위성을 강조하고 있다는 점에서는 현대적 의미에서 일종의 객관적 관념철학으로 분류할 수도 있을 것이다. 그러나 문제는 퇴계의 주리론이 과연 위의 인용문에서 주장하는 바와 같이 봉건통치계급의 이데올로기로 기능하고 하층계급을 착취하기 위한 원리로 작용하였는가 하는 점이다. 『조선철학사』에서는 그것의 근거로서 퇴계의 理氣論, 先知後行說, 人性論 등을 들고 있다. 우선 다음의 문장을 살펴 보자.

이황은 더욱 명백하게 理는 氣에 비하여 더 근본적이며 제 일차적이라는 理先 氣後의 견해를 토로하고 있다. 즉 그는 주희의 말을 인용하여 “이 일(事)이 있기전에 이 리가 있었으며 군신(君臣)이 있기전에 군신의 리가 있었으며 부자(父子)가 있기전에 부자의 리가 있었다……사물(事物)이 존재하지 않을 때 리가 벌써 구비되어 있었다.”라고 하였다. 또한 이황은 기의 운동능력에 대하여서도 기 자체의 속성으로서가 아니

11) 김용옥, 『東洋學 어떻게 할 것인가』, (민음사, 1985), 151쪽. 기실 중공학계의 경우에는, 뒤에 상론하고자 하나, 이원적인 사상사의 분류가 고대 사상가의 기본사상 노선을 명확하게 이해하지 못하게 할 한계성이 있다는 점과 동일사상 속에 유물론적인 요소와 유심론적인 요소가 공존하고 있음을 주자를 예로 들어 설명하고 있다. 張岱年著, 양재혁 譯, 『中國哲學史方法論 發凡』, (이론과 실천, 1988), p.86

라 리에 의하여 외부에서 부여된 것으로 즉 리와의 결합에 의해서만 존재하는 것으로 이해하였다.<sup>12)</sup>

퇴계의 이선기후설을 설명하기 위하여 그의 “而未有君臣 已先有君臣之理 未有父子 已先有父子之理”라는 구절을 예시한 이유는 명백하다. 퇴계의 주리론이 봉건지배질서를 강화하기 위한 사상임을 강조하고자 한 것이다. 또한 차등적인 인간관계와 사회질서를 고착시키는 계급철학임을 드러내고자 한 것이다. 성리학의 출현이 宋代 중소 지주층의 성장과 일정한 이해관계를 같이하며, 16세기 조선에 있어서 성리학의 확산이 사람과의 중소 지주적 이해관계와 밀접히 연결되어 있음은 자주 논의되고 있는 사실이다. 조선조의 유학이 지주-전호제를 근간으로 하는 신분제적 사회를 지탱하는 이데올로기로 기능하였음은 역사적 사실이고, 이것은 주리론 주기론 모두를 막론하고 해당하는 것이다. 유학은 본질적으로 평등성 보다는 계급성에 더욱 역점이 놓인 상태로 발전해 왔으며,<sup>13)</sup> 조선조의 성리철학도 양반중심의 논리구조를 형성하고 있다는 근본적인 한계점을 안고 있는 것이다.

그러나 우리는 구태여 지식 사회학적 관점을 빌리지 않더라도, 모든 역사상 철학과 사상에는 그 시대가 지닌 시공상의 제약에 구속되는 요소는 있게 마련이다. 퇴계철학은 퇴계철학 나름대로 시대적 한계성을 안고 있으나, 퇴계학이 우리의 정신사에 커다란 의미를 주는 이유는 그의 사상이 시대의 특수성을 넘어 인간의 보편적 휴머니즘에 튼튼하게 자리잡고 있기 때문이다. 그의 주리론의 본질은 계급적인 시각에서는 결코 찾아질 수 없다. 퇴계 주리론의 출현은 오히려 유한적인 인간의 삶을 무한적인 진리의 세계, 불변적인 절대가치의 세계로 인도하고자 하는데 있으며 또한 순선한 도덕의 세계의 세계를 열망하였던 것에 더욱 기인한다. 퇴계가 “濂溪云太極動而生陽 是言理動而氣生也”<sup>14)</sup>이라고

12) 『조선철학사』, 상동, 129쪽.

13) 朴忠錫, 『退溪政治思想의 特質』, (『退溪學 研究』)제2집, 1988), p.65

14) 《退溪全書》, <答鄭子中別紙>.

한 것은 천차만별한 현상의 세계, 그 근원에는 유기체적인 통일성이 엄존한다는 사실과 개체의 차별성을 지양하는 우주적 보편성을 획득하고자 함에서 비롯된다. 그가 理動說이라고 하는 논리적 모순을 자초하면서까지 理優位說을 고집하는 것은 바로 거기에 그의 최종적인 철학목표 또는 전철학체계에서의 어떤 커다란 의의를 지닌 것이기 때문이라는 지적은 깊이 음미할 만한 주장인 것이다.<sup>15)</sup> 요컨대 퇴계 이발설의 철학적 의미는 당대인에게 우주의 본질과 생성의 의문을 해결해 줄 수 있는 논리를 제공하였다는 점과, 理의 우위성을 강조함으로써 도덕적으로 유위유욕한 기의 세계가 침범하지 못할 순선하고 초역사적인 도덕의 세계가 실재화될 수 있음을 제시한 점이라 할 수 있을 것이다. 그의 이러한 가치론적 혹은 존재론적 탐색에 대해 계급 계층적인 차원의 문제제기만으로는 진정한 의미를 발견할 수 없을 것이다. 앞에서 인용된 “군신이 있기 전에 군신의 理가 있으며 부자가 있기 전에 부자의 理가 있었다”라는 퇴계의 말은 봉건적인 신분제사회의 질서율을 강력하게 옹호하는 측면도 있음은 사실이나, 동시에 그것은 각각의 개체들에게 그들 고유의 存在意味를 부여하고 理를 매개로 하는 超個我的인 和諧의 세계를 제시하고자 하는데 더욱 중점이 놓여진 것이라 본다. 이것은 그의 학문이 무엇을 위한 爲人之學이 아니라 철저히 스스로의 德性을 啓發하기 이한 爲己之學에 있었음을 고려할 때 명백해진다. 퇴계는 다음과 같이 제자들에게 답하고 있다.

“학문에 뜻을 두는 것과 도에 뜻을 두는 것과 인에 뜻을 두는 것 중에 어느 것이 어렵고 어느 것이 쉬우며, 어느것이 알고 어느 것이 깊습니까”하고 물었더니, 선생은 “학문에 뜻을 둔다는 것은 일반적으로 말할 수 있는 것이나, 도에 뜻을 둔다는 것은 벌써 따를 바를 이미 가린 것이요(已擇所從), 仁에 뜻을 둔다는 것은 더 한층 親切한 것이다”라 하셨다.<sup>16)</sup>

15) 尹絲淳, 『退溪哲學의 研究』(高麗大學校出版部, 1986) 71쪽.

16) 《退溪言行錄》卷2, <類編>.

퇴계 윤리관의 핵심이 인의 실현에 있었음을 고려할 때, 그 구체적인 실천방법에는 어쩔 수 없이 조선시대가 지닌 봉건적 요소를 갖고 있겠으나, 그의 윤리관 철학적 기초가 결코 계급적 차별성 위에 놓여진 것은 아니다. 북한의 철학사에 따르면 퇴계의 仁의 실현은 그 대상이 양반 儒者層에 한정된 것으로, 明倫이란 사회적 차별을 승인하는 지배 이데올로기의 실현이라는 의미 외에는 없다. 이러한 관점에 의해 북한은 퇴계의 인성론도 철저히 계급적 시각으로 굴절시켜 파악하고 있다.

## 2. 退溪 人性論에 관한 階級論的 解析의 問題點

퇴계의 인성론은 북한의 철학사에서 가장 집중적으로 비판되고 있는 부분이다. 또한 사료의 자의적인 해석과 왜곡이 가장 많이 나타나고 있는 부분이다. 퇴계의 太極論이나 陽明學 비판 등에 대해서는 비교적 객관적인 학문적 서술을 보여주고 있으나 知行說 및 인성론에 대한 부분은 그 해석이 지나치게 편향적이다. 『조선철학사』의 한 대목을 조금 길더라도 자세히 살펴보자.

이황은 정주의 <인성론>을 계승하여 사람의 성에 두 층 즉 본연지성과 기질지성이 있다고 하였다. 인성에 두 개 층이 있다고 하는 이론은 봉건통치계급의 윤리도덕 질서를 이론적으로 기초지어 주었다. 본연지성이 모든 사람에 구비되었다는 이론은 봉건적 계급적 도덕을 만인의 본성으로 보며 또한 계급적 도덕의 보편 타당성과 절대적 영원성을 강조하는 이론이다. 이황의 <인성론>의 계급적 본질은 기질지성으로써 봉건적 계급차별을 합리화함에 이르러 더욱 명백히 나타난다. 이황은 사람들의 사회계급적 차별을 인간들의 사회적 관계에서가 아니라 선천적 기질에 의해서 설명하였다. 즉 기질의 淸濁粹駁에 따라 사람을 상지(上智), 중인(中人), 하우(下愚)의 세 등급으로 구분하여...(중략)...그가 비록 이 구별을 계급적 차별로 명백히 서술하지 않았다 하여도 이것은 계급사회에서 사실상 계급적인 차별-구분인 것이다. 천리 즉 봉건적 도덕 규범에 밝으며 그의 실천에 힘쓴 자는 바로 지주계급자신들이었으니 그들은 <상지>로 인정되었고 그의 실행에 하등의 이해관계도 없는, 따

라서 소위 <천리>를 위반하여 지주계급에 반항하며 투쟁함으로써 행동에서 <악>이 될 수밖에 없는 일반 인민 대중은 지주 계급의 관점으로 는 <하우>로 인정되었다.<sup>17)</sup>

本然之性과 氣質之性에 대한 위와 같은 계급적 해석은 퇴계의 근본 본지와 크게 어긋난다. 퇴계에 있어 본연지성과 기질지성의 구분은, 다른 유자에서와 마찬가지로, 전자는 인간과 사물이 가진 보편성 혹은 일반성의 요소를, 후자는 각각의 물이 지닌 특수성 또는 개체성의 요소를 드러내고자 한 것이다. 이 때 본연지성은 天理만이 온전히 갖추어진 純善의 상태로, 기질지성은 人欲이 개입하기 쉬운 善惡混在의 상태를 의미하였다. 인간의 본성에 대한 이러한 이원적인 구분은, 인간의 원초적인 의식은 지극히 純善할 것이라는 믿음과 그럼에도 불구하고 현실적인 삶과 역사에서는 언제나 선악이 뒤엉켜 있다는 인간존재의 기본적 불일치 현상을 논리적으로 해명하고자 하는 요구에서 비롯되었다. 퇴계에 있어 본연지성과 기질지성의 구분은 곧 四端과 七情에 대비됨은 주지의 사실이고, 四·七 論辨에 있어서의 퇴계사상의 한 핵심은 形氣의 욕구와 욕망의 지배를 벗어나서 ‘타고난 본성을 회복하는 것(復性之初)’<sup>18)</sup>이 참다운 삶의 길임을 강조하고자 하는 것에 있었다. 본연지성으로서의 四端이 기질지성으로서의 七情에 포함되는가 혹은 아닌가에 대한 退溪와 奇高峯과의 논쟁은 결코 양반과 평민의 인성이 같은가 다른가의 계급론적 차원의 논쟁이 아니다. 心之未發로서의 本然之性을 인간의 본원적 道德性, 善意志로, 已發로서의 氣質之性을 개체가 지닌 구체적 감성 혹은 욕구 등으로 나눌 수 있을 때, 四·七 논쟁은 결국 인간이 지닌 원초적인 도덕성과 구체적이고 현실적인 욕구를 상호 어떻게 위치하는가의 문제였다고 할 수 있다. 따라서 四·七논쟁은 인간의 원초적이고 근원적인 숙제인 自然과 當爲의 관계, 精神과 肉體의 관계, 이성과 감성 등의 관계설정을 어떻게 할 것인가 등의 철학적 질문과 연결될 성

17) 『조선철학사』, 上同, p.132

18) 《退溪全書》, 上卷, <答奇明彦>.

질의 이론적 다름이었다. 퇴계의 만년 정론인 ‘四端理發而氣隨之, 七情氣發而理乘之’<sup>19)</sup>說은 감성적·자연적 욕구가 분출하는 情의 四端의 세계를 최대한 억제하고 天理를 지킬 수 있는 當爲의 세계, 道德의 세계를 최대한 확충하는 것이 올바른 삶의 자세라는 퇴계의 철학을 함축적으로 보여주는 것이다.

그러나 이러한 해명에도 불구하고, 봉건사회에서 본연지성의 강조는 결국 계급적 도덕을 만인의 본성으로 파악하게 하는 논리로 전환될 가능성이 현실적으로 있는 것이 아닌가 하는 『조선철학사』에서의 질문은 그대로 남게 된다. 요컨대 本然之性의 내용을 규정하는 ‘天理’란 기실 고도의 압축된 抽象性和 象徵性を 포괄한 의미로써 주관적 체험에 크게 의지할 수밖에 없는 것이기에, 봉건신분사회에서의 ‘天理’란 불가피하게 계급적 준거로 전환될 수밖에 없으리라는 것이다. 그러나 이러한 주장은 유학의 인간이해에서 크게 벗어나는 것이다. 퇴계 철학을 포함한 유학의 어느 부분에서도 인간의 先天的으로 타고난 본성, 즉 本然之性에 계급적 차별을 容認하거나 혹은 希求하는 요소가 있음을 말한 적은 없다. 잠시 퇴계의 뜻을 살펴보자.

“天命의 뜻을 들을 수 있습니까?”하고 물었더니, 선생은 다음과 같이 답하였다. “天이란 곧 理이다. 그런데 그 덕에는 네가지가 있으니, 元·亨·利·貞이 그것이다……그러므로 陰陽과 五行이 유행하는 즈음에 이 네가지가 항상 그 중에 있어서 만물을 명하는 근원이 되었다. 이런 까닭에 陰陽 五行의 氣를 받아 형상을 이루는 모든 사물은 어느 것이나 元亨利貞의 理를 가지고 성을 이루지 않는 것이 없는데, 仁義禮智信이 그것이다. 그러므로 이 四德과 五常이 상하의 一理로서, 일찍이 天과 人의 분별에 차이가 없게 된다. 그렇지만 聖인과 愚人 또는 인간과 사물의 차이가 있는데 그 까닭은 氣가 그렇게 하는 것이지 元亨利貞의 본연 때문에 그러한 것이 아니다.”<sup>20)</sup>

19) 상계서, 上卷, <答奇明彦>, 論四端七情 第二書.

20) 《退溪全書》, 下卷, <天命圖說>.

이렇게 天이란 만물을 태어나게 하는 理(始之理)로서의 元과, 만물을 형통하게 하는 이치로서의 (通之理) 亨과, 결실을 거두게 하는 이치로서의 (遂之理) 利와 이룸을 얻게 하는 이치로서의 (成之理) 貞의 四德을 본성으로하여 순환하여 그치지 않는 (循絜不息) 덕을 지닌 것이지, 결코 각각의 사물에 대한 차별과 갈등을 낳게 하는 것을 본질로 하지 않는다. 元亨利貞은 만물을 生成하고 化育하는 자연과 우주의 생명력(生命之理)을 찬미하는 生哲學의 덕목인 것이지, 모순의 변증법적 통일을 지양하는 계급 철학의 요소가 아닌 것이다. 하늘의 덕과 짝하여 인간도 오상을 선천적인 본성으로 하고, 그 본성을 최대한 드러낼 때 인간은 자연과 완전히 하나가 되는 天人合一의 상태에 이르게 됨을 퇴계는 강조한다. 더욱이 퇴계는 인간과 마찬가지로 일반사물도 선천적인 본성을 가지고 있고, 근본적으로 인간과 사물을 이루는 理는 내용상 동일하다는 논리를 전개하고 있다. 따라서 북한의 설명방식을 따르게 된다면 동물들을 포함한 사물 일반도 봉건적·계급적 도덕성을 지니고 있어야 한다는 해괴한 논리로 비약하게 된다.

특히 『조선철학사』에서는 성리학의 上智, 下愚論을 지주계급과 평민 계급으로 각기 분류하고 이를 퇴계철학의 계급성을 드러내는 하나의 논거로 삼고 있다. 또한 출전을 불명확하게 제시한 채, 퇴계가 奴婢法의 강화를 주장하였으며,<sup>21)</sup> 봉건적 억압과 착취를 반대하여 일어난 농민들을 '도적의 무리'라고 모욕하면서 농민봉기를 무자비하게 탄압할 것을 요구<sup>22)</sup>하였던 억압자로서 退溪像을 왜곡되게 鑄造해 내고 있다. 『조선철학사』의 이러한 粗野한 유물론적 시각은 기질지성에 대한 잘못된 해석에 기인한다. 氣質之性의 3등급은 계층적인 차등을 말하는 것이 아니라, 天理를 깨우칠 수 있는가 없는가 하는 즉 인생의 참다운 가치를 알고자 하는가 아닌가의 차이를 강조하는 것이다. 퇴계가 “학문의 도는 기질의 아름답고 악한 것에 매이지 않고 오직 天理를 아는 것이 밝은가

21) 『조선철학사』, 134쪽.

22) 『철학사전』, 상동, 532쪽.

밝지 못한가, 天理를 행하는 것이 다하였는가 다하지 못하였는가의 여하에 달려있다.”<sup>23)</sup>라고 주장하는 것이 바로 이와 같은 의미인 것이다. 퇴계에 의하면, 下學而上達의 공부에 의하여 下愚라도 능히 천리를 깨우칠 수 있고 上智라도 形氣에 구애를 받으면 세계의 본질을 이해할 수 없다는 것이다.

『조선철학사』에서는 ‘天理 즉 봉건적 도덕규범’이라는 표현이 자주 등장한다. 예컨대 “퇴계는 天理 즉 봉건적 도덕규범에 맞는 행동은 公 또는 義이며 이에 위반되는 행동은 私 또는 利라고 하였다. 그리고 그는 이것을 선악을 구분하는 표준으로 삼았다.”<sup>24)</sup> 등의 설명을 볼 수 있다. 구태여 마르크스의 관점을 빌리지 않더라도 上部構造로서의 윤리 체계는 그것을 잉태한 下部土臺로서의 사회경제적 조건과 불가분의 관계를 지닐 수밖에 없고, 이러한 점에서 조선시대의 사상과 철학에 대한 현재적 관점에서의 재해석은 나름대로의 충분한 의의를 지닌 것으로 볼 수 있다. 그러나 이러한 현재적 관점에서의 재해석도 착실한 史料 批判과 史料解析의 과정을 거친 후에야 학문적 가치를 인정받을 수 있지 객관성이 결여된 상태의 진술은 논리적 설득력을 상실하게 될 것이다. 예로 人欲과 私欲을 억제하고, 公과 義를 앞세우는 것은 인류 역사의 보편적 규범이고 윤리임은 명백한 것이고 이를 극히 강조하는 퇴계철학은 현대의 의무지향적(duty-oriented)윤리와 규칙지향적(rule-oriented)윤리관이 지닌 한계성을 극복할 적극적 대안으로 주목될지언정 봉건적 도덕규범이라고 폄하되어져야 할 가치 체계는 결코 아닌 것이다.<sup>25)</sup> 천리를 따른다는 것은 타인의 명령에 의해서도 아니고, 규칙에 지배된(rule-governed) 피동적 행위도 아니며, 철저히 자기자신의 내면적인 도덕률에 따르는 超義務的(superobligatory)실천행위인 것이다. 여기에 퇴계의 求道者의인 哲人의 모습이 나타나는 것이다.

23) 《退溪全書》, 下卷, <天命圖說>, 論氣質之稟.

24) 『조선철학사』, 133쪽.

25) 德의 윤리와 의무의 윤리의 相補性에 관한 자세한 논의는 황경식, 『德의 윤리와 의무윤리의 상보성』, (『철학적 종합의 방향모색』, 1989, pp.63~108)

### Ⅲ. 北韓의 退溪研究의 問題點과 示唆點

#### 1. 退溪學에 對한 對立的 視覺과 그 哲學的 綜合의 可能性

앞에서 살펴 본 바와 같이 퇴계학에 대한 南·北韓 학자들의 學說의 차이는 엄청나다. 이렇게 양자의 차이가 심화된 것은 북한의 유물사관이 지나치게 이데올로기적 당파성과 계급성을 내세우고, 정신에 대한 물질의 우월성과 지배력을 강조하는 것에서 비롯되었다. 정치경제학적 시각을 바탕으로 한 퇴계연구가 과연 어느 정도 퇴계에 대한 이해를 심화시킬 수 있는가 하는 점은 아직 본격적인 연구물이 나오지 않아서 미지수이나, 북한에서의 퇴계연구는 그들이 의도하는 철학사의 전체적인 구도속에서 짜여진 것이기에 당분간은 퇴계에 대한 긍정적인 평가가 나오기는 어려울 것으로 보인다. 『조선철학사』에 대한 선행연구에서 이미 지적된 바와 같이, 북한에서의 철학연구가 안고 있는 일반적인 문제점은 사실 기술에 있어서의 진실성의 문제, 한국 철학사를 오직 관념론과 유물론의 투쟁과정으로 파악하는 지나친 단순화와 철학의 내재적 구조나 논리적 정합성을 찾으려는 노력보다는 외재적인 요인에 의해 과거의 철학을 규정하는 방식 등이 지적될 수 있고, 퇴계에 대한 연구도 예외가 아니다.<sup>26)</sup>

북한의 이러한 경직된 연구경향은 중국의 철학사 기술과의 상호 비교를 통해서 있을 정도로 반관념적 반형이상학적 철학이 금세기를 휩쓸었음에도 불구하고 서양도 쉽게 드러난다. 전술한 바와 같이, 그들도 철학사를 연구함에는 반드시 계급분석 방법을 정확히 적용할 것을 강조하고 중국의 고대철학의 발전과정을 유물주의대 유심주의의 투쟁과정으로 이해하는 기본적인 도식을 적용하고 있다. 그러나 중국 학계의 상대적

26) 성태용, 전계논문, 39쪽~43쪽.

유연성은 다음과 같은 발언으로도 쉽게 확인할 수 있다.

일반적으로 유물주의는 진보적 계급과 계층을 대표하며 유심주의는 보수적 계급과 계층을 대표한다고 말한다. 그러나 이것은 일련의 특수상황을 아주 배제하지는 않는다. 역사 사실은 일정한 조건하에서 상반되는 상황이 출현할 수 있다. 어떤 진보적 사상가는 유심주의를 주장한다. 특별히 새로운 생산관계의 맹아가 출현할 때 새로운 계급 혹은 계층이 초기에는 유약한 것이며 역량이 없다. 새로운 계급 혹은 계층을 대표하는 새로운 생산관계 맹아의 사상가들이 자주 유심주의를 채택한다. 예를 들어 명대 후기의 이집이나 明清시대의 唐甄은 당시 시민계급의 요구를 반영하였으나, 철학상에 있어서는 기본적으로 유심주의였다. 어떤 시기에는 유물주의 사상을 갖춘 사람이 오히려 반동적이었다. ……유심주의 철학은 기본적으로 잘못된 것이다. 그러나 완전히 엉터리가 아니다. 유심주의는 인간의 주관적 능동성을 강조한 점에 있어서는 정확한 것이며, 또한 역사상 진보적 작용을 하였다. 이 문제는 비교적 복잡한 것으로 간단하게 설명할 수 없다.<sup>27)</sup>

중국 학계의 이러한 개방된 의식은 “철학사에 있어서 유심주의는 주관적인 능동성을 강조하며, 유물주의자들의 부족한 점을 보충하고, 유심주의는 많은 유물주의자가 소홀히 다룬 문제를 연구함으로써 유물주의자가 이러한 문제를 깊이 다루게끔 촉진시켰다”는 인식하에서 비롯된 것이다.<sup>28)</sup> 이와 같은 관점에 설 때, 主氣論者는 모두 기층민중의 이익을 대변하는 진보적 사상가로 자리매김을 하고 主理論者는 모두 지배계층의 이익을 적극 변호하는 반동적 사상가로 매도하는 북한의 철학 연구는 오히려 역설적으로 지극히 관념적이다. 조선조 문화의 특수성을 감안 할 때 主理, 主氣의 나눔은 계급적 의식의 차이가 아니다. 주리, 주기의 분과는 대부분 師承關係, 婚戚關係, 血緣關係, 지역적 緣故 등 非經濟的 요인이 일차적인 규정으로 작용하였음은 명백한 것이다.

27) 張岱年, 전계서, p.42

28) 상계서, p.27

따라서 主氣論은 善한 唯物論이며 主理論은 惡한 觀念論이라는 북한의 形式論理는 재고되어야 한다. 그러나 동시에 『조선철학사』의 서술 체계는 전적인 오류이며, 전면적으로 파기되어야 한다고 고집하는 태도는 퇴계의 참다운 발전을 위해서는 결코 바람직하지 않은 태도이다. 이 십세기의 철학을 反플라톤주의로 요약할 수 있지만 철학사에 있어서의 플라톤의 위치는 확고한 것이다. 이에 우리가 지금 진지하게 검증해 보아야 할 것은 유물론적 이해태도를 일방적으로 죄악시킬 것이 아니라 관념론과 진정한 의미에서의 유물론적 이해태도 이 양자의 관계를 어떻게 조화롭게 통합할 것인가의 문제라고 생각한다. 인접 학문 분야인 教育史學徒로서의 필자의 견해보다는 철학계 내부에서의 다음과 같은 발언이 좀 더 설득력을 지닌다.

우리의 세계는 유물론적 측면과 관념론적 측면을 함께 가지고 있다. 그런 두가지 측면을 갖게 된 것은 지금과 같은 상태로 존재하게 된 시공간간의 역사 때문이라고 할 수 있다. 이 역사의 한계를 넘어선 존재의 세계에서는 그런 측면의 구별이 무의미할 것이다. 이처럼 유한한 시간의 역사속에서만 구별되는 물질적 측면과 관념적 측면을 절대화하여 반관념론이나 반유물론으로 고착시키는 것은 좁은 소견이라고 생각된다. 오히려 관념적 측면과 물질적 측면이 어떻게 상호 작용하면서 더 근원적인 하나의 세계를 반영하고 있는지를 알아보고자 해야 할 것이다. 우리의 몸과 마음은 바로 이러한 상호작용의 관계를 나타내 준다. ...반유물론적과 반관념론적 편협성과 배타성은 몸과 마음의 관계를 이해하는 데나 역사와 사회발전을 이해하는데 있어서도 그 진상을 파악하지 못하게 하는 걸림돌이 된다. 그런 배타성이나 편협성을 벗어난다는 의미에서도 유물론과 관념론의 종합을 지향하는 존재론적 시도는 바람직한 것이라 생각된다.<sup>29)</sup>

위의 인용문은 향후 퇴계철학의 진정한 계승과 발전은 과연 어떻게 실현되어야 할 것인가에 대해 일정한 시사를 준다. 또한 앞으로의 퇴계

29) 소홍렬, 『관념론과 유물론의 종합』(精文研, 1989), pp.40~41.

학 연구는 반유물론적 해석과 반관념론적 해석의 한계성을 극복하고 양자를 통합할 새로운 이론틀을 적극적으로 모색하는데 일차적인 과제가 두어져야 함을 말하고 있다. 이제 이러한 새로운 이론틀을 모색하기 위해서는 과연 어떠한 학문적 整地作業이 선행되어야 할 것인가를 나름대로 개진해 보도록 하겠다. 다만 이러한 제안은 일반 哲學學界에 제시되는 것이기 보다는 필자의 전공영역 내에서의 학문적 흐름을 토대로 한 주관적 이해라는 한계점을 지니고 있음을 먼저 지적해 두고자 한다. 또한 이러한 提言은 추호도 탁월한 先行業績들을 소홀히 취급하고자 하는 의도에서 비롯된 것이 아닌, 다만 퇴계학의 이해지평을 좀 더 개방시키고자 하는 소박한 동기에서 나타난 것임을 함께 밝혀 둔다.

## 2. 退溪學의 새로운 이론틀 創出을 위한 몇가지 提言

前章에서 논의한 바와 같이, 북한에서의 퇴계연구는 학문적인 엄밀성에서 허다한 맹점을 안고 있음에도 불구하고 우리의 퇴계 연구 방법론에 대해 몇가지 반성적 검토를 하게끔 요청하고 있다. 우선 우리의 지나간 문화와 철학에 대한 이해 태도가 지나치게 ‘過去’에 불모로 잡혀 있음으로 인해, 철학사 연구물의 다수가 암묵적으로 혹은 의도적으로 ‘現在’와의 관련성을 차단하고 오직 과거 사실의 충실한 복원만을 金科玉條로 삼지 않았는가 하는 점이다.<sup>30)</sup> 한편의 퇴계학 연구논문이 왜 지금 이 시점에서 쓰여졌으며 그것이 우리에게 던지는 메시지는 무엇이며, 저자의 현실인식은 어떤 것인가 하는 점 등을 명확하게 보여 주는 논문은 그렇게 많지 않다. 물론 퇴계의 연구는 자신의 사상을 가장 사실적이고 객관적인 차원에서 있는 그대로 드러내는 작업이 일차적으로 요구되는 것이겠으나 퇴계의 사상이 오늘의 한국의 정신사와 어떻게 연

30) 이 절에서 논의할 내용의 일정부분은 拙稿, 『韓國教育史研究의 性格과 展望』, (『韓國教育史學』 제11집, 1989), pp.56~74(89年度 教育史學會 年次大會 主題發表文)와 내용상 중복된다.

脈되며, 오늘의 한국사회의 모순과 갈등에 어떠한 歷史的 前提로 기능하였는가 등의 현재적 관점의 문제제기도 반드시 필요한 것이 아닌가 한다. 요컨대 退溪의 사상 속에는 현재적 관점을 뛰어 넘는 時空을 초월한 보편적 진리가 있음은 움직일 수 없는 사실이나 또한 중요한 것은 퇴계의 사상이 한국의 구체적 역사 속에서 과연 어떻게 기능하였으며 오늘날의 한국 사회에서 과연 어떤 역사적 전제로서 작용하였는가를 민족적 관점에서 조망하는 일이라고 생각한다.<sup>31)</sup>

다음으로 『조선철학사』 서술체계가 간접적으로 오늘날 남한에서의 퇴계연구 경향에 대해 제기하고 있다고 보여지는 질문은, 남한의 퇴계학 연구가 과거를 정신적 고향으로 삼는 일종의 역사주의적 인식태도 혹은 형이상학적 가치에 대한 지나친 과신에 함몰되어 있지 않은가 하는 점이다. 형이상학적 가치에 대한 過信은, 조금 과장되게 이야기 하자면, 일반적으로 인간의 道德律과 善意志가 마치 全天候 폭격기와 같아서, 만일 과거의 역사에서 이를 찾을 수 있다면 금일의 사회에서도 동일한 효력을 지닐 것으로 간주한다. 이러한 태도는 진리의 ‘永續性’과 ‘不變性’에 확고한 믿음을 지닌 것에서 비롯되며, 이를 시공을 초월한 역사의 전과정속에서 확인하고자 한다. 예로 유학이나 불교의 핵심적 도덕적 가치는 인간의 보편적인 도덕률에 근거하고 있기 때문에 봉건적 前資本主義 사회나 오늘의 자본제 사회에서나 공히 통용될 수 있는 윤리규범임을 강조한다. 그러나 사상과 규범의 ‘永續性’과 ‘不變性’을 주장하는 연구태도는 곧잘 역사 발전의 내적 동인을 간과함으로써 주관적 관념론에 함몰될 위험성도 다소 있다. 필자의 생각으로는 오늘날 한국 학계가 안고 있는 일종의 史觀의 무정부주의나 이론적 딜레마는 지금까지 의지해 왔던 형이상학적 기초가 붕괴된 것에서 기인한 것이 아닌가 한다. 혹독한 식민지의 체험과 급격한 산업사회로의 진입은 사람들로 하여금 퇴계를 위시한 선현들로부터 연원되는 새로운 철학의 창출을 요청하고 있으나 퇴계철학의 연구는 현재적 재해석 없이 전통시대의 윤리

31) 拙稿, 상계논문, pp.59~61

만을 그때 그대로의 방식으로 고집하고 있는 것이 아닌가 한다.

마지막으로 『조선철학사』의 서술체계가 우리의 퇴계학 연구에 간접적으로 제기하고 있는 방법론적 주문은 퇴계학 연구는 이제 과감히 사회경제사적 혹은 정치경제학적 시각을 도입할 필요성이 있다는 사실이라고 생각된다. 예컨대 퇴계의 사상을 당시의 生産樣式과 비교해 본다든지, 혹은 퇴계의 書院觀과 鄉約說의 농경제사적 의미를 살펴 본다든가, 또는 百姓觀과 身分制의 관련성을 탐색하는 작업이 지금 보다 더욱 활성화 될 필요성이 있음을 드러내 주고 있지 않은가 생각된다.

#### IV. 結 語

지금까지 북한에서의 退溪哲學에 대한 唯物論的 解析이 지닌 이론적 특성과 그 문제점을 주로 고찰하였다. 필자는 본고를 작성하는 기간동안 수없이 退溪의 盤陀石이라는 七言絶句를 생각하였다.

누렁고 탁한 물이 쏟아져 흐르면 곧 얼굴 숨겼다가  
물이 빠져 고요히 흐를 때면 비로소 나타나네.  
어여쁘다 이같이 거센 물결 속에서도  
千古에 반타석은 구르거나 기울지도 않았네.

性和情의 관계를 想定했음직한 퇴계의 위의 시귀는 마치 계급론적 해석에 의해 왜곡되어 지배층의 이익만을 생각하는 가장 반동적인 사상가로 규정된 선생 자신의 상태를 비유한 것으로 생각되었다. 지금까지 논의를 진행하는 과정에서 우리는 중국에서의 전통철학에 대한 유물론적 해석은 비교적 土着化의 과정을 거쳐온 것임에 반하여, 북한에서의 해석 방식은 지극히 敎條的이며 단순한 양분법적 논리전개임을 알 수 있었다. 예컨대 主理論에 대한 해석 방식이나 人性論에 대한 자의적 해석은 유학 자체가 가진 논리적 구조나 설명틀을 철저히 무시하고 북한

학계가 기반하고 있는 이른바 세계사적 기본법칙에만 충실하고자 하는 細工者로서의 철학일꾼(philosophie-arbeiter)의 차원에 머물고 있음을 보여 주었다. 그러나 북한학계의 이러한 근본적인 한계에도 불구하고, 『조선철학사』의 퇴계연구는 反관념론적 해석과 反유물론적인 해석의 종합에 의한 새로운 철학체계의 정립 필요성을 환기시켰고, 우리의 퇴계 연구에도 몇가지의 방법론적인 차원에서의 인식의 전환이 요구됨을 확인하였다. 그러나 북한에서의 퇴계에 관한 개별 연구물들은 거의 입수하지 못한 상태에서의 분석이었기에 논의는 어쩔 수 없이 제한될 수밖에 없었고, 이에 따라 좀 더 광범위하고 포괄적인 검토를 하지 못하였던 것이 본고의 결정적인 한계이다.