

# 〈大學圖〉와 退溪의 《대학》체계 인식

琴章泰

- I. 퇴계의 《대학》 인식
- II. 陽村의 〈大學圖〉구조와 퇴계의 계승
- III. ‘三綱領’체계의 인식
- IV. ‘八條目’체계의 인식
- V. 知止의 功效와 知·行의 구조
- VI. 퇴계의 《대학》체계인식과 특성

# 〈大學圖〉와 退溪의 《대학》체계 인식

琴章泰\*

## I. 퇴계의 《대학》 인식

퇴계는 《대학》을 주자가 ‘실천과정의 절차’(行程節次)로 삼았던 것이라 하여,<sup>1)</sup> 《대학》이 공부를 해나가는 과정에서 따라야 할 단계적 과정을 제시한 것임을 주목하고 있다. 또한 그는 起居動作의 작은 일에서 나라를 다스리고 천하를 화평하게 하는 큰 일에 이르기까지 인간의 모든 활동이 《대학》의 범의 안에서 이루어지는 것임을 강조한다.

“《대학》이란 책은 한번 눈을 들고 한번 발을 내딛는 일에 이르기까지 정밀한 일이나 거친 일이나 근본이나 지말이나 모두 여기에 들어있다. 사람이 그 힘을 쓰지 않음을 걱정할 따름이다. 진실로 힘쓰기를 그치지 않으면 聖賢의 지위에 이르지 못할까 근심할 것이 없다.”<sup>2)</sup>

그만큼 《대학》은 인간의 행위를 근본에서부터 지말에 이르기까지 모든 행위를 규제하는 방법을 제시하고 있는 것으로 인식되고 있다. 따라서 인간은 《대학》의 절차와 방법체계에 따라 노력해 나감으로써 누구나 자기 자신을 실현하여 마침내 聖賢에까지 향상시켜갈 수 있음을 밝히고 있는

---

\* 서울대 종교학과 교수

1) 《퇴계집》, 권37, 25, ‘答李平叔問目(大學)’, “大學一書, 朱子以爲行程節次.”

2) 《퇴계집》, 권14, 10, ‘答齊時甫(彥經)’, “大抵大學一書, 一擧目, 一投匭, 而精粗本末, 都在此, 人患不用其力耳, 苟作之不已, 不患不到聖賢地位.”

것이다.

퇴계는 학문방법으로서 《대학》을 증시하면서, 《소학》과 《대학》의 관계를 주목하고, 나아가 《대학》과 《중용》을 대비시킴으로써 《대학》의 성격을 표출시키고 있다.

먼저 퇴계는 《소학》과 《대학》의 연관구조에 대해, “서로 기다려 이루어지는 것으로, 하나이면서 둘이요 둘이면서 하나이다”<sup>3)</sup>라고 하여, 양자가 상호 보완적이고 연속적 일관성을 지니는 것으로 파악하고 있다. 또한 그는 주자가 《대학혹문》에서 《소학》이 心性의 바탕을 확보하는 것으로 《대학》의 기초이 되고 《대학》이 사업에서 실현하여 《소학》의 成功이 되는 것이라는 언급을 인용하고 있는데, 그것은 학문방법에서 양자가 체용적 일관구조를 지닌 것으로 받아들일 수 있다. 그만큼 《대학》은 《소학》을 전제하여 그 기반 위에서 성립하는 것으로 보고 있는 것이며, 《소학》과 《대학》을 분리시킬 수 없는 유기적 一體로 인식하고 있는 것이다.

다음으로 퇴계는 《대학》과 《중용》의 상관관계와 차이에 대해서도 자세하게 논의하고 있다. 그는 “배우는 자가 공부하는데에는 ‘身’과 ‘心’이 가장 절실하니, 그래서 《대학》에서는 ‘心’을 말하였고, 가르치는 사람이 道를 논함에는 ‘性’과 ‘理’가 가장 선행하는 것이니, 그래서 《중용》에서는 ‘性’을 말하였다”<sup>4)</sup>고 언급하여, 《대학》과 《중용》을 배우는 사람과 가르치는 사람의 입장으로 대비시키고 있다. 따라서 《대학》에서는 身·心의 문제가 관심대상이요, 《중용》에서는 性·理의 문제가 관심대상이라 구별하고 있는 것이다. 여기서 雲峯 胡氏가 “《대학》 속에는 ‘性’字가 나오지 않으므로 주자의 〈大學序〉에서는 性을 말한 것이 상세하고, 《중용》 속에는 ‘心’字가 나오지 않으므로 주자의 〈中庸序〉에서는 心을 말한 것이 상세하다”<sup>5)</sup>고 언

3) 《퇴계집》, 권7, 17, ‘聖學十圖·제3小學圖’, “小學大學, 相待而成. 所以一而二, 二而一者也.”

4) 《퇴계집》, 권40, 10, ‘答奇姓問目(中庸)’, “學者用工, 莫切於身心, 故大學言心, 敎者論道, 莫先於性理, 故中庸言性, 朱子序大學, 而論性者, 大學之正心, 實爲因性善而復性初故也, 序中庸而論心者, 中庸之說性, 本以發心蘊而明心法故也.”

5) 《中庸章句大全》, ‘中庸章句序(小註)’, “雲峯胡氏曰, 大學中不出性字, 故朱子

급하여, 주자가 《대학》·《중용》의 序文에서 서로 조명하고 있는 점을 지적하였다. 이에 대해 퇴계는 “주자가 《대학》의 서문을 지어 性을 논한 것은 《대학》의 正心이 실로 性의 善함에 의지하여 性의 처음을 회복하는 것이기 때문이요, 《중용》의 서문을 지어 心을 논한 것은 《중용》에서 性을 말하는 것이 본래 心이 간직하고 있는 것을 발현시켜 心法을 밝히는 것이기 때문이다”<sup>6)</sup>라고 하여, 《대학》과 《중용》이 서로 침투되고 있는 연관관계를 제시하고 있다. 곧 《대학》의 ‘心’문제는 《중용》의 性에 근거하여 性을 회복시켜가는 과정을 가리키는 것이요, 《중용》의 ‘性’문제는 心에 내재된 것으로서 心을 실현하는 방법을 지시하는 것이라 밝히고 있는 것이다. 다시말하면 《대학》은 《중용》의 범위 안에서 《중용》을 실현시켜가는 공부의 절차라면, 《중용》은 《대학》의 근원에서 《대학》의 공부방법을 규정하는 원리로 이해하는 것이라 할 수 있다.

퇴계는 《대학》과 《중용》을 배우는 사람과 가르치는 사람의 일로 대비시키고 있는 이유를 밝혀, “《대학》은 修身의 근본이요 德에 들어가는 문이기 때문에 배우는 사람의 일이라 하고, 《중용》은 道를 밝히는 글이요, 마음을 전하는 방법이기 때문에 가르치는 사람의 일이라 한다. 그러나 修身·入德하는 배움이 아니면 明道·傳心하는 가르침을 베풀 수가 없고, 明道·傳心の 가르침이 아니면 修身·入德하는 배움을 추구할 수 없다. 이 때문에 《대학》·《중용》이 서로 表裏가 되는 것이다”<sup>7)</sup>라고 언급하였다. 여기서 《대학》·《중용》이 지닌 각각의 기본과제를 규정하고 동시에 양자의 관계를 제시하는 두 가지 사실을 밝혀주고 있다. 곧 《대학》은 修身과 入德이라는 개인의 도덕적 인격실현을 위한 방법을 제시하는 것으로 제시하

於序言性詳焉, 中庸中不出心者, 故以序言心詳焉.”

6) 《퇴계집》, 권40, 10, ‘答齋姪問目(中庸)’, “朱子序大學, 而論性者, 大學之正心, 實爲因性善而復性初故也, 序中庸而論心者, 中庸之說性, 本以發心蘊而明心法故也.”

7) 《퇴계집》, 권40, 11, ‘答齋姪問目(中庸)’, “大學修身之本, 入德之門, 故曰學者事, 中庸明道之書, 傳心之法, 故曰教者事也, 然非修身入德之學, 無以施明道傳心之教, 非明道傳心之教, 無以究修身入德之學, 此肅學之相爲表裏也.”

고 있다면, 이에비해 《중용》은 明道와 傳心이라는 보편적 원리(道)를 깊이 통찰하는 것이요 내면적 주체(心)를 확립하여 전수하는 것이라는 세계의 근원을 밝히는 과제라 할 수 있다. 또한 《대학》은 《중용》을 실현하기 위한 기반을 이루고 있는 것이요, 《중용》은 《대학》이 탐구하는 근원을 정립하는 것으로 상호 연결되고 있음을 제시하고 있는 것이다. 따라서 퇴계는 《중용》에서는 보편적 근원의 道를 밝히는 것이므로 ‘道’를 말하고, 《대학》은 배움으로써 인격의 덕성을 성취하는 것이므로 ‘德’을 말하는 것이라 대비시키기도 한다.<sup>8)</sup>

〈讀中庸法〉의 小註에서 雙峯 饒魯가 “《대학》은 學을 말하고 《중용》은 道를 말하였으니, 《대학》을 투철하게 이해하면 學에 어긋남이 없고, 《중용》을 투철하게 이해하면 道에 어긋남이 없다”고 언급한 일이 있다. 이 말에 대해 栗谷 李珣는 퇴계에게 질문하면서 雙峯 饒魯의 말이 “學과 道를 나누어 둘로 갈라놓는 것은 온당하지 않다”고 비판적으로 지적하였다. 여기서 퇴계는 “《대학》은 사람을 가르치는 법도이므로 학문하는 것은 마땅히 이리이러해야 한다고 말하며, 《중용》은 道를 전하는 책이므로 이 道는 이리이러하다고 말하였다. 두 책이 主意가 본래 같지 않으므로 말이 각각 마땅한 바가 있는 것이다”<sup>9)</sup>라고 밝힘으로써, 《대학》·《중용》에 대한 雙峯의 분별적 해명이 정당함을 확인하여, 율곡의 의심이 잘못된 것이라 지적하고 있다. 이처럼 퇴계는 《대학》과 《중용》의 긴밀한 연관성을 강조하면서도 각각의 중심적 관심이 다른데 따라 서술이 다르게 나타날 수 있음을 적극적으로 인정하고 있는 것이다. 곧 《대학》과 《중용》 사이에서도 차별성을 전제로 확인하고 이를 바탕으로 상호 연관성을 확인하는 것이요, 이러한 차별성과 통합성의 양면적 인식은 퇴계의 四七理氣論에 대한 인식에서와 마찬가지로 《대학》·《중용》의 상관관계에 대한 정확적 인식에서도

8) 《퇴계집》, 권40, 13, ‘答徐姪問目(中庸)’，“中庸述以明道，故以道言，大學學以成德，故以德言。”

9) 《퇴계집》, 권14, 27, ‘答李叔獻問目’，“大學是教人之法，故言爲學當如是如是，中庸傳道之書，故言此道如此如此，二書主意本不同，故言各有攸當。”

동일한 논리구조로 드러나고 있음을 확인할 수 있다.

나아가 퇴계는 《대학》의 大旨을 ‘敬’으로 확인함으로써, 《대학》이 추구하는 근본정신을 ‘敬’의 수양론적 원리 위에 정립시키고 있다. 곧 그는 《대학》의 ‘傳3章(止至善)’에서 “그윽하신 文王이여/ 아아 끊임없이 밝게 빛나시며 공경하여 머물 곳에 안정하셨다”(穆穆文王, 於緝熙敬止.<《시경》, 大雅·文王>)라는 詩를 인용하고, 文王이 ‘공경하여 머물 곳에 안정하였다’는 말을 미루어가서 ‘五止’(爲人君止於仁, 爲人臣止於敬, 爲人子止於孝, 爲人父止於慈, 與國人交止於信)의 도리를 언급하고 있는 사실과, 이어서 切·磋·琢·磨하는 공부를 제시한 사실은 바로 ‘敬’을 말한 것이라 파악한다. 나아가 朱子가 《大學或問》의 첫머리에서 《소학》과 《대학》이 모두 敬을 爲主로 하는 것임을 밝힌 사실과, ‘正心’章의 주석에서 ‘경으로 곧게 할 것’(敬以直之)을 말하여 敬의 뜻을 반복하여 밝히고 있는 사실을 지적하여, 《대학》의 大旨은 ‘敬’에 있는 것이라 할 수 있음을 역설한다. 따라서 그는 ‘明明德’이 《대학》의 大綱領이기는 하지만 《대학》의 大旨은 ‘明明德’이 아니라 ‘敬’이라 해야 할 것임을 강조하고 있다.<sup>10)</sup> 이처럼 퇴계가 《대학》의 大旨을 ‘敬’으로 인식하는 것은 그의 철학체계에서 핵심개념을 이루는 ‘敬’의 수양론적 구조 속에서 《대학》이 얼마나 중요한 위치를 차지하고 있는지를 넉넉히 짐작할 수 있게 한다.

## II. 陽村의 〈大學圖〉구조와 퇴계의 계승

퇴계는 《성학십도》의 제4도 〈大學圖〉에 陽村 權近(1352-1409)의 《入

10) 《퇴계집》, 권29, 23-24, ‘答金而精 別紙’, “大學傳止至善處引文王敬止之說, 而推言五止之道, 繼之以切磋琢磨之功, 豈可謂不言敬乎, 況朱子於或問之首, 明言小學大學皆當以敬爲主, 又於正心章註, 反覆致意焉, 然則謂大學大旨在敬, 恐無不可, 若明明德, 雖爲大學之大綱領, 然謂之大綱領, 則可謂之大旨, 有所未穩.”

《大學圖說》에 들어있는 〈大學之圖〉(大學指掌之圖)를 수록하였다. 《성학십도》의 10圖 가운데 우리나라 학자의 圖를 轉載한 것은 陽村의 〈大學之圖〉뿐이다. 그만큼 퇴계는 자신보다 150년 선배학자로서 고려말 조선초에 살았던 양촌의 〈大學之圖〉가 지닌 가치를 높이 평가하고 있는 사실을 짐작할 수 있다. 퇴계는 “양촌의 학술은 깊고 넓으니, 이 圖說을 만든 것은 상당한 증거가 있었을 것이다. 後學으로서 어찌 감히 그 得失을 함부로 논의할 수 있으리오 다만 先賢의 말씀으로써 헤아려 보면 아마도 배우는 이에게 천착하고 건강부회하는 병폐를 열어주는 것을 면하지 못하는 것 같다. 그러나 이것도 쉽게 말할 수 없는 일이다”<sup>11)</sup>라고 하여, 양촌의 학문적 깊이를 매우 높이 평가하고 있으며, 先賢의 說과 어긋나는 문제점을 지적하면서도 매우 조심스럽게 언급하고 있음을 볼 수 있다.

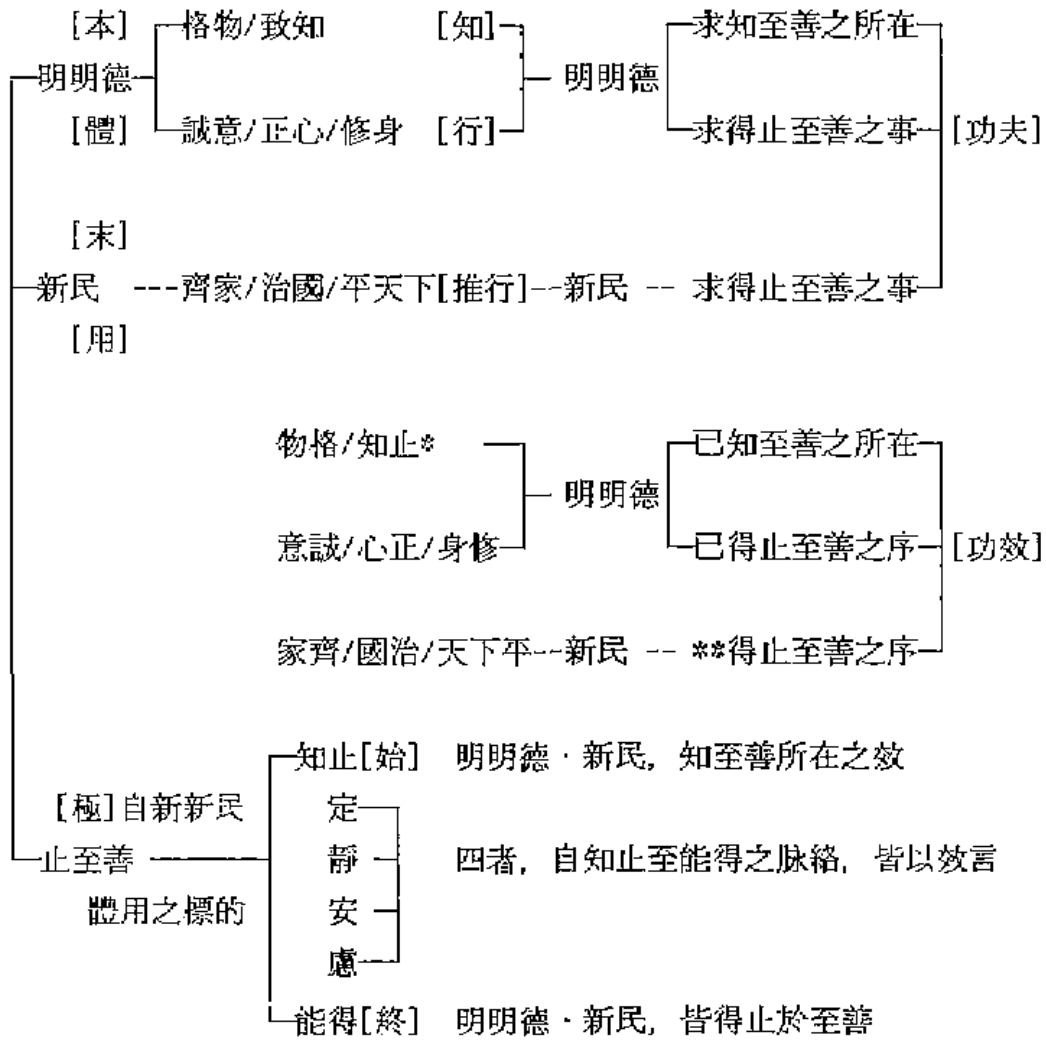
퇴계는 특히 양촌의 〈大學之圖〉에서 극히 일부만 수정하였으며, 그것은 양촌의 《대학》구조에 대한 인식을 대체로 받아들이고 있음을 말해준다. 퇴계의 〈大學圖〉에서 양촌의 〈大學之圖〉를 수정한 내용으로 중요한 점은 세 가지로 집약시켜 볼 수 있다. 첫째는 〈大學之圖〉에서 오른쪽 欄外에 적혀있는 “外極規模之大(三綱), 內盡節目之詳(八條)”의 두 구절을 제거한 것으로, 圖象으로서 간결하게 하기 위해 배려한 것이라 짐작된다. 둘째는 양촌이 ‘行’아래에만 ‘明明德’을 연결시켜 놓은 것을 ‘知’와 ‘行’의 양쪽에 ‘明明德’이 걸리도록 바로잡아놓은 것으로서, 양촌의 原圖가 잘못 표기되어 있는 것을 바로잡아준 것이라 하겠다. 셋째는 ‘知止’[始] 아래에 양촌이 “物格知至之效”라고 적어놓은 것을 “明明德新民, 知至善所在之效”로 고친 것으로서, 이렇게 고침으로써 ‘能得’ 아래의 “明明德新民, 皆得止於至善”과 상응할 수 있게 한 것이다.<sup>12)</sup>

11) 《퇴계집》, 권28, 1, ‘答金惇紱(富倫)’, “陽村學術淵博, 爲此圖說, 極有證據, 後學安敢妄議其得失, 但以先賢之說揆之, 恐不免啓學者穿鑿傳會之病耳, 雖然此亦未易言也.”

12) 陽村의 〈大學之圖〉는 율유문고의 《入學圖說》(권덕주譯, 율유문화사, 1974)에 수록된 영인본을 이용하였고, 《성학십도》의 〈大學圖〉는 《퇴계집》(성균관대 대동문화연구원 영인본) 수록된 것을 이용하였다.



〈퇴계의 〈大學圖〉〉



(※퇴계의 〈大學圖〉에는 '知止'로 표기되었는데 '知至'의 誤字로 보인다/ \*\*퇴계의 〈大學圖〉에는 '得止至善之序'라 하였으나, '已'字를 보충하여 '已得止至善之序'라 하는 것이 마땅할 것으로 보인다.)

양촌의 〈大學之圖〉를 대체로 수용한 퇴계의 〈大學圖〉에서는 《대학》의 체계를 구조적으로 분석하고 있다. ① 本·末과 體·用の 구조 ② 始·終의 구조 ③ 知·행의 구조 ④ 功夫·功效의 구조를 들 수 있다.

① 3장령에서 '明明德'과 '新民'이 서로 본과 末이 되고 體와 用이 되는 本末·體用の 구조를 이루는 것으로 제시하고, '止至善'은 自新·新민의 극치(極)이요 體·用の 표준(標的)으로 확인하였다.

② ‘知止’에서 ‘能得’ 사이의 6단계를 始·終의 차례로서 밝히고 이를 ‘止至善’에 소속시키고 있다. 따라서 8조목이 ‘명명덕’·‘신민’의 조목으로 소속되는데 상응하여, 知止·能得의 始終6단계를 ‘止至善’에 소속시키고 있는 독특한 인식을 보여주고 있다. ‘지지선’이 명명덕과 신민을 통합하여 그 극치를 이루는 표준이므로, ‘지지선’의 ‘始’로서 ‘知止’는 明明德·新民이 ‘至善’의 所在를 아는 功效(知至善所在之效)라 지적하고, ‘지지선’의 ‘終’으로서 ‘能得’은 명명덕·신민이 ‘모두 止於至善을 얻은 것’(皆得止於至善)이라 지적한다. 이 始와 終의 중간단계인 定·靜·安·慮의 4가지는 知止(始)에서 能得(終)까지의 脈絡을 이루는 것으로 모두 功效로써 말한 것이라 한다. 따라서 始·終의 6단계는 이미 ‘공부’의 단계가 아니라 ‘공효’의 단계에 있음을 보여준다.

③ 8조목에서 ‘명명덕’에 속하는 5조목으로 格物·致知가 ‘知’의 방법이 되고, 誠意·正心·修身이 ‘行’의 방법이 되는 것으로 분석하여, 知·行구조로 제시하며, ‘신민’에 속하는 3조목으로 齊家·治國·平天下는 ‘명명덕’에서 ‘行’의 조목을 더욱 미루어나간 것이라 하여 ‘推行’으로 파악하고 있다. 그것은 8조목을 知·行구조로 분석하면 格物·致知가 ‘知’요, 나머지 6조목은 ‘行’이라 인식하고 있음을 의미한다.

④ ‘명명덕’에 따른 조목들로 이루어진 ‘知’와 ‘行’의 두 영역에서 나아가, ‘명명덕’의 ‘知’는 至善의 所在를 알고자 하는 ‘求知’의 공부요, ‘명명덕’의 ‘행’은 止至善의 일을 이루고자하는 ‘求得’을 추구하는 공부로 파악한다. 또한 ‘신민’에 따른 조목들은 역시 ‘行’(推行)으로서 止至善의 일을 이루고자하는 ‘求得’을 추구하는 공부라 한다. 이러한 ‘명명덕’의 ‘求知’와 ‘명명덕’ 및 ‘신민’의 ‘求得’은 ‘功夫’의 과제가 되는 것이다. 이에 대응하여 物格·知至는 ‘명명덕’의 求知공부가 이루어져 至善의 所在를 이미 알게 된 ‘已知’의 성과요, 意誠·心正·身修는 ‘명명덕’의 求得공부가 이루어져 止至善의 순서를 이미 얻은 ‘已得’의 성과요, 또한 家齊·國治·天下平은 ‘신민’의 求得공부가 이루어져 止至善의 순서를 이미 얻은 ‘已得’의 성과로서 이를 ‘功夫’의 결과로 얻어진 ‘功效’로 제시되고 있다.

### Ⅲ. ‘三綱領’체계의 인식

《대학》의 구조는 주자에 의해 3강령과 8조목의 체계로 제시되었으며, 이러한 《대학》체계의 인식은 퇴계에 의해서도 계승되고 있다. 퇴계는 3강령의 실현을 위해 노력하는데는 각각에 긴요한 과제가 있음을 지적하여, “明明德은 하늘의 밝은 명령을 돌아보는데 있고, 新民은 날로 새로워지고 또 새로워지는데 있고, 止至善은 切磋琢磨하여 끊임없이 밝게 빛나며 공경하여 머물 바에 안정하는데 있다. 이것이 3강령의 긴요한 자리이다”<sup>13)</sup>라고 제시한다.

明明德 — 顧諟明命  
 新民 — 日新又新  
 止至善 — 切磋琢磨, 緝熙敬止

곧 ‘明明德’은 ‘명덕’을 하늘이 명하여 부여해준 天命으로 확인하고 天命을 잊지 않고 돌아보기를 요구하는 것이요, ‘新民’은 날로 새롭게 자신의 변혁시켜 가는데 있음을 강조한 것이다. 다시 말하면 자신을 변혁시켜가는 기준으로서 ‘天命’을 제시하고 있음을 확인할 수 있다. 나아가 ‘止至善’은 切磋琢磨하여 자신을 다듬고 닦아서 스스로 수련해가는 과정을 거쳐서 본래의 明德이 지속적으로 밝게 빛나는 조건을 확보하고, 여기서 공경하는 자세를 지키며 그 최종의 머물 곳에 편안히 정착하여야 할 것을 제시한 것이다. 곧 ‘止至善’에서는 밝히고(明) 새롭게 하는(新) 수양의 방법과 과정을 포함하며, 이와더불어 그 최고의 성취단계로서 德(明德)을 계속하여 밝

13) 《퇴계집》, 권37, 25, ‘答李平叔問目(大學)’, “論其用處, 則各有緊要. 明明德在顧諟明命, 新民在日新又新, 止至善在切磋琢磨, 緝熙敬止, 此三綱領緊要處.”

게 빛나게 유지하며, 이렇게 성취된 최고단계를 지키기 위해서 마음은 공경(敬)과 안정(止) 속에 있어야 함을 제시하고 있는 것이다.

퇴계는 3장령에서 특히 ‘明德’개념에 대해 주의깊게 관심을 기울이고 있으며, 먼저 주자의 ‘明德’개념 해석을 정밀하게 확인하고 있다. 곧 퇴계는 주자가 〈中庸章句序〉에서 “心の 虛靈과 知覺은 하나일 뿐이다”(心之虛靈知覺, 一而已矣)라고 하여, 虛靈·知覺으로 心을 해석한 것은 理·氣를 합하여 파악한 것임을 지적하며, 理·氣의 바깥에 따로 心の 虛靈·知覺을 찾을 수 없음을 강조한다. 또한 주자는 《대학장구》에서 ‘明德’을, “사람이 하늘에서 얻은 바로서, 虛靈하고 不昧하여 모든 이치를 갖추고 모든 일에 대응하는 것”(人之所得乎天, 而虛靈不昧, 以具衆理而應萬事者)이라 정의하고 있다. 여기서 ‘虛靈不昧’는 心이라 하고, 心은 性·情을 통섭하고 있는 것으로서, 心과 明德은 體·用과 理·氣를 포괄하고 있는 것이라 할 수 있다. 따라서 퇴계는 性體 아래에 虛靈知覺의 心이 있다고 보는 문인 朴澤之의 견해에 대해 주자의 明德과 心개념에 어긋나는 것이라 지적하였다.<sup>14)</sup> 이처럼 퇴계에 있어서 ‘명덕’개념의 이해는 ‘心’개념의 이해에서의 일치하는 것으로서 理·氣 내지 性·情을 함께 갖추고 있는 통합적 실체로서 파악하는 것이다. 또한 ‘명덕’에서 虛靈은 心の 本體를 가리키는 것이요, ‘모든 일에 대응하는’(應萬事) 것은 心の 작용을 가리키는 것으로서, 心の 體·用을 동시에 포함하고 있는 것임을 확인할 수 있다.

또한 朱子는 ‘明明德’을 주석하면서, “마땅히 그 발현하는 바에 의지하여 밝혀감으로써 그 처음을 회복하는 것이다”<sup>15)</sup>라고 언급하여, ‘명명덕’의 방법으로서 明德이 日用의 현실 속에서 발현하는 자리에서 마치 거울처럼 맑은 그 본래의 근원을 밝혀갈 것을 제시하였다. 여기서 퇴계는 ‘그 처음

14) 《퇴계집》, 속집 권3, 19, ‘答朴澤之 別紙’, “其所以能虛靈知覺而爲心者, 卽此理氣之合而能然爾, 非理氣之外, 別有所謂虛靈知覺者, 存乎其間也, 今於體性之下, 曰又必有虛靈知覺者存乎其間, 以爲心, 則是疑若使人舍理氣, 而索虛靈知覺也, 是其語意之間, 不無差失, 與朱子訓明德訓心等語迥然不同矣.”

15) 《대학장구》, “當因其所發, 而遂明之, 以復其初也.”

을 회복한다(復其初)는 ‘初’를 “그 처음의 明德을 회복하는 것이라 말하는 데 지나지 않는 것”이라 지적하고, 艮齋 李德弘이 말한 ‘氣質과 物欲이 아직 구속하고 은폐하지 않은 때’가 바로 明德의 처음이라 인정하고 있다.<sup>16)</sup> 그것은 明德이 본래 좋하지만, 明德의 발현과정에서 기질과 물욕의 작용으로 그 본래의 선함을 잃고 뉘에 빠질 수 있는 현상에 따라 ‘명덕’의 처음 선한 상태를 회복하여야 함을 의미하는 것이다.

퇴계는 문인 錦溪 黃俊良과 더불어 松堂 朴英의 〈白鹿洞規集解〉를 검토하면서, “먼저 明德을 格하고…, 그 다음에 修身을 格한다…”<sup>17)</sup>는 朴英의 언급에 대해, “물을 格한다고 말하면 옳지만, 明德을 格한다거나 修身을 格한다고 하면 말이 되지 않는다”<sup>18)</sup>라고 언급하여 ‘명덕’과 ‘수신’에는 ‘格’이란 말을 붙일 수 없다고 밝혔다. 곧 ‘格’의 대상은 모든 사물이나 대상을 포함하는 것이지만, ‘明德’이나 ‘修身’에 ‘格’字를 붙이면 明이나 修의 개념과 상충하거나 중첩될 수 있는 것으로 보아 옳지 않음을 지적하고 있다. 여기서 퇴계는 “明德의 ‘明’개념과 修身의 ‘修’개념을 대비시키면, ‘明’은 ‘밝힌다’(明之)는 뜻의 明으로 知와 行을 겸해서 말한 것이니, 格致와 修身을 모두 들고 있는 것이다”<sup>19)</sup>라고 언급하였다. 그것은 ‘德을 밝힌다’(明德)는 ‘밝힘’(明)은 인식(知)의 과제일 뿐만 아니라 실천(行)의 과제임을 지적하고 있는 것이요, 따라서 ‘明’에는 ‘格致’(知)와 ‘修身’(行)을 모두 포함하고 있는 것임을 지적하는 것이다.

또한 퇴계는 松堂 朴英이 《중용》의 ‘中和’에서 ‘中’은 明德의 일이요, ‘和’는 新民의 일이라 하여, 明德·新民을 中·和에 견주고 있는데 대해,

16) 《퇴계집》, 권36, 14, ‘答李宏仲(德弘)’, “大學註, 復其初之初, 不過謂復其初之明德云爾, 公所指言氣質物欲未拘蔽之時, 卽是明德之初也.”

17) 《松堂集》, 권1, 19, ‘白鹿洞規解’, “當先格明德以致明, 而立天下之大本, 而誠意正心, 次格修身之要, 以定天下之達道, 而爲齊家治國平天下之法也.”

18) 《퇴계집》, 권19, 23, ‘答黃仲舉論白鹿洞規集解’, “言格物, 則是, 而言格明德格修身, 則不成語矣.”

19) 같은 곳, “以明德之明, 對修身之修, 則明乃明之之明, 而兼知行說, 格致與修身, 皆舉之矣.”

“이치로는 비록 두 가지가 아니라 하더라도 명목과 의리에서 각각 가리키는 바가 다르니, 억지로 끌어다가 서로 짝을 맞추어놓는 것은 俗儒의 고루함이다”<sup>20)</sup>라고 비판하였다. 明德·新民이나 中·和가 體用的 구조를 이루고 있는 점에서 공통된 것은 사실이지만, 明德·新民이 내면의 심성으로서 ‘德’으로부터 사회적 인간관계로서 ‘民’에로 실현되고 있는 것을 가리키는 데 비해, 中·和는 未發의 中에서 已發의 和로 발현되는 心性的 범위 안에서 제시되고 있는 것이라는 차이를 주목한 것이라 할 수 있다. 이처럼 퇴계는 그 개념의 범위를 엄격히 규정함으로써 가볍게 전장부회시키는 태도를 예리하게 분별하고 있음을 보여주고 있다.

퇴계는 《대학》을 修己와 治人으로서 體와 用을 갖추고 있는 것으로 인정하고 있다. 그러나 그는 《대학》에서 말하는 絜矩·財用·用人이 制度和 文章(禮法)의 일이라 규정하는 견해에 반대한다. 또한 그는 《대학》이 마음을 간직하고(存心) 나라를 다스리는(出治) 근본이요, 制度和 文章에는 미치지 못한 것이라 확인한다.<sup>21)</sup> 여기서 퇴계는 ‘絜矩’의 활용도 ‘자신의 마음으로 남을 헤아려서 균제하고 방정하게 하는 것을 말한 것일 뿐, 원리 제도와 문장을 말한 것이 아니라’ 지적하고, ‘財用’·‘用人’도 천하를 지배하는 자에게 옳을 권하기도 하고不善을 경계하기도 하여 絜矩의 뜻을 미루어 넓히는 것일 뿐이지, 일찍이 한마디도 제도와 문장의 일에 대해 말하지 않았음을 강조한다. 또한 나라를 다스리는 근본이 ‘平天下章에 갖추어져 있지만, 그렇다고 ‘平天下章의 설명에 制度和 文章의 損益이 모두 갖추어져 있다고 말하는 것은 마치 저울 만들면서 눈금을 표시하지 않고 ‘저울추가 여기에 모두 갖추어져 있다’고 말하는 것과 같다 하여, 잘못된 것임을 지적한다.<sup>22)</sup> 이처럼 퇴계는 《대학》에서 제시한 治人에 관련된 언급들이

20) 《퇴계집》, 권19, 26, ‘答黃仲舉論白鹿洞規集解’, “以大學之明德新民, 擬於中庸之中和, 理雖無二, 名義異指, 附會相配, 俗儒之陋也.”

21) 《퇴계집》, 권19, 29, ‘重答黃仲舉’, “大學, 修己治人, 體用該載, 則固然矣, … 以絜矩財用用人爲制度文章之事, 則恐未然也.”

《퇴계집》, 권19, 30, ‘重答黃仲舉’, “大學一書, 爲存心出治之本, 而未及乎制度文章者.”

정치의 기본원리를 제시하는 것일 뿐임을 강조하고, 《周禮》에서 제시되고 있는 法制나 經禮와 曲禮로 자세하게 규정되어 있는 禮法이 아님을 역설하고 있다. 그것은 퇴계가 《대학》을 수양과 통치의 기본원리를 제시한 것이라 파악하는 그 자신의 《대학》인식을 명확하게 드러내고 있는 점이라 하겠다.

또한 퇴계는 ‘止至善을 《논어》에서 말한 ‘一貫’에 해당시키는 견해에 반대하고 있다. 곧 그는 “至善과 一貫이 비록 두 가지 아치는 아니다. 그러나 至善은 事事物物이 각각 흠족하게 좋은 도리가 있음을 말하는 것으로, 마치 임금이 어질고 신하는 공경하며, 부모는 자애롭고 자식은 효도하는 따위가 이것이다. 一貫은 大原과 大本으로부터 千差萬別한 곳에 이르기까지 하나로 꿰뚫어 설명하는 것이니, 마치 天地가 至誠無息하여 萬物이 각각 그 자리를 얻는 것이요, 聖人の 마음은 渾然한 一理로서 널리 상응하면서도 온전히 합당하게 하는 것이다. 쓰임이 각각 다르며, 가리키는 자리가 다르고, 주장하는 취지도 다르니, 이치가 같다하여 합쳐서 한가지 설명으로 삼을 수는 없다”<sup>23)</sup>라고 하여, ‘止至善’과 ‘一貫’의 개념적 차이를 명확히 밝힘으로써 양자를 일치시키는 견해에 반대하고 있다. 또한 그는 “至善을 버리고서는 一貫을 찾을 수 없다”하여, 至善을 실현함으로써 一貫에 이를 수 있다는 양자의 연속성을 인정하면서도, 그렇지만 ‘至善을 가리켜 ‘一貫’이라 하는 것은 물의 支流를 보고서 根源이라 인정하는 것과 같은 것이라 하여, 그릇됨을 지적하고 있다.<sup>24)</sup> 여기서 퇴계의 ‘至善’에 대한 개념은 ‘一

22) 《퇴계집》, 권19, 29-30, ‘重答黃仲舉’, “絜矩之用, 雖至廣, 然只是就因心度物, 得其均齊方正處言, 固非制度文章之謂, 至於財用用人, 亦不過說有天下者, …或勸或戒, 皆推廣絜矩之義而已, 何嘗有一句說及制度文章事耶, …爲邦之本, 固具於平天下章, 然欲遂指此章之說, 爲制度文章損益皆備, 則是猶製衡而不爲星子, 曰關石和鈞已具於此, 其可乎.”

23) 《퇴계집》, 권19, 29, ‘重答黃仲舉’, “至善與一貫, 雖非二理, 然至善是指事事物物, 各有恰好底道理而言, 如君仁臣敬, 父慈子孝之類是也, 一貫是從大原大本, 至千差萬別處, 一齊貫串說來, 如天地之至誠無息, 而萬物各得其所, 聖人之心, 渾然一理而泛應曲當, 用各不同是也, 所指之處不同, 立言之旨亦異, 不可以理同而衰合爲一說也.”

貫'의 경우처럼 근원적 통합의 원리가 아니라, 구체적 규범들이 만족스럽게 실현되는 상태를 가리키는 것으로 파악하고 있음을 확인할 수 있다.

나아가 퇴계는 '至善'의 의미를 해명하면서, 朱子가 '中庸'의 뜻을 해석하면서, “中庸이란 치우치지도 않고 기대지도 않으며, 지나치지도 않고 못미치지도 않은 것으로, 平常한 이치이며, 곧 天命의 當然한 바요, 精微함의 극치이다”라고 하였다 한다. 이에따라 그는 “中庸의 도리는 전적으로 日用의 평상한 곳에 있는 것이며, 그 속에 輕重과 長短과 大小의 법칙이 있어서, 각각 흡족하게 좋은 곳을 지나지 않음이 없는 것이다. 이것이 이른바 精微함의 극치요, 《대학》의 '至善'이 이것이다”<sup>24)</sup>라 밝히고 있다. 곧 퇴계는 《대학》의 '至善'이 지닌 의미를 '中庸'의 개념으로 확인하는 것이며, 일상의 생활 속에 실현되는 것이면서 天命의 當然한 법칙이요 精微함의 극치라는 '중용'의 실현을 바로 '至善'으로 파악한 것이라 할 수 있다.

#### IV. '八條目'체계의 인식

퇴계는 8조목의 실천을 위해 각각 긴요한 과제가 있음을 지적하고 있다. 곧 '格物致知'는 '이미 이는 바에 의지하여 더욱 궁리하여 지극한데까지 이르름'에 긴요함이 있으며, '誠意'는 '자신을 속이지 않으며', '홀로있는 자리를 삼가함'에 긴요함이 있고, '正心·修身'은 四有를 살피고 三無를 간직하는데 긴요함이 있으며, '修身·齊家'는 五辟을 살피고 二備을 제거하는데

24) 《퇴계집》, 권19, 30, '重答黃仲舉', “外至善而尋一貫, 固無是理, 然欲遂指至善爲一貫, 是見派流而認爲源頭, 其可乎.”

25) 《퇴계집》, 권37, 30, '答李平叔', “朱先生解中庸之義, 曰中庸者, 不偏不倚無過不及, 而平常之理, 乃天命所當然, 精微之極致也. 大抵此道理, 全在日用處平鋪地, 在那裏, 其輕重長短大小之則, 莫不各有恰好處, 此所謂精微之極致, 而大學之至善是也.”



긴요함이 있고, '齊家·治國'은 孝·悌·慈와 仁·讓·忠·恕에 긴요함이 있으며, '治國·平天下'는 絜矩에 긴요함이 있다고 밝힌다.<sup>26)</sup>

格物·致知 -- 因其所知 益窮至極

誠意 -- 毋自欺·慎其獨

正心·修身 -- 察'四有'·存三無'

修身·齊家 -- 察五辟·去二偏

齊家·治國 -- 孝悌慈·仁讓忠恕

治國·平天下 -- 絜矩

\*'四有': 有所忿懣/有所恐懼/有所好樂/有所憂患.

\*'三無': 視而不見/聽而不聞/食而不知其味.

\*'五辟': 所親愛而辟焉/所踐惡而辟焉/所畏敬而辟焉/  
所哀矜而辟焉/所赦憐而辟焉.

\*'二偏': 莫知其子之惡/莫知其苗之碩.

이러한 8조목의 긴요한 과제는 《대학》의 傳5-10章에서 언급하고 있는 것으로, 8조목에서 추구하는 실천의 기본과제와 방법을 집약시켜 제시한 것이다.

(1) 먼저 '格物致知'의 의미를 해석하면서, '格'字를 '끝까지 캐내어 이르다'(窮而至)의 뜻으로 해석한다. 여기서 퇴계는 '格物'을 "物을 格함이다"라 하고, 그 주석을 "欲其極處에 無不到也"로 토를 붙여 "그 극처에 이르지 않음이 없고자 한다"고 해석하며, '物格'을 "物에 格함은"이라 하고, 그 주석을 "物理之極處에(이) 無不到也"라고 토를 붙여 "物理의 지극한 곳에(이) 이르지 않음이 없다"고 해석한다.<sup>27)</sup> 그것은 '格物'에서 '格'은 窮究하는 공부의 과정으로 이해된다면, '物格'에서 '格'은 物理의 極處'에 이르는 功效를 보여주는 것이면서, 특히 物理의 極處'가 이르는 것으로도 볼 수

26) 《퇴계집》, 권37, 25, '答李平叔問目(大學)', "至於格物致知在因其所知益窮至極, 誠意在毋自欺·慎其獨, 正心修身在察四有·存三無, 修身齊家在察五辟·去二偏, 齊家治國在孝悌慈與仁讓忠恕, 治國平天下在絜矩, 此八條目緊要處."

27) 《퇴계집》, 권26, 34-39, '答鄭子中別紙', "格物(物을 格함이다)註, 欲其極處(에) 無不到也, 物格(物에 格함은)註, 物理之極處(에/이) 無不到也, 格字有窮而至之義."

있다 하여, 理의 능동성을 제시하고 있는 것이라 하겠다.

또한 퇴계는 율곡과 토론하면서, 朱子가 ‘格’을 ‘이르른다’(至)로 해석하고 있는 것과 달리 司馬光이 ‘格’을 ‘막는다’(扞禦)는 뜻으로 해석하였던 잘못을 지적한다. 그러나 司馬光이 〈獨樂園記〉에서 “사물의 이치가 눈 앞에 다 모였을 때 옳은 것을 배운다”(事物之理, 舉集目前, 可者學之)라고 언급한데 대해, 율곡은 ‘格物’에 가까운 것이라 지적하면서, 특히 ‘옳은 것을 배운다’는 구절에 대해 사물의 이치가 이미 善하지 않음이 없는데 다시 ‘옳은 것을 배운다’는 것은 잘못된 것이라 하여 심하게 배척하였다. 여기서 퇴계는 율곡과 견해를 달리하여, 사마광의 언급가운데서 “仁義의 근원을 엿보고 禮樂의 실마리를 더듬는다”(窺仁義之原, 探禮樂之緒)는 구절은 ‘格物’의 일이요, “사물의 이치가 눈 앞에 다 모였다”는 것은 ‘致知’의 功效이며, “옳은 것을 배운다”는 것은 마땅히 해야 할 일에 힘쓰는 것으로 보아야 하며, “옳은데 아직 이르지 못하면”(未至夫可)라고 한 것은 실행에 아직 이르지 못하여 스스로 힘쓴다는 말이라 제시하고 있다.<sup>28)</sup> 여기서 퇴계는 ‘사물의 이치가 눈 앞에 다 모였다’는 구절이 깊이 궁구한 결과로서 얻어지는 知의 차원이라 본다면, ‘옳은 것을 배운다’는 구절에서 옳다(可)는 것은 善과 같은 뜻이요 배운다(學)는 것은 行과 같은 뜻이라 하여, 아는 것을 통해서 몸소 실천하는 ‘行’의 차원이라 제시하고 있다.<sup>29)</sup> 이처럼 퇴계는 ‘格物致知’의 문제를 ‘知’의 문제로 파악하고, ‘行’의 문제와 연관시켜 해석함으로써, 知·行구조로서 《대학》의 8조목도 해석하고 있음을 확인할 수 있다.

주자는 《대학》의 章句를 분석하면서 ‘格物致知’의 傳이 빠졌다고 보아 傳5章에서 이를 보완하는 ‘格物致知補亡章’을 제시하였다. 당시 靜存齋 李湛은 《今獻彙言》에서 언급된 중국학자들의 견해를 이끌어 《대학》의 ‘格物致知’에 관한 傳이 망실된 것이 아니라, “知止而后有定, 定而后能靜, 靜而

28) 《퇴계집》, 권14, 22-24, ‘答李叔獻 別紙’, “來喻以事物之理, 舉集目前可者學之一段爲近於格物, 而深斥, 可者學之之說爲誤, 滉…今所見殆不如盛論也, …”

29) 《퇴계집》, 권14, 22-24, ‘答李叔獻 別紙’, “…”

后能安, 安而后能慮, 慮而后能得”의 구절과 “物有本末, 事有終始, 知所先後, 則近道矣”라는 구절이 바로 ‘격물치지’의 傳文이라는 주장을 소개하였다. 이에 대해 퇴계는 이러한 견해를 제시한 경우로는 宋의 魯齋 王柏과 우리나라의 陽村 權近 및 晦齋 李彦迪이 있음을 들고 있다.

여기서 퇴계는 주자의 견해를 따르고 ‘格物致知章’이 망실된 것이 아니라 견해를 따를 수 없는 이유를 세 가지로 제시하고 있다. 그 첫째 이유로, “知止而后有定, …慮而后能得”과 “物有本末, …則近道矣”의 두 구절을 ‘格物致知章’의 傳文으로 빼면, 삼강령에 功效와 結言에 해당하는 부분이 없어지게 된다는 문제점을 지적한다. 그 둘째 이유로, 다른 章의 傳文은 功夫에 관한 이을 말하고, 功效를 말하거나 病處만을 언급하여 용공할 곳을 제시하였지만, 功效만을 말한 경우는 없음을 들어, “知止而后有定, …慮而后能得”이 功效에 관한 것임을 지적하며, 또한 “物有本末, …則近道矣”는 앞의 글을 종합하여 結言을 한 것으로 格物致知의 의미를 풀이한 점이 없음을 지적한다. 이와더불어 聽訟章(“子曰 聽訟 吾猶人也 必也使無訟乎 無情者不得盡其辭 大畏民志 此謂知本.”)을 格物致知章의 傳文으로 삼는 경우에 대해, ‘聽訟章’은 修己·治人에 본말이 있음을 말한 것일 뿐이요, 格物致知와는 상관없는 것임을 밝히고 있다. 그 셋째 이유로, 퇴계는 ‘本末’의 문제는 3강령과 8조목의 結言으로 각각 제시하고, 또 ‘本末章’의 傳文으로 다시 제시한 것임을 지적하여, ‘본말’이 3강령과 8조목 속에 들어 있지 않다하여 ‘本末章’의 傳文으로 설명될 수 없다하고 보는 견해가 잘못된 것이라 밝히고 있다.<sup>30)</sup>

퇴계는 《대학》의 經文에서 뽑아다가 ‘格物致知章’의 傳文을 삼는 것은 마치 巨室의 건물에서 正寢의 재목을 뽑아다가 廊廡의 허물어진 곳을 보

30) 《퇴계집》, 권11, 9, ‘答李仲久 別紙’, “略言之諸儒之說, 有不可從者三焉, 經文三綱領, 有功夫功效而有結, 八條目, 亦有功夫功效而有結, 若如諸說, 則三綱獨無功效與結, 止於至善之下, 卽係以古之欲明明德云爾, 語意急促, 理趣闕略一也, …今強引以爲格物致知之傳, 初無格物之功, 又無致知之義二也, …今以綱目中無二字, 而謂不當傳以釋之, 可謂不思之甚三也.”

완하는 것으로 正寢까지 허물어지게 하는 것에 비유하여 그 잘못됨을 비판하고 있다. 이처럼 퇴계는 주자의 '補亡章'을 적극적으로 지지하고, 經文의 구절을 옮기는 일에 대해 구체적으로 비판하였던 것이다. 여기서 퇴계는 《대학》의 經과 傳을 功夫와 功效의 구조로 인식하는 입장을 전제로 하고 있는 점에서 陽村 權近의 〈大學之圖〉에서 제시된 논리를 수용하고 있음을 볼 수 있다.

퇴계는 문인 趙振의 의문에 대답하면서, 8조목의 실천방법을 구체적으로 제시하고 있다. 곧 '物格而知至'의 구절을 실현하기 위한 방법으로서, "모름지기 그 단서에 의지하여 이어서 공부를 해나가되, 번거로운 노고를 꺼리지 말고 가까운 효과를 바라지 말며, 오래동안 쌓아서 공부가 익숙해지면 자연히 시원하게 관통되는 곳이 있을 것이다"라고 하여, 格物해가서 物格을 이룰때까지 지속적으로 축적해가는 과정을 거쳐야만 豁然貫通하는데 이를 수 있음을 강조하고 있다. 이와더불어 格物의 공부를 위한 또 하나의 조건으로서, "(이치를) 궁구함은 그윽히 깊고 은밀히 窮僻한 곳을 향해 구해서는 안되며, 크게는 君臣·父子의 도리와 작게는 일용의 사물에 이르기까지 모두 평탄하고 명백하고 일상적인 곳에 나아가 그 옳은 점과 마땅한 곳을 구하여 精微한 깊은 곳을 究明해내고, 또한 유추해나가 널리 통하면 그 所以然의 오묘함은 단지 그 가운데서 얻을 것이다.(별도로 오묘함을 얻는 공부가 있는 것은 아니다.)"<sup>31)</sup>라고 하여, 格物이 궁벽한 문제를 천착하는데 있는 것이 아니라, 일상의 사물이나 인륜에서 찾아감으로써 精微하고 오묘한 이치를 깨우칠 수 있다는 일상적 현실에서의 格物공부를 제시하고 있다.

(2) 퇴계는 '誠意'공부를 매우 중시하고 있다. 먼저 그는 格物이 이루어지지 않으면 誠意를 이루기 어렵다는 점을 전제로 하면서도, 格物이 아직 다

31) 《퇴계집》, 권38, 11, '答趙起伯(振)大學問目', "須因其端, 接續用工, 勿憚煩勞, 勿責近效, 積久功熟, 自然有脫然貫通處, …其窮格不可向幽深隱僻處求, 大而君臣父子, 細而日用事物, 皆就坦然明白平實處, 求其是處當然處, 究得精微之蘊, 又推類旁通, 則其所以然之妙, 只於此中得之.(非別有得妙之工夫也)"

이루어지지 않았으니 誠意를 할 수 없다고 말하는 것은 옳지 않다고 강조한다. 따라서 그는 “다만 궁구하고 체험하며 存養하고 省察하는 공부를 많이 해간 다음에 저절로 절도에 맞고 맞지 아니한 것을 알게 될 뿐이다”<sup>32)</sup>라고 하여, 格物窮理(窮格)공부와 더불어 體驗·存養·省察하는 수양으로서 ‘誠意’공부를 병행하여 실천함으로써 마음이 저절로 절도에 맞게 되는 것이라 보고 있다. 곧 그는 格物致知와 誠意가 그 구조에서는 단계적 양상을 보여주고 있지만 실천과정에서는 동시에 이루어지는 것임을 주목하고 있는 것이다.

나아가 퇴계는 ‘誠意’공부에서도 아무리 충분하다 하더라도 한 번 ‘誠意’하는 것으로 ‘正心’과 ‘修身’이 저절로 이루지는 것이 아님을 강조한다. 그만큼 지속적이고 축적적인 공부방법을 준칙으로 제시하는 것이다. 따라서 그는 ‘誠意’의 실천에 대해, “일용에서 응접하는 사이에 잠시라도 경계하지 않고 털끝만큼이라도 성찰하지 않으면, 곧 치우치고 사사로움에 빠져서 몸과 마음이 전도되어 誠意의 공부가 이미 끊어지게 된다”라고 하여, 일상생활의 모든 일과 모든 순간에서 경계하고 성찰함으로써 치우치고 사사로움에 빠지지 말도록 요구하고 있다. 따라서 그는 ‘誠意章’에서 마음에 치우치고 사사로움의 곳이 있는 ‘四有’와 몸에 치우치고 사사로움의 곳이 있는 ‘五辟’을 문단마다 잇달아 붙여서 말하고 있음을 지적하였으며, 나아가 ‘誠意’가 《대학》의 공부에서 가장 긴급하고 절실한 것이라 역설하였다.<sup>33)</sup> 여기서 퇴계의 《대학》을 통한 학문론은 格致(知)와 誠意·正心·修身(行)이 병행하는 것으로 인식하는 것이요, 동시에 ‘行’으로서 誠意·正心·修身의 출발점인 ‘誠意’를 《대학》공부 전체의 실천에서 가장 긴급하고 절실한 중심축으로 제시하고 있는 것이다. 그는 ‘誠意’공부를 마음과 몸이 치우치고 편벽되지 않도록 경계하는 성찰하는 것이라 확인함으로써, 誠意가 이루어지지

32) 같은 곳, “只著窮格體驗持養省察工夫多後, 自知得中不中耳.”

33) 《퇴계집》, 권38, 12, ‘答趙起伯(振)大學問目’, “日用應接之間, 斯須不戒, 毫髮不省, 卽陷於偏私, 而身心顛倒, 誠意之功, 已爲間斷, 故以匹有五辟, 逐段連屬說來, 蓋四有心有偏私處, 五辟身有僻私處, 此大學工夫爲緊急最切者也.”

않으면 모든 것이 뒤집어지고 무너지는 것임을 역설하였다. 퇴계가 《대학》의 중심축으로 제시하는 이러한 ‘誠意’공부는 바로 存養·省察하는 居敬수양론이 실현되는 기반임을 확인할 수 있는 것이다.

(3) 퇴계는 율곡의 질문에 대답하면서, ‘正心·修身’과 관련하여 ‘戒懼(戒愼·恐懼)의 뜻을 내포하고 있음을 지적하고 있다. 곧 《중용장구》의 小註에서 雙峯 饒氏가 “《대학》에서는 戒懼를 말하지 않았다”고 언급한 사실에 대해, 퇴계는 《대학》에서 ‘戒懼’를 말하지 않은 것은 사실이라 하더라도, 朱子の ‘正心修身章’을 해석하면서, ‘察’字를 제시하여 ‘正’의 뜻을 해석한 사실을 지적하며, ‘視而不見’을 해석하면서, ‘存’字와 ‘敬’字를 끌어내어 말하고 있는 사실을 언급하였다. 또한 傳文에서 ‘無心’(心不在焉)의 병통을 말한 것에 근거하여, 마음을 간직하고(存) 공경함(敬)으로써 이 병통을 구제하고 있는 것은 ‘戒懼’하는 공부에 그 말 속에 감추어 있는 것임을 확인하고 있다.<sup>34)</sup> 따라서 퇴계는 ‘正心’에 대한 주자의 해석에서 언급하고 있는 ‘察’(省察)과 ‘存’(存心)과 ‘敬’의 개념이 내포하는 수양론적 의미를 주목함으로써, 마음이 正을 잃은 상태를 극복하는 ‘正心’공부가 지닌 存養·省察의 居敬수양론적 방법 속에 戒愼·恐懼의 의미를 함축하고 있는 것임을 밝히고 있다.

(4) 퇴계는 修身과 齊家の 연결관계를 해명하면서, 修身의 ‘몸소 행함’(躬行)이 齊家の ‘미루어 행함’(推行)으로 전환하여 결합하는 구조를 주목하고 있다. 곧 “修身은 곧 몸소 행하는 것이고, 齊家是 곧 미루어 행하는 것이다. 만약 몸소 행하지 않으면 어떻게 미루어 행할 수 있겠는가. 이것이 몸소 행하는 것(躬行)으로, 미루어 행하는 것(推行)과 상대시켜 말한 것으로, 말을 변환하는 活法이 있다. 이것이 변환시켜 맺는 것(反結)이 힘이 있게

34) 《퇴계집》, 권14, 28-29, ‘答李叔獻問目’, “大學固不言戒懼矣, 故朱子於正心章注, 亦只舉察字, 以直解本文正意, 惟於視不見注, 始拈出存字敬字而言之, 亦因傳者說無心之病, 故以此救其病, 而戒懼之功, 隱然在不言之中耳.”

《대학장구》, ‘傳7章’, “然一有之而不能察, 則欲動情勝, 而其用之所行, 或不能不失其正矣, …心有不在, 則無以檢其身, 是以君子必察乎此而敬以直之, 然後此心常存而身無不脩也.”

된 까닭이다. 닦여지지 않으면 가지런히 할 수 없으니, 반드시 닦여진 뒤에 가지런히 할 수 있음을 보게 된다”<sup>35)</sup>라고 하여, ‘몸소 행함’에 근거하여 ‘미루어 행함’의 구조로서 修身과 齊家가 연결됨으로써 실천의 힘이 있게 되는 것임을 강조한다. 여기서 퇴계는 修身과 齊家가 연결되는 논리를 언어에서 ‘변환시키는 활법’(翻轉活法)이라 하고, ‘변환시켜 맺음’(反結)이라 하여, 서로 상대되는 개념이 연결됨으로써, 확고한 기반과 추진력이 확보되어 힘을 발휘할 수 있다는 연결구조를 중시하고 있는 점이 주목된다.

또한 퇴계는 ‘修身’이 《대학》 전체의 근본이 되는 것이요, 《대학》은 ‘修身’을 함으로써 근본을 바르게 하고 근원을 맑게 하여 정치를 하는 자리일 뿐이라 규정한다.<sup>36)</sup> 따라서 《대학》은 修身에 근본하여 齊家·治國·平天下가 이루어지는 것임을 한다. 여기서 그는 “治國은 孝·悌·慈에 근본하여 仁讓·忠恕 등에 미치며, 平天下도 孝·悌·慈에 근본하는 것으로, 好惡를 살피고, 財用을 바깥으로 삼으며, 用人을 삼가고 義利를 분별하는 일들을 마음에 잊지 않는 것이요, 중간에 먼저 덕을 삼감으로써 통솔하여 絜矩의 道로써 관철하는 것이다”<sup>37)</sup>라고 하여, 治國·平天下가 孝·弟·慈에 근본하는 것임을 역설하고 있다. 그것은 治國·平天下가 禮樂이나 刑政의 제도를 통해서 추구되기 이전에 근본이 되는 도덕규범을 확립할 것을 강조하는 것이다.

퇴계는 治國·平天下가 도덕규범에 근본하지 않을 때 마음이 사사롭거나 편벽하게 되며, 利欲으로 은폐되어, 德은 높여지지 않고 법도는 반듯하게 되지 않는 폐단을 심각하게 제시하고 있다. 또한 이러한 도덕적 기반이

35) 《퇴계집》, 권38, 14, ‘答趙起伯(振)大學問目’, “修身卽躬行, 齊家卽推行, 若不躬行, 何以能推行, 此以躬行對推行言, 有翻轉活法, 此反結所以有力焉, 不修則不可齊, 以見必修然後可齊.”

36) 《퇴계집》, 권37, 46, ‘答李平叔’, “大學一書, 以修身爲本, 乃端本清源, 以爲出治之地而已.”

37) 같은 곳, ‘答李平叔’, “治國本於孝悌慈, 以及於仁讓忠恕之屬, 平天下亦本於三者, 眷眷於審好惡·外財用·謹用人·辨義利之類. 中以先慎乎德統之, 而貫之以絜矩之道.”

무너지고 은폐되면 어진 이는 숨어버리고 질투하는 자들이 일어나서 정치가 혼란에 빠지게 되니, 아무리 좋은 제도가 있어도 소용이 없게 될 것임을 지적한다. 그만큼 퇴계는 《대학》의 8조목에서 ‘修身’의 근본 위에 治國·平天下가 실현될 수 있는 것임을 강조하고, 治國·平天下의 정치적 과업도 孝·弟·慈의 도덕규범적 기반위에 성립할 수 있는 것임을 역설하고 있는 것이다.

## V. 知止의 功效와 知·行의 구조

《대학》의 기본구조로서 3강령·8조목의 체계에 대한 인식에서 나아가, 퇴계는 ‘知止…能得’의 功夫·功效문제와 더불어 知·行의 문제에 주의를 기울이고 있는 사실을 확인할 수 있다.

《대학》의 ‘知止’에서 定→靜→安→慮를 거쳐 ‘能得’에까지 이르는 6단계의 과정을 陽村은 〈大學之圖〉에서 始(知止)·終(能得)과 중간 연결 맥락으로 6단계를 功效로 제시하였다. 퇴계는 德溪 吳健의 질문에 대답하면서, 《주자어류》(권14)에서 陳子安이 ‘知止’에서 ‘能得’에 이르기까지 공부가 있는지 여부를 질문하자 朱子は “차례가 있을 뿐이지 공부는 없다. 知止하면 자연히 서로 의지하여 드러나게 된다. 다만 知止하는 것이 바로 공부이다”라고 대답하였던 사실을 제시한다. 여기서 퇴계는 “이미 공효라고 하였다면, 그 차례가 자연히 서로 의지하여 드러난다. 그렇다면 그 공부가 쉽지 않은 곳은 바로 知止하는데 있다”<sup>38)</sup>라고 언급하여, 주자의 견해를 따라 ‘知止’만을 공부라 하고, 나머지 5단계는 공부의 결과로 얻어지는 功效인만

38) 《퇴계집》, 권33, 35-36, ‘答吳子強(健)問目(延平問答)’, “按語類陳子安問 知止至能得, 其間有工夫否, 曰有次第無工夫, 纔知止, 自然相因而見, 只知止處, 便是工夫, 蓋既曰功效, 則其次第自然相因而見, 然則其工夫不易處, 正在知止上.”



큼 차례에 따라 서로 의지하여 저절로 드러나는 것임을 밝히고 있다.

그러나 여기서 ‘知止’에 대해 陽村은 〈大學之圖〉에서 ‘物格·知至의 功效(物格知至之效)라 하였고, 퇴계도 〈大學圖〉에서 ‘明明德·新民·止至善이 所在하는 功效(明明德新民止至善所在之效)라 하여, ‘知止’를 功效로 제시하고 있는 사실과 차이를 보인다. 그것은 ‘知止’에서 ‘能得’까지의 6단계 전체가 止至善에 속하는 것으로 제시할 때 明明德·新民을 성취하여 이루어진 功效로 보는 것이라면, ‘知止’에서 ‘能得’까지의 6단계 내부에서 보면 시작을 이루는 ‘知止’가 功夫가 되고 나머지 定→靜→安→慮→得의 5단계는 功效를 이루는 것으로 이해할 수 있을 것이다. 곧 전체의 구조 속에 ‘功效’로 제시될 수 있지만, 그 내부에서 다시 功夫-功效의 구조를 분석할 수 있음을 보여준다.

퇴계의 문인 整齋 金就礪는 주자의 〈答李孝述問目〉에서 李孝述과 朱子の 문답에서 제시된 知止-能得의 해석을 주목하여 퇴계에게 질문하였다. 그 논의의 중첩된 과정을 순서대로 전개시켜보면 다음과 같다.<sup>39)</sup>

① 주자는 《대학장구》(경1장)에서 “物格·知至는 ‘머물 곳을 아는 것’(知所止)이요, 意誠以下는 모두 ‘머물 곳의 순서를 얻은 것’(得所止之序)이다”(物格知至, 則知所止矣. 意誠以下, 則皆得所止之序也)이라 하고, 《대학혹문》에서, “定·靜·安은 ‘아는 것’(知之)이 ‘얻는 것’(得之)의 까닭이 된다”(定靜安爲知之所以得之)고 언급하였다.

② 李孝述은 위의 두 구절에 근거하여, ‘定·靜·安’은 物格·知至의 뒤와 意誠이하 6가지 일이 아직 일어나기 전에 있고, ‘慮’는 意誠이하 6가지 일이 일어나려는 즈음에 있다고 보았다. 또한 ‘定·靜·安·慮’는 知止와 得止의 사이에 있어야 한다는 견해를 제시하였다.

③ 朱子는 李孝述의 견해를 긍정적으로 받아들이면서, “定·靜·安은 아직 일이 있지 않을 때 가슴속이 상쾌함이고, 慮는 바로 일과 접하는 자리에서 대조하여 일치를 확인하는 것이다”(定靜安是未有事時, 胸次灑然, 慮是

39) 《퇴계집》, 권29, 19~20, ‘答金而精(就礪)’.

正與事接處, 對司勳合也)라 언급하였다.

④ 金就礪는 李孝述과 朱子の 견해를 깊이 음미하고나서, “定·靜·安은 格物·致知에 힘쓴 것이 오래되록 쌓이어 하루 아침에 환하게 관통한 것으로, 心의 體用이 光明하니, 곧 物格·知至하여 마치 明鏡止水와 같은 것이다. 이것이 이른바 상퇴한 자리인가? 慮는 사물이 닥아올때 처리가 밝고 정밀하여 彼此의 이치가 하나도 합하지 않음이 없어서 符節처럼 어긋남이 없는 것이다. 이것이 이른바 대조하여 일치를 확인하는 것이요, 意誠이하 여섯가지 일을 모두 활용하여 得止하는 것인가?”라고, 주자의 언급을 부연 설명하여 퇴계에게 질문하였다.

⑤ 퇴계는 金就礪의 견해가 옳고 매우 좋다고 칭찬하였다.

이러한 해석과정을 종합해 보면, 物格知至를 ‘知止’로 意誠·心正·身修·家齊·國治·天下平은 ‘得止’(能得)이라 하여, 8조목의 功效를 知止·能得에 상응시키고 있으며, 그 중간에 놓인 ‘定·靜·安’은 未有事時에 ‘慮는 有事時(與事接處)로 구분하고 있는 것이며, 여기에 동의하고 있다. 이때 花潭문인인 草堂 許疇이 “定·靜·安과 誠意·正心·修身은 두 가지다”라고 언급한 사실을 인용하자, 퇴계는 이에 대해, 定·靜·安을 誠意·正心·修身의 功效로 보는 것은 우리나라 사람의 옛 논설에도 있는 것으로서, 잘못된 견해라 밝힘으로써, ‘定·靜·安과 ‘誠意·正心·修身’을 대응시키는 견해를 거부하고 있다.<sup>40)</sup>

여기서 퇴계는 定·靜·安이 ‘知止’에서 ‘能得’ 사이의 功效임을 전제로 재확인하면서, ‘功效의 차례는 서로 의지하여 드러난다’고 언급한 주자의 말을 해석하여, “誠意에 있으면 誠意의 머물 곳을 알아서 意誠을 얻는 것이니, 세 가지(定·靜·安)가 그 가운데 있으며, 正心에 있으면 正心이 머물 곳을 알아서 心正을 얻는 것이니, 세 가지가 그 가운데 있다. 修身·齊家·治國·平天下에 있으면 각각의 일마다 모두(定·靜·安)가 그 가운데 있으며 별도로 자리를 차지하여 각각의 일을 하는 것이 아니다. 어찌 誠意

40) 《퇴계집》, 권29, 20, ‘答金而精’, “以定靜安爲誠正修之效, 東人舊說亦有之, 非也.”

·修身과 對舉하여 그 공효로 삼겠는가<sup>41)</sup>라 언급하고 있다. 곧 퇴계는 定·靜·安이 誠·正·修·齊·治·平의 어디에서 깃들여 있는 것이지, 定·靜·安를 誠·正·修의 功效로 보는 것처럼 짝을 맞추어 상응시키는 해석의 잘못됨을 논증하고 있는 것이다.

또한 퇴계는 ‘定·靜·安’에서 ‘靜’이 知止의 공효이지 ‘主靜’의 방법을 제시하는 것이 아님을 확인하고 있다.<sup>42)</sup> 곧 그는 敬공부가 動·靜을 관통하는 것임을 강조하면서, 靜을 말하지 않아도 내포하는 것이며, 《대학》에 서처럼 靜을 언급한 것이라하여 主靜에 사로잡히는 것이 아님을 제시하고 있는 것이다.

나아가 퇴계는 《대학》의 해석에서 知·行의 문제로서, 《대학》經文 ‘物格’에 대한 주석에서 朱子가 언급한 ‘無不到’의 ‘到’가 ‘格’字의 뜻이라 보아, “이치를 궁구하여 이치의 지극한 곳에 이른다”는 뜻으로 해석한다. 또한 《대학혹문》에서 ‘止至善’을 논의한 주석에서 언급한 ‘無不到’의 ‘到’는 ‘止’字의 뜻이라 보아, “선을 행하여 선의 지극한 곳에 머문다”는 뜻으로 해석하였다. 여기서 그는 前者는 ‘知’를 말하고 後者는 ‘行’을 말한 것으로서 구별되는 것임을 밝힌다.<sup>43)</sup> 그것은 똑같은 ‘無不到’의 구절도 문맥에 따라 知와 行으로서 의미가 달라지는 것임을 지적한 것이다.

또한 퇴계는 《대학》의 ‘8조목’에서는 ‘格物致知’가 앞서는데 비하여, 《중용》의 ‘九經’에서는 ‘修身’이 첫머리에 오는 이유를 묻는 질문에 대답하면서, “8조목은 학문을 하는 차례이므로, 知를 먼저하고 行을 나중에 하여, 미루어 행하는 데까지 미치는 것이요, 九經은 정치를 하는 방법이므로, 단

41) 《퇴계집》, 권29, 21, ‘答金而精’, “在誠意, 則知誠意之所止, 而得意誠三者在中間, 在正心, 則知正心之所止, 而得心正三者, 又在其中間, 其在修齊治平, 每件皆在其中間, 非別有占地分, 做件事著安可與誠修對舉而爲其效耶.”

42) 《퇴계집》, 권37, 29, ‘答李平叔問目(大學)’, “敬字工夫, 迥貫動靜, 不須言靜而自足(…大學定靜, 只言知止之效, 非言主靜之學).”

43) 《퇴계집》, 권21, 42, ‘答李剛而問目’, “經文物格註, 無不到, 窮理而到(格字義)理之極處, 或問論止至善註, 無不到, 行善而到(止字義)善之極處, 一言知, 一言行, 亦不同也.”

지 修身만을 들어서 본령을 삼은 것이다. 또한 수신하는 가운데 이미 격물 치지가 겸하여 들어 있다”<sup>44)</sup>라고 언급하였다. 여기서 그는 《대학》의 ‘8조목’이 학문방법의 순서로서 先知後行의 차례를 제시하여, 知를 통해 行으로 나아가는 것이고 ‘推行’으로까지 확장시켜가는 것임을 지적한다. 이에 비해 《중용》의 ‘九經’은 정치의 방법이기에 때문에 처음부터 行의 문제를 밝히면서 ‘修身’을 근본으로 확인하였다는 것이다. 여기서 퇴계는 먼저 ‘8조목’이 先知後行의 순서로 이루어져 있지만, ‘九經’은 行의 여러 과제를 제시한 것이라는 차이를 제시하면서, 다음으로 《중용》 ‘九經’의 첫머리에 修身을 제시한 것이 바로 《대학》에서 修身을 근본으로 삼는 것과 같은 논리를 지닌 것임을 밝히고, 또한 ‘九經’의 ‘修身’개념을 ‘8조목’의 ‘修身’개념과 일치시켜 格物·致知를 내포한 것임을 확인하고 있다.

퇴계는 知·行의 상관관계에 대해 “知와 行 두 가지는 수레의 두 바퀴와 새의 두 날개와 같아서, 서로 선후가 되고 서로 경중이 된다”(知行二者, 如兩輪兩翼, 互爲先後)고 하여, 근본적으로 知·行이 서로 분리되는 것이 아니라 서로 의존하여 서로 先後가 될 수 있음을 강조한다. 따라서 그는 聖賢의 말씀 가운데 ‘先知後行’로 말한 경우로서 《대학》과 《맹자》의 경우를 들고, ‘先行後知’로 말한 경우로서 《중용》과 〈答吳晦叔書〉(《朱熹集》(4), 1970-3)를 들고 있다. 곧 그는 《대학》에서 知行的 문제가 先知後行으로 제시된 것임을 확인하면서, 知行的 구조는 先後가 고정되어 있는 것이 아님을 강조하고 있는 것이다. 따라서 그는 “知를 앞세운 것은 知를 다한 뒤에 비로소 行을 하는 것이 아니요, 行을 앞세운 것은 行을 다한 뒤에 비로소 知를 한다는 것이 아니다. 처음 앞으로부터 지극한 곳을 앞서서 이르기까지, 그리고 처음 行함으로부터 마칠 곳을 알아 마치기까지, 관찰하여 서로 의뢰하고 서로 진전하는 것이다”<sup>45)</sup>라고 하여, 知行이 서로 침투하고 서

44) 《퇴계집》, 권40, 14, ‘答高姬問目(中肅)’, “八條爲學之序, 故先知後行, 而及推行, 九經爲治之法, 故只舉修身以爲本領, 且修身之中, 已兼格致.”

45) 《퇴계집》, 권21, 25, ‘答李剛而(楨)問目(朱書)’, “先知者, 非盡知而後始行也, 先行者, 非盡行而後始知也, 自始知至知至至之, 始行至知終終之, 貫徹相資而

로 의존하여 작용하는 가운데 심화되어가는 것임을 강조하고 있다.

이처럼 知·行이 서로 작용하고 있는 《대학》의 공부방법으로서 窮理·居敬의 중요성을 강조하며, 특히 퇴계는 율곡에게 한때 불교에 깊이 빠져 들었던 병폐를 치유하는 방법을 제시하면서, “오직 窮理·居敬의 공부에 충분히 노력하여야 할 것이니, 이 두 가지의 방법은 《대학》에서 볼 수 있고, 《대학장구》에서 밝혔으며, 《대학혹문》에 밝히고 있다. 그대가 지금 이 책(《대학》)을 읽으면서 오히려 얻는 바 없음을 근심하는 것은, 얻음이 글의 뜻을 아는데 있는 것이 아니라 心身·性情의 사이에서 아직 깨닫지 못한 것이 아닌가. 비록 心身·性情 사이에서 깨닫고 있더라도 혹시 기름진 참 맛을 체험하지 못해서인가. 두 가지(窮理·居敬)가 바로 서로 머리가 되고 꼬리가 되는 하지만, 실제로는 두 가지의 독립된 공부인 것이니, 단계가 나누어짐을 절대로 근심하지 말고, 오직 반드시 두 가지를 서로 병행해 나가는 것을 방법으로 삼아야 한다. 기다리지 말고 지금 바로 공부를 시작해야 하며, 의심하거나 머뭇거리지 말고 곳에 따라 마땅하게 해야 한다”<sup>46)</sup>라고 제시하였다. 이처럼 퇴계는 窮理·居敬의 知行을 병행하는 공부를 강조하면서, 文義에서 心身·性情 속의 깨달음으로, 다시 기름진 참 맛의 체험으로 이를 심화시켜가는 방향을 선명하게 드러내주고 있다.

퇴계는 이러한 知行의 병행되는 窮理·主敬의 공부방법과 심화과정을 친절하게 제시하고 있다.

“마음을 비워 이치를 살필 것이요, 자기 의견을 먼저 고집하여 결정하지 말고 점진적으로 쌓아가서 온전히 익숙하게 해야 한다. 한때나 한달에 효과를 요구해서는 안되며, 얻지 않고서는 그만두지 말아서, 곧바로 평생 사업으로 삼아야 할 것이다. 그理는 무르녹게 이해되는데 이르고 敬은 오로

互進也.”

46) 《퇴계집》, 권14, 18-19, ‘答李叔獻(珥)’, “惟十分勉力於窮理居敬之工, 而二者之方, 則大學見之矣, 章句明之矣, 或問盡之矣, 足下方讀此書, 而猶慙夫未有所得者, 得非有見於文義, 而未見於身心性情之間耶, 雖見於身心性情, 而或不能真切體驗, 實味膏腴耶, 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, 勿爲等待, 卽今便可下工, 勿爲遲疑, 隨處便當著力.”

지 한결같음에 이르러, 모든 것이 정밀한 경지에 이른 다음에 自得할 따름이다. 어찌 단번에 뛰어넘어 頓悟하여 그 자리에서 부처를 이루는 자들이 황홀하고 어두운 곳에서 어렴풋이 그림자를 보고서 문득 큰 일을 벌써 끝마쳤다고 말하는 자들과 같겠는가. 그러므로 窮理는 실천에서 체험되어야 비로소 眞知가 되고, 主敬하여 마음이 둘갈래 세갈래로 갈라지지 말아야 實得이 된다.”<sup>47)</sup>

이처럼 퇴계는 《대학》에 기초한 유교의 학문방법으로서 窮理(知)의 공부를 점진적 지속적으로 축적해가서 이치가 온전히 익숙해지고(純熟) 무르녹게 이해되어(融會) 眞知에 이르며, 主敬(行)공부가 마음을 집중하여 한결같이 이루어져 實得에 이르게 되는 평생사업의 功夫와 功效를 제시함으로써, 불교의 頓悟가 어렴풋한 그림자(影象)을 보는데 그친 것과 명확하게 대조시키고 있다. 그것은 《대학》의 窮理·主敬공부를 통해 불교의 허위를 극복할 수 있음을 밝히고 있는 것이요, 窮理(知)가 踐履(行)에서 체험되는 것임을 강조하여, 《대학》의 학문방법이 知·行的 상호보완적 작용 속에서 추구되는 것임을 확인하는 것이라 하겠다.

## VI. 퇴계의 《대학》체계인식과 특성

퇴계와 율곡의 학문방법이 지닌 특징을 비교하여 主敬과 主誠으로 대비시켜보는 견해는 주목해 볼 만하다.<sup>48)</sup> 이 견해를 받아들인다면 퇴계의 학문방법적 중심문제로서 ‘敬’은 경학적으로 《대학》에 기반하고 있다면, 율곡의 학문방법으로서 ‘誠’은 《중용》에 근거하고 있는 것으로 대비시켜볼

47) 《퇴계집》, 권14, 19, ‘答李叔獻(珥)’, “虛心觀理, 勿先執定於己見, 積漸純熟, 未可責效於時月, 弗得弗措, 直以爲終身事業, 其理至於融會, 敬至於專一, 皆深造之餘, 自得之耳, 豈若一超頓悟, 立地成佛者之略見影象於恍惚冥昧之際, 而便謂一大事已了耶, 故窮理而驗於踐履, 始爲眞知, 主敬而能無二三, 方爲實得.”

48) 蔡茂松, 《退溪·栗谷철학의 비교연구》, 성균관대 출판부, 1985, p.202

수도 있다. 그만큼 퇴계의 경학적 배경에서 《대학》이 중요한 의미를 지니고 있음을 말해준다. 퇴계는 자신의 대표작이라 할 수 있는 《성학십도》에서, 〈小學圖〉와 〈大學圖〉가 10圖 전체의 중심을 이루고 있는 사실에서 보아도 《소학》과 《대학》이 퇴계의 학문체계에서 지닌 비중을 짐작할 수 있게 한다. 앞에서 검토한 퇴계의 《대학》에 대한 문제의식과 인식체계를 통해서 퇴계의 《대학》해석이 지닌 특징을 세 가지로 요약해 볼 수 있겠다.

첫째, 퇴계는 주자의 《대학》해석을 철저히 계승하면서 陽村의 〈大學之圖〉를 수정하여 자신의 《성학십도》 제4 〈大學圖〉로 채택하고 있는 사실은 陽村의 《대학》인식을 수용하고 있음을 의미한다. 특히 《대학》을 功夫·功效의 구조와 知·行의 구조로 해석하고 있는 점에서 陽村의 견해와 긴밀한 연속성을 보여주고 있다.

둘째, 《대학》을 《소학》과 연결시켜 해석한 朱子의 견해를 받아들이면서 ‘敬’을 《대학》의 핵심정신(大旨)으로 확인하고 있다. 이런 의미에서 《대학》은 窮理·居敬(主敬)이라는 퇴계의 학문방법론과 수양론의 기반을 이루고 있음을 주목할 필요가 있다.

셋째, 《대학》을 功夫·功效의 구조로 파악하면서 《대학》을 통해 유교의 학문방법론을 정립하고 있으며, 그의 학문방법은 知·行의 병행을 통한 점진적이고 축적적인 것으로 규정할 수 있다. 특히 퇴계는 《대학》체제의 인식에서 점진적 심화과정을 중시하는 유교적 학문방법을 확인함으로써 불교를 극복하는 유교적 방법론의 기반을 확립하고 있는 것이라 할 수 있다.

【ABSTRACT】

Diagram of the Great Learning and Toegye's  
Understanding of the System of the *Great Learning*

Keum, Jang-tae

Mindfulness, the central problem of Toegye's method of leaning, is based on the Great Learning. Also in his masterpiece *the Diagram of the Sage Learning*, the diagram of the Elementary Learning has and that of the Great Learning forms the axis of the total ten diagrams. These facts indicates that the *Great Learning* has a great significance in his classical background and his system of learning methods. In summary of this paper, Toegye's interperatation of *the Great Learning* has the following three characteristics.

Firstly, Toegye is strictly following Chu Hsi's interpretation of the *Great Learning* and accepting Kwon Kun's understanding of it by adopting his diagram of the Great Learning as the fourth diagram in the Ten Diagram of the Sage Learning. Especially, Toegye shows the close relation to Kwon Kun's view in that he analyses the *Great Learning* by the structure of the effort and result, and of the knowledge and action.

Secondly, Toegye recognizes the mindfulness as the essential spirit of *the Great Learning*, accepting Chu Hsi's interperatation of *the Great Learning* in connection to *the Elementary Learning*. In



this sense, *the Great Learning* forms the basis of Toegye's methodology of learning and self-cultivation, that is, the practice of mindfulness and the investigation of principle.

Thirdly, with *the Great Learning*, Toegye ensures the progressive and accumulative characteristics of the Confucian methodology of learning, and thereby establishes the foundation of Confucian methodology for overcoming the Buddhism.