

退溪學問의 방법론**

裴 宗 鎬*

• 目 次 •

I. 序 言	III. 居敬의 方法
II. 窮理의 方法	(1) 良心肅然
(1) 格物致知論	(2) 非著意와 非不著意
(2) 同異論	(3) 敬義夾持
(3) 知行並進論	IV. 結 言
(4) 窮理의 活法	

I. 序 言

무릇 철학에 있어 방법론은 그 철학의 입장을 해명하는 논리적 서술임과 동시에 또 체계이기도 하다. 그러므로 철학에 있어 방법론은 그 철학의 입장과 내용을 兼有하는 것이다.

이 퇴계의 철학은 유학 특히 신유학으로서의 程朱學을 이은 것으로 후세에서 그를 東方之朱夫子(한국의 朱子)라 존칭하는 것은 매우 타당한 것이라 생각된다.

돌이켜 보건대, 朱子는 宋學을 집대성한 바 宋儒들은 隋唐時代의 佛學의 心性論의 영향을 받아 그것을 원시 유학으로서의 孔孟의 心性論에서 되찾고 나아가서는 佛學과 다른 입장에서 그 방법론을 탐색 전개함

* 전 연세대 철학과 교수

** 퇴계학연구원, 『퇴계학보』 제39호(1983) 게재논문

으로써 下學과 上達을 융합하였던 것이다.

그런데 이 퇴계는 그 방법론을 이어 한국적 철학을 大成한 근세의 대표적 철학자이다. 程朱의 철학적 방법론은 窮理와 居敬(主敬)으로 요약되는 바, 후세의 학자들은 자칫하면 이 두 가지를 다만 언어와 문자로써 해석하는데 그치는 경향이 짙어 그것을 실천적으로 수행함으로써 眞知實踐의 이상적 인간상을 遂成하는 데는 미치지 못했던 폐단이 있었던 것이다. 사실 유학은 다만 방법론을 전개함으로써 그 체계를 수립하는 것에 그치는 것이 아니라 어디까지나 眞知를 실천하는 인간을 이루는 것이 그 목적이요 또 목표인 것이다. 그러므로 퇴계는 窮理에 있어서도 그 活法을 주장하고 居敬에 있어서도 그 活法을 강조했다.

活法이란 善法의 뜻으로 실제적 효과를 체현할 수 있는 방법론을 가리키는 것이다. 이에 퇴계의 철학적 방법론을 窮理와 居敬의 두 가지로 나누어 해명하고, 나아가서는 그 두 가지가 상호보완적 역할을 하는 것임을 밝히려는 것이 본 논문의 취지이다.

II. 窮理의 方法

(1) 格物致知論

程朱性理學에 있어 窮理란 것은 인식론에 해당하는 것으로 『大學』의 이른바 格物致知論과 같다. 朱子는 格을 至(이른다), 物을 事物之理로 보고, 格物을 풀이하되, 事物의 理를 궁구(궁리)함으로써 그 理의 極處에 까지 이르지 아니함이 없고자 하는 것이라 한다.

퇴계 역시 朱子의 인식론을 이어 실재론적 입장에 서서 理를 주관 즉 心과 객관 즉 사물에 공통한 것으로 보고, 주관이 객관 사물의 理를 궁구함으로써 주관의 知(認識)가 極處에 까지 도달하는 것이라고 주장한다. 이에 퇴계는 萬法(萬理)을 다만 주관(心)의 산출로 보는 唯心論을 반대하는 동시에 또 萬法을 다만 외적 존재로 보는 이른바 실재론에 대

해서도 반대하게 된다.

그는 다음과 같이 말하고 있다.

「理는 사물에 있으므로 吾心이 사물에 나아가 그 理를 궁구하여 그 極處에까지 이르는 것이다. 왜냐하면 理로써 말한다면 진실로 物(對象)과 我(主觀)의 간격이나, 內(心)와 外(物) 또는 精詳함과 粗雜함의 분별이 없지만, 만일 사물로써 말한다면 무릇 천하의 사물은 실로 모두 吾心の 밖에 존재하는 것이니, 어찌 理가 한가지라고 해서 그만 천하의 사물이 다 吾心の 안에 있다고 말할 수 있겠는가?」¹⁾

위의 格物說은 性理學의 형이상학적 입장을 분명히 해명한 것으로서 퇴계는 인식론에 있어 모든 것을 주관(心)에 還元歸一하려는 이른바 관념론도 거부한다. 그리고 또 格物의 物을 사물로 보는 것에 주의하여야겠다. 事는 人事로서 인문 사회과학적 대상을 가리키는 것이고, 物은 자연물로서 자연과학적 대상을 가리키는 것이다. 그러므로 퇴계에 있어 인식론은 자연과학과 문화 과학의 전반에 걸친 것이다.

따라서 퇴계는 인식에 있어 卽事와 卽物을 주장한다. 卽이란 主와 客의 相卽을 가리키는 것으로 그것

은 다만 인식의 객관화가 아니라 인식의 주체화 즉 主客一致의 경지를 그 이상으로 삼는 것이다. 퇴계는 그것을 다음과 같이 말한다.

「다만 그 事事物物의 理는 곧 내마음에 갖추어 있는 理이니 物이 밖에 있다고 해서 이 理도 밖이라 할 수 없으며, 또한 이 理가 안에 있다고 해서 이 物도 안이라 할 수 없는 것이다. 그러므로 先儒들(특히 朱子)이 비록 理가 사물에 있다고 말하지만 이것(心)을 버리고 저것(사물)을 말함은 아니며 비록 事에 卽하고 物에 卽하여 理를 찾는다고 하였지만 나(心)를 버리고 그것(사물)을 따른다는 것은 아니다」²⁾

-
- 1) 理在事物，故就事物而窮究到極處，何者，以理言之，固無物我之間，內外精粗之分，若以事物言之，凡天下事物，實耶在吾之外，何可以理一之故，遂謂天下事物，皆吾之內（『退溪全書』，권26，格物物格俗說辯疑，答鄭子中）
- 2) 惟其事事物物之理，卽吾心所具之理，不以物外而外，亦不以此內而內，故先儒雖

위의 뜻은 인식에 있어 사물의 理는 이미 주관에 具有한 것이므로 주관(心)이 객관대상(사물)을 향하여 그 理를 궁구한다 하더라도 心이 신체를 떠나서 사물에게로 가는 것은 아니란 것이다.

생각컨대 퇴계 당시 格物과 格物에 대한 訓讀에 있어 여러 가지 의견이 있었던 것으로 퇴계는 그 자신의 입장을 밝히면서 理는 사물에 自在한 것이고 나의 궁구는 다만 그 物理의 極處에까지 이룬다는 취지로 일단 끝맺었던 것이다.

퇴계는 그것을 다음과 같이 말한다.

「理는 의연히 사물에 自在하는 것이고, 나의 궁구는 하나도 이르지 아니함이 없는 곳이다.」³⁾

즉 외재적 사물의 理를 吾心안으로 끌어들이는 唯心論을 반대하고 있는 것이다.

이에 그는 또 말하기를

「내 생각으로는 궁구하여 極한 곳에 이르는 것은 진실로 마음(心)이요 나(我)이지만 마음이 거기에 이르고(心到) 내가 거기에 이른다(我到)고 설명함은 병폐가 되고 마니, 그저 궁구하여 極한 곳에 이룬다고만 말함이 옳다.」⁴⁾

고 한다. 즉 이 입장은 모든 사물을 吾心の 所現으로 보는 佛學의 性起說도 물리친 것이다. 그러자 퇴계는 칠십세 되던 해 그 沒世直前 奇高峯의 理到說을 보고 비로소 인식에 있어 吾心の 궁구에 따라서 사물의 理가 吾心으로 이르는 것을 깨달았다고 술회하고 있다. 퇴계는 그것을 이렇게 말하고 있다.

謂之理在事物，非遺此而言彼也，雖謂之卽事卽物，非舍己而就彼也(同上)

3) 理依然自在事物，而吾之窮究無一不到處耳(同上)

4) 愚謂窮到極處，固心也我也，然說著心到我到，便有病，只當云，窮到極處，可也。(同上)

「朱子が 말하기를 「理는 반드시 用(作用)이 있으니 (理必有用), 어찌 반드시 또 이 心의 用을 말할 것인가? 心의 體는 이 理를 갖추어 있고, 理는 갖추어지지 아니함이 없으므로 一物도 갖추지 아니함이 없다. 그러나 그 用은 실로 사람의 心 밖의 것이 아니다. 대개 理는 비록 物에 있지만 그 用은 실로 心에 있는 것이다」라고 하니…… 이 말은 아마 理는 스스로 작용할 수 없어 반드시 사람의 心을 기다림이 있으므로 理가 스스로 이른다(理自到)고는 말할 수 없는 것 같다.

그러나 또 朱子が 말하기를 「理는 반드시 用이 있으니 어찌 반드시 또 이 心의 用을 말할 것인가?」라고 하였으니, 그 理의 用은 비록 사람의 心밖의 것은 아니지만 그 用을 하는 所以의 妙(其所以爲用之妙)는 실로 理의 發하여 나타남이니, 사람의 心의 이르는데 따라서 理도 이르지 아니함이 없고 다하지 아니함이 없는 것이다.」⁵⁾

생각컨대 퇴계는 인식론에 있어 주관(心)의 인식 작용에 따라서 객관의 理가 心으로 이른다는 것을 주장하는 것이다. 그리고 이 理到說은 그의 理發說의 근거도 됨을 우리는 잊어서는 안되겠다.

(2) 同異論

궁리의 한 방법으로 퇴계는 同中有異와 異中有同을 말하고 있다. 즉 같은 것 가운데서 다름을 알아야 하고 다른 것 가운데서 같음을 알아야 한다는 것이다. 그는 말하기를

「대저 義理의 學(性理學)은 精微의 極致로서 반드시 마음을 크게 하고 안목을 높여서 부디 먼저 一說로만 주로 삼지 말고 마음을 비워 고요하게 하여 천천히 그 뜻의 취지를 살펴서 같은 것 가운데서 그 다름이 있음을 알고, 다른 것 가운데서 그 같음이 있음을 보아서, 나누어 둘이

5) (退溪曰)朱子曰理必有用, 何必又說是心之用乎, 心之體具乎是理, 理則無所不該, 而無一物之不在, 然其用實不外乎人心, 蓋理雖在物, 而用實在此心也…… 則疑若理不能自用, 必有待於人心, 似不可以自到爲言, 然而又曰理必有用, 何必又說心之用乎, 則其用雖不外乎人心, 而其所以爲用之, 妙實是理發見者, 隨人心所至而無所不到, 無所不盡(同上, 권18, 『答奇明彥』, 別紙)

되어도 그것이 일찍이 분리하지 아니했던 것을害해서는 안되고, 합하여 하나가 되어도 실로 서로 섞이지 아니 한데로 돌아가야만 두루 다해서 편벽됨이 없게 된다.」⁶⁾

고 한다. 이 말은 그가 奇高峯과 四端七情을 논변한 가운데서 한 말이다. 대개 高峯은 理와 氣를 渾淪한 한 덩어리로 보므로 四端과 七情도 역시 渾淪한 한 덩어리로 본다. 그러나 퇴계는 理와 氣를 엄격히 분별하므로 四端과 七情도 역시 분별한다. 그렇지만 理와 氣가 서로 떨어지지 아니한 相須渾淪도 물론 인정하고, 그리고 나아가서는 理는 理, 氣는 氣라는 분별을 역설한다 따라서 性的 發인 情(인식)에 있어서도 純善인 四端의 情과 善惡을 兼有한 七情의 情을 분별하게 된다.

이에 퇴계는 주장하기를 渾淪한 同中에서도 그것을 분별하여 서로 상이한 것을 알아야 하고, 분별한 異中에서도 그것을 渾淪하여 相同한 것도 보아야 한다고 하는 것이다.

퇴계의 이 同中有異 異中有同의 궁리 방법은 그의 성리학 체계를 일관하는 것으로 종합과 분석을 兼有한 탐구 방법이다.

(3) 知行並進論

대저 궁리란 사물의 理를 궁구하는 것이지만 그것은 다만 理를 터득하는 知에 그치는 것이 아니고 나아가서는 그것을 실행하는데 그 목적이 있는 것이다. 그러므로 『大學』의 八條目은 그 順次로서 格物, 致知, 誠意, 正心, 修身, 齊家, 治國, 平天下의 八節로 되어 있는데 格物窮理 다음에 致知, 致知 다음에 誠意…… 등등으로 되어 있는 것이다.

朱子は 「格物은 知의 시작이요, 誠意는 行의 시작이다.」⁷⁾하고, 또 「

6) 大抵義理之學，精微之致，必須大著心胸，高著眼目，切勿先以一說爲主，虛心平氣，徐觀其意趣，就同中而知其有異，就異中而見其有同，分而爲二，而不害其未嘗離，合而爲一，而實歸於不相雜，乃爲周悉而無偏也，(同上， 권16, 『答奇明彦』, 論四端七情書第二書, 改本)

7) 格物者，知之始也，誠意者，行之始也(『朱子語類』, 권15, 大學)

知와 行은 항상 서로 기다리는 것이니, 눈이 있어도 발이 없으면 갈 수 없고 발이 있어도 눈이 없으면 볼 수 없는 것과 같다. 그 先後를 논하자면 知가 먼저가 되고, 그 輕重을 논하자면 行이 重하게 된다.」⁸⁾고 말한 바 있다.

대저 성리학이란 그 이론적인 측면에 있어서는 老佛의 철학을 능히 배격하여야 하고, 그 실천적인 측면에 있어서는 虛無寂滅을 능히 물리쳐야 했던 사명을 띠고 있었던 것이다. 그러므로 知와 行의 並進을 그 방법으로 함은 매우 당연한 것이었다. 이에 퇴계는 眞知實踐을 가장 高調하는 바 다음과 같이 말한다.

「理致를 궁구하되 실천에서 그것을 체험해야만 비로소 참으로 아는 것(眞知)이 된다.」⁹⁾

생각컨대 퇴계가 말하는 事物之理는 주로 事의 理로 義理의 理를 가리키는 것이므로 그의 이른바 知도 주로 實踐知를 뜻하는 것이다. 그러므로 眞知란 실지로 行을 통해서 체득해야만 바야흐로 그 行(실천)의 理를 體證할 수 있는 것이다.

그런데 궁리에는 高下와 淺深의 차이가 있다. 그러므로 程伊川은 말하기를

「모름지기 今日에 一件을 格하고 明日에 또 一件을 格하여 쌓이고 익힘이 이미 많아진 그런 뒤에야 저절로 관통하는 곳이 있느니라.」¹⁰⁾

생각하면 伊川의 이 말은 格物窮理의 나아가는 법을 말한 것이다. 대개 궁리란 가까이서 내 몸으로부터 멀리는 천지만물에 이르기까지 점진

8) 知行常相須，如目無足不行，足無目不見，論先後，知爲先，論輕重，行爲重(性理大全，卷48，學，朱子曰)

9) 窮理而驗於踐履，始爲眞知(『退溪全書』，권14，答李叔獻珥 戊午)

10) 須是今日格一件，明日又格一件，積習既多，然後自有貫通處(『二程全書』，권18)

적으로 나아가야만 하는 것이지 禪佛이 주장하는 一超直入은 도리어 上達만 하는 것으로 下學을 버리는 것이다. 그러므로 유가에서는 下學으로부터 시작하여 끝에 가서는 天理에 도달할 것을 극력 주장한다. 그러므로 퇴계도 특히 이 점을 강조한다.

「곳에 따라 곧 힘을 써서 마음을 비우고 理를 보되 먼저 자기 견해에 고집하지 말고 쌓이고 나아가 순수히 익어야만 하니, 시간과 달로 효과를 따지지 말아야 한다. 얻지 아니하고는 그만 둘 수 없으니 일생 동안의 공부로 하여야 한다. ……어찌 한번 뛰어 갑자기 깨달아 지위를 세워서 부처를 이루는 자가 恍惚하여 분간할 수 없는 곳에서 어렵듯이 그림자를 보고자 곧 一大事가 이미 끝났다고 하는 것과는 같을 수 있으랴?」¹¹⁾

즉 이 말은 학문의 漸進法을 말한 것으로서 이미 안 것을 토대로 그 위에 또 더욱 궁리할 것을 주장한 것이다. 그런데 다만 知만이 아니라 行도 역시 점진하는 것이다. 이에 그는 知와 行의 並進을 주장하여 다음과 같이 말한다.

「그 이미 안 것으로 말미암아 더욱 궁구하는 것을 평생의 門路로 삼는 것이 매우 좋은 것이다. 그러나 다만 知만 그런 것이 아니고 그 行에 있어서도 또 마땅히 그 이미 行한 것으로 말미암아 더욱 힘써야 하니, 知와 行의 두 가지가 아울러 나아가야 하니 그 門路도 점점 통달할 수 있어 막힘이 없게 된다.」¹²⁾

퇴계는 궁리(致知)의 방법으로 『中庸』의 이른바 博學 審問 慎思 明辨의 네 가지를 들고 있는데 그 중에서 慎思를 더욱 중시한다. 慎思란

11) 隨處便當著力，虛心觀理，勿先執定於己見，積漸純熟，未可責效於時月，費得不措，直以爲終身事業……豈若一超頓悟，立地成佛者之，略見影像於恍惚冥昧之際，而便謂一大事已了耶(『退溪全書』, 권14, 答李叔獻珥 戊午)

12) 以因其已知而益窮之爲平生門路，甚善，然不獨於知爲然，其於行也，亦當因其已行而益勉之，二者並進，其門路漸可通達而無碍矣(『退溪言行錄』, 권1, 論格致)

생각하기를 삼가는 것으로 다만 진리를 사색한다는 이른바 철학적 사색 (philosophieren)이 아니라 오직 天理와 人欲, 善과 惡의 幾微, 義와 利, 是와 非의 분별을 밝게 분간하여 정밀히 갈고 닦아 조금도 어긋남이 없게 하는 것이다. 간단히 줄여서 말하면 마음 공부를 하는 것이다. 그러므로 퇴계는 말하기를

「생각한다(思)는 것은 무엇인가? 마음에 求하여 證驗이 있고 얻음이 있음은 이름이다.」¹³⁾

라 한다. 이와같이 마음의 修練工夫를 이룬 것을 퇴계는 眞知라 한다. 그러면 이러한 眞知에 이르는 방법은 어떻게 하는 것일까? 퇴계는 말한다.

「敬을 주로 하되 事事物物에 있어 그 마땅히 그러할 바(所當然)와 그 그러한 까닭(所以然)의 緣故를 궁구하지 아니함이 없고, 마음을 가라앉혀 반복하고 익히고 찾아서 몸소 체득하여 그 지극함을 다하여 세월이 오래되고 功力이 깊어짐에 이르러 하루 아침에 알지도 못하는 사이에 그 의혹이 시원하게 풀리고 툭 트이어 관통하는 곳이 있게 되면 비로소 이른바 體와 用이 근원을 하나로 하고(體用一源), 顯과 微가 간격이 없음(顯微無間)을 알 것이니, 참으로 그렇게 되어 위태함과 미묘함에 헤매지 아니하고 精粹하여 하나로 되어 현혹됨이 없이 中을 잡을 수 있을 것이니, 이를 일러 眞知라 이르는 것이다.」¹⁴⁾

위의 말은 퇴계가 宣祖에게 올린 成辰六條疏안에 있는 것으로, 여기에 이른바 眞知는 修道한 결과 豁然貫通한 경지에 도달한 知로서 不思而得하는 聖人の 知를 가리키는 것이다. 그런데 要는 眞知의 경지에 이

13) 思者何也, 求諸心而有驗有得之謂也(『退溪全書』, 권6, 戊辰六條疏)

14) 敬以爲主, 而事事物物, 莫不窮其所當然與其所以然之故, 沈潛反覆, 玩索體認, 而極其至, 至於歲月之久, 功力之深, 而一朝不覺其有酒然融釋, 豁然貫通處, 則始知所謂體用一源, 顯微無間者, 真是其然, 而不迷於危微, 不眩於精一, 而中可執, 此之謂眞知也(『退溪全書』, 권6, 戊辰六條疏)

르는 실천철학적 방법이 중요한 것으로 퇴계는 여기서 다만 사고하는 이론철학적 방법(認識知)을 문제삼는 것이 아니고 그것은 어디까지나 實踐知의 體認을 주장하는 것이다.

程伊川은 일찌기 格物窮理에 대해서 다음과 같이 말한 바 있으니, 이 도 역시 實踐知의 궁리임을 알 수 있을 것이다.

「格은 오히려 窮과 같고, 物은 오히려 理와 같으니, 格物이란 오히려 그 理를 궁구할 뿐이라고 말하는 것과 같다. 그 理를 궁구한 뒤에야 족히 知(實踐知)를 이룰 수 있으니, 궁구하지 아니하면 知를 이룰 수 없다. 格物은 道에 나아가는 始別이니 格物하고자 생각하면 곧 진실로 이미 道에 가까워진 것이다. 이는 왜냐하면 그 마음을 거두어 방심하지 아니하기 때문이다.」¹⁵⁾

이와같이 格物窮理는 마음을 수렴하여야 되는 것이니 정신을 가다듬어 또렷또렷히 하여야만 비로소 認識知도 가능할 것이어니와 더우기 實踐知에 이르러서는 자기의 정신 즉 마음의 자세를 바로잡아야 함을 강조하는 것이다. 伊川의 말한바 格物(궁리)하고자 생각하는 것(思格物)이 진실로 道(實踐道)에 가까워진 것이고, 格物하는 것은 벌써 그것의 道에 나아간 것이라 한 것은 매우 의미심장한 것이라 생각된다.

이에 퇴계는 眞知를 力行(실천)해야 함을 강조하는데 『大學』의 이른바 誠意, 正心, 修身, 齊家 등에 있어 誠意를 가장 관건이라 한다. 왜냐하면 朱子도 이미 말한 바와 같이 「格物은 知의 시초요, 誠意는 行의 시초이다」¹⁶⁾이기 때문이다. 그런데 앞서 이미 말한 바와 같이 퇴계는 格物致知의 方法節目으로서 博學, 審問, 慎思, 明辨 등 네가지 中에서 慎思를 가장 중시하고 思를 心工夫로 보아 心의 체험 체득을 말하면서 그 心의 發意에 있어 理欲善惡의 幾(씩)와 義利是非의 判(분별)을 밝게

15) 格猶窮也, 物猶理也, 猶曰窮其理而已也, 窮其理, 然後足以致之, 不窮則不能致也, 格物者, 適道之始, 欲思格物, 則固已近道矣, 是何也, 以收其心而不放也(『二程全書』, 권25)

16) 見註 ⑦

分辦하여(明辨) 다시 그것을 갈고 정밀히 하여야만 한다(研精)고 말한 바 있다. 그러면 이 明辨과 研精은 벌써 意를 誠하게 하는 절차에 속하고 그것은 또 行의 시초도 되는 것이다. 여기서 퇴계는 말하되,

「여러가지(誠意 正心 修身 齊家) 中에서 心意(마음의 初發)가 가장 관건으로 心은 天君이요, 意는 그 發함이다. 먼저 그 發함(意)을 誠實케 하면 한가지 誠實로도 만 가지 거짓을 소멸시킴에 족할 것이요, 그리하여 天君(心)을 바로 잡으면(正心) 인체의 모든 기관(百體)이 그 명령을 따를 것이니, 실천하는 바가 성실하지 않음이 없을 것이다.」¹⁷⁾

생각하면 퇴계가 일찌기 말한 바 「궁리하되 踐履에서 체험해야 비로소 眞知가 된다」¹⁸⁾고 한 것은 바로 이것이 知와 行의 상호보완적인 것으로서 知行並進의 철학적 방법이다. 그러므로 그 門人 鄭惟一은 先生의 철학적 방법을 바로 知行並進¹⁹⁾이라고 한 것이다.

(4) 窮理의 活法

위에서 궁리에 대한 여러가지 방법을 말한 바 있다. 이제 실제로 궁리하는 좋은 방법을 논하려 한다. 퇴계는 말하기를

「궁리에는 실마리가 많으니, 한 방법에만 얽매이면 안된다. 만일 한가지 일을 궁구하다가 알아내지 못하면 곧 싫증과 권태를 일으키어 그만 다시 궁리를 하지 아니하려는 것은 일을 미루고 도피하는 것이라 해도 좋다. 그렇지 않아 궁구하는 일이 혹시 맺히고 얽힌 것을 만나 힘써 찾아도 통할 수 없거나, 혹시 나의 性이 마침 이 일에 어두워서 억지로 밝히려 해도 어려울 때는 마땅히 이 한가지 일은 그만 두고, 따로 다른 일에 나아가 궁구해 낸다. 이와 같이 궁구하고 또 궁구하여 그것이 쌓

17) 類者之中, 心意爲最關, 心爲天君而意其發也, 先誠其所發, 則一誠足以消萬僞, 以正其天君, 則百體從令而所踐無非實矣(『退溪全書』, 권6, 戊辰六條疏)

18) 見註 ⑨

19) 『退溪言行通錄』, 제2, 類編, 學問第一, 참조

이고 쌓이여 깊어지고 익어지면 자연히 마음이 점점 밝아져서 義理의 實相이 점점 눈 앞에 드러나게 된다. 그때 다시 먼저번의 알아내지 못했던 것을 집어 내어서 자세하게 실마리를 풀어내어 이미 알아낸 道理와 참고증험(參驗)하여 대조하여 생각해보면(照勘) 알지도 못하는 사이에 앞에 궁구하지 못했던 것과 아울러 일시에 서로 드러나 깨달아지는 것이니, 이것이 活法이다.]²⁰⁾

생각컨대 앞서도 말한 바 있지만 퇴계는 禪의 一超頓悟를 반대하고 程朱의 漸修法을 따른다. 돌이켜 보건대 程明道는 修爲法으로서 存久自明을 말하고, 程伊川은 積累涵養을 주장하는 바 퇴계는 伊川의 방법을 취하는 것이라 하겠다. 그러므로 그는 李延平이 말한 바 한가지 일이 풀려서 떨어져 나간 뒤에 순서적으로 조금씩 나아가 한다는 것을 公理의 定法(恒規)으로 보았던 것이다.

그런데 여기서 특히 주의할 것은 그의 이른바 參驗이다. 參驗이란 戰國時代에 있어 墨子, 管子, 韓非子 등이 주장하는 학문방법으로서 實證實驗 또는 檢證의 뜻으로 경험론적 방법이다. 퇴계가 公理의 活法에 있어 특히 參驗을 주장하는 것은 물론 一超直入의 禪을 반대하는 것도 되겠지만 그 參驗은 다만 事理에 대한 것 뿐 아니라 物理 즉 자연과학적 법칙에 있어서도 적용되는 것이다. 그것은 伊川도 이미 말했다시피 「格物의 物은 가까이는 一身의 가운데로부터 멀리는 萬物의 理까지를 가리키는 것이기 때문이다.»²¹⁾

20) 窮理多端, 不可拘一法, 如窮一事不得, 便生厭倦, 遂不復以窮理爲事者, 謂之還延逃僻, 可也, 不然, 所窮之事, 或值盤錯肯綮, 非力索可通, 或吾性偶闕於此, 難強以濁破, 且當置此一事, 別就他事上窮得, 如是窮來窮去, 積累深熟, 自然心地漸明, 義理之實, 漸著目前, 時復拈起向之窮不得底, 細意細繹, 與已窮得底道理, 參驗照勘, 不知不覺地, 并前未窮底, 一時相發悟解, 是乃窮理之活法 (『退溪全書』, 권14, 答李叔獻珥 戊午)

21) 今人欲致知, 須要格物, 物不必謂事物然後謂之物也, 自一身之中, 至萬物之理, 但理會得, 多相次, 自然豁然有覺處(『二程全書』, 권17)

Ⅲ. 居敬의 方法

대저 居敬이란 말은 『論語』 子路篇의 孔子의 말로서 「平居(無事時)에는 容儀를 바르게 하고(恭), 일을 處理함(有事時)에는 內心을 삼가한다(敬).」(居處恭 執事敬)는 첫 글자 居와 끝 글자 敬을 따서 居敬이라 한 것인데, 宋儒들은 수양방법으로서 居敬을 앞서 말한 궁리와 더불어 二大 공부방법으로 삼았었다.

朱子は 말하되,

「학자의 공부는 오직 居敬과 窮理에 있다. 이 두가지는 서로 발달해 나아가는 것이니, 궁리를 잘 하면 居敬工夫가 날로 더 나아가고, 居敬을 잘 하면 窮理工夫가 날로 더 정밀해진다.»²²⁾

고 한 바 있다. 『周易』 坤卦文言에는 「敬으로써 안(心)을 곧게 하고(敬以直內), 義로써 밖(身)을 方正하게 한다(義以方外)」는 말이 있다. 그리고 보면 敬이란 마음공부를 가리키는 것으로서 程伊川은 敬하나를 주로하는 것이라(主一之謂敬)하고 그 하나란 것은 마음이 專一하여 둘 셋으로 감이 없는 것(無適之謂一)이라 하였다. 謝上蔡는 마음을 항상 또렷또렷히 하는 것(常惺惺法)이 敬이라 하여 말하기를

「敬은 常惺惺法이요, 心齋는 事事放下이니, 그 이치가 같지 않다.»²³⁾

라고 한다. 생각컨대 莊子는 心齋坐忘을 주장하는 바 心齋는 마음을 깨끗이 齋戒하는 것이고, 坐忘이란 雜念을 떠나서 無我에 들어가는 것이다. 그러나 上蔡는 常惺惺法으로서의 敬을 心齋坐忘과 다르다고 하니

22) 學者工夫, 唯在居敬窮理, 此二事互相發, 能窮理, 則居敬工夫, 日益進, 能居敬, 則窮理工夫, 日益密(『性理大全』, 권48, 朱子曰)

23) 上蔡謝氏曰敬是常惺惺法, 心齋是事事放下, 其理不同(『性理大全』, 권46, 存養持敬附)

어디에 그 차이가 있을까? 대개 心齋坐忘이란 道家의 수양법으로서 無念無想의 상태를 이르는 것이고, 敬은 宋儒들의 수양법으로서 勿忘과 勿助長의 사이를 이르는 것이므로 여기에 道儒의 차이가 있는 것이다. 이 리고 보면 敬은 常惺惺法으로서 마음을 또렷또렷이 하여 경각심을 지속 하는 것이므로 坐忘(無念無想)도 아니요 또 助長(有念有思)도 아닌 것이다.

이에 宋儒들은 孟子의 이른바 「반드시 일삼음이 있되, 기대는 하지 말 것이요, 그렇다고 마음에 잊어서는 안 되지만 또 助長해서도 안 된다.」(必有事焉而勿正, 心勿忘, 勿助長也)고 한 것을 敬의 상태로 보고 있는 것이다. 그러므로 朱子は 敬은 萬慮休置를 이름이 아니고 일에 따라 마음을 專一하게 함으로써 謹畏不放逸하는 것이라 말하기도 하고 또 念과 不念의 사이라고도 말한다.²⁴⁾

그러므로 敬은 다만 閉目靜坐하여 귀로 듣지도 않고 눈으로 보지도 않는 것도 아니요, 그렇다고 遂物思慮하여 念念生起하는 것도 아니다. 그러면 구체적으로 敬을 어떻게 가질 수 있을까가 문제로 된다.

(1) 身心肅然

程伊川은 敬을 入德의 요체로 보고 「嚴威하고 엄격히 삼감은 敬의 道(방법)는 아니지만 다만 敬을 이루자면 모름지기 이로부터 들어가야 한다」²⁵⁾고 말한다. 이에 퇴계는 敬을 이루는 방법으로 活法(좋은法)을 쓰지 아니하면 도리어 害가 된다고 하여 다음과 같이 말한다.

「만일 活法을 얻지 못하면 도리어 堰苗助長(모를 뽑아 올리다가 말라서 죽게하는 것)의 患難이 되는 것이다. 顔子の 네 가지 하지 않는 것(四勿)과 曾子の 세 가지 貴하게 여기는 것(三貴)을 보면 視聽言動과 일

24) 敬不是萬慮休置之謂, 只要隨事專一, 謹畏不放逸耳, 非專是閉目靜坐, 耳無聞, 目無見, 不接事物然後爲敬, 整齊收斂這身心不敢放縱, 便是敬(性理大全 卷46, 朱子曰)

25) 嚴威儼格, 非敬之道, 但致敬須自此入(性理大全 卷46, 存養持敬附 程子曰)

굴, 태도, 말씨, 기운 등에 쫓아서 공부하는 것이니 이른바 바깥(身)을 규제하는 것은 그 가운데(心)를 기르는 所以이다. 그러므로 程子は 말하기를 『다만 몸을 가지런히 정돈하여 장엄하고 정숙하면 곧 마음이 專一해진다. 마음이 專一하면 곧 저절로 그르고 편벽된 것이 간섭할 수 없다.』하고, 朱子도 역시 말하기를 “敬을 가지는 요령은 다만 衣冠을 정돈하고 생각을 하나로 하여 정엄하게 정돈하고 엄하게 삼가서 감히 속이지 아니하고 감히 거만하지 아니하면 몸과 마음이 엄숙해져서 겉(外)과 속(內)이 하나같이 된다”고 한다.²⁶⁾

즉 외모를 잘 정돈하여 의관을 바르게 하고, 몸가짐을 엄숙히 하여 視聽言動을 禮에 따라 行하고, 얼굴과 몸을 움직임에 난폭하고 방자함이 없이하며, 안색을 바르게 하여 信實하게 하고, 말과 입김을 비루하고 거슬리게 하지 아니하면, 따라서 그 마음도 專一하게 되어 警覺狀態로 엄숙하게 되니, 겉과 속이 여일하게 된다는 것이다.

(2) 非著意와 非不著意

앞에서 堰苗助長의 患難이 있어서는 안 된다고 하였는데 그 의미는 매우 중요한 것이다.

즉 마음을 너무 지나치게 한 곳에 붙이면 도리어 편벽되어 버리므로 著意해서는 안 된다는 것이요, 그러나 전연 著意하지 아니하면 도리어 망각하게 된다. 그러므로 망각해서는 안 되므로 著意하지 않는 것도 아니란 것으로 非不著意라 한 것이다.

孟子는 이미 勿忘(非不著意의 뜻) 勿助長(非著意의 뜻)을 말한 바 있고, 程伊川이 이것을 다시 非著意와 非不著意로 분리한 바 있고 李延平은 그 嫡傳으로서 그것을 持敬의 방법으로 강조한 것이다. 이에 퇴계는 말하되

26) 若未得活法，則反爲堰苗助長之患，觀顏子四勿，曾子三貴，從視聽言動容貌辭氣上做工夫，所謂制於外所以養其中也，故程子曰只整齊嚴肅，則心便一，一則自無非僻之干，朱子亦曰持敬之要，只是整衣冠，一思慮，莊整齊肅，不敢欺，不敢慢，則便身心肅然，表裏如一矣(『退溪全書』, 권31, 答禹景善問目, 性傳 甲子)

「初學이 어떻게 생각(意思)을 굳세게 가집이 없이 움직임일 때 단번에 힘을 얻을 수 있으랴? 다만 절실히 너무 뜻을 붙여 급하게 잡아서는 안 되니, 다만 뜻을 붙임도 아니고 또 뜻을 붙이지 아니함도 아닌 사이에서 때때로 익히는 공부를 더하여 그것이 오래됨에 이르러 익숙하면 나아가서는 動할 때나 靜할 때가 하나같이 되어 그 의미가 바르게 됨을 볼 것이니, 아침에 시작하여 저녁에 이루려는 速效를 기대해서는 안된다.」²⁷⁾

즉 持敬工夫를 시작하는 初學에 있어서는 굳센 마음을 把捉(붙잡다) 하여야 하지만 그 把捉하는 마음을 가지는 것은 이미 한 마음이 또 다른 한 마음을 把捉하는 것이므로 마음이 여러 가지로 擾亂해진다. 그러므로 朱子는 다음과 같이 말한다.

「敬으로써 主로 삼으면 내외(心身)가 숙연해져서 잊지도 아니하고 助長하지 아니해도 마음이 저절로 두어진다. 敬으로써 主로 삼음을 알지 못하고 마음을 두고자 하면, 한 개의 마음을 가지고 다른 한 개의 마음을 把捉함을 면하지 못하니, 바깥에 아직 한 가지 일도 있지 않을 때에 속에는 이미 세 가지 머리(三頭)와 두 가지 실마리(兩緒)가 되어 그 요란함을 이기지 못할 것이다.

설사 참으로 把捉했다 하더라도 다만 이는 大病이거늘 하물며 아직 반드시 把捉하지도 못함에 있어서라?」²⁸⁾

즉 이 朱子의 말은 釋氏의 以心觀心을 비난한 것인데, 마음을 把捉한다는 것은 이미 著意한 것으로 하나의 마음을 能所의 두 가지로 대립시키는 것이므로 마음을 두는 存心의 방법이 아니란 것이다. 그러므로 퇴계도 存心致敬의 방법으로 非著意를 주장한다. 그러나 다만 非著意만

27) 初學, 如何便能無把捉意思而得力於動處耶, 但切不可太著意緊捉, 只於非著意非不著意間, 加時習之功, 至於久而熟, 則漸見動靜如一, 意味正, 不可以朝夕期速效也(退溪全書, 卷31, 答禹景善問目, 性傳 甲子)

28) 以敬爲主, 則內外肅然, 不忘不助, 而心自存, 不知以敬主而欲存心, 則不免將一箇心把捉一箇心, 外面未柔一事時, 裏面已是三頭兩緒, 不勝其擾擾矣, 就使實能捉住得住, 只此已是大病, 況未必眞能把捉得住乎(『朱子大全』, 권31, 答張敬夫)

한다면 일삼지 않는 無事로 되어 방심하게 된다. 이에 그는 또 非著意(不著意)가 아닌 非不著意를 함께 말하고 있는 것이다.

그러면 致敬하려면 非著意와 非不著意를 동시에 이루어야 한다. 생각컨대 朱子는 李延平으로부터는 喜怒哀樂의 未發氣象體認法을 전수받고, 胡五峯系로부터는 已發察識端倪法을 전수받은 바 이는 未發의 非著意와 已發의 非不著意를 兼有한 방법이라 하겠다. 이에 朱子는 또 말하기를

「사람이 능히 敬을 마음에 둔다면 吾心이 湛然히 맑아서 天理가 환해지는데 一分의 힘을 붙이는 것(着力處)도 없고, 또 一分의 힘을 붙이지 아니함(不着力處)도 없다.」²⁹⁾

고 하여 無着力과 無不着力을 말하는 바 이것은 程伊川의 이른바 非著意와 非不著意와 같은 뜻이다.

이에 퇴계는 思慮未萌(즉 未發)과 思慮已發을 통틀어 敬을 주로 삼아야 한다고 하여 또 다음과 같이 말한다.

「대저 사람의 학문을 하는 방법은 有事와 無事, 有意와 無意를 막론하고 오직 마땅히 敬을 주로 삼아 動할 때나 靜할 때나 그 敬의 마음을 잃지 아니하여 그 사려가 아직 싹트지 아니할 때를 당해서는 心體가 虛明하여 마음의 본성이 깊고 純全할 것이고, 그 사려가 이미 發함에 미쳐서는 의리가 밝게 드러나 物欲이 물러나매 마음의 분잡하고 어지러운 근심이 점점 줄어서 분수가 쌓이어 성숙함에 이를 것이니, 이것이 긴요한 방법이다.」³⁰⁾

즉 未發의 靜時와 已發의 動時를 통틀어 持敬을 해야 한다는 것이다.

29) 人能存得敬，則吾心湛然，天理粲然，無一分着力處，亦無一分不着力處(『性理大全』, 권46, 存養持敬附, 朱子曰)

30) 大抵人之爲學，勿論有事無事，有意無意，惟當敬以爲主而動靜不失，則當其思慮未萌也，心體虛明，本領深純，及其思慮已發也，義理昭著，物欲退聽，紛擾之思漸減，分數積而至於有成，此爲要法(『退溪全書』, 권28, 및 答金惇毅丁巳：「自省錄」 권1, 答金惇毅(富倫))

이에 퇴계는 敬을 體와 用으로 나누어 설명하기도 한다.

「고요하여(靜) 엄숙함은 敬의 體이요, 動하되 齊整함은 敬의 用이다.
」³¹⁾

「오직 主敬의 공부는 動과 靜을 通貫한다.」³²⁾

즉 靜時的 存養과 動時的 省察이 모두 主敬의 공부라는 것이다.
이에 퇴계는 공부방법의 요령으로서 오직 敬을 역설하면서 말하기를

「心은 一身을 主宰하는 것이요, 敬은 또 一心을 主宰하는 것이다.」³³⁾

라 하여 오직 敬으로써 心의 주체성을 확립할 것을 역설하면서 敬을 聖
學의 始終이라 하고(『退溪全書』 권7, 敬齊箴圖), 그가 宣祖에 奉進한
『聖學十圖』는 모두 敬을 爲主한 것이라고도 한다.

(3) 敬義夾持

『周易』에서는 敬以直內 義以方外라 말하여 居敬과 集義를 공부방법으
로 제시한 바 있는데, 朱子는 敬을 動과 靜을 通貫하는 것이라고 한다.
그러면 敬은 이미 動의 義을 內涵하는 것이다. 그러므로 朱子는 居敬을
集義의 本이라하여 말하기를

「대개 또 居敬을 集義의 근본이라 한다. 대저 반드시 일삼음이 있다(必
有事焉)는 것은 敬을 말한 것이요, 그 마음이 儼然하여 항상 일삼는 바
가 있는 것 같다고 말한 것 같을 뿐이니, 그 마음이 儼然하고 肅然하여
항상 일삼는 바 있는 것 같은 즉 비록 사물이 분잡하게 이를지언정 어
찌 나의 알고 생각하는 것을 어지럽힐 수 있으리요. 그래서 마땅함과
마땅하지 못함이나, 可한 것과 不可한 것의 幾微는 이미 마음속에서 判

31) 靜而嚴肅, 敬之體也, 動而齊整, 敬之用也(『退溪全書』, 권36, 答李宏仲 戊辰)

32) 惟主敬之功, 通貫動靜(同上, 권14, 答李叔獻, 別紙)

33) 心者一身之主宰, 而敬又一心主宰也(同上, 권7, 心學圖說)

然하게 분별되어 있으므로, 이와 같으면 이 마음이 평안히 萬事의 변화에 대응함이 있을 것이니 어찌 조금하고 망동함이 있으랴?」³⁴⁾

한다. 朱子는 나아가 孟子의 이른바 必有事焉을 敬以直內로, 그리고 이른바 集義를 義以方外로 본다.³⁵⁾ 그리고 朱子는 나아가서는 敬과 義를 間斷할 수 없는 것이라 함으로써 敬義夾持를 주장하면서 敬을 死敬과 活敬으로 나누어 말하기를

「敬에는 死敬(나쁜 敬)이 있고 活敬(좋은 敬)이 있다.

만약 다만 主一의 敬만 固守하여 일을 만났을 때 義로서 이것을 처리하여 그 是非를 분별하지 아니하면 活敬이 못 된다. 만약 익숙해진 뒤에는 敬이면 곧 義가 있고, 義이면 곧 敬이 있으니…… 모름지기 敬과 義는 서로 끼고 가지는 것(敬以夾持)이므로 그 순환함이 끝이 없으며, 內와 外가 通秀하는 것이다.」³⁶⁾

되게는 持敬과 養氣를 결부시켜 다음과 같이 말한다.

「대개 사람들은 다만 저 마음이 사물에 몰들어지는 폐해만 보고 드디어 사물은 心害가 된다고 생각하므로 사물을 꺼리어 잊어버리기를 구하고 動을 싫어하여 靜을 탐하니 오직 老佛의 무리만이 이로 말미암아 그 마음이 거기에 빠져버리는 것이 아니라 비록 우리 유교의 학자들도 그 보는 것이 약간 털끝만한 차이가 있어 이런 곳으로 빠지지 않는 것이 적다. 그러므로 謝上蔡같은 어진 이도 오히려 이것을 면하지 못했으므로 程明道는 孟子의 養氣說을 存心의 法으로 바꾸어 이들을 가르쳤던 것이

34) 蓋又以居敬爲集義之本也，夫必有事焉者，敬之謂也，若曰其心儼然常若有所事云爾，夫其心儼然肅然常若有所事則，雖事物紛至而沓來，豈足以亂吾之知思，而宜不宜，不可之幾，已判然於胸中矣，如此則此心晏然有以應萬物之變，而何躁妄之有哉(性理大全，卷46，存養持敬附，朱子曰)

35) 養氣二項，敬以直內，必有事，義以方外，集義(方)(朱子語類，卷52，孟子)참조

36) 敬有死敬，有活敬，若只守着主一之敬，遇事不濟之以義，辯其是非，則不活，若熟後，敬便有義，義便有敬……須敬義夾持，循環無端，則內外透徹(『朱子語類』，권 12)

다. 이는 敬以夾持로써 곧장 天德에 上達하는 것으로 가장 緊切한 工夫方法이다. 진실로 여기에 종사하여 참이 쌓이고 힘씀이 오래되어 하루 아침에 얻음이 있게 되면, 마음의 사물에 대함이 아직 오지 아니해도 맞이하지 않으면, 바야흐로 오면 다 비추고, 이미 그것에 대응해도 마음에 머물지는 아니하며 마음의 본체는 그 맑음이 明鏡止水와 같으니, 비록 날마다 萬事를 접해도 마음 가운데는 일찌기 一物도 있지 아니한다. 그래도 어찌 心害가 될 것인가? 李延平의 學은 靜을 근본으로 삼는데 이제 朱晦庵에 고헤 말하기를 『靜處工夫는 시끄러운 곳에서는 하지 말라』고 하고, 그리고 日用事爲에 나아가 공부를 하게 한 것이니, 이는 곳 動과 靜을 관통하고 顯과 微를 하나로 하는 방법(道)이다. 비록 敬은 말하지 아니했다라도 敬은 그 가운데 있는 것이니, 또한 어찌 일찌기 사물을 떠나서 靜에만 기울어질 것인가? 대저 程朱師弟之間에 서로 주고 받는 心法(修養法)이 이와 같다.³⁷⁾

위와 같이 퇴계에 있어 敬은 動과 靜을 一貫하는 것이므로 사려가 發하지 아니한 때에는 心體가 虛明하여 그 본성이 깊고 순수하며 사려가 發할 때는 의리가 昭著하여 物欲이 退聽하는 것으로 敬과 義는 서로 夾持하는 것이다.

이에 그는 持敬工夫란 다만 心未發의 靜에서만 하는 것이 아니고 日用事爲에 있어 心已發한 動에 있어서도 해야 한다는 것이다. 未發의 存養과 已發의 省察을 兼有할 것을 역설한 것으로 여기에 퇴계철학의 방법론의 생동감을 알 수 있다.

IV. 結 言

37) 蓋人徒見夫心爲物漬之害，遂謂事物爲心之害，故厭事而求忘，惡動而耽靜，不唯老佛之徒，由是而陷溺其心，雖爲吾儒之學者，所見少有毫髮之差，鮮不淪入於此域，故以上蔡之賢，猶不免此，明道引孟子養氣之說轉作存心之法以教之，此敬義夾持，直上達天德，最緊切用工處，苟能從事於此，而眞積力久，一朝而有得焉，則心之於事物，未來而不迎，方來而畢照，既應而不留，本體湛然，如明鏡止水，雖日接萬事，而心中未嘗有一物，尙安有爲心害哉，延平之學，以靜爲本，而今告晦庵曰，靜處工夫，鬧處使不着，且使之就日用下工夫，斯乃貫動靜，一顧微之道，雖不言敬，而敬在其中，亦何嘗去事物而偏於靜乎，夫以程朱師弟子之間，相授受心法如此(『退溪全書』, 권28, 答金惇敘)

이상 퇴계철학의 방법론으로서 窮理와 居敬을 논하였다. 그런데 공리는 格物致知論으로서 이른바 인식론에 해당하고 居敬은 存養省察論으로서 이른바 수양론에 해당한다.

그리고 그의 공리는 지식을 탐구하는 것이지만 그것은 논리적 지식만이 아니라 오히려 실천적 지식에 해당하는 것으로 그 지식은 어디까지나 실천적 행동과 불가분의 관계에 있는 것으로 그것을 퇴계는 眞知라 한다. 따라서 퇴계의 이른바 眞知는 知와 行을 통일한 것으로 그 眞知實踐은 知行並進으로써 이뤄지는 것이다.

다음 居敬은 공리의 근본으로서 그것은 마음(實踐主體)의 본령을 세우는 것으로 知行的 주체이기도 하다. 따라서 居敬과 窮理는 떨어질 수 없는 것으로 그것은 交相培養의 관계에 있음을 알았다. 여기에서 그는 敬義夾持를 거듭 강조하는 것이다.

퇴계철학의 목표는 앞서서도 이미 말한 바와 같이 다만 이론적 체계를 수립하는데 그치는 것이 아니라 오직 인간의 완성을 그 목표와 목적으로 하는 것이므로 그것은 知仁勇兼備의 聖人을 이루는데 있는 것이다. 생각컨대 孟子는 知言과 養氣를 주장했던 바 明道는 孟子의 養氣法을 存心法으로 轉作하였고, 朱子는 孟子의 이른바 知言을 格物窮理로 이해한 바 있다. 그러면 存心致敬은 仁을 이루는 방법이요, 格物窮理는 知를 이루는 방법이라 할 수 있다. 돌이켜 보건대 弟子 公孫丑는 孟子의 仁과 智를 兼備함을 보고 孟子를 이미 聖人(既聖)이라 말한 일이 있다. 이로써 미루어 보면 居敬은 仁을 이루는 방법이고 窮理는 知를 이루는 방법이다. 그러므로 퇴계의 居敬과 窮理의 철학적 방법은 聖人을 목표로 하는 방법임을 알 수 있을 것이다.