

退溪의 理氣說 형성과정**

— 理不到說의 이론전개 —

宋 兢 燮*

• 目 次 •

I. 序 說	VI. 物格과 格物의 懸吐
II. 주체·객체의 정립	VII. 「에」 토의 근거
III. 懸吐의 문제	VIII. 理不到說의 懷疑
IV. 『大學』의 중요성	IX. 결 론
V. 格致의 방법	

I. 序 說

퇴계 理氣說의 定說은 理의 개념을 能發能生하는 능동적 성격으로서 정의한데 있었다. 그 능동력의 발휘를 至妙之用이라 하고 周易 復卦로서 설명하는 그러한 작용을 갖는 理라고 했던 것이다(주 29 참조). 이러한 理의 개념은 퇴계가 처음부터 주장하여 온 것이 아니라, 60대 후반에 이르러서 持論에 회의가 생겨 비로소 재정립한 것이었다. 晩年の 正설을 理自到說이라 하고, 지론인 舊說을 理不到說이라고 하는데, 理自到說은 理不到說에서의 일대전환에서 이루어진 것이었다. 이 점 퇴계의 理氣說은 전후 두 期로 나누어 論究함이 보다 합리적이라고 생각되는 것이다. 그래서 본고에서는 전기에 해당하는 이른바 理不到說의 이

* 전 동아대·경북대 철학과 교수

** 대한철학회, 『철학연구』 제40호(1985) 게재논문

론형성을 고찰하고 아울러 이 시기의 그의 세계관을 살피고자 하는 것이다.

II. 주체·객체의 정립

이퇴계(1501~1570)가 二元의 세계관을 정립한 것은 1530년 30세 경이라고 생각된다. 30세 경에 세계관을 정립했다는 논거는 퇴계문집(이하 『문집』으로 약칭) 권26에 수록된 鄭子中에게 답하는 書의 別紙 오직 한편인 것으로 그 별지에는 다음과 같은 사실이 기술되어 있다.

若冠時 성균관에서 修學했을 무렵, 大司成人 尹倬(1472~1534)과 토론할 일이 있었다. 이 토론이 주체와 객체의 이원에 입각한 내용이었는 데, 그 논제가 즉흥적으로 정해진 것이 아니고 퇴계가 오래 전부터 사색을 기울여 온 지론이었다.

이러한 기술 내용에서 主·客의 이원적 사고는 벌써 意中에 세계관으로 정립시키고 있었음을 짐작할 수 있고, 그것이 다만 타인과 공연히 거론하게 된 것은 이때가 최초였었다고 생각된다.

퇴계의 上京留學은 생애를 통해 보면 大學과 성균관에 두 번 있었다. 성균관에서의 수학은 그 중 두번째로서 中宗 27년 癸巳(1533년, 月日 미상) 32세때였다. 원래 성균관에는 進士 또는 鄉試 등 일차시험에 합격한 자에게 입학자격이 부여되는 것으로, 퇴계가 진사시에 中한 것을 이보다 6년전인 27세때였었다. 최초인 大學에서의 留學은 中宗 18년 癸未 10월 20세때였고, 이 두 차례의 上京留學은 모두 1년이 채 못되는 단기간에 불과했었던 것이다.(『年譜』의 各條)

上記 정자중에게 답한 별지는, 明宗 22년 丁卯(1567년) 퇴계 67세 때의 기술이니까, 실로 34년 전에 있었던 사실을 기록했으므로 懷想記라고 할 수 있다. 그 내용은 自述인 만큼 신빙하기에 족할 것이다. 이 별지의 구성은 『大學』에 관한 자신의 해석과 타학자들 해석의 견문록으

로서

1. 格物物格俗說 辯疑答鄭子中. (以下「俗說辯疑」로 약칭)라는 題下에
 - (1) 工夫經의 格物
 - (2) 工效經의 格物
 - (3) 補亡章의 衆物表裏 精粗無不到의 3개항의 자기해석과
2. 格物物格兩註記嘗聞見諸公語. (이하「兩註說記」로 약칭)

으로 되어 있다. 그러면 먼저 「俗說辯疑」를 살펴보기로 한다. 위에서 말한 32세 성균관 수학時 대사성 윤탁과의 토론은 物格注에 관해서였다. 上記物格의 注를 여기서 검토해 보자.

物格者, 物理之極處, 無不到也.

이때 「極處」 아래에 현토를 如何히 하면 經義에 타당할 것인가. 이 물음에 대해서 윤대사성은 거기에는 응당 「가」로 현토하지 않으면 안된다고 답했다. 그런데 「가」토가 될 때 上의 「격물」은 「물이 격한다」로 「이」토로 된다.

물이 격하는 것은 物理의 極處가 到하지 않음이 없다.

라고 풀이되어지는데 윤공의 「가」토와 퇴계의 주장인 「에」토는 經義에 있어서 상반된다. 그 이유는 「가」토일 경우 「極處」가 스스로 「나의 마음」에 이르게 되니만큼 주·객의 성격이 전도될 뿐 아니라, 능동력은 「나」와 「나의 마음」이 갖는 것이 아니고 오히려 外在하는 「事物」 「物理」에 있게 되므로 퇴계의 사고로는 타당할 수가 없었다. 그래서 퇴계는 「가」의 현토가 과연 정당한가를 다시 반문했으나 윤공은 다만 「豈」라고만 답했을 뿐 그 다음을 설명해 주지 않았다. 윤공의 「가」토가 여하한 근거를 가지고 주장되는지는 분명치 않고 또 알 길도 없으나 퇴계는 후

일 납득이 갈 때까지 반문 못한 것이 유감이었다고 述懷하고 있다.¹⁾

윤공의 懸吐는 짐작컨대 단순하게 문법의 遵則에 있었지 않았는가 생각된다. 「物格」을 문법대로 한다면 物은 주어, 格은 술어의 관계이니까, 주어 밑에는 「이」「가」「는」을 토하기 때문이다.

「나」 또는 「나의 마음」을 주체로 하고 「사물」「물리」를 객체로 하는 이원적 체계에서는 어디까지나 주체에 능동력을 인정하고 있는 입장으로서 윤공의 「가」토에는 의문이 가지 않을 수 없는 것이다. 객체인 「사물」「極處」가 自到는 논리상 불가능하며, 「나의 마음」「나」 자신만이 「極處」를 파악할 수 있는 능력자인 것이다.

윤공 이외 학자 3인이 이 현토에 관해서 전해 주는 그 의논의 大要를 보면 대략 이렇게 간추릴 수 있다. 퇴계는 判書元混(號 太初 1505~1688)으로부터 들은 이야기라고 전제하면서, 金湜(號 老泉 1482~1520 대사성)이 格物注와 物格注에는 함께 「極處」下에는 「가」로 현토해야 한다고 주장했었다. 이 「가」토에 따르면 答鄭子中 별지의 상기의 (2)와 (3) 주는 이렇게 된다.

窮至事物之理 欲其極處가 無不到也

物格者 物理之極處가 無不到也

「物」「物의 理」의 「極處」는 自到하니까, 능동력은 「나」「나의 마음」이라는 주체에 있지 않고 도리어 객체에 있게 되니 객체가 스스로 自到하는 뜻이 된다.

그 후 朴光佑(號 瓢道人 1495~1545)가 金老泉의 「가」 토 주장에 찬성하여, 그 또한 「가」가 타당하다고 동조하게 되었다. 그런데 李彦迪(字 復古 號 晦齋 1491~1553)은 앞서의 김·박 二公의 주장에 반대

1) 『퇴계선생문집』 권26편 鄭子中 別紙中 「格物物格兩註說記嘗聞見諸公語」에
 混少時入成均館時 尹先生倬爲大司成 嘗問物格註極處吐
 尹公曰當云是 問是謂調理之極處是自到吾心否 公但曰非也 不言所以非之 故每以
 不能審問爲恨

하여, 「極處」下에는 「에」로 현토해야 한다고 주장하게 된다. 李晦齋는 그리하여 朴瓢道人の 주장을 매우 불가하다고 반박하고 이 반박에 瓢道人是 승복하지 않았다. 이러한 찬반론은 마침내 辯爭으로 발전해 갔는데, 晦齋는 이와 같은 사태에서 지금 사람은 타인의 眞意를 해득치 못하니, 더불어 學을 논하지 못하겠다고 탄식하기에 이르렀다.²⁾ 이상 三學者의 현토논쟁의 진상은 퇴계가 전해 주는 이것보다 더 상세히는 알 수가 없다. 아무튼 「에」나 「가」나를 圍繞한 논쟁은 당시 학자간의 관심과 주장의 일단을 知得함에 불과하지만, 『대학』 특히 八條目を 어떻게 중시했었던가를 推察하기에 충분하다.

윤공을 비롯한 이들 四公의 현토에 관한 견해는 양분되어 통일을 이루지 못했다고는 하지만, 그 현토가 다만 「읽기」를 위한 원전강독의 필요에 한하는지, 아니면 퇴계처럼 이원적 세계관에서 그 이론형성을 위해서인지는 명백하지 않고 그것을 구명하기 위한 자료도 거의 따로 없는 형편인데 이 「俗說辯疑」에서도 하등 설명을 주는 바 없으며, 他書, 예컨대 윤탁, 노천, 표도인, 회재 등의 문집에도 이 현토에 관한 논술은 전연 보이지 않는다. 그러한 상황에 미루어 이들의 주장이 퇴계와 같이 세계구성의 이원적 원리로서의 정립에 있다고는 생각되지 않는다.

다음은 「兩註記說」를 살펴보기로 한다. 퇴계는 명종 7년 壬子 52세 (1552년) 9월 성균관 대사성직에 있었다.³⁾ 그 다음 해인 癸丑에는 四端七情說이 公知(月日미상)되는데, 壬子년에 퇴계는 知成均 館事(知事는 겸직)였던 申光漢(號 企齋, 駱峯 1484~1554)과 前記 『대학』의 「격물치지」의 현토에 관하여 논의한 일이 있다.

駱峯은 物格注에 관해서 「極處」下에는 「에」를 현토해야 한다고 주장

2) 上同. 元判書太初 往年嘗爲余言 昔金大司成老泉讀欲其極處與物理之極處 皆曰是後朴瓢道人光佑主金說 而李晦齋復古 則兩處皆讀曰 厓 深以朴說爲不可 朴亦不服 辯爭甚力 李公因歎 令人不曉人言意 不可與論學 然三公所以爲說者 則皆不可得聞也

3) 上同 ① 癸丑年間 滉忝爲成均
② 退溪先生文集 『年譜』

하였다. 이것은 퇴계 자신과 같은 견해였으나, 駱峯은 결국 「에」를 원칙으로 하고 「가」토도 허용된다는 兩者並用的 입장이었다. 그 이유는 「에」로 현토하는 뜻을 충분히 知得하면 工效(物格)注를 「極處가」라고 토해도 상관없게 된다는 데 있었다.⁴⁾ 駱峯의 이 한 구절의 진의는 「兩註說記」의 기술만으로는 더 詳知하기가 불가능하다. 「에」를 현토하는 뜻의 충분한 知得이 어떻게 해서 가능한지, 또 「에」와 「가」는 퇴계가 이미 염려하는 바와 같이 주객의 전도에 관련되고 經義에 직결되는데도 駱峯의 사고를 더 알 수 있는 설명이 없다. 다만 駱峯이 스스로 『대학』을 傳十章 끝까지 枚擧하면서 설명한 비유가 있을 뿐이다. 그 비유에,

이 책(『대학』)을 읽는 것은 卷初부터 여기(卷末)까지 이른 것 「이」, 다 하지 않음이 없다.⁵⁾

라고 하면서 「이」토나 「에」토로 하나 결국 귀착은 동일하다고 한 것이다. 그러나 駱峯의 이와 같은 「견해」는 퇴계의 뜻과 부합되지 않음이 있음은 용이하게 알 수 있지만, 駱峯의 설명이 그 중점을 어디에 두고 있는가를 詳察하면 그것이 독자에 있는 것이 아니고, 또 책 자체에 있는 것도 아니며, 오직 그것은 지면수에 있는 것이 명백하다. 卷末까지 이르는 것은 지면수가 「남김없이 다 되어서(盡)이지 독자가 窮至하는 것이 아니요, 또한 「책」 그 자체가 권말까지 이르(到)는 것도 아니다. 지면수가 다 된다(盡)는 것은 제삼의 차원의 의미이다. 제 삼의 의미인 지면수를 가지고 논한다면 「에」토나 「이(가)」토를 並用함이 가능할 것이다. 이런 점 駱峯의 사고는 새롭다고 할 수 있을 것이다.

그런데도 불구하고, 퇴계는 처음에 駱峯의 이러한 현토는 매우 意를 得하였다고 하여 「이」와 「에」의 병용을 긍정하였었다.⁶⁾ 퇴계는 이미

4) 上同. 同知館事駱峯申先生論此以匡辭爲是 而略解其義 又云苟知此意 則工效雖云極處是 固亦無妨

5) 上同. 因手披傳十章之末 而指之曰 假如言讀此書 自卷初至此處是無不到也 豈不可也

본 바와 같이 物格注는 「가」가 아니고 「에」로 현토해야 한다고 그렇게도 강조했던 주장이, 여기서 「가」토를 용인했다는 사실은 一見 자가당착이라 하지 않을 수 없는 것이다. 하지만 퇴계가 駱峯의 주장을 긍정한 이유는 무엇이었던가를 살펴보면, 새로 이해되는 바가 있다.

極處 「가」라고 했다 하더라도 소위 到하는 것은 依然히 (내가) 그 極處에 窮至할 뿐이며, 極處 「가」 스스로 「나(我)」에게 이르는 것은 아니다.⁷⁾

여기에 퇴계와 駱峯과는 관점에 차가 있음을 알 수 있다. 퇴계는 여전히 物·極處 등 「나」로부터 外在하는 객체는 自到가 불가능하며 그것은 所知者이기 때문에 知得하는 것은 능동력을 가진 주체인 「나」, 「나의 마음」이다. 따라서 「가」토가 아닌 「에」토라야 하는 지론에 변함이 있는 것은 아니다. 그러하므로 駱峯說을 찬성한 것은 객체·주체 외에 제삼의 차원의 自到는 그 說 자체로서의 성립이 불가하다고 보는 이해표시에 불과한 것이다.

그래서 퇴계는 極處가 스스로 「나」에게 自到함을 부정하고 있기 때문에 책이 到하는 것이 아니고 지면수도 아니며, 窮至하는 것은 다만 독자이어야 한다는 것이다. 퇴계가 駱峯의 前記說를 긍정했다고 해도 주체와 객체에 관한 改定이 성격에는 아무런 변화가 없음이 명백한 것이라고 볼 수가 있다. 여기에서 퇴계의 세계관은 이원으로 구성되는데 주체는 능동력을 가지며 그러한 주체는 「나」, 「나의 마음」이고, 객체는 「나」, 「나의 마음」으로부터 外在하는 것으로 「事物」, 「物の 理」(物理)라고 하였다. 능동력은 오로지 주체에 속하니만큼, 객체는 전연 능력을 갖지 않는 피동적인 존재이다. 그러한 판단은 二元이 共在한다고 할 때 一元은 당연히 다른 一元과는 동일한 성질일 수 없다. 一方이 능동한다면 他方에도 그와 같은 능동을 인정하여 二元이 共히 능동력을 갖는다고

6) 上同. 澆竊詳申公此語 實得其意

7) 上同. 蓋雖曰 極處是 其所謂到者 依舊只是窮至其極處耳 非謂極是自至於我也

한다면, 一元의 설정으로 충분할 것이며 또 다른 一元의 존재는 실로 무의미한 것이기 때문이다.

이렇게 퇴계는 주체를 「나」 「나의 마음」으로 하고, 「事物」 「物理」를 객체로 정립시켜 주체를 능동력자, 객체를 능동력자가 窮至하는 대상으로 판단하였는데, 이러한 주체와 객체관을 가지고 『대학』의 격물치지의 八條目を 해석한다. 이 『대학』의 해석을 통해 理의 개념을 정의하고 理氣說의 이론을 형성해 가는 것이다. 이 시도가 퇴계 理氣說의 초기이론, 즉 理不到說이라는 점에서 퇴계철학을 이해하는 데 중요한 위치를 차지하는 것이다.

「격물치지」란 『大學』 八條目 중 그 이해를 구하는 제일의 관문이라고 定評되는 곳이다. 『대학』에서의 학문정의는 「知行」인데 知와 行을 닦기 위해서는 여하히 해야 할 것인가에 관해서 먼저 방법을 강구하지 않으면 안된다고 敎示하는 곳이 「격물치지」인 것이다. 그런 까닭에 「격물치지」가 특별히 중시되는 것은 학문의 방법적 강구라고 하는 여기에 있는 것이다.

Ⅲ. 懸吐의 문제

퇴계철학의 기본인 주체와 객체의 개념은 격물치지의 經, 朱子注와 傳五章의 補亡章의 해석을 가지고 정의되어진다. 정의되어지는 과정으로서 현토와 經義와의 관계가 주요한 문제로 되어지는 것이다. 그러면 이 장에서는 經義와 관계를 살피면서 현토가 어찌하여 그렇게 주요한 관계를 가지는가를 설명하기로 한다.

우리가 한문의 원전을 읽는데 있어서 한자문화권에 속하는 여러 지역에서는 자국어로 읽고 뜻을 새기는데 여러 면으로 어려움과 불편이 따르는 것이다. 그것은 한문의 문법상의 相違로부터 構文이 다른 데서 오는 장애가 있기 때문이다. 이러한 난점을 해소하고 그 뜻의 바른 이해

를 구하는 필요에서 원전을 읽는 데 있어서 각 구절에 문자를 별도로 부가하여 사용하게 되었다. 이 문자를 「吐」라고 하는데, 문자의 부가를 현토 또는 釋義라고도 하는 것이다. 토는 각종의 형태가 있어서 그 초기의 것이 吏讀이며, 혹은 吏頭·吏吐라고 불려진다.

이 이두의 기원에 관해서는 문헌상 명확치는 않으나, 일찍이 신라시대 초기부터 실용되었을 것으로 추정하며 그 후 발달해 온 것이라고 하는데 대략 10세기경부터 사용되어 왔었다고 생각된다.

이두는 한자의 음과 義를 차용하여 국어로 나타내는 표현법이다. 借音·借義하는 것이 그것인데 시대가 내려오면서 口訣·懸吐라고도하여 이두가 다소 변형하게 되지만, 그러나 이들을 총괄한 의미로서도 역시 이두라고 일컬어진다. 「이두」라는 어원은 官用문서, 즉 告示文·보고서·소송문 등에 있어서 표기상의 편의를 고려하여 하급관리인 吏胥가, 이 업무에 종사한 데서 그 名이 붙여지기에 이르렀다고 전해 온다.

이두의 표기는 한자 그대로를 음만, 式은 義만을 차용하는 경우와 字意混用하여 사용하는 경우가 있다. 이를 테면 「……로 하여금」을 爲古, 「……하니」를 爲尼로 표기하는 것은 音義混用の 경우이고 「……을」를 乙, 「……으로」를 乙奴라고 하는 것은 借音의 경우이다.

口訣은 주로 고려시대에 와서 표기에 사용되기 시작한 듯하다. 이것은 이두 발달의 제2기에 속하는 형태라고 하는데, 이 시기에 와서는 다소 변형한다. 이두에 사용된 한자가 略體化되어 간편하게 되는 것이 그 특징이다. 이를테면, 이두의 「爲尼」의 爲字上部 「爪」와 니자의 下部 「匕」를 聚合하여 「𠄎」의 새로운 한 字를 창출하는 것과 같은 것이다. 이를테면 陰(는)의 「는」을 「𠄎」, 伊(이)의 「이」를 「𠄎」로 각각 한쪽 변을 취하는 이와 같은 것도 略體化라고 하는 것이다.

그러나 한자를 기본으로 하고 있는 것은 이두와 구결은 같고, 또 이들은 懸訣·懸吐라고도 일컫는데, 이두가 토인 것과도 같이 구결도 역시 토이다.⁸⁾ 세종실록 10년 閏 4월 己亥條에,

8) 李基文著 『國語史概說』(民衆書館 1972年刊) p.48 이하 참조

무릇 독서는 諺語의 節句를 가지고 독자는 이것을 俗으로 吐라고 한다.⁹⁾

라고 있는 것이 그 최초의 기록인 듯하다. 이들의 표기의 실제에 관해서 『동몽선습』의 일부를 인용해 보면 다음과 같다.

天地間萬物之中厓(에) 唯一伊(이) 最貴爲尼(하니) 所貴乎人者陰(는) 次其有五倫也羅(야라).

이와 같이 厓·伊·爲尼·陰·也羅 등이 이두이며, 구결·현토인 것이다.

현토발전의 제3단계는 「한글」의 사용이라고 한다. 세종 25년(1443년) 한글이 창제되어 『훈민정음』이 반포되고서부터는 현토는 한글로 변해 왔는데 그렇다고 구결·이두가 전적으로 폐지된 것이 아니라 혼용되기도 하였었다.

여기서 부가해서 설명해야 할 것은 「諺解」이다. 언해는 한문의 원전을 한글을 혼용하여 국어로 바꾸어 표기하는 것이다. 반드시 한문의 원전이라는데 번역과는 다르다. 번역은 특정 원전에 제한이 없기 때문이다. 따라서 언해는 이두·구결·현토와는 전적으로 그 성격을 달리한다. 漢文典의 현토를 정한다는 것은 그 바른 해석과 직결된다. 그러나 만큼 조선시대로 들어와서는 새로운 왕조의 수립에 際하여서는 새로운 국가이념이 경서의 해석에도 그 경향이 있는 것으로 짐작되어 현토를 정해야 할 필요성이 있었으리라고 생각된다. 그러나 이 현토가 일정한 규정이 있다고 하는 엄밀성은 없고, 原意의 파악에 가장 적절하다고 믿게 하는 것이 현토의 기준이었다. 그러므로 異說 주장의 유발 여지가 넓다고 할 수 있어서 현토를 圍繞하고 그 正否의 의논이 자주 전개되는 것이다.¹⁰⁾

9) 凡讀書以諺語節句 讀者俗謂之吐

10) 上李基文著『國語史概說』49p 以下참조

IV. 『大學』의 중요성

漢文典 특히 경서의 현토가 어찌하여 이처럼 중시하게 되었는가, 우선 현토는 經義해석에 직결된다는 사실이었다. 그것은 위의 「현토」項에서 말한 바와 같이, 經義파악의 첫걸음이 되기 때문이다.

퇴계가 현토하는 의도는 주체·객체의 개념을 정의하는데 있었다. 주체·객체의 개념을 이원적 세계관의 정립을 위한 이론형성임으로 퇴계에 있어서는 그 첩경으로서 현토가 중요하지 않을 수 없는 것이다. 그러하다면 어찌하여 『대학』을 이처럼 중시하게 되는 것인가.

당시 『대학』은 일반적으로 「學」의 이론과 그 방법에 관해서 필수書였지만 그것만이 아니라 이론과 방법에서 齊來된 결과(工效)에도 관심이 傾注되어, 『대학』에는 실천 문제를 함께 내포하고 있다고 간주하게 되었다. 퇴계의 활약기 당시 학풍은, 크게 두 흐름이 있었다고 보여진다. 하나는 「詞章」이요, 다른 하나는 「窮理」이다.¹¹⁾ 퇴계의 학문관은 窮理를 正學으로 하고 詞章을 末枝라고 구별하여진다. 詞章과 窮理의 양대 학풍 속에서, 『대학』은 지식인의 필독의 書의 위치를 점하고 있었던 것이다.

이와 같은 「學」의 개념은 이로부터 약 1세기를 소급한 14세기 후반 고려말기부터라고 생각된다. 그 대표적인 주장으로는 정몽주(字 達可, 號 圃隱 1337~1392)를 들 수 있다. 정도전(字 宗之, 號 三峯 ?~1398)의 문집에 의하면

詞章은 末藝일 뿐이다. 이른바 身心의 學이 有하니, 그 說은 『大學』 『中庸』의 二者에 구비되어 있다.(『三峯集』 圃隱奉使藁序)¹²⁾

『大學』 『中庸』의 두 書가 身心의 學으로서 중시된다는 사실은 窮理崇

11) 宋兢燮論文 「退溪思想에서의 學의 概念」 참조. 경북대 퇴계연구소刊 『한국의 철학』 제8호(1979년 12월) p.56 以下

12) 詞章末藝耳 有所謂身心之學 其說見大學中庸二書

尙의 풍조를 推察하기에 충분하다. 圃隱의 『대학』 『중용』의 兩書觀을 퇴계에서도 볼 수 있다.

『大學』은 修身의 근본이며, 入德의 門인 까닭에 배우는 사람의 일이며, 『中庸』은 明道를 밝게 하는 책이며, 心을 傳하는 法인 까닭에 가르치는 사람의 일이다.(『文集』 권40 答喬姪問目, 中庸)¹³⁾

이 두 책가, 이리하여 이른바 教學에 있어서 필수인 위치에 있음을 알 수 있다. 퇴계는 『대학』을 배우는 자에 있어서는 用工에 緊切한 「텍스트」가 된다고 하고 『중용』은 가르치는 자에 있어서는 傳道의 「텍스트」라는 성격을 鮮明했다고 할 수 있다. 그런데 이 두 者의 특성을 볼 수 있는 또 다른 측면이 있다. 『대학』에 「心」이 있고 「性」이 보이지 않으며, 또 『중용』에는 「性」이 있지만 「心」이 보이지 않는 사실을 가지고 보는 것이다. 이에 관한 퇴계의 설명은 이러하다.

학자의 用工은 身心보다 절실한 것은 없다. 故로 『大學』은 心을 말하고, 敎者가 道를 論함은 性理보다 앞섬이 없다. 故로 『中庸』은 性을 말한다.(上同)¹⁴⁾

이와 같이 배우는 자는 『대학』, 가르치는 자는 『중용』이라고 구별되지만 어느 것이나 궁리에 불가결한 필수인 書임에는 다를 바 없다.

그러나 주자는 두 『章句』의 서문에서 오히려 『대학』에 性을, 『중용』에는 心을 논하고 있는데, 이에 대해서 퇴계는 『대학』의 正心章은 「性善」에 의해서 性을 논하게 되고, 『중용』은 性에 근거하여 心을 나타내는 心法을 명백히 하는 것이라고 한다. 이와 같이 각각 논거가 있는 것이므로 『章句』 서문¹⁵⁾의 주자의 구절로 말미암아 兩書의 성격이 변하

13) 『退溪先生文集』 권40 答喬姪問目(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 故曰敎者事也

14) 上同. 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

15) 주자의 『大學章句』 서문과 『中庸章句』 서문 참조

는 것이 아니라 하고서 다음과 같이 설명한다.

『大學』을 序하여 性을 論함은 『大學』의 正心이 실로 性善에 의해서 되어 있고 『中庸』을 序하여 心을 論한 것은 『中庸』의 說이 性에 근본하였으므로, 心을 發하고 薑아(蘊)서 心法을 밝게 하는 까닭이다.(上同)¹⁶⁾

여기서 보듯이 『대학』과 『중용』은 각각 상이한 성격이 있지만 그것이 無緣別體는 아니며 상호밀접한 관계가 있음을 명백히 하고 있다. 그래서 二者 어느 것이나 공리에 불가결한 필수의 書임에도 지장이 없다. 上記 정포은이 「身心의 學은 『대학』 『중용』의 二書에 구비되어 있다」고 하여 二者를 함께 들고 있는 그 根底는 이와 같은 성격이 있음을 시사해 주고 있다고 할 수 있는 것이다. 그래서 가령 되게는,

그런데 修身入德의 學이 아니면 明德傳心의 가르침을 베풀어 없고, 明德傳心의 가르침은 修身入德의 學이 아니면 究함이 없다.(上同)¹⁷⁾

고 하여 庸·學 兩書가 서로 표리하는 불가결의 唇齒의 관계에 있음을 분명히 했다.

V. 格致의 방법

『대학』에 관해서 먼저 총괄해서 생각되어지는 것은 「格物物格」을 현토하기에 앞서서 經文의 知를 格致함에 있어서 두 가지 방법을 제시해 주고 있다는 것이다. 이 두 방법이란 逆推와 順推로 불리우는 것으로서

16) 退溪先生文集 권40편 答喬姪問目(中庸)에

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

17) 上同. 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

逆推는 「이렇게 하지 않으면 안된다」고 하여 「欲~先」의 형식을 취하는 것을 말한다.

古之欲明明德於天下者 先治其國…….

라고 서술되어 있는 것이 逆推의 방법이다. 여기에 窮理의 공부가 있게 된다. 그리고 順推란 「이렇게 된 후에, 비로소 이렇게 된다」고 하여 「而后」의 형식을 취하는 것을 말한다.

物格而后知至 知至而后意誠…….

이라고 한 서술을 順推라고 하는데, 이것으로 앞서워 逆推의 도치이다. 여기에는 결과라고 하는 工效가 있게 된다. 이와 같은 형식에 의해서 格物을 工夫經, 「物格」을 工效經으로 하는 所以가 있는 것이다. 퇴계가 「격물치지」를 解하기에 이르러, 經과 朱子注와 傳五章의 補亡章 등 3개 항이, 그 기본으로 되어 있는데, 지금 여기에 이상 3개항의 注부분을 기술한다면 다음과 같다.

一. 工夫經~致知在格物

知를 致함은 物에 格한다.

注: ① 致, 推極也. 知, 識也. 推極吾之知識, 欲其所知無不盡也.

致는 極까지 推하여 盡하는 일이며, 知는 識이다. 나의 知識을 推하여 盡하여서, 그 知하는 바를 盡함이 없기를 欲하는 것이다.

② 格, 至也. 物, 猶事也. 窮至事物은 理, 欲其極處無不到也.

極은 至이며, 物은 事와 같다. 事物의 理에 至하기까지 窮하여, 그 極處까지 到하지 않음이 없기를, 欲하는 것이다.

二. 工效經~物格而知至

物の 至한 後에 至함을 안다.

註: ③ 物格者, 物理之極處無不到也.

物格이란 物理의 極處에(或은 「가」) 到하지 않음이 없는 것이다.

④ 知至者, 吾心之所知無不盡也。」

知至란 나의 마음의 知하는 바가 다하지(盡) 않음이 없는 것이다.

三. 傳補傳~此謂物格

此를 物格이라고 한다.

⑤ 衆理之表裏精粗無不到.

衆物의 表裏, 精粗에(或은 「가」) 到하지 않음이 없다.

이상 열거한 經·注·傳補傳 등은 퇴계로서는 理不到說이라고 하는 理의 개념 정의의 軸核을 占하는, 지극히 중요한 부분이다. 理不到說이란 理에 능동성을 부인하여, 理는 무능력함을 基底로 삼고 형성되는 理氣說을 말한다.

여기에 퇴계의 주체객체의 성격, 즉 「나」 「나의 마음」이라는 주체에 능동성을 인식하고, 「事物」 「物理」를 객체로 삼아 주체에 의해 所知의 대상으로 보는 인식에 근거하고 있는 것이다. 이러한 까닭에 『대학』의 「격물치지」의 해석 즉 현토를 「에」로 하느냐, 「가」로 하느냐가 연관되지 않을 수 없는 所以가 여기에 있다. 퇴계가 物「에」로 토해야 한다는 뜻을 「事物」 「物理」는 객체 즉 대상이니까 그것을 窮至하고, 인식하는 것은 주체인 「나」 「나의 마음」이요, 物理은 「나」 「나의 마음」에 인식되어지는 존재이다. 그러므로 理(物理)에 능동력을 인정한다면 인간이 사물에 인식되어지는 결과가 되는 것이므로 타당하지 못하다는 데 있다. 퇴계는 이와 같은 논리적 논증의 과정을 통해서 능동력을 부인하는 理의 개념을 더욱 더 견고히 해가는 것이다.

VI. 物格과 格物의 懸吐

다음에는 「格物致知」와 「格物知至」를 문법과 經義의 양면을 겸하여

고찰해 보기로 한다.

(1) 格物致知-여기에는 술어와 목적어가 있을 뿐이다. 格과 致는 술어이며, 物과 知는 그 목적어에 해당한다. 이 句는 위에서 본 바와 같이 「物을 格하고 知를 致한다」고 訓하게 되는데, 이 때 명시되지는 않았으나 주어는 당연히 「나(我)」이다. 따라서 그 致知의 실현을 「내」가 物을 格하고 知를 致하는 것이기 때문이다. 그러므로 그 능동성은 「我」에 있다고 된다. 여기에 공부의 經義가 명백하여 문제가 야기된 아무런 이유가 없다. 왜냐하면 이 한 句는 工夫經이므로, 인간 스스로의 노력을 가르치는 것이기 때문이다. 인간 스스로의 노력, 여기에 인간 자신의 능동성을 빼고는 논리가 성립되지 않는 것이다.

(2) 物格知至-여기에는 문자 그대로 한다면, 物과 知가 주어이며, 格과 至는 술어에 해당된다. 그리하여 「物이(은) 格하여 知가(은) 至한다」고 訓하게 되는 것이다. 이것으로 나타나는 의미는 物과 知가 自力으로 格하고 至하는 것이 된다. 그럼에도 불구하고 상술한 바와 같이 퇴계 당시에는 「이」로 토하는 학자가 많았다.

그러나 여기서 문제는 주어이다. 전자 「格物致知」와 같이 주어가 「나」인가, 아니면 지금과 같이 「物과 知」인가, 「나」를 주어로 삼을 경우 「物과 知」는 보어로 되나, 「格과 至」는 역시 술어로 되어 「내가 物에 至(格)한다」로 되어진다. 여기서 실현시키는 자는 「나」이지 「物·知」가 아니다. 이와 같이 「物格」에는 두 현토법이 있어서 그 어느 것에 의하는가에 따라 경의가 달라지게 되기 때문에, 현토문제가 중요시되지 않을 수 없는 이유가 있는 것이다. 중요시되는 만큼 각자의 주장 또한 강하게 나타나는 것이 상례이다. 이러한 가운데 퇴계는 物과 知의 주어를 배제하고, 「나」 「나의 마음」을 주어로 삼고 「에」토를 강력히 주장했던 것이다. 格物·物格에 대한 퇴계의 현토를 표하면 이러하다.

經	吐		注 (吐)	
格物	을	物을 格한다	欲其極處에 無不到也 欲其極處가 無不到也	에·가 並用可
物格	에	物에 格한다 物이 格한다	物理之極處에 無不到也 物理之極處가 無不到	반드시 「에」

이와 같이 현토는 경의에 繫留되어지니 만큼, 그 중요성이 이해된다. 그래서 학문인 知行을 닦은 방법에 결부되어, 주체와 객체의 성격규정에까지 미치게 되며, 결국 세계구성의 근본문제에까지 상관되게 된다.

그렇다면 「에」토의 경우와 「가」토의 경우, 경의는 어떻게 달라지는가. 먼저 「에」의 경우, 상술한 바와 같이 「到한다」의 동사 「到」의 주격은 「나」 또는 「나의 마음」이며, 「가」의 경우는 「到」의 주격은 「事物」 「物理」이다. 그러니까 「에」와 「가」의 현토 여하에 따라 주체·객체는 전도되는 것이다. 그래서 「가」 현토에는 注의 「物理之極處」 「衆物之表裏精粗」는 각각 주격의 위치를 점하게 되는 것이다. 상술한 바와 같이 퇴계는 能知者는 주체인 「나」 「나의 마음」이며, 「事物」 「物理」는 所知者인 객체로 하는 원칙에 근거하여 工夫經과 工效經을 현토하면 공부경의 「격물」은 「物을 格하고 知에 致한다」로 되고, 그 注는 窮至事物之理, 欲其極處에(가) 無不到也라고 「極處」下에 「에」를 토하게 된다. 그 이유는 이미 언급했지만 物에 「格(至)한다」란 즉 「나의 마음」 또는 「나」 자신이 공부로써 사물의 理의 極處에까지 이룸(至)을 의미하기 때문이다. 따라서 「에」 외에도 「欲其極處가 無不到也」라고 해도 무방하다. 이와 같이 공부경에는 「에」토나 「가」토 어느 쪽이든 別語 문제가 되지 않는다.

그러나 공효경인 「物格」과 그 注에는 「에」와 「가」 어느 토이냐에 따라 경의가 달라지니까 현토가 단순하지 않다. 여기서 퇴계는 반드시 「에」로 하지 않으면 안된다고 주장한다. 만약 「物理之極處에 不到也」의 「에」토를 바꾸어 「가」로 토하면, 그 의미는 東西雲泥와 같은 차이를 가져오게 되는 것이다. 그것은 「物格」이 「格物」과 같이 공부하는 의미가

아니고, 공부한 결과에 의해 이루어진 공효를 의미하고 있는 것이다.

그러나 공효라 하더라도 「가」토라야 한다고 주장하는 논리는 이러하다. 예를 들면 格物의 공부를 다한다면 사물의 理(物格)을 남김없이 알게 되는 경지에 이르는 것이 공효인 고로, 공효의 의미를 나타내려면 「物에 格한 後」(物格而后)라고 하기 보다는 오히려 「物(이) 格한 後」라고 함이 보다 합리적일 것이라고 하는 데 있다. 그런 고로 注에도

物理之極處(가)無不到也

補之章도

衆物之理表裏 精粗(가)無不到

라고 「無不到」의 앞에는 「에」 보다는 「가」토가 타당하다고 주장한다.

위에서 설명한 바와 같이 퇴계 당시의 학계에서는 두 현토 중 「가」토 쪽이 유력했었다고 짐작되지만 퇴계는 이에 반대, 「에」토의 타당성을 강력히 주장했었다.

VII. 「에」 토의 근거

위에서 본 바와 같이 퇴계는 공효경인 物格과 그 注에는 「에」 현토를 주장하였는데 「에」토의 근거로서는 「格」자의 字意에 두고 있다. 이에 관해서는 2건의 기록이 전해 오는데 李宏仲의 기록과 鄭子中에게 보낸 書簡이다. 이들 文面을 통해 퇴계가 「格」의 자의를 어떻게 파악했는가를 살펴보기로 한다. 우선 이광중의 기록은 이러하다.

格字는 「窮해서 至한다」의 뜻입니다. 그래서 「格物」은 「窮」의 字意에 무게를 둔 까닭에 「物을 格함이」라 하고, 「物格」에서는 「至」의 字意에

무계를 두고 있습니다. 까닭에 「物에 格(至)함은」라고 하는 것입니다. 그러나 一說에는 「物理의 極處가」라고 해도 역시 통합니다.(良齋先生文集 溪上記善錄)¹⁸⁾

「에」 「을」 「가」 등은 원문에 「匡」 「乙」 「是」의 현토이다. 이 格物·物格 중에서 「窮」에 중점을 두는 것은 「格物」은 공부이니만큼 「窮」에, 「物格」은 공효니만큼 결과를 나타내는 「至」에 각각 중점이 있다는 풀이이다.

다시 정자중에 보낸 답서에도 같은旨의 내용이 보인다. 子中은 주자의 兩語 즉 格物·物格의 註에 관해서 해석을 하여, 이것의 正否를 퇴계에게 물었다. 퇴계는 자중의 견해에 동의를 표시하면서, 이와 같이 논하였다. 즉

格字는 「窮하여 至한다」의 窮과 至의 두 의의를 갖고 있습니다. (그래서) 格物·物格의 두 格字에는 각각 두 의미를 겸하고 있습니다.(『陶山全書』2 권24)¹⁹⁾

두 格字는 어느 쪽이나, 窮과 至의 意를 겸하고 있기 때문에 중점을 어디에 두느냐에 달려 있는 것이다. 格物에는 窮, 物格에는 至에 중점을 둔은, 앞의 溪上記善錄의 기록의 뜻과 일치한다.

格物の 공부는 窮의 字義를 取함을 重히 하고, 故로 응당 「物을 格한다」고 합니다. (그러나) 物格의 工效일 때는 至의 字義를 取함을 重히 여기는 故로 응당 「物에 格한다」라고 합니다. 이와 같이 分別하는 것이야말로 온당할 것입니다.(上同)²⁰⁾

18) 李良齋의 『溪上記善錄』에

格字有窮而至之義 格物重在窮字 故云物乙格乎廡是 物格重在至字 故云物匡格爲隱 一說物理之極處是 亦通

19) 『陶山全書』2 권29 答鄭子中書에

格之一字有窮而至之兩字義 曰格物 曰物格 兩格字皆兼兩義

20) 上同.

여기서 명백한 것처럼, 物은 내가 窮知하는 대상이며, 窮하고 至함은 「나」 「나의 마음」으로 하여금 하게 되는 것이다. 따라서 窮하고 至함은 다 같이 주체인 「나」 「나의 마음」의 취하는 행동이다.

「窮함」은 窮理라는 語에 의해서도 표시되어지는 바와 같이, 내가 탐구해가는 것이며, 至함은 그 탐구의 결과이므로 至하는 者는 역시 「나」이며 「나의 마음」이다. 이와 같이 상이한 행동을 言別하는 것이 현토의 역할인 것이다. 토를 요하지 않는 중국의 한문에서는, 어순을 변경함으로써, 그 구별이 가능해지는 만큼, 그것이 格物로서 窮함을 나타내고, 이것을 物格으로 도치하여 至함을 나타냈다고 할 수 있다. 그러나 상술한 바와 같이, 문법적으로는 格物, 物格 어느 것이나, 주어는 「나」이다. 따라서 이것을 訓하는 우리들에 있어서는, 「格物」은 「내」가 物을 格한다로 되고, 「物格」은 내가 物에 至한다고 함이 정당하다고 한 이것이 퇴계의 견해인 것이다. 평중은 다시 「格」의 字義를 물었는데 그 물음에 대한 답에서도 상술한 뜻이 그 기본이 되어있다. 퇴계는,

格의 의미는 「卽하여 窮한다」입니다. 物은 對象으로서 있고, 나는 그것에 卽하여, 그 理를 窮하는 것을 의미합니다.(溪上記善錄)²¹⁾

라고 하였다. 이와 같이 至하는 것은 주체이기 때문에, 理 스스로는 이르지 않는 것인바, 소위 理不到이며, 理가 自到하는 것은 아니다. 그것은 주체에 의한 완전한 이해에 의해서 「나」에게 知得되어지는 것에 불과하다. 여기서 퇴계는 하나의 예를 들어 그 이해를 도우려고 한다. 즉,

經은 「나로부터」 外在하는 것입니다. 내가 이 書에 卽하여 이것을 읽습니다. 이것이 「格物」이며, 經書를 다 읽고, 이것을 講하여 貫通한다면,

然當格物工夫 取窮字義重 故當曰物乙格乎个是 當物格工效時 取至字義重 故當曰物匡格乎个是 如此分別方是穩恰

21) 上揭 李良齋의 『溪上記善錄』에

先生曰 格字之義 卽而窮之也 言物在彼 我卽於彼而窮其理也

즉 그 책의 문장의 의미는 남김없이 「나의 마음」에 이릅니다. 이것이 「物格」이니, 朱子가 말한 「理到」라든가, 또는 「리가 物에 있다고 해도, 用은 實로 心에 있다」고 한 것은 이것입니다.(溪上記善錄)²²⁾

여기서 더욱 명백해진다. 格物은 「내」가 탐구하는, 즉 窮하는 것이며, 物格은 「나의 마음」에 완전히 이해되어지는 것이 즉 至이다. 이 사고를 기반으로 한다면, 주자가 말할 「理到」는 理가 스스로 到함이 아니고 「나의 마음」이 완전히 이해한 것을 의미한다. 그러므로 어디까지나 理는 所知의 대상일 수 밖에 없는 것이다. 또 理는 物에 있어서 「나」에게 外在하지만, 그것이 나의 마음에 있는 것은, 心の 用에 의한다. 즉 나의 마음이 이해한다는 능동적인 작용에 의한다고 설명하고 있어서, 어디까지나 주체인, 「나」 「나의 마음」이 능동적이라는 전제가 있는 것이다.

朱의 「理到」 「用實在心者」라는 二語는 『大學或問』에서 인용한 것으로, 퇴계는 상술한 바와 같은 논리에 의해서, 「物에 格한다」와 같이, 理到를 「理에 到한다」로 解하여, 「내」가 理에 到한다고 하고, 理가 스스로 到한다, 즉 능동력을 갖는다고는 解하지 않았다. 「理到」와 「用實在心者」의 二語에 관해서, 주자는 이 이상 상술한 것이 없다. 그러나 만년에 이르러 퇴계는, 이것을 재검토하게 된다. 대담하게 말한다면 퇴계가 理不到說에서 理自到說로 전환한 直接因은, 이 二語의 재검토에 있었다고 할 수 있을 것이다. 그 검토는 「心」의 존재에 있었던 것이다.

心の 用은 心자체의 작용에 의하는 것이 아니고, 心을 구성하는 理와 氣라고 하는, 그 理에 의하는 것이다. 「천하에는 理 없는 氣 없고, 역시 氣 없는 理 없다」고 한 만물존립의 명제에서 명시되어 있는 바에 의해서 「心者·理氣之合」²³⁾이기 때문에 이 理에 의해서 心은 작용하게 되

22) 上同。如經書在彼 我卽書而讀之 是格物也 讀之既盡 講之貫通 則其書之字義理 盡到我之心曲 是物格也 朱子曰理到 又曰理雖在物 用實在心者 是也

23) 「天下未有無理之氣 亦未有無氣之理」를 萬物存立의 命題라고 한 것은 필자가 논술상의 편의를 위해서 명명한 것이다. 「心者理氣之合」은 퇴계문집 권29 答金而精 제7서를 비롯하여 여러 곳에 사용되고 있다.

는 것이다. 理는 所以然之故요 所當然之則이라는, 이른바 所以者이기 때
문이다. 이 理의 존재를 재인식하여, 그것이 心の 體라는 것을 인정하게
된다. 「心の 體」는 理임은 말할 나위도 없다. 그러나 이같은 사고로 전
환하는 것은, 후술하는 바와 같이 훨씬 뒤 이야기이다.

이와 같이 ping중에 설명한 格의 字義는, 정자중에 답하는 書에서 더욱
상세해졌지만 여기에서 주체와 객체의 이원의 입장이 한층 확실해진다.
그 논술의 중심을 補亡章의,

衆物之表裏精粗 無不到也.

의 「無」자 앞에 역시 「가」라고 현토하느냐, 아니면 「에」라고 토하느냐
의 문제이다. 퇴계는,

按컨대, 지금의 사람은 「에」토를 의심하는 데는 둘이 있습니다. 하나는
「理는 원래 나의 마음에 있으며, 彼와 我가 있지 않는데, 만약 『에』라
고 하면, 즉 그 理와 我가 둘이 되어, 彼와 此로 分해지는 까닭에 不可
하다」는 것이며, 또 하나는 「工效의 注에 만약 『에』라고 한다면, 즉 이
것은 工夫를 가지고 힘을 다(盡)하는 것이 되어 不可하다」는 것입니
다.(문집 권29 答鄭子中)²⁴⁾

퇴계는 世間에서 자신의 「에」토에 반대하는 이유가 둘이라고 알고 있
었다. 그 이유의,

(1)은, 理는 內在理, 外在理가 있게 되니까 그래서 이것은 「理一」에
반한다. 이와 같이 반대하는 그 사고에는 理는 「나의 마음」에 내재하는
것이지, 외재한 것은 아니다. 따라서 퇴계가 외재(객체)하는 주장은 두
理의 존재를 초래하게 되어 불가하니 그래서 「衆物之表裏 精粗가 無不

24) 『陶山全書』2 권29 答鄭子中

按今人以匡是辭爲疑者有二焉 一謂理本在吾心 非有彼此 若云匡是 則是理與我爲
二 分而彼此 故不可也 一謂工效註 若云匡是則是涉工夫着力 故不可也

到也」되고 「가」를 토하지 않으면 안된다는 것이다.

(2)는, 工效의 注, 즉 「物格者 物理之極處 無不到也」에도 꼭 같이 無字앞에 퇴계와 같이 「에」가 아니고, 「가」토가 아니면 안된다. 공효는 窮理의 결과이기 때문에, 결국 「에」라고 하면 窮理의 工夫經에 의지하는 것이 된다.

이와 같은 이유에서 퇴계의 주체·객체 이원의 성격규정에 따르는 현토견해에 이의가 분분했음이 推察된다. 이에 대해서 퇴계는 그래도 自說의 정당성을 역설해 마지 않았다. 역설해 마지 않았던 그 주장에, 程子·李延平·朱子·眞西山 등 宋代 先儒의 諸說이 인용되어 있다.

그런데 내가 先儒의 諸說을 歷考했습니다. 정자는 「格은 至이다. 이것은 窮하여 그 極에 至함이다」라고 했고 주자는 「理가 物에 있는 것을, 이미 그 極까지 詣(至)하여 남김없다」고 했으며, 또 「마땅히 사물의 理를 窮極하여, 다하는(盡) 곳까지 到하지 않으면 안된다」고 했습니다. 延平은 「할일에 부딪치면, 또한 응당 이 일에 관하여 反覆推察하여, 그 理를 究出한다고 했으며, 西山은 「천하에 理는 궁구하여 極處에 到한다」고 했습니다.(上同)²⁵⁾

퇴계는 이들 四子의 說을 총괄하여, 理는 사물에 있으며 능히 知하는 자는 「나」이다, 그런 고로 사물에 관하여, 그 理를 궁구하여 極處에까지 到함을 말한다고 결론한 것이다. 그것은 이와 같은 생각에 근거하고 있다. 즉

다만 事事物物의 理가 「나의 마음」에 구비된 理이기 때문에 物은 外라고 했어도 「外」는 아니며, 「나의 마음」이 內라고 하여 物理가 「內」의 것으로 되는 것도 아닙니다.(上同)²⁶⁾

25) 上同.

然愚嘗歷考先儒諸說矣 程子曰 格 至也 窮之而至其極 朱子曰 理之在物者 既有次詣其極而無餘 又曰須窮極事物之理 到盡處 延平曰 凡過一事 且當就此事 反覆推尋 以究其理 西山曰 於天下事物之理 窮究到極處

여기서 볼 수 있는 바와 같이 既定의 주체·객체의 성격에 대한서의 신념은 조금도 변화가 없다. 반대자가 말하듯 理가 「나의 마음」에 내재한다고 해도, 퇴계에 있어서는 역시 객체인 것이다. 이러한 퇴계의 신념은 계속해서 볼 수 있다.

故로 先儒 등은 가령 理가 사물에 있다고 말했다고 해도 「나의 마음」을 버리고 物理에 나아가는 것은 아닙니다. 또 가령 「事に 卽하여」 「物에 卽하여」라고 하지만 「나의 마음」을 버리고 物理에 나아가는 것은 아닙니다. 또 가령 「그 極에 詣(至)한다」 「極處에 到한다」고 하지만, 역시 心이 軀(신체)를 떨어져서 물리에 달려가므로, 말하는 것도 아닙니다. 그런 즉 「에」토로 읽는다고 해서, 理와 둘(分離)이 된다는 疑心이 있는 것도 아닙니다. 무슨 의심이 있으리오.(上同)²⁷⁾

원문에 있어서의 「此」는 「我」 「나의 마음」이며, 「彼」는 「事物」 「物理」를 지칭한다. 퇴계의 사고에는 주체·객체의 성격의 변화는 전연 없고 보이지 않는다.

만약 「에」토로 읽으면, 語에 主와 客이 있어서, 마치 一件을 쫓아 工夫(窮理)하는 것이, 또 따로 있는 것 같고, 着(盡)力의 意思가 있는 듯하기 때문에 不可합니다. 故로 반드시 「極處가」로 현토하면 그 융합의 妙와 容力이 없는 效를 알 수 있는 것입니다.(上同)²⁸⁾

말할 나위 없이 「物格」을 퇴계와 같이 「物에 至(格)한다」로 하면, 「

26) 上同.

惟其事物物之理 卽吾心所具之理不以物外而外 亦不以內而內

27) 上同.

故先儒雖謂之理在事物 非道此而言彼也 雖謂之卽事卽物 非舍己而就彼也 雖曰詣其極 曰極處 亦非謂心離軀殼 而自此走彼之謂也 然則讀以厓是辭 非有與理爲二之嫌 有何所疑乎

28) 上同.

若云厓是 則語有主客 所若方做逐件工夫 又以有着力意思爲不可 故須曰極處是 乃是其融會之妙 無容力之效矣

「格한다」의 쪽이 주가 되고, 至하는 곳(物)은 객으로 된다. 상술한 글은, 그것을 착오라고 하는 반대론이다. 주인 「나의 마음」과 객인 사물의 理가 하나의 융합되어 있는 단계가 소위 「知至」인데, 이것을 「融合之妙」라고 한다. 物格은 格物(工夫)를 마친 단계라는 것이어서, 공부할 필요가 없다, 즉 결과이기 때문에 이것을 格物の 공효, 곧 物格이라고 하는 것이다.

VIII. 理不到說의 懷疑

퇴계가 이와 같이 자기의 주체 객체의 성격을 정립시킨 이원론의 大要는 상술했거니와 만년에 이르러 자신이 정립한 주체관에 의문을 갖게 된다. 자기설에 대한 회의인 것이다. 마침내 工效經 「物格」의 「에」토를 버리고 「가」토를 취하여 所信이던 理不到說이 여기서 수정되어 理自到說로 전환하기에 이른다. 理自到說이란 능동력을 「나」 「나의 마음」에서 객체인 理, 즉 物理에 있다고 하는 說로서, 그래서 理에 「能發能生」의 능동력을 인정하게 된 것이다.²⁹⁾

그러면 「나」 「나의 마음」이 갖는 능동력에 대한 의문은 어느 때부터 생겼으며 의문이 생기게 된 그 계기는 무엇이었던가, 이 두가지 의문을 아울러 이하에서 논하기로 한다.

퇴계가 자기설에 대해 회의를 나타내고 있는 기록은 전해 오는 것이 매우 희소하여 傍證이 불가결하게 되지만, 그 적은 기록 중의 하나가 선조 2년 己巳(1569년) 6월 7일字 奇明彦(高峯)에게 준 제17書인데 거기서 퇴계는 이렇게 논하고 있다.

29) 『퇴계선생문집』 권39 答李公浩養中에

朱子嘗曰 理有動靜 故氣有動靜 若無動靜 何自而有動靜乎 如此則無此疑矣 蓋無情意云云 本然之體 能發能生 至妙之用也

無極의 說, 物格의 說은 아울러 뒷날을 기다려 알려 드리겠습니다.
(『陶山全書』2권24)³⁰⁾

「뒷날을 기다려 알려 드린다」는 곳에 퇴계는 무엇인가 재고해야 할 일이 있었음을 시사해 주고 있다. 재고해야 할 意思이기에 자기설에 대한 회의가 움트고 있었다고 추측할 수 있을 것이다. 무엇에 관한 회의인가는 物格說임이 이미 나타나 있지만 제18書の 별지에서 다시 상세하다.

전에 都에 있을 時, 理到說의 提諭를 蒙하고, 그 然後에 비로소 自己見解의 差誤를 두려워하여 여기서 남김없이 舊說을 濯法하였습니다.(문집 권18)³¹⁾

「舊說」이란 지금까지의 이론인 理不到說이며, 物格에 대한 「에」토의 견해를 의미함은 再言할 필요도 없지만, 「전에 都에 있을 때」가 어느 때를 말하는지 명시된 바 없는데 이 「時」의 추정이 사상의 전환·단정에 매우 중요하다. 여기서 퇴계의 만년에 있었던 거취를 살펴보기로 한다.

병으로 사임하고자 한 懇望이 윤희된 것은 59세 되던 명종 14년 己未(1559년) 2월이었다. 귀향한 후 첫번째 상경은 그로부터 8년이 지난 67세 時인 명종 22년 丁卯(1567년) 6월이었는데, 肅拜 前인 입경 3일만에 명종이 승하하는 국상을 당하고, 3개월간 滯在하고 안동으로 下鄉한다. 이 때의 관직은 예조판서에 經筵春秋館의 同知事를 겸하고 있었다.

30) 『陶山全書』2 권24에
無極之說 物格之說 并俟後日奉報

31) 『퇴계선생문집』 권18에
往在都中 雖蒙提諭理到之說……然後乃始恐怕己見之差誤 於是盡底裏 濯去舊見
……

두번째 上京은 68세 時인 선조 元年 戊辰(1568년) 7월이었는데 다음 해 선조 2년 己巳 春 3월에 귀향하기까지의 9개월간 체재한다. 이 이후 퇴계는 이 해 12월초 8일 歿하기까지 상경한 사실이 없다.

그런데 奇高峯에의 별지는 歿하기 30일이 채 못되는 11월에 送付된 것이며, 收取하는 고봉도 이 때 향리 광주에 있었다. 「전에 都에 있을 때」는 이 두번의 滯京 중 한 때이겠으나, 아마 후자 즉 9개월 체재한 戊辰 7월에서 己巳 3월 사이의 일이었다고 믿어진다. 그것은 그 앞에 보낸 丁卯의 「奇明彦에게 주는 書」에 기술되어 있지 않고, 뒤에 보낸 書에 서술된 사실이니까 그러하다. 만일 丁卯년에 있었던 일이라면 응당 그 書 속에 기술되었을 것이라 생각되기 때문이다. 統文을 보면,

格物에 관해서 나의 견해는 이와 같지만 明彦은 「到」字를 아무래도 「理不到한다」고 하려고 합니다. (公은) 지금 다시 「理到」字의 出處 三, 四條를 모아 보내 주셨습니다. 多忙하여 아직 答하지는 못했습니다. 아마도 모두 나의 견해가 자연히 잘못이겠습니다만, (스스로) 느끼지 못할는지 모르겠습니다. 잠시 옆에 두고 深思해 보지요.(上同)³²⁾

이 글의 내용은 3항으로 나누어 살펴볼 수 있는데, 하나는 高峯이 「理到」를 주장한다는 것과 「理到」에 관해 集錄해 주었다는 것, 그리고 아마도 자신의 說에 착오가 있는 것 같다고 한 3개항으로 되어 있다. 고봉이 제시한 「理到」는 「리가 到한다」로, 理에 능동력을 인정하는데 의해서 성립된 개념이다. 「理不到」는 그 반대로 理는 오히려 무력하며, 「나」, 「나의 마음」에 능동력을 인정한다. 이때까지 퇴계는 「理不到」說을 견지하고 있었음은 기술한 바이지만 퇴계는 고봉의 「理到」설에 유의하고 있음이 명백하게 나타나 있다. 그리고 말미에 「잠시 옆에 두고 深思한다」고 기술하고 있는 것은, 自己說에 대한 재고의 의미가 있다. 다시

32) 上同.

格物誤謬見不過如此 明彦必欲以到字爲理到 今又合聚得理到字出處三四條來 爭時未答去 又恐威愚見自說而不覺 始留以深思之耳

말해서 고봉의 提諭를 새기고 集錄을 옆에 두고 深思하겠다는 것은 자기설과 대조한다는 의미일 수 밖에 없다. 퇴계의 고봉의 「理到」에 관한 경청은 다시 계속된다.

公의 提諭의 정의에 의지하여 妄見(自己說)을 버리고 새로운 뜻을 得하여 새로운 度量을 기를 수 있었음을 마음 깊이 다행입니다.(문집 권18)³³⁾

라고 한 대목을 보면 여기에서 자신의 설을 회의하고 있었음을 확실히 엿볼 수 있다.

위에서 설명한 바와 같이 69세인 선조 2년 己巳 3월에 안동으로 하향하셨지만 그 뒤로도 고봉과는 서간을 통해서 토론을 계속하고 있었음을 알 수 있겠다.

또 정자증에게 준 제10책에서도 「귀향(69歲時)하니 날로 생각하는 佳趣가 있으며 전에 보내 드린 鄙書, 지금쯤은 이미 達했을 터이지요」라고 冒頭하고 이렇게 기술하고 있다.

格物物格……此說이 正當한가, 어떠한가는 未知입니다. 그런데 수십년을 쌓아 尋究하여 窺班한 것입니다. (그러나) 踈謬處에 留意하여 批示를 바랍니다.(『陶山全書』2 권36)³⁴⁾

「수십년 쌓은」것은 格物物格의 현토에 주력하여 주체·객체의 성격규정으로 세계관의 정립에 기울인 탐구를 의미한다. 그와 같은 주체·객체의 성격규정에 傾注한 노력에 踈謬를 自認하고 아울러 批示를 바라는 마음은 도량(사고)을 기를 수 있다는 기대와 함께 새로운 것을 得하려는 의사의 제시이다. 지금까지의 지론을 도리없이 포기하는 袂別이며 불과 몇 줄이지만 퇴계의 심중을 察知할 수도 있는 문맥이라고 할 수

33) 上同.

賴高明提諭之勤 得去妄見 而得新意 長新格 深心爲一幸

34) 『陶山全書』3 권36에

格物物格……此說未知是否 此積數十年 尋究窺班書 幸留意踈謬處批示

있을 것이다.

이렇게 해서 퇴계는 지론(이하 舊說이라 함)을 칭찬하였거니와 이보다 1년 앞선 선조 원년 戊辰에 역시 고봉에게 답한 다른 책와 비교해 보면 그 사이의 사고·변화를 알 수 있게 해 준다. 별지에서 그의 격렬한 논조는 퇴계가 자기설에 얼마나 강하게 집념했었던가를 알기에 충분하다. 즉

생각컨대 「物格」說의 公의 견해는 크게 잘못입니다. 관점을 바꾸어 虛心平氣하게 하여 舊를 씻고, 새것을 來(求)하여서, 바른 知見에 있어서 求得하려고는 전연 아니하고, 旁을 찾고(搜) 僻을 주울(拾)려고 합니다. 하나 둘의 유사를 得하여 증거하고 假作하여 支辭蔓說하고 強辯力執하여 반드시 관철을 期하고 타인의 說은 可否를 불문하고, 한결같이 배척합니다. 이와 같은 技倆을 만드는 것은 如何한 원인인가를 모르겠으며, 이와 같은 心術로 (주장)함은 어느 학파의 旨訣입니까. 나는 「物格」說에 있어서의 관건은 아직 得하지 못했으나 마음을 다하여 정신을 써서, 그 간에 있어서의 用功多年에 걸쳤습니다. 公의 所執하는 (理到) 說은 이미 그 불가함을 명백히 알고 있으므로 어찌 감히 어두움을 무릅쓰고 따르겠습니까.(문집 권18)³⁵⁾

이 격앙된 논조는 퇴계의 글에서는 좀처럼 보기 드문 異例事이다. 이러한 논조는 구설인 理不到說, 즉 「물에 격한다」는 주장에 대한 신념의 반영인 것이다. 그와 같은 신념이 불과 1년 정도 사이에 「옆에 두고 深思」하고 「踈謬處를 批示」하기 바라졌끔 전환하기에 이르는 것이다.

퇴계의 회의를 알 수 있는 기록은 이상의 2건 외 따로 보이지 않는다. 만년에 와서 舊說에의 회의를 갖게 된 최초의 開陳은 「뒷날 기다려

35) 「퇴계선생문집」 권18에

惟物格之說 乃是高明之見大誤 卽全不回頭 虛心平氣 濯舊來新 以求得乎正當知見 乃欲旁搜僻拾 苟得一二相的而不近著 假作證據 支辭蔓說 強辯力執 期於必勝 他令說 則不問可否 一向揮斥 不知如此作技倆 是何等學問 如此做心術 是何門旨訣 某於此一說 雖未透得關鍵 其竭心疲精 用工於其間 許多年歲矣 於高明所執之說 旣已明知其不可 向敢冒昧而徇從乎

알려 드렸다」고 한 己巳 6월 7일付의 서간이니 퇴계 69세로서 歿前 불과 1년 5개월에 해당한다. 이리하여 이 己巳년 6월을 퇴계의 주체·객체의 再立, 즉 전환의 시기로 확정해 두기로 한다.

IX. 결 론

이상과 같이 본고에서는 理不到說의 주장에 관해서 논하고, 그 지론에 회의가 生하게 된 전환의 근거를 논증하였다.

「나」 「나의 마음」에 능동력을 인정하여 주체로 정립해야 한다는 사고가 여기서 一轉하여 인간은 현상계의 사물에 불과하다고 자각하고 그와 같은 사고가 현상의 所以者가 理라는 논리에 연계된다. 주체란 오히려 理이며, 따라서 능동력을 거기에 인정하고 주체·객체의 이원적 이론이 재정립되기에 이르는 것이다. 전환에의 근거 그것은 인간존재가 현상계의 사물에 속한다는 자각인 것이다. 이리하여 理不到說을 濯去하고 理自到說이 형성되는 것이다.