

韓國儒學에서의 誠敬사상**

— 李退溪의 敬과 誠敬사상 —

金 泰 泳*

• 目 次 •

I. 序論	IV. 敬의 方法(工夫)과 效果(功效)
II. 敬의 人性論的 基底	1. 敬의 方法
1. 人性論	2. 敬의 效果
2. 心과 敬	V. 敬과 誠敬사상
III. 敬의 淵源과 개념	1. 誠
1. 敬의 淵源	2. 誠敬思想 체계
2. 敬의 개념	VI. 結論

I. 序 論

우리의 傳統思想에서의 중핵적인 윤리가치를 찾아 밝혀 보자는 취지에서, 우리의 전통사상에 가장 큰 영향을 끼친 유학사상에서 그것을 찾아 보자고 하는 것이다. 윤리적 가치에 관한 엄격한 의미에서 완전히 새로운 것이란 없다. 오히려 주체적 사상체계의 확립을 위해서 오래 동안 소중히 여겨온 윤리적 가치를 재발견하고 그것을 재정리해야 할 것이다.

우리 조상은 일찍이 天, 또는 천도를 숭상해 왔기에 天道인 誠을 중시했고 敬天을 중시했으며, 그것을 곧 인간의 가치로 연계시켜 실천윤리로서 수용했던 것이다. 그래서 우리의 최고의 도덕적 이상을 天人合

* 충북대학교 사회교육학과 교수

** 호서문화연구소, 『湖西文化研究』 제3호(1983) 게재논문

一의 거대한 목표에 두었다. 이 천인합일의 사상은 곧 誠敬思想으로 표현되고 있다.

유학에서 볼 때에 誠은 天道라면 敬은 人道の 의미를 가지고 있다. 先秦儒學에서는 誠에 치우쳤다면 신유학(性理學)에서는 敬에 치우쳤다. 따라서 한국의 신유학에서도 敬에 치우친 경향이 있는데, 그 가장 전형적인 신유학자가 퇴계이다. 퇴계의 학문을 心學 또는 敬學이라 일컫는데, 天人合一의 사상체계로 볼 때 誠과 心·敬이 연계되지 않을 수 없다. 퇴계는 신유학적 영향, 또는 人道로서의 실천적 측면의 강조로 그러했을 뿐, 윤리적 이상인 天人合一의 경지인 誠을 소홀히 여긴 것이 아니었다. 따라서 퇴계의 敬思想을 유학의 전체적 사상체계나 또는 우리 조상의 敬天의 사상에 비추어 볼 때, 誠敬思想 체계에서 이해해야 올바르게 이해될 수 있을 것이다. 퇴계 자신도 그의 저술서의 여러 곳에서 誠敬一體의 관계에서 誠의 목적성과 敬의 과정성에 관하여 논의하고 있다. 誠에 보다 본질적 내지 목적적 가치를 두고 敬에 그 실현을 위한 실천적 내지 수단적 가치를 두고 있음은 중국유학에서나 한국유학에서나 다 마찬가지이다.

이미 『韓國儒學에서의 誠敬思想(Ⅰ)』에서 「中國儒學에서 誠敬思想」을 선행적 연구로 『忠北大學校 論文集(人文·社會系) 제24집(1982)』에 수록하였다. 본 연구에서는 선행연구의 결과와 연계해서 퇴계의 敬思想의 체계를 이해하기 위해서 敬思想의 人性論的 基盤, 敬의 淵源과 概念, 그리고 敬의 工夫와 功効를 알아 보았다. 그리고 敬의 성경사상 체계에서의 사상적 관계를 논의하였다.

II. 敬의 人性論的 基底

1. 人性論

聖學의 道統淵源을 이어 받아 聖學의 이상인 천인합일사상을 이론화

하기 위하여 理氣哲學에 의하여 性 즉 理의 논리를 전개함으로써 실천 공행을 위한 存養省察의 지혜를 얻자는 것이 朱子學의 본의이다. 그러므로 理氣철학은 窮理를 통해서 추구하지만 그것은 논리적 기반으로서의 인성론을 전개하기 위한 것이다. 이미 선진유학에서 거론된 실천 윤리적 인성개념인 道心과 人心, 四端과 七情, 本然之性과 氣質之性을 理氣哲學으로 재구성화하였다.

朱子는 伊川의 理氣說을 이어받아 太極을 理, 陰陽을 氣라하고, 또한 性即理라 하고 이 性을 本然之性과 氣質之性으로 나누었다. “주자가 말하기를 天地之性(本然之性)이 있고 氣質之性이 있는데 天地之性은 太極本然의 妙로서 萬殊之一本이고 氣質之性은 二氣(陰陽)가 交運함으로서 一本而萬殊”¹⁾라고 하였다. 천지지성은 理를 가리킨 것으로 순선이지만 기질지성은 이기를 합쳐 말한 것으로 청탁과 선악이 있다고 하였다. 보편적 우주의 원리로서의 理는 인간에 내재할때 곧 性으로 보기 때문에 본연지성과 기질지성으로 나누지 않고 一性으로 보려는 면도 보이고 있다.²⁾

퇴계는 주자의 理氣二元論에 따라 본연지성과 기질지성, 사단과 칠정으로 일단 나누고 각각 양자의 관계를 설명했다. 즉 퇴계는 사단을 순선으로 보고 칠정은 선악을 兼有한 것으로 보아 전자의 善과 후자의 善을 상대적 善으로 보았다. 기질지성은 稟生 후의 性이라 已發之後의 性이지만 본연지성은 未發之前의 性이다. 퇴계는 “만일 원래 본연지성이 없다면 이 기질지성은 어디로 쫓아서 올 것이냐”³⁾는 朱子의 주장을 따라 실제로 체험할 수 있는 것은 기질지성의 一性으로 보아야 하나 그 所從來에 따르는 특성으로 보면 나누어 볼 수 있다고 하였다. 따라서

1) 『性理大全』, 卷30, “朱子曰, 有天地之性, 有氣質之性, 天地之性, 則萬殊之一本也, 氣質之性, 則二氣交運而生, 一本而萬殊也.”

2) 裴宗鎬, “退溪先生의 人性論”, 『退溪學報』, 第32輯, 退溪學研究院, 1981. p. 12.

3) 『朱子大全』, 卷58, 答徐子融, “向使元無本然之性, 則此氣質之性, 又從何處來耶.”

사단과 칠정의 관계도 이와 같이 이기관계와 연계해서 구분하고 있다. “만약 칠정 대 사단으로 각기 그것을 나누어 말한다면 칠정은 氣에서 나고 마찬가지로 사단도 理에서 난다. 그 나타나는 것이 각각 혈맥이 있고 그 이름을 각기 지칭하는 바가 있는 까닭에 가히 그 주됨을 따라 나누어 보는 것”⁴⁾이라고 하였다. 즉 그 주됨을 따라서 사단과 칠정을 대립하는 것으로 말하니, 자연 主理와 主氣의 다름이 있다고 하였다.

다시 말하면, 이기의 관계를 互發의 관계로 보는 가운데 主理와 主氣의 흐름을 말하는 것이다. “퇴계는 理發而氣隨之란 理와 氣의 并發에서 氣가 전혀 用事하지 않기에 理가 氣보다 월등하게 강한 것이요, 氣發而理乘之란 氣와 理의 并發에서 氣가 다소간 用事하기에 理가 氣보다 강할 경우와 氣가 理보다 강할 경우가 있게 되는데, 위에서 본 두 가지 理強은 理強의 강도에 따라 엄청난 차이가 있을 뿐만 아니라, 하나는 理가 主가 되어서 먼저 촉진하여 理와 氣가 함께 發한 것이라 함이 이 퇴계의 四七論, 즉 人心道心說의 요체일 것이다.”⁵⁾ 즉 퇴계는 “대저 理發而氣隨之가 있을 때는 가히 主理로서 말할 따름이요, 이가 기의 밖에 있음을 말하는 것이 아니요, 氣發而理隨之가 있을 때는 가히 주기로서 말할 따름이요, 氣가 理 밖에 있음을 말하는 것이 아니니 이것이 칠정이다.”⁶⁾라고 하였다. 그는 이와 같이 理와 氣, 사단과 칠정을 不離不雜의 관계로 보았던 것이다. “천하에 理없는 氣가 없고 氣없는 理가 없다. 사단은 理發인데 氣가 따르고 칠정은 氣發인데 理가 탄다. 理에 氣가 따름이 없으면 나타날 수 없고 氣에 理가 타지 않으면 이욕에 빠져서 금수로 되는 것이니, 이는 바꾸지 못하는 定理라.”⁷⁾고 하였다. 그러니

4) 『陶山全書二』, 答奇明彦, 論四端七情, 第二書, “若以七情對四端, 而各以具分言之, 七情之於氣, 猶四端之於理也, 其發各有血脈, 其各皆有所指, 故可隨其所主, 而分屬之.”

5) 全斗河, “李退溪의 現代的 意義”, 『退溪學報』第 36輯, 退溪學研究院, 1982. p.68.

6) 『陶山全書二』, 答奇明彦, 論四端七情二書, “大抵, 有理發而氣隨之者, 則可主理而言耳, 非謂理外於氣, 四端是也, 有氣發而理乘之者, 則可主氣而言耳, 非謂氣外於理, 七情是也.”

까 理만 있고 氣가 없으면 나오지 못한다는 것은, 理는 스스로 發할 수 없다는 것이요, 氣를 기다려 發한다는 것이다. 氣만 있고 理가 없으면 사욕에 빠진다는 것은 理는 사욕이 없으나 氣는 사욕이 있다는 것이다. 그러므로 理發氣隨의 의미를 알면 理發이라 해서 理가 主됨을 알 것이요, 氣隨라해서 先後가 있다는 것이 아니라 이것은 곧 主理帥氣의 입장인 것이다.

이러한 이기와 사단칠정의 관계에서 人心道心の 관계도 자연히 밝혀진다. 왜냐하면 칠정사단은 곧 인심도심이라고 보기 때문이다. “이미 七情四端이라 이르기도 하고 인심도심이라 하는 것은 어떤 뜻입니까 라고 말하는데, 人心은 칠정이고 道心은 사단이니 두 개의 道理가 아니다.”⁸⁾ 라고 하였다.

道心은 사단이고 순선이고 본연지성이고 천리이고 “聖人之性”이지만, 人心은 칠정이고 유선악이고, 氣質之性이고, 인기이고, 인성이다. 이와 같은 인성론을 밝히기 위한 사칠론의 본지는, 즉 사람의 性은 물론 氣發而理乘之의 기질의 性 하나지만 그 안에는 본연의 性이 있고 그것을 자각할 수 있기 때문에 本然의 性은 기질의 性과 對峙的 關係에 있으며, 이때 氣가 전연 작용하지 못하면 순선인 사단, 즉 道心이 되고 기질의 性이 發해서 氣가 작용하면 선악을 겸한 칠정, 즉 人心이 된다는 것이니 기질지성을 사단으로, 人心을 道心으로 합일시켜 儒道의 도덕적 이상인 천인합일을 위한 전제가 인성론이다.

퇴계는 천인합일의 타당한 근거를 마련하기 위하여 理의 純善性を 들어서 그 고귀성을 강조하고 氣의 雜駁性を 들어서 그 비천성을 강조한 것이다. 그래서 “퇴계는 사람의 한 몸은 理氣를 아울러 가지고 있는데 理는 貴하고 氣는 賤하다. 理는 無爲이고 氣는 有欲이다. 그러므로 踐

7) 『陶山全書二』, 答李宏仲問目, “天下無無理之氣, 無無氣之理, 四端理發而氣隨之, 七情氣發而理乘之, 理而無氣隨, 則做出來不成, 氣而無理之乘, 則陷利欲而爲禽獸, 此不易之定理.”

8) 『陶山全書三』, 答李岩仲問目, “既謂之七情四端, 而又謂之人心道心者何也, 人心七情是也, 道心四端是也, 非有兩箇道理也.”

理를 주로 하는 사람은 養氣가 그 가운데 있으니 성현이 이러하고 養氣에 치우친 자는 반드시 性(理)을 해치는데 이르니 老莊이 이러하다.”⁹⁾고 하였다. 또한 그는 “理는 본래 尊貴하기가 對比할 데가 없으니 物에 命하는 것이요. 物에 의거해서 命하는 것이 아니니 氣는 꼭 理를 이길 바가 아니다.”¹⁰⁾라고 하였다. 그는 사단칠정론을 중심으로 하는 인성론에서 理貴氣賤을 강조하고 理貴에 따르고자 본연지성인 사단을 확충하고, 道心을 보유해서 성인의 道를 기약하는 道德爲主의 인생관적 인성론을 주장한 것이다.

2. 心과 敬

“퇴계는 橫渠가 이른바 ‘善反之’를 사단, 즉 道心の ‘擴而充之’라 해석하고 있다. 여기서 말하는 擴充이야말로, 張, 程, 朱, 諸子 이래로 退溪, 高峯, 栗谷이 한결 같이 강조하였다.”¹¹⁾ 인간의 본연지성인 사단, 즉 道心을 확충해서 인욕의 人心을 억제해서 존심양성을 한다는 극기적이고 도덕적인 이상주의를 실현하자는 것이다. 그러기 위하여는 무엇보다도 존심양성의 방법을 알아야 하기 때문에 이를 위해서 心性の 성질과 存養方法을 알 필요가 있다. 앞서 인성론에서 “사단과 칠정을 구분한 중요한 이유는, 실재의 이원적 구조를 가르치려 한데 있다기 보다는 인심의 존재적 작용과 道心の 본체를 질적으로 구별 할 필요가 있기 때문”¹²⁾이었다. 心の 문제는 이퇴계의 저술서의 어느 곳에서도 가장 많이 다루고 있는데 그것은 그가 心學과 心法을 중요시했기 때문이다. 양명

9) 『退溪全書』, 卷12, 與朴澤之, “人之一身 理氣兼備, 理貴氣賤, 然理無爲而氣有欲, 故主於賤理者, 養氣在其中, 聖賢是也, 偏於養氣者, 心至於賊性, 老莊是也.”

10) 上揭書, 卷13, 答李達, 李天機, “理本其尊無對, 命物而不命於物, 非氣所當勝也.”

11) 全斗河, 『退溪思想研究』, 一志社, 1978. p.155.

12) 杜維明, “李退溪의 心性論”, 『退溪學報』, 제19집, 1978. pp.91-92.

학의 강력한 비판자이었지만 그것은 이론적 기반의 차이에서 온 것일 뿐 心法 자체를 소홀히 해서가 아니었다. “퇴계의 心法을 잘 이해하지 못하면 그의 의도를 제대로 알 도리가 없다. 정약용은 이퇴계의 실존적 목적을 心性存養이라고 보았는데 과연 그 의도를 잘 이해한 것.”¹³⁾이었다. 그는 주자와 같이 心性存養은 가까운 사물의 변화를 인식하는 것이어서 경험을 추상개념으로 설명하려는 것이 아니고 일상적인 인간생활에서 道를 실현하는 ‘擬道’를 하려는 것이었다. 즉 정통유학의 근본정신 그대로의 실천성을 강조하는 것이었다.

퇴계의 敬思想에 결정적 영향을 준 것이 「心經附註」이었는데 「心經附註」는 맨 처음 十六字心傳으로 시작하고 있다. 十六字心傳은 “人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允執厥中”¹⁴⁾인바 人心의 위태로움과 道心の 隱微함을 대조시키고 人心을 道心化하기 위해서 精一執中이 중요함을 강조한 것이다. 一心의 사욕을 버리고 道心, 즉 천리의 공을 따라야 한다는 천인합일사상에 입각하고 있다. 이러한 천심, 즉 천리가 인간 본성 안에 내재해 있다는 자각에서 일상적으로 사욕을 버리면 천심이 자연적으로 나타날 것이라는 것이다. 이것이 존심양성의 道인지라 이것으로써 天賦의 純善의 자질을 충분히 발휘 확대하는 소위 ‘擴而充之’를 강조하는 것이었다. 이런 사상에서 퇴계는 “한 사람의 마음은, 즉 天地의 마음이고 한 몸의 마음은, 즉 천만 사람의 마음이다. 사람이 다름이 있는 것은 처음에 氣內外에 피차의 다름이 있기 때문이라.”¹⁵⁾는 것이다. 이런 “마음이라는 것은 一身을 主宰하고, 敬은 한마음을 주재하는 것이다.”¹⁶⁾ 마음을 주재하는 것이 敬이라는 것이다. 마음의 속성에 비추어 볼 때 主宰存心하지 않으면 안된다는 것이다. “대개 마음의 본체는 원래 출입이 없는 것이나 物을 쫓으면 곧 흘러버리고 사사로움이 있으면 놓

13) 上揭書, P.90.

14) 『書經』, 大禹謨.

15) 『退溪全書 上』, 答奇明彥, 論改心統性情圖, “一人之心, 卽天地之心, 一己之心, 卽千萬人之心, 初氣內外彼此之有異.”

16) 『陶山全書 一』, 進聖學十圖筭并圖, “心者一身之主宰也.”

쳐버리며 잡으면 있고 놓으면 없어진다.”¹⁷⁾고 한다. 그리하여 일찍이 맹자는 求放心을 말했고 사단의 ‘擴而充之’를 말했는데 이것은 곧 存心の 방법을 말한 것이다. 擴而充之는 盡心을 한다는 것이다. 그래서 求放心해서 存心을 하면 正心하지 않을 수 없게 되고 盡心을 하게 되면 仁心이 되지 않을 수 없다. 十六字心傳의 精一執中은 存心이요, 盡心이요, 퇴계의 敬이다. 그리하여 人心道心の 合一은 곧 존심양성이니 이것이 유가의 전래적인 수양방법이었던 것이다. 퇴계는 心을 「聖學十圖」의 第六心統性情圖 중 中 및 下圖에서 心의 본질을 그 작용면에 밝히고 있으니 이기를 합하고(合理氣), 性과 情을 거느리고(統性情), 一身을 주재하고(主一身), 만가지 변화를 갖추고(該萬化) 있는 것으로 圖示하고 있다.¹⁸⁾

퇴계는 張子の 말을 인용해서 “마음이 性情을 거느린다는 말은 당연한 말이다. 마음이 性情을 거느리는 까닭에 仁義禮智가 性이 되고, 또한 인의라고 한 말도 있으며, 마음이 情을 거느리는 까닭에 惻隱과 羞惡와 辭讓과 是非가 情이 되고, 또한 惻隱之心, 羞惡之心, 辭讓之心, 是非之心이라는 말도 있다. 마음이 情을 거느리지 못하면 그 未發之中을 극치로 할 수 없어서 性이 뚫어지기 쉽고, 마음이 情을 거느리지 못하면 中節之和를 극치로 할 수 없어서 情이 방탕하기 쉬울 것이니, 배우는 사람은 바르게 하고 그 性을 기르고 그 情을 절제하면, 배우는 방법이 얻어질 것”¹⁹⁾이라고 하였다. 즉 마음이 性과 情을 거느리지를 못하면 喜怒哀樂이 아직 發하지 않은 상태인 未發之中과 喜怒哀樂이 발현되어 다 節度에 맞는 中節之和를 얻을 수 없어 마침내는 뚫리고 방탕할

17) 王甦, “退溪의 心學”, 『退溪學報』, 제31집, 1981. p. 10.

18) 『陶山全書 一』, 「聖學十圖」

19) 『陶山全書 一』, 「進聖學十圖筭, 并圖」, 心統性情圖說, “張子曰, 心統性情斯言當矣, 心統性情故, 仁義禮智爲性, 而又有言仁義之心者, 心統情故, 惻隱羞惡辭讓是非爲情, 而又有言惻隱之心, 羞惡辭讓是非之心者, 心不統性, 則無以致氣來發之中, 而性易鑒, 心不統情, 則無以致其中節之和, 而情易蕩, 學者, 知此必先正其心, 以養其性而約其情, 則學之爲道得矣.”

것이니 먼저 正心을 하여야 배우는 道를 얻을 수 있다고 한 것이다. 이것은 聖學十圖의 第六心統性情圖 중의 張子の 上圖에 의거 설명한 것이다. 퇴계가 「聖學十圖」중 가장 독창적이라고 보는 中圖와 下圖를 중심으로 그는 다음과 같이 설명하고 있다.

“中圖는 氣稟 가운데 나아가서 본연의 性이 氣稟에 섞이지 아니한 것을 가리켜 말한 것이니, 子思의 이른바 天命之性和 孟子的 이른바 性善之性과, 程子の 이른바 卽理之性과, 張子の 이른바 天地之性이 곧 이것이다. 그 性을 말함이 이미 이와 같은 까닭에, 그것이 發顯하여 情이 됨에도 역시 모두 그 善한 것을 가리켜 말하였으니, 이것은 子思의 이른바, ‘中節之情’과 孟子的 이른바 ‘四端之情’과, 程子の ‘어찌 不善으로 말할 수 있겠는가 하는 情’과 朱子の 이른바 ‘性中에서 유출된 것이 원래 不善이 없다는 情’이 이것이다.”²⁰⁾ 즉 본연지성이요 절대적 善인 인의예지는 氣稟에 나가도 섞이지 않고(不雜), 이것이 발현하여 情이된 중에서도 상대적 善인 사단의 情만을 들어 말한 것이다. 이것은 어디까지나 마음이 性과 情을 거느려 一身을 주재할 때 가능한 것임을 말한 것이다. 또한 “下圖에서는 理와 氣를 합한 것을 말한 것이니, 孔子의 이른바 ‘相近之性’과 程子の 이른바 ‘性卽氣 氣卽性’과 張子の 이른바 ‘氣稟之性’과 朱子の 이른바 ‘氣 가운데 있으면서 氣는 氣, 性은 性으로 서로 섞이지 않은 性’이 곧 이것이다. 性을 말한 것이 이와 같은 까닭에 發해서 情이 됨도 역시 理와 氣가 서로 의지하고 서로 방해하는 것을 가지고 말하였으니 사단지정과 같은 것은 理가 발현함에 氣가 따르되(理發而氣隨之) 자연히 순선하여 惡이 없다. 그러나 理가 발현하여 미쳐 이루어지지 못하고 氣에 가리워진 뒤에는 불선으로 흐른다. 칠정은 氣가 發함에 理가 올라 타서(氣發而理乘之) 또한 불선함이 없다. 만약 氣가

20) 上揭書, “其中圖者, 就氣稟中, 指出本然之性不雜乎氣稟而言, 子思所謂天命之性, 孟子所謂性善之性, 程子所謂卽理之性, 張子所謂天地之性是也, 其言性既如此故, 其發而爲情, 亦皆指其善者而言, 如子思所謂中節之情, 孟子所謂四端之情, 程子所謂何得以不善名之之情, 朱子所謂謂從性中流出元無不善之情是也.”

발하여 中(節度)에 맞지 못하고 그 理를 滅하면 방자하여 惡이 되는 것”²¹⁾이라고 하였다.

즉 기질지성의 性이 發할 때 理와 氣의 상호작용에 따라 즉 理氣互發에 따라 性發의 情이 사단지정과 같이 理發而氣隨之하여 純善無惡이 될 수도 있고, 칠정과 같이 氣發而理乘之하여 中節에 맞아 불선함이 없고, 氣가 中節에 맞지 않으면 理가 없어져 放肆하게 됨으로 惡이 된다는 것이다. 이어서 퇴계는 心統性情에 있어서 敬에 의한 心法에 관한 것을 종합적으로 설명하고 있다. 즉 “요컨대 이기를 겸하고 性情을 거느리는 것이 心인데 性이 發하여 情이 될 때에, 한 마음의 幾微요, 萬化에 요긴한 것이니, 선악은 여기에서 파생하는 것이다. 배우는 사람이 능히 敬을 가지는데(特敬) 한결 같이 정성되이하여 理欲을 구별하는데 어둡지 않고, 각별히 이에 삼가서 未發에는 존양의 功이 깊고, 已發에는 성찰이 습성화 하여, 참되게 쌓고 오래 힘쓰면 이른바 精一執中の 聖學을 存體應用하는 心法을 가히 다른데서 구하려 하지 않고 여기에서 구할 것”²²⁾이라고 하였다. 여기에서 精一執中の ‘精一’로 말하면 精은 중용을 가리는 것(擇)이요, ‘一’은 하나의 착한 것을 얻으면 가슴에 간직함을 말한다. 가리더라도 精하지 않으면 ‘中’을 얻을 수 없고 그것을 지키더라도 하나로 되지 않으면 그 쓰임이 반드시 어려움에 이른다. 중용을 가리는 지혜나 좋은 가슴에 간직하는 仁을 지킨 연후래야 心이 發하는 것과 몸이 행하는 것이 비로서 중도에 있을 수 있다는 것이다. 敬으로 마음을 주재할 때 이것이 가능함을 말한 것이다.

21) 上揭書, “其下圖者, 以理與氣合而言之, 孔子所謂近之性, 張子所謂氣朱子所謂雖在氣中, 氣中氣性自性不相夾雜之性是也, 其言性既如此故, 其發而爲情, 亦以理氣之相須, 或相害處言, 如四端之情理發而氣隨之, 自純善無惡, 必理發未遂, 而撓於氣然後流爲不善, 七者之情氣發而理乘之, 亦無有不善, 若氣發不中, 而滅其理則放, 而爲惡也.”

22) 上揭書, “要之, 兼理氣統性情者, 心也, 而性發爲情之際, 乃一心之幾善惡之所由分也, 學者誠能一於持敬, 不昧理欲, 而尤致謹於此, 未發而存養之功深, 已發而省察之習熟, 眞積力久而不已焉, 則所謂精一執中之聖學, 存體應用之心法, 皆可不待外求而得之於此矣.”

III. 敬의 淵源과 概念

1. 敬의 淵源

퇴계의 敬思想에 결정적 영향을 준 西山眞氏의 『心經附註』²³⁾를 통해서 敬의 연원을 밝혀보는 것이 퇴계의 敬 사상을 이해하는데 큰 도움이 될 것이다.

心經總目 引用別 區分

卷		卷 一	卷 二	卷 三	卷 四	計
引用書	書經	1				1
	詩經	2				2
	周易	5				5
	論語	3				3
	中庸	2				2
	大學		2			2
	樂記		3			3
	孟子		3	7	2	12
引用語句	周子				2	2
	程子				1	1
	范氏				1	1
	朱子				3	3

心經總目を 보면 全四卷으로 되어 있는데 卷順의 내용이 時順으로 되어 있어 敬의 연원을 파악하기에 용이하게 되어 있다. 「心經附註」의 본문 서두에 圖示한 「心學圖」는 이들 引用書와 語句를 바탕으로, 특히 사서삼경을 중심으로한 선진유학에서 도출한 개념으로 구성하고 있다.

23) 日本刻版, 『李退溪全集(下)』

敬의 윤리적 근원을 書經, 大禹謨의 「十六字心傳」에 나타난 人心道心說과 精一執中の 修養說²⁴⁾에 두고 있으며 天理인 道心에 대한 敬(尊敬)의 감정을 유발한 근거로는 詩經 魯頌의 “上帝가 너에게 임하니 너의 마음이 둘이 아니다. 또한 둘이 없고 그림이 없으니 上帝가 너에게 임한 것”²⁵⁾이라고 하였다. 이것은 上帝가 사람에게 道心으로서 임한 것을 의미하며 人心을 道心으로 合一하는 데는 上帝를 敬하는 마음으로 해야한다는 것이니 상당한 종교적 의미를 내포하고 있다. 敬字는 쓰지 않았지만 程子가 敬의 의미로 본 것은 『周易』, 乾九二의 “庸은 信을 말한 것이요, 庸은 謹을 말한 것이다. 邪를 막으면 誠을 보존한다.”²⁶⁾고 한 말에서 ‘閑邪存其誠’의 ‘閑邪’는 四勿을 하는 것이요. 이 閑邪의工夫는 용모를 부드럽게 하고 사려를 부드럽게 하는 것이라고 했다. 그렇게 하면 敬이 생긴다고 하여, ‘敬은 곧 主一’이라고 하는 程子의 말을 註에서 인용 설명하고 있다.²⁷⁾ 敬이란 말이 직접 보이는 것은 『周易』, 坤六二의 “곧다 함은 바름이요, 모지다함은 의롭다는 것이니 군자는 敬으로서 안을 바르게 하고 義로서 밖을 의롭게 해서 敬義가 서면 德이 외롭지 않으니 直方은 커서 익히지 않아도 이롭지 않음이 없음은 행함을 의심하지 않기 때문”²⁸⁾이라고 한 곳에서이다. 경은 바로 이 ‘敬以直內’에 연원을 가진 것으로써 “원래 神聖한 對越的 존재라든지, 또는 그의 명령인 윤리적 규범에 대해서 愼其獨하고 戒懼謹愼하는 그러한 인간간의 종교적, 윤리적 태도를 뜻하는 개념”이었다.²⁹⁾ 「心經附註」에 인용한 용어적 연원을 계속해보면, 『詩經』에서의 ‘不動而敬, 不言而信’; 『論語』에서의 ‘四絶 〈母意, 母必, 母固, 母我〉’, ‘克己復禮’의 ‘仁’, ‘四

24) 日本刻版, 『李退溪全集(下)』, 「心經附註」

25) 上揭書, “上帝臨女, 無貳爾心, 又曰, 無貳無虞, 上帝臨女.”

26) 上揭書, “庸言之信, 庸行之謹, 閑邪存其誠.”

27) 日本刻版, 『李退溪全集(下)』, 「心經附註」

28) 上揭書, “直其正也, 方其義也, 君子, 敬以直內, 義以方外, 敬義立而直方大習无不利, 則不疑其所行也.”

29) 李完裁, “退溪先生の 敬思想과 現代的 意義”, 『退溪學報』第14輯, 1977. pp.80-81.

勿’；『中庸』의 ‘天命’，‘天道’，‘戒愼恐懼’，‘中和’；『大學』의 ‘誠意正心’，‘慎獨’，‘誠於中’，‘恐懼’；『樂記』에서의 ‘治心’，‘莊敬’，‘內和外順’；『孟子』의 ‘不忍人之心’，‘四端’，‘赤子之心’，‘仁義之心’，‘良心’，‘操存’，‘求放心’，‘大人心’，‘養心’등이다. 그러니까 주로 공맹사상을 중심으로 하고 있다. 이것을 인용 내지 재해석한데 불과한 송대의 유학자들의 어구를 인용한 것을 보면, 周子の ‘養心’，‘誠’，‘主靜’，程子の ‘主一無適’，朱子の ‘居敬窮理’등이다. 결국 이러한 용어를 이용해서 「心經附註」에서는心和敬을 연계 설명하여 敬 중심의 심학 체계를 형성하고 있다. 송대에 와서 유학사상의 철학화, 내면화의 경향을 따라 존심양성의 방법으로서 철학적 방법론으로 확립되고 체계화된 것으로 본다. 그런데 성리학에 있어서 性은 곧 理이고 인간에 있어서의 理는 곧 인의예지의 근원으로서 도덕적 본성이다. 따라서 敬은 인간의 도덕적 본성의 자각의 방법이였다.³⁰⁾

퇴계의 敬사상에 결정적 영향을 주었다 함은 그의 敬사상이 “공맹을 宗師로 하고, 가까이는 程朱를 본 받았다.”³¹⁾고 할 수 있다. 퇴계는 「心經後論」에서 “滉이 젊었을 때에 漢中(서울)에 유학하다가 처음으로 이 글을 여관에서 구해 보고 비록, 중년에 身病으로 덮어두었다가 늦게 서야 깨달아 성공하기 어려운 한탄이 있기는 하지만 애초에 이 일에 감동되는 생각이 분발해서 해 보려고 덤빈 것이 이 글의 힘이다. 그 때문에 평생 이 글을 높여 믿기를, 「四書」와 「思近錄」의 아래에 두지 않았다.”³²⁾고 하였다. 이 책이 병약한 퇴계를 感發興起할 수 있는 힘이 있었고, 사서와 근사록 이상으로 중시하였다는 것으로 보아 그의 敬사상에 얼마나 큰 영향을 미쳤는가를 알 수 있다. 許魯齋가 일찍이 말하기를 “나는 小學을 공경하기를 神明과 같이 하고, 존중하기를 부모와 같이 한다.”고 하였는데 나에게도 「心經」이 그러하다.”³³⁾고 하였다. 또

30) 李完裁, 前掲書, pp.80-81.

31) 王甦, “退溪의 心學”, 『退溪學報』第31輯, 1981, p.14.

32) 日本刻版, 『李退溪全集(下)』, 「心經後論」, p.483.

33) 日本刻版, 李退溪全集(下) 心經後論, p.486.

한 “나는 「心經」을 얻음으로써 비로소 心學의 연원과 心法의 精微함을 알게 되었다.”³⁴⁾고 하였다. 퇴계의 제자 李德宏은 말하기를 “선생은 일찍이 上舍 黃氏를 찾아가 「心經附註」를 보고 마음으로 매우 좋아하였다. 그註는 대개 정자와 주자의 어록이어서 다른 사람은 보고서도 구독점조차 떼지 못하였는데 선생은 그것을 가지고 몇 개월 들어 앉아 沈潛反覆하고, 혹은 그것을 체험하고 그 實을 실천하며, 혹은 의리의 精密함을 살피고, 혹은 글 뜻을 미루어 살피고 또 다른 책을 참고해서 오래 생각한 끝에 자연 마음으로 통하게 되었다.”³⁵⁾고 한다. 또한 “제자 金誠一이 말하기를, 辛酉年 겨울에 선생님을 도산의 玩樂齋에서 거쳐 하셨는데 닭이 울면 일어나서 반드시 엄숙한 마음으로 어떤 글을 외었는데 내가 자세히 들여다 보니 「心經附註」이었다.”³⁶⁾고 한다. 그는 제자와의 서신에서도 이것의 중요성을 강조하였으니 趙士敬에게 보낸 서신에서 “내가 학문을 한 것이 알고 고루하여 들은 것이 없었는데 다행히 「心經附註」 가운데서 그 길을 찾을 수 있을 것 같아 몇 년 힘써 보니 그 안에 많은 것이 있었다. 단지 속으로 생각하거나 그 글을 외우기만 하면 일생을 알아도 다 못하고 행하여도 다 못함을 깨닫게 된다. 하물며 附註는 실로 濂洛關閩 깊은 바다라, 매년 들어갈 때마다, 바다를 바라보는 탁식을 금할 수가 없다.”³⁷⁾고 하였다는 등의 내용으로 보아 그가 얼마나 「心經附註」에 도취하였으며, 일생 이에 의존해서 實踐躬行했는가를 알 수 있다.

34) 『退溪全書 四』, 「退溪先生 言行錄 (卷五)」, “吾得心經, 而後始知心學之淵源, 心法之精微”

35) 上揭書, “先生嘗訪上舍姓黃人, 始是心經附註, 心甚愛之, 其爲註皆程朱語錄, 人見之或不分句讀, 惟先生閉門數月, 沈潛反覆, 或驗之踐履之實, 或察之義理之精, 或以文義推之, 或以他書考之, 久久思量, 自然心會.”

36) 王甦, “退溪의 心學”, 『退溪學報』 第31輯. p.13.

37) 『退溪全書 1』, 「退溪文集 卷23」, 答趙士敬, “混鄙鈍無聞, 幸於此經此註中, 略有窺尋路脈處, 年來隨分用工, 多在這裏, 只默令聲誦其經文, 已覺一生知得不能盡, 行得不可窮矧乎附註, 實濂洛關閩之淵海, 每入其中 不自勝其望洋向若之歡也.”

퇴계의 敬 사상은 「心經附註」에 바탕을 두고 있으며 이에 의한 사상적 영향의 결과는 그의 저술서 곳곳에 나타나 있으니, 집중적인 敬의 사상이 논의된 것은 「聖學十圖」, 「朱子書節要」, 「自省錄」에서 이다.

2. 敬의 概念

“이퇴계 사상의 정수란 존재론 보다는 인성론에, 인성론보다는 존양론에 수록되어 있다”³⁸⁾고 한다. 그런데 존양의 요체는 敬 뿐이라는 것은 정주학 및 퇴계학의 일관된 생각이다. “〈敬〉자 한 자가 어지 聖學의 始終의 要가 아니겠는가?”³⁹⁾ 하여 聖學의 要諦는 敬임을 말하고 있을 뿐만 아니라 “이제 이 十圖는 다 敬을 주로 삼았다”⁴⁰⁾고 하여 「聖學十圖」 모두가 敬을 주로해서 풀이한 것임을 말하고 있다. “어떤이가 묻기를, ‘敬은 어떻게 힘을 쓰셨습니까’하고 물으니 주자는 말하기를, ‘程子是 일찍이 마음을 오로지하고 잡념을 가지지 않는것(主一無適)이라 말했고, 가지런히 다스리고 엄하고 정숙한 것(整齊嚴肅)에 있다’라고 말하였다. 그리고 그의 문인 謝上蔡의 말에는, ‘항상 똑똑하게 깨닫는 법(常惺惺)’이라고 한 것이 있으며, 尹和靖의 말에는, ‘그 마음을 단속하여 어떤 물건도 용납되지 않는다’는 말이 있으니, 敬이라는 것은 한 마음의 주재요 만사의 근본이다”⁴¹⁾라고 하는 말을 인용했다. 정주의 敬 개념을 받아들이면서 敬을 만사의 근본이라고 하여 그 중요성을 더욱 강조하였다.

퇴계는 이 세 사람의 四條說을 따르고 이것은 결국 몇 개의 것이 아

38) 全斗河, “李退溪의 存養省察論(上)”, 『退溪學報』第21輯, 1978. p.23.

39) 『陶山全書(一)』, 「進聖學十圖筭并圖」大學經, “敬之一字, 豈非聖學始終之要也哉.”

40) 上揭書, “今茲十圖 皆以敬爲主.”

41) 上揭書, “或曰, 敬若何以用力耶, 朱子曰, 程子嘗以主一無適言之, 嘗以整齊嚴肅言之, 門人謝氏之說, 則有所謂爲常惺惺法者焉, 尹氏之說, 則有其心收斂不容一物者焉云云, 敬者, 一心之主宰, 而萬事之本根也.”

니라 하나로 통하는 것이라고 하였다. 이때 하나로 통한다 함은 主一無適을 중심개념으로 해서 쓴 말이다.

하나에 마음을 집중하는 것을 主一이라 하고 邪念과 雜念이 침범하지 못하게 하는 것을 無適이라 한다. 主一은 적극적 의미의 敬적 표현이라면, 無適은 소극적 의미의 敬的 표현이다. 적극적 의미에 중점을 두었으니, 程子是 “敬은 마음을 오로지 하나에 집중하는 것이라 했다.”⁴²⁾ 主一하면 저절로 無適할 수 밖에 없고 無適하면 저절로 主一이 된다. “朱子是 「敬齋箴」의 제목 아래에 설명하기를, ‘張敬夫의 「主一箴」을 읽고 그 남긴 뜻을 주워 모아 「敬齋箴」을 만들어서 서재의 벽에 써 붙이고 자신을 경계하였다’고 하며, 또 ‘이 箴은 敬의 조목이니 箴의 설은 여러 경우에 해당됨이 있다.’”⁴³⁾고 한 것을 보면, 主一箴을 敬齋箴으로 한 것으로 보아, 主一이 곧 敬의 기본개념이라는 생각에서 그렇게 한 것으로 본다.

사실상 主一의 ‘一’자에 중요한 의미가 있는 것이다. 퇴계는 반드시 하나(一)를 주장하여야함을 설명하고 있다. “처음에 한 개의 일이 있는데, 또 한 개의 일을 더하면 곧 두 개를 이루는 것이고, 본시 한 개가 있는데, 또 두 개를 더하면 곧 세 개를 이룬다는 것이다. 잠깐 사이라는 것은 때를 가지고 말한 것이고, 조금의 差라는 것은 일을 가지고 말한 것”⁴⁴⁾이라고 한다. 여기서 때를 잃지 아니하여 잠깐 사이라도 끊임이 없고 경우를 놓치지 아니하여 털끝만치라도 차질이 없게 하려면 主一해야 한다는 것이니, ‘一’은 시간적 지속성과 일의 일관성 내지 무차별성을 의미하는 것이다. 이렇게 해야 道에 들어갈 수 있기 때문이다. 이런 속성을 가진 것은 無所不在한 道이니 한결같이 존재하고 한결같이 영원

42) 『二程全書 卷40』, 「二先生粹言」, “敬也, 心主於一也.”

43) 『陶山全書 (一)』, 「進聖學十圖筭并圖」, “右箴(敬齋箴)題下, 朱子自叙曰, 讀張敬夫一箴, 掇其遺意 作敬齋箴, 書齋壁以自警云, 又曰, 此是敬之目說, 有許多地頭去處.”

44) 上揭書, “敬須主一, 初有有个事, 又添一个, 便是來貳他成兩個, 元有一个, 又添兩個, 便是參他成三个, 須臾之間以時言, 毫釐之差以事言.”

하다는 점에서 ‘一’과 상통하는 것이다. 道에 들어 가려면 道的 방법이 요청되었던 것이다. 대저, 道란 일상생활에서 유행하는 것이므로 어테를 가도 없는 곳이 없다. 그러므로 한 자리도 이치가 없는 곳이 없으니, 어느 곳에 工夫를 그만두고 잠간 사이라도 머무름이 없으므로 순식간이라도 이치가 없을 때가 없으니, 어느 때에 공부를 하지 않겠습니까, 그리고 子思는 말하기를, “道라는 것은 잠간 사이라도 떠날 수 없다. 만약 떠나 있을 수 있다면 道가 아니다. 그러므로 君子는 보이지 않는 곳에서도 경계하고 삼가며(戒愼) 들리지 않는 곳에서도 두려워하고 조심한다.(恐懼)’하고, 또한 ‘은밀한 곳보다 잘 드러나는 곳이 없고 세미한 곳보다 잘 나타나는 곳이 없다. 그러므로 군자는 그 홀로 있을 때 삼간다.(愼獨)’고 하였으니 이것은 한 번 靜하고 한 번 動함에 장소와 때를 따라 심성을 기르고 살펴서(存養省察) 서로 그 공을 이루는 법이니, 과연 이와 같이 하면 경우를 놓치지 아니하여 털끝만큼의 차질도 없을 것이요, 때를 잃지 아니하여 잠간 사이라도 끊어짐이 없을 것이다. 이 둘이 병립하게 되면 성인이 되는 요령이 여기에 있다”⁴⁵⁾고 하였다. 여기에서 道는 無所不在한 것이어서 항상 존양성찰을 하지 않으면 때를 놓치고 틈이 생겨서 道는 마음에서 달아나고 마는 것이라 했는데 여기의 존양성찰의 道는 敬인 것이다. 靜할 때는 존양으로 하고 動할 때는 성찰로 하여 이 양자를 並進시킨다면 참다운 敬의 功效를 거둘 수 있다고 본 것이다. 이와 같이 道는 한결같이 받들지 않으면 마음에서 떠나는 속성이 있기 때문에 戒愼해야 하고 恐懼해야 하고 愼獨해야 하는 것이다. 그리하여 전 정신을 집중하여 한결같이 받든다는 ‘主一’에서 戒愼,

45) 『陶山全書(一)』, 「進聖學十圖筭并圖」, 夙興夜寐箴圖, “夫道之流行於日用之間, 無所適而不在故, 無一席無理之地, 何地而可輟工夫, 無頃刻之或停故, 無一息無理之時, 何時而不用工夫故, 子思子曰, 道也者, 不可須臾離也, 可離非道也, 是故, 君子, 戒愼乎其所不睹, 恐懼乎其所不聞, 又曰, 莫見乎隱, 莫顯乎微故, 君子愼其獨也, 此一靜一動隨處隨時, 存養省察交致其功之法也, 果能如是, 則不遺地頭, 而無毫釐之差, 不失時分, 而無須臾之間, 二者並進, 作聖之要其在斯乎.”

恐懼, 慎獨의 개념이 파생된 것으로 보아야 한다.

‘一’은 中에 있고 一은 곧 敬이라고 한다. 퇴계는 말하기를, “明道는 글씨를 씬에 있어서 매우 敬하였으니 진실로 글자의 좋고 나쁨을 원하지 않고 글씨를 씬에 敬했을 뿐이었다. 글자의 공교하고 졸렬함은 그 재능에 따라 또 노력에 따라 나아갈 일이다. 이것은 맹자가 일을 함에 勿正(집착하지 않고)·勿忘(잊지 않고)·勿助長(조장하지 않고)의 마음으로 보는 것이다. 聖賢의 心法이 이와 같으니 오직 글씨를 쓰는데만 그런 것이 아니다. 그래서 주자도 말하기를 ‘一이 그 中에 있다(一在其中)’고 했으니, 點과 畫 마다에 뜻을 놓으면 거칠어지고, 고움을 구한 즉 미혹하게 되니, 소위 一이 곧 敬(一卽敬)이라”⁴⁶⁾ 하였다. 勿正·勿忘·勿助는 一을 얻기 위함이요, 이런 一은 中에 존재하게 되고 敬과 일치하는 것이다.

程伊川도 말하기를, “主一한 즉 이미 東도 아니고 西도 아닌 것이니, 이러면 곧 中이요, 이미 이것도 저것도 아니니 이러면, 곧 內(內)이라 이렇게 존재하면 자연 천리가 밝아진다.”⁴⁷⁾ 라고 하였다. 그러니 一은 곧 中이요 內(心)라는 것이니 中에 맞고 內에 모으면 天理가 밝아진다는 것이다. 즉 主一하면 천리가 밝아진다는 것이니, 성즉리이므로 본연 지성이 밝아진다는 뜻이다.

心을 一이라고도 한다. 주자는 말하기를 “心은 一이다. 마음을 잘 다루어 가지면(操存) 의리가 밝아지니 道心이라 이르고, 버려서 亡하면 물욕이 퍼지니 人心이라 이른다”⁴⁸⁾고 하였다. 여기에서 心一의 心은 本

46) 『退溪全書 三』, 「自省錄 卷一」, “明道, 寫字時甚敬, 固非要字好, 亦非要字不好, 但敬於寫字而已, 字之工拙, 隨其才分工力, 而自有所就耳, 此卽必有事焉而勿正心勿忘勿助長之見於事者, 乃聖賢心法如此, 不獨寫字爲然也, 故朱子亦曰, 一在其中, 點點畫畫, 於意則荒, 取妍則惑, 所謂一卽敬也.”

47) 上揭書, “主一 旣則不之東, 又不之東, 又不之西, 如是, 則定中, 旣不之此, 又不之彼 如是, 則只是內, 存此則自然天理明.”

48) 日本刻版, 『李退溪全集(上)』, 「朱子書節要」, “心一也, 操而存, 則義理明, 而謂之道心, 舍而亡, 則物欲肆, 而謂之人心.”

心, 즉 道心을 말하는 것이요, 心一이 될 때 人倫之理(義理)가 밝아진다는 것이니, 程伊川의 주장과 다름이 없다. 이런 一과 中은 「十六字心傳」의 精一執中에서의 一과 中에서 연원된 것인바, 精一은 擇善固執 즉, 善을 골라 一貫해서 존심하는 것을 말하는 것이고 집중의 中은 中庸, 中道·時中·正道 등의 中을 말하는 것이다. 敬은 정일집중에서 근원적 개념을 유도해왔던 것이다.

또한, 一은 誠을 뜻하기도 한다. 정자는 말하기를 “主一한다는 것은 敬을 말함이요, 一이라고 하는 것은 誠을 말함이라”⁴⁹⁾고 하였다. 퇴계는 말하기를, “敬을 지키는 것은 또한 思와 學을 兼하고 動과 靜을 貫하고 內와 外를 合하고 顯과 微를 一로 하는 道라”⁵⁰⁾고 하였으니, 敬이 兼·貫·合·一의 작용을 가졌다면은 主一의 一과 상통하는 의미를 가지고 있음을 말하는 것이다. 이외 主理帥氣니 敬義夾持하는 경우에도 主敬으로 할 때 가능하다는 것⁵¹⁾이니 이것도 같은 연계적 의미가 있다.

敬에서 主一의 ‘一’을 體로 볼 때는 中의 一, 道心の 一, 本心の 一, 純善의 一, 誠의 一이고, 用으로 볼 때는 思와 學, 內와 外, 動과 靜, 顯과 微 등의 조화로운 통일이다.

無適이란 邪心과 雜念을 막아 ‘一’을 지키기 위한 보조적 의미 내지 소극적 의미로서의 敬이다. 『心經附註』에서 程子の 말을 인용해서 『周易』에서의 ‘閑邪存其誠’을 풀이하고 있다. “敬은 邪를 막는 道이고 邪를 막으면 誠을 보존한다. 비록 이것이 두가지 일이기는 하나 또한 하나의 일이기도 하다. 邪念을 막으면 곧 誠이 스스로 보존되는 것”⁵²⁾ 이라고 하였다. 여기에서 敬은 閑邪之道이고 閑邪則自存誠한다는 말은 無

49) 『二程全書』, 「遺書」, 卷27, “主一者, 謂之敬, 一者, 謂之誠.”

50) 『陶山全書 一』, 「進聖學十圖筭并圖」, “持敬者, 又所以兼思學, 貫動靜, 合內外, 一顯微之道也.”

51) 王魁, “退溪의 心學”, 『退溪學報』, 第31輯, 1981. p. 29.

52) 日本刻版, 『李退溪全集(下)』, 「心經附註」, 敬是閑邪之道, 閑邪存其誠, 雖是兩事, 然亦是一事, 閑邪則自存矣.”

適의 개념을 곧 閑邪로 본 것이다. 閑邪하면 誠을 보존한다고 했으니 閑邪, 즉 無適하면 ‘一’이 된다는 뜻이다. 또한 尹和靖의 “마음을 모으면 一物도 용납하지 않는다(心收斂 不容一物)”는 말도 無適의 의미로서 閑邪의 의미를 가지고 있다. 마음을 모아 사심이 들지 않도록 하면 한가지의 잡된 것도 막혀서 들어오지 못한다는 것이다.

整齊嚴肅은 心氣를 단정히 하고 엄숙하게 하라는 뜻이다. 즉 외적으로 정제하고 내적으로 엄숙히 한다는 뜻이 邪念이 침범하지 못하도록 밖과 안을 단속하는 것으로서 無適의 의미의 敬을 말한다. 퇴계는 정제 엄숙을 실천하는 구체적 방법을 말하기를, “그것을 익히는 방법은 顔子가 말한, ‘禮가 아니면 보지도 말고 듣지도 말고 말하지도 말고 움직이지도 말라’고 함과 같이 한것이고, 曾子가 말한, ‘容貌를 엄숙히 하고 顏色을 바르게 하고 말기운을 내는 것’과 같이해서 공부하면 의거하는 바가 있어 쉽게 힘써 갈 수 있을 것”⁵³⁾이라고 하였다. 정제엄숙의 이러한 구체적 방법은 邪를 막고 잡념을 막는 방법을 말한 것이다. 정제엄숙은 외적인 것이나 먼저 이것부터 시작한 것을 권하고 있다. 퇴계는 말하기를, “이제 힘쓸 것은 마땅히 程夫子가 말한 정제엄숙을 먼저 할 것인데, 이것을 오래해서 게을리 하지 않으면 문득 마음이 하나가 되어 그릇됨과 간사함(非僻)이 간여하지 못한다는 것이니 가히 그것이 나를 속이지 않는다는 것을 경험할 것”⁵⁴⁾이라고 하였다. 즉 밖으로 부터 안으로 들어 가서 身心이 如一하게 되는데 우리의 일상적 체험으로 이것을 알 수 있다는 것이다. 퇴계는 이런 점을 朱子의 말을 빌려 자세히 설명하고 있다. “敬을 지키는데 관한 논의에는 많은 말이 필요치 않고 다만 整齊嚴肅, 嚴威嚴恪, 動容貌, 整思慮, 正衣冠, 尊瞻視 등의 말을 깊이 음미하고 그 실행에 힘쓰면 이른바 直內가 되고 이른바 主一이 되니 자연 安排가 되지 않고 신심이 숙연해져서 표리가 하나가 된다”⁵⁵⁾고 하였다.

53) 『陶山全書 二』, 答鄭子中別紙, “其習之之方, 當如顔子非禮勿視聽言動, 曾子動容貌正顏色出辭氣處, 做工夫則庶有據依, 而易爲力.”

54) 上揭書, 答金而精, “今求下手用工處, 當以程夫子整齊嚴肅爲先, 久而不懈, 則所謂心便一, 而無非僻之干者, 可驗其不我欺矣.”

절차상 마음이 나가지 않고 邪心이 끼어들지 않도록 하기 위하여 외적인 檢束을 먼저하도록 한 것이요 최종 목적은 直內하고 主一하는 것이다.

따라서 주일무적이 敬의 타개념을 망라할 수 있는 存心要領의 중심개념이 되는 것이다. 求放心, 操存, 閑邪存誠, 心收斂, 勿忘勿助, 常惺惺, 直內 등은 主一 또는 無適의 양자의 관련개념이라할 수 있다. 敬이란 정제엄숙하여 心收斂하고, 心惺惺해서 주일무적하는 것이다.

IV. 敬의 方法과 效果

1. 敬의 方法

원래 敬이 心法이기 때문에 그 자체가 존양성찰의 방법임은 두말할 것도 없다. 그리하여 이미 敬의 개념을 정의함에 있어 敬의 개념으로 말한 주일무적이나 정제엄숙이나 心收斂 등은 敬으로 가는 방법이요, 이것이 가장 가까운 敬의 방법이였기 때문에 敬의 개념에 연계시켜 설명한 것이다. 주일무적이 상위의 중심개념이라 했지만 主一을 위해서 無適이 방법이 될 것이다.

그리하여 여기에서 논하고자 하는 것은 앞서 敬의 개념으로 논의한 방법적 내지 과정적 개념은 여기에서 논외로 하고 敬의 지적 방법론에서의 居敬窮理과 敬의 실천적 측면에서의 敬義夾持를 중심으로 敬의 방법 문제를 논의하려고 한다. 왜냐하면 “敬義夾持와 居敬窮理란 敬學의 방법이요, 敬 그 자체에 관한 설명은 아니요, 그러나 義와 敬, 窮理와 居敬은 불가분의 관계가 있는 兩柱요, 主와 客을 함께하는 공부”⁵⁵⁾이기 때

55) 上揭書, “持敬之說, 不必多言, 但熟味整齊嚴肅, 嚴威儼恪, 動容貌, 整思慮, 正衣冠, 尊瞻視, 等數語而實加工焉, 則所謂直內, 所謂主一, 自然不待安排, 而身心肅然表裏如一矣.”

56) 劉明鍾, 『韓國思想史』, 以文社, 1981, p. 346.

문이다.

(1) 居敬窮理

원래 朱子の 修養法은 伊川의 居敬窮理의 二大綱目을 전승하였다. 그것은 내외 두 방면으로 볼 수 있는데, 居敬은 내적이고 窮理는 외적이다. 외적 수양의 工夫는 『中庸』의 道問學과 『大學』의 致知格物을 말한다. 道問學에 博學·審問·愼思·明辨의 四法이 있고, 致知格物은 자력적 자주적인 견지에서 널리 學問을 하고 物理를 탐구한다는 뜻이다. 금일에 一事를 연구하고 내일에 一事를 연구하여 오랫동안 연구를 거듭하면 一朝에 貫通하게 된다고 하였다.⁵⁷⁾

퇴계도 이것을 그대로 받아들여 수양의 要諦로 삼았다. 그는 “朱門이 居敬을 크게 여기고 窮理를 귀하게 아는 것을 第一義로 삼았다”⁵⁸⁾고 하였다. 학문은 居敬窮理하는 것이라고 하였으니 학문은 어디까지나 知와 行이 함께 해야 참 앎이요 실천이라고 생각했기에 거경과 工夫는 서로 의존하고 돕는 관계에서 그 학문의 眞知性和 實踐性을 높인다는 것으로 생각했다. 그리하여 퇴계는 “공리는 실천해서 체험해야 비로소 眞知가 되며, 主敬은 능히 마음이 두 세가지가 아니어야 결국 실제로 얻음이 있다”⁵⁹⁾고 하였다. 工夫의 실천적 체험이 主敬을 돕고 敬의 主一的 實得이 工夫를 돕는 관계를 가지고 있다. 그리하여 敬의 입장에서 볼 때 工夫는 그 방법적 의미를 갖는다고 하겠다.

“배우는 자의 공부는 오직 거경과 工夫의 두 일에 있다. 이 양자는 서로 드러나게 하는 것이니 능히 工夫하면 거경공부가 날로 더욱 나아지고 거경하면 工夫공부가 날로 더욱 調密해진다.”⁶⁰⁾ 이 양자의 互相發의

57) 金能根, 『中國哲學史』, 獎學出版社, 1978, p. 279.

58) 『退溪全書(一)』, 卷12書答 崔見叔, 問目, “知朱內大居敬, 而貴窮理, 爲學問第一義.”

59) 上揭書, 卷14, 書答 李叔獻, “窮理而驗於踐履, 始爲眞知, 主敬而無二三方爲實得.”

관계로 해서 어느 한편을 소홀히 하면 다른 한편이 소홀히 되어 학문이 되지 못한다는 것이다.

궁리의 방법은 “성현의 書, 자기의 마음, 眼前의 사물에 관해 깊이 사색하여 의리를 찾으며 나아가서 이것을 체험하는 것이다”.⁶¹⁾ 즉 성현의 書를 익히기 위하여 독서를 게을리 하지 않고, 자기 마음을 간파하기 위하여 성찰을 하고, 사물에서 이치를 찾기 위하여 格物을 함으로써, 義理를 발견하고 그것을 實踐窮行 하는 것을 말한 것이다. 이 과정에서 퇴계가 중시한 것은 慎思이었다. “배우는데는 널리(博)해야 하고 묻는데는 살펴야(審)하고, 생각하는데는 신중히 해야 하고(慎), 변별하는데는 밝게 해야 하는(明) 것이 致知의 要目인데, 이 네가지 중 慎思가 가장 중요하다. 慎思가 왜 중요한가 하면, 이것을 통해서 모든 마음을 구하면 徵驗이 있고 얻음이 있기 때문에 그렇다. 능히 마음에 徵驗이 있으면 그 理欲을 밝게 변별할 수 있고 선악의 幾微와 의리와 是非의 가름을 밝게 변별할 수 있기 때문이라”⁶²⁾고 한다. 이와 같이 思를 중요하게 여겼는데 思가 思에서 그치지 않고 學과 思가 겸해야 眞知에 들어갈 수 있다고 생각한 것이다. 퇴계는 공자의 말을 인용하여, 공자가 말씀하시기를 “배워도 생각하지 않으면 어둡고 생각해도 배우지 않으면 위태롭다 하였으니, 배운다는 것은 일을 배워 진실로 실천한다는 것을 말함이다. 대개 聖門의 배움은 모든 것을 마음에서 구하지 않으면 혼미해서 얻지 못하는 까닭에 반드시 생각해서 그 미묘한데까지 통달하는 것이다. 그 일을 익히지 않으면 위태로워서 불안한 까닭에 배워서 실천하는 것이다. 思와 學은 서로 發하게 해서 서로가 이익이 된다.”⁶³⁾ 학문

60) 『朱子語類』, 第九, “學者工夫, 唯在居敬窮理二事, 此二事互相發, 能窮理則居敬工夫日益進, 能居敬則窮理益密.”

61) 李能根, 前揭書, p. 129.

62) 『陶山全書(一)』, 續內集, 戊辰六條疏, “學之不可以不博, 學之不可以不審, 思之不可以不慎 辨之不可以不明, 四者, 致知目也, 而四者之中, 慎思爲尤重, 思者何也, 求諸心而有驗有得之謂也, 能驗於心, 而明辨其理欲, 善惡之幾, 義理是非之判.”

63) 『陶山全書(一)』, 「進聖學十圖筭」, “學而不思則罔, 思而不學則殆, 學

은 곧 실천의 학이 되어야 하는데 그러기 위해서는 꼭 생각이 수반해야 한다는 것이다. 적어도 실천의 학의 필수조건으로서 사색이 요청되는 것이었다. 그는 또한 말하기를 “맹자의 말에 마음의 기능은 사색인데 사색하면 얻고 사색하지 않으면 얻을 수 없다”⁶⁴⁾고 하였으니 사색을 통한 實得, 實踐을 크게 강조한 것이었다. 퇴계가 많이 사용하고 있는 沈潛玩索은 그가 고유하게 표현한 사색의 의미이다.

居敬窮理에서 거경과 궁리는 互相發, 互相益의 관계이지만 궁리의 격물치지에서 思와 學의 兼습을 강조하고 특히 思를 통한 실천학을 주장한 점에서 敬의 주요한 방법의 하나가 궁리임을 밝히고 있다.

(2) 敬義夾持

“군자는 敬으로써 안을 바르게(直=正)하고 義로써 밖을 법도있게(正=義) 하면 德이 크다”⁶⁵⁾라는 말에서 敬과 義의 夾持關係를 나타내고 있다. 이 語句가 “敬”의 연원적 의미를 가지고 있는 것인데, 원초부터 義를 함께 이야기하고 있음은 그 의의가 크다. 그래서 『心經附註』에서는 이것을 인용하고 이 양자의 관계를 설명하고 있다. “義”의 뜻은 이 어구에서와 마찬가지로 法度, 즉 행위의 규칙이라는 뜻을 가지고 있다. 『中庸』에서는 “義라는 것은 合當하다는 것이니 尊賢들은 이것을 중대하게 여겼다(義者, 宜也, 尊賢爲大.)”고 하고, 孟子는 「義는 사람의 올바른 길이라(義之正路也)」고 했다. 敬은 내적인 본체라면 義는 외적인 법도라고 하는 用器이다. 『心經附註』의 『註』에서 程伊川의 말을 인용해서 말하기를, “敬을 세우면 內가 바르고 형상을 의롭게 하면 外에 법도가 있게 되는데 형상을 의롭게 하는 것은 그 까닭이 外에 있는 것

也者, 習其事而眞踐履之謂也, 蓋聖門之學, 不求諸心則昏而無得故, 必思而通其微, 不習其事則危而不安故, 必學而踐其實, 思與學交相發而互相益也.”

64) 上揭書, “孟子之言曰, 心之官則思, 思則得之, 不思則不得也.”

65) 『周易』, 上經.

이 아니다.”⁶⁶⁾라 하여 敬義夾持의 필요성을 말하고 있다. 아무리 敬해도 의롭지 않으면 敬이 보존될 수 없다. 敬으로 內를 바르게 하면 外가 법도에 맞지 않을 수 없고 外가 법도에 맞으면 內가 바르지 않을 수 없다는 것이다. ‘어떤 사람이 敬으로써 內를 바르게 할려고 오로지 힘씀이 있으나 外를 법도있게 힘쓰지 않음은 어째서 입니까’하고 물으니 정자가 대답하기를, ‘中에 있는 모두가 반드시 外에 모두 다 형상으로 있으니 오직 內가 바르지 않을까 두려워 해서 內를 바르게 하면 外가 반드시 법도에 맞는다’고 말하였다.”⁶⁷⁾ 이어서 五峯胡氏의 말을 인용해 말하기를, “居敬하게 되는 것은 義에 정성을 다하기 때문이다”⁶⁸⁾라고 하였다. 이로 보면 內敬과 外義의 관계도 역시 거경과 궁리의 관계와 마찬가지로 互相發 및 互相益의 관계에 있음을 알 수 있다. 그런데 퇴계는 初學者의 경우는 方外에 해당하는 整齊嚴肅을 먼저 할 것을 권하고 있다.

敬과 義는 이런 의미에서 상호 방법적 의미를 가지고 있으나 義가 敬의 방법이라는 입장에서 敬義夾持의 관계로 본 것이다. 내적 敬의 의미는 靜의이요, 본체적 의미요, 외적 義의 의미는 動的이요, 실천적 의미가 있기 때문에 이 양자가 어울려야 敬의 본래적 속성을 잘 발휘하게 된다. 그래서 “靜할 때는 敬과 不敬을 살피고 움직일 때는 義와 不義를 살핀다. 그래서 퇴계는 말하기를, ‘靜해서는 천리의 본연을 함양하고, 動해서는 인욕을 幾微해서 결단한다’고 하였던 것이다. 천리를 함양하는 것이 敬이요, 천리를 함양하여 精明한 條理로 가는 것이 곧 義이다.”⁶⁹⁾

이렇게 되면 안에는 망령된 생각이 없고 밖에는 망령된 행동이 없으니 내외가 하나가 된 것이요, 動과 靜이 잃음이 없어 「中」을 얻으니 動靜

66) 日本刻版, 『李退溪全集(下)』, 「心經附註」, “敬立而直內, 義形而外方, 義形於外非在外也.”

67) 上揭書, “問人有專務 敬以直內 不務方外, 何如, 程子曰, 有諸中者 必形諸外, 惟恐不直內, 內直則外必方.”

68) 上揭書, “居敬所以精義也.”

69) 王甦, 前揭書, p. 22.

이 합한 것이다. “퇴계의 活法은 대개 주자의 活敬과 같다. 주자가 말하기를 ‘敬에도 죽은 敬이 있고 살아 있는 敬이 있다. 만일 主一의 敬에 집착하여 일에 부딪혀 義로써 그것을 바르게 하지 않고, 그 시비만 가리려 한다면 그것은 죽은 敬이다’라고 했으니 이것을 미루어 본다면 活法은 곧 敬과 義를 함께 갖는 것이다.”⁷⁰⁾ 결국 敬의 실천적 의미의 活敬이 되기 위해서 敬義夾持가 되지 않으면 안되는 것이다.

敬의 방법으로 이런 居敬窮理과 敬義夾持 외에 積久漸熟(無所間斷)이나 靜坐調身을 들고 있으나 居敬窮理에 積久漸熟이, 敬義夾持에 靜坐調身이 그 방법상 이미 연계되어 있는 것이다.

2. 敬의 效果

敬의 생활을 지속했을때 그 효과로서 기대되는 도덕적 성과를 밝히는 것은 敬의 최종목표를 밝히는 일이 될 것이다. 敬이 學問之要이고, 存養省察之要이고, 그리하여 중국에는 求仁之要가 된다고 할 수 있다. 이三者는 일관된 연계관계를 가지고 있다.

(1) 學問之要

퇴계는 그의 제자 金惇叙에게 “사람이 학문을 하는데 있어 일이 있거나 없거나, 생각을 하거나 앓거나를 막론하고 오직 敬으로써 主를 삼아야 한다.”⁷¹⁾고 하였고, 또한 제자 李德弘에게 학문을 함에 있어서는 무엇보다도 먼저 主宰를 세워야 한다. ‘어떻게 해서 주재를 세울 수 있습니까’하고 물으니, 敬이 가히 主宰가 될 수 있다.”⁷²⁾고 하였다. 또한 그

70) 上揭書 p.21

71) 『陶山全書(二)』, 續內集, 答金惇叙, “大抵人之爲學, 勿論有事無事, 有意無意, 唯當敬以爲全.”

72) 『退溪全書(下)』, “先生曰, 爲學莫如先立主宰, 曰如何可以能立見主宰乎, 曰敬可以立主宰.”

는 「聖學十圖」에서 말하기를, “요는 공부하는 요령이 모두 하나의 敬에서 떠나지 못하는 것이니 대개 마음이라는 것은 一身의 주재요, 敬은 一心의 주재이니 배우는 사람이 주일무적의 說과 정제엄숙의 說과 心收斂과 常惺惺의 說을 익혀 궁구하면 그 공부함이 다 되어 넉히 성인의 경지에 들어가는 것이 어렵지 아니할 것”⁷³⁾이라고 하였다. 그리고 「聖學十圖」의 열 개의 그림은 모두 敬으로써 主를 삼고 있다.⁷⁴⁾

즉 학문을 하려면 敬으로써 마음을 주재해야 한다고 하여 敬을 학문을 하는 요령이라 하였다. 그리고 이를 위해서는 敬의 방법에 관한 전래의 諸說을 익혀 敬을 갖는 방법을 잘 알아야 한다는 것이다. 敬은 성학을 이루는 始終이니 敬으로써 학문을 하면 聖人の 경지에 들어가기 어렵지 않다는 것이다. 그리하여 退溪는 敬은 存心の 道이고 存心은 학문의 道로 생각했던 것이다.

敬은 學과 思를 일관하는 功効를 가지고 있다고 보아, 學과 思의 相補相益의 관계는 敬에 의해서 형성된다고 하였다. 퇴계는 말하기를, “공자께서 ‘배우고 생각하지 않으면 어두워지고, 생각만하고 배우지 아니하면 위태로와 진다’ 하였으니, 學이란 것은 그 일을 습득하여 참되게 실천하는 것을 이르는 것이다. 대저 聖門의 學은 마음에서 구하지 않으면 어두워져서 얻지 못하는 까닭에, 반드시 마음으로 생각하여야 그 미묘한 것에 통달하고, 그 일을 습득하지 못하면 위태로와져서 불안한 까닭에, 반드시 일을 배워서 그 실상대로 실행하여야 한다. 이리하여 생각하고 배우는 것이 서로 밝히고 서로 유익하다”⁷⁵⁾고 하였다. 이때의 思는 물

73) 『陶山全書(一)』, 「進聖學十圖筭」, 心學圖說, “要之, 用工之要, 但不離乎一敬, 蓋心者, 一身之主宰, 而敬又一心之主宰也, 學者, 熟究於主一無適之說, 整齊嚴肅之說, 與夫其心收斂常惺惺之說, 則其爲工夫也, 盡而優入於聖域, 亦不難矣.”

74) 『陶山全書(一)』, 「進聖學十圖并圖」 大學圖, “今茲十圖, 皆以敬爲主焉.”

75) 上揭書, “孔子曰, 學而不思則罔, 思而不學則殆, 學也者, 習其事而眞, 踐履之謂也, 蓋聖門之學不求諸心, 則昏而無得故, 必思以通其微, 不習其事, 則危而不安故, 必學以踐其實, 思與學交相發而互相益也.”

론 마음으로 생각하는 것을 뜻하는 것이니 마음을 主宰하는 敬은 곧 학문의 방법임을 말하는 것이다. 그는 또한 朱子의 말을 인용해서 구체적으로 敬이 아니면 학문이 제대로 될 수 없다는 것을 「聖學十圖」의 小學題辭에서 밝히고 있다. 즉 “敬이라는 한 字는 聖學의 처음과 끝을 이루는 것이니 『小學』을 공부하는 자가 敬을 행하지 아니하면 진실로 본원을 함양하여 물 뿌려 쏘고 응답하며, 진퇴하는 절차와 六藝의 가르침에 조심하지 못할 것이요, 『大學』을 공부하는 자가 敬을 행하지 않으면 역시 지식을 깨치고 도리에 밝아서 德을 밝히고 백성을 새롭게 하는 功을 이룰 수 없을 것”⁷⁶⁾이라고 하였다. 『小學』에서의 涵養本源的 학문과 『大學』에서의 明德新民의 학문은 敬을 행하여만 이루어질 수 있다는 것이다.

결국 마음은 思의 근원인지라 存心主宰해야 총명해져서 학문을 할 수 있다는 것이고 따라서 敬은 存心主宰의 道인지라 敬은 학문의 요법이 되지 않을 수 없다는 것이다.

(2) 存養省察之要

가장 중심이 되는 敬의 功効는 存養省察이다. “퇴계 尊信의 內實은 어디까지나 거경을 통한 존양·성찰의 마음 공부에 대한 心醉에 연유한 것이라고 생각된다. 사실 바로 이 敬을 주축으로한 涵養·體察이라는 심학적 성격은 곧 퇴계사상의 백미라고 볼 수 있을 것이다”⁷⁷⁾ 그의 학문적 탐구가 朱子의 이면서도 다른 특색을 갖는 것은 格物窮理보다도 涵養窮理에 더욱 치중했다는 데 있다. 즉 心窮理에 중점을 두어 주자학의

76) 上揭書, 小學題辭, “敬之一字, 聖學之所以成始而成終也, 爲小學者, 不由乎此, 固無以涵養本源, 而謹夫灑掃應對進退之節, 與夫六藝之數, 爲大學者, 不由乎此, 亦無以開發聰明進德修業, 而致夫明德新民之功也.”

77) 金斗河, “李退溪의 存養省察論(上)”, 『退溪學報』, 第21輯, 1979, p.28.

심학적 특색을 더욱 두드러지게 하였다. “퇴계의 격물궁리의 범위를 축소시키고 涵養窮理를 중시하되 이것을 體認, 體驗에 결부시키는 심학으로서의 주자학의 특색을 전개하는데 성공하였다”⁷⁸⁾고 한다.

존양이란 말은 孟子가 “그 마음을 보존해서 그 性을 기르는 것은 하늘을 섬기는 까닭이다”⁷⁹⁾ 라는데서 쓰여진 말이니 存其心해서 養其性한다는 말이다. 퇴계는 성현의 수 많은 말씀이 存心の 요법이라고 했고 敬을 가지는 것이 곧 存心の 所以라고 했다. 그러기 때문에 敬을 聖學의 요체라고 본 것이다. “孔子가, ‘가지면(操) 보존되고 버리면(舍) 망해서 출입이 때가 없어서 그 있는 곳을 알지 못한다’는 四句는 오직 心을 이르는 것이니 一句로 맺어 말하자면 바로 心の 體用을 가리키는 것이고, 마음이 두루 流行하고 변화하고 神明함을 헤아릴 수 없는 妙가 있음을 말하는 것”⁸⁰⁾이라고 했으며, 또한 “맹자가 操則存한다고 말한 것이나 求放心이라고 말한 것과 같은 것은 다 이런 類를 말한 것”⁸¹⁾이라고 하였다. 여기의 心은 곧 天地聖人之心이니 이 마음을 잘 보존해야 天性을 기를 수 있다는 의미에서 존심양성이다. 존심하면 양성이 된다는 것이니 존심양성을 말할 때 존심으로 표현해 말하기도 한다. 퇴계는 심학적 면을 강조해서 敬이 곧 存心之要가 된다는 心에 중점을 두어 말하고 있는 것이다. “心은 하나인데 잡아서 보존하면 의리가 밝아지니 道心이라 이르고 버려서 亡하면 물욕이 방자하니 人心이라 이른다”⁸²⁾는 것이다. 心은 하나(心一)이기 때문에 그 存心이 필요하다. 心一의 一은 하나라는 의미 외에 설새 없이 善에 純一한다는 의미도 있다. 주자는 말하기를 “善에 純一해서 끊임이 없는 것을 일러 ‘一’이라 이르는 것이니

78) 上揭書.

79) 『孟子』, 盡心章句(上), “存其心, 養其性, 所以事天也.”

80) 日本刻版, 『李退溪全集(上)』, 「朱子書節要」, 答石子重, “按孔子, 言操則存, 舍則亡, 出入無時, 莫知其鄉, 四句而以惟心之謂與, 一句結之, 正是直指心之體用, 而言其周流變化神明, 不測之妙也.”

81) 上揭書, “如孟子, 云操則存, 云求放心, 皆是此類.”

82) 上揭書, 「朱子書節要」 卷7, 答許順之, “心一也, 操而存, 則義理明, 而謂之道心, 舍而亡, 則物欲肆, 而謂之人心.”

이것은 善에 더욱 힘쓰는 것을 말하는 것”⁸³⁾이라고 하였다. 또한 주자는 存心에 관하여 말하기를 “소위 存心이라는 것은 잡아서 결박하는 것이 아니요 桎梏하게 하는 것이 아니다. 대거 일찌기 紛擾가 밖에 나타날 때에는 한 생각의 순간에 하나의 깨달음이 있으면 곧 여기에 마음이 있는 것이다. 勿忘, 勿助長해서 그 순간에 조그만치라도 智力을 더하지 않으면 이것이 바로 마음의 幾味가 아니겠는가?”⁸⁴⁾라고 하였다.

존심하면 양성된다는 견지에서 존양이라는 말을 쓰는데 존양이란 무엇인가? 주자는 말하기를, “그 마음을 보존하고 그 性을 기르는 것이 하늘을 섬기는 所以이니, 또한 그 근본으로 말하면 하나일 따름이라”⁸⁵⁾고 하였다. 存心·養性·事天의 三者는 본원에 있어서 같은 것이라는 것이다. 즉 存心하는 일이 養性하는 일이고, 事天하는 일이라는 것이다.

존양, 성찰의 성립과정을 보면 “未發의 존양을 중시하는 李延平의 氣象體認說과 已發의 성찰을 중시하는 張南軒의 察識端倪說을 敬을 주축으로 해서 종합한 주자의 已發說이 곧 存養省察에 관한 논의가 되었다.”⁸⁶⁾고 한다. 그런데 주자는 말하기를, “敬은 動과 靜에 일관해서 통해 있다. 未發에서는 渾然하니 이것이 敬의 體이고..., 既發하면 일에 따라 성찰하는 것이니 敬의 用이 행해 지는 것이다. 그러나 그 體의 바탕이 섬이 없이는 성찰의 功이 또한 저절로 이루어짐이 없다. 그런 까닭에 敬과 義를 둘로 잘라 나눌 일이 아니요, 반드시 일이 있어 勿正心, 勿忘, 勿助長하면 이 마음이 뚜렷이 動靜을 貫通한다. 敬이 서고 義가 행해진다는 것을 깨달음이 없으면 천리가 바르게 되지 않는다”⁸⁷⁾고 하였

83) 上揭書, 卷14, 答徐彥章, “純於善, 而無間斷之謂一, 此語甚善.”

84) 上揭書 卷18, 答或人, “所謂存心者, 非拘執係縛, 而加桎梏焉也, 蓋嘗於紛擾, 外馳之際, 一念之間, 一有覺焉, 則即此而在矣, 勿忘勿助長不加一毫智力於其間, 則是心也其庶幾乎.”

85) 上揭書, 卷15, 答鄭子 上, “存其心養其性, 所以事天, 亦言其本一物耳.”

86) 友枝龍太郎, “存養省察과 窮理의 문제”. 『退溪學報』 제14집, 1977. p.119

87) 前揭書, 「朱子書節要」卷9, 答林澤之, “敬字通貫動靜, 但未發時, 則

다. 즉 未發의 靜의 상태에서 敬으로써 존양하고 已發의 動의 상태에서는 敬으로 성찰하는 것이니 敬은 動靜에 다같이 관통되는 것이라는 것이다. 전자의 내적 敬과 후자의 외적 敬, 즉 敬義가 둘이 아니고 하나라는 것이다. 그래서 敬이 서고 義가 行해지면 천리가 바르게 된다고 하는 것이다. 그러니까 敬立의 敬은 敬의 體이고 義行의 義는 敬의 用이다. 따라서 존양은 敬의 體의 功効이고 성찰은 敬의 用의 功効가 되는 셈이다. “또한 그는 敬의 工夫는 動靜을 관통해야 하는 데 반드시 靜으로써 근본을 삼는다” 88)고 하였으니 존양(靜)을 우선으로 하고 성찰(動)을 뒤로 하는 것이지만 존양, 성찰 중에서 존양이 근본이 된다는 말이다. 敬에 의해서 존양하고 성찰하면 천리가 바르게 되는 것이다.

퇴계는 「天命圖說」에서 敬과 존양, 敬과 성찰의 관계를 밝히고 있다. “사람이 하늘에서 命을 받아 四德의 理를 갖추어 이로써 一身의 主宰로 삼은 것이 心이며 사물이 中에 感하여 선악의 기미가 나타나는 것이니, 이것으로써 一心의 用을 發한 것이 情意이다. 그러므로 군자는 心이 靜할 때는 반드시 존양으로써 그 體를 보전하고 情意가 發할 때는 반드시 성찰함으로써 그 用을 바르게 해야 한다. 그러나 이 心의 理는 넓고 넓어서 붙잡을 수 없고 깊고 깊어 접근할 수 없기 때문에 만약 敬으로서 專一하지 않으면 그 性을 보전할 수 없고 그 體를 확립할 수 없다. 또 心의 發도 隱微하여 작은 터럭과 같이 살피기 어렵고 위태로워서 구덩이와 같이 밝기 어렵기 때문에 역시 敬으로써 專一하지 않으면 그 氣味를 바르게 하여 그 用을 통달하게 할 수 없다. 그러므로 군자의 학문은 心이 未發일 때 반드시 敬에 主하여 存養工夫를 해야 하고 心이 이미 發했을 때는 또한 반드시 敬에 主하여 성찰의 공부를 더해야 한다. 이것이 敬學이 처음과 끝을 이루어 體와 用을 관통하는 所以이라” 89)고 하였다. 퇴계도 역시, 心의 未發을 靜이라 하고 존양으로써 體를

渾然是敬之體，… 既發則隨事省察，而敬之用行焉，然非其體素立，則省察之功，亦無自而施也，故敬義非兩截事，必有事焉而，勿正心勿忘勿助長，則此心卓，然貫通動靜，敬立義行，無適而非天理之正矣。”

88) 上揭書，卷3，答張欽夫，“敬字工夫，通貫動靜而必以靜爲本。”

보전하고 心의 已發을 動이라 하고 성찰로서 用을 바르게 해야 한다고 하며, 이렇게 하기 위해서는 오직 敬으로서 專一하지 않으면 안된다고 하고, 군자의 학문은 이렇게 하는 것이라고 하였다. 따라서 군자의 학문은 다른아닌 敬學이요, 敬으로써 존양성찰의 要를 삼아야 한다는 것이었다.

(3) 求仁之要

敬學은 聖學의 要이므로 敬學은 곧 求仁之學이 된다. “敬을 통한 마음 공부는 곧 爲己之學이요, 위기지학이란 다른 아닌 仁을 求해서 復性하는 공부”⁹⁰⁾라는 것이다. 즉 존양된 心境은 궁극적으로 仁을 지향한다는 것이다. “사람이 비록 어질고자 하더라도 혹 敬하지 못하면 그로 말미암아 求仁의 功에 이르지 못한다”⁹¹⁾는 것이다. 仁이란 곧 愛之之理, 즉 愛의 근원이요, 근저이다. “사랑하는 理가 바로 仁”⁹²⁾이라는 것이다. 결국 敬은 求仁之要로써 愛의 근원인 仁에 이르는 방편, 즉 방법이 되는 것이다.

존양성찰은 학문의 내용적 요체가 되고 구인지도는 학문의 궁극적 목표가 되는 것이니 이 學問之要, 存養之要, 求仁之要의 三者는 敬의 功効로써 상호간에 連繫關係를 가지고 있는 것이다.

89) 上揭書(下), 天命圖說, “人之受命于天也, 具四德之理, 以爲一身之主宰者, 心也, 事物之感於中也, 萌善惡之幾, 以發一心之用者, 情意也, 故君子於此心之靜也, 必存養以保其體, 於情意之發也, 必省察以正其用, 然此心之理浩浩然不可捉摸, 渾渾然不可涯涯, 苟非敬以一之, 安能保其性, 而立其體哉, 此心之發, 微而爲毫髮之難, 察危而爲坑塹之難蹈, 苟非敬以一之, 又安能正其幾, 而達其用哉, 是以君子之學, 當此心未發之時, 必主於敬, 而加存養工夫, 當此心已發之際, 亦必主於敬, 而加省察工夫, 此敬學之所以成始成終, 而通貫體用者也.”

90) 全斗河, 前揭書, p. 32.

91) 前揭書, 朱子書節要, 答張欽夫, “人雖欲仁, 而或不敬, 則無以致求仁之功.”

92) 上揭書, “愛之之理, 便是仁.”

V. 敬과 誠敬思想

1. 誠

『中庸』에서 “誠은 하늘의 道요, 誠하려고 하는 것은 사람의 道다. 誠한 사람은 힘쓰지 않아도 사리에 맞고 생각지 않아도 얻어서 행동이 道에 맞으니 성인이요, 誠하려고 하는 사람은 善을 가리어 고집하는 사람이라”⁹³⁾고 하였다. 그래서 周子는 誠의 근원성과 至善性을 말하고 있다. 즉 “誠이란 聖人の 근본이다 ‘크도다 하늘이여 만물이 이에 힘 입어 비롯 되었다’ (『周易』, 上經)는 말은 誠의 근원을 말한 것이다. ‘하늘의 道가 변화해서 각각 性命을 바르게 한다’ (周易, 上經)는 말은 誠이 세워짐을 말한 것이니 순수한 至善이라”⁹⁴⁾고 하였다. 그리고 그는 誠의 聖性내지 人倫性에 관하여 말하였다. 즉 “聖은 誠일 따름이다. 五常의 근본이요, 百行의 근원이다. 고요함이 없어짐에 움직임이 생기고 바른 데 이르면 밝게 퍼져 五常과 百行이 誠되지 않음이 없고 邪되고 어둠이 막히는 까닭에 誠하면 無事하다”⁹⁵⁾고 하였다.

또한 주자는 誠에 대한 정의를 내리고 있으니 “誠이란 지극히 實해서 (至實) 거짓됨이 없다(無妄)… 誠은 곧 太極을 말하는 것이라”⁹⁶⁾고 하였다. 程子는 誠의 실리적 개념을 들고 있으니, 즉, “誠은 實理이다… 實에는 옳은 이치가 있는 까닭에 實에는 옳은 사물이 있고, 옳은 사물이 있는 까닭에 實에는 옳게 쓰임이 있고, 옳게 쓰임이 있는 까닭에 實에는 옳은 마음이 있고, 實에는 옳은 마음이 있는 까닭에 實에는 옳은

93) 『中庸』, 第20章, “誠者, 天之道也, 誠之者, 人之道也, 誠者, 不勉而中, 不思而得, 從容中道, 聖人也, 誠之者, 擇善而固執之者也.”

94) 『濂溪志』, 卷一, 通書, 誠上 第一, “誠者, 聖人之本, ‘大哉乾元, 萬物資始’, 誠之源也, ‘乾道變化, 各正性命’, 誠斯之焉, 純粹至善者也.”

95) 上揭書, 第一, “聖, 誠而已矣, 五常之本, 百行之源也, 靜無而動有, 至正而明達也, 五常百行, 非誠非也, 邪暗塞也, 故誠則無事矣.”

96) 上揭書, 第一, “誠者, 至實而無妄之 … 誠卽所謂太極也.”

일이 있다. 그런 까닭에 誠을 實理라고 한다”⁹⁷⁾ 周子는 誠을 至實無妄이라 하고 程子는 誠을 實理라고 하였다.

朱子는 이들의 誠의 개념과 같이 誠을 眞實無妄이라고 하였다. 그는 말하기를, “無妄을 일러 誠이라 이른다”⁹⁸⁾, “誠하다는 것은 實을 말할 따름이다”⁹⁹⁾, 또한 “誠이란 바로 眞實無妄의 이름이라”¹⁰⁰⁾고 하였다. 퇴계는 「天命圖說」에서 천명의 뜻을 설명하는데 그 實로써 誠을 말하고 있다. “天命은 곧 理이고 그 德에는 넷이 있는데 元·亨·利·貞이 이것이다. 이 넷의 實이 誠이다. 무릇 元은 始의 理이고 亨은 通의 理이고 利는 遂의 理이고 貞은 成의 理인데 그 循環不息하는 까닭이 眞實無妄의 妙가 아님이 없으니 이것이 誠이라 하는 것이다”¹⁰¹⁾

결국 誠은 渾然天理이고 聖人の 德으로써 眞實無妄이다. 성인은 誠되어 生知安行하지만 凡人은 誠되려고 하는 존재라 擇善而固執해야 한다. 誠은 天命의 實이니 인간은 그것을 至善至高的 윤리적 이상이요, 목표로 추구해야 한다는 것이다. 誠에 도달한 경지가 곧 천인합일의 경지인 것이다. 그리하여 誠은 실천적으로는 五常의 근본이요, 百行의 근원이다. 퇴계도 이와 같은 誠의 개념을 그대로 수용하고 敬과의 관계를 논의하면서 敬思想을 전개하였던 것이다.

2. 誠敬思想 體系

誠은 선진유학에서, 특히 子思에 의하여 논술되었고, 敬은 신유학에

97) 二程全書, 卷42, 先生粹言, 論道篇, “誠者, 實理也 … 實有是理, 故實有是物, 實有是物, 故實有是用, 實有是用, 故實有是心, 實有是心, 故實有是事, 故曰 誠者實理也.”

98) 『性理大全』, 卷37, 性理九, “無妄之謂誠.”

99) 上揭書, “誠之爲言實而已矣.”

100) 前揭書, 「朱子書節要」 卷13, 答胡李隨, “誠是眞實無妄之名.”

101) 日本刻版, 『李退溪全集(下)』, 天命圖說, “天卽理也, 而其德有四曰, 元亨利貞是也, 四者之實曰誠, 蓋元者始之理, 亨者通之理, 利者遂之理, 貞者成之理, 而其所以循環不息者, 莫非眞實無妄之妙, 乃所謂誠也.”

서 특히 程子에 의하여 力行했던 것이다. 그리고 朱子에 의하여 더욱 발전되었다. 誠은 천도이고 성인의 道요 德인지라 凡人은 곧 誠에 이르기 어려운 것이었다. 誠으로 들어가는 데는 반드시 敬으로 부터 비롯되지 않으면 안되는 것이었다. 程子は 誠과 敬의 관계를 이렇게 말하고 있다. “主一이라는 것은 敬을 말하는 것이고 一이라는 것은 誠을 말하는 것이다. 主라는 것은 뜻을 둬서 말하는 것이다”¹⁰²⁾고 하였다. ‘一’은 誠을 뜻하는 것이고 ‘一’에 뜻을 집중해 두는 것을 主一이라고 한다면, ‘一’은 목적의 의미를 가지고 있고 主一은 敬으로써 목적을 실현하려는 정신적 활동으로써의 의미가 있다. 결국 敬은 誠을 실현하기 위한 과정으로 본 것이다. 뿐만아니라 그는 말하기를 “誠하면 敬하지 않음이 없고 誠에 이르르지 못하면 敬한 연후에 誠하게 된다”¹⁰³⁾고 하였다. 주자도 이것을 그대로 받아들여 말하고 있다.¹⁰⁴⁾ 범인은 先敬後誠해야 誠에 도달할 수 있다는 것이다. 또한 程子は “敬은 사념을 막는 道이고 사념을 막으면 그 誠을 보존한다. 비록 이것이 두 가지 일이지만 역시 하나의 일이다. 邪를 막으면 誠이 스스로 보존된다.”¹⁰⁵⁾고 하였다. 敬은 곧 誠으로 가는 길이니 표현은 둘이지만 하나와 같은 것이라는 것이다. 誠敬一體의 관계를 朱子도 주장하고 있다. “誠字는 道에 있으면 實로 존재하는 理가 되고, 사람에게 있으면 實 모습의 心이 된다. 그런데 그것을 유지하고 주재하는 것은 전적으로 敬字에 달려 있다. 이제 다만 敬에 힘쓰면 매일 매일의 工夫가 모아져 道의 본체에 맞아 名과 實·異와 同·先과 後·本과 末이 다 서로 어긋나지 않는다”¹⁰⁶⁾고 하였다. 즉 誠으

102) 『二程全書』, 「遺書」, 卷27, 伊川先生 第九, “主一者, 謂之敬, 一者, 謂之誠, 主則有意在.”

103) 上揭書, 卷42, 先生粹言, “誠則無不敬, 未至於誠, 則敬然後誠.”

104) 『性理大全』, 卷37, 性理九

105) 『二程全書』, 「遺書」, 卷19, “敬是閑邪之道, 閑邪存其誠, 雖是兩事, 然亦是一事, 閑邪則誠自存矣.”

106) 『性理大全』, 卷37, 性理九, “誠字在道, 則爲實有之理, 在人則爲實然之心, 而其維持主宰, 全在敬字, 今但實用力於敬, 則目用工夫, 自然有總會處, 而道體之中, 名實異同, 先後本末, 皆不相礙.”

로서의 理와 誠으로서의 心을 유지하고 주재하는 것은 전적으로 敬의 작용이며 그 작용의 결과 道의 본체인 誠의 전모가 잘 드러난다는 것이다. 誠은 體이고 敬은 用이라는 것이니 誠體敬用으로서의 一體이다. 程子は 말하기를, “誠은 統體가 되고 敬은 用이 된다. 敬하면 內가 스스로 바르게 되며 誠이 內外를 합하는 道가 되면 만물이 퍼지는 고로 義로써 밖이 바르게 된다”¹⁰⁷⁾고 하였다. 여기에서도 誠體敬用을 말하고 있다. 誠에 본체적 가치를 두고 있고 그 본체의 구체적 실현은 敬을 통해서 할 수 있다는 것이다. 이와 같이 중국 유학에서 誠敬은 일체적인 것으로 보고 있으나 다만 시대에 따라 誠과 敬을 어느 편에 기우쳐 주창했던 것인데 선진유학에서는 誠에 기우쳤고 정주학에서는 敬에 기우쳤을 뿐이다. 誠이 없는 敬이 주창될 수 없고 敬이 없는 誠이 주창될 수 없는 것이었다.

퇴계는 敬에 중점을 두었으나 誠을 소홀해서가 아니라 이미 誠을 전제로 한 것이었다. 퇴계는 앞서 말한 바와 같이 天命 또는 天理의 實이 誠이고 이것은 循環不息에 眞實無妄의 妙가 있다고 하였다. 퇴계도 敬의 궁극 목적을 역시 誠으로 보고 있다. “誠은 하늘의 道요 誠하려는 것은 사람의 道이다. 학자는 마땅히 힘써야 할 것이니 군세게 誠으로 나 갈려는데 어찌 다른 것이 있으리오, 오직 敬에 힘 쓸 따름이라”¹⁰⁸⁾고 하였다. 정자는 誠과 敬의 관계에서 主一이 敬이라면 ‘一’은 誠이라고 했지만, 퇴계는 ‘一’이 곧 誠이라고 하지 않고 ‘一’이 되면 誠이 된다고 하여 더 자세히 설명하고 있다. 왜냐하면 一이 곧 敬이라고 보았기 때문이다. 물론 말하고자 하는 본의는 같은 것이다. 퇴계는 말하기를, “主一의 一은 둘이 아니요 그렇다고 섞인 것도 아닌 一이요, 또는 專一의 一이고, 誠을 지칭해서 한말이 아니다. 다만 一이 되면 誠이 된다”¹⁰⁹⁾

107) 『二程全書』, 卷31, 外書, “誠爲統體, 敬爲用, 敬則內自直, 誠合內外之道, 則萬物流形, 故義以方外.”

108) 『陶山全書(一)』, 續內集, 答盧伊齋, “誠者, 天之道, 誠之者, 人之道, 學者之所當勉也, 而欲強而進於誠, 豈有他哉, 亦惟用力於敬而已.”

109) 上揭書(二), 續內集, 答金而精, “主一之一, 乃不二不雜之一, 亦專一之

고 하였다. 물론 主一은 敬을 뜻한 것이고 一이 곧 誠이 아니고 一이 되어야 誠이 된다는 것이었다. 一이 되어야 放逸되지 않아서 誠으로 될 수 있기 때문이다.

敬은 존양의 방법이고 “존양의 궁극 목표가 각인의 기질을 誠의 방향으로 변화시키는데 있다… 즉 誠에의 복귀가 곧 存養의 이상이다”¹¹⁰⁾ 즉 敬의 궁극적 이상은 誠이 된다는 것이다. 퇴계가 奇高峯에게 답하는 별서에서, ‘士人은 우선 人德인 誠之心을 몸에 붙이는 것이 급선무임을 알아야 한다’고 …여기에서 말하는 人德인 誠之心이 차츰 고갈되어서 그것의 극치에 이른 것이 이른바 愛之之理일 것이다… 따라서 “존양된 경지의 극치는 仁=誠, 즉 愛之之理 에까지 치달는다”¹¹¹⁾ 誠은 실천적 의미에서 愛之之理인 仁의 경지로 나타나는 것이다. 誠의 생활은 곧 仁의 생활이 되는 것이다. 결국 敬이 아니면 誠할 수 없고 仁할 수 없게 되는 것이다. 맹자는 仁은 人心이라 했고, 朱子는 誠이 사람에게 있으면 實心이 된다고 했으니 다같이 仁이나 誠이 心 또는 實心을 말하는 것이라면 결국 誠과 仁은 같은 것이 되기 때문이다.

敬의 생활이 날로 익어가면 우주의 근본원리와 인간의 본심에 합하게 되어 誠의 경지가 된다. 그렇게 되면 天人合一의 妙를 얻게되고 따라서 성인의 경지에 이를 수 있다는 것이다. 퇴계는 「聖學十圖筭」에서 말하기를 “畏敬함이 日常에서 떠나지 않으면 中和位育¹¹²⁾의 功을 가히 이룰 수 있으며 덕행이 常倫에서 벗어나지 아니하여 天人合一의 妙를 얻을 수 있을 것이라”¹¹³⁾고 하였다. 여기에서 中和位育의 상태나 德行이

一, 非指誠而言, 但能一則誠矣.”

110) 全斗河, “李退溪의 存養省察論(上)” 『退溪學報』 21, 1979. p. 26.

111) 上揭書, p. 27.

112) 『中庸』의 제1장에서 “喜怒哀樂이 發하지 않은 것을 中이라하고 이것이 發해서 節度에 맞는 것을 和라하니 中이라는 것은 天下의 大本이요, 和라는 것은 天下의 達道인지라 中和를 극치로 하면 位置를 바로하고 萬物이 生育한다.”

113) 『陶山全書』(一), 「聖學十圖筭」, “畏敬不離乎日用, 而中和位育之功可致, 德行不外彝倫, 而天人合一之妙斯得矣.”

常倫에 맞는 상태는 모두가 誠의 상태를 말하는 것이요, 이 때가 바로 천인합일의 妙가 이루어지는 상태인 것이다. 따라서 “퇴계가 강조한 敬이 아니고서는 곧 저 천인합일의 성스러운 경지에 이르는커녕 나아갈 수도 없다고 할 것이다.”¹¹⁴⁾

이와 같이 존심양성의 방법으로서의 敬은 또한 日常의 실천궁행을 통하여 천지의 원리인 誠과 합하려는 인간적 성실의 길이며 그것은 마침내 천인합일의 성인의 경지에 이르는 길이기도 하다. 이 목표를 향해 이 길을 처음부터 끝까지 걸어가는 거기에 우리는 일반적으로 유학의 그리고, 특히 퇴계학문의 本領과 진면목을 똑똑히 볼 수 있다.¹¹⁵⁾

퇴계는 주로 敬을 말했지만, 誠을 소홀히 해서가 아니라 誠을 실현하기 위한 필수적 과정으로써 敬을 말하고 있는 것이다. 誠이 道에 있어서는 實有之理이고 사람에게 있어서는 實然之心인데 敬은 心을 주재하는 것이기 때문에 실천윤리적 의미에 있어서는 敬을 말함이 실제적이었기 때문이다. 誠 및 敬의 의미 내지 본질적 관계로 보아, 즉 誠敬一體, 또는 誠體敬用の 관계로 보아, 誠과 敬이 하나의 사상체계임이 분명하며 그렇게 볼때에 그 본질적 의의가 더욱 잘 드러날 것이다.

VI. 結論

퇴계는 敬의 인성론적 기반의 이론으로써 理氣互發說, 四端七情論, 人心道心說을 들고, 理貴氣賤, 主理帥氣, 四端理七情論, 四端純善, 七情善惡, 四端道心, 七情人心, 人心氣發而理乘之, 道心理發而氣隨之 등으로써 人性의 天然之性和 氣質之性を 二元論的으로 설명하고 있다. 人性이 이런 특성으로 해서 인간본심 또는 인간본성을 회복하고 유지하기 위한

114) 李完裁, “退溪先生の 敬思想과 그 現代的 意義”, 『退溪學報』, 제14집, 1977. p. 81.

115) 上揭書.

존양성찰의 방법인 敬이 필연적으로 요청된다는 것이다. 一身을 주재하는 것은 心이고 一心을 주재하는 것은 敬이라고 한다. 心은 이기의 습으로 되어 있고 理는 곧 性이라고 한다. 존심한다는 것이 곧 양성하는 것이다. 성선설의 입장에서 존심양성의 방법으로써의 敬을 강조하는 것이었다.

퇴계가 敬에 매혹되게 된 것은 「心經附註」를 탐독하게 되면서 연유한 것이었다. 그는 聖學을 敬學的 관점에서 볼때에 敬學이 아닌 것이 없다고 생각했다. 「心經附註」의 구성내용을 볼 때 敬思想은 유학의 道統淵源을 이은 것이었다. 敬의 개념에는 主一無適, 整齊嚴肅, 常惺惺, 心收斂이라는 程朱學에서의 四條說을 따르고 있으나 그 중 가장 기본되는 개념을 主一無適이라 하고 主一을 적극적 의미로 보고 無適을 소극적 의미로 보아 主一의 의미를 더욱 강조하였다.

敬 자체가 방법적 의미를 가지고 있어 敬의 개념 설명이 아울러 敬의 방법의 대부분을 설명하는 것이었다. 「居敬窮理」에서 거경과 궁리의 상보적 互相發의 관계와, 「敬義夾持」에서 敬과 義의 相補的 互相發의 관계에서 活敬을 강조하였다. 그리고 敬의 功效로는 學問之要, 存養省察之要, 求仁之要 등을 들 수 있으나 하나의 다른 표현이라 할 수 있다. 그는 특히 존양성찰을 강조하고 있다.

결국 誠과 敬의 관계에서 볼 때, 퇴계의 敬은 誠體敬用이라는 誠敬一體의 원리에 의하여 敬을 誠敬思想體系에서 이해되어야 한다. 誠敬思想은 우리 선조들의 敬天愛人 思想의 이론적 기반이 되고 있다. 퇴계의 敬 중심의 성경사상은 오늘날 자기상실에서 절망하고 있는 현대인에게 그리고 한국인에게 참된 자기 심신의 주인이 될 수 있는 실천윤리의 사상적 기반이 될 수 있을 것이다.