

退溪“敬”說淺析

- 以《聖學十圖》爲中心 -

洪 軍*

目 次

- I. 序言
- II. 退溪主敬說之形成
- III. 退溪《聖學十圖》之邏輯結構
- IV. 退溪主敬思想與其理氣心性論
- V. 結語

【 국문초록 】

‘경’은 정이천과 주자의 중시를 받아 성학의 시종을 관통하는 수양론 요목으로 발전하였으나 정이천 주자 등은 이를 중심으로 자신의 철학체계는 구축하지 않았다. 퇴계는 知行並重 敬貫動靜 및 內外如一을 자신의 主敬사상 방법론으로 삼아 ‘경’을 위주로 하여 이론과 실천을 겸비한 ‘실천도덕철학’체계를 구축하였고 조선조 주자학사상에 대하여서도 거듭 집대성 하였다. 그가 작성한 〈성학십도〉는 도와 설로 정주이학의 번잡한 주경사상을 조리정연하게 정리하였을 뿐 아니라 간략한 설명으로 알기 쉽게 나열하였다. 퇴계의 주경사상은 주자학의 심성수양론 이론을 진일보 풍부히 하였으며 주자학의 동아시아에서의 다원화 발전에도 기여하였다.

주제어

퇴계, 경, 성학십도

* 中國社會科學院哲學所 教授.

【中文摘要】

“敬”雖被程朱特別重視且又發展為貫穿聖學之始終的要目，但程朱並未以此為綱領構築自己的哲學體系。退溪以知行並重、敬貫動靜以及內外如一為其主敬思想的方法論，構築了以主敬為核心的兼具理論與踐行特色的“實踐道德哲學”體系，並對韓儒的朱子學思想再次進行了集大成。他製作《聖學十圖》，以圖的形式把程朱理學中繁多的主敬思想按其內在邏輯關係進行了扼要的表述。故《聖學十圖》既是其“敬”的思想體系，亦是其整個哲學思想的簡明提要。退溪的主敬說不僅進一步豐富了朱子學心性修養理論，而且還推動了東亞理學的多元化發展。

關鍵字

退溪，敬，聖學十圖

I. 序言

自高麗末開始傳入到韓國的朱子學，經14、15世紀的傳播與普及，至16世紀已基本發展成熟。尤其是，退溪與栗谷兩位大儒的出現使韓國性理學迎來了其發展的全盛時期。兩人雖然同尊朱子，但是在為學上各有側重、各有特色，如退溪主“敬”、栗穀主“誠”。本文僅就退溪的主敬說作些簡要分析。

退溪為學服膺朱子，畢生窮研性理，對朱學的理氣心性諸說多有發明。而，其六十八歲(宣祖元年12月，西元1568年)時進呈宣祖的《聖學十圖》則可視為是其學問巨集綱大目的集中反映，亦是其思想的哲學基礎。“可謂晚年深思熟慮，提綱挈領的結晶，也是他體認聖學大端，心法至要的心得。退溪獨以圖的形式，既示人以聖學入道之門，亦給人以簡明易懂的啓迪。《聖學十圖》，融鑄宋明理學之精髓，構成他的思想邏輯結構，其規模之宏大，操履之功用，在李朝理學史上均屬罕見”。¹⁾

1) 復旦大學文史研究院國家哲學社會科學創新基地“明代朱子學與朝鮮性理學”研究項目成果。
張立文：《退溪書節要》，中國人民大學出版社，1989年版，第7頁。

聖學十圖由《進聖學十圖筭》和《聖學十圖》組成。十圖都有：1、周敦頤之《太極圖》；2、程復心(1279-1368，字子見，號林隱)作之張載之《西銘圖》；3、李退溪作之朱子《小學圖》；4、權陽村作之《大學圖》；5、李退溪作之朱子《白鹿洞規圖》；6、《心統性情圖》(上圖由程復心作，中下二圖由李退溪作)；7、朱子的《仁說圖》；8、程復心作之《心學圖》；9、王柏(1197-1274，字會之，號魯齋)作之朱子《敬齋箴圖》；10、李退溪作之陳柏(字茂卿，號南塘，元儒)《夙興夜寐箴圖》。對此十圖，退溪還作了相應的引述和說明。並指出：前五圖是“本于天道，而功在明人倫，懋德業”。²⁾ 後五圖則是“原於心性，而要在勉日用，崇敬畏”。³⁾ 綜觀十圖，“敬”是貫穿其始終之核心綱目⁴⁾，因此退溪之學亦被稱為主敬之學。

II. 退溪主敬說之形成

作為貫徹動靜始終的理學修養工夫，“敬”歷來被理學家廣泛關注，朱熹則更是全面發展此一方法對它賦予了多重涵義，並將之稱為“聖門之綱領，存養之要法”。⁵⁾

退溪主“敬”，首先與他所處的具體社會歷史環境以及個人特殊的成長經歷密切相關。他生於朝鮮朝第十代燕山君七年(西元1501年)，先後經歷了燕山君、中宗、仁宗、明宗和宣祖五代王朝，而這一歷史時期正是韓國歷史上“士禍”頻發時期。躊躇滿志的士林派學者試圖實踐其儒家政治理想過程中受到朝廷動蕩勢力和外戚權貴們的殘酷鎮壓。從燕山君至明宗朝，半個多世紀裏先後發生了“戊午士禍”(燕山君四

2) 《退溪全書》(一)卷七，《進聖學十圖筭》。《退溪全書》以下簡稱《退全》。

3) 同上。

4) 退溪曰：“今茲十圖，皆以敬為主焉。”見《退全》(一)卷七，《進聖學十圖筭》，“大學圖”。

5) 《朱子語類》卷十二。

年，1498年)、“甲子士禍”(燕山君十年，1504年)、“己卯士禍”(中宗十四年，1519年)、“乙巳士禍”(明宗即位，1545年)、“丁未士禍”(明宗二年，1547年)⁶⁾等四大士禍，金宗植(號佔畢齋，1431-1491年)、金宏弼(號寒暄堂，1454-1504年)、趙光祖(號靜庵，1482-1519年)、李彥迪(號晦齋，1491-1553年)等名儒亦相繼遇難，使得這一時期充滿了血腥之氣。其中，“乙巳士禍”和“丁未士禍”是因外戚掌權而引發的士禍。在士禍中，退溪不僅有兩位岳父遇難，而且其本人亦在“乙巳士禍”中遭尹元衡的心腹李芑的陷害而被削職，險些成爲政爭的犧牲品。明宗五年其兄李滢則因彈劾李芑而被流配途中去世。這些遭遇使退溪意識到在險惡的社會環境下，沒有“戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰”之朱熹“敬畏”謹慎之心態與意識，不要說新進士林階層所追求的儒家理想王權政治，連個人的生存與學道都難以保證。職是之故，退溪決然從官場退隱，轉而投入著書立說，潛心於性理思想上探尋士禍之源和撥亂之策。

其次，退溪的主敬思想深受《心經附注》一書之影響。《心經》一書是朱熹再傳弟子真德秀(1178-1235，字景元，號西山)所著。該書是真德秀第二次知泉州時寫作完成，端平元年(1234年)由顏若愚刊刻於泉州學府，並於是年呈獻于理宗。⁷⁾據《四庫全書簡明目錄》記載：《心經》一卷，“集聖賢論心之格言，而以諸儒議論爲之注，大指以正心爲本，非慈湖之學，以心之精神爲聖也。”即，一本在儒家經典三經和四書以及宋儒周敦頤、二程、朱熹的著作中，摘錄有關“心”的格言和涉及存養省察方面內容的著作。到了明初，程敏政(1445-1499，字克勤，號篁墩)認爲《心經補注》有不盡意、不完整處，遂對《心經》增補了許多新的條目和內容。《附注》多引程朱主敬之說加以增補，如伊川之“主一無適”、“整齊嚴肅”，尹和靖之“其心收斂不容一物”以及朱子之“敬義挾持”等說以及元儒程復心(1279-1368，字子見，號林隱)作的心學圖等，增補後的著作即爲《心經附注》。

6) 明宗朝的“丁未士禍”是“乙巳士禍”延續，故史上慣稱爲“四大士禍”。

7) 參見孫先英：《真德秀學術思想研究》，上海人民出版社 2008年，第183頁。

這是一本專論“心”學，強調居敬涵養、修德成聖的書。退溪23歲游太學時始見此書⁸⁾，便對之產生了極大的興趣。他說：“吾得《心經》而後始知心學之淵源，心法之精微。故吾平生，信此書如神明，敬此書如嚴父⁹⁾，退溪弟子金誠一雲：“辛酉（1561年，退溪61歲）冬先生居陶山玩樂齋，雞鳴而起，必莊誦一遍，諦聽乃《心經附注》也。”¹⁰⁾退溪常與弟子討論、講習《心經》，並指出：“初學者下手用功之地，營切於《心經》一部¹¹⁾”，“為聖為賢之功，端在於此。”¹²⁾退溪到了六十六歲，還作了《心經後論》。曰：“澁少時遊學漢中，始見此書，於逆旅而求得之，雖中以病廢而有晚悟難成之歎，然而其初感發興起於此事者，此書之力也。故平生尊信此書，亦不在四子《近思錄》之下矣。”¹³⁾可見，《心經附注》一書在退溪為學生涯中，所起的作用是舉足輕重的。此書不但影響了退溪主敬踐履思想的形成，還促成了《朱子書節要》的編撰。

另外，《朱子大全》亦對其思想影響巨大。退溪43歲時購得此書，回到溪山后便閉門靜居精研《大全》。退溪不但以之作為了待人接物之範本，同時還將其視為教育門人之程式，認為此書是可以使學者存養躬行以踐仁成德。《言行錄》雲：“先生嘗得《朱子全書》於都下，自是閉戶靜觀，曆夏不輟，或以暑熱致傷為戒。先生曰：講此書便覺胸膈生涼，自不知其暑何病之有。”¹⁴⁾又雲：“先生于書無所不讀……晚年專意朱書，平生得力處，大抵皆自此書中發也。”¹⁵⁾足見此書對退溪思想之影響。就影響之內容而言，朱子“敬”之理論以及“居敬窮理”、“主一無適”等持敬工夫尤為甚。不過在“居敬窮理”問題上，退溪則相較于朱子更為偏向于居敬工夫的

8) 參見蔡茂松：《韓國近世思想文化》，臺灣東大圖書 1995年，第298-300頁。

9) 《退全》(四)言行錄 卷二。

10) 《退全》(四)言行錄 卷二。

11) 《退全》(四)言行錄 卷二。

12) 《退全》(二)卷四十一，《雜著》。

13) 《退全》(二)卷四十一，《雜著》心經後論。

14) 《退全》(四)言行錄 卷二，《類編》。

15) 同上。

講求，強調存養省察之重要性。這與朱子注重格物窮理、進學致知一義有所區別。

簡言之，退溪以知行並重、敬貫動靜以及內外如一為其主敬思想的方法論，由此構築了以主敬為核心的思想體系。他製作《聖學十圖》，以圖的形式把程朱理學中繁多的主敬思想按其內在邏輯關係進行了扼要的表述。故《聖學十圖》既是其“敬”的思想體系，亦是其整個哲學思想的簡明提要。

III. 退溪《聖學十圖》之邏輯結構

《聖學十圖》的排列次序不僅體現了退溪哲學的邏輯結構，而且還反映了其對聖學的全部理解。第一圖為周濂溪的《太極圖》，退溪曰：

“朱子謂此是道理大頭腦處。又以為百世道術淵源。今茲首揭此圖，亦猶《近思錄》以此說為首之意。蓋學聖人者，求端自此，而用力于小學大學之類，及其收功之日，而溯極一源，則所謂實理盡性而至於命，所謂窮神知化，德之盛者也。”¹⁶⁾

朱熹對《太極圖》極為推尊，此圖亦奠定了周敦頤在宋明理學中的地位。退溪認為太極即是宇宙本體(天道)，故將《太極圖》視為百世道術之淵源，即一切學說和思想的立論基礎。因此他強調，學聖人者要“求端自此”。他將周敦頤的《太極圖》理解為是，對《周易·系辭》的“易有太極，是生兩儀，兩儀生四象”之義的闡發。依退溪之見，聖人是“與天合德，而人極以立”，因此聖人之學便是繼天立極之學。他首揭此圖的目的在於闡明聖學的理论根據，進而退溪透露出了其為學著力處。即如何以達聖域的修養工夫問題。他特引朱子的《太極圖說》注，寫道：“修之悖之，亦在乎敬肆之間而已矣。敬則欲寡而理明，寡之又寡，以至於無，則靜虛動直，而聖可學矣。”¹⁷⁾表明了，其以“敬”為核心的為學路數。《太極圖》具有融天

16) 《退全》(一)卷七，《進聖學十圖笱》。

17) 《性理大全》，“太極圖說”注

道、人道加以整體思考之特性，故而其他九圖則是此圖的進一步展開。同時，這亦可視為其對《近思錄》、《性理大全》開篇設有《太極圖》的理學治學傳統的繼承。

第二圖為《西銘圖》，即天道的進一步展開。此圖便是從深刻體悟“求仁”中，闡明天地萬物一體的道理。退溪認為：“聖學在於求仁，須深體此意，方見得與天地萬物一體，真實如此處，為仁之功，始親切有味，免於莽蕩無交涉之患，又無認物為己之病，而心德全矣。故程子曰：〈西銘〉意極完備，乃仁體也。又曰：充得盡時，聖人也。”¹⁸⁾這是退溪體仁之最高境界，亦即體驗此仁之與天地萬物為一體。他在這裏強調了物我一體論與事親事天之實踐倫理。《西銘圖》圖說中寫道：“朱子曰，…觀其推親親之後，以大無我之公，因事親之誠，以明事天之道。蓋無適而非所謂分立，而推理一也。”¹⁹⁾天道以仁為本質，人必須懂得其所具之仁便是天地生生之理(太極)，才能擴充此仁與天地生生之理的合而為一，以達到民胞物與的境界。這就需要通過心性教育，以提高主體人的素質，以全其心之德。退溪視《太極圖》與《西銘圖》為，天道道學形而上學理論和人道求仁修養工夫的根據，即小學大學的標準本原。他講道：“上二圖，是求端擴充，體天盡道，極致之處，為小學大學之標準本原。下六圖，是明善誠身崇德廣業用力之處，為小學大學之田地事功。”²⁰⁾

正是基於這種考慮接下來退溪安排的是，《小學圖》(第三圖)、《大學圖》(第四圖)和《白鹿洞規圖》(第五圖)。《小學》是朱熹所編的一個道德教育為主要內容的兒童教本，他極重小學，以之與大學並列。朱子學傳入之初，韓儒便對之給予了相當的關注。權近曾指出：“小學之書，切于人倫世道為甚大，今之學者，皆莫之習，甚不可也。自今京外教授官，須令生徒先讀此書，然後方許他經。其赴生員之試，欲入大學者，令成均館正錄所，先考此書通否，乃許赴試，永為恒試。”²¹⁾

18) 同上。

19) 《退全》(一)卷七，《進聖學十圖筭》。

20) 《退全》(一)卷七，《進聖學十圖筭》“大學圖”。

21) 《陽村集》卷三十一，《論文科書》。

退溪在小學圖說中，引朱子《大學或問》雲：“敬之一字，聖學之所以成始而成終也，爲小學者，不由乎此，亦無以涵養本源，而謹乎灑掃、應對、進退之節，與夫六藝之教。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”。²²⁾亦可看出，退溪對小學的重視。而且，其學在繼承和發展朱子思想的基礎上，以立教、明倫、敬身爲綱，把小學教育的組織、內容、目的、宗旨講得非常明確具體。此圖反映了退溪強調實踐、強調踐履的爲學性格。《小學圖》是退溪根據朱熹的《小學》一書的目錄而作，其目的是爲了與《大學圖》相對待。他認爲，小學和大學是相待而成，是“一而二、二而一”²³⁾的關係。《大學圖》是由朝鮮朝初期的權近製作。退溪曾指出：“大抵大學一書，一舉目，一投踵，而精進本末，都在此。”²⁴⁾《大學》是被朱熹視之爲學者入德“行程節次”²⁵⁾的一本書，亦是其平生用力最甚的著作。朱熹曾曰：“某于《大學》，用工甚多。溫公作《通鑑》，言：‘臣平生精力全在此書。’某于《大學》亦然。《論》、《孟》、《中庸》卻不費力。”²⁶⁾退溪認爲，爲學者只要按此“行程節次”認真踐履、勇猛精進便可達至聖域。《大學圖》的特色在於引述朱子《大學或問》的論敬之說爲聖學的始終之要。“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，則有所謂常惺惺法者焉；尹氏之說，則有其心收斂不容一物焉云云。敬者，一心之主宰而萬事之本根也，知其所以用力之方，則知小學之不能無賴于此……夫大學不能無賴于此以爲終者，可以一以貫之而無疑矣。蓋此心既立，由是格物致知以盡事物之理，則所謂尊德性而道問學；由是誠意正心以修身，則所謂先立其大者而小者不能奪；由是齊家治國以及乎天下，則所謂修己以安百姓，篤恭而天下平。是皆未始一日而離乎敬也，然則，敬之一字，豈非聖學始終之

22) 《性理大全》，“太極圖說”注。

23) 《退全》(一)卷七，《進聖學十圖筭》“小學圖”。

24) 《退全》卷十四，《答南時甫》。

25) 《退全》卷十七，《答李平叔問目·大學》。

26) 《朱子語類》卷十四。

要也哉。”²⁷⁾ 此段內容對退溪《聖學十圖》的主敬思想影響較大。尊德性而道問學、居敬而窮理是理學的基本立場，朱熹曾說：“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，則窮理工夫日益密。”²⁸⁾ 認為二者可以互相交養、互相促進，不過朱熹實際上以“窮理”、“致知”為先。退溪指出：“非但二說(即小學圖與大學圖所引朱子論教之說)當通看，並與上下八圖，皆當通此二圖而看……下六圖是明善誠身崇德廣業用力之處，為小學大學之田地事功。而敬又徹上徹下，著功收效，皆當從事而勿失者也。故朱子之說如彼，而今茲十圖，皆以敬為主焉。”²⁹⁾ 由此可見，“敬”在退溪哲學中並不僅僅是徹上徹下、貫穿動靜始終之修養工夫，而是可以統攝存心養性與格物致知的聖學第一要義。而，《聖學十圖》便是其主敬思想之集中體現。第五圖《白鹿洞規圖》是退溪依朱熹的《白鹿洞書院學規》而作，則旨在闡明人倫之道。他說：“蓋唐虞之教在五品，三代之學皆所以明人倫，故規之窮理力行，皆本於五倫。”³⁰⁾ 退溪認為，大學是小學階段的繼續，兩階段教育是不可分離的。大學之道在明明德、在新民(窮理、力行)、在止於至善，而小學之宗旨則為在明人倫(五倫)，故言“兩圖可以兼收相備”。³¹⁾ 《白鹿洞規圖》意在綜合小學大學為學之方，著重於突出五倫作為聖學內容的重要地位。另外，從《白鹿洞規圖》中，亦可看出退溪的書院教育思想。對於以上五圖退溪講道：“本于天道，而功在明人倫，懋德業。”³²⁾

第六圖為《心統性情圖》，共有上中下三圖。上圖為程復心所作，中、下圖為退溪所作。在朝鮮朝性理學史上，主要論辯皆圍繞“心”這一哲學範疇而展開。16世紀後半期的“四七論辯”、“人心道心之辨”、18世紀初葉的“人物性同異論辯”以及19世

27) 《退全》(一)卷七，《進聖學十圖筭》。

28) 《朱子語類》卷九。

29) 同上。

30) 《退全》(一)卷七，《進聖學十圖筭》“白鹿洞規圖”。

31) 《退全》(一)卷七，《進聖學十圖筭》“小學圖”。

32) 《退全》(一)卷七，《進聖學十圖筭》“白鹿洞規圖”。

紀後半期的本心明德之“主理主氣論辯”等，均是對“心”之發用及相關問題的辨析。這亦是韓國性理學的特色。

心性情是理學的核心範疇。從性命進到心性，才算真正進入到主體(人)。這正是理學的主題。理學道德主體論的人性學說，就是通過“心性情”等範疇全面展開。³³⁾ 依程朱之見解，心之未發(寂然不動)為性，已發(感而遂通)為情；性為體，情為用。朱熹曰：“性是體，情是用，性情皆出於心，故心能統之。統如統兵之統，言有以主之也。”³⁴⁾ 退溪則與程朱不同，進一步發揮程朱理氣心性說，將性情問題與理氣之發問題結合起來把朱學心性論深化為性情論的“四七理氣之辨”。此圖中，中圖和下圖是退溪理氣心性說最為簡明扼要之表述。

周知，以理氣論“心”是朱學之傳統，退溪亦如此，主張“合理氣，統性情”。但是，退溪比朱熹更著力於對“情”的分析，這是退溪性理學的一大特色。“七情”是情，“四端”亦是情，而“情”則發於“心”(此心具心氣之患)，因此如何使發於理氣心的“情”皆能中節，是人性善惡的核心所在。退溪強調以敬治心，主張對心氣施以持敬工夫的原因即在於此。退溪曰：“要之，兼理氣，統性情者，心也，而性發為情之際，乃一心之幾微，萬化之樞要，善惡之所由分也。學者，誠能一於持敬，不昧於理欲，而尤致謹於此，未發而存養之功深，已發而省察之習熟，真積力久而不已焉，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。”³⁵⁾ 其持敬之目的是要涵養省察——存“天理之公”去“物欲之私”。即，未發時涵養本善之心，已發時察之於自我反省與察識物理以求致中與致和。退溪去世前為止，曾多次對此圖進行了討論和修改。曰：“先生此圖，三次改本。初圖則智上禮下仁左義右，次圖則只改禮智上下，後圖則又改仁義左右，最後仍以次圖為定本，即今十圖所載本也。”³⁶⁾ 可見，此圖在《聖學十圖》中所佔有之地位何等之重要。

33) 參見李澤厚：《中國古代思想史論·宋明理學片論》，人民出版社 1985年；蒙培元：《理學範疇系統》，人民出版社1998年，第194頁。

34) 《朱子語類》卷九十八。

35) 《退全》(一)卷七，《進聖學十圖筭》。

第七圖為《仁說圖》，是朱熹自作。退溪曾將此圖放於《心學圖》之後，後接受栗穀的建議挪至《心學圖》之前。他給栗谷的書信中寫道：“《仁說圖》當在《心學圖》之前，此說甚好，此見解甚超詣。澆去年歸來，始審得當如此，及得來說而益信之，即依此說互易矣。”³⁷⁾由此可見，聖學十圖中各圖的排列次序是經過了其反復斟酌和思考。該圖進一步說明了四德與四端及其自身之間的關係。曰：“朱子曰：仁者，天地生物之心，而人之所以為心。未發之前，四德具焉，而惟仁則包乎四者。”³⁸⁾仁作為統攝四德與四端的道德理性，在理學中不僅與太極、誠以及中和等範疇同等重要，而且還是天人合一的最高境界。它既是天地生物之心，亦是人之所以為心。退溪是將朱子學的仁之說作為了上承天道，下啓修養之途。即，貫通天地自然和人類社會的關節點。這是退溪最終把此圖置於《心學圖》之前的重要原因。又依退溪“聖學在於求仁”以及此圖“發明仁道，無復餘蘊”等見解可知，人君者欲施仁政亦應於此圖中求。故此圖在聖學十圖中亦居重要地位。

第八圖為《心學圖》，由程復心所作。退溪以此圖為，天地生物之心(仁)的著脚處。退溪性理學“求仁”之目的在於使人不斷完善其人格，以優入於聖域。曰：“此仁者，所以與天地萬物為一體，惻隱之心，足以普四海彌六合也。”³⁹⁾《心學圖》把“心”分為赤子心與大人之心、人心與道心，亦是為了給人提供實現理想人格的修養工夫。學者只有“惟精擇善、惟一固執”，才能克去己私以存天理。所以必須施以“持敬”工夫變人心為道心。因此，人必須以“敬”抑欲，常使人心聽命於道心。加之，“敬”又是一心之主宰，存理遏欲的工夫還可以統一到“敬”字上來。就此而言，“存天理遏人欲”是敬工夫之實質內容。對聖學十圖中的後五圖，退溪曰：“五圖原於心性，而要在免日用崇敬畏”⁴⁰⁾退溪在第六、第七圖中著重探究主體之性情問題後，

36) 《寒洲集》卷十四，《答宋康叟》。

37) 《退全》(一)卷十四，《答李叔獻》。

38) 《退全》(一)卷七，《進聖學十圖筭》。

39) 《退全》(一)卷十九，《答黃仲舉》。

40) 《退全》(一)卷七，《進聖學十圖筭》。

最終將“天地生物之心”作爲了仁之根據。之後，在第八圖中則主要談了“心”之相關問題，並指出了治心之修養方法和“敬”作爲一心之主宰在修養心的工夫中的重要性。

第九圖爲《敬齋箴圖》，此圖由金華王魯齋柏就朱熹《敬齋箴》而作，箴則是朱熹有感于張敬夫的“主一箴”所作。若說第八圖“以見聖學心法”，那麼第九圖則“爲聖學之始終”。此圖承《心學圖》之旨，繼續以“敬”爲用工之要著重於闡發了“敬”的許多用工地頭。在圖說中，退溪引眞西山之言曰：“敬之爲義，至是無復餘蘊，有志于聖學者，宜熟復之。”⁴¹⁾表明，退溪不僅將“敬”視爲了其爲學修養論的核心概念，而且還將其視爲了聖學之核心綱目。“惟十分勉力于窮理居敬之工。二者雖相首尾，而實是兩端工夫，切勿以分段爲憂，惟必以互進爲法，勿爲等待。”⁴²⁾《敬齋箴》內容如下：“正其衣冠，尊其瞻視，潛心以居，對越上帝。足容必重，手容必恭，擇地而蹈，折旋蟻封。出門如賓，承事如祭，戰戰兢兢，罔敢或易。守口如瓶，防意如城，洞洞屬屬，罔敢或輕。不東以西，不南以北，當事而存，靡他其適。弗貳以二弗參以三，惟心惟一，萬變是監。從事於斯，是日持敬，動靜弗違，表裏交正。須臾有間，私欲萬端，不火而熱，不冰而寒。毫釐有差，天壤易處，三綱既論，九法亦斃。於乎小子，念哉敬哉，墨卿司戒，敢告靈合。”⁴³⁾此皆爲“敬”的具體實踐細目。敬在人們日常時序行爲上的貫徹，退溪特仿《敬齋箴圖》，據陳柏的《夙興夜寐箴》而作了第十圖《夙興夜寐箴圖》⁴⁴⁾。他說：“敬齋箴有許多用工地頭，故隨其地頭而排列爲圖。此箴有許多用工時分，故隨其時分而排列爲圖。”⁴⁵⁾第九圖《敬齋箴圖》與第十圖《夙興夜寐圖》一是以地頭言，一是以時刻言。⁴⁶⁾卽，前者是按事件而列敬的修持，是

41) 《退全》(一)卷七，《進聖學十圖筭》“第九敬齋箴圖”。

42) 《退全》(一)卷十四，《答李叔獻》。

43) 《退全》(一)卷七，《進聖學十圖筭》“第九敬齋箴圖”。

44) 元儒程端禮曾在《讀書分年日程》中，將程子的《四箴》、朱子的《敬齋箴》、眞西山的《夜氣說》、陳柏的《夙興夜寐箴》指定爲爲學者當熟玩體察的文章。參見程端禮撰：《程氏家塾讀書分年日程》，黃山書社 1992年，第41頁。

45) 同上。

46) 參見蔡茂松：《韓國近世思想文化》，臺灣東大圖書 1995年，第348頁。

以心為核心展開的敬的工夫；後者是依時間而講敬的要求，是以敬為核心而輻射敬的思想情感和行為規範。⁴⁷⁾ 退溪曰：“蓋敬齋箴，有許多用工地頭，故隨時其地頭而配列為圖。此箴有許多用工時分，故隨時分而配列為圖。”⁴⁸⁾ 但道之流行於日用之間，無所適而不在，亦無頃刻之或停，因此退溪強調不分時分與地頭的主敬工夫。兩者在退溪性理學中相互發明、相互補充均為相當緊要，因之退溪言二者須並進。

《聖學十圖》前五圖本于天道，後五圖原於心性，二者恰好構成體用關係。即，後五圖則是實現心體(天道)的具體修養過程。“綜觀此十圖，其核心是人。因此，李退溪的聖學，我們亦可稱為人學，即學做聖人之學。《聖學十圖》，就是學做聖人的綱領條目，修養方法，程式節次，標準規範，行為踐履，情感意志等等。全面、系統而又漸次深入地論述了為聖的目的、方法”。⁴⁹⁾ 依退溪之見，除了“心”之外再沒有完成自我人格的原動力。關鍵在於如何克去理氣心所具有的心氣之患，使心氣不走作依理而行。這就要求學者時刻以“敬”字抵敵⁵⁰⁾、以“敬”字治心。即，以“持敬”工夫來主宰和統領“心”及其相關活動，這是退溪主敬論的主要義涵。

IV. 退溪主敬思想與其理氣心性論

退溪主敬思想亦緣於其對理氣心性論之見解。“理”與“氣”是理學家為學立論的一對核心概念，因此理氣問題亦可視為理學的一個基本問題和首要問題⁵¹⁾。而朱子則是第一個全面而系統地討論理學這一基本問題的哲學家，他以理氣二分、理氣“不離不雜”⁵²⁾

47) 張立文：《退溪書節要》，中國人民大學出版社，1989年版，第16頁。

48) 《退全》(一)卷七，《進聖學十圖箴》。

49) 參見張立文：《退溪書節要》中國人民大學出版社，1989年版，第17頁。

50) 《朱子語類》卷十二。

51) 黃宗羲(1610-1695年)亦曾曰：“理氣乃學之主腦。”見《黃梨洲文集》“移史官論不宜立理學傳書”，中華書局2009年版，第450頁。

的思想為基礎建立了以“理”為核心的龐大的哲學體系，成為宋明理學的主要代表。韓國性理學家們在繼承和發展朱子學說的過程中，對理氣問題⁵³⁾亦給予了極大的重視。愚潭便曾言道：“理氣之論，實是聖門極至之源頭，而吾儒及異學於此焉分。”⁵⁴⁾不過，退、栗時期有關理氣問題的討論主要是圍繞理氣動靜和理氣體用問題而展開。

退溪在繼承朱子“理氣二分”說的基礎上，基於理氣道器之分，對二者“不雜”之義作了進一步的闡發，提出“理貴氣賤”、“理帥氣卒”、“理尊無對”的觀點。退溪重視其不雜義的用意在於，主要是為了強調理的主動性、主宰性。對二者不雜義的重視，是退溪理氣觀的主要特色。退溪曾在《非理氣為一物辯證》⁵⁵⁾一文中，寫道：“朱子平日論理氣許多說話，皆未嘗有二者為一物之雲，至於此書則直謂之理氣決是二物。”⁵⁶⁾進而他還認為，理與氣的地位和作用亦不同，即“理帥氣卒”、“理貴氣賤”。他說：“理為氣之帥，氣為理之卒，以遂天地之功”⁵⁷⁾、“人之一身，理氣兼備，理貴氣賤”。⁵⁸⁾退溪的此一見解，既是對朱子“理先氣後”、“理在事先”思想的修正，也是對朱子理氣論的發展。他把朱熹的理氣“先後”⁵⁹⁾關係轉變為“主僕”關

52) 朱子曰：“所謂太極者，不離乎陰陽而為言，亦不雜乎陰陽而為言。”“理離氣雜不得。”“太極雖不離乎陰陽，而亦不雜乎陰陽。”見《朱子語類》，中華書局2004年，第67、72、1490頁。

53) 在朝鮮朝性理學史上理氣論在不同歷史時期所表現出的理論趨向和旨趣各不相同。初期以無極太極論辯為契機更多以宇宙論層面探討理氣問題，中期和後期(即性理學確立和深化時期)則以四端七情論辯、人心道心論辯以及人物性同異論辯為契機主要從人性論層面談論理氣問題。相關論述可參閱尹絲淳：《朝鮮朝理氣論的開展》，載《風流與和魂》，瀋陽出版社 1997年，第140-154頁；宋榮培等著：《韓國儒學與理氣哲學》，首爾：藝文書院 2000年；李甦平著：《韓國儒學史》，人民出版社 2009年，第2-35頁。

54) 見《愚潭集》卷四，《與許太休 確，金士重》。

55) 此文是退溪針對明代朱子學家羅欽順的《困知記》一書而寫。羅欽順主張“理氣一物論”，對此說退溪則認為“整庵之學，自謂辟異端而陽排而陰助，左避右攔，實程朱之罪人也”。可參閱《退溪先生言行錄》。

56) 《退全》(二)，卷四十一，《非理氣為一物辯證》。

57) 《退全》(二)，卷三十九，天命圖說。

58) 《退全》(一)，卷十三，與樸澤之。

59) 對於“理氣先後”論朱熹晚年也意識到此說可能會遭人質疑和批判，為此他也作過一些努力，但最終還是未能徹底解決這一問題，只是模稜兩可的說：“然以意度之，則疑此氣是依傍這理行，及此

係，形成了自己獨特的理氣觀，同時也為其四七論打下理論基礎。

在東亞理學史上退溪哲學的“理”論極具特色，不過“理”亦是其哲學中最難解處。退溪本人也曾言道“理”字最為難知，因為在他學說中“理”既是一個具無形、無質、無為之特性的形上之存有，又是一個指代作為實的道理(實理)的“天理”。而且，“理”又兼體用，既有無聲、無臭、無方體之“體”，又有至神至用之“用”。⁶⁰⁾對於這樣的“理”退溪透過多角度的論述，曰：“古今人學問道術之所以差者，只為理字難知故耳。所謂理字難知者，非略知之為難，真知妙解到十分處為難耳。”⁶¹⁾認為，只有“窮究衆理到得十分透徹，洞見得此個物事至虛而至實，至無而至有”⁶²⁾處，才能知“理”。從“虛實”、“有無”等角度論述“理”本體的同時，退溪還提出“理非靜有而動無，氣亦非靜無而動有”的理(太極)自有動靜的思想，明確地肯定了理的能動性。退溪曰：“太極之有動靜，太極自動靜也；天命之流行，天命自流行也，豈有複使之者欲！”⁶³⁾由此，在理氣之發問題上退溪便有了“理氣互發”之論。他對理本體所作的這一解釋，不僅給“若理無動靜，氣何自而有動靜”⁶⁴⁾的朱學內在矛盾的解決提供了一種新的邏輯可能，而且還積極回應了以“理為死理，而不足以為萬物原，理何足尚”⁶⁵⁾為由對朱學理氣說提出質疑的明初朱子學者們的詰難。需注意的是，強調理的發用性、主宰性、優位性是退溪理氣論區別於朱子理氣論的緊要處，學者于此處應仔細玩味和體會。

同時，退溪對理氣兩個概念還做了“理純善氣兼善惡”的價值觀上的規定。“理純善氣兼善惡”，此說其實亦承伊川、朱子而來。氣有清濁，而由氣之清濁而言，氣有

氣之聚，則理亦在焉。”(黎靖德編：《朱子語類》，中華書局 2004，第3頁)此句反倒是強調理的主動性與氣的被動性。退溪則接續朱熹晚年的這一變化，把“先後”關係轉變為“主僕”關係。

60) 參見柳承國著：《東洋哲學研究》，首爾：東方學術研究院1988年，第220-221頁。

61) 《退全》(一)卷十六，《答奇明彥·別紙》。

62) 《退全》(一)卷十六，《答奇明彥(論四端七情第二書)·別紙》。

63) 《退全》(一)卷十三，《答李達李天機》。

64) 《退全》三，《答李公浩問目》。

65) 《明儒學案》卷四十四 諸儒學案上二，《黃宗羲全集》第八冊，浙江古籍出版社 1992年，第361頁。

或順理或不順理。主敬則以理馭氣，即是理為主而帥其氣——理是純善，而氣兼善惡，純善之理帥氣則氣的表現循理而呈善。這便是其“理帥氣卒”思想。退溪的理貴氣賤、尊理貶氣的觀念，與理純善、氣兼善惡思想是有內在關聯。

接著退溪從倫理道德論意義上，對理氣兩個概念做出“理極尊而無對”、“理貴而氣賤”的理優位論規定。既保持了理學價值觀和等級觀，又體現了其獨創的一面。他說：“理極尊無對，命物而不命於物”，⁶⁶⁾ 理“為陰陽五行萬物萬事之本。”⁶⁷⁾ 認為，因理具“主宰”義而氣則無之，故主宰與被主宰的理氣關係即為上下位關係，即上者尊貴，下者卑賤。退溪指出：“理貴氣賤，然理無為氣有欲。”⁶⁸⁾ 因此退溪在修養論中特強調通過主敬之工夫來制“氣”的必要性。

V. 結語

“四七理氣”論是退溪性理學中的最大特色。基於理氣二分的立場退溪肯定情的“四七之分”，曰：“情之有四端、七情之分，猶性之本有本性、氣稟之異也。然則其於性也，既可以理氣分言之，至於情獨不可以理氣分言之乎？”⁶⁹⁾ 以為惻隱、善惡、辭讓、是非，發于仁義禮智之性；喜怒哀懼愛惡欲，則是外物觸其形而動於中而發，即緣境而出。不過，依其理氣心，氣之所為及狀態直接決定四端與七情的善惡性質。他說：“四端之情，理髮而氣隨之，自純善無惡，必理髮未遂而掩於氣，然後流為不善。七情之情，氣發而理乘之，亦無有不善，若氣發不中而滅其理，則放而為惡矣。”⁷⁰⁾ 可見，因氣影響理之顯否，故主敬以治心氣使氣之發皆能中節是

66) 《退全》(一)卷十三書《答李達李天機》。

67) 《退全》(一)卷十六，書《別紙》。

68) 《退全》(一)卷十二，書《與樸澤之》。

69) 《退全》(一)卷十六，《答奇明彥(論四端七情第一書)》。

70) 《退全》(一)卷七，《心統性情圖說》。

保證理髮直遂而不掩於氣的必要前提。這是退溪主張以敬治心的最重要原因。

退溪主敬思想的基本論綱為“敬以直內，義以方外。”即敬以直內，涵養本心；義以方外，省察事為。儘管退溪所依傍的是程朱的主敬之說，但是其主敬之說知行並重，成始成終，既注重尊德性又注重道問學，且比程朱更強調“心”之作用與效用。更加明確地揭示了，聖人的道德理想境界與敬的工夫實踐的關係。

“敬”雖被程朱特別重視演變為貫穿聖學之始終的要目，但程朱並未以此為綱領構築自己的哲學思想體系。朱子去世三百年後，“海東朱子”李退溪卻以“敬”為核心要目構築了兼具理論與踐行特色的“實踐道德哲學”，並對韓儒的朱子學思想再次進行了集大成。退溪對“敬”的強調與對“敬”的意義的理解，的確比朱子更甚、更寬廣。⁷¹⁾此乃既是退溪學之特色，亦是其對朱子學進一步發展，在東亞理學史上具有重要意義。

【 參考文獻 】

- 張立文：《退溪書節要》中國人民大學出版社，1989
 蔡茂松：《韓國近世思想文化》，臺灣東大圖書，1995
 張學智：《心學論集》，中國社會科學出版社，2006
 李甦平：《韓國儒學史》，人民出版社，2009
 蒙培元：《理學範疇系統》，人民出版社，1998
 李相殷：《退溪의 생애와 학문》，예문서원，1999
 김장태：『성학십도』와 퇴계철학의 구조，서울대학교출판부，2002
 이광호：성학십도，홍익출판사，2002
 고려대 민족문화연구원 한국사상연구소 편：역주와 해설 성학십도，예문서원，2009
 高橋 進：《李退溪と敬の哲學》，東洋書院，1985
 金仁權：《宋理學与退溪哲學》博士論文，1997

71) 參見張學智：《心學論集》，中國社會科學出版社2006年，第89頁。

Abstract

Analysis of the Theories of Gyeong(敬) of T'oegy

Hong, Koon

“Gyeong” is Cheng Zhu special attention and development through St. school, but Cheng Zhu has not build his own system of philosophy in the basis of “Jing”. T'oegy build a respect for the core of both theory and characteristics of the practice of “moral philosophy” system. He produced “St. study ten map”, in the form of the Cheng Zhu Science in many of the main idea of “Gyeong” according to their internal logical relations are briefly stated. “St. study ten map” not only Is the idea of “Gyeong” system, is also a concise summary of the whole philosophical thought. “Gyeong” not only further enriched Zhu Zixue self-cultivation theory, but also promote the diversified development of East Asian science.

Key Word

T'oegy, Gyeong, Ten Diagrams on sage Learning

▪ 논문투고일 : 2012.8.17. 심사완료일 : 2013.2.3. 게재결정일 : 2013.2.13.