

『대학』 『중용』으로 만나는 유학의 새로운 이해

이광호(李光虎)

○ 제 1일 주제 : 대학과 중용의 상호보완적 이해

1. 들어가는 말

『대학』과 『중용』이 현재는 독립된 책으로 각각 사서(四書)의 처음과 끝을 이루고 있다.

그러나 전한 중엽에 대성(戴聖)이 편찬한 이른바 『소대예기』에 실려 있었다.

“前漢 중엽에 이르기까지의 여러 儒者들이 저술한 禮說과 관련된 문헌들을 편집하여 戴德은 85篇의 《大戴禮記》를 편찬하였고, 戴聖은 49篇의 《小戴禮記》를 편찬하였다. 두 편저 가운데 《소대예기》가 《十三經》에 포함되어 계속 중시되었기 때문에 《대대예기》는 쇠퇴하여 온전히 전해지지 않는다. 그러므로 일반적으로 《禮記》라고 하면 《소대예기》를 일컫는다. 이 두 篇은 바로 이 《소대예기》에 수록된 篇으로서 전체 49편의 글 가운데 <대학>은 제 42편에, <중용>은 제 31편에 해당한다.”(예기정의, 대학중용 해제)

“<대학>과 <중용>을 漢나라의 학자들은 특별히 귀하게 여기지 않았다. 唐나라의 李翱은 <復性書>를 지어 《中庸》의 중요성을 드러내었다. 宋나라의 王應麟이 편찬한 類書 《玉海》에 ‘宋 仁宗 天聖 5년(1027)에 새로 급제한 進士 王堯臣 등에게 <중용> 1軸을 하사하였다.’¹⁾는 기록과 ‘宋 仁宗 天聖 8년(1030)에 새로 급제한 進士 王拱辰에게 <대학> 1軸을 하사하였다.’²⁾는 기록이 있다. 또 이 기록을 살펴보면 天聖 8년 이후부터 새로 급제한 진사들에게 반드시 <대학>, 또는 <중용>을 下賜하는 전례가 만들어졌다. 따라

1) 王應麟(宋), 《玉海》 卷34 <聖文 御書 天聖賜進士中庸>, “天聖五年 四月辛卯 賜進士王堯臣等聞喜宴于瓊林苑 中使賜御詩 又人賜御書中庸篇各一軸 自後遂以爲常”

2) 王應麟(宋), 《玉海》 卷34 <聖文 御書 天聖賜進士大學篇>, “天聖八年 四月丙戌 賜進士王拱辰宴于瓊林苑 遣中使賜御詩及大學篇各一軸 自後登第者 必賜儒行 或中庸大學篇”

서 宋 仁宗 이후부터 <대학>과 <중용>이 함께 중시되어 ‘學庸’의 틀이 만들어져 가고 있음을 알 수 있다. 宋 仁宗 寶元 元年(1038)에 進士가 된 司馬光이 《中庸大學廣義》 1卷을 지은 것에서도 이 사실을 확인할 수 있다. 그러므로 일찌감치 《禮記》에서 독립된 《중용》과는 달리 《대학》이 《예기》에서 독립한 것은 아마 宋 仁宗 때부터이고 《대학》에 주석한 것은 사마광부터일 것이다. 그러나 아쉽게도 사마광이 지은 《중용대학광의》는 그 제목만 확인될 뿐, 현재 전해지지 않는다. 사마광 이후 《대학》과 《중용》에 관한 많은 주석서가 나왔다. 특히 宋나라의 程顥·程頤 형제는 《대학》을 ‘孔子가 남긴 글로서 초학자가 德에 들어가는 門’³⁾이라고 하고, 《중용》을 ‘孔門의 傳授心法’⁴⁾이라고 하여 중시하였다.

그러나 程氏 형제는 모두 《대학》에 錯簡과 衍文이 있다고 보아 자신들의 철학체계에 맞게 저마다 《改定大學》을 만들었다.

朱熹도 기본적으로는 《대학》에 錯簡과 衍文이 있다고 한 정씨 형제의 견해를 받아들여 정씨 형제의 《改定大學》을 바탕으로 改定하여 《大學章句》를 지었다. 또 새로이 《中庸章句》를 지어 《大學》·《論語》·《孟子》와 함께 《四書》의 체재를 확립하고, 이 《사서》를 기본으로 하여 자제들을 가르침으로부터 《사서》가 유행하기 시작하였다. 또 元代에 宋學을 숭봉하여 仁宗이 皇慶 연간에 주희의 《四書章句集注》를 과거시험의 기준이 되는 기본 원전으로 확정함에 따라 단행본으로 천하에 크게 유행하였다.

정호와 정이, 그리고 주희가 새로이 개정한 《대학》이 나오므로써 개정하기 전의 《대학》을 《古本大學》이라고 하여 《개정대학》과 구분하였다. 또한 《개정대학》 이전, 특히 漢·唐代에 이루어진 주석을 ‘古注’라고 하고, 정호·정이와 주희의 주석을 ‘新注’라고 부른다. 본 譯書는 바로 개정되기 이전의 <대학>과 <중용>, 그리고 <대학>과 <중용>이 《예기》에서 분리되기 이전에 이루어진 古注, 즉 漢나라 鄭玄의 注와 唐나라 孔穎達의 疏를 완역한 것이다.

주희가 《사서》의 체재를 확립함으로써부터 王守仁(明) 계통을 제외하고는 中國과 朝鮮에서 程·朱, 특히 주희가 개정한 《대학》을 대체로 따른다. 韓國에서는 지금까지도 주희의 《대학장구》와 《중용장구》를 중심으로 읽고 교육해 왔으며, 또한 현재 출판된 번역서도 주희의 章句에 의거한 번역이 대다수를 차지한다. 그러나 經學의 기본은 《十三經》⁵⁾이며, 이를 연구하기

3) 楊時(宋) 訂定, 張栻(宋) 編次, 《河南程氏粹言》 卷1 <論書篇>, “子曰 大學 孔子之遺言也 學者由是而學 則不迷於入德之門也”

4) 朱熹(宋) 編, 《二程外書》 卷11 <時氏本拾遺>, “君子曰 伊川先生嘗言 中庸乃孔門傳授心法”

위해서는 반드시 《十三經注疏》를 참고해야 한다. 中國에서도 경학의 중심에는 《십삼경주소》가 있었으며, 朝鮮에서도 丙子胡亂 이후 주희의 章句에서 벗어나려는 학자들이 나오기 시작하는데 그 중심에도 《십삼경주소》가 있었다. 특히 조선에서는 무엇보다 《대학》과 《중용》에 대한 논의가 상당히 많았다.”(예기정의, 대학중용 해제)

2. 과학과 성학으로서의 유학과의 관계

현대학문의 주류가 과학으로 사실세계를 객관적으로 인식하는 것을 목표로 한다면,

유학은 그 주류가 도덕학으로 지선(至善)과 중용(中庸)의 인식과 실천을 통하여 삶을 완성하는 것이었다.

과학이 객관적 법칙을 진리로 보는데 반하여 유학은 태극이나 하늘이라는 존재의 근원이며 가치의 근원을 진리로 여긴다. 사실과 사실세계의 법칙, 그리고 지선과 지선의 근원으로서의 이법은 이 처럼 매우 다르다. 유학이 도를 진리로 한다는 것은 과학적 진리와 추구하는 진리가 매우 다르다는 것을 의미한다. 서양에서는 과학이 극도로 발달하였지만 인간의 도덕과 윤리, 가치의 문제에 대한 회답을 찾기 힘들게 여기고 있다. 이 둘은 매우 다르지만 어느 하나도 없어서는 안 된다. 이 둘을 따로 구별하여 인식하면서 통합의 방법과 원리를 생각하지 않으면 안 되는 것이 현대를 살며 유학을 이해하는 사람으로 역사적 책임이다.

과학과 유학은 그 해결하고자 하는 문제와 문제에 접근하는 방법도 크게 다르다. 대학과 『중용』을 펼쳐보라, 첫줄에 선과 도에 대한 답이 다 나와 있다. 단지 이를 참으로 알고 실천하는 것이 어려울 뿐이다. 오늘날의 교육을 통하여 학교에서 배운 내용과는 추구하는 문제가 매우 다름을 알 수 있다. 과학과 유학이 추구하는 문제의 차이를 정확하게 이해해야만 앞으로 성취해야 하는 동아시아 사상과 서구사상의 융합을 논할 수 있다.

3. 『대학』과 『중용』의 관계

유학 가운데서도 성리학은 인간의 수양과 자기완성을 위한 노력에 더

5) 《十三經》은 儒家의 중요한 經典으로 《周易》·《尚書》·《毛詩》·《周禮》·《儀禮》·《禮記》·《春秋左傳》·《春秋公羊傳》·《春秋穀梁傳》·《論語》·《孝經》·《爾雅》·《孟子》이다. 唐代에 《五經正義》가 편찬됨으로부터 점차 확대되어 南宋代에 마지막으로 《맹자》가 經의 지위를 획득하여 추가됨으로써 《십삼경》이 확정되었다.

욱 철저하였다.

서양과학을 수용할 시대에는 성리학은 비과학적이고 비실용적이라는 측면에서 관념론으로까지 배척되었지만, 지금은 인간완성의 학문의 측면에서 재조명되어야 한다.

성리학이 인간의 삶에 관한 모든 문제를 해결할 수 있는 것은 아니다. 그러나 인간성의 문제와 인간의 도덕적 삶의 가능성과 그 근원이 무엇인지에 대한 성리학의 사유와 실천을 통하여 축적된 학문의 역량은 오늘날 더욱 중요할 수 있다고 생각한다.

『대학』과 『중용』을 가장 중시한 유학자들은 성리학자들이었다. 불교와 노장 사상이 지배하던 시대로부터 유학이 주도하는 시대로 전환할 수 있는 힘은 사서를 체계화함에 의하여 가능했다. 『대학』과 『중용』은 사서의 처음과 끝을 이루지만 이 두 책의 내용은 상호유기적 관계를 가지고 있다. 이 en 책의 상호 관계에 관심이 가장 많은 사람들은 역시 사서를 편집한 성리학자들이었다. 『대학』을 읽는 방법을 설명한 「독대학법」과 『중용』을 읽는 방법을 설명한 「독중용법」에서 우선 이 두 책의 차이를 살펴볼 수 있다.

3-1 『대학』과 『중용』의 차이

朱子가 말하였다. “《論語》·《孟子》는 일에 따라 문답하여 要領을 보기 어렵다. 그러나 《大學》만은 曾子가 孔子가 옛 사람들이 학문하는 큰 방법을 말한 것을 서술하고, <증자의> 門人들이 또 전수받아 서술하여 그 要旨를 밝혔기 때문에, 앞뒤가 서로 연관되고 전체의 체계[體統]가 모두 갖춰졌다. 이 책을 翫味하여 옛 사람들이 학문함에 향한 곳을 알고 나서 《논어》·《맹자》를 읽으면 이해하기 쉬울 것이다. 앞으로의 공부가 비록 많으나 <학문의> 大體가 이미 설 것이다.”

“《大學》은 학문하는 綱領과 條目이다. 먼저 《『대학』》을 읽고 綱領을 확실하게 정해 놓으면, 다른 책들은 모두 그 <강령> 안에서 다양하게 말할 것이 된다. 《『대학』》을 두루 깨닫고 나서, 다른 경전을 보아야 이것이 格物·致知의 일이며, 이것이 誠意·正心の 일이며, 이것이 修身的 일이며, 이것이 齊家·治國·平天下의 일임을 알게 될 것이다.”

또 말하였다. “나는 일생동안 이 문자를 보는 데에 투철하여 예전의 현인들이 이르지 못한 곳을 보게 되었다.” “溫公(1019-1086: 宋 陝州 夏縣人. 姓은 司馬, 名은 光, 字는 君實, 號는 迂夫·迂叟·涑水, 諡號는 文正. 溫國

公에 추증되어 司馬溫公이라고 한다.)이 《資治通鑑》을 짓고 ‘평생의 정력을 이 책에 다 쏟았다.’고 하였는데, 나도 《大學》에 대해서 그렇다.” “먼저 이 책을 통달해야 다른 책을 읽을 수 있다”

『대학』이 초학자들이 덕에 들어가는 문이라고 하는데 반하여 『중용』은 초학자들이 이해하기 어렵다고 말을 한다.

“《中庸》은 초학자들이 이해하지 못한다.”

“책을 읽는 순서는 우선 힘써 《大學》을 보고, 또 힘써 《論語》를 보고, 또 힘써 《孟子》를 보아야 한다. 세 가지 책을 다 보게 되면 이 《中庸》의 절반이 모두 끝난 것이기 때문에, 남에게 물을 필요가 없고 조금씩 것처럼 봐나아가야 할 뿐이다. 쉬운 것을 버리고 도리어 저 어려운 것을 먼저 파고들어서는 안 된다. 《『중용』》은 형체와 그림자가 없는 것을 말한 것이 많아 下學處(人事)를 말한 것은 적고 上達處(天理)를 말한 것은 많다. 우선 글의 뜻을 理會하면 될 것이다.”

<어떤 사람이> 《中庸》·《大學》의 구별에 대해 물었다. 말하였다. “《『중용』》을 읽고서 義理를 찾는 것 같은 것은 다만 <《『대학』》의> 앎을 극진하게 하는 공부요, <자기> 혼자만 아는 마음의 자리를 삼감[謹獨]과 수양하고 반성함 같은 것은 또한 다만 <《『대학』》의> 뜻을 성실하게 하는 공부이다.” 물었다. “《『중용』》만은 그야말로 ‘성스러워 알 수 없다.’는 경지를 말하였습니다.” 말하였다. “《『대학』》 안에서도 ‘前代의 왕을 잊지 못한다.’와 같은 것은 <《『중용』》의> ‘독실하고 공경스럽게 하면 천하가 공평하게 다스려진다.’는 일이다.”

3-2 유학과 유교

유학은 유교라고도 칭한다. 어떤 이는 유학이라고 하면 학문이고 유교라고 하면 종교를 의미하는데 유교는 종교가 아니므로 유학이라는 칭호가 정당하다고 한다. 나는 그렇게 보지 않는다. 유학은 교학사상, 즉 배우고 가르침을 함께 하는 사상이다. 학문을 통하여 배우는 입장에서는 유학이 되고 정치의 입장에서 가르치고 교화한다는 의미에서는 유교라고 부르게 된다. 유학이나 유교의 실체는 동일하다는 것이다.

『대학』에서는 학이 강조되고 있고, 『중용』에서는 교가 강조되고 있다.

『대학』은 “『대학』의 도는 밝은 덕을 밝힘에 있고, 백성을 새롭게 함에 있

고, 지선에 머무름에 있다.”고 가르친다.

『중용』“은 “하늘이 명한 것을 성이라고 하고, 본성에 따르는 것을 도라고 하며 도를 닦게 가르치는 것을 교라고 한다.로 시작된다. 그리고 중간에 이러한 말이 나온다. “誠을 바탕으로 하여 밝아짐을 性대로 했다고 이르고, 밝음을 바탕으로 하여 성실해짐을 가르침대로 했다고 이른다. 성실하면 밝아질 것이요, 밝으면 성실해질 것이다.(21-01 自誠明을 謂之性이요 自明誠을 謂之教니 誠則明矣요 明則誠矣니라)”

『대학』은 삼강령과 팔조목을 주된 내용으로 한다. 삼강령과 팔조목을 총체적으로 설명한 내용이 총론을 이루고, 뒤 부분은 이 총론에 대한 개별적 설명으로 구성된다. 주자는 이를 경1장과 전10장으로

구분하여 설명하였다. 『예기정의』 『대학』에는 주자가 재구성하기 이전의 『대학』의 모습이 그대로 실려 있다.

『중용』은 주자가 33장으로 나누고 이를 다시 6단락으로 나누어 설명하고 있다.

“《中庸》은 여섯 개의 큰 마디를 만들어서 보아야 한다. 첫 장이 하나의 마디이니 中和를 말하였고, ‘君子中庸’부터 이하 열 장이 하나의 마디이니 中庸을 말하였고, ‘君子之道費而隱’ 이하 여덟 장이 하나의 마디이니 費隱을 말하였고, ‘哀公問政’ 이하 일곱 장이 하나의 마디이니 誠을 말하였고, ‘大哉聖人之道’ 이하 여섯 장이 하나의 마디이니 大德·小德을 말하였고, 마지막 장이 하나의 마디이니 다시 첫 장의 뜻을 거듭하였다.”

『대학』은 학의 입장에서 서술되었다면 『중용』은 교의 입장에서 서술되었다고 볼 수 있다는 것이다.

4. 『대학』과 『중용』의 상보적 이해

유학은 도를 진리로 하므로 당연히 도의 인식과 실천을 중심으로 학문을 전개한다. 도는 인간의 마땅한 삶의 길로서 『대학』에서는 지선으로 칭하고 『중용』에서는 중화와 중용으로 칭한다. 중용은 중화를 포괄하므로 중용이라는 용어가 『중용』에서의 삶의 길을 대표한다고 할 수 있다. 지선과 중용이 별개의 것으로 이해될 수 없다. 『대학』과 『중용』은 지선과 중용을 지향한 지행의 노력의 과정이다. 초학의 문에 들어선 자와 학문이 성숙된 자의 수준은 다르지만 유학에서 학문을 통하여 인간완성으로 나가는 데는 지행을 병진하며 함께 공부하지 않으면 안 된다. 그러므로 『대학』과 『중용』에 나오는 용어들을 서로 비교하며 함께 이해하는 것은 유학의 학문론은 이해하는데 상당한

도움이 될 수 있다고 생각한다.

4-1. 『대학』의 ‘명덕’과 『중용』의 ‘천명지위성’

인간의 마음을 『대학』에서는 ‘명덕’이라고 칭하고 『중용』에서는 ‘성’이라고 한다. 명덕과 성은 함께 이해되어야 하니 『대학』과 『중용』을 상보적으로 이해해야 되는 첫째 이유이다.

4-2 『대학』의 ‘격물치지-성의, 정심, 수신’과 『중용』의 ‘명선, 성신’

『대학』에서 가장 어려운 주제는 격물치지이며, 『중용』에서 가장 어려운 주제는 성(誠)이다, 격물치지는 선을 밝히는 공부이면서 『대학』에서는 성의, 정심, 수신의 전제가 되고 있다. 『중용』은 성을 주제로 하면서 한편 그 전제로 선에 대한 밝을 인식을 강조하고 있다.

“아버이에게 사랑을 받음에 방법이 있으니 자신에게 돌이켜보아 성실하지 않으면 아버지에게 사랑을 받지 못할 것이다. 자신을 성실하게 함에 방법이 있으니 후에 밝지 않으면 자신에게 성실하게 하지 못할 것이다.”(順乎親이 有道하니 反諸身不誠이면 不順乎親矣리라 誠身이 有道하니 不明乎善이면 不誠乎身矣리라)

誠은 하늘의 道요, 성에 이르려고 노력하는 것은 사람의 道이다. <천생적으로> 誠에 이른 자는 힘쓰지 않고서도 맞으며, 생각하지 않고서도 할 수 있어서 자연스럽게 道에 맞으니, 聖人이다. 誠에 이르려고 노력하는 자는 善을 선택하여 굳게 잡아 지키는 자이다.(誠者는 天之道也요 誠之者는 人之道也니 誠者는 不勉而中하며 不思而得하여 從容中道하나니 聖人也요 誠之者는 擇善而固執之者也니라)

4-3 『대학』의 ‘격물치지--성의, 정심, 수신’과 『중용』의 ‘박학, 심문, 신사, 명변--독행’

『대학』의 격물치지와 성의 정심 수신으로 지행을 나눈 반면 『중용』에서는 이를 “널리 배우며, 자세하게 물으며, 신중하게 생각하며, 분명하게 변별하며, 철저하게 행해야 한다.(博學之하며 審問之하며 慎思之하며 明辨之하며 篤行之니라)”로 설명하고 있다.

데

4-4 『대학』의 ‘지행’과 『중용』의 “생이지지, 학이지지, 곤이지지”와 “안 이행지, 리이행지, 면강이행지”

『대학』에서는 지와 행을 격물치지와 성의 정심 수신으로 설명되고 있지만, 『중용』에서는 지와 행을 각각 세단계로 나누어 설명하고 있다.

“태어나면서 <저절로> 알기도 하며, 배워서 알기도 하며, 애써 노력하여 알기도 한다. 그러나 그 앞에 미쳐서는 한 가지이다. 편안하게 행하기도 하며, 이롭게 여겨 행하기도 하며, 힘써 노력하여 행하기도 한다. 그러나 그 공을 이름에 미쳐서는 한 가지이다.”(或生而知之하며 或學而知之하며 或困而知之하나니 及其知之하여는 一也니라 或安而行之하며 或利而行之하며 或勉強而行之하나니 及其成功하여는 一也니라)

4-5 『대학』의 “知止, 有定, 能靜, 能安, 能慮 能得”과 『중용』의 “致曲-誠-形-著-明-動-化”

“머물러야 할 곳을 안 뒤에<방향> 정해짐이 있으니, 정해진 뒤에야 <마음이> 차분할 수 있으며, 차분해진 뒤에야 <처한 곳에> 편안할 수 있으며, 편안해진 뒤에야 <일의 처리를> 생각할 수 있으며, 생각한 뒤에야 <머물 곳을> 얻을 수 있다.(知止而后에 有定이니 定而后에 能靜하며 靜而后에 能安하며 安而后에 能慮하며 慮而后에 能得이니라)”

“그 다음 <사람들>은 <사물의> 한쪽 면을 <미루어> 극진하게 한다. 한쪽 면을 <미루어> 극진하게 하면 성실해질 수 있다. 성실해지면 <내면에 쌓인 것이 겉으로> 나타나고, 나타나면 <뚜렷하게> 드러나고, 드러나면 밝게 퍼져 나가고, 밝게 퍼져 나가면 <相對를> 감동시키고, <상대가> 감동하면 달라지고, 달라지면 바뀐다. 오직 천하의 지극히 성실한 사람만이 <상대를> 바꿀 수 있다.(其次는 致曲이니 曲能有誠이니 誠則形하고 形則著하고 著則明하고 明則動하고 動則變하고 變則化니 唯天下至誠이아 爲能化니라)”

4-6 『대학』의 ‘명명덕, 격물치지’와 『중용』의 ‘존덕성과 도문학’

『대학』에서는 삼강령에서 ‘明明德’을 말하고 팔조목의 시작에서 격물치지를 말하고 있다. 격물치지는 명명덕을 이루는 공부의 단초를 이룬다. 그러나 『중용』에서는 덕성을 함양하는 공부와 도문학 공부와 서로 대대적인 관계를 이루고 있다.

“그러므로 君子는 德性を 높이되 學問을 바탕으로 한다. 광대함을 이루되 정미함을 다하며, 高明을 극진하게 하되 中庸을 바탕으로 하며, 옛 것을 익히되 새로운 것을 알며, 질박하고 성실함[厚]을 돈독하게 하면서 禮를 높인

다.”(故로 君子는 尊德性而道問學이니 致廣大而盡精微하며 極高明而道中庸하며 溫故而知新하며 敦厚1)以崇禮니라)

4-7 『대학』의 ‘明明德 新(親)民’과 『중용』의 ‘成己와 成物’

『대학』의 道는 <자기의> 明德을 밝힘에 있으며, 백성을 새롭게 함에 있으며, 至善에 머무름에 있다(大學之道는 在明明德하며 在親民하며 在止於至善이니라)

誠을 실천하는 것은 스스로 자기를 이룰 뿐만 아니라 남도 이루게 한다. 자기를 이룸은 仁이요, 남을 이루게 함은 知이다. <仁과 知는 내> 性의 功能[德]으로서 안과 밖을 합하는 道이다. 그러므로 때에 따라 그것을 시행함에 마땅하게 될 것이다.(誠者는 非自成己而已也라 所以成物也니 成己는 仁也요 成物은 知也니 性之德也라 合內外之道也니 故로 時措之宜也니라)

4-8 『대학』의 팔조목과 『중용』의 구경

『대학』은 전체 내용을 팔조목으로 나누어 설명하는데, 『중용』에는 치국의 방법으로 구경이 나온다. 『대학』의 팔조목은 익히 들었으므로 『중용』의 구경을 설명합니다.

무릇 천하·국가를 다스림에 아홉 가지 원칙[經]이 있으니, 그것을 행하게 하는 것은 하나이다.(凡爲天下國家 | 有九經하니 所以行之者는 一也니라)

몸을 닦으면 道가 확립되고, 賢者를 높이면 <道理에 대해> 망설이지 않게 되고, 親族을 친애하면 諸父(宗族 가운데 아버지와 行列이 같은 자)와 兄弟들이 원망하지 않게 되고, 大臣을 공경하면 <國事に 대해 갈피를 못 잡고> 갈팡질팡하지 않게 되고, 여러 신하의 처지를 이해하면 벼슬아치들[士]이 갖는 禮가 隆崇[重]하게 되고, 庶民을 자식처럼 사랑하면 백성들이 勸勉하게 되고, 온갖 匠人을 오게 하면 財貨와 器用이 풍족하게 되고, 멀리서 온 사람을 잘 보살피 주면 사망<의 민심>이 그에게 돌아오게 되고, 諸侯를 감싸 주면 천하가 敬畏하게 된다(修身則道立하고 尊賢則不惑하고 親親則諸父昆弟 | 不怨하고 敬大臣則不眩하고 體群臣則士之報禮 | 重하고 子庶民則百姓이 勸하고 來百工則財用이 足하고 柔遠人則四方이 歸之하고 懷諸侯則天下 | 畏之니라.)

재계하여 <몸과 마음을> 깨끗이 하고 禮服을 갖춰 입고서 禮法이 아니면 <함부로> 움직이지 않음은 몸을 닦는 방법이다. 讒訴하는 말을 물리치고

女色을 멀리하며, 재화를 輕視[賤]하고 德을 重視[貴]함은 賢者를 권면하는 방법이다. 그의 爵位를 높여주며, 그의 祿俸을 많이 주며, 그가 좋아하고 싫어하는 것을 함께 함은 親族을 친애하는 것을 권면하는 방법이다. 관료를 많이 두어 일을 다 맡길 수 있게 함은 大臣을 권면하는 방법이다. 忠信한 마음으로 대하고 勸봉을 많이 줌은 벼슬아치들[士]을 권면하는 방법이다. 때에 맞게 부리고 <세금을> 적게 거둠은 백성을 권면하는 방법이다. 날마다 시찰하고 달마다 考課하여 月俸[既稟]을 <그가 한> 일에 걸맞게 줌은 온갖 匠人을 권면하는 방법이다. 가는 사람을 전송하고 오는 사람을 영접하며, 잘하는 사람을 가상하게 여기고 못하는 사람을 가엾게 여김은 멀리서 온 사람을 잘 보살피 주는 방법이다. 몰락한 世家를 이어주며, 무너져가는 제후국을 일으켜 주며, 어지러운 나라를 다스려지게 해 주며, 위태로운 나라를 도와주며, 때에 맞게 朝覲과 聘問하며, 보내는 下賜品을 많이 주고 바치는 貢物을 적게 받음은 제후를 감싸 주는 방법이다.(齊明盛服하여 非禮不動은 所以修身也요 去讒遠色하며 賤貨而貴德은 所以勸賢也요 尊其位하며 重其祿하며 同其好惡는 所以勸親親也요 官盛任使는 所以勸大臣也요 忠信重祿은 所以勸士也요 時使薄斂은 所以勸百姓也요 日省月試하여 既(회)稟稱事는 所以勸百工也요 送往迎來하며 嘉善而矜不能은 所以柔遠人也요 繼絕世하며 舉廢國하며 治亂持危하며 朝聘以時하며 厚往而薄來는 所以懷諸侯也니라)

『대학』에서 8조목을 설명한다면 『중용』에서는 9경을 통하여 수신에서 평천하를 설명하고 있다.

4-9 『대학』의 絜矩之道와 『중용』의 忠恕

이른바 천하를 공평하게 다스림이 자기의 나라를 다스리는 데에 달려있다는 것은 윗사람이 노인을 공경하면 백성들이 <부모에게> 효도하는 마음을 일으키며, 윗사람이 어른을 존경하면 백성들이 <어른에게> 공경하는 마음을 일으키며, 윗사람이 고아를 불쌍히 여겨 도와주면 백성들이 <윗사람에게> 등 돌리지 않는다는 것이다. 이 때문에 군자는 絜矩의 道(가치판단의 척도)를 가지고 있다.(所謂平天下 | 在治其國者는 上이 老老而民이 興孝하며 上이 長長而民이 興弟하며 上이 恤孤而民이 不倍하나니 是이로 君子 | 有絜矩之道也니라)

윗사람에게 싫었던 것으로 아랫사람을 부리지 말며, 아랫사람에게 싫었던 것으로 윗사람을 섬기지 말며, 앞사람에게 싫었던 것으로 뒤에 오는 사람에게 앞 서지 말며, 뒤에 온 사람에게 싫었던 것으로 앞사람을 따르지 말며, 오른쪽 사람에게 싫었던 것으로 왼쪽 사람에게 건네주지 말며, 왼쪽 사람에게

게 싫었던 것으로 오른쪽 사람과 건네주지 말라. 이것을 ‘絜矩의 道(가치판단의 척도)’라고 한다.(所惡(오)於上으로 毋以使下하며 所惡於下로 毋以事上하며 所惡於前으로 毋以先後하며 所惡於後로 毋以從前하며 所惡於右로 毋以交於左하며 所惡於左로 毋以交於右) 此之謂絜矩之道也니라)

孔子가 말하였다. “道는 사람에게서 멀리 있지 않다. 사람이 道를 행한다고 하면서 사람에게서 먼 것으로 한다면 道를 행할 수 없다 .(子曰 道不遠人하니 人之爲道而遠人이면 不可以爲道니라). 《詩經》에서 말하였다. ‘도끼자루감을 베네. 도끼자루감을 베네. 그 본보기가 멀리 있지 않다.’ 도끼자루를 잡고 <도끼질을 하여> 도끼자루감을 베면서, 결눈질로 보고 오히려 <그 본보기가> 멀리 있다고 여긴다. 그러므로 君子는 사람<의 道>으로써 사람을 다스리다가 <그 사람이 허물을> 고치면 <다스림을> 그만둔다.(詩云 伐柯伐柯여 其則不遠이라하니 執柯以伐柯호되 睨而視之하고 猶以爲遠하나니 故로 君子는 以人治人하다가 改而止니라) 忠·恕는 道와의 거리가 멀지 않다. 자기에게 베풀어서 원하지 않는 것을 남에게도 베풀지 말아야 한다.(忠恕 | 違道不遠하니 施諸己而不願을 亦勿施於人이니라)

5. 『대학』과 『중용』에 고유한 내용

5-1 『대학』에 고유한 내용

『대학』 평천하장에는 재물에 대한 언급이 몇 차례 나온다.

첫째는 재물과 덕성의 관계에 대한 언급이다.

덕이 근본이 되고 재물이 말이 된다고 한다.

이 때문에 군자는 먼저 덕을 삼간다. 덕이 있으면 사람이 있고, 사람이 있으면 땅이 있고, 땅이 있으면 재물이 있고, 재물이 있으면 쓸 수 있게 된다.(是故로 君子는 先慎乎德이니 有德이면 此有人이요 有人이면 此有土요 有土면 此有財요 有財면 此有用이니라) 덕은 근본이요 재물은 말단이니,(德者는 本也요 財者는 末也니) 근본을 밖으로 여기고 말단을 안으로 여기면 백성을 다투게 하여 <폭력으로> 빼앗는 가르침을 베푸는 것이다.(外本內末이면 爭民施奪이니라) 이 때문에 <위정자에게> 재물이 모이면 民心이 흩어지고 <위정자의> 재물이 흩어지면 민심이 모인다.(是故로 財聚則民散하고 財散則民聚니라)

둘째는 재물을 풍족하게 하는 방법과 정치하는 사람은 “以義爲利”해야 한다는 내용이다.

재물을 생산함에 큰 道가 있다. 생산하는 자는 많고, 먹는 자는 적으며, 만드는 자는 빨리 만들고, 사용하는 자는 천천히 사용한다면 재물이 항상 풍족할 것이다.(生財 | 有大道하니 生之者 | 衆하고 食之者 | 寡하며 爲之者 | 疾하고 用之者 | 舒하면 則財恒足矣리라)

어진 사람은 재물을 이용하여 몸을 일으키고, 어질지 않은 사람은 몸을 희생하여 재물을 일으킨다.(仁者는 以財發身하고 不仁者는 以身發財니라)

윗사람이 仁을 좋아하는데도 아랫사람이 義를 좋아하지 않은 경우는 없었다. <아랫사람이> 義를 좋아하는데 그 <윗사람의> 일이 끝나쳐지지 않은 경우가 없으며, 곳간의 재물이 그 <윗사람>의 재물이 아닌 경우가 없었다. (未有上好仁而下不好義者也니 未有好義요 其事不終者也며 未有府庫財 | 非其財者也니라)

孟獻子가 말하였다. “말 4필을 기르는 자는 닭과 돼지를 살피지 않고, 얼음을 사용하는 집안은 소와 양을 기르지 않고, 수레 100대가 있는 집안은 聚斂하는 신하를 기르지 않는 법이다. 취렴하는 신하를 두기보다는 차라리 <자기의 집에서 재물을> 도둑질하는 신하를 두는 것이 낫다.” 이것이 ‘국가는 이익을 이익으로 여기지 않고 義를 이익으로 여겨야 한다.’고 하는 것이다.(孟獻子 | 曰 畜(혹)馬乘은 不察於鷄豚하고 伐氷之家는 不畜牛羊하고 百乘之家는 不畜聚斂之臣1)하나니 與其有聚斂之臣으론 寧有盜臣이라하니 此謂國은 不以利爲利요 以義爲利也니라)

5-2. 『중용』에 고유한 내용

『대학』은 초학자의 입덕의 문을 강조한 데 반하여 『중용』은 학문을 완성한 성인의 경지에 대한 언급이 주를 이루므로 『대학』에 없는 내용이 많다.

『중용』에는 인간의 도덕의 근원이 하늘에 있다는 것을 밝히는 것을 시작으로 하고 중간에서는 성인의 덕성은 하늘의 도와 일치함을 밝히고 끝에 가서는 인간 최고의 덕성은 하늘과 같이 소리도 냄새도 없는 가운데 이루는 경지라고 설명하고 있는 점이다. 제1장에서는 천명지위성으로 시작하고 제20장에서는 誠은 하늘의 도이면서 동시에 성인의 경지라고 말하고 제33장에서는 “하늘의 하는 일은 소리도 없고 냄새도 없지만 지극하다”고 하여 문왕의 지극한 덕을 하늘의 덕성에 비유하고 있다.

『중용』에서는 인간의 도와 인간의 덕성과 성을 하나의 선으로 연결하며 최고의 경지인 성은 하늘의 도라고 말함으로써 역시 하늘과 인간을 연결지워

설명하고 있다. 제1장의 술성지위도와 다섯가지 달도와 知仁勇이라는 인간의 삼달덕을 연결짓고 이를 다시 誠으로 수렴하고 있는 것이다.

“천하의 보편적인 道가 다섯 가지인데, 그것을 행하도록 하는 것은 세 가지이다. 임금과 신하 사이의 관계·아비와 자식 사이의 관계·남편과 아내 사이의 관계·형과 아우 사이의 관계·벗들 사이의 교제 다섯 가지는 천하의 보편적인 道이다. 知·仁·勇 세 가지는 천하의 보편적인 德인데, 그것을 행하게 하는 것은 한 가지이다.”(天下之達道 | 五에 所以行之者是 三이니 曰君臣也父子也夫婦也1)昆弟也朋友之交也2)五者는 天下之達道也요 知仁勇三者는 天下之達德也니 所以行之者是 一也니라)

“배움을 좋아함은 知에 가깝고, 힘써 행함은 仁에 가깝고, 부끄러워할 줄 앎은 勇에 가깝다. 이 세 가지를 안다면 몸을 닦는 방법을 알 것이요, 몸을 닦을 방법을 알면 남을 다스릴 방법을 알 것이요, 남을 다스릴 방법을 알면 천하·국가를 다스릴 방법을 알 것이다.”(子曰 好學은 近乎知하고 力行은 近乎仁하고 知恥는 近乎勇이니라 知斯三者則知所以修身이요 知所以修身則知所以治人이요 知所以治人則知所以治天下國家矣리라)

지인용이 인간이 가진 보편적인 세가지 덕성이지만 이들은 誠이라는 하나의 덕성으로 수렴된다. 誠 가운데는 이 세가지 덕성이 구비되어 있다는 것이다. 『중용』에서 誠은 하늘의 도이면서 인간의 도이다. 성인은 이 誠을 다하는 사람이며, 성을 다한다는 것은 지인용의 덕성을 다하는 것이기도 하나.

“誠은 하늘의 道요, 성에 이르려고 노력하는 것은 사람의 道이다. <천생적으로> 誠에 이른 자는 힘쓰지 않고서도 맞으며, 생각하지 않고서도 할 수 있어서 자연스럽게 道에 맞으니, 聖人이다. 誠에 이르려고 노력하는 자는 善을 선택하여 굳게 잡아 지키는 자이다.(誠者는 天之道也요 誠之者는 人之道也니 誠者는 不勉而中하며 不思而得하여 從容中道하나니 聖人也요 誠之者는 擇善而固執之者也니라)”

이 밖에 도 중화에 대한 설명, 성인의 경지에 대한 자세한 설명 등은 『대학』에서 다룰 수 없는 내용들이다.

기쁨·성남·슬픔·즐거움이 아직 발현되지 않은 것을 中이라고 하고, 발현되어 모두 절도에 맞는 것을 和라고 한다. 中이라는 것은 천하의 큰 뿌리요, 和라는 것은 천하의 보편적인 道이다.(喜怒哀樂之未發을 謂之中이요 發而皆中節을 謂之和니 中也者는 天下之大本也요 和也者는 天下之達道也니라)

中·和를 극진하게 이루면 天地<의 운행질서>가 제자리에 편안하고 萬物이 자라난다.(致中和면 天地 | 位焉하고 萬物이 育焉이니라.)

“오직 천하의 지극히 성실한 사람만이 자신의 性을 다 발휘할 수 있다. 자신의 性을 다 발휘할 수 있으면 사람들의 性을 다 발휘하게 할 수 있다. 사람들의 性을 다 발휘하게 할 수 있으면 萬物の 性을 다 발휘하게 할 수 있다. 만물의 性을 다 발휘하게 할 수 있으면 天地의 化育을 도울 수 있다. 천지의 화육을 도울 수 있으면 천지와 셋이 될 수 있다.(惟天下至誠이아 爲能盡其性이니 能盡其性則能盡人之性이요 能盡人之性則能盡物之性이요 能盡物之性則可以贊天地之化育이요 可以贊天地之化育則可以與天地參矣니라)”

“그러므로 지극히 성실함은 쉼이 없다.(故로 至誠은 無息이니)

쉬지 않으면 오래가고, 오래가면 효험이 나타나고,(不息則久하고 久則徵하고) 효험이 나타나면 매우 오래가고, 매우 오래가면 넓고 두터워지고, 넓고 두터워지면 높고 밝아진다.(徵則悠遠하고 悠遠則博厚하고 博厚則高明이니라) 넓고 두터움은 만물을 실어주기 위한 것이요, 높고 밝음은 만물을 덮어주기 위한 것이요, 매우 오래감은 만물을 이루어주기 위한 것이다.(博厚는 所以載物也요 高明은 所以覆物也요 悠久는 所以成物也니라) 넓고 두터움은 땅과 어우러지고, 높고 밝음은 하늘과 어우러지고, 매우 오래감은 끝이 없는 것이다.(博厚는 配地하고 高明은 配天하고 悠久는 無疆이니라) 이와 같은 자는 <자기를> 드러내지 않아도 <자기가> 드러나며, <상대를> 감동시키지 않아도 <상대가> 달라지며, 함이 없는데도 이루어진다.(如此者는 不見(현)而章하며 不動而變하며 無爲而成이니라)”

5. 맺는말

『대학』은 사서의 시작을 이루고 『중용』은 사서의 끝을 장식하고 있다. 성리학자들에 의하면 유학사상의 처음과 끝을 각기 이루고 있다. 발표자는 이 두 책을 함께 이해하려는 노력을 해 왔다. 과학의 발달에 힘입어 살고 있지만, 한편 과학의 반작용을 우려하지 않을 수 없는 시대를 사는 우리는 『대학』과 『중용』에 대한 상보적 이해를 통하여 과학과는 전혀 다른 학문의 세계가 있음을 알 수 있다. 선한 삶, 도덕적 삶을 통하여 인간의 자기완성을 성취하고 이를 바탕으로 모든 생명과의 화해를 지향하는 유학을 좀 더 철저하게 인식하고 체득하는 것이 과학이 파생하는 위기를 돌파하고 희망적 인류사회의 삶의 길을 여는 단초가 될 수 있다고 생각한다. 과학적 인식의 세계

와 과학이 성취한 문화가 너무나 위대한 힘을 발휘하기 때문에 객관세계를 중심으로 삼는 것이 아니라 주체를 중심으로 삼는 학문이 미약하게 느껴지지만 그러나 생명세계의 주체가 가진 힘은 결코 간과될 수 없는 것이다. 성인들의 지혜를 따르지만 주체적인 것인 객관적인 것을 이끌고 있으며 객관적인 모습은 주체적 성과물의 결과라고 설명하고 있다.

○ 제 2일 주제 : 퇴계와 율곡의 대학과 중용 중심 질답

- 『퇴계와 율곡, 생각을 다투다』(이광호 역, 홍일출판사) 참조

<율곡의 질문 1>

朱子曰, “定·靜·安, 雖分節次, 皆容易進. 安而後能慮, 慮而後能得, 最是難進處. 安而後能慮, 非顏子, 不能之.” 【此下缺.】

주자가 말했다. “정(定)·정(靜)·안(安)은 비록 절차가 나뉘져 있으나 모두 쉽게 나아갈 수 있다. ‘편안한 뒤에 생각할 수 있는 것’ 과 ‘생각한 뒤에 얻을 수 있는 것’ 은 가장 나아가기 어려운 곳이다. ‘편안한 뒤에 생각할 수 있는 것’ 은 안자가 아니면 할 수 없다.” 【이 아래는 없어졌다.】

<퇴계의 답 1>

答: “朱子謂 ‘安而後能慮, 非顏子不能之.’, 誠如所疑. 然聖人之言, 徹上徹下, 精粗具備, 隨人所學之淺深, 皆可用得. ‘安而能慮’, 自其粗者言之, 中人以下, 猶可勉進, 自其精之極致言之, 非大賢以上, 固有所不能焉. 朱子此言, 乃以其極致言之耳. 若以是藉口而自棄者, 其人之識趣, 已不足與議於道. 何可憂彼之藉口, 而卑吾說以就之耶? ‘藉口’ 二字, 才有一毫此意, 便不可與入堯·舜之道.”

퇴계의 답: “주자가 ‘편안한 뒤에 생각할 수 있는 것은 안자가 아니면 할 수 없다’ 고 말한 말은 진실로 그대가 의심한 것과 같은 점이 있습니다. 그러나 성인의 말은 위와 아래로 통하며 정미하고 거친 것이 모두 갖추어져 있어, 사람들이 배운 바의 깊고 얕음에 따라 모두 사용할 수 있습니다. ‘편안한 뒤에 생각할 수 있는 것’ 은 거친 것으로 말한다면 중인(中人) 이하도 오히려 힘써 나아갈 수 있지만, ‘정세함의 극치’ 로 말한다면 대현(大賢) 이상이 아니면 진실로 해낼 수 없는 점이 있습니다. 주자의 이 말은 곧 그 극치로써 말했을 뿐입니다. 만약 이것으로 구실을 삼아 스스로 포기하는 자라면

그 사람의 격조는 이미 도를 함께 논의하기에 부족합니다. 어찌 저 사람이 구실 삼을 것을 근심하여 내 설을 낮추어 그들에게 나아갈 수 있겠습니까? 구실을 삼는다는 ‘자구(藉口)’ 두 글자는, 조금이라도 이런 뜻이 있다면 곧 요순의 도에 함께 들어갈 수 없습니다.”

<율곡의 질문 3>

“程子曰, ‘或讀書講明道義, 或論古今人物, 而別其是非, 或應接事物, 而處其當否. 若於一事上窮不得, 別窮一事.’ 司馬溫公曰, ‘自未始有形之前, 暨四達無窮之外, 事物之理, 舉集目前, 可者學之.’ 此言近於格物, 而所謂‘可者學之’者, 與程·朱之言, 全然不同, 未若求其所當爲與其所以然者之妙也. 理本至善, 何嘗有不可? 若曰可者學之, 則與察天行以自強, 察地勢以厚德者, 何異哉? 蓋溫公以格物之格, 爲扞禦字, 知格物之要, 不若程子, 故其言如此. 先生曾以此言示珥, 故敢告. 不審何如?”

“정자가 말하길 ‘혹 글을 읽어 도의를 강명하기도 하며, 혹 고금의 인물을 논하여 그 시비를 구별하기도 하며, 혹 사물을 응접하며 그 옳고 그름을 처리하기도 한다. 만약 하나의 일에 대해 궁구할 수 없다면 다른 하나의 일을 별도로 궁구해야만 한다’ 고 했습니다. 사마온공이 말하길 ‘아직 형체가 있기 전부터 사방으로 끝이 없는 밖에 이르기까지 사물의 이치가 모두 눈앞에 모여 있으니, 옳은 것을 배워야만 한다’ 고 하였습니다. 이 말은 사물을 궁구하는 것[格物]에 가깝지만, 이른바 ‘옳은 것을 배워야만 한다’ 는 것은 정자와 주자의 말과는 전혀 같지 않으니, 마땅히 해야 할 바[所當爲]와 그러한 까닭[所以然]의 오묘함을 구하는 것만 못한 듯합니다. 이치는 본래 지극히 선한 것이니, 어찌 옳지 않은 적이 있겠습니까? 만약 ‘옳은 것을 배워야만 한다’ 고 말한다면, ‘천행(天行)을 살피 자강불식(自強不息)하고 지세(地勢)를 살피 후덕재물(厚德載物)하는 것’ 과 얼마나 다르겠습니까? 사마온공은 ‘격물’ 의 ‘격’ 을 ‘한어(扞禦)’

라는 글자로 여겼으니, 격물의 요체를 안 것이 정자와 같지 않기에 그의 말이 이와 같았습니다. 선생님께서 일찍이 이 말로써 저에게 보여주셨기에 감히 고합니다. 잘 모르겠습니다만 어떠하신지요?”

<퇴계의 답 3-1>

答: “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, 謂之遷延逃避, 可也. 不然, 所窮之事, 或值盤錯肯綮⁶⁾, 非力索可通, 或吾性偶闕於此, 難強以燭破, 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, 細意紬繹, 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, 非謂窮不得而遂置之也. 若延平說‘待一事融釋脫落, 而後循序少進’者, 卽是窮理恒規, 當如是. 其意味尤爲淵永, 與程子之言, 初不相妨, 格菴所論, 無可疑矣.”

퇴계의 답: “이치를 궁구하는 데는 많은 단서가 있으니 하나의 방법에 얽매어서는 안 됩니다. 하나의 일을 궁구하여 얻지 못하면 바로 염증과 게으름이 생겨 마침내 다시는 이치를 궁구하는 것을 일로 여기지 않는 자는 주저하고 회피하는 자라고 할 만 합니다. 그렇지 않고서 궁구하는 일이 혹 복잡하게 얽힌 것이나 그 핵심을 만나 힘써 찾아도 통할 수 있는 것이 아니거나, 혹 내 본성이 우연하게 이 문제에 어두워서 억지로 밝혀서 파악하기 어렵다면, 우선 마땅히 이 하나의 일은 놓아두고 별도로 다른 일에 나아가 궁구해야 합니다. 이와 같이 궁구하고 궁구하여 거듭 쌓아올리고 깊이 익숙하게 하면 저절로 심지가 점점 밝아지고 의리의 실상이 점점 눈앞에 드러나게 됩니다. 이때에 다시 지난 번 궁구하지 못했던 것을 가지고 세밀하게 생각하고 실마리를 풀어내어 이미 궁구했던 도리와 서로 증험하여 헤아려본다면, 알지 못하고 깨닫지 못하는 사이에 아울러

예전에 궁구하지 못했던 것이 일시에 서로 드러나 깨닫고 이해하게 될 것입니다. 이것이 바로 이치를 궁구하는 활법(活法)이니, 궁구하지 못한다고 해서 드디어 방치하는 것을 말하는 것이 아닙니다. 이연평이 말한 ‘하나의 일이 녹아서 풀려 온전히 벗어나기를 기다린 뒤에 순서대로 조금씩 나아간다’ 고 한 것은 바로 이치를 궁구하는 떳떳한 방법이니 마땅히 이와 같아야 합니다. 그 의미가 매우 심원하여 정자의 말과 애초부터 서로 어긋나지 않으니, 격암(格菴)이 논한 바는 의심할 만한 것이 없습니다.”

<퇴계의 답 3-2>

又答：“來喻以‘事物之理，舉集目前，可者學之’一段，爲近於格物，而深斥‘可者學之’之說爲誤。滉不記前日面論如何，以今所見，殆不如盛喻也。事物之理，循其本而論之，固莫非至善。然有善斯有惡，有是斯有非，亦必然之故也。故凡格物窮理，所以講明其是非善惡，而去取之耳。此上蔡所以以求是論格物也。今日‘事物之理，莫非至善，何嘗有不可?’ 以此而訾溫公可者學之之說，恐如此論理，將墮於一偏，而非內外一致之學也。”

“보내주신 편지에서 ‘사물의 이치가 모두 눈앞에 모여 있으니 옳은 것을 배워야만 한다’ 고 말한 단락이 ‘격물’ 에 가깝다고 여기면서도 ‘옳은 것을 배워야 한다’ 는 설에 대해서는 심하게 배척하여 잘못이라고 하였습니다. 제가 지난날 만나서 논한 것이 무엇인지 기억나지 않지만, 지금 제 소견으로는 아마도 그대의 말씀과 같지 않은 듯합니다. 사물의 이치는 그 근본에 따라 논한다면 진실로 지선(至善)이 아닌 것이 없습니다. 그러나 선이 있으면 곧 악이 있고 옳음이 있으면 곧 그름이 있는 것이 또한 필연적인 현상입니다. 그러므로 무릇 ‘격물궁리’ 라는 것은 그 시비와 선악을 밝게 논하여 (그릇된 것을) 버리고 (옳은 것을) 취하는 것일 뿐입니다. 이것이 사상체가 옳음을 구하는 것으로써 ‘격물’ 을 논한 까닭입니다. 지금 말씀하시길 ‘사물의 이치는 지선하

지 않은 것이 없으니 어찌 옳지 않은 적이 있겠는가?’ 라고 하여 이 말로써 사마온공의 ‘옳은 것을 배워야 한다’ 는 설을 비난하는데, 이와 같이 진리를 논한다면 장차 한 쪽 측면에 떨어져 내외가 일치되는 학문이 되지 않을까 염려됩니다.”

<퇴계의 답 3>

“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，謂之遷延逃避，可也。不然，所窮之事，或值盤錯肯綮，非力索可通，或吾性偶闔於此，難強以燭破，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，細意紬繹，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，非謂窮不得而遂置之也。若延平說待一事融釋脫落，而後循序少進者，卽是窮理恒規，當如是。其意味尤爲淵永，與程子之言，初不相妨，格菴所論，無可疑矣。”

“이치를 궁구하는 데는 많은 단서가 있으니 하나의 방법에 얽매어서는 안 됩니다. 하나의 일을 궁구하여 얻지 못하면 바로 염증과 게으름이 생겨 마침내 다시는 이치를 궁구하는 것을 일로 여기지 않는 자는 주저하고 회피하는 자라고 할 만 합니다. 그렇지 않고서 궁구하는 일이 혹 복잡하게 얽힌 것이나 그 핵심을 만나 힘써 찾아도 통할 수 있는 것이 아니거나, 혹 내 본성이 우연하게 이 문제에 어두워서 억지로 밝혀서 파악하기 어렵다면, 우선 마땅히 이 하나의 일은 놓아두고 별도로 다른 일에 나아가 궁구해야

만 합니다. 이와 같이 궁구하고 궁구하여 거듭 쌓아올리고 깊이 익숙하게 하면 저절로 심지가 점점 밝아지고 의리의 실상이 점점 눈앞에 드러나게 됩니다. 이때에 다시 지난 번 궁구하지 못했던 것을 가지고 세밀하게 생각하고 실마리를 풀어내어 이미 궁구했던 도리와 서로 증험하여 헤아려본다면, 알지 못하고 깨닫지 못하는 사이에 아울러 예전에 궁구하지 못했던 것이 일시에 서로 드러나 깨닫고 이해하게 될 것입니다. 이것은 바로 이치를 궁구하는 활법(活法)이니 궁구하지 못한 것을 끝내 방치한다고 말할 수 있는 것이 아닙니다. 이연평이 말한 ‘하나의 일이 융석하게 탈락해지길 기다린 뒤에 순서대로 조금씩 나아간다’ 고 한 것은 바로 이치를 궁구하는 향상된 방법이니 마땅히 이와 같아야 합니다. 그 의미가 매우 심원하여 정자의 말과 애초부터 서로 어긋나지 않으니, 격암(格菴)이 논한 바는 의심할 만한 것이 없습니다.”

<울곡의 질문 4>

“八章釋敖惰處，朱子曰，‘因人之可敖而敖之，則是常情所宜有，而事理之當然也’，乃以夫子之取瑟而歌，孟子之隱几而臥爲證。胡氏曰，‘敖惰，非爲君子言，乃爲衆人言，衆人中，固自有偏於敖惰者。’此兩說如何和會？若曰彼人可敖而遂敖之，則能無病乎？孔·孟所爲，乃不屑之教誨也，豈有敖之之心乎？此處不能無疑。但陳氏曰，‘敖只是簡於爲禮，惰只是懶於爲禮。’然則此章敖字之義，與韓子所謂‘敖雖凶德’之敖，有異義耶？”

“『대학』 8장의 ‘오타(敖惰)’ 부분에 대해 해석하면서 주자가 말하길 ‘교만하게 상대할만한 사람이므로 교만하게 대하는 것은 떳떳한 정에 있는 것이 마땅한 감정이며 사리의 당연함이다’ 라고 하고, 곧 공자가 비파를 취해 노래 부른 일과 맹자가 안석에 기대어 누운 일로써 증거를 삼았습니다. 호씨가 말하길, ‘오타(敖惰)는 군자에 대해 말한 것이 아니라 일반 사람에게 대해 말한 것이니, 일반 사람들 가운데는 분명 오타(敖惰)에 치우친 자가 있다’ 고 하였는데, 이 두 가지 설명을 어떻게 조화롭게 이해해야 할까요? 만약 저 사람이 교만하게 대할 만하여 마침내 교만하다고 말한다면 병통이 없을 수

있겠습니까? 공자와 맹자가 행한 바는 ‘달갑게 여기지 아니하는 가르침’ 이니 어찌 교만하게 여기는 마음이 있었겠습니까? 이 부분에 대해서는 의심이 없을 수 없습니다. 다만 진씨는 ‘오(敖)란 예를 행하는 것이 간소한 것이고 타(惰)는 예를 행하는 것에 게으른 것이다’ 7)라고 하였는데, 그렇다면 이 장에서의 오(敖)자의 뜻이 한자(韓子)가 말한 ‘오(敖)는 비록 흉덕이지만’ 에서의 ‘오’ 와 다른 의미가 있었습니까?”

<퇴계의 답 4>

答: “敖惰之說, 胡氏謂爲衆人言者, 是也. 故章首, 以人之一字爲言, 而朱子解之, 亦曰, ‘人謂衆人,’ 又曰, ‘常人之情, 惟其所向而不加察,’ 可見其本非爲君子言也. 然其說衆人病處, 正所以曉君子使之知病矯偏, 以致之於中道. 故敖惰二字, 亦不可不就君子而論其所處之如何也. 蓋由衆人言之, 雖曰 ‘因人可敖,’ 亦曰 ‘情所宜有,’ 猶未免於帶累凶德者, 以其陷於一偏故也. 在君子則因其人平平, 而我略於爲禮, 乃事理當然之則也, 亦灑然無一點帶累向一邊底意思, 而其渾厚懇惻中正和平氣象, 依然自在. 朱子所以援取瑟隱几爲證者, 非實謂孔·孟爲敖惰, 謂敖惰之在聖賢做處如是而已爾. 然則何嫌於同歸敖惰, 亦何慮學者之傲物輕世乎?” 【敖字, 與凶德之敖, 本非字同義異, 就君子說時, 其義方少異耳.】

“오타(敖惰)의 설에서 호씨가 ‘일반 사람에 대해 말한 것이다’ 라고 한 것은 옳습니다. 그러므로 8장 처음에 사람 ‘인(人)’ 한 글자로써 말하였고, 주자가 그것을 해석하면서 말하길 ‘인(人)은 일반 사람을 말한다’ 고 했으며, 또 말하길 ‘일반 사람의 감정은 오직 그렇게 행하기만 하고 성찰하지 못한다’ 라고 하였으니, 그것이 본래 군자에 대해 말한 것이 아니었음을 알 수 있습니다. 그러나 일반 사람의 병통이 되는 부분을 말한 것이 바로 군자를 깨우쳐 그들로 하여금 병통을 알게 하고 치우친 것을 교정하여

중도(中道)에 이르도록 하는 것이 됩니다. 그러므로 ‘오타(敖惰)’ 두 글자에 대해서도 군자의 경우에 그가 어떻게 처신할지를 논하지 않을 수 없습니다. 보통 사람에 따라서 말할 경우, 비록 ‘교만하게 상대할 사람이므로..’ 라고 말하고 또한 ‘마땅히 있어야 할 감정’ 이라고 말하더라도, 오히려 흥덕에 연루되는 것을 면하지 못하는 것이 [교만함] 한 쪽에 치우쳤기 때문입니다. 군자의 경우에 있어서는 (군자가 만나는) 그 사람의 평범한 모습에 따라서 내가 예(禮)를 약소하게 행하는 것이 곧 사리의 당연한 법칙이니, 씻은 듯 깨끗하여 조금이라도 한 쪽으로 치우치고 얽매인 생각이 없어서, 훈후하고 간측하며 중정하고 화평한 기상이 언제나 절로 있게 됩니다. 주자가 (공자께서) 비파를 취하고 (맹자가) 안석에 기대는 것으로써 증거를 삼은 것은, 공자와 맹자가 실제로 오만하고 게을렀다고 말한 것이 아니라 성현에게 있어서 ‘오타’ 가 행해지는 것이 이와 같을 뿐임을 말한 것입니다. 그렇다면 ‘오타’ 에 대한 귀착점이 같다고 어찌 의심하겠으며, 또한 학자가 사물을 교만하게 대하고 세상을 가볍게 여기게 될 것을 어찌 근심하겠습니까? 【소주: 오(敖)자는 흥덕의 ‘오’ 자와 본래 글자는 같은데 뜻이 다른 것이 아니고, 군자에 대해 말할 때에 그 뜻이 약간 다를 뿐입니다.】

<퇴계의 답 4>

“敖惰之說，胡氏謂爲衆人言者，是也。故章首，以人之一字爲言，而朱子解之，亦曰，人謂衆人，又曰，常人之情，惟其所向而不加察，可見其本非爲君子言也。然其說衆人病處，正所以曉君子使之知病矯偏，以致之於中道。故敖惰二字，亦不可不就君子而論其所處之如何也。蓋由衆人言之，雖曰因人可敖，亦曰情所宜有，猶未免於帶累凶德者，以其陷於一偏故也。在君子則因其人平平，而我略於爲禮，乃事理當然之則也，亦灑然無一點帶累向一邊底意思，而其渾厚懇惻中正和平氣象，依然自在。朱子所以援取瑟隱几爲證者，非實謂孔·孟爲敖惰，謂敖惰之在聖賢做處如是而已爾。然則何嫌於同歸敖惰，亦何慮學者之傲物輕世乎?” (敖字，與凶德之敖，本非字同義異，就君子說時，其義方少異耳.)

“ ‘오타(敖惰)’ 의 설에서 호씨(胡氏)가 ‘일반 사람에 대해 말한 것이다’ 라고 한 것은 옳습니다. 그러므로 8장 처음에 사람 인(人) 자 한 글자로써 말하였고, 주자(朱子)가 그것을 해석하면서 말하길 ‘인(人)은 일반 사람을 말한다’ 고 했으며, 또 말하길 ‘일반 사람의 감정은 오직 그것이 향하는 바에 대해 더는 살피지 못한다’ 라고 하였으니, 그것이 본래 군자(君子)에 대해 말한 것이 아니었음을 알 수 있습니다. 그러나 일반 사람의 병통이 되는 부분을 말한 것이 바로 군자를 깨우쳐 그들로 하여금 병통을 알게 하고 치우친 것을 교정하여 중도(中道)에 이르도록 한 것이 됩니다. 그러므로 ‘오타(敖惰)’ 두 글자에 대해서 또한 군자의 경우에 그가 어떻게 처신할지를 논하지 않을 수 없습니다. 보통 사람에 따라서 말할 경우 비록 ‘교만하게 상대할 만한 사람이므로..’ 라고 말하고 또한 ‘마땅히 있어야할 감정’ 이라고 말하더라도, 오히려 흉덕(凶德)에 연루되는 것을 면하지 못하는 것은 그것이[교만함] 한 쪽에 치우쳤기 때문입니다. 군자의 경우에 있어서는 (군자가 만나는) 그 사람의 평범한 모습에 따라서 내가 예(禮)를 약소하게 행하는 것이 곧 사리의 당연한 법칙이 되고, 또한 쓸어버린 듯 깨끗하여 조금이라도 얽매이거나 한 쪽에 치우친 생각이 없어서, 혼후하고 간측하며 중정하고 화평한 기상이 언제나 절로 존재하게 된다. 주자가 (공자께서) 비파를 취하고 (맹자가) 안석에 기댄 것으로써 증거를 삼은 것은, 공자와 맹자가 실제로 오만하고 게을렀다고 말한 것이 아니라 성현에게 있어서 오타가 행해지는 것이 이와 같을 뿐임을 말한 것입니다. 그렇다면 ‘오타(敖惰)’ 에 대한 귀착점이 같다고 어찌 의심하겠으며, 또한 학자가 사물을 교만하게 대하고 세상을 가볍게 여기게 될 것을 어찌 근심하겠습니까?” (소주: 오(敖)자는 흉덕의 ‘오’ 와 본래 글자는 같은데 뜻이 다른 것이 아니고, 군자에 대해 말할 때에 그 뜻이 약간 다를 뿐입니다.)

<퇴계의 답 5-1>

“溫公既誤解格物之格爲扞禦之義，則其爲說，固不得與程朱同矣。然其泛論爲學，則有不違義理處。所謂天資粹美，暗合道妙者也。來喻以‘事物之理，舉集目前，可

者學之’一段，爲近於格物，而深斥可者學之之說爲誤。滉不記前日面論如何，以今所見，殆不如盛喻也。

“사마온공(司馬溫公)이 이미 ‘격물(格物)’의 ‘격(格)’을 오해하여 ‘한어(扞禦)’의 뜻으로 여겼으니, 그가 설명한 것이 진실로 정자(程子)·주자(朱子)와 같을 수 없습니다. 그러나 (그가) 학문에 대하여 넓게 논한 것은 의리에 어긋나지 않습니다. 이른바 ‘타고난 바탕이 순수하고 아름다워 도(道)의 오묘함에 자신도 모르는 가운데 부합한다’는 것입니다. 보내주신 편지에서 ‘사물의 이치가 모두 눈앞에 모여 있으니 옳은 것을 배워야만 한다’고 말한 한 단락이 ‘격물’에 가깝다고 여기면서도 ‘옳은 것을 배워야만 한다’⁸⁾는 설을 심하게 배척하여 잘못이라고 하였습니다. 제가 지난날 만나서 논한 것이 무엇인지 기억나지 않지만, 지금 제 소견으로는 아마도 그대의 말씀과 같지 않은 듯합니다.”

<퇴계의 답 5-2>

“蓋嘗反復其上下文義，而揆以知行之說，所謂窺仁義之原，探禮樂之緒者，是乃格物事也，而事物之理學集目前者，卽致知之效也，可者學之，當爲力行事也，而未至夫可，又爲行之未至，而自勉之辭也。夫天下之理學集目前，非窮理之深，不能也。惟其窮理既深，故於天下之理，一目無全⁹⁾，能知其孰可孰否。而學其可者，此因其所知而身履之也。可，猶善也，學，猶行也。可者學之，未至夫可，猶言得一善，則拳拳服膺，而猶未至於至善之地也。若以可者學之，亦爲格物事，則上文窺探集前數句，已說知了，再著此一句說知，其說知爲重複矣。下文無一語說及行，而遽以未至

8) 율곡은 “옳은 것을 배워야만 한다.”는 사마광의 설이 정자 및 주자와 전혀 다르다고 한다. 주자는 『중용』 13장의 “일상생활에서 덕을 행하고, 일상생활에서 말을 삼간다(庸德之行，庸言之謹)”의 “근(謹)”자에 대하여 “삼간다는 것은 그 옳은 것을 선택하는 것이다”라고 해석하고 있다. 사마광의 생각은 주자의 이러한 생각과 일치한다고 볼 수 있다. 도를 진리로 여기고 도를 추구하는 유학에서 옳은 말과 옳은 행위의 근거는 일차적으로는 인간의 본성이며 한 단계 더 나아가면 본성의 근거인 영원한 진리로서의 하늘이다. 율곡의 관심은 객관적이고 외적인데로 지향하고 있어 사마광과 퇴계, 나아가 주자와 성리학의 이러한 정신을 이해하지 못하고 있다.

夫可一句，懸空說，未至自勉之意，則其說行處，又爲無頭矣。”

일찍이 상하 문의(文義)를 반복해서 보니, 지행(知行)의 설로써 헤아려보면 이른바 ‘인의의 근원을 살펴보고 예악의 실마리를 찾는다’ 는 것은 곧 격물(格物)의 일이고, ‘사물의 이치가 모두 눈앞에 모여 있다’ 는 것은 치지(致知)의 효과이며, ‘옳은 것을 배워야만 한다’ 는 것은 마땅히 역행(力行)의 일이 되고, ‘아직 옳은 것에 이르지 못했다’ 는 것은 또한 행하였으나 아직 이르지 못한 것을 스스로 권면하는 말입니다. ‘천하의 이치가 모두 눈앞에 모여 있다’ 는 것은 이치를 궁구하는 것이 깊지 않으면 그럴 수 없습니다. 오직 이치를 궁구하는 것이 깊어져야 천하의 이치에 대해 한 눈에 모르는 것이 없게 되어 어떤 것이 옳고 어떤 것이 그른지를 알 수 있습니다. 그리고 ‘그 옳은 것을 배워야 한다’ 는 것, 이것은 그 아는 바에 따라 몸소 실천하는 것입니다. ‘가(可)’ 는 ‘선(善)’ 과 같고 ‘학(學)’ 은 ‘행(行)’ 과 같습니다. ‘옳은 것을 배웠지만 아직 옳음에는 이르지 못했다’ 는 것은, 하나의 선을 얻어 가슴 속에 정성스럽게 두었지만 아직 지선(至善)의 경지에는 이르지 못했다는 것을 말합니다. 만약 ‘옳은 것을 배워야 한다’ 는 것을 또한 ‘격물’ 의 일로 본다면, 윗글의 ‘(인의를) 살펴보고, (예악을) 찾고, (사물의 이치가) 모두 눈앞에 모여든다’ 는 등의 여러 구절에서 이미 지(知)에 대해 말했는데, 이 한 구절에서 지(知)에 대해 다시 말하게 되어 지(知)를 말한 것이 중복됩니다. 아래 글에는 행(行)에 대해 설명한 것이 한 마디도 없다가 갑자기 ‘아직 옳은 것에 이르지 못했다’ 는 한 구절이 나온다면, ‘이르지 못한 것을 스스로 권면한다’ 는 것의 의미가 공허한 설명이 될 것이니, 행(行)을 말한 곳 또한 두서가 없을 것입니다.

<퇴계의 답 5-3>

“溫公之學，雖未有傳授，不應如是之疎繆也。況此二句，如鄙說而求其義，則正見

公 “學如不及，惟恐失之，俛焉孳孳，知有此樂，不知其他” 之意。故其下係以 “何求於人，何待於外” 10) 之語。此正是公獨樂之實事，至 “志倦” 以下，乃樂之餘事耳。然則此數句，非徒無誤，實爲至論也。事物之理，循其本而論之，固莫非至善。然有善斯有惡，有是斯有非，亦必然之故也。故凡格物窮理，所以講明其是非善惡，而去取之耳。此上蔡所以以求是論格物也。今日事物之理，莫非至善，何嘗有不可？以此而訾溫公可者學之之說，恐如此論理將墮於一偏，而非內外一致之學也。”

“사마온공(司馬溫公)의 학문이 비록 전수되지는 않았지만, 응당 이와 같이 거칠고 잘 못되지는 않았습시다. 더욱이 이 두 구절(事物之理, 舉集目前)에 대해 만일 비루한 제 설명으로 그 뜻을 구해본다면, 사마온공의 “학문은 미치지 못하는 듯이 하고, 잃을까 두려워하며, 11) 부지런히 노력하여 학문의 이러한 즐거움이 있는 줄은 알았지만 다른 것은 알지 못했다” 는 뜻을 곧 알 수 있습니다. 그러므로 그 아래에서 ‘어찌 남에게서 구하겠으며, 어찌 밖에서 배우기를 기다리겠는가?’ 라는 말로 연결했습니다. 이것은 바로 사마온공이 홀로 즐긴 실제의 일이며, ‘지권(志倦)’ 12) 이하의 경우는 즐거워한 것의 나머지 일일 뿐입니다. 그렇다면 이 여러 구절들은 비단 잘못이 없을 뿐만 아니라 실제로는 지극한 의론입니다. 사물의 이치는 그 근본에 따라 논한다면 진실로 지선(至善)이 아닌 것이 없습니다. 그러나 선이 있으면 곧 악이 있고, 옳음이 있으면 곧 그름이 있는 것이 또한 필연적인 현상입니다. 그러므로 무릇 ‘격물궁리’ 라는 것은 그 시비와 선악을 밝게 논하여 (그릇된 것을) 버리거나 (옳은 것을) 취하는 것일 뿐입니다. 이것이 사상체가 옳음을 구하는 것으로써 ‘격물’ 을 논한 까닭입니다. 지금 말씀하시길 ‘사물의 이치는 지선하지 않은 것이 없으니 어찌 옳지 않은 것이 있는 적이 있겠는가?’ 라고 하여 이 말로써 사마온공의 ‘옳은 것을 배워야만 한다’ 는 설을 비난하는데, 이와 같이 진리를 논한다면 장차 한쪽 측면에 치우쳐 내외가 일치되는 학문이 아니

10) 司馬光, 『傳家集』 卷七十一, 獨樂園記.

11) 『논어』 「태백」: “공자께서 말씀하시길, ‘배움에 미치지 못하는 것과 같지 하며, 오히려 그것을 잃을까 두려워한다’고 하셨다. (子曰, ‘學如不及 猶恐失之.’)”

12) 「獨樂園記」에서 앞서 인용한 부분 그 다음 첫 구절을 말하는 것이다. “志倦體疲則投竿取魚.”

게 될까 염려됩니다.”

역자보충설명

퇴계의 『대학』의 지행론의 관점에서 사마광의 『독락원기』의 내용에 대하여 “사마온공이 홀로 즐긴 실제의 일이며, ‘지권志倦’ 이하의 경우는 즐거워한 것의 나머지 일일 뿐입니다. 그렇다면 이 여러 구절들은 비단 잘못이 없을 뿐만 아니라 실제로는 지극한 의론입니다.” 라고 하며 지극한 칭송을 아끼지 않았다. 그러나 율곡은 사마광의 학문과 덕성에 대하여 전혀 존중하지 않고 있음을 성혼에게 보낸 편지를 통하여 알 수 있다. 『율곡전서』에서는 퇴계가 답한 내용 가운데서 이 부분을 아예 삭제하고 있다. 율곡은 사마광의 생각을 수용할 수 없음은 물론 퇴계의 이러한 주장에도 동의할 수 없는 입장에서 서 있었다.

사마광의 격물치지설의 내용에 대한 독자들의 이해를 도우기 위하여 그가 지은 독락원기(獨樂園記)의 일부와 치지재격물론(致知在格物論)의 전문을 싣는다.

獨樂園記

孟子曰“獨樂樂不如與人樂樂，與少樂樂不如與衆樂樂，”此王公大人之樂，非貧賤者所及也。孔子曰“飯蔬食飲水曲肱而枕之樂亦在其中矣，”顏子“一簞食一瓢飲不改其樂，”此聖賢之樂，非愚者所及也。若夫“鷦鷯巢林不過一枝，鼯鼠飲河不過滿腹，”各盡其分而安之，此乃迂叟之所樂也。熙寧四年迂叟始家洛，六年買田二十畝於尊賢坊北關以為園。……迂叟平日多處堂中讀書，上師聖人，下友羣賢，窺仁義之原，探禮樂之緒，自未始有形之前，暨四達無窮之外，事物之理舉集目前。所病者，學之未至，夫又何求於人，何待於外哉。志倦體疲，則投竿取魚，執衽采藥，決渠灌花，操斧剖竹，濯熱盥手，臨高縱目，逍遙徜徉，唯意所適。明月時至，清風自來。行無所牽，止無所梏，耳目肺腸，悉為己有，踽踽焉洋洋焉，不知天壤之間，復有何樂可以代此也。因合而命之曰獨樂園。或咎迂叟，曰吾聞君子所樂，必與人共之。今吾子

獨取足於已，不以及人其可乎。迂叟謝曰叟愚何得比君子。自樂恐不足安能及人。況叟之所樂者，薄陋鄙野，皆世之所棄也。雖推以與人，人且不取，豈得強之乎。必也有人肯同此樂，則再拜而獻之矣。安敢專之哉。

독락원기

맹자가 말하였다. “혼자 음악을 즐기는 것은 여러 사람들과 함께 음악을 즐기는 것만 못하다. 적은 사람들과 음악을 즐기는 것은 많은 사람들과 음악을 즐기는 것만 못하다.” 이는 왕과 제후와 같은 대인들이 즐기는 것이니 가난하고 천한 사람이 미칠 수 있는 것이 아니다. 공자가 말하였다. “나물밥을 먹고 물을 마시며 팔을 굽혀 베개로 삼아도 즐거움이 그 가운데 있다.”¹³⁾ 안자(顔子)는 “한 소쿠리의 밥과 한 표주박의 물을 마시며 누추한 거리에 살아도 그 즐거움을 살아도 고치지 않았다”¹⁴⁾고 한다. 이것은 성인과 현인의 즐거움이니 어리석은 사람이 미칠 수 있는 것이 아니다. “저 뱀새가 숲에 집을 지으면 나뭇가지 한 개에 지나지 않고, 두더지가 황화의 물을 마시면 배를 불리는데 지나지 않는다.” 각각 분수를 다 지키며 편안하게 여기는 것, 이것은 바로 내가 즐기는 바이다. 희령 4년(1071)에 나는 처음으로 낙양에 집을 정하고, 6년(1073)에 밭 20무(畝)를 존현방(尊賢坊) 북쪽에 사서 전원을 만들었다. …나는 평일 집에 머물며 독서하는 일이 많았다. 위로 성인을 선생으로 삼고 아래로 여러 현인들을 벗하며 인의의 근원을 엿보고 예악의 단서를 탐색하였다. 아직 형체가 있기 이전부터 사방으로 무궁한 바깥에 이르기까지 사물의 이치가 모두 눈앞에 보였다. 걱정되는 것은 학문이 아직 이르지 못한 것이다. 또 어찌 남에게서 구하겠으며 외부에서 얻기를 기다리겠는가! 뜻이 권태롭고 몸이 피곤하면 낚시를 던져 물고기를 잡고, 옷깃을 잡고 나물을 캐며, 도랑을 만들어 화초를 가꾸고, 도끼를 잡고 대나무를 자르고, 더위를 식히고 손을 씻으며, 높은 곳에 올라 눈 가는대로 바라보고, 소요하며 노닐면서 마음이 편안한대로 산다. 밝은

달이 때가 되면 떠오르고, 맑은 바람은 절로 찾아온다. 가도록 끄는 사람도 없고, 멈추도록 말리는 사람도 없어, 귀와 눈과 혀와 창자가 모두 나의 것이다. 외로우면서 광대하여 자유로우니, 하늘과 땅 사이에 이것에 대신할만한 즐거움이 어디 다시 있겠는가! 그래서 이름을 독락원(獨樂園)이라고 지었다. 어떤 사람은 나를 탓하며, “나는 군자는 즐거움을 반드시 사람들과 함께 한다고 들었다. 지금 그대는 자기에 만족스럽기만 취하고 남에게 미치지 않으니 옳은가?” 나는 감사드린다고 인사하며, 어리석은 제가 어찌 군자에 비교할 수 있겠습니까? 스스로 즐기기에 부족한데 어찌 남에게 나누어줄 수 있겠습니까! 하물며 제가 즐기는 것은 옹고 누추하고 비루하고 촌스러운 것들이니 세상 모든 사람들이 버리는 것들입니다. 비록 남에게 밀쳐주더라도 남들이 또 취하지 않을 것입니다. 어찌 억지로 할 수 있겠습니까! 어떤 사람이 이 즐거움을 함께 하기를 원한다면 반드시 두 번 절하고 그에게 바칠 것입니다. 어찌 감히 독점하겠습니까!

致知在格物論

人之情，莫不好善而惡惡，慕是而羞非，然善且是者，蓋寡，惡且非者，實多，何哉！皆物誘之也，物迫之也。桀紂亦知禹湯之為聖也，而所為與之反者，不能勝其欲心故也。盜跖亦知顏閔之為賢也，而所為與之反者，不能勝其利心故也。不軌之民非不知穿窬探囊之可羞也，而冒行之，驅於饑寒故也。失節之臣，亦非不知反君事讎之可愧也，而忍處之，逼於刑禍故也。況於學者，豈不知仁義之美，庶耻之尚哉。斗升之秩錙銖之利誘於前，則趨之如流水，豈能安展禽之黜，樂顏子之貧乎。動色之怒毫末之害迫於後，則畏之如烈火，豈能守伯夷之餓，徇比干之死乎。如此則何暇仁義之思，庶耻之顧哉。不惟不思與不顧也，抑亦莫之知也。譬如逐獸者，不見泰山，彈雀者，不覺露之霑衣也，所以然者，物蔽之也。故水誠清矣，泥沙汨之，則俛而不見其影。燭誠明矣，舉掌翳之，則咫尺不辨人眉目。況富貴之汨其智，貧賤之翳其心哉。惟好

學君子為不然. 己之道誠善也是也, 雖茹之以藜藿如梁肉, 臨之以鼎鑊如茵席. 誠惡也非也, 雖位之以公相如塗泥, 賂之以萬金如糞壤. 如此則視天下之事, 善惡是非如數一二如辨黑白. 如日之出無所不照. 如風之入無所不通, 洞然四達, 安有不知者哉. 所以然者, 物莫之蔽故也. 於是依仁以為宅, 遵義以為路, 誠意以行之, 正心以處之, 修身以帥之, 則天下國家何為而不治哉. 大學曰致知在格物, 格猶扞也, 禦也, 能扞禦外物, 然後能知至道矣. 鄭氏以格為來, 或者猶未盡古人之意乎.

치지재격물론

사람의 정은 선을 좋아하고 악을 싫어하며 옳은 것을 사모하고 그릇된 것을 부끄럽게 여기지 않음이 없다. 그러나 선하고 옳은 자는 대개 적고 악하고 그릇된 자는 많으니 무엇 때문인가? 모두 외물이 유인하고 외물이 압박하기 때문이다. 곽(桀)과 주(紂)도 우(禹)와 탕(湯)이 성인이라는 것을 알았지만 하는 행동은 그들과 반대가 되는 것은 그 욕심을 이길 수 없었기 때문이다. 도척(盜跖)도 안연(顔淵)과 민자건(閔子騫)이 현인이라는 것을 알지만 하는 행동은 그들과 반대인 것은 이익을 추구하는 마음을 이길 수 없기 때문이다. 법을 어기는 사람들이 담을 뚫고 남의 물건을 훔치는 것이 수치스러운 일이라는 것을 알지만 수치를 무릅쓰고 하는 것은 배고픔과 추위에 몰리기 때문이다. 절개를 잃은 신하도 임금을 배반하고 원수를 섬기는 것이 부끄러운 일이라는 것을 알지만 차마 그 일을 하는 것은 형벌의 화에 꺾박당하기 때문이다. 하물며 학자가 어찌 인의의 아름다움과 염치의 고상함을 모르겠는가! 몇 말 몇 되의 월급을 받는 관직이라는 조그만 양의 이익이 앞에서 유인하면 흐르는 물처럼 달려가니 어찌 전금(展禽)처럼 내쫓기고 안연처럼 가난한 것을 좋아할 수 있겠는가? 화를 내는 낮빛으로 조그만 해를 가지고 뒤에서 헐박하여도 뜨거운 불처럼 두렵게 여기니 어찌 백이(伯夷)의 굶주림을 지키고 비간(比干)의 죽음을 따를 수 있겠는가! 이와 같으니 어느 겨를에 인의를 생각하고 염치를 돌아보겠는

가! 생각하지 않고 돌아보지 않을 뿐 아니라 도리어 아무도 알지도 못한다. 비유컨대 짐승을 쫓는 자는 태산을 보지 못하고 탄알을 쏘아 참새를 잡는 자는 이슬이 옷을 적시는 것도 알지 못하는 것과 같다. 그렇게 되는 이유는 외물이 가리기 때문이다. 그러므로 물이 진실로 맑지만 진흙과 모래가 어지럽히면 구부러 얼굴의 모습을 비쳐볼 수도 없고, 촛불이 진실로 밝지만 손바닥을 들어 가리면 가까이 있는 사람의 눈과 눈썹도 구별하지 못한다. 하물며 부귀가 그 지혜를 어지럽히고 빈천이 그 마음을 가리움에야! 학문을 좋아하는 군자만은 그렇지 않다. 자신의 도가 진실로 선하고 옳으면 명아주 잎과 콩잎을 먹이더라도 쌀밥과 고개처럼 여기고, 가마솥으로 삶는 형벌 앞에서도 방석에 앉은 것처럼 여겼다. 진실로 악하고 그릇되면 비록 공상(公相)의 지위를 주더라도 진흙처럼 여기고 만금을 주더라도 썩은 흙처럼 여겼다. 이와 같이 되면 천하의 일을 살필 때 선악과 시비가 한 개 두 개를 헤아리는 듯 하고 검은 것과 흰 것을 구별하는 것과 같이 된다. 태양이 떠올라 비추지 않는 것이 없고, 바람이 들어가 통하지 않는 곳이 없는 듯 환하게 사방으로 통하니 어찌 알지 못하는 것이 있겠는가! 그렇게 되는 까닭은 외물이 가리지 않기 때문이다. 이에 인에 의지하여 집으로 삼고 의를 지키기를 길로 삼고, 뜻을 성실하게 하여 행하고 마음을 바르게 하여 거처하고 몸을 닦아 이끈다면 천하와 국가가 무엇 때문에 다스려지지 않겠는가! 『대학』에서 앎을 극진하게 하는 것은 ‘격물(格物)’에 있다고 하니, ‘격(格)’은 ‘한(扞: 막는다)’ ‘어(御: 막는다는 뜻)’와 같다. 외물을 막을 수 있게 된 뒤에 지극한 도를 알 수 있다. 정현(鄭玄)은 ‘격’을 ‘래(來)’라고 하였으니 혹 옛 사람의 뜻을 다하지 못한 듯하다.

「『중용』을 읽는 방법」의 소주(小註)

<퇴계의 답 1>

眞西山說，與朱子意，微有不同。然朱子本謂篤恭之極，其妙如此，可見無聲無臭之妙由篤恭而然也。然則西山亦謂因篤恭而有此妙耳，豈由篤恭而力行，漸進至彼之謂哉？西山之學，不如是之疎，勿以辭害意，可也。

퇴계: 서산(西山) 진덕수(眞德秀)의 설명은 주자의 뜻과 조금 같지 않은 점이 있습니다. 그러나 주자는 본래 ‘독공(篤恭)의 지극함은 그 오묘함이 이와 같으니, 소리도 없고 냄새도 없는 오묘함이 독공으로 말미암아 그러함을 알 수 있다’ 는 것입니다. 그렇다면 서산(西山)도 ‘독공으로 인하여 이러한 오묘함이 있다.’ 고 말했을 뿐이니, 어찌 ‘독공(篤恭)으로부터 열심히 행하여 점차적으로 그러한 경지로 나간다’ 는 말이겠습니까? 서산(西山)의 학문이 이와 같이 거칠지는 않으니, 말로써 뜻을 해치지 말아야 될 것입니다.

<퇴계의 답 2>

饒氏說云云，『大學』，是教人之法，故言爲學當如是如是，『中庸』，傳道之書，故言此道如此如此，二書主意本不同。故言各有攸當。’ 饒氏說不差，今來喻謂以學與道歧而二之，爲未安，正是公自看得有差也。【曾見朱先生答呂子約書能與所能之說乎？其分道與行學與義理之蘊不同處，至爲精密。看此則知自看得差也。蓋學是能，道是所能，則其不可混作一說，尤曉然矣。其書見『朱子大全』第四十八卷二十七章。然須連其上二十五·二十六章書說通看，方得其味。】

요씨(饒氏)의 설명은 이렇습니다. 『대학(大學)』은 사람을 가르치는 방법이기 때문에 학문을 하는 것이 마땅히 이러이러해야 한다고 말하였고, 『중용』은 도를 전하는 책이기 때문에 이 도가 이러이러하다고 말하였으니, 두 책의 주된 뜻이 본래 같지 않으므로 말에 각기 마땅한 것이 있다고 말한 것입니다. 요씨의 설명이 어긋나지 않았는데, 지금

보내온 편지에서 ‘학문과 도(道)를 갈라 둘로 만들어 만족스럽지 못하다’ 고 여기시니, 바로 그대가 스스로 잘못 본 것입니다. 【퇴계의 보충 설명: 주선생께서 여자약에게 답한 ‘능(能)’ 과 ‘소능(所能)’ 에 대해 설명한 것을 본 적이 있습니까? 도(道)와 행(行), 학(學)과 의리(義理)의 핵심이 다른 것을 구분함이 지극히 정밀합니다. 이를 보면 스스로 잘못 본 것을 알 수 있습니다. 대개 학문은 할 수 있는 능력[能]이고 도(道)는 할 수 있는 대상[所能]이니, 아마도 뒤섞어 하나의 설로 만들어서는 안 됨이 더욱 분명합니다. 그 편지는 『주자대전』 제 48권 27장에 나옵니다. 그러나 그 위 25, 26장의 편지 설명을 이어 통틀어 보아야 비로소 그 맛을 얻을 수 있습니다.】

<퇴계의 답 3>

序注勿齋程氏云云，來諭謂‘此說未安，然則靜時工夫，何事耶’？當初，舜說人心道心，皆就已發處言。故精一執中，皆因其發而加工之事，未說到靜時工夫。今當據本說，而講究體行，豈可強將所無，而添作剩言語，與元說合爲一工夫耶？此所謂多插入外來義理，僥亂本文正意，最爲讀書之病，朱門深戒之。若如來說，孔子所不言底，孟子言之，孟子所不言底，程朱子言之者多矣。今何可以後出之說，每牽引附會於前所不言處，袞合作一說以求備耶？

『중용장구』 서문에서 물재 정씨가 말한 것에 대해 보내온 편지에서 ‘이 설명이 만족스럽지 못하니 그렇다면 고요할 때의 공부는 어떤 일입니까?’ 라고 하셨습니다. 애당초 순임금께서 ‘인심도심(人心道心)’ 을 말한 것은 모두 이발처(已發處)에 나아가 말씀하신 것입니다. 그러므로 ‘정일집중(精一執中)’ 은 모두 그 발(發)한 것을 따라 공부하는 일이니, 고요할 때의 공부를 말한 것이 아닙니다. 그러니 지금 본래의 설명에 근거하여 연구하고 몸소 실천해야 하는데, 어찌 억지로 없는 것을 가져다가 나머지 말을 더 첨가하여 원래의 설과 합해 하나의 공부로 만들려고 하십니까? 이것이 이른바 밖에서 가지고 온 의리를 삽입하여 본문의 바른 뜻을 크게 어지럽히는 것으로서 독서의 가장

큰 병폐이니, 주자의 문하에서 그것을 깊이 경계하였습니다. 보내오신 편지에서 말씀하신 것처럼, 공자께서 말씀하지 않으신 것을 맹자가 말하고 맹자께서 말씀하지 않으신 것을 정자와 주자가 말한 것이 많습니다. 그런데 지금 어째서 후대에 나온 설을 가지고 매번 전대의 성현께서 말씀하지 않으신 것에 억지로 끌어다 붙여 크게 합하여 하나의 설로 만들어 완비됨을 추구하려 하십니까?

<퇴계의 답 4>

心之虛靈知覺，格菴趙氏云云，此亦來喻看得差。凡有血氣者，固皆有知覺，然鳥獸偏塞之知覺，豈同於吾人最靈之知覺乎？況此說知覺，實因傳心之法，危微精一之義，而以此二字，并虛靈言，發明人心體用之妙。讀者當就吾心知覺處，玩味體認出正意思來，方見得眞實無差。豈可遠引鳥獸之知覺，以汨亂正意，而置疑於不當疑之地耶？若夫衆人知覺，所以異於聖賢者，乃氣拘欲昏而自失之，又豈當緣此而疑人心之不能識與悟耶？【來喻云：“‘知覺，恐不可如此釋。今衆人至於鳥獸，皆有知覺’，此豈識其所當然，悟其所以然者耶？”】

마음의 허령지각(虛靈知覺)에 대해 격암 조씨가 말하였는데, 이에 대해서도 보내주신 편지에서 살펴본 것이 잘못되었습니다. 무릇 혈기를 가진 것은 본래 모두 지각을 가지고 있으나, 새와 짐승의 치우치고 막힌 지각이 어찌 우리들의 가장 영명한 지각과 같겠습니까? 더구나 여기서 지각을 설명한 것은, 실제 마음의 법칙을 전한 ‘인심유위, 도심유미, 유정유일(人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一)’의 의미로 말미암아 ‘지각(知覺)’ 두 글자를 ‘허령(虛靈)’과 함께 말하여 사람 마음의 오묘한 체용(體用)을 밝혀 드러낸 것입니다. 읽는 자는 마땅히 우리 마음이 지각하는 곳에 나아가 완미하고 체인하여 바른 뜻을 드러내야 진실되고 어긋남이 없게 깨달을 수 있습니다. 어찌 멀리 새와 짐승의 지각을 끌어다가 바른 뜻을 혼란스러움에 빠뜨리고, 의심해서는 안 되는 것에 대해 의심을 둘 수 있겠습니까? 저 일반 사람들의 지각이 성현(聖賢)과 다른 까닭은 바로 기운(氣運)이 구속하고 욕망이 혼미하게 해서 스스로 그것을 잃어버렸기 때문인데, 또 어

찌 이를 가지고서 사람 마음이 알거나 깨달을 수 없다고 의심해야만 합니까? 【보내온 편지에서 “지각은 이와 같이 풀어서는 안 될 듯합니다. 지금 중인(衆人)으로부터 조수(鳥獸)에 이르기까지 모두 지각을 가지고 있습니다” 라고 하였는데, 이것이 어찌 그 당연한 바를 알고 그러한 까닭을 깨치는 것이겠습니까?

『中庸』

『중용』에 대하여

<퇴계의 답 5>

饒氏謂見與顯皆是道，來喻謂幽暗之中，細微之事，有邪有正，烏可謂之皆是道耶？觀朱子及諸說，皆以善惡之幾言，饒說果爲未安。蓋子思·朱子意，本謂道無不在，而隱微之見顯，不可揜也。故慎其獨，所以存其道云爾，非謂見顯是道也。

요씨(饒氏)가 ‘드러나는 것’ 과 ‘나타나는 것’ 은 모두 도(道)이다’ 라고 말한 것에 대해 보내오신 편지에서 “그윽하고 어두운 가운데의 세미한 일에는 사특한 것도 있고 바른 것도 있으니, 어찌 모두 도(道)라고 할 수 있겠습니까?’ 라고 말씀하셨습니다. 주자 및 여러 설을 살펴보면 모두 선악의 기미를 가지고 말씀하셨으니, 요씨의 설은 진실로 만족스럽지 않다고 할 수 있습니다. 대개 자사와 주자의 뜻은 본래 도가 있지 않은 곳이 없어서 은미한 것이 드러나고 나타남을 가릴 수 없다는 것을 말한 것입니다. 그러므로 자기만이 홀로 아는 마음의 기미를 삼감이 그 도를 지키는 방법임을 말한 것일 뿐이지, 드러나고 나타나는 것이 도라고 말한 것은 아닙니다.

<퇴계의 답 6>

饒氏謂『大學』不言戒懼，來喻云云。此段所疑，正與精一執中無靜時工夫之說同病。蓋『大學』固不言戒懼矣。故朱子於正心章注，亦只舉察字，以直解本文正意。惟於“視不見”注，始拈出存字敬字而言之，亦因傳者說無心之病，故以此救其病，而戒懼之功，隱然在不言中耳。雲峯胡氏前念後事之說，意亦如此，皆未嘗云正心章說戒懼也。今來諭直以正心章當戒懼，非也。【來喻云：“無戒懼之功，何以明明德？”此則然矣。故朱子說古人涵養本原，『小學』已至。所以『大學』直以格致爲先云，又患後世之不能然，則以敬字補『小學』之闕功。今亦只當依此而用功。又當知『大學』雖不言戒懼，而有曰顧諟·曰敬止，則其中自兼戒懼之意；有曰定·曰靜，雖是知止之效，而靜時工夫，亦不外是。如是爲言則可矣，何可以所不言，而強以爲已言耶？】

요씨(饒氏)가 ‘『대학』에서는 계구(戒懼)를 말하지 않았다’ 고 한 것에 대해 보내온 편지에서 말씀하셨습니다. 이 단락에서 그대가 의심한 것은, 바로 ‘정일집중(精一執中)’ 시에 고요할 때의 공부가 없다고 한 설명과 같은 병통입니다. 대개 『대학』은 진실로 계구(戒懼)를 말하지 않았습니다. 그러므로 주자(朱子)께서 정심(正心) 장의 주석에서도 단지 ‘찰(察)’ 자만을 들어 본문의 바른 뜻을 직접 풀이하신 것입니다. 오직 ‘시불견(視不見)’ 의 주석에서 비로소 ‘존(存)’ 자와 ‘경(敬)’ 자를 집어내어 말씀하셨으니, 『대학』에 전주(傳注)를 단 사람이 ‘마음이 없는’ 병통을 설명한 것을 말미암아 이것을 가지고 그 병통을 구제하니 계구(戒懼)의 공부는 말하지 않는 가운데 숨어 있을 뿐입니다. 운봉 호씨의 ‘앞의 생각은 이미 지나가고 뒤의 일은 아직 오지 않았다’ [前念後事]는 설명은 뜻이 또한 이와 같으니, 모두 정심(正心) 장에서 계구(戒懼)를 설명했다고 말한 적이 없습니다. 그런데 지금 보내온 편지에서 다만 정심(正心) 장을 계구(戒懼)에 해당시키니 잘못된 것입니다. 【보내온 편지에서 “계구(戒懼)의 공부가 없는데 어떻게 명덕(明德)을 밝힐 수 있겠습니까?” 라고 하셨으니, 이것은 옳습니다. 그러므로 주자께서 “옛 사람들이 본원을 함양하는 것은 『소학』을 배울 때에 이

미 지극하였다. 그러므로 『대학』에서는 곧바로 격물치지(格物致知)를 앞세웠다” 고 말씀하셨고, 또 후세 사람들이 그러지 못할까 염려하여 ‘경(敬)’ 자를 가지고 『소학』의 빠진 공부를 보충하셨습니다. 그러니 지금도 마땅히 여기에 의지하여 공부해야 합니다. 또한 『대학』에서 비록 계구(戒懼)를 말하지 않았더라도 ‘고시(顧諟)’, ‘경지(敬止)’ 라고 말한 것이 있으니 그 가운데 저절로 계구(戒懼)의 뜻을 겸하였고, ‘정(定)’, ‘정(靜)’ 이라고 말했으니 비록 그칠 곳을 아는 것[知止]의 공효이더라도 고요할 때의 공부가 또한 여기에서 벗어나지 않음을 알아야 합니다. 이와 같이 말하면 되는데, 왜 말하지 않은 것을 억지로 이미 말했다고 하십니까?】

<퇴계의 답 7>

陳氏云, “致中即天命之性”云. 陳說猶云, “致中之中, 即天命之性, 致和之和, 即率性之道也.” 今只云云, 語有未瑩, 來說是也.

진씨(陳氏)가 “중(中)을 지극히 함이 하늘이 명한 성(性)이다” 라고 하였습니다. 또 진씨가 오히려 “치중(致中)의 중(中)은 하늘이 명한 성(性)이요, 치화(致和)의 화(和)는 성(性)을 따르는 도(道)이다” 라고 말해야 했습니다. “진씨가 지금 그렇게만 말한 것은 분명치 못함이 있다.” 고 말씀하셨는데, 보내신 말씀이 옳습니다.

<퇴계의 답 8>

陳氏又曰, “中之大本, 原於天命之性,” 來諭謂中之大本, 即天命之性, 若謂之原, 是大本上面又有性也. 陳氏說, 如董子所謂道之大原出於天之義, 蓋中之大本, 以人所有而言, 天命之性, 自天所賦而言. 故可如此說.

진씨가 또 “중(中)의 큰 근본은 천명(天命)에 근원한 성(性)이다” 고 하였는데, 보내온 편지에서 “중(中)의 큰 근본은 바로 하늘이 명한 성(性)이니, 만일 ‘근원한다’고 말한다면 큰 근본 위에 또 성(性)이 있는 것이 된다” 고 하셨습니다. 진씨의 설명은 동자(董子) [동중세]의 이른바 “도(道)의 큰 근원은 하늘에서 나온다” 는 뜻과 같으니, 대개 중(中)의 큰 근본은 사람이 소유한 것을 가지고 말한 것이고, 하늘이 명한 성(性)은 하늘이 부여한 것으로부터 말한 것입니다. 그러므로 이와 같이 말할 수 있습니다.

< 퇴계의 답 9 >

來喻謂饒氏以首章爲涵養性情之要，恐欠省察字，此則不然。嘗觀諸儒說，若言存養以對省察，則分動靜爲兩段事，若只言涵養，則兼動靜說處多矣。此說恐非欠也。

보내온 편지에서 “요씨(饒氏)가 첫 장을 성정(性情)을 함양하는 요점이라 하였는데 ‘성찰(省察)’ 자가 빠진 듯하다” 라고 말씀하셨습니다. 이것은 옳지 않습니다. 여러 학자들의 설을 살펴보면 존양(存養)을 성찰(省察)에 상대하여 말할 때는 동정(動靜)을 나누어 양단의 일로 삼았지만, 함양(涵養)만을 말할 때는 동정(動靜)을 아울러 말한 곳이 많습니다. 쌍봉요씨의 설에 ‘성찰(省察)’ 이라는 글자가 빠진 것은 아닌 듯합니다.

< 퇴계의 답 10 >

首章或問，陳氏曰，“中和位育，聖神之能事。由教而入者，果能盡致中和之功……”云云。來喻云云，安有致中和而猶未盡位育？但庶幾乎位育者，賢人之學，雖曰及其成功一也，然至論神化妙用處，則孔子之綏來動和，豈顏曾所能遽及哉？

『중용』 첫 장의 『중용후문』에서 진씨가 “중화(中和)를 극진하게 해서 위육(位育)의 공을 이루는 것은 성인(聖人)과 신인(神人)이 할 수 있는 일이다. 가르침을 통해 들어

가는 자가 과연 치중화(致中和)의 공부를 다 할 수 있으면 ……” 이라고 말하셨습니다. 보내온 편지에서 말씀하신 내용은 ‘어찌 중화(中和)를 지극하게 하고서 위육(位育)을 다하지 못함이 있겠습니까?’ 라는 뜻입니다. 그러나 다만 ‘위육(位育)의 경지에 거의 가깝다’ 라고 한 것은 현인(賢人)의 학문을 가리키니, (현인의 학문이) 비록 그 성공함에 미쳐서는 (성인의 학문과) 똑같다고 말할 수 있을지라도, ‘신화(神化)’ 와 ‘묘용(妙用)’ 의 경지를 논함에 미쳐서는 공자의 ‘수래동화(綏來動和)’ 를 어찌 안자와 증자가 갑자기 미칠 수 있는 것이겠습니까?

<퇴계의 답 11>

第二章，饒氏云云，來喻謂中和中庸，不可分內外云云。中和中庸，以理言之，固非二事。然以所就而言之地頭論之，安得不異？今以游氏說觀之，以性情言之，曰中和，既曰性情，非內乎？以德行言之，曰中庸，既曰德行，以對性情，則寧不可謂之外乎！【德以行道有得言，已是兼內外而名之，行則專以日可見之迹言，豈非外耶？】故饒氏本游氏而推衍爲說，未見其有不是處。若如來說，則未免有喜合惡離之病，而卒不得眞見子思之本意隨處立言精微的確處也。【首章，用中庸字不得，二章以後，用中和亦不得。】

제 2장에서 요씨(饒氏)가 말한 것에 대해 보내온 편지에서 ‘중화(中和)’ 와 ‘중용(中庸)’ 을 안과 밖으로 나뉘서는 안 된다고 말씀하셨습니다. 중화(中和)와 중용(中庸)은 이(理)를 가지고 말하면 진실로 두 가지 일이 아닙니다. 그러나 나아가 말한 입장으로 논한다면 어찌 다르지 않을 수 있겠습니까? 지금 유씨(游氏)의 설로 살펴본다면, ‘성정(性情)’ 을 가지고 말한 것을 ‘중화’ 라고 하였으니 이미 ‘성정’ 이라고 하였다면 안[內]이 아니겠습니까? ‘덕행(德行)’ 을 가지고 말한 것을 ‘중용’ 이라고 하였으니 이미 ‘덕행’ 이라고 하여 성정에 상대시켰다면 어찌 밖[外]이라고 말해서는 안

되겠습니까? 【퇴계의 보충 설명: 덕(德)은 도(道)를 행하여 터득함이 있음을 말한 것이니 이미 안과 밖을 아울러 명명한 것이며, 행(行)은 전적으로 날마다 볼 수 있는 자취를 가지고 말한 것이니 어찌 밖이 아니겠습니까?】 그러므로 요씨가 유씨의 설명에 근본하여 미루어 나가 설명한 것이니, 그에게 옳지 않은 곳이 있다고 볼 수 없습니다. 만약 보내오신 설명과 같다면 자신의 생각과 맞는 것을 좋아하고 다른 것을 싫어하는 병통을 벗어나지 못하여, 끝내 자사의 본래 뜻이 상황에 따라 말해진 정밀하고 정확한 곳을 참으로 보지 못하게 될 것입니다. 【퇴계의 보충 설명: 첫 장에서는 ‘중용’ 자를 써서는 안 되고, 2장 이후에는 ‘중화’ 자를 써서도 안 됩니다.】

<퇴계의 답 12>

第四章, 饒氏行不是說人去行道云云, 來喻謂道之行不行明不明, 皆由人云云. 固是人不行道, 故道不行, 人不明道, 故道不明矣. 然此所謂不行, 指道之不行而言, 非謂人不行也; 此所謂不明, 指道之不明而言, 非謂人不明也. 饒說精當, 不可非之.

제 4장에서 요씨(饒氏)가 “행(行)은 사람이 도(道)를 행함을 말한 것이 아니다” 라고 말한 것에 대해 보내온 편지에서 “도(道)가 행해짐과 행해지지 않음, 밝아짐과 밝아지지 않음은 모두 사람으로부터 말미암는다” 라고 말씀하셨습니다. 진실로 사람이 도를 행하지 않기 때문에 도가 행해지지 않으며, 사람이 도를 밝히지 않기 때문에 도가 밝혀지지 않습니다. 그러나 여기서 이른바 ‘불행(不行)’ 이란 것은 도가 행해지지 않음을 가리켜 말한 것이지 사람이 행하지 않음을 말한 것이 아니며, 여기서 이른바 ‘불명(不明)’ 이란 것은 도가 밝혀지지 않음을 가리켜 말한 것이지 사람이 밝히지 않음을 말한 것이 아닙니다. 요씨의 설명이 정밀하고 타당하니 그르다고 해서 안 됩니다.

<퇴계의 답 13>

十章, 饒氏以四強哉爲有次第, 說得有牽強之病, 來說是也.

10장에서 요씨가 네 가지 강함에 차례와 등급이 있다고 여겼는데, 말한 것에 억지로 끌어다 붙이는 병통이 있다는 것은, 보내오신 말씀이 옳습니다.

<퇴계의 답 14>

十二章, 來喻謂饒氏以道不可離爲無時不然, 費隱爲無物不有云云. 朱子於道不可離處, 已兼說無物不有, 饒氏乃如此分配, 太涉破碎. 其直內方外之分, 非不可如此說. 但子思本語, 未必有此意, 皆是剩說, 而來說, 說得簡當.

12장에 대해 보내온 편지에서 “요씨는 ‘도불가리(道不可離)’ 를 때마다 그렇지 않음이 없다고 여겼고, ‘비은(費隱)’ 을 사물마다 가지고 있지 않음이 없다고 여겼다” 라고 말씀하셨습니다. 주자께서 도(道)는 떠날 수 없는 것이라는 부분에서 이미 사물마다 가지고 있지 않음이 없다는 것도 아울러 말씀하셨습니다. 요씨가 이와 같이 분배한 것은 너무 지나치게 분석한 것입니다. 그런데 마음을 굳게 하고 행실을 방정하게 하는 것에 대한 구분은 이와 같이 말할 수 없는 것이 아니지만, 자사의 본래 말에 반드시 이러한 뜻이 있는 것은 아니니 모두 쓸데없는 말입니다. 그러니 보내오신 설명이 간략하고 타당합니다.

< 퇴계의 답 15>

雲峯胡氏謂費是說率性之道, 隱是說天命之性, 若單說此二句, 亦似衍說. 第雲峯此段, 乃鋪說一篇言道字, 皆自率性之道說來, 故其說不得不如此. 正如朱子『或問』通論誠處, 直自天命之性說起來也, 恐無害也.

운봉 호씨가 “비(費)는 솔성지도(率性之道)를 설명한 것이고, 은(隱)은 천명지성(天命之性)을 설명한 것이다” 라고 말했는데, 이 두 구만을 따로 말하면 또한 쓸데 없는 설명인 듯합니다. 다만 운봉의 이 문단은 『중용』에서 말하는 ‘道’ 자가 모두 솔성지도(率性之道)로부터 시작됨을 두루 설명하므로, 그 설명이 이와 같지 않을 수 없었습니다. 바로 주자가 『중용혹문』의 성(誠)을 통론한 곳에서 바로 천명지성(天命之性)으로부터 설명한 것과 같으니 아마도 해가 없을 듯합니다.

<퇴계의 답 16>

十三章，袁氏曰，“不曰我治人”云云，又曰，“責人已甚，違天則矣，”因竝以違道不遠爲說，皆與本文義不相應。來喻非之，當矣。

13장에서 원씨가 “내가 사람을 다스린다고 말하지 않는다” 고 말하였고, 또 “너무 심하게 남을 책망하면 하늘의 법칙을 위반하는 것이다” 라고 말하고서, 아울러 ‘도(道)와의 거리가 멀지 않다’ 고 설명하였으니, 모두 본문의 뜻과 서로 상응하지 않습니다. 보내온 편지에서 그것을 그르다고 하셨으니 타당합니다.

<퇴계의 답 17>

饒氏道是天理，忠恕是人事之說，舊亦每疑之。今來喻非之，而引朱子仁是道，忠恕是學者下工夫處一語，以爲證，此意甚善。

요씨의 ‘도(道)는 천리(天理)요 충서(忠恕)는 인사(人事)다’ 라는 설명을 예전에도 매번 의심하였습니다. 지금 보내온 편지에서 그것을 그르다고 하시면서 주자의 ‘인(仁)은 도(道)요 충서(忠恕)는 배우는 자가 공부를 하는 곳이다’ 라는 한마디의 말을 인용하여 증명하셨으니 이 의미가 매우 좋습니다.

<퇴계의 답 18>

十六章, 朱子鬼神只是氣之屈伸一條, 與侯氏說, 不見有異. 而『或問』深斥侯說, 殊不可曉. 更細參詳, 朱子答門人問鬼神之德曰, “此言鬼神實然之理, 猶言人之德. 不可道人自爲一物, 其德自爲德.” 侯氏謂鬼神爲形而下者, 鬼神之德爲形而上者, 且如中庸之爲德, 不成說中庸形而下者, 中庸之德爲形而上者. 雙峯亦曰, “所謂德, 指鬼神而言.” 以此觀之, 朱子只指形而下之鬼神性情功效之實然處, 以是爲德, 卽其理也, 其誠也. 侯氏則以鬼神爲形而下之一物, 指其所具之理, 以爲形而上之一物. 是以鬼神與德, 判然認作二物看. 朱子所以非之者, 正在於此也. 然則朱子謂“其德則天命之實理”等語, 其辭意曲折之間, 亦似欠商量, 恐記者之失旨也.

『중용』 16장에 대해 주자가 “귀신은 기(氣)의 굴신(屈伸)일 뿐이다” 라고 말한 조목과 후씨의 설명 사이에서 다른 점을 보지 못하였습니다. 그런데 『或問』에서는 후씨의 설명을 깊이 배척하셨으니, 전혀 이해할 수가 없습니다. 더욱 자세히 살펴보면, 귀신의 덕에 대해 물은 문인에게 주자께서 답하시길 “이는 귀신의 실제 그러한 이치를 말한 것이니 사람의 덕을 말한 것과 같다. (사람의 덕을 말함에 있어서) 사람은 스스로 하나의 존재가 되고 그 덕은 스스로 덕이 된다고 말해서는 안 된다” 라고 하셨습니다. 후씨는 ‘귀신’ 이 형이하자가 되고 귀신의 ‘덕’ 은 형이상자가 된다고 하였으니, 가령 중용의 덕 됨과 같은 경우 ‘중용’ 은 형이하자이고 중용의 ‘덕’ 은 형이상자라고 하는 것이 말이 되지 않는 것과 같습니다. 쌍봉도 “이른바 덕이라는 것은 귀신을 가리켜 말한 것이다” 라고 하였습니다. 이것을 가지고 살펴본다면, 주자께서는 형이하의 귀신의 성정(性情)과 공효(功效)의 실연처(實然處)만을 가리켜 덕으로 여기셨으니, 바로 그 이(理)이며 성(誠)입니다. 후씨는 귀신을 하나의 형이하의 사물로 여기고, 그것이 갖추고 있는 이치를 가리켜 하나의 형이상의 존재로 삼았습니다. 이 때문에 귀신과 덕이 판연히 두 가지 것으로 인식된 것입니다. 주자께서 그것을 그르다고 하신 이유는 바로 여기에 있습니다. 그렇다면 주자께서 “그 덕은 천명(天命)의 실리(實理)이다” 라고 하신

말씀 등은 그 말의 뜻이 복잡하게 얽힌 사이에 생각이 부족했었던 것 같으니, 아마도 기록하는 자가 본뜻을 잃은 듯합니다.

<퇴계의 답 19>

二十六章，饒氏謂人之誠有至與不至，聖人誠之至，故可說至誠，天地無至不至云云。來喻聖人天地同是至誠，若曰無至與不至，則恐近釋氏無聖無凡之說。以滉所見，饒說亦有理，非如釋氏說歸空無也。然『論語』一貫章注，有天地之至誠無息之語，至誠字，朱子於天地，亦言之矣。饒氏以悠久爲指外面底，蓋其所見如此。然朱子兼內外之說，自是周徧。

『중용』 26장에서 요씨가 “사람의 성(誠)에는 지극함과 지극하지 않음이 있다. 성인은 성(誠)의 지극함이 되므로 지성(至誠)이라고 말할 수 있다. 천지(天地)의 경우에는 지극함과 지극하지 않음이 없다” 라고 말하셨습니다. 보내온 편지에서 “ ‘성인과 천지는 모두 지성(至誠)이라서 지극함과 지극하지 않음이 없다고 말한다면’ 석씨(釋氏)의 ‘성인도 없고 범인도 없다’ 는 설명에 가까울 듯하다’ 고 말씀하셨습니다. 제 소견으로 보건대, 요씨의 설명에도 일리가 있으니, 석씨의 설명이 허무공적인 곳으로 귀착되는 것과는 같지 않습니다. 그러나 『논어』 ‘일이관지(一以貫之)’ 장의 주석에는 ‘천지가 지극히 성실하여 쉬이 없다’ 는 말이 있으니, 주자께서는 천지에 대해서도 지성(至誠) 자를 말씀하셨습니다. 요씨는 ‘오래한다[悠久]’ 는 것을 외면을 가리키는 것이라고 여겼기 때문에, 대개 그가 본 바가 이와 같았습니다. 그러나 주자의 내외를 겸하여 하신 말씀이 스스로 보편적입니다.

○次韻權生好文

適洛人皆走越如，應緣澆薄喪眞餘。吾心正似天開鏡，古學還同日照書。博約淵源寧有雜，明誠宗旨不容疎。可憐才力能馳騁，只恐當前本領虛。

◎竹溪書院 [豐基]

竹溪風月煥宮牆，肇被恩光作國庠。絃誦可能追白鹿，明誠誰似導南康。

○時習齋

日事明誠類數飛，重思複踐趁時時。得深正在工夫熟，何啻珍烹悅口頤。

○明誠齋

明誠旨訣學兼庸，白鹿因輸兩進功。萬理一原非頓悟，真心實體在專攻。

○題金士純屏銘

堯欽舜一，禹祗湯慄。翼翼文心，蕩蕩武極。周稱乾惕，孔云憤樂，曾省戰兢，顏事克復。戒懼慎獨，明誠凝道，操存事天，直義養浩。主靜無欲，光風霽月，吟弄歸來，揚休山立。整齊嚴肅，主一無適。博約兩至，淵源正脈。

易東書院堂齋名號

【明敬齋

伊顏齋

東齋曰明敬，西齋曰伊顏，「白鹿洞賦」曰 明誠其兩進，抑敬義其偕立。允莘摯之所懷，謹巷顏之攸執。人能志伊學顏，而明誠兩進，敬義偕立，不患不到聖賢地位。[朱子嘗以格致爲明義之端，則明可以兼義，能敬無不誠，故敬可以包誠。○或東曰伊顏，西曰明敬，亦可.]