

退溪哲學에서 知의 문제**

李 愛 熙*

• 目 次 •

I. 序 言	2. 理到說
II. 知에 대한 입장(見解)	IV. 知의 實現
III. 知의 주체와 대상	V. 結 言
1. 格物說	

I. 序 言

인간은 자연의 일부임에도 불구하고 그 자연과 자신을 대상화할 수 있는 힘을 가진 존재이다. 이러한 힘을 理性(Logos)이라 하며 그에 해당하는 유학 <성리학>의 용어는 知 혹은 인간의 내적인 본질로서 知覺이다. 인간은 이러한 힘, 곧 理性·智·知覺의 능력을 발휘함으로써 자신과 세계에 대한 통찰로서 知를 소유하게 된다. 그런데 유학은 자체의 학문적 성격이 이론을 구성하는 理論知의 성격보다 행위규범을 중시하는 實踐知의 성격이 강한 까닭에 유학에서 운위되는 知(智)는 실천(行)과 분리해서 생각할 수 없다. 書經에서 [알기는 어렵지 않으나, 실행하기가 오히려 어렵다.]¹⁾고 한 말은 이러한 유학의 실천을 중시하는 知的인 전통을 잘 대변해 준다. 이러한 전통은 객관적 지식보다 주관적인

* 강원대 윤리과 교수

** 퇴계학 연구원, 『퇴계학보』 제74호(1992) 게재논문

1) [尙書] <說命 中> “知之匪艱, 行之維難”

실천을 더욱 중요시하는 宋明理學에서 심화되고 있다. 그 결과 서양철학에서와 같은 인식론(Epistemology)이 본격적으로 형성되지 못했고, [知]에 대한 반성적 사고도 철저히 이루어지지 못했다.

그러나 유학에도 [知]에 대한 관심이 전혀 없었던 것은 아니다. 孔子가 [知]에 있어서 대상의 중요성을 강조한 사실²⁾이라던가 孟子가 직각적으로 알 수 있는 능력으로서 良知를 중시한 입장³⁾과 지식의 조건, 대상, 한계 등에 관한 고찰로서 비교적 객관적인 知에 많은 관심을 가졌던 荀子の 견해⁴⁾ 등은 유학의 知에 관한 대표적인 견해들이라 볼 수 있다. 뿐만 아니라 [知]를 [見聞之知]와 [德性之知]로 구분하여 전자를 客觀知로 후자를 實踐知의 의미로 파악하고 있는 程頤(1033~1107)의 경우라든가,⁵⁾ 《大學》의 [格物]과 《易經》의 [窮理]를 知의 탐구로 보아 인식이론을 제시하는 朱熹(1130~1200)와 같은 성리학자의 경우⁶⁾도 [知]에 대한 적지 않은 관심으로 나타나고 있다.

退溪 李滉(1501~1570)도 그가 의거하고 있는 이들 두 성리학자들의 경우와 마찬가지로 [格物]과 [窮理]라는 용어로서 자신의 知<認識>의 문제를 밝혀가고 있다. 다만 그의 인식론적 성찰이 《大學》의 格物說을 토대로 하고 이루어지기 때문에 窮理보다 格物이 인식의 의미로 많이 사용되고 있을 뿐이다.⁷⁾

본고에서는 퇴계의 그러한 [知]에 관한 견해를 밝혀보기 위해 知에 관한 그의 관심이 표출되고 있는 窮理說, 虛靈知覺說, 格物說, 理到說, 知行說 등을 고찰의 대상으로 설정하였다. “知에 대한 입장”, “知的 주

2) [論語] <子路> “知之爲知之, 不知爲不知, 是知也”

3) [孟子] <盡心 上> “人之所不學而能者, 其良能也, 所不慮而知者, 其良知也”

4) 鄭仁在, <荀子の 知識論>, 《韓國思想》 第18輯, 韓國思想研究會刊, 1980, 서울, p.192.

5) 《二程全書》 卷 25, [見聞之知非德性之知, 物交物則知之非內也, 今之所謂博物多能者是也]

6) 《大學》 <致知在格物>, 《周易》 <繫辭>, [窮理盡性, 以至於命] 참조.

7) 尹絲淳, 《退溪哲學의 研究》, <退溪의 價値觀에 관한 研究> 고려대학교 출판부, 1980. 9.20, 서울, p.172 참조.

체”, “知的 대상”, “知的 실현” 등에 관한 퇴계의 견해를 밝히는 데에 초점을 맞추어 고찰하기로 한다.

II. 知에 대한 立場(見解)

퇴계에 의하면 일체의 사물의 생성은 理氣의 결합으로 이루어진다.⁸⁾ 뿐만 아니라 한 사물의 생성은 氣로부터 형체를, 理로부터 본성을 부여받아서 결정된다.⁹⁾ 그런 까닭에 모든 사물은 동일한 근원인 天理<太極>를 본성으로 자신 속에 내재하고 있다.¹⁰⁾ 또한 만물은 質差를 갖는 [陰陽. 五行]<氣>의 교감에 따라 각 사물의 형체가 생성되므로 氣의 측면에서 精粗의 차이를 갖게 된다. 즉 인간은 氣의 精하고 通한 바를 稟受하였고, 사물은 偏하고 塞한 것을 타고난다는 것이다.¹¹⁾ 그러므로 인간과 사물에게는 그들의 받은 바 氣의 精通·偏塞에 따라 여라가지 구별되는 점이 있게 된다. 특히 그 차이<구별>는 그들의 인지의 차원에서 뚜렷이 드러난다. 인간은 도리를 알고 지식을 갖추는 반면, 사물은 간혹 아는 바가 있다 해도 다만 한 길로 통할 뿐이라는 것이다.¹²⁾ 그리고 사물은 知的인 능력 자체를 개선시킬 수 있는 노력도 할 수 없다. 그러나 인간은 스스로의 노력을 통해서 [上知·生知]의 자질을 갖지 못한 경우라도 지적인 능력을 확충하고, 지식을 확대시킴으로써 올바른 인식에 도달할 수 있게 된다. 이 경우 우리 인간이 추구하는 지적인 탐구는 대체로 객관적인 사물에 대한 이론적인 탐구와 우리의 삶을 통해

8) 《退溪全書》 大東文化研究院刊, 1985年版 1冊, p.354, [理氣合而命物](이하 全書라 略稱함)

9) 《全書》, 2冊, p.463, [夫人之生也, 同得天地之正氣以爲體, 同得天地之理以爲性]

10) 前揭書, 2冊 p.322, [然其所稟來者, 卽太極之理 則豈不可謂各具一太極乎]

11) 前揭書, 2冊, p.128, <答李宏仲>.

12) 《朱子語類》 卷四 [且如人 … 以其受天地之正氣, 所以識道理, 有知識, 物受天地之偏氣 … 物之間有知者, 不過只通得一路]

서 실현하게 되는 實用知<實踐知>의 탐구로 대별될 수 있을 것이다.¹³⁾ 이는 퇴계의 경우 知의 내용을 좌우해 줄 수 있는 인식의 대상을 우주 만물의 자연법칙에 해당하는 [所以然之理]와 인간행위의 당연법칙을 의미하는 [所當然之理]로 파악되지만, 理에 대한 인식의 궁극적인 목적을 居敬이라는 실천성과 결부시키고, [窮理하여 실천에서 證驗해야 비로소 眞知이다.]¹⁴⁾라고 밝히고 있는 사실에서도 확인된다.

이러한 점을 감안하면서 퇴계의 窮理에 관한 견해를 살펴보면 그는 窮理를 “理에 다다른다.”로 해석한다.¹⁵⁾ 또한 퇴계는 理를 所以然之故와 所當然之則으로 구분하는 주자의 설을 따르며, [故]와 [則]을 모두 [理]로 해석한다.¹⁶⁾ 물론 이때 [理에 다다른 주체]는 우리의 마음임에 틀림없다. 그런 까닭에 [窮理]는 우리의 마음이 [理]를 파악<窮究>함으로써 理를 통달하는 것이며, 그때에 理가 우리 마음에 인지되는 것이다.

朱熹는 [所以然을 알면 知의 惑됨을 면할 수 있고, 所當然을 알면 行이 乖謬에 이르지 않는다.]¹⁷⁾고 한다. 퇴계 역시 窮理를 이러한 의미로 해석하고 있다. 그는 [窮究하던 일이 혹 要緊處에서 窮究하고 窮究하여. …… 쌓이고 쌓여 깊어지고 익어지면 자연히 마음이 점점 밝아져 義理의 實이 점점 目前에 드러날 것이니.]¹⁸⁾라고 말한다.

결국 퇴계는 우리가 窮理하는 목적은 “마음을 밝히고”, “행위의 규범<義理>을 밝히기 위한” 이유 때문이라고 생각함을 알 수 있다. 또한 그는 [人心은 體用을 갖추고 있어서 寂感을 포괄하고 動靜을 일관하고 있다. 그러므로 그것이 사물에 未感하였을 때는 寂然不動하지만 萬理가 다 갖추어져 있으니, 心の 전체가 존재하지 않음이 없다. 사물이 감응되지

13) Aristoteles, 《Metaphsic》 I·981b.

14) 《全書》, 3冊, p.171, [窮理而驗於實踐是爲眞知]

15) 前揭書, 2冊, p.465, [窮至物理]

16) 前揭書, 3冊, p.185, [論所當然所以然是事是理] 참조.

17) 《朱子大全》, 卷64, [知其所以然 故知不惑, 知其所當然, 故行不謬]

18) 《全書》, 1冊, p.371 참조.

않으니, 遂通하고 品節함에 틀린 것이 없고, 心의 大用이 행하여지지 않는 바가 없다.]¹⁹⁾라고 밝힌다. 이러한 생각에서 心의 본체는 寂然不動한 靜의 상태이지만 虛靈不昧하여 모든 사물의 이치를 갖추고 있는 것으로, 心의 大用은 感而遂通하는 動의 측면에서 모든 사물과 감응하는 것으로 파악함을 알 수 있다. 마음을 밝히는 노력 자체는 궁극적으로 자각을 통해서 주체적인 自覺知를 터득하려고 하는 데 있다. 이러한 생각은 퇴계가 知의 대상인 理를 만물 속에 있는 것으로 생각함과 동시에 그것을 우리 마음에 갖추어진 理와 별개의 것으로 생각지 않는 데서도 확인된다.²⁰⁾

또한 퇴계가 窮理를 통해서 추구하려는 [知]는 행위규범을 밝힐 수 있는 實踐知라고 하는 사실을 주목할 필요가 있다. 그는 [오직 (窮理의 대상이 되는) 理는 알기가 어려운 것이 아니라 행하기가 어렵다. 행하기만 어려운 것이 아니라 참으로 오랫동안 힘쓰기가 더욱 어려운 것이다.]²¹⁾라고 했다. 이는 앞에서도 언급된 것처럼 퇴계가 추구하는 [知]가 결코 객관적 사실에 관한 理論知말이 아니라 우리가 행위를 통해서 실천하고 삶을 통해서 구현해야 하는 주체적인 實踐知임을 말해 준다.

III. 知의 主體와 對象

퇴계도 역시 知는 주체인 우리 마음<吾心>이 대상인 사물의 理를 인식하는 데서 성립되는 것으로 생각한다. 그는 [理와 氣가 합하자 곧 지각할 수 있게 되었다. 所覺者는 理이고, 能覺者는 氣의 靈함이다.]²²⁾라고 말한다. 이 경우 能覺者인 [氣의 靈]은 知의 주체이며, 所覺者는 知의 대상인 것이다.

19) 前掲書, 5冊, p.205 참조.

20) 前掲書, 1冊, p.465 참조.

21) 前掲書, 1冊, p.372 [惟此理非知難而行難, 非行難而能眞積力久爲尤難]

22) 《全書》, 1冊, p.579 [理與氣合, 便能知覺, 所覺者理, 能覺者氣之靈]

知的 주체에 관한 퇴계의 견해는 그의 [虛靈知覺]에 관한 이론에서 고찰될 수 있고, 知의 대상에 관한 사고는 [窮理說], [格物說] 및 [理到說] 등에서 고찰될 수 있다.

가. 知의 主體<心>

퇴계는 [무릇 마음을 말할 경우에는 원래 方寸을 주로 말하는 것이다. 그러나 그 體와 用은 몸통<腔子>을 채우고, 우주<六合>를 채운다.]²³⁾라고 말한다. 여기서 말하는 方寸은 胸中이라고도 하며²⁴⁾ 마음의 본질이 발휘되는 곳이라고 한다. 이곳을 장소로 몸통과 우주를 채우는 기능을 발휘하고, 體와 用의 본질을 갖는 것이 마음이다.

퇴계는 마음은 [虛靈不測]하기 때문에 사물에 대한 인식 곧 지각이 가능하게 되므로 마음의 虛靈性은 인식<지각>을 성립시키는 능력이라고 생각한다.²⁵⁾ 퇴계는 [이 마음이 아니면 理氣가 내재될 곳이 없다. 그러므로 우리의 마음은 虛(理)하며, 靈(氣)하여 理氣의 합이 된다.]²⁶⁾라고 말한다. 마음의 虛한 점을 理의 특성과 결부시켜 이해하면, 寂然不動하여 衆理를 갖추 수 있는 특성으로 이해된다. 그리고 이러한 특성은 [知]의 문제와 결부된 지식을 축적할 수 있는 가능성으로 해석될 수 있다. 마음의 靈한 속성은 氣의 精爽함에서 유래하는 것이다. 그리고 그것은 融通·柔軟한 성질을 갖는 까닭에 만물에 감응하여 사물의 理를 궁구할 수 있는 능력이다. 이러한 점을 고려할 때 마음은 虛靈한 특성을 갖기 때문에 사물에 대한 인식을 통해서 지식을 획득할 수 있게 된다. 이와 같은 마음의 虛靈性에 근거한 인식을 퇴계는 [知覺]이라고 한다.²⁷⁾

23) 前掲書, 2冊, p.90, [凡言心固皆主方寸而言, 然其體其用, 滿腔子而彌六合].

24) 尹絲淳, 《韓國儒學論究》, <退溪의 心性觀에 관한 研究>, p.73 參照.

25) 同上, p.81 參照.

26) 《全書》, 1冊, p.579 參照.

27) 前掲書, 3冊, p.143, [非此心, 無以寓此理氣也, 故吾人之心, 虛(理)而且靈(氣)]

성리학에서 사용되는 [知覺]은 마음의 본질을 의미하는 경우와 마음이 외부사물에 대한 인식함 등의 두가지 의미를 갖는다. 퇴계 역시 지각을 이 두가지 의미로 사용하고 있다. 마음의 본질로서의 지각은 마음 속에 갖추어진 [心之德]인 지각이고,²⁸⁾ 사물에 대한 인식으로서의 지각은 지각활동 곧 知覺運用之妙로서의 지각인 것이다.²⁹⁾

지각의 활동은 지각의 理(心の理)와 지각의 氣(心の靈覺性)가 결합·조화될 때 비로소 시작될 수 있는 것이다. 이렇게 볼 때 퇴계에 의해서 주장되는 [知]의 주체인 虛靈한 마음으로서의 지각은 대체로 우리 마음의 내부지각이며, 외부적인 감각설적인 지각을 의미하는 것이 아님을 알 수 있다. 그러므로 퇴계가 말하는 虛靈知覺은 인식<知>의 주체에 관한 검토로서 운위됨을 알 수 있다.

나. 知의 對象(理)

우리가 무엇을 안다고 할 때 그것은 앎(知)의 주체인 우리의 인식주관이 知의 대상인 객관적인 사물을 인식<知覺>함으로서 가능한 것이다. 이 경우 知의 대상으로서의 사물은 인식론적인 입장에 따라서 상이하게 파악될 수 있다. 즉 감각론적인 인식론에서는 그 대상을 감각자료(sence data)로 보며 관념론·보편실재론적인 인식론의 경우 인식대상을 관념·보편자로 간주하게 된다.

성리학의 인식론적인 입장은 보편자로서 [理]를 인식의 대상으로 간주한다. 朱熹는 [대체로 우리의 마음의 神靈함은 지각능력을 갖지 않는 경우가 없고, 천하의 사물은 理를 갖지 않는 바가 없다. 오직 理에 대해서 궁구함이 투철치 못하기 때문에 우리의 知에 미진함이 있다.]라고³⁰⁾ 밝힌다. 주희의 이 언급에서 우리는 인간의 지각능력은 마음의

爲理氣之合]

28) 前掲書, 1冊, p.579, [知覺知之事, 故謂之心之德]

29) 前掲書, 2冊, p.90. [所謂氣之精爽, 先生就兼包中, 而指出知覺運用之妙言]

30) 《大學章句》, <傳五章>, [盡人心之靈, 莫不有知, 而天下之物, 莫不有理, 惟於

신령한 본질이 발휘된 결과이고, 그 지각의 대상은 바로 사물의 理 곧 物理로 설정되고 있음을 알 수 있다. 그리고 그는 인식대상인 物理를 실재하는 것으로 생각하기 때문에 그의 인식론적인 입장은 보편실재론이라고 말할 수 있다.

이러한 주희의 인식론적인 입장에 동조하는 퇴계도 앞에서 고찰한 바와 같이 인식주관(知的 主觀)을 神明·虛靈한 心으로 간주하며, 인식대상은 所覺者로서 理 곧 物理로 파악한다.³¹⁾ 그런데 인식대상을 보는 시각에 있어서 퇴계는 格物說의 입장과 理到說의 입장간에 차이가 있다고 보았고, 그러한 차이는 그의 格物·物格에 대한 해석의 입장을 수정케 하는 계기가 되었다. 뿐만 아니라 양자간의 차이는 그의 理를 보는 시각의 변화와 함께 인식이론에 관한 태도의 수정도 가져 왔다.

1. 格物說

16세기 조선의 성리학자들 간에는 《大學》의 八條目 가운데 [致知在格物]과 [物格以後知至]에 대한 해석을 둘러싼 논란이 야기되었다. 그런데 이 문제는 사물에 대한 인식과 관련된 知的 문제인 동시에 인식대상인 [事理]의 실재성에 관계되는 객관적·실재론적 진리관과 주관적·관념론적인 진리관의 갈림길이 되는 중요한 문제라는 것이다.³²⁾

본래 이 문제는 程朱系統의 성리학자들 뿐만 아니라 陸王系統의 성리학자들도 중요한 관심거리로 삼았던 문제였다. 다만 程朱系의 학자들은 [格物]을 해석할 때 ‘格’은 ‘至’로, ‘物’은 ‘事’로 해석하여 [格物]을 인식<知>의 주체인 우리 마음(吾心)이 [事物의 理]를 궁구하여 ‘物理’ 및 ‘事理’에 도달하는 것으로 해석하며, [致知] 역시 物理와 事理에 대한 우리 마음의 ‘窮至’를 통한 파악으로 해석한다. 그러나 陸王系統에서는 [格物]의 ‘格’을 ‘正’으로, ‘物’을 ‘事’로 해석하므로 [格物]을 마음을 바로잡

理有未窮，故其知有未盡也]

31) 註 22) 參照.

32) 李相殷, <退溪의 ‘格物·物格說辯疑’ 譯解>, 《退溪學報》 4輯, p.46 參照.

는 일 곧 《大學》의 [誠意]와 같은 의미로 파악한다. 그런 까닭에 陸王의 心學에서는 우리의 마음의 외부에 존재하는 객관적인 [理]에 별다른 관심을 갖지 않는다. 그 결과 陸王系는 인식(知)의 주체와 대상을 관련시킨 知의 문제를 심각하게 논의하지 않는다. 그러나 [知]의 대상과 주체<主觀>에 관한 이분법적인 사고가 뚜렷이 자각되고 있는 程朱系統의 性理學에서는 [格物說]을 중심으로한 知의 문제에 대한 논의가 활발히 전개된다.

특히 [格物說]에서 [格物]과 [致知]를 해석함에 있어서 한국식의 토를 붙일 때 주격조사인 ‘是(이)’를 붙이면 無不到의 到하는 주체가 [格物]註의 경우 [其極處]가 되고, [物格]註의 경우 [物理之極處]가 되며, 章의 註에서는 [衆理之表裏精粗]가 된다. 한편 處所格助詞인 [厓(에)]를 붙이면 到(이른다)의 주체가 [나] 또는 [나의 마음]이 된다. 그런 까닭에 이런 어귀들을 해석하는 과정에서 ‘是’혹은 ‘厓’토를 붙이는 것은 피상적인 문법적 문제만이 아닌 ‘인식’과 관련된 문제였다.

퇴계는 이러한 점을 감안하면서 이들 어귀를 다음과 같이 주해한다. 그는 먼저 [格物]은 [物乙(을) 格함]이며, 그 註는 [欲其極處厓(에), 無不到也]라고 주해했다.³³⁾ [物格]은 [物(厓)에 格함]이라고 해석할 수 있고, 그 註는 [物理之極處厓(에) 無不到也]로나 [物理之極處是(가) 無不到也]로 해석할 수 있다고 주장한다.³⁴⁾ 퇴계의 이 주해들에서 논쟁의 대상이 된 것은 [물격]과 그 주였다.

이 당시 퇴계의 해석을 반대하는 논거는 다음과 같았다.³⁵⁾

첫째, 理는 우리의 마음에 있는 것으로서 理와 나는 피차간으로 이분될 수 없는데 퇴계와 같이 [物理之極處] 뒤에 ‘厓是(에가)’라고 토를 달면 理와 내(나의 마음)가 피차로 이분되므로 부당하다.

둘째, 格物은 [衆理融合] 곧 格物을 다하고 나서 사물의 理가 다 알려진 경지 다시 말해서 知至의 경지(功效)인데 [物理之極處厓(에)]로

33) 《全書》, 2冊, p.37. <格物物格俗說辯疑鄭子仲>

34) 同上.

35) 同上.

토로 달면 工夫(格物)를 뜻하게 되므로 부당하다.

이러한 반박에 접하자 퇴계는 [나]혹은 [내 마음]은 능동적인 窮理·格物의 주체이지만, [理]는 그것의 對象이 되는 客體이며, 그것은 [無情意·無計度·無造作]하는 無爲한 것이므로 [到]의 主體가 될 수 없다고 생각한다. 뿐만 아니라 經驗的인 事物의 世界에서는 物我的 區分이 없을 수 없고, [物格]은 衆理融合한 [知至]의 상태가 아니라는 등의 論據를 제시하면서 자신의 註解가 正當하다고 주장한다.³⁶⁾

[格物說]에 대한 이러한 해석을 통해서 退溪는 知覺되는 것<所覺者> 곧 知의 客體를 우리 마음의 理와 일치되는 것으로 파악하고자 한다.³⁷⁾

2. 理到說

退溪는 物을 格하고, 物理의 至極한 곳에 이르게 되는 것은 우리의 마음이라고 생각하는 까닭에, 認識<知覺> 과정에서 認識의 對象인 物理가 스스로 나의 마음에 이른다는 [理自到說]을 인정하지 않는다.³⁸⁾ 그는 [理自到說]을 否認하는 論據로서 [理에는 動靜이 있을 수 없다]는 朱晦庵의 理體에 관한 주장을 들고 있다.³⁹⁾ 그러나 理到說을 否認하게 되면 중대한 難關에 부딪히게 된다. 즉 理到를 否認하면 認識의 과정에서 對象의 能動性·自發性을 전혀 인정하지 못하게 되는 것이다. 그러므로 認識은 認識<知覺>의 主體인 마음의 활동에 따라서만 이루어질 수 있는 것으로 생각한다. 만일 退溪의 관심이 客觀的인 [知]만을 탐구하는데 있다고 하면 理到說을 인정하지 않아도 별 문제가 될 것이 없다. 그러나 그의 [知]에 대한 관심은 주로 虛靈의 결과로 나타나 不測·不昧한 상태 곧 無知·無明의 상태를 벗어나는 自覺知의 探究에 돌려지고 있다. 그러한 [知]는 모든 사물에서 그 所當然과 所以然을 窮究하고, 그것을 沈潛·反復·玩索·認識하기를 오랫동안 계속하는 客觀知의 탐

36) 同上.

37) 前揭書, 2冊, p.129, [理雖散在萬物, 而實不外一人之心]

38) 前揭書, 1冊, p.465, <答奇明彦, (別紙)> 參照.

39) 同上.

구를 통해서 하루 아침에 자기도 모르게 시원스레 도달되는 [豁然貫通의 知]라는 것이다.⁴⁰⁾ 그리고 이러한 豁然貫通의 [知는 對象世界에 대한 [全知]이며,⁴¹⁾ 그것은 客觀的인 對象을 하나씩 궁구하는 認識만을 통해서 도달되는 것이 아니라, 認識主體인 우리 마음이 飛躍적으로 成熟됨에 따라 對象이 그 마음 속에 비추어져 들어옴으로서 가능한 것이다. 그런 까닭에 退溪는 認識對象의 自發性·能動性を 認定하지 않을 수 없었던 것이다.

退溪는 마침내 그의 理에 대한 實在論的인 사고를 반영하고 있는 理의 [體用說]을 적용하여 理도 用의 측면에서 보면 動靜이 있을 수 있다는 論據를 제시하고 [理到說]을 시인한다.⁴²⁾ 사실 이와 같은 理到說을 認定하기 위해 받아들여지게 되는 [理用]의 合理化에는 그의 四·七說에서 理發을 인정할 때와 같은 상당한 難點이 있을 수 있다.⁴³⁾

그러나 理到說을 시인함으로서 認識對象인 理의 客觀性和 能動的인 自發性이 인정되며 豁然貫通의 全知의 可能性이 확보되는 셈이다. 退溪는 이 [全知]의 可能性을 확보하기 위해 예상되는 여러 가지 難點을 무릅쓰고 理到說을 是認하였던 것이다.

IV. 知의 實現

退溪는 人間의 完成을 모든 學問的 探究의 궁극적인 目標로 設定한다. 따라서 그는 客觀的인 知識보다 行爲規範을 밝혀 주는 實踐的 知慧의 探究에 더 많은 관심을 갖게 되는 것이다. 退溪에 의하면 그와 같은 知慧를 제공해 줄 수 있는 學問은 마음에 根本을 두며, 事物에 貫通할 수 있어야 한다⁴⁴⁾는 것이다. 退溪는 그러한 학문을 [聖賢之學] 혹은

40) 《全書》, 1冊, p.190, <戊辰六條疏>.

41) 尹絲淳, 前揭書, p.37 參照.

42) 註 38)과 같음.

43) 尹絲淳, 前揭書, p.203 參照.

[聖學]이라 부른다. 그리고 退溪는 그와 같은 學問<知慧>을 실현할 수 있는 방안으로서 [居敬]과 [窮理]를 제시한다.⁴⁴⁾ [居敬]은 그 語源이 말해주듯 <居處敬, 執事敬>과 知의 實踐으로서 [行]과 깊은 관련성을 갖게되고, [窮理]는 知의 探究와 관계된다.

가. 知의 探究方法<窮理>

다른 性理學者들의 경우와 마찬가지로 退溪는 [知]를 探究함에 있어서 [知란 어떻게 이를 것인가?] 하는 知<認識>의 起源에 관한 問題 보다 [知를 어떻게 이를 것인가?] 하는 知의 探究方法에 더 많은 관심을 표시한다. 그러면 退溪는 知를 어떻게 探究해야 한다고 생각하는가? 退溪가 밝히는 知의 探究方法은 [格物窮理]이며 그 구체적인 方法은 대체로 두가지로 요약될 수 있다.

첫째 對象을 自意로 按配하고 分析하여 羅列하지 않으면서 자연스럽게 接近하고 觀察하는 [則物觀理]의 方法이다.

둘째 일정한 對象의 一面만을 把握하지 않고, 對象의 全體를 파악하는 周悉의 方法이다.

나. 知의 實踐方案<居敬>

退溪는 [理는 알기가 어려운 것이 아니라 行하기가 어렵다]라고 했다. 뿐만 아니라 그는 [知的 行을 떠나서 생각할 수 없으며, 知의 完成은 行의 完成을 통해서 가능하다]라고 하는 儒學의 일반적 思考를 투철히 信奉하면서 知行의 關係를 밝히고 있다. 退溪는 먼저 인간의 本能的·無意志的·感覺的인 行動<形氣之所爲>과 倫理的 行爲<義理之行>를 구분하는 入場에서 知行并進說을 주장함으로써 主體的인 實踐知야말로

44) 《全書》, 2冊, p.334, <傳習錄論辯>, [且聖賢之學, 本諸心而貫事物]

45) 前揭書, 3冊, p.171, <自省錄·答李叔獻>

참다운 知<眞知>가 될 수 있다고 주장한다. 그러므로 退溪 입장에서 볼 때 窮理를 통해서 到達된 [知]는 바람직한 方案으로 實踐되어야 한다. 退溪는 그러한 知의 實踐方案을 [居敬]에서 찾고 있다. 그는 [程子和 朱子]가 居敬과 窮理 두 말로서 萬世를 위한 大訓을 세웠다.]라고 말한다. 뿐만 아니라 退溪는 [居敬]을 窮理 곧 知的인 探究의 先行條件으로 파악하기도 한다. 사실 退溪에 있어서 [居敬]은 窮理와 함께 學問의 條件이 될 뿐만 아니라 一身의 主宰者인 心을 主宰함으로서 모든 行爲를 올바르게 이끌 수 있는 根本이 되기도 한다. 그러므로 退溪는 知를 實踐할 수 있는 方案인 [居敬]의 구체적인 방법까지를 講究하고 있다. [居敬]은 마음을 항상 覺醒狀態에 있게 하는 [存養]과 講習應接할 때는 規範(義理)을 생각하고 行動할 때는 人欲의 幾微를 살피는 [省察]을 통해서 도달되어 진다는 것이다.

V. 結 言

[格物]과 [窮理]라는 두 용어로 知의 문제를 밝히는 退溪는 인간의 行爲와 관련된 規範的인 實踐知의 探究를 知的探究의 窮極的인 目標로 設定했다. 또한 그는 知의 主體를 우리 마음의 內部知覺인 虛靈性을 갖는 마음<心>으로 파악한다. 그리고 知의 對象인 理에 관해 [格物說]에서는 理의 客觀的 實在性을 확고히 했고, [理到說]에서는 認識對象인 理의 客觀性和 함께 能動的인 自發性까지를 認定함으로서 豁然貫通의 全知에 대한 可能性을 확보케 했다. 아울러 退溪는 자신이 제시한 實踐知·全知를 실현하기 위한 방안으로서 [窮理]와 [居敬]의 方法을 제시했다. [窮理]는 知에 대한 探究方法으로서 [卽物觀理]와 [周悉의 方法]으로 이루어지며, [居敬]은 知의 實踐方法으로서 [存養]과 [省察]의 方法으로서 구체화될 수 있었다.

이상과 같은 退溪의 見解 등을 통해서 볼 때, 그는 儒學의 知的인 傳統에 굳건히 서서, 人格完成을 위한 知의 探究를 염원했다는 사실을 확인할 수 있다.