

『철학사상』 별책 제3권 제1호

철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한
디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구

『대학』

박 성 규

서울대학교 철학사상연구소

2004



『철학사상』 별책 제3권 제1호

철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한
디지털 지식자원 구축을 위한 기초적 연구

『대학』

박 성 규

서울대학교 철학사상연구소

2004

편집위원 : 백종현(위원장)

이태수

심재룡

김남두

김영정

허남진

윤선구(주간)

발 간 사

2002년 8월부터 한국학술진흥재단의 기초학문육성지원 아래 서울대학교 철학사상연구소 철학문헌정보센터 전임연구팀이 수행하고 있는 <철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구>의 1차 년도 연구 결실을 지난해에 『철학사상』 별책 제2권 전14호로 묶어낸 데 이어, 이제 제2차 년도 연구결과 총서를 별책 제3권으로 엮어 내며, 아울러 제2권 몇몇 호의 보정판을 함께 펴낸다.

박사 전임연구원들이 주축을 이루고 있는 서울대학교 철학사상연구소 철학문헌정보센터의 연구팀은 우리 사회 문화 형성에 크게 영향을 미친 동서양 주요 철학 문헌들의 내용을, 근간 개념들과 그 개념들 사이의 관계를 살펴 체계적으로 분석하여 해설해 나가는 한편, 철학 지식 지도를 작성하고 있다. 우리 연구팀은 이 작업의 일차적 성과물로서 이 연구 총서를 펴냄과 아울러, 이것을 바탕으로 궁극적으로는 여러 서양어 또는 한문으로 쓰여진 철학 고전의 텍스트들을 한국어 표준 판본이 확보되는 대로 이를 디지털화하여 상식인에서부터 전문가에 이르기까지 누구나 각자의 수준과 필요에 따라 쉽게 활용할 수 있도록 하고자 한다. 이와 같은 연구 작업은 오늘날의 지식 정보 사회에 있어 철학이 지식 산업과 지식 경제의 토대가 되는 디지털 지식 자원을 생산하는데 있어 중요한 역할을 수행하기 위한 필수적인 기초 연구라 할 것이다.

우리 연구팀은 장시간의 논의 과정을 거쳐 중요한 동서양의 철학 고전들을 선정하고 이를 전문 연구가가 나누어 맡아, 우선 각자가 분담한 저작의 개요를 작성하고 이어서 저작의 골격을 이루

는 중심 개념들과 연관 개념들의 관계를 밝혀 개념위계도를 만든 후, 그 틀에 맞춰 주요 개념들의 의미를 상술했다. 이 같은 문헌 분석 작업만으로써도 대표적인 철학 저술의 독해 작업은 완료되었다고 볼 수 있다. 그러나 이 기획 사업은 이에서 더 나아가 이 작업의 성과물을 디지털화된 철학 텍스트들에 접목시켜 누구나 각자의 수준에서 철학 고전의 텍스트에 접근할 수 있도록 하려는 것이다.

우리가 대표적인 것으로 꼽는 철학 고전들은 모두 외국어나 한문으로 쓰여져 있기 때문에, 이를 지식 자원으로써 누구나 활용할 수 있도록 하기 위해서는 디지털화에 앞서 현대 한국어로의 번역이 절실히 요구된다. 그러나 적절한 한국어 번역이 아직 없는 경우에도 원전의 사상을 이루는 개념 체계를 소상히 안다면 원전에 대한 접근과 이용이 한결 수월해질 것이다. 우리 연구 작업의 성과는 우선은 이를 위해 활용될 수 있을 것이고, 더욱이는 장차 한국어 철학 텍스트들이 확보되면 이를 효율적으로 활용하기 위한 기초가 될 것이다.

아무쪼록 우리 공동 연구 사업의 성과물이 인류 사회 문화의 교류를 증진시켜 사람들 사이의 이해를 높이고, 한국 사회 철학 문화 향상에도 이바지하는 바 있기를 바란다.

2004년 5월 25일

서울대학교 철학사상연구소 철학문헌정보센터 센터장 · 「철학 텍스트들의
내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구」 연구책임자

백 중 현

『철학사상』 별책 제3권 제1호

『대학』

박 성 규

서울대학교 철학사상연구소

2004

머 리 말

진한(秦漢) 교체기에 출현한 『예기(禮記)』라는 책 속에 있는 한 편에 불과했던 『대학(大學)』이 『논어』, 『맹자』, 『중용』과 더불어 유학의 사대(四大) 기본 경전으로 자리잡게 된 것은 주희의 공헌에 의해서였다.

주희는 나라가 내우외환에 시달린 시기에 태어나, 국가 사회의 혼란 원인을 기본적 도덕 질서의 붕괴에서 찾았고, 불교의 출세간주의적 교의가 사회를 병들게 했으니 다시 현실 안에서 이치를 추구하는 유학의 가르침을 회복할 것을 학문 목표로 삼았다.

주희는 『대학』에 대하여 불교 등과 대조되는 유학의 특성을 가장 잘 대변하는 근본 경전으로 인식했다. 이는 그가 『대학』의 격물치지 개념을, 불교 등의 그릇된 진리 추구 방식과는 구별되는, 참된 진리를 추구할 수 있는 방법을 제시한 초석 같은 것으로 여겼기 때문이다.

주희는 『대학』의 가르침이 폐기되었기 때문에 세상의 도덕이 어둡게 되었다고 여겼다. 세상의 도를 회복하기 위해서는, 불교의 교의를 폐기함과 동시에 유학적 질서, 특히 『대학』의 가르침을 회복해야 한다고 그는 주장했다. 그는 『대학』에 대해 “수신과 치인의 전범”이자 “학문의 기반 같은 것”이며 “학문의 강령”이요 “이정표 같은 것”이라고 하면서, 『대학』의 사상을 불교와 대비되는 유학적 학문의 기초로 인식했다.

그리하여 그는 평생 정력을 『대학』에 쏟아 배우는 이들에게 “먼저 그 책을 이해한 다음 다른 책을 읽을 수 있다”고 가르쳤다. 그는 사마광이 평생 『통감』에 진력했듯이 자기는 평생의 정력을 『대학』에 쏟았다고 고백할 정도였다. 실제로 그는 『대학』의 주석에 모든 정열을 쏟아 48세에 『대학훈문』을 완성하고 60세에 『대

학장구』를 완성한 뒤에도, 보완을 거듭하여 죽기 3일전까지 성의장(誠意章)을 개정했다. 그런데 주자가 불교 비판과 연관시켜 『대학』의 가르침을 강조한 까닭은 『대학』의 격물치지 개념 때문이었던 것이다. 그는 격물 공부를 꿈에서 현실로 넘어가는 관문[夢覺關]이라고 규정하고, 불교 등 이단 사상의 미몽(迷夢)에서 깨어나려면 격물 공부를 해야 한다고 여겼다.

그런데 『대학』의 사상에 대한 주희의 이와 같은 사상적 이념성을 기반으로 저술된 그의 주석서 『대학장구』는 그렇기 때문에 처음부터 『대학』 자체의 사상이라기보다는 주희의 사상을 『대학』이라는 고전 문구에 가탁하여 전개한 주희 개인의 철학 저서의 측면이 농후하였다. 그럼에도 불구하고 아직까지 『대학』 본래의 사상과 『대학장구』에 의해 변모된 모습으로서의 『대학』을 명확히 구분하지 못하고 서로 혼동하여 이해하고 있다.

이 책은 『대학』 본래의 체제와 순서에 따라 분석하였다. 그리하여 주희의 『대학장구』에 전개된 내용이 구체적으로 무엇이었는지를 살펴보면서 동시에 『대학』 본래의 사상이 어떤 것이었는지에 대한 이해를 시도하고 있다.

본 연구서는 학술진흥재단의 기초학문 육성지원 사업으로서 서울대학교 철학사상연구소에서 주관한 “철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구”의 일환으로 연구되었다. 정보화 시대에 걸맞는 철학의 대응 차원에서 진행된 연구이다. 내용상 기술상 처음 시도되는 부분이 많은 관계로 여러 측면에서 미흡한 부분이 많다. 미흡한 부분은 앞으로 계속 보완하여 나갈 것이다. 이 작은 연구가 철학의 대중화 정보화에 조금이라도 도움되기 바란다.

2004년 5월 27일
철학사상연구소에서 박 성 규

목 차

제1부 『대학』의 저자 및 작품 해제	1
I. 『대학』의 저자에 관하여	1
II. 『대학』 해제	2
III. 『대학』의 내용	8
IV. 『대학』의 세부 내용 목차	9
 제2부 지식 지도	11
I. 철학 문헌, 철학 용어 지식 지도	11
○ 철학 문헌: 『대학』	11
○ 철학 용어: 삼강령	13
○ 철학 용어: 팔조목	14
II. 『대학』의 지식 지도	15
1. 삼강령(三綱領)	15
2. 팔조목(八條目)	16
 제3부 『대학』의 주요 주제어 분석	21
1. 삼강령(三綱領)	21

1.1. 명명덕(明明德)	21
1.1.1. 명명덕에 대한 주희의 설명	21
1.1.2. 명명덕에 대한 정약용의 설명	22
1.1.3. 명덕과 혈구지도(絜矩之道)	23
1.1.4. 혈구지도와 ‘서’(恕)	23
1.1.5. 혈구지도의 사회비판적 의미	24
1.1.6. 명명덕의 의미	25
1.2. 친민(親民)	25
1.2.1. 친민의 의미 개요	25
1.2.2. 『논어』의 친민	26
1.2.3. 『맹자』와 『순자』의 친민	27
1.2.4. 친민과 수신	28
1.3. 지어지선(止於至善)	29
1.3.1. 선의 의미	29
1.3.2. 지어지선과 인간다운 삶	30
1.3.3. 지선(至善)의 경지	30
1.3.4. ‘머뭇’(止)과 『순자』의 사상	31
1.3.5. 지어지선의 도덕적 의미	31
1.3.6. 지어지선의 정치 철학적 의미	32
1.3.7. 지어지선의 맥락과 순자의 사상	33
1.3.8. 지어지선과 여보적자(如保赤子)	34
2. 팔조목(八條目)	34

2.1 팔조목의 맥락	34
2.2. 격물(格物)과 치지(致知)	35
2.2.1. 격물치지 논쟁의 의미	35
2.2.1.1. 『대학』 격물치지 개념의 맥락	35
2.2.1.2. 격물치지 개념 논쟁의 중국 철학사에서의 의미	36
2.2.1.3. 주희의 격물치지 학설의 의미	37
2.2.1.4. 역대 격물치지 학설에 대한 현재의 평가	38
2.2.2. 역대 개관	39
2.2.2.1. 정현의 격물치지론	39
2.2.2.2. 사마광의 격물치지론	39
2.2.2.3. 정이의 격물치지론	39
2.2.2.4. 육구연의 격물치지론	41
2.2.2.5. 설선의 격물치지론	42
2.2.2.6. 왕수인의 격물치지론	43
2.2.2.7. 담약수의 격물치지론	45
2.2.2.8. 나흠순의 격물치지론	45
2.2.2.9. 왕정상의 격물치지론	46
2.2.2.10. 왕간의 격물치지론	48
2.2.2.11 왕부지의 격물치지론	49
2.2.2.12. 박세당의 격물치지론	50
2.2.2.13. 안원의 격물치지론	51
2.2.2.14. 홍량호의 격물치지론	51
2.2.2.15. 정약용의 격물치지론	52

2.2.2.16. 엄복의 격물치지론	52
2.2.2.17. 당재상의 격물치지론	53
2.2.2.18. 곽말약의 격물치지론	53
2.2.2.19. 서복관의 격물치지론	54
2.2.2.20. 당균의의 격물치지론	55
2.2.2.21. 풍우란의 격물치지론	57
2.2.2.22. 임계유의 격물치지론	58
2.2.2.23. 정현의 격물치지론에 대한 임계유의 해설	58
2.2.2.24. 장대년의 격물치지론	59
2.2.2.25. 역대 격물치지론에 대한 유형 분석	60
2.2.3. 주희의 격물치지론	61
2.2.3.1. 주희의 격물치지론의 개요	61
2.2.3.1.1. 주희의 격물 해석	61
2.2.3.1.2. 주희의 치지 해석	62
2.2.3.1.3. 격물과 치지의 관계	63
2.2.3.1.4. 격물치지와 리의 탐구	64
2.2.3.2. 주희의 격물치지보망장	65
2.2.3.2.1. 주희의 격물치지보망장 전문	65
2.2.3.2.2. 치지와 격물의 불가분성	66
2.2.3.2.3. 즉물궁리(卽物窮理)	67
2.2.3.2.4. 심(心)의 무소부지(無所不知)	68
2.2.3.2.5. 환성설(喚醒說)	68
2.2.3.2.6. 천하의 사물마다 리가 있음	69

2.2.3.2.7. 격물은 격죽(格竹)이 아님	70
2.2.3.2.8. 리미궁(理未窮)의 함의	71
2.2.3.2.9. 물욕(物欲)의 원인	72
2.2.3.2.10. 물아일리(物我一理)	72
2.2.3.2.11. 이미 알고 있는 리(已知之理)	73
2.2.3.2.12. 확충(擴充)	73
2.2.3.2.13. 활연관통(豁然貫通)	74
2.2.3.2.14. 못 사물의 표리정조(表裏精粗)	75
2.2.3.2.15. 내 마음의 전체대용(全體大用)	76
2.2.3.2.16. 물격(物格)과 지지(知至)	76
2.2.3.2.17. 성인이 되는 길	77
2.2.3.3. 주희의 격물치지론 출현의 시대적 배경	78
2.2.3.3.1. 『대학』과 주희	78
2.2.3.3.2. 주희의 새로운 사명	78
2.2.3.3.3. 주희의 사명과 『대학』	79
2.2.3.3.4. 유학적 학문 방법론으로서의 격물치지론	80
2.2.4. 격물치지와 정명	81
2.2.4.1. 역대 격물치지 학설의 문제점	81
2.2.4.2. 격물의 물(物)	82
2.2.4.3. 물유본말(物有本末)	83
2.2.4.4. 치지의 맥락	83
2.2.4.5. 치지와 지본(知本)	84
2.2.4.6. 치지는 격물에 달려 있음	85

2.2.4.7. 격물치지와 정명	85
2.3. 성의(誠意)	86
2.3.1. 무자기(毋自欺)	86
2.3.2. 신독(愼獨)	87
2.3.3. 심광체반(心廣體胖)과 성의	88
2.3.4. 성의와 절차탁마(切磋琢磨)	89
2.3.5. 최대 역량의 발휘와 성의	89
2.3.6. 지어지선과 성의	90
2.3.7. 근본을 알아야 성의가 가능	91
2.4. 정심(正心)	92
2.5. 수신(修身)	92
2.6. 제가(齊家)	93
2.6.1. 여보적자(如保赤子)	93
2.6.2. 제가의 기초	94
2.6.3. 제가와 서(恕)	95
2.6.4. 가정에서의 우애와 정치	96
2.7. 치국(治國)과 평천하(平天下)	97
2.7.1 『대학』의 치국평천하관의 배경	97
2.7.2. 혈구지도와 군자	98
2.7.3. 혈구지도	99
2.7.4. 백성의 부모	99
2.7.5. 민심을 얻음	100

2.7.6. 군자의 덕과 재물	101
2.7.7. 재물 추구의 폐단	102
2.7.8. 통치자의 포용성	102
2.7.9. 군자의 기본 덕목	103
2.7.10. 인(仁)과 재물	103
2.7.11. 가림주구 비판	104
2.7.12. 부정부패의 척결	105
참고문헌	106

제1부 『대학』의 저자 및 작품 해제

I. 『대학』의 저자에 관하여

『대학』의 저자와 관련하여 주희(朱熹, 1130~1200)는 증자(曾子, 505~434 B.C.)로 보았고 왕백(王栢, 1197~1274)은 자사(子思, 483~402 B.C.)로 보았으나 모두 추측일 뿐이다. 또 곽말약(郭沫若)은 주희의 설명을 비판하여 이렇게 말했다. “『대학』은 결코 ‘공자의 말을 증자가 기술한 것’이거나, ‘증자의 뜻을 그의 제자들이 기록한 것’이 아니다. 왜냐하면 정주학파가 주장하는 소위 전문(傳文) 안에 자왈(子曰)이 두 곳, 증자왈(曾子曰)이 한 곳 나오기 때문인데, 실제로 ‘증자의 뜻을 그 제자가 기록했다면’ 꼭 특별히 한 구절 앞에만 ‘증자왈’을 붙일 이유가 없었을 것이다. 증자의 한 마디를 특별히 인용한 만큼 전체 문장은 결코 증자의 뜻이 아니었다는 사실을 알 수 있다.” 이처럼 『대학』의 작자에 대해서는 아직 정설이 없다. 다만 오랫동안 증자라고 여겨져 온 것은 주희의 설 때문이었다.

증자는 공자의 제자로서 이름은 삼(參)이다. 춘추 시대 말엽 노나라 사람이다. 공자보다 46세 아래였다. 그의 선조는 귀족이었으나 아버지 대에 이르러 평민으로 내려갔다. 따라서 증자는 헤진 옷을 입고 농사를 지었다. 그의 아버지 증점(曾點)도 공자에게 배웠다. 증자는 내성적 품성으로 일 처리가 신중하였기 때문에 아둔한 것처럼 보였다. 그는 효성으로 이름이 났다. “상례를 신중히 하고 제사를 드려 조상을 추모하면 백성의 덕성이 두터워진다”고 굳게 믿고, “부모가 사랑해주면 기뻐하며 잊지 말며 부모가 미워하더라도 근신하며 탓하지 말라”고 가르쳤다. 그는 수신(修身)을 중시하여 “날마

다 세 번 자신의 몸을 반성하라”는 내성적 수양법을 주장했다. 나중에 제자를 받아들여 강학하였는데 그 수가 매우 많아 70명이나 되었다고 한다. 그는 자사 맹자 학파의 비조(鼻祖)로 전해진다. 공자 이후 유가 경전 전수 과정에서 그는 중요한 지위를 차지하고 있다. 『효경(孝經)』이 『사기』에서는 증자의 저작이라고 여겼지만 사실은 그 후학들의 저작이다. 그것은전한(前漢) 이래 중국을 비롯한 동아시아 전통 사회에 심대한 영향을 끼쳤다. 당·송·원·명 시대를 거치면서 그에게는, 태자태보(太子太保), 무성후(武城侯), 성국종성공(郕國宗聖公), 종성(宗聖) 등의 시호가 내려졌다.

II. 『대학』 해제

원래는 『예기(禮記)』의 한 편이었다. 당대의 공영달(孔穎達)은 말하기를 “이 『대학』 편은 학문을 완성하는 일은 나라를 다스리고 그 덕을 천하에 선양할 수 있는 데 있음을 논한 것이다”고 하였다. 『대학』의 내용은 윤리, 철학을 정치와 일체로 융합되어 있다. 이 책에서 제시된 명명덕(明明德), 친민(親民), 지어지선(止於至善)의 삼강령(三綱領)과 격물(格物), 치지(致知), 성의(誠意), 정심(正心), 수신(修身), 제가(齊家), 치국(治國), 평천하(平天下)의 팔조목(八條目)은 유학의 “내성외왕(內聖外王)의 학문”의 기본 강령과 주요 원칙이 되었다. 북송의 사마광(司馬光)이 지은 『대학광의(大學廣義)』는 『대학』을 단행본으로 여긴 최초의 책이다. 정자는 또 『대학』의 원문의 장절의 위치를 뒤바꾸어 『대학정본(大學定本)』을 만들고 그것이 공자의 유서(遺書)이고 학문과 덕망을 닦기 시작할 사람의 입문서라고 단정했다. 남송의 주희는 『대학』을 『논어』, 『맹자』, 『중용』과 합하여 사서(四書)라고 불러서 『대학』은 정식으로 경전의 하나가 되었다.

주희는 『대학』의 성격을 이렇게 설명하였다. “『대학』이라는 책은 옛날 태학 교육의 법규였다. 하늘이 사람을 탄생시킬 때 이미 인의예지의 본성도 함께 부여하였다. 그러나 타고난 기질이 같을 수 없기 때문에 누구나 다 자기 성에 구비되어 있는 바를 깨달아 온전히 실현하지 못하는 것이다. 그 중에 총명한 예지를 갖춘 사람이 나왔으니, 하늘은 그에게 역조창생의 임금 겸 스승으로 명하여 다스려 가르침으로써 그 본성을 회복케 하였던 것이다. 이것은 복희·신농·황제·요·순이 하늘의 뜻을 계승하고 법칙을 세운 것이고, 그로부터 사도의 직책과 전악(典樂)의 벼슬이 설치되었다. 위대한 삼대 시대에는 그 법규가 차츰 완비되자, 왕궁과 국도에서 마을 구석구석까지 학교가 없는 곳이 없었다. 사람은 팔 세가 되면 왕궁 이하 서민의 자제에 이르기까지 모두 소학에 입학시켜 쇄소응대진퇴(灑掃應對進退)의 예절과 예(禮)·악(樂)·사(射)·어(御)·서(書)·수(數)의 격식을 가르쳤다. 십오 세가 되면 천자의 원자 왕자부터 공경대부 원사의 적자 및 서민 가운데 우수한 자를 모두 태학에 입학시켜 궁리 정심 수기 치인의 도를 가르쳤다. 이것은 학교 교육의 크고 작은 절차의 구분이기도 하다.”

또 주희는 『대학』 교육이 침체된 것으로부터 사회도덕의 문란 이유를 설명했다. “그런데 주나라가 쇠하자 현성의 군주가 일어나지 않고 학교 정책이 부실하여 교화가 침체되고 풍속이 피폐해졌다. 이 때에 공자같은 성인이 계셨지만 임금과 스승의 지위에서 정치적 교화를 행할 수 없어서 마침내 다만 선왕의 법도를 취하여 강론하며 전수하여 후세를 가르쳤다. 「곡례」, 「소의」, 「내칙」, 「제자직」 등의 편들은 본래 소학의 부류였다. 그리고 이 『대학』은 소학의 성공에 근거하여 대학의 밝은 법도를 드러낸 것인데, 밖으로는 거대한 규모를 다하였고 안으로는 상세한 항목을 다한 것이다. 공자의 삼천 명 제자들은 다 공자의 학설을 들었지만 중

자만 홀로 그 정통을 얻어 전의를 지어 그 의미를 천명했다. 맹자가 죽은 후에 증자의 전이 민멸되어 『대학』이라는 책은 있었어도 그 사상을 아는 자는 거의 없었다. 그리하여 문장을 암송하는 속 유들의 습속은 소학공부보다 몇 배로 노력해도 쓸모가 없고, 이단의 허무적멸의 가르침은 고상함이 『대학』을 능가하나 실질이 없다. 그밖에 권모술수 등 공명을 추구하는 학설과 백가중기의 부류는 흑세무민하여 인의를 두절시키는 것이 그 가운데 잡다히 출현하였다. 그래서 군자들로 하여금 불행하게도 대도의 핵심을 듣지 못하게 하였고 소인들로 하여금 불행히 지극한 정치의 혜택을 입지 못하게 되었던 것이다. 어둡고 몽매하고 막히고 두절된 가운데 다시 깊은 고질병이 반복하니 오대의 쇠락함에 이르러서는 붕괴와 혼란이 극에 달하였다.”

주희는 끝으로 정자와 자신의 『대학』 교육 부흥의 역사적 사명에 대해 이렇게 설명했다. “천운은 순환하니 항상 가면 되돌아온다. 송나라의 덕이 융성하여 정치 교화가 아름답게 밝아졌다. 이리하여 하남의 두 분 정자가 탄생하여 맹자의 전수를 이을 수 있게 되었다. 그리하여 실로 이 『대학』을 신봉하여 널리 선양하였으니, 이미 그 편차도 지었고 그 대의도 천명한 연후에 옛날 태학에서 교육하던 법규와 성인이 지은 경(經)과 현인의 전문(傳文)의 요지가 찬란하게 세상에 밝혀지게 되었다. 비록 내가 불민하기는 하나 다행히 두 분 정선생을 사숙하여 깨달은 바가 있게 되었다. 다만 그분들의 책이 상당히 흠어지고 없어졌기 때문에 나의 고루함을 망각하고 채집하여 편집하면서 그 사이에 내 생각도 덧붙여 빠지고 소략한 부분을 보충하여 후세의 군자를 기다린다. 참월한 일임을 너무 잘 알아 그 죄를 피할 수는 없으나, 국가가 백성을 교화하고 미풍양속을 이룩하려고 의도할 때 그리고 배우는 사람의 수기치인의 방법에 반드시 작은 보탬이 없다고 할 수는 없을 것이다.”

이제 『대학』의 출현 배경을 주희와 다른 각도에서 살펴보자.

첫째, 『대학』은 『논어』의 사상 체계를 계승하고 있다. 공자에 이어 맹자, 순자에 의해 계승 발전된 유가의 정치 철학은 사회적 영향력이 커짐에 따라 잘못 이해되기도 쉬웠는데 그로부터 발생한 폐단을 여러 측면에서 살필 수 있다. 우선 정치가를 비롯하여 유가 자체 내부의 경우에도, 공자의 사상은 실제로 공자의 직접적 가르침을 받는 제자들조차도 제대로 이해하지 못한 경우가 있었다. 『논어』 「자로」편에 다음과 같은 말이 있다. “번지가 농사법을 배우기를 청하자 공자는 이렇게 대답했다. ‘나는 늙은 농부만 못하다.’ 채소 심는 법을 배우기를 청하자 공자는 이렇게 대답했다. ‘나는 늙은 채소꾼만 못하다.’ 번지가 나가자 공자는 말하였다. ‘소인이로다! 번지여! 윗사람이 예(禮)를 사랑하면 백성들은 저절로 공경스럽게 되고, 윗사람이 의(義)를 사랑하면 백성들은 저절로 복종하게 되고, 윗사람이 신념(信)이 뚜렷하면 백성들은 저절로 진실되게 되는 법이다. 대저 그와 같을지면 사방의 사람들이 저마다 자식을 등에 업고 몰려들 것이다. 어찌 농사법을 거론한단 말인가?’”

이 구절은 흔히 공자가 생산활동을 도외시한 말로 잘못 이해된다. 그러나 이것은 수업 도중에 엉뚱한 질문을 하여 스승을 맥빠지게 한 학생처럼 공자를 지극히 실망스럽게 하였다. 공자의 실망인즉 이렇다: 너는 도대체 이 세상의 비극의 원인이 땅을 파는 방법의 잘못에 있다고 생각한단 말이나? 사람들의 쟁기질 방법이 나쁘고 파종하는 방법이 옳지 못하기 때문에 세상에 이러한 불행과 고통의 비극이 반복된다고 생각한단 말이나!

공자가 인식한 세상의 비극은 윗사람, 특히 최고 통치자의 실책에서 비롯되는 것이었다. 윗사람들이 예의도 없고 염치도 없이 비열한 행위를 서슴없이 벌리고[非禮], 사리사욕에 따라 부정과 불의

를 일삼고[不義], 국가 정책 수립에 아무런 신념도 일관성도 없는 [不信] 데에 있었다. 공자가 인식한 이 세상의 비극의 최대 원인은 한 마디로 윗사람들이 제 몫을 다하지 못한 데 있었다. 윗사람들이 제 몫을 다하지 못한 것은 우선 올바른 인식을 가지지 못했기 때문이라고 볼 수 있다. 이런 관점에서 볼 때 농사법을 개량하면 백성들이 더욱 살기 좋아질 것이라고 인식한 번지의 정치관은, 정치에 대한 말단적인 인식으로서, 아버지의 비리를 고발한 것을 정직이라고 여긴 것이나, 도둑을 벌주는 것이 정치라고 인식한 계강자의 경우처럼 본말(本末)을 전혀 가리지 못한 발상이었다. 이처럼 실제로 번지의 경우에서 보듯이 정치가들뿐만이 아니라 유가의 전문 학자들도 유가의 핵심을 제대로 파악하지 못하였던 것이다. 즉 내부적으로도 유가 정치 철학의 체계적 정립은 요구되었다.

둘째, 『대학』은 여타 학파의 비판에 대한 유학 측의 체계적인 대응에서 출현한 것이었다. 『논어』에 전개되는 주변 상황을 보면, 유가의 선비들이 속으로는 장차 정치를 담당하여 구세(救世)의 포부를 펴려고 실력을 기르고 있더라도, 밖에서 보기에 그들은 놀고 먹는 사람들이었으니, 은둔주의자들의 비판에 따르면, 유자들의 구세의 구호는 한낱 허울에 불과하고 놀고 먹고 있는 그만큼 백성들의 부담만 가중시키고 있을 뿐이었다. 공자 자신부터 세상 사람들의 욕을 듣고 있었기 때문에 제자들은 더 말할 나위도 없었다.

그 후 유가는 전국 말기에 이르러, 말단적으로 유가의 덕목을 표방하는 유자들과 정치가들로 인하여, 당시의 여타 학파들로부터 상당한 비판을 받았다. 예컨대 『장자』 「재유」편은 이렇게 말한다. “지금 세상은 처형된 사람들의 시체가 서로 엇갈려 있고, 형틀에 묶인 이들이 서로 줄을 잇고, 각종 형벌에 의한 불구자들로 가득 찬 형국인데, 유·묵의 선비들은 차꼬와 수갑 찬 무리 사

이로 도리어 어깨를 으쓱이며 활보하고 있으니, 오! 너무나도 심하다! 부끄럼도 없고 수치도 모르는 그들이!” 즉 당시의 타 학파는, 그릇된 유자들의 행실과 그들이 묵수하는 관습을, 공자 이래의 유가 사상 자체와 동일시하여, 유가의 철학 자체를 총체적으로 부정해오고 있었다. 이러한 당시의 시대 상황은, 청대 말기, 각종 사회 악습의 원조로서 공자와 유교가 총체적으로 비판되고 배척 대상이 되고만 불행한 상황과 비슷한 점이 있었다.

셋째, 『대학』은 도덕적 판단척도의 재정립 요구에 부응하여 출현하였다. 당시는 혼란시대로서 도덕 관념이 해이해져, 사람들은 갈수록 자기 잘못에 대한 변명이 풍부하여 모든 덕목을 “녹피에 가로왈자”식으로 자신에게 유리하게 해석하는 시대 풍조에 젖어 있었던 만큼, 예컨대 서(恕) 개념에 대한 『논어』와 같은 표현 역시 주관적으로 해석될 여지가 많았기 때문에, “객관적인 척도”의 관념을 표명할 수 있는 도덕적 원리의 정립이 요청되었다. 이런 맥락에서 『대학』은 객관 척도로서의 잣대[規:직각자] 개념을 도입했다. 즉 자기와 타인의 마음과 행위를 판단하는 데 있어서 일체의 주관적인 생각을 배제하고 잣대처럼 객관적이고도 엄격하게 판단할 것을, 적어도 이론상으로는 확고히 요구하는 개념이 바로 『대학』의 ‘혈구’(絜矩)의 개념이다.

유가를 둘러싼 이러한 대내외적 위기에 직면하여, 모든 덕목들은 그 근본을 상실하면 무의미하며, 개인의 인격 상태[修身]와 남을 다스리는 일이 둘이 아니라는, 공자이래의, 유가의 근본 이념을 명확하고도 일관된 체계로 정립할 필요성이 절실히 요구되었다. 『대학』은 바로 이러한 시대적 요청에 부응하여 탄생한, 고대 유가 철학의 결정(結晶)이며 유가 정치 사상의 고전적 완성이었다.

Ⅲ. 『대학』의 내용

『대학』의 핵심 내용은 다음과 같다.

“대학의 도는 명명덕(明明德), 친민(親民), 지어지선(止於至善)에 있다. 머물 줄 안(知止) 후에 [목표를] 정립할(定) 수 있고, 정립한 후에 평정할(靜) 수 있고, 평정한 후에 안정할(安) 수 있고, 안정한 후에 심사숙고할(慮) 수 있고, 심사숙고한 후에 [목표를] 달성할(得) 수 있다.

물(物)에는 본말(本末)이 있고 사(事)에는 종시(終始)가 있으니, 선후를 가릴 줄 안다면 도(道)에 가깝다. 옛날 천하에 명덕을 밝히려는[明明德於天下] 자는 우선 자기 나라를 다스렸고[治國], 나라를 다스리려는 자는 우선 자기 가정을 다스렸고[齊家], 가정을 다스리려는 자는 우선 수신(修身)했고, 수신하려는 자는 우선 마음을 바르게 했고[正心], 마음을 바르게 하려는 자는 우선 뜻을 참되게 했고[誠意], 뜻을 참되게 하려는 자는 우선 올바른 앎에 도달했다[致知]. 올바른 앎에의 도달은 격물(格物)에 달려 있다.

격물이 된 연후에 올바른 앎에 이르고, 올바른 앎에 이른 연후에 뜻이 참되어지고, 뜻이 참되어진 연후에 마음이 바르게 되고, 마음이 바르게 된 연후에 수신이 되고, 수신이 된 연후에 가정이 다스려지고, 가정이 다스려진 연후에 나라가 다스려지고, 나라가 다스려진 연후에 천하가 태평해 진다.

천자에서 서인에 이르기까지 한결같이 수신이 근본이다. 근본이 엉망인데 말단이 잘된 경우란 없다. 중시해야 할 것을 경시하고 경시해야 할 것을 중시하고서 잘된 경우란 아직 없었다. 이것이 바로 근본을 ‘아는 것’[知本]이고, ‘올바른 앎이 이른’[知之至] 것이다.”

이것이 이른바 『대학』의 경문(經文)이다. 또한 『대학』에서 다루

는 철학적 내용의 전부라고 할 수 있다.

IV. 『대학』의 세부 내용 목차

1. 삼강령(三綱領)

- (1)明明덕(明明德)
- (2) 친민(親民)
- (3) 지어지선(止於至善)

2. 팔조목(八條目)

- (1) 격물(格物)과 치지(致知)
- (2) 성의(誠意)
- (3) 정심(正心)
- (4) 수신(修身)
- (5) 제가(齊家)
- (6) 치국(治國)과 평천하(平天下)

제2부 지식 지도

I. 철학 문헌, 철학 용어 지식 지도

○ 철학 문헌 : 『대학』

원전의 전체 내용 요약 :

대학의 도는 명명덕(明明德), 친민(親民), 지어지선(止於至善)에 있다.

물(物)에는 본말(本末)이 있고 사(事)에는 종시(終始)가 있으니, 선후를 가릴 줄 안다면 도(道)에 가깝다. 옛날 천하에 명덕을 밝히려는[明明德於天下] 자는 우선 자기 나라를 다스렸고[治國], 나라를 다스리려는 자는 우선 자기 가정을 다스렸고[齊家], 가정을 다스리려는 자는 우선 수신(修身)했고, 수신하려는 자는 우선 마음을 바르게 했고[正心], 마음을 바르게 하려는 자는 우선 뜻을 참되게 했고[誠意], 뜻을 참되게 하려는 자는 우선 올바른 앎에 도달했다[致知]. 올바른 앎에의 도달은 격물(格物)에 달려 있다.

격물이 된 연후에 올바른 앎에 이르고, 올바른 앎에 이른 연후에 뜻이 참되어지고, 뜻이 참되어진 연후에 마음이 바르게 되고, 마음이 바르게 된 연후에 수신이 되고, 수신이 된 연후에 가정이 다스려지고, 가정이 다스려진 연후에 나라가 다스려지고, 나라가 다스려진 연후에 천하가 태평해 진다.

원전의 중요성 해설 :

진한(秦漢) 시대에 출현한, 유가 정치 철학의 근간을 체계적으로 정리한 『대학』 사상의 기저에 자리잡은 격물치지 개념은 그 말 자

체의 의미가 금방 포착되지 않는 매우 추상적인 개념이었고 그 밖의 다른 고전에 그 용례가 없었기 때문에 그 의미가 매우 모호한 면이 있었다. 그러나 그 개념은 『대학』이란 경전의 체계상 가장 명확히 해석되어야 할 핵심적인 개념이었기 때문에 역대에 많은 학자들의 끝없는 관심을 야기했다. 그 개념에 대해 역대 모든 학자들마다 각기 다른 하나의 해설을 내놓고 있다고 해도 과언이 아니다. 한 문구의 의미를 둘러싸고 이와 같은 논쟁이 수세기에 걸쳐 제기된 것은 세계 철학 사상 그 유례가 없는 일이라고 할 수 있다.

원전의 중요한 철학 용어: 삼강령, 팔조목

한국어 표준 번역본 제목: 『현토완역- 대학중용집주』

한국어 표준 번역본 번역자: 성백효

한국어 표준 번역본 출판 도시: 서울

한국어 표준 번역본 출판사: 전통문화연구회

한국어 표준 번역본 출판 년도: 1991

한국어 디지털 텍스트:

영어 표준 번역본 제목: The Four books (四書) -The Great Learning(大學)

영어 표준 번역본 번역자: Legge, James, 1815-1897

영어 표준 번역본 출판 도시: 臺北

영어 표준 번역본 출판사: 文史哲出版社

영어 표준 번역본 출판 년도: 1971

영어 디지털 텍스트:

[http://nothingistic.org/library/confucius/ learning/](http://nothingistic.org/library/confucius/learning/)

기타 영역본: The Great Learning (Translated by Charles

Muller)

<http://www.human.toyogakuen-u.ac.jp/~acmuller/contao/greatlearning.htmh>

원어 표준 판본 제목 : 『四書章句集注-大學章句』(『朱子全書』6)

원어 표준 판본 편집자 : 黃書元, 夏秀流

원어 표준 판본 출판 도시 : 上海

원어 표준 판본 출판사 : 上海古籍出版社

원어 표준 판본 출판 년도 : 2002

원어 표준 판본 초판 출판 년도 : 2002

원어 디지털

텍스트 :

<http://www.confucius2000.com/daxue.htm>

○ 철학 용어 : 삼강령

한국어 용어 : 삼강령

한자어 표기 : 三綱領

한국어 용어 출처 : 『대학』

한국어 용어 정의 : 명명덕, 친민, 지어지선을 일컬음

한국어 반대 용어 :

한국어 유사 용어 :

한국어 관련 용어 : 팔조목

영어 용어 :

영어 용어 출처 :

영어 용어 정의 :

원어 용어 : 三綱領

원어 용어 출처 : 『大學』

원어 용어 정의 :

사용한 철학 분야 : 유가 철학, 신유가 철학

사용한 철학사 : 중국 철학사 선진시대

사용된 철학 이론 : 덕치 이론

사용한 철학자 :

사용한 철학 문헌 : 『대학』

다른 철학 용어와의 상하 관계 :

○ 철학 용어 : 팔조목

한국어 용어 : 팔조목

한자어 표기 : 八條目

한국어 용어 출처 : 『대학』

한국어 용어 정의 : 격물, 치지, 성의, 정심, 수기, 제가, 치국,
평천하를 일컬음

한국어 반대 용어 :

한국어 유사 용어 :

한국어 관련 용어 : 삼강령

영어 용어 :

영어 용어 출처 :

영어 용어 정의 :

원어 용어: 八條目

원어 용어 출처: 『大學』

원어 용어 정의:

사용한 철학 분야: 유가 철학, 신유가 철학

사용한 철학사: 중국철학사 선진시대

사용된 철학 이론: 덕치 이론

사용한 철학자:

사용한 철학 문헌: 『대학』

다른 철학 용어와의 상하 관계:

II. 『대학』의 지식 지도

1. 삼강령(三綱領)

1.1. 명명덕(明明德)

- 1.1.1. 명명덕에 대한 주희의 설명
- 1.1.2. 명명덕에 대한 정약용의 설명
- 1.1.3. 명덕과 혈구지도(絜矩之道)
- 1.1.4. 혈구지도와 ‘서’(恕)
- 1.1.5. 혈구지도의 사회 비판적 의미
- 1.1.6. 명명덕의 의미

1.2. 친민(親民)

- 1.2.1. 친민의 의미 개요
- 1.2.2. 『논어』의 친민
- 1.2.3. 『맹자』와 『순자』의 친민

1.2.4. 천민과 수신

1.3. 지어지선(止於至善)

1.3.1. 선(善)의 의미

1.3.2. 지어지선과 인간다운 삶

1.3.3. 지선(至善)의 경지

1.3.4. 머뭇[止]과 『순자』의 사상

1.3.5. 지어지선의 도덕적 의미

1.3.6. 지어지선의 정치 철학적 의미

1.3.7. 지어지선의 맥락과 순자의 사상

1.3.8. 지어지선(止於至善)과 여보적자(如保赤子)

2. 팔조목(八條目)

2.1. 팔조목의 맥락

2.2. 격물(格物)과 치지(致知)

2.2.1. 격물치지 논쟁의 의미

2.2.1.1. 『대학』 격물치지 개념의 맥락

2.2.1.2. 격물치지 개념 논쟁의 중국 철학사에서의 의미

2.2.1.3. 주희의 격물치지 학설의 의미

2.2.1.4. 역대 격물치지 학설에 대한 현재의 평가

2.2.2. 역대 격물치지 학설 개관

2.2.2.1. 정현의 격물치지론

2.2.2.2. 사마광의 격물치지론

2.2.2.3. 정이의 격물치지론

2.2.2.4. 육구연의 격물치지론

2.2.2.5. 설선의 격물치지론

- 2.2.2.6. 왕수인의 격물치지론
 - 2.2.2.7. 담약수의 격물치지론
 - 2.2.2.8. 나흠순의 격물치지론
 - 2.2.2.9. 왕정상의 격물치지론
 - 2.2.2.10. 왕간의 격물치지론
 - 2.2.2.11. 왕부지의 격물치지론
 - 2.2.2.12. 박세당의 격물치지론
 - 2.2.2.13. 안원의 격물치지론
 - 2.2.2.14. 홍량호의 격물치지론
 - 2.2.2.15. 정약용의 격물치지론
 - 2.2.2.16. 엄복의 격물치지론
 - 2.2.2.17. 당재상의 격물치지론
 - 2.2.2.18. 곽말약의 격물치지론
 - 2.2.2.19. 서복관의 격물치지론
 - 2.2.2.20. 당균의 격물치지론
 - 2.2.2.21. 풍우란의 격물치지론
 - 2.2.2.22. 임계유의 격물치지론
 - 2.2.2.23. 정현의 격물치지론에 대한 임계유의 해설
 - 2.2.2.24. 장대년의 격물치지론
 - 2.2.2.25. 역대 격물치지론에 대한 유형 분석
- 2.2.3. 주희의 격물치지론
- 2.2.3.1. 주희의 격물치지론의 개요
 - 2.2.3.1.1. 주희의 격물 해석
 - 2.2.3.1.2. 주희의 치지 해석
 - 2.2.3.1.3. 격물과 치지의 관계
 - 2.2.3.1.4. 격물치지와 리의 탐구

2.2.3.2. 주희의 격물치지보망장

2.2.3.2.1. 주희의 격물치지보망장 전문

2.2.3.2.2. 치지와 격물의 불가분성(不可分性)

2.2.3.2.3. 즉물궁리(卽物窮理)

2.2.3.2.4. 심(心)의 무소부지(無所不知)

2.2.3.2.5. 상기설(想起說)

2.2.3.2.6. 천하의 사물마다 리가 있음

2.2.3.2.7. 격물은 격죽(格竹)이 아님

2.2.3.2.8. ‘리미궁’(理未窮)의 함의

2.2.3.2.9. 물욕(物欲)의 원인

2.2.3.2.10. 물아일리(物我一理)

2.2.3.2.11. 이미 알고 있는 리[已知之理]

2.2.3.2.12. 확충(擴充)

2.2.3.2.13.豁然貫通(豁然貫通)

2.2.3.2.14. 못 사물의 표리정조(表裏精粗)

2.2.3.2.15. 내 마음의 전체대용(全體大用)

2.2.3.2.16. 물격(物格)과 지지(知至)

2.2.3.2.17. 성인이 되는 길

2.2.3.3. 주희의 격물치지론 출현의 시대적 배경

2.2.3.3.1. 『대학』과 주희

2.2.3.3.2. 주희의 신명(新命)

2.2.3.3.3. 주희의 사명과 『대학』

2.2.3.3.4. 유학적 학문 방법론으로서의 격물치지론

2.2.4. 격물치지와 정명

2.2.4.1. 역대 격물치지 학설의 문제점

2.2.4.2. 격물의 물(物)

2.2.4.3. 물유본말(物有本末)

- 2.2.4.4. 치지(致知)의 맥락
- 2.2.4.5. 치지(致知)와 지본(知本)
- 2.2.4.6. 치지는 격물에 달려 있음[致知在格物]
- 2.2.4.7. 격물치지와 정명

2.3 성의(誠意)

- 2.3.1. 무자기(毋自欺)
- 2.3.2. 신독(愼獨)
- 2.3.3. 심광체반(心廣體胖)과 성의(誠意)
- 2.3.4. 성의와 절차탁마(切磋琢磨)
- 2.3.5. 최대 역량의 발휘와 ‘성의’
- 2.3.6. 지어지선과 성의
- 2.3.7. 근본을 알아야 성의가 가능

2.4. 정심(正心)

2.5. 수신(修身)

2.6. 제가(齊家)

- 2.6.1. 여보적자(如保赤子)
- 2.6.2. 제가의 기초
- 2.6.3. 제가와 서(恕)
- 2.6.4. 가정에서의 우애와 정치

2.7. 치국(治國)과 평천하(平天下)

- 2.7.1. 『대학』의 치국평천하관의 배경
- 2.7.2. 혈구지도와 군자
- 2.7.3. 혈구지도
- 2.7.4. 백성의 부모

- 2.7.5. 민심을 얻음
- 2.7.6. 군자의 덕과 재물
- 2.7.7. 재물 추구의 폐단
- 2.7.8. 통치자의 포용성
- 2.7.9. 군자의 기본 덕목
- 2.7.10. 인(仁)과 재물
- 2.7.11. 가렴주구 비판
- 2.7.12. 부정부패의 척결

제3부 『대학』의 주요 주제어 분석

1. 삼강령(三綱領)

1.1. 명명덕(明明德)

1.1.1. 명명덕에 대한 주희의 설명

『대학』 첫머리에 “대학의 도는 명덕(明德)을 밝히는(이해하는) 데 있고, 친민(親民)에 있고, 지어지선(止於至善)에 있다”고 천명하였다. 대학의 도를 강론하는 목적이 이 세 가지에 있다는 말이다. 이것이 바로 『대학』의 삼강령(三綱領)이다.

주희는 명덕에 대해 이렇게 설명했다. “명덕은 사람이 하늘에서 얻은 바, 허령하고 어둡지 않아서 못 이치를 갖추고 만사에 응하는 것을 말한다. 다만 그것이 타고난 기품에 구애되고 인욕에 의해 가려지면 때로 어둡게 되지만 명덕의 본체의 밝음은 잠시도 그 빛을 잃은 적이 없다. 따라서 배우는 사람은 명덕이 발현되는 바(측은지심 등)에 근거하여 차츰 밝혀나가 (하늘에서 얻은 바의) 최초의 상태를 회복해야 한다.”(『대학장구』) “명덕은 내가 하늘로부터 얻은, 마음속에서 빛나고 있는 것으로서, 총괄하여 말하면 인의 예지요, 그 발현을 말하면 측은 수오같은 것이고, 실용에 나타난 것은 부모를 섬기고 형을 따르는 것이 그것이다. 이 덕은 그 자체로 밝은 것이다. 다만 기품에 의해 엷매이고 물욕에 의해 가려져 있기 때문에 줄곧 어두워져 다시 빛을 내지 못하고 있는 것이다. 그런데 이제 돌이켜 나쁜 점을 찾아내고 닦아내 원래 하늘로부터 받았던 것을 회복한다면 그것이 ‘명명덕’이다.”(『어류』14:115)

즉 명덕은 모든 사람이 차별 없이 선천적으로 타고난 인의예지와 같은 밝은 덕성을 지칭하고, 명명덕은 그런 본래적 덕성을 하

늘로부터 처음 받은 그대로의 모습으로 회복하는 것을 말한다. 주희는 명덕을 거울에, 명명덕을 흐려진 거울을 닦는 것에 비유하여 “거울은 본래 밝은 것이지만 먼지에 의해 어둡게 되어 있어서 올바르게 비추지 못하고 있는 만큼 모름지기 먼지를 닦아낸 연 후에야 다시 밝아진다”(『어류』14-92)고 설명했다. 원래 거울의 비유는 불교에서 견성성불을 설명할 때 썼지만, 주희는 유교의 성인이 가르친 명덕을 깨우친다는 의미로 쓰고 있다.

1.1.2. 명명덕에 대한 정약용의 설명

정약용은 명명덕과 친민에 대해, “윗사람들이 인륜(人倫)을 이해하면 아래의 일반 서민들이 친애심을 갖는다”고 말한 『맹자』의 맥락과 일치한다고 하면서, “명덕을 밝히는 것은 바로 인륜을 밝히는 것이다”고 설명하였다. 또 정약용은 명덕이 곧 효(孝)·제(弟)·자(慈)의 삼덕(三德)이라고 했는데, 이 부분의 『대학』 원문은 다음과 같다. “이른바 ‘나라를 다스릴려면 우선 집안을 다스려야 한다’ 함은 자기 집안도 교화하지 못하면서 남을 교화할 수 있는 사람은 없다는 말이다. 따라서 군자는 자기 집 밖을 나가지 않더라도 나라에 교화를 이룩할 수 있는 것이다. ‘효’(孝)는 임금을 섬기는 원리로 연결되고, ‘제’(弟)는 어른을 섬기는 원리로 연결되고, ‘자’(慈)는 아랫사람을 사역하는 원리로 연결된다.” ‘효’·‘제’·‘자’가 함께 논해진 곳은 이곳뿐이다. 마지막 구절의 의미는 부모의 마음을 헤아리는[絜] 원리(孝)를 그대로 임금의 마음을 헤아리는 원리에 적용하면 충(忠)이 되고, 형의 마음을 헤아리는 원리[弟]를 그대로 어른들의 마음을 헤아리는 원리에 적용하면 공손함[恭]이 되고, 자식의 마음을 헤아리는 원리를 그대로 아랫사람의 마음을 헤아리는 원리에 적용하면 관용[寬]이 된다는 말이다.

1.1.3. 명덕과 혈구지도(絜矩之道)

소위 ‘平天下는 자기 나라를 다스리는 데 달려 있다’는 말은 통치자들이 노인을 공경하는 시책을 펴면 인민들이 효성스러워지고, 통치자들이 고아들을 구휼하면 민심이 이반치 않는다는 말이다. 그러기에 군자에게는 ‘혈구지도’가 있는 것이다. 상관으로부터 받은 싫은 방식을 부하에게 시키지 말며, 부하로부터 받은 싫은 방식으로 상관에게 섬기지 말며, 선배로부터 받은 싫은 방식으로 후배를 선도하지 말며, 후배로부터 받은 싫은 방식으로 선배를 추종하지 말며, 저 동료한테 받은 싫은 방식으로 이 동료와 교제하지 말며, 이 동료한테 받은 싫은 방식으로 저 동료와 교제하지 말라. 이것이 바로 ‘혈구지도’이다.

도와 덕의 관계에 있어서, 도를 얻은[得] 사람을 일컬어 그런 덕성을 지녔다고 하는 것이니, ‘명덕’이란 혈구지도를 갖춘 덕성을 일컫는 말이다. 즉 ‘수신(修身)’이 갖는 정치 철학적 함의를 우리가 이해하는 것이 『대학』이 대학의 도를 강론하는 첫째 목적이고, 수신을 위해 깨우쳐야 할 도의 핵심 중 하나가 바로 ‘혈구지도’이다. 여기서 논하는 혈구지도는 엄밀히 말해, 『논어』 등에서 집중적으로 논했던 ‘서’(恕) 덕목에 대한 재해석일 따름이다. ‘서’는 ‘자기를 미루어 남을 헤아리는 것’[推己及人]인데, 이것을 ‘혈구’ 개념으로 바꾸어 표현하면 ‘내 마음을 채는 잣대로 남의 마음을 채는 것’이다.

1.1.4. 혈구지도와 ‘서’(恕)

[인애를 실천한] 요·순이 인애주의로 천하를 영도하자, 백성은 그들을 추종하였다. [폭력을 실천한] 걸·주가 폭력주의로 천하를 영도하자, 백성이 그들을 추종하였다. 정치 강령의 성격이 그것을 선포한 인물의 속성과 정반대인 것일 경우 백성은 거기에 추종하지 않는 법이다. 이런 까닭에 군자는 스스로 해당 덕목을 갖춘 다음에 그 덕목을 남에게 요구하고, 스스로 해당 결점을 없앤 다음에 남의 결점을 비난하는 것

이다. 자기 자신에게 서(恕)의 덕목이 없으면서 능히 남을 감화시킬 수 있었던 사람은 세상에 아직 없다. 따라서 나라의 정치는 가정을 다스리는 데 달려 있다.

이것은 ‘서’에 대한 논의인데 이것은 곧 『대학』의 혈구지도에 대한 설명이기도 하다. 이것을 보면 ‘혈구지도’란 『논어』에서 논한 ‘서’ 덕목에 대한 『대학』 식의 표현임을 알 수 있다. 즉 ‘혈구’(絜矩)란 『논어』에서 말한 “내 경우로부터 남의 처지를 유추해내는”[能近取譬] 것이고, ‘혈구지도’는 ‘내게 싫은 일은 남에게 강요하지 않는 것’[己所不欲勿施於人]을 일컬을 따름이다.

1.1.5. 혈구지도의 사회비판적 의미

또한 『대학』의 위 인용문에서 보았듯이 『대학』은 ‘서’ 덕목을 논하면서 이렇게 말하고 있다. “결·주가 폭력주의로 천하를 영도하자, 백성들이 그들을 추종했다.” 그런데 여기에는 『대학』의 사상을 이해하기 위해 매우 중요한 아이러니가 숨어있다. 결·주는 유가 철학 뿐 아니라 모든 학파에서 공통으로 인정하는 만고의 폭군이요 악인의 대명사이다. 그러나 『대학』에 들어있는 이 구절은 결·주는 터놓고(미화하거나 은폐하지 않고) 폭력주의를 표방했기 때문에 그래도 백성들이 어느 정도 인정해 주었다는 말이다. 이것은, 당시 위정자들이 요순의 덕목을 표방하나 실제 행실은 결·주에 진배없는 일을 행하고 있는 것에 대해, 그들은 (폭군과 악인의 대명사인) 결·주보다도 더욱 못하다는 비판을 담고 있는 말이다. 이러한 논조는 참으로 지당하고도 핵심을 꿰뚫고 있다. 즉 인간 사회의 최대 비극의 하나는 위정자들의 이중 잣대에 있다고 『대학』은 인식한다. 자신은 무슨 잘못(비리)을 저지르더라도 항상 명분을 세워 은폐(변명)하고, 무슨 잘못이든 어떤 기발한

정책을 벌려 회칠할 수 있다고 생각하는 반면, 백성들에 대해서는 엄혹하게 법률을 적용해야 정치의 정의가 실현된다고 생각하는 위정자에 의한 비극이라고 할 수 있다.

1.1.6. 명명덕의 의미

『대학』의 명명덕의 의미는 대체로 다음과 같이 정리할 수 있다. 덕(德)은 원래 ‘도’와 밀접한 관계에 있다. 『대학』은 혈구지도(絜矩之道)를 논하고 있으므로, 명덕의 함의는 어떤 식으로든 혈구지도와 연결된다고 볼 수 있다. 따라서 명덕은 혈구지도를 얻어 체득한 사람의 덕성을 함축한다고 이해할 수 있다. 『대학』에서 말하는 혈구지도는 사실상 『논어』에서 논한 ‘서’(恕) 덕목에 대한 재해석이다. ‘서’는 ‘자기를 미루어 남을 헤아리는 것’으로서, 혈구 개념을 빌어 표현하면 ‘내 마음을 재는 잣대로 남의 마음을 재는 것’이 된다. 그러므로 명덕은, 특히 지도 계층의 덕목으로 중시되는 ‘서’의 덕목, 즉 혈구지도를 체득한 사람의 덕성을 지칭하는 것으로, 명명덕은 그런 지도자가 갖추어야 할 ‘명철한 덕’[明德]의 정치철학적 의미를 천명한다는[明] 의미로 풀이된다.

1.2. 친민(親民)

1.2.1. 친민의 의미 개요

덕이 근본이요 재물은 말단이니, 근본인 덕은 형식적으로만 추구하고 말단인 재물에만 마음을 두면, 백성들로 하여금 다투게 하고 탈취를 조장하는 것이 된다. 따라서 재물을 모아들으면 백성은 흩어지고, 재물을 흠으면 백성은 모여든다. 「초서」에 이르기를 ‘초나라는 보물로 여기는 것이 없고, 오로지 선인을 보물로 여긴다’고 했다. 어진 사람[仁者]은 재물을 풀어서 자신의 존재를 발현하지만, 되지 못한 사람

[不仁者]은 자신의 지위를 이용하여 재물을 발현시킨다. 맹헌자(孟獻子)는 이르기를 ‘나라에는 가렴주구의 신하를 두지 않으며, 가렴주구의 신하를 둘 바에는, 차라리 도둑질하는 신하를 두는 편이 낫다’고 했다. 즉, 국가는 이득의 추구를 이득으로 여기지 않고, 의리[義]를 이득으로 여긴다는 말이다.

이것은 위정자의 덕(혹은 의리)과 재물과의 관계를 논한 것인데, 여기에는 『대학』의 ‘친민’ 사상이 표현되어 있다. 유학에서 ‘친’ 개념은 원래 부자간의 도리에 해당하는 개념이다. ‘부자유친’(父子有親)이 그 대표이다. 부자간의 도리에서 ‘자애’(慈)는 부모의 도리를, ‘효’는 자식의 도리를 나타낸다. 그러나 부자 사이에서 ‘친’의 의미는 상호성을 나타내는 덕목이다. 즉, 부모가 자애롭지 못하더라도 효성스런 자식은 있고, 부모가 자애롭더라도 불효한 자식은 있지만, 그러나 이 경우 부자 사이에 친함[親]이 존재한다고는 말할 수 없는 것이다. 『대학』의 친민(親民) 개념은 바로 임금과 백성 사이에 부자간과 같은 친함이 존재해야 한다는 것을 의미한다.

1.2.2. 『논어』의 친민

『대학』의 ‘친민’ 개념은 『논어』, 『맹자』, 『순자』에 뿌리를 두고 있다. 『논어』 「안연편」에 이런 내용이 나온다. “자공이 정치에 대해 물으니, 공자가 말했다. ‘풍족한 식량, 충분한 군사력, 그리고 백성들의 신임을 획득하는 것이다.’ ‘부득이 버려야 할 경우 이 셋 중에서 무엇을 먼저 버려야 합니까?’ ‘군사력을 버려야 한다.’ ‘부득이 버려야 할 경우 이 둘 중에서 무엇을 먼저 버려야 합니까?’ ‘식량을 버려야 한다. 자고로 사람은 모두 죽는다. 그러나 백성의 신임(信)이 없으면 국가가 존립할 수도 없는 것이다.’”

즉 공자는 국가 존립의 첫째 기반으로 백성들의 신임을 들었

다. 친애의 덕목이 상호 친애의 관계에서 생겨나듯이, 이 신의 [信]의 덕목도 상호 신뢰 관계에서만 생겨나는 덕목이다. 백성들이 신임하는 것은 말할 것도 없이 윗사람이 백성을 친애하기 때문이란 점을 고려하면, 이 구절에서의 ‘신(信)’ 개념은 친민의 ‘친’ 개념과 사실상 일치한다고 볼 수 있다. 요컨대 『대학』이 ‘친민’ 개념을 『대학』의 3대 목적의 하나로 든 것도 이러한 공자의 사상을 그대로 반영한 것이었다.

1.2.3. 『맹자』와 『순자』의 친민

『맹자』는 군주를 ‘백성의 부모’(民父母)로 정의하고 있다. 즉 백성은 군주의 자식과 같은 존재라는 말이다. 따라서 군주와 백성 사이에도 역시 부자 사이의 덕목인 ‘친’의 덕목이 기대되는 것이다. 바로 맹자의 이러한 사상이 『대학』의 ‘친민’ 개념이다. 맹자는 양혜 왕과의 대화에서 정치로 사람을 죽이는 것이 몽둥이나 무기로 사람을 죽이는 것과 차이가 없다고 말하면서 임금 한 몸을 위해 살찐 짐승을 먹이면서 백성이 굶주려 죽게 내버려두는 것은 짐승을 끌어들이어 사람을 잡아먹게 하는 것과 사실상 다를 게 없다고 주장하였다. 즉 위정자들의, 재물에 대한 독점적 추구는 결국 일반 서민들의 희생의 댓가라는 말이다. 여기서 맹자가 정치 개념에 ‘친’ 개념을 도입한 것은, 정치란 무슨 추상적인 관념이 아니라, 자식을 먹여주고 보살피지 않는 부모가 없듯이, 백성들을 현실적으로 먹여주고 보살피는 것임을 강조하기 위해서라는 사실을 알 수 있다.

『순자』 역시 백성이 윗사람을 친애하지 않으면 국가의 안정을 이룰 수 없다고 하였고(『순자』 「정론」(正論)), 임금이 백성을 친애하고 이익을 조성해주어야 백성들이 부모처럼 친애하지만, 그렇지 않고 무조건 백성들이 친애해줄기만을 바래서는 안 된다고 하였다.(『순자』 「왕패」(王霸), 「군도」(君道))

1.2.4. 천민과 수신

『대학』에 따르면, “천자에서 서인에 이르기까지 한결같이 수신(修身)이 근본이다.” 천민과 수신의 관계는 어떤 것일까? 맹자는, 백성의 친애심을 얻기 위해 위정자는 먼저 친애해야 한다고 주장한다. 다음 내용을 보자. “추나라와 노나라에 충돌이 생겼다. 추나라 목공이 맹자에게 물었다. ‘이번 충돌에 나의 관리들은 33명이나 희생했지만 일반 백성들은 아무도 목숨을 걸지 않았습니다. 그들을 처벌하자니 다 죽일 수도 없고 처벌하지 않자니 상관이 죽는 것을 멀뚱멀뚱 보고만 있고 구하지 않으니 어떻게 해야 좋겠습니까?’ 맹자가 대답하였다. ‘흉년이 든 해에 임금님의 백성들 가운데 들판에서 죽어가는 노약자들과 사방으로 흩어져간 장정들 수가 수천명이었을 때, 임금님의 곡식 창고에는 식량이 넘쳤고 곳집에는 재물이 가득해 있었겠지만, 관리들은 아무도 그 사실을 보고하지 않았으니, 그것은 윗사람이 백성들을 무관심으로 죽인 것과 같습니다. 증자께서 말씀하시기를 “경계하고 경계하라! 네가 벼판대로 되돌려 받는다” 하였습니다. 저 백성들은 이제야 되갚음을 한 것이니, 임금님께서서는 탓하지 마십시오! 임금께서 인정(仁政)을 행하시면 백성들은 윗사람을 친애할 것이고 그래서 상관을 위해 목숨을 바칠 것입니다.’”(『맹자』 「양혜왕하」) 즉 백성이 임금을 친애하지 않을 경우 나라가 잘 다스려질 리 없다는 말이다. 백성이 임금을 친애하지 않는 것은 먼저 베풀지 않았기 때문이다. 이로부터 맹자는 수신(修身)의 문제를 도출하여 이렇게 말하였다. “남이 나를 친애하지 않을 경우 내가 정성을 다했는지나 자신을 되돌아 보라. [...] 자신의 몸이 바르면 천하의 민심은 귀의한다.” 맹자는 또 말했다. “사람들은 말끝마다 ‘천하 국가’를 논한다. 그러나 천하의 근본은 나라에 있고 나라의 근본은 집안

에 있고 집안의 근본은 자기 자신에게 있다.” 이와 같이 맹자의 정치관 역시 수신의 문제에 귀착하고 있다. 『대학』 역시, 윗사람과 백성 사이의 친애심을 조성하는 문제는 결국 수신에 있다고 여긴다. 따라서 “천자에서 서인에 이르기까지 한결같이 수신이 근본이다”고 천명하였던 것이다. 윗사람과 백성 사이의 친애심이 갖는 정치 철학적 함의를 이해하는 일이 이처럼 중요하다. 따라서 “대학의 도는 친민에 있다”고 하였다.

1.3. 지어지선(止於至善)

1.3.1. 선의 의미

『대학』은 말하기를 “대학의 도는 지어지선(止於至善)에 있다” 하였다. 지극한 선에 머문다는 것이 ‘지어지선’이다. 다른 모든 덕목도 행위와 분리된 마음의 어떤 상태를 일컫는 것은 아니지만, 특히 ‘선’(善) 개념은 행위와 마음이 일체가 된 개념이다. ‘선’ 개념을 분석하기 위해 맹자가 그의 성선설을 논한 구절을 살펴본다. “가령 막 우물에 빠지려는 아기를 보면, 누구라도 깜짝 놀라 측은지심(惻隱之心)이 발동할 것이다.”(『맹자』 「공손추상」) 여기서의 측은지심(즉 하나의 善)은 아이를 구하는 행위와 분리되어 있지 않다. 즉 측은지심은 있으나 아이를 구하는 행위를 하지 않는 경우는 상상할 수 없다. 다시 말해서 우두커니 방관하고 서 있으면서 생기는 측은지심은 이미 측은지심이 아닌 것이다. 맹자가 말한 측은지심(즉 善)은 이미 행위와 일체가 되어있는 개념이다. 우리의 일상 생활에 있어서도 흔히 ‘착하다’(善)는 말은 착한 행위가 이루어진 뒤 그런 착한 행위를 하게된 그의 마음을 일컬어 ‘착하다’고 말한다.

1.3.2. 지어지선과 인간다운 삶

『시』에 ‘(사람들은 아무데나 살지 않고) 왕의 도성 주위의 사방 천리가, 백성들이 머물어 사는 곳이다’ 하였다. 『시』에 ‘지저귀는 물총새는 언덕 귀퉁이에 머물어 산다’고 했다. 이에 대해 공자가 말하기를 ‘새도 머무는 데 있어서 자기가 머물 곳을 아는구나! 사람이 되어가지고 새만도 못해서야 되겠느냐?’ 하였다. 사람을 다스리는 임금(仁)에 머물고, 신하는 공경[敬]에 머물고, 아들은 효(孝)에 머물고, 부모는 자애[慈]에 머물고, 친구와의 교제에는 신의[信]에 머문다.

이것은 “지극한 선에 머문다”(止於至善)는 말의 의미를 설명한 것이다. 공자의 말의 의미는, 미물인 새도 아무데나 살지 않고, 비바람을 피하고 맹수로부터 새끼를 보호할 수 있는 언덕 귀퉁이에 굴을 파고 삶을 사는데, 사람이 되어 새만도 못한 삶을 살아서야 되겠느냐는 뜻이다. 즉 인간다운 삶을 살아야 한다는 말이다.

1.3.3. 지선(至善)의 경지

인간다운 삶이란 무엇인가? 『대학』에 따르면 지선(至善)에 머물러 사는 삶을 말한다. ‘지선’의 구체적 덕목이 임금의 경우는 ‘인’(仁)이고 [...] 아들의 경우는 ‘효’(孝)이다. ‘선’이나 ‘인’이나 모두 정신적인 어떤 상태를 지칭한 것이 아니라 행위를 통해 표현되는 덕목을 지칭한다.

『대학』에서는 “윗사람이 인(仁)을 숭상하는데 아랫사람들이 의롭지 못한 경우가 없고, 의로움을 숭상하는 풍토에서 모든 정사가 유종의 미를 거두지 않는 경우가 없다”고 말하였는데, 이 ‘인’에 대해 『대학』은 구체적으로 언급하였다. 즉 “어진 사람은 재물을 풀어서 자신의 존재를 발현한다”고 말했던 것이다.

“지극한 선에 머문다”는 의미를 임금의 경우를 들어 말하면,

‘임금은 인(仁)에 머무는’ 존재이기 때문에, ‘재물을 풀어 자신의 존재를 발현하는’ 행위를 (우물에 빠지려는 아기를 구하려고 행동하듯이) 막 행동으로 옮길 수 있는 마음 자세를 갖추고 있다는 의미라고 생각된다. 측은지심과 아기를 구하는 행동을 구분하는 것이 사실상 무의미하듯이, 임금의 경우 그러한 마음 자세와 그런 마음에서 도출된 정치적 조치(이것이 소위 선정)가 실제로 구분되지 않는 경지가 바로 ‘지극한 선에 머문’ 경지라고 여겨진다. 요컨대 “지극한 선에 머문다” 함은, 우리가 어린아이가 우물에 빠지려고 하는 것을 보고 측은지심이 촉발되었듯이, 우리가 언제나 그와 같은 선한 마음이 촉발된 상태에 머물러 있는 것을 뜻한다.

1.3.4. ‘머뭇’(止)과 『순자』의 사상

‘지극한 선에 머뭇’에 있어서 ‘머뭇’이 무엇인가? 『순자』는 다음과 같은 말을 하고 있다. “선을 쌓는 데 온전하고 투철한 사람을 일컬어 성인이라고 한다.” “선을 쌓기를 쉬지 않으면 성인이 된다.” 여기에 나오는 “선을 쌓는 데 온전하고 투철하다” “선을 쌓기를 쉬지 않는다”는 개념이 ‘지어지선’에 가까운 개념이다. 또 머뭇 개념은 『순자』의 다음 구절에 나타나 있다. “학문이란 진실로 머무는 것을 배우는 것이다. 어디에 머물러야 하는가? 바로 지족(至足)(의 상태)에 머물러야 한다. 무엇이 지족인가? 바로 성(聖)이다.”(『순자』 「해폐」解蔽) 여기서 『순자』가 말한 ‘지족’ 개념보다 더욱 명백한 것이 바로 『대학』의 ‘지선’(至善) 개념인 것이다.

1.3.5. 지어지선의 도덕적 의미

머물 줄 안 연후에 (목표가) 정립되고「知止而后有定」, 목표가 정립된 연후에야 외물에 유혹되지 않을 수 있고「定而后能靜」, 외물의 유혹에 동요되지 않은 연후에 편안할 수 있고「靜而后能安」, 편안하게 된 연후에 심사숙고할 수 있고「安而后能慮」, 대책을 심사숙고한 연후에 소기의 성과를 달성할 수 있다「慮而后能得」.

이것은 ‘지극한 선에 머무는 것’의 도덕적 의미를 설명한 것이다. ‘지극한 선에 머무는 것’이 왜 도덕적으로 문제되는 것일까? 이 구절의 의미를 『맹자』에 인용된, 막 우물에 빠지려는 아이를 건져낸 경우를 예로 들어 살펴보자. “머물 줄 안 연후에 정립된다” 함은, 측은지심이 촉발되어 있는 상태에 머물 줄 알아야 목표를 정립할 수 있다는 뜻이다. 여기서의 목표란 물론 아기의 목숨을 구하는 일이다. “목표가 정립된 연후에야 안정될 수 있다” 함은, 목표가 정립되어 있어야 외적인 유혹에 흔들리지 않을 수 있다는 뜻이다. 고전에서 안정[靜]이 가지는 의미는 매우 확실하다. 즉 외물(外物)의 유혹에 내심이 동요하지 않는 상태를 일컫는다. 이와 관련하여서는 맹자가 이렇게 설명하고 있다. “속으로 아기의 부모와 어떤 교섭을 한 것도 아니요, 마을 친구들의 칭찬을 사려는 것도 아니요, 아기의 울음소리를 싫어하는 것도 아니다.” “안정된 연후에 심사숙고할 수 있다” 함은 아기를 실수 없이 확실하게 구할 수 있는 대책을 고려(심사숙고)하는 것을 뜻한다. 이 경우에도 상황에 따라 최선의 방책을 수립해야 함은 물론이다. “대책을 심사숙고한 연후에 소기의 성과를 달성할 수 있다” 함은 즉 대책을 심사숙고하여야 아기를 성공적으로 구출할 수 있게 된다는 말이다.

1.3.6. 지어지선의 정치 철학적 의미

이제 ‘지어지선’의 의미를 위정자의 경우에 비추어 설명해 보자. “지지이후유정”[知止而后有定]이란 “(선이 촉발되어 있는) 상태에 머물 줄 알아야 정책의 목표가 정립된다”는 말이다. 여기서 정책의 목표란 한마디로 민명(民命)을 구하는 것(또는 民生의 개선)이라고 할 수 있을 것이다. “정이후능정”[定而后能靜]이란 “목표가 뚜렷이 정립되어 있어야만 외물의 유혹에 동요되지 않을 수 있다”는 말이다. 위정자의 경우, 민명을 구하는 일(즉 민생)과는 무관하게 개인 향락적인 외물의 유혹은 아기를 구하는 경우와는 비교할 수 없을 만큼 많은 것이다. “정이후능안”[靜而后能安]이란 “외물의 유혹에 동요되지 않은 연후에 편안한 경지에 이를 수 있다”는 말이다. “안이후능려”[安而后能慮]란 “편안한 경지에 이른 연후에 (올바른 방향에서) 대책을 심사숙고할 수 있다”는 말이다. “려이후능득”[慮而后能得]이란 “대책을 심사숙고할 수 있는 연후에 소기의 정책 목표를 달성할 수 있다”는 말이다. 이 과정은 개인 행위에 있어서도 마찬가지가 될 것이다.

1.3.7. 지어지선의 맥락과 순자의 사상

『대학』 첫머리부터 ‘지어지선’을 거쳐 심사숙고를 논한 부분에 이어지는 『대학』의 사상은, 『순자』 「부국」편의 다음과 같은 사상과 같은 맥락이다. “참으로 천하의 왕으로 삼아 (온갖 정치를 관장하여) 천하를 고루 이롭게 할 것으로 어진 분[仁人]의 선(善)만 한 것이 없다. 따라서 그런 선한 인물의 지혜와 심사숙고[慮]는 족히 천하를 다스릴 수 있고, 어질고 두터운 인품은 족히 천하의 사람을 편안[安]케 할 수 있고, 덕망 있는 가르침은 족히 천하를 교화할 수 있으니, 그런 분을 얻으면 천하는 태평하고 얻지 못하면 혼란해진다. [...] 따라서 어진 분이 (최고)윗자리에 있으면 백

성들은 마치 하느님처럼 받들고 부모처럼 친애할 것이다.” 이와 같이 『대학』의 사상은 『순자』의 사상과 밀접히 연관되어 있다. 따라서 많은 학자들은 『대학』은 순자의 영향을 받은 그 학파의 제자들의 저서라고 여기고 있다.

1.3.8. 지어지선과 여보적자(如保赤子)

국가적 정책의 수립과 결정에는 항상 민명(民命)이 걸려 있었던 만큼, 『대학』은 정치 대책을 수립함에 있어서 “갓난아이를 돌보듯이 하라”고 가르친다. 즉 『대학』은 “갓난아이를 돌보듯 성심성의껏 추구하면 (소기의 목표에) 설령 적중하지 못하더라도 원래의 목표에서 아주 멀어지지는 않을 것이다”고 하면서, “아이 키우기를 배운(체험한) 다음 시집가는 여자는 없다”고 말했다. 즉 비록 배우지 않았음에도 온갖 정성을 다 바치기 때문에 큰 잘못 없이 잘 길러낸다는 말이다. 여기서 잘못은 곧 자식의 죽음을 뜻한다. 국가의 정책이 잘못되면 백성의 목숨은 희생되고 소생하기 어렵게 된다. 『대학』의 이러한 사상은, 자식을 실패해가면서 키울 수 없듯이, 백성의 목숨에 관련된 정책 시행에 있어서도 착오가 있어서는 안 된다는 염원을 표명한 것이다. 『대학』에서 논하는 지금까지의 주장은, 시행착오를 피할 방도에 대한 체계적인 원칙의 논의인 것이다.

또한 『대학』은, 재물과 덕과의 관계를 논하는 가운데, “천명은 영원히 머물지 않는다”는 「강고」의 말을 인용하면서 “선하면 천명을 얻고 선하지 않으면 천명을 잃는다는 뜻이다”고 주장하였다. 즉 『대학』에서의 선 개념은 구체성을 띠고 있는 것이다.

2. 팔조목(八條目)

2.1 팔조목의 맥락

물(物)에는 본말(本末)이 있고 사(事)에는 종시(終始)이 있으니, 선후를 가릴 줄 안다면 도(道)에 가깝다. 옛날 천하에 명덕을 밝히려는[明明德於天下] 자는 우선 자기 나라를 다스렸고[治國], 나라를 다스리려는 자는 우선 자기 가정을 다스렸고[齊家], 가정을 다스리려는 자는 우선修身했고, 수신하려는 자는 우선 마음을 바르게 했고[正心], 마음을 바르게 하려는 자는 우선 뜻을 참되게 했고[誠意], 뜻을 참되게 하려는 자는 우선 올바른 앎에 도달했다[致知]. 올바른 앎에의 도달은 격물(格物)에 달려 있다. 물(物)이 격(格)하여진 연후에 올바른 앎이 이르고[物格而後知至], 앎에 도래한 연후에 뜻이 참되어지고, 뜻이 참되어진 연후에 마음이 바르게 되고, 마음이 바르게 된 연후에 수신이 되고, 수신이 된 연후에 가정이 다스려지고, 가정이 다스려진 연후에 나라가 다스려지고, 나라가 다스려진 연후에 천하가 태평해 진다. 천자에서 서인에 이르기까지 한결같이 수신(修身)이 근본이다. 본(本)이 엉망인데 말(末)이 잘된 경우란 없다. 중시해야 할 것을 경시하고 경시해야 할 것을 중시하고서 잘된 경우란 아직 없었다. 이러한 이해가 바로 근본을 ‘아는 것’[知本]이고, 바로 ‘올바른 앎이 이르렀다’[知之至]는 말의 의미이다.

이것이 팔조목(八條目)이 제시되는 맥락이다. 이상에서 격물(格物), 치지(致知), 성의(誠意), 정심(正心), 수신(修身), 제가(齊家), 치국(治國), 평천하(平天下)가 곧 팔조목(八條目)이다.

2.2. 격물(格物)과 치지(致知)

2.2.1. 격물치지 논쟁의 의미

2.2.1.1. 『대학』 격물치지 개념의 맥락

물(物)에는 본말(本末)이 있고 사(事)에는 종시(終始)가 있으니, 선후를 가릴 줄 안다면 도(道)에 가깝다. [...] 천자에서 서인에 이르기까지 한결같이 수신(修身)이 근본이다. 근본[本]이 엉망인데 말단[末]이 잘된 경우란 없다. 중시해야 할 것을 경시하고 경시해야 할 것을 중시하

고서 잘된 경우란 아직 없었다. 이러한 이해가 바로 근본을 ‘아는 것’[知本]이고, 바로 ‘올바른 앎이 이르렀다’[知之至]는 말의 의미이다.

이것이 『대학』에서 격물치지가 논의되는 맥락이다. 여기서 ‘중시해야 할 것’이 근본(本)이고 ‘경시해야 할 것’은 말단(末)이다. 무엇이 근본이고 말단임을 헤아리는 것이 곧 격물(格物)이다. 어떤 것[物]에 대해 무엇이 근본이고 무엇이 말단인 것인가를 헤아리는 것이 격물인 것이다. 그렇기 때문에 『대학』은 “천자에서 서인에 이르기까지 한결같이 수신(修身)이 근본이다. 근본[本]이 엉망인데 말단[末]이 잘된 경우란 없다. 중시해야 할 것을 경시하고 경시해야 할 것을 중시하고서 잘된 경우란 아직 없었다”라고 말하였던 것이다. 이처럼 무엇이 근본이고 무엇이 말단인가를 헤아리는 것이 격물(格物)이다. 또 이처럼 격물이 올바르게 이루어져야 그것[物]에 대한 올바른 이해에 도달할 수 있는 것이다. 이것이 치지[致知]이다. 즉 어떤 것에 대한 근본을 아는 것이 곧 그것을 아는 것이 된다. 따라서 『대학』은 “이러한 이해가 바로 ‘근본을 아는 것’[知本]이고, 바로 ‘올바른 앎이 이르렀다’[知之至]는 말의 의미이다”라고 말했던 것이다. 그런데 격물치지의 의미가 『대학』에서 설명되지 않았다고 여기고 그 의미를 새로 설명하겠다고 나선 학자들이 바로 정이(程頤, 1033~1107)와 주희였던 것이다.

2.2.1.2. 격물치지 개념 논쟁의 중국 철학사에서의 의미

격물치지는 한대(漢代)의 유학자 정현(鄭玄, 127~200)이 최초의 주석을 낸 이후 몇 백년 간 거의 논급된 적이 없었다. 그러다가 당대(唐代)에 한유(韓愈, 768~824)가 「원도(原道)」편에서, 도교·불교의 도와 대비되고 유도(儒道)를 대표하는 것으로 『대학』의

구절을 제시한 이후, 도교·불교에 맞설 수 있는 유가적 형이상학 건립의 요구가 더욱 절실해진 송대(宋代)에 이르러, 마침내 『대학』은 주희에 의해, 유가의 핵심적 이론 기반을 담지한 중요한 책으로 확고히 자리잡게 되었다. 그것은 무엇보다 유가의 수신(修身)-치국(治國) 이론의 근저에 자리잡고 있는 격물치지란 개념의 함의가, 당시 도교·불교의 형이상학과 구별되는 유가적 형이상학 건립에 중요한 이론 기틀의 하나로 인식되었기 때문이다. 그리하여 격물치지의 문제는, 정이를 거쳐 주희에 이르면, 『대학』 경전상의 그 본의가 무엇이나는 문제를 떠나, 이미 고도의 철학 문제로 발전했다. 정주(程朱)에게 있어서 『대학』 격물론은 그들의 철학적 관심을 고도로 체계적으로 반영할 수 있는 주제였던 만큼, 그만큼 더욱 후대의 관심과 쟁론을 야기했던 것이고, 마침내 그것은 중국철학사상 최대로 관심 있는 문제의 하나로 부각되었다.

2.2.1.3. 주희의 격물치지 학설의 의미

주희는 ‘격’(格)을 ‘지’(至)로 해석한 정자(程子)의 해석을 수용 발전시켜 격물치지를, “사물에 나아가 그 이치를 탐구하기 시작하여 마침내 모든 사물의 모든 측면과 내 마음의 온전한 원리와 크나큰 작용을 전부 깨닫는 ‘활연관통’의 경지에 도달하는 것”이라고 풀이했다. 그런데 「격물보전」(格物補傳, 格物致知補亡章)으로 대표되는 주희의 체계적이고 세밀한 해석은 그 후 수많은 학자들의 상이한 해석을 불러일으키는 계기가 되었다. 이는 중국의 경우든 조선의 경우든 마찬가지였다. 성리학자뿐 아니라 거의 모든 유학자가 각인각색의 설을 제시한 셈이다. ‘격물치지’처럼 하나의 고전 문구를 놓고 치열한 논쟁이 수세기 동안 계속된 경우는 세계철학사상 그 유례가 없는 일이라고 할 수 있다. 그리고 이런 온

갖 격물설이 지닌 의미에 대한 평가도 다양하다. 또한 격물치지의 본의에 대한 탐구는 현대 학자에 이르기까지 계속되고 있으나, 여전히 현격한 의견 불일치를 보이고 있다. 그래서 당군의는 그 문제를 800년 동안 해결되지 않고 있는 공안(公案)이라고 불렀다. 정주(程朱)에 의해 격물치지에 대한 성리학적 해석이 정립된 이후, 많은 학자들에 의해 다른 각도에서 그 해석을 보충하거나 반대하는 해석이 제시되었는데, 그 일은 아직까지 끊임없이 계속되고 있다. 그런데 바로 격물치지에 대한 수많은 논쟁을 야기한 근원에는 바로 아이러니컬하게도 주희가 너무도 체계적인 격물치지론을 제기한 바로 그 사실 때문이었던 것이다.

2.2.1.4. 역대 격물치지 학설에 대한 현재의 평가

역대 격물치지 학설에 대해 중국 현대 철학자 임계유(任繼愈)는 다소 부정적으로 이렇게 평가했다. “격물설을 내놓은 학자마다 자기 설이 성인(『대학』 작자)의 뜻에 부합한다고 여겼으나 그것은 사실상 자기학설을 발표하기 위한 구실의 의미가 더 컸으므로 본래의 의미를 더욱 혼란스럽게 만들어 놓았다.”(『中國哲學發展史-秦漢篇』, 1985) 그러나 양향규(楊向奎)는 “주희의 이해는 주희의 사상체계요, 왕양명의 이해는 왕양명의 사상체계다. 그들이 어떻게 이해했느냐의 문제는 처음부터 『대학』의 본의와는 상관이 없다”고 했고(『中國의 古代社會와 古代思想 研究』, 1962), 강광휘(姜廣輝)는 “후세 경학자들은 늘 옛것에 가탁해 중언(重言)의 방법으로 자기 관점을 논증해 왔다. [...] 따라서 사상사 연구 측면에서 볼 때, 꼭 어떤 종류의 글자로 뜻풀이한 해석이 더 원문에 부합하는지를 따질 필요는 없고, 더 중요한 것은 그런 뜻풀이에 의탁하여 발표한 주장의 합리성 여부에 있다”고 말한다.(『理學與中

國文化』, 1994) 각 격물설마다 각 학자의 독특한 사상이 반영되어 있는 만큼, 고전 원의와 부합하느냐의 문제를 떠나 그 자체로 가치를 지닌다는 말이다.

2.2.2. 역대 개관

2.2.2.1. 정현의 격물치지론

『대학』의 격물치지에 대해 최초의 해석을 남긴 이가 정현(鄭玄, 127~200)이다. 그에 따르면, 격(格)은 도래한다[來]는 뜻이고, 물(物)은 사(事)와 같다. 선에 대한 지식이 깊으면 선한 사물이 도래하고, 악에 대한 지식이 깊으면 악한 사물이 도래한다. 일은 인간이 좋아하는 대상에 인하여 도래한다는 말이다.(『禮記鄭注』) 이것은 격물을 치지의 결과로 여긴 것인데, 원래 『대학』의 격물은 치지의 방법이지 결과가 아니다.

2.2.2.2. 사마광의 격물치지론

사마광(司馬光, 1019~1086)에 따르면, 격은 막다[扞], 방어하다(御)는 뜻이다. 외물을 막아낼 수 있어야 최고의 도를 알 수 있다.(『文集』권71, 「致知在格物論」) 사마광은, 사회적 모든 일탈 행위나 죄악적 행동은 모두 ‘외물의 유혹과 압박’에 말미암아 조성되고, 일체의 비행은 물욕에 유혹되어 비롯된 것이라고 보고, 진정한 군자가 되기 위해서는 물욕에의 탐닉을 배제해야 한다고 주장했다. 그는 『대학』의, 유학적 군자상을 지향한 체계적인 공부과정의 단초인 격물을 ‘물욕의 제거’로 풀이하였다. 정현이나 사마광의 격물치지론은 기본적으로 정치윤리적인 관점에 서 있다.

2.2.2.3. 정이의 격물치지론

인식론과 도덕론의 통일이라는 각도에서 격물치지에 새로운 의미를 부여한 최초의 인물은 정이었다. 그의 격물치지론을 간추리면 다음과 같다. 정이는 물[物]을 리(理) 개념을 매개하여 이해했

다. 그에 따르면, 눈앞의 모든 것들이 바로 『대학』에서 말한 격물(格物)의 물인데, 그러한 사물 사물마다 각기 리가 있다. 예컨대 불이 타는 까닭, 물이 어는 까닭, 그리고 군신 부자 사이의 행위 방식 등이 모두 리이다. 그리하여 사물마다에 존재하는 그 리를 이해한다는 측면에서 격물의 격을 ‘궁구하다’[窮]는 뜻으로 해석하였다. 격은 궁구[窮], 물은 리와 같은즉, 격물이란 그 이치를 궁구한다는 의미이다. 또 격물의 물에 그 자체의 리가 존재하듯이, 격물을 통해 달성되는 치지의 지는 내 본심에 고유한 것이다. 따라서 격물 즉 궁리(窮理)란, 사물 자체에 대한 연구가 아니라 우리의 심에 고유한 천리에 대한 인식을 뜻한다. 치지(앎의 확장, 깨달음)가 격물에 달려있으나, 그 앎은 바깥으로부터 내게 주입된 것이 아니고 내게 본디 있었던 것이다. 다만 우리가 외물에 이끌려 변화여서 판단력을 잃고 지각하지 못하므로 천리가 인멸되는 것이다. 그러므로 성인은 천리를 궁구하려고 하는 것이다.

정이에 따르면, 인간은 날 때부터 본디 천리가 있었으나, 우리가 외물에 가려져 판단력을 잃고 지각하지 못하기 때문에 천리는 인멸된 셈이다. 따라서 격물치지란, 물욕에의 유혹 배제를 통하여 인심이 천리를 회복하는 과정, 즉 일종의 내성(內省) 공부이다. 이처럼 그의 격물치지는 윤리학의 명제이다. 그에 따르면, 하나의 사물은 저마다 각각의 리가 있으니, 그 리를 궁구하여 밝혀야 한다. 물론 리를 궁구하는 방법은 여러 가지이다. 즉 책을 읽어서 도리를 밝히는 일이라든지, 고금의 인물을 의론하여 잘잘못을 변별하는 일, 일상의 사건 사물을 맞았을 때 합당하게 대처하는 일 등이 모두 궁리이다.

그리하여 정이의 격물치지론은 신비주의적 내지 철학적인 인생의 이치에 대한 깨달음의 추구로 귀결되었다. 격물이란 사물마다 하나하나 궁구하는 것도 아니고, 또 한 사물만 궁구하면 일체의

리를 모두 알 수 있는 것도 아니다. 반드시 오늘 한 건 궁구하고, 내일 또 한 건 궁구하여 그러한 습관이 누적된 뒤라야 활연히 관통하는 경지가 저절로 생겨나게 되는 것이다. 즉 정이가 말한 격물, 치지, 궁리는 객관 사물에 대한 연구가 아니라 만물은 모두 일리(一理)에서 나왔음을 체득하고, 체인하려는 것이 된다. 이점은 그가 유추의 개념을 도입한 문맥을 보면 더욱 잘 알 수 있다. 그에 따르면 격물궁리란 천하의 모든 사물을 모조리 궁구하려는 것은 아니고, 다만 하나의 일을 철저히 궁구한다면 기타의 것은 유추할 수 있다는 것이다. 궁구하는 일이 가능한 유일한 까닭은, 만물은 모두 하나의 리이며, 아무리 사소한 사물 사건에도 모두 바로 그 리가 존재하기 때문이다.

격물치지의 궁극적 단계로 그가 묘사한 ‘활연관통’ ‘탈연유오’(脫然有悟), ‘활연유각’(豁然有覺) 따위는 사실상 불교의 돈오나 각오(覺悟)와 표면상 구별되지 않게 되었다. 그런데 정이의 이와 같은 격물 해석, 즉 격물의 대상, 범위, 방법, 순서 등에 관한 이론은 마침내 주희의 종합 발전을 거쳐 송대 유가적 지식인들의 정신 수양의 기본 방법이 되었다.

2.2.2.4. 육구연의 격물치지론

육구연(陸九淵, 1139~1193)도 격물을 공부의 출발점으로 보고 ‘사물의 이치에 대한 연구’로 이해했다. 그러나 육구연은, 내 마음이 우주의 본원이고 마음 속에 만물의 리가 갖추어져 있으므로 본심을 알면 그만이고 바깥으로 구할 필요가 없다고 보았다. 육구연은, 주희의 격물궁리나 광범한 관찰과 독서 따위의 지식과 학문 추구의 방법은 지리한 일에 불과하고, 스스로 자기 본심을 보존하는[自存本心] 공부 방법이야말로 간명한 공부라고 주장했다. 그가 호언한 간명한 공부는 마음을 세우고 마음을 보존하고

달아난 본심을 불러들이고 본심을 추구하는 것이다. 육구연은 ‘만물이 다 내게 구비되어 있다’[萬物皆備於我]는 전제 하에 사물은 마음의 산물이요 사물의 리 역시 내 마음의 산물인즉 마음을 다하기만[盡心] 하면 그 리를 궁구한 것이라고 주장했다. 따라서 육구연의 격물은 외물을 격(格)하는 것이 아니라 마음을 바로잡는 것[格心]이고 마음을 다하는 것[盡心]을 뜻하므로, 외물의 인식과는 무관한 순전한 도덕 수양론이다.

2.2.2.5. 설선의 격물치지론

설선(薛瑄, 1389~1464)은 오로지 정주학에 근거하여 궁리의 문제를 매우 상세히 논구했다. 그는 인간의 리와 사물의 리를 모두 궁구해야 한다고 하였다. 그에 따르면, 궁리란 인간과 사물의 리를 궁구하는 것이다. 사람의 리로는 하늘이 내려준 도리인 본성[性]이 있고, 사물의 리로는 수·화·목·금·토의 성(性)이 있으며 또한 만사만물에는 저마다 각기 합당한 리가 있다. 이러한 온갖 리를 그 극점까지 모조리 궁구하여 추호의 의심도 남겨두지 않는 것이 바로 궁리이다. 또 주희의 사상에 근거하여 물과 격물이 무엇인지를 구체적으로 제시했다. 설선에 따르면 격물이 포괄하는 범위는 광범하다. 우선 내 몸부터 보자면 이·목·구·비·신이 모두 물이니, 귀의 경우 청력의 리를 올바르게 궁구하고, 눈의 경우 시력의 리를 궁구하며, [...] 또 천지만물도 역시 모두 물이니, 천지의 경우 그 건순(建順)의 리(음양의 이치)를 궁구하고, 인류의 경우 충·효·인·경·지·신의 리를 궁구하고, 귀신의 경우 굴신변화의 리를 궁구하고, 초목조수곤충의 경우 저마다 특징적인 리를 궁구하며, 나아가 성현의 글, 육예의 문장, 역대의 정치 등도 모두 ‘물’이니, 각각 그 의리의 정조본말과 시비득실을 올바르게 궁구하는 것 등이 모두 격물이다. 이처럼 리학에서의 궁리는 지식지향적 측면이 있

는 것은 분명하나, 실험수단을 통한 실제 실천적인 연구가 아니라, 천지초목에 관해 이미 획득된 지식을 학습하고 종합하는 공부만을 말한다. 따라서 설선은 치지격물은 대부분 독서를 통해서 획득된다고 명확히 주장했다.

2.2.2.6. 왕수인의 격물치지론

왕수인(王守仁, 1472~1529)은 젊은 날 주희의 격물설에 관심이 많았으나 ‘격죽’(格竹) 체험을 계기로 그에 대한 회의를 갖게 되었다. 그에 따르면 주희가 말한 격물론의 요점은 즉물궁리(事物에 접촉하여 이치를 궁구함)에 있는데, 즉물궁리란 모든 일과 사물에 나아가 주희가 말한 정리(定理)라는 것을 구하는 것이다. 왕수인이 보기에 이것은 내 심을 가지고 일과 사물 속의 리를 구하는 것이므로, 심과 리를 둘로 쪼개는 일이다. 그에 따르면 일과 사물에서 리를 구한다 함은 예컨대 효의 리를 부모한테서 구한다는 말이다. 즉 리가 과연 부모의 몸에 존재하는 것이라면 부모가 돌아가신 뒤에는 내 마음의 효의 리도 없어진다는 모순에 빠진다는 것이다. 또 주희는 격물을 천하의 사물을 궁구하는 것이라고 풀었는데, 왕수인은 반문하기를 어떻게 천하의 사물을 다 궁구할 수 있겠는가? 또 풀 한 포기 나무 한 그루에도 리가 있다고 했는데 그런 것들을 도대체 어떻게 궁구할 수 있겠는가? 라고 하였다. 설령 풀과 나무를 궁구했다손치더라도 어떻게 그것으로부터 돌이켜 자기 자신의 뜻을 참되게[誠意] 할 수 있겠는가? 라고 반문했다. 왕수인이 이해한 주희의 해석의 내재적 모순은 다음과 같다. 첫째, 사물에 나아가 궁리한다는 것은 심과 리를 둘로 쪼개는 일이다. 둘째, 천하의 사물을 모두 궁구하는 일은 불가능하다. 셋째, 초목에 대한 궁리는 자신의 뜻을 참되게[誠意] 하는 일과 전혀 무관하다. 즉 그러한 궁리관은 『대학』의 원의에 벗어난 것이라는 것이다.

이러한 모순을 해결하려고 왕수인 치량지(致良知) 설을 내세웠다. 그에 따르면, 치지격물이란 내 마음의 양지(良知)를 모든 일과 사물에 확충하는[致] 것을 뜻한다. 내 마음의 양지가 곧 소위 천리이다. 내 마음의 양지인 천지를 모든 일과 사물에 확충하면 모든 일과 사물은 모두 그 리를 획득하게 된다. 내 마음의 양지를 확충하는 것이 치지요, 모든 일과 사물이 저마다 그 리를 획득하는 것이 격물이니, 심과 리는 하나로 합쳐진다.

왕수인은 마음 밖에 사물도 없고 마음 밖에 이치도 없고 마음 밖에 일도 없다고 했다. 즉 심은 ‘허령불매’(虛靈不昧)한 본체로서 모든 리를 갖추고 만사를 표출하는 것이므로, 모든 리는 내 마음 바깥에 있지 않는 것이다. 만물과 만물의 리는 모두 내 마음 속에 갖추어져 있으며 모두 내 마음의 산물이므로, 치지는 내 마음의 양지를 확충하는 것이고, 격물은 모든 일과 사물이 저마다 그 리를 획득하는 것이다. 따라서 치지격물은 내 마음의 양지인 천리를 모든 일과 사물에 확충하는 것을 말한다. 또 모든 일과 사물이 모두 내 마음의 리를 획득하는 것이 치량지이다. 왕수인에 따르면 일을 맞이하여 자신의 양지를 확충하는 것이 곧 격물이다. 그러므로 격물은 사물 위에 적용된 치량지로서 주관 의식을 객관 사물에 가하는 것이지 객관 사물에서 그것의 지(知)를 구하는 것이 아니다. 따라서 격물은 일을 바로잡는 것[正事]이다. 왕수인에 따르면 격물의 물은 일이다. 뜻이 발동하는 곳에 반드시 일이 있으니, 뜻이 머물러 있는 그 일이 바로 물이다. 격(格)이란 바로잡는 것[正]이니, 부정한 바를 바로잡아 바른 상태로 돌려놓는다는 말이다. 부정한 바를 바로잡는다 함은 악을 제거한다는 말이고, 바른 상태로 돌려놓는다 함은 선을 도모한다는 말이다. 이러한 것이 바로 격(格)의 의미이다.

이처럼 왕수인의 격물치지는 본래 외물의 인식을 통한 지식의

추구가 아닌, 일종의 도덕적 수양 공부, 즉 명덕을 밝히고[明明德] 선을 추구하고 악을 제거하는 수양론이다.

2.2.2.7. 담약수의 격물치지론

담약수(湛若水, 1466 ~ 1560)는, 왕수인처럼, 격을 바로잡는다, 물을 생각(의견)으로 보아, 격물을 생각을 바로잡는 것으로 풀이하면, 격물은 『대학』의 다른 조목인 성의(誠意) 정심(正心)과 중복된다는 점을 지적하면서, 자신의 격물설을 제시했다. 그에 따르면 격은 이름[至]의 뜻이고, 물이란 천리이니, ‘언유물’(言有物) ‘순 임금의 모든 사물에 밝았다’ 할 때의 물로서 곧 ‘도’를 지칭한다. 격은 조예(造詣)의 뜻이니 격물은 바로 조도(造道)의 의미이다. 정주의 사상에서 지물(至物)은 사물에 나아가 이치를 궁구함[卽物窮理]을 뜻했는데, 담약수의 경우 지물은 사물에 나아가는 것이 아니라 도에 도달하는 것[造道], 즉 도와 리를 파악하는 것을 뜻한다. 그에 따르면, 격물은 그 리에 도달하는 것이고, 그 리에 도달한다 함은 천리를 체인하는 것을 말한다. 따라서 격물이란 천리를 체인하여 보존하는 것을 말한다. 담약수의 경우, 예컨대 독서와 수양 정진 등은 항상 천리를 체인하여 함양하려는 것이므로, 격물이 곧 함양이고, 경(敬)이 곧 격물 공부가 된다. 그러므로 격물은 물리의 궁구가 아닌 심신 함양 공부이다.

2.2.2.8. 나흠순의 격물치지론

나흠순(羅欽順, 1465 ~ 1547)은 정주의 격물치지론을 비판적으로 계승했다. 그는 격물의 물을 일[事]로 해석하는 것을 반대했고, 격물을 마음 속의 사물을 바로잡는다고 해석한 왕수인의 관점도 반대하였다. 나흠순에 따르면, 격물의 의미가 응당 만물을 대상으로

하는 것임은 의심의 여지가 없다. 사람의 심 역시 물론 하나의 물이다. 그러나 격물을 오로지 이 마음을 바로잡는 것으로 간주하는 것은 옳지 않다. 격물의 격은 바로 완전히 통달한다는[通徹無間]의 미이다. 공부가 지극해지면 완전히 통달하게 되어, 나는 곧 사물이고 사물은 곧 내가 되는 혼연일치가 되므로, 굳이 합한다는 말을 언급할 필요조차 없다. 격물을 중시하는 까닭은 바로 하늘과 인간, 사물과 내가 원래 하나의 리임을 통찰해야 자기의 본성을 다 발휘할 수 있기 때문이다. 나흠순의 경우, 격물은 구체적 분수(分殊)의 만물에서부터 착수하여 차츰 만리(萬理)가 하나로 귀착함을 체인하여 사물과 내가 혼연일체로 되는 경지에 도달하려는 것을 말한다.

또 나흠순은, ‘내 마음의 양지의 확충이 치지요, 모든 일과 사물이 그 리를 획득하는 것이 격물이다’는 왕수인의 견해를 비판하였다. 나흠순은 왕수인의 견해가 옳다면 『대학』은 ‘격물치지지(格物在致知)’라고 했어야지 ‘물격이후지지(物格而後知至)’라고 해서는 안 되었다고 말했다. 나흠순은 치지가 먼저이고 격물이 나중인 왕수인의 견해는 순서가 뒤바뀐, 따라서 『대학』의 본뜻에 어긋난 것이라고 지적했다. 그는, 『대학』의 격물치지론은 격물이 우선이고 치지가 나중이므로, 주관이 객관에 부합하여야 한다는 것이지 주관을 억지로 객관에 부가한다는 것이 아니라고 지적했다. 그리하여 그는 왕수인의 격물치지론을 안으로 돌이켜 자신의 성찰만을 추구하는, ‘안에만 갇혀 밖을 버리는’[局內遺外] 선학(禪學)으로 규정했다.

2.2.2.9. 왕정상의 격물치지론

왕정상(王廷相, 1474~1543)에 따르면, 격물은 『대학』의 첫째 과제로서 성명(性命)의 이치와 자연과 인간의 조화에 통달한 사람이 아니고서는 쉽게 추측할 수 없다는 것이다. 왕정상은 정주(程朱)의 격물설을 비판했다. 격물 해석에서 정주는 격(格)을 모

두 지(至)자로 풀었다. 그리하여 정자는 격물하여 사물에 이른다 고 했는데, 왕정상은 이것은 중첩이니 말이 되지 않고, 또 주희는 궁구하여 사물의 리에 이른다 라고 했는데, 왕정상은 이것은 지(至)자에 궁(窮)자를 첨가한 것이라고 여겼다. 왕정상에 따르면, 『대학』을 지은 성인의 말은 단순 명쾌한 법이니 결코 정주와 같은 해석이 나올 수 없다. 그러므로 격(格)은 ‘바로잡다’[正]는 글자로 풀이하는 것만 못하다. 격물이란 정물(正物: 사물을 바로잡음)이다. 물이 저마다 실제로 합당한 상태에 있으면 바르게 된 것이다. 사물마다 바르게 된 경우, 어찌 지극하지 않은 앎이 있겠는가? 왕정상이 이해한 격물은 사람이 이목 등의 감각을 통해 객관 세계의 만사만물의 발생 발전 변화의 원인과 법칙에 접촉하여 관찰·탐구하는 것을 지칭한다. 격물의 물은 일월성신 산천 강하, 동식물의 생태, 금속광물 등 이목이 미치는 대상이지 우주 바깥에 관한 무한한 상상이 아니며, 학습과 관찰의 대상이지 학습할 수 없고 관찰할 수 없는 대상이 아님을 강조했다.

왕정상은 치지도 정주(程朱)나 육왕(陸王)과 다르게 해석했다. 그에 따르면 도를 밝히는 방법은 치지가 제일이다. 한갓 논구만을 앎으로 볼 수는 없다. 인간 만사의 관계에서 융통성을 발휘하는 것이 치지의 실제 모습이다. 군자의 학문에서, 널리 읽고 힘써 기억하는 것은 바탕을 쌓으려는 것이고, 예리한 문제의식과 명확한 논변은 회통을 추구하는 것이고, 깊은 사색과 연구는 자득하려는 것이니, 이 세 가지를 다 발휘해야 치지의 도가 얻어진다는 것이다. 왕정상의 경우, 치지의 목적인 도를 밝히는 것은 객관 사물에 고유한 법칙성을 탐구하는 것을 뜻한다. 결국 치지란 후천적으로, 널리 읽고 힘써 기억하며, 예리한 문제의식과 명확한 논변으로 깊이 사색하고 연구하는 등의 방법을 통해 객관 사물에 대한 인식을 획득하는 것을 말한다.

2.2.2.10. 왕간의 격물치지론

왕간(王艮, 1483~1541)의 격물설은 이른바 회남격물설(淮南格物說)로 불려져 왔다. 그는, 격물의 물이 무엇인지 알아야 한다고 말했다. 그에 따르면, 자신과 천하, 국가는 하나의 사물이고, 하나의 사물인 까닭에 거기에 본말이 있다고 『대학』은 말한 것이다. 즉 천지만물이 하나의 사물이며 그 가운데에 근본과 말단이 있다는 말이다. 왕간은, 한결같이 수신을 근본으로 삼는다고 한 『대학』의 구절에 근거하여, 몸[身]이 천지만물의 근본이고 천지만물은 말단이라고 하였다.

왕간에 따르면, 격(格)은 재어보고 헤아린다는[絜度] 뜻이다. 본말 사이를 헤아려서 ‘근본이 혼란되고서 말단이 잘 다스려진 경우는 없음’을 아는 것이 바로 격물이다. 격은 격식(格式)의 격으로서 혈구(絜矩: 자로 잰)를 뜻한다. 내 몸은 하나의 자[矩: 직각자]요 천하국가는 하나의 직각체이다. 자로 잰다고[絜矩] 했으니 직각이 바로잡히지 못함은 자가 바르지 못한 데서 비롯된다는 말이다. 그러므로 오직 자를 바로잡으려고 해야지 직각을 문제삼아서는 안 된다. 자가 바로잡히면 직각이 바르게 되며, 직각이 바르게 되면 격식은 완성되므로, 물격(物格)인 것이다. 근본이 서야 말단이 다스려질 수 있다고 보고, ‘안신’(安身)을 천하의大本(大本)을 수립하는 것이라고 정의했다. 또 안신의 구체적 내용은, 자신을 반성하여 지극한 선에 머무는 것이라고 보았다. 왕간에 따르면, 격물이 되어야 자기를 반성할 줄 안다. 자기 반성이 곧 격물 공부이다. 어떻게 반성하는가? 자기를 바로잡을[正己] 따름이다. 자기의 인(仁)을 돌이켜 경(敬)에 힘쓰는 것이 자기를 바로잡는 일이다. 자기 몸이 바르게 되면 천하가 귀의하므로, 자기를 바로잡으면 사물이 바르게 된다는 말이다. 그리하면 몸이 편안하게 된다는 것이다.

왕간은 몸을 만물의 근본으로 여겼으므로 나아가 존신(尊身)을 제창하였다. 몸[身]과 도는 원래 한 물건이니, 지극히 존귀한 사물이 도요 지극히 존귀한 것이 몸이다. 몸을 중시하면서 도를 중시하지 않으면 몸을 받든다 할 수 없고, 도를 중시하면서 몸을 중시하지 않으면 도를 중시한다고 할 수 없다. 이처럼 왕간의 격물론은 한마디로 안신(安身)에 귀결된다.

2.2.2.11 왕부지의 격물치지론

왕부지(王夫之, 1619~1692)에 따르면, 격물은 정주처럼 하나의 리를 전제하고 사물을 궁구하는 것도 아니고 왕수인처럼 마음을 바로잡는 것도 아니며, 외물을 배제하는 것도 아니며, 방이지(1611-1671)가 말한 질측의 학문[質測之學]을 일컫는 것이라고 하였다. 격물이란 사물에 나아가 리를 궁구하는 것인데 그것은 오직 질측(質測)해야만 가능하다는 것이다. 질측의 학문은 당시 명대 말엽에 수입된 서양의 실험 과학을 지칭하며, ‘질측’이란 직접적 관찰에 바탕한 원인 규명 따위를 말한다. 즉 왕부지는 격물을 객관 사물에 대한 깊은 관찰과 실험이라고 규정했다.

또 왕부지에 따르면, 치지는 왕수인처럼 영명한 마음을 공허하게 지키는 것도 아니고, 불교처럼 면벽하여 마음을 보는 것도 아니고, 만물 본연의 리와 사회상의 치란 득실과 순리와 역리의 법칙에 대해 깊이 고찰하고 연구하는 것이라고 하였다.

왕부지의 격물치지론의 최대 특징은 격물과 치지를 인식 과정의 상이한 두 단계로 보아 이 둘은 혼동해서도 분리시켜도 안 된다고 본 점에 있다. 그는 이 두 개념을 측량 도구[規矩]와 기교(巧)에 비유하였다. 맹자는 말하기를 “목수나 장인들이 남에게 측량 도구를 전해줄 수는 있어도 남을 기교스럽게 만들지는 못한

다” 하였다. 왕부지에 따르면, 격물과 치지는 상호 보완적이며 상호 근거가 되는 관계에 있는데, 객관 사물 가운데 그 자체의 발전 법칙을 탐구하는 것이 격물이고, 사물의 허상과 심중의 편견 등을 배제하고 사물에 내재한 본질과 법칙을 정확히 인식할 수 있는 것이 치지이다.

2.2.2.12. 박세당의 격물치지론

조선의 학자 박세당(朴世堂, 1629~1703)은 『사변록(思辨錄)』에서 먼저 사물(物)과 일(事)의 구별을 주장했다. 사물은 천하, 국가, 심, 뜻, 앎, 사물을 지칭하고, 일은 평(平), 치(治), 제(齊), 수(修), 정(正), 성(誠), 치(致), 격(格)을 지칭한다. 사물과 일은 참으로 분별이 있어야 하며 뒤섞을 수 없다. 예컨대 천하·나라·집안은 사물이지 일이 될 수 없으며, 평(平)·치(治)·제(齊)는 일이지 사물이 될 수 없다. 박세당에 따르면, 주희가 명덕(明德)을 근본, 신민(新民)을 말단으로 본 것은 사물과 일을 뒤섞은 것이다. 덕과 민은 사물이고 밝히고 새롭게 하는 것은 일이니 이치상 하나로 뒤섞을 수 없다. 그에 따르면, 격물의 격은 법칙[則]과 올바름[正]의 뜻이다. 사물이 있으면 반드시 법칙이 있다. 사물에 법칙(格)이 있기 때문에 그 법칙을 구하여 올바름을 획득하기를 기약하는 것이다. 치지가 격물에 달려 있다 함은 내 앎이 해당 일[事]의 당연성을 파악하여 철저하게 대처할 수 있는 요령은 오직 해당 사물의 법칙을 탐색하여 그 올바름을 획득하는 데 있다는 말이다. 격물은 치지하려는 것이기 때문에 격물과 치지는 하나의 일이다. 또 사물의 법칙을 구하여 그 올바름을 획득하여야 비로소 사물의 당연성은 파악되고 의구심이 없어질 수 있다.

2.2.2.13. 안원의 격물치지론

안원(顔元, 1635 ~ 1704)은 익혀서 행한다는 실학의 관점에서 격물치지를 해석하였다. 안원에 따르면, 격물의 격은 역사책에 나오는 ‘수격맹수(手格猛獸: 손으로 맹수를 침)’의 격, ‘수격살지(手格殺之: 손으로 쳐죽임)’의 격과 같이, 손을 움직여 치고 때리고 문지르고 만진다는 뜻이다. 그러므로 격물은 손을 움직여 그 일을 실제로 해보는 것이고, 몸소 직접 그 사물에 부딪치는 것을 뜻하므로, 입으로만 논하고 독서나 사변에 그치며 실제로 행하지는 않는 것은 치지가 아니라고 하였다. 맹수를 격살(格殺)하는 격처럼 실제로 격(格)해야 실질적 앎[實知], 참된 앎[眞知]을 획득할 수 있다. 예를 들어 복소(菰蔬:약용 무우)는 똑똑한 학자나 노숙한 농부라 할지라도 그것이 먹을 수 있는 것인지 모르며, 또 모양만 보고 먹을 수 있겠다고 짐작했다고 하여도, 그 맛이 매운지 어떤지는 모른다. 반드시 젓가락으로 집어서 입에 넣어 봐야 그 맛이 맵다는 것을 안다. 그러므로 직접 그 사물에 부딪쳐 본 다음에야 앎이 이를 수 있다[手格其物而後知至]는 것이다.

2.2.2.14. 홍량호의 격물치지론

조선의 홍량호(洪良浩, 1724 ~ 1802)는 격물의 격을 박(薄)으로 풀이하였다. 그에 따르면, 격이라는 글자는 두 개의 나무가 서로 맞부딪치는[薄] 것을 상징한다. 군자의 경우 격물이란, 마치 견고한 나무를 치듯이 맹수를 공격하듯이 정성스럽게 노력을 기울이면 정신이 저절로 투명해져 외부에서 부딪쳐오면[薄] 내부에서 감응하여 모든 사물이 궁구되고 모든 리가 통달된다는 것이다. 대저 만물은 서로 부딪치지[薄] 않고 서로 감응할 수 있는 경우는 없고, 따라서 치지의 도는 나의 심령이 사물에 부딪쳐 물리

의 오묘함이 저절로 드러나는 것이니, 이것이 즉 격물이 이루어져 얹어 이룬 경우이다.

2.2.2.15. 정약용의 격물치지론

정약용(丁若鏞, 1762~1836)은 『대학』의 “사물에는 본말이 있고 일에는 시종이 있다”[物有本末, 事有終始]는 구절에 대한 해석으로부터 시작한다. 여기서 사물은 “사물이 있으면 법칙이 있다”[有物有則]는 구절의 사물과 같은 의미이다. 사물이란 뜻, 마음, 몸, 가, 국, 천하이고, 일이란 참되게 하고, 바르게 하고, 닦고, 다스리는 것을 말한다. 근본과 처음은 먼저 해야 할 것이요, 근본과 끝은 나중에 해야 할 바이다. 뜻과 마음과 몸이 근본이고 가·국·천하는 말단이다. 그러나 또 수신은 성의가 근본이고, 평천하는 제가가 근본이니 본말 가운데 각각 또 본말이 있다. 참되게 하고 바르게 하고 닦은 것은 시작이고 다스리는 것들은 끝에 속한다. 이 종시(終始) 가운데 각각 또 종시가 있음은 본말의 경우와 같다. 또 치지는 격물에 달려 있다 함은, 정약용의 해석에 따르면, 치(致)는 이르게 함[至之]이고, 격(格)은 재보고 해야리는[量度] 것이다. 선후의 내용을 완전히 아는 것이 치지이다. 또 사물에 본말이 있음을 해야리는 것이 격물이다.

2.2.2.16. 엄복의 격물치지론

엄복(嚴復, 1853~1921)은, 주희가 격물치지를 사물에 나아가 이치를 탐구함으로 해석한 점은 옳지만 독서를 궁리로 여긴 것은 그르다고 보았다. 그는, 한갓 독서만하여 송학, 고증학, 사장학(辭章學) 따위의 구학을 고수하는 것은 국가와 민생에 무용하니, 유용한 신학(新學)으로 대체해야 한다고 주장하면서, 서양의 자연과

학적 인식방법인 귀납법[內導]과 연역법[外導]을 격물치지론에 흡수시켰다.

2.2.2.17. 당재상의 격물치지론

당재상(唐才常, 1867~1900)은 중국철학사상 해묵은 논쟁인 격물치지론을 총정리하여, 한당(漢唐) 이래 격물치지를 논한 사람은 110명이라고 말했다. 당재상에 따르면, 그 가운데 사물에 근거한 이치의 탐구[卽物窮理]라는 주희의 풀이가 가장 심오하고 지극히 완벽하다. 기화(氣化)를 탐색한 주희의 업적은 수많은 학자들 가운데 가장 뛰어나니 황당한 유자들은 그의 발 밑에도 미치지 못한다고 그는 말했다. 나아가 당재상은 주희의 격물설에 이미 서양 격치(格致)의 리가 들어 있다고 주장했다. 즉 당재상은, 주희의 『어류』를 인용하며, 주희의 이론 속에 이미 서양의 천문학 지리학 역학 물리학 화학·광물학·전기학·광학·음성학 등의 자연과학적 내용이 있다고 주장했다.

2.2.2.18. 곽말약의 격물치지론

곽말약(郭沫若, 1892~1978)은 『십비판서』(十批判書, 1946년 초판)에서 격물치지에 대한 의견을 제시했다. 그에 따르면, 격물치지 두 조목은, 『대학』의 새로운 발전인 것처럼 보이지만, 『관자』 「심술편」에서 논한 “자기를 버리고 사물을 근본으로 삼는다”[捨己而以物爲法]는 사상을 채용한 것이다. 맹자도 비슷한 논조로 “자기의 그른 점을 버리고 남의 옳은 점을 받아들여 흔쾌히 남의 옳은 점을 흡수하여 선을 행한다”[捨己從人, 樂取於人以爲善]는 말을 하고 있다. 또한 고서에는 격(格)과 가(假) 두 자가 통용된 예는 아주 많다. 격물이란 ‘가물’(假物) 즉 사물에 의거한다, 사물의 도

움을 받는다는 뜻이다. 사람의 심은 단지 ‘한 장의 백지’일 뿐이니 사물에 의거해야 지식을 가질 수 있고 그 지식 역시 극점에 도달할 수 있는데, 지식이 극점에 도달할 수 있게 하는 것이 치지이고, 지식이 극점에 도달한 것이 지지(知至)이다. 이 때에 이르면 곧 ‘만물은 모두 내게 갖추어지게’[萬物皆備於我] 되는 것이다.

2.2.2.19. 서복관의 격물치지론

서복관(徐復觀, 1903 ~ 1982)은 『중국인성론사-선진편』(1962년 초판)에서 자신의 격물치지론을 제시했다. 서복관에 따르면, 격물의 물이 일[事]을 지칭한다는 것은 고금 주석가들 간에 거의 이견이 없다. 『대학』의 중요 구절을 보건대 『대학』에서 말하는 물은 천하, 국, 가, 신을 지칭한다. 또 격은 『금문상서』 28편 속에 19개 격 자가 있는데 과거에 ‘지(至)’로 풀이한 곳을 만약 감통(感通)으로 바꾸어서 풀이하면 뜻이 아주 잘 통한다. 『논어』의 ‘유치차격’(有耻且格), 『맹자』의 ‘격군심지비’(格君心之非)의 격 역시 ‘감통’으로 풀어야 한다. 따라서 『대학』 격물의 원의는 ‘물에 감통하다’라고 풀어야 한다. 그러므로 서복관에 따르면, 격물은 즉 천하·국·가·신에 감통하는 것, 즉 천하·국·가·신에 효력을 발생하는 것, 평(平)·치(治)·제(齊)·수(修)의 일의 효과를 발생시키는 것을 뜻한다. 그런데 『대학』은 어째서 치지는 격물에 근거해야 한다고 말했는가? 서복관의 설명에 따르면, 전국시대에는 이미 말장난을 일삼는 궤변학파가 출현하여 그들 나름의 논리를 갖추고 있었기 때문에 그들의 변설 역시 ‘치지’라고 볼 수 있을 것이다. 그러나 그들의 ‘치지’는 꼭 천하·국·가·신 방면에 귀결된 것이 아니었던 만큼 유가의 입장에서 볼 때 그것은 무용한 얌이었다고 할 수 있을 것이다. 그렇기 때문에 『대학』은 치지는 격물에 있다고 밝힘으로써, 치지의 방향·목표를 바로잡고 동시에 치지는 그저

럼 실천상의 효과를 낼 수 있어야 한다는 점을 요구한 것이다.

서복관에 따르면 『순자』의 진륜(盡倫) 개념은 수신·제가와 동일하고, 진제(盡制) 개념은 치국·평천하와 사실상 동일하다. 치지는 진륜·진제에 머무는 데 있다. 즉 치지란 천하·국·가·신이라는 사물에 감통하여 평(平)·치(治)·제(齊)·수(修)의 일을 다 발휘할 수 있도록 하는 데에 그 목적이 있다. 치지의 목적을 이렇게 정하면 변자들의 사사로운 길에 휩쓸리지 않을 것이기 때문에, 치지는 격물에 있다고 말한 것이다.

2.2.2.20. 당군이의 격물치지론

근래의 학자 가운데 당군이의(唐君毅, 1909~1978)는 『대학』 장구의 해명에 가장 열의를 보였다. 그는, 『중국철학원론(상)』(1966년 초판)에서 격물치지의 근원을 탐구한 두 장에서, 주희의 『대학장구』 등의 모순을 지적하고 『대학』의 장구를 개편하면서, 격물치지론을 체계적으로 밝혔다고 자신하였다.

당군이에 따르면, 사물의 본말이란 예컨대 천하의 본은 나라에 있고 나라의 본은 가에 있다는 것 따위이다. 본말의 물이 모두 물이다. 또 일[事]의 종시란 예컨대 치국은 평천하의 시작이고 평천하는 치국의 끝이며, 제가는 치국의 시작이고 치국은 제가의 끝이며, 성의는 정심의 시작이고 정심은 성의의 끝이다. 나아가 당군이는 물과 사는 구분된다고 주장하였다. 그는 주희가 명덕은 본이고 친민이 말이라고 한 것은 물은 사와 같다고 여긴 데서 비롯된 잘못이라고 비판하였다. 당군이에 따르면, 덕과 민은 물이라고 할 수 있으나, 명덕과 친민은 사이지 물이 아니다. 또한 물유본말(物有本末)의 물은 가, 국, 천하 등을 지칭하므로 제가, 치국, 평천하의 사와 같지 않다. 맹자도 천하의 본은 나라에, 나라의 본은 가에, 가의 본은 몸에 있다고 말했다. 『대학』은 덕이 있으면

사람이 생기고, 사람이 있으면 토지가 생기고, 토지가 있으면 재물이 생기는 즉, 덕이 근본이고 재물은 말단이라고 했는데, 여기서 덕·사람·토지·재물의 순서는 사물의 본말의 순서인즉, 덕·사람·토지·재물은 모두 물이다. 따라서 『대학』의 물은 내적 외적인 각종 구체적인 물을 지칭하는 것이 틀림없다는 것이다. 당균의에 따르면, 『대학』의 물유본말(物有本末), 사유종시(事有終始)의 구절의 표현은 물·사의 본말·종시가 상호 관련됨을 말한 것이다. 구체적인 사물 사이에는 본말 관계가 있으니 우리가 그것들에 대한 일을 진행할 때에는, 근본을 먼저 일[事]하고 말단을 나중에 일해야 한다. 먼저 해야 할 일의 대상이 되는 사물은 나중에 해야 할 일의 대상이 되는 사물의 근본이고, 먼저 해야 할 일은 나중에 해야 할 일의 근본이라고 할 수 있다. 따라서 몸은 가·국·천하의 근본이고 뜻과 심은 몸의 근본이며, 수신 역시 제가·치국·평천하의 근본이고 성의·정심은 수신의 근본이라고 할 수 있다. 여기서 당균의는 애초에 비판한 주희의 말을 다시 인정하여, 이렇게 보면 주희는 명명덕의 일을 신민의 근본으로 여긴 것이었다고는 볼 수 있다고 하면서, 사물에 대해서 본말을 적용하고 일에 대해서 시종을 적용한 본래의 입장에서 후퇴했다.

당균의에 따르면, 우리가 근본을 먼저 일하고 말단은 나중에 일하는 것을 알 수 있으면, 그것이 바로 ‘근본을 아는 것’[知本]이고, ‘앎의 지극함’[知之至]에 도달하는 것이라고 여겼다. 우리가 여기서 사물의 본말과 일의 종시를 확실히 알고 아울러 선후의 대상을 알아서, 근본으로부터 말단에 이르고, 시작으로부터 끝에 이르고, 가까운 곳으로부터 먼 곳에 이르고, 작은 것으로부터 큰 것에 이르러, 스스로 자신의 명덕(明德)을 밝혀서 천하에 명덕을 밝히며, 또 근본·시작이 없으면 말단·끝을 성취할 수 없다는 점을 알고, 말단·끝을 알아서 근본·시작을 갖추는 일, 이것이 근본을 아는 것이고 앎의 지극함이며 앎이 이른 것이기도 하다.

2.2.2.21. 풍우란의 격물치지론

풍우란(馮友蘭, 1895 ~ 1990)은 『중국철학사신편』Ⅲ(1985년 초판)에서 격물치지에 대한 자신의 의견을 제시했다. 그에 따르면 격물의 격을 [...] 래(來)로 풀이하든 지(至)로 풀이하든, ‘지물(至物)’이나 ‘래물(來物)’ 모두 외재 사물과의 접촉을 뜻하고, 격물을 『대학』은 치지의 첫째 조건으로 본 것이다. 이것은 바로 순자의 사상이다라고 풍우란은 주장했다. 풍우란은, 순자가 논한 관물(觀物), 정물(定物), 견물(見物), 지물(至物) 등은 외물과 접촉한 뒤에야 비로소 정확한 인식을 획득할 수 있다는 뜻이므로, 이것이 곧 『대학』에서 말한 치지(致知)는 격물(格物)에 달려 있다는 말의 의미라고 하였다.

그에 따르면 『대학』에서 가장 중용한 지식이 근본을 아는 것[知本]인데, 그것은 ‘천자에서 서인에 이르기까지 한결같이 수신을 근본으로 삼는다’는 사실을 아는 것을 말한다. 또 앎의 지극함(知至)이란, 근본을 알 수(知本) 있으면 완벽한 지식이라 할 수 있다는 말이 아니라, 오직 근본을 아는 것이 가장 중용한 지식이라는 의미이다. 그런데 바로 이와 같은 인식을 가지게 되면, 일체의 지식은 모두 수신을 위해 제공되는 것임을 알게 된다는 것이다.

그리고 그는 ‘격물’을 ‘수신’과 연결하여 설명했다. 그에 따르면, 『대학』은 3강령 8조목을 제시하고 ‘수신이 근본이다’라고 귀결지었는데, ‘수신’이란 자기를 수양하여 하나의 ‘완인(完人)’이 되는 것을 말한다. 그러나 사람은 가·국·천하를 떠나 홀로 ‘완인’이 될 수 없다. 가·국·천하를 떠나서 홀로 수양할 수 없을뿐더러 존재할 수도 없다. 모든 사람은 가·국·천하 속에 살면서 가·국·천하의 사무 속에 투신하여 의무와 책임을 다해야 한다. 소위 격물, 치지, 성의, 정심 등의 공부 역시 가·국·천하의 사무를 떠나 그것

만을 추구할 수 없다. 그런데 이러한 사무가 곧 사물[物]이다. 그러므로 우선 이러한 사물에 접촉해야[格] 비로소 치지, 성의, 정심 등의 공부가 기반을 가지게 된다고 풍우란은 설명한다.

2.2.2.22. 임계유의 격물치지론

임계유(任繼愈, 1916 ~)가 주편한 『중국철학발전사-진한편』(1985년 초판) 역시 풍우란과 마찬가지로 수신이 3강령 8조목의 근본이라고 여긴다. 그에 따르면, 수신이 근본이고, 격물, 치지, 성의, 정심뿐 아니라 제가, 치국, 평천하도 말단이다. 이 본말 관계는 도치될 수 없는 것이니, 만약 이 도리를 이해하면 그것이 바로 근본을 아는 것[知本]이다. 왜 격물, 치지, 성의, 정심이 수신에 대해서 말단인가? 왜냐하면 이 4조목은 단지 수신の方法으로서 수신의 목적에 종속될 수밖에 없기 때문이다. 또 왜 제가, 치국, 평천하가 수신에 대해서 말단인가? 왜냐하면 유가의 최고 정치적 이상이 천하에 명덕을 밝히는 것이라고 할지라도 그 이상을 실현하기 위해서는 반드시 수신으로부터 시작해야 하기 때문이다. 자신을 바르게 하여야[正己] 비로소 남을 바로잡을 수 있는 것이므로, 수신이 근본이다. 만약 수신을 잘못하면 제가·치국·평천하할 수 없다. 임계유에 따르면, 매우 뚜렷하게도, 그것은 유가에서 일관되게 주장해온 덕치(德治) 사상으로, 『대학』의 공헌은 이러한 덕치사상을 세련되게 공식화하여 일련의 논리적 순서를 엮어 그 가운데 일종의 본말 관계가 존재함을 지적한 데 있다는 것이다. 『대학』의 본의는 유가의 정치철학을 체계적으로 논술하여 수신이 덕치의 근본임을 강조한 것이라고 그는 설명했다.

2.2.2.23. 정현의 격물치지론에 대한 임계유의 해설

격물치지를 해석하면서, 임계유는 우선 정현의 해석에 대해, 도

덕적 수양의 좋고 나쁨이 직접적으로 선악, 길흉의 결과를 초래한다는 것을 해명한 것이니 『대학』 전체의 기본 사상과 일치한다고 평가하였다. 여기서 임계유는 부연설명하기를, 인간은 도덕적 실천을 하면서 객체에 대한 자기 행위의 영향을 고려해야 하고, 동시에 역으로 그 영향에 기초하여 자기 행위를 조정해야 하는데, 전자의 과정이 치지이고 후자의 과정이 격물이라고 하였다. 그리고 임계유는, 『대학』은 도덕상의 선악과 정치상의 득실을 긴밀히 연결시켜 양자간에는 인과관계에 있음을 논증하고 있다고 의미를 설명했다. 그에 따르면, 도덕적 수양의 좋고 나쁨은 한 개인의 문제에 그치지 않고 국가 정치의 치란과 성쇠에 직접 연계된다는 기본 사상에 비추어 보건대, 격물치지의 본의는 사람들이 각종 실제 사례를 통해 도덕과 정치의 관계를 인식하고 각종 객관적 준칙의 의의를 체득하도록 하려는 것이었다. 그러한 인식과 체득이 깊어질수록 수신의 태도가 더욱 단정해져 도덕적 자각성도 더욱 높아진다고 『대학』은 여겼다는 것이다. 『대학』 격물치지에 대한 최초의 해석인 정현의 설에 대하여 가장 영향력 있는 현대 중국의 학자가 지지하면서 지금까지의 모든 격물치지설을 대체할 유일한 대안이라고 지지한 점이 이채롭다.

2.2.2.24. 장대년의 격물치지론

장대년(張岱年, 1909 ~)은 량(量)과 탁(度)이 격물의 격의 본의에 가깝다고 여겼다. 그의 설명에 따르면, 『대학』 격물의 의미에 대해 고금의 주해가 분분하나, 모두가 그 본지를 얻지 못한 것들이다. 『대학』에는 소위 격물에 대한 해설이 거의 없기 때문에 그 바른 의미를 밝히려면 오직 고대의 훈고에서 구해야 했다. 격자를 정현, 주희, 왕수인 등도 모두 고훈에 의거하여 각각 래(來), 지(至), 정(正) 자로 풀었다. 그러나 격 자에는 또 하나의 고훈이

있다. 즉 『문선』 이소원(李蕭遠)의 「운명론(運命論)」의 이선(李善) 주에 “「창힐편(倉頡篇)」에 격은 헤아리는 것이다”[格量度之也]는 말이 있는데, 「창힐편」은 사실상 가장 오래된 자서(字書)였던 만큼, 이 훈고는 아주 근거가 확실했다. 여기에 의거하여 격물의 격을 해석하면 실로 완전 명백하게 해석되어 조금의 의문점도 없어진다. 이것이야말로 격물의 바른 해석이라고 할 수 있다. 격물이란 곧 사물을 헤아리는 것이다[量度物]. 사물을 헤아린다는 함은 즉, 사물을 자세히 가늠하여 그 본말선후를 분석하고 변별하는 것을 말한다. 그렇기 때문에 『대학』은 사물에는 본말이 있고 일에는 선후가 있으니 선후를 인식할 줄 알면 도에 가깝다고 말했고, 또 그것이 바로 근본을 아는 것이고 앎의 지극함이다 라고 말했던 것이다. 이른바 치지란 곧 근본을 아는 것[知本]을 뜻한다. 즉 사물 가운데 어느 것이 근본이고 어느 것이 먼저인지를 아는 것을 말한다. 상하간의 문맥을 참조하면 『대학』 격물의 의미는 의심의 여지없이 너무 명백해진다. 「창힐편」은 오래 전에 없어졌지만 『문선』의 이선 주에 보존된 이 조목 덕분에 『대학』 격물의 본의를 밝힐 수 있게 된 것은 무척 다행한 일이라고 할 수 있다고 장대년은 역설하였다. 장대년은 격물을, 주희 이래 사물 탐구로 풀이한 것과 달리, 사물 가운데 어느 것이 근본이고 어느 것이 먼저인가를 헤아리는 일이라고 풀었고, 치지를 근본을 아는 것이라고 풀이했다. 그러나 장대년 역시, 예컨대 8조목 중 어느 것은 근본이고 어느 것은 말단이라는 입장을 취하고 있다.

2.2.2.25. 역대 격물치지론에 대한 유형 분석

역대 격물론의 공통 특징은 한마디로 물유본말(物有本末)의 물을 복수로 이해하고 근본과 말단을 성의~정심~수신~제가~치국~평천하에 직접 배당시켜 이들 가운데, 어떤 것은 근본, 어떤

것은 말단이라고 보는 데 있었다. 즉 각각의 앞 뒤 사이가 서로 본말 관계라고 보거나 혹은 수신 이하가 근본, 제가 이상이 말단이라고 보았던 것이다. 그러므로 이러한 이해에 기초한 역대 격물론은 다음 두 경우로 분류된다.

- (1) 격물과 ‘물유본말’의 함의를 연결시키지 않은 경우. 이 경우 격물을 논하면서 사물의 본말을 논하지 않았다. 예컨대 주희의 경우 물유본말이란 말을 8조목을 논할 때만 적용했고 격물을 논할 때는 물유본말의 함의를 연결시키지 않았다. 역대 격물론의 대부분이 이 범주에 속한다고 할 수 있다.
- (2) 격물을 ‘물유본말’과 연결시켜 격물의 물을 물유본말의 물로 보고, 격물을 다루면서 본말을 논했더라도 여전히 (1)의 경우와 마찬가지로 본말의 개념을 사물들 간에 근본이 있고 말단이 있다는 식으로 이해한 경우이다. 이 경우는 격물의 격을 한결같이 ‘혜아리다’[量度]로 풀었다. 정약용과 장대년의 경우가 그 대표이다.

그러나 (1)(2) 어떤 경우라도, 근본과 말단을 사물의 근본적 측면과 말단적 측면을 지칭하는 것으로는 이해하지 않았다. 역대의 격물론은 한마디로 물유본말의 문구의 함의가 무엇인지 전혀 파악하지 못한 결점이 있었다고 할 수 있다.

2.2.3. 주희의 격물치지론

2.2.3.1. 주희의 격물치지론의 개요

2.2.3.1.1. 주희의 격물 해석

주희는 평생 『대학』의 사상을 매우 독실하게 신뢰하였으며 깊

은 정열을 쏟았던 것으로 전해온다. 그는 격물치지에 대한 정이의 해석을 기반으로, 격물치지설을 더욱 발전시켰다.

주희에 따르면, 격은 지(至)이고, 물은 일[事]과 같다. 격물이란 사물의 리를 궁구하여 언제나 그 지극한 데에까지 이르려고 하는 것을 말한다. 또 격물의 격은 철저히 한다[盡]는 뜻이다. 사물의 리를 철저히 궁구해야 하는데, 2할 3할만 궁구했다고 가정하면 아직 격물이 아니다. 모름지기 10할을 철저히 궁구해야만 격물이다. 치지의 도는 일[事]을 만났을 때 그 이치를 고찰하여 해당 사물(物)을 궁구하는[格] 데 있다. 격이란 극한에까지 나아간다는 말로서, 궁구하여 극한에까지 나아간다는 말이다. 요컨대 주희가 이해한 격물에는 적어도 세 가지 의미가 있다. 첫째 즉물(卽物) 즉, 사물에 접촉함, 둘째 궁리(窮理), 즉 사물의 이치의 탐구, 셋째 지극(至極), 즉 격의 의미로서 지(至)는 극한까지 이른다는 의미가 있는 것이다. 즉 격물의 기본 의미는 궁리이나, 그 궁리는 구체적 사물에 나아가 그 극점에까지 궁구해야 한다는 것을 의미한다.

2.2.3.1.2. 주희의 치지 해석

주희의 설명에 따르면, 치(致)란 극점까지 추구한다는 뜻이고, 지(知)는 지식[識]과 같다. 내 지식을 극한까지 연마하고 확장하여 앎의 내용에 미진한 바가 없게 하려는 것을 의미한다. 이 마음[心]은 허명 광대하여 알지 못하는 바가 없는 것이니, 그 극점에 도달하려고 해야 한다는 것이다. 치지란 내 마음에 고유한 지식을 최대한 확장시켜 알지 못하는 것이 없게 하는 것인데, 사람의 마음은 영명하여 모든 앎이 갖추어져 있기 때문이다. 따라서 주희에 따르면, 치지란, 본래 마음의 지는 마치 하나의 거울과도 같이 본디 온전한 본체가 두루 청명한 것이나 다만 때가 끼어 흐려

진 것인 만큼 이제 잘 닦아내서 사방을 비추게 하면 거울은 아주 깨끗하여서 비추어내지 않는 것이 없는 경우와 같은 것이다. 인간에게 모든 ‘지’가 이미 갖추어져 있다는 것을 모든 것을 죄다 비추는 거울에 비유하고 있다. 즉 인간에게 본디 있던[固有] ‘지’가 외물 때문에 은폐되고 흐려진 까닭에 심이 두루 밝지 못하게 된 것이므로 격물을 통하여 심 속에 본디 있던 지를 밝혀내면 치지에 도달하게 된다는 말이다.

2.2.3.1.3. 격물과 치지의 관계

주희의 설명에 따르면, 격물이란 하나 하나의 사물에서 그 지극한 리를 궁구한다는 말이고, 치지란 내 심에 알지 못하는 바가 없게 되는 것을 말한다. 격물은 개별의 측면을 지칭하고, 치지는 전체의 측면을 지칭한다. 즉 치지는 자아에 대한 말이고, 격물은 사물에 대한 말이다. 그러나 격물하지 않으면 지를 얻을 수 없다. 말하자면 격물은 객체에 대한 주체의 작용이고, 치지는 주체의 자아인식 과정이다. 그러나 치지는 격물과 다른 어떤 종류의 공부나 방법은 아니다. 격물은 사물의 리를 탐구하려고 힘쓰는 것이고, 사물의 리를 통달하면 우리의 지식도 곧 완전히 명확해 지는 것이다. 따라서 치지는 주체가 물리의 궁구를 거쳐 주관적으로 얻게 된 지식 확충의 결과이므로, 치지는 격물의 목적 내지 결과이지 결코 격물과 병행하는, 예컨대 주체 자신을 대상으로 한 인식 방법(혹은 수양 방법)이 아니다. 주희는, 치지란 인식 과정상 주체의 측면에서 획득한 지식의 성과를 일컫는 말이므로, 즉 물궁리(卽物窮理) 즉 사물에 바탕한 이치의 탐구가 없으면 주체 자체는 지식을 확충할 길이 없다는 점을 강조했다.

2.2.3.1.4. 격물치지와 리의 탐구

리는 일체 사물 가운데 보편적으로 존재하므로 격물의 대상은 극히 광범하다. 즉 위로 우주의 본체로부터 아래로 풀 한포기 나무 한그루에 이르기까지 그 리(理)를 연구하는 것이다. 이렇듯 격물 대상이 광범하므로 격물의 경로도 다양할 수밖에 없는데 그 중에 독서, 사물과의 접촉, 도덕적 실천 등이 핵심이다. 격물의 목적은 궁극적으로 사물의 ‘소이연’(所以然)과 ‘소당연’(所當然)에 대한 이해에 도달하려는 것이며, ‘소이연’과 ‘소당연’은 모두 리를 지칭한다. 소이연은 주로 사물의 보편적 본질과 법칙을 지칭하고, 소당연은 주로 사회의 윤리 원칙과 규범을 지칭한다.

주희에 따르면, 격물의 목적은 궁극적으로 우주의 보편적 리를 인식하는 것인데, 그에 이르기 위해서는 오직 한 사물만을 궁구하면[格] 만물의 리를 파악할 수 있는 것도 아니나, 또한 천하 만물을 하나하나 궁구할 필요도 없다. 리일분수(理一分殊) 사상에 근거하여 구체적인 사물의 물리·윤리는 저마다 차별적이지만 동시에 그것들은 모두 보편적이고 통일적인 우주 원리의 표현이기도 한 것인 만큼, 다만 ‘오늘 한 사물을 궁구하고 내일 한 사물을 궁구하는’ 누적을 거듭하다 보면 인간의 인식은 개별 속에서 보편을 발견하게 되어 점차 일체 사물간에 공통적인 보편 법칙을 인식하게 된다. 주희의 격물설은 심신 성정의 덕(德) 측면에 대한 성찰도 포괄하고 있지만, 외재 사물에 대한 고찰을 훨씬 더 강조하여 방법론상으로 지식 학습의 중요성을 제시하는 데 진력했다. [...] 인식론적 측면에서 주희는 인간의 내심에 천부의 도덕 원칙이 존재한다는 것을 인정하였으나, 동시에 인식의 직접적 대상은 구체적 사물의 리라고 하여 구체적인 학습의 오랜 누적 과정을 거쳐야만 궁극적으로 내심의 도덕 원칙을 드러낼 수 있다는 점을 강조했다.(陳來, 『송명이학』, 182쪽 참조)

2.2.3.2. 주희의 격물치지보망장

2.2.3.2.1. 주희의 격물치지보망장 전문

주희는 『대학』의 문장을 서로 옮기고 글자를 바꾸었으며, 더욱이 없어져버린 부분이 있다고 상정하고 그것을 자기 자신이 보충해 넣었는데, 그것이 이른바 「격물치지보망장(格物致知補亡章)」이다. 그 전문(全文)은 다음과 같다.

“치지가 격물에 달려있다 함은, 내 앎을 추구하는 일은 사물에 나아가 그 리를 궁구하는 데에 달려 있다는 말이다. 사람의 마음은 영명하여 모든 지(知)가 갖추어져 있고, 천하의 모든 사물 사물마다 리가 내재해 있다. 다만 리에 대해 제대로 궁구하지 못했기 때문에 내 앎에 극진하지 못한 구석이 있는 것이다. 그렇기 때문에 『대학』은 첫 가르침에서 반드시 공부하는 이들로 하여금 천하의 사물에 나아가 항상 이미 알고 있는 리를 바탕으로 그 리를 더욱 궁구하여 극한에까지 도달할 것을 추구하도록 가르치는 것이다. 그리하여 오랫동안 노력을 하여서 어느 시기에 그 리들을 활연관통(豁然貫通)하게 되면 사물의 표리정조 등 그 전 모습이 파악되고, 내 마음의 전체대용(온전한 본체와 광대한 작용)도 전부 밝혀지게 된다. 이것이 바로 격물이며, 바로 앎의 정점[知之至]이다.”

여기에 주희의 격물치지론이 압축되어 있다. 요지는 앎은 주체에 속한 것이고, 리는 객체에 속한 것이다. 격물이란 사물에 나아가 그 리를 궁구하여 그 극점에까지 이르는 것이고, 그 방법은 노력의 축적을 통한 활연관통이다. 주희에 의하면, 외부 사물을 반복 고찰하는 점진적인 과정을 거쳐 어느 단계에 이르렀을 때 인간의 사상 인식에는 하나의 비약이 생기는데 그것이 활연관통이다. 즉 경험적인 활동에 기초한, 특수에서 보편에 이르는 비약을 말한다. 이 「격물치지보망장」에 대하여 핵심 내용을 하나하나 검토해 보기로 하자.

2.2.3.2.2. 치지와 격물의 불가분성

우리가 치지하려면 사물에 나아가 그 리를 궁구해야 한다 함은 우선 격물에 의거하지 않은 치지는 무의미하다(옳지 않다)는 의미이다. 주희의 설명에 따르면, 격물을 통해 치지하게 된다. 한 사물의 리를 1할 궁구하면 내 앎 역시 1할을 알며, 사물의 리를 2할 궁구하면 내 앎 역시 2할을 안다. 사물의 리를 더 많이 궁구하면 할수록 내 앎 역시 더 넓어진다. 격물은 어떤 사물에 대해 그 리를 완전히 궁구하는 것을 말하고, 치지는 그 사물의 리를 궁구한 이후 내 지식에 미진한 바가 없어진 것을 말한다. 즉 격물하기만 하면 앎은 저절로 이르기 때문에 격물과 치지는 서로 별개의 일이 아니다. 이처럼 격물과 치지는 서로 별개의 일이 아니므로, 주희는 격물과 치지를 아울러 “격물·치지는 단지 궁리일 따름이다”고 말했다.

주희는 또 더욱 분명하게 격물과 치지의 관계를 ‘식사’와 ‘포만감’에 비유했다. 포만감은 식사를 마치고 난 다음에야 얻을 수 있는 현상이다. 즉 격물과 유리된 치지는 이미 더 이상 치지가 아니라는 말이다. 주희는 이러한 비유를 들어, 당시 사물의 이치에 대한 궁구[格物]를 도외시한 채 현묘한 이치의 추구를 능사로 알고 고상한 일로 여겼던 당시의 지식인들의 공허성을 “식사하지도 않고 스스로 포만감을 느낀 경우”라고 비판했던 것이다. 유교와 불교를 서로 부회하는 태도에 젖은 당시의 일부 지식인들은 불교의 교설과 같은 현묘한 이치의 추구 역시 치지의 일로 이해했는데, 이런 이해에 대해 주희는, 이른바 치지란 사물에 나아가 그 본래의 도리를 통찰하려는 것이라는 기본 개념을 환기시키며, 그런 공허한 논의는 애초부터 치지가 아니라고 지적했다. 즉 주희는 불교에서 말하는 이른바 깨달음에 대해, 식사하지 않고 느끼는 포만감과도 같은 일종의 환상으로 간주할 뿐 어떤 진리에 대한

인식으로 인정하지 않고 있다.

2.2.3.2.3. 즉물궁리(卽物窮理)

사물에 나아가 그 리를 궁구해야 한다(卽物而窮其理)는 표현은 바로 격물에 대한 풀이에 해당된다. 주희는 한편으로 정이를 계승하여 “격물은 단지 궁리일 뿐이다. 격물하면 곧 리가 밝혀진다”라고 하면서도 또 한편으로는 ‘궁리’와 ‘격물’은 그 함의가 다르다는 점을 특별히 강조했다. 주희에 따르면 사물이 있으면 반드시 그 리가 있고, 또 리는 형체가 없고 알기 어려운 반면 사물은 자취가 있고 쉽게 눈에 띄기 때문에 『대학』은 궁리라고 말하지 않고 오직 격물이라고 하여 우리로 하여금 사물에 나아가 이해하도록 했다는 것이다(『어류』15). 그러므로 격물이란 다른 사물에 나아가 그 리를 궁구하는 것을 말한다.

또 격물을 즉물궁리로 이해하는 주희의 입장은, 격물을 접물(接物)로 풀이하는 견해나 혹은 격심(格心)으로 이해하는 견해를 배격하는 뜻이 드러나 있다. 그에 따르면 격물을 접물로 풀이하면 철저한 궁구 공부의 의미가 표명되지 못한다. 즉 다만 그저 접하기만 하고 그 리를 궁구하지 않거나 하더라도 철저히 궁구하지 않는다면 물에 접하더라도 그 리의 소이연과 소당연을 알 수 없게 될 수 있다. 주희는 또 격물 자체를 심의 생각을 격(格)하는 것으로 이해하는 견해, 즉 격물을 향내적 추구인 반성(反省)으로 귀결짓는 견해도 반대했다. 그는 오직 자기 안에서만 추구하는 [只求諸己] 당시의 지적 풍토를 비판하였다. 주희는 순전히 내심 안에서 궁구하는 태도를 비판하고, 격물의 기본 정신은 우리가 외적 대상에 대한 고찰 연구를 바탕으로 의리(義理)를 파악하려는 것임을 거듭 천명했다.

2.2.3.2.4. 심(心)의 무소부지(無所不知)

이미 정자는 모든 앎은 내게 본디부터 있었던 것이라라고 말한 바 있다. 주희에 따르면 사람의 마음은 지극히 영명하다. 천만리의 먼 거리 천백 세대 이전의 때라도 일념이 촉발되면 그 곳에 도착하는 것이니 사람의 마음은 이처럼 신묘하다. 이 마음은 지극히 영명하여 아무리 세밀하고 조그마한 것이라도 지각할 수 있으며, 거대한 온 우주라도 모두 그 안에 있으며, 지금부터 몇 천만년 떨어진 태초라 하더라도 이 마음의 뜻이 촉발되면 곧 그 곳에 도달한다. 이와 같이 헤아릴 수 없이 신묘한 것이 바로 마음의 지극히 허하고 지극히 영험함[至虛至靈]이다. 그러나 인심의 영명성은 심(心)이 “비어있고 영험하고 어둡지 아니하여 모든 리를 갖추고 만사에 응한다”는 뜻에서 의미를 가진다. 이로부터 주희는 “사람의 마음은 지극히 영명하여[人心至靈] 알지 못하는 것이 없고 이해하지 못하는 것이 없으며 모든 이치가 그 안에 다 구비되어 있다”고 말한다. 지(知)란 내가 저절로 가지게 되는 그 지를 말한다. 이 마음은 비어있고 밝고 광대하여 알지 못하는 바가 없다[無所不知]고 했다. 이러한 논리는 “만물이 다 내게 갖추어져 있다”[萬物皆備於我]는 맹자의 논리를 재구성한 것이라고 할 수 있다. 그런데 “인심에 모든 지가 구비되어 있다”는 대전제는 심의 본래적인 측면을 지칭한 말일 뿐, 보통 현실 속에서 누구나 그러한 지를 구체적으로 발현한다는 말은 아니다. 즉 대체로 인간은 그러한 지를 자각하지 못한 채 살아간다.

2.2.3.2.5. 환성설(喚醒說)

그런데 이처럼 사람의 심은 원래 무소부지의 밝은 상태로 품부되었건만 어떻게 해서 어둡게 되었는가? 사람의 심은 지극히 영

명하여 모든 도리가 그 안에 구비되어 있건만 어째서 어둡게 되었는가? 주희에 따르면, 기품의 치우침과 물욕에 의한 혼란 때문에 어둡게 되었다. 즉 나의 심에는 일체의 지가 구비되어 있으나 그러한 지가 물욕에 의해 은폐되어 있기 때문에 나의 심이 어두운 상태에 떨어진 것이다. 여기서 주희는 그러한 본연의 지를 계발하고 일깨워야[喚醒] 한다고 주장했다. 이것이 이른바 주희의 ‘환성설’[喚醒說] 즉 상기설이다. 주희는 기품의 치우침과 물욕에 의한 혼란 때문에 어두워진 심(심지)의 상태를 어둠 속의 잠[睡]과 같은 것으로 비유했다. 따라서 깨어나야 비로소 낮의 세계를 안다(知). 즉 공부란 다만 잠을 깨우는[喚醒] 역할을 하는 것이다. 인간은 깨어있을 때 눈과 귀가 밝아서 모든 사물에 그릇되지 않게 대처한다. 인간이 사욕에 이끌려 들어간 경우는 마치 잠을 자고 있는 경우와 같다. 그러므로 그를 일깨워 주어야(喚醒) 한다는 것이다. 즉 주희의 철학체계에서 격물치지란 잠자고 있는 인심(人心)을 각성시키는 것, 즉 물욕에 의한 폐단을 제거하여 천부의 도덕 관념[知]을 발현시키는 것을 의미한다.

그러므로 주희의 ‘환성설’은 플라톤의 상기설과 아주 유사하다. 플라톤에 따르면, 인간의 영혼은 천부적으로 일체의 이데아를 갖추고 있었으나 다만 영혼과 육체가 결합될 때 육체의 영향으로 말미암아 그 이데아를 망각하게 되었다. 따라서 학문(인식)이란 영혼에 본디부터 존재하던 이데아[知]를 상기시키는 것이 된다.

2.2.3.2.6. 천하의 사물마다 리가 있음

또 「격물보전」의 “천하의 사물은 다 리가 내재해 있다”는 명제는 주희의 철학체계에서 “천하의 사물 가운데 천리를 갖추지 않은 사물은 하나도 없다”는 말과 직결되는 점에서 중요한 명제이다. 주희에 따르면, 위로 무극 태극, 아래로 풀 한 포기 나무 한

그루 미미한 곤충에 이르기까지 모두 그 리가 있다. 책 한권을 읽지 않으면 그 책의 도리를 결하게 되고 하나의 일을 궁구하지 않으면 그 일의 도리를 결하게 되는 바, 하나의 사물을 궁구하지 않으면 그 물의 도리를 결하게 되는 것이다. 그러므로 한 가지 한 가지를 착실하게 이해해 나가야 한다. 또 주희는 리의 영역을 사실적 원리의 영역과 윤리적 준칙의 영역으로 구분한 것이 아니라, 사실적 원리와 윤리적 준칙을 일물(一物)의 리의 두 측면으로 파악하고 있다. 따라서 주희가 말한 ‘격물궁리’에는 사물의 생장 법칙을 연구할 경우에도 항상 윤리적 의미를 띠고 있다.

원래 주희의 철학에서 “사물마다 그 리가 있다”는 명제상의 사물이란 조수초목은 물론이요 모든 정신적 덕목 따위를 포괄하며 따라서 그 리 역시 외적 사물의 이치뿐 아니라 내적 윤리적 도리까지 아울러 포괄한다. 그런데, 위에서 살펴보았듯이 리는 외적인 이치와 내적인 도리를 막론하고 그 성격이 똑같은 하나의 리일 따름이다. 즉 주희는 인륜 도덕적 리를 자연과학적 리와 동일한 차원에서 논하고 있다. 이런 맥락에서 주희에게 “모든 사물마다 그 리가 있다”는 명제는 곧 “천하의 사물 가운데 천리를 갖추지 않은 사물은 하나도 없다”는 명제와 동일한 함의를 가지는 것이다.

2.2.3.2.7. 격물은 격죽(格竹)이 아님

주희에 따르면 만물의 리에는 우선적 추구의 대상이 있다. 즉 주자에 따르면, 격물의 논의에서 정자는 눈앞의 모든 것이 격물의 대상 아닌 것이 없다고 말하기는 했지만, 그러나 실제로 궁구할 [格] 때는 완급선후의 순서가 없을 수 없다고 하였다. 그가 보기에, 하나의 초목이나 기물 간에 마음을 두고[存心] 홀연한 깨달음을 얻는다는 것은 말이 안 된다. 또 격물을 배운다고 하면서, 천리를 궁구하거나[窮天理] 인륜을 밝히거나[明人倫] 성인의 말씀을

강론하거나[講聖言] 세상의 이치에 통달하지[通世故] 않고서 우두커니 하나의 초목 하나의 기물 사이에 마음을 두는 따위의 행위는 도대체 학문이 될 수 없다. 이런 일을 하면서 무슨 소득이 있기를 바란다면 그것은 모래알을 삶으며 밥이 되기를 바라는 격이다. 천하에 리 없는 사물이 있으라마는[天下之物, 莫不有理], 그 정수는 이미 성현의 책 속에 구비되어 있으므로, 반드시 그런 책에서부터 구해야 한다는 것이 주희의 입장이다. 이상에서 보면, 훗날 왕수인이 했던 것처럼 대나무를 노려본다는(格竹) 식으로 주희의 격물설을 이해한 것은 실로 ‘모래알을 삶으며 밥이 되기를 바라는 격’이었으니 터무니없는 오해였음을 알 수 있다.

2.2.3.2.8. 리미궁(理未窮)의 함의

‘리를 제대로 궁구하지 못하면’[理未窮] 곧 ‘리에 대한 이해가 부족함’[理未盡] 결과에 이른다. 주희에 따르면, 리에 대한 이해가 부족하면 흥중에 의심이 생기지 않을 수 없고 그렇게 되면 다시 돌이켜 비근한 데서 구하지 않고 결국 이단 사상에 미혹되어, 나아가 아득하고 헤아릴 수 없는(애매모호한) 영역으로 빠져들어 온종일 우두커니 앉아 무의미한 말만 읊으며 확연히 깨닫기[廓然而一悟]를 바라게 된다. 여기서 가장 중요한 점은 주희가 이단에 미혹되는 원인을 리에 대한 이해 부족[理未盡]으로 진단했다는 사실이다. 주희가 말하는 이단이란 물론 도교와 불교, 특히 그가 유가의 최대의 적으로 인식한 불교를 지칭한다. 이처럼 주희의 궁리(窮理) 사상은 이단 비판과 직결되고 있다. 또 그에 따르면 리를 온전히 궁구하여 입이 고기를 좋아하듯 리를 마음으로부터 좋아하는 것이 앎[知]의 온전한 상태[知盡]이다. 물론 앎[知]의 온전한 상태는 바로 ‘치지’의 궁극적 경지인 활연관통의 경지를 지칭한다.

2.2.3.2.9. 물욕(物欲)의 원인

주희에 따르면, 인의(仁義)의 마음은 사람이면 누구에게나 다 있다. 그러나 사람은 그 육체[身] 때문에 물욕의 병폐를 받지 않을 수 없고, 따라서 자기 스스로 (仁義에 대한) 온전한 知를 얻지 못한다. 즉 누구에게나 인의의 마음인 리가 있으나 스스로 알지 (자각하지) 못하는 까닭은 물욕의 병폐 때문이다. 그에 따르면 사람은 리를 제대로 궁구하지 못한 까닭에 그 지가 미진한 상태에 있다. 앎이 미진하게 되면 심(心)이 발현할 때 틀림없이 의리에 전일하지 못하고 사사로운 물욕이 뒤섞이지 않을 수 없게 된다. 즉 리를 온전히 궁구치 못했기 때문에 앎이 미진하여 결국 사사로운 물욕이 뒤섞였다. 반면에 주희는 또 사람은 누구나 지가 있으나, 그 지가 미진한(철저히 알지 못하는) 까닭은 인욕의 해를 입었기 때문이라고 말한다. 따라서 배우는 이들이 반드시 먼저 인욕을 극복한 다음 치지를 추구한다면 밝아지지 않는 부분이 없을 것이라는 것이다.(『어류』15) 즉 인욕의 해를 입어 앎이 미진해졌다는 것이다. 요컨대 리를 궁구하면 물욕을 배제시킬 수 있고, 또 반대로, 먼저 인욕을 극복하면 온전한 앎에 도달할 수 있다.

2.2.3.2.10. 물아일리(物我一理)

리는 사물의 리이고 앎은 내 마음의 앎이다. 따라서 리를 제대로 궁구하지 못한 까닭에 내 앎이 온전치 못한 상태에 있다 함은 ‘물아일리’(物我一理)를 전제로 하고 있다. 주희에 따르면, 사물의 리에 대해 더 많이 궁구하면 할수록 나의 앎은 더욱 넓어진다. 그러므로 사물과 나[物我]는 사실상 하나의 리(一理)일 따름이다. 저쪽을 밝히면 이쪽이 밝아지는 것이다. 한 사물의 리가 궁구되면, 한 사건의 앎이 이르는 것인 만큼, 진실로 저쪽과 이쪽의 구

별이 없는 것이다. 주희에 따르면, 도의 극치는 사물과 내가 진실로 하나인데, 도의 극치란 사물의 리를 완전히 남김없이 그 극한에까지 헤아려 나의 앎이 그에 따라 미진한 구석이 없어진 경지, 즉 격물치지의 궁극적 경지를 일컫는다.

2.2.3.2.11. 이미 알고 있는 리(已知之理)

주희는 「격물보전」에서 언급한 “이미 알고 있는 (사물의) 리를 바탕으로 더욱 궁구하여 그 극치까지 도달하려고 추구한다” 함은 이른바 ‘확이충지’(擴而充之)를 언급한 말이다. 그렇다면 이미 알고 있는 리가 무엇을 말하는가? 주희는 말하기를 “사람치고 누군들 지가 없겠는가? 자식이면 다 효를 알고[知] 부모이면 다 자애를 안다. 단지 온전히 알지 못할 따름이니, 모름지기 철저히 알 수 있도록 하는 것이 문제이다” 하였다. 여기서 언급된 효와 자애가 바로 ‘이미 알고 있는 리’이다.

이미 알고 있는 (物의) 리를 바탕으로 더욱 궁구하여 그 극치에까지 도달하려고 추구한다는 논리를 주희는 또 이미 아는[已知] 것을 바탕으로 아직 깨닫지 못한[未知] 것에 이른다고 표현했다. 우리의 심이 ‘이미 아는 것’은 효·자에 및 『맹자』에 언급된 도살장으로 끌려가는 소를 보고 생긴 ‘불인지심’(不忍之心) 따위를 지칭한다면, ‘아직 깨닫지 못한 것’은 ‘원래 완전하게 갖추어진’ 본심의 지(知)를 지칭한다.

2.2.3.2.12. 확충(擴充)

주희에 따르면, 치지 공부란 이미 아는[已知] 것에 의거하여 사색하여 넓혀 나가는 것을 말한다. 심에 구비된 것은 본래 부족한 바가 없기 때문이다. 맹자는 “마치 불길이 확 일어나고 샘물이 팔팔 넘치듯이 知는 모두 확충해 나가야 한다”고 말했는데,

이 때의 ‘확충해 나가는 것’[擴而充之]이 바로 치지의 치(致)자의 의미이라고 주희는 설명한다. 즉 확충은 바로 이 심에 고유한 앎[知]을 확충해 나가는 것을 말한다. 맹자는 “측은지심 등의 사단은 모든 사람에게 있지만 모름지기 그런 앎은 모두 확충해 나가야 한다. 확충하면 온 세계도 보호할 수 있지만 확충하지 못하면 자기 부모조차도 섬기지 못한다”고 말했다. 그러므로 이미 아는 앎인 사단을 바탕으로 더욱 궁구하여 그 극치에까지 도달하려고 추구하는 ‘격물치지’의 사상은, 맹자가 말한 ‘확이충지’의 개념의 성리학적 재정립이라고 할 수 있다.

2.2.3.2.13. 활연관통(豁然貫通)

「격물보전」에서 말한 “오랫동안 노력하여 어느 시기에 활연관통한다”는 설은 원래 정자에 근거한 것이다. 정자는 일찍이 말하기를 “오늘 한 가지 궁구하고 내일 또 한 가지 궁구하여 많은 학습이 쌓인 연후에 탈연히 관통처가 생긴다”고 했다. 주희는 설명하기를, 한 가지를 궁구하면 곧 바로 관통할 수 있다거나, 천하사물의 리를 모조리 궁구해야 비로소 관통할 수 있다는 말이 아니고, 다만 많은 학습이 쌓인 연후에 비로소 탈연히 관통처가 생긴다는 말이다라고 하였다.

주희에 따르면 우리가, 의리를 치밀하게 인식하려면 천하의 모든 리를 철저히 궁구할 것을 목표로 삼아야 한다. 그러나 오랫동안 숙고하여 관통하게 되면 하나 하나 일일이 궁리하지 않더라도 천하의 리는 물론 이미 추호도 남김없이 철저히 이해된다. 즉 활연관통의 함의는 천하의 모든 리를 궁구하는 경우와 동일한 맥락에 있음을 알 수 있다.

주희는, 오랜 노력의 누적을 경과한 활연관통을 강조했다. 즉 하나 하나 구체적 사물에 입각한 궁리와 동시에 그 단계를 뛰어

넘은 활연관통의 경지를 주장하고, 그 두 단계 중 어느 하나를 무시하는 태도를 다같이 경계하였다. 순서를 따르지 않고 갑작스럽게 완전한 경지만 문제삼는 태도는 자기기만[自罔]이요, 조략한 이해만 구하고 활연관통을 목표로 삼지 않는 것은 자포자기[自畫]이기 때문이다.

2.2.3.2.14. 못 사물의 표리정조(表裏精粗)

「격물보전」은 “온갖 사물의 표리정조(表裏精粗)의 전체가 파악되고 내 마음의 전체대용(全體大用: 온전한 본체와 광대한 작용)도 전부 밝아진다”고 했는데, 이는 ‘활연관통’ 경지에 대한 설명이고, 성리학적 성인이 도달할 수 있는 최고 인식 경지의 표현이다.

주희에 따르면, 표(表: 표면적인 것)는 사람과 사물에 공통된 것이고, 리(裏: 심층적인 것)는 우리의 마음만이 가지고 있는 것이다. ‘표’란 부모의 자애나 자식의 효처럼 아무리 야만의 사람들도 물리칠 수 없는 도리를 일컫는다. ‘리’란 지극히 은미하고 지극히 절실하고 긴요한 도리로서 단 하루도 단 한 순간도 유리될 수 없고 생의 마지막 순간까지 유리될 수 없는 도리를 일컫는다. 또한 예컨대 인(仁)의 경우, 관중을 일컬어 공자가 인(仁)하다고 말한 경우가 조처(粗處)이고, 안회가 3개월 이후에나 간혹 인(仁)을 어겼다는 경우와 남을 해치지 않으려는 마음을 확충하면 미쳐 다 쓸 수 없을 만큼 인이 넘친다고 한 경우가 정처(精處)이다. 요컨대 사물의 ‘표리’란 ‘표면적 이치’와 ‘심층적 이치’를 지칭하고, 사물의 ‘정조’란 ‘심오한 이치’와 ‘피상적인 이치’를 지칭한다. 따라서 “온갖 사물의 표리정조의 전체가 파악된다” 함은, 우리가 격물치지하게 되면 모든 사물의 이치에 대해 ‘표면적인 것이든 심층적인 것이든 심오한 것이든 피상적인 것이든’ 전체적인 측면에

서 치우침 없이 빠짐없이 이해하게 된다는 뜻이다.

2.2.3.2.15. 내 마음의 전체대용(全體大用)

「격물보전」의 “내 마음의 전체대용도 전부 밝아진다(드러난다)”는 표현은 ‘치지’의 경지를 지칭한다. 주희에 따르면, 심의 체·용(體用) 관계에 대해, “인·의·예·지는 성(性)이고 체이다. 측은·수오·사양·시비는 정(情)이고 용이다. 성~정을 통괄하고 체~용을 포괄한 것이 심이다. 또 주희에 따르면, 심의 체는 모든 것을 통괄하고 심의 용은 모든 곳에 미치는데, 이제 궁리(窮理)하여 관통하면 무소부지(無所不知)의 경지에 이를 수 있으니, 그러면 진실로 모든 것을 통괄하는 체와 모든 곳에 두루 미치는 용을 다 발휘할(완성할) 수 있다. 따라서 전체(全體)란 모든 것을 통괄하는 본체[體]를 지칭하고, 대용(大用)이란 모든 곳에 두루 미치는 작용[用]을 지칭한다. 그러므로 전체대용은 ‘온전한 본체와 광대한 작용’의 의미이다. 따라서 “내 마음의 전체대용이 전부 밝아진다” 함은 내 심이 본심의 무소부지의 밝은 경지를 회복한다는 말이다. 또 ‘밝아진다’ 함은 “광명하게 통달하여 모든 것을 이해한다”는 의미이다.

2.2.3.2.16. 물격(物格)과 지지(知至)

「격물보전」의 문맥상 물격(物格)은 “온갖 사물의 표리정조의 전체가 파악된다”는 구절에 상응하고, 지지(知至)는 “내 마음의 전체대용이 전부 밝아진다”는 구절에 상응한다.

주희에 따르면, 격물은 “사물의 이치를 궁구하여 그 극치를 파악하려고 하는 것”이니, 노력과 공부의 측면을 지칭하고, 물격은 격물을 추구한 결과의 상태 즉 물리의 극처(極處)가 전부 파악된

경지를 지칭했다. 또 치지는 “내 지식을 극처에까지 확충하여 모든 앎이 완전한 상태가 되도록 하려는 것”이니, 역시 노력과 공부의 측면을 지칭하고, 지지는 치지를 추구한 결과의 상태 즉 내 마음의 앎이 완전한 상태가 된 경지를 지칭했다.

또한 주희의 성리학 체계에 따르면 도(道)는 곧 리(理)이므로, 격물 즉 “사물에 나아가 그 리를 궁구한다” 함은 우리의 모든 일상 삶의 행위와 대상 속에서 도를 추구한다는 말이고, 또 물격 즉 “리를 깨우쳤다” 함을 “도를 깨우쳤다”는 말이 된다.

2.2.3.2.17. 성인이 되는 길

주희의 격물치지의 목적은 도덕적 수양을 통해 성인이 되는 데 있다. 물격지지는 성인이 되려면 반드시 거쳐야 하는 관문이다. 이러한 입장은 한편으로, 누구나 노력하면 성인이 될 수 있다는 맹자순자 이래의 유가의 도덕적 수양론의 궁극 목적을 재천명한 것이며, 동시에 당시 송대(宋代)에 도교·불교에 주도된 시대적 사상 분위기가 성인의 경지에 도달하려고 하는 추세였던 만큼 그러한 시대적 요구를 유가 이념에 재흡수한 결과이기도 했다.

「격치보전」에서 설명한 지지(知至)의 경지인 “어느날 활연관통하면 온갖 사물의 표리정조를 모두 터득하고 내 마음의 전체대용도 모두 이해된다” 함은 사실상 깨달음을 통해 무소부지(無所不知)의 경지에 도달하는 것이므로, 이러한 경지에 도달한 유가의 성인은 실질적으로 종교적 성인과 동일한 위치에 있다. 주희의 「격물보전」은 주희 자신이 젊은 날 제기했던 성인이 되는 방법 문제에 대해, 그 자신이 일평생의 연구 끝에 만년에 제출한 해답이기도 했다. 여기에는 깨달음을 통해 성인이 된다고 하는 당시의 지적 분위기가 반영되어 있다.

2.2.3.3. 주희의 격물치지론 출현의 시대적 배경

2.2.3.3.1. 『대학』과 주희

주희는 『대학』의 가르침이 폐기되어 세상의 도덕이 어둡게 되었다고 여겼다. 세상의 도를 회복하기 위해서는, 불교의 교의를 폐기함과 동시에 유학적 질서, 특히 『대학』의 가르침을 회복해야 한다고 주장했다. 그는 『대학』을 수신과 치인의 전범, 학문의 기반이자 강령과 이정표라고 여겼다. 그는 평생 정력을 『대학』에 쏟아 48세에 『대학혹문』을 완성하고 60세에 『대학장구』를 완성한 뒤에도, 보완을 거듭하여 죽기 3일전까지 성의장(誠意章)을 개정했다. 그런데 주희가 불교 비판과 연관시켜 『대학』의 가르침을 강조한 까닭은 『대학』의 격물치지 개념 때문이었다. 그는 격물 공부를 몽각관(夢覺關: 꿈에서 현실로 넘어가는 관문)이라고 규정하고, 불교 등 이단 사상의 미몽(迷夢)에서 깨어나려면 격물 공부를 해야 한다고 여겼다.

『대학』의 격물 개념은 송대 이전까지 학문적인 관심 대상이 되지 않았다. 주희는 격물의 대상, 범위, 방법, 순서 등에 관한 정이의 이론을 종합 발전시켜 마침내 자신의 격물설을 완성하였다. 주희가 한 문구의 해석에 필생의 정열을 쏟은 까닭은, 경전 자체의 원래 의미를 밝히려는 동기에서라기보다 불교와 도교 사상에 의해 파국으로 치닫고 있는 국가 사회를 구제하려는 원대한 포부에서 비롯된 것이었다.

2.2.3.3.2. 주희의 새로운 사명

주희는 불교에 대해, 군신지례를 어지럽히고 부자지친을 멸절하고 간사한 저주와 비열한 속임수로 온 세상 사람들을 금수의 지경으로 유인하며, 근본 윤리[彝倫]를 진멸시켜 금수의 지경으로 떨어

뜨려 놓고도 죄를 짓고 있다는 사실조차 모른다고 비판하였다. 주회는 불교·도교를 비판하는 자신의 경우를 양주목적(兩主目的)을 비판한 맹자에 빗댄으로써 이단 비판의 역사적 당위성을 강조했다. 그는 맹자의 어조를 본받아 이렇게 선언했다. “의식 있는 선비는 홍수의 피해는 사람의 몸을 해치고 사설(邪說)의 해악은 사람의 마음을 해친다는 말을 한다. 몸에 닥치는 피해는 쉽게 보이고 그래도 피할 수 있지만 마음에 닥치는 해악은 알기도 어려워서 그 사설에 빠진 사람은 살아도 죽은 목숨[形存而生亡]이다. 스스로 지혜와 식견이 고명하지 않고서야 누가 그 해악을 깨닫고 제거하려고 힘쓰리오? 세상의 학자들은 눈에 보이는 평범함을 무시하고 귀로 듣는 괴상함을 숭상하여 늘 기이한 주장 세우기를 좋아하여 도를 배반하고 윤리를 문란시켜 서로서로 오랑캐와 금수의 길로 빠뜨리고 있다. 나는 이것을 우려하여 부득이 그들과 논변하여 인의(仁義)를 천명하려고 애쓸 따름이다. 요순공맹이 전한 정통을 알아야 비로소 이단의 해악의 심각성을 깨닫고 사설을 종식시켜 그 폐단을 제거하는 일이 얼마나 중대한 과업인지 알게 된다.” 즉 주회는 이단 학설을 혁파하고 『대학』의 사상을 중심으로 유학 이념을 재정립하는 것을 자신의 새로운 사명(新命)으로 삼았던 것이다.

2.2.3.3. 주회의 사명과 『대학』

주회는 당시의 세상이 유도(儒道)가 아닌 불교와 도교에 의해 압도되고 있다는 사실을 인정하면서도 다음의 7 가지 전제를 제시하였다. ① ‘도’는 오직 유학의 도(儒道)만을 지칭한다. ② 불교·도교가 유학의 도를 압도하고 성행하고 있는 요즘의 현실은 어둠 속의 밤[夜]에 해당되니 도의 쇠퇴를 뜻한다. ③ 도가 흥성 쇠퇴하는 것은 자연 현상과 같으니, 도가 지금은 세상에서 이단에 압도되어 쇠퇴해 있지만 때가 되면 자연히 다시 흥성할 것이다. ④

후세에는 고대의 태평성세와 육경의 문장에 내포된 도를 능가하는 그 어떤 것도 없으니, 불교·도교의 교설 역시 유도와 필적할 수 없다. ⑤ 심원하고 영원한 천명에 근거한 유도의 핵심은 바로 3강령 8조목에 기초한 『대학』의 사상에 구비되어 있다. ⑥ 그 도는 이단처럼 현실을 외면한 기괴한 수행법을 통해 얻어지는 것이 아니라 한 단계 한 단계 순서를 따라 올라가기만 하면 얻어진다. ⑦ 따라서 이단의 교설을 배우지 않아도 모든 이치를 의심 없이 활연관통하는 깨달음의 경지, 즉 유가적 성인의 경지에 도달할 수 있다.

즉 주희는 『대학』의 중심 개념을 불교에 의해 잘못된 길을 걷고 있는 사람들 즉 ‘살아도 죽은 목숨들’을 구제할 수 있는 유학적 길을 천명한 근본 틀로 인식했다.

2.2.3.3.4. 유학적 학문 방법론으로서의 격물치지론

주희에 따르면, 하학하여 상달한다[下學而上達]는 공자의 말은 곧 아래로[下] 비근한 인간사를 배워[學] 위로[上] 심오한 천리에 통달한다는[達] 것이다. 즉 성현은 하학~상달의 순서를 따르게 하여, 터무니없는 생각으로 무조건 뛰어넘기(엽등)를 좋아하는 폐단에 빠지지 말도록 가르쳤다. 그런데 요즘 학문을 논하는 이들은 대부분 이와 반대의 길을 걷고 있으니, 고상한 자는 공허한 환상[空幻]에 빠지고 저급한 자는 견문에 빠져, 다들 멍하니 대체 어디에 귀착해야 할지 모르고 있다는 것이다. 주희에 따르면 성인이 ‘하학을 통한 상달’을 가르쳐 그 순서를 뛰어넘지[獵等] 말도록 한 것은 ‘일부러 고안해 낸 가르침’이 아니라 ‘천리의 본연’[本然] 그 자체이다. 즉 초목이 뿌리-줄기-잎의 순서로 자라듯 하학에서 상달로 이어지는 공부의 순서 역시 그와 같은 자연의 이법[天理]이라는 말이다. 그러면서 불교의 돈오설에 대해, 사

람이 그 자리에서 성불하려고 하는 것은 마치 어린 나무에 물 한 모금을 뿌려서 아름답리 나무를 만들려는 발상이니, 어찌 그런 이치가 존재하겠는가 라고 비판했다.

‘하학을 통한 상달’이라는 주희의 학문 방법론이 압축적으로 구현된 것이 곧 그의 ‘격물보전’이다. 즉 즉물궁리(卽物窮理: 현실에 기반을 둔 이치의 탐구)는 하학에, 활연관통(豁然貫通)은 상달에 상응한다. 그래서 ‘하학을 통한 상달’의 논리는 ‘즉물궁리를 통한 활연관통’으로 요약된다. 주희의 학문 방법론은 현실의 윤리를 도외시하는 불교의 교설에 대한 비판과 동시에 유학적 이상 인격의 추구를 통한 유학 재건의 의지를 담고 있다. 그는 격물치지의 목적은 도덕적 수양을 통해 성인이 되는 데 있다고 역설했다.

2.2.4. 격물치지와 정명

2.2.4.1. 역대 격물치지 학설의 문제점

격물치지의 본의에 대한 탐구는 현대 학자에 이르기까지 계속되고 있으나, 여전히 현격한 의견 불일치를 보이고 있다. 그래서 당군의의는 그 문제를 800년 동안 해결되지 않고 있는 공안(公案)이라고 불렀다. 격물치지의 의미는 분분한 논의에도 불구하고 “사물에 대한 연구를 기반으로 정확한 앎에 도달한다”는 해석이 중심적인 위치에 있다. 그래서 한 때 청말(清末)에는 서양 자연과학을 번역하여 격물(格物) 혹은 격치(格致)라고 했다.

그러나 격물치지 개념에 대한 지금까지의 이와 같은 해석은 공자(孔子) 이래의 유학 전통에서 볼 때는 지극히 생소한 것이 문제이다. 즉 『대학』에서 유학의 핵심 주제인 수산·제가·치국을 논하면서 이전의 어떤 유학 고전에서도 전혀 언급된 적이 없던 주제인 ‘사물에 대한 연구’가 가장 근본적인 개념으로 갑자기 제시

되었느냐? 하는 의문이 제기된다. 사실상 격물의 물은 사물의 물이 아닌, 인(仁)·효(孝)·직(直)·정(政) 등 도덕적 주제를 담고 있는 개념을 지칭했던 것이다.

2.2.4.2. 격물의 물(物)

역대 격물설에서는 물과 사(事)를 구분하지 못했다. 『대학』에서 분명히 “물에는 본말이 있고 사에는 종시가 있다”[物有本末, 事有終始]라고 했으니, 본말을 따지는 것이 물이고 종시를 따지는 것이 사이다. 어떤 대상에 대해 그 가운데 무엇이 그것의 근본이고[本] 무엇이 그것의 말단이나[末]를 따지는 것은 인식의 문제이다. 이처럼 인식의 대상, 논의의 대상이 되는 것이 ‘물’이다. 반면에 어떤 대상(과제)에 대해 그 가운데 무엇을 먼저하고[始] 무엇을 나중에 할 것이냐[終]를 따지는 것은 실천의 문제이다. 이처럼 실천의 대상(과제)이 곧 ‘사’이다. 그러므로 똑같은 대상이라도, 우리가 그것을 논의와 인식의 대상으로 보면 그것은 ‘물’이고, 그것을 실천의 과제로 보면 그것은 ‘사’이다.

물은 옛날부터 우선 물체인 사물을 일컬었을 뿐 아니라, 사물이 아닌 것들, 즉 지(知)·인(仁)·성(聖)·의(義)·충(忠)·효(孝)·생사(生死)·시비(是非) 등에 대해서도 물이라고 일컬었다. 모두가 지칭의 대상 내지 논의의 대상이 되기 때문이다. 따라서 객관세계에 보이는 사물이든 혹은 인(仁)이나 충(忠)과 같은 정신적인 개념이든, 지칭(논의)의 대상이 되는 것은 모두 물이라고 불렀다. 『논어』 등에서 ‘인이란 무엇인가?’, ‘효란 무엇인가?’ 등등 인·효 등의 개념을 논의의 대상으로 삼았던 사실을 연상하면 쉽게 알 수 있다.

2.2.4.3. 물유본말(物有本末)

‘물유본말’(物有本末)에서 본(本)은 나무[木]의 밑 부분인 뿌리를 상징하고 말(末)은 나무[木]의 윗 부분인 가지와 잎을 상징한다. 그래서 ‘물유본말’의 구조는 곧 ‘목유본말’(木有本末)의 구조로서, 나무[木, 物]는 밑 부분(즉 본질적이고 근본적인 부분:本)과 겉 부분(즉 피상적이고 지엽적인 부분:末)으로 구성되어 있다는 의미이다.

원래 ‘근본’[本]이라는 개념은 어떤 것[物]에 대한 이해에 있어서 피상적인 이해 방식을 비판하고 그것의 본질적인 측면을 제시하는 맥락에서 사용된 것이었다. 『논어』에 나오는 ‘예의 근본’[本] ‘인의 근본’의 경우가 그것이다. 즉 누가 ‘예’라는 것에 대해 단순히 외적인 격식만 차리는 것을 예의 전부라고 이해하고 있을 때, 예의 근본은 공경심이요 외적인 격식은 오히려 예의 말단이라는 점을 깨우치는 의미로 ‘예의 근본’이라는 명제가 제시되었다.

그러므로 ‘목유본말’(木有本末) 구조에서 관심의 대상이 되는 것은 뿌리(혹은 잎)가 아닌 나무이다. 즉 나무를 이해하려고 할 때 그 가지나 잎만 보고 그것을 나무의 전부라고 이해하는 것은 나무에 대한 피상적인(말단적인) 이해이고, 나무에는 뿌리나 밑둥이 안에 들어 있음을 아는 것(즉 그 本을 아는 것)이 중요한 것이다. 나무에 대해 이해할 때 가지와 잎만 보고 그 뿌리를 보지 않으면 안 되듯이, 어떤 것이든 그것(物)을 단순히 피상적으로 이해해서는 안되고 그 근본[本]을 이해해야 한다는 맥락을 전제로 하고 제시된 명제가 바로 ‘물유본말’이다.

2.2.4.4. 치지의 맥락

『대학』에서의 치지(致知)와 지지(知至)는 그 관계가 예컨대 수

신(修身)과 신수(身修)의 관계와 아주 똑 같지만, 수(修)의 경우와는 달리, 타동사에는 치(致), 자동사에는 지(至)만 쓸 수 있기 때문에, 부득이 두 글자를 썼을 뿐이다. 수신(修身), 신수(身修)의 경우처럼, 치지(致知:내가 앎을 얻는다)든 지지(知至:앎이 내게 이른다)든 결국 ‘알게 된다’는 의미이다.

그렇다면 치지의 함의는 무엇일까? 예컨대 『논어』에서 ‘직궁자’는 아버지를 고발하는 행위를 ‘정직’으로 여겨 관가에 고발했다. 그는 그것을 정직으로 인식하였지 ‘폐륜’으로 여기지 않았다. 여기서 직궁자는 잘못 알고 있다. 직궁자가 올바르게 행하려면 올바르게 알아야 한다. 이 때 올바른 앎에 도달하는 것이 곧 치지의 함의이다. 직궁자는 정직을 올바르게 안 것이 아니었다. 이렇듯 올바르게 알지 못하고 있는 사람을 향해 『대학』의 작자는 이렇게 말한다. “각 덕목(개념)에 대해 그런 그릇된 이해를 버리고 해당 덕목을 바르게 알라[致知]!” “그러한 잘못된 인식을 수정하고 올바른 인식에 도달하라[致知]!” 이것이 바로 치지의 의미 맥락이다.

2.2.4.5. 치지와 지본(知本)

그러면 예컨대 직궁자가 직(直)을 올바르게 알려면, 즉 치지하려면 어떻게 해야 하는가? 『논어』에 따르면 어떤 덕목이든 그 근본을 상실한 말단만 추구하면 결국은 해당 덕목이 아닌, 괴상한 것(폐단)이 되고 만다. 직궁자의 경우가 바로 직(直)을 숭상했지만 직의 근본이 아닌 말단을 숭상했기 때문에, 더 이상 정직이 아닌 ‘박정’[絞]의 폐단에 떨어진 경우에 해당된다. 요컨대 우리가 직(直) 등의 덕목을 올바르게 행하려면 학문을 통해 그 덕목을 올바르게 알아야 하는데[致知], 올바르게 알기 위해서는 해당 덕목의 괴상적인 모습이 아니라 그 근본을 알아야 한다. 어떤 덕목을 우리가 괴상적으로 이해하고 또 그런 이해를 바탕으로 실천하면, 그것은 그 덕목과는 상

관 없는 폐단에 불과한 것에 빠질 수 있기 때문에, 학문을 통해 끊임없이 그 덕목의 근본에 접근해 가야 한다. 즉 어떤 것의 근본을 알아야[知本] 그것을 올바르게 안 것[致知]이 되기 때문이다.

2.2.4.6. 치지는 격물에 달려 있음

어떤 덕목(개념)이든 그 근본을 알아야 그 덕목을 올바르게 안 것[致知]이 된다. 그런데 어떤 덕목의 근본을 알려면, 우선 그 덕목의 근본[本]과 피상적인 모습[末]을 구분하는 일이 요구된다. 실제로 어떤 것의 근본을 안다 함은 그것의 본질과 말단을 구분할 줄 안다는 말과 같다. 요컨대 어떤 것의 근본을 알기 위해서는 그것의 근본[本]과 말단[末]을 헤아려 보아야 할 것이다. 이처럼 어떤 것[物]의 근본과 그 말단을 헤아리는 일, 이것이 바로 ‘격물’이다. 올바른 앎에 도달하려면[致知] 해당 개념의 근본을 파악하면[知本] 되기 때문에, 올바른 앎에 도달하는 일은, 실제로는 해당 대상의 근본과 말단을 헤아리는 일[格物]에 달려 있다고 말할 수 있다. 따라서 『대학』은 ‘치지는 격물에 달려있다’고 했다.

올바른 앎(인식)은 어떻게 도달될 수 있는가? 『대학』은 앎에 도달하는 일[致知]은 어떻게 격물(格物)하느냐에 달려 있다[在格物]고 말한다. 즉 우리가 해당 개념의 근본과 말단을 어떻게 저울질하느냐(헤아리느냐)[格物]에 따라 그 개념에 대한 인식[致知]이 달라진다. 즉 사람에 따라 혹은 관점에 따라, 한 개념에 대한 격물을 다르게 하면(즉 그 개념에 대한 근본과 말단을 다르게 가늠하면) 그 개념에 대한 이해도 달라질 수 있다.

2.2.4.7. 격물치지와 정명

『논어』의 정명(正名)의 의미는 “군군(君君), 신신(臣臣), 부부

(父父), 자자(子子)” 뿐 아니라, “충충(忠忠), 효효(孝孝), 직직(直直), [...]” 등도 함축한다. 왜냐하면 ‘신하가 신하답게 되기’ 위해서 ‘충’ 등이 무엇인지 알아야 하고, ‘아들이 아들답게 되기 위해서’ ‘효’ 등이 무엇인지 알아야 할 것이기 때문이다. 직궁자의 정직의 경우를 놓고 보면 ‘직직’(直直), 즉 정직도 정직다워야 정직이라고 할 수 있다. 그러므로 개념의 근본에 대해 학문을 통해 끊임없이 접근해 가는 과정이 정명(正名)의 과정이다. 그런데 이 과정은 곧 어떤 것(物)의 근본에 대한 올바른 이해에 접근해 가는 격물치지의 과정과 실질적으로 일치한다. 다만 『대학』의 격물치지는 본말(本末) 개념을 매개하여 어떤 것[名, 物]에 접근하고 있는 점이 다를 뿐이다.

『대학』은 치국평천하를 이룩하기 위한 기초로 격물치지 개념을 제시하였다. 『논어』에서 공자 역시 정치의 최우선 기초 과제로 정명(正名)을 제시했다. 정치의 출발점이 『대학』과 『논어』 모두에서 부절처럼 합치되고 있다.

2.3. 성의(誠意)

2.3.1. 무자기(毋自欺)

이른바 자기의 뜻을 성실하게 한다(誠意)는 것은 스스로 속이지 않는 것이니(毋自欺), 마치 악취를 미워하고 호색을 좋아하듯 하는 것이니, 이것을 일컬어 ‘스스로 겸연쩍어함(自謙)’이라고 말한다. 따라서 군자는 반드시 혼자 있을 때를 삼가는 것이다(慎獨).

성의(誠意)에 대한 『대학』의 설명이다. 이에 대해 주희는 이렇게 설명한다. “자기의 뜻을 성실히 하는 것이 자기 수신의 시작이다. 또한 스스로를 속이는 것이란, 마음 속으로는 선을 행하고 악을 없애야 한다고 여기고 있으나 마음이 발현하는 바는 성실하

지 못하다는 것을 일컫는 것이다. 또 신독(愼獨)의 독은 남은 알지 못하고 자기만 홀로 아는 것을 일컫는다. 스스로 자신을 수신하기를 바라는 자는 선을 행하고 악을 없애야 한다는 것을 인식했으면 응당 실제로 노력하여 스스로를 속이는 단계를 극복하여, 마치 악취를 싫어하듯이 악을 미워하고 호색을 좋아하듯이 선을 좋아하여, 모든 것을 결단하여 취사선택하여 반드시 자득의 경지에 이를 수 있어야 하고 겉으로 구차하게 외적인 측면에 머물러 남의 이목이나 의식하는 단계에 머물러서는 안 된다. 그런데 실제로 그러느냐 그렇지 못하느냐 하는 점은 모두 남이 알 수 있는 바가 아니고 자기 혼자만이 알고 느낄 수 있는 것이기 때문에 반드시 그러한 경우에 힘써야 하는 것이다.” 어떤 것에 대해 실제로 생각하고 느끼는 그대로를 표출하여야 그것이 자신을 속이지 않는 일 곧 무자기(毋自欺)이고 그것이 곧 성의(誠意)이다.

2.3.2. 신독(愼獨)

소인은 한가로이 있으면 악행을 하여 못 하는 것이 없는 상태에 이른다. 그러다가 군자를 대하게 되면 겹언쩍어 하면서 자신의 악행을 숨기고 선행을 드러낸다. 그러나 모든 사람은 마치 간과 폐를 들여다 보듯 다 훤히 들여다보니, 무슨 이득이 있겠는가? 이것이 바로 ‘내심이 성실해야 그것이 밖으로 드러난다’는 말이다. 그렇기 때문에 군자는 홀로 있을 때를 삼가는(愼獨) 것이다.

역시 성의(誠意)에 대한 설명이다. 이에 대해 주희는 주석하기를 “소인이 실제로는 악행을 행하고 겉으로는 그것을 감추려고 하는 것을 보건대, 분명히 그는 선은 행하고 악은 행하지 말아야 함을 알고는 있으나, 실제로 그것을 실천하려고 하지 않고 있는 것이다. 또한 만일 자기의 악행을 덮고자 해도 덮을 수 없고 거짓

으로 선행을 가장해도 끝내 사람들을 속일 수 없으니 무익하기 그지없는 것이다. 바로 그렇기 때문에 군자는 늘 경계하여 홀로 있을 때를 삼가는 것이다”라고 하였다. 즉 소인은 스스로는 악행을 하면서도 남에게는 선하다는 평가를 바라는 사람이고 군자는 남에게 보이고 싶은 그래도 홀로 있을 때에도 그대로 실천하는 사람을 일컫는다. 남이 보고 있지 않는 홀로 있을 때도 선하게 되려는 자세 이것이 바로 신독(愼獨)이고, 바로 이러한 신독이 곧 성의(誠意)이다.

2.3.3. 심광체반(心廣體胖)과 성의

증자가 말하기를 ‘열 눈이 보고 있고 열 손가락이 가리키고 있으니, 그 얼마나 무서운가!’ 하였다. 부는 집안을 윤택하게 하고 덕은 몸을 윤택하게 한다. 그리하여 (덕이 있어서) 마음이 넓어지면 몸이 편안해진다. 그렇기 때문에 군자는 반드시 자신의 뜻을 참되게 하는(誠意) 것이다.

역시 성의에 대한 『대학』의 설명이다. 주희는 주석하기를 “마음에 부끄러움이 없으면 너그러워지고 넓어져 관대하고 평안하여 몸이 항상 상쾌하고 편안하게 되는데, 덕이 몸을 이와 같이 윤택하게 만든 것이다. 이것은 선이 내면에 충실하여 밖으로 드러난 것이 그렇게 된 것이다”라고 하였다. 증자에 따르면 한 사람의 눈, 한 사람의 손가락은 속일 수 있더라도 열 사람의 눈, 열 사람의 손가락은 속일 수 없다. 그러니 처음부터 남의 이목을 속이려고 할 것이 아니라 내 마음을 넓히면 된다. 내면의 세계를 도덕적으로 넓혀나가면 그런 내면의 경지가 자연히 밖으로 드러나 남이 저절로 알게 된다는 말이다. 마음이 넓어지면 몸이 편안해지기 때문에 이와 같은 심광체반(心廣體胖)이 곧 자기의 뜻을 성실하게[誠意] 하는 것이다.

2.3.4. 성의와 절차탁마(切磋琢磨)

『시경』에 이르기를 ‘저 기수 모퉁이에 푸른 대나무 무성한 것이 보인다. 성대한 군자여 절차탁마(切磋琢磨)하시는구나! 엄하고 굳세며 빛나고 경건하니 성대한 군자여, 끝내 잊을 수 없구나’ 하였다. 여기서 절차(切磋)는 학문을 말한 것이고, 탁마(琢磨)는 자신의 행실을 닦는 것이다. 그밖에 또 마음의 경외와 외면의 위의를 설명하고 있다. 성대한 군자를 끝내 잊을 수 없다 함은 그의 탁월한 덕망과 지선(至善)을 백성이 잊을 수 없다는 말이다.

성의(誠意)의 의미를 『시경』의 구절을 인용하여 설명한 것이다. 이 구절에 대해 주희는 “시를 인용하여明德(明德)을 깨친[明明德] 사람의 지어지선(止於至善)의 경지를 밝힌 것이다”라고 주석했다. 그러나 이 구절은 군자가 자신의 뜻을 갈고 닦아 굳세게 키우는 것을 설명한 것이다. 한 국가 사회의 모든 일은 군자가 어떻게 마음을 먹느냐에 달려 있다. 따라서 장차 민명(民命)을 자지우지할 위치에 있는 군자가 자신의 뜻을 정성스럽게 하는 일[誠意]의 중요성은 아무리 강조해도 지나치지 않는 것이다.

2.3.5. 최대 역량의 발휘와 성의

「강고」에 ‘능히 덕을 밝힌다’ 했고, 「태갑」에 ‘하늘의 밝은 명을 돌아본다’고 했고, 「제전」에 ‘능히 큰 덕을 밝힌다’ 했는데, 모두 스스로 깨달은 사례들이다. 또 탕왕은 세수대야에 ‘진실로 날마다 새롭게 되라. 날마다 새로워지고 또 새로워지라’ 하였고, 「강고」에 ‘새로운 사람이 되라’고 하였고, 『시경』에 ‘주나라는 비록 옛 나라이지만 그 사명은 새로운 것이다’고 하였다. 그렇기 때문에 군자는 항상 자신의 최대 역량을 발휘하지 않은 경우가 없는 것이다[無所不用其極].

이것은 역사적으로 군자들이 각기 그 뜻을 성실하게 하였던「誠意」 사례들이다. 주희는 여기 『대학』 인용문의 전반부는 삼강령

의 하나인 명명덕(明明德)에 대한 해설로, 후반부는 삼강령의 하나인 신민(新民)에 대한 해설로 이해했다. 그러나 『대학』 삼강령(三綱領)으로서의 명덕(明德)은 혈구지도를 터득한 통치자의 덕성을 지칭한다. 이 구절에 나오는 덕을 밝힌다는 표현은 장차 군자의 소양을 함양하기 위해 스스로 연마하고 다짐하면서 자신들의 뜻을 성실히 하는 것을 의미한다. 또 주희는 여기 『대학』 후반부는 삼강령의 하나인 신민(新民)의 해설로 여겼다. 그러나 원래는 신민(新民)이 아니라 친민(親民)이다. 또 주희학 체계에서 풀이하는 신민은 백성을 혁신시킨다는 의미를 지닌다. 그런데 여기 『대학』에 나오는 신민 구절은 날마다 새로워진다는 의미로서 군자는 날마다 자강불식(自彊不息)의 자세로 앞으로 나아가야 한다는 의미이다. 결코 백성을 개조하여 혁신시킨다는 의미는 없다.

2.3.6. 지어지선과 성의

『시경』에 이르기를 ‘나라의 왕성 주위 천리가 백성들이 머물러 사는 곳이다’고 하였고, 또 ‘정답게 지저귀는 꿩꼬리는 언덕모퉁이에 (짐을 짓고) 머물러 산다’고 하였다. 이에 대해 공자가 말하기를 ‘머뭇에 있어서 저마다 머무는 장소를 아니 사람이 되어서 새만도 못할 수 있겠는가?’고 하였다. 『시경』에 이르기를 ‘심원하신 문왕이여 경건하게 공경함에 머물렀다’ 하였다. 임금이 되면 인(仁)에 머물고 신하가 되면 공경함에 머물고 자식이면 효성에 머물고 아버지가 되면 자애로움에 머물고 남과 사귄 때는 신의에 머물러야 한다.

역시 성의에 대한 『대학』의 설명이다. 『대학』의 삼강령 가운데 하나가 ‘지극한 선에 머무는 것’이다. 이것은 바로 지극한 선에 머무는 것이 무엇인지를 설명하고 있다. 그런데 그와 같이 지극한 선에 머무는 것[止於至善]이 곧 자기의 뜻을 참되게 하는 것[誠意]이 아니고 무엇이겠는가? 임금은 항상 어질어야 한다. 한 때는

잠시 백성을 위하는 생각을 했다가 막상 중요한 결정을 할 때는 백성의 생명을 위태롭게 하는 정책을 택하는 것은 항상 어질다고 할 수 없다. 항상 어진 상태에 머무는 것, 이것이 곧 인에 머무는 것이고, 인에 머물 수 있으려면, 머무르려는 의지가 성실해야 한다.

2.3.7. 근본을 알아야 성의가 가능

송사의 심리는 나도 남만큼은 할 수 있다. 그러나 반드시 기약해야 할 것은 송사 자체가 생기지 않게 하는 것이다. 무정한 정치가는 공자의 이 말의 의미를 올바르게 이해하지 못한다[無情者不得盡其辭]. 무엇 보다 민심을 두려워하는 자세[大畏民志] 이것이 바로 근본을 아는 것이다.

역시 성의에 대한 해설이다. 이 대목에 대하여 주희는 정현(鄭玄)의 설을 무비판적으로 답습하여, “정(情)은 실(實)이다. 성인은 실제로 그렇지 않은 자가 멋대로 황당한 무고의 말을 다하지(盡) 못하게 하여, 자연히 백성의 뜻을 두렵게 할 수 있었으니, 송사는 재판하기 전에 이미 없어져 버린다”고 해석했다. 그런데 이런 해석에 따르면 첫째, 성인은 현명하여 송사 때마다 여지없이 거짓 고발자를 가려내기 때문에 백성은 두려움을 느껴 감히 송사를 벌일 생각을 하지 않게 된다는 뜻이다. 그러나 이런 해석은 성인이 재판 심리를 아주 잘한다는 뜻이니, 우선 공자가 “재판 심리는 나도 다른 재판관이 하는 정도는 한다, 그들보다 못하지는 않다”라고 말한 사실과 완전 모순된다. 둘째, ‘무정자’(無情者)는 문자 그대로 정이 없는 자, 남의 마음을 헤아리지 못하는(易地思之할 줄 모르는) 사람의 뜻이다. 셋째, ‘진’(盡) 주희는 ‘(송사의 구실을) 날 날이 진술하다’로 풀었는데, 우선 ‘진’은 고전에서 ‘진술하다’는 뜻으로 사용된 예가 없다. ‘진’은 ‘진기성’(盡其性)(『중용』)과 ‘서부진

언’(書不盡言), ‘언부진의’(言不盡意)(『易』「繫辭」)의 ‘진’과 같은 뜻으로, 즉 ‘온전히 구현한다’는 뜻이다. 넷째, 주희는 ‘대외민지’(大畏民志)를 ‘백성을 크게 외압한다(백성에게 외포심을 심어 준다)’고 풀었는데, 이는 순전한 법가적 발상으로서 유학의 원래 사상과도 전면적으로 어긋난다.

2.4. 정심(正心)

이른바 수신(修身)이 정심(正心)에 있다 함은 마음에 분노가 있으면 마음이 올바른 상태를 얻지 못하고, 마음에 두려움이 있으면 마음이 올바른 상태를 얻지 못하고, 마음에 좋아하고 즐기는 바가 있으면 마음이 올바른 상태를 얻지 못하고, 마음에 우환이 있으면 마음이 올바른 상태를 얻지 못한다. 마음이 있지 않으면 보아도 보이지 않고 들어도 들리지 않고 먹어도 그 맛을 모른다. 이것이 바로 수신은 정심(正心)에 달려 있다는 말이다.

정심(正心)에 대한 『대학』의 해설이다. 이 구절에 대해 주희는 해석하기를 “마음에 대해 살피지 않으면 욕심이 동하고 감정이 치우쳐 마음의 작용이 행하는 바가 올바른 상태를 잃기 쉽다. 마음이 보존되어 있지 않으면 그 몸을 단속할 수 없다. 그렇기 때문에 군자는 반드시 마음을 살피서 공경을 유지하여 마음을 바른 상태로 있게 하는 것이니 그런 연후에야 마음이 항상 보존되어 수신이 올바르게 진행될 수 있는 것이다”라고 하였다. 수신(修身)의 핵심은 정심(正心)에 있다. 그런데 만약 마음에 분노, 두려움 등의 감정에 휩싸여 있으면 올바른 상태를 유지할 수 없다. 그렇기 때문에 수신을 올바르게 하려면 마음부터 바로잡아야 하는 것이다.

2.5. 수신(修身)

이른바 제가(齊家)는 수신(修身)에 달려 있다 함은, 사람은 자기가 편애하는 바에 의해 치우치고, 증오하는 바에 의해 치우치고, 외경하는 바에 의해

치우치고, 동정하는 바에 의해 치우치고, 무시하는 바에 의해 치우친다. 따라서 좋아하면서도 그 단점을 인식하고 미워하면서도 그 장점은 알아주는 사람은 천하에 매우 드물다. 따라서 속담에 이르기를 ‘사람은 자기 자식의 단점은 모르고, 자기 묘판의 묘가 큰 것은 알아보지 못한다’고 하였다. 이것이 바로 수신하지 못하면 제가할 수 없다는 말이다.

제가(齊家)의 선결조건인 수신(修身)에 대한 해설이다. 여기서 주희는 “보통 사람의 감정은 오직 향하는 대로만 따라갈 뿐 깊이 살피려고 하지 않는데 이렇게 되면 반드시 한 쪽으로 빠져서 올바로 수신할 수 없게 된다. 또한 속담의 뜻은 사랑에 빠진 자는 눈이 멀고 재물을 탐하는 자는 만족을 모른다는 것이니 이러한 치우침의 해악 때문에 제가(齊家)를 올바로 할 수 없는 것이다”라고 풀이하였다. 여기서 자기가 편애하는 바는 곧 자기의 가족과 친지를 가르킨다. 비교적 작은 단위의 정치 규모가 곧 가(家)이다. 이러한 가를 다스리기 위해서는 자기의 사적인 인간관계에 기초한 소소한 편애와 증오심을 극복해야 한다. 즉 자기 자신의 처신을 올바로 해야 한다는 것이다.

2.6. 제가(齊家)

2.6.1. 여보적자(如保赤子)

이른바 치국(治國)하려면 먼저 제가(齊家)부터 해야 한다 함은 가(家)를 교육하지 않고 전체 사람을 가르칠 수 있는 사람은 없기 때문이다. 따라서 군자는 ‘가’를 벗어나지 않고도 나라 전체에 교화를 베풀 수 있으니, 효는 바로 임금 섬기는 일에 연결되고, 공손은 어른 섬기는 일에 연결된다. 「강고」에 말하기를 ‘갓난아이를 보호하듯 하라’고 했다. 마음에 심성으로 구하면 비록 적중하지는 않더라도 아주 빗나가지는 않을 것이다. 아이 기르는 법을 배운 다음에 시집가는 사람은 없다.

제가(齊家)에 대한 『대학』의 해설이다. 국가 정책의 수립과 시

행에는 항상 백성의 목숨(民命)이 걸려 있는 만큼, 임금(王)은 백성을 돌보기를 (어머니가) “갓난아이를 돌보듯이 하라(如保赤子)”고 『대학』은 가르쳤던 것이다. 갓난아이를 돌보듯이 성심성의를 다하여 대책을 모색하면 소기의 목표에 설령 적중하지 못하더라도 원래의 목표에서 아주 멀어지지는 않을 것이다. 아이 키우기를 배운(체험한) 다음 시집가는 여자는 없지 않은가? 애기 키우는 법을 배운 적이 없지만 막상 애기를 낳은 다음에는 큰 실수 없이 잘 키운다. 즉 비록 배우지 않은 처음 대하는 일이라 하더라도 온갖 정성을 다 바치기 때문에 큰 잘못 없이 잘 길러낸다. 여기서 일이 잘못되면 자식이 죽는다. 국가의 정책 시행이 잘못되면 민명은 희생되고 소생하기 어렵다. 이것은 자식을 실패해가면서 키울 수 없듯이, 민명(民命)에 관련된 정책에 있어서도 시행착오가 있어서는 안 된다는 염원을 표명한 것이다. 이와 같은 자세로 치국에 임해야 치국이 올바르게 이루어질 수 있다.

2.6.2. 제가의 기초

한 집안이 인(仁)하면 나라 전체에 인(仁)이 흥성하고, 한 집안이 검약하면 나라 전체에 검약이 흥성하며, 한 사람이 탐욕을 부리면 나라 전체가 분란에 휩싸인다. 일의 기틀이 이와 같은 것이다. 이것이 바로 말 한 마디가 일을 어그러뜨리고 한 사람이 국가를 안정시킨다는 말이다.

역시 제가(齊家)에 대한 해설이다. 『대학』의 이 구절은 바로 『논어』의 다음 대화를 연상케 한다. “정공이 공자에게 물었다. ‘한 마디 말로 나라를 흥성하게 할 수 있는 그런 말이 있겠습니까?’ ‘말이라는 것은 그렇게 간단할 수는 없습니다. 다만 사람들의 말에 임금 노릇하기 어렵고 신하되기도 쉽지 않다 했으니, 만일 임금 되기 어려운 줄을 알라는 그 한 마디가 곧 나라를 흥성시킬

수 있는 한 마디가 아니겠습니까?’ ‘한 마디 말로 나라를 망하게 하는 그런 말이 있겠습니까?’ ‘말이라는 것은 그렇게 간단할 수는 없습니다. 다만 사람들의 말에 나는 임금 노릇하는 낙이 별로 없지만 오직 아무도 나를 거스르지 않는다는 것이 제일 좋다 하는 것이 있는데, 만일 임금의 말이 선하면서 아무도 어기지 않는다면 또한 경사가 아니겠습니까마는, 만일 말이 선하지 못하는데도 아무도 어기지 않는다면 그 한 마디가 바로 나라를 상실케 할 한 마디가 아니겠습니까?’” 임금 한 사람이 마음먹기에 따라 나라 전체가 잘 다스려지고 못 다스려지는 것이다.

2.6.3. 제가와 서(恕)

요순이 인덕주의(仁)를 내세워 천하를 영도하자 백성은 그들을 추종하였다. 갈·주가 폭력주의(暴)를 내세워 천하를 영도하자 백성은 그들을 추종하였다. 정치 강령의 성격이 그것을 선포한 인물의 됃됨이와 반대될 경우 백성은 거기에 추종하지 않는다. 이런 까닭에 군자는 스스로 해당 덕목을 갖춘 다음에 그 덕목을 남에게 요구하고, 스스로 해당 결점을 없앤 다음에 남의 결점을 비난한다. 즉 자기 자신에게 ‘서’(恕) 덕목이 없으면서 능히 남을 감화시킬 수 있었던 경우는 (세상에) 아직 없었다. 그렇기 때문에 치국은 제가에 달려 있는 것이다.

제가의 필요성을 요순 갈·주 임금의 예를 들어 해설한 것이다. 여기에는 중요한 의미가 들어 있다. 즉 “갈·주가 폭력주의를 내세워 천하를 영도하자 백성이 그들을 추종했다”는 아이러니가 그것이다. 갈·주는 유가 뿐 아니라 모든 제자(諸子)가 공통으로 인정한 만고의 폭군이자 악인의 대명사이다. 그럼에도 불구하고 『대학』의 작자는 왜 갈·주를 논하면서 “백성이 추종했다”는 표현을 썼는가? 그것은, 실제로는 갈·주의 폭력을 행사하면서도 항상은 폐하고 겉으로 요순의 인덕을 내세우는, 당시 위정자들의 정치

행태는, 자신의 속마음을 그대로 드러내 놓고 정치를 폄하던 걸주의 경우보다 더욱 나쁜 영향을 끼치고 있다는 점을 강조하기 위해서였다. 즉 자신의 잘못(비리)은 항상 명분을 세워 옳은 일이라고 강변하는 반면, 백성들의 잘못에 대해서는 엄혹한 형벌로 다스려야 한다고 생각하는 당시 위정자의 정치에 대한 인식을 문제 삼고 있다. 즉 그들은 자신의 허물에는 한없이 관대하고 백성의 허물에는 지극히 엄격한 태도를 취한다. 이는 서(恕)에 정면으로 어긋난다. 『대학』의 작자는 ‘서’를 해석하면서 아주 객관적 척도의 잣대 개념[絜矩]을 도입하여 나와 남에게 똑같은 잣대를 쓸 것을 강조하고 있다.

2.6.4. 가정에서의 우애와 정치

『시경』에 이르기를 ‘복숭아 꽃 예쁘고 예쁘니, 그 잎이 무성하구나! 이 아가씨 시집가면 그 집안 식구 화합하겠구나!’ 하였다. 집안 식구를 화합시킨 연후에 온 나라 사람을 교화시킬 수 있는 것이다. 또 『시경』에 이르기를 ‘형제 사이에 아주 우애롭구나’ 하였는데, 형제간에 우애가 있는 연후에 나라 사람들을 교화할 수 있는 것이다. 또 『시경』에 이르기를 ‘그 거동이 사특하지 않으면 바로 온 나라를 바로잡을 수 있게 된다’ 하였다. 이것은 바로 그 부모형제가 서로 본보기가 된 연후에 백성들이 본받게 된다는 말이다. 이것이 바로 치국은 제가에 달려 있다는 말이다.

제가의 원리에 대한 『대학』의 해설이다. 백성의 교화를 이루려면 먼저 통치자 자신이 본보기가 되어야 한다는 것은 『논어』에서 누누히 말한 바이다. 예컨대 다음 내용을 보자. “계강자(당시의 정치 실권자)가 공자에게 물었다. ‘백성들이 공경, 충직하게 되게 하고 또 그들을 분발시키려면 어떻게 해야 합니까?’ ‘그대가 백성을 정중히 대하면 백성은 공경하고, 그대가 부모에게 효도하고

[孝] 자식에게 자애롭게 되면 백성은 충직해지고, 또 선한 사람을 천거하여 무능한 사람을 교도하게 하면 백성은 분발할 것입니다.”(『위정편』) 또 집안에서 형제끼리 우애롭게 지내는 것이 곧 정치와 불가분의 관계에 있다고 말한 것도 바로 『논어』의 사상이기도 하다. 즉 『논어』를 보면 “어떤 사람이 공자에게 물었다. ‘그대는 왜 벼슬(정치)을 하지 않습니까?’ 『서경』에 이르기를 효도하라! 오직 효도하여, 형제간에 우애롭게 되면, 정치에 보탬이 된다 했으니 이 또한 정치를 하는 셈이다. 왜 그것(벼슬살이)만 정치이겠는가?’” 라는 내용이 나온다.

2.7. 치국(治國)과 평천하(平天下)

2.7.1 『대학』의 치국평천하관의 배경

『대학』은 평천하(平天下)하려면 먼저 자기 나라를 잘 다스리라 [治國]고 말한다. 이것은 바로 치국은 그 자체로 완결되는 것이 아니고 결국은 평천하를 위한 기반이라는 사실을 인정하고 있다. 즉 『대학』의 이러한 치국평천하(治國平天下) 사상은 당시 분열된 전국시대를 배경으로 평천하(平天下)를 지향하는 당시 사상계의 구도가 반영되어 있다고 할 수 있다. 『대학』에 따르면 치국(治國)을 잘하면 그것이 곧 평천하의 길로 연결된다. 즉 치국이 곧 평천하요 평천하가 곧 치국이다. 일찍이 『논어』에서 공자는 이렇게 말하였다. “천하에 질서가 있는[天下有道] 시대이면, 예악정벌(禮樂征伐, 예의 제정과 음악의 제작 및 출병과 정벌 등의 모든 중대사)이 최고 통치자인 천자로부터 결정된다. 천하에 질서가 없는[天下無道] 시대이면 예악정벌이 제후로부터 결정된다. 제후로부터 결정되면 10대 안에 무너지지 않는 경우가 드물고, 대부로부터 결정되면 5대 안에 무너지지 않는 경우가 드물고, 대부의 가

신이 국가의 대권을 장악하면 3대 안에 무너지지 않는 경우가 드물다. 천하에 도가 서있다면 국가의 정권이 결코 대부의 수중에 있을 리 없고, 천하에 도가 서있다면 서인들이 국가의 정치를 의론할 리 없다.”(『계씨편』) 즉 공자는 천자로부터 온 천하에 모든 중대 명령이 일사분란하게 내려지는 평천하의 세계관을 전제로 하고 있다. 즉 제후의 독립 국가를 인정하지 않고 있다. 그러던 것이 맹자 시대에 가면 어느 정도 제후의 독립 통치권이 인정되다가, 다시 진시황 시대를 거쳐 『대학』이 저술된 한대(漢代) 초기에 이르면 다시 천하 통일 국가를 대전제로 하는 것이 당연시되는데 바로 이러한 평천하관이 『대학』의 기본 전제라고 할 수 있다.

2.7.2. 혈구지도와 군자

이른바 평천하는 치국에 있다 함은 윗사람이 노인을 노인으로 모시며 백성들 사이에 효가 흥성하고, 윗사람이 어른을 어른으로 모시며 백성들 사이에 공손함이 흥성하고, 윗사람이 고아를 긍휼히 여기면 백성들은 배반하지 않게 된다. 그렇기 때문에 군자는 혈구지도(絜矩之道)를 지니는 것이다.

치국평천하의 원리에 대한 『대학』의 해설이다. 주희는 이 구절을 설명하여 “혈(絜)은 해아람이고, 구(矩)는 네모진 것을 만드는 기구이다. 위에 제시한 세 가지 일은 윗사람이 행하면 아랫사람이 본받는 것이 그림자나 메아리의 반응과 같이 신속한 것이다. 이른바 제가 이후 치국이라는 것이니 또한 사람 마음은 다 똑 같아서 한 사람이라도 생계를 유지할 수 없게 해서는 안 된다는 사실을 알 수 있다. 이 때문에 군자는 반드시 이러한 사실에 근거하여 미루어 남을 헤아려 너와 나 사이에 합당한 질서가 있게 해야

하는 것이니, 이렇게 하면 모든 방면에서 잘 이루어져 올바르게 되어 천하가 태평해질 것이다”라고 하였다. 한 마디로 “우리가 싫은 바를 남에게 시키지 말라”는 보편적 윤리 원리는 이제 『대학』에 오면 통치자인 군자의 필수 덕목이 되는 것이다.

2.7.3. 혈구지도

상관으로부터 받은(당하는) 싫은 방식으로 부하를 부리지 말며, 부하로부터 받은 싫은 방식으로 상관을 섬기지 말며, 선배로부터 받은 싫은 방식으로 후배를 선도하지 말며, 후배로부터 받은 싫은 방식으로 선배를 추종하지 말며, 저 동료한테 받은 싫은 방식으로 이 동료와 교제하지 말며, 이 동료한테 받은 싫은 방식으로 저 동료와 교제하지 말라. 이것이 바로 혈구지도(絜矩之道)이다.

혈구지도에 대한 『대학』의 정의(定意)이다. ‘상관으로부터 받은 싫은 방식’이란 예컨대 ‘위압적이고 강압적 태도’ 따위일 것이다. 그런 상관의 태도를 싫다고 판단한 이상, 만일 자기가 그런 태도로서 부하를 부리면 그 부하도 싫어할 것이라고 미루어 판단하는 것, 그것이 ‘혈구지도’이다. ‘부하로부터 받은 싫은 방식’이란 예컨대 ‘불손한 태도’ 따위일 것이다. 그런 부하의 태도를 싫다고 판단한 이상, 만일 자기가 그런 태도로서 상관을 섬긴다면 그 상관도 싫어할 것이라고 미루어 판단하는 것, 그것이 ‘혈구지도’이다. 혈구지도가 폐기되면 즉 이중жат대가 만연하게 되면, 작은 규모의 공동체도 올바르게 지탱할 수 없을 것이다. 공동체의 규모가 커질수록 ‘혈구지도’와 같은 도덕률이 가지는 의미는 그만큼 증대해진다. 즉 최고통치자의 혈구지도가 가장 중요한 문제이다.

2.7.4. 백성의 부모

『시경』에 이르기를 ‘즐거우신 군자여! 백성의 부모로다!’ 하였다. 백성이 좋아하는 바를 좋아하고 백성이 싫어하는 바를 싫어하는 것을 일컬어 백성의 부모라고 말한다.

임금을 ‘백성의 부모’라고 정의하는 것은 바로 맹자 이래 확고히 정립된 유학의 전통이다. 『대학』의 삼강령의 하나인 친민(親民) 개념도 바로 임금과 백성 사이에는 부자간의 친애가 있어야 한다는 의미에서 임금을 백성의 부모로 이해하는 입장을 반영한 것이다. 임금을 백성의 부모로 정의하는 『맹자』의 대표적인 사례를 살펴보자. “양혜왕이 맹자에게 물었다. ‘과인은 선생의 가르침을 받기를 희망합니다.’ ‘살인죄의 경우 몽둥이로 죽이냐 칼로 죽이냐의 차이가 있습니까?’ ‘차이가 없습니다.’ ‘그럼 칼로 죽이냐 (잘못된) 정치로 죽이냐의 차이가 있습니까?’ ‘차이가 없습니다.’ ‘임금의 푸줏간에는 기름진 고기, 마구간에는 살찐 말이 넘치는데, 백성은 굶주린 얼굴이요 들에는 굶어죽은 시체로 넘친다면, 이것은 바로 짐승을 끌어들여 사람을 잡아먹게 한 일입니다. 짐승끼리 서로 잡아먹는 것도 역겨운 짓이거늘, 어찌하여 <백성의 부모>로서 정치를 하면서 짐승을 끌어들여 사람을 잡아먹게 하는 지경에 이르렀으니, 어찌 백성의 부모라 하겠습니까?’”(『맹자』1·4)

2.7.5. 민심을 얻음

『시경』에 이르기를 ‘깎아지른 저 남산이여, 층층이 돌이 쌓였구나! 험격한 태자의 스승 윤씨여, 만백성이 모두 바라보고 있도다!’ 하였으니, 나라를 다스리는 사람은 삼가지 앎을 수 없으니 편벽되면 천하의 죽임을 당하게 된다. 또 『시경』에 이르기를 ‘은나라가 민중의 마음을 잃지 않았을 때는 능히 하느님과 짝이 되었었다. 그러니 이 은나라의 경우를 거울삼아야 하니, 나라의 천명은 유지하기가 쉽지 않는 것이다’ 하였다. 즉 백성의 마음을 얻으면 나라를 얻고 백성의 마음을 잃으면

나라를 잃는다는 것이다.

여기서 주희는 해석하기를 “윗자리에 있는 자는 사람들이 보고 우러르는 대상이기 때문에 삼가지 않을 수 없다. 만일 혈구지도를 저버리고 자기 한 몸을 기준으로 좋아하고 싫어하는 척도로 삼아 편벽함에 떨어지면 몸은 시해당하고 나라는 멸망하여 천하의 죽임을 당하게 된다” 라고 하였다. 이것은 바로 맹자가 말한 “인민이 귀중하다. 사직(社稷)은 그 다음이고, 임금은 가볍다. 따라서 민심을 얻으면 천자가 되고, 천자의 마음을 얻으면 제후가 되고, 제후의 마음을 얻으면 대부가 된다”는 사상과 직결되고 있다. 임금의 존재 근거는 순전히 ‘민심을 얻을’ 수 있느냐에 달려있다는 말이다. 만일 임금이 ‘민심을 얻지’ 못하면 바로 임금이 임금일 수 있는 소이(所以)를 상실하니, 더 이상 임금이 아니게 된다.

2.7.6. 군자의 덕과 재물

그렇기 때문에 군자는 먼저 덕에 신중히 한다. 덕이 있으면 사람이 생기고 사람이 있으면 땅이 생기고 땅이 있으면 재물이 생기고 재물이 있으면 비용이 마련되기 때문에, 덕(德)이 본(本)이고 재물(財)은 말(末)이다. 본(本)을 도외시하고 말(末)에만 뜻을 둔다면 백성들과 함께 쟁탈전을 벌이게 된다. 따라서 재물을 모으면 백성은 흩어지고 재물을 흠으면 백성은 모여든다.

군자(정치가)가 갖추어야 할 것의 첫째 요건은 덕(德)이지 재물(財)이 아니라는 말이다. 즉 군자에게 있어서 근본은 덕이고 재물은 말단이다. 이것은 즉 군자가 근본[德]만 있으면 사람이 생기고 (백성이 모여들고) 사람이 생기면 땅이 늘어나고(생기고) 땅이 있으면 재물이 생기고 재물이 있으면 정사의 비용이 자연히 마련된다. 즉 근본을 추구하면 자연히 말단의 문제는 해결되어 결국 군자

의 요건(정치기반)이 달성된다. 그러나 만일 처음부터 재물(말단)을 추구하면 백성은 흩어져서 군자의 요건(정치적 기반)을 상실한다는 의미이다. 군자의 요건을 놓고 그 근본과 말단을 헤아리고 있다. 이러한 일은 곧 ‘군자’에 대한 격물이기도 하다.

2.7.7. 재물 추구의 폐단

그렇기 때문에 말이 도리에 어긋나게 나간 것은 다시 도리에 어긋나게 되돌려 받고, 재화를 도리에 어긋나게 벌어들인 것은 또한 도리에 어긋나게 지출된다. 「강고」에 이르기를 ‘오직 (국가의) 천명은 영원무상하지 않다’고 했으니, 임금이 선하면 천명을 얻고 선하지 못하면 천명을 상실한다는 것을 말한 것이다. 「초서」에 이르기를 ‘초나라는 보물로 여기는 것이 없고 오직 선(善)을 보물로 여긴다’고 하였고, 「수범」은 말하기를 ‘도망자는 보물로 여기는 것이 없고 오직 어버이에 대한 사랑만을 보물로 여긴다’고 하였다.

정치가가 근본인 덕을 상실하고 말단인 재물만 추구하면 그 결과는 파탄밖에 없다. 한 나라가 망하느냐 지속되느냐의 운명 역시 그 임금이 선한 덕을 지녔느냐 못 지녔느냐에 달려 있다. 그런데 『대학』의 설명에 따르면 임금이 재물을 거두어들이면 그것이 악이고 재물을 백성을 위해 흘뜨리면 그것이 곧 선이다. 재물만 추구하는 통치자는 결국 국가를 멸망으로 이끈다. 따라서 초나라 속담에 초나라에는 다른 보물이 없고 오직 선을 보물로 여긴다고 하였다.

2.7.8. 통치자의 포용성

「태서」에 이르기를 ‘만일 어떤 한 신하가 고지식하고 다른 기예가 없으나 그 마음이 매우 아름다워 매우 열려 있는 자세를 견지한다고 하자. 이런 사람은 남이 가지고 있는 기예를 마치 자기가 소유한 것처럼 여기며, 남의 훌륭하고 성스러운 말에 대해서는 마음으로 좋아하여 마치 자기 입에서 나온 것보다 더욱 높이 여긴다면, 이는 능히 남을

포용하는 것이니, 나의 자손과 만 백성을 보전할 것이니, 언제나 항상 이로움이 있을 것이다. 반대로 남이 가지고 있는 기예를 시기하고 미워하며, 남의 훌륭하고 성스러운 말은 어긋나고 통하지 못하게 방해하면, 이는 능히 남을 포용하지 못하는 것이니, 나의 자손과 만 백성을 보전하지 못할 것이니, 또한 위태로울 따름이다.’

이것은 통치자는 남의 장점을 적극 수용할 수 있는 넓은 포용성을 지녀야 함을 논한 것이다. 고위 공직자가 그 하위 공직자의 장점을 수용하지 않고 오히려 질투와 시기심으로 그 앞길을 방해하기만 한다면 이것은 결국 나라 전체를 위태롭게 하는 결과를 낳는다는 것을 경고하고 있다.

2.7.9. 군자의 기본 덕목

오직 어진 사람만이 (악당을) 추방하고 유배시켜 변방 오랑캐 땅으로 쫓아내고 중국에 발붙이고 살지 못하게 할 것이다. 이것이 바로 오직 어진 사람만이 사람을 사랑할 수 있고 사람을 미워할 수 있다는 것이다. 또한 현인을 발견하고도 능히 천거하지 못하고, 천거하되 우선하지 않으면 그런 현상은 곧 운명이다. 또 악한 사람을 발견하고 퇴출시키지 못하고 퇴출시키더라도 멀리 격리시키지 못하면 그것은 과실이다. 또 남이 꺼리는 바를 좋아하고 남이 바라는 바를 증오하면 이것이 바로 사람의 본성을 거스른다는 것이니 이렇게 되면 재앙이 반드시 그 몸에 닥칠 것이다. 그렇기 때문에 군자에게는 대도(大道)가 있으니 충직함과 신실함으로써 획득하고 교만함과 방자함으로써 상실한다.

이것은 치국평천하를 이룩할 군자의 기본덕목에 대한 논의이다. 여기서 주희는 해석하기를 “도(道)는 군자가 그 지위에 거하여 자신을 닦고 남을 다스리는 방법을 말한다. 자기 마음을 발현하여 자기의 최선을 다하는 것이 충직함이고, 사물에 순응하여 어기지 않는 것이 신실함이다. 교만함은 자량이 드높은 것이고, 방자함이란 사치하고 방자한 것을 말한다” 라고 하였다. 주희는

여기서 또한 이 모든 것들에 의해 천리가 보존되느냐 멸하느냐가 결정된다는 결론을 도출하고 있다.

2.7.10. 인(仁)과 재물

재물 생산에 대도가 있으니 생산자가 많고 소비자가 적으며 신속히 생산하고 천천히 소비하면 재물은 항상 풍족하게 된다. 어진 사람은 재물을 가지고 자신의 존재를 발현하고, 어질지 못한 자는 자신의 위치를 이용하여 재물을 모은다. 위사람이 인(仁)을 좋아하는데 아랫사람이 정의를 사랑하지 않은 경우도 없었고, 정의를 사랑하면서 담당 업무를 완수하지 않은 경우도 없었고, 관청의 창고에 들어있는 재물이 임금의 재물 아닌 경우는 아직 없었다.

이것은 통치자인 군자의 덕목인 인(仁)과 재물 사이의 상관관계를 논한 것이다. 이 구절에 대한 여대림(呂大臨)의 설명에 따르면 “나라에 놓고 있는 백성이 없으면 생산자가 많은 것이고, 조정에 한가한 직위를 없애면 소비자가 적어지고, 농사철을 빼앗지 않으면 신속히 생산할 수 있고, 수입을 헤아려 지출을 정하면 천천히 소비할 수 있다” 하였다. 또한 주희는 여기서 “나라의 재화를 풍족히 하는 도는 본업인 농업을 숭상하고 비용을 절약하는데 있음을 밝힌 것이다. 어진 사람은 재물을 홀어서 백성을 얻고 어질지 못한 자는 몸을 망쳐서 재물을 증식한다” 하였다. 『대학』에서 논한 “어진 사람은 재물을 가지고 자신의 존재를 발현하고, 어질지 못한 자는 자신의 위치를 이용하여 재물을 모은다”는 이 한 마디는 동서고금의 영원한 진리가 아닌가 한다.

2.7.11. 가렴주구 비판

맹헌자(孟獻子)는 말하기를 ‘말을 기르는 대부 집안에서는 닭과 돼지를 생각하지 않고, 여름에 얼음을 사용하는 경대부 집안에서는 소나

양을 기르지 않고, 백승의 제후국에서는 가림주구의 신하를 두지 않는다. 가림주구의 신하를 둘 바에는, 차라리 도독질하는 신하를 두는 편이 낫다'고 하였다. 즉 국가는 재물을 이득으로 여기지 않고, 의리(義)를 이득으로 여긴다는 말이다.

이것은 가림주구에 대한 비판이다. 명명덕(明明德), 친민(親民), 지어지선(止於至善)의 삼강령을 비롯하여 격물치지 등 상당히 심오한 철학적 주제를 논한 『대학』이 최종적으로 치국평천하를 논한 대목에서 가림주구의 신하를 경계하는 대목에서 끝을 맺고 있다. 이는 매우 시사하는 바가 크다. 최근 걸으로는 백성의 일자리를 마련하는 등 살기 좋은 세상을 만들겠다는 기치를 내걸었지만, 은밀히 남몰래 기업으로부터 수백억의 불법 정치자금을 모금한 일단의 정치 집단을 비판한, “너흰 나라를 걱정할 자격 없어, 채권에 사과상자에 이제는 아예 트럭채 차떼기로 갈취하는 조폭들, 그래서 너흰 아니야, 제발 너흰 나라 걱정 좀 하지마, 너희만 뺄 안 뜯어도 경제는 살아날거야”라는 노래가 크게 유행했는데, 이 노래 가사가 바로 저 『대학』의 결론과 맥을 같이하고 있다.

2.7.12. 부정부패의 척결

국가의 어른이 되어 오직 재물의 사용에만 힘쓰는 자는 반드시 소인에서 비롯되는 것이다. 그와 같이 어떤 선을 행한다는 명분을 내세워 소인이 국가를 통치한다면 재앙과 해악이 함께 닥칠 것이다. 비록 선한 부분이 있더라도 또한 어떻게 할 수 없는 것이다. 이것이 바로 국가는 물질적 이득을 이득으로 여기지 않고 의리(정의)를 이득으로 여긴다 하는 의미이다.

이것은 부정부패의 척결에 대한 논의이다. 『대학』 역시 통치자가 만일 물질적 사욕을 추구하면 그것이 얼마나 큰 재앙을 야기하는가를 밝히고 있다. 부정부패가 척결되지 않고는 올바른 경제

정의와 그 질서는 확립되지 않는다. 그런데 부정부패는 항상 권력자가 주로 저지른다. 권력자의 부정부패를 어떻게 다스리느냐에 치국평천하의 가능 불가능성이 달려 있다는 말이다. 『대학』의 작자가 얼마나 권력자의 부정부패를 경계하고 있는지 거듭 확인할 수 있다.

참·고·문·헌

『禮記鄭注』(漢文大系 17)

『論語譯注』, 楊伯峻 譯注, 中華書局, 北京, 1980.

『大學中庸集註』, 성백효 역주, 傳統文化研究會, 서울, 1992.

程顥, 程頤, 『二程遺書』, 『二程外書』, 상해고적출판사, 1992.

朱熹, 『朱熹集』(全10冊), 四川教育出版社, 成都, 1996.

朱熹, 『朱子語類』, 中華書局, 1994.

王守仁, 『王陽明全集』, 上海古籍出版社, 1992.

王夫之, 『讀四書大全說』(『船山全書』6), 嶽麓書社, 長沙, 1991.

朴世堂, 『국역사변록』, 민족문화추진회, 서울, 1977.

丁若鏞, 『大學公議』·『大學講義』(與猶堂全書 4), 여강출판사, 서울, 1985.

姜廣輝, 『理學與中國文化』, 上海人民出版社, 1994.

姜國柱, 『中國認識論史』, 河南人民出版社, 1989.

郭沫若, 『十批判書』, 東方出版社, 北京, 1996.

唐君毅, 『中國哲學原論-導論篇』, 臺灣學生書局, 1990.

陳來, 『朱熹哲學研究』, 中國社會科學出版社, 1993.

박성규, 「대학 格物論 소고-주희를 중심으로」, 서울대 철학과 석사논문, 1998.

박성규, 「格物致知와 正名」, 『철학연구』 56집, 철학연구회, 2002.

박성규, 「주자의 『대학』 격물설과 유학의 부흥」, 『철학』 70집, 한국철학회, 2002.

박성규, 「『논어』 『대학』의 知行論」, 『철학논구』 31집, 서울대 철학과, 2003.

박 성 규(朴星奎)

서울대 철학과를 졸업하고 같은 대학교에서 철학 박사 학위를 받았다.
현재 서울대 강사, 서울대 철학사상연구소 연구원이다.

역서로 『중국철학사』(상·하)(풍우란 저, 까치, 1999)가 있고, 논문으로 『주자철학에서의 귀신론』(박사 논문), 『공자 맹자의 향원비판』, 『격물치지와 정명』, 『『논어』 『대학』의 지행론』, 『주자의 윤희설비판과 귀신론』, 『주자의 제사론-귀신 문제를 중심으로』, 『朱子の 厲鬼論』 등이 있다.

『철학사상』 별책 제3권 제1호

발행일 2004년 6월 10일

발행인 서울대학교 철학사상연구소

☐ 151-742, 서울시 관악구 신림동 산56-1

E-mail: philinst@plaza.snu.ac.kr

전화: 02) 880-6223

팩스: 02) 874-0126

출 판 도서출판 관악 02) 871-2118, 878-2117



ISBN 89-91280-17-X