'子夏의 문인'장(『論語』19:12)에 대한 朱熹와 謝良佐의 해석

이 원 석
(서울대 철학과 대학원)

Ⅰ. 서론

젊은 시절 고민의 고민을 거듭했던 문제가 『논어(論語)』의 '자하의 문인[子夏之門人小子]'장[1]에 대한 이해였다고 주희(朱熹)는 회상하고 있다.

> 어느 날 밤 앉아있는데 두견새가 우는 소리를 들었다. 선생님께서 "예전에 동안(同安)에서 주부(主簿)로 있을 때, 시골로 가 절에서 잠을 자는데 이불이 얇아서 잠을 잘 수 없었다. 이때 바로 '자하의 문인'장에 대해 생각했는데 두견새가 매우 애닯게 우는 소리를 들었다. 지금 두견새가 우는 소리를 들으니 그때를 기억할 수 있겠구나"라고 말씀하셨다.[2]

마당에 물 뿌려서 청소하고 손님접대하며, 나아가고 물러나는 수양[洒掃應對進退]으로 대변되는 일상의 예절을 중시하는 자하(子夏)의 문도는 말단[末]에 몰두할 뿐이라며 자유(子游)가 비판하고, 이러한 자유의 비판을 전해 듣고서 자하가 반박하는 대화로 이루어져 있는

---

1) 『論語』, 「子張」12. "子游曰, 子夏之門人小子, 當洒掃應對進退, 則可矣. 抑末也, 本之則無. 如之何. 子夏聞之曰, 噫! 言游過矣. 君子之道, 孰先傳焉. 孰後倦焉. 譬諸草木, 區以別矣. 君子之道, 焉可誣也. 有始有卒者, 其惟聖人乎."

2) 『朱子語類』 卷41, 55. "一日夜坐, 聞子規聲. 先生曰, 舊爲同安簿時, 下鄉宿僧寺中, 衾薄不能寐. 是時正思量子夏之門人小子章, 聞子規聲甚切. 今纔聞子規啼, 便記得是時."

것이 바로 '자하의 문인'장이다. 그런데 잠자리에 들어서까지 주희를 괴롭혔던 문제는 과연 무엇이었을까? 주희는 고민의 내막을 다음과 같이 제자에게 알려주고 있다.

> '쇄소응대(洒掃應對)'장에 있는 정자(程子)의 네 가지 해석에 대해서 질문했다. 선생님께서 말씀하시기를, "그 구절은 이해하기 매우 어렵다. 젊은 시절 '리에는 크고 작음이 없다'[理無大小]란 어떤 것인지 이해할 수 없을 따름이었다. '理에는 크고 작음이 없다'는 구절과 바로 위의 '사람을 가르치는데는 순서가 있다'[敎人有序]는 구절은 완전히 반대였다. 이전 사람들에게서 참고해 보았지만 사상채(謝上蔡; 上蔡는 號이며, 이름은 良左)가 훌륭하게 말해서 따로 생각할 것이 없는 것 같았다. 동안에 있을 때 하루는 검시(檢視)로 파견되어 산중에 있는데, 밤중에 사상채의 해석이 옳지 않다는 것을 갑자기 생각하게 되었다.[3]

위 인용문을 보건데, 정자는 "자하의 문인"장에 대하여 서로 모순되는 해석을 하였다. 첫째, 정자는 "마당에 물 뿌려 청소하고 손님 접대하는 [일상예절이] 곧 본질[形而上]"이라고 말하면서 "리(理;법칙성)에는 크고 작음이 없다"고 해석한다. 둘째, 사람을 가르칠 때에는 반드시 순서가 있어야 한다고 해석한다. 이러한 두 해석은 서로 어긋난다. 곧 "마당에 물 뿌려 청소하고 손님 접대하는 [일상예절이] 본질"이라면 사람을 가르칠 때 굳이 순서를 두어야 할 이유가 없다. 일상예절만 행하면 곧 도(道)를 체득할 수 있는데 구태여 그 이후의 단계를 설정할 필요가 없기 때문이다. 반면, 사람을 가르칠 때 순서가 있다면 "일상예절이 곧 본질"이라고 말하면 안 된다. 일상예절[洒掃應對]이 본질이라고 말한다면 처음부터 사람에게 형체를 초월하여 있는 고차원적 영역을 가르쳐야 한다는 얘기인데, 이는 "일상예절을 학습하여 고원한 진리를 깨닫는다"[下學而上達]라는 『논어』의 구절[4]

---

3) 『朱子語類』 卷41, 43. "問洒掃應對章程子四條. 曰, 此最難看. 少年只管不理會得理無大小是如何. 此句與上條敎人有序, 都相反了. 多問之前輩, 亦只似謝氏說得高妙, 更無捉摸處. 因在同安時, 一日差入山中檢視, 夜間忽思量得不如此.…"

4) 『論語』 「憲問」35. "子曰, 莫我知也夫. 子貢曰, 何爲其莫知子也. 子曰, 不怨天,

과 서로 모순된다. 과연 정자가 "마당에 물 뿌려 청소하고 손님 접대하는 [일상예절이] 본질"이라고 말했던 의도는 무엇이었을까?

주희의 고민 이면에는 세 가지 논점이 게재되어 있다. 그것은 첫째, 일상예절을 실천하는 것[下學]이 곧바로 고원한 진리의 깨달음[上達]을 결과하는가, 둘째, 다양한 상황의 동일성을 어디에서 확보할 것인가, 셋째, 하나의 개별적 일상적 실천에서 전체적인 리(법칙성)를 한번에 파악할 수 있는가이다. 이 세 논점은 서로 다른 문제가 아니라 서로 긴밀하게 연관되어 있다. 본 논고에서 주희와 주로 비교될 사량좌(謝良佐; 1050~1103)는 위 세 질문에 대하여 긍정적인 대답을 하게 되는 반면, 주희는 부정적인 답을 내리게 되는데, 두 사람의 입장이 왜 다른지 밝히는 작업이 본론의 주제이다.

2. 程顥의 "子夏의 門人"장 해석

문제의 발단은 정호(程顥; 1032~1085)가 "자하의 문인"장을 비일관되게 해석했다는 데 있다. 그러면 "자하의 문인"장은 원래 어떤 의미를 담고 있길래, 비일관된 해석을 유발하게 되었을까? 정호의 해석을 검토하기 이전에 먼저 원문을 검토하는 일이 필요하다. 원문은 다음과 같다.

> 자유가 말하였다. "자하의 제자들은 마당에 물 뿌려서 쓰는 일[灑掃], 손님 접대하는 일[應對], 나아가고 물러서는 일[進退]은 잘 하지만, 이는 말단이다. 근본은 없으니 어찌할 것인가?"
>
> 자하가 그 말을 듣고 말하였다. "아! 자유의 말이 지나치구나. 군자의 도(道) 중 어느 것을 먼저라 하여 전하고 어느 것을 나중이라 하여 게을리 하겠는가? 초목에 비유하면 분류에 따라 구별하는 것과 같다. 군자의 도가 어떻게 속이겠는가? 처음과 끝을 구비한 사람은 오직 성인이다."[5]

不尤人. 下學而上達, 知我者其天乎."

5) 『論語』, 「子張」12. "子游曰, 子夏之門人小子, 當洒掃應對進退, 則可矣. 抑末也.

자유는 "마당에 물 뿌려서 쓰는 일", "손님 접대하는 일", "나아가고 물러서는 일"이 지엽말단이라고 간주한다. 이렇게 지엽말단에 해당하는 수양만 할 경우 군자의 도를 이룰 수 없다는 것이다. 자하는 이러한 자유의 비판에 대하여, 수양에는 순서가 있기 때문에 사람은 자기 능력에 적합한 수양법을 받아들여서 수양을 해 나가야 하며, 그 결과 성인과 같은 사람이 될 수 있다고 말한다. 자하의 입장은 "비록 소인(小人)의 기술[道]이라도 볼만한 것이 있기 마련이지만 원대한 것에 이르는데 장애될까 두렵다"[6]라거나 "배우기를 널리 하되 뜻을 독실하게 하고, 절실하게 묻고 가까운 것을 생각하면 인(仁)이 그 가운데 있을 것이다"[7]는 말에서 이미 추론해 볼 수 있는 바, 소인의 기술을 어느 정도 인정하고 있는 점과 자신에게서 가까운 것을 절실하게 묻고 생각하기를 긍정하는 점은 위 인용문에서 보이는 자신의 논지와 상통된다고 할 수 있겠다. 특히, 자하는 절실하게 묻고 가까운 곳에서 생각하면 자연스럽게 인의 덕목을 체득할 수 있다고 하는데, 여기서 일상예절[洒掃應對]과 성인의 경지가 연관되는 방식을 엿볼 수 있다. 요컨대, 자하는 인 혹은 도를 직접적인 추구의 대상으로 보지 않고, 일상의 실천을 정성껏 행하다 보면 저절로 획득되는 덕성으로 보고 있다.[8]

그런데, 어떻게 해서 "마당을 청소하고 손님을 응대하는 것"과 같은 일상예절이 성인이 되는 길일 수 있는가? 다시 말하여, 어떻게 해서 일상예절이 고원한 진리 체득을 보장해 줄 수 있는가? 자하는 단지 "절실하게 묻고 자신에게서 가까운 곳에서 생각하면 인이 그

本之則無, 如之何. 子夏聞之曰, 噫. 言游過矣. 君子之道, 孰先傳焉, 孰後倦焉. 譬諸草木, 區以別矣. 君子之道, 焉可誣也. 有始有卒者, 其惟聖人乎."

6) 『論語』, 「子張」4. "子夏曰, 雖小道, 必有可觀者焉, 致遠恐泥, 是以君子不爲也."

7) 『論語』, 「子張」6. "子夏曰, 博學而篤志, 切問而近思, 仁在其中矣."

8) 子游와 子夏의 논쟁에서 드러나는 子夏의 입장은 이후 不動心에 대한 孟子의 이야기에서 다시 한번 부각된다. 『孟子』, 「公孫丑」上2. "曰, 不動心有道乎. 曰, 有. 北宮黝之養勇也, 不膚撓, 不目逃. 思以一豪挫於人, 若撻之於市朝. 不受於褐寬博, 亦不受於萬乘之君, 視刺萬乘之君, 若刺褐夫. 無嚴諸侯. 惡聲至, 必反之. 孟施舍之所養勇也, 曰, 視不勝, 猶勝也. 量敵而後進, 慮勝而後會, 是畏三軍也. 舍豈能爲必勝哉, 能無懼而已矣."

가운데 있기" 마련이라고 말할 뿐이다. 그는 "절실하게 물음[切問]"과 "자신에게서 가까운 것을 생각함[近思]"이라는 두 방법이 인의 획득과 어떻게 관련을 맺는지 그 구체적 사정을 생략하고 있다. 그렇다면 정호(程顥)는 이 문제를 어떻게 이해하고 있었을까?

우리는 『논어집주(論語集注)』에 수록되어 있는 정호의 말을 통하여 그 입장을 파악할 수 있다. 주희는 『하남정씨유서(河南程氏遺書)』 속에서 "자하의 문인"장에 관한 정호의 해석을 모아서 『논어집주』에 기재하였다. 주희가 모은 정호의 해석은 모두 다섯 가지이다.

① 군자는 순서에 따라 사람을 가르치니, 먼저 규모가 작고 가까운 것을 전수한 후 규모가 크고 멀리 있는 것을 가르치는 것이지, 규모가 작고 가까운 것을 전수하면서 규모가 크고 멀리 있는 것을 가르치지 않는 것은 아니다.[9]

② 마당을 청소하고 손님 접대하는 것은 곧 본질[形而上]이니, 리(理; 법칙성[10])에는 대소가 없기 때문이다. 따라서 군자는 남들이 안 볼 때에도 조심스러워 할[愼獨] 뿐이다.[11]

③ 성인의 도에는 따로 정밀함과 조야함이 없으니, 마당을 청소하고 손님 접대하는 것으로부터, 핵심적 법칙성을 깨달아 완벽한 감응을 이루는데[精義入神][12] 이르기까지 하나의 리로 관통할 뿐

9) 『河南程氏遺書』 卷8, 20. "君子敎人有序, 先傳以小者近者, 而後敎以大者遠者, 非先傳以近小, 而後不敎以遠大也."

10) 溝口雄三은 일관되게 理를 법칙성이라고 해석한다. 그가 이렇게 해석하는 이유는 중국사상사에 대한 독특한 이해에 기반하고 있다. 곧 漢唐代에는 天이 의지를 갖고 있어서 인간의 운명에 관여하는 존재로 이해되었는데, 宋代에 들어서 程明道에 의하여 天을 자연법칙의 측면에서 이해하게 되었다는 것이다. 그리하여 인간은 天의 主宰에서 해방되었다고 한다. 溝口雄三은 "天은 理이다"라는 程明道의 말이 이러한 새로운 사유방식을 뚜렷하게 보여준다고 평한다. 朱子에게서도 理는 같은 의미를 갖는데, 이때 주의해야 할 것은 朱子의 理가 고정불변한 規律을 가리키지 않고 각 사태의 법칙성을 가리킨다는 점이라고 그는 말한다. 溝口雄三, 『中國という視座』, 東京: 平凡社, 1995. p.60.

11) 『河南程氏遺書』 卷13, 9. "洒掃應對, 便是形而上者, 理無大小故也. 故君子只在愼獨."

12) 『周易』, 「繫辭」下, 3章. "尺蠖之屈, 以求信也. 龍蛇之蟄, 以存信也. 精義入神, 以致用也. 利用安身, 以崇德也."; 張載, 『正蒙』, 「神化」. "'精義入神', 事象吾內, 求利吾外也."

이다. 비록 마당을 청소하고 손님 접대하는 것이라도 그런 까닭[所以然; 법칙성]을 볼 뿐 이다.[13]

④ 무릇 사물에는 근본과 말단[本末]이 있는데 근본과 말단을 나누어서 두 가지 일로 여겨서는 안 된다. 마당을 청소하고 손님 접대하는 것은 현상[然]이며 반드시 그렇게 된 까닭이 있다.[14]

⑤ 마당알 청소하고 손님 접대하는 것으로부터 곧바로 성인의 일에 이를 수 있다.[15]

정호의 해석에서 첫 번째 해석, 곧 가깝고 규모가 작은 것을 먼저 가르치고 이후 멀고 규모가 큰 것을 가르친다는 해석은 나머지 네 해석과 의미가 다르다. 왜냐하면 나머지 네 해석은 모두 "마당을 청소하고 손님 접대하는 것"이라는 일상의 수양이 본질[形而上]의 영역으로 곧바로 이어진다는 논지를 펴고 있기 때문이다. 그렇다면 일상예절 이외의 고원한 진리를 따로 가르칠 필요가 없게 된다. 과연 정호는 어떻게 해서 일상예절이 곧 본질의 영역이라고 주장할 수 있었으며, 그 진의는 무엇일까?

우선 정호는 일상예절이 본질의 영역일 수 있는 근거가 리에 대소(大小)가 없기 때문이라고 말한다. 이 명제를 이해하기 위하여, 우리는 그의 "物에는 근본과 말단이 있는데 근본과 말단을 나누어서 두 가지로 여기면 안 된다"는 말에 의거하여 일상예절의 의미를 규명해야 한다. 정호(程顥)의 논리에 따르면, 마당을 청소하고 손님을 접대하는 일상예절은 '물(物)'이다. 여기서 '물'은 굳이 외연을 갖고 있는 사물이 아니라 일정한 현상을 가리킨다. 일상예절이 일정한 현상[物]이므로 "마당을 청소하고 손님을 접대하는 것"은 본말(本末)의 구조를 갖는다. 정호는 일정한 현상의 본말을 '연(然)'과 '소이연(所以然)'

---

13) 『河南程氏遺書』, 卷15, 75. "聖人之道, 更無精粗, 從洒掃應對至精義入神, 貫通只一理. 雖洒掃應對, 只看所以然如何." 『論語集注』에서는 "從洒掃應對至精義入神"의 "至"자를 "與"자로 바꾸어 놓고 있다. 여기에는 洒掃應對와 精義入神을 서로 다른 단계로 명확하게 구분하고자 하는 朱子의 의도가 담겨 있다.

14) 『河南程氏遺書』 卷15, 41. "凡物有本末, 不可分本末爲兩端事, 洒掃應對是其然, 必有所以然."

15) 『河南程氏遺書』 卷5, 31. "自洒掃應對上, 便可到聖人事."

으로 표현하고 있다. '연'은 우리 눈앞에 있는 그대로의 모습, 곧 현상을 가리킨다. 그렇다면 "소이연"은 현상을 그 현상이게끔 만들어 주는 까닭, 곧 그 현상 이면의 법칙성을 뜻한다고 볼 수 있다. 따라서 "쇄소응대"(洒掃應對) 역시 마당에 물 뿌려서 쓸고 손님접대 하는 외면적 모습을 가질 뿐 아니라 그 이면에 법칙성을 갖고 있다. 그 법칙성이란 정호가 말한 바, "천지만물의 리는 '홀로 있음'이 아니라 반드시 '그 대립물이 있음'이다. 이 모두는 스스로 그러하여 그런 것이며 인위적으로 안배된 것이 아니다"[16]는 구절에서 알 수 있듯이, 모든 사물·사건을 구성하는 음양의 상호작용이라는 법칙성이다.

그런데 정호(程顥)는 현상과 그 법칙성을 구분해서 보면 안 된다고 말한다. 근거를 따져볼 때 현상과 법칙성은 비록 분리해 볼 수 있지만, 현실에서 현상과 그 법칙성은 분리되어 있지 않기 때문이다. 하지만 비록 현상과 법칙성이 현실에서 분리되어 있지 않다고 하더라도 현상과 법칙성은 각기 따르는 원리가 서로 다른데, 현상은 외연을 갖기 때문에 물리적 대소로 구분하여 볼 수 있지만 법칙성은 외연을 갖지 않기 때문에 대소로 구분하여 말할 수 없다. 따라서 "리에는 대소가 없다"고 볼 수 있다.[17]

"리에 대소가 없다"는 명제가 뜻하는 바를 검토했으니 이제 이 명제와 "마당을 청소하고 손님 접대하는 것이 곧 본질"이라는 명제가 서로 어떤 논리적 연관성을 갖는지 규명해야 한다. 리에 대소가 없는 것과 마찬가지로 성인의 도에는 정밀함[精]·거침[粗]의 구별이 없다. 다시 말하여 비록 성인이 일상대화에서 한 거친 말이라도 그 본질에는 도가 있다는 것이다. 예컨대 『논어』의 「향당(鄕黨)」 편에서 보이

16) 『河南程氏遺書』 卷11, 46. "天地萬物之理, 無獨必有對, 皆自然而然, 非有按排也. 每中夜以思, 不知手之舞之, 足之蹈之也."

17) 이는 주자의 "不相雜, 不相離"를 연상케 한다. 어떤 연구자는 이 명제를 해석하면서, "不相離, 不相雜"이라는 구절은 중국철학의 두 경향, 곧 1. 형이상의 영역과 현실 영역은 발생적 인과관계이다, 2. 현실은 道가 반영된 것이며 道라는 영역은 따로 존재하지 않는다, 는 경향이 있었으며, "不相離, 不相雜"은 이 두 경향의 조합이라고 설명한다. 그래서 주자의 理氣觀에서 "不相離, 不相雜"은 "존재의 측면에서는 서로 분리되어 있지 않지만"(不相離) "의미의 영역에서는 서로 다르다"(不相雜)고 해석된다. 이봉규, 「송시열의 성리학설 연구」, 서울대박사학위논문, 1996. pp.103-104.

듯, 성인의 일상행동 이면에도 역시 도가 있다. 따라서 마당을 청소하는 것과 같은 일상행위를 대할 때 그 현상만 보지말고 본질을 보아야 한다. 그래서 정호는 위의 해석 ③과 같이 "비록 쇄소응대(洒掃應對)라도 그 까닭[所以然]을 볼뿐이다"라고 말하는 것이다. 하지만 앞서 일정한 현상[物]의 본말을 나누어서 두 가지로 여기면 안 된다고 말했듯이, 쇄소응대(洒掃應對)와 그 법칙성이 따로 있는 것으로 생각해서는 안 된다. "마당을 청소하고 손님 접대하는 것이 곧 본질"이라는 표현은 이러한 정호의 강조점을 표현하고 있다.

정호의 해석 ③처럼 마당을 청소하고 손님접대하는 것에서 "핵심적 법칙성을 깨달아 완벽한 감응을 이루는데[精義入神] 이르기까지 하나의 리가 관통할 뿐이라면, 일상예절만 열심히 반복해도 우리는 리를 체득할 수 있다는 결론이 따라 나온다. 구태여 핵심적 법칙성을 깨달아 완벽한 감응을 이루는 단계까지 밟을 필요가 없게 된다. 그런데, 정호는 해석 ①처럼 "가르침에는 순서가 있으며, 가깝고 규모가 작은 것을 먼저 가르치고 멀리 있고 규모가 큰 것을 나중에 가르친다"고 명시한다. 따라서 정호의 여러 해석은 서로 모순을 이루고 있다.

이는 결국 '리(理)'와 '사(事)'의 관계, 다시 말하여 법칙성[理]과 개별 상황[事]과의 관계 설정을 어떻게 할 것인가 하는 문제와 직결한다. 하나의 개별 상황[事]에서 법칙성 전체[理一]를 오롯이 체득할 수 있는지, 아니면 하나의 개별 상황[事]에는 그 상황에 해당하는 법칙[分殊理]이 있을 뿐 법칙성 전체를 알 수는 없는 것인지의 문제이다. 이 두 입장 중 어떤 입장을 취하느냐에 따라 사량좌(謝良佐)의 입장과 주희의 입장이 구분된다. 미리 밝히자면, 첫 번째 입장을 따르는 이는 사량좌이고, 두 번째 입장을 따르는 이는 주희이다.

3. 謝良佐의 "子夏의 문인"장 해석

사량좌는 다음과 같이 해석한다.

사(謝) 선생님께서 말씀하시길, "도(道)는 모름지기 '일상예절을 습득하고 고원한 진리를 깨달아야[下學而上達]' 한다. 옛 사람들이 마당을 청소하고 손님접대하면서 수양해나가는 것을 보지 않았는가?"라고 하셨다.

제자가 말했다. "마당을 청소하고 손님접대하는 것은 공부방법이 매우 번쇄하고 협소한 것 같습니다."

[謝良佐]"수양을 할 때 꼭 고원할 필요는 없으니, 작은 것부터 알아야 한다. 이는 동전 한 닢을 다른 사람에게 주는 것과 천하를 다른 사람에게 주는 것이 비록 규모는 다르지만 그 실질[實]은 똑같은 것과 같다. 내가 만약 물건을 가벼이 여기는 마음을 갖고 있다면, 천하를 다른 사람에게 주는 것은 동전 한 닢을 다른 사람에게 주는 것과 같을 것이다. 만일 인색한 마음을 갖고 있다면, 동전 한 닢을 다른 사람에게 주는 것이 천하를 다른 사람에게 주는 것 같을 것이다. 또한 천척(千尺)의 망대 가장자리를 걷는 경우 마음은 두렵고 떨리며, 평지를 걸을 때는 마음이 편한데, 만약 두려운 마음을 없앤다면, 비록 천 길의 험곡을 가더라도 평지를 걷는 것과 똑같을 것이다. 마당을 청소[洒掃]하는 경우 '이런 마음'을 먹지 않는다면 어떻게 마당을 청소할 수 있을 것이며, 손님접대[應對]할 때 이런 마음을 먹지 않는다면 어떻게 손님접대할 수 있을 것인가? 따라서 증자(曾子)가 중요하게 여긴 도 세 가지[18]는 이를 위한 것이니, 옛 사람들은 마당을 청소하고 손님접대하면서 진실한 뜻[誠意]을 길러 내고자 한 것이다.[19]

사량좌의 해결방향은 정호(程顥)의 두 해석 중, 가르침의 순서를 말하는 부분이 아니라 일상예절이 곧 본질이라는 쪽의 해석을 따르

---

18) 『論語』, 「泰伯」4. "曾子有疾, 孟敬子問之. 曾子言曰, 鳥之將死, 其鳴也哀, 人之將死, 其言也善. 君子所貴乎道者三. 動容貌, 斯遠暴慢矣, 正顏色, 斯近信矣, 出辭氣, 斯遠鄙倍矣. 籩豆之事, 則有司存."

19) 『上蔡語錄』上, 32. "謝子曰, 道須是下學而上達始得, 不得古人就洒掃應對上做起? 曰, 洒掃應對上, 學却似太瑣屑不展拓. 曰, 凡事不必須要高遠, 且從小處間, 只如將一金與人, 與天下與人, 雖大小不同, 其實一也. 我若有輕物底心, 將天下與人, 如一金與人相似. 我若有吝底心, 將一金與人, 如天下與人相似. 又若行千尺臺邊, 心便恐懼, 行平地上, 心却安穩, 我若去得恐懼底心, 雖履千仞之險, 亦只與行平地上一般. 只如灑掃不著此心, 怎灑掃得, 應對不著此心, 怎應對得, 故曾子欲動容貌正顏色出辭氣爲此, 古人須要就洒掃應對上, 養取誠意出來."

고 있다. 앞서 보았듯이, 정호는 "마당을 청소하고 손님접대하는 것[洒掃應對]에서 핵심적 법칙성을 깨달아 완벽한 감응을 이루는데[精義入神] 이르기까지 하나의 리로 관통할 뿐"이라고 했다. 이러한 정호의 사유를 따르고 있는 것이 위 인용문에서 "동전 한 닢을 다른 사람에게 주는 것과 천하를 다른 사람에게 주는 것의 경우 대소는 다르지만 그 실질은 똑같다"는 말이다. 글의 맥락을 보자면, 사량좌의 "동전 한 닢을 남에게 주는 것"은 일상예절[洒掃應對]을 비유한다고 볼 수 있고, "천하를 다른 사람에게 주는 것"은 "핵심적 법칙성을 깨달아 완벽한 감응을 이루는 것"을 비유한다고 볼 수 있다. 동전 한 닢을 남에게 주는 일과 천하를 선양(禪讓)하는 일은 그 규모가 분명 다르다. 그러나 사량좌는 그 실질은 다르지 않다고 하는데, 이는 상황의 다양성에 주목하기보다 각 상황의 근본원리에 주목하는 태도를 보여준다.

그렇지만, 사량좌와 정호의 입장이 미묘하게 나뉘는 부분이 있는데, 정호는 다양한 상황의 리가 동일하다고 말했지만 사량좌는 리가 같다고 말하지 않고 "실질[實]"이 같다고 한다. 이어서 사량좌는 '마음[心]'의 문제로 논점을 옮기고 있다. 사량좌는 "만일 외물(外物)을 가벼이 여기는 마음을 갖는다면, 천하를 다른 사람에게 주는 것이 동전 한 닢을 다른 사람에게 주는 것과 똑같을 것이며, 만일 인색한 마음을 갖는다면, 동전 한 닢을 다른 사람에게 주는 것이 천하를 다른 사람에게 주는 것처럼" 어려울 것이라고 말하는데, 동전 한 닢을 다른 사람에게 주는 일과 천하를 다른 사람에게 주는 일을 동일하게 만드는 요소는 바로 외물에 구애되지 않는 마음이라는 점을 강조하고 있는 것이다. 곧 다양한 상황을 동일하게 여길 수 있게끔 하는 일은 어떤 마음을 먹느냐에 달려 있다는 말이다. 사량좌는 다양한 상황 속에서 일관되게 행동하기 위한 주체의 조건에 주목하고 있는 것이다.

그러면 사량좌가 위 인용문에서 말한 "이 마음[此心]"은 어떤 뜻을 갖는가? 우선 "이 마음"은 "외물에 구애되지 않는 마음"이라는 소극적 규정을 갖는다. 이 어휘에 대한 적극적 규정을 찾기 위해서 우리는 '마음'에 대한 사량좌의 다른 언급을 보아야 한다. 그는 다음과 같

이 말한다.

> 마음은 무엇인가? 인(仁)일 뿐이다. 인은 무엇인가? 살아있는 것이 인이며, 죽어있는 것은 불인(不仁)이다. 지금 사람의 몸이 마비되어 있어서 통증과 가려움을 모르는 것을 불인이라고 한다. 복숭아와 은행의 씨앗이 파종되면 자라나는 것, 이를 도인(桃仁), 행인(杏仁)이라고 하니 생명을 갖고 있다는 뜻을 말한다. 이를 미루어보면 인을 알 수 있을 것이다.[20]

정호는 의학(醫學)의 인에 대한 용례를 이용하여 인의 의미를 밝히려고 한데서 그쳤음에 비하여, 사량좌는 한 걸음 더 나아가 이 인을 마음의 차원으로 환원시키고 있다.[21] 정호는 자기 자신이 천지만물과 하나 된 경지를 인이라고 규정하는데, 사량좌는 그때의 마음 상태를 인이라고 본다. 그때의 마음이란 다른 사람의 희노애락(喜怒哀樂)을 자신의 희노애락으로 여기는 적극적인 공감의 마음, 혹은 자신이 싫어하는 것을 다른 사람에게 행하지 않으려는 마음[己所不欲, 勿施於人]이다. 이러한 마음을 먹는다면 다양한 외적 상황에 관계없이 일관되게 행동할 수 있을 것이다. 사량좌는 이 마음을 가지려고 노력하는 것[著此心]이 "진실한 뜻[誠意]"이라고 이해한다. "진실한 뜻"을 길러냄으로써 다른 사람에게 공감하려는 마음을 가질 때 그 마음은 仁이 된다. 결국 사량좌는 다양한 상황들 가운데에서 수양함으로써 성인의 도를 직접 체득할 수 있다고 생각한다.

사량좌의 입장을 요약해 보자. 다양한 상황을 동일하게 여길 수 있는 근거는 외물에 구애되지 않는 마음에 있다. 이러한 마음을 갖는다면 여러 다양한 상황의 동일한 본질을 파악할 수 있을 것이다. 곧 사량좌는 현실의 다양함에 주목하기보다 다양함의 동일성을 파악할

---

20) 『上蔡語錄』上, 6. "心者何也, 仁是已. 仁者何也, 活者爲仁, 死者爲不仁. 今人身體痲痺不知痛痒, 謂之不仁. 桃杏之核, 可種而生者, 謂之桃仁杏仁, 言有生之意, 推此仁可見矣."

21) 『河南程氏遺書』, 卷2, 17. "醫書言手足痿痺爲不仁, 此言最善名狀. 仁者以天地萬物爲一體, 莫非己也. 認得爲己, 何所不至! 若不有諸己, 自與己不相干, 如手足不仁, 氣已不貫, 皆不屬己."

수 있는 마음에 주목하고 있는 것이다. 따라서 외물에 구속되지 않는 마음을 갖는다면, 어떠한 상황 속에서도 법칙성 전체[理一]를 파악할 수 있게 된다.

4. 謝良佐식 해석에 대한 주희의 비판

『논어혹문(論語或問)』에서 주희는, "자하의 문인"장에 대한 여러 학자들의 해석을 인용하여 비판하고 있지만, 그 중에서도 사량좌를 가장 비판하고 있다. 이는 자신이 젊었던 시절 "자하의 문인"장에 대한 이해를 사량좌의 해석에 의탁했으므로,[22] 특히 사량좌의 견해를 극복하는데 노력했기 때문일 것이다.

사량좌에 대한 주희의 비판은 크게 두 부분으로 이루어져 있는데, ① 일상예절 습득[下學]과 고원한 진리 깨달음[上達]의 경계를 모호히 하는 것에 대한 비판과 ② 다양한 상황의 동일성을 마음[心]에서 확보하려는 의도에 대한 비판이다. 우선 첫 번째 비판이 담고 있는 의미부터 밝혀보도록 하겠다.

> 사량좌의 설명은 정자(程明道; 역자 주)의 의도에 근원하고 있는데, 크게 어긋났다. 일상예절을 습득하되 그때의 방법을 지극히 하면, 당연히 고원한 진리를 깨닫는다는 것이다. 그러나 이는 일상예절을 습득하는 초기에, 곧바로 그 방법을 완성하여 고원한 진리를 깨닫는다는 뜻을 논하고 있다.[23]

주희가 보기에, 사량좌는 학문순서를 정할 때, 따로 '고원한 진리를 깨닫는' 단계를 마련하지 않았다. 일상예절 습득, 예컨데 마당을 청소하고 손님을 접대하는 것과 같은 각기 다른 일상의 실천에서, 그 실천을 정성스럽게 하면 곧바로 '고원한 진리를 깨달아 버린다' 것이

---

22) 『朱子語類』 卷41, 43. "…多問之前輩, 亦只似謝氏說得高妙, 更無捉摸處…"

23) 『論語或問』, "謝說則源於程子之意, 而失之遠矣. 夫下學而極其道, 固上達矣. 然此方論下學之始爲遽及夫極其道而上達之意也."

사량좌의 주장이라고 주희는 이해했다. '고원한 진리를 깨닫는 것'은 따로 가르쳐야 하는 교육의 한 단계가 아니라 일상예절 습득을 열심히 한 결과 얻어지는 일종의 상태라는 것이다.

이러한 사량좌의 입장은 두 측면에서 비판될 수 있을 것이다. 첫째, 정호(程顥)는 '자하의 문인'장에 대해 설명하면서 "규모가 작고 가까운 것을 전수하면서 규모가 크고 멀리 있는 것을 가르치지 않는 것은 아니다"라고 명백히 말했으므로, 그는 일상예절 습득의 단계와 고원한 진리 체득의 단계를 구분해서 보며 각 단계에서 스승이 제자에게 가르침을 펼쳐야 한다는 입장을 갖는다. 그런데 사량좌의 입론은 오히려 고원한 진리 체득을 교육의 단계가 아니라, 일상예절 습득을 열심히 한 결과 얻어지는 상태로 여기는 것이기 때문에, 정호의 해석과 어긋나게 된다. 둘째, 일상예절을 습득하면서 곧 바로 진리를 체득할 수 있다면, 도대체 일상예절 습득 이후 스승의 역할이 필요없게 된다. 그렇다면, 이정(二程)과 그 문도들의 강학활동, 주희 자신과 그 문도들의 강학활동, 심지어 사량좌와 문도들의 강학활동도 무의미해진다.[24]

주희는 사량좌가 이러한 입론을 가지게 된 논리적 구조를 탐색하여, 더욱 심층적인 문제를 제기한다. 그는 사량좌의 주장을 옹호하는 입장을 먼저 제시한 후, 이에 대하여 반박하고 있다.

> [어떤 이가 말했다] "정자(程子)께서도 리에는 대소가 없고 '마당을 청소하고 손님접대하는' 일상예절'과, '핵심적 법칙성을 깨달아 완벽한 감응을 이루는 것[精義入神]'은 서로 다르지 않다고 하셨는데, 왜 사량좌의 생각과 다르며 서로 반대되는 것입니까?"
>
> "정자께서 말씀하신 '반드시 그런 까닭(所以然; 법칙성)을 갖는다'는 구절은 동일성이 자연(自然; 필연성)의 리에서 생겨난다고 여기는 것이다. 사량좌의 '마음을 바르게 하고[正心] 뜻을 진실되게 한 후[誠意] 그럴 수 있다'는 구절은 동일성이 마음의 작용에서 비롯한다고 여기는 것이다.[25]

---

24) 『論語或問』, 19卷.

앞서 사량좌의 입장과 정호의 입장이 미묘하게 나뉘는 지점은, 마당을 청소하고 손님을 접대하는 일상예절[洒掃應對]과 핵심적 법칙성을 깨달아 완벽한 감응을 이루는 것[精義入神]의 동일성을 정호가 리(理)에서 확보한데 비하여 사량좌는 단지 "그 실질[實]이 같다"고 표현한 곳이었다. 주희는 위 인용문에서 바로 이 문제를 제기하고 있는데, 그는 사량좌가 말하는 '실질[實]'이란 다름 아닌 '마음[心]'이라고 파악하고 있다. 다양한 상황의 동일성[同]은 각 상황의 '소이연(所以然)', 곧 그 법칙성에서 확보할 수 있는 것이지, 각 개인의 마음에서 확보할 수 없다. 사량좌처럼 "마음을 바르게 하고 뜻을 진실되게 하는 것[正心誠意]"을 주체의 조건으로 강조하면, 다양한 상황의 동일성을 마음에서 확보할 수 있다는 입장에 도달하게 되는데, 이는 옳지 않다는 것이 주희의 입장이다.

그러면 다양한 상황의 동일한 근거가 마음에 있다는 입장은 왜 비판되어야 할까? 비록 어떤 사람이 마음을 바르게 하고 뜻을 진실되게 한다고 하더라도, 그가 올바르게 수양했는지 판별할 객관적 기준이 없다면 우리는 그 사람의 수양상태에 대하여 판단을 유보할 수밖에 없다. 그런데 이러한 객관적 기준 없이 스스로 마음을 바르게 하고 뜻을 진실되게 하였다는 주관적 판단 하에 개별 상황에 대처하면서, 매우 중요한 상황(예컨데, 天下를 남에게 禪讓하는 경우)을 사소한 상황(一金을 남에게 주는 경우)으로 가벼이 보아 넘기고 행동한다면 그 사람의 행동이 옳을 리 없다. 이때 그 사람은 자신의 주관적 관념을 가지고서 세계를 해석하고 나서 그 해석의 결과에 따라 행동하는 관념론자에 머물게 될 것이다.

또한 다양한 상황의 동일성을 마음에서 확보할 수 있다는 견해는, 외물에 구속되지 않는 마음을 가진다면 어떠한 상황도 동일한 의미로 나에게 다가오며, 그 결과 각 개별 상황에서 법칙성 전체[理一]를 완전히 파악할 수 있다[上達]는 입장과 연결된다. 따라서 문제는 내가 대하는 제반 상황이 아니라 이 상황 속에 있는 나의 마음이다.

---

25) 『論語或問』 19卷, 13-a. "曰, 程子亦嘗以理無大小而洒掃應對精義入神者不異, 何以異於謝氏之意, 而以爲相反何也. 曰, 程子所謂必有所以然者, 以爲同出於理之自然也. 謝氏以必正心誠意而後能者, 則以爲同出於心之使然也."

이것이 사량좌의 입장이다.

그러나 주희에게 있어 이는 현실을 무시하는 발상이다. 그는 다음과 같이 말한다.

> "洒掃應對"와 "精義入神"에서 상황[事]에는 대소가 있지만, 리에는 대소가 없다. 상황에 대소가 있기 때문에, 가르침에도 차등이 있어 엽등(獵等)할 수 없는 것이다. [그러나] 리에 대소가 없기 때문에, 곳곳에서 자기 마음을 다하지 않을 수 없는 것이다. 사량좌가 말한 "이 마음을 먹지 않는다면 어떻게 해낼 수 있겠는가"는 잘못이다.[26]

주희는 '상황'과 "리"의 영역을 구분하여, 각 상황에는 차등이 있지만 각 상황 이면의 리 곧 법칙성에는 차등이 없다고 말한다. 각 상황 이면의 리에 차등이 없는데도, 사람을 가르칠 때 차등을 두어야 하는 이유는 바로 상황의 차등 때문이라고 주희의 말을 바꾸어 이해할 수 있겠다. 어린 아이의 경우 역량이 작기 때문에 규모가 작고 구체적인 공부를 가르쳐야 하며, 어른의 경우 역량이 보다 크기 때문에 규모가 크고 추상적인 공부를 가르칠 수 있는 것이다.

그런데, 우리는 여기서 '상황'과 '리'의 관계 방식을 추론할 수 있다. 상항과 리는 분리되어 있지 않다. 바꾸어 말하여, 현실에서 개별 상황과 법칙성은 분리되어 있지 않다. 그렇지만 추상화하여 생각해 보면, 개별 상황은 외연을 갖지만 법칙성은 외연을 갖지 않는다. 그렇다면 외연을 갖지 않는 단일한 법칙성을 상정할 수는 있지만, 현실에서 우리가 파악할 수 있는 법칙성은 개별 상황에 국한하는 법칙이라고 할 수 있을 것이다. 따라서 주희는 한 개별 상황에서 그 법칙을 파악한다고 하더라도 그 법칙이 전체적인 것임은 아니라고 주장할 것인데, 이는 사량좌의 입장과 뚜렷이 구분되는 점이다. 이를 '이일(理一; 법칙성 전체)'과 '분수리(分殊理; 개별법칙)'의 관계를 가지

---

26) 『朱子語類』 41卷, 46. "洒掃應對, 精義入神, 事有大小, 而理無大小. 事有大小, 故其教有等而不可躐. 理無大小, 故隨所處而皆不可不盡. 謝氏所謂不著此心如何做得者, 失之矣."

고 살펴보자면, 사량좌는 외물에 구속되지 않는 마음을 확립함으로써 개별 상황에서 법칙성 전체를 파악할 수 있다는 입장이며, 주희는 개별상황에서 파악할 수 있는 것은 개별 법칙이므로 법칙성 전체를 파악하기 위해서는 여러 상황들의 법칙을 하나하나 파악해 나가야 한다는 입장이다.

5. 결론

외물에 구속되지 않는 마음, 곧 다른 사람에게 공감하려는 마음을 갖는다면 일상의 다양한 상황이 동일한 의미를 갖는 것으로 나에게 다가오며, 때문에 하나의 개별적 상황에서도 인(仁)을 이룰 수 있다는 것이 사량좌의 입장이었다. 달리 말하여 개별적 상황에서 법칙성 전체[理一]를 파악할 수 있는데, 이때의 조건은 진실한 마음이라는 것이다. 사물·사건의 대소를 막론하고 모두 천리(天理)가 구현되고 있으므로, 나만 아는 마음[私]을 버릴 때 천리의 그물망과 하나가 될 수 있으며 이때 내가 참여하는 모든 상황에서 천리를 볼 수 있다. 따라서 우리가 해야 할 일은 개별적 상황 속에서 자신의 마음을 외물에 구속되지 않도록 만들고 아울러 다른 사람에게 공감하는 마음으로 만들어 나가는 것이다.

주희는 다양한 상황의 동일성을 마음에서 찾지 않고 리(理)에서 찾는다. 다시 말하여, 내가 아무리 진실한 마음을 갖는다고 하더라도 서로 다른 상황은 서로 다른 상황일 뿐이라는 것이다. 서로 다른 상황이 동일하다고 말할 수 있는 까닭은 바로 리이지만, 개별적 상황에서 리는 전체적인 모습을 드러내지 않는다. 따라서 우리는 현실의 개별 상황에 해당하는 리들을 하나하나 판별해 나가는 것과 동시에 그렇게 파악된 리를 가지고 마음을 함양해야 한다. 그래서 사람의 역량에 따라 처음에는 마당에 물 뿌리고 손님 접대하는 것[洒掃應對]과 같은 일상적 수양을 해야 하고 이후 그런 일상적 수양에 대한 이론적 근거를 공부해 나가야 한다. 그래야 리의 전체적 파악을 기할 수 있기 때문이다.

참고문헌

『周易』, 台北: 新文豐出版公司, 1978
謝良佐, 『上蔡語錄』, 서울: 中央圖書, 1988
黎靖德 編, 『朱子語類』, 北京: 中華書局, 1994
張載, 『正蒙』, 台北: 世界書局, 1980
程顥・程頤, 『二程集』, 台北: 漢京文化事業有限公司, 1982
朱熹, 『四書集注』, 台北: 藝文印書館, 1973
溝口雄三, 『中國という視座』, 東京: 平凡社, 1995
馮友蘭, 『新原道』, 곽신환 역, 『중국철학의 정신』, 서울: 서광사, 1993
이봉규, 「宋時烈의 性理學說 硏究」, 서울대박사학위논문, 1996