

【논문】

심(心)과 물(物)의 관계로 본 ‘완물상지(玩物喪志)’의 철학적 쟁점

손정희*

【주제분류】 중국 고대철학, 성리학

【주요어】 심(心), 물(物), 『서경(書經)』, 완물상지(玩物喪志), 외물에 부러짐(役於物), 외물을 부림(役物), 마음의 주재.

【요약문】 동아시아 완물(玩物) 담론을 이해하는 선형 작업으로 시작된 본고의 목표는 『서경(書經)』의 ‘완물상지(玩物喪志)’에 구축된 철학적 쟁점을 파악하는 데 있다. 『서경』의 ‘완물상지’는 선진시기의 주요한 철학 범주였던 심과 물에 대한 이분법적인 사고의 체계 안에 위치하고 있는데, 여기에는 심물 관계에서 주요 이슈가 되었던 “외물에 부러지는가(役於物)” 아니면 “외물을 부리는가(役物)”에 대한 문제의식이 담겨 있었다. 그리고 이러한 문제의식은 완물상지에 대한 송대 도학자들의 해석에서도 그대로 발견되는 것이었다.

요컨대, 송대 도학자들이 ‘완물상지’에 대해 주목한 철학적 쟁점은 ① 이목(耳目)에 부림을 당하는가의 여부와 ② 그 뜻을 잃는가의 여부로 파악된다. 이 두 가지는 완물상지를 판가름하는 기준이기도 하였는데, 이는 거꾸로 이목에 부림을 당하지 않고 그 뜻을 잃지 않는다면 ‘완물’이 해가 되지 않을 수 있는 논리를 내포하고 있었다. 그리고 이 지점에서 이목에 부림을 당하지 않을 수 있는 철학적 해결 방안이 제시되고 있었는데, 그것은 곧 외물에 대한 ‘마음의 주재’이다. 즉, 마음의 주재를 통과해 완물이 단지 이목에 사로잡히는 것이 아니라 외물을 통한 이치를 완미함으로 이어진다면 이때의 완물은 뜻을 잃음이 아닌 그 뜻을 기르는 논리를 확보할 수 있다.

* 서울대학교 미학과 박사수료

I. 들어가는 말

이 세계는 주체인 나(我)와 객체인 외부 대상(外物)이 서로 끊임없이 접하면서 이루어나가는 관계 속에서 형성된다. 달리 말하면 심(心)과 물(物)의 관계에 대한 철학적 사유가 곧 이 세계를 이해하는 기본축이 되는 것인데, 이 심물 관계의 문제는 중국 고대 철학의 주요 범주 중 하나였다. 심과 물에 대한 중국 고대의 사유 체계는 심과 물을 대대·대립하는 구조 속에서 이 심을 중심으로 물을 제어하고 주재하려는 방향성을 지니고 철학적 논의가 이루어지게 되며, 여기에는 심과 물 사이에 형성된 팽팽한 줄다리기와 같은 긴장 관계 역시 그 속에 도사리고 있었다. 그리고 선진시기에 형성된 심물 관계의 메커니즘을 기반으로 하여 유가의 세계관에서 객관 대상인 ‘외물’에 대한 경계적 태도를 단적으로 보여주고 있는 텍스트가 바로 『서경(書經)』의 「여오(旅獒)」장에 표명된 ‘완물상지’라고 볼 수 있다. 다시 말해, 『서경』의 ‘완물상지’는 선진시기의 주요한 철학 범주였던 심과 물에 대한 유가의 이분법적인 사고의 체계 안에 위치하고 있으며, 여기에는 심물 관계에서 주요 이슈가 되었던 “외물에 부러지는가(役於物)” 아니면 “외물을 부리는가(役物)”에 대한 문제의식이 담겨 있었다. 그리고 이러한 문제의식은 완물상지에 대한 송대 도학자들의 해석에서도 그대로 발견되는 것이었다.

특히, 심과 물에 대한 상호 관계의 문제는 인류 사회가 점차 발달해감에 따라 물질문화로 접어들면서 좋은 것에 대한 기호 내지는 욕구와 이 욕구를 적절히 조절하는 마음의 기능과 관련하여 상당히 중요한 철학적 문제가 될 수 있었는데, 그러한 문제의식이 송대에 이르면 당시 도시의 분위기를 토대로 한 물질적 유희에 대면해 어떻게 하면 외물을 누리면서도 이 외물에 얽매이지 않을 수 있는지에 대한 철학적 해명으로 드러나면서 다채로운 담론을 형성하고 있었다. 결국, 본고에서 다루는 송대 도학자들의 ‘완물상지’에 대한 논의 역시 우리의 눈과 귀를 자극하는 사물들의 범람에 대한 당시 지식인들의 철학적 대응과 관련된다고 할 수 있다. 이에 본 연구는 『서경』의 ‘완물상지’를 심과 물이라는 각도에서 새로이 조명해보고자 하며, 이를 통해 그간 단조롭게 파악되던 ‘완물상지’를 보다 구조적으로 분석하여 그것

이 어떠한 의미로 이해될 수 있는지 살펴보려 한다.¹⁾ 다음에서는 우선 『서경』의 ‘완물상지’의 배경을 선진시기의 심과 물에 대한 사고 체계에서 살펴보고, 다음으로는 송대 이후 신유학의 심성론의 틀로써 재편된 ‘완물상지’ 주석을 통해 도학자들이 주목한 철학적 쟁점이 무엇이었는지를 추출해내고자 한다. 특히, ‘완물상지’를 둘러싼 철학적 쟁점은 곧 ‘완물상지’를 비껴설 수 있는 철학적 대응의 단서가 될 수 있는 것이므로 이를 규명하는 것이 본 연구의 목표라 할 수 있다.

II. 심물(心物) 관계에서 본 ‘완물상지(玩物喪志)’의 배경

중국 고대의 철학 체계는 이 세계를 구성하는 객관적 대상인 ‘물(物)’과 주관적 ‘심(心)’인 ‘아(我)’의 관계에 대한 심원한 통찰로 가득 차 있다. 이 ‘물’은 형이상학적 관점에서는 이 세계의 근원을 이해하는 통로로 여겨지기도 했지만 형이하학적 관점에서는 현실 세계에서 인간이 끊임없이 접하게 되는 외부 사물 즉, 외물(外物)로 인해 내아(內我)가 ‘물화(物化)’²⁾될 수 있는 경계의 대상으로 이해되기도 하였다.³⁾ 『예기(禮記)』 「악기(樂記)」에

-
- 1) 『서경』의 ‘완물상지’에 대한 연구는 이제까지 단일 주제로써 심도있게 논의되지 못한 편이다. 다만 이를 『서경』이란 텍스트의 틀에서 감각과 이성의 문제로 다룬 내용과 조선시대 문예사의 흐름 내지는 관물론과 연관시켜 다룬 연구들이 있다. 관련되는 논문은 다음과 같다. 박낙규, 「『書經』에서의 典禮와 미학적 문제」, 『미학』13(한국미학회, 1988); 신영주, 「문예에 대한 왜곡된 시선, ‘완물상지론(玩物喪志論)’에 관한 소고」, 『동방한문학』48(동방한문학회, 2011); 손정희, 「17세기 조선의 관물론(觀物論)에 나타난 완물(玩物)과 천기(天機) 개념의 연구」(서울대학교 미학과 석사학위 논문, 2012).
 - 2) 여기에서의 ‘물화(物化)’는 『장자(莊子)』 「제물론(齊物論)」에 나오는 ‘호접몽(胡蝶夢)’고사에서 객체와 주체의 합일이 이루어진 ‘물화’의 의미와는 구별된다. 이때의 ‘물화’는 『예기(禮記)』 「악기(樂記)」에서 지적한 “외물이 이르러 사람이 외물에 물화된 다(物至而人化物)”는 관점을 기반으로 하며, 북송대 정이(程頤, 1033-1107)가 지은 「사물잡(四勿箴)」중 ‘청잠(聽箴)’에서 “지각이 외물에 유혹당하여 물화된 다(知誘物化)”고 한 논의와 연관되는 것이다. (『二程文集』卷8, ‘聽箴’, “人有秉彝, 本乎天性, 知誘物化, 遂亡其正. 卓彼先覺, 知止有定, 閑邪存誠, 非禮勿聽.”)

서 지적한 “지각이 외물에 유혹당한다(知誘於外)”고 한 것이나 “외물이 이르러 사람이 외물에 물화된다(物至而人化物)”는 관점이 바로 그것인데, 「악기」에서는 사람의 마음과 외물과의 관계를 “사람의 마음이 움직이게 된 것은 외물이 그렇게 시켜서 된 것이다(人心之動, 物使之然也)”라는 전제 하에 다루면서 다음과 같이 서술하고 있다.

사람은 태어날 적에는 고요한데 그것이 하늘의 성(性)이요, 외물에 감응하여 [마음이] 움직이는 것은 성의 욕구이다. 외물이 이르면 지각(知)이 알게 되며, 그런 후에 좋고 싫음(好惡)의 정이 나타난다. 좋고 싫음이 마음에서 절제되지 않고 지각이 외물에 유혹당하면(知誘於外) 자신에게로 돌아갈 수 없게 되어 천리가 소멸된다. 무릇 외물이 사람의 마음을 감응하게 함에는 끝이 없는데 사람의 좋고 싫어함에 절제함이 없다면, 이는 외물이 이르러 사람이 외물에 의해 물화되는 것(物至而人化物)이다. 사람이 외물에 의해 물화되는 자는 천리를 없애고 인욕을 다하는 자이다.⁴⁾

중국 고대 미학 중 초기의 물감설(物感說)⁵⁾로 지칭되는 「악기」에서는 하늘이 부여한 인간의 본성(性)이 원래 고요한데, 이 고요한 상태가 움직이게 되는 계기를 외물에 대한 반응(感於物而動)으로 보고 있다. 그리하여 외

-
- 3) ‘물’은 광의적인 측면에서 우리의 인식이 닿고자 하는 관념 세계뿐만 아니라 모든 사람들이 일상 생활 속에서 접하고 사용하는 자연물·인공물, 심지어는 종사하는 생활과 사회실천 활동까지도 다 아우르는 개념이다. 그러나 협의의 측면에서는 『장자(莊子)』 「달생(達生)」에서 “모든 모습과 모양과 소리와 색채를 지니고 있는 것은 모두 물이다”라고 하였듯이 사람의 시각과 청각, 촉각 등의 감각 기관에 의해 인지되는 객관 대상으로 한정된다. 본고에서 다루는 ‘물’은 주체(內我)의 감각 기관에 의해 인식되는 객관 대상으로서의 ‘외물(外物)’에 좀 더 초점을 맞추어 전개하게 될 것이며, 이는 『서경』의 ‘완물상지’에서 지칭하는 물질적 대상까지도 포괄하게 된다.
- 4) 『禮記』, 「樂記」, “人生而靜, 天之性也. 感於物而動, 性之欲也. 物至知知, 然後好惡形焉. 好惡無節於內, 知誘於外, 不能反躬, 天理滅矣. 夫物之感人無窮, 而人之好惡無節, 則是物至而人化物也. 人化物也者, 滅天理而窮人欲者也.”
- 5) 혹은 감물설(感物說)이라도 한다. 감물 관념은 『주역(周易)』 「계사전(繫辭傳)」상의 ‘적연부동(寂然不動)’과 ‘감이수통(感而遂通)’으로도 등장하며 ‘천인합일(天人合一)’을 기반으로 한다. 이후 중국 고대 예술론의 중요 이론 중 하나가 되는데, 「악기」에서는 시와 악의 창작은 사람의 마음이 사물에 감응한 데서 연유된다고 하여 예술 창작의 동인을 외물에 의한 정감의 작용으로 이해하였다. 이에 대해서는 李梅·黎超輝, 「‘物感’理論的成因及發展」, 『商丘师范学院学报』11期(广西师范大学文学院·广西师范大学教科院, 2011) 참조요.

물에 대한 감응의 결과로 정감(情)이 발현된다고 보았는데, 이 정감이 마음에서 절제되지 않아 외물에 유혹당하게 되면 외물에 대한 제재 능력을 잃고 외물에 끌려다니게 되어 몰화된다고 하였다. 이를 통해 「악기」는 “정을 돌이켜서 그 뜻을 조화롭게 한다(反情以和其志)”는 중요한 미학적 관점을 제기하였으며, 외물의 자극에 대한 인식 기능을 담당하는 ‘지각(知)’, 즉 마음의 문제를 주목하게 하였다.

그런데 「악기」에서 제시한 것은 자아와 외부 세계와의 관계 맺음에 대한 논제이기도 한데, 이러한 철학적 관점을 중국 고대인들은 심과 물의 관계로 논의하기도 하였다. 다시 말해, 이 외부 사물에 대한 인식은 귀와 눈과 같은 주체의 감각기관을 통해 가능하게 되며, 이 감각기관을 통솔하는 것을 고대인들은 ‘심’이라 보았다. 마음의 이러한 특징을 일찍이 주목한 맹자(孟子)는 “이목(耳目)이란 기관은 생각하지 못하여 외물에 가려지니, [이목이] 외물에 접하면 거기에 끌려갈 뿐이다. 마음이란 기관은 사유하는 것이니, 사유하면 얻고 사유하지 못하면 얻지 못한다. 이것은 하늘이 우리 인간에게 부여해 주신 것이니, 먼저 그 큰 것을 세우면 그 작은 것이 빼앗지 못할 것이다. 이것이 대인(大人)이 되는 이유일 뿐이다”라고 강조하였다.⁶⁾ 색, 소리, 맛에 대한 추구는 인간이라면 누구나 가질 본성이지만 맹자는 인간에게 그 보다 차원이 높은 인의(仁義)를 좋아하는 마음이 있다고 보았고, 큰 것인 마음의 사유야 말로 그 작은 것인 이목의 감각기관이 외물에 끌려가지 않을 수 있는 인간의 주체적 능력에 속하는 것으로 주목한 것이다. 그런가 하면, 순자(荀子)의 경우는 이 마음을 몸의 군주이자神明(神明)의 주인으로 보았으며 명령을 내리되 명령을 받지 않는다 하여 마음의 위상을 확고히 세웠다. 그리고 한 가운데 빈 자리(中虛)에 거하는 마음에 대해 천군(天君)이라 부르는 한편, 이 천군이 다스리는 오관(耳目鼻口形)을 천관(天官)이라 부르기도 하였다.⁷⁾

6) 『孟子』, 「告子」上, “耳目之官不思, 而蔽於物, 物交物, 則引之而已矣. 心之官則思, 思則得之, 不思則不得也. 此天之所與我者, 先立乎其大者, 則其小者弗能奪也. 此爲大人而已矣.” 참고로, ‘物交物則引之’에 대한 해석에 대해서는 앞의 ‘물’자를 외물로 보고 뒤의 ‘물’자를 물욕으로 본 것과 앞의 ‘물’자를 외물로 보고 뒤의 ‘물’자를 이목으로 본 견해가 있는데, 본고에서는 조선 중기 학자 조호익(曹好益)의 견해에 기반하여 후자의 해석을 따랐다. 이는 曹好益, 『心經質疑考誤』 「心經附註」第3卷.

7) 『荀子』, 「解蔽」, “心者, 形之君也, 而神明之主也. 出令而無所受令, 自禁也. 自

여기에서 주목해 볼 것은 중국 고대 철학자들에 의해 ‘심’과 ‘물’의 관계에 있어 중요한 이슈로 등장한 것이 “외물에 부러지는가(役於物)” 아니면 “외물을 부리는가(役物)”에 대한 문제였다는 점이다. 장자는 이러한 논의에서 단연 중요한 관점을 내놓았는데, 이른바 ‘물물(物物)’의 입장이 그 대표적인 예가 될 것이다. 즉, 장자는 「산목(山木)」에서 “외물을 외물이게 하면서 외물에 의해 외물로 부림받지 않는다.”고 하면서 이렇게만 한다면 외물에 얽매이는 일이 어찌 일어날 수 있겠냐고 한 바 있다.⁸⁾ 이렇듯 외물에 얽매임이 없는 마음(無物累)⁹⁾ 상태를 장자의 「응제왕(應帝王)」에서는 “지인(至人)의 마음은 마치 거울과도 같아서 외물을 떠나보내지도 맞이하지도 않는다. 외물에 응하면서도 담아두지는 않는다. 그러므로 외물에 이기고 손상됨이 없는 것이다.”¹⁰⁾라 하였다. 장자의 ‘물물(物物)’은 심과 물이 서로 다치지 않는 해법으로 제시된 측면이 강한데, 이러한 점은 「지북유(知北遊)」에서 “성인은 외물에 처하여 외물을 다치게 하지 않는다. 외물을 다치게 하지 않은 사람이라면 외물 또한 그를 다치게 할 수 없다. 오직 외물을 손상시키지 않는 사람만이 사람들과 더불어 서로 맞이하 수 있다.”¹¹⁾는 글에서도 잘 관찰되는 부분이다.

그런가 하면, 순자의 경우는 외물에 대한 욕구가 인간의 자연스러운 본성이라 보았고, 그러한 인간의 욕구를 충족시켜주는 외물에 대한 분별적 절제, 즉 예(禮)의 규범을 강조하였는데, 외물에 관한 그의 입장은 외물을 비축하여(畜) 이를 적절히 처리하고(制) 이용하며(用) 다스리는(理) 것에 있으며,¹²⁾ 이것이 곧 문명의 달성을 통해 만물을 다스리는 인간의 역량이라

奪也。自取也。自行也。自止也。”；『荀子』「天論」，“耳目鼻口形能各有接而不相能也，夫是之謂天官。心居中虛，以治五官，夫是之謂天君。”

8) 『莊子』, 「山木」, “一上一下, 以和爲量, 浮遊乎萬物之祖, 物物而不物於物。則胡可得而累邪!”

9) 『莊子』, 「天道」, “故知天樂者, 無天怨, 無人非, 無物累, 無鬼責。”

10) 『莊子』, 「應帝王」, “至人之用心若鏡, 不將不迎, 應而不藏, 故能勝物而不傷。”

11) 『莊子』, 「知北遊」, “聖人處物不傷物, 不傷物者, 物亦不能傷也。唯無所傷者, 爲能與人相將迎。”

12) 『荀子』, 「天論」, “大天而思之, 孰與物畜而制之! 從天而頌之, 孰與制天命而用之! 望時而待之, 孰與應時而使之! 因物而多之, 孰與騁能而化之! 思物而物之, 孰與理物而勿失之也!”

보았다. 그런 그의 입장은 “외물을 빌려(假於物)” “외물을 부리는(役物)” 언명으로도 잘 드러나는데, 순자에 따르면 “군자는 외물을 부리지만, 소인은 외물에 부림을 당하며”, “군자는 태어날 때 [남들과] 다르지 않고, 외물을 잘 빌려 쓸 뿐이다”.¹³⁾ 나아가 순자는 “외물에 부림당하는(已爲物役)” 부류와 대비시켜 “자기를 중히 여기고 외물을 부릴(重己役物)” 것을 제기하며 이를 마음의 문제와 관련시키기도 하였다.¹⁴⁾

마음은 몸에 있어 군주의 지위에 있다고 말한 관자(管子)도 “성인은 외물을 처리하지만 외물에 부림당하지 않는다”, “군자는 외물을 부리지만 외물에 부림을 당하지 않는다”고 하였다.¹⁵⁾ 이에 대해 당나라 방현령(房玄齡, 579-648)의 주(注)에 “무심한 까닭에 외물을 부릴 수 있어 외물에 의해 부림당하지 않는다(無心故能使物, 而物不能使也)”고 한 바 있듯이 이 또한 심술(心術)과 연관되는 것이었다.

그런데, 여기에서 주의할 것은 유가의 경우는 외물에 대한 관점이 곧장 주체에 해가 되는 것으로만 이해되지는 않았다는 점이다. 이는 앞서 밝힌 대로 이 ‘물’이 현실 세계를 구성하는 내재적 이치와 긴밀히 연관되어 있다는 사고에 따라 ‘물’에 대한 철학적 탐색이 곧 자연법칙(物理)에 대한 이해로 인식되었기 때문인데, 이러한 ‘물’에 대한 본원적 접근은 『주역(周易)』의 ‘궁리(窮理)’와 『시경(詩經)』의 ‘유물유칙(有物有則)’에서도 발견되는 것이며, 『대학(大學)』의 ‘격물치지(格物致知)’에서 그 단초를 본격적으로 열게 된다. 특히, 인식 주체가 객관 세계에 존재하는 원리를 ‘궁리’나 ‘격물’의 방법에 의하여 파악하고, 그 원리를 자신의 삶으로 실현시켜 나가는 격물치지의 과정은 곧 주체(心)의 객관 대상(物)을 통한 도덕적 체인의 과정이기도 하다. 그러므로, 이 물에 대한 관념은 정과 반의 이중적 변주가 다채롭게 전개될 여지가 있는 것이었다.

13) 『荀子』, 「修身」, “志意脩則驕富貴矣, 道義重則輕王公矣, 內省則外物輕矣. 傳曰, 君子役物, 小人役於物, 此之謂也.”; 『荀子』, 「勸學」, “君子生非異也, 善假於物也.”
 14) 『荀子』, 「正名」, “故欲養其欲而縱其情, 欲養其性而危其形, 欲養其樂而攻其心, 欲養其名而亂其行, 如此者, 雖封侯稱君, 其與夫盜無以異; 乘軒戴統, 其與無足無以異. 夫是之謂以己爲物役矣... 故雖無萬物之美而可以養樂, 無執列之位而可以養名. 如是而加天下焉, 其爲天下多, 其私樂少矣. 夫是之謂重己役物.”
 15) 『管子』, 「心術」下, “聖人裁物, 不爲物使.”; 『管子』, 「內業」, “君子使物, 不爲物使.”

다만, 전통 유가의 사상 체계에서는 하늘로부터 부여받은 인간의 본성이 가려지게 되는 원인을 물욕(物欲) 내지는 사욕(私欲)으로 보았고, 따라서 이목구비나 신체 등의 감각기관으로 경험되는 색, 소리, 맛과 같은 감각적 세계를 추구하다 그 절제를 잃고 외부 대상에 집착하는 것은 도를 해치는 위험이 있다고 보았다. 그리하여 외부 대상에 대해서도 주체에 대해 유익한 대상과 무익한 대상으로 구분하는가 하면, 이 유익함과 무익함을 판단하는 주재권(宰)을 ‘마음’에 일임한 것이다. 이는 유가의 도통론(道統論)에서 중요한 위치를 점하게 되는 『서경』 「대우모(大禹謨)」에 “인심(人心)은 위태롭고 도심(道心)은 은미하니 오직 정밀하게 살피고 오직 전일하게 하여 진실로 그 중(中)을 잡으라(人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允執厥中)”한 16자 심법에서도 잘 드러나는 바이다. 이어서 본 연구의 중심 텍스트가 되는 『서경』의 「여오」장에서는 도를 향한 뜻을 해치는 외물에 대한 경계를 단적으로 ‘완물상지’라 하였는데, 완물상지의 지침 역시 외물을 즐기는 일과 뜻을 잃게 되는 일이라는 대립적 관계 설정에서 마음이 외물에 부림을 당하는 것이라는 문제 의식을 품고 있었다. 이는 선진시기에 구축된 심물 관계의 메커니즘으로 『서경』의 ‘완물상지’를 재조명해 볼 수 있는 단서가 되는데, 이에 대해서는 다음 장에서 살펴보도록 하겠다.

Ⅲ. 송대 도학자들의 주석으로 본 ‘완물상지’의 철학적 쟁점

유가의 도덕적 세계관에서 사물 탐닉에 대한 하나의 금지 항목으로 자리 잡게 되었던 ‘완물상지’의 관념은 『서경』의 「주서·여오」에서 “완인(玩人)은 덕을 잃고 완물(玩物)은 뜻을 잃는다(玩人喪德, 玩物喪志)”는 표명으로부터 출발한다. ‘여오’라는 편명이 알려주듯 이 글은 주나라 서쪽 변방나라인 여(旅)에서 공물로 바친 ‘오(斿)’라는 큰 개와 관련된 이야기가 담겨져 있는데, 전체 내용은 다음과 같다.

[1] [무왕이] 상나라를 이기니 마침내 사방의 모든 구이(九夷)와 팔만(八蠻)에까지 길이 통하게 되었다. 서쪽의 여(旅)에서 큰 개 오(獒)를 공물로 바치거늘 태보(太保; 召公)가 이에 여오(旅獒)를 지어서 왕을 훈계하였다. [2] [소공이] 다음과 같이 말하였다. “아! 명철하신 왕께서 덕을 삼가시면 사방 오랑캐가 다 손님이 되어, 멀고 가까운 거리에 관계없이 모두 그 지방에서 나오는 물건(方物)을 바치나니, 의복과 음식과 그릇과 사용하는 물건뿐이었습니다. 왕이 이에 덕으로 이룬 것 [즉, 사방에서 바친 물건]을 이성(異姓)의 나라에 보여주시어 그 직책을 폐함이 없게 하시며, 보옥(寶玉)을 백숙(伯叔; 同姓)의 나라에 나누어 주시어 친함을 펴시면 사람들이 그 받은 물건을 가볍게 여기지 아니하여 그 물건을 덕으로 여길 것입니다. [3] 덕이 성하면 하찮게 여기고 업신여기지(狎侮) 아니하니, 군자를 하찮게 여기고 업신여기면 사람의 마음을 다하게 할 수 없고, 소인을 하찮게 여기고 업신여기면 그 힘을 다하게 할 수 없을 것입니다. 귀와 눈에 부림당하지 말아 온갖 법도를 바르게 하소서. 사람을 가지고 놀면 덕을 잃고, 물건을 가지고 놀면 뜻을 잃을 것입니다. 뜻을 도(道)로써 안정되게 하시며, [남의] 말을 도로써 대하소서. [4] 무익한 일을 하느라 유익한 일을 해치지 않으면 공(功)이 이에 이루어지며, 기이한 물건을 귀히 여기고 늘 사용하는 물건을 천히 여기지 않으면 백성들이 이에 풍족하며, 개나 말이 그 지방에서 자란 것이 아니거든 기르지 말며, 진기한 새나 기이한 짐승도 나라에서 기르지 마소서. 먼 지방의 물건을 보배롭게 여기지 않으면 멀리 있는 사람들이 이르고, 보배롭게 여기는 바가 오직 현인(賢人)이면 가까운 사람이 편안할 것입니다. [5] 아! 이른 새벽부터 밤늦도록 혹여 부지런하지 않음이 없게 하소서. 작은 행실을 삼가하지 않으면 마침내 큰 덕에 누를 끼쳐 아홉 길의 산을 만드는데 공(功)이 한 삼태기 때문에 무너질 것입니다. 진실로 이를 행하시면 백성들이 그 거처를 보전하여 이에 대대로 왕노릇하실 수 있을 것입니다.¹⁶⁾

간단하게 말하자면, 이 내용은 무왕(武王)이 주나라를 세우고서 많은 이 민족들이 공물을 바치게 되었고, 주나라 서쪽 변방 나라인 여(旅)에서도 오

16) 『書經』, 「周書·旅獒」, “惟克商, 遂通道于九夷八蠻. 西旅底貢厥獒, 太保乃作旅獒, 用訓于王. 曰, 嗚呼! 明王慎德, 四夷咸賓, 無有遠邇, 畢獻方物, 惟服食器用. 王乃昭德之致于異姓之邦, 無替厥服, 分寶玉于伯叔之國, 時庸展親, 人不易物, 惟德其物. 德盛不狎侮, 狎侮君子, 罔以盡人心, 狎侮小人, 罔以盡其力. 不役耳目, 百度惟貞. 玩人喪德, 玩物喪志. 志以道寧, 言以道接. 不作無益害有益, 功乃成, 不貴異物賤用物, 民乃足. 犬馬非其土性不畜, 珍禽奇獸不育于國, 不寶遠物, 則遠人格, 所寶惟賢, 則邇人安. 嗚呼! 夙夜罔或不勤, 不矜細行, 終累大德, 爲山九仞, 功虧一簣. 允迪茲, 生民保厥居, 惟乃世王.” 번역은 성백호 역주, 『書經集傳』下, 전통문화연구회, 1998, 83-89쪽을 참조하되 수정을 가하였다.

(樊)라는 큰 개를 무왕에게 공물로 바치게 되었는데, 태보의 벼슬에 있던 소공(召公)이 이에 대해 ‘완물상지’로 간언하며 글을 올린 것이다. 『서경』 「주서」 편에는 당시 ‘물’이 이미 사회와 정치 전반에 중요한 대상이 되었음을 추측해 볼 수 있는 내용들이 발견되는데, 「여오」장 역시 마찬가지이다. 그런데, 여기서 주의할 것은 ‘물’의 가치가 이중적으로 노정되어 있다는 점이다. 즉, 소공은 [2]와 [4]에서 보듯이 ‘물’에 대한 가치 척도를 ‘유익함’과 ‘무익함’으로 나누었다. 그리고 이 유익함이 되는 대상은 [2]에서 “멀고 가까운 거리에 관계없이 모두 그 지방에서 나오는 물건을 바치나니, 의복과 음식과 그릇과 사용하는 물건들”로 예시되었다. 그리고 이때의 ‘물건’은 제후국이 주나라 무왕에게 진헌되고 또 무왕이 제후국에게 나누어주기도 한 ‘공물’을 가리키며, 이러할 때 ‘공물’은 ‘덕’을 상징하는 것으로 표현되었다. 이와는 반대로 무익함이 되는 대상은 [4]의 “개나 말이 그 지방에서 자란 것이 아니거든 기르지 말며, 진기한 새나 기이한 짐승도 나라에서 기르지 말라”고 한 대목이나 “먼 지방의 물건을 보배롭게 여기지 말고” “기이한 물건을 귀히 여기고 늘 사용하는 물건을 천히 여기지 말라” 한 내용에서 유추할 수 있듯이 실생활을 충족하는 데 쓰이는 물건들이 아닌 그 여분의 물건들, 즉 진기한 새나 기이한 짐승과 이국적인 물건들이 지목되었다. 소공이 이러한 물건들을 경계한 이유는 바로 이것이 물욕 내지는 사욕의 빌미가 되며, 임금된 자는 개인적 욕구에 이끌리지 않아야 온갖 법도가 바르게 다스려질 수 있으므로 큰 덕을 향한 뜻에 누가 될 수 있는 외물에 대한 경계를 ‘완물상지’라는 지침으로 표명한 것이다.

그런데, 『서경』의 ‘완물상지’와 관련하여 이 글에서 주목해야 할 핵심적인 구절은 [3]의 “귀와 눈에 부림당하지 말아 온갖 법도를 바르게 하라”는 문구이다. 이는 “뜻을 도(道)로써 안정되게 하라”는 구절과 더불어 후대의 학자들에 의해 흥미진진한 해석을 덧붙태게 했는데, 외물에 빠져 부림을 당하는 일은 앞서 살펴보았던 「악기」에서 “사람이 외물에 의해 물화되는 것”이라는 논점이 후대 학자들에 의해 “마음이 외물에 부림을 당하는 것(心爲物役)”으로 해석된 것과 같은 문제의식에서 비롯된 것이다.¹⁷⁾ 다시 말해, ‘완물상지’

17) 李光坡, 『禮記述註』卷16, 「樂記」第19, “劉氏曰, 人生而靜者, 喜怒哀樂未發之中, 天命

는 좋아하는 외물에 빠져 이를 가지고 놀게 되면 이목의 욕구에 부러져 내 마음이 지킬 바인 그 뜻을 잃게 된다는 내용으로 이해될 수 있으며, 이렇게 본다면 『서경』의 ‘완물상지’는 선진시기부터 주요한 철학 범주로 자리잡아온 심과 물에 대한 사고 체계 안에 위치해 있는 것으로 확정지을 수 있다. 그리고 이 ‘완물상지’에 대한 후대 학자들의 해석은 심과 물 두 방향에 대한 관계 설정을 어떻게 정립해나갔는지 알 수 있는 것이기도 하였는데, 그것은 송대에 새롭게 기획된 ‘심성학’이라는 틀에서 재조명된 ‘완물상지’였다.

큰 개 ‘오(樊)’와 같이 눈이나 귀를 즐겁게 하는 것은 덕치의 이상을 구현해야 할 임금이 경계해야 할 것임을 뚜렷이 표명한 완물상지의 지침은 전한(前漢)의 경학자인 공안국(孔安國)의 전(傳)과 당대 공영달(孔穎達, 574-648)의 주석을 거쳐 송대 신유학의 체계 속에서 개인의 심성 수양과 맞물려 논의 되는 양상을 띄게 된다. 이와 함께 ‘완물상지’는 도학의 틀 안에서 사물 탐닉에 대한 하나의 금지 항목으로 자리잡게 되었으며, 북송대 정호(程顥, 1032-1085)에 의해 기송(記誦)과 박식(博識)에까지 완물의 일로 규정되는 국면을 맞기도 하였다.¹⁸⁾ 그런데, 정호가 문하의 사랑좌(謝良佐, 1050-1103)를 향해 역사책을 죄다 암송하며 박식함을 내비친 일을 두고 ‘완물상지’라 하며 일침을 가한 이유는 이때의 독서가 그 바깥에 힘쓰다가 그 안의 지켜야 바를 잃어버리게 되는 완물의 폐단과 결부된다고 보았기 때문이다.¹⁹⁾ 이른바 이정(二程)을 비롯한 도학자들은 당시 지성 문화에서 논의되던 ‘완물상

之性也。感於物而動，則性發而爲情也。... 好惡無節于內，而知誘于外，則是道心昧而不能爲主宰，人心危而物交物，則引之矣。不能反躬以思其理之是非，則人欲熾而天理滅矣。況以無節之好惡，而接乎無窮之物感，則心爲物役，而違禽獸不遠矣。”

18) 程頤·程顥, 『二程遺書』卷3, “以記誦博識爲玩物喪志.”; 朱熹·呂祖謙 編, 『近思錄』卷2, 「爲學」凡一百一十一條, “明道先生, 以記誦博識爲玩物喪志.” 보다 자세한 설명은 다음의 문헌에 잘 드러나 있다. 朱熹·呂祖謙 同編, 葉采 集解, 『近思錄集解』卷2, 「爲學」凡111條.

19) 본고에서는 ‘완물상지’를 관가름하는 기준과 이를 둘러싼 철학적 쟁점을 추출하는 데에 초점을 두고서 이에 대한 논의를 『서경』의 ‘완물상지’와 관련된 주석서를 중심으로 규명해내고자 하였다. 따라서 이정과 주희의 ‘완물상지’에 대한 입장에 대해서는 충분히 다루지 못하였는데, 정이의 ‘작문해도(作文害道)’를 비롯한 이정의 ‘완물상지’에 대한 견해와 ‘완물’에 대한 새로운 전환점을 마련하게 될 주희의 ‘완물적정(玩物適情)’에 대한 내용들은 별도의 논문으로 다루어지게 될 것이다.

지'의 경계를 통해 외부 대상을 통한 이치의 통찰이 사라진 채 외부 대상에 전념하는 것은 '도'에 해가 된다는 주장을 펼쳤다. 도학자들의 외물에 대한 관점은 모든 존재의 근거로서의 천리를 스스로 체현하는 데 주안점이 있었던 것이다.

그런 가운데, 이 시기에는 석로(釋老) 사상과의 대항 속에서 유가 경전에 대한 철학화 작업이 진행되었으며, 도학가들은 한당(漢唐) 유학의 전통적 경전주석의 방법을 버리고 사서(四書)에 대한 풍부한 주석 작업을 기획하면서 이를 도학의 틀로써 새로이 구축하고자 하였다.²⁰⁾ 남송대에 본격적인 주석 작업을 거친 『서경』의 경우는 요(堯)·순(舜)·우(禹)가 전수해 준 심법(心法)이 성인의 도를 전하는 학문인 도학 성립의 바탕으로 추존되면서 도통(道統)의 상징이기도 한 『서경』에 대한 주석에 도학적 색채가 실리게 되었다. 그리하여 『서경』 「여오」장에 대한 해석 역시 보다 개인의 수양론적인 측면에서 다루어지면서 심성학의 체계로 재편되었으며, 특히 맹자(孟子)의 심성설(心性說)을 끌어들이며 해석하고 있는 점을 눈여겨 볼 수 있다.

우선, 도학의 체재로 재해석된 『서경』의 주석서에서 단연 주목해야 할 인물은 주희(朱熹, 1130-1200)의 제자이자 사위였던 채침(蔡沈, 1167-1230)이다. 주희의 명으로 이루어진 채침의 『서경집전(書經集傳)』은 주자의 견해가 녹아들어간 것으로 볼 수 있는데,²¹⁾ 주자의 권위 만큼 이 책은 남송대부터 확고한 지위를 얻게 되어 원대 이후에는 국가에서 공인된 경전으로 자리잡게 된다. 그러하기에 『서경집전』에 수록된 '완물상지'에 대한 주석은 하나의 준거가 될 수 있기에 주목을 요한다. 채침의 「여오」장 주석에서는 '완인'과 '완물'에 대해 다음과 같이 풀이하었다.

완인은 윷글의 군자를 하찮게 여기고 업신여기는 일이며, 완물은 윷글의 귀와 눈에 부림을 당하지 말라는 일이다. 덕은 자기가 얻은 바이고, 뜻은 마음 이 가는 바이다.²²⁾

20) 사서의 권위와 도통 수립에 대해서는 민병희, 「『四書章句集注』와 사대부 사회의 변화」, 『역사학연구』53권(호남사학회, 2014)를 참조요.

21) 이에 대해서는 劉國忠, 「『尙書』와 朱子の 政治觀」, 『울곡사상연구』17(울곡학회, 2008), 142-143쪽.

22) 蔡沈, 『書經集傳』卷4, 「周書·旅獒」“玩人, 則上文狎侮君子之事, 玩物, 即上文不役耳

채침은 “귀와 눈이 좋아하는 바에 부림을 당하지 말아서 온갖 행위의 법도를 오직 바르게 할 뿐이다”라고 하면서²³⁾ ‘완인’에 대해 군자를 하찮게 여기고 업신여기는 일로 보았고, ‘완물’에 대해서는 이목에 부림당하는 일이라 하였다. 이러한 지적은 송대 이전의 대표적인 경학자들, 즉 한대의 공안국을 비롯한 당대의 공영달이 완물에 대해서 ‘성색(聲色)’으로 대표되는 물건에 이목이 부림을 당하게 되는 폐해로 다룬 것²⁴⁾을 잇는 것이기도 하지만, 다른 한편으로는 여조겸(呂祖謙, 1137-1181)의 스승이었던 임지기(林之奇, 1112-1176)가 완물을 이목에 부림당하는 일로 보면서도 성색에 부림당하지 않을 수 있다면 완호하는 일에도 마음이 미혹되지 않을 수 있다는 설명²⁵⁾과 연계하여 어떤 해결의 실마리를 제기하는 것으로 향하고 있었다.

즉, 채침에 의해 제기되는 완물에 대한 문제의식은 심과 물의 대립에서 ‘심법’의 일이 그 해법이 되는 것으로 이어졌는데, 연결되는 글에서 그는 『서경』 「대우모」에 나오는 “인심(人心)은 위태롭고 도심(道心)은 은미하니, 오직 정밀하게 살피고 오직 전일하게 하여 진실로 그 중(中)을 잡으라”한 16자 심법에 기반하여 “도는 마땅히 행하는 바의 이치이다. 자기의 뜻을 도로써 안정되게 하면 망령되어 발함에 이르지 않고, 남의 말을 도로써 대하면 망령되어 받음에 이르지 않는다. 마음(中)에 보존함은 이로써 외부 대상(外)에 반응하도록 하는 바의 것이요, 외부 대상에 대해 제어함은 이로써 그 마음(中)을 기르도록 하는 바의 것이니, 이것이 옛날 성현이 서로 전수한 심법이다”²⁶⁾라고 하여 이 마음을 보존하고 기르는 것이 곧 끊임없이 밀려

目之事。德者，己之所得，志者，心之所之。”

- 23) 위와 같은 곳, “不役於耳目之所好，百爲之度，惟其正而已。”
- 24) 孔安國 傳，陸德明 音義，孔穎達 疏，『尚書注疏』卷12，「漢孔氏傳」，‘周書·旅獒’，“傳言，不以聲色自役，則百度正。玩人喪德，玩物喪志。傳以人為戲弄則喪其德，以器物為戲弄則喪其志。…正義曰，既言不可狎侮，又言不可縱恣。不以聲色使役耳目，則百事之度，皆惟正矣。以聲色自娛，必玩弄人物，既玩弄人者，喪其德也，玩弄物者，喪其志也。”
- 25) 林之奇，『尚書全解』卷26，「周書·旅獒」，“惟不役耳目而已，耳不役於聲，目不役於色，則玩好不可得而惑，中心至正，湛然無營，此百度所以惟正也。苟為役耳目於玩好之中，則有玩人玩物之行矣。故曰玩人喪德玩物喪志”
- 26) 蔡沈，『書經集傳』卷4，「周書·旅獒」，“道者，所當由之理也。己之志，以道而寧，則不至於妄發。人之言，以道而接，則不至於妄受。存乎中者，所以應乎外，制乎外者，所以養其中，古昔聖賢，相授心法也。”

오는 외부 대상의 자극에 응하고 제어할 수 있는 것임을 피력하였다.

사실상, 마음(中)과 외부 대상(外)을 둘러싼 논의는 북송대 정이(程頤, 1033-1107)가 지은 「사물잡(四勿箴)」에서도 발견할 수 있는 것으로, 이러한 논의는 그 당시 지식인들의 담론거리 중 하나였다. 정이는 『논어』에서 안연(顔淵)이 ‘극기복례(克己復禮)’의 조목을 물었을 때 공자가 “예가 아니면 보지 말며, 예가 아니면 듣지 말며, 예가 아니면 말하지 말며, 예가 아니면 움직이지 말라(非禮勿視 非禮勿聽 非禮勿言 非禮勿動)”고 한 ‘사물(四勿)’에 대해 “보고 듣고 말하고 행동하는 이 네 가지는 몸의 작용에 속하는 것이다. 마음(中)으로 말미암아 외부 대상(外)에 반응하는 것이니, 외부 대상에 대해 제재를 가하는 것은 이로써 그 마음(中)을 기르도록 하는 바의 것이다.”²⁷⁾라고 지적한 바 있었다. 이처럼 정이는 마음과 외부 대상간의 긴장 관계에 대해 외물에 대한 마음의 중심을 기르는 것으로 풀어나갔으며, 외물에 얽매이지 않을 수 있는 관건으로 마음의 주재를 강조하였다. 그리고 어떻게 마음이 주재할 수 있는지에 대해서는 ‘경(敬)’을 제시하였다.²⁸⁾ 물론 ‘경’은 선종의 내향적 수양에서 끌어온 것이지만 감각 세계인 ‘물’의 실재를 인정하고 현실을 기반으로 한 도덕적 수양을 지향한 점에서는 차별된다. 그리하여 정주학의 체계에서 ‘경’은 마음의 주재를 가능하게 되는 요결이 되는데, 정이에 따르면 경을 곧바로 ‘중’이라 할 수는 없지만 이것이 바로 ‘중’이게 하는 근거가 되는 것이었다.²⁹⁾ 그렇게 본다면, 외물에 대한 감각 기관의 반응에 있어서 ‘중’을 잡는 것은 곧 『중용(中庸)』에서 ‘중’을 치우치거나 기울어 없는 것(不偏不倚)으로 말하면서 과불급(過不及)이 없다고 한 것처럼³⁰⁾ 중심성 내지는 주재함과 관련되는 의미여서, 바로 이 지점에

27) 程頤·程顥, 『二程文集』卷8, 「四箴并序」, “顔淵問, 克己復禮之目. 夫子曰, 非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動, 四者身之用也. 由乎中而應乎外, 制於外, 所以養其中也.”

28) 程頤·程顥, 『二程遺書』卷15, “學者先務, 固在心志. … 人心不能不交感萬物, 亦難爲使之不思慮. 若欲免此, 一本無此四字. 唯是心一作在人. 有主. 如何爲主? 敬而已矣. 有主則虛, 虛謂邪不能入. 無主則實, 實謂物來奪之.”

29) 程頤·程顥, 『二程遺書』卷2上, “敬而無失, 便是喜怒哀樂未發之謂中也. 敬不可謂之中, 但敬而無失, 卽所以中也.”

30) 『中庸』第一章, “中者, 不偏不倚無過不及之名, 庸, 平常也. 注: 子程子曰, 不偏之謂中,

서 '중'은 외물로 인한 편벽된 유혹에 빠져들지 않을 수 있는 해법이 되는 것이었다.

나아가 이러한 생각의 흔적들은 『상서소전(尙書小傳)』을 지은 왕염(王炎, 1137-1218)의 '완물상지'에 대한 해석에서 다시 발견된다.

왕염은 다음과 같이 말했다. “마음이란 기관이 주인이 되어 이목이 그 명령을 따르면 예(禮)가 아닌 것은 보지도 듣지도 않게 되어 온갖 법도가 바르게 될 것이다. 마음이 주재할 수 없어 이목에 부림을 당하면 이목이 외물과 접하여 끌려가게 되니, 온갖 법도가 무슨 수로 바르게 되리오?”³¹⁾

이 내용은 송말 원초에 활동한 진력(陳櫟, 1252-1334)의 『서집전찬소(書集傳纂疏)』에 실려 있는데, 여기에서 논의의 중심이 되는 것은 마음이 주인이 되어 이목이 그 명령을 따라야 한다는 내용이며 이는 곧 이목을 부리는 것이 된다. 그렇게만 된다면 예가 아닌 것을 보고자 하는 사욕을 이기고(克己) 예를 회복하는(復禮) 기틀이 되는 셈인데, 마음이 주재하지 못해 이목에 부림을 당하면 외물과 접할 적에 끌려가게 되어 그 바름을 잃게 된다는 논지이다. 특히, 여기에서 “이목이 외물과 접하여 끌려간다”는 표현은 『맹자』 「고자(告子)」의 “이목이 외물에 접하면 거기에 끌려갈 뿐이다(物交物則引之而已矣)”는 논점을 끌어와 설명한 것이며, 이는 곧 중심성 내지는 주재성을 잃은 결과이다. 또한 『상서상해(尙書詳解)』를 지은 호사행(胡士行)이 ‘완물’을 외물을 가지고 노는 것으로 보면서 ‘상지’를 이목(物)이 외물(物)과 접하여 끌려가는 것으로 본 것³²⁾ 역시 같은 맥락인데, 이는 모두 “지각이 외물에 유혹된(知誘於外)” 혹은 “외물이 사람을 유혹한(物之誘人)”³³⁾ 결과를 말한 것이기도 하다.

不易之謂庸。中者，天下之正道，庸者，天下之定理。”；『中庸』第一章，“喜怒哀樂之未發，謂之中，發而皆中節，謂之和。注：其未發，則性也，無所偏倚故，謂之中。”

- 31) 陳櫟，『書集傳纂疏』卷4 下(朱子訂定蔡氏集傳)，「周書·旅癸」，“纂疏 王氏炎曰，心官為主，而耳目從其令，則非禮勿視聽，百度正矣。心不能為主宰而為耳目所役，則物交物而為所引，百度何由而正。○陳氏大猷曰，受癸是役于耳目之所玩。”
- 32) 胡士行，『尙書詳解』卷7，「周書·旅癸」第7，“玩物 以物為玩 喪志 物交物則引之矣，志豈復能帥氣哉。”
- 33) 王天與，『尙書纂傳』卷23，「周書·旅癸」第7，“眞氏曰，物之誘人，因視聽而入，目悅色

그리하여 외물에 유혹된 마음의 상태는 그 중심을 잃고 외물에 마음을 빼겨 어지럽기 마련인데, 이에 따라 외물에 대해 조절 능력을 잃은 채 쫓아가다 돌아오지(返) 못하고 그 속에 빠지게 된다. 이러한 상태를 『상서상해(尙書詳解)』를 저술한 진경(陳經)은 맹자가 지적한 방탕한 놀이에 빠져 벗어날 줄 모르는(流連荒亡)³⁴⁾ 일들과 연관시켜 마음이 어딘가에 치우치거나(偏) 매이면(係) 그 본바탕이 어지러워져 외부 대상에 대해 절도를 잃고 그 덕과 뜻을 잃게 된다고 보았다.³⁵⁾ 이는 외물에 빠져있다는 측면에서 ‘닉(溺)’자를 사용하여 ‘완’의 상태를 물건을 가지고 놀다 거기에 빠져드는 것으로 본 측면³⁶⁾과 함께 모두 외물에 대한 경계적 태도를 갖게 하는 입장의 일면을 확인시켜준다.³⁷⁾ 이러한 문제 의식은 황륜(黃倫)의 『상서정의(尙書精義)』에 실린 다음의 글에서도 발견된다.

장씨(張氏)³⁸⁾가 말하길 “귀가 좋은 소리를 원하고, 눈이 좋은 색을 원하는 것은 본성이다. 그러나 군자는 이를 본성이라 하지 않는다. 만약 눈에 부립당하게 되면 외물을 뒤쫓다 돌아올 줄 알지 못하게 된다. 이런 까닭에 눈에 부립당하면 오색(五色)에 마음을 어지럽히게 되고 갖가지 문제에 빠지게 된다. 귀에 부립당하게 되면 오음(五音)에 마음을 어지럽히게 되고 육율(六律; 12律 중 陽을 상징하는 여섯 음)에 빠지게 된다. 이와 같으면 온갖 법도가 그 바름을 잃게 된다. 완인은 하찮게 여기고 업신여김이니, 하찮게 여기

耳悅聲，苟非心有所主，未有不反為耳目所役。” 여기에서 진씨는 남송대 진덕수(眞德秀, 1178-1235)이다.

- 34) 『孟子』「梁惠王」下, “從流下而忘反, 謂之流, 從流上而忘反, 謂之連, 從獸無厭, 謂之荒, 樂酒無厭, 謂之亡.”
- 35) 陳經, 『尙書詳解』卷25, 「周書·旅獒」, “玩人喪德, 玩物喪志, 此又詳言狎侮之害也. 玩即狎侮也. 人之德與志自有本位, 不可使之偏係, 苟有所偏係, 則離其本位矣. 故玩狎于人, 則召釁稔禍, 玩狎于物則流連荒亡, 豈非喪德喪志乎.”
- 36) 夏僕, 『尙書詳解』卷18, 「旅獒」, “玩弄于物, 則溺志于此, 不自知覺豈不喪志乎.”
- 37) 이러한 입장이 보다 극대화된 측면은 신유학의 선구자로 일컬어지는 당대 이고(李翱)의 『복성서(復性書)』나 사마광이 「치지재격물론(致知在格物論)」에서 볼 수 있듯이 외물에 대한 거부 내지는 차단으로 드러나기도 하였다. 본고에서 다루는 외물에 대한 관념을 ‘격물’로 풀어나간 내용은 이정환, 「程學 전통에서의 格物, 致知, 窮理 - 二程 4대 初傳弟子들의 해석과 주자 재해석의 의의-」, 『동양학』60(단국대학교 동양학연구원, 2015).
- 38) 『尙書精義』「提要」에 따르면 여기에 나오는 장씨는 그 중 장기(張沂) 혹은 장강(張綱)으로 보인다.

고 업신여기는 것이 덕을 잃게 되는 까닭이다. 완물은 이목에 부림당함이니, 이목에 부림당하는 것이 뜻을 잃게 되는 까닭이다. 완인은 완물 보다 심하고 덕을 잃음이 뜻을 잃음 보다 심하다. 군자의 뜻은 인의(仁義)에 뜻을 둘 따름인데, 요즘은 완물에 전일하여 인(仁)에 머무르고 의(義)를 따를 수 없으니, 이것이 뜻을 잃게 되는 까닭이다.”³⁹⁾

장씨의 경우는 『맹자』 「진심(盡心)」하에서 거론된 감각기관의 호오와 인간의 선천적인 본성을 결부시키는 문제를 끌어들여 논하면서 이를 ‘인의’와 대비시켜 이야기를 풀어나갔다.⁴⁰⁾ 그리하여 이목에 대한 제어 기능을 잃은 채 외물을 좇아갈 경우 『장자』에서 언급되었듯이 이목에 부림당해 오색과 오음이 마음을 어지럽히게 되어 온갖 외부의 감각적인 현상에 빠지게 된다고 보았다.⁴¹⁾ 군자의 뜻은 인의를 지향하여야 함인데, 도리어 이목을 즐겁게 하는 완물에 전일하다 보면 뜻을 잃을 수밖에 없다는 위의 내용 역시 이목에 부림당하는 일을 완물로 보고 있는데, 완물에 전일하여 인(仁)에 머물러 의(義)를 따를 수 없어하는 상태를 맹자식으로 본다면 ‘스스로를 저버림(自棄)’에 해당할 것이다.⁴²⁾

이제까지 살펴본 논의의 방향은 모두 심과 물의 관계에서 이 마음이 주체가 되어야만 외물을 제압할 수 있는 것으로 지적되고 있으며, 이러한 관점은 주희가 “무릇 마음이란 사람이 몸에 대해 주인이 되는 까닭이다. 하나이지 둘이 아니며, 주인이 되지 객이 되지 않는다. 외물에 명령을 하지 외물에게 명령을 받지 않는다.”고 한 입장의 연장선상으로 이해될 수 있다.⁴³⁾ 심과

39) 黄倫, 『尚書精義』卷31, 「旅獒」, “張氏曰, 耳之於聲, 目之於色, 性也. 而君子不謂性. 若夫為耳目所役, 則逐物而不知返. 是故役於目, 則亂五色淫文章. 役於耳, 則亂五聲淫六律. 如此, 則百度所以失其正矣. 玩人則狎侮, 狎侮所以喪德. 玩物則役耳目, 役耳目所以喪志. 玩人有甚於玩物, 喪德有甚於喪志. 君子之志, 志於仁義而已, 今也一於玩物, 而不能居仁由義, 此志之所以喪也.”

40) 『孟子』 「盡心」下, “口之於味也, 目之於色也, 耳之於聲也, 鼻之於臭也, 四肢之於安佚也, 性也, 有命焉, 君子不謂性也.”

41) 『莊子』 「駢拇」, “是故駢於明者, 亂五色, 淫文章. 青黃黼黻之煌煌非乎. 而離朱是已. 多於聰者, 亂五聲, 淫六律. 金石絲竹黃鐘大呂之聲非乎. 而師曠是已.”

42) 『孟子』, 「離婁」上, “孟子曰, 自暴者, 不可與有言也, 自棄者, 不可與有為也, 言非禮義, 謂之自暴也, 吾身不能居仁由義, 謂之自棄也.”

43) 『朱熹集』卷67, 「觀心說」, “夫心者, 人之所以主乎身者也 一而不二者也 為主而不為客者也 命物而不命於物者也.”

물에 있어서 이에 대한 주도권을 마음에 둔 주희의 입장은 “인심의 지극히 신령함은 만 가지 변화를 주재하는 것이지 사물이 주재할 수 있는 것이 아니다”⁴⁴⁾라는 표명에서도 확인되는 것이었는데, 이는 도덕적 실천의 주체인 인간의 마음에 그 능동성을 부여한 것이기도 하다. 그리하여 전통적인 철학적 이슈였던 “외물에 부러지는가” 아니면 “외물을 부리는가”에 대한 문제 의식은 송대 신유학에서 ‘마음의 주재’라는 지점으로 그 단서를 마련하게 되면서 남송대 ‘완물상지’에 대한 주석은 심성론에 입각해 새롭게 기획되어 『맹자』와 같은 경전의 위상을 끌어들이 재편되고 있음을 지적할 수 있다.

한편, 인(人)과 물(物)의 관계에서 ‘물’에 대한 무익한 대상과 유익한 대상의 구분에 이어 ‘인’에 대해서도 이목으로 자신을 위하는 사람과 마음으로 자신을 위하는 사람이라는 이분법적인 설정으로 논의가 전개되는데, 이정(二程)의 학문을 이은 양시(楊時)의 제자 장구성(張九成, 1092-1159)의 설에서는 이목으로 자신을 위하는 이와 마음으로 자신을 위하는 이가 대비되면서 논의가 이루어졌다. 그리하여 이목으로 자신을 위하게 된다면 이목에 의해 접하게 되는 성색(聲色)이 그 심지를 미혹시키게 되나, 마음으로 자신을 위하게 된다면 이목이 다 제 역할을 하면서도 만사에 쫓아가지 않게 되며 마음이 바르면 이목 역시 바르게 되어 만사에 응할 적에도 법도에 맞아 모두 그 바름을 얻게 된다고 하였다.⁴⁵⁾ 결국, 외물 앞에서 마음을 보존한 자와 마음을 잃은 자의 대비를 통해 보다 고차원적인 인간형, 즉 ‘도덕군자’라는 위상의 설정은 당시 사대부의 정체성 정립과 관련하여 중요한 가치 기준으로 작용할 측면이 매우 크다.⁴⁶⁾

이와 더불어 ‘완물상지’에 대한 철학적 논의는 이목이 마음을 부리는가

44) 『朱熹集』卷46, 「答潘叔度」3, “蓋人心至靈, 主宰萬變, 而非物所能宰.”

45) 黃倫, 『尚書精義』卷31, 「旅獒」, “無垢曰, 愚者以耳目為我, 聖人以心為我, 以耳目為我, 則姦聲亂色足以熒惑其心志, 以心為我, 耳目具位而不縱天下萬事, 皆以心造化之. 心正則耳目正矣. 蓋心體本正, 以心為我, 無往而不正, 故百事之度, 皆得其正. 玩人而喪德, 如紂為酒池肉林, 使男女保逐其間者, 此玩人也. 如此, 所為何德之可言. 玩物喪志, 如漢武帝為一馬之故, 至起兵而伐人國, 此玩物也. 如此所為何志之可言. 蓋有德者, 常以敬自持, 故不敢以人為玩, 有志者常以道為準, 故不敢以物為玩.”

46) 이와 관련된 주요 논의는 피터 K. 볼 지음, 심의용 옮김, 『중국 지식인들과 정체성-사문(斯文)을 통해 본 당송 시대 지식사의 대변화』(북스토리, 2008)를 참조요.

아니면 마음이 이목을 부리는가의 문제로 접근되는 한편, “뜻을 도로써 안정되게 하라”는 핵심적인 언명에 의해 어떤 해결의 실마리를 찾을 수 있었다. 이리하여 ‘완물상지’에 대해 외물에 부림당하지 않을 수 있는 마음의 동요되지 않은 상태로 만사를 응할 수 있는 가능성이 도출되고 있었다.

여씨(呂氏)가 말하길, 마음이란 기관은 이목이 위주가 되니 마땅히 마음이 비어 있는 무아(無我)여야 한다. 만약 마음이 이목에서 명령을 들으면 이목을 위해 부림받으니 마음이 완호하는 데로 흐르게 된다. 본원이 이와 같다면 일이 모두 흐트러져 온갖 법도가 바르지 않게 될 것이다. 오직 이 마음이란 기관이 비어 있는 마음으로 무아하여 앉아서 만 가지 변화에 응하게 된다면 온갖 법도가 바르지 않을 수 없다. 이목에 부림당하면 이 마음이 외물로 흘러가니, 당(唐) 장종(莊宗)이 성악(聲樂)을 좋아하고 수제(隋帝)가 궁실을 좋아한 것과 같다. 두 임금의 마음은 이목에 부림당하여 성악과 궁실의 일에 머물러 있었기에 다른 일이 모두 잘 다스려지지 않았다. 인군된 자는 만화(萬化)의 본원이니, 본원이 모름지기 맑고도 비어 있는 무아여야 이목에 부림당하지 않아서 온갖 법도가 자연스럽게 바르게 된다.⁴⁷⁾

여기에 등장하는 여씨는 『동래서설(東萊書說)』을 쓴 여조겸(呂祖謙, 1137-1181)인데,⁴⁸⁾ 그 역시 완물상지가 되는 관건인 이목에 부림당하는 것에 대해 마음과 외부 대상과의 대비로 접근하였다. 즉, 마음이 외부 대상을 접하게 될 때 이목이 그 기능을 하게 되는데, 마음이 주재를 하지 못하고 이목에 명령을 들으면 이목을 위해 부림받게 되어 완호하는 일에 마음이 머물러 있게 되어 만사가 모두 흐트러지게 된다는 것이다. 그런데 여기에서 여조겸이 보다 주목한 것은 주체의 마음이 맑게 텅 비어 있는 상태라면 만 가지 변화에 응하면서도 온갖 법도가 저절로 바르게 된다는 점이다. 즉, 여조겸의 경우에는 외물에 대해 얽매이지 않는 관건을 맑게 비어 있는 ‘무아’의 경지로 설명

47) 黃倫, 『尚書精義』卷31, 「旅旻」, “呂氏曰, 心之官, 以耳目為主, 當要虛中無我. 若是心聽命於耳目, 為耳目所使, 則心流於玩好, 本源如此, 則事皆頽壞, 百度所以不正. 惟是心之官, 虛中無我, 坐應萬變, 則百度無不正. 若為耳目所役, 則此心流於一物上, 唐莊宗好聲樂, 隋帝好宮室. 二君之心, 為耳目所役, 便在聲樂宮室上, 其他事都不理. 為人君者, 乃是萬化之本原, 本原須是十分澄徹虛中無我, 方是不為耳目所役, 百度自然正矣.”

48) 이는 송대 시란(時瀾, 1156-1222)의 『증수동래서설(增修東萊書說)』을 통해 확인된다. (時瀾, 『增修東萊書說』卷18, 「周書·旅旻」第7)

하였는데, 여기에서 ‘비어있는 마음으로 무아인 경계(虛中無我)’는 천(天)-도(道)-리(理)와 동등한 위상을 갖춘 존재의 근원으로서의 마음에 가깝다.⁴⁹⁾ 물론, 주체의 사심(私心) 혹은 사욕(私慾)이 사라진 ‘무아’의 경지에 대해서는 정자(程子)나 주자(朱子) 역시 그 중요성을 피력한 바 있는데,⁵⁰⁾ 이러한 무아의 경지에 있을 수 있다면, 심과 물의 대립적 관계는 정호가 「정성서(定性書)」에서 밝혔듯이 외물에 의한 자극에도 마음이 “넓게 텅 비고 크게 공정하여 외물이 이르러 음에 순리에 따라 응하게 되어(廓然而大公, 物來順應)” 긴장 관계는 적절히 해소될 수 있는 것이었다.⁵¹⁾

나아가 여조검은 「여오」장의 “뜻을 도로써 안정되게 하고, 말을 도로써 대하라”는 구절을 풀이하면서 『맹자』 「공손축(公孫丑)」상의 ‘부동심(不動心)’과 연결하여 “이미 완호하는 해로움을 말하고 또 존양공부를 말하였다. 뜻을 도로써 안정시킴은 맹자의 이른바 뜻을 유지하는 것(持志)이요, 남의 말을 도로써 대함은 맹자의 이른바 말의 이치를 아는 것(知言)이니, 내외를 서로 기쁨이 이와 같다.”고 설명하였다.⁵²⁾ 결국, 도학의 전통에서 완호의 일도 도로써 뜻을 안정시켜 외물에 동요되지 않을 수 있는 마음을 확보할 수 있다면 해가 되지 않을 수 있음을 내비치고 있는 셈인데, 이러한 기획은 남송대에 『대학연의(大學衍義)』를 집필한 진덕수(眞德秀, 1178-1235)의 생각에서도 유추해볼 수 있다.

외물이 사람을 유혹하는 것은 보고 듣는 이목으로 인하여 들어오게 되는데, 눈은 좋은 색을 기뻐하고 귀는 좋은 소리를 기뻐하기 마련이어서 만일 마음이 주재하는 바가 없으면 도리어 이목에 의해 부림당하지 않음이 없을 것이다. 그러므로 이목으로 하여금 마음에 명령을 듣게 한 뒤라야 할 것인데, 마

49) 여조검의 심론에 대해서는 연재흠, 「呂祖謙 心論 研究 : 여조검과 주희의 사상적 대립과 절충」, 『한국철학논집』38(한국철학사연구회, 2013) 참조.

50) 『周易』, 「咸卦·象傳」【程傳】 “夫人中虛則能受, 實則不能入矣. 虛中者, 無我也, 中無私主, 則無感不通云云.”; 『朱子語類』卷99, “中虛, 是無事時虛而無物, 故曰中虛; 若有物, 則不謂之中虛. 自中虛中發出來, 皆是實理, 所以曰中實.”

51) 程頤·程顥, 『二程文集』卷2, 「答橫渠先生定性書」, “夫天地之常, 以其心普萬物而無心, 聖人之常, 以其情順萬事而無情. 故君子之學, 莫若廓然而大公, 物來而順應.”

52) 陳櫟, 『書集傳纂疏』卷4下(朱子訂定蔡氏集傳), 「周書·旅獒」, “呂氏曰, 既言玩好之害, 又言存養工夫, 志以道寧. 孟子所謂持志, 言以道接, 孟子所謂知言, 內外交養, 如此.”

음이 그 직분을 얻게 되면 온갖 법도가 바르게 되니 이는 관리로 적절한 사람을 얻으면 모든 일들이 잘 다스려지는 것과 같다. 완인상덕은 윗글의 이른바 군자를 하찮게 여기고 업신여기는 일이며, 완물상지는 윗글의 이른바 이목에 부림을 당하는 일이다. 완인은 사람을 갖고 놀길 경박스럽고 업신여김으로 함이어서 그 덕을 잃지 않음이 없으며, 완물은 외물을 갖고 놀길 탐닉하고 마음 내키는 대로 함이어서 그 뜻을 잃지 않음이 없으니 어찌 그 뜻을 안정되게 하겠는가. 말하건대, 도일 따름이다. 도는 인심(人心)의 바른 이치이니 도로써 마음을 기르면 물욕(物欲)이 일지 않아 편안하고 평안하니 이를 일러 '안정됨(寧)'이라 한다.⁵³⁾

진덕수의 경우는 완물에 대한 논의를 외물이 사람을 유혹한(物之誘人) 상황과 관련하여 설명하였다. 그리하여 우리의 눈과 귀라는 감각 기관이 좋아하는 기호와 욕구에 따라가다 보면 결국 마음이 주재하는 바를 잃고 이목의 욕심에 부러져 쉽게 내 마음이 지킬 바를 잃게 되는 까닭에 뜻을 잃게 된다고 보았다. 그러면서 진덕수는 완물에 있어 그 뜻을 잃지 않고 존속할 수 있는 방법을 '도'로써 마음을 기르는 데 있다고 보았는데, 이는 앞에서 거론하였듯이 마음이 이 한 몸의 주인이어서 오관을 다스리게 된다면, 오히려 이목이 마음에서 명령을 듣게 되어 마음이 이목에 부림당하지 않아 성색의 유혹에도 바름을 잃지 않을 수 있다는 방편에서 제시된 것이다. 더욱이 그는 '도'로 마음을 기르면 물욕이 일렁이지 않아 마음이 안정될 수 있다는 존양(存養) 공부를 완물의 대응책으로 내세우는데, 여기에서 그 뜻을 안정되게 함(寧其志)은 『근사록(近思錄)』 존양편에 “사람이 사려함이 많아서 스스로 안정될 수 없게 되는 것은 다만 이 마음의 주재(主宰)가 정해지지 못해서이다.”⁵⁴⁾라고 하면서 외물이 각기 지니고 있는 이치에 그대로 따르면서(物

53) 眞德秀, 『大學衍義』卷31, 「誠意正心之要」2, 「戒逸欲」, “物之誘人, 因視聽而入, 目悅色耳悅聲. 苟非心有所主, 未有不反為耳目所役者. 故必使耳目聽命於心而後可也, 心得其職則百度正, 猶官得其人而庶事修也. 玩人喪德, 即上文所謂狎侮也, 玩物喪志, 即上文所謂役耳目也. 玩人則以人為戲輕薄嫚易, 未有不喪其德者, 玩物則以物為戲荒縱淫佚, 未有不喪其志者, 然則何以寧其志, 曰道而已. 道者, 人心之正理, 以道養心, 則物欲不作, 而恬愉安平, 是之謂寧.”

54) 朱熹·呂祖謙 編, 『近思錄』卷4, 「存養」凡七十條, “人多思慮, 不能自寧, 只是做他心主不定. 要作得心主定, 惟是止於事. ... 人不止於事, 只是攬他事, 不能使物各付物, 物各付物, 則是役物, 為物所役, 則是役於物. 有物必有則, 須是止於事.” 이 말은 정이가 말한 것으로 기록되었는데, 『二程遺書』卷15를 비롯해 진덕수의 『西山讀書記』卷3 등

各付物) 마땅히 그쳐야 할 곳에 그치게 되는 경지에 도달한다면 그것이 외물에 부림을 당하지 않고 도리어 외물을 부리는 것이 된다고 한 맥락과 맞닿아 있다. 그리고 마땅히 그쳐야 할 상황에 그치게 하는 마음의 내재적 규율이 인심(人心)이 지닌 바른 이치인데, 이것이 외물에 대응하는 올바른 반응을 가능하게 할 수 있는 근거가 되는 것으로, 이에 따라 외물의 자극에 따른 마음의 반응 이전에 이 마음을 안정되게 하는 본체 차원에서의 수양이야말로 외물에 흔들리지 않을 수 있는 방법으로 제시될 수 있는 것이었다.

‘완물상지’에 대한 주석서를 중심으로 살펴본 이상의 논의는 우리 주변에 설 새 없이 밀려오는 외물의 유혹을 다 막아낼 수는 없는 일이며, 그래서 외물을 막아서 일일이 단절시키는 것 보다는 외물을 누리되 이에 끌려가지 않을 수 있는 마음의 중심을 보존하고 유지하는 방향으로 심과 물 사이의 관계를 풀어나가는 당시의 지적 분위기를 잘 반영해주고 있다. 물론, 외물을 누리되 외물에 구애되지 않을 수 있는 경지는 안으로 마음을 보존하여 본성을 기르는 것(存心養性)으로 구체화되며, 이에 따라 외물에 동요되지 않을 수 있는 방법이자 마음의 능력을 실현해나가는 수양 방법인 ‘거경(居敬)’이 그 요체가 됨은 자연스러운 것이었다. 또한, 밖으로는 이 세계의 이치가 외물에 내재해 있다는 관념에서 도출된 ‘궁리(窮理)’가 외물에 대해 사유하고 인식하며 이 세계를 주재하는 자아의 주체성을 실현하는 또 다른 요체가 되는데, 이것이 ‘완물’에 대해 ‘내외를 기르는 일(内外交養)’이라는 주장과 맞물려 담론화될 가능성은 충분히 보인다.⁵⁵⁾

IV. 나가는 말

『서경』 「여오」장을 주석한 문헌들을 통괄하여 살펴보면 완물의 ‘물’은

다수의 문헌에 등장한다.

- 55) 이 내용은 ‘완물’과 ‘격물’의 교차된 논의를 통해서 보다 선명히 드러날 것인데, 이에 대해서는 후속 연구를 통해 다뤄질 것이다. 그리고 내외를 기르는 일, 다시 말해 내외 합일의 도와 관련해서 송대 지식인들의 사물에 대한 지성사적인 흐름을 다룬 것으로는 피터 K. 볼 지음, 앞의 책에서 그 윤곽이 잘 드러나 있다.

송원대와 명대를 거치면서 애초의 개나 말(犬馬)에서 유흥과 여색, 재물과 이익(聲色貨利)을 탐하는 외물 전반의 것으로, 심지어는 그림과 한묵의 일에서부터 역사책 또는 경서까지 아우르게 된다. 이는 곧 자신의 뜻을 손상시킬 모든 것이 포괄된 셈인데,⁵⁶⁾ 이 문제는 인류 사회가 점차 발달해감에 따라 물질문화로 접어들면서 좋은 것에 대한 기호 내지는 욕구와 이 욕구를 적절히 조절하는 마음의 기능과 관련된 철학적 논의와 맞물려 드러난 것이라 볼 수 있다.

특히, 송대에는 당시 도시의 분위기를 토대로 한 물질적 유희이라는 문제와 연결되어 어떻게 하면 외물을 누리면서도 외물에 얽매이지 않을 수 있는지에 대한 철학적 대응이 생겨났는데, 북송대 도학자 소옹(邵雍, 1011-1077)의 관물법(觀物法)이나 소식(蘇軾, 1037-1101)의 '유의(留意)'와 '우의(寓意)'는 그러한 대표적 예가 될 것이다.⁵⁷⁾ 이들의 논의는 모두 '외물'과 대면했을 때 어떻게 하면 거기에 얽매이지 않고도 즐길 수 있는지에 대한 문제의식에서 나온 탐색 결과로 볼 수 있는데, 소식의 경우는 「여오」장에 대해 「완인은 남이 나를 공경하지 않는 까닭에 덕을 잃게 되고, 완물은 뜻이 외물로 옮겨지는(志以物移) 까닭에 뜻을 잃게 된다. 뜻을 잃으면 마음속이 어지럽게 되므로 뜻을 도로써 안정시켜야 한다.」고 풀이한 바 있다.⁵⁸⁾ 소식의 '유의'와 '우의'를 이 논의에 대입시켜 본다면, 사물에 뜻이 머무르게 되는 '유의(留意)'는 완물에 해당한다고 할 수 있는데, 이는 마음이 외물을 쫓아가다 돌아오지 못한 채 그 속에 머물러 있는 것이다. 이와 연관하여 진덕수는 소식의 설을 끌어들이어 완물상지에 대해 설명하면서 「오직

56) 張英, 『書經衷論』卷3, 「周書·旅獒」凡三條, “玩物喪志, 所包最廣, 舉天下凡足以荒我之志者, 皆物也. 不獨聲色遊畋宮室玩好, 足以移人之性情, 即文詞詩賦之類孰之不已, 亦足以喪志.”

57) 소옹의 관물론과 새로운 물관(物觀)의 가능성에 대해서는 손정희, 앞의 논문, 7-32쪽 참조. 소식의 '유의(留意)'와 '우의(寓意)'에 대해서는 본고의 논의와도 연결되는 논문이 최근에 나와서 소개한다. 이정환, 「중국 북송대 물아(物我) 관계에 대한 재정립과 미적 태도 : 구양수와 소식의 즐거움(樂)과 우의(寓意)를 중심으로」, 『미학』제82권 3호(한국미학회, 2016).

58) 蘇軾, 『書傳』卷11, 「周書·旅獒」第7, “玩人則人不我敬, 故喪德, 玩物則志以物移, 故喪志. 志喪則中亂, 故志以道寧.”

도로써 뜻을 기르면 뜻이 외물로 옮겨지지 않기 때문에 뜻을 도로써 안정시켜야 한다고 말한 것이다.”⁵⁹⁾라고 풀이한 바 있다. 이는 완물상지가 되는 전제 논리를 거꾸로 완물하지 않을 수 있는 논리로 구축하는 방증이 되는데, 그러한 역전환의 시각은 청대 이광지(李光地, 1642-1718)의 글에서 직접적으로 표현되었다.

도에 뜻을 두면 나아가 덕에 의거함이 멈추지 않으며, 인에 의지하면 작은 것이라도 노닐 만 하여 ‘조화로움(和)’를 잃지 않는다. 뜻이 안정되면 자연스럽게 [마음에] 유지하고 지킬 바를 지니게 되고, 마음이 순전하면 완물해도 상지하지 않을 수 있다.⁶⁰⁾

『주자전집(朱子全集)』을 편찬한 이광지는 완물상지의 논의를 『논어』의 “도에 뜻을 두며, 덕에 의거하며, 인에 의지하며, 예에 노닐어야 한다.”⁶¹⁾는 내용에 근거하여 ‘중화(中和)’의 맥락으로 연결시켜 풀이하였다. 즉, 도로써 뜻을 기르면 뜻이 안정되어 마음에 잡아야 할 ‘중(中)’을 보존하고 지킬 수 있게 되며, 이것이 희로애락으로 발현되어도 ‘화(和)’를 잃지 않게 된다는 것이다. 나아가 마음이 가리워지지 않은 순전한 상태로 외물에 얽매이지 않게 된다면, 완물해도 상지하지 않을 수 있음을 직접적으로 표명해놓았다. 결국, 이러한 자료는 송대 이후 ‘완물상지’에 대한 담론이 어떠한 방향으로 이루어지고 있었는지를 알려주는 방증이 된다.

정리하자면, 송대 도학자들이 ‘완물상지’를 판가름하는 논의의 초점은 ① 이목에 부림을 당하는가의 여부와 ② 그 뜻을 잃는가의 여부로 정리될 수 있다. 이 두 가지는 완물상지를 둘러싼 철학적 쟁점이 되기도 하는데, 이는 거꾸로 이목에 부림을 당하지 않고 그 뜻을 잃지 않는다면 ‘완물’이 해가 되지 않을 수 있는 논리를 내포하고 있었다. 그리고 이 지점에서 이목에 부

59) 眞德秀, 『西山讀書記』卷4, 「志」, 「書·旅葵, 玩人喪德, 玩物喪志, 志以道寧, 言以道接.」, “蘇氏曰, 玩物則志以物移, 故喪志, 喪則中亂. 故志以道寧. ○愚按, 玩有戲狎意有耽着意. … 惟以道養志則志不為物所移, 故曰志以道寧.”

60) 李光地, 『注解正蒙』卷上, 「中正篇」第8, “志道則進據者不止矣, 依仁則小者可游而不失和矣. 志定則自然有所持守, 心純則玩物不足喪志.”

61) 『論語』, 「述而」, “志於道, 據於德, 依於仁, 游於藝.”

림을 당하지 않을 수 있는 철학적 해결 방안이 제시되고 있었는데, 그것은 곧 외물에 대한 '마음의 주재'이다. 즉, 마음의 주재를 통과해 완물이 단지 이목에 사로잡히는 것이 아니라 외물을 통한 이치를 완미함으로 이어진다면 이때의 완물은 뜻을 잃음이 아닌 그 뜻을 기르는 논리를 확보할 수 있다.

투 고 일: 2016. 10. 29
심사완료일: 2016. 11. 15
계재확정일: 2016. 11. 16

손정희
서울대학교 미학과 박사수료

참고문헌

<원전류>

『管子』	『論語』
『孟子』	『墨子』
『書經』	『荀子』
『詩經』	『禮記』
『莊子』	『周易』
『中庸』	

漢 孔安國 傳, 唐 陸德明 音義, 孔穎達 疏, 『尚書注疏』

宋 蘇軾, 『書傳』

宋 邵雍, 『皇極經世書』

宋 時瀾, 『增修東萊書說』

宋 林之奇, 『尚書全解』

宋 程頤, 『伊川易傳』

宋 程頤·程顥, 『二程文集』

宋 程頤·程顥, 『二程遺書』

宋 朱熹, 『朱熹集』

宋 朱熹, 『朱子語類』

宋 朱熹·呂祖謙 編, 『近思錄』

宋 眞德秀, 『大學衍義』

宋 眞德秀, 『西山讀書記』

宋 夏僎, 『尚書詳解』

宋 胡士行, 『尚書詳解』

宋 黃倫, 『尚書精義』

元 王天與, 『尚書纂傳』

元 陳櫟, 『書集傳纂疏』

清 李光地, 『注解正蒙』

清 李光坡, 『禮記述註』

清 張英, 『書經衷論』

文淵閣四庫全書電子版 ; 中國哲學書電子化計劃(<http://ctext.org>) ; 동양고전종합 DB(<http://db.cyberseodang.or.kr/front/main/main.do>)

<단행본 및 논문>

문석윤, 『동양적 마음의 탄생』, 글항아리, 2013.

민병희, 『『四書章句集注』와 사대부 사회의 변화』, 『역사학연구』53권, 호

남사학회, 2014.

성백효 역주, 『書經集傳』下, 전통문화연구회, 1998.

손영식, 『이성과 현실』, 울산대출판부, 1999.

연재흠, 「呂祖謙 心論 研究 : 여조겸과 주희의 사상적 대립과 절충」, 『한국 철학논집』38, 한국철학사연구회, 2013.

劉國忠, 「『尙書』와 朱子の 政治觀」, 『율곡사상연구』17, 율곡학회, 2008.

이정환, 「程學 전통에서의 格物, 致知, 窮理 - 二程 4대 初傳弟子들의 해석과 주자 재해석의 의의-」, 『동양학』60, 단국대학교 동양학연구원, 2015.

_____, 「중국 북송대 물아(物我) 관계에 대한 재정립과 미적 태도 : 구양수와 소식의 즐거움(樂)과 우의(寓意)를 중심으로」, 『미학』제82권 3호, 한국미학회, 2016.

陳澧 撰, 鄭秉燮 譯, 『譯註 禮記集說大全 樂記』1, 서울: 학고방, 2014.

피터 K. 볼 지음, 심의용 옮김, 『중국 지식인들과 정체성-사문(斯文)을 통해 본 당송 시대 지성사의 대변화』, 북스토리, 2008.

ABSTRACT

Philosophical Issues of “Wanmul Sangji(玩物喪志)”
in Terms of the Relationship Between the Mind(心)
and Things(物)

Son, Jung-Hee

The purpose of this research paper, which started as a work-in-progress to understand the discourse of Wanmul(玩物) in East Asia, is to identify philosophical issues built on “Wanmul Sangji(玩物喪志)” of 『*Shujing*』(書經). “Wanmul Sangji” on 『*Shujing*』 is located within a Confucian system of dichotomous thinking of the mind and things, which served as a key philosophical category in the pre-Qin(先秦) period. It contained a critical view of the important issue of the relationship between the mind and things, which was whether the mind was “managed by external things” or “managed external things.” And this critical view is also found in the interpretation of “Wanmul Sangji” by Dohak(道學) scholars in the Song Dynasty.

In short, philosophical issues derived through “Wanmul Sangji” by Dohak scholars of the Song Dynasty are: ① whether one is managed by external things and ② whether he loses the mind. These two served as criteria to decide “Wanmul Sangji” as well and inversely, it contains the logic that “Wanmul” may not do any harm if one is not managed by external things and he does not lose the mind. And at this point, a philosophical solution was provided, which was not to be managed by external things, and

it is the “controlling power of mind” toward external objects. In other words, when Wanmul goes through the controlling power of the mind and it leads to appreciating Li(理, principle) through external objects, the notion of Wanmul here can secure a good logic that one can cultivate his mind.

Subject Class: Ancient Chinese Philosophy, Neo-Confucianism

Keywords: Mind(心), Things(物), 『Shujing』(書經), Wanmul Sangji (玩物喪志), managed by External Things(役於物), manage External Things(役物), Controlling Power of the Mind