中國語文學 第60輯(2012. 8) 395-421쪽

≪大學章句≫의 誤字闕文說 고찰*

韓 學 重**

<目 次>

Ⅰ. 들머리
Ⅱ. '親民'의 '親''新' 錯誤說
Ⅲ. '身有'의 '身''心' 錯誤說
Ⅳ. "彼爲善之" 앞뒤의 闕文誤字說
Ⅴ. 마무리

Ⅰ. 들머리

≪大學≫은 儒家經傳에서 가장 주목받는 핵심 典籍 중의 하나이다. 원래 ≪禮記≫의 한 편명에 지나지 않았던 ≪大學≫이 이러한 주목을 받게 된 것은, 내용도 내용이거니와 그 요체는 朱熹가 ≪大學章句≫를 엮어 四書로 묶은 것에 기인하였으니, 이는 朱熹의 학문적 업적이자 공헌이라고 하겠다. 이 뿐만 아니라, 朱熹는 ≪大學章句≫를 편찬하면서 기존의 <古本大學>[1]을 새롭게 편정하고, 성리학적인 관점에서 心性 위주의 새로운 해석과 철리를 제시하였다. 이러한 朱熹의 학문적 업적은 후대 斯界는 물론, 조선 사회에 이르기까지 絶對尊信朱子主義라는 학문적 풍토를 만연하게

* 이 글은 嶺南中國語文學會 2012年度 上半期 全國學術大會(2012.5.19, 경북대학교)에서 발표한 내용을 보완한 것이다. 회의석상에서 좋은 토론으로 이 글의 완성도를 높이는 데에 도움을 주신 이세동(경북대) 교수께 감사드린다.

** 영진전문대학 중국어통역전공 교수

1) 朱熹의 ≪大學章句≫와 구별하기 위한 이름으로, ≪禮記正義≫의 <大學>편을 말한다. 여기에서는 鄭氏注、孔穎達疏, <大學第四十二>, ≪禮記正義≫([淸] 阮元 校刻 ≪十三經注疏≫, 北京, 中華書局出版, 1987)를 저본으로 하였다.

www.kci.go.kr

하였으며, 朱子學은 당시 士林의 正道로 추앙되었으니, 이러한 점에서 朱熹와 그의 ≪大學章句≫가 가지는 학문적 위상과 후세에 끼친 영향은 실로 대단하다고 하겠다.

그러나 朱熹의 이러한 학문적 성과와 공헌에도 불구하고, 그는 객관적인 근거 없이 <古本大學> 원래의 모습을 파기함으로써, 文獻學的 측면에서 많은 논란을 야기하였으니, 이것은 또한 그의 말대로 '僭踰'한 소행이자,[2] 원칙을 준수하고 진리를 추구하는 학문탐구 본연의 자세를 저버린 것이라 하겠다.[3]

<古本大學>에 대하여 ≪大學章句≫가 야기한 비교적 엄중한 문제로는, 경문 해석을 제외한 비교적 객관적인 것으로, 錯簡說, 衍文說, 闕文說, 誤字說, 闕文誤字說 등이 제기된다. 錯簡說은 원문의 순서가 바뀌었다는 것이고,[4] 衍文說은 '此謂知本.'이란 문장이 한번 더 들어갔다는 것이며, 闕文說은 "此謂知之至也." 앞에 망실된 글이 있다는 것이며, 誤字說은 '親民'의 '親'자와 '身有'의 '身'자가 각각 '新'과 '心'의 錯誤라는 것이며,[5] 闕文誤字說은 '彼爲善之' 앞뒤에 闕文誤字가 있다는 것이다.

이 가운데에서 錯簡說은 ≪大學≫의 해석문제와 관련하여 수많은 논의가 있어왔고,[6] 衍文說은 錯簡 문제로 인해 파생된 것이니, 또한 별개의

2) <大學章句序> 顧其爲書猶頗放失, 是以忘其固陋, 采而輯之, 閑亦竊附己意, 補其闕略, 以俟後之君子。極知僭踰, 無所逃罪, 然於國家化民成俗之意、學者修己治人之方, 則未必無小補雲。

3) ≪大學章句≫에 대해서는 이미 수많은 비판이 있어왔다. 朝鮮, 明淸 시기의 대표적인 인물로 李彦迪(1491~1553), 盧守愼(1515~1590), 尹鑴(1617~1608), 韓汝愈(1642~1709), 鄭齊斗(1649~1736), 李秉休(1710~1776), 丁若鏞(1762~1836), 崔象龍(1786~1849), 金澤榮(1850~1927)과 王柏(宋, 1197~1274), 王守仁(明, 1472~1529), 張岱(明淸, 1597~1685) 등을 들 수 있다.

4) 朱熹는 ≪大學章句≫에서 "此 (……)舊本誤在……下." 형식으로 모두 네 군데의 錯簡說을 제기하였다.

5) 이 외에도 "見賢而不能舉, 舉而不能先, 命也."에서 '命'자가 '慢'과 '怠'의 誤字라는 견해가 제기되었으나, 朱熹는 어느 옳은 지 단정하지 않았다. (<集注> 命, 鄭氏雲, 當作慢. 程子雲, 當作怠. 未詳孰是.)

6) 經文의 順次와 관련된 보다 구체적인 논의는, 李世東의 <朱子의 ≪大學≫ 改

www.kci.go.kr

논의라고 할 수 있다.[7] 闕文說은 朱熹가 <古本大學>에 "此謂知本. 此謂知之至也."의 형태로 되어있는 부분에서, 원래 "此謂知之至也." 앞에 格物致知의 내용을 말한 글이 있었는데, 이 문장은 바로 그 없어진 글의 結語라고 한 것을 말한다.[8] 이에 朱熹는 그 없어졌다는 내용을 程子의 견해를 참작하여 自作 補完하였다고 하였으니, 이것이 이른 바 格致補亡章이다. 비록 이 부분은 ≪大學章句≫의 주목할 만한 부분으로 평가받기도 하지만, 그러나 다른 한편으로 經典을 가볍게 여겨 마땅히 해서는 안 될 일을 했다는 엄중한 비판의 대상이 될 수도 있다.[9] 지금까지 <古本大學>과 朱熹의 ≪大學章句≫에 대하여 수많은 논의가 있어왔지만, '親民'의 '親當作新'說에 대한 기존의 논의는 三綱領의 구현과정과 관련하여 재정립이 요구되고, '身有'의 '身當作心'說에 대해서는, 비록 茶山 丁若鏞의 身心妙合說이 그 부당성을 제기하였으나, 여기에도 여전히 개념상의 보완이 필요하며, '彼爲善之, 上下闕文誤字'說에 대해서는 논리적이든 어법적이든 이렇다고 할 만한 논의조차 보이지 않고 있어, 여전히 보다 구체적인 고찰의 필요성이 느껴진다.

이에 본 연구에서는 朱熹가 ≪大學章句≫를 통하여 잘못되었다고 주장한 '親民'의 '親當作新'說과 '身有'의 '身當作心'說, 그리고 '彼爲善之, 上下

本에 대한 考察>, 김유곤의 <한국 유학의 『대학』 체재에 대한 이해(2)>, 鄭炳連의 <『大學公議』의 考訂的 正義> 참고.

7) <古本大學>을 보면, 朱熹가 衍文이라고 한 '此謂知本'은 반드시 衍文인 것으로 보이지 않는다. <古本大學>에서는 "自天子以至於庶人, 壹是皆以修身爲本. 其本亂而末治者否矣, 其所厚者薄而其所薄者厚未之有也."과 "子曰, '聽訟, 吾猶人也, 必也使無訟乎.' 無情者不得盡其辭, 大畏民志." 뒤에 각각 "此謂知本."이라는 말이 나온다. 따라서 이 둘은 모두 '知本'의 내용을 맺은 말이므로, 衍文이라고 볼 수 없다.

8) ≪大學章句≫: (此謂知之至也.) 此句之上別有闕文, 此特其結語耳. 右傳之五章, 蓋釋格物、致知之義, 而今亡矣. 此章舊本通下章, 誤在經文之下.

9) 우리는 朱熹가 程子의 뜻을 취하여 특별히 보완했다는 '格致補亡章'의 내용과 관련하여, 朱熹의 ≪大學≫의 이해와 格物致知에 대한 인식이 사뭇 다름을 인지한다. 그 요체는 '格物'과 '知之至'에 관한 것으로, 이에 대한 논의는 다음을 기약한다.

www.kci.go.kr

闕文誤字'說에 대하여, 논리구조와 어법적인 측면에서 그 타당성을 고찰해 봄으로써 ≪大學≫一書에 대한 보다 객관적인 이해를 돕고자 한다.

Ⅱ. '親民'의 '親''新' 錯誤說

朱熹는 ≪大學章句≫를 편찬하면서 <古本大學>의 근간을 바꾸어 놓았으니, 그 가운데 하나는 ≪大學≫의 두 번째 綱領으로 말해지는 '親民'의 '親''新' 錯誤說이다. 곧 '親民'이 아니라, '新民'이라는 것이다. 이 문제는 ≪大學≫一書의 성격과 전체의 해석을 뒤바꾸는 엄중한 사안이다. 먼저 아래에 ≪大學≫ 원문과 [集注]를 보인다.

大學之道, 在明明德, 在親民, 在止於至善。

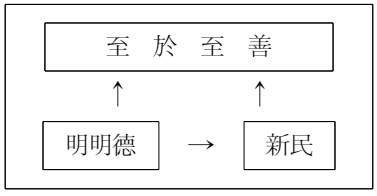
[集注] 程子曰:"親, 當作新。" 大學者, 大人之學也。明, 明之也。明德者, 人之所得乎天, 而虛靈不昧, 以具衆理而應萬事者也。但爲氣禀所拘, 人欲所蔽, 則有時而昏;然其本體之明, 則有未嘗息者。故學者當因其所發而遂明之, 以復其初也。新者, 革其舊之謂也, 言既自明其明德, 又當推以及人, 使之亦有以去其舊染之污也。止者, 必至於是而不遷之意。至善, 則事理當然之極也。言明明德、新民, 皆當至於至善之地而不遷。蓋必其有以盡夫天理之極, 而無一毫人欲之私也。此三者, 大學之綱領也。

程子가 말하기를, "親은 마땅히 新이어야 한다."라고 하였다. 大學이라는 것은 大人의 학문이다. 明은 밝히다이다. 明德이라는 것은, 사람이 하늘로부터 받은 것으로, 영활하고 밝아, 모든 이치를 갖추어 만사에 응하는 것이다. 그러나 氣稟에 구속되고, 人欲에 가리워져, 때때로 혼미해진다. 그러나 그 본체의 밝음은 일찍이 쉰 적이 없으니, 그러므로 배우는 사람들은 마땅히 그것이 일어나는 바를 따라 끝까지 밝혀 그 原初를 되찾아야 한다. 新이라는 것은 낡은 것을 뒤엎음을 일컫는 것으로. 스스로 그 밝은 덕을 밝혔다면 또다시 마땅히 다른 사람에게 미치게 하여, 그들로 하여금 또한 오래전에 물든 더러움을 없애게 해야 한다는 것을 말한다. 止라는 것은, 반드시 옳음에 이르러 옮기지 않는다는 뜻이다. 至善은 바로 사물의 이치가 마땅히 그러한 극단상황으로, 明明德과 新民은 모두 至善의 경지에 이르게

www.kci.go.kr

하여 더 이상 옮기지 않는다는 것을 말한다. 대저 반드시 사람들은 저 천리의 극단을 다하며, 추호만큼의 인욕의 사사로움도 없게 해야 한다는 것이다. 이 세 가지는 大學의 綱領이다.

위의 [集注]를 보면, 朱熹는 '親民'을 아예 '新民'으로 간주하고 ≪大學≫ 전체를 해석하고 있다. '親民'은 '新民'의 誤字로서, '新民'이란 '明明德'과 동일 맥락의 개념이며, 적용범위가 '자신[自己]'에서 '남[人]'으로 확장되는 것이라는 것이다. 즉 먼저 '明明德'하여 자신을 수양하였다면, 똑같은 맥락으로 '마땅히 다른 사람들에게 미치게 하여'(當推以及人), 그들로 하여금 또한 자신과 동일하게 明德을 회복할 수 있도록 해야한다는 것이다. 이와 함께 朱熹는 ≪大學≫의 삼강령인 '明明德', '新民', '止於至善'을, 八條目과 관련하여 그 構圖를 二元的인 것으로 해석하였다.[10] '明明德'과 '新民'으로 하여금 모두 마땅히 '至善'의 경지에 이르게 하여 그 상태를 유지시켜야 한다는 것이다.[11] 朱熹는 바로 '明明德'과 '新民'의 상태가 '止於至善'해야 한다는 것으로, '止於至善'을 '明明德'과 '新民'의 귀착점으로 보았다.[12] 따라서 朱熹는 ≪大學≫ 전체의 내용을 '明明德'과 '新民'에 관한 것으로 해석하고, '止於至善'을 '明明德'과 '新民'의 상태가 추구해야 하는 至善 – 곧 事理가 마땅히 그렇게 되는 極端의 경지에 머무는 것이라는 形而下學的인 개념으로 규정하고 있다. 朱熹의 이러한 인식을 그림으로 나타내면 다음과 같다.



[설명] '明明德'은 '新民'의 바탕이 되지만, 이 둘은 각각 '止於至善'의 상태를 추구함.

10) ≪大學章句≫: 修身以上, 明明德之事也。齊家以下, 新民之事也。
11) ≪大學章句≫: (是故君子無所不用其極.) 自新新民, 皆欲止於至善也。
12) 이러한 견해는 韓汝愈에게서도 보인다. "止至善。爲明明德新民之標的也。" (韓汝愈, ≪遁翁集≫ 卷之二, <雜著: 題晦齋先生改正大學後>)

www.kci.go.kr

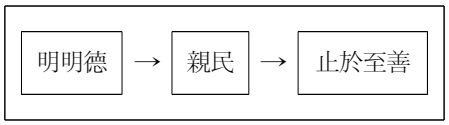
朱熹의 이러한 인식은 ≪大學≫의 三綱領으로 말해지는 '明明德', '親民', '止於至善'이 동일한 맥락의 연장선상에서 순차적인 과정의 삼단계로 확장된다는 우리의 인식과는 크게 다르다. 즉 ≪大學≫의 전체 내용은 '明明德', '親民', '止於至善'의 내용을 모두 언급하고 있으며, 그 상관관계는 '明明德' → '親民' → '止於至善'으로, '止於至善'은 ≪大學≫의 공부 곧, '大學之道'가 추구했던 이상세계이자 궁극적인 목표라는 것이다. 이러한 사실은 <大學>이 편찬된 당시의 시대적 상황[13] – 春秋戰國時代의 혼란스러웠던 정세와, ≪孟子≫에 보이는 梁襄王과 孟子의 대화[14] – "天下惡乎定?" "定於一."에서 그 단서를 찾을 수 있다. 당시 賢者가 꿈꾸었던 '至善'이란 바로 모든 사람들이 전쟁의 질곡에서 벗어나 인간다운 생활을 영위하는 '天下平'의 상태였던 것이다. 따라서 그러한 '止於至善'의 상태가 되기 위해서는 먼저 '明明德'해야 하고, 이를 바탕으로 '親民' – 백성을 親愛해야 하며, 종국적으로 '至善'의 상태, 곧 '天下平'의 세계에 이르러 머물 것을 추구해야 한다는 것이다. 따라서 '明明德'은 '格物'로부터 '修身'에 이르기까지의 국가경영을 위한 개인수양 전체 과정을 말하는 것이고, '親民'은 '齊家', '治國'의 과정을 말하는 것이며, '止於至善'은 '平天下'한 상태에 머무는 것이다. '平天下'를 이루기 위해서는 먼저 '齊家治國'해야 하며, '齊家治國'을 위해서는 먼저 '修身'을 해야 하는 것이니, '修身'이란 곧 '明明德'의 요체인 것이다. 이에 ≪大學≫에서는 이 '修身'을 위한 세목으로 먼

13) <大學>편의 원작자와 편찬시기에 대해서는 정설이 없다. 程頤는 "孔子의 遺書"라 하였고, 朱熹는 "孔子와 曾子의 말을 曾子와 그 門人이 기록한 것"이라고 하였다. 이 외에도 다양한 견해가 있으나, <大學>에 보이는 인용구와 八條目, 그리고 '平天下'란 용어를 보면, 분명 曾子(BC 506~BC 436) 이후의 戰國時期에 편찬된 것으로 보인다. 孟威龍은 '國'과 '天下'를 구분 사용한 점에 유의하면, '先秦之作'으로 보아야 한다고 하였다. (孟威龍, <≪大學≫ 鄭玄本與朱熹本之異同考>)

14) ≪孟子≫<梁惠王上>
孟子見梁襄王, 出語人曰, "望之不似人君, 就之而不見所畏焉. 卒然問曰, '天下惡乎定?' 吾對曰, '定於一.' '孰能一之?' 對曰, '不嗜殺人者能一之.' '孰能與之?' 對曰, '天下莫不與也.' ....."

www.kci.go.kr

저 '格物' '致知' '誠意' '正心'의 단계를 이행할 것을 제시하였다. 따라서 '明明德'은 '親民'을 위한 선행과정이며, '親民'은 '止於至善'을 위한 선행과정이니, '明明德'과 '親民'은 모두 '止於至善'을 위한 시발점이자 중간과정이 되는 것이다. 이를 그림으로 설명하면 다음과 같다.



[설명] 먼저 '明明德'하고, 이를 바탕으로 '親民'하며, 다시 이를 바탕으로 '至於至善'을 추구함.

朱熹는 '至善'이란 '明明德'과 '親民'의 상태가 머물러야 할 궁극 목표이며, '大學之道'란 바로 이러한 점에서 '修己治人', 곧 '修己新民' 그 자체임을 주장한 것이다. 이와 관련하여, 朱熹는 또 ≪大學≫의 다음 내용이 '新民'을 해석한 것이라고 하였다.

> 湯之盤銘曰 : "苟日新, 日日新, 又日新." 康誥曰 : "作新民." 詩曰 : "周雖舊邦, 其命惟新." 是故君子無所不用其極.

> [集注] 盤, 沐浴之盤也。銘, 名其器以自警之辭也。苟, 誠也。湯以人之洗濯其心以去惡, 如沐浴其身以去垢, 故銘其盤, 言誠能一日有以滌其舊染之汙而自新, 則當因其已新者, 而日日新之, 又日新之, 不可略有間斷也。
>
> 鼓之舞之之謂作, 言振起其自新之民也。詩大雅文王之篇。言周國雖舊, 至於文王, 能新其德以及於民, 而始受天命也。自新新民, 皆欲止於至善也。右傳之二章, 釋新民.
>
> 盤은 沐浴하는 욕조이다. 銘은 그 그릇에 글을 새겨 자신을 경계시키는 글이다. 苟는 誠(진실로, 정말)이다. 湯임금은 사람이 그 마음의 씻음으로써 악함을 없애는 것을 자신의 몸을 목욕함으로써 때를 없애는 것과 같이 여겼다. 그래서 욕조에 글을 새겼으니, 진실로 능히 하루라도 그 오래전에 물든 더러움을 씻어내어 자신을 새롭게 할 수 있다면, 마땅히 자신이 새로워진 것을 계기로 나날이 새롭게 하고, 또 날로 새롭게 하여, 조금이라도 사이에 끊어짐이 있어서는 안 된다는 것을 말한다.

www.kci.go.kr

> 북을 쳐서 춤을 추게 하는 것을 作이라고 하니, 그 스스로 새롭게 하는 백성을 떨쳐 일어나게 하는 것을 말한다. 詩는 大雅 文王 편이다. 周나라는 비록 오래되었으나, 文王에 이르러, 그 덕을 새롭게 함으로써 백성에게 미치게 할 수 있었기에, 비로소 천명을 받았다는 것을 말한다. 자신을 새롭게 하는 것과 백성을 새롭게 하는 것, 모두 至善에 그쳐 멈추고자 하는 것이다. 이상은 傳의 二章으로, 新民을 해석한 것이다.

朱熹는 "作新民"에 대하여, '북을 쳐서 춤추게 하는 것을 作이라고'(鼓之舞之之謂作.) 하고[15], '作新民'을 '그 스스로 새롭게 하는 백성을 떨쳐 일으키다.'(振起其自新之民也.)라고 풀이하였다. 이어 말미에 이 글은 '傳'의 二章으로서 '新民'을 해석한 것이라고 하였다. 朱熹는 '作新民'을 '스스로 새롭게 하는 백성(自新之民)을 진작시키다'는 의미로 풀이한 것이다. 그렇다면, '作新民'에 대한 朱熹의 견해는 문장구조로 볼 때, [作v[新v民n] np=o]로 분석된다. 즉 '新'을 동사로 여기되, '民'을 한정하는 관형어로 보아, '新民'을 偏正構造의 명사구로 인식하고, 다시 이를 동사 '作'의 목적어로 본 것이다. 직역하면, '(스스로) 새롭게 하는 백성을 진작시키다'로 번역되니, 문장의 구성이 자못 어색하고, 논리적으로 심히 불합리하다. 이는 문법구조적으로도 도저히 납득하기 어려운 牽强附會인 것이다. 어떻게 '新民'이 '自新之民'(스스로 새롭게 하는 백성)으로 해석될 수 있다는 말인가?

위의 ≪大學≫ 원문을 자세히 살펴보면, 朱熹가 <古本大學>에서 앞으로 끌어낸 위의 세 인용문은 백성들을 새롭게 하는 '新民'의 사안이 아니라, '자신을 수양하고', '백성을 진작하며', '나라의 국운을 새롭게 해야 한다'는 의미이니, 여전히 '明明德'이며, '止於至善'의 선행과정임을 말하는 것이다. 이를 '明明德'의 일환으로 해석하는 것은, ≪大學≫ 서두에 '古之欲明明德於天下者, 先治其國.'이라고 하였으니, '明明德'의 범위는 자신으로부터 집안, 국가, 천하에 모두 관련되는 것이기 때문이다. 이와 관련하여, "苟日

15) 우리말로는 '진작(振作)시키다'로 풀이할 수 있다.

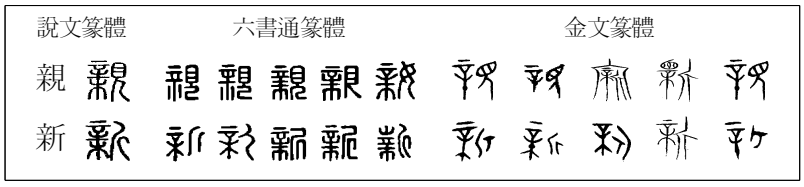
www.kci.go.kr

新, 日日新, 又日新."이란, 자신을 새롭게 하는 일을 목욕에 비유하여 날마다 쉬지 말 것을 당부하는 말이고, "作新民."이란 새로 편입된 遺民을 진작시켜, 하루 빨리 같은 백성이 되도록 해야 한다는 것이며, "周雖舊邦, 其命惟新."이란, 나라는 오래되면 국가기강이 해이해져 무너질 수 있으나, 周나라는 계속 천명을 새롭게 함으로써 성대함을 유지시켰으니, 이른 바 군자는 개인의 수양이나, 국가통치에 자신의 최선을 다하지 않는 바가 없어야 한다는 것을 말하고 있는 것이다.16)

朱熹가 '親民'을 '新民'으로 해석하게 된 결정적인 요인 중의 하나는 이 ≪書經≫<康誥>편의 "作新民"이었을 것으로 추정한다. 왜냐하면, ≪大學≫ 전체 내용에서 朱熹가 유일하게 이 부분을 특별히 '新民'을 해석한 것으로 단정하고 있기 때문이다.17) 그러나 이 "作新民"이란 말은 결코 朱熹가 말하는 '新民'의 개념으로 사용된 것으로 보이지 않는다. 이 글의 출전인 ≪書經≫<康誥>편 원문을 보면, "作新民"은 결코 '백성을 새롭게 하다'는 뜻으로 사용되지 않았으며, "作新民"의 문장구조 또한 朱熹의 주장처럼 그렇게 해석될 가능성과 여지를 제공하지 않는다. 아래에 ≪書經≫<康誥>편의 원

16) 이러한 견해를 더욱 뒷받침할 수 있는 것은 "苟日新, 日日新, 又日新."라는 警句가 湯의 盤銘이라는 것이다. 몸을 씻는 욕조에 새긴 글이니, 이는 어디까지나 개인 수양에 관한 것으로 해석해야 하며, '新民'의 영역으로 확대해석하는 것은 보편적 객관성을 결여한다.

17) 혹자들은 '親當作新'說을 두고, '親''新' 二字의 자형이 비슷하여 오류를 일으켰을 가능성이 있다고도 하였다. 茶山도 이러한 견해를 제시한 바 있다. 그러나 '親民'이 <大學> 첫구절에 나오고, 동시에 핵심 綱領인 만큼, 통상적으로 옛 학자들이 글자를 잘못 보았을 가능성은 매우 희박해 보인다. 鄭氏注、孔穎達疏, ≪禮記正義≫([清] 阮元 校刻 ≪十三經注疏≫北京, 中華書局出版, 1987) 교감기에도 전혀 관련 사실에 대한 언급이 없다. 참고로 '親新'字의 고서체를 보인다.



www.kci.go.kr

문을 보인다.

> 王曰, … 已汝惟小子, 乃服, 惟弘王, 應保殷民. 亦惟助王, 宅天命, 作新民.[18]
>
> 너 小子여, 일을 함에, 임금의 뜻을 넓히고, 殷民을 화합하며 보호하라. 또한 왕을 도와 天命을 안정시키고, 新民을 진작시키도록 하라.

周나라 成王은 周公으로 하여금 함께 반란을 일으킨 武庚과 管叔, 蔡叔을 정벌한 뒤, 殷나라 옛땅을 분할하여 한쪽은 微子를 봉하여 宋이라 하였고, 나머지를 모아 康叔을 봉하여 衛라고 하였다. ≪書經≫<康誥>편은 바로 이러한 국면에서 成王이 康叔을 제후로 봉하며 당부한 말로,[19] 위의 글은 그 가운데의 한 부분이다.

이 글에서 '作新民'이 나오는 이 부분은, 특별히 康叔에게 왕을 돕고, 새로 편입된 殷나라 유민을 잘 화합시키며 보호할 것을 당부한 말이다. 이제 그 원문의 修辭를 보면, '作新民'은 앞말 '宅天命'과 對偶를 이루는 말로, 그 문장구조는 각각 述目관계를 이룬다. '作'은 '宅'과 짝을 이루는 동사이고, '新民'은 또 '天命'과 짝을 이루는 명사구이다. '天命'은 나라의 운명을 뜻하고, '新民'은 국가의 새로운 성원을 의미한다. 이 글에서 '新民'은 '백성을 새롭게 하다'는 개념이 아니라, '새로운 백성'이라는 뜻이며, '作新民'은 '백성을 새롭게 진작시키다'는 개념이 아니라, 단지 '새로운 백성들을 진작시키다'는 뜻이다. '新民'이란 殷의 유민으로, 周나라에 편입된 새로운 백성을 말하니, 결코 朱熹의 견해대로 '새롭게 하는 백성'의 개념은 아닌 것이다. 天命을 안정시키고, 새 百姓인 遺民들을 진작시켜 하루 빨리 周나라의 일원이 되도록 하라는 것이다. '作新民'의 '新民'을 두고 '백성을 새롭게 하다'는 개념으로 해석하여 '在親民'의 '親民'을 '新民'으로 여긴 견해는 견강부회일 뿐이다. 이 글의 구조와 원전의 원문이 그러한 해석 자체

18) ≪書經≫<周書 康誥>

19) 車相轅, ≪東洋古典 書經≫(明文堂, 1971) 213쪽.

www.kci.go.kr

를 허용하지 않는 것이다.[20]

그렇다면, 인용구가 그 원문의 의미 그대로 체현되어야 한다는 강제성은 없다고 할지라도, '作新民'이 '백성을 새롭게 하다'는 '新民'의 의미로 해석될 수는 없는 것이니, 따라서 ≪大學≫의 "苟日新, 日日新, 又日新." 이나 "作新民.", "周雖舊邦, 其命惟新."이 '新民'을 해석한 것이라는 朱熹의 주장은 설득력을 지니지 못한다. '親民'을 '新民'으로 해석한 견해는 논리적 근거를 상실하는 것이다.[21]

鄭玄은 <古本大學>을 주해하면서, 이 '親民'에 대하여 아무런 언급을 하지 않았다.[22] 이는 최소한 鄭玄은 '親民'이 글자대로 사용되었으며, 특별히 달리 해석할 여지가 없는 것으로 여겼기 때문일 것이다. 孔穎達 또한 같은 견해를 보이고 있다. 孔穎達은 ≪禮記正義≫에서 다음과 같이 주해하였다.

---

20) '作新民'에 대하여, 茶山은 '백성을 진작시켜 새롭게 하다'는 뜻으로 풀이하였다. 朱熹가 '作新民'에서 '作'과 '新'을 분리시켜 '新'을 아래의 '民'에 관련시켜 해석한 것에 대하여 특별히 그 부당성을 제기한 것이다. 茶山은 '作新'을 특별히 연합동사로 여겨 '(백성을) 진작시켜 새롭게 하다'는 의미로 풀이하고, ≪周易≫과 ≪書經≫<康誥>의 유사한 예문을 제시하여 그 근거로 삼았다.
丁若鏞, ≪與猶堂全書≫第二集 經集 第一卷 <大學公議>
作。興起也。新。棄舊也。民皆自新。則其國若新國然。故引周詩也。[考訂]○蔡沈書傳云作新斯民。○鏞案作新者。連文也。易日(曰)左右民。易曰容保民。康誥曰保乂民。又曰康保民。皆此文例也。
茶山의 이러한 인식은 한문의 문장규칙에 대해서도 매우 정확한 이해와 엄격한 인식을 지니고 있었음을 보여준다. 이러한 사항은 단일 언어만을 구사하는 朱熹에 비하여, 체계와 구조가 다른 두 종류의 언어를 함께 구사할 수 있었던 茶山이었기에 가능했던 것으로 보인다.
그러나 '作新民'에 대한 茶山의 이러한 견해가 곧 우리의 견해와 같은 것은 아니다. 그것은 '作/新民'으로 述目關係가 된다는 우리의 견해와 여전히 다르기 때문이다. 茶山의 이러한 견해는 朱熹의 견해가 잘못되었다는 사실을 지적한 것으로만 유효하게 여긴다.

21) 이러한 견해는 茶山에 의해서도 지적된 바 있다.
丁若鏞, ≪與猶堂全書≫ 第二集 經集 第一卷 <大學公議>: (在親民) …太學之道。其不在於親民乎。

22) 大學의 鄭玄注에는 '明明德'과 '止於至善'에 대한 언급뿐이다. ([鄭注] 明明德謂顯明其至德也. 止猶自處也. 得謂得事之宜也.)

www.kci.go.kr

○正義曰 : 此經大學之道, 在於明明德, 在於親民, 在止於至善. 積德而行, 則近於道也. ○"在親民"者, 言大學之道, 在於親愛於民, 是其二也.[23]

○≪正義≫는 말한다: 이 경문 大學의 道는 '明明德'에 있으며, '親民'에 있으며, '止於至善'에 있으니, 德을 쌓아 행하면, 道에 가깝다. ○ '在親民'이라고 하는 것은, 大學의 道가 백성들을 親愛하는 데에 있다는 것을 말하니, 이것이 그 둘이다.

'親民'의 '親'에 대하여 孔穎達은 분명히 '親'字로서, 그 뜻은 '친애하다(親愛)'는 것이다.[24] '新民'(백성을 새롭게 하다)이 아닌, '親民'(백성들을 친애하다)을 ≪大學≫의 두 번째 강령으로 규정한 것이다.

朱熹가 '新民'을 해석한 것이라는 "苟日新, 日日新, 又日新."과 "作新民.", "周雖舊邦, 其命惟新."의 세 인용구에 대하여 茶山은 특별히 '誠意'를 해석한 것이라고 하였다.[25] 茶山의 이러한 해석은 이 세 인용문 말미에 "是故君子無所不用其極."이라는 말을 결론으로 삼은 것을 보면, 일정한 설득력을 갖는다. "君子無所不用其極."이라는 말은 "군자는 최선을 다하지 않는 바가 없다."는 의미이니, 이것은 곧 '誠意'이며, ≪大學≫ 三綱領 가운데의 '明明德'에 귀결되는 것이다.

이상을 종합해보면, 程子와 朱熹의 '親當作新'說은 오로지 그들의 주관적인 견해일 뿐, 절대적이라는 객관적 근거가 없다. 또 이것이 마땅히 왜 그렇게 되어야 하는지에 대한 고증학적인 근거도 제시하지 않았다. 말하자면, 心性 위주의 성리학적 측면에서 ≪大學≫을 해석하고 그렇게 보아야 한다고 하였으니, 이는 객관성이 결여된 주관적인 주장이 되는 것이다.

전체 내용으로 개괄한다고 해도, ≪大學≫은 '明明德'으로 말해질 수 있는 '修身'과 관련된 부분을 제외하면, 결코 '新民'의 내용을 담고 있다고

23) 鄭氏注、孔穎達疏, ≪禮記正義≫([清] 阮元 校刻 ≪十三經注疏≫, 北京, 中華書局出版, 1987) 1594쪽.

24) 茶山은 '親民'에 대하여 백성들을 친애하는 의미로, '親小民'으로 해석하였다. (親民者, 親小民也.) (丁若鏞, ≪與猶堂全書≫ 第二集 經集 第一卷 <大學公議>)

25) 丁若鏞, ≪與猶堂全書≫第二集 經集 第一卷 <大學公議>

www.kci.go.kr

볼 수 없으며, 그 대부분은 국가통치와 관련하여 '親民'의 내용을 담고 있다. 비록 시대와 상황이 변하여 전통유학에 대한 새로운 변신과 해석이 요구되었다고 해도, 객관적인 근거 제시와 명확한 고증을 거치지 않은 채, 經傳의 字句를 임의로 바꾸어 인식의 변화를 꾀하려 했던 의도는 분명 온당한 처사가 아니다. 따라서 程朱가 주장한 '親民'의 '新民' 錯誤說은 객관적, 논리적 결함을 지니는 매우 잘못된 견해인 것이다.

Ⅲ. '身有'의 '身''心' 錯誤說

朱熹는 '親民'의 '新民' 착오설에 이어, '身有'의 '身'이 '心'의 착오라는 程子의 견해에 따라, '身''心' 錯誤說을 제기하였다. 아래에 원문을 보인다.

> 所謂修身在正其心者, 身有所忿懥, 則不得其正 ; 有所恐懼, 則不得其正 ; 有所好樂, 則不得其正 ; 有所憂患, 則不得其正。

위의 원문 "所謂修身在正其心者, 身有所忿懥, 則不得其正."에서 두 번째 구절 '身有…'의 '身'자는 '心'의 誤字라는 것이다. 이와 관련하여 朱熹는 다음과 같이 주해하였다.

> 程子曰 : "身有之身當作心。"忿, 弗粉反。懥, 敕值反。好、樂, 並去聲。忿懥, 怒也。蓋是四者, 皆心之用, 而人所不能無者。然一有之而不能察, 則欲動情勝, 而其用之所行, 或不能不失其正矣。
>
> 程子가 말하기를 : "身有의 身자는 마땅히 心자가 되어야 한다." 忿은 弗粉反이다. 懥는 敕值反이다. 好、樂은 모두 去聲이다. 忿懥는 노하는 것이다. 대저 이 네 가지는 모두 마음의 용체로서, 사람에게 없을 수 없는 것이다. 그러나 하나라도 지니고 있어서 살필 수 없게 되면, 욕구가 움직이고 감정이 치우쳐, 마음씀이 행하는 바에 혹시라도 그 바름을 잃지 않을 수 없게 되는 것이다.

www.kci.go.kr

朱熹는 程子의 견해에 따라 '身'은 '心'의 잘못임을 분명히 하였다. 程子와 朱熹의 이러한 견해는 앞 문장 '所謂修身在正其心者'를 보면 일견 타당성이 있어 보인다. 이른 바 '修身'의 요체가 '正心'에 있다고 하고, 이어 그 까닭을 진술한 것이니, 그 설명의 앞머리는 응당 "身有所忿懥, 則不得其正."이 아니고, "心有所忿懥, ……"라고 하는 것이 논지의 전개나 논리 귀납적인 측면에서 보다 합리성을 가질 수 있기 때문이다.

그러나 설령 그렇다고 할지라도, '身有…'에서 '身'이 마땅히 잘못되었다고 단정할 수는 없다. 왜냐하면, '身'은 '心'의 의미를 포괄하고 있는 상위 개념의 어휘이기 때문이다.[26] '身'은 단순히 육체적인 개념으로서의 '몸'이 아니라, '육체적인 몸과 정신적인 마음이 결합된 인격체'로서의 '자신'이라는 개념을 나타내는 글자이다. 程子와 朱熹가 이 '身'자를 '心'의 잘못이라고 단언한 것은, 아마도 '身'의 개념을 단순히 '육체적인 몸'의 개념으로 잘못 여긴 데에 기인하지 않을까 의심된다.[27]

≪大學≫에 사용된 '身'자는 육체적인 몸과 정신적인 마음의 결합체로서 '自身'이라는 개념을 의미한다. ≪大學≫에 사용된 '身'은 모두 이와 같은 개념으로 사용되었으며, 한 글자의 예외를 보이지 않는다. 아래에 ≪大學≫에 사용된 '身'의 예문을 제시한다.

(1) 古之欲明明德於天下者, 先治其國 ; 欲治其國者, 先齊其家 ; 欲齊其家者, 先修其身 ; 欲修其身者, 先正其心 ; 欲正其心者, 先誠其意 ; 欲誠其意者, 先致其知 ; 致知在格物。

(2) 物格而后知至, 知至而后意誠, 意誠而后心正, 心正而后身修, 身修而后家齊, 家齊而后國治, 國治而后天下平。

(1-2)는 소위 ≪大學≫의 八條目이라는 格物 致知 誠意 正心 修身 齊

26) 예를 들면, 우리는 마음씨가 좋은 사람을 보고, 반드시 "마음이 참 좋다"라고만 해야 하는 것은 아니며, "사람이 참 좋다"라고 해도 무방하다는 것이다.

27) 朱熹는 "心이란 身의 주인되는 바이다."(心者, 身之所主也.)라고 하였으니, 그는 '身'을 단순히 육체적인 개념의 '몸(體)'으로 인식하였음이 틀림없다.

www.kci.go.kr

家 治國 平天下를 말한다. 이 八條目은 '明明德'의 기초 단계부터 '止於至善'이라는 최종 목표에 이르기까지의 세부 내용과 단계를 의미한다.[28] 여기에서 '身'의 개념을 추론하면, '身'은 바로 '心'의 상위 개념이며, '齊家'의 '家'보다 하위 단계의 개념을 나타내는 용어임을 알 수 있다. 즉 '身'은 '自身'이라는 개념의 인격적 존재를 뜻하는 것이다. 따라서 '身'은 '心'의 개념을 포괄하는 말이다. 이러한 '身'의 개념은 다음의 글을 보면 더욱 분명해진다.

> 是故君子有諸己而后求諸人, 無諸己而后非諸人。所藏乎身不恕, 而能喻人者, 未之有也。

이 글에서 '身'은 '人'(남)의 상반적인 개념으로 사용되었다. 따라서 '身'은 '己'의 개념이며, '自身'을 의미한다. '자신의 몸'이 아니라 '自身'인 것이다. 이러한 상황은 다음의 경우에서도 마찬가지이다.

> 好人之所惡, 惡人之所好, 是謂拂人之性, 菑必逮夫身。

여기에서 '身'은 총체적인 사람으로서의 '人'에 상응하는 개념으로 '自己自身'이란 뜻으로 사용되었다. '재앙이 "몸"에 미친다'는 것은 '육체적인 몸'이 아니라, '정신이 살아있는 몸', 곧 '自身'인 것이다. 이에 ≪大學≫에서는 또 다음과 같이 말한 것이다.

> 仁者以財發身, 不仁者以身發財。

仁者는 재물로 '自身'을 발전시키지만, 不仁者는 자기 '몸(육체)'이 아닌 '인격 및 목숨'을 재물과 맞바꾸는 어리석은 잘못을 범하는 것이다.[29]

---

28) 이는 朱熹의 견해와 다른 것이다. 앞절 '親''新' 錯誤說 참조.

29) 한국어에서 '몸'이란 한자의 '身'과 '體'를 모두 포괄한다. 상황에 따라 전자의

www.kci.go.kr

‘身’이 육체와 마음이 결합된 인격체로서 ‘自身’을 개념을 지닌다는 것은, ≪大學≫에 직접 명기해놓은 부분이기도 하다.

“富潤屋, 德潤身, 心廣體胖, 故君子必誠其意.”

이 글은 ‘修身’을 말하면서, 이를 ‘집’에 비유하여 ‘富’가 ‘집’을 윤택하게 하듯이, ‘德’을 쌓으면 ‘身’(자신)이라는 인격체를 윤택하게 할 수 있다는 것이다. 이를 설명하기 위해, 원문은 ‘身’ ‘心’ ‘體’의 세 가지 용어를 특별히 구별하여 사용하고 있다. 곧 ‘自身’이라는 존재를 윤택하게 하는 방법으로, 마음으로 여유를 가지면, 육체적인 몸, 즉 외형은 저절로 표정이 밝으며 살이 올라 보기 좋게 된다는 것이다. 이것이 소위 군자들이 반드시 그 뜻을 참되게 하는 이유라는 것이다.

이 글을 보면, 앞에서 먼저 ‘身’을 전제하고, 그 구성부분으로 특별히 ‘心’과 ‘體’를 제시하고 있다. ‘心’과 ‘體’는 ‘身’의 하위 개념이며, ‘身’은 ‘心’과 ‘體’의 상위개념이다. 따라서 ‘身’은 ‘心’과 ‘體’를 모두 포괄하는 결합체로서, ‘自身’이 되는 것이다.

朱熹의 ‘身’‘心’ 錯誤說에 대해서는 茶山 또한 엄중하게 반박한 바 있다. 茶山은 ‘身心妙合’의 원리로 ‘身有’의 ‘身’은 결단코 ‘心’자로 바꿀 수 없다는 견해를 제시하였다.

○ 議曰: 身心妙合, 不可分言. 正心卽所以正身, 無二層工夫也.30)

[考訂]程子曰身有之身。當作心。○鏞案四有所者。治心之事也。五之其者。齊家之事也。若復以身有之身。改之爲心。則大學一部。遂無修身之節。眞作補傳。乃成完書。不知先生正何以不慮及此也。原來身心妙合。不可分二。故特下身字。以爲身心合一之鐵釘。今拔此釘。則大學無修身矣。

<公議>는 말한다: ‘心’과 ‘身’은 미묘하게 합해져 있으니, 나누어 말할

개념으로 사용될 수도 있고, 후자의 개념으로 사용될 수도 있다. 그러나 한자 ‘身’의 本義는 오직 ‘인격체로서의 自身’을 의미할 뿐이다.

30) ≪與猶堂全書≫ 第二集 經集 第一卷 ○<大學公議>三

www.kci.go.kr

수 없다. '마음(心)'을 바르게 하는 것은 곧 '자신(身)'을 바르게 하는 것이므로, 여기에는 두 가지의 공부가 없다.

[考訂] 程子는 '身有'의 '身'은 마땅히 '心'으로 되어야 한다. ○ 鏞案: 네 개의 '有所' 구는 治心의 일이고, 다섯 개의 '之其' 구는 齊家의 일이다. 만약 다시 '身有'의 '身'을 '心'으로 바꾼다면, ≪大學≫ 一書는 마침내 修身의 節이 없어진다. 정말 補傳을 써야만 완전한 책이 될 것이니, 선생은 바로 어찌 여기에 생각이 미치지 못하였는지 모르겠다. 원래 '身'과 '心'은 묘하게 합쳐져서, 둘로 나눌 수가 없다. 그러므로 특별히 아래 '身'字는 '身'과 '心'이 하나로 합쳐진 철못이 되니, 이제 이 못을 빼어버린다면, ≪大學≫에는 修身을 말하는 부분이 없어지고 말 것이다.

茶山은 이 글이 '修身'을 말하는 것으로, '身有…'에서 '身'은 결코 '心'으로 바꿀 수 없다는 견해를 보이고 있다. 이와 관련하여 茶山은 '身'을 다음과 같이 규정하였다.

神形妙合, 乃成爲人. 故其在古經, 總名曰身, 亦名曰己.31)

신(神)과 형(形)이 묘하게 합쳐져, 사람(人)이 되는 것이다. 그래서 옛날 經傳에서는 총체적인 이름으로 '身'이라고 하였고, 또한 '己'라고도 하였다.

茶山의 이러한 神形妙合 원리는, 이른 바, 우리가 앞에서 말한 '心體' 결합설과 같은 것으로, '身'의 개념에 대해 매우 정확한 인식을 보인 것이다.

다만, 茶山의 견해에서 부분적으로 아쉬운 점은 '神形妙合'에 앞서 '身心妙合'을 주장했다는 것이다. '身'은 '心'을 내포하고 있으므로, 경우에 따라 '身'과 '心'은 동일 개념으로 인식될 수 있으나, 그렇다고 해서 이들이 미묘하게 합쳐진 것은 아니라는 점이다. '身'은 '心'을 내포하는 개념이며, 어디까지나 '心'은 '身'에 깃들어있는 것일 뿐, 결코 '身'과 '心'이 미묘하게 합쳐진 것은 아닌 것이다. 우리가 茶山의 견해에 대하여 아쉬움을 느낀다는 것은 바로 이 부분을 말한다.

31) ≪與猶堂全書≫ 第二集 經集 第二卷 ○ [心經密驗] <心性總義>

www.kci.go.kr

이상의 논의를 요약하면, '身'은 '心'과 '體'의 합성체로서, '自身'이라는 인격체를 의미하며, '心'은 단지 '身'의 한 부분으로 정신을 의미는 용어일 뿐이다. 朱熹는 "心을 身의 주인(心者, 身之所主也.)"이라고 해석하였는데,[32] 이는 '身'의 개념을 '體'의 개념으로 잘못 파악한 것이다. '心은 體의 주인'일 뿐, 결단코 "心이 身의 주인(心者, 身之所主也.)"이 될 수는 없는 것이다. 朱熹의 표현을 빌린다면, "身이 바로 '心'의 주인"이 되는 것이다. 따라서 朱熹의 '身''心' 錯誤說은 '身'의 개념을 잘못 이해한 데에서 비롯되며, 따라서 程朱의 "身有之身當作心"이라는 '身''心' 錯誤說은 설득력을 가지지 못하는 것이다.

Ⅳ. "彼爲善之" 앞뒤의 闕文誤字說

≪大學章句≫에서 제기한 '闕文誤字'說은 바로 "彼爲善之" 앞뒤에 빠진 글이나 잘못된 글자가 있을 것이라는 견해이다. 아래에 ≪大學≫ 원문을 보인다.

> 長國家而務財用者, 必自小人矣. 彼爲善之, 小人之使爲國家, 菑害並至. 雖有善者, 亦無如之何矣. 此謂國不以利爲利, 以義爲利也.
>
> 나라에 어른노릇을 하면서 재물에 힘쓰는 자는 반드시 스스로 소인일 것이다. "彼爲善之, 小人之使爲國家, 菑害並至." 비록 뛰어난 자가 있을지라도, 또한 어찌 할 수 없을 것이다. 이것이 나라는 이익됨을 이로움으로 삼지 않고, 의로움을 이로움으로 삼는다고 하는 것이다.

이 글의 요지는 국가의 首長이 되어 재물에 힘쓰는 자는 반드시 小人일 것이니, 小人으로 하여금 나라를 다스리게 하면, 필히 그 나라에 재해가 이르게 되므로, 小人으로 하여금 나라를 다스리게 하면 안 된다는 것이다.

32) [集注] 治, 平聲, 後放此。明明德於天下者, 使天下之人皆有以明其明德也。心者, 身之所主也。誠, 實也。意者, 心之所發也。

www.kci.go.kr

따라서 이 글의 내용은 여전히 교훈적이며, 논리적으로 어떤 결함이나 비약은 있어 보이지 않는다. 그럼에도 불구하고, 朱熹는 ≪大學章句≫에서 이 글 어디엔가 빠진 글이나 잘못된 글자가 있을 것이라고 의심하였으니, 이것은 무엇을 근거로 한 것인가? 아래에 [集注]를 보인다.

> 長, 上聲。'彼爲善之', 此句上下, 疑有闕文誤字。自, 由也, 言由小人導之也。此一節, 深明以利爲利之害, 而重言以結之, 其丁寧之意切矣。
>
> '長'은 上聲이다. '彼爲善之' 이 구절 앞뒤에는 闕文誤字가 있는 것으로 의심된다. '自'는 由(말미암다, 비롯되다, 피동표지, 주체표지)이다. 小人에 의해 이끌어진다는 것을 말한다. 이 절은 이익을 이로움으로 삼는 폐해를 깊이 밝히되, 반복하여 말함으로써 끝을 맺었으니, 그 당부하는 의미가 절실한 것이다.

朱熹가 '彼爲善之' 앞뒤에 빠진 글이나 잘못된 글자가 있는 것으로 의심된다고 한 것은, 아마도 '彼爲善之. 小人之使爲國家.'라는 문장의 특이한 문장구조 때문이 아니었을까 추정한다. 왜냐하면, 朱熹는 이 문장에 대하여 아무런 注解을 하지 않았고, 退溪와 栗谷 또한 朱熹의 견해에 따라 이 부분에 대한 언해를 유보하고 있기 때문이다.[33]

그러나 '彼爲善之'는 이 문장 자체로, 아무런 문제가 없고, 또한 '小人之使爲國家.'도 어법적인 측면에서 충분히 설명할 수 있어서, 반드시 빠진 글자가 있는 것으로 보이지 않는다. 이들 문장 자체는 지극히 합법적이며, 앞뒤 문맥도 매우 순조롭다. 다만, '小人之使爲國家.'라는 문장은 분명 한문의 특수한 문형으로서, 일반적인 문형으로 인식하는데 많은 의심을 갖게 하는 것은 틀림이 없다. 그렇다고 해서 전혀 설명이 불가능한 것은 아니다. 이 문장은 두 경우로 해석될 수 있는데, 다음과 같이 분석된다.

---

33) [退溪諺解] (彼爲善之) 小人으로ᄒᆞ여곰國家를ᄒᆞ게ᄒᆞ면菑와害ㅣ ᄀᆞᆯ와니를디라
[栗谷諺解] (彼爲善之) 小人을ᄒᆡ여곰國家를ᄒᆞ면菑害ᄀᆞᆷ至ᄒᆞ디라

www.kci.go.kr

(분석1) [[小人]O[之]pronoun[使]Vc][爲國家]VP = 使小人爲國家
(분석2) [[小人]S[之]particle[[使]Vc[爲國家]VP] = 小人使爲國家

(분석1)은 한문의 특수문형으로 취급되는 목적어 前置 문형으로서, 이는 원형 '使小人爲國家.'의 강조형태이다. 이는 사역동사 '使'의 목적어인 '小人'을 강조하기 위하여 주제화하여 전치시킨 뒤, 그 어법표지로 지시대사 '之'를 復指成分으로 사용한 예로, '父母唯其疾之憂.'(≪論語≫<爲政>), '此之謂絜矩之道.'(≪大學≫)와 같은 구조를 지닌다. 이러한 분석은 사역동사 '使'가 사용된 매우 희귀한 경우이기는 하나, 한문의 목적어 전치 문형의 보편적인 규칙을 따랐다는 점에서 여전히 매우 문법적이다.

(분석2)는 원형 '小人使爲國家.'를 후속문 '菑害並至.'에 대하여 강조를 꾀하기 위하여, 주어 '小人'과 술어 '使爲國家' 사이에 구조조사 '之'를 사용하여 이 문장 전체를 문장형식화한 경우로, '小人使爲國'의 강조형태이다. 이는 '殷之未喪師, 克配上帝.'(≪大學≫), '人之視己, 如見其肺肝.'(≪大學≫)과 같은 구조를 지닌다.

따라서 위의 문장 "彼爲善之, 小人之使爲國家, 菑害并至."는 다음과 같이 해석될 수 있다.

(분석1) 저(군주)는 그 사람(소인)을 잘한다고 여기지만, 소인에게 나라를 다스리게 하면, 재해가 함께 이를 것이다.
(분석2) 저(소인)는 잘한다고 여기지만, 소인이 나라를 다스리게 하면, 재해가 함께 이를 것이다.

(분석1)과 (분석2)의 차이는 "彼爲善之, 小人之使爲國家, ……"에서 '彼'의 지시대상과 '小人'의 문장성분을 달리함에 있다. (분석1)은 '彼'를 '군주'로, '小人'을 '使'의 전치목적어로 여기고, (분석2)는 '彼'를 '小人'으로, '小人'을 '使'의 주어로 해석한 것이다. 鄭玄, 孔穎達, 退溪, 栗谷은 앞의 견해를 취하였고, 茶山은 뒤의 견해를 취하였다. 아래에 다시 이들의 견해를

www.kci.go.kr

보인다.

[鄭玄注]

言務聚財爲己用者, 必忘義, 是小人所爲也. ○ 長丁丈反.

彼, 君也. 君將欲以仁義善其政, 而使小人治其國家之事, 患難猥至, 雖云有善, 不能救之以其惡之已著也. ○ 難, 乃旦反. 猥, 烏罪反. 捄音救, 本亦作救. 著, 張慮反.

재물을 모으는데 힘써 자신을 위해 쓰는 자는 반드시 의로움을 잊을 것이니, 이는 小人이 하는 짓거리임을 말한다. ○ 長은 丁丈反이다.

彼는 人君이다. 人君이 仁義로써 그 政事를 잘하려고 하나, 小人으로 하여금 나라 일을 다스리게 한다면, 患難이 뒤섞여 닥칠 것인 바, 비록 뛰어난 사람이 있다고 할지라도, 그 악정(惡政)이 이미 드러난 것을 구제하지는 못할 것이다. ○ 難은 乃旦反이다. 猥는 烏罪反이다. 捄는 音이 救이다. 어떤 本에서는 또 救라고 하였다. 著는 張慮反이다.

[孔穎達疏]

○彼爲善之, 彼, 爲君也. 君欲爲仁義之道, 善其政教之語辭. 故云彼爲善之. 小人之使爲國家, 菑害並至者, 言君欲爲善, 反令小人使爲治國家之事, 毒害於下, 故菑害患難, 則並皆來至.

○'彼爲善之'에서, 彼는 '君'이다. 군주가 仁義의 道를 행하고, 그 政教를 잘하고자 한다는 말이다. 그래서 '彼爲善之.'라고 한 것이다. '小人之使爲國家, 菑害並至.'라고 하는 것은, 군주가 善政을 행하고자 하면서, 도리어 小人으로 하여금 國家의 政事를 다스리게 하면, 害毒이 아래에서 생기니, 따라서 菑害患難이 함께 닥친다는 것을 말한다.

≪退溪諺解≫

(彼爲善之) 小人으로ᄒᆞ여곰國家ᄅᆞᆯᄒᆞ게ᄒᆞ면菑와害ㅣ ᄀᆞᆯ와니ᄅᆞᆯ디라

≪栗谷諺解≫

(彼爲善之) 小人을ᄒᆡ여곰國家ᄅᆞᆯᄒᆞ면菑害ᄀᆞᆲ至ᄒᆞ디라

www.kci.go.kr

<大學公議>

長國家, 爲長官於國家也, 如所云達官之長. 彼爲善之, 謂彼小人自以爲善理財也. 其終戒之以失國.

[考訂] 鄭曰(*曰), 彼, 君也。君將欲以仁義善其政。彼爲善之. 註 ○ 朱子曰, 彼爲善之上下, 疑有闕文誤字。○ 金仁山改之云, 彼, 爲不善之小人。○ 顧麟士曰, 彼反以小人爲善, 則下使字亦屬君。似從俗也。○ 鏞案, 顧說最長。然訓彼爲君, 亦非也。彼爲善之者, 彼小人自以爲善之也。彼雖自以爲善, 如此小人, 使爲國家, 則菑害竝至也。未見其爲闕文。

'長國家'란 나라에서 수장과 관리가 되는 것으로, '達官之長'이라고 말하는 것과 같다. '彼爲善之'는 저 小人은 스스로 재물을 잘 다스린다고 여기는 것을 말함이니, 그 종국에는 失國하게 됨을 경계시킨 것이다.

[考訂] 鄭玄은, 彼는 君이다. 人君이 仁義로써 그 政事를 잘하고자 하는 것이 彼爲善之라고 하였다. 註 ○ 朱子는 彼爲善之 전후에 闕文誤字가 있는 것으로 의심된다고 하였다. ○ 金仁山은 이를 수정하여, 彼는 못난 小人이라고 하였다. ○ 顧麟士는, '彼'(군주)는 도리어 小人을 잘한다고 여기니, 그렇다면 아래 '使'字는 또한 '君'에 속한다고 하였다. 아마도 속설을 따른 것 같다. ○ 丁若鏞은 다음과 같이 여긴다. 顧麟士의 說이 가장 낫다. 그러나 '彼'를 '君'으로 해석하였으니, 또한 잘못되었다. '彼爲善之'라는 것은, 저 小人은 스스로 잘한다고 여긴다는 것이다. 彼(소인)는 비록 스스로 잘한다고 여기지만, 이와 같은 小人이 國家를 다스리게 한다면, 菑害가 함께 이른다는 것이다. 闕文이라고 보이지 않는다.

위에 보인 諸家의 견해를 종합하면, 문장 해석에 대한 부분적인 견해 차이는 있으나, "彼爲善之, 小人之使爲國家, 菑害並至."에 대하여 闕文이나 誤字가 있다고 여기지는 않았다. 오직 朱熹와 그의 견해를 따른 사람들만 闕文誤字를 인정한 것이다. 이와 관련하여, 조선시대에 絶對尊信朱子主義가 만연한 가운데에서도, 茶山 외에 또 尹鑴, 鄭齊斗, 李秉休, 金澤榮 등이 ≪大學章句≫의 ≪大學≫개정에 문제가 있음을 지적하고, <古本大學>의 正文을 취하였다.[34] 따라서 이 부분에 대한 朱熹의 闕文誤字說은

34) 김유곤, <한국 유학의『대학』체재에 대한 이해(2)> ≪동양철학연구≫ 제66집, 동양철학연구회, 2011년, 7-40쪽.

www.kci.go.kr

경전 해석에 논란만을 야기할 뿐, 설득력을 얻는 데는 한계를 지니고 있는 것이다.

Ⅴ. 마무리

지금까지 우리는 朱熹가 ≪大學章句≫에서 제기한 <古本大學>의 誤字說과 闕文誤字說에 대하여 ≪大學≫이 갖는 논리구조와 어법적인 측면에서 그 타당성을 고찰해보았다. 이제 그 결과를 정리하면 다음과 같다.

첫째, 朱熹가 誤字라고 한 '親'과 '身'은 잘못된 글자가 아니다. 이들이 '新'과 '心'의 잘못이라고 한다면, 마땅히 객관적인 고증자료가 있어야 할 것이다. 그러나 ≪大學章句≫는 그러한 자료를 제시하지 못하였다.

아울러 朱熹가 '親'을 '新'의 잘못으로 여기고 해석한 견해는 원서의 의미를 의도적으로 개조하기 위한 것이었으며, '新民'說의 근거로 삼은 '作新民'의 인식에도 어법적 모순과 논리적 타당성을 갖지 못하였다.

이와 함께 '大學之道'가 春秋戰國時代의 혼란 상태에서 儒家의 理想世界였던 大同社會, 곧 '天下平'이라는 궁극적인 목표를 추구하기 위한 것이라는 관점과, 이러한 점에서 三綱領은 동일 맥락에서 단계적 실천 과정을 보여준다는 논리로 보면, ≪大學章句≫의 '新民'說은 더욱 잘못되었다는 결론에 도달한다.

둘째, '身'을 '心'의 잘못이라고 여긴 해석은 '身'의 개념을 축소 인지한 오류에서 비롯된 것이었다. "心은 身의 주인."(心者, 身之所主也.)이라고 한 朱熹의 견해가 이를 증명하며, 이 견해는 ≪大學≫에 보이는 '格物 致知 誠意 正心 修身 齊家 治國 平天下'라는 八條目과 '身, 心, 體'라는 용어의 엄격한 구별 사용 정황을 보면, 매우 잘못된 것이다. '身'은 결코 '心'에 의해 움직이는 피동물이 아니며, '心'의 개념을 포괄하는 상위 차원의 개념으로, '自身'을 의미하는 글자이다. 따라서 '身有'의 '身'은 결코 잘못된 것이 아니다. 이와 관련하여 茶山이 제시한 '身心妙合'과 '神形妙合'이

www.kci.go.kr

라는 견해에서는 후자만이 타당하며, 전자는 모순을 지니는 것으로 논증하였다.

셋째, 朱熹가 闕文誤字가 있을 것으로 여긴 "彼爲善之, 小人之使爲國家, 菑害并至."는 정상적이며, 闕文誤字가 있다고 할 수 없다.

이 문장에 대한 闕文誤字說은 사역동사 '使'의 목적어가 전치된 희한성에 집착한 나머지, 한문의 특수문형이 갖는 제한적 보편성에 유의하지 않았던 결과가 아닐까 추정한다. 朱熹와 그의 견해를 따르는 사람들 외에는 그 누구도 闕文誤字說을 인정하지 않았으나, 또한 지금까지 그 누구도 이 문제의 타당여부를 논하지 않았다. 이 글은 이 문제에 대해 문법적 설명을 시도함으로써 특별히 闕文誤字說의 부당성을 제기하였다.

종합하면, 朱熹가 <古本大學>에 잘못된 부분이나 글자가 있다고 하는 것은 주관적인 견해에 지나지 않는다.[35] 朱熹의 ≪大學章句≫는 錯簡 문제로부터 誤字闕文說에 이르기까지 그 사실의 진위여부와 상관없이, 후대의 학문발전과 유가사상 선양에 지대한 공헌을 한 것이 틀림없기는 하지만, 학문의 고유 가치와 진리 추구라는 측면에서, 朱熹의 견해가 논리적 타당성과 객관성을 지니고 있는지는 여전히 의문이 남는다. 설령 錯簡 문제와 관련하여 적지 않은 混雜과 脫漏, 錯誤 현상이 있었다고 할지라도, 명확한 객관적인 고증이나 근거 없이, 오직 자신의 논리와 견해에 따라 경문을 주관적으로 해석하고, 기존 전적의 편차를 개정한 것은 분명 문제가 있는 것이다.[36]

글이란, 그것이 절대절명의 경전이라고 할지라도, 관점과 상황에 따라

35) 그간의 연구에 따르면, 이 '주관적인 견해'라는 것은 전통 유학에 대한 새로운 변신과 해석을 위한 당위이며, 시대와 사고의 변천에 따른 인식의 전환을 꾀하려는 주관적인 방편으로 이해된다. 학계에서는 이를 '新儒學'이라고 하였다. 이세동, ≪大學·中庸≫(을유문화사, 2007) 82쪽.

36) 이세동은 이를 두고, "문헌학적으로는 분명한 오류다."라고 하면서도, "사상사에 한 획을 그은 주희의 오류를 인정할 수밖에 없다."고 하였다. (이세동, ≪大學·中庸≫(을유문화사, 2007, 82쪽) 그러나 우리는 이 방법을 不認하며, 다른 방도를 찾았기를 희망한다. 예를 들면, 원전을 유지하되, 注釋으로 부기하는 방법 등을 들 수 있을 것이다.

www.kci.go.kr

얼마든지 미비하게 여겨질 수 있고 또 달리 해석될 수도 있다. 그러나 중요한 것은 그 어떤 견해를 주장할지라도, 원전과 원문을 훼손하는 일은 결코 없어야 하며, 또한 그것이 갖는 고유의 가치는 인정되어야 한다. 부족함은 그 고유 가치의 바탕 위에서 첨가되고 보완되어야 한다. 이러한 점에서 朱熹의 ≪大學章句≫와 그 誤字闕文說은 후대의 비판을 면하기 어렵게 되었다. 아마도 朱熹의 ≪大學≫ 해석이 성리학적 관점에서 至善의 목표를 달성하여 '新儒學'으로서의 변신과 발전에 절대적 공헌을 하였다고 해도, 그의 업적이 후대의 많은 비판을 받지 않을 수 없었던 측면은 이러한 사실에 기인할 것이다.

이 글은 이미 朱熹의 ≪大學章句≫에 대한 수많은 비판과 부당성이 제기된 상태에서, 비록 그 논지가 기존의 몇몇 연구와 유사한 결론을 제시하였다고 해도, ≪大學章句≫의 誤字闕文說에 대한 어법적인 측면에서의 새로운 조명과 그 부당성에 대해 보다 구체적인 논의를 제공하고 있다는 점에서, ≪大學≫에 대한 보다 객관적인 인식을 갖는데 기여하고, 아울러 국내 이 방면의 학문 연구에 ≪大學章句≫를 저본으로 삼는 상황 일색에서 <古本大學>에도 보다 많은 관심을 갖게 하는 계기가 될 것으로 믿는다.

<參考文獻>

鄭氏注、孔穎達疏, ≪禮記正義≫([淸] 阮元 校刻 ≪十三經注疏≫) 中華書局出版, 1987.

丁若鏞, ≪與猶堂全書≫ (한국고전종합DB: http://db.itkc.or.kr/)

韓汝愈, ≪遁翁集≫ (한국고전종합DB: http://db.itkc.or.kr/)

鄭齊斗, <大學說>, ≪霞谷集≫ (한국고전종합DB: http://db.itkc.or.kr/)

≪大學諺解/中庸諺解 索引≫(영인본), 檀國大學校退溪學硏究所 退溪學硏究所, 박이정출판사, 1994.

≪大學栗谷先生諺解≫(영인본) 弘文閣, 1984.

www.kci.go.kr

金赫濟 校閱, ≪原本備旨大學集註章句大全≫ 明文堂, 1987.
이세동, ≪大學・中庸≫, 을유문화사, 2007.
韓學重, ≪大學의 문법적 이해≫, 학고방, 2009.
鄭炳連, <『大學公議』의 考訂的 正義> ≪유교사상연구≫ 제1집, 한국유교학회, 1986.
崔錫起, <晦齋의 大學章句 改訂과 後代의 論辨>(≪정신문화연구≫ 통권71호), 한국정신문화연구원, 1988.
李世東, <朱子의 ≪大學≫ 改本에 대한 考察> ≪中國語文學≫ 第29輯, 1997.
韓學重, <≪大學≫異譯 分析 考察>, ≪中國言語研究≫ 9, 한국중국언어학회, 1999.
孟威龍, <≪大學≫鄭玄本與朱熹本之異同考>, 山東大學 碩士學位論文, 2005.
서경요, <정다산(丁茶山)의 문화학적 경전해석> ≪유교문화연구≫ 제16집, 2010.
김유곤, <한국 유학의『대학』체재에 대한 이해(2)> ≪동양철학연구≫ 제66집, 동양철학연구회, 2011년.

<中文提要>

對於≪大學章句≫中所提到的<古本大學>之誤字闕文問題,本文試圖從≪大學≫文本本身的邏輯關係和語法結構層面, 考察其妥當與否, 內容整理如下:

一、朱熹所謂誤字的'親''身'兩字並非誤字, 原文邏輯合理. 朱熹之當作'新'和'心'字說缺乏客觀性依據。幷且'大學之道'的本義是在春秋戰國時代的混亂狀態中、爲了實現儒家所提倡的理想世界--大同社會而提出的'天下平'的觀點, 從"三大綱領是在表明同一階段的實踐過程"的論旨來看, ≪大學章句≫的'新民'說更缺乏說服力。

二、以'身'字爲'心'字的錯誤觀點, 筆者認爲是由於其將'身'字詞義縮小而

www.kci.go.kr

造成的。朱熹之所謂“心者，身之所主也”的解釋，從≪大學≫中所見的‘格物，致知，誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下’的八個條目以及‘身、心、體’三個單詞的嚴格區別使用的情況來考察，這種觀點甚是錯誤。‘身’并非‘心’之所動的對象，而是‘心’的上位概念。因此‘身有’的‘身’字本身并沒有錯誤。

三、朱熹懷疑有闕文誤字的“彼为善之”上下文，是語法合理的句子。句法結構也沒有錯誤，邏輯關係也較爲通順．其關於“彼为善之”之上下文有闕文誤字的懷疑殊無必要。

<古本大學>一書固有其理，能够充分表達出其主旨與哲學。朱熹≪大學章句≫中關於闕文誤字的判斷，缺乏客觀性依據。只依照自己的看法，認定經傳有錯簡，而任意更改其內容編次。實屬臆斷。

對於經典的解讀，隨著文體本身的走向以及各家的觀點的不同。解釋難免眾說紛紜，雖然我們主張任何見解都有其可能性，但是我們認爲不能輕易更改甚至損壞原典上的文字。相反我們應該對於原典的固有價值給予充分認定。從這點來看，≪大學章句≫中的“誤字闕文”說受到後代的質疑也就不是偶然的了。

本文試圖就≪大學≫的文本解讀提供一些更有客觀性的認識，并期待學界在關注≪大學章句≫的同時，對<古本大學>也應給予相應的重視。

주제어：古本大學，大學章句，誤字，闕文誤字，句法結構

www.kci.go.kr

www.kci.go.kr