하곡 정제두의 『대학』관에 나타난 한국적 양명학의 탄생 고찰

선 병 삼 *

<目 次>

Ⅰ. 들어가는 말
Ⅱ. 주자와 양명의 『대학』관 비교
1. 주자: 도덕 보편의 정초
2. 양명: 도덕 주체의 확립
Ⅲ. 하곡의 『대학』관
Ⅳ. 나오는 말

<국문 초록>

현재 하곡 정제두 관련 연구들 중 연구 성과가 많지 않고 또한 다루기 까다로운 주제 중 하나를 꼽자면 중국양명학과의 비교를 바탕으로 하곡 양명학의 한국적 특색을 잡아내는 작업이다. 이 작업은 하곡학에 대한 연구와 중국 양명학(양명후학)에 대한 연구 성과를 토대로 하곡학과 양명학(양명후학)의 직·간접적 관계에 대한 구체연구를 통해서 이루어진다. 따라서 이 연구는 단기간 내에 완성되기는 어렵다.

본 논문에서는 이러한 작업의 선행적 시도로 하곡이 남긴 「大學說」(『하곡집』 권13)을 분석하면서 하곡의 『대학』관을 분석해 보았다. 본래 주자학과 양명학이 갈리는 지점은 양명이 주자의 『대학』관에 도전하면서부터 시작한다. 따라서 하곡의 『대학』관을 통해 그가 주자학에서 양명학으로 전향하는 과정을 살필 수 있을 것이며, 여기서 한발 더 나아가 양명의 『대학』관과 차별화된 하곡 『대학』관이 무엇인지도 단초를 발견할 수 있을 것이다.

* 성균관대학교 강사 / moon0877@hanmail.net

www.kci.go.kr

본론에서는 하곡의 『대학』관을 '至善', '致知在格物', '孝弟慈'라는 조목을 통해 살펴보았다. 만약 이상의 연구가 성공적이라면 한국적 양명학으로서의 하곡학의 특색을 탐구하는 기초를 마련하는데 보탬이 될 것이다.

【주제어】 주자학, 양명학, 하곡학, 즉물궁리, 양지, 치양지, 성의, 고본대학

Ⅰ. 들어가는 말

하곡 정제두(1649-1736, 字: 士仰, 號: 霞谷)는 주자학이 풍미하던 조선시대에 양명학을 체계적으로 섭렵하여 한국적 토양에 뿌리내린 강화학파의 태두다. 양명학은 명대 중·후기 功利化 된 주자학을 비판하며 혜성처럼 나타나 중국 사상계를 리드하다 명나라의 몰락(1644)과 함께 역사의 무대 뒤로 물러났지만 조선에 들어온 양명학의 운명은 전체적으로 퇴계라는 신탁에서 예단한 異端邪說이었다.

하곡이 생존한 시기는 왜란(1592-1598)과 호란(1627, 1636-1637)으로 파탄에 빠진 국민경제가 서서히 회복되고 만주족 정권인 청조(1636-1911)의 등장에 따른 새로운 동아시아 질서가 정착되는 시기에 해당한다. 당시 조선의 사대부들은 이러한 시대적 과업을 완성하기 위해서는 주자학을 더욱 공고히 함으로써 사회기강을 바로 잡아야 한다는 암묵적 합의를 하고 있었다. 바로 왕실의 복제를 두고 기년설과 삼년설로 갈려 논쟁을 지속했던 일명 예송논쟁은 이런 맥락을 바탕에 깔고 있다. 이와 같은 시대상황 하에서 하곡의 선택은 주자학이 아닌 양명학이었다. 그리고 시대적 과업에 대한 하곡의 모색은 말년에 주력한 禮說, 服制說, 經世論 등으로 나타난다.[1)]

1) 하곡이 말년에 예설이나 복제설에 관심을 두었다는 것은 중국의 양명학과는 분명히 구별된다. 그렇기 때문에 양지폐해(「存言」(下): 辛亥六月, 適往東湖宿焉。夢中忽思得王氏致良知之學甚精, 抑其弊或有任情縱欲之患)를 거론

www.kci.go.kr

물론 하곡이 양명학을 받아들이는 최초의 계기는 시대적 과업에 대한 문제의식보다는 다른 차원에 있었던 것 같다. 하곡의 중요한 입문제자인 李匡臣는 주자의 卽物窮理에 대한 회의가 하곡이 양명학으로 전향하는 계기가 됐음을 알려준다.[2] 그러면 왜 주자의 즉물궁리가 문제가 되는가? 이는 하곡이 보낸 한통의 편지에서 그 대강을 알 수 있다. 그 편지는 당시 34세의 하곡이 스승으로 모셨던 朴世采(1631-1695, 字: 和叔, 號: 南溪)에게 보낸 편지다.

> 저는 원기가 소진되어 몸을 지탱하기도 힘든 지경이라 다시는 선생님을 모시고 가르침을 받지 못하는 것이 한스럽습니다. 후세의 학문은 오직 義理(학술)와 心性(인격)을 둘로 나누어 공부를 하기 때문에 학자들이 도를 둘로 나누게 되고 聖門의 求仁하는 학문도 둘로 나누게 되었습니다. 제가 수년간 절실히 공부한 것을 선생님께 보여드리고 질정을 받고 싶지만 그럴 수 없는 것이 한스럽습니다. 삼가 생각건대 천리는 성으로 인의예지가 그것입니다. 심성에 관해서는 왕문성(왕양명)의 설을 변경할 수 없을 것 같습니다.『맹자』에서 이를 분명히 증명하고 있습니다. 가령『중용』,『대학』의 여러 내용이나『논어』의 '求仁'조목, 당(요임금), 우(순임금)가 주고받은 내용(도심인심 16자)들도 모두 이것들입니다.[3]

한 대목과 연결하여 하곡이 말년에 王學說과 일정 거리를 두는 것으로 보는 관점도 가능하지만(윤남한,『조선시대의 양명학연구』, p.226.) 도리어 한국적 양명학의 전개라는 평가도 가능하다. 또한 하곡이 이기론을 사용하여 양지학을 정초한 것과 경학을 중시한 것은 모두 하곡 양지학의 특성으로 삼을 만하다.

2) 鄭齊斗,『霞穀集』 권11, 「門人語錄」, "先生初年, 從事於考亭之學。凡大全、語類、義理精微, 蠶絲牛毛, 靡不貫穿研索。顧其格致之訓、卽物窮理之說, 終覺有抵牾未入者, 求之濂溪、明道說, 則格致訓義雖亦未有異於考亭, 而道體工夫之實處, 則渾全簡易, 未見有離析。至如心卽道、道卽心、心外無道、道外無心之說, 尤有默契而妙合焉。又複參之諸經, 凡明誠、精一、一貫之妙, 鑿鑿然相符。中年得陽明書讀之, 至其致良知、知行合一之說, 乃有發周、程所未發者, 遂乃躍然省悟。"

3) 鄭齊斗,『霞穀集』 권1, 「擬上樸南溪書」. "某眞元消鑠, 自是難支, 恨不得複侍丈席也。後世學問, 惟其義理、心性, 兩用其功, 故學者之於道, 未免二之。視聖門求仁之學, 不能無貳。某數年間憤悱積思, 竊欲一暴於函丈, 竭兩端以求正, 而恨未能也。竊以爲天理卽性也, 仁義禮智是也。心性之旨, 王文

www.kci.go.kr

당시 하곡은 32세부터 시작된 병세가 급속도로 악화되어 내일을 기약할 수 없는 지경이었다. “저는 원기가 소진되어 몸을 지탱하기도 힘든 지경이라 다시는 선생님을 모시고 가르침을 받지 못하는 것이 한스럽습니다.”라는 말이 나오는 이유다. 이렇다면 이 편지글이 하곡에게는 일종의 영결사와 같다는 것을 알 수 있다.[4)]

여기서 하곡은 ‘義理’와 ‘心性’을 둘로 나누기 때문에 후세의 학문이 병통에 빠졌다고 말한다. 그렇지만 횡간에 흐르는 하곡의 입장은 의리와 심성을 둘로 나누어서는 안 되지만 근본을 논하자면 의리(학술)에 관한 학문이 주가 아니고 심성(인격)에 대한 학문이 진정한 학문이라고 한다. 따라서 심성 공부를 논한 양명학이 진정한 학문이라는 것을 밝히고 있다. 이를 『대학』의 ‘격물치지’와 관련하여 논하자면 의리(학술)적 면을 강조하는 주자의 卽物적 이해가 아닌 심성(인격)적 면을 강조하는 正物적 이해가 올바르다는 입장이다. 하곡은 양명이 그렇듯이 주자의 『대학장구』를 버리고 『고본대학』을 기본으로 삼는다. 여기서 주자의 즉물궁리적 『대학』관에 대해 하곡이 회의한 이유를 알 수 있다.

현재 하곡 정제두 관련 연구들 중 연구 성과가 많지 않고 또한 다루기 까다로운 주제 중 하나를 꼽자면 중국양명학과의 비교를 바탕으로 하곡 양명학의 한국적 특색을 잡아내는 작업이다. 이 작업은 하곡학에 대한 연구와 중국양명학(양명후학)에 대한 연구 성과를 토대로 하곡학과 양명학(양명후학)의 직・간접적 관계에 대한 구체연구를 통해서 이루어진다. 따라서 이 연구는 단기간 내에 완성되기는 어렵다.

成說恐不可易也。一部《孟子》書，明是可證。而如《庸》、《學》諸旨，《論語》求仁，唐、虞授受，其旨實無不同者。”

4) 鄭齊斗, 『霞穀集』 권11, 「遺事」, “自庚申(32세)得氣虛之病。蓋初年劬學，不免有苦心極力之意，遂致榮衛之損。閉門調治，久而不瘳。至于壬戌(34세)疾漸篤，幾不可奈何。時舍季翰林公自直中來候公，至托以身後事。又以一紙錄示養親之節敎子之方，以至勅躬正家之懿法，旨意懇款，無非可行可法。又上南溪先生書，究論爲學本末。”

www.kci.go.kr

우선적으로 본 논문에서는 이러한 작업의 선행적 시도로 하곡이 남긴 「大學說」(『하곡집』 권13)을 분석하면서 하곡의 『대학』관을 분석하고자 한다. 본래 주자학과 양명학이 갈리는 지점은 양명이 주자의 『대학』관에 도전하면서부터 시작한다. 따라서 하곡의 『대학』관을 통해 그가 주자학에서 양명학으로 전향하는 과정을 살필 수 있을 것이며, 여기서 한발 더 나아가 양명의 『대학』관과 차별화된 하곡 『대학』관이 무엇인지도 단초를 발견할 수 있을 것이다. 만약 이상의 연구가 성공적이라면 한국적 양명학으로서의 하곡학의 특색을 탐구하는 밑돌을 놓는데 보탬이 될 것이다.

Ⅱ. 주자와 양명의 『대학』관 비교

1. 주자: 도덕 보편의 정초

중국유학은 크게 선진유학과 송명이학으로 나눌 수 있다. 선진유학이 유가적 합리주의에 바탕한 인문주의의 정초에 초점을 맞추었다고 한다면 송명이학은 노불에 맞선 유학부활의 기치아래 求聖之學에 초점을 맞추었다고 할 수 있다. 이런 맥락에서 "성인은 배워서 될 수 있다"는 周敦頤(1017-1073, 字: 茂叔, 號: 濂溪)의 선언은 송명이학의 성립을 알리는 기상나팔소리였다. 따라서 맹자의 성선설보다 더 좋은 것이 없고 맹자의 성악설보다 더 나쁜 것이 없게 되는 상황이 유학사에 등장한다.

송명이학의 특징을 경학적으로 설명하면 五經에서 四書로의 전환이라고 할 수 있다. 이 전환은 선배들의 제설을 집대성한 주자의 이른바 '사서집주'를 통해 완성된다. 주자는 이 사서 중에서도 『대학』에 가장 심혈을 기울여 일명 "補亡章"으로 불리는 '格物在致知'에 대한 補傳을 완성한다. 다시 말하면 주자학은 "사서집주"로 씨앗을 뿌리고 『대학』에서 꽃을 피우며 "보망장"에서 열매를 맺었다고 할 수 있다.

이제 "보망장"을 분석하면서 주자학의 특성을 살펴보도록 하자.

www.kci.go.kr

이른바 格物在致知(앎을 이룸은 사물의 이치를 투철히 밝힘에 있다)라는 것은 나의 앎을 이루려면 사물에 임하여 그 이치를 투철히 밝혀야 함을 말한 것이다. 대저 사람의 마음의 영묘(靈妙)함에는 앎이 없을 수 없고, 그리고 천하에 모든 사물에는 이치가 없을 수 없건마는 오직 그 이치에 대하여 궁구하지 않음이 있기 때문에 그 앎에도 다하지 못한 점이 있게 된다.

그러므로 대학(大學)에서 가르침을 시작함에 있어서는 반드시 배우는 이로 하여금 모든 천하에 사물에 대하여 자기의 이미 알고 있는 이치에 근거하여 더욱 더 그 이치를 궁구하여 그 이치의 궁극에까지 구하여 이르게 하였다.

이와 같이 힘씀이 오래되어 하루아침에 환히 관통되는 경지에 이르게 되면, 모든 사물이 겉과 속, 자세함과 대강이 나타나지 않음이 없게 되고, 내 마음의 완전한 본체(本體)와 위대한 작용(作用)이 밝혀지지 않음이 없게 되는 법이니, 이것을 일러 사물의 이치가 밝혀진 것이라고 하며, 이것을 일러 앎이 이루어진 것이라 하느니라.[5] (분단은 필자 강조, 이하 동일)

주자 "보망장"의 가장 큰 특색은 "나의 앎을 이루려면 사물에 임하여 그 이치를 투철히 밝혀야 한다"는 '致知格物'을 '卽物窮理'로 해석한 점이다. 주자는 즉물궁리가 가능한 근거로 "사람의 마음의 영묘(靈妙)함에는 앎이 없을 수 없음"과 "천하에 모든 사물에는 이치가 없을 수 없음"을 거론하고 있다. 그렇다면 일차적으로 설명되어야 할 것은 "사람의 마음의 영묘(靈妙)함에는 앎(知)이 없을 수 없음"에서 앎(지)이 가리키는 것이 무엇인지 명확히 할 필요가 있다. 주자는 「大學序」에서 이렇게 말한다.

하늘이 백성을 낳으매 인의예지의 성을 주었다. 그러나 품부 받은 기질이 고르지 않아서 모두가 그 성이 가지고 있는 것을 알아 온전히 할 수 있는 것은 아니다.[6]

---

5) 『大學章句』, 傳5章, "所謂致知在格物者, 言欲致吾之知, 在卽物而窮其理也。蓋人心之靈莫不有知, 而天下之物莫不有理, 惟於理有未窮, 故其知有不盡也。是以大學始教, 必使學者卽凡天下之物, 莫不因其已知之理而益窮之, 以求至乎其極。至於用力之久, 而一旦豁然貫通焉, 則衆物之表裏精粗無不到, 而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格, 此謂知之至也。"

www.kci.go.kr

보망장에서 말한 “사람의 마음의 영묘(靈妙)함에는 앎(지)이 없을 수 없음”을 본 인용문의 “그 성이 가지고 있는 것을 알아 온전히 할 수 있는 것은 아니다”의 안다(지)와 관련 지어 사고하면 이렇게 정리할 수 있다: “사람은 하늘이 명한 성을 가지고 있다. 이 성은 인의예지의 四德이다. 그렇지만 기질의 偏全이 있기 때문에 어떤 사람은 그 성이 가지고 있는 것(인의예지)을 알아서 사단의 지각(feeling)이 온전히 발휘되기도 하지만 어떤 사람은 사단의 지각이 온전히 발휘되지 않기도 한다. 가령 어떤 사람은 자동차에 치인 강아지를 보고 불쌍히 여기는 마음을 갖기도 하지만 주식폭락에 정신이 없는 어떤 사람은 자동차에 치인 강아지를 보고도 획하니 지나칠 것이다. 그래서 모두가 그 성이 가지고 있는 것(인의예지의 사단)을 알아서 온전히 할 수 있는 것은 아니다. 하지만 사람의 마음의 영묘(靈妙)함에는 앎(지)이 없을 수 없기 때문에 주식폭락에 상심해서 획하니 지나쳤던 사람이 나중에 대전에 팔려갔다 진도 주인집으로 돌아온 진돗개 이야기(物)를 듣는다(卽)면 자신의 지난 행동을 반성할 수도 있을 것이다.”

이상의 해석에 근거 한다면 주자가 말한 앎(지)은 대상인식 능력으로서의 지각(perception)이라는 의미의 앎(지)(『대학장구』 經1章, 朱子註, “ 知, 猶識也”)과 더불어 진리(인의예지의 사덕)를 깨닫는 능력으로서의 지각(feeling)이라는 의미의 앎(지)이다. 특히 후자적 앎(지)의 맥락에서 ‘힘쓰는 것이 오래되면 활연관통하고’, ‘활연관통하면 마음의 전체대용이 밝아진다’는 주자의 말이 타당성을 갖는다.

그렇다면 주자는 왜 굳이 “보망장”을 써야만 했을까? 주자가 자신의 온 심혈이『대학』한 권에 있다고 한 이유는 무엇이며, “보망장”을 통해 주장하고 싶었던 것은 무엇일까? 이에 대한 답은『대학혹문』에서 대강을 알 수 있다. 먼저 假問을 살펴보자.

---

6) 『大學章句』, 「大學序」, “蓋自天降生民, 則旣莫不與之以仁義禮智之性矣。然其氣質之稟或不能齊, 是以不能皆有以知其性之所有而全之也。”

www.kci.go.kr

(묻건대) 그렇다면 그대가 하는 학문은 마음에서 구하지 않고 形迹에서 구하는 것이고 안에서 구하지 않고 밖에서 구하는 것이니 성현의 학문이 이처럼 淺近하고 支離하지는 않을 것 같다.[7]

『대학혹문』은 자문과 자답의 대화체로 구성되어 있다. 이는 문제가 되는 지점을 독자에게 선명하게 드러내는 장점이 있다. 본 자문에서 논한 내용은 후일 양명학이 주자학에 던지는 질문과 매우 유사하다. 이에 대해 주자는 뭐라고 답변하는지 살펴보자.

(답하건대) 사람이 학문을 하는 것은 마음과 이치일 뿐이다. 마음은 비록 한 몸을 주재할 뿐이지만 그 본체의 허령한 것은 천하의 이치를 주관할 수 있고 이치는 비록 만물에 산재하지만 그 작용의 미묘한 것은 사람의 마음을 벗어나지 않는다. 애초에 內外精粗로 논할 수 없다. 그렇지만 이 마음의 신령한 것을 모르고 보존하지 않으면 어두워지고 어지러워져서 온갖 이치의 묘한 것을 궁구할 수 없다. 온갖 이치의 묘함을 알지도 못하면서 궁구하지 않는다면 편벽되고 고루해져서 이 마음을 완전히 다 쓰지 못하게 되는데 이는 필연적인 것이다.

따라서 성인이 가르침을 베풀어 사람들로 하여금 마음의 신령한 것을 깨달아 端莊하고 莊靜한 중에 보존하여 이치를 궁구하는 근본으로 삼고, 사람들이 온갖 이치의 미묘한 것을 알아서 학문사변하는 동안에 盡心의 공부를 하도록 하는 것이다. 巨細가 서로 함양하고 動靜에 서로 길러서 애초에 內外精粗의 구별이 없다. 공부가 오래도록 쌓여 활연관통하면 마음이 혼연히 하나인 것을 보게 될 것이니 과연 內外精粗로 말할 것이 없음을 알게 된다.

지금 이런 공부법을 淺近하고 支離하며 形迹에 숨으려는 것이라 여겨서 별도로 일종의 幽深恍惚하고 艱難阻絶한 이론을 가지고, 학자들로 하여금 문자언어의 밖에서 망연히 마음을 두게 하여 반드시 이렇게 한 후에야 도를 얻을 수 있다고 한다면 이는 근세 불학의 詖淫邪遁한 이론 중에 꽤 그럴듯한 것이지만 만약 선현이 가르쳐준 明德과 新民의 실학을 허물고 바꾸고자 한다면 이는 잘못이다.[8]

---

7) 『大學或問』 권2, 知本條, "然則子之爲學, 不求諸心而求諸跡, 不求之內而求之外。吾恐聖賢之學, 不如是之淺近而支離也。"

www.kci.go.kr

"보망장"의 전체 내용을 알기 쉽게 설명한 이글에서 주자는 자신의 즉물궁리적 격물치지설에 대해 '求諸跡', '淺近', '支離'하다는 비난을 하는 이유는 불학의 입장에서 보기 때문이라고 한다. 다시 말하면, 일상에서 端莊하고 莊靜하는 경건한 생활을 통해 인의예지의 사덕을 지각(feeling)하는 마음을 잘 보존하고, 이 경건한 마음으로 학문사변을 하면서 재차 경건한 마음의 더 깊고 미묘한 영역까지도 발굴하고 보존하여 마침내 마음의 무한한 능력을 최대화하는 공부를 形迹에서 구한다고 비판하는 것은 선가가 마음의 全體大用을 단지 幽深恍惚한 어떤 경지적 차원에서만 구하기 때문이라는 입장이다.[9] 사실 주자가 32세에 만나 35세에 영별할 때까지 스승 이연평에게 들은 "體認未發以前氣象"공부를 받아들이지 못한 이유도 바로 이런 맥락에서 이해할 수 있다. 쉽게 말하면 연평의 공부법이 선가의 공부법과 별반 차이가 없지 않는가라는 회의였다.

정리하면, 주자가 "보망장"을 통해 주장하고 싶었던 것은 불가에서 마

8)『大學或問』 권2, 知本條, "人之所以爲學, 心與理而已矣。心雖主乎一身, 而其體之虛靈, 足以管乎天下之理。理雖散在萬物, 而其用之微妙, 實不外乎一人之心, 初不可以內外精粗而論也。然或不知此心之靈, 而無以存之, 則昏昧雜擾, 而無以窮衆理之妙。不知衆理之妙, 而無以窮之, 則偏狹固滯, 而無以盡此心之全。此其理勢之相須, 蓋亦有必然者。是以聖人設敎, 使人默識此心之靈, 而存之於端莊靜一之中, 以爲窮理之本, 使人知有衆理之妙, 而窮之於學問思辨之際, 以致盡心之功。巨細相涵, 動靜交養, 初未嘗有內外精粗之擇, 及其眞積力久, 而豁然貫通焉, 則亦有以知其渾然一致, 而果無內外精粗之可言矣。今必以是爲淺近支離, 而欲藏形匿影, 別爲一種幽深恍惚, 艱難阻絶之論, 務使學者莽然措其心於文字言語之外, 而曰道必如此然後可以得之, 則是近世佛學詖淫邪遁之尤者, 而欲移之以亂古人明德新民之實學, 其亦誤矣。"

9)『朱熹集』 권30, 「答汪尙書」, pp.1268-1269, "大抵近時言道學者, 失於太高。讀書講義, 率常以徑易超絶, 不歷階梯爲快。……曷若致一吾宗, 循下學上達之序, 口講心思, 躬行力究, 寧煩毋略, 寧下毋高, 寧淺毋深, 寧拙毋巧, 從容潛玩, 存久漸明, 衆理洞然, 次第無隱, 然後知夫大中至正之道、天理人事之全無不在是, 初無迥然超絶, 不可及者。" (이 인용문에서도 주자가 즉물궁리적 격물치지를 주장하는 이유를 잘 알 수 있다.)

www.kci.go.kr

음공부를 논하면서 수양의 기초를 오로지 마음에서만 찾기 때문에 도덕의 보편적 근거를 마련할 수 없었다. 따라서 주관적인 마음만이 아니라 객관의 대상세계에서 도덕률의 보편 근거를 마련할 필요성이 요청되었고 그것이 바로 주자가 "보망장"을 통해서 말하고 싶었던 것이다. 결국 주자의 이런 입장을 도덕 보편의 정립에 중점을 둔『대학』관이라 할 수 있다.

2. 양명: 도덕 주체의 확립

유학부활의 기치아래 求聖之學을 내세운 송명이학은 송대의 주자와 명대의 양명을 대표자로 꼽는다. 이 두 거인들은 유가를 반석에 올린 맹장들이면서도 둘 사이에는 '같음과 다름'이 엄연히 존재한다. 둘 다 세상의 현실에 안주하거나 타협하지 않고 고귀한 성인의 세계를 꿈꾸며 구성지학을 추구한 공통점을 가지고 있지만 이 이상을 어떻게 실현해 나갈 것인지에 대해서 양현은 차이가 존재한다. 이 차이가 '성즉리'와 '심즉리'로 대표되는 교법의 차이다. 본래 교법이란 가르침을 받는 대상을 염두에 두기 마련이기 때문에 양현의 다름을 이해하기 위해서는 당시 사람들의 모습, 다시 말하면 양현이 당시 사람들을 성인의 세계로 인도하기 위해 필요하다고 여겼던 것이 무엇인지를 살피는 것이 중요하다. 간략하게 말하자면 주자가 넘어야 할 산은 出世의 선불교였고 양명이 건너야 할 바다는 형식화된 주자학이었다.

양명의 '심즉리'는 내 마음이 천리라는 것이다. 일반적으로 말하듯 이는 양명이 龍場에 謫居할 시기에 깨달았다. 그렇다면 깨달음의 학술적 계기는 무엇이었을까? 그것은 주자의 즉물궁리적 격물설에 대한 회의였다.

> 오랑캐 땅(龍場)에 거하는 3년 동안에 격물의 의미를 깨달았는데 바로 천하만물은 본래 窮格할 것이 없고 그 격물의 공부는 자신의 心身에서 하는 것을 알

www.kci.go.kr

았다. 분명히 성인은 누구나 될 수 있고 각 개인에게 달렸다.[10]

주자는 “보망장”에서 공부가 이루어지는 두 요소를 제기했다. “사람의 마음의 영묘(靈妙)함에는 앎이 없을 수 없음”과 “천하에 모든 사물에는 이치가 없을 수 없음”이다. 이것이『대학혹문』에서 제기한 “사람이 학문을 하는 것은 마음과 이치일 뿐이다(人之所以爲學, 心與理而已矣。)”는 말의 뜻이다. 이제 양명은 주자가 말한 “천하의 모든 사물에는 이치가 없을 수 없음”에 대해서 반론을 펼친다. 주자는 “천하에 모든 사물에는 이치가 없을 수 없음”을 말하지만 양명은 “천하만물은 본래 窮格할 것이 없다”라고 한다. 이 말이 “마음 밖에 리가 없다(心外無理)”는 말이다.

양현의 입장 차이가 天理가 사물에 외재하는가 아니면 마음에 내재하는가의 ‘天理의 소재 장소’를 해명하는 문제와 관련이 있다. 이 문제가『대학』에서는 至善에 대한 해석이다. 주자는 “事理當然之極(사물의 이치의 당연한 표준)”[11]이라고 하고 양명은 “心之本體(마음의 본체)”[12]라고 한다. 주자의 논점은 앞에서 이미 말한 것처럼 “천하의 모든 사물에는 이치가 없을 수 없다”는 입장에서 至善을 “事理當然之極”이라고 하지만 양명은 “마음 밖에 리가 없다”는 입장에서 至善을 “心之本體”라고 한다. 양명의 이런 논점은 그의 제자인 徐愛(1487-1517, 字: 曰仁, 號: 橫山)과 鄭朝朔(弘治 18년(1505) 進士 ?-?, 名: 一初)과의 논의를 통해서 잘 드러난다.[13]

결국 양명은 내 마음에 내재하는 천리를 밝히는 공부가『대학』의 근본이라는 입장에서 誠意 공부를 대학의 핵심공부로 제시한다.

---

10) 陳榮捷,『傳習錄詳註集評』, 318조목, “及在夷中三年, 頗見得此意思乃知天下之物本無可格者。其格物之功, 只在身心上做, 決然以聖人爲人人可到, 便自有擔當了。”

11)『大學章句』, 經1章, “至善, 則事理當然之極也。”

12)『王陽明全集』권32,「大學古本傍釋」, “至善者, 心之本體。”

13) 자세한 내용은 다음을 참조. (졸저,「왕용계철학연구」, 성균관대대학원 박사학위논문, 2008, pp.13-17.)

www.kci.go.kr

> 가령 意念이 事親에 있으면 사친이 하나의 물이 된다. 의념이 事君에 있으면 사군이 하나의 물이 된다. 의념이 仁民愛物에 있으면 인민애물이 하나의 물이 된다. 의념이 視聽言動에 있으면 시청언동이 하나의 물이 된다. 따라서 나는 마음 밖에 이치가 없고 마음 밖에 물이 없다고 한 것이다. 『중용』의 "誠하지 않으면 物이 없다"는 것과 『대학』의 "명덕을 밝힌다"는 공부는 단지 誠意 공부다. 성의가 바로 格物 공부다.[14]

여기서 양명은 생각이 미치는 대상으로 物을 규정하면서 格物 공부를 正物 공부로 풀이하여 주자의 卽物 공부를 해체하고 있음을 볼 수 있다.

그렇다면 양명은 왜 굳이 주자의 즉물궁리의 격물치지론을 반대하는 것일까? 주자의 『대학장구』를 반대하고 『고본대학』을 새롭게 내세우면서 양명이 주장하고 싶었던 것은 무엇일까? 이에 대해서는 『전습록』의 한 조목에서 그 대강을 살필 수 있다.

> 新本(『대학장구』)처럼 먼저 사물의 이치를 窮格한다면 茫蕩해서 著落할 곳이 없게 된다. 반드시 敬 字를 첨가해야 비로소 心身에서 공부하게 되는 것인데 결국 근원이 없는 것이다. ……『중용』의 공부는 誠身이고 誠身이 지극한 것이 至誠이며 『大學』 공부는 단지 誠意일 뿐이며 성의가 지극한 것이 至善이다. 공부는 매 한가지다. 지금 敬 字를 첨가하고 誠 字를 보충하는 것은 畵蛇添足을 면하지 못한다.[15]

주자가 『대학장구』에서 즉물궁리를 주장하고 卽物窮理(義理)와 誠意

14) 陳榮捷, 『傳習錄詳註集評』, 6조목, "如意在於事親, 卽事親便是一物 ; 意在於事君, 卽事君便是一物 ; 意在於仁民愛物, 卽仁民愛物便是一物 ; 意在於視聽言動, 卽視聽言動便是一物。所以某說無心外之理, 無心外之物。『中庸』言'不誠無物', 『大學』'明明德'之功, 只是個誠意。誠意之功只是個格物。"

15) 陳榮捷, 『傳習錄詳註集評』, 129조목, "如新本先去窮格事物之理, 卽茫茫蕩蕩, 都無著落處, 須用添個敬字方才牽扯得向身心上來。然終是沒根源。……《中庸》工夫只是誠身, 誠身之極便是至誠 ; 《大學》工夫只是誠意, 誠意之極便是至善, 工夫總是一般。今說這裏補個敬字, 那裏補個誠字, 未免畫蛇添足。"

www.kci.go.kr

正心(心性) 공부를 연결하기 위해 敬 공부를 제출했지만 이는 心身에서 하는 공부가 아니기 때문에 茫蕩할 수밖에 없다고 주장한다. 즉, 주자의 공부론은 의리(학술) 공부에 치중되어 있지 심성(인격) 공부는 무시되고 있다는 주장이다.

양명의 이런 입장은 그가 37세 용장오도 후에 진정한 도반으로 여겼던 湛若水(1466-1560, 字: 元明, 號: 甘泉)에게 40세에 보낸 장문의 편지에서 명확히 드러난다.

> 顔子가 돌아가신 후 성인의 학문이 사라졌습니다. 曾子는 오직 '하나에 관통한다'는 그 뜻을 맹자에게 전했습니다. 마침내 이천 여 년이 흘러 周子와 程子가 이를 계승하였습니다. 이 이후로 말은 더욱 상세해졌지만 도는 더욱 어두워졌고, 이치를 분석하는 것이 더욱 정밀할수록 학문은 더욱 지리하고 근본이 없어져서 밖에서 일삼는 것이 더욱 번잡하게 되었습니다.
>
> 孟子는 楊朱와 墨翟을 근심거리로 여겼고 周子와 程子의 때에는 불교와 노장이 극성을 이룬 때였습니다. 지금의 학자들은 모두 공자와 맹자를 정통으로 삼고 양주와 묵적을 천히 여기며 불교와 노장을 물리치니 성인의 도가 세상에 밝게 빛날 것 같습니다. 그러나 내가 이를 궁구했지만 성인의 도를 보지 못했습니다. 그들이 능히 묵씨와 같은 兼愛가 있습니까? 양씨와 같은 爲我가 있습니까? 노씨와 같은 淸淨自守가 있습니까? 석씨와 같은 性命을 궁구하는 것이 있습니까?
>
> 제가 어찌 양주와 묵적과 노장과 불교를 생각하겠습니까? 저들은 성인의 도와는 다릅니다. 그러나 오히려 자득처가 있습니다. 세상의 학자들은 장구를 조탁하여서 세상에 과만하고 마음은 없고 겉모양만으로 서로 치장하여 속이면서 성인의 도는 노력하더라도 안 되는 것이니 사람이 할 수 있는 것이 아니라고 해서 다만 말로만 논쟁할 뿐입니다. 고인들이 평생 해도 궁구하지 못한 것을 지금 우리 모두는 능히 그 대략을 말할 수 있어서 자신은 이만하면 족하다고 생각하나 성인의 학문은 마침내 닫혀버렸습니다.
>
> 지금 가장 근심되는 것은 어찌 記誦辭章의 악습이 아니겠습니까? 이 폐단의 원인을 따져보면 말이 너무 상세하고 분석한 것이 너무 정밀한 것의 잘못인 것 같습니다. 무릇 양주, 묵적, 노장, 불교는 인의를 배우고 성명을 궁구했으나 정도를 얻지 못해 치우친 바가 있지만 지금의 학자들이 인의는 배울 수 없고 성명은 무익하다고 하는 것과는 결코 같지 않습니다. 지금 세상에 인의를 배우고

www.kci.go.kr

> 성명을 궁구하며 기송사장을 외면하고 하지 않는 자가 있다면 비록 그가 양주와 묵적과 노장과 불교의 치우침에 빠졌다 할지라도 나는 오히려 현명하다고 할 것이니 저들은 그 마음에서 자득을 구하였기 때문입니다. 무릇 자득을 구한 이후에야 가히 함께 성인의 학문을 논할 수 있습니다.[16] (밑줄은 필자 강조)

양명은 성인되기를 포기한 학문은 자득을 하고자 하는 이단(노불)만도 못하다는 평을 내린다. 바로 이런 성인이 되기를 희망하는 모든 사람들이 성인이 될 수 있도록 해주는 도덕 판단의 최종 근거이자 도덕 행위의 첫출발이 되는 양지를 주장하게 된다. 결국 양명의 이런 입장을 도덕 주체의 확립에 중점을 둔 『대학』관이라 할 수 있다.

Ⅲ. 하곡의 『대학』관

이상으로 주자의 『대학』관과 양명의 『대학』관을 살펴보았다. 주자의 『대학』관은 도덕의 보편적 기준을 정립하는 데에 주력하였다면 양명의 『대학』관은 도덕 주체의 확립에 주력했음을 알았다. 물론 주자가 도덕

16) 『王陽明全集』 권7, 「文錄四(別湛甘泉序)」, "顔子沒而聖人之學亡。曾子唯一貫之旨傳之孟軻, 從又二千餘年而周、 程續。自是而後, 言益詳, 道益晦 ; 析理益精, 學益支離無本, 而事於外者益繁以難。蓋孟氏患楊、墨、周、程之際, 釋、老大行。今世學者, 皆知宗孔、孟, 賤楊、墨, 擯釋、老, 聖人之道, 若大明於世, 然吾從而求之, 聖人不得而見之矣。其能有若墨氏之兼愛者乎！其能有若楊氏之爲我者乎！其能有若老氏之淸淨自守, 釋氏之究心性命者乎！吾何以楊、墨、老、釋之思哉？彼於聖人之道異, 然猶有自得也。而世之學者, 章繪句琢以誇俗, 詭心色取, 相飾以僞, 謂聖人之道勞苦無功, 非復人之所可爲, 而徒取辯於言詞之間。古之人有終身不能究者, 今吾皆能言其略, 自以爲若是亦足矣, 而聖人之學遂廢。則今之所大患者, 豈非記誦辭章之習, 而廢之所從來, 無亦言之太詳, 析之太精者之過歟？夫楊、墨、老、釋, 學仁義、求性命, 不得其道而偏焉, 固非若今之學者以仁義爲不可學, 性命之爲無益也。居今之時而有學仁義, 求性命, 外記誦辭章而不爲者, 雖其陷於楊、墨、老、釋之偏, 吾猶且以爲賢, 彼其心猶求以自得也。夫求以自得, 而後可與之言聖人之道。"

www.kci.go.kr

주체의 문제를 소홀히 했다거나 양명이 도덕의 보편적 기준에 대한 문제를 소홀히 했다는 것이 아니라 주자는 선불교를 극복해야 하는 시대의식 속에서 선불교의 주관성을 극복할 수 있는 객관적 근거를 확립하는데 초점을 맞추었고 양명은 형식화된 주자학을 극복해야 하는 시대의식 속에서 주자가 이미 정초한 도덕의 보편성을 바탕으로 도덕 주체를 정초하는데 초점을 맞추었다고 할 수 있다.

그렇다면 하곡은 주자와 양명의 학술에 대해 어떻게 평가할까? 하곡의 이야기를 들어보자.

> 주자는 마음은 몸을 주재하고 성은 이치로 사사물물에 있다고 한다. 사사물물에는 자체의 필연적인 법칙을 가지고 있기 때문에 필연적인 법칙을 분명히 밝혀야 한다. 따라서 마음에서는 誠과 敬을 다하고 사물에서는 이치를 궁구하는 것이다. 마음을 존양하여 만물의 이치를 궁구하고 만사의 도리에 순응하기 때문에 필연적인 이치를 궁구하는 것을 知라 하고 당연한 도리를 준수하는 것을 行이라고 한다. 또한 사물에 존재하는 것은 理이고 사물을 처리하는 것은 義라고 한다.
>
> 양명은 마음이 이치로 곧 양지라고 한다. 마음의 양지는 本體이고 사물에 작용하는 것이 作用이다. 사물의 이치는 모두 마음에 갖추어져 있다. 마음은 양지가 있어서 알지 못하는 이치가 없다. 그렇지만 사욕에 빠져서 어리석어진다. 치양지는 성을 회복하는 것이다. 마음의 이치를 궁구하고 마음의 성을 극진하게 하면 오륜, 심성, 사물들이 천리(천리의 작동)가 아닌 것이 없다. 그렇기 때문에 體用은 있지만 內外와 精粗의 구별이 없다. 따라서 明德과 親民은 한가지여서 나눌 수 없다. 知와 行은 합일되어 있다. 지는 행의 시작이고 행은 지가 지극한 것이다. 따라서 그 도는 하나일 뿐이요 성일뿐인지라 둘로 나눌 수가 없다. 내 몸에서 사물과 천하 만물에 이르기까지 단지 일관되어 있을 뿐이다.[17]

17) 鄭齊斗,『霞穀集』 권9, 「存言・下」, "朱子以心爲身之主宰, 性爲理, 而謂理在事事物物上。事事物物各有當然之則, 皆求盡其當然之則, 是故心則盡其誠敬, 事物則窮其理, 故存其心, 以窮萬物之理, 以應萬事之則, 故窮其當然之理爲知, 遵其當然之則爲行。又在物爲理, 處物爲義。理在物, 義在心 ; 王氏以心爲理, 卽良知也。心之良知爲體, 凡事物作用爲用, 而謂事物之理, 理皆具於心。心自有良知, 未有不知之理, 但汨於私欲, 故有昏愚者。致良知複其

www.kci.go.kr

비교적 소상하게 주자와 양명 학술의 핵심을 잘 정리하고 있는 인용문에서 하곡은 주자가 '성즉리'를 주장하면서 "사사물물에는 자체의 필연적인 법칙을 가지고 있기 때문에 필연적인 법칙을 분명히 밝혀야 한다."는 卽物窮理의 『대학』관을 제시한 반면에 양명은 '심즉리'를 주장하면서 마음의 본체로 양지를 제출하여 "사물의 이치는 모두 마음에 갖추어져 있다. 마음은 양지가 있어서 알지 못하는 이치가 없다."는 正物窮理의 『대학』관을 제출했음을 설명하고 있다.

이제 주자의 즉물궁리적 입장에 대한 하곡의 직접적인 평가를 들어보자.

> 이른바 眞至의 義라든지 天理의 正이라는 것이 과연 마소나 개, 닭에서 구할 수 있습니까? 천지만물 중에 사람의 일상사에 관련되는 것들은 그 이치가 원래 사물에 외재하여 사람이 배울 수 있는 것이 아닙니다. 일마다 무엇인가를 만들어 내고 그때그때 명칭을 정하는 것들이 모두 우리 마음에서 연유하는 것이니 어찌 마음 밖에서 이치를 구할 수 있겠습니까? 만일 경작하거나 질주하는 소나 말에게서 이치를 구한다면 실로 망당해서 귀착할 곳이 없게 되고 외물을 끊임없이 탐구하는 악순환에 빠지게 됩니다. 제가 생각건대 성현이 말한 性理의 학문은 이런 것이 아닌 것 같습니다.[18]

이는 하곡이 주자학적 입장을 견지한 閔彦暉와 변론하는 과정에서 理 개념에 대한 분석을 통해 즉물궁리 공부의 한계점을 지적하면서[19] 자신

性, 窮心之理, 盡心之性, 則於五倫、於心性、於事物, 無非天理, 是故有體用而無內外、無精粗。故明德與親民一而無分。知與行合一, 知者行之始, 行者知之至, 故其道一而已、誠而已、不貳不歧。自吾身至事物, 以至天下萬物, 只是一以貫而已。"

18) 鄭齊斗, 『霞穀集』 권1, 「與閔彦暉論辨言正術書」, "夫所謂眞至之義、天理之正, 果在乎馬牛雞犬而可求者耶？故天地萬物, 凡可與於人事者, 其理元未嘗有一切之定在物上, 人可得以學之也。其逐件條制, 隨時命物, 實惟在於吾之一心, 豈有外於心而佗求之理哉？若徒見可耕可馳之在牛在馬, 就而求之則實亦茫蕩無歸, 正涉逐物之病。某恐聖賢所爲性理之學, 不在是也。"

www.kci.go.kr

의 입장을 밝힌 대목이다. 소는 경작하는 이치가 있고 말은 달리는 이치가 있지만 이런 이치는 인의예지의 이치인 이른바 '眞至의 義'라든지 '天理의 正'과는 별반 상관이 없기 때문에 "만일 경작하거나 질주하는 소나 말에게서 이치를 구한다면 실로 망탕해서 귀착할 곳이 없게 되고 외물을 끊임없이 탐구하는 악순환에 빠지게 됩니다."라고 말한다. 하곡이 주자의 즉물궁리 공부를 반대하고 있음을 이상의 자료를 통해서 알 수 있다.

주자의 즉물궁리적 격물치지를 반대한 하곡은 양명이 그랬던 것처럼 주자의『대학장구』가 아닌『고본대학』을『대학』의 원본으로 삼아 자신의 견해를 피력한다. 하곡의『대학』관은『하곡집』(한국문집총간본) 권13,「대학설」에 잘 나타나 있다. 하곡의「대학설」은 "大學序引", "大學 六", "大學經文二截圖", "大學", "讀大學", "大學古本", "大學說"로 구성되어 있는데 각각의 주석들은 동일시기에 작성된 것 같지 않으며 주석의 내용 또한 비교적 자유롭게 되어 있어서 하곡의『대학』관을 다각도로 살필 수 있게 해준다. 필자의 분석에 의하면 이들『대학』관련 자료들 중에서 하곡이 정합성을 유지하면 가장 체계적으로『고본대학』을 주석한 자료는 "大學 六"에서 大學(二)이고, 양명 만년『대학』관의 정수가 담긴「대학문」의 관점을 비교적 충실히 반영한 것은 大學(三)이며 하곡이『고본대학』에 기반한 자신의『대학』관을 주제별로 집중 토론한 것은 "大學說"이다. 그리고 大學(二)에 근거하면 하곡의『고본대학』분장은 6장을 기본으로 한다.[20] 본 논문에서는 大學(二)와 "大學說"을 위주로 하곡의『대학』관을 논의하겠다.

---

19) 鄭齊斗,『霞穀集』권1,「與閔彦暉論辨言正術書」, "牛可耕, 馬可馳, 雞司晨, 犬司吠, 固所謂物理, 然亦有理與非理而已矣。謂牛可耕而耕之於不當耕, 謂馬可馳而馳之於不當馳, 攘鄰人之雞, 翫西旅之獒者, 尙可謂之理乎？牛有時乎有騎者, 馬有時乎有載者, 雞有時而烹, 犬有時而皮, 馬牛之適有歸放, 雞豚之或有不察, 獨不可謂之理乎？凡於此等, 必察眞至之義, 極夫天理之正而後方可謂之理也。"

20) 하곡「대학설」의 구조적인 특성에 관한 자세한 설명은 다음을 참조. (유철호,「하곡 정제두의「대학설」에 관한 고찰」,『양명학』제5집, 한국양명학회, 2001.)

www.kci.go.kr

이제부터 하곡의 『대학』관을 3가지 주제에 집중하여 논의하고자 한다. 3가지는 '至善', '致知在格物', '孝弟慈'이다. (1)至善: 주자는 格物致知(즉물궁리, 곧 "보망장")를 『대학』의 핵심으로 보았고 양명은 誠意를 『대학』의 핵심으로 보았는데 하곡은 至善을 『대학』의 핵심으로 부각시키고 있다. (2)致知在格物: 주자는 "보망장"을 통해서 '致知在格物'을 주석했지만 양명은 『大學古本傍釋』에서 '誠意'를 부각시키면서 치지격물에 대한 주석이 미흡했다. 하곡은 이른바 經一章에 격물치지를 포함시키고 있다. (3)孝弟慈: 주자나 양명의 주석에서는 '治國先齊其家'조목의 孝弟慈에 대해서 특별히 중시하지 않았는데 하곡은 孝弟慈를 『대학』의 중요한 내용으로 파악한다. 이하에서는 세부적으로 이 주제를 다뤄보겠다.

(1)至善: 『대학』의 3강령은 "明明德, 親民, 止於至善"이다. 이에 대해 하곡은 "명덕은 근본이고 친민은 말단이며 지선은 체이다(明德其本, 親民其末, 至善則其體也)"<대학(二)>라고 설명한다. 명덕이 근본이 되고 친민이 말단이 된다는 것은 "物有本末"을 염두에 둔 해석이다. 여기서 문제가 되는 부분은 "지선은 체이다"라는 것에 대한 이해다. 주자는 지선을 "事理當然之極"라고 하고 양명은 "心之本體"라고 하는데 양현이 지선을 바라보는 관점이 다른 것은 즉물궁리와 정물궁리에 기반한 것임은 이미 앞서 논했다. 그렇다면 하곡의 "지선은 체이다"라는 말이 내포하는 의미는 무엇일까? 다른 곳에서 하곡은 "지선은 도이다(至善則其道也)"("大學")라고도 하지만 이것만 가지고는 의미를 추적하기 용이하지 않다. 대학(五)에서 하곡은 좀 더 쉽게 이를 풀어서 말한다.

> 세 가지(明明德, 親民, 止於至善)는 대학의 도리로서 至善의 體가 된다. 明德은 親民의 근본이 되고 친민은 명덕의 條貫이 된다. 지선은 그 본체가 일관하는 生理이다.[21]

21) 鄭齊斗, 『霞谷集』 권9, 「大學說·大學 六」, "三者大學之道, 爲至善之本體也。明德者, 親民之本根；親民者, 明德之條貫；至善者, 其本體一貫之生理也。"

www.kci.go.kr

여기서 지선은 統說과 分說 두 가지 입장에서 사용되고 있다. 마치 仁은 통설하면 사덕의 인의예지를 모두 품고 있는 인이지만 분설하면 사덕의 하나인 인인 것과 같다. 통설해서 말하면 지선은 명덕, 친민, 지선을 한 몸으로 품고 있는 體(몸)이다. 여기서 체의 의미는 體用論적인 體이기 보다는 全體라는 의미의 體임에 주의할 필요가 있다. 분설해서 말하면 지선은 "그 본체가 일관하는 生理이다"의 생리이다. 생리는 하곡이 물리와 대비되는 개념으로 사용한 것으로 이는 주자의 즉물궁리에서 논하는 이치가 物理에 한정된다면 양명의 정물궁리에서 논하는 이치가 生理라는 식으로 대립적으로 사용한 개념이다.[22]

이상의 논의를 정리하면 "지선은 체이다"의 말의 의미는 통설해서 말한 지선으로 명덕과 친민을 모두 포함한 것이다. 이와 같은 하곡의 주석은 바로 친민을 지선에 포함시키는 것으로 內聖과 더불어 外王의 측면을 강조하는 경향을 보여준다. 물론 유가의 핵심이 내성과 외왕을 두 축으로 하는 것이기 때문에 하나라도 없앨 수 없지만 중국 양명학이 내성학을 극치화하는 데에 주력했다는 것을 상기하면 하곡의 이런 경향은 한국적 양명학의 특색을 열어내는 단초로 이해할 수 있는 소지가 충분하다.

(2)致知在格物:『대학』해석에서 가장 관건이 되는 부분이 바로 이 "致知在格物"에 대한 이해다. 주자는『대학장구』를 편찬하면서 "보망장"으로 補傳을 새롭게 만들었지만 주자의 즉물궁리를 반대한 양명은『고본대학』을 새롭게 발굴하면서 誠意를 전면에 내세운다. 사실『고본대학』의 내용에 따르면 주자의 이른바 經1章 밑에 바로 이른바 誠意 조목이 나오기 때문에 양명이 주장하는 "성의가 대학의 핵심"[23]이라는 주장이 설

22) 鄭齊斗,『霞穀集』권1,「與閔彦暉論辨言正術書」, "蓋人之生理, 能有所明覺, 自能周流通達而不昧者。乃能惻隱、能羞惡、能辭讓、是非, 無所不能者, 是其固有之德, 而所謂良知者也, 亦卽所謂仁者也。如程子所謂滿腔子是惻隱之心者, 正是其體也。若無此良知, 頑然如木石無知, 則其誰能惻隱者乎。"

23)『王陽明全集』권32,「大學古本原序」, "大學之要, 誠意而已矣."

www.kci.go.kr

득력을 얻게 해 주지만 문제는 經1章의 “八條目”을 고려했을 때 분명히 誠意 뒤에 치지와 격물 공부가 엄연히 존재하기 때문에 정합적인『대학』관을 성립시키기 위해서는 이에 대해서 분명한 해명이 있어야 한다.

양명의『대학』관을 나타내는 중요한 자료는「大學古本傍釋」과「大學問」이다. 양명 47세에 판각된「大學古本傍釋」은 양명이『고본대학』에 대해 逐條式으로 주석한 내용이다. 원래『전집』본과는 별도로 전해 내려 온 것을 근래에 새롭게 편찬한『왕양명전집』(상해고적출판사본)에 補錄으로 넣었다. 전래본으로는 통칭하여 涵海本과 百陵本 2종이 있는데 涵海本이 원본에 가깝고『왕양명전집』(상해고적출판사본)에 보록한 것 또한 이 판본이다.[24] 양명은「大學古本傍釋」에서 성의 공부를 중심에 놓고『고본대학』을 주석하기 때문에 일관성은 있지만 經1章의 “팔조목”을 고려했을 때 誠意 뒤에 엄연히 존재하는 치지와 격물 공부에 대한 해명을 제대로 못했다는 평가도 가능하다. 양명은「大學古本傍釋」에 나타나는 이런 문제를 나중에 깨닫게 되는데 이는「大學古本傍釋」序文의 개작을 통해서 알 수 있다. 통행본에서 戊寅년(47세)으로 되어 있는「大學古本序」는 嘉靖 2년(52세)에 개작한 것이고 원래 47세에 작성한「大學古本序」는『왕양명전집』(상해고적출판사본) 권32에 補錄으로 실려 있다. 이 두 ‘原序’와 ‘改作序’의 차이는 ‘개작서’에서 치(양)지를 전면에 내세운다는 것이다.[25] 바로 치(양)지에 대한 전면적인 천명은 양명 만년의 학술 내용인「대학문」에서 두드러진다. 하지만「대학문」은 經1章에 대한 주석일 뿐 전체『고본대학』을 정합적으로 주석한 글이 아니다. 이런 점에서 하곡이 誠意 조목 앞에 위치한 經1章에서 치지와 격물을 설명하는 방식은『고본대학』전체를 일관된 관점을 유지하면서 주석했다는 평가를 내릴 수 있게 한다.[26]

---

24) 자세한 내용은 다음을 참조. (錢明,『陽明學的形成与發展』, 上海 : 江蘇古籍出版社, 2002, pp.48-49.)

25) 자세한 내용은 다음을 참조. (졸저, 앞의 논문, pp.21-22.)

26) 대학(三)은 하곡이『고본대학』을 전체 7장으로 나누고 있는데 제1장(經1章)

www.kci.go.kr

(3)孝弟慈: 주자는『대학장구』을 통해 도덕의 보편적 기준을 정립하는 데에 주력했고 양명은『고본대학』을 통해 도덕 주체의 확립하는 데에 매진했다. 하곡은 양현의 노력을 바탕으로『고본대학』을 통해 내성과 외왕의 통일을 확립하는 데에 경주했다. 이런 노력이 주자나 양명의『대학』관에서는 중요시 되지 않았던 "治國先齊其家"조목의 孝弟慈에 대한 새로운 조명을 통해서 드러난다. 대학(二)에서 하곡은 孝弟慈에 대해서 이렇게 설명한다.

> 孝弟慈는 사람 마음의 동질적인 것으로 너와 나의 구별이 없다. 반드시 여기서 好惡의 동질적인 것을 극진히 해서 천하의 모든 사람들의 한결같은 성을 갖게 되면 이것을 (평천하의) 平이라고 한다. 이렇게 되면 명덕을 밝히는 것이 극진하고 지가 지극한 것(知之至)이다.[27]

하곡이『고본대학』에서 '지선'을 핵심으로 부각시키고 있다는 것은 앞서 설명했다. 지선은 양지의 본체(知者心之本體, 卽至善之發也)로 구체적 내용으로 말하자면 인경효자신(仁敬孝慈信者, 此心之至善也)이면서 孝弟慈이다. 특히 孝弟慈는『대학」에서 齊家의 덕목이면서 治國의 근간이 되는 것이기 때문에 하곡은 각별한 주의를 기울여 孝弟慈를 부각시키고 있다. 왜냐하면 지선은 명명덕(내성)과 친민(외왕)이 통일적으로 완성되었을 때에만 진정한 지선이기 때문이다. 이것이 "지가 지극한 것(知之至)이다"라는 글에서 하곡이 강조하는 부분이다.

하곡의『고본대학』의 주석에 근거하여 말한다면 "知之至"에서 知는 양지를 말하는데 그렇다면 "양지가 지극한 것이다"는 말로 치환이 가능

을 "綱領條目, 至善致知"라고 한다. 바로 대학(二)에서 "自至善、知止, 至知之至也, 是爲首一章致知之旨。"라고 한 대목을 두고 한 말이다. 그렇다면 格物은 어디에 있는가? 하곡에게 있어서 物은 곧 事(意之所在之物)이기 때문에 經1章 이후에 나오는 모든 조목이 바로 격물 공부가 된다.

27) 鄭齊斗,『霞谷集』권9,「大學說·大學 六」, "孝弟慈是人心之同然而無彼我者, 故必於此極盡其好惡之同, 以及天下人之性而無不一之, 則是之謂平, 是則明其明德之盡而知之至者也。"

www.kci.go.kr

하다. 이는 致知 공부를 통한 知至의 공효를 나타내는데 이 공효가 양명학에서 일반적으로 말하는 자신의 양심의 소리(양지의 명령)에 따라 행동한다는 도덕적 자발성과 주체성을 강조하는 입장과는 달리 親民의 입장에서 치지를 강조하고 있다는 것을 알 수 있다.[28] 바로 이런 입장이 앞서 말한 하곡이 말년에 禮設, 服制說, 經世論 등에 주력했다는 것에 대해서 그가 말년에 양명학에 일정한 거리를 두었다는 평가보다는 도리어 한국적 양명학의 탄생이라는 평가할 수 있을 것이다.

Ⅳ. 나오는 말

앞에서 지적한 대로 현재 하곡 정제두 관련 연구들 중 연구 성과가 많지 않고 또한 다루기 까다로운 주제 중 하나를 꼽자면 중국양명학과의 비교를 바탕으로 하곡 양명학의 한국적 특색을 잡아내는 작업이다. 이 작업은 하곡학에 대한 연구와 중국양명학(양명후학)에 대한 연구 성과를 토대로 하곡학과 양명학(양명후학)의 직·간접적 관계에 대한 구체 연구를 통해서 이루어진다.

이 작업을 수행하기 위한 선행 작업으로 본 논문에서는 하곡이 남긴 「大學說」(『하곡집』 권13)을 중심으로 하곡의 『대학』관을 분석해 보았다. 물론 하곡의 『대학』관을 살피기 위해서는 양명의 『대학』관을 알아야 하고 양명의 『대학』관을 이해하기 위해서는 주자의 『대학』관에 대한 서술이 필요했다. 검토를 통해 주자의 『대학』관은 도덕의 보편적 기준을 정립하는 데에 주력하였다면 양명의 『대학』관은 도덕 주체의 확립에 주력했음을 알았다. 물론 주자가 도덕 주체의 문제를 소홀히 했다거나 양명이 도덕의 보편적 기준에 대한 문제를 소홀히 했다는 것이 아니라 주자는 선불교를 극복해야 하는 시대의식 속에서 선불교의 주관성을 극복할

28) 鄭齊斗, 『霞谷集』 권9, 「大學說·大學說」, "親民之事者孝弟慈, 事君事長使衆, 是其事也。"

www.kci.go.kr

수 있는 객관적 근거를 확립하는데 초점을 맞추었고 양명은 형식화된 주자학을 극복해야 하는 시대의식 속에서 주자가 이미 정초한 도덕의 보편성을 바탕으로 도덕 주체를 정초하는데 초점을 맞추었다고 할 수 있다.

그렇다면 하곡의『대학』관은 어떤 특징을 가지고 있는가? 본 논문에서는 3가지 주제에 집중하여 논의를 했다.

첫째, '至善': 주자는 格物致知(즉물궁리, 곧 "보망장")를『대학』의 핵심으로 보았고 양명은 誠意를『대학』의 핵심으로 보았는데 하곡은 至善을『대학』의 핵심으로 부각시키고 있다. 하곡이 주목한 지선은 바로 명덕과 친민을 체로 하는 지선이 중요한 포인트다. 바로 이점을 하곡『대학』관의 특징으로 삼을 수 있을 것이다.

둘째, '致知在格物': 주자는 "보망장"을 통해서 '致知在格物'을 주석했지만 양명은『大學古本傍釋』에서 '誠意'를 부각시키면서 치지격물에 대한 주석이 미흡했다. 하곡은 주자의 이른바 經一章에 격물치지를 포함시키고 있다. 하곡의 이런 주석 태도는 그 자신이 주석한『고본대학』에 대한 논리적 정합성을 담보하고자 하는 노력의 결과물로서 의의가 깊다. 일반적으로 심학계열에서는 경학을 무시하거나 자신의 심법에 따라 자유롭게 전개하는 특성이 있는데 이 또한 하곡 양명학의 특성으로 검토해 볼 여지가 높다.

셋째, '孝弟慈': 주자는『대학장구』을 통해 도덕 보편의 기준을 정립하는 데에 주력을 했고 양명은『고본대학』을 통해 도덕 주체의 확립하는 데에 매진했다. 하곡은 양현의 노력을 바탕으로『고본대학』을 통해 내성과 외왕의 통일을 확립하는 데에 경주했다. 이런 노력이 주자나 양명의『대학』관에서는 중요시 되지 않았던 "治國先齊其家"조목의 孝弟慈에 대한 새로운 조명을 통해서 드러난다.

정리하면 둘째는 경학과 관련된 내용이고 첫째와 셋째는 외왕과 관련된 내용이다. 본래 주자는 敬을 강조하면서 예라는 사회규범의 틀을 강조한 반면에 양명은 誠을 강조하면서 내성의 자각을 강조한다. 상대적

www.kci.go.kr

으로 사회규범으로서 예에 대한 강조가 상대적으로 약화된다고 할 수 있다. 그런데 하곡은 명덕과 친민의 통일을 강조하면서 내성의 자각 보다는 친민의 양지학을 강조하면서 말년에는 양지폐해론도 제기하면서 禮設, 服制說, 經世論 등에 치중하는 면모를 보인다.

아마도 이는 조선사회의 시대적 상황과 관련이 있을 수도 있을 것이다. 하곡이 생존한 시기는 왜란(1592-1598)과 호란(1627, 1636-1637)으로 파탄에 빠진 국민경제가 서서히 회복되고 만주족 정권인 청조(1636-1911)의 등장에 따른 새로운 동아시아 질서가 정착되는 시기에 해당한다. 바로 이 시기에 당시 조선의 사대부들은 이러한 시대적 과업을 완성하기 위해서는 주자학을 더욱 공고히 함으로써 사회기강을 바로 잡아야 한다는 암묵적 합의를 하고 있었지만, 하곡은 양명학을 통해 당시 시대적 고민을 풀어가고자 했을 지도 모르겠다. 이를 양명학이 전성기를 구가했던 명 중· 후기 시대를 중국 자본주의의 맹아기로 규정하면서 개성존중, 욕망긍정 등의 사회조류와 양명학을 연결시키는 것에 비교해 본다면, 중국과 다른 조선의 시대상황을 고민하고 해결책을 내 놓으려 했던 하곡의 양지학이 중국의 양명학과 또 다른 우리만의 색채를 가지는 계기가 되었을 지도 모르겠다. 이에 대한 연구는 이 후의 연구를 통해 심도 있게 다루어 보겠다.

www.kci.go.kr

<參考 文獻>

鄭齊斗,『霞穀集』,『韓國文集叢刊』160, 1995.
朱 子,『四書或文』, 上海古籍出版社, 安徽教育出版社, 2001.
朱 子,『朱熹集』,四川: 四川教育出版社, 1996.
王陽明,『王陽明全集』, 上海: 上海古籍出版社, 1990.
陳榮捷,『傳習錄詳註集評』, 台灣 : 學生書局, 1998.
윤남한, 『조선시대의 양명학연구』, 집문당, 1982.
김용재,「하곡 정제두의 사서경설 연구」, 성균관대대학원 박사학위논문, 2001.
선병삼,「왕용계철학연구」, 성균관대대학원 박사학위논문, 2008.
유철호,「하곡 정제두의 「대학설」에 관한 고찰」,『양명학』제5집, 한국양명학회, 2001.
錢 明,『陽明學的形成与發展』, 上海 : 江蘇古籍出版社, 2002.

www.kci.go.kr

Abstract

A Study on Hagok Chong Che-du's Understanding of Daehak(Great learning)

*/ Sun Beung Sam**

When we study on the Hagok Chong Che-du's philosophical thought, it is difficult to find out his thought's characteristics which can be regarded as the stereotypes of Korean Yang-Ming Studies by comparing to chinese Yang-Ming Studies(or Post Yang-Ming Studies). For the comparative research of Hagok Chong Che-du's philosophical thought, we need to understand what is the main idea of chinese Yang-Ming Studies(or Post Yang-Ming Studies) and Hagok Chong Che-du's philosophical thought. So it isn't the simple process but the long term project.

In this paper, I want to study Hagok Chong Che-du's Daehakhuo《大學說》 which is summarizing his idea of Daehaks(Great learning) to grab his liang-zhi-xue(良知學).

Daehak(Great learning) is one of the most important bibles in Song-Ming-Li-Xue(宋明理學). Zhu xi(朱子) wants to establish moral standard by editing the new version of Daehak(Greatlearning), so called Daehakzhangju《大學章句》, which is specialized by the so called "the chapter of complement"(補亡章). Yang ming(陽明) disagrees with Zhu xi(朱子), thinking that the notion of Zhu xi(朱子) is only focusing on the enlargement of knowledge, ignoring the moral cultivating. So he wants to establish moral subjects by re-regarding OldVersionDaehak (《古本大學》. In this point, we can understand the reason why two scholars stresses on different aspect in Daehaks(Great learning)

* Lecturer of Sungkyunkwan Univ. / moon0877@hanmail.net

www.kci.go.kr

Hagok Chong Che-du accepts Yang ming(陽明)'s understanding of Daehaks(Great learning), disagreeing with Zhu xi(朱子)'s understanding of Daehaks(Great learning). And he wrote the Daehakhuo《大學說》 which is summarizing his idea of Daehaks(Great learning). In this paper, I focusing on the three branches, that is "zhi-shan(至善)", "zhi-zhi-zai-ge-wu(致知在格物)", "xiao-di-ci(孝底慈)", trying to find out his thought's characteristics. Briefly speaking, Hagok Chong Che-du is focusing on the harmony with people, rather than Yang ming(陽明) is focusing on the moral cultivating of individual. That is I think one of the stereotypes of Korean Yang-Ming Studies.

【Key words】Zhu-Zi-Xue(朱子學), Yang-Ming-Xue(陽明學), Ha-gok-Xue (霞谷學,) Daehak(Great learning), OldVersion-Daehak (《古本大學》

투고일 : 5월 10일, 심사일 : 6월 6일, 게재확정일 : 6월 7일

www.kci.go.kr