대한한의학원전학회지
2019년 08월 32권 3호

pISSN 1229-8328
J Korean Med Classics 2019:32(3) 031-045
https://doi.org/10.14369/jkmc.2019.32.3.031

JKMC
Journal of Korean Medical Classics

『東醫壽世保元·性命論』의 '大同於協義'와 '各立於擅利'의 해석에 대한 고찰

[1]慶熙松柏韓醫院 院長 · [2]嘉泉大學校 韓醫科大學 原典醫史學敎室 敎授
朴修玄[1] · 金鍾鉉[2*]

A Study on the Interpretation of *'Daedong-eo-Hyeobui(大同於協義)'* and *'Gakrip-eo-Cheonri(各立於擅利)'* in Theories on Nature and Conduct(性命論) of *Donguisusebowon(東醫壽世保元)*

Park Su-hyun[1] · Kim Jong-hyun[2*]
[1]Private Practice at Kyunghee Song-baek Korean Medical Clinic.
[2]Professor at Dept. of Korean Medical Classics & History, College of Korean Medicine, Gachon University

Objectives : This paper aims to suggest alternative interpretations to previous ones of 'Daedong-eo-Hyeobui(大同於協義)' and 'Gakrip-eo-Cheonri(各立於擅利)' in the chapter 'Theories on Nature and Conduct(性命論)' in Donguisusebowon(東醫壽世保元) which have been found to be inadequate.

Methods : Previous interpretations were thoroughly examined, then evaluated based on the narrative form and logical probability of the Donguisusebowon(東醫壽世保元). Afterwards, correct interpretations of the contents were suggested based on the context of the chapter 'Theories on Nature and Conduct(性命論).'

Results & Conclusions : Of 'Daedong-eo-Hyeobui(大同於協義)', Daedong(大同) should be interpreted as 'to gather largely' instead of 'all the same.' Hyeobui(協義) should be interpreted as 'to submit willingly' and not 'to cooperate to Ui(義).' In the case of 'Gakrip-eo-Cheonri(各立於擅利)', Gakrip(各立) means for people of same minds to rise against evil individually while Cheonri(擅利) refers to the evil of coveting for gains individually. There are other cases where existing interpretations have been erroneous other than the suggested examples, which prompts thorough re-evaluation of the text.

Key words : *Donguisusebowon(東醫壽世保元),* Theories on Nature and Conduct *(性命論), Daedong-eo-Hyeobui(大同於協義), Gakrip-eo-Cheonri(各立於擅利)*

* Corresponding author : Kim Jong-hyun.
Dept. of Korean Medical Classics & History, College of Korean Medicine, Gachon University.
Tel : +82-31-750-8724, E-mail : ultracoke82@gmail.com
Received(July 24, 2019), Revised(August 1, 2019), Accepted(August 5, 2019)

Copyright ⓒ The Society of Korean Medical Classics. All rights reserved.
ⓒ This is an Open-Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License(http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0) which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Ⅰ. 序論

李濟馬는 『東醫壽世保元』에서 四象人의 體質別 病證과 그에 따른 治法을 구체적으로 논하기에 앞서 「性命論」, 「四端論」, 「擴充論」을 지어 수록하였는데, 體質이 나뉘게 되는 근원적 속성에 관한 고찰일 뿐 아니라 또한 하늘의 의도에 따라 세상을 善한 모습으로 바꾸어낼 수 있는 德과 道에 대한 논의를 담고 있다. 李濟馬는 儒學者로서 儒學的 思想을 바탕으로, 그 중에서도 특히 『孟子』를 중점적으로 활용하여[1] 이러한 논의를 이끌어냈으며, 스스로 太陽人이었기에 太陽人의 行檢을 통한 方略으로써 요점을 간추려 매우 논리정연하게 제시하였다. 따라서 「性命論」, 「四端論」, 「擴充論」을 명확하게 이해하기 위해서는 儒學의 기본적인 思考 및 『孟子』에 대한 이해가 절실히 요구되며, 또한 각 단락과 문장의 논리적 연결고리 및 인과관계를 엄밀하게 파악해야만 方略으로써 체현된 李濟馬의 本旨를 誤認하지 않을 것이다.

하지만 그동안 四象醫學界에서 「性命論」과 「四端論」, 「擴充論」에 대해 제시한 해석들을 살펴보면 儒學과 『孟子』에 대한 이해 및 李濟馬가 『東醫壽世保元』을 서술한 방식에 대한 이해가 부족하여 많은 오류들을 범하고 있는 것을 확인할 수 있다. 이러한 오류들은 지엽적인 부분들로 치부할 수 있는 정도가 아니라 글의 핵심적인 부분들에서도 나타나며, 글 전체의 의미가 크게 왜곡되는 경우가 있다. 따라서 이러한 부분들을 하나씩 짚어 교정해나가며 올바른 해석을 제시할 필요가 있다. 이러한 문제의식을 바탕으로 본 연구에서는 「性命論」의 주요 부분 중 하나인 '大同於協義'와 '各立於擅利'에 대한 정확한 해석을 제시하고자 한다. 이를 위해 먼저 종래에 제시된 해석 및 해설들을 살펴보고, 이것들이 지니고 있는 문제점들과 오류들을 확인한 후 본문에 대한 올바른 해석을 제시해보고자 한다.

Ⅱ. 本論

耳目鼻口之情, 行路之人, 大同於協義, 故好善也. 好善之實, 極公也, 極公則亦極無邪也.

肺脾肝腎之情, 同室之人, 各立於擅利, 故惡惡也. 惡惡之實, 極無私也, 極無私則亦極公也. (東醫壽世保元 · 性命論)[2]

본문으로 제시된 내용 중 '大同於協義'와 '各立於擅利'는 「性命論」에서 주되게 다루어지는 博通, 獨行, 邪心, 怠心과 직접적으로 연관되는 내용으로서, 李濟馬가 「性命論」에서 밝힌 好善之心과 惡惡之心의 핵심이 된다. 먼저 종래에 學界에서 제시된 '大同於協義'와 '各立於擅利'에 대한 주요 해석 및 해설, 그리고 최근에 제시된 해석들을 살펴보면 다음과 같다.

1. 기존의 해석 검토

1) 四象醫學 (집문당)

사상의학교실에서 편찬한 한의과대학 교과서의 해석을 살펴보면 다음과 같다. '大同於協義'가 포함된 문장에 대해 "귀·눈·코·입의 정(情)은 길 가는 사람도 의로운 것에 협력하는 것이 다 같으므로 선을 좋아하는 것이다."[3]라고 풀이하였다. 자세히 분석해보면, '協義'를 '의로운 것에 협력하는 것', 곧 '協於義'로, 그리고 '協'을 '협력하다'의 의미로 해석하였다. 또한 '大同'에 대해서는 '다 같다'의 의미로 해석하였다.

이어서 '各立於擅利'가 포함된 문장에 대해서는 "폐·비·간·신의 정(情)은 한 집안 사람끼리라도 각기 자기의 이익을 온전히 지키려고 하므로 악한 것을 싫어하는 것이다."[4]라고 풀이하였는데, 여기서 '擅利'와 '各立'의 의미를 분명히 구분하지 않고 뭉뚱그려 모호하게 해석했다. '各立於擅利'를 '각기 자기의 이익을 온전히 지키려고 하므로'라고 하였는데, 이

1) 임병학. 동무 이제마의 사상적(四象的)사유체계와 『맹자(孟子)』. 퇴계학과 유교문화. 55. 2013. pp.260-261.

2) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.635.

3) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.524.

4) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.524.

www.kci.go.kr

를 원문과 대조해보면 '擅利'는 '자기의 이익'에 해당되며, '各立'은 '각기'와 '온전히 지키려고'가 된다. 제시된 해석상 '擅利'의 의미가 분명치 않을 뿐 아니라, '各立'의 경우에는 '각기 지킨다'로 의역하면서 '온전히'라는 원문에 없는 말이 덧붙여진 것을 볼 수 있다.

2) 東醫壽世保元 (여강출판사)

다음으로 여강출판사에서 출간된『東醫壽世保元』의 해석을 살펴보면 "귀·눈·코·입의 정은 길가는 사람도 의로운 것에 협력하는 것이 다 같으므로 선을 좋아하는 것이다…… 폐·비·간·신의 정은 한집안 사람이라도 각기 자기 이익을 온전히 지키려고 하므로 악한 것을 미워하는 것이다."[5]라고 해석된 것을 확인할 수 있는데, 사상의학교실에서 출간된『四象醫學』에 수록된 해석과 거의 동일하므로 이에 대한 분석은 위에서 살펴본 것으로 갈음하고자 한다.

3) 東醫壽世保元註釋 (성리희출판사)

다음으로 韓東錫의『東醫壽世保元註釋』을 살펴보면, 著者는 이 책에서 정확한 해석을 제시하지 않고 '大意'라 하여 대강의 뜻을 밝혔다. 이 책에 제시된 관련 내용들을 살펴보면 "耳目鼻口의 情은 마치 行路之人과 같아서 義를 보면 서로 協同하기 때문에 善을 조아한다…… 肺脾肝腎의 情은 마치 同室之人과 같아서 서로 自己의 利益을 取하려는 마음에 사로잡혀 있지만 同室之人이기 때문에 거기에서 惡惡之心이 생기게 되는 것이다."[6] 라고 제시된 것을 확인할 수 있다. 내용 자체가 大意이다 보니 해석에 대해 자세히 분석하는 것은 큰 의미가 없을 것으로 사료되며, '大同於協義'의 경우 '義를 보면 서로 협동한다'로 해석하였다. '各立於擅利'의 경우 '擅利'는 '이익을 차지하는 것'으로 이해하였으며, '各立'은 同室之人, 곧 한 집한 사람들끼리 서로 경쟁하며 '각자 자신의 이익을 차지하려고 하는 행위'로 이해하였음을 알 수 있다.

5) 李濟馬 著. 東醫學硏究所 譯. 東醫壽世保元. 서울. 여강출판사. 2002. p.26.
6) 韓東錫 著. 東醫壽世保元註釋. 서울. 誠理會出版社. 1967. pp.45-46.

4)『동의수세보원 가이드』(군자출판사)

마지막으로 비교적 가장 최근에 출간된『동의수세보원 가이드』에서는 '大同於協義'에 대해 "耳目鼻口가 접하여 느끼는 마음(情)은 길을 거니는 사람들이 차별 없이 동등하게 義에 협력하는 까닭에 善함을 좋아하는 것이다."[7]라고 해석하였다. 구체적으로 따져보면 '耳目鼻口之情'의 '情'을 '마음'으로 해석한 것이며, '大同'은 '차별 없이 동등하게', 그리고 '協義'는 '의에 협력하다'로 풀이한 것이다.

한편, '各立於擅利'에 대한 부분에서는, "肺脾肝腎이 접하여 느끼는 마음(情)은 같은 집안의 사람이라도 이득을 빼앗으려는 점에 있어서 각각 다른 입장에 서게 되는 까닭에 惡함을 미워하는 것이다."라고 해석하였다. 여기서 '擅利'는 '이득을 빼앗는 것'으로 해석하였으며, '各立'은 '각각 다른 입장에 서다'로 해석하였다. 이상의 내용을 볼 때 '情'을 '마음'으로 해석했다는 것, 그리고 원문에는 없는 '차별 없이'라는 내용이 해석에 더해졌다는 것 외에는 앞선 해석들과 의미상 크게 차별되는 점을 찾기 어렵다.[8]

특별히 著者는 이 책에서 원문에 대한 해석과 더불어 자신의 해설을 제시하였는데 그 중 '各立於擅利'에 대한 부분을 살펴보면, "肺脾肝腎에는 惡惡하는 마음이 더할 나위 없다. 그 이유는 肺脾肝腎은 가족이라도 이득 때문에 서로 갈라지는 행위를 통해 惡함을 느낄 수 있기 때문이다. 여기서 善惡의 기준의 公과 私이다."[9]라 밝혔다. 이를 보건대 저자는 '各立於擅利'에 대해 어떤 利益을 차지하는 것을 두고, 예컨대 유산과 같은 이익을 두고서 가족이라 할지라도 서로 자신의 입장을 고수하며 갈라서게 되어 그 마음속에 惡을 드러내게 된다는 의미로 이해하였으며, 만일 私心 없이 公的으로 구성원 모두가 납득할 수 있는 방식으로 분배한다면 善하게 된다는 뜻

7) 장현수 著. 동의수세보원 가이드. 파주. 군자출판사. 2018. p.20.
8) 推薦辭의 내용(장현수 著. 동의수세보원 가이드. 파주. 군자출판사. 2018. p.3.)에 따르자면 이 책은『東醫壽世保元』의 原文 하나하나를 直譯하고 해설하는 방법으로 서술되었을 것이라 기대할 수 있으나 이 부분의 해석은 原文과 대조해볼 때 그 의미가 모호하게 기술되어 있다.
9) 장현수 著. 동의수세보원 가이드. 파주. 군자출판사. 2018. p.21.

www.kci.go.kr

으로 이해할 수 있다.

2. 기존 해석들의 문제점

이상 '大同於協義'와 '各立於擅利'에 대해 지금까지 학계에 발표된 해석들을 살펴보았으며, 그 결과 대체로 大同小異한 해석을 제시하고 있음을 확인할 수 있었다. 그리고 앞서 밝힌 바와 같이 이러한 종래의 해석들은 많은 오류들을 지니고 있는데, 이것들은 크게 『東醫壽世保元』이 지니는 서술 방식상의 특징, 그리고 내용적인 부분에서의 논리적 개연성이라는 두 가지 관점에서 살펴볼 수 있다. 하나씩 살펴보면 다음과 같다.

1) 『東醫壽世保元』이 지니는 서술 방식상의 특징

문제의 내용들을 본격적으로 따져보기에 앞서 분명하게 인식해야할 점은 『東醫壽世保元』의 「性命論」, 「四端論」, 「擴充論」, 「臟腑論」에 나타나는 설명들이 매우 규칙적이고 통일된 구조를 통해 기술되었다는 사실이다.

> 天機有四, 一曰地方, 二曰人倫, 三曰世會, 四曰天時.
> 人事有四, 一曰居處, 二曰黨與, 三曰交遇, 四曰事務. (東醫壽世保元 · 性命論)[10]

구체적으로 「性命論」의 시작 부분을 살펴보면, 위와 같이 天機를 서술한 내용과 이어지는 人事에 대한 내용이 완전히 동일한 구조와 형식으로 기술된 것을 볼 수 있다.

> 耳聽天時, 目視世會, 鼻嗅人倫, 口味地方. 天時, 極蕩也, 世會, 極大也, 人倫, 極廣也, 地方, 極邈也.
> 肺達事務, 脾合交遇, 肝立黨與, 腎定居處. 事務, 克修也, 交遇, 克成也, 黨與, 克整也, 居處, 克治也. (東醫壽世保元 · 性命論)[11]

다음 부분 역시 '耳聽天時'로 시작되는 구절과 '肺達事務'로 시작되는 구절은 동일한 구조와 형식으로 기술되었다. 각 부분을 세밀하게 들어다보면, '耳聽天時'와 '目視世會'의 耳와 目은 주어, 聽과 視는 동사, 天時와 世會는 목적어로 구성되어 있다. 이와 대응되는 '肺達事務', '脾合交遇'의 肺와 脾는 주어, 達과 合은 동사, 事務와 交遇는 목적어로 구성되어 있다. 마찬가지로 '天時, 極蕩也'의 경우 주어인 天時와 부사인 極, 그리고 형용사인 蕩으로 구성되어 있으며 이에 대응하는 '事務, 克修也'의 경우에도 주어인 事務와 부사인 極, 그리고 동사인 修로 구성되어 있다. 형용사와 동사의 차이가 있지만 天機에 해당하는 天時부터 地方까지는 모두 형용사(蕩, 大, 廣, 邈)로 기술되어 있으며, 人事에 해당하는 事務부터 居處까지는 모두 동사(修, 成, 合, 定)로 기술되어 있다. 이처럼 각 구절에 속하는 문장의 형식이 동일하며, 等位로 논해진 것들은 모두 동일한 문장 성분의 조합으로 구성되었음을 확인할 수 있다.

이러한 특징은 비단 「性命論」 일부에만 국한되지 않으며, 본 연구에서 다루고 있는 '大同於協義'와 '各立於擅利'에 관한 부분에서도 동일한 원칙이 적용된 것을 확인할 수 있다. 구체적으로 본문을 자세히 살펴보면 '耳目鼻口之情'-'肺脾肝腎之情', '行路之人'-'同室之人', '大同於協義, 故好善也.'-'各立於擅利, 故惡惡也.', '好善之實, 極公也.'-'惡惡之實, 極無私也.', '極公則亦極無邪也'-'極無私則亦極公也'와 같이 사실상 거의 동일한 구조와 형식으로 대구를 이루어 기술된 것을 볼 수 있다. 이처럼 『東醫壽世保元』의 「性命論」부터 「臟腑論」에 이르는 내용들은 매우 규칙적이고 통일된 구조를 통해 기술되었으며, 이러한 특징을 고려하여 해석해야만 글의 本義를 온전히 파악할 수 있다. 이를 염두에 두고 '大同於協義' 및 '各立於擅利'의 大同과 各立에 대해 살펴보면 다음과 같다.

> 耳目鼻口, 觀於天也, 肺脾肝腎, 立於人也,

10) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.633.

11) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.633.

www.kci.go.kr

頷臆臍腹, 行其知也, 頭肩腰臀, 行其行也.
天時, 大同也, 事務, 各立也.
世會, 大同也, 交遇, 各立也.
人倫, 大同也, 黨與, 各立也.
地方, 大同也. 居處, 各立也.
籌策, 博通也, 識見, 獨行也.
經綸, 博通也, 威儀, 獨行也.
行檢, 博通也, 材幹, 獨行也.
度量, 博通也, 方略, 獨行也.
大同者, 天也, 各立者, 人也, 博通者, 性也, 獨行者, 命也. (東醫壽世保元 · 性命論)12)

위 단락에 제시된 내용을 살펴보면, 李濟馬가 제시한 大同, 各立, 博通, 獨行은 구조와 형식이 서로 대응되고, 等位로써 함께 다루어지는 개념임을 분명하게 알 수 있다. 여기서 '博通'과 '獨行'을 자세히 분석해보면 모두 '부사(博,獨)+동사(通,行)'의 조합으로 구성되었으며, '各立' 또한 마찬가지로 '부사(各)+동사(立)'로 기술된 것을 볼 수 있다. 이에 따라 '大同' 또한 大를 부사로, 動을 동사로 해석하는 것이 옳을 것으로 사료되지만, 종래의 해석에서는 '다 같다', 혹은 '모두 같다'와 같이 '부사+형용사'의 조합으로 풀이되었다. 이는 「性命論」부터 「臟腑論」의 전반에 걸쳐 적용된 기술 방식에 벗어나는 것으로 오류의 가능성이 높으며, 大同에 대해서도 各立, 博通, 獨行과 더불어 동일한 조합, 곧 부사와 동사의 조합으로 이해하고 해석하는 것이 옳다고 생각된다.

2) 내용의 논리적 개연성

① '情'의 해석

다음으로 내용상의 논리적 개연성을 중심으로 종래의 해석이 지니는 오류를 살펴보고자 한다. 먼저 본론 서두에 제시한 단락의 첫 마디인 '耳目鼻口之情'과 '肺脾肝腎之情'의 '情'에 대한 해석을 살펴보면 다음과 같다.

앞서 살펴보았듯 대부분의 경우 '情'을 그대로 '정(情)'이라 옮겼고, 『동의수세보원 가이드』에서는 이에서 더 나아가 '情'을 '마음'으로 意譯하였다. 이러한 해석은 추측컨대 「性命論」의 해당 문장 바로 앞에 기술된 '人之耳目鼻口, 好善之心', '人之肺脾肝腎, 惡惡之心', '人之頷臆臍腹之中, 誣世之心', '人之頭肩腰臀之中, 罔民之心' 등에서 모두 '心'을 언급한 것에 연유하여 제시한 것이며, 이어지는 耳目鼻口와 肺脾肝腎의 情 또한 心으로 추론하고, 나아가 '마음'이라 해석하기에 이른 것으로 사료된다. 그리고 이처럼 '情'을 '心'으로 해석한 결과 '耳目鼻口之情'은 '耳目鼻口之心'과 같아져 모두 好善之心으로 해석할 수 있게 된다. 뿐만 아니라 '耳目鼻口之情'을 '耳目鼻口之心'으로 해석함에 따라 '行路之人, 大同於協義'에서 '모두 같은 것(大同)'은 과연 무엇인가라는 질문에 그것은 다름 아닌 好善之心이라고 대답하는 방향으로 사고가 전개될 수 있다. 하지만 이에 대해 결론부터 이야기 하자면 '情'을 마음속의 情, 혹은 마음으로 이해하는 것은 옳지 않다. '肺脾肝腎之情'으로 언급한 情에 대해서는 可하겠으나 '耳目鼻口之情'은 이러한 방식으로 이해하는 것이 不可하기 때문이다.

李濟馬는 『東醫壽世保元·擴充論』 첫 문장으로 "太陽人, 哀性遠散而怒情促急"을 밝힌 후 곧 이어 "哀性遠散者, 太陽之耳, 察於天時而哀衆人之相欺也. 哀性, 非他, 聽也."라 하였다.13) 여기서 보건대 太陽人의 哀性은 太陽人의 耳를 통해 촉발됨을 알 수 있다. 한편 少陽人에 대해 "少陽人, 怒性宏抱而哀情促急"에 이어 "怒性宏抱者, 少陽之目, 察於世會而怒衆人之相侮也. 怒性, 非他, 視也."라 하였는데14), 마찬가지로 少陽人의 怒性은 少陽人의 目을 통해 촉발됨을 알 수 있다. 太陰人과 少陰人도 이와 동일하여 太陰人은 鼻를 통해 喜性이, 少陰人은 口를 통해 樂性이 촉발된다.15)

12) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.634.

13) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.641.

14) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.641.

15) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. pp.641-642. "太陰人 喜性廣張 而樂情促急 喜性廣張者 太陰之鼻 察於人倫 而喜衆人之相助也 喜性 非他 嗅也 樂情 促急者 太陰之腎 行於居處 而樂別人之保己也

www.kci.go.kr

한편 李濟馬는 동일한 단락에서 "怒情促急者, 太陽之脾, 行於交遇而怒別人之侮己也. 怒情, 非他, 怒也."라 하였는데,[16] 性에 반해 太陽人의 情인 怒는 太陽人의 耳가 아닌 脾를 통해 발하게 됨을 알 수 있다. 少陽人에 대해서도 "哀情促急者, 少陽之肺, 行於事務而哀別人之欺己也. 哀情, 非他, 哀也."라 하였는데,[17] 少陽人의 情인 哀 또한 少陽人의 目이 아닌 肺를 통해 발하게 됨을 알 수 있다. 太陰人과 少陰人도 동일하게 鼻와 口가 아닌 腎과 肝을 통해 각각 樂情과 喜情이 발하게 된다.

이상의 내용들을 바탕으로 생각해보건대 사람의 耳目鼻口는 情이 아닌 性을 발하며, 肺脾肝腎은 性이 아닌 情이 발하는 것임을 분명히 알 수 있다. 그러므로 만일 '性情'의 情으로서 '耳目鼻口之情'과 '肺脾肝腎之情'의 '情'을 논한 것이라면 '肺脾肝腎之情'은 큰 문제가 없겠지만 '耳目鼻口之情'은 '耳目鼻口之性'으로 수정하여 기술하는 것이 옳다. 하지만 기술된 원문은 '性'이 아니라 '情'으로 기술되어 있다. 따라서 '耳目鼻口之情'과 '肺脾肝腎之情'의 '情'은 性情의 情이나 마음이 아님이 분명하다. 또한 李濟馬가 性情의 의미가 아니어도 마음이라는 의미로서 '情'이라 기술한 것이었다면 모호하게 情으로 기술할 필요가 없이 바로 앞에서 '好善之心', '惡惡之心', '誣世之心', '罔民之心'으로 밝힌 바와 같이 곧장 心으로 기술했을 것이다. 따라서 情을 마음으로 해석하는 것 또한 근거가 부족하다.

② '大同於協義'의 해석

한편, 이런 誤謬들을 차치하더라도 '大同'을 사람들의 마음이 '다 같다'라고 해석하는 것은 논리적인 근거가 떨어진다. 그 이유는 "耳目鼻口之情, 行路之人, 大同於協義, 故好善也."의 '故' 때문인데, '故'는 필연적인 인과 관계가 존재할 때 쓰는 표현이다. 하지만 義에 협력하는 마음이 모두 같다는 것만으로는 사람들이 善을 좋아한다 말할 수 없다. '모두 같다'는 말은 사람들이 나타내는 양상이 같다는 표현일 뿐 모두 협력해서 같은 것인지, 그 반대인지 분명치 않다. 「性命論」의 내용들을 두루 살피건대 義에 협력하는 것을 보는 사람들의 마음속에는 비단 好善之心 뿐 아니라 惡惡之心과 誣世之心, 罔民之心, 邪心, 怠心 또한 모두 동일하게 존재하다.[18] 즉, 義에 협력하는 데에 동일한 것은 好善하는 마음만 있는 것이 아니다. 이런 상태에서 단순히 '모두 같다'라는 의미를 통해 '故'라는 뚜렷한 인과 관계로서 사람의 好善之心을 분명하게 밝힐 수는 없다. 만일 앞서 살펴본 것과 같이 '耳目鼻口之情'을 '耳目鼻口之心', 그리고 '好善之心'으로 해석한다면 "耳目鼻口之情, 行路之人, 大同於協義, 故好善也."는 "好善之心이 모두 같으므로 고로 好善이다"라는 식의 순환 논리가 되어버리기 때문에 인과 관계를 완전히 상실하게 된다.

③ '各立於擅利'의 해석

李濟馬는 『東醫壽世保元·性命論』을 통해 善과 惡, 그리고 德과 道에 대하여 논하였다. 그런데 갑자기 '各立於擅利'를 구성원 개인의 利益과 결부해 해석한다면 이것은 글 전체의 문맥에서 완전히 벗어난 것으로서 전혀 다른 취지의 글이 된다. '各立於擅利'는 好善과 더불어 惡惡이라는 인간 본연의 지극히 善한 마음이 내재되어 있다는 결론을 도출하게 하는 실존 근거이다. 이에 대해 좀 더 구체적으로 살펴보면 다음과 같다.

'大同於協義'는 極公, '各立於擅利'는 極無私의 특성을 지니는데,[19] 極公과 極無私는 모두 극히 公的인 것으로서 조금도 사사로움이 없는 것이다. 그리

樂情 非他 樂也 少陰人 樂性深確 而喜情促急 樂性 深確者 少陰之口 察於地方 而樂衆人之相保也 樂性 非他 味也 喜情 促急者 少陰之肝 行於黨與 而喜別人之助己也 喜情 非他 喜也"

16) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.641.

17) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.641.

18) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.634. "人之耳目鼻口, 好善無雙也. 人之肺脾肝腎, 惡惡無雙也. 人之頷臆臍腹, 邪心無雙也. 人之頭肩腰臀, 怠心無雙也."

19) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.635. "耳目鼻口之情, 行路之人, 大同於協義, 故好善也. 好善之實, 極公也, 極公則亦極無邪也. 肺脾肝腎之情, 同室之人, 各立於擅利, 故惡惡也. 惡惡之實, 極無私也, 極無私則亦極公也."

www.kci.go.kr

고 이를 현실에서 온전히 실천하는 모습에 대해 李濟馬는 「四端論」에서 堯舜이 毫釐라도 자신에 대한 慾心이 없었던 것과 孔孟이 잠시라도 天下가 다스려지지 않음을 근심하지 않은 적이 없었다는 사실로 드러내었다.[20] 堯舜과 孔孟 또한 行路之人과 同室之人에 모두 포함될 것인데,[21] 이러한 聖人의 모습이 과연 자신의 이익, 한 개인의 이익을 지키는 것과 관련되어 설명될 수 있다는 것인가?

儒學에서 王 노릇하는 것에 대해 서술한 바를 살펴보면, 王 노릇은 私를 떠나 온전히 公에 서서 世上을 이롭게 하는 것으로서 私의 핵심은 바로 利이다. 『孟子』의 가장 첫 장인 「梁惠王章句上」, 그 중에서도 가장 첫 구절이 바로 자기 나라의 利益을 구했던 梁惠王을 孟子가 꾸짖는 내용이다.[22] 또한 「盡心章句上」에서는 利與善으로서 善과 利를 대비하여 利를 사실상의 惡으로 규정하였다.[23] 따라서 儒學에서는 자신의 이익을 求하는 행위는 그 자체로 惡이며, 이로 보건대 '各立於擅利'에 대해 한 집안의 사람들이라 할지라도 惡한 세력으로부터 각자 자기의 利益을 잃지 않고 차지하고자 하는 마음이 인간의 자연스러운 발로라고 해석하며 개인의 利益을 운운한 것은 그 자체로 李濟馬가 전하고자 했던 思想과 相距가 몹시 먼 것을 알 수 있다.

뿐만 아니라 '各立於擅利'에 대한 이와 같은 해석은 惡惡의 實에 해당하는 極無私를 온전히 설명해낼 수 없다. 사람들이 公的이라 여겨지는 규칙이나 사회적 장치를 통해 자신의 利益을 지켜내려는 모습은, 최종적으로 善으로서의 惡惡이 아닌 사람들의 마음속에 존재하는 邪心과 怠心을 더욱 확인하도록 하는 증거가 된다.

3. 好善之心, 惡惡之心, 邪心, 怠心의 맥락

이상 본 論文에서 다루고 있는 본문에 대한 誤謬들을 크게 두 가지 관점에서 살펴보았다. 종래의 해석이 지니는 문제점들은 筆者가 제기한 부분들 외에도 많은 부분들이 존재하지만, 이상의 내용들만으로도 종래의 해석이 지니는 한계를 충분히 드러내었다고 생각한다. 지금부터는 筆者가 생각하는 바른 해석을 제시하고자 하는데, 들어가기에 앞서 향후 진행될 논의의 편의성을 고려하여 「性命論」 내에서 본문이 제시된 맥락을 먼저 개략적으로 살펴보고, 참고할 수 있는 관련 내용들도 간단히 살펴보려 한다.

> 人之耳目鼻口, 好善無雙也.
> 人之肺脾肝腎, 惡惡無雙也.
> 人之頷臆臍腹, 邪心無雙也.
> 人之頭肩腰臀, 怠心無雙也. (東醫壽世保元 · 性命論)[24]

먼저 李濟馬는 사람의 耳目鼻口와 肺脾肝腎, 頷臆臍腹과 頭肩腰臀에 각각 好善之心과 惡惡之心, 邪心과 怠心이 있는데, 이것들 모두가 그 무엇과 비길 바 없이 特甚함을 밝혔다. 만약 好善之心과 惡惡之心만이 있다면 지금 우리가 살고 있는 세계는 善만 가득하고 惡은 완전히 사라진 아름다운 모습으로 존재할 것이다. 하지만 사람의 마음속에는 善한 마음인 好善之心 및 惡惡之心과 더불어 이에 反하는 邪心과 怠心이 존재하기에 온전히 善하며 아름다운 세

20) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.638. "毫有一己之慾, 則非堯舜之心也, 暫無天下之憂, 則非孔孟之心也."

21) 好善하는 마음과 惡惡하는 마음에 대해서는 堯舜과 衆人 간에 아무런 차이가 없다.(전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.635. "人之耳目鼻口, 好善之心, 以衆人耳目鼻口論之, 而堯舜未爲加一鞭也. 人之肺脾肝腎, 惡惡之心, 以堯舜肺脾肝腎論之, 而衆人未爲少一鞭也, 人皆可以爲堯舜者, 以此.")

22) 金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註(上). 서울. 明文堂. 2001. pp.7-9. "孟子見梁惠王, 王曰叟不遠千里而來, 亦將有以利吾國乎. 孟子對曰王, 何必曰利. 亦有仁義而已矣. 王曰何以利吾國, 大夫曰何以利吾家, 士庶人, 曰何以利吾身, 上下交征利, 而國, 危矣. 萬乘之國, 殺其君者, 必千乘之家, 千乘之國, 殺其君者, 必百乘之家, 萬取千焉, 千取百焉, 不爲不多矣, 苟爲後義而先利, 不奪, 不厭."

23) 原文은 "孟子曰鷄鳴而起, 孳孳爲善者, 舜之徒也. 鷄鳴而起, 孳孳爲利者, 蹠之徒也. 欲知舜與蹠之分, 無他, 利與善之間也."(金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註(下). 서울. 明文堂. 2001. pp.302-303.)이며, 이에 대해 程子는 善과 利가 다만 公과 私일 따름임을 밝혔다.(金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註(下). 서울. 明文堂. 2001. p.303. "程子, 曰言閒者, 謂相去, 不遠, 所爭, 毫末耳, 善與利, 公私而已矣, 才出於善 便以利言也.")

24) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.634.

www.kci.go.kr

상은 아직까지 이루어지지 못하고 있다.

> 堯舜之行仁, 在於五千年前, 而至于今, 天下之稱善者, 皆曰堯舜, 則人之好善, 果無雙也.
>
> 桀紂之行暴, 在於四千年前, 而至于今, 天下之稱惡者, 皆曰桀紂, 則人之惡惡, 果無雙也.
>
> 以孔子之聖, 三千之徒受敎, 而惟顔子, 三月不違仁, 其餘日月至焉, 而心悅誠服者, 只有七十二人, 則人之邪心, 果無雙也.
>
> 以文王之德, 百年而後崩, 未洽於天下, 武王周公, 繼之然後, 大行, 而管叔蔡叔, 猶以至親作亂, 則人之怠行, 果無雙也. (東醫壽世保元 · 性命論)[25]

이어지는 글에서 李濟馬는 역사적 사실들을 들어 사람의 내면에 好善之心과 惡惡之心, 邪心과 怠心이 無雙한 實例를 제시하였다. 먼저 好善之心에 대해 살펴보면, 堯舜이 仁을 행한 것이 지금으로부터 무려 오천 년이나 지났지만 그럼에도 불구하고 지금도 사람들은 堯舜之治를 그리워하며 堯舜을 善의 으뜸으로 삼고 尊崇하고 있다. 그러므로 이로 보건대 사람들이 善을 좋아하고 바라는 마음이 과연 無雙함을 분명히 밝혔다.

다음으로 惡惡之心에 대해 살펴보면, 桀紂가 行暴, 곧 不仁하며 德으로써 다스리지 아니하고 제멋대로 行한 것이 지금으로부터 무려 사천 년이나 지났지만 그럼에도 불구하고 지금도 사람들은 그것을 잊지 않고 桀紂를 惡의 대명사로 칭한다. 그러므로 이로 보건대 사람들이 惡을 미워하는 마음이 과연 無雙함을 분명히 밝혔다.

이어서 邪心에 대해 살펴보면, '孔子之聖'이라는 말에서 잘 드러나듯 李濟馬는 孔子를 堯舜과 동일한 聖人의 입장으로 제시하였는데,[26] 당시 무려 삼천 명이나 되는 무리가 孔子에게 몰려왔다. 孔子는 이들에게 사람의 善한 本性 중 가장 핵심이 되는 仁으로써 가르쳤으나[27] 많은 사람들 중 오직 顔回만이 석 달 동안 仁을 어기지 않았으며 나머지는 한 달이 못되어 다 떠나가고 겨우 일흔 두 명만이 남게 되었다. 이로 보건대 비록 사람들에게 堯舜을 尊崇하고 孔子에게 몰려온 것과 같이 善을 바라는 마음, 곧 好善之心이 분명히 존재하지만, 堯舜 이후로 聖人의 계보를 이은 孔子가[28] 직접 가르침을 주었음에도 짧은 시간에 무리 중 대부분이 떠나가게 되는 것을 보건대 好善하는 마음에 맞서 그것을 무너뜨리고자 하는 邪心 또한 과연 無雙함을 밝혔다.

마지막으로 怠心에 대해 살펴보면, 周나라 文王은 앞서 惡으로 칭했던 桀紂 중 商나라 紂의 暴政에 대항하여 일어났으며 百年을 德으로써 다스렸다. 하지만 이것으로는 天下에 未洽하여 武王과 周公이 文王의 뜻을 계승하여 그 德을 크게 행하였다. 그런데 管叔과 蔡叔은 武王의 동생으로서 文王, 周公, 武王으로 이어진 뜻을 잘 알고 있었으며 함께 일어났음에도 불구하고 그 뜻에 적극적으로 협력하지는 못할

25) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. pp.634-635.

26) 李濟馬는 「四端論」에서도 堯舜과 더불어 孔子와 孟子 또한 함께 聖人으로 제시하였다.(전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.638. "聖人之心, 無慾云者, 非淸淨寂滅, 如老佛之無慾也. 聖人之心, 深憂天下之不治, 故非但無慾也, 亦未暇及於一己之慾也, 深憂天下之不治, 而未暇及於一己之慾者, 必學不厭而敎不倦也, 學不厭而敎不倦者, 卽聖人之無慾也. 毫有一己之慾, 則非堯舜之心也, 暫無天下之憂, 則非孔孟之心也.")

27) 李濟馬가 「性命論」에서 "仁義禮智, 忠孝友悌, 諸般百善, 皆出於慧覺."(전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.636.)이라 한 것과 같이 仁義禮智와 忠孝友悌 등은 모두 善이다. 하지만 이러한 諸般의 百善 가운데 알맹이를 의미하는 仁이 가장 핵심이 되므로 李濟馬는 堯舜이 仁을 行하고 孔子가 仁을 가르쳤음을 밝혔다.

28) 『孟子』의 가장 마지막 부분에는 堯舜으로부터 시작하여 여러 聖人의 傳統을 밝힌 내용이 있다.(金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註(下). 서울. 明文堂. 2001. p.392. "孟子曰由堯舜至於湯, 五百有餘歲, 若禹皐陶則見而知之, 若湯則聞而知之. 由湯至於文王, 五百有餘歲, 若伊尹萊朱則見而知之, 若文王則聞而知之. 由文王至於孔子, 五百有餘歲, 若太公望散宜生則見而知之, 若孔子則聞而知之. 由孔子而來, 至於今, 百有餘歲, 去聖人之世, 若此其未遠也, 近聖人之居, 若此其甚也, 然而無有乎爾, 則亦無有乎爾.) 또한 『孟子』의 「公孫丑章句上」에는 '聖人, 復起'라 기록되어 있다.(金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註(上). 서울. 明文堂. 2001. p.138. "何謂知言, 曰詖辭, 知其所蔽, 淫辭, 知其所陷, 邪辭, 知其所離, 遁辭, 知其所窮, 生於其心, 害於其政, 發於其政, 害於其事, 聖人, 復起, 必從吾言矣."

www.kci.go.kr

망정 도리어 亂을 일으켰다. 이로 보건대 사람의 마음속에 비록 桀紂와 같은 惡을 미워하는 마음이 분명히 존재하지만, 그것을 무너뜨리고자 하는 怠心, 그리고 이로 말미암은 怠行 또한 과연 無雙함을 밝혔다.

여기서 중요한 흐름을 짚어보면, 먼저 堯舜은 善이며 桀紂는 惡이다. 그리고 孔子는 堯舜과 동일한 聖人의 입장에서 善을 행하며 무리들을 가르쳤으나 사람들의 邪心으로 인해 그 뜻을 이루지 못하였다. 그리고 文王은 紂의 暴政에 대항하여 새로운 世上을 만들기 위해 일어났으나 사람들의 怠心으로 인해 그 뜻을 온전히 이루지 못했다. 이를 통해 알 수 있는 것은 「性命論」의 맥락상 孔子에 대한 논술은 堯舜에 대한 논술에 직접적으로 이어지는 내용이며, 文王과 武王, 周公에 관한 논술은 桀紂에 대한 논술에 직접적으로 이어지는 내용이라는 점이다. 곧 堯舜을 통해 제시된 사람들의 好善之心이 맥락상 孔子에 관한 논술로 그대로 이어지나 邪心으로 인해 결국 실패하게 되는 것이며, 桀紂를 통해 제시된 사람들의 惡惡之心이 文王에 관한 논술로 그대로 이어지나 怠心으로 인해 결국 무너지게 되는 것이다.

「性命論」에서 李濟馬는 "耳目鼻口, 人皆知也, 頷臆臍腹, 人皆愚也, 肺脾肝腎, 人皆賢也, 頭肩腰臀, 人皆不肖也."[29]라 하였는데, 여기서 知에 대비되는 愚, 그리고 賢에 대비되는 不肖의 관계를 살펴보아도 耳目鼻口의 好善之心과 頷臆臍腹의 邪心이 서로 대비되고 대응되며, 肺脾肝腎의 惡惡之心과 頭肩腰臀의 怠心 역시 서로 대비되고 대응됨을 알 수 있다. 또한 李濟馬는 頷臆臍腹에 邪心이 있는데 이것이 우리 마음의 어떤 것을 卒然 敗하게 하며, 頭肩腰臀에 慾心이 있는데 이것이 우리 마음의 어떤 것을 卒然 빠뜨린다고 하였다.[30] 여기서 邪心이 敗하게 하는 대상은 앞서 知愚로 서술된 耳目鼻口의 好善之心이며, 慾心과 怠心이 빠뜨리는 것은 앞서 賢不肖로 대비되어 서술된 肺脾肝腎의 惡惡之心이다. 그리고 邪心으로 인해 博通하지 못하게 된다고 하였는데, 李濟馬는 頷臆臍腹의 謀策, 徑輪, 行檢, 度量에 대해 博通해야함을 말하였다.[31] 따라서 만일 好善之心이 邪心에 敗하지 않고 그것을 극복해낸다면 비로소 博通할 수 있게 된다. 마찬가지로 怠心으로 인해서도 獨行하지 못한다고 하였는데, 李濟馬는 頭肩腰臀의 識見, 威儀, 才幹, 方略에 대해서도 獨行해야함을 말하였다.[32] 따라서 만일 惡惡之心이 怠心에 敗하지 않고 그것을 극복해낸다면 비로소 獨行할 수 있게 된다. 이처럼 耳目鼻口의 好善之心, 頷臆臍腹의 邪心의 관계는 내용상 밀접하게 연결되기 때문에 서로 함께 이해해야만 하며, 肺脾肝腎의 惡惡之心, 頭肩腰臀의 怠心의 관계 또한 마찬가지로 내용상 밀접하게 연결되기 때문에 서로 함께 이해해야만 그 내용을 정확하게 파악할 수 있다. 이러한 관점에서 好善에 대한 내용을 담고 있는 堯舜에 관한 논술 또한 사람들의 邪心을 드러내고자 한 孔子에 관한 논술과 직접적으로 연결하여 이해하는 것이 옳으며, 惡惡에 대한 내용을 담고 있는 桀紂에 관한 논술 또한 怠心을 드러내고자 한 文王과 武王, 周公에 관한 논술과 연결하여 이해하는 것이 옳다. 그럼 이상 논한 내용들을 바탕으로 지금부터 본 論文에서 다루고 있는 본문에 대한 해석을 구체적으로 진행해 보고자 한다.

4. 올바른 해석

1) 情

먼저 본문의 시작인 '耳目鼻口之情'과 '肺脾肝腎之情'의 '情'은 앞서 살펴본 바와 같이 사람의 情,

29) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.635.

30) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.635. "頷臆臍腹之中 自有不息之知 如切如磋 而驕矜伐夸之私心 卒然敗之 則自棄其知 而不能博通也 頭肩腰臀之下 自有不息之行 赫兮喧兮 而奪侈懶竊之慾心 卒然陷之 則自棄其行 而不能正行也."

31) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. pp.633-634. "頷有謀策 臆有經綸 臍有行檢 腹有度量 ... 耳目鼻口 觀於天也 肺脾肝腎 立於人也 頷臆臍腹 行其知也 頭肩腰臀 行其行也 ... 謀策博通也 識見獨行也 經綸博通也 威儀獨行也 行檢博通也 材幹獨行也 度量博通也 方略獨行也 ... 大同者天也 各立者人也 博通者性也 獨行者命也."

32) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.634. "謀策博通也 識見獨行也 經綸博通也 威儀獨行也 行檢博通也 材幹獨行也 度量博通也 方略獨行也."

www.kci.go.kr

혹은 마음으로 해석할 수 없다. 이에 대해 필자는 본문의 '情'을 '어떤 일의 사정이나 정황'으로 해석하는 것이 옳다고 생각한다. 그리고 뒤에 이어지는 好善之實과 惡惡之實의 '實'은 어떤 일의 本質을 가리키는 '실제'로서 이해할 수 있으며, '情'과 서로 합쳐져 '實情'을 이룸으로써 李濟馬가 好善과 惡惡의 겉으로 드러나는 사건의 정황과 그 本質을 모두 밝힌 것으로 이해할 수 있다. '情'을 어떤 일의 사정, 혹은 정황이라고 생각하는 까닭은 '耳目鼻口之情'과 '肺脾肝腎之情'의 문장 끝에 제시된 '故' 때문이다.

孟子는 사람에게 존재하는 본연의 善한 本性, 곧 仁義禮智의 단초가 되는 四端을 밝혔으며, 사람이라면 그것을 누구나 지니고 있음을 주장하기 위한 근거로서 실제로 우리 주위에서 발생하는 일들을 들어 제시하였다. 그 중 대표적으로 善한 本性인 仁義禮智 중 가장 핵심이 되는 仁의 단초, 곧 不忍人之心에 대해 살펴보면,[33] 갑자기 어린 아이가 우물에 빠지려고 하는 것을 보았을 때 모두 놀라고 측은해하는 마음을 가지게 된다고 하였다. 이러한 일의 정황을 좀 더 깊게 살펴 보건대 그 아이를 측은해하는 사람들은 아이의 부모와 교분을 맺으려고 해서도 아니며 鄕黨이나 朋友들에게 명예를 구해서도 아니며, 惡名을 싫어해서 그러한 것도 아니다. 그 실제는 私心, 곧 개인적인 입장을 완전히 떠나 오직 그 누구라도 놓일 수 있는 어린 아이와 같은 형편에 있는 사람들을 측은해하는 것임을 알 수 있다. 이로 보건대 사람의 마음속에는 본연의 善한 本性, 그 중에서도 不忍人之心이라는 仁이 존재한다는 것을 부정할 수 없음을 강력히 주장하였다. 李濟馬 또한 孟子가 자신의 주장을 개진했던 것과 동일한 방식을 취하여 '行路之人, 大同於協義'로서 好善之心과 관련된 어떤 일의 정황을 제시함으로써 사람이 善을 좋아하는 마음이 내면에 존재하는 것이 분명함을 밝힌 것이다. 그리고 이러한 맥락에서 '故'로써 강한 인과 관계를 밝히며 인간의 내면에 好善하는 마음이 있다는 주장을 분명하게 제시하였다.

33) 金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註(上). 서울. 明文堂. 2001. pp.159-164. "孟子曰人皆有不忍人之心, 先王, 有不忍人之心, 斯有不忍人之政矣, 以不忍人之心, 行不忍人之政, 治天下, 可運於掌上. 所以謂人皆有不忍人之心者, 今人, 乍見孺子將入於井, 皆有怵惕惻隱之心, 非所以內交於孺子之父母也, 非所以要譽於鄕黨朋友也, 非惡其聲而然也. 由是觀之, 無惻隱之心, 非人也, 無羞惡之心, 非人也, 無辭讓之心, 非人也, 無是非之心, 非人也. 惻隱之心, 仁之端也, 羞惡之心, 義之端也, 辭讓之心, 禮之端也, 是非之心, 智之端也. 人之有是四端也, 猶其有四體也, 有是四端而自謂不能者, 自賊者也, 謂其君不能者, 賊其君者也."

2) 大同과 協義

다음으로 '耳目鼻口之情'의 '情'을 정황을 나타내는 것이라 해석한다면, '耳目鼻口之情'의 바로 뒤에 이어지는 내용은 耳目鼻口의 기능이 발현되어 나타난, 好善之心과 관련된 어떤 사건의 상황을 설명하거나 묘사하는 내용이 제시되어야만 한다. 그렇다면 李濟馬가 '耳目鼻口之情'으로서 설명하고자 했던 사건은 과연 어떤 것인가? 그것은 바로 앞서 자세히 살펴보았던 孔子에 관한 논술이다.

孔子에 관한 논술은 내용상으로 堯舜에 관한 논술에 이어지는 내용이다. 시대가 한참이나 흐른 후에도 사람들은 善을 얘기할 때 堯舜을 稱하며 善을 좋아하는데, 그처럼 善을 좋아하는 마음이 사람들의 행동을 통해 구체적으로 드러난 사건이 있었다. 堯舜과 동일한 聖人의 입장으로 일어난 孔子를 보고 삼천 명이나 되는 큰 무리가, 그것도 '行路之人'으로서 서로 아무 관계도 없는 사람들이 한 자리에 몰려오게 된 사건이 바로 그것이다. 사람들이 자신의 마음속에 존재하는 耳目鼻口를 통해 孔子가 보이고 가르친 善을 감각해내고 한 자리에 몰려오게 된 것, 그것이 바로 耳目鼻口의 기능을 통해 好善之心이 발현된 구체적인 정황으로서 곧 '大同於協義'의 모습이다. 따라서 大同은 종래와 같이 '모두 같다'라고 해석하는 것은 옳지 않으며, 各立, 博通, 獨行과 마찬가지로 부사와 동사로 구성된 '크게 모이다'로 해석하는 것이 옳다.[34] 그리고 모두가 몰려드는 이 때

34) 『禮記·禮運』에서 처음으로 大同과 小康이 언급된 이후 大同은 儒學者들에게 이상 사회의 모습으로서 꾸준히 언급되어져 왔으며(박평선. 孔子 大同思想의 實現 主體와 方法. 動陽古典硏究. 61. 2015. p.444.) 이때 大同은 '같다'의 의미가 아닌 合一의 의미를 갖는다.(신백훈. 『禮記』「禮運」篇의 大同思想 硏究. 성균관대학교 박사학위논문. 2015. p34.)

www.kci.go.kr

大同의 구심점, 그리고 목적이 되는 協義는 다름 아닌 堯舜과 孔子가 된다.

大同에 이어 協義에 대해 구체적으로 살펴보면, 종래에는 '協'을 모두 '협력하다', '협조하다'의 의미로 해석하였다. 하지만 堯舜과 孔子는 당시로서 사람들이 한 자리에 모이는 구심점의 역할을 한 사람들로서, 이들은 義의 始初이지 義에 협력하거나 협조하는 사람들이 아니다. 李濟馬는 「四端論」에서 衆人은 聖人을 바라지만 堯舜, 그리고 孔孟과 같은 聖人은 사람이 아닌 하늘을 바란다고 하였는데,[35] 이를 통해 聖人은 하늘을 바라며 사람들은 그러한 聖人을 바라며 몰려오게 됨을 알 수 있다. 따라서 聖人은 義의 구심점이자 始初로서 하늘의 義에 心服, 悅服한 사람들이지 衆人 중 하나인 어떤 사람에게 의지하여 협력하거나 협조하는 사람들이 아니다.

協의 사전적 의미에는 '협력하다'의 의미뿐 아니라 '열복하다'의 의미가 있다.[36] 따라서 協義는 堯舜 및 孔子와 같은 聖人이 '義에 悅服한' 모습으로 해석하는 것이 옳다고 생각한다. 聖人은 사람들의 구심점이 되어 善으로써,[37] 德으로써[38] 他人을 길러줌으로써 天下를 心服, 곧 마음으로 복종케 하는 사람들이다. 또한 「性命論」의 孔子에 관한 논술에서도 孔子에게 몰려든 삼천 명 중 孔子의 가르침을 통해 한 달이 지났을 때 마음이 변화하여 '心悅誠服'한 七十二人이 남게 되었음이 기술되어 있는데, 제자들에게 나타난 '心悅誠服'의 모습은 다름 아니라 스승인 孔子 자신의 모습이다. 따라서 孔子 스스로 義에 心悅誠服하였으며 義를 바라고 思慕하였음을[39] 알 수 있다.

이상의 내용들을 정리하면, '大同於協義'는 하늘의 義, 善을 悅服하는 聖人을 보고 많은 사람들이 몰려오는 모습을 의미한다. 그리고 좋아하면 함께하고자 몰려들고 싫어하면 꺼려서 멀어지며 대항하고자 하는 것이 順理이니, 사람들이 몰려드는 大同은 好를 의미하며, 그와 같이 사람들이 몰려오게 하는 協義는 善을 의미한다. 그러므로 '大同於協義'는 好와 善으로서 하나로 합쳐져 好善을 이루며, 이러한 까닭으로 李濟馬는 '大同於協義'를 통해 '故好善也'라는 結論을 내릴 수 있게 된 것이다.

3) 同室之人

다음으로 '耳目鼻口之情'에 관한 논술 다음에 제시된 '肺脾肝腎之情'에 대한 내용을 살펴보면, 먼저 '耳目鼻口之情'에서는 '行路之人'으로 기술되어 있으나 '肺脾肝腎之情'에서는 '同室之人'으로 기술되어 있다. 行路之人의 경우 一面識도 없는, 서로 아무런 관련이 없는 사람들을 의미하지만 同室之人의 경우 한 집에 거하는 사람들, 한 마디로 한 家族을 의미한다. 그렇다면 行路之人과 同室之人의 관계는 서로 어떤 관계인가? 종래에 제시된 바와 같이 行路之人과 同室之人 사이에는 전혀 연관성이 없는 것인가? 이에 대해 구체적으로 살펴보면 다음과 같다.

李濟馬는 「性命論」에서 "耳目鼻口, 觀於天也, 肺脾肝腎, 立於人也, 頷臆臍腹, 行其知也, 頭肩腰臀, 行其行也."라 하였다. 이 내용을 살펴보면 사람은 먼저 마음의 耳目鼻口를 통해 天機를 깨닫게 되고, 그 깨달은 바인 天時, 世會, 人倫, 地方의 하늘의 이치가 肺脾肝腎에 들어오게 되어[40] 마침내 사람 안에서 서게 되며 이를 통해 사람들로 하여금 人事를 행하게 한다. 그리고 이와 같이 사람이 天機에 부합하

35) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.638. "太少陰陽之短長變化 一同之中 有四偏 聖人所以希天也 鄙薄貪懦之淸濁闊狹 萬殊之中 有一同 衆人 所以希聖也."

36) 李家源·安炳周 監修. 大漢韓辭典編纂室 編. 敎學 大漢韓辭典. 서울. 교학사. 2005. p.453 "【協】협…… ② 열복할 협(悅服). 따르다. [書·微子之命] 下民祇協"

37) 金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註(下). 서울. 明文堂. 2001. p.21. "孟子曰以善服人者, 未有能服人者也, 以善養人然後, 能服天下, 天下不心服而王者未之有也."

38) 金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註(上). 서울. 明文堂. 2001. pp.150-151. "孟子曰以力假仁者, 覇, 覇必有大國, 以德行仁者, 王, 王不待大. 湯, 以七十里, 文王, 以百里. 以力服人者, 非心服也, 力不贍也, 以德服人者, 中心, 悅而誠服也, 如七十子之服孔子也. 詩云自西自東, 自南自北, 無思不服, 此之謂也."

39) 朱子는 慕에 대해 心悅誠服이라 註解하였다.(金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註(上). 서울. 明文堂. 2001. pp.336-337. "孟子曰爲政, 不難, 不得罪於巨室, 巨室之所慕, 一國, 慕之, 一國之所慕, 天下慕之, 故, 沛然德敎溢乎四海 ... 意慕, 向也, 心悅誠服之謂也.")

40) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.642. "太陽之聽, 能廣博於天時, 故 太陽之神, 充足於頭腦, 而歸肺者大也."

www.kci.go.kr

여 人事를 행하고자 할 때, 구체적으로 일을 이루어 가기 위해 頷臆臍腹의 行其知와 頭肩腰臀의 行其行의 능력을 발휘하게 된다. 여기서 중요한 점은 耳目鼻口와 肺脾肝腎, 頷臆臍腹과 頭肩腰臀이 서로 연관성이 없이 각각 개별적으로 나타나게 되는 독립적인 작용들이 아니라는 것이다. 耳目鼻口를 통해 善을 깨닫게 된 후에 肺脾肝腎을 통해 人事를 행하고자 하는 마음이 비로소 서게 되며, 그것을 구체적으로 知, 그리고 그 知를 바탕으로 한 行으로 널리 세상 속에서 이루어 가는 것이다. 곧 耳目鼻口의 好善과 肺脾肝腎의 惡惡, 頷臆臍腹의 行其知와 頭肩腰臀의 行其行은 세상에 道가 서는 하나의 과정이고 順理가 된다. 그러므로 耳目鼻口와 肺脾肝腎에 관한 내용을 각각 별개의 독립적인 내용으로 이해할 것이 아니라 耳目鼻口에 관한 일이 있은 후에 肺脾肝腎에 관한 일이 있게 되는 것으로 이해하는 것이 옳으며, 이러한 관점에서 肺脾肝腎과 관련하여 기술된 同室之人 또한 行路之人의 연속선상에 두고 이해하는 것이 옳다.

이를 바탕으로 行路之人에서 이어진 同室之人을 살펴보면 다음과 같다. 孔子에 관한 논술에서 살펴본 바와 같이 삼천 명이나 되는 사람들이 孔子에게 몰려왔었는데, 당시 孔子에게 몰려온 사람들은 서로 아무런 친분이 없는 사람들로서 行路之人이었다. 하지만 이처럼 전에는 전혀 상관이 없던 사람들이 堯舜, 그리고 孔子를 통해 비로소 天璣를 감각하고 마음으로 善을 깨달아 가면서 각자의 마음에 동일한 義가 자리하게 된다. 이 과정에서 이전의 一面識도 없던 사람들이 어느 순간 동일한 뜻 아래 속한 한 가족, 한 형제가 되어 같은 운명 공동체로서 同苦同樂하게 된다. 이것이 바로 同室之人이며, 同室之人은 이전의 行路之人들이 天璣와 善을 깨닫는 과정에서 변화된 것이다. 이 때 同室은 協義를 통해 義를 좇아 일어난 義의 나라이다. 周 文王의 논술을 들어 설명한다면, 同室之人의 同室은 紂라는 惡에 대항하여 일어난 義의 나라 周나라이며, 同室之人은 周文王, 武王, 周公과 함께 일어나 同苦同樂했던 諸侯들이다. 同室之人은 비록 각각의 능력과 처한 상황들은 다를지라도 한 뜻 아래서 각자 맡은 바 일들을 해나가며 같은 길을 나아간다.

4) 各立과 擅利

다음으로 各立과 擅利에 대해 살펴보면, 앞서 '大同於協義'에 대해 大同은 好, 그리고 協義는 善으로 밝힌 것과 동일한 구조로 이해할 수 있는데, '各立於擅利'의 경우 各立은 惡(오), 擅利는 惡(악)으로 표현되어 '各立於擅利'로서 惡惡을 이루게 된다. 좀 더 구체적으로 살펴보면, 李濟馬가 '肺脾肝腎之情'으로서 설명하고 묘사하고자 했던 사건은 바로 周 文王에 대한 논술로서, 桀紂와 같은 惡에 대항하여 일어난 周 文王과 武王, 周公, 그리고 이들과 함께 연합하여 힘을 모았던 諸侯國들의 모습이다. 그들은 惡에 대항하여 그것을 무너뜨리고 德으로써 다스리는 새로운 나라를 세우고자 하였다. 그리고 이러한 동일한 뜻 아래 各人 모두가 자기의 일처럼 때가 되어 분연히 일어났으니 이 모습이 바로 同室之人으로서 各立한 모습이다.

다음으로 擅利는 惡惡 중 惡(악)을 의미하는데, 바로 桀紂를 의미한다. 본 論文의 서두에서 살펴본 바와 같이 '各立於擅利'의 '擅利'에 대한 종래의 해석들은 모두 뭇 사람들, 각각의 개인들이 자신의 利益을 공정하게 지키고 차지하기 위해 일어나는 행위로 해석하였는데, 이것은 완전히 잘못된 해석이다. 李濟馬는 毫釐라도 자신을 위하는 慾心이 있다면 堯舜의 마음이 아니며, 잠시라도 天下를 근심하는 마음이 없다면 孔孟의 마음이 아니라고 하였다.[41] 또한 孟子는 禹임금이 黃河의 治水를 위해 8년 동안 밖에 있으면서 세 번이나 자기 집 문 앞을 지나면서도 들어가지 못하였으니, 聖人이 百姓을 걱정함이 이와 같았다고 하였다.[42] 이처럼 聖人은 殺身成仁의

41) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.638. "毫有一己之慾 則非堯舜之心也 暫無天下之憂 則非孔孟之心也"

42) 金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註(上). 서울. 明文堂. 2001. pp.253-255. "當堯之時, 天下猶未平, 洪水橫流, 氾濫於天下, 草木暢茂, 禽獸繁殖. 五穀不登, 禽獸偪人, 獸蹄鳥跡之道, 交於中國, 堯獨憂之, 擧舜而敷治焉, 舜, 使益掌火, 益, 烈山澤而焚之, 禽獸逃匿, 禹疏九河, 瀹濟漯而注諸海, 決汝漢, 排淮泗而注之江, 然後, 中國, 可得而食也, 當是時也, 禹八年於外, 三過其門而不入, 雖欲耕, 得乎 ... 放勳, 曰勞

www.kci.go.kr

마음으로 世上을 위해 자신을 희생하여 온전한 仁을 이루고, 利를 생각조차 하지 않았다. 하지만 桀紂는 이와 정반대로 公을 떠나 私에 서서 자신만을 위해 利를 차지했다. 紂는 마지막 순간까지도 자신의 보물창고인 鹿臺에서 불 가운데 스스로 목숨을 끊었다. 이처럼 私에 서서 利를 차지하는, 독점하는 모습이 바로 擅利가 되며, 一身만을 생각하여[43] 利를 취하는 惡에 대항하여 同室之人 모두가 함께 일어난 모습을 '各立於擅利'라 할 수 있다.

5) 極公과 極無私

李濟馬는 '大同於協義'와 '各立於擅利'를 통해 好善과 惡惡의 정황을 나타내었다. 그리고 이어서 好善之實과 惡惡之實로서 好善과 惡惡의 本質이 어떠한 것인지를 밝혔는데, 好善의 本質은 極公이며 惡惡의 本質은 極無私라 하였다.

구체적으로 살펴보면 好善, 곧 善을 좋아하고 世上이 善하게 변하길 바라는 마음의 本質은 極公한 것이다. 곧 구성원 모두가 공공의 善만을 생각하고 그것을 이루기 위해 나아가는 것이 바로 好善의 본질이자 핵심이다. 한편 惡惡, 곧 惡을 미워하고 세상에 惡이 사라지길 바라는 것의 본질은 바로 極無私이다. 惡은 구성원 전체를 위할 때, 公을 생각할 때 발생하는 것이 아니라 자기 자신, 혹은 자신을 포함하여 자신과 관련된 특정한 사람들을 爲할 때 나타나게 된다. 따라서 자신을 포함하여 구성원 중 어느 누구라도 자기 자신을 위하고자 하는 마음을 완전히 없이 하는 것이 현실에서 惡惡의 마음을 이루는 핵심이다.[44]

極公은 오로지 모든 사람, 天下를 위하는 마음이며, 極無私는 스스로를 爲하고 생각하는 마음이 조금도 없으며 또한 天下에 대해서도 조금의 惡도 남겨두지 않으려는 마음이다. 오로지 모든 사람을 위하는 마음에는 스스로를 생각하는 마음이 있을 수 없기에 極公하면 또한 極無私하다. 또한 邪心을 완전히 除하게 되면 천하의 惡이 모두 소멸되니 오직 善만 남게 되어 결국은 이 또한 모두를 위한 極公이 된다.[45] 이 둘은 다른 듯 하지만 실은 동전의 앞뒤와 같은 하나로서, 善을 확장해 나가느냐, 또는 惡을 제거해 나가느냐의 차이만 있을 뿐 모두 善한 세상을 온전히 창조해내는 힘이다.

6) 大同과 各立의 발현 양상 비교

이상 大同과 各立에 대한 정확한 해석에 대해 살펴보았으며, 이어서 大同과 各立이 구체적으로 발현되는 양상을 비교해서 설명하고자 한다.

孟子는 사람의 耳目鼻口가 즐기는 바가 이론의 여지없이 누구라도 모두 동일하며, 뿐만 아니라 마음에 이르러서도 사람들이 옳게 여기는 바가 모두 동일함을 밝혔다.[46] 또한 그것이 性임을 밝혔는데,[47] 이는 李濟馬가 「性命論」에서 耳目鼻口를 통하여 天機를 감각하는 것으로 표현한 관점과 동일하다. 善을 대하였을 때 그것이 善임을 알아보고 좋아하는 마음은 모든 사람이 일반이며, 누구나 善을 감각해내기 때문에 온전한 善의 모습에 가까울수록 많은 사람들의 마음이 動하고, 온전한 善의 모습을 행하는 聖人을 중심으로 큰 무리가 모이게 된다. 또한 마치 맛있는 음식을 맛보았을 때 그것이 맛있는 음

之來之, 匡之直之, 輔之翼之, 使自得之, 又從而振德之, 聖人之憂民, 如此, 而暇耕乎."

43) 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.636. "我之頭肩腰臀 我自爲身 而未免不肖也 我之免不肖 在我也."

44) 大韓聖書公會. 貫珠聖經全書 簡易 國漢文. 大韓聖書公會. 2015. 新約全書 p.120. "누가福音 14:26-27 무릇 내게 오는 者가 自己 父母와 妻子와 兄弟와 姉妹와 및 自己 목숨까지 미워하지 아니하면 能히 나의 弟子가 되지 못하고 누구든지 自己 十字架를 지고 나를 좇지 않는 者도 能히 나의 弟子가 되지 못하리라"

45) 極公하는 사람에게 나타나는 極無私의 모습은 堯舜이 보여준 자신을 위하는 慾心이 조금도 없는 모습이며, 極無私하는 사람에게 나타나는 極公의 모습은 孔孟이 보여준 잠시도 쉬지 않고 항상 天下를 근심하는 것이다. (전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005. p.638. "毫有一己之慾 則非堯舜之心也 暫無天下之憂 則非孔孟之心也")

46) 金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註(下). 서울. 明文堂. 2001. p.180. "故曰口之於味也, 有同耆焉, 耳之於聲也, 有同聽焉, 目之於色也, 有同美焉, 至於心, 獨無所同然乎. 心之所同然者, 何也. 謂理也義也, 聖人, 先得我心之所同然耳, 故理義之悅我心, 猶芻豢之悅我口."

47) 金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註(下). 서울. 明文堂. 2001. p.359. "孟子, 曰口之於味也, 目之於色也, 耳之於聲也, 鼻之於臭也, 四肢於安佚也, 性也, 有命焉, 君子, 不謂性也."

www.kci.go.kr

식임을 금세 느끼게 되는 것과 같이 누구라도 善을 대하는 순간 곧이어 그것이 善함을 알아보게 된다. 따라서 好善은 짧은 시간에 크게 動하게 된다. 그러므로 好善하는 마음이 외부로 발현되어 나타나는 모습인 大同은 孔子와 같은 聖人을 중심으로 많은 수의 사람들이 비교적 길지 않은 시간에 모이는 모습으로 드러난다.

한편, 大同에 이어 惡惡이 발현되는 모습인 各立에 대해 살펴보면, 善과 달리 惡은 교묘하여 자신의 모습을 감추고 善으로 위장한다. 따라서 사람들은 善과 달리 惡을 대할 때 그것이 惡임을 直視하기 어려운 경우가 많으며, 비록 처음에 그것이 惡임을 깨달았다 할지라도 그것은 전체 중 일부의 모습에 불과하다. 따라서 개인이 惡을 감지했다 할지라도 그 순간 그것을 惡으로 규정하면서 그에 대항하여 바로 일어나기는 어렵다. 시간이 흘러 많은 사람들에게 惡이 미치고 다수가 그것을 惡이라 감지하게 될 때에 감추어진 일부만이 아닌 여러 모양들로 惡이 드러나게 되고, 비로소 惡의 전모가 드러나면 사람들은 하나의 同室之人이 되어 各立하게 된다.

비교하자면 大同은 누구나 감각해내며 또한 짧은 시간에 감각하므로 길지 않은 시간에 많은 사람들이 크게 모이게 된다. 하지만 各立은 惡을 直視하기도 어려울뿐더러 설령 그것을 알아보더라고 그 순간 바로 일어나기는 어렵다. 시간이 지나면서 더 많은 사람들이 惡을 접하고 그것이 惡이라는 인식이 보편성을 지니게 되는 어느 순간, 즉 여러 모양으로 감추어진 惡의 全貌가 완전히 드러나게 되어 누가 봐도 惡임을 직시하게 되는 순간, 마치 잠잠했던 물이 한 순간에 끓어 넘치듯 마침내 惡을 대하여 한 뜻으로 분연히 일어서게 된다. 곧 好善을 바탕으로 하는 大同은 그 시작부터 보편성을 지니며 짧은 시간에 많은 사람들로 이루어지게 되지만, 惡惡을 바탕으로 하는 各立의 경우 개인적 경험 혹은 惡의 일면에 대한 감각이라는 특수성에서 시작되며 시간이 흘러 그것이 다수로 확장되어 全貌가 드러남으로써 사람들에게 보편성을 얻게 될 때 비로소 同室之人으로서 各立하게 된다.

Ⅲ. 結論

본 論文에서는 『東醫壽世保元·性命論』에 기술된 '大同於協義'와 '各立於擅利'에 대한 종래의 해석들을 살펴보고, 이에 대한 反論과 더불어 李濟馬의 本義에 가까운 정확한 해석을 제시하고자 하였다. 이를 정리해보면 다음과 같다.

1. '大同於協義'의 '大同'에 대해 종래에는 부사와 형용사로 이루어진 '다 같다'로서 해석하였다. 하지만 본문 중에 大同과 더불어 等位로 제시된 各立, 博通, 獨行이 모두 부사와 동사의 구조로 이루어진 것, 그리고 '大同於協義'의 모습을 표현하고 있는 孔子에 관한 논술을 참고할 때 '크게 모이다'로 해석하는 것이 옳다.
2. '大同於協義'의 '協義'에 대해 종래에는 '義에 협력하다'로서 해석하였다. 하지만 協義는 好善의 善을 의미하며 큰 무리의 사람들이 몰려드는 대상, 곧 聖人을 의미한다. 따라서 協義에 대해 '義에 협조하는' 것이 아닌 聖人이 '義에 悅服하는' 모습으로 해석하는 것이 옳다.
3. '同室之人, 各立於擅利'의 '同室之人'은 일반적인 한 집안 사람을 가리키는 것이 아니며, 惡에 대항하여 한 뜻으로 일어나 한 가족이 된 사람들을 의미한다. 이러한 同室之人은 본래 '大同於協義'의 行路之人이었으나 聖人의 깨우침을 통해 본연의 善한 本性을 깨달아 한 뜻 아래 동일한 소망을 가지게 된 사람들을 가리킨다.
4. '各立於擅利'의 '擅利'는 단순히 利益을 뺏거나 차지하는 것이 아니며, 公을 떠나 私에 서서 利益을 貪하는 桀紂와 같은 惡을 의미한다. 그리고 '各立'은 이러한 惡에 대항하여 동일한 뜻을 공유하는 各人이 善으로서 함께 일어서는 모습을 의미한다.
5. 好善의 實, 곧 本質은 極公으로서 오로지 天下를 모두 이롭게 하는 것이다. 그리고 惡惡의 實, 곧 本質은 極無私로서 자기 자신을 포함하여 私의 입장에 서서 行하는 天下의 모든 惡을 除하는 것이다.

www.kci.go.kr

본 연구에서 주요하게 다룬 '大同於協義'와 '各立於擅利'의 해석 문제는 지금까지 學界에 발표된 많은 誤謬들 중 한 가지를 지적하고 밝힌 것에 불과하다. 原典에 기초한 硏究들의 경우 잘못된 해석을 전제로 한다면 그 결과는 모두 사상누각이 될 수밖에 없다. 따라서 종래의 해석과 해설들에 대해 다시 한 번 엄정하게 검토할 필요가 있다고 생각된다.

감사의 글

본 논문은 한국연구재단 신진연구지원사업(생애 첫 연구사업)의 지원을 받아 연구되었음. (No2017R1C1B5076769)

References

1. 金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註(上). 서울. 明文堂. 2001.
2. 金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註(下). 서울. 明文堂. 2001.
3. 박평선. 孔子 大同思想의 實現 主體와 方法. 動陽古典硏究. 61. 2015.
4. 신백훈.『禮記』「禮運」篇의 大同思想 硏究. 성균관대학교 박사학위논문. 2015.
5. 李家源·安炳周 監修. 大漢韓辭典編纂室 編. 敎學 大漢韓辭典. 서울. 교학사. 2005.
6. 李濟馬 著. 東醫學硏究所 譯. 東醫壽世保元. 서울. 여강출판사. 2002.
7. 임병학. 동무 이제마의 사상적(四象的)사유체계와『맹자(孟子)』. 퇴계학과 유교문화. 55. 2013.
8. 장현수 著. 동의수세보원 가이드. 파주. 군자출판사. 2018.
9. 전국 한의과대학 사상의학교실. 四象醫學. 서울. 集文堂. 2005.
10. 韓東錫 著. 東醫壽世保元註釋. 서울. 誠理會出版社. 1967.

www.kci.go.kr