

# 朱熹 證驗說과 이전 證驗說 간의 비교 고찰\*

姜春華\*\*

## 目 录

1. 緒論
2. 朱熹 이전 證驗說의 萌芽
  - 1) 參驗說
  - 2) 三表說
  - 3) 符驗說
  - 4) 稽驗說
  - 5) 效驗說
  - 6) 貴驗說
  - 7) 見聞說
3. 朱熹의 證驗說
  - 1) 渾天儀器를 통한 證驗說
  - 2) 璇璣玉衡을 통한 證驗說
  - 3) 兩鏡相照를 통한 證驗說
4. 結論

## 1. 서론

인식론에는 누가 인식하고(認識主體), 무엇을 인식하는가(認識對象) 등의 문제 외에 어떻게 인식하느냐 하는 인식 방법론이 포함된다. 대체로 유학자들은 인식의 방법에 대하여 별로 관심을 보이지 않았다. 그들의 주된 관심사는 ‘무엇인가?’에 대한 문제, 즉 인식대상의 문제였다. 예를 들어 만물의 근원 또는 구성요소가 무엇이며, 그것이 어떻게 생성 변화하여 우주를 이루었는가?

\* 본 연구는 덕성여자대학교 2014년도 교내연구비 지원에 의해 수행되었음.

\*\* 德成女子大學校中語中文學科 教授

등 本體에 대한 인식에 주로 관심이 있었다. 중국의 철학자 주희(朱熹:1130-1200,朱子)에 대한 연구도 대부분 그의 철학의 형성과정과 그 이론 체계를 이기론(理氣論)과 심성론(心性論), 거경궁리론(居敬窮理論) 혹은 격물치지론(格物致知論) 등의 분류에 맞춰 연구하는 방식을 취해왔다. 주희 인식론에서의 어떻게 인식하느냐 하는 인식 방법에 대한 연구는 ‘格物致知說’ 외에는 별로 많지 않다.<sup>1)</sup>

馮友蘭은 理에는 도덕적 의미가 함유되어 있고 인간은 격물치지의 수양법을 통해서 그것을 체득해야 한다는 점이 서양철학과 다른 주희철학의 고유한 특징이라고 본다. 격물치지는 외부 사물에 관한 지식을 얻는 과학적 방법이 아니라, 마음의 전체대용(全體大用)을 밝히기 위한 수양법이다.<sup>2)</sup> 이점에서 주희철학은 과학과 도덕이 구분되지 못하고 혼란스럽게 뒤섞여 있다고 본다.

牟宗三은 주희철학의 인식론적 경향성을 처음으로 발견한 사람이다.<sup>3)</sup> 그의 관점에 의하면 격물치지는 외물의 탐구를 의미하면서도 궁극적으로는 하나의 진리(一理)를 인식하는 방법이다. 이점에서 그도 평요우란처럼 주희가 과학과 도덕철학의 구분을 혼란시켰다고 본다. 牟宗三의 연구는 馮友蘭에 비해 송명유학의 고유한 맥락에 좀 더 접근했고, 주희의 인식론적 경향성을 최초로 발견했다고 할 수 있다.

토모에다 류타로(友枝龍太郎)는 주희가 외물의 탐구와 인식을 강조하였고, 또한 사회 참여적이고 실천적이었다는 점도 언급한다. 그의 연구는 주희의 인식론적 경향성을 일관되게 파악하였지만, 그것을 ‘증험’의 문제와 관련시

- 1) 편쪽 한계로 현대 기존연구만 간략하게 살펴보기로 한다. 중국학자 인명은 한자를 그대로 쓰고, 일본 학자 인명은 한글로 쓰고 한자를 병기하고, 서양학자 인명은 한글로 쓰고 영문을 병기했다.
- 2) 馮友蘭, 『중국철학사(하)』, 박성규 옮김. 서울:도서출판까치, 1999. 馮友蘭의 입장은 胡适이 격물치지를 가설-확증이라는 과학적 방법론으로 보는 견해에 대한 반론의 성격을 갖는다.
- 3) 牟宗三, 『心体与性体(三)』, 台北, 正中書局, 1969. 牟宗三이 말하는 범인지주의란 모든 사물에서 그 초월적 所以然을 인식하려는 태도를 가리키는데, 그는 이것이 과학적 인식과는 거리가 있다고 본다.

켜 파악하지는 못했다.<sup>4)</sup> 陳榮捷는 “격물치지가 과학의 방법론이 아니라는 것은 공론(公論)<sup>5)</sup>”이라고 하면서도 주희철학이 “과학의 발전과 관련하여 중국에 대해서 뿐만 아니라, 넓게는 세계에 대해서도 공헌하게 될 것”<sup>6)</sup>이라고 말한 것은 일관되지 않은 것처럼 보인다. 그는 주희철학이 중국의 고유한 철학이지만 세계철학에 있어 “과학과 윤리를 연결시키는” 공헌을 할 수 있다고 말한다. 만약 이러한 입장 위에서 거경궁리의 방법과 과학을 연관시켜서 체계적으로 설명했다면, ‘증험’론의 구성으로 발전되었을 수도 있었을 것이다. 그러나 유감스럽게도 그는 과학과 도덕의 연결점을 언급할 뿐, ‘증험’론에 대한 언급은 하지 않았다.

陳來는 격물치지는 과학의 방법이 아닌 도덕원리에 대한 인식법인데<sup>7)</sup> 다만, 주희에 있어 사물의 객관적 인식은 매우 중시되었다고 본다. 그에 의하면, 주희의 인식론은 서양의 라이프리츠(G.Leibniz)와 유사하게, 도덕원칙이 선형적으로 내재해 있는 선험론을 나타내며, 궁극적으로 선험론과 경험론의 조화를 목적으로 삼는다. 또한 칸트는 과학과 도덕을 엄격히 구분하고 도덕을 인식의 대상에서 제외시켰지만, 주희는 도덕을 인식의 대상에 포함시켰다고 본다. 주희는 외물의 격물치지를 통해서 예의규범과 도덕준칙을 학습해야 한다는 객관주의를 표방하며, 주관주의와 신비주의에 대해 매우 비판적이었던 것이다. 그러나 근본적으로 그의 연구도 인식론 중 하나인 ‘증험’의 문제를 언급하지 않았다.

위의 연구 경향과 달리 주희의 자연학과 과학사상에 초점을 맞춘 일련의 전문적인 연구들도 있는데, 이러한 연구 경향의 선구자는 역시 조셉 니덤(Joseph Needham)이다. 니덤은 주희의 유기체 철학은 매우 과학적인 것으로서, 근대의 기계론적 우주관보다는 오히려 유기체론을 지향하는 현대과학의 흐름에 보다 더 합치된다고 본다. 그러나 니덤은 주희의 과학적 성향을 높이

4) 友枝龍太郎, 『朱子の思想形成, 東京, 春秋社』, 1979.

5) 陳榮捷, 『新儒學論集』, 『宋明理學中的格物思想』, 台北, 中央研究院中國哲學研究所, 1994

6) 陳榮捷, 『주자 강의』, 표정훈 옮김, 서울, 푸른 역사, 2001.

7) 陳來, 『朱熹哲學研究』, 北京, 中國社會科學出版社, 1987.

평가하면서도, 근본적인 관심은 중국에서 근대 서구에서와 같은 과학혁명이 일어나지 않았던 이유를 해명하는 것에 놓여 있었다. 니덤은 중국에서 수행된 각 분야의 자연과학적 성과들에 대한 거대한 탐구에도 불구하고, 그것의 토대가 된다고 할 수 있는 주희의 과학인식론에 대해서는 상대적으로 깊이 있게 다루지는 않았다. 김영식은 주희의 자연철학을 세 부분으로 나누어 폭넓게 고찰하였다. 첫 번째 부분은 이기와 격물, 음양오행과 상수, 귀신과 감응 등 주희 자연철학의 기본 개념을 다루었고, 두 번째 부분은 주희의 자연관과 인간관을 전반적으로 고찰하고 있으며, 세 번째 부분은 중국의 과학적 전통의 맥락 속에서 전문적 자연지식에 관한 주희의 견해를 설명하고 그것을 서양과학과 비교하였다. 그의 연구의 특색은 주희의 자연철학에 대한 맹목적 찬양 대신에 중국 동시대의 과학적 수준과 맥락에서 포괄적이고 객관적으로 조명하였다는 점에 있다. 그는 주희가 자연학에 있어서 당시 자연학의 성과를 수용·종합함으로써 방대한 자연철학을 구성했다고 본다.<sup>8)</sup> 최근에는 주희 철학의 인식론 중 知覺론의 형성 과정과 체계를 다룬 김우형의 저서가 있다.<sup>9)</sup>

위와 같이 기존 연구에서 연구된 주희 인식론의 중요한 부분은 ‘格物窮理說’임은 틀림이 없다. 그러나 인식방법에는 ‘구체적인 사물에 나아가 사물의 이치를 궁구하는 ‘格物致知法’이 있을 뿐만 아니라 천하 만물을 모두 궁구할 수 없는 인식의 한계를 유추를 통해 극복할 수 있는 ‘類推法’, 관찰·관측·실험·실증을 통해 진리를 인식하는 ‘證驗法’, 한 쪽의 입장에서만 사물을 보지 않고 상대방의 입장에서도 사물을 보는 상대적인 ‘視物法’ 등이 있다. 그러나 지금까지 주희의 인식론에 대한 연구는 ‘格物致知說’에 치우쳐 있다. 또한 일부 학자들은 주희의 “驗(증험)”이란 사실상 과학연구 또는 사물연구의 방법론에 불과하지 이를 통해서 진리나 인식을 체득하거나 체험하자고 하지 않았으므로 ‘證驗說’이란 용어는 어울리지 않는다고 생각한다. 아울러 주희에게 있어서 지식체득의 방법은 ‘격물치지’에 있었지 도구연관이나 기구도입에 대한

8) 김영식, *The Natural Philosophy of Chu Hsi(1130-1200)*, 6쪽, 250

9) 김우형, 『주희 철학의 인식론』, 서울, 심산출판사, 2005.12

부분이 중시되지 않는다고 본다. 그러나 주희는 만년에 이르러 그 당시 누구에게서도 발견하지 못하였던 자연의 탐구에 대한 證驗說도 피력했다. 많지는 않지만 그는 자연과학지식의 탐구에서 기구를 이용해 진리를 증험하고자 하였으며 수운혼의를 복원하려고 시도였고, 자신이 직접 지도를 만들기도 했다. 朱熹는 曆法에 대해서 자세히 알려면 혹은 그 이론의 정확 여부를 판단하려면 반드시 직접 위로 우러러 천문을 관측하고 아래로 굽어 地理를 관찰하여야만 비로소 證驗할 수 있다면서 ‘驗’ 사상을 강조하였다.<sup>10)</sup> 관찰·관측에 의해 이론을 證驗하는 방법적인 자각은 근대과학의 형성보다 4세기 앞서서, 이미 朱熹에서 확립되어 있었다고 해야 할 것이다. 이러한 인식 방법론은 중국 철학사에서의 ‘參驗說’·‘符驗說’·‘效驗說’·‘貴驗說’ 등과 일맥상통하다.

서양식 실증설에서의 ‘實證’이란 용어는 동양철학 특히 중국철학사에서 잘 쓰이지 않았지만, 이와 유사한 용어로 ‘參驗’·‘符驗’·‘稽驗’·‘貴驗’·‘證驗’ 등 ‘驗’자가 들어간 것이 많다. 이 가운데 ‘證驗’은 朱熹의 학설로 “반드시 행한 것이 모두 옳은 이후에 얹어 도달함을 證驗하게 된다.”<sup>11)</sup>는 뜻이다. 여기서 行의 의미는 오늘날 말하는 사회적 실천이 아니라 단지 개인의 도덕적 실천일 뿐이다. 하지만 그가 行을 인식론의 차원에서 眞知를 검증하는 기준으로 제기한 것은 진리 기준의 탐구에서 볼 때 커다란 진보가 아니라 할 수 없다. 본문은 주희 ‘증험설’의 연변 과정에 초점을 맞추어 주희 이전 증험설의 萌芽와 주희의 증험설로 나누어 고찰해 보고 그 이후의 演變 과정 연구는 다음 테마로 남기고자 한다.

10) 『續集』 卷二, 「答蔡季通書」. “曆法恐亦只可略說大概規模. 蓋欲其詳, 卽須仰觀俯察, 乃可驗. 今無其器, 胎亦難盡究也.”

11) 주희, 『朱子語類』 卷十五. “必待行之皆是, 而后驗其知至.” 驗: 검증(檢證), 증험(證驗).

## 2. 朱熹 이전 證驗說의 萌芽

### 1) 參驗說

‘參驗’이라는 철학범주의 맹아는 춘추 말, 전국 초기에 이미 나타났다. 孔子는 사람에 대하여 쉽게 칭찬을 하거나 비방하지 않았다. 만약 칭찬을 하려면 반드시 그를 직접 시험해 본 후 검증을 통해 그렇게 했다고 한다. 공자는 “내가 사람을 대할 때 누구를 비방하고 누구를 칭찬하였겠는가? 만약 칭찬받은 자가 있었다면 그를 시험해보고 한 것이다.”<sup>12)</sup>라고 하였다. 그의 직접 써본다는 방법에서 검증을 통해 眞僞를 변별한다는 사상의 맹아를 엿볼 수 있다.

(1) 屈原의 參驗說: 전국말기 사회 실천의 발전과 더불어 孔墨사상의 기초하에 莊子の ‘齊是非’의 상대주의에 견주어 ‘參驗’이라는 중요한 범주가 정식으로 제기되었다. 屈原은 사람과 군자의 선악의 변별은 반드시 실천을 통해 검증하여야 한다고 보았다. 그는 목수를 예를 들어 재주가 있는 목공인지 아닌지를 판별하려면 그더러 직접 몇 번 나무를 깎아 보게 해야만 깎은 것이 바른지 아닌지를 검증할 수 있다<sup>13)</sup>고 하였다. 아울러 그는 “參驗考實”이라는 용어를 직접 사용하면서 “참고(參考)·조사(調查)하고 검증(檢證)·증험(證驗)하면서 그 실질을 고찰해 본다(考實)”는 명언을 제기하였다.<sup>14)</sup>

(2) 韓非子の 參驗說: 韓非子도 ‘參驗’이라는 용어를 직접 사용하면서 그 내용을 좀 더 구체적으로 표현하였다. 그는 실제 功效로 사람들의 인식을 검증하여야 한다는 실증경험을 강조하면서, ‘參驗’의 학설을 자신의 진보적인 사회역사관과 法·術·勢가 서로 결합하는 정치 주장의 인식론적 근거로 삼았다. 그는 사람들의 의견이나 여론이 정확한가의 여부는 주관으로 결정할 수

12) 『論語·衛靈公篇』. “吾之于人也，誰毀誰譽？如有所譽者，其有所試矣。”(試: 시험삼아 해 보다. 시험(試驗)하다. 시행(試行)하다.)

13) 屈原, 『抽思』. “巧匠不斲兮，孰察其撥正。”

14) 屈原, 『惜往日』. “參驗考實.”

없으며 단지 ‘參驗’으로 분별할 수밖에 없다고 하였다. 그러므로 그는 “실증경험(參驗)이 없는데도 반드시 그렇다고 여기는 것은 어리석음이다. 반드시 그렇다고 할 수 없는데도 그것을 근거로 삼는 것은 엉터리이다.”<sup>15)</sup>고 하였다. 여기서 ‘參’이란 참고·조사로서 비교하고 검토하는 것이며, ‘驗’이란 증험으로서 실증의 의미이므로 실증경험이 곧 진리의 기준이라는 것이다. 그러므로 그는 진정으로 聖人之術을 아는 君主는 세속의 여론에 구애받지 않고 名實이 부합되는가의 여부로 시비를 판정하며, 비교·검증을 통해서 그 여론의 정확성 여부를 심사한다<sup>16)</sup>고 하였다. 그는 또 현명한 군주는 “여러 검증에 따라서 진언한 실질을 검토했으며, 뒤의 것을 가지고서 앞에 있는 것에 응했으며, 법에 따라서 대중을 다스렸고, 여러 단서를 가지고서 비교·관찰하였다”<sup>17)</sup>고 하였다. 한비자가 특별히 강조한 것은 진리를 판단하고, 시비를 가리는 데 제일 중요한 것은 실제 功效를 통해 검증하는 것이며 실천은 시비를 판결하는 최고의 법정이라는 것이다. 한비자가 말하는 ‘參驗’이 비록 우리가 지금 말하는 ‘實踐’은 아니고 단지 초보적인 이론 개괄의 수준에 머물러 있지만 실제 功效로써 시비를 판단하고 人才를 변별하려는 사상은 중국철학자들이 진리 기준 문제를 탐구하는 데 중요한 里程標가 되었다.

(3) 司馬遷의 驗參說: 司馬遷은 저명한 역사학자로서 역사 경험의 總結을 매우 중요시하였다. 그는 賈誼의 말을 인용하여 “지금 세상의 일을 검증(驗)하려면 人事를 비교·참고(參)하여 성(盛)하고 쇠(衰)하는 도리를 고찰(察)하여야 한다”<sup>18)</sup>고 하였다. 屈原과 韓非子の “參驗說”은 먼저 “참고조사·검증을 거친 후에 그 실질을 고찰한다”는 先 “참험(參驗)”, 后 “考實”이지만 사마천의 학설은 “험참(驗參)” 후 고찰(察)한다는 “驗-參-察” 순서이나 그 핵심은 별로 다르지 않다. 사마천은 비교·고찰하여 증험하는 ‘驗參’의 실제적인 것

15) 『韓非子』, 「顯學」, “無參驗而必之者, 愚也. 弗能必而據之者, 誣也.”

16) 『韓非子』· 奸劫弑臣. “人主誠明于聖人之術, 而不苟于世俗之言, 循名實而定是非, 因參驗而審言辭.”

17) 『韓非子』· 備內. 明王 “偶參伍之驗以責陳言之實, 執后以應前, 按法以治衆, 衆端以參觀..”

18) 『史記』· 秦始皇本紀. “驗之當世, 參之人事, 察盛衰之理.”

을 추구하는 정신에 근거하여 특별히 사회조사를 중시하였다. 그는 사회 조사를 통해 얻은 직접적인 사실과 자료를 책 속의 지식을 검증하는 기준으로 삼고, 역사인물을 평가하는 기준으로 삼아 저명한 『史記』를 저술하였다.

## 2) 三表說

墨子は 중국철학사에서 제일 먼저 진리의 기준 문제를 제기한 학자이다. 그는 三表를 진리의 기준으로 보았다.<sup>19)</sup> 그는 진리의 기준으로 역사적 경험과 직접 경험, 그리고 실제 효과를 제시하고 있다. 진리의 기준을 이와 같이 경험과 실제 효과에 둔다는 것은 진리의 기준을 관념적인 것으로 파악하지 않고 있음을 말하는 것이다. 목자는 좀 더 구체적으로 옳고 그름과 이롭고 해로움에 대한 구분을 분명하게 알려면 반드시 三表가 있어야 한다고 하면서 三表에 대해 설명하였다. 무엇을 근본으로 할 것인가? 위로 옛 聖王의 事蹟을 근본으로 한다. 어디에 근원을 둘 것인가? 아래로 백성의 耳目의 실체를 살피는 데 근원을 둔다. 무엇에 사용할 것인가? 刑罰政治를 일으켜 국가 안의 백

19) “논의하는 말에는 반드시 기준을 세워야 한다. 말에 기준이 없는 것은 마치 움직이는 녹로(鈞) 위에다 해가 뜨고 지는 방향을 세워두려는 것과 같다. 그러므로 옳고 그름과 이롭고 해로움에 대한 논변에서, 그 구분을 분명하게 알 수가 없는 것이다. 그러므로 언론에는 반드시 三表가 있어야 한다. 三表란 무엇인가? 墨子が 이르기를 根本하는 바, 根源을 두는 바, 사용하는 바의 세 가지라고 하였다. 무엇을 근본으로 할 것인가? 위로 옛 聖王의 事蹟을 근본으로 한다. 어디에 근원을 둘 것인가? 아래로 백성의 耳目의 실체를 살피는 데 근원을 둔다. 무엇에 사용할 것인가? 刑罰政治를 일으켜 국가 안의 백성의 이익을 살핀다. 이것이 이른바 언론에 있어야 할 三表이다.” 『墨子』, 「非命上」. “子墨子曰: 言必立儀, 言而毋儀, 譬猶運鈞之上而立朝夕者也. 是非利害之辨不可得而明知也. 故言有三表. 何謂三表? 子墨子曰: 有本之者, 有原之者, 有用之者. 於何本之, 上本之于古者聖王之事; 於何原之, 下原察百姓耳目之實; 於何用之, 發以爲行政, 觀其中國家百姓人民之利. 此所謂言有三表也.” 여기서 말하는 ‘鈞’이 곧 녹로로, 향아리, 독, 병 따위의 원형 오지그릇을 만들 때 쓰는 바퀴 모양의 회전원반이다. 이 바퀴를 회전시켜 갖가지 오지그릇을 자유로이 만들 수 있으므로 轉하여 만물의 造化의 뜻으로 쓰이며 하늘 곧 조물주를 ‘大鈞’ 혹은 ‘洪鈞’이라고 한다. 여기서 三表란 세 가지 진리의 기준을 가리킨다.

성의 이익을 살핀다. 이것이 이른바 언론에 있어야 할 三表라고 하였다.

- 三表: 1) 根本→上, 옛 聖王의 事蹟을 근본으로 함→ 역사적경험 → 실천증험  
 2) 根源→下, 백성 耳目의 현주소를 근원으로함→ 직접적경험→실천증험  
 3) 用處→ 형벌 정치, 백성의 이익을 도모함→ 실제 효과 → 실천증험

더욱이 경험과 실제 효과란 인간의 행위를 통하여 형성되는 것이므로 목자의 三表法은 간접적으로 진리의 기준을 증험실천에 두어야 한다는 주장으로 이해될 수 있다. 특히 그 중 제 3表는 국가·백성·인민의 이익을 是非의 기준으로 삼고 있으며, 이론의 사회 효과를 중요시하는 소박한 증험실천 기준의 맹아가 싹 트고 있었다.

### 3) 符驗說

荀子は ‘符驗’이라는 용어를 사용하면서 그 중요성을 강조하였다. 그는 “지식에 부합하는 바가 있는 것을 지혜(진리)라고 한다”<sup>20)</sup>라고 했고, “옛것을 잘 말하는 사람은 반드시 오늘날에 부합됨이 있어야 하고, 하늘에 대해 잘 말하는 사람은 반드시 사람에게서 증험이 있어야 한다. 무릇 논한 것에는 辨습이 있고 符驗이 있는 것을 귀하게 여긴다. 그러므로 앉아서 말하고, 일어나서 실천하며, 널리 시행될 수 있어야 한다”<sup>21)</sup>고 했다. 여기서 ‘辨’은 ‘別’과 같은 뜻으로써 고대 중국에서 어떤 물건을 빌려줄 때 사용한 증명해 줄 수 있는 것으로 그것을 둘로 나누어서 하나씩 갖고 있는 것이다. ‘符’도 고대 중국에서 사용하는 일종의 符信으로서 쌍방이 하나씩 갖는다. 순자는 이러한 “나누어 가진 것이 합해지고(辨습)”, “부신이 검증을 통해 실제와 부합되는(符驗)”등의 比喻로 인식은 단지 실천을 통해서만 검증할 수 있으며 객관사실과 부합될 때에만 眞知라고 하였다.

20) 『荀子·正名』. “知有所合謂之智.”

21) 『荀子·性惡』. “善言古者必有節(信, 證驗)于今; 善言天者必有證于人. 凡論者, 貴其有辨合, 有符驗. 故坐而言之, 起而可設, 張而可施行.”

## 4) 稽驗說

漢朝는 秦王朝의 멸망의 기초 위에 건립된 것이므로 秦이 무엇 때문에 멸망하고 漢이 무엇 때문에 興旺하게 되었는가의 역사 경험을 총결하는 것이 漢初 사상가들이 직면한 중대한 이론 문제였다. 많은 사상가들이 이 시기 역사의 경험 교훈을 총결하는 과정에서 ‘參驗’의 작용을 매우 중요시하였다.

賈誼는 한 걸음 더 나아가 한비자의 사상을 발휘하여 “시비를 밝히는 데 본받아야 할 것은 두루 증험하는 것이다”<sup>22)</sup>라는 저명한 논점을 제기하였다. 이론의 정확여부는 고대 역사 경험과 실제 효과의 검증을 통하여만 한다는 것이다. 그래서 그는 “天地를 자세히 고찰하고(稽之天地)<sup>23)</sup>, 옛일을 검증하여(驗之往古), 當時의 일을 확정하여야 한다(案之當時之務)”<sup>24)</sup>고 했다. 이렇게 해야만 비로소 “골고루 자세히 듣고 덮어두지 않을 수 있으며, 사물을 비교하여 증험하면 당황하지 않을 수 있다(稽驗而不惶)”<sup>25)</sup>는 것이다. “稽驗”이란 고찰하여 증험한다는 뜻이다. 즉 전면적으로 사물을 파악해야만 지역적인 局部 현상에 현혹되지 않을 수 있으며, 실제 효과의 비교·고찰과 증험을 거쳐야만 비로소 진리를 파악할 수 있다는 것이다.

## 5) 效驗說

王充은 漢代 유명한 철학자로서 ‘效驗說’을 제기하였다. 그는 무릇 사실이 증명하는 이론은 진실하며 믿을 수 있다고 하였다. 그는 “일은 검증함으로써 그 실질을 드러내며”<sup>26)</sup> 반대로 “사실에 부합되지 않는 이론은 效驗을 이끌어 낼 수 없다(違事不引效驗)”<sup>27)</sup>고 하였다. 또한 그는 “논한 것은 마음으로 고찰

22) 『治安策』. “是非其明效大驗.”

23) 『書經』에도 옛날 황제 堯를 자세히 고찰하라는 문장이 있다(『書經』, “曰若稽古帝堯.”)

24) 『新書·數寧』. “稽之天地, 驗之往古, 案之當時之務.”

25) 『新書·道術』. “周聽而不蔽, 稽驗而不惶.” 稽: 심사하다. 조사하다. 고찰하다. 고증하다.

26) 『論衡·實知』. “事有驗證, 以效實然.”

하고, 일을 통해 效驗해 보면 근거가 없는 일은 바로 입증되며”<sup>28)</sup> “일은 효험이 있는 것보다 분명한 것이 없고, 논한 것은 증거가 있는 것보다 확실한 것이 없다. 근거가 없는 말은 비록 도심을 얻었다고 해도 사람들은 오히려 믿지 않는다”<sup>29)</sup>고 했다. 즉 ‘증명(證)’과 ‘실제의 효험(驗)’이 진리의 기준이라는 것이다. 왕충의 이러한 증명과 실제의 효험을 중시하는 사상은 그의 유명한 저서 『論衡』의 전체를 꿰뚫고 있다. 그는 이러한 ‘效驗論’으로부터 출발하여 언제나 “심사하고(審矣)”, 또 “검증하여야(驗矣)”한다고 하였다.

魏晉에서 隨唐에 이르기까지 ‘效驗論’은 거의 자취를 감추었다. 다만 개별적인 사상가들만이 간혹 이 관점을 언급하는 데 그쳤다. 예를 들어 嵇康은 聖人の 語錄과 『六經』을 是非를 판단하는 기준으로 삼는 관점에 반대하고 ‘效驗’으로 인식의 정확 여부를 검증하려고 하였다. 그런 맥락에서 그는 “보리가 콩보다 좋고, 벼가 기장보다 낫다는 것을 아는 것은 效驗이 있는 것으로 그것을 안 것이다”<sup>30)</sup>라고 하였다.

#### 6) 貴驗說

徐干은 東漢 末年의 학자로서 자신의 賢人 정치를 실행함에 있어서 적극적으로 증험을 귀하게 여기는 ‘貴驗’ 사상을 주장하였다. 즉 그는 “일은 효험이 있는 것보다 귀한 것이 없고(事莫貴乎有驗), 말은 증거가 없는 것보다 쓸모없는 것이 없다(言莫棄乎無征)”<sup>31)</sup>고 했다. 실제의 효험이 있어야 비로소 사실이 되며, 증거가 없는 것은 곧 근거 없는 거짓말이라는 것이다. 그리고 그는 “길이 험하지 않으면 말이 좋은지를 알지 못하고, 임무가 중요하지 않으면 사람의 덕을 알 수 없다”<sup>32)</sup>거나 “말이 있으면 반드시 그것을 탄 후에 멀리 가게

27) 『論衡·知實篇』. “凡論事者, 違事不引效驗, 則雖甘義繁說, 衆不見信.”

28) 『論衡·對作篇』. “論則考之以心, 效之以事, 浮虛之事, 輒立證驗.”

29) 『論衡·薄葬篇』. “事莫明于有效, 論莫定于有證. 空言虛語, 雖得道心, 人猶不信.”

30) 『嵇康集』卷四, 「答難養生論」. “夫所知麥之善于菽, 稻之勝稷, 由有效而識之.”

31) 『中論·貴驗』. “事莫貴乎有驗, 言莫棄乎無征.”

되고, 의사가 있어도 반드시 의술을 행한 후에야 병이 좋아진다. 현명함이 있는 것에서는 알지 못하고 반드시 그를 중용한 후에 다스림이 나타나는 것이다”<sup>33)</sup>고 하였다. 이것은 사람을 고찰함에 있어서는 반드시 사회 실천을 통해 그의 재능을 검증하여야 한다는 것이다. 만약 사실과 행동의 검증을 받지 못하면 아무리 스스로 재능이 있다고 하여도 믿을 수 없다는 것이다. 이와 같이 증험을 귀하게 여기는 사상은 짙은 정치 색채를 띠고 있지만 ‘貴驗’을 是非·賢愚를 판별하는 기준으로 삼는 것은 賢人 정치를 위한 철학적 논증이라는 점에서 진보적인 의의를 지니고 있다고 할 수 있다.

#### 7) 見聞說

宋代의 張載는 “보편적으로 보고 보편적으로 듣는 것(共見共聞)”을 감각경험의 참된 기준으로 삼아서, “일을 판단하는 데에 잘못이 없는 것”을 학설의 참된 기준으로 여겼다. 예를 들면 “혼자 보고 혼자 듣는 것은 비록 조금 다르더라도 이상한 것이며, 성급함과 거짓됨에서 나온 것이다. 보편적으로 보고 보편적으로 듣는 것은 비록 많이 이상하더라도 진실한 것이며, 음양의 바름에서 나온 것이다”<sup>34)</sup>는 말이 그것이다. 즉 사람들이 공통적으로 보고들은 것이라야 비로소 참되고 확실한 것일 수 있다는 의미이다. 그는 또 “나의 학문이 이미 마음에서 터득되었으면 그 명제를 닦고, 명제를 닦음에 그릇됨이 없어야 비로소 일을 판단한다. 일을 판단함에 잘못이 없으면, 나는 곧 은택이 넘치게 된다. 정밀한 뜻이 신의 경지에 이른 이는 기쁠 뿐이다”<sup>35)</sup>라고 하였다. 학설

32) 『中論·修本』. “夫路不險, 則無知馬之良; 任不重, 則無以知人之德.”

33) 『中論·亡國』. “有馬必待乘之而后致遠, 有醫必待行之而后疾愈, 至于有賢則不知, 必待用之而后興治.”

34) 『正蒙』, 「動物」. “獨見獨聞, 雖小異, 怪也, 出于疾與妄也. 共見共聞, 雖大異, 誠也, 出陰陽之正也.”

35) 『行狀』. “吾學既得于心, 則修其辭命. 辭命無差, 然後斷事. 斷事無失, 吾乃沛然. 精義入神者豫而已矣.”

이 참 된가 아닌가의 증명은 일을 판단할 때 잘못이 없는 것에 있다는 것이다. 일을 판단함에 잘못이 없는 것은 현대 인식론에서 말하는 “미리 판단한 것이 실제의 사실에서 증명되는 것”과 유사하다.

위와 같이 先秦 시대의 ‘參驗說’이나 漢魏의 ‘效驗說’은 모두 ‘실천(行)’을 시비를 검증하는 기준으로 삼았으나 그 주요 내용은 사실로써 이론의 眞僞를 검증하고, 人才의 智愚를 판별하는 것이었다. 따라서 아직 사회정치이론에서 탈피하여 진정한 의미에서의 인식론의 문제로 대두되지는 못하였다. ‘行’이라는 개념을 정식으로 인식론에 도입하여 시비를 판별하는 객관적 기준으로 삼은 것은 宋元 시대의 知行 논변을 거친 후였다. 특히 朱熹의 ‘驗’, ‘行’ 등 관념은 진리 기준의 인식의 문제를 새로운 역사 단계로 끌어 올렸다.

### 3. 朱熹의 證驗說

위와 같이 ‘參驗說’·‘符驗說’·‘效驗說’·‘貴驗說’ 등의 발전 과정을 거쳐 宋代 朱熹에 이르러 ‘證驗說’로 발전하게 된다. 朱熹는 ‘격물치지’만큼은 ‘증험’을 강조하지 않았지만 “驗”이라는 검증, 증험의 개념을 제시하였다.

반드시 행한 것이 모두 옳은 이후에 얹이 도달함을 證驗하게 된다(必待行之皆是, 而后 驗 其知至。)<sup>36)</sup>

나아가 朱熹는 이론에 대해서 자세히 알려면 혹은 그 이론의 정확 여부를 판단하려면 반드시 직접 위로 우러러 천문을 관측하고 아래로 굽어 地理를 관찰하여야만 비로소 證驗할 수 있다면서 ‘驗’ 사상을 강조하였다.

역법은 역시 대체의 골격만을 개략적으로 논할 수밖에 없다. 상세한 것을 알려면 “위로 우러러 천문을 관측하고 아래로 굽어 地理를 관찰하

36) 『朱子語類』 卷十五.

여”<sup>37)</sup>야 비로소 證驗할 수 있기 때문이다.(歷法恐亦只可略說大概規模。  
蓋欲其詳, 卽須仰觀俯察, 乃可 驗。<sup>38)</sup>

주희의 이러한 위로 우리러 천문을 관측하고 아래로 굽어 地理를 관찰(察)한 후 그 진리를 증험(驗)<sup>39)</sup>한다는 ‘察--驗’의 ‘證驗說’은 屈原과 韓非子 등이 주장한 ‘參驗說’·‘符驗說’·‘效驗說’·‘貴驗說’과 일맥상통하다고 할 수 있다.

주희는 ‘行’을 眞知를 검증하는 기준으로 보면서 그는 “앎의 참됨 여부와 의지의 성실함 여부를 알고자 한다하여도 단지 실현하는지 아닌지를 보는 것일 따름이다. 참된 것을 진실로 이와 같이 행한다면 앎이 도달하고 의지가 성실하게 된다”<sup>40)</sup>고 했다. 朱熹가 여기서 말하는 行 역시 오늘날 우리가 말하는 사회적 실천은 아니고 단지 개인의 도덕적 실천일 뿐이다. 그럼에도 불구하고 그가 行을 인식론의 차원에서 眞知를 검증하는 기준으로 제기한 것은 진리 기준의 탐구에서 커다란 진보라고 하지 않을 수 없다.

朱熹에게 자연과학을 체계적으로 서술한 문장은 없지만 그의 적지 않은 글들에는 자연에 대한 언급이 있다. 1190년은 이른바 朱熹의 ‘만년 定論’이 확립되었다는 해이다. 그런데 존재론이나 인간학의 영역에 대해서라면 확실히 이 시기에 정론이 확립되었다고 할 수 있으나, 자연과학의 영역에서는 관심을 막 쏟기 시작한 때였다. 그는 이때부터 많은 시간을 할애하여 천체를 관측하고, 자연현상을 관찰하고, 과학기계를 구성하거나 혹은 관측기계의 제작을 시도하고, 자연에 관한 사색을 심화시켜 간다. 과학지식의 탐구에서 수운혼의를 복원하려고 시도였고, 자신이 직접 지도를 만들기도 했다. 朱熹는 책과 기계, 이론과 도구를 통한 관측은 어느 것도 빼놓을 수 없다고 보고 있다. 정밀한 관측기계 없이 훌륭한 이론을 기대할 수 없으므로 관측 기계를 통해 검증해야

37) 『易』, 「繫辭傳」. “仰而觀於天文, 俯而察於地理.”

38) 『續集』卷二, 「答察季通書」.

39) 고대 “驗”이라는 뜻은 “檢驗, 驗証”이다. 예를 들어: 班彪《王名論》에는 “歷古今之得失, 驗行事之成敗”라고 하였다.

40) 『朱子語類』卷十五. “欲知知之眞不眞, 意之誠不誠, 只看做不做, 如何眞個如此做底, 便是知至, 意誠.”

만 이론의 정확 여부를 알 수 있다고 하였다. 아래에(편쪽 한계로) 주희가 관측기계를 통해 자연을 觀測하고 진리를 증험하고자 하였던 證驗說 부분에만 초점을 맞추어 1)渾天儀器를 통한 證驗說, 2)璇璣玉衡을 통한 證驗說, 3)兩鏡相照를 통한 證驗說을 살펴보겠다.

#### 1) 渾天儀器를 통한 證驗說

주희는 만년에 적지 않은 자연과학에 대한 언급을 한다. 이러한 언급들 중에는 證驗의 방법으로 자연과학의 지식을 검증하고 확인하는 사상이 나타나 있다. 비록 외부사물의 관찰을 두드러지게 강조하지는 않았지만, 외부 사물의 관찰이 지닌 유용성을 말한 적이 있다. 예컨대 그는 천지의 始原에 관한 논의에서 높이 올라 肉眼으로 관망하면 여러 산들이 모두 물결치는 상태와 같이 여겨지는 것은 바로 물의 넘실대는 것이 이와 같기 때문이라고 하였다.<sup>41)</sup>

그는 肉眼에 의한 관찰 외에도 특히 기계 등 기술적인 도구를 이용하여 천체를 관측하여 자연과학에 대한 이론을 검증하고자 하였다. 인간의 관측능력은 한계가 있으므로 천체를 관측하여 그 이론을 검증하려면 기계의 도움이 필요하다. 기계는 인간의 기술적인 구성물로서 인간의 外在化이며 인간 그 자체의 延長이라고 해도 좋을 것이다. 기계에 양적인 측정의 規準을 설치하면, 천체는 기계 속에 양적으로 포착된다. 기계에 의해 포착된 천체는 人工언어에 의한 寫像이므로 인식 가능한 대상이 된다. 知的인 인식은 어디까지나 인간의 작위이기 때문에 인간이 기계에 의해 천체를 포착한다는 것은 거기에 있는 것을 단순히 거울처럼 비추어낸다는 의미가 아니다. 그것은 숫자를 언어매체로 하여 추상적으로 재구성된 像으로서의 천체이다. 천체운동의 인식가능성은 기술 속에

41) 천지의 시초에 혼돈되어 나누어지지 않았을 때에 단지 물과 불 두 가지만 생각할 수 있었으니, 물의 찌꺼기가 땅을 이루었다. 이제 높이 올라 관망할 때에 여러 산들이 모두 물결치는 상태와 같이 여겨지는 것은 바로 물의 넘실대는 것이 이와 같기 때문이다. 『朱子語類』, 卷1. “天地始初, 混沌未分時, 想只有水火二者, 水之滓脚便成地. 今登高而望, 群山皆爲波浪之狀, 便是水泛如此.”

내포되어 있다. 그러므로 관측기계를 제작하는 기술적 실천은 언제나 천체운동의 인식에 선행하지 않으면 안 된다. 그러므로 朱熹는 다음과 같이 말한다.

(朱熹가 말씀하셨다) “渾儀는 채용할 수 있지만, 蓋天說은 사용할 수 없다. 개천설을 취하고 있는 사람에게 시험 삼아 모형을 만들게 했더니, 어떻게 만들었는지 아는가? 완전히 우산과 같았다. 어떻게 해서 땅과 접촉 시킬지 모르겠다. 혼천설이라면 혼천의를 만들 수 있을 것이다.” 어떤 사람의 기록에는 이렇게 적혀 있다. “(朱熹께서) ‘개천설을 주장하는 사람이 있는데 蓋天儀를 만들게 하고 싶다. 그가 만들 수 있을지 모르겠다’고 했다. 어떤 사람이 ‘우산과 같은 것이겠지요’라고 하자, ‘그렇다면 주위에 반드시 바람이 불어 들어오는 곳이 생길 것이다. 그러므로 기계를 만들 수 있는 혼천설 쪽이 더 나은 것이다’고 하셨다.”<sup>42)</sup>

비록 역사상 梁武帝 때 이미 하늘과 땅의 구조와 천체의 운동을 나타내는 기계, 즉 天球儀에 상당하는 것이 있었으나 그것은 渾天儀와 같은 관측기계는 아니었다. 朱熹가 지적하고 있는 것처럼, 관측기계로서의 개천의는 제작할 수 없으며, 바로 이점이 혼천설의 우월한 한 측면이라는 것을 말하고 있다. 천체운동의 양적인 인식과 기계제작의 기술적 곤란함이 서로 같다는 朱熹의 생각은 천체를 기계 속에 양적으로 포착한다는 것인데, 朱熹는 더 나아가 우주의 구조를 포착하는 기계를 제작할 수 있는가하는 점에서 천문학설의可否를 판단하는 근거를 이끌어냈다.

『宋史』 「天文志」에는 “朱熹의 집에 渾儀가 있었다”는 기록이 보인다. 언제 그리고 어떤 경로를 통해서 입수한 것인지, 어느 정도의 크기였는지 상세한 것은 유감스럽게도 알 수 없다. 그러나 어쨌든 朱熹는 혼의를 가지고 있었다. 만년에 그것은 그의 집 계단 위에 설치되어 있었다. 그는 그것으로 천체를 관측했을 것이며 학생들의 실습용으로도 사용되었을 것이다. 실제로 이런 문답이 기록되어 있다.

42) 『朱子語類』卷二, 「葉賀孫錄」. “渾儀可取, 蓋天不可用. 試令主蓋天者做一樣子, 如何做. 只似箇雨傘, 不知如何與地相附着. 若渾天須做得箇渾天來. 或錄云: ‘有能說蓋天者, 欲令作一蓋天儀. 不知可否?’ 或云: ‘似傘樣. 如此則四旁須有漏風處, 故不若渾天之可爲儀也.’”

(선생께서) 말씀하셨다. “하늘은 동쪽으로가 아니라 서쪽으로 회전하며, 빙글빙글 도는 맷돌처럼 도는 것이 아니라 옆으로 도는(側轉) 것이다.” 黃義剛이 말했다. “계단 위의 혼의로 알 수 있습니다.” (선생께서) 말씀하셨다. “그렇다.”<sup>43)</sup>

朱熹는 또 『書經』 「舜典」에 주를 달아 혼의에 대한 자세한 설명을 남기고 있다. 그 기술의 구체성으로 볼 때, 혼의를 눈앞에 두고 썼을 것이다.<sup>44)</sup>

本朝에서는 이에 근거하여 삼중의 기계를 만들었다. 그 바깥쪽에 있는 것을 六合儀라 한다. 수평으로 단환(單環: 한 겹의 환)을 두고 거기에 12辰·84우(隅: 방위)를 새긴다. 땅의 자리에서 그것을 지평면에 따라 사방을 정한다. 검은 쌍환(雙環: 평행하는 이중의 환)을 기울여 세우고, 자세하게 극에서 떨어져 있는 도수(북극에서의 거리)를 새기고, 그것으로 하늘의 등뼈 부분(脊部)을 둘로 나뉘, 곧바로 지평에 걸치고 반은 지상에 나오고 반은 지하로 들어가 그 자오(子午: 남북)를 이어 하늘의 經으로 삼는다. 비스듬하게 빨간 單環을 기대어 세워 자세하게 赤道의 도수를 새기고, 그것으로 하늘의 배 부분(腹部)을 고르게 나누어 하늘의 經을 옆으로 돌려 역시 절반은 땅위로 나오고 절반은 땅 밑으로 들어가 卯西를 이어 하늘의 緯로 삼는다. 두 환의 안과 밖(表裏)은 움직이지 않도록 접합시킨다. 하늘

43) 『朱子語類』 卷二十三, 「黃義剛錄」. “又曰: 天轉也非東而西, 也非循環磨轉却是側轉. 義剛言, 樓上渾儀可見. 曰: 是.”

44) 『朱子文集』 卷六十五, 「尚書, 舜典」. “本朝因之, 爲儀三重. 其在外者曰六合儀. 平置單環, 上刻十二辰八十四隅, 在地之位, 以準地面, 而定四方. 側立黑雙環, 具刻去極度數, 以中分天脊, 直跨地平, 使其半出地上, 半入地下, 而結於其子午, 以爲天經. 斜倚赤單環, 具刻赤道度數, 以平分天腹, 橫繞天經, 亦使半出地上, 半入地下, 而結於其卯西, 以爲天緯. 二環表裏, 相結不動. 其天經之環, 則南北二極, 皆爲圓軸, 虛中而內向, 以挈三辰四遊之環, 以其上下四方於是可考, 故曰六合. 次其內曰三辰儀. 側立黑雙環, 亦刻去極度數, 外貫天經之軸, 內挈黃赤二道. 其赤道則爲赤單環, 外依天緯, 亦刻宿度, 而結於黑雙環之卯西. 其黃道則爲黃雙環, 亦刻宿度, 而又斜倚於赤道之腹, 以交結於卯西, 而半入其內, 以爲春分後之日軌, 半出其外, 以爲秋分後之日軌. 又爲白單環, 以承其交, 使不傾墊. 下設機輪, 以水激之, 使其日夜隨天東西運轉, 以爲象天行. 以其日月星辰於是可考, 故曰三辰. 其最在內者曰四遊儀. 亦爲黑雙環, 如三辰儀之制, 以貫天經之軸, 其環之內, 則兩面當中, 各施直距, 外跬指兩軸, 而當其要中之內, 又爲小窾, 以受玉衡, 要衆之小軸, 使衡既得隨環東西運轉, 又可隨處南北低昂, 以待占候者之仰窺焉. 以其東西南北無不周備, 故曰四遊. 此其法之大略也.”

의 經의 환에는 남북 두 극에 모두 둥근 축을 만들고, 속은 비어 있고 안으로 향하게 하고, 거기에 삼신의·사유의 환을 설치한다.

그 아래 위와 사방을 여기서 고찰할 수 있으므로 육합(六合: 우주)이라 한다. 그리고 그 안쪽에 있는 것을 삼신의라 한다. 검은 쌍환을 기울여 세워 역시 극에서 떨어져 있는 도수를 새기고, 바깥쪽은 하늘의 經의 축을 관통하게 하고, 안쪽은 황도 적도 2도를 설치한다. 그 적도에는 빨간 단환을 만들어 바깥쪽은 하늘의 緯에 걸치고, 역시 28수의 도수를 새겨 검은 쌍환의 卯西에 잇는다. 그 황도에는 노란 쌍환을 만들어 역시 28수의 도수를 새기고 역시 적도의 배 부분에 비스듬하게 걸치고, 그것을 卯西에 이어, 그 절반은 적도의 안에 넣어 춘분후의 태양의 궤도로 삼고, 절반은 그 바깥에 나와 추분 후의 태양의 궤도로 한다. 또 흰 단환을 만들어 그 교차점을 받아 기울어지지 않도록 한다. 아래에 톱니바퀴 기구를 설치하여 물로 움직이고 밤낮으로 하늘에 따라 동서로 회전시켜 하늘의 운행을 본 판다.

여기서는 해와 달 그리고 별을 살필 수 있으므로 삼신(三辰: 해와 달 그리고 별)이라 한다. 가장 안쪽에 있는 것을 사유의라 한다. 역시 검은 쌍환을 삼신의의 장치처럼 만들어 하늘의 經축에 관통하게 하고, 그 환의 안쪽에는 상대하는 면의 중앙에 각각 직거(直距: 望筒을 지탱해주는 축)를 붙여, 그 바깥 반쪽은 두 개의 축을 가리키며, 중앙부의 부푼 내부에 닿으며, 다시 작은 구멍을 만들어 옥형(玉衡: 망동)을 받는다. 중앙부의 부푼 부분에 있는 작은 축은 형(衡: 망동)을 환에 따라 동서로 회전시킬 수 있는데다가 어디서도 남북으로 오르내릴 수 있도록 하여, 관측자가 볼 수 있도록 한다. 그 동서남북은 두루 볼 수 없는 곳이 없으므로 사유(四遊: 사방의 遊動)라고 한다. 이것이 그 장치의 개략적인 것이다.

朱熹는 위와 같이 혼의 수운의 기구에 대해 자세한 내용적인 기술을 하였을 뿐만 아니라 혼의를 손에 넣은 것만으로는 만족하지 않았다. 어떻게 해서든 수운의 기구를 복원하여 그 원리를 증험하려고 하였다. 비록 실패하였으나 그것은 南宋에서 朝廷의 시도가 실패로 돌아간 이후 수운혼의를 복원하려고 한 유일한 시도였다. 뿐만 아니라 그때까지의 수운혼의의 제작이 官의 천문학자나 기술자에 의한 국가의 사업이었던 데 비해, 어디까지나 사사로운 한 개인 즉 한사람의 사상가로서 혹은 한 사람의 자연학자가 추구한 획기적인 시도이기도 했다.

## 2) 璇璣玉衡을 통한 證驗說

그러면 朱熹는 천문학 이론을 어떻게 검증하려고 하였는가? 『書經』 「堯典」에 보이는 고대의 관측기계인 璇璣玉衡을 언급하면서 朱熹는 이렇게 지적하고 있다.

歷은 책이며 象은 기계이다. 歷이 없으면 삼신(三辰: 해와 달 그리고 별)의 소재를 알 길이 없으며, 璣衡이 없으면 삼신의 소재를 볼 수 없다.<sup>45)</sup>

여기서 朱熹는 책과 기계, 이론과 도구를 통한 관측은 어느 것도 빼놓을 수 없다고 보고 있다. 정밀한 관측기계 없이 훌륭한 이론을 기대할 수 없으므로 관측 기계를 통해 검증해야만 이론의 정확 여부를 알 수 있다는 것이다. 朱熹는 이론에 대해서 자세히 알려면 혹은 그 이론의 정확 여부를 판단하려면 반드시 직접 위로 우리러 천문을 관측하고 아래로 굽어 地理를 관찰하여야만 비로소 證驗할 수 있다면서 ‘驗’ 사상을 강조하였다.

역법은 역시 대체의 골격만을 개략적으로 논할 수밖에 없다. 상세한 것을 알려면 “위로 우리러 천문을 관측하고 아래로 굽어 地理를 관찰하여”<sup>46)</sup>야 비로소 證驗할 수 있기 때문이다. 지금은 그 기계가 없어서, 모두 다 규명하기란 매우 곤란하다.<sup>47)</sup>

주희의 이러한 위로 우리러 천문을 관측하고 아래로 굽어 地理를 관찰(察)한 후 그 진리를 증험(驗)한다는 ‘察--驗’의 ‘證驗說’은 屈原과 韓非子の 먼저 “참고조사·검증을 거친 후에 그 실질을 고찰한다”는 先 ‘參驗’, 后 ‘考實’의

45) 『朱子語類』 卷七十八, 「輔廣錄」. “曆是書, 象是器. 無曆則無以知三辰之所在, 無璣衡則無以見三辰之所在.”

46) 『易』, 「繫辭傳」. “仰而觀於天文, 俯而察於地理.”

47) 『續集』 卷二, 「答蔡季通書」. “曆法恐亦只可略說大概規模. 蓋欲其祥, 即須仰觀俯察, 乃可驗. 今無其器, 胎亦難盡究也.”

‘參驗說’과 司馬遷의 “험참(驗參)” 후 고찰(察)한다는 ‘驗--參--察’순서의 ‘驗參說’과 一脈相通하다. 관찰·관측에 의해 이론을 證驗하는 방법적인 자각은 근대과학의 형성보다 4세기 앞서서, 이미 朱熹에서 확립되어 있었다고 해야 할 것이다.

### 3) 兩鏡相照를 통한 證驗說

朱熹는 실험실천의 방법으로 자연과학의 이론을 증험하기도 하였다. 일반적으로 관측 방법과 실험 방법이란 조금 의미를 달리한다고 할 수 있을 것이다. 적어도 물리과학의 영역에서는 관측 방법은 복합된 현상을 대상으로 하여 양적으로 인식하고, 그 복합적인 양을 분석하여 단순한 여러 요소를 끄집어내는 데 비하여 실험 방법은 처음부터 대상을 단순한 여러 요소들로 분석하고, 당면한 문제에 있어 본질적인 요소만을 끄집어내어 그것의 관찰에 적합한 장치를 만들어 측정하는 방법이기 때문이다. 그러나 이런 구별은 결코 엄밀한 것은 아니다. 관측 방법에서도 어느 정도는 현상을 여러 요소로 분석해 필요한 요소만을 관측의 대상으로 삼기 때문이다. 따라서 양자의 본질적인 차이점은 인공적으로 재현할 수 있는 현상을 대상으로 하는가 아닌가에 달려 있는 것이다.

주희는 자연과학지식을 획득하는 중요한 인식방법으로 직접 實驗·實踐하는 것을 중요시하였다. 실험은 넓은 뜻으로 관찰의 하나지만 대상에 인위적인 변경을 하는 관찰이다. 좁은 뜻의 관찰의 대상은 자연 그대로의 현상이지만, 실험에 있어서는 인위적인 변경을 가한 대상을 관찰하는 것이다. 어떠한 조건을 인위적으로 첨가하는가 하는 것은 실험의 목적과 실험의 방법에 따라서 결정된다. 실험의 목적과 방법은 이론에서 유도된다. 따라서 실험에 의하여 얻어지는 감성적 사실이 갖는 뜻은 이론적인 관련에서만 이해될 수 있다. 그러나 이론은 실험에서 그 재료를 얻으며 실험에 의하여 그 타당성이 검증된다. 실험은 대상에 인위적 변경을 한다는 뜻에서 실천의 하나이기도 하다. 그

러나 실험의 목적은 인식에 있고 직접적으로는 감성적 인식을 얻으려는 것이다. 일찍이 朱熹도 이러한 실험의 방법을 사용한 적이 있다. 그는 거울과 光源 사이에 사물을 놓고, 반사하는 빛은 어떤 모양을 스크린에 비추는가를 실험해 본 것이다.

어떤 사람이 다음과 같이 기록했다. (선생님께서 말씀하셨다.) “지금 종이를 사람 모양으로 잘라 거울 속에 붙여두고 불빛으로 밝히면 벽에 비치는 둥근 빛 속에 사람모습이 보인다. 달이 땅에 차단되어 생기는 검은 무리도 역시 그런 것에 지나지 않는다.”<sup>48)</sup>

어떤 사람은 “태양과 달은 하늘에서 두 개의 거울이 서로 비추는 것과 같고, 땅은 그 사이에 있으며 주위는 모두 허공(空虛)과 물이다. 그러므로 달 속에 약간의 검은 부분은 바로 거울 속의 하늘과 땅의 그림자로서, 모습은 거의 비슷하지만 정말로 그런 사물이 있는 것은 아니다”고 한다. 이 말에는 이치가 담겨있으니 천고의 의문을 해소하는 것이다.<sup>49)</sup>

달을 거울에 비유한 것은 반사체라는 의미에서 그런 것이지 달을 둥근 판으로 생각했던 것은 아니다. 실험 결과가 잘 설명되었다고는 할 수 없지만 월식의 太陽暗虛說과 달의 흐린 부분의 地影說을 조합시키면, 거기에는 어느 정도의 자연과학의 성과가 떠오르게 될 것이다. 朱熹의 방법을 근대유럽의 방법과 비교할 때, 중요한 것은 인식과정에 있어서 이른바 과학적 탐구의 방법 속에 위치 지워진 실험적 방법인 검증의 방법이다. 어떤 문제에 대해서 먼저 가설을 세우고, 거기서부터 검증 가능한 명제를 추론하고, 그것을 실험에 의해 검증한다. 실험은 이론을 사실로, 이른바 중간다리를 놓아주는 역할을 맡는다. 이런 좁은 의미에서의 실험적 방법은 자각적인 것으로서는 고대 중국에서는 성립하지 않았다. 중국에서는 원리 내지 가설로부터 연역하는, 엄밀한 추론의 방법이 성립되지 않았기 때문이다.

48) 『朱子語類』卷二, 245면. “或錄云, 今人剪紙人貼鏡中, 以火光照之, 則壁上圓光中有一人, 月爲地所礙, 其黑暈亦猶是耳.”

49) 『楚辭集註』, 卷三, 「天問」. “或者以爲日月在天, 如兩鏡相照, 而地居其中, 四旁皆空水也. 故月中微黑之處, 乃鏡中天地之影, 略有形似, 而非真有是物也. 斯言有理, 足破千古之疑矣.”

그러나 실험적인 방법은 검증의 방법으로 뿐만 아니라 발견의 방법으로서도 가능하다. 朱熹에게서 자각적으로 성립한 관측 방법은 이런 넓은 의미에서의 실험적인 방법의 한 형태였다. 천문학이나 기상학 등에 있어서의 관측만이 아니라 재료강도의 시험이나 과학기계의 제작에 있어서의 모형에 의한 테스트 등도, 그것이 자각적으로 이루어지는 한 넓은 의미에서의 실험적 방법의 성립을 보여주는 것으로 간주할 수 있다. 朱熹는 실험적인 방법을 특히 발견의 방법으로 자각하고 적용했던 것이다. 특히 朱熹는 자신이 직접 지도를 만든 적이 있는 실천가이기도 하다.<sup>50)</sup> 비록 완벽하지는 못했지만 그는 이러한 관측과 실험을 통해 천문학 이론을 검증하고자 하였는데, 이것은 실천을 통해 이론을 검증하려는 실증설의 맹아이다. 朱熹의 노력은 이러한 인식론의 측면에서 높이 평가되어야 할 것이다.

#### 4. 結論

‘證驗說’은 인식의 정확 여부를 검증하는 인식방법론이다. 證驗은 앞서 머리속으로 추리하는 유추법과는 달리 몸소 사물을 통해 하나하나 검증하는 것이다. ‘證驗說’의 맹아는 중국철학사에서 나타났던 ‘參驗說’·‘三表說’·‘符驗說’·‘稽驗說’·‘貴驗說’·‘見聞說’ 등이다. ‘參驗’이란 “비교와 검증을 통해 그 실질을 고찰해 본다(參驗考實)”는 뜻이다. ‘參’이란 참고조사하고 비교, 검토한다는 뜻이며, ‘驗’이란 증험의 뜻으로 실증경험이 곧 진리의 기준이라는 것이다. ‘三表’란 세 가지 진리의 기준인 역사적 경험, 직접 경험 및 실제 효과를 통해 진리를 검증한다는 것이다. ‘符驗’은 부신이 검증을 통해 실제와 부합된다는 뜻으로, 반드시 ‘실천(行)’을 통해서만 검증할 수 있고, 또 객관적 사실과 부합될 때에만 眞知라는 것이다. ‘稽驗’이란 시비를 밝히는 것은 증험을 통해야 한다는 뜻으로, 이론의 정확성 여부는 고대의 역사적 경험과 실제적 효과

50) 楠本正繼, 『宋明時代儒學思想の研究』254쪽 참조.

의 검증을 통해 이루어진다는 것이다. ‘貴驗’은 賢人 정치를 실행할 때 증험을 귀하게 여긴다는 뜻이다. ‘見聞’이란 “보편적으로 보고 보편적으로 듣는 것(共見共聞)”을 감각경험의 참된 기준으로 삼아, “일을 판단하는 데에 잘못이 없는 것”을 참된 기준으로 여기는 것이다.

위와 같이 先秦 시대의 ‘參驗說’이나 漢魏의 ‘效驗說’은 모두 ‘실천(行)’을 시비를 검증하는 기준으로 삼았으나, 그 주요 내용은 사실로써 이론의 眞僞를 검증하고, 人才의 智愚를 판별하는 것이었다. 따라서 아직 사회정치이론에서 탈피하여 진정한 의미에서의 인식론의 문제로 대두되지는 못하였다. ‘行’이라는 개념을 정식으로 인식론에 도입하여 시비를 판별하는 객관적 기준으로 삼은 것은 宋元 시대의 知行 논변을 거친 후였다. 특히 朱熹의 ‘驗’, ‘行’ 등에 대한 개념은 진리 기준의 인식의 문제를 새로운 역사 단계로 끌어 올렸다고 할 수 있다.

‘證驗說’은 朱熹의 학설로 그가 말하는 行은 사회적 실천은 아니고 단지 개인의 도덕적 실천일 뿐이다. 하지만 그가 行을 인식론의 차원에서 眞知를 검증하는 기준으로 제기한 것은 진리 기준의 탐구에서 커다란 진보라고 하지 않을 수 없다. 朱熹는 만년에 자연과학의 영역에 관심을 쏟기 시작하여 많은 시간을 할애하여 천체를 관측하거나 자연현상을 관찰하였고, 또 과학기계나 관측기계의 제작을 시도함으로써 자연에 관한 사색을 심화시켜 나갔다. 그는 이를 토대로 적지 않은 자연과학에 대한 언급을 하였다. 이러한 언급들 중에 證驗의 방법으로 자연과학의 지식을 검증하고 확인하는 사상이 잘 나타나 있다. 그는 비록 외부사물의 관찰을 두드러지게 강조하지는 않았지만, 외부 사물의 관찰이 지닌 유용성을 중시하였다. 비록 완벽하지는 못했지만 이러한 관측과 실험을 통해 천문학 이론 등 자연과학의 지식을 검증하고 확인하고자 하였으며, 이것이 바로 실천을 통해 이론을 검증하려는 朱熹 이후 ‘實證說’의 맹아가 되었다. 이로 보아 朱熹의 이러한 노력은 인식론의 측면에서 높이 평가되어야 할 것이다.

## 參考文獻

- 김교빈, 『中國思想論文選集』朱子哲學(1) 「本體論과 心性論을 통해 본 朱子の 格物致知 이해」, 서울, 도서출판불함문화사, 1996.6.
- 김우형, 『주희 철학의 인식론』, 서울, 심산출판사, 2005.12
- 이승환, 『哲學研究』, 「心性和 天理」, 서울, 1991(가을)
- 方立天 지음, 이기훈 옮김, 『문제로 보는 중국철학』, 서울, 예문서원, 1997.2.
- 야마다 케이지, 『주자의 자연학』, 김석근 옮김, 서울, 통나무, 1991.10.
- 陳來, 『朱熹哲學研究』, 北京, 中國社會科學出版社, 1987.
- 陳鼓應·辛冠潔·葛榮晉, 『明清實學思想史』, 北京, 齊魯書社, 1989.
- 陳榮捷, 『주자 강의』, 표정훈 옮김, 서울, 푸른 역사, 2001
- 陳榮捷, 『新儒學論集』, 『宋明理學中的格物思想』, 台北, 中央研究院中國哲學研究所, 1994
- 葛榮晉, 『中國哲學範疇史』, 黑龍江, 黑龍江出版社, 1987.5
- 姜國柱, 『中國認識論史』, 河南, 河南人民出版社, 1989.
- 任繼愈, 『中國哲學思想史』, 北京, 人民出版社, 1990.
- 邵求賢, 『朱子學研究』, 廈門, 廈門大學出版社, 1989.
- 吳展良, 『朱子研究書目新編 1900~2002』, 台北, 國力台灣大學出版中心, 2005
- 張岱年, 『中國哲學大綱』, 北京, 中國社會科學出版社, 1982.8.
- 張立文, 『宋明理學研究』, 北京, 中國人民大學出版社, 1985.
- 張立文, 『中國哲學範疇發展史』, 北京, 中國人民大學出版社, 1995.8
- 朱熹, 『朱子語類』, 宋, 黎靖德編, 王星賢點校, 北京, 中華書局出版, 1994.3.
- 張雲勛·張禮勛, 『中國哲學基本範疇與文化傳統』, 貴州, 貴州民族出版社, 1999.
- 友枝龍太郎, 『朱子の思想形成』, 東京, 春秋社, 1979
- 楠本正繼 『宋明時代儒學思想の研究』, 東京, 廣池學園出版部, 1962

Abstract

The Research on the Evolution of Zhuxi's Positivist Theory

KANG CHUN HWA

This thesis discusses about the evolution of Zhuxi's positivist theory. This theory is a methodology for verifying if your knowing is correct or not. The first part of my thesis discusses some correlative theories during the period that predates the advent of Zhuxi's positivist theory, such as the theory of "Can-yan(compare and verify)", "San-biao(three standard of measurement)", "Fu-yan(corroborate)", "Cha-yan(inspect)", "Gui-yan(regarde the experiences as the important things)", "Jian-wen(experiences)".

The above theories regarded vaguely the experiences as standards of judging right or wrong, but they failed to loosen the bonds of the sociopolitical theory ,so they did not become the truly epistemology. "Xing(doing)" and "Zheng-yan(verification)" did not become the important standards until after the debates in knowing and doing in the period from Song to Yuan.

The second part of my thesis discusses Zhuxi examed the theory of Zheng-yan(verification)with the practical example about physical science. This part have mentioned three problems:1) "Armillary sphere" and the theory of Zheng-yan(verification); 2) "Xuanji-yuheng" and the theory of Zheng-yan(verification); 3) "Two opposite mirrors" and the theory of Zheng-yan(verification).

Though "Yan(verification)" and "Xing(doing)" suggested by Zhuxi is only personal moral practice and scientific experiment, they are the standards of judging right or wrong in the theory of Zheng-yan(verification). Zhuxi have made many important questions (such as how to the criterion of truth) included in the category of Epistemology.,and therefore the theory of

Zheng-yan(verification) can be thought of as the transition of “Shi-zheng(factual proof)”. Moreover, the theory of Zheng-yan(verification) has pushed old epistemology to a new stage.

**Key words :** Zhuxi, the theory of Zheng-yan(verification), evolution, epistemology, technology

투 고 일 : 2014. 9. 10. / 심 사 일 : 2014. 9. 15. ~ 2014. 10. 15. / 게재확정일 : 2014. 10. 27.