

왕부지 方法論 管窺

안 재 호

주제분류 중국철학, 송명유학

주요어 왕부지, 방법론, 太和綱縕의 氣, 분석과 종합의 통일, 생성과 해석의 원칙

요약문

방법이란 일정한 세계관 원칙을 인식과정과 실천과정에서 운용하고 표현할 때 사용하는 틀이라고 할 수 있다. 이런 틀에 관한 이론이 곧 방법론이다. 왕부지는 세계가 “넉넉하게 있고 날마다 새롭다”고 생각했다. 그의 이런 세계관은 그가 상정한 형이상학적 본체에 근거한다. 그것은 기체, 즉 太和綱縕의 氣이다. 그가 말하는 기체는 본래 서로 대립하지만 또한 상호 작용하여 통일되는 ‘몸체’와 ‘덕성’을 구비하기 때문에 전체 우주를 생성할 수 있다. 이에 근거하여 왕부지는 “두 갈래지만 하나에 도달한다.”는 원칙을 제기해서 자신의 철학 전체를 관통하는 방법으로 삼았다. 이런 그의 방법 원칙은 단지 기체가 세계를 형성하는 원칙일 뿐만 아니라 인류가 세계를 해석하는 원칙이기도 하였다.

왕부지의 방법 원칙에서 “두 갈래”란 사물 내부의 대립하는 측면을 드러내고 하나의 통일체 안에 있는 대립하는 각 측면을 분석해낸 것이다. “하나에 도달한다.”는 사물 내부의 대립하는 측면이 어떻게 통일되고 어떤 조건에서 통일되는지 전면적으로 인식하는 것이다. 그러나 두 갈래의 분석과 하나에 이르는 종합은 결코 각각 세워져서 격절한 것이 아니라, 동시에 진행되는 것이다. 그러므로 “두 갈래지만 하나에 도달하는” 변증법적 통일은 결코 대립하는 측면의 단순한 합일이 아니며 또한 ‘正에서 反으로’ 갈마들며 운행하는 종합도 아니다. 그것은 상대방을 은밀히 포함하는 두 극점으로 이루어지는 종합이다. 그러므로 이런 변증법적 종합은 “두 갈래”가 각각 극점이 됨을 보존하면서 또한 그것들로 하여금 “하나에 도달하게” 하는 방법이다.

왕부지가 전체 우주를 通時空적으로 살피서 획득한 것은 창조와 인식의 총원칙이자 분석과 종합의 변증법적 통일인 방법이론이었다. 그래서 그것은 致知공부와 典籍의 해석 등에 응용되었고, 전적을 정확하게 이해할 뿐만 아니라 창조적으로 해석할 수도 있었다. 이른바 창조적 해석이란 기본적으로 전적에 근거한다. 그러나 또한 해석자의 세계관 원칙과 연계되어 字句의 제한을 받지 않는다. 그렇게 해야 충실하고 온전한 해석이 완성될 수 있다. 나아가 왕부지는 이단을 비판하는 한편, 용감하게 그것을 “근거하여 통하게 하는” 방법으로 삼아 창조적 해석이 가능하도록 만들었는데, 이 또한 왕부지의 방법론이 가져온 긍정적인 효과라고 말하지 않을 수 없다.

1. 들어가는 말

일반적으로 말하는 방법이란 “인간의 理智가 스스로 창조해낸 규칙의 총화”라고 할 수 있지만, 구체적이고 적확하게 말한다면 “일정한 세계관 원칙이 인식과정과 실천과정에서 운용되고 표현되는 것이 방법”이라고 할 수 있다. 그리고 방법론이란 “위와 같은 방법에 관한 이론이다. 세계관과 분리되어 고립된 방법론은 없으며 방법론이라는 의미를 갖추지 않은 순수한 세계관도 없다. 일반적으로 말해서 어떤 세계관이 있으면 그런 철학방법론이 있다.” “방법론은 세계관을 운용하는 이론이다.”¹⁾ 여기에서 알 수 있듯이, 방법론은 세계관과 밀접한 관계를 갖는다.

왕부지의 세계관, 즉 “넉넉하게 있고 날마다 새로움[富有日新]”은 그의 형이상학으로부터 논리적으로 도출되어진 것으로, 그의 형이상학은 一言以蔽之해서 ‘기일원론’, 즉 太和綱縉의 氣로 전체 우주를 설명한다. 태화 인온의 기가 반드시 屈伸하는 기능[神]을 가졌고 잠시 음양이라는 두 몸체와 乾坤이라는 두 덕성으로 표현되기 때문에, 우주의 모든 존재를 생성할 수 있다. 다시 말해서, 우주 본체인 기가 본래 서로 대립하지만 변증법적으로 통일되는 ‘몸체’와 ‘덕성’을 구비하기 때문에 전체 우주를 형성할 수 있다는 것이다. 이에 근거해서 왕부지는 “두 갈래지만 하나에 도달한다[兩端而一致].”는 방법 원칙을 제기해서 자신의 철학 전체를 관통하는 방법으로 삼았다. 전통적인 개념 쌍, 예를 들어 道器·理氣·理勢·天人·理欲 등등 그리고 心事와 能所 등에 대해 왕부지는 함께 중시하여[並重] 변증법적으로 통일시켰다. 이것이 바로 그의 방법론을 적용한 결과라고 할 수 있다. 마땅히 지적해야 할 것은, 이런 방법 원칙이 단지 기체가 세계를 생성하는 원칙일 뿐 아니라 인류가 세계를 해석하는 원칙이기도 하다는 점이다. 이른바 본체에서 定體²⁾로 나아가고 또 정체가 궁

1) 馮契 主編, 哲學大辭典(上海辭書, 1992), 278쪽. 中國大百科全書 哲學 I(北京·上海, 1987), 203쪽.

극적으로는 본체에 이르는 유일한 理路가 바로 ‘道’라는 것은 이런 두 원칙의 통일을 표시한다.

아래에서 우리는 위와 같은 왕부지의 방법 원칙이 갖는 의미와, 그것을 적용한 致知공부 및 典籍의 해석 방법을 차례로 고찰할 것이다.

2. 방법 원칙—“두 갈래지만 하나에 도달한다[兩端而一致].”

- 1) “같은 곳으로 돌아가지만 길이 다르고, 하나에 이르지만 백 가지로 생각한다[同歸而殊塗, 一致而百慮].”

왕부지에 의하면, 태화인운의 기는 진실한 우주를 형성하고 전체 우주는 곧 태화인운의 기가 산출해낸 총화이다. 그러므로 氣體의 진실성을 긍정할 수 있고, 나아가 기체가 유행하여 형성한 개별 사물의 진실성 또한 긍정할 수 있다. 왕부지는 이렇게 말했다.

『주역』 「계사」 하 제5장에 “세상은 같은 곳으로 돌아가지만 길이 다르고, 하나에 이르지만 백 가지로 생각한다.”³⁾는 말이 있다. 왕부지는 여기에서 이른바 “돌아감”은 유래한 곳을 가리키고, “도달함”은 나아갈 바를 가리킨다고 생각했다. 그가 보기에, 나아갈 바는 유래한 곳이 아닐 수가 없다. 만일 나아갈 바가 유래한 곳이 아니라면, 아마 과거의 모든 것은 큰 구덩이에 흘러들어가 전부 소진되었을 것이다. 그렇다면, 미래에 나타날 것들은 도대체 어디에서 온단 말인가? 사실상 전체 우주는 “流動이 그치지 않기” 때문에, 반드시 그 뿌리를 도탐게 하고 친근하게 운용해야 한다. 그래야 언제나 “하나”로부터 “만 가지”를 얻을 수 있다. 반면에 만

2) 구체적인 사물을 가리킨다. 왕부지는 구체적인 사물이 본체와 동일한 몸체와 덕성을 지녔다는 의미에서 하나의 체가 된다고 생각했다. 예를 들어, 『讀四書大全說』(長沙: 嶽麓書社, 『船山全書』 6冊, 1991), 452쪽: “夫手足, 體也; 持行, 用也.” 이후 왕부지의 저작은 書名과 쪽수만 표시함.

3) “天下同歸而殊塗, 一致而百慮.”

가지를 강압해서 하나가 되게 해서 안 된다. 만 가지가 하나에 돌아간다면, 하나는 어디로 돌아갈 수 있는가? 만 가지가 하나에 돌아감을 믿는다면, 하나의 돌아감은 만 가지를 버리고 어디로 가겠는가?⁴⁾ 본체는 스스로 전개하여 ‘정체’가 되고, 정체는 본체로 돌아간다. 그러나 왕부지는 또 “천지의 도는 하나의 근본에서 만 가지로 갈린다. 갈리기 때문에 합하여 하나가 되게 할 수 없다. 만 가지를 하나로 합한다는 것은 불가의 주장이다. 만 가지는 합해서 하나가 될 수 없다. 따라서 둘 또한 합해서 하나가 될 수 없다. 만 가지도 갈린 것이요, 둘도 갈린 것이기 때문이다.”⁵⁾라고 말했다. 그러므로 천하 만물은 “하나에 도달하는” 것이지 “하나로 돌아가는” 것이 아니다. 다시 말해서, 본체가 전개되어 정체가 되었다면, 그 정체들은 결코 본체와 완전히 동일하지 않을 뿐만 아니라 각각의 정체들끼리도 같을 수 없는 것이다. 각각의 정체들은 개별적 특수성을 갖는 것이다.

왕부지는 또 이렇게 말했다.

“‘같고’ ‘하나’인 것은 결코 그 적음이 아니며, ‘갈려서’ ‘뺀’인 것은 그 많음이 아니다. 세상의 생명 중에 도와 (함께) 體가 될 수 없는 것은 없고, 세상의 이치 중에 도와 (함께) 本이 될 수 없는 것은 없다. 성숙하고 확충하여 광대함에 이른다. 가는 곳마다 덕에 드니 모두 그 큰 갓춤이 있다. 그러나 그 분량에는 차이가 있으니, 難易가

-
- 4) 『周易外傳』, 1048쪽: “異端之言曰‘萬法歸一’, 一歸何處? 信萬法之歸一, 則一之所歸, 舍萬法其奚適哉?”
- 5) 『周易稗疏』, 131쪽: “天地之道, 一本而萬殊, 殊則不可合爲一矣. 合萬于一者, 釋氏之言也. 萬不可合而爲一, 則二亦不可合而爲一, 萬亦殊, 二亦殊也.” 왕부지는 일찍이 “常一而變萬, 變萬而常未改一.”(『周易外傳』, 1089쪽), “常以治變, 變以貞常.”(같은 책, 994쪽)이라고 말했다. 이런 관점은 마치 Popper가 말하는 전체totality 전체주의Holism적인 생각으로 보인다. 그러나 왕부지는 “同歸而殊塗, 一致而百慮”만 승인하고 “殊塗而同歸, 百慮而一致”는 결연히 반대한다. 이로써 볼 때, 그는 常一한 氣體 및 道를 중시할 뿐만 아니라, 객관사물의 개체성도 충분히 강조한다. 그러므로 전체주의와 달리 개체와 개인을 완전히 무시하고 전체만을 신경 쓰지 않는다. 전체주의에 관해서는 Karl R. Popper의 The Poverty of Historicism과 The Open Society and it's Enemies I, 제6장 전체주의의 정의 참조.

차이나기 때문이다. ……또한 잡을 수 있는 하나가 있어서 萬有를 臣
 쫓으로 삼는 것이 아니다. 하물며 만유의 바깥에 하나가 세워져 만유
 를 흡입하여 그것을 저장하겠는가! 천지 사이는 크다. 그 始終 또한
 그치지 않는다. 가득 차서 모두 갖추고 함께 그 지극한 조화를 보존
 하니, 이른바 ‘같은 곳에 돌아가고’ ‘하나에 도달하는’ 것이로다. 본
 은 큰데 末은 작은 것이 아닐 뿐만 아니라, 본은 작는데 말은 큰 것
 도 아니다. 그래서 이것이 가고 저것이 오더라도 서로 經緯가 되어
 장애가 되지 않는다.”⁶⁾

우주에서 생성된 모든 사물은 기체의 유행에 참여해서 ‘定體’를 이룰
 수 있고, 그 규율 또한 기체의 전체적인 규율에 참여하여 그것을 본질로
 삼을 수 있다. 그러므로 기체의 “같고 하나”인 것 또한 결코 적은 것이
 아니며, 정체가 되는 만물의 “갈려서 백”인 것 역시 많은 것이 아니다.
 정체는 스스로 노력해서 확충하고 성숙하여 “광대함”에 이를 수 있다.
 그렇다면 어느 곳에서나 성취함이 있고, “그 큰 갖춤”을 포함할 수 있다.
 정체는 서로 다른 분량을 가지기 때문에 공부는 단지 어렵거나 쉬운 차
 이가 있을 뿐이다. 이와 같아서 ‘정체’ 역시 “체”일 수 있다. 결코 “하나”
 에만 집착하고 만물을 단지 그 부속품으로만 여겨서는 안 된다. 더욱이
 만물 외부에 “하나”를 건립하여 만물을 흡수하고 그것들의 창고가 되게
 할 수는 없다. 전체 우주는 광활한 것이다. 우주의 운행 또한 정지함이
 없다. 이런 우주에서 충만하여 모두를 갖추고 그 조화로운 질서를 保持
 하는 것은 바로 “같은 곳으로 돌아가고 하나에 도달하는” 태화인운의 기
 이다. 종합하자면, 본체가 되었던 아니면 ‘정체’가 되었던 모두가 “전부
 갖춤” 수 있다. 그러므로 그 사이에는 결코 크고 작은 차이도 없다. 게다가
 “같고 하나인 것은 오는 까닭이고, 갈려서 백인 것은 가는 까닭이다

6) 『周易外傳』, 1049쪽: “夫‘同’而‘一’者非其少也, ‘殊’而‘百’者非其多也. 天下之生, 無
 不可與道爲體; 天下之理, 無不可與道爲本. 成熟擴充, 以臻於光大, 隨所入德而皆有其
 大備, 而量有不齊, 則難易差焉. ……亦非有一之可執以臣妾乎萬有, 況得有一立于萬
 有之餘, 以吸萬而爲之藏哉! 天地之間大矣, 其始終亦不息矣. 盈然皆備而咸保其太和,
 則所謂‘同歸’而‘一致’者矣. 既非本大而末小, 亦非本小而末大. 故此往彼來, 互相經緯
 而不礙.”

.7) 만유의 근본은 氣體이고 그것이 스스로 전개하면 무수히 많은 定體들이 생성된다. 그러므로 그것들은 서로 “날 줄과 씨 줄”이 되지 절대 방해가 되지 않는다. 한마디로, 본체와 정체는 모두 진실한 것이다.

본체에서 정체에 이르고 다시 정체에서 본체에 이르는 과정은 일종의 존재의 순환, 즉 창조의 순환이라고 말할 수 있다. 이에 근거하여 왕부지는 이렇게 말했다.

“하나란 조화로운 같음을 보존하고 결합하여 질서 있고 서로 알맞게 하는 것이다. ……그러므로 하나에서 시작하여 중간에는 萬이고 하나로 끝난다. 시종이 하나이기에 ‘하나의 근본이지만 만으로 갈린다.’고 말한다. 하나에서 끝나고 시작하기에 ‘같은 곳에 돌아가지만 길이 다르다.’고 말한다.”

“모든 변화의 끝은 하나에 따름으로써 위대한 시작을 간직한다. (그러나) 진실로 그것 때문에 결핍되지 않는다.”

“도가 사람에서 유행할 때 처음에는 합하고 중간에는 나뉘며 끝내는 합하니, 시종을 같은 시기와 같은 일로 여기는 것이다.”⁸⁾

이른바 “하나”란 바로 전체 우주 즉, 태화인온의 기이고 “만”이란 나뉘어 갈린 만물이다. 전체 우주의 운행은 하나에서 만으로 다시 만에서 하나로 돌아가는 과정이다. 하나는 창조의 기점이고 만은 그 역정이며, 결국에는 다시 하나로 돌아간다. 그래서 “시종을 같은 시기와 같은 일로 여기는 것”이라고 말했다. 나누어서 말하자면, 하나의 근본에서 만으로 나뉘는 것은 기체가 도를 통해 만물을 형성하는 일이다. 그러나 만으로 나뉜 것으로부터 하나로 합하는 것은 다시 한 번 원래의 세계로 돌아가는 것을 의미하는 것이 아니라, 기존의 세계에서 또 다른 참신한 세계로 나아간다는 의미이다.

7) 같은 책, 1050쪽: “同而一者, 所以來也; 殊而百者, 所以往也.”

8) 같은 책, 980쪽: “一者, 保合和同而秩然相節者也. ……是故始於一, 中於萬, 終於一. 始終一, 故曰‘一本而萬殊’; 終於一而以始, 故曰‘同歸而殊塗’.”

같은 책, 981쪽: “萬化之終協於一以藏大始者, 固不因之以匱.”

같은 책, 1041쪽: “道之流行於人也, 始于合, 中于分, 終於合, 以始終爲同時同撰者也.”

우리는 다음과 같은 사실에 주의해야 한다. 기체의 도가 “사람에게 유행하여” 인류는 가장 뛰어나고 영명한 기를 품수 받았으며 그래서 우주를 인식하고 그 도를 해석하고 드러낼 수 있는 능력을 갖추게 되었다. 이에 따라 전체 우주의 운행은 기체가 만물을 형성하는 창조의 과정일 뿐만 아니라, 인류가 우주를 인식하고 해석하는 근거이자 기반이기도 하다. 인류는 창조과정과 같은 인식 서클을 통해서 세계를 해석할 수 있다. 그런데 창조의 과정이 “같은 시기와 같은 일”이라면 인식 또한 동시에 분석과 종합이 진행되어야 할 것이다(아래의 설명 참조). 오직 동시에 “나뉘어서 그것을 조절하고 합하여 그것을 통하게 해야”, 비로소 “분석에 그 조리가 있고 융합에 서로 얻음이 있게”⁹⁾ 될 수 있으며 나뉘 조절할 뿐만 아니라 융합하여 모일 수 있을 것이다.

이에 근거하여 왕부지는 한걸음 더 나아가 이렇게 지적했다.

“하나로 만을 통섭하는 것은 하늘에 닿은 것이다. 오늘날 하늘은 혼연히 하나일 뿐이다. 하늘은 하나에 거처하면서 만을 통섭하고, 성인은 만을 합하지만 모두 하나이다.”¹⁰⁾

여기에서 말하는 하늘은 전체 우주인 태화인온의 기이다. 하늘인 기는 “하나”이다. 그런데 하나가 전개되어 만이 되니 “하나에 거처하면서 만을 통섭한다.” 인류는 “두 갈래지만 하나에 도달하는” 사유능력을 갖기에 우리는 “만”에 대한 이해를 통해 우주를 해석할 수 있고 “만을 합하지만 모두 하나”일 수 있다. 마땅히 지적해야 할 것은, 우주가 하나에서 만으로 다시 만에서 하나로 가는 과정이 본연의 창조적 순환이라고 말한다면, 인류가 만에서 하나로 다시 하나에서 만으로 나아가는 과정은 일종의 인식과 해석의 순환이라는 사실이다.

9) 같은 책, 1013쪽: “分以劑之, 會以通之”, “析乎其有條也, 融乎其相得也.”

10) 『尙書引義』, 304쪽: “一以統萬者, 達天者也. 今夫天, 則渾然一而已矣. 天居一以統萬, 聖合萬而皆一.”

2) “두 갈래지만 하나에 도달한다.”

우주의 구조와 인식에 관한 왕부지의 이런 관점은 그의 방법이론을 형성했다. 그는 하나와 만의 관계문제를 하나와 둘의 관계 문제로 전화시켜서 해결했다. “하나의 기 가운데 두 갈래가 이미 비뚤하니, 그것을 문지르고 요동치게 하여 변화가 무궁하다.”¹¹⁾ 이로부터 이른바 “두 갈래지만 하나에 도달한다.”는 방법 원칙을 형성했다. 다시 말해서, “두 갈래지만 하나에 도달한다.”는 방법 원칙은 왕부지가 세계를 전체적으로 관찰하여 획득한 존재와 인식의 총원칙이다.¹²⁾ 그는 이렇게 말했다.

“세상의 변화는 만 가지인데 두 갈래로 돌아가고, 둘 갈래는 하나에 도달함에서 생겨났다.”

“두 몸(갈래)이란 虛實이요 動靜이며, 聚散이요 清濁인데, 그 결국은 하나이다.[自注: 張子] 실은 허를 막지 않으니, 허가 모두 실임을 안다. 고요함이란 고요한 움직임이지 움직이지 않음이 아니다. 여기에서 모이는 것은 저기에서 흩어지고, 여기에서 흩어지는 것은 저기에서 모인다. 탁함이 맑음에 들어가 맑음을 본받고, 맑음이 탁함에 들어가 탁함을 정묘하게 한다. 그런 다음 그것이 하나임을 안다는 것은 둘을 합하고 하나를 그 끈으로 여김이 아니다.”¹³⁾

왕부지가 생각하기에, 세상의 변화는 비록 번잡하지만 그런 변화는 모두 가장 기본적인 두 종류의 대립하는 성질에 근원한다. 그래서 “두 갈래”로 귀납할 수 있다. 그런데 그 둘은 또한 서로 의존하고 삼투하며, 서

11) 『張子正蒙注』, 42쪽: “一氣之中, 二端既肇, 摩之盪之而變化無窮.”

12) 왕부지가 ‘立兩’한 의미는 “其說非止遠宗周易‘乾坤並建’之旨, 近承宋儒太極·太和一陰一陽之義, 抑且兼稜莊老彼此兩行·雌雄兩端之辯; 而橫渠‘兩一’·‘一兩’之說則爲之媒介, 爲之樞紐.” 그러나 “此在橫渠原屬本體之說, 主要係就道之體用關係而言; 但在船山, 此意則廣伸於認識論·方法論, 而‘兩一’·‘一兩’思辨模式之利用則遍見於其思想系統之中.”(許冠三, 王船山的致知論[香港中文大學, 1981], 69쪽)

13) 『老子衍』, 18쪽: “天下之變萬, 而要歸於兩端, 兩端生於一致”

『思問錄』, 411쪽: “兩(端) [體] 者, 虛實也, 動靜也, 聚散也, 清濁也, 其究一也[自注: 張子]. 實不窒虛, 知虛之皆實. 靜者靜動, 非不動也. 聚于此者散于彼, 散于此者聚於彼; 濁入清而體清, 清入濁而妙濁; 而後知其一也, 非合兩而以一爲之紐也.”

로 포함하고 통섭하는 것이다. 더 적절하게 말하자면 기체의 두 가지 기능이다. “이제 두 몸이 각각 세워졌으니 그 유래를 쫓아가면 지극히 조화로운 하나의 실질이 있음이 분명하다. 하나가 있지 않다면, 둘은 없다.”¹⁴⁾ 그러므로 둘은 “하나에 도달하는” 것이지, 어떤 매개를 가지고 둘을 연계하는 것이 아니다. 이른바 “숨이란 음양의 시작이 본래 하나라는 것이다. 동정이 나뉘어서 둘이 되고, 그것이 이뤄진 다음에는 다시 음양을 하나의 몸에 합한다.”¹⁵⁾ 여기에서 알 수 있듯이, 기체는 자신의 두 기능에 의해 전체 우주를 형성하기 때문에 객관 사물 내부의 대립하는 측면과 대립 쌍방의 통일성은 사람이 억지로 더한 것이 아니라, 자신에게 고유한 것이다. 둘은 결코 확연히 구획되는 것이 아니라 다시 합하여 하나가 될 수 있다. 그럴 수 있는 까닭은, 둘이 “서로 필요로 하여 그 효험에 이르지 않음이 없기”¹⁶⁾ 때문이다. 게다가 대립하는 쌍방은 다른 한 쪽을 향해 가는 능력을 은밀히 지니고 있다. 둘을 각각 독립적으로 볼 때, 그것들은 일종의 대립의 張力, 즉 두 극점을 이룬다. 그러나 어떤 것에든 깊이 있게 들어간다면, 우리는 피차가 서로를 포함하는 동력을 발견할 수 있고 이런 동력으로부터 일종의 변증법적 종합, 즉 一致에 도달할 수 있다.

종합하자면, “두 갈래지만 하나에 도달하는” 변증법적 통일은 결코 대립하는 측면의 단순한 합일이 아니며 또한 ‘正에서 反으로’ 갈마들며 운행하는 종합도 아니다. 그것은 상대방을 은밀히 포함하는 두 극점으로 형성하는 종합이다. 그러므로 이런 변증법적 종합은 “두 갈래”가 각각 극점이 됨을 보존하면서 또한 그것들로 하여금 “하나에 이르게” 하는 통일이다.

왕부지가 생각하기에, 객관사물이 자신 안에 대립하는 동시에 통일되는 성질을 지니듯이 心 또한 두 갈래의 작용이 있지만 변증법적으로 통

14) 『張子正蒙注』, 36쪽: “今既兩體各立, 則溯其所從來, 太和之有一實, 顯矣. 非有一, 則無兩也.”

15) 같은 책, 37쪽: “合者, 陰陽之始本一也, 而因動靜分而爲兩, 迨其成又合陰陽於一體也.”

16) 『周易外傳』, 981쪽: “莫不相需以致其功.”

일시킬 수 있는 사고 능력을 가지고 있다.¹⁷⁾ 그러므로 사물의 그런 성질 및 관계는 인식에 응용할 수 있다. “두 갈래란 그 맞김을 궁구하는 언사이고, 하나란 그 근원을 거슬러 올라가는 언사이다.”¹⁸⁾ 다시 말해서, “두 갈래”란 사물 내부의 대립하는 측면을 드러내고 하나의 통일체 안에 있는 대립하는 각 측면을 분석해낸 것이다. “하나에 도달한다.”는 사물 내부의 대립하는 측면이 어떻게 통일되고 어떤 조건에서 통일되는지 전면적으로 인식하는 것이다. 그러나 두 갈래의 분석과 하나에 이르는 종합은 결코 각각 세워져서 격절한 것이 아니라, 동시에 진행되는 것이다. 그래서 왕부지는 “하나로 돌아감에 얽매여 두 가지 운행에 어두운 자는 용속한 사람이고, 두 가지 운행에 올라타 하나로 돌아감에 집착하는 자는 망령된 사람”¹⁹⁾이라고 비판했다.

“두 갈래지만 하나에 도달한다.”는 사유방식은 사물에 내재하는 대립을 드러내려 하지만 또한 그 쌍방을 고립시켜서 갈라놓지 말라고 특별히 강조한다. 어떤 사물이나 그 현상에 내재하는 대립은 전부 일종의 관계이다. 그러므로 ‘분석’은 결코 하나의 인식대상을 도저히 뛰어넘을 수 없는 두 덩이로 구획하기만 하면 임무를 완성했다고 여기지 않는다. 오히려 그 목적은 ‘종합’을 실현하는 것이다. 이는 분석이 결코 분열이 아님을 설명한다. ‘종합’도 대립하는 측면의 통일이기는 하지만, 대립하는 어느 한 쪽도 말살하지 않는다. 이는 또한 종합이 단순한 뒤섞음이 아님을 설명한다. 종합해서 말하자면, “두 갈래지만 하나에 도달한다.”는 사유방식은 철학적인 사유로, 분석적인 동시에 종합적이기도 하다. 그래서 대립하는 중에 통일을 파악하고, 통일 중에 대립을 구분할 수 있다. 일언이폐지해서, 그것은 분석과 종합의 통일이다.²⁰⁾

17) 『尙書引義』, 276쪽: “心有兩端之用, 而必合於一致.”

18) 같은 책, 358쪽: “兩端者, 究其委之辭也; 一者, 泝其源之辭也.”

19) 『周易外傳』, 1113쪽: “規於一致而昧於兩行者, 庸人也; 乘乎兩行而執爲一致者, 妄人也.”

20) 이런 논리는 郭齊勇, 『尙書引義』中關於認識主體和辯證邏輯的思想(蕭萐父主編『王夫之辯證思想引論』), 344-9쪽 참조.

3) 분석과 종합의 통일

이제부터 왕부지가 말하는 분석과 종합 및 그것들의 통일관계, 즉 “두 갈래지만 하나에 이른다.”라는 명제가 인식과정에서 어떻게 운용되는지 차례로 논의해보도록 하겠다. 왕부지는 우선 분석을 설명했다.

“세상에는 세 부류의 상황이 있는데, 각각 그 구분에 적절하게 대응한다.”

“하늘에 사물에 사람에게, 세 부류에게는 가지런하지 않은 道와 器가 고유하다. 하나를 고집한다면 소통할 수가 없다.”²¹⁾

인류는 비교하고 변증법적으로 통일시키는 사고 능력을 구비했다. 이런 능력은 “세 부류”를 관통할 수 있으며 그것들에 적절하게 대응할 수 있다. “세 부류” 중에서 “하늘에 있는” 道와 器는 바로 氣體 자신이다. “사물에 있는” 것은 기체가 전개되어 이루어진 자연세계이다. “사람에게 있는” 것은 기체가 전개되어 이루어진 인문세계를 가리킨다. 세계를 셋으로 구분했는데, 이것이 인류 인식의 시작점이고 또한 가장 최초의 알은 분석이다. 인식의 최초는 분석적이다. 그래야만 비로소 “세 부류” 각자의 서로 다른 규율과 개체에 대한 인식을 말할 수 있기 때문이다.

왕부지가 생각하기에, “동물과 식물이 융합하고 맺어져 (생성된) 갈린 형태와 다른 재질은 모두 알아낼 수가 없다.”²²⁾ 객관세계는 무한하고 다양하다. 그 “음양과 寒暑, 燥濕과 生殺”의 변화는 대단히 복잡하다. 그러므로 인식의 첫 번째 임무는 그것들의 구체적인 내용을 분석하고 그 중의 차이를 명확히 하는 것이다. 왕부지는 이렇게 말했다.

“하나에서 만으로 향하는데, 본은 크고 말은 작다. 본이 크지만 하나인 것은 리의 하나이다. 말은 작지만 많은 것은 나뉘어 갈림이다.

21) 『尙書引義』, 276쪽: “天下有三案之情形, 而各適如其分以應.”

같은 책, 350쪽: “在天·在物·在人, 三案而固有不齊之道器, 執一則罔於所通矣.”

22) 같은 책, 348쪽: “動植融結, 殊形異質, 不可殫悉.”

리가 하나이기 때문에, 도는 같음에서 통일된다. 나뉘어 갈리기 때문에, 사람은 그 홀로임을 반드시 소중하게 여긴다.”²³⁾

태화인온의 기가 유행하여 만물을 형성한다. 기체는 전체우주이고 만물은 우주의 부분을 구성한다. 그래서 “본은 크고 말은 작다.” 그러나 기체가 “크지만 하나인 것은” 그 소이연과 소당연이 하나이기 때문이다. 개별 사물이 “작지만 많은 것은” 그 소이연과 소당연이 각각 나뉘어 갈린데 기인한다. 다시 말해서, 기체라는 “理一”의 도는 스스로 전개하여 나뉘고 갈려서 萬이 되고, 갈려서 많아진 만은 기체라는 “리일”의 도에서 온 것이다.²⁴⁾ 전체 우주는 본래 “리가 하나지만 나뉘어 갈렸다(理一而分殊).” 그러나 사람은 반드시 나뉘어 갈린 만에 대한 인식을 통해야 비로소 본래 하나인 리를 이해할 수 있다. 왕부지는 전체 우주가 ‘하나에서 갈리는’ 구조적 특성에 주의했다. 그래서 나뉘어 많아진 갈림을 탐구하면 (‘그 홀로임을 소중하게 여김’) 우주의 “理一”을 적확하게 이해할 수 있다고 생각했다. 이런 사상은 인식에서 ‘분석’ 방법의 기초를 이룬다. 이른바 분석이란 객관 대상이 되는 하나의 유기체를 분해하고 또 각각의 부분과 요소 및 특성으로 뽑아내어 인식하는 방법이다. 왕부지가 말하는 “그 차이를 구별하고” “하늘의 변화를 구분한다.”²⁵⁾ 등이 바로 분석이라는 방법을 운용한 실례라고 할 수 있다.

그러나 “부수고 갈라서 나뉜 나머지를 취하고 그 하나를 외롭게 잡는다면, 반드시 도를 해치는데 이를 것이다.”²⁶⁾ 여기에서 말하는 “하나”는 고립적으로 나뉜 하나하나의 조각으로, “하나에서 만으로 향하는” 整體과 같지 않다. 만일 고립적인 조각들을 정체로 간주한다면 대단히 잘못된

23) 같은 책, 323쪽: “由一而向萬, 本大而末小. 本大而一者, 理之一也; 末小而萬者, 分之殊也. 理惟其一, 道之所以統於同; 分惟其殊, 人之所以必珍其獨.”

24) “‘萬’指的是分殊·部分·個別, 而‘一’則是理一·是全體. 一並不是萬所聚合而成的, 一大於萬之總合, 因為一是萬的根源, 一具有開展為萬的能力.”(林安梧, 『王船山人性史哲學之研究』[臺北: 東大, 民國76年], 91쪽)

25) 『尚書引義』, 348·9쪽: “別其異.” “區天之化.”

26) 같은 책, 303쪽: “取其破析分歧之餘, 而孤持其一, 則必至於賊道.”

것이다. 그러므로 인식에 있어서는 분석 말고도 또한 일종의 ‘종합’이라는 방법이 필요하다. 위에서 말한 것처럼 왕부지가 생각하기에, “심에는 두 갈래의 작용이 있어서[心有兩端之用]” 사람은 단지 “나누어 대응하는[分以應]” 능력만 구비한 것이 아니라 “당기거나 늦추고 열거나 닫는 권한[張弛開合之權]”도 가졌다. 그러므로 전일할 뿐 하나의 조각에 집착하지 않는다면, 각각의 조각들을 종합해서 完整한 인식을 얻을 수 있다. 왕부지는 “크게 갖춘 것을 하나라고 이른다.”고 말했다. 그런데 “둘의 갈림(음양)과 다섯 실질(오행) 및 인의와 中正의 이치는 하나가 아니지 않고 갖추지 않은 것이 아니다.”²⁷⁾ 이렇게 해서 인식에서 ‘종합’이라는 방법의 기초가 이루어진다. 이른바 ‘종합’이란 “그 차이를 구별하여[別其異]” 얻은 조각들에서 출발하여 객관대상에 대한 각각의 부분과 요소 및 특징을 연계함으로써 그 整體를 인식하는 방법이다. 왕부지가 말하는 “그 같음을 통섭한다.” “사물의 같음을 통섭한다.”²⁸⁾ 등이 바로 종합이라는 방법을 운용한 실례이다. 오직 종합이라는 방법을 통해서만 우리는 비로소 “그 모이고 돌아가는 핵심을 얻을”²⁹⁾ 수 있고 하나의 정체를 적확하게 인식할 수 있게 된다.

종합해서 말하자면, 인식은 분석도 해야 하고 또 종합도 해야 한다. 분석이 없다면 종합할 수 없고, 종합이 없다면 분석은 의미를 잃는다. 이에 근거하여 왕부지는 “흩어지고 갈려서 일치하지 않음이 있는 것이 아니다.” “넓게 취하여 일치하지 않음이 있는 것이 아니다.”³⁰⁾라고 말했고, “많이 배우고 많이 알아서 하나로 꿰뚫음”³¹⁾을 강력하게 주장했다. 이와 같이, 어떤 대상에 대한 인식이든 상관없이 “나누어 그것을 말하면 그 차이를 변별해야 하고, 그것을 합체시키면 그 통함을 깨달아야 한다.”³²⁾ 여기에 더하여 분석과 종합을 동시에 진행시켜야 한다. “딱 나누면

27) 같은 책, 304쪽: “大備之謂一.” “二殊五實·仁義中正之理, 莫不一也, 莫不備也.”

28) 같은 책, 348·9쪽: “統其同”·“統物之同”

29) 같은 책, 356쪽: “得其會歸之樞.”

30) 같은 책, 303쪽: “非散殊而有不一也.” “非博取而有不一也.”

31) 같은 책, 292쪽: “多學多識而一貫.”

바야흐로 합하고, 막 합하면 바야흐로 나뉜다. 등지고 달린다면 얻어서 합할 수 없을 것이다.”³³⁾ 그것들을 명확하게 갈라놓을 수는 없다. 그렇지 않다면, 가지런하게 劃一하는 것으로 구체적인 분석을 대체하거나(분석 없는 종합) “하나에 집착하여 백을 없애는[執一以廢百]”(종합 없는 분석) 오류를 초래할 것이다. 한마디로, 우리는 반드시 분석과 종합이라는 두 가지 방법을 유기적으로 통일시켜 운용해야만 비로소 완전한 인식에 도달할 수 있게 된다. 이것이 바로 왕부지가 말하는 “두 갈래지만 하나에 도달한다.”는 방법의 인식론적 활용이다.

3. 방법의 적용

- “깊이 탐구하고[深求]” “마름질하여 이룬다[裁成].” “두루 살피서 풀어내다[展轉以繹之].” “근거하여 통하게 한다[因而通之].”

왕부지가 전체 우주를 通時空적으로 살피서 획득한 것은 창조와 인식의 총원칙이자 분석과 종합의 변증법적 통일인 방법이론이었다. 그러므로 그것은 致知공부와 典籍의 해석 등에 응용될 수 있다. 아래에서 우리는 그런 응용의 구체적인 내용을 각각 나누어 논의하도록 하겠다.

- 1) “사물에 나아가 이치를 궁구하지, 이치를 세워서 사물을 제한하지 않는다[卽事以窮理, 無立理以限事].” 그러나 “깊이 탐구하고” “마름질하여 이뤄야” 한다.

우리는 이해와 해석이 일체라고 말할 수 있다. 이해는 사람이 문맥에 들어가 그 의미를 파악하는 것을 강조한다. 해석은 한걸음 더 나아가서 파악한 의미를 표현하는 것을 중시한다. 그러므로 해석은 한편으로 이해의 바탕 위에 세워져야 하지만, 다른 한편으로 해석의 목적은 비판을 통

32) 『張子正蒙注』, 27쪽: “分言之則辨其異, 合體之則會其通.”

33) 『周易外傳』, 990쪽: “方分而方合, 方合而方分, 背馳焉則不可得而合矣.”

한 再建에 있다. 이처럼 이해로부터 재건까지 모두가 하나이기 때문에 나눌 수 없다. 그런데 이렇게 모두 하나가 되는 과정에서 그 첫걸음이 되는 이해는 일종의 致知활동이라고 말할 수 있다. 그리고 치지활동에는 또한 대상을 인식하는 보편적인 원칙이 필요하다. 그래서 왕부지는 가장 기본적인 원칙을 제기했는데, 그것은 바로 “사물에 나아가 이치를 궁구하는” 것이다.

“하늘에서는 象이 되고 사물에서는 數가 되며, 사람의 마음에서는 理가 된다. 옛 성인은 상수에서 리를 얻었다. 리에서 상수가 된다는 것은 듣지 못했다.”

“사물에 나아가 이치를 궁구함은 있어도 이치를 세워서 사물을 제한함은 없다. 그러므로 이단을 미워하는 것은 그것이 이치 될 수 없음을 미워하는 것이 아니라, 분명히 이치에서 겨우 얻음이 있는데 그것에 근거하여 세상을 뒤덮으려 하기 때문이다.”³⁴⁾

전체 우주의 객관 사물 모두에게는 그 “상수”가 있다. 우리 인간은 이성을 사용해서 그것들을 이해할 수 있다. 그러나 하나의 특정한 규율을 가지고 객관세계의 각종 규율을 모두 뒤덮을 수는 없다. 오직 각각의 객관사물에 대해서 그 규율을 궁구할 수 있을 뿐이다. 옛 성인은 객관사물을 탐구해서 그 규율을 얻었지 먼저 하나의 특정한 규율을 세워놓고 세상 모든 것들을 그것에 맞추지는 않았다. 우리들도 반드시 각각의 사물과 현상에 나아가 그 규율을 탐구해야지, 먼저 하나의 총칙을 건립하여 세상 모든 일들을 그것으로 제한하려 해서는 안 된다. 우리가 이단을 혐오하는 까닭은 그것이 어떤 이치도 갖지 못하기 때문이 아니라 무수히 많은 이치 중에서 하나를 얻어서는 그것을 고집해서 세상의 모든 이치를 개괄하려 하기 때문이다. 왕부지는 다른 곳에서 또 이렇게 지적했다. 예

34) 『思問錄』, 403쪽: “在天而爲象, 在物而有數, 在人心而爲理. 古之聖人, 于象數而得理也, 未聞于理而爲之象數也.”
『續春秋左氏傳博議』, 568쪽: “有卽事以窮理, 無立理以限事. 故所惡於異端者, 非惡其無能爲理也, 罔然僅有得於理, 因立之以概天下也.”

를 들어, “사람이 확정하면 하늘(자연)을 이길 수 있는데, 이 또한 하나의 이치이다. 그러나 이것을 세워서 근본으로 삼을 수 없다.” 이단의 행패는 “멋대로 이치로 삼아 하늘을 제한하고, 하늘에 나아가 이치를 궁구하지 못하는”³⁵⁾ 것이다. 다시 말해서, 그들은 하나의 특정한 규율을 가지고 헛되이 총칙을 만들어 전체 우주를 제한하고, 각각의 객관사물에 나아가 그 규율들을 궁구하지 못한다. 이렇게 그들은 전체 우주의 총칙을 왜곡할 뿐만 아니라, 사람들이 致知활동 중에 마땅히 지녀야할 기본원칙을 없애버렸다. 종합하자면, 우리가 어떤 객관사물의 규율을 이해하려 한다면, 반드시 그 사물에 나아가 그 규율을 탐구해야지 하나의 특정한 규율에 따라 그것의 규율을 만들어낼 수는 없다. 이것이 바로 치지활동의 가장 기본적인 원칙이다.³⁶⁾

그러나 치지활동은 이런 기본원칙 이외에 또한 구체적인 실천방법들이 필요하다. 왕부지는 전통사상 중의 ‘배움’과 ‘생각함’이 바로 그런 방법이라고 여겨서, 그 각각의 의미와 둘 사이의 관계를 설명했다.

“치지의 방법에는 두 가지가 있다. 배움이라 말하고 생각함이라 말한다. 배움은 자기의 총명을 믿지 않고 오직 선각자를 본받으려는 것이다. 생각함은 옛사람의 진술을 따르지 않고 내가 경계하여 깨닫는 영묘함에 맡기는 것이다. 이 둘은 어느 하나를 없앨 수 없다. 반드시 서로 밀천으로 삼아야 효험이 생긴다.

옛 것에서 배우면 法則이 모두 (거기에) 있다. 그것을 내 마음에서 헤아린다면 그 이치는 과연 말 가운데 다할까? 아니면 다하지 못하여 깊이 탐구할 것이 있는가? 그러므로 생각함은 자세하지 않음을 용납하지 않는다. 순진하지만 고집스러운 선비는 옛 것을 믿는데 지

35) 같은 책, 569쪽: “人定而勝天, 亦一理也, 而不可立以爲宗.” “私爲理以限天, 而不能卽天以窮理.”

36) 왕부지가 이런 입장을 견지했기 때문에 다음과 같은 과학적인 질책을 제기할 수 있었다.

“謂‘天開於子, 子之前無天; 地開於丑, 丑之前無地; 人生於寅, 寅之前無人.’ 吾無此邃古之傳聞, 不能徵其然否也. 謂‘酉而無人, 戌而無地, 亥而無天.’ 吾無無窮之耳目, 不能徵其虛實也. 吾無以徵之, 不知爲此說者之何以徵之如是確也?”(『思問錄』, 467쪽)

나치고 자신함이 가볍다. 옛 사람이 말한 것이 있기만 하면 ‘나’는 곧 그 일을 본받는다. (그러나 그는) 현저함에서 은미함에 들어가고 항상 뒤에서 변화함으로 밀고 나가는 것이 반드시 나에게 있어서 그 따름과 어긋남을 자세히 살펴야 함을 모른다. 뒤따르며 그것을 본받기만 하니, 이치에 있어 그 마땅함에 어둡고 일에 있어 그 기미를 잃어버린다. 망령될 뿐이다.

내 마음을 다하여 그 이치를 재고 헤아려 옛 사람에게서 확인한다. 그 도는 과연 근거로 삼아서 일상적인 규칙이 될 수 있는가? 아니면 근거할 수 없어서 마름질하여 이루길 기다리는 것인가? 그러므로 배움은 넓지 않음을 용납하지 않는다. 영민하고 결단력 있는 선비는 자신감은 넘치지만 옛 것을 믿는데 가볍다. 다만 염려한 것이 통하기만 하면 옳다고 고집하려 한다. 그러나 (그는) 나보다 먼저 얻은 사람이 이미 그 생각함을 다하였고 옛 것을 본받아 행동하는 사람은 수고하지 않아도 얻음을 알지 못한다. 사사로운 뜻으로 억지로 추구하지 않고 曲折을 통해 소통을 구하니 얼핏 보기에 옳지만 조금 후에 그르다고 의심한다. 위태로울 뿐이다.

이와 같은 것을 배움이라 여긴다면 배우지 않음과 같다. 그 흔적이 없다면 없매일수록 더 통하지 못하니 배움이 없는 것만 못하다. 이와 같은 것을 생각함이라 여긴다면 생각하지 않음과 같다. 편벽되게 고집하여 오히려 어그러지니 생각함이 없는 것만 못하다. 잘 배우는 이가 어찌 이와 같겠는가? 배움은 생각함에 방해가 되지 않아서 배움이 넓을수록 생각이 더욱 원대해진다. 생각함은 진정 배움에 효험이 있으니 생각함에 막힘이 있다면 배움은 반드시 부지런해야 한다.”³⁷⁾

37) 『四書訓義』 上, 301-2쪽: “致知之途有二: 曰學, 曰思. 學則不恃己之聰明, 而一唯先覺之是效; 思則不徇古人之陳迹, 而任吾警悟之靈. 乃二者不可偏廢, 而必相資以爲功. 學於古, 而法則具在, 乃度之於吾心, 其理果盡於言中乎? 抑有未盡而可深求者也? 則思不容不審也. 乃純固之士, 信古以過, 而自信輕, 但古人有其言, 而吾即效其事. 乃不知自顯而入於微, 自常而推於變者, 必在我而審其從違; 而率然效之, 則於理昧其宜, 而事迷其幾, 爲罔而已矣. 盡吾心以測度其理, 乃印之於古人, 其道果可據爲典常乎? 抑未可據而俟裁成者也? 則學不容不博矣. 乃敏斷之士, 信心已甚, 而信古輕, 但念慮之所通, 而即欲執爲是. 而不知先我而得者, 已竭其思; 仿古而行者, 不勞而獲. 非私意所強求, 而曲折以求通, 則乍見爲是, 而旋疑其非, 爲殆而已矣. 如是以爲學, 猶弗學也. 且拘於其迹而愈不得通, 不如其無學也. 如是以爲思, 猶不思也. 且其執之偏而反以成戾, 不如其無思也. 善學者豈若是乎? 學非有礙於思, 而學愈博則思愈遠; 思非有功於學, 而思之困則學必勤.”

이 단락은 공자의 이른바 “배우지만 생각하지 않으면 망령되고, 생각하지만 배우지 않으면 위태롭다.”³⁸⁾는 주장에 대한 왕부지의 해석이다. 선명하게 드러나듯, 공자로부터 한걸음 더 나아가서 ‘배움’과 ‘생각함’이 서로 보좌하고 이루어준다는 사상을 발휘함으로써 치지활동을 설명하고 있다. 왕부지가 생각하기에, 이른바 배움이란 감히 자신의 총명에 멋대로 의지하지 않고 일률적으로 옛 성현의 말씀을 본받는 행동이다. 이른바 생각함이란 맹목적으로 옛 사람의 주장을 좇는 것이 아니라 용감하게 자신의 깨달음을 믿는 영민한 활동을 가리킨다. 이 두 활동은 치지 과정에서 “어느 하나를 없앨 수 없다.” 오히려 서로 기본적인 바탕이 되어야 공효를 드러낼 수 있다. 그 원인은 다음과 같다.

첫째, 배우는 활동은 이왕의 성취를 학습하는 것이다. 모든 이치가 전부 거기에 있다. 그러므로 자신의 이성으로 그것을 헤아려볼 필요가 있다. 과연 도리를 충분히 설명했는지 아니면 미진한 설명이 있어서 한걸음 더 나아가서 탐구해야 하는지 고찰해야 한다. 따라서 배우는 과정에서는 또한 깊이 생각하는 활동도 필요하다.³⁹⁾ 그러나 완고하고 비루한 사람은 과거의 성과를 너무 신뢰하고 자신감을 결여하여, 옛 사람이 언급한 것이 있거나 하면 곧바로 그 일을 본받는다. 이런 사람들은 사물의 深微한 도리를 알지 못하여, 일반법칙으로부터 개별적인 변화를 추론하는 과정이 모두 자신을 주체로 삼아서 실천 여부를 결정한다는 사실을 분명하게 이해하지 못한다. 만일 경솔하게 옛 사람의 일만을 본받는다면, 그 일의 이치를 깨닫지 못하고 그 핵심을 잃어버려서 결국 무지몽매하게 될 뿐이다.

둘째, 사람은 “생각하는” 과정에서 자기의 이성을 전부 이용해서 어떤 도리를 헤아려야 할 뿐만 아니라, 동시에 또한 옛 사람이 먼저 얻은 것으로 그것을 인증함으로써 그 도리가 믿을만해서 典範이 될 수 있는지

38) 『論語·爲政』 15: “學而不思則罔, 思而不學則殆.”

39) 그래서 왕부지는 또 이렇게 말하기도 했다.

“就學而言思, 以思其所學也.” “君子固有讀書窮理之功, 而用其思於學. 學思固分致之功, 而方學卽思所學.”(『讀四書大全說』, 855쪽)

아니면 그렇지 못해서 衡量하고 裁斷해야 하는지 살펴야한다. 그러므로 생각하는 과정에는 또한 널리 배우는 활동이 필요하다. 그러나 “영민하고 결단력 있는 선비들”은 자신감이 충만하지만 옛 사람들의 성과를 간과해서, 단지 자기가 생각하기에 마땅하기만 하면 옳다고 여겨서 그것을 고집한다. 이런 사람들은 옛 사람들의 성과 또한 그들의 이성을 다해서 얻은 것이기 때문에 옛 사람을 본받으면 종종 “수고하지 않아도 얻을” 수 있음을 알지 못한다.

여기에서 알 수 있듯이, 깊이 헤아리지 않은 학습은 전혀 학습하지 않은 것과 마찬가지이다. 게다가 옛 사람의 사적에만 얽매었다면 더욱 더 사리에 통달할 수 없으니, 차라리 학습하지 않는 것이 더 낫다. 널리 배우는 보조를 받지 못하는 사색은 마치 생각하지 않는 것과 같다. 게다가 편견을 고집하여 도리에 어그러진다면, 차라리 사색하지 않는 것이 더 낫다. 학습은 결코 사색을 방해하지 않는다. 오히려 학습이 넓고 두터울수록 사색은 더욱 더 깊고 원대해질 수 있다. 사색은 학습에 도움을 줄 수 있다. 그러나 사색하는 과정에서 곤란이 발생한다면 반드시 열심히 학습해야 할 것이다.

종합해서 말하자면, 학습은 단지 피동적으로 받아들이는 것만이 아니다. 사색 또한 그 “영민하고 결단력 있음”에만 맡기는 것이 아니다. 오직 학습과 사색의 互補相成을 통해야만 비로소 치지라는 공부를 완성할 수 있고, 이해에서 해석으로 그래서 비판하고 재건하는 활동을 진행할 수도 있게 된다. 왕부지는 용감하게 “『序卦』는 성인의 책이 아니다.”⁴⁰⁾라고 의심했다. 또한 용감하게도 老莊과 法相宗에 관한 책들을 六經과 동시에 주석했다. 이런 행위들은 모두 그가 역설한 “깊이 탐구함”과 “마름질하여 이루는” 활동, 즉 배움과 생각함의 변증법적 통일로부터 획득한 결과라고 말할 수 있을 것이다.

40) 『周易外傳』, 1091쪽: “序卦非聖人之書也.”

2) “교묘함의 추구를 탐하거나[貪於求巧]” “사물을 완상하다 뜻을 잃지 [玩物喪志]” 말아야 하고, “두루 살펴서 풀어내야[輾轉以釋之]” 한다.

왕부지가 생각하기에, 배움과 생각함의 변증법적 통일을 통해서 우리는 언어의 배후에 깊이 들어가 그것의 의미를 드러낼 수 있다. 다시 말해서, 典籍을 정확하게 이해할 수 있을 뿐만 아니라 창조적으로 해석할 수도 있게 되는 것이다. 이에 근거해서 우리는 전적 해석에 대한 왕부지의 방법 문제에 진입해서 그 구체적인 내용을 토론할 수 있게 되었다. 먼저 왕부지가 설명한 독서방법을 살펴보자.

“책을 볼 때는 맥락을 상세히 구분해서 글자마다 딱 떨어지게 해야 한다. 교묘함의 추구를 탐하여 급하게 형태나 소리의 유사함에서 (의미를) 취한다면, 大義를 해치게 될 것이다.”⁴¹⁾

우리가 어떤 전적을 읽을 때는 반드시 먼저 그 두서와 조리를 분석하고 모든 개념들을 분명하게 해석하여 그 요강을 파악해야 한다. 이렇게 하지 않고, 뿐만 아니라 더 나아가 工巧한 해석을 욕심내서 멋대로 부정확한 의미를 부여한다면, 그 전적의 본래 의미를 크게 훼손시킬 것이다. 게다가 “공교함은 성인의 功效이다. 사물에게서 널리 구하여 그 득실을 會通시킨다. 有形으로 無形을 모양 지워 그 조리를 다하는 것이 공교함의 방법이다. 격물 궁리하여 하루아침에 효과 얻기를 바라지 않는 자가 만나게 된다.”⁴²⁾ 다시 말해서, 이른바 공교함이란 결코 임의로 지어낼 수 있는 것이 아니라 착실한 격물궁리를 통해야만 비로소 얻을 수 있는 것이다. 마찬가지로, 우리는 비록 교묘하게 해석할 수는 있지만 이 또한 멋대로 만들어낼 수는 없고, 구체적인 분석과 해석을 통한 다음에야 진행할 수 있는 것이다.

41) 『讀四書大全說』, 724쪽: “看書須詳分眉目, 令字字有落, 若貪於求巧, 而捷取於形聲之似, 則於大義有害矣.”

42) 『思問錄』, 409쪽: “巧者, 聖功也, 博求之事物以會通其得失, 以有形象無形而盡其條理, 巧之道也. 格物窮理而不期旦暮之效者遇之.”

위와 같이 왕부지는 독서에 대해 임의로 교묘하게 해석하는 것을 엄격하게 배척했고, 다른 한편 “자신을 닦고 다른 사람을 다스린다[修己治人].”는 뜻을 견지하고 “하나로 관통할[一以貫之]” 것을 주장하여 “사물을 완상하다 뜻을 잃는” 鄙陋함을 경계했다. 독서는 반드시 그래야만 비로소 소 소기의 목적을 달성할 수 있다고 생각했다. 왕부지가 보기에, 사람의 마음에 편벽됨이 생기면 성현의 경전일지라도 그 뜻을 禁錮하는 繁碎한 문자에 불과할 뿐이다. 만일 아주 작은 글의 의미를 깨달았다고 하더라도 가장 중요한 義理를 잃거나 흔적에 현혹되어 미묘한 도리를 버리게 된다면, 성현의 경전은 미혹의 자료가 될 뿐이다. 성현의 경전조차 이렇진대 하물며 나머지 대구나 맞추는 소소하고 비루한 책들이야 말해 무엇하겠는가?43) 불가에서는 부처가 말한 것을 편집하여 서적을 만들고 그것을 讀誦하면 功德이 있다고 한다. 유가 성현의 경전은 절대 불가의 그것과 같지 않다. 그러나 어떤 학자들은 성현의 경전을 읽을 때, 그들의 사적만을 살피고 문자나 章句만을 분석한다. 이것은 일종의 “사물 완상[玩物]”이다. 그런데 “완상하는 것이 있으면, 잃지 않는 자가 없다.”44) 즉, 평소에 지니던 지향을 잃어버리게 된다. 그들은 이런 사실을 모르고 오히려 스스로 군자라고 칭한다. 그래서 ‘致良知’를 주장하는 양명학자들이 쫓기하여 그런 번쇄한 독서법을 배척하게 되었던 것이다.45) 도대체 무엇을 위해 책을 읽는가? 그 목적은 성현들이 말하는 “大義”를 변별하고 밝혀서 “자신을 닦고 다른 사람을 다스리는” 근본을 옳고이 세우는데 있고, 성현들의 미묘한 말씀들을 깊이 살피서 그 의리를 제대로 연구하고 신묘한 경지에 진입하는데 있다. 독서하는 목적은 이렇게 대단하지만, 마음에 얻은 것이 있으면 그것을 경전에 의거하여 교정하는 사람은 극히 드물

43) 『讀通鑑論』, 664쪽: “夫人心一有所倚, 則聖賢之訓典, 足以錮志氣於尋行數墨之中; 得纖曲而忘大義, 迷影迹而失微言, 且爲大惑之資也. 況百家小道, 取青妃白之區區者乎!”

44) 같은 책, 666쪽: “有所玩者, 未有不喪者也.”

45) 같은 책, 665쪽: “夫先聖先儒之書, 豈浮屠氏之言書寫讀誦而有功德者乎? 讀其書, 察其迹, 析其字句, 遂自命爲君子, 無怪乎爲良知之說者起而斥之也.”

다.46) 하물며, 고명한 포부를 지녀서 자신의 근본 지향을 견지하지도 못하고 방편을 사용해서라도 홀로 얻은 깨달음을 분명히 하지 못한다면, “만 권의 책을 읽었다” 하더라도 또한 단지 이리저리 떠다닐 수밖에 없다. 이는 배우지만 생각하지 않는 것이다. 배우는데 생각하지 않는다면, 배움 없는 사람이 그 질박함을 보존함만 같지 못하다. 여기에서 알 수 있듯이, 반드시 먼저 지향을 옳게 결정한 다음에야 학습에 진전이 있을 수 있다. 만일 학습하더라도 지향이 흔들린다면, 이단의 사악한 주장이나 세상의 풍문 그리고 치졸한 꼼수 등등이 크게는 우리의 사고 능력마저 침식할 것이요, 작게는 소중한 시간을 낭비하게 할 것이다.47)

이런 이유 때문에 왕부지는 ‘玩物喪志’하는 행위를 엄격히 배격했다. 그는 무엇을 ‘완물상지’라고 말하는지 설명했다. 우선 “완상이란 좋아해서 가지고 노는 것을 말한다.” 가지고 놀아서 “평소에 지니고 있던 뜻이 무엇인지 알지 못하게 되는 것을 뜻을 잃는다고 말한다.” 우리의 독서는 결코 이럴 수 없고, “한 마디 한 조목, 한 글자 한 구절 모두 몸과 마음에 끌어들여 큰 뜻에 합하도록 추구해야”48) 한다. 그래서 왕부지는 독서에서 ‘一以貫之’를 강조했다.

“程子が 스스로 역사책을 읽을 때는 한 글자도 빠트리지 않았는데, 다른 사람이 역사책을 읽는 것을 보고는 ‘완물상지’라고 배척했다. 완물상지란 학식을 학식으로만 여겨 다른 날에 일관되기를 기다리는 것이다. 만일 정호처럼 역사책을 읽는다면, 배우고 안 것을 하나로 관통할 것이다. 만일 ‘일이관지’하는 데서 들어가는 곳을 구할 줄 모른다면, 학식은 헛되이 사물을 완상하는 것일 뿐이다.”49)

-
- 46) 같은 책, 666쪽: “夫讀書將以何爲哉? 辨其大義, 以立修己治人之體也; 察其微言, 以善精義入神之用也. 乃善讀者, 有得於心而正之以書者, 鮮矣.
- 47) 같은 쪽: “無高明之量以持其大體, 無斟酌之權以審於獨知, 則讀書萬卷, 止以導迷, 顧不如不學無術者之尚全其樸也. 故子曰‘吾十有五而志於學.’志定而學乃益, 未聞無志而以學爲志者也. 以學而游移其志, 異端邪說, 流俗之傳聞, 淫曼之小慧, 大以蝕其心思, 而小以荒其日月.”
- 48) 『俟解』, 477·8쪽: “玩者, 喜而弄之之謂.” “其素所志向者不知何往, 此之謂喪志.” “一節一目, 一字一句, 皆引歸身心, 求合於所志之大者.”

程顥(明道) 자신은 대단히 꼼꼼하게 역사책을 읽어서 “한 글자도 빠트리 지 않았다.” 그런데 젊은 날의 謝良佐(上蔡)가 역사책을 읽는 것을 보고는 ‘완물상지’라고 질책했다. 이는 무슨 도리인가? 이른바 ‘완물상지’가 가리키는 것은 자기가 학습해서 얻는 지식을 단지 무용한 전문으로만 치부하고 그것으로 자신의 뜻을 견고하게 만들지 못하는 일이다. 그렇게 독서를 한다면, 그것이 “몸과 마음에 무엇을 주고 사물을 질서 지우는데 무엇을 주며, 정치와 교화에 무엇을 줄”⁵⁰⁾ 수 있겠는가? 이와 달리, 정호와 같은 독서는 평소에 지니고 있던 뜻을 학습과 인식의 과정에 관철시킬 수 있다. 여기에서 알 수 있듯이, 독서가 평소의 뜻에 의해 ‘일이관지’하지 못한다면 그에 따른 학습과 인식은 무용의 ‘완물’에 그칠 뿐이다.

그렇다면 독서는 어떻게 ‘일이관지’해야 하는가? 이에 대해서는 우선 일종의 추상적이고 일반적인 방법이 있다. “물어서 확실하게 하고 배워서 확인하며, 생각하여 반성적으로 그것을 추구한다.”⁵¹⁾ 그리고 또 구체적이고 변증법적 방법도 있다. “두루 살피고 반성적으로 헤아려 풀어낸다[輾轉反測以繹之].” 왕부지는 후자를 더욱 중시해서 이렇게 말했다.

“책을 잘 읽는 사람은 그 말을 풀어서 두루 살피고 반성적으로 헤아려 그것을 풀어내니, 도가 다하고 옛 사람의 언사에 흠이 없게 된다.”⁵²⁾

인용문은 왕부지가 『尙書·泰誓中』의 이른바 “하늘은 내 인민이 보는 것으로 보고, 하늘은 내 인민이 듣는 것으로 듣는다[天視自我民視, 天聽自我民聽].”는 문장을 해석할 때 제기한 방법이다. 그가 생각하기에, 상서의 주장은 “하늘을 들어서 인민에게 귀속시킨 것으로, 인민을 소중하게

49) 『讀四書大全說』, 819쪽: “程子自讀史, 一字不遺, 見人讀史, 則斥爲‘玩物喪志’. 玩物喪志者, 以學識爲學識, 而俟一貫於他日者也. 若程子之讀史, 則一以貫乎所學所識也. 若不會向‘一以貫之’上求入處, 則學識徒爲玩物.”

50) 『讀通鑑論』, 664쪽: “於身心何與邪? 於倫物何與邪? 於政教何與邪?”

51) 『薑齋文集』, 83쪽: “問以審之, 學以證之, 思以反求之.”

52) 『尙書引義』, 327쪽: “善讀書者, 繹其言而輾轉反側以繹之, 道乃盡, 古人之辭乃以無疵.”

여김이 지극하다.” 이에 근거해서 “미루고 넓혀서 ‘하늘은 내 인민이 보는 것으로 본다.’고 말할 수 있었다. (이는) 도가 살핀 것을 끝까지 밀고 나간 것이다.” 그러나 “존귀함은 더 높일 수 없고 도가 뛰어넘을 수 없으며 사람이 위배할 수 없는 것은 오직 하늘뿐임”을 간과할 수 없다. 그러므로 “진실로 근본을 미루어 ‘하늘이 보고 듣는 것으로부터 인민들이 보고 듣는다.’고 말할 수 있다. (이는) 이치가 존재하는 곳을 결정한 것이다.” “인민을 말하면서 하늘에 연결했는데, 인민을 사용함에 특히 신중해야 한다.” 그러므로 한편으로는 “인민들에게서 하늘을 증험해야” 한다. 객관적인 도리는 인민들의 의견 중에서 검증해야 한다. 다른 한편, “하늘로써 인민들을 써야” 한다. 인민들의 의견을 운용할 때는 역시 객관적인 도리로써 취사선택해야 한다. 이 두 가지 상황은 비록 “하나로 돌아가지만 그것을 사용하는 것은 한 가지가 아니다.” 그러므로 어떤 한 쪽도 간과할 수 없고 자구에 얽매일 수 없다. 오히려 이로부터 “두루 살펴서 그것을 풀어내야 도가 그 사이에 존재하게 된다.”⁵³⁾ 그래야만 옛 사람의 언사가 비로소 충실하고 온전해지며 “표현은 통달하게 되고 이치는 다하게 된다.”⁵⁴⁾ 왕부지의 이런 방법은 일종의 창조적 해석 방법이라고 말할 수 있을 것이다. 이런 방법은 기본적으로 전적에 근거한다. 그러나 또한 해석자의 세계관 원칙과 연계되어 자구의 제한을 받지 않는다. 그렇게 해야 충실하고 온전한 해석이 완성될 수 있다.

- 3) “그 성체에 들어가 그 수레를 습격하고, 그 믿음을 밝혀서 그 허물을 드러낸다[入其壘 襲其輻 暴其恃 而見其瑕.]” 그러나 또한 “근거하여 통하게 함[因而通之]” 수 있다.

위와 같은 방법 이외에, 왕부지는 또한 배움과 생각함을 함께 중시하고

53) 같은 쪽: “可推廣而言之曰‘天視聽自民視聽’, 以極乎道之所察.” “尊無與尚, 道弗能踰, 人不得違者, 惟天而已.” “固可推本而言之曰‘民視聽自天視聽’, 以定乎理之所存.” “言民而繫之天, 其用民也尤慎矣.” “徵天於民”, “用民以天”, “其歸一也, 而用之者不一.” “展轉以繹之, 道存乎其間矣.”

54) 같은 책, 331쪽: “辭以達, 理以盡.”

변증법적으로 통일하는 총원칙에 근거하여 용감하게 노장 등 이단의 학술도 주석했다. 그가 생각하기에, 그것들은 비판받아야 하지만 또한 “근거하여 통하게 할” 수도 있다. 먼저 『老子』에 대한 그의 평론을 살펴보자.

“나는 그 어그러짐을 살핀지 오래되어서 여러 학파를 버리고 그 뜻을 미루어 말한다. 그 성체에 들어가 그 수레를 습격하고, 그 믿음을 밝혀서 그 허물을 드러낸다. 그 허물이 드러난 다음에 도가 회복될 수 있다. 이른바 허물이란 무엇인가? 세상에서 도를 말하는 것에는 세속에 과격하여 고의로 그것에 반대하니 공평하지 못하고, 우연히 보아서 즐겨 그것을 잡으니 도리가 아니며, 지혜를 파서 그것을 여러 번 쳐드니 상서롭지 못하다. 세 가지 잘못을 노자는 겸하고 있다. 그러므로 성인의 도가 이른바 예악으로 文飾하고 ‘中和’의 지극함을 건립하는 그 깊이에 참여하기 부족하다.”⁵⁵⁾

왕부지는 일찍이 『노자』를 주석하는 여러 학자들의 오류를 발견했다. 그래서 그들의 설명을 파기하고 스스로 노자 자체의 의미를 충분히 전개시키려 했다. 다시 말해서, 원전에 직접 다가가 언어의 장애를 격파하고 그 원래의 의미를 顯示하려 했던 것이다. 이는 그것의 심오한 이치에 진입해서 이 가운데 보배를 탈취하고, 그것이 의지하는 근거를 폭로해서 그 결점과 병폐를 일목요연하게 발견하려는 시도이다. 그것의 결점과 병폐를 발견하게 되면 도를 회복시킬 수 있다. 노자의 결점과 병폐는 다음과 같은 것들이다. 세속의 견해에 불만을 가져서 고의로 그것과 반대되는 것을 주장하는 이들이 있는데, 이들은 치우쳐 공평하지 못하다. 또 우연하게 얻어 들은 것이 있는데 그것을 고집해서 놓지 못하는 이들이 있는데, 이들은 온전한 도리를 벗어나게 된다. 그리고 어떤 이들은 잔피를 가지고서 여기저기서 희롱하는데, 그것은 상서롭지 못한 징조이다. 노자는 이상의 세 가지 결함을 모두 가지고 있다. 그래서 유가가 예악으로

55) 『老子衍』, 15쪽: “夫之察其諄者久之, 乃廢諸家, 以衍其意; 蓋入其壘, 襲其輜, 暴其恃, 而見其瑕矣, 見其瑕而後道可使復也. 夫其所謂瑕者何也? 天下之言道者, 激俗而故反之, 則不公; 偶見而樂持之, 則不經; 鑿慧而數揚之, 則不祥. 三者之失, 老子兼之矣. 故於聖道所謂文之以禮樂, 以建中和之極者, 未足以與其深也.”

문식을 삼아 ‘중화’라는 최고 표준을 건립했지만, 노자는 그 도리의 심원함에 도저히 도달할 수가 없다. 여기에서 확인할 수 있는 것처럼, 연구하지 않으면 비판할 수 없고 더구나 발전을 말할 수 없다. 이해와 해석이라는 활동을 통해서만 비로소 언어 배후에 있는 의미 구조 안으로 들어갈 수 있고, 그 가운데 선택하여 비판의 근거로 삼을 수 있다. 그리고 오직 비판을 통해서만 일종의 창조적인 해석, 즉 재건에 이를 수 있고 “성인의 도”를 회복시킬 수 있다.

그러나 왕부지는 단지 결점만을 드러내지 않고 동시에 또한 그 이외의 장점도 분석해낸다. 한마디로 “허물을 없애고 아름다움을 보존한다[去瑕存瑜].” 그래서 노자에 대해서 왕부지는 긍정적인 평가도 내린다. “비록 그렇지만 세상이 변하고 도가 사라져 멸망과 실패가 계속 이어지고, 經文을 사수한다면서 오히려 왜곡하거나 임의로 고쳐지으며, 사물의 轉機에 어두워 허물의 우두머리가 된다. 세상을 다스리는 이는 일을 만들고 인민들을 괴롭혀 스스로를 과장하고, 세상을 탈취하는 이는 지혜와 역량을 모두 써서 인민들을 힘겹게 만든다. 만일 그들이 노자와 같을 수 있다면, 사물의 전기를 헤아려 그것의 자연스런 회복을 기다릴 것이니, 일이 좀 더 잘 처리될 것이다.” 또한 “부처의 황량함과 가혹함, 결국에는 변쇄하고 요령도 없으며, 두서도 없어서 이해하기 어렵고 현실적인 사물들을 가볍게 내쳐버리고 오직 괴상하고 황당한 말로 스스로 즐기는 것과 비교한다면, 어찌 어질지 않겠는가?”⁵⁶⁾ 왕부지는 여기에서 그친 것이 아니라 나아가 『莊子』의 학설에 대해서는 또한 “근거하여 통하게 할” 수 있다고 생각했다.

“나는 본디 장자[莊生]의 무리가 아니어서 不可한 것이 있다. ‘兩行’은 여기에서 벗어나지 않을 수 없으니, 근거하여 통하게 하면 心

56) 같은 책, 16쪽: “雖然, 世移道喪, 覆敗接武, 守文而流偽竊, 昧幾而爲禍先, 治天下者生事擾民以自敝, 取天下者力竭智盡而敝其民, 使測老子之幾, 以俟其自復, 則有瘡也.” “較之釋氏之荒遠苛酷, 究於離披纏棘, 輕物理於一擲, 而僅取歡於光怪者, 豈不賢乎?”

리와 배치되지 않을 것이다. 顏淵·籛伯玉·葉公의 행동과 叔山無趾·哀駘它의 용모는 무릇 내 마음에 통하는 것이다. 마음이 진실로 仁을 구하는 마음이라면, 또한 어찌 不可하겠는가?⁵⁷⁾

왕부지는 결코 장자의 추종자가 아니다. 그래서 그 학설에는 “不可한 것이 있다.”고 생각했다. 그러나 장자의 주장처럼 공평하고 균등하면 ‘양행’⁵⁸⁾할 수 있다. 그러므로 장자의 방법을 빌려서 유가의 도를 미루어 추구할 수도 있다. 바꿔 말해서, 오직 “인을 구하는” 뜻을 견지하기만 한다면 “장자의 주장도 모두 근거로 삼아서 군자의 도를 통하게 할 수 있다.” 따라서 장자 본인이 할 수 있든 없든 상관없이, 그의 주장을 假借하여 하나의 원만한 체계를 건립할 수 있다.⁵⁹⁾ “두루 살펴서 그것을 풀어 내는” 것과 마찬가지로, “근거하여 통하게 하는” 이런 방법은 비록 어떤 典籍에 기초하여 세워진 것이지만, 원래의 범위를 뛰어넘어 어떤 참신한 영역으로 끌어올릴 수 있다. 그러므로 이 또한 일종의 창조적 해석을 얻을 수 있는 방법이다.

4. 나오는 말

방법이란 일정한 세계관 원칙을 인식과정과 실천과정에서 운용하고 표현할 때 사용하는 틀이라고 할 수 있다. 이런 틀에 관한 이론이 곧 방법론이다. 왕부지는 세계가 “넉넉하게 있고 날마다 새롭다”고 생각했다. 그의 이런 세계관은 그가 상정한 형이상학적 본체에 근거한다. 그것은 기

57) 『莊子通』, 493쪽: “子固非莊生之徒也, 有所不可; ‘兩行’, 不容不出乎此, 因而通之, 可以與心理不背; 顏淵·籛伯玉·葉公之行, 叔山無趾·哀駘它之貌, 凡以通吾心也, 心苟爲求仁之心, 又奚不可!”

58) 『莊子·齊物論』에 “聖人和之以是非而休乎天鈞, 是之謂兩行.”이라는 구절이 등장하는데, 郭象은 注하여 “莫之偏任, 故付之自均而止也.” “任天下之是非.”라고 했고, 成玄英은 “天均者, 自然均平之理也.” “不離是非而得無是非, 故謂之兩行.”라고 疏解했으며, 王先謙은 『集釋』에서 “聖人和通是非, 共休息於自然均平之地, 物與我各得其所, 是兩行也.”라고 案했다.

59) 『莊子通』, 493쪽: “故不問莊生之能及此與否, 而可以成其一說.”

체, 즉 太和縹緲의 氣이다. 그가 말하는 기체는 본래 서로 대립하지만 또한 상호 작용하여 통일되는 ‘몸체’와 ‘덕성’을 구비하기 때문에 전체 우주를 생성할 수 있다. 이에 근거하여 왕부지는 “두 갈래지만 하나에 도달한다.”는 원칙을 제기해서 자신의 철학 전체를 관통하는 방법으로 삼았다. 이런 그의 방법 원칙은 단지 기체가 세계를 형성하는 원칙일 뿐만 아니라 인류가 세계를 해석하는 원칙이기도 하였다.

왕부지의 방법 원칙에서 “두 갈래”란 사물 내부의 대립하는 측면을 드러내고 하나의 통일체 안에 있는 대립하는 각 측면을 분석해낸 것이다. “하나에 도달한다.”는 사물 내부의 대립하는 측면이 어떻게 통일되고 어떤 조건에서 통일되는지 전면적으로 인식하는 것이다. 그러나 두 갈래의 분석과 하나에 이르는 종합은 결코 각각 세워져서 격절한 것이 아니라, 동시에 진행되는 것이다. 그러므로 “두 갈래지만 하나에 도달하는” 변증법적 통일은 결코 대립하는 측면의 단순한 합일이 아니며 또한 ‘正에서 反으로’ 갈마들며 운행하는 종합도 아니다. 그것은 상대방을 은밀히 포함하는 두 극점으로 이루어지는 종합이다. 그러므로 이런 변증법적 종합은 “두 갈래”가 각각 극점이 됨을 보존하면서 또한 그것들로 하여금 “하나에 도달하게” 하는 방법이다.

왕부지가 전체 우주를 通時空的으로 살펴서 획득한 것은 창조와 인식의 총원칙이자 분석과 종합의 변증법적 통일인 방법이론이었다. 그래서 그것은 致知공부와 典籍의 해석 등에 응용되었고, 전적을 정확하게 이해할 뿐만 아니라 창조적으로 해석할 수도 있었다. 이른바 창조적 해석이란 기본적으로 전적에 근거한다. 그러나 또한 해석자의 세계관 원칙과 연계되어 字句의 제한을 받지 않는다. 그렇게 해야 충실하고 온전한 해석이 완성될 수 있다. 나아가 왕부지는 이단을 비판하는 한편, 용감하게 그것을 “근거하여 통하게 하는” 방법으로 삼아 창조적 해석이 가능하도록 만들었는데, 이 또한 왕부지의 방법론이 가져온 긍정적인 효과라고 말하지 않을 수 없다.

(중앙대학교)

참고문헌

王夫之, 讀四書大全說(長沙: 嶽麓書社, 『船山全書』 6冊, 1991)

_____, 周易外傳

_____, 周易稗疏

_____, 尚書引義

_____, 張子正蒙注

_____, 老子衍

_____, 思問錄

_____, 續春秋左氏傳博議

_____, 四書訓義

_____, 讀通鑑論

_____, 俟解

_____, 薑齋文集

_____, 莊子通

許冠三, 王船山的致知論, 香港中文大學, 1981

林安梧, 王船山人性史哲學之研究, 臺北: 東大, 民國76年

郭齊勇, 『尚書引義』 中關於認識主體和辯證邏輯的思想 (蕭楚父主編 『王夫之辯證思想引論』)

馮契 主編, 哲學大辭典, 上海辭書, 1992

中國大百科全書 哲學 I, 北京·上海, 1987

王夫之 方法論 管窺

AHN, JAE-HO

所謂方法是一種架構，把一定世界觀原則運用表現在認知和實踐過程中。關於這種架構的理論乃是方法論。王夫之認為，世界是“富有而日新”的。他的這個世界觀根據於其形上學本體-氣體，即太和絪縕之氣。氣體具備一雙原相對立而又互相作用以統一的體和德，因而能夠生成全體宇宙。據此，王夫之提出“兩端而一致”的原則，來當做貫通其全部哲學的方法。因此，他的方法原則不僅是個氣體生成世界的原則，而且是種人類解釋世界的原則。

在王夫之方法原則中“兩端”指的是露出個體內部的對立面，分析出一個統一體內部的對立雙方而得來的；“一致”則全面認識在個體內部的對立雙方怎樣統一，甚麼樣的條件下統一。然而，“兩端”的分析和“一致”的綜合並不是各自建立而隔絕的，而是同時進行的。是故，“兩端而一致”的辯證統一不是對立面的單純合一，也不是‘由正適反’交替運行的綜合。那是由隱涵對方的兩個極點形成的綜合。是故，這個辯證綜合是保存兩端各為極點的性格，又讓它們“一致”的方法。

王夫之通時空地觀察宇宙而獲得的，就是作為創造和認識的總原則·分析和綜合的辯證統一這個方法理論。是故，它應用在致知工夫和解釋典籍等，不但可以確切理解典籍，也可以創造地解釋。所謂創造地解釋基本上根據於典籍，而又連繫於解釋者的世界觀原則而不受字句的限制。必須是這樣，才可以完成充實而健全的解釋。王夫之再進了一步，批判異端的同時，果敢地把它作為“因而通之”的方法，來使創造解釋是可能的。這也可以說，是王夫之的方法論帶來的正面效果。

主題語：王夫之，方法論，太和絪縕之氣，分析和綜合的統一，生成和解釋的原則

철학탐구 제30집

안재호 e-mail: hwashan@hanmail.net

| | |
|-------|---------------|
| 투 고 일 | 2011년 10월 10일 |
| 심 사 일 | 2011년 11월 01일 |
| 게재확정 | 2011년 11월 23일 |