

# 朱熹의 爲己之學 고찰

유 권 증\*

**주제분류** 동양철학, 중국유학

**주요어** 朱熹, 李侗, 孔子, 爲己之學, 당사자 방법론, 體認, 蓄積, 達通, 實效

## 요약문

본 연구는 주희의 학문을 위기지학의 체계로 재구성하려는 시도이다. 위기지학은 공자에게 연원이 있는 것이지만 그것이 주희의 시대에 이르러서 하나의 완성적인 학문방법론으로서 체계화되었다. 아직까지 국내든 국외든 위기지학에 관한 천착은 이루어지지 않은 것으로 판단된다. 따라서 이 연구에서는 후속 연구의 길을 개척하려는 취지에서 위기지학의 대강의 원리를 밝히는 데에 초점을 맞추었다.

연구의 순서는 우선 남송시대 주희에 이르기까지 선진시대와 북송시대에 걸쳐서 이루어진 위기지학의 개념화 과정을 살피고 주희가 위기지학을 수용하고 그것을 자신의 학문의 중추적 원리로 삼게 된 과정에 초점을 맞추어 고찰하였다. 이어서 위기지학에 관한 주희의 입장을 첫째 當事者 방법에 입각한 長期 課程의 설계, 둘째 儒學 工夫의 統合的 體系化, 셋째 體認과 實效를 추구하는 학문화로 나누어 고찰하였다.

마지막 장에서는 위기지학과 주자학 전반의 연관성을 크게 세 가지 내용으로 짚어보고 그것을 통해서 향후 위기지학 고찰시 주요 사항을 설정하였다. 우선 四書를 중심으로 한 교과서 체제의 확립이 위기지학의 체계화와 깊은 상호 연관성이 있다는 점, 둘째는 위기지학은 내면과 외면의 통합과 일관성의 확보를 중심적 목표로 한다는 점, 셋째는 반복되는 학습과 실천이 가져오는 진실의 축적으로 인하여 공부의 진전이 가능하게 되고 궁극적으로는 도리에 달통하는 효과를 보게 된다는 점이다. 이 달통은 결국은 자연스럽게 도를 실행할 수 있는 역량의 확보를 의미한다. 따라서 향후의 연구는 이에 주목하여 그 구체적인 방법과 과정을 분석하여 보는 것이 중요하다고 할 수 있다.

\* 중앙대학교

## 1. 서론

爲己之學에 관한 현대 학자들의 연구는 한국이나 중국 내지 일본에서도 매우 소수이거나 거의 찾아보기 어렵다. 즉 爲己之學을 직접적 연구 대상으로 삼아서 그 내용이나 방법 혹은 특성을 구체적으로 분석한 연구는 거의 찾아보기 어려운 상황이다.<sup>1)</sup> 이렇게 연구가 이루어지지 않았다는 사실은 송대 이후의 유학이나 그것의 전개과정에 대한 이해에 매우 중대한 결함은 아닌 것일까 의문스럽다. 또 많은 기존 연구들은 위기지학의 조건이나 내용에 대한 규정도 하지 않고 혹은 학자별로 구분함도 없이 위기지학이라는 개념을 사용하는 경우가 많다. 물론 모든 학자들이 위기지학에 관한 구체적인 언급을 한 것은 아니지만 송대 이래로 위기지학에 관한 학자들의 구별이 없지 않았다. 따라서 이에 준하여 위기지학이란 개념을 사용하는 것이 마땅하다.

南宋代부터 유학을 언급할 때에 爲己之學이 거론되는 예는 부지기수이다. 예를 들면 陳淳은 “聖門爲己之學”이라는 언급을 하였고, 陳普는 “우리 유학의 爲己之學과 聖賢의 心法の 요령은 그 기상과 규모가 본래 다르다”<sup>3)</sup>고 하였으며, 조선에서는 奇大升이 15 세부터 “자신을 위한 학문 [爲己之學]’에 전념하였고 세상 사람들이 추구하는 길에는 뜻을 두지 않았다.”<sup>4)</sup>고 한다. 남송이후 중국과 조선의 유학자들은 대부분 자신의 학문이 爲己之學이 되어야 한다고 생각했었고, 또 유학자들 상호간에 상대방의 학문을 칭찬하고 그 학덕을 기리는 글을 쓸 때에는 아무개의 학문

1) 필자가 찾은 연구는 金東仁, 「爲己之學 爲人之學」, 『교육사학연구』 11, 교육사학회, 2001. 황금중, 주자학의 공부원리로서의 ‘위기지학’, ‘하학이상달’, ‘존덕성이도문학’, 『한국교육사학』 제31권 제2호, 2009. 등이다. 주로 교육학계에서의 연구들인데, 철학계에서의 연구는 찾아보기 어렵다.

2) 陳淳, 『北溪大全集』 권32 書, 答鄭節夫

3) 陳普, 『石堂先生遺集』 卷2, 講義 論語 學而 제1장, 吾儒爲己之學 聖賢心法之要 氣象規模自別

4) 『高峯集』 高峯集年譜, 15세조.

은 爲己之學이었다는 표현을 사용할 정도로 爲己之學은 일반화되었다. 그렇게 된 결정적 계기는 朱熹(1130-1200)에게서 찾을 수 있다. 인생에 큰 영향을 준 스승들에게서 청년 주희가 깊이 감명하며 전해 받은 학문이 곧 爲己之學이었다.<sup>5)</sup> 이 사실들로써 본다면, 위기지학은 주희를 비롯하여 많은 주자학자들에게는 一生의 전과정에 걸쳐서 추구해야 하는 학문이었다.

본 연구의 목표는 주희가 추구한 위기지학의 구체적 방법과 내용 혹은 구조의 대강을 밝혀보려는 것이다. 즉 위기지학은 유학 공부 방법론 가운데 하나라는 인식을 취하고 있는 현대 연구자의 관점<sup>6)</sup>과는 달리 주희의 위기지학은 유학의 전체이며 부분이 아니라는 인식에 도달하고자 한다. 위기지학을 추구할 경우 유학의 많은 분야와 교과서들은 평생에 걸쳐서 단계별로 배우고 익히고 개발해야 하는 내용들이 된다. 위기지학이 전체라면 그들은 부분의 관계이다. 全體를 보아야만 그 部分들이 올바르게 이해되고 평가되듯이 주자학은 위기지학이라는 전체를 보아야만 그 부분적 내용들이 제대로 이해될 수 있는 것이다. 달리 말하면 한 유학자의 위기지학의 체계가 이해된 뒤, 그 체계를 근거로 그가 추구한 학문적 영역 상호간의 관계나 학문의 순차에 관한 탐구가 두서를 얻을 것이고, 나아가 그 유학자의 학문적 완성도를 평가할 수 있는 기준이나 원칙도 설정할 수 있는 것이다. 따라서 전체에 관한 연구를 빠트리고 그것의 부분에 해당하는 내용들만을 모은다고 하더라도 과연 전체의 모습이 파악될 수 있을 것인가라는 의문도 함께 발생한다.

다른 한편으로 위기지학에 관한 연구가 소략하거나 결여된 현재 학계의 상황은 儒學에 대해서 이루어졌던 현대 학자들의 이해와 위기지학을 추구했던 유학자들의 이해의 사이에는 깊은 간극이 존재하고 있음을 말해준다. 즉 과거 유학자들이 일생을 바쳐서 추구했던 위기지학을 몇 가

5) 미우라 쿠니오 지음, 김영식 이승연 옮김, 『인간 주자, 창작과 비평사, 서울, 1996, 32쪽.

6) 앞의 황금중 논문이 그러한 예.

지 특징적 학설에 대한 분석과 설명으로 과연 이해할 수 있을까? 과거의 유학자들이 체험을 통해서 터득했던 이른바 眞知의 실질적 내용과 현재 연구들이 밝히는 내용은 과연 동일한 것일까? 그러한 의문이 현대 학자들의 유학 이해와 과거 유학자들의 이해 사이에 좁혀지지 않는 간극이 있다고 보이는 점이다. 물론 현대적 관점에 의한 연구가 중요하다고 하더라도 일단 과거 유학자들이 소중하게 간주하여 추구했던 진실의 세계에 대한 접근은 연구에 기본적으로 요청되는 것이다. 그렇다면 그 간극은 연구자들이 좁혀지 않으면 아니 되는 것이다. 그 간극을 좁혀가는 방법에 관해서는 진전된 탐구와 논의가 필요하다.

그러한 간극을 좁히기 위한 하나의 방법으로서 일단 爲己之學이라는 개념의 등장과정을 밝히고 또 위기지학을 추구한 학자들이 남긴 업적들을 고찰하는 작업이 유의미할 것이다. 공자 이후 선진시대까지는 爲己라는 설명은 존재했어도 爲己之學이라는 개념은 등장하지 않았으며 북송시대에 이르러서 위기지학이라는 개념이 구체적인 내용과 목적을 추구하는 학문 방법으로 자리잡게 되었다. 그리고 주희에 의하여 위기지학은 그 범위가 확장되고 하나의 체계적인 학문방법으로서의 규모가 확정되었다고 보인다. 이미 북송시대를 거쳐서 남송의 李侗에 이르기까지 개념화되는 과정에 대한 논고는 이루어졌으므로,<sup>7)</sup> 이를 이어서 주희의 위기지학의 내용에 대한 고찰을 하고자 한다.

## 2. 爲己之學의 개념화 과정과 朱熹의 爲己之學 受容

爲己之學의 개념을 정착시켜서 유학의 전체적 중추적 학문체계로 정립한 것은 朱熹의 업적이다. 물론 그것은 그 이전에 여러 학자들이 공자의 정신을 잘 살려서 유학의 도를 성취하는 길이 곧 爲己之學이라는 인식을 지속적으로 발전시키고 전수했기에 가능했던 것이다. 주희에게 이르는 위기지학의 개념화 과정에서 중요한 계기들을 짚어보면 다음과 같다. 먼저

7) 유권중, 위기지학의 개념화 과정, 『철학탐구 중앙철학연구소, 2012년 11월.

공자가 “과거의 학자들은 자신을 위하고 오늘의 학자들은 남을 위한다” (古之學者 爲己 今之學者 爲人)는 언급으로부터 춘추시대 제자백가들과 구별되는 儒家的 學問 指向의 분수령이 형성되었다. 공자의 爲己는 자신의 내실을 추구하고 성취하는 것이 바로 道의 完遂로 향하는 것이라는 의미로 읽히게 되었고, 그것과 상반된 것으로서 爲人은 학문적 지향성이 남을 향하여 인정받고자 하는 것이지만 내실은 없는 것으로 인식되었다. 여기서 내실이 있다 없다는 곧 도를 제대로 따라서 인생을 진실하게 사느냐 그렇지 못하느냐를 의미한다. 그리하여 그러한 구별을 계승하여 유학의 학문방법으로서의 爲己를 君子の 學問이라고 정의한 학자가 바로 荀子이다. 그는 爲人을 小人의 學問이라고 규정하였다. 이후 爲己에 學을 연결하여 爲己之學이라는 개념을 최초로 사용한 인물은 李軌인데, 그는 揚雄의 『法言』에 주석을 달면서 그 개념을 사용하였다. 그는 爲人에 해당하는 개념으로는 爲官之學이라고 정의하였다. 이쾌의 정의는 이후 학자들에게 직접적으로 계승된 것은 아니었지만, 爲己를 하나의 학문으로 인식할 수 있도록 했다는 점에서는 중요한 의미를 지닌다.<sup>8)</sup>

위기지학의 개념이 본격적으로 사용되고 하나의 정해진 학문으로 인식되었던 것은 북송시대의 학자들인 張載와 程頤로부터다. 『中庸』에 언급된 顏淵의 태도, ‘孔子께서 말씀하시길, “顏回的 사람됨은 中庸을 택하여 하나의 善을 알게 되면 그것을 잘 받들어서 지켜서 가슴에 간직하여 잃지 않는다.”’<sup>9)</sup>에 대한 해설에서 장재는 다음과 같은 언급을 한다. “군자가 莊敬하여 나날이 강해지니, 처음에는 모름지기 잃지 않고 지키기 위하여 가슴에 간직하여서 힘써 노력하는 데서 출발하는데, (마침내) 禮에 들어맞는 경지에 도달하더라도 도리어 종용한 것이 이와 같으니 이런 것이야말로 위기지학인 것이다.”<sup>10)</sup> 장재의 인식에 따르면 위기지학은 하나의 自己強化의 과정이며 그에 의해 성취의 단계에 이르게 되면 어색함 없이

8) 이상의 내용은 유권중 전제 논문, 10~16쪽 참조.

9) 子曰 回之爲人也 擇乎中庸 得一善則拳拳服膺而不失之矣

10) 衛湜, 『禮記集說』 卷126, 橫渠張氏 又曰君子莊敬日強 始則須拳拳服膺 出於強勉 至於中禮 却從容如此 方是爲己之學.

자연스럽게 예를 실천하는 모습을 보인다는 것이다. 그리고 정이는 위기 지학과 관련하여 眞知라는 개념을 제시한 점이 중요한 진전으로 볼 수 있는 점이다. “知에는 수많은 조목이 있고, 전체적으로 깊음과 얕음의 차이가 있다. 학자는 모름지기 眞知해야 한다. (진지란) 알기만 해도 곧 태연하게 행하는 것이다.”<sup>11)</sup>

그리고 이러한 맥락을 이어받아서 주희에게 위기지학을 전해준 학자들로 楊時와 李侗을 꼽을 수 있다. 양시는 먼저 聞道의 중요성을 다음과 같이 언급하였다. “대저 학자란 성현이 행한 바를 배우는 것이다. 성현이 행한 바를 배우려고 한다면 모름지기 성현이 터득한 바의 도를 들어야 [聞道] 한다.”<sup>12)</sup> 聞道가 중요한 것은 곧 학문의 방향성을 알려주는 동시에, 공부의 과정에서 수시로 교정과 점검 및 強化가 가능하도록 해주는 기준이 되기 때문이다. 그러한 의미에서 그는 다음과 같이 위기지학을 설명한다. “나를 위하는 학문[爲己之學]이란 바로 飢渴한 사람이 飲食에 대한 것과 같아서 바깥에서 즐거움이 있는 것이 아니다. 마시지 않고 먹지 않는다고 생각하면 飢渴의 병은 반드시 致死에 이르고 말 것이다. 사람이 되어서 배우지 아니하면 그 본심을 잃어서 사람노릇하기에 부족하니 그 병은 아마도 飢渴과 다를 것이 없는 것이다. 이것이 본디 배움을 그만둘 수 없는 이유이다. 그러나 옛날에 잘 배웠던 사람은 반드시 먼저 머무를 곳을 알았고, 머무를 곳을 안 뒤에 점차로 나아갈 수 있었던 것이다.”<sup>13)</sup>

이상의 내용을 정리해보면 북송시대의 유학자들이 정립한 내용은 다음과 같다. 顏淵이나 孔子와 같은 역사적 인물을 爲己之學의 모델로 설정

- 
- 11) 朱熹 呂祖謙, 『近思錄 권3, 知有多少般數 煞有深淺 學者須是眞知 纔知得是便泰然行將去也
  - 12) 『性理大全書 권43, 總論爲學之方, 龜山楊氏曰 夫學者學聖賢之所爲也 欲爲聖賢之所爲 須是聞聖賢所得之道
  - 13) 『性理大全書 권43, 總論爲學之方, 龜山楊氏曰 (중략) 爲己之學 正猶飢渴之於飲食 非有悅乎外也 以爲弗飲弗食 則飢渴之病 必至於致死 人而不學 則失其本心 不足以爲人 其病蓋無異於飢渴者 此固學之不可已也 然古之善學者 必先知所止 知所止然後可以漸進

하였고, 그리고 학문이란 과정이 중요할 뿐 아니라 결과를 획득해야만 하고, 또 그 결과를 획득하기 위해서는 聞道를 통해서 일정한 방향성을 지키고 성현의 지침을 따라가야 하며, 유학의 道 혹은 진실에 대한 眞知의 상태로 나아가야 한다는 점 등이다.

그렇다면 주희는 과연 위기지학을 어떻게 접하게 되었고 또 어떻게 이해하였던 것일까? 그는 어렸을 때 부친으로부터 爲己之學에 관한 가르침을 접하였고, 그로 인하여 爲己之學에 뜻을 둘 줄 알았음을 고백한다. 부친의 별세는 그의 14세 때의 일이므로 아직 그것의 절실함이나 요령을 자각하기에는 이르다고 할 수 있다. 주희는 위기지학에 뜻을 두게 되면서 불교와 노장의 세계를 탐문하기를 십여 년 하였다고 고백한다.<sup>14)</sup> 이러한 고백에 따르면 그는 위기지학의 의미를 불교 혹은 노장으로부터 구하려고 하였으나 포기하였음을 추정할 수 있다.

위기지학을 주희가 진심으로 전승하면서 자신의 학문과 인생의 지침으로 삼은 것은 이동의 가르침에 의한 것으로 보인다. 『延平答問』에 있는 주희와 이동과의 문답은 그가 위기지학을 절실하게 추구하게 되는 계기로 간주된다.

(주희가) 질문하기를, 子張이 녹을 구하는 방법을 배우고자 하니 공자께서 많이 듣고 많이 보되 의심스럽고 위태로운 것은 버려두고 말을 삼가면서 그 중 확실한 것만을 행하도록 한다고 알려주었습니다. 생각건대 (자장이) 많이 아는 것도 아니고 집약도 다하지 못하기 때문에 聞見이 많은 것을 귀하다고 한 것입니다. 그러나 그 중 확신할 수 없고 안심할 수 없는 것을 버리지 않는다면 말하고 행동하는 사이에 생각(意)이 진실하지 못하게 됩니다. 그러므로 그런 것은 버려두는 것이 잘하는 일이 됩니다. 의심스럽고 위태로운 것을 버려두었는데도 그와 관련된 言行에 삼가지 못함이 있으면 이른바 감히 느

14) 朱熹, 『朱子全書 卷五十五 道統四 自論為學工夫 某天資魯鈍 自幼記問言語不能及人 以先君子之餘誨 頗知有意於為己之學 而未得其處 蓋出入於釋老者 十餘年 近歲以來 獲親有道 始知所向之大方 竟以才質不敏 知識未離乎章句之間 雖時若有會於心 然反而求之 殊未有以自信 其所以奉親事長居室延交者 蓋欲寡其過而未能也 答江元適

순하게 할 수는 없는 것이 아니겠습니까? 그러므로 그러한 것들을 삼가는 것을 지극하다고 한 것입니다. 내면에서 절도가 있으면 이와 같은 허물할 일이나 뉘우칠 일이 어데서 들어오겠습니까? 그러나 이것은 모두 평상시에 말하는 것이고 행동하는 것일 뿐 필연코 이른바 祿을 구하리라고 기약하는 것은 아니지만, 녹은 이미 그렇게 하면 저절로 오게 된다는 말씀입니다. 孟子가 언급한 “경덕은 굽히지 않으니 녹을 구하기 때문이 아니요”라는 것이 孔子의 뜻과 동일합니다. 이천 선생께서도 “子張은 벼슬하는 것을 서둘렀기 때문에 공자께서 이렇게 말씀해주셔서 그의 마음을 정하여서 利祿 때문에 움직이지 않도록 하셨던 것”이라고 말씀한 것도 역시 이러한 뜻이 아닐까 생각합니다.

(연평) 선생께서 말씀하셨다. 옛 사람이 녹을 구하는 뜻은 후세 사람들의 녹을 구하는 법이 아니다. 생각건대 가슴속에 쌓은 바가 있다가 역시 그것을 밖으로 發洩하여서 일에 드러나는 것일 뿐이다. 이것이 爲己之學이다. 그러나 녹을 구하는 데에는 도가 있는 법이니 만약 그것을 구하게 해주는 도를 알지 못하고 (녹을 구하고자 하는 데로) 뜻을 싹틔우면 바깥으로 달려가는 것이다. 그러므로 공자는 多聞 多見하되 의심스럽고 위태로운 것은 버리라는 말씀으로 알려주고 또 그로 하여금 그 나머지는 신중하게 하라고 하신 것이니 자신에게서 구하는 것이 절실한 것이다. 그러므로 맹자는 경덕은 굽히지 않는 것이니 녹을 구하기 때문이 아니라는 말씀을 하신 것이다. 진실로 이를 깊이 체득하면 밖으로 치닫는 마음은 일어나지 않는 것이다. 伊川의 이른바 “꽤맨 것에 틈이 생기고 나서야 곧 빠져 나간다”는 뜻이다.<sup>15)</sup>

이동은 그에게 가슴 속에 쌓는 공부, 가슴 속에 쌓는 것으로부터 저절

15) 『延平答問』, 問子張學干祿 夫子告以多聞多見 闕疑殆而謹言 行其餘 盖不博無以致約 故聞見以多為貴 然不闕其所未信未安 則言行之間 意不誠矣 故以闕之為善 疑殆既闕而於言行有不謹焉 則非所謂無敢慢者 故以謹之為至 有節於內 若此尤悔何自而入乎 然此皆庸言庸行之所 必然非期以干祿也 而祿固已在其中矣 孟子曰經德不回 非以干祿也 與夫子之意一也 伊川先生 亦曰子張以仕為急 故夫子告之以此 使定其心而不為利祿動 恐亦是此意未知是否 先生曰古人干祿之意 非後世之干祿也 蓋胸中有所蘊 亦欲發洩而見諸事爾 此為己之學也 然求之有道 苟未見所以求之之道 一萌意焉 則外馳矣 故夫子以多聞見而闕疑殆告之 又使之慎其餘 則反求諸己也切矣 故孟子有經德不回 非以干祿之語 苟能深體得此 則馳外之心不作矣 伊川所謂才有縫罅 便走了之意

로 발설되는 효과가 있는 공부, 밖으로 치닫는 마음이 발생하지 않는 효과 등을 말하였다. 주희는 이 가르침을 수용하여 이후 그의 인생의 원칙으로 삼았다. 그는 이 가르침을 수용하고 이를 자신의 학문적 지표로 삼았음은 물론이고, 더 나아가 이를 하나의 일반적인 학문체계 혹은 학문 방법론으로 정립하기 위하여 일생의 시간을 기울였다. 이는 그가 程頤로부터 楊時 羅從彦 李侗으로 이어지는 道南學의 계열에 속하게 되었음을 의미한다.

朱熹의 학문은 북송 초기부터 시작된 理學에 그 연원을 두는 것으로 알려져 있지만, 가깝게는 그의 스승인 李侗을 만나서 전수한 爲己之學에 의하여 大體가 형성된 것이다. 그의 학문세계를 이해하려면 그 대체의 내용에 대한 고찰이 필수적이다. 앞으로 그가 추구한 위기지학의 범위와 그 방법 등의 규모에 대해서 탐구하게 되면 더 상세한 언급이 가능하겠지만, 일단 먼저 언급해야 할 점은 위기지학이 주희의 학문세계를 청년기부터 노년까지 관통하는 底流였다는 점이다.

미우라 쿠니오는 주희가 14세 때 부친을 여의고 모시게 된 세 스승인 胡籍溪, 劉白水, 劉屏山으로부터 전해받은 학문이 위기지학이었고, 또 李侗에게서 사사한 내용 역시 위기지학을 심화하는 것이었으며, 그 이후에 張栻을 만나 추구한 학문도 역시 위기지학임을 밝히고 있다.<sup>16)</sup> 그가 추구한 위기지학의 구체적 내용에 대해서는 앞으로 고찰해야 할 테지만, 위기지학을 일관해서 추구했던 그의 의식세계를 지배했던 것은 미우라가 언급하였듯이 聖人の 학을 계승했다는 自負와 ‘우리의 道’를 후세에 전하고자 하는 사명감이라고 판단된다.<sup>17)</sup> 주희의 관점에서 본다면, 유학의 도를 후세에 전하고자 하는 의지와 능력은 그것을 體認해야만 끊임없이 그리고 투철하게 발휘되는 것이다. 體認이라는 것이 바로 주희가 李侗으로부터 본격적으로 수업하게 된 위기지학의 방법인데, 그 방법은 단순히

16) 미우라 쿠니오 지음/김영식 이승연 옮김, 『인간 주자, 창작과 비평사, 서울, 1996.

17) 위의 책, 248쪽.

개념을 이해하고 그에 관한 지식의 획득에 초점을 맞추는 것이 아니다. 물론 경전에 등장하는 개념과 원리들을 이해하고 그것을 지식으로 지니는 것이 필요하지만, 體認이란 유학의 진실에 대해서 기억의 수준을 넘어서서 몸에 배게 하여 행위를 할 때마다 그것이 저절로 발출되도록 해야만 하는 것이다. 그렇다면 주희가 체인에 바탕을 둔 것으로 이해하였던 위기지학의 내용과 특징을 고찰해보기로 한다.

### 3. 爲己之學에 관한 朱熹의 입장

#### 1) 當事者 방법에 입각한 長期 課程의 설계

朱熹의 학문에서 爲己之學은 과연 어떠한 위상을 지니는 것일까? 주희의 문집이나 『朱子語類』에는 위기지학의 권유나 위기지학의 중요성을 강조하는 대목이 자주 발견된다. 이 때문에 주자학의 체계상 위기지학이 학문방법상 모든 분야와 방법들을 포괄하는 범주이거나 大本이라는 추정도 가능하다. 이 추정이 옳다면 기존의 연구들이 위기지학을 주자학 내의 부분적 방법으로 보았던 관점들과는 다른 주장이 가능할 것이다. 그렇다면 주희가 위기지학을 언급하는 대목들을 살펴보기로 한다.

무릇 사람은 모름지기 성현이 되는 것을 자기의 임무로 삼아야 한다. 세상 사람들은 대부분 성현은 높은 경지에 있는 사람이라고 생각하여 자신을 낮다고 비하한다. 그러므로 기꺼이 나아가려고 하지 않는다. 모르긴 해도 만약 성인이 본래 높고 자신은 다른 종류의 인간이라고 한다면 밤낮으로 쉬지 않고 힘쓰는 것은 나와는 별개의 분수 밖의 일이므로 하지 않아도 되고 해도 된다. 그러나 성현의 타고난 품성은 일반인과 다르지 않다. 이미 다르지 않으므로 또 어찌 성현이 되는 것을 자기의 임무로 삼지 않을 수 있겠는가? 천지가 개벽한 이래로 수많은 사람이 태어났지만 자신의 힘을 다하고자 하는 사람은 천만인 가운데서 한 둘도 없었고 단지 휩쓸려 다니면서 함께 곧지 못하게 한 세상을 보낸다. 『詩』에서 “하늘이 백성을 내심에 사물이 있으면 법칙이 있다”고 하였지만, 오늘 세상의 학자들은 왕왕 사물은

있어도 그 법칙은 두지 못하는 경우가 있다. 『中庸』에서는 “(군자는) 덕성을 높이고 학문을 추구하며, 고명함을 극진히 하면서도 중용을 따른다”고 하였다. 이 몇 구절들은 곧 처음부터 끝까지 두루 통하는 것이다. 人性은 본래 선하지만 단지 嗜欲에 의하여 어지럽게 되고 利害에 쫓기는 바가 되면 한결같이 어둡게 되는 것이다. 성현은 자기의 성을 극진히 발휘하는 까닭에 귀는 천하의 누구보다도 총기있게 들고 눈은 천하의 누구보다도 분명하게 보며, 자식으로서 효를 극진히 하고 신하로서 충성을 극진히 하는 것이다. 누군가 성을 밝게 하려면 모름지기 敬을 먼저해야 하느냐고 묻기에 “진실로 옳지만 敬을 역시 몽땅그려 한꺼번에 말해서는 안된다. 모름지기 매사를 할 때마다 점검하여야 하는 것이니 그 大要를 논하자면 단지 놓치지 않는 것일 따름이다. 대저 爲己之學은 타인에게는 한 터럭도 간여함이 없는 것이며 성현의 모든 말씀들이 단지 사람으로 하여금 자신이 본래 가진 것을 돌이켜서 그 性을 회복하게 하는 것일 뿐이다.(밑줄 필자)<sup>18)</sup>

윗글에서 주희가 언급하는 “성현이 되는 것을 자기의 임무로 삼는다”는 것은 곧 위기지학의 목표에 해당하는 것이다. 그가 윗글 마지막 부분에서 ‘자신이 본래 가진 것을 돌이켜서 자신의 성을 회복하는 것’이라고 한 것은 성현이 된다는 사실의 본질에 관한 설명이다. 즉 그 본질이란 본성을 그대로 실천하거나 본성대로 사는 능력이며, 성인이란 그 능력을 터득한 인물임을 뜻한다. 성현이 되어야 한다는 목표를 성취하려면 어느 정도의 시간이 필요한 것일까? 그 모델이 누구인가는 윗글에서 명확하게

18) 朱熹, 『朱子全書 권1 學一, 「總論為學之方」, 凡人須以聖賢為己任 世人多以聖賢為高而自視為卑 故不肯進 抑不知 使聖賢本自高而已別是一樣人 則早夜孜孜別是分外事 不為亦可 為之亦可 然聖賢稟性與常人一同 既與常人一同 又安得不以聖賢為己任 自開闢以來生多少人 求其盡己者 千萬人中無一二 只是滾同枉過一世 詩曰天生蒸民有物有則 今世學者往往有物 而不能有其則 中庸曰尊德性而道問學 極高明而道中庸 此數句乃是徹首徹尾 人性本善 只為嗜欲所迷 利害所逐 一齊昏了 聖賢能盡其性 故耳極天下之聰 目極天下之明 為子極孝 為臣極忠 某問明性須以敬為先 曰固是但敬 亦不可混淪說 須是每事上檢點 論其大要 只是不放過耳 大抵為己之學 於他人無一毫干預 聖賢千言萬語 只是使人反其固有而復其性耳. 윗글의 전체적인 내용은 『朱子語類』에 있던 글을 청대의 이광지가 채편집하여 『朱子全書』로 엮은 글이다. 이 글은 정가학이 기록한 『朱子語類』의 글로서 위기지학에 대한 주희의 인식을 잘 보여준다.

지명하지 않았지만, 張載가 顏淵을 모델로 삼아서 결국 孔子와 같은 경지로 나아가는 것을 보면, 궁극적으로는 공자가 모델이 되는 것이다. 특히 공자의 七十而從心所欲不踰矩의 경지를 완벽한 경지로 보는 것이므로 그 목표를 성취하기 위해서는 대부분 사람들이 칠십 정도의 노년에 이르는 인생의 긴 시간을 투여해야만 가능한 것이다. 따라서 위기지학의 기본 설계는 인생의 긴 시간에 걸쳐서 장기적이면서도 꾸준히 지속되는 공부의 과정을 담아내야만 성취 가능성을 높인다는 점을 윗글은 시사하고 있다.

그리고 그러한 목표를 성취하기 위해서는 다름 아닌 당사자의 주도면밀한 노력이 필요하다는 점도 윗글을 시사한다. 윗글의 밑줄 친 부분에서 ‘위기지학은 타인에게는 한 터럭도 간여함이 없’다고 한 언급은 현대적 학문방법론의 용어로 말하면 당사자 방법론(first-person methodology)이 되는 것이다. 곧 공부의 당사자가 주체가 되면서 동시에 당사자 자신이 대상이 된다는 점을 말하는 것이며, 따라서 위기지학 공부방법의 특징을 그렇게 지칭하는 것이 옳은 것이다.

주희의 위기지학에 대한 인식에는 첫째 장기간의 과정이라는 인식과 둘째 당사자 자신의 방법이라는 두 가지 인식이 기본 틀이 되면서 다른 여러 가지 방법과 중간 목표들이 그 틀을 채우는 방식이라고 이해된다. 따라서 주희가 이를 절대시하면서 중추적인 학문의 과정이자 방법으로 정착시켰다는 점에서 위기지학은 곧 주자학이라는 명제도 성립할 수 있을 것이다. 위기지학의 공부에서 『詩』와 『中庸』의 구절들은 공부의 처음부터 끝까지 유용한 가르침이며, 敬을 중시하되 마주치는 일마다 그에 대해서 敬을 제대로 하고 있는지 점검해야 하며, 放心으로 인한 실수를 하지 않는 것이 敬이라는 위 인용문의 언급들은 바로 위기지학의 틀을 채우고 있는 방법론적 내용들이다.

## 2) 儒學 工夫의 統合的 體系化

爲己之學이 중시되는 이유는 爲人之學을 부정시키는 이유가 존재하기

때문이다. 과연 爲己와 爲人의 차이는 어떻게 이해되었던 것일까? 북송 시대부터 유학자들이 이러한 공자의 구별에 주목하였다면, 그들은 이에 대해서 어떠한 학문적 이해의 전통을 형성했던 것일까? 양자의 차이에 대해서 程頤를 비롯하여 여러 학자들이 구분을 하였다. 여러 학자들의 언명을 주희의 『論孟精義』에서 살펴볼 수 있다. 『論語』 「憲問」의 “子曰古之學者爲己 今之學者爲人”에 대한 학자들의 해석을 차례대로 소개하면서 비교를 행하였고, 『論語或問』에서는 자신의 입장을 명시하고 있다.

먼저 『論孟精義』에 기록된 程頤, 范祖禹, 呂大臨의 해설을 차례로 소개하도록 한다.

伊川은 풀이하여 말하였다. “爲己는 자신에게서 얻으려고 하는 것이고 爲人은 남에게 알려지길 원하는 것이다.” 또한 語錄에서 말하길, “옛날의 학자는 자신을 위하여였고 오늘의 학자는 남을 위하여. 옛날의 베풀하는 사람은 남을 위하여였고 오늘의 베풀하는 자는 자신을 위하여. 옛날의 강하여 힘이 있는 사람은 장차 그로써 예를 행하지만 오늘의 강하여 힘이 있는 사람은 장차 亂을 일으키려고 한다. 누군가 물었다. ‘옛날의 학자가 자기를 위한 것은 애초에 마음을 베풀 당시에 자신을 위하는 것인지 남을 위하는 것인지 알지 못하겠습니다.’ 대답하기를 ‘모름지기 자신을 위하는 것을 먼저 해야 비로소 남에게 미칠 수 있는 것이니 배우기를 시작할 때에 단지 자신을 위할 뿐입니다.’고 하였다. 정광중이 말했다. ‘학자는 먼저 모름지기 仁을 해야 하는데 仁은 남을 사랑하는 것입니다. (그렇다면) 바로 전도된 설명이 되지 않을까요?’ 이에 대해 다시 말하기를, ‘옛날의 학자들이 자신을 위하는 것은 마침내 成物에 이르렀던 것이고, 오늘의 학자가 남을 위하는 것은 마침내 자신을 잃어버리는 데(喪己)에 이른다.’고 하였다.<sup>19)</sup>

19) 朱熹, 『論孟精義』 권7 下. ‘子曰古之學者爲己 今之學者爲人’條., 伊川解曰爲己欲得之於己也 爲人欲見知於人也 又語錄曰古之學者爲己 今之學者爲人 古之仕者爲人 今之仕者爲己 古之強有力者 將以行禮 今之強有力者將以爲亂 或問古之學者爲己 不知初設心時是要爲己 是要爲人 曰須先爲己 方能及人 初學只是爲己 鄭宏中云 學者先須要仁 仁所以愛人 正是顛倒說 却又曰古之學者爲己 其終至於成物 今之學者爲人 其終至於喪己

범조우는 말했다. ‘옛날 학자는 正心 誠意하여서 자신을 위하여. 후대의 학자는 남이 알아주지 않는 것을 우려하였으니 남을 위하게 되는 것이다. 자신을 위하는 자는 도리를 이행하지만 남을 위하는 자는 단지 말만 잘 할 뿐이다. 人君의 학문은 堯의 도를 행하는 것이니 단지 말만 하는 것은 아닐 뿐이다.’<sup>20)</sup>

여대림은 말했다. ‘나를 위하는 사람은 자신을 신뢰할 뿐이다. 세상을 등지고 알려지지 않아도 뉘우치지 않으나, 남을 위하는 사람은 남이 자신을 써주지 않으면 배우지 않고 남이 나를 알아주지 않으면 닦지도 않는다.’<sup>21)</sup>

주희의 선학들의 언급은 주희로 하여금 취사선택을 하도록 하였지만, 주희는 程頤의 관점을 가장 정당한 것으로 간주하고 그것을 기준으로 여타 학자들의 학설들을 비판하고 있다. 이러한 비판이 잘 나타나 있는 것이 바로 『論語或問』의 다음 글이다.

누군가 爲己와 爲人의 구별에 대해서 묻기에 대답하였다. 정자의 해석이 간략하면서도 곡진하며 范氏와 呂氏가 그 다음이다. 정자의 다른 설명에서는 곧 議論의 사이에 성인의 말씀을 인용하여서 자신의 뜻을 밝혔는데 단지 이 글의 의미를 풀이한 것만은 아니다. 생각건대 그 뜻이란 첫째 고금의 학자들의 차이를 따라서 고금의 습속의 변화를 밝힌 것이어서 단지 어느 한 가지 일만의 차이가 아니니, 과거의 仕宦을 오늘의 학문과 같다고 하고 오늘의 학문을 과거의 사환과 같다고 한 것은 아니다.<sup>22)</sup> 그 둘째는 묻는 사람의 잘못에 따라서

- 
- 20) 위와 같은 곳, 范曰古之學者 正心誠意以為己也 後之學者 病人不知 所以為人也 為己者履而行之 為人者徒能言之 人君之學 所以行堯之道 非徒言而已
- 21) 위와 같은 곳, 呂曰為己者自信而已 遷世不見知而不悔 為人者人不用則不學 人不知則不脩
- 22) 이 의미는 다음과 같은 풀이가 적절하다. 즉 옛날의 군자는 자신을 위해서 배우고 남을 위해서 베풀었지만, 오늘의 군자는 자기를 위하여 베풀하고 남을 위하여 배운다. 위기지학이란 내게 효제가 있어야 하므로 배우고 내게 충신이 있어야 하므로 배우는 것이니 내면을 연마(학습)하는 것이고 자신의 덕을 기르는 것이다. 그러므로 자신을 위해서 배우는 사람은 반드시 남을 위하여 베풀하는 일이 있는 것이다. 그러나 위인지학은 남들이 자기를 유식하다고 하면 배우고 남이 자

답을 준 것뿐이고 그 대의는 아직 바로잡을 겨를이 없었다. 그 이른바 爲人의 잘못됨이 그 질문의 본지였지만 그 대의는 본디 타할 바가 없다. 그 셋째는 사물을 이루어준다(成物)는 것은 본디 爲人을 말하는 것이 아니며, 자신을 잃어버린다(喪己)는 것이 곧 爲人이다. 또한 그에게 사람을 구제하고 사물을 이롭게 하는 마음이 있다는 것을 말하는 것이 아니다. 謝氏의 大意 또한 좋지만 단 이른바 爲人을 곧 바로 成物로써 말하는 것은 그것을 잘못 이해한 것이다. 윤씨의 이른바 爲己해야 타인에게 (그 영향이) 미칠 수 있다고 한 것은 좋으나 爲人을 근본에 힘쓰는 학문이 아니라고 말한 것은 역시 사씨의 과실을 면하지 못한다. 양씨는 정자의 成物과 喪己를 구분하는 학설을 근본으로 삼아서 미루어 나갔으나 단지 오로지 格物致知하는 것만을 爲己之學으로 삼았으니 학문의 도를 극진하게 밝힌 것은 아니었으며 위기의 뜻에 대해서 더욱 발명한 바도 없었다.<sup>23)</sup>

이 글에서 爲人을 하게 되면 喪己할 뿐이라는 견해가 주목되는 바이다. 喪己란 成己의 반대가 되는 것이다. 본래 程頤가 언급한 것을 주희가 계승한 것이다. 이는 주희가 정이의 관점을 하나의 정당한 기준으로 세움으로써 위기지학이 성기 성물의 관건이라는 이해를 자신에게 내면화하고 있음을 시사한다. 주희의 관점에 의하면 范祖禹(1041~1098)와 呂大臨(1046~1092)의 설명은 정이의 그것과 상충되지 않는 것이다. 이에 반하여 謝氏의 爲人하면 成물이 됨을 가능하다고 시사하는 견해는 주희가 경계하는 것이다. 주희에게는 위기의 방법으로는 成己成물이 가능하지만,

신을 多能하다고 생각하면 배우니 외면을 학습하는 것이며 자신이 소문나는 것을 이롭게 여기는 것이다. 그러므로 남을 위하여 배우고 자기를 위하여 베풀하는 것이다.(周行己, 『浮沚集』 권6 雜著, 「從弟成己審己直己存己用己字說」)

- 23) 朱熹撰, 『四書或問』, 卷十九論語, 憲問第十四, 或問爲己爲人之別 曰程子之解約而盡矣 范呂氏次之 程子他說 乃其議論之間 借聖言以明己意 非專爲釋此文意也 蓋其一則因古今學者之異 以明古今習俗之變 非獨一事之不同 非以古之仕 如今之學 今之學如古之仕也 其二則因問者之失而姑答 其大意未暇正 其所謂爲人之失 其本旨也 然其大意 則固無所病矣 其三曰成物 則固非爲人之謂 曰喪己則其爲人也 亦非謂其有濟人利物之心也 謝氏大意亦善 但所謂爲人者 乃正以成物而言 則失之 尹氏所謂爲己 可以及人者 亦善而謂爲人非務本之學 則亦未免謝氏之失也 楊氏蓋本程子成物喪己之說而推之 但專以格物致知者爲爲己之學 則未盡乎學之道 而於爲己之意尤無所發明云

爲人은 그러한 효과를 낼 수 없다는 부정적 인식이 뚜렷하였던 것이다.

尹焯의 위인은 근본에 힘쓰는 학문이 아니라는 설명을 주희가 비판하는 이유도 그렇게 되면 위인지학에도 좋은 점이 있음을 시사하는 것이 되고, 따라서 오해의 소지가 있다는 것이다. 양시의 학설도 爲己之學을 단지 격물치지만으로 이해하는 까닭에 주희에게 비판을 받았던 것이다. 비판을 하는 이유는 격물치지를 넘어서서 더 지속적으로 추구해야 하는 공부의 과정이 필요하다는 인식이 그에게 있었음을 시사한다.

이상의 논의를 종합하면 주희의 의도는 爲人之學을 해야 할 이유를 근본부터 제거해버리고자 하는 데 있다고 파악된다. 주희는 成己뿐 아니라 成物까지도 가능한 것이 爲己之學이라는 인식을 뚜렷하게 정착시키려는 태도를 보인다. 이러한 인식이 중요한 것은 그가 위기지학과 위인지학의 구별을 정확하게 하였다는 점 때문이 아니고, 그가 위기지학에 모든 기능과 효용을 부여하면서 통합된 방법론을 구축하고자 하였다는 점 때문이다. 이로 인하여 주희는 그의 유학을 위기와 위인의 분야에 양분하지 않고 위기지학으로써 유학의 양면 즉 成己와 成物을 통일하고 융합하는 체계를 구성한 것이라는 추정이 가능하다.

### 3) 體認과 實效를 추구하는 학문

그렇다면 위기지학과 위인지학의 개념이나 어의를 놓고 무엇이 진정 유학의 도를 구현하는 학문인가를 따지는 것은 무의미하다. 오히려 주희가 위기지학의 개념에 어떠한 방법들을 엮어내고 또 어떠한 實效를 기대하고 있었는가를 살피는 것이 주희의 위기지학을 구체적으로 이해하고 설명하는 방법이 된다. 위기지학에 대한 주희의 대강의 인식이 집약된 글이 「學古齋銘」이다. 이 글을 통해서 위기지학에 대한 그의 인식의 또 다른 특징을 살펴보기로 한다.

옛 성인들을 살펴보면 자신을 위한 학문을 했는데, 오늘날은 그렇지 아니하여 남을 위한 학문을 할 뿐이다. 자신을 위한 학문이란 먼

저 제 몸을 참되게 하여서 군신간에 義를 다하고, 부자간에 仁을 다 하며, 배워서 사리를 많이 알고 물어서 분명히 가리고 관대함으로써 거하고 인함으로써 행하니 게으름도 없고 소홀함도 없게 하여서 내 몸에 天理를 충족시키고도 넘쳐나서 그 혜택이 만물에까지 미친다. 남을 위한 학문이란 화려하기가 봄꽃과 같아서, 글 외우고 숫자 셈하는 것에 힘쓰고, 문장을 엮어내는 것을 빼기고, 귀한 지위에 오르고 많은 부를 품어서 눈부시게 빛나 보이게 한다. 세상 사람들이 바라는 榮貴는 군자가 비루하게 여기는 바이다. 생각건대 이 두 가지 다른 길의 시작은 그 단초가 미세하여, 면밀히 살피지 아니하면 그 결말은 胡와 越처럼 멀리 벌어진다. 훌륭하다! 周侯여. 선대의 뜻을 잘 이었구나! 이 집을 다시 새롭게 하여 자라는 후예에게 이어주는구나. 이 집에 있는 것은 무엇인가? 그림과 서적이 있다. 그 후예들은 어떠한가? 의관을 깨끗하고 바르게 차려입고 엄숙하게 나아가서 밤에는 생각하고 낮에는 행동하며, 諮詢하며 사리를 헤아려서 요즘의 爲人之學을 끊어버리고 하지 않으며 오로지 옛날의 위기지학을 배울 뿐이다. 어려운 일을 먼저 하고 이익 얻는 것은 뒤로 하며, 서두르지도 아니하고 게으르지도 아니한다. 내가 이 명을 지어 그 시작을 깨우친다.<sup>24)</sup>

이 글에서 주희는 爲己之學과 爲人之學의 구별이 이르면 이를수록 좋다는 사고를 보여준다. 그에 의하면 두 가지 공부의 방식은 처음에는 미세한 차이가 있을 뿐이지만 그 결과는 엄청난 차이가 발생한다. 앞에서 주희가 爲人之學의 결과는 喪己라고 하였듯이 윗글에서는 ‘화려하기가 봄꽃 같’고 富貴 榮華를 수반하면서 그것으로써 자신을 과시하고 자부한다고 하지만 내실도 없고 타인에게 주는 혜택도 크지 않음을 시사한다. 이것과 반대로 위기지학의 결실은 成己할 뿐 아니라 그로써 成物까지 하게 된다는 인식이 윗글에 담겨있다.

24) 권 66, 學古齋銘, 曰相古先民 學以爲己 今也不然 爲人而已 爲己之學 先誠其身 君臣之義 父子之仁 聚辨居行 無怠無忽 至足之餘 澤及萬物 爲人之學 爛然春華 誦數是力 纂組是誇 結駟懷金 煌煌煒煒 世俗之榮 君子之鄙 維是二者 其端則微 眇綿弗察 胡越其歸 卓哉周侯 克承先志 日新此齋 以迺來裔 此齋何有 有圖有書 厥裔斯何 衣冠進趨 夜思晝行 咨詢謀度 絕今不爲 惟古是學 先難後獲 匪亟匪徐 我其銘之以警厥初

그렇다고 하면 과연 成己成物의 가능성은 어디에서 기인하는가? 윗글에서 주희는 成己의 과정이 실은 자신의 몸에 천리를 충족시키는 것이고, 그 귀결은 만물에게 혜택을 미치는 상태까지 이어진다고 설명한다. 즉 자신의 몸에 天理를 충족시켜서 결국 그 충족된 천리가 넘쳐나서 만물에 혜택을 미치는 것으로 그는 비유한다. 천리의 충족과 넘침의 비유가 의미하는 것은 무엇일까?

위기지학과 대조되는 위인지학의 결과로 언급되는 喪己는 천리를 오히려 잃어가는 것으로 연상된다. 喪己는 올바른 주체 혹은 진실한 자아를 상실하는 것을 의미한다. 성기성물을 천리의 충족과 넘침으로 비유하듯이 거꾸로 상기는 천리의 상실로 비유할 수 있을 것이다. 그렇다면 천리의 충족은 어떻게 해야 가능한가? 위 인용문에 답이 있다. 윗글의 ‘제 몸을 참되게 하여서 군신간에 義를 다하고, 부자간에 仁을 다하며, 배워서 사리를 많이 알고 물어서 분명히 가리고 관대함으로써 거하고 인함으로써 행하니 게으름도 없고 소홀함도 없게’ 한다는 것이 그 것이다. 즉 일상생활에서 仁義의 실천과 부지런히 진실에 대한 앎을 구하는 한편 그 배운 것을 실천하는 각종 태도와 노력이 있어야 천리가 충족됨을 시사한다. 달리 말하면 그것은 일상 생활은 배움과 실천의 場이며, 그러한 場에서 仁義를 실천함으로써 천리가 충족됨을 말한다. 천리를 안다고 하지 않고 충족한다는 표현은 매우 시사하는 바가 크다. 군신의 義를 실천한다고 한 마디 말로 표현하지만, 예를 들어 조정에서 君臣間에 모종의 일로 인한 만남이 이루어지면 그 일의 시작부터 마칠 때까지 시시각각 君과 臣이 취하여야 하는 義에 맞는 언행은 부지기수이다. 父子間의 仁의 실천도 마찬가지이다. 인간이 만나는 일상의 상황은 매우 많은 미세한 순간의 연속이며, 그 연속되는 순간마다 요구되는 올바른 도리(천리)는 그 수도 무한할 뿐 아니라 또 종류도 고정되어 있는 것이 아니다. 나날이 다르고 시각마다 변한다. 따라서 그것을 매 순간 맞이하면서 올바른 처신을 하려는 사람이라면 그러한 천리에 상응하는 자신의 행위 양식을 정립해놓지 않으면 안된다. 그 양식의 정립은 오랜 시간에 걸친 학습과 실천

을 통해서 가능하며 그 과정에서 경험이 축적되고 이치에 대한 자각이 확장되는 것이다. 천리의 충족이란 바로 이러한 의미라고 이해된다.

그런데 주희는 위기지학의 본질과 관련하여 한편으로는 본성을 회복한다고 하고 다른 한편으로는 천리를 충족시킨다고 표현한다. 이는 자못 상충되는 바이다. 회복이란 본래 존재했던 것이 일시적으로 정지되거나 사라졌던 것을 본래의 상태로 되돌리는 것이다. 반면에 충족이라는 것은 비어있는 상태에 채워 넣는 것을 의미하는 것이다. 주희가 상충된 표현을 양립시키면서 전혀 문제를 느끼지 않고 사용하는 점은 매우 흥미롭고 또한 주의를 집중시키는 대목이 아닐 수 없다. 그 점은 단지 언설의 논리적 맥락의 일관성이나 정합성을 따지는 것보다도 더 근본적이거나 실질적인 것에 대해서 그가 주목했던 것이고, 그 점을 강조하고 싶었기 때문에 효과적인 은유를 사용한 것이라고 생각된다. 그것은 道에 대한 體得 혹은 體化를 중요한 실질 혹은 공부의 근본적 내용이 된다는 의미이다.

윗글의 맥락에 의하면 위기지학의 實效는 몸에 충족된 천리가 만물에 혜택을 미침으로써 나타나는 것이다. 여기서 말하는 천리는 단지 관념적으로 사색되어 이해되는 내용만을 의미하지 않는다. 오히려 몸에서 시사각각으로 발휘되는 언행마다 천리에 부합하여서 相對를 진실하게 대하는 것을 말한다. 그리고 그 상대에 대한 행위가 항상 자연스럽게 발출하는 상태로 된다는 의미도 포함하는 것이다.

#### 4. 爲己之學으로서 朱子學의 특징

이상에서 살핀 내용이 위기지학 전체에 관한 세밀한 고찰은 아니지만 위기지학이 주희의 유학에서 중추를 차지하게 되는 이유를 설명하는 데에 필요한 사항이라고 생각된다. 주자학이 유학사의 주류가 될 수 있었던 이유도 주희가 자신의 유학을 위기지학에 바탕을 두어서 체계화한 것에 있다고 보려는 것이 필자의 시각이다. 물론 이에 관한 논증이 요청되므로 추가적인 논의가 필요하다. 주희의 위기지학에 관한 하나의 시론에

해당하는 본 연구를 마무리하기 위해서 앞에서 논의한 위지리학의 특징적 내용들과 주자학 전체의 구조와의 연관성을 설정해보고자 한다.

중국 남송시대의 대표적인 유학의 흐름으로 꼽히는 것이 바로 朱熹의 道學이다. 道學은 孔子의 가르침에 연원하여 孔子가 가르친 道를 실현하려는 근본적인 지향성을 지닌다. 거기에는 당사자 본인의 철저한 수양에 의한 體道, 그리고 진정한 실천의 추구가 필수적인 내용이 된다. 주희가 위지리학을 강조하면서 그것을 도학 실천과 깊이 연관지었던 것, 그리고 그로써 도통의 내용과 그것의 계승 방법을 확정했던 것을 보면, 위지리학은 주희의 도학, 또는 주자학이 체계화되고 발전하는 데에 필수적인 기반이었다고 해도 틀리지 않는다. 그렇게 본다면 주희의 爲己之學은 道를 구현하는 주체를 양성하는 방법으로부터 그 양성된 주체가 세상에 도를 구현하기 위해 필요한 준비와 실천에 관한 전체적인 설계 혹은 기획과도 같은 것이다. 위지리학을 체계화함으로써 漢唐시대의 유학풍이 주희에 이르러 一新하게 되었고, 따라서 도학의 맥이 이전보다 더욱 증폭되고 강화되었음은 이미 밝혀진 내용이다.

따라서 위지리학은 도학의 성장과 강화를 보조하는 부분적인 방법론이 아니고 오히려 유학을 전반적으로 도학으로 나아가게 방향을 잡아주고 그 내용과 과정을 설계하는 전체적 틀이 된 것이라고 보려는 것이 필자의 관점이다. 주희 이전의 북송시대의 程頤 張載로부터 朱熹에게 학문을 전해준 李侗에게 이르는 유학자들의 위지리학 강조의 경향은 역사상 새로운 것이 사실이지만, 주희는 그 맥락에서 발전시켜온 학문의 종합과 체계화를 성취함으로써 爲己之學을 사실상 儒學과 동일한 수준의 전체적 범주로 승화시켰고 그것이 도학의 발달과 근원적 연관이 된다. 이 관점에 따라서 위지리학이 반영된 그의 학문 체제와 성향에 집중하여 대강의 파악을 하고 마무리 하고자 한다.

첫째, 주희에 의한 유학 교과서 체제의 구축은 바로 위지리학의 성취를 위한 체제이다. 주희가 평생에 구축한 위지리학의 교과서 체제는 크게 『小學』과 『近思錄』, 그리고 『四書章句集註』이다. 『近思錄』은 四書로 올라가

는 사다리이고 四書는 六經으로 올라가는 사다리라는 순서를 정립한 학자가 바로 주희이다. 여기에 더하여 四書 이전에 『小學』 공부가 선행되어야 한다는 독서 공부의 절차 역시 주희가 정한 것이다. 독서의 방법이 위기지학에 포함되는 것은 물론인데, 중요한 것은 독서의 순서와 규모를 정한 점이다.

나는 사람들로 하여금 먼저 大學』을 읽어서 자신이 공부할 규모를 정립시키고, 다음에 論語』를 읽어서 자신의 근본을 세우게 하고, 다음에 『孟子』를 읽어서 그의 뛰어난 기상을 살피게 하고, 다음에 『中庸』을 읽어서 옛사람의 微妙한 곳을 찾도록 한다.<sup>25)</sup>

여기서 주목되는 것은 독서의 순서에 맞추어서 교과서별로 성취해야 할 내용을 제시한 점이다. 그리고 그 내용도 공부의 규모를 정립하고, 자신의 근본을 세우고, 맹자의 뛰어난 기상을 살피게 하고, 옛사람의 미묘한 경지까지 추구하는 것 등으로 순서를 매겼다. 이러한 순서를 매긴 이유는 다름 아닌 도리를 체득하는 것이 무엇보다 중요하다는 그의 인식에서 찾을 수 있다. 다음의 인용문이 그 점을 시사한다.

먼저 『大學』을 읽고 다음에 『論語』와 『孟子』를 읽으며 다음에 『中庸』을 읽는 것은 과연 공부를 해나가는 것이 구절마다 글자마다 함영하고 자신을 절실하게 다듬는 것(切己)이다. 속의 이치까지 투철하게 볼 수 있다면 일생동안 받아들이 사용하여도 무궁할 것이다. 단지 두려운 것은 사람들이 공부에 착수하지 않아서 비록 옛사람의 글을 多讀하더라도 보탬이 없는 것이다. 쓰는 단지 도리를 분명히 하는 것일 뿐이니 도리어 사람들로 하여금 書 속에 설명된 성현의 공부를 실행하도록 할 것이며, 과연 이 書들을 읽으면 다른 書는 한 번만 보고 놔두어도 될 것이다.<sup>26)</sup>

25) 『朱子語類 권14, 某要人先讀大學以定其規模 次讀論語以立其根本 次讀孟子以觀其發越 次讀中庸以求古人之微妙處

26) 위와 같은 곳, 先看大學 次語孟 次中庸 果然下工夫 句句字字 涵泳切己 看得透徹 一生受用不盡 只怕人不下工 雖多讀古人書無益 書只是明得道理 卻要人做出書中所

그가 심혈을 기울여 이룩한 四書의 주석은 또 『近思錄』, 『小學』과 상호 연관되어서 切己 眞知를 성취하도록 인도하는 교과서 체계의 정착으로 나아간다. 그의 독서법은 융회관통을 중시하고 격물치지의 그 귀결은 할연관통을 중요하게 취급하는데, 이러한 관통이 의미하는 것은 단지 지식의 양적 확장과는 달리 지적 차원의 비약과 상승을 낳는 효과를 시사한다. 그 효과란 만물의 이치에 대한 박학을 넘어서서 그것들을 일관하고 뭉뚱그리는 더 높은 차원의 일원적 이치에 대한 깨달음 혹은 궁극적 원리에 대한 달통과 같은 효과를 말하는 것이다.

둘째, 내면과 외면의 통합과 일관성을 확보하여 질적 상승을 낳는 공부를 추구하도록 했다. 그에게 독서란 단지 지식의 양적 확대를 목표로 하지 않고 실천적 학습과 연관됨으로써 眞知로 자리잡아야 하는 것이다. 달리 말하면 그것은 독서에 의한 지식을 바탕으로 당사자 자신의 존재를 혁신해가는 결과를 성취해야만 한다. 그러한 그의 사고는 여러 글에 잘 표현되어 있지만, 그것을 종합해서 잘 보여주는 것이 「敬齋箴」이다.

의관을 바르게 하고 시선을 높은 곳에 두고 마음을 가리얏히고 거처하여 상제를 대하라. 발모양은 반드시 무겁게 하고 손모양은 반드시 공손히 하여야 하니, 땅을 가려서 밟아 개미 독도 피하여 돌아간다. 문을 나설 때에 큰 손님을 뵈는 듯이 하고 일을 받들어 행할 때에는 제사를 모시듯이 하여 두려워하고 삼가서 감히 혹시라도 함부로 하지 말라. 입을 지키기를 병마개 막듯이 하고, 생각을 막기를 성을 지키듯이 하여 성실하고 전일하여 감히 혹시라도 경솔하게 하지 말라. 동쪽으로 가다가 서쪽으로 가려 하지 말고 남쪽으로 가다가 북쪽으로 가려 하지 말아서, 일을 맡으면 마음을 보존하여 다른 것을 생각하지 말하라. 둘로써 더하여 두 가지를 하지 말고, 삼을 더하여 세 가지를 하지 말지어다. 마음을 전일하게 하여서 온갖 변화를 살펴 보아라. 여기에 중사함을 持敬이라고 하니 움직이거나 고요함에 어기지 말고 겉과 속을 바르게 하라. 잠시라도 間斷함이 있으면 私欲이 만갈래로 나타나서 불을 지피지 않아도 뜨거워지고 얼음으로 식히지 않아도 추워질 것이다. 털끝만치라도 착오가 있으면 하늘과 땅의 자

---

說聖賢工夫來 若果看此數書 他書可一見而決矣

리가 뒤바뀌어서 三綱이 사라질 뿐 아니라 九法 또한 무너질 것이다.  
아 자네들이여 생각하고 공경하라. 먹으로 경계하는 글을 맡아 쓰게  
하여 감히 마음에 고하노라.<sup>27)</sup>

주희의 이글을 꼽은 까닭은 持敬이 생활의 여러 영역을 일관하는 원리  
임을 잘 보여준다는 점에 있다. 즉 윗글에서 언급한 動靜은 인간 생활의  
가장 일반적이고 포괄적인 상태를 말하는 것이고, 心身은 인간 존재의  
쏠 영역을 포괄하는 것인데, 持敬은 이러한 상태나 영역을 두루 꿰어서  
당사자의 존재 자체를 변화시키는 원리로 간주되는 것이다. 이와 유사한  
사고가 다음과 같은 주희의 언급에서도 발견된다. “『詩』에서 말하기를,  
‘네가 방에 있을 때를 살펴보면 오히려 방구석에서도 부끄럽지 아니 하  
구나. 그러므로 군자는 움직이지 않아도 경건하며 말을 하지 않아도 진  
실한 것이다.’”<sup>28)</sup> 이에 대해서 주희는 다음과 같이 주석하였다.

윗글을 받아서 다시 군자의 戒愼恐懼함이 어느 때고 그러하지 않  
음이 없으니 말하거나 움직이고 난 다음을 기다려서 경건하게 하고  
진실하게 하지 않으니 그의 爲己의 노력이 더욱 더 치밀하게 된다.<sup>29)</sup>

여기서 말하는 계신공구는 바로 언동 뿐 아니라 심의 미발시에 해야할  
공부로 인식되는 것이다.<sup>30)</sup> 이로써 본다면 心の 未發과 已發을 모두 관

---

27) 『朱子全書 卷66, 「敬齋箴, 正其衣冠 尊其瞻視 潛心以居 對越上帝 足容必重 手  
容必恭 擇地而蹈 折旋蟻封 出門如賓 承事如祭 戰戰兢兢 罔敢或易 守口如瓶 防意  
如城 洞洞屬屬 罔敢或輕 不東以西 不南以北 當事而存 靡他其適 弗貳以二 弗參以  
三 惟心惟一 萬變是監 從事於斯 是曰持敬 動靜弗違 表裏交正 須臾有間 私欲萬端  
不火而熱 不冰而寒 毫釐有差 天壤易處 三綱既淪 九法亦斲 於乎小子 念哉敬哉 墨  
卿司戒 敢告靈臺

28) 『心經附註 詩云潛雖伏矣章, 詩云相在爾室 尚不愧于屋漏 故君子不動而敬 不言  
而信

29) 위와 같은 矣, 承上文 又言君子之戒謹恐懼 無時不然 不待言動而後敬信 則其為己  
之功 益加密矣

30) 『心經附註』天命之謂性章, 又曰 戒愼恐懼 不須說太重 孟子曰 操則存 亦不是著力  
把持 只是操一操 便在這裏 如人之氣 呼便出 吸便入 所不睹所不聞 不是閉耳合眼  
時 只時萬事皆未萌芽 自家便先恁地戒愼恐懼 不睹不聞之時 便是喜怒哀樂未發處

통하는 持敬은 궁극적으로는 爲己之學의 증추적 원리이다. 즉 그가 만년에 확정한 中和新說은 심의 미발과 이발에 두루 수양이 필요하다는 자각을 보여주는 것인데, 이 경우 미발의 체인 공부가 사실은 평소의 禮 실천을 통한 涵養의 결과와 긴밀하게 연관되는 것이다. 평소의 예 실천이 「敬齋箴」 서두에서 언급하는 ‘의관을 바르게 하고 시선을 높은 곳에 두고 마음을 가라앉히고 거처하여 상제를 대하라……’로 언급되는 내용들이다. 따라서 그의 공부는 평상시의 動靜이 반복되면서 이루어지는 內外交養의 방법이 주를 이루게 되는 것이고, 이 과정을 장시간 일관하여서 소기의 성과가 나오도록 하는 방법으로서 持敬은 절대시되었던 것이다. 그럴 때 지경이란 윗글의 특히 ‘일을 맡으면 마음을 보존하여 다른 것을 생각하지 말라’, ‘마음을 전일하게 하여서 온갖 변화를 살펴보아라’, ‘움직이거나 고요함에 어기지 말고 길과 속을 바르게 하라’ 등등의 잠언들이 표현하듯 심신을 일관해서 일정한 상태로 지속되도록 해주는 방법이다. 따라서 위기지학적 방법의 증추적인 원리로서 持敬이 증시되었다는 사실은 心身 內外 나아가서 心의 未發 已發을 일관해서 스스로 道를 체득할 수 있도록 하는 방법이 핵심적임을 시사한다.

셋째, 蓄積의 방법으로써 達通의 효과를 기대하는 학문의 체계화이다. 기존 연구에서 주희의 철학을 누적과 관통의 법칙으로 설명한 예도 있지만,<sup>31)</sup> 그것을 格物과 致知에 한정하여 본 점은 본 연구의 관점과 다르다. 앞에서 살핀 體認을 통한 實效는 사실 주자학을 관통하는 방법이라고 할 수 있는데, 전체적인 그의 학문방법의 축으로 설정할 만한 것이다. 체인과 천리의 충족이란 일상생활에서 반복하여 실행함으로써 발생하는 효과에 해당한다. 즉 일상에서 반복되는 과정에서 심신에 누적되는 것이 있고 그것이 결과적으로는 커다란 한 사람의 존재에 질적 상승변화를 일으키는 효과로서 주희가 주목한 것이다. 축적과 달통은 위기지학의 시작부터 끝까지 일관하는 원리로 설계된 것이라고 간주된다. 따라서 주자학

常要提起此心在這裏 防於未然 所謂不見是圖也

31) 陳來 지음, 이종란 외 옮김, 『주희의 철학』, 예문서원, 2002년 6월, 서울, 346쪽.

자체도 이러한 원리가 전체적인 학문의 구도와 성취의 과정을 지배하는 것이라고 생각해도 될 것이다.

그런데 이 원리는 주희가 경전 주해나 문인들과의 대화 속에서 많이 노출한 것이지만 현대의 학자들에게는 주목받지 못한 점이다. 그렇지만 위기지학이 성인의 인격을 성취하는 것을 목적으로 하여 장기간에 걸친 지속적인 수양의 과정이란 사실상 심신을 기쁨으로써 변화를 가져옴을 의미한다. 『孟子』 「告子上」 牛山之木章의 “만일 그 기쁨[養]을 잘하면 어느 것도 자라나지 않음이 없고 그 기쁨을 잘못하면 어느 것도 사라지지 않는 것이 없다”는 설명이나, 같은 곳에 인용된 공자의 “잡으면 존재하고 놓으면 잃으니 출입에 일정한 때가 없고 그 방향을 알지 못하는 것은 다만 마음을 말하는 것이다.”는 설명은 유가의 공부법 자체가 이렇게 축적이나 기쁨을 중시함을 의미하는 것이다. 『孟子』의 浩然之氣를 기르는 방법으로 제시된 集義의 방법 역시 좋은 사례가 된다. 유가에서 이 설명은 특히 마음을 기르고 마음에 積善함이 중요하다는 방향성을 보여준 것이다. 이에 대해서 주희가 계량적 비유를 하는 것<sup>32)</sup>도 그에게 축적에 의한 발전이라는 인식이 있었음을 의미한다.

그렇다면 달통이라고 이름붙일 수 있는 귀결점은 과연 무엇을 말하는 것인가? 그 경지가 앞서 밝힌 바와 같이 성인의 경지라고 할 수 있는데, 성인의 경지란 공자가 보여주는 모습에서 찾을 수 있다. 그것은 일단 從心所欲不踰矩라고도 할 수 있고, 또 一貫의 道라고도 할 수 있는 것이다. 그렇다면 일관이 가능하다는 것은 언제 어디서나 사심 내지 사욕을 부리지 않고 매사에 합당하게 처신하고 대응하는 것을 의미한다. 그것은 時中の 의미와도 같은 것이다. 이러한 경지에 이르기 직전까지의 경지, 즉 顏淵의 경지를 ‘守之’라고 표현하고 성인의 경지를 ‘化之’라고 표현하는 것에서 달통의 의미를 이끌어낼 수 있다.<sup>33)</sup> 즉 化之란 도의 실천이 자연

32) 『朱子語類』 권59, 孟子9, 牛山之木章, 又曰 良心當初本有十分 被他展轉枯亡 則他長一分 自家止有九分 明日他又進一分 自家又退 止有八分 他日會進 自家日會退

33) 『論語集註』 雍也 哀公問孰爲好學 章 集註, 然其未至於聖人者 守之也 非化之也 假之以年 則不日而化矣

스럽게 이루어지는 경지로 변화했다, 혹은 도리를 體化하여서 그것이 저절로 발휘되는 것이라는 의미를 지닌다고 생각된다. 즉 정이의 “깨맨 자리에 틈이 생기고 나서야 곧 빠져 나간다”는 비유처럼 가슴에 쌓아놓은 것을 發洩하여 일에 드러내는 방식이다.

이를 미발시의 체인의 방법으로 심화시킨 것, 더 나아가서 관통의 법칙을 철저하게 추구한 점이 주희의 위기지학의 특징이다. 이황이 양명학의 지행합일설을 비판하고 이단시했던 것은 따지고 보면 주자학의 원칙에 충실한 관점에서 본 것이다. 즉 그 관점에 의하면 양명학의 본질적 한계는 장시간의 학습에 의하여 심신에 누적된 것이 나타내는 효과를 제대로 언급하고 가르치지 못한다는 점과 관련된다. 특히 도덕의 실천 능력일수록 그러하다는 것이 주자학의 입장인 것이다. 그것을 주희의 스승인 이동은 기갈들린 사람이 물과 음식을 찾는 듯 반응하는 것으로 나타낸 것이고, 정이는 眞知로 표현하였고, 주희는 이를 切己로 표현한 것이다. 이는 학습 또는 실천의 반복에서 비롯되는 경험이 단지 경험으로 그치는 것이 아니라 그것이 심신에 축적되면서 심신의 본바탕에 커다란 변화를 일으키는 것을 감지하였고, 그렇게 감지한 내용을 위기지학의 진전과정의 주요 지표로 공유하고자 하는 취지에서 개념화된 것이다. 이러한 개념과 인지의 공유가 위기지학의 중요한 특징이며 이를 하학상달의 방법을 통해서 구현하려는 것이 바로 주희의 위기지학의 체계화에 가장 근본적인 설계원리였다고 할 수 있다.

## 5. 결론

본 연구는 주희의 학문을 위기지학의 체계로 재구성하려는 시도이다. 위기지학은 공자에게 연원하여 주희의 시대에 이르러서 하나의 완정적인 학문방법론으로서 체계화되었다. 그런데 아직까지 국내든 국외든 위기지학에 관한 천착은 이루어지지 않은 상태여서 이 연구에서는 후속 연구의 길을 개척하려는 취지에서 위기지학의 대강과 그 원리의 고찰을 추구하

였다.

연구의 순서는 우선 남송시대 주희에 이르기까지 선진시대와 북송시대에 걸쳐서 이루어진 위기지학의 개념화 과정을 살피고 주희가 위기지학을 수용하고 그것을 자신의 학문의 중추적 원리로 삼게 된 과정에 초점을 맞추어 고찰하였다. 이어서 위기지학에 관한 주희의 입장을 첫째 當事者 방법에 입각한 長期 課程의 설계, 둘째 儒學 工夫의 統合的 體系化, 셋째 體認과 實效를 추구하는 학문화로 나누어 고찰하였다. 중요 사항은 다음과 같다. 위기지학은 장기간의 누적된 공부의 과정이 필요하고, 장기간의 학습과 실천에 의하여 덕을 축적함으로써 절대적인 효과를 낸다는 점, 당사자 방법론으로 설계된 위기지학은 주희의 학문세계에서 유학 혹은 道學의 모든 과정과 내용을 포괄한다는 점, 나아가서 체인의 방법에 의한 實效를 중시하는 방법이라는 점을 고찰하였다.

마지막 장에서는 위기지학과 주자학 전반의 연관성을 크게 세 가지 내용으로 꼽아보고 그것을 통해서 향후의 위기지학 고찰의 방향을 설정하였다. 우선 四書를 중심으로 한 교과서 체제의 확립이 위기지학의 체계화와 깊은 상호 연관성이 있다는 점, 둘째는 위기지학은 내면과 외면의 통합과 일관성의 확보를 중심적 목표로 한다는 점, 셋째는 반복되는 학습과 실천이 가져오는 진실의 축적으로 인하여 공부의 진전이 가능하게 되고 궁극적으로는 도리에 달통하는 효과를 보게 된다는 점이다. 이 달통은 결국은 자연스럽게 도를 실행할 수 있는 역량의 확보를 의미한다.

이상의 고찰은 주희의 위기지학에 관한 시론이다. 향후 위기지학으로써 관철되는 주자학의 또 다른 특징 혹은 중요한 것임에도 불구하고 외면되었거나 무시되었던 주자학의 본질에 대한 접근을 위한 대강을 세우는 것을 목적으로 삼은 시론이다. 그러므로 위기지학의 체계나 구체적 내용에 대한 설명은 추후 연구의 과제로 남긴다.

## 참고문헌

黎明 撰, 『朱子語類』

朱熹 呂祖謙 撰, 『近思錄』

朱熹 撰, 『朱子全書』

朱熹 撰, 『延平答問』

朱熹 撰, 『論孟精義』

朱熹 撰, 『四書或問』

朱熹 撰, 『論語集註』

陳淳, 『北溪大全集』

陳普, 『石堂先生遺集』

衛湜 撰, 『禮記集說』

胡廣 撰, 『性理大全書』

程敏政 撰, 『心經附註』

『高峯集』 「高峯集年譜」

미우라 쿠니오 지음, 김영식 이승연 옮김, 『인간 주자, 창작과 비평사, 서울, 1996.

陳來 지음, 이종란 외 옮김, 『주희의 철학, 예문서원, 서울, 2002년 6월.

유권중, 위기지학의 개념화 과정, 『철학탐구』 중앙철학연구소, 2012년 11월.

**On Zhu Xi's Confucian Methodology of  
Self-organization, *Wi-gi-ji-hak*(爲己之學) as  
Comprehensive Design for Becoming  
a Perfect Being like a Sage**

Yoo, Kwon-Jong (Chung-Ang Univ.)

This study is an essay for re-organizing Zhu Xi's Confucianism as so-called *Wi-gi-ji-hak*(爲己之學) which had completely changed the whole system or structure of Confucian learning and established a new design of comprehensive methodology for becoming a perfect being like Confucius by self-organization. *Wi-gi-ji-hak* has not been inquired philosophically inside or outside of contemporary Korea. The substance of his Confucian self-organizing methodology is considered in this study.

This article mainly consists of three chapters except introduction and conclusion. In the first chapter, the process of conceptualization of the methodology as *Wi-gi-ji-hak*(in Chinese *Weijizhixue*) from pre-Qin era to Early Song Dynasty and his acceptance and centralization of the methodology in his whole learning of Confucianism are elucidated. In the second chapter his principle of the methodology is analyzed into three main ideas; design of long term process of self-organization based on the first-person methodology, synthetic and integrated systematization of learning of Confucius, and transformation of Confucianism into a new learning which stresses as its main target on embodiment of Confucian life and teachings and actual effect. The most stressed thing in this article is that his methodology

In the last chapter the interrelationship between the methodology and

Zhi Xi's whole Confucianism is counted and the direction of research of his methodology hereafter is considered. The interrelationship is firstly elucidated that his establishment of four-book system is necessarily connected to the systematization of the methodology. Secondly it is that the *Wi-gi-ji-hak* aims at forming a consistency on a person's life by integrating and unifying the whole activities of mind and body on the standard of Confucian proprieties. Finally it is that the effect of practice of the methodology should be explained as an accumulation effect, which means that repetition of learning and practice makes an important result in improvement of the character of the person directly concerned and ultimately in being highly proficient in mastery of Confucian teaching and principles. Therefore follow-up studies on the details of the methodology should be necessary.

**Key words:** Zhu Xi, Confucian Methodology of Self-organization, *Wi-gi-ji-hak*, learning of Confucius, accumulation effect.

유권종 e-mail: ykj111@cau.ac.kr

투 고 일	2013년 04월 18일
심 사 일	2013년 05월 01일
게재확정	2013년 05월 13일