

주자의 경권론(經權論)

박성규*

주제분류 중국철학, 송명유학, 주자학

주요어 주자, 경, 권, 반경합도(反經合道), 권즉경(權卽經)

요약문

유교 윤리학에서 “권의 의미”, “권과 경의 관계”를 둘러싸고 많은 학자들이 각양각색의 주장들을 제시했다. 그런데 대체로 ‘反經合道’설과 ‘權卽經’설의 양대 유형으로 대별된다.

이 글은 우선 “반경합도”의 경과 “권즉경”의 “경”이 글자는 같지만 지칭 대상은 서로 다르다는 점을 도표를 통해 고찰했다. 역대 각양각색의 경권론의 복잡한 구도를 이해하는 데 꼭 필요하고, 두 명제의 주장을 모두 인정하는 주자의 논점을 이해하기 위해서도 꼭 필요하다.

주자에 따르면 “권은 다만 경이다”는 정이천의 주장은 도덕에 반하는 (“反經”) 일을 저지르고도 자기 합리화하는 행위를 경계하여 “권은 反經이 아님”을 강조한 말이다. 그러나 이 주장은 경과 권의 구분을 무시한다. 오히려 한유(漢儒)의 “반경합도가 권이다”는 주장이 경과 권의 의미를 확연히 구분했고, 그다지 병폐도 없다. 또 “경은 평상시에 준수하는 도리이고, 권은 비상시에 선택하는 도리이다.” 나아가 “비상시에 부득이 행하는 것이 권이므로 성인만이 권을 올바르게 발휘할 수 있다.”

한편으로 주자는 권을 時中으로 이해하는데, 이는 비상시의 선택이 권이라는 주장과 모순된다. 또 여러 성인들이 어떤 상황에 대해 내리는 결론이 모두 똑같을 수 없다고 추론할 수 있는 만큼, “성인만이 권을 행사할 수 있다”는 말도 모순이다. 더욱이 주자의 이 말은 “성인이 아니면 형수를 물에서 건지는 권을 행하면 안 된다”는 말이 되므로 모순이다.

* 연세대학교

1. 머리말

맹자에 따르면 “남녀가 직접 신체접촉을 하지 않음이 ‘예(禮)’이지만, 형수가 물에 빠졌을 때 손으로 건짐은 ‘권(權)’이다.”¹⁾ 일상예법(원칙, 經)에는 어긋난 것 같은 어떤 행위라도 더 큰 도리에 부합한다면 권이라는 설명이다. 이는 후대의 “반경합도이면 권이다(反經合道爲權)”는 주장의 모태가 된다.

한대에는 ‘반경합도’ 개념으로 권을 해설함(이하 “반경합도설”로 통칭)이 경권론 이해의 중심이 되었다. 동중서는 “권이 비록 경에 반하더라도 그럴만한 범위 내에 있으면 된다”²⁾고 했고, 『회남자』도 “부모가 물에 빠졌을 때는 머리채를 움켜쥐고라도 건짐이 권의 발휘이다”³⁾고 설명한다. 이러한 입장은 이후 왕필, 한강백, 이구, 왕안석, 모기령, 초순, 대진 등에 의해서도 거듭 옹호되었다.⁴⁾ 원칙(“경”)에는 어긋나는 것 같지만 상황을 효율적으로 대처했다면 그와 같은 대처 방법 역시 도덕적으로 옳은 일이며 그것이 권이라는 설명이다.

송대에 오면서 이 반경합도설이 비판받는다. 특히 문제가 된 것이 『춘추공양전』의, 제증의 처사에 대한 해설이었다. 정나라 재상 제증은 송나라의 협박에 굴복하여, 자기 임금(‘홀’)을 내쫓고 다른 사람을 임금으로 옹립했다가 2년 후 기회가 되자 원래 임금을 다시 즉위시켰다. ‘홀’은 역사상 두 번 즉위한 희귀한 임금이 되었다. 그런데 『공양전』 저자는 제증이야말로 나라를 보존시켰으니 권을 아는 사람이라고 주장하면서 “권이

1) 『맹자』 7-17 淳于髡曰: “男女授受不親, 禮與?” 孟子曰: “禮也.” 曰: “嫂溺, 則援之以手乎?” 曰: “嫂溺不援, 是豺狼也. 男女授受不親, 禮也; 嫂溺, 援之以手者, 權也.”

2) 董仲舒, 『春秋繁露』. 權雖反經, 亦必在可以然之域. …

3) 『淮南子』 13-25 孝子之事親, …至其溺也, 則捽其髮而拯, …勢不得不然也, 此權之所設也.

4) 葛榮晉, 『中國哲學範疇通論』, 首都師範大學出版社, 北京, 2001, 623-635쪽.

무엇인가? 권이란 경에는 위배되지만 나중에 좋은 결과를 가져오는 것이다”고 해설했다.⁵⁾

이런 설명은 결과만 좋으면 수단과 방법이 어떻든 괜찮다는 결과지상주의에 빠질 위험이 있다. 그래서 정이천(1033-1107)은 권에 대한 한대의 설명들은 권모술수 이론일 뿐이라고 비판했다.⁶⁾ 또 장식(1133-1180)은 “비루한 선비들이 반경합도설을 제기한 이후 그 해악이 이루 다 말로 표현할 수 없다”고 하면서, 부모와 임금을 핑개치는 패륜을 저지르고도 권으로 포장하는 일이 일어나고 있다고 비판했다.⁷⁾

이들은 애초부터 “경에 반하는” 행위 자체를 인정하지 않는다. 이천은 “경을 거스르는 도리란 존재하지 않는다” “사태에 임하여 경중을 헤아려義(정의, 도리)에 부합하도록 대처(처리)하는 것을 일컬어 권이라 한다”⁸⁾고 하면서, 이렇게 말한다.

경이 미칠(적용될) 수 없는 사태에 임하여 그 경중을 헤아려(權量輕重) 의에 부합하게 하는 것이 권이다. 의에 부합하면 곧 경인 것이다. 요즘 ‘권은 경이 아니다’라고들 주장하는데, 권은 경일뿐인 것이다. 권은 다만 저울질하는 일이니, 경중을 달아서 헤아리는 것이다.⁹⁾

즉 “권은 다만 경일 뿐이다(權只是經)”, “권은 곧 경이다(權卽經)”는 주

5) 『春秋公羊傳』. 權者何? 權者反於經, 然後有善者也.

6) 『유서』 18-211 古今多錯用權字, 纔說權, 便是變詐或權術. ※정이천은 또 이렇게 말한다. “세상 학자들은 권의 의미를 알지도 못하면서, 이치상 옳지 못한 일에 대하여 ‘일단 권을 따르자’라고 강변하는데, 이는 권을 변칙·기망의 술수로 여기는 것일 따름이다.”(『수언』1-70 世之學者, 未嘗知權之義, 於理所不可, 則曰姑從權, 是以權爲變詐之術而已也.)

7) 『孟子說』 권4. 自陋儒反經合道之論起, 而其害有不可勝言. … 此論一行而後世竊權之名以自利, 甚至於君臣父子之大倫蕩棄而不顧. 曰: 吾用權也, 不亦悲夫!

8) 『수언』 1-70 夫臨事之際, 稱輕重而處之以合於義, 是之謂權, 豈拂經之道哉?

9) 『유서』 18-211 權只是經所不及者, 權量輕重, 使之合義, 纔合義, 便是經也. 今人說權不是經, 便是經也. 權只是稱錘, 稱量輕重.

장이다(이하 ‘권즉경’설로 통칭). 이 주장을 송대에는 장식, 명대에는 고공(高拱, 1513-1578), 청대에는 왕부지(1619-1692) 등이 권에 대한 유일무이한 정당한 해설로 옹호했다.

역사적으로 “권의 의미”, “권과 경의 관계”를 둘러싸고 많은 학자들이 각양각색의 주장들을 제시했다. 대체로 위에서 살핀 ‘반경합도’설과 ‘권즉경’설의 양대 유형으로 대별된다.

주자(1130-1200)는 삼강오상 윤리의 영원불변함을 주장한다. 특히 춘추시대 제충의 처사를 비판했는데, 신하인 제충이 임금을 교체한 일을 공양씨가 권이라고 해설한 대목은 “괴상하기 그지없다”고 했다.¹⁰⁾ 『논어집주』에서 이렇게 말했다.

정자는 말하기를 “한대 유자들은 ‘반경합도’를 ‘권’이라 여겨, 權變·權術 이론이 생겼는데, 모두 그르다. 권은 다만 경일뿐이다. 한나라 이후에 ‘권’ 자를 안 사람이 없다”고 했다. … ‘반경합도’설에 대한 정자의 비판은 옳다. 그러나 맹자가 말한 “형수가 물에 빠졌을 때 손으로 건진다”는 도리로써 추론하면, 권과 경은 당연히 구별된다.¹¹⁾

주자는 “반경합도”설을 반대하고 “권즉경” 주장에 찬동한 것처럼 보인다. (“권과 경은 구별된다”고 여긴 점에서는 “권즉경”을 반대하고 “반경합도”설 쪽을 찬동함.) 세상에 널리 읽혀지기를 목표로 했던 『논어집주』에서 주자는 삼강오상 등의 윤리의 절대성을 옹호해야 했고, 그런 면에서는 반경합도설보다는 권즉경설을 옹호하는 것이 좋겠다고 여겼기 때문인 것 같다.

10) 『어류』 37-41 公羊就宋人執祭仲處，說得權又怪異了.

11) 『논어집주』 9-30 程子曰：“漢儒以反經合道爲權，故有權變·權術之論，皆非也。權只是經也。自漢以下，無人識權字。”愚按：（先儒誤以此章連下文偏其反而爲一章，故有反經合道之說。）程子非之，是矣。然以孟子嫂溺，援之以手之義推之，則權與經亦當有辨..

그러나 『어류』나 『문집』 등에서 주자는 한대의 “반경합도설”과 송대의 “권즉경설”을 모두 인정한다. 그의 경권설 요지는 다음과 같다.

- (1) “권은 다만 경이다”는 이천의 설명도 틀린 말은 아니다. 권도 결국은 경에 속하기 때문이다.
- (2) “반경합도위권” 설도 틀린 말이 아니다. 경에 반한 선택을 해야 될 때는 해야 하는데 그것이 옳은 일이 되기 때문이다.
- (3) 경은 평상시에 준수하는 도리이고, 권은 비상시에 선택하는 도리이다. 따라서 경은 경, 권은 권이니, 둘은 구별된다.(經權有辨)
- (4) 권은 성인만이 행사할 수 있다.

경권의 문제에 있어서 지금까지 가장 전면적이고 가장 많은 논의를 남긴 학자가 주자였다. 주자는 경권설에 내포된 거의 모든 문제를 논급하고 있다. 그럼에도 불구하고 뚜렷한 모순점들을 노출하고 있다.¹²⁾

2. “권즉경”과 “반경합도”

1) “권즉경”과 “반경합도” 주장의 구조 분석

“반경합도”설은 “권은 反經이다”를 주장하고, “권즉권”설은 결국 “권은 反經이 아니다”¹³⁾를 주장한다. 이 둘은 정반대 주장이니 양립할 수 없는 것처럼 보인다. 따라서 이처럼 모순적인 두 주장을 (주자처럼) 동시에 옹호하는 일이 가능한지 살펴볼 필요가 있다.

12) 역대 경권 논의를 개괄하고 그 논점들을 공부하게 된 것은 국내에 축적된 많은 훌륭한 연구 성과들 덕분이다.(참고문헌 참조)

13) 주자는 이렇게 말한다. “이천은 ‘권은 반경反經이 아님’을 논했다.”(『혹문』: 程子論權非反經之意) “이천은 <권은 반경反經이 아님>을 주장했다.”(『어류』 37-42)

도식을 통해 검토해 보자. (“反經合道” 구도에 맞추어 ◇은 경, ◆은 반경, ◎14)은 도를 지칭하기로 함.)

- ① 물에 빠진 형수를 손으로 건지는 행위.(『맹자』 7-17)
 - ◇: 남녀는 직접 신체접촉하면 안 된다.(男女授受不親)
 - ◆: 물에 빠진 형수를 손으로 붙잡아 건진다.
 - ◎: 사람을 살린다. (물에 빠진 사람을 안 구하면 짐승이다.)
- ② 순임금이 부모의 허락 없이 결혼을 한 행위.(『맹자』 7-26)¹⁵⁾
 - ◇: 부모의 명(허락)을 얻고 결혼을 해야 한다.
 - ◆: 순임금이 부모의 명을 얻지 않고 결혼했다.
 - ◎: 후사를 잇는 더 큰 효를 하려면 우선 결혼해야 한다.
- ③ 탕·무가 걸·주를 처형한 행위.(『맹자』 2-8)
 - ◇: 신하는 임금에 충성해야 한다.
 - ◆: 신하인 탕·무가 임금인 걸·주를 처형했다.
 - ◎: 폭군을 제거하여 도탄에 빠진 백성을 구제한다.
- ④ 주공이 자신의 형들을 처형한 행위.
 - ◇: 동생은 형을 공경해야(“弟”) 한다. (혈육은 우애해야 한다.)
 - ◆: 동생인 주공이 형들인 관·채를 처형하였다.
 - ◎: 대역 죄인들을 처형하여 나라의 기강을 바로 세운다.

먼저 “반경합도가 권이다”고 주장하는 쪽은 즉 ◆행위는 ◇라는 경에는 어긋나지만 ◎라는 도에는 부합하기 때문에 그 행위가 곧 권이라고 설명한다.¹⁶⁾ 한대 유학자들의 입장이 이와 같다. 주자는 “반경합도가 권

14) 도표의 “◎”에 대하여 “경”, “중용”, “시중”, 혹은 (“義는 경과 권을 총괄한다(『어류』 37-46)” 할 때의) “義”라고 지칭할 수도 있다. 다만 이 글에서는 “도” “경” 등의 개념들을 엄밀히 구분하지는 않는다.

15) 孟子曰: “不孝有三, 無後爲大. 舜不告而娶, 爲無後也, 君子以爲猶告也.”

16) “경중을 헤아림이 권이다(權, 然後知輕重)”는 관점에서 보면 ◇과 ◎인 두 경(도)을 놓고 경중을 헤아린 다음 중한 것을 택했고 그 결과 ◆의 행위로 나타났다고

이다’는 주장 역시 잘 생각해보면 통한다”며 이렇게 설명한다.

공평하게 보면 ‘경◇에는 어긋난다(反經)’는 표현 역시 그르지 않다. 가령 군신과 형제는 천지의 영원한 원칙(經)◇으로서 변경할 수 없다. 그런데 탕·무가 길·주를 처형한 일은 신하가 임금을 시해한 것이고, 주공이 관·채를 처형한 일은 동생이 형을 살해한 것이니, 어찌 ‘경◇에 어긋남(反經)’이 아니겠는가? 다만 때가 그런 상황이라면 도리에 따라 마땅히 그렇게 했어야 하니, 비록 ‘경◇에는 어긋나나’ 도리어 도리◎에는 맞다. 다만 경에 어긋나더라도 동시에 도리에 맞지 않으면 안 된다. 만약 도리에 맞았다면 경◎이 뭘에 무슨 해가 되겠는가?¹⁷⁾

여기서 주자가 말하는 “경”은 앞의 네 경우는 도표의 “◇”를 지칭하고 맨 마지막의 경은 “◎”을 지칭함을 알 수 있다.

다음으로 “권은 다만 경일뿐이다”고 주장하는 쪽은 오로지 “◎”만을 고려하는 입장이라고 할 수 있다. 이 주장도 인정하는 주자의 설명은 뒤에 살펴보기로 하고, 여기서는 왕부지의 설명을 보자.

주공이 관·채를 처형한 일은 더욱더 (反經合道爲權의) 증거로 삼을 수 없다. …관·채가 신하임에도 사사로운 원한을 품고 국가가 혼란스럽고 군주가 어린 기회를 이용해서 난을 일으킨 것은 용서할 수 없는 대역죄였다. 주공이 그들을 처형한 일은 정당한 경◎(正經)이다. … 사람은 흑심한 변란 사태에 처했다 하더라도 반드시 經◎을 지켜 내야 한다. 어찌 反經을 운운할 수 있겠는가?¹⁸⁾

설명할 수 있다.

- 17) 『어류』 37-46 公羊以‘反經合道’爲權, 伊川以爲非. 若平看, 反經亦未爲不是. 且如君臣兄弟, 是天地之常經, 不可易者. 湯武之誅桀紂, 卻是以臣弑君; 周公之誅管蔡, 卻是以弟殺兄, 豈不是反經! 但時節到這裏, 道理當恁地做, 雖然反經, 卻自合道理. 但反經而不合道理, 則不可. 若合道理, 亦何害於經乎!
- 18) 『讀四書大全說』, 『선산전서』 6, 740쪽. 若…周公誅管蔡, 則尤不可以證此. … 蓋人臣挾私怨, … 乘國危主幼而作亂, 其必誅不赦者, 自國家之大經大法. 是其誅之也, 正經也. … 遭變事而必守經耳, 安得謂之反經?

왕부지가 말하는 “경”은 오직 “◎”을 지칭함을 알 수 있다. 여기서 ◇은 고려 대상이 되지 않는다.¹⁹⁾ 오직 “◎”만 논의의 대상이 된다. 따라서 “◎의 행위는 正經이지 反經이 아니다”고 주장한다. 그리하여 “경 바깥에 따로 권이 없거늘, 어찌 반경이 가능할 수 있겠는가?(經外無權, 而況可反乎?)”²⁰⁾ “(어떠한 경우라도) 반드시 경을 지켜야 한다”²¹⁾라고 말한다. “권은 경일뿐”임을 주장하는 장식이 “이미 反經이라면 어찌 合道하겠는가?”라고 응변하는²²⁾ 것도 ◎만 주장하기 때문이다.

요컨대 “반경합도가 권이다”의 경은 ◇을 지칭하고, “권즉경”의 경은 ◎를 지칭함을 확인할 수 있다. 각 ‘경’의 지칭 대상이 다르다.

2) “권즉경” “반경합도” 명제에 대한 주자의 이해

“권즉경”과 “반경합도”에서 경이 지칭하는 대상이 다르므로 두 주장을 모두 인정하는 주자의 입장이 가능한 것이다.

주자는 『논어집주』에서 “權卽經”(權只是經)이라는 이천의 주장에 동조했다. 또 『어류』를 보자.

권이란 그 지경에 이르면 도리에 따라 마땅히 그와 같이 해야 하는 것이니, 비록 경◇과는 다르더라도 실제로는 역시 경◎이다. 예컨대 겨울에 비단옷 입고 불을 가까이 함은 경◇이다. 갑자기 날씨가 따뜻해지면 부채를 부치고 바람을 쐬어야 하는데, 이것이 권이다. ‘권은 다만 경◎이다’란 이천의 말뜻 역시 그와 같다.²³⁾

19) 위에서 왕부지가 “반드시 經을 지켜내야 한다” 할 때의 경은 “동생은 형을 공경해야 한다(弟)”는 경을 포함하지 않음을 알 수 있다.

20) 『선산전서』 6, 739쪽. ※정자도 이와 같은 입장이다. 『河南程氏粹言』권1 夫臨事之際, 稱輕重而處之以合於義, 是之謂權, 豈拂經之道哉?

21) 『선산전서』 6, 740-741쪽. 遭變事而必守經耳. … 焉有不得已而反經以行者乎?

22) 張栻, 『論語解』 9-30 既反經矣, 尙何道之合乎?

23) 『어류』 37-39 權者, 乃是到這地頭, 道理合當恁地做, 故雖異於經, 而實亦經也. 且如冬月便合著綿向火, 此是經. 忽然一日煖, 則亦須使扇, 當風坐, 此便是權. 伊川謂“權只是經”, 意亦如此.

가령 겨울에는 온수를 마시고 여름에는 냉수를 마시는 것이 경인데, 그렇게 할 수 없을 때는 겨울이라도 냉수를 마시고 여름이라도 온수를 마시는데 그것이 권이고, 이때는 그렇게 해야 하는 것인 만큼 여전히 상리(常理)에 속한다는 설명이다.²⁴⁾

이른바 권이란 길으로는 경◇에 반하는 것처럼 보일지 모르지만 결국은 ‘경◎에 합당한’ 그런 것을 지칭한다. 주자는 정이천이 “권은 곧 경◎임”을 주장한 이유를 이렇게 설명한다.

정이천은, 한유들이 오로지 ‘경에 반하는 것이 권이다’는 측면만 고려하는 것을 보고, 후세에 아무 거리낌 없이 일을 벌인 자들이 권을 빙자하여 자기변명(自飾, 자기합리화)을 할까 염려하여 그런 주장을 한 것이다.²⁵⁾

도덕에 반하는(“反經”) 일을 저지르고도 “반경이지만 합도이면 권이다”는 설을 빌어 자기합리화 하는 일을 경계하는 차원에서 “권은 곧 경”이어야 함을 이천이 강조했다는 설명이다.

주자는 이천과 자신의 주장이 어떻게 다른지도 설명한다.

이천은 “권이 곧 경◎이다”는 입장이지만, 내 입장은 “경◇에 반하더라도 도리에 부합하게 되면 곧 경◎이 된다”는 것이다. 가령 (탕·무가 자기 임금)을 정벌해서 폐함이 신하로서 섬기는 일에 비하면 어찌 평상시의 일일 수 있겠느냐? 다만 결국은 정당한 것이었다.²⁶⁾

- 24) 『어류』 37-52 ‘冬日則飲湯，夏日則飲水’，此是經也。有時行不得處，冬日須飲水，夏日則飲湯，此是權也。此又依前是經。但經是可常之理，權是礙著經行不得處，方始用權。然當時卻是常理。
- 25) 『어류』 37-42 伊川言‘權即是經’，… 但是伊川見漢儒只管言反經是權，恐後世無忌憚者皆得借權以自飾，因有此論耳。…
- 26) 『어류』 37-40 伊川以爲權便是經。某以爲反經而合於道，乃所以爲經。如征伐視聽遜，放廢視臣事，豈得是常事？但終是正也。※주자의 제자가 정자의 입장을 대변하며 이렇게 질문한다. “선생님은 권과 경은 구별된다고 말씀하지만, 권 역시 중용에 맞게 되면 곧 경이 되니, 선생님의 주장도 사실은 ‘권은 곧 경이다’는 정자의 말

“권이 곧 경이다”고 주장하는 이천의 입장은 ◇과 ◎의 두 경우를 비교하거나 함께 놓고 따지겠다는 입장이 아니라, 오로지 해당 상황에서 선택한 조치가 경◎에 맞아야 함을 주장한다. 그래서 “권은 곧 경◎이어야 한다”고 주장한다.

반면에 주자는 두 가지 경을 고려하는 입장이다. 주자는 “일상 행하는 경에 반하더라도 도리에 맞게 행한 권이 중도를 얻으면 곧 경이 된다”고 설명하는데, 이때 앞의 경은 ◇을, 뒤의 경은 ◎을 지칭한다.

상황이 이러하므로, “권은 경이다”는 표현에 대하여, 주자는 “꼭 그렇게 말할 필요는 없다”고 말한다. 맹자의 말(7-17)을 제시하면서, “권과 경이 어찌 구별이 없을 수 있겠는가?”라고 하였다.²⁷⁾

결국 주자는 “권즉경”설 쪽이 아니라 실제로는 오히려 “반경합도설” 쪽을 지지하는 셈이다. 그리하여 “권을 언급할 필요도 없다. 권은 곧 경이다”고 여기는 정이천의 주장을 이렇게 비판한다.

정자처럼 말하면 애매모호해진다. 이른바 경은 보통 사람들이나 학생들이 모두 능히 따를 수 있는 것들이다. 그런데 권의 경우는 성현이 아니면 행할 수 없는 것이기 때문이다.²⁸⁾

“권은 경이다”는 정자의 주장은 사람들이 경을 벗어날까 염려한 말이지만, 그와 같이 뒤섞여버리면 경과 권이 모두 모호하여 이해할

셈과 같아지는 것 아닙니까?” 이에 주자는 말한다. “경◇은 늘 행하는 도리(常行道理)이고, 권은 저 상리常理(즉 경◇)가 통하지 않는 부분에서 어쩔 수 없이 변통하는 도리이다. 권은 그 중도를 얻으면 경◎과 다름이 없다. 그러나 필경 권은 잠시 동안만 가능하고 평상적일 수 없다.”(『어류』 37-47) “권 역시 결과적으로 경이 되는 것이라면, 정이천의 ‘권즉경’ 주장이 옳다”는 제자의 질문에, 주자는 ‘권이지만 결과적으로 경으로 인정된 경’(“◎”)은 ‘애초에 제시된 원래의 경’(“◇”)과는 다른 것이 아니냐는 사실을 천명하고 있다.

27) 『어류』 37-42 問: “伊川言‘權即是經’, 何也?” 曰: “某常謂不必如此說. 孟子分明說: ‘男女授受不親, 禮也; 嫂溺援之以手者, 權也.’ 權與經豈容無辨! …

28) 『어류』 37-44 如程先生之說, 則鶻突了. 所謂經, 衆人與學者皆能循之; 至於權, 則非聖賢不能行也.

수 없게 된다.²⁹⁾

이천의 주장은, 그것을 이해한 사람은 권 역시 상리(常理)임을 알지만, 이해하지 못한 사람은 도리어 애매모호함에 빠져버린다.³⁰⁾

이천처럼 “권은 실제로 경에 반한(反經) 적이 없다”고 말하면, 권과 경은 한 가지 것이 되어 거의 분별이 없어지고 만다. 그렇게 되면 안 된다.³¹⁾

“정자의 주장을 밀고나가면 권이라는 글자는 폐기해야 옳다.” 주자에 따르면 “경은 경이고, 권은 권이다.”³²⁾

그러므로 “반경합도”의 주장 역시 “자세히 생각하면 통한다” “그 표현이 그르지 않다”³³⁾고 주자는 설명한다.

‘경에는 어긋나나 도에는 부합함’이 ‘권’이라는 설명 역시 자세히 생각하면 통한다. … 권이 비록 저 경에는 반대되지만 도에는 어긋라지 않으니, 경과 권은 다르지만 도라는 점에서는 하나이다.³⁴⁾

“한유(漢儒)가 말한 ‘반경합도’의 주장은 그다지 병폐가 없다. 일이란 ‘경에 반하는’ 시기가 있기 때문이다.”³⁵⁾

29) 『어류』 37-38 程先生‘權卽經’之說，其意蓋恐人離了經，然一滾來滾去，則經與權都鶻突沒理會了。

30) 『어류』 37-52 伊川說，曉得底卻知得權也是常理，曉不得底卻鶻突了。

31) 『어류』 37-49 然卻又曰‘其實未嘗反經’，權與經又卻是一箇，略無分別。恐如此又不得。

32) 『어류』 37-53 經自是經，權自是權。若如伊川說，使用廢了那‘權’字始得。

33) 『어류』 37-46 公羊以‘反經合道’爲權，伊川以爲非。若平看，反經亦未爲不是。

34) 『어류』 37-54 ‘反經合道’一句，細思之亦通。… 然雖是反那經，卻不悖於道；雖與經不同，而其道一也。

35) 『어류』 37-50 如漢儒說‘反經合道’，此語亦未甚病。蓋事也有那反經底時節，…

3. 주자 경권설의 특징

1) 경권유변(經權有辨)

앞에서 살폈듯이 주자는 “반경합도”설에 대해서, 경에 어긋난 짓을 저지르고도 자기합리화하는 일을 경계했듯이, 정이천의 “권즉경”설에 대해서도 결국 권과 경의 구분을 무시하는 결과에 이른다고 문제점을 지적한다.

주자는 “권은 다만 경이다”는 이천의 설은 좀 애매하다고 보고, “反經이라도 合道하면 그것이 권이다”는 “한유의 설이 오히려 더 권과 경을 확연히 구분했다”고 여겼다.³⁶⁾ “필경은 권은 권이고, 경은 경이다.”³⁷⁾ “경·권은 본디 두 가지 물건이니”³⁸⁾, “경과 권은 구분이 있어야 한다(經權當有辨).”(『논어집주』 9-30)

2) 평상시는 경을 지키고 비상시에 권을 쓴다

경과 권을 주자는 이렇게 설명한다.

경은 결국 평상시에 해당하고, 권은 결국 비상시에 해당된다.³⁹⁾

경은 평상시의 도이고, 권은 비상시의 도이다.⁴⁰⁾

도의상 경을 지켜야 하면 경을 지켜야 하고, 도의상 권을 써야 하면 권을 써야 한다.⁴¹⁾

36) 『어류』 37-39 漢儒‘反經合道’之說, 卻說得‘經·權’兩字分曉. 『어류』 37-51 問: 權只是經. 曰: 程子說得卻不活絡. 如漢儒之說權, 卻自曉然.

37) 『어류』 37-34 權與經, 不可謂是一件物事. 畢竟權自是權, 經自是經.

38) 『어류』 37-46 須是分別經·權自是兩物.

39) 『어류』 37-42 經畢竟是常, 權畢竟是變.

40) 『어류』 37-44 經者, 道之常也; 權者, 道之變也.

41) 『어류』 37-46 義當守經, 則守經; 義當用權, 則用權, …

권은 경이 통하지 못할 때에 쓰게 되는데, 그 상황에서는 여전히 상리(常理)에 속한다.⁴²⁾

경은 평상시에 준수하는 도이고, 권은 비상시 선택하는 도이다. 평상시는 경을 지키고 비상시에 권을 쓴다(常則守經, 變則用權). 이 견해를 주자 평생 유지한다. 1194년 65세 되던 해 상소문에서 주자는 말했다.

천하의 일은 평상시(常)와 비상시(變)가 있어서, 일에 대처하는 방책에 경(經)과 권(權)이 있게 됩니다. 군신간, 부자간의 위치가 영원 불변함은 평상시의 일이니, 임금의 명령하고 신하가 시행하며, 아버지가 전수하고 아들이 계승함은 도의 경(經)입니다. 그런데 불행한 사태가 발생하여 평상시처럼 할 수 없는 때가 곧 비상시입니다. 그런 비상시에 대처하는 방책은 순전히 경(經)에만 의거할 수는 없으나, 그것이 이른바 권(權)입니다. 평상시에 경을 지키는 성현도 예외가 아니고 보통 사람들도 가능한 일입니다. 그러나 비상시를 당하여 권도로 대처하는 일은 대성·대현이라야 올바른 대처를 할 수 있으며 보통 사람들은 그렇게 할 수 없습니다. 그래서 공자께서 말하기를 ‘함께 설 수는 있어도 함께 권도를 행할 수 없다’고 했습니다. 권이 것처럼 어렵다는 말씀입니다. 그런 까닭에 백이·숙제·계갈 같은 분들이…… 몸은 죽고 나라가 망할지라도 자신들의 절개를 감히 굽힐 수 없었던 것도 권이 어렵기 때문이었던 것입니다.⁴³⁾

평상시에는 경을 지키고, 비상시에는 권을 쓴다. 따라서 권은 늘(평상시에) 쓸 수 있는 것이 아니다.

42) 『어류』 37-52 經是可常之理, 權是礙著經行不得處, 方始用權. 然當時卻是常理.

43) 『문집』 14-6 「甲寅行宮便殿奏劄」: 天下之事有常有變, 而其所以處事之術有經有權. 君臣父子, 定位不易, 事之常也. 君令臣行, 父傳子繼, 道之經也. 事有不幸而至於不得盡如其常, 則謂之變, 而所以處之之術不得全出於經矣. 是則所謂權也. 當事之常而守其經, 雖聖賢不外乎此, 而衆人亦可能焉. 至於遭事之變而處之以權, 則唯大聖大賢爲能不失其正, 而非衆人之所及也. 故孔子曰: “可與立, 未可與權.” 蓋言其難如此. 而夷·齊·季札之徒所以輕千乘之國以求即乎吾心之所安, 寧隕其身亡其國而不敢失其區區之節者, 亦爲此也.

예컨대 ‘순임금이 부모에 고하지 않고 아내를 얻은 일’이 어찌 괴이하고 그릇된 일이 아니겠는가? 그러나 맹자가 보기에 그때는 마땅히 그렇게 했어야 했다. … 만약 모든 사람들로 하여금 부모에 고하지 않고 아내를 얻게 한다면, 어찌 대륜의 문란이 아니겠는가? 따라서 늘상 평상시에 쓸 수는 없는 것이다.⁴⁴⁾

권이란, 평상시에는 쓸 수 없는 것이다. 그러나 써야만 할 때가 닥치면 반드시 써야 하는 것이 권이다.

권은 평상시에 쓸 수 있는 것이 아니다. 가령 사람이 병 들었을 때 열병이 든 사람은 응당 해열제(欸藥)를 먹어야 하고, 냉병이 든 사람은 열 내는 약을 복용해야 한다. 이것이 평상시의 이치이다. 그런데 때로는 열병에 도리어 열약을 써서 그 병을 떨쳐내야 할 경우가 있고, 또 냉병에 도리어 냉약을 써서 그 병을 떨쳐내야 할 경우가 있다. 이 모두는 통상적인 일은 아니지만, 반드시 그런 처방을 써야만 옳다. 틀끝만한 차이라도 발생하면 사람이 죽는 상황이지만, 그런 처방을 하지 않으면 위태롭게 된다. 만약 옳게만 사용한다면 그렇게 하지 않으면 안 된다. 그런 약물을 반드시 사용해야 한다. 이미 사용해야만 하는 것인 만큼, 그 권은 곧 경이 되는 것이다.⁴⁵⁾

그러므로 비상시에 합당한 조치를 취하는 일이 ‘권’이다.⁴⁶⁾ 이처럼 주

44) 『어류』 37-51 如‘舜不告而娶’，豈不是怪差事？以孟子觀之，那時合如此處。然使人人不告而娶，豈不亂大倫？所以不可常用。※주자는 또 말한다. “‘남녀가 직접 주고 받지 않음’은 평상시에(常經) 그와 같이 해야 한다. ‘형수가 물에 빠지면 손으로 건지는 일’ 역시 도리상 그렇게 해야 하지만, 다만 평상시의 도리가 아닐 뿐이다. 비유컨대 거울에 털옷을 입고 불을 가까이함은 상리常理이다. 홀연 날씨가 따뜻해지면 홑옷을 입고 부채를 부쳐야 하지만, 평상시의 도리는 아닌 것이다.”(『어류』 37-41)

45) 『어류』 37-48 蓋權是不常用底物事。如人之病，熱病者當服欸藥，冷病者當服熱藥，此是常理。然有時有熱病，卻用熱藥去發他病者；亦有冷病，卻用冷藥去發他病者，此皆是不可常論者。然須是下得是方可。若有毫釐之差，便至於殺人，不是則劇。然若用得是，便是少他不得，便是合用這箇物事。既是合用，此權也，所以爲經也。

46) 『어류』 37-27 “可與權”，遭變事而知其宜。

자에게 권은 어쩔 수 없이 부득이하여 쓰는 것이다. 주자는 말한다.

경은 만세에 이어 영원히 행하는 도이고, 권은 어쩔 수 없이 쓰는 것으로서 반드시 의(義)에 부합해야 한다. 예컨대 탕이 겔을 내쫓고, 무왕이 주를 정벌하고, 이윤이 태갑을 내친 것이 권이다. … 순임금·우임금 이후 6·700년이 되어서야 비로소 탕왕이 있었고, 탕왕 이후 6·700년이 지나서야 비로소 무왕이 있었다. 권은 이와 같이 논하기 매우 어렵다. 함께 권을 논할 수 있으려면 그 경지가 매우 높아야 하는 것이다.⁴⁷⁾

3) 권은 성인만이 행사할 수 있다

주자에 따르면 권은 “늘 쓸 수 있는 것이 아니다.” 또 “권은 가장 쓰기 어려운 것이다. 그래서 성인께서 드물게 언급했다. 본디 대현(大賢) 이상으로서 스스로 이 도리는 이와 같아야 함을 통찰하지 못한다면 실행할 수 없는 것이다.”⁴⁸⁾ 요컨대 “권은 성인이 아니라면 행사하기 어렵다.”

이런 결론은 매우 기이하다. 물에 빠진 형수를 구하는 권을 성인만 행사할 수 있다는 말이 되기 때문이다. 그럼에도 불구하고 주자는 왜 “권은

47) 『어류』 37-45 經是萬世常行之道，權是不得已而用之，須是合義也。如湯放桀，武王伐紂，伊尹放太甲，此是權也。… 然舜禹之後六七百年方有湯，湯之後又六七百年方有武王。權也是難說。(故夫子曰：‘可與立，未可與權。’) 到得可與權時節，也是地位太熬高了也。”

48) 『어류』 37-48 權是最難用底物事，故聖人亦罕言之。自非大賢以上，自見得這道理合是恁地，了不得也。※이와 같은 결론에 이르면서 주자는 이렇게 말했다. “대체로 한유들의 권說是 경을 벗어난 사태에 대한 논의이고, 이전의 권설은 ‘권이 곧 경 안에 들어있음’을 말한 것이다. 예컨대 주공이 관숙·채숙을 처형한 일과 당 태종이 건성·원질을 살해한 일은, 혈육에 칼을 들이민 점은 똑같지만 살해한 까닭은 다르다. 주공의 경우 관숙·채숙이 은나라의 유민과 함께 왕실 전복을 모의했으니, 천하에 죄를 짓고 종묘에 죄를 지은 만큼 부득불 처형하지 않을 수 없었다. 태종의 경우는 분명히 천하를 찬탈한 것이다. 따라서 주공의 경우는 권이라고 하겠으나, 태종의 경우는 권이라고 할 수 없다. 맹자는 말하기를, ‘이윤과 같은 뜻이 있으면 괜찮지만, 이윤과 같은 뜻이 없으면 찬탈이다’ 하였다. 따라서 이윤의 경우에는 권이라고 할 수 있으나, 다른 사람의 경우는 그럴 수 없다.”(같은 곳)

성인만이 행해야 한다”고 주장하는 것일까?

앞의 도식의 사례를 살펴보자. 순임금은 부모 허락을 얻지 않고 결혼했고, 탕·무는 신하로서 임금을 죽였으며, 주공은 형들을 처형했다. 또 『논어』를 보면 공자는 반란자들 밑에서 벼슬을 할 생각도 했다. 유교에서 받드는 성인들께서 삼강오상의 윤리를 어긴 “패륜” 범죄를 저지른 셈이 된다. 삼강오륜의 도리는 어떠한 경우에도 어기면 안 된다고 여기는 도학자 입장에서 보면, 심각한 문제가 있는 선례가 아닐 수 없다.

그래서 주자는 성인들의 그런 행위는 ‘성인의 권’으로 여겨, 성인만이 행할 수 있는 일로 여겼다. 일반 사람들은 그런 권을 본받아서는 안 된다. 성인들의 저 “패륜”을 일반인이 본받을까 주자는 우려한다.

가령 ‘순임금은 부모에 고하지 않고 아내를 얻었는데’ 괴이하고 잘 못된 일이었다. … 만약 모든 사람들이 부모에 고하지 않고 아내를 얻는다면, 대륜(大倫)이 모두 붕괴될 것이다.⁴⁹⁾

가령 탕이 걸을 내쫓고, 무왕이 주를 정벌하고, 이윤이 태갑을 내친 것이 권이다. 만약 날마다 시시때때로 이런다면 대체 무슨 세상이 되겠는가!⁵⁰⁾

만약 누구나, 위의 성현들의 사례처럼, 경우에 따라, 상황에 따라, ‘경’과 반대되는 행위를 행할 수 있고, “그것이 ‘권’이다”라고 우기게 된다면 어떤 세상이 되겠는가? ‘삼강오상’의 도학적 체계에 따라 수립된 사회질서는 흔들릴 것이다. 따라서 도학자들은 “권은 아무나 행할 수 없고 오직 성인만 행할 수 있다”는 결론에 이른 것이다.⁵¹⁾ 주자는 역설한다.

49) 『어류』 37-52 如“舜不告而娶”，是箇怪差底事。… 如人人不告而娶，大倫都亂了!

50) 『어류』 37-45 如湯放桀，武王伐紂，伊尹放太甲，此是權也。若日日時時用之，則成甚世界了!

51) 정이천은 가령 과부는 “아내는 어떠한 경우라도 두 남편을 섬겨서는 안 된다”는 경(經)을 어기면 안 된다고 여겼다. “굶주려서 죽는 일은 사소하나, 절개를 잃는

권은 아주 미묘하고 복잡하고 세밀한 부분이니, 이치를 아주 정밀하게 통찰하지 못하면 권을 인식할 수 없다.⁵²⁾

권은 정의 오묘하고 세밀한 부분이니, 도리에 정밀하고 투철하며 정통한 사람이 아니라면 권을 논할 수 없다.⁵³⁾

성인이라야 ‘갈아도 닳지 않고, 물들여도 검어지지 않는다.’ 보통 사람은 갈면 곧 닳고 물들이면 곧 검어지니, 어떻게 권변(權變)을 논할 수 있겠는가? ‘걸음마도 아직 못 배웠는데 달리기부터 배울 수 있겠느냐?’는 말이다.⁵⁴⁾

권의 경지는 대현 이상이라야 가능하다.⁵⁵⁾

만약 대성현이 아닌 일반인이 권을 쓰게 되면, 약간만 착오가 있어도 쉽게 잘못될 수 있다.⁵⁶⁾

4. 주자 경권설의 모순

위에서 살폈듯이, 주자에 따르면 비상시에 행한 (일상적인 경에 어긋난) 성인의 조치가 권이다. “평상시는 경을 지키고 비상시에 권을 쓴다.” 권 개념을 명사적 관점에서 정의하고 있다. 그런데 원래 “권”은 『논어』에서 “함께 (그 지위에) 서더라도 똑같은 권을 발휘할 수는 없다(未可與

일은 아주 중대하다’고 보는 입장이다. 이처럼 사람은 어떤 일이 있어도 삼강오상 등의 ‘경’을 지켜야 한다는 입장을 “유교적 근본주의” 혹은 “유교적 도덕 절대주의”라고 일컬을 수 있겠다.

52) 『어류』 37-49 權是那精微曲折處. … 權即細密, 非見理大段精審, 不能識此.

53) 『어류』 37-50 權乃經之要妙微密處. 非見道理之精密·透徹·純熟者, 不足以語權也.

54) 『어류』 37-35 “磨而不磷, 涅而不緇.” 而今人才磨便磷, 才涅便緇, 如何更說權變? 所謂‘未學行, 先學走’也.

55) 『어류』 37-30 問: “權, 地位如何?” 曰: “大賢已上.”

56) 『어류』 37-53 若不是大聖賢用權, 少間出入, 便易得走作.

權)”⁵⁷⁾고 했듯이, “경중을 헤아린다, 저울질한다, 경중을 헤아려 이치에 맞게 일을 처리한다”는 동사적인 의미가 있다. “저울질해본(權, 헤아려본) 연후에 경중을 안다”⁵⁸⁾는 『맹자』의 표현 역시 마찬가지다.

원래 주자도 권의 의미를 고찰하면서 이렇게 말했다.

권이란, 헤아림(저울질)을 치밀하게 하는 것을 말한다.⁵⁹⁾

의(義)는 저울과 같다. 권은 저 저울을 가지고 사물을 헤아리는 것을 말한다.⁶⁰⁾

이런 측면에서 주자는 권을 곧 시중 개념으로 설명했다.

권은 시중(時中)이다. 시중이 아니면 권이 될 수 없다.⁶¹⁾

주자의 고제 진순(陳淳)도 『북계자의』에서 이렇게 설명했다.

권은 때에 따라 적절히 조치하는 것이다. “군자는 상황에 맞게 행동한다(君子而時中).” 상황에 맞게 행동하는 것이 곧 권이다(時中便是權). … 권이란 사리를 헤아려 당연히 그러해야 하는 바를 얻어 지나침도 모자람도 없게 하는 것이다.⁶²⁾

그런데 권을 이와 같이 시중으로 이해하면, “평상시는 경을 지키고 비상시에 권을 쓴다”는 주장은 무너진다. 평상시와 비상시를 가르는 기준도

57) 『논어』 9-30 子曰: “可與共學, 未可與適道; … 可與立, 未可與權.”

58) 『맹자』 1-7 權, 然後知輕重; 度, 然後知長短. …

59) 『어류』 37-31 權, 是稱量教子細著.

60) 『어류』 37-32 義似稱, 權是將這稱去稱量.

61) 『어류』 37-43 權是時中, 不中, 則無以爲權矣; 『어류』 37-45 或云: “權莫是中否?” 曰: “是此一時之中. 不中, 則無以爲權矣.”

62) 陳淳, 김영민 역, 『북계자의』, 예문서원, 1993, 210쪽. ※23-4 權只是時措之宜. 君子而時中. 時中便是權. 23-5 權者所以度事理, 而取其當然, 無過不及者也.

모호하거나와, 평상시 비상시를 막론하고, 어느 때 어디서나 항상 도리에 맞게 행하고 취사선택하는 일이 시중이기 때문이다.⁶³⁾

또 위에서 “권은 성인만 발휘할 수 있다”는 주자의 해석은 당시의 삼강오상의 사회윤리를 고수하려는 화급한 심정에서 비롯되었을 것으로 우리는 추론했다. 주자는 “성인이라야 권을 행사할 수 있다. 안자(안회) 같은 현인이라도 감히 권을 논할 수 없다”⁶⁴⁾고 강조한다.

그러나 이런 주장은 “형수가 물에 빠졌을 때 손으로 건짐이 권이다”는 맹자의 말을 전혀 설명해내지 못한다.⁶⁵⁾ 주자의 다음 말을 음미해 보자.

성인의 ‘권’이란 비록 ‘경’과는 다르지만, 어떤 상황에 직면하여 타당하게 내린 결정, 마땅히 그와 같이 처리해야만 좋은 행위를 지칭한다.⁶⁶⁾

비록 성인의 권에 대한 설명이지만, 어떤 상황에 부딪혀 마땅히 어떤 타당한 결정을 내려야만 하는 상황은 성인만 부딪히는 것은 아닐 것이다. 그런 때를 당하여 보통 사람이 합당하고 옳은 결정을 내릴 경우 그것이 권이 아니면 무엇이 되는 것일까? 또 주자의 다음 말을 살펴보자.

정자에 따르면 ‘권(權)’은 저울추의 뜻이다. 어떤 것을 저울추로 삼

63) 명대 학자 고공은 말한다. “저울질하여 경중이 합당하도록 하는 것이 권이다” “사물을 헤아려 그 원칙에 합당케 행하는 일이 권이다”(稱物而使當其則, 權之謂也). “항상 언제 어디서나 헤아림에 ‘중심소욕불유구’ 하니, 언제 어디서나 권을 쓰지 않는 경우가 없다.” “성인의 일거수일투족은 시중에 부합하고 그것이 곧 권이다.” 고공은 권이란 평상시 비상시를 막론하고 상황에 임하여 정확히 저울질하여 합당한 결론을 얻는 행위 자체를 지칭한다고 주장하면서 “평상시에는 경을 지키고, 비상시에는 권을 쓴다”는 주자의 논리를 비판했다.([문변록], 152-153쪽)

64) 『어류』 37-35 然須是聖人, 方可與權. 若以顏子之賢, 恐也不敢議此.

65) 주자는 『어류』에서, 『논어』의 “未可與權” 부분은 방대한 해설을 남겼지만, 『맹자』의 “형수를 손으로 건지는 권” 부분은 달랑 한 문장의 짧은 토론을 남겼다.

66) 『어류』 37-34 聖人之權, 雖異於經, 其權亦是事體到那時, 合恁地做, 方好.

을 것인가? 의(義)가 그것이다.’ … 예컨대 누가 어떤 죄를 범했을 때, 성품이 엄한 사람은 처형해야 한다고 여기고, 성품이 관대한 사람은 용서해야 한다고 여기는데, 의(義)에 비추어볼 때 모두 합당하지 않다. 이런 일은 오직 얼마나 정밀하게 헤아려 그르침 없이 명확히 행하느냐에 달려 있다. 정밀하게 헤아리려면, 평소에 마음의 본원을 함양해야(平日涵養本原) 한다. 이 마음이 허심하고 밝아서 순수해지면(虛明純一) 저절로 헤아림이 정밀해진다.⁶⁷⁾

어떤 범죄자의 형량을 정확하게 헤아리는 일이 ‘권’이고, 그런 일은 평소 함양이 되어 있는 성인이라야 제대로 해낼 수 있다는 설명이다.⁶⁸⁾

이 문제와 관련하여 여러 성인들이 행사하는 ‘권’도 그 내용이 각각 다를 수 있다는 점을 생각해볼 필요가 있다.⁶⁹⁾ 가령 순임금, 탕왕, 무왕, 주공, 공자 등등 성인들이 같은 조정에 나란히 함께 서서 어떤 범죄자의 형량을 결정한다고 가정해 보자. 예컨대 “사형” “무기” “10년” 심지어 “무죄” 등등 성인마다 각기 다른 결론(權의 내용=“정중을 헤아린” 결과물)을 내놓을 상황이 존재할 수 없다고는 할 수 없을 것이다.⁷⁰⁾

67) 『어류』 37-37 問: “程子云: ‘權者, 言稱錘之義也. 何物以爲權? 義是也. …’ …” 曰: “此如有人犯一罪, 性之剛者以爲可誅, 性之寬者以爲可恕, 概之以義, 皆未是合宜. 此則全在權量之精審, 然後親審不差. 欲其權量精審, 是他平日涵養本原, 此心虛明純一, 自然權量精審. …”

68) 주자의 ‘권’ 개념을 성현창(2002)은 이렇게 설명한다. “하나의 구체적인 상황에 적합한 理는 하나밖에 없다고 하는 것은, 개별 상황에 대응하는 적절한 행위는 하나뿐임을 의미하며, 주희의 ‘權’說의 이론적 기초이다.”(225쪽) “權을 실행하기 위해서는 행위가 사육에 끌려지지 않도록 사육을 제거하는 것이 긴요하다. 성인은 天理에 純然하며 人欲이 섞여있지 않은 인격이다. 주희가 ‘權’의 실행을 성현에 국한시킨 이유가 여기에 있을 것이다.”(219쪽)

69) 공자는 정치에 참여하여 조정에 서서(“立於朝”) 다른 대부들과 함께 정책결정에 참여했던 경험이 있다. 형사사건을 처벌하거나 정책을 결정할(“權”) 때 늘 서로 의견이 달랐을 것이다. 이런 상황에 대한 묘사가 “可與立, 未可與權”이다. “함께 같이 조정에 서더라도 똑같은 권을 발휘하는 것은 아니다”는 말이다.

70) 박성규(2016) 참조. “<법률>이 모든 분야의 구체적인 경우를 모두 규정할 수는 없으므로, 행정행위는 원칙적으로 일정한 범위 안에서 <재량권>을 가지며, 재량

그러므로 만약 “성인만이 권을 행사할 수 있다”는 주자의 명제가 “성인들은 누구나 다 똑같은 내용의 권을 행사한다”는 사실을 함축하지 못한다면, 저 명제는 자체 모순적인 명제이거나, 현실적인 의미가 없는 ‘공허한’ 명제가 될 것이다.

그런데 주자 뿐 아니라 고공, 왕부지 등등 많은 학자들이 “권은 성인(혹은 성인 같은 뛰어난 판단력을 지닌 사람)만이 행할 수 있는 일이다”고 해석한다. 경권을 논한 맹자의 말을 다시 음미해 보자.

남녀가 직접 신체접촉하지 않음은 ‘예(“경”)’이지만, 형수가 물에 빠졌을 때 손으로 건짐은 ‘권’이다.

이 논리에 따르면 우리는 다음과 같이 추론할 수 있다.

살인하지 않아야 함은 ‘경’이지만, 강도가 흉기로 나를 살해하기 전에 먼저 내가 강도를 죽임은 ‘권(정당방어)’이다.

운전할 때는 중앙선을 넘지 않음은 ‘경’이지만, 역주행 차량을 피해 중앙선을 넘음은 ‘권(비상조치)’이다.

이런 일은 일반인이 일상에서 접할 수 있는 일들 중 몇 가지다. 또한 정당방어 행위나 급히 중앙선을 넘는 순발력 발휘 행위는, 물에 빠진 형수를 손으로 구하는 행위처럼, 반드시 성인이라야 잘 수행할 수 있는 일도 아니다. 누구라도 행할 수 있고 행해야 하고 일반인이 성인보다 더 잘 발휘할 수 있는 일이기도 있다.

권이란 자유재량으로 처분할 수 있는 권한을 말한다”는 설명이 있다. 말하자면 “경”은 <법률>에 해당한다면 “권”은 <재량권>에 해당한다고 여겨, 『논어』 “未可與權” 장의 의미를 해설했다. 이렇게 보면, 각급 공무원들 뿐 아니라, 일정한 권한을 가진 사람은 다 권(재량권)을 발휘할 수 있다. 가령 비상 상황에서 중앙선을 넘는 행위도 운전자의 입장에서는 그의 권(재량권)의 발휘라고 볼 수 있다. 요컨대 사람에 따라 내리는 결정이 다르기 때문에 “재량권”(權)인 것이다.

5. 맺음말

주자는 “권은 곧 경이다”는 정이천의 주장에 동조한다. 세상에서 경에 어긋난 일을 저지르고도 도리에는 맞다고 강변하는 일을 비판하기 위해 그렇게 주장한 것으로 풀이한다. 그러나 그렇게 되면 경과 권이 구별이 없어져 버린다. 주자는 정이천과 달리 자신의 입장은 “반경이라도 도에 부합하면 경이 될 수 있다”는 것이라고 설명했다.⁷¹⁾ “반경합도” 개념도 동의한다. “경에 어긋나더라도 동시에 도리에 맞지 않으면 안 되지만, 만약 도리에 맞았다면 경이 됨에 무슨 해가 되겠는가?”(주17)는 입장이다.

주자는 권은 비상시에나 부득이하게 사용하는 것이라고 여겼다. “이른바 ‘경’은 일반 사람이든 학자든 모두 따를 수 있지만, ‘권’은 성현이 아니면 행사할 수 없다.”(주28) 주자의 최종 결론이다. 성인처럼 명철하지 못하면, 권을 “인식할 수도 없고”(주52) “논할 수도 없다”(주53)

주자는 “권은 논하기 어렵다”고 설명하면서 “순임금 이후 6·7백년 이후에나 탕왕이 있었고, 탕왕 이후 6·7백년이 지나서야 무왕이 있었다”(주47)는 사실을 강조한다. 철저히 권은 성인의 전유물이다. 이런 주자의 주장을 따른다면 맹자 이후(맹자까지만 성인으로 인정하면) 권은 이 세상에서 누구도 발휘해서는 안 되는 것이 된다. 성인이 다시 나올 때나 권을 행할 수 있고, 논할 수 있고, 인식할 수 있으니 말이다.

주자는 권 개념을 삼강오상의 절대적 진리성에 맞추어 주장하다 보니(삼강오상을 어겨도 되는 예외 사례는 성인에 한해서만 인정하려다보니), 권은 성인만 행사할 수 있어야 한다는 결론을 미리 상정했던 것 같다.⁷²⁾ 주자가 삼강오상의 가치를 얼마나 중요하게 여겼는지 짐작할 수 있다.

71) 『어류』 37-40 伊川以爲權便是經。某以爲反經而合於道，乃所以爲經。

72) 이런 맥락에서 주자는, 『논어』 “可與立，未可與權” 장에서, “공학(共學)” “적도(適道)” “립(立)” “권(權)”은 네 종류의 학문 도달 경지를 지칭하고, 최종 단계인 “권”은 성인만 도달할 수 있는 경지라고 해설했다.

참고문헌

- 고은강, 「權에 관한 一考察 一선진철학을 중심으로」, 『동아시아문화연구』 제52집, 2012.
- 김연재, 「경권설에서 본 왕양명의 리더십과 經世觀」, 『양명학』 제36호, 한국 양명학회, 2013.
- 박상철, 「유학의 경권론에 비추어 본 초등학교 도덕교육의 성격」, 『초등교육연구』 제16집, 2003.
- 박성규, 「『논어』의 ‘권(權)’개념-「자한편」, ‘미가여권(未可與權)’ 장을 중심으로-」, 『철학사상』 61집, 서울대 철학사상연구소, 2016.
- 박재주, 「유가윤리에서의 도덕적 딜레마 해결방식으로서의 경(經)→권(權)=선(善)」, 『윤리연구』 제64호, 2007.
- 성현창, 「상황 윤리에서 본 주희의 ‘권’설」, 『동양철학』 제17집, 2002.
- 안재호, 「왕부지의 正義觀 시론-“通義”와 “경” “권” 관계를 중심으로-」, 『철학탐구』 제37집, 중앙철학연구소, 2015.
- 오석원, 「유가의 常道와 權道에 관한 연구」, 『동양학』 제27집, 1997.
- 오종일, 「유학사상의 ‘경’과 ‘권」」, 『동양철학연구』 제24집, 2001.
- 이석주, 「유학의 원칙론과 가변상황의 역할론」, 『한국사상과 문화』 59집, 2011.
- 이철승, 「『논어』에 나타난 權道의 논리 구조와 의미-주희와 왕부지의 관점을 중심으로」, 『시대와 철학』 제21권, 2010.
- 朱熹, 『論語集注』·『或問』·『語類』·『文集』(『朱子全書』), 上海古籍出版社, 2002.
- 高拱, 『問辨錄』, 岳金西, 岳天雷 校注, 中州古籍出版社, 1998.
- 王夫之, 『船山全書』6,7,8, 岳麓書社, 長沙, 1991.
- 張立文, 『中國哲學範疇發展史(人道篇)』, 中國人民大學出版社, 北京, 1995.
- Wei Cheng-Tung, “Chu Hsi on the Standard and the Expedient”, *Chu Hsi and Neo-Confucianism*, Edited by Wing-tsit Chan, University of Hawaii Press, 1986.

Zhu Xi on the Standard and the Expedient

Park Sungkyu (Yonsei Univ.)

Historically many scholars debated the question of the standard(經) and the expedient(權). Han scholars claimed that “that which is at variance with the standard and complies with the Way is called the expedient”, and Cheng-I maintained that “the expedient is the same as the standard.” And Zhu Xi(1130-1200) made the most comprehensive analysis between them. He claimed that the standard is the standard and the expedient is the expedient. The two are clearly distinguished.

And Zhu Xi maintained that “the exercising of the expedient can be done only by saints.” He was an absolutist in terms of moral standards and therefore insisted that all man should obey the standards and that only saints can choose the expedients. This neo-confucian philosopher has made many contributions to this Confucian ethical subject, but also there are many contradictions.

Key words: Zhu Xi, the standard, the expedient, complying with the Way, the expedient is the same as the standard.

박성규 e-mail: sangol@hanmail.net

투 고 일	2017년 10월 15일
심 사 일	2017년 10월 30일
게재확정	2017년 11월 15일