

## 李濟馬의 格致藁中 「儒略」에 關한 考察

趙晃晟\* · 高炳熙\* · 宋一炳\*

### I. 緒 論

19C의 哲學史的 흐름은 <sup>(1)</sup>『性理學의 世界와 점차 區分되면서 實學世界的 獨自性이』 全盛期에 이르던 時期였고, <sup>(2)</sup>『性理學에 있어서 主氣論이 그대로 實學의 哲學的 기반으로 이어졌으나』 <sup>(3)</sup>『現實으로 性理學과 實學은 對立的 양상을 띠어갔다』

이와같은 時代的 狀況下에서 東武의 初期 哲學觀은 <sup>(4)</sup>『古典的 實事求是의 단계와 初期儒學을 극복하려는 단계』에 處하지 않았을까 생각된다. 이러한 배경하에서 「格致藁」가 탄생하였다. <sup>(5)</sup>『“格致”란 格物하여 致知한다는 뜻으로 格物이란 事(人事)와 物(客觀對象)의 理에 窮至하여 認識함으로써 그 極處까지 알고자 하는 것이고 “致知”란 나의 知識을 推極하여 그 知識을 다 이루고자 하는 것이다』 즉 「格致藁」는 事와 物, 人間(心과 身)의 相互關係를 밝히고 있으며 그중 “儒略”은 作成年代가 二分되는데 “事物”에서 “四戒”까지(1880)年 그 次後 獨行篇(1882年), 그리고 儒略의 「“天勢”에서 “大風箴”」(1890)年으로 區分된다.

儒略이란 儒學의 理論을 東武의 事, 心, 身, 物의 哲學的 思考로 재정립한 것으로 東武思想 展開에 母胎가 되며 특히 “事物”에서 “四戒”속에는 事心身物의 4要素와 人間·社會·自然과의 相互關係性을 밝히고 있으므로 이에 對하여 考察하고자 한다.

### II. 資 料

#### 事 物

1. 物宅身也, 身宅心也, 心宅事也.
2. 一物止也, 一身行也, 一心覺也, 一事決也.
3. 勤以止也, 能以行也, 慧以覺也, 誠以決也.
4. 萬物居也, 萬身群也, 萬心聚也, 萬事散也.
5. 仁以居也, 義以群也, 禮以聚也, 智以散也.
6. 物萬也, 身一也, 心一也, 事萬也.
7. 萬事大也, 一心小也, 一身近也, 萬物遠也.
8. 治平大也, 格致小也, 誠正近也, 修齊遠也.
9. 貌言視聽 事四端也,  
辨思問學 心四端也,  
屈放收伸 身四端也,  
志臆慮意 物四端也.

\* 경희대학교 한의과대학 사상의학교실

10. 心應事也 博而周也，  
事湊心也 察而恭也，  
身行物也 立而敬也，  
物隨身也 載而效也。
11. 齋心偏也，詐心倚也，侈心過也，懶心不及也。  
偏心偏決也，倚心倚止也，過心過覺也，不及  
心不及行也。
12. 私心昧也，慾心闔也，放心窒也，逸心罔也。  
昧心昧學也，闔心闔辨也，窒心窒問也，罔心  
罔思也。
13. 私心而昧學者 視天下事忽 而視自己事重也。  
慾心而闔辨者 視天下物貪 而視自己物屑也。  
放心而窒問者 思一身無慮 而橫行則快於心也。  
逸心而罔思者 思一心無爲 而自棄則便於身也。
14. 一天之同胞 好德者多助 嗜利者寡助 薄夫之  
心常憂患也。
15. 萬物之群居 謹厚者必興 殘刻者必亡 頑夫之  
心常恐懼也。
16. 四方之會通 周蜜者能成 格戾者不入 懦夫之  
心 常忿懣也。
17. 百工之和利 有恥者能任 偷惰者不行，鄙夫  
之心 常好樂也。
18. 不可不反誠然後 與衆同濟而不憂患也，  
不可不克勤然後 與物俱立而不恐懼也，  
不可不擴慧然後 有學有教而不忿懣也，  
不可不遍能然後 有爲有守而不好樂也。
19. 昧昧我後蒙思之  
古之聖人 言必稱仁義禮智者  
誠以一身重寶 不可失也  
後人私心揣之以仁義禮智有似利於公 不利於  
私然而而叛之 嗚呼 聖人豈欺汝後生乎
20. 無目則無視 無耳則無聽  
耳目廢而矚瞽則豈美形人乎哉  
不智則無助而憂患  
不仁則不立而恐懼
- 無禮則格戾而忿懣  
無義則偷惰而好樂  
是可堪乎可哀也已  
孟子曰 人之有四端 猶其有四體也  
有是四端而 自謂不能者 自賊者也  
不其丁寧之乎
21. 民有私己之得也 所以齋也  
民有欲人之有也 所以詐也  
民有放縱之好也 所以侈也  
民有安逸之願也 所以懶也
22. 不獨齋之不善出於私也  
雖誠之善亦出於私也  
不獨詐之不善出於欲也  
雖勤之善亦出於欲也  
不獨侈之不善出於放也  
雖能之善亦出於放也  
不獨懶之不善出於逸也  
雖慧之善亦出於逸也
23. 是知物私非不善也  
事私斯不善也  
事欲非不善也  
物欲斯不善也  
身放非不善也  
必放斯不善也  
心逸非不善也  
身逸斯不善也
24. 抑有不蔽私之道乎其學乎  
抑有不礙慾之道乎其辨乎  
抑有不陷放之道乎其問乎  
抑有不迷逸之道乎其思乎
25. 以其治國平天下之誠爲學所得之也  
故其私己得之齋莫之蔽也  
以其修身齊家之勤爲辨所得之也  
故其欲人有之詐莫之礙也  
以其格物致知之慧爲問所得之也

故其放縱好之侈莫之陷也  
以其誠意正心之能爲思所得之也

故其安逸頹之懶莫之迷也

26. 有弗學學之奮與誠孰多乎  
有弗辨辨之詐與勤孰多乎  
有弗問問之侈與慧孰多乎  
有弗思思之懶與能孰多乎
27. 斥奮而反誠則 智無偏矣  
却詐而趨勤則 仁無倚矣  
戒侈而治慧則 禮無過矣  
警懶而習能則 義無不及矣
28. 是故私最是善作孽也  
博學治平則莫之孽也  
慾最是善作孽也  
明辨修齊則莫之孽也  
放最是善作孽也  
審問格致則莫之孽也  
逸最是善作孽也  
慎思誠正則莫之孽也

### 觀 仁

29. 觀仁何也 觀效也  
觀智何也 觀周也  
觀禮何也 觀恭也  
觀義何也 觀敬也
30. 效於何也 效於物也  
周於何也 周於事也  
恭於何也 恭於心也  
敬於何也 敬於身也
31. 效於物何也 善始也  
周於事何也 善終也  
恭於心何也 反求也  
敬於身何也 有恥也
32. 慾於人無不誠者 真誠難知也  
私於己無不勤者 真勤難知也

放於大無不好競功者 真能難知也

逸於廣無不好爲人師者 真慧難知也

33. 是故觀仁者不但觀效而觀周則惻隱之實不可掩也  
觀智者不但觀周而觀效則是非之實不可掩也  
觀禮者不但觀恭而觀敬則辭讓之實不可掩也  
觀義者不但觀敬而觀恭則羞惡之實不可掩也
34. 是知不智之仁姑息之仁也  
似仁而非仁也  
不仁之智奸猾之智也  
似智而非智也  
無義之禮苟妄之禮也  
似禮而非禮也  
無禮之義武斷之義也  
似義而非義也
35. 同人之善而無利人之有者 誠真的也  
足己之畜而能推己之餘者 勤真的也  
成功之下 信賢而神衆者 能真的也  
爲民之上 好問而好察者 慧真的也
36. 真誠然後假誠不能詐也  
真勤然後假勤不能瞞也  
真能然後假能不能曉也  
真慧然後假慧不能問也
37. 男子身兮 任重不可忽於頃刻 中天地兮 藐焉  
藐焉外兮 萬物苟一物之不辨  
並一身之不寧苟一事之不達並一心之不安吁嗟  
君兮無怠常精々而莫顛
38. 大界上兮 逍遙窮萬象而徘徊。惟有本之源泉  
能不舍於晝夜  
觀天地之 造化 不自大而致大 觀君子之道德  
不自賢而致賢 吁嗟君兮 無荒常慄々而莫停
39. 勿驕也 憂將至矣  
勿矜也 咎將至矣  
勿伐也 敗將至矣  
勿夸也 悔將至矣
40. 勿奮也 奮可恥矣

- 勿侈也 侈可羞矣  
 勿懶也 懶可作矣  
 勿詐也 詐可愧矣
41. 勿驕也 人或誑汝  
 勿矜也 人或詒汝  
 勿伐也 人或譏汝  
 勿夸也 人或罔汝
42. 勿奮也 人或諷汝  
 勿侈也 人或譏汝  
 勿懶也 人或嘲汝  
 勿詐也 人或竊汝
43. 勿驕也 如伎者何  
 勿矜也 如妬者何  
 勿伐也 如軋者何  
 勿夸也 如嫉者何
44. 勿奮也我行奮者一人少奮 惡能當人行奮者萬人多奮哉  
 勿侈也我行侈者一人少侈 惡能當人行侈者萬人多侈哉  
 勿懶也我行懶者一人少懶 惡能當人行懶者萬人多懶哉  
 勿詐也我行詐者一人少詐 惡能當人行詐者萬人多詐哉
45. 勿驕也 如驕者何  
 勿矜也 如陷者何  
 勿伐也 如傾者何  
 勿夸也 如覆者何
46. 勿奮也我喻義者斗筭細奮 惡能勝人喻利者斛量巨奮哉  
 勿侈也我喻義者斗筭細侈 惡能勝人喻利者斛量巨侈哉  
 勿懶也我喻義者斗筭細懶 惡能勝人喻利者斛量巨懶哉  
 勿詐也我喻義者斗筭細詐 惡能勝人喻利者斛量巨詐哉

47. 苟志於誠矣 勿雜於奮也 雜奮則不足以勝不誠者矣 既得於智矣 勿繼以驕也  
 繼驕則 不足以帥不智者矣  
 苟志於慧矣勿雜於侈也 雜侈則不足以勝無慧者矣 既得於禮矣勿繼以矜也 繼矜則不足以帥無禮者矣  
 苟志於能矣勿雜於懶也 雜懶則不足以勝無能者矣 既得於義矣勿繼以伐也 繼伐則不足以帥無義者矣  
 苟志於勤矣勿雜於詐也 雜詐則不足以勝不動者矣 既得於仁矣勿繼以夸也 繼夸則不足以帥不仁者矣
48. 是故 以奮勝奮則 其術耗也  
 以誠勝奮則 其術實也  
 以不智帥不智則 其術昧也  
 以智帥不智則 其術明也  
 以侈勝侈則 其術敗也  
 以慧勝侈則 其術成也  
 以無禮帥無禮則 其術缺也  
 以禮帥無禮則 其術完也  
 以懶勝懶則 其術難也  
 以能勝懶則 其術易也  
 以不義帥不義則 其術亂也  
 以義帥不義則 其術治也  
 以詐勝詐則 其術疎也  
 以勤勝詐則 其術密也  
 以不仁帥不仁則 其術危也  
 以仁帥不仁則 其術安也
49. 真誠無奮然後 多奮巨奮 莫之爭也  
 真慧無侈然後 多侈巨侈 莫之爭也  
 真能無懶然後 多懶巨懶 莫之爭也  
 真勤無詐然後 多詐巨詐 莫之爭也
50. 真智不驕然後 伎者驕者 莫之凌也  
 真禮不矜然後 妬者陷者 莫之凌也  
 真義不伐然後 軋者傾者 莫之凌也

真仁不夸然後 嫉者覆者 莫之凌也

51. 不可不 目夜疊々 博其智而周其誠 而不敢齷  
而不敢驕也  
不可不 日夜慄々 審其禮而恭其慧 而不敢侈  
而不敢矜也  
不可不 日夜瞿瞿 慎其義而敬其能 而不敢懶  
而不敢伐也  
不可不 日夜仔々 明其仁而效其勤 而不敢詐  
而不敢夸也

### 志 貌

52. 人皆志也 志皆濟也  
人皆膽也 膽皆整也  
人皆慮也 慮皆和也  
人皆意也 意皆周也
53. 莫非志也 莫非濟也 濟久而充志者 勤者志也  
莫非膽也 莫非整也 整久而充膽者 能者膽也  
莫非慮也 莫非和也 和久而充慮者 慧者慮也  
莫非意也 莫非周也 周久而充意者 誠者意也
54. 人皆貌也 貌皆敬也  
人皆言也 言皆忠也  
人皆視也 視皆誠也  
人皆聽也 聽皆信也
55. 莫非貌也 莫非敬也 敬久而充貌者 仁者貌也  
莫非言也 莫非忠也 忠久而充言者 義者言也  
莫非視也 莫非誠也 誠久而充視者 禮者視也  
莫非聽也 莫非信也 信久而充聽者 智者聽也
56. 天下樂濟 我濟也 斯濟至也  
天下喜整 我整也 斯整至也  
天下怒不和 我和也 斯和至也  
天下哀不周 我周也 斯周至也
57. 天下憂奪我奪也 人不得已奪也  
天下饒欺我欺也 人不得已欺也  
天下角妬我妬也 人不得已妬也  
天下愁竊我竊也 人不得已竊也

58. 故曰志之不善 非志才之罪也 慾之罪也  
膽之不善 非膽才之罪也 逸之罪也  
慮之不善 非慮才之罪也 放之罪也  
意之不善 非意才之罪也 私之罪也

59. 天下恭敬我敬也 斯敬至也  
天下從忠我忠也 斯忠至也  
天下明誠我誠也 斯誠至也  
天下聽信我信也 斯信至也
60. 天下慢狂我狂也 人必應以慢也 天下詭僭我  
僭也 人必應以詭也  
天下蔑豫我豫也 人必應以蔑也 天下瞞急我  
急也 人必應以瞞也

61. 故曰貌之不善 非貌才之罪也 恣之罪也  
言之不善 非言才之罪也 浪之罪也  
視之不善 非視才之罪也 偽之罪也  
聽之不善 非聽才之罪也 妄之罪也
62. 衆慾相奪 一動濟之則 天下之志憂者 皆樂之矣  
樂之者 孰能禦之乎  
衆逸相欺 一能整之則 天下之膽驕者 皆喜之矣  
喜之者 孰能禦之乎  
衆放相妬 一慧和之則 天下之慮角者 皆不怒  
之矣 不怒之者孰能禦之乎  
衆私相竊 一誠周之則天下之意愁者 皆不哀之矣  
不哀之者孰能禦之乎

63. 是故 天心之志 恒欲濟 而人心之志 皆不欲奪也  
欲濟者 惻也 不欲奪者 隱也  
然則 無惻隱之兩端者 非天理人欲之志也  
天心之膽 恒欲整 而人心之膽 皆不欲欺也  
欲整者 羞也 不欲欺者 惡也  
然則 無羞惡之兩端者 非天理人欲之膽也  
天心之慮 恒欲和 而人心之慮 皆不欲妬也  
欲和者 辭也 不欲妬者 懷也  
然則 無辭讓之兩端者 非天理人欲之慮也  
天心之意 恒欲周 而人心之意 皆不欲竊也  
欲周者 是也 不欲竊者 非也

- 然則 無是非之兩端者 非天理人欲之意也
64. 衆恣相狂 一仁敬之則 天下之貌慢者 皆恭之矣 恭之者 孰能違之乎  
 衆浪相僭 一義忠之則 天下之言詭者 皆從之矣 從之者 孰能違之乎  
 衆僞相豫 一禮誠之則 天下之視蔑者 皆明之矣 明之者 孰能違之乎  
 衆妄相急 一智信之則 天下之聽瞞者 皆聽之矣 聽之者 孰能違之乎
65. 是故對衆之貌皆欲敬而守己之貌恒不欲狂也  
 欲敬者肅也不欲狂者恭也  
 然則無肅恭之兩隅者非道心人心之貌也  
 對衆之言皆欲忠而守己之言恒不欲僭也  
 欲忠者艾也不欲僭者從也  
 然則無艾從之兩隅者非道心人心之言也  
 對衆之視皆欲誠而守己之視恒不欲豫也  
 欲誠者哲也不欲豫者明也  
 然則無哲明之兩隅者非道心人心之視也  
 對衆之聽皆欲信而守己之聽恒不欲急也  
 欲信者謀也不欲急者聽也  
 然則無謀聽之兩隅者非道心人心之聽也

天 下

66. 天下極邈 爲居者 極邈也  
 天下極廣 爲群者 極廣也  
 天下極大 爲合者 極大也  
 天下極蕩 爲散者 極蕩也
67. 辨所以明也 肅極邈也  
 思所以慎也 艾極廣也  
 問所以審也 哲極大也  
 學所以博也 謀極蕩也
68. 貧之義勤也 故所居 不患貧也  
 賤之義能也 故所群 不患賤也  
 困之義慧也 故所合 不患困也  
 窮之義誠也 故所周 不患窮也

69. 誠雖周也 慎所周也  
 慧雖合也 慎所合也  
 能雖群也 慎所群也  
 勤雖居也 慎所居也
70. 周不得周不如不周也  
 合不得合不如不合也  
 群不得群不如不群也  
 居不得居不如不居也
71. 無可周也 所以固窮也  
 無可合也 所以守困也  
 無可群也 所以素履也  
 無可居也 所以處貧也
72. 固窮何也固窮謹也  
 守困何也守困密也  
 素履何也素履潔也  
 處貧何也處貧儉也
73. 所以儉也知貧理也 所以深也知賤情也  
 所以密也知困機也 所以謹也知窮勢也
74. 知貧理也貧亦樂也  
 知賤情也賤亦清也  
 知困機也困亦享也  
 知窮勢也窮亦吉也
75. 學之所在有時窮也  
 問之所在有時困也  
 學問哲也窮困天也  
 慕哲事天抑何疑乎
76. 天下相趨爲止者相趨也  
 天下相助爲動者相助也  
 天下相成爲遇者相成也  
 天下相教爲決者相教也
77. 屈所以積也 利相趨也  
 放所以廊也 勇相助也  
 收所以弘也 謀相成也  
 伸所以豁也 知相教也
78. 富之道仁也 故所止不持富也

- 貴之道義也 故所勳不持貴也  
 顯之道禮也 故所遇不持顯也  
 達之道智也 故所決不持達也
79. 止而靠有何以惠爲 動而挾長何以勵爲  
 遇而矜時何以翼爲 決而夸勢何以迪爲
80. 所以惠也與衆富也  
 所以勵也與衆貴也  
 所以翼也與衆顯也  
 所以迪也與衆達也
81. 仁之所行利與重焉  
 義之所行勇有奇焉  
 禮之所行謀亦至焉  
 智之所行知又切焉
82. 利而惠也不乏惠也 勇而勵也不盡勵也  
 謀而翼也不絕翼也 知而迪也不竭迪也
83. 利之所行仁首先焉 勇之所行義首先焉  
 謀之所行禮首先焉 知之所行智首先焉
84. 仁而利也 利無害也  
 義而勇也 勇無怯也  
 禮而謀也 謀無不肖也  
 智而知也 知無愚也
85. 一力先力 衆力趨力  
 一膽先膽 衆膽助膽  
 一慮先慮 衆慮成慮  
 一計先計 衆計教計
86. 與衆利也 利亦仁也  
 與衆勇也 勇亦義也  
 與衆謀也 謀亦禮也  
 與衆知也 知亦智也

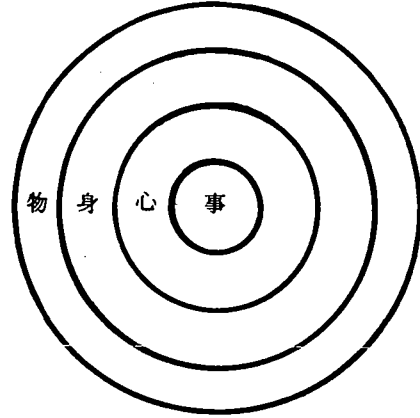
#### 四 戒

87. 口不可以不純  
 心不可以不仁  
 身不可以不賢  
 力不可以不實
88. 口若平正萬民服也  
 心若忠厚萬家悅也  
 身若俊彥天下許也  
 力若充塞四國與也
89. 口若偏狹何以喻爲  
 心若涼薄何以謀爲  
 身若庸拙何以交爲  
 力若罷軟何以造爲
90. 口不可以不慎  
 心不可以不密  
 身不可以不飭  
 力不可以不節
91. 口若條理人易聽也  
 心若懸察人易視也  
 身若敏篤人易從也  
 力若精勤人易效也
92. 口若錯亂孰不厭也  
 心若鹵莽自多懼也  
 身若偷苟應可愧也  
 力若閑慢終必憂也
93. 一意所在萬喻出焉  
 一心所在萬謀同焉  
 一身所在萬交從焉  
 一家所在萬造備焉
94. 觀於喻也可知意也  
 觀於謀也可知心也  
 觀於交也可知身也  
 觀於造也可知家也
95. 富貴豐盈萬口愛而餽之  
 貧賤寡約萬心惡而利之  
 仁義遠大萬身憚而畫之  
 食色近細萬力玩而溺之
96. 觀於餽也私作孽也  
 觀於利也放作孽也  
 觀於畫也逸作孽也

觀於溺也慾作藥也

<表 1>

- 97. 純口純口純口有術純口不得反於私也  
仁心仁心仁心有術仁心不得反於放也  
賢身賢身賢身有術賢身不得反於逸也  
實力實力實力有術實力不得反於慾也
- 98. 慎口慎口慎口有成慎口益慎終焉誠也  
密心密心密心有成密心益密終焉正也  
飭身飭身飭身有成飭身益飭終焉修也  
節力節力節力有成節力益節終焉齊也
- 99. 四戒之論直矣真矣 繼之以四戒之詞而諷詠  
曰權未昌而妄濫辨養奸猾而成誘經信黠而重悔癡  
斂警怨而仇躬自矜賢而罔涉世隨到處而難平  
懶致作而亟失時陷坎窞而大因
- 100. 宜乎止如泰山 行如長江 成如四時 定如天地.
- 101. 權若定如天地都不言而無妨  
做若成如四時則生物而不測  
賢若行如長江任平側而能流  
信若止如泰山總遠近而皆悅
- 102. 解之曰泰山之德合併高低故能成其大  
長江之道變通屈曲故能達其遠  
四時之力行其當行故能繼其序  
天地之功然其自然故能任其運



<表1-1>에서 分化된 四象의 概念은 ④「心次元에서 事와 心身次元에서 身과 物로」설명하였고, 事, 心과 身, 物과의 相互關係性은 <자료 1>에서 나타난 바와 같다. 즉 物宅身의 裏面에는 物宅心, 혹은 物宅事의 關係도 說明할 수 있다. 다만 物과 身의 關係는, 物과 心, 事의 關係보다 더욱 밀접하다. 즉, 物도 직접적으로는 身의 影響을 받으나, 넓게는 心, 事의 影響권內에 있다.<表 2>

### Ⅲ. 本 論

#### A. 事 物

1) 東武는 格致藥 전체를 통하여 첫머리에 宇宙의 모든 현상을 四要素로 要約한 事心身物을 提示하고 이들 各自는 個別的인 獨自性 외에도 相互關係性이 있음을 보여준다. 이 獨自性과 相互關係性은 東武哲學의 根幹을 이루며 理論展開의 母胎가 되고 있다.

이를 도표로 하면 (表 1)과 같다.

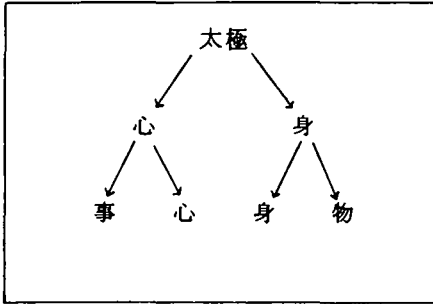
2) 東武는 1)에서 밝힌 4요소의 연계성 및 범위설정을 한후

3) 單수개념인 一를 사용하여 복수의 萬과 구별을 한 物, 身, 心, 事를 각각 止, 行, 覺, 決로 나타내었다. 즉 止와 行은 육체적차원(形而下學의次元)인 身에서 分化된 요소로 行은 單순한 運動성을 뜻한다면 止는 單순한 行爲의 멈춤이 아닌 自律的意志가 강조된 의미로 보인다.

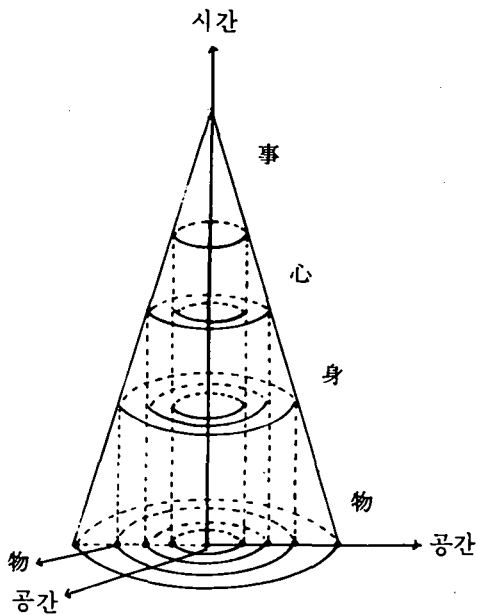
覺과 決은 정신적 차원인(形而上學의次元)



<表 1-1>



<表 2>



心에서 分化된 요소로 覺은 인간 스스로의 의지에 의하여 얻어질 수 있는 차원이라면 決은 이미 누군가에 의해 이루어진 眞理의 상태라 볼 수도 있다.

이와같은 物, 身, 心, 事의 止, 行, 覺, 決이 되기 위해선 인간이 自律的인 자기노력으로 할 수 있는 勤으로서 止하고 自律的 노력없이도 才幹(能力)으로 얻어지는 能으로서 行하고 부

단한 자기의 知慧를 닦아 이룩하는 慧로서 覺하고 오직 스스로의 힘으로는 안되는 天의 기운을 받아야 하는 誠으로서 오직 스스로의 힘으로는 안되는 天의 기운을 받아야 하는 誠으로서 決한다.

4) 物, 身, 心, 事가 2) 3)에서는 個人의 要素로 쓰였지만

5) 複數 개념으로(2사람이상 社會생활) 쓰였을때는 각각 居, 群, 聚, 散으로 나타내었다. 즉, 居와 群은 止와 行의 복수개념으로 居는 居住한다는 뜻으로 단순한 群集의 형태가 아닌 自律的 意志가 내포되어있고, 群은 單數의 行의 뜻의 擴大概念으로 단순한 募集된 상태를 말한다.

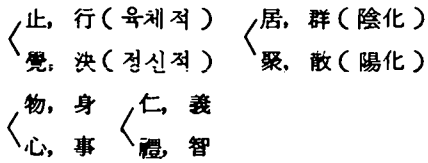
聚와 散은 覺과 波의 複數概念으로 聚는 正心(心) 상태가 깨달음(慧覺)의 상태가 되면 萬心은 舍心하는 聚의 상태가 되며, 散은 스스로의 노력으로 되지 않고 오직 正성으로 解決하면 萬事は 散한다.(해결된다)

이와같은 萬物, 萬身, 萬心, 萬事이 居, 群, 聚, 散이 되기 위해선 인간(社會생활)과의 관계에서 自律的 意志로 스스로 어진 마음의 仁으로서 居하고 本心에서 우러나오는 先天的 氣質에 의한 義로서 群하고 不斷한 各자 努力으로 깨우침에 이르는 禮로서 聚하고 오직 精誠이 모여 眞理의 상태에 이르는 智로서 散한다. 즉, 仁, 禮, 智는 萬物, 萬身, 萬心, 萬事が 居, 君, 聚, 散이 이루어지게 하는 用이다.

6) 單數概念인 一身, 一心 대신에 身一, 心一으로, 複數概念인 萬物, 萬載 대신에 物萬, 事萬으로 썼다. 그 이유는 <表 2>에서 心과 身은 각각 事, 心과 身物로 나뉜다. 즉, 心과 身은 보다 자율적 기운을 갖는 物과 眞理의 기운에 達하는 事로 分化된 상태에서 共存한다. 物萬과 事萬은 物과 事의 分化된 상태를 말하

고 身—과 心—은 身과 心이 分化되지 않는 상태를 말한다. 왜냐하면 心과 身은 凡人 일지라도 갖는 能과 慧義와 禮를 기본적으로 가질 수 있으나 事와 物의 차원은 이보다 더욱 深化된 상태인 勤과 誠, 仁과 智의 차원을 갖기 때문이다. 이와같이 事, 心, 身, 物이 分化되어 나타나는 상황이 7)이다.

7) 東武는 論理展開方式에 있어서 二分法을 주로 사용하였다.



마찬가지로 事, 心, 身, 物의 分化6)가 空間的 概念인 大, 小와 平面的 概念인 遠, 近으로 전개하였다. 즉, 心을 기준(一, 小)으로 할 때 事의 陽化는 萬事로 大이며, 身을 기준(一, 近)할 때 物의 陰化는 萬物로 遠이다.

8) 東武는 大, 小, 遠, 近을 「大學」의 八德目에 인용하여 四元構造 요소인 心, 身, 事, 物의 個別성과 相互關聯性을 가짐을 설명하였다. 즉, 事—心の 관계에서 (大, 小) 格致의 陽的 分化가 治平으로 나타나고, 身—物의 관계에서 (近, 遠) 誠正의 陰的 分化가 修齊로 표현되었다. 또 心—身の 格致와 誠正은 自己內面的 세계고 事—物의 治平과 修齊는 外面的 세계다.

9) 東武는 <1>~<8>까지 언급한 事, 心, 身, 物의 單數概念, 複合概念 그리고 分化概念 등을 종합하여 事, 心, 身, 物 各各의 四端으로 細分化 하였다.

· 物의 概念인 止와 勤, 居와 仁, 修齊와 遠 등은 앞서 論한 바와같이 보다 自律的 意志가 강조되었으므로 志, 臆, 慮, 意로 표현되었고

· 身의 概念인 行과 能, 群과 義, 誠正과 近 등은 정신적 요소보다 육체적인 요소, 즉 受動的 要素가 강조되었으므로 屈放收伸으로 표현되었고

· 心의 概念인 覺과 慧, 聚와 禮, 格致와 小 등은 인간의 부단한 노력으로 이루어지는 思考의 機能이 강조되었으므로 辨思問學으로 표현되었고

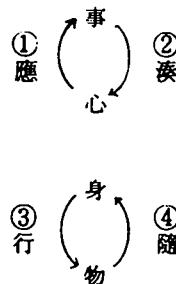
· 事의 概念인 決과 誠, 散과 智, 治平과 大 등은 인간의 能力에는 미치지 못하며 天의 기운을 받을 수 밖에 없는 의미로 貌, 言, 視, 聽으로 표현되었다.

한편으론 (1)에서 4요소의 범위를 설정했듯이 身이란 受動的 요소는 物이란 能動的 要素에 의해 보호되며 心이란 精神的 機能은 身이란 肉體的 要素에 의해 보호되고 事란 受動的 要素는 心이란 능동적 요소에 의해 보호받는 相互關係性을 보여준다. 또 事, 心, 身, 物의 各端에서 또 事, 心, 身, 物이란 4요소로 分化하였다.

10) 위에서 心, 身, 事, 物이 獨立的으로 作用하면서도 相互關聯되어 있음을 論하였으나 東武는 보다 구체적으로 事와 心(陽的), 身과 物(陰的) 關係를 설명하였다.

① 心の 차원에서 事의 차원으로 對應할 때는 그 과정이 博하고 그 결과가 周하여 善終한다.(29 참조) 博이란 散의 뜻이 내포되어 있다. 마찬가지로 論法으로 이를 도표화 하면

<表 3>



<表 4 >

	分化的 상태		(29)
心→事	博(散)	周	周於事→善終
事→心	察(聚)	恭	恭於心→反求
身→物	立(居)	敬	敬於身→有恥
物→身	載(群)	效	效於物→善始

즉 心の 3차원세계(心四端, 覺, 禮, 格致 등)에서 事의 4차원세계에 應하기 위해서 그 현상이 散하여 博하게 되어 周하게 될때(비로소 心은 事의 宅이 되어) 事에 應하게 되는 것이다.

以上에서 1)~10)까지 東武의 “儒略”에 對한 緒論에 해당한다.

즉 1)에서 事, 心, 身, 物의 巨視의인 相互關係를 論했고, 2)3)에서 個體로서 事, 心, 身, 物과 人間個體(單數)와의 相互關係, 4)5)에서 複數로서 事, 心, 身, 物과 社會와의 相互關係, 6)에서 四要素의 分化를 說明, 7)에서 分化의 狀態의 結果, 8)에서 分化와 人間과의 상호관계, 9)에서 四要素의 종류, 10)에서 四要素의 相互關係性을 論하였다.(升, 降次元)

11) 東武는 前述한 事四端에 대한 君子之心과 小人之心의 兩面性을 밝히고 있다. 즉 事四端의 貌, 言, 視, 聽이 中庸을 잃고(偏, 倚, 過, 不及) 나타난 心的 狀態가 奮心, 詐, 侈, 懶으로 표현하였다. 즉 事, 心, 身, 物 4要素의 형상인 止, 行, 覺, 決이 勤, 能, 慧, 誠이 안되어 偏, 倚, 過, 不及이 되어 奮, 詐, 侈, 懶心으로 나타나게 된다. 즉 奮, 詐, 侈, 懶心은 中庸之心과 事, 心, 身, 物로 說明했다.

12) 心四端의 學, 問, 思, 辨이 私心, 欲心, 放心, 逸心에 의하여 각각 昧心, 闇心, 窒心, 罔心이 되어 昧學, 闇辨, 窒問, 罔思하게 된다.

즉 心四端의 小人之心을 學, 問, 思, 辨이 안되는 狀況이 昧, 闇, 窒, 罔心으로 說明하였다.

13) 私心, 欲心으로 昧學·闇辨하는 者는 天下의 物·事를 忽·貪하게 視한 반면 自己의 事는 重하게 보고 自己의 物은 屑하게 본다. <自己를 中心으로 거두어들이는 內的 狀況> -收斂

○放心, 逸心으로 窒問, 罔思하는 者는 一身·一心의 無慮, 無爲의 思로 心에 對해 橫行하거나 身에 對해 自棄한다. <自己外的 狀況으로 나타남> -發散

事와 物, 身과 心의 關係는 “天下”와 “一”로 나타낸 것은 7)의 萬事, 萬物과 一心, 一身과 연관되며, 그것의 大, 遠은 13)에서 視로 小, 近은 思와 연계되었다.

3행과 4행의 心, 身이 뒤바뀐것은 心, 身, 關係의 상호 밀접함을 강조하였다.

14)~17) 東武는 人間의 屬性을 君子之心과 小人之心의 兩面性으로 관찰하였다. 人性에 對한 兩面性의 思想的 배경은 무엇일까?

○孟子<sup>(7)</sup>의 四端은 七情有善惡中の 善一邊만을 剔發出來하여 말한 것으로 七情은 四端을 內包한다. 즉 四端은 七情의 理氣共發中에서 그 理發한 것만을 專指한 것이다.

○退溪<sup>(8)</sup>의 理·氣互發說은 朱子의 「不可分開」보다는 「決是二物」쪽을 택하고, 그것을 觀念상의 二物로 보는것 보다는 實在上의 二物로 보므로써 理發과 氣發의 時異發 즉 互發을 내세움으로써 理發則 四端, 氣發則 七情이라 한다. 즉 四端과 七情은 어디까지나 別物로서 心中에서 七情對四端 즉 七對四의 論理로서 相須하면서 互發하게 된다. 또 道心과 人心을 四端과 七情으로 더불어 同一視

○하지만<sup>(9)</sup> 栗谷은 四, 七의 關係를 七包四의 구조로서 四端은 七情中の 善一邊만을 가

리키며 人心과 道心은 비록 二名이나 그 근원은 다만 '一心'이다. 다시 말하면, 사람의 마음(人之心)이 理·義를 위하여 性命之正에서 곧게 道心에서 나와도 그 사이에 食, 色, 口, 體를 위한 私欲이 그것을 가로막으면 그 道心은 人心으로 바뀌고, 반대로 形氣의 私意에서 나온것이 그 私欲을 좇지않으면 처음엔 人心이라도 마침내는 道心으로 歸하게 된다. 그러므로 人心, 道心은 서로 終始外 되는 것이다.

栗谷에 있어서 四端과 七情은 모두 情으로서 「性發爲情」이므로 「情+性」의 構造로 된것이지만, 人甚과 道心은 서로 왔다 갔다 (始와 終)하므로 「情+性+意」의 構造로서 이루어 졌다.

東武는 人性의 内部엔 君子之心, 小人之心이 並存하며 小人之心이 되어 나올때의 觀念的인 心的 상태를 四元構造的 입장에서 鄙夫, 薄夫, 頑夫, 懦夫 등으로 나누었다.

○萬人을 뜻하는 一天之同胞(聚의미) 萬物之群居(群), 四方之會通(散) 白工之和利(居)

○君子之心을 뜻하는 心性인 好德(心), (小人之心)

↔ 嗜利  
有恥(物)  
↔ 偷惰

謹厚(身) 周蜜(事)

(29번) 참조

↔ 殘刻 ↔ 格戾

18) 小人之心이 發하는 鄙, 薄, 頑, 懦이 君子之心으로 가는 방법을 제시하였는데 이는 栗谷의 人心이 道心으로 전환될때 '義'에 해당하는 反誠(心), 克勤(身), 擴慧(事), 遍能(物)으로 나타내었다. 이것은 身四端의 性으로써

○屈放收伸이 이루어질 수 있도록 밑바탕이 되는 用으로써 작용한다.

反誠→衆(天之同胞) →同濟→不憂患; 少陽人 克勤→物(萬物群居) →俱立→不恐懼; 太陰人 擴慧→學(四於群居) →有教→不忿懣; 太陽人 遍能→爲(百工之和利) →有守→不好樂; 少陰人 (14~17)

○少陽인이 憂患이 없으려면 反誠후에 大衆과 함께 구제됨으로써이다.

○少陽인과 太陽인의 憂患과 恐懼가 서로 바뀌고, 少陰인과 太陰인의 忿懣와 好樂이 서로 바뀐것은 [太陽인과 少陽인은 (事와 心の 관계), 少陰인과 太陰인은 (身과 物의 관계)] 이므로 太少陰陽인이 君子之心으로 가기 위해선 事一心, 身一物 사이의 상호보완관계를 설명했다.<sup>(8)(20)</sup> <表 10-1> 참조

事와一心의 관계 즉, 智, 禮, 義, 仁이 되기 身과一物 위해선 誠, 慧, 能, 勤이 先行되어야 하며 상호연계성을 갖는다.

事一智一反誠 ↔ 忿懣: 太陽人  
心一禮一擴慧 ↔ 憂患: 少陽人  
身一義一遍能 ↔ 恐懼: 太陰人  
物一仁一克勤 ↔ 好樂: 少陰人

19) 東武는 14)~18)까지 仁·義·禮·智를 갖춘 君子之心과

20) 鄙, 薄, 頑, 懦心을 갖는 小人之心을 언급 하면서 18), 19)에서 君子之心으로 가는 방법을 제시하였고 後世人들의 私心으로 인하여 仁, 義, 禮, 智를 배반함을 警戒하였다. 즉 智의 상황을 形德, 仁의 상황을 謹厚, 禮의 상황을 周蜜, 義의 상황을 有恥로 표시하였고 嗜利者寡助를 無助, 殘刻者必亡을 不立으로 格戾者不人을 格戾, 偷惰者不行을 偷惰로 표시하였다.

21) 學, 問, 思, 辨이 안되어 나타나는 私, 慾, 放, 逸心の 밑바탕에는 근본적으로 止, 行, 覺,

決이 안되어 나타나는 齋·詐·侈·懶心이 있기 때문이다. 즉 心四端의 欲은 事四端의 欲때문에 나온다.<sup>(11)(12)(13)</sup> <表 10-1> 참조 (事와 心의 관계)

<表 5>

事	齋心	決	私心	學
物	詐心	止	慾心	辨
心	侈心	覺	放心	問
身	懶心	行	逸心	思

<心四端의 欲>

<事四端의 欲>

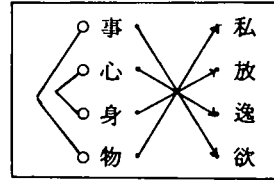
22) 東武는 21)에서 齋, 詐, 侈, 懶心 때문에 私, 欲, 放, 逸心이 나온다 했고, 22)에서 不(齋, 詐, 侈, 懶)의 不善도, 또 誠, 勤, 能, 慧의 善도 역시 私, 欲, 放, 逸에서 나온다 했다. 즉 私, 欲, 放, 逸이 나올 수 있는 조건을 3가지로 요약했다. 다시말하면 사람이 齋(인색)한것은 私心에서 하하나 그것이 誠之善의 善은 면으로 나타날때도 있고 不齋之不善도 나온다. 私가 나올 수 있는 근본은 ① 齋心 ② 不齋之不善 ③ 誠之善

23) 私가 나올 수 있는 바탕에는 3가지를 제시하였는데 이것이 事, 心, 身, 物이라는 조건을 만났을때 非不善(惡하지는 않지만 그렇다고 순수한 善의 개념은 아니다) 不善(惡의 개념)으로 나누었다.

事, 心, 身, 物에서 유래하는 私, 欲, 放, 逸心을 대비하여 ① 物이 私의 차원으로 발달때는 非不善이요, 즉, 私가 物이라는 形而下學的 次元과의 만남에선 非不善으로 나타난다. ② 事란 形而上學的 次元이 私란 기운을 發하면 그것은 不善이다. 그 이하를 정리하면

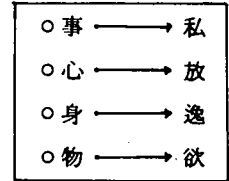
<表 6>

<非不善>



<表 7>

<不善>



즉 私, 放, 逸, 欲心에서도 그 정도를 4분류하여, 物이라는 형이상학적 차원에서 心欲(感情)의 형이상학적(下) 표현인 私(欲)로 나타남은 그렇게 惡한것은 아니다. 즉 物(事)의 次元을 보다 上升(下降)시킬 수 있다. 東武는 인간의 感情에서도 그 균형을 중시하여, 不善, 非不善의 개념을 인간특성에 맞게 인간 中心으로 끌어 내렸고 인간 中心에서도 그 사람의 單位를 설정하여 그 사람에 나타나는 心欲의 차원을 구분하였다.(거리비례의 원칙)

24) 東武는 21) 22)에서 私, 欲, 放, 逸이 나타나는 근본에는 무엇이 있나를 설명하고 23)에서 事, 心, 身, 物과, 私, 欲, 放, 逸의 관계에서 非不善과 不善을 설명했고 24)에선 私, 欲, 放, 逸의 치료법이 學, 問, 思, 辨임을 강조하였다.

25) 大學의 人德目과 勤, 能, 慧, 誠과 學, 問, 思, 辨(心四端) 또 私欲放逸(心四端의 欲), 齋, 詐, 侈, 懶의 관계를 설명하였다. 즉 勤, 能, 慧, 誠의 실천사항인 人德目は 心四端인 學, 辨, 問, 思로 얻어지는 것이므로, 心四端이 안되어 나오는 心欲(私, 欲, 放, 逸心)에서 얻어지는 事四端의 心欲(齋, 詐, 侈, 懶)이 蔽, 礙, 陷, 迷 등으로 나타날 수 밖에 없다.

26) 東武는 25)에서 勤, 能, 慧, 誠은 學, 問, 思, 辨에서 이루어진다고 하였고 11)에서 勤,

<表 8>

		八德目	身之用	心四端	心四欲	事四端欲
萬事	大	治平	誠	學	私	奮一(蔽)
萬物	遠	修齊	勤	辨	欲	詐一(懈)
萬心	小	格致	慧	問	放	侈一(陷)
萬身	近	誠正	能	思	逸	懶一(迷)

決의 뜻 내포  
止    "  
覺    "  
行    "

能, 慧, 誠이 이루어지면 奮, 詐, 侈, 懶가 생기지 않는다고 하였다. 그러므로 奮, 詐, 侈, 懶는 學, 問, 思, 辨이라는 조건下에서는 勤, 能, 慧, 誠이 되므로 弗學과 學을 비교하여(以下同) 奮과 誠을 비교 강조하였다.

27) 奮, 詐, 侈, 懶(事)와 誠, 勤, 慧, 能(身)과 智, 仁, 禮, 義의 상관성을 제시하여 智, 仁, 禮, 義가 中庸의 狀態로 나타나는 과정을 설명한다.

2),3)에서 物, 身, 心, 事가 勤, 能, 慧, 誠의 조건下에서만 止, 行, 覺, 決이 된다.

4),5)에서 복수의 物, 身, 心, 事가 仁, 義, 禮, 智의 조건하에서만 居, 群, 聚, 散이 된다.

11)에서 止, 行, 覺, 快이 偏, 倚, 過, 不及함이 없이 이루어지면, 즉 2),3)에서와 같이 勤, 能, 慧, 誠이 이루어지면 奮, 詐, 侈, 懶가 생기지 않는다.

그러므로 奮, 詐, 侈, 懶를 斥, 却, 戒, 警하여 생긴 勤, 能, 慧, 誠과 이것이 反, 趨, 治, 習의 단계를 거치면 사회생활(복수개념)에서 智, 仁, 禮, 義가 中庸의 狀態에 이른다.

28) 東武는 27)에 이어 25)에서 私己得之 奮, 欲人有之詐, 放縱好之侈, 安逸願之懶하므로 奮, 詐, 侈, 懶을 제거하기 위해선 우선 私, 欲, 放, 逸을 경계해야하는 방법론을 12)에서 제시한다. 즉 學, 問, 思, 辨으로 昧, 闇, 窒, 罔의 相對格인 博學, 明辨, 審問, 慎思하여 그것으로 얻어지는 勤, 能, 慧, 誠의 實踐 사항인 治平·

修齊·格致·誠正으로 私, 欲, 放, 逸心이 除去된다 하였다.

心四端의 欲	心四端用	實踐事項	
私	博學	治平	事
欲	明辨	修齊	心
放	審問	格致	身
逸	慎思	誠正	物

B. 觀 仁

<表 9>

29)		狀態	對象	結果
30)	觀仁	→ 觀效	→ 效於物	→ 善始
31)	觀智	→ 觀周	→ 周於事	→ 善終
	觀禮	→ 觀恭	→ 恭於心	→ 反求
	觀義	→ 觀敬	→ 敬於身	→ 有恥

東武는 仁·義·禮·智의 구체적 표현방법을 事·心·身·物의 效·周·恭·敬로 표현하였고 人間의 感情의 次元에서 善始·經, 反求 有恥로 표현하였다.

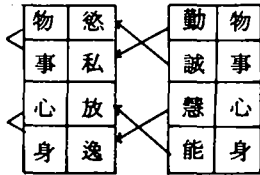
觀仁은 外形上 나타나는 결과중 善한 面, 혹은 人心에서 기본적으로 우러나오는 善한 감정 의 狀態(善始)

觀智는 人間이 到達할 수 있는 最善의 方法, 혹은 道心의 차원(善終)

觀禮, 觀義는 人心과 道心의 사이에서의 混沌의 상태가 아닐까?

32)

<表 10>



東武는 眞誠, 眞勤, 眞能, 眞慧에 이르는 조건을 私, 欲, 放, 逸心에 이유하여 설명하였다. 즉, 無不誠 하더라도 欲於人하면 眞誠하기 힘들다. 즉, 眞誠하기 위해선 ①

誠의 조건(事)이 필요한 외에도 ② 欲의 조건(物)이 배제되어야 한다.(私의 조건이 배제된것은 誠의 조건이 갖추어지면 당연히 私心은 일어나지 않으므로)(25번 참조)

즉, 事와 物, 心과 身의 상호연계성을 강조하였고

<表 10>에서 誠(事)이 있더라도 欲(物)의 차원이 나타나면 眞誠이 難知하고

<表 6>에서 事欲非不善과는 같은 의미를 갖는것 같다.

즉 非不善이란 惡은 아니지만 眞善은 아니라는 의미므로 절대 誠에 이르지 않는다는 眞誠과의 연관성이 있다.

東武는 心四端의 欲과 身之用을 대비하여, 31)에서 論한 物과 事, 心과 身의 관계를 강조하였다.

33) 이 관계는 仁과 智(物과 事), 禮와 義(心과 身)의 예를 들었다. 3)과 5)에서, 勤, 能, 慧, 誠(個人的 次元), 仁, 義, 禮, 智(社會的)의 관계를 설정하였고 32) 眞(勤, 能, 慧, 誠)에 이르기 위해서는 事와 物, 心과 身의 연계성을 強調하였다.

<sup>(10)</sup> 伊川은 性과 情의 關係를 理와 氣의 관계에 對比하여, 仁, 義, 禮, 智는 性之德이요, 側隱, 羞惡, 辭讓, 是非는 性之動으로서 情인

用(氣)이 된다 하였다.

<sup>(11)</sup> 孟子曰 「側隱之心은 仁이다」라 한것을 伊川은 孟子가 앞서서 이미 仁之端이라 했으므로 이것 자체가 仁은 아니라 하였다.(仁범위 속에 측은심이 포함한다)

東武는 仁의 의미를 觀效(物) 뿐만 아니라 觀周에서도 밝혀, 側隱之心은 바로 效와 周(善始와 善終)가 동시에 들어나 보일때 밝혀지는 것이라 했다. 그러므로 東武가 보는 四端之心의 관점은 伊川과 孟子의 性과 情의 ① 분리된 ② 혹은 仁에 포함된(孟子) 단순한 관계 보다는 이것을 事와 物, 心과 身, 관점으로 구분하여 서로의 상관적 연계성을 나타내었다.

또 <sup>(12)</sup> 栗谷의 뒤를 이은 宋尤庵은 『四七은 그 根源이 同一한 性으로 四와 七의 分類의 차이 뿐이라 생각한다. 왜냐하면 側隱, 羞惡, 辭讓, 是非의 四端은 朱子도 말했듯이 결국 側隱(愛)의 一端에 總會되는 것이다.』라고 했다.(東武는 (側隱, 是非, 羞惡, 辭讓)을 거의 同格으로 취급했다.)

34) 東武는 33)에 이어 仁과 智, 禮와 義의 相互連係性에 對해 부연하고 있다.

(例) 觀仁하려면 '仁' 이외에도 '智' 라는 요소가 並行되어야 진정한 仁이 되는 것이다. 즉 物과 事, 心과 身의 관계를 강조했다.

<表 12>

不智之仁	→	姑息之仁
不仁之智	→	奸猾之智
無義之禮	→	苟妄之禮
無禮之義	→	武斷之義

35) 東武는 32)에서 眞(勤, 能, 慧, 誠)이란 理의 目標을 설정하고 이에 이르기 위한 觀念





懶, 詐)하게 되면 (誠, 慧, 能, 勤)이 不足하여 勝하지 못하고, 이미(仁, 義, 禮, 智)를 얻었어도 (驕, 矜, 伐, 夸)하지 말라 만약(驕, 矜, 伐, 夸)하게 되면 (仁, 義, 禮, 智)가 부족해서 帥가 될 수 없다.』

즉 (誠, 慧, 能, 勤)-(畚侈懶詐) : 事의 心慾, (仁, 義, 禮, 智)-(驕矜伐夸) : 物의 心慾의 상관관계를 對比하였다.

48) 그 各各의 상호관계를 구체적으로 각각 연관하면 다음과 같다.

<表 14>

事四端心欲	身四端之用, 事四端心欲		
以畚勝畚→其術耗	以誠勝侈→其術實	以不智帥不智→其術昧	以智帥不智→其術明
以侈勝侈→其術敗	以慧勝侈→其術成	以無禮帥無禮→其術缺	以禮帥無禮→其術完
以懶勝懶→其術難	以能勝懶→其術易	以不義帥不義→其術亂	以義帥不義→其術治
以詐勝詐→其術疎	以勤勝詐→其術蜜	以不仁帥不仁→其術危	以仁帥不仁→其術安

건에서의 眞(誠, 慧, 能, 勤)이라면 畚, 侈, 懶, 詐의 물질적 개념(多, 少)과 사유적 개념(巨, 細)이 무슨 상관이 있겠는가?

50) 마찬가지로 43)의 驕, 矜, 伐, 夸心이 他人에게 일으키는 感情인 伎, 妬, 軋, 嫉과 45)의 驕, 矜, 伐, 夸心이 더욱 구체화되어 나에게 미치는 영향인 讒, 陷, 傾, 覆 등도 不(驕, 矜, 伐, 夸)의 조건下에서의 眞(智, 禮, 義, 仁)이라면, 43)의 일으키는 感情과 45) 그로 인한 구체화에 무슨 영향을 받겠는가? 즉 49) 50)은 47)의 誠, 慧, 能, 勤과 畚, 侈, 懶, 詐, 仁, 義, 禮, 智와 驕, 矜, 伐, 夸에 대해 부연 설명하고 있다.

51) 東武는 이곳에서 「觀仁」의 結論을 突出하고 있다.

49), 50)의 眞(誠, 慧, 能, 勤)과 眞(智, 禮, 義, 仁)은 이미 完成된 君子之道임을 강조했다면

이와같은 관계에서 (實, 成, 易, 蜜) (明, 完, 治, 安)의 바람직한 방향과-(君子之心), (耗, 敗, 難, 疎) (昧, 缺, 亂, 危)의 바람직하지 못한 방향(小人之心)으로 분류하였다.

49) 東武는 44)에서 一人의 少畚이 萬人의 多畚에 영향을 미친다 하여, 수량적 개념인 多 少를 사용했고(물질적 개념) 46)에서 我的 義와 他人의 利를 비교하여 細畚, 巨畚이라는 사유적 개념의 畚의 영향을 36)의 표현방식과 同一하게 보여준다. 즉, 無(畚, 侈, 懶, 詐)한 조

<表 15>

心四端之用		身四端之用		事四端之欲	物四端之欲
博	其智	周	其誠	畚	驕
審	其禮	恭	其慧	侈	矜
愼	其義	敬	其能	懶	伐
明	其仁	效	其勤	詐	夸

< 27 참조 > 이곳에선 未完成의 智, 禮, 義, 仁과 誠, 慧, 能, 勤이 眞의 完成된 君子之道로 나아가는 方法論을 제시하였다.(①~④) 즉, ① 智, 禮, 義, 仁은 心四端의 學問思辨의 方法論인 博·審·愼·明<sup>15)</sup>(心之用)를 채용하였고(28 참조), ② 身四端의 用인 誠, 慧, 能, 勤은 智, 禮, 義, 仁의 구체적 표현방법인 周, 恭, 敬, 效를 채용하였다.< 29, 30 참조 >, ③ 畚, 侈, 懶, 詐

과, ④ 驕,矜,伐,夸를 자제하라고 했다.

(①과 ②는 적극적 방법론, ③과 ④는 소극적 방법론) 仁義禮智와 勤能慧誠을 위한 방법론.

C. 志 貌

志란 物四端의 物에 해당하고 貌란 事四端의 物에 해당한다.

52) 東武는 物四端과 身四端之用的 關係를 설명한다.

53) 즉 사람에겐 志, 膽, 慮, 意가 있고, 이들 관념적인 술어는 東武에 依하여 濟(物), 整(身), 和(心), 周(事)라는 보다 實體的 술어로 그것들의 作用을 표시하였다.

濟, 整, 和, 周라는 作用이 오래되고 志, 膽, 慮, 意가 충만하게 된다면 이런 조건下에서 物四端은 勤, 能, 慧, 誠(身四端의 用)이 된다. 즉 物四端이 身四端의 用으로써 作用하려면 物四端이 濟, 整, 和, 周라는 實體的 作用에 의하여 이루어진다.

54) 東武는 52) 53)과 마찬가지로 전개 논법으로

55) 事四端과 仁, 義, 禮, 智와의 關係를 설명한다. 즉 事四端은 이것의 보다 實體的인 敬, 忠, 誠, 信으로 나타났고 敬, 忠, 誠, 信이 久하고 事四端이 充하게 된다면 이런 조건下에서 事四端은 仁, 義, 禮, 智가 된다. 즉 事四端이 仁, 義, 禮, 智로써 作用하려면 事四端은 敬, 忠, 誠, 信이라는 實體的 作用에 의하여 이루어진다.

以上을 다시 말하면

· 個人이 久濟, 整, 和, 周되고 그로인해 充, 意, 慮, 膽, 志가 된 상태에서는 個人의 勤, 能, 慧, 誠은 充, 意, 慮, 膽, 志로 나타난다.

· 복수의 사회생활에서 久, 敬, 忠, 誠, 信이 되고 充, 貌, 言, 視, 聽이 된 상태에서는 他人과의 관계에서 仁, 義, 禮, 智는 充, 貌, 言, 視, 聽으

로 나타난다.

56) <해석> : 天下의 濟, 整, 不和, 不周의 상태를 나타내는 樂, 喜, 怒, 哀는 개인에게 영향을 주어 개인의 濟, 整, 和, 周로 작용한다. 다시말하면 濟, 整, 和, 周는 天下의 樂, 喜, 怒, 哀의 상태를 나스스로의 樂, 喜, 怒, 哀로 바꾸는 要素로서 작용한다.

57) 天下의 憂, 餒, 角, 愁한 奪, 欺, 妬, 竊은 내 스스로 奪, 欺, 妬, 竊한 것이요, 사람들은(他人) 부득이 奪, 欺, 妬, 竊한다. 다시말하면 奪, 欺, 妬, 竊은 天下의 憂, 餒, 角, 愁한 상태를 나스스로의 憂, 餒, 角, 愁로 바꾸는 要素로서 작용한다. (身의 心慾)

58) 東武는 56) 57)에서 나스스로 濟, 整, 和, 周하고, 憂, 餒, 角, 愁도 내스스로가 奪, 欺, 妬, 竊하게 된다고 했다. 이것은 個人의 意, 慮, 膽, 志가 勤, 能, 慧, 誠으로 나타나고(個人的) 貌, 言, 視, 聽이 仁, 義, 禮, 智로 나타난다.(社會的) 그러므로 天下의 哀, 怒, 喜, 樂과 憂, 餒, 角, 愁가 나 스스로에 의해 濟, 整, 和, 周 되고(좋은 方向) 奪, 欺, 妬, 竊(나쁜 方向) 되듯이 個人의 意, 慮, 膽, 志의 不善한것은 그 자체의 罪로 인한 것이 아니라 心四端의 心慾(欲, 逸, 放, 和) 때문이라고 보았다. 즉 物四端과 心四端之欲의 相關性을 설명하였다.

<表 16>

物四端 心四端之欲	
物	志之不善 → 慾之罪
身	膽之不善 → 逸之罪
心	慮之不善 → 放之罪
事	意之不善 → 私之罪

59) 東武는 物四端과 勤, 能, 慧, 誠과의 관계를 설명하기 위하여 [①天下와 我的 喜, 怒, 哀, 樂의

관계(濟, 整, 和, 周가 잘 될때)~좋은 방향,  
 ② 天下와 我的 憂, 饒, 角, 愁의 관계(奪, 欺, 妬, 竊일때)~나쁜 방향]으로 나타냈다면 ① 事四端과 仁, 義, 禮, 智 관계와 ② 天下의 恭, 從, 明, 聽과 我와의 관계를 敬, 忠, 誠, 信으로 나타내었다.(貌, 言, 視, 聽의 內面的 世界的 君子之心) 즉 天下의 敬, 忠, 誠, 信의 상태를 나타내는 恭, 從, 明, 聽은 개인에게 영향을 주어 我的 敬, 忠, 誠, 信으로 작용한다. 다시말하면 敬, 忠, 誠, 信은 天下의 恭, 從, 明, 聽한 상태를 나 스스로의 恭, 從, 明, 聽으로 바꾸는 要素가 된다.

60) 東武는 59)에서 事四端의 君子之道를 언급하였고 60)에선 小人之道의 현상을 설명한다. 天下의 慢, 詭, 蔑, 瞞한 狂, 僭, 豫, 急은 나 스스로가 狂, 僭, 豫, 急한 것이요, 타인들은 반드시 慢, 詭, 蔑, 瞞하여 應한다. 다시말하면 狂, 僭, 豫, 急은 天下의 慢, 詭, 蔑, 瞞한 상태를 나 스스로의 慢, 詭, 蔑, 瞞으로 바꾸는 要素가 된다.(57 참조)

61) 東武는 59)에서 나 스스로 敬, 忠, 誠, 信하므로 지극한 것이라 하였고 60)에서 天下의 옳지 못한 일들( 慢狂, 詭僭, 蔑豫, 瞞急) 등도 나 스스로가 狂, 僭, 豫, 急한다 하였다. 이것은 天下의 恭, 從, 明, 聽함과 慢, 詭, 蔑, 瞞이 나 스스로에 의해 敬, 忠, 誠, 信되고(君子之心) 狂, 僭, 豫, 急(小人之心)되듯이 仁, 義, 禮, 智의 外向的 표현인 貌, 言, 視, 聽의 不善함은 그 자체의 罪가 아니라 恣, 浪, 僞, 妄 때문에 생기는 것이다.

58)에서 物四端과 心四端의 心慾을 언급했다면 61)은 事四端과 心四端의 心慾이 아닐까 한다.(왜냐하면 貌, 言, 視, 聽의 不善은 그 자체의 罪가 아니라 했기 때문) 東武는 52)~61)에 이르기까지 事와 物이란 관점에서 인간의 感情의 兩面性を 파악하였다. 이를 정리해보면

<表 17>

物의 차원	事의 차원
(志)	(貌)
志, 膽, 慮, 意	貌, 言, 視, 聽
濟, 整, 和, 周	敬, 忠, 誠, 信
勤, 能, 慧, 誠	仁, 義, 禮, 智
樂, 喜, 怒, 哀	恭, 從, 明, 聽
憂, 饒, 角, 愁	慢, 詭, 蔑, 瞞
奪, 欺, 妬, 竊	狂, 僭, 豫, 急
欲, 逸, 放, 私	恣, 浪, 僞, 妄
內在된 感情	外顯

62) 東武는 52) 53) 56) 57) 58)의 결론을 다음과 같이 요약하였다.

<表 18>

心四端欲	物四端欲	身四端用	物四端用			
衆慾	相奪	一勤	濟之	志	憂	樂
衆逸	相欺	一能	整之	膽	饒	喜
衆放	相妬	一慧	和之	慮	角	怒
衆私	相竊	一誠	周之	意	愁	哀

物四端의 意, 慮, 膽, 志가 不善에서 생기는 大衆의 私, 欲, 放, 逸은 서로 奪, 欺, 妬, 竊하므로 나 개인이 久(濟, 整, 和, 周)하여 充(意, 慮, 膽, 志)한 勤, 能, 慧, 誠으로 濟, 整, 和, 周한즉 天下한 意, 慮, 膽, 志가 憂, 饒, 角, 愁한 者는 모두 樂, 喜, 不怒, 不哀하다. 즉 나 스스로의 勤, 能, 慧, 誠으로 大衆의 私, 欲, 放, 逸을 濟, 整, 和, 周한즉 天下의 意, 慮, 膽, 志가 憂, 饒, 角, 愁한 者는 모두 樂, 喜, 不怒, 不哀하리라.

63) 東武는 62)에 이어서 物四端(志, 膽, 慮, 意)에서 나오는 天心과 人心을 區分하여 설명하였다.

〈表 19〉

物四端	天心(形以上學)		人心(形以下學)	
志	恒欲	濟 → 惻心	皆不欲	奪 → 隱心
膽	恒欲	整 → 羞心	皆不欲	欺 → 惡心
慮	恒欲	和 → 辭心	皆不欲	妬 → 懷心
意	恒欲	周 → 是心	皆不欲	竊 → 非心

즉 天心の 四端은 濟, 整, 和, 周하여 惻, 羞, 辭, 是心이 되고 人心의 四端은 不欲 奪, 欺, 妬, 竊하여 隱, 惡, 懷, 非心이 된다. 또 天인과 人心이 濟, 整, 和, 周와 不欲 奪, 欺, 妬, 竊하지 않으면 惻隱, 羞惡, 辭讓, 是非之心이發하지 않으므로 이는 天理와 人欲의 志, 膽, 慮, 意가 아니다.

東武는 物四端을 形以上學的 觀點에서 天心과 形以下學的 觀點에서 人心을 나누고 각각 四端을 배열하였는데 이는 孟子나 伊天의 四端과는 차이를 나타낸다. 伊川은 仁, 義, 禮, 智를 理로서 性之德이요 四端之心은 性之勤으로 보고 이는 善의 가능성이 있다고 하였다.(33 참조) 즉, 天心に 작용하는 濟, 整, 和, 周라는 要素와 人心에 작용하는 奪, 欺, 妬, 竊의 4요소를 끌어들었다.

64) 東武는 62)와 같은 論法으로 54) 55) 59) 60) 61)를 요약하였다.

〈表 20〉

衆恣	相狂	仁	敬	天下之貌	慢	皆恭
衆浪	相僭	義	忠	天下之言	詭	皆從
衆僞	相豫	禮	誠	天下之視	蔑	皆明
衆妄	相急	智	信	天下之聽	瞞	皆聽

事四端의 貌, 言, 視, 聽이 不善에서 생기는 大衆의 恣, 浪, 僞, 妄은 서로 僭, 豫, 急하므로 久(敬, 忠, 誠, 信)하여 充(貌, 言, 視, 聽)하여 나타나는 仁, 義, 禮, 智가 敬, 忠, 誠, 信한즉 天下의 貌, 言, 視, 聽이 慢, 詭, 蔑, 瞞한 者는 모두 恭, 從, 明, 聽하게 된다. 즉 仁, 義, 禮, 智로 大衆의 恣, 浪, 僞, 妄을 敬, 忠, 誠, 信한즉 天下의 貌, 言, 視, 聽이 모두 恭, 從, 明, 聽하게 된다.

65) 東武는 63)에서 物四端의 天心과 南心을 區分하였고 이어서 事四端의 道心(對衆)과 天心(守己)를 對比하였다.

○對衆(여러사람을 對함에 있어)의 四端(貌, 言, 視, 聽)은 모두 敬, 忠, 誠, 信하고자 하여 肅, 艾, 哲, 謀하고

○守己(자기를 지킴에 있어)의 四端은 오로지 狂, 僭, 豫, 急하지 않으므로써 恭, 從, 明, 聽한다.

○그러므로 肅恭, 艾從, 哲明, 謀聽의 양면성이 없는것은 道心, 人心의 貌, 言, 視, 聽이 되지 않는다.

이를 정리하면 〈表 21〉과 같다.

東武는 63)에서 物四端은 天心, 人心으로 區分하고 65)에서 事四端을 道心 人心으로 區分하였다.

天心和 道心은 人間이 좋은 方向으로 가고자 하는 마음(好善之心)과 人心은 人間의 나쁜 方向으로 나아가지 않는 마음(惡惡之心)으로 보았다. 이와같은 東武의 天心(道心), 人心의 사상적 배경을 살펴보면, <sup>13)</sup> 伊川은 “道心은 義理心으로서 天理며, 佛氏의 이른바 無我이며 人心은 人之心이 아니라 人欲 私欲으로서 佛氏의 이른바 我執이다. [즉 道心은 純善心이요, 人心은 自身の 生來의 私欲만을 위한 心으로서 價值論의 有善, 有惡이다. 그러므로 兩者는

〈表 21〉

事四端	道心(大衆)			人心(守己)			
	皆欲	敬	肅	恒不欲	狂	恭	
貌	皆欲	敬	肅	恒不欲	狂	恭	無肅恭→非道心人心貌
言	皆欲	忠	艾	恒不欲	僭	從	無艾從→非道心人心言
視	皆欲	誠	哲	恒不欲	豫	明	無哲明→非道心人心視
聽	皆欲	信	謀	恒不欲	急	聽	無謀聽→非道心人心聽

共存할 수 없고 항상 相對的이고 一進一退하므로 惟精, 惟一이라야 在天理 去人欲이 된다.

<sup>14)</sup> 退溪는 “四端을 道心, 七情을 人心”이라 하였으나, 人心을 七情으로 본것은 그대로 是認하면서, 道心은 四端과 全同으로 보지 않았다. 왜냐면 四端은 天理發出의 端緒만 가리키나 道心은 心의 始와 終, 有無를 貫通해서 가리키는 것이기 때문이다. 그러나 道心은 在天理하므로 四端과 그 內容에 있어서 是 같다.

<sup>15)</sup> 栗谷은 氣發理乘一途說이므로 七情은 心發의 總會者이요, 四端은 七情中의 善一邊이다. 그러므로 道心은 天理로서 四端이요, 人心은 人欲으로서 七情中의 四端을 除去한것에 해당하게 된다고 하였다.

<sup>16)</sup> 栗谷의 四 七은 모두 情으로서 「性發爲情」 즉 「性+情」이나 人心, 道心은 情에서 한걸음 더 나아가 心이 計較商量한 意가 加勢한 것이다. 즉 「性+情+意」의 개념이다.

東武의 人心, 道心은 上述한 바의 伊川이나 退溪의 二分된 사고는 아니었다. 즉 東武 특유의 四元的 要素중 事四端, 物四端 범위內에서의 人心, 道心이다.(心四端과 身四端의 人·道心은 言及하지 않았다.) 다시말하면 伊川, 退溪의 人心과 道心은 七情과 四端으로 二別되어 相對的인 관계로 보았고, 栗谷도 道心은 四端이라 했고 人心과 道心의 차이는 인간의 ‘意’에 依하여 바뀐다고 하였다.

東武는 退溪나 伊川이 言及한 道心과 人心의 固定된 善과 惡의 개념을 各各 事와 物의 心欲의 次元에서 道心과 人心으로 구분하였다.

즉, 東武에게는 物四端의 道心(天心)은 나스스로의 (恒)欲(濟, 整, 和, 周)하여 생긴 결과이며 人心은 皆不欲(奪, 欺, 妬, 竊)하여 생기는 결과이다. 事와 物의 感情的 次元에서 物은 事에 비하여 形而下學의 사고범위를 갖는다는 의미에서 보면 마찬가지로 事四端의 道心은 皆欲(敬, 忠, 誠, 信)하여 생긴 결과며 人心은 恒不欲(狂, 僭, 豫, 急)하여 생긴 결과이다. 그러므로 東武의 天心, 人心은 恒欲, 皆欲의 좋은 방향의 ‘意’를 天心이라했고 恒不欲, 皆不欲의 경계하는 방향의 ‘意’를 人心으로 규정했으므로 栗谷의 사고와 유사한 면도 있으나 栗谷에 있어서도 여전히 道心은 ‘善’한 것이요, 人心은 ‘惡’한 것이다라는 기본전제는 變하지 않으므로 東武의 欲, 不欲의 차이에 의해 결정되 道·人心과는 그 數를 달리한다.

#### D. 天 下

66) 東武는 天下(宇宙)의 次元을 「邇(1차원) 廣(2차원) 大(3차원) 蕩(4차원)」<sup>17)</sup> 四次元으로 區分하고, 物, 身, 心, 事의 四要素의 복수개념인 萬(物, 身, 心, 事)의 君, 群, 聚, 散의 개념이 四次元에 각각 영향받음을 설명하였다. 즉 萬(物, 身, 心, 事)의 개념은 天下

보다 적은 개념이나 마찬가지로 邈, 廣, 大, 蕩의 次元을 갖는다.

67) 이와같은 邈, 廣, 大, 蕩의 氣運의 分化현상은 「事四端의 用」<sup>(17)</sup>인 肅, 艾, 哲, 謀에 각각 작용하여 心四端인 辨, 思, 問, 學을 明, 慎, 審, 博(心四端之用)<sup>(17)</sup>하게 한다.(즉 事四端의 用과 心四端의 用의 상관성을 밝혔다.)

68) 東武는 辨, 思, 問, 學의 形而上學的 次元에 對比하여 貧, 賤, 困, 窮이란 人間事의 形而下學的 개념을 도입하여 둘사이의 상관관계를論하려 하고 있다. 貧, 賤, 困, 窮의 義로움은 勤, 能, 慧, 誠에 있으므로 勤, 能, 慧, 誠이 貧, 賤, 困, 窮에 居, 群, 合, 周하게되면 貧, 賤, 困, 窮을 걱정하지 않는다.

69) 70) 이와같은 勤, 能, 慧, 誠이 비록 居, 群, 合, 周하더라도 근신하여 居, 群, 合, 周하여야 하고 70)에서 居, 群, 合, 周하려면 철저히 居, 群, 合, 周하여야 한다고 강조하였다. 즉 居, 群, 合, 周란 天下의 개념인 邈, 廣, 大, 蕩보다 축소된 개념으로서 氣運의 分化과정(좁은 의미에서는 人間事)으로 볼때 이를 身之用인 勤, 能, 慧, 誠과 連關시켜 空間的 分化의 개념으로 사용하였다.

71) 72) 73) 74) 그러나 勤, 能, 慧, 誠이 전혀 居, 群, 合, 周가 이루어지지 않아도 되는 상황이 있는데, 그것은 固窮, 守困, 素履, 處貧의 상황이다.

<表 23>

固窮 →	謹 →	知窮勢 →	窮亦吉
守困 →	審 →	知困機 →	困 亨
素履 →	潔 →	知賤情 →	賤 清
處貧 →	儉 →	知貧理 →	貧 樂

固窮하다는 것은 謹한 것이고, 謹하므로 窮의 勢를 알게 되며 窮함이 吉하다는 것을 알게 된다.(以下同)

즉 ① 勤, 能, 慧, 誠이 제대로 이루어져(居, 群, 合, 周) 貧, 賤, 困, 窮을 못느끼든지 아니면 ② 완전히 居, 群, 合, 周가 이루어지지않은 상태인 固窮, 守困, 素履, 處貧의 상태하에서도 勢, 機, 情, 理 등을 알게 되면 窮, 困, 賤, 貧도 吉, 亨, 清, 樂이 된다.

東武는 貧, 賤, 困, 窮을 例로 들어 사람이 살아가는 方法을 ①, ②로 區分하였고

75) 學과 問의 (形而上學的)次元에서도 窮困의 (形而下學的)次元을 빌릴 수도 있다.

즉 人間의 사는 방법엔 ① 우리 스스로의 노력으로 이루어지는 學問의 哲에 의함과 ② 運命의으로 받아들여 智, 勢, 知, 機하여 吉, 亨하는 天에 순응하는 方法이 있다. 그러므로 慕哲(學, 問을 하는 자세를 사모함)과 事天(운명적으로 困窮을 성김)의 2가지 자세를 강조하였다.

76) 東武는 66)~75)까지, 心四端, 心四端之用과 貧, 賤, 困, 窮, 勤, 能, 慧, 誠의 關係를 설명했다면 여기서 物四端, 物四端之用과 富, 貴, 顯, 達, 仁, 義, 禮, 智를 설명하고자 하였다. 66)에서 天下의 極(邈, 廣, 大, 蕩)의 次元은 보다 陰化된 相(趨, 恥, 成, 教)로 표현하였고 物, 心, 身, 事의 單數概念의 止, 動, 過, 決은 天下의 氣運에 영향받아 相趨, 助, 成, 教로 표현되어 身之用의 分化현상의 要素로 쓰여졌다.

77) 趨, 恥, 成, 教란 分化현상은 物四端의 用인 利勇謀知에 作用하여 身四端인 屈, 放, 收, 伸를 楫, 廊, 弘, 豁하게 한다.(身一物의 관계)

78) 富, 貴, 顯, 達의 道는 仁, 義, 禮, 智에 있으므로 印, 義, 禮, 智가 富, 貴, 顯, 達의 道는 止, 動, 過, 決하게 되면 富, 貴, 顯, 達에 의지하지 않는다.(68 참조)

<表 24>

66-76	邈, 廣, 大, 蕩(極)	越, 恥, 成, 教(相)
66-76	居, 群, 合, 周	止, 動, 過, 決
67-77	辨, 思, 問, 學	屈, 放, 收, 伸
67-77	明, 慎, 審, 博	積, 廊, 弘, 豁
67-77	肅, 艾, 哲, 謀	利, 勇, 謀, 知
68-78	貧, 賤, 困, 窮	富, 貴, 顯, 達
68-78	勤, 能, 慧, 誠	仁, 義, 禮, 智
73-80	儉, 深, 密, 謹	惠, 勵, 翼, 廊

東武는 天下의 次元과 事心, 身物의 次元을 各各 二分하였다.

즉① 事四端之用的 天下의 要素인(邈, 廣, 大, 蕩)과 身四端之用的 天下의 要素인(勤, 能, 慧, 誠)에 쓰인 居, 群, 合, 周라는 複數의 事, 心身物의 要素로 나누었다.

② 物四端之用的 天下의 要素(越, 恥, 成, 教) 이것은 物次元에 쓰여졌으므로 邈, 廣, 大, 蕩보다 縮小된 의미이다.) 仁, 義, 禮, 智에 쓰인 止, 動, 過, 決이라는 單數概念의 事心身物 要素로 나누었다.

79) 東武는 69) 70)에서와 같은 論法으로

80) “止, 動, 過, 決하려고 철저히 이루어져야지, 만약 靠, 挾, 矜, 夸란 바람직하지 못한 要素가 같이 나타나면 惠, 勵, 翼, 迪이 發할 수 있겠는가” 즉 仁, 義, 禮, 智가 철저히 止, 動, 過, 決되어야 惠, 勵, 翼, 迪된후 大衆과 함께 富, 貴, 顯, 達에 이르게 된다.

81) 또 仁, 義, 禮, 智가 外部로 行해지는바는 物用인 利, 勇, 謀, 知가

82) 重, 奇, 至, 切로 나타나고 利, 勇, 謀, 知가 惠, 勵, 翼, 迪의 要素와 合하면 惠, 勵, 翼, 迪이 乏, 盡, 絕, 竭하지 않게 된다.”

80) 81)를 종합 정리하면 仁, 義, 禮, 智所

行→利, 勇, 謀, 智가 重, 奇, 至, 切하고→仁, 義, 禮, 智가 止, 動, 過, 決되면→惠, 勵, 翼, 迪( 靠, 挾, 矜, 夸)이 되고→富, 貴, 顯, 達에 이르게 된다.

83) 東武는 81)에서 강조한 仁, 義, 禮, 智와 物四端之用に 대한 言及하였다. 原來는 事心身物에서 仁, 義, 禮, 智는 事와 心에 관여하고, 人間感情의 표현인 喜, 怒, 哀, 樂은 身과 物에 관계한다. 그러나 83) 81)에서 仁, 義, 禮, 智의 所行이 物四端의 用으로 나타난다고 함은 事心의 形以上學的인 面과 身·物의 形以下學的인 面의 상호연계성을 강조하고 있다.

84) 仁, 義, 禮, 智의 所行이 物四端인 利, 勇, 謀, 知이므로 다시말하면 利, 勇, 謀, 知는 仁, 義, 禮, 智란 바탕下에서 이루어졌으므로 無(害, 怯, 不肖, 愚)하게 된다.

85) 物之用인 利, 勇, 謀, 知는 物四端인 意, 慮, 膽, 志가 되기 위한 조건이다. 76) 77)에서 天下의 相(越, 恥, 成, 教)의 영향이, 單數概念의 事, 心, 身, 物에 영향을 주어 相(越, 恥, 成, 教)의 영향을 주었듯이 個人(單數)의 物之用的 영향으로된 物四端은 大衆의 物四端到 영향을 주어 복수의 分化현상인 越, 恥, 成, 教로 物四端이 나타난다.

86) 東武는 84)에서 개인의 利, 勇, 謀, 知가 복수개념의 仁, 義, 禮, 智가 되기 위한 조건을 제시했고, 그것이 大衆의 利, 勇, 謀, 知가 작용하면 그와같은 조건없이도(無害, 無怯, 無不肖, 無愚) 越, 助, 成, 教하므로 그 자체가 仁, 義, 禮, 智가 된다 하였다.

#### E. 四 戒

東武는 ‘事物’에서 天地와 人間의 事, 心, 身, 物의 상호연계성을 밝히고 그이하 ‘觀仁’ ‘志貌’에서, 仁, 義, 禮, 智와 天心(道心),

人心 등을 例로 하여 사회생활에서(개인생활) 느끼는 感情의 次元을 언급했고, '天下'에서 貧, 賤, 困, 窮과 富, 貴, 顯, 達, 仁, 義, 禮, 智를 例로하여 구체적인 삶의 方法論을 언급했다면 四戒에선 人間의 口, 心, 身, 力을 引用하여 我와 社會의 권장, 금기사항을 언급하였다.

87) 東武는 事, 心, 身, 物 四端의 상징으로 口, 心, 身, 力을 표현하였다.

88) 物四端은 志, 臆, 慮, 意로 단순한 身의 표현보다 자율성이 (89)강조되었으므로 力으로 표현된것 같다. 口, 心, 身, 力이 純, 仁, 賢, 實이 되어야 한다고 전제하고 이들이 잘 이루어질때 (88)와 이루어지지 않을때 (89)로 관찰하였다.

90) 口, 心, 身, 力이 慎, 密, 飭, 節이 되어야 한다고 전제하고

91) 이것은 88)의 전제보다 形以下學的인 관찰로

92) 이들이 잘 이루어질때 91)와 이루어지지 않을때 92)로 관찰하였다.

93) 94) 東武는 87)에서 口, 心, 身, 力은 純, 仁, 賢, 實이 되어야 한다고 強調하였고 89)에서 이것이 안될때 나타나는 결과를 何以(喩,

謀, 交, 造)로 표현하였다. 그러므로 意(口), 心, 身, 家(力) 등이 있다면 (만가지 깨우침, 만가지 도모함, 만가지 사림, 만가지 이끌어남) 萬喩出하고 謀同, 交從, 造備한다고 하였다. 그러므로 喩, 謀, 交, 造함을 보면, 意, 心, 身, 家 등을 알 수 있다 하였다. 한편 (口, 力)대신에 (意, 家)를 쓴 이유는 인간과 주위환경과의 관계에선 心, 身을 固定한체 事, 物만 바꾸어 用한다.

95) 96) 東武는 口, 心, 身, 力의 구체적 표현으로 90)의 慎, 密, 飭, 節해야 한다고 강조하였으나 富貴가 豐盈할 경우 口는 愛함을 느껴 齷하게 되고( 지나치게 좋아하여 게걸스레되고) 貧賤이 寡約할 경우 心은 惡함을 느껴 利하게 되고( 지나치게 이익만 차리고), 仁義가 遠大할 경우 身은 憚함을 느껴 畫하게 되고( 너무 수고하여 한계를 느끼고), 食色이 近細할 경우 力은 玩함을 느껴 溺하게 되고( 절도없이 탐닉하여 빠지게 되고)

東武는 人間에 處한 好, 惡한 상태라 할지라도 그것이 지나칠때, 즉(豐, 寡, 遠, 近)일때는 心四端의 慾인 私, 慾, 放, 逸心이 作用하여 齷, 利, 畫, 溺 등으로 나타난다.

97) 98) 東武는 口, 心, 身, 力의 形而上學的인 次元인 純, 仁, 賢, 實을 不得하면 心四端의 心欲인 似, 慾, 放, 逸이 나오고 形而下學的인 의 무 혹은 禁忌사항인 慎, 密, 飭, 節을 더욱 조심하면 誠, 正, 修, 齊하게 된다.

99) 東武는 口, 心, 身, 力의 純, 仁, 賢, 實, 慎, 密, 飭, 節의 有, 無에 의한 스스로의 문제를 제기했다면, 權, 做, 賢, 信은 我와 社會와의 관계를 論했다.

權, 做, 賢, 信의 바람직하지 못한 方向으로 나타남은 89) 92)

<表 25>

	口	平正	條理	萬民服	人易聽
88)	心	忠厚	懸察	萬家悅	人易視
91)	身	俊彥	敏篤	天下許	人易從
	力	充塞	精勤	四國興	人易效
89)	口	偏狹	錯亂	何以喩	孰不厭
92)	心	涼薄	鹵莽	何以謀	自多羅
	身	庸拙	側苟	何以交	應可愧
	力	罷軟	閉慢	何以造	終必憂



<表 26>

權	→	口의 偏狹, 錯亂 <자료 99> ①의 의미
傲	→	心の 涼薄, 鹵莽 ②의 의미
賢	→	身の 庸拙, 偷苟 ③의 의미
信	→	力の 罷軟, 閑慢 ④의 의미

100) 101) 東武는 99)에 言及한 것을 天地, 四時, 長江, 泰山에 比유하여 說明하였다. 즉, 止, 行, 覺, 決을 止, 行, 成, 定으로 表現한 것은 事, 心, 身, 物의 宇宙的 要素에서보다 구체적인 天地와 四時的 좁은 의미에서 用했다 본다.

○ 定이란 이미 규정되어 不變의인 상황으로 天地를 引用했고(權)

○ 成이란 定보다 可變的 要素로 定의 차원 은 아니지만, 규칙성이 있는 四時”(傲)

○ 行이란 강제적 規定없이도 無意志의으로 行하여지는 상태로 長江”(賢)

○ 止란 意志的 要素가 강한 상태로 泰山에 比유했다.(信)

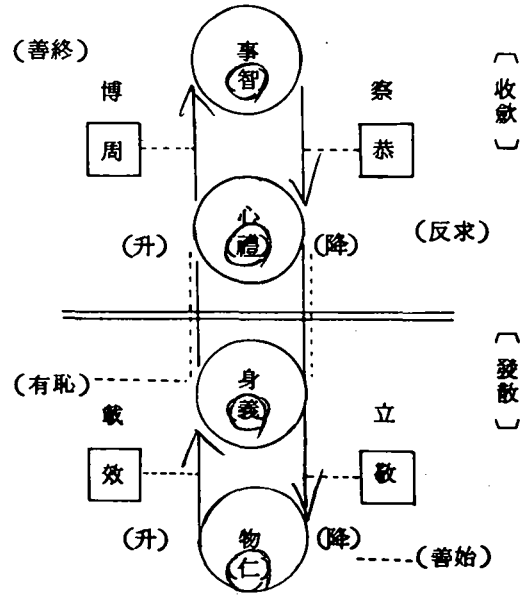
그러므로 權은 不言而 無妨하고  
傲는 生物而不測하고  
賢은 任平側而能流하고  
信은 遠近而皆悅한다.

102) 東武는 泰, 山, 長, 江의 可視的인 현상 (形以下學的)과 四時 天地의 非可視的인 현상 (形以上學的)인 상황으로 區分하였다.

<表 27>

物	止	泰山	一德:	合併高低→能成其大
身	行	長江	一道:	變通屈曲→能達其遠
心	成	四時	一力:	行其當行→能繼其序
事	定	天地	一功:	然其自然→能任其運

<表 10-1>



10) 29) 30) 31)를 도표화하면 위와 같다.

29)에서 觀智는 觀周 즉 事(智)와 心(禮)  
觀禮는 觀恭 은 자기에게 收歛되  
는 기운을 觀하고  
權義는 觀敬 즉 身(義)과 物(仁)  
觀仁은 觀效 은 자기로부터 發散  
되는 기운을 觀한다.

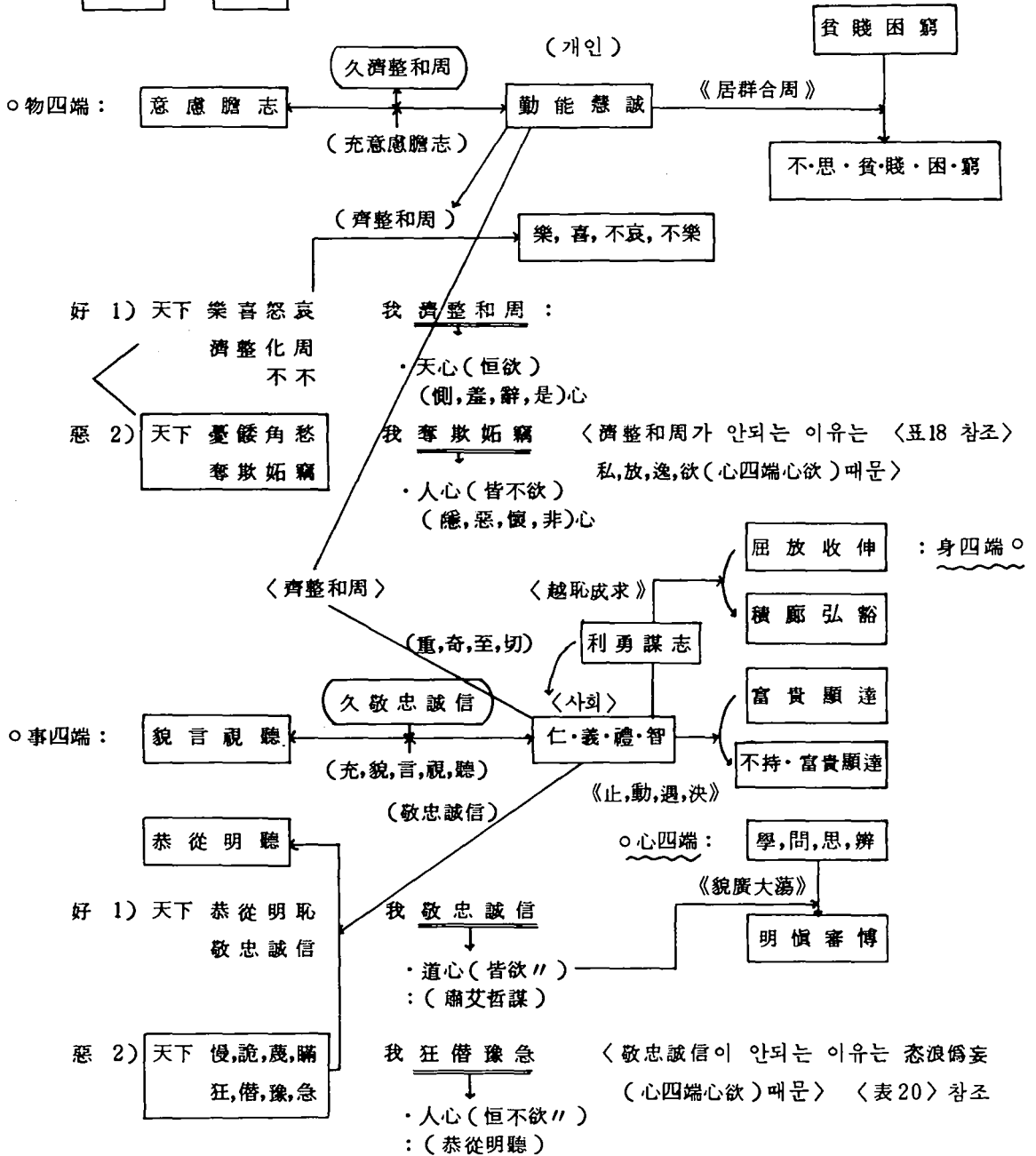
그러므로 觀仁(智)은 上升하는 氣運을 보고  
觀禮(義)는 下降하는 氣運을 보았다.

<表 10-2>

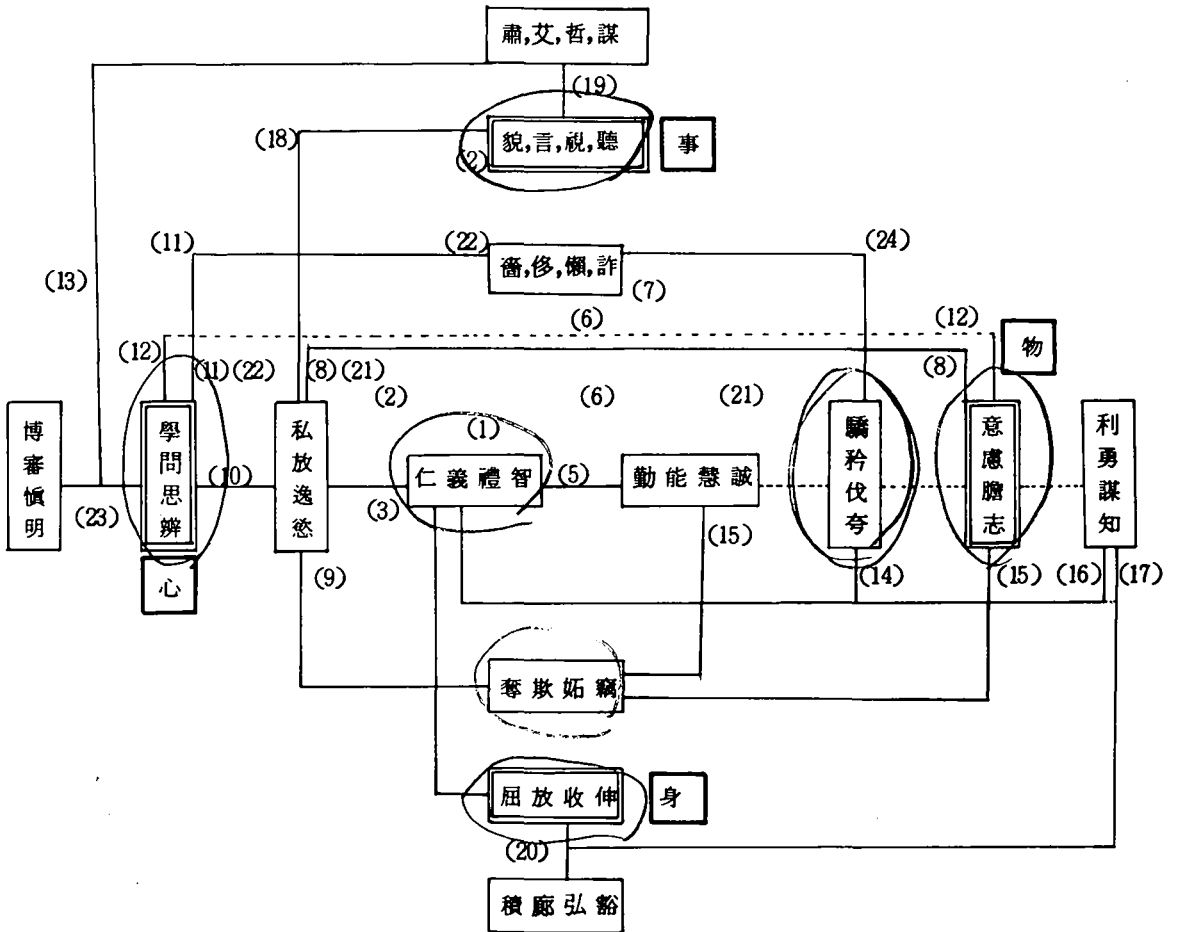
智	事	周	心에서 上升하는 기운 관찰
禮	心	恭	事에서 下降하는 기운 관찰
義	身	敬	物로 下降하는 기운 관찰
仁	物	效	身으로 上升하는 기운 관찰

<表 28>

志 貌      天 下



< 表 29 >



< 자 료 번 호 >

- |                        |                    |                     |
|------------------------|--------------------|---------------------|
| (1) 27                 | (2) 55             | (3) 仁義禮智(恣浪僞妄)      |
| (7) 26, 27, 48, 47, 49 | (5) 19, 20, 18, 27 | (6) 26, 25          |
| (10) 24, 13, 25, 28    | (8) 58, 62         | (9) 62              |
| (13) 67                | (11) 26, 25        | (15) 53, 62         |
| (16) 81, 86            | (14) 50, 47, 48    | (18) 61 (貌言視聽—恣浪僞妄) |
| (19) 65                | (17) 77            | (21) 32, 62         |
| (22) 21, 22, 25        | (20) 77            | (24) 51             |
|                        | (23) 28, 67        |                     |

[----은 언급은 없으나 전후사정상 관련성 有]

#### IV. 總括 및 考察

東武는 「事物」에서 宇宙의 4要素를 설정하고 그 相互關係性을 밝히고 있다.(1) 이것은 그의 哲學의 根幹이 되며, 東武哲學의 展開는 여기서부터 시작된다. 그는 이 4요소를 二分法에 의해 知와 行, 覺과 決이라는 다소 對立的인 要素를 한범위에 포함시켜 相互對立, 補完이라는 관점에서 관찰하려 했다.

그리고 이것이 人間의 個人的 상황으로 나타날때를 ‘勤, 能, 慧, 誠’이란 要素로, 社會的 상황으로 나타날때 ‘仁, 義, 禮, 智’의 要素로 끌어들이고 事物에서 四戒에 이르기까지 東武의 個人과 社會를 대표하는 두 요소는 서로 긴밀한 상호연계성을 가지며 東武가 제시하는 4要素의 四端과 心慾의 次元과 얽히고 섞히는 매우 복잡하고 긴밀한 관계를 갖는다.〈表 29〉

東武는 『壽世保元』에서 生理·病理·藥理의 運用을 升降의 次元으로 論하였는데 이것의 母胎가 되는 『格致彙』의 「儒略」에서 升降의 개념(事, 心, 身, 物에 對한)을 밝히고 있다.

〈表 10〉 즉 (29~31)에서 仁, 義, 禮, 智를 例로하여 事와 心은 상대방의 發散기운을 觀하는 것이요 身과 物은 자기로부터 發散되는 기운을 觀하는 것이다.

또 (6~8)에서 四要素의 分化를 설명하였고 이에 對한 구체적 例로 濟, 整, 和, 周, 敬, 忠, 誠, 信, 奪, 欺, 妬, 竊, 狂, 僭, 豫, 急 등과 居, 群, 合, 周, 趨, 恥, 成, 求, 止, 動, 遇, 決, 邈, 廣, 大, 蕩의 要素를 들었다. 〈表 29 참조〉

東武는 21) 22) 23)에서 私가 나올 수 있는 조건 3가지를 제시하였다. 그러나 齋에서 私가 出한다는 것은 이해가 되나 不獨齋之不善과 誠之善이 私에서 出한다고 한것은 무슨 이유인가?

人間의 內部에 私란 利心(心慾)이 있더라도 그것은 齋의 차원, 不齋之不善(인색이 나타남이 惡의 방향은 아니다. 즉 善한 방향의 인색) 誠之善의 次元으로 外顯될 수 있다.

(즉 私~內面的 心; 齋, 誠~外面的)

東武는 더 나아가 非不善, 不善의 개념을 도입하여 私가 齋이라는 同格의 次元이 나타날때는 不善이요, 서로 다른 次元의 感情下(즉, 成之善 혹은 不齋之不善)로 外顯될때는 非不善으로 표시하였다.(私~內面, 事, 心, 身, 物의 차원~外面) 자료(23)번

이것은 p.26에서 言及한 人間의 兩面性을 제시한 것이다. 즉 伊川, 退溪의 四端, 七情이 二分된 상태가 아니라 栗谷의 ‘人心’과 道心은 二名이나 그 근원은 다만 一心의 생각과 유사하나 전적으로 同一하지는 않는다.(p.47 참조)

東武는 「觀仁」에서 (仁·義·禮·智)·(勤·能·慧·誠), (私·欲·放·逸), (驕·矜·伐·夸), (齋·侈·懶·詐)의 상관성을 밝히고 있다.(表 29 참조)

33)에서 觀仁하기 위해서는 觀效, 觀周의 조건이 모두 갖추어야 한다고 했고 〈表 10-1〉에서 升降의 次元으로 볼때, 效와 周가 모두 上升하여야 觀仁, 觀智가 된다. 만약 心→事까지 周가 안되는 것은 心 자체의 心欲 때문으로 본것 같다. 그러므로 한쪽이 不升하므로 眞(勤·能·慧·誠)이 안된다고 하였다.(53 참조) 이런 論法에서 보면 物四端의 心欲에서도 같은 현상이 일어날 수 있다.

「志貌」 「天下」에서 事四端, 心四端, 身四端, 物四端의 상호연계성을 제시하였다. 즉, 事四端, 物四端에선 각각 (敬, 忠, 誠, 信) (濟, 整, 和, 周)을 매개체로 하여(仁, 義, 禮, 智)와 (勤, 能, 慧, 誠)과의 관계를 설명하고 事四端에

서 各各 (肅,艾,哲,謀)와 (恭,從,明,聽)의 결과를 낳았고 物四端에서 各各 (惻,羞,辭,是) 心과, (隱,惡,荒,非)心の 결과를 낳았다. (그러나 身四端, 心四端到 있어선 그에 대한說明이 미흡했다.)

「四戒」에서는 口,心,身,力의 形而上學的 次元인 純,仁,賢,實과 形而下學的 次元인 慎,蜜,飭,節을 對比하여 說明하였다.

以上 「事物」에서 「四戒」에 이르기까지 要點을 정리하면 다음과 같다.

#### A. 事物

1. 太極→陰陽→四象의 從의 分化가 아닌 事, 心, 身, 物 속에 太極, 陰陽, 四象의 개념을 포괄한 橫的으로 壓縮된 개념으로 各各의 獨立的 個體性과 相互關係性을 갖는다.

2. 事, 心, 身, 物의 單數概念(止, 行, 覺, 決), 復數概念(居, 群, 聚, 散), 分化概念(物萬, 身一, 心一, 事萬), 升降概念(效, 周, 恭, 敬)등이 있다.

3. 論理展開方法에 있어 二分法을 主로 使用하였다.

事, 心, 止, 行(육체적) 居, 群(陰分化), 仁, 義 身, 物, 覺, 決(정신적) 聚, 散(陽分化), 禮, 智

4. 物四端과 心四端은 能動的 要素가 強調되었고, 事四端과 身四端은 受動的 要素가 強調되었다.

5. 心四端의 心慾인 私(慾放逸)가 나올 수 있는 조건 ① 齋心 ② 不齋之不善 ③ 誠之善

6. 事, 心, 身, 物과 私, 放, 逸, 欲과의 關係(非不善, 不善)

非不善 : 形以上學的 次元에서 → 形以下學的 次元  
不善 : 形以上, 下가 각각 同格일때

7. 事와 心, 身과 物 사이의 升降은 論했으나(10 자료) 事一物, 心一身, 事一身, 心一物

사이의 升降은 論하지 않았다. 그러나 <자료 1> <表 28, 29>에서 보는것과같이 相互關係性이 있으므로(事와 心) - (身과 物) 사이의 관계도 고려된다.

#### B. 觀 仁

1. 眞(勤, 能, 慧, 誠)에 이르는 조건은(勤, 能, 慧, 誠) 외에도 心四端 心慾이 排除되어야 하고 事一物, 心一身의 關係性이 強調되었다.

32)

2. 事四端의 心慾과 物四端의 心慾이 我와 他人의 相互感情에 미치는 영향을 제시하고, 警戒하였다. 38) ~ 45)

3. 眞(勤, 能, 慧, 誠)과 (勤, 能, 慧, 誠)眞의 차이는 君子之心에 이르기 위한 結果와 過程이며 이에 이르기 위한 方法論을 4가지로 要約하였다. 51)

4. 東武의 四端之心은 性과 情의 단순한 관계보다는 事와 物, 心과 身의 觀點으로 구분하여 相互關係性을 나타내었다. 33) 34)

#### C. 志 貌

1. 物四端이 身四端의 用으로써 作用하려면 物四端이 濟, 整, 和, 周라는 實體的 分化作用에 의하여 이루어지고

· 事四端이 仁, 義, 禮, 智로써 作用하려면 事四端이 敬, 忠, 誠, 信이라는 實體的 分化作用에 의하여 이루어진다. 52) ~ 55)

2. 東武는 모든 個人的, 社會的인 善과 不善은 我에 의해 이루어진다고 하여, 濟, 整, 和, 周(個人的 要素→物) 敬, 忠, 誠, 信(社會的 要素→事)을 제시하였고, 物四端의 不善은 心四端의 心慾에서 出한다 하였고, 事四端의 不善은 心四端의 心慾인 恣, 浪, 僞, 妄에서 出한다 하였다. 59) ~ 62)

3. 東武는 物四端과 事四端을 欲과 不欲의 心欲의 次元에 따라 各各 天心, 人心과 道心, 人心으로 區分하였는데 이는 退溪, 伊川, 栗谷 등의 善과 惡의 二分된 개념과는 차이가 난다. 즉 個人中心의 自律의 意志가 強調되었다. (63) 65)

#### D. 天 下

1. 東武는 天下의 次元도 形而上學的(邈, 廣, 大, 蕩)과 形而下學的(趨, 恥, 成, 教)으로 區分하였고, 人間의 次元에 영향을 주어 居, 群, 合, 周와 止, 動, 遇, 決이란 分化的 要素로 說明하였다. (66) 67) 68) 76) 77) 78)

2. 心四端인 「學, 問, 思, 辨」과 「貧, 賤, 困, 窮」의 次元을 對比하여 學問의 哲과 內的 성찰을 통한 天에 順應하는 方法論을 提示하였다. 즉 慕哲과 事天이다. (67) 68) 74) 75)

3. 物四端인 「屈放收伸」과 「富, 貴, 賢, 達」의 次元을 對比하여 物四端之用인 「利勇謀知」와 「富貴賢達」의 道인 仁義禮智와 의 關係를 論하였다. 즉 仁, 義, 禮, 智가 되기 위한 조건을 物之用에서 찾았고, 그때 비로소 富, 貴, 賢, 達에 얽매이지 않는다. (76) 77) 78) 81) 86)

#### E. 四 戒

1. 東武는 事, 心, 身, 物을 人體의 口, 心, 身, 力에 對比하여 形而上學的 次元인 純, 仁, 賢, 實 잘 이루어질때와 그렇지 않을때, 形而下學的 次元인 慎, 密, 飭, 節 잘 이루어질때와 그렇지 않을때로 區分하였다. (87) 88) 89) 90) 91) 92)

2. 이에 對한 方法論 2가지를 提示하였다.

① 人間이 處한 상태가 過, 不及인 경우 心四端의 心欲인 私, 慾, 放, 逸心이 나오므로 慎, 密, 飭, 節을 더욱 조심하면 誠, 正, 修, 齊하게

된다.

② 一意, 一心, 一身, 一家하여 萬(喻出, 謀同, 交從, 造備)한다 하였다.

3. 權, 做, 賢, 信은 我와 社會와의 關可를 論했고 이것은 可視的 次元(形而下學的)인 泰山, 長江에 비유했고, 非可視的 次元(形而上學的)인 四時, 天地에 비유했다.

4. 四戒는 특히 「天下」의 연장선에서 이루어진 것이며 「天下」가 邈, 廣, 大, 蕩 혹은 趨, 恥, 成, 教 등 天과 人 사이의 相互關係를 論했다면, 「四戒」는 「天下」中의 人間모습인 富貴, 貧賤, 仁義 등을 引用하여 人間의 살아가는 方法에 重點을 두고 있다.

## V. 結 結

1. 東武의 四象概念은 太極→陰陽→四象의 從的 分化가 아닌 事, 心, 身, 物속의 太極, 陰陽, 四象의 概念을 포괄한 橫的으로 要約된 개념으로 各各 獨立的인 個體性和 相互連係性을 갖는다. <表 2> <表 28>

2. 事, 心, 身, 物의 概念속에는 ① 單數概念(個人), ② 復數概念(社會), ③ 分化的 概念, ④ 升降의 概念이 포함되어 있다. <表 10-1>

3. 東武의 新人間學은 善, 惡의 二分法이 아니라 善, 非不善, 不善의 개념으로, 人間의 單位를 설정하여 그에 따른 心慾의 次元을 구분하였다.

4. 東武는 仁·義·禮·智(社會的 概念), 勤, 能, 慧, 誠(個人的 概念)의 德目を 설정하여 人間의 정신적, 육체적, 社會적면과의 相互連係性을 論하였다. <表 29>

5. 「事物」은<sup>17)</sup> 「自然의 論理」와 「人間의 論理」를 對比하였고 「觀仁」「志貌」

는<sup>(17)</sup> 「“人間的 論理”」가 主이고 「天地」 「四干」는 「“社會와 一人間的 論理”」를 對比 하였다.

### 註

주 1) (44), (46): 인색의 규모, 정도, 지나침을 경계하라 하였다.  
 즉 (44) 무의식적 인색, (46) 의식적 인색 모두가 사회에 영향을 줌으로써 경계할 것을 言.

### 參 考 文 獻

1. 金泳鎬著: 《實學의 改新儒學的 構造》 p.290.
2. 金泳鎬著: 《實學의 改新儒學的 構造》 出版, p.291.

3. 金泳鎬著: 《實學의 改新儒學的 構造》 p.293.
4. 金泳鎬著: 《實學의 改新儒學的 構造》 p.292.
5. 裴宗鎬著: 韓國儒學史 (延世出版) p.50.
6. 宋一炳著: 四象醫學의 心欲論에 對한 考察 (全國韓醫學 學術대회 발표논문)
7. 裴宗鎬著: 韓國儒學史 (延世出版) p.76.
8. 裴宗鎬著: 韓國儒學史 (延世出版) p.76.
9. 裴宗鎬著: 韓國儒學史 (延世出版) p.83.
10. 裴宗鎬著: 韓國儒學史 (延世出版) p.33.
11. 裴宗鎬著: 韓國儒學史 (延世出版) p.33.
12. 裴宗鎬著: 韓國儒學史 (延世出版) p.182.
13. 裴宗鎬著: 韓國儒學史 (延世出版) p.163.
14. 裴宗鎬著: 韓國儒學史 (延世出版) p.165.
15. 裴宗鎬著: 韓國儒學史 (延世出版) p.165.
16. 洪淳用·李乙浩: 四象醫學原論 (杏林出版) p.16.
17. 金九翬: 朝醫學中 「四象醫學本草」 p.5. (延邊朝鮮族自治州民族醫藥研究所)