

『東醫壽世保元』의 天機의 ‘極’과 人事의 ‘克’의 의미에 대한 고찰

- 『大學』의 ‘明明德’, ‘新民’의 用例를 중심으로 -

釜山大學校 韓醫學專門大學院 人文社會醫學教室 助教授
辛相元*

A Study on the Meaning of ‘極’ of Cheon-gi[天機] and ‘克’ of In-sa[人事] in the *Donguisusebowon*(東醫壽世保元)

- Focusing on the usage of ‘明明德’ and ‘新民’ in the *Daxue* -

Shin Sang-won*

Assistant professor Dept. of Humanities & Social Medicine, School of Korean
Medicine, Pusan National University

Objectives : To examine the meaning of ‘geuk(極)’ and ‘geuk(克)’ of Cheon-gi and Insa respectively, for better translation of the contents and to understand the structure of the *Donguisusebowon* cosmology.

Methods : The meanings of the characters ‘極’ and ‘克’ based on examples in the *Daxue* were examined together with content-related books such as the *Shujing* and the *Shijing*. Related concepts such as Taiji and Huangji were investigated as well.

Results & Conclusions : Through investigation of the character usages and contexts in the *Daxue*, the archetypes of the two characters ‘極’ and ‘克’ were discovered. Based on these findings, the characteristics of Cheon-gi and Insa were thoroughly studied, which enabled better understanding of the structure of the world view that has been created by their integration. ‘Geuk(極)’ refers to Cheon-gi as the open world wherein all beings of different horizons are connected through a common principle. ‘Geuk(克)’ refers to Insa as an individual world that could be fully established by manifestation of one’s moral abilities that lie within everybody. The two worlds integrate with each other, becoming two poles of the world humans belong to, while the human heart, in correspondence to these two worlds, create two poles within themselves, of which one pursues the public world while the other rejects the personal.

Key words : Donguisusebowon, cheon-gi(天機), in-sa(人事), enlighten the bright de(明明德), renew the people(新民)

* Corresponding author : Shin Sang-won.

Dept. of Humanities & Social Medicine, School of Korean Medicine, Pusan National University, 49, Busandaehak-ro, Mulgeum-eup, Yangsan-si, Gyung-sangnam-do, 50612, Republic of Korea.

Tel : +82-51-510-8452, E-mail : shinsangwon@pusan.ac.kr

저자는 본 논문의 내용과 관련하여 그 어떠한 이해상충도 없습니다.

Received(August 11, 2021), Revised(August 19, 2021), Accepted(August 19, 2021)

Copyright © The Society of Korean Medical Classics. All rights reserved.

Ⓞ This is an Open-Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

I. 서론

올림픽의 모토(motto)는 “더 빠르게, 더 높게, 더 힘차게(Citius, Altius, Fortius)”이다. 이 세 단어는 모두 문법적으로는 副詞의 형식을 취하고 있어 실제적인 사물과 현상을 뜻하는 명사나 동사가 쓰이지 않았음에도, 근대 올림픽의 정신을 포괄적이면서도 강렬하게 드러내준다. 오히려 행동의 주체(주어)나 방식(서술어)을 한정하지 않아 오히려 주체나 행동 방식에 구속되지 않고 의미가 넓은 범위로 강하게 전달된다. 때로는 副詞가 하나의 문장 속에서 매우 강렬한 의미를 띠면서 중요한 역할을 담당하는 경우가 있음을 보여주는 사례이다.

『東醫壽世保元』 「性命論」에서 天機와 人事 개념을 제시하는 문장 속에서 ‘極’과 ‘克’도 副詞의 용법으로 사용되어 天機의 제요소와 人事의 제요소의 특성을 수식한다. 문장의 주어와 서술어가 바뀌면서도 ‘極’과 ‘克’은 반복적으로 나타나는데, 이는 올림픽 표어의 경우와 마찬가지로 주어와 서술어를 생략하는 것과 같은 효과를 주어 이 두 글자에 의미를 집중시킨다. 따라서 副詞의 위치에 있다는 이유로 두 글자의 의미를 가볍게 보아서는 안 된다.

한편, 내용적으로 天機와 人事는 『東醫壽世保元』의 세계관의 골격에 해당하는 개념들이어서 그 중요성은 거듭 말할 필요가 없다. ‘極’과 ‘克’은 天機와 人事의 특성을 수식하고 있으므로 天機와 人事의 개념을 정확하게 파악하고 나아가 『東醫壽世保元』의 세계관을 이해하기 위해서는 두 글자의 의미를 문자적으로나 내용적으로 모두 충실하게 해명할 필요가 있다.

그러나 주지하듯이 『東醫壽世保元』의 문체는 지극히 간결하고 논지도 지극히 정제되어 있어서 동일 문헌의 맥락 속에서 논의를 전개할만한 논거를 찾기 어려운 면이 있다. 이에 본 연구에서는 이제마가 참고하였을 것이라는 주장이 충분히 가능한 기존 문헌으로 고찰의 범위를 넓혀 ‘極’과 ‘克’이 사용된 사례를 검토할 필요가 있다고 보았다.

기존 문헌 중에서는 ‘極’과 ‘克’이 상대적 관계로서 드러나는 『大學』의 용례에 집중하여 의미를 검토하였다. 주지하다시피 『大學』은 서두의 經一章에서

明明德, 新民, 止於至善의 三綱領을 제시하였고¹⁾ 이어지는 傳에서 각각의 綱領을 부연하였다. 여기에서 ‘極’과 ‘克’은 각각 明明德과 新민의 의미를 드러내주는 중요한 표현으로 사용되었는데, 三綱領에서 明明德과 新民이 밀접한 관계를 맺고 있는 만큼 ‘極’과 ‘克’의 관련성도 의미가 있으리라 추정할 수 있다.

아울러 『大學』 속의 내용적 맥락을 깊이 있게 살피기 위하여 관련된 『書經』, 『詩經』 등의 문헌을 추가적으로 검토하였고, 그 과정에서 이 문헌들을 일관되게 주석한 朱子の 견해를 중심으로 채용하였다. 이 문헌들은 『大學』의 내용과의 관련성을 살피는 의미도 있지만, ‘極’과 ‘克’이라는 술어들의 본래적 의미를 파악할 수 있는 고대의 내용적 연원을 확인하는 의미도 있다.

이 주제에 관련된 선행 연구로는 사상의학 교과서를 비롯하여 『東醫壽世保元』 번역서 및 연구서 총 18종을 검토하였다. 구체적인 내용에 대한 검토 및 비판은 本論 및 考察에서 진행할 예정이다.

이 연구를 통해 우선적으로는 ‘極’과 ‘克’의 용례가 나타나는 맥락을 심도있게 고찰하여 두 글자의 포괄적 의미를 최대한 드러내고자 하며 이를 토대로 해당 문장의 합당한 번역을 검토할 것이다. 나아가 ‘極’과 ‘克’의 의미로 규정되는 天機와 人事의 특성을 살펴보고, 대립적인 兩者가 융합하여 만들어내는 『東醫壽世保元』의 세계관의 구조를 이해해보고자 한다.

II. 本論

1. 『東醫壽世保元』의 ‘極’과 ‘克’

1) 天機의 ‘極’과 人事의 ‘克’

天時, 極蕩也, 世會, 極大也, 人倫, 極廣也, 地方, 極邇也.

事務, 克修也, 交遇, 克成也, 黨與, 克整也, 居處, 克治也.

『東醫壽世保元』 「性命論」

‘極’과 ‘克’은 「性命論」 서두의 天機, 人事 각각의

1) 김혁제 교열. 大學集註(全). 서울. 명문당. 1997. p.9. “大學之道, 在明明德, 在親民, 在止於至善.”

특성을 제시하는 부분에서 사용되었다. 天機는 우주를 엮어매고 있는 기틀을 말하는데 天機는 天時, 世會, 人倫, 地方의 네 가지 측면으로 나누어진다. 공적인 세계인 天機와 달리, 人事는 인간 사회 속에 ‘나’라는 주체가 개입하여 일어나는 모든 일을 구별해놓은 것인데, 事務, 交遇, 黨與, 居處의 네 가지 측면으로 나누어진다²⁾.

문법적으로 보면, 위 문장에서의 ‘極’과 ‘克’은 天機의 네 가지 측면의 특징인 蕩大廣邈과 人事의 네 가지 측면의 특징인 修成整治를 수식하는 부사의 용법으로 사용되었다. 蕩大廣邈과 修成整治가 각각 天機와 人事의 분화된 측면을 규정한다면, ‘極’과 ‘克’은 이들을 수식하면서 天機, 人事가 갖는 미묘한 일반 특징을 함축적으로 표현하고 있다고 볼 수 있다.

또한 ‘極’과 ‘克’은 커다란 대구를 이루고 있는 두 문단 속에서 대등한 위치에 있어 의미적으로도 대립하는 관계를 형성하고 있음을 추론할 수 있으며, 우리말 독음이 모두 ‘극’으로서 이를 韻으로 사용하여 音位律의 시적 효과를 의도하였으리라는 추정도 가능하다. 天機와 人事가 天人의 관계로 밀접한 관련성이 있다고 볼 때, ‘極’과 ‘克’도 대립적 의미로 연계되면서 天人의 관계의 내용적인 측면을 내포하고 있다고 할 수 있다.

따라서 「性命論」을 필두로 제시되는 『東醫壽世保元』의 인간관 속에서 ‘極’과 ‘克’은 매우 함축적인 의미로 사용되어 단순한 수식어로 볼 수 없으며, ‘極’과 ‘克’의 의미를 이해하는 작업도 전체 맥락 속에서 天機와 人事의 개념이 갖는 의미를 염두에 두고 이루어져야 한다. 이에 번역을 통해 ‘極’과 ‘克’의 의미를 규정하는 작업도 녹록치 않은데, 의미가 복잡하고 함축적이어서 의미와 길이가 모두 적절한 한글 번역어를 찾기 어려우며, 단순한 번역으로 표면적인 의미만을 노출시킬 경우 본래 두 글자가 담고 있는 맥락이 누락되고 예사로운 미사여구로 전락해버리기 쉽기 때문이다. 가령 ‘極’을 ‘지극히’라고 번역하였다더라도, 지극하다는 것이 天機의 개념을 드러내는 데에 있어 실질적으로 어떠한 의미를 갖게

되는지가 충분히 해명되지 않으면 안된다.

2) ‘極’과 ‘克’에 대한 기존의 해석

기존의 번역 사례를 살펴보면 대표적으로 『사상의학』(교과서)에서는 ‘極’을 ‘지극히 … 한 것’이라고 해석하였고³⁾ ‘克’을 ‘잘 …해야 한다’⁴⁾고 해석하였는데, 다른 번역서들에서도 대체로 유사한 해석이 주를 이룬다. 다른 번역서의 ‘極’에 대한 해석으로는 ‘지극히’⁵⁾, ‘극히’⁶⁾와 같이 ‘極’의 의미를 그대로 살려 번역한 경우가 있고, ‘매우’⁷⁾, ‘몹시’⁸⁾, ‘아주’⁹⁾와 같이 우리말로 바꾼 경우가 있었다. ‘克’에 대해서는 ‘잘 …해야 한다’¹⁰⁾, ‘능히 …해야 한다’¹¹⁾라는 당위

- 3) 송일병 외. 사상의학. 서울. 집문당. 2006. p.521. “천시는 지극히 텅(蕩)한 것이고 세회는 극히 큰 것이고 인륜은 극히 넓은 것이고 지방은 극히 먼 것이다.”
- 4) 송일병 외. 사상의학. 서울. 집문당. 2006. p.521. “사무는 잘 닦여져야 하고 교우는 잘 이루어져야 하고 당여는 잘 정돈되어야 하고, 거처는 잘 다스려져야 한다.”
- 5) 이을호, 홍순용 옮김, 주중천 (보완) 감수. 서울. 사단법인 올케. 2017., 김창민, 류순섭 편저. 동의사상정해. 서울. 아카데미서적. 2000., 신홍일 주해. 동의수세보원주해(상). 2003. 고양. 대성의학사., 추만호 강의. 강의 동의수세보원. 서울. 도서출판 창해. 2008., 최대우 역해. 동의수세보원 역해. 서울. 경인문화사. 2012., 김희성 옮김. 동의수세보원 해설. 서울. 부크크. 2014., 장현수 지음. 동의수세보원 가이드. 파주. 군자출판사. 2018.
- 6) 한동석 저. 동의수세보원 주석. 서울. 대원출판. 2006., 이순동. 동의수세보원. 서울. 여강출판사. 1992., 동의학연구소 역. 원문대역 동의수세보원. 서울. 여강출판사. 2003., 윤용섭 편저. 동의수세보원 개작. 서울. 도서출판BG북갤러리. 2008., 박용규. 입체음양오행으로 풀이한 동의수세보원 역해. 서울. 리복스커뮤니티. 2009., 최희석 해설. 동의수세보원 해설. 광주. 지성계. 2015.
- 7) 김형태 엮음. 김형태 동의수세보원 강의. 서울. 도서출판 정담. 1999., 정용재. 동의수세보원. 파주. 글항아리. 2018.
- 8) 이민수 옮김. 동의수세보원. 서울. 을유문화사. 1996.
- 9) 라경찬 편저. 동의수세보원 발몽. 서울. 의성당. 2007.
- 10) 이을호, 홍순용 옮김, 주중천 (보완) 감수. 서울. 사단법인 올케. 2017., 이순동. 동의수세보원. 서울. 여강출판사. 1992., 이민수 옮김. 동의수세보원. 서울. 을유문화사. 1996., 김형태 엮음. 김형태 동의수세보원 강의. 서울. 도서출판 정담. 1999., 김창민, 류순섭 편저. 동의사상정해. 서울. 아카데미서적. 2000., 동의학연구소 역. 원문대역 동의수세보원. 서울. 여강출판사. 2003., 윤용섭 편저. 동의수세보원 개작. 서울. 도서출판BG북갤러리. 2008., 박용규. 입체음양오행으로 풀이한 동의수세보원 역해. 서울. 리복스커뮤니티. 2009., 최대우 역해. 동의수세보원 역해. 서울. 경인문화사. 2012., 김희성 옮김. 동의수세보원 해

2) 백유상. 天人性命에 따른 四象體質問 比교 연구. 대한한의학회전학회지. 17(1). 2004. p.37, 48.

성의 의미를 강조한 번역이 대다수이며, '잘 ...한다'¹²⁾, '...에 능하다'¹³⁾처럼 '능하다[能]'의 의미로 해석한 경우, '극복하여'¹⁴⁾처럼 克復의 의미로 해석한 경우가 있었다. '極'의 경우에는 거의 대동소이하다고 할 수 있으나, '克'의 경우에는 당위성의 의미를 강조한 번역이 주를 이루면서도 상이한 번역들이 공존하고 있음을 알 수 있다.

단, 번역의 취지가 조금씩 다르고, 용어의 함축된 의미가 번역어만으로 잘 드러나지 않기 때문에 연구자들의 구체적인 견해를 살펴볼 필요가 있다. 두 글자의 해석에 대해 제출된 의미있는 견해를 살펴보면 다음과 같다.

우선 '잘 ...해야 한다'는 번역에 대해 최희석은 人事에 수행, 실행의 현실이 존재하므로 자연스럽게 하는 것이 아니라 '의도적으로 잘 하지 않으면 안되는 것'이라고 하였다¹⁵⁾.

'克'을 '잘 ...해야 한다'고 번역한 경우에도 克復의 의미가 함께 들어있는 것으로 설명한 견해도 다수 찾아볼 수 있다. 이을호·홍순용¹⁶⁾, 최대우¹⁷⁾, 김창민·류순섭¹⁸⁾은 모두 공자의 '克己復禮爲仁'에 나타

난 克己, 克欲의 의미가 있다고 하였는데, 私欲의 극복, 당위성, 주체성의 의미를 포괄적으로 제시한 것이다. 장현수¹⁹⁾, 김희성²⁰⁾도 극복의 의미를 언급했는데, 이들은 克復을 통해 人事를 잘하게 되는 것이라고 하여 克復과 能의 의미를 연계하였다. 또 克復의 의미를 강조한 견해 중에는 哀怒喜樂의 情이 克復의 대상이라고 본 경우도 있다. 신흥일²¹⁾, 라경찬²²⁾은 약하게 타고난 喜怒哀樂의 性이 역동하여 나타난 情을 克復함으로써 肺脾肝腎이 人事를 수행하는 능력이 정립된다고 하였다.

정용재는 여러 연구자들 가운데 '極'과 '克'에 대한 견해를 가장 상세하고 포괄적으로 제시하였다. '極'에 대해서는 周敦頤 『太極圖說』의 "無極而太極"의 의미라고 보고 '너무 커서(太極) 끝이 없다(無極)'는 의미라고 설명했다²³⁾. '克'에 대해서는 적극적 의지, 당위적 의무, 자신의 극복의 의미를 복합적으로 제시하였다²⁴⁾.

설. 서울. 부크크. 2014., 최희석 해설. 동의수세보원 해설. 광주. 지성계. 2015., 정용재. 동의수세보원. 광주. 글항아리. 2018.

- 11) 장현수 지음. 동의수세보원 가이드. 광주. 군자출판사. 2018.
- 12) 추만호 강의. 강의 동의수세보원. 서울. 도서출판 창해. 2008.
- 13) 한동석 저. 동의수세보원 주석. 서울. 대원출판. 2006.
- 14) 신흥일 주해. 동의수세보원주해(상). 2003. 고양. 대성의 학사., 라경찬 편저. 동의수세보원 발몽. 서울. 의성당. 2007.
- 15) 최희석 해설. 동의수세보원 해설. 광주. 지성계. 2015. p.8. "이렇게 人事란 자연스럽게 이루어지는 것이 아니라 의도적으로 잘하지 않으면 안되는 것이니 삶과 수행, 교육과 실행이라는 현실이 존재한다."
- 16) 이을호, 홍순용 옮김, 주종천 (보완) 감수. 서울. 사단법인 울재. 2017. p.23. "克己克欲의 克이다. 《논어》에 '克己復禮爲仁'이라 하였거니와 克己야 말로 克欲에 의한 惡惡의 자율적 능력인 것이다."
- 17) 최대우 역해. 동의수세보원 역해. 서울. 경인문화사. 2012. p.58. "극은 克己 또는 克欲의 극을 의미하므로 사무, 교유, 당여, 거처는 극기의 대상이다. 공자가 '克己復禮爲仁'이라고 한 것은 仁의 덕은 극기의 과정을 거쳐서 이루어진다는 것을 말한다. 이 절 역시 인사의 사상은 극기를 통해 이루어짐을 말한 것이다."

- 18) 김창민, 류순섭 편저. 동의사상정해. 서울. 아카데미서적. 2000. p.39. "극복하다, 억제하다, 이기다는 뜻으로, 克己, 克慾에서의 克이다."
- 19) 장현수 지음. 동의수세보원 가이드. 광주. 군자출판사. 2018. p.4. "즉 인사는 악한 마음을 극복하여 능하게 해야 하는 것이다."
- 20) 김희성 옮김. 동의수세보원 해설. 서울. 부크크. 2014. p.94. "사람은 욕심과 사심 때문에 극탕, 극대, 극광, 극막하지 못하는 것이므로 자꾸만 자기 뜻대로 휘두르려는, 남을 밟고 올라가려는, 자기만 편안하려는, 자기 입장만 고수하려는 좁은 마음을 이겨야(克) 인사를 잘할 수 있습니다."
- 21) 신흥일 주해. 동의수세보원주해(상). 2003. 고양. 대성의 학사. p.9. "그러므로 肺脾肝腎의 능력은 하늘로부터 지극히 약하게 타고난 喜怒哀樂의 性이 역동하여 나타난 情을 잘 克復하여 가진 性力에 의하여 각자 수립한 능력이니 그 능력은 克復하여 정립한 것이니라."
- 22) 라경찬 편저. 동의수세보원 발몽. 서울. 의성당. 2007. "五臟의 능력은 情을 극복하여야 갖추어 지는 것이다."
- 23) 정용재. 동의수세보원. 광주. 글항아리. 2018. p.45. "여기 동무가 선택한 '極'이라는 부사가 절묘하다. 동무의 말인즉 우주는 너무 커서(太極) 끝이 없다(無極)는 것이다."
- 24) 정용재. 동의수세보원. 광주. 글항아리. 2018. p.53. "적극적 의지가 담겨 있는 용어다. 그러므로 수성정치에는 인간의 당위적 의무가 깃들어 있다. 마땅히 그러해야 하는 것이다. 천기는 그대로 당대광명한 존재의 세계이지만 인사는 수성정치해야 하는 당위의 세계라 할 수 있다. 克 하라고 했다. 극복하고 달성하라는 것이다. 그럼 과연 무엇을 克해야 할까? 두말할 것도 없이 자기 자신이다. 인

기존 견해들을 살펴보면 두 글자의 해석 가능성을 여러 방향으로 폭넓게 열어 두었으며 각자 나름의 진실을 담고 있다. 두 글자 중에서는 상대적으로 ‘克’에 대한 논의가 풍부한데, 이는 부사적 용법으로 ‘克’을 쓰는 용례가 ‘極’에 비해 흔치 않기 때문에 설명의 필요성이 높기 때문으로 보인다. 그러나 대체로 이 견해들은 학술적 근거에 대한 고찰이 생략된 채 선언적으로 제시된 경우가 많으며, 『東醫壽世保元』의 전체 맥락과 글자의 해석 사이의 연계성에 대한 검토 과정을 확인하기 어렵다.

2. 『大學』 三綱領의 ‘極’과 ‘克’의 用例

1) 明明德과 ‘克’

康誥에 曰 克明德이라 하며 太甲에 曰 顧諟天之明命이라 하며 帝典에 曰 克明峻德이라 하니 皆自明也(나라²⁵) 『大學』

傳一章에서는 『書經』의 글을 인용하여 明明德의 의미를 부연하여 설명하였다. 우선 明明德의 의미를 살펴보면, 朱子는 明德은 天으로부터 얻은 것으로서 虛靈不昧하여 天 이치를 갖추고 만사에 응하는 것²⁶이라고 하였으며, ‘明明德’은 이와 같은 明德이 타고난 氣稟에 얽매이거나 人欲에 가려져서 어두워진 것을 心 본체의 밝음을 떨쳐 본래의 虛靈不昧한 모습을 회복하는 것이라고 하였다²⁷.

傳一章의 문장 중 ‘克’의 용례는 ‘克明德’과 ‘克明峻德’이라고 한 데에서 찾을 수 있다. 두 가지 문장 모두 ‘克’이 ‘明’을 수식하는 부사의 용법으로 사용되어 『東醫壽世保元』에서의 용례와 유사하다. 두 문장에서의 용례가 사실상 동일하므로 앞의 ‘克明德’을 중심으로 의미를 살펴보기로 한다.

우선 ‘克明德’을 인용한 『大學』의 의도를 살펴보

는 극기로 달성된다”

25) 김혁제 교열. 大學集註(全). 서울. 명문당. 1997. pp.21-23.

26) 김혁제 교열. 大學集註(全). 서울. 명문당. 1997. p.9. “明德者, 人之所得乎天, 而虛靈不昧, 以具衆理而應萬事者也.”

27) 김혁제 교열. 大學集註(全). 서울. 명문당. 1997. p.10. “但爲氣稟所拘, 人欲所蔽, 則有時而昏. 然, 其本體之明, 則有未嘗息者, 故學者, 當因其所發而遂明之, 以復其初也.”

면, ‘克明德’ 중 ‘明德’의 두 글자가 ‘明明德’ 전체에 해당하므로 자연히 앞의 ‘克’자에 인용의 의도가 집약되어 있음을 알 수 있으며²⁸), 따라서 이 글자의 의미를 정확하게 파악하는 것은 ‘明明德’의 의미를 이해하는 데에 중요한 관건이 된다고 할 수 있다. 이에 대해 朱子는 『大學集註』에서 “克, 能也.”라 하여 ‘克’자를 ‘能’자의 의미로 새겼으나²⁹), 한편으로는 ‘能’이라는 글자만으로는 ‘克’의 의미를 온전히 담아내기 어렵다고 보았다. 관련된 언급은 여러 곳에서 찾아볼 수 있는데, 『朱子語類』에 가장 상세한 설명이 나타나 있다.

문기를, “克明德의 ‘克’은 ‘能’이라고 하겠는데, 『大學或問』에서는 도리어 능히 ‘그 이기는 공(克之之功)’을 지극히 한다’고 하셔서 또한 ‘이겨 다스린다(克治)’의 ‘克’의 의미와 유사하니, 무슨 뜻입니까?” 말하기를, “이 ‘克’자는 비록 ‘能’자로 새겼지만 ‘克’자는 ‘能’자보다 무겁다. ‘能’자는 無力하고, ‘克’자는 有力하다. 곧 이는 ‘다른 사람은 능히 해내지 못했으나 文王은 홀로 능히 해내셨다’는 뜻을 드러내었으니, 만약 다만 ‘能明德’이라 한다면 말의 뜻이 너무 약하다. 무릇 글자 중에는 訓義는 하나이지만 소리가 전혀 다른 것이 있는데, 곧 有力과 無力の 구분을 볼 수 있으니 ‘克’과 ‘能’ 같은 것이다. ‘克宅厥心’, ‘克明俊德’과 같은 류에서도 가히 볼 수 있다.³⁰⁾

『朱子語類』 卷第十七大學四或問上

朱子が 말하였다. “이 ‘克’자는 비록 ‘能’으로 새겼지만 ‘能’자에 비해 힘이 있다. ‘사람들이 모두 이 明德을 두고 있으나 능히 밝히지 못하였는데, 오직 文王께서 능히 밝히셨음’을 드러낸 것이니, ‘克’은 다만 ‘정말로 할 수 있다’는 의미이다.”³¹⁾

28) 眞德秀도 “西山眞氏曰, 要切處在克之一字.”라 하여 이 문장의 요점이 ‘克’자에 있다고 하였다.(김혁제 교열. 大學集註(全). 서울. 명문당. 1997. p.21.)

29) 김혁제 교열. 大學集註(全). 서울. 명문당. 1997. p.21.

30) 朱子語類. 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/text.pl?node=588279&if=gb> : 17:49 “問克明德. 克, 能也. 或問中卻作能致其克之之功, 又似克治之克, 如何. 曰此克字, 雖訓能字, 然克字重於能字. 能字無力, 克字有力. 便見得是他人不能, 而文王獨能之. 若只作能明德, 語意便都弱了. 凡字有訓義一般, 而聲響頓異, 便見得有力無力的分, 如克之與能是也. 如云克宅厥心, 克明俊德之類, 可見.”

『大學集註』 細註

『朱子語類』의 문답에서, 질문자는 朱子가 『大學章句』에서는 ‘克’자를 ‘能’의 의미로 새겼는데 이와 달리 『四書或問』에서는 ‘이기다’의 의미를 연계하여 풀이³²⁾한 의도에 대해 물었다. 즉, ‘克’의 의미값이 ‘能’의 의미값과 동일하지 않다고 본 것인가에 대해 묻은 것이다.

이에 대해 朱子는 ‘克’과 ‘能’의 표면적인 의미는 ‘능히 할 수 있다’는 것으로 동일하지만 뒤양스 면에서는 ‘有力’과 ‘無力’의 차이가 있어 ‘克’이 ‘能’보다 有力함을 명시하였다. 구체적으로 말하면, ‘克明德’에서 ‘克’은 文王이 홀로 능히 德을 밝힐 수 있었던 점을 강하게 드러내는 의미가 있다고 하였다. 못 사람들이 모두 하늘이 부여한 덕을 마음 속에 갖추고 있어 이치적으로는 누구나 덕을 밝힐 수 있음에도 불구하고 대부분 德을 밝히지 못하는데, 이를 보면 사람이 능히 德을 밝힐 수 있음에 대해 의심할 수도 있다. 이러한 상황에서 文王이 마찬가지로 하나의 사람인데도 홀로 능히 德을 밝힐 수 있었음을 보여줌으로써, 사람이 정말로 明德을 밝힐 수 있음을 강하게 역설하고 있는 것이다³³⁾. 이처럼 ‘克’자에는 사람의 도덕적 능력에 대한 강한 긍정의 의미가 포함되어 있으며, 따라서 만약 ‘克明德’이 아닌 ‘能明德’이라고 표현한다면 이러한 긍정의 의미가 크게 약해진다고 하였다.

그렇다면 文王이 못 사람들과 어떤 차이가 있어 홀로 능히 德을 밝힐 수 있었는가에 대한 문제가 제기되는데, 이것도 크게 보면 ‘克’의 의미에 연관되어

있다고 할 수 있다. 상기 언급과 같이 주자가 『大學或問』에서 ‘이기다’라는 ‘克’의 또다른 의미를 연계하여 설명한 것은 이 문제에 대해 스스로 답한 것으로 볼 수 있다³⁴⁾. 이 때 ‘이기다’는 것은 明德을 가로막는 私欲을 제거하는 것을 의미하는데, 여기에는 당연하게도 주체적 의지가 개입되어야 한다. 이는 文王이 능히 德을 밝힐 수 있었던 것이 이치에만 의지해 일어나는 당연한 귀결이 아니라 文王이라는 개인의 주체적 의지에 의한 것이라고 본 것이다.

한편, 傳一章의 마지막에서는 ‘皆自明也’라는 말로 『書經』에서 인용한 세 문장을 종합하였는데 ‘自’는 앞의 ‘克’으로부터 도출된 것으로 볼 수 있다. 곧, 『大學』의 저자는 ‘克明德’, ‘克明峻德’에 공통적으로 나타난 ‘밝힌다[明]’는 행위가 ‘스스로[自]’의 주체적인 의지를 통해서만 이루어질 수 있다고 보고, 사람들이 이를 성찰해야 함을 주지하고자 한 것으로 보인다³⁵⁾.

요컨대, 『大學』에서 사용된 ‘克’의 의미는 단순히 ‘할 수 있다’는 ‘能’의 의미를 넘어 ‘정말로 할 수 있다’는 것을 강조하는 의미가 있다. 또, 이치에 따라 자연스럽게 이루어지거나 다른 사람의 힘을 빌려 하는 것이 아니라, ‘스스로’의 주체적인 의지를 통해 私欲을 이겨내어야 함을 주지하는 의미까지 포함한다고 할 수 있다.

2) 新民과 ‘極’

湯之盤銘에 曰苟日新이든 日日新하고 又日新이라 하며 康誥에 曰作新民이라하며 詩曰周雖舊邦이나 其命惟新이라하니 是故로 君子는 無所不用其極이니라.³⁶⁾

『大學』 「傳之二章 釋新民」

31) 김혁제 교열. 大學集註(全). 서울. 명문당. 1997. p.21. “朱子曰, 此克字, 雖訓能, 然比能字有力, 見人皆有是明德而不能明, 惟文王能明之, 克, 只是眞箇徹底意.”

32) 四書或問. 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=695383> : “然猶云爾者, 亦見其獨能明之, 而他人不能, 又以見夫未能明者之不可不致其克之之功也.”

33) 『朱子語類』에서 “克은 다만 ‘정말로 그 明德을 밝힐 수 있다’는 것이다.(16:1 克, 只是眞箇會明其明德.)”라고 한 곳도 있다.(朱子語類. 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/text.pl?node=587958&if=gb>)

34) 아울러 주자는 “德을 밝히려, 밝히지 못하느냐는 단지 이겨내느냐, 이겨내지 못하느냐에 달려있을 뿐이다.(16:1 德之明與不明, 只在人之克與不克耳.)”라고 하였다.(朱子語類. 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/text.pl?node=587958&if=gb>)

35) 김혁제 교열. 大學集註(全). 서울. 명문당. 1997. p.23. “玉溪盧氏曰, …… 明者是自明, 昏者是自昏, 玩一自字, 使人警省, 要而言之.”

36) 김혁제 교열. 大學集註(全). 서울. 명문당. 1997. pp.24-25.

新民에 관련된 내용은 傳二章에서 자세히 논하였는데, ‘湯之盤銘’, 『書經』의 「周書」 ‘康誥’, 『詩經』의 「大雅」 ‘文王’ 등 관련된 전거를 인용하였다. 그리고 그 요점을 “君子無所不用其極”으로 요약하였는데 바로 여기에서 ‘極’의 용례를 찾을 수 있다.

新民은 기존의 惡을 물리치고 새로운 善으로 나아가는 것이라 할 수 있다. 朱子는 明德을 밝힌 것을 바탕으로 스스로 옛 것을 바꾸며, 이를 미루어 다른 사람들이 오랫동안 물들어버린 더러운 것들을 제거할 수 있도록 하는 것이라고 설명하였다³⁷⁾. ‘新’의 과정을 스스로 새롭게하는 ‘自新’과 이를 미루어 백성들을 일으키는 ‘新民’으로 구분한 것인데, 自新과 新民의 과정은 궁극적으로 ‘止於至善’을 추구하는 것이라고 보았다³⁸⁾.

『大學』에서는 新民 전체의 요점을 “君子無所不用其極”으로 제시하였는데, 간단히 말하면 新民의 핵심은 至善을 추구하는 데에 있다는 것이다. 朱子는 ‘極’이 至善을 의미하는 것이며 ‘지극한 天理, 혹은 事理’의 의미와 통한다고 보았다³⁹⁾. 곧, 君子는 自新, 新民을 통해 반드시 至善에 이른 후에야 머무를 수 있으므로 전체적인 新民의 과정에서 그 至善의 경지인 ‘極’을 기준으로 일을 펼친다는 것이다⁴⁰⁾.

여기에서 ‘至善’의 ‘至’자가 ‘極’자의 의미와 통하는데, 그저 ‘善’이라고 하지 않고 ‘至善’이라고 말한 이유를 살펴볼 필요가 있다. 朱子는 ‘至善’이라고 하는 것은 ‘지극히 좋은 곳’을 말하는 의미가 있어 단지 하나의 좋은 일을 말하는 ‘善’과는 다르므로 반드시 지극한 곳에 도달하도록 해야 한다고 보았으며⁴¹⁾, 道理를 십분 다하게 되면 善이 그 안에 있게

된다고 하였다⁴²⁾. 즉, 일개의 ‘善’을 지속적으로 추구해 나감으로써 지극히 총체적이고 보편적인 善인 ‘至善’에 도달해야만 新民을 통해 모든 사람들을 머물게[止] 할 수 있다고 본 것이다.

실제로 朱子는 八條目 중 ‘致知’에 대해 설명하면서 외부의 사물에 대한 善을 추구할 때에도 極을 기준으로 추구해야 한다고 보았다. 철저하게 知를 궁구하여 ‘지극함’을 얻어야 한다고 하였으며⁴³⁾, 지극하게 하지 못하면 중도에 실패하여 일을 이루지 못한다고 하였다⁴⁴⁾. 그러므로 반드시 하나의 경우에서의 ‘善’을 넘어서서 총체적이고 보편적인 ‘至善’을 추구할 필요가 있으며, 善을 추구할 때에도 자연히 ‘極’이 기준이 되는 것이다. 이것이 ‘極을 쓰지 않음이 없다’는 말의 의미임을 알 수 있다.

『大學』 傳二章의 본문 중 ‘康誥’와 『詩經』의 문장이 백성들을 새롭게 해나가는 新民의 과정이라면, ‘湯之盤銘’은 스스로가 ‘極’을 추구하는 自新의 과정이라 할 수 있다. 따라서 ‘極’을 추구하는 내적인 태도는 ‘湯之盤銘’에 나타난 自新의 과정에 잘 드러나 있다. ‘苟日新’의 ‘苟’는 ‘誠’의 의미로 보았는데⁴⁵⁾, 이는 善에 대한 마음의 진실된 태도로 볼 수 있다⁴⁶⁾. 따라서 ‘苟日新’은 진정으로 ‘日新’을 해야만

37) 김혁제 교열, 大學集註(全), 서울, 명문당, 1997. pp.10-11. “新者, 革其舊之謂也. 言既自明其明德, 又當推以及人, 使之亦有以去其舊染之污也.”
38) 김혁제 교열, 大學集註(全), 서울, 명문당, 1997. p.26. “自新新民, 皆欲止於至善也.”
39) 김혁제 교열, 大學集註(全), 서울, 명문당, 1997. p.11. “至善, 則事理當然之極也.”, 四書或問. 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=695383> : “故曰君子無所不用其極, 極即至善之云也.”
40) 김혁제 교열, 大學集註(全), 서울, 명문당, 1997. p.11. “朱子曰, 說一箇止字, 又說一箇至字, 直是要到那極至處而後止, 故曰君子無所不用其極也.”

41) 朱子語類, 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/text.pl?node=587684&if=gb> : 14:98 “凡曰善者, 固是好. 然方是好, 未是極好處, 必到極處, 便是道理十分盡頭, 無一毫不盡, 故曰至善.”
42) 김혁제 교열, 大學集註(全), 서울, 명문당, 1997. p.11. “至善, 如言極好, 道理十分盡頭, 善在那裏.”
43) 朱子語類, 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/text.pl?node=588302&if=gb> : 18:4 “知, 便要知得極. 致知, 是推致到極處, 窮究徹底, 眞見得決定如此.”
44) 朱子語類, 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/text.pl?node=588302&if=gb> : 18:5 “人各有箇知識, 須是推致而極其至. 不然, 半上落下, 終不濟事. 須是眞知.”
45) 朱子語類, 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/text.pl?node=587973&if=gb> : 16:15 “苟日新, 苟者, 誠也.”, 16:16 “苟, 誠也. 要緊在此一字.”
46) 그것이 좋은 것임을 진실되게 느끼고 관심을 갖는 것이다.

이를 동력으로 삼아 비로소 '日日新, 又日新'으로 이어질 수 있다는 의미이다⁴⁷⁾. '日日新, 又日新'은 간단없이 自新을 지속해나가는 것이다⁴⁸⁾. 최종적으로 도달하여 머물고자 하는 것은 至善의 경지이므로 지속적으로 새롭게 하여야 이를 수 있는 것이다.

이상 논의한 내용을 바탕으로 '新'과 '極'의 관계를 살펴보면, '極'은 至善의 경지를 지칭하는 것으로서 '新'을 통해 도달하고자 하는 목표이며, '新'은 '極'에 도달하기 위해 끊임없이 새로운 善을 추구하는 것이다. 이 때 善에 대한 진실된 마음의 지향을 통해 지속적인 自新의 동기를 이루는 것이 '極'에 도달하기 위한 '新'의 핵심 요건이라고 할 수 있다.

3. 다른 문헌의 '極'과 '克'의 用例

1) '克'의 용례

(1) 『論語』의 '克己復禮'

앞서 朱子는 『大學』 '克明德'의 '克'자를 기본적으로 '能'의 의미로 보았으나 '이기다'의 의미도 관련되어 있다고 보았다. 따라서 이러한 의미로 사용된 사례를 함께 검토할 필요가 있는데, 주지하다시피 『論語』의 '克己復禮'가 '克'이 '이기다'의 의미로 활용된 가장 대표적인 사례라고 할 수 있다. 기존 연구들에서도 '克'을 克復의 의미로 해석한 경우를 상당수 볼 수 있었다.

顏淵이 問仁하니 子曰 克己復禮 爲仁이니 一日克己復禮면 天下 歸仁焉하니 爲仁由己니 而由人乎哉⁴⁹⁾
『論語』 「顏淵」

여기에서의 '克'은 '勝'의 의미라고 하였으며, '克'의 대상은 자기 한 몸의 私欲이라고 하였다⁵⁰⁾. 克己를 통해 이겨야 할 대상은 자기의 私欲이기 때문에,

가장 중요한 점은 克己復禮가 자기에게 달려있어 타인이 나를 도울 수 없음을 분명히 알고 자기 스스로의 의지를 통해 행하는 것이다⁵¹⁾.

『大學』의 '克明德'과 비교해보면, 위 문장에서 말한 '仁'이 '德'의 의미와 같다고 할 수 있으며⁵²⁾, '克己復禮'가 '克明'의 과정에 해당한다고 볼 수 있다. 이 때 '克己'에서 '私欲을 제거한다'는 표면적인 의미는 '明'의 과정에 속하나, '남에게 의지할 수 없고 반드시 스스로의 의지를 통해 한다'는 점은 '克'의 의미에 속한다고 할 수 있다.

(2) 『書經』, 『詩經』의 '克'

앞서 '克'을 '能'의 의미로 새기는 가장 대표적인 용례로서 『大學』의 '克明德'을 상세히 살펴봤는데, 이러한 '克'의 문법적 쓰임이 『書經』, 『詩經』에서는 흔한 것임은 주지의 사실이다. 그러나 이 '克明德'의 사례에서도 볼 수 있는 것처럼 『大學』의 저자는 '克'이라는 글자를 문법적 장치로만 치부하지 않았으며, 오히려 하늘과 인간의 관계로부터 주어진 德을 밝힐 수 있다는 긍정과 주체성 등 일정한 의미의 맥락을 염두에 두고 있는 것으로 보인다. 따라서 문법에 의한 형식적인 논의를 탈피하여 『詩』, 『書』의 본래의 의미 맥락 속에서 '克'의 의미를 확인할 필요가 있다.⁵³⁾

우선 『書經』에서는 『大學』 傳一章에 인용된 인용문의 전후 맥락을 살펴보는 것이 좋을 것 같다. 傳一章에서 밝힌 인용의 출처를 보면 「康誥」는 「周書」, 「太甲」은 「商書」의 편명이며 「帝典」은 「虞書」의 「堯典」을 말하는 것인데, 각각 周, 商, 堯舜 시대에 관련된 내용이다. 시대를 소급해 올라가며 明德에 관련된 의미 있는 『書經』의 진술을 인용한 것으로 볼 수 있다.

첫 번째, '克明德'은 「周書」 '康誥'의 글이다. '康誥'는 周 成王이 관체의 난을 토벌하고 강숙을 봉하여 은의 백성을 다스리게 할 때 주공이 성왕의 명에

47) 朱子語類 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from:

https://ctext.org/text.pl?node=587973&if=gb : 16:17
“苟日新, 須是真箇日新, 方可日日新, 又日新.”

48) 김혁제 교열, 大學集註(全). 서울. 명문당. 1997. p.24.
“日日新, 又日新, 只是要常常如此, 無間斷也.”

49) 論語(地). 대전. 학민문화사. 2003. p.401.

50) 論語(地). 대전. 학민문화사. 2003. p.401. “克, 勝也”, “己, 謂身之私欲也”

51) 論語(地). 대전. 학민문화사. 2003. p.405. “又言爲仁由己, 而非他人所能預, 又見其機之在我而無難也.”

52) 論語(地). 대전. 학민문화사. 2003. p.401. “仁者, 本心之全德.”

53) 『書經』, 『詩經』에 나타난 모든 '克'의 용례가 동일한 의미를 갖는 것은 아니지만, 여기에서는 앞서 살펴본 『大學』의 '克'과 의미가 통하는 부분을 중심으로 살펴보고자 한다.

따라 강숙에게 고한 것이다.

王若曰 孟侯朕其弟小子封이 惟乃丕顯考文王이 克明
德慎罰 ㅎ시니라 …… 天乃大命文王 ㅎ사 殪戎殷이 어시
늘 誕受厥命 ㅎ시니 越厥邦厥民이 惟時敘어늘 乃寡兄이
勛 ㅎ니 肆汝小子封이 在茲東土 ㅎ니라54)55)
『書經』 「周書康誥」

‘克明德’은 아버지 文王이 능히 德을 밝힌 결과로
서 天으로부터 은나라를 정벌하라는 大命을 받게 되
었음을 언급한 것이다. 이러한 文王의 치세를 거쳐
周가 天命을 얻어 자리잡아가는 와중에 周公의 형제
들인 관숙과 채숙이 난을 일으켜 국가적 위기를 맞
이하였는데, 당시는 이를 진압한 후로서 제후로 봉
해진 강숙으로 하여금 天命의 엄중함에 대해 일깨우
고 태만한 마음을 경계하고자 하는 의도가 담겨있다
고 볼 수 있다.

두 번째, ‘顧諟天之明命’은 ‘太甲’은 「商書」의 글
이다. 이 글은 商 湯王의 死後 아들인 太甲이 湯王
의 정치를 제대로 계승하지 못하고 실정을 거듭하자
伊尹이 그를 깨우치고자 한 것이다.

惟嗣王이 不惠于阿衡 ㅎ신대 伊尹이 作書曰 先王이
顧諟天之明命 ㅎ사 以承上下神祇 ㅎ시며 社稷宗廟를 罔
不祗肅 ㅎ신대 天監厥德 ㅎ사 用集大命 ㅎ사 撫綏萬方이
어시늘 惟尹이 躬克左右厥辟 ㅎ야 宅師 ㅎ니 肆嗣王이
丕承基緒 ㅎ시니이다56)57)
『書經』 「商書太甲上」

54) 왕이 대략 말씀하시기를, “孟侯인 짐의 아우 小子 封(康叔)아. 너의 크게 드러나신 아버지 文王께서 능히 德을 밝히고[克明德] 형벌을 삼가셨다. …… 하늘이 마침내 文王을 크게 命하여 은나라를 쳐서 멸하게 하시므로 그 命을 크게 받으시니, 그 나라와 백성들이 이에 퍼지므로 네 모자란 형이 힘썼다. 그러므로 너 소자 封(康叔)이 이 동도에 있게 되었다.”고 하셨다.

55) 書傳(地). 대전. 학민문화사. 1990. pp.498-501.
56) 뒤를 이은 왕이 아衡(伊尹)에게 순하지 아니하였는데, 伊尹이 글을 지어 이르기를, “선왕께서 하늘의 밝은 命을 돌아보시어 上下의 신을 받들며 사직과 종묘를 공경하고 엄숙히 하지 않음이 없으시니, 하늘이 그 德을 살펴보고 큰 命을 모아 만방을 이루만지고 편안하게 하셨거늘, 이에 제가 몸소 능히 임금을 좌우에서 보필하여 여러 무리들을 편안히 살게 하니, 이리므로 뒤를 이은 왕께서 크게 터전의 실마리를 크게 계승하셨습니다.”

57) 書傳(天). 대전. 학민문화사. 1990. pp.64-65.

상기 문장에서는 ‘克’자가 직접적으로 사용되지는 않았지만 「商書太甲上」의 가장 마지막에는 “克終允德”이라 하여 太甲이 능히 마침내 진실한 덕을 다할 수 있게 되었다는 언급이 나타나 여기에서도 ‘克’의 용례를 발견할 수 있다. 「周書」 「康誥」와 마찬가지로 여기에서도 선왕이 항상 밝은 命을 돌아봄으로써 밝힌 德을 바탕으로 하늘이 큰 命을 부여하였음을 언급하였으며, 후세의 태만함으로 인하여 선왕이 받은 天命이 훼손될 것을 우려하여 경계하는 우환의식이 나타나 있다는 점도 동일하다. 『大學』의 맥락에서 보면, ‘明明德’에 대한 설명임에도 ‘明命’을 말하여 德과 命이 긴밀한 관계에 있음을 드러낸 것을 볼 수 있다.

세 번째, ‘克明峻德’은 「虞書」의 ‘堯典’의 글로서 순임금의 사관이 요임금의 덕을 기술한 것으로 알려져 있다.

克明峻德 ㅎ사 以親九族 ㅎ신대 九族이 既睦이 어늘
平章百姓 ㅎ신대 百姓이 昭明 ㅎ며 協和萬邦 ㅎ신대 黎民
이 於變時雍 ㅎ니라58)59)
『書經』 「虞書堯典」

요임금이 큰 德을 능히 밝혀 자신의 몸으로부터 친족으로, 나라의 백성들에게로, 그리고 천하로 펼쳐나간 순서를 설명하였다60). 이 문장 자체에는 요임금의 德과 天命의 관계가 드러나 있지 않지만, 孔子가 요임금의 德이 하늘을 본받은 것을 찬탄한 『論語』의 내용61)을 통해 미루어볼 수 있다.

한편, 『詩經』에 보이는 ‘克’의 용례 중에서는 文王의 ‘克明德’과 관련하여 ‘大雅’의 ‘皇矣’의 시를 주목해 볼 만하다. 여기에서는 周에 天命이 오게 된 배경을 文王의 선조인 王季로 소급하였다.

58) 능히 큰 덕을 밝히셔서 구족을 친하게 하시자 구족이 이미 화목하기를 백성을 교루 밝히시자 백성이 밝게 밝혔으며 만방을 화합하게 하시자 백성들이 이 변화하여 이에 화평하였다.

59) 書傳(天). 대전. 학민문화사. 1990. p.65.

60) 書傳(天). 대전. 학민문화사. 1990. p.66. “言堯推其德, 自身而家而國而天下, 所謂放勳者也.”

61) 論語(地). 대전. 학민문화사. 2003. pp.166-167. “子曰, 大哉, 堯之爲君也. 巍巍乎唯天爲大, 唯堯則之, 蕩蕩乎民無能名焉.”

維此王季를 帝度其心하시고 貊其德音하시니 其德克明이샀다 克明克類하시며 克長克君하시며 王此大邦하사 克順克比러시니 比于文王하사 其德靡悔하시니 既受帝祉하사 施于孫子샀다(62)(63)

『詩經』「大雅·皇矣」

詩의 내용에 의하면, 하늘인 上帝는 王季의 마음을 헤아리고, 그 德을 가르치는 선한 음성을 경청하게 하였으니, 이는 하늘이 王季에게 命한 것이다. 王季는 그러한 하늘의 命에 따라 능히 德을 밝히고 능히 선악을 구별하였다고 하였으니, 하늘이 부여한 덕을 스스로 밝혔음을 의미한다.(64)

이상 살펴본 『書經』, 『詩經』의 문장들에서는 공통적으로 하늘의 命과 사람의 德의 관련성이 제기되었음을 알 수 있다. 『書經』「周書·康誥」와 「商書·太甲上」, 『詩經』「大雅·皇矣」의 내용에서는 天命과 明德의 관련성 속에 '克'이 사용됨을 분명하게 확인할 수 있으며, 『書經』「虞書·堯典」에서는 간접적으로 天의 존재를 상정할 수 있다. 특히 '康誥'와 '太甲上'의 康叔과 太甲에 대한 깨우침 속에는 天命을 잃을 것에 대한 우환의식이 강하게 나타나 있다.

命은 하늘이 나에게 내려주는 것이며, 나는 그것을 받아 德으로 여기므로 命과 德은 존재론적으로는 동일한 실체의 양면과 같다고 할 수 있다(65). 그러나 인간 마음의 德이 항상 私欲이라는 어둠에 가리워져 命과 괴리된 위태로운 현실 속에서 天命을 추구해 나가는 실천적 입장에서는, 天命의 존재를 인식하여 내재한 德性을 밝혀야 한다는 수양의 목적을 분명히 설정하고 그 사이에 놓인 私欲이라는 문제를 성찰하기 위하여 命과 德의 개념적 구분이 필요하다(66). 이

러한 맥락 속에서 '克'이 사용된 것을 볼 때, '克'은 命과 德의 사이에서 실천해 나가는 주체로서의 인간의 태도를 총체적으로 지칭하는 의미가 있다고 할 수 있다.

2) '極'의 용례

(1) 太極과 皇極

太極은 궁극적인 표준을 뜻하는 최고의 범주 개념으로 『周易』「繫辭上傳」(67)에 나오며 皇極은 정치에서 임금이 차지하는 위상을 뜻하는 것으로 『書經』「周書·洪範」(68)에 나온다(69). 太極과 皇極의 '極'은 전통적으로 '中'의 의미로 해석되어 왔으나, 朱子는 북극성이나 집의 용마루 등 삼차원적 구조의 최상부에 위치하는 지점으로 형상화하는 독특한 해석을 한다(70). '極'의 의미에 대한 논의의 역사는 유구하여 본 논의에서 모두 다루기는 어렵기 때문에, '極'에 대한 인식의 중대한 변곡점이 되는 朱子의 해석을 중심으로 살펴보는 것이 의미가 있으리라 생각된다.

'極'은 '中'의 뜻이 없지만 다만 中에 위치하여 이에 지극한 곳이 되어 네 방향이 표준이 된다. 그러므로 이로 인해 '中'으로 여기는 것이다. 마치 가옥의 용마루가 또한 단지 中에 있어서 네 방향이 기준으로 삼는 곳이 되는 것과 같다.(71)

62) 王季에 대하여, 上帝께서는 그 마음을 헤아리시고, 그 德音을 청정하게 하시니, 그 德을 능히 밝아지게 하셨다. 능히 밝아지고 능히 식별하게 되어, 어른 노릇 임금 노릇할 자질을 지니셨으며, 이 큰 나라의 임금이 되어, 능히 하늘에 순종하고 따르셔서, 文王에 이르러 그 德에 흠 없으시니, 이미 상제의 복을 받으심이 자손들에게까지 미쳤다.

63) 詩傳(人). 대전. 학민문화사. 1990. p.124.

64) 이대근. 『시경』, 『서경』의 인격적 전환. 신학전망. 196. 2017. p.141.

65) 김혁제 교역. 大學集註(全). 서울. 명문당. 1997. p.22. "新安吳氏曰, 言德則命在其中, 故釋明德曰人之所得乎天, 言命則德在其中, 故釋明命曰天之所以與我而我之所以爲德."

66) 이세현. 古代 中國에서의 天과 人間의 만남과 그 方法. 유교사상연구. 14. 2000. pp.508-509. "인간이 천과 연결될 수 있는 직접적인 고리는 天命인데 그렇다고 연결의 고리를 천의 의지에만 매달릴 수는 없는 것이다. 인간의 주체적 노력에 의해서도 천과의 연결이 가능할 수 있어야 하는데 그것을 가능케 하는 것이 바로 '德'이다. 즉, 천명이 인간에 내재되어진 인간은 언제든지 천과 연결될 수 있다는 것이다."

67) 명문당편집부 교역. 原本周易(坤). 서울. 명문당. 1999. pp.1057-1058. "是故, 易有太極, 是生兩儀, 兩儀生四象, 四象生八卦, 八卦定吉凶, 吉凶生大業."

68) 書傳(地). 대전. 학민문화사. 1990. p.352. "五皇極은 皇建其有極이니 斂是五福호야 用數錫厥庶民호면 惟時厥庶民이 于汝極에 錫汝保極호리라"

69) 조남호. 주희의 太極 皇極論 연구. 시대와 철학. 18(1). 2007. p.147.

70) 소진형. 朱熹의 極 해석에서 드러난 도덕과 정치의 분리 가능성에 대한 이론적 고찰. 한국정치연구. 24(3). 2015. pp.116-117.

71) 朱子語類. 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11

(皇極의) ‘極’은 가옥의 용마루와 같으니, 陰陽造化의 總會이며 樞紐이다. 極의 뜻은 ‘窮極’, ‘極至’이니 위로 다시 갈 곳이 없는 것이다.⁷²⁾

『朱子語類』

朱子は 皇極의 ‘極’을 ‘中’의 의미로 보는 기존의 해석을 비판하고 ‘極’의 의미를 ‘지극함’으로 보아야 한다고 하였다. 처음부터 ‘中’의 의미를 갖고 있는 것이 아니고, 지극하기 때문에 中에 있게 될 뿐이라는 것이다. 그리고 ‘極’의 의미를 가옥에서의 용마루의 구조적 위상에 비유하였는데, 용마루는 가장 높은 곳에 있어서 모든 방향에서 모여들어 더 이상 올라갈 곳이 없다고 하였다. 또 이에 따라 四方의 기준이자 모든 현상이 시작되는 중심축이 된다고 설명하였다.(그림1. 참조)

‘極’이란 지극함일 뿐입니다. 형체가 있는 것으로 말하면 사방팔면에서 모여들어 이 궁극에 이르러 더 이상 갈 곳이 없는 것입니다. 여기에서부터 미루어 나가면 사방팔면이 모두 좇음과 등짐이 없이 모든 것이 고르게 되므로 ‘極’이라고 할 뿐입니다.⁷³⁾

『太極解義』 「答陸子靜」

太極의 ‘極’의 의미도 皇極의 그것과 다를 것이 없고 지극하다는 의미일 뿐이라고 하였다. ‘極’은 사방팔면의 현실로부터 철저히 귀납하여 들어가 더할 것이 없는 곳이다. 거꾸로 여기에서부터 미루어 나가면 거스름이 없이 순조로운 질서가 자리잡게 된다고 하였다⁷⁴⁾. 다만 朱子は ‘極’이 ‘용마루’라는 유형

의 사물로서 비유적 대상일 뿐인데도 사람들이 ‘極’을 곧바로 形而上의 理 자체로 선불리 간주하는 것에 대해 경계하기도 하였다⁷⁵⁾.

至善도 또한 이와 같으니, 일에 응함이 至善에 도달하면 극진해서 다시 갈 곳이 없다. 그러므로 ‘극자는 그 極을 쓰지 않음이 없다’고 한다. 『書經』의 皇極도 또한 사방이 우러러보는 것이다.⁷⁶⁾

『朱子語類』

또한 朱子は 太極의 ‘極’의 의미가 앞서 살펴본 『大學』의 ‘至善’, 그리고 ‘君子無所不用其極’의 ‘極’의 의미와도 이어진다고 보았다. 하나의 일마다의 善을 극진하게 미루어 간 것이 至善인데 이것은 ‘極’의 의미와 같으며 君子는 이를 기준으로 삼는다는 것이다.

우주의 질서는 그에 속한 수많은 개별자들의 서로 다른 특징들이 다양한 층위에 걸쳐 어우러지며 운동, 변화하는 복잡성을 내포하고 있다. 朱子は 太極과 皇極의 ‘極’을 공간적 구조로 재해석하여 이러한 우주 질서의 복잡성을 잘 반영하는 입체적 사유 모델을 제시하고자 한 것으로 보인다.

이때 ‘사방에서 모여든다’는 것은 ‘極’이 현실 속의 사물과 현상의 다양한 층위를 토대로 두고 있어 이로부터 귀납된다는 것이며, ‘지극히 높아서 더 이상 올라갈 곳이 없다’는 것은 전체를 포괄하여 예외에 속한 것도 없고 새로이 더할 것도 없는 보편성을 지닌다는 것이다. ‘極’이 ‘표준’이자 ‘陰陽造化의 기점’이 된다는 것은 이러한 보편적인 원리에 의해 질서있게 일을 펼쳐나갈 수 있다는 것이다.

August, 2021]; Available from:

<https://ctext.org/text.pl?node=596137&if=gb> : 79:93
“極無中意, 只是在中, 乃至極之所, 爲四向所標準, 故因以爲中. 如屋極, 亦只是在中, 爲四向所準.”

72) 朱子語類, 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from:

<https://ctext.org/text.pl?node=596137&if=gb> : 79:94
“極, 如屋極, 陰陽造化之總會樞紐. 極之爲義, 窮極極至, 以上更無去處.”

73) 곽신환, 윤원현, 추기연 역. 태극해의. 서울. 소명출판. 2009. p.399. “極者, 至極而已. 以有形者言之, 則其四方八面合輳將來, 到此築底, 更無去處. 從此推出, 四方八面都無向背, 一切停勻, 故謂之極耳.”

74) 이는 일정한 질서를 가진 모든 사물과 현상이 ‘極’으로부

터 펼쳐진다는 것으로서 위 문장의 ‘陰陽造化之總會樞紐’와 같은 뜻이다.

75) 곽신환, 윤원현, 추기연 역. 태극해의. 서울. 소명출판. 2009. p.76. “然又不知極字但爲取喻, 而遽以理言, 故不惟理不可無, 於周子無極之語有所難通.”

76) 朱子語類, 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from:

<https://ctext.org/text.pl?node=596137&if=gb> : 79:95
“至善亦如此, 應于事到至善, 是極盡了, 更無去處, 故君子無所不用其極. 書之皇極, 亦是四方所瞻仰者.”

Ⅲ. 考察

1. '極'과 天機

1) '極'의 의미

『大學』의 '君子無所不用其極'의 맥락을 중심으로 '極'의 쓰임을 살펴보았는데, '極'은 '지극함'의 의미로서 '至善'을 의미한다고 하였다. '至善'은 하나의 일에서의 옳과 달리 총체성과 보편성을 얻은 것을 말하는데, '極'은 이러한 '至善'의 '至'의 의미와 통한다. 따라서 '君子無所不用其極'의 의미는 新民을 하는 과정에서는 반드시 총체적이고 보편적인 옳, 곧 '極'을 기준으로 삼아 해나가야 한다는 것이다. 단, 이처럼 보편적인 至善에 도달하기 위해서는 실질적으로는 日新의 과정이 필요한데 이때 하나하나의 옳에 대해 진실된 관심을 갖는 것이 중요하다고 하였다.

朱子는 太極과 皇極의 '極'을 특수한 공간적 위상을 갖는 가옥의 용마루나 天球의 북극성으로 재해석하여 우주 질서를 사유하기 위한 공간 모델로 탈바꿈하여 제시하였다. 이 '極'은 지극히 높은 곳으로서 우주의 모든 것을 포괄하여 현실의 다양한 층위로부터 귀납됨으로써 보편성을 가지게 된다고 하였다.

이를 바탕으로 『性命論』 원문의 '極'의 번역을 논해본다면 '지극히 ...한 것이다'라고 하는 것이 적절하다. 형태적으로 기존 연구의 번역과 다른 점은 없으나 전통적인 학술적 맥락에서 나타나는 '極'의 의미를 참고하여 이 글자가 나타내는 天機의 특성을 포괄적으로 이해할 필요가 있다.

2) '極'과 天機의 특성

우주에서 운동 변화하고 있는 사물들의 특성은 다양한 서로 다른 층위로 분화되어 나타내며, 이러한 특성의 각 층위마다 그에 따른 운동 변화의 질서가 존재한다. 天機의 네 가지 측면인 天時, 世會, 人倫, 地方은 이러한 층위를 크게 네 가지로 구별한 것인데, 이들은 각각 極蕩, 極大, 極廣, 極邇하다고 하였다.

이때 '蕩大廣邇'는 층위의 분화에 따라 각기 달리 적용되는 스케일⁷⁷⁾의 특성을 나타낸 것이다. 하나의

사물이나 현상이 어떠한 층위를 중심으로 보느냐에 따라 서로 다른 스케일이 적용되어 이를 기준으로 인식되는 것이다. 이러한 각각의 스케일은 분화된 다른 층위를 반영하기 때문에 원칙적으로는 서로 소통될 수 없다. 예를 들어 모든 유형의 사물을 만들어 내는 물적 토대인 地方과 이치로 돌아가는 사람의 세계인 世會⁷⁸⁾의 서로 다른 층위는 邇과 大라는 서로 다른 스케일로 규정되므로 층위에 따라 인식된 결과는 개별적 사실일 뿐 그 의미가 연계되지 못한다.

그런데 문장 속에서 '極'은 '蕩大廣邇'를 수식함으로써 天機 각각의 스케일이 지극한 수준으로 펼쳐져 있다고 말한다. 어떠한 하나의 대상은 비록 처음에는 하나의 스케일 속에서 개별적인 속성으로 인식되지만 이러한 개별적 속성들에 대한 인식이 누적, 확장되면서 총체성을 이루게 되는데 이를 '지극한 수준'이라고 부를 수 있다. 예컨대 나의 부모님만을 잘 모시는 마음은 개별적인 옳이지만, 이것을 차례로 미루어 남의 부모님에 대한 마음을 헤아리면 모든 노인에 대한 보편적인 마음씀의 원리로 발전할 수 있는 것이다⁷⁹⁾.

이처럼 하나의 스케일 안에서 총체성과 보편성을 이루면 비로소 이 보편성을 통해 다른 天機 층위의 스케일과 소통할 수 있는 가능성이 발생한다. 하나의 기준 안에서 지극한 옳이라고 할 수 있다면 이 옳은 보편적인 至善의 지위를 획득한 것으로서 다른 기준으로도 지극한 옳이 되는 것이다. 예를 들어 惻隱之心을 확충하여 仁을 구현하였다면 이를 바라보는 입장에 따라 義, 禮, 智 등으로 달리 인식될 수 있는데, 이는 하나의 옳이라는 동일한 실체를 각자의 국한된 입장에서 인식한 것이다⁸⁰⁾.

이와 같이 지극한 수준에 도달하여 다양한 층위들이 서로 만나게 되는 것은 바로 朱子가 설명한 용

상징되는 마음의 기준을 의미하는 것이다.

78) 백유상. 天人性命에 따른 四象體質間 비교 연구. 대한한 의학원전학회지. 17(1). 2004. p.37.

79) 孟子(乾). 대전. 학민문화사. 2009. p.77. “老吾老, 以及人之老, 幼吾幼, 以及人之幼, 天下可運於掌.”

80) 명문당편집부 교열. 原本周易(坤). 서울, 명문당. 1999. p.1012. “仁者見之, 謂之仁, 知者見之, 謂之知, 百姓, 日用而不知, 故, 君子之道鮮矣.”

77) 이때 '스케일'이란 『맹자』 「양혜왕장구상」에서 말한 '本然之權度'나 『大學』의 '絮矩之道'와 같이 자, 저울추 등으로

마루의 공간적 구조 모델과 의미가 통한다. 天時, 世會, 人倫, 地方의 四象의 차원에서 일어난 인식이 지극해져서 다른 차원과 서로 소통 가능하다는 것은 가옥 지붕의 사방팔면이 모여들어 하나의 꼭지점에서 만나 이어지는 것과 정확히 부합한다.

만약 여기에 ‘極’이라는 조건을 붙이지 않고 단지 ‘蕩大廣邇’이라고만 한다면, 天機 각 층위의 스케일 들은 단지 개별적 사물의 특성을 규정하는 데에 그치게 된다. 그렇다면 각 층위에 속하는 사물과 현상 들은 그것이 좋아 할지라도 총체적이고 보편적인 수준의 至善으로의 확장 가능성을 잃고 제각기 분리된 스케일 속에서 제한된 의미로만 인식될 것이다.

요컨대, 天機가 ‘極’의 성질을 가지고 있다는 것은 天機가 총체성과 보편성을 전제로 한 세계이며, 또한 보편성이 있는 지극한 원리를 중심으로 다양한 층위 사이에서 끊임없는 소통이 일어나는 열린 세계임을 의미한다. 즉 하나의 善이 보편적인 至善으로 확장될 수 있으며 이를 통해 다른 차원의 모든 善과 이어지므로 무한히 열려있는 세계인 것이다. 天機는 이처럼 보편성과 소통가능성을 가진 열린 세계이므로 『性命論』에서 ‘大同’⁸¹⁾이라고 표현하였으며, 아무런 친연성을 갖지 않은 초면의 사람도 자신이 아는 하나의 善을 통해 모든 善에 참여하게 되므로 義에 화합하는 데에 있어 크게 함께한다고 하였다⁸²⁾⁸³⁾.

이처럼 열린 天機의 세계로부터 새로운 것을 인식하여 총체성과 보편성의 수준으로 확장하기 위해서는 인식을 폭넓게 해나가는 것이 중요하다. 이제 마는 『擴充論』에서 태소음양인의 耳目鼻口가 각각 天時, 世會, 人倫, 地方에 대해 ‘廣博’⁸⁴⁾하게 인식할

수 있다고 하였으며, 『臟腑論』에서는 耳目鼻口의 인식(聽視嗅味)은 반드시 ‘沈遠廣大’하게 일어나야 한다고 하였다⁸⁵⁾. 이러한 폭넓은 인식은 자기만을 위하는 좁은 마음을 버리고 넓게 받아들이는 好善의 마음에 의해 일어나며 이와 같이 廣博하였을 때 天機의 ‘極’에 이를 수 있다⁸⁶⁾.

만약 인식의 폭이 좁아져 ‘極’에 이르지 못한다면 朱子가 언급한 바와 같이 결국 마치지 못하고 중도에 그치게 된다. 『擴充論』에서는 태소음양인이 타고난 耳目鼻口의 작용이 ‘廣博’하지 못한 경우⁸⁷⁾도 언급하였는데 이 경우에는 이치에 밝지 못하므로 자기 마음만을 위하는 私心이 일어나 이러한 단점을 감추고자 하여⁸⁸⁾ 領臆臍腹의 쉬지 않는 知를 방해해 博通하지 못하게 되는데, 이를 邪心이라 하였다⁸⁹⁾. 반대로 타고난 耳目鼻口의 작용이 ‘廣博’하더라도 이를 제대로 쓰지 못하고 좁은 인식에 깊이 집착할 경우에도 병이 될 수 있다고 하였다⁹⁰⁾.

2. ‘克’과 人事

1) ‘克’의 의미

『大學』의 ‘克明德’의 맥락을 중심으로 ‘克’의 쓰임을 살펴보았는데, ‘克’은 ‘能’의 의미를 기본으로 가지고 있으나 ‘能’이 ‘克’의 의미 전체를 대체하지 못하는 것으로 보인다. ‘克明德’은 文王이 德을 밝혔던 것에 대한 찬사로서, 다른 사람들은 해내지 못했음에도 불구하고 남달리 해낸다는 특수한 의미를 내포

之耳, 能廣博於天時, …… (이하 생략)”

81) 송일병 외. 사상의학. 서울, 집문당. 2006. p.634. “天時, 大同也, …… 世會, 大同也, …… 人倫, 大同也, …… 地方, 大同也.”

82) 송일병 외. 사상의학. 서울, 집문당. 2006. p.635. “耳目鼻口之情, 行路之人, 大同於協義, 故好善也.”

83) 박수현, 김종현. 『東醫壽世保元-性命論』의 ‘大同於協義’와 ‘各立於擅利’의 해석에 대한 고찰. 대한한의학원전학회지. 32(3). 2019. p.40. “大同은 종래와 같이 ‘모두 같다’라고 해석하는 것은 옳지 않으며, 各立, 博通, 獨行과 마찬가지로 부사와 동사로 구성된 ‘크게 모이다’로 해석하는 것이 옳다.”

84) 송일병 외. 사상의학. 서울, 집문당. 2006. p.642. “太陽

85) 송일병 외. 사상의학. 서울, 집문당. 2006. p.647. “耳必遠聽, 目必大視, 鼻必廣嗅, 口必深味.”

86) 백유상. 天人性命에 따른 四象體質問 비교 연구. 대한한의학원전학회지. 17(1). 2004. p.46.

87) 송일병 외. 사상의학. 서울, 집문당. 2006. p.642. “太陽之鼻, 不能廣博於人倫, …… (이하 생략)”

88) 백유상. 天人性命에 따른 四象體質問 비교 연구. 대한한의학원전학회지. 17(1). 2004. p.47. “타고난 性不能의 단점은 쉽게 없어지지 않는다. …… 이러한 단점을 감추려 하는 것이 바로 邪心이다.”

89) 송일병 외. 사상의학. 서울, 집문당. 2006. p.635. “領臆臍腹之中, 自有不息之知, 如切如磋, 而驕矜仗夸之私心, 卒然敗之, 則自棄其知, 而不能博通也.”

90) 송일병 외. 사상의학. 서울, 집문당. 2006. p.640, 723. “太陽人, 有暴怒深哀, 不可不戒. (이하 생략)”, “太陽人, 哀心深着, 則傷表氣. (이하 생략)”

하고 있다. 이는 사람의 마음이 가진 明德의 존재와 그것을 발휘할 수 있는 가능성에 대한 강력한 긍정의 의미가 들어있다고 할 수 있다.

또한 '克'의 語氣 속에는 이 글자의 또다른 새김인 '勝'의 의미가 녹아있어 『논어』의 '克己復禮'의 '克'의 의미와 맞닿아 있는 것으로 볼 수 있다. 이때 '이긴다'는 것은 외부의 대상을 이기는 것이 아닌, 스스로의 私欲을 제거하는 것이며, 다른 사람이 돕거나 대신 해줄 수 없고 오직 주체의 입장에서 스스로의 힘으로 해내야 하는 것이라는 의미가 있다. 이러한 주체성의 뜻은 『大學』에서 明明德의 핵심을 요약한 '皆自明也'에서도 볼 수 있다.

이와 같이 문장 속에서 발견할 수 있는 의미 외에도 『書經』, 『詩經』에서 쓰인 '克'의 배후 맥락에 존재하는 德과 命의 상호 관계를 통해, '克'이 天命의 인식과 德性의 자각 사이에 놓인 인간의 태도를 내포하고 있음을 추론할 수 있다. 命이라는 것은 본래 '명령'의 의미이므로 그 자체로 실천의 당위성을 내포한다. '하면 좋고 하지 않아도 그만'인 것이 아니라 '하지 않을 수 없다'는 것이다. 그러나 이 당위성은 외부에서 원칙으로서 강제되는 규범적 당위성이 아니다. 진정한 실천은 자신이 내재한 德을 근거로 이루어지므로, 이 당위성은 스스로의 능동적 행위에 대한 당위성인 것이다.

天命이란 고정된 것이 아니라 주어진 현실에 대한 자신의 선택, 즉 능동적 행위에 의하여 변화해나가는 성질의 것으로 인식되어왔다. 『書經』에서 당대의 시무를 해결해야 하는 天子로서의 命을 부여받은 文王과 湯王, 그리고 이러한 命을 계승한 成王, 周公, 康叔, 太甲 등의 인물들이 느끼는 우환의식이 바로 이를 보여준다. 天命을 능히 해내지 못할 경우가 天命은 얼마든지 변화할 수 있기에 끊임없는 노력을 통해 세워가야 하는 것이다.

따라서 이러한 상황에서 인간에게 요청되는 당위성이란 특정한 규범에 대한 강제로서 주어지는 당위성이 아니라, 오히려 부단히 변화하는 현실에 대해 '쉬지 않고 부지런히 능동적으로 실천하지 않을 수 없다'는 당위성일 뿐이다. 정해진 외재적 규범에 대한 당위성이 아니므로 그 결과 역시 형식적인 기준

에 의하여 성패를 정할 수 없다. 실천이 天命에 합치되는 것을 기준으로 하여 그저 부지런한 능동적 행위를 지속할 뿐으로, 남이 한 번에 능하면 나는 백 번을 하며, 남이 열 번에 잘하면 나는 천 번을 하는 식으로 실천하는 것이다⁹¹⁾. 이러한 당위성의 의미가 상기 맥락에서 쓰인 '克'에 들어있다고 할 수 있다.

이러한 논의를 토대로 「性命論」 원문의 '克'의 번역을 논해보자면 도덕적 능력에 대한 긍정으로서의 '能'의 의미가 가장 중심적인 위치에 있으므로 '능히 ... 할 수 있는 것이다'라고 하는 것이 타당하다. '克己復禮'의 맥락에 들어 있는 '勝'이나 '주체성', 그리고 내용적 맥락에 존재하는 실천의 '당위성'과 같이 연관된 주변 의미들은 번역문에 직접적으로 포함시키기는 어렵지만 총체적인 의미 맥락에 대한 이해가 병행되어야 한다.

기존 연구들은 주로 '잘 ...해야 한다'와 같이 당위성의 의미를 강조한 번역이 대다수이나, 天命과 관련성을 인식하지 못한 채 잘 해야 한다는 결과를 강조하는 것은 규범적 당위성에 지나지 않는다. 이러한 당위성은 세상 어느 일이든지 해당되는 것으로서 人事의 '克'을 설명해주지 못한다. 더구나 전체 의미범위 중 당위성은 대표 의미가 아니므로 이러한 번역은 적절하지 않아 보인다. 또 '잘 ...한다', '...에 능하다'는 '能'의 의미를 살린 번역이 있으나 여기에는 적극적인 긍정의 의미가 누락되어 있다. '극복하여'라는 의미를 중심으로 한 경우도 의미 범주의 일부를 반영하고 있으나 핵심 의미로 보기는 어렵다.

2) '克'과 人事의 특성

인사는 천기와 달리 '나'라는 한 인간이 주체의 입장에서 세상을 마주치면서 일어나는 일들의 다양한 층위를 구분한 것이다. 인사의 네 가지 측면인 事務, 交遇, 黨與, 居處는 이러한 층위를 네 가지로 구분한 것이며 이들의 특성은 각각 克修, 克成, 克整, 克治라고 하였다.

91) 김혁제 교열, 大學中庸(全). 서울. 명문당. 2010. p.87. "人一能之, 己百之, 人十能之, 己千之. 果能此道矣, 雖愚必明, 雖柔必強."

그렇다면 애초에 人事는 왜 대두되는가? ‘修成整治’는 닦고, 이루고, 정리하고, 다스리는 것으로서 의미 상 모두 흐트러진 질서를 바로잡는 행위에 속한다. 이는 질서가 결여된 문제 상황과 그에 대한 대응의 필요성이 人事에 전제되어 있음을 의미한다. 따라서 天機의 ‘蕩大廣邈’이 우주의 사물과 현상의 특성이 드러나는 객관적인 세계에 대한 정적인 인식 방식을 말하는 것이라면, 人事의 ‘修成整治’는 인간이 주관적인 입장에서 세상에 대응해나가는 능동적 행위 방식을 의미한다. 人事는 결국 각 차원의 문제에 대해 ‘修成整治’하는 것일 뿐인 것이다. 만약 아직 문제가 발생하지 않은 상황이라면 질서를 바로잡는 능동적 행위의 필요 역시 발생하지 않으므로, 비록 사람들의 사이에 있을지라도 이는 실상 天機를 관찰하는 정적인 상황과 다를 바 없다.

문장 속에서 ‘克’은 ‘修成整治’를 수식함으로써, 흐트러진 질서를 바로잡고 문제를 해결하는 人事의 각 측면을 ‘스스로 능히 해 낼 수 있음’을 말한다. 많은 다른 사람들이 해내지 못하였다라고 文王이 능히 明德을 해낸 것처럼, 사람에게는 人事의 문제를 감당해낼 수 있는 재능이 주어져 있음을 긍정하는 것이 여기 ‘克’의 가장 주된 의미이다.

이와 같은 ‘克’의 의미는 이제마가 「四端論」에서 “肺脾肝腎이라는 聖人の 재능을 가지고도 스스로 ‘나는 재능이 없다’고 말하는 것이 어찌 재능의 죄이겠는가. 心の 죄이다.”⁹²⁾라고 한 것과 정확히 상통한다. 그는 사람에게 갖추어진 肺脾肝腎의 臟이 능히[克] 人事를 해낼 수 있는 재능의 실체라고 보았는데, 肺脾肝腎의 臟理는 天理가 변화한 것이어서 거기에 내재된 이치는 聖인과 衆인이 동일하다고 하였으며⁹³⁾ 이 이치를 仁義禮智라고 말하기도 하였다⁹⁴⁾. 『東武遺稿』에서는 肺脾肝腎의 작용에 應對,

盈虛, 致來, 竭盡의 이치가 있어 人事를 능히 할 수 있다고 하였다⁹⁵⁾. 이처럼 臟에는 天理가 구비되어 있으므로 사람이면 누구나 이 이치를 토대로 흐트러진 질서를 바로잡으며 人事를 능히 수행할 수 있다고 본 것이다. 이처럼 肺脾肝腎이 능히 人事를 해내는 것을 ‘鍊達’⁹⁶⁾이라고 표현하기도 하였다.

한편 ‘克’은 ‘克己復禮’의 의미를 아우르면서 능동적, 주체적으로 자신의 私欲을 이기는 것이 人事의 실질임을 말해준다. 私欲은 각 개인의 마음에 생겨나 惡을 행하게 하므로 惡의 기원은 개인의 마음 속 私心에 있는 것이며, 따라서 질서를 바로잡는 人事의 본질은 멀리 있는 것이 아니라 아주 가까운 자기 자신의 마음에 있는 私心을 극복하여 마음의 德을 밝히는 데에 있다. 물론 明德의 궁극적인 목표는 많은 사람들이 스스로를 밝히도록 하는 新民에 있다고 볼 수 있지만, 그 출발점은 자기 자신을 밝히는 데에 있는 것이다.

이처럼 자신의 私欲을 이겨내는 일은 누구도 대리하거나 함께할 수 없고 각자가 주체가 되어 세워 나가야 하는 것이므로 이제마는 人事를 ‘各立’⁹⁷⁾이라고 표현하였다. 동시에 이 일은 개인의 마음 수준에서부터 私欲을 제거해나가는 것이므로 아주 가까운 친연 관계에 있는 사람의 私心, 즉 私心⁹⁸⁾에도 동화되지 않고 주체적 입장에서 세워나간다고 하였다⁹⁹⁾.

또한 ‘克’은 부지런히 실천해나가야 한다는 당위성을 나타낸다. 이 당위성은 잠재된 天命과의 관련

92) 송일병 외. 사상의학. 서울, 집문당. 2006. p.638. “然則天下衆人之臟理, 亦皆聖人之臟理, 而才能, 亦皆聖人之才能也. 以肺脾肝腎聖人之才能而自言曰, 我無才能云者, 豈才能之罪哉. 心之罪也.”

93) 송일병 외. 사상의학. 서울, 집문당. 2006. p.638. “太少陰陽之臟局短長, 四不同中, 有一大同, 天理之變化也, 聖人與衆人, 一同也.”

94) 송일병 외. 사상의학. 서울, 집문당. 2006. p.638. “仁義禮智四臟之氣, 擴而充之, 則浩然之氣出於此也.”

95) 이제마 원저. 광병무, 차광석 번역. 東武遺稿, 서울, 애플월드. 2008. p.103. “肺主呼, 呼則必有應對之理, 以其直升之衰力, 能達事務之欺也. (이하 脾, 肝, 腎 생략)”

96) 송일병 외. 사상의학. 서울, 집문당. 2006. p.646. “肺, 以鍊達事務之衰力, …… 脾, 以鍊達交遇之努力, …… 肝, 以鍊達黨與之喜力, …… 腎, 以鍊達居處之樂力, ……”

97) 송일병 외. 사상의학. 서울, 집문당. 2006. p.634. “事務, 各立也, …… 交遇, 各立也, …… 黨與, 各立也, …… 居處, 各立也.”

98) 박수현, 김종현. 『東醫壽世保元·性命論』의 ‘大同於協義’와 ‘各立於擅利’의 해석에 대한 고찰. 대한한의학원전학회지. 32(3). 2019. p.44. “‘各立於擅利’의 ‘擅利’는 단순히 이익을 뺏거나 차지하는 것이 아니며, 공을 떠나 私에 서서 이익을貪하는 桀約과 같은 惡을 의미한다.”

99) 송일병 외. 사상의학. 서울, 집문당. 2006. p.635. “肺脾肝腎之情, 同室之人, 各立於擅利, 故, 惡惡也.”

성 속에서 부지런히 실천하여 命을 세워나가야 한다는 것이다. 이러한 당위성을 『臟腑論』에서 ‘肺脾肝腎은 반드시 學問四辨을 잘 해야 한다’¹⁰⁰⁾고 표현하기도 하였다. 그리고 끊임없이 私心을 제거해나가는 부지런함이 결여된다면 자신의 몸을 위하는 慾心이 생겨 頭肩腰腎의 저절로 쉬지 않는 行을 방해하여 獨行을 할 수 없게 하는데, 이를 怠心이라고 하였다¹⁰¹⁾. 怠心은 게으른 마음이면서 동시에 주체적이지 못하여 다른 사물에 의지하는 마음을 함께 내포한다. 앞서 『書經』에서 康叔과 太甲에게 ‘克’을 상기시킨 부분에 나타난 天命에 대한 우환의식은 이러한 怠心에 대한 경각심으로 이어진다¹⁰²⁾.

3. ‘極’과 ‘克’이 나타내는 세계관

1) ‘極’의 세계와 ‘克’의 세계의 대립과 융합

(1) ‘極’의 세계와 ‘克’의 세계의 대립적 성격

『東醫壽世保元』에 따르면 인간은 天機와 人事에 처하여 살아간다. ‘極’은 天機의 특성을, ‘克’은 人事의 특성을 담고 있는데, 이제마는 대구 상에 병렬된 ‘極’과 ‘克’의 관계를 통해 천기와 인사를 두 극점으로 삼는 이 세계가 펼쳐지는 방식을 제시한 것으로 보인다.

‘極’은 天機가 보편성을 중심으로 모든 사물이 하나로 연결되어 있는 열린 세계임을 말해준다. 이에 따라 天機에 처하여 살아가는 사람에게는 폭넓은 인식과 인식의 지속적인 확장이 요구된다. 사람에게서는 耳目鼻口의 好善之心이 이러한 요구에 응하는데, 이제마는 好善之心의 실질은 열린 세계인 天機에 응하는 ‘極公’함에 있다고 보았다¹⁰³⁾.

‘克’은 人事가 개인의 내면에 존재하는 도덕적 능력의 발현에 의해 오롯이 세워질 수 있는 개별적 세계¹⁰⁴⁾임을 말해준다. 이에 따라 人事를 행하는 사람에게는 주체적인 실천의 당위성이 주어진다. 사람의 肺脾肝腎의 惡惡之心이 이에 응하는데, 이제마는 惡惡之心의 실질이 私欲을 제거하여 개별적 세계를 온전히 회복하는 ‘極無私’함에 있다고 보았다¹⁰⁵⁾.

이처럼 ‘極’과 ‘克’은 열린 세계와 개별적 세계의 의미로 인간이 속한 세계의 두 극점을 잡아 보여주며, 인간의 마음에 있어서는 공을 향하는 마음과 私를 배척하는 마음의 兩端을 통해 그에 응하게 된다고 할 수 있다. 그러나 이 極公함과 極無私함은 결국 ‘極’, 곧 至善이라는 일체의 兩端을 드러내주는 것이라고 볼 수 있다¹⁰⁶⁾. 이제마는 極公하면 또한 極無私한 것이며 極無私하면 또한 極公한 것이라고 하였다. 極公과 極無私에서의 ‘지극함’이 모두 至善을 추구한다는 점에서 蕩大廣蘊의 ‘極’과 의미가 통한다고 볼 수 있다.

이를 실천적 관점으로 전환하면 ‘極’과 ‘克’은 수양의 지향점으로서 상보적 관계에 있는 것으로 볼 수 있다. ‘極’의 공변된 열린 세계를 향하는 好善之心이 極公한 본질을 펼칠 때 개별적 세계에 私欲이 개입할 여지를 원천적으로 제거할 수 있으며, ‘克’의 사적인 개별적 세계를 향하는 惡惡之心이 極無私한 본질을 펼칠 때 열린 세계로 나아갈 수 있다. 공에서 私를 향하고 私에서 공을 향하는 두 가지 흐름이 서로 보완하며 至善을 추구하는 것이다¹⁰⁷⁾.

100) 송일병 외. 사상의학. 서울. 집문당. 2006. p.647. “肺必善學, 脾必善問, 肝必善思, 腎必善辨”

101) 송일병 외. 사상의학. 서울. 집문당. 2006. p.635. “頭肩腰腎之下, 自有不息之行, 赫兮咥兮, 而奪侈懶竊之慾心, 卒然陷之, 則自棄其行, 而不能正行也.”

102) 실제로 “以文王之德, 百年而後崩, 未洽於天下, 武王周公繼之然後大行, 而管叔蔡叔, 猶以親作亂, 則人之怠行, 果無雙也.”라 하여 管蔡之亂의 古事를 怠行의 실상으로 제시하였다.(송일병 외. 사상의학. 서울. 집문당. 2006. p.635.)

103) 송일병 외. 사상의학. 서울. 집문당. 2006. p.635. “好善之實, 極公也, 極公, 則亦極無私也.”

104) 단, 이때 개별적 세계라는 말은 내면의 德을 중심으로 이루어진다는 의미이지 폐쇄된 세계를 의미하는 것이 아니다. 오히려 내면의 가능성을 온전히 발현토록 하여 열린 세계로 나아갈 수 있도록 하는 것이다.

105) 송일병 외. 사상의학. 서울. 집문당. 2006. p.635. “惡惡之實, 極無私也, 極無私, 則亦極公也.”

106) 박수현, 김종현. 『東醫壽世保元·性命論』의 ‘大同於協義와 ‘各立於擅利’의 해석에 대한 고찰. 대한한의학원전학회지. 32(3). 2019. p.43. “이 둘은 다른 듯 하지만 실은 동전의 앞뒤와 같은 하나로서, 善을 확장해 나가느냐, 또는 惡을 제거해 나가느냐의 차이만 있을 뿐 모두 善한 세상을 온전히 창조해내는 힘이다.”

107) 원리적으로는 天機가 人事에 비하여 선행되지만 현실적으로는 天機와 人事가 함께 어우러져 나타난다고 볼 수 있다.

(2) ‘極’의 세계와 ‘克’의 세계의 융합

앞서 두 세계에 대한 사람의 마음을 극공과 극무사의 지극한 상태로 미루어 至善에 도달할 수 있다고 하였으나, 이는 어디까지나 이론적 가능성으로서 존재하는 것이며 아직 현실적인 실천의 문제는 고려되지 않은 것이다. 애초에 『性命論』에서 제시된 ‘極’과 ‘克’의 세계의 대립적 구도는 두 세계가 현실적으로 순조롭게 융합하지 못하고 단절과 갈등이 존재하는 문제를 논의하기 위한 목적을 가지고 있다고 볼 수 있다.

이제마는 이 문제를 해결하기 위해서는 두 세계의 사이에 놓여있는 사람의 心身이 온전히 주체로서 각성하고 실천해야 한다고 보았다. 외부 세계의 개별적 사물들에 대해 발현되는 원초적인 好善之心과 惡惡之心에 그치지 않고, 이를 단서로 삼아 내면의 덕을 확립하고 바르게 실천하여 세계의 진정한 주체로 발돋움해야 한다고 본 것이다. 따라서 끊임없는 知行을 통해 心身의 본질인 性命을 회복하는 것이 중요하다고 보았으며, 구체적으로는 이러한 知行의 모습을 行其知와 行其行으로 표현하였다.

行其知는 領臆臍腹의 아래에 존재하는 쉬지 않는 知를 실천하는 것인데 이 知를 博通이라고 하였다. 그러나 領臆臍腹은 氣質인 몸의 한계로 인하여 자신의 心만을 위하는 私欲이 있어 어리석음을 면하지 못하므로, 이 知는 본래부터 領臆臍腹에 있는 것이 아니며 ‘存其心’을 통해서만 생겨난다고 보았다. 이처럼 ‘存其心’을 통해 知가 나오게 되는 과정에 대해 이제마는 『東武遺稿』에서 耳目鼻口의 聽視嗅味와 肺脾肝腎의 學問思辨의 작용이 상보적으로 이루어진 결과로 설명하였는데, 예컨대 太陰人의 壽策은 본래 太陰人이 능한 鼻의 嗅와 肝의 思의 작용이 함께 나타난 ‘嗅思之才’라고 하였다¹⁰⁸⁾. 곧 耳目鼻口가 天機를 인식하고 肺脾肝腎이 人事를 수행하는 과정이 서로 도와 博通의 知를 일으킨다고 본 것이다.

이로 볼 때 行其知의 知는 天機의 열린 세계의 善에 대한 폭넓은 인식이 내면화된 것인데, 이 때

人事의 개별적 세계에서 私欲을 변별하는 작용이 반드시 함께 일어나야 心의 본질에 대한 각성으로 이어질 수 있다. 이때 博通이란 열린 세계에 대한 인식이 ‘極’의 수준으로 확장되면서 보편성을 획득함으로써 마음의 작용이 다양한 층위에 두루 통하는 것을 의미한다고 볼 수 있다. 이러한 博通의 知는 인간 마음의 본질인 性의 한 단면을 회복한 것이라고 할 수 있으며¹⁰⁹⁾, 行其知는 이를 현실에서 실천해나가는 것이다. 따라서 이를 지속해나가는 것은 곧 性을 온전히 구현하는 것이 된다.

한편, 行其行은 頭肩腰腎 가운데에 존재하는 쉬지 않는 行을 실천하는 것인데, 이 行을 獨行이라고 하였다. 그러나 頭肩腰腎은 領臆臍腹과 마찬가지로 氣質의 한계가 있어 자신의 身을 위하는 私欲이 있으므로, 이 行은 본래부터 頭肩腰腎에 있는 것은 아니며 ‘修其身’을 통해 생겨난다고 보았다. 이제마는 『東武遺稿』에서 獨行이 頭肩腰腎에 머무는 神靈魂魄에 의해 일어나는 것이라고 설명하였는데 이는 본래 자신의 것이 아니라 타인의 것을 빌려¹¹⁰⁾ 실행하는 것으로 보았다¹¹¹⁾. 이는 사회적 관계 속에서 타인이 善을 구현하도록 돕는 것을 의미한다고 볼 수 있는데, 타인을 위해 바르게 실천하기 위해서는 자신의 몸만을 위하는 私心의 철저한 배제가 필수적으로 전제되어야 한다. 그렇지 않으면 타인의 것을 사유화하려는 慾心이 일어나 바른 실천을 방해하기 때문이다.

이 때 行其行의 行은 人事의 개별적 세계에서 私欲을 제거하여 身의 바른 행동으로 이어진 것인데, 이 行은 타인의 善의 구현을 돕고자 밖으로 펼쳐지는 것이므로 天機의 열린 세계에서 인식한 善을 토대로

108) 이제마 원저. 량병무, 차광석 번역. 東武遺稿. 서울. 엠디월드. 2008. p.105. “領屬津海, 耳之根本而耳屬肺, 則太陰人肺小, 故耳無聽力, 卓然自有嗅思之才, 壽策也.”

109) 송일병 외. 사상의학. 서울. 집문당. 2006. p.634. “博通者, 性也.”

110) 이제마 원저. 량병무, 차광석 번역. 東武遺稿. 서울. 엠디월드. 2008. p.107.

타인의 神靈魂魄을 ‘奪, 假, 憑, 恃’한다고 표현하였는데 모두 자신으로부터 비롯되지 않은 것을 빌린다는 의미가 있다. (“奪其母神故也. …… 假其子靈故也. …… 憑其母魂故也. …… 恃其子魄故也.”)

111) 이제마 원저. 량병무, 차광석 번역. 東武遺稿. 서울. 엠디월드. 2008. p.107. “頭之賦海, 神之所舍也, 神之爲氣, 光明而鑑, 造化自有識見, 則此句之論, 太陽人言而特學少陰人言者, 蓋少陰出太陽, 而奪其母神故也.”

이루어지게 된다. 여기에서 獨行이란 개별적 세계의 '克'의 의미와 같이 오롯한 주체로 서서 남의 시선이 없을 때에도 스스로 의지적으로 실천하는 것을 말하는데, 『大學』의 '慎其獨'과 뜻이 통한다. 獨行은 몸의 본질인 命의 일면이 드러나는 것이며¹¹²⁾, 行其行은 이를 실천해나가는 것을 말한다. 이를 지속해 나감으로써 命이 온전히 구현되는 것이다.

이 때 行其知를 통해 性의 德을 밝히는 것을 慧覺이라고 하였는데 慧覺은 자신 내면의 德을 밝게 깨닫는 것으로서 『大學』에서 말한 '明明德'과 의미가 통한다. 또한 行其行을 통해 命의 道를 펼치는 것을 資業이라고 하였는데 이는 사회적 관계 속에서 타인에게 영향력을 미치는 것으로서 『大學』의 '新民'과 의미가 통한다.

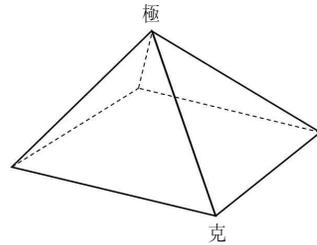
결론적으로 '極'의 天機와 '克'의 人事의 세계에 뿌리를 둔 지속적인 行其知와 行其行을 통해 性命을 온전히 구현하는 것¹¹³⁾이 바로 사람이 '極'의 세계와 '克'의 세계의 주체로 발돋움하는 과정이라 할 수 있으며, 동시에 이 과정은 두 세계의 단절과 갈등을 해결하여 하나의 세계로 통합하는 과정이라고 할 수 있다.

2) '極'과 '克'이 구성하는 세계의 공간적 구조 모델

'極'과 '克'이 구성하는 이러한 세계의 구조적 관점을 선명하게 형상화하는 데에 朱子가 제시한 '極'의 공간적 구조 모델을 적용해볼 수 있다. 여기에 '極'과 '克'의 위상을 대입해본다면, '極'은 따로 논할 필요가 없으므로 '克'의 자리의 문제가 초점이 된다. 공적인 의미를 갖는 '極'과 반대로 '克'은 지극히 분화된 개별적인 세계에서 私欲을 제거하여 열린 세계를 지향하는 의미를 갖고 있다. 따라서 '極' 자리와 반대로 꼭지점으로부터 갈라져 내려온 가장 낮은 모서리의 위치가 '克'의 자리라고 할 수 있을 것이다. 지극히 높은 꼭지점의 자리가 모두가 공통적으로 추구하는 총체적이고 보편적인 至善의 象이라면, 낮은

모서리는 더 이상 물러날 수 없으며 반드시 이겨내야 하는 당위성의 象으로 이해될 수 있다.(그림1.)

또한 세계에 대응하는 인간의 내면을 공간적 구조에 적용해볼 수도 있는데, 이제마는 이미 이 모델을 준용하여 이를 설명한 바 있다. 「四端論」에서 太極의 心과 四象의 肺脾肝腎의 관계를 中央과 四維의 평면적 방위로 대비하고, 聖人の 太極이 衆人에 비해 높이 솟아있고 聖人の 四象은 衆人들의 사이로 두루 통해있다고 하는 입체적 구조를 제시한 것이 그것이다¹¹⁴⁾. 이때 聖人の 太極이 높이 솟아있다는 것은 꼭지점의 위상에 해당하는데, 인간의 至性之德을 지극히 밝혀 聖人の 心이 極公함을 형상화한 것이다. 또한 聖人の 四象이 두루 통해있다고 한 것은 낮은 모서리의 위상에 해당하는데, 聖人이 天下에 대한 걱정을 그치지 않기 때문에 그의 肺脾肝腎이 衆人들과 어우러지는 人事 속에서 '克'히 人事를 해나가며 極無私한 모습을 표현한 것이다.(그림2.)



115)

그림1. '極'과 '克'의 공간적 구조

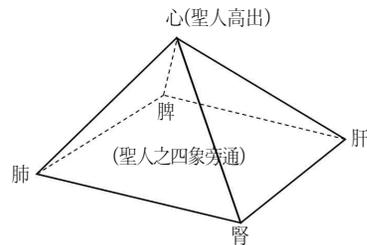


그림2. 心과 肺脾肝腎의 공간적 구조

112) 송일병 외. 사상의학. 서울. 집문당. 2006. p.634. “獨行者, 命也.”

113) 송일병 외. 사상의학. 서울. 집문당. 2006. p.636. “知行積, 則道德也, 道德成, 則仁聖也, 道德非他, 知行也, 性命非他, 知行也.”

114) 송일병 외. 사상의학. 서울. 집문당. 2006. p.637. “五臟之心, 中央之太極也, 五臟之肺脾肝腎, 四維之四象也. 中央之太極, 聖人之太極高出於衆人之太極也, 四維之四象, 聖人之四象旁通於衆人之四象也.”

115) 소진형. 朱熹의 極 해석에서 드러난 도덕과 정치의 분리 가능성에 대한 이론적 고찰. 한국정치연구. 24(3). 2015. p.128.

IV. 結論

天機와 人事는 『東醫壽世保元』을 여는 핵심 주제어로서 이 책의 세계관을 규정하는 개념들이다. 따라서 문장 속에서 이들 天機와 人事의 특성을 나타내는 ‘極’과 ‘克’의 의미를 밝히는 것은 『東醫壽世保元』을 기획한 이제마의 세계관을 정확히 이해하는데 중요한 단초가 된다. 만약 ‘極’과 ‘克’의 의미의 해석이 단순히 사전적 정의를 인용한 기계적 번역에 그친다면 책 전체의 세계관에 관련된 맥락은 모두 누락되고 말 것이다.

이에 본 연구에서는 이제마가 참고하였을 것이라는 추정이 충분히 가능한 기존 문헌에서 ‘極’과 ‘克’이 사용된 사례를 검토할 필요가 있다고 보고, 『大學』의 新民과 明明德에 관련된 용례를 중심으로 ‘極’과 ‘克’의 의미를 살펴보았다. 그리고 ‘極’과 ‘克’이 『東醫壽世保元』의 맥락 속에서 갖는 의미에 대해 논의하고 다른 내용들과의 관련성을 살펴보았으며, 이를 통해 『東醫壽世保元』의 세계관의 특성을 이해하고자 하였다.

1. ‘極’의 의미에 대해 『大學』의 ‘君子無所不用其極’을 중심으로 살펴본 결과 ‘極’은 ‘지극함’의 의미로서 구체적으로는 ‘至善’을 의미하는 것으로 보편적이고 총체적인 ‘善’을 말한다. 朱子는 太極과 皇極의 ‘極’을 가옥의 용마루와 같은 공간적 구조로 재해석하여 우주 질서를 사유하기 위한 공간 모델의 의미로 설명하였다. 이 모델 안에서 ‘極’은 지극히 높은 곳으로서 보편적 질서를 의미한다. 이를 바탕으로 『性命論』 원문의 ‘極’의 번역을 논해보면 ‘지극히 …한 것이다’라고 하는 것이 적절하다.
2. 天機의 ‘極’은 天機가 보편성을 중심으로 다양한 층위의 모든 사물이 하나로 연결되어 있는 열린 세계임을 의미하는데, 이를 ‘大同’이라고 하였다. 이처럼 天機가 가진 ‘極’의 성질에 따라 인식의 광범성을 확보하는 것이 중요한데 이를 ‘廣博’ 등으로 표현하였다. 만약 인식의 폭이 좁을 경우 ‘極’에 이르지 못하여 邪心이 일어나 博通을 방해하거나 深着의 병이 나타날 수 있다.
3. ‘克’의 의미에 대해 『大學』의 ‘克明德’의 맥락을

중심으로 살펴본 결과 ‘克’은 일차적인 ‘能’의 의미에 ‘다른 사람들은 해내지 못했음에도 불구하고 남달리 해낸다’는 의미가 더해져 ‘능히 할 수 있음’에 대한 강한 긍정의 뜻을 갖고 있는데, 이것이 가장 중심이 되는 의미이다. 추가적으로 그 語氣 속에는 『논어』의 ‘克己復禮’의 ‘克’의 의미가 있어 스스로 자신 내면의 私欲을 제거해나가는 주체성의 의미가 있으며, 天命에 대한 우환의식과의 관련성 속에서 실천적 당위성의 의미를 함께 갖고 있다. 이를 바탕으로 『性命論』 원문의 ‘克’의 번역을 논해보면 도덕적 능력에 대한 긍정으로서의 ‘能’의 의미가 가장 중심적인 위치에 있으므로 ‘능히 … 할 수 있는 것이다’라고 하는 것이 타당하다.

4. 人事의 ‘克’은 人事가 개인의 내면에 존재하는 도덕적 능력의 발현에 의해 오롯이 세워질 수 있는 개별적 세계임을 의미하는데, 이를 ‘各立’이라고 하였다. ‘克’의 주된 의미는 人事를 해낼 수 있는 도덕적 능력이 누구에게나 존재함을 긍정하는 것인데, 이를 가능케하는 재능의 실체는 肺脾肝腎에 갖추어진 臟理로서 이 肺脾肝腎이 능히 人事를 수행하는 모습을 ‘鍊達’이라고 표현하였다. 추가적으로 ‘克’은 누구도 人事를 돕거나 대신할 수 없다는 주체성의 의미, 그리고 부지런한 실천에 대한 당위성을 함께 의미한다.
5. ‘極’은 열린 세계의 의미이며 ‘克’은 개별적 세계의 의미로서 인간이 속한 세계의 두 극점을 잡아 보여준다. 인간의 마음은 두 세계에 응하여, 열린 세계를 향하는 極公의 마음과 개별적 세계에서 私를 배척하는 極無私의 마음의 兩端을 형성한다. 이를 실천적 관점으로 전환하면 極公과 極無私는 수양의 지향점으로서 상보적 관계에 있는 것으로 볼 수 있다.
6. ‘極’과 ‘克’의 대립적 세계를 제시한 것은 두 세계 사이의 단절과 갈등의 문제를 논의하기 위한 목적을 갖고 있다고 볼 수 있다. 이제마는 이 문제를 해결하고 하나의 세계로 통합하기 위해서는 두 세계에 뿌리를 둔 지속적인 行其知와 行其行을 통해 性命을 구현하여 오롯한 주체로 발돋움해야 한다

고 보았다.

‘極’과 ‘克’의 대립적 세계 사이의 단절과 갈등이란 결국 현실적으로는 개인들이 개별적 세계의 껍질 속에 갇혀 사회와 불화하며 파편화 되는 모습을 나타낸다. 그렇다면 두 세계의 통합이란, 개인들이 개별적 세계의 껍질을 깨고 하나의 주체로 서서 열린 세계와 화합하여 평화로운 세상을 이루는 것을 의미하는 것이다. 이러한 평화의 세계를 이루고자 하는 원대한 구상을 실현하기 위한 실천의 강력한 방편으로서 의학을 전개하고자 했던 이제마의 생각을 알 수 있으며, ‘極’과 ‘克’은 그것을 이루기 위한 출발점이자 실천의 이정표로서 우리를 둘러싼 두 세계의 진실을 제시한 것으로 이해할 수 있다. 미진하나마 본 연구를 통해 얻게 된 지견을 바탕으로, 이제마가 「性命論」에서 실천의 과정을 논의하기 위해 설정한 개념적 술어들의 입체적인 의미 맥락을 보다 생생하게 살려낼 수 있는 연구가 활발히 이루어지기를 기대한다.

감사의 글

이 논문 또는 저서는 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2019S1A5B5A07111346)

자료수집에 도움을 주신 부산대학교 한의학전문대학원 한의무석사과정 대학원생 김동현, 배정운, 하재운 님께 감사드립니다.

References

1. 박신환, 윤원현, 추기연 역. 태극해의. 서울. 소명출판. 2009.
2. 김창민, 류순섭 편저. 동의사상정해. 서울. 아카데미서적. 2000.
3. 김혁제 교역. 大學中庸(全). 서울. 명문당. 2010.
4. 김혁제 교역. 大學集註(全). 서울. 명문당. 1997.
5. 김혁제 교역. 大學集註(全). 서울. 명문당. 1997.
6. 김형태 역음. 김형태 동의수세보원 강의. 서울. 도서출판 정담. 1999.
7. 김희성 옮김. 동의수세보원 해설. 서울. 부크크. 2014.
8. 論語. 대전. 학민문화사. 2003.
9. 동의학연구소 역. 원문대역 동의수세보원. 서울. 여강출판사. 2003.
10. 라경찬 편저. 동의수세보원 발몽. 서울. 의성당. 2007.
11. 孟子. 대전. 학민문화사. 2009.
12. 명문당편집부 교역. 原本周易. 서울. 명문당. 1999.
13. 박수현, 김중현. 『東醫壽世保元·性命論』의 ‘大同於協義’와 ‘各立於擅利’의 해석에 대한 고찰. 대한한의학원전학회지. 32(3). 2019. <https://doi.org/10.14369/jkmc.2019.32.3.031>
14. 박용규. 입체음양오행으로 풀이한 동의수세보원 역해. 서울. 리복스커뮤니티. 2009.
15. 백유상. 天人性命에 따른 四象體質間 비교 연구. 대한한의학원전학회지. 17(1). 2004.
16. 書傳. 대전. 학민문화사. 1990.
17. 소진형. 朱熹의 極 해석에서 드러난 도덕과 정치의 분리가능성에 대한 이론적 고찰. 한국정치연구. 24(3). 2015.
18. 송일병 외. 사상의학. 서울. 집문당. 2006.
19. 詩傳. 대전. 학민문화사. 1990.
20. 신흥일 주해. 동의수세보원주해(상). 2003. 고양. 대성의학사.
21. 윤용섭 편저. 동의수세보원 개착. 서울. 도서출판BG북갤러리. 2008.
22. 이대근. 『시경』, 『서경』의 인격적 천관. 신학전망. 196. 2017.
23. 이민수 옮김. 동의수세보원. 서울. 을유문화사. 1996.
24. 이세현. 古代 中國에서의 天과 人間の 만남과 그 方法. 유교사상연구. 14. 2000.
25. 이순동. 동의수세보원. 서울. 여강출판사. 1992.

26. 이을호, 홍순용 옮김, 주종천 (보완) 감수. 서울. 사단법인 올재. 2017. 95383
27. 이제마 원저. 량병무, 차광석 번역. 東武遺稿. 서울. 엠디월드. 2008.
28. 장현수 지음. 동의수세보원 가이드. 파주. 군자출판사. 2018.
29. 정용재. 동의수세보원. 파주. 글항아리. 2018.
30. 조남호. 주희의 太極 皇極論 연구. 시대와 철학. 18(1). 2007.
31. 최대우 역해. 동의수세보원 역해. 서울. 경인문화사. 2012.
32. 최희석 해설. 동의수세보원 해설. 광주. 지성계. 2015.
33. 추만호 강의. 강의 동의수세보원. 서울. 도서출판 창해. 2008.
34. 한동석 저. 동의수세보원 주석. 서울. 대원출판. 2006.
35. 朱子語類. 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/text.pl?node=588279&if=gb>
36. 朱子語類. 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/text.pl?node=587958&if=gb>
37. 朱子語類. 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/text.pl?node=587684&if=gb>
38. 朱子語類. 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/text.pl?node=588302&if=gb>
39. 朱子語類. 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/text.pl?node=587973&if=gb>
40. 朱子語類. 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/text.pl?node=596137&if=gb>
41. 四書或問. 諸子百家中國哲學書電子化計劃. [cited at 11 August, 2021]; Available from: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=6>