

# 하곡 정제두의 맹자학 연구:

「맹자설」, 「고자잡해」, 「제장잡해」,  
「천하지언성장해」를 중심으로

천병돈

대진대학교 중국학과 교수, 동양사상 전공  
chun0130@daejin.ac.kr

I. 들어가는 말

II. 『맹자설』의 내용

III. 결론

## I. 들어가는 말

하곡은 말년을 강화도에서 보내는데, 이때 『심경집의(心經集義)』, 『경학집록(經學集錄)』, 『중용설(中庸說)』, 『대학설(大學說)』, 『논어설(論語說)』, 『맹자설(孟子說)』 등 경학에 관한 저술을 남긴다. 이를 근거로 윤남한은 하곡의 학문 경향이 양명학에서 주자학으로 돌아갔다고 주장한다.<sup>1)</sup> 단순히 '사서'에 대한 저술을 했다고 해서 하곡을 주자학으로 돌아갔다고 하는 것은 주자학자만이 많은 저서를 남기고 양명학자는 많은 저서를 남겨서는 안 된다는 것인지 묻지 않을 수 없다.

윤남한 이후 하곡 사상에 대한 연구 성과는 적지 않다.<sup>2)</sup> 그러나 하곡의 '사서(四書)'에 관한 연구에만 국한하면 많다고 할 수 없으며, 범위를 더욱 좁혀 하곡의 『맹자』학에 관한 연구에만 한정하면 거의 없다고 해도 지나친 말이 아니다. 가장 최근에 발표된 하곡 『맹자』학에 관한 논문으로는 2004년 강화양명학과 국제학술대회에서 Taiwan(臺灣)의 Hwang junjie(黃俊傑)가 발표한 「중동아유학시역론정제두대맹자 <지언양기>설적 해석(從東亞儒學視域論鄭齊斗對孟子〈知言養氣〉說的解釋)」이 있다.<sup>3)</sup> 이 논문 이전에는 김용재의 논문이 있다.<sup>4)</sup>

Hwang junjie 논문은 하곡이 맹자 사상을 어떻게 이해하고 있는지를 연구한 것이 아니라, 하곡이 양명학자라는 전제 하에서 하곡의 맹자 해석을 왕양명에 끼워 맞추고 있다. 하곡의 맹자학을 이처럼 규정하게 되면, 맹자에 대한 하곡의 독자적인 사상은 양명 사상의 아류로 전락해

1) 윤남한, 『조선시대 양명학 연구』(집문당, 1982), 210쪽 참고.

2) 김수중·조남호·천병돈 공편, 『강화학과의 연구문헌 해제』(인천대학교 인천학연구원, 2007), 하곡 부분 참고.

3) 2001년 이후 발표된 하곡의 '사서'와 관련된 논문은 다음과 같다. 유철호, 「하곡 정제두의 <대학설>에 관한 고찰」, 『양명학』, 5호(2001.2); 박원재, 「하곡 정제두의 『중용』 해석의 특징 - 하곡학의 사상적 경향성과 관련하여」, 『국학연구』, 1호(2002년 가을-겨울); 임선영, 「하곡 정제두의 양명학적 『중용』 이해」, 『한국철학논집』 13집(2003.9); 민혜진, 「하곡 정제두의 중용설 연구」, 『대동철학』, 25집(2004.3); 민혜진, 「정제두의 대학설과 그 일체적 지향」, 『철학논총』, 36집(2004.4); 임선영, 「하곡 정제두의 <중용설> 小考」, 『강화 양명학과의 위상과 현대적 의미』, 강화양명학과 국제학술대회 논문집(2004.10); 김용재, 「하곡 정제두의 『중용』 해설」, 『한문고전연구』 11호(2005); 黃俊傑, 「從東亞儒學視域論鄭齊斗對孟子〈知言養氣〉說的解釋」, 『양명학』 13호(2005.2); 任文利, 「鄭齊斗對『大學』經典文本的疏解」, 『양명학』 22호(2009.4); 김용재, 「조선양명학과의 『논어』 해석」, 『양명학』 22호(2009.4).

4) 김용재, 「霞谷 鄭齊斗의 四書 經說 研究」, 성균관대학교 박사학위논문(2002).

버린다.

김용재의 논문은 『하곡집』에 있는 사서 경설을 종합적으로 연구한 글이다. 김용재는 이 논문 ‘맹자’ 부분에서 ‘심선(心善)과 성선(性善), ‘맹자의 심학과 양명학의 구현’이라는 소주제로 나누고, 이를 바탕으로 하곡의 『맹자』경설을 주자의 『맹자집해』와 비교 설명하고 또 양명학과 비교하면서, 하곡의 맹자 해석이 양명학에 부합한다고 주장한다. 그러나 논문이 주제별로 전개되다 보니, 『맹자』경설 전체보다는 「호연장해(浩然章解)」, 「생지위성장해(生之謂性章解)」, 「사단장해(四端章解)」 등 몇 장에 국한되어 있다. 따라서 언급된 몇 장 이외의 해석, 즉 「고자잡해(告子雜解)」, 「천하지언성장해(天下之言性章解)」, 「제장잡해(諸章雜解)」, 「맹자설(孟子說)」 등에 나타난 하곡 해석의 특징이 무엇인지 알 수 없을 뿐 아니라, 더 나아가서는 이들 해석에도 양명학에 부합한다는 김용재의 주장이 적용되느냐를 단정할 수 없다.

이 논문은 하곡이 『맹자』를 어떻게 해석하고 있는지에 중점을 두고자 한다. 아울러 이를 바탕으로 「맹자설」, 「고자잡해」, 「천하지언성장해」, 「제장잡해」 등에 나타난 하곡의 『맹자』 이해의 특징이 무엇인지 살펴보고자 한다.<sup>5)</sup>

## II. 『맹자설』의 내용

『하곡집』 목록에 의하면, 『중용설』은 제12권에, 『대학설』은 제13권에, 『논어설』·『맹자설상(孟子說上)』은 제14권에, 『맹자설하(孟子說下)』는 제15권에 있다. 『국역 하곡집』은 제12권-제15권을 묶어 ‘사서설(四書說)’이라고 했다.<sup>6)</sup> 이 논문에서 말하는 『맹자설』은 「맹자설상(孟子說上)」과 「맹자설하(孟子說下)」를 가리킨다. 「맹자설상」은 「호연장도(浩然章圖)」, 「호연장상해(浩然章上解)1」, 「호연장중해(浩然章中解)」, 「호연장하해(浩然章下解)」로 구성되어 있고, 「맹자설하」는 「호연장해(浩然章解)2」,

5) 학술지의 특성상 분량이 제한되어 있기 때문에 『霞谷集』의 『孟子說』(上·下) 전체를 논할 수는 없다. 이 논문에서는 『孟子說』(上·下)에서 하곡이 『孟子』를 어떻게 해석하고 있는지에 중점을 둔다. 따라서 김용재 논문에서 언급된 「浩然章解」, 「生之謂性章解」, 「四端章解」 등은 가급적 생략한다. 논문 제목 「하곡 정제두의 맹자학 연구」에서의 ‘맹자학’이란 ‘하곡이 『맹자』라는 책을 어떻게 이해하고 있는가?’를 의미한다.

6) 민족문화추진회, 『국역 하곡집 I』(민족문화문고간행회, 1984, 중판), 해제 참고.

「호연장해(浩然章解)3」, 「호연장해(浩然章解)4」, 「호연장해(浩然章解)5」, 「호연장잡해(浩然章雜解)」, 「사단장해(四端章解)」, 「사단장잡해(四端章雜解)」, 「생지위성장해(生之謂性章解)」, 「고자잡해(告子雜解)」, 「천하지언성장해(天下之言性章解)」, 「집대성장해(集大成章解)」, 「종고·원유·호용·호화해(鐘鼓·苑囿·好勇·好貨解)」, 「제장잡해(諸章雜解)」, 「맹자설(孟子說)」 등으로 구성되어 있다.<sup>7)</sup>

이와 같이 『맹자설』 대부분의 내용은 맹자와 고자와의 논쟁에 집중되어 있다. 하곡은 왜 『맹자』 속에 있는 많은 내용 중에서 고자의 논쟁에만 관심을 가졌을까? 김용재는 하곡이 『맹자』 7편 중에서 ‘호연장’을 중심축으로 ‘존양’과 ‘집의’에 많은 지면을 할애하고 있으며, 이를 근거로 하곡이 『맹자』의 핵심사상을 ‘존양(存養)’과 ‘집의(集義)’에 초점을 맞추고 있고, 또 고자의 성론(性論) 비판을 통해 ‘집의’와 ‘치양지’를 강조하고 있다는 점을 하곡 「맹자설」의 특징이라고 평가했다.<sup>8)</sup> 그런데 하곡은 「호연장잡해」에서 다음과 같이 말하고 있다.

만약 맹자가 고자와 논변하지 않았다면, 천하의 사람들이 이익을 쫓아 이리저리 날뛰다가 본성을 잃어버리고, 의를 조작하고 정을 제멋대로 방치하여, 마침내 근본을 잃어버리고 진실을 해치며, 거짓을 꾸미고 사적인 것에만 힘써서, 仁을 망치고 道를 도적질하는 데까지 이르는 것을 이루 다 말할 수 없다.<sup>9)</sup>

다시 말하면 고자의 주장을 그대로 방치하면 인간은 이익만 쫓게 되어 마침내 인간의 근본인 선한 본성을 잃게 된다. 이것이 하곡이 특별히 고자의 주장을 집중적으로 다룬 가장 커다란 이유다. 그래서 하곡은 『맹자설』의 거의 대부분을 차지하는 「호연장해」나 「사단장해」 그리고 「생지위성장해」, 「고자잡해」, 「천하지언성장해」 등에서 고자의 주장을 비판한다.<sup>10)</sup>

7) 김용재는 하곡의 『맹자』경설 구성 순서를 언급하면서 「浩然章」 원문을 제시하고 있는데, 원래 하곡의 글에는 이 원문이 없다. 다만 『국역 하곡집 I』에서 독자들의 편의를 위해 『맹자』 「公孫丑上」2의 원문 “公孫丑問曰, ‘夫子加齊之卿相, … 必從吾言矣’을 「浩然章 원문」이라는 표제를 붙여 번역 부분에 첨가했다. 김용재, 앞의 논문, 145쪽 참고.

8) 김용재, 위의 논문, 147쪽 참고.

9) 「浩然章雜解」1, “若不生孟子與告子對辯, 天下奔馳掘苗而喪性, 作義而任情, 至於亡本而害眞, 作僞而驚私, 以禍仁而賊道者, 不可勝說矣.” 숫자 ‘1’은 분류의 편의상 필자가 임의로 붙였으며 ‘1장’을 의미한다. 이하 모두 같다.

10) 하곡의 「孟子說」 각 장의 내용에 대해서는 각 장에 대한 설명에서 자세히 다룬다.

## 1. 「맹자설」

「맹자설」은 모두 60개 장으로 구성되어 있다. 각 장은 먼저 『맹자』 원문을 인용하고, 뒤에 그에 대한 하곡 자신의 해석을 붙였는데, 『맹자』 거의 전 부분을 인용하고 있다.<sup>11)</sup> 이런 까닭에 「맹자설」은 「호연장해」, 「사단장해」, 「생지위성장해」, 「고자잡해」, 「천하지언성장해」 등에 비해 특정 주제에 얽매이지 않았다. 따라서 하곡의 맹자 해석을 이해하려면 「맹자설」을 먼저 읽어야 한다. 「맹자설」이 비록 60개 장의 다양한 내용으로 구성되어 있지만, '인심(仁心)'과 고자의 '성(性)'으로 요약할 수 있다. 먼저 '인심'으로 해석한 내용을 살펴보자.

「맹자설」은 화(貨)·색(色)·용(勇)·락(樂)·지대(池臺)·원유(苑囿) 등의 사(事)를 논하는 것으로 시작한다. 이에 대해 하곡은 다음과 같이 해석했다.

일은 비록 모두 같지만, 정은 다르니, 인(仁)과 불인(不仁)은 각기 다르다. 그러므로 왕도와 인도는 일을 행하는 곳에 있는 것이 아니라 마음에 있다. 인은 일에서 구할 수 없다. 백성과 더불어 즐거움을 같이하는 것은, 마음이 같고, 좋아하고 미워하는 것이 같을 뿐이다. … 내 마음의 인을 극진히 하니 남의 마음의 즐거움도 극진히 하게 되지 않음이 없다.<sup>12)</sup>

‘일이 다르다’란 화·색·용·락·지대·원유 등이 각기 다르다는 뜻이다. 화·색·용·락·지대·원유 등은 일반 사람들은 말할 것도 없고 성인 또한 좋아하는 것인데, 이와 같은 인지상정은 본래 가지고 있다.<sup>13)</sup> 그렇다면 ‘정은 같다’고 말해야 하는데, 왜 ‘정은 다르다’고 말했는가?

맹자가 양혜왕에게 음악을 즐기되 백성들과 함께 즐기라 하고, 제선왕에게 원유에서의 사냥을 백성들과 함께할 것을 권한다. 음악이나 사냥을

11) 필자의 분석에 의하면, 「孟子說」에는 1장에서 한 구절, 2장 한 구절, 3장 두 구절, 4장 두 구절, 5장 여섯 구절, 6장 여덟 구절, 7장 다섯 구절, 8장 다섯 구절, 9장 두 구절, 10장 세 구절, 11장 두 구절, 12장 두 구절, 13장 열두 구절, 14장 아홉 구절을 인용했다. 그러나 어떤 장에서는 단어만 가져온 경우도 있다. 예를 들면 ‘自暴自棄’ 같은 경우다.

12) 「孟子說」1, “事雖皆同, 其情不同, 則仁與不仁各異也. 然則王道仁道, 不在行事上. 而在於其心, 仁不可求於事也. 與百姓同樂, 只是心同而好惡同. … 吾心之仁盡而人之心樂無不盡矣.”

13) 「鐘鼓·苑囿·好勇·好貨解」, “夫鐘鼓苑囿遊觀之樂, 好勇好貨之事, 凡天理人情之所固有者. 是乃聖愚之所同有之者也.”

좋아하는 점에서는 같지만, 백성들과 함께하느냐 함께하지 않느냐의 차이가 있다. 백성과 함께하는 것이 아니면 인정(仁政)이 아니다. 인정은 군주의 독단이 아니라 백성들과 함께하는 정치다. 이러한 인정은 인심(仁心)에서 나온다. 인(仁)과 불인(不仁)의 차이는 ‘얼마 안 된다.’<sup>14)</sup> 군주 혼자만 즐기면 ‘불인’이고, 백성들과 함께하면 인(仁 혹은 仁政)이다. 하곡은 바로 이러한 관점에서 ‘정은 다르다’고 말한 것이다. 따라서 정(情)을 인(仁)으로 보아도 무방하다.<sup>15)</sup>

맹자의 정치사상은 내정(內政)으로 말하면 인정(仁政)이고, 외정(外政)으로 말하면 왕도(王道)다. ‘인정’은 왕도이며, 왕도는 반드시 ‘인정’에서 나온다.<sup>16)</sup> ‘인정’이든 왕도든 그것의 근원은 외부에 있는 것이 아니라 내부에 있다. ‘내부’란 ‘마음’이다. 그러므로 인을 외부에서 구해서는 안 된다. 하곡은 바로 이런 관점에서 왕도와 인정이 일을 행하는 곳에 있는 것이 아니라 마음에 있다고 주장했다.

자포자기(自暴自棄)에 대해 하곡은 다음과 같이 말했다.

자포자기. 인의는 나에게 있으니 못할 것이 없는 까닭이다.<sup>17)</sup>

자포(自暴)란 예의가 아닌 것을 말하며, 자기(自棄)란 인에 살면서 의(義)를 행하지 않는 것이다.<sup>18)</sup> 하곡은 ‘자포’와 ‘자기’로 나누어 해석한 맹자의 주장을 내 마음속에 있는 ‘인의’로 해석하고, 이를 통해 도덕실천은 나에게 달려 있기 때문에 못할 것이 아무 것도 없다고 보았다.

‘인의’는 내 마음속에 있다. 하곡에 의하면 인의뿐만 아니라, 도(道) 또한 내 마음속에 있다.<sup>19)</sup> 이는 마음속에 인의도 담아두고 도(道)도 담아둔다는 의미가 아니라 심이 ‘도’이고 ‘인의’라는 뜻이다.

동심인성(動心忍性)과 우환안락(憂患安樂)에 대해 하곡은 다음과 같이 설명했다.<sup>20)</sup>

14) 『孟子』 離婁下篇, “孟子曰, 人之所以異於禽獸者幾希.”

15) 岑溢成은 『맹자』의 용례에 의거하여, 情자는 性으로 해석되기도 하고, 實로 해석되기도 한다. 그리고 ‘情卽性也’이라는 해석은 ‘情, 實也’라고 해석하는 것보다 더욱 간결하며, 語法상의 오해를 피할 수 있다고 주장했다. 岑溢成의 논문은 「孟子告子篇之‘情’與‘才’論釋, 臺北, 『鵝湖』 58-59기 참고. 맹자의 ‘情’에 대한 자세한 내용은 蔡仁厚, 천병돈 역, 『맹자의 철학』(예문서원, 2000), 63-68쪽 참고.

16) 王邦雄·曾昭旭·楊祖漢, 『孟子義理疏解』(鵝湖出版社, 1985), 292쪽.

17) 「孟子說」7, “自暴自棄. 仁義在我, 無不可爲故也.”

18) 『孟子』 離婁上篇, “言非禮義, 謂之自暴. 吾身不能居仁由義, 謂之自棄也.”

19) 「孟子說」11, “道在於吾心. 萬物在於我而非在外也.”

군자의 학문은 오직 자기를 위함에 있으니, 오직 자신에게서 얻으려고 하면, 마음에서 다할 뿐이다. 그러므로 외부의 환난은 환난이 아니라 모두가 도움이 되는 것이다.<sup>21)</sup>

‘동심(動心)’이란 외부 자극에 의해 요동치는 마음을 의미하고, ‘인성(忍性)’이란 성질을 억제하는 것이다. 간단히 말하면 ‘자기 통제’다. 군자는 자기 통제를 잘해야 한다. 자기 통제는 투철한 도덕의식(憂惠)에서 나오는 데, 구체적인 방법은 도덕본심을 다하는 ‘진심(盡心)’이다. 외부로부터 오는 환난은 더욱 철저히 ‘마음을 극진히(盡心)’ 하도록 자극하는 자극제일 뿐이다. 다시 말하면 외부에서의 자극이 아무리 많아도 마음을 다할 것인지 아닌지는 나에게 달려 있다. 그렇기 때문에 외부에서 구할 필요가 없다는 것이다.

이외에 진심이 외부(外)와 관계없음을 강조한 글은 적지 않다. 예를 들면 “진심으로 만족하고, 밖에 관여함이 없기 때문이다,”<sup>22)</sup> “모두 밖의 일에 대한 공부이지 진심이 아니다,”<sup>23)</sup> “밖에 있는 것에만 주로하고 그 마음을 돌보지 않는다,”<sup>24)</sup> “마음을 온전히 하기를 구하여 밖에 있는 타인을 따르지 않는다,”<sup>25)</sup> “진심하고 사물에 따르지 않으며 밖에 흔들림이 없는 것을 말한다”<sup>26)</sup> 등이 그것이다.

이와 같이 하곡은 진심을 인의내재(仁義內在)와 연결시키고, 이를 바탕으로 ‘심을 인으로 단정했다(吾心之仁盡).’

仁者는 오로지 마음에서 구하는 것에 만족하고, 밖을 돌아보는 것이 없다. 자신에게서 얻는 것을 귀하게 여기고, 귀천과 빈부에 동요하지 않는다. 그러므로 비록 韓·魏를 언더라도, 인을 행함이 부족하면 결함을 느낄 뿐 만족을 느낀 적이 없다.<sup>27)</sup>

‘자신(己)’이란 심(心)을 가리키며 또한 인(仁)이다.<sup>28)</sup> ‘심’은 ‘천(天)’이

20) 『孟子』 告子下篇, “故天將降大任於是人也, 必先苦其心志, 勞其筋骨, 餓其體膚, 空乏其身, 行拂亂其所爲, 所以動心忍性, 曾益其所不能. 人恒過, 然後能改, 困於心, 衡於慮, 而後作, 徵於色, 發於聲, 而後喻. 入則無法家拂士, 出則無敵國外患者, 國恒亡. 然後知生於憂患而死於安樂也.”

21) 『孟子說』9, “君子之學, 惟在於爲己, 惟欲得之於己, 盡之於心也. 故外之患難, 非所患而皆爲之資耳.”

22) 같은 곳 13, “此以得盡乎其心爲足, 而無與於外故也.”

23) 같은 곳 14, “皆外事上工夫, 非盡諸心也.”

24) 같은 곳 16, “主於外而不顧其心.” 이것은 鄉員에 대한 설명이다.

25) 같은 곳 17, “求全其心而不循於人於外者也.”

26) 같은 곳 18, “盡其心而不循於物, 無撓於外者也.” 狂者에 대한 설명이다.

27) 같은 곳 12, “仁者惟求足於其心, 無所顧於其外. 得於己之爲貴, 無所動於貴賤貧富. 故雖得韓魏, 其爲仁有不足則缺然而已, 未嘗以爲足也.” 韓魏之家는 『맹자』 「진심상」 11 참고.

부여한 것이다.<sup>29)</sup> 따라서 ‘자신에게서 얻은 것’이란 ‘천’이 부여했다는 의미다. 이를 바탕으로 하곡은 ‘심즉리’를 주장했다.<sup>30)</sup>

이상과 같이 『맹자』 원문 해석을 통해 드러난 「맹자설」 대부분의 내용은 거의 ‘진심(盡心 혹은 心)’으로 귀결된다. 이것은 하곡이 맹자학의 핵심을 ‘심’으로 규정하고 있음을 보여준다.

「맹자설」에 나오는 ‘심’ 이외에 ‘성’ 언급한 부분이 있는데, 모두 여섯 개 장이 있다.

형색 가운데 천성이 있다. ‘본래 모습(本體)’을 얻은 것이 천성이다. 천성은 형색 밖에 있는 것이 아니라 형색 속에 있으니, 천성은 있지 않은 곳이 없다. 오로지 형색의 본래 모습을 온전히 하면 형색을 실천한 것이다. 만약 천성을 갖춘 것을 리라고 한다면 그것은 헛된 것이다.<sup>31)</sup>

형색(形色)이란 겉으로 드러난 형체·용모를 말한다. 형체와 용모는 타고난다. 그래서 ‘천성’이라고 한다. 형체와 용모는 천성적인 것이기 때문에 ‘형색 가운데 천성이 있다’고 말한다. ‘본체’는 형이상의 실체가 아니라 ‘본래의 특성을 의미한다. 그래서 필자는 ‘본래 모습’이라고 풀이했다. 본래의 특성은 타고난 것이므로 ‘천성’이다. 천성은 형색 밖에 있지 않다. ‘천성’의 ‘성’은 도덕적 의미의 ‘의리지성(義理之性)’이 아니라, 고자 부류가 주장하는 ‘생지위성(生之謂性)’의 ‘성’이다. 그래서 “천성을 갖추고 있는 것을 리라고 한다면 그것은 헛된 것”이라고 말한 것이다. 즉 천성적인 형색은 리가 아니라는 뜻이다. 형체·용모의 본성을 온전히 하는 것을 천형(踐形)이라고 하는데, ‘천형’이란 형색을 실천한다는 뜻이다.<sup>32)</sup>

이것이 곧 형색이고 천성이다. 그 본체를 얻으면 천성 아닌 것이 없다. 사람의 형색 속에는 천성이 존재하지만, 참됨과 거짓을 구분해도, 천성이 아니라고 할 수는 없다.<sup>33)</sup>

28) 같은 곳 2, “不得而非其上者, 非也. 仁之爲己. 惟在自盡其心而已.” “不得而非其上者, 非也”는 『맹자』 「梁惠王下」4에 나온다.

29) 『孟子』 告子上篇, “心之官則思, … 此天之所與我者.”

30) 「孟子說」6, “今日受, 前日不受, 有處而當則受, 無處而貨取不可. … 所謂宜於有處, 不宜於貨取者, 其理即是心也, 出於心也.” 자세한 내용은 『맹자』 「公孫丑下」3 참고.

31) 같은 곳 34, “形色之中, 天性存焉. 得其本體者, 是天性也. 天性不外於形色, 而即此形色之中, 天性無不在矣. 惟全其形色之本體則踐形矣. 其若以天性爲所具之理則虛矣.” “形色, 天性也”(『맹자』 「진심상」38).

32) ‘踐形’에 대한 하곡의 설명은 없다. ‘踐形’이란 보고 듣고 말하고 행동하는 것이 모두禮에 부합하도록 하는 것이다. 蔡仁厚, 앞의 책, 134쪽.



맛을 느끼는 것은 입의 타고난 기능으로서 천성이다. 그래서 입을 ‘형색’이면서 ‘천성’이라고 했다. ‘본체’란 본래 모습으로 본성이다. 즉 이목구비와 몸 등 다섯 가지 감각기관이 가지고 있는 五欲이다. 오욕은 천성 아닌 것이 없다.

위 인용문에서 주목해야 할 부분은 “참됨과 거짓을 구분해도 천성이 아니라고 할 수는 없다”이다. ‘참됨과 거짓을 구분하는 것’은 도덕적 판단이다. 도덕판단은 동물적 욕망인 오욕에 의해서는 불가능하다. 도덕 판단은 오욕(生之謂性)에 속하는 것이 아니라 도덕본성(天命之謂性)에 속한다. 도덕본성(性)은 하늘이 부여했다. 여기서 말하는 ‘천성’이란 바로 ‘하늘로부터 부여받은 도덕본성’을 의미한다. ‘오욕’과 ‘도덕본성’은 모두 ‘천성’이다. 그러나 인간을 인간이라고 하는 근거는 도덕본성에 있지, 동물적 본능인 오욕에 있지 않다. 이처럼 하곡은 도덕본성을 오욕과 구별했다. 이어지는 ‘생지위성론’에 대해 하곡의 해석은 이를 증명한다.

형색 속에 성이 존재한다. 형색이 그 체를 얻은 것이 곧 성이 되는 것이요, 형색 밖에 또 다른 성이 있는 것이 아니다. 그러므로 타고난 것을 성이라고 한다는 말은 본래 틀린 것이 아니다. 그러나 그 속에 있는 본래 모습을 가리키지 않고, 그대로 참됨과 거짓도 구분하지 않고, ‘흰 것’, ‘흰 눈’의 흰 것과 같고, 개·소의 성과 같다고 하였으니 그것이 틀린 것이다.<sup>34)</sup>

주자는 인간의 성을 ‘의리지성’과 ‘기질지성(氣質之性)’으로 구분했다. 기질지성이란 리가 형기(形氣) 속에 있는 것을 가리킨다. 맹자는 이러한 ‘성’을 도덕본성의 ‘성’으로 여기지 않았다.<sup>35)</sup> 장횡거 또한 주자가 말하는 기질지성을 ‘성’으로 여기지 않았다.<sup>36)</sup> “형색 속에 성이 존재한다”란 “형색 가운데 천성이 있다”라는 것으로 앞의 인용문에서 말한 “형색이요 천성이다”. 그러므로 “형색 속에 성이 존재한다”의 ‘성’은 ‘천성’을 가리키

33) 「孟子說」35, “此即形色天性者也。得其本體則無非天性矣。蓋人形色之中天性存焉，但分眞妄，不可以爲非天性也。” 이것은 “口之於味也”(『孟子』 盡心下篇)를 풀이한 것이다.

34) 같은 곳 37, “形色之中性存焉。形色之得其體者，是爲性，非於形色之外別有性在也。然則謂之生之謂性，本未非也。但不就其中指其本體，直不分眞妄，而以爲猶白羽白雪之白，犬牛之性則乃非也。” 자세한 내용은 『孟子』 告子上篇, “告子曰, ‘生之謂性.’ 孟子曰, ‘生之謂性也, 猶白之謂白與?’” 참고.

35) 『孟子』 盡心下篇, “口之於味也, 目之於色也, 耳之於聽也, 鼻之於臭也, 四肢之於安佚也, 性也, 有命焉, 君子不謂性也.”

36) 張載, 『正蒙』 誠明篇, “形而後有氣質之性. 善反之則天地之性存焉. 故氣質之性, 君子有弗性者焉.”

는 것으로, 도덕본성을 의미하는 ‘성’, 즉 의리지성이 아니다.

위 인용문에서 말하는 ‘성’은 주자의 기질지성이 아니라, ‘생지위성’의 ‘성’이다. “형색 속에 성이 존재한다”란 “형색 가운데 천성이 있다”는 말의 또 다른 표현일 뿐이다. 타고난 형색이 있으면 곧 그에 맞는 타고난 본성이 존재한다. 예를 들면 입이 있으면 맛을 느끼는 기능이 있는 것과 같다. 그러므로 형색 밖에 또 다른 성이 있을 수 없다. 그래서 하곡은 “타고난 것을 성이라고 한다는 말은 본래 틀린 것이 아니다”라고 했다. 즉 ‘생지위성’을 ‘성’으로 인정한다는 것이다. 다만 하곡이 “틀렸다고 생각하는 점은 ‘희대(白)’고 모두 같은 것으로 여기고, ‘성’이라고 모든 ‘성’이 다 같다고 여기는 것이다. 주자 또한 고자의 주장을 비판했다. 즉 생리적 측면에서 사람과 동물이 같다는 것만 알 뿐 인의예지라는 도덕적 측면에서 사람과 동물이 다르다는 것을 모른다고 비판했다.<sup>37)</sup>

고자의 ‘성무선무불선(性無善無不善)’설에 대해 맹자는 도덕본성의 관점에서 비판했다. 그러나 하곡은 맹자와 달리 생지위성의 관점에서 ‘무선(無善)’이라고 했기 때문에 별 문제가 없다고 보았다. 그러나 선과 악의 기준을 밖에 맡겨버린 것에 대해 아주 분명하게 “틀렸다”라고 비판했다.<sup>38)</sup>

나머지 두 항목은 모두 고자의 ‘성’을 비판한 이전의 설명과 다르게 도덕본성으로서의 성체를 언급했다.<sup>39)</sup>

이상의 논의를 통해 알 수 있듯이, 「맹자설」은 ‘진심(盡心)’ 혹은 ‘심(心)’으로 『맹자』에 나오는 구절을 논평했다. 그러나 그냥 논평만 한 것이 아니라, 맹자의 인의내재(仁義內在)·진심·인심(仁心) 등을 리(理)로 규정하고 이들을 하나로 연결시켰다는 점은 높이 평가되어야 한다.

‘성’에 관한 논의는 모두 여섯 개 장인데, 대부분 고자가 주장하는 생지위성의 ‘성’은 도덕본성이 아니라는 점을 맹자의 관점을 근거로 비판적으로 논했다.

37) 『四書集注』, “蓋徒知知覺運動之蠢然者人與物同, 而不知仁義禮智之粹然者人與物異.”

38) 「孟子說」38, “然乃專以性爲無善無不善, 元無善之可爲, 只有善惡任於其外則乃非也.” 『孟子』告子上篇, “告子曰, 性無善無不善” 참고.

39) 堯舜의 ‘盡性’을 통해 性善을 증명. 「孟子說」39, “道性善, 言必稱堯舜. 人心之中而性體存焉. 人性之體, 難以示人. 惟堯舜盡其性之體者也, 人可以見之. 故引堯舜之事, 以明其體, 以實其理.” 性善은 억지로 하는 것이 아니라 저절로 그렇게 된다; 같은 곳 40, “天下之言性也, 則故而已. 天下之言性, 皆以其已然之迹已, 無所爲而然者. 如惻隱羞惡之忱惕類此者也.”

## 2. 「고자잡해(告子雜解)」<sup>40)</sup>

하곡은 고자의 주장 중 ‘의외(義外)’·식색(食色)·기류(杞柳)·단수(湍水)·생지위성(生之謂性)·인내(仁內)를 다루고 있는데, 모두 아홉 개 장으로 구성되어 있다. 「고자잡해」의 특징은 『맹자』 원문을 그대로 인용한 후 자신의 해석을 덧붙인 주석(註釋)이 아니라, 고자의 주장을 소개하고 그에 대한 자신의 논평을 기술했다.

‘의는 외부에 있다(義外)’는 고자의 주장에 대해 하곡은 다음과 같이 평했다.

고자가 저 사람이 어린이기에 저 사람을 공경하는 것을 밖에 있는 것으로 여기는 것은, 마치 저것이 희기 때문에 나도 따라서 흰 것이라 하는 것과 같으니, 그것은 사물에 있는 것으로 성이 아니다.<sup>41)</sup>

고자처럼 ‘의’를 외부에 있는 것으로 이해하고 있는 사람들이 적지 않다. 예를 들면 ‘왜 어른을 공경해야 하는가?’라고 물으면, ‘학교에서 배워서’ 혹은 막연히 ‘어린이기 때문에’라고 대답하는 사람들이 많다는 것이 그 증거다. 대부분의 사람들이 어른에 대한 공경이 인의(仁義), 즉 도덕본성을 따라 그렇게 한 것이라는 것을 깨닫지 못하고 있다. 하곡은 고자처럼 공경의 의(義)가 외부에 있는 것으로 잘못 이해하고 있는 사람들에게 대해 아래와 같이 지적했다.

사물의 외형으로 말하면 흰 것을 희다고 하는 것이므로, 사람의 흰 것과 말의 흰 것이 다르지 아니하다. 사물은 본래 그러하니, 외부를 따른다고 말해도 되지만, 사물의 리는 그렇지 않다. 그가 어린이기에 그를 공경하는데, 어른인 사물이 비록 저기에 있지만, 어른으로 여기고 공경하는 리와 어른으로 여기고 공경하는 의는, 모두 나의 마음의 법칙에서 나온 것으로, 모두 자신의 성이니 이것이 선이요, 사물의 법이요, 떳떳한 본성을 가지고 있는 것이다.<sup>42)</sup>

즉 사물의 외형으로 말하면 ‘흰 말’이나 ‘흰 소’ 그리고 ‘흰 눈’ 등은

40) 『국역 하곡집』에서는 ‘章’자가 빠진 것으로 보고 「고자잡해」라고 했는데, 여기서는 『하곡집』 원문을 따랐다.

41) 「告子雜解」1, “告子以敬彼長彼之爲外, 如彼白徒白之, 在於物而不爲性.”

42) 같은 곳, “以物之形則以白爲白, 人白馬白無異. 物固有然者, 雖謂之從於外, 而以物之理則不然. 其長彼敬, 彼之物雖曰在彼, 其長焉先焉在位焉之理, 其長之敬之之義, 皆出於吾心之則, 皆己之性是所謂善也. 是乃物則之所秉彝.”

‘희대(白)’라는 점에서 모두 같다. 그러나 ‘사물의 리(物之理)’는 그렇지 않다는 것이 하곡의 주장이다. 사물의 리의 ‘리’는 ‘물리(物理)의 리’가 아니라 ‘성리(性理)의 리’이다. 맹자는 사단지심(四端之心)을 설명하면서 『시경(詩經)』의 “하늘이 백성을 내시니, 사물이 있으면 법이 있다. 사람들이 이 마음에 떳떳한 본성을 가지고 있으니, 이 아름다운 덕을 좋아한다”<sup>43)</sup>라는 구절을 인용했다. 이는 맹자가 사물의 리를 ‘사단지심’으로 보고 있고, 또 ‘떳떳한 본성(驥)’으로 보고 있음을 보여준다. 하곡은 『시경』을 언급하지 않았지만 그가 설명한 내용은 『시경』과 같다. 그러므로 위 인용문에서 말하는 ‘리’는 성리(性理)의 리로 보아야 한다.

2장은 1장과 같은 내용이다.<sup>44)</sup> 그러나 3장에서 하곡은 ‘의외(義外)’에 대한 고자의 주장을 반박하는 맹자의 논증이 부족하다고 생각했다.

의외(義外)에 대한 맹자의 반박 또한 분명하고 명쾌하지 못한 곳도 없지 않으니, 그것은 그 본원에서 말하지 않았기 때문이다. 물(物)의 분수(分殊), 사(事)를 판단하는 조절(條節)은 모두 나의 성체 중 하나로서, 각각의 사물이 아니니, 어떤 사·물이 이 본체의 조리 아닌 것이 있으며, 이 본체가 가지고 있지 않은 것이 있는가? 그러므로 이 본체를 확립할 수 있다면 세우면 서고, 인도하면 행해지니, 어찌 사물 예절에 통하지 못할 것이 있겠는가. 이상 세 조목은 의외(義外)에 관한 것이다.<sup>45)</sup>

하곡은 맹자가 고자의 ‘의외’론을 반박했지만, 근원적인 측면에서 반박하지 않았기 때문에 불분명하고 명쾌하지 못하다고 생각했다. 과연 하곡의 말대로 고자의 의외(義外)론에 대한 맹자의 반박이 명확하지 않은가?

인내의외(仁內義外)는 『맹자』 「告子上」4에서 5에 걸쳐 나온다. 맹자는 공경의 ‘대상’과 공경을 실행하는 ‘주체’를 통해 고자의 의외론이 틀린 것임을 증명한다.<sup>46)</sup> 즉 공경하는 마음이 있기 때문에 연장자를 공경하는

43) 『孟子』 告子上篇, “天生蒸民, 有物有則. 民之秉夷, 好是懿德.”

44) 「告子雜解」1, “告子謂長彼敬彼, 理也義也. 以彼之理為準, 如彼白而我白. 徒彼勿之白而爲白者是理也義也.”

45) 「告子雜解」3, “孟子之辨義外亦有未盡分曉而明快處, 以不於其本源也. 原其衆物之分殊制事之條節, 皆吾性體中一件, 非各物也, 則何事物之有非此體條理者乎? 有不是此體所有者乎? 故能立此體則其立之斯立, 道之事行, 何事物禮節之有不達者乎. 以上三條義外.”

46) 『孟子』 告子上篇, “告子曰: ‘食色, 性也. 仁, 內也, 非外也, 義, 外也, 非內也.’ 孟子曰: ‘何以謂仁內義外也?’ 曰: ‘彼長而我長之, 非有長於我也, 猶彼白而我白之, 從其白於外也, 故謂之外也.’ 曰: ‘異於白馬之白也, 無以異於白人之白也, 不識長馬之長也, 無以異於長人之長與? 且謂長者義乎? 長之者義乎?’ 曰: ‘吾弟則愛之, 秦人之弟則不愛也, 是以我爲悅者也, 故謂之內. 長楚人之長, 亦長吾之長, 是以長爲悅者也, 故謂之外也.’ 曰: ‘耆秦人

것이며, 따라서 ‘의내(義內)’이다. 바로 이 점이 하곡은 불만이다. 근원적인 관점, 즉 만사의 근원인 심성(心性, 하곡은 ‘性體’라고 표현했다)에서 고자의 ‘의외론을 비판해야 한다고 생각했다. 그래서 하곡은 성체(性體)가 만사의 근원임을 밝히면서 의외론을 반박한다. 이 점에서 맹자의 논증이 명쾌하지 못하다는 것이다. 그러나 이 점을 근거로 하곡이 맹자의 의외론 논증을 잘못 이해했다고 보아서는 안 된다. 왜냐하면 하곡은 「호연장중해」에서 자신의 주장을 펼치면서, 『맹자』 「고자상」편에 자세 히 서술되어 있고, 또 맹자가 그 이유를 반복해서 논하고 있다고 했다고 소개하고 있다.<sup>47)</sup> 이는 하곡 역시 맹자의 설명이 충분하다고 생각하고 있음을 보여준다. 따라서 하곡이 맹자의 논증이 ‘명쾌하지 못하다’고 하는 불만은 이 구절 즉 의외론에 국한된다고 보아야 한다.

하곡은 고자의 의외론을 반박한 후 식색(食色)론을 논했다.

고자는 식색의 마음은 천성이고, 인의의 도는 인사로서 수양으로 된 것이라고 한다. 고자의 뜻은 인은 사랑을 위주로 하는데, 정(情)의 후박은 나에게 있지 밖에 있지 아니하며, 의는 공경을 위주로 하는데, 리의 마땅하고 마땅하지 않음은 밖에 있지 나에게 있지 않다는 것이다. 이와 같이 두 가지로 나눈 것은 대개 말단만 따르고 근본을 보지 못한 까닭이다. 식색(食色)설은 앞 장(章)의 뜻이니, 지금 거듭 논박하지 않고 ‘의외설만을 가지고 반박했는데 인체(仁體)도 그 가운데 들어 있다.<sup>48)</sup>

고자의 식색지심(食色之心)은 고자의 “식색은 성이다”<sup>49)</sup>를 가리킨다. ‘인의의 도는 수양으로 된 것’이란 인의는 후천적인 수양에 의해 된

之炙，無以異於著吾炙，夫物則亦有然者也，然則著炙亦有外歟？” 같은 곳, 5. “孟 季子問 公都子曰：‘何以謂義內也？’曰：‘行吾敬，故謂之內也。’鄉人長於伯兄一歲，則誰敬？’曰：‘敬兄。’‘酌則誰先？’曰：‘先酌鄉人。’‘所敬在此，所長在彼，果在外，非由內也。’公都子不能 答，以告孟子。孟子曰：‘敬叔父乎？敬弟乎？’彼將曰：‘敬叔父。’曰：‘弟爲尸，則誰敬？’彼將 曰：‘敬弟。’子曰：‘惡在其敬叔父也？’彼將曰：‘在位故也。’子曰：‘在位故也。庸敬在兄， 斯須之敬在鄉人。’季子聞之，曰：‘敬叔父則敬，敬弟則敬，果在外，非由內也。’公都子曰： ‘冬日則飲湯，夏日則飲水，然則飲食亦在外也？’”

47) 「浩然章中解」, “蓋以義爲外而不本於內, 以心爲內而不管於氣也. 故謂其言語之失. 直當 求之於心, 不是以顧其氣也, 是內而不爲外者也. 皆以義爲外, 不與內爲一之意也. 以其言 物求心, 心物求氣, 判爲二道, 各主其一, 以爲堅持強制之道也. 所謂仁內也非外也, 義外 也非內也者, 卽其指也. 詳見告子上篇. 孟子先引此告子之言, 固以反覆比論其與已不同 之故.”

48) 「告子雜解」4, “食色之心是天性. 仁義之道是人事之修爲者也. 告子之意, 蓋以爲仁主愛, 其情厚薄在我不在外. 義主敬, 其理當否在外不在我也. 又如是分爲二事. 蓋從於末, 不 見其本故也. 其食色之說卽是前章主意. 今不重辨獨取其意, 其外者以辨之, 而卽其仁體 亦在其中云爾.”

49) 『孟子』 告子上篇, “食色, 性也.”

것이라는 뜻이다. 이것은 다름 아닌 “성은 기류와 같고, 의는 나무로 만든 그릇과 같으니, 인성을 인의(仁義)로 여긴 것은 기류로 그릇을 만드는 것과 같다”<sup>50)</sup>라는 고자의 말을 요약한 것이다. 고자의 이러한 견해는 맹자의 본체로서의 ‘인의’와는 완전히 다르다. 이에 대해 하곡은 고자가 근본을 보지 못했기 때문에 인의를 ‘안과 밖’ 둘로 나누었다고 파악했다. 즉 고자는 안과 밖을 모두 근본으로 파악하고(二本), 그 중 하나를 위주로 하여 그 효과를 구하려고 하는데, 이는 도(道)에 반할 뿐 아니라 도를 해치는 것이다.<sup>51)</sup>

사실 심학(心學)의 관점에서 볼 때 고자는 ‘근본이 둘(二本)’도 아닐 뿐 아니라 ‘하나의 근본(一本)’도 없다. 고자는 생지위성(生之謂性)·식색성야(食色性也)·성무선무불선(性無善無不善)을 주장한다. 이러한 성(性)은 생리적 본능이고 욕망으로서 인간의 동물적 본성인 자연지성(自然之性)이다. 게다가 고자는 ‘성’을 기류(杞柳)에, ‘의’를 기류로 만든 그릇에 비유했다. 이와 같은 고자의 비유는 인성에 인의(仁義)가 없다는 것을 나타낸다. 그런데도 고자는 ‘인내의외(仁內義外)’를 주장한다. 인(仁)이 내부에 있다면 인성 속에 선(善)이 있다는 말인데, 고자는 또 ‘성무선무불선(性無善無不善)’을 주장했다. 이처럼 고자는 모순되는 주장을 한다. 그러므로 고자의 주장은 근본이 둘도 아니고, 하나의 근본도 아닌 도덕실천의 근원이 전혀 없다. 이것이 바로 하곡이 말한 “말단만 보고 근본을 보지 못했다”는 말의 진정한 의미다.

하곡은 위 인용문 말미에 또다시 고자에 대한 맹자의 반박이 충분하지 못하다고 불만을 표출하면서, “의외(義外)설만을 가지고 반박했는데, 인체도 그 가운데 있다”라고 말했다. 이것은 “식색은 성이고, 인은 안에 있는 것이지 밖에 있는 것이 아니며, 의는 밖에 있는 것이지 안에 있는 것이 아니다”<sup>52)</sup>라는 고자의 말에 맹자는 연장자에 대한 공경, 즉 의내(義內)만 설명하고 인에 대해서는 설명하지 않았다. 바로 이러한 이유 때문에 하곡은 고자에 대한 맹자의 반박이 불충분하다고 여겨 “인체도 그 가운데 있다”며 불만을 표출했다.

식색(食色)에 대해 하곡은 또 다음과 같이 말했다.

50) 같은 책, 告子上篇, “告子曰: ‘性猶杞柳也, 義猶枿棬也, 以人性爲仁義, 猶以杞柳爲枿棬.’”

51) 「浩然章中解」, “今告子則乃以內外爲二本而各事其一, 以求其效. 其離畔已甚, 害道大矣.”

52) 『孟子』 告子上篇, “食色, 性也, 仁, 內也, 非外也, 義, 外也, 非內也.”

고자는 달게 먹고 색을 좋아하는 정욕이 생(生)이라는 것을 성이라고 했다. 맹자가 말하기를, 식색의 도(道)가 성이라는 것은 사실이지만, 소체(小體)의 성일 뿐이요, 대체(大體)의 성은 아니니, 성이라 여기지 않는 것이다. 만약 식색의 기를 가지고 말하면, 이것은 공격하여 빼앗는 성일 뿐이다. 이상 두 조목은 식색에 관한 것이다.<sup>53)</sup>

고자가 말한 ‘생지위성의 ‘성’은 인간의 동물적 본능·생리적 욕망이다. 이것을 좀 더 쉽게 설명하면, 달게 먹고 색을 좋아하는 것은 정감적인 욕망이며, 이것은 타고난 것으로 ‘성’이라고 부른다. ‘식색의 도(食色之道)’라는 말은 맹자의 말이 아니다. 맹자에게 있어서 ‘대체(大體)’는 ‘마음(心)’이고, ‘소체(小體)’는 눈·귀 등 감각기관이다. 마음은 반성하고 생각할 수 있으나, 눈·귀 등 육체적 감각기관은 듣고 볼 수 있을 뿐 생각할 수 없다. 사람이 눈·귀 등의 감각기관을 따라가면 그가 보는 것은 색일 뿐이고, 듣는 것은 소리뿐이다. 세상에 있는 소리와 색은 매우 어지럽게 뒤섞여 있으며, 따라서 사람들은 정확히 보고 들을 틈이 없다. 이러한 상황에서 사람들은 소리와 색에 가려지고 이끌려 반성할 수 없게 된다. 이렇게 되면 생각하지 못해서 사물에 가려지고, 감각기관이 사물을 만나면 거기에 끌려간다.<sup>54)</sup> 반대로, 만약 ‘대체’인 마음을 따라가면 상황은 정반대가 된다. 마음은 반성하고 생각할 수 있으며, 생각할 수 있으므로 얻을 수 있다. 무엇을 ‘얻는가(得)?’ 모든 사람이 공통으로 가지고 있는 리와 의(義)를 얻는다.<sup>55)</sup> 군자는 대체로서의 성만을 성이라고 한다. 하곡은 ‘식색의 기’, 즉 소체를 공격하여 빼앗는 것은 동물적 본능·생리적 욕망의 성일 뿐이라고 했다.

‘식색’에 대해 설명을 마친 후, 하곡은 고자의 기류(杞柳)로 논의를 옮겨간다.

고자는 인의는 밖에서 조작하여 된 것으로, 성이 나면서부터 가진 것이 아니라고 보았다. 그래서 그릇이라고 했다. 이는 순자가 성은 악하기 때문에 반드시 교정해서

53) 「告子雜解」5, “告子以甘食悅色之情欲爲生者爲性. 孟子謂食色之道, 固是性也, 但特小體之性而已, 非大體之性, 所以不謂之性. 若以食色之氣, 則是爲攻取之性而已也. 以上二條食色.”

54) 『孟子』告子上篇, “公都子問曰: 鈞是人也, 或爲大人, 或爲小人, 何也? 孟子曰: 從其大體爲大人, 從其小體爲小人. 曰: 鈞是人也, 或從其大體, 或從其小體, 何也? 曰: 耳目之官不思, 而蔽於物. 物交物, 則引之而已矣. 心之官則思, 思則得之, 不思則不得也. 此天之所與我者. 先立乎其大者, 則其小者不能奪也. 此爲大人而已矣.”

55) 같은 책, 告子上篇. “心之所同然者, 何也? 謂理也, 義也. 聖人先得我心之所同然耳.” ‘대체’ ‘소체’에 대해서는 蔡仁厚의 책, 125-26쪽 참고.

선이 된다는 주장과 같다. 맹자는 인의가 성이 되는 것은 기류의 본성이 본래 그렇게 생긴 것으로, 외부에서 구부리거나 깎아서 만든 것이 아니라고 보았다. 杞柳.<sup>56)</sup>

‘기류’에 대해서는 이미 앞에서 언급했으므로 여기서는 줄인다. 단, 위 인용문에서 하곡은 순자의 ‘성악’설과 고자의 ‘성’을 같은 것으로 보았는데, 엄밀히 말하면 고자의 성론(性論)과 순자의 성론은 차이가 있다. 즉 맹자 당시에 세 가지 종류의 인성론이 있었다.<sup>57)</sup> 여기에 순자의 성악설이 더해진다. 물론 고자나 순자 모두 인간의 성을 인간의 동물적 측면, 즉 생리적 본능·생리적 욕망에 두고 있다. 다만 그것이 선(善)인지 불선(不善)인지, 아니면 선도 악도 아닌 중성인지 모두 다르다. 고자는 선도 불선도 아니라고 보았고, 순자는 악으로 보았다. 따라서 고자의 성과 순자의 성을 동일한 것으로 본 하곡의 주장은 논란의 여지가 있다.

기류에 이어서 하곡은 고자의 단수(湍水)론을 논했다.

고자는 인의의 선은 밖에서 만든 것으로, 밖으로부터 소유한 것이요, 성이 가진 것이 아니라고 보았다. 그래서 선악의 구분이 없다고 했다. 맹자는 성이 선할 수 있는 것은, 마치 물이 반드시 아래로 흘러가는 것과 같으니, 성이 없어서 선악의 구분이 없는 것을 말하는 것이 아니다. 불선한 것은 마음이 빠져서 그 재(才)를 다하지 못하기 때문이라고 한다. 湍水.<sup>58)</sup>

고자의 단수(湍水)론은 너무나 유명하므로 여기서는 그 내용을 생략한다. 위 인용문에서 하곡은 맹자의 성선(性善)을 밑으로 흐르는 물의 본성을 통해 설명했다. 이것은 맹자가 고자의 단수론을 반박했던 내용이다. 그런데 “성이 없어서 선악의 구분이 없는 것을 말하는 것이 아니다”라는 말에서 ‘성이 없다’는 말은 무슨 의미인가? 만약 이 ‘성’이 ‘성선’의 ‘성’이라면 ‘성이 없다’는 말은 성립되지 않는다. 왜냐하면 ‘성선’의 도덕본성은 모든 인간이 선천적으로 가지고 있기 때문이다. 따라서 ‘성이 없다’의 ‘성’은 고자의 ‘생지위성’의 ‘성’을 말한다. 인간은 비록 도덕본성을 가지고

56) 「告子雜解」6, “告子以仁義爲做作於外, 而爲之非性之所生有. 故謂之爲柤柳. 如荀子性惡, 必矯強而爲善之說. 孟子謂仁義爲性, 如杞柳之本生, 非可以矯揉我作於外而爲之也. 杞柳.”

57) 『孟子』告子上篇, “公都子曰, 告子曰: ‘性無善無不善也.’ 或曰: ‘性可以爲善, 可以爲不善.’ … 或曰: ‘有性善, 有性不善.’”

58) 「告子雜解」, “告子以仁義之善爲作之於外, 由外所有者, 非其性所有. 故謂之無分焉. 孟子謂性之可以爲善, 如水之必爲下, 非謂無其性而爲無所分者也. 其有不善者, 以陷溺其心, 而不能盡其才者也. 湍數.”



있지만 동시에 생리적 욕망·본능 또한 있다. 다만 그것이 인간다움을 결정하는 특징이 아니기 때문에 인간의 본성으로 여기지 않을 뿐이다.

문제는 위 인용문 마지막 부분이다. 즉 “불선한 것은 마음이 빠져서 그 재(才)를 다하지 못하기 때문이라고 한다”는 말이다. ‘마음’과 ‘재’는 어떤 관계인가? 맹자는 다음과 같이 말했다. “그 정을 따르면 선하다고 할 수 있으니, 이것이 이른바 선이다. 불선을 하는 것으로 말하면 재의 죄가 아니다.”<sup>59)</sup> 여기서 말하는 정과 재(才)는 모두 성을 가리킨다. ‘정’은 실제적인 정(實情)이다. 그 정(其情)이란 성체(性體) 혹은 본성의 실제적인 것을 가리킨다. ‘그 정을 따르면 선하다고 할 수 있다’란 만약 사람의 본성의 실제적인 것으로 말하면, 사람은 선을 행할 수 있으며, 이것이 바로 ‘성선’이다. 사람이 선하지 못한 행동을 하는 것은 본성의 죄가 아니다. 따라서 본래 ‘성의 죄가 아니다(非性之罪也)’라고 해야 하는데, 맹자는 오히려 말을 바꾸어 ‘재의 죄가 아니다(非才之罪也)’라고 했다. 이 재(才)는 정적인 속성을 가지고 있을 뿐 아니라, 역동적인 활동의 의미도 내포하고 있다. 재는 곧 선을 실행하는 능력이며, 또한 성체 자신이 끊임없이 선을 향하고 선을 실행하는 양능(良能)이다. 그러므로 맹자에 의하면 ‘심·성·정·재’는 한 가지이며, 심·성은 실질적인 의미가 있는 글자이고, 정·재는 실질적인 의미가 없는 글자일 뿐이다.<sup>60)</sup>

하곡은 고자의 ‘생지위성(生之謂性)’을 설명하면서, 군자는 이러한 성을 성으로 여기지 않는다고 논평했다.<sup>61)</sup>

하곡은 「고자잡해」에서 고자의 주장을 아홉 개 장으로 나누어 소개했다. 「고자잡해」는 먼저 고자의 주장을 소개하고, 이어서 맹자의 주장을 소개함으로써, 고자와 맹자의 주장이 어떤 점에서 다른지를 한눈에 파악할 수 있게 했고, 맹자의 주장을 바탕으로 자신의 논평을 붙였다. 따라서 『맹자』에 나오는 고자의 주장과 이에 대한 맹자의 견해를 보려고 할 때, 하곡의 「고자잡해」는 일목요연하게 잘 정리되어 있기 때문에 매우 유용하다.

59) 『孟子』 告子上篇, “乃若其情, 則可以爲善矣, 乃所謂善也. 若夫爲不善, 非才之罪也.”

60) 蔡仁厚, 앞의 책, 64쪽 참고.

61) 「告子雜解」8, “告子以生質形氣之屬己者爲性. 孟子謂生質形氣, 固是性也, 而但特材質之性而已, 非天命之性, 君子有不性焉. 特形氣之性而已, 非人心之性, 君子有不性焉. 生之謂性.” 「告子雜解」의 마지막 주제는 ‘仁內’에 관한 글이다. 「告子雜解」, “告子以仁心情愛之自我者爲性. 孟子謂仁愛固是性也內也, 而但不分己私偏側則亦不是性之善, 亦不得爲內也. 仁內.” 이것은 앞에서 언급했으므로 생략한다.

### 3. 「천하지언성장해(天下之言性章解)」 및 「제장잡해(諸章雜解)」

「천하지언성장해」는 『맹자』 「이루(離婁)하」 26장만을 해석한 글이다. 맹자가 논한 인성론 중 가장 이해하기 어려운 내용이 나온다. 그래서인지 이 장에 대한 고금의 주석도 다양하고, 아직까지 정론이 없다. 하곡은 왜 특별히 이 장을 선택하여 설명을 했을까? 먼저 그 내용을 살펴보자. 「천하지언성장해」는 네 개 장으로 구성되어 있는데,<sup>62)</sup> 가장 난해한 부분은 첫 번째 장이다.

고는 본연의 실체이니 성이 증험한 것을 가리킨다. 이(利)는 자연적 형세로서 성의 본체다.<sup>63)</sup>

맹자가 말한 ‘고(故)’자의 의미는 분명하지 않다. 주지는 고(故)를 ‘이미 그러한 자취’라고 해석했다.<sup>64)</sup> 그러면 “천하에 성을 말하는 사람은 이미 그러한 자취일 뿐이다”라고 해석할 수 있다. 주자의 풀이를 근거로 한다면 맹자가 주장한 본성이 선하다는 ‘성선’을 증명할 수 없다. 그래서 하곡은 ‘본연의 실질(本然之實)’로 해석했다. 인간 본연의 실질적인 모습은 바로 본성(性)이 증험한 것이다. 인간의 본성을 알려면 인간 본연의 실질적인 모습을 탐구해야 한다. 따라서 ‘고’를 ‘본연의 실체’로 해석한 하곡의 풀이는 맹자의 성론에 부합한다.

‘이(利)’에 대해 주지는 ‘이는 순(順)으로 자연적인 형세’라고 풀이했다. 이것을 ‘이미 그러한 자취’와 연결시켜 해석하면 통하지 않는다. 왜냐하면 ‘이미 그러한 자취’라고 해석했으므로 ‘자취’에는 방종했던 과거의 흔적도 자연적인 형세가 될 수 있다. 이렇게 되면 역시 인간 본연의 실질적인 모습을 발견할 수 없다. 그런데 하곡 역시 주자와 같이 ‘자연적 형세’로 풀이했다. 하지만 그 의미는 주자와 다르다. 즉 “우왕이 물을 흐르게 하는 것(禹之行水)”을 ‘자연적인 형세’로 설명할 수 있다. 선한 인성도 물이 아래로 흐르는 것처럼 자연의 흐름에 따라 인도하면 사욕에 막힘이

62) 『孟子』 離婁下篇의 내용은 다음과 같다. “孟子曰, ‘天下之言性也, 則故而已矣. 故者以利爲本. 所惡於智者, 爲其鑿也. 如智者若禹之行水也, 則無惡於智矣. 禹之行水也, 行其所無事也. 如智者亦行其所無事也, 則智亦大矣. 天之高也, 星辰之遠也, 苟求其故, 千歲之日至, 可坐而致也.’”

63) 「天下之言性章解」1, “故者其本然之實, 指性之所驗也. 利者其自然之勢也, 是性之本體也.”

64) 朱熹, 『孟子集注』 離婁下篇, “性者, 人物所以生之理也. 故者, 其已然之迹. … 利猶順也, 語其自然之勢也.”

없게 된다. 이러한 모습이 인성의 진정한 모습이다. 그래서 ‘성의 본체’라고 했다. 이것이 바로 하곡이 말하는 ‘자연적 형세’의 의미다. 그러므로 하곡이 ‘고’를 ‘인간 본연의 실질적인 모습’으로 해석했기 때문에 ‘이’를 ‘자연적인 형세’라고 해석하더라도 맹자의 인성론에 부합한다.

하곡도 주자의 해석을 다음과 같이 비판했다.

이 장은 인성의 본체를 가지고 말한 것이요, 우임금의 물을 흐르게 하는 것은 비유일 뿐이다. 비록 물을 흐르게 하는 것을 말한 것이지만, 나의 성체가 제대로 행해지고, 물의 본성도 행해지면, 따르지 않게 되는 것이 없다. 인간의 본성과 물의 본성을 함께 들어서 말한 것이 아닌데, 집주에서는 인물의 본성과 사물의 리를 함께 말했으니, 맹자의 본뜻이 아니다. 인간의 성과 물을 흐르게 하는 성을 비교하여 말한 것이 아니다.<sup>65)</sup>

이처럼 하곡은 주자가 인성(人性)과 물성(物性)을 구분하지 않고 함께 논한 것을 비판했다. 여기서 문제가 될 수 있는 것은 ‘천하지언성’의 ‘성’이 맹자의 성선의 성인가, 고자의 성인가? 『맹자』에서 논한 ‘인성’은 대부분 「고자」편에 있다.<sup>66)</sup> 「고자」편에 나오는 성론 대부분은 고자의 성이다. 「이루」편에는 고자의 주장을 반박하면서 맹자 자신의 주장을 나타낸 것이 아니라, 맹자가 직접 한 말이다. 따라서 ‘천하지언성’을 성선의 성으로 보고 해석하는 이 장에 부합한다. 그러므로 주자의 해석은 잘못된 해석이다.

이상 첫 구절 이외의 나머지 내용은 논란의 여지가 없다. 그래서 생략한다.

「제장잡해」는 11개 장으로 구성되어 있다. 시작은 “가을별로 쪼이다”<sup>67)</sup>에 대한 풀이로 시작한다. 이 구절에 대해 주자는 “공자의 도덕이 밝게 드러나서 빛나고 결백하다”라고 말했다.<sup>68)</sup> 즉 가을별은 공자의 덕이 고귀함을 묘사하는 말인데, 하곡은 공자의 덕에 대한 언급 없이 설명만 했다.<sup>69)</sup>

65) 「天下之言性章解」4, “此章即以人性之體言之, 禹之行水, 不過引譬而已. 雖○以行水言之, 吾之性體得, 而水性之行, 亦可以無不得順矣. 非以人性善水之性, 下爲竝對而言也, 集注以人物之性, 事物之理, 竝而言之, 則非本旨也. 非以人性與行水之性, 可比竝而爲言也.”

66) ‘性猶杞柳’(告子上篇 1), ‘性猶湍水’(告子上篇 2), ‘生之謂性’(告子上篇 3), ‘仁內義外’(告子上篇 4), ‘義內義外’(告子上篇 5), ‘善性人所固有’(告子上篇 6), ‘心所同然’(告子上篇 7).

67) 『孟子』滕文公上篇, “秋陽以暴之.”

68) 朱熹, 『孟子集注』滕文公上篇, “言夫子道德明著, 光輝潔白.”

69) 「諸章雜解」1, “秋陽以暴之.’ 秋日鮮明而燥烈, 無塵埃之染汚也.”

1장에서 5장까지는 하곡의 맹자 이해를 엿볼 수 없다. 왜냐하면 내용 해석에 치중했기 때문이다. 6장은 맹자의 ‘인의의 실제(仁義之實)’ 대한 글인데, 하곡은 효제를 인의 근본으로 파악했다.<sup>70)</sup> 7장은 ‘구방심(求放心)’에 대한 글로, 학문을 하는 사람은 반드시 잃어버린 마음을 찾아야 한다.<sup>71)</sup> 8장은 ‘불인지심(不忍之心)’을, 9장은 ‘불안지심(不安之心)’을, 10장은 ‘구방심’으로 맹자의 뜻을 설명했다.<sup>72)</sup> 마지막 11장은 “한 자를 굽혀서 한 길을 편다는 것은 이익으로 말한 것이다”에 대한 것인데, 하곡은 의(義)와 이익(利)으로 설명했다.<sup>73)</sup>

「맹자설」, 「고자잡해」, 「제장잡해」 등은 『맹자』의 여러 장을 다루고 있는데, 유독 「천하지언성장해」는 「이루하」 26장만 언급했다. 이 장에 대한 해석은 주자와 완전히 차이가 있다는 것이 중요한 것이 아니라, 주장의 잘못된 해석을 맹자사상에 가깝게 해석했다는 점에서 가치가 있다.

「제장잡해」의 특징은 내용 해석을 한 조목에서는 하곡의 맹자학적 특성을 발견할 수 없지만, 네 개의 조목은 ‘심’에 관한 글이다. 이는 「맹자설」과 마찬가지로 하곡의 맹자학적 특징이 ‘심’에 있음을 보여준다.

### III. 결론

『하곡집』에 실려 있는 『맹자설』은 하곡이 『맹자』를 해석한 글이다. 그러나 주자의 『맹자집주』와 달리 하곡은 자신의 철학적 관점에서 중요한 구절이라고 생각되는 것을 취사선택하여 풀이했다. 따라서 ‘집주’라고 할 수는 없다. 김용재는 하곡의 『맹자』경설의 구성상 특징을 근거로, “하곡이 맹자의 핵심사상을 존양(存養)과 ‘집의(集義)’에 초점을 맞추고

70) 「諸章雜解」6, “孟子曰, ‘仁之實, 事親是也, 義之實, 從兄是也.’ 仁義之道, 其用至廣, 而其實不越於事親從兄之間. 所謂孝弟爲仁之本.”

71) 같은 ㉠ 7, “求放心, 仁者全體之德, 而人心則其本也. 義者全體之道, 而人路則其出於人行者也. … 故曰其所以學問者求其放心而已矣.”

72) 같은 ㉠ 8, “見赤子怵惕, 見牛不忍. 不惟不忍於心而已, 必須往而拯之, 以羊易之, 然後乃可以充之也. 然此數者, 不過指學其易見處而已, 則不惟於此等乍見時一端之充而已. 凡於愛人物保百姓之心, 亦皆當知其如此者, 充之無不至, 所謂擴充者盡如此”; 같은 ㉠ 9, “至若君臣父子重而其自身輕. 與後其身而先其君父人之心, 亦自無不如此者. 蓋以其心中所會, 自然有如此. 違此則其有所不安甚焉者故也. 凡此有輕重取合之殊者, 其分雖曰是物也. 然其則實在於心.” 같은 ㉠ 10, “飲食之人無有失也, 則口腹豈適爲尺寸之膚哉? ….”

73) 같은 ㉠ 11, “枉尺而直尋者, 以利言也. 以其出於爲利而廢義也.”

있다고 한다.”<sup>74)</sup> 그러나 김용재의 이러한 주장은 필자가 지금 집의 논의한 것을 근거로 하면 이론의 여지가 많다.<sup>75)</sup> 어떤 주장은 타당하지만 어떤 주장은 맞지 않는다.

하곡의 「맹자설」 60개 장에서 논한 대부분의 내용은 심(心)에 집중되어 있다. 나머지 몇 개 장은 고자의 성(性)에 관한 논의이다. 이것이 바로 하곡이 맹자사상을 ‘심학’으로 보고 있음을 보여주는 근거다. 「고자잡해」는 아홉 개 장으로 이루어졌다. 「고자잡해」의 서술 방식은 먼저 고자의 주장을 소개한 후, 이어서 맹자의 주장을 소개하고 마지막으로 자신의 주장을 간단하게 서술했다. 따라서 『맹자』 7편에 나오는 고자의 주장이 무엇인지 이해하려면 이 「고자잡해」를 보면 매우 좋다. 「천하지언성장해」는 맹자의 성론 중 가장 난해한 부분이다. 하곡은 ‘고(故)’를 주자의 풀이를 잘못된 해석이라고 비판하고 맹자사상에 부합하게 풀이했다. 「제장잡해」는 여러 가지 내용을 설명하고 있지만 핵심 내용은 ‘심’이다. 따라서 「맹자설」과 같은 부류에 속한다.

앞에서 살펴보았듯이 「맹자설」은 『맹자』 전 부분에서 취사선택한 글이다. 그래서 필자는 「맹자설」이 『맹자설』 맨 끝에 있지만 맨 먼저 읽는 것이 좋다고 생각한다. 옛날에는 책의 서문을 책의 말미에 붙이는 예가 많았다.

이상과 같이 「맹자설」, 「고자잡해」, 「천하지언성장해」, 「제장잡해」만 놓고 본다면, 하곡은 양명의 ‘양지’ 개념을 거의 언급하지 않고 맹자의 ‘심학’에만 집중하고 있다. 물론 『맹자』에 ‘양지’가 딱 한 번 나오기 때문에 양지를 언급하지 않았을 수도 있다. 그러나 하곡이 맹자의 심성론 중 ‘심’에만 집중했다는 점에서 하곡 사상의 근간은 맹자의 ‘심학(心學)’이라고 단정할 수 있다.

74) 김용재, 앞의 논문, 147쪽 참고.

75) 지면의 제약으로 이 점에 대해서는 논의하지 못했다. 이 점은 다음 연구 주제로 남겨둔다.

## 참 고 문 헌

- 김수중·조남호·천병돈 공편, 『강화학과의 연구문헌 해제』. 인천: 인천대학교 인천학연구원, 2007.
- 민족문화추진회, 『국역 하곡집 I』. 서울: 민족문화문고간행회, 1984, 증판.
- 윤남한, 『조선시대 양명학 연구』. 서울: 집문당, 1982.
- 鄭齊斗, 『霞谷集』. 影印標點韓國文集叢刊 160집.
- 蔡仁厚, 천병돈 역, 『맹자의 철학』. 서울: 예문서원, 2000.
- 張載, 『張載集』. 臺北: 漢京文化事業有限公司, 1983.
- 朱熹 撰. 『四書集注』. 臺北: 漢京文化事業有限公司, 1983.
- 김용재, 「霞谷 鄭齊斗의 四書 經說 研究」. 성균관대학교 박사학위논문, 2002.
- \_\_\_\_\_, 「하곡 정제두의 『중용』 해설」. 『한문고전연구』 11호, 2005, 409-438쪽.
- \_\_\_\_\_, 「조선양명학과의 『논어』 해석」. 『양명학』 22호, 2009.4, 361-385쪽.
- 민혜진, 「하곡 정제두의 중용설 연구」. 『대동철학』 25집, 2004.3, 1-26쪽.
- \_\_\_\_\_, 「정제두의 대학설과 그 일체적 지향」. 『철학논총』 36집, 2004.4, 27-51쪽.
- 박원재, 「하곡 정제두의 『중용』 해석의 특징 - 하곡학의 사상적 경향성과 관련하여」. 『국학연구』 1호, 2002년 가을·겨울, 207-230쪽.
- 유철호, 「하곡 정제두의 「대학설」에 관한 고찰」. 『양명학』 5호, 2001.2, 117-146쪽.
- 任文利, 「鄭齊斗對 『大學』經典文本의 疏解」. 『양명학』 22호, 2009.4, 387-411쪽.
- 임선영, 「하곡 정제두의 양명학적 『중용』 이해」. 『한국철학논집』 13집, 2003.9, 47-74쪽.
- \_\_\_\_\_, 「하곡 정제두의 「중용설」 小考」. 『강화 양명학학과의 위상과 현대적 의미』, 강화양명학과 국제학술대회 논문집, 2004.10, 179-194쪽.
- 黃俊傑, 「從東亞儒學視域論鄭齊斗對孟子〈知言養氣〉說的解釋」. 『양명학』 13호, 2005.2, 139-156쪽.

## 국 문 요 약

『하곡집』에 있는 『맹자설』은 하곡이 『맹자』를 해석한 글이다. 그러나 주자의 『맹자집주』와 달리 하곡은 자신의 철학적 관점에서 중요한 구절이라고 생각되는 것을 취사선택하여 풀이했다. 따라서 ‘집주’는 아니다.

「고자잡해」는 아홉 개 조목으로 이루어졌다. 이 글은 먼저 고자의 주장을 소개한 후, 이어서 맹자의 주장을 소개하고 마지막으로 자신의 주장을 간략하게 서술했다. 따라서 『맹자』 7편에 나오는 고자의 주장이 무엇인지 이해하려면 이 「고자잡해」를 보면 매우 좋다. 전체 내용은 고자의 ‘성론’이다.

「천하지언성장해」는 맹자의 성론 중 가장 난해한 부분이다. 하곡은 ‘고(故)’에 대한 주자의 풀이를 잘못된 해석이라고 비판하고 맹자사상에 부합하게 풀이했다. 「제장잡해」는 여러 가지 내용을 설명하고 있지만 핵심 내용은 ‘심’이다. 따라서 「맹자설」과 같은 부류에 속한다.

「맹자설」은 『맹자』 전 부분에서 취사선택한 글이다. 전체 내용은 ‘심’에 집중되어 있다. 「맹자설」은 『맹자설』 맨 끝에 있지만 맨 먼저 읽는 것이 좋다.

이상과 같이 「맹자설」, 「고자잡해」, 「천하지언성장해」, 「제장잡해」만 놓고 본다면, 하곡은 왕양명의 ‘치양지’를 거의 언급하지 않는다. 따라서 하곡을 ‘최초의 조선 양명학자’로 분류하는데, 필자는 ‘최초의 조선 맹자학자’로 분류해도 된다고 본다. 즉 하곡은 맹자의 심성학을 계승한 조선이 낳은 최초의 정통 유학자다.

**투고일** 2010. 4. 12.

**수정일** 2010. 5. 24.

**게재 확정일** 2010. 6. 7.

**주제어(keyword)** 하곡(Hagok), 맹자학(Mencius), 성선(human nature is good), 심(The Mind), 인성(human nature)