

답문류편 2

호남한국학 자료총서 1

답문류편 2

答問類編

기정진 지음
奇正鎭

발간사

(재)한국학호남진흥원은 호남권 한국학 진흥과 민족문화 균형 발전을 위하여 광주광역시와 전라남도가 공동 출연한 학술기관입니다. 개원 2년의 성과를 상재합니다.

본원은 그동안 고문서 수집 집성, 근대 문집의 표점 영인, 고문서·일기·선현 문집 국역을 진행하였습니다. 이상의 과제는 두 범주로 요약됩니다.

하나, 호남한국학 기초자료 발굴
둘, 호남 사상·생활문화 국역

이상의 연구사업은 서세동점 이후 구학(舊學)·구습(舊習)으로 폄하되었던 전통적 학술사조와 생활세계를 탈근대 차원에서 재구성한다는 목표 아래 앞으로 계속될 것입니다.

이를 통하여 지난 위망과 극단의 세월에 덧씌워진 ‘소국 트라우마’ ‘문명콤플렉스’와 같은 문화심리의 질곡을 걷어내고자 합니다. 또한 호혜 공존의 생활지혜 나아가 법고창신(法古創新) 연구혁신(沿舊革新)의 사유 역정이야말로 당당한 새로운 미래 설계의 자양임을 응변하고 싶습니다.

2020년 1월

(재)한국학호남진흥원 원장 이종범

일러두기

- * 이 책은 1983년 전남 장성 고산서원(高山書院)에서 간행한 《노사선생전집(蘆沙先生全集)》의 부록에 실린 <답문류편(答問類編)>을 저본으로 하였다.
- * 일반적으로 통용되지 않는 이체자·이형자는 대표자로 수정하였다. 대표자 여부의 판정은 ‘한국고전번역원 이체자 검색시스템’을 준거로 하였다.
- * 오류로 의심되어 원문을 교감한 경우 이유와 근거를 각주에 밝혔다.
- * 원문의 표점은 ‘한국고전번역원 표점지침’을 따랐으며, 각주의 원문에는 쉼표·마침표·작은따옴표·물음표·느낌표만 사용하였다.
- * 번역문은 한글 표기를 원칙으로 하였으며 필요한 경우 (), ()안에 한자를 병기하였다.
- * 문답으로 구성된 <답문류편(答問類編)>의 체제와 번역의 통일성을 고려하여 (문)에 해당하는 내용은 경어로, (답)에 해당하는 내용은 평어로 통일하였다.
- * 원문에는 없지만 맥락상 필요하다고 판단되는 말은 ()안에 넣었다.
- * 학술용어로 이미 익숙하게 사용되는 용어는 번역하지 않고 그대로 표기하였다.
예) 중정인의(中正仁義), 미발(未發), 리기(理氣) 등
- * 원문의 ‘厶’는 한글로 표기할 때 생기는 혼란을 피하고자 두음법칙과 관계없이 ‘리’로 표기하였다.
- * 간단한 역주는 간주로, 긴 역주는 각주로 처리하였다.
- * 각주의 번호는 권(卷) 단위로 일련번호를 기입하였다.
- * 각주의 표제어·전거 표기 방식은 ‘한국고전번역원 번역지침’을 따랐다.

차례

발간사 _ 4
일러두기 _ 6

답문류편 권6

제3편 논경(論經第三)	
《소학》 3-1(小學三之一)	11
《대학》 3-2(大學三之二)	41

답문류편 권7

《논어》 3-3(論語三之三)	123
-----------------	-----

답문류편 권8

《맹자》 3-4(孟子三之四)	225
《중용》 3-5(中庸三之五)	276

답문류편

권6

答問類編

卷之六

답문류편 권9

《시경》 3-6 (詩三之六)	337
《서경》 3-7 (書三之七)	351
《역경》 3-8 (易三之八)	368
《춘추》 3-9 (春秋三之九)	382
《예기》 3-10 (禮記三之十)	385

답문류편 권10

제4편논주정장주지서 (論周程張朱之書第四)	
주자 4-1 (周子四之一)	409
정자 4-2 (程子四之二)	447
장자 4-3 (張子四之三)	462
주자 4-4 (朱子四之四)	466
제유 4-5 (諸儒四之五)	490

논경 제3 論經 第三

《소학》 3-1

小學 三之一

[문] <총론(總論)>에서 ‘사람을 만드는 양자(樣子)’¹라고 하였는데, 양자는 무엇입니까?-소필기-²

《總論》曰“做人底樣子”，樣子是甚麼？【蘇弼基】

[답] ‘양자’는 철기를 주조하는 형들과 같다.

樣子，如鑄鐵器之有型。

[문] “약간의 정채를 점화해 내다.”³의 소주(小註)에 “연철(鉛鐵)의 성질이 다른데, 점화해서 금을 만든다.”라고 했는데 어떻게 점화해야 금을 만들 수 있습

1 사람을 만드는 양자(樣子):《소학집주(小學集註)》<총론(總論)>에 “후생 초학들은 우선 《소학》을 보아야 하니, 이 책은 사람을 만드는 틀이기 때문이다.(後生初學，且看小學之書，那是做人底樣子.)”라고 하였다.

2 소필기(蘇弼基):1811~?. 자는 군명(君明), 호는 추남(秋南), 본관은 진주(晉州)이다. 전남 담양(潭陽) 출신이며, 기정진의 문인이다.

3 약간의……내다:《소학집주》<총론>에 “옛사람들은 《소학》에서 마음을 보존하여 성을 기름이 이미 익숙하여 기반이 이미 스스로 깊고 두터웠으니, 《대학》에 이르러서는 단지 거기에 약간의 정채를 점화해 낼 뿐이었다.(古人於小學，存養已熟，根基已自深厚，到大學，只就上面點化出些精采.)”라고 하였다.

니까?-소필기-

“點化出些精采”小註, “鉛鐵性殊, 點化爲金。”如何點化則爲金耶?【蘇弼基】

[답] 예컨대 이제 놋쇠와 주석이 본래 한 물건인데, 놋쇠도 되고 주석도 되는 것은 주조를 어떻게 하느냐에 달려 있다. 점화라는 것은 쇠를 녹이는 방법이다. 몇 푼의 연(鉛)과 몇 푼의 철을 써서 쏟아붓는 것을 ‘점(點)’이라 하고, 녹여 변화시키는 것을 ‘화(化)’라고 한다.

如今鑄錫本一物, 而成鑄成錫, 在於鑄鑄之如何. 點化者, 卽鑄鑄之法也. 用幾分鉛幾分鐵, 湊下之謂點, 鑄而化之謂化.

[문] 도(道)에는 고금의 다름이 없는데, 《소학》에서 “옛날과 지금은 마땅함이 다르다.”⁴라고 한 것은 무엇 때문입니까?-안달삼-⁵

道無古今之異, 而“古今異宜”, 何也?【安達三】

[답] 이것이 이른바 “배를 띄울 수도 없으면서 시내가 굽은 것을 싫어한다.”⁶라

4 옛날과……다르다:《소학》〈소학서제(小學書題)〉에 “이제 그 완전한 책을 비록 볼 수는 없으나, 전기에 섞여 나오는 것이 또한 많은데 읽는 자들이 왕왕 다만 옛날과 지금은 마땅함이 다르다고 하여 실행하지 않는다. 이는 옛날과 지금에 다름이 없는 것은 진실로 행할 수 없는 것이 아님을 전혀 몰라서이다.〔今其全書, 雖不可見, 以難出於傳記者亦多, 讀者往往, 直以古今異宜, 而莫之行, 殊不知其無古今之異者, 固未始不可行也.〕”라고 하였다.

5 안달삼(安達三):1837~1886. 자는 행오(行五) 호는 소백(小栢), 본관은 죽산(竹山)이다. 제주도 조천(朝天) 출신이며, 기정진의 문인이다. 초년에 매계(梅溪) 이한진(李漢震)을 사사하였으며, 이후 바다를 건너와 기정진 문하에 들어가 수학하였다. 당시 제주에 유배 온 면암(勉菴) 최익현(崔益鉉)과 교류하면서 도덕과 학문을 겸비한 선비로 칭찬을 받기도 했다. 특히 면암에게 노사의 글 수십 편을 보여줌으로써 면암이 노사를 만나게 되는 결정적인 역할을 하였다. 아들 안병택(安秉宅, 1861~1936)에게 명하여 기정진의 문하에서 수학하게 하였다. 전남 장성(長城)으로 이주하여 후학들을 가르쳤다.

6 배를……싫어한다:《주자어류(朱子語類)》권8 〈학 2(學二)〉 제59조목에 보인다.

는 것이다.

此所謂“不能使船嫌溪曲”。

[문] “간략하고 진실한 것을 청하여 익힌다.”⁷라고 했는데, ‘양(諒)’은 신의(信義)라는 의미인데 (육전(陸佃)⁸이) ‘알기 쉬운 것’으로 풀이한 것은 무엇 때문입니까?-소필기-

“請肄簡諒”, 諒是信義, 而訓以“易知”, 何也?【蘇弼基】

[답] ‘양’ 자는 ‘조그마한 신의’라는 의미가 있으니, “필부필부가 조그마한 신의를 지키고자 한다.”⁹라는 말이 이것이다. 조그마한 신의이기 때문에 알기 쉬운 것이다.

諒字, 有“小信”之義, “匹夫匹婦之爲諒”是也. 小信故易知.

[문] ‘(남자는) 스무 살에 관례를 올리고, (여자는) 열다섯 살에 비녀를 꽂고, (남자는) 서른이 되거든 부인을 두고 (여자는) 스물에 시집을 간다.’¹⁰라고 했

7 간략하고……익힌다:《소학》〈입교(立教)〉에 “열 살이 되면 외부의 스승에게 나아가 밖에서 거처하고 육서(六書)와 계산을 배우며, 옷은 저고리와 바지를 비단으로 하지 않으며, 예절은 처음을 따르며, 조석으로 어린이의 예의를 배우되 간략하고 진실한 것을 청하여 익힌다.〔十年出處外傳, 居宿於外, 學書計, 衣不帛襦袴, 禮節初, 朝夕學幼儀, 請肄簡諒.〕”라고 한 말에 보인다.

8 육전(陸佃):송나라 산음(山陰) 사람으로, 자는 농사(農師)이고, 호는 도산(陶山)이다. 일찍이 왕안석(王安石)에게 사사(師事)하였으나, 그의 신법(新法)을 옹기 여기지 않았다. 휘종(徽宗) 때 상서우승(尙書右丞)을 역임하였다. 《비아(埤雅)》, 《춘추후전(春秋後傳)》, 《예상(禮象)》 등 200여 권을 저술하였다.

9 필부필부가……한다:관중(管仲)이 처음 패했을 때 죽지 않은 것에 대해 공자가 “어찌 필부필부들이 작은 신의를 지키고자 도랑에서 목매어 죽어서 알아줄 사람이 없게 되는 것처럼 하겠는가. (豈若匹夫匹婦之爲諒也, 自經於溝瀆而莫之知也?)”라고 한 말에 보인다. 《論語 憲問》

10 스무……간다:《소학》〈입교〉에 보인다.

는데, 관례를 올리고 비녀를 꽂는 데에서 혼례에 이르는 것이 또한 너무 늦은 것 아닙니까?—여봉섭¹¹

“二十而冠，十五而笄，至三十而有室，二十而嫁。”自冠笄及成昏，不亦太晚歟?【呂鳳燮】

[답] 서른에 부인을 맞이하고 스물에 남편을 맞이함은 고인의 심오한 점이다.

三十有室，二十有家，古人深厚。

[문] “빙례로 맞이하면 처가 된다.”¹²라고 할 때의 ‘빙(聘)’ 자는 옥편에서 ‘취(娶 장가둠)’로 풀이하였습니다. 이것을 빙문(聘問 예를 갖추어 방문함)으로 해석하는 것은 여자 집안의 입장에서 말하는 것입니까? 세속에서 말하는 빙부·빙모의 ‘빙’은 (글자의 형부(形符)가) ‘여(女)’ 자로 구성되어야 합니까, ‘이(耳)’ 자로 구성되어야 합니까?¹³—소필기—

“聘則爲妻”，聘字玉篇訓娶。此訓聘問，則自女家而言歟? 俗言聘父母之聘，當從“女”耶? 從“耳”耶?【蘇弼基】

[답] 육례(六禮)¹⁴는 모두 남편 집안을 기준으로 행하는 것이니, 청기(請期)와

11 여봉섭(呂鳳燮):1834~? 자는 이현(而見), 호는 석천(石泉), 본관은 함양(咸陽)이다. 전남 담양(潭陽) 출신으로, 기정진의 문인이다.
12 빙례로……된다:《소학》〈입교〉에 “(육례(六禮)를 갖추어) 맞이하면 처(妻)가 되고 그냥 따라 가면 첩(妾)이 된다.(聘則爲妻, 奔則爲妾.)”라고 하였다.
13 세속에서……합니까:세속에서 장인과 장모를 빙부와 빙모로 일컫는데, 이때 ‘빙’이라는 글자를 의미 부수가 ‘女’인 ‘媵’으로 보아야 하는지, 아니면 의미 부수가 ‘耳’인 ‘聘’으로 보아야 하는지를 묻은 것이다. 참고로 ‘媵’의 첫 번째 뜻은 ‘장가들다’이고, ‘聘’의 첫 번째 뜻은 ‘부르다’이다.
14 육례(六禮):육례는 신랑 쪽에서 신부 측에 혼인의 의사를 통보하는 ‘납채(納采)’, 신부의 운수

문명(問名) 등이 이것이다. ‘빙’ 자를 어찌 여자 집안의 입장에서 말하겠는가. ‘빙’을 ‘취’라고 한 것은 그 성공을 구하는 입장에서 말한 것이다. 세속에서 말하는 빙부와 빙모는 아마도 옥편의 주(註)와 같은 의미일 것이다. ‘종여(從女)’라는 글자는 경전에 보이지 않으며, 또한 빙부나 빙군의 칭호는 세속에서 오류를 이어받은 것이다. 신독재(愼獨齋 김집(金集) 선생의 의론에 보인다.¹⁵

六禮皆自夫家爲之，請期、問名之類是也。聘字豈自女家而言耶? 謂聘爲娶，要其成而言也。世俗言聘父母，似亦與玉篇註同義。“從女”之字，不見於經傳，且聘父聘君之稱，世俗承誤。見愼齋所論。

[문] ‘육예(六藝)’ 주(註)에 “전주(轉注)는 고(考)와 노(老)와 같은 종류를 말한다.”¹⁶라고 했는데, 전주의 뜻이 자세하지 않습니다. —소필기—

“六藝”註，“轉注謂考老之類。”轉注未詳。【蘇弼基】

를 접칠 때 신부 모친의 성명을 묻는 ‘문명(問名)’, 신랑 쪽에서 짐을 쳐서 길괘(吉卦)가 나왔다고 신부 측에 알리는 ‘납길(納吉)’, 신부의 집에 폐백을 보내는 ‘납징(納徵)’, 신랑의 집에서 혼인할 날짜를 받아 그 가부를 묻는 ‘청기(請期)’, 신랑이 신부의 집에 가서 신부를 맞이해 오는 ‘친영(親迎)’을 말한다.

15 신독재(愼獨齋)……보인다:《상변통고(常變通攷)》권4 〈거가잡의(居家雜儀)〉에 “황중해가 문기를 ‘세속에서 처부를 널리 ‘장인’이라 하는데, 서찰에 쓸 때는 ‘빙군(聘君)’, 혹은 ‘빙부(聘父)’라 합니다. 빙군은 징군(徵君)입니다. 주자가 부옹(婦翁)을 빙군이라 한 것을 오인하여, 비록 식자라도 또한 함부로 사용하는 이가 많으니 가소롭습니다. 빙부는 더욱 근거가 없습니다. 이제 예경(禮經)에 의거하여 외구(外舅)라고 쓰고, 스스로 ‘생(甥)’이라 일컬음이 어떠하겠습니까?”라고 하자 신독재 김집이 답하기를 ‘옳은 듯하다.’라고 하였다.(世俗於妻父泛言，則曰丈人，至書於書簡，則曰聘君或聘父，夫聘君徵君也。錯認朱子謂婦翁爲聘君，雖識者，亦多冒用，固可笑也。若聘父則尤無據。今依禮經，書以外舅，自稱曰甥，如何? 答似可.)”라고 하였다.
16 전주(傳注)는……말한다:‘전주’는 한자의 6가지 구성 원리인 ‘육서(六書) 가운데 하나로, 글자가 가진 형태나 의미 등의 특성을 전환하여 새로운 글자를 만드는 것을 지칭한다. 《소학》〈입교〉에서는 육예(六藝) 중의 하나로 ‘육서’를 거론하였으며, 전주를 설명하면서 “고·노와 같은 종류를 말하니, 글자의 뜻을 서로 받아 좌우로 전환하여 붙이는 것을 말한다.(謂考老之類，文意相受，左右轉注也.)”라고 하였다.

[답] 우측으로 돌리면 ‘노’가 되고 좌측으로 돌리면 ‘고’가 되니, 그 뜻을 서로 이어받은 것이다. 대개 자획을 처음 만들 때의 그 진퇴(進退)와 승접(承接)에 저절로 의미가 있다.

右轉爲老, 左轉爲考, 而其義相受。蓋字畫搨造之初, 其進退承接, 自有意謂。

[문] 주(註)에서 “글씨로 마음씨(心畫)를 본다.”¹⁷라고 했는데, 글자를 익히면서 어떻게 마음씨를 볼 수 있습니까?—이희용¹⁸

註, “書以見心畫。”習字何以見心畫?【李熙容】

[답] 이 일은 비록 작은 것이나 또한 쉽지 않아서 방심한 자는 행할 수 없다. 이른바 획(畫)이라는 것은 천 개의 붓털로 힘을 가지런하게 하는 것이다. 모름지기 붓을 잡아 시험해보면 붓을 어떻게 잡고 움직임을 어떻게 하느냐에 따라 힘을 가지런히 할 수 있게 된다. 이미 하나의 길을 얻은 후에는 한 자 한 획이라도 절대로 방과하지 말아야 한다.

此事雖小事, 亦不容易, 放心者行不得。所謂畫者, 千毫齊力而已。須把筆自試, 把之若何, 運之若何, 則可以齊力。既得一條路後, 一字一畫, 切勿放過。

17 글씨로……본다:《소학》〈입교〉‘육예’의 주(註)에 “예로 중도에 맞게 하고, 악으로 화함을 유도하고, 활쏘기로 덕행을 보고, 말타기로 치구(馳驅)를 바르게 하고, 글쓰기로 마음씨를 보고, 셈으로 사물의 변화를 극진히 하니, 모두 지극한 이치가 깃들어 있는 것으로 일상생활에 없어서는 안 되는 것이다.〔禮以制中, 樂以道和, 射以觀德行, 御以正馳驅, 書以見心畫, 數以盡物變, 皆至理所寓, 而日用不可缺者也.〕”라고 하였다.

18 이희용(李熙容):1853~1931, 자는 국서(國瑞), 호는 쌍석(雙石), 본관은 전의(全義)이다. 광주(光州) 출신으로, 1874년에 기정진의 문하에 들어가 공부하다가 기정진 사후에는 송사(松沙) 기우만(奇宇萬)을 모셨다. 정원 앞에 쌍석정(雙石亭)을 세워 고광선(高光善), 박노술(朴魯述), 오준선(吳駿善), 기재(奇宰), 기우승(奇宇承) 등과 도의지교를 맺었다. 문집 《쌍석유고(雙石遺稿)》 3권이 1984년에 간행되었다.

[문] “현단복(玄端服)을 입고 슬갑을 차고 띠를 맨다.”¹⁹라고 했는데, 슬갑을 가죽으로 하는 것은 무엇 때문이며, 반드시 무릎에 하는 것은 무엇 때문입니까?—김요덕²⁰

“端鞞紳。”鞞以皮, 何也? 必於膝者, 何也?【金堯德】

[답] 상고 시대에는 조수(鳥獸)의 가죽으로 옷을 만들어 입었고 포백(布帛)은 없었는데 포백으로 옷을 만들게 되자 옛 제도를 보존하려는 뜻으로 한 가닥의 가죽을 무릎에 착용했다. 이를 일러 폐슬(蔽膝)이라고 하였으니 바로 필(鞞)이다. 반드시 무릎에 착용한 것은 옷에서 무릎에 닿는 곳이 쉽게 닳기 때문이다.

上古時衣鳥獸之皮, 無布帛, 及以布帛爲衣, 則以存古之義, 著一條皮於膝。謂之蔽膝, 卽鞞也。必著之膝者, 衣之當膝處易穿故也。

[문] “남겨주신 음식이 아니면 감히 (그릇을) 사용하지 않는다.”²¹의 주(註)에 ‘비준기여(非餽其餘)’라고 하면서 반드시 사이에 ‘기(其)’ 자를 넣은 것은 무엇 때문입니까?—소필기—

19 현단복(玄端服)을……맨다:《예기》〈내칙(內則)〉의 구절을 《소학》〈명륜(明倫)〉에서 인용한 것으로 “자식이 부모를 섬기되 새벽에 닭이 처음 울거든 모두 세수하고 양치질하며, 머리를 빗고 치포관을 쓰고 비녀를 꽂고 상투를 하며 모(髦)에 먼지를 털며, 관을 쓰고 갓끈을 매어 늘어뜨리며, 현단복을 입고 슬갑을 차고(鞞) 띠를 매며(紳), 홀을 꽂으며, 좌우에 소용품을 차며, 행전을 매고 신을 신고 끈을 맨다.〔子事父母, 雞初鳴, 咸盥漱, 櫛縱筓總, 拂髦, 冠綏纓, 端鞞紳, 撝笏, 左右佩用, 偏屨著綦.〕”라고 한 말에 보인다.

20 김요덕(金堯德):1844~?. 자는 율화(允化), 호는 강석(江石), 본관은 울산(蔚山)이다. 전남 정성(長城) 출신으로, 기정진의 문인이다.

21 남겨주신……않는다:《소학》〈명륜〉에 “부모와 시부모(舅姑)의 옷과 이불과 대자리와 돛자리와 안석을 옮겨 놓지 않으며, 지팡이와 신발을 조심하여 감히 가까이하지 않으며, 대접과 밥그릇과 술잔과 물그릇은 남겨주신 음식을 먹는 경우가 아니면 감히 사용하지 않으며, 항상 드시는 음식은 남겨주신 음식이 아니면 감히 마시거나 먹지 않는다.〔父母舅姑之衣衾簞席枕几不傳, 杖屨祇敬之, 勿敢近, 敦牟卮匱, 非餽莫敢用, 與恒飲食, 非餽莫之敢飲食.〕”라고 하였다.

“非餽莫敢用”註, “非餽其餘”, 必間以其字, 何?【蘇弼基】

[답] ‘준기여(餽其餘)’는 그 남은 것을 먹는다는 것과 같다. 대체로 ‘준(餽)’ 자의 본뜻은 남은 음식을 말하는데, 그 남은 음식으로 대접하였기에 ‘준’이라고 이른 것이니, 예컨대 ‘제사를 마치고 남은 음식’이라는 것이 이것이다.

“餽其餘”, 如食其餘。蓋餽字本旨, 是餘食之謂, 而饗其餘食, 因謂之餽, 如“祭畢之餽”是也。

[문] “시선을 얼굴 위로 올리지 말고, 띠 아래로 내리지 말아야 한다.”²²의 주(註)에 “보는 것이 넓은 것이다.”라고 하였습니다. 시선을 올리거나 내리지 않는 것은 보는 것이 협소한데 넓다고 말한 것은 어째서입니까?-소필기-

“毋上於面毋下於帶”註, “所視廣也。” 毋上毋下則所視狹也, 而其言廣者, 何耶?【蘇弼基】

[답] ‘무상(毋上)’ 두 글자를 위로 얼굴에 미치지 말라는 뜻으로 보는가? 위로는 얼굴을 넘지 말고 아래로는 띠를 넘지 말라는 말과 같다.

以“毋上”二字, 作上不及面看耶? 如云上不過面, 下不過帶。

[문] “간하되 거스르지 말아야 한다.”²³의 주(註)에서 “소상히 도리를 든다.”라

22 시선을……한다:《소학》〈명륜〉에 “부모와 말을 할 때는 시선을 움직이지 얼굴 위로 올리지 말고 띠 아래로 내리지 말아야 한다.(若父則遊目, 毋上於面, 毋下於帶.)”라고 하였다.

23 간하되……한다:《소학》〈명륜〉에 “부모가 사랑하면 기뻐하여 잊지 않으며, 부모가 미워하면 두려워하고 원망하지 않으며, 부모에게 잘못이 있으면 간하되 거스르지 말아야 한다.(父母愛之, 喜而不忘, 父母惡之, 懼而無怨, 父母有過, 諫而不逆.)”라고 하였다.

고 했는데, ‘작(作)’ 자를 마땅히 어떻게 보아야 합니까?-소필기-

“諫而不逆”註, “委曲作道理。” 作字當如何看?【蘇弼基】

[답] ‘도리’는 ‘방편’이라는 말과 같으니, 이것을 안다면 ‘작’ 자도 이해하기 어렵지 않을 것이다.

“道理”如云“方便”, 知此則作字不難曉矣。

[문] ‘고기를 입맛이 변할 정도로 잔뜩 먹거나 분노하여 욕을 하는 지경까지 이르는 것’²⁴은 평상시에 경계하는 것인데, ‘전에 하던 대로 돌아간다.’라고 한 것은 무엇 때문입니까?-소필기-

“肉至變味, 怒至詈”, 常時所戒, 而曰“復故”, 何?【蘇弼基】

[답] 아버이를 섬기는 것을 위주로 말한 것이니, 병환이 나오면 평상시로 돌아가는 것이 옳다. 음식을 절제하고 지나치게 화냄을 경계하는 것은 또한 별도의 설명이 필요하다.

主事親而言, 則疾止復常可也。節飲食戒暴怒, 又待別處說。

24 고기를……것:《소학》〈명륜〉에서 《예기》〈곡례 상(曲禮上)〉의 글을 인용하여 “부모가 병환이 있으면 성인(冠者)은 머리를 빗지 않고, 다닐 때 팔을 벌리고 걷지 않고, 말을 삼가고, 거문고와 비파를 타지 않으며, 고기를 먹어도 입맛이 변할 정도에까지 이르지 않고, 술을 마셔도 용모가 흐트러질 정도에까지 이르지 않으며, 옷더라도 잇몸을 드러내는 데까지 이르지 않고, 노하더라도 욕을 하는 지경까지는 이르지 않는다. 병환이 나오면 그전대로 돌아간다.(父母有疾, 冠者不櫛, 行不翔, 言不惰, 琴瑟不御, 食肉不至變味, 飲酒不至變貌, 笑不至矧, 怒不至詈. 疾止, 復故.)”라고 하였다.

[문] ‘비와 이슬을 밟으면 마치 장차 돌아가신 부모를 곧 뵈 듯하고, 서리와 이슬을 밟으면 장차 잃을 듯하다.’²⁵고 하였는데, 부모님이 이미 계시지 않는데 어찌 장차 잃을 듯하다고 말합니까?—소필기—

“雨露言如將見之，霜露言如將失之。”親既不在，豈曰如將失之？【蘇弼基】

[답] 체향(禘饗)에는 음악을 연주하고 음식을 두지만, 상제(嘗祭)에는 음악을 연주하지 않는 것이²⁶ 대개 ‘장차 뵈 듯하고 장차 잃을 듯하다.’의 의미일 것이다. 그 의미가 매우 정미하니, 어찌 이같이 쉽게 논의하여 단정 지을 수 있겠는가.

禘饗有樂食，嘗無樂，蓋如將見如將失之義。其義極精微，豈可如此容易論斷乎？

[문] “선비(先妣)를 잇는다.”²⁷라는 것은 손부(孫婦)가 그 조고(祖姑)를 잇는다는 말입니까?—소필기—

“先妣之嗣”，孫婦繼其祖姑之謂耶？【蘇弼基】

25 비와……듯하다:《소학》〈명륜〉에서 《예기》〈제의(祭義)〉의 글을 인용하여 “가을에 서리와 이슬이 내릴 때 군자가 그것을 밟으면 반드시 슬픈 마음이 생기니, 이는 날이 추워져서 그런 것이 아니다. 또 봄에 비와 이슬이 내려 땅이 축축해질 때 군자가 그것을 밟으면 반드시 두려워하는 마음이 생기면서 마치 죽은 부모를 곧 뵈 듯 같은 생각이 들게 된다.(霜露既降，君子履之，必有悽愴之心，非其寒之謂也。春雨露既濡，君子履之，必有怵惕之心，如將見之。)”라고 하였다.

26 체향(禘饗)에는……것이:체향은 체제(禘祭)라고도 한다. 체향과 상제(嘗祭)는 천자와 제후가 종묘에 지내는 시제(時祭)의 이름으로, 여름 제사를 체(禘), 가을 제사를 상(嘗)이라고 한다.

27 선비(先妣)를 잇는다:아버지가 친영하러 가는 아들에게 초례(醮禮)를 행하면서 해주는 말 가운데 일부로, 《소학》〈명륜〉에 “어서 가서 도와줄 너의 아내를 맞이하여, 우리 집안 제사(祭祀)의 일을 이어받도록 하라. 우리 종묘의 일을 계승하되 경으로 선도하여 선비를 잇게 할 것이니, 너는 몇몇함을 두어라.(往迎爾相，承我宗事，歸帥以敬，先妣之嗣，若則有常。)”라고 한 말에 보인다.

[답] 주(註)의 뜻을 살펴보면 시어머니를 잇는다고 말했으나, 그 아들의 어머니를 일컬어 ‘선비’라고 했다. 말이 순하지 않으므로 주석 속에 ‘개고칭야(蓋古稱也)’ 네 글자를 미봉해 두었다.

詳註義則繼姑之謂，稱其子之母曰“先妣”。語涉不順，故註中以“蓋古稱也”四字彌縫之。

[문] “더불어 벗하지 않는다.”²⁸라는 것은 혹 부부 사이(琴瑟之友)로 말한 것입니까? 어떠한지 모르겠습니다. —민기용—²⁹

“不與爲友”，或以琴瑟之友言之？未知如何。【閔璣容】

[답] ‘과부의 아들’이란 남자이니, 혐의하는 것은 과부에 있다.

“寡婦之子”，男子也，嫌在寡婦。

[문] “거처하기를 공손히 한다.”³⁰라고 하였는데, ‘공(恭)’ 자는 마땅히 무슨 뜻으로 풀이해야 합니까?—소필기—

“居處恭。”恭字當訓何義？【蘇弼基】

28 더불어 벗하지 않는다:《소학》〈명륜〉에서 《예기》〈곡례 상〉의 글을 인용하여 “과부의 아들에게 불만한 재주가 없다면, 더불어 벗하지 않는다.(寡婦之子，非有見焉，弗與爲友。)”라고 하였다.

29 민기용(閔璣容):1824~1885. 자는 중호(仲浩), 호는 봉리(鳳里), 본관은 여흥(驪興)이다. 충북 제천(堤川) 출신으로, 기정진의 문인이다.

30 거처하기를 공손히 한다:번지(樊遲)가 인(仁)을 묻자 공자가 “집에 거처하기를 공손히 하고, 일을 행하기를 조심스럽게 하며, 남을 대할 때 성의를 다해야 한다. 이 세 가지는 비록 오랑캐의 땅에 가더라도 버려서는 안 된다.(居處恭，執事敬，與人忠，雖之夷狄，不可棄也。)”라고 한 말에 보인다. 《論語 子路》《小學 敬身》

[답] 태만하거나 해이해지지 않는다는 뜻이다.

不慢弛之意。

[문] ‘구용(九容)³¹은 함양(涵養)에 있어서 긴절한 공부가 아님이 없지만, 그 가운데 ‘목용단(目容端)’과 ‘기용숙(氣容肅)’이 더욱 긴절한 듯합니다. -정시림-³²

“九容”莫非涵養緊切工夫，然就中“目容端”、“氣容肅”尤似切。【鄭時林】

[답] 이미 긴절하다는 것을 알았으면 서둘러서 몸소 실행해야 한다.

既知緊切，急宜體行。

[문] “안색의 모양은 장엄하게 한다.”라는 것은 “안색은 온화할 것을 생각한다.”³³라는 것과 상반되는 듯합니다. -소필기-

31 구용(九容): ‘군자가 갖추어야 할 아홉 가지 모습’이다. 《소학》〈경신〉에서 《예기》〈옥조(玉藻)〉의 글을 인용하여 “발 모양은 무게 있게 하고, 손 모양은 공손하게 하고, 눈 모양은 단정하게 하고, 입 모양은 다물어야 하고, 소리 모양은 조용하게 하고, 머리 모양은 곧게 하고, 기상의 모양은 엄숙하게 하고, 서 있는 모양은 덕스럽게 하고, 안색의 모양은 장엄하게 한다.〔足容重，手容恭，目容端，口容止，聲容靜，頭容直，氣容肅，立容德，色容莊.〕”라고 하였다.

32 정시림(鄭時林): 1839~1912. 자는 백언(伯彦), 호는 월파(月波), 본관은 광산(光山)이다. 전남 보성(寶城) 옥암면 출신이다. 나이 30세인 1868년에 기정진에게 집지(執贄)하였다. 면암 최익현, 중암(重菴) 김평묵(金平默) 등 당대 거유들과 교류했으며, 노사 문학의 송사 기우만, 일신재(日新齋) 정의림(鄭義林), 노백헌(老柏軒) 정재규(鄭載圭) 등과 긴밀한 관계를 맺었다. 만년에 보성 문덕면 동산리의 강습재(講習齋)에서 후학을 양성하였다. 1913년에 문집 《월파집(月波集)》 15권이 출간되었다.

33 안색은……생각한다: 《논어》〈계씨(季氏)〉에 나오는 공자의 말로 《소학》〈경신〉에서 인용하였다. “군자가 아홉 가지 생각할 것이 있으니, 보는 데 밝게 볼 것을 생각하며, 들을 때는 밝게 들을 것을 생각하며, 안색은 온화할 것을 생각하며, 태도는 공손할 것을 생각하며, 말은 충직하게 할 것을 생각하며, 일은 공경스럽게 할 것을 생각하며, 의심난 것은 물을 것을 생각하며, 분이 날 때는 어려운 일이 있을 것을 생각하며, 얻을 것을 보면 의리를 생각해야 한다.〔君子有九思，

“色容莊”與“色思溫”，若相反。【蘇弼基】

[답] ‘장엄함’은 거칠고 사나운 것이 아니다. ‘장엄함’은 ‘온화함’에 대해서 이른바 “함께 행해져서 서로 어긋나지 않는다.”³⁴라는 것이니, 옥이 온윤(溫潤)하면서도 단단한³⁵ 것과 같다.

莊非粗厲，莊之於溫，所謂“并行而不相悖”者，玉溫潤而栗然。

[문] 온화함과 장엄함을 어떻게 안색에 결합 수 있습니까?-정의림-³⁶

溫與莊，何以兼於色乎?【鄭義林】

[답] 옥의 온윤(溫潤)함과 같은 것이니, 온과 율이 어찌 두 가지 일이겠는가. 음양이 덕을 합하면 그렇게 되는 것이다. ○용모의 의젓함은 안색의 온화함 밖에 있지 않다. 안색이 온화하다는 것은 내면에 가까운 말이요, 용모가 의젓하다는 것은 외면의 말이다. 때문에 “바라보면 엄연하고, 가까이 가면 온화하다.”³⁷라

34 함께……않는다: 《중용장구》 제30장에 “(천지간에) 만물이 함께 길러져서 서로 해치지 않고, 도(道)가 함께 행해져서 서로 어긋나지 않는다.〔萬物并育而不相害，道并行而不相悖.〕”라고 하였다.

35 온윤(溫潤)하면서도 단단한: 《예기》〈빙의(聘義)〉에 “옛날에 군자는 덕을 옥에 비유했다. 온윤하면서 광택이 있는 것은 인이고, 진밀하면서 단단한 것은 지이고, 모나면서 다치지 않는 것은 의이다.〔夫昔者君子比德於玉焉，溫潤而澤，仁也，縝密以栗，知也，廉而不劓，義也.〕”라고 하였다.

36 정의림(鄭義林): 1845~1910. 자는 계방(季方), 호는 일신재(日新齋), 본관은 광주(光州)이다. 전남 화순(和順) 출신으로, 기정진의 문인이다. 고향 화순에서 강학하면서 많은 제자를 양성하였다. 간재(良齋) 전우(田愚)가 기정진의 《외필(猥筆)》과 《납량사의(納涼私議)》를 비판하자, 반박하는 논설을 남겨 스승의 학설을 옹호하였다. 문집 《일신재집(日新齋集)》 21권이 1927년에 간행되었다.

37 바라보면……온화하다: 《논어》〈자장(子張)〉에 “군자는 세 가지 변함이 있으니, 멀리서 바라보면 엄숙하고 다가가면 온화하고 말을 들어보면 명확하다.〔君子有三變，望之儼然，即之也溫，聽其言也厲.〕”라고 하였다.

고 말한 것이다. 대개 가슴 속에 포악하고 성내는 사사로움이 없으면 그 안색이 반드시 온화하고, 외면에 희롱하고 방랑하는 태도가 없으면 그 용모는 반드시 의젓할 것이다. 그 만일 온화함을 버리고 의젓함을 구한다면 나는 그 성취한 것이 거칠고 고집 센 사사로움일 뿐이지 않을까 염려된다. 《시경》에 이르기를 “온화하고 온화한 공손한 사람은 덕의 기반이더라.”³⁸라고 하였으니, 힘쓰도록 하라. 기질의 치우침을 바로잡음은 진실로 마땅히 어느 때건 어느 장소건 힘쓰지 않을 때가 없어야 하지만 ‘색사온(色思溫)’ 한 구절은 모든 사람의 공통된 법이라 벗어날 수 없을 듯하다.

如玉之溫栗，溫栗豈二物也，陰陽合德者然也。○容莊不在思溫之外，思溫者近裏語也，容莊者外面語也。故曰“望之儼然，即之也溫”。蓋胸中無暴戾狷忿之私，則其色必溫，外面無戲豫放浪之態，則其容必莊。若舍溫而求莊，則吾恐其成就者，暴戾狷忿之私而已矣。《詩》曰：“溫溫恭人，維德之基。”勉之哉。矯揉氣稟之偏，固當無時無處，不用其力，而“色思溫”一節，恐是衆人通法，出脫不得。

[문] ‘구구(履絢)’의 주(註)에 “(신코에 다는 끈의) 쓰임새는 다닐 때의 경계로 삼는 것이다.”³⁹라고 했는데, 계(戒)는 마땅히 무슨 뜻이 되어야 합니까?—소필기—

“履絢”註，“用以爲行戒。”戒字當作何義?【蘇弼基】

38 온화하고……기반이더라:《시경》〈대아(大雅)·억(抑)〉에 보인다.

39 쓰임새는……삼는다:《소학》〈경신〉에서 《예기》〈옥조(玉藻)〉의 글을 인용하여 “동자는 갓옷을 입지 않고, 비단옷(帛)을 입지 않으며, 신코에 끈을 달지 않는다.(童子不裘不帛，不履絢.)”라고 하였는데, 그 주(註)에 “구(絢)는 신코의 끈이니, 쓰임새는 다닐 때의 경계로 삼는 것이다. 동자가 신코에 끈을 매지 않는 것은 다닐 때 경계함을 아직 익히지 않았기 때문이다.(絢卽履頭之綦，用以爲行戒者，不履絢，未習行戒也.)”라고 하였다.

[답] 아마도 함부로 다니지 말라는 뜻인 듯하니, 술동이(尊)에 금(禁)⁴⁰이 있는 것과 같다.

似是不妄行之意，如尊之有禁。

[문] “(관직에 있으면서) 아랫사람에게 엄격히 임하되 훼손하지 않는다.”⁴¹라고 한 것은 무슨 뜻입니까?—소필기—

“嚴臨下而不毀傷”，何義?【蘇弼基】

[답] 위엄이 있되 사납게 하지 않는 것을 말한다.

威而不猛。

[문] “안일하면 음란하다.”⁴²라는 말에서 ‘음(淫)’ 자는 무슨 뜻입니까?—소필기—

40 금(禁):예를 거행할 때 술동이를 받치기 위해 놓는 탁자이다. 《의례(儀禮)》〈사관례(士冠禮)〉의 정현(鄭玄)의 주에 “이름을 금이라고 한 것은 술을 경계하기 때문이다.(名之爲禁者，因爲酒戒也.)”라고 하였다.

41 아랫사람에게……않는다:증자(曾子)가 공명선(公明宣)에게 자기 문하에 있으면서 3년 동안 책을 읽지 않은 이유를 물었을 때 공명선이 다음과 같이 대답한 말에 보인다. “자식으로서 집에 있으면서 부모가 곁에 계시면 개나 말에게도 성내거나 꾸짖지 않으셨고, 빈객을 응대하면서 공경하는 마음이 게을러지지 않으셨고, 관직에 있으면서 아랫사람에게 엄격히 임하되 상하게 하지 않으셨습니다. 제가 이 세 가지 일을 배우기는 했지만 아직 능숙하지 못합니다. 어찌 감히 배우지 않았겠습니까.(宣見夫子居庭，親在叱咤之聲，未嘗之於犬馬，宣說之，學而未能，宣見夫子之應賓客，恭儉而不懈惰，宣說之學而未能，宣見夫子之居朝廷，嚴臨下而不毀傷，宣說之，學而未能，宣說此三者，學而未能，宣安敢不學.)” 이는 증자의 평소 처신을 보고 배우는 것만으로도 벅찼기 때문에 책을 읽을 수 없었다는 의미이다. 《小學 稽古》《說苑 反質》

42 안일하면 음란하다:노(魯)나라의 재상 공보 문백(公文文伯)의 어머니인 경강(敬姜)이 “백성들은 수고로우면 생각을 하게 되고 생각을 하면 선한 마음이 생긴다. 안일하면 음란해지고 음란 해지면 선을 잊고 선을 잊으면 악한 마음이 생긴다. 옥토(沃土)에 거주하는 백성이 재주가 없는 것은 음란해서이고, 척토에 거주하는 백성이 의롭게 되는 것은 수고롭기 때문이다.(夫民勞則思，思則善心生，逸則淫，淫則忘善，忘善則惡心生，沃土之民不材，淫也，瘠土之民，莫不嚮義，勞也.)”라고 한 말에 보인다. 《小學 稽古》《國語 魯語》

기-

“逸則淫”, 淫字?【蘇弼基】

[답] ‘음’은 일(溢)이니, 방범(防範)의 밖으로 넘쳐 나오는 것을 ‘음’이라고 한다.

淫, 溢也, 溢出防範之外謂之淫。

[문] ‘단지 경학만을 배우게 하고 글을 짓게 해서는 안 된다.’⁴³라고 했으니, 비록 재주와 역량이 있더라도 발휘시킬 수 없겠습니까. -최유윤-⁴⁴

“只教經學, 不作文字。”雖有才量, 無以發越。【崔惟允】

[답] 문예는 덕행에 대해서 진실로 본말의 구분이 있지만, 또한 어찌 전적으로 금지할 이치가 있겠는가. 다만 준수하나 경박한 사람은 발휘하지 못할까 걱정하지 않아도 되는데, 자신을 단속하지 못하는 병폐가 있어서 바로잡아 주는 방도가 이와 같은 것이다.

43 단지……된다:《소학》〈가언(嘉言)·광입교(廣立教)〉에 보이는 정호(程顥)의 말로, “자제가 재주는 있지만 경솔함을 걱정하는 자는 단지 경학과 독서만을 가르쳐야 하고, 글을 짓게 해서는 안 된다. 자제들의 온갖 좋아함은 모두 뜻을 빼앗으니, 글씨와 편지의 경우 유자의 일에 가장 가까우나 한결같이 좋아하면 또한 스스로 뜻을 잃게 된다. (憂子弟之輕俊者, 只教以經學念書, 不得令作文字. 子弟凡百玩好皆奪志, 至於書札, 於儒者事最近, 然一向好著, 亦自喪志.)”라고 하였다.

44 최유윤(崔惟允): 1809~1877. 자는 성진(誠進), 호는 몽관(夢關), 본관은 경주(慶州)이다. 경남 합천(陝川) 출신이다. 과거를 준비하다가 30세 이후에는 뜻을 버리고 10여 년간 성리학을 독학한 뒤, 송내희(宋來熙), 송달수(宋達洙), 기정진을 찾아다니며 학문을 토론하였다. 중년에 덕유산(德裕山)에 들어갔다가 만년에 임곡(林谷)에 돌아와 후학 양성에 힘썼다. 자신의 문하에서 수학하던 정재규(鄭載圭)를 기정진의 문하로 이끌어 주었다. 1902년에 문집 《몽관집(夢關集)》 4권이 간행되었다.

文藝之於德行, 固有本末之分, 而亦豈有專然禁絕之理。但輕俊之人, 不患不發越, 病在不能斂約, 故矯揉之道若是。

[문] “부모님의 친구를 마땅히 힘을 다해 초청해야 한다.”⁴⁵라고 했는데, 홀어머니만 모신다면 이같이 하기가 불가한 듯합니다. 그러나 생신 같은 경우에 마을 사람들과 친척의 부녀자를 초청하는 것은 어떠합니까?-우기주-⁴⁶

“親之故舊, 當極力招致。”奉偏慈者, 似不可如此。然若壽辰, 則招鄰里族戚婦女若何?【禹琪疇】

[답] ‘극력초빈(極力招賓)’은 대개 아버지의 집우(執友)⁴⁷를 지칭해 한 말이다. 아버지가 친구와 뜻이 이미 맞았다면 만나는 곳에서의 화합은 궁상(宮商)의 음악 가락일 뿐만이 아니다. 홀어머니만 모시는 경우는 본래 마땅히 이것과 비교해 논해야 할 것은 아니다. 비록 그러하나 생신 때 잔치를 베풀고 마을 사람들과 친척들을 초청하는 일은 혹 식희(飾喜)⁴⁸의 한 부분이니, 또한 평상시와 같이 논의할 수는 없다.

45 부모님의……한다:《소학》〈가언·광명륜(廣明倫)〉에 “만약 부모가 좋아하는 친구가 있으면 마땅히 힘을 다해 초청해야 한다. 빈객을 받드는 일에 마땅히 힘을 다해 준비하여 부모를 기쁘게 하기를 일삼아야 하니, 집안에 재물이 있고 없음을 따져서는 안 된다. 그러나 반드시 부모가 그 힘써 수고함을 모르게 해야 하니, 만일 그렇게 하는 것이 쉽지 않음을 본다면 또한 불안해할 것이기 때문이다. (若親之故舊所喜, 當極力招致. 賓客之奉, 當極力營辦, 務以悅親爲事, 不可計家之有無, 然又須使之不知其勉強勞苦, 苟使見其爲而不易, 則亦不安矣.)”라고 하였다.

46 우기주(禹琪疇): 생몰년 미상. 자는 내범(乃範), 본관은 단양(丹陽)이다. 경남 함양(咸陽) 출신이며, 기정진 문인이다.

47 집우(執友): 뜻을 같이하는 벗이라는 뜻이다. 《예기》〈곡례 상〉의 주(註)에 “집우는 뜻을 같이 하는 자이다. (執友, 志同者.)”라고 하였다.

48 식희(飾喜):《예기》〈악기(樂記)〉의 “음악은 선왕이 기쁨을 드러내는 방법이었으며, 군대와 부월은 선왕이 노여움을 드러내는 방법이였다. (夫樂者, 先王之所以飾喜也, 軍旅鈇鉞者, 先王所以飾怒也.)”라는 말에서 유래한 것이다. 여기서는 부모의 경사에 잔치를 베풀다는 뜻으로 쓰였다.

“極力招賓”，蓋指父之執友。執志既同，則逢場諧洽，不啻宮商律呂。若承奉偏慈，本不當以此比論。雖然壽辰設筵，招延隣里族親，或是飾喜之一端，又不可以常時同論也。

(문) “관직이 있는 자는 아들을 위해 관복을 짓는다.”⁴⁹의 주(註)에 “(송나라 때는) 아버지나 할아버지가 조정에서 관직을 맡았다는 이유로, 혹은 교사(郊祀)⁵⁰의 담은(覃恩)⁵¹으로, 혹은 유표(遺表)⁵²의 은택으로 (자손이 어린데도 관직을 주기도 하였다.)”라고 했는데, 조정의 관직은 유자(幼者)가 감당할 바가 아닌 듯합니다. ‘교사(郊祀)의 담은’은 생각건대 이제 임금이 능소(陵所)에 거동하면 능관(陵官)을 승급(出六)⁵³시켜주는 것 등과 같은 것인데, 유자에게 담은한다는 것은 무슨 뜻입니까?—소필기—

“有官者，爲之製公服”註，“因父祖任朝官，或郊祀覃恩，或遺表恩澤。”朝官似非幼者之任，郊祀覃恩，想如今舉動陵所，陵官出六之類，而覃恩於幼子，何歟?【蘇弼基】

(답) 이 설은 모두 잘못되었다. 옛날에는 임자법(任子法)⁵⁴이 있었으니, 임(任)은 ‘보임(保任)’의 임으로, 다른 사람을 천거하고 자기가 보증한다는 뜻이다.

49 관직이……짓는다:《소학》〈가언·광명륜〉에 보이는 사마광(司馬光)의 말로, “관례가 폐해진 지 오래이니, 근세 이래로 인정이 더욱 경박하여 아들을 낳으면 아직 젖을 먹는데도 이미 두 건과 모자를 씌우고, 관직이 있는 사람은 혹 그를 위해 관복을 지어 희롱한다.(冠禮之廢久矣，近世以來，人情尤爲輕薄，生子猶飲乳，已加巾帽，有官者，或爲之製公服而弄之.)”라고 하였다.

50 교사(郊祀):천자가 교외(郊外)에서 하늘과 땅에 지내는 제사이다.

51 담은(覃恩):은택을 널리 베푸는 것으로, 조정에 특별한 행사가 있거나 경사가 있을 때 임금이 신하들에게 내리는 봉증(封贈)·상사(賞賜)·사면(赦免) 등을 지칭하는 말이다.

52 유표(遺表):대신이 임종할 때에 임금에게 올리는 글이다.

53 승급(出六):‘출륙’은 7품(品)의 관원이 임기를 마쳤는데 고과가 우수한 경우 6품으로 승급하여 다른 직책으로 전임되는 것을 말한다.

54 임자법(任子法):고관(高官)의 자제들에게 시험을 보이지 않고 관직을 제수하던 제도를 말한다.

‘담은’은 임금이 교사(郊祀)의 복을 홀로 누리지 않고 종신(從臣)에게 미치도록 하고, 이어서 종신의 자손에게도 미치도록 한다는 뜻이다. 담(覃)은 미치다(延)는 것이다. 유표로 은택을 받을 때는 또한 나이를 계산하지 않았다.

此說皆非也。古有任子法，任“保任”之任，舉人而已爲之保也。覃恩，人君不獨享郊祀之福，而及於從臣，延及於從臣之子孫。覃延也。遺表恩澤，亦不計年。

(문) “사람이 부모가 계시지 않으면 생일에 마땅히 배나 더 비통하다.”⁵⁵라고 하였는데, 이와 같다면 (돌아가신) 부모의 생일에 헌수(獻壽)하는 것은 옳지 못한 듯한데, 주자는 어찌하여 행했습니까?—소필기—

“人無父母，生日當倍悲痛。”如此則獻壽於父母生朝恐不可，而朱子何行之也?

【蘇弼基】

(답) ‘술상을 차리고 음악을 연주하는 것’을 자기 생일에 하지 않는 것은 내가 부모의 자식이기 때문이고, 자식이 헌수를 하는데 거절하지 않는 것은 자식의 정이 통한 것이다. 이치가 모이고 통하는 곳을 관찰하여 그 제도와 의례를 행하는 것이니,⁵⁶ 어찌 이렇게 한 가지만 고집하겠는가.

“置酒張樂”，不自於己者，己爲父母之子故也，子之獻壽而不拒者，通子之情也。觀會通以行其典禮，豈可如是執一乎?

55 사람이……비통하다:《소학》〈가언·광명륜〉에 보이는 정이(程頤)의 말로, “사람이 부모가 계시지 않으면 생일에 마땅히 배나 더 비통하니, 또 어찌 차마 술상을 차리고 음악을 연주하며 즐거워하겠는가. 만일 부모가 모두 살아계신 경우라면 괜찮다.(人無父母，生日，當倍悲痛，更安忍置酒張樂，以爲樂，若具慶者，可矣.)”라고 하였다.

56 이치가……것이니:《주역》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “성인이 천하의 움직임을 살펴보고 이치가 모이고 통하는 곳을 관찰하여, 이에 맞게 법과 의례를 행하였다.(聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮.)”라고 하였다.

[문] “자기를 용서하는 데는 어둡다.”⁵⁷의 주(註)에 주자가 “서(恕)는 미루어가는 것이니, 자기에게 ‘서’ 자를 쓰는 것은 마땅치 않다.”라고 하였는데, 무슨 말입니까?—소필기—

“恕己則昏”註, 朱子曰“恕是推去的, 於己不當下恕字”, 何謂?【蘇弼基】

[답] “자기 몸에 시행하여 원하지 않는 것을 나 또한 남에게 시행하지 않는다.”⁵⁸라고 하였으니, 이것을 ‘서’라고 한다. 그러므로 ‘서’는 다른 사람에게 쓰는 글자이다. 이는 이해하기 어려운 뜻이 아니다.

“施諸己而不願, 亦勿施於人”, 此之謂恕。故恕是下諸人的字, 此非難曉之義。

[문] ‘사업(司業)’에 대해 주자가 말하기를 “업(業)은 순거(筮簋)⁵⁹ 위에 있는 한 조각의 판자이다.”라고 하였는데, ‘업’의 의미가 이해되지 않습니다. —소필기—

“司業”, 朱子曰: “業筮簋上一片板。”受業未達。【蘇弼基】

[답] 옛날에는 음악으로 사람을 가르쳤기 때문에 사람을 가르치는 관리의 명칭을 음악에서 취해 지었으니, 지금의 사성(司成)이 이것이다. 업(業)은 종(鍾)을

57 자기를……어둡다:《소학》〈가인·광경신(廣敬身)〉에 보이는 범순인(範純仁)의 말로, “사람이 비록 지극히 어리석더라도 남을 꾸짖는 데는 밝고, 비록 총명하더라도 자기를 용서하는 데는 어둡다. 너희들은 다만 남을 꾸짖는 마음으로 자신을 꾸짖고 자기를 용서하는 마음으로 남을 용서한다면 성현의 경지에 이르지 못함을 근심하지 않을 것이다.(人雖至愚, 責人則明, 雖有聰明, 恕己則昏, 兩善, 但常以責人之心, 責己, 恕己之心, 恕人, 不患不到聖賢地位也.)”라고 하였다.
58 자기……않는다:《중용장구》 제13장에 “충서는 도와 거리가 멀지 않으니, 자기 몸에 시행하여 원하지 않는 것을 또한 남에게 시행하지 않는다.(忠恕違道不遠, 施諸己而不願, 亦勿施於人.)”라고 하였다.
59 순거(筮簋):악기를 다는 틀을 지칭한다. 순(筮)은 편종(編鐘)이나 편경(編磬)을 다는 틀이고, 거(簋)는 종이나 경쇠 또는 북 따위를 다는 틀의 기둥이다.

거는 곳인데, 《시경》의 ‘거업유종(簋業維縱)’⁶⁰이 이것이다.

古者以樂教人, 故教人之官, 取諸樂而爲名, 今之司成是也。業是懸鍾之所, 《詩》之“簋業維縱”是也。

[문] ‘호학(湖學)’⁶¹의 주(註)에서 주자가 “‘치사재(治事齋)’를 연 것은 이해할 수 있는 것만은 아니다. ‘머리 모양은 곧게 하고, 발 모양은 무겁게 한다’는 것과 같은 허다한 이야기가 모두 본원적인 것이다.”라고 말한 것은 그 뜻이 자세하지 않습니다. —소필기—

“湖學”註, 朱子曰“開‘治事齋’, 非獨理會此, 如頭容直, 足容重許多說話, 都是本原”, 未詳其義。【蘇弼基】

[답] 재(齋)를 ‘치사(治事)’로 이름을 지었으니, 아마도 몸과 마음의 일단이 되는 일을 빠뜨려서 그렇게 말한 듯하다.

齋以“治事”爲名, 則似乎遺却身心一段事故云然。

[문] “중신토록 일찍이 서쪽을 향해 앉지 않았다.”⁶²라는 주(註)에서 “앉음에 대

60 거업유종(簋業維縱):《시경》〈대아·영대(靈臺)〉에 “종틀과 경틀을 세우고 큰 북과 큰 종을 매달았네. 아, 질서 있게 종을 치며! 아, 학교(辟雍)에서 즐기는 구나.(簋業維縱, 賁鼓維鍾, 於論鼓鍾, 於樂辟雍.)”라고 한 말에 보인다.
61 호학(湖學):《소학》〈선행·실입교(實立教)〉의 ‘호원(胡瑗)의 교육’과 관련된 구절을 말한다. “호원이 호주(湖州)의 학교에 있을 때 경의재(經義齋)와 치사재(治事齋)를 설치하였는데, 경의재에는 소통하고 기국이 있는 자를 선발하여 거처하게 하였고, 치사재에는 사람마다 각각 한 가지 일을 전공하게 하고, 또 한 가지 일을 익히게 하였다.(其在湖學, 置經義齋, 治事齋, 經義齋者, 擇疏通有器局者, 居之, 治事齋者, 人各治一事, 又兼一事.)”라고 하였다.
62 중신토록……않았다:《소학》〈선행·실명륜(實明倫)〉의 왕부(王褒)의 고사에 나오는 구절이다. 왕부는 부친 왕의(王儀)가 사마소(司馬昭)의 귀에 거슬리는 말을 했다는 이유로 억울하게 죽임을 당하자, 한 번도 서쪽을 향해 앉지 않는 것으로 조정의 신하가 되지 않겠다는 뜻을 보

곶을 향하지 않음은 아버지의 비명의 죽음을 애통히 여겨 차마 하지 못했기 때문이었다.”라고 했는데, 아래 문장의 ‘신하 노릇 하지 않는다.’라고 한 뜻과 같지 않은 듯합니다. -소필기-

“終身未嘗西向而坐”註, “坐不面闕, 痛父非命, 不忍故爾”, 似與下文“示不臣”之義不同。【蘇弼基】

[답] 차마 하지 못한다는 것은 그 정(情)에 근원 한 것이고, 신하 노릇 하지 않는다는 것은 그 뜻을 드러낸 것이다.

不忍者, 原其情也, 不臣者, 表其志也。

[문] 왕상(王祥)이 얼음을 깨고 잉어를 구하거나 장막으로 참새가 날아든 일⁶³은 실제로 있었던 일인데, 후세에는 허위로 부모를 미화하니 부모를 섬기는 것이 아닌 듯합니다. 일찍이 (자식이) 망부(亡父)의 효장(孝狀)을 집필한 경우에 이런 종류의 말로 그 실제 행적을 어지럽히기 때문에 그 효장의 문장은 쓸 수 없습니다. -임시득-⁶⁴

王祥冰鯉幕雀, 是實有底事, 後世多虛偽誣親, 恐非所以事親。曾於亡父孝狀執筆者, 以此等說話, 亂其實蹟, 故不用其文。【林始得】

였다.

63 왕상(王祥)이……일:《소학》〈선행·실명륜〉에 진(晉)나라 때의 효자로 이름난 왕상의 고사가 보인다. 왕상은 추운 겨울에 모친이 생어(生魚)를 먹고 싶어 하자 얼어붙은 강으로 나가서 옷을 벗고 얼음 위에 드러누워 얼음이 녹기를 기다렸는데, 얼음이 저절로 깨지면서 잉어 두 마리가 뛰어나오자 그것을 잡아 모친을 봉양하였다. 또 한번은 모친이 참새구이(黃雀炙)를 먹고 싶어 하자 참새 수십 마리가 장막 안으로 날아들었는데 그것을 잡아 모친을 봉양하였다.

64 임시득(林始得): 생물년 미상. 전북 순창(淳昌) 출신이며, 기정진의 문인이다.

[답] 효자가 구원(九原 저승)에 부끄러움이 없어야 비로소 이에 힘입어 ‘효자가 효자를 두었다.’라고 말할 수 있다.

孝子之不包羞於九原, 始得是賴, 可謂“孝子有孝子”。

[문] 등유(鄧攸)가 자기 아들을 버린 일⁶⁵을 주자가 〈선행〉 편에 지어 넣은 것은 무엇 때문입니까? 이것은 과연 의리에 손상되지 않습니까? 《삼강록(三綱錄)》에 괘거(郭巨)가 아들을 파묻은 일⁶⁶이 실린 것도 또한 이해하지 못하겠습니다. -소필기-

鄧攸棄兒, 朱子撰入《善行》, 何歟? 是果無損於義否? 《三綱錄》載郭巨埋兒, 亦所未達。【蘇弼基】

[답] 거기에서 형제간의 돈독함에 대한 한 구절을 취한 것이다.

取其篤於兄弟一節。

[문] 〈동생행(董生行)〉⁶⁷의 주(註)에 “부(賦)이면서 흥(興)이다.”라고 하였는

65 등유(鄧攸)가……일:《소학》〈선행·실명륜〉의 등유의 고사에 보인다. 등유는 병란에 아들과 조카를 데리고 피난하던 중에 돌을 모두 보호할 수 없다고 판단하여, 자기보다 먼저 죽은 동생의 아들을 살리는 대신 자기의 아들은 버려두어 죽게 하였다. 등유는 나중에 후사를 끝내 얻지 못했는데, 사람들은 안타까워하며 “하늘이 무지해서 백도에게 아들이 없게 했다.(昊天無知, 使伯道無兒.)”라고 탄식하였다.

66 괘거(郭巨)가……일:괘거는 후한(後漢) 때의 이름난 효자이다. 괘거는 가난한 형편에도 노모를 극진히 봉양하였는데, 아내가 아들을 낳아 세 살이 되었을 때 노모가 자기의 밥을 털어서 손자를 먹이곤 하였다. 그러자 괘거는 가난한데 자식까지 있으면 아버지를 제대로 봉양할 수 없다고 여기고 자식을 묻기 위해 땅을 팠다. 땅을 파던 중에 황금이 가득한 가마솥(金釜) 하나가 나타났는데, 그 솥에는 ‘하늘이 효자 괘거에게 내린 것이니, 관청에서도 빼앗을 수 없고 다른 사람이 취할 수도 없다.’라고 쓰여 있었다. 《後漢書 卷76》

67 동생행(董生行):한유(韓愈)가 지은 오언 고시(五言古詩)로 원래 제목은 〈차재동생행(嗟哉董生行)〉이다. 이 시에서는 당나라 때의 은사(隱士)인 동소(董召)가 주경야독하면서 부모에게

데, 무엇을 가지고 ‘흥’⁶⁸이라고 말한 것입니까?—소필기—

《董生行》註, “賦而興也”, 何以謂興?【蘇弼基】

[답] 앞에서 회수(淮水)와 동산(桐山)을 말하고 이어서 동소남을 끌어냈으니, 이것이 ‘흥’이다. 그리고 산수는 곧 동생이 거처하는 곳이므로 또한 ‘부’라고도 말할 수 있다.

先言淮水桐山, 以引起董生召南, 此興也。而山水即董生所居之地, 故亦可謂賦也。

[문] 제오륜(第五倫)을 운운한 곳의 주(註)에서 주자는 ‘차마 그를 천거하려는 마음(意思)을 먹을 수 없었던 것이다.’⁶⁹라고 하였는데, ‘꺾타취거(喫他取舉)’는 그 사람을 천거해주려는 의사가 있었다는 말입니까?—소필기—

“第五倫”云云註, 朱子曰: “喫他取舉意思不過。” “喫他取舉”謂有薦其人之意耶?【蘇弼基】

효도하고 처자식을 사랑하는 내용을 읊었다. 《小學 善行》

68 흥:시경(詩經)에서 말하는 ‘풍(風)·아(雅)·송(頌)·부·비(比)·흥’의 ‘육의(六義)’ 가운데 하나로, ‘풍·아·송’은 시체(詩體)를 구별하는 것이고 ‘부·비·흥’은 수사법을 구별하는 것이다. ‘부’는 사물을 직접적이고 사실적으로 그려내는 표현방식을, ‘흥’은 다른 사물의 묘사에서 시작해서 강조하고자 하는 대상을 끌어내는 표현방식을 지칭한다.

69 제오륜(第五倫)을……것이다:제오륜은 후한(後漢) 광무제(光武帝) 때의 명신으로 공평무사(公平無私)하기로 명성이 높았던 사람이다. 《소학》〈선행·실명률〉에 어떤 사람이 제오륜에게 천리마를 주었을 때 제오륜이 그 말을 받지 않았으나 인재를 천거하는 일이 있을 때마다 마음속으로 그 일을 잊지 못하였는데, 그러면서도 끝내 그를 등용하지는 않았다는 고사가 있다. 이에 대해 주희는 주에서 “천거하지 않은 것은 진실로 좋지만, 그러나 마음에 끝내 잊지 못한 것은 차마 그를 천거하려는 마음을 먹을 수 없었던 것이니, 이는 곧 사사로운 뜻이다.(不薦自是好, 然於心終不忘, 便是喫他取舉意思不過, 這便是私意.)”라고 하였다.

[답] 그(他)는 제오륜(我)에게 말을 준 사람을 지칭한다. 이 사람이 천거해주기를 원하는 뜻이 있었는데, 제오륜이 ‘먹었다(喫之)’는 것은 삼켰다는 말과 같고, ‘불과(不過 차마 할 수 없음)’는 통과시키지도 못하고 놓아 버리지도 못했다는 말과 같다.

“他”指與我馬者。此人有取舉之意, 而我喫之, 猶曰吞之, 不過, 如曰打不透、放不下。

[문] 자기 자식과 형제의 자식은 마땅히 간격이 없어야 하는데, 끝내 간격이 있음을 면하지 못하겠습니다. —우기주—

己子兄弟之子, 不當有間隔, 終不免間隔。【禹琪疇】

[답] 부모의 마음으로 자기의 마음을 삼으면 자기의 자식과 형제의 자식 사이에 간격을 둘 수가 없다. 가만히 생각해보면 효성에 독실한 사람은 그 마음이 반드시 기약하지 않아도 그렇게 되는 것이 있으니, 내가 마땅히 반성해야 할 점은 이 마음이 진실한가 그렇지 않은가 일 것이다. 만약 그 근본을 가지런히 하지 않으면서 그 말단을 가지런히 한다면⁷⁰ 끝내 가지런히 할 수 있는 때가 없을 것이다.

以父母之心爲心, 則己子兄弟之子, 不容有間隔。竊意純篤於孝者, 其心必有不期然而然者, 吾之所當自反者, 此心誠實否乎。苟不齊其本而齊其末, 則終無可齊之時也。

70 근본을……한다면:《맹자》〈고자 하(告子下)〉에 “그 밑동을 헤아리지 않고 그 끝만을 가지런히 한다면 한 치 되는 나무를 높은 누각보다 더 높게 할 수 있다.(不揣其本而齊其末, 方寸之木可使高於岑樓.)”라고 하였다.

[문] 호문정(胡文定 호안국(胡安國)과 사마온공(司馬溫公 사마광(司馬光))은 선생(先生)이라고 칭해지는 것을 부끄럽게 여기지 않았는데도 단지 시호(諡號)만 쓰고, 초천지(焦千之)와 진고령(陳古靈), 이군행(李君行)은 선생이라고 쓴 것은⁷¹ 무슨 의미입니까? ‘조상(曹爽)의 종제 문숙의 처’⁷²라고 했는데, 곧바로 ‘문숙’이라고 쓰지 않고 완곡하게 조상을 앞세운 것은 어째서입니까?—김훈—⁷³

胡文定、司馬溫公、無愧稱先生、而只書諡、焦千之、陳古靈、李君行書先生、何義?“曹爽從弟文叔妻”, 不直書文叔、而委曲先爽、何也?【金勳】

[답] 시호는 국가가 선행을 절취한 것(節惠)⁷⁴이고, 선생은 후학의 말일 뿐이다. 시호가 있다면 어찌 꼭 선생이라고 칭할 필요가 있겠는가. 초천지 이하로는 모두 시호가 없는 사람들이다. 반드시 조상을 말한 것은 화를 당한 곡절을 밝히려고 해서일 것이다.

諡是國家節惠、先生是後學語耳。有諡則何必稱先生也。焦千之以下、皆無諡者耳。必言爽者、欲明其受禍曲折耶。

[문] ‘동국소학(東國小學)’을 편수하고자 합니다. —조철영—⁷⁵

71 초천지(焦千之)와……것은:《소학》에서 초천지, 진고령, 이군행을 언급할 때 이들을 각각 초선생(焦先生), 고령진선생(古靈陳先生), 이군행선생(李君行先生)으로 지칭한 것을 말한다.

72 조상(曹爽)의……처:《소학》〈선행·실명률〉에 보인다.

73 김훈(金勳):1836~1910. 자는 자원(子元), 호는 동해(東海), 본관은 광산(光山)이다. 전남 함평(咸平) 출신이다. 금곡(錦谷) 송내희(宋來熙)와 기정진, 임헌회를 스승으로 모셨다. 전남 신안 흑산도에 유배된 최익현을 찾아뵈었고, 신안 지도(智島)에 유배된 김평목을 방문했으며, 연재(淵齋) 송병선(宋秉璿)과 교유를 맺었다. 문집 《동해집(東海集)》 7권을 남겼다.

74 선행을 절취한 것(節惠):‘절혜’는 죽은 신하에게 나라에서 시호를 내릴 때 여러 가지 선행 가운데 가장 중요한 한 가지를 취해서 시호를 정하는 것을 말한다. 이는 《예기》〈표기(表記)〉에 “선왕은 시호로써 이름을 높이되, 한 가지 선행을 절취해서 지으니, 이름이 행실보다 지나친 것을 부끄러워하는 것이다.(先王諡以尊名、節以壹惠、恥名之浮於行也.)”라고 한 말에서 유래하였다.

75 조철영(趙徹永):1777~1853. 자는 경여(敬汝), 호는 신전(莘田)이며, 본관은 풍양(豐壤)이다.

欲修“東國小學”云云。【趙徹永】

[답] 문공(文公 주희)의 《소학》을 본떠 ‘해동신편(海東新編)’을 편수하고자 한다는 말을 들었다. 뜻이 매우 훌륭하다. 후학들이 이 책의 완성을 볼 수 있다면 또한 어리석음을 깨우치는 한 가지 방도가 될 것이다. 다만 그 규모와 범례의 대강을 자세히 살펴보기 못했다. 첫 편인 〈열녀전(烈女傳)〉 이하를 곧 다른 말로 대신 채우려 하는가? 아니면 〈입교(立教)〉·〈명륜(明倫)〉·〈경신(敬身)〉 세 편의 본문을 예전대로 놔두고 〈계고(稽古)〉 이하를 비로소 동국의 사적에서 수집하여 바꾸려 하는가? 앞처럼 하거나 뒤처럼 하거나 간에 제 생각으로는 모두 이르기 어려울 듯하다. 그런데 오늘 보내준 편지 중에서 ‘입교’와 ‘계고’ 두 편’이라고 운운한 것을 보면 장차 첫머리부터 바꾸어 채울 생각인 듯한데, 이와 같다면 더욱 완성하기 어려울 것이다. 대개 천하의 말이 많다 하더라도 그 중에서 도리에 딱 맞는 말은 다른 유사한 말을 끌어다 붙일 수 없으니, 예로부터 지금까지 오직 이 말만 있을 뿐이다. 〈입교〉 한 편을 가지고 말하면 “얕을 때는 가에 앉지 말고 설 때는 비스듬히 서지 말라.”는 말을 무슨 말로 바꿀 수 있으며, “남자는 빨리 대답하고 여자는 느리게 대답한다.”는 말을 무슨 말로 대신 하겠는가. 〈명륜〉과 〈경신〉은 단락마다 구어마다 모두 그러하니, 〈입교〉 한 편만 그런 것이 아니다. 〈계고〉 한 편과 같은 경우에는 또한 쉽게 말할 수 있는 것이 아니다. 대개 인극(人極)을 세워 인륜과 도리를 다하는 것은 성인만이 그렇게 하는 것이니, 이것이 이른바 “오직 성인이라야 천형(踐形)할 수 있다.”⁷⁶는 것이다. 이러한 사람은 우주 사이에 몇 명 되지 않지만, 천하 후세는 마땅히 극진하게 실천한 분을 본보기로 삼아야 한다. 그래서 주선생(朱先生)이 편제(篇題) 속에서 특별히 “근심스러우면 어떻게 해야 하는가? 순임금처럼 할 뿐이

1801년에 생원이 되었고, 1841년에 광주 목사(光州牧使)로 부임하였다.

76 오직……있다:천형(踐形)은 사람이 하늘로부터 받은 천성(天性)을 그대로 실천하는 것을 말한다. “형색은 천성이니, 오직 성인인 뒤에야 형색을 실천할 수 있다.(形色天性也、惟聖人然後、可以踐形.)”라고 하였다.

다.”⁷⁷라는 한마디 말을 인용하였으니, 이것이 바로 철안(鐵案 확고한 단안)이다. <계고>에서 인증한 것이 모두 성인의 일은 아니라 하더라도 반드시 성인을 주체로 삼은 뒤에 도리가 바야흐로 원만해진다. 이제 이것을 놔두고 따로 구하려 한다면 아무리 그 수집과 꾸밈에 진력한다고 해도 결국 주선생이 이른바 “제 1등의 도리를 남에게 양보해 주고 제 2등의 도리를 행하는 것”임을 면치 못한다.

내 견해로는 <신편>을 편수하는 사람이 <계고> 이상에다 손을 대려고 한다면 결단코 완성하기 어렵다고 본다. <광입교(廣立教)>·<광명륜(廣明倫)>·<광경신(廣敬身)>과 같은 것은 곧 선현의 교훈에 대한 부연 설명이자, 성인을 희망한 실제 사적이다. 만일 입언(立言)이 정밀하고 제행(制行)이 독실한 경우가 있다면, 편집을 많이 했다고 해서 꺼릴 것이 없고 수집을 널리 했다고 해서 꺼릴 것도 없으니, 참으로 문공이 편집한 정도로만 그쳐야 한다고 해서는 안 된다. 하늘이 성조(聖朝)를 보살펴 정치 교화가 아름답고 밝아 어진 선비가 배출되어 유학을 도왔으니, 그들의 가언(嘉言)과 선행을 수집하여 구편(舊編)과 함께 세상에 행한다면, 보고 느끼고 본받음에 어찌 보탬이 적다고 하겠는가. 이렇게 되면 <계고>는 그 속에 있게 되니, 반드시 첫머리부터 바꿔 채운 뒤에 비로소 ‘동국소학’이라고 말할 수 있는 것은 아니다. 어찌 아름답지 않겠는가. 그러나 ‘동국소학’ 네 글자는 끝내 제목으로는 좋지 않다. 대개 <소학>과 <대학>의 도는 천지를 세우고 백 세를 기다릴 만하여 동해나 서해에 놓아두어도 표준이 되고 북해나 남해에 놓아두어도 표준이 되니, 동국에 어찌 다른 <소학>이 있겠는가. 이름을 ‘해동계고신편(海東稽古新編)’이라고 하면 좋겠다.

77 근심스러우면……뿐이다:《맹자》〈이루 하(離婁下)〉에 “군자는 중신토록 근심하는 것은 있지만, 일시적인 걱정하는 것은 없다. 만약 중신토록 근심할 것이 있다면, ‘순임금도 사람이고 나도 사람인데, 순임금은 천하에 본보기가 되어 후세에 전해질 수 있지만 나는 아직도 향인의 처지를 면하지 못했다.’라고 하는 이것이 곧 근심할 만한 일이다. 근심스러우면 어떻게 해야 하는가? 순임금처럼 할 뿐이다.〔君子有終身之憂，無一朝之患也。乃若所憂則有之，舜人也，我亦人也，舜爲法於天下，可傳於後世，我由未免爲鄉人也，是則可憂也。憂之如何？如舜而已矣。〕”라고 한 말에 보인다.

依倣文公《小學》，欲修“海東新編”，旨意甚盛。後生學者，或見此書之成，亦發蒙之一端也。第其規模凡例之大概，伏未消詳。自首篇《列女傳》以下，便當以他語填代耶？抑《立》、《明》、《敬》三篇本文依舊，而《稽古》以下，始欲裒粹東國事蹟以代之耶？由前由後，愚意皆恐難成。而今以下書中“《立教》、《稽古》兩篇”云云觀之，似將從頭填換，若是則愈覺難成矣。蓋天下之言雖多，其理到之言，不容更有雷同，從古及今，惟有此話。就以《立教》一篇論之，“不邊不蹕”，何辭可換，“男唯女敎”，何語可代？《明倫》、《敬身》段段句語皆然。非徒《立教》一篇，爲然也。若《稽古》一篇，則又有不可容易者。蓋建立人極，盡倫盡道，惟聖人爲然，所謂“惟聖人爲能踐形”者也。此等宇宙間無幾多人，然天下後世，要當以盡者爲法。是以朱先生於篇題中，特引“憂之如何？如舜而已”一語，此便是鐵案。《稽古篇》中所引，雖未純是聖人事，而必以聖人爲主，然後道理方圓滿。今將舍此而別求，則雖極其蒐輯糝點之力，終未免於朱先生所謂“將第一等，讓與別人做，且做第二等”者也。故愚見欲修《新編》者，犯手於《稽古》以上，則斷難成。至若《廣立教》、《廣明倫》、《廣敬身》，則是乃前訓之演義，希聖之實蹟。苟有立言之精到制行之篤實者，則輯之不厭其多，蒐之不厭其博，固不可以文公所編爲止於此而已也。天眷聖朝，治教休明，賢儒輩出，羽翼斯文，若得蒐粹其嘉言善行，與舊編并行，則其於觀感則傲，豈云少補之哉。若是則《稽古》在其中，不必從頭填換然後可謂之東國小學也，豈不休哉，然而“東國小學”四字，終是題目不雅。蓋《小學》、《大學》之道，建天地俟百世，放之東海西海而準，放之北海南海而準，東國豈有別般《小學》乎？名之“海東稽古新編”，斯可矣。

〔문〕 <소학>과 <대학>은 또한 서로 표리가 됩니까?—김현옥-⁷⁸

78 김현옥(金顯玉):1844~1910. 자는 풍오(豐五), 호는 산석(山石), 본관은 김해(金海)이다. 경남 산청(山淸) 출신이며, 기정진의 문인이다. 어려서 민기용(閔機容)에게 수학하다가 그의 사위가 되었다. 1857년 부친상을 입고 목포로 옮겨 민재남(閔在南)의 문하로 들어갔다. 이후 기정진의 문하에서 공부하였다. 문집 <산석집(山石集)> 7권이 1922년에 간행되었다.

《小》、《大學》, 亦相爲表裏歟?【金顯玉】

[답] 표리라는 글자를 《소학》과 《대학》에 쓰는 것은 마땅하지 않다. 예를 들어 팔괘(八卦)와 구주(九疇)는 두 가지 일이지만 사실은 서로 배합(配合)하므로⁷⁹ '서로 표리가 된다.'고 말하지만 《소학》과 《대학》은 한 가지 일의 수미(首尾)이니 어떻게 표리가 된다고 말할 수 있겠는가.

表裏字, 不宜用於《小》、《大學》。如八卦九疇, 是兩件事, 而實相配合, 故曰相爲表裏, 《小》、《大學》是一事首尾, 何表裏之可言?

79 팔괘(八卦)와……배합(配合)하므로: 이 말은 '팔괘'와 '구주'가 모두 하(夏)나라 우(禹)임금 때 낙수(洛水)에서 나온 신귀(神龜)의 등에 있었다는 점의 배열인 〈낙서(洛書)〉와 연결된다는 점에 근거한 것으로 보인다. 문왕(文王)은 〈낙서〉에서 총 49개의 점이 1에서 9까지 짝지어지는 법칙을 적용하여 '후천팔괘(後天八卦)'를 그렸고, 기자(箕子)는 〈낙서〉의 법칙을 근간으로 '천하를 다스리는 아홉 가지 법'인 '홍범구주(洪範九疇)'를 지었다.

《대학》 3-2
大學 三之二

[문] 〈대학장구서(大學章句序)〉에서 말한 '인의예지(仁義禮智)'의 지(智)에 대해 운봉 호씨(雲峯胡氏 호병문(胡炳文))가 “지는 마음의 신명(神明)함이니, 중리(衆理)를 묘용(妙用)하고 만물을 주재하는 것이다.”라는 말을 인용하여 해석한 것은⁸⁰ 적절하지 않은 듯합니다. 주자는 말하기를 “지각하는 것은 리(理)이다.”⁸¹라고 하였고, 또 “리가 기와 합쳐지면 지각할 수 있다.”⁸²라고 하였습니다. 대개 '인의예지의 지'는 '지각하는 바의 리'를 가리켜 말한 것이고, '마음의 신명함으로서의 지'는 '리가 합쳐져 지각할 수 있다는 것'을 가리켜 말한 것입니다. 가리키는 바가 같지 않은데 호씨가 이것을 끌어다 저것을 해석한 것은 아마도 마음을 성(性)으로 인식해서 일 것입니다. -김석귀-⁸³

80 대학장구서(大學章句序)……것은:(대학장구서)의 첫머리에 “《대학》이라는 책은 옛날에 태학에서 사람을 가르치던 법이다. 대개 하늘이 백성을 냄으로부터 이미 '인의예지'의 성(性)을 부여하지 않음이 없지만, 그러나 사람이 그 기질을 받은 것이 혹 똑같지 못하다. 이 때문에 모두가 그 성(性)이 있는 것을 알고 그 성을 온전하게 할 수는 없다.(大學之書, 古之太學所以教人之法也. 蓋自天降生民, 則既莫不與之以仁義禮智之性矣. 然其氣質之稟, 或不能齊. 是以不能皆有以知其性之所有而全之也.)”라고 하였는데, 이 부분의 소주(小註)에 호병문의 설이 보인다. 호병문이 인용한 “지는……것이다.”라는 말은 《대학혹문(大學或問) 경(經) 1장 제6조목에 보이는 주희의 설명 가운데 일부이다. 《大學章句大全》

81 지각하는……리(理)이다:《주자어류》 권5 〈성리 2(性理二)〉 제25조목에 “지각하는 것은 리이다. 리는 지각을 떠나지 않고, 지각은 리를 떠나지 않는다.(所知覺者是理, 理不離知覺, 知覺不離理.)”라고 하였다. 여기에서 말하는 리는 '사물에 내재한 리'와 인간의 마음에 내재한 '성(性)으로서의 리' 두 가지를 의미를 모두 포함한다.

82 리가……있다:《주자어류》 권5 〈성리 2〉 제24조목에 “리는 지각하지 않지만, 기가 모여 형체를 이루고 리가 기와 합쳐지면 곧 지각할 수 있다.(理未知覺, 氣聚成形, 理與氣合, 便能知覺.)”라고 하였다.

83 김석귀(金錫龜):1835~1885. 자는 경범(景範), 호는 대곡(大谷), 본관은 김해(金海)이다. 전북 남원(南原) 출신으로, 기정진의 문인이다. 《맹자》에 통달하여 '김맹자(金孟子)'로 불렸다. 학문에 전념하기 위해 담양군(潭陽郡) 대전면(大田面) 대곡리로 거처를 옮겼고, 27년간 기정진의 문하에서 수학하였다. 문집 《대곡유고(大谷遺稿)》 6권이 1902년에 간행되었다.

〈序〉“仁義禮智”之智，胡氏引“智⁸⁴則心之神明，所以妙衆理而宰萬物”以釋之，恐不襯合。朱子曰：“所知覺者是理。”又曰：“理與氣合便能知覺。”蓋仁義禮智之智，指所知覺之理言，心之神明之知，指理與氣合便能知覺者言。所指不同也，胡氏引彼釋此，似是認心爲性。【金錫龜】

〔답〕 깨달은 것이 정말하니, 더욱 밝은 눈으로 바로잡아보라.

見得情密，更與明眼訂之。

〔문〕 운봉 호씨가 “(지는) 마음의 신명함이니, 중리(衆理)를 묘용(妙用)하고 만물을 주재하는 것이다.”라는 말을 인용하여 ‘지(智)’자를 풀이하었는데, 농암(農巖 김창협(金昌協))은 ‘마음을 성(性)으로 인식한 것이다.’⁸⁵라고 하면서, 인하여 말하기를 “만약 ‘분별하는 이치(理)이자, 마음의 정(眞)이다.’라고 한다면 병폐가 없을 것이다.”⁸⁶라고 하였습니다. 가만히 생각건대 사덕(四德 원형이정(元亨利貞))의 정(眞)이 곧 사성(四性)의 지(智)인데, 정으로 지를 풀이하는 것은 또한 온당하지 않은 듯합니다. ‘간(幹)’자로 고치는 것이 어떻겠습니까?—정재규—⁸⁷

84 저본의 ‘知’는 《대학장구대전》의 원문에 의거하여 ‘智’로 수정하였다.

85 마음을…… 것이다: 김창협은 주희가 〈답반검지(答潘謙之)〉에서 말한 “심(心)의 지각(智)은 시비(是非)를 깨닫는 것이지, 시비를 아는 리(理)가 아니다.”라는 설명을 근거로 호명문의 지(智)에 대한 해석이 ‘심을 성으로 이해하는 것’이라고 비판하였다. 《農巖集 卷14 答閔彥暉丁丑》《朱子大全 卷55》

86 만약…… 것이다: 《농암집(農巖集)》 권16 〈답이현익(答李顯益)〉에 보인다.

87 정재규(鄭載圭): 1843~1911. 자는 후윤(厚允), 호는 노백헌(老柏軒)·애산(艾山)이다. 경남 함천 출신이며, 기정진의 문인이다. 21세에 몽관(夢關) 최유윤(崔惟允)에게 학업을 청하다가 그 이듬해에 기정진의 문자로 인도되어, 노사학과와 핵심적인 역할을 하였다. 1880년 기정진이 별세한 해에 《노사집(蘆沙集)》을 교정했으며, 1887년에는 《답문류편》을 교감 편찬하였다. 1900년에는 《노사선생언행총록(蘆沙先生言行總錄)》을 찬했으며, 2년 후 1902년에는 신안정사(新安精舍)에서 《노사집》 중간에 참여했다. 1903년 간재 전우가 〈납의기록(涼議記疑)〉 및 〈외필변(猥筆辨)〉을 지어 기정진의 학설을 비판하자 〈납량사의기의변(納涼私議記疑辨)〉, 〈외필변(猥筆辨)〉을 통해 스승을 변론했다. 1905년 을사조약이 체결되자 호남과 영남에 포

胡氏引“心之神明，所以妙衆理而宰萬物者”之說，以訓智字，而農巖謂“認心爲性”，因曰：“若云‘別之理，心之眞則無病。’竊謂四德之眞，卽四性之智，以眞訓智，亦似未穩。改以幹字則如何?【鄭載圭】

〔답〕 일찍이 남당(南塘 한원진(韓元震))을 글을 보니, 여러 글에 산견(散見)된 주자의 어구를 수집하여 사덕(四德)의 주각(註脚 주석)으로 삼은 것이 있었는데, 한결같이 ‘심지덕(心之德)이요, 애지리(愛之理)’라는 예였다. 지금은 일일이 기억할 수 없지만 그것에 근거에 고찰하는 것이 좋겠다. ‘간’자의 경우, ‘간’ 아래 반드시 ‘고(蠱)’자나 ‘사(事)’자를 붙여야 비로소 문리가 성립하니,⁸⁸ ‘간’자만 단독으로 말해서는 말이 되지 않는다.

曾見南塘書，有輯朱子語句散見諸書者，爲四德註腳，一如“心之德，愛之理”之例。今不能一一記憶，就考可也。若幹字，幹下須著蠱字事字，方成文理，單言幹字，不成說。

〔문〕 파양 심씨(番陽沈氏 심귀보(沈貴瑠))가 말하기를 “지(智)는 천리의 동정의 기틀(機)을 포함하고, 인사의 시비의 거울(鑑)을 갖추었다.”⁸⁹라고 하였습니다. 대개 ‘지’는 곧 사덕(四德)의 정(眞)인데 원(元)은 원에서 생기지 않고 정

고문을 내어 세계 여러 나라에 호소하여 일본과 답판하기를 촉구하는 한편, 노성(魯城) 길리사(關里祠)에서 최익현과 의병을 도모했으나 뜻을 이루지 못하였다. 사후 기정진을 모신 장성고산서원(高山書院)에 배향되었다. 1912년에 간행된 문집 《노백헌집(老柏軒集)》 49권이 전한다.

88 간……성립하니: 지(智)를 ‘마음의 정(心之眞)’으로 해석하는 것보다 ‘주관하다’라는 의미의 ‘幹(간)’자로 설명하는 것이 어떻겠는가 라는 질문에 대해, ‘간’자만 쓰는 것보다 ‘일을 맡아서 처리한다’라는 뜻에서 ‘간고(幹蠱)’나 ‘간사(幹事)’라고 써야 그 의미가 성립한다고 보는 것이다. 한편, 여기에서 말한 ‘간고’의 ‘蠱’는 ‘事’와 동일한 의미로 쓰였는데, 이는 《주역》〈고괘(蠱卦)·초육(初六)〉 상전(象傳)의 “아버지가 잘못된 일을 바로 잡는다.(幹父之蠱)”라는 구절에서 비롯된 것이다.

89 지(智)는…… 갖추었다: 《대학장구서》 서두의 ‘인의예지(仁義禮智)’에 대한 소주(小註)에 보인다. 《大學章句大全》

에서 생기니 만물을 시작하고 끝맺는 소이(所以)입니다. ‘천리의 동정의 기틀’이라고 말한 것은 바로 이것입니다. ‘일에 시비가 있다.’라는 것은 물(物)에 아름다움과 추함이 있는 것과 같습니다. 지(智)의 리(理)는 느낀 바를 따라 응하니, 옳고 그름을 분별하는 것은 마치 ‘거울의 밝음’이 닿는 곳을 따라 비추며 아름답고 추함을 분별하는 것과 같습니다. ‘인사의 시비의 거울’이라고 말한 것은 바로 이것입니다. ‘기(機)와 ‘감(鑑)’ 두 글자는 지(智)의 묘용을 가장 잘 표현했다고 말할 수 있습니다. 다만 ‘함(涵)’과 ‘구(具)’ 두 글자는 쓰는 것이 좋지 않으니, 농암이 ‘마음을 성(性)으로 인식했다.’라고 비판한 까닭입니다. 만일 이 두 글자를 생략한다면 병폐가 없을 것입니다. -정재규-

番陽沈氏曰：“智者涵天理動靜之機，具人事是非之鑑。”蓋知即四德之貞，元不生於元而生於貞，所以始萬物而終萬物者也。其曰“天理動靜之機”者是也。“事之有是非”，猶物之有妍媸。智之理隨所感而應，別其爲是爲非，如鑑之明隨所觸而照，分其爲妍爲媸。其曰“人事是非之鑑”者是也。機鑑二字，於智之妙用，可謂最善名狀。但涵具二字下得不好，所以農巖有“認心爲性”之譏。若省此二字，爲無病。【鄭載圭】

[답] 기틀과 거울은 결코 성을 설명하는 수단이 아니다.

機鑑，終非所以說性。

[문] “성(性)을 부여하지 않음이 없지만 기질이 고르지 못하다.”⁹⁰라고 했는데, 하늘이 사람에게 부여하는 것이 어찌 성은 모두 선하고 기질은 선악이 고르지 못함이 있습니까?-김이권-⁹¹

90 성(性)을……못하다:〈대학장구서〉서두의 일부를 요약한 것이다.

91 김이권(金以權):1843~?. 자는 국형(國衡), 호는 정계(鼎溪), 본관은 청도(淸道)이다. 전북 무장(茂長) 출신으로, 기정진의 문인이다.

“莫不與性，而氣質不齊。”天之賦人，何性則均善，而氣則有善惡之不齊也？
【金以權】

[답] 하늘이 어찌 일찍이 그 성을 선하게 하고 그 기를 선하게도 악하게도 하는 데 마음을 두었겠는가. 하늘은 본래 선만 있고 악은 없는데, 사람의 성을 분배할 때는 어딘가에서 악을 빌려와 섞어서 주겠는가. 이것이 이른바 ‘성선(性善)’이다. 그 받들고 운용함에 미쳐서 과불급(過不及)이 없을 수 없는 것도 이치와 형세상 반드시 있는 것이다. 이것이 이른바 ‘기가 고르지 않다.’라는 것이다.

天何嘗有心於善其性而善惡其氣乎？天本有善而無惡，分排人性時，何處貸來惡而散雜與之乎？此所謂“性善”也。及其擡扛運用，不能無過不及者，亦理勢之所必有也。此所謂“氣之不齊”也。

[문] 《대학》은 성(性)을 회복하는 글인데, 책 속에 ‘성’ 자는 없고 단지 ‘불인지성(拂人之性)’⁹²에 하나의 ‘성’ 자만 있는 것은 무엇 때문입니까?-김한기-⁹³

《大學》復性之書，而篇內無性字，只有“拂人之性”一性字，何也？【金漢驥】

[답] 노자(老子)가 말하기를 “수레의 부속을 하나하나 헤아리면 수레라고 칭할 것이 없다.”라고 하였으니, 성을 회복하는 글에 ‘성’ 자를 말하지 않은 것은 당연하다. ‘불인지성’을 말한 경우는 아마도 관점을 전환하는 곳이어서 노출하지

92 불인지성(拂人之性):《대학장구》전(傳) 10장에 “사람들이 미워하는 것을 좋아하고 사람들이 좋아하는 것을 미워함을 일러 ‘사람의 성을 거스르는 것’이라고 하니, 이런 사람은 재앙이 반드시 그 몸에 이르게 된다.(好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮夫身.)”라고 하였다.

93 김한기(金漢驥):1839~?. 자는 낙삼(樂三), 호는 신재(新齋), 본관은 영광(靈光)이다. 전남 장흥(長興)에 거주하였으며, 기정진의 문인이다.

않을 수 없었을 것이다.

老子曰：“數車無車。”復性之書，不言性字，固其所也。若“拂人之性”，則乃是翻覆處，不得不露出矣。

[문] ‘몸소 행하고 마음으로 터득한(得) 나머지(餘)’⁹⁴라는 말에서 ‘득(得)’은 명덕(明德)인데, ‘여(餘)’ 자는 무슨 뜻입니까?—민재남-⁹⁵

“躬行心得之餘”，得是明德，餘字何義?【閔在南】

[답] 명덕은 하늘로부터 타고나는 것이고, 몸소 행하고 마음으로 터득하는 것은 사람이 하는 것이다. 하나는 ‘소능(所能)’이고, 하나는 ‘능(能)’이니,⁹⁶ 공행심득(躬行心得)을 명덕이라고 하면 옳겠는가. ‘수기치인(修己治人)’은 반드시 체(體)가 확립된 이후에 용(用)이 행해지는 것이니, ‘치인’이 ‘수기’의 나머지가 아니겠는가.

明德是天生底，躬行心得是人爲底。一則所能，一則能，以躬行心得爲明德可乎? 修己治人，必體立而後用行，則治人非修己之餘乎?

94 몸소……나머지:(대학장구서)에 “또 모두 인군(人君)이 몸소 행하여 마음으로 터득한 나머지에 뿌리를 두었고, 민생(民生)이 날마다 쓰는 이륜(彝倫)의 밖에서 구하려고 하지 않았다.(又皆本之人君躬行心得之餘，不待求之民生日用彝倫之外.)”라고 한 말에 보인다.

95 민재남(閔在南):1802~1873. 자는 겸오(謙吾), 호는 청천(聽天)·자소옹(自笑翁)·회정(晦亭)·명곡주인(明谷主人)이며, 본관은 여흥(驪興)이다. 경남 함양(咸陽) 출신이다. 외숙부 노광리(盧光履)에게 수학했으며, 회정정사(晦亭精舍)를 짓고 후학을 양성했다. 기정진, 배진방(裨鎭邦) 등과 교유했으며, 외조 민의수(閔宜洙)의 문집인 《동호유고(東湖遺稿)》의 발문을 기정진에게 부탁하기도 했다. 1909년에 문집 《회정집(晦亭集)》 9권이 출간되었다.

96 하나는……능(能)이니:여기에서 ‘소능’과 ‘능’은 각각 ‘명덕’과 ‘공행심득’에 대비되고 있다. ‘소능’과 ‘능’에 관련하여 《주자대전》 권48 <답여자약(答呂子約)>에서는 “불서(佛書)에 능과 소능에 관한 말이 있는데, 능은 ‘사람이 하는 것’을 말하고 소능은 ‘사람이 하는 일’을 말한다.(佛書有能與所能之說，能謂人所做作，所能謂人所做作底事.)”라고 설명한 바 있다. ‘능’과 ‘소’는 원래 불교에서 인식의 ‘주관’과 ‘대상’을 의미하는 개념어로 사용되던 것이다.

[문] “밖으로는 규모가 있고, 안으로는 절목이 있다.”⁹⁷라고 하였는데, 삼강령(三綱領)⁹⁸ 중의 지선(至善)이 규모입니까? 팔조목(八條目)⁹⁹ 중의 평천하(平天下)가 규모입니까?—이교문-¹⁰⁰

“外有規模，內有節目。”三綱中至善是規模，八條中平天下是規模?【李教文】

[답] 규모는 범위나 광곽(匡郭)이라는 말과 같아서 ‘밖(外)’이라고 하였고, 절목은 광곽 이면의 일이기에 ‘안(內)’이라고 한 것이다. 지선(至善)은 마땅히 준적(準的 표준)이라고 해야지 규모라고 해서 안 된다.

規模如云範圍匡郭，故曰“外”；節目是匡郭裏面事，故曰“內”。至善當云準的，非規模也。

[문] “이단(異端)의 허무적멸(虛無寂滅)의 가르침은 그 고원함이 《대학》보다 더하지만 실질은 없다.”¹⁰¹라고 하였는데, 우리 유가가 마음으로 사물을 살펴 사물에 나아가 도리를 이해하기 때문에 허하면서도 있는 것(虛而有)이고, 노장

97 밖으로는……있다:(대학장구서)에 “이 책은 소학의 일이 이루어지는 것을 이어서 대학의 밝은 법을 드러냈으니, 밖으로는 그 큰 규모를 다하고, 안으로는 상세한 절목을 다하였다.(此篇者，則因小學之成功，以著大學之明法，外有以極其規模之大，而內有以盡其節目之詳者也.)”라고 한 말에 보인다.

98 삼강령(三綱領):《대학》의 기본이 되는 세 가지 강령으로, 명명덕(明明德)·신민(新民)·지어지선(止於至善)을 말한다.

99 팔조목(八條目):《대학》의 구체적인 실천 덕목으로서 수기에서 치인으로 나아가는 과정을 나타내는 격물(格物)·치지(致知)·성의(誠意)·정심(正心)·수신(修身)·제가(齊家)·치국(治國)·평천하(平天下)의 8가지 조목을 말한다.

100 이교문(李教文):1846~1914. 자는 예백(禮伯) 호는 일봉(日峯), 본관은 성주(星州)이다. 전남 보성(寶城) 출신이며, 기정진의 문인으로 대한제국기의 항일의병장이다. 문집 《일봉유고(日峯遺稿)》 8권이 전한다.

101 이단(異端)의……없다:(대학장구서)에 “이단(異端)의 허무적멸(虛無寂滅)의 가르침은 그 고원함이 《대학》보다 더하지만 실질은 없다.(異端虛無寂滅之教，其高過於大學而無實.)”라고 한 말에 보인다.

(老莊)과 불교는 마음으로 마음을 살펴 응접하는 곳이 없기에 허하면서도 없고 (虛而無) 고요하면서 소멸하는 것(寂而滅)입니까?—이희용—

“異端虛無寂滅之教，其高過於《大學》而無實。”夫吾儒以心觀物，就事物上會道理，故虛而有；老佛以心觀心，無應接處，故虛而無、寂而滅乎？【李熙容】

[답] 대개는 이와 같지만, 우리의 학문은 더 나아가면 보이는 것이 반드시 한층 명백하고 확실하다. 대저 '무실(無實)' 두 글자는 병통의 근원이 '고과(高過) 두 글자에 있는 것이 아니라, 병이 이미 고향(膏肓)¹⁰²에 든 것이다. 건도(乾道)의 변화가 만물을 발육하는 이 일 바깥에 다시 다른 일은 없으니, 이것을 넘어서서 별도로 도를 구하고자 한다면 이 도는 무슨 도겠는가.

大槩如此，而吾之學益進，則所見必一層明的矣。大抵“無實”二字，病源不在是高過二字上，病已膏肓矣。乾道變化，萬物發育，此事之外，更無他事，欲超此而別求道，則是道也，何道也？

[문] (주자가) '채집해 모으고(采而輯之) 빠진 부분을 보충했다(補其闕略)¹⁰³는 것에 대해 도암(陶菴 이재(李穡))과 남당(南塘)이 모두 양단으로 나누어 보고 말하기를 “망실(放失)은 본래 이것이 있었는데 잃어버렸으므로 채집한 것이니 보망장(補亡章)¹⁰⁴에서 착간(錯簡)을 바로 잡았다는 것이 이것이다. 궤략(闕

102 고향(膏肓): 고향은 심장과 횡격막 사이의 부분인데 이곳에 병이 들면 잘 낫지 않는다고 해서 '치료할 수 없는 고질병'을 지칭하는 말로 쓰인다. 춘추 시대 진 경공(晉景公)의 고사에 이러한 인식이 잘 드러나 있다. 《春秋左氏傳 成公10年》

103 채집해……보충했다:(대학장구서)에 “다만 이 책은 여전히 방실된 곳이 많았기 때문에 그 고루함을 잊고 채집해 모았으며, 그 사이에 또한 조심스럽게 나의 의견을 붙여 빠진 부분(闕略)을 보충하였다.(顧其爲書，猶頗放失，是以忘其固陋，采而輯之，間亦竊附己意，補其闕略。)”라고 한 말에 보인다.

104 보망장(補亡章): 주희가 《고본대학(古本大學)》의 편자를 개정하는 과정에서 '격물치지(格物致知)에 관한 본문이 빠져있다고 여기고 《대학장구(大學章句)》 전(傳) 5장의 '차위지지지야(此

略)은 본래 없는 것인데 빠지고 소략하기에 자기의 의견을 덧붙여 보완한 것이다. 성정장(誠正章) 아래의 주(註)가 이것이다.”라고 했으니, 발명(發明)이 비록 상세하지만 건강부회한 것이니 주자의 본뜻이 아닌 듯합니다. 대개 보망장은 정자(程子)의 16조목의 말을 채집하여 모은 것이니, '집(輯)'은 모으다(集)는 뜻입니다. 자기의 11조목의 뜻으로 덧붙였는데 '부(附)'는 '참고(參)'의 뜻이니, 《혹문(或問)》에서 고찰할 수 있습니다. '보망장'은 그 뜻이 정자의 16조목의 말에 근본한 것이라지만 그 말은 모두 자기의 11조목 가운데에서 나온 것입니다. '채집(采輯)'과 '부의(附意)'는 모두 제5장의 궤략을 보충한 것이라는 것은 의심할 것이 없습니다. 또한 본래 있었거나 본래 없었거나, 있어도 온전하지 않은 것을 논할 것 없이 모두 궤략이라고 말한 것입니다. 제5장에 다만 “이것을 일러 지식이 지극하다고 하는 것이다(此謂知之至也)”라는 한 구절이 있기 때문에 장구(章句)에서 이미 “별도로 빠진 글이 있다.”고 말한 것입니다. —정재규—

[문] “采而輯之，補其闕略”，陶菴、南塘皆分作兩段看，而曰“放失本有是而放失，故采而輯之，如補亡章正錯簡是也。闕略本無是而闕略，故附己意而補之。如誠正章下註是也”。發明雖詳，恐涉牽強，而非朱子之本意也。蓋補亡章，采程子十六條之言而輯之，而‘輯’集也。以自家十一條之意而附之，附參也，《或問》可考也。補亡章其意則本於程子十六條之言，其言則皆出於自家十一條之中也。采輯附意，皆所以爲補第五章之闕略也無疑矣。且無論本有本無有之而未全者，皆謂之闕略。第五章，只有“此謂知之至也”一句，故《章句》已云“別有闕文”。【鄭載圭】

[답] '채집해 모으고, 빠진 부분을 보충했다'는 것은 분명히 두 항목이다. 어찌

謂知之至也' 앞에 128자를 더해 보충해 만든 장을 지칭한다. '격물치지보망장(格物致知補亡章)'이라고도 한다.

서인가? ‘또한 조심스럽게(亦竊)’라고 말하고 ‘나의 의견(己意)’이라고 말하였으니 ‘채집해 모은 것’이 ‘빠진 부분을 보충한 것’ 보다 우선함을 알 수 있고, 또한 ‘채집한 것’과 ‘모은 것’이 자기의 의견이 아님을 볼 수 있어서이다. 단지 선유(先儒)가 운운한 것만 구태여 꼭 믿는 것은 아니다. 나의 견해로는 ‘채집’이란 정자의 설을 채집한 것이고, ‘보궐’이란 정자의 설에서 빠진 부분을 보충한 것이다. 보망장에서는 비록 ‘정자의 뜻’¹⁰⁵이라고 말했을지라도 그 뜻만 있고 말은 없으니 또한 ‘보궐’의 부류일 것이다. 옳게 본 것인지는 모르겠다.

“采而輯之，補其闕略”，分明是兩項。何者？曰“亦竊”，曰“己意”，可見采輯之先於補闕，又見所采所輯之非己意也。但先儒云云，未敢必信。以愚見則“采輯”者采輯程說也，“補闕”者程說之闕略也。補亡章雖曰“程子之意”，有其意而無其辭，則亦“補闕”之類也，未知然否。

[문] 소주(小註)에 진씨(陳氏, 진력(陳櫟))가 말하기를 “이 서문은 마땅히 여섯 절목으로 구분해야 한다.”라고 운운하였습니다. -김현옥-

小註，陳氏曰“此序當分六節”云云。【金顯玉】

[답] 무릇 긴 글은 이같이 단락을 구분해서 보면 지취(旨趣)가 쉽고 분명하니, <대학장구서(大學章句序)>만이 그러한 것은 아니다. 그러나 여섯 절목 가운데 성(性)이 종지(宗旨)가 되니, 이것도 역시 몰라서는 안 된다.

凡長文如此分段看，則旨趣易明，非徒《大學序》爲然。然而六節之中，性爲宗旨，此亦不可不知也。

105 정자의 뜻: <대학장구> 전(傳) 5장(보망장)의 주에 “근간에 내가 일찍이 정자의 뜻을 취하여 보충하였다.(間嘗竊取程子之意以補之.)”라고 한 말에 보인다.

[문] ‘자(子)’는 종사(宗師)와 선유(先儒)의 칭호인데, 간혹 스스로 ‘모자(某子)’라고 칭하는 것은 무엇 때문입니까? -김훈-

“子”是宗師先儒之稱，而或自稱“某子”者，何也？【金勳】

[답] 자(子)는 남자의 미칭(美稱)인데, 본래 글자 속에는 애초에 종사나 선유의 뜻이 없었다. 춘추 시대에 이르러 유학이 번창하면서 사문(師門)이 많아지다 보니 만일 자유(子游)나 자하(子夏)라고만 칭한다면 그 스승을 다른 사람과 구별할 수 없으므로 그 이름과 자(字)를 없애고 유자나 증자라고 부르게 되었다. ‘공부자(孔夫子)’의 경우 천하가 모두 스승으로 높임으로 그 성(姓)까지도 모두 없애고 자(子)라고 불렀다. 이 이후로 자(子)라는 글자는 남자의 미칭이 되는 것만은 아니지만 그러나 그 본뜻은 본래 그대로이다. 그래서 후학의 입장에서 칭하면 종사의 칭호가 되고, 본인이 스스로 칭하면 남자의 미칭에 불과하니 무슨 해가 되겠는가.

“子”是男子美稱，本字內初無宗師先儒之意。及春秋之時，儒學蕃而師門多，若但稱子游、子夏，則無以別異其師於他人，故沒其名與字而以有子、曾子稱。至於孔夫子，則天下共師尊之，故并沒其姓而以“子”稱。自此以後，“子”字非徒爲男子美稱，然其本意固自如也。故以後學稱之，則爲宗師之稱，以常人自稱，則不過爲男子美稱，庸何傷？

[문] 《소학》을 공부하고 나서 《대학》을 공부하는데, 《대학》을 다시 ‘초학(初學)’이라고 한 것은¹⁰⁶ 무엇 때문입니까? -이교문-

106 대학을……것은: <대학장구> 경(經) 1장의 소서(小序)에 “《대학》은 공씨(孔氏)가 남긴 글로 초학자가 덕(德)에 들어가는 문이다.(大學，孔氏之遺書而初學入德之門也.)”라고 한 것을 지칭한다.

《小學》而《大學》，《大學》又爲“初學”，何也？【李教文】

[답] 《논어》에서 “나는 15세에 학문에 뜻을 두었다.”¹⁰⁷라고 하였으니, 대개 15세 이전에는 선생이 가르침을 베풀면 제자는 따를 따름이니, 학문에 뜻을 두에 이르러서야 비로소 학(學)이라고 하는 것이다.

《論語》“吾十有五而志于學。”蓋十五以前，先生施教，弟子是則而已，到志學，方是學。

[문] 《대학》은 《소학》의 일이 이루어진 것을 이어받는¹⁰⁸ 것인데, ‘초학’이라고 말한 것은 무슨 뜻입니까?—김한기—

《大學》，因《小學》之成功，而曰“初學”者，何義？【金漢驥】

[답] 《소학》에서는 행하면서도 분명히 알지 못하고 익히면서도 그 원리를 살피지 못하는 것이 있을 것이다. 이치를 궁구하고 몸을 닦는 학문은 《대학》에서 처음 출발하는 것이다.

《小學》蓋有行不著，習不察者矣。窮理修身之學，初發軔於《大學》也。

[문] 명덕(明德)¹⁰⁹은 리(理)입니까, 기(氣)입니까? 리로 보자면 리에는 ‘허령

107 나는……두었다:《논어》(위정(爲政))에 보인다.

108 대학은……이어받는:(대학장구서)에 “이 책은 소학의 일이 이루어지는 것을 이어서 대학의 밝은 법을 드러냈다.(此篇者，則因小學之成功，以著大學之明法。)”라고 하였다.

109 명덕(明德):삼강령(三綱領)의 하나인 ‘명덕을 밝힌다(明明德)’의 ‘명덕’을 말한다. 《대학장구》경 1장에 “대학의 도는 명덕을 밝힘에 있으며, 백성을 새롭게 함에 있으며, 지선(至善)에 그침에 있다.”라고 한 말에 보인다. 그 주에서 주희는 “명덕은 사람이 하늘에서 얻은 것으로 허령하고 어둡지 않아 온갖 이치를 갖추고 모든 일에 응하는 것이다.(明德者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以具衆理而應萬事者也。)”라고 하였다. 주희의 이 설명은 명덕을 성(性)이 아닌 심(心)

하고 어둡지 않다(虛靈不昧)’는 뜻이 없고, 기로 보자면 기에는 ‘청탁수박(淸濁粹駁)’의 차이가 있습니다. —민재남—

明德，理耶？氣耶？以理看則理無“虛靈不昧”之意，以氣看則氣有“淸濁粹駁”之殊。【閔在旣南】

[답] 명덕은 본심(本心)의 다른 이름이다. 《대학장구》의 ‘허령불매(虛靈不昧)’ 네 글자는 분명히 기의 측면에서 말한 것이지만, 그 명덕(본심)이 ‘온갖 이치(衆理)를 갖추고 모든 일에 응하는 것’은 본래 청탁수박(淸濁粹駁)하다고 해서 차이가 있는 것이 아니다.

明德是本心之異名。《章句》“虛靈不昧”四字，分明是就氣言，而其“具衆理應萬事”，本不以淸濁粹駁而有間也。

[문] 명덕은 어떤 경우에는 심(心)을 위주로 말하고 어떤 경우에는 심과 성(性)을 합하여 말하는데, 두 가지 설은 모두 옳지 않은 듯합니다. 성은 단독으로 리(理)를 가리키고 심은 기(氣)를 겸하여 말하며, 리는 선하지 않음이 없고 기는 가지런하지 않으니, 심을 위주로 말하거나 심을 (성과) 합하여 말한다면 과연 (명덕이) 분수(分數)¹¹⁰가 있겠습니까? 명덕은 심에 즉하면서 성을 지칭하니, 서로 떨어지지 않은 가운데로 나아가 순선하고 잡박하지 않는 것을 도출한 것입니다. 이같이 보는 것은 어떻습니까?—정재규—

으로 이해하는 관점의 핵심 전거로, 명덕과 관련한 기정진의 설명에 자주 거론된다.

110 분수(分數):‘수를 구분’하는 것에서 파생된 ‘어떤 것을 분별하거나 통솔하는 능력’의 의미를 갖는 개념어이다. 이와 관련하여 《주자어류》 권111 <주자8(朱子八)> 제24조목에서는 “병서(兵書)에서는 ‘여러 사람을 통솔하는 데는 많고 적음이 있으니, 분수(分數)가 이것이다.’라고 말하였다. 몇 사람을 통솔해야 하는지 보면 다만 ‘분수’가 명확해져 어지럽지 않은 것이다.(兵書云，‘御衆有多寡，分數是也’。看是統馭幾人，只是分數明，所以不亂。)”라고 말한 바 있다. 이러한 ‘분수’가 명덕에 있는지의 여부는 조선 후기 심설(心說) 논쟁의 중요한 쟁점 가운데 하나였다.

明德或言主心，或言合心性，二說似皆未然。性單指理，心兼言氣；理無不善，氣有不齊，若主心合心而言，則果有分數歟？明德是卽心而指性也，就不相離之中而挑出純善不雜者，如此看如何？【鄭載圭】

〔답〕 명덕은 심이다. 그런데도 심이라고 말하지 않고 명덕이라고 말하는 것은 무엇 때문이겠는가? 심이라고 말하면 '기에 구속되고 외물에 가려진 심' 또한 심이라고 말하지 않을 수 없기 때문이다. 그 기를 저촉하지 않고 외물을 저촉하지 않는 본체를 지칭하기 때문에 명덕이라고 말하니, 명덕이 언제 일찍이 분수가 있었겠는가? 이것이 《장구(章句)》의 바른 뜻인데, 그대의 의론은 명덕을 낫춘 듯하다. '심에 즉하면서 성을 지칭한다'고 하고 차츰 성을 설하는 것으로 흘러들어간 것은 본뜻이 아닌 듯하다.

明德心也。然則不言心而言明德何也？言心則“氣拘物蔽之心”，亦不可不謂之心也。指其不犯氣不犯物之本體，故曰明德也，明德何嘗有分數也？此是《章句》正意，盛論恐低了明德。以爲“卽心而指性”，駸駸流入說性去，恐非本旨。

〔문〕 “명덕은 사람이 하늘에서 얻은 것이다.”라고 하였는데, 하늘에서 얻은 것은 리(理)와 기(氣)입니다. -최숙민-¹¹¹

“明德人之所得乎天。”所得乎天，理與氣云云。【崔淑民】

111 최숙민(崔淑民):1837~1905. 자는 원칙(元則), 호는 계남(溪南)·존와(存窩), 본관은 전주(全州)이다. 초명(初名)은 유민(有民)이다. 경남 하동군(河東郡) 출신이며, 기정진의 문인이다. 일찍이 학문에 뜻을 두고 전남 장성에서 강학하던 기정진을 찾아가 사사하였으며, 후에 김평묵(金平默), 최익현(崔益鉉) 등 화서학과 문인들과도 교류하였다. 동문인 조성가(趙性家), 정재규(鄭載圭)와 함께 경상우도 삼가·단성·옥종 등지에 기정진의 학문을 전파한 주요 인물 가운데 한 사람이다. 하동군 옥종면 두양리에 계남정(溪南亭)을 짓고 활발히 강학 활동을 하였다. 문집으로 《계남집(溪南集)》 30권이 전한다.

〔답〕 명덕은 마땅히 '심' 자로 보아야 한다. 심은 바로 기의 정상(精爽)이다. 그렇다면 심이라고 하지 않고 명덕이라고 한 것은 무엇 때문인가? '심' 자는 진망(眞妄)을 포함하고 명덕은 곧바로 무망(无妄)의 본체를 지칭하니, 이와 같은 이후에야 '어둡지 않다(不昧)', '갖추었다(具)', '응한다(應)' 등의 말이 모두 맞아 떨어지는 곳이 있다. '리기합(理氣合)' 세 글자의 경우는 비록 선유의 말¹¹²이지만 농조(籠罩)¹¹³하게 얼버무린 말투인 듯하니 그대로 이어받아서는 안 된다. 그렇다면 명덕은 단지 기분(氣分)에만 속하는가? 기물(器物)로 비유하여 말하자면 '기' 자는 단지 '그릇'을 지칭하고 명덕은 '물을 담은 그릇'을 지칭하니, 저절로 이해할 수 있을 것이다.

明德當以心字看。心卽氣之精爽也。然則不曰心而曰明德何耶？心字該眞妄，明德直指无妄之本體也，如是而後曰“不昧”、曰“以具”、曰“應”，皆有下落。若“理氣合”三字，雖是先儒說，而恐是籠罩昆侖口氣，不可承襲也。然則明德單屬氣分乎？曰以器物譬之，則氣字單指槃盂，明德指儲水之槃盂，自可意會。

〔문〕 혹자가 말하기를 “선생께서 명덕의 문목에 답하신 것은 의심스러운 것이 많다. 그대의 물음에 답할 때는 ‘그 기(氣)를 저촉하지 않고 외물을 저촉하지 않는 본체를 지칭한다.’라고 하셨고, 다시 말하기를 ‘성(性)을 설한 것은 본뜻이 아닌 듯하다.’라고 하셨는데, 기를 저촉하지 않고 외물을 저촉하지 않는 본체가 성이 아니면 무엇인가? 최숙민의 물음에 답하기를 ‘리기합(理氣合) 세 글자는 농조하게 얼버무린 말투이다.’라고 하셨고, 다시 말하기를 ‘물을 담은 그릇을 가리킨다.’라고 하셨는데, 물을 담은 그릇이 리기가 합쳐진 것이 아니면

112 리기합(理氣合)……말:《대학장구》경 1장 '명명덕'의 소주(小註)에 있는 진순(陳淳)의 “사람은 태어나면서 천지의 리를 얻고 또 천지의 기를 얻는데, 리와 기가 합쳐지기 때문에 허령하다.〔人生得天地之理，又得天地之氣，理與氣合，所以虛靈。〕”라고 한 말을 지칭한다.

113 농조(籠罩): '농조'는 대나무로 짠 '새장'이나 '어구(漁具)'이다. 어떤 사물이 농조에 덮여있으면 무엇인지 알기 어려운 것처럼, 특정한 학설이나 주장이 넓지 않으면서 모호하다는 의미이다. 다른 사람의 학설을 취하여 자신의 학설인 것처럼 만든다는 의미도 있다.

무엇인가? 두 답변을 합쳐서 보면, 이미 ‘기를 저촉하지 않는다.’라고 하셨는데, 다시 ‘물을 담은 그릇’이라고 하셨으니 역시 상반되는 것이 아닌가?”라고 하였습니다. 제가 답하기를 “심의 본체는 광명(光明)하고 통철(洞徹)하여 온갖 이치를 갖출 수 있으니, 이것을 알면 성이 물을 담은 그릇이 아니라고 지적한 가르침을 묵묵히 알 것이다. 이른바 ‘기를 저촉하지 않는다.’라는 것은 그것이 지극히 정밀하고 맑아서 담일(湛一)하고 허명(虛明)함이 흡사 기가 없어진 것 같기 때문에 하신 말이다.”라고 하였습니다. -정재규-

或謂：“先生所答明德問目，多可疑。其答吾子問，曰：‘指其不犯氣不犯物之本體。’又曰：‘說性恐非本旨。’不犯氣不犯物之本體，非性而何哉？其答崔瑛民間，曰：‘理氣合三字，籠罩昆侖口氣。’又曰：‘指儲水之槃盂。’儲水之槃盂，非理氣合而何哉？合二答而觀之，則既曰‘不犯氣’，又曰‘儲水之槃盂’，亦非相反乎？”曰：“心之本體，光明洞徹，能具衆理，知此則指性之非儲水之喻，可以默識矣。所謂‘不犯氣’者，以其至精至爽，湛一虛明，恰似無了氣也而言也。”【鄭載圭】

[답] ‘기를 저촉하지 않고 외물을 저촉하지 않는 본체’라는 그 말은 과연 원만하지 못한 듯한데, 사실 《대학장구》에서 한번 번안해낸 것이다. 《대학장구》에서는 “기품에 구애되고 물욕에 가려지면 어두워질 때도 있으나 그 본체의 밝음은 일찍이 그친 적이 없었다.”¹¹⁴라고 말하였으니, 이것을 일러 성(性)을 말했다고 하면 옳겠는가.¹¹⁵ 보내온 말에 ‘흡사 기가 없어진 것 같다(恰似無了氣)’라고

114 기품에……없었다:《대학장구》경 1장 ‘삼강령(三綱領)’의 주에서 주희가 “명덕은 사람이 하늘에서 얻은 것으로 허명하고 어둡지 않아서 온갖 이치(衆理)를 갖추고 만사(萬事)에 응하는 것이다. 다만 기품(氣稟)에 구애되고 인욕(人慾)에 가려지면 때로 어두울 경우가 있으나, 그 본체의 밝음은 일찍이 그친 적이 없었다. 그러므로 배우는 자가 마땅히 그 밝히는 바를 인하여 마침내 밝혀서 그 처음을 회복해야 한다.(明德者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以具衆理而應萬事者也。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。)”라고 한 말에 보인다.

115 성(性)을……옳겠는가:정재규가 혹자의 물음에 대해 “이것을 알면 성이 ‘물을 담은 그릇’이 아

한 다섯 글자는 나를 위해 잘 꺼내 주었다.

“不犯氣不犯物之本體”，其言果似未圓，而實自《章句》一翻來。《章句》曰“爲氣稟所拘，物欲所蔽，則有時而昏，然其本體之明，有未嘗息者”，謂之說性可乎？來諭“恰似無了氣”五字，善爲我出脫。

[문] ‘마음은 곧 기의 정상(精爽)이고, 명덕(明德)은 곧 마음의 무망(無妄)이다.’라고 말해주셨는데, ‘정상의 기’를 기가 아니라고 말할 수 없다면, ‘무망의 마음’을 또한 기라고 말할 수 있는 것입니까?-최숙민-

“心卽氣之精爽，明德卽心之無妄。”精爽之氣，不可謂非氣，則無妄之心，亦可謂氣乎？【崔淑民】

[답] ‘기의 정상’이라고 말한 것은 거친 것에서 정밀한 것으로 말해 들어가는 것이니, 이것은 한 걸음 나아간 말이다. 지금 도리어 ‘정상의 기’라고 말한 것은 정밀한 것에서 거친 것으로 말해 들어가는 것이니 한 걸음 물러난 말이다. 그 의취(意趣)는 연나라와 월나라의 거리만큼 현격한 차이가 있다. 이제 마땅히 ‘리(理)’자와 ‘기’자를 우선 놓아두고 단지 ‘심(心)’자에만 나아가 그 체단(體段)이 어떠한가 공능(功能)이 어떠한가를 관찰하여, 환히 눈앞에 보인 뒤에 또한 걸음 나아가서 이 하나의 ‘심’자가 어떤 물사(物事)로 주조하여 이루어졌는가를 헤아려야 한다. 이때 ‘리’자나 ‘기’자가 비로소 내력이 있게 되는 것이다. 하나의 ‘심’자를 애초에 따로 구별하지 않고서 고생스럽게 리를 말하고 기를 말한들 어디에 쓰겠는가. 게다가 본래 리가 어떤 것인지 기가 어떤 것인지를 모르는데, 어떻게 어떤 사물이 리이고 어떤 사물이 기인인지를 알겠는가. 그대를 위해 헤아려보자면 무릇 도리의 ‘제목’인 ‘심’자나 ‘리’자나 ‘기’자와 같은 것

니라고 지적한 가르침을 묵묵히 알 것이다.”라고 답한 것이 잘못되었음을 지적한 말이다.

등은 각각 글자마다 그 본래의 기준(秤星)¹¹⁶을 지키면서 낱낱이 분명히 하고, 이것을 끌고 저것을 당겨 연관시키거나 합하지 않아야 비로소 참다운 한 줄기의 길이 트일 수 있을 것이다.

曰“氣之精爽”，則是從粗說入精，是進一步語。今卻云“精爽之氣”，則是由精說入粗，退一步說，其意趣與之燕越矣。今宜權舍理字氣字，但就心字，看其體段何如，功能何如，瞭然在眼前然後，又進一步，算得此一箇心字是什麼樣物事鑄鑄得成。此時理字氣字，方有來歷。看得一箇心字初不另別，而苦苦說是理是氣，用於甚處。且本不識理是甚麼樣，氣是甚麼樣，安知某物是理是氣。爲賢者計，凡道理題目如心字理字氣字之類，各各逐字看其本來秤星，箇箇分明，勿引此牽彼，連累湊合，始有真的一條路可通。

(문) 리(理)·기(氣)·성(性)·심(心) 등의 명의(名義)를 궁구할 수 없습니다. 리는 무엇이고, 기는 무엇이며, 성과 심은 무엇입니까?—최숙민—

理也、氣也、性也、心也等名義，不能究得，理是甚麼？氣是甚麼？性甚心甚？
【崔淑民】

(답) 리와 성은 소리나 냄새, 그림자나 메아리가 없으니 그것이 드러나고 흩어져 달라지는 곳에서 볼 수 있다. 맹자 또한 그 측은함을 보고 인(仁)이 있음을 알았고, 그 수오(羞惡)를 보고 의(義)가 있음을 알았다. 공자 또한 양의(兩儀)·사상(四象)·팔괘(八卦)를 보고 태극(太極)이 있음을 알았다. 만약 이곳에 착안하지 않는다면 이른바 성리(性理)라는 것은 진실로 바람을 잡고 그림자를 묶는 것보다 못할 것이다. 심과 기는 돌이켜 구하지 않는 것을 근심할 따름이니, 구

116 기준: '칭성(秤星)'은 원래 미성(尾星) 끝에 나란히 있는 두 개의 별을 지칭하는데, 농가에서는 이 두 별이 수평을 이루면 그 해는 비가 알맞게 내린다고 여겼다. 칭성은 그 자체로 '저울대나 '저울눈'을 지칭하는 말이기도 하다.

한다면 어찌 알지 못할 것이 있겠는가.

理也、性也，無聲臭影響，就其發露散殊處觀之。孟子亦見其惻隱而知有仁，見其羞惡而知有義。孔子亦是見兩儀、四象、八卦而知有太極。若不於此處著眼，則所謂性理，眞捕風繫影之不若矣。心與氣，患不反求耳，求之，豈有不知乎？

(문) “온갖 이치를 갖추었다.”라는 것은 기(氣)로써 리(理)를 갖추었다는 것입니까, 리로써 리를 갖추었다는 것입니까?—최숙민—

“具衆理者”，以氣具理？以理具理？【崔淑民】

(답) (심은) 기의 정상이기 때문에 온갖 이치를 갖출 수 있다. ‘리로써 리를 갖추었다’는 것은 마치 눈으로써 눈을 본다는 것과 같다.

氣之精爽，故能具衆理。以理具理，如以目視目。

(문) ‘허령불매(虛靈不昧)’ 네 글자는 명덕(明德)을 형용한 것입니다. 그 허령불매한 곳은 기(氣)이고, 그 허령불매 하는 소이(所以)는 리(理)입니다. 그 허령불매 한 곳을 가리켜 심(心)이라고 한 것은 ‘심은 기의 정상이다.’라고 하는 것이 이것입니다. 허령불매 하는 소이를 가리켜 심이라고 한 것은 ‘심은 성(性)이다.’라는 것이 이것입니다. 허령불매한 곳과 허령불매 하는 소이를 가리켜 심이라고 하는 것은 ‘심이 리기를 합한 것임’을 말합니다. 각각 그 지위에 따라 가리키는 것이 같지 않으나 오직 명덕만은 허령불매한 곳에 나아가 허령불매 하는 소이를 말하니, 주자가 이른바 “허령불매 네 글자는 명덕의 의미를 이미 충분히 설명하였다.”¹¹⁷라고 한 것이 이것입니다.—정재규—

虛靈不昧四字，所以形容明德。其虛靈不昧之處氣也，其所以虛靈不昧者理也。

有指其虛靈不昧之處而謂之心者，“心，氣之精爽”是也。有指其所以虛靈不昧者而謂之心者，“心卽性”是也。有指其虛靈不昧之處，與其所以虛靈不昧者而謂之心者，“心合理氣”之謂也。各隨其地位而所指不同，惟明德卽其虛靈不昧之處而指其所以虛靈不昧者而言。朱子所謂“虛靈不昧四字，說明德意已足”者此也。【鄭載圭】

〔답〕 “허령불매 네 글자는 명덕의 의미를 이미 충분히 설명하였다.”라는 것은 심체(心體)의 의미를 이미 충분히 설명했다는 것이다. 그대는 속으로 (주자의 설이) 부족하다고 생각해서 반드시 ‘소이’ 두 글자를 삽입한 이후에야 만족하였으니, 그것이 잘못 들어간 것도 무리가 아니다.

“虛靈不昧四字，說明德意已足”者，謂其說心體意已足也。尊內懷不足，必插入“所以”二字而後足，可知其誤入。

〔문〕 허령불매(虛靈不昧)를 주자는 ‘심(心)의 본체’라고 하였고, 북계 진씨(陳氏 진순(陳淳))는 ‘리(理)가 합해진 것’¹¹⁸이라고 하였습니다. -이교문-

虛靈不昧，朱子云“心之本體”，陳氏云“合理與氣”云云。【李教文】

〔답〕 ‘심지본체(心之本體)’ 네 글자는 다시 논평하기 어렵다. 체(體)는 ‘체용(體用)’¹¹⁹의 체가 아니라 곧 ‘체단(體段)’의 체이다. 북계(北溪)의 설은 혹 타당하

117 허령불매……설명하였다:《대학장구》경 1장에 “대학의 도는 명덕을 밝힘에 있으며 백성을 새롭게 함에 있으며 지선에 그침에 있다.(大學之道，在明明德，在親民，在止於至善.)”라고 한 부분의 소주(小註)에 보인다.

118 허령불매……것:《대학장구》경 1장의 소주(小註)에 주희는 “허령은 본체이니, 내가 능히 나아가게 할 수 있는 것이 아니다.(虛靈自是本體，非我所能進也.)”라고 하였고, 진순은 “사람은 태어나면서 천지의 이를 얻고 또 천지의 기를 얻었다. 리와 기가 합하여 허령한 것이다.(人生得天地之理，又得天地之氣，理與氣合，所以虛靈.)”라고 하였다.

119 체용(體用):‘체(體)’는 한 존재가 가진 본질적 속성을, ‘용(用)’은 그러한 속성이 현실에서 실현

지 않은 듯한데, 그 말을 하자면 매우 길다.

“心之本體”四字，難容改評。體非“體用”之體，乃“體段”之體。北溪說或未安，其說甚長。

〔문〕 혹자가 말한 ‘명덕(明德)은 리(理)를 위주로 보아야 한다.’¹²⁰는 것은 리로써 리를 갖추는 것인데, 이 설은 어떠합니까?-박해량-¹²¹

或曰“明德主理看”，是以理具理，此說如何?【朴海量】

〔답〕 명덕은 하늘에서 얻은 본심으로 온갖 이치를 갖춘 것이니, 본심이 아니면 무엇이겠는가. 그저 무단히 리(理)의 설을 만들어내는 것은 칠폰 위에 칩이 자라는 것이니, 나는 알지 못하겠다.

明德是得於天之本心具衆理者，非本心而何? 無端生出理氣之說，葛上生葛，吾所未喻。

〔문〕 명덕(明德)은 리(理)입니까, 기(氣)입니까?-김한기-

된 상태를 지칭하는 개념이다.

120 명덕(明德)……한다:이러한 관점을 대표하는 학자는 이항로(李恒老)이다. 이항로의 제자이면서 명덕을 다르게 해석하기도 했던 유중교(柳重教)는 ‘명덕주리(明德主理)’의 기본 입장을 다음과 같이 요약하였다. “나의 선사이신 화서 선생께서는 명덕이 리를 위주로 한다는 의론을 평생 힘써 주장하였다. 그 대의는 ‘명덕은 단지 하나의 본심(本心)일 뿐이다. 심은 기로써 말하는 것이 있고 리로써 말하는 것이 있으나 본심은 리로써 말한 것이다. 그러므로 명덕은 리를 위주로 보아야 한다.’라는 것이다.(我先師華西先生平生力主明德主理之論，大意以爲明德只是一箇本心，心有以氣言，有以理言，而本心是以理言者，故明德當主理看.)”《省齋集 卷33 心與明德形而上下說》

121 박해량(朴海量):1850~1886. 자는 도겸(道謙), 호는 울수재(淸修齋), 본관은 순천(順天)이다. 광주(光州) 출신으로, 기정진의 문인이다. 임헌회(任憲晦), 김평묵(金平默), 최익현, 기정진의 문하에서 수학하였다. 문집으로 《울수재유고(淸修齋遺稿)》 6권을 남겼다.

明德是理是氣?【金漢驥】

[답] 명덕의 풀이는 ‘본심’ 두 글자가 가장 적확하다. 심은 기의 정상이므로 근세에 ‘명덕은 기’라는 설이 있게 되었다. 그렇다고 한다면 ‘명덕을 밝힌다.’라는 것은 기를 밝힌다는 것인가? 성문(聖門)에 언제 일찍이 기를 밝히는 학문이 있었는가. 다시 자세히 생각해보아야 한다.

明德之訓, “本心”二字最的。心是氣之精爽, 故近世因有“明德是氣”之說。然則“明明德”是明氣歟? 聖門曷嘗有明氣之學也? 更宜詳思之。

[문] 명덕(明德)은 성(性)입니까, 심(心)입니까, 기(氣)입니까?—정민채—

明德是性? 是心? 是氣?【鄭敏采】

[답] ‘명명덕(明明德)’의 주석은 팔조목 가운데 ‘격치성정(格致誠正)’¹²² 네 글자에 있는 것이 이것이다. 이것은 과연 성인가, 심인가, 기인가? 자세히 생각해 보아야 한다. 기를 밝힌다(明氣)는 학문은 예로부터 아직 듣지 못하였다.

“明明德”之註脚, 在八條中“格致誠正”四箇字是也。此果性耶? 心耶? 氣耶? 細思之。明氣之學, 於古未聞。

[문] 명덕(明德) 두 글자를 심(心)과 성(性)으로 구분한다면 명(明)은 심에 속하고 덕(德)은 성에 속합니까? 명덕이라고 말한 것은 그 뜻이 덕이 본래 밝은 것이 명월(明月)과 같다고 해서 그렇게 말하는 것입니까?—유한신¹²³

122 격치성정(格致誠正):《대학(大學)》의 팔조목(八條目) 중 격물(格物)·치지(致知)·성의(誠意)·정심(正心)을 말한다.

123 유한신(柳漢新):1816~1854. 자는 덕린(德隣), 호는 면암(旼庵), 본관은 문화(文化)이다. 전

明德二字分心性, 則明屬心, 德屬性歟? 其曰明德, 其義以爲德本明底, 如明月之言也?【柳漢新】

[답] 명덕 두 글자를 심과 성으로 나누는 것은 말이 되지 않으나, 덕이 본래 밝은 것이라고 한 것은 도리어 좋다.

二字分心性, 不成說, 德本明底却好。

[문] 누군가 명덕(明德)은 단적으로 기(氣)라는 설을 주장하는 자가 있어서, 제가 말하기를 《대학장구》에서는 ‘본체의 밝음(本體之明)’을 말하였으니, 본체는 천리의 본연이 아니겠는가.”라고 하였습니다. —우기주—

或有爲明德單氣之說者, 琪疇曰: “《章句》言本體之明, 本體非天理之本然耶?”【禹琪疇】

[답] 명덕이 단지 바로 본심이라는 것만 안다면 온갖 일이 모두 순조로울 것인데, 괴롭게 리(理)를 말하고 기(氣)를 말해서 무엇을 하겠는가. ‘리기’ 두 글자는 지금 학자들의 큰 폐단이 되었으니 개탄스럽다. 대개 천하의 크고 작은 사물 가운데 불러줄 만한 이름을 가진 것으로 무엇이 기로 된 것이 아니겠는가. 어찌하여 꼭 명덕이 기이겠는가. 그러나 크고 작은 것들을 일찍이 이름을 높여 명덕이라고 부르지 않고, 오직 사람의 본심만 곧 명덕이라고 이름 지었으니 이는 반드시 그 까닭이 있다. 내가 일찍이 식기(食器)에 비유하였으니, 하나의 둥근 쟁반에 옥식(玉食 좋은 음식)을 가득 담은 것이 명덕이다. 쟁반이 본래 놋쇠(鑄銅)에서 나온 것을 보고서 옥식을 가득 담은 것을 일러 ‘놋쇠’라고 부르면 옳겠는가, 옳지 않겠는가? 혹자가 단적으로 기라고 설한 것은 대개 (명덕을) 놋

남 창평(昌平) 출신이며, 기정진의 문인이다. 스승 기정진을 따라 장성(長城)으로 이거 했다.

쇠라고 부르는 의론이지만, 그대가 리를 주장한 것 또한 성곽의 기반이 무너진 것임을 면하지 못한다.

明德但知其爲本心，則百事皆順，苦苦說理說氣做甚麼？“理氣”二字，爲今學者痼癘，可歎。蓋天下之物若大若細，有名可名者，孰非氣之爲耶？何必明德是氣。然而若大若細者，未嘗尊號曰明德，惟人之本心，乃名明德，是必有其故矣。愚嘗譬之食器，一圓鉢盂，滿載玉食者，是明德也。見鉢盂之本出於鑪銅也，而呼滿載玉食者曰鑪銅，可乎？不可乎？或者之單氣爲說，蓋鑪銅之論，而足下之主理，亦未免遺却地盤匡郭也。

(문) 리(理)와 기(氣)는 떨어지지도 않고 섞이지도 않는다는 것에 대해 묻습니다. -안정회-¹²⁴

理與氣，不離而不雜云云。【安貞晦】

(답) 이제 한 그릇의 밥으로 비유하자면 밥은 반드시 그릇에 담는 것이니 진실로 허공에 떠 있는 밥이란 없다. 그러나 만일 밥의 성미(性味)과 공용(功用)을 논하자면 이에 곧 밥만을 가리켜 말하지 어찌 그릇을 겸하여 말하겠는가. 도(道)는 기에서 떨어지지 않지만, 기를 저축한다고 간주해도 안 되는 것은 그 상황이 이와 같다.

今以一器飯論之，飯必以器盛之，固無懸空之飯也。然而若論飯之性味飯之功用，則此乃單指飯而言，豈兼器而言也。道不離氣，而不可犯氣看者，其狀如此。

124 안정회(安貞晦):1830~1898. 자는 의경(義敬), 호는 관산(管山), 본관은 순흥(順興)이다. 전남 광양(光陽) 출신이며, 기정진의 문인이다. 31세 때 전북 남원으로 이사하였다. 문집으로 《관산유고(管山遺稿)》 4권을 남겼다.

(문) 명덕(明德)에 대한 의론은 갈래가 많은데 무엇을 위주로 해야 합니까?—이희용—

明德議論多歧，以何爲主？【李熙容】

(답) 명덕은 비록 ‘하늘의 밝은 명령’¹²⁵으로 말해도 안 될 것이 없으나 주자가 《대학장구》에서 심(心)을 위주로 말한 것은 꼭 저울로 달아낸 듯하다. 이제 마땅히 《대학장구》에 따라 완색하면 문득 다른 설을 낼 수 없을 것이다. 심에는 기질에 가려진 심도 있으니, 오직 하늘의 본심을 얻어야만 곧 명덕의 칭호에 합당할 것이다.

明德雖以“天之明命”言之，未爲不可，朱子《章句》主於心而言，必金秤稱來。今當依《章句》而玩索，未可輒生他說也。心有氣質有蔽之心，惟得於天之本心，乃當明德之稱。

(문) 명덕은 《대학장구》에서 본래 심을 가지고 말했는데, 후학의 강론은 똑같지 않습니다. 혹은 기(氣)라 하고, 혹은 성(性), 혹은 심성(心性)이라고 하는 것은 문의(文義)에서 빈주(賓主)의 구분을 살피지 않아서인 듯하니, 단지 ‘기’자만 든다면 명덕의 의미를 거의 얻을 수 있을 것입니다. 대개 심은 다른 것이 아니라 기일 뿐이니, 덕의 광명(光明)이 심이 아니면 무엇이겠으며, 심의 운용이 기가 아니면 무엇이겠습니까? 게다가 주 선생이 ‘심은 기의 정상(精爽)’이라고 말한 것과 ‘명덕을 심을 주로 하여 말한 것’으로 볼 때 분명히 심은 덕이고 기는

125 하늘의 밝은 명령:《대학장구》 명명덕장에 ‘하늘의 밝은 명을 돌아보며 살핀다.(顧諟天之明命)’라는 《서경》(태갑)의 말이 인용되었는데, 이에 대해 주희는 “고(顧)는 항상 눈 안에 그것을 두는 것을 말한다.(顧謂常目在之也.)”라고 말하면서 “하늘의 밝은 명이란, 바로 하늘이 나에게 부여해 주어서 내가 덕으로 삼게 된 것이니, 항상 이것을 눈 안에 두게 되면 어느 때이고 밝지 않은 경우가 없을 것이다.(天之明命，即天之所以與我，而我之所以爲德者也，常目在之，則無時不明矣.)”라고 설명하였다.

明德《章句》本以心言，而後學之講論不一。或謂氣、或謂性、或謂心性者，於文義似不察實主之分，單舉氣字，於明德之義，庶可得矣。蓋心無他，氣而已，德之光明，非心而何？心之運用，非氣而何？且以朱先生所云“心者氣之精爽”，及“明德是主於心而言”者觀之，分明心是德，氣是心。【朴瑩壽】

[답] ‘명덕은 단지 기를 가리킨다.’는 설이 요즘 세상에 과다한데, 내 귀에는 거슬렸기에 곧 배척하여 말하기를 “명덕이 기라면 명명덕은 기를 밝히는 것이다.”라고 했었다. 수양가(修養家)의 기를 단련한다는 학술은 들어본 적이 있으나 기를 밝힌다는 학문은 아직 들어보지 못하였다. 세상의 모든 것은 동일하게 기화(氣化)하여 생겨났는데, 이제 ‘기’ 자를 큰 감투로 삼아 세상의 모든 것에 덮어씌운다면 어떤 것이 함부로 빠져나갔는가. 그러나 사물이 명칭을 얻는 것에는 각각 경계와 층위가 있다. ‘기’ 자는 본래 유행(流行)하고 운화(運化)함으로써 이름을 얻은 것이니, 사람의 몸으로 말하면 내쉬고 들이마시는 ‘호흡’이나 순환하며 오르내리는 ‘영위(榮衛 혈액)’가 모두 이런 것이다.

그러니 반드시 ‘기’ 자 아래에는 ‘정상(精爽)’이라는 글자를 붙여야 비로소 ‘심’ 자의 경계를 설명해 들어갈 수 있다. 그러나 ‘정상’ 역시 피상적인 말이다. 모름지기 성정(性情)과 체용(體用)을 합쳐서 설명해야 바로 그때 골자(骨子)가 되고 ‘심’ 자의 본지를 갖추게 된다. 하지만 여전히 무턱대고 ‘명덕’을 말해서는 안 되는 것은 어째서인가? ‘기질에 가려진 마음’도 마음이라고 말하지 않을 수 없기 때문이니, 반드시 ‘하늘에서 얻은 본심’이라야 곧 명덕인 것이다. ‘단기(單氣)’라는 글자를 돌이켜 생각해 보면 몇 겹의 관문을 지나야 비로소 명덕에 도달하겠는가? 이제 한 가지 비근한 일로 비유해 보자. 감로(甘露)는 술에서 생기지 않는가? 술은 누룩에서 생기지 않는가? 누룩은 보리에서 생기지 않는가?

126 박형수(朴瑩壽):경기도 양주군 누원(樓院)에 살던 반남 박씨(潘南朴氏)로 추정된다.

이제 어떤 사람이 “감로가 보리이다.”라고 말한다면 사람들은 반드시 말이 되지 않는다고 여길 것이니, ‘명덕이 기이다.’라는 설이 어찌 이것과 다르겠는가.

그러나 우리나라 사람들의 큰 병폐는 또한 따로 있다. 명덕은 하늘로부터 타고나는 것이라 사람의 말로 더하거나 덜 수 있는 것이 아닌데, 리라고 말하고 기라고 말한들 무슨 보탬이 되겠는가. 긴요하게 공부해야 할 곳은 오로지 (명명덕에서) 앞의 ‘명’ 자에 있다. 공부가 적으면 힘을 얻는 것도 적고 공부가 많으면 힘을 얻는 것도 많은데, 이러한 공부는 하지 않으면서 애써 리를 말하고 기를 말한들 무슨 소용이 있겠는가. 또한 성인은 하늘에 근본을 두는데, 우리나라에서는 너무 장황하게 기를 설명하여 거의 하늘을 대신하여 명(命)을 주재하니, 매우 걱정스럽다.

“明德單氣”之說，近日頗行於世，而礙於淺者之耳，即嘗妄闢之曰“明德是氣，則明明德是明氣也”。修養家鍊氣之學，即嘗聞之矣，明氣之學未之聞也。天地萬物，同一氣化，今以氣字爲大籠頭，冒之天地萬物，則孰敢有逃避者。然而事物之得名，各有境界地頭。氣字本以流行運化而得名。就人身而言，嘔吸之出入，榮衛之陸降，皆是物也。必氣字下，著精爽字，方說入心字境界。然精爽亦是皮殼說話。須合性情體用而說，方是骨子，方是心字本旨，然猶不可遽言明德，何哉？氣質有蔽之心，亦不可不謂之心。須是得於天之本心，方是明德。回顧“單氣”字，經幾重關，方到明德耶？今請以一淺事喻之。甘露不生於酒耶？酒不生於麴蘖耶？麴蘖不生於來麴耶？今有言者曰“甘露來麴也”，則人必以爲不成說話。“明德是氣”之說，何以異此。然東人之大病，又別有在。明德是天生底，非人言之所能加損，說理說氣，何益矣。緊要著工夫處，專在上“明”字，用工少，則得力亦少，用工多，則得力亦多。不此之爲，而苦苦說理說氣，做得甚事？又聖人本天，東方說氣太張王，幾乎代天造命，可憂可憂。

[문] ‘명명덕(明明德)’에서 앞의 ‘명’ 자는 우리 몸에 본래 있는 덕으로써 밝힌다는 것입니까?—이희용—

“明明德”，上明字，以吾身本有之德，明之？【李熙容】

[답] 덕이 본래 있지 않다면 누가 능히 밝히겠는가. 이른바 ‘명명덕’이란 우리 본체의 밝음을 온전히 하는 것에 불과할 따름이니, 《대학장구》에 말한 “본체의 밝음은 일찍이 그친 적이 없었다. 그러므로 마땅히 그 밝히는 것을 인하여 마침내 밝혀야 한다.”라는 것이 이것이다.

德不本有，則孰能明之。所謂“明明德”者，不過全吾本體之明耳。《章句》所言“本體之明，有未嘗息者。故當因其發而遂明之”者，此也。

[문] “그 밝히는 것을 인하여 마침내 밝힌다.”라는 것은 곧 격치장(格致章)의 “이미 아는 이치를 인하여 더욱 궁구한다.”¹²⁷라는 뜻입니까?—최숙민—

“因其所發而遂明之”，即格致章“因其已知之理而益窮之”之義。【催淑民】

[답] 지(知)는 원래 있는 것이고 ‘치(致)’ 자가 비로소 사람의 일이니, 그 설이 늘 이와 같다.

知是元有底，致字方始人功，其說每如此。

[문] 명덕(明德)에 지선(至善)이 있고, 신민(新民)에도 지선이 있어서 이밖에 별도의 지선이 없는데, 왜 세 개의 강령으로 나열하였습니까?—민치완—¹²⁸

127 이미……궁구한다:《대학장구》전5장 보망장(補亡章)에서 “모든 천하의 사물에 나아가 이미 알고 있는 이치를 인하여 더욱 궁구해서 그 극처에 이르는 것을 구하지 않음이 없게 한다.(即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。)”라고 하였다.

128 민치완(閔致完):1838~1910. 자는 군현(群賢), 호는 지강(芝岡), 본관은 여흥(驪興)이다. 경남 산청(山淸) 출신이며, 기정진의 문인이다. 학업으로 천거되어 효문전 참봉(孝文殿參奉)의 급부 도사(義禁府都事)·의영 봉사(義盈奉事) 등의 관직을 역임했다. 흥선대원군과 친분이 있

明德有至善，新民有至善，外此別無至善，而何列爲三綱？【閔致完】

[답] 신(信)은 사덕(四德 인의예지)의 밖에 있지 않고 또한 사덕과 나란히 서서 오상(五常)이 되는 것과 같다.

信不在四德之外而亦與四德并立而爲五常。

[문] ‘지선(至善)’은 꼭 알맞은 곳인데, 혹자는 태극의 다른 명칭이라고 여깁니다. —김한기—

“至善”是十分恰好處，或以爲太極之異名。【金漢驥】

[답] ‘지선’은 태극의 부스러기이다.

‘至善’是碎底太極。

[문] ‘정함이 있다.(有定)’¹²⁹의 ‘유(有)’ 자는 무엇입니까?—민재남—

“有定”之有字？【閔在南】

[답] ‘정(定)하는 것’은 심(心)이지만, ‘유’ 자는 마땅히 리에 속해야 한다.

있는데, 대원군이 실권하자 그 여파로 위도(龜島)에 6년간 유배되기도 하였다. 유배가 풀리자 지리산으로 들어가 지강정사(芝岡精舍)를 지어 후학을 양성했다. 문집으로 《지강문집(芝岡文集)》 5권을 남겼다.

129 정함이 있다(有定):《대학장구》경 1장에 “그칠 때를 안 뒤에 정함이 있으니, 정한 뒤에 진정이 되고, 진정이 된 뒤에 평안해지고, 평안해진 뒤에 생각하게 되고, 생각한 뒤에 얻게 된다.(知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。)”라고 한 구절의 내용이다.

定者心也, 而有字當屬理。

[문] “생각은 일을 정밀하고 상세하게(精詳) 처리하는 것을 말한다.”¹³⁰라고 하였는데, 이는 성찰(省察)의 뜻입니까? ‘능력(能慮)’는 지(知)로 말한 것입니까, 행(行)으로 말한 것입니까?—안정희—

“慮謂處事精詳。”是省察之意否?“能慮”以知言, 以行言耶?【安貞晦】

[답] 정상(精詳)과 성찰(省察)은 구분이 있다. 정상은 다시 한번 살핀다는 뜻이고, 성찰은 염려가 싹들 때를 말한다. ‘능력(能慮)’는 행의 측면에서 말한 것이다.

精詳與省察有分。精詳是更審一番之意, 省察是念慮萌動時也。“能慮”向行邊說去。

[문] “물에는 본말(本末)이 있고, 일에는 종시(終始)가 있다.”¹³¹라고 했는데, ‘시종(始終)’이라고 이르지 않고 종을 먼저 쓴 것은 무슨 뜻입니까?—이희용—

“物有本末, 事有終始”, 不曰“始終”而先終, 何意?【李熙容】

[답] 선후라고 말했을 때는 근본이 선(先)이 되고, 경중(輕重)을 말할 때는 종(終)이 중(重)이 된다. 종을 시 앞에 둔 것은 혹 이 때문일 것이다.

130 생각은……말한다:《대학장구》경 1장의 “知止而后有定, 定而后能靜, 靜而后能安, 安而后能慮, 慮而后能得.”라는 구절에 대한 주희의 설명에 보인다.

131 물에는……있다:《대학장구》경 1장에 “물에는 본말이 있고 일에는 종시가 있으니, 먼저 하고 뒤에 할 것을 알면 도에 가까울 것이다.[物有本末, 事有終始, 知所先後則近道矣.]”라고 하였다.

言先後則本爲先, 言輕重則終爲重, 終先於始, 或以此耶。

[문] 종(終)을 먼저 말한 것은 ‘신종(慎終)’의 의미입니까?—김한기—

先終是“慎終”之義耶?【金漢驥】

[답] 옛사람이 한 글자를 올리고 내리는 것은 확실히 의미가 있지만, 또한 글을 편하게 하려고 음운(音韻)을 취하는 경우도 있다. 만일 한 가지로 고집한다면 간혹 막힐 것이다.

古人一字升降固有意謂, 而亦或有便文取其音韻者。若執一以求則或滯矣。

[문] 천하에 명덕(明德)을 밝힘은 고금(古今)에 차이가 없는데, 반드시 ‘고(古)’라고 한 것은¹³² 무엇 때문입니까?—이희용—

明德於天下, 無古今之異, 而必曰古者, 何?【李熙容】

[답] 부열(傅說)이 이르기를 “옛일을 본받지 않고서 장구하게 하는 것은 제가 들은 바가 아닙니다.”¹³³라고 하였다.

傅說曰: “事不師古, 而克永世, 非說攸聞。”

132 고(古)라고 한 것은:《대학장구》경 1장에 “옛날에 자신의 밝은 덕을 천하에 밝히고자 하는 자 [古之欲明明德於天下者]”라는 구절에 대해 언급한 것이다.

133 옛일을……아닙니다:은 고종(殷高宗)의 재상인 부열의 이 말은 《서경》〈열명 하(說命下)〉에 “임금이시여, 견문이 많은 사람을 구하는 것은 사업을 세우기 위해서입니다. 옛 가르침을 배워야 얻는 것이 있을 것이니, 옛일을 본받지 않고서 장구하게 하는 것은 제가 들은 바가 아닙니다.[王人求多聞, 時惟建事, 學于古訓, 乃有獲. 事不師古, 以克永世, 匪說攸聞.]”라고 한 부분에 보인다.

[문] 격치(格致)의 의미에 대해 묻습니다. -김이권-

格致之義云云。【金以權】

[답] 주자가 말하기를 “격물치지(格物致知)는 자세히 글을 읽으라는 말의 다른 이름이다.”라고 하였으니, 다만 이 한 말로 다른 곳으로 달려가는 폐단을 거의 면할 수 있다. 그 글자 뜻은 끝까지 파헤친다는 것을 이른다. 대저 사람들의 상정(常情)으로는 겨우 한 가지나 알면서 절반쯤 이해한 것을 가지고 ‘나의 일은 이미 끝났다.’라고 말하니, 곧바로 끝까지 궁구해 나아가는 사람이 적으므로 ‘격치’ 두 글자가 말미암아 나온 것이다.

朱子曰：“格物致知，仔細讀書之異名。”只此一語，別走之弊，庶乎免矣。若其字義則到底根蘖之謂。大抵人之常情，以一知半解，謂吾事已了，鮮能直窮到底，故“格致”二字所由生也。

[문] 격치(格致)의 설은 《대학혹문(大學或問)》에 자세히 나타나 있지만, 또한 착수하기가 어렵습니다. -최숙민-

格致之說，詳見《或問》，而亦難得下手做去。【崔淑民】

[답] 주자가 말하기를 “격치는 자세히 글을 읽으라는 말의 다른 이름이다.”라고 하였으니, 이 말에 가장 착수해야 할 곳이 있다.

朱子有云：“格致仔細讀書之異名。”此言最有下手處。

[문] ‘격치(格致)’는 본래 선후로 말할 만한 것이 없는데, “사물의 이치(理)가 이른 후에 얹어 지극해진다.”¹³⁴라고 하였습니다. -박해량-

“格致”固無先後之可言，而曰“物格而后知至”。【朴海量】

[답] ‘물격(物格)’이 사탕수수(甘蔗)를 씹는 것이라면, ‘지지(知至)’는 사탕수수를 씹으면서 그 맛을 아는 것과 같으니, 이것이 이른바 ‘선후가 있는 곳에 선후가 없다.’는 것이다.

“物格”如啖蔗，“知至”如啖蔗而知蔗味，此所謂“有先後處，無先後”。

[문] 물격(物格)의 ‘격’ 자는 마음이 지극한 곳에 이르는 것입니까, 이치(理)가 지극한 곳에 이르는 것입니까? -민재남-

“物格”格字是心到極處，理到極處?【閔在南】

[답] 경문에서 이미 물격을 분명하게 말했으니 사물의 이치(理)가 극진한 곳에 이른 것이 아니고 무엇이겠는가.

經文既明言“物格”，則非物理到極而何哉?

[문] “그 지극한 곳까지 이르지 않음이 없도록 하려 한다.”¹³⁵는 것은 사물의 리가 지극한 곳까지 이르도록 하려는 것입니다. “사물의 이치의 지극한 곳에 이르지 않음이 없다.”¹³⁶라는 것은 사물의 이치가 지극한 곳에 이른다는 것입니다

134 사물의……지극해진다:《대학장구》경 1장에 “사물의 이치가 이른 뒤에 얹어 지극해지고, 얹어 지극해진 뒤에 뜻이 성실해지고, 뜻이 성실해진 뒤에 마음이 바르게 되고……〔物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正…….〕”라고 한 말에 보인다.

135 그……한다:《대학장구》에서 주희가 ‘격물(格物)’에 대해 “사물의 이치를 끝까지 궁구하여 지극한 곳까지 이르지 않음이 없도록 하려는 것이다.〔窮至事物之理，欲其極處無不到也.〕”라고 설명한 말에 보인다.

136 사물……없다:《대학장구》에서 주희가 ‘물격(物格)’에 대해 설명한 말이다. 이 문장에서 주어를 ‘물지리(物之理)’로 보아 “사물의 이치가 그 지극한 곳에 이르지 않음이 없다.”라고도 해석

다. 대개 ‘도(到)’는 ‘리(理)가 이른다’¹³⁷는 것입니다. -김석귀-

“欲其極處無不到”，欲物理之到極處。“物理之極處無不到”，物之理到極處也。蓋到者“理到”也。【金錫龜】

[답] 나의 견해와 차이가 없다.

與鄙見無異同。

[문] 뜻이 진실하면 선(善)하고 진실하지 않으면 불선(不善)하니, 어떻게 해야 뜻이 진실할 수 있습니까?-김현옥-

意誠則善，不誠則不善，何以則意得誠?【金顯玉】

[답] 격물치지가 힘을 얻을 때 뜻을 진실히 하는 것(誠意)이 수월하다. 그렇지 않으면 결국 ‘설식기부(說食飢夫)’¹³⁸가 된다.

格致得力時，誠意省力。不然終是“說食飢夫”。

[문] ‘성의(誠意)’의 주(註)에 “의(意)는 마음이 발한 것이다.”¹³⁹라고 했고, 《중

할 수 있지만, 이는 ‘격물’에 대한 설명과 의미상 차이가 없는 것이다.

137 리(理)가 이른다: ‘리도(理到)’는 ‘논리(理)해가 주도(周到)하다’라는 의미의 백화 관용어이기도 하다.

138 설식기부(說食飢夫): 종일 밥을 말하지만 자기는 굶주려 있다는 말로, 들은 것이 많아도 실천하지 않으면 듣지 않은 것과 마찬가지라는 의미이다. 《楞嚴經》

139 의(意)는……것이다: 《대학장구》 경 1장에 “옛날에 명덕을 천하에 밝히고자 하는 자는……그 뜻을 성실히 하고자 하는 자는 먼저 그 지식을 지극히 하였다.〔古之欲明明德於天下者……欲誠其意者，先致其知。〕”라고 하였는데, 주자의 주에 “성은 성실함이고 의라는 것은 마음이 발한 것이다. 그 마음이 발한 것을 성실히 하여, 반드시 스스로 만족하고 속임이 없고자 하는 것이

용)의 ‘중화(中和)’ 주(註)에 “희노애락(喜怒哀樂)은 정(情)이고, 그것이 아직 발하지 않은 것은 성(性)이다.”¹⁴⁰라고 했는데, 마음이 발하여 의가 되고 성이 발하여 정이 되는 것입니까?-민재남-

“誠意”註, “意者心之所發也。”《中庸》“中和”註, “喜怒哀樂, 情也, 其未發則性也。”心發爲意, 性發爲情?【閔在南】

[답] ‘성정(性情)’ 두 글자는 안배할 필요가 없는 글자이니, 그러므로 서로 마주 하여 체(體)와 용(用)이 된다. ‘의(意)’는 안배와 포치(布置 할당)가 있으니 성과 상대시키면 부합하지 않기 때문에 ‘심에서 발현한 것’이라고 한다. 그러나 성정이 어찌 심 밖의 물건이겠는가. 이 두 가지 조목은 각각 본문의 지점에서 보면 애초에 의심할 만한 점이 없다. 다만 한 곳으로 모아 합쳤기 때문에 서로 맞지 않는 곳(崖角)이 생겼으니, 이에 심과 성이 두 가지 근본이 되고 정과 의가 두 갈래가 된 것이다. 이것은 바로 과제(科題)의 기량이자, 독서에서 크게 금기해야 할 일이니, 후생들이 마땅히 절실하게 경계해야 할 바이다.

“性情”二字，是不犯安排字，故相對爲體用。“意”則有安排、布置，對著性不襯，故云“心之所發”耳。然而性情豈心外之物乎。此兩條各就本文地頭觀之，則初無可疑。只緣驅會一處，互生崖角，於是心性二本，情意二歧。此乃科題之伎倆，讀書之大忌，後生之所當切戒者也。

[문] 호운봉(胡雲峯)은 “성(性)이 발하여 정(情)이 되는 것이고, 심(心)이 발하

다.〔誠，實也，意者，心之所發也，實其心之所發，欲其必自慊而無自欺也。〕”라고 하였다.

140 희노애락(喜怒哀樂)은……성(性)이다: 《중용장구》 제1장의 ‘중화(中和)’에 대해 주희가 “희로애락(喜怒哀樂)은 정(情)이고, 이것이 발현하지 않은 것은 바로 성(性)이니, 편벽되고 치우친 바가 없으므로 중(中)이라고 한다. 발함에 모두 절도에 맞는 것은 정의 올바름이니, 어그러지는 바가 없으므로 화(和)라고 말한다.〔喜怒哀樂，情也，其未發則性也，無所偏倚，故謂之中。發皆中節，情之正也，無所乖戾，故謂之和。〕”라고 설명한 말에 보인다.

여 의(意)가 되는 것이다.”¹⁴¹라고 말했습니다. -민의행-

胡雲峯言“性發爲情，心發爲意”云云。【閔誼行】

[답] 정(情)·의(意)·사(思)·려(慮)는 모두 마음에서 나오는 것인데, 《대학장구》에서 의(意)를 ‘마음이 발한 것이다.’라고 한 것은 경문에서 ‘마음을 바로잡으려면 먼저 뜻을 진실히 하라.’라는 말을 근거로 문장을 세운 것이다. 그 때문에 말이 평정(平正)한데도 운봉이 이에 한 구절을 지어 ‘성발위정(性發爲情)’과 상대하여 거론하였으니 심과 성이 도리어 번갈아 작용하는 것처럼 되었다. ‘심’ 자는 단적으로 미발(未發)을 가리키고, 정과 사는 마음이 발한 것이 아닌 것처럼 하였으니, 이것은 병통이 되지 않을 수 없다.

情、意、思、慮，皆心之所發，而《章句》以意爲“心之所發”者，因經文“欲正心先誠意”而立文也。故其言平正，雲峯乃裁爲一句，與“性發爲情”對舉，則心性却似互有作用。心字單指未發，情與思，似非心之所發，此所以不能無病也。

[문] 소주(小註)에 “경원(慶元) 경신년(1200) 4월 신유일에 성의장(誠意章)을 고쳤다.”¹⁴²고 하였는데, <연보>를 보면 3월 신유일로 되어 있습니다. 3월 9일은 원래 제삿날(諱辰)이니 4월은 3월의 오기(誤記)입니까?-김훈-

141 성(性)이…… 것이다:《대학장구》 경 1장의 “옛날에 명덕을 천하에 밝히고자 하는 자는……. (古之欲明明德於天下者…….)”라는 구절의 소주(小註)에 보이는 호병문의 말이다. “장구(章句)에서는 ‘소발(所發)’ 두 글자를 모두 두 차례 말하였다. ‘그 발한 바를 따라서 마침내 밝힌다’는 것의 ‘소발’은 성이 발하여 정이 되는 것이고, ‘그 심이 발하는 바를 성실하게 한다’는 것의 ‘소발’은 심이 발하여 의가 되는 것이다.(章句所發二字，凡兩言之，因其所發而遂明之者，性發而爲情也，實其心之所發者，心發而爲意也.)”라고 하였다.

142 경원(慶元)…… 고쳤다:《대학장구》 경 1장의 “옛날에 명덕을 천하에 밝히고자 하는 자는……. (古之欲明明德於天下者…….)”라는 구절의 소주(小註)에 보이는 신안 진씨(新安陳氏 진력(陳櫟))의 말이다.

小註，“慶元庚申四月辛酉改誠意章”云，而按《年譜》作三月辛酉。三月九日，元是諱辰，則四是三之誤耶?【金勳】

[답] 그대의 말이 옳다.

尊喻得之。

[문] 성의(誠意)는 드러냄을 주로 하는 공부이고, 정심(正心)은 고요함을 주로 하는 공부입니까?-김녹휴-¹⁴³

“誠意”是主發工夫，“正心”是主靜工夫耶?【金祿休】

[답] 성의는 사려가 싹트고 움직이는 곳에서 삼가함을 다하는 것이고, 정심은 전체를 주재하는 곳에서 조관(照管)하는 것이다. 주발(主發)이나 주정(主靜)이라고 한다면 본뜻과 어긋나게 된다.

“誠意”是思慮萌動處致謹，“正心”是全體主宰處照管。若曰主發主靜則差失本旨。

[문] 심(心)은 근본이고, 의(意)는 발현되는 것입니다. 이제 “그 마음을 바르게 하려거든 먼저 그 뜻을 진실하게 하라.”는 것은 아마도 거꾸로 된 설명인 듯합니다. -민재남-

143 김녹휴(金祿休):1827~1899. 자는 치경(禪敬), 호는 신흠(莘湖)이며, 본관은 울산(蔚山)이며, 하서(河西) 김인후(金麟厚)의 후손이다. 전남 장성(長城) 출신으로, 기정진의 문인이다. 조성가(趙性家)·이응진(李應辰)·김평묵(金平默) 등과 교유하였다. 문집 《신흠집(莘湖集)》 3권을 남겼다.

“心”本也, “意”是所發。今“欲正其心, 先誠其意”, 則似是倒說。【閔在南】

[답] ‘뜻을 진실하게 하는 것(誠意)’ 위에 이미 ‘앎을 지극히 해야 한다(致知)’는 한 조목이 있으니 먼저 작용상에서 공부해야 한다. 대체로 전체가 갑자기 바르게 될 이치는 없다.

“誠意”之上, 已有“致知”一條, 先自用上做工夫。蓋全體無猝然得正之理。

[문] 이미 ‘본말(本末)’을 말하고서 또 ‘후박(厚薄)’을 말한 것은¹⁴⁴ 무슨 뜻입니까? -김한기-

既言本末, 而又言厚薄, 何義? 【金漢驥】

[답] 명덕(明德)과 신민(新民)의 ‘본말’은 윗글에서 이미 말했지만, ‘말(末)’ 자 속에 또 ‘후박’이 있으니 거듭 말하지 않을 수 없었던 것이다.

明, 新本末, 上文既言之, 而末字中又有厚薄, 則不可不申言。

[문] 문목(問目)은 위와 같다. -박해량-

問目同上。【朴海量】

[답] 처음부터 말한 것은 ‘본말’ 두 글자이고, 문득 ‘후박’ 자를 붙였으니 물설 틈이 없다고 할 수 있다.

144 이미……것은:《대학장구》의 경문을 끝맺는 구절에 “그 근본이 어지러우면서 지엽이 다스려지는 자는 없으며, 후하게 해야 할 것에 박하게 하고서 박하게 할 것에 후하게 하는 자는 없다.〔其本亂而未治者否矣, 其所厚者薄, 而其所薄者厚, 未之有也.〕”라는 대목의 내용을 말한다.

自初言者本末二字, 忽添厚薄字, 可謂無滲痛。

[문] (증자의) “문인이 기록했다.”¹⁴⁵라고 하였으니, 전(傳)은 증자의 전이 아니라 바로 문인의 전입니다. 제 생각에는 증자가 경전의 뜻을 기술하여 전을 지어 문인에게 알린 듯합니다. -김한기-

“門人記之”, 則傳非曾子之傳, 而乃門人之傳也。愚以爲曾子述經意爲傳, 以告門人。【金漢驥】

[답] 증자가 대학전(大學傳)을 지었다는 것은 옛 책에 분명히 기록되지 않았다. 십목(十目)과 십수(十手)¹⁴⁶ 한 단락에서만 유독 증자의 말을 인용한 것을 볼 수 있으니, 증씨의 문인에서 나왔다는 것은 의심할 것이 없다. 주자가 대개 힘을 다해 참작(參量)한 것으로 보인다.

曾子作大學傳, 古書無明文。以十目十手一段, 獨引曾子之語觀之, 則其出於曾氏之門人無疑。朱子蓋極費參量矣。

[문] ‘고시(顧諟)’를 《대학장구》에서 ‘상목재지(常自在之)’¹⁴⁷라고 했는데, ‘밝은 명(明命)’이 볼 수 있는 것입니까? -윤태현-

“顧諟”, 《章句》“常自在之”, “明命”是可見底? 【尹泰憲】

145 문인이 기록했다:《대학장구》경 1장 주석에 “이상 경 1장은 아마도 공자의 말씀을 증자가 기술한 듯하고, 전 10장은 증자의 뜻을 그 문인들이 기록한 것이다.〔右經一章, 蓋孔子之言而曾子述之, 其傳十章, 則曾子之意而門人記之也.〕”라고 하였다.

146 십목(十目)과 십수(十手):《대학장구》전 6장에 “열 개의 눈이 지켜보고, 열 개의 손이 가리키고 있으니, 얼마나 삼엄한가.〔十目所視, 十手所指, 其嚴乎.〕”라고 한 말에 보인다.

147 고시(顧諟)를……상목재지(常自在之):《대학장구》‘명명덕’장의 ‘하늘의 밝은 명을 돌아보며 살핀다.〔顧諟天之明命〕’라는 구절에 대해 주희가 “고(顧)는 항상 눈 안에 그것을 두는 것을 말한다.〔顧謂常自在之也〕”라고 설명한 말에 보인다.

[답] ‘고시’를 다만 ‘염자재자(念茲在茲)’¹⁴⁸의 뜻으로 본다면 저절로 참되고 적확해지니, 반드시 깊이 보아 병폐를 초래할 필요는 없다.

“顧諟”但以“念茲在茲”之意看，便自眞的，不必深看致生病敗。

[문] 《중용》의 “하늘이 명한 것을 성이라고 한다.”라는 것은 또한 이 장의 “하늘의 밝은 명”의 의미입니까?—김한기—

《中庸》“天命之謂性”，亦此章“天之明命”之義乎？【金漢驥】

[답] 다른 뜻은 아닐 것이다.

恐無異義。

[문] <강고(康誥)>에서 ‘그 백성을 진작시켜 새롭게 한다.(作新其民)’라고 해석했는데, 《대학장구》에서는 ‘새로워지는 백성을 진작시킨다.(作乎新民)’라고 풀이한¹⁴⁹ 것은 무엇 때문입니까?—박해량—

《康誥》解以“作新其民”，而此解以“作乎新民”，何？【朴海量】

[답] 비록 삼강령을 말했으나 《대학》의 본뜻은 ‘신민’이 단지 ‘스스로 새로워지

148 염자재자(念茲在茲):《서경(書經)》<대우모(大禹謨)>의 “생각도 여기에 있고, 버려도 여기에 있으며, 이룸하여 말해도 여기에 있고, 진심에서 나와도 여기에 있으니, 황제께서는 그의 공을 생각하소서.[念茲在茲，釋茲在茲，名言茲在茲，允出茲在茲，惟帝念功.]”라는 구절을 지칭한다. 이는 백성들이 고요(阜陶)의 덕을 그리워하여 생각과 말이 늘 고요를 향해 있음을 나타낸 말이다.

149 강고(康誥)에서……풀이한:‘작신민(作新民)’에 대해 <강고>의 주에서는 “이 백성들을 일으키고 새롭게 한다.(作新新民.)”라고 해석하였고, 《대학장구》 전 2장의 주에서는 “스스로 새로워지는 백성을 진작한다.(振起其自新之民也.)”라고 해석한 것을 말한다.

는 가운데 있다.’는 것의 별다른 일이 아니다. 전(傳) 2장 수절(首節)의 ‘자신(自新)’이 이미 이와 같다면 백성이 스스로 새로워진다는 것도 알 수 있다. 그러므로 (신민의) ‘신(新)’ 자를 ‘백성이 스스로 새로워지는 것’에 소속시킨 것이니, 윗자리에 있는 사람은 백성을 고무하고 진작시킬 따름이다. <강고>의 본문의 경우 (백성이) 오랫동안 더러운 풍속에 물들어 있었으니 어찌 스스로 새로워지는 백성이 있겠는가? 이 때문에 ‘작신(作新)’ 두 글자를 모두 윗자리에 있는 사람에게 귀결시킨 것이다.

雖曰三綱領，而《大學》本意，新民只在自新中，無別般事。傳二章首節“自新”既如此，則民之自新可知，故以“新”字屬民之自新，在上之人，鼓舞振作之而已。若《康誥》本文，則方在舊染汙俗之中，安有自新之民乎？是以“作新”二字，都歸在上之人。

[문] 여러 인용한 시에서 혹은 ‘왈(曰)’이라 하고 혹은 ‘운(云)’이라고 했는데, 또한 의미가 있습니까?—김한기—

諸引詩或“曰”或“云”，亦有意義耶？【金漢驥】

[답] 옛글에서 시를 인용한 곳에서 대체로 ‘운’은 많고 ‘왈’은 적다. 《예기》<방기(坊記)> 한 편에도 혹은 ‘운’이라 하고 혹은 ‘왈’이라 했으며 또 ‘시(詩)’에서 말하기를’이라고 한 곳도 있다. 만일 낱낱이 그 다른 의미를 찾으려고 한다면 낱이 또한 부족할 것이다.

古書引詩處，大抵“云”多“曰”少。《禮記·坊記》一篇，或“云”或“曰”，又“有詩言之”。若欲逐一尋其異義，則日亦不足矣。

[문] 명명덕(明明德)과 신민(新民)은 모두 마땅히 지선(至善)의 경지에 그쳐야

하는데, 명명덕장 끝에는 지지선(止至善)의 의미를 말하지 않고, 신민장 끝에 만 지지선을 말한 것은 무엇 때문입니까?—김한기—

明新皆當止於“至善”之地，而《明德章》末不言“止至善”之義，《新民章》末言“止至善”，何？【金漢驥】

[답] ‘능히 큰 덕을 밝히는 것’¹⁵⁰이 어찌 지지선(止至善)이 아니겠는가. 다만 신민장 끝에 ‘용기극(用其極)’ 세 글자를 드러낸 것은¹⁵¹ 문자를 긴밀히 연결하는 방법이다.

“克明峻德”，豈不是“止至善”？但《新民章》末露出“用其極”三字，是文字關鎖之法。

[문] “사람의 신하가 되어서는 경(敬)에 그친다.”¹⁵²에서, 충(忠)이라 말하지 않고 경이라고 한 것은 무슨 뜻입니까? 먼저 자효(子孝)를 말하고 뒤에 부자(父慈)를 말한 것은 효(孝)가 자(慈)보다 중요해서 그런 것입니까?—김한기—

“人臣止於敬”，不曰忠而曰敬者，何義？先言“子孝”，後言“父慈”者，孝重於慈而然否？【金漢驥】

[답] ‘경’은 뚜렷하게 볼 수 있는 행사(行事)이고, ‘충’ 자는 이면(裏面)을 말한

150 능히……것:《대학장구》전 1장에 “〈제전(帝典)〉에 이르기를 ‘능히 큰 덕을 밝힌다.’ 하였 다.〔帝典曰，克明峻德。〕”라고 한 말에 보인다.

151 신민장……것은:《대학장구》신민장(新民章) 말미의 “그 극을 쓰지 않은 바가 없다.〔無所不用其極。〕”라는 말에 보인다.

152 사람의……그친다:《대학장구》전 3장에 “임금이 되어서는 인에 그치고, 신하가 되어서는 경에 그치고, 자식이 되어서는 효에 그치고, 부친이 되어서는 자애에 그치고, 국민과 사림에는 신에 그쳤다.〔爲人君止於仁，爲人臣止於敬，爲人子止於孝，爲人父止於慈，與國人交止於信。〕”라고 하였다.

것이다. 그 ‘지지선’의 조목을 말하려면 마땅히 볼 수 있는 것을 취해 말해야 한다. 인과 효를 먼저 말한 것은 그대의 설이 그럴듯하다.

敬是行事之顯然可見者，忠字是裏面說。言其“止至善”之目，當取可見者言。先仁先孝，來說大槩似然。

[문] 인(仁)이 명덕(明德)과 신민(新民)의 근본이 되는데, 여기에서¹⁵³ 처음 말한 것은 무엇 때문입니까?—이태로—¹⁵⁴

仁爲明新之本，而始言於此，何？【李泰魯】

[답] “널리 배우고 뜻을 독실하게 하며, 절실히 묻고 가깝게 생각한다.”¹⁵⁵라는 말에서는 하나의 ‘인’ 자도 전혀 말하지 않고 “인이 그 가운데 있다.”라고 하였다. 이것으로 미루어 보면 능히 밝히고 능히 새롭게 하면 인이 그 가운데 있는 것이다. ‘임금이 되어서는 인에 그친다.’의 인 역시 ‘한 측면을 말한 인’이니, ‘전체로 말한 인’의 경우는 다만 명덕과 신민에 있다.

“博學而篤志，切問而近思”，都不言一仁字，而曰“仁在其中”。以此推之，則克明克新，仁在其中。“人君止仁”之仁，亦是偏言之仁，若全言之仁，只在明新上。

153 여기에서:《대학장구》전 3장의 ‘지지선(止至善)’을 풀이한 곳을 말한다.

154 이태로(李泰魯):1848~1928. 자는 도관(道觀), 호는 우고(又顧), 본관은 전의(全義)이다. 나주 지죽면(현 세지면) 계양리에서 태어났다. 아버지 고암(顧菴) 이경근(李擎根)이 노사 기정진의 문인이었던 관계로 자연히 노사의 문하에서 수학할 수 있었다. 중년 이후로는 면암 최익현을 스승으로 모시고, 그와 함께 을사늑약에 맞서 의병을 도모하기도 하였다. 유집으로 《우고선생유고(又顧先生遺稿)》 7권이 전한다.

155 널리……생각한다:《논어》〈자장(子張)〉의 “배우기를 널리 하고 뜻을 독실하게 하며, 절실히 묻고 가까이 생각하면 인(仁)은 그 가운데 있다.〔博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣。〕”라는 구절에 보인다.

[문] 《대학》 한 책 안에서 인(仁)과 의(義)는 말했으나 예(禮)와 지(智)를 말하지 않은 것은 무엇 때문입니까?—유낙호-¹⁵⁶

一部內言仁言義，而不言禮智，何？【柳樂浩】

[답] 넷으로 쪼개면 인의예지이고, 묶어서 말하면 인이 예를 포함하고 의가 지를 포함하니, 실제로는 하나의 인일 뿐이다. 어찌 반드시 사덕(四德)을 매번 날 날이 말해야 옳다고 하겠는가.

四破則仁、義、禮、智，約言之則仁包禮、義包智，其實則一箇仁而已。何必以四德每每歷言而爲可乎？

[문] 인용된 〈기옥(淇澳)〉 시는 ‘유비군자(有斐君子)¹⁵⁷에서 끊어도 괜찮는데, 〈기옥〉 앞 두 구절을 아울러 인용한 것은 시인의 흥(興)을 빌려와 지지선(止至善)의 뜻을 일으킨 것입니까?—박해량—

所引《淇澳》詩，斷自“有斐君子”可矣，而并引《淇澳》二句，借詩人之興，以起“止至善”之義耶？【朴海量】

[답] 시가 흥기(興起)하는 것이 사람을 가장 잘 깨우쳐 준다. 퇴계(退溪)의 이른바 “대수롭게 보지 않으면 대수로운 것이 아니다.”는 것이 바로 이런 것들에 있다. 이제 사람의 안목이 사구(辭句)에 막혀서 사구 상면(上面)에 충융(冲融)

156 유낙호(柳樂浩):1839~1923. 자는 천여(天汝), 호는 경재(敬齋), 본관은 문화(文化)이다. 전남 화순(和順) 출신이며, 기정진의 문인이다.

157 유비군자(有斐君子):《시경》〈위풍(衛風)·기옥(淇澳)〉의 《대학장구》 전 3장에 “저 기수 물굽이를 굽어다 보니, 푸른 대나무가 무성하도다. 아름답게 문채나는 우리 님이여, 깎고 다듬고 쪼고 간 듯하네.(瞻彼淇澳，綠竹猗猗。有斐君子，如切如磋，如琢如磨。)”라는 구절이 인용되었다.

한 의사가 있음을 알지 못하기 때문에 이같이 운운한 것이다. 또한 ‘무성한(猗猗) 대나무’가 ‘지지선’의 의미와 무슨 관련이 있겠는가.

詩之興起，最好喚醒人。退溪所謂“非歇后看，則非歇后”，正在此等處。今人眼目滯於辭句，不知辭句上面有一段冲融意思，故有此云云。且“猗猗之竹”，何關於“止至善”之義也？

[문] “성대한 덕성과 지극한 선을 백성들이 잊지 못한다.”라는 것은 아마도 신민(新民)의 효과를 말한 듯한데, 주자가 “명덕을 밝히는 자가 지선에 머문다.”라고 풀이하면서 신민을 언급하지 않은 것은 무엇 때문입니까?—김한기—

“盛德至善，民之不能忘”，似言“新民”之效，而朱子釋以“明明德者之止至善”，而不及“新民”，何？【金漢驥】

[답] 명덕과 신민은 같은 맥락의 일이므로 그 말이 서로 연관되지 않을 수 없다. 다만 그 어세(語勢)에 빈주(賓主)의 구분이 있으니, 〈기옥〉의 ‘잊지 못한다(不諳)’는 말은 진실로 명덕을 주로 하여 말한 것이다.

“明德”、“新民”是一串事，故其語不能無相參。但其語勢賓主之辨，則《淇澳》“不諳”，固主言明德矣。

[문] 명덕이 지선에 머문다는 것에 거론할 만한 성인(聖人)이 없는 것도 아닌데, 특별히 위 무공(衛武公)을 말한 것은 무엇 때문입니까?—김한기—

明德之止至善，非無聖人之可舉，而特言武公，何？【金漢驥】

[답] 생지(生知)나 안행(安行)¹⁵⁸은 볼 수 있는 자취가 없다. 위 무공처럼 절차

탁마(切磋琢磨)한 사람이 어찌 배우는 자가 증상에 맞게 쓰는 약이 되지 않겠는가.

生知安行, 無迹可見。武公之切磋琢磨, 豈不爲學者對證之藥乎。

[문] 현현(賢賢)·친친(親親)·낙락(樂樂)을 낱낱이 말하고,¹⁵⁹ 마지막에는 “그 이로움을 누린다.(利其利)”로 끝맺었습니다. -박해량-

歷言賢賢、親親、樂樂而未乃以“利其利”結之。【朴海量】

[답] 락(樂)과 이(利)는 다만 친(親)과 현(賢)에 상대하여 거론한 것이다. ‘맺는 대(結之)’라고 말한 것은 ‘이(利)’자를 지나치게 무겁게 본 것이니, ‘이’자가 무겁다면 친·현·락은 모두 가벼운가? 대개 ‘결(結)’자의 대지(大旨)는 ‘옥의 소리로 거두어들임(玉振)’¹⁶⁰을 말한 것이니, 대거(對擧)하여 문장을 엮는 데 쓸 수 있는 곳이 아니다.

樂利只是親賢之對擧。曰“結之”者, 看得利字過重, 利字重, 則親、賢、樂皆輕耶? 蓋結字大旨, “玉振”之謂, 非可用於對擧綴文處。

[문] “백성의 마음을 크게 두렵게 한다.”¹⁶¹라고 했는데, 어찌 ‘백성의 마음을

158 생지(生知)나 안행(安行): 태어나면서부터 알고(生而知之), 편안한 마음으로 행한다(安而行之)는 말로, 성인의 자질을 뜻하는 말이다. 《中庸章句 20章》

159 현현(賢賢)……말하고:《대학장구》전 3장의 “《시경》에 ‘아아, 선왕(先王)을 잊을 수 없네.’ 하였는데, 후대(後代) 군자들은 선왕의 현덕(賢德)을 기리고 선왕이 친애했던 이들을 친애하며, 후대 백성들은 선왕이 내려 준 안락한 생활을 즐기고 선왕이 베푼 이로움을 누리고 있다. 이런 까닭에 그분들이 돌아가신 뒤에도 잊지 못하는 것이다.(詩云 ‘於戲前王不忘’, 君子賢其賢而親其親, 小人樂其樂而利其利, 此以沒世不忘也.)”라고 한 말에서 온 것이다.

160 옥의 소리로 거두어들임: 맹자가 공자의 성덕(聖德)을 음악에 비유한 말로 《맹자》에 “음악은 금소리(鍾)로 시작하고 마지막에는 옥소리(磬)로 수합한다.(金聲而玉振之也.)”라고 하였다.

크게 복종시킨다.’라고 말하지 않았습니까? 주자는 지(志)를 악(惡)이 없는 지(志)로 말하였는데, 여기에서는 ‘백성이 자기를 속이는 뜻을 두렵게 하고 복종케 한다.’라고 말한 것은 무엇 때문입니까?-최숙민-

“大畏民志”, 何不曰“大服民心”? 朱子言志無惡志, 此云“畏服民自欺之志”者, 何?【崔淑民】

[답] ‘외(畏)’자는 ‘복(服)’자에 비해 더욱 힘이 있다. ‘심’을 말하지 않고 ‘지’를 말한 것은 한 것은 심이 체용(體用)을 갖췄지만 ‘지’자는 오로지 발용처(發用處)에만 나아가 말했기 때문이다. 옛사람이 ‘지는 공적이고, 의(意)는 사적이다.’라고 했으니 이른바 “지는 악이 없다.”는 것은 의(意)에 대비하여 말했기 때문에 그러한 것이다. ‘대외민지(大畏民志)’를 전적으로 ‘자기를 속이는 뜻’이라 하는 것도 본문의 문의(文意)와는 약간 다른 점이 있다.

畏字比服字尤有力。不言心而言志, 心該體用, 志字專就發用處言耳。昔人曰“志公意私”, 所謂“志無惡”者, 是以對意而言故然矣。“大畏民志”, 專謂自欺之志, 亦恐與本文文意, 微有不同。

[문] 경문에는 본말(本末)과 종시(終始)를 말했는데, 전문에는 본말만 풀이하고 종시를 빠뜨린 것은 어째서입니까?-김한기-

經言本末終始, 傳釋本末而闕終始, 何?【金漢驥】

161 백성의……한다:《대학장구》전 4장에 “공자가 말하기를, ‘송사를 다스림에 있어서는 나도 남들과 같지만, 반드시 백성들로 하여금 송사가 없도록 하겠다.’ 하였으니, 실정이 없는 자가 말을 다하지 못하는 것은 백성의 마음을 크게 두렵게 하기 때문이다. 이것을 일러 ‘근본을 안다’라고 한다.(子曰聽訟, 吾猶人也, 必也使無訟乎, 無情者不得盡其辭, 大畏民志, 此謂知本.)”라고 하였다.

[답] 강령과 조목은 바둑돌과 같고, 본말 두 글자는 바둑돌을 놓을 때 선후가 있는 것과 같다. 경문의 몇몇 ‘선(先)’자와 ‘후(後)’자는 모두 본말 두 글자에 긴밀히 관련이 있으니, 전문을 설치해 둔 것이 또한 맞지 않겠는가. 중시 두 글자의 경우는 또 마땅히 별도로 논해야 하니, 이는 공부를 점차 진취하는 것이기 때문에 별도로 말할 필요는 없다.

綱、條如碁子，本末二字，如落子有先後。經文之幾箇先字、幾箇後字，皆緊關在本末二字上也。爲之設傳，不亦可乎？若終始字，則又當別論，此則工夫漸漸進就處，不必別言。

[문] ‘전체대용(全體大用)’은 ‘표리정조(表裏精粗)’를 관통해서 말한 것이 아닙니까?¹⁶² 전체는 이정(裏精)을 위주로 보고 대용은 표조(表粗)를 위주로 보면 어떻습니까? 쌍봉 요씨(雙峯饒氏 요로)가 충효의 신자(臣子)의 분수 위에 밝고 뚜렷하게 보는 것을 ‘표(表)’라 하고, 그 사이의 절문(節文)을 다시 표리로 구분한 것은 어떻습니까? 또 육신만 봉양하는 것(養口體)과 뜻을 봉양하는 것(養志)으로 정조(精粗)를 구분한 것은 어떻습니까?—유한신—

“全體大用”，非貫“表裏精粗”說來歟？全體主裏精看，大用主表粗看如何？饒氏以忠孝之臣子分上，顯然易見者，謂之表，其間節文，又分表裏如何？又以養口體、養志，分精粗如何？【柳漢新】

[답] 표리정조는 외물에 있고, 전체대용은 마음에 있다. 그러나 마음에는 체용

162 전체대용(全體大用)……아닙니까:《대학장구》보망장(補亡章)에서 주희가 “힘쓰기를 오래해서 하루아침에 활연히 관통함에 이르면, 모든 사물의 표리와 정조가 이르지 않음이 없을 것이요, 내 마음의 전체와 대용이 밝지 않음이 없을 것이다.〔至於用力之久而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗，無不到，而吾心之全體大用，無不明矣。〕”라고 설명한 것과 관련해 질문한 것이다.

이 없고 외물을 체용으로 삼으니, 이곳에 ‘관(貫)’자를 쓸 수 없다. 체는 이정(裏精)을 위주로 하고 용은 표조(表粗)를 주장한다는 것은 옳지 않다. 요씨의 설은 대개 그럴듯하니, 정조(精粗)가 비록 표리와 다르지 않은 것 같으나 표 가운데도 정조가 있고, 리 가운데도 정조가 있다.

表裏精粗在物，全體大用在心。然心無體用，以物爲體用，此處下不得貫字。體主裏精，用主表粗非是。饒氏說大概似然，精粗雖若與表裏無異，然表中也有精粗，裏中也有精粗。

[문] 마땅히 ‘그 뜻(意)을 성실하게 함은 앎을 지극히 하는 데 있다.’라고 해야 하는데 단지 “그 뜻을 진실하게 한다.”라고 말한 것은 무엇 때문입니까?—김한기—

當曰“誠其意在致知”，而祇曰“誠其意”，何？【金漢驥】

[답] 팔조목은 서로 기인하지만 지(知)와 행(行)은 층위가 저절로 구별된다. 만일 ‘성기의재치지(誠其意在致知)’라고 한다면 정신이 모두 치지(致知)에 쏠려 있게 되니, 어찌 옳겠는가.

八條雖相因，知行地頭自別。若曰“誠其意在致知”，則精神都湊在致知上，奚可乎？

[문] (성의장(誠意章)이) ‘치지(致知)’나 ‘정심(正心)’에 섞이지 않고 단독으로 하나의 장이 된 것은 사람들에게 보여주는 것이 더욱 절실해서입니까?—박해량—

不攙“致知”、“正心”而獨爲一章，示人尤切耶？【朴海量】

[답] 차례를 나누려고 한다면 성의(誠意)는 격물치지의 뒤에 있을 수밖에 없으나 그 실재는 팔조목의 총설이다.

欲分第次，則誠意不得不後於格致，而其實八條之總說。

[문] (성의장이) 위로 치지(致知)와 연결되지 않은 것은 지(知)와 행(行)의 구분 때문이지만 아래로 정심장(正心章)과 연결되지 않은 것은 무엇 때문입니까? -김석귀-

上不連致知，乃知行之分也，下不連正心，何?【金錫龜】

[답] 치지장과 연결되지 않은 것은 진실로 그러하다. 정심과 이어지지 않은 것은 정심(正心)·수신(修身)·제가(齊家)를 총괄하는 관건이기 때문이다.

不連於致知章固然。不接正心，蓋正、修、齊、總領關鍵也。

[문] ‘오악(惡惡)’을 먼저 말하고 ‘호호(好好)’를 나중에 말한 것은¹⁶³ 악을 미워하는 공부를 더욱 맹렬히 해야 한다는 것이니, 능히 악을 미워한 후에 선을 좋아함을 이룰 수 있을 것입니다. -김석귀-

先“惡惡”而后“好好”，惡惡工夫尤猛烈，能惡惡而後好善得遂。【金錫龜】

[답] 나의 의견과 다르지 않다.

163 오악(惡惡)을……것은:《대학장구》 성의장(誠意章)의 “이른바 뜻을 성실히 한다는 것은 스스로 속이지 않는 것이니, 악을 미워하기를 악취를 싫어하는 것과 같이하며 선을 좋아하기를 좋은 색을 좋아하는 것처럼 해야하니, 이를 자겸이라 이른다.(所謂誠其意者，毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙.)”라는 구절에 보인다.

與鄙見無異同。

[문] 호오(好惡)는 성(性)이 발한 것이고, 두 ‘여(如) 자¹⁶⁴는 바로 성의(誠意) 공부이니, 이같이 보는 것은 어떻습니까? 호오나 분치(忿懣) 등의 일은 모두 성이 발한 것입니까? -유한신-

好惡是性之所發也，二“如”即誠意工夫，如此看如何? 好惡忿懣等事，皆性之發云云?【柳漢新】

[답] 두 ‘여(如) 자를 공부라고 말한 것은 견해가 좋다. 그러나 ‘여(如)’는 공부를 성취하는 곳이니, 공력을 쏟을 곳은 바로 하나의 ‘무(毋) 자에 있다. 천하에 어찌 성(性) 바깥에 물(物)이 있겠는가? 그러나 성은 인공(人功)을 저촉하지 않는 것이고, ‘정(情) 자 또한 그러하다. 때문에 ‘성이 발하여 정이 된다.’라는 설이 있는 것이다. 성을 기르고 정을 단속하는 것은 본래 인공이다. 진실로 이곳을 난숙하게 볼 수 있다면 여러 의심은 모두 귀결점이 있을 것이다.

二“如”字是工夫云者，看得好。然“如”是工夫成就處，用功正在一“毋”字。天下豈有性外之物? 然性是不犯人功底字，情字亦然。故有“性發爲情”之說。養其性，約其情，自是人功。誠於此處，看得爛熟，則諸般所疑，皆有著落矣。

‘잠각하문(賺却下文)’¹⁶⁵이라고 한 것에서, ‘잠(賺)’은 무슨 뜻입니까? -오계수-¹⁶⁶

164 두 여(如) 자:《대학》 성의장(誠意章)의 ‘여호호색(如好好色)’과 ‘여오악취(如惡惡臭)’의 ‘여’ 자를 말한다.

165 잠각하문(賺却下文):주희가 《대학》 성의장의 ‘자기(自欺)’에 대한 질문에 대해 답하면서 “전후 학자들이 잘못 말하는 경우가 많은 것은 아랫글의 ‘소인은 한가로이 거처할 때에 불선한 일을 한다’는 한 단락에 속아서 잘못 보기 때문이다.(所以前後學者，多說差了，蓋爲賺却下文小人間居爲不善一段看了.)”라고 한 말에 보인다.《心經附註 卷2 誠意章》

蓋爲“謙却下文”，謙是何義？【吳繼洙】

[답] 마땅히 연관 짓지 않아야 할 것을 연관 지어 보는 것을 ‘잠연(謙連)’이라고 하니, 예를 들면 본래 나의 물건이 아닌데 사 오는 것과 같은 말이다.

不當連而連看，謂之“謙連”，謂如本非我物而買來也。

[문] ‘신독(慎獨)’을 《중용》에서는 ‘은미(隱微)’¹⁶⁷로 말했고, 《대학》에서는 ‘호오(好惡)’로 말했습니다. -이태로-

“慎獨”，《中庸》以“隱微”言，《大學》以“好惡”言云云。【李泰魯】

[답] 현미(顯微)는 경계이고 호오는 실질적인 일이다. ‘소인한거(小人間居)’¹⁶⁸ 한 단락은 비록 몸이 홀로 거처하는 것인 듯하지만, 그 대의(大意)는 마땅히 마음이 홀로 아는 것으로 보아야 한다.

顯微是境界，好惡是實事。“小人間居”一段，雖似身所獨處，然其大意當以心所

166 오계수(吳繼洙):1843~1915. 자는 중함(重涵), 호는 난와(難窩), 본관은 나주(羅州)이다. 기정진의 문인이다. 1895년 을미사변이 발생하여 기우만(奇宇萬)이 나주에서 의병을 일으킬 때 가담하였다. 1910년 경술국치 후 세상과 인연을 끊고 두문불출하던 중 일제의 은사금(恩賜金)을 거절한 일로 장성 현병부대에 끌려가서 갖은 고초를 겪으면서도 끝내 굴하지 않았다. 문집으로 《난와유고(難窩遺稿)》 17권이 전한다.

167 은미(隱微):《중용장구》 제1장에서 “숨겨진 곳보다 더 드러남이 없으며 은미한 일보다 더 나타남이 없다. 그러므로 군자는 홀로 있을 때 삼간다.(莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也.)”라고 하였다.

168 소인한거(小人間居):《대학장구》 전 6장의 “소인이 홀로 있을 때에 악행을 하되 못하는 것이 없다가, 군자를 본 다음에는 검연쩍게 그 악행을 덮어 가리고 선행을 나타내지만, 남이 자기를 보는 것이 마치 폐간을 들여다보듯이 하니 무슨 유익함이 있겠는가. 이것을 일러 ‘마음속에 진실하면 외면에 나타난다.’라고 하는 것이다. 그러므로 군자는 반드시 그 홀로 있을 때를 삼간다.(小人間居，爲不善，無所不至，見君子而后，厭然揜其不善而著其善，人之視己如見其肺肝然，則何益哉。此謂誠於中，形於外。故君子必慎其獨也.)”라고 한 구절을 말한다.

獨知看。

[문] ‘신기독(慎其獨)’을 위에서는 ‘마음이 홀로 아는 것’이라고 말하였는데, 아래에서는 ‘자기가 홀로 거처하는 것’이라고 말하였습니다. -최숙민-

“慎其獨”，上言心所獨知，下說己所獨處。【崔淑民】

[답] 위에서 말한 ‘신기독’에 뜻이 이미 모두 드러났다. 한 번 뒤집어서 능히 신독하지 못한 폐해를 말하고 다시 ‘신기독’으로 끝맺은 것이니, 대개 거듭 말하여 간곡한 뜻을 다한 것이다. 신독이 어찌 두 가지 뜻이 있겠는가.

上言“慎其獨”，意已盡。一番翻轉說不能慎獨之蔽，又以“慎其獨”結之，蓋申說而致其丁寧也。慎獨豈有二義耶？

[문] 소인의 병폐는 악을 숨기고 거짓으로 선을 하는 데 있습니다. 그러나 또 어떤 사람은 혼자 있을 때 선을 행하려는 뜻이 없지 않으나, 사람을 대함에 감히 자립하지 못하여 곧 유속(流俗)에 동화되고 더러운 세상에 영합하는 태도를 보입니다. 한거(間居) 하는 소인과 다른 듯하지만 끝내 똑같이 소인으로 돌아가고 맙니다. -최숙민-

小人之病，在掩惡詐善。然又有一種人獨處時，不無爲善之意，而對人不敢自立，便作同流合汙之態。與間居小人若異，而卒同爲小人之歸。【崔淑民】

[답] ‘유속에 동화되고 더러운 세상에 영합한다.’는 한 단락은 의사가 정밀하고도 통쾌하다. 이는 아마도 속정(俗情)이 결국 도의(道義)보다 중시되기 때문일 것이다.

“同流合汙”一段, 意思也精細也痛快。此蓋俗情終是重於道義故也。

[문] “마치 그 폐와 간을 들여다보듯이 한다.”라고 하였는데, ‘기(其)’ 자는 소인을 가리키는 것입니까, 자기를 보는 자를 가리키는 것입니까?—민치완—

“如見其肺肝”, 其字指小人歟? 指視己者歟?【閔致完】

[답] ‘기’ 자는 불선(不善)을 행하는 사람을 가리킨다.

其字指爲不善之人也。

[문] ‘성어중(誠於中)’¹⁶⁹에서 악(惡) 또한 성(誠)으로 말할 수 있습니까?—최숙민—

“誠於中”, 惡亦可以誠言乎?【崔淑民】

[답] ‘성어중’은 천하의 사정은 번다한데 글자 수가 많지 않기 때문에 비롯된 것이다. 이에 차용하는 방법이 있게 되었으니, 도(道)에 군자와 소인이 있고, 덕(德)에 길흉이 있지만 도와 덕의 본뜻이 어찌 이와 같겠는가.

“誠於中”, 天下事情繁多, 而字數不多。於是乎有借用之法, 道有君子小人, 德有吉凶, 道德本意, 豈如是乎?

[문] 소인이 악을 행하는 곳에 ‘성(誠)’ 자를 쓴 것은¹⁷⁰ 아마도 맞지 않은 듯합

169 성어중(誠於中):《대학장구》 전 6장에 “마음에 진실하면 외면에 나타난다.(誠於中, 形於外.)”라고 하였다.

170 소인이……것은:《대학장구》 전 6장의 “소인이 홀로 있을 때 악행을 하되 못하는 것이 없다

니다. —이종호—¹⁷¹

小人之爲惡處, 下誠字, 似不著題。【李宗浩】

[답] 소인이 악을 행하는 데 진실한 것이 군자가 선을 행하는 데 진실한 것과 같으므로 ‘성’ 자를 차용한 것이다.

小人之實於爲惡, 如君子之實於爲善, 故借用誠字。

[문] 쌍봉 요씨는 ‘성어중(誠於中)’을 선악을 겸하여 설명하였고, 신안 진씨(新安陳氏)는 악이 마음속에 차서 밖으로 드러나는 것으로 여겼습니다. 마땅히 누구의 설을 따라야 합니까?—김한기—

饒氏以“誠於中”兼善惡說, 而陳氏以爲惡之實中形外者。當從何說?【金漢驥】

[답] 본문에 집착한다면 진씨의 말이 맞는 듯하나, 만약 글자를 활간(活看)¹⁷²하는 방법으로 논한다면 요씨의 설이 타당하다.

執著本文, 則陳氏說似當, 而若以文字活看之法論之, 則饒氏說得之。

[문] 전(傳) 10장은 모두 증자의 뜻을 기록한 것인데, 이곳에서만 유독 ‘증자왈(曾子曰)’를 더한 것은¹⁷³ 무엇 때문입니까?—민치완—

가……마음속에 진실하면 외면에 나타난다.(小人閒居, 爲不善, 無所不至……誠於中, 形於外.)”라는 구절에 대해 한 말이다.

171 이종호(李宗浩):생물년 미상. 자는 성헌(聖憲)이다. 전남 담양 출신이며, 기정진의 문인이다.

172 활간(活看):문자에 얽매이지 않고 전체의 의미를 상황에 따라 융통성 있게 파악하는 것을 말한다.

173 이곳에서만……것은:《대학장구》 전 6장의 “증자께서 말씀하셨다. 열 개의 눈이 지켜보고, 열

傳十章皆記曾子之意，而此獨加“曾子曰”，何歟？【閔致完】

[답] 이는 말을 한 것이다. 비단 증자의 뜻일 뿐만이 아니라, 증자가 문인에게 간곡하게 한 바일 것이다.

此是言也。非但曾子之意而已，蓋曾子之所丁寧於門人者也。

[문] 경문에서는 “그 몸을 닦고자 하는 자는 먼저 그 마음을 바로잡는다.”라고 했는데, 전문에서는 “몸을 닦음은 그 마음을 바로잡는 데 있다.”¹⁷⁴라고 하였습니다. -김한기-

經曰：“欲修其身者，先正其心。”傳曰：“修身在正其心。”【金漢驥】

[답] ‘그 몸을 닦고자 하면 먼저 그 마음을 바로잡는다.’라고 한 것은 도를 배우는 사람의 몸에 나아가 설명한 것이고, ‘몸을 닦음은 그 마음을 바로잡는 데 있다.’라고 한 것은 도리의 측면에서 설명한 것이다. 대략 한 글자를 변환하여 두루 규명됨을 더욱 느끼게 한 것이다.

“欲修其身，先正其心”，就學道人身上說；“修身在正其心”，就道理說。略變換一字，尤覺周盡。

개의 손이 가리키고 있으니, 얼마나 삼엄한가.(曾子曰, 十目所視, 十手所指, 其嚴乎.)라는 구절을 말한다.

174 몸을……있다:《대학장구》전 7장에 “이른바 몸을 닦음이 그 마음을 바르게 함에 있다는 것은 마음에 분노하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하고, 두려워하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하고, (그릇되게) 좋아하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하고, 걱정하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못한다.(所謂修身在正其心者, 心有所忿懼, 則不得其正, 有所恐懼, 則不得其正, 有所好樂, 則不得其正, 有所憂患, 則不得其正.)”라고 하였다.

[문] ‘유소(有所)’¹⁷⁵의 ‘유’는 일이 오기 전에 미리 기대하는 마음이 있는 것으로, 이는 지나간 후에도 여전히 없어지지 않는 것입니다. ‘일유(一有)’¹⁷⁶의 일(一)은 네 가지 가운데 하나라도 있다는 것입니까, 줄곧(一向)의 일(一)의 뜻입니까? -박철현-¹⁷⁷

“有所”之有，是未來先有期待之心，是過後猶不消釋。“一有”之一，是有一於四者之中，是一向之一？【朴喆炫】

[답] ‘유(有)’ 자는 아직 오지 않은 것과 이미 지나간 것을 관통하는 것으로 마치 거울이나 저울대 위에 물건이 있는 것과 같다. ‘일유(一有)’ 자는 주자가 향시 쓰는 것이니 마땅히 가볍게 보아야 한다. 우리나라의 선배 중에 ‘소유(少有)’로 보는 사람도 있지만, 역시 본의가 아니다.

“有”字通未來既過，如鑑衡上有物在。“一有”字朱子恒用之，當輕輕看。我東先輩或作少有看，亦非本意。

[문] 유(有)는 오랫동안 마음에 지닌다는 뜻이고, 일(一)은 네 가지 가운데 하나이거나 여일(如一)의 뜻입니까?-이희용-

有是久有之意，一是四者之一、如一之意？【李熙容】

175 유소(有所):《대학장구》전 7장의 ‘心有所忿懼……有所恐懼……有所好樂……有所憂患’ 등의 구절을 말한다.

176 일유(一有):《대학장구》전 7장의 주석에 “하나라도 있는데 살피지 못하면, 욕이 움직이고 정이 우세하여 그 용이 행하는 바가 올바름을 잃지 않을 수 없다.(一有之而不能察, 則欲動情勝, 而其用之所行, 或不能不失其正矣.)”라고 한 말에 보인다.

177 박철현(朴喆炫):1831~1888, 자는 원식(元式), 호는 원재(遠齋), 본관은 진원(珍原)이다. 전남 고흥(高興) 출신이며, 기정진의 문인이다. 문집 《원재유고(遠齋遺稿)》가 전한다.

[답] ‘유(有)’ 자는 대저 외물과 함께 간다는 뜻이 아니기에 구잠(久暫 오래와 잠시)으로 논할 수 없다. ‘일(一)’ 자는 주자가 항시 쓰는 글자이므로 중요하게 볼 필요는 없다. 중요함은 ‘유’ 자에 있다. ‘일’ 자는 지금 세속에서 말하는 ‘한때’나 ‘한 번’이라는 의미이다. ‘네 가지 가운데 하나이거나 여일(如一)의 뜻’이라는 것은 모두 본의가 아니다.

有字大抵不與物俱往之意，久暫不論也。一字是朱子常用之字，不必重看，重在有字。一字如今俗語一時、一番之謂。四者之一、如一之意皆非本意。

[문] 수치(羞恥)와 비애(悲哀) 등의 일을 말하지 않은 것은 어째서입니까?—정시림—

不言羞恥、悲哀等事，何也?【鄭時林】

[답] 네 가지 ‘유소(有所)’는 마음이 바르지 않은 병통이 네 가지에만 그친다는 것을 말한 것이 아니라, 대개 네 가지를 들어 그 나머지를 나타낸 것이다. 그러니 수치와 비애가 그 바름을 얻지 못했다는 것도 그 가운데 있는 것이다. 또한 수치와 비애가 혹 사단(四端)의 발현이라면 바로 그것을 확충하고자 할 것인데, 갑자기 그 바름을 얻지 못했다고 하면 옳겠는가?

四“有所”，非謂心不正之病止於四也，蓋舉四以見其餘也。然則羞恥悲哀之不得其正者，亦在其中矣。且羞恥悲哀，或是四端之發見，正欲其擴而充之，遽謂不得其正，可乎?

[문] 의(意)는 안에서 발하면서 선과 불선의 기미가 있을 뿐입니다. 마음의 네 가지 병통은 일에서 형성되어 밖으로 드러나는 것이기 때문에 의(意)가 비록 이미 진실하더라도 또한 마음을 바로잡는 데 힘써야 합니까?—박해량—

意者，發於內而有善不善之幾而已。心之有四者，形於事而著外者也，故意雖已實，亦勉於正心耶?【朴海量】

[답] ‘기(幾)’ 자를 의(意)에 사용하는 것은 특별히 임시로 차용한 것일 뿐이다. 만일 그 본뜻으로 말한다면 기미(幾)가 있고 난 뒤에 발함이 있고, 발하고서 계교(計校)와 상량(商量)이 있으니 이것을 의(意)라고 이른다. 의(意)를 어찌 기(幾)라고 할 수 있겠는가. 의(意)가 진실하지 못하면 또한 장차 일에 형성되고 밖으로 드러나는 것이다. ‘형저(形著)’ 두 글자를 정심(正心)에 해당시킨 것은 아마도 옳지 않은 듯하다. ‘십목(十目)’과 ‘십수(十手)’는 ‘형저’가 아닌가?

幾字之用於意，特臨時借用耳。若言其本旨，則幾而後有發，發而有計校商量，此之謂意。意豈可謂幾耶? 意有未誠，則亦將形於事而著外。以“形著”二字當正心，則恐未然。十目、十手非“形著”乎?

[문] ‘정기(正其)’의 정(正)과 ‘기정(其正)’의 정¹⁷⁸은 같습니까, 다릅니까?—김한기—

“正其”之正，“其正”之正，同乎? 異乎?【金漢驥】

[답] ‘정기’의 기(其)는 ‘그 사람’이고, ‘기정’의 기는 그 도(道)이다.

“正其”之其，其人也，“其正”之其，其道也。

178 정기(正其)의……정:《대학장구》 전 7장의 “이른바 몸을 닦음이 그 마음을 바르게 함에 있다는 것은 마음에 분치하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하며, 공구(恐懼)하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하며, 좋아하고 즐기는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못하며, 우환(憂患)하는 바가 있으면 그 바름을 얻지 못한다.〔所謂修身在正其心者，心有所忿懼，則不得其正，有所恐懼，則不得其正，有所好樂，則不得其正，有所憂患，則不得其正。〕”라는 구절에 보이는 ‘그것을 바르게 한다(正其)’와 그 ‘그 바름(其正)’에 대해 말한 것이다.

[문] ‘분치(忿懣)’ 등 네 가지는 정(情)인데, 주(註)에서 반드시 ‘심지용(心之用)’이라고 한 것은 무엇 때문입니까?—최숙민—

“忿懣”等四者是情也，而註必曰“心之用”，何也?【崔淑民】

[답] ‘심지용’ 세 글자는 “의(意)란 마음이 발한 바이다.”¹⁷⁹라고 말한 것과 같다. 이는 경문의 해석을 합치(襯貼)¹⁸⁰시키는 방법이니, 정심(正心)의 ‘심’ 자를 긴밀하게 연결해주는 것이다.

“心之用”三字，如曰“意者，心之所發”。此釋經襯貼法，所以緊綴“正心”之心字也。

[문] ‘욕심이 발동하고 감정이 거세진다.’라고 했는데, 욕(欲)을 정(情)에 대조한 것은 무엇 때문입니까?—최숙민—

“欲動情勝”，以欲對情，何也?【崔淑民】

[답] ‘욕’ 자는 고문(古文)에 내력이 있다. 대개 <악기(樂記)>의 ‘성지욕(性之欲)’¹⁸¹이란 한마디에 근본하니, 곧 ‘사물에 감응하여 움직이는 것’이 정이라는 말이다.

欲字古文有來歷。蓋本於《樂記》“性之欲”一語，卽“感物而動”，情之謂也。

179 의(意)란……바이다:《대학장구》의 경 1장의 “그 마음을 바르게 하려는 자는 먼저 그 뜻을 진실하게 한다.(欲正其心者，先誠其意.)”의 주에 보인다.

180 합치:‘친첩(襯貼)’은 ‘배접(裨貼)’과 같은 말로, 맥락에 따라 ‘밀접함’이나 ‘합치함’의 의미로 쓰인다.

181 성지욕(性之欲):《예기》<악기>에 “사람이 나서 고요한 것은 하늘의 성이고, 물에 감응하여 움직이는 것은 성의 욕이다.(人生而靜，天之性也，感於物而動，性之欲也.)”라고 하였다.

[문] 교봉 방씨(蛟峯方氏)¹⁸²가 이르기를 “위에서는 유심(有心)의 병통을 말했고, 여기에서는 무심(無心)의 병통을 말했다.”¹⁸³라고 했는데, 이 말은 과연 어떨습니까?—박해량—

方氏云：“上說有心之病，此說無心之病。”云果何如?【朴海量】

[답] “고개 들어 정신없이 새만 바라보다가, 머리 돌려 엉뚱하게 대답했네.”¹⁸⁴라고 하였다. 양 절목이 하나의 병통이라는 것은 대체로 옳지만, 그러나 사람의 병통은 허다한 양상이 있어서 어떨 때는 전혀 집착함이 없으면서 그러한 경우도 있다. 지금 한 말이 방해 될 것은 아니니, 한쪽에 두고 일설(一說)로 삼으라.

“仰面耽看鳥，回頭錯應人。”兩節是一病，大體則然，而人之病痛許多般樣，亦或有都無住著而然者。方說不妨，置之一邊作一說耶。

[문] 유심(有心)과 무심(無心)은 아마도 두 가지 병통이 아닌 듯합니다. —김녹휴—

“有心”、“無心”，恐非兩項病。【金祿休】

[답] 이미 그것이 두 가지 병통이 아니라는 것을 알고, 또 전문(傳文)에서 두 단락으로 만든 뜻을 안 뒤에야 비로소 두루 규명될 따름이다.

182 교봉 방씨(蛟峯方氏):이름은 방봉신(方逢辰, 1221~1291)이고, 자는 군석(君錫) 또는 성석(聖錫)이다. 송나라 엄주(嚴州) 순안(淳安) 사람으로, 저서에 《효경해(孝經解)》, 《역외전(易外傳)》, 《상서석전(尙書釋傳)》, 《학용주해(學庸注解)》 등이 있다.

183 위에서는……말했다:《대학장구》 전 7장의 “마음이 있지 않으면 보아도 보이지 않고 들어도 들리지 않고 먹어도 그 맛을 알지 못한다.(心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味.)”에 대한 소주(小註)에 보인다.

184 고개……대답했네:두보의 <만성(漫成)>에 나오는 구절로, 멀리 떨어져 있는 대상에 집중하면 서, 눈앞의 실제적인 일은 놓치는 것을 비유하는 말로 쓰인다.

既知其非兩項病，而又知傳文分作兩段之意，然後方爲周盡耳。

[문] ‘사유(四有)¹⁸⁵와 ‘오벽(五辟)¹⁸⁶에서 다만 병통만을 말하고 공부를 말하지 않은 것은 어째서입니까?—김한기—

“四有”、“五辟”，只說病痛而不言工夫，何?【金漢驥】

[답] 성의(誠意)에 도달하면 이하의 공부는 곧 수월해지므로 그 치우친 것을 바로잡았을 뿐이다.

到得“誠意”，則以下工夫便省力，故矯其偏而已。

[문] 문목은 위와 같다.—이태로—

問目同上。【李泰魯】

[답] 주자 말하기를 “그 병통을 알고 제거하고자 한다면 다만 이 제거하고자 하는 마음이 곧 제거할 수 있는 약이다.”라고 하였다. 그렇다면 병통을 다스리는 방법은 다만 ‘오벽(五辟)’이라는 글자에 있으니, 별도로 대황(大黃)¹⁸⁷이나 감

185 사유(四有):《대학장구》전 7장의 ‘유소분치(有所忿懣)’, ‘유소공구(有所恐懼)’, ‘유소호요(有所好樂)’, ‘유소우환(有所憂患)’을 말한다.

186 오벽(五辟):수신에 방해가 되는 다섯 가지 편벽된 일을 말한다. 《대학장구》에 전 8장에 “이른바 그 집안을 바로잡는 것이 그 몸을 수양하는 데에 있다고 하는 것은, 사람이란 자기가 가까이하고 사랑하는 자에게 편벽되며, 자기가 하찮게 여기고 미워하는 자에게 편벽되며, 자기가 두려워하고 존경하는 이에게 편벽되며, 자기가 애처롭고 불쌍하게 여기는 자에게 편벽되며, 자기가 오만하고 무례하게 대하는 자에게 편벽된다.(所謂齊其家，在修其身者，人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所教惰而辟焉.)”라고 한 말에 보인다.

187 대황(大黃):장군풍의 뿌리로, 조열(潮熱)이나 어혈(瘀血) 등의 치료에 쓰이는 약재이다.

초(甘草) 같은 약을 찾을 것이 아니다.

朱子曰：“知其病而欲去之，則只此欲去之心，便是能去之藥。”然則治病之方，只在“五辟”字，非別尋大黃、甘草。

[문] 이미 ‘오벽(五辟)’을 말하고 다시 ‘호오(好惡)’를 말했으니,¹⁸⁸ 호오의 도리를 다할 수 있는 것은 다섯 가지 편벽된 일을 없애는 것에 기인합니다.—이태로—

既言“五辟”，又言“好惡”，能盡好惡之道，自無五事之辟。【李泰魯】

[답] 대개 ‘격물치지(格物致知)’에서부터 이미 이면에 ‘호오’를 포함하고 있었다.

蓋自“格物致知”，已包“好惡”在裏面。

[문] 여기에서만 특별히 ‘언유지(諺有之)’라고 말한 것은 ‘천하에 드물다.’라는 한 구절의 의미를 일깨우고자 해서입니다. 천하에 드물기 때문에 속담(俚諺)에서 늘 하는 말이 이와 같다고 말하면서 ‘선(鮮)’자를 증명하는 것입니까?—박해량—

此特云“諺有之”者，蓋警起“天下鮮矣”一句之義也。天下鮮矣，故俚諺常談如此云，以證鮮字耶?【朴海量】

188 오벽(五辟)을……말했으니:《대학장구》전 8장에서 ‘오벽’을 언급한 구절에 이어 “그런 까닭에 좋아해도 그 나쁜 점을 알아보며, 미워해도 그 좋은 점을 알아보는 사람은 천하에 드물다.(故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣.)”라는 구절이 나오는 것을 말한다.

[답] 그렇게 보아도 무방하다.

如此看無妨。

[문] “그 집안을 가지런히 함은 그 몸을 닦음에 있다.”라고 말하지 않고, “몸이 닦이지 않으면 그 집안을 가지런히 할 수 없다.”¹⁸⁹라고 말한 것은 무엇 때문입니까?—이희용—

不曰“齊其家在修其身”，曰“身不修不可以齊其家”，何也?【李熙容】

[답] 하나는 바로 말한 것이고 다른 하나는 반대로 말한 것으로 모두 끝맺는 말이지만, 반대로 한 말이 더욱 직절하다.

一正一反，皆是結辭，而反辭尤直截。

[문] 문목은 위와 같다. —김한기—

問目同上。【金漢驥】

[답] 몸과 마음은 비교적 친근하고 몸과 집은 조금 소원(疎遠)하기 때문에 전(傳)을 지은 자가 문장을 뒤집어 절실히 깨우쳐 준 것이다.

身與心較親近，身與家稍疎遠，故作傳者翻文以警切之。

189 그……없다: ‘그 집안을 가지런히 함은 그 몸을 닦음에 있다.’는 구절은 《대학장구》 전 8장의 서두를 여는 첫 구절이고 ‘몸이 닦이지 않으면 그 집안을 가지런히 할 수 없다.’는 전 8장의 결론이 되는 마지막 구절이다.

[문] 유독 치국장(治國章)만 앞뒤 구절의 문체를 따르지 않고 ‘필선(必先)’이라고 한 것은¹⁹⁰ 어째서입니까?—이희용—

獨治國章，不效上下文體而曰“必先”，何也?【李熙容】

[답] 상정(常情)으로 말하자면 가(家)와 국(國)은 한층 요원(遙遠)한 것 같으므로 다시 정채(精彩)를 드러낸 것이다.

以常情言之，家國似一層遙遠，故更著精彩。

[문] 문목은 위와 같다. —박해량—

問目同上。【金漢驥】

[답] ‘치국(治國)’이 ‘제가(齊家)’에 아무런 관계도 없는 것 같으므로 애써 ‘필선(必先)’자를 꺼낸 것이다.

“治國”似於“齊家”，無甚關係，故努力出“必先”字。

[문] 문목은 위와 같다. —박해량—

問目同上。【朴海量】

[답] 삼대(三代) 이후로 누군들 치국하고자 하지 않았겠는가. 하지만 그 집안을

190 치국장(治國章)……것은: 《대학장구》 전 9장인 ‘치국장’ 서두의 “이른바 나라를 다스리려면 반드시 먼저 그 집안을 가지런히 해야 한다.(所謂治國，必先齊其家者.)”라는 구절에, 다른 전문과는 다르게 ‘반드시 먼저(必先)’라는 말이 쓰인 것을 말한다.

먼저 다스려야 함을 몰랐기 때문이다.

三代以後, 孰不欲治國, 而不知先齊其家。

[문] 효(孝)·제(弟)·자(慈)는 하늘에서 고르게 얻었지만, 효와 제는 온전할 수 있는 경우가 드물고 오직 자(慈)만이 그 하늘로부터 타고난 것을 온전히 합니다. 그러므로 그 밝은 바를 들어서 그 나머지를 밝힌 것입니까?-김석귀-

孝, 弟, 慈均得於天, 而孝弟鮮能全, 惟“慈”獨全其天, 故舉其所明以明其餘耶?
【金錫龜】

[답] 나라는 백성을 부리는 것을 위주로 하니, 효·제·자 가운데 하나의 ‘자(慈)’자를 거듭 말한 것은 거기에 맥락이 있기 때문이다.

國以使衆爲主, 則孝, 弟, 慈之中, 以一慈字申言者, 厥有脈線焉。

[문] “자기에게 선한 점이 있게된 다음에 남에게 요구한다.”¹⁹¹는 말은 수신(修身)의 일인데 어째서 치국장에서 말한 것입니까?-김한기-

“有諸己而後求諸人”, 是“修身”底事, 而何言於治國? 【金漢驥】

[답] 팔조목(八條目)은 모두 서로 연관되어 있음을 볼 수 있다.

可見八條都來相連。

191 자기에게……요구한다:《대학장구》전 9장에 “군자는 자기에게 선한 점이 있게된 다음에 다른 사람에게 요구하고, 자기에게 잘못이 없게 된 다음에 다른 사람의 잘못을 비난한다.(君子, 有諸己而後求諸人, 無諸己而後非諸人.)”라고 하였다.

[문] 《시경》에서 ‘집안 식구에게 마땅하다.(宜其家人)’¹⁹²라고 하였고, ‘형에게도 마땅하고 아우에게도 마땅하다.(宜兄宜弟)’¹⁹³라고 했는데, 어떻게 해야 마땅하다고 말하는 것입니까?-송한중-¹⁹⁴

《詩》云“宜其家人”, “宜兄宜弟”, 何如謂之宜乎? 【宋漢宗】

[답] 부자와 형제가 충분히 본받을 만해야 한다.

父子兄弟足法。

[문] 세 편의 인용한 시¹⁹⁵에서 앞에서는 ‘의가(宜家)’와 ‘의형제(宜兄弟)’라고 하였고 뒤의 시에서는 ‘기의불득(其儀不忒)’을 인용했는데, 몸이 근본이 되기 때문입니까?-박해량-

三引詩, 上則“宜家”、“宜兄弟”, 而末引“其儀不忒”, 身爲本故耶? 【朴海量】

[답] 세 번째로 인용한 시의 ‘그 위위가 어그러지지 않는다’에 중요함이 있다.

192 집안 식구에게 마땅하다:《대학장구》전 9장에서 《시경》〈도요(桃夭)〉의 “복숭아꽃이 예쁘고 예뻐이여, 그 잎이 무성하구나. 이 아가씨의 시집감이여, 그 집안 식구에게 마땅하다.(桃之夭夭, 其葉蓁蓁, 之子于歸, 宜其家人.)”라는 구절을 인용한 말에 보인다.

193 형에게도……마땅하다:《대학장구》전 9장에서 《시경》〈육소(蓼蕭)〉의 “군자를 만나고 보니, 매우 편안하고 화락하다. 형에게도 마땅하고 아우에게도 마땅하니, 훌륭한 덕으로 장수하고 즐기리라.(既見君子, 孔燕豈弟, 宜兄宜弟, 令德壽豈.)”라는 구절을 인용한 말에 보인다.

194 송한중(宋漢宗):1854~?. 자는 해사(海士), 호는 지재(止齋), 본관은 신평(新坪)이다. 전남 장성(長城) 출신이며, 기정진의 문인이다.

195 세……시:《대학장구》전 9장에 인용한 《시경》〈도요(桃夭)〉의 “복숭아꽃이 예쁘고 예뻐이여, 그 잎이 무성하구나! 이 아가씨의 시집감이여, 그 집안 식구에게 합당하다.(桃之夭夭, 其葉蓁蓁, 之子于歸, 宜其家人.)”라는 구절과 〈육아(蓼莪)〉의 “형에게도 마땅하고 아우에게도 마땅하다.(宜兄宜弟)”라는 구절, 〈시구(鸛鳴)〉의 “그 위위가 어그러지지 않는지라, 이 사방 나라를 바르게 한다.(其儀不忒, 正是四國.)”라는 구절을 가리킨다.

第三引詩, 重在“其儀不忒”。

[문] 다른 장은 한 번만 결사(結辭)를 썼는데 이 장에서 두 번이나 결사를 쓴 것은 무엇 때문입니까?-김한기-

他章只一結, 而此章則兩結, 何義?【金漢驥】

[답] 보통 사람의 정으로는 외면의 형정(刑政)을 치국의 도(道)로 여기니 그 근본이 여기에 있음을 알지 못한다. 이것이 만고의 공통된 병이므로 간곡하게 반복한 것이다.

常人之情, 以外面刑政爲治國之道, 不知其本有在此。是萬古公病, 故丁寧反覆之。

[문] “노인을 노인으로 대우하면 효도하는 마음을 일으키고 어른을 어른으로 대우하면 공경하는 마음을 일으킨다.”¹⁹⁶라고 했으면, 마땅히 “아이를 아이로 대우하면 자애하는 마음을 일으킨다.”라고 해야 하는데, “고아를 구휼하면 저버리지 않는다.”라고 말한 것은 무엇 때문입니까?-이희용-

“老老而興孝, 長長而興弟”, 則當曰“幼幼興慈”, 而曰“恤孤不倍”者, 何也?【李熙容】

[답] ‘노인을 노인으로 대우하고 어른을 어른으로 대우한다.’는 것은 ‘나의 노인’

196 노인을……일으킨다:《대학장구》전 10장에 “윗사람이 노인을 노인으로 대우하면 백성들이 효도하는 마음을 일으키고, 윗사람이 어른을 어른으로 대우하면 백성들이 공경하는 마음을 일으키고, 윗사람이 고아를 구휼하면 백성이 저버리지 않는다.(上老老而民興孝, 上長長而民興弟, 上恤孤而民不倍.)”라고 하였다.

과 ‘나의 어른’에 대한 것일 따름이다. 이미 (부모가) 생존해 있으면 고아는 ‘내가 고아’가 아니기에 앞의 문장과는 쓰는 법에 변화를 주지 않을 수 없었던 것이다. 또 “자식을 기르는 법을 배운 뒤에 시집가지 않는다.”¹⁹⁷라고 한 것은 사람은 모두가 자애하지 않음이 없다는 것이니, 자애함이 어찌 일으키기를 기다리는 것이겠는가?

“老老”、“長長”, 吾老、吾長也而已。既生存, 則孤非“吾孤”也, 不得不與上文變法。且“不學養子而嫁”, 人無不慈, 慈豈待興?

[문] ‘혈구(絜矩)’¹⁹⁸ 두 글자를 하나의 ‘서(恕)’자로 보는 것은 어떻습니까?-김한기-

“絜矩”二字, 以一恕字看, 如何?【金漢驥】

[답] 타당한 듯하다.

似當。

[문] 제가(齊家)·치국(治國)·평천하(平天下)는 바탕이 수신(修身)에 세워지는데, 수신과 제가에서 혈구(絜矩)를 말하지 않고 반드시 평천하에서 명목을 표시해 세운 것은 무엇 때문입니까?-박해량-

197 자식을……않는다:《대학장구》전 9장에 “(강고(康誥)에 말하기를 ‘갓난아이를 보호하듯이 한다.’ 하였으니, 마음에 진실로 구하면 비록 딱 맞지는 않으나 멀지 않을 것이다. 자식 기르는 것을 배운 뒤에 시집가는 자는 있지 않다.(康誥曰, 如保赤子, 心誠求之, 雖不中, 不遠矣。未有學養子而后嫁者也.)”라고 한 말에 보인다.

198 혈구(絜矩): 제거나 헤아린다는 뜻의 ‘혈(絜)’과 자(尺)를 의미하는 ‘구(矩)’의 합성어로, 나의 마음으로 다른 사람의 마음을 헤아리는 것을 말한다. 《대학장구》전 10장을 혈구장(絜矩章)이라고도 한다.

“齊”、“治”、“平”，根基於“修身”上立得，“修身”及“家”，不言“絜矩”，必於“平天下”標立名目，何也？【朴海量】

[답] 이 ‘구(矩)’는 어디에서 얻는가? 격물치지(格物致知) 하는 것에서 얻는다. 이 ‘구’는 어떻게 세울 수 있는가? 성의정심(誠意正心) 하는 것에서 세울 수 있다. 제가치국·평천하에 이르면 단지 이미 얻은 ‘구’로 헤아리는 것이다.

此“矩”何處得來？得於“格物致知”；此“矩”何能立得？立於“誠意正心”。至“齊家治平”，只是絜已得之矩。

[문] “남과 나 사이에 각각 알맞은 분원(分願)을 얻는다.”¹⁹⁹라고 하였는데, ‘분원’ 두 글자의 의미는 무엇입니까?—이태로—

“彼我之間，各得分願。”“分願”二字之義？【李泰魯】

[답] 상하와 사방에 각각 지방이 있는 것이 ‘분(分)’이고, 각각 호오(好惡)가 있는 것이 ‘원(願)’이다.

上下四方，各有地方是“分”，各有好惡是“願”。

[문] “똑같이 이 마음을 지니고 있다.”²⁰⁰라고 하였는데, 이 마음은 무슨 마음입

199 남과……얻는다:《대학장구》전 10장의 “군자는 혈구의 도가 있다.(君子有絜矩之道也.)”라는 구절에 대해 주희가 “군자는 반드시 그 같은 바를 인하여 미루어 남을 헤아려서 남과 나 사이에 각각 알맞은 분수와 소원을 얻게 해야 하니, 이렇게 하면 상하와 사방이 고르고 방정하여 천하가 평안해질 것이다.(君子必當因其所同，推以度物，使彼我之間，各得分願，則上下四旁，均齊方正，而天下平矣.)”라고 설명한 말에 보인다.

200 똑같이……있다:《대학장구》전 10장의 ‘혈구지도(絜矩之道)’와 관련하여 주희가 “백성들이 다 함께 이런 마음을 지닌다면 어찌 제 뜻을 얻지 못하는 이가 한 사람이라도 있겠는가.(彼同有是心而興起焉者，又豈有一夫之不獲哉.)”라고 설명한 말에 보인다.

니까? ‘호오(好惡)’를 가리키는 것입니까, 혈구(絜矩)를 가리키는 것입니까?—이태로—

“同有是心。”是心何心？指“好惡”耶，指“絜矩”耶？【李泰魯】

[답] ‘호오’를 가리킨다.

指“好惡”。

[문] ‘구(矩)는 마음이다.’라고 운운한 것은 어떻습니까?—김녹휴—

“矩者心也”云云。【金祿休】

[답] 좋아하고 싫어하는 것은 ‘구’이고, 이것을 가지고 다른 사람의 사정(情)을 헤아리는 것은 ‘혈(絜)’이다. 호오(好惡)가 어찌 마음의 작용이 아니겠는가. 대개 ‘심(心)’자는 체용(體用)을 겸하니, ‘구자심(矩者心)’ 세 글자는 ‘구’가 밖에 있지 않음을 밝힌 것이다.

所好所惡，“矩”也，以此度人之情者，“絜”也。好惡豈非心之用乎？蓋心字兼體用也。“矩者心”三字，所以明“矩”之非在外也。

[문] “자기의 마음을 발하여(發己) 최선을 다하는 것을 충(忠)이라 하고, 사물의 이치에 따라(循物) 어기지 않는 것을 신(信)이라 한다.”²⁰¹라고 한 부분의 소주(小注)에서는 “이천이 명도의 이 말을 보고서 여전히 분명하지 않다고 여겼

201 자기의……한다:《대학장구》전 10장의 “군자는 큰 도가 있으니, 반드시 충(忠)과 신(信)으로써 얻고, 교만함과 방자함으로써 잃는다.(君子有大道，必忠信以得之，驕泰以失之.)”라는 구절에 대한 주희의 설명이다.

으므로 다시 '자기를 다하는 것을 충이라 하고 그 진실함을 가지고 하는 것을 신이라고 한다.'라고 말하였으니 곧 더욱 온당하게 되었다."라고 하였습니다. 그런데 주자가 여기에서 도리어 명도의 말을 인용한 것은 무엇 때문입니까?—김한기—

“發己自盡爲忠，循物無違謂信”，“伊川見明道此語尙晦，故更云‘盡己之謂忠，以實之謂信，便更穩當。’，而朱子於此却引明道語，何？【金漢驥】

[답] '발기순물(發己循物)' 네 글자가 《대학》의 수기치인(修己治人)에 절실하므로 그러했을 것이다.

“發己循物”四字，切於《大學》“修己治人”故然耶。

[문] “의(義)를 이익(利)으로 여긴다.”²⁰²라고 하였습니다. 서(恕)에 능하면 인(仁)을 다한 것인데, 특별히 의를 말한 것은 어째서입니까?—박해량—

“以義爲利。”能恕則盡仁，而特言義者，何耶？【朴海量】

[답] 의는 이(利)의 적합한 상대이다. 대개 사물을 제제(裁制) 하는 것은 의가 아니면 이(利)이니, 인은 아직 이(利)와 상대되는 경우가 없었다.

義是利之的對。蓋裁制事物，非義則利也，仁未有與利對者。

[문] 장(章)의 끝에 '이것을 일러 평천하는 그 치국에 달려 있다.'라는 끝맺음

202 의(義)를……여긴다:《대학장구》 전 10장에 “이것을 일러 '나라는 이(利)를 이익으로 여기지 않고 의(義)를 이익으로 여긴다.'고 하는 것이다.(此謂國不以利爲利，以義爲利也.)”라고 한 말에 보인다.

(結尾)이 없는 것은 무엇 때문입니까?—김한기—

章末，無“此謂平天下在治其國”之結尾，何也？【金漢驥】

[답] 나라와 친하는 넓이에서 약간 구분되지만, 층절(層節)이 심하지 않으므로 그러한 것이다.

國與天下，略分廣狹，無甚層節故然矣。

[문] 치평장(治平章)에서 예악(禮樂)과 형정(刑政)을 말하지 않은 것은 왜입니까?—이희용—

治平章不言禮樂刑政，何？【李熙容】

[답] 《논어》수편(首篇)의 도천승장(道千乘章)²⁰³을 보았는가? 그 집전(集傳)에 “그 마음에 간직할 바를 논했을 뿐이며, 정치하는 것에 대해서는 언급하지 않았다. 진실로 이러한 마음이 없으면 정치를 하더라도 제대로 행해지지 않는다.”라고 하였으니, 《대학》의 치평장 역시 마땅히 이러한 뜻으로 보아야 한다.

《論語》首篇，“道千乘章”見之否？其集傳“論其所存而已，未及爲政也。苟無是心，雖有政，不行焉。”《大學》治平章亦當以此意看之。

[문] 마지막 두 장(章)은 저절로 '추(推)'와 '화(化)'로 구분되니, 인산(仁山) 김이

203 도천승장(道千乘章):《논어》〈학이〉의 “천승의 나라를 다스릴 때는 공경히 일을 처리하여 신뢰를 주고 재용을 절약하여 사람을 사랑하며 백성을 부리기를 때에 맞게 해야 한다.(道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時.)”라는 구절을 지칭한다.

상(金履祥)의 의론²⁰⁴은 매우 좋습니다. 인산은 어떤 사람입니까?—유한신—

末二章自分“推”、“化”，仁山之論甚好，仁山何人？【柳漢新】

[답] 상장(上章)은 화(化)를 논한 곳이 많고, 하장(下章)은 추(推)를 설한 곳이 자세하다. 이 두 글자는 주자에 근본한 것이나, 인산이 논한 바가 타당한 듯하다. 인산의 이름은 이상(履祥)이고 송말(宋末) 사람으로, 면재(勉齋 황간(黃幹))의 삼전 제자이다.

上章論“化”處多，下章說“推”處詳。此二字本於朱子，而仁山所論似當。仁山名履祥，宋末人，勉齋三傳。

[문] 《대학혹문》에서 “경(敬)이라는 한 글자는 성학(聖學)의 처음이자 끝이 되는 것이다.”라고 한 것은 한 책의 강령(綱領)인데 《대학》에서는 ‘경’ 자를 말하지 않았습니까. —이교문—

《或問》“敬之一字，聖學之所以成始成終”，是一篇綱領，而《大學》不言敬字云云。【李教文】

[답] 정자와 주자의 뜻이 대개 이러하다. 이제 《대학》의 본문으로 고찰해 보면, ‘이 하늘의 밝은 명을 돌아본다.(顧諟明命)’라는 것은 경이 이보다 더할 수 없다는 것이고, 정심(正心) 한 장은 이미 ‘경’ 자를 설파한 것이 매우 지극하다. 지금

204 인산(仁山)의 의론: ‘추(推)와 화(化)’에 대한 김이상의 의론은 《대학장구》 전 9장 ‘차위치국(此謂治國)’의 소주에 보인다. “수신에서 시작해서 제가하고, 제가에서 시작해서 치국하고 평천하하는 데는 두 가지 방도가 있다. 하나는 화이고 하나는 추이다. 화란 직접 가르치는 것으로부터 움직여 감화되는 것이며, 추란 이 도를 미루어 확충해 나가는 것이다. 그러므로 이 장은 두 가지 뜻을 아울러 포함하고 있다.(自修身而齊家，自齊家而治國而平天下，有二道焉。一是化，一是推。化者，自身教而動化也，推者，推此道而擴充之也。故此一章并含兩意。)”

의 학자들을 위해 헤아려보자면, 굳이 입을 열어 경을 말할 것이 아니라, 다만 용모와 사기(辭氣)에서 마음을 보존하고 수렴하여 감히 소홀하거나 태만하지 않게 하여 혹 마음이 달아나 잃게 되면 다시 잡아 깨우치는 것뿐이니, 이것이 진실로 착수해야 할 곳이다. 독서하고 궁리해야 비로소 의론할 만한 것이 있을 것인데, 그러지 않고 앉아서 용고기(龍肉) 맛을 말하고 있으니 돼지고기를 먹는 사람에게 웃음거리가 되지 않겠는가.

程、朱之意大槩如此。今以《大學》本文考之，“顧諟明命”，敬莫加焉。“正心”一章，已說到敬字十分盡頭矣。爲今日學者計，不必開口說敬，但自容貌辭氣上，存心收斂，不敢忽不敢慢，或有走失，還復提惺，此便是實下手處。讀書窮理，方有可議，不如是而坐談龍肉，不爲喫豬肉者所笑乎？

[문] ‘상성성(常惺惺)’은 서암 승려(瑞巖僧)의 말인데,²⁰⁵ 우리 유가의 법문이 되었습니까. —윤태현—²⁰⁶

“常惺惺”，瑞巖僧語，而爲吾儒法門云云。【尹泰憲】

[답] ‘상성성’은 “잠시도 그냥 내버려 둘 수 없다.”라는 말과 같다. 우리 유가와 선가(禪家)는 방과(放過)하지 않는다는 것은 같으나 그 허실(虛實)이 같지 않다.

205 상성성(常惺惺)……말인데: ‘상성성’은 마음이 항상 맑게 깨어 있다는 말이다. 서암(瑞巖)의 승려는 곧 당대(唐代)의 어떤 고승(高僧)을 가리킨다. 그가 태주(台州)의 서암원(瑞巖院)에 있던 데서, 뒤에 그를 서암으로 호칭하였다. 상성성이 서암승의 말이라는 것은 《심경부주》에 보인다. 사량좌(謝良佐)가 말하기를 “공경은 바로 항상 성성하는 법이다.(敬是常惺惺法。)”라고 한 데 대하여, 주희가 이르기를 “서암의 증은 매일 항상 스스로 ‘주인옹은 성성한가?’라고 묻고는, ‘성성하다.’라고 스스로 대답하곤 했다.(瑞巖僧，每日間，常自問主人翁惺惺否，自答曰惺惺。)”라고 한 데서 온 말이다.

206 윤태현(尹泰憲): 생물년 미상. 자는 사현(士賢)이다. 전북 전주(全州) 출신이며, 기정진의 문인이다.

‘常惺惺’，如云“片時不得放過”。吾儒與禪家其不放過同，而其虛實不同。

[문] 《대학혹문》에서 “그 유(類)를 미루어 통하다가 어느 날 환하게 관통하는 경지에 이른다.”라고 하였는데, 이미 통했으면서 다시 관통하는데 이르는 것은 어째서입니까?—김녹휴—

“推其類以通之，至於一日脫然貫通焉。” 既通之而又至於貫通，何也?【金祿休】

[답] ‘추류(推類)’ 두 글자를 살펴보면 그것이 ‘관통(貫通)’이라는 두 글자와 매우 다름을 알 수 있다. 정자가 말하기를 “한 곳에 통하면 닿는 곳마다 통하는 것은 안자(顔子)일지라도 여기에 이르지는 못한다.”라고 하였다.

詳“推類”二字，則可知其與“貫通”二字，煞有不同矣。程子曰：“一處通而觸處通，雖顔子亦不至此。”

[문] ‘사물을 관찰하여 자기를 살핀다.’는 것에 대해 묻습니다. —기홍연²⁰⁷—

“觀物察己”云云。【奇弘衍】

[답] ‘관찰기’ 네 글자는 경서에 드러나지 않는다. 정문(程門)의 문답에서 《대학》의 격물(格物)의 설을 근거로 이 말을 한 것인데, 사실 격물이 면면이 자기를 살피고자 하는 것은 아니다.

207 기홍연(奇弘衍):1828~1898, 자는 경도(景道), 호는 용산(龍山), 본관은 행주(幸州)이다. 기정진의 문인이다. 사도책(師道策)을 지어 당시 교육제도의 폐단을 지적하고, 그러한 폐단을 없애는 방법으로 문벌과 지연의 통일(通門地), 당론의 제거(去黨論), 과거제도의 개혁(革科擧)을 촉구하였다. 문집 《용산유고(龍山遺稿)》 7권이 1905년에 간행되었다.

“觀物察己”四字不著於經。程門問答者，因《大學》格物之說而有此語。其實格物，非欲其面面察己也。

[문] 소주(小註)에서 옥계 노씨(玉溪盧氏 노효손(盧孝孫))가 말하기를 “혼연히 마음에 있을 때는 그 체(體)에 애초에 인의예지의 구분이 없다가, 감(感)한 것을 따라 응하면 그 용(用)에 비로소 측은 등 네 가지의 구별이 있게 된다.”라고 하였습니다. 이른바 ‘혼연히 마음에 있다.(渾然在中)’는 것이 그 성(性)을 가리켜 말한 것이라면 무슨 이유로 그 체는 애초부터 인의예지의 구분이 없는 것입니까? 인의예지를 합하여 말하면 성이고, 성을 나누어 말하면 인의예지입니까?—정시림—

小註，盧氏曰：“渾然在中，其體初無仁義禮智之分，隨感而應，其用始有惻隱等四者之別。” 所謂“渾然在中”者，指其性而言之，則何故其體初無仁義禮智之分耶? 仁義禮智合而言之則性，性分而言之則仁義禮智?【鄭時林】

[답] 옥계 노씨가 논한 성(性)은 과연 의심할 만하다. 대저 진실로 알지 못한다면 설명이 쉽게 어긋나니, 이는 스스로 돌이켜 반성해야 할 곳이다.

玉溪論性果似可疑。大抵不能眞知，則說得易差，此是自反內省處。

[문] “《논어》와 《맹자》가 정미(精微)하다.”²⁰⁸라는 것의 ‘정미’는 것은 일의 세미함을 가리켜 말한 것입니까?—유한신—

208 논어와 맹자가 정미(精微)하다: 주희가 사서(四書)에 대해 “《대학》을 먼저 배우지 않으면 강령(綱領)을 들어 《논어》와 《맹자》의 정미함을 다 할 수 없고, 《논어》와 《맹자》를 참고하지 않으면 융회(融會)·관통(貫通)하여 《중용》의 귀취(歸趣)를 다할 수 없다.(不先乎大學，無以挈提綱領而盡論孟之精微，不參之論孟，無以融會貫通而極中庸之歸趣.)”라고 설명한 말에 보인다. 《近思錄 卷3 致知》

“《論》、《孟》之精微”，精微指事之細微而言歟？【柳漢新】

[답] 《논어》와 《맹자》의 도는 수기치인(修己治人)을 벗어나지 않는데 ‘정미’란 그 묘처(妙處)이다. 얕은 곳에서 깊은 곳으로 들어가므로 ‘정미’라고 말한 것이니, 만일 ‘세미(細微)’라고 말하면 도리어 느슨해진다.

《論》、《孟》之道，不外乎修己治人，“精微”其妙處也。由淺入深，故言“精微”，若曰“細微”，則却閒漫。

[문] 《대학》의 팔조목은 삼대(三代) 이후로 그것을 차례로 행했다는 사람을 아직 듣지 못했습니다. -최유윤-

《大學》八條，三代以後，未聞有次第行之者。【崔惟允】

[답] 도를 행하는 것은 천명에 달려 있고, 학문을 익히는 것은 자기에게 달려 있다.

行道有命，講學在己。

[문] 《중용》의 도는 ‘천명지성(天命之性)’이라는 한 구절에 포함되어 있고, 《대학》의 도는 ‘지지선(止至善)’이라는 한 구절에 포함되어 있습니다. 진실로 성(性)을 안다면 지극한 선에 머물지 않을 수 없으며, 머무를 줄 안다면 성에 어긋남이 없을 것이니, 《중용》과 《대학》이 서로 표리가 된다는 것이 이것입니까? -민기용-

《中庸》之道包含於“天命之性”一句，《大學》之道包含於“止至善”一句。眞能知性則不得不止於至善，知止則可以無違於性，《中庸》、《大學》相爲表裏者是歟？

【閔璣容】

[답] 논한 것 또한 대개 이치에 가깝지만, 그러나 ‘서로 표리가 된다(相爲表裏)’ 네 글자는 곧 장(章) 맨 앞의 한 구절의 말로 적당히 마치고자 하는 것이니, 번거로움을 싫어하고 지름길로 달려가는 의미가 있는 듯하다. 어떻게 생각 하는가? 반드시 한 구절로 포괄하는 말을 구하려고 한다면 ‘성기성물(成己成物)’²⁰⁹ 네 글자가 온당한 것만 같지 못할 것이다.

所論亦大概近之。然而“相爲表裏”四字，必欲以章首一句話了當，似有厭煩趨徑意味，如何如何？必欲求一句包括之話，則恐不若“成己成物”四字爲穩也。

[문] 어떤 사람이 말하기를 “《대학》의明德(明德)은 곧《중용》의‘천명(天命)’의 실체이고, 격물·치지·성의·정심은 ‘율성(率性)’의 공부이고, 수신·제가·치국·평천하는 ‘수도(修道)’의 효과이고, 신민(新民)은 비은장(費隱章) 이하의 모든 일이고, 지선(至善)은 ‘중화(中和)와 위육(位育)’의 극치이다.”²¹⁰라고 했는데, 이 설은 어떻습니까? -박해량-

或曰：“《大學》明德，卽《中庸》‘天命’之實體也，格、致、誠、正，‘率性’之工也，修、齊、治、平，‘修道’之功效也，新民，‘費隱章’以下之萬事也，至善，‘中和位育’之極致也。”此說何如？【朴海量】

209 성기성물(成己成物): 자신을 완성하고 그것을 미루어나가 다른 사람과 사물을 완성하는 것을 말하는 것으로 《중용장구》 제25장에 “성은 저절로 자신을 이룰 뿐만 아니라 만물도 이루어 준다. 자신을 이루는 것은 인이며, 만물을 이루어 주는 것은 지이니, 본성이 지닌 덕이다.(誠者，非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也，成物，知也，性之德也.)”라고 한 말에 보인다.

210 대학의……극치이다: 이 말은 위백규(魏伯珪)의 《존재집(存齋集)》 권5 <독서차의(讀書箴義)·대학(大學)의 구절이다. 박해량은 이 외에 《중용》에 관한 문목 등에서도 위백규의 <독서차의>를 직간접적으로 인용하였다.

[답] 이 절목에서 논한 것은 대개 옳지만, 그러나 《대학》을 볼 때는 다만 천하에 《대학》이라는 한 책만 있다고 여겨야 옳으니, 반드시 옆에서 끌어와 설명할 필요는 없다. 또한 ‘솔성’은 공부가 있는 것이 아니다. ‘성을 따르는 것을 도라고 한다.[率性謂道]는 것은 하늘(天)이 변하지 않고 도(道) 역시 변하지 않는다는 것이니, 어찌 사람의 공부를 기다려서 도라고 하겠는가.

此節所論大槩則然，而看《大學》時，但知天下有《大學》一書可也，不必傍引爲說。且“率性”非有工夫。“率性謂道”，天不變，道亦不變，豈待人工而謂道耶？

답문류편

권7

答問類編

卷之七

《논어》 3-3
論語 三之三

[문] <서설(序說)>에서 ‘공자가 노(魯)나라를 떠나 진(陳)나라로 간 것’을 기술한 것과 관련하여, 《태사공서(太史公書)》¹에서는 “이 해는 노나라 애공(哀公) 3년이고, 공자 향년 60세였다.”라고 말하였습니다. ‘초(楚)나라에서 위(衛)나라로 돌아온 것’에 대해서는 《태사공서》에서는 “이 해는 공자 향년 63세이고, 노나라 애공 6년이다.”라고 말하였는데, 주자는 모두 산삭하고 공자가 만년에 노나라로 돌아왔을 때만 특별히 써서 말하기를 “실로(實) 애공 11년 정사년(丁巳年)으로 공자 향년 68세였다.”라고 하였습니다. 그 서법(書法)을 이와 같이 한 것은 어째서입니까? ‘실(實)’ 자는 굳이 깊이 궁구할 필요가 없습니까?—유한신—

《序說》“孔子去魯適陳”，《太史公書》曰“是歲魯哀公三年，而孔子年六十”，自楚反衛，《書》曰“是歲孔子年六十三，而魯哀公六年也”，而朱子皆刪之，至晚年歸魯，特書曰：“實哀公之十一年丁巳，而孔子年六十八矣。”其書法如此，何也？“實”字不必深求耶？【柳漢新】

[답] (주자가 특별히 쓴) 그 연도(年紀)는 ‘내가 노쇠하였다’². ‘도가 행해지지 않는다.’³라는 것에 대한 유감(遺憾)을 표시한 것이다. 《태사공서》 본문 뜻도 그렇지 않은 것은 아니나, 말이 지나치게 반복되면 의미가 도리어 알아지므로 필

1 태사공서(太史公書): 사마천(司馬遷)이 지은 《사기(史記)》의 다른 이름이다.
2 내가 노쇠하였다: 《논어》 <술이(述而)>의 “내가 너무도 쇠해졌구나, 꿈속에서 주공을 다시 뵈지 못한 지 오래 되었으니. (甚矣吾衰也，久矣吾不復夢見周公.)”라는 구절에 보인다.
3 도가 행해지지 않는다: 《논어》 <공야장(公冶長)>의 “도가 행해지지 않으니, 뗏목을 타고 바다로나 나갈까 보다. (道不行，乘桴浮于海.)”라는 구절에 보인다.

삭(筆削)하였을 것이다. ‘실’은 ‘시(是)’와 같은 뜻인데 더욱 간곡하다.

表其年紀“吾衰”、“道不行”之遺憾。《太史公》本文意非不然，而語太複則意反淺，故有筆削矣。“實”猶“是”也，而尤丁寧。

[문] “배우고 때때로 익힌다.(學而時習之)”의 ‘학(學)’ 자는 《논어》의 첫머리를 여는 것입니다. 《대학》 읽기를 마친 다음 이 책을 읽기에 마땅히 《대학》의 ‘학’으로 보았는데, 나중에 ‘학’ 자를 자세히 보니 ‘시습(時習)’과 이어서 보아야 도리어 자세하였습니다. 다만 일마다 배워나가는 ‘학’은 정신이 도리어 ‘시습’에 있으므로 ‘학’을 말했을 때 곧바로 ‘열(悅)’을 말하지 않고 ‘시습’ 다음에 바로 ‘열’을 말했던 것입니다. “15세에 배움에 뜻을 두었다.”에 이르면 ‘학’ 자가 비로소 문면(文面)의 핵심이 되니, 그러므로 주자가 여기에서 ‘대학의 도(大學之道)’를 말한 것입니까?—최숙민—

“學而時習之”，此學字，是《論語》闢初頭。讀《大學》了，此書次之，當以《大學》之學看。後來細看學字，連“時習”字却細了。只事事去學之學，精神却在“時習”上，故學時未便道悅，而“時習”下始猶言悅。至“十五志于學”，學字方是大頭面，故朱子於以說大學之道否?【崔淑民】

[답] 무리해서 대학의 학이라고 해도 애초에 해가 되는 일은 아니지만 본의가 꼭 그렇지만은 않은 듯하다. 처음 배울 때는 서툴고 매끄럽지 않으니 ‘열’ 자를 ‘시습’에서 드러낸 것이다. ‘대학지도(大學之道)’ 네 글자는 앞의 ‘십오(十五)’라는 글자와 밀접하다.

硬做大學初不害事，但恐本意未必然。初間學時，生澀不滋潤，悅字自“時習”來露出。“大學之道”四字，貼上面“十五”字。

[문] ‘시습(時習)’ 공부는 문자상으로 ‘혹 억지로 힘쓰는(或勉強)⁴’ 것과 같으나, 일상에서 몸소 실천하는 것이 가장 어렵습니다. —최숙민—

“時習”工夫，文字上猶“或勉強”，日用體行處最難。【崔淑民】

[답] 바로 그 어려운 것에 힘써야 한다.

正要攻那難底。

[문] ‘불역열호(不亦悅乎)’의 ‘불역’은 말을 바꾸어 던지지 깨우치는 뜻입니까?—최숙민—

“不亦悅乎”，“不亦”者反辭而諷切之意乎?【崔淑民】

[답] ‘역(亦)’은 ‘우(又)’나 ‘재(再)’의 의미가 아니라 ‘혹(或)’ 자의 의미와 서로 가깝지만 ‘역(亦)’ 자가 비교적 가볍다. 옛사람의 언사는 너그럽고 느슨하여 박절하지 않으니, “또한(亦) 장차 우리나라를 이롭게 함이 있습니까?”⁵라고 한 것을 대비해서 보면 ‘역’의 의미를 알 수 있다.

“亦”，非又、再之意，與“或”字意味相近，而“亦”字較輕。古人言辭，寬緩不迫，以“亦將有以利吾國”對看，則“亦”者意味可知。

4 혹 억지로 힘쓰는:《중용장구》 제20장에서 실천(行)의 세 가지 등급에 대해 “혹은 편안히 행하고, 혹은 이롭게 여겨 행하고, 혹은 억지로 힘써서 이것을 행한다.(或安而行之, 或利而行之, 或勉強而行之.)”라고 설명한 말에 보인다. 여기에서 ‘안이행지’는 성인의 자질을 의미하며, ‘면강이행지(勉強而行之)’, 즉 ‘혹면강(或勉強)’은 실천에 있어서 상대적으로 비근한 단계에 속한다.
5 또한…… 있습니까?:《맹자》〈양혜왕 상(梁惠王上)〉의 서두에 보이는 양혜왕의 말이다.

[문] ‘열(悅)’ 자의 의미에 대해 묻습니다. -유한신-

“悅”字之義云云。【柳漢新】

[답] 무릇 글의 뜻은 모두 ‘정의(正義 중심 의미)’와 ‘방의(傍義 주변 의미)’가 있다. ‘정의’는 주인(主人)과 같고 ‘방의’는 주인의 이웃과 같으니, 이웃 사람이 비록 주인과의 거리가 멀지는 않지만, 그러나 끝내 이웃 사람을 주인으로 여길 수는 없는 것이다. 이제 수장(首章)의 ‘열(悅)’ 자로 말하자면, 배운 것을 때때로 익히지 않으면 반드시 생소하고 무미건조하며 딱딱할 것이니 어찌 기뻐할 수 있겠는가. 때때로 익히면 반드시 윤택함이 젖어 들어 부드러울 것이니 어찌 기쁜 뜻이 생기지 않겠는가. 이것이 바로 ‘정의’이니 어찌 평탄하고 명백하지 않은가. 그대가 이것을 완미하지 않고 반드시 기뻐할 만한 하나의 화두를 찾아 방증(傍證)하고 어떻게든 의미를 만들고자 한다면, 이는 바로 사사로운 뜻으로 조작한 기쁨이지, 자연스러운 참된 기쁨이 아니다. 이것은 주인의 얼굴을 익히지 않고 먼저 이웃과 사귀는 폐해이다.

凡文義皆有“正義”有“傍義”。“正義”如主人，“傍義”如主人之隣人，隣人雖亦去主人不遠，然不可遂以隣人爲主人也。今以首章“悅”字言之，則學未時習，必生疎枯燥扞格，豈能悅也？時習之則必滋潤浹洽軟熟，豈無喜意之生也？此是“正義”，豈不平坦明白乎？賢者不於此處玩味，必欲尋求一箇可悅底話頭，傍證而曲成之，此乃私意造作之悅，非自然之眞悅也。此是不慣主人面目而先交隣人之害。

[문] “배움은 나에게 있고, 알아줌과 알아주지 않음은 남에게 있다.”⁶라고 하였

6 배움은……있다: 이 단락은 《논어》〈학이(學而)〉의 “남이 알아주지 않아도 노여워하지 않는다 면 또한 군자가 아닌가.(人不知而不愠，不亦君子乎.)”에 대한 윤순(尹淳)의 설명이다.

는데, 아마도 군자의 마음은 남이 알아주지 않는 것을 가볍게 여기므로 스스로 화내지 않는 것이니, 애초에 나에게 있음과 남에게 있는 것을 따져 헤아리는 의사가 없을 것입니다. -최숙민-

“學在己，知不知在人。”恐君子之心，把人不知輕了，故自不愠，初無計量在己在人底意思。【崔淑民】

[답] ‘가볍게 여겨서 애초에 따져 헤아리는 의사가 없다.’라고 한 것은 아주 합당하다. 다만 그 단서(苗脈)는 남과 나에게서 온 것이다.

“輕了初無計量”甚當。但其苗脈，自人已來。

[문] “비록 남에게 미치는 것을 즐거워하나 옳다고 인정받지 못해도 서운함이 없어야 바로 이른바 군자라는 것이다.”⁷라고 하였습니다. 이는 즐거움으로는 끝내 군자가 되기에 부족함을 말한 것입니다. “즐거워하지 않는다면 군자라고 말하기에 부족하다.”⁸라고도 하였는데, 이는 즐거워하기만 하면 곧 군자가 된다는 말이 되니, 위아래 말의 의미가 같지 않습니다. -조용-⁹

“雖樂於及人，不見是而無憫，乃所謂君子。”此是說樂了未足爲君子。“非樂不足以語君子。”此是說才樂便是君子，上下語意不同。【曹鎔】

7 비록……것이다: 《논어》〈학이〉의 “사람들이 알아주지 않더라도 서운해하지 않는다면 군자가 아니겠는가(人不知而不愠，不亦君子乎.)”에 대한 정자(程子)의 설명이다.

8 즐거워하지……부족하다: ‘인부지이불온(人不知而不愠)’에 대해 정자가 “즐거워함(樂)은 기뻐함(說)을 통한 뒤에야 얻어지는 것이니, 즐거워하지 않는다면 군자(君子)라고 말하기에 부족하다.(樂，由說而後得，非樂，不足以語君子.)”라고 설명한 말에 보인다.

9 조용(曹鎔): 1837~? 자는 중소(仲昭), 호는 성계(惺溪), 본관은 창녕(昌寧)이다. 남명 조식(曹植)의 후손이다. 경남 진주(晉州) 출신이며, 기정진의 문인이다. 문집으로 1902년에 간행된 《성계집(惺溪集)》 3권이 전한다.

[답] 위아래 주석에 두 가지 설이 있는 것이 아니다. ‘군자라고 말하기에 부족하다.’라는 것은 즐거워하면 바로 군자가 된다는 말이 아니다. 이제 3층에 사다리를 대는데 다리가 2층에 닿지 않으면 3층을 말하기가 어렵다는 뜻이지,¹⁰ 이것이 과연 2층이 바로 3층이라는 말이겠는가?

上下註釋非有二說。“不足以語君子”，非謂樂便是君子。今有三層梯焉，脚不到第二層，則難語第三層云者，是果二層便是三層之謂耶？

[문] ‘효제(孝弟)는 인을 행하는 근본이다.’¹¹에 집주하면서는 ‘애지리(愛之理)’를 먼저 말했고, 《맹자》의 ‘또한 인의(仁義)가 있다.’¹²에 집주하면서는 ‘심지덕(心之德)’을 먼저 말했습니다. -유한신-

集註於“孝弟爲仁之本”，先言“愛之理”，於《孟子》“亦有仁義”，先言“心之德”。
【柳漢新】

[답] 효제로부터 말하면 애(愛)가 주가 되므로 ‘애지리’를 먼저 말했고, 인의를 말하면 이미 체통(體統)에 속하기 때문에 ‘심지덕’을 먼저 말한 것이다.

從孝弟說則愛爲主，故先言“愛之理”，言仁義則已屬體統，故先言“心之德”。

[문] 《주자어류》에서 제자가 묻기를 “효제(孝弟)가 인을 행하는 근본인 것은

10 3층에……뜻이지:정자의 ‘즐거워함(樂)은 기뻐함(說)을 통한 뒤에야 얻어지는 것이니, 즐거워하지 않는다면 군자(君子)라고 말할 수 없다.’라는 말에서 ‘기뻐함-즐거워함-군자’가 각각 ‘1층-2층-3층’에 해당한다고 볼 수 있다.

11 효제(孝弟)는……근본이다:《논어》〈학이〉의 “군자는 근본을 힘쓰니, 근본이 서면 도가 생겨나니, 효제는 인을 행하는 근본이다.(君子務本，本立而道生，孝弟也者，其爲仁之本與。)”라는 구절이다.

12 또한 인의(仁義)가 있다:《맹자》〈양혜왕 상〉의 “하필이면 이(利)를 말합니까. 또한 인의가 있을 뿐입니다.(何必曰利，亦有仁義而已矣。)”라는 구절이다.

효제가 모두 인을 통해 나오기 때문입니다. 그런데 맹자가 ‘인의 실체는 어버이를 섬기는 것이고, 의(義)의 실체는 형에게 순종하는 것이다.’¹³라고 말하여 도리어 공경함(弟)을 의에 소속시킨 것은 무엇 때문입니까?”라고 하였습니다. 주자는 “부모에게 효도하는 것은 다시 헤아려 생각할 것이(商量) 없다.”라고 말하였는데, 대개 의는 상량(商量)하는 것이니, 형에게 순종하는 것이 약간은 상량함이 있으므로 제를 의에 소속시킨다는 말입니까?-김석귀-

《語類》，問：“孝弟爲仁之本，是孝弟皆由於仁。孟子說‘仁之實，事親是也；義之實，從兄是也’，却以弟屬義，何？”朱子曰“孝於父母，更無商量”云，蓋曰義是商量者，而從兄稍有商量，故以弟屬義云耶？【金錫龜】

[답] “부모에게 효도하는 것은 다시 헤아려 생각할 것이 없다.”에 대한 설은 그대의 말이 맞다.

“孝於父母，更無商量”之說，來示然矣。

[문] “근본이 서면 도가 생긴다.”는 것에 대해 묻습니다. -최숙민-

“本立而道生”云云。【崔淑民】

[답] ‘도가 생긴다.’는 것은 말하자면 ‘자잘한 일들이 가닥이 잡힌다(條理)’는 것이니 깊게 생각할 필요는 없다.

“道生”，如曰“條理枝葉”，不可深看。

13 인의……것이다:《맹자》〈이루 상(離婁上)〉에 보인다.

[문] “교언영색(巧言令色)”¹⁴은 재주가 민첩한 자의 병통인 듯하니, 약간의 도리를 말하고 약간의 모양을 낼 수 있으면 자기가 능하다고 인식하는 자들이 모두 이리합니다. 남의 잘못을 들춰내어 자신의 곧음을 내세우는 사람의 경우는 곧을수록 더욱 굽고, 얼굴빛만 위엄이 있는 사람의 경우는 위엄이 있게 할수록 내심은 더욱 유약합니다. 대개 인(仁)은 본래 곧게 나오는 것이라 내 마음으로 부터 천하의 사물에 이르기까지 조금도 구부러짐이 없습니다. 책을 편찬한 사람이 이 ‘교언영색’을 효제장(孝弟章)의 뒤와 삼성장(三省章) 앞에 배열한 것은 아마도 해야 할 바가 있었던 듯합니다. -최숙민-

“巧言令色”，恐是才敏者之病，能說些道理，做些模樣，認作己能皆是。至如評直者愈直愈曲，色厲者愈厲愈往。蓋仁本是直出底物事，自吾心抵天下事，無些迂曲。編書者列此於“孝弟章”下、“三省章”上者，恐有商量。【崔淑民】

[답] 좋다.

好.

[문] ‘교언영색(巧言令色)’은 다만 의도함이 있는가 없는가의 차이만 있을 따름이니, 이 장의 공부는 마땅히 생각이 싹트는 곳에서 찾아야 할 듯합니다. 의도가 진실하다면 저절로 이 병통은 없어지는 것입니까?-최숙민-

“巧令”，只爭有意無意之間而已，此章工夫，恐當就念慮萌發處求之。意誠則自無此病否?【崔淑民】

14 교언영색(巧言令色):《논어》〈학이〉에 “말을 좋게 하고 얼굴빛을 곱게 하는 사람 중에는 인한 사람이 드물다.(巧言令色, 鮮矣仁.)”라고 한 말에 보인다.

[답] ‘의도함이 있는가 없는가’를 운운한 것은 말이 안 좋은 것은 아니지만 ‘교언영색’의 본뜻에 대해서는 미진한 점이 있다. ‘교(巧)’ 자는 본래 좋지 않은 것이니, 진실로 의도함이 없다면 어찌 공교할 수 있겠는가. ‘영(令)’ 자는 비록 좋지 않은 것은 아니지만, 그러나 ‘교언’과 서로 연관되어 문장이 되었으니 안 좋은 의미를 띠는데 말려든 것이다. 이 때문에 교언영색하는 사람을 당우(唐虞) 시절부터 이미 꺼렸던 것이다. 말과 안색에서 구하지 않는 것은 또한 소루하니, ‘극기복례(克己復禮)’도 보고 듣고 말하고 행동하는 데 달려 있다.

“有意無意”云者，語非不好，而於“巧言令色”本意，有未盡。“巧”字本是不好，苟無意則安得巧也?“令”字雖非不好，然與“巧言”相因為文，則連累帶得不好意思。是以“巧言令色”，自唐虞時已畏之。不求言色，亦疎漏，“克己復禮”，在視聽言動也。

[문] “오로지(專) 드물다(鮮)고만 말한 것이니 인한 사람이 결코 없다는 것을 알 수 있다.”¹⁵의 ‘전(專)’ 자를 이해하지 못하겠습니다. -유한신-

“專言鮮則絕無可知”之專字，未可曉。【柳漢新】

[답] 전언(專言)은 단언(單言)과 같다. 이 교언영색은 앞장을 이어서 한 말로, ‘전(鮮)’자와 ‘아직까지 있지 않았다(未之有也)’¹⁶를 서로 대비해보면 ‘전’은 ‘적다’는 뜻이 되고 ‘아직까지 있지 않았다’는 ‘결코 없다’는 뜻이 되지만, 이 장에

15 오로지……있다:《논어》〈학이〉의 ‘교언영색’에 대한 주에 주희가 “성인은 말이 박절하지 않아서 오로지 드물다고만 말한 것이니, 인한 사람이 결코 없다는 것임을 알 수 있다.(聖人辭不迫切, 專言鮮, 則絕無可知.)”라고 한 말에 보인다.

16 아직까지 있지 않았다:《논어》〈학이〉에 “그 사람이 됨이 효성스럽고 공경스러우면서 윗사람을 범하기를 좋아하는 자는 드무니, 윗사람을 범하기를 좋아하지 않고서 난(亂)을 일으키기를 좋아하는 자는 아직 있지 않았다.(其爲人也孝弟, 而好犯上者鮮矣, 不好犯上, 而好作亂者未之有也.)”라고 한 말에 보인다.

서는 단적으로 드물다고 말했으니 ‘신’은 곧 ‘결코 없다’는 뜻이다.

“專言”猶言“單言”。此承上章而言，“鮮”字與“未之有也”相對，則“鮮”爲少而“未之有”爲絕無，此章單言鮮，則鮮便是絕無。

[문] 삼성장(三省章)¹⁷에 대해 가만히 생각건대 ‘충신(忠信)’은 인(仁)을 소통시키는 길입니다. 가령 사람이 충신 하지 않을 때는 곧 본심이 막혀서 끊기지만, 충신 하기만 하면 본심이 즉시 세차게 흘러나옵니다. -최숙민-

“三省章”，竊謂“忠信”是仁之通道。使如人不忠信時，便隔斷箇本心，才忠信，則本心便滔滔流出來。【崔淑民】

[답] 매우 참신하다.

甚新。

[문] ‘도모함(謀)’은 마음의 측면에서 말했기 때문에 ‘충(忠)’이라 하고, ‘사귄(交)’은 일의 측면에서 말하기 때문에 ‘신(信)’이라고 합니다. -최숙민-

“謀”就心上說故曰“忠”，“交”就事上說故曰“信”。【崔淑民】

[답] 마음의 측면과 일의 측면이라 한 것은 그럴듯하다.

17 삼성장(三省章):《논어》〈학이〉에 증자가 “나는 날마다 세 가지로 내 자신을 반성하니 ‘남을 위하여 일을 도모하면서 충성스럽지 못한가? 봉우와 더불어 사귀면서 성실하지 못한가? 전수 받은 것을 복습하지 않는가?’라는 것이다.〔吾日三省吾身，爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？〕”라고 말한 장(章)을 지칭한다.

就心就事，似然。

[문] ‘경사이신(敬事而信)’¹⁸의 ‘사(事)’ 자에 대해 묻습니다. -최숙민-

“敬事而信”，事字。【崔淑民】

[답] ‘경사’의 ‘사’는 포괄하는 것이 매우 넓지만, ‘절용(節用)’과 ‘애인(愛人)’은 각각 한 가지 일이다.

“敬事”之事，所包甚廣，“節用”、“愛人”，各是一事。

[문] ‘경사(敬事)’는 당면한 일에 ‘마음을 전일하게 모으는 것(主一)’을 말합니다. 그러나 매번 독서로 증험해 보면 의사가 오직 문자 상에만 집착하면 문득 천착하고 혼란함을 느낍니다. 고요히 정신을 모으고 책을 치우고 조용히 앉은 후에 간혹 깨닫게 되는 일도 있습니다. 이것으로 미루어 보면 ‘경사’는 역시 ‘마음을 비우고 일에 응함(虛心應事)’을 말한 것입니까? -최숙민-

“敬事”，主一此事之謂也。然每以讀書驗之，意思專著於文字上，則便覺穿鑿迷亂。靜斂精神，閣書默坐，然後或有領會。以此推之則“敬事”云者，亦虛心應事之謂歟？【崔淑民】

[답] ‘경사’는 단지 태만하거나 소홀하지 말라는 뜻이다. 백성과 나라의 일이 얼마나 중요한 일인데 태만하고 소홀해서야 되겠는가. 이것이 본문의 정의(正義 중심 의미)이고, ‘주일무적(主一無適)’으로 말하는 것은 바로 정의의 주각(註脚)

18 경사이신(敬事而信):《논어》〈학이〉에 “천승(千乘)의 나라를 다스릴 때는 일을 공경히 행하여 믿을 수 있게 해야 하며, 씩씩이를 절도 있게 하여 백성을 사랑해야 하며, 백성을 부리기를 때에 맞게 해야 한다.〔道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。〕”라고 한 말에 보인다.

이다. 이제 또 주각에다 주각을 만들어 ‘허심응사(虛心應事)’까지 끌어들이니, 정의에서 더욱 멀리 떨어짐을 느끼게 된다. ‘고요히 정신을 모으면 깨닫게 된다.’는 말은 곧 자기의 진실한 마음이 완전하지 못한 탓에 이렇게 한 것인데, 이를 끌어다가 ‘경사’의 본 뜻을 의론하면 되겠는가.

“敬事”只是不敢慢忽之意。民國之事，何等關重，而慢忽可乎？此是本文正義，若“主一無適”云者，乃正義之註脚也。今又就註腳上生註脚，挖到虛心應事，去正義益覺遼遠。“靜斂領會”之云，乃自家實心未完故如此，引以論敬事本旨可乎？

(문) 근(謹)과 신(信)은¹⁹ 말과 행동으로 굳이 나눌 필요가 없을 듯한데, 《집주》에서 “행동에는 떳떳함이 있고, 말에는 성실함이 있는 것이다.”라고 말한 것은 어째서입니까? ‘떳떳함이 있다(有常)’는 의미는 어떻게 생각하십니까?—최숙민—

謹與信，似不必分言行，而《集註》曰“行有常言有實”，何也？“有常”之意亦何如？【崔淑民】

(답) ‘근’ 자는 말과 행동을 포괄할 수 있으나 ‘신’ 자와 상대하면 ‘근’은 행동이 된다. ‘유상’은 지금 세속에서 말하는 ‘법전대로 한다.’는 것과 같다.

謹字可以包言行，而與信相對，則謹爲行矣。有常如今俗所謂“依法典”。

19 근(謹)과 신(信)은:《논어》〈학이〉에 “제자(弟子)가 들어가서는 효(孝)하고 나와서는 공손(恭遜)하며, 행실을 삼가고(謹) 말을 신실하게(信) 하며, 널리 사람들을 사랑하되 인(仁)한 이를 친히 해야 하니, 이것을 행하고 나서도 여력이 있을 경우에는 학문을 하라.(弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆 而親仁，行有餘力，則以學文.)”라고 한 말에 보인다.

(문) 이 장의 세 ‘즉(則)’ 자는²⁰ 생각건대 ‘성실하여 딴 마음이 없다.(斷斷無他)’²¹는 뜻인 듯합니다. —최숙민—

此章三“則”字，竊謂有“斷斷無他”底意思。【崔淑民】

(답) ‘즉’ 자는 성실하여 딴 마음이 없다는 뜻이 아니라 곧바로 계속 착수하여 그냥 지나치는 일이 없도록 하라는 뜻이다.

“則”字，非“斷斷無他”，乃即連下手，不容放過之意。

(문) ‘어진 이를 친히 해야 한다.(而親仁)’라고 했는데, 어진 이는 얻기 어려우니 무릇 자기보다 현명한 이는 모두 어질다고 말할 수 있습니까?—최숙민—

“而親仁”，仁人難得，凡賢於己者，皆可曰仁否？【崔淑民】

(답) 이 ‘인(仁)’ 자는 깊이 생각할 필요가 없다.

此仁字，不必深看。

(문) ‘힘을 다하는 것(竭力)’과 ‘몸을 바치는 것(致身)’²²에 경중(輕重)의 구분이

20 세 즉(則) 자는:《논어》〈학이〉의 “弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆 而親仁，行有餘力，則以學文。”에 보이는 세 개의 ‘則’ 자를 지칭한다.

21 성실하여……없다:《서경》〈태서(泰誓)〉에 “어떤 신하가 그저 정성스럽기만 할 뿐 다른 재능은 없다 할지라도(斷斷兮無他技)，그 마음만은 아름다워서 남을 용납할 줄을 안다.”라는 구절에서 비롯한 말로 다른 불만한 재능은 없어도 마음만은 성실하다는 의미이다.

22 힘을……것:《논어》〈학이〉에 “어진 이를 어질게 여기되 여색을 좋아하는 마음처럼 하며, 부모를 섬기되 능히 그 힘을 다하며, 인군을 섬기되 능히 그 몸을 바치며, 봉우와 더불어 사귀되 말함에 성실함이 있으면 비록 배우지 않았다고 할지라도 나는 반드시 그를 배웠다고 말할 것이다.(賢賢易色，事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交，言而有信，雖曰未學，吾必謂之學

있습니까?-최숙민-

“竭力”、“致身”，有輕重之分耶?【崔淑民】

[답] 부모를 섬기되 사사로운 정리(情理)가 혹 지나쳐 힘을 다하지 않는 사람이 있고, 임금을 섬기되 법제가 혹 지나쳐 몸을 바치지 않는 사람도 있다. ‘치신(致身)’이란 부모를 섬기듯이 하라는 말이다.

事父母，私暱或勝，不竭其力者有矣，事君，法制或勝，不能致身者有矣。“致身”云者，如事父母之謂。

[문] ‘비록 배우지 않았다고 말하더라도’라고 운운한 구절에 학문을 폐한다는 뜻은 보이지 않습니다. 대개 자하의 뜻은 학문이란 이처럼 되기를 구하는 것뿐이니, 이미 이러하다면 ‘나는 일찍이 배웠던 적이 없다.’라고 말하더라도 이는 참으로 배우지 않은 것이 아니기에 반드시 ‘이미 배웠다’라고 말하겠다는 것인데, 오씨(吳氏)는 “자하의 억양이 너무 지나치다.”²³라고 했습니다. 가만히 생각건대 학문을 폐한다는 설은 오씨가 또한 너무 지나친 듯합니다. -최숙민-

“雖曰未學云云”，未見有廢學之意。蓋子夏之意，以爲學求如是而已，既能如是，而曰“吾未嘗學矣”，則是非真不學也，必是已學也云，而吳氏謂“子夏抑揚太過”。竊謂廢學之說，吳氏其亦太過歟。【崔淑民】

矣.】라고 한 말에 보인다.

23 자하의……지나치다:《논어》〈학이〉의 ‘子夏曰，賢賢易色，事父母，能竭其力……’에 대해 오씨(吳氏)는 “자하의 말은 그 뜻이 좋다. 그러나 말하는 사이에 억양이 너무 지나쳐서 그 흐름의 폐단이 학문을 폐지하는 데 이를 수 있다.(子夏之言，其意善矣。然詞氣之間，抑揚太過，其流之弊，將或至於廢學.)”라고 설명하였다.

[답] 위 장²⁴을 대비해서 보면 이 장의 억양은 너무 지나치다. 또한 ‘그 흐름의 폐단’, ‘장차 혹’이라고 한 것은 말에 짐작함이 있으니 오씨의 설이 지나치다고 보지 않는다.

以上章對看，則此章之抑揚太過。且曰“其流之弊”，曰“將或”，語有斟酌，吳說未見過當。

[문] ‘중후하지 않으면 위엄이 없다.(不重則不威)’에서 ‘불위(不威)’를 주(註)에서 ‘무위(無威)’라고 말했습니다. -최숙민-

“不重則不威”，“不威”註言“無威”。【崔淑民】

[답] ‘불(不)’ 자는 이면과 밀접하고, ‘무(無)’ 자는 외면에 속한다.

不字貼裏面，無字屬外面。

[문] 의관을 바르게 하고 시선을 존엄하게 하여 엄연하게 묵묵히 앉아 있음도 참으로 중후합니다. 그러나 사실 중후한 것은 도리어 부지런하고 애쓰며 생각하고 헤아릴 때 나옵니다. ○만일 진실로 충신하다면 저절로 중후해질 듯합니다. -최숙민-

正衣冠尊瞻視，儼凝默坐，固是重。其實重處，却恐在攻勤苦耐思量時得出。○若真箇忠信則恐自重。【崔淑民】

24 위 장:《논어》〈학이〉의 “弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆，而親仁，行有餘力，則以學文。”을 지칭한다.

[답] 두 단락이 모두 의미가 있다.

兩段皆有意味。

[문] ‘후중(厚重)’은 구용(九容)²⁵과 구사(九思)²⁶에 중사하여 굳게 지키고 변하지 아니함과 같으니, 오늘 이같이 하고 내일 또 이렇게 한다면 그 행동이 어찌 후중해지지 않겠습니까. 만일 범범히 ‘경(輕)’ 자로 상대시켜 보고 따로 후중한 것을 찾는다면 생각건대 착수할 곳이 없을 듯합니다. -조용-

“厚重”如從事“九容”、“九思”，堅守不變，今日如是，明日又如是，其所行安得不厚重？若泛以輕字對看，而別求他一箇厚重底，則竊恐無下手處。【曹鎔】

[답] 이 단락에서 말한 것은 보기에 의미가 있는 듯하다. 대개 경술(輕浮)한 사람은 변하여 후중해지려고 해도 갑작스러운 사이에 이를 수 있는 것이 아니다.

此段所言，似看得有意味。蓋輕浮之人，欲變而厚重，非卒乍間可成。

[문] ‘충신(忠信)²⁷은 아마도 의리(義理)가 아니라 공부(工夫)일 듯합니다. -최숙민-

25 구용(九容): 권6 각주 31번 참조.
26 구사(九思): 군자가 염두에 두어야 할 아홉 가지 생각인데, 《논어》〈계씨(季氏)〉에 나온다. 볼 때는 밝게 볼 것을 생각하고(視思明), 들을 때는 밝게 들을 것을 생각하고(聽思聰), 얼굴빛은 온화할 것을 생각하고(色思溫), 용모는 공손할 것을 생각하고(貌思恭), 말은 진실할 것을 생각하고(言思忠), 일은 경건할 것을 생각하고(事思敬), 잘 모르는 것은 문기를 생각하고(疑思問), 분할 때는 어려움 당할 것을 생각하고(忿思難), 이득 될 일이 있으면 정의를 생각해야(見得思義) 한다는 것이다.
27 충신(忠信): 《논어》〈학이〉의 “충신을 위주로 해야 한다.(主忠信)”라는 구절의 ‘충신’을 지칭한다.

“忠信”，似不是義理字，只是工夫字。【崔瑛民】

[답] ‘주충신(主忠信)’의 ‘주(主)’ 자가 비로소 공부인 것이다.

“主忠信”，主字方是工夫。

[문] “자기보다 못한 사람을 벗으로 삼지 말라.”²⁸는 것은 사람들이 자기보다 못한 사람과 놀기를 좋아하기 때문에 특별히 이를 말하여 깨우치는 것이지, 자기를 남과 비교하여 자기보다 낮은 모든 사람은 다 버리려는 것은 아닌 듯합니다. -최숙민-

“無友不如己”，恐人喜就不如己者遊，故特言此警之，不是以己方人，如己以下一切人都捨去。【崔瑛民】

[답] 성인의 말은 박절하지 않으니, ‘불여기(不如己)’ 세 글자는 마땅히 ‘손해 되는 벗(損友)²⁹로 보아야 할 것이다.

聖人辭，不迫切，“不如己”三字，恐當以“損友”看。

[문] 허물과 악은 다만 아주 작은 차이인데 고치지 않으면 악이 됩니다. 돌아 보고 두려워하며 가다듬고 반성하면 거의 앞으로의 선을 추구할 수 있습니다. (그러나) 다른 사람을 사귀거나 어떤 일에 착수하게 되면 곧 나도 모르게 이전

28 자기보다……말라: 《논어》〈학이〉의 말이다.
29 손해 되는 벗: 《논어》〈계씨〉에 “유익한 벗이 세 가지가 있고, 손해 되는 벗이 세 가지가 있으니, 벗이 정직하고, 신실하며, 문견이 많으면 유익한 것이고, 벗이 걸치레만 잘하고, 유순한 태도만 잘 지으며, 말만 잘하면 손해 되는 것이다.(益者三友，損者三友。友直，友諒，友多聞，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，損矣。)”라고 한 말에 보인다.

의 습관이 모두 드러납니다. -최숙민-

過與惡，只爭一轉，不改爲惡。反顧瞿然，惕厲自省，庶幾來善可追。及接一人，著一事，便不覺前習畢露。【崔淑民】

[답] 귀중한 것은 일찍 발견하여 속히 되돌리는 것이다. 중간에 끊어졌던 것이 점차 이어지면 바야흐로 진취가 있을 것이다.

貴乎早見而速反之耳。到間斷者漸續，方是有進。

[문] “학문의 도는 다른 것이 없다.”³⁰는 것은 ‘참으로 다른 도리가 없다’는 말이 아니라, ‘특별히 뜻을 다해야 하는 곳’이라는 말입니다. -조용-

“學問之道無他”，非謂真無他道也，是別般致意處。【曹鎔】

[답] ‘다른 것이 없다.’는 뜻은 그렇지 않은 듯하다. 천하에는 단지 하나의 선과 하나의 악만이 있으니, 악을 제거하고 선을 따르는 것 외에 어찌 다른 학문하는 도리가 있겠는가.

“無他”之意，却恐未然。天下只有一箇善、一箇惡，去惡從善之外，豈有他學問之道？

[문] ‘신중추원(愼終追遠)’³¹에 대해 장남헌(張南軒 장식(張栻))이 해석하면서

30 학문의……없다:《논어》〈학이〉의 “無友不如己者，過則勿憚改”에 관한 주(註)에서 정자(程子)가 말하기를 “학문의 도는 다른 아니라 불선함을 알았으면 속히 고쳐 선을 따름이다.(學問之道無他也，知其不善，則速改以從善而已.)”라고 하였다.

31 신중추원(愼終追遠):상례와 제례에 예법과 정성을 극진히 한다는 의미로, 종(終)은 부모의 죽

“모든 일을 이같이 하면 덕을 기르는 것이 돈후할 것이다.”라고 하자 주자가 변론하기를 “하나의 ‘양(養)’ 자를 쓰면 이것을 하는 까닭이 바로 덕을 기르고자 하는 것이 되어 그 의미가 오로지 신중추원에만 속하지 않게 될 것이다.”라고 하였습니다. 증자의 뜻은 오로지 신중추원 상에 있는데 장씨(張氏)의 해석은 중요한 것이 덕을 기르는 데 있기에 이처럼 말한 듯합니다. -김석귀-

“愼終追遠”，南軒解以“凡事如是，所以養德者厚矣”，朱子辨之曰：“下一‘養’字則是所以爲此者，乃是欲以養德，而其意不專於愼終追遠矣。”曾子之意，專在“愼道”上，而張氏之解，重在養德上，故云爾歟。【金錫龜】

[답] ‘신중추원’은 덕을 기르는 것이 아니니, “말을 함에 꼭 신(信)으로 하는 것은 행실을 바로잡기 위함이 아니다.”³²라는 말과 같다.

“愼終追遠”，非以養德，如曰“言語必信，非以正行”。

[문] 《논어집주》에서 ‘잠심(潛心)하여 힘써 배워야 한다.(潛心勉學)’³³라고 했

음을 뜻하고, 원(遠)은 선조를 뜻한다. 《논어》〈학이〉에 “아버이 상을 당했을 때 신중하게 행하고 먼 조상님들을 정성껏 제사 지내면 백성들의 덕성이 한결 돈후하게 될 것이다.(愼終追遠，民德歸厚矣.)”라고 한 말에 보인다.

32 말을……아니다:《맹자》〈진심 하〉의 말이다. 전문은 다음과 같다. “행동거지와 일 처리가 예(禮)에 맞게 하는 자는 성덕(盛德)이 지극한 자이니, 죽음 앞에 곡(哭)을 하며 슬퍼하는 것은 살아있는 자를 위함이 아니요, 덕(德)을 떳떳하게 잡고 굽히지 않는 것은 녹(祿)을 구하기 때 문이 아니며, 말을 함에 반드시 신실하게 하는 것은 행실을 바로잡기 위해서가 아니다.(動容周旋中禮者，盛德之至也，哭死而哀，非爲生者也，經德不回，非以干祿也，言語必信，非以正行也.)”

33 잠심(潛心)하여……한다:《논어》〈학이〉에 공자가 국가의 정사에 참여하는 방식과 관련한 대화가 나오는데, 그중에 자공(子貢)이 “선생님은 온화하고 순량하고 궁경하고 검소하고 겸양하는 덕을 바탕으로 해서 구해 얻으시는 것이니, 선생님이 구하는 방식은 다른 사람이 구하는 방식과는 다르다고 해야 할 것이다.(夫子溫良恭儉讓以得之，夫子之求之也，其諸異乎人之求之與.)”라고 말한 내용이 나온다. 이 구절에 대해 주희는 “성인이 지나가면 교화되고 계시는 곳은 신묘해지는 묘함을 엿보아 측량하기 쉽지 않으나 이것을 가지고 관찰한다면 그 덕이 성대하고 예가 공손해서 외물을 원하지 않음을 또한 볼 수 있으니, 배우는 자들이 마땅히 잠심하

는데, 이는 ‘온양공검양(溫良恭儉讓)’을 힘써 배우라는 것입니까, ‘불원호외(不願乎外 외물을 원하지 않음)’을 힘써 배우라는 것입니까? 이 다섯 가지는 배워서 갑자기 능숙해지는 것이 아니니, 사람들이 ‘불원호외’의 의사를 터득하기를 바라는 것이 아니겠습니까?—최숙민—

集註“潛心勉學”，是勉學箇“溫良恭儉讓”耶？勉學箇“不願乎外”者耶？此五者恐非學而遽能者，莫是要人見得“不願乎外”底意思否？【崔淑民】

[답] ‘불원호외’는 일찍이 구하지 않았다는 뜻이다. 이제 막 자금(子禽)의 물음에 답한 것이므로 이 말을 끄집어낸 것이다. 만일 성인의 본지를 논하자면 ‘불원(不願)’은 죽히 말할 것이 없을 듯하다. 이제 ‘온양공검양’을 갑자기 배울 수 없다고 하여 한 걸음 물러나서 도리어 그림자를 배우려고 하니 옳겠는가. ‘불원호외’도 어찌 잠심할 것이 있겠는가.

“不願乎外”，是未嘗求之意。方答子禽之間，故提掇此語。若論聖人本地，“不願”恐不足以言之。今以“溫良恭儉讓”之不可遽學而讓一頭，却欲學影子可乎？“不願乎外”，亦何潛心之有？

[문] ‘온양(溫良)’은 성인이 언동(言動) 하는 곳에 나아가 볼 수 있으니, 어떠한 것이 온(溫)이며 어떠한 것이 량(良)이겠습니까? 미조(媚竈)의 물음에 대답한 것³⁴과, ‘누가 예를 안다고 하는가.’³⁵라는 기롱에 대답한 것 등이 성인의 온

어 힘써 배워야 할 것이다.(聖人過化存神之妙，未易窺測，然即此而觀，則其德盛禮恭而不願乎外，亦可見矣，學者所當潛心而勉學也。)라고 설명하였다.

34 미조(媚竈)의……것:미조는 아궁이에 아침한다는 뜻으로, 집권자에게 잘 보이려고 애쓰는 것을 말한다. 위(衛)나라의 실권자인 왕손가(王孫賈)가 “아랫목 귀신과 같은 왕에게 잘 보이려 하기보다는, 차라리 부엌 귀신처럼 실력이 있는 나에게 잘 보이라.(與其媚於奧，寧媚於竈)”라는 뜻으로 공자에게 말하자, 공자가 “하늘에 죄를 지으면 빌 곳이 없다.(獲罪於天，無所禱也.)”라고 대답한 내용이 《논어》〈팔일〉에 보인다.

35 누가……하는가:《논어》〈팔일〉에 “공자께서 태묘(大廟)에 들어가 매사를 물으시니, 혹자가

(溫)한 곳이고, “이날에 곡을 했으면 노래하지 않았다.”³⁶는 것과 “사람이 상했는지에 대해 묻고 말에 대해서는 묻지 않았다.”³⁷는 것 등은 성인의 량(良)한 곳인 듯합니다. —조용—

“溫良”就聖人言動處觀之，如何是“溫”，如何是“良”？如答媚竈之問，對“孰謂知禮”之譏之類，是聖人“溫”處，如“是日哭則不歌”，“傷人乎不問馬”之類，是聖人“良”處。【曹鎔】

[답] ‘온량’은 마땅히 양(陽)에 속하고 ‘공검양’은 마땅히 음(陰)에 속하는데, 성인은 음양과 그 덕이 합치하기 때문에 사람을 대할 때 이렇게 빛나는 것이다. 다섯 가지는 있으면 함께 있는 것이니 어떤 때는 ‘온’이고 어떤 때는 ‘양’이고 어떤 때는 ‘공검양’인 것은 아니다.

“溫良”當屬陽，“恭儉讓”當屬陰，聖人陰陽合德，故接人之際，光輝如此。五者有則俱有，非某時是溫，某時是良，某時是恭儉讓也。

[문] “(성인은) 덕이 성대하고 예가 공손하다.(德盛禮恭)”라고 한 것에 대해 ‘덕성(德盛)’은 ‘온량(溫良)’을 위주로 하고 ‘예공(禮恭)’은 ‘공검양(恭儉讓)’을 위주로 한다고 여기다가, 후에 다시 생각하니 ‘덕성’은 마음에 보존되는 것으로 말한 것이고, 예공은 밖으로 드러나는 것으로 말한 것이었습니다. 다섯 가지(溫良恭儉讓) 모두 덕이 성대하여 밖으로 드러난 것입니까?—유한신—

말하기를 ‘누가 추(鄒) 땅 사람의 아들을 일러 예를 안다고 하는가? 태묘에 들어가 매사를 묻는구나.’라고 하였다. 공자께서 이 말을 들으시고 말씀하기를 ‘이것이 바로 예이다.’라고 하였다.(子入大廟，每事問，或曰孰謂鄒人之子知禮乎？入大廟，每事問，子聞之，曰是禮也。)라고 한 구절이 보인다.

36 이날에……않았다:《논어》〈술이(述而)〉에 “공자가 상을 당한 사람 옆에서 밥을 먹을 때는 배 불러 먹은 적이 없다. 공자가 그날 곡을 했으면 노래하지 않았다.(子食於有喪者之側，未嘗飽也，子於是日哭則不歌.)”라고 하였다.

37 사람이……않았다:《논어》〈향당(鄉黨)〉에 나온다.

“德盛禮恭。”竊以爲“德盛”主溫良，“禮恭”主恭儉讓，後更思之，“德盛”以存於中者言，“禮恭”以著於外者說。五者皆德之盛而著於外？【柳漢新】

[답] ‘덕성예공(德盛禮恭)’에 대해서는 뒤의 설이 옳은 듯하다.

“德盛禮恭”，後說恐是。

[문] “아버지가 생존했을 때 자식의 뜻을 관찰한다.”³⁸라고 하였는데, 효자의 뜻은 옆 사람도 쉽게 알기 어렵습니다. 대개 효자의 마음은 그 뜻을 남이 알게 될까를 염려하니, 가령 태백(泰伯)의 뜻도³⁹ 당시에 진실로 간파한 사람이 없었습니다. -최숙민-

“父在觀其志。”孝子之志，傍人亦難易見。蓋孝子之心，恐其志之人或見得，如泰伯之志，當時固無看破者。【崔淑民】

[답] ‘역난이견(亦難易見)’ 네 글자는 의사가 매우 좋지만 이 장을 논하면서 지나치게 깊게 들어갔으니, 볼 수 있는 것을 볼 뿐이다.

“亦難易見”四字，意思甚好，而以論此章則太深，可觀者觀之耳。

38 아버지……관찰한다:《논어》〈학이〉의 “부친이 생존해 있을 때는 자식의 뜻만을 볼 수가 있고, 부친이 작고한 뒤에야 그 자식의 행동을 볼 수가 있다. 그러나 작고한 뒤 3년 동안은 부친이 해 오던 일을 고치는 일이 없어야 효라고 말할 수 있다.〔父在觀其志，父沒觀其行，三年無改於父之道，可謂孝矣。〕”라는 공자의 말 중에 나오는 말이다.

39 태백(泰伯)의 뜻도:태백은 주(周)나라 태왕(太王)의 세 아들 가운데 장자(長子)인데, 태왕이 막내아들인 계력(季歷)과 계력의 아들인 창(昌) 즉 문왕(文王)에게 자리를 차례로 물려주려고 하자, 동생 중용(仲雍)과 함께 남쪽 형만(荊蠻) 땅으로 달아나 부친이 뜻을 이룰 수 있도록 하였다. 공자는 태백의 이러한 덕을 두고 “태백은 지극한 덕이 있다고 이를 만하다. 세 번 천하를 사양하였으나 백성들이 그 덕을 칭송할 수 없게 하였구나.〔泰伯，其可謂至德也已矣。三以天下讓，民無得而稱焉。〕”라고 하였다. 《論語 泰伯》

[문] ‘예지용화(禮之用和)’⁴⁰에 대해 《집주》에서 “모두 저절로 그러한 이치(理)에서 나온 것이다.”라고 말한 것은 천연(天然)으로 본래 있는 화(和)이고, 또 “반드시 종용(從容)하여 급박하지 않아야 귀하게 여길 만한 것이 된다.”라고 말한 것은 행할 만한 곳을 가리킨 설명인 듯하니, 이 장의 의미는 전혀 특별하지 않습니다. -최숙민-

“禮之用和”，《集註》曰“皆出於自然之理”云，則是天然自有底和，又曰“必從容而不迫，乃爲可貴”云，則似指行處說也，此章之義都未另別。【崔淑民】

[답] 이 장이 전혀 특별하지 않은 것은 진실로 그대의 말과 같다. 그 대의(大意)는 사람이 예를 구속하는 물건으로 여길까 염려했기 때문에 하나의 ‘화(和)’자를 설명해서 그 자연스러움을 밝힌 것이다. “모두 저절로 그러한 이치에서 나왔다.”고 한 것은 ‘화’의 내력을 더듬어서 말한 것이지 곧바로 ‘화’를 가리킨 것이 아니다. ‘화’자는 마땅히 예를 행하는 것으로 보아야 한다.

此章都未另別，誠如尊諭。其大意則怕人以禮爲拘束底物件，故說出一“和”字，以明其自然。“皆出於自然”云者，是探和之來歷而言，非直指和也。和字當以行禮看。

[문] ‘예지용(禮之用)’에서 ‘예(禮)’자는 대체적으로 예의 체단(體段)을 포함한 말이고, ‘용(用)’자는 마땅히 ‘행(行)’자로 간주하여 봐야 할 듯합니다. 다만 사람으로부터 말하면 행이요, 예로부터 말하면 다만 용이라고 할 수 있습니다. 화(和)는 비록 예 속에 원래 있는 자연의 화이지만 사람이 예를 행하기

40 예지용화(禮之用和):유자(有子)가 말하기를 “예의 쓰임은 화가 귀하니 선왕의 도가 이에 아름답 다운지라 작고 큰 것이 여기서 말미암는다. 행하지 못할 것이 있으니 화를 알아 화만 행하고 예로 조절하지 않으면 또한 행하는 것이 불가하다.〔禮之用，和爲貴，先王之道，斯爲美，小大由之，有所不行，知和而和，不以禮節之，亦不可行也。〕”라고 하였다. 《論語 學而》

를 기다린 뒤에 그 화함을 볼 수 있어서 유자(有子)의 본뜻은 예를 행하는 데 나아가 말한 것입니다. 귀하다는 것은 예가 이와 같이 구속하는 물사(物事)라면 어찌 죽히 귀하겠습니까마는 오직 그 쓰임이 화하기 때문에 귀하다는 것입니다. ‘선왕의 도’ 역시 예일 뿐이니, 다만 ‘예’ 자는 도리로서 말했고, ‘도(道)’ 자는 선왕이 행하여 현재 이루어진 예라는 관점에서 말한 것입니다. ‘이것을 아름답게 여겼다.[斯爲美]’는 것은 선왕의 도에 이 같은 것이 아름답다는 말 이요, ‘크고 작은 일을 모두 이에 말미암았다.[小大由之]’는 것은 다만 위 문장의 주각(註脚)으로, 선왕이 일마다 예로 말미암아 화했기 때문에 그 도가 아름답다고 말한 것과 같습니다. 항상 이 장의 절목이 너무 많아서 애를 먹었는데, 우선 제 뜻으로 나누어 풀이하고 조목별로 바로잡아 주시기를 기다립니다. - 최숙민 -

“禮之用”，禮字大都包禮體段說，用字合作行字。但自人言之則是行，而自禮言之則只可曰用也。和雖是禮中元有自然底和，然待人行禮，然後其和可見，故有子本意，是就行禮上說。貴云者，禮若是拘束底物事，亦何足貴，惟其用和，故爲貴也。“先王之道”，亦只是禮也，但禮字以道理言也，道字以先王所行得見成底禮而言也。“斯爲美”云者，先王之道如此者爲美。“小大由之”，只是上文註脚，如曰先王事事由於禮而和，故其道爲美也。常苦此章節目太多，姑以己意分疏以俟條正。【崔淑民】

[답] 논한 바에서 구분해 풀이한 것이 조리가 있는 듯하다.

所論似分疏得有條理。

[문] “천리(天理)의 절문(節文)이다.”⁴¹라고 하였는데, 리(理)는 두루뭉술한 것

41 천리(天理)의 절문(節文)이다:《논어》〈학이〉 “禮之用和爲貴……”에 대해 주희는 “예(禮)라는

이 아니고 조리와 문리가 찬연하여 문란하지 않은 것입니다. 다만 볼 수 있는 형상이 없으므로 ‘절문’이란 글자를 빌려 형용한 것입니다. -최숙민-

“天理之節文。”理不是昆侖物事，是條理文理粲然不紊底。但無形狀可見，故借“節文”字形容之。【崔淑民】

[답] ‘천리’는 한 줄기의 간짓대가 그 중간에 마디(節)와 무늬(文)를 가지고 있는 것과 같다.

“天理”如一條竿子，其中間有節有文。

[문] 이 장⁴²은 모름지기 ‘지(知)’ 자에 나아가 보아야 비로소 알 수 있습니다. 대개 예를 행하면서 리(理)가 저절로 그러한 곳을 알지 못한다면 어찌 화(和)했다고 할 수 있겠습니까? 주자가 말하기를 “경(敬)하면서 화(和)함은 마음을 써서 할 수는 없다. 마음 씀이 엄격하게 공경한다면 곧 속박되어 편안하지 못하고, 조금이라도 방만 하고자 한다면 또 방탕하여 절제함이 없게 되니 모름지기 이치(理)가 저절로 그러한 곳을 알게 되면 일마다 물건마다 모두 자연스러운 절문이 있을 것이다.”라고 하였습니다. -조용-

此章須就“知”字看方得。蓋行禮而不知理之自然處，如何得和？朱子曰：“敬而和，著意做不得。才著意嚴敬，即拘迫不安，要放寬些，又流蕩而無節，須是真箇識得理之自然處，則事事物物上，都有自然之節文。”【曹鎔】

[답] ‘지화이화(知和而和)’를 ‘지’ 자에 나아가 착안한 것은 참으로 좋으나, ‘지

것은 천리의 절문이자, 인사의 의칙이다.(禮者，天理之節文，人事之儀則.)”라고 설명하였다.

42 이 장:각주 40번 참조.

화'의 '지'는 주자가 말한 '식득(識得)'자와 분별이 있는 듯하니, 같은 예로 보아서는 안 될 듯하다.

“知和而和”，就知字著眼固好，然“知和”之知，與朱子所云“識得”字，似有分別，恐不可一例看。

(문) 자기에게 해당하는 공부를 하고 난 뒤에 취정(就正)⁴³을 하나 옛사람이 이 르기를 “학문에 힘쓰는 것은 스승을 힘써 구하는 것만 못하다.”라고 했으니, 사 우(師友)의 도움을 얻은 후에야 자기의 공부에 비로소 진취함이 있습니다. -최 숙민-

有在己工夫然後就正，然古人云“務學不如務求師”，有師友可資然後，自己工夫 方有進。【崔淑民】

(답) 옆에 사우가 없는 사람은 그렇다.

傍無師友者如此。

(문) 아침에는 '뜻이 있어 아침하는 경우'도 있고 '뜻이 없이 아침하는 경우'도 있으니, 교만함도 또한 그렇습니다.⁴⁴ 뜻이 있어서 하는 병통은 오히려 스스

43 취정(就正): '도(道)가 있는 이에게 나아가 바로잡는다.'는 뜻으로, 《논어》〈학이〉의 “군자는 음식에 배부름을 구하지 않고, 거처에 편안함을 구하지 않으며, 일은 민첩하게 행하고 말은 신중히 하며, 도가 있는 이를 찾아가서 질정한다면 배우기를 좋아한다고 이를 만하다.(君子食無求飽，居無求安，敏於事而慎於言，就有道而正焉，可謂好學也已.)”라는 구절에서 비롯된 말이다.

44 아침에는……그렇습니다: 이 문장에서 말한 '아침'과 '교만함'은 《논어》〈학이〉의 자공(子貢)과 공자의 문답에서 보인다. 자공이 공자(孔子)에게 “가난하면서도 아침하지 않고, 부유하면서도 교만하지 않은 사람은 어떠합니까?(貧而無諂，富而無驕，何如?)”라고 묻자, 공자는 “좋기는 하지만 가난하면서도 즐기며 부유하면서도 예를 좋아하는 것만 못하다.(可也，未若貧而樂，富而好禮者也.)”라고 대답하였다.

로 다스릴 수 있지만, 뜻이 없이 하는 병통은 장차 무슨 방도로 다스려야 합니까?-최숙민-

諂有“有意而諂”者，有“無意而諂”者，惟驕亦然。有意之病，猶可自治，無意之病，將何方以治?【崔淑民】

(답) 아침과 교만함은 바로 자신을 지키지 못한 병이니, 뜻이 있고 없고는 다만 청탁(淸濁)을 다룰 뿐이지 본래 두 가지 병이 아니다. 대저 마음이 능히 사물을 주재하면 아침과 교만함이 없을 수 있지만, 마음이 사물과 함께 변화하면 저절로 아침하고 저절로 교만해지는 것이다.

諂驕是不能自守之病，有意無意，只爭淸濁，本非二病。大抵心能宰物則可無諂驕，心與物化則自諂自驕。

(문) '가난해도 도를 즐긴다.(貧而樂)'라고 하였는데, 만일 집이 가난하고 어버이가 늙어서 숙수(菽水)의 봉양을⁴⁵ 계속하지 못하는데도 능히 태연히 스스로 잊어버릴 수 있겠습니까?-최숙민-

“貧而樂。”若家貧親老，菽水不繼，能泰然自忘否?【崔淑民】

(답) 주자가 말하기를 “마음이 중후하면 외물이 가벼워진다.”라고 했으니, 달리 방법이 없고 달리 의사가 없거든 대개 품팔이를 하고 걸식을 하면서도 즐거움은 그 속에 있는 것이다.

45 숙수(菽水)의 봉양: 공자의 제자 자로(子路)가 집안이 가난해서 효도를 제대로 못 한다고 탄식하자, 공자가 “콩죽을 끓여 먹고 물을 마시더라도 기쁘게 해 드리는 일을 극진히 행한다면, 그것이 바로 효이다.(啜菽飲水，盡其歡，斯之謂孝.)”라고 위로했던 고사에 보인다. 《禮記 檀弓 下》

朱子曰：“內重則外輕。”別無方法，別無意思，蓋行備行乞，樂亦在其中。

[문] 이 편⁴⁶에서 세 번 예(禮)를 말했는데, ‘예지용(禮之用)’의 ‘예’ 자는 “천리의 절문이자 인사의 의칙”으로 풀이했고, ‘공근예(恭近禮)’⁴⁷의 ‘예’ 자는 ‘절문’으로 해석했으며, 이 장⁴⁸에서는 “예를 좋아하면 선에 처함을 편히 여기고 이치에 따르기를 즐거워한다.”라고 해석하였습니다. -최숙민-

此篇三言禮，而“禮之用”之禮字，釋以“天理節文，人事儀則。”，“恭近禮”禮字，釋以“節文”，此章“好禮則以安處善，樂循理”釋之。【崔淑民】

[답] ‘선에 처함을 편히 여긴다.’라고 운운한 것은 예를 행하는 자의 입장에서 말한 것이지 예의 올바른 해석은 아니다. 위 두 구절의 예 해석이 바르게 해석한 것이다. ‘예’ 자는 본래 경중(輕重)이 있는데, ‘근례(近禮)’의 예는 교제(交際)의 한 단락에 불과하니, 어찌 전체를 말한 예와 같겠는가. 게다가 윗장과 아랫장은 자세함과 소략함에 말이 같지 않으니 주석(註釋)의 예가 그러하다.

“安處善”云云，以行禮者言，非禮之正釋也。以上兩禮之釋是正釋。而禮字本有輕重，“近禮”之禮，不過交際之一段，豈與全言之禮同乎？況上下章，詳略不同辭，註釋之例然也。

[문] ‘정사(政事)를 덕으로 한다.’⁴⁹에 대해 주자는 “덕을 가지고 정사를 한다는

46 이 편:《논어》〈학이〉를 말한다.

47 공근예(恭近禮):《논어》〈학이〉에, 유자(有子)가 “약속을 의(義)에 가깝게 하면 그 약속한 말을 실천할 수 있으며, 공손함을 예(禮)에 가깝게 하면 치욕을 멀리할 수 있다.(信近於義，言可復也，恭近於禮，遠恥辱也.)”라고 하였다.

48 이 장:《논어》〈학이〉의 “貧而無諂，富而無驕，何如？子曰，可也，未若貧而樂，富而好禮者也。”를 말한다.

것이 아니라, 단지 정사를 함에 덕이 있다는 것과 비슷하다.”라고 말했습니다. 덕으로써 정사를 하는 것이 어째서 불가합니까?-최숙민-

“爲政以德”，朱子曰“不是以德去爲政，只是爲政有德相似”云。以德爲政，有何不可？【崔淑民】

[답] ‘위정이덕(爲政以德)’은 문세(文勢)가 자못 나의 척도(尺寸)를 가지고 물건의 길고 짧음을 재는 것과 비슷하니, 이처럼 한다면 마음에 세 갈래 두 갈래가 생겨 사물이 오면 순응하는 성현의 기상과 같지 않게 된다. 그래서 주자가 매번 드러내 밝힌 것이다.

“爲政以德”，文勢頗似執我尺寸，量物長短樣，若是則方寸間三頭兩緒，與聖賢物來順應氣象不相似。故朱子每發明之。

[문] ‘위정이덕’은 ‘자기를 바로잡아 남을 바르게 한다.’⁵⁰는 뜻입니다. ‘북극성(北辰)’은 특별히 그 형상을 빌려서 작위함이 없이도 천하가 귀의한다는 것을 증명한 것입니다. 그러나 남극과 북극에 대한 설은 이해하기 어려운 것이 있습니다. -유한신-

“爲政以德”，是“正己而物正”之意。“北辰”特借其象，證無爲而天下歸之。然南北極之說有難曉者。【柳漢新】

49 정사(政事)를……한다:《논어》〈위정(爲政)〉에 “정사를 덕으로 하는 것은 비유컨대, 가만히 제 자리를 지키고 있는 북극성 주위로 못별들이 향해 오는 것과 같다.(爲政以德，譬如北辰居其所，而衆星共之.)”라고 한 말에 보인다.

50 자기를……한다:《맹자》〈진심 상(盡心上)〉에 “대인(大人)인 자가 있으니, 자신을 바르게 하여 남이 바르게 되도록 하는 자이다.(有大人者，正己而物正者也.)”라고 하였다.

[답] ‘정(政)’은 바로잡는다는 것이니, 덕으로써 하면 진실로 그 가운데 ‘자기를 바로잡음(正己)’과 ‘남을 바로잡음(物正)’이 겹쳐지는 것이다. 그러나 ‘귀향(歸向)’이라고 말한 것은 ‘정(正)’ 자의 의미와 분별이 있는 듯하다. 남극과 북극의 설은 그 대강 또한 이해하기 어렵지 않으니, 비유하자면 소사거(纜絲車)⁵¹에 굴대(軸頭)가 있는 것과 같은데, 단지 천체는 형태가 기울어져 있어서 숨고 나타나는 차이가 있을 뿐이다.

政者正也，以德則固兼“正己”、“物正”在其中。然“歸向”之云，與“正”字意味，有似分別。南北極之說，其大槩亦無難曉。譬若纜絲車之有軸頭，而但被天形倚側，故有隱顯之殊耳。

[문] 주자가 “북극성은 하늘의 추뉴(樞紐)이니, 저 문에 있는 순자(筭子)와 같다.”라고 설명한 말에서, ‘문에 있는 순자’는 아마도 지금 문짝의 수돌찌귀인 듯합니다. 그러나 수돌찌귀는 움직임을 주도하는 것이라 북극성은 움직이지 않는다는 뜻과는 도리어 같지 않습니다. -최숙민-

朱子說“北辰天之樞紐，如那門筭子樣”，“門筭子”疑今門戶牡樞。然牡樞主動，於北辰不動之義，却不類。【崔淑民】

[답] 북극성이 어찌 일찍이 움직이지 않았겠는가. 사람이 그 움직임을 보지 못한 것이니 수돌찌귀와 같은 것이다.

北辰何嘗不動？人不見其動，一似牡樞樣。

[문] 주자가 “북극성은 움직이지 않은 것이니, 곧 하늘의 가운데는 맷돌(磨)의

51 소사거(纜絲車): 고치에서 실을 켜내는 ‘물레’이다.

중심과 같다.”라고 말했습니다. 이 때문에 대부분 북극성이 전혀 움직이지 않는다고 여기나 그렇지 않은 듯합니다. 북극성 또한 하늘이니 하늘 전체가 이미 움직이는데 북극성만 어찌 유독 움직이지 않는 이치가 있겠습니까? 비록 움직이나 하늘의 중앙에 해당하기에 그 움직임을 볼 수 없는 것입니다. 맷돌이라는 물건은 위는 움직이지만(動) 아래는 움직이지 않는데(靜), 움직이는 부분의 중앙에 심이 있어서 ‘제자리를 지킨다.[居其所]’라고 말한 것이니, 전혀 움직이지 않는다고 하면 안 됩니다. 그렇다면 《집주》의 ‘부동(不動)’ 두 글자는 아마도 이동하지 않음을 말하는 것이지 움직이지 않고 멈춰있음을 말하는 것이 아닙니다. -정재필-⁵²

朱子曰“辰不動，乃天之中，猶磨之心”云。以此多謂北辰全然不動，竊恐不然。北辰亦天也，天之全體既動，則辰何有獨不動之理？雖動而當天之中，故不見其動也。磨之爲物，上動而下靜，動者之中央有心，可謂“居其所”，而不可謂全不動。然則《集註》“不動”二字，蓋謂不移動，非謂不動而靜也。【鄭在弼】

[답] 이 의론은 북극성의 동정(動靜)을 논함이 매우 정밀하고 자세하여 다시 논평할 것이 없다. 대저 ‘제자리에 머물러 있다.’는 설은 사람이 보는 입장에서 말한 것이다.

此論北辰動靜甚精細，無可更評。大抵“居其所”之說，就人所見而言。

[문] “극성(極星)은 움직입니까, 움직이지 않습니까?”라고 묻자, 주자가 말하기를 “움직인다. 다만 그것이 신(辰)에 가까이 가면 비록 움직이더라도 알 수 없다. 마치 사당반자(射糖盤子)와도 같은데, 북신(北辰)이 곧 중앙의 장자(樞

52 정재필(鄭在弼): 생물년 미상. 호는 국언(國言)이다. 전재(全齋) 임헌희(任憲晦)와 노사 기정진, 면암 최익현을 스승으로 모셨다. 문집으로 1902년 간행된 《미재집(薇齋集)》 4권이 전하는데, 권두에는 전우(田愚)의 서문이 있다.

子 말뚝)라든 극성은 곧 받침(樁點子)이다.”라고 했습니다. 사당반이란 어떤 물건이며, 장자는 무엇이며, 장점자는 무엇입니까?—조용—

問：“極星動不動？”朱子曰：“也動，只他近辰，雖動不覺。如射糖盤子，北辰便是中央樁子，極星便是樁點子。”射糖盤是何樣物？樁子是何？樁點子是何？
【曹鎔】

[답] 사당반은 당시 기물(器物)의 명칭이니, 지금으로 말하면 맷돌(石磨)이다. 장자는 맷돌의 중심에 박힌 쇠로 장점자(樁點子)에 가까이 있는데, 맷돌면에 꼭 있는 것이 아니니, 극성이 북극성에 가깝다는 것을 밝히려고 부득이 꼭 있지도 않은 점자(點子)를 빌려 온 것이다.

射糖盤是當時器物之名，以今言之，則石磨也。樁子是磨心鐵，近樁點子，石磨面未必有，而欲明極星之近於北辰，故不得已而借未必有之點子而來。

[문] ‘도를 행하여 마음에 얻음이 있다.(行道有得)’⁵³라고 해서, ‘득(得)’자를 덕(德)으로 해석하였습니다. —안정회—

“行道有得”，得字訓德。【安貞晦】

[답] 덕에는 ‘득(得 얻음)’의 뜻이 있다. 어떤 것은 하늘에서 얻어 이름을 지었으니 오상(五常)의 덕이 이것이고, 어떤 것은 마음에서 얻어 이름을 지었으니 덕에 길흉(吉凶)이 있다는 것 등이 이것이다. 또 행(行)의 뜻이 있으니, ‘덕’자의

53 도를……있다:《논어》〈위정〉의 “爲政以德，譬如北辰”에 대해 주희가 “덕이란 말은 얻는다는 뜻이니, 도를 행하여 마음에 얻음이 있는 것이다.(德之爲言，得也，行道而有得於心也.)”라고 설명한 말에 보인다.

편방(偏傍)⁵⁴에서 의미 부분이 ‘행(行)’인 것이 이것이다. 이는 훈석(訓釋)의 본 뜻이니, ‘행도유득(行道有得)’은 마땅히 위아래의 문장을 통해 보아야 한다.

德有得義。或以得於天而名，五常之德是也，或以得於心而名，德有吉凶之類是也。又有行意，其偏傍從行是也。此訓釋之本義，“行道有得”，當通上下看。

[문] “지키는 것이 지극히 간략하면서도 번거로움을 제어할 수 있으며, 처하는 것이 지극히 고요하면서도 움직이는 것을 규제할 수 있으며, 일삼는 것이 지극히 적으면서도 여러 사람을 복종시킬 수 있는 것이다.”⁵⁵라고 하였습니다. —최숙민—

“至簡而能御煩，至靜而能制動，至寡而能服衆。”【崔淑民】

[답] 그 뜻을 진실하게 하고 그 마음을 바르게 하는 것은 간단함(簡)·고요함(靜)·적음(寡)이 아닌가? 나라를 다스리고 천하를 화평하게 하는 것은 번거로움을 제어하고 움직임을 규제하며, 여러 사람을 복종시키는 것이 아닌가?

誠其意，正其心，此非簡、靜、寡歟？國治天下平，此非御煩制動服衆歟？

[문] ‘사무사(思無邪)’⁵⁶를 가만히 생각건대 ‘사특함이 없는 것’이 성(誠)이 아니라, 사특함이 없으면 마음에 간직한 것이 성(誠)해지는 것입니다. 그런데 정자(程子)가 바로 ‘사특함이 없는 것’을 성(誠)이라고 한 것은 무엇 때문입니까?—

54 편방(偏傍):한자의 왼쪽 획을 ‘편’, 오른쪽 획을 ‘방’이라고 지칭한다.
55 지키는……것이다:《논어》〈위정〉에 “爲政以德……衆星共之” 장의 주에 인용한 범조우(范祖禹)의 말이다.
56 사무사(思無邪):생각에 사특함 없다는 뜻으로, 《논어》〈위정〉에 “《시경》에 나오는 삼백 편의 시를 한마디로 결론짓는다면, 그것은 바로 생각에 사특함이 없다고 하는 것이다.(詩三百，一言以蔽之，曰思無邪.)”라고 한 말에 보인다.

최숙민-

“思無邪”，竊謂“無邪”非誠，無邪則所存者誠也。程子便把“無邪”做誠，何也？

【崔瑛民】

[답] 정자는 본래 “사특함을 막으면 성(誠)이 자연히 보존되는 것이지, 외면에서 하나의 성(誠)을 가져다가 둔 것이 아니다.”라고 하였다.

程子固曰：“閑邪則誠自存，不是外面將一箇誠來存著。”

[문] 생각함은 곧 성인이 되는 문로(門路)니, 참으로 생각할 줄을 알 때 어찌 사특함이 오겠습니까. 오직 생각하지 않기 때문에 사특함이 용인되는 것입니다. 이른바 ‘사특한 생각’이란 단지 생각하지 않는 잘못입니다. -최숙민-

思是作聖門路，眞箇會思時，寧有邪來？惟不思故邪得以容焉。所謂邪思，只是未之思也之過。【崔瑛民】

[답] 생각할 줄 알면 저절로 사특함이 없다는 것은 뜻이 이미 서 있는 사람의 입장에서 말한다면 혹 가능하겠지만, 어떻게 사람마다 모두 그럴 수 있겠는가. 소탈함을 면하지 못할 듯하다.

會思自無邪，自志既立者言之或可也，安能每人皆然？恐不免疎脫。

[문] “열다섯에 학문에 뜻을 두었다.”라고 하였는데, 어떻게 해야 뜻을 두었다고 할 수 있습니까?-최숙민-

“十五志于學。”何如斯可謂志？【崔瑛民】

[답] 필부(匹夫)에게 빼앗을 수 없는 것이 지(志)이다.⁵⁷ 동쪽으로 간다면서 서쪽으로 오듯이 갈팡질팡하는 것은 한때의 ‘뜬 생각(浮念)’일 따름이다.

匹夫之不可奪者志也。若倒東來西，則一時浮念而已矣。

[문] 학문을 할 때는 모름지기 먼저 지(志)를 세우기를 권면해야 합니다. 그러나 또한 모름지기 조금 의취(意趣)를 본 뒤에야 비로소 향방이 정해지는 것이고, 또 계속 생각하며 잊지 않는 공부를 하지 않으면 끝내 빈껍데기를 면치 못할 것입니다. 지(志)가 있고 없고를 증험하려면 다만 계속 생각하며 잊지 않는지 그 여부를 보면 알 수가 있습니다. -최숙민-

爲學須先責“志”。然亦須稍見意趣後，方有定向，且不著“念念不忘”底工夫，則終不免空殼。要驗有志無志，只看“念念不忘”與否，可認。【崔瑛民】

[답] 이 말이 친절하다.

此言却親切。

[문] 입(立)은 특립(特立)의 입이 아니고 바로 얼마다 가장 적절한 곳에 나아가는 것입니다. 입은 바로 시중(時中)의 지위이니, 입 했을 때 공부를 전부 완수하는 것입니다. 아래 여러 절목은 단지 익숙히 하는 것입니다. -최숙민-

立非“特立”之立，便是去事事恰好地頭。立便是“時中”地位，立時工夫都盡了。下數節只是熟一熟。【崔瑛民】

57 필부(匹夫)에게……지(志)이다:《논어》〈자한(子罕)〉에 “삼군 속에서 보호를 받는 장수는 빼앗아 올 수 있을지라도, 한 개인의 마음속에 들어 있는 지는 빼앗을 수가 없다.(三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也.)”라는 말이 나온다.

[답] 입(立)은 마음을 지킴이 안정(定) 되는 것이고, 시중(時中)은 마음을 지켜서 ‘화(化)’하는 것이니, 어찌 같을 수가 있겠는가.

立是守得定, 時中是守而化, 何可同也?

[문] ‘지천명(知天命)’⁵⁸의 주(註)에서 말한 ‘사물이 당연히 그렇게 되는 까닭(事物所以當然之故)’의 고(故)는 바로 《맹자》의 ‘성을 말하면 고일 뿐이다.(性也則故)’⁵⁹의 고(故)입니까? ‘이치를 궁구하고 본성을 다한다.(窮理盡性)’⁶⁰의 진성(盡性)은 지(知)로 말한 것입니까?—유한신—

“知天命”註, “事物所以當然之故”故者, 卽《孟子》“性也則故”之故耶? “窮理盡性”, 盡性以“知”言耶?【柳漢新】

[답] 이 ‘고(故)’ 자는 지금의 연유(緣由)의 뜻과 같으니, 아마도 ‘이미 드러난 자취(已然之迹)’를 말한 것은 아닌 듯하다. 진성은 본래 행(行)에 해당하는 말이지만, 여기에서는 그렇지 않을 듯 하다.

此故字, 如今緣由之意, 恐非“已然之迹”之謂也。盡性本是行上語, 而此恐不然。

[문] ‘소리는 음율이 된다.(聲爲律)’⁶¹라고 하였습니다. 율(律)은 악절(樂節)이

58 지천명(知天命):《논어》〈위정〉의 “五十而知天命”을 말한다.
59 성을……뿐이다:《맹자》〈이루 하(離婁下)〉에서 “천하에 성(性)을 말함은 고(故)일 뿐이니, 고라는 것은 순리(順利)를 근본으로 삼는다.[天下之言性也, 則故而已矣, 故者以利爲本.]”라고 하였는데, 주희는 ‘고’를 ‘이미 드러난 자취(其已然之迹)’로 설명하였다.
60 이치를……다한다:《논어》〈위정〉의 “七十而從心所欲不踰矩”에 대해 정자(程子)가 “지천명(知天命)은 ‘이치를 궁구하고 본성을 다한다(窮理盡性.)’는 것이다.”라고 하였다. ‘궁리진성’은 《주역》〈설괘전(說卦傳)〉에 나오는 말이다.
61 소리는 음율이 된다:《논어》〈위정〉의 “七十而從心所欲 不踰矩”에 대해 호씨(胡氏)가 말하기를

고 성(聲)은 언어인데, 언어를 율이라고 한 것은 무엇 때문입니까?—조용—

“聲爲律。”律樂節, 聲言語, 以言語謂律, 何也?【曹鎔】

[답] 율(律)은 무릇 소리의 높낮이가 법칙으로 삼는 것이다. 성인의 음성(聲)은 높낮이가 법칙으로 삼을 만하니, 이는 소리가 율이 되는 것이 아니겠는가?

律者凡聲之高低取則也。聖人之聲, 高低可以取則, 此非聲爲律乎?

[문] ‘사(私)’⁶²를 《집주》에서는 ‘한가롭게 혼자 거처함(燕居獨處)’이라 했고, 소주(小註)에서는 “사(私)는 오로지 아무도 없이 홀로 처한 곳만은 아니니, 사람과 서로 마주 앉아 있을 때 마음이 은밀히 향하는 것도 사(私)이다.”라고 했습니다. 이로 인해 이 ‘사(私)’ 자가 《대학》 ‘성의(誠意)’의 ‘의(意)’ 자와 같은가의 심했습니다. 그래서 일찍이 ‘은미하여 홀로 아는 것(隱微獨知)’으로 ‘사(私)’ 자를 풀이하여 여쭙었던니, 답하시기를 “은미독지(隱微獨知)는 타인이 살필 수 있는 바가 아니다.”라고 하셨습니다. 가만히 다시 의심해보니 은미독지는 진실로 타인이 살필 수 있는 바가 아니지만, ‘언거독처’ 또한 어찌 다른 사람이 살필 수 있는 곳이겠습니까?—최숙민—

私, 《集註》謂“燕居獨處”, 小註“私不專在無人獨處之地, 人相對坐, 心意默所趨向, 亦是私。”因疑此私字與《大學》“誠意”意字一般。故曾以“隱微獨知”解私字,

“마음이 곧 체(體)요 욕(欲)이 곧 용(用)이며, 체는 곧 도(道)요 용은 곧 의(義)이며, 음성은 음율(音律)이 되고 몸은 법도가 된다.[心卽體, 欲卽用, 體卽道, 用卽義, 聲爲律而身爲度矣.]”라고 하였다.
62 사(私):《논어》〈위정〉에서 공자가 제자 안연(顏淵)을 칭찬하여, “내가 회와 함께 온종일 이야기하였으나 내 말에 이의를 제기하지 않아 어리석은 것 같더니, 물러간 뒤에 그 사생활을 살펴보았는데 충분히 실천하고 있었으니, 회는 어리석지 않구나.[吾與回言終日, 不違如愚, 退而省其私, 亦足以發, 回也不愚.]”라는 구절의 ‘사(私)’를 지칭한다.

仰稟則下答“隱微獨知，非他人所可省。”竊更疑“隱微獨知”，誠非人可省，“燕居獨處”，亦豈他人所可省？【崔瑛民】

[답] ‘독처(獨處)’는 반드시 좌우에 한 사람도 없다는 것이 아니니, 다만 사석(師席)에서 벗어나 있을 때 곁에 온화하고 강직한 사람이 없으면 사(私)라고 할 수 있으며 ‘독처’라고도 말할 수 있다.

獨處非必無左右一人，但出自師席，傍無闇侃，則可謂之私，可謂之獨處。

[문] ‘공호이단(攻乎異端)’⁶³에서 이단(異端)은 옳지 않은 것 가운데 큰 것인데 다만 ‘해가 될 뿐이다.(斯害)’고 한 것은 무슨 까닭입니까?—최숙민—

“攻乎異端”，異端不是之大者，而只云“斯害”，何也？【崔瑛民】

[답] 비록 작은 도(道)라도 반드시 볼 만한 것이 있기 때문에 이단을 전적으로 공부하는 자가 있었을 것이다. 이단은 그 당시에는 심하게 퍼지지 않아서 사람들이 그 해를 알지 못했으므로 ‘해가 될 뿐이다.’라고 말한 것이다.

雖小道必有可觀，故蓋有攻異端者。異端其時未甚肆，人不知其害，故曰“斯害也已”。

[문] 문목은 위와 같다.—민기용—

問目同上。【閔璣容】

63 공호이단(攻乎異端):《논어》〈위정〉에 “이단에 전적으로 힘쓴다면 이에 해로울 뿐이다.(攻乎異端，斯害也已.)”라고 한 말에 보인다.

[답] ‘공호이단(攻乎異端)’은 단지 정자(程子)가 말한 “음성 미색(淫聲美色)처럼 멀리하라.”라는 한 구절로 본다면 저절로 직절(直截)하니 여러 말을 끌어들이는 일 것이 없다.

“攻乎異端”，但以程子所言“如淫聲美色以遠之”一句看之，便自直截，不須攙入多語也。

[문] “아는 것을 안다고 하고 모르는 것을 모른다고 하라.”⁶⁴에 대해서 처음에는 ‘아는 것은 안다고 말하고 모르는 것은 모른다고 말하라.’로 읽어서 ‘이것이 안다는 것이다(是知也)’라는 세 글자가 힘이 없다고 느꼈습니다. 근래에 지(知)는 분명하게 스스로 아는 것이 지이고, 부지(不知)도 분명하게 스스로 아는 것이 부지임을 터득했으니, 그 알고 모르는 것이 각각 저절로 분명해지면 아는 것이 이미 높아질 것입니다. 게다가 이미 그 모름을 안다면 반드시 찾아 생각하여 묻고 분변한 후에 조치할 것입니다. 또 책을 보는 법으로 말하자면 그 모르는 것이 걱정이 아니라 다만 그 모르는 줄 모르는 것이 큰 걱정입니다. 만일 어떤 구절을 분명하게 알고 어떤 글자는 분명하게 모른다면 스스로 애를 써서 이해하게 될 때가 있겠지만, 모호하게 스스로 알고 있다고 여겼는데 실제로는 모른다면 끝내 모르고 말 것입니다. 천하의 일로 미루어 보면 몰라서 그르치는 경우는 적고, 모르는 것을 안다고 하여 그르치는 경우가 대부분입니다.—최숙민—

“知之爲知之，不知爲不知。”初看作“知之曰知之，不知曰不知”讀，則“是知也”三字覺無力。近看得知者分明自知是知，不知者分明自知是不知，其知不知各自分明，則其爲知己高矣。況既知其不知，則必尋思問辨而後乃措也。且看書

64 아는……하라:공자가 자로에게 한 말로, “아는 것을 안다고 하고 모르는 것을 모른다고 하는 것이 아는 것이다.(知之爲知之，不知爲不知，是知也.)”라고 하였다.《論語 爲政》

之法言之, 不患其不知, 但不知其不知是大患。若使某句是分明知, 某字是分明知, 自能用意有會時, 如鵲突自以爲知而實不知, 則終於不知。推之天下, 以不知誤者少, 以不知爲知而誤者, 滔滔皆是。【崔瑛民】

[답] 이 장에 대해 의론한 것이 매우 분명하고 밝다. 대개 《집주》의 뜻이 이미 이리하다.

此章所論甚通暢。蓋《集註》之意, 已如此矣。

[문] ‘인이무신(人而無信)⁶⁵에 대해 동양 허씨(東陽許氏)⁶⁶가 말하기를 “예(輓 수레채마구리)와 월(輒 멩에막이)은 수레와 우마(牛馬)가 연결되는 곳이고, 신(信)은 나와 남이 연결되는 곳이다.”라고 하였습니다. -최숙민-

“人而無信”, 許氏曰: “輓與輒, 是車與牛馬接處, 信是己與人接處。”【崔瑛民】

[답] ‘신(信)’ 자는 ‘인(人)’과 ‘언(言)’으로 구성되었으니, 글자를 만들 때 본의(本意)에 이미 다른 사람과 말하는 것을 주로 하였다.

信字, 從人從言, 造字時本意, 已主與人言矣。

[문] ‘팔일(八佞)⁶⁷과 ‘옹철(雍徹)⁶⁸, ‘체제는 보고 싶지 않다.’(禘不欲觀)⁶⁹ 등의 장은 모두 집 안에서의 사론(私論)인 듯합니다. -최숙민-

65 인이무신(人而無信):《논어》〈위정〉에 “사람으로서 신실함이 없으면 그 가함을 알지 못하겠다. 큰 수레에 수레채마구리가 없고 작은 수레에 멩에막이가 없으면, 어떻게 길을 갈 수 있겠는가.(人而無信, 不知其可也. 大車無輓, 小車無輒, 其何以行之哉.)”라고 하였다.

66 동양 허씨(東陽許氏):원나라 금화(金華) 사람 허겸(許謙, 1270~1337)이다. 자는 익지(益之), 호는 백운산인(白雲山人)이다. 동양(東陽)의 팔화산(八華山)에서 기거하며 많은 학자를 배출하였다.

“八佞”、“雍徹”、“禘不欲觀”諸章, 似皆是屋下私論。【崔瑛民】

[답] “그 나라에 머무를 때는 그 나라의 대부(大夫)를 비난하지 않는다.”⁷⁰라고 하였으니, 이것이 몸을 지키는 상법(常法)이다. 팔일장(八佞章) 등의 경우는 바로 《춘추》를 지은 본뜻이니, 또한 마땅히 따로 논해야 한다.

“居是邦, 不非其大夫。”此是守身常法。如八佞章之類, 乃是作《春秋》本意, 又當別論矣。

[문] 오사(五祀)⁷¹에 대해 서인(庶人) 역시 지계문(戶)과 아궁이(竈)에 제사하였다는 글이 있습니다. 이제 무당(巫覡)이 질장구를 치는 것은 본래 비루한 풍속이지만 이것을 안 하는 경우에는 또한 신을 섬기는 예를 완전히 폐하게 됩니다. 이 역시 인가(人家)의 한 정사이니, 형세를 헤아려서 일사(一祀)를 행하는

67 팔일(八佞):팔일은 주대(周代)에 여덟 사람이 여덟 줄로 늘어서 춤추던 천자의 악무(樂舞)인데, 노(魯) 나라의 계씨(季氏)가 참용(僭用)하였다. 《논어》〈팔일〉에서 공자가 “팔일무를 뜰에서 추게 하니 이것을 참용진댄 어느 것인들 못 참으랴.(八佞舞於庭, 是可忍也, 孰不可忍也.)”라고 계씨를 비난했다.

68 옹철(雍徹):《시경》의 옹시(雍詩)를 외며 제사상을 거두는 천자의 예인데, 노나라 3가(家)가 참용했다. 《논어》〈팔일〉에서도 이것이 잘 드러난다. 노나라 삼가(三家)의 집에서 〈옹〉을 노래하면서 제사를 거두자, 공자가 “제후들이 제사를 돕고 천자는 엄숙하게 계신다는 가사를 어찌 세 대부의 집에서 가져다 쓰는가?”(相維辟公, 天子穆穆, 奚取於三家之堂.)”라고 하여 삼가를 비판했다.

69 체제는……않다:《논어》〈팔일〉의 “노(魯)나라에서 체제를 지낼 때 관(灌) 즉 강신(降神)을 한 뒤로부터는 너무 엉망이라서 내가 더는 보고 싶지 않다.(禘自既灌而往者, 吾不欲觀之矣.)”라는 공자의 말에서 나온 것이다. 체제는 제왕(帝王)이 시조(始祖)를 하늘에 배향(配享)하는 제사인데, 주 성왕이 노나라에 체제를 허락하여 지내게 해주었다. 공자는 제후국이 노나라가 체제를 지내는 것은 맞지 않다고 여겼기 때문에 강신주를 부은 이후로는 보고 싶지 않다고 한 것이다.

70 그……않는다:《논어》〈술이(述而)〉에 “再有曰夫子爲衛君乎……” 장의 집주에 “군자는 그 나라에 머무를 때는 그 지방의 대부(大夫)를 비방하지 않는 법인데, 하물며 군주에 있어서겠는가.(君子居是邦, 不非其大夫, 況其君乎.)”라는 말이 보인다.

71 오사(五祀):봄과 초여름과 늦여름과 가을과 겨울에 각각 지계문(戶)과 아궁이(竈)와 집 중앙의 토지신(中霤)과 대문(門)과 한길(行)에 제사 지내는 것을 말한다.

것이 어떻겠습니까?—최숙민—

五祀，庶人亦有祀戶祀竈之文。今巫覡鼓缶固陋俗矣，能免此者，又專廢事神之禮。此亦人家一政，量勢行一祀如何？【崔瑛民】

[답] 주자의 집안에서도 토지신에 대한 제사가 있었다. 대개 사람과 귀신이 뒤섞이는 것은 진실로 옳지 않지만, 지금 사람들은 귀신이 있다는 것을 전혀 알지 못한다.

朱子家亦有土神之祭。蓋人神雜糅，固不可，今人都不知有鬼神。

[문] “인하지 못한 자는 오랫동안 곤궁한 데 처할 수 없다.”⁷²라고 운운한 대목에서는 곤궁함에 처하고 즐거움에 처하는 지극히 소략한 자취를 말하다가, 갑자기 ‘안인(安仁)’과 ‘이인(利仁)’의 지극히 정미하고 높은 차원을 말한 것은 무엇 때문입니까?—최숙민—

“不仁者不可以久處約”云云，說處約處樂，至粗之跡，而忽說到“安仁”、“利仁”至精至高地頭，何也？【崔瑛民】

[답] 지극히 높고 지극히 낮은 것이 비록 멀리 떨어진 것 같지만 그 실체는 손바닥을 뒤집는 사이이다.

至高至下，雖若遼絕，其實翻覆手之間。

72 인하지……없다:《논어》〈이인(里仁)〉에 공자가 “인하지 못한 자는 오랫동안 곤궁한 데 처할 수 없으며 장구하게 즐거움에 처할 수 없으니, 인자는 인을 편안히 여기고 지자는 인을 이롭게 여긴다.(不仁者，不可以久處約，不可以長處樂，仁者安仁，知者利仁.)”라고 한 구절에서 볼 수 있다.

[문] 구처약장(久處約章)의 인(仁)과 지(知)는 자질로 말한 것입니까, 공부로 말한 것입니까?—조용—

“久處約”章仁知，以姿質言耶？工夫言耶？【曹鎔】

[답] 아래 문장의 ‘안인(安仁)’과 ‘이인(利仁)’으로 보면 마땅히 자질과 공부를 겸해서 보아야 할 듯하다.

以下文“安仁”、“利仁”觀之，似當兼姿質工夫看。

[문] “진실로 인에 뜻을 둔다.(苟志於仁)”⁷³에서 ‘지(志)’ 자에 관해 묻습니다. —조용—

“苟志於仁。”志字云云。【曹鎔】

[답] “진실로 인에 뜻을 두면 악함이 없다.”라고 하였으니, 여기에서 지(志)라고 하는 것이 범상(泛常)하고 한만(閒漫)한 것을 말하지 않음을 볼 수 있다. 인을 체득하는 것은 갑자기 되는 일이 아니다.

“苟志於仁無惡。”於此可見志之爲物，非泛常閒漫之謂。至於體仁，非卒乍間事。

[문] 주자가 말하기를 “인은 이른다고 말할 수 없다.”라고 하고, 또 말하기를 “또한 이르지 못할 이치는 없다.”라고 하였습니다. 이미 인에 이르는 것을 불가

73 진실로……둔다:《논어》〈이인(里仁)〉에 “진실로 인에 뜻을 둔다면 악함이 없다.(苟志於仁矣，無惡也.)”라고 하였다.

하다고 여겼으면서 다시 인에 이르는 것을 말한 것은 무엇 때문입니까?—최숙민—

朱子曰：“仁不可言至。”又曰：“亦無不可至之理。”既以至仁爲不可，而又以至仁爲言，何？【崔瑛民】

[답] “하루나 한 달에 한 번 인(仁)에 이른다.(日月至焉)”⁷⁴고 했으니, 인에 이르는 것이 분명하다. 주자가 이를 모를 리 없는데 이제 “이른다고 말할 수 없다.(不可言至)”고 한 것은 어째서인가? 모름지기 문자에는 정설(正說)과 차용(借用)이 있음을 알아야 하니 ‘일월지언(日月至焉)’은 ‘지(至)’자를 빌려서 조예(造詣)를 형용한 것이고, ‘불가언지(不可言至)’는 ‘인’자의 본래 의미를 바로 말한 것이다.

“日月至焉。”明是至仁。朱子豈不知此，而今曰“不可言至”何耶？須知文字有正說有借用，“日月至焉”，是借至字，形容造詣。“不可言至”，是正說仁字本旨。

[문] ‘이인(利仁)’이나 ‘지인(至仁)’, ‘호인(好仁)’이라고 말하는 것은, 마치 하나의 좋은 물건이 틀림없이 눈앞에 있는데 성인은 어떤 것이 인이라고 분명하게 말할 적이 없는 것과 같으니 어째서 그러한 것입니까?—최숙민—

曰“利仁”、曰“至仁”、曰“好仁”，如有一好箇物事丁寧在眼前，而聖人未嘗分明說出甚箇物事是仁，何？【崔瑛民】

[답] 인은 마음의 덕이라 진실로 내 몸과 밀착되어 있으나, 만약 도리의 명목으

74 하루나……이른다:《논어》〈용야(雍也)〉에 “안회는 그 마음가짐이 석 달 동안 인의 도리를 어기지 않는다. 그 밖의 사람들은 하루나 한 달에 한 번쯤 인의 경지에 이를 뿐이다.(回也，其心三月不違仁。其餘則日月至焉而已矣.)”라고 한 말에 보인다.

로 말하면 본디 또한 천지간의 공공(公共)에 상하를 관통하는 사물이다. 비록 ‘틀림없이 눈앞에 있다’고 말하더라도 안 될 것은 없으나, 인은 형용할 수 있는 사물이 아니고 다만 찾으려 있는 것이다.

仁是心德，固襯貼吾身，而若以道理名目言之，固亦天地間公共直上直下之物。雖曰“丁寧在眼前”，亦無不可，仁非可形容之物，但求之則在矣。

[문] 인(仁)의 풀이는 《집주》에 자세합니다. “마음의 덕이며 사랑의 이치다.”와 “이치에 합당하여 사심이 없는 것이다.”라는 것, “마음은 곡식의 씨앗과 같고 인은 그 씨가 돋게 하는 이치다.”나 “공(公)이 가장 가깝다.”, “본심(本心)이다.”, “사심(私心)이 없이 천리에 합한 것이다.”, “천하의 바른 이치다.”라는 말들이 반복하여 자세히 밝히지 않은 것은 아니지만, 그러나 자기 안중에 끝내 뚜렷이 들어오지 않는 것은 혹 스스로 공부하지 않는 자들이 그 훈고(訓誥)를 믿을 것이 못 된다고 여겨서 이와 같은 것입니까?—최숙민—

仁之訓，《集註》詳矣。曰“心之德，愛之理”、曰“當理而無私心”、曰“心如穀種，仁其生之理”、曰“公最近”、曰“本心”、曰“無私心而合天理”、曰“天下之正理”，非不反覆詳明，而於自己眼中，終不躍如，抑自無工夫者，其訓誥之不足恃者，有如是耶？【崔瑛民】

[답] 이 단락에서 논한 것은 크게 경책(警策)하는 점이 있다. 인을 만약 언어나 훈고로써 찾을 수 있다면 문리를 대충 아는 사람은 대번에 이를 수 있을 것이다. 이러한 이치는 없으니 어찌하겠는가.

此段所論，最有警策。仁若可以言語訓誥求，則粗知文理者，一躍可到矣。其於無此理，何？

(문) 《집주》에서 인(仁)을 풀이할 때 ‘마음의 덕(心之德)’으로 해석하는 경우가 많은데, 또한 ‘마음의 온전한 덕(心之全德)’이라고 한 곳도 있습니다. ‘마음의 덕’이라고 하면 이미 네 가지(仁義禮智)를 포함한 것인데, 다시 ‘전(全)’ 자를 붙인 것은 어째서입니까?—염수학—

《集註》解仁，以“心之德”者多，而又有“心之全德”處，曰“心之德”則已包四者，而又加“全”字，何也?【廉洙學】

(답) 사람들이 부분으로 구분해서 볼 것이 두려워 ‘전’ 자를 썼다. ‘전덕(全德)’을 말한 곳의 대문(大文)을 자세히 보면 반드시 내력이 있다.

怕人分段看，故下全字。細看全德處大文，則必有來歷。

(문) 효(孝)와 인(仁)에 관한 물음에 질문은 같지만 대답이 다른 것은 병통으로 인해 고쳐 주려 했기 때문입니다. 전배(前輩)가 이르기 “성문(聖門 공자 문하)의 제자 중에 자유(子游)가 들은 것을 자하(子夏)가 꼭 들은 것은 아니고, 자하가 들은 것을 자유가 꼭 들은 것도 아니나 후대 사람들은 책을 펴서 모두 볼 수 있으니 다행이다.”라고 하였는데, 생각건대 그렇지 않은 듯합니다. 사람의 사백네 가지 병⁷⁵에는 각각 적합한 약이 있으니, 백십 권의 의서(醫書)를 읽는 것은 나의 병을 치료할 하나의 약제를 얻은 것만 못합니다. 대저 살피기 어려운 것이 나의 병이니, 자유나 자하의 현명함으로도 오히려 자신의 병을 잘 알지 못해서 성인이 증상을 가려 처방하기를 기다렸는데, 하물며 이 이하의 사람이 능히 스스로 자기의 병을 알고 의서 가운데 자기의 약제를 택해 본인을 치료하여 완전한 사람이 되겠습니까?—최숙민—

75 사백네 가지 병:사백사병(四百四病)은 사지(四肢) 백체(百體)가 사시(四時)에 걸리는 질병이라는 해석과 지수화풍(地水火風) 사대(四大)에 각각 101가지의 질병이 있기 때문이라는 해석이 있는데, 일반적으로 각종 질병을 말할 때 쓰는 표현이다.

問孝問仁，問同而答異，因病而藥之。前輩云：“聖門弟子，子游所聞，子夏未必聞，子夏所聞，子游未必聞，後人開卷，都見得是幸。”竊恐未然。人之四百四病，各有的藥，誦醫書百十卷，不如得一藥瘳我病。大抵難察者己病也，游夏之賢尙不能自知其病，必待聖人執證而藥之，況下此而能自認己病，自擇己劑於醫書中，自瘳爲完人耶?【崔瑀民】

(답) 이 단락에서 논한 바로 마음 씀이 절실하고 친근함을 볼 수 있으니 옛사람이 밝히지 못한 것을 밝혔다고 해도 무방할 것이다. 그러나 내가 염려하는 것은 이 절실하고 친근한 것이 곧 병통이 되는 곳이라 지금 생각을 고치지 않으면 그 중국에는 망상으로 돌아갈 뿐이라는 것이니, 왜이겠는가? 현원씨(軒轅氏)와 기백(岐伯)은⁷⁶ 결코 만날 수 없는 사람이고 한 톨의 금단(金丹)은 결코 얻을 수 없는 약인데, 이제 ‘이 사람을 만나고 이 약을 얻은 뒤에야 내 병을 고칠 수 있다.’고 한다면 내 병은 끝내 고치지 못하고 말 것인가? 그렇다면 옛날에 남아 있는 경서(經書)를 통해 전해지지 않던 학문을 터득했거나 돌이켜 육경(六經)에서 구한 뒤에 터득한 사람은 유독 어떤 사람이겠는가. 성인은 사람들의 인(仁)에 관한 질문에 대해 진실로 사람에 따라 다르게 대답하여 증세에 맞춰 약을 주었는데, 그중에서 여러 사람을 두루 치료할 수 있는 것도 적지 않았다. “내가 인을 하고자 하면 인이 이르는 것이다.”나 “하루라도 인에 힘쓰는 자가 있는가? 나는 힘이 부족한 자를 아직 보지 못했다.”는 것, “잡으면 보존되고 놓으면 없어진다.”, “어려운 것은 먼저 하고 얻는 것은 뒤로 미룬다.”라는 것들은 일시적으로 증세에 맞춘 약에 비하면 참으로 생명을 보호하는 좋은 약이다. 진실로 여기에 부지런히 힘써 세월이 쌓이면 본령이 서고 원기(元氣)도 굳건해질 것이다. 불행히 외부의 사기(邪氣)가 침입하면 알아차리기가 쉽고, 알아차리기 쉬우면 고치는 것도 어렵지 않을 것이다. 이것을 하지 않고 멍

76 현원씨(軒轅氏)와 기백(岐伯)은:황제(黃帝) 현원씨(軒轅氏)와 그의 신하인 기백(岐伯)은 의약(醫藥)의 시조로 알려진 인물이다. 황제가 기백에게 초목(草木)을 맛보면서 약초를 가려내 질병을 치료하게 하였으므로, 중국 의학의 시조로 일컬어진다.

하게 맨땅에 앉아서 한 사발 부수(符水)⁷⁷로 나의 고질병을 치료하려 한다면 이는 빨리 이루려는 마음이요, 얻기를 꾀하는 사심이니, 한갓 인을 구하여 얻지 못할 뿐만이 아니라 도리어 인을 해치게 될 것이다. 이것이 그대가 생각을 고치기를 바라는 까닭이다. 백십 권의 의방(醫方)에서 자기의 증세에 합당한 약제를 얻지 못했다고 하는데 이 말도 그렇지 않다. 의방을 전혀 모르는 입장에서 말하면 실로 그렇지만, 만약 받은 알고 받은 모르는 사람이 진실로 옛 의방을 뒤적이다 보면 복용할 만한 약제가 어찌 확실하게 목전에 나타나지 않겠는가.

此段所論, 可見用意切近, 謂之發前人未發亦可也。然而吾恐即此切近便是病處, 不及今改圖, 則其終也歸於妄想而已, 何者? 軒岐必不可見之人也, 一粒金丹必不可得之藥也。今乃曰“見此人得此藥而後, 吾病可治”, 則吾病終歸於不治而已耶? 然則古之得不傳之學於遺經, 反求之六經而後得者, 獨何人哉。聖人之於人間仁, 固有隨人異答, 對證投劑者, 而其爲衆人之通治者, 亦不少矣。曰“我欲仁, 斯仁至矣”、曰“有能一日用其力於仁矣乎? 我未見力不足者”、曰“操則存, 舍則亡”、曰“先難而後獲”, 比之一時對證之劑, 真是衛生上藥。苟能於此俛焉孳孳, 積以年歲, 本領立矣, 元氣固矣。不幸有客邪之橫侵, 則其覺之也易, 覺之也易, 則其醫之也亦不難矣。不此之爲, 坐於茫然赤地, 冀其以一符水療我之深痼, 此欲速之心, 計獲之私, 非徒求仁未得, 反爲仁之害矣。此所以願公改圖也。百十卷醫方, 不得一自家當劑, 此語亦未然。自全昧醫理者言之固然, 若半知半不知底人, 苟能玩索古方, 可服之劑, 豈不躍然見前乎?

(문) “하늘의 명이 심원하여 그치지 않는다.”⁷⁸라고 하고, “건도(乾道)가 변화

77 부수(符水): ‘부적을 살라서 띄운 물’을 지칭한다. 무당이나 도사가 치병을 목적으로 이러한 물을 환자에게 마시게 했다고 한다.

78 하늘의……않는다:《시경》〈주송(周頌)·유천지명(維天之命)〉의 구절이다.

함에 각각 성명(性命)을 바르게 한다.”⁷⁹라고 하였는데, 그 말의 뜻을 음미하면 모두 시행되는 곳이 있다는 것이니 어디에서 그 무위(無爲)함을 보겠습니까?—유한신—

“維天之命, 於穆不已。”“乾道變化, 各正性命。”味其語意, 皆有施爲, 安見其無爲?【柳漢新】

(답) 사사로운 뜻으로 작위(作爲)하지 않은 것을 일러 ‘무위’라고 한다. 그대의 말과 같다면 메말라 생의(生意)가 없어진 이후에야 ‘무위’라고 말할 것인가.

無私意作爲謂之“無爲”。如賢者之言, 則枯槁無生意而後謂之無耶。

(문) “부모의 나이는 알지(知) 않을 수 없다.”⁸⁰에 대한 주에서 ‘지(知)는 기억이다.’라고 하였는데 글자의 뜻에 맞지 않은 듯합니다. —유한신—

“父母之年, 不可不知”註, “知, 記憶”也, 恐非字義。【柳漢新】

(답) 만약 ‘지’를 ‘지식’이라고 한다면 사람이 어찌 부모의 나이를 식별하지 못하는 경우가 있겠는가? 이 때문에 ‘기억’으로 해석한 것인데, 다시 호씨(胡氏)가 설한 “한번 말을 들 때도 감히 부모를 잊지 않으며, 한번 말을 낼 때도 감히 부모를 잊지 않는다.”라는 것을 인용하였으니, 옛사람 가운데도 일찍이 이 같은 의심을 일으킨 자가 있었던 것이다.

79 건도(乾道)가……정한다:《주역》〈건괘〉단전(象傳)에 보인다.

80 부모의……없다:《논어》〈이인〉에 “부모의 나이를 알지 않을 수 없으니, 한편으로는 오래 사셔서 기쁘고 한편으로는 쇠해지셔서 두려운 마음이 들기 때문이다.(父母之年不可不知, 一則以喜, 一則以懼.)”라고 하였다.

若以“知”爲“知識”，則人豈有不識父母年者？是以釋爲“記憶”，而復引胡說“一舉足而不敢忘父母，一出言而不敢忘父母”，昔人亦有曾如此致疑者。

(문) 호씨(胡氏)가 말하기를 “오도일관(吾道一貫) 이하로 열 장은 의심컨대 모두 증자의 문인이 기록한 것이다.”라고 하였는데, 이에 어떻게 그렇다는 것을 아는 것입니까?-유한신-

胡氏言：“吾道一貫以下十章，疑皆曾子門人所記。”此何以知其然耶？【柳漢新】

(답) 《논어》는 유자(有子)와 증자(曾子)의 문인에게서 나왔다는 설이 원래 있었다. 게다가 일이관지장(一以貫之章)은 그 문인과의 문답을 아울러 기술했으니, 다른 문인에게서 나오지 않았다는 것이 명쾌하다. 그 이하 열 장은 종류가 서로 비슷하여 모두 내면으로 접근해서 지킴에 요약이 있다는 뜻이기 때문에 이 말이 있게 된 것이다.

《論語》出於有子曾子之門人，原有此說。況一貫章竝述其門人問答，則其非出於他門也，決矣。其下十章以類相從，皆近裏守約之意，故有此說。

(문) 공자께서는 여러 번 ‘도가 행해지지 않는다.’는 탄식을 하였습니다. 망령되 이 그 선후의 차례를 나눠보면, “봉황새가 오지 않는다.”⁸¹는 탄식이 가장 앞이고, 그다음은 “더 이상 주공을 꿈에서 보지 못했다.”는 것이고, 그다음은 “뗏목 타고 바다로 떠나려고 한다.”⁸²는 것이고, 그다음은 “구이에 살고자 한다.”⁸³는

81 봉황새가 오지 않는다:《논어》〈자한(子罕)〉에 “봉황새가 오지 않고 하도가 나오지 않으니 나도 이제 그만인 모양이다.(鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫。)”라고 한 공자의 말이 실려 있다.
82 뗏목……한다:《논어》〈공야장(公冶長)〉에서 공자가 말하기를 “도가 행해지지 않으니 뗏목을 타고 바다로 떠나려고 한다. 나를 따를 자는 아마 자로일 것이다.(道不行，乘桴浮于海。從我

것이고, 다음은 “돌아가자, 돌아가자.”⁸⁴는 것입니다. -정시림-

孔子多發“道不行”之歎，妄分其先後之次，“鳳鳥不至”之歎最在先，其次“不復夢見周公”，其次“乘桴浮海”，其次“欲居九夷”，其次“歸歎歸歎”。【鄭時林】

(답) 이같이 보는 것이 좋을 듯하다.

如此看似好。

(문) 공자는 천하를 두루 다녔는데 주(周)나라에 가지 않은 것은 어째서입니까?-안달삼-

孔子轍環，而不予周者，何也？【安達三】

(답) 주나라 천자가 일찍이 예를 극진히 다했다면 가지 않았겠는가?

周天子嘗致禮，而不往乎？

(문) 미생고(微生高)가 식초를 빌린 것을 꾸짖었으니⁸⁵, 가령 식량을 빌리러 온

者，其由與。”라고 말한 구절이 보인다.
83 구이에 살고자 한다:구이는 동방을 가리킨다. 공자께서 구이에 살려고 하시니, 혹자가 말하기를 “그곳은 누추하니, 어떻게 하시렵니까?(陋，如之何?)” 하였다. 이에 공자가 대답하기를 “군자가 거처한다면 무슨 누추함이 있겠는가.(君子居之，何陋之有。)”라고 하였다.《論語 子罕》
84 돌아가자, 돌아가자 : 《논어》〈공야장〉에 “돌아가자, 돌아가자. 오당(吾黨)의 소자(小子)들이 뜻만 갖지 행동은 허술해서 찬란하게 문채만 이루어졌을 뿐 스스로 재단할 줄은 모르고 있으니.(歸歎歸歎，吾黨之小子狂簡，斐然成章，不知所以裁之。)”라는 공자의 말이 나온다.
85 미생고(微生高)가……꾸짖었으니:《논어》〈공야장〉에, 공자가 “누가 미생고(微生高)를 정직하다 하는가. 어떤 사람이 초(醯)를 빌리려 하자, 그의 이웃집에서 빌어다가 주는구나.(孰謂微生高直，或乞醯焉，乞諸其隣而與之。)”라고 한 구절을 말한다.

친구가 있는데, 나에게에는 없지만 빌릴만한 이웃이 있는 경우에는 어찌해야 합니까?—정재필—

斥微生高乞醯，設有乞糧之友，而我則無糧，隣有可貸處，如之何？【鄭在弼】

[답] 긴요한 것은 '혜(醯 식초)' 자에 있다. 대개 혜는 인가에 언제나 있는 구하기 쉬운 물건이니, 내가 빌려다 주지 않더라도 다른 사람이 스스로 구할 수 있다. 만일 구하기 어려운 물건인데, 오직 내 힘으로만 구할 수 있고 다른 사람은 구할 수 없거나 또한 관계가 가볍지 않다면, 어찌 무관심할 수 있겠는가.

緊在“醯”字。蓋醯是人家恒有易求之物，吾雖不乞，人可自求。若是難求之物，惟吾力可求而他人不能，且關繫不輕，則豈可愆然？

[문] 안연과 공자가 '뜻을 말한 것(言志)'과 자로의 말이 서로 유사한 것은⁸⁶ 무엇 때문입니까? 정자는 “(자로는) 욕기(浴沂)⁸⁷에 버금간다.”라고 하였고, 주자는 “자질이 높아 수레와 말, 가벼운 갓옷을 모두 하찮게 여기기 때문에 욕기에 버금가는 것이다.”라고 하였는데, 이 설명은 본문과 서로 합치하지 않은 듯합니다. 만일 모두 하찮게 여겼다면 어째서 유감이 없기를 바랐겠습니까? 뒤

86 안연과……것은:《논어》〈공야장〉에 “안연과 계로가 공자를 모시고 있었는데, 공자께서 ‘어찌 각기 너희 뜻을 말하지 않으리.’라 하였다. 자로가 말하기를 ‘수레와 말과 가벼운 갓옷을 친구와 함께 쓰다가 해지더라도 유감이 없고자 합니다.’라고 하였다. 안연이 말하기를 ‘자신의 잘하는 것을 자랑함이 없으며, 공로를 과시함이 없고자 합니다.’라 하였다. 자로가 ‘선생님의 뜻을 듣고자 합니다.’라 하였다. 공자께서 말하기를 ‘늙은이를 편안하게 해주고, 붕우에게는 미덥게 해주고, 젊은이를 감싸주고자 한다.’라고 하였다.〔顏淵季路侍，子曰‘蓋各言爾志。’子路曰‘願車馬衣輕裘，與朋友共，敝之而無憾。’顏淵曰‘願無伐善，無施勞。’子路曰‘願聞子之志。’子曰‘老者安之，朋友信之，少者懷之。’〕”라고 하였다.

87 욕기(浴沂):기수(沂水)에 목욕하는 것으로 산수 간에 한가로이 노는 아취를 말한다. 공자가 제자들에게 각기 자신의 뜻을 말하라고 하자 증점(曾點)이 “모춘에 봄옷이 이루어지거든 관자대어섯 사람과 동자 예닐곱 사람과 함께 기수에 목욕하고 무우에서 바람을 쐬고 시를 읊으면 서 돌아오겠다.〔莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。〕”라고 한 말에서 유래한다. 《論語 先進》

에서 “자로는 비록 자득(自得)에 이르지 못했지만, 외물에 동요되지는 않았다.”라고 한 실질적인 설명과는 다릅니다. —유한신—

顏淵孔子之“言志”，與子路說相類，何也？程子云：“亞於浴沂。”朱子曰：“姿質高，車馬輕裘，都不做事看，所以亞於浴沂。”此說似與本文不相合。若都不做事看，如何又願無憾，不若後說“子路雖未至自得，然亦不爲外物所動”之爲實。【柳漢新】

[답] 공자와 안연이 '뜻을 말한 것'은 자로의 말에 의거한 것이니, 욕기장에서도 이미 그러하였다. 증점(曾點)의 경우에는 별도의 한 마디를 말하려고 부득불 먼저 '의견이 다르다(異撰)⁸⁸는 말을 서두에 꺼냈다. 주자가 앞에서 한 설명과 뒤에서 한 설명을 분별하는 것은 의미가 있는 듯하다.

孔顏“言志”，依傍子路說底，自浴沂一章已然，至點也，欲別說一語，則不得不先有“異撰”之引頭，前後說之辨，似有意思。

[문] “중니는 자취가 없고, 안자는 조금 자취가 있다.”라고 했는데, 어디에서 자취가 있음을 볼 수 있습니까?—유한신—

“仲尼無迹，顏子微有迹。”何處可見有迹？【柳漢新】

[답] 안자의 자취는 “자랑하는 말을 하지 않으며, 공로를 과시하는 일이 없고자 한다.”는 경우에서 볼 수 있다.

88 의견이 다르다: '이선(異撰)'은 직역하면 '선택한 것이 다르다'는 것이다. 증점이 공자에 물음에 대답하면서 “저는 앞의 세 사람이 선택한 것과는 다릅니다.〔異乎三子者之撰〕”라고 한 데서 온 말이다. 《論語 先進》

顏子之迹, 如“無伐善, 無施勞”可見。

[문] ‘남면(南面)’은 원래 인군(人君)의 일인데 제자에게 허락해 준 것은⁸⁹ 온당치 않은 듯합니다. -유한신-

“南面”自是人君事, 以許弟子, 恐未安。【柳漢新】

[답] ‘남면’ 두 글자는 나라를 봉(封)하여 세울 때 있는 것이니 말에 혐의가 없다.

“南面”二字, 在封建時無語嫌。

[문] 자상백자(子桑伯子)는 의관(衣冠)을 정제하지 않고 거처했는데, 공자가 어찌 ‘간략함이 관찮다.(可也簡)’고 하셨습니까?-박계만-⁹⁰

子桑伯子, 不衣冠而處, 子何謂“可也簡”? 【朴契晚】

[답] ‘간략함이 관찮다.’라는 것은 의관을 갖추지 않은 것을 간략하다고 여긴 것이 아니니, 그 사람의 대체(大體)가 저절로 간략했기 때문이다.

“可也簡”, 非以不衣冠爲簡, 其人大體自簡。

89 남면(南面)은……것은: ‘남면’은 임금의 정사를 행할 때 북쪽에 앉아 남쪽을 바라보는 데서 비롯된 말로, 임금이나 임금의 정사를 의미하는 말로 사용되는데, 공자가 제자 중궁(仲弓)을 평하여 “응은 남면하게 할 만하다.(雍也, 可使南面.)”라고 말했기 때문에 이러한 질문을 한 것이다. 《論語 雍也》

90 박계만(朴契晚): 1812~?. 자는 익정(益貞), 호는 휴재(休齋), 본관은 함양(咸陽)이다. 전남 광양 출신이며, 기정진의 문인이다.

[문] 제일변장(齊一變章)⁹¹의 주(註)에서는 태공(太公)을 말함으로써 ‘공업(功業)을 숭상함’에 불만의 뜻을 표했는데,⁹² ‘공업을 숭상함’은 또한 나라를 다스림에 피할 수 없는 것이니 어찌하겠습니까?-유한신-

齊一變章註, 以太公“尙功”有不滿之意, “尙功”亦治國之所不免者, 則如之何? 【柳漢新】

[답] ‘상(尙)’ 자를 간파하지 못하였다.

看“尙”字不破。

[문] ‘민선(民鮮)’⁹³의 ‘민’ 자는 임금과 대비하여 말한 것입니까? ‘중용의 덕(中庸之德)’이라고 말하지 않고 ‘위(爲)’ 자를 덧붙인 것은 어째서입니까? ‘치우치지 않고 바뀌지 않음(不偏不易)’⁹⁴은 미발(未發)로 말한 것입니까? ‘바른 도(正道)와 정해진 이치(定理)’는 구별이 있습니까?-유한신-

“民鮮”, 民字, 對君言耶? 不曰“中庸之德”而加“爲”字, 何也? “不偏不易”, 以“未發”言耶? “正道”、“定理”有別? 【柳漢新】

91 제일변장(齊一變章): 《논어》〈용야(雍也)〉에서 공자가 “제나라를 한 번 변화시키면 노나라의 경지에 이르게 할 수 있고, 노나라를 한 번 변화시키면 선왕의 도의 경지에 이르게 할 수 있다.(齊一變至於魯, 魯一變, 至於道.)”라고 말한 구절을 지칭한다.

92 태공(太公)을……표했는데: 제일변장(齊一變章)에 대해 정자(程子)가 “제나라는 환공의 패도(霸道)로 말미암아 간략함을 따르고 공(功)을 숭상하는 정치를 하였는데 태공의 유법(遺法)이 변화하여 없어져 버렸다.(齊由桓公之霸, 爲從簡尙功之治, 太公之遺法, 變易盡矣.)”라고 한 것을 말한다.

93 민선(民鮮): 《논어》〈용야〉에서 “중용의 덕됨이 참으로 지극하다. 백성 중에 이 덕을 지닌 이가 적어진 지 오래이다.(中庸之爲德也, 其至矣乎. 民鮮久矣.)”라고 한 말에 보인다.

94 치우치지……않음: 《논어》〈용야〉의 “中庸之爲德也”에 대해 정이(程頤)는 “치우치지 않음을 중이라 하고 바뀌지 않음을 용이라 하니, 중은 천하의 바른 도이고 용은 천하의 정해진 이치이다.(不偏之謂中, 不易之謂庸, 中者天下之正道, 庸者天下之定理.)”라고 설명하였다.

[답] ‘민선’의 ‘민’ 자는 “하늘이 이 백성을 내다.[天之生斯民]⁹⁵의 사민(斯民)과 같다. “삼대 때부터 도를 곧게 행해온 사람이다.[三代之所以直道而行]”의 사민⁹⁶은 임금에 상대하여 말한 것이 아니다. ‘중용지위덕(中庸之爲德)’은 ‘귀신지위덕(鬼神之爲德)⁹⁷과 같은 것이니 의심할 필요는 없다. ‘불편불역(不偏不易)’은 전적으로 미발로 말한 것은 아닌 듯하다. 도가 바로 리이니, 용(用)으로 말하면 ‘정도(正道)’이고, 체(體)로 말하면 ‘정리(定理)’이다.

“民鮮”之民，如云“天之生斯民”斯民也。“三代之所以直道而行”，非對君言也。“中庸之爲德”，如云“鬼神之爲德”，不必疑。“不偏不易”，恐非專以未發言。道便是理，而以用言則曰“正道”，以體言則曰“定理”。

[문] 주자가 “요순과 공자는 단지 중용일 뿐인데, 백이와 숙제가 행한 일은 모두 중용이 되지 못한다.”⁹⁸라고 말하여, 유독 요순과 공자만을 칭찬한 것은 무엇 때문입니까? 백이와 숙제가 중용이 아니라면 세 명의 인자(三仁)⁹⁹는 중용이라고 이룰 수 있습니까?—유한신—

朱子云“堯舜孔子只是庸，夷齊所爲都不是庸”，獨稱堯舜孔子，何？夷齊非庸，則三仁可謂庸乎？【柳漢新】

95 하늘이……내다:《맹자》〈만장 하(萬章下)〉에 보인다.

96 삼대……사민:《논어》〈위령공(衛靈公)〉의 “지금 이 백성들은 삼대 때부터 도를 곧게 행해 온 사람들이다.(斯民也，三代之所以直道而行也.)”라는 구절에 ‘사민(斯民)’이 보인다.

97 귀신지위덕(鬼神之爲德):《중용장구》 제16장의 “귀신의 덕이 성대하다. ……천하 사람들로 하여금 재계하고 옷을 잘 차려 입고서 제사를 받들게 하고, 뚜렷하게 그 위에 있는 듯하고 그 좌우에 있는 듯하다.(鬼神之爲德，其盛矣……使天下之人齊明盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右.)”라고 한 구절에 보인다.

98 요순과……못한다:《논어》〈옹야〉의 ‘中庸之爲德’의 소주(小註)에 보인다.

99 세 명의 인자(三仁):《논어》〈미자(微子)〉에 “미자는 떠나가고, 기자는 종이 되고, 비간은 간하다가 죽었는데, 공자가 ‘은나라에 세 사람의 인자(仁者)가 있었다.’라고 하였다.(微子去之，箕子爲之奴，比干諫而死，孔子曰‘殷有三仁焉.’)”라고 한 말에 보인다.

[답] 백이와 숙제는 중용이 아니니 보통 사람들이 공통으로 행할 수 있는 법으로 삼을 수 없다. 임금의 덕에 있어서 요순보다 성대한 사람이 없고, 신하의 덕에 있어서 중니보다 성대한 사람이 없다. 세 명의 인자는 곧 백이 숙제와 분별이 있다. 요컨대 중용한 이후에 인(仁)을 다할 수 있는 것이다.

夷齊不是庸，不可以爲衆人通行之法也。在上之德，莫盛於堯舜，在下之德，莫盛於仲尼。三仁便與夷齊有別。要之中庸而後可以盡仁。

[문] 주자가 이르기를 “자공이 ‘널리 은혜를 베풀어 대중을 구제하는 것(博施濟衆)’에 대해 물은 것은¹⁰⁰ 단지 일의 측면에서만 말하였기 때문에 부자(夫子)는 마음의 측면에서 인의 본체를 지칭하여 알려준 것이다.”라고 하였고, 정자(程子)는 “인(仁)은 지극히 말하기 어려워서 단지 ‘내가 서고자 하면 남을 세우는 것이요, 내가 달하고자 하면 남을 달하게 하는 것이다.’라고 말했을 뿐이다.”라고 하였습니다. 아마도 주자는 부자의 본지(本旨)를 터득한 것이고, 정자의 설은 여의(餘意 깊은 속 뜻)인 듯한데, 어떠한지 잘 모르겠습니다. —유한신—

朱子謂：“子貢問博施濟衆，只就事上言，故夫子就心上指仁之本體而告之。”程子謂：“仁至難言，故止曰‘己欲立立人，己欲達達人’。”恐朱子得夫子本旨，而程說是餘意，未知如何。【柳漢新】

[답] 자공이 ‘박시제중(博施濟衆)’을 인(仁)이라고 여겼기 때문에 부자께서 알려준 내용이 이 구절 내에서만 반전(翻轉)하여 인(仁)과 서(恕)를 분간해 낸 것이다. 자공의 경우에는 원래 별도의 화두(話頭)가 있어서 알려준 것 또한 반드

100 자공이……것은:《논어》〈옹야〉에서, 자공이 공자에게 물기를 “만약 백성에게 널리 은혜를 베풀어 대중을 구제한다면 어떻겠습니까? 인이라고 말할 수 있습니까?(如有博施於民而能濟衆，何如? 可謂仁乎?)”라고 한 내용을 말한다.

시 저절로 분별이 있는 것이다. 주자의 설은 본지이고, 정자의 설은 비교적 범 범하지만 또한 마땅히 음미할 것이 있다.

子貢以“博施濟衆”爲仁，故夫子所以告之者，只就此句內，翻轉分揀出仁怨來。若子貢，原有別樣話頭，所以告之亦須自別矣。朱子說是本旨，程子說較汎然，然亦有當咀嚼者。

(문) ‘덕을 닦는 것(修德)’은 큰 것이고, ‘의를 실천하고 잘못을 고치는 것’¹⁰¹은 덕을 닦는 긴요한 조목입니다. -유한신-

“修德”是大底，“徙義改過”是修德緊要條目。【柳漢新】

(답) ‘의를 실천하고 잘못을 고치는 것’이 ‘덕을 닦는 것’ 가운데 긴요한 조목이 된다는 이 설명은 좋다.

“徙義改過”，爲“修德”中緊要條目，此說好。

(문) 경원 보씨(慶源輔氏 보광(輔廣))는 공자가 (제나라에) 자화(子華)를 심부름 보낸 것을¹⁰² 두고 “대부가 되기 전의 일이다.”라고 했는데, 대부에게 무슨 혐의가 있으면 사사롭게 교류할 수 없습니까?-유한신-

輔氏以“孔子使子華”，謂“未爲大夫時事。”大夫何嫌而無私交?【柳漢新】

101 의를……것:《논어》〈술이〉에 “덕을 닦지 못하는 것과 학문을 강론하지 않는 것과 의를 듣고서도 실천하지 못하는 것과 불선을 고치지 못하는 것, 이것이 바로 내가 항상 걱정하는 것 들이다.(德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也.)”라고 한 데서 비롯된 말이다.

102 자화(子華)를……것을:《논어》〈옹아〉의 “자화가 제나라에 심부름을 가다.(子華使於齊.)”라는 구절을 말한다.

(답) 대부가 사사롭게 교류해서는 안 된다는 것은 분명한 도리이니 이해하기 어려운 것은 아니다. 다만 이 단락의 주설(註說)에서 추론한 것이 너무 지나친 듯하다.

大夫無私交，自是道理，無難曉者。但此段註說所推似太過。

(문) ‘삼우반(三隅反)’¹⁰³은 ‘고왕지래(告往知來)’¹⁰⁴의 뜻입니까?-조의곤-¹⁰⁵

“三隅反”是“告往知來”意耶?【曹毅坤】

(답) ‘삼우반’과 ‘고왕지래’는 약간의 분별이 있다.

“三隅反”與“告往知來”，有些分別。

(문) ‘쓰이면 도를 행하고 버려지면 은둔한다.(用行舍藏)’¹⁰⁶에 대해 사씨(謝氏 사랑좌(謝良佐))가 이르기를 “성인은 행장(行藏)의 사이에 뜻함이 없고 기필함도 없다. 그 도를 행하는 것은 자리를 탐해서가 아니고, 그 은둔하는 것은 혼자서만 선을 행하려는 것이 아니니, 비로소 물아(物我)의 분별을 참으로 알았다

103 삼우반(三隅反):한 가지를 일러 주면 그와 유사한 것은 미루어 안다는 뜻으로, 《논어》〈술이〉에 “한 모퉁이를 들어 일러 주었는데 세 모퉁이를 반증하여 알지 못하면 더이상 말해 주지 않는다.(舉一隅，不以三隅反，則不復也.)”라고 한 말에 보인다.

104 고왕지래(告往知來):지나간 것을 말해주면 올 것을 안다는 말이다. 《논어》〈학이〉에서 공자가 자공을 칭찬하면서 “사와는 비로소 시를 함께 말할 수 있구나. 지나간 것을 말하여 주니, 오는 것까지 아는구나.(賜也，始可與言詩已矣。告諸往而知來者.)”라고 한 말에 보인다.

105 조의곤(曹毅坤):1832~1893. 자는 사홍(士弘), 호는 동오(東塢), 본관은 창녕(昌寧)이다. 전북 고창(高敞) 출신이며, 기정진의 문인이다. 1847년 16세 때 기정진의 문하에 들어가 30여년간 학문을 전수받았다. 장성 고산서원(高山書院)에 배향되었으며, 문집으로 1899년에 간행된 《동오유고(東塢遺稿)》 2권이 전한다.

106 쓰이면……은둔한다:공자가 안연에게 “쓰이면 나아가 도를 행하고, 버림을 받으면 물러가 은둔하는 일을 오직 나와 너만이 할 수 있다.(用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫.)”라고 말한 내용이 《논어》〈술이(述而)〉에 보인다.

고 말할 만하다.”라고 하였고, 양씨(楊氏 양시(楊時))는 “태평한 세상에는 도를 행하고 근심스러운 세상에는 물러난다.¹⁰⁷는 것은 공자와 안연이 함께하는 것이지만, ‘온 천하를 빛나고 밝게(天下文明)’ 하는 것은 공자일 뿐이다.”라고 하였습니다. 여씨(呂氏)는 “쓰이면 도를 행하고 버려지면 은둔하는 것’은 공자와 안연이 함께 하는 것이지만, ‘벼슬할 만하면 벼슬하고 그만둘 만하면 그만두는 것’¹⁰⁸은 공자만이 홀로 할 수 있는 것이다.”라고 하였습니다. 이에 주자는 “사씨의 ‘물아의 분별을 알았다’는 것은 성인을 말하는 것이 아닌 듯하다. 여씨와 양씨는 공자와 안연이 같지 않은 곳을 분별하였으니, 또한 이 뜻(此意) 있다.”라고 평했는데, ‘이 뜻’이란 무슨 의미입니까?—김석귀—

“用行舍藏”，謝氏曰：“聖人於行藏之間，無意無必。其行非貪位，其藏非獨善，始可謂真知物我之分矣。”楊氏曰：“樂則行之，憂則違之，孔顏之所同，‘天下文明’，孔子而已。”呂氏曰：“用之則行，舍之則藏，孔顏所同也，‘可以仕則仕，可以止則止’，孔子所獨也。”朱子曰：“謝氏‘知物我之分’，恐非所以語聖人耳。呂楊分別‘孔顏不同處’，亦有此意云。”此意者，何意也？【金錫龜】

[답] 성인은 자취가 없는데 사씨가 별도로 형적(形迹)을 찾아내서 말하였으니, 이른바 ‘여씨와 양씨의 이 뜻’이란 이 말일 것인가.

聖人無迹，而謝說別尋一箇形迹來。所謂“呂楊此意”，謂是耶？

[문] ‘문행충신(文行忠信)’¹⁰⁹ 네 가지는 서로 의지하여 성취하는 것이니, 그 실

107 태평한……물러난다:《주역》〈건괘〉 문언전(文言傳)의 “옳다는 인정을 받지 못해도 답답해하지 않아 태평한 세상에는 나아가 도를 행하고 근심스러운 세상에는 물러난다.(不見是而無悶，樂則行之，憂則違之.)”라는 구절에서 인용한 것이다.

108 벼슬할……것:《맹자》〈공손추 상(公孫丑上)〉에 “벼슬할 만하면 벼슬하고 그만둘 만하면 그만 두며, 오래 머무를 만하면 오래 머물고 빨리 떠날 만하면 빨리 떠난 사람은 공자이다.(可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速，孔子也.)”라고 한 말에 보인다.

상은 한 가지입니다. —염수학—

“文行忠信”四者，相須而成，其實一也。【廉洙學】

[답] 성취할 때는 비록 별도의 일이 아니지만 공부할 때는 모름지기 항목에 따라 힘을 써야 한다.

成就時雖非別事，而工夫時須逐項用力。

[문] 사패(司敗)가 곧바로 소공(昭公)이 예를 알지 못한다고 했다면¹¹⁰ 공자는 마땅히 어떻게 해야 합니까?—유한신—

司敗直以昭公爲不知禮，則孔子當奈何？【柳漢新】

[답] 대답하지 않은 것 외에 따로 조치할 것이 없었을 것이다.

不對之外，似無別處措。

[문] “문(文)은 내가 남과 같지 않겠는가.(文莫吾猶人)”¹¹¹의 ‘문’ 자는 다른 ‘문’

109 문행충신(文行忠信):《논어》〈술이〉에 “공자께서는 네 가지로 가르쳤으니, 문과 행과 충과 신이었다.(子以四教，文行忠信)”라고 하였다.

110 사패(司敗)가……했다면:《논어》〈술이〉에서 진(陳)의 사패(司敗)가, “소공은 예를 압니까?(昭公知禮乎?)”하자, 공자는 “예를 안다.(知禮)”고 하였으니, 그는 본국 임금의 과실을 숨기기 위한 것이다. 그러나 공자가 물러가자 사패는 공자의 제자인 무마기(巫馬期)에게 “임금이 오나라에 장가들때 동생인지라, 오맹자라고 하였으니, 그런 임금이 예를 안다면 누구인들 예를 모르겠는가?(君取於吳爲同姓，謂之吳孟子，君而知禮，孰不知禮.)”라고 한 것을 두고 한 말이다.

111 문(文)은……않겠는가:《논어》〈술이〉에 “문은 내가 남과 같지 않겠는가. 그러나 군자의 도를 몸소 행하는 것은 내가 아직 터득하지 못했다.(文莫吾猶人也，躬行君子則吾未之有得.)”라고 한 말에 보인다.

자와 조금 다릅니다. ‘학문(學文)’¹¹²의 ‘문’은 시서육예(詩書六藝)의 ‘문’으로 말할 것이고, ‘문행충신(文行忠信)’과 ‘박문약례(博文約禮)’¹¹³의 ‘문’은 격물과 치지를 겸해서 말한 것이며, ‘문부재자(文不在茲)’¹¹⁴의 ‘문’은 예악과 제도를 겸하여 말했습니다. ‘부자문장(夫子文章)’¹¹⁵의 ‘문’은 성(性)과 천도(天道)가 드러나는 것으로 위(威)나 문사(文辭)를 겸하여 말하였고, ‘문질(文質)’¹¹⁶의 ‘문’은 충신(忠信)과 성실(誠實)에 상대하여 말한 것입니다. 이 문장의¹¹⁷ ‘문’ 자는 아래 문장의 ‘궁행군자(躬行君子)’와 상대하여 언사(言辭)로 말했으니, 몸을 문식(文飾)하는 것을 말한 것입니다. -우택희-¹¹⁸

“文莫吾猶人”文字，與他文字微別。則以“學問”之文，以詩書六藝之文言，“文行”及“博文”之文，兼格致言，“文不在茲”之文，兼禮樂制度言。“夫子文章”之文，是性與天道之著，兼威儀文辭言，“文質”之文，對忠信誠實言。此文字對下文“躬行君子”以言辭言，言所以文身也。【禹宅禧】

[답] 《논어》 가운데 여러 ‘문’ 자들의 지취(旨趣)는 조금씩 다르다. 논한 바가 대

112 학문(學文):《논어》〈술이〉의 “弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆，而親仁，行有餘力，則以學文。”의 ‘學文’을 가리킨다.
 113 박문약례(博文約禮):《논어》에 두세 번이나 나오는 말인데, 문(文)을 넓게 배우고 예(禮)로써 요약하라는 것이다.
 114 문부재자(文不在茲):《논어》〈자한(子罕)〉에 공자가 “문왕이 이미 별세하였으니, 문(文)이 나에게 있지 않겠는가. 하늘이 장차 우리 유교의 도를 없애 버리려 하였다면 뒷사람인 내가 유교(斯文)의 도를 듣지 못했을 것이다.(文王既沒，文不在茲乎。天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也.)”라고 한 말에 보인다.
 115 부자문장(夫子文章):《논어》〈공야장〉에서 자공(子貢)이 말하기를 “부자의 문장은 들을 수 있거니와 부자께서 성(性)과 천도를 말씀하시는 것은 들을 수 없다.(夫子之文章，可得而聞也，夫子之言性與天道，不可得而聞也.)”라고 한 구절을 지칭한다.
 116 문질(文質):《논어》〈옹야〉에 “바탕이 문채를 압도하면 촘스럽게 되고, 문채가 바탕을 압도하면 걸치레에 흐르게 되나니, 문채와 바탕이 조화를 이룬 뒤에야 군자라고 할 수 있다.(質勝文則野，文勝質則史，文質彬彬然後君子.)”라고 한 말에 보인다.
 117 이 문장의:《논어》〈술이〉의 “文莫吾猶人也，躬行君子則吾未之有得.”라는 문장을 가리킨다.
 118 우택희(禹宅禧):자는 사영(士永), 본관은 단양(丹陽)이다. 경남 함양(咸陽) 출신이며, 기정진의 문인이다.

체로 신선하니 만족스럽다.

《論語》中諸文字，旨趣微別。所論大槩新鮮，可喜。

[문] 주자가 말하기를 “태백이 처신한 바는 또한 문왕보다 높다.”¹¹⁹라고 했는데, 대개 ‘지극한 덕(至德)’¹²⁰은 같지만 다만 만난 상황이 같지 않았으므로 처신에 어려움과 쉬움이 있었던 것이지, ‘지극한 덕’에 고하(高下)가 있다고 말한 것은 아닙니다. -정시림-

朱子謂：“泰伯所處，又有高於文王。”蓋“至德”則同，而但所遇有不同，故所以處之有難易，非謂“至德”有高下也。【鄭時林】

[답] 논한 바가 도리에 가깝다.

所論近之。

[문] ‘증자유질(曾子有疾)’¹²¹에 대해서 일찍이 ‘못 사람들은 가슴 속에 별로 두려움이 없는데, 성현은 무엇 때문에 이처럼 전전긍긍하며 죽을 때까지 쭉 쉬지 않을까?’라는 의문을 가졌습니다. 옛사람은 도리를 보는 것이 밝아 도리의 노맥(路脈)에 있어서 아주 미세한 것도 눈앞에 환하니, 한 발짝만 잘못 디더라도 바로 구렁이에 빠지는데 어찌 두려워하고 삼가지 않겠습니까. 그러나 무턱대

119 태백이……높다:《주자대전》권58〈답양지인(答楊志仁)〉에 보인다.
 120 지극한 덕:《논어》〈태백(泰伯)〉에 “태백은 지극한 덕이 있다고 이를 만하다. 세 번 천하를 사양하였으나 백성들이 그 덕을 칭송할 수 없게 하였구나.(泰伯，其可謂至德也已矣，三以天下讓，民無得而稱焉.)”라고 한 말에 보인다.
 121 증자유질(曾子有疾):증자가 병이 위독해졌을 때 “새가 장차 죽으려 할 때는 그 울음소리가 슬프고, 사람이 장차 죽으려 할 때는 그 말이 착한 법이다.(鳥之將死，其鳴也哀，人之將死，其言也善.)”라고 말한 구절을 지칭한다.《論語 太伯》

고 가는 사람의 경우에는 발밑에 바로 덧이나 함정이 있어도 살피지 못하니, 이렇기에 거경(居敬)과 궁리(窮理)가 서로 없어서는 안 되는 것입니까?—최숙민—

“曾子有疾”，嘗疑衆人曾下別無懼，聖賢緣甚如此戰兢，直到死不休。古人見道明，於道理路脈，錙銖毫釐，了然在前，差之一步，便是坑塹，安得不懼而慎哉？若是冥行之人，足下便是罟獲陷奔而莫之省焉。此居敬窮理，不可相無者否。【崔瑛民】

[답] 아주 옳고 옳다.

極是極是。

[문] ‘사납고 거만함(暴慢)과 비루하고 도리에 어긋남(鄙倍)¹²²을 돌이켜서 찾아보면 또한 정확하게 알기 어렵습니다. 어떤 것이 포만(暴慢)이고 어떤 것이 비배(鄙倍)입니까?—최숙민—

“暴慢鄙倍”，反而求之，亦難的見。某樣是暴慢，某樣是鄙倍？【崔瑛民】

[답] ‘포(暴)’는 강악(剛惡)이고, ‘만(慢)’은 유악(柔惡)이며, ‘비(鄙)’는 더럽고 낮은 것이며, ‘배(倍)’는 배치(背馳)된 것이다. 다만 마음이 보존되지 않을까 걱정이지, 마음이 보존되면 알지 못할 것이 없다.

122 사납고……어긋남:《논어》〈태백(泰伯)〉에서 증자가 “군자가 도에 귀한 것 세 가지가 있으니, 용모를 움직임에 포만함을 멀리하며 안색을 바르게 함에 믿음에 가깝게 하며 말을 남에 비루하고 도리에 어긋남을 멀리하라.〔君子所貴乎道者三，動容貌，斯遠暴慢矣，正顏色，斯近信矣，出辭氣，斯遠鄙倍矣。〕”라고 한 말에 보인다.

“暴”是剛惡，“慢”是柔惡，“鄙”是汙下，“倍”是背馳。但患心不存，心存則無不可知者。

[문] “능하면서도 능하지 못한 사람에게 물었다.”¹²³라는 것은 옆 사람이 보기 에 이와 같았다는 것이니, 안자의 마음에는 애초에 ‘내가 능하다’라는 생각이 없었습니다. 사씨(謝氏 사랑좌)가 “유여(有餘)함이 자기에게 있다는 것을 알지 못했다.”라고 한 것은 옳지만, 그러나 또한 안자가 ‘할 수 있음과 없음(能否)’을 완전히 분별 하지 못했다는 것은 성립하지 않습니다. 그렇다면 안자가 다른 사람에게 질문하려 했을 때 그 마음은 바로 어떠했겠습니까?—최숙민—

“以能問不能”，傍人見得如此，顏子之心初無我能。謝氏謂“不知有餘在己”得矣，然亦不成顏子全然不辨能否者。然則顏子方問人時，其心正如何？【崔瑛民】

[답] 순(舜)임금은 문기를 좋아하고, 제갈량(諸葛亮)은 사람들에게 자기의 잘못을 지적하도록 했으니,¹²⁴ 고금에 도리를 안 사람 중에 스스로가 나는 모두 알고 모두 능하다고 한 사람은 없었다. 그러니 안자가 그렇게 한 것이 어찌 이상한가.

123 능하면서도……물었다:증자가 안연에 대해서 “능하면서도 능하지 못한 자에게 물어보고, 학식이 많으면서도 적은 이에게 물어보고, 있어도 없는 것처럼 하고, 찾아도 빈 것처럼 하고, 자신에게 범하는 자가 있어도 따지지 않는 이런 태도를 예전에 우리 벗이 그렇게 했었다.〔以能問於不能，以多問於寡，有若無，實若虛，犯而不校，昔者吾友嘗從事於斯矣。〕”라고 한 말에 보인다. 《論語 泰伯》

124 제갈량(諸葛亮)은……했으니:《제갈충무서(諸葛忠武書)》권8 〈권장사근공기궤교(勸將士勤攻己關教)〉에 “지금 이후로 제인들 중에 나라에 충성할 생각이 있는 사람은 다만 나의 과오를 부지런히 지적하고 꾸짖으면 일이 평정될 수 있고, 적을 죽일 수 있으며 공을 받들움하여 기다릴 수 있을 것이다.〔自今已後，諸有忠慮於國，但勤攻吾之闕，則事可定，賊可死，功可躋足而待矣。〕”라고 한 것에 비롯한 말이다.

舜好問，諸葛使人勤攻，古今識道理人，未有自以爲予盡知盡能者。顏子若是何怪乎。

[문] 보통 사람 중에 불능한 사람과 과문(寡聞)한 사람은 말할 것도 없고, 곧 선생 장자(長者)를 대하더라도 긴요하게 물어보는 사람이 없으며, 설령 묻는다고 해도 결국 전례(典例)를 갖춰 질문할 뿐입니다. 그런데도 어찌 안자는 아성(亞聖)의 지식으로 성사(聖師 공자)를 모시고 종일토록 말했으면서 오히려 부족하여 다시 불능하고 과문한 사람에게까지 물은 것입니까?—최숙민—

凡人莫說不能與寡，便對先生長者，亦無緊切當問者，縱或設問，終是備例發問。如何顏子以亞聖之知，兼聖師言終日而猶未足，更去問不能與寡?【崔淑民】

[답] 마음을 쓰는 곳이 있기만 하면 곧 물을 만한 것이 있게 된다. 사람이 도리 가운데 있음은 마치 물고기가 물속에 있음과 같으니, 곳곳마다 물을 만한 것이 어찌 한정되었는가.

纔有用心處，便有可問。人在道理中，如魚在水中，頭頭何限可問。

[문] ‘홍의(弘毅)’¹²⁵ 두 글자는 ‘인(仁)’자와 밀접합니까? 인자는 저절로 공정하고 편안하니, 인에 이르지 못한 사람은 공정하지 못하므로 마음가짐을 너그럽게(弘)하여 그 공정함을 이루고, 편안하지 못하므로 마음먹기를 굳세게(毅)하여 편안함에 이르는 것입니까? 홍(弘)과 의(毅)를 상대하여 보아도 옳고 연결 지어 보아도 옳습니다. 성덕(成德)으로 말하면 너그러워야만 곧 굳세게 할

125 홍의(弘毅):《논어》〈태백〉에 “선비는 그릇이 도량이 넓고 뜻이 굳세지 않으면 안 되나니, 책임이 무겁고 갈 길이 멀기 때문이다.(士不可以不弘毅，任重而道遠.)”라고 한 말에 보인다.

수 있으니, 대개 받아들이는 의리가 많을 때 자연히 굳세어져 갑니다. 지금의 학자는 대부분 너그럽지 못해 도리의 한 측면을 보고 바로 국한하여 한정된 후에 다시 이해하려 하지 않습니다. 이 때문에 독서에도 취사선택을 면하지 못하여 사람을 기다려 추향(趨向) 하며, 언론(言論)이 나와 조금 달라도 곧 받아들이는 뜻이 없으니, 모두 좁고 비루함이 심한 것입니다. 또 내가 나를 논하니 만일 얕이 있고 능함이 있다 하더라도 반드시 감당하지 못할 것이니, 어떻게 갑자기 책 가운데 마땅히 읽어야 할 것과 읽지 말아야 할 것, 사람의 옳고 그름을 변별할 수 있겠습니까? 이 장의 의사는 증자만이 말한 것이 아니라 부자께서도 진실로 여러 번 말했는데 다만 읽는 자들이 궁구하지 않았을 뿐입니다. 이미 이것을 안다면 즉시 마땅히 너그럽고 굳세게 해야 할 것입니다. 그러나 ‘의(毅)’는 오로지 자기의 뜻을 질책하고 다른 곳에서 구해서는 안 됩니다. ‘홍(弘)’은 단지 빈껍데기의 ‘홍’만을 지키는 것이 아닙니다. ‘홍’은 이면의 공부이니 어떻게 확충해야 합니까? 또 만일 《논어》를 읽을 때 둔하고 막혀서 지루하게 몇 년을 허비한다면 13경을 다 읽으려고 할 때는 백 년 안에 마치지 못할 것이니, 하물며 다른 서적은 어떻겠습니까? 장차 날마다 ‘홍’ 하고자 한다면 ‘홍’ 할 수 있는 날이 없을 것이니 이에 장차 무슨 방도로 이를 수 있겠습니까?—최숙민—

“弘毅”二字於仁字襯貼否? 仁者自公自安。其未至仁者，未能便公，故處心以弘，以致其公，未能便安，故立心以毅，以造乎安否? 弘毅對看亦得，連看亦得。以成德言，則弘便能毅，蓋容受得義理多時，自然得毅來。今學者多不弘，看道理一邊，便把做局定後，更不要去理會。是以讀書不免揀擇取舍，待人趨向，言論與我少異，便無容受底意，都是隘陋之甚。且使我論我，若曰有知有能，則必不敢當，如何遽能辨別書之當讀與不當讀，人之是與非? 此章意思不獨曾子言之，夫子固累累言之，而特讀者未究耳。既知如此，則便當要弘要毅。然毅全責志不容外求。若弘非只守箇空殼弘。弘裏面工夫，如何充得? 且如讀《論語》，鈍滯支離費幾年，若要盡十三經，恐百年內不得了，況他書乎? 將日要其弘而無

可弘之日矣, 此將何術可濟?【崔瑛民】

[답] ‘홍의(弘毅)’ 두 글자에 나아가 곱씹어 의미를 도출한 것은 정말 좋다. 다만 글을 읽는 문로(門路)가 그리 명백하고 곧지는 못하여 이렇듯 가지와 넝쿨이 뒤엉키면 끝내 환희 트인 곳에 이르기 어려울까 걱정이다. 제1단은 주객이 바뀌었다. 이 장의 중점은 “인(仁)을 자기의 임무로 여긴다.”라는 한 구절에 있으니, 홍의가 아니면 이루지 못하기 때문에 홍의라는 말로 시작한 것이지 애초에 홍의를 설명함으로 인해 밀접한 글자를 사방으로 구해 인(仁)을 찾아낸 것이 아니다. 한 마을의 이야기로 비유하건대, ‘금년에는 건장한 노복과 튼튼한 소가 없어서는 안 되겠으니 농사가 펍 많다.’라고 하면 이 말의 주된 의미가 농사에 있는가, 사람과 가축에 있는가? 주객이 이미 뒤바뀌었기 때문에 ‘인(仁)’ 자에 나아가서 따로 주석을 내어 ‘공(公)’과 ‘안(安)’을 찾아내니, 참으로 영킨 것을 영키게 하였다. 이렇게 글을 읽는 것은 헛되이 심력(心力)을 소비한다고 할 수 있다. 제2단에서 홍과 의를 상대적으로 보는 것이 바른 뜻이고 연결해서 보는 것은 비록 약간의 의미가 있으나 결국 주제 밖의 이야기가 될 뿐이다. 매사에 모두 이같이 왜곡하여 구멍을 찾는다면 자신이 경서를 짓는 것이 좋을 것이니, 어찌 꼭 경서를 읽겠는가. 제3단에 한마디 좋은 말이 있으니, ‘증자만이 이를 말한 것이 아니라 부자(夫子)도 진실로 여러 번 말했을 것’이라고 한 부분이 이것이다. 그러나 앞뒤의 장황한 말은 모두 나의 뜻과 맞지 않는다. 부부(夫婦)의 어리석음으로도 다 함께 알 수 있고, 부부의 불초함으로도 실천할 수 있기에 성인이 가르침을 세워 그 앞으로 인해 더욱 궁구하게 하고, 그 능함을 인해 더욱 힘쓰게 하였다. 이제 ‘앎이 있고 능함이 있다는 것을 결코 감당할 수 없다.’고 한 것이 과연 온당하겠는가. ‘책의 읽어야 할 곳과 읽지 않아야 할 것’과 ‘사람의 옳고 그름’을 모두 알 수 없는 경지로 돌리고 포용하는 것을 ‘홍(弘)’이라고 하니, 그렇다면 ‘나만 같지 못한 사람과 벗하지 말라.(無友不如)’는 것과 ‘원대한 목표를 성취하는 데 장애가 될까 염려된다.(致遠恐泥)’는 것이 모두 상등인(上等人)의 말이 되어 우리가 마땅히 취할 것이 아니라 말

인가. 한 글자를 명확하게 이해하지 못함에 문득 얽어진 시체가 백만이 되고 흐르는 피가 천 리에 이어질 수 있으니,¹²⁶ 정말로 사람을 황송하게 한다. ‘이 면의 공부를 어떻게 채울 수 있겠는가’ 이하로는 또 모두 억지로 더듬고 애써서 취하려는 뜻이 되었다. 도(道)가 드넓어 한량이 없지만 자기가 손발을 대는 곳은 반드시 지극히 간이(簡易)하고 지극히 요약(要約)한 데가 있어야 하니, 어찌 식탐이 많은 자가 수륙(水陸)의 진미(眞味)를 차린 잔치에 들어가 이것저것 마구 집어 먹어 기어코 일거에 모두 삼키고서야 흡족해하듯이 하겠는가. 대개 글에는 정의(正義)와 방의(傍義)가 있는데 홍의장(弘毅章)의 정의는 인(仁)이 하나의 무거운 짐이 되고 오직 홍의라야 짊어질 수 있는 짐이 된다는 것이니, 읽는 사람은 마땅히 먼저 인이 어떠한 물건이고 홍의는 또 무슨 명목(名目)일까를 이리저리 오고 가며 충분히 생각해야 한다. 글자에서 구절로, 구절에서 문장으로 가서 그 한 글자도 바꿀 수 없다는 것을 안다면 곧 돌이켜서 생각하기를 ‘내가 과연 홍(弘)하며 의(毅)한가? 오늘날 이 무거운 짐을 지려면 어떻게 해야 가능할 것인가?’라고 하여, 세상에 13경이 있다는 것을 잊어버려야 진정한 독서인이다.

就“弘毅”二字, 咀嚼出意味固善。但恐讀書門路, 未甚白直, 若是支蔓葛藤, 卒難到玲瓏穿穴處。第一段主賓倒置。此章重在“仁以爲己任”一句, 非弘毅不成, 故自弘毅說起, 初非因說弘毅而旁求襯貼字覓仁來也。以一里巷語譬之, “今年不可無壯奴健牛, 農作頗廣也”, 此其主意在於農作耶? 在於人畜耶? 主賓既倒, 故就仁字上別下註脚, 覓公安字來, 真是葛藤之葛藤。如此讀書, 可謂枉費心力矣。第二段弘毅對看是正義, 連看雖有些意味, 終是題外說話。每事皆如此曲求孔穴, 則自我作經可也, 何必讀經也。第三段有一語好, “不獨曾子言之, 夫子固已累之”云者, 是也。前後張皇, 皆與鄙意不契。夫婦之愚可以與知, 夫婦之

126 얽어진……있으니:한 글자를 잘못 이해하는 것으로 참담한 결과를 초래할 수 있다는 말이다. 《전국책(戰國策)》〈위책(魏策)〉에 “천자가 화를 내면 얽어진 시체가 백만이 되고 흐르는 피가 천 리에 이어진다.(天子之怒, 伏屍百萬, 流血千里.)”라고 하였다.

不肖可以能行, 故聖人設教, 因其知而益窮, 因其能而加勉。今日“有知有能, 必不敢當”云者, 是果穩當乎? 書之讀不讀, 人之是與非, 一是歸之於不可知之地, 而以包容爲弘。然則“無友不如”, “致遠恐泥”, 皆爲上等人說, 而非吾之所當取裁耶? 一字不明, 便可伏屍百萬, 流血千里, 直是令人惶悚。“裏面工夫, 如何充得”以下, 又全是強探力取之意。道之浩浩, 雖無窮盡, 自家著手脚處, 必有極簡易極要約之地, 豈若大饕之人入水陸大酺, 左挈右攫, 必一舉盡吞之爲快乎。大抵書有正義有傍義, 弘毅章正義, 仁爲一重擔負, 而惟弘毅爲可以到底擔負, 讀者當先思仁爲何樣物事, 弘毅又是何樣名目, 來來去去, 思之爛熟。字而句, 句而章, 見其互換一字不得處, 卽反而思之曰“吾果弘果毅否? 今日便可擔此重任, 若何而可?”, 忘却世間有十三經, 此眞讀書人。

[문] ‘홍의(弘毅)’는 기상이 이와 같다는 것입니까, 기국(器局)이 이와 같다는 것입니까?—유한신—

“弘毅”是氣像如此, 是器局如此?【柳漢新】

[답] ‘홍의’는 기국(器局)과 근골(筋骨)을 말한다.

“弘毅”是器局筋骨。

[문] “예는 공경과 사양(辭遜)으로 근본을 삼는다.”라고 하였는데, 네 가지는 마음을 다스리고 몸을 닦는 요체이므로 근본이 되고, 절문(節文)과 도수(度數)는 공경과 사양이 밖으로 드러난 것입니까? ‘기부(肌膚)의 모임(會)과 힘줄과 뼈의 묶음(束)에서 ‘회(會)와 ‘속(束)’은 어떤 것입니까?—유한신—

“禮以恭敬辭遜爲本。”四者, 治心修身之要故爲本, 而節文度數, 是恭敬辭遜之著於外者耶?“肌膚之會, 筋骸之束”, “會”與“束”如何?【柳漢新】

[답] 공경과 사양은 내면의 일이므로 근본이라고 한 것이고, 절문과 도수는 근거하여 지킬 만한 외면의 경지이다. 사체(四體)를 감독하여 맡은 곳에는 회(會)와 속(束)이 있지 않은 곳이 없다.

恭敬、辭遜是裏面事, 故謂之本, 節文、度數, 外面可據守之地。四體督任, 莫不有會束。

[문] “백성은 이치를 알게 할 수는 없다.”¹²⁷에 대해서 여씨(呂氏 여대림)가 말하기를 “앞이 지극하지 못하면 다만 기심(機心)을 일깨워 의심하는 뜻이 생길 뿐이다.”라고 하였는데, 주자는 그 말이 옳다고 하였습니다. 또한 말하기를 “성인이 말할 때 도리어 이런 뜻이 없었으므로 취하지 않았다.”라고 하였는데, 그렇다면 성인은 무슨 연유로 이 말을 한 것입니까?—최숙민—

“民不可使知。”呂氏曰：“知之未至, 則適所以啓機心而生惑志。”朱子以爲說得是。且曰：“聖人說時, 却未有此意, 故不取。”然則聖人緣何而發?【崔淑民】

[답] 이는 바로 요순도 널리 베푸는 것을 어렵게 여긴 곳이다. 여씨가 운운한 것은 사정(事情)에는 절실하지만 의사(意思)가 좋지 않다.

此便是堯舜病博施處。呂氏云云, 於事情則切, 而意思不好。

[문] 은둔에도 방법이 많으니, 《논어》와 《맹자》에 실린 것에는 초야에서 만족한 사람이 있고, 빈궁한 생활 속에서 스스로 즐긴 사람도 있으며, 혹은 미친 듯 노래하며 멀리 떠나고, 혹은 삼태기를 메고 몸을 깨끗이 한 자도 있습니다. 성

127 백성은……없다:《논어》〈태백〉에 공자가 “백성은 따르게 할 수는 있어도 그 이치를 알게 할 수는 없다.(民可使由之, 不可使知之.)”라고 한 말에 보인다.

현의 말은 높아서 꼭 의심할 필요는 없지만, 후대로 내려와서는 엄릉(嚴陵)¹²⁸과 주당(周黨)¹²⁹이 무슨 일을 해볼 만한 세상에 고상(高尚)한 절개를 세웠으니, 이것도 별도의 한 방도입니다. 그 흑 발(簾)을 내려 자취를 숨기고 약을 팔며 이름을 피한 사람은 접여(接輿)¹³⁰와 장인(丈人)¹³¹의 무리입니다. 공승(龔勝)¹³²과 이업(李業)¹³³에 이르러서는 유복(儒服)을 입고 의(義)를 행하여 뜻을 깨끗이 하고 물러나 처하였으니, 그들 또한 초야에서 만족하고 누항에서 즐기는 지조를 배운 사람입니다. 그러나 끝내 화(禍)를 당했으니, 그들의 은둔하는 도리는 알지 못하겠으나 미진한 점이 있었던 것입니까? 아니면 또한 행과 불행이 있어서입니까? 그렇지 않으면 발을 내리고 약을 파는 것은 옳고, 유복을 입고 의를 행한 것은 그릅니까? 그 사이에 곡절이 많아 두렵습니다. -최숙민-

隱亦多道, 《論》、《孟》所載有畎畝囂囂者, 有簾瓢自樂, 或狂歌長往, 荷蕢而潔

- 128 엄릉(嚴陵): 후한의 엄광(嚴光)을 가리킨다. 어려서 광무제(光武帝)와 함께 공부하다가 광무제가 즉위하자 은거하여 낚시하며 황제가 불러도 나가지 않았다고 한다. 《後漢書 卷113 嚴光列傳》
- 129 주당(周黨): 주당은 후한(後漢) 때 태원(太原) 광무(廣武) 사람이며 자는 백항(伯況)이다. 그는 광무제(光武帝) 건무(建武) 연간에 의랑(議郎)으로 징소(徵召)되어 나왔으나 병을 이유로 사직하였고, 광무제가 인견(引見)하자 자신의 뜻을 지키고 싶다고 아뢰 뒤 드디어 평생 민지(漚池)에 은거하였다. 《後漢書 卷83 周黨列傳》
- 130 접여(接輿): 춘추 때 초(楚) 나라 사람 육통(陸通)이다. 접여는 자(字)이다. 난세를 만나 미친 체 했다고 해서 사람들이 ‘초광(楚狂)’이라 일컬었다.
- 131 장인(丈人): 공자의 제자인 자로(子路)가 만난 노인으로서, 삼태기를 메고 농사일을 하고 있었기 때문에 하조장인(荷篠丈人)이라고도 칭한다. ‘어진 사람으로서 농촌에 숨어 사는 사람’이라는 의미가 있다. 《論語 微子》
- 132 공승(龔勝): 한(漢)나라 사람으로, 소시부터 학문을 좋아하고 경(經)에 밝아 애제(哀帝) 때 광록대부(光祿大夫)까지 되었다. 그 후 왕망(王莽)이 찬위(篡位)하여, 강학재주(講學祭酒)·태자사우(太子師友) 등의 벼슬로 승을 불렀으나 승은 병을 이유로 불응해왔는데, 왕망은 해를 거듭할수록 더욱더 융숭한 예로 승을 부르고 놔두지 않았다. 그리하여 자기의 사의가 관철되지 못할 것을 안 승은 자기의 두 아들과 문인 고헤(高暉) 등을 불러 간략하게 치상 준비를 하도록 명하고는 그 길로 다시는 입을 열지 않고 물 한 모금 마시지 않은 채 14일 만에 79세의 나이로 죽었다. 《漢書 兩龔傳》
- 133 이업(李業): 전한(前漢) 말기의 고사(高士)로, 왕망의 세 조정에 벼슬하지 않고 산중에 은거하였다. 공손술(公孫述)이 촉(蜀)에서 황제(皇帝)라 칭하고, 업을 부르자 “오면 공후(公侯)의 높은 벼슬로 대접할 것이요, 오지 않으려면 이 약을 먹으라.”라고 하면서 독주(毒酒)를 보냈는데, 업은 이에 응하지 않고 독주를 마시고 죽었다는 고사가 전한다. 《後漢書 李業列傳》

身者。聖賢言之尙矣, 不必致疑, 下而嚴陵周黨, 高尚於有爲之世, 別是一道。其或下簾而潛蹤, 賣藥而逃名者, 是接輿丈人之流。至如龔勝李業服儒行義, 潔志退處, 其亦學畎畝陋巷之操者也。然而卒以致禍, 竊不知其所以隱之之道, 有未盡者歟? 抑亦有幸不幸歟? 不然下簾賣藥者是, 而服儒行義者非耶? 其間怕多曲折。【崔瑒民】

[답] ‘비단옷을 입고 홑옷을 껴입는 것’이 우리 유학의 도 가운데 원래 있으니, 보통 사람들에게 통행 되는 은둔이다. 엄릉은 주당과 같은 대열의 사람으로 보아서는 안 되고, 공승은 매번 일찍 기미를 살피지 못했음을 유감으로 여겼다. 미복(微服)을 입고 송(宋)을 지나간 것도¹³⁴ 잠시의 은둔이니, 발을 내리고 약을 판 일이 온전히 잘못이라고 할 수 없다. 인품은 본래 높거나 낮음이 있고 처한 상황이 각각 평탄하거나 험난하니, 한 가지로만 논할 수 없다. 끝부분에서 행불행(幸不幸)으로 시비(是非)를 단정하고자 한 것은 오류이다.

“衣錦尙褻”, 吾道中元有, 衆人通行之隱。嚴陵未可以周黨一帶人看, 龔勝每憾其見幾不早。微服過宋亦是暫時隱, 下簾賣藥未可全非。高低自有人品, 夷險各有所遇, 未可一概論也。欲以末稍幸不幸爲是非則誤矣。

[문] “아(雅)와 송(頌)이 각각 제 자리를 얻었다.”¹³⁵라고 했는데, 유독 ‘관저(關雎)’의 마지막 장¹³⁶만을 일컬은 것은 무엇 때문입니까? -최숙민-

- 134 미복(微服)을……것도: 송(宋)나라 사마 환희(司馬桓魋)가 공자를 죽이려 하자, “공자가 미복 차림으로 송나라를 지나갔다.〔微服而過宋〕”라는 말이 《맹자》〈만장 상(萬章上)〉에 보인다.
- 135 아(雅)와……얻었다: 아(雅)는 조정에서 사용하는 악곡이고, 송(頌)은 종묘의 제사 때 사용하는 악곡이다. 《논어》〈자한〉에 공자가 “내가 위나라에서 노나라로 돌아오고 난 다음에야 음악이 바로잡혀서 아와 송이 각각 제자리를 얻게 되었다.〔吾自衛反魯樂正, 雅頌各得其所.〕”라고 한 말에 보인다.
- 136 <관저(關雎)>의 마지막 장: <관저>는 《시경》〈주남(周南)>의 편명으로, 주 문왕과 그 후비의 성덕(成德)을 노래한 시이다. 공자가 이르기를, “악사 지가 재직하던 처음에 연주하던 관저시의 줄장이 지금도 성대히 귀에 쟁쟁하다.〔師摯之始, 關雎之亂, 洋洋乎盈耳哉.〕”라고 하였다. 《論

“雅頌各得其所”，而獨稱“《關雎》之亂”，何？【崔淑民】

(답) 아와 송은 각각 쓰이는 곳이 있지만 <관저>는 향인(鄉人)에게도 쓰고 나라에도 썼기 때문이다.

雅頌各有用處，《關雎》用之鄉人，用之邦國。

(문) ‘천하의 3분의 2가 되는 땅을 소유하였다.’라고 하였습니다. 문왕(文王)이 소유해서는 안 될 듯한데, 어떻습니까?—정시림—

“三分有二之地。”文王似不可有，何如？【鄭時林】

(답) 그 토지와 인민을 취하지 않은 사실이 있다.

有非取其土地人民。

(문) 부자(夫子)가 스스로 겸손히 한 것은 대부분 자신을 겸손히 하여 남을 가르치기 위해서인데, 유독 ‘수레를 몰겠다.〔執御〕¹³⁷는 겸사는 이해하기 어렵습니다. —최숙민—

夫子自謙，多是謙己而誨人，獨“執御”之謙難會。【崔淑民】

(답) 보통 사람들은 높은 것을 좋아하는데 부자는 낮은 것을 잡으려고 했으니,

語 泰伯

137 수레를 몰겠다:《논어》〈자한〉에 공자가 “내가 무엇을 할까? 수레 모는 일을 해볼까? 활 쏘는 일을 해볼까? 수레 모는 일을 해야겠다.〔吾何執，執御乎，執射乎? 吾執御矣.〕”라고 한 말에 보인다.

사람을 가르치는 것이 그 속에 있다.

衆人好高，而夫子欲執卑，誨人在其中。

(문) ‘마면(麻冕)’¹³⁸의 소주(小註)에 호씨(胡氏 호병문)가 말하기를 “치포관(緇布冠)은 포를 적흑색으로 물들인 것이다.”라고 하였고, ‘홍색이나 자색으로 설복(褻服)을 만들어 입지 않았다.’¹³⁹의 소주에 주자가 말하기를 “적색과 흑색을 합쳐 자색을 만들었다.”라고 하였으니, 그렇다면 치색과 자색은 같은 색이 됩니다. 군자는 설복을 만들지 않는다고 하는데 하물며 예관(禮冠)을 짓겠습니까?—염수학—

“麻冕”小註，胡氏曰：“緇布冠，染布爲赤黑色。”“紅紫不爲褻服”小註，朱子曰：“合赤黑而成紫。”然則緇與紫是同色也。君子不爲褻服，況禮冠乎？【廉洙學】

(답) ‘치(緇)’ 자는 내가 일찍이 범범하게 지나쳤는데, 이제 보니 과연 의심할 만하다. 《시경》에 “치의가 잘 어울림이어.”¹⁴⁰라고 하였으니, 치색으로 관(冠)만을 만든 것이 아니라 또한 조복(朝服)도 만들었다. 동방 사람은 오색(五色)과 오음(五音)에 있어서 모두 상제하지 않은데, 나 역시 이러한 상황에 놓여 있으니 탄식스럽다. 그런데 치색과 자색은 아마도 같은 색이 아닌 듯하니 다시 살펴보라.

138 마면(麻冕):《논어》〈자한〉의 “삼베로 만든 면관(冕冠)이 예법에 맞지만, 지금은 생사(生絲)인 준으로 만들어 쓰니, 겸소하다. 나는 중인(衆人)들이 하는 대로 따르겠다.〔麻冕禮也，今也純，儉，吾從衆.〕”라는 공자의 말 가운데 ‘마면’을 지칭한다.

139 홍색이나……않았다:《논어》〈향당(鄉黨)〉에 “다홍색과 자주색으로 설복을 만들어 입지 않았다.〔紅紫不以爲褻服.〕”라고 하였다.

140 치의가 잘 어울림이어:《시경》〈정풍(鄭風)·치의(緇衣)〉에 “치의가 잘 어울리니, 해지면 내가 또 만들어 드리리.〔緇衣之宜兮，敝予又改爲兮.〕”라는 말이 보인다.

“緇”字吾曾泛然看過，今見果可疑。《詩》有“緇衣之宜”，然則緇不徒作冠，而亦爲朝服也。東人於五色五音，皆不消詳，吾亦坐在裏許，可歎。然緇與紫，似非同色，更詳之。

[문] ‘양단(兩端)’¹⁴¹을 다한다는 것은 부자(夫子)가 알고 있는 양단을 다한다는 것입니까, 사리(事理)의 양단을 다한다는 것입니까? 이제 막 스스로 겸손히 ‘내가 아는 바가 없다.’고 했으면서 다시 ‘양단을 다한다.’고 말한 것은 무엇 때문입니까?—최숙민—

竭“兩端”，竭夫子所知之兩端耶？竭事理之兩端耶？方自謙“吾無知也”，而又說“竭兩端”，何？【崔淑民】

[답] 얇은 나에게 있고, 양단은 사물에 있으니, 스스로 보기에는 아는 것이 있지 않은 듯하지만 사물을 만나면 감히 그 양단을 전부 알려 주지 않을 수 없는 것이다.

有知在我，兩端在物，自視則若未有知者，遇物則不敢不盡其兩端。

[문] ‘자견자쇠(子見齊衰)’¹⁴²에서 위와 아래의 ‘견(見)’ 자는 같지 않습니까? ‘소(少)’는 소년을 말합니까? ‘종중걸음(趨)’은 마땅히 존처(尊處)에서 해야 하는데, 이 사람들이 모두 지위가 높습니까?—유한신—

141 양단(兩端):《논어》〈자한〉에 “내가 아는 것이 있는가. 아는 것이 없다. 어떤 어리석은 사람이 내게 물을 경우 그가 아무리 무지하다 할지라도 나는 그 양쪽 끝의 실마리를 따져 빠짐없이 말해 줄 뿐이다.(吾有知乎哉. 無知也. 有鄙夫問於我, 空空如也, 我叩其兩端而竭焉.)”라고 한 말에 보인다.

142 자견자쇠(子見齊衰):《논어》〈자한〉에 “공자께서는 자쇠를 입은 자와 관(冠)을 쓰고 의상(衣裳)을 갖춘 자와 소경을 보시면 그들이 비록 나이가 적더라도 반드시 일어나셨고, 그 걸을 지나실 때는 반드시 종중걸음을 하셨다.(子見齊衰者, 冕衣裳者, 與瞽者, 見之, 雖少必作, 過之必趨.)”라고 한 구절을 말한다.

“子見齊衰”云云，上下見字不同耶？“少”是少年耶？“趨”則當施之尊處，這般人皆崇高之位耶？【柳漢新】

[답] 아래 ‘견(見)’ 자는 ‘과(過)’ 자와 상대되고, 위의 ‘견’은 ‘견’과 ‘과’ 두 글자를 포함한 것이다. ‘소(少)’는 소년으로, 애처롭고 불쌍히 여기는 정(情)과 존경을 동시에 베푸는 것이다.

下“見”字與“過”字爲對，上“見”包見過兩字。“少”是少年，哀矜之情與尊敬同施。

[문] ‘앙(仰)’은 기대하고 바라는 뜻이고, ‘찬(鑽)’은 궁격(窮格 궁리와 격물)의 뜻입니까?¹⁴³—최숙민—

“仰”企望之意，“鑽”窮格之意否？【崔淑民】

[답] ‘앙’이라고 한 것은 자기가 아래에 있음을 말한 것이고, ‘찬’이라고 한 것은 자기가 아직 들어가지 못했음을 말한 것이다.

曰“仰”，言己之在下也，曰“鑽”，言己之未入也。

[문] (안자가) 우러른 것은 무엇이고, 뚫은 것은 무엇입니까? 높다는 것은 어떻게 높고, 견고하다는 것은 어떻게 견고한 것입니까? 앞에 있다는 것은 무엇이고, 뒤에 있다는 것은 무엇입니까? 안자를 배우려고 하는데, 안자가 우러른 것을 우러를 수 없고 안자가 뚫은 것을 뚫지 못하면서 공연히 안자가 되려고 한다면 가능하겠습니까?—최숙민—

143 앙(仰)은……뜻입니까:《논어》〈자한〉에 안연이 스승인 공자의 덕에 대해서 “우러러볼수록 더욱 높고 뚫을수록 더욱 견고하며, 바라볼 때 앞에 있더니 홀연히 뒤에 있도다.(仰之彌高, 鑽之彌堅, 瞻之在前, 忽焉在後.)”라고 하였다.

所仰之者什麼, 所鑽之者什麼? 高是甚樣高, 堅是甚樣堅? 在前者何物, 在後者何物? 欲學顏子, 而不得仰所仰, 鑽所鑽而謾欲爲顏子, 得乎?【崔瑛民】

[답] 이러한 사유를 그치지 않으면 반드시 우리를 수 있고 뚫을 수 있는 곳이 있다.

如此思惟不置, 必有可仰可鑽處。

[문] “나가서는 공경(公卿)을 섬긴다.”¹⁴⁴라고 하였는데, 지금 사람은 벼슬을 구하지 않으면 공경을 섬길 이치가 없을 듯합니다. 범연히 ‘공경을 섬긴다’고 말하고 도리어 ‘부형을 섬긴다.’는 문장 앞에 둔 것은 어째서입니까?—최숙민—

“出則事公卿。”今人非求仕, 恐無事公卿之理, 汎言“事公卿”, 而却置“事父兄”上, 何?【崔瑛民】

[답] ‘출(出)’ 자는 반드시 지금 사람이 말하는 출신(出身)이나 출각(出脚)¹⁴⁵과 같을 것이니, 아마도 벼슬에 나간(出身) 사람의 입장에서 말했기 때문에 이러했을 것이다.

出字, 必是如今人言“出身”“出脚”, 想是自出身人言, 故如此矣。

144 나가서는 공경(公卿)을 섬긴다:《논어》〈자한〉에 “나가서는 공경을 섬기고, 들어와서는 부형을 섬기며, 상사(喪事)를 감히 힘쓰지 않음이 없고, 술로 인해 곤란을 겪지 않는 것, 이 네 가지 중에 어느 것이 나에게 있겠는가.(出則事公卿, 入則事父兄, 喪事不敢不勉, 不爲酒困, 何有於我哉.)”라고 한 말에 보인다.

145 출신(出身)이나 출각(出脚):‘출신’은 조선시대에 문과(文科:大科)·무과(武科)·잡과(雜科) 등의 시험에 합격한 사람을 일컫는 말이며, ‘출각’은 벼슬자리에서 물러났다가 다시 벼슬길에 나아가는 것을 말한다.

[문] ‘자재천상(子在川上)’¹⁴⁶에 대해서, 선유(先儒)는 ‘서(逝)’ 자가 물을 가리킨 것이 아니라 ‘사(斯)’ 자가 곧 물을 가리키는 것이라고 했는데, 제 생각에는 ‘서’ 자는 물의 흐름을 가리킨 것이고, ‘여사(如斯)’는 ‘불사주야(不捨晝夜)’를 가리켜 말한 듯합니다. 대개 성인이 물의 흐름을 보고, 그 흐름에 그침이 없는 것을 보고 탄식하여 말한 것이니, 도체(道體)의 유행의 오묘함이 저절로 말 밖에 드러났습니다. 만일 선유의 말과 같다면 의미에 미진한 바가 있게 됩니다.—김석귀—

“子在川上”云云, 先儒以“逝”字非指水, “斯”字方指水, 竊以爲“逝”字指水之流, 而“如斯”指“不捨晝夜”而言。蓋聖人見水之流, 歎息言其流也不捨夫。而道體流行之妙, 自見於言外。若如先儒之言, 則意味有所未盡矣。【金錫龜】

[답] ‘서(逝)’라는 것에 대한 의론이 아주 새로우나, ‘자(者)’를 말하고 ‘여(如)’를 말한 것은 결국 여러 가지 서(逝)의 의미를 포함한다는 것이니,¹⁴⁷ 다시 완미해 보는 것이 어떻겠는가.

“逝”者之論甚新, 而曰“者”曰“如”, 終有包含衆逝意味, 更加玩味, 如何?

[문] 김치희(金致熙)가 말하기를 “《집주》의 ‘도(道)와 더불어 체(體)가 된다.’¹⁴⁸는 것은 자못 도와 더불어 둘이 되는 혐의가 있습니다.”라고 하자, 제

146 자재천상(子在川上):《논어》〈자한〉의 “공자가 시냇가에서 말하기를 ‘가는 것이 이와 같구나. 밤이고 낮이고 멈추는 법이 없도다.’라고 하였다.(子在川上曰逝者如斯夫, 不捨晝夜.)”라는 구절을 말한다.

147 서(逝)라는……것이니:조사인 ‘자’는 동사 또는 형용사구나 동사구 뒤에 쓰여 그러한 성질을 가지고 있거나 동작을 ‘대상화’하는 글자이며, 조사인 ‘여’는 ‘…와 같다.’는 의미이다. ‘서자여 사부’라는 구절은 ‘서’의 여러 가지 의미 중 하나를 대상화하여 비유적 표현으로 썼다는 의미이다.

148 도(道)와……된다:《논어》〈자한〉의 “子在川上曰, 逝者如斯夫, 不捨晝夜.”라는 구절에 대한 정자(程子)의 말이다. 정자는 이 단락을 풀이하면서 “이는 도체이다. 하늘의 유행은 심이 없

가 말하기를 “정자(程子)의 뜻은 대개 만물이 생겨나고 물이 흘러감은 도가 하는 바가 아님이 없기에 앞 구절에서 곧바로 ‘이것은 도의 체이다.’라고 한 것입니다. 그러나 만물이 생겨나고 물이 흘러감은 도체가 아닌데 곧바로 도체라고 말한다면 도와 기(器)의 구분이 없어지는 혐의가 있게 됩니다. 그러므로 다시 (정자가) 스스로 해명하기를 ‘도와 더불어 체가 된다.’라고 한 것입니다.”라고 답변하였습니다. -김석귀-

金致熙曰：“《集註》‘與道爲體’，頗有與道爲二之嫌。”曰：“程子之意，蓋物生水流，無非道之所爲，故上句直曰‘此道體也’。然物生水流非道體而直曰道體，則有道器無分之嫌，故又自解之曰‘與道爲體’。”【金錫龜】

[답] 답설(答說)의 대의가 옳은 듯하다.

答說大意似然。

[문] (공자의) ‘시냇가의 탄식’은 제 생각에는 <향당(鄉黨)>과 서로 표리가 되는 듯한데, 어떻게 생각하십니까? -유한신-

“川上之歎”，妄以爲與《鄉黨》相表裏，何如？【柳漢新】

[답] ‘시냇가의 탄식이 <향당>과 표리가 된다.’라는 것은 비록 그 뜻의 귀결치는 자세하지 않지만, 요컨대 좋지 않은 말은 아니니 더욱 깊이 완미하는 것이 좋겠다.

어서, 해가 가면 달이 오고 추위가 가면 더위가 오며, 물은 흘러 끊임이 없고 만물은 생겨나 다하지 않으니, 모두 도와 일체가 되어 밤낮으로 운행하여 일찍이 그침이 없다.(此道體也。天運而不已，日往則月來，寒往則暑來，水流而不息，物生而不窮，皆與道爲體，運乎晝夜，未嘗已也。)라고 하였다.

“川上之歎，表裏鄉黨”，雖未詳其旨歸所在，要之非不好語，更加涵玩可也。

[문] ‘필부의 뜻(匹夫之志)’을 운운하였는데, ‘마음이 가는 것’은 모두 지(志)입니다. 선으로 가면 선지(善志)가 되고, 악으로 가면 악지(惡志)가 되므로 일지(逸志)와 사지(邪志)도 지(志)라고 할 수 있습니다. 그러나 필경 지(志)란 세우는 것이니, 견고하고 변하지 않는 것이므로 반드시 빼앗을 수 없게 된 이후에야 비로소 지(志)라고 할 수 있습니다. 마치 선인과 악인을 모두 사람이라고 부르지만, 실제로는 ‘사람치고 인하지 않으면’¹⁴⁹ 죽히 사람이 될 수 없다는 의미와 같지 않겠습니까? -최숙민-

“匹夫之志”云云，“心之所之”皆是志。之善則爲善志，之惡則爲惡志，故逸志、邪志亦謂之志。然畢竟志是立底物事，堅固不變遷底，故必不可奪然後，方是志。如善人惡人皆喚做人，而其實“人而不仁”，不足以爲人之意否？【崔淑民】

[답] ‘빼앗을 수 없어야 비로소 지(志)라고 할 수 있다.’는 말은 매우 옳다. “不可奪，方是志”，極是。

[문] ‘해치지 않고 탐하지 않는다.(不伎求)’¹⁵⁰는 것은 ‘아침이 없다.(無諂)’는 것과 어떻게 다릅니까? -최숙민-

“不伎求”與“無諂”，如何？【崔淑民】

149 사람치고 인하지 않으면:《논어》〈팔일〉에 “사람치고 인하지 않으면 예를 어떻게 하겠으며, 사람치고 인하지 않으면 악을 어떻게 하겠는가.(人而不仁，如禮何，人而不仁，如樂何.)”라고 한 말에 보인다.

150 해치지……않는다:《논어》〈자한〉에서 《시경》〈웅치(雄雉)〉를 인용하여 “남을 해치지도 않고 재물을 탐하지도 않으면 어찌 선하지 않겠는가.(不伎不求，何用不臧.)”라고 한 말에 보인다.

[답] 아첨(諂)은 곧 탐하는 것(求)의 경계이다.

“諂”便是“求”字境界。

[문] ‘함께 권도를 행할 수 있다.(可與權)¹⁵¹에 대해 주자는 “반드시 성인이라야 비로소 함께 권도를 행할 수 있으니, 안자와 같은 현인이라도 감히 의논할 수 없을 것이다.”라고 하였습니다. 탕·무·이윤의 일의 경우에는 모두 그렇다지만 ‘형수가 물에 빠진 것’과 같은 경우는 어찌 성인을 기다려서 구하겠습니까? 아 마 보통 사람들도 권도를 쓸 줄 알 것입니다-최숙민-

“可與權”，朱子曰：“須是聖人，方可與權，以顏子之賢，恐也不敢議。”如湯、武、伊尹事儘然，若“嫂溺事”，何待聖人？恐衆人會有用處。【崔淑民】

[답] 권도를 말하자면 천하에 극히 난처한 일도 그 가운데 포함되어 있으니, 이것은 안자도 감히 가볍게 의논할 수 없는 곳인데, 한 가지 일을 가지고 논란(論難)해서야 되겠는가.

言權則包天下極難處之事在其中，此顏子未敢輕議處，以一事而難之可乎？

[문] “추(緇)는 진홍색(絳)이니, 삼년상에 이것으로 연복(練服)에 선을 두른다.”¹⁵²라고 하였는데, 무엇 때문입니까?-송영순-¹⁵³

“緇絳色，三年之喪以飾練服”，何？【宋榮淳】

151 함께……있다:《논어》〈자한〉에 “더불어 함께 배울 수는 있어도 함께 도에 나아갈 수는 없으며, 함께 도에 나아갈 수는 있어도 함께 설 수는 없으며, 함께 설 수는 있어도 함께 권도를 행할 수는 없다.(可與共學，未可與適道，可與適道，未可與立，可與立，未可與權.)”라고 한 말에 보인다.

[답] 이것은 부정(不正)한 색이기에 흉복(凶服)에 사용한 것이다. 그러나 이러한 일은 고금에 마땅함이 다르다.

此不正之色，故凶服用之。然此等古今異宜。

[문] “고구(羔裘)와 현관(玄冠) 차림으로 조문하지 않는다.”¹⁵⁴라고 하였는데, 지금 고례(古禮)를 행한다면 마땅히 어떤 관을 써야 합니까?-유한신-

“羔裘玄冠不以吊。”今行古禮則當用何冠？【柳漢新】

[답] 지금은 길례(吉禮)와 흉례(凶禮)에 패랭이(涼笠)가 통용되기 때문에 이러한 의문이 든 것이다. 만약 다시 옛 관을 쓴다고 하면 쓸 수 없다고 걱정할 것은 아니다.

今者吉凶通用涼笠，故有此疑。若復用古冠，則不患無著。

[문] 재아(宰我)와 자공(子貢)은 언어의 과(科)에 두었는데,¹⁵⁵ 성인은 어째서 언어로 과를 세웠습니까?-유한신-

152 추(緇)는……두른다:《논어》〈향당〉에 “군자는 감색과 추색으로 식(飾)하지 않았다.(君子不以紺緇飾)”라고 한 말에 대해, 주희가 “추는 진홍색이니, 삼년상에 이것으로 연복에 선을 두른다. 식은 옷깃에 선을 두르는 것이다.(緇絳色，三年之喪以飾練服也，飾領緣也.)”라고 설명한 말에 보인다.

153 송영순(宋榮淳):자는 성택(聖澤), 호는 석송(石松), 본관은 진천(鎭川)이다. 전남 장성 출신이며, 기정진의 문인이다. 1904년에 경의문대(經義問對)로 성균관 박사(成均館博士)가 되었다.

154 고구와……않는다:《논어》〈향당〉에 이 구절이 보인다. ‘고구’는 새끼 양의 가죽으로 만든 옷이고, ‘현관’은 검은 비단으로 만든 관으로, 조정에 나아갈 때 입는 조복(朝服)이다.

155 재아(宰我)와……두었는데:공자가 문하의 제자들을 두고 “덕행으로는 안연과 민자건과 염백우와 중공이고, 언어로는 재아와 자공이고, 정사로는 염유와 계로이고, 문학으로는 자유와 자하이다.(德行，顏淵閔子騫冉伯牛仲弓，言語，宰我子貢，政事，冉有季路，文學，子游子夏.)”라고 하여 4과(科)로 나누어 평한 것에 보인다.《論語先進》

宰我子貢在言語之科，聖人何以言語設科？【柳漢新】

[답] ‘말을 잘하는 것(善爲說辭)’에 대해서는 당시에 문인 중에서 이미 지목한 자가 있었기 때문에 4과 중 하나로 세웠을 것이니, 성인에게 어찌 이것으로 과목을 획정하는 이치가 있었겠는가.

“善爲說辭”，自當時門人中，已有指目，故因爲四科之一，聖人豈有以此畫爲科目之理？

[문] 안연이 불행히도 일찍 죽자 그 문인들이 장사를 후하게 한 것은 인정상 그 만들 수 없었던 것인데, 부자(夫子)께서 ‘불가(不可)하다.’고 한 것은¹⁵⁶ 어째서 이겠습니까? 대개 천하의 도리는 다만 하나의 중(中)이 있을 뿐이니, 과와 불급은 같은 것(過猶不及)입니다. 또한 사물로 높이는 것이 어찌 도로써 높인 것만 같겠습니까? 도를 어기고 높이는 것은 도를 아는 사람이라면 행하지 않을 것입니다. -김석귀-

顏淵不幸蚤卒，其門人之厚葬，人情不能已者，夫子以爲“不可”，何也？蓋天下道理，只有一箇中而已，過猶不及。且以物尊之，孰如尊之以道哉？違道以尊，乃知道之人所不爲也。【金錫龜】

[답] 그렇다.

156 안연이……것은:《논어》〈선진〉의 “안연이 죽었을 때 문인들이 장사를 후하게 지내 주려 하자 공자가 말하기를 ‘불가하다.’라고 하였다. 문인들이 후하게 장사를 지내 주자 공자가 말하기를 ‘회(回)는 나 보기를 어버이같이 하였는데, 나는 아들같이 보지 못하였으니, 내 탓이 아니다. 너희들 탓이다.’라고 하였다.〔顏淵死，門人欲厚葬之，子曰‘不可’，門人厚葬之，子曰‘回也，視予，猶父也，予不得視猶子也，非我也，夫二三子也。’〕”라는 구절에 보인다.

然。

[문] ‘공자가 부유했더라도 마땅히 안자(顏子)의 곽(槨)을 만들지 않았을 것인가’라는 물음이 있는데, 대개 가난한데도 후하게 장례 하는 것은 이치를 따르지 않는 것입니다. 주자가 말하기를 “봉우 사이에는 재물을 변통하는 의리가 있으니 공자가 만약 부유했다면 어찌 안자의 곽을 만들어 주지 않았겠는가.”라고 하였습니다. 그렇다면 문인들이 후하게 장례를 치러준 것도 의리가 있는 행동인데 공자가 제자들을 꾸짖은 것은 무엇 때문입니까? -정학인-¹⁵⁷

有問“孔子雖富，亦不當爲顏子槨”，蓋貧而厚葬，不循理也。朱子曰：“朋友有通財之義，孔子若富，則豈不爲顏子槨？”然則門人厚葬，亦義之所在，而孔子責二三者，何？【鄭學仁】

[답] 그 근본적인 이유는 오로지 ‘안로(顏路)가 공자의 수레를 요청했다.’¹⁵⁸는 한 구절에 있다. 문인들이 만일 자기들의 뜻대로 당초에 준비했다면 어찌 부자의 수레를 요청하기에 이르렀겠는가. 수레를 청했다가 얻지 못한 뒤에 후하게 장례를 치른 것이니, 이는 반드시 안로가 요구해서 그런 것이다. 제자들을 꾸짖은 것은 바로 안로를 꾸짖은 것이다.

其根由專在“顏路請車”一句。門人若以己意當初準備，則豈至於請夫子之車也？請之不得而後厚葬之，則此必顏路之求請而然也。責二三者，乃所以責顏路也？

157 정학인(鄭學仁):1854~?. 자는 도린(道麟), 호는 묵수재(默守齋), 본관은 초계(草溪)이다. 삼가(현 경남 합천) 출신으로, 기정진의 문인이다.

158 안로(顏路)가……요청했다:“안연이 죽자 그 아버지 안로가 공자의 수레를 팔아 외곽을 만들어 주기를 청하였다.〔顏淵死，顏路請子之車以爲之槨。〕”라고 구절을 말한다.《論語 先進》

[문] 만일 안자가 공자를 장례 지냈다면 또한 수레를 팔아 곡을 샀겠습니까?
아마 그러지 않았을 것입니다. -정시림-

使顏子葬孔子，亦不賣車而買槨耶？恐不然。【鄭時林】

[답] 백어(伯魚)가 공자를 장사 지내는 것이 어찌 공자가 백어를 장사지내는 것
과 똑같을 수 있겠는가.

伯魚葬孔子，豈得一如孔子葬伯魚也？

[문] ‘염구(冉求)가 세금을 거두어들인 일’¹⁵⁹이 부극(措克)¹⁶⁰이나 기렴(箕
斂)¹⁶¹은 아니니, 단지 계씨에게 베풀하는 것이 의(義)가 아님을 이해하지 못
하고 정사(政事)의 재주를 펼쳤기 때문에 부자가 질책한 것입니까?-우택희-

“求之聚斂”，非如措克、箕斂，只爲不達仕季氏之爲非義，而施以政事之才，故夫
子責之耶？【禹宅禧】

[답] 계씨에게 베풀한 사람이 염구만 있는 것이 아닌데 무엇 때문에 염구만 책

159 염구(冉求)가……일:《논어》〈선진〉에 “계씨(季氏)가 주공(周公)보다도 부자였는데, 염구가
계씨를 위해 세금을 많이 거두어들여서 그를 더 부유하게 만들어 주자 공자가 말하기를 ‘나의
제자가 아니니, 제자들이 복을 치며 그를 성도하는 것이 옳다.’라고 하였다.(季氏富於周公，而
求也爲之聚斂而附益之。子曰‘非吾徒也，小子，鳴鼓而攻之可也。’)”라고 한 구절에 보인다.

160 부극(措克):부세(賦稅)를 가혹하게 거두어들이는 것을 말한다. 《시경》〈대아(大雅)·탕(蕩)〉의
“문양이 말씀하셨다. ‘아 슬프다 너희 은상아, 일찍이 강포한 자와, 가렴주구하는 자들이, 자
리에 있으며 용사(用事)하는 자리에 있음은 하늘이 나쁜 덕을 내려서이다.’〔文王曰咨，‘咨女殷
商。曾是彊禦，曾是掇克，曾是在位，曾是在服，天降滔德。’〕”라는 구절에 보인다.

161 기렴(箕斂):마치 삼태기에 물건을 담는 것처럼 백성들에게 가혹하게 조세를 거둔다는 말이
다. 《사기》권89〈장이진여열전(張耳陳餘列傳)〉에 “안과 밖이 소란스러워 백성들이 피폐하였
는데도, 두회기렵하여 군비를 조달하였다.(外內騷動，百姓罷敝，頭會箕斂，以供軍費。)”라는 말
이 보인다.

망했겠는가.

仕於季氏，非獨冉求，何故獨責冉求耶？

[문] ‘회야기서호(回也其庶乎)’¹⁶²에서, ‘서(庶)’는 도에 가깝다는 것인데, 안자
의 지위가 어떠한기에 도에 가깝다고 말한 것입니까?-정시림-

“回其也其庶乎。”“庶”，近道也，顏子地位何謂近道？【鄭時林】

[답] 지극해도 아직 화(化)하지 않았으면 여전히 도에 순수하지 못한 것이다.
이것이 이른바 도에 가깝다는 것이다.

至而未化，則猶未純乎道矣。此所謂近道耶。

[문] ‘억즉누중(億則屢中)’¹⁶³의 주(註)에 “자공은 안자의 안빈낙도만 못하다.”
라고 하였는데, 정자(程子)가 선우선(鮮于侁)에게 “만일 안자가 도를 즐겼다고
하면 도와 안자가 둘이 된다.”라고 말한 것은 《집주》의 뜻과 같지 않습니다. -
정시림-

“億則屢中”註，“子貢，不如顏子之安貧樂道”，程子之語鮮于侁曰“使顏子樂道，
則道與顏子爲二”，與《集註》之意不同。【鄭時林】

[답] 도를 즐거워하지 않는다면 즐거워할 것이 어떤 일이겠는가. 정자가 운운

162 회야기서호(回也其庶乎):《논어》〈선진〉에 공자가 “안회는 도에 가깝구나, 자주 굶어도 변함이
없구나.(回也，其庶乎。屢空。)”라고 한 구절을 말한다.

163 억즉누중(億則屢中):《논어》〈선진〉에 공자가 “사는 천명을 감수하지 않고 돈벌이를 크게 했는
데, 억측을 하면 자주 들어맞곤 하였다.(賜不受命，而貨殖焉，億則屢中。)”라고 한 말에 보인다.

한 것은 도를 즐거움으로 여김을 염려한 것일 따름이지, 도를 즐기는 것을 염려한 것은 아니다.

不樂乎道，所樂何事？程子云云，怕以道爲樂耳，非怕樂道也。

[문] 증점(曾點)이 뜻을 말한 것은 여러 제자보다 고상한데도 광자(狂者)를 면하지 못한 것은 얇은 가볍고 행동은 무거워서 그런 것입니까?—민기용—

曾點言志，高出數子，而不免於狂者，知輕行重而然歟？【閔璣容】

[답] 증점이 운운한 것은 단지 얇이 가볍고 행동이 무거워서 그런 것만은 아니다. 그 알고 있는 곳도 대체가 참으로 허술하고 세세한 절목이 반드시 정밀하지 못하니, 그 병통이 어찌 전적으로 행(行)에만 속할 수 있겠는가.

曾點云云，非但知輕行重而然。其知處大致固脫灑，而細節目未必精密，其病豈可全屬於行耶？

[문] 예가 아닌 소리와 색(色)이 눈앞에 교차할 적에 어떻게 보고 듣지 않을 수 있습니까? 반드시 명도(明道) 선생의 “내 마음속에 기녀가 없다.(我心中無妓)”라는 것처럼 해야 옳습니까? 아니면 머뭇거리며 피해야 합니까?—문송규—¹⁶⁴

非禮之聲色交前，如之何勿視聽，必如明道“我心中無妓”，可乎？抑亦逡巡避之乎？【文頌奎】

164 문송규(文頌奎):1859~1888. 자는 계원(啓元), 호는 귀암(龜巖), 본관은 남평(南平)이다. 전남 화순 출신이며, 기정진의 문인이다. 하락이수(河洛理數)와 천문의 물상을 확연하게 융회(融會)하였다고 한다. 사후 화순에 있는 용산사(龍山祠)에 배향되었다.

[답] 혹 피하지 않을 수 없는 경우도 있지만, 만일 매사에 문득 피하기만 한다면 달리기를 배우는 것이 옳다.

或有不得不避者，若每事輒避，則學走而可。

[문] 장자(張子 장재(張載))가 말하기를 “죽음과 삶을 논함에 ‘명(命)이 있다.’고 말한 것은 그 기(氣)를 말한 것이다. 부귀를 말함에 ‘하늘(天)에 달려 있다.’고 말한 것은 그 리(理)를 말한 것이다.”라고 하였습니다. 사씨(謝氏 사랑좌)가 또 말하기를 “명은 하늘에서 품수한 것이라는 관점에서 말한 것이고, 천(天)은 그 조우라는 관점에서 말한 것이다.”¹⁶⁵라고 하였습니다. 이는 모두 무슨 말입니까?—김석귀—

張子曰：“論死生則曰‘有命’，以言其氣也；語富貴則曰‘在天’，以言其理也。”謝氏又曰：“命自其所稟言，天自其所遇言。”此皆何謂也？【金錫龜】

[답] 명(命)과 천(天)은 진실로 분별이 없으나, ‘명이 있다.’고 하는 것은 위로부터 아래로 내려온다는 말이고 ‘하늘에 달려 있다.’고 하는 것은 흐름을 따라 근원을 거슬러 올라간다는 말이기 때문에 (기와 리로) 나누어 소속시킨 것이다. 그러나 리가 없이 어찌 기가 있겠는가. 그 실상은 하나일 뿐이다. 위로부터 아래로 내려오기 때문에 품수한 것이라고 말하였고, 흐름을 따라 근원으로 거슬러 가기 때문에 조우한 것이라고 말하였다.

命與天固無分別，而曰“有命”，則是自上降下之辭；曰“在天”，則是自流溯源之辭，故可分屬。然而無理，豈有氣也？其實一而已。自上降下，故曰所稟，自流

165 죽음과……것이다:《논어》〈안연〉의 “사생은 명에 달려 있고, 부귀는 하늘에 달려 있다.(死生有命，富貴在天.)”라는 구절에 대한 《논의정의》의 해석이다.

溯源, 故曰所遇。

[문] 문달장(問達章)의 ‘거지불의(居之不疑)’¹⁶⁶는 다른 사람이 나를 믿게 하려는 것입니다. 대저 스스로 의심하면 다른 사람도 의심하기에 뻔뻔스럽게 스스로 안주하면서 의심하지 않아서 다른 사람을 속이고자 하는 것입니다. 마음이 진실하면 반드시 밖으로 드러나는 법이니 결코 남을 속일 수 없고 자기를 속일 따름입니다. -우택희-

問達章, “居之不疑”, 欲人已信也。夫自疑, 則人不信, 故儼然自居而不疑, 欲以瞞人也。誠於中必形諸外, 決不能欺人, 自欺而已。【禹宅禱】

[답] ‘거지불의’는 그 뜻이 맹자가 말한 “오래도록 빌려 쓰고 반환하지 않았단다.”¹⁶⁷라는 것과 같으니, 논한 것은 지나치게 천착한 듯하다.

“居之不疑”, 其意如孟子所言“久假而不歸”, 所論似過於鑿。

[문] “고을 사람 중에 선한 사람이 좋아하고, 선하지 않은 사람이 미워하는 것만 못하다.”¹⁶⁸라고 하였는데, 고을 사람 중에 선한 사람은 적고 선하지 않은 사람은 많으니, 이 나라에 거처하면서 무리에게 미움을 산다면 어찌해야 할까? -최유윤-

166 거지불의(居之不疑): ‘의심없이 안주하다.’는 의미로, 《논어》〈안연〉에 “명성만을 추구하는 자를 보면, 표면상으로는 인덕을 주장하는 것 같지만 행동은 판판이요, 그런 위선을 행하면서도 아무런 의심 없이 안주하고 있는데, 그런 자들이 나라에서도 겉으로 이름이 나고 집에서도 이름이 나는 것이다.〔夫聞也者, 色取仁而行違, 居之不疑, 在邦必聞, 在家必聞.〕”라고 한 말에 보인다.

167 오래도록……않았다: 《맹자》〈진심 상(盡心上)〉에 “요순은 인의(仁義)의 성품을 타고났고, 탕왕과 무왕은 몸에 익혔고, 춘추오패는 빌려 썼다. 오래도록 빌려 쓰고서 반환하지 않았으니, 자기의 소유가 아니라는 것을 그들이 어떻게 알았겠는가.〔堯舜性之也, 湯武身之也, 五霸假之也, 久假而不歸, 烏知其非有也.〕”라고 한 말에 보인다.

“鄉人之善者好之, 其不善者惡之。” 鄉人之善者少, 而不善者衆, 居是邦而見惡於衆, 奈何? 【崔惟允】

[답] 백이(伯夷)는 천지가 다하고 만세에 뻗치도록 남의 비판을 돌아보지 않은 사람이다.¹⁶⁹ 인(仁)을 행하다가 해악에 빠질 것을 미리 걱정한다면 무슨 일을 할 수 있겠는가.

伯夷窮天地亘萬世而不顧。先慮爲仁之陷害, 何事可做?

[문] “나를 알아주는 이가 없구나.”¹⁷⁰에 대해 이천(伊川)이 말하기를 “왕통(王通)¹⁷¹이 ‘명(命)을 아는 자는 하늘을 원망하지 않고 자신을 아는 자는 다른 사람을 탓하지 않는다.’라고 하였는데, 왕통이 어찌 이른바 명을 아는 자이겠는가. 석씨(釋氏)에게 있는 인연보응(因緣報應)의 설 같은 경우도 요컨대 모두 명을 알지 못한 것이다.”라고 하였습니다. 왕씨의 말은 병폐가 없는 듯한데 정자가 이렇게 말한 것은 무엇 때문입니까? 인연보응이란 또 무슨 말입니까?-

168 고을……못하다: 《논어》〈자로〉에 보인다. 그 전문은 다음과 같다. “자공이 물기를 ‘마을 사람들이 모두 좋아하면 어떻습니까?’라고 하자, 공자가 ‘아직 안 된다.’라고 하였다. ‘마을 사람들이 모두 미워하면 어떻습니까?’라고 하자 ‘아직 안 된다. 마을 사람 중에 선한 사람이 좋아하고 선하지 않은 사람이 미워하는 것만 못하다’라고 하였다.〔子貢問曰‘鄉人皆好之何如?’, 子曰‘未可也.’皆惡之何如? 子曰‘未可也, 不如鄉人之善者好之, 其不善者惡之.’〕”

169 백이(伯夷)는……사람이다: 한유(韓愈)의 〈백이송(伯夷頌)〉에 “백이로 말하면 천지가 다하고 만세에 뻗치도록 남의 시비를 돌아보지 않을 자이다.〔若伯夷者, 窮天地亘萬世而不顧者也.〕”라고 하였다.

170 나를……없구나: 공자가 “나를 알아주는 이가 없구나.〔莫我知也夫〕”라고 탄식하자, 자공이 “선생님을 왜 알아주지 않는 것입니까?(何爲其莫知子也)”라고 물었는데, 이에 대해서 공자가 “나는 하늘을 원망하지도 않고 사람을 허물하지도 않으며, 아래로 인사(人事)를 배워 위로 천리(天理)를 통하니, 나를 알아주는 분은 아마도 하늘일 것이다.〔不怨天, 不尤人, 下學而上達, 知我者其天乎.〕”라고 대답하였다. 《論語 憲問》

171 왕통(王通): 584~617. 자는 중엄(仲淹), 사시(私諡)는 문중자(文中子)이며, 강주(絳州) 용문(龍門) 사람이다. 수(隋)나라 때 경학가로, 촉군 사호서좌(蜀郡司戶書佐), 촉왕 시독(蜀王侍讀) 등을 역임하였다. 육경(六經)의 효용을 중시하였다. 《논어》를 모방하여 지은 《중설(中說)》이 남아 있다.

김석귀-

“莫我知也夫。”伊川曰：“王通曰：‘知命者不怨天，自知者不尤人。’王通豈知所謂命者哉？至如釋氏有因緣報應之說，要皆不知命者也。”王氏之言似無病，而程子云爾，何也？因緣報應又何謂也？【金錫龜】

[답] “명을 아는 자는 하늘을 원망하지 않는다.”라는 것은 아랫글의 ‘자신을 아는(自知)’이라고 운운한 것으로 볼 때 대개 명은 곧 나의 몸에 부여된 것인데, 창창(蒼蒼)한 하늘에 원망을 돌리는 것은 불가함을 말한 것이다. 그 말이 일찍이 좋지 않았던 것은 아니나, 만일 ‘명’ 자의 본지(本旨)를 말한 것이라면 잘못이니, 정자의 말은 이것을 이룬 듯하다. ‘인연보응’은 이번 생의 길흉화복이 모두 전생에 인연을 맺어 후생에 보응으로 거둔 것이라는 말이다.

“知命者不怨天”，以下文“自知”云云觀之，蓋謂命乃吾身所賦，而反歸怨於蒼蒼，則不可也。其言未嘗不好，而若言命字本旨則失之矣，程子之言謂此耶。“因緣報應”，言此生之吉凶禍福，皆前生結因緣而收報應於後生者也。

[문] “군자에게 세 가지 경계할 것이 있다.”¹⁷²의 주(註)에 “혈기는 때에 따라 쇠함이 있지만 지기(志氣)는 때에 따라 쇠함이 없다.”라고 하였는데, 어떻게 하면 지기가 혈기를 따라 쇠하지 않습니까?-최유윤-

“君子有三戒”註，“血氣有時而衰，志氣無時而衰。”何如則志氣不隨血氣而衰

172 군자에게……있다:《논어》〈계씨〉에 “군자에게 세 가지 경계할 것이 있으니, 젊을 때는 혈기가 정해지지 않았으므로 경계할 것이 여색에 있고, 장성해서는 혈기가 한창 강하므로 경계할 것이 싸움에 있고, 늙어서는 혈기가 쇠하므로 경계할 것이 언음에 있다.(君子有三戒，少之時，血氣未定，戒之在色。及其壯也，血氣方剛，戒之在鬪。及其老也，血氣既衰，戒之在得。)”라고 하였다.

乎?【崔惟允】

[답] 젊을 때 각근(脚根)¹⁷³이 견고하면 지기는 늙더라도 쇠하지 않을 수 있다. 만일 그렇지 않다면 어떻게 혈기를 따라 쇠하는 것을 면할 수 있겠는가.

少時脚根牢固，則志氣可以老而不衰。苟不能然，則安能免隨血氣而衰乎？

[문] 정자가 말하기를 “구사(九思)는 각각 그 하나에 오로지 전념하는 것이다.”¹⁷⁴라고 하였는데, 의림(義林)은 “구사는 각각 일심(一心)에 전념한다는 의미이다.”라고 하였고, 재규(載圭)는 “구사는 각각 한 가지의 일에 전념한다는 의미이다.”라고 하였습니다. 어떤 설명이 적합합니까?-정의림·정재규-

程子曰：“九思，各專其一。”義林謂：“九思，各專於一心之義也。”載圭謂：“九思，各專其一事之義也。”何說爲得？【鄭義林，鄭載圭】

[답] 구(九) 아래에 ‘사(思)’ 자가 있고 일(一) 아래에 다른 글자가 없으니, 구와 일 모두 ‘사’ 자에 뜻이 붙어 있음을 알 수 있다. 계방(季方 정의림)은 도리어 일 자 아래에 ‘심(心)’ 자를 덧붙여 넣었으니 아마도 글의 뜻이 아닐 것이다. 대개 ‘구사가 있다.’고 하는 것은 분연히 아울러 생각하는 것이 아니라, 볼 때는 밝게 볼 것만 오로지 생각하고 다른 데는 미치지 않는 것이다. 청(聽) 이하도 또한 그러하다.

九下有思字，一下無他字，則九與一都貼在思字上，可知矣。季方却於一字下，添入心字，恐非文義。蓋以爲“有九思”云者，非紛然并思，視則思專於明而不他

173 각근(脚根):‘발꿈치’를 지칭하는 말로 기초, 기본, 근저를 의미한다.

174 구사(九思)는……것이다:《논어》〈계씨〉에 보인다.

及。聽以下亦然云爾。

[문] “성(性)은 서로 가까우나 습관에 의해 서로 멀어진다.”¹⁷⁵라고 하였는데, ‘성’ 자가 기질을 겸하여 말한 것이라면 상지(上智)와 하우(下愚)의 기질은 하늘과 연못 사이보다 더 현격한 차이가 있는데 어찌 습관이 되는 것을 기다린 이후에 멀어지겠습니까?—정시림—

“性相近，習相遠。”以性字兼氣質而言，則上智下愚之氣質，不啻天淵，何待習而後遠耶?【鄭時林】

[답] ‘선을 좋아하고 악을 싫어함’은 지혜로운 사람이나 어리석은 사람 모두가 이 마음을 지니고 있으니 이것이 ‘서로 가깝다’는 것이다. 그 선을 취하지 않고 악을 피하지 않음에 미쳐서는 멀어지는 것이다.

好善惡惡，知愚皆有是心，此“相近”也。及其善有不取，惡有不避則遠矣。

[문] ‘육언육폐(六言六蔽)’¹⁷⁶는 자로의 병통이 생긴 곳을 찾아 말한 것이니, 《논어》에 실린 것으로 보면 알 수 있습니다. (자로가) 자고(子羔)의 어짊을 아

175 성(性)은……멀어진다:《논어》〈양화(陽貨)〉에 보인다.

176 육언육폐(六言六蔽):《논어》〈양화〉의 공자와 자로의 대화에 보인다. “공자께서 말씀하셨다. ‘유(由)야, 너는 육언(六言)과 육폐(六蔽)에 대해 들어보았느냐?’ 자로가 대답하였다. ‘아직 듣지 못하였습니다.’(子曰, ‘由也女聞六言六蔽矣乎?’ 對曰‘未也。’)”라고 하자, 공자가 “아직거라. 내 너에게 말해 주겠다. 인(仁)만 좋아하고 배우기를 좋아하지 않으면 그 폐단은 어리석게 되고, 지혜만 좋아하고 배우기를 좋아하지 않으면 그 폐단은 방탕하게 되고, 믿음만 좋아하고 배우기를 좋아하지 않으면 그 폐단은 해치게 되고, 정직만 좋아하고 배우기를 좋아하지 않으면 그 폐단은 각박하게 되고, 용맹만 좋아하고 배우기를 좋아하지 않으면 그 폐단은 어지럽게 되고, 강한 것만 좋아하고 배우기를 좋아하지 않으면 그 폐단은 경솔하게 된다.(居，吾語女。好仁不好學，其蔽也愚，好知不好學，其蔽也蕩，好信不好學，其蔽也賊，好直不好學，其蔽也絞，好勇不好學，其蔽也亂，好剛不好學其蔽也狂。)”라고 하였다.

껴서 비읍의 수령을 삼아 남의 아들을 해친 경우는¹⁷⁷ 인(仁)만 좋아하는 것에 폐단이 있는 것입니다. 알지 못하는 것을 안다고 하고¹⁷⁸ 명분을 바로 잡는 것을 우랄하다고 여긴 것,¹⁷⁹ 가신이 없는데도 가신이 있는 것처럼 한 것은¹⁸⁰ 지혜만 좋아하는 것에 폐단이 있는 것입니다. 위첩(衛軫)의 녹(祿)을 먹은 일¹⁸¹과 위첩의 난리를 만난 일은 믿음만 좋아함에 폐단이 있는 것입니다. 부형(父兄)이 있는데도 들으면 곧 행하는 것¹⁸²이나, 형제간에 간절한 일¹⁸³은 정직만을 좋아하여 폐단을 둔 것입니다. 뗏목을 타고 따를 것이라는 말을 듣고 사리

177 자고(子羔)의……경우는:《논어》〈선진〉에 자로가 자고를 비읍의 수령을 삼자, 공자가 말하기를 “남의 아들을 해치는구나.(賊夫人之子)”라고 하자, 자로가 “백성이 있고 사직이 있으니, 하필 글을 읽은 다음이러야 학문을 하는 것이겠습니까?(有民人焉，有社稷焉，何必讀書，然後爲學?)”라고 하였다. 공자가 말하기를 “그러므로 말해주 있는 자를 미워하는 것이다.(是故惡夫佞者。)”라고 하였다.

178 알지……하고:《논어》〈위정〉에 “유야, 너에게 안다는 것에 대해 가르쳐 주겠다. 아는 것을 안다고 하고 모르는 것을 모른다고 하는 것, 이것이 아는 것이다.(由，誨女知之乎。知之爲知之，不知爲不知，是知也。)”라고 하였다.

179 명분을……것:《논어》〈자로〉에 자로가 말하기를 “위나라 임금에 선생님을 기다려 정치를 한다면 선생님께서는 무엇을 먼저 하시겠습니까?(衛君待子而爲政，子將奚先?)”라고 하자, 공자가 말하기를 “반드시 명분부터 바로잡을 것이다.(必也正名乎)” 하니, 자로가 말하기를 “이러한 점이 있도다. 선생님의 우랄하심이어. 어떻게 바로잡을 수 있겠습니까.(有是哉，子之迂也! 奚其正?)” 하자, 공자가 말하기를 “비속하구나, 유어. 군자는 모르는 것에 대해서는 말을 하지 않는 것이다. 명분이 바르지 못하면 말이 순조롭지 못하고, 말이 순조롭지 못하면 일이 이루어지지 않는 것이다.(鄙哉由也，君子於其所不知，蓋闕如也，名不正則言不順，言不順則事不成。)”라고 하였다.

180 가신이……것은:《논어》〈자한〉에 “공자가 질병에 걸리자, 자로가 문인들을 가신으로 삼았다. 병이 조금 낫자, 공자가 말했다. ‘오래 되었구나! 자로가 사기를 친 것이. 가신이 없는데 가신이 있는 것처럼 했구나. 내가 누구를 속이겠느냐? 하늘을 속이랴?’(子疾病，子路使門人爲臣，病間曰‘久矣哉，由之行詐也，無臣而爲有臣，吾誰欺，欺天乎?’)”라고 하였다.

181 위첩(衛軫)의……일:위 첩은 위 영공(衛靈公)의 태자 괴외(蒯瞶)의 아들이다. 괴외가 영공의 부인 남자(南子)를 죽이려다가 영공에게 쫓겨나서 진(晉) 나라로 망명하였는데, 그 후 영공이 죽고 첩(軫)이 서게 되자, 괴외가 진 나라의 힘으로 환국하려 하니, 첩이 입국을 거절하여 항전하였다. 이러한 위나라의 난리에 자로가 목숨을 잃었다.《左傳 哀公十五年》

182 부형(父兄)이……것:자로가 “들으면 실행하여야 합니까?(聞斯行諸?)”하고 묻자, 공자가 “부형(父兄)이 계시니, 어찌 들으면 실행할 수 있겠는가.(有父兄在，如之何其聞斯行之。)”라고 대답하였다.

183 형제간에 간절한 일:자로가 “어떠하여야 선비라 이를 만합니까?”하고 묻자, 공자가 대답하기를 “간절하고 자상히 권면하며 화락하면 선비라 이를 만하다. 붕우 간에는 간절하고 자상히 권면하며 형제간에는 화락하여야 한다.(切切偲偲，怡怡如也，可謂士矣。朋友，切切偲偲，兄弟，怡怡。)”라고 하였다.《論語 子路》

에 맞게 행동하지를 못한 것¹⁸⁴과 맨주먹으로 범을 치고 맨몸으로 강을 건너면서 일에 임해서는 두려워하고 계획을 잘 세워 일을 도모할 줄 모른다¹⁸⁵는 것은 용맹만 좋아함에 폐단이 있는 것입니다. 뜻을 말함에 경솔하게 대답하거나 양식이 떨어지자 성난 얼굴로 공자를 빈 일¹⁸⁶은 강한 것만 좋아함에 폐단이 있는 것입니다. -정시림-

“六言六蔽”，就子路受病處而言之，觀《論語》所載可知。愛子羔之賢而爲費宰以賊夫人之子，則此好仁而有蔽也。不知爲知，正名爲迂，無臣而有臣，則此好知而有蔽也。食輒之祿，與輒之難，則此好信而有蔽也。有父兄而聞斯行之，兄弟而切偲，則此好直而有蔽也。聞乘桴之從而無所取材，暴虎憑河不知臨事懼好謀成，則此好勇而有蔽也。言志率爾，絕糧慍見，則此好強而有蔽也。【鄭時林】

[답] 병에 처방하는 것이 과연 이와 같다. 그러나 자로가 공희(孔悝)¹⁸⁷의 가신이 된 것과 첩(輒)의 녹봉을 먹은 일은 다소 분별이 있다. 선유가 매번 첩의 녹봉을 먹은 것에 대해 비판을 가한 것은 평상시에 의심하던 바다.

184 뗏목을……것:공자가 난세(亂世)를 개탄하여 가설적인 말로 “도가 행해지지 않으니, 뗏목을 타고 바다로나 나갈까 보다.(道不行，乘桴浮于海.)”라고 하면서, “아마도 나를 따라올 자는 유일 것이다.(從我者其由與.)”라고 하자, 자로가 진정으로 알아듣고서 기뻐하니, 공자가 다시 “유가 용맹을 좋아하는 것은 나보다 낫지만, 사리에 맞게 행동하지를 못한다.(由也好勇過我，無所取材.)”라고 기롱한 고사가 전한다. 《論語 公治長》

185 맨주먹으로……모른다:공자가 자로에게 “맨주먹으로 범을 치고 맨발로 강을 건너면서 죽어도 뉘우치지 않는 자와는 내가 함께하지 않을 것이다. 일을 앞에 두었을 때 두려워할 줄을 알고 계획을 잘 세워서 일을 잘 마무리하는 사람과 함께할 것이다.(暴虎馮河，死而無悔者，吾不與也。必也臨事而懼，好謀而成者也.)”라고 충고한 말이 있다. 《論語 述而》

186 양식이……일:공자가 진(陳)나라에 있을 때 양식이 떨어지니, 따르던 자들이 병들어 일어나지 못하였다. 자로가 성난 얼굴로 공자를 빙고, “군자도 궁할 때가 있습니까?(君子亦有窮乎?)”라고 묻자, 공자가 “군자는 진실로 궁한 것이니, 소인은 궁하면 넘친다.(君子固窮，小人窮斯濫矣.)”라고 하였다. 《論語 衛靈公》

187 공희(孔悝):춘추 시대 말기 위(衛)나라의 대부인 공어자(孔圉子)이다. 그의 어머니는 출공(出公)의 아버지 괴외(蒯聵)의 누이인데, 괴외를 공희에게 보내 맹약하게 해서 출공을 축출하고 괴외가 임금에 되게 하였으니, 이 사람이 위나라 장공(莊公)이다. 다음 해에 장공이 공희를 축출하자 공희가 송나라로 달아났다. 《春秋左氏傳 哀公15年》

就病下藥，果是如此。而子路爲孔悝家臣，與食輒差有分別。先儒每以食輒加之尋常所疑。

[문] “바로 담장을 마주한 것과 같다.(正牆面而立)”¹⁸⁸라고 하였는데, 어째서 <주남>과 <소남>을 배우지 않으면 담장을 마주하고 선 것과 같습니까?-우기주-

“正牆面而立。”何故不爲二南則牆面而立耶?【禹琪疇】

[답] ‘이남장면(二南牆面)’이라는 말의 그 대강을 언급하자면, 성인이 영향을 미치는 근본이 여기에 있으니 이것을 알지 못한다면 마치 담장을 마주하고 선 것과 같다는 말이다. 그러나 말하는 것이 어려운 것이 아니라 알고서 깊이 믿는 것이 어려우니, 그 사람에게 달려 있을 뿐이다.

“二南牆面”之語，言其大概，則聖人作用根基在此，不知此則如牆面云耳。然而言之非難，知而深信爲難，在乎其人而已。

[문] 부자께서 삼인(三仁)¹⁸⁹의 처지였다면 삼인의 일을 행할 수 있었겠습니까?-이종호-

夫子當三仁之地，則可行三仁之事耶?【李宗浩】

188 바로……같다:공자가 아들 백어(伯魚)에게 “너는 《시경》의 <주남(周南)>과 <소남(召南)>을 배웠느냐? 사람으로서 <주남>과 <소남>을 배우지 않으면 바로 담장을 마주하고 선 것과 같다.(女爲周南召南乎? 人而不爲周南召南，其猶正牆面而立也與.)”라고 한 것을 말한다. 《論語 陽貨》

189 삼인(三仁):‘세 명의 어진 사람’이라는 뜻으로, 은(殷)나라 말의 미자(微子)·기자(箕子)·비간(比干)을 말한다. 《논어》<미자(微子)>에 “미자는 떠나가고, 기자는 종이 되고, 비간은 간하다가 죽었다. 공자가 말하기를 ‘은나라에 세 명의 인자가 있었다.’라고 하였다.(微子去之，箕子爲之奴，比干諫而死。孔子曰‘殷有三仁焉’.)”라는 내용이 보인다.

[답] 이는 비록 부자가 그러한 처지에 당면했더라도 별다른 조치가 없었을 것이다.

此則雖夫子當之，恐無別般處措。

[문] ‘일민(逸民)’으로 다만 우중(虞仲)과 소련(少連)은 말하면서도¹⁹⁰ 태백(泰伯)과 대련(大連)을 말하지 않은 것은 무엇 때문입니까? 소련과 대련은¹⁹¹ 아울러 함께 거론해야 하는데도 소련을 앞세우고 대련을 뒤로한 것은 무엇 때문입니까?—조익곤—

“逸民”只言虞仲少連，而不言泰伯大連何歟？小連大連并舉處，先少後大，何歟？【曹毅坤】

[답] 태백을 일민에 끼워서 말하지 않은 것은 태백이 구오(句吳)에서 임금이 되었으니 일민이라고 말할 수 없었던 것이다. 대련을 말하지 않은 것은 자세하지 않다. 소련을 앞세우고 대련을 뒤로한 것에 관해서는 혹 속설이 있기는 하지만 뚜렷한 근거는 보이지 않는다.

泰伯之不言於“逸民”，泰伯君於句吳，不可謂“逸民”。不言大連，未詳。少大先後，或有俗說，而不見的據。

190 일민(逸民)으로……말하면서도: 일민은 학문과 덕행이 있으면서도 세상에 나서지 않고 파문혀 지내는 사람을 말한다. 《논어》〈미자〉에 “일민(逸民)은 백이와 숙제와 우중(虞仲)과 이일(夷逸)과 주장(朱張)과 유하혜(柳下惠)와 소련(少連)이었다.”라고 하였다.

191 소련과 대련은: 소련과 대련은 모두 동이(東夷) 사람으로 거상(居喪)을 잘하였다고 한다. 공자가 이르길 “소련(少連)과 대련(大連)은 거상(居喪)을 잘하였다. 3일 동안 게으르게 하지 않았고, 3개월 동안 해이하지 않았으며, 1년 동안 슬퍼하였고, 3년 동안 걱정하며 초췌하였다. 동이족의 자손이다.〔少連大連善居喪，三日不怠，三月不解，期悲哀，三年憂，東夷之子也。〕”라고 하였다. 《禮記 雜記下》

[문] “작은 덕은 드러나들이 있더라도 괜찮다.”¹⁹²라고 하였는데, ‘출(出)’에 대해 명도(明道)가 말하기를 “반드시 동일하게 귀결돼야 한다.”라고 하였는데, ‘동일하게 귀결된다.’는 것은 무슨 말입니까?—김석귀—

“小德出入可也。”“出”，明道曰：“須是同歸。”“同歸”者，何謂也？【金錫龜】

[답] ‘출’ 자 속에는 배치된다는 의미도 있고, 추향(趨向)이 동일하다는 의미도 있다. ‘동일하게 귀결돼야 한다.’라고 말한 것은 그것이 비록 법도(軌轍)를 말미암지 않았더라도 또한 배치되지는 않는다는 것인가.

出字中有背馳者，有同趨向者。所謂“同歸”，言其雖不由軌轍，而亦非背馳者耶。

[문] 《논어》와 《맹자》에 쓰여진 글은 그 선후의 순서를 알 수 없습니다. —유한신—

《論》、《孟》之爲書，不見其有次第先後云云。【柳漢新】

[답] 기록한 이가 한 사람이 아니고 또한 한때에 지어진 것이 아니라 뒤에 편집하였으니 그 형세가 지금의 《논어》와 같지 않을 수 없었다. 《맹자》의 글은 맹자가 직접 지은 것이나 선후의 순서에 얽매이지 않았다. 대개 큰 것을 말하든 작은 것을 말하든 좌우에서 근원을 만나는 것이¹⁹³ 도체(道體)의 본연이다. 후

192 작은……괜찮다: 《논어》〈자장(子張)〉에 “큰 덕이 한계를 넘지 않으면 작은 덕은 드러나들이 있더라도 괜찮다.〔大德不踰閑，小德出入可也。〕”라고 한 말에 보인다.

193 좌우에서……것이: 《맹자》〈이루 하(離婁下)〉에 “군자가 깊이 나아가기를 도로써 하는 것은 자득하고자 해서이니, 자득하면 거처함이 편안하고, 거처함이 편안하면 바탕으로 삼음이 깊고, 바탕으로 삼음이 깊으면 좌우에서 취하되 그 근원을 만나게 된다.〔君子深造之以道，欲其自得之也，自得之則居之安，居之安則資之深，資之深則取之左右逢其原。〕”라고 하였다.

대의 문자는 초학자가 알기 쉽게 하려고 선후의 순서를 마치 줄로 구슬을 꿰듯이 하니, 자세하고 분명하지 않은 것은 아니나 의미는 도리어 얕다.

記者非一手，又非一時，從後編集，其勢不得不如今《論語》。如《孟子》書，孟子自做，然不拘留於先後次第。蓋語大語小，左右逢原，此是道體之本然。後來文字欲初學之易曉，先後之序，如繩聯珠貫，非不詳明，而意味反淺。

답문류편

권8

답問類編

卷之八

《맹자》 3-4
孟子 三之四

(문) ‘어버이를 버리지 않고 군주를 뒤로하지 않는 이로움’¹을 말했으니, 양혜왕(梁惠王)은 혹시 이것을 이익으로 여기고 인의(仁義)를 빌리지는 않았겠습니까?—유한신—

言“不遺不後之利”，梁王得無利此而假之耶?【柳漢新】

(답) 인의를 빌리는 것이 그 백성으로 하여금 인의를 일으켜서 어버이를 버리거나 군주를 뒤로하지 않게 하는 것이겠는가. 인의는 자연적인 이로움이니, 진실로 성인이 원하는 것이다.

假仁義者，能使其民，興於仁義，而不遺親後君²耶? 仁義自然底利，固聖人之所願也。

(문) 양혜왕에게 고할 때는 ‘불위농시(不違農時)’ 한 대목³을 말하고 다시 ‘오묘

1 어버이를……이로움:《맹자》〈양혜왕 상(梁惠王上)〉에 “인하면서 그 어버이를 버리는 자는 있지 않으며, 의로우면서 그 군주를 뒤로하는 자는 있지 않다.〔未有仁而遺其親者也，未有義而後其君者也。〕”라고 하였다.

2 저본의 ‘遺君後親’을 《맹자》 원문에 의거하여 ‘遺親後君’으로 수정하였다.

3 불위농시(不違農時) 한 대목:《맹자》〈양혜왕 상〉의 다음과 같은 구절을 말한다. “농사철을 놓치지 않게 하면 곡식을 이루 다 먹을 수 없으며, 춤추한 그물을 웅덩이와 연못에 넣지 않으면 고기와 자라를 이루 다 먹을 수 없으며, 도끼와 자귀를 때에 따라 산림에 들어가게 하면 재목을 이루 다 쓸 수 없을 것이다. 곡식과 고기와 자라를 이루 다 먹을 수 없고 재목을 이루 다 쓸 수 없으면, 이는 백성으로 하여금 산 이를 봉양하고 죽은 이를 장송(葬送)함에 유감이 없게 하는 것이니, 산 이는 봉양하고 죽은 이를 장송함에 유감이 없게 하는 것이 왕도(王道)의 시작이다.〔不違農時，穀不可勝食也，數罟不入洿池，魚鼈不可勝食也，斧斤以時入山林，材木不可勝用也，穀與魚鼈，不可勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾也，養生喪死無憾，王道之始也。〕”

지택(五畝之宅)’ 한 대목⁴도 말해 주었는데, 제선왕(齊宣王)에게 고할 때는 단지 ‘오묘지택’만 거론한 것은 무엇 때문입니까?—민익행—

告梁王言“不違農時”一節, 又言“五畝之宅”一節, 而告齊王只舉“五畝之宅”, 何?
【閔誼行】

(답) ‘불위농시’ 한 대목은 초창기의 일이고, ‘오묘지택’ 한 대목은 정치를 펴고 인정을 베푸는 근본이다. 양혜왕에게 고한 것은 다스림의 시종(始終)을 겹쳐 말한 것이고, 제선왕에게 고한 것은 지금 마땅히 행해야 할 것을 특별히 말한 것이다.

“不違農時”一節, 是草創之事, “五畝之宅”一節, 是發施之本。告梁惠者, 兼言爲治之始終, 告齊宣者, 特言今日之當行。

(문) ‘인술(仁術)’⁵의 주(註)에 “술(術)은 방법이 공교한(巧) 것이다.”라고 하였습니다. —유한신—

“仁術”註, 曰“術, 法之巧”云云。【柳漢新】

- 4 오묘지택(五畝之宅) 한 대목:《맹자》〈양혜왕 상〉의 다음과 같은 구절을 말한다. “오묘의 집 둘레에 뽕나무를 심게 하면 50세 이상 된 사람이 따뜻한 명주옷을 입을 수 있고, 닭, 돼지, 개 등의 가축에 대하여 때를 놓치지 않고 번식시켜 기르게 하면 70세 된 사람이 고기를 먹을 수 있을 것이며, 100묘의 경작지를 제 때에 농사짓도록 때를 빼앗지 않으면 몇 식구가 굶주리지 않을 것이다. …… 그렇게 하고도 왕이 되지 못한 자는 없다.(五畝之宅, 樹之以桑, 五十者可以衣帛矣, 雞豚狗彘之畜, 無失其時, 七十者可以食肉矣, 百畝之田, 勿奪其時, 數口之家, 可以無飢矣. …… 然而不王者, 未之有也.)”
- 5 인술(仁術): 제 선왕(齊宣王)이 혼중(罽鐘)에 끌려가는 소를 측은히 여겨서 양(羊)으로 바꾸라고 하였는데, 사람들이 재물을 아껴서 그렇게 한 것이라고 백성들이 오해하였는데, 이 말을 들은 맹자가 “괴로워하실 것이 없습니다. 그것이야말로 곧 인술(仁術)입니다.(無傷也, 是乃仁術也, 見牛未見羊也.)”라고 말하여 제 선왕이 왕도(王道)를 행할 자질이 있음을 일깨워 준 구절을 말한다. 《孟子 梁惠王上》

(답) 질박함(拙)과는 대비 되지 않고 공교함(巧)이라고 이름할 수 없다. 대개 공교함을 좋다고 여기는 것은 사물을 주재하는 도리이기 때문이고, 질박함을 귀하게 여기는 것은 순박한 본래의 상태로 돌아간다는 의미이기 때문이다.

不與拙對, 不名爲巧。蓋以巧爲好者, 宰物之理, 以拙爲貴者, 反樸之意。

(문) “저울을 달아본 뒤에야 경중을 안다.”⁶고 말한 것에 대해 주자는 “이것은 인(仁)을 구하는 방도이자 의(義)를 정밀히 하는 근본이다.”라고 하였습니다. 대개 “마음의 기능은 생각하는 것이니, 생각하면 얻는다.”⁷라고 하였으니, 생각하는 것이 바로 인을 구하는 방법이자 의를 정밀히 하는 근본일 것입니다. ‘자로詹(度)고 말한 것은 곧 사(思)입니다. —김석귀—

“權然後知輕重”云云, 朱子曰: “此求仁之方, 精義之本也。”蓋“心之官則思, 思則得之。”思即求仁之方, 精義之本。所謂度即思也。【金錫龜】

(답) ‘사(思) 자가 ‘의를 정밀히 한다’는 점에서는 적합하지만, ‘구인(求仁) 두 글자는 일념으로 돌이켜 구할 때 이미 확연히 드러난다.

“思”字於“精義”爲襯, “求仁”二字, 一念反求時已躍如。

(문) 사물에는 본래 경중과 장단이 있으니, 마음에도 경중과 장단이 있습니까? ‘저울질하고 자로詹다’고 하는 것은 매우 어려운 듯합니다. —조상섭—⁸

- 6 저울을……안다:《맹자》〈양혜왕 상〉에 “저울에 달아 본 뒤에야 경중을 알고, 자로詹 본 뒤에야 장단을 아는 법이다. 어떤 사물이든 모두 그러하지만, 마음의 경우는 더욱 그러하다.(權然後知輕重, 度然後知長短, 物皆然, 心爲甚.)”라고 한 말에 보인다.
- 7 마음의……얻는다:《맹자》〈고자 상(告子上)〉에 보인다.
- 8 조상섭(趙相燮): 조영만(趙永萬, 1847~1923)을 말한다. 자는 화일(和一), 호는 소산(小山), 본관은 옥천(玉川)이다. 전남 곡성(谷城) 출신이며, 기정진의 문인이다. 문집으로 1966년에

物固有輕重長短, 心亦有輕重長短耶? “權之度之”, 恐甚難。【趙相變】

[답] 마음이 발하는 것은 천차만별이니 어찌 경중과 장단이 없겠는가. 리(理)의 본체는 정미(精微)하고 적당(的當)하니 어찌 저울질하고 재기가 어렵겠는가.

心之所發, 千差萬別, 豈無輕重長短? 理之本體, 精微的當, 何難權之度之。

[문] “선을 행하는 것을 쉽게 해준다.”⁹라고 한 말에 대해 묻습니다. -김훈-

“爲善也輕”云云。【金勳】

[답] “선을 행하는 것을 쉽게 해준다.”라고 한 것은 단지 선을 권하는 뜻이 아니다. 예컨대 자로가 “가난한 것은 슬픈 일이다. 아버지가 살아 계실 때는 봉양할 수가 없고, 아버지가 돌아가시면 장례를 행할 수가 없구나.”¹⁰라고 한 것과 같으니, 이와 같다면 선을 행하는 것이 꼭 수월한 것은 아니다.

“爲善也輕”, 非但勸善之意。如子路言“傷哉貧也, 生無以爲養, 死無以爲葬”, 若是則爲善也必不輕易也。

[문] 노(怒)와 용(勇)은 구별이 없는 것입니까? 문왕의 용기를 말하면서 그 노

간행된 《총계집(叢桂集)》 6권이 전한다.

9 선을……해준다:〈서명(西銘)〉의 “부귀와 복택은 하늘이 장차 나의 삶을 풍부하게 해주시려는 것이다.(富貴福澤, 將厚吾之生也.)”라는 구절에 대해 《근사록》 권2 〈위학(爲學)〉에서 주희가 “부귀와 복택은 나를 크게 받들어 내가 선을 행하는 것을 쉽게 해주는 것이다.(富貴福澤, 所以大奉於我而使吾之爲善也輕.)”라고 설명한 말에 보인다. 이는 《맹자》〈양혜왕 상〉의 “현명한 군주는 백성의 생업을 제정해 주되 반드시 위로는 부모를 섬길 만하고……그러므로 백성들이 명령을 따르기가 쉬운 것이다.(明君制民之產, 必使仰足以事父母……故民之從之也輕.)”라는 구절과 연관된 것이다.

10 가난한……없구나:《예기》〈단궁 하(檀弓下)〉에 보인다.

함을 말한 것은¹¹ 무엇 때문입니까?-송영순-

怒與勇無別乎? 言文王之勇而言其怒, 何耶? 【宋榮淳】

[답] 노함은 정(情)이고, 용기는 기(氣)이다.

怒是情, 勇是氣。

[문] “현자도 또한 이러한 즐거움이 있습니까?(賢者亦有此樂?)”¹²라고 했는데, 현자는 왕이 자신을 말한 것입니까? 주자는 ‘현자라야 이것을 즐긴다’는 것에 대해서는 그 말이 공손하다고 했고, ‘또한 이러한 즐거움이 있다’는 것에 대해서는 말이 교만하다고 했는데, 어째서 이러한 차이가 있는 것입니까?-유한신-

“賢者亦有此樂?”, 賢者, 王自謂耶? 朱子以“賢者樂此”, 謂其辭遜, “亦有此樂”, 謂其辭驕, 奚以有此異。【柳漢新】

[답] 사람이 어찌 스스로 현자라고 말할 수 있겠는가. 맹자가 현자라고 칭했기 때문에 왕의 말도 그러한 것이다. 맹자는 그 말에 기인해서 도리어 공공(公共)의 측면으로 끌어와 설명해 가며 점차 왕의 몸에 합치시켰다. 주자가 해석한 뜻은 《집주》에 이미 분명하다. ‘말이 공손하다’거나 ‘말이 교만하다’는 것은 ‘홍

11 문왕의……것은:《맹자》〈양혜왕 하〉의 “《시경》에 ‘왕께서 크게 노(怒)해 군대를 정비해서 침략 가는 무리를 막아 주(周)의 국운 융성케 하고 천하 기대에 부응했네.’라고 하였는데, 이는 문왕의 용기이다. 문왕은 한번 노함으로써 천하의 백성을 편안하게 했던 것이다.(詩云‘王赫斯怒, 爰整其旅, 以遏徂莒, 以篤周祜, 以對於天下’.此文王之勇也, 文王一怒而安天下之民.)”라는 구절을 말한다.

12 현자도……있습니까:제 선왕이 기러기와 사슴이 뛰노는 그의 연못가에서 맹자를 접견하면서 한 말이다. 이에 맹자는 “현인이 된 뒤에야 이것을 즐길 자격이 있지, 그렇지 못하면 이것이 있다 하더라도 즐기지 못한다.(賢者而後樂此, 不賢者, 雖有此不樂也.)”라고 하였다. 《孟子 梁惠王上》

안(鴻鴈)’과 ‘설궁(雪宮)’ 두 장을 가리켜 말한 것이다. ‘이러한 즐거움(此樂)’이라고 한 것은 그 즐거움이 짙으므로 교만의 뜻이 있다.

人豈有自謂賢者? 孟子稱賢者, 故王之語云然。孟子因其語, 却挖就公共邊說去, 漸漸貼著王身。朱子之訓意, 《集註》已明矣。“辭遜”、“辭驕”, 指“鴻鴈”、“雪宮”二章而言。曰“此樂”, 則其樂濃, 故有驕意。

(문) “오로지 임금께서 행하시기에 달려 있다.”¹³는 한 마디는 그 말을 반대로 하여 깊이 책망하는 것입니까?—유한신—

“惟君所行”一語, 所以反其辭而深責者耶?【柳漢新】

(답) ‘유군소행(惟君所行)’은 두 가지 단적인 사례를 제시하고 임금에게 택하게 한 것이니, 말은 완곡한 듯하나 뜻은 유독 지극한 것이다.

“惟君所行”, 設兩端而使之擇, 語似緩而意獨至者。

(문) 군신이 서로 기뻐하는 음악을 만들었는데 이에 치소(徵招)와 각소(角招)를 지었다는¹⁴ 것은 무슨 뜻입니까?—유한신—

爲君臣相悅之樂, 而乃爲徵角, 何也?【柳漢新】

13 오로지……있다:《맹자》〈양혜왕 하〉에서 맹자가 제선왕에게 “선왕(先王)은 물을 오르내리면 서 노는 즐거움과 한정 없이 사냥질하고 술 마시는 즐거움이 없으니, 오로지 임금께서 행하시기에 달려 있습니다.(先王無流連之樂, 荒亡之行, 惟君所行也.)”라고 한 말에 보인다.

14 군신이……지었다는:춘추 시대에 제 경공(齊景公)이 안자(晏子)의 간언(諫言)을 잘 받아들여 태사(太師)를 시켜 군신상열악(君臣相說樂)을 짓게 하였는데, 이때 치소(徵招)·각소(角招)의 시(詩)를 지었던 데서 온 말이다.《孟子 梁惠王下》

(답) 그 의미는 ‘군신이 서로 기뻐함’인 것이고, 그 음률은 치와 각으로 했다는 것이다.

其意則“相悅”, 其調則徵角。

(문) 명당(明堂)¹⁵의 제도는 어떻게 됩니까? “방 1리가 정(井)이 된다.”라고 했는데, ‘방(方)’은 한 방향을 가리킵니까? “가운데에 ‘정(井)’자를 구획한다.”라고 했는데, 중(中)은 무엇을 가리키고 구획한다(畫)는 것은 또한 어떻게 한다는 것입니까?—유한신—

明堂之制如何?“方一里爲井。”方指一方耶?“中畫井字。”中指何而畫之又如何?【柳漢新】

(답) 명당의 제도는 옥대(玉帶) 위에 그림이 그려졌을 때부터 이미 명확하지 않았다. 이제 고찰할 수 있는 것은 다만 <월령(月令)>뿐이라 주자가 마침내 ‘구구(九區)의 설’을 두게 되었다. 가로와 세로가 같은 것을 방(方)이라고 한다. 중(中)은 상면(上面)과 같은 말이고, 구획한다(畫)는 것은 구획(溝洫) 농토의 배수로)이다.

明堂之制, 自玉帶上圖時已不明。今之可考者, 獨《月令》耳, 朱子遂有九區之說。橫直均曰方。中者如云上面也, 畫者溝洫也。

(문) ‘좌우의 측근들이 모두 현명하다고 말한다’¹⁶라고 운운하였는데, 좌우의

15 명당(明堂):명당은 고대 제왕이 정사와 교화를 펼치던 곳으로, 조회와 제사 등 각종 중요한 국가 행사를 이곳에서 치렀다.《孟子 梁惠王下》

16 좌우의……말한다:《맹자》〈양혜왕 하〉에 맹자가 제선왕에게 인재의 등용에 대해 “좌우의 측근들이 모두 현명하다고 말해도 아직 안 되며, 여러 대부가 모두 현명하다고 말해도 아직 안

측근과 여러 대부를 믿지 않는 것이 좋습니까?—안달삼—

“左右皆曰賢”云云, 左右, 諸大夫而不信, 可乎?【安達三】

[답] 아 대부(阿大夫)¹⁷가 있어서이니 어찌하겠는가.

其於阿大夫, 何?

[문] ‘인을 해친다.(賊仁)’의 주(註)에 이르기를 “흉포(凶暴)하고 음학(淫虐)해서 천리를 끊어버린다.”라고 하였고, ‘의를 해친다.(害義)’에 대해서는 “전도(顛倒)하고 착란(錯亂)해서 떳떳한 인륜(彝倫)을 해친다.”라고 하였는데, 천리와 인륜은 어떻게 분별합니까? 인(仁)은 마음이 곧 측달(側怛)함을 발하는 것이고, 의(義)는 리(理)가 이미 발출해 나오면 군신이나 부자 등에 미치기 때문입니까? 혹은(或人)이 묻기를 “의를 해친다는 것은 행하는 곳에서 그 리를 손상하는 것이 드러난다는 말입니까?”라고 하자 주자가 대답하기를 “의가 행하는 곳에서 드러난다고 여기는 것은 곧 고자가 ‘의를 외면에 두는 것’¹⁸이다.”라고 하였습니다. 혹은의 물음은 어디에 병폐가 있기에 고자와 같다고 하는 것입니까? 만일 (의가) 행하는 곳에서 드러난다고 하는 것을 병폐로 여긴다면, 어찌

되며, 나라 안의 사람들이 모두 현명하다고 말한 이후에 살펴보고서 현명한 것을 확인한 뒤에 등용해야 한다.(左右皆曰賢, 未可也, 諸大夫皆曰賢, 未可也, 國人皆曰賢, 然後察之, 見賢焉然後用之.)”라고 한 말에 보인다.

17 아 대부(阿大夫):전국(戰國) 시대 제(齊)나라 아(阿) 고을의 대부이다. 당시 제나라 위왕(威王)이 아 대부(阿大夫)가 정치를 가장 잘한다는 소리를 듣고 사람을 보내어 아(阿) 땅을 살펴 보았는데, 실제로는 뇌물을 써서 여론을 조작한 것이었다. 이에 위왕은 아 대부를 불러 ‘그대를 기리는 말이 들려 와서 조사해보니 나의 좌우 측근들에게 뇌물을 써서 칭찬하게 한 것이고 실제 치적은 나뉘었다’라고 하며 아 대부와 측근들을 팽형(烹刑)에 처하였다. 《史記 卷46 田敬仲完世家》

18 의를……것:《맹자》〈고자 하〉에 고자가 “식색(食色)이 성이니, 인은 내면에 있고 외면에 있는 것이 아니며, 의는 외면에 있고 내면에 있는 것이 아니다.(食色, 性也, 仁內也, 非外也, 義外也, 非內也.)”라고 한 말에 보인다.

서 ‘일의 마땅함(事之宜)’이라는 말을 쓰는 것입니까?—유한신—

“賊仁”註, 曰: “凶暴淫虐, 滅絕天理。” “害義”, 曰: “顛倒錯亂, 傷敗彝倫。” 天理人倫, 如何分別? 仁是此心方發惻怛底, 義是此理已發出來, 涉君臣父子等故耶? 或問: “賊義, 是見於所行處傷其理?” 朱子云: “以義爲見於所行, 便是告子‘義外’。” 或人之問, 何所病而同之於告子也? 若以見於所行爲病, 則何以曰“事之宜”?【柳漢新】

[답] 천리는 전체로써 말한 것이고, 떳떳한 인륜은 그 조리가 있는 곳이다. 대개 인(仁)은 온전한 덕(全德)이고, 의(義)는 재제(裁制)이므로 그 말이 이와 같은 것이다. ‘방발이발(方發已發)’이란 말은 그렇지 않은 듯하다. 마음에서 발하는 것이 이미 전도되고 착란 되었다면 행사(行事)에서 드러나기를 기다린 이후에 불의(不義)하다고 말하지 않는다. 혹은이 도리어 행하는 곳으로 향해 간 것은 이른바 ‘등불을 등지고 그림자를 쫓는 것’이니, 주자가 이러한 답변을 한 것은 마땅하다. ‘사지의(事之宜)’ 세 글자는 일은 저기에 있는데 마땅함은 여기에 있다는 것이니, “사물에 있는 것이 리(理)이고 사물에 대처하는 것이 의(義)이다.”¹⁹라는 한마디 말을 자세히 완미하면 알 수 있을 것이다. 여기에서 가려진 것이 알지 않은 듯하니 통렬하게 한번 이해해 보는 것이 어떨겠는가.

天理以全體言, 彝倫其有條理處。蓋仁爲全德而義是裁制, 故是說如此。“方發已發”之說, 恐不然。發於心者, 既顛倒錯亂, 則不待見於行事而後謂之不義也。或人却向所行處去, 則所謂背燈逐影, 宜朱子之有此答也。“事之宜”三字, 事在彼而宜在此, 詳玩“在物爲理, 處物爲義”一語, 則可知矣。此處似有蔽膜不淺, 痛加理會一番如何?

19 사물에……의(義)이다:《맹자》〈고자 상〉의 집주에 보이는 정자의 말로 “사물에 있는 것이 리이고 사물에 대처하는 것이 의이니, 체와 용을 이른다.(在物爲理, 處物爲義, 體用之謂也.)”라고 하였다.

[문] 증자의 ‘수약(守約)’²⁰의 의미를 들을 수 있겠습니까?—양상일—

曾子“守約”之義，可得聞歟？【楊相一】

[답] “맹시사의 지킴은 기(氣)이다.”라고 하였으니 ‘수기(守氣)’ 두 글자와 대비해서 보면 증자의 ‘수약’을 미루어 알 수 있을 것이다.

“孟施舍之守氣。”以“守氣”二字對看，則曾子之“守約”，蓋可推矣。

[문] 지(志)가 전일하여 기(氣)를 움직이면 좋은(好) 기가 되고, 기가 전일하여 지를 움직이면 좋지 않은(不好) 기가 됩니까?²¹—유한신—

志壹動氣，爲好底氣，氣壹動志，爲不好底氣耶？【柳漢新】

[답] 맹자의 말은 우선 ‘지(志)기(志氣)’ 두 글자에 대하여 그것이 서로 교감하여 움직여서 서로 없을 수 없음을 말한 것이니, 호(好)와 불호(不好)에 대해서 언급하지는 않았다. 지가 사벽(邪辟)에 전일한 경우에도 또한 사벽한 기를 움직이니, 어찌 지가 기를 움직이는 것을 오로지 호(好) 한 측면에만 소속시키겠는가. 기가 지를 움직이는 것 역시 그러하다.

20 증자의 수약(守約):《맹자》〈공손추 상(公孫丑上)〉에 “맹시사의 지킴은 기(氣)이니 또 증자의 지킴이 요약임만 못하다.(孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也.)”라고 하였다.

21 지(志)가…… 됩니까:《맹자》〈공손추 상〉 호연장(浩然章)에 “지(志)는 기의 장수이고, 기는 몸을 채워 주는 것이다. 따라서 지(志)가 우선이고, 기가 그다음이다. 그런 까닭에 지(志)를 확고하게 견지하면서도 그 기가 포악하게 되도록 자극하지 말라고 한 것이다.(夫志氣之帥也，氣體之充也。夫志至焉，氣次焉。故曰持其志，無暴其氣.)”라는 말과 “지(志)가 전일해지면 기가 움직이게 되고 기가 전일해지면 지(志)가 움직인다. 이제 앞서지고 달리고 하는 것은 기이지만, 도리어 그 마음을 흔들리게 하는 것이다.(志壹則動氣，氣壹則動志也。今夫蹶者趨者是氣也。而反動其心.)”라는 말에서 비롯된 질문이다.

孟子之言，姑就志氣二字，言其交相動而不可以相無也，未說到好不好上。志壹於邪僻者，亦動邪僻之氣，則豈可以志動氣者，專屬於好底一邊耶？氣動志亦然。

[문] “지(志)가 기(氣)를 움직이는 것은 열에 아홉이고, 기가 지를 움직이는 것은 열에 하나이다.”라고 하였습니다. —유한신—

“志動氣什九，氣動志什一”云云。【柳漢新】

[답] ‘열에 아홉이나 열에 하나’라고 하는 이것은 또한 보통 사람들에 대해 통상적으로 말한 것이니, 그 움직임을 주고받는 것이 많고 적음의 차이일 뿐이다.

“什九什一”，此亦通衆人而言，其交動多寡之分殊耳。

[문] 이른바 ‘말하기 어렵다.(難言)’²²는 것은 형용하기 쉽지 않을 뿐만 아니라 또한 듣는 자도 힘을 쓰도록 해야 하기 때문입니다. 맹자처럼 도에 조예가 깊은 자에게 있어서 어찌 말하기 어려울 것이 있겠습니까. —유한신—

所謂“難言”者，非惟未易形容，亦使聽者有力。在孟子造道之深，豈是難言者？【柳漢新】

[답] 이 말은 의미가 있는 듯하다. 그러나 이 기의 체단은 실로 말하기 어려운 것이다. 반드시 ‘난(難)’이라는 한 글자를 벗겨버리고자 한다면 도리어 이 기에 대해 깊이 착안하지 못할까 두렵다.

22 말하기 어렵다:공손추가 ‘호연지(浩然之氣)’를 물었을 때 맹자가 ‘말하기 어렵다(難言也.)’라고 대답한 것을 말한다.《孟子 公孫丑上》

此說似有意味。然此氣體段實是難言，必欲卸却一“難”字，則却恐於此氣未甚著眼也。

[문] ‘이것이 없으면 주린다.[無是餒]²³라고 했는데, 주린다는 것은 기가 주린다는 것입니까?—양상일—

“無是餒”，餒是氣餒歟？【楊相一】

[답] 몸이 주린다는 것이다. 기란 몸에 가득 차 있는 것이니, 기가 언제 주린 적이 있었는가.

體餒也。氣者體之充，則氣何嘗餒哉？

[문] ‘반드시 여기에 종사하라.[必有事焉]²⁴의 ‘종사하다’는 무엇에 종사하라는 것입니까?—윤태현—

“必有事焉。”“有事”何所事？【尹泰憲】

[답] ‘반드시 여기에 종사하라.’는 것은 지금 시속의 ‘헛되이 지내지 말라.’는 말과 같으니, 그것은 반드시 ‘집의(集義)’로 일을 삼고 헛되이 지내서는 안 됨을 말한 것이다.

23 이것이 없으면 주린다:《맹자》〈공손추 상〉 호연장에서 “그 기는 의와 도에 짝하니, 이것이 없으면 위축된다.(其爲氣也，配義與道，無是餒也.)”라고 하였다.

24 반드시 여기에 종사하라:《맹자》〈공손추 상〉 호연장의 “반드시 여기에 종사하고 미리 효과를 기대하지 말아서 마음으로 잊지도 말고 조장하지도 말라.(必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也.)”라고 한 말에 보인다.

“必有事焉”，如今俗語“勿浪過”，言其必以“集義”爲事而無得浪過也。

[문] 고자(告子)는 ‘집의(集義)’에 힘쓰지 않고 단지 부동심(不動心)만 하고자 했으니, 마음에서 잊고 조장하는 두 가지 병통이 모두 있습니다. —유한신—

告子不務“集義”，只要不動心，忘與助兩病皆有。【柳漢新】

[답] ‘두 가지 병통이 모두 있다.’고 말하는 것도 옳으나, 다만 그 본뜻은 조장을 위주로 할 따름이다.

謂之“兩病皆有”亦得，但其本意則主於助耳。

[문] ‘반드시 종사하되, 효과를 미리 기대하지도 말고 조장하지도 말라.’는 것을 집의(集義)와 양기(養氣)에 분속 하는 것은 불가할 듯합니다. —유한신—

有以“必有事焉毋正助”，分屬“集養”者，恐不可。【柳漢新】

[답] ‘반드시 종사하되, 효과를 미리 기대하지도 말고 조장하지도 말라.’는 것을 집의(集義)와 양기(養氣)에 분속 하는 것은 ‘집의’의 절도가 아니라 ‘양기’의 절도이다.

以“必有事焉毋正助”，分屬“集養”者，非是“集義”之節度，卽“養氣”之節度。

[문] ‘도가 같지 않다.[不同道]²⁵라고 한 것은 백이(伯夷)와 이윤(伊尹)의 도가

25 도가 같지 않다:《맹자》〈공손추 상〉에 공손추가 “백이와 이윤은 어떻습니까?(伯夷伊尹何如?)”라고 묻자, 맹자가 “도가 같지 않으니, 섬길 만한 군주가 아니면 섬기지 않으며 부릴 만한 백성이 아니면 부리지 않아서 세상이 다스려지면 나아가고 어지러워지면 물러간 것은 백

서로 같지 않다는 것입니까, 맹자와 같지 않다는 것입니까?—민의행—

“不同道”，謂夷、尹之道相不同耶？與孟子不同耶？【閔誼行】

[답] 아마도 백이와 이윤과 공자를 겹쳐서 말한 듯하다. 대개 공손추는 다만 백이와 이윤에 관해 물었음 뿐인데 맹자의 뜻은 공자를 그 가운데에 포함하였다.

似兼夷、尹、孔子而言。蓋丑但問夷、尹，而孟子之意，含孔子在其中。

[문] ‘예를 보면 그 나라의 정사를 알 수 있고, 음악을 들으면 그 임금의 덕을 알 수 있다.’²⁶라고 하였는데, 무엇 때문입니까?—양상일—

“見禮知政，聞樂知德”，何？【楊相一】

[답] 일에 베푸는 것이 정치이므로 그 예를 보면 그 정치를 알 수 있고, 자기가 얻은 것이 덕이므로 그 음악을 들어보면 그 덕을 알 수 있다. 예는 밖으로 드러난 것이고, 음악은 마음속이 조화로운 것이다.

施諸事者政，故見其禮則知其政，得乎己者德，故聞其樂則知其德。禮者見乎

이었고, 누구를 섬긴들 내 군주가 아니며 누구를 부린들 내 백성이 아니겠는가 하여 다스려져도 나아가고 혼란해도 나아간 것은 이윤이었고, 베풀할 만하면 베풀하고 그만둘 만하면 그만두며 오래 머무를 만하면 오래 머물고 빨리 떠날 만하면 빨리 떠나간 것은 공자이니, 모두 옛 성인이다.〔不同道，非其君不事，非其民不使，治則進，亂則退，伯夷也。何事非君，何使非民，治亦進，亂亦進，伊尹也，可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速，孔子也，皆古聖人也。〕라고 답한 구절에 보인다.

26 예를……있다:《맹자》〈공손추 상〉에 “예를 보면 그 나라의 정사를 알 수 있고, 음악을 들어보면 그 임금의 덕을 알 수 있다. 백 세 뒤에 백 세의 임금들을 차등 지어 보건대, 그 실정을 벗어난 자가 없으니, 생민이 있어 온 이래로 부자(夫子) 만한 사람은 있지 않았다.〔見其禮而知其政，聞其樂而知其德，由百世之後，等百世之王，莫之能違也，自生民以來，未有夫子也。〕”라고 한 말에 보인다.

外，樂者和乎中。

[문] ‘관문에서 기찰한다.〔關譏〕²⁷의 주(註)에서 말한 ‘절전(節傳)’이 자세하지 않습니다. —유한신—

“關譏”註，“節傳”未詳。【柳漢新】

[답] ‘절전’은 표신(標信)과 같은 종류이니, ‘종군(終軍)이 유(繻)를 버린’²⁸ 고사가 이것이다.

“節傳”，標信之類，“終軍棄繻”是也。

[문] “사람에게는 누구에게나 차마 하지 못하는 마음이 있다.”²⁹고 하였는데, 보통 사람의 정(情)으로는 어린아이가 우물에 빠지려고 할 때 반드시 깜짝 놀라고 불쌍하게 여기기만 하지 그러한 마음을 다른 일로 전부 미루어갈 수가 없습니다. —박철현—

“人皆有不忍人之心。”常人之情，只於孺子入井之時，必有怵惕惻隱，而不能盡推於他事。【朴喆炫】

27 관문에서 기찰한다:《맹자》〈공손추 상〉의 “관문에서 기찰하기만 하고 세금을 징수하지 않으면 천하의 여행자들이 모두 기뻐하여 그 길로 나가길 원할 것이다.〔關譏而不征，則天下之旅，皆悅而願出於其路矣。〕”라는 구절에 보인다.

28 종군이 유를 버린:한(漢)나라 종군(終軍)이 비단 종이를 돌로 나눠서 만든 증명서(繻)를 버렸다는 고사이다. 종군이 젊어서 장안(長安)으로 갈 적에 걸어서 관문에 들어서니, 그곳을 지키는 관리가 수(繻)를 지급하면서 다시 돌아올 때 맞춰 보아야 한다고 하였다. 이에 종군이 앞으로 그런 증명서는 필요 없을 것이라면서 버리고 떠났는데, 뒤에 종군이 알자(謁者)가 되어 사신의 신분으로 부절(符節)을 세우고 군국(郡國)을 돌아다닐 적에 그 관문을 지나가자, 옛날의 관리가 알아보고는 “이 사자는 바로 예전에 증명서를 버린 서생이다.〔此使者乃前棄繻生也〕”라고 말했다고 한다. 《漢書 卷64下 終軍傳》

29 사람에게는……있다:《맹자》〈공손추 상〉에 보인다.

[답] 위급할 때는 쉽게 명철해지고 편안할 때는 쉽게 혼미해지니, 일의 형세가 반드시 그러하다.

危迫易明, 燕安易昏, 事勢之必然。

[문] 이천(伊川)이 말하기를 “사단에서 신(信)을 말하지 않았다. 신은 본래 없던 것이니, 《역》에서는 리(理)이고 《맹자》에서는 기(氣)이다.”라고 하였는데, 《맹자》에서는 기이다.’라는 것은 무슨 말입니까?—김석귀—

伊川曰：“四端不言信。信本無在，在《易》是理，在《孟子》是氣。”“在《孟子》是氣”，何謂也？【金錫龜】

[답] ‘원형이정(元亨利貞)’에서 신을 말하지 않은 것은 대개 이 리(理)가 실제로 있으면 이것이 곧 신이기 때문이다. 사단에서 신을 말하지 않은 것은 대개 이러한 발현이 실제로 있으면 이것이 곧 신이기 때문이다. 발현되는 것으로 《맹자》에서는 기이다.’라고 말한 것이니, 이천의 뜻은 이와 같을 것이다.

“元亨利貞”不言信，蓋實有是理，則這便是信也。四端不言信，蓋實有是發，則這便是信也。發者氣也，故曰“在孟子是氣”，伊川之意如是耶。

[문] 인의예지(仁義禮智)에서 ‘예는 성(性)이다.’³⁰라고 하였는데, 절문(節文)이나 의칙(儀則)이라는 말로 보았을 때 예는 외부에 있는 것인데, 이제 성으로 귀착시키는 것은 성정(性情)과 통용된다는 것이 아니겠습니까?—유한신—

30 예는 성(性)이다:《맹자》〈공손추 상〉의 “측은지심은 인의 단서이고, 수오지심은 의의 단서이고, 사양지심은 예의 단서이고, 시비지심은 지의 단서이다.(惻隱之心, 仁之端也, 羞惡之心, 義之端也, 辭讓之心 禮之端也, 是非之心, 智之端也.)”라는 구절에 대해 주희가 “인의예지는 성이다.(仁義禮智性也.)”라고 설명한 것을 말한다.

仁義禮智, “禮是性也”, 而以節文儀則之言觀之, 禮是在外底, 今歸之性者, 無乃於性情通用耶?【柳漢新】

[답] 예는 본래 절문과 의칙이지만 오성(五性) 가운데 예는 곧 이 리(理)가 마음에 온축된 것이다. 주 선생이 인(仁)을 논하면서 “굳이 한 글자로 풀이할 필요가 없다. 단지 대의(大義)에 훤히 통하도록 해야 할 따름이다.”³¹라고 말하였으니, 예 또한 그러하다. ‘정(情)’ 자는 의심할 만하지만 절문과 의칙을 정이라고 할 수 있는가?

禮本節文儀則, 而五性中禮者, 卽此理之蘊於心者。朱先生論仁云“不必用一字訓。只要識其大義通透”, 禮亦然。情字可疑, 以節文儀則爲情耶?

[문] 자신을 해치는 것은 불인(不仁)에 속하고, 임금을 해치는 것은 불의(不義)에 속하기 때문에 함께 말한 것입니까?³²—유한신—

“自賊”屬不仁, “賊君”屬不義, 故并言之耶?【柳漢新】

[답] 우리 임금의 성(性)이 곧 나의 성이다.

吾君之性, 卽吾之性。

31 굳이……따름이다:어떤 사람이 주희에게 ‘인(仁) 다만 인심(人心)의 낳는 이치(生理)이니, 생(生) 자로 풀이하는 것이 어떻겠는가’ 물은 것에 대해 주희가 대답한 말이다.《近思錄 卷1 道體》

32 자신을……것입니까:《맹자》〈공손추 상〉에 “사람이 이 사단을 가지고 있는 것은 사체를 가지고 있는 것과 같으니, 이 사단을 가지고 있으면서도 스스로 인의를 행할 수 없다고 말하는 자는 자신을 해치는 자이고, 자기 임금이 인의를 행할 수 없다고 말하는 자는 임금을 해치는 자이다.(人之有是四端也, 猶其有四體也, 有是四端而自謂不能者, 自賊者也, 謂其君不能者, 賊其君者也.)”라고 말한 문장을 두고 일컫은 것이다.

[문] 주(註)에서 말한 ‘자신을 돌아보고 묵묵히 알다.(反求默識)’의 ‘반구(反求)’는 예를 들면 인(仁)으로 마음을 보존하는 것입니까, 예(禮)로 마음을 보존하는 것입니까?—유한신—

註“反求默識”, “反求”如以仁存心, 以禮存心耶?【柳漢新】

[답] ‘나의 마음에 과연 이 이치가 있는 것인가?’라고 하는 것이 곧 ‘반구’이다.

“吾之心, 果有此理否乎?”, 這便是“反求”。

[문] ‘채신지우(采薪之憂)’³³는 곧바로 땀나무를 할 수 없다고 말하지 않고, 이 같이 은회(隱晦)한 것은 무엇 때문입니까?—유한신—

“采薪之憂”, 不直曰不能采薪, 而如此隱晦, 何也?【柳漢新】

[답] 이는 옛사람이 말을 냄에 문장이 있는³⁴ 곳이니, 은회라고 말해서는 안 된다.

此是古人“出言有章”處, 不可曰隱晦。

[문] “제(齊)나라에서 노(魯)나라로 가서 장례를 지내고 제나라로 돌아왔다.”³⁵

33 채신지우(采薪之憂):《맹자》〈공손추 하〉에 “어제는 왕명이 있었지만 채신의 근심이 있어 조화에 나가지 못하였는데, 오늘은 병이 조금 나아 조정에 달려 나갔습니다.(昔者有王命, 有采薪之憂, 不能造朝. 今病小愈, 趨造於朝.)”라고 한 구절에 보인다.

34 말을……있는:《시경》〈소아(小雅)·도인사(都人士)〉에 보인다. “저 왕도의 인사여, 여우 갓웃이 누렁도다. 그 용모가 변치 아니하며, 말을 냄에 문장이 있구나.(彼都人士, 狐裘黃黃. 其容不改, 出言有章.)”라고 하였다.

35 제(齊)나라에서……돌아왔다:《맹자》〈공손추 하〉에 보인다.

라고 한 말에 대해 묻습니다. —김석귀—

“自齊, 葬於魯, 反於齊”云云。【金錫龜】

[답] 맹자가 제나라를 떠나기 전에 아마도 가솔을 데리고 제나라에 있었을 것이다. 그러므로 (노나라로) 돌아가 장례하고 제나라로 돌아온 것이다. ‘반제(反齊)’ 두 글자로 어찌 제나라에서 벼슬을 했다고 볼 수 있겠는가.³⁶

孟子去齊之前, 恐是挈家在齊. 故歸葬反齊。“反齊”二字, 豈可以出仕看乎?

[문] ‘우리 임금의 인을 행할 수 없다고 말하는 것을 ‘적(賊)’이라고 한다.’라고 했는데, 군자가 (재주를) 거두어 감추는 것은 무엇 때문입니까?—안달삼—

“吾君不能謂之‘賊’”, 君子之卷而懷之者, 何也?【安達三】

[답] 임금이 준 벼슬을 지내고 임금이 준 녹(祿)을 먹으면서 일에 임해서는 ‘우리 임금은 인을 행할 수 없을 것’이라고 하는 것을 ‘적’이라고 말한다.

居君之位, 食君之祿, 而臨事則曰“吾君不能”, 是之謂“賊”。

[문] 등나라와 노나라는 모두 문왕(文王)의 후손인데, 무왕(武王)을 종주로 삼지 않고 노나라를 종국으로 삼은 것은³⁷ 어째서입니까?—박해량—

36 반제(反齊)……있겠는가:‘맹자가 제나라로부터 노나라에 장례지내고 돌아왔다.’는 구절에 대해 주희가 “맹자가 제에서 벼슬했다.(孟子仕於齊.)”라고 말한 것을 두고 한 말이다.《孟子 公孫丑下》

37 등나라와……것은:등나라 정공(定公)이 죽자 세자가 신하 연우(然友)를 시켜 맹자에게 장례 절차를 물어 3년상을 치르려고 하자, 등나라 부형(父兄)과 백관(百官)이 말하기를 “우리의 종주국인 노나라 선군계서도 이것을 행하지 않으셨고, 우리 선군계서도 또한 행하지 않으셨

滕魯俱文王之後，不宗武王，而以魯爲宗，何？【朴海量】

[답] 제후는 감히 천자를 시조(上祖)로 삼지 않으니, 무왕이 종(宗)이 되는 것은 등나라와 노나라가 마땅히 논할 바가 아니다. 내려서 논하면 ‘주공이 장자가 된다.’³⁸라고 말할 수 있다.

諸侯不敢上祖天子，則武王之爲宗，滕魯之所不當論也。降而論之，則周公爲長云耳。

[문] ‘100묘를 나누어주고 철법을 썼다.’³⁹에 대해 “경작할 때는 힘을 모아 일하고 수확할 때는 이랑 수를 계산하여 분배한다.”라고 하였는데, 한 가장이 공전(公田) 10묘와 사전(私田) 100묘를 모두 경작한다는 것입니까? 아니면 8가구가 공전 한 구역을 공동으로 경작한다는 것입니까?—민의행—

“百畝而徹”，“耕則通力而作，收則計畝而分”云。一夫通耕公田十畝與私田百畝耶？抑八家同耕公田一區耶？【閔誼行】

니, 그대의 몸에 이르러 이것을 뒤집는 것을 불가합니다.(吾宗國魯先君，莫之行，吾先君亦莫之行也，至於子之身而反之不可。)』라고 하였다. 이에 대해 주희가 이르기를 “등나라와 노나라는 모두 문왕의 후손인데 노나라의 시조인 주공이 장자(長子)가 되니, 형제간에 그를 종주로 삼았다. 이 때문에 등나라가 노나라를 일러 종주국이라고 한 것이다.(滕與魯，俱文王之後，而魯祖周公爲長，兄弟宗之，故滕謂魯爲宗國也。)』라고 한 구절에 보인다. 《孟子 滕文公上》

38 주공이 장자가 된다: 무왕의 동모형제(同母兄弟)는 10인이다. 장남은 백읍고(伯邑考), 다음은 무왕 발(武王發), 다음은 관숙 선(管叔鮮), 다음은 주공 단(周公旦), 다음은 채숙 도(蔡叔度), 다음은 조숙 진탁(曹叔振鐸), 다음은 성숙 무(鄭叔武), 다음은 곽숙 건(霍叔處), 다음은 강숙 봉(康叔封), 다음은 담계재(聃季載)이다. 주공 단은 순서로는 네 번째이지만, 백읍고는 책봉되지 않았고, 무왕은 천자가 되어 서로 종(宗)으로 삼을 수 없었고, 관숙은 죄를 얻어 폐해졌으므로, 주공이 장자가 되어 형제들을 영도하였다.

39 100묘를……썼다: 《맹자》〈등문공 상〉에 “하후씨(夏后氏)는 50묘를 나누어주고 공법(貢法)을 썼고, 은(殷)나라 사람은 70묘를 나누어주고 조법(助法)을 썼고, 주(周)나라 사람은 100묘를 나누어주고 철법(徹法)을 썼으니, 그 실제는 모두 10분의 1을 세금으로 거둔 것이다.(夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，其實皆什一也。)』라고 한 말에 보인다.

[답] 아래의 말이 진실로 옳다면 혹 사전과 병합하고 힘을 모았을 것인가? 단지 공전만 말한다면 ‘이랑 수를 계산하여 분배한다.’라고 할 때 ‘분(分)’ 자가 근거할 데가 없다.

下說允是，而或并與私田而通力耶？但言公田，則“計畝而分之”，分字無著落。

[문] ‘여부(餘夫)⁴⁰의 주(註)에 “일부(一夫)는 다섯 식구나 여덟 식구를 비율로 삼는다.”라고 했는데, 여덟 식구 외의 세 식구⁴¹는 또한 여부에 속합니까? 또 여부의 토지는 공전(公田)으로 주는 것입니까? 만약 사전(私田)이라면 주인이 있는 토지는 빼앗을 수 없는데, 대개 토지가 부족하다면 어떻게 조치하는 것입니까?—유한신—

“餘夫”註，“一夫以五口八口爲率。”八口外三口亦屬餘夫耶？且餘夫之田以公田耶？若是私田則有主之田不可奪，蓋田不足則何以措處？【柳漢新】

[답] 여자도 여부이고, 어린아이도 여부인가? 공전에 대해 운운한 것은 옳지 않다. 무릇 전관(田官)이 그 토지의 여탈(與奪)을 관장하고 또한 정말로 전부(佃夫 경작 농민)가 자점(自占)하기를 기다린다면 토지가 부족해서 근심할 일은 없을 것이다.

女口亦餘夫耶？兒穉亦餘夫耶？公田云云非是。凡田官掌其與奪，而亦必待佃夫之自占，則無田不足之患矣。

[문] ‘홀로 3년을 거처했다.’⁴²라고 하였는데, 자공은 6년간 거상(居喪)한 것임

40 여부(餘夫): 《맹자》〈등문공 상〉의 “여부는 25묘를 준다.(餘夫二十五畝)』라는 구절을 말한다. ‘여부’는 16세 이상의 장정이면서 아직 가정을 이루지 못한 사람을 지칭한다.

41 세 식구: 남편과 아내, 16세 미만의 자녀 등의 세 식구로 구성된 소가족을 지칭한다.

니까? 혹자는 “제자는 마땅히 삼년상에 해당하지 않기에 모두 집을 꾸려 돌아갔지만, 자공만 홀로 3년을 거처했다.”라고 말했는데, 이 설은 어떻습니까?—이종호—

“獨居三年”，子貢六年居喪乎？或云“弟子當爲三年者之外皆治任，而子貢獨居三年”，此說如何？【李宗浩】

[답] 자공이 홀로 삼 년을 지냈다는 것에 대해 여러 설이 일치하지 않으니 단언할 수 없다. 대저 복(服)은 삼 년이면 다하는 것이지만, 이곳에서 공부에 착수하고자 했기 때문에 다시 삼 년을 거처한 것이니, 뒤의 설은 옳지 않다.

子貢獨居三年，衆說不一，未可質言。大抵服則盡於三年，而欲於此地下工，故復居三年，後說非是。

[문] 문목은 위와 같다. —박성우—⁴³

問目同上。【朴性愚】

[답] 자공이 이미 “마당에 집을 지었다.”라는 문장이 있으니, 여막(廬幕)에 살면서 상복을 입는 것과는 차이가 있다. 굳이 천착할 필요는 없다.

42 홀로 3년을 거처했다:《맹자》〈등문공 상〉에 “공자께서 돌아가시자 3년이 지난 다음 문인들이 집을 챙겨 돌아갔지만, 자공은 다시 돌아와 묘소 마당에 집을 짓고서 홀로 3년을 거처한 다음에 돌아갔다.(昔者孔子沒，三年之外，門人治任將歸……子貢反，築室於場，獨居三年然後歸。)”라고 한 말에 보인다.

43 박성우(朴性愚):1818~?. 본관은 음성(陰城), 자는 덕문(德文), 호는 견암(狷庵)이다. 한림(翰林)을 지낸 박봉(朴鵬)의 후예이다. 광주(光州)에서 거처했다. 기정진의 문인이다. 《노사선생 연원록》에는 자가 치민(致敏)으로 되어있다.

子貢既有“築室於場”之文，則與居廬行服有異。不必穿鑿。

[문] “신이 크기가 같으면 값이 서로 같다.”⁴⁴라고 말했는데, 도리어 ‘큰 신과 작은 신이 값이 같다’는 것으로 힐책한 것은 무엇 때문입니까?—송영순—

“履大小同則價相若”，反以“大小同價”詰之，何耶？【宋榮淳】

[답] 그것을 분명하게 아는 곳을 말미암으면 통하게 되니, 《집주》를 살펴보면 알 수 있을 것이다.

因其所明而通之，詳《集註》可知。

[문] 소주(小註)에서 “부자가 노나라 사구(司寇)의 지위를 잃고 장차 초(楚)나라로 가려고 할 때 먼저 자로⁴⁵를 보내고 또 거듭 염유(冉有)를 보냈다.”⁴⁶라고 한 것은 무슨 뜻입니까? (지위를 잃으면) ‘빨리 가난해지고자 하지 않는다.’라는 뜻은 여기에서 어떻게 알 수 있습니까?—유한신—

小註“夫子失魯司寇，將之荊，先之以子路，申之以冉有”，何也？“不欲速貧”之意，於此何以知之耶？【柳漢新】

44 신이……같다: 진상(陳相)이 맹자에게 허자(許子)의 도를 주장하면서 한 말이다. 《孟子 滕文公上》

45 자로:《예기》〈단궁(檀弓)〉에는 ‘자하(子夏)를 보냈다.’라고 되어 있다.

46 부자가……보냈다:《예기》〈단궁〉의 유자(有子)의 말에 보인다. 유자가 말하기를 “부자께서 중도에서 관곽(棺槨)의 제도를 만드실 적에 4촌의 관과 5촌의 괄으로 하셨으니, 이 때문에 죽으면 빨리 썩고자 하지 않음을 알았다. 옛날에 부자께서 노나라 사구(司寇)의 지위를 잃으시고 장차 초(楚)나라로 가시려 할 적에 먼저 자하(子夏)를 보내시고 또 거듭 염유(冉有)를 보내셨으니, 이 때문에 지위를 잃으면 빨리 가난해지고자 하지 않음을 알았다.(夫子制於中都，四寸之棺，五寸之槨，以斯知不欲速朽也。昔者夫子失魯司寇，將之荊，蓋先之以子夏，又申之以冉有，以斯知不欲速貧也。)”라고 하였다.

[답] ‘먼저 자로를 보내고 염유를 거듭 보냈다.’라고 하였으니 초나라에서 벼슬 하고자 해서 먼저 그들을 보낸 것과 상통한다. (그러나) 이는 ‘국경을 나설 때 폐백을 싣는다.’⁴⁷는 뜻이니, 그 ‘빨리 가난해지고자 하지 않음’을 알 수 있다.

先以子路, 申以冉有, 欲仕於荆而使之先去相通也。此是“出疆載摯”之意, 可知其“不欲速貧”。

[문] 양주(楊朱)와 묵적(墨翟)의 도는 신한의연(申韓儀衍)⁴⁸의 학문과 차이가 있습니까?—김희창⁴⁹

楊朱墨翟之道, 與申韓儀衍之學有異同耶?【金喜昌】

[답] 양주와 묵적은 착실한 사람이나 다만 그 학문의 방법에 폐단이 있을 따름이다. 신불해와 한비는 수준이 한 단계 낮고, 공손연과 장의는 간악한 사람이니, 어찌 같은 수준에서 말할 수 있겠는가.

楊墨是著實人, 但其學術有弊耳。申韓低一等, 衍儀是奸人, 豈可同日道耶?

[문] ‘삼궁세부(三宮世婦)⁵⁰’라는 말에서 ‘세부(世婦)’는 누구를 가리켜 말한 것

47 국경을……싣는다:《맹자》〈등문공 상〉에 “공자는 3개월 동안 섬기는 임금이 없으면 마음이 다급해져서 국경을 나설 때 꼭 새 임금을 만나서 쓸 예물을 싣고 갔다.(孔子三月無君, 則皇皇如也, 出疆必載質.)”라는 말이 나온다.
48 신한의연(申韓儀衍):중국 선진시기의 법가(法家)인 신불해(申不害)·한비(韓非), 언변으로 정치를 농단한 장의(張儀)·공손연(公孫衍)을 지칭한다.
49 김희창(金喜昌):생몰년 미상. 자는 형국(亨國), 본관은 김해(金海)이다. 전남 담양(潭陽) 출신이며, 기정진의 문인이다.
50 삼궁세부(三宮世婦):《맹자》〈등문공 상〉의 “사(士)가 지위를 잃는 것은 제후가 나라를 잃는 것과 같다.……또한 위문할 만하지 않은가.(士之失位也, 猶諸侯之失國家也.……亦不足弔乎.)”라는 구절의 주(註)에 보인다.

입니까?—유한신—

“三宮世婦”, “世婦”指何而言?【柳漢新】

[답] ‘이십칠세부(二十七世婦)·필십일어처(八十一御妻)⁵¹’ 등은 모두 후궁의 종류이다.

二十七世婦, 八十一御妻, 皆後宮之類。

[문] “천하에 옳지 않은 부모는 없다.”고 하였고, 또 “신하가 임금을 시해하는 일과 자식이 아버지를 시해하는 일은 항상 임금과 아버지의 옳지 않은 점을 보는데서 비롯된다.”⁵²라고 하였습니다. 그러나 <소반(小弁)> 시에 “군자의 마음은 잔인하기도 하도다.”라고 하였고, 《예기》에 이르기를 “세 번 간하였는데 듣지 않으면 울부짖으면서 따릅니다.”라고 하였으니, 이러한 곳 또한 ‘옳지 않은 점을 본 것’이라 하지 않습니까?—정시림—

“天下無不是底父母。”又云：“彼臣弑其君，子弑其父者，常始於見其有不是處。”然《小弁》之詩曰：“君子秉心，維其忍之。”《禮》曰：“三諫不聽，則號泣而隨之。”此處亦不謂“見其有不是”耶?【鄭時林】

51 이십칠세부(二十七世婦)·필십일어처(八十一御妻):《예기》〈혼의(昏義)〉에 보인다. “옛날에 천자의 황후는 육궁(六宮)·삼부인(三夫人)·구빈(九嬪)·이십칠세부(二十七世婦)·팔십일어처(八十一御妻)를 세워서 천하의 일 가운데 안을 다스리는 일을 관장하였고 부녀의 효순함을 밝게 드러내었다.(古者天子后立六宮三夫人九嬪二十七世婦八十一御妻, 以聽天下之內治, 以明章婦順.)”라고 하였다.
52 천하에……비롯된다:‘천하에 옳지 않은 부모가 없다는 것은 나중언(羅從彥)이 한 말로, 《맹자》〈이루 상(離婁上)〉의 “순이 아버지가 섬기는 도리를 다하자 아버지 고수(瞽瞍)도 기뻐하게 되었는데, 고수가 기뻐하게 되자 천하가 교화되었고, 고수가 기뻐하게 되자 천하의 부자지간이 안정되었으니, 이것을 일러 대효(大孝)라고 한다.(舜盡事親之道而瞽瞍底豫, 瞽瞍底豫而天下化, 瞽瞍底豫而天下之爲父子者定, 此之謂大孝.)’라는 구절의 주에 보인다. “신하가……비롯된다.”는 것은 진관(陳瓘)의 말인데, 역시 이 구절의 주에 보인다.

[답] 불가기장(不可磯章)⁵³에서 이미 말하였다. 완악한 고수(瞽瞍)가 기뻐하게 된 것을 보면, 부모의 옳지 않음은 부모가 옳지 않은 것이 아니라 자식이 부모를 섬기는 방법이 순(舜)임금과 같지 않기 때문임을 알 수 있을 것이다. 이것을 일러 ‘옳지 못한 부모는 없다.’라고 하는 것이다.

不可磯章已言之。見頑瞽之底豫，則可知父母之不是，非父母之不是，子之所以事之者不如舜故也。此之謂“無不是底父母”。

[문] ‘이선복인(以善服人)’⁵⁴의 주(註)에서 마땅히 “천하를 소유하는 자는 살피지 않아서는 안 된다.”라고 말해야 하나 의외로 배우는 자의 처지에서 말한 것은, 대개 배우는 자는 마땅히 선왕에게서 법을 취해야 하기 때문입니까, 선비가 벼슬할 때는 마땅히 군주를 바로잡는 것을 급선무로 삼아야 하기 때문입니까?—유한신—

“以善服人”註，當曰“有天下者，不可以不審”，乃以學者言，蓋學者當取法先王故耶？士之仕也，當以正君爲急故耶？【柳漢新】

[답] 심술(心術)은 은미하여 사람마다 모두 스스로 살필 수 있다. 그대의 말대로라면 맹자가 그 당시의 임금과 말한 곳은 모두 배우는 자가 힘쓸 곳이 아니

53 불가기장(不可磯章):《맹자》〈고자 하〉에 보인다. 그 전문은 다음과 같다. “공손추가 묻기를 ‘개풍은 어찌하여 원망하지 않았습니까?’라 하니, 맹자께서 ‘개풍은 아버지의 과실이 적은 것이고 소반은 아버지의 과실이 큰 것이니, 아버지의 과실이 큰 데도 원망하지 않는다면 이는 더욱 소원해지는 것이고, 아버지의 과실이 적은 데도 원망한다면 기(磯)할 수 없는 것이니, 더욱 소원함도 불효이고 기할 수 없음도 불효이다.’라 하였다.〔公孫丑問曰：『凱風，何以不怨？』曰：『凱風，親之過小者也，小弁，親之過大者也，親之過大而不怨，是愈疏也，親之過小而怨，是不可磯也，愈疏，不孝也，不可磯，亦不孝也。』”라고 하였다. 이에 대해 주희는 “기는 물이 부딪히는 돌이니, 불가기는 조금만 격하여도 대변에 노함을 말한다.〔磯，水激石也，不可磯，言微激之而遽怒也。〕”라고 설명하였다.

54 이선복인(以善服人):《맹자》〈이루 하〉에 “선(善)으로 남을 복종시키려는 사람은 사람을 복종시킬 수 없다.〔以善服人者，未有能服人者也。〕”라는 구절을 말한다.

라는 것인가.

心術隱微，人人皆可自省。若如來喻，則孟子之與時君言處，皆非學者用力之地耶。

[문] ‘의(義)가 아닌 의’⁵⁵라고 하였는데, 예를 들어 구실을 삼아 사욕을 이루는 자도 또한 그러한 사례에 해당합니까?—유한신—

“非義之義”，如藉口而濟私者，亦在其例乎？【柳漢新】

[답] 스스로 의(義)라고 하지만 실제로 정의(正義)가 아니므로 ‘의가 아닌 의’라고 말한 것이다. 구실을 삼아 사욕을 이루는 자는 바로 형편없는 소인이니 어찌 이러한 사례에 해당하겠는가.

自以爲義而實非正義，故曰‘非義之義’。若藉口而濟私者，乃無狀小人，豈在此例？

[문] “좌우에서 취하되 그 근원을 만나게 된다.”⁵⁶라고 했는데, ‘취(取)’자는 ‘근원을 만나게 된다’는 뜻과 상반되는 듯합니다. —유한신—

“取之左右逢其原。”取字與逢原之意似相反。【柳漢新】

55 의(義)가 아닌 의:《맹자》〈이루 하〉에 “예가 아닌 예와 의가 아닌 의를 대인은 행하지 않는다.〔非禮之禮，非義之義，大人弗爲。〕”라고 한 말에 보인다.

56 좌우에서……된다:《맹자》〈이루 하〉에 “군자가 깊이 나아가기를 도로써 하는 것은 자득하고 자 해서이니, 자득하면 거처함이 편안하고, 거처함이 편안하면 바탕으로 삼음이 깊고, 바탕으로 삼음이 깊으면 좌우에서 취하되 그 근원을 만나게 된다. 그러므로 군자는 자득하려고 하는 것이다.〔君子深造之以道，欲其自得之也，自得之則居之安，居之安則資之深，資之深則取之左右逢其原，故君子欲其自得之也。〕”라고 하였다.

[답] 생각함에 혹 일으켜 주는 듯하고 행함에 혹 도와주는 듯하니, 취하지 않았다고 말할 수 없고 또한 만나지 못했다고도 할 수 없다.

其思也若或起之，其行也若或相之，不可謂不取，亦不可謂不逢。

[문] ‘사지구속(仕止久速)’에 대해 여기에서는⁵⁷ 네 개의 ‘이(而)’ 자로 글을 만들었고, 전편에서는 ‘즉(則)’ 자와 대비시켜 말하였습니다. ‘즉’은 장차 그렇게 한다는 말이고, ‘이’는 그렇게 하기를 결단했다는 말입니까?-유한신-

“仕止久速”，此以四“而”字措辭，前篇以“則”字對言，“則”將然之辭，“而”決然之辭也?【柳漢新】

[답] 장차 결정하려는 것에는 ‘즉’ 자를 붙이고, 이미 결정한 것에는 ‘이’ 자를 붙인다. 이 단락의 문의(文義)를 자못 자세하게 보았으니, 단락마다 모두 이같이 한다면 매우 좋을 것이다.

方法也著“則”字，既決也著“而”字。此段看文義頗仔細，逐段皆能如此則甚善。

[문] “백이는 청(淸)하고 유하혜(柳下惠)는 화(和)하다.”⁵⁸라고 했는데, ‘청’과

57 사지구속(仕止久速)에 대해 여기에서는: ‘사지구속’은 공자의 도를 형용한 말로, 《맹자》〈공손 추 상〉에 “벼슬할 만하면 벼슬하고 그만둘 만하면 그만두며, 오래 머무를 만하면 오래 머물고 빨리 떠날 만하면 빨리 떠난 사람은 공자이다.(可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速，孔子也.)”라고 하였고, 문장을 조금 달리하여 《맹자》〈만장 하〉에서는 “可以速而速，可以久而久，可以處而處，可以仕而仕，孔子也.”라고 하였다. 위에서 말한 ‘여기’는 〈만장 하〉의 ‘사지구속’을 나열한 구절을 말한다.

58 백이는……화(和)하다: 《맹자》〈만장 하〉에 “백이는 성인 가운데 맑은 사람이고, 이윤은 성인 가운데 도를 자임한 사람이고, 유하혜는 성인 가운데 조화로운 사람이고, 공자는 성인 가운데 때에 맞게 한 사람이다.(伯夷聖之淸者也，伊尹聖之任者也，柳下惠聖之和者也，孔子聖之時者也.)”라고 한 말에 보인다.

‘화’가 진실로 같지 않다면 그 미발(未發)일 때에 먼저 같지 않은 바가 있을 것입니다. 비록 미발일 때라도 백이는 저절로 ‘청’한 기상이 있고 유하혜는 저절로 ‘화’한 기상이 있는 것입니까?-정의림-

“夷淸惠和”，淸和固不同，而其於未發之時，先有所不同矣。雖未發之時，夷自有淸底氣像，惠自有和底氣像?【鄭義林】

[답] 이것이 한 가지 면모만 지닌 성인이 된 이유이다.

此所以爲一偏之聖。

[문] “타고난 것을 성이라고 한다.(生之謂性)”⁵⁹라는 말에 대해 묻습니다. -민 의행-

“生之謂性”云云。【閔誼行】

[답] ‘성(性)’이라는 글자가 ‘생(生)’으로 구성되었지만, “타고난 것을 성(性)이라고 한다.”라는 것은 본래 좋지 않은 말이 아니니 단지 그 이면의 일을 알지 못하고 곧바로 ‘생’을 ‘성’이라고만 하면 안 된다. 그러므로 맹자가 거듭 힐책하여 그 뜻을 자세하게 한 이후에 비로소 ‘개와 소와 사람의 성’을 가지고 판단한 것이다.

性之爲字，從“生”，“生之謂性”本非不好語，但不知其有裏面事，而直以生謂性則不可。故孟子再詰以詳其意而後，始以犬牛人之性折之。

59 타고난……한다: ‘성(性)’에 대해 고자가 정의 내린 말로 《맹자》〈고자 상(告子上)〉에 보인다. ‘성’에 대한 이러한 언급에 대해 맹자가 여러 가지 비유를 들며 반박하였다.

[문] “그 성(性)도 또한 이와 같다.”⁶⁰에서 ‘그 성’은 ‘기질지성’을 가리킵니까, ‘본연지성’을 가리킵니까?—최숙민—

“其性亦猶是也。”“其性”指“氣質之性”，指“本然之性”?【崔淑民】

[답] ‘그 성’은 ‘본연지성’을 가리키니, 물에 비유하자면 아래로 흐르는 성질(性)이다. 비록 아래로 흐르는 성질이 있을지라도 어떨 때는 이마를 넘어가기도 하고 산으로 올라가기도 한다.

其性指本性，譬之水則就下之性。雖有就下之性，而或過顛在山。

[문] “(그 선악의 차이가) 서로 배가 되고 다섯 배가 되어 계산할 수 없는 것은 그 재(才)를 다하지 못해서이다.”⁶¹라는 구절은 기질을 논한 듯합니다. —유한신—

“倍蓰無算，不能盡其才”，似論氣質。【柳漢新】

[답] ‘불능진(不能盡)’은 사람의 공부가 지극하지 못한 것을 말한 것이지, 품수치를 말한 것은 아니다.

“不能盡”，是言人功未至，未說到稟受處。

60 그……같다:《맹자》〈고자 상(告子上)〉의 다음과 같은 구절에 보이는 말이다. “인성이 선한 것은 물이 아래로 흐르는 것과 같다. 사람은 선하지 않음이 없으며, 물은 아래로 흐르지 않음이 없다. 지금 저 물을 튀겨서 이마 위로 올라가게 할 수 있고, 세차게 힘을 가하여 산에 옮길 수 있다. 이것이 물의 성인가? 그 형세가 그러한 것이다. 사람으로 하여금 선하지 않은 행동을 하게 할 수 있는 것도 그 성이 또한 이와 같다.〔人性之善也，猶水之就下也，人無有不善，水無有不下。今夫水，搏而躍之，可使過顛，激而行之，可使在山，是豈水之性哉？其勢則然也，人之可使爲不善，其性亦猶是也。〕”

61 서로……못해서이다:《맹자》〈고자 상〉에 보인다.

[문] 마음은 모착(摸捉) 할 수 있는 형체가 없는 것이지만 지각(知覺)이 있으니 아마도 실체가 이면에 보존되어있는 듯합니다. 《대학혹문》 주(註)에서 옥계(玉溪)가 말한 “허(虛)는 리(理)를 위주로 말한 것이고, 영(靈)은 기(氣)를 겸하여 말한 것이고, 신(神)은 기를 겸하여 말한 것이고, 명(明)은 리를 위주로 말한 것이다.”라는 것은 아마도 이치에 거의 가깝지 않겠습니까?—유한신—

心無形之可摸捉者，而有知有覺，則似有實體存裏面，如《大學或問》註，玉溪說“虛主理言，靈兼氣言，神兼氣言，明主理言”者，豈不近之耶?【柳漢新】

[답] ‘마음은 모착되지 않는다.’라는 것은 옳지만, ‘실체’ 두 글자는 또한 가리키는 바가 자세하지 않다. ‘허령’은 그 덕을 나타낸 것이고, ‘신명’은 그 실질을 가리킨다. 인용한 옥계의 설은 대부분 이해할 수 없다.

“心無摸捉”得之，而“實體”二字亦未詳所指。“虛靈”狀其德，神明指其實。所引玉溪說，多不可曉。

[문] ‘야기(夜氣)’⁶²의 청명(淸明)과 혼탁(昏濁)은 모두 하루 동안에 이루어지는 것으로 말미암은 것이니, 낮에 계구(戒懼)하고 신독(愼獨)하면 비록 꿈꾸는 사이라도 계구하고 신독할 것입니다. 오늘 계구하면 오는 밤에는 외물과 접촉하지 않았던 마음이 더욱 안정되고 청명하게 되며, 내일 또 계구하면 밤사이 안정되고 청명해진 기는 아침과 낮 동안의 온갖 외물에 어지럽혀지지 않습니다. 날마다 이렇게 한다면 아침과 낮 동안에도 이 ‘야기’가 아닌 것은 없게 되니, 밤 사이에 야기가 있는 것만은 아닙니다. —정시림—

62 야기(夜氣):《맹자》〈고자 상〉 우산지목장(牛山之木章)에서 양심(良心)의 발현과 관련하여 언급되는 ‘밤사이 생겨나는 천지의 맑은 기운’이다.

“夜氣”清明昏濁，皆由日間所爲，晝而戒懼慎獨，則雖夢寐間亦戒懼慎獨。今日戒懼，則來夜未接物之心，尤爲安定清明，而明日又戒懼，則夜間安定清明之氣，不爲朝晝物累之所汨。日日如是，則朝晝之間，莫非此夜氣，而不特夜間有夜氣也。【鄭時林】

[답] 사람마다 모두 아침과 낮에 (마음을) 잃어버리지 않는다면 당초에 ‘야기’에 대한 설명이 없었을 것이다.

人人皆朝晝不放，則當初無夜氣之說。

[문] ‘혀를 차면서 주는 음식’⁶³이 비록 예를 차린 음식이 아니지만 죽고 사는 것 또한 중요한 것인데 불행히 이러한 처지에 놓인다면 어떻게 대처해야 합니까?—정재필—

嚙爾之簞食，雖非禮食，而死生亦大矣，不幸而當如此之地，何以處之？【鄭在弼】

[답] 옛사람이 예를 중요하게 여긴 것을 여기에서 알 수 있다. 제나라 사람은 소매로 얼굴을 가리고 발을 끌고 걸으면서도 차래(嗟來)⁶⁴의 음식을 먹지 않았

63 혀를……음식:《맹자》〈고자 상〉에 “한 그릇 밥과 한 그릇 국을 얻으면 살고 얻지 못하면 죽더라도, 혀를 차고 꾸짖으며 주면 길 가는 사람도 받지 않고, 발로 차듯이 주면 걸인도 받으려 하지 않는다.(一簞食，一豆羹，得之則生，弗得則死，嚙爾而與之，行道之人弗受，蹴爾而與之，乞人不屑也.)”라고 한 말에 보인다.

64 차래(嗟來): ‘차래’는 불쌍하게 여기며 어서 와서 먹으라는 뜻이다. 춘추 시대 제(齊)나라에 크게 기근이 들었을 때 금오(黔敖)라는 사람이 길에서 밥을 지어 사람들에게 먹였는데, 어떤 굶주린 사람에게 “불쌍하기도 해라, 어서 와서 먹어라.(嗟來食)”라고 하자, 그가 눈을 부릅뜨고 쳐다보면서 “나는 오직 불쌍하게 여기면서 무례하게 주는 음식을 받아먹지 않았기 때문에 이 지경에 이르렀다.(予唯不食嗟來之食，以至於斯也.)”라고 하고는 끝내 음식을 거부하고 굶어 죽었다는 고사에서 비롯된 것이다. 《禮記 檀弓下》

다. 지금의 사람들은 평소에도 이미 예절이 없으니 음식을 구걸하거나 위급할 때에 예절을 행하고자 하는 것은 어려울 것이다.

古人重禮，於此可知。齊人蒙袂輯履⁶⁵，而不食嗟來之食。今人則平時已無禮節，乃於乞食危迫之時，欲行禮節難矣。

[문] “인(仁)은 사람의 마음이다.”⁶⁶의 주(註)에서 “인이란 마음의 덕이다.”라고 하고 ‘전덕(全德)’이라 말하지 않은 것은 《논어》의 주와 다릅니다.⁶⁷—유한신—

“仁，人心”註，“仁者，心之德”而不曰“全德”，與《論語》註異。【柳漢新】

[답] 인이 ‘사덕(四德)’을 포함하는 것을 드러내고자 하므로 ‘전덕’에 대한 설명이 있다.⁶⁸ 마음의 덕을 전언(專言)⁶⁹하면 그 온전함을 더욱 볼 수 있다.

65 저본의 ‘袂’는 《예기》〈단궁 하〉의 원문에 의거하여 ‘履’로 수정하였다.

66 인(仁)은 사람의 마음이다:《맹자》〈고자 상(告子上)〉에 “인은 사람의 마음이고, 의는 사람의 길이다.(仁，人心也。義，人路也.)”라고 하였다.

67 전덕(全德)……다릅니다: ‘전덕’은 ‘종합적이고 완성된 덕’이라는 의미로, 유가(儒家)의 최고 덕목이자 ‘의·예·지’ 등 여타 덕목의 바탕이 되는 ‘인’의 특성을 지칭하는 말이다. 유한신이 언급한 《논어》의 주석은 《논어》〈안연(顔淵)〉의 ‘극기복례위인(克己復禮爲仁)’에 대해 주희가 “인이란 본심의 전덕이다.(仁者，本心之全德.)”라고 말한 부분을 가리킨다. 《맹자집주》에서처럼 인을 ‘마음의 덕(心之德)’이라고 말하면, ‘사덕’에서 인이 ‘의·예·지’의 바탕이 된다는 점이 비교적 잘 드러나지 않아서 인이 나머지 덕목들과 동등한 층위에 있는 것으로만 이해될 수 있다.

68 인이……있다: ‘전덕’으로서의 ‘인’에 대한 설명은 《주자대전》 권32 〈답장흠부논인설(答張欽夫論仁說)〉 및 권67 〈인설(仁說)〉 등에 보이는데, 진순(陳淳)이 《북계자의(北溪字義)》 〈인의에 자신(仁義禮智信)〉에서 제시한 다음의 설명이 간명하다. “인이 여러 선(善)의 으뜸이면서 마음의 ‘전덕’을 통틀어 대표하는 것은 무엇 때문인가? 사람의 마음에 갖추어진 천리(天理)의 전체가 모두 인이니, 이 도리는 항상 것처럼 활기차며 항상 생생하여 그침이 없다. 그 전체를 들어 말하면 인이라고 하는데, 의·예·지가 모두 그 가운데 포함되어 있다.(仁所以長衆善，而專一心之全德者，何故? 蓋人心所具之天理全體都是仁，這道理常恁地活，常生生不息，舉其全體而言則謂之仁，而義禮智皆包在其中.)”

69 전언(專言): ‘전언’은 ‘전체를 통틀어 말한다.(統全體而言之)’는 의미이다. ‘전언’과 상대되어 쓰이는 용어로 ‘한쪽을 들어서 말한다(舉一端而言之)’는 의미의 ‘편언(偏言)’이 있다. 《朱子語類古文解義》

欲著仁包四德，故有“全德”之說。專言心德，愈見其全也。

[문] ‘구방심(求放心)’⁷⁰의 주(註)에서는 “이와 같이 할 수 있으면 지기(志氣)가 청명해지고 의리(義理)가 밝게 드러나 위로 통달(上達)할 수 있다.”라고 하였는데, 여기에는 시종(始終)과 생숙(生熟)의 구분이 있으니 마땅히 세 구절로 보아야 합니다. 대개 사욕이 어지럽히지 않으면 심체(心體)가 편안합니다. 진실로 이와 같으면 지기가 청명해지니, 이는 인(仁)의 단서입니다. 지각이 발로 하여 선(善)은 좋아할 만하고 악(惡)은 미워할 만하다는 것을 알아 스스로 방향을 정하는 것은 의(義)의 맹아(萌芽)입니다. 그리하여 ‘상달(上達)’에 이르게 되면 인의(仁義)가 확충되어 이루 다 쓸 수 없는 것입니다. -유한신-

“求放心”註曰：“能如是則志氣清明，義理昭著，可以上達。”此有始終生熟之分，當作三節看。蓋私欲不汨亂而心體安，固如此方能志清氣明，是仁之端的也。知覺發露，知善可好惡可惡，自有定向者，義之萌芽也。至於上達，則是仁義之擴充而不可勝用者也。【柳漢新】

[답] 이 단락은 의취(意趣)가 있는 것 같으나, 문리(文理)는 분명하지 않은 듯하다.

此段似有意趣，而文理恐不明。

[문] “학문의 도(道)는 다른 것이 없다. ……”⁷¹라고 하였는데, ‘잃어버린 마음을 찾는 것(求放心)’ 외에 다시 다른 도리는 없습니까?-조상섭-

70 구방심(求放心):《맹자》〈고자 상(告子上)〉에 “학문의 도는 다른 것이 없다. 그 잃어버린 마음을 찾는 것일 뿐이다.〔學問之道，無他，求其放心而已矣。〕”라고 하였다.

71 학문의……없다:위의 각주 참조.

“學問之道無他云云”，求放心之外，更無他道耶?【趙相燮】

[답] 학문의 도는 진실로 ‘잃어버린 마음을 찾는 것’에서 벗어나지 않지만, 잃어버린 마음을 찾는 가운데 제법 허다한 공부가 있다. 다른 도를 다시 찾는 것은 어째서인가.

學問之道，固不出求放心，而求放心之中，煞有許多工夫。更覓他道何哉?

[문] “인(仁)이 불인(不仁)을 이긴다.”⁷²라고 하였는데, ‘승(勝)’자의 본의는 ‘사람의 일(人功)’로 말하는 것입니까?-유한신-

“仁之勝不仁”，勝字本意，以人功言耶?【柳漢新】

[답] ‘승’자의 본의는 ‘도리(道理)’로 말하는 것이지 ‘사람의 일’로 말하는 것이 아니다.

勝字本意，以道理言，非以人功言也。

[문] 임(任)나라 사람이 이른바 “예(禮)를 지켜서 먹는다.”⁷³라는 것은 어떤 예를 지칭하여 말한 것입니까?-유한신-

72 인(仁)이 불인(不仁)을 이긴다:《맹자》〈고자 상(告子上)〉에 “인이 불인을 이기는 것은 물이 불을 이기는 것과 같은데, 지금 인을 행하는 자들은 한 잔의 물로 한 수레 가득 실은 쉼에 붙은 불을 끄는 것과 같다.〔仁之勝不仁也，猶水勝火，今之爲仁者，猶以一杯水，救一車薪之火也。〕”라고 하였다.

73 임(任)나라……먹는다:임나라 사람이 예(禮)를 지키는 것보다 식색(食色)이 중요하다는 것을 주장하고자 “예를 지켜서 먹으면 굶어 죽게 되고, 예를 지켜서 먹지 않으면 밥을 얻을 수 있더라도 반드시 예를 지켜야 합니까?(以禮食則飢而死，不以禮食則得食，必以禮乎?)”라고 한 말에 보인다.《孟子 告子下》

任人所謂“以禮食”者, 指何等禮而言?【柳漢新】

[답] 임나라 사람이 이른바 “예를 지켜서 먹는다.”라는 것은 예를 들면 ‘밥을 크게 뜨지 않고, 밥을 뭉치지 않고, 뼈를 깨물지 않고, 기장밥을 먹을 때 젓가락을 쓰지 않는 것’⁷⁴과 같은 부류이니, 그래서 촌목(寸木)과 잠루(岑樓)의 비유⁷⁵가 있는 것이다.

任人所謂“以禮食”者, 如毋放飯、毋團飯、毋齧骨、飯黍毋以箸之類, 所以有寸木岑樓之喻。

[문] 공문(孔門)에서는 일찍이 효제(孝悌)를 ‘차등(次等)의 선비’의 일로 여겼는데,⁷⁶ 맹자는 조교(曹交)에게 대답하여 곧장 말하기를 “요순(堯舜)의 도는 효제일 뿐이다.”⁷⁷라고 하였습니다. 성현의 말이 어째서 조금 다른 것입니까?—유한신—

孔門嘗以孝弟爲“士之次”, 孟子語曹交, 則直曰: “堯、舜之道, 孝弟而已。” 聖賢之言何少異?【柳漢新】

74 밥을……것:《예기(禮記)》〈곡례 상(曲禮上)〉과 《소학(小學)》〈경신(敬身)〉에 나오는 말이다.

75 촌목(寸木)과 잠루(岑樓)의 비유:《맹자》〈고자 하(告子下)〉에 “그 근본을 헤아리지 않고 그 끝만을 가지런히 한다면, 한 치 되는 나무를 높은 누대보다 더 높게 할 수 있다.(不揣其本而齊其末, 方寸之木, 可使高於岑樓.)”라고 하였다.

76 효제(孝悌)를……여겼는데:공자가 사(士)에 대해 “행실에 염치가 있고, 사방에 사신으로 나갈 때 군주의 명을 욕되게 하지 않으면 사(士)라고 말할 만하다.(行己有恥, 使於四方, 不辱君命, 可謂士矣.)”라고 설명하자, 자공(子貢)이 다시 “그다음 가는(其次) 사(士)에 대해 물었는데, 공자는 “종족이 그를 효성스럽다고 칭찬하고 마을 사람들이 공손하다고 칭찬하는 것이다.(宗族稱孝焉, 鄉黨稱弟焉.)”라고 설명하였다.《論語 子路》

77 요순(堯舜)의……뿐이다:조교가 사람은 모두 요순처럼 될 수 있는지에 대해 물었는데, 맹자는 요순처럼 되려고 ‘하는(爲之)’ 것을 강조하면서 ‘요순의 도는 효제일 뿐이다.(堯舜之道, 孝弟而已矣.)’라고 말하였다.《孟子 告子下》

[답] 효제라는 한 가지 일을 미루어 지극히 한다면, 요순의 도는 여기에서 벗어나지 않는다. 간략히 말하면 ‘일행지사(一行之士)’⁷⁸도 도달할 수 있다는 것이다.

孝弟一事推而極之, 則堯、舜之道不過此。略以言則“一行之士”亦可及。

[문] 운봉 호씨(雲峯胡氏 호병문(胡炳文))가 말하기를 “칠정(七情) 가운데 슬픔(哀)은 있으나 원망(怨)은 없다. 원망은 슬픔에서 나오니, 슬픔이 절실하기 때문에 원망이 깊다.”⁷⁹라고 하였습니다. 이제 《시경(詩經)》〈소반(小弁)〉장을 보면 원망은 슬픔에서 나오는 것⁸⁰이니 과연 호씨의 말과 같습니다. 그러나 만약 노여워하거나 미워하면서 원망한다면, 이 원망은 노여움이나 미워함에서 나오는 것입니까?—유한신—

雲峯胡氏曰: “七情中有哀而無怨。怨出於哀, 哀之切故怨之深。” 今以《小弁》章看, 則怨出於哀者, 果如胡氏語然。若怒、惡而怨, 則是出於怒、惡耶?【柳漢新】

[답] 그대가 논한 것은 그럴듯하다. 운봉이 본래 한 말은 도리어 병통이 있는 듯하다.

所論似然。雲峯本語却恐有病。

78 일행지사(一行之士):‘한 가지 행실이 뛰어난 선비’를 지칭한다. ‘일행(一行)’은 ‘특출난 한 가지 행실’을 의미한다.

79 칠정……깊다:호병문이 사서(四書)를 해설한 《사서통(四書通)》 가운데 《맹자통(孟子通)》 권 12에 나오는 말이다.

80 시경……것:《시경》〈소아(小雅)·소반(小弁)〉은 주(周)나라 유왕(幽王)의 태자(太子)인 의구(宜臼)가 폐출(廢黜)을 당하자 애통하고 절박한 마음을 담아서 지은 시이다.《맹자》에는 고자(告子)가 〈소반〉에 대해 ‘원망의 뜻을 담고 있는 소인(小人)의 시’라고 말하자, 이에 대해 맹자가 ‘〈소반〉의 원망은 아버이를 친하게 여긴 것이고, 아버이를 친하게 여기는 것은 인(仁)이다.’라고 반박하는 내용이 실려있다.《詩經集傳 小弁》《孟子 告子下》

(문) “요순(堯舜)의 제도보다 가볍게 하는 것은 큰 오랑캐(大貊)이거나 작은 오랑캐(小貊)이다.”⁸¹라고 하였는데, 한(漢)나라가 30분의 1을 세금으로 거두었어도 책망하는 사람이 없었던 것은 무엇 때문입니까?—정시림—

“輕之於堯、舜之道者，大貊、小貊也。”漢有三十而稅一，而無譏之者何耶？【鄭時林】

(답) 요순의 제도보다 가볍게 하는 것이 반드시 ‘항상 행하는 도(常行之道)’는 아니다.

輕於堯、舜，必非常行之道。

(문) “일을 행함에 그 하는 일이 뜻대로 되지 않게 한다……”⁸²라고 한 것은 대순(大舜 순임금)으로 말하자면, 인륜의 변고(變故)에 처한 일⁸³은 ‘일을 행함에 그 하는 일이 뜻대로 되지 않게 하는 것’이고, 효제(孝弟)의 도(道)를 다하여 고수(瞽瞍)가 기뻐한 일⁸⁴은 ‘할 수 없었던 것을 잘 할 수 있도록 증익해준다.’는

81 요순(堯舜)의……오랑캐이다:《맹자》〈고자 하(告子下)〉에 “요순의 도인 10분의 1보다 조세를 적게 받고자 하는 자는 큰 오랑캐나 작은 오랑캐이고, 요순의 도인 10분의 1보다 조세를 무겁게 하고자 하는 자는 큰 걸왕에 작은 걸왕이다.〔欲輕之於堯舜之道者，大桀小桀也。〕”라고 하였다.

82 일을……한다:《맹자》〈고자 하〉에 “하늘이 장차 큰 임무를 어떤 사람에게 내리려고 할 때는 반드시 먼저 그의 마음을 괴롭게 하고 그의 근골을 수고롭게 하며, 그의 몸을 굶주리게 하고 그의 몸을 궁핍하게 하여, 어떤 일을 행함에 그가 하는 일이 뜻대로 되지 않게 한다. 이는 그렇게 함으로써 마음을 분발시키고 성질을 참게 하여, 그가 할 수 없었던 것을 잘할 수 있도록 증익해주려는 것이다.〔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。〕”라고 하였다.

83 대순(大舜)으로……일:순임금의 아버지인 고수(瞽瞍)와 이복동생인 상(象)이 순임금을 해치려고 한 것을 지칭한 것으로, 관련한 내용은 《맹자》〈만장 상(萬章上)〉 제2장에 보인다. 주희는 장하주(章下註)에서 “이 장에서는 또한 순임금이 인륜의 변(變)을 만났으나 천리의 떳떳함을 잃지 않은 것을 말하였다.〔此章又言舜遭人倫之變而不失天理之常也。〕”라고 하였다.

84 고수(瞽瞍)가 기뻐한 일:《맹자》〈이루 상(離婁上)〉에 “순임금이 어버이 섬기는 도리를 다하지 아버지 고수도 기뻐하게 되었는데, 고수가 기뻐하게 되자 천하가 교화되었고, 고수가 기뻐하

것입니다. —박철현—

“行拂亂其所爲云云”，竊以大舜言之，處人倫之變，是“行拂亂其所爲”，盡孝弟之道而瞽瞍底豫，是“增益其所不能”。【朴喆炫】

(답) ‘할 수 없었던 것을 잘 할 수 있도록 증익해준다.’는 것은 아마도 대현(大賢) 이하의 일인 듯하다. 또한 맹자의 말은 사람이 근심과 걱정에 동요되지 않기를 바란 것인데, 어찌하여 맹자의 말을 굳이 틀(本子)로 삼아서 항시 매번 맞추려고 하는가.

“增益其所不能”，恐是大賢以下之事。且孟子之言，要人不爲憂戚所動，何必把作本子，每每求合耶？

(문) “마음을 보존하여 성(性)을 기르는 것은 하늘을 섬기는 것이다.”⁸⁵에서 ‘보존(存)하는 것’과 ‘기르는(養) 것’ 사이에 ‘소이(所以)’ 자를 쓰지 않는 것에 대해 묻습니다. —기홍연—

“存心養性，所以事天。”存養之間，不著“所以”字。【奇弘衍】

(답) 성은 착수(著手)할 곳이 없으므로 ‘마음을 보존하는 것(存其心)’이 ‘성을 기르는 것(養其性)’의 ‘소이’이다. 어세(語勢)가 곧 ‘하늘을 섬긴다.〔事天〕’는 구절로 급하게 쏠렸으니, 만약 여기에 ‘소이’ 등의 글자를 쓴다면 문리(文理)가 성립하지 않는다.

게 되자 천하의 부자(父子) 사이가 안정되었으니, 이를 일러 대효(大孝)라 한다.〔舜盡事親之道而瞽瞍底豫，瞽瞍底豫而天下化，瞽瞍底豫而天下之爲父子者定，此之謂大孝。〕”라고 하였다.

85 마음을……것이다:《맹자(孟子)》〈진심 상(盡心上)〉에 “그 마음을 보존하고 그 성을 기르는 것은 하늘을 섬기는 것이다.〔存其心，養其性，所以事天也。〕”라고 하였다.

性無著手處，故“存其心”，所以“養其性”也。語勢方湊急於“事天”句，若著“所以”等字，則不成文理。

[문] 맹자는 말하기를 “그 성(性)을 알면 하늘(天)을 알 수 있게 된다.”⁸⁶라고 하였고, 정자(程子)는 말하기를 “리(理)의 측면에서 말하면 ‘천(天)’이라고 이른다.”⁸⁷라고 하였고, 장자(張子 장재(張載))는 말하기를 “태허(太虛)를 말미암아 ‘천’이라는 명칭이 생겼다.”⁸⁸라고 하였습니다. 세 개의 ‘천’ 자는 모두 한 가지 뜻인데, 일반적으로 설명하는 ‘천’ 자와는 다른 듯합니다. -유한신-

孟子曰：“知其性則知天。”程子曰：“自理而言謂之天。”張子曰：“由太虛有天之名。”三箇“天”字皆是一意，與凡說“天”字似有異。【柳漢新】

[답] 옛날에는 ‘태극(太極)’이라는 명칭이 없었다. 이른바 ‘천’은 곧 ‘태극’이지만, 그 사이에는 또한 ‘푸르고 푸르게 위에 있는 것’을 가리켜 말하는 것이 있다.

古無“太極”之名。所謂“天”者，即“太極”也，而其間亦有指“蒼蒼在上”而言者。

[문] ‘그 성(性)을 안다.(知性)’⁸⁹라고 한 부분의 주(註)에서는 ‘물격(物格)’을 ‘지

86 그……된다:《맹자》〈진심 상(盡心上)〉에 “그 마음을 다하는 사람은 그 성을 알 수 있고, 그 성을 알면 하늘을 알 수 있다.(盡其心者，知其性也，知其性，則知天矣.)”라고 하였다.

87 리(理)의……이른다:《맹자》〈진심 상(盡心上)〉의 “요절이나 장수에 대해 의심하지 않고 몸을 닦아 천명(天命)을 기다리는 것은 명(命)을 세우는 것이다.(夙壽不貳，修身以俟之，所以立命也.)”라는 말에 대한 주(註)에 인용된 것으로 “심(心)과 성(性)과 천(天)은 하나의 리이다. 리의 측면에서 말하면 천이라 이르고, 품수의 측면에서 말하면 성이라 이르고, 사람에게 보존된 측면에서 말하면 심이라 이른다.(心也，性也，天也，一理也。自理而言謂之天。自稟受而言謂之性。自存諸人而言謂之心.)”라고 한 말에 보인다.

88 태허(太虛)를……생겼다:장재의 《정몽(正蒙)》〈태화(太和)〉에 “태허(太虛)를 말미암아 천(天)이라는 명칭이 생겼고, 기화(氣化)를 말미암아 도(道)라는 명칭이 생겼으며, 태허와 기화를 합하여 성(性)이라는 명칭이 생겼고, 성(性)과 지각(知覺)을 합하여 심(心)이라는 명칭이 생겼다.(由太虛有天之名，由氣化有道之名，合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之名.)”라고 하였다.

성(知性)’에 해당시켰습니다.⁹⁰ 물(物)은 사물의 리(理)이고 성은 나의 성인데, 사물의 리를 나의 성으로 여기는 것은 어떻습니까? “만물이 모두 나에게 갖추어져 있다.”⁹¹라는 것이 이런 뜻입니까?-최숙민-

“知性”註，以物格當知性。物，物理也，性，吾性也，以物理爲吾性何如?“萬物皆備於我”者，是耶?【崔淑民】

[답] ‘그 성을 안다.’라는 것은 낱낱이 이해하는 것이기 때문에 ‘물격’이 해당하고, ‘마음을 다하는 것(盡心)’은 전체를 통관(通貫)하는 것이므로 ‘지지(知至)’가 해당한다. 본뜻은 다만 이와 같으니, 만약 물과 성 두 글자의 측면에서 내외(內外)의 구분을 의심한다면 이는 성을 알지 못하는 과오이다. 명도(明道) 정선생(程先生 정호(程顥))이 말하기를 “만약 외물(外物)을 바깥(外)으로 여겨 자기를 끌고 따라간다면, 이는 자기의 성을 안과 밖(內外)이 있는 것으로 여기는 것이다.”⁹²라고 하였으니, 명도의 이 말을 시험삼아 자세히 보는 것이 어떻겠는가.

“知性”是逐件理會，故物格當之；“盡心”是全體通貫，故知至當之。本意只如是，若就物與性二字致疑於內外之分，則是不知性之過也。明道程先生曰：“若以外物爲外，牽己而從之，是以己性爲有內外也。”明道此語，試仔細看如何?

89 그 성(性)을 안다:각주 86번 참조.

90 그……해당시켰습니다:주희는 “《대학(大學)》의 순서로 말하면 지성(知性)은 물격(物格)을 뜻하고, 진심(盡心)은 지지(知至)를 뜻한다.(以大學之序言之，知性則物格之謂，盡心則知至之謂也.)”라고 하였다.《孟子集註 盡心上》

91 만물이……있다:《맹자》〈진심 상〉에 “만물이 모두 나에게 갖추어져 있으니, 자신을 돌이켜서 진실 되게 하면 즐거움이 이보다 클 수 없고, 서(恕)를 힘써 행하면 인(仁)을 구함에 이보다 가까운 방법이 없다.(萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉，強恕而行，求仁莫近焉.)”라고 하였다.

92 만약……것이다:정호가 사람의 성(性)에는 내외(內外)가 없음을 논한 〈답황거선생정성서(答橫渠先生定性書)〉에 나오는 말이다.《近思錄 卷2 爲學》

[문] 성(性)을 알고 하늘을 알고 난 이후에 그 마음을 다할 수 있습니다. -최숙민-

知性、知天然後、可盡其心云云。【崔瑛民】

[답] ‘진(盡)’자와 ‘지(知)’자는 넓고 좁음의 구분이 있으므로 ‘아는 것(知)’을 먼저 말하고 ‘다하는 것(盡)’을 나중에 말하는 것이니, 마음과 성에 선후(先後)가 있는 것은 아니다. 아는 것이 마음이 아니라면 누구일 것이며, 다할 바를 다하는 것이 ‘성분(性分)’ 내부의 일이 아니라면 무엇이겠는가?

盡字、知字有闊狹之分、故知先盡後、非心性有先後也。知之者、非心而誰? 盡之所盡、非性分內事而何?

[문] ‘지기성(知其性)’의 ‘성(性)’자는 아마도 ‘리(理)’자와 다르지 않은 듯합니다. -최숙민-

“知其性”性字、恐與理字無異。【崔瑛民】

[답] 리는 천지 만물에 공(公)적인 것이고, 성은 자기 자신에 입각해서 설한 것이다.

理是公於天地萬物、性則貼身說。

[문] “자신을 돌이켜서 진실 되게 하면, 즐거움이 이보다 클 수 없다.”⁹³라고 하였는데, 보통의 사람들은 올바른 방법이 아니어도 그 욕망을 이루는 것을 모두

93 자신을…… 없다:각주 91번 참조.

즐거움으로 여깁니다. -유한신-

“反身而誠、樂莫大焉。”常人非其道、而得遂其欲、皆以爲樂云云。【柳漢新】

[답] 올바른 방법이 아니어도 욕망을 이루는 것은 확실히 즐거움이지만, 이면에는 조금일지라도 사라지지 않는 괴로움이 반드시 있다.

非道遂欲固樂矣、而裏面必有些愧懊之難泯者。

[문] 슬기로운 덕(德慧)과 지혜로운 기술(術智)⁹⁴에 대해 묻습니다. -최숙민-

德慧術智。【崔瑛民】

[답] 덕(德)이 활발하면 슬기로워지고 기술이 난숙(爛熟)하면 지혜로워진다. 덕은 ‘자기에게 있는 것’으로 말한 것이고, 술(術)은 ‘일을 하는 것’으로 말한 것이다.

德活則慧、術爛則智。德以存諸己而言、術以做事言。

[문] ‘하지 말아야 할 것을 하지 않는 것’⁹⁵은 ‘하는 일에서 지킨다’⁹⁶는 일이고, ‘하고자 하지 말아야 할 것을 하고자 하지 않는 것’은 ‘생각에서 진실하게 한다’는 일입니까? -김석귀-

94 슬기로운……기술:《맹자》〈진심 상〉에 “덕이 슬기롭고 기술이 뛰어난 자는 항상 어려운 상황에 있다。〔人之有德慧術知者、恒存乎疾疢。〕”라고 하였다.

95 하지……것:《맹자》〈진심 상〉에 “하지 말아야 할 것을 하지 않아야 하며, 하고자 하지 말아야 할 것을 하고자 하지 않아야 하니, 다만 이렇게 할 따름이다。〔無爲其所不爲、無欲其所不欲、如此而已矣。〕”라고 하였다.

96 하는 일에서 지킨다:정이(程頤)의 〈사잠(四箴)·동잠(動箴)〉에 “철인(哲人)은 기미를 알아 생각

“無爲其所不爲”，“守之於爲”之事也；“無欲其所不欲”，“誠之於思”之事也否？

【金錫龜】

〔답〕 그렇다.

然。

〔문〕 “천하 한가운데 서서 왕이 되어 사해(四海)의 백성을 안정시키는 것을 군자는 좋아하지만, 본성으로 여기는 것은 여기에 있지 않다.”⁹⁷라고 하였는데, (군자가) 천하를 다스리는 일은 성분(性分) 내부의 일인데도 ‘여기에 있지 않다(不存焉)’고 말한 것은 무엇 때문입니까?—박철현—

“中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。” 治天下是性分內事，而曰“不存焉”，何歟？【朴喆炫】

〔답〕 “널리 사랑하는 것을 인(仁)이라고 한다.”⁹⁸라는 것과 “덕 가운데 사랑을

에서 진실하게 하고, 지사(志士)는 행실을 힘써 하는 일에서 지킨다. 천리를 따르면 여유가 있고 인욕을 따르면 위험하니, 아무리 급할 때라도 능히 생각하고 전전공공하면서 스스로를 다 잡아 지킨다. 습관이 천성과 같이 이루어지면 성현(聖賢)의 경지로 함께 돌아갈 것이다. (哲人知幾，誠之於思，志士勵行，守之於爲，順理則裕，從欲惟危，造次克念，戰兢自持，習與性成，聖賢同歸。)라고 하였다. 《論語集註 顏淵》《近思錄 卷5 克己》

97 천하……않다:《맹자》〈진심 상〉에 “토지를 넓히고 백성을 많게 하는 것을 군자가 바라지만, 즐거워하는 것은 여기에 있지 않다. 천하 한가운데 서서 온 천하 백성을 안정시키는 것을 군자가 즐거워하지만, 본성으로 여기는 것은 여기에 있지 않다. 군자가 본성으로 여기는 것은 자신의 도가 세상에 크게 행해지더라도 더 늘어나지 않고, 곤궁하게 지내더라도 더 줄어들지 않으니, 분수가 정해져 있기 때문이다. 군자가 본성으로 여기는 것은 인의(仁義)가 마음속에 뿌리내려서 그것이 밖으로 드러남에, 환하게 얼굴에 나타나고 등에 가득하며 사지(四肢)에 퍼져서 굳이 말하지 않아도 사지가 아는 것이다. (廣土衆民，君子欲之，所樂不存焉。中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。君子所性，仁義禮智根於心，其生色也，睥然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。)라고 하였다.

98 널리……한다:한유(韓愈)의 〈원도(原道)〉에 “널리 사랑하는 것을 인(仁)이라 말하고, 행하여 마땅한 것을 의(義)라고 말한다. 이 인과 의를 말미암아 가는 것을 도(道)라 말하고, 자신에게

인이라 말한다.”⁹⁹라는 것은 그다지 차이가 없지만, 하나는 옳고 하나는 그르다. 이 두 설을 음미해 보면, ‘본성으로 여기는 것은 여기에 있지 않다.’라는 뜻을 알 수 있다.

“博愛之謂仁”、“德，愛曰仁”，不甚相遠，而一是一非。味此二說，則可知“所性不存”之義。

〔문〕 부자(夫子)께서 이윤(伊尹)의 처지였다면 또한 태갑(太甲)을 동궁(桐宮)으로 추방¹⁰⁰했겠습니까?—이종호—

夫子當伊尹之地，則亦放太甲于桐宮耶？【李宗浩】

〔답〕 ‘방(放)’은 실제로 추방한 것이 아니라 그가 불순(不順)한 자들과 가까이 하지 못하도록 한 것일 뿐인데 후인들이 이를 추방했다고 말하는 것이다. 성인(聖人)이 변화에 대처하는 대용(大用)은 요컨대 억측하여 말하기가 어렵지만, 그래도 반드시 이윤과 같았을 것이라고는 말할 수 없다.

충족되어 밖에 기쁨이 없는 것을 덕(德)이라 말한다. (博愛之謂仁，行而宜之之謂義。由是而之焉之謂道，足乎已無待於外之謂德。)라고 하였다.

99 덕……말한다:주돈이(周敦頤)의 《통서(通書)》〈성기덕(誠幾德)〉에 “덕 가운데 사랑을 인(仁)이라고 말하고, 마땅함을 의(義)라고 말하고, 조리를 예(禮)라고 말하고, 통하는 것을 지(智)라고 말하고, 지키는 것을 신(信)이라고 말한다. (德，愛曰仁，宜曰義，理曰禮，通曰智，守曰信。)라고 하였다.

100 이윤(伊尹)의……추방:이윤(伊尹)은 은나라의 재상으로 탕왕(湯王)을 도와 하(夏)나라 걸왕(桀王)을 정벌하고 은나라를 창업한 인물이다. 태갑(太甲)은 은나라의 3대 임금인 태종(太宗)의 이름이다. 이윤은 태갑이 왕위에 올라 정사를 돌보지 않고 방종하자 동(桐) 땅으로 축출하였다가 3년 뒤에 태갑이 잘못을 뉘우치자 다시 돌아오게 하였다. 이와 관련하여 《맹자》에는 현자(賢者)가 남의 신하가 되었는데, 그 임금이 현명하지 못하면 추방해도 되는지에 대한 물음이 제기되는데, 이에 대해 맹자는 “이윤의 뜻을 가지고 있으면 그렇게 할 수 있지만, 이윤의 뜻을 가지고 있지 않으면 찬탈(篡奪)이다. (有伊尹之志則可，無伊尹之志則篡也。)라고 하였다. 《書經 太甲》《孟子 盡心上》

放非實放，使之不狎于不順而已，後人謂之放耳。聖人處變大用，要難臆度爲言，而未可謂必同於伊尹。

[문] ‘형색(形色)은 천성(天性)이다.’¹⁰¹라는 것은 무슨 뜻입니까?—최숙민—

“形色，天性。”【崔淑民】

[답] ‘형색은 천성이다.’라는 화두(話頭)는 가장 준엄하다. 그 실상은 《주역(周易)》〈대전(大傳 계사전(繫辭傳))〉의 ‘형이상(形而上)’¹⁰²의 뜻인데, ‘상(上)’ 자나 ‘하(下)’ 자를 저촉하지 않았으니 또한 하나의 격조이다.

“形色，天性”話頭最峻，其實則《易、大傳》“形而上”之義，而不犯上下字，又是一格。

[문] “활시위를 당기고 쏘지 않는다.”¹⁰³라고 한 것은 일부러 쏘지 않는 것입니까, 쓸 수가 없는 것입니까?—최숙민—

“引而不發”，故不發耶？不能發耶？【崔淑民】

[답] “활시위를 당기고 쏘지 않는다.”는 것은 비유하는 말이다. 만약 진짜로 활

101 형색(形色)은 천성(天性)이다:《맹자》〈진심 상〉에 “형색은 천성이니, 오직 성인인 뒤에야 타고난 형색대로 실천할 수 있다.(形色，天性也，惟聖人然後，可以踐形.)”라고 하였다.

102 주역(周易) 대전(大傳)의 형이상(形而上):《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “형이상의 것을 도(道)라고 말하고 형이하의 것을 기(器)라고 말한다.(形而上者謂之道，形而下者謂之器.)”라고 하였다.

103 활시위를……안는다:‘인이불발(引而不發)’이라는 말은 가르침에 있어서 원칙을 제시하여 배우는 사람이 스스로 터득하게 한다는 의미로 쓰인다.《맹자》〈진심 상〉에 “군자는 활시위를 당기고 쏘지 않으니, 실제로 쏘는 것처럼 하고 중도를 지키고 서 있으면 능력이 있는 자는 그것을 따른다.(君子引而不發，躍如也，中道而立，能者從之.)”라고 하였다.

을 잡은 자라면 어찌 당겼는데 쏘지 않는 경우가 있겠는가. 대개 쏘는 자의 정신은 쏘지 않았을 때 온전하게 있으니, 활쏘기를 배우는 자는 바로 이곳을 잘 보아야 한다. 부수는 듯이 화살을 쏜 뒤에는 의미가 없다.

“引而不發”譬辭也。若真箇操弓者，則豈有引而不發者耶？蓋射者精神，全在不發時，學射者正好此處看。舍矢如破之後，則沒意味矣。

[문] 등경(滕更)에 대해 조씨(趙氏 조기(趙岐))는 ‘귀한 신분을 믿고(挾貴), 현명함을 믿은 것(挾賢)’¹⁰⁴이라고 말하였는데, 어째서 ‘현명함을 믿은 것’이라고 말한 것입니까?—정시림—

滕更，趙氏謂“挾貴、挾賢”，何謂“挾賢”？【鄭時林】

[답] 스스로가 현명하다고 여겼으면 ‘현명함을 믿은 것’이다.

自以爲賢，則是“挾賢”也。

[문] 성현(聖賢)에게 있어 지(知)는 명(命)이라고 하였는데,¹⁰⁵ 장자(張子)는

104 등경(滕更)에……것:맹자가 등(滕)나라 임금의 동생인 등경의 질문에 대답하지 않은 일이 있었는데, 그 이유에 대해 맹자는 “자신의 귀한 신분을 믿고 물으며, 현명함을 믿고 물으며, 나이 많음을 믿고 물으며, 공로가 있음을 믿고 물으며, 스승과의 연고를 믿고 묻는 경우에는 모두 대답하지 않는 것이다. 등경은 이 가운데 두 가지가 있었다.(挾貴而問，挾賢而問，挾長而問，挾有勳勞而問，挾故而問，皆所不答也。滕更有二焉.)”라고 말하였다. 맹자는 등경에게 있었다는 두 가지가 무엇인지 구체적으로 말하지 않았는데, 이에 대해 조기(趙岐)는 “두 가지는 귀한 신분을 믿고, 현명함을 믿은 것을 말한다.(二謂挾貴挾賢也.)”라고 설명하였다.《孟子集註 盡心上》

105 성현(聖賢)에게……하였는데:《맹자》〈진심 하(盡心下)〉에 “부자간의 인(仁)과, 군신 간의 의(義)와, 빈주(賓主) 간의 예(禮)와, 현자(賢者)의 지(智)와, 성인(聖人)의 천도(天道)는 모두 명(命)이다. 하지만 이는 성(性)에 달려 있으므로, 군자는 명(命)이라 말하지 않는다.(仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道也，命也，有性焉，君子不謂命也.)”라고 하였다.

“안영(晏嬰)은 지혜로웠으나 중니(仲尼)를 알지 못했으니, 이는 명(命)이 아니겠는가.”라고 하였고, 주자(朱子)는 “이 ‘명(命)’ 자는 마땅히 두 가지로 보아야 한다. 만약 ‘품부 받은 명(所稟之命)’이라면 안영은 얇은 지혜를 품부 받은 자이다. 만약 ‘명분의 명(命分之命)’이라고 한다면 안영은 우연히 여기에 가려진 것이다.”¹⁰⁶라고 하였습니다. ‘우연히 가려졌다’고 말한 것은 안영이 쇠한 기수(氣數)를 받았다는 것입니까?—유낙호—

“知之於聖賢，命也。”張子曰：“晏嬰知矣，而不知仲尼，是非命耶？”朱子曰：“此命字當作兩般看。若作‘所稟之命’，則是嬰稟得知之淺者；作‘命分之命’，則是嬰偶蔽於此。”偶蔽云者，是嬰得氣數之衰者乎？【柳樂浩】

[답] 안영이 쇠한 기수를 받았다는 말이 아니라, 대운(大運)이 이와 같아서 안영 또한 벗어날 수 없었다는 것이다.

非謂嬰得氣數之衰，大運如此而晏亦免不得也。

[문] ‘양심(養心)’¹⁰⁷, ‘양성(養性)’¹⁰⁸, ‘양기(養氣)’¹⁰⁹에 대해 말하자면, 지각(知覺)이 좋아하고 싫어하는 측면에 나아가 기르는 것을 ‘양심’이라 하고, 보이지 않고 들리지 않는 측면에 나아가 경계하고 두려워하는¹¹⁰ 것을 ‘양성’이라 하

106 이……것이다:《주자어류(朱子語類)》 권61 <맹자 11(孟子十一)>에 보인다.

107 양심(養心):《맹자》<진심 하>에서 “마음을 기르는 것은 욕심을 적게 하는 것보다 더 좋은 것이 없다.〔養心，莫善於寡欲。〕”라고 한 말에 보인다.

108 양성(養性):《맹자》<진심 상>에서 “그 마음을 보존하고 그 성을 기르는 것은 하늘을 섬기는 것이다.〔存其心，養其性，所以事天也。〕”라고 한 말에 보인다.

109 양기(養氣):‘양기’는 《맹자》‘부동심장(不動心章)’의 “나는 나의 호연지기를 잘 기른다.〔我善養吾浩然之氣。〕”라는 말을 축약한 것이다.《孟子 公孫丑上》

110 보이지……두려워하는:《중용장구(中庸章句)》 제1장에서 “도(道)라는 것은 잠시도 떠날 수 없는 것이니, 떠날 수 있다면 도가 아니다. 그런 까닭에 군자는 보이지 않을 때도 경계하고 삼가며, 들리지 않을 때도 걱정하고 두려워한다.〔道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故，君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。〕”라고 한 말에 보인다.

고, (재질이) 어둡거나 밝고 굳세거나 유약하다는 측면에 나아가 바로잡는 것을 ‘양기’라고 합니다. 이렇게 보는 것은 어떻습니까?—정시림—

曰“養心”、曰“養性”、曰“養氣”，就知覺好惡邊養之者曰“養心”，就不睹不聞戒懼者曰“養性”，就昏明強柔邊矯揉者曰“養氣”。如此看何如？【鄭時林】

[답] 이 단계가 하학(下學)에 있어서 가장 긴요한데, 논한 것은 도리어 소탈한 듯하다. 내 생각에 ‘양심’은 곧 선(善)의 단서를 확충하는 것을 말하고, ‘양성’은 인의(仁義)와 양심(良心)을 보존하는 것을 말하며, ‘양기’는 안으로 반성하여 허물이 없는 것에 달려 있다. ‘보이지 않고 들리지 않는 측면에 나아가 (경계하고 두려워하는 것을 ‘양성’이라 한다.)’라는 한 구절은 가장 소탈하다.

此段於下學最爲緊要，而所論却似疏脫。吾意“養心”即擴充善端之謂，“養性”存其仁義良心之謂，“養氣”在於內省不疚。“就不覩不聞”一句最疎脫。

[문] “평소에는 진실하면서 신의가 있는듯하고, 행동은 청렴결백한 듯하다.”¹¹¹는 것은 패자(伯者)가 인의(仁義)를 가탁하는¹¹² 것과 같습니까?—유낙호—

“居之似忠信，行之似廉潔”，如伯者之假仁義。【柳樂浩】

111 평소에는……듯하다:공자가 한 지방의 사람들이 근후하다고 일컫는 ‘향원(鄉原)’을 ‘덕을 해친다.〔德之賊〕’고 말한 것에 대해, 맹자가 “비난하려 해도 들추어낼 것이 없고, 풍자하려 해도 풍자할 것이 없으며, 유속(流俗)과 동화되고 더러운 세상에 영합하여 평소에는 진실하면서 신의가 있는듯하고, 행동은 청렴결백한 듯해서 사람들이 모두 그를 좋아하면 스스로 옳다고 여기지만, 그런 자와는 함께 요순의 도에 들어갈 수가 없다. 그러므로 ‘덕을 해친다.’고 한 것이다.〔非之無舉也，刺之無刺也，同乎流俗，合乎汚世，居之似忠信，行之似廉潔，衆皆悅之，自以爲是，而不可與入堯舜之道，故曰德之賊也。〕”라고 한 말에 보인다.《孟子 盡心下》

112 패자(伯者)가 인의(仁義)를 가탁하는:맹자는 패자에 대해 ‘힘으로써 인(仁)을 가탁하는 자(以力假仁者)’로 규정하였다.《孟子 公孫丑上》

[답] 그 이기심은 같으나 실상은 다르다. 인의를 가탁하는 것은 일을 맡아 펼쳐서 드러내는 사람이고, 향원(鄕原)은 물리나 지위를 양보하는 사람이다.

其利心同而情狀則異。假仁借義是發揮做事人，鄕原是退步讓頭人。

[문] “사람은 모두 요순(堯舜)처럼 될 수 있다.”¹¹³고 하였는데, 학문을 좋아한 안자(顔子)일지라도 (성인에 도달하기까지) 끝내 한 칸이 남아 있는 것을 면하지 못하였으니,¹¹⁴ ‘모두 될 수 있다.’라는 설명은 마지막까지 이해하기 어렵습니다. -민의회-

“人皆可以爲堯、舜。”雖顔子之好學而終未免有一間，“皆可爲”之說，終難領會。【閱誼行】

[답] ‘학지(學知)’는 ‘생지(生知)’¹¹⁵에 비교함에 있어서 ‘화(化)’와 ‘미화(未化)’만을 다룰 뿐이다.¹¹⁶ 선철(先哲 장재(張載)은 말하기를 “대인(大人)은 될 수

113 사람은……있다:조교(曹交)가 ‘사람은 모두 요순처럼 될 수 있다(人皆可以爲堯舜)’는 것이 사실인지 물었는데, 맹자는 그렇다고 대답하면서 “그대가 요임금의 옷을 입고 요임금의 말씀을 외우며 요임금의 행실을 행한다면 요임금과 같은 사람이 될 것이다.(子服堯之服，誦堯之言，行堯之行，是堯而已矣.)”라고 하였다. 《孟子 告子下》

114 학문을……못하였으니:안자(顔子)는 공자의 수제자인 안연(顔淵)이다. 안연이 학문을 좋아했다는 것에 대해서는 《논어》〈옹야(雍也)〉에 나오는데, 노 애공(魯哀公)이 공자에게 학문을 좋아하는 제자가 누구인지 묻자 공자가 “안회라는 제자가 학문을 좋아하여 노여움을 옮기지 않고 허물을 거둬 범하지 않았는데, 불행히도 단명하여 죽었습니다. 지금은 없으니 학문을 좋아하는 이가 있다는 말을 듣지 못했습니다.(有顔回者好學，不遷怒，不貳過，不幸短命死矣，今也則亡，未聞好學者也.)”라고 한 말에 보인다.

115 학지(學知)는 생지(生知):‘학지’는 ‘배워서 아는 것(學而知之)’을 말하고, ‘생지’는 사람의 도리를 ‘태어나면서부터 아는 것(生而知之)’을 말한다. ‘생지’는 성인(聖인)의 자질이나 경지를 지칭하는 말로도 쓰인다. 《論語 季氏》《中庸章句 第20章》

116 화(化)와……뿐이다:‘화(化)’는 《맹자》〈진심 하〉에 “충실하여 광휘가 있음을 대인이라고 하고, 대인이면서 화(化)함을 성인이라고 한다.(充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖.)”라고 한 말에 보인다. 여기에서 ‘화’는 유가(儒家)의 이상적 인격인 ‘성인(聖人)’의 특징을 나타내는 것으로, 내면의 ‘변화’ 뿐만 아니라 타인에 대한 ‘감화(感化)’나 ‘교화(教化)’의 의미까지 포괄하는 개념이다.

있으나 화(化)는 억지로 할 수 없다.”¹¹⁷라고 하였고, 또 말하기를 “안자가 성인에 이르지 못한 것은 지킨(守)것이지 화(化)한 것이 아니다. 몇 년 더 살았다면 머지않아 화(化)하였을 것이다.”¹¹⁸라고 하였다. 이 두 말을 참작한다면 요순이 될 수 있는 것과 요순이 될 수 없는 것을 모두 이해할 수 있다. 우리들의 경우 자신에게 절실한 일은 바로 하나의 ‘수(守)’ 자에 힘쓰는 것이니,¹¹⁹ 부지런히 노력해도 오히려 겨를이 없다. 어찌 엉뚱한 생각에 힘들이는 것이 여기에 이르렀는가?

“學知”之於“生知”，只爭化與未化。先哲曰：“大可爲也，化不可爲也。”又曰：“顔子之未至於聖人，守之也，非化之也。假之以年，則不日而化矣。”以此兩言參酌之，則可爲堯、舜而不能堯、舜，皆可領會矣。至於吾輩切身事，則正在一守字上俛焉，孜孜尚不暇給，何勞懸想至此乎？

117 대인(大人)은……없다:“대인이면서 화(化)함을 성인이라고 한다.(大而化之之謂聖)”의 주(註)에서 인용한 장재의 설명이다. 《孟子集註 盡心下》

118 안자(顔子)가……것이다:정이(程頤)의 〈안자소호학론(顔子所好學論)〉에 나오는 말이다. 《二程文集 卷9》

119 수(守)……것이니:‘수’ 자에 힘쓴다는 것은 ‘수약(守約)’을 실천한다는 말이다. ‘수약’은 《맹자》〈공손추 상(公孫丑上)〉에 “맹시사가 지킨 것은 한 몸의 기(氣)이니, 또한 증자의 ‘지킴이 요점을 얻은 것(守約)’만 못하다.(孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也.)”라고 한 말에 보인다. ‘수약’에 대해 주희는 ‘자신을 돌이켜보고 이치를 따르는 것이 더욱 그 요점을 얻은 것(反身循理，所守尤得其要)’으로 설명하였다. 《孟子集註 公孫丑上》

《중용》 3-5
中庸 三之五

〔문〕 《중용장구》 〈서(序)〉에서 “인심(人心)은 기(氣)가 발한 것이고 도심(道心)은 리(理)가 발한 것이다.”¹²⁰라고 한 것에 대해 묻습니다. -민재남-

《序》, “人心是氣發, 道心是理發。”【閔在南】

〔답〕 ‘형기에서 생겨난다(生於形氣)’고 하였지, 언제 기가 발한 것이라고 말한 적이 있는가? ‘성명에 근원한다(原於性命)’고 하였지, 언제 리가 발한 것이라고 말한 적이 있는가?

曰“生於形氣”, 曷嘗曰“氣發”? 曰“原於性命”, 曷嘗曰“理發”?

〔문〕 인심(人心)은 인욕(人欲)입니다. -김유-¹²¹

人心是人欲云云。【金濡】

120 인심(人心)은……것이다: 주희의 《중용장구》 〈서(序)〉에 “마음의 허령지각(虛靈知覺)은 하나 일 뿐이지만 인심과 도심의 다름이 있는 것은, 어떤 것은 ‘형기의 사사로움’에서 생겨나고, 어떤 것은 ‘성명의 올바름’에서 근원하여 각기 지각하는 것이 같지 않기 때문이다. 그러므로 인심은 위태로워 불안하고 도심은 은미하여 알기 어려운 것이다. (心之虛靈知覺, 一而已矣, 而以爲有人心道心之異者, 則以其或生於形氣之私, 或原於性命之正, 而所以爲知覺者不同. 是以或危殆而不安, 或微妙而難見耳.)”라고 하였다. ‘인심(人心)’과 ‘도심(道心)’이라는 개념은 《서경(書經)》 〈대우모(大禹謨)〉의 “인심은 위태롭고 도심은 은미하니, 정일(精一)해야 그 중(中)을 잡을 것이다. (人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允執厥中.)”라는 말에서 기원하였다. ‘인심’은 신체(形氣)를 기반으로 한 감각적인 마음, ‘도심’은 본성(性命)과 연관된 도덕적인 마음을 의미한다.

121 김유(金濡): 1832~?. 자는 중호(仲浩), 호는 송호(松湖), 본관은 원주(原州)이다. 전남 옥과(玉果) 출신이며, 기정진의 문인이다.

〔답〕 인심은 상지(上智)라도 없을 수 없는 것인데,¹²² 이제 인욕이라고 말하면 이미 분수(分數)를 잃은 것이다. 원형이정(元亨利貞)은 사람에게 있어서 인의 예지(仁義禮智)가 이것인데, 이제 희로애락(喜怒哀樂)을 해당시키니 기(氣)를 리(理)로 인식하는 잘못을 면하지 못하는 것이다. 봄에 싹이 터서 자라는 것(發生)이나 가을에 초목이 말라 죽는 것(肅殺)을 곧바로 리라고 하면 위로 끌어올리는 실수를 범하는 것이고, 꽃잎을 기라고 하면 아래로 끌어내리는 실수를 범하는 것이다.

“人心”是“上智”不能無底, 今云人欲, 已失分數. 元、亨、利、貞在人, 則仁、義、禮、智是也, 今以喜、怒、哀、樂當之, 不免認氣爲理. 以發生肅殺, 直謂之理, 則失之引而上, 以花葉謂氣, 則失之沉而下.

〔문〕 호씨(胡氏 호병문)가 말하기를 “《대학》에는 ‘성(性)’ 자가 나오지 않기 때문에 서문(序文)에서 성을 말하였고, 《중용》에는 ‘심(心)’ 자가 나오지 않기 때문에 서문에서 심을 말하였다.”¹²³라고 하였는데, 《대학》은 초학자를 위한 설명이기 때문에 성과 천도(天道)를 갑자기 말하는 것을 허용하지 않았고, 《중용》은 본원(本原)의 극치처(極致處)를 가리키기 때문에 성과 도(道)를 말하면서도 심을 설명하지 않은 것입니다. -우택희-

胡氏曰：“《大學》不出性字, 故於《序》言性；《中庸》不出心字, 故於序言心。”蓋《大學》爲初學說, 不容驟語性與天道；《中庸》指本原極致處, 故言性道而不說心。【禹宅禧】

122 인심(人心)은……것인데: 주희는 《중용장구》 〈서(序)〉에서 “사람은 모두 이 형기(形氣)를 가지고 있기 때문에 상지(上智)라도 인심(人心)이 없을 수 없다. (人莫不有是形, 故雖上智, 不能無人心.)”라고 말한 바 있다. ‘상지(上智)’는 ‘뛰어난 지혜를 가진 사람’을 지칭하는 말로, ‘어리석은 자질을 가진 사람’을 의미하는 ‘하우(下愚)’와 대비되어 쓰인다. 《論語 陽貨》

123 《대학》에는……말하였다: 《중용장구》 〈서〉에서 주희가 ‘먼 길을 가고 높은 곳을 오르는 데 일조할 수 있을 것이다. (庶乎行遠升高之一助云爾)’라고 말한 부분의 소주(小註)에 보인다.

[답] 《대학》 한 책은 단계마다 성의 회복을 말하였으니 서문(序文)에서 제기하는 것이 마땅하다. 《중용》 첫머리의 한 장은 이미 이 마음의 전체대용(全體大用)이니 서문에서 심을 말하는 것이 또한 합당하지 않겠는가? 대개 옛사람이 심성(心性)을 말한 것은 후세에 심성을 말한 것과는 다르다. 옛사람이 말한 것은 모두 이면의 진실한 일이라 비록 ‘심성’ 자가 드러나지 않았지만, 이것은 참으로 심성이다. 후세에는 입만 열면 심이니 성이니 말하지만, 마치 대추를 통째로 삼키고서 단맛인지 신맛인지 모르듯이 빈껍데기에 머무를 뿐이다. 선유(先儒 호병문)가 후세의 빈껍데기 말에 익숙해져서 《중용》과 《대학》의 진실한 일을 잊은 것이 아니겠는가? 보내온 말과 나의 견해가 서로 맞지 않는(一鑿一柄)¹²⁴ 것은 괴이할 것이 없다.

《大學》一部，段段是復性說話，序文提起宜矣。《中庸》劈頭一章，已是此心之全體大用，序之言心，不亦允乎？蓋古人之說心性，與後世之說心性異。古人所說，皆裏面實事，雖不露出心性字而此真心性也。後世開口曰心曰性，而如全吞大棗，甘酸了不知，虛殼而止爾。先儒無乃慣熟後世之虛殼語，忘《庸》、《學》之實事歟？來喻與劣見，無怪其一鑿一柄。

[문] 문목(問目)은 위와 같다. -박해량-

問目同上。【朴海量】

[답] 저번에 함양(咸陽)의 우군(禹君 우택희)이 편지로 ‘이 말은 마땅히 운봉(雲

124 서로 맞지 않는: ‘일조일예(一鑿一柄)’는 ‘하나는 조이고 하나는 예이다.’라고 직역할 수 있는데, ‘조(鑿)’는 둥근 구멍을 의미하고 ‘예(柄)’는 모난 자루를 의미하여 두 가지가 서로 맞지 않는 상황을 나타내는 표현이다. 이는 초(楚)나라의 송옥(宋玉)이 “둥글게 깎인 구멍에 네모난 자루를 끼우려 함이여, 서로 맞지 않아 들어가기 어려움을 내가 진실로 알겠도다.(圓鑿而方柄兮，吾固知其鉅鎔而難入.)”라고 한 말에서 유래하였다. 《楚辭 九辯》

峯)의 설을 따라야 합니까?’라고 물었는데, 내가 대답하기를 “지금 사람들이 심(心)을 설명하고 성(性)을 설명하는 것은 심성(心性)의 껍데기니, 마치 대추를 말하면서 대추가 단맛인지 신맛인지 모르는 것과 같다. 《중용》과 《대학》에서 설명한 심성은 바로 심성의 골자(骨子)이다. 《중용》 첫머리의 제일의(第一義)는 ‘중화(中和)’¹²⁵ 두 글자를 설명하여 심의 전체대용(全體大用)을 다 말한 것이니, 이는 심을 설명한 것이 아니겠는가. 《대학》의 8조목(八條目) 공부에서 ‘격물치지(格物致知)’를 맨 먼저 말한 것은 성을 알고자 함이고, 다음에 ‘성의(誠意)’를 말한 것은 성을 회복하고자 함이니, 이는 성을 설명한 것이 아니겠는가. (각각의) 서문(序文)에서 심을 말하고 성을 말한 것은 경문(經文)의 지취(旨趣)를 따라서 그러한 것이다. 운봉이 《중용》은 ‘심’ 자를 말하지 않았고 《대학》은 ‘성’ 자를 말하지 않았다.¹²⁶라고 한 것은 당시의 사람들의 껍데기 같은 말을 자주 보고서, 《중용》과 《대학》에 ‘심’ 자와 ‘성’ 자가 드러나지 않은 것을 일러 ‘말하지 않았다.’라고 한 것이 아니겠는가?’라고 하였다. 우군에게 답한 말은 지금 전부 기억하지 못하지만, 그 대의는 이와 같다. 나의 설이 과연 어떠한지는 알지 못하겠다.

曩者咸陽禹君書問“此語當從雲峯說耶?”，吾答云：“今人之說心說性，乃心性之皮殼也，如口說大棗而不知棗之甘酸。《中庸》、《大學》之說心性，乃心性之骨子也。《中庸》開端第一義，說‘中和’二字，心之全體大用盡之矣，此非說心耶？《大學》八條工夫，首先‘格物致知’，欲知性也；次以‘誠意’，欲復性也，此非說性耶？序文之言心言性，一從經文之旨趣而然也。雲峯謂《中庸》不言心，《大學》不言性者，無乃習見今人皮殼語，以心性字之不露出，謂之‘不言’耶？”答禹說話

125 중화(中和): 성정(性情)이 치우치거나 과불급이 없는 조화로운 상태를 지칭하는 말이다. 《중용장구》 제1장에 “희로애락이 아직 발하지 않은 것을 ‘중’이라 하고, 그러한 감정이 발하여 모두 절도에 맞는 것을 ‘화’라고 한다.(喜怒哀樂之未發，謂之中，發而皆中節，謂之和.)”라고 한 말에 보이며, 이러한 중화를 지극히 하면(致中和) “천지가 제자리를 잡고 만물이 저절로 생육한다.(天地位焉，萬物育焉.)”라고 하였다.

126 운봉이……않았다: 각주 123번 참조.

今不記首尾，其大意如此。未知吾說果何如也。

[문] 《중용》의 단락을 주자(朱子)는 ‘6대절(六大節)’로 삼았고, 왕씨(王氏)는 ‘4대지(四大支)’로 삼았는데,¹²⁷ ‘지(支)’와 ‘절(節)’을 어떻게 구분합니까? -박해량-

朱子作六大節，王氏分四大支，支節何分?【朴海量】

[답] ‘절(節)’은 대나무 마디와 같으니 맨 위에서부터 곧바로 쪼개어 내려가는 설명이고 ‘지(支)’는 지체(肢體 팔다리와 몸)와 같으니, 그 가운데에 저절로 맥락이 있음을 이룬 것이다. 주자의 설은 진실로 평탄하게 펼쳐져 있고 왕씨의 설 또한 단락이 명료하여 좋아할 만하니, 어느 한쪽만 폐해서는 안 된다.

節如竹節，是從頭直劈下之說話；支似肢體，是其中自有脈絡之名。朱子說固平鋪，而王氏說亦段落明淨可喜，不可偏廢。

[문] 제 생각에 ‘불편(不偏)’은 어느 한쪽으로 편벽되게 짐작하지 않는 것이고, ‘불의(不倚)’는 어느 한 방향으로 기울어지지 않는¹²⁸ 것이니, 대개 ‘온갖 이치

127 주자(朱子)는……삼았는데: ‘6대절’과 ‘4대지’는 주희가 33장(章)으로 편정(編定)한 《중용》의 구조를 이해하는 두 가지 방식이다. ‘6대절’은 명초(明初)에 편찬된 《중용장구대전(中庸章句大全)》의 <독중용법(讀中庸法)에 제시된 것으로, 《중용》의 단락과 요지를 ① 1장(中和), ② 2~11장(中庸), ③ 12~19장(費隱), ④ 20~26장(誠), ⑤ 27~32장(大德小德), ⑥ 33장(復申首章之義)으로 구분하는 방식이다. ‘4대지’는 《중용장구》의 장하주(章下註)에서 밝힌 각 장의 요지와 맥락에 따라 ① 1~11장(中庸), ② 12~20장(費隱小大), ③ 21~32장(天道人道) ④ 33장(一篇之要)으로 구분하는 방식이다. 박해량은 ‘4대지’를 왕씨의 설이라고 하였는데, <독중용법>의 소주(小註)에 보이는 왕씨(王氏)의 설명은 주희가 장하주에서 제시한 구분방식을 그대로 계승한 것으로 볼 수 있다. 한편, ‘6대절’과 ‘4대지’ 가운데 어떤 것이 주희의 정설인지에 대한 견해가 분분한데, ‘6대절’과 ‘4대지’를 각각 주희의 초년설과 만년설로 구분하기도 하며, 호병문이 《사서통(四書通)》에서 언급한 것을 근거로 ‘6대절’을 쌍봉(雙峯) 요로(饒魯)의 설로 보기도 한다.

128 불편(不偏)은……않는: ‘불편’과 ‘불의’는 ‘중용(中庸)’의 ‘중(中)’에 대해 주희가 “중(中)이란 편

가 혼연히 갖추어져 기(氣)에 섞이지 않는 것(萬理渾具不雜乎氣)’을 말하는 듯 합니다. -우택희-

妄謂，“不偏”不偏著於一邊也，“不倚”不倚倒於一方也。蓋以“萬理渾具不雜乎氣”者言也。【禹宅禧】

[답] ‘편(偏)’과 ‘의(倚)’에 대한 설은 그러하다. ‘편’을 ‘의’에 비교해보면 ‘의’ 자가 비교적 가볍다. 대개 ‘편’ 자는 전체가 모두 기울었다는 것이고, ‘의’ 자는 절반이 기울었다는 것이다. 하지만 조금 기울어도 곧 잘못이다. ‘만리혼구 부잡호기(萬理渾具不雜乎氣)’ 여덟 글자는 그것이 좋은지 나는 모르겠다. 마음(心)의 전체를 말한 것이면 옳을 듯한데, 어째서 꼭 깊고도 깊게 화두(話頭)를 찾아내려고 하는가?

偏倚之說然矣。偏比於倚，倚字較輕，蓋偏字全體皆傾也，倚字一半傾也。然而纔傾便不是。“萬理渾具不雜乎氣”八字，吾不知其好。蓋言心之全體可矣，何必深深覓來話頭耶?

[문] “하늘이 명(命)한 것을 성(性)이라고 말하고, 성을 따르는 것을 도(道)라고 말한다.”¹²⁹라는 것에서는 성을 먼저 말하고 도를 뒤에 말하였는데, “한 번 음(陰)하고 한 번 양(陽)하는 것을 도라고 하니, 이를 이루어 갖춘 것이 성이다.”¹³⁰라는 것에서는 도를 먼저 말하고 성을 뒤에 말하였습니다. -정시림-

벽되거나 치우치지 않고 과불급이 없는 것의 명칭이고, 용(庸)이란 평상(平常)이다.(中者，不偏不倚無過不及之名，庸，平常也。)라고 설명한 말에 보인다. 《中庸章句 第1章》

129 하늘이……말한다: 《중용장구》 제1장에 “하늘이 명(命)하신 것을 성(性)이라 말하고, 성(性)을 따르는 것을 도(道)라 하며, 도(道)를 닦는 것을 교(教)라 말한다.(天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教.)”라고 하였다.

130 한……성이다: 《주역》 <계사전 상(繫辭傳上)에 “한 번 음(陰)하고 한 번 양(陽)하는 것을 도(道)라 말하니, 이를 계속 이어가는 것이 선(善)이고, 이를 이루어 갖춘 것이 성(性)이다.(一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也.)”라고 하였다.

“天命謂性，率性謂道”，先性而後道。“一陰一陽之謂道，成之者性”，先道後性。
【鄭時林】

[답] 《중용》은 ‘인물(人物)’로부터 말하였고, 〈대전(大傳 계사전)〉은 ‘造化(造化)’로부터 말하였다.

《中庸》自人物言，《大傳》自造化言。

[문] 대문(大文)에서는 천명(天命)을 성(性)이라고 말하였는데, 주(註)에서는 명(命)을 명령(令)으로, 성을 리(理)로 여겼으니,¹³¹ 서로 다른 듯합니다. -김요덕-

大文以天命謂性，而註以命爲令，性爲理，似不同。【金堯憲】

[답] 천은 리의 전체이고 명은 리가 갈라져 나오는 것이니, 대문과 주는 그 뜻이 원래 다름이 없다.

天卽理之全體，命是理之分派，大文與註，其意元無不同也。

[문] ‘성(性)은 곧 리(理)’이니 리와 성은 구분이 없습니다. 비록 그렇지만 성이라는 명칭이 있고 리라는 명칭이 있으니, ‘리가 부여된 것’이 성이고 ‘성이 갖춘 것’이 리입니까?-김이권-

性卽理，理與性無分也。雖然，有性之名，有理之名，理之所賦爲性，性之所具爲理耶?【金以權】

131 주(註)에서는……여겼으니:‘천명지위성(天命之謂性)’에 대한 주(註)에서 주희가 “명(命)은 명령(令)과 같고 성(性)은 곧 리(理)이다.[命猶令也，性卽理也.]”라고 한 말을 지칭한다. 《中庸章句 第1章》

[답] ‘성은 곧 리’이니, 하늘에 있어서는 리라고 말하고 사람에게 있어서는 성이라고 말하여 ‘명칭은 다르지만, 실질은 같다.’라고 하는 것이다. ‘부여된 것(所賦)’이라고 하면 타당하지만 ‘갖춘 것(所具)’이라고 하는 것은 말이 조금 생소하다. ‘구(具)’ 자는 심(心)에 부합하지만, 성에는 생소할 따름이다.

性卽理，在天曰理，在人曰性，異名而同實也云爾。曰“所賦”則允，曰“所具”則語稍生。具字合於心，而生於性耳。

[문] 주자가 말하기를 “성(性)은 사람마다 다르다.”¹³²라고 하였는데, 이는 사람의 성에 차이가 있다는 것입니다. 그렇다면 하늘이 명(命)한 성은 애초에 현우(賢愚)의 구분이 있는 것입니까?-김이권-

朱子曰：“性以人殊。”此人之性有異也。然則天命之性，初有賢愚之分乎?【金以權】

[답] 리(理)는 처음과 끝을 포괄하니, ‘모든 사람에게 전부 같은 것’이 있고 ‘사람마다 각기 하나인 것’이 있다. 만약 ‘각기 하나인 것’으로부터 말한다면 어찌 현우의 구분이 없겠는가. 그러나 ‘전부 같은 것’은 이 ‘각기 하나인 것’에 즉(卽)하여 존재하니, 그러므로 성인(聖人)은 늘 그 ‘같은 것’을 되돌리고 그 ‘다른 것’을 억누른다.

理包首末，有萬人一同底，有人人各一底。若自各一者言之，豈無賢愚之分乎?然一同者卽此而存，故聖人每還其同者抑其異者。

132 성(性)은 사람마다 다르다:《논어혹문(論語或問)》〈위정(爲政)〉에서 주희는 “리(理)는 일마다 다르고 성은 사람마다 다르다.[理以事別，性以人殊.]”라고 하였다.

[문] “기(氣)로써 형체를 이루면 리(理) 또한 여기에 부여된다.”¹³³라고 하였습
니다. 그렇다면 이 ‘성(性)’ 자는 마땅히 리기를 겸한다고 보아야 합니까? 리가
있고서 후에 기가 있는 것인데, 기를 먼저 말하고 리를 나중에 말한 것은 무엇
때문입니까?—민재남—

“氣以成形，理亦賦焉。”然則此性字當兼理氣看否？有理而後有氣，先言氣後
言理何？【閔在南】

[답] 이미 “성은 곧 리이다.”라고 말하고 이어서 “리 또한 부여된다.”라고 말하
였으니, 그 맥락이 분명하여 품부(稟賦)한 것으로 말한 것임을 찾을 수 있다.
곧 기를 먼저 말하고 리를 나중에 말한 것은 어세(語勢)가 어쩔 수 없이 그러한
것이니, 사실은 선후(先後)가 있는 것이 아니다.

既言“性即理也”，繼言“理亦賦焉”，則其脈絡昭然，可尋以稟賦言。則先言氣後
言理者，語勢不得不然，其實非有先後也。

[문] “기(氣)로써 형체를 이루면 리(理) 또한 여기에 부여된다.”라고 하였는데,
형기(形氣)가 이루어지는 것이 성(性)이 부여되는 것보다 앞서는 것입니까?—
김이권—

“氣以成形，理亦賦焉。”形氣之成，先於賦性乎？【金以權】

[답] 리기(理氣)는 동시적인 일이지만, 사람은 하나의 입으로 두 가지를 말할
수 없으므로 원두(源頭)로부터 설명할 때는 어쩔 수 없이 리를 먼저 말하고, 유

133 기(氣)로써……부여된다: ‘천명지위성(天命之謂性)’에 대한 주(註)에서 주희가 “하늘이 음양오
행으로 만물을 화생함에 기(氣)로써 형체를 이루면 리(理) 또한 여기에 부여된다.(天以陰陽五
行，化生萬物，氣以成形而理亦賦焉.)”라고 한 말에 보인다. 《中庸章句 第1章》

행(流行)으로부터 설명할 때는 어쩔 수 없이 기를 먼저 말하는 것이다.

理氣一時事，而人不能以一口雙說話，故自源頭說時，不得不先說理；自流行
言時，不得不先說氣矣。

[문] 도(道)에는 체용(體用)이 있으니, ‘하늘이 명한 성(天命之性)’은 진실로 미
발(未發)의 체이고, ‘성을 따르는 도(率性之道)’는 바로 미발인 가운데 (만상(萬
象)이) 삼연(森然)히 갖추어져 있는 것을 지칭합니다. ‘도를 닦는 것(修道)’에
이르면 그것을 곧 용이라고 말합니다. —정의림—

道有體用，“天命之性”固是未發之體，而“率性之道”乃未發中森然已具之稱。到
“修道”上，方說他用。【鄭義林】

[답] ‘성을 따르는 것(率性)’을 체라고 하는 것은 아마도 그렇지 않을 것이다. ‘도
를 닦는 것(修道)’의 경우는 바로 심(心)의 용이니, 도의 용이라고 말할 수 없다.

以“率性”爲體，容有未然。若“修道”乃心之用，不可謂道之用也。

[문] ‘계신공구(戒愼恐懼)’¹³⁴는 원래 구분이 있습니까? 그리고 ‘신독(愼獨)’¹³⁵
과 ‘계신’ 또한 구분이 있습니까?—민치완—

134 계신공구(戒愼恐懼): 《중용장구》 제1장에 “도(道)라는 것은 잠시라도 떠날 수 없으니, 떠날 수
있다면 도가 아니다. 그런 까닭에 군자는 보이지 않을 때도 경계하고 삼가며, 들리지 않을 때
도 걱정하고 두려워한다.(道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故，君子戒愼乎其所不睹，恐
懼乎其所不聞.)”라고 한 말에 보인다.

135 신독(愼獨): 《중용장구》 제1장에 “숨겨진 것보다 더 잘 드러나는 것이 없고, 미세한 것보다 더
잘 나타나는 것이 없으니, 그러므로 군자는 그 홀로 있을 때를 삼간다.(莫見乎隱，莫顯乎微，
故君子愼其獨也.)”라고 한 말에 보인다.

“戒愼恐懼”固有分歟? 而“愼獨”與“戒愼”亦有分歟? 【閔致完】

[답] ‘계신’은 내면을 닦는 의미가 있는 듯하고, ‘공구’는 외면을 물리치는 의미가 있는 듯하다. 이 네 글자를 총괄하여 말하면 하나의 ‘경(敬)’ 자이다. ‘경’이라는 공부는 동정(動靜)을 관통하는 것이고, ‘신독’의 ‘신(愼)’은 전체적인 측면에서 ‘계신’하는 가운데 더욱 삼가는 것이다.

“戒愼”似有內修意味, “恐懼”似有外攘意味, 此四字總而言之, 則一“敬”字也。“敬”之爲工, 通貫動靜而“愼獨”之愼, 是就全體戒愼中加愼。

[문] 보이지 않는데(不睹) ‘계신(戒愼)’을 말하고, 들리지 않는데(不聞) ‘공구(恐懼)’를 말하는 것은 무엇 때문입니까? -박해량-

不睹言“戒愼”, 不聞言“恐懼”, 何也? 【朴海量】

[답] 보는 것(睹)은 ‘나(我)’로부터 나오니, 보이지 않는데 먼저 경계하고 삼갈 수만 있다면 예가 아닌 것을 보는 일이 거의 없을 것이다.¹³⁶ 듣는 것(聞)은 ‘밖(外)’으로부터 귀로 갑자기 들어와서 간혹 취하고 버리는 것이 어려우니, 글자를 쓰는 것이 가볍거나 무거운 것은 혹 이 때문일 것인가? 이는 편지에 임하여 생각해낸 말로 정론(定論)이 아니니 다시 생각해 보는 것이 어떻겠는가.

睹自我出, 但能戒愼於不睹之先, 則庶無非禮之視。聞自外接倉卒入耳, 或難取舍, 用字輕重, 或以是耶? 此是臨紙辦得語, 非以爲定論也, 更思之如何?

136 예가…… 것이다: 《논어》〈언연(顔淵)〉에서 ‘극기복례(克己復禮)’의 조목에 대해 “예가 아니면 보지 말고, 예가 아니면 듣지 말고, 예가 아니면 말하지 말고, 예가 아니면 동하지 말라.(非禮勿視, 非禮勿聽, 非禮勿言, 非禮勿動.)”라고 하였다.

[문] ‘부도불문(不睹不聞)’은 바로 ‘독(獨)’ 자의 뜻인데, 하문(下文)에서 다시 ‘혼자 있을 때 삼간다.(愼其獨)’라고 말한 것은 무엇 때문입니까? 하문에서는 동(動)할 때의 공부를 말하고 상문(上文)에서는 정(靜)할 때의 공부를 말한 것입니까? -박해량-

“不睹不聞”即獨字之意, 下文又曰“愼其獨”何也? 下文言動時工夫, 上文言靜時工夫耶? 【朴海量】

[답] 강절(康節 소용(邵雍))의 시(詩)에 “사려(思慮)가 일어나지 않으면 귀신(鬼神)도 알지 못한다. 나로 말미암지 않으면 다시 누구를 말미암겠는가.”¹³⁷라고 하였으니, ‘부도불문(不睹不聞)’이 바로 귀신도 알지 못하는 상황이다. ‘독’은 이것을 말하기에 부족하니, 은미(隱微)한 곳에 이르러야 비로소 ‘독’을 말할 수 있는 것이다. ‘계신공구(戒懼)’의 공부는 동정을 관통한다. ‘신독(愼獨)’은 ‘계신공구’ 전체 중의 정채(精彩)가 드러나는 곳이니, 만약 상문의 ‘계신’과 동정으로 구분한다면 잘못이다.

康節詩曰: “思慮不起, 鬼神莫知。不由乎我, 更由乎誰?” “不睹不聞”即鬼神莫知之地。“獨”不足以言之, 至隱微之地, 始可以言獨矣。“戒懼”之工, 通貫動靜。“愼獨”即“戒懼”全體中著精彩處也, 若與上文戒愼分動靜, 則誤矣。

[문] 수장(首章) 후반부에서는 이어서 ‘존양성찰(存養省察)’의 요점을 말하였 습니다.¹³⁸ ‘존양(存養)’은 본래 《맹자》에 나오는데, 정(靜)에 속합니까, 동(動)

137 사려(思慮)가……말미암겠는가: 《이천격양집(伊川擊壤集)》 권14 〈사려음(思慮吟)〉에 보인다.
138 수장(首章)……말하였습니다: ‘존양’은 마음을 보존하여(存心) 성을 기른다(養性)는 것이고, ‘성찰’은 자신의 마음 상태를 살피는 것이다. 《중용》 수장(首章)에 나오는 ‘계신공구(戒愼恐懼)’는 보이지 않고 들리지 않는데(不睹不聞) 상태에서 경계하고 삼가며 두려워하는 ‘존양’ 공부에 해당하고, ‘신독(愼獨)’은 은미(隱微)한 것을 홀로 돌아보는 ‘성찰’ 공부에 해당한다. 《孟子 盡心上》《中庸章句 第1章》

에 속합니까?-김재우-¹³⁹

章下次言“存養省察”之要。“存養”本出《孟子》，是屬靜？是屬動？【金載愚】

[답] 맹자가 말한 ‘존양’은 동정을 관통하지만, 동할 때의 의미가 비교적 크다. 주자가 이것을 끌어와 《중용》 수장을 해석하면서 ‘성찰’과 대비시켜 정에 소속 되었으니, 대개 ‘성찰’은 오로지 동에 속하기 때문이다.

孟子之言“存養”，通貫動靜，而動時意思較多。及朱子引取，以釋《中庸》首章而與“省察”爲對，則屬靜矣，蓋“省察”專屬動故也。

[문] 칠정(七情)에서 희로애락(喜怒哀樂)만 언급한 것¹⁴⁰은 무엇 때문입니까?-박해량-

於七情，只言喜怒哀樂何？【朴海量】

[답] 칠정의 명목이 비록 《예기》에서 나오더라도¹⁴¹ 정(情)이 어찌 7가지에 그치겠는가. 낱낱이 헤아릴 수 없으므로 우선 그 7가지만 거론한 것이니, 만약

139 김재우(金載愚):생몰년 미상. 자는 내연(乃淵), 전북 정읍(井邑) 출신이다. 권우인(權宇仁)·기정진과 교유하였다.

140 칠정(七情)에서……것:《중용장구》 제1장의 “희로애락이 아직 발하지 않은 것을 ‘중(中)’이라 하고, 그러한 감정이 발하여 모두 절도에 맞는 것을 ‘화(和)’라고 한다.(喜怒哀樂之未發，謂之中，發而皆中節，謂之和.)”라는 말에서 ‘칠정’에 해당하는 감정 가운데 ‘희로애락’ 4가지만 언급한 것을 지칭한다.

141 칠정의……나오더라도:‘칠정’의 명목은 《예기》〈예운(禮運)〉의 다음과 같은 말에 보인다. “성인이 천하를 한 가족으로 삼고 중국을 한 몸으로 삼을 수 있는 것은 억측하여 그렇게 하는 것이 아니라, 반드시 그 정(情)을 알고, 그 의(義)를 열며, 그 이(利)를 밝히고, 그 걱정을 통달한 이후에 그렇게 할 수 있다. 무엇을 인정(人情)이라고 하는가? 희(喜)·노(怒)·애(哀)·구(懼)·애(愛)·오(惡)·욕(欲)이다. 이 일곱 가지는 배우지 않아도 할 수 있다.(聖人耐以天下爲一家，以中國爲一人者，非意之也，必知其情，辟於其義，明於其利，達於其患，然後能爲之，何謂人情？喜怒哀懼愛惡欲，七者弗學而能.)”

총괄하여 말한다면 ‘양(陽)은 퍼지고 음(陰)은 수축할(陽舒陰慘)’ 뿐이다. 이른바 ‘희로애락’은 ‘양서음참(陽舒陰慘)’이니,¹⁴² 이는 칠정의 설에 비해 더욱 완구(完具)된 것이다.

七情名目，雖出於《禮記》，情豈止於七乎？不可歷數，故姑舉其七，若總言之，則“陽舒陰慘”而已。所謂“喜怒哀樂”，則“陽舒陰慘”，比之七情之說尤完具。

[문] 어떤 사람이 말하기를 “주자(朱子)의 〈임택지에게 답한 편지〉에서 말하기를 ‘미발(未發)의 중(中)은 전체로써 말한 것이고, 시중(時中)의 중은 마땅한 것(所當)으로 말하였으니, 요컨대 모두 그 본연(本然)을 가리켜 말한 것이다.’¹⁴³라고 하였습니다. 시중의 중은 인사(人事)로써 말한 것인데, 어찌 본연입니까?”라고 하였습니다. 제가 말하기를 “저는 일찍이 생각하기를 ‘미발의 중’은 곧 유자(劉子)가 말한 ‘천지지중(天地之中)’¹⁴⁴이고, 시중의 중은 정자(程子)가 말한 ‘천연자유지중(天然自有之中)’¹⁴⁵이라고 여겼습니다. 시중이 비록 인사를 지칭하여 말했을지라도 중은 진실로 본연(本然)입니다. 대개 ‘저절로 그러한 중(自然之中)’을 본래 가지고 있으므로 ‘사람이 때에 따라 적절하게 행

142 양(陽)은……양서음참(陽舒陰慘)이니:칠정으로 대표되는 일반감정을 음기(陰氣)와 양기(陽氣)의 ‘수축’과 ‘팽창’이라는 관점에서 이해하는 것으로, ‘서(舒)’는 봄에 생동하는 양의 기운이 팽창하는 것을, ‘참(慘)’은 가을에 수축하는 음의 기운이 수축하는 것을 의미한다. ‘양서음참’은 후한(後漢)의 장형(張衡)이 〈서경부(西京賦)〉에서 “사람이 양의 때에 있으면 여유롭고 음의 때에 있으면 쓸쓸한데, 이는 하늘의 운행과 관계가 있다.(夫人於陽時則舒，在陰時則慘，此牽乎天者也.)”라고 한 데서 온 말이다. 《文選 卷2 西京賦》

143 주자(朱子)의……것이다:《주자대전(朱子大全)》 권43 〈답임택지(答林擇之)〉에 보인다.

144 유자(劉子)가 말한 천지지중(天地之中):유자(劉子)는 주 정왕(周定王)의 동생 유강공(劉康公)이다. ‘천지지중’은 성숙공(成肅公)이 사(社)에서 제육(祭肉)을 받을 때 공경스럽지 못한 것을 본 유강공이 “사람은 천지의 중(中)을 받아서 태어나니, 이것이 이른바 명(命)이다. 이 때문에 동작과 예의와 위의를 법칙을 두어 명을 안정시킨다.(民受天地之中以生，所謂命也。是以有動作禮義威儀之則，以定命也.)”라고 한 말에 보인다. 《春秋左氏傳 成公13》

145 정자(程子)가 말한 천연자유지중(天然自有之中):《이정유서(二程遺書)》 권17 제65조목에 “모든 사물마다 전부 타고난 중(中)이 있으니, 사람이 안배할 필요가 없다.(事事物物上皆天然有個中在那上，不待人安排也.)”라는 말에 보인다.

할[隨時而中] 수 있는 것입니다.”라고 하였습니다. -김석귀-

或曰：“朱子《答林擇之書》曰：‘未發之中，以全體而言；時中之中，以當然而言，要皆指其本然而言也。’時中之中，以人事言，而何謂本然也？”曰：“吾嘗以爲未發之中，即劉子所謂天地之中；時中之中，即程子所謂天然自有之中。時中雖指人事而言，中則固本然也。蓋本有自然之中，故人隨時而中也。”【金錫龜】

[답] 그대가 답하여 설한 것이 옳다.

答說是。

[문] 미발(未發)에 대한 주자의 설은 《주자대전》과 《주자어류》에 보이는 것이 각기 다릅니다. 말하기를 “요순(堯舜)으로부터 길에 돌아다니는 사람까지 매한가지이다.”¹⁴⁶, “하인에게도 미발의 때가 있다.”¹⁴⁷, “보통사람은 미발일 때 이미 저절로 어지럽다.”¹⁴⁸ “미발일 때는 덩그러니 있는 완석(頑石)과 같다.”¹⁴⁹라고 하였으니, 어떤 것을 위주로 삼아야 합니까?-민재남-

未發朱子說，見於《大全》、《語類》各不同，曰“自堯、舜至塗人一也”，曰“廝役亦

146 요순(堯舜)으로부터……매한가지이다:《주자어류》 권26 <논어 8(論語八)>에 “미발일 때는 본래 공부에 착수할 수 없으니, 미발일 때는 요순으로부터 길에 돌아다니는 사람까지 모두 매한가지이다.(若未發時，自著不得工夫，未發之時，自堯舜至於塗人一也.)”라고 하였다.
147 하인에게도……있다:《주자대전》 권54 <답서언장(答徐彥章)>에 “미발은 단지 아직 외물에 응하지 못한 때이니, 시정의 장사꾼이나 심부름하는 하인이라도 또한 모두 이러한 때가 있다.(未發只是未應物時，雖市井販夫廝役賤隸亦不無此等時節.)”라고 하였다.
148 보통사람은……어지럽다:《주자어류》 권95 <정자지서(程子之書)>에 “보통사람들은 비록 이 마음을 가지고 있지만, 미발일 때에 이미 저절로 혼란스러워 사려가 어지럽다.(蓋衆人雖具此心，未發時已自汨亂了，思慮紛擾.)”라고 하였다.
149 미발일……같다:《주자어류》 권62 <중용 1(中庸一)>에 “미발일 때는 덩그러니 있는 완석과 같아서 깨트릴 수 없는데, 발하게 되면 곧바로 어그러진다.(其未發時，只是塊然如頑石相似，劈斫不開，發來便只是那乖底.)”라고 하였다.

有未發”，曰“衆人未發時，已自汨亂”，曰“未發塊然如頑石”，將何爲主耶?【閔在南】

[답] 리(理)로 말하면 요순으로부터 길에 돌아다니는 사람까지 매한가지이다. 그 시절(時節)로 말하면 보통사람의 마음은 어지러워진 지 이미 오래되어 사물이 지나갔더라도 어지러움이 남아 있어 깨끗하지 못하니, 마치 물의 풍량이 이미 그쳤는데도 혼탁함이 여전히 남아 있는 것과 같다. 이러한 경우는 미발로 논할 수 없으므로 ‘성품이 조용한 사람은 간혹 이러한 때가 있다.’라고 말하는 것이니, 그런즉 보통사람은 이러한 (미발의) 때가 없다는 것을 추측할 수 있다. 오직 평소에 지수(持守)하여 함양(涵養)이 순수하고 견고해진 이후에 이 리가 나에게 있는 것이다.

以理言之，則堯、舜至塗人一也。以其時節言之，則衆人心地汨亂已久，事物雖去，而餘擾未淨，如水之風浪已息而混濁猶在，若此者不可以未發論，故曰“性靜者容或有此時節”，然則凡人之無此時節可推也。惟持有素，涵養純固而後，此理在我。

[문] 미발(未發)일 때 공부가 있습니까, 없습니까?-민재남-

未發之時，有工夫無工夫?【閔在南】

[답] 장엄하고 공경하는 자세로 붙잡아 기르는 것¹⁵⁰은 움직일 때나 쉴 때나 차이가 있지 않으니 어찌 공부가 없다고 말할 수 있겠는가? 다만 그 미발(未發)

150 장엄하고……것:《이정유서》 권11에 “자질이 아름다운 사람은 밝히기를 극진히 하면 찌꺼기가 곧 완전히 변화하여 천지와 동체가 되고, 그 다음가는 사람은 오직 장엄하고 공경하는 자세로 붙잡아 기를 뿐이지만, 그 귀결점은 하나이다.(質美者明得盡，查滓便渾化却，與天地同體，其次惟莊敬持養，及其至則一也.)”라고 하였다.

일 때를 자각하여 스스로 마음속으로 말하기를 ‘나는 장차 이때 공부할 것이다.’라고 한다면, 이것이 곧 이발(已發)이다. 이 경계는 지극히 정미(精微)하다.

莊敬持養，不以動息而有間，豈可曰無工夫乎？但自覺其未發，而自語於心曰“我將於此時做工夫”云爾，則這便是已發。此境界極精微。

[문] 중(中)은 리(理)이고 화(和)는 기(氣)입니다. -민주현-¹⁵¹

中是理，和是氣云云。【閔胄顯】

[답] 중(中)과 화(和)는 한 가지 이치로, 다만 ‘발함(發)’과 ‘발하지 않음(未發)’으로 그 명목(名目)을 달리할 뿐이다. 하나는 리이고 하나는 기라고 하면 옳겠는가. ‘발함’은 진실로 (리가) 기(氣)를 올라타는 것인데, 리를 기필코 기를 떠나 홀로 서 있는 곳에서 찾는 것인가.

中和一理，特以發未發而殊其名耳，一理一氣可乎？發固乘氣，而理必求之於離氣獨立之地耶？

[문] 다시 물었다.

再問

[답] ‘중화(中和)’ 두 글자는 본래 내 마음의 체용(體用)과 온전한 덕을 형용한

151 민주현(閔胄顯):1808~1882, 자는 치교(禪敎), 호는 사애(沙厓), 본관은 여흥(驪興)이다. 매산(梅山) 홍직필(洪直弼)의 문인이다. 성균관 전적, 사간원 정언, 형조 좌랑, 병조 참판, 좌승지 등을 역임했다. 관직에 있을 때 국방과 교화에 대한 정책을 주장하였고, 만년에는 학문을 강론하면서 후진 양성에 전념하였다. 문집으로 《사애집(沙厓集)》이 전한다.

의상(意象)이니, 리(理)인지 기(氣)인지 따지지 말아야 한다. 다만 마음을 보존하고 성찰함에 잠시라도 벗어나지 않을 수 있다면 온전한 덕이 나에게 있으니, 리와 기를 말하지 않더라도 리와 기가 그 가운데 있는 것이다. 고생스럽게 리를 말하고 기를 말한들 무엇하겠는가? 이는 후세의 학문이 수사(洙泗)의 학문과 달라진 이유이니 살피지 않으면 안 된다. 반드시 계속해서 말하고자 한다면 나의 견해는 더욱 그대의 뜻과 다른 것이다. 대개 ‘중’과 ‘화’는 똑같이 심기(心氣)가 바르게 된 뒤의 일이니, 이것으로 기에 공을 돌린다면 ‘중’과 ‘화’는 전부 기에 공을 돌려야 한다. 그런데 만약 ‘중’은 리이고 ‘화’는 기라고 말한다면, 동(動)하는 것이 기임은 알면서도 정(靜)하는 것 또한 기임을 모르는 것이니 옳은가, 옳지 않은가? 그 실상을 말하자면 정하여 ‘중’하고 동하여 ‘화’한 것이니, 리의 체용이 본래 이와 같다. 오직 심기가 바르게 된 경우라야 바로 그 본연을 잃지 않을 수 있을 따름이니, 이른바 기라는 것이 언제 반 뿐이라도 도울 수 있었는가? 대저 우리나라 사람들이 리를 말하고 기를 말하는 것을 나는 매번 귀를 닫고 듣지 않고자 할 뿐이니, 만약 리를 말하고 기를 말한 이후에야 학문 할 수 있는 것이라면 수사(洙泗)에서 나보다 먼저 그리했을 것이다.

“中和”二字，本是吾心體用全德之形容意象，莫問是理是氣。但能操存省察，不離須臾，則全德在我，雖不言理氣，而理氣在其中矣。苦苦說理說氣，做得甚事？此後世學問所以異於洙泗之學也，不可不察。必欲言之不止，則淺見又與尊意不同。蓋“中和”同是心氣得正後事，以此歸功於氣，則“中和”當一體歸功。若曰“中”是理而“和”是氣，則但知動者是氣，而不知靜者亦是氣，可乎不可乎？若言其實，則靜而“中”，動而“和”，理之體用本來如此。惟心氣得正者，乃能不失其本然耳。所謂氣者，何嘗補助得半分耶？大抵東人之說理說氣，愚者每欲掩耳不聞。苟說理說氣而後可以爲學，則洙泗先我爲之矣。

[문] ‘치중화(致中和)’의 ‘치(致)’ 자는 ‘솔(率)’과 ‘수(修)’ 두 글자의 극공(極工)¹⁵²입니까? -박해량-

“致中和”致字, 卽“率修”二字之極工耶?【朴海量】

[답] ‘따르는 것(率)’은 공부(功)가 아니니 ‘두 글자의 극공’이라는 말은 온당치 않은 듯하다. ‘수(修)’자로 말하더라도 곧 공용(功用)이 드러난 것이니, ‘치중화’와는 의미가 같지 않다. 만약 ‘치중화’를 논한다면 오직 ‘계신공구(戒愼恐懼)’가 순숙(純熟)한 자라야 의론이 주도(周到)할 수 있다. ‘아주 짧은 시간의 중(霎時之中)’이라면 자품(姿稟)이 안정된 자는 혹시 이러한 때가 있을 수 있으나 중국에는 또한 반드시 없어질 것이니, 어찌 대본(大本)을 세울만한 것이겠는가?

“率”非工夫, 則曰“二字之極工”, 似未穩。雖以“修”字言之, 乃功用之著見者, 與“致中和”意味不同。若以“致中和”論之, 則惟“戒愼恐懼”之純熟者, 乃可議到。若霎時之中, 則姿稟安定者, 容或有此時節, 然終亦必亡, 則何足以立大本哉?

[문] ‘천명(天命)’의 천(天)은 ‘천지가 제자리를 잡는다(天地位)’¹⁵³의 천과 같습니까?—김유—

“天命”之天, 與“天地位”之天, 同耶?【金濡】

[답] 정자(程子)의 《역전(易傳)》에 말하기를 “천을 전언(專言)하면 도(道)이다. 나누어서 형체로 말하면 천(天)이라 하고, 주재(主宰)로 말하면 상제(帝)라고 한다.”¹⁵⁴라고 하였다. ‘천명’이라고 말한 것은 ‘전언한 천’이면서 ‘주재’의 의미

152 치중화(致中和)의……극공(極工): ‘치중화(致中和)’는 《중용장구》 제1장에 “중화를 지극히 하면 천지가 제자리를 잡고 만물이 저절로 생육한다. [致中和, 天地位焉, 萬物育焉.]”라고 한 말에 보인다. 이러한 ‘치중화’의 경지에 대해 주희는 주에서 ‘학문의 극공(極工)이자, 성인의 능사(能事)’라고 평하였다. ‘솔(率)’과 ‘수(修)’는 각각 ‘솔성지위도(率性之謂道)’와 ‘수도지위교(修道之謂教)’를 지칭한다. 《中庸章句 第1章》

153 천지가 제자리를 잡는다: 위의 각주 참조.

154 천(天)을……한다: 《주역》〈건괘(乾卦)〉괘사(卦辭)에 “건은 원하고 형하고 이하고 정하다. [乾, 元亨利貞.]”라고 한 말에 대한 정이(程頤)의 설명이다. 《周易傳義大全 乾卦》

를 겸하였고, 하문(下文)의 ‘땅에 대비시킨 천’은 바로 ‘형체’로 말한 것이다.

程子《易傳》曰: “天專言之則道也。分而言之, 則以形體謂之天, 以主宰謂之帝。”天命云者, 專言之天而兼主宰之意, 下文對地之天, 乃形體而言者。

[문] 김치희¹⁵⁵가 말하기를 “주(註)에서는 ‘지극히 정(靜)한 가운데 치우침이 없다.’¹⁵⁶라고 하였습니다. 지극히 고요함(至靜)은 곧 미발(未發)의 때이니, 어떻게 치우침(偏倚)이나 치우치지 않음(不偏倚)을 말할 수 있습니까?”라고 하였습니다. 제가 말하기를 “희로애락이 아직 발하지 않은 것을 중(中)이라고 하였습니다. 이미 (미발)을 중이라고 말할 수 있었다면 어찌 치우침이 없다고 말할 수 없겠습니까?”라고 하였습니다. —김석귀—

金致熙曰: “註言: ‘至靜之中無所偏倚.’ 至靜即未發時也, 有何偏倚、不偏倚之可言耶?” 曰: “喜怒哀樂之未發謂之中, 既有中之可言, 則豈無無偏倚之可言乎?”【金錫龜】

[답] 치우친 바가 없으면 곧 진정한 미발을 이루는 것이다. 만약 물의 풍량이 이미 그쳤는데도 여전히 탁하여 맑지 않은 경우와 같다면, 미발을 중이라 말할 수 없을 것이다.

無所偏倚, 方成真未發。若如水之波浪雖息而餘濁未淨, 未發不可謂之中矣。

155 김치희: 1828~?. 자는 장여(章汝), 호는 애일재(愛日齋), 본관은 광산(光山)이다. 기정진의 문인이다.

156 지극히……없다: 《중용장구》 제1장의 ‘치중화(致中和)’에 대해 주희가 “계신공구로부터 검속하여 지극히 정한 가운데 치우침이 없게 되어 그것을 지켜서 잃지 않는 데 이르면, 그 중을 지극히 하여 천지가 제자리를 잡을 것이다. [自戒懼而約之, 以至於至靜之中無所偏倚而其守不失, 則極其中而天地位矣.]”라고 한 말에 보인다. 《中庸章句 第1章》

[문] 《중용장구》 편내(篇內)에서 장하(章下) 간에 두 글자로 주(註)를 다는데, 수장(首章), 12장, 21장, 말장(末章)에만 계속해서 쓴 것¹⁵⁷은 무엇 때문입니까? 4대지(四大支)로 나누었기 때문에 그러한 것입니까?—박해량—

篇內章下間，二字懸註，而惟於首章、十二章、二十一章、末章連書何？分爲四大支故然耶？【朴海量】

[답] 그러한 듯하다.

似然。

[문] “소인(小人)이면서 거리낌이 없다.”¹⁵⁸라고 하였습니다. 소인의 일은 복잡 다단하지만, 그 근본은 거리낌이 없는 것입니다. —박해량—

“小人而無忌憚。”小人之事多端，而其本則無忌憚也。【朴海量】

[답] 소인(小人)은 그 애초에도 거리낌이 없으니, 급기야 무상소인(無狀小人)¹⁵⁹이 된 이후에도 거리낌이 없다.

小人其初，未必無忌憚，及其爲無狀小人而後無忌憚。

157 장하(章下)……것:《중용장구》 전체 33장의 장하주(章下註) 가운데 1·12·21·33장의 장하주만 ‘자사(子思)’라는 두 글자로 시작하면서 분장(分章)의 취지를 ‘자사의 입언(立言)’ 등으로 설명한 것을 지칭한다. 이는 <독중용법>의 소주(小註)에 보이는 왕씨(王氏)의 ‘4대지’설에 그대로 반영되어있다.

158 소인(小人)이면서 거리낌이 없다:《중용장구》 제2장에 “군자가 중용을 행하는 것은 군자다운 면서 때에 맞게 하기 때문이고, 소인이 중용과 반대로 하는 것은 소인이면서 거리낌이 없기 때문이다.〔君子之中庸也，君子而時中，小人之反中庸也，小人而無忌憚也。〕”라고 하였다.

159 무상소인(無狀小人):공적이나 행실 등에서 내세울 만한 것이 없는 소인을 뜻한다.

[문] ‘사람들은 모두 내가 지혜롭다고 말한다.’¹⁶⁰라고 하였고, ‘순(舜)임금은 크게 지혜로운 사람으로, 묻고 관찰하기를 좋아하였다.’¹⁶¹라고 하였습니다. 그런데 이에 평범한 사람이 ‘내가 지혜롭다’고 말한다면, 그 화(禍)의 참혹함은 마치 덧이나 함정으로 떨어지는 것과 같을 것이기 때문에 이것을 가지고 유시(諭示)한 것입니까?—박해량—

“人皆曰予知”，“以舜之大知，好問好察”，況凡人曰“予知”，則其禍之慘，如落於罟獲陷穽，故以此諭之耶？【朴海量】

[답] ‘내가 지혜롭다’라는 한 구절로 이렇게 말을 허비해서는 안 될 듯하지만 번복(翻覆) 관점을 전환함)하여 생각해 보는 것도 가능하다. ‘내가 지혜롭다.’라고 말할 때는 대낮과 같고 ‘피할 줄 모른다.’라고 말하면 갑자기 캄캄한 밤이 되니, 이것이 ‘번복’이 아니겠는가.

“予知”一節，恐不須如此費辭，但以翻覆看斯可矣。曰“予知”時有若白晝，曰“莫之知避”則忽成黑夜，此非翻覆乎？

[문] (군자의 강함에 해당하는) “조화를 이루기는 하지만 휩쓸리지 않는다.”, “가운데 서서 치우치지 않는다.”¹⁶²는 (남방의 강함에 해당하는) “관대함과 온

160 사람들은……말한다:《중용장구》 제7장에서 중용(中庸)을 지키는 어려움에 대해 공자가 “사람들은 모두 내가 지혜롭다고 말하지만, 덧과 함정 가운데로 몰아넣어도 피할 줄 모르며, 사람들이 모두 내가 지혜롭다고 말하지만, 중용을 가려서 한 달도 지키지 못한다.〔人皆曰予知，驅而納諸罟獲之中而莫之知避也，人皆曰予知，擇乎中庸而不能期月守也。〕”라고 한 말에 보인다.

161 순(舜)임금은……좋아하였다:《중용장구》 제6장에서 순임금의 덕에 대해 공자가 “순임금은 크게 지혜로운 분일 것이다. 순임금은 묻기를 좋아하고 평범한 말을 살피기를 좋아하되, 남의 악을 감추어주고 선한 일은 드러냈다.〔舜，其大知也與，舜好問而好察邇言，隱惡而揚善。〕”라고 한 말에 보인다.

162 조화를……않는다:《중용장구》 제10장에 “군자는 조화를 이루기는 하나 휩쓸리지는 않으니, 강하다. 곳곳함이어! 가운데에 서서 치우치지 않으니, 강하다. 곳곳함이어! 나라에 도(道)가 있을 때는 궁색했을 때 지키던 뜻을 변치 않으니, 강하다. 곳곳함이어! 나라에 도가 없을 때는

유함으로 가르치고 무도한 것에 보복하지 않는다.”¹⁶³와 서로 조응하고, (군자의 강함에 해당하는) “나라에 도가 없을 때는 죽더라도 지조(志操)를 변치 않는다.”¹⁶⁴는 (북방의 강함에 해당하는) “병기와 갑옷을 깔고 누워 죽어도 싫어하지 않는다.”¹⁶⁵와 서로 조응하니, 의리(義理)로 혈기(血氣)를 거느리면 북방의 강함 또한 군자의 강함이 되는 것입니까?—박해량—

“和而不流”、“中立不倚”與“寬柔以教，不報無道”相照，“國無道至死不變”與“衽金革死而不厭”相照。以此觀之，以義理率血氣，則北方之強亦爲君子之強歟？【朴海量】

(답) 남방과 북방의 강함에 대한 설은 논한 바가 대체로 옳다. 마지막 단락의 ‘북방의 강함 또한 군자의 강함이 된다.’는 말은 더욱 좋다.

南北強之說，所論大槩得之。而末段“北方之強亦爲君子之強”尤好。

(문) 성(性)이 각구(各具)된다는 점에서 ‘비(費)’를 말하고, 비에서 일원(一原)을 헤아린다는 점에서 ‘은(隱)’을 말합니다. 대개 ‘비은(費隱)’¹⁶⁶은 성(性)에 속

죽어도 지조(志操)를 변치 않으니, 강하다, 곳곳함이어!(和而不流, 強哉矯! 中立而不倚, 強哉矯! 國有道不變塞焉, 強哉矯! 國無道至死不變, 強哉矯!)”라고 하였다. 이는 ‘군자의 강함(君子之強)’에 대한 설명이다.

163 관대함과……않는다:《중용장구》 제10장에 나오는 말로, 자로(子路)가 ‘강함’에 대해 질문하자 공자가 “남방의 강함인가, 북방의 강함인가? 아니면 너의 강함인가? 관대함과 은유함으로 가르쳐주고, 무도한 것에 보복하지 않는 것은 남방의 강함이니, 군자는 여기에 머무른다.(子曰, 南方之強與? 北方之強與? 抑而強與? 寬柔以教, 不報無道, 南方之強也, 君子居之.)”라고 한 말에 보인다. 이는 ‘남방의 강함(南方之強)’에 대한 설명이다.

164 나라에……않는다:각주 89번 참조.

165 병기와……않는다:《중용장구》 제10장에 “병기와 갑옷을 깔고 누우며 죽더라도 싫어하지 않는 것은 북방(北方)의 강함이니, 강한 자는 여기에 머무른다.(衽金革, 死而不厭, 北方之強也, 而強者居之.)”라고 하였다. 이는 ‘북방의 강함(北方之強)’에 대한 설명이다.

166 비은(費隱):‘드러남(費)’과 ‘은미함(隱)’이라는 상반되는 두 가지 존재 방식을 지칭하는 말이다. 일반적으로 ‘비’는 세계에 드러나는 현상을 의미하는 것으로, ‘은’은 그러한 현상 이면의 본체

하지만, ‘비’는 천하 사물이 각기 형질(形質)을 이룬 것을 들어서 말하는 것입니다. 하지만 형질을 각각 갖춘 것은 성명(性命)이 각구된 것이니, 혹 ‘비’를 전적으로 기(氣)에 소속시켜야 합니까?—박해량—

就性之各具上言“費”，就費上推一原而言“隱”。蓋“費隱”屬性，而“費”舉天下事物各成形質而言。然各具形質，是各具性命，或以“費”專屬之氣？【朴海量】

(답) 비은장(費隱章)은 마땅히 ‘군자지도(君子之道)’ 네 글자¹⁶⁷를 먼저 분명하게 보아야 하니, 그러한 후에 ‘비은’ 두 글자가 각각 귀착할 곳이 있다. ‘비은’ 두 글자에만 먼저 골몰한다면 의당 그 설은 허다하게 막힌다. 천하의 사물이 각기 형질을 이룬 것을 들어 ‘비’라고 하면 ‘비’는 과연 기이다. ‘형질을 각각 갖춘 것은 성명을 각각 갖춘 것이다.’라는 말은 또한 타당하지 않으니 어찌해야 하는가. ‘혹 ‘비’ 자가 전적으로 기에 속한다고 여긴’ 혹자의 설은 진실로 매우 옳지 않다. 그대의 의론을 보면 (‘비’의) 반을 기(氣)에 소속시키려다 삼분하여 하나를 기에 소속시켰으니, 만약 이와 같다면 군자의 도가 매우 혼잡해질 것이다. 이것은 도리(道理)의 원두(原頭)라 별안간 궁구해서 결론지을 수 있는 것이 아니니, 내가 어찌 붓을 내려놓고 더 할 말이 없기를 바라겠는가?

“費隱”章當先看“君子之道”四字分明，然後費隱二字，各有著落。先爲汨沒於費隱兩字，宜其說多窒也。舉天下事物各成形質謂之費，則費果氣也。“各具形質，是各具性命”語亦未妥，奈何奈何？“或以費字專屬氣”或說，固不可之大者。看高論則欲半屬氣，參分一屬氣，若是則君子之道甚殺雜矣。此是道理原頭，非卒乍間可以究結者，昏者寧欲闕筆無言？

를 의미하는 것으로 이해된다.

167 군자지도(君子之道) 네 글자:《중용장구》 제12장에 “군자의 도는 넓으면서도 은미하다.(君子之道，費而隱.)”라고 한 말에 보인다.

[문] 소주(小註)에서 “형이하(形而下)는 ‘비(費)’가 되고, 형이상(形而上)은 ‘은(隱)’이 된다.”¹⁶⁸라고 하였는데, 그렇다면 마땅히 리기(理氣)를 나누어서 보아야 합니까?—민재남—

小註言“形而下爲費，形而上爲隱”，然則當分理氣看否?【閔在南】

[답] “형이하(形而下)는 ‘비’가 되고 형이상(形而上)은 ‘은’이 된다.”라는 것은 혹자의 설이다. “형이하는 매우 광대하고, 형이상은 그 가운데서 실제로 행해진다.”라고 한 것은 주자가 대답한 말이다. 그러한즉 주자의 뜻에 언제 ‘형이하’를 ‘비’라고 여긴 적이 있는가.

“形而下者爲費，形而上者爲隱”，是或人說。“形而下者甚廣，形而上者實行於其中”，是朱子答語。然則朱子之意，何嘗以形而下者爲費耶?

[문] 비은(費隱)에 대해 묻습니다. —안정회—

費隱云云。【安貞晦】

[답] 비(費)는 ‘소당연(所當然)’이고, 은(隱)은 ‘소이연(所以然)’이다. 비유하자면 부싯돌로 불을 붙이기 전에는 불의 리(理)가 있고, 땔나무가 타고나서 그 불이 나타나는 것과 같다.

費是“所當然”，隱是“所以然”。譬如火燧之前有火之理，以薪燃之然後見其火矣。

168 형이하(形而下)는……된다: 주희의 제자가 “혹자는 ‘형이하는 비가 되고 형이상은 은이 된다.’라고 하였는데 어떻습니까?(或說形而下者爲費，形而上者爲隱，如何?)”라고 질문한 말에 보인다. 《中庸章句 第12章 小註》《朱子語類 卷63 中庸二》

[문] ‘중화(中和)’와 ‘비은(費隱)’은 같습니까, 다릅니까? 일찍이 ‘중화’ 두 글자를 ‘성(性), 도(道), 교(教)’ 세 글자와 연결해 “천명지성(天命之性)은 중(中)이고, 솔성지도(率性之道)는 화(和)이고, 수도지교(修道之教)는 치중화(致中和)이다.”라고 설명한 적이 있었는데, ‘비은’ 두 글자를 ‘성, 도, 교’에 연결해 설명한다면 꼭 이렇게 나누어 볼 수는 없을 듯합니다. 그렇지 않으면 혹 ‘천명지성’에 ‘비은’이 있고, ‘솔성지도’에 ‘비은’이 있고, ‘수도지교’에 ‘비은’이 있는 것입니까?—정의림—

“中和”與“費隱”同歟? 異歟? 嘗以“中和”二字加性、道、教三字而爲之說曰：“天命之性，中也；率性之道，和也；修道之教，致中和也。”若以“費隱”二字加於性、道、教，則恐不必如是分看。抑天命之性有“費隱”，率性之道有“費隱”，修道之教有“費隱”歟?【鄭義林】

[답] ‘중화’와 ‘비은’이 비록 두 가지 이치는 아니지만, ‘중화’는 덕이고 ‘비은’은 도이니 각각의 말이 합당하다. 진실로 분석이 명료하다면 (중화와 비은의) 이치가 동일하지 않을 것을 근심하지 않겠지만, 이제 분석은 정밀하지 못하면서 우선 동일하게 하려고 하므로 뜻이 치우치고 말이 막혀 갖가지 병통이 생기는 것이다. 이는 독서의 큰 병이다.

“中和”、“費隱”，雖無二理，“中和”德也，“費隱”道也，語各有當也。苟分析明了，則理不患不一，今析未精，而先欲一之，故意偏而言窒，種種病痛。此讀書之大病也。

[문] ‘비은(費隱)’을 ‘성(性), 도(道), 교(教)’에 연결한다면 천명지성(天命之性)은 ‘은(隱)’이 되고, 솔성지도(率性之道)와 수도지교(修道之教)는 ‘비(費)’가 됩니까? 성과 도에서 말하면 성은 체(體)가 되고 도는 용(用)이 됩니다. 도가 은미(隱微)하여 볼 수 없는 것이 성이니, 성은 ‘은’이 되고 도는 ‘비’가 됩니다. 도

와 교에서 말하면 도는 체가 되고 교는 용이 됩니다. 교가 은미하여 볼 수 없는 것이 도이니, 도는 ‘은’이 되고 교는 ‘비’가 됩니다. -정시림-

以費隱加於性、道、教，則天命之性爲隱，而率性修道爲費歟？自性、道而言，則性爲體，道爲用。道之微而不可見者性也，性爲隱，道爲費也。自道、教而言，則道爲體，教爲用。教之微而不可見者道也，道爲隱，教爲費也。【鄭時林】

[답] ‘성, 도, 교’는 물건(物件)의 명목이고 ‘비은’은 정의(情意)의 맥락이다. 논한 바가 말이 안 되는 것은 아니지만, 내가 흥미하여 갑자기 바로 비평할 수가 없다.

“性、道、教”物件名目也，“費隱”情意脈絡也。所論不爲無說，而吾昏不能卒乍批評。

[문] ‘술개가 날고 물고기가 뛰다.’¹⁶⁹라는 것은 리(理)입니까, 기(氣)입니까? 지난번 과제(科題)에서는 ‘리가 기 가운데 있다.(理在氣中)’는 것으로 대답한 자는 낙방했고, 오로지 리로써 대답한 자는 합격했습니다. -우기주-

“鳶飛魚躍”是理是氣歟？向者科題，以理在氣中對者見屈，專以理對者見捷。【禹琪疇】

[답] ‘술개가 날고 물고기가 뛰다.’는 것은 ‘기연(其然)’¹⁷⁰이니 반드시 ‘소이연

169 술개가……뛰다:《중용장구》제12장에 나오는 말로, 《시경(詩經)》〈대아(大雅)·한목(旱麓)〉의 “술개는 날아 하늘에 이르고, 물고기는 못에서 뛰다.(鳶飛戾天，魚躍于淵.)”라는 구절을 인용한 것이다. 이에 대해 주희는 “천지간에 화육유행(化育流行)하여 위아래에 밝게 드러나는 것은 리의 작용이 아님이 없으니 이른바 ‘비(費)’이지만, 그것이 그렇게 되는 이유는 볼 수도 들을 수도 없으니 이른바 ‘은(隱)’임을 밝힌 것이다.(以明化育流行，上下昭著，莫非此理之用，所謂費也，然，其所以然者，則非見聞所及，所謂隱也.)”라고 설명하였다.

(所以然)’¹⁷¹이 있다. 선유(先儒)의 의론이 분명히 이와 같은데, 한때 과제(科題)의 득실이 어찌 입에 담을만한 것이겠는가.

“鳶飛魚躍”是“其然”，必有“所以然”。先儒之論明的如此，一場科題得失，何足齒牙？

[문] ‘활발발(活潑發)’¹⁷²은 어떤 뜻입니까?-민재남-

“活潑潑”何義?【閔在南】

[답] 이것은 당시의 방언(方言)이니, 그 의미를 보면 ‘활(活)’ 자는 ‘생기 없이 경직되지 않음(不死硬)’, ‘바삭 마르지 않음(不枯燥)’의 뜻이다. ‘발발(潑潑)’은 사물에 물을 뿌려 두루 시원하게 적신다는 뜻이다. 이 리(理)는 본래 생기 없이 경직된 사물이 아니므로 그 만물에 두루 충만함이 이와 같은 것이다.

此是當時方言，而其意思則“活”字是不死硬、不枯燥之意。“潑潑”，以水灑物普遍快活之意。蓋此理本非死硬之物，故其充周於萬物者如此。

[문] ‘(공자가) 예(禮)를 묻고 관제(官制)를 물은 것’과 같은 부류는 성도(聖道)의 극지처(極至處)라고 말할 수 없는데, 주(註)에서 ‘성인(聖人)이 알지 못한 것’으로 말한 것¹⁷³은 무엇 때문입니까?-박해량-

170 기연(其然):‘그러한 현상’ 자체를 지칭하는 말이다.
171 소이연(所以然):‘그러한 현상’을 ‘그러한 현상’이게끔 하는 이면의 ‘이유’나 ‘원인’을 의미한다.
172 활발발(活潑發):천리(天理)가 한곳에 머물러 있지 않고 역동적으로 유행하는 것을 표현하는 말로, ‘생동감이 넘친다.’ 등으로 번역된다. ‘연비어약(鳶飛魚躍)’에 대해 정자(程子)가 “이 한 구절은 자사가 긴요하게 사람들을 배려한 부분으로 ‘활발발’한 지점이다.(此一節，子思喫緊爲人處，活潑潑地.)”라고 설명한 말에 보인다.《中庸章句 第12章》
173 성인(聖人)이……것:이는 《중용장구》제12장의 “필부필부(匹夫匹婦)의 어리석음으로도 참여하여 알 수 있지만, 그 지극함에 이르러서는 성인이라도 알지 못하는 것이 있고, 필부필부

“問禮問官”之類, 不可謂聖道之極至處, 而註以“聖人所不知”言之何也?【朴海量】

[답] ‘극지처’를 알지 못하면 어떻게 성인이 되겠는가? 허다한 대수롭지 않은 것들은 혹여 알지 못하는 곳도 있다.

極至處不知, 何以爲聖人? 許多閑漫, 容有不知處耳。

[문] 중용(中庸)의 도(道)는 지성(至誠)¹⁷⁴과 충서(忠恕)¹⁷⁵일 뿐입니다. 성(誠)은 사람이 천(天)에 합일한 것이고, 충(忠)은 천리(天理)가 사람에게 있는 것이고, 서(恕)는 천인(天人)이 합일하여 그 리(理)를 다한 것입니다. 천지가 만물을 생성하는 것과 3백 가지 예의(禮儀), 3천 가지 위 의(威儀)¹⁷⁶ 모두 서(恕)가 아님이 없습니다. -박해량-

의 불초함으로도 행할 수 있지만, 그 지극함에 이르러서는 성인이라도 능하지 못한 것이 있다. [夫婦之愚, 可以與知焉, 及其至也, 雖聖人亦有所不知焉. 夫婦之不肖, 可以能行焉, 及其至也, 雖聖人亦有所不能焉.] 라는 구절에 대한 후증량(侯仲良)의 설명이다. 후증량(侯仲良)은 “성인도 알지 못하는 것”은 공자가 예를 묻고 관제를 물은 것과 같은 부류이고, ‘성인도 능하지 못한 것’은 공자가 지위를 얻지 못함과 요순이 널리 베푸는 것을 부족하게 여긴 것과 같은 부류이다. [聖人所不知, 如孔子問禮問官之類. 所不能, 如孔子不得位, 堯舜病博施之類.] 라고 하였다. 여기에서 ‘공자가 예를 묻고 관제를 물은 것’은 공자가 노자(老子)를 찾아가 예를 물은 것(《史記 孔子世家》)과 답자(鄭子)에게 관제(官制)에 대해 배운 것(《春秋左氏傳 昭公 17年》)을 지칭한다. 《中庸章句 第12章》

- 174 지성(至誠):《중용장구》 제22장의 “오직 천하에 ‘지극히 진실한 사람(至誠)만이 그 본성을 전부 체현할 수 있다.(惟天下至誠, 爲能盡其性.)”, 제24장의 “지성(至誠)의 도(道)는 앞일을 미리 알 수 있으니, 국가가 장차 흥하려 할 때는 반드시 상서로운 조짐이 있고, ……그러므로 지성은 신(神)과 같다.(至誠之道, 可以前知, 國家將興, ……故至誠如神.)”, 제26장의 “지극한 성(至誠)은 쉽 없으니, 쉬지 않으면 내면에 오래 간직하게 되고, 내면에 오래 간직하다 보면 밖으로 징험이 드러나게 된다.(至誠無息, 不息則久, 久則徵, 徵則悠遠.)”라는 말에 보인다.
- 175 충서(忠恕):《중용장구》 제13장에 “충과 서는 도와 거리가 멀지 않으니, 자기 몸에 베풀어 원하지 않는 것을 나 또한 남에게 베풀지 않는 것이다.(忠恕違道不遠, 施諸己而不願, 亦勿施於人.)”라고 하였다.
- 176 3백……위의(威儀):《중용장구》 제27장에 “크고 넉넉하도다! 예의가 3백 가지이고, 위 의가 3천 가지로다.(優優大哉! 禮儀三百, 威儀三千.)”라고 하였다.

中庸之道, 至誠忠恕而已. 凡誠是人之合於天, 忠是天之在於人, 恕是合天人而盡其理. 天地之生成萬物, 禮儀三百威儀三千, 無非恕也.【朴海量】

[답] 증자(曾子)가 “부자(夫子)의 도는 충서일 뿐이다.”¹⁷⁷라고 말한 것은 바로 한 걸음 더 나아간 설명이지 충서의 정의가 아니다. 《중용》에서 “충서는 도와 의 거리가 멀지 않다.”라고 한 것이 곧 충서의 정의이다. 지금 ‘충서’ 두 글자를 부연하여 설명해 나간 것은 바로 증자가 말한 충서이지 《중용》 본문의 의미가 아니다. 무릇 글을 읽는 것은 마땅히 본문을 근수(謹守)해야 한다. 만약 그것을 늘여서 높이고 파내서 깊게 한다면 자기 자신이 경전을 짓는 것이 옳으니, 무엇 때문에 옛 경전을 읽겠는가.

曾子曰“夫子之道忠恕而已”, 乃進一步說, 非忠恕正義. 《中庸》曰: “忠恕違道不遠.” 則是忠恕正義. 今以忠恕二字敷衍說去, 乃曾子所言之忠恕, 非《中庸》本文之義. 大凡讀書當謹守本文. 若引之使高, 鑿之使深, 則自我作經可也, 何爲讀古經耶?

[문] ‘이적(夷狄)에 맞게 행한다.’¹⁷⁸는 것에 대해 묻습니다. -민재남-

行乎夷狄.【閔在南】

[답] 소무(蘇武)¹⁷⁹와 홍호(洪皓)¹⁸⁰가 이적에 맞게 행한 것이 아니겠는가?

- 177 부자(夫子)의……뿐이다:공자가 “나의 도는 하나의 이치로 꿰뚫는다.”라고 하자, 증자가 ‘네’라고 곧장 대답하고 다른 문인들에게 ‘하나의 이치로 꿰뚫는다.(一以貫之)’는 것을 설명한 말이다. 《論語 里仁》
- 178 이적(夷狄)에 맞게 행한다:《중용장구》 제14장에 “부귀에 처해서는 부귀에 맞게 행하고, 빈천에 처해서는 빈천에 맞게 행하고, 이적에 처해서는 이적에 맞게 행하고, 환난에 처해서는 환난에 맞게 행하니, 군자는 처하는 곳마다 자득하지 못함이 없다.(素富貴, 行乎富貴, 素貧賤, 行乎貧賤, 素夷狄, 行乎夷狄, 素患難, 行乎患難, 君子無入而不自得焉.)”라고 한 말에 보인다.

蘇武、洪皓，非行乎夷狄乎？

[문] 16장에서 귀신(鬼神)을 설한 것은 비은(費隱)을 증명하기에 이보다 적절한 것이 없기 때문입니까?¹⁸¹-박해량-

十六章說鬼神，以費隱之可證，莫此爲切耶？【朴海量】

[답] 주자가 말하기를 “중간에 귀(鬼)를 말하고 신(神)을 말한 것은 전혀 알 수 없다.”¹⁸²라고 하였으니, 이 말로 보면 귀신을 설한 뜻은 대체로 말하기 어렵다. 통할 만한 한 가지 길이 있으니, 윗장의 ‘연어(鰲魚：술개와 물고기)’가 이것이다. 도(道)는 큰길과 같으나 모르는 자를 위하여 말하고자 하면 설명할 수가 없다. 자사자(子思子)는 도체(道體)를 극구 발명하여 사람들이 깨달을 수 있게 하고자 했으므로 밝게는 ‘연어’를 설하고, 어둡게는 ‘귀신’을 설한 것이니, 이와 같이 보면 귀신을 설한 뜻이 자못 명백해진다.

朱子曰：“中間說鬼說神，都無理會。”以此言觀之，說鬼神之意，蓋難言也。有一條路可通者，上章鰲魚是也。道若大路，而欲爲不知者言之，則無可說。子思子欲極口發明道體，使人曉得，故明而說鰲魚，幽而說鬼神，如此看則說鬼神之意頗明白耶。

179 소무(蘇武):한(漢)나라 두릉(杜陵) 사람으로 무제(武帝) 때 흉노(匈奴)에 사신으로 가서 선우(單于)의 협박에 굴하지 않고 19년 동안 억류되어 있다가 소제(昭帝)가 흉노와 화친하자 풀려났다. 《漢書 卷54》

180 홍호(洪皓):송(宋)나라 사람으로 금(金)나라에 사신으로 가서 15년 동안 억류되어 있으면서도 절의를 굽히지 않았다. 《宋史 卷374》

181 16장에서……때문입니까:《중용장구》 제16장은 ‘귀신’의 덕(德) 등을 설명하여 귀신장(鬼神章)으로도 일컬어지는데, 장 말미의 장하주(章下註)에서 주희는 “귀신이 보이지 않고 들리지 않는 것은 ‘은(隱)’이고, 사물의 체가 되어 존재하는 듯한 것은 또한 ‘비(費)’이다.(鬼神之不見不聞爲隱也，體物如在則亦費矣.)”라고 하여 ‘비은’과 ‘귀신’을 연결하여 설명하였다.

182 중간에……없다:《중용장구》〈독중용법(讀中庸法)〉에 나오는 말이다.

[문] 귀신(鬼神)이 보이지 않고 들리지 않는 것과 사물의 체(體物)로 존재하는 듯한 것¹⁸³은 기(氣)의 유현(幽顯)이지 도(道)의 비은(費隱)이 아닌데, 다만 듣고 보지 못하는 것을 ‘은’으로 여기고 사물의 체로 존재하는 듯한 것을 ‘비’로 여기는 것은 무엇 때문입니까?-민재남-

鬼神之“不見不聞”、“體物如在”即氣之幽顯 非道之費隱 而直以不聞見爲隱，體物如在爲費何？【閔在南】

[답] 상장(上章)의 ‘연어(鰲魚)’¹⁸⁴와 ‘부부(夫婦)’¹⁸⁵는 이미 기의 측면에 나아가 리(理)를 말하였으니, 귀신장(鬼神章)만 그러한 것이 아니다. 대개 리는 소리와 냄새가 없는 물사(物事)이니, 기의 측면에 나아가 말하지 않으면 성인이라도 끝내 설명해낼 수 없다.

上章“鰲魚”、“夫婦”，已就氣言理，非徒鬼神章爲然也。蓋理是無聲臭底物事，不就氣言之，則雖聖人，終無以說出。

[문] 주(註)에서 (귀신의 덕이) “발현하여 밝게 드러난다.”¹⁸⁶고 말한 것은 어디에서 볼 수 있습니까? ‘발(發)’과 ‘저(著)’는 또한 다름이 있습니까?-송영순-

183 귀신(鬼神)이……것:각주 181번 참조.

184 연어(鰲魚):각주 169번 참조.

185 부부(夫婦):《중용장구》 제12장의 “군자의 도는 넓으면서도 은미하다. 필부필부(匹夫匹婦)의 어리석음으로도 참여하여 알 수 있지만, 그 지극함에 이르러서는 비록 성인이라도 알지 못하는 바가 있다.(君子之道，費而隱，夫婦之愚，可以與知焉，及其至也，雖聖人，亦有所不知焉.)”라고 한 말에 보인다. 정현(鄭玄)은 ‘부부’가 보통의 평범한 사람들을 의미한다는 점에서 ‘필부필부(匹夫匹婦)’로 주해하였다. 《禮記正義 卷52 中庸》

186 발현하여 밝게 드러난다:귀신의 덕을 언급한 《중용장구》 제16장의 “양양(洋洋)하게 위에 있는 듯하며(洋洋乎如在其上)”라는 구절에 대해 주희가 “능히 사람으로 하여금 두려워하고 공경하여 받들게 하고 발현하여 밝게 드러남이 이와 같으니, 이것이 바로 사물의 체가 되어 빠뜨릴 수 없다는 증거이다.(能使人畏敬奉承而發見昭著如此，乃其體物而不可遺之驗也.)”라고 설명한 말에 보인다.

註“發見昭著”，於何可見？發與著亦有異乎？【宋榮淳】

〔답〕 하늘은 높고 땅은 낮으며 만물은 흩어져서 다르니(天高地下, 萬物散殊)¹⁸⁷, 어찌 “발현하여 밝게 드러난다.”는 것이 아니겠는가. ‘발’은 자기에게서 일어나는 것이고, ‘저’는 상대에게서 드러나는 것이다.

天高地下, 萬物散殊, 豈非“發見昭著”? 發是發於我, 著是著於彼.

〔문〕 “천하 사람들로 하여금…….”¹⁸⁸이라고 말하였는데, 귀신(鬼神)이 언제 일찍이 시킨(使) 적이 있습니까? 저절로 외경(畏敬)하고 받드는 것, 이것이 곧 시키는 것입니까? 어떤 사람은 말하기를 “귀신은 형체도 없고 소리도 없으나 사람들로 하여금 재계하고 깨끗이 하여 섬기게 하는데, 바로 맨 끝장의 ‘공손함을 돈독히 하면 천하가 평안해진다.’라는 의미를 띤다.”¹⁸⁹라고 하였는데, 과연 어떻습니까?—박해량—

“使天下之人”云云, 鬼神何嘗有使? 自然畏敬奉承, 這便是使耶? 或曰: “鬼神無形聲而使人齊明以事之, 便帶‘篤恭而天下平’之義。”果如何? 【朴海量】

〔답〕 ‘혹왈(或曰)’ 이상에서 설명한 ‘사(使)’ 자의 뜻이면 이미 충분한데, 다시 “공손함을 돈독히 하면 천하가 평안해진다.”¹⁹⁰는 것을 끌어왔으니, 그 일은 진

187 하늘은……다르니:《예기(禮記)》〈악기(樂記)〉에 “하늘은 높고 땅은 낮으며 만물은 흩어져 달라지니 예제가 시행된다. 유행하여 쉬지 않으며 화합하여 하나가 되어 화생하니 악(樂)이 흥기한다.〔天高地下, 萬物散殊, 而禮制行矣, 流而不息, 合同而化, 而樂興焉.〕”라고 하였다.

188 천하 사람들로 하여금:《중용장구》 제16장에서 귀신의 덕의 성대함을 말하면서 “천하 사람들로 하여금 재계(齋戒)하고 깨끗이 하며, 의복을 차려입고서 제사를 받들게 하고, 양양(洋洋)하게 위에 있는 듯하며 좌우(左右)에 있는 듯하다.〔使天下之人, 齊明盛服, 以承祭祀, 洋洋乎如在, 如在其左右.〕”라고 하였다.

189 귀신은……띤다: 위백규(魏伯珪)의 《존재집(存齋集)》 권10 〈독서차의(讀書箴義)·중용(中庸)〉의 문장을 그대로 인용한 것이다.

실로 가까우나 경문의 올바른 뜻이 이와 같겠는가?

“或曰”以上, 說使字義已足, 而復牽引“篤恭而天下平”, 其事則固近之, 而經文正意如是乎?

〔문〕 ‘성(誠)’은 한 편(篇)의 대지(大旨)인데, 귀신장(鬼神章)에서 처음 말한 것은 무슨 까닭입니까?—박해량—

“誠”是一篇大旨, 而始言於鬼神章, 何歟? 【朴海量】

〔답〕 ‘성’ 자가 귀신장에 처음 나타난 것은 애초에 뜻을 담아 남겨 둔 것이 아니다.¹⁹¹ 대개 극진히 말하고 남김없이 논하다가 귀신장에 이르러 비은(費隱)의 도에 여은(餘蘊)이 없어졌기 때문에 ‘성’ 자 역시 저절로 어세(語勢) 안에서 나왔을 뿐이다.

“誠”字之始見鬼神章, 初非含情留置. 蓋極言竭論, 至鬼神章而費隱之道無餘蘊, 故誠字亦自語勢中發出耳.

〔문〕 “음양(陰陽)의 합산(合散)은 모두 실(實)이 아님이 없다.”¹⁹²라고 하였는데, 실(實)은 곧 리(理)입니까? ‘은미한 것이 드러남(微之顯)’¹⁹³의 ‘미현(微顯)’

190 공손함을……평안해진다:《중용장구(中庸章句)》 제33장에 “《시경》에 이르기를, ‘드러나지 않는 덕을 여러 제후들이 본받는다.’라고 하였다. 이 때문에 군자가 공손함을 돈독히 하면 천하가 평안해진다.〔詩曰, 不顯惟德, 百辟其刑之. 是故君子篤恭而天下平.〕”라고 하였다.

191 뜻을……아니다: 일부러 성(誠)을 처음부터 말하지 않고 남겨 두었다가 귀신장에 이르러서야 말한 것은 아니라는 뜻이다.

192 음양(陰陽)의……없다:《중용장구》 제16장 2절의 “보아도 보이지 않으며 들어도 들리지 않으나, 사물(事物)의 체(體)가 되어 빠뜨릴 수 없다.〔視之而弗見, 聽之而弗聞, 體物而不可遺.〕”에 대해 주희는 주에서 “음양의 합하고 흩어짐이 실(實)이 아님이 없으므로 그 발현함을 가릴 수 없음이 이와 같은 것이다.〔陰陽合散, 無非實者, 故其發見之不可掩如此.〕”라고 하였다.

또한 리로 말한 것입니까?—안정회—

“陰陽合散無非實者。”實便是理否? “微之顯”之微顯, 亦以理言否? 【安貞晦】

[답] 귀신(鬼神)이 실제로 있다는 것은 함부로 리로 말할 수 없고, 귀신의 ‘은미 함과 드러남(微顯)도 함부로 리로 말할 수 없으니, 대개 귀신의 ‘은미함과 드러남’은 이 리의 ‘은미함과 드러남’을 발명하는 것이다.

鬼神之實有底, 未可便以理言; 鬼神之微顯, 亦未可便以理言, 蓋以鬼神之微顯, 發明此理之微顯。

[문] 귀신장(鬼神章)은 ‘성(誠)’ 자가 중요합니다. ……—김유—

鬼神章, 誠字爲重云云。【金濡】

[답] 대체로 어세(語勢)에는 주빈(主賓)이 있다. ‘성’ 자가 비록 귀신장에 보이더라도, 실제로는 ‘귀신’이 주(主)가 되고 하면(下面)에 이르러서야 ‘성’이 주가 된다.

凡語勢有主賓。誠字雖見於鬼神章, 其實鬼神爲主, 到下面誠爲主。

[문] 《중용》이라는 한 책은 ‘중화(中和)’를 말하지만 ‘중화’가 나오지 않고, ‘비은(費隱)’을 말하지만 ‘비은’이 나오지 않고, ‘귀신(鬼神)’을 말하지만 ‘귀신’이 나오지 않고, ‘성(誠)’을 말하지만 ‘성’이 나오지 않습니다.¹⁹⁴—송영순—

193 은미한 것이 드러남:《중용장구》 제16장 5절에 “은미한 것이 드러나니, 성(誠)을 가릴 수 없으니 이와 같구나.(夫微之顯, 誠之不可揜, 如此夫!)”라고 하였다.

194 중용이라는…… 않습니다:중화(中和), 비은(費隱), 귀신(鬼神), 성(誠)이 나오지 않는다고 한

《中庸》一書以中和言, 不出中和; 以費隱言, 不出費隱; 以鬼神言, 不出鬼神; 以誠言, 不出誠。【宋榮淳】

[답] ‘중화에서 벗어나지 않고, 성에서 벗어나지 않는다.’라고 말하는 것이 옳다. 비은은 실리(實理)를 말하고, 귀신은 조화(造化)를 말하였으니, 일률적으로 ‘나오지 않는다.(不出)’라고 말하는 것은 너무 소략하지 않겠는가.

謂不出於中和, 不出於誠可也。費隱是言實理, 鬼神是言造化, 一例謂之不出, 不已疎乎?

[문] (17~19장은) ‘비(費)의 큰 것’으로 말하면서¹⁹⁵ 효(孝)로 입언(立言)한 것은 수신(修身), 제가(齊家), 치국(治國), 평천하(平天下)가 사친(事親)을 근본으로 삼기 때문입니다. 효의 극진한 공효가 하늘을 감동시키는 데 이르면, 나라가 저절로 다스려지고 천하가 저절로 태평해집니다. 대개 반드시 지위·복록·이름·수명을 얻는 것¹⁹⁶은 하늘이 가서 성인(聖人)에게 주는 것이 아닙니다.¹⁹⁷ 다만 성인이 하늘을 감동시킨 덕이 하늘과 하나가 되기 때문이니, 나에게 있는 천명(天命)은 반드시 (하늘로부터) 받은 명(命)이지만 또한 내가 가서 명을 받은 것이 아니고 나의 행위가 곧 천명인 것입니다. 그러므로 순(舜)임금은 덕

것은 이러한 개념들에 관한 구체적인 정의나 사례에 대한 언급이 없다는 의미이다.

195 비(費)의……말하면서:《중용장구》 제16장 장하주(章下註)에 “이 앞의 세 장은 비(費)의 작은 것으로 말하였고, 이 뒤의 세 장은 비의 큰 것으로 말하였다.(此前三章, 以其費之小者而言, 此後三章, 以其費之大者而言.)”라고 하였다.

196 반드시……것:《중용장구》 제17장에 “그러므로 큰 덕은 반드시 지위를 얻으며, 반드시 녹봉을 얻으며, 반드시 명성을 얻으며, 반드시 수명을 얻는다.(故大德, 必得其位, 必得其祿, 必得其名, 必得其壽.)”라고 하였다.

197 하늘이……아닙니다:《중용장구》 제17장의 소주(小註)에 “대덕이 있는 자가 반드시 지위·복록·이름·수명을 얻는 것은 바로 항상된 이치인데, 공자만은 덕이 있는데도 지위·복록·수명을 얻지 못하고 오직 성인이라는 이름만 얻었을 뿐이니 이는 바로 기수(氣數)의 변화이다.(大德者, 必得位祿名壽, 乃理之常然, 獨孔子有德, 而不得位祿與壽, 惟得聖人之名耳, 此乃其數之變.)”라고 하였다.

은 성인이면서 존귀함은 천자가 되고,¹⁹⁸ 문왕(文王)은 천명을 받고,¹⁹⁹ 무왕(武王)은 선왕의 일을 계승하고,²⁰⁰ 주공(周公)은 예법을 제정하고 음악을 지어 상하(上下)에 두루 통하게 하여 그 효가 온 천하(四海)에 전해졌던 것입니다. 그러므로 하장(下章)에서는 ‘달효(達孝)’를 글의 첫머리로 삼아서²⁰¹ ‘제정한 제사(祭祀)의 예(禮)를 밝히고 ‘체상(禘嘗)의 뜻에 밝으면 선왕과 선공의 신령이 양양(洋洋)하게 와서 흠향(歆饗)하고, 교사(郊祀)의 예에 밝으면 천신(天神)과 지기(地祇)가 환하게 이르러 흠향한다.’²⁰²고 한 것입니다. 모두 실리(實理)이고 실사(實事)이니, 나라를 다스리고 천하를 태평하게 하는 것이 어찌 손바닥을 보는 것이 아닐 수 있겠습니까. 그 일은 모두 ‘비(費)의 큰 것’이지만, 그 일이 그러한 까닭(所以然)은 지극히 은미함(隱)이 있습니다. -박해량-

以其費之大者言，而以孝立言者，修、齊、治、平，以事親爲本也。孝之極功至格天，則國自治天下自平。蓋必得位祿名壽，非是天去與聖人也。只是聖人格天之德，與之爲一故，天命在我，必受命，亦非我去受命，我爲便是天命也。故舜德爲聖人而尊爲天子，文王受命，武王續緒，周公制禮作樂，通乎上下而其孝達于四

198 순(舜)임금은……되고:《중용장구》 제17장에 “순임금은 위대한 효자였도다. 덕은 성인이고, 존귀함은 천자이고, 부유함은 사해 안을 다 소유하여, 오래도록 종묘의 향사를 받고, 자손이 오래도록 보호 받았다.〔舜其大孝也與! 德爲聖人，尊爲天子，富有四海之內，宗廟饗之，子孫保之。〕”라고 한 말에 보인다.

199 문왕(文王)은 천명을 받고:《서경》(주서(周書)·무일(無逸))에 “문왕이 천명을 받은 것은 중년이었는데, 나라를 향유한 것은 50년간이었다.〔文王受命，惟中身，厥享國，五十年。〕”라고 한 말에 보인다.

200 무왕(武王)은……계승하고:《중용장구》 제18장에 “무왕이 태왕(太王)과 왕계(王季)와 문왕의 업적을 계승하여, 한번 군복을 입고 주왕(紂王)을 정벌하여 천하를 소유하였다.〔武王繼大王王季文王之緒，壹戎衣而有天下。〕”라고 한 말에 보인다.

201 달효(達孝)를……삼아서:《중용장구》 제19장은 “무왕과 주공은 누구나 인정할 만한 달효(達孝)이다.〔子曰，武王周公，其達孝矣乎。〕”라는 공자의 말로 시작한다.

202 체상(禘嘗)의……흠향한다:《중용장구》 제19장에 “하늘에 제사하는 교(郊)제사와 땅에 제사하는 사(社)제사는 각각 상제(上帝)와 후토(后土)를 섬기는 것이고, 종묘(宗廟)의 예는 선조에게 제사 지내는 것이니, 교제사와 사제사의 예와 체제(禘祭)·상제(嘗祭)의 뜻을 잘 안다면, 나라를 다스리는 것은 손바닥에 놓고 보는 것처럼 쉬울 것이다.〔郊社之禮，所以事上帝也，宗廟之禮，所以祀乎其先也，明乎郊社之禮，禘嘗之義，治國其如示諸掌乎。〕”라고 하였다.

海。故下章以達孝起頭，而以所制祭祀之禮明之，明乎禘嘗之義而先王先公之神洋洋來饗，明乎郊祀之禮而天神地祇昭明歆格。都是實理實事，治國平天下，安得不示諸掌乎? 其事皆費之大者，而其所以然則至隱存焉。【朴海量】

[답] 내가 비록 어지러워 그 논의를 자세히 볼 수 없었지만, ‘비(費)의 큰 것’에 대한 한 구절은 그 의미를 충분히 관통한듯하다. 높은 안목으로 보면 마땅히 어떻다고 할지 모르겠으나, 곁에 그러한 사람이 없는 것이 한스럽다.

吾雖眩暈，不能詳見其論，費之大者一節，似通貫浹洽，未知高眼目見之當以爲如何，恨傍無其人也。

[문] 좌(左)는 소(昭)이고 우(右)는 목(穆)입니다.²⁰³-박계만-

左昭右穆云云。【朴契晩】

[답] 소목(昭穆)이라는 말은 본래 사당(祠堂) 안에서 협향(禘享)²⁰⁴하는 위치(位次)에서 기원하였으니, 남쪽을 향하기 때문에 ‘소’라고 하고, 북쪽을 향하기 때문에 ‘목’이라고 한다. 자손들도 이를 따라 호칭하기 때문에 “문왕(文王)의 소이고, 무왕(武王)의 목이다.”²⁰⁵라고 말하는 것이다.

203 좌(左)는……목(穆)입니다:《중용장구》 제19장에 “종묘의 예는 소와 목의 차례를 정하는 것이다.〔宗廟之禮，所以序昭穆也。〕”라고 한 말에 대해 주희는 주(註)에서 “종묘의 차례는 좌는 소가 되고 우는 목이 되니, 자손들 또한 이것으로 차례를 삼는다.〔宗廟之次，左爲昭，右爲穆，而子孫亦以爲序。〕”라고 하였다. 이른바 ‘소목(昭穆)’은 종묘나 사당에서 조상의 위패를 배열하는 방식을 지칭하는 말이다. 칠묘(七廟)를 쓰는 천자(天子)의 경우, 종묘 가운데 태조(太祖)의 위패를 모시고 2세·4세·6세는 원편의 소열(昭列)에, 3세·5세·7세는 오른편의 목열(穆列)에 위패를 모시는데, 이것을 곧 ‘좌소우목(左昭右穆)’이라고 하는 것이다. 칠묘(七廟)를 쓰는 천자는 3소 3목, 오묘(五廟)를 쓰는 제후는 2소 2목, 삼묘(三廟)를 쓰는 대부는 1소 1목이 된다.

204 협향(禘享):협제(禘祭)와 같은 말로, 천자나 제후가 멀고 가까운 조상의 신주(神主)를 태조묘(太祖廟)에 함께 모아서 지내는 대합제(大合祭)를 지칭한다.

205 문왕(文王)의……목(穆)이다:《국어(國語)》〈진어(晉語)〉에 “강숙(康叔)은 문왕(文王)의 소이

昭穆之語, 本起於廟中祫享之位, 南向故昭, 北向故穆。子姓亦因以爲號, 故曰“文之昭, 武之穆”。

(문) 정재규(鄭載圭)가 말하기를 “《예기》에서는 ‘임금은 동쪽 계단(阼)에 있고 부인은 방·주에는 서쪽 방이라고 함에 있으니, 이는 음양(陰陽)의 분수이다.’²⁰⁶ 라고 말하였다. 부부의 위치는 마땅히 《가례》의 ‘사당(祠堂)에서 순서대로 서는 위의(威儀)’와 같아야 하는데, 《중용》 ‘서소목(序昭穆)’²⁰⁷의 주(註)에서는 ‘좌는 소(昭)이고 우는 목(穆)이니, 자손들 또한 순서로 삼아서 여러 소(群昭)와 여러 목(群穆)이 함께 자리에 있으면서 그 윤서(倫序)를 잃지 않는다.’라고 하였다. 부자(父子)가 소목을 나누어서 동서(東西)로 자리하면 부인은 어느 곳에 자리하는가?”라고 하였습니다. 당시에는 제가 대답할 수 없었는데, 근래에 〈제통(祭統)〉의 ‘소목(昭穆)’ 주를 고찰해보니, 신(神)을 위주로 하기 때문에 사람도 종묘 가운데서 그대로 칭하였습니다.²⁰⁸ 이것을 근거로 생각해보니, 그 ‘여러 소와 여러 목이 함께 자리에 있다.’라고 말한 것은 소열(昭列)은 동쪽으로 하고 목열(穆列)은 서쪽으로 하는 것으로 신위(神位)를 모방해서 그렇게 한다는 것이 아니라, 단지 아버지의 향렬(行列)을 소열로 하고 자식의 향렬을 목열로 해서 여러 자식과 손자들이 함께 자리에 있음을 말한 것입니다. 여기에서의 ‘소목’ 자는 단지 향렬을 지칭하니, “체제(禘)와 상제(嘗)의 예는 소목을 친애하는 것이다.”²⁰⁹라는 것 또한 부자를 친애한다는 뜻이 됩니다. 아마도 사람이

고 당숙(唐叔)은 무왕(武王)의 목이다.(康叔, 文之昭也, 唐叔 武之穆也.)”라고 한 말에 보인다.
 206 임금은……분수이다:《예기》〈예기(禮器)〉에 “군주는 동쪽 계단에 있고 부인은 서쪽 방에 있다. 해(大明)는 동쪽에서 뜨고 달은 서쪽에서 뜨니, 이것은 음과 양의 구분이자 부부의 자리이다.(君在阼, 夫人在房. 大明生於東, 月生於西, 此陰陽之分, 夫婦之位也.)”라고 하였다.
 207 서소목(序昭穆):《중용장구》 제19장에 “종묘의 예는 소와 목의 차례를 정하는 것이다.(宗廟之禮, 所以序昭穆也.)”라고 한 말에 보인다.
 208 제통(祭統)의……칭하였습니다:《예기》〈제통(祭統)〉의 ‘소목’에 대한 언급은 “제사에는 소와 목의 구별이 있으니, 소목이란 부자(父子), 원근(遠近), 장유(長幼), 친소(親疏)의 순서를 구별하여 문란하지 않게 하는 것이다. 그러므로 태묘(大廟)에 제사가 있으면 여러 소와 여러 목이 다 그 자리에 있어서 그 윤서를 잃지 않는다. 이것을 ‘친소의 차이(殺)’라고 한다.(夫祭有昭穆, 昭穆者, 所以別父子遠近長幼親疏之序而無亂也. 是故, 有事於大廟, 則群昭群穆咸在而不失

종묘 가운데 있으므로 그 소목을 가차하여 지칭하는 듯한데 어떤지 모르겠습니다. -김석규-

鄭載圭謂: “《禮器》曰: ‘君在阼, 夫人在房【註西房】, 此陰陽之分.’ 夫婦之位當如《家禮》祠堂紘立之儀, 而《中庸》“序昭穆”註, “左昭右穆, 子孫亦以爲序, 群昭群穆咸在而不失其倫. 父子分昭穆而位于東西, 則夫人位于何處?” 時未能有對, 近考《祭統》註昭穆, 以神爲主, 故人於廟中仍稱之. 因此思之, 則其謂“群昭群穆咸在”者, 非昭東穆西做神位然, 止謂父昭子穆群子群孫咸在也. 此昭穆字只是行列之稱, “禘嘗之禮, 所以仁昭穆”亦爲仁父子也. 蓋人在廟中, 故借而稱之, 未知如何?【金錫龜】

(답) 그대가 논한 바가 옳다.

所論是.

(문) 관사(官師)는 단지 일묘(一廟)를 돕니다.²¹⁰-박계만-

官師之只有一廟云云.【朴契晩】

其倫. 此之謂親疏之殺也.”라는 말에 보인다. 이에 대해 진호는 공영달의 소(疏)를 인용하여 “태묘에서 제사할 때에 여러 소와 목이 다 함께 있다.’라고 하였으므로, 나머지 묘제(廟制)의 경우에는 묘(廟)에 해당하는 시동과 주인, 그리고 그가 낳은 자손들만 있고 여러 소와 목이 다 그 자리에 있을 수 없다.(祭大廟, 則群昭群穆咸在, 若餘廟之祭, 唯有當廟尸主及所出之子孫, 不得群昭群穆咸在也.)”라고 하였다. 《禮記集說 祭統》
 209 체제와……것이다:《예기》〈중니연거(仲尼燕居)〉에 나오는 말이다.
 210 관사(官師)는……돕니다:《중용장구》 제19장의 “봄과 가을에 선조(先祖)의 사당(祠堂)을 수리하며, 종묘(宗廟)의 보기(寶器)를 진열하며, 선조의 의상(衣裳)을 펴놓으며 제철 음식을 올린다.(春秋, 修其祖廟, 陳其宗器, 設其裳衣, 薦其時食.)”라고 한 부분의 주에서 주희가 “조묘(祖廟)는 천자가 칠묘를, 제후(諸侯)가 오묘를, 대부(大夫)가 삼묘를, 적자인 선비(適士)가 이묘를, 관사(官師)가 일묘를 둔다.(祖廟, 天子七, 諸侯五, 大夫三, 適士二, 官師一.)”라고 하였다.

[답] 천자(天子)는 칠묘(七廟)이니, 제후(諸侯)로부터 두 등급씩 강쇄(降殺)²¹¹하여 관사(官師)에 이르면 일묘(一廟)이다. 사당(廟)마다 문당(門堂)과 침실(寢室)을 달리하는 것은 후세(後世)의 동당이실(同堂異室)²¹²의 제도에서 쉽게 생각한 것과 같지 않기 때문에 이와 같은 것이다.

天子七廟，自諸侯降殺，以兩至於官師則一廟矣。廟異門堂寢室，非若後世之同堂異室之徑省，故如此。

[문] “교제(郊祭)와 사제(社祭)의 예와 체제(禘祭)와 상제(嘗祭)의 뜻에 밝으면, 나라를 다스리는 것은 손바닥을 보는 것과 같다.”²¹³라고 하였습니다. 수신, 제가, 치국, 평천하는 아버이를 섬기는 것(事親)이 근본이 되기 때문에 대순(大舜), 문왕(文王), 무왕(武王), 주공(周公)의 효(孝)로 극진히 말하였습니다. 건(乾)이 아버지가 되고 곤(坤)이 어머니가 되어 나에게 실리(實理)를 부여하여 나의 몸을 채우고 나의 성(性)을 거느리니,²¹⁴ 그 체(體)가 실(實)이면 그 용(用) 또한 실(實)인 것은 이른바 성(誠)입니다. 성(誠)의 대용(大用)은 아버이를 섬김에서 시작하니, 아버이가 돌아가시면 마음을 다하고 정성을 극진히 하는 것은 제사일 따름입니다. 죽은 사람(死)을 섬기는 것을 살아있는 사람을 섬기듯이 하고 없어진 사람(亡)을 섬기는 것을 여기 있는 사람을 섬기듯이 하여,²¹⁵ 미루어 체제와 상제에 이르고 또 미루어 극진히 하여 교제와 사제에

211 강쇄(降殺):친소(親疎)의 등급에 따라 예수(禮數)를 감쇄(減殺)하는 것을 말한다.

212 동당이실(同堂異室):소목의 위패를 각각 건물을 달리하여 모시지 않고 같은 건물 안에서 칸을 나누어 감실(龕室)을 다르게 배치하는 종묘의 제도이다. 천자의 칠묘의 경우 원래 태조(太祖)의 묘와 나머지 소목의 묘가 각기 건물을 달리하여 있었는데, 한 명제(漢明帝) 이후로 하나의 사당을 여러 칸으로 나누어 여러 위패를 모시는 제도가 생겼다.

213 교제(郊祭)와……같다:《중용장구》 제19장 6절에 나오는 말이다. 각주 202번 참조.

214 나의 몸을……거느리니:장재(張載)가 지은 <서명(西銘)>의 “건을 아버지라 부르고 곤을 어머니라 부른다. 나는 이 조그만 몸으로 건곤과 혼연일체가 되어 그 가운데 자리하고 있으므로 천지에 가득 찬 것이 나의 형체이고, 천지를 이끄는 것이 나의 성이니, 백성은 나의 동포이고 만물은 나의 편이다.〔乾稱父，坤稱母。予茲藐焉，乃混然中處，故天地之塞，吾其體，天地之帥，吾其性，民吾同胞，物吾與也。〕”라는 구절에 바탕을 둔 설명이다.

이르면 그 실상은 하나일 뿐입니다. 효의 극공(極功)이 하늘을 감동하게 하는데 이른다면, 천하가 넓다고 해도 나의 인(仁)에 귀의하지 않는 사람은 한 사람도 없을 것이니, 그래서 ‘손바닥을 보는 것과 같다.’라고 말한 것입니까?—박해량—

“明乎郊社之禮、禘嘗之義，治國其如示諸掌。”大抵修、齊、治、平，事親爲本，故以大舜、文、武、周公之孝極言之。蓋乾父坤母賦吾以實理，塞吾體，帥吾性，其體既實，則其用亦實，所謂誠也。誠之大用，始於事親，親沒則盡心致誠者，祭祀而已。事死如生，事亡如存，推而至於禘嘗，又推而極之，至於郊社，其實一而已。孝之極功至於格天，則天下之大而無一人不歸吾之仁，所以云示諸掌乎？

【朴海量】

[답] 이 단락에서 논한 바는 매우 근거가 있다. 나의 개인적인 뜻으로는 ‘여기에 밝은 것’은 쉬운 듯하고 ‘손바닥 보듯이 하는 것’은 어려운 듯해서, 끝내 시원하게 해결하지 못하고 항상 탄식했던 바이다.²¹⁶

此段所論極有根據，而吾之私意，明乎此似易，示諸掌似難，終不能灑然，尋常所歎。

215 죽은……하여:《중용장구》 제19장 5절에 “선왕(先王)의 자리에 올라 선왕이 행하던 예(禮)를 행하고, 선왕이 연주하던 음악을 연주하며, 선왕이 존경하던 이를 공경하고, 선왕이 친애하던 사람을 사랑하며, 죽은 사람 섬기기를 살아있는 사람 섬기듯이 하고, 없어진 사람 섬기기를 여기 있는 사람 섬기듯이 하는 것이 효의 지극함이다.〔踐其位，行其禮，奏其樂，敬其所尊，愛其所親，事死如事生，事亡如事存，孝之至也。〕”라고 한 말에 보인다. 한편, ‘사(死)’를 ‘죽은 사람’으로, ‘망(亡)’을 ‘없어진 사람’으로 번역한 것은 주희가 주(註)에서 “사람이 죽었을 당시에는 ‘사(死)’라고 일컫지만, 땅에 묻고 난 후에 그 기가 자연으로 돌아가면 ‘망(亡)’이라고 일컫는다.〔始死謂之死，既葬則曰而亡焉。〕”라고 설명한 말을 따랐다.

216 여기……바이다:‘여기’는 ‘교제와 사제의 예(郊社之禮)와 체제와 상제의 뜻(禘嘗之義)’을 지칭한다. ‘끝내 시원하게 해결하지 못했다.’는 것은 교사의 예나 체상의 뜻에 밝은 것은 현실적으로 보면 비교적 쉬운 일이지만, 나라를 다스리는 일을 손바닥 보듯이 하는 것은 어려운 일이라는 점에서 이 두 가치를 유기적으로 연결하기가 쉽지 않았다는 뜻으로 이해할 수 있다.

(문) 《대학》에서 말하기를 “그 몸을 닦고자 하는 자는 먼저 그 마음을 바르게 한다.”²¹⁷라고 하였고, 《중용》에서 말하기를 “도(道)로써 몸을 닦는다.”²¹⁸라고 하였고, 또 말하기를 “자기 몸을 닦으려고 생각한다면 아버지를 섬기지 않으면 안 된다.”²¹⁹라고 하였고, 또 말하기를 “예가 아니면 움직이지 않는 것은 몸을 닦는 것이다.”²²⁰라고 하였고, 또 말하기를 “이 세 가지를 알면 몸을 닦는 것을 알게 된다.”²²¹라고 하였고, 또 말하기를 “선(善)을 밝게 알지 못하면 몸을 성실히 하지 못한다.”²²²라고 하였습니다. 제 생각에 반드시 각기 가리키는 바가 있을 것인데, 조목조목 이해할 수가 없으니 자세히 말씀해주시길 바랍니다. - 송영순 -

《大學》曰：“欲修其身，先正其心。”《中庸》曰：“修身以道。”又曰：“思修身，不可以不事親。”又曰：“非禮不動所以修身。”，又曰：“知斯三者，則知所以修身。”又曰：“不明乎善，不誠其身。”意必各有所指而不能逐條解得，詳爲下示焉。【宋榮淳】

217 그 몸을……한다:《대학장구》경(經) 1장에 나오는 말이다.
 218 도(道)로써 몸을 닦는다:《중용장구》제20장에 “좋은 정치는 인재를 얻는 데에 있고, 인재를 얻으려면 내 몸을 먼저 닦아야 하며, 내 몸은 도로써 닦아야 하고, 도는 인으로써 닦아야 한다.(爲政在人，取人以身，修身以道，修道以仁.)”라고 하였다.
 219 자기……된다:《중용장구》제20장에 “군자는 자기 몸을 닦지 않으면 안 되니, 자기 몸을 닦을 것을 생각한다면 아버지를 섬기지 않을 수가 없고, 아버지를 섬길 것을 생각한다면 사람을 알지 않을 수가 없으며, 사람을 알려고 생각한다면 하늘에 대해서 알지 않을 수 없다.(君子不可以不修身，思修身，不可以不事親，思事親，不可以不知人，思知人，不可以不知天.)”라고 하였다.
 220 예가……것이다:《중용장구》제20장에 “재계(齋戒)하고 깨끗이 하며 의복을 갖추어 입고서, 예(禮)가 아니면 움직이지 않는 것은 몸을 닦는 것이다.(齊明盛服，非禮不動，所以修身也.)”라고 하였다.
 221 이……된다:‘이 세 가지’는 삼달덕(三達德)인 ‘지(智), 인(仁), 용(勇)’에 해당하는 ‘호학(好學), 역행(力行), 지치(知恥)’를 말한다. 《중용장구》제20장에 “이 세 가지를 알면 몸 닦을 바를 알 것이고, 몸 닦을 바를 알면 사람을 다스릴 바를 알 것이고, 사람을 다스릴 바를 알면 천하와 국가를 다스릴 바를 알 것이다.(知斯三者，則知所以修身，知所以修身，則知所以治人，知所以治人，則知所以治天下國家矣.)”라고 하였다.
 222 선(善)을……못한다:《중용장구》제20장에 “몸을 성실하게 하는 데 방법이 있으니, 선을 밝게 알지 못하면 몸을 성실히 하지 못할 것이다.(誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣.)”라고 하였다.

(답) 수신(修身)에 본심(本心)이 있음을 말한 것이고, 수신에 법도(法道)가 있음을 말한 것이다. 몸으로 겪는 바로 말하면 아버지를 섬기는 것을 우선하지 않으면 안 된다는 것이고, 몸으로 실천하는 바로 말하면 예가 아니면 혹시라도 움직여서 안 된다는 것이다. 지행(知行)을 통괄하여 말했기 때문에 세 가지를 알면 자신을 닦는 것을 알 수 있다는 것이고, 지행을 분리하여 말했기 때문에 선(善)을 밝게 알면 몸을 성실히 할 수 있다는 것이다. 이 한 조목은 자못 과장(科場)에서의 의제(疑題)²²³인 듯하고, 답한 것도 또한 의문(疑文)인 듯하니 우습다.

修身有本心之謂也，修身有法道之謂也。以身之所接而言，則事親不可以不先；以身之所履而言，則非禮不可以或動。統知行而言，故知三而可知修身；分知行而言，故明善而可以誠身。此一條頗似場中疑心題，所答亦似疑文可笑。

(문) ‘구경(九經)²²⁴에서는 예악(禮樂)과 형정(刑政)을 말하지 않았습니까. -민재남-

九經不言禮樂刑政。【閔在南】

(답) 마땅히 《논어》의 ‘도천승장(道千乘章)²²⁵과 참고해서 보아야 한다.

當與《論語》道千乘章參看。

223 의제(疑題):원문은 ‘의심제(疑心題)’이나 ‘심(心)’ 자는 연문(衍文)으로 보아 번역하지 않았다.
 224 구경(九經):《중용》에서 말하는 ‘천하와 국가를 다스리는 9가지 방도’이다. 그 내용은 다음과 같다. ① 자신을 닦음(修身) ② 어진 이를 높임(尊賢) ③ 친한 이를 친히 함(親親) ④ 대신을 공경함(敬大臣) ⑤ 신하들을 몸소 살핌(體群臣) ⑥ 백성들을 자식처럼 사랑함(子庶民) ⑦ 백공이 모여들게 함(來百工) ⑧ 먼 지방 사람들을 너그럽게 대함(柔遠人) ⑨ 제후들을 포용함(懷諸侯) 《中庸章句 第20章》
 225 도천승장(道千乘章):《논어》〈학이(學而)〉에 “천 승의 나라를 다스릴 때는 경건히 일을 처리하여 신뢰를 주고, 재용을 절약하여 사람을 사랑하며, 백성을 부리기를 때에 맞게 해야 한다.(道

[문] 《소학》에서는 ‘경신(敬身)’을 말하고, 《대학》에서는 ‘수신(修身)’을 말하고, 《중용》에서는 ‘성신(誠身)’을 말하였는데, 이 세 글자는 공부의 절차로 각각의 간가(間架 규모와 짜임)가 있습니까?—김현옥—

《小學》言敬身，《大學》言修身，《中庸》言誠身，此三字用工節次，各有間架乎？
【金顯玉】

[답] ‘성(誠)’자는 타고난 바탕(生質)으로 말하면 ‘충신(忠信)’이라 하고, 일을 행함(行事)으로 말하면 마땅히 함부로 말하지 않는 것(不妄語)으로부터 시작해야 한다.²²⁶ 만약에 그 실체를 말한다면, 천리(天理)에 순수해서 한 터럭만큼의 인위(人爲)도 없는 것이어야 바로 여기에 해당할 수 있으니, 어찌 ‘경(敬)’자나 ‘수(修)’자와 일률적으로 말해갈 수 있겠는가? 이 ‘경’과 ‘수’는 인사(人事)이고 ‘성’은 천리이니, 인사를 다한 뒤에 천리가 회복되는 것이다.

誠字，以生質言之，則曰忠信；以行事言之，則當自不妄語始。若言其實體，則純於天理而無一毫人偽者，乃可當之，豈可與敬字、修字一例說去乎？此則人事也，誠則天理也，人事盡而後天理復矣。

[문] “과연 이러한 방도에 능하다면……”²²⁷이라고 하였는데, 또한 그 어리석음을 감발시키고 그 유약함을 분발시키는 도가 있습니까?—최유윤—

千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。”라고 말한 부분을 지칭한다.
226 일을……한다: 유안세(劉安世)가 사마광(司馬光)에게 종신토록 행할 만한 일을 물었을 때 사마광은 ‘성(誠)’이라고 답하였는데, 유안세가 성을 행하려면 무엇부터 시작해야 하는지를 다시 묻자 사마광은 ‘함부로 말하지 않는 것(不妄語)’부터 시작해야 한다고 답하였다. 《心經附註 卷2 誠意章》
227 과연……능하다면: 《중용장구》 제20장에 “남이 한 번에 잘한다면 나는 그것을 백 번이라도 하고, 남이 열 번에 잘한다면 나는 그것을 천 번이라도 한다. 과연 이러한 방도에 능하다면 아무리 어리석은 사람이라도 반드시 밝아지고, 아무리 유약한 사람이라도 반드시 강해질 것이다.(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)”라고 하였다.

“果能此道”云云。抑有感其愚、奮其柔之道歟？【崔惟允】

[답] ‘과(果)’자에 가장 힘이 있는 것은 무엇 때문인가? 뜻(志)이 실제로 그렇게 하는 것이니, 만약 오묘한 도리(妙道)를 별도로 찾고자 한다면 이는 ‘기려먹려(騎驢覓驢)’²²⁸이다.

果字最有力孰爲之？志實爲之，若欲別尋妙道，則此騎驢覓驢。

[문] “오직 천하에 지극히 진실한 사람(至誠)만이 화(化)할 수 있다.”²²⁹라고 하였습니. ‘안자(顏子)가 석 달 동안 인(仁)에서 떠나지 않은 것’²³⁰은 또한 ‘지성(至誠)’에 미치지 못하여 화(化)의 경지²³¹에 이르지 못한 것입니까?—민재남—

“唯天下至誠爲能化。”顏子之三月不違，亦未及乎至誠而不至於化耶？【閔在 南】

[답] 석 달 동안 인을 어기지 않았으니 ‘성(誠)’이 아니라고 말할 수는 없으나 또한 ‘지성’이라고 말할 수는 없다.

228 기려먹려(騎驢覓驢): ‘나귀를 타고 있으면서 나귀를 찾는다.’는 말로 본래 자기에게 있는 것을 도리어 외부에서 찾는 것을 비유한 것이다. 《경덕전등록(景德傳燈錄)》〈지공화상대승찬(志公和尚大乘贊)〉에 “마음이 바로 부처라는 것을 알지 못하는 것은 진정으로 나귀를 타고 있으면서 나귀를 찾는 것과 같다.(不解即心即佛，真似騎驢覓驢)”라고 한 말에 보인다.
229 오직……있다: 《중용장구》 제23장에 “대현(大賢) 이하의 사람은 한쪽을 미루어 지극히 하니, 한쪽을 미루어 지극히 하면 진실(誠)해질 수 있다. 진실함이 있으면 나타나고, 나타나면 뚜렷이 드러나고, 드러나면 밝아지고, 밝아지면 감동시키고, 감동시키면 화(化)할 수 있으니, 오직 천하에서 지극히 진실한 사람만이 화(化)할 수 있다.(其次致曲，曲能有誠，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化，唯天下至誠爲能化)”라고 하였다.
230 안자(顏子)가……것: 《논어》〈용야(雍也)〉에 “안회는 그 마음가짐이 석 달 동안 인을 어기지 않으니, 그 밖의 사람들은 하루나 한 달에 한 번쯤 인에 이를 뿐이다.(回也，其心三月不違仁，其餘則日月至焉而已矣)”라고 하였다.
231 화(化)의 경지: ‘화’의 경지는 ‘성인(聖人)’의 경지를 의미한다. 《맹자》〈진심 하(盡心下)〉의 ‘대이화지(大而化之)’의 ‘화’와 같은 의미이다. 자세한 내용은 각주 116번 참조.

三月不違, 不可謂非誠, 而亦不可謂至誠。

[문] ‘지성(至誠)’은 미리 알기 때문에 ‘신(神)과 같다.’²³²고 말합니다. 귀신(神鬼)은 신귀(神鬼)이자 신기(神氣)이니, 상서롭거나 불길한 조짐은 또한 기(氣)가 밖으로 드러나는 것입니다. 그런즉 기로써 기를 아는 것입니다. -민의원-

“至誠前知”故曰“如神”。神鬼, 神鬼神氣也, 禎祥妖孽之兆, 亦氣之著外者。然則以氣知氣云云。【閔謹行】

[답] ‘조짐(兆)’은 신(神)이 발현하는 것이니, 그 길흉(吉凶)에 반드시 조짐이 나타나 있는 것을 본다면 신이 하는 일을 미리 알 수 있다는 것도 분명하다. 이제 조짐은 놓아두고 신을 찾아서 ‘무위진인(無位真人)이 별도로 앉아 있는 곳’²³³과 같은 경우가 생겼으니 어찌 오류가 아니겠는가. ‘기로써 기를 안다.’라는 등의 설명은 있는 것이 어떠한가.

兆是神之所發, 觀其吉凶之必有萌兆而神之前知的矣。今乃舍兆求神, 有若無位真人別坐處者, 豈不謬哉? “以氣知氣”等說, 忘之如何?

232 지성(至誠)……같다:《중용장구》 제24장에 “지성(至誠)의 도(道)는 앞일을 미리 알 수 있으니, 국가가 장차 흥하려 할 때는 반드시 상서로운 조짐이 있고, 국가가 장차 망하려 할 때는 반드시 요사한 조짐이 있어서, 이것이 시초점과 거북점에 나타나기도 하고 사지를 움직이기도 한다. 그래서 화(禍)와 복(福)이 이르려고 할 때는 좋을 것을 반드시 먼저 알고 좋지 않을 것을 반드시 먼저 아는 것이다. 그러므로 지성은 신(神)과 같다.〔至誠之道, 可以前知, 國家將興, 必有禎祥, 國家將亡, 必有妖孽, 見乎蓍龜, 動乎四體, 禍福將至, 善必先知之, 不善必先知之, 故至誠如神.〕”라고 하였다.

233 무위진인(無位真人)이……곳:선가(禪家)의 용어인 ‘위(位) 없는 진인(無位真人)’은 ‘본래면목(本來面目)’처럼 사람은 누구나 불성(佛性)을 본구(本具)하고 있음을 나타내는 말이다. ‘위(位)가 없는 진인’에게 ‘별도로 앉아 있는 곳(別坐處)’이 있다는 것은 형용모순이다. 기정진은 이 말을 통해, 거북점이나 시초점을 쳤을 때 나타나는 ‘조짐’을 살피는 것 외에서 ‘신’을 찾는 것을 비판했다고 할 수 있다. 《臨濟錄》

[문] “성(誠)은 스스로(自) 이루는 것이고, 도(道)는 스스로(自) 행하여 갈 길이다.”²³⁴라고 하였는데, 상장(上章)에서 이미 지성(至誠)의 극치를 말하였으니,²³⁵ 이 두 ‘자(自)’ 자는 성(誠)의 골자입니까?-박해량-

“誠者自成也, 而道自道也。” 上章既言至誠之極致, 此兩自字, 誠之骨子耶? 【朴海量】

[답] 두 ‘자(自)’ 자가 성(誠)의 골자가 되면 그 의미가 통하지 않는다. 내 생각에 도는 다른 것을 말미암지 않으니, 자기에게서 근본을 세울 수 없으면 자기를 이루고 남을 이루어주지(成己成物)²³⁶ 못하기 때문에 ‘스스로 이름(自成)과 ‘스스로 행함(自道)’의 의미를 끌어낸 것이다.

兩自字爲誠之骨子, 未達其意。吾意則道無自他, 而不能立本於己, 則無以“成己成物”, 故拈出“自成”、“自道”之義。

[문] ‘삼달덕(三達德)’²³⁷은 순(舜)의 대지(大知)를 우선하여 말하는데,²³⁸ 이

234 성(誠)은……갈 길이다:《중용장구》 제25장에 “성(誠)은 스스로 이루어지는 것이고, 도(道)는 스스로 행하여 갈 길이다. 성은 물(物)의 종시(終始)이니, 성하지 않으면 사물이 없게 된다. 그러므로 군자는 성을 귀하게 여긴다.〔誠者自成也, 而道自道也. 誠者, 物之終始, 不誠無物. 是故君子誠之爲貴.〕”라고 하였다.

235 상장(上章)에서……말하였으니:《중용장구》 제24장에 나오는 지성(至誠)의 도(道)에 대한 설명을 지칭한다. 각주 232번 참조.

236 자기를……이루어주지:‘성기성물(成己成物)’은 자기의 덕을 완성하고 그 덕을 통해 다른 사람을 교화함을 뜻한다. 《중용장구》 제25장에 “성(誠)은 자기만 이를 뿐 아니라 남을 이루어주니, 자기를 이름은 인(仁)이고 남을 이루어준은 지(知)이다. 이는 성(性)의 덕이고 안과 밖을 합하는 도이다.〔誠者, 非自成己而已也, 所以成物也, 成己仁也, 成物知也. 性之德也, 合內外之道也.〕”라고 하였다.

237 삼달덕(三達德):‘지(智)·인(仁)·용(勇)’이라는 천하에 공통된 덕(達德)을 지칭하는 말로, 《중용장구》 제20장에 나오는 말이다. 각주 221번 참조.

238 순(舜)의……말하는데:주희는 《중용장구》 제11장의 장하주(章下註)에서 제2장~제11장까지의 대지(大旨)가 자·인·용의 삼달덕(三達德)을 ‘입도지문(入道之門)’을 삼은 것이라고 하면서, 지(智)를 상징하는 대순(大舜)과 인(仁)을 상징하는 안연(顔淵)과 용(勇)을 상징하는 자로(子

장(章)에서 인(仁)을 먼저 말하고 지(知)를 뒤에 말한 것은 무엇 때문입니까?—박해량—

“三達德”先言舜之大知, 而此章先仁後知何?【朴海量】

[답] 달덕을 말한다면 본래 지를 우선으로 삼지만, 체용을 말한다면 인을 우선으로 삼는다. 똑같이 마음의 덕(心德)이 되어 일체(一體)로 서로를 이루니, 어찌 선후가 잘린 듯이 구분되어 상입(相入)하지 않겠는가?

言達德則固以知爲先, 言體用則以仁爲先. 同爲心德, 一體相成, 豈先後之截然不相入乎?

[문] ‘지극한 덕(至德)’과 ‘지극한 도(至道)’를 말하였는데,²³⁹ 도(道)와 덕(德)은 두 가지 사물입니까?—민재남—

“至德”、“至道”, 道與德爲二物耶?【閔在南】

[답] 덕은 마음(心)의 측면에서 말하였으니 자기에게 있음을 이르는 것이고, 도는 이치(理)의 측면에서 말하였으니 공공(公共)의 체(體)이다.

德以心言, 在己之名; 道以理言, 公共之體²⁴⁰.

路)의 일로 그 ‘도에 들어가는 문’을 밝혔다고 설명하였다. ‘순의 대지를 우선하여 말한다.’는 것은 제2장~제11장에서 삼달덕에 해당하는 세 가지 사례 가운데 ‘순의 지(智)’ 관련된 내용이 순서와 분량상 상대적으로 중시되는 것처럼 보이는 것을 지칭한다. 《中庸章句 第11章》

239 지극한 덕……하였는데:《중용장구》 제27장에 “진실로 지극한 덕이 아니면 지극한 도가 모이지 않는다.〔苟不至德, 至道不凝焉.〕”라고 한 말에 보인다.

240 저본에는 ‘公共之稱’으로 쓰여있는데, 《노사집》 권5 〈답민겸오(答閔謙吾)〉와 《회정집(晦亭集)》 권4 〈여노사용학문목(與盧沙庸學問目)〉의 원문에 의거하여 ‘公共之體’로 수정하여 번역하였다.

[문] ‘존덕성(尊德性)’²⁴¹은 성을 따르는 것(率性)입니까?—박해량—

“尊德性”, 卽“率性”也?【朴海量】

[답] ‘존(尊)’은 공경히 받들어 지니는 것이니 사람의 힘에 닿아있는 글자이지만, ‘술(率)’은 사람의 힘에 닿아있지 않는 글자이다.

尊則恭敬奉持犯人力, 率則不犯人力字.

[문] ‘존덕성(尊德性)’과 ‘도문학(道問學)’에서는 행(行)이 앞서 있고, ‘선을 택하는 것(擇善)’과 ‘굳게 지키는(固執)’²⁴²에서는 지(知)가 앞서 있습니다. —민재남—

“尊德性”、“道問學”, 行在先; “擇善”、“固執”, 知在先.【閔在南】

[답] 한편으로는 경중(輕重)에 해당하고, 한편으로는 선후(先後)에 해당한다.

241 존덕성(尊德性):《중용장구》 제27장에 “군자는 덕성을 높이고 학문을 말미암으니, 광대함을 이루고 정미함을 다하며, 고명함을 다하고 중용을 따르며, 옛것을 익히고 새로운 것을 알며, 후함을 돈독히 하고 예를 높인다.〔君子尊德性而道問學, 致廣大而盡精微, 極高明而道中庸, 溫故而知新, 敦厚以崇禮.〕”라고 하였다. ‘존덕성’과 ‘도문학’에 대해서 주희는 “존덕성은 마음을 보존하여 도체의 큼을 다한 것이고, 도문학은 지식을 극진히 하여 도체의 세미한 것을 다한 것이다. 이 두 가지는 덕을 닦고 도를 모으는 큰 단서이다.〔尊德性, 所以存心而極乎道體之大也, 道問學, 所以致知而盡乎道體之細也. 二者修德凝道之大端也.〕”라고 설명하였다. 한편, 《중용후문(中庸或問)》에서는 ‘치광대(致廣大)’, ‘극고명(極高明)’, ‘온고(溫故)’, ‘돈후(敦厚)’를 ‘존덕성’에 해당하는 것으로, ‘진정미(盡精微)’, ‘도중용(道中庸)’, ‘지신(知新)’, ‘숭례(崇禮)’를 도문학(道問學)에 해당하는 것으로 구분하여 설명하였다.

242 선을……지키는 것:《중용장구》 제20장에 “성(誠)은 하늘의 도이고, 성하려고 하는(誠之) 것은 사람의 도이다. 성한 자는 힘쓰지 않아도 도에 맞으며, 생각하지 않아도 알아서 저절로 도에 맞으니 성인이다. 성하려고 하는 자는 선을 택하여 굳게 지키는 자이다.〔誠者天之道也, 誠之者人之道也, 誠者不勉而中, 不思而得, 從容中道, 聖人也. 誠之者擇善而固執之者也.〕”라고 한 말에 보인다.

요컨대 수레의 두 바퀴와 새의 두 날개이니,²⁴³ 그 두 개 가운데 하나를 버리고 도 굴러가거나 나는 경우는 아직 없었다.

一則重輕，一則先後。要之車輪鳥翼，未有廢其一而行飛者。

[문] 여기에서는 ‘존덕성(尊德性)’을 먼저 말하고 ‘도문학(道問學)’을 다음에 말하였는데, 《대학》에서는 ‘격치(格致)’를 먼저 말한 이후에 ‘성정(誠正)’을 말하였습니다. -김한섭-²⁴⁴

此先“尊德性”而次“道問學”，《大學》先“格致”而後“誠正”。【金漢燮】

[답] ‘존덕성’은 전체공부(全體工夫)이고, ‘도문학’은 그 가운데 세조리(細條理)가 있는 곳이다. 오직 이와 같으므로 《대학》에서는 반드시 ‘격물치지(格致)’를 먼저 말하였으니, ‘격물치지’를 설할 때 ‘존덕성’은 이미 원두(源頭)에 찍혀 있는 것이다.

“尊德性”是全體工夫，“道問學”是其中細條理處。惟其如是，故《大學》必先“格致”，說“格致”時，“尊德性”已押在源頭矣。

[문] ‘존덕성(尊德性)’과 ‘도문학(道問學)’ 두 가지는 편중할 수 없는 것인데,

243 수레의……날개이니: 이는 ‘지행(知行)’의 조화로운 균형을 비유한 말로, 《주자대전》 권63 <답손경보(答孫敬甫)>에 “함양(涵養)은 반드시 경(敬)으로 해야 하고, 학문을 진전시키는 것은 치지(致知)에 달려 있다. 이 두 가지는 마치 수레의 두 바퀴와 같고 새의 두 날개와 같다.(涵養須用敬，進學則在致知。二者如車兩輪，如鳥兩翼。)”라고 한 말에 보인다.

244 김한섭(金漢燮): 1838~1894. 자는 치용(致容), 호는 오남(吾南), 본관은 영광(靈光)이다. 전남 장흥(長興) 출신이다. 이항로(李恒老), 임헌회, 기정진의 문하에서 배웠다. 스승 임헌회 문집 《고산문집(鼓山文集)》 간행에 참여하였다. 여러 성리학 저서와 정치적 견해를 담은 글들을 남기기도 했다. 고향인 장흥과 금릉군(金陵郡) 대명동(大明洞)에 서당을 열고 후진 교육에 힘썼다. 문집으로 《오남집(吾南集)》 6권이 전한다.

<태극도설(太極圖說)>에서 ‘성인은 고요함을 위주로 한다.(聖人主靜)’²⁴⁵라고 한 곳과 <정성서(定性書)>에서 ‘안팎을 모두 잊는다.(內外兩忘)’²⁴⁶라고 한 곳을 살펴보면 아마도 ‘존덕성’으로 편중하는 듯합니다. -김훈-

“尊德性”、“道問學”二者，不可偏重。按《太極圖說》“聖人主靜”，《定性書》“內外兩忘”處，恐“尊德性”偏重。【金勳】

[답] 수레의 두 바퀴와 새의 두 날개에 대한 논설²⁴⁷은 후학을 위해 나아갈 길을 알려주는 말이지만, 사실 ‘존덕성이도문학(尊德性而道問學)’의 하나의 ‘이(而)’ 자에서 곧 덕성(德性)이 주(主)가 되고 학문(問學)이 보조가 됨을 알 수 있다.²⁴⁸

車輪鳥翼之說，爲後學指路之語，其實“尊德性而道問學”一“而”字，便見德性爲主，問學爲輔。

[문] ‘옛것을 익히는 것(溫故)’은 ‘도문학(道學問)’에 속한 듯한데, 《장구(章句)》에서 ‘존덕성(尊德性)’에 소속시킨 것²⁴⁹은 무엇 때문입니까?-정시림-

245 성인은……한다: 주돈이의 <태극도설(太極圖說)>에 “성인이 중(中)·정(正)·인(仁)·의(義)로써 정하되 고요함을 위주로 하여 사람의 표준(極)을 세웠다.(聖人定之以中正仁義而主靜，立人極焉。)”라고 하였다.

246 안팎을 모두 잊는다: 정호(程顥)의 <답횡거선생정성서(答橫渠先生定性書)>에 “밖을 그르다 하고 안을 옳다고 하기보다 안팎을 모두 잊는 것이 낫다. 안팎을 모두 잊으면 마음이 깨끗하여 일이 없을 것이다. 마음이 깨끗하여 일이 없으면 정(定)해지고, 정해지면 밝아지니, 밝아지면 어찌 사물(事物)의 응함에 얽매이겠는가.(與其非外而是內，不若內外之兩忘也。兩忘則澄然無事矣。無事則定，定則明，明則尚何應物之爲累哉!)”라고 한 말에 보인다. 《近思錄 卷2 爲學》

247 수레의……논설: 각주 243번 참조.

248 사실……있다: 기정진의 설명처럼 ‘존덕성이도문학(尊德性而道問學)’에서 ‘而’를 통해 ‘존덕성’이 주(主)가 되는 것으로 이해하려면, 접속사인 ‘而’가 이 문장에서는 동시적 상태를 연결하면서 ‘~라면’이라는 ‘가정·조건’의 의미까지 나타낸다고 보아야 할 듯하다.

249 장구(章句)에서……것: 각주 241번 참조.

“溫故”似屬於“道問學”，而《章句》屬之“尊德性”何？【鄭時林】

[답] 어려서 성취하면 타고난 천성과 같아지고, 습관이 되면 자연스러워진다.²⁵⁰ 그러므로 이 ‘옛것을 익히는 것’이 자기의 물건이 되는 것이다.²⁵¹

少成如天性，習慣如自然，故是自家物。

[문] 위의 네 구절은 모두 ‘이(而)’ 자를 사이에 썼는데, 아래의 한 구절은 반드시 ‘이(以)’ 자를 사이에 썼습니다.²⁵²-김석귀-

上四句，皆間之以“而”字，下一句，必間之以“以”字。【金錫龜】

[답] ‘이(而)’는 서로 반대된다는 말이고, ‘이(以)’는 서로 연결된다는 말이다.

“而”相反之辭，“以”相連之辭。

[문] “천자(天子)가 아니면 예를 의론하지 않는다.”²⁵³라고 하였는데, 예와 제

250 어려서……자연스러워진다:《의례(儀禮)》〈학례(學禮)·보부(保傅)〉에 “어려서 성취하면 타고난 천성과 같아지고 습관이 되면 자연스러워진다.(幼成若天性，習慣如自然.)”라고 한 말에 보인다.

251 옛것을……것이다:옛것을 익히는 ‘온고(溫故)’는 ‘도문학’에 속하는 것처럼 여겨진다. 다만 ‘군자는 덕성을 높이고 학문을 말미암는다.(君子，尊德性而道問學)’는 말에 보듯이 ‘존덕성’과 ‘도문학’을 행하는 주체가 이상적 인격인 ‘군자’라는 점을 염두에 둔다면, 이러한 군자의 경지에서는 ‘온고’를 통한 성취가 본래 ‘자기의 물건’인 ‘천성(天性)’ 혹은 ‘덕성(德性)’처럼 자연스러울 수 있으며, 나아가 ‘온고’를 ‘존덕성’에 해당한다고 볼 수 있다.

252 위의……썼습니다:‘위의 네 구절’은 《중용장구》 제27장의 ‘존덕성이도문학(尊德性而道問學)’, ‘치광대이진정미(致廣大而盡精微)’, ‘극고명이도중용(極高明而道中庸)’, ‘온고이지신(溫故而知新)’을 지칭한다. ‘아래의 한 구절’은 ‘돈후이승례(敦厚以崇禮)’이다.

253 천자(天子)가……않는다:《중용장구》 제28장에 “천자가 아니면 예를 의론하지 못하고, 제도를 만들지 못하고, 문자를 고정(考定)하지 못한다.(非天子，不議禮，不制度，不考文.)”라고 하였다.

도라면 옳지만, 문자(文字)를 고정(考正)하지 않는 것은 무엇 때문입니까?-박계만-

“非天子，不議禮”云云。禮與度可也，不考文何也？【朴契晚】

[답] 오방(五方)은 문자가 각기 다르므로 고정하여 통일하는 것은 바로 천자가 풍속을 같게 하는 일이니, 낮은 지위에서 할 수 있는 것이 아니다.

五方文字各別，故考以一之，乃天子同風俗之事，非下位之所可能。

[문] ‘중니(仲尼)가 조술했다.’라는 것을 《장구(章句)》에서는 “내외(內外)를 겸하고 본말(本末)을 갖추었다.”²⁵⁴라고 하였습니다. 내외와 본말을 도(道)와 법(法)에 분속하면 어떤 것이 내외가 되고 어떤 것이 본말이 됩니까?-민재남-

“仲尼祖述”《章句》曰：“兼內外該本末。”以內外本末分屬於道與法，則何者爲內外，何者爲本末耶？【閔在南】

[답] 도 가운데도 내외와 본말이 있고, 법 가운데도 내외와 본말이 있다.

道中也，有內外本末；法中也，有內外本末。

[문] ‘총명예지(聰明睿知)’ 한 구절은 아래의 네 가지를 포함하고 있는데, 《장구(章句)》에서 다섯 가지라고 말한 것²⁵⁵은 무엇 때문입니까?-박해량-

254 내외(內外)를……갖추었다:《중용장구》 제30장에 “중니는 요순을 조술하고 문왕과 무왕을 본받으며, 위로는 천시(天時)를 따르고 아래로는 수토(水土)를 말미암았다.(仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土.)”라고 말하였는데, 주희는 이러한 것들은 모두 공자가 “모두 내외를 겸하고 본말을 포함하여 말한 것이다.(兼內外該本末而言也.)”라고 하였다.

“聰明睿知”一句, 包下四者, 《章句》云“五者”何耶?【朴海量】

[답] 깊이 말하면 마땅히 네 가지라고 말해야 하나, 표면상의 글에 나아가 전반적으로 논하면 다섯 가지라고 말해도 안 될 것이 없다.

深言之則當言四者, 而就文面上汎論, 則曰五者亦無不可。

[문] ‘음성과 안색(聲色)’은 치우침과 과불급이 있고, ‘터럭과 같다(如毛)’는 것은 여전히 형용함이 있습니다. ‘무성무취(無聲無臭)’²⁵⁶에 이르러야 전체(全體)가 모두 실리(實理)로서 치우침이 없고, 저절로 과불급이 없어서, 진실로 무극(無極)의 진리이자 음양오행(二五)의 실질인 것입니다. -박해량-

“聲色”則有偏倚過不及; “如毛”則猶有形容。至“無聲無臭”全體都是實理, 不偏不倚, 自無過不及, 眞無極之眞, 二五之實也。【朴海量】

255 총명예지(聰明睿知)……것:이와 관련된 부분은 《중용장구》 제31장의 “오직 천하의 지극한 성인만이 뛰어나게 총명하고 지혜로워서(聰明睿知) 천하에 군림할 수가 있다. ① 관유하고 온유하기 때문에 천하를 포용할 수가 있으며, ② 강인하고 깨끗하기 때문에 자신의 신념을 굳게 지킬 수가 있으며, ③ 엄숙하고 중정한 자세를 잃지 않기 때문에 공경히 대할 수가 있으며, ④ 조리 있고 세밀하게 관찰하기 때문에 분별할 수가 있는 것이다. ⑤ 한없이 넓고 크며 깊고 고요한 그 덕성이 때에 맞게 밖으로 드러난다.(唯天下至聖, 爲能聰明睿知足以有臨也, 寬裕溫柔足以有容也, 發強剛毅足以有執也, 齊莊中正足以有敬也, 文理密察足以有別也, 溥博淵泉, 而時出之.)”라는 구절이다. 《중용장구》의 분장체제에 따르면 첫머리의 ‘唯天下至聖’부터 ‘文理密察足以有別也(④)’까지는 31장의 제1절로 구분되어 있는데, 주희는 주에서 이 네 구절이 ‘바로 인의 예지의 덕이다.(乃仁義禮智之德)’라고 설명하였다. 한편 ‘溥博淵泉而時出之(⑤)’ 한 구절은 별도로 31장의 2절로 구분되는데, 주희는 이 구절의 주에서 “다섯 가지의 덕이 안에 충적되어 때로는 밖으로 발현됨을 말한 것이다.(言五者之德, 充積於中, 而以時發見於外也.)”라고 하였다.

256 음성과……무성무취(無聲無臭):《중용장구》 제33장에 “《시경》에 이르기를 ‘나는 밝은 덕이 음성과 안색을 대단치 않게 여김을 생각한다.’라고 한 것에 대해 공자는 ‘음성과 안색은 백성을 교화시킴에 있어 지엽적인 것이다.’라고 하였고, 《시경》에서는 ‘덕은 가볍기가 터럭과 같다.’라고 하였는데, 터럭도 오히려 비교할 만한 것이 있으니, ‘상천(上天)의 일은 소리도 없고 냄새도 없다.’라고 해야 지극할 것이다.(詩云予懷明德, 不大聲以色, 子曰聲色之於以化民, 末也, 詩云德輶如毛, 毛猶有倫, 上天之載, 無聲無臭, 至矣.)”라고 한 말에 보인다.

[답] 시(詩)에서 ‘음성과 안색을 대단치 않게 여긴다.’라고 말하였는데도, 반드시 무극과 음양오행을 설명하였으니 이 또한 병통이다. 대개 나의 마음이 끝내 소상히 알지 못했기 때문에 가장 존귀한 권위를 끌어와 방증하는 것이니, 이치를 아는 자는 그 말이 결코 이와 같지 않다.

說“不大聲色”, 而必說到無極, 二五, 此亦病痛。蓋吾心終未消詳, 故引最尊位作傍證, 知理者其言必不如此。

[문] 이 장(章)에서 인용한 시(詩)는 모두 절(節)을 나누는데, 유독 끝의 세 시에서만 절을 나누지 않은 것²⁵⁷은 무엇 때문입니까?-박해량-

此章引詩皆分節, 而獨於末三詩, 不分節何?【朴海量】

[답] 어세(語勢)가 느슨한 곳에서는 한 구절 한 구절 인용해갔지만, 정점에 이르자 절주(節奏)가 촉박해져서 어쩔 수 없었던 것이다.

語勢寬緩處, 可以節節引去, 而到頭促節不奈何。

[문] ‘천명(天命)’은 《중용》의 부모이고, ‘성(性)’은 《중용》의 체질(體質)이고, ‘도(道)’는 《중용》의 명호(名號)이고, ‘계신공구(戒愼恐懼)’는 《중용》의 혈락(血絡)과 명맥(命脈)이고, ‘중화(中和)’는 《중용》의 덕행(德行)이고, ‘지인용(知仁勇)’은 《중용》의 원기(元氣)이고, ‘비은(費隱)’은 《중용》의 정신(精神)과 혼백(魂魄)이고, ‘성(誠)’은 《중용》의 근골(筋骨)과 장부(臟腑)입니다. -정시림-

257 이……것:《중용장구》 제33장의 1절~5절까지는 《시경》의 《위풍(衛風)·석인(碩人)》, 《소아(小雅)·정월(正月)》, 《대아(大雅)·억(抑)》, 《상송(商頌)·열조(烈祖)》, 《주송(周頌)·열문(烈文)》을 각기 인용하면서 절을 구분하였는데, 마지막 6절에서는 《대아·황의(皇矣)》를 세 부분으로 나누어 인용하면서 절을 구분하는 기준으로 삼지 않았다.

“天命”是《中庸》之父母也，“性”《中庸》之體質也，“道”《中庸》之名號也，“戒慎恐懼”《中庸》之血絡命脈也，“中和”《中庸》之德行也，“知仁勇”《中庸》之元氣也，“費隱”《中庸》之精神魂魄也，“誠”《中庸》之筋骨臟腑也。【鄭時林】

[답] 대체로 그러하다. 공부에 힘쓰지 않았으면 이 정도로 설명하기가 쉽지 않다.

大槩近之。非用工，未易說得到此。

[문] 《중용혹문》에서 후씨(侯氏 후중량)는 “귀신(鬼神)은 형이하자(形而下者)이니 성(誠)이 아니고, 귀신의 덕(德)은 성(誠)이다.”²⁵⁸라고 하였습니다. 주자는 그것을 비판하면서 “(귀신의 덕(鬼神之爲德)은 ‘중용의 덕(中庸之爲德)’과 같으니, ‘중용’이 형이하자가 되고 ‘중용의 덕’이 형이상자가 되는 것은 전혀 말이 되지 않는다.”²⁵⁹라고 말하셨습니다. 그러나 중용은 리(理)이니 형이상이나 형이하로 말할 수 없지만, 저 귀신은 기(氣)이고 성(誠)은 리이니 형이상이나 형이하로 말해도 무방할 듯합니다. -정시림-

《或問》，侯氏曰：“鬼神，形而下者，非誠也。鬼神之德則誠也。”朱子非之曰：“如‘中庸之爲德’，不成說中庸形而下者，中庸之德爲形而上者。”然中庸理也，不可以形而上下言，若鬼神氣也，誠理也，以上下言之，似無妨。【鄭時林】

258 귀신(鬼神)은……성(誠)이다: 후중량의 이 말은 《중용장구》 제16장 첫머리의 “귀신의 덕이 성 대하구나.(鬼神之爲德，其盛矣乎!)”라는 말에 대한 해석으로 《중용혹문》 제16장에서 보인다.

259 중용의……않는다: 《주자어류》 권63 <중용 2(中庸二)>에 “후사성이 《중용》의 ‘귀신의 덕’을 해석하여 ‘귀신은 형이하자이고, 귀신의 덕은 형이상자이다.’라고 하였는데, 이는 또한 ‘중용의 덕’과 같으니 ‘중용’이 형이하자가 되고 ‘중용의 덕’이 형이상자가 되는 것은 전혀 말이 되지 않는다.(侯師聖解中庸鬼神之爲德，謂鬼神爲形而下者，鬼神之德爲形而上者，且如中庸之爲德，不成說中庸爲形而下者，中庸之德爲形而上者.)”라고 한 말에 보인다. 주희가 제시한 비판의 요지는 ‘귀신’과 ‘귀신의 덕’을 형이하와 형이상으로 이원화하여 구분할 수 없다는 것이다. 한편, 주희가 ‘귀신의 덕(鬼神之爲德)’에 대비시켜 말한 ‘중용지위덕(中庸之爲德)’은 《논어》 <雍야(雍也)>의 “중용의 덕이 지극하구나!(中庸之爲德也，其至矣乎!)”라는 구절에 보인다.

[답] 이는 그 문세(文勢)와 어맥(語脈)이 그렇지 않음을 의론한 것일 뿐이지, 중용과 귀신을 한 부류로 말한 것이 아니다.

此論其文勢語脈之不然耳，非謂中庸與鬼神一類也。

[문] 이천(伊川)이 “후사성(侯師聖)의 의론은 어쩔 수 없이 벽 너머에서 들은 것이라 불분명하다.”²⁶⁰라고 말한 것은 무슨 뜻입니까? -정시림-

伊川言“侯師聖好隔壁聽”，何謂也?【鄭時林】

[답] 겉은 그럴싸하지만 속은 비어있다는 것이다.

外強中乾。

[문] 어떤 사람이 말하기를 “《중용》과 《대학》은 서로 표리(表裏)가 된다. 《중용》 5장 이상에서 중용(中庸)의 도(道)를 찬미하고 6장 이하에서 그 도(道)에서 떠나지 않는 공부를 말한 것은 《대학》의 격물치지(格致) 이하 수신(修身) 이상의 일이고, 《중용》 15장에서 처자와 부모를 말한 것은 《대학》의 제가(齊家)의 일이고, 《중용》 17장 이하의 치국(治國)과 평천하(平天下)에 대한 설명에는 《대학》의 수신제가치국평천하(修身齊家治國平天下)가 모두 갖춰져 있다.”라고 하였습니다. 과연 어떻습니까? -박해량-

260 후사성(侯師聖)의……불분명하다: 《이정외서(二程外書)》 권11 <시씨본습유(時氏本拾遺)>에 “후사성이 의론은 어쩔 수 없이 벽 너머로 들은 것이라 불분명하다.(侯師聖議論，只好隔壁聽.)”라고 한 말에 보인다. 주희는 정이의 이 말을 《중용혹문》 제16장에서 인용하여 “이제 후씨는 귀신과 덕을 두 물건으로 나누면서 형이상과 형이하로 말하였다. 얼핏 보면 괜찮은 듯하나, 자세히 경문과 사리로 추구해보면 이는 크게 잘못되었다. 정자가 이른바 ‘어쩔 수 없이 벽 너머로 들은 것이라 불분명하다.’라는 것은 바로 이러한 부류를 말한다.(今侯氏，乃析鬼神與其德爲二物而以形而上下言之，乍讀如可喜者，而細以經文事理求之，則失之遠矣。程子所謂只好隔壁聽者，其謂此類也.)”라고 하였다.

或曰：“《庸》、《學》相爲表裏。五章以上贊中庸之道而六章以下言不離之工，卽《大學》格致以下、修身以上事；十五章言妻子父母，是齊家之事；十七章以下說治國平天下，則修齊治平皆備於此。”果何如？【朴海量】

[답] 표리의 의미를 이렇게 보는 것이 비록 영서연설(郢書燕說)²⁶¹은 아니지만, 마땅히 그 대체(大體)를 생각하면서 융통(融通)해야 한다. 만약 어구(語句)만 주워 모아서 표리로 여긴다면 무슨 글인들 표리가 되지 않겠는가.

表裏之義如此看，雖非郢書燕說，當思其大體而融通之。若掇拾語句以爲表裏，則何書非表裏耶？

261 영서연설(郢書燕說):원래의 뜻을 곡해하여 와전(訛傳)하는 것을 의미한다. 이 말은 영(郢) 땅에 사는 어떤 사람이 연(燕)나라 재상에게 편지를 쓰다가 날이 저물자 곁에서 초를 든 사람에게 “촛불을 밝히라.(舉燭)”라고 말하면서 자기도 모르게 ‘거촉(舉燭)’이라고 편지에 적었는데, 이 편지를 받아 본 연나라 재상이 ‘거촉’을 “현자(賢者)를 등용하라.”는 말로 이해하였다는 고사에서 비롯하였다. 《韓非子 外儲說·左上》

답문류편

권9

答問類編

卷之九

《시경》 3-6
詩 三之六

[문] 하휴(何休)¹가 설명하기를 “남자는 나이가 60세, 여자는 나이가 50세가 되었는데도 자식이 없는 자는 관(官)에서 입혀주고 먹여줘서 이들에게 시(詩)를 채집하게 한다.”²라고 하였는데, 무슨 까닭으로 반드시 이러한 사람을 써서 시를 채집하게 했는지 모르겠습니다. -유한신-

何休說：“男子年六十，女年五十，無子者，官衣食之，使采詩。”不知何故必用此等人采之。【柳漢新】

[답] 생육(生育)의 도리가 이미 끊어져서 기댈 곳이 없으므로 그러한 사람들로 시를 채집하게 해서 관에서 입혀주고 먹여주는 것이다.

生育之道已斷，無所於歸，故使之采詩而衣食於官也。

[문] <관저(關雎)>에서 ‘오매구지(寤寐求之)’ 및 ‘금슬(琴瑟)’, ‘종고(鍾鼓)’의 구절³은 단연히 궁잉(宮媵 궁궐의 잉첩)을 가리킨다고 보아야 문의(文義)에 맞는 데, 대부분은 문왕(文王)으로 봅니다. -우택희-

1 하휴(何休):129~182. 자는 소공(邵公)이다. 후한 때의 금문경학가로, 의랑(議郎), 간의대부(諫議大夫) 등의 벼슬을 지냈다. 양필(羊弼)에게 《춘추공양전》을 배워 동중서(董仲舒)의 사전제자(四傳弟子)가 되었다. 주요 저술인 《춘추공양전해고(春秋公羊傳解詁)》가 십삼경주소(十三經注疏)에 포함되어 전한다.

2 남자는……한다:《시경집전(詩經集傳)》<국풍(國風)·소서(小序)>의 주(註)에 보인다.

3 오매구지(寤寐求之)……구절:《시경》<주남(周南)·관저(關雎)>에서 “요조숙녀를 지나 깨나 구한다.(窈窕淑女，寤寐求之.)”，“요조숙녀를 거문고와 비파로 벗 삼는다.(窈窕淑女，琴瑟友之.)”，“요조숙녀를 종과 북으로 즐겁게 한다.(窈窕淑女，鍾鼓樂之.)”라고 말한 구절들이다.

《關雎》“寤寐求之”及“琴瑟”、“鍾鼓”之句，斷指宮媵看，於文義得正，而多以文王看之。【禹宅禮】

[답] <관저> 장의 문의(文義)는 그대가 논한 바가 옳다.

《關雎》章文義，所論然矣。

[문] ‘금슬(琴瑟)’, ‘종고(鍾鼓)’의 구절은 궁중(宮中)의 사람을 가리킵니까, 문왕(文王)을 가리킵니까?—정시림—

“琴瑟”、“鍾鼓”，指宮中之人？指文王？【鄭時林】

[답] 기억하기로, 주자의 말 속에는 두 가지 의사가 모두 있다.⁴ 돌아가서 더욱 고찰 해보라.

記得朱子語中，兩下意思皆有之，歸而更考之。

[문] ‘권이(卷耳 도꼬마리)를 뜯는다.’는 것은 그 문사(文辭)에 근거해보면 가탁하는 말⁵이 아닌 듯합니다. 이것을 캐 때 마침 생각이 나서 그러한 것입니다.

- 4 주자의……있다: ‘두 가지의 의사가 모두 있다.’고 한 주자의 말은 《시경집전》(주남·관저) 장 하주(章下註)에 나오는 다음의 설명이 해당한다고 볼 수 있다. “덕이 저구새와 같아 정이 두터우면서도 분별이 있다면 후비(后妃)의 성정(性情)이 올바름을 진실로 그 일단(一端)을 볼 수 있고, 자나 깨나 잊지 못해 뒤적이면서 금슬과 종고로 그 슬픔과 즐거움을 지극히 하되 모두 그 법도에 지나치지 않게 한 것으로 말하면 시인의 성정의 올바름을 또한 그 전체를 볼 수 있다.〔蓋德如雉鳴，擊而有別，則后妃性情之正，固可以見其一端矣，至於寤寐反側，琴瑟鍾鼓，極其哀樂而皆不過其則焉，則詩人性情之正，又可以見其全體也。〕”
- 5 권이(卷耳)를……말: 주희는 《시경》(주남·권이)의 “도꼬마리를 뜯고 뜯되 기운 광주리에 채우지도 못하고, 아! 내 님을 그리워하는지라 저 큰 길가에 버려두노라.〔采采卷耳，不盈頃筐，嗟我懷人，實彼周行。〕”라는 구절을 후비가 집을 떠난 남편을 그리워하는 심정을 가탁하여 말한 것으로 해석하였다. 《詩經集傳 卷耳》

‘복마(僕馬)’, ‘금뢰(金罍)’와 같은 구절은 가탁하는 말⁶입니다. —유한신—

“采卷耳”即其辭而考之，恐非託言。采此時適念而然。若“僕馬”、“金罍”則是託言。【柳漢新】

[답] ‘권이(卷耳)를 뜯는다.’와 ‘복마’, ‘금뢰’에서는 별다른 뜻을 볼 수 없다.

“采卷耳”，“僕馬”、“金罍”，未見其殊旨。

[문] 《시경》 안에서 ‘우차(于嗟)’를 많이 말한 경우는 <인지(麟趾)>와 <추우(騶虞)>처럼 탄미(歎美)하는 것입니다.⁷ <격고(擊鼓)>의 ‘활혜(鬲兮)’는 집을 생각하면서 슬퍼한 것인데, 언사를 배치하는 것이 앞의 시들과 다름이 없습니다.⁸—유한신—

《詩》中多言“于嗟”，如《麟趾》、《騶虞》，是歎而美之。《擊鼓》“鬲兮”，是念其室家而悲之，而措辭無異。【柳漢新】

[답] 감탄을 나타내는 글자는 또한 두 가지로 쓰인다. 대개 감동이 절실하여 입

- 6 복마(僕馬)……가탁하는 말: ‘복마’는 <권이>의 “저 석산(石山)에 오르러 하나 내 말이 병들고 내 마부가 병들었으니 어찌 나를 한숨짓게 하는가.〔陟彼砠矣，我馬瘠矣，我僕痡矣，云何吁矣。〕”라는 구절을, ‘금뢰’는 <권이>의 “저 높은 산에 오르러 하나 내 말이 비루먹었으니, 내 우선 저 금슬잔에 술을 부어 오래도록 그리워하지 않으리라.〔陟彼崔嵬，我馬虺隤，我姑酌彼金罍，維以不永懷。〕”라는 구절을 지칭한다. 유한신의 견해는 ‘도꼬마리를 뜯고 뜯는다.’는 구절은 실제로 이러한 행위를 하면서 읊조린 것이지만 ‘복마’와 ‘금뢰’는 내용상 실제로 발생하기 어려운 일을 가탁하여 읊조린 구절이라는 것이다.
- 7 우차(于嗟)……것입니다: 《시경》(주남·인지지(麟之趾))에서는 “아, 기린이로다.〔于嗟麟兮〕”라는 구절이 후렴구로 반복되며, (소남(召南)·추우(騶虞))에서는 “아, 이것이 추우로다.〔于嗟乎騶虞〕”라는 구절이 후렴구로 반복된다.
- 8 격고(擊鼓)의……없습니다: 《시경》(패풍(邶風)·격고(擊鼓))의 “아, 멀리 떨어져 있음이여.〔于嗟鬲兮〕”라는 구절에 ‘우차(于嗟)’라는 탄미의 표현이 쓰인 것을 지칭한다.

으로 나온 언사이니, 슬플 때나 기쁠 때나 똑같은 언사를 써도 무방하다.

歎字亦兩用之。蓋感之切而發於口之辭，悲豔不妨同辭。

[문] 부인이 질병에 걸렸을 때 수비(瘦肥 여위거나 살찐)를 묻지 않는 것은 은미한 뜻인데, <석인(碩人)>에서 장강(莊姜)의 풍만하고 고운 자태를 극언한 것⁹은 무엇 때문입니까?-정시림-

婦人之疾不問瘦肥，是其微意，而《碩人》極言莊姜豐豔之態，何也？【鄭時林】

[답] 장공(莊公)의 혼혹(昏惑)함을 극언한 것이다.

極言莊公之昏惑。

[문] <황조(黃鳥)>¹⁰에서 ‘세 아들(三子)이 스스로 목숨을 끊어서 따라 죽었다면 세 아들 또한 죄가 없지 않다.’¹¹라고 하였는데, 남의 신하된 자가 어찌 유명(遺

9 석인(碩人)에서……것:위(衛)나라 장공(莊公)의 비(妃)인 장강(莊姜)에 대해 읊은 《시경》 <위풍(衛風)·석인(碩人)>의 “손은 부드러운 뽕비와 같고 살은 영긴 기름과 같고, 목은 굽벙이와 같고 치아는 박씨와 같고, 매미 머리에 나비 눈썹이니, 예쁜 웃음에 보조개가 보이며 아름다운 눈에 흑백(黑白)이 분명하도다.(手如柔荑，膚如凝脂，領如蝤蠐，齒如瓠犀，螓首蛾眉，巧笑倩兮，美目盼兮.)”와 같은 구절을 지칭한다. 장강은 장공이 총애하는 궁첩(宮妾)에게 참소를 당하여 부인의 자리를 잃었는데, 이를 안타까워한 위나라 사람들이 장강의 어질고 아름다움을 시에서 극언한 것이다. 《詩經集傳 碩人》

10 황조(黃鳥):《시경》 <진풍(秦風)·황조(黃鳥)>는 진(秦)나라 목공(穆公)이 죽었을 때 순장(殉葬)된 ‘자거씨(子車氏)의 세 아들(三子)’의 죽음을 진나라 사람들이 슬퍼하여 지은 시이다. 《詩經集傳 黃鳥》

11 세……않다:이 말은 <황조>의 주(註)에서 주희가 혹자의 설을 인용해서 한 말이다. ‘세 아들’은 자거씨(子車氏)의 아들인 자거엄식(子車奄息), 자거중항(子車仲行), 자거검호(子車鍼虎)이다. 당시 진나라에는 순장의 풍습이 있어서 목공(穆公)이 죽을 때 ‘자거씨(子車氏)의 세 아들’을 나의 무덤에 순장(殉葬)하라.’고 하였는데, 아들인 강공(康公)이 유언대로 행하였다. 《詩經集傳 黃鳥》

命)이 옳지 않다고 해서 따르지 않을 수 있겠습니까?-정시림-

《黃鳥》，“三子自殺以從，則三子亦不爲無罪。”爲人臣者，豈可以遺命之不可而不從耶？【鄭時林】

[답] 마땅히 사군(嗣君)¹²의 조처를 기다려야 한다. 옛날에도 난명(亂命)을 따르지 않는 경우가 있었다.¹³

當俟嗣君厝處。古有不從其亂命者。

[문] <소관(素冠)> 시(詩)에 인용한, <모전(毛傳)>에서 자하(子夏)와 민자건(閔子騫)이 거문고를 권(援琴) 일을 설명한 말¹⁴에 대해 묻습니다.-유한신-

12 사군(嗣君):‘왕위를 이은 임금’을 의미하는 말로, 여기에서는 목공의 아들 강공(康公)을 지칭한다.

13 옛날에도……있었다:‘난명’은 죽음이 임박하여 정신이 어지러울 때의 유언이다. ‘옛날에도 난명(亂命)을 따르지 않는 경우가 있었다.’는 것은 춘추 시대에 위나라의 무자(武子)의 유언을 그의 아들이 따르지 않았다는 고사를 말한다. 춘추 시대에 위나라의 무자(武子)가 병이 막 들었을 때는 자기의 첩을 시집보내라고 명하고, 병이 위독해져 죽기 전에는 첩을 반드시 순장(殉葬)하라고 명하였는데, 무자가 죽자 아들인 과(顛)는 첩을 순장하라는 명을 따르지 않고 아버지의 첩을 시집보내면서 “병이 심하면 정신이 어지러우니, 나는 정신이 온전할 때의 치명(治命)을 따르겠다.”라고 하였다. 《春秋左氏傳 宣公15年》

14 소관(素冠)……말:삼년상을 행하지 않는 것을 풍자한 《시경》 <회풍(檜風)·소관(素冠)>에 대해 주희가 장하주(章下註)에서 <모전(毛傳)>에 나오는 ‘자하와 민자건이 삼년상을 마치고 거문고를 탄’ 일을 인용하여 설명한 것을 지칭한다. 그 내용을 요약하면 다음과 같다. 삼년상을 마친 자하가 거문고를 타면서 즐거워하고는 일어나서 “선왕이 만든 예이기 때문에 감히 미치지 않을 수 없습니다.(先王制禮，不敢不及.)”라고 말하자 공자는 “군자로다.”라고 하였다. 삼년상을 마친 민자건이 거문고를 절절하고 구슬프게 타고는 일어나서 “선왕이 만든 예이기 때문에 감히 지나칠 수 없었습니다.(先王制禮，不敢過也.)”라고 말하자 공자는 마찬가지로 “군자로다.”라고 하였다. 이 말을 들은 자로(子路)가 두 사람 모두에게 군자라고 말한 이유를 묻자 공자는 “자하는 슬픔이 이미 다했지만, 능히 연장하여 예에 이르게 하였으므로 군자라고 한 것이고, 민자건은 슬픔이 다하지 않았지만, 능히 예로써 배어냈으므로 군자라고 한 것이다.(子夏，哀已盡，能引而致之於禮，故曰君子也。閔子騫，哀未盡，能自割以禮，故曰君子也.)”라고 하였다. 《詩經集傳 素冠》

《素冠》詩所引,《傳》說子夏、子鶯援琴之事云云。【柳漢新】

[답] 예는 지나친 것을 덜고 미치지 못한 것을 힘쓰는 것이 귀하다. 부자(夫子)가 허락한 뜻은 여기에 있다.

禮貴於損過而勉不及也。夫子所許之意在此。

[문] <곡풍(谷風)> “유풍급퇴(維風及頹)”¹⁵의 주(註)에 “퇴(頹)는 바람이 분륵(焚輪)한 것이다.”라고 하였는데, ‘분륵’의 뜻이 자세하지 않습니다. -유한신-

《谷風》“維風及頹”註, “頹, 風之焚輪者”, 焚輪未詳。【柳漢新】

[답] 아마도 ‘분륵(紛紜 어지러운 모양)’과 같은 듯하다. 대개 고어(古語)는 성기(聲氣)로 뜻을 취하는 것이 많고 본 글자의 뜻을 온전히 따르지는 않는다.

恐似紛紜。蓋古語多以聲氣取之, 不全靠本字之義也。

[문] 일찍이 <초자(楚茨)> 시에 ‘빈객(賓客)의 헌수(獻酬)가 관헌(裸獻)할 즈음에 있는’¹⁶ 뜻을 여쭙었는데 답을 해주셨습니다. 물러나 생각해 보니, 여수(旅

15 유풍급퇴(維風及頹):《시경》<소아-곡풍(谷風)>의 “습습(習習)한 동풍(東風)이여 바람과 회오리바람이로다.〔習習谷風, 維風及頹, 〕”라는 구절을 지칭한다.

16 빈객(賓客)의……있는:《시경》<소아-초자(楚茨)>의 “빈객들이 권하는 술잔이 서로 교차하니, 예의가 모두 법도에 맞고 웃고 말하는 것이 모두 마땅하기에, 신보(神保)가 이에 강림하는지라 큰 복으로써 보답하니 만수(萬壽)로 갚는 바로다.〔爲賓爲客, 獻酬交錯, 禮儀卒度, 笑語卒獲, 神保是格, 報以介福, 萬壽攸酢.〕”라는 구절이 해당한다. 여기에서 ‘헌수(獻酬)’는 제사를 주관하는 주인과 제사를 돕는 빈객이 서로 술잔을 올리고 권하는 예법이다. 주인이 빈객에게 술을 따라 권하는 것을 ‘헌(獻)’, 빈객이 주인에게 술을 마시게 하는 것을 ‘작(酢)’, 주인이 다시 스스로 마시고 또 빈(賓)에게 술을 마시게 하는 것을 수(酬)라고 하며, 이때 빈(賓)이 술잔을 받아서 자리 앞에 올리고 마시지 않고 있다가 의식에 참여한 모든 사람이 장유(長幼)에 따라 서로 번갈아 권하며 함께 마시는 것을 ‘여수(旅酬)’라고 한다. ‘관헌(裸獻)’은 향기로운 술을 땅

酬)는 예를 행하는 끝에 있는즉, 관헌할 즈음은 여수를 행할 때가 아닙니다.¹⁷ 게다가 5장의 ‘비언연사(備言燕私)’와 6장의 ‘소대계수(小大稽首)’는 여수가 아닙니다.¹⁸ 3장의 ‘수작(酬酢)’도 여수가 아닌 듯합니다.¹⁹ 《예기》<제통(祭統)>에 이르기를 “시동(尸)이 5번째 헌주(獻酒)를 마시면, 임금(君)이 옥작(玉爵)을 씻어서 경(卿)에게 술을 올린다(獻). 시동이 7번째 헌주를 마시면 요작(瑤爵)으로 대부(大夫)에게 술을 올린다. 시동이 9번째 헌주를 마시면 산작(散爵)으로 사(士)와 여러 유사(有司)에게 술을 올린다.”라고 하였습니다. 이것으로 추측해보면, 경대부의 제사는 여수 이전에 또한 마땅히 헌수가 있어야 합니다. -정시림-

嘗以《楚茨》詩“賓客獻酬在裸獻之際”仰稟, 則答云云。退而思之, 旅酬在行禮之終, 則裸獻之際, 非旅酬之時。況五章之“備言燕私”, 六章之“小大稽首”, 非旅酬耶。三章之酬酢, 似非旅酬。《祭統》云: “尸飲五, 君洗玉爵獻卿; 尸飲七, 以瑤爵獻大夫; 尸飲九, 以散爵獻士及群有司。”以此推之, 卿大夫之祭, 旅酬之前, 亦當有獻酬。【鄭時林】

[답] 여수를 지칭해 말했던 것은 창졸간에 잘못 대답한 듯하다. 초헌(初獻) 후에는 주인이 축(祝)²⁰에게 술을 올리고 좌식(佐食)²¹에게 술을 올린다. 아헌

에 부어 제사의 대상을 강신(降神)하게 하는 것으로, 첫 술잔을 올리는 ‘초헌(初獻)’에 앞서 행하여 제사의 시작을 알리는 의식이다. 《詩經集傳 楚茨》

17 관헌할……아닙니다: ‘여수’는 제사의 마지막에 행하는 의식인데, ‘관헌’은 제사의 시작을 알리는 의식이므로 의심하는 것이다.

18 5장의……아닙니다: ‘비언연사’는 “제부(諸父)와 형제(兄弟)가 갖추어 잔치해서 사사로운 은혜를 다하도다.〔諸父兄弟, 備言燕私.〕”, ‘소대계수’는 “이미 취하고 이미 배불러 크고 작은 사람들이 머리를 조아리네.〔既醉既飽, 小大稽首.〕”라고 한 구절을 말한다. 정시림의 견해는 이 두 구절에서 묘사한 ‘여러 사람이 함께 어울리는 모습’들이 제사의 마지막에 행하는 ‘여수’와 비슷해 보이지만 사실은 그렇지 않다는 것이다.

19 3장의……아닙니다: ‘3장의 수작(酬酢)’이란 “빈객들이 권하는 술잔이 서로 교차하니〔爲賓爲客, 獻酬交錯〕”라는 구절을 말하는데, 여기에서 술잔을 서로 권하는 것을 ‘여수’가 아닌 ‘헌-작-수’의 과정에서 술잔을 주고받는 것으로 보는 것이다.

(亞獻) 후에는 빈(賓)에게 술을 올리고 중빈(衆賓)에게 술을 올린다. 이는 《예기》〈교특생(郊特牲)〉, 〈소뢰(少牢)〉에 보인다. 예가 매우 또렷하니, 여기에서 ‘죽은 사람을 섬기는 것을 살아있는 사람 섬기듯이 한다.’²²라는 뜻을 볼 수 있다.

似指旅酬之云倉卒失對。初獻後，主人獻祝獻佐食。亞獻後，獻賓獻衆賓。見於《特牲》、《少牢》。禮者不啻絜然，此見“事死如生”之意。

(문) 신후(申后)와 의구(宜臼)는 동시에 폐해져서²³ 인지상정상 서로 가련히 여길 듯한데, 〈소반(小弁)〉²⁴에서는 한 구절도 그 어머니를 근심하는 것이 없고, 〈백화(白華)〉²⁵에서도 말 한마디도 그 아들을 가련히 여기는 것이 없습니다. -유한신-

申后、宜臼同時見廢，常情宜若相憐，而《小弁》無一句憂其母，《白華》亦無一詞憐其子。【柳漢新】

20 축(祝): 제사에서 귀신에게 고하는 말을 관장하는 축관(祝官)을 지칭한다. 《周禮 春官 大祝》
 21 좌식(佐食): 시동에게 밥을 먹도록 권하는 사람을 지칭한다. 《儀禮 士虞禮》
 22 죽은……한다: 《중용장구》 제19장에 “죽은 사람 섬기기를 살아있는 사람을 섬기듯이 하고, 없어진 사람 섬기기를 여기 있는 사람을 섬기듯이 하는 것이 효의 지극함이다.〔事死如事生，事亡如事存，孝之至也。〕”라고 하였다.
 23 신후(申后)와……폐해져서: 신후(申后)는 주나라의 제12대 왕인 유왕(幽王)의 후비이다. 신후는 유왕의 첫 번째 왕후가 되어 태자 의구(宜臼)를 낳았으나 유왕이 포사(褒姒)를 총애하여 신후와 태자 의구를 모두 폐출하였다. 의구는 훗날 주나라가 견융(犬戎)의 침략을 받아 동쪽의 낙읍으로 도읍을 옮겼을 때 평왕(平王)으로 옹립되었다.
 24 소반(小弁): 《시경》〈소아·소반(小弁)〉에 대해 주희는 유왕의 태자 의구가 폐출된 후에 ‘시를 지어서 스스로 원망한 것’이라고 하였고, 〈모서(毛序)〉에서는 “태자의 사부(師傅)가 태자의 정(情)을 기술하여 이 시를 지었다.”라고 하였다. 《詩經集傳 小弁》
 25 백화(白華): 《시경》〈소아·백화(白華)〉에 대해 주희는 ‘유왕이 포사를 얻고 나서 신후를 폐출하자 신후가 이 시를 지은 것’이라고 하였고, 〈모서〉에서는 ‘주나라 사람들이 포사를 풍자한 시’라고 하였다. 《詩經集傳 白華》

(답) 자세히 보았으나 생각이 지나치게 얽매어있다.

看得仔細，而意思則太拘。

(문) 맹자는 문왕(文王)이 곤이(昆夷)를 섬겼다고 설하였는데,²⁶ ‘대아(大雅)’에는 근거가 없습니다. 아마도 태왕(太王)²⁷ 때에 문왕이 이미 태어나서 탕임금이 갈(葛)을 섬긴 일에 대비될 수 있으므로 맹자가 이렇게 말한 것입니까? -유한신-

孟子說文王事昆夷，大雅無所據。蓋太王時文王已生而可以對於湯之事葛，故孟子云爾歟？

【柳漢新】

(답) 이 설명은 옳지 않다. ‘대아’의 노래는 그 성공을 즐거워하는 것인데, 어찌 곤이(昆夷)를 섬긴 일을 뒤늦게야 반드시 언급하겠는가.

此說非是。雅歌樂其成功，豈必追言事昆夷之事也？

(문) ‘무역역보(無射亦保)’²⁸의 ‘무역’은 ‘물망(勿忘)’²⁹의 뜻이고, ‘역보’는 역양

26 맹자는……설하였는데: 《맹자》〈양혜왕 하(梁惠王下)〉에 “오직 인한 사람만이 큰 나라로 작은 나라를 섬길 수 있다. 그러므로 탕임금이 갈을 섬겼고 문왕이 곤이를 섬겼다.〔惟仁者，爲能以大事小，是故湯事葛，文王事昆夷。〕”라고 하였다.
 27 태왕(太王): 태왕은 문왕의 할아버지인 고공단보(古公亶父)를 추존한 칭호로, 고공은 호, 단보는 이름이다.
 28 무역역보(無射亦保): 《시경(詩經)》〈대아(大雅)·사제(思齊)〉에 “드러나지 않은 곳에도 상제가 임한 듯이 하고, 싫어함이 없을 때도 또한 보전한다.〔不顯亦臨，無射亦保。〕”라고 한 구절에 보인다. ‘무역역보(無射亦保)’의 ‘역(射)’은 ‘싫증이 나고 게을러진다(厭倦)’는 의미로 해석된다.
 29 물망(勿忘): 《맹자》〈공손추 상(公孫丑上)〉에 “반드시 호연지기(浩然之氣)를 기르는 것을 일삼되, 미리 기대하지 말고 마음에 잊지도 말고 조장하지도 말아야 한다.〔必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。〕”라고 한 말에 보인다.

(抑揚)의 의미³⁰가 있습니다. -유한신-

“無射亦保”，“無射”勿忘之謂，“亦保”有抑揚之意。【柳漢新】

[답] ‘무역역보’ 네 글자에서 한 글자라도 빠지면 ‘지성무식(至誠無息)’³¹을 볼 수 없으니 가장 잘 완미해야 한다. (‘무역역보’를 설명한 ‘물망억양(勿忘抑揚)’ 네 글자는 매우 적합하지 않다.

“無射亦保”四字闕一，不見“至誠無息”，正好玩味。勿忘抑揚四字，太不襯著。

[문] <생민(生民)> 장의 ‘조부익지(鳥覆翼之)’³²에서 ‘부(覆)’ 자의 반절음(反切音)은 오늘날의 언해(諺解)와 같지 않습니다. -조익근-

《生民》章“鳥覆翼之”覆字反切，與今諺解不同。【曹毅坤】

[답] <생민>의 ‘부’ 자의 반절음은 매우 마땅하다. 언해의 음(音)은 이해할 수가 없다. 협음(叶音)³³은 바로 고운(古韻)이니, 오늘날의 음으로는 사용하지 않는다.

30 억양(抑揚)의 의미: ‘역(亦)’은 점층의 관계를 나타내는 부사어이기 때문에 ‘역’ 자 다음에 오는 문장이나 단어는 그 의미가 한층 더 강조된다. 이러한 점에서 ‘역’ 자를 전후로 문장의 의미에 억양이 생긴다고도 볼 수 있다.

31 지성무식(至誠無息): 《중용장구》 제26장에 “지극한 성(至誠)은 쉬지 않으면 내면에 오래 간직하게 되고, 내면에 오래 간직하다 보면 밖으로 징험이 드러나게 된다.(至誠無息, 不息則久, 久則徵, 徵則悠遠.)”라고 한 말에 보인다.

32 조부익지(鳥覆翼之): 《시경》 <대아·생민>에 “찬 얼음 위에 버려두자 새가 날개로 덮어주고 깎아 주었다.(誠實之寒冰, 鳥覆翼之.)”라고 한 말에 보인다.

33 협음(叶音): 본래 같은 운에 속하지 않는 글자를 같은 운으로 끌어다 맞추어서 통용하는 것이다. 조부익지(鳥覆翼之)의 ‘익(翼)’ 자의 간주에 ‘협음은 이(異)(叶音異)’라고 쓰여있다.

《生民》覆字反切甚當。諺解之音不可曉。叶音乃古韻，今音不用。

[문] (제사를 지내고) 복을 받을 때(受釐) 음악이 있는 것³⁴은 그 신(神)의 은혜를 드러내서 기뻐하는 것입니다. -유한신-

受釐有樂，所以著其神惠而喜之也。【柳漢新】

[답] 그렇다.

然。

[문] ‘억억(抑抑)’³⁵ 자의 뜻은 계구(戒懼)에 근본하고³⁶ 교유(矯揉)에서 드러납니다.³⁷ 또 ‘양(揚)’ 자와 대대가 되니 그 맛을 알 수 있고,³⁸ ‘대월상제(對越上

34 복을……것: 《시경》 <소아>의 소서(小序)에 “정대아(正大雅)는 조회(朝會)할 때의 음악과 제사 지내고 복을 받을 때 경계를 아뢰는 내용이다.(正大雅, 會朝之樂, 受釐陳戒之辭也.)”라고 한 말에 보인다. ‘수희(受釐)’는 제사가 끝난 뒤 고기를 받는 것으로 ‘음복(飲福)’과 같은 의미이다.

35 억억(抑抑): 《시경》 <대아·억(抑)> 제1장에 “빈틈없는 위(威)는 덕의 단면이다.(抑抑威儀, 維德之隅.)”라고 한 말에 보인다.

36 계구(戒懼)에 근본하고: <억>에서 ‘계신공구(戒愼恐懼)’와 연관된 부분은 제7장의 “그대가 군자와 벗함을 보니, 그대의 얼굴을 상냥하고 부드럽게 하여 잘못이 있을까 삼가는구나. 그대가 방에 있음을 보니, 다른 사람이 보지 않는 곳에서 부끄러움이 없도록 하는구나. 밝지 않다고 나를 보는 이가 없다고 하지 말라. 신(神)이 이르는 것은 헤아릴 수 없거늘 하물며 싫어할 수 있겠는가.(視爾友君子, 輯柔爾顏, 不遐有愆, 相在爾室, 尚不愧于屋漏, 無曰不顯, 莫予云覲, 神之格思, 不可度思, 矧可射思.)”라는 구절이다. 이에 대해 주희는 “단지 외면을 닦을 뿐만 아니라 또한 마땅히 그 보이지도 않고 들리지도 않는 곳에서도 계근(戒謹)하고 공구(恐懼)해야 함을 말한 것이다.(言不但修之於外, 又當戒謹恐懼乎其所不睹不聞也.)”라고 설명하였다.

37 교유(矯揉)에서 드러납니다: ‘교유’는 ‘바로잡는다’는 것으로 ‘교화(教化)’와 같은 뜻이다. <억>에서 이러한 의미를 포함하고 있는 부분은 제10장의 “아, 소자들아, 좋고 나쁨을 알지 못하는가. 손으로 잡아 줄 뿐만 아니라 일로 보여주며, 대면하여 가르쳐줄 뿐만 아니라 그 귀를 잡아서 말해주노라.(於乎小子, 未知臧否, 匪手攜之, 言示之事, 匪面命之, 言提其耳.)”라는 구절이다.

38 양(揚)자와……있고: ‘위(威)’를 수식하는 ‘억억(抑抑)’을 주희는 ‘치밀함(密)’으로 해석하였는데, ‘양(揚)’ 자와 대비되는 ‘억’ 자의 뜻 자체를 염두에 둔다면 ‘억억’은 ‘위의를 누르고 낮

帝)³⁹를 말할 수 있으니, 《집전(集傳)》에서 억(抑)을 ‘밀(密)’ 자의 뜻으로 훈(訓)한 뜻이 매우 좋습니다. -유한신-

“抑抑”字義，本於“戒懼”，形於“矯揉”。且與“揚”對可知其味，可以語“對越上帝”。《集傳》訓“密”之意甚善。【柳漢新】

[답] 그대가 이렇게 보는 것은 매우 의미가 있다.

看得有意味。

[문] ‘작(勺)’은 문무(文舞)이니 13살에 쓰는 것은,⁴⁰ <약(籥)> 가운데 ‘도를 따라 힘을 기르면서 때가 될 때까지 감춘다.(遵養時晦)’라는 구절이 있고 하문(下文)에 곧 ‘이에 큰 갑옷을 쓰셨도다.(是用大介)’⁴¹라고 말했기 때문입니다. ‘상(象)’은 무무(武舞)인데 15살 이상의 성동(成童)이 사용하는 것은 ‘은나라를 이겨 살육을 저지하여 당신의 공을 이루어 정하셨도다.(勝殷遏劉，耆定爾功)’이라는 구절이 있는데, 상문(上文)에 이미 ‘진실로 문덕이 있는 문왕(允文文王)’⁴²

추는 모습’을 나타내는 말이라고 할 수 있다.

39 대월상제(對越上帝): ‘상제를 마주하듯이 경건히 한다.’라는 것으로 주로 ‘경(敬)’과 관련하여 쓰이는 개념이다. 정자(程子)는 “경건하지 않음이 없으면, 상제를 마주 대할 수 있다.(毋不敬，可以對越上帝.)”라고 말한 바 있으며, 주희는 <경재감(敬齋箴)>에서 “그 의관을 바르게 하고 그 시선을 존엄하게 하며 마음을 고요히 가라앉혀 거처하고 상제를 마주하듯이 하라.(正其衣冠，尊其瞻視，潛心以居，對越上帝.)”라고 하였다. 《二程遺書 卷11》《心經附註 卷4 敬齋箴》

40 작(勺)은……것은: 《예기》 <내칙(內則)>에 “13세가 되면 음악을 배우고 시가를 읊으며 작무(勺舞)를 배운다. 15세 이상이 되면 상무(象舞)를 배우고 활쏘기 및 말 다루는 법을 배운다. 20세가 되면 관례(冠禮)를 행하고 비로소 예(禮)를 배운다.(十有三年，學樂誦詩舞勺，成童舞象，學射御，二十而冠，始學禮.)”라고 하였다.

41 도를……쓰셨도다: 《시경》 <주송(周頌)·작(酌)>의 “아 성대한 왕의 군사로, 도를 따라 힘을 기르면서 때가 될 때까지 감추었다가, 널리 밝아진 다음에야 이에 큰 갑옷을 쓰셨도다.(於鑠王師，遵養時晦，時純熙矣，是用大介.)”라는 구절에 보인다.

42 은나라를……문왕: 《시경》 <주송·무(武)>의 “진실로 문덕이 있는 문왕이 그 뒤를 열어 두시거늘, 이어서 무왕이 받으시고 은나라를 이겨 살육을 저지하여 당신의 공을 이루어 정하셨도다.(允文文王，克開厥後，嗣武受之，勝殷遏劉，耆定爾功.)”라는 구절에 보인다.

을 말했기 때문입니다. 여기에서 문(文)과 무(武)는 어느 하나 폐하는 것을 용납하지 않음을 볼 수 있습니다. -유한신-

“勺”爲文舞十三用之，以《籥》中有“遵養時晦”而下文便說“是用大介”。“象”爲武舞而成童用之，以“勝殷遏劉，耆定爾功”而上文已說“允文文王”。此可見文武不容廢一。【柳漢新】

[답] 대체로 이와 같다.

大槩如是。

[문] 노(魯)나라는 주공(周公)으로부터 희공(僖公)에 이르기까지 모두 열아홉 임금인데, 형제가 같은 세대에 왕 노릇한 경우(兄弟同世)가 많습니다. <노송(魯頌)>의 전(傳)에서 희공(僖公)을 백금(伯禽)의 19세손이라고 한 것⁴³은 의심할만합니다. -유한신-

魯自周公至僖公凡十九君，而兄弟同世者多。《魯頌》傳以僖公爲伯禽十九世者可疑。【柳漢新】

[답] ‘형제동세(兄弟同世)’의 설은 후세(後世)에 생겨났다.

兄弟同世之說，起於後世。

43 노송(魯頌)의……것: 《시경》 <노송(魯頌)> 소서(小序)에서 “구설에는 모두 백금의 19세손인 희공 신(申)의 시라고 하였으나, 지금은 상고할 것이 없다.(舊說，皆以爲伯禽十九世孫僖公申之詩，今無所考.)”라고 한 말에 보인다.

[문] <상송(商頌)>은 정고보(正考父)가 주나라 태사(太師)에게서 얻었다⁴⁴고 하는데, 당시에도 은나라 음악을 썼습니까? 혹은 선대(先代)의 음악⁴⁵이기 때문에 주나라 음악과 함께 보존한 것입니까?—유한신—

《商頌》正考父得於周太師，當時用殷樂歟？或以先代之樂，故並周樂以存歟？
【柳漢新】

[답] 악관(樂官)에게는 ‘사이(四夷)의 음악’도 있는데,⁴⁶ 하물며 전대(前代)의 정악(正樂)임에랴. 주나라가 은나라 음악을 썼다는 말은 잘못되었다.

樂官亦有四夷之樂，況前代正樂乎？周用殷樂之說非也。

《서경》 3-7
書 三之七

[문] “일찍이 시정하셨다.(蓋嘗是正)”⁴⁷라고 하였는데, 이것은 선생(先生 주희)이 스스로 전(傳)을 지은 것입니까, 채침(蔡沉)⁴⁸의 전(傳)을 교수(校讎)한 것입니까?—양상일—

“蓋嘗是正。”是先生自爲傳耶？校讎《蔡傳》耶？【楊相一】

[답] ‘전모(典謨)’⁴⁹에 대한 채침의 전(傳)은 선생의 임종(易簣)⁵⁰ 이전에 완성되었으니, 선생이 일찍이 시정한 것이다.

典謨《蔡傳》，成於先生易簣之前，先生蓋嘗是之而正之。

[문] 권수(卷首)의 <일영일단도(日永日短圖)>에는 ‘주야백각(晝夜百刻)’⁵¹이라고 하였습니다. —민익행—

44 상송(商頌)은……얻었다: 이와 관련한 내용은 <모서(毛序)>의 “미자(微子)로부터 대공(戴公)에 이르는 사이에 예악(禮樂)이 폐하여 무너지게 되었는데, 정고보(正考父)라는 사람이 상송(商頌) 12편을 주나라 태사에게 얻어서 <나(那)>를 수편(首篇)으로 삼았다.(微子至于戴公，其間禮樂廢壞，有正考甫者得商頌十二篇於周之大師，以那爲首.)”라는 말에 보인다. 《詩經集傳 商頌 那》

45 선대(先代)의 음악: 송나라는 은나라의 유민(遺民)이 세운 나라이기 때문에 은나라의 음악을 ‘선대의 음악’이라고 한 것이다.

46 악관(樂官)에게는……있는데: 《주례(周禮)》<춘관종백(春官宗伯)>에는 ‘제루씨(鞮鞻氏)’라는 관원이 “사이(四夷)의 악(樂)과 성가(聲歌)를 더불어 관장한다.(掌四夷之樂與其聲歌.)”라고 하였다. 아울러 그 주(註)에서는 ‘사이의 음악’에 대해 “동방은 매(昧)라 하고, 남방은 임(任)이라 하고, 서방은 주리(株離)라 하고, 북방은 금(禁)이라 한다.(東方曰昧，南方曰任，西方曰株離，北方曰禁.)”고 언급하였다. 《周禮註疏 卷24 鞮鞻氏》

47 일찍이 시정하였다: 채침의 《서경집전(書經集傳)》<서(序)>에 “이전(二典)과 대우모(大禹謨)는 선생이 일찍이 시정하셨는데, 손때가 아직도 새로우니 아! 애석하다.(二典禹謨，先生蓋嘗是正，手澤尚新，嗚呼惜哉!)”라고 한 말에 보인다.

48 채침(蔡沉): 1167~1230 송(宋)나라 영종(寧宗)~이종(理宗) 때의 학자. 채원정(蔡元定)의 아들이며 주희(朱熹)의 제자이다. 구봉(九峯)에 은거하여 학문을 연마하였고 아버지와 스승의 뜻을 받들어 《서경집전(書經集傳)》을 완성하였다.

49 전모(典謨): ‘전(典)’은 《서경》의 <요전(堯典)>·<순전(舜典)>을, ‘모(謨)’는 <대우모(大禹謨)>·<고요모(皋陶謨)>·<익직모(益稷謨)>를 말한다. 이를 ‘이전(二典)’과 ‘삼모(三謨)’라고도 하는데, 이 5편은 모두 《서경》 초반부인 ‘우서(虞書)’에 속한다.

50 선생의 임종: ‘역책(易簣)’은 스승의 임종을 의미하는 말이다. 이 말은 증자(曾子)가 임종할 때 계손(季孫)에게 받았던 대자리에 누워 있었는데, 자신은 대부가 아니므로 이것을 깔 수 없다고 해서 다른 자리로 바꾸게 한 다음 운명한 고사에서 유래하였다. 《禮記 檀弓上》

51 주야백각(晝夜百刻): 하루의 밤낮이 100각이라는 말이다. 고대에는 24시간을 100각으로 정하여 시간을 표기하였다.

卷首《日永短圖》“晝夜百刻”云云。【閔誼行】

[답] <일영일단도> 안에는 ‘사유(四維)⁵²’ 자가 있으니, 이것이 100각(刻)이 되는 까닭이다. 실제로는 언제 정해진 수(數)가 있었겠는가. 사람들이 스스로 이와 같이 분배했을 뿐이다.

《圖》中有“四維”字，此所以爲百刻也。其實何嘗有定數耶？人自如此分排耳。

[문] <명백삭망도(明魄朔望圖)>에서는 사백(死魄)·생백(生魄)⁵³을 말하였습시다. 형체가 없는 것을 ‘사(死)’라고 하고, 형체가 있는 것을 ‘생(生)’이라고 하는데, 어찌 (30일 가운데) 유독 16일을 ‘생백’이라고 합니까? ‘근일원이(近一遠二)’는 상현(上弦)이고, ‘원일근이(遠一近二)’는 하현(下弦)⁵⁴이라고 말한 것은 무슨 뜻입니까?—민의행—

《月朔望圖》死魄、生魄云云。無形體曰死，有形體曰生，則豈獨十六日爲生魄耶？近一遠二上弦，遠一近二下弦云者，何也？【閔誼行】

[답] 빛이 없는 곳을 ‘백(魄)’이라고 하니, 16일이 어찌 ‘생백’이 아니겠는가? 멀

52 사유(四維):핵심이 되는 네 가지 개념에 대한 통칭으로, ‘방위’와 관련해서는 동서남북 사이의 간방(間方)을 지칭하는 건(乾 서북)·곤(坤 서남)·간(艮 동북)·손(巽 동남)이 ‘사유’가 된다. <일영일단도>에서는 10간(干)과 12지(支) 가운데 토(土)에 해당하는 기(己)·무(戊)에서 제외한 20개의 글자와, 건·곤·간·손 4글자로 24방위와 24절기를 표시하였다.
53 사백(死魄)·생백(生魄):‘사백’은 초하루인 ‘삭(朔)’을 지칭하며, ‘생백’은 보름인 ‘망(望)’에서 하루 지난 이튿날인 기망(既望)을 지칭한다.
54 근일원이(近一遠二)……하현(下弦):<명백삭망도>에는 도(圖) 중앙에 있는 원 안팎에 1달 30일 동안의 일월(日月)과의 각거리(角距離)가 표시되어 있는데, 원의 좌측과 우측에는 ‘상현, 근일원이(上弦, 近一遠二)’와 ‘하현, 원일근이(下弦, 遠一近二)’라는 문구가 쓰여있다. ‘상현’과 ‘하현’은 각각 ‘삭’과 ‘망’ 이후에 지구와 태양, 지구와 달을 잇는 직선이 직각이 되어 달의 서쪽 절반과 동쪽 절반이 나타나는 현상인데, ‘근일원이’와 ‘원일근이’라는 말에서 일(一)과 이(二)는 달과의 각거리 ‘100도(度)’와 ‘200도’를 의미한다.

고 가까움(遠近)을 말한 것은 해와 달이 서로 떨어진 거리를 가리킨다. 그런즉 ‘이(二)’ 자는 ‘삼(三)’ 자의 잘못⁵⁵인 듯하니, 항상 이것을 의심하였다.

無光之處謂之魄，十六日豈非生魄乎？遠近云者，指日月之相距也。然則二字似是三字之訛，尋常疑之。

[문] <상칠묘도(商七廟圖)>에는 소조(昭祧)와 목조(穆祧)⁵⁶가 있는데, 상(商:은나라)의 정묘(正廟)는 다섯입니까?—민의행—

《商七廟圖》有昭祧、穆祧，商之正廟五耶？【閔誼行】

[답] 고대의 묘제(廟制)는 유흠(劉歆)⁵⁷ 시절부터 이미 자세히 알 수 없었다. 주자는 일찍이 ‘(제사는) 오묘(五廟)나 칠묘(七廟)라도 고조(高祖)에서 그치고, 삼묘(三廟)나 일묘(一廟)라도 또한 반드시 고조에까지 미친다.’⁵⁸라고 하였다. 지금 이 <상칠묘도>는 아마도 주자의 설을 근거로 그렇게 지은 듯하다.

55 해와……잘못:‘해와 달이 서로 떨어진 거리’란 지구에서 보았을 때의 해와 달이 멀고 가까운 거리를 말한다. 지구에서 각기 떨어져 있는 해와 달을 지구라는 관찰 시점에 연결했을 때 두 개의 선분이 생기는데, 이 두 선분이 이루는 각이 곧 ‘각거리(角距離)’이다. ‘이(二) 자는 삼(三) 자의 잘못’이라는 것은, <명백삭망도>의 ‘상현, 근일원이’, ‘하현, 원일근이’라는 문구에서 ‘이(二)’를 ‘삼(三)’으로 보아야 한다는 것이다. 도(圖)에 표시된 수치에 의하면 상현일 때의 각거리는 ‘98도 18분’이고 하현일 때의 각거리는 ‘296도 16분’에 해당하므로, 이를 ‘근일원삼(近一遠三)’과 ‘원일근삼(遠一近三)’이라고 하는 것이 더 타당해 보인다.
56 소조(昭祧)와 목조(穆祧):묘(廟) 중앙의 태조묘 양옆에 있는 ‘소열(昭列)의 조묘(朝廟)’와 ‘목열(穆列)의 조묘’를 말한다. ‘조(祧)’는 ‘먼 선조들의 묘’를 말하는데, 5대조 이상은 소조나 목조로 위패를 합사하여 제사를 지낸다. 《禮記 祭法 王制》
57 유흠(劉歆):기원전53?~23. 자는 자준(子駿), 호는 빙호산인(氷壺山人), 시호는 충간(忠簡)이다. 전한(前漢) 말의 유학자로, 유향(劉向)의 아들이다. 육예(六藝)의 군서(群書)를 7종으로 분류한 《칠략(七略)》을 저술하였다.
58 오묘(五廟)나……미친다:《주자대전(朱子大全)》 권30 <답왕상서는가묘(答汪尙書論家廟)에 보인다.

古廟制自劉歆已不能詳。朱子嘗言“雖五廟七廟，止於高祖；雖三廟一廟，亦必及於高祖”。今此《七廟圖》，似因朱子說而然矣。

[문] <상칠묘도(商七廟圖)>는 이해하기에 어려움이 많습니다. 그 ‘동서(東西)’라고 말한 것은 묘제(廟制)입니까? 그 소조(昭祧)·목조(穆祧)의 방주(旁註)는 이해할 수가 없습니다. -소필기-

《商七廟圖》有多難通。其曰“東西”者，是廟制歟？其昭祧穆祧旁註，不可曉。
【蘇弼基】

[답] <상칠묘도>는 본래 분명하지 않고 글자도 잘못된 것이 있으니 마땅히 이해하기가 어렵다. 대개 1세(世)를 각각 일묘(廟)로 하고, 묘는 모두 남향(南向)으로, 신주(神主)는 모두 동향(東向)으로 하는 것은 도궁(都宮)⁵⁹의 제도이다. 태조(太祖)는 동쪽을 향하고, 소(昭)는 북쪽에, 목(穆)은 남쪽에 있는 것은 협향(協享)⁶⁰의 위치이다. 소조(昭祧)에 소열(昭列)의 위패를 보관하고, 목조(穆祧)에 목열(穆列)의 위패를 보관하는 것은 태묘(太廟)의 협실(夾室)과 세실(世室)의 제도이다. 이 <상칠묘도>는 이러한 세 가지 일을 혼합해 하나의 도본(圖本)으로 만든 것이어서 분명하지가 않다. 또 조묘에 소장된 위패들(祧主)을 보관하는 것은 칠묘(七廟)의 수에 들어있지 않아서인데, 이 <상칠묘도>는 그렇지 않으니 이것도 분명하지 않다. 소오(昭五)·목오(穆五)의 ‘오(五)’ 자는 ‘주(主)’자의 오류인 듯하고, (소열의 조묘에) 소열의 위패(昭主)를 보관한다고 한 것과 (목열의 조묘에) 목열의 위패(穆主)를 보관한다고 한 것은 마땅히 양쪽에 나

59 도궁(都宮): ‘도궁’은 여러 사당이 모여 있는 궁궐을 지칭하는 말이다. 고대에는 하나의 궁 안에 여러 개의 사당이 각각 있었으나, 후대에는 한 사당에 칸을 나누어서 위패(位牌)를 모시는 ‘동당이실(同堂異室)’의 제도로 바뀌었다.

60 협향(協享): 천자나 제후가 멀고 가까운 조상의 신주(神主)를 태조묘(太祖廟)에 함께 모아서 제사 지내는 대합제(大合祭)를 지칭한다.

누어 주(註)를 달아야 하는데, 지금 서로 그 위(位)를 차지하고 있으니 이는 판(板)이 잘못된 것이다. 판(板)이 잘못된 것은 이상할 것이 없으나 도본을 그릴 때 소홀함이 있었던 것은 어찌서인가. 이상하고 이상하다.

《七廟圖》本未瑩，字又有訛，宜其難通。蓋一世各爲一廟，而廟皆南向、主皆東向者，都宮之制也。太祖向東昭北穆南者，祫享之位也。昭祧藏昭，穆祧藏穆者，太廟夾室及世室之制也。此《圖》混此三件以爲一圖，所以未瑩。且祧主所藏，不在七廟之數，而此《圖》則不然，此又未瑩。昭五、穆五之“五”字，似是“主”字之訛。昭主藏焉，穆主藏焉，當分註兩傍，而今乃互占其位，此則板訛也。板訛無足怪，而不知作圖之時，其有疎漏何也？可怪可怪。

[문] <토규도(土圭圖)>에서 “동짓날의 그림자는 1척 5촌이다.”라고 말하였습니다. ‘택남교(宅南交)’⁶¹라는 구절 아래 임씨(林氏)의 주(註)를 살펴보면 중표(中表)⁶²를 위주로 말하는 듯한데, 어떻게 땅의 중앙을 알 수 있습니까? <토규도>에서 이른바 ‘일남(日南)’, ‘일북(日北)’이라고 말한 것은 무슨 뜻입니까? <토규도>의 일월(日月) 아래에 형상을 그려서 받드는 것은 무엇 때문입니까? -민의행-

《土圭圖》“日至之影，尺有五寸”云云。考之“宅南交”下林氏註，似是主中表而言，何以知地之中耶？所謂日南、日北云云何義？圖日月下畫形以戴何？【閔諠行】

[답] 임씨의 말은 아직 보지 못하였으나, 반드시 중표(中表)여야 그림자의 길이가 (토규의 길이와) 맞기 때문에 그것이 땅의 중앙이 됨을 아는 것이다.⁶³ ‘일남’이란

61 택남교(宅南交): 《서경》(堯典)에 “거듭 희숙에게 명하여 남교에 머물게 하시니(申命羲叔，宅南交。)”라고 한 말에 보인다.

62 중표(中表): ‘표(表)’는 해의 그림자를 재기 위해 세우는 8척의 막대이다. <토규도>에는 중앙과 사방에 세우는 중표(中表), 남표(南表), 북표(北表), 동표(東表), 서표(西表)가 그려져 있다.

하지(夏至)일 때 태양이 순수(鴈首)에 있는 것이다.⁶⁴ ‘일북’이란 동지(冬至)일 때 태양이 성기(星紀)에 있는 것이다. 일월 아래에 그려진 것은 구름일 것이다.

林氏之言未見，必爲中表，影之長短中，故知其爲地中也。“日南”者夏至日在鴈首也。“日北”者冬至日在星紀也。日月下所畫雲氣耶。

〔문〕 “태양이 남쪽에 있으면(日南) 그림자는 짧아지면서 더위가 심하고, 태양이 북쪽에 있으면(日北) 그림자는 길어지면서 추위가 심하며, 태양이 동쪽에 있으면(日東) 그림자는 저녁에 지면서 바람이 심하고, 태양이 서쪽에 있으면(日西) 그림자는 아침에 지면서 흐림이 심하다.”⁶⁵라고 하였는데, 일찍이 이 뜻을 물었을 때 선생님께서는 말씀을 해주셨습니다. 지금 하지(夏至)에 해가 길 때는 태양이 북쪽에 가까워서 토규(土圭)의 그림자가 반드시 짧아지고, 동지(冬至)에 해가 짧을 때는 태양이 남쪽에 가까워서 토규의 그림자가 반드시 길어지니, 이것과는 서로 어긋납니다. 이른바 동서남북(東西南北)이라는 것은 혹시 태양의 동서(東西)이고 태양의 남북(南北)인 것입니까?—민의행—

“日南則影短多暑，日北則影長多寒，日東則影夕多風，日西則影朝多陰。”嘗問此義，先生云云。今觀夏至日長之時，日近北而土圭之影必短；冬至日短之時，日近南而土圭之影必長，與此相左。所謂東西南北者，豈以日之東西、日之南北耶？【閔誼行】

63 땅의……것이다:‘토규’는 옥으로 만든 1척 5촌 길이의 규(圭)로, 땅의 중앙을 알기 위해 사용하는 도구이다. 하짓날 정오에 표(表)를 땅에 꽂아 놓고 그림자의 길이를 잴 때, 그 길이가 토규의 길이와 일치하는 곳이 바로 천하의 중앙이 된다. 《周禮註疏 卷10 大司徒》《書經集傳 召誥》

64 태양이……것이다:태양이 지나가는 궤도인 황도(黃道)가 12성차(星次) 중의 하나인 순수(鴈首)를 지난다는 의미이다. 12성차는 하늘에 해와 달이 모이는 곳으로 12성수(星宿)라고도 한다.

65 태양이……심하다:《주례(周禮)》〈지관사도(地官司徒)·대사도(大司徒)〉에 보인다.

〔답〕 남북륙(南北陸)⁶⁶을 일북(日北)과 일남(日南)의 남북에 해당시킨 것은 그 설명이 잘못되었다. 일남이라는 것은 토규를 세운 땅이 태양이 지나가는 길(日道)의 남쪽에 있다는 것이다. 북, 동, 서도 이와 같다. ‘그림자가 아침에 길다(影朝)’는 것은 일중(日中 정오)에 표(表)의 그림자가 아침에 뜨는 해의 그림자와 같다는 것이다. ‘그림자가 저녁에 길다(影夕)’는 것은 일중에 표의 그림자가 저녁이 되는 때의 그림자와 같다는 것이다. 이와 같으면 그 땅의 한서(寒暑)와 음양(陰陽)은 어느 한쪽만 왕성해져서 고르지 않게 된다.

以南北陸，當日北、日南之南北者，其說錯矣。“日南”者，立土圭之地，在日道之南也。北、東、西倣此。“影朝”者，日中之表，其影似朝日之影也。“影夕”者，日中之表，其影似向夕之影也。如此則其地之寒暑陰陽偏勝而不得其平。

〔문〕 〈요전(堯典)〉 ‘역상수시(曆象授時)’⁶⁷의 주(註)에서는 “28수(宿)와 중성(衆星)은 경성(經星)이 되고, 금·목·수·화·토 5성(五星)은 위성(緯星)이 된다.”⁶⁸라고 하였습니다. 그런데 울곡(栗谷)의 〈천도책(天道策)〉에서 5성을 경성이라고 한 것⁶⁹은 무엇 때문입니까?—민의행—

66 남북륙(南北陸):‘남륙’은 여름에 태양이 지나가는 가상의 길이고, ‘북륙’은 겨울에 태양이 지나가는 가상의 길이다.

67 역상수시(曆象授時):《서경》〈요전〉의 “희씨(羲氏)와 화씨(和氏)에게 명하여 호천(昊天)을 공경히 따라서 일월성신을 역서(曆書)로 만들고 관상(觀象)하게 하여, 백성들에게 농사의 시기를 공경히 알려주게 하였다.(乃命羲和，欽若昊天，曆象日月星辰，敬授人時.)”라는 구절을 말한다.

68 28수(宿)……된다:이 말은 ‘역상수시’에 언급된 ‘성(星)’ 대한 채침의 설명에 보인다. 한편, 28수와 5성이 각각 경성과 위성이 되는 이유에 대해 《주례주소(周禮註疏)》 권18 〈대종백(大宗伯)〉의 소(疏)에서는 “28수는 하늘을 따라 왼쪽으로 돌기 때문에 경성이라 하고, 5성은 오른쪽으로 돌기 때문에 위성이라 한다.(二十八宿隨天左轉爲經，五星右旋爲緯.)”라고 설명하였다.

69 5성을……것:이이(李珣)의 말이 아니라 명종 13년(1558) 별시(別試) 시제(試題)의 책문(策問)에 해당하는 말이다. 책문에는 “5성이 위(緯)가 되고 중성이 경(經)이 되는 것을 상세히 말할 수 있는가?(五星爲緯衆星爲經者，亦可得言其詳歟?)”라고 하였는데, 이에 대해 이이는 “중성은 하늘의 운행에 따라 운행하고 스스로 운행하지 못하므로 경(經)이라 하고, 5성은 때에 따라 각기 나타나고 하늘의 운행에 따르지 않기 때문에 위(緯)라고 합니다.(衆星隨天行而不能自運，故謂之經，五星隨時各現而不隨天行，故謂之緯.)”라고 답하였다. 《栗谷全書 卷14 天道策》

《堯典》“曆象授時”註：“二十八宿，衆星爲經，金、木、水、火、土五星爲緯。”栗谷《天道策》以五星爲經何？【閔誼行】

[답] 28수를 경성이라 하고, 수·화·목·금·토를 5위라고 하는 것은 서로 바뀔 수 없다. 5성을 경성이라고 한 것은 아마도 글자의 오류인 듯하다.

二十八宿謂之經星，水、火、金、木、土謂之五緯，互換不得。以五星爲經，恐是字訛。

[문] ‘기삼백(朞三百)’에 관한 설⁷⁰은 《집전(集傳)》에 그 큰 강령(綱領)의 대략이 있는 듯한데, ‘합삭(合朔)’⁷¹은 실로 추론하여 알기 어렵습니다. 《집전》을 보면 달과 태양은 ‘29일과 940분(分)의 499일’ 만에 만나니, 이것이 ‘합삭’입니다. 그러나 1일을 다만 940분으로 나누었는데, 역서(曆書)에서는 1일을 1,440분으로 분합(分合)하였으니, 나눈 수(分數)의 많고 적음이 크게 서로 어긋납니다. 만약 역서를 버리고 29일과 940분의 499일을 고찰해보면 의거할 만한 곳이 없고, 단지 역서로만 ‘합삭’의 분수(分數)를 계산해 보면 남거나 모자람이 늘 변합니다. 어떻게 해야 ‘합삭’의 대략을 볼 수 있습니까?—정시림—

“朞三百”《集傳》其大綱似有梗槩，而合朔則實難推知。觀《集傳》，則月與日會在二十九日九百四十分日之四百九十九，此爲合朔也。然一日之分，止爲九百四十分，而曆書則一日之分合爲一千四百四十分，分數之多寡大相遠矣。若捨曆書而考其二十九日九百四十分日之四百九十九，則無可依據處，只算曆

70 기삼백(朞三百)에 관한 설: ‘기삼백’은 《서경》〈요전〉의 “1년(朞)은 366일이다.(朞三百有六旬有六日)”라는 말을 줄인 것으로, 이와 관련된 여러 가지 설들은 월력(月曆)을 만드는 기본이 된다. 채침은 《서경집전》에서 ‘기삼백’과 관련하여 주희의 주석을 바탕으로 역법(曆法)에 관한 설들을 상세히 정리하였다.

71 합삭(合朔): 해와 달의 운행의 도수가 같아지는 것으로, 해와 지구가 달을 중간에 두고 일직선을 이루는 때를 말한다.

書之合朔分數，則盈縮無常。何如則可見合朔之梗槩也？【鄭時林】

[답] 옛날에는 역법(曆法)이 정밀하지 못하여 그 강령(綱領)만 얻었을 뿐이니 《집전》에 실린 ‘기삼백’에 관한 설이 이것이다. 춘추 시대에 윤월(閏月)을 둔 것은 일자를 계산하고 남은 날을 끝으로 돌리는(歸餘於終)⁷² 데 지나지 않았지만, 후대에는 추산(推算)이 점점 정밀해졌다. 지금의 역술(曆術)이 대체로 보아 옛사람들보다 나은 듯한데, 나는 아직 배우지 못하였다.

古者曆法未密，得其綱領而已，“朞三百”《集傳》所載是也。春秋置閏不過歸餘於終，後世推算漸密。今之曆術，大抵勝似古人，而吾未之學。

[문] 하늘과 태양이 만나는 것은 응당 일정한 곳이 있어야 합니다. 입춘(立春)의 시각(時刻)이 이르거나 늦는 것은 세법(歲法) 때문에 그렇습니까? 아니면 태양과 달이 만나는 곳이 12위차(位次)로 나누어지기 때문입니까?—민의행—

天與日會，應有一定之處。立春之時刻有早晚，以歲法而然耶？抑日月之會，分爲十二次耶？【閔誼行】

[답] 이 물음은 말이 되지 않는다. 대개 하늘과 태양은 만나지 않은 적이 없다. 가령 금일 태양이 각성(角星)의 1도 자리에 있다면, 여기에서부터 (태양의 운행이) 시작해서 365일과 4분의 1일을 지나면 다시 각성(角星)의 1도의 자리에 있게 된다. 그러니 사람은 모처(某處)의 각도에서만 (태양의 운행이) 일어난다

72 남은……돌리는: 일자를 계산하고 남은 날을 마지막으로 돌리는데, 그것이 쌓여 한 달이 되면 윤월(閏月)로 삼는다는 의미이다. 원문의 ‘여귀어종(歸餘於終)’은 《춘추좌씨전》 문공(文公) 원년(元年)에 “선왕이 때를 바르게 정할 때, 역(曆)의 시작(端)을 동짓날(始)로부터 추산(履)하고, 중기(中氣)를 가지고 달을 정하고, 여분(餘分)을 해(歲)의 끝으로 돌렸다.(先王之正時也，履端於始，舉正於中，歸餘於終.)”라는 말에 보인다.

고 간주할 뿐이다. 이와 같이 본다면 절기(節氣)의 시각이 이르거나 늦는 것이 어찌 의심할만한 것이겠는가.

此問不成說。蓋天與日無時而不會也。假如今日日在角一度，則自此爲始，過了三百六十五日四分日之一，復在角一度。只在人從某度看起耳。看得如此，則節氣時刻之早晚，何足疑乎？

[문] 선유(先儒)들은 하늘과 일월(日月)이 모두 왼쪽으로 돈다(左旋)고 말하였는데, 왼쪽으로 돈다는 것은 서쪽에서 동쪽으로 도는 것입니다. 그러나 일월은 하늘에 미치지 못하고 1도(度)를 물러나 있으니, 13도를 물러나서 본다면 왼쪽으로 돈다고 말할 수 있습니다. 그런데 하늘은 분명히 동쪽에서 서쪽으로 움직이니, 언제 왼쪽으로 돌아왔던 때가 있습니까?—정의림—

先儒謂天與日月皆左旋，左旋自西而東也。然日月以不及天而退一度，退十三度觀之，則可謂左旋矣。天則分明是自東而西也，曷嘗有左旋之時耶？【鄭義林】

[답] 왼쪽으로 돈다(左旋)는 것에 대한 의심은 잘못되었다. 돈다(旋)는 것은 갔다가 다시 돌아온다는 뜻이니, 하늘이 갔다가 다시 돌아오는 것은 본래 서쪽에서 동쪽으로 가는 것이다.

左旋之疑誤矣。旋是去而復還之意，天之去而復還也，固自西而東矣。

[문] <순전(舜典)>의 ‘마침내 직위를 명하셨다.〔乃命以位〕⁷³’라는 말에서 ‘위

73 마침내 직위를 명하셨다: 요임금이 순임금에게 직위를 명하였다는 것으로, 《서경》 <순전>에 “옛 순임금을 상고하건대 거듭 빛남이 요임금에 화합하니, 깊고 지혜롭고 문채나고 밝으며, 온화하고 공손하고 진실하고 독실하여, 그윽한 덕이 알려졌으니, 요임금이 마침내 직위를 명하였다.〔曰若稽古帝舜，曰重華協于帝，濬哲文明，溫恭允塞，玄德升聞，乃命以位.〕”라고 한 말

(位)’는 어떤 직위입니까?—양상일—

《舜典》“乃命以位”，位是何位？【楊相一】

[답] 백규(百揆 백관의 우두머리)의 직위이다.

百揆之位也。

[문] (순임금이) ‘서옥(瑞玉)을 거두어 모은(輯瑞) 일’⁷⁴에 대해 《집전(集傳)》에서 정자(程子)가 말하기를 “천하와 더불어 시작을 바르게 한 것이다.”⁷⁵라고 하였는데, 순임금이 비록 섭정(攝政)했을지라도 천하는 여전히 요임금을 황제로 받들었습니다. 천하가 요임금의 천하이요 제후도 모두 요임금의 제후인데 순임금이 어찌 감히 천하와 더불어 시작을 바르게 하겠습니까. 아마도 이 서옥을 거두어 모은 일은 제후를 순찰할 때의 관례적인 예이기 때문에 순임금이 섭정한 초기에 황제를 대신해서 이 일을 행한 듯합니다. 《집전》의 설명은 의심스럽습니다. —김석귀—

“輯瑞”，《傳》程子謂：“與天下正始。”舜雖攝政，天下則依舊是帝堯也。天下乃堯之天下，諸侯皆堯之諸侯，舜安敢“與天下正始”也。恐是詢察諸侯之例禮，故

에 보인다.

74 서옥(瑞玉)을……일:《서경》<순전>에 “다섯 가지 서옥을 거두어 모은 지 한 달이 다 되었는데, 날마다 사악(四岳)과 군목(群牧)을 만나보고 서옥을 여러 제후에게 나누어 돌려주었다.〔輯五瑞，既月，乃日覲四岳群牧，班瑞于群后.〕”라고 한 말에 보인다. 여기에서 ‘서옥’은 천자가 제후들에게 나누어주는 신표(信標)로, 제후가 천자를 조회할 때 지니는 ‘규벽(圭璧)’을 말한다. 이는 제후의 등급에 따라 달라지는데, 공(公)은 환규(桓圭), 후(侯)는 신규(信圭), 백(伯)은 궁규(躬圭), 자(子)는 곡벽(穀璧), 남(男)은 포벽(蒲璧)을 지닌다. 《周禮 春官宗伯 大宗伯》

75 천하와……것이다: 김석귀는 이 말을 채침이 인용한 정자의 말로 보았으나, 해당 부분의 문맥상 정자의 말을 인용한 다음에 나오는 채침의 설명으로 보는 것이 타당할 듯하다. 채침이 인용한 정자의 설명은 《정씨경설(程氏經說)》 권2에 수록되어 있는데, ‘與天下正始’라는 말은 확인되지 않는다.

舜攝政之初，代帝行此事。《傳》說可疑。【金錫龜】

[답] 비록 즉위한 초기는 아니지만, 곧 섭정하여 정사를 처음 시작했기 때문에 그 설이 이와 같을 것이다. 그대가 논한 것은 대체로 옳다.

雖非即位之初，乃是攝政之一初，故其說如是耶。所論大體則然。

[문] ‘상이전형(象以典刑)’에서 ‘상(象)’자는 비록 《집전》에 설명이 있지만⁷⁶, 본 뜻이 반드시 이와 같은지는 알 수 없습니다. -김석귀-

“象以典刑”，“象”字雖有《集傳》，未知本意必如是。【金錫龜】

[답] 상형(象刑)의 설에 대해 한(漢)나라 사람들은 상(象)을 그려서 (지은 죄를) 표시했다고 여겼는데, 오늘날의 설은 그렇지 않다.⁷⁷ 대체로 글자의 뜻이 끝내 의심스럽고 불분명하여 단언하기 어렵다.

象刑之說，漢人以爲畫象以示之，今說不然。大抵字意，終是疑晦難質言。

[문] 〈함유일덕(咸有一德)〉에 “선(善)은 항상된 주장이 없어 능히 한결같음에

76 상이전형(象以典刑)에서……있지만: ‘상이전형’은 《서경》〈순전〉에 “뒤편한 형벌을 보여주되 유행(流刑)으로 오형(五刑)을 대체해 준다.(象以典刑，流有五刑.)”라고 한 말에 보인다. ‘상(象)’자에 대해서 《서경집전》에서는 “상(象)은 하늘이 형상을 드리워 사람에게 보여주는 것과 같다.(象，如天之垂象以示人.)”라고 하였다.

77 상(象)을……않다: 상형(象刑)을 ‘상(象)을 그려서 죄를 표시하는 것’으로 보는 것은 상형(象刑)을 묵형(墨刑)과 같은 부류의 ‘육형(肉刑)’이나 죄를 지은 사람의 복식을 다르게 해서 육보이는 형벌로 이해하는 것이라고 할 수 있다. 반면 ‘상’자에 대한 채침의 설명은 주희의 〈순전상형설(舜典象刑說)〉을 인용한 것인데, 주희나 채침처럼 ‘상’을 ‘하늘이 형상을 드리워 사람에게 보여주는 것’으로 이해한다면 ‘상이전형’은 하늘이 형상(形象)을 드리워 사람에게 보여주듯이 ‘나라에서 오형(五刑)을 제정하여 공포한다.’는 의미로 해석되며, 이 경우 ‘상형’은 ‘국법(國法)’과 동일한 의미를 갖게 된다. 《朱子大全 卷67 舜典象刑說》

부합한다.”⁷⁸라고 하였습니다. ‘선은 항상된 주장이 없다.’라는 것은 (현상이) 만 가지로 다르다는 의미이고, ‘능히 전일함에 부합한다.’라는 것은 (본체인) 리(理)는 본래 하나임을 말한 것입니까?-김석귀-

《咸有一德》，“善無常主，協于克一。”“善無常主”者，義有萬殊也；“協于克一者”，理本一之謂耶?【金錫龜】

[답] ‘선(善)은 항상된 주장이 없다.’라는 것은 ‘중(中)은 정해진 체(體)가 없다.’⁷⁹라고 말하는 것과 같고, ‘능히 한결같음에 부합한다.’라는 것은 ‘하나의 이치로 관통한다.’⁸⁰라고 말하는 것과 같다.

“善無常主”，如曰“中無定體”；“協于克一”，如曰“一以貫之”。

[문] 〈무성(武成)〉에서 ‘기자(箕子)가 갇힌 것을 풀어주고, 비간(比干)의 묘를 봉분(封墳)하고, 상용(商容)의 마을에 예를 표했다.’⁸¹라고 하였는데, 백이(伯夷)와 숙제(叔齊)를 포상하지 않은 것은 무엇 때문입니까?-유낙호-

《武成》“釋箕子之囚，封比干之墓，式商容之閭”，而不褒夷，齊何也?【柳樂浩】

[답] 백이(伯夷)와 숙제(叔齊)는 곧 오가인(吾家人)⁸²이니, 아마도 기자(箕子)

78 선(善)은……부합한다: 《서경》〈함유일덕(咸有一德)〉에 “덕에는 항상된 법이 없어 선을 주장하는 것이 법이 되고, 선은 항상된 주장이 없어 능히 한결같음에 부합한다.(德無常師，善無常主，協于克一.)”라고 하였다.

79 중(中)은……없다: 《중용장구》 제2장의 ‘시중(時中)’에 대한 주희의 설명으로 “중은 정해진 체가 없고 때에 따라 있는 것이다.(中無定體，隨時而在.)”라고 한 말에 보인다.

80 하나의 이치로 관통한다: ‘일이관지(一以貫之)’는 《논어》〈이인(里仁)〉에 나오는 말이다.

81 기자(箕子)가……표했다: 은나라를 정벌하던 무왕(武王)이 목야(牧野)의 전투에서 승리한 이후에 천하를 안정시키기 위해 행한 일들 가운데 일부이다. 《書經集傳 武成》

82 백이(伯夷)……오가인(吾家人): 기자, 비간, 상용은 모두 은나라 사람이지만, 백이와 숙제는

등과 동일한 사례라고 할 수 없을 듯하다.

夷、齊乃吾家人，恐不可與箕子等，爲一例也。

[문] <홍범(洪範)>에서 ‘수(水)는 젖어서 내려간다(水潤下)’는 것과 ‘화(火)는 타면서 올라간다(火炎上)’는 것은 성(性)으로 말한 것이고, ‘토(土)는 심고 거둔다(土稼穡)’는 것은 덕(德)으로 말한 것입니다.⁸³-유락호-

《洪範》, “水潤下”、“火炎上”以性言, “土稼穡”以德言。【柳樂浩】

[답] 성을 말했으면 공용(功用)이 그 가운데 있고 덕을 말했으면 본체(本體)가 그 가운데 있으니, 둘로 나누어서 논해서는 안 될 듯하다.

言性則功用在其中，言德則本體在其中，恐不可二而論之也。

[문] 7번째 계의(稽疑)⁸⁴의 ‘정회(貞悔)’는 《국어(國語)》에서 “정(貞)은 둔(屯)이고 회(悔)는 예(豫)인 것이 모두 8(八)이다.”⁸⁵라고 하였는데, ‘모두 팔(八)이

문왕에게 귀의한 바가 있으므로 무왕의 입장에서 백이와 숙제는 주나라의 천하를 ‘한 집안(一家)’으로 하는 ‘우리 집안 사람(吾家人)’이 된다고 할 수 있다.

83 수(水)는……것입니다: ‘수윤하(水潤下)’, ‘화염상(火炎上)’, ‘토가색(土稼穡)’은 《서경》 <홍범(洪範)>의 오행(五行)에 대한 설명에서 “수(水)는 젖어서 내려가고, 화(火)는 타면서 올라가고, 목(木)은 구부러지거나 곧고, 금(金)은 그대로 따르면서 변하고, 토(土)는 이에 심고 거둔다.(水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡.)”라고 한 말에 보인다. 이에 대해 채침은 ‘수·화·목·금’은 ‘성’으로 말한 것이고 ‘토’는 ‘덕’으로 말한 것이라고 하였는데, ‘토’만 성격이 다른 이유에 대해서 ‘토’는 오행을 겸하므로 정해진 위치가 없고 생성하는 덕으로는 농사보다 큰 것이 없기 때문이라고 설명하였다. 《書經集傳 洪範》

84 7번째 계의(稽疑): ‘계의’는 《서경》 <홍범(洪範)>에 나오는 9가지 나라를 다스리는 큰 법인 ‘홍범구주(洪範九疇)’ 가운데 7번째 조목으로, ‘의심나는 일을 시초나 거북으로 점을 쳐서 신명에 게 묻는 것’을 말한다. ‘홍범구주’ 9가지 조목은 ‘오행(五行)·오사(五事)·팔정(八政)·오기(五紀)·황극(皇極)·삼덕(三德)·계의(稽疑)·서징(庶徵)·오복(五福)’이다.

85 정회(貞悔)는……8(八)이다: ‘정회’는 《서경》 <홍범(洪範)>에 “일곱 번째 계의는 복서(卜筮)할

다’는 무슨 뜻입니까?-민의행-

七稽疑“貞悔”，《國語》“貞屯悔豫皆八”，“皆八”何義？【閔誼行】

[답] 8은 소음(少陰)의 수(數)이다.⁸⁶ 그 해설은 《역학계몽(易學啓蒙)》의 <고변점(考變占)>편 가운데 상세하니 그것을 취하여 고찰하는 것이 무방하다.

八是少陰之數。其說詳於《易學啓蒙·考變占》篇中，不妨取考也。

[문] ‘왈역왈극(曰驛曰克)’⁸⁷은 《집전(集傳)》에서 ‘역(驛)은 낙역(絡驛)하여 이어지지 않는 것이고, 극(克)은 교착(交錯)하여 서로 이긴다는 뜻이다.’⁸⁸라고 하였는데, ‘교착’을 ‘서로 이긴다.’라고 한 설명을 잘 알지 못하겠습니다.-민의행-

“曰驛曰克”，《傳》“驛者，絡驛不屬；克者，交錯有相勝之意”，交錯之爲相勝，未

사람을 가려서 세우고 이에 명(命)하여 복서하는 것이다. (거북점의 조짐의 형태는 비가 오고, 개이고, 몽매하고, 끊어지고, 교차하는 것이다. (점을 쳐서 나오는 괘는) 정(貞)과 회(悔)이다.〔七稽疑，擇建立卜筮人，乃命卜筮。曰雨，曰霽，曰蒙，曰驛，曰克，曰貞，曰悔。〕”라고 한 말에 보이는데, 《서경집전》의 채침의 설명에 따르면 ‘정’과 ‘회’는 각각 《주역》에서 6괘의 ‘내괘(內卦)’와 ‘외괘(外卦)’를 지칭하거나, 시초점을 쳐서 얻은 ‘본괘(本卦=遇卦)’와 그것이 변하는 ‘지괘(之卦)’를 지칭한다. 《국어》의 “정(貞)은 둔(屯)이고 회(悔)는 예(豫)인 것이 모두 팔(八)이다.〔貞屯悔豫皆八〕”라는 말에서 ‘정’과 ‘회’는 ‘본괘’와 ‘지괘’를 지칭한다.

86 8은 소음(少陰)의 수(數)이다: 민의행이 질문한 《국어》의 구절은 ‘점을 쳐서 둔괘(屯卦)를 본괘로 얻었는데 초구(初九)와 구오(九五)가 노양(老陽)인 구(九)이고 육사(六四)가 노음(老陰)인 육(六)이어서 지괘가 예괘(豫卦)인 경우에 해당한다. 시초점을 쳐서 괘를 뽑을 때 노양인 구(九)와 노음인 육(六)은 ‘변하는 것’으로, 소양(少陽)인 칠(七)과 소음(少陰)인 팔(八)은 ‘변하지 않는 것’으로 보는데, 언급된 《국어》의 구절의 경우, 본괘인 둔괘와 지괘인 예괘 모두에서 변동이 없는 것은 2, 3, 6번째 효로 이 세 효가 ‘모두 소음(少陰)의 8(八)’이다. 기정진이 ‘8은 소음의 수이다.’라고 답한 것은 바로 이러한 내용을 반영한 것이라고 할 수 있다.

87 왈역왈극(曰驛曰克): 거북점의 조짐의 형태 가운데 ‘끊어짐(驛)과 교차함(克)’을 말한다. 각주 85번 참조.

88 역(驛)은……뜻이다: 《서경집전》에서는 “역(驛)은 낙역(絡驛)하여 이어지지 않음이니 그 조짐이 금(金)이 되고, 극(克)은 번갈아 서로 이긴다는 뜻이니 그 조짐이 토(土)가 된다.〔驛者，絡驛不屬，其兆爲金，克者，交錯有相勝之意，其兆爲土。〕”라고 하였다.

得其說。【閔誼行】

[답] 복법(卜法)이 전해지지 않아 비록 자세히 알 수는 없지만, 《채전(蔡傳)》의 문의(文義)로 고찰하면 ‘교착’이라 말한 것은 마치 개의 이빨처럼 서로 맞물려 들어가 있다는 뜻이다. 한쪽에서 침범해 들어갈 때 다른 한쪽은 물러나 위축되니 ‘서로 이기는(相勝)’ 형상이 있는 것이다.

卜法不傳，雖不可詳，以《蔡傳》文義考之，交錯云者，如犬牙相入之義也。一邊犯入時，一邊退縮，有相勝之象。

[문] ‘서민은 별이다.(庶民惟星)⁸⁹’라는 것은 백성들이 땅에 정착한 모습이 별이 하늘에 걸린 것과 같음을 말합니다. ‘별은 바람을 좋아하는 것이 있고 비를 좋아하는 것이 있다.(星有好風好雨)’라는 것은 백성들이 각자 좋아하는 바가 있음을 말합니다. ‘해와 달의 운행에는 겨울이 있고 여름이 있다.(日月之行則有冬有夏)’라는 것은 군신(君臣)의 직분은 본래 상도(常道)가 있음을 말합니다. ‘달이 별을 따르는 것으로 비바람을 알 수 있다.(月之從星則以風雨)’라는 것은 대개 따르는 것이 올바른 도(道)를 얻으면 풍우(風雨) 또한 좋고, 따르는 것이 도를 잃으면 풍우 또한 재앙이 된다는 것입니다. 달은 경사(卿士)의 상(象)⁹⁰이고, 별은 서민(庶民)의 상입니다. 그러므로 달이 별을 따르는 것으로 경사의 다스림을 증험할 수 있고, 별이 풍우를 부르는 것으로 서민의 정(情)을 증험할 수 있는데, 백성의 정은 은미하여 알기 어렵고 천체의 현상은 드러나서 쉽게 볼 수 있습니다. 그러므로 쉽게 볼 수 있는 천체의 현상으로 알기 어려운 백성

89 서민은 별이다:《서경》〈홍범〉에서 “서민은 별이니, 별은 바람을 좋아하는 것이 있고 비를 좋아하는 것이 있다. 해와 달의 운행에는 겨울이 있고 여름이 있으니, 달이 별을 따르는 것으로 비바람을 알 수 있다.(庶民惟星，星有好風，星有好雨。日月之行，則有冬有夏，月之從星，則以風雨。)”라고 한 말에 보인다. 이는 ‘홍범구주’ 가운데 8번째인 ‘서징(庶徵)’에 관한 언급이다.

90 달은 경사(卿士)의 상(象):《서경》〈홍범〉에서 “왕이 살피야 할 것은 오직 해이고, 경사는 오직 달이고, 사육은 오직 날이다.(王省惟歲，卿士惟月，師尹惟日。)”라고 하였다.

의 정을 증험하는 것입니다. -김석귀-

“庶民惟星”，謂民之麗土，猶星之麗天也。“星有好風好雨”，謂民各有所好也。“日月之行則有冬有夏”，謂君臣之職，本有常道也。“月之從星則以風雨”，蓋從得其道，則風雨也休；從失其道，則風雨也咎。月卿士象，星庶民象，故以月之從星，驗卿士之治；以星之風雨，驗庶民之情，而民情隱而難知，天象著而易見，故以易見之天象，驗難知之民情。【金錫龜】

[답] 추론이 자세한 듯하다.

推得似子細。

[문] 〈금등(金騰)〉에서는 성왕(成王)이 주공(周公)을 의심하자 뇌풍(雷風)이 일어나는 변고가 생겼고, 주공을 맞이하자 바람이 방향을 바꾸면서 비가 일어났다⁹¹고 했는데, 과연 이러한 감응(感應)이 있습니까?-정시림-

《金騰》成王疑周公，而有雷風之變，迎周公而反風禾起，果有此應耶？【鄭時林】

[답] 본래 이러한 감응이 있다.

固有之。

91 금등(金騰)……일어났다:‘금등’은 금속 끈으로 묶은 상자로, 무왕이 중병에 걸리자 주공이 선왕(先王)의 영령에게 자신이 대신 죽기를 고하고 점을 친 내용을 담은 축책(祝冊)을 보관한 것이다. 무왕이 죽자 주공은 어린 성왕(成王)을 대신해 섭정하였는데, 무왕과 주공의 형제인 관숙(管叔)·채숙(蔡叔)이 주공이 성왕에게 장차 이롭지 않을 것이라는 유언비어를 퍼트렸고, 이에 주공은 혐의를 피하여 동도(東都)로 가서 2년간 살았다. 그 뒤 가을에 뇌성벽력과 함께 큰 바람이 불어 비가 전부 쓰러지고 나무가 뽑히는 재앙이 있었는데, 성왕이 신하들과 함께 금등을 열어보고 주공의 충심을 깨달았다. 이에 성왕이 주공을 친히 모셔오려고 교외로 나가자 하늘이 비를 내려 바람을 반대로 불게 하자 쓰러졌던 비가 모두 일어났다.《書經 金騰》

《역경》 3-8
易 三之八

[문] <역전서(易傳序)>에서 말하기를 “전유(前儒)들은 ‘말(言)’만 전하여 의미를 잃었고, 후학(後學)들은 ‘말’만 암송하면서 의미를 잊었다.”⁹²라고 하였습니다. 전유들이 전했다는 것은 어떠한 ‘말’이고, 후학이 암송했다는 것은 어떠한 ‘말’입니까?—김현옥—

《序》曰：“前儒失意以傳言，後學誦言而忘味。”前儒所傳何言歟？後學所誦何言歟？【金顯玉】

[답] 후학들이 암송한 ‘말’이 곧 전유가 전한 ‘말’이다. 앞뒤 구절이 서로 이어진 글이니 어찌 따로 말할 것이 있겠는가? ‘말’은 곧 경문(經文)이 이것이다.

後學所誦之言，即前儒所傳之言。上下句相承爲文，豈有別言乎？言者即經文是也。

[문] 총목(總目)⁹³의 <육십사괘방위도(六十四卦方位圖)> 부록에 소자(邵子)가 말하기를 “무극 이전(無極之前)에는 음(陰)이 양(陽)을 포함하고 있다가, 상(象)이 있고 난 뒤에는 양이 나뉘어 음이 된다.”⁹⁴라고 하였습니다. 곤괘와 복괘의 사이(坤復之間)가 바로 무극이니, 무극이란 만화(萬化)의 본원입니다.

92 전유(前儒)들은…… 잊었다:《이천역전(伊川易傳)》의 서문(序文)에 보인다.

93 총목(總目):《주역전의대전(周易傳義大全)》의 총목(總目)을 지칭한다.

94 무극…… 된다:《황극경세서(皇極經世書)》<관물외편(觀物外篇)>에 “무극 이전에는 음이 양을 포함하고 있다가 상이 있고 난 뒤에는 양이 나뉘어 음이 되니, 음은 양의 어머니가 되고 양은 음의 아버지가 된다.(無極之前陰含陽也，有象之後陽分陰也，陰爲陽之母，陽爲陰之父.)”라고 한 말에 보인다.

‘곤괘와 복괘의 사이’는 만화의 기함(機緘)⁹⁵이기 때문에 그렇게 말한 것입니까? 무극에 어찌 ‘이전(前)’이 있습니까?—김석규—

總目《六十四卦方位圖》附錄。邵子曰：“無極之前，陰含陽也；有象之後，陽分陰也。”《坤》、《復》之間，乃無極也，無極者 萬化之本原也。《坤》、《復》之間，萬化之機緘也，故云爾耶？無極豈有前也？【金錫龜】

[답] 소자는 ‘한 번 동하고 한 번 정하는 사이(一動一靜之間)’를 ‘태극(太極)’이라 여겼기 때문에⁹⁶ 순곤(純坤)을 ‘무극 이전’이라고 하였으니, 엄계(濂溪)의 <태극도설(太極圖說)>에서 “무극이면서 태극이다.(無極而太極)”라고 말한 것과 각각 하나의 설을 이룬다. 읽는 사람이 각각 본문에서 가리키는 것을 통해 그 의취(意趣)를 완미하는 것이 좋으니, 지금 <태극도설>을 소자의 설과 관련 지어 의심해서야 되겠는가.

95 기함(機緘):사물의 변화를 이끄는 힘을 지닌 기관(機關) 혹은 기틀을 의미한다.《莊子 天運》
96 한…… 때문에:‘일동일정시간(一動一靜之間)을 태극이라 여긴 것’은 태극에 대한 소옹의 핵심적인 이해방식으로,《황극경세서》<관물내편(觀物內篇)>의 다음과 같은 구절에서 그 내용을 확인할 수 있다. ① “천은 동에서 생기는 것이고 지는 정에서 생기는 것이니 한번 동하고 한번 정함이 교차하여 천지의 도가 전부 드러난다. 동이 시작되면 양이 생기고 동이 다하게 되면 음이 생기니 한번 음이 되고 한번 양이 됨이 교차하여 천의 작용이 전부 드러난다. 정이 시작 되면 유가 생겨나고 정이 다하게 되면 강이 생겨나니 한번 강하고 한번 유함이 교차하면 땅이 작용이 전부 드러난다. [天生於動者也，地生於靜者也，一動一靜交而天地之道盡之矣。動之始則陽生焉，動之極則陰生焉，一陰一陽交而天之用盡之矣。靜之始則柔生焉，靜之極則剛生焉，一柔一剛交而地之用盡之矣。] ② “천지가 천지가 되는 까닭을 반드시 알고자 한다면 동정을 버리고 어디로 가겠는가? ‘한 번 동하고 한 번 정하는 것’은 천지의 지극한 묘이며, ‘한 번 동하고 한 번 정하는 사이’는 천지인의 지극히 오묘하고 또 오묘한 것이다. [如其必欲知天地之所以爲天地，則捨動靜將奚之焉？夫一動一靜者，天地之至妙者歟！夫一動一靜之間者，天地人之至妙至妙者歟！]” 이처럼 ‘일동일정’의 묘(妙)를 ‘태극’으로 보는 것은 ‘마음이 태극이다. [心爲太極]’, ‘도가 태극이다. [道爲太極]’라는 말과 함께 태극에 대한 소옹의 중요한 규정방식으로 꼽힌다. 아울러 소옹은 ‘태극-양-사상-팔괘’의 분화과정을 나타낸 <팔괘차서도(八卦次序圖)>의 형식을 따라 <경세연역도(經世衍易圖)>를 만들었는데, 이 도(圖)에는 ‘태극’이 그려져야 할 위치에 ‘일동일정시간’이라는 문구가 들어가 있다. 바로 이러한 점 또한 ‘일동일정시간’이 ‘태극’에 대한 소옹의 이해방식의 핵심이 된다는 것을 잘 보여준다.

邵子以一動一靜之間爲太極，故以純坤爲“無極之前”，蓋與濂溪《圖》所謂“無極而太極”者，各是一說。讀者各因本文所指而玩其意趣可也，今以《圖說》連累邵說而疑之可乎？

〔문〕 소자(邵子)가 ‘36궁(三十六宮)’을 시(詩)로 지은 것⁹⁷에 대해 그 상세한 설명을 듣고 싶습니다. -조의곤-

邵子詩“三十六宮”願聞其詳。【曹毅坤】

〔답〕 ‘36궁’에 대한 설은 몇 가지가 있으나, 그 불역(不易)과 변역(反易)⁹⁸의 설이 가장 명백하다. 대개 64괘에서 불역인 경우는 ‘건(乾), 곤(坤), 감(坎), 리(離), 이(頤), 중부(中孚), 대과(大過), 소과(小過)’ 8괘이다. 그 외 나머지 56괘는 곧 28괘의 변역으로, 여기에 불역인 8괘를 합하면 36궁이 되니 64괘는 실질적으로 36궁일 뿐이다.⁹⁹

“三十六宮”之說有數般，而其不易、反對之說最明白。蓋六十四卦“不易”者，《乾》、《坤》、《坎》、《離》、《頤》、《中孚》、《大·小過》八卦。其外五十六卦，乃二十八

97 36궁(三十六宮)……것:소옹의 《이천격양집》〈관물음(觀物吟)〉에서 “건(乾)이 손(巽)을 만날 때 월굴(月窟)을 보고, 지(地)가 뇌(雷)를 만날 때 천근(天根)을 보니, 천근과 월굴이 한가히 왕래하는 중에 삼십육궁이 모두 봄이로다.〔乾遇巽時觀月窟，地逢雷處見天根，天根月窟間往來，三十六宮都是春。〕”라고 읊은 것을 말한다.

98 불역(不易)과 변역(反易):‘불역’이란 주역의 괘 가운데서 뒤집었을 때 다른 괘로 변하지 않은 경우를 말한다. 6획괘 가운데 불역괘는 건괘(乾), 곤괘(坤), 감괘(坎), 이괘(離), 이괘(頤), 중부괘(中孚), 대과괘(大過), 소과괘(小過)가 해당된다. ‘변역’은 6획괘를 거꾸로 뒤집었을 때 다른 괘로 변하는 것을 말하는데, 예를 들면 수괘(需 ䷄)를 거꾸로 뒤집어 변역하면 송괘(訟 ䷅)가 되는 경우와 같은 것이다.

99 64괘……뿐이다:이는 36궁을 64괘를 구성하는 실질적인 괘의 수로 파악하는 것이다. 기정진의 설명에 따르면, 64괘 중에 8개의 불역괘(不易卦)를 빼면 56괘가 남는데, 이때 56괘는 모두 ‘둔괘와 몽괘’나 ‘수괘와 송괘’처럼 변역의 관계에 있는 괘들로 구성되므로 실질적인 괘의 수는 28개가 된다. 여기에서 8개의 불역괘를 각각 1개의 궁으로 보고, 변역 관계의 56괘를 구성하는 28괘를 각각 1개의 궁으로 보아 그 수를 합하면 36궁이 되는 것이다.

卦之“反易”也，合“不易”八爲三十六，六十四卦其實“三十六宮”而已。

〔문〕 〈선천음(先天吟)〉은 심체(心體)의 공부¹⁰⁰를 말한 것입니까?—윤태헌—

《先天吟》是心體工夫云云。【尹泰憲】

〔답〕 강절(康節)이 말한 “그림에 비록 글은 없지만 내가 종일토록 말하는 것이 여기에서 벗어난 적이 없다.”¹⁰¹라는 것은 〈선천도(先天圖)〉를 가리켜 말한 것이다. 이 시(詩)는 더군다나 〈선천음〉이니, 대개 ‘괘(卦)를 그리기 이전의 역(畫前之易)’¹⁰²이자 만물이 생겨나기 전을 말한 것이다. 그것을 ‘심체’라고 말해도 어찌면 제목에 맞는 것이 아닌데, 하물며 ‘공부’라고 말할 수 있겠는가?

康節有言“圖雖無文，吾終日言而未嘗離乎是”，指《先天圖》而言也。此詩況是《先天吟》，蓋畫前之易，萬物未生時也。謂之“心體”，或非著題，況可曰“工夫”乎？

100 선천음(先天吟)……공부:소옹의 《이천격양집》에는 〈선천음〉이라는 제목의 시가 여러 편이 있는데, 윤태헌의 질문과 연관된다고 할 수 있는 것은 권17의 “만약 선천(先天)은 한 글자도 없으니 후천(後天)에야 비로소 공부에 착수해야 하는지 묻는다면, 힘은 산을 뚫고 기운은 세상을 덮어 그 재주와 힘을 칭송하더라도 이러한 경지에 이르러 털끝만큼인들 힘쓸 수 있겠는가.〔若問先天一字無，後天方要著工夫，拔山蓋世稱才力，到此分毫強得乎!〕”라는 시와, 권19의 “만약 선천을 말로 알릴 수 있다면 군신과 부자를 벗어나 어디로 돌아갈 것인가? 눈앞의 기량은 누구나 알아도 마음의 공부는 세상이 알지 못하네. 천지와 내 몸은 모두 역(易)의 땅이니, 내 몸이라 해서 포희씨와 다를 것이 없네.〔若謂先天言可告，君臣父子外何歸？眼前伎倆人皆曉，心上工夫世莫知，天地與身皆易地，己身殊不異庖犧。〕”라는 시이다.

101 그림에……없다:《황극경세서》〈관물외편〉에 “그림에 비록 글은 없지만 내가 종일토록 말하는 것이 여기에서 벗어난 적이 없으니, 천지만물의 이치가 그 가운데 전부 다 있다.〔圖雖無文，吾終日言未嘗離乎是，蓋天地萬物之理盡在其中矣。〕”라고 하였다.

102 괘(卦)를……역:‘획전지역(畫前之易)’이라는 말은 정호(程頤)가 “소요부는 ‘괘를 그리기 전에 원래 역이 있었다는 것을 믿어야 한다’고 말했으니, 괘를 그리기 전에 어찌 천지와 음양이 없겠는가?〔邵堯夫曰，須信畫前元有易，畫之前，豈無天地陰陽乎?〕”라고 한 말 등에 보인다. ‘획전지역’이 구체적으로 지칭하는 것에 대해서는 여러 견해가 있는데, 〈계사전〉 등 《주역》의 특정 구절을 연결하는 설명들이 있으며, 한편으로는 역의 도식에 한정되지 않는 역이 있을 수 있다는 사유의 근거가 되기도 한다. 《伊川擊壤集附錄》《周易傳義大全 易序》

[문] 〈명서(明筮)〉의 주(註)에 ‘전십괘(前十卦)는 본괘(貞)를 위주로 하고 후십괘(後十卦)는 지괘(悔)를 위주로 한다.’¹⁰³라고 한 것을 묻습니다. -정시림-

《明筮》註, “前十卦主貞, 後十卦主悔”云云。【鄭時林】

[답] 3획이 변하는 것은 모두 20괘인데, 그 변화에는 차례가 있으므로 전십괘와 후십괘의 설이 있다. 자세한 내용은 《역학계몽(易學啓蒙)》 〈고변점(考變占)〉의 〈삼십이도(三十二圖)〉에 보인다.

三畫變者凡二十卦, 而其變有次第, 故有前十卦、後十卦之說。詳見於《易學啓蒙·考變占·三十二圖》。

[문] ‘고괘(蠱卦)’의 전(傳)에 “유약한 임금의 경우 정성으로 힘을 다해 섬겨 임금이 중도에 이르도록 하는 것이 옳을 것이다. 다시 어떻게 그가 위대한 일을 하도록 할 수 있겠는가? 주공(周公)과 같은 성인도 성왕(成王)을 보필할 때는 그가 성왕이 되도록 할 수 있었을 뿐이었지, 진실로 복희(伏羲)나 황제(黃帝), 요순(堯舜)처럼 되게 하지는 못하였다.”¹⁰⁴라고 하였습니다. 그렇다면 맹자가 ‘책난(責難)’¹⁰⁵이라고 일컬은 것은 굳세고 현명한 임금을 위해서 말한 것입니까

103 명서(明筮)……한다:〈명서〉는 주희가 지은 《주역본의(周易本義)》의 〈주역오찬(周易五贊)〉 중의 하나로, 시초점을 쳐서 괘를 얻었을 때 어떻게 점사를 해석해야 할 것인가를 개략적으로 설명한 글이다. 주에서 ‘전십괘는 본괘를 위주로 하고 후십괘는 지괘를 위주로 한다.’고 말한 것은 ‘점을 쳐서 6개의 효를 얻었을 때 그 가운데 노양(老陽)이나 노음(老陰)에 해당하는 효가 3개일 경우에 본괘와 지괘를 보고 해석한다.’는 언급에 대한 추가적인 설명에 해당한다.

104 유약한……못하였다:《주역》 〈고괘(蠱卦) 구이(九二)〉 효사(爻辭)에 대한 《이천역전(伊川易傳)》의 설명이다.

105 책난(責難):‘책난’은 어려운 일을 하도록 요구한다는 뜻으로, 신하가 임금이 성군(聖君)이 되도록 적극적으로 이끄는 것을 말한다. 《맹자》 〈이루 상(離婁上)〉에 “자기 임금에게 하기 어려운 일을 하도록 요구하는 것을 ‘공(恭)’이라 하고, 선(善)한 도리를 개진하여 임금의 사심(邪心)을 막는 것을 ‘경(敬)’이라 하고, 우리 임금은 할 수 없다고 포기하는 것을 ‘적(賊)’이라 한다.〔責難於君謂之恭, 陳善閉邪謂之敬, 吾君不能謂之賊.〕”라고 한 말에 보인다.

까?-정의림-

《蠱》卦, 《傳》: “若柔弱之君, 盡誠竭力, 致之中道則可矣。又安能使之大有爲乎? 以周公之聖輔成王, 能使之爲成王而已, 固不能使之爲羲、黃、堯、舜也。” 然則孟子稱責難者, 爲剛明之君而言乎? 【鄭義林】

[답] ‘고괘’의 설은 인정(人情)에 있어서 매우 합당하다. 공은 어찌 책난한 이후에야 성왕을 위할 수 있다고 짐작하는가?

《蠱》卦說, 在人情甚合當。公有何疑責難而後, 可以爲成王矣?

[문] ‘비괘(否卦)’ 상전(象傳)에서 ‘대인비형(大人否亨)’¹⁰⁶이라고 하였는데, 《역전(易傳)》에서는 “대인은 비색한(否) 때에 바른 절개를 지켜서 소인의 무리에 뒤섞여 어지럽혀지지 않으니, 몸은 비록 비색하지만 도(道)는 형통하다.”¹⁰⁷라고 하였습니다. 몸 밖에 도가 없으니 몸이 곧 도입니다. 그런데 《역전》에서 도와 몸을 나누어 둘로 여긴 것은 무엇 때문입니까?-정시림-

《否》之象曰“大人否亨”, 《傳》: “大人於否之時, 守其正節, 不雜亂於小人之羣類, 身雖否而道亨也。” 身外無道, 身即道也, 《傳》以道與身分而爲二, 何也?

【鄭時林】

[답] 빈천(貧賤)과 환난(患難)이 몸의 비색(否)이고, 부끄러워하지 않는 것이 도의 형통함이다.

106 대인비형(大人否亨):《주역》 〈비괘(否卦) 육이(六二)〉 상전(象傳)에 “대인은 비색하니 형통함은 무리에게 어지럽혀지지 않기 때문이다.〔大人否亨, 不亂群也.〕”라고 하였다.

107 대인……형통하다:《주역》 〈비괘(否卦) 육이(六二)〉 상전(象傳)에 대한 《이천역전》의 설명이다.

貧賤患難是身之否，不愧不作是道之亨。

[문] <계사전(繫辭傳)>의 ‘이간(易簡)’¹⁰⁸에 대해 《본의(本義)》에서는 “사람이 하는 바가 건(乾)의 쉬움과 같으면 그 마음이 명백하여 사람들이 쉽게 알고, 곤(坤)의 간략함과 같으면 그 일이 요약되어 사람들이 쉽게 따른다.”라고 하였습니다. 어떻게 해야 건곤의 이간(易簡)함과 같을 수 있습니까?-민기용-

《繫辭》“易簡”，《本義》：“人之所爲，如乾之易，則其心明白而人易知；如坤之簡，則其事要約而人易從。”何如，可以如之？【閔璣容】

[답] 사특함이 없으면 이간(易簡)하게 된다. 나의 견해는 이와 같으니, 더욱 상세히 알아보라.

無邪則易簡。淺見如此，更詳之。

[문] ‘일음일양지도(一陰一陽之道)’¹⁰⁹의 ‘도(道)’는 리(理)의 본연(本然)한 것이고, ‘계지자선(繼之者善)’의 ‘선(善)’은 리가 유행(流行)하는 것이며, ‘성지자성(成之者性)’의 ‘성(性)’은 리가 형체를 이룬 것입니다.-정시림-

“一陰一陽之道”，“道”，理之本然者也，“繼之者善”，“善”，理之流行者也，“成之者性”，“性”，理之成形者也。【鄭時林】

108 이간(易簡):《주역》<계사전 상(繫辭傳上)>에 “건은 쉬움으로써 주장하고 곤은 간략함으로써 이루니, 쉬우면 알기 쉽고 간략하면 따르기 쉽다.(乾以易知，坤以簡能，易則易知，簡則易從.)”라고 한 것에서 온 말이다.

109 일음일양지도(一陰一陽之道):《주역》<계사전 상>에 “한 번 음하고 한 번 양하는 것을 도라 말 하니, 이를 계속 이어가는 것이 선이고, 이를 이루어 갖춘 것이 성이다.(一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也.)”라고 한 말에 보인다.

[답] 이와 같이 층을 나누어서 보는 것도 확실히 맞지만, 그 실상은 두 ‘일(-)’자가 ‘계속 이어 가는 것이 선(繼善)’이라는 뜻을 이미 포함하고 ‘음양(陰陽)’자가 ‘이루어 갖추는 것이 성(成性)’이라는 뜻을 이미 포함한다.

如此分層看固得，其實則兩一字已含“繼善”意，陰陽字已含“成性”意。

[문] ‘역유태극(易有太極)’¹¹⁰에 대해 주자가 말하기를 “태극(太極)으로부터 양의(兩儀)가 나뉘니, 태극은 본디 태극이고 양의는 본디 양의이며, 양의로부터 사상(四象)이 나뉘니, 양의는 도리어 태극이 되고, 사상은 또한 양의가 된다.”¹¹¹라고 하였습니다. 이것은 무슨 말입니까?-김석규-

“易有太極”，朱子曰：“自太極而分兩儀，則太極固太極也，兩儀固兩儀也；自兩儀而分四象，則兩儀反爲太極，四象又爲兩儀。”此何謂也？【金錫龜】

[답] ‘양의는 도리어 태극이 된다.’고 한 것은 리(理)는 많고 적음이 없으므로 그렇게 말한 것이다.

“兩儀反爲太極”，理無多寡故云然。

110 역유태극(易有太極):《주역》<계사전 상>에 “역에 태극이 있으니, 태극이 양의를 낳고 양의가 사상을 낳고 사상이 팔괘를 낳는다.(易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦.)”라고 한 말에 보인다.

111 태극(太極)으로부터……된다:이 말은 주희의 《역학계몽(易學啟蒙)》권2에 보인다. 한편, 《주자어류》권67 <역 3(易三)>에는 바로 이 구절과 관련하여 “사상이 팔괘를 낳음에 이르기까지 구절마다 추론해 가면 모두 그렇지 않은 것이 없으니, 하나의 사물이라도 각각 하나의 태극을 구비하고 있음을 볼 수 있습니다. 이와 같이 이해하면 어떻습니까?(以至四象生八卦，節節推去，莫不皆然，可見一物各具一太極，是如此否?)”라는 물음이 나오는데, 이에 대해 주희는 “이것은 단지 하나가 나뉘어 둘이 되는 것이니, 구절마다 이와 같다. 무궁함에 이르기까지도 모두 하나가 둘을 낳을 따름이다.(此只是一分爲二，節節如此，以至於無窮，皆是一生兩爾.)”라고 설명하였다.

[문] ‘형이상하(形而上下)’¹¹²의 ‘상하(上下)’ 자는 어떻게 보아야 합니까?—윤태헌—

“形而上下”，“上下”字，當如何看？【尹泰憲】

[답] ‘상하’ 자는 마땅히 가볍게 보아야 한다. 아마도 성인(聖人)이 이 사이에 글자를 골라서 쓰기가 어려워 어쩔 수 없이 이 두 글자를 썼을 것이다.

“上下”字當輕看。蓋聖人此間難下字，不得已而下此二字。

[문] ‘형이상(形而上)’이란 형상(形象)이 있기 전에 그 리(理)가 이미 갖추어진 뜻을 말한 것이고, ‘형이하(形而下)’란 형적(形跡)에 관섭(關涉)된 이후로는 곧 바로 기(氣)라는 뜻을 말한 것입니까?—정의림—

“形而上”者，謂未有形象之前，其理已具之意；“形而下”者，謂纔涉形跡以後，便是氣之意歟？【鄭義林】

[답] 형이상과 형이하의 ‘상하(上下)’를 ‘전후(前後)’자로 간주하면 큰 착오이다. 그렇게 간주하면 도(道)가 인물(人物)이 화생(化生)하기 이전에만 존재해서, 복희(伏羲), 신농(神農) 이하 여러 성인(聖人)들 모두가 이 도에 참여할 수 없게 되니, 이는 이단(異端)의 괴리되고 궁색한 말(邪遁)¹¹³ 중에서도 심한 것이다.

112 형이상하(形而上下):《주역》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “형이상자를 도라고 하고, 형이하자를 기라고 한다.(形而上者謂之道，形而下者謂之器.)”라고 한 말에 보인다.

113 궁색한 말:‘둔사(邪遁)’는 ‘논리가 궁색 말’을 의미한다.《맹자》〈공손추 상(公孫丑上)〉에 “한 쪽으로 치우친 말에서 그의 마음이 가려 있음을 알고, 지나친 말에서 마음이 빠져 있음을 알고, 부정한 말에서 마음이 도와 멀리 떨어져 있음을 알고, 회피하는 말에서 논리가 궁함을 안다.(諛辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮.)”라고 한 말에 보인다.

形而上下之上下，以前後字看大錯。然則道在人物化生之前，而羲、農以下羣聖人，皆不得與於斯道，此異端邪遁之尤者。

[문] 지난번에 ‘형이상과 형이하의 상하(上下)를 전후(前後)로 간주하는 것’을 선생께서는 ‘큰 착오’라고 하셨습니다. 그러나 사물에 나아가 그 유래한 바(所從來)를 궁구한다면 먼저 이 리(理)가 있음을 설명해야 하니, 곧 이 사물이 형체를 이루기 전에 먼저 이 사물의 리가 있는 것이 옳지 않겠습니까. 주자가 말하기를 “형이상과 형이하로부터 말하자면 어찌 선후(先後)가 없겠는가.”¹¹⁴라고 하였으니, 아마도 또한 이 뜻인 듯합니다. 선생께서 상리(上理)¹¹⁵에 사는 권우인(權宇仁)에게 답하신 편지에서는 ‘리는 기에 섞이지 않으며, 리가 먼저이고 기는 나중’이라는 뜻을 누누이 경계하셨는데, 지금은 이와 같이 말씀하시는 것은 무엇 때문입니까?—정의림—

向以“形而上下之上下看作前後”，先生謂“大錯”。然即物而究其所從來，須說先有此理，則此物成形之前，先有此物之理者，不其然乎？朱子曰：“自形而上下言，豈無先後者？”恐亦此意也。先生答權上里書，以理不雜氣、理先氣後之義，累累規戒，而今若是何？【鄭義林】

[답] ‘상하’ 자는 《논어》에 이미 있으니 ‘하학이상달(下學而上達)’¹¹⁶이라고 말하였다. 대개 도(道)는 기(器) 가운데 있어서 그 경계(界至)는 본래 말하기 어

114 형이상과……없겠는가:《주자어류》 권1 〈리기 상(理氣上)〉에 “리는 기와 떨어진 적이 없다. 그러나 리는 형이상자이고 기는 형이하자이다. 형이상과 형이하로부터 말하자면 어찌 선후가 없겠는가. 리는 형체가 없지만 기는 곧 거칠어서 찌꺼기가 있다.(理未嘗離乎氣，然理形而上者，氣形而下者，自形而上下言，豈無先後! 理無形，氣便粗，有渣滓.)”라고 한 말에 보인다.

115 상리(上理): 권우인이 살았던 전북 정읍의 지명이다.

116 하학이상달(下學而上達):《논어》〈헌문(憲問)〉에 “나는 하늘을 원망하지도 않고 사람을 탓하지도 않는다. 아래로는 사람의 일을 배우고 위로는 하늘의 이치를 터득하려고 노력하니, 나를 알아주는 것은 아마도 하늘일 것이다.(不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎.)”라고 한 말에 보인다.

렵다. 그러므로 성인(聖人)이 '상하' 자를 빌려 그것을 형용하였으나 사실은 '상하'가 정말로 있는 것이 아니다. '상하'도 오히려 정말로 있는 것이 아닌데, 하물며 한번 전환하여 '전후'라고 한다면 도(道)와 기(器)는 이미 분리되지 않았겠는가. 또한 '하학이상달'도 뒤에서 배워 앞으로 통한다고 볼 수 있는가? '형이상과 형이하로부터 말하자면 어찌 선후가 없겠는가.'라는 주자의 이 한 조목은 과연 '전후'의 의미로 '상하'를 본 듯하지만, 정주(程朱)의 평소 의론은 아마도 이와 같지 않을 것이다. 그대로 두었다가 생각해보고, 한 가지 설만 성급하게 고집하지 않는 것이 어떻겠는가?

“上下”字《論語》已有之，曰“下學而上達”。蓋道在器中，其界至本自難言，故聖人借“上下”字形容之，其實非真有“上下”也。“上下”猶非真有，況一轉而為“前後”，則道器不既離矣乎？“下學而上達”，亦可看作後學而前達乎？“以形而上下言，豈無先後？”朱子此一條，果似以前後看上下，而程、朱平日之論，恐不如此。留作商量，勿遽執一說如何？

[문] '형이상하(形而上下)'에서 '형(形)' 자의 의미를 묻습니다. -정의림-

“形而上下”，“形”字之義。【鄭義林】

[답] '형'은 보인다는 뜻¹¹⁷이다.

形，見之義。

[문] 도(道)는 본래 형체가 없는데, '형이상(形而上)'이라고 말하니, 감히 '형

117 보인다는 뜻: 단옥재(段玉裁)의 《설문해자주(說文解字注)》에서는 '형' 자를 '형상을 볼 수 있는 듯한 것(像似可見者)'으로 설명한 바 있다.

(形)' 자의 의미를 묻습니다. -박철현-

道本無形，而曰“形而上”，敢問形字之義。【朴喆炫】

[답] 도는 형체가 없을지라도 또한 일찍이 형체를 떠나 홀로 선 적이 없으므로 형체를 떠나서 도를 구하면 아득하여 잡을 수 없다. 이것이 <대전(大傳 계사전)>의 이 두 구절에 대해 정자(程子)가 “모름지기 이와 같이 말해야 한다.”¹¹⁸라고 말한 까닭이다.

道雖無形，亦未嘗離形獨立，故外形而求道，則茫然沒摸捉。此所以《大傳》此二句，程子曰：“須著如此說”。

[문] 인의(仁義)를 강유(剛柔)에 배속하면,¹¹⁹ 인이 강이고 의가 유인 것입니까, 아니면 의가 강이고 인이 유인 것입니까? -민기용-

以仁義配剛柔，則仁剛義柔乎？義剛仁柔乎？【閔璣容】

[답] 인의는 체(體)는 강하고 용(用)은 유하기도 하면서, 체는 유하고 용은 강

118 대전(大傳)의……한다:《주역》〈계사전 상〉의 '형이상'과 '형이하'에 대해 정이(程頤)는 “형이상(形而上)은 도(道)가 되고 형이하(形而下)는 기(器)가 된다. 모름지기 이와 같이 말해야 하지만, 기(器)는 또한 도이고 도는 또한 기이다.(形而上爲道，形而下爲器，須著如此說，器亦道，道亦器也.)”라고 하였다. 《周易傳義大全 繫辭傳》

119 인의(仁義)를 강유(剛柔)에 배속하면: '인의'와 '강유'의 관계에 대한 대표적인 언급은 《주역》〈설괘전(說卦傳)〉의 “옛날에 성인이 역을 지은 것은 장차 성명(性命)의 이치를 다르려고 한 것이니, 이 때문에 하늘의 도를 세우는 것은 음과 양이라고 말하고, 땅의 도를 세우는 것은 유와 강이라고 말하고, 사람의 도를 세우는 것은 인과 의라고 말한다. 삼재(三才)를 겸하여 두 번 하였기 때문에 역이 육획으로 괘를 이루었고, 음으로 나누고 양으로 나누며 유와 강을 차례로 썼기 때문에 역이 자리(位)를 여섯으로 하여 문장을 이루었다.(昔者聖人之作易也，將以順性命之理，是以立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義，兼三才而兩之，故易，六畫而成卦，分陰分陽，迭用柔剛，故易，六位而成章.)”라는 구절이라고 할 수 있다. 특히 이 부분에 대한 주석에는 음양, 인의, 강유와의 관계에 대한 논의들이 자세하다. 《周易傳義大全 說卦傳》

하기도 하다는 설¹²⁰이 있지만, 음양(陰陽)의 큰 구분으로 말하면 인은 마땅히 강이 되고 의는 마땅히 유가 된다.

仁義有體剛用柔、體柔用剛之說、而言陰陽之大分、則仁當爲剛、義當爲柔。

[문] “체(體)는 강(剛)하고 용(用)은 유(柔)하다.”¹²¹라는 것에 대해 묻습니다. -민치완-

“體剛用柔”云云。【閔致完】

[답] 양(陽)은 나아가고 음(陰)은 물러나니, 이른바 “체는 강하고 용은 유하다.”라는 것은 이 때문이다. 온인(溫仁)과 참절(慘切)은 그 용이 도리어 강하고, 도리어 유한 듯하다.

陽進陰退、所謂“體剛用柔”者以此。溫仁慘切、其用似乎反剛反柔¹²²。

[문] 주자가 말하기를 “인(仁)의 체(體)는 유(柔)하고 용(用)은 강(剛)하며, 의(義)의 체는 강하고 용은 유하다.”¹²³라고 하였고, 또 말하기를 “인의 체는 강

120 인의(仁義)는……설:인과의 체용을 강유로 설명하는 것과 관련하여 《주자대전》 권51 <답동숙중(答董叔重)〉에는 양자운(楊子雲)의 ‘군자는 인에 있어서는 유하고, 의에 있어서는 강하다.〔君子於仁也柔、於義也剛〕’라는 설에 대해 주희가 “인의 체는 강하고 용은 유하며, 의의 체는 유하고 용은 강하다.〔仁體剛而用柔、義體柔而用剛.〕”라고 설명한 말이 있다. 그런데 《주자어류》 권77 <주역13(周易十三)〉 제32조목에서는 똑같은 양자운의 설에 대해 “인의 체는 유하고 용은 강하며, 의의 체는 강하고 용은 유하다.〔仁體柔而用剛、義體剛而用柔.〕”라고 다르게 설명한 바 있다.

121 체(體)는……유(柔)이다:위의 주석 참조.

122 저본에는 원문이 ‘反柔反剛’으로 쓰여있는데, 《노사집》 권13 <답민군현 임술(答閔君賢庚申)〉의 원문에 의거하여 ‘反剛反柔’로 수정하여 번역하였다.

123 인(仁)의……유(柔)하다:《주자어류》 권77 <주역 13(周易十三)〉 제32조목에 보인다.

하고 용은 유하며, 의의 체는 유하고 용은 강하다.”¹²⁴라고 하였습니다. 사시(四時)로 보면 봄의 온화함은 인의 체가 유한 것이고, 가을의 서늘함은 의(義)의 체가 강한 것입니다. 초목의 맹아가 싹을 틔워나오는 것은 인의 용이 강한 것이고, 시들어서 지는 것은 의(義)의 용이 유한 것입니다. 만물의 생생함은 천지의 화육(化育)이 굳건하여 쉽이 없는 것이니 인의 체가 강한 것이고, 단비와 화창한 바람으로 만물이 성장하는 것은 인의 용이 유한 것입니다. 된서리와 큰 눈에 만물이 말라 죽는 것은 의(義)의 용이 강한 것이고, 만물이 누렇게 시들어 떨어져도 훗날 가지가 돋고 꽃이 피는 뜻이 있는 것은 의(義)의 체가 유한 것입니다. 이와 같이 보면 어떻습니까?-정시림-

朱子曰：“仁體柔而用剛，義體剛而用柔。”又曰：“仁體剛而用柔，義體柔而用剛。”以四時觀之，則春之溫和，仁體之柔也；秋之寒涼，義體之剛也。草木之萌芽甲坼，仁用之剛也；萎蕪收斂，義用之柔也。萬物生生，天地之化，健而不息，則仁體之剛也；時雨和風，萬物生長，則仁用之柔也。嚴霜大雪，肅殺萬物，則義用之剛也；萬物黃落而有他日條榮之意，則義體之柔也。如是看得何如。

【鄭時林】

[답] 대의(大意)가 진실로 응당 이와 같다.

大意固應若是。

124 인(仁)의……강(剛)하다:《주자어류》 권6 <성리 3(性理三)〉의 제72조목·제135조목, 《주자대전》 권51 <답동숙중(答董叔重)〉, 《주역전의대전(周易傳義大全)》 <설괘전(說卦傳)〉의 주(註)에 보인다.

《춘추》 3-9
春秋 三之九

〔문〕 천자(天子)와 제후(諸侯)는 재취(再娶 2번 장가들)의 예(禮)가 없었는데, 지금 세상에도 그렇습니까?—박계만—

天子、諸侯無再娶之禮、今世亦然乎?【朴契晩】

〔답〕 천자는 한 번에 12명의 여인에게 장가들고 제후는 한 번에 9명의 여인에게 장가든다.¹²⁵ 정궁(正宮)이 불행해지면¹²⁶ 그다음 여인이 여주(女主)의 자리를 섭행(攝行)하기 때문에 재취하지 않을 수 있으니, 색(色)을 멀리하는 뜻이 그 가운데 있다. 후세에는 한 번 장가들 때 한 명의 왕후에게 장가드니 재취하지 않을 수 없다.

天子一娶十二女, 諸侯九女. 正宮不幸, 則其次攝主, 故可以不再娶, 遠色之意在其中. 後世一娶一后, 則不得不再娶矣.

〔문〕 정공(定公)¹²⁷ 15년 여름 5월 임신일(壬申)에는 공(公)이 흥(薨)하고, 가을 7월 임신일(壬申)에는 사씨(姒氏)¹²⁸가 졸(卒)하였습니다. 9월 정사(丁巳)에 정공을 장례하려고 했는데, 비가 와 장례 할 수 없어서 무오일(戊午日)에 해가

125 천자(天子)는……장가든다:《삼국지(三國志)》 권5 《위서5(魏書五) 후비전(后妃傳)》 서문(序文)에 천자와 제후가 혼인하여 맞이하는 여인의 수와 관련하여 “춘추설에 ‘천자는 12명, 제후는 9명이다.(天子十二女, 諸侯九女.)’라고 하였다.”라는 언급이 있다.

126 정궁(正宮)이 불행해지면: ‘정궁’은 임금의 본처를 말한다. ‘불행해진다’는 것은 병이 들거나 단명하는 것을 의미한다.

127 정공(定公): ?~B.C. 495 춘추시대 노(魯)나라의 25대 제후(재위 B.C. 510~B.C. 495.)이다. 공자(孔子)를 중용하여 제(齊)나라 경공(景公)으로부터 빼앗겼던 땅을 반환받은 일이 있다.

128 사씨(姒氏): 노(魯)나라 정공(定公)의 부인이자, 애공(哀公)의 모친이다.

가을 때 장례 할 수 있었고, 신사일(辛巳)에 정사(定姒 정공의 부인 사씨)를 장례 하였습니다. 이를 《호전(胡傳)》에서는 ‘장례는 경상(輕喪 모친의 상)을 먼저 지내고 중상(重喪 부친의 상)을 나중에 지낸다.’¹²⁹는 설을 인용하여 비난하였습니다. 그렇다면, 부친의 상을 당한 이후 몇 달이 지나 모친이 졸한다면 마땅히 모친을 먼저 장례해야 합니까?—김석귀—

定公十五年夏五月壬申公薨, 秋七月壬申姒氏卒. 九月丁巳葬定公, 雨不克葬, 戊午日下昃乃克葬, 辛巳葬定姒. 《胡傳》引“葬先輕而後重”之說以譏之. 然則父喪後數月母卒, 葬當先母耶?【金錫龜】

〔답〕 ‘경상(輕喪)을 먼저 장례한다’는 설은 대개 먼저 당하는 상과 나중에 당하는 상이 (날짜의) 차이가 크지 않아 변통할 수 있는 경우를 가리켜 말한 것이다. 어떻게 기한이 지나도록 장례하지 않고 지체하면서 나중에 치를 상(後喪)을 기다렸다가 장례할 수 있겠는가.

先輕之說, 蓋指先後不爭多, 可以變通者而言. 豈過期不葬, 延待後喪之葬耶?

〔문〕 획린(獲麟)에서 절필한 것¹³⁰은 그 뜻이 ‘봉황이 오지 않고 황하에서 그림을 진 용마(龍馬)도 나오지 않는다’¹³¹는 탄식과 같은 듯합니다. —정시림—

129 장례는……지낸다:《예기》〈증자문(曾子問)〉에서는 부친상과 모친상 등의 상사(喪事)가 겹쳤을 때 어느 쪽을 우선해야 하는지에 대해서 “장례는 경상을 먼저 지내고 중상을 뒤에 지내며, 전(奠)을 올리는 것은 중상에 먼저 올리고 경상은 뒤에 올리는 것이 예이다.(葬, 先輕而後重, 其奠也, 先重而後輕, 禮也.)”라고 말하였다.

130 획린(獲麟)에서 절필한 것: ‘획린’은 노나라 애공(哀公) 14년(B.C. 481) 봄에 교외 서쪽에서 성왕(聖王)의 상서(祥瑞)인 기린(麒麟)이 잡힌 일을 공자가 《춘추(春秋)》에 기록한 말이다. ‘획린에서 절필한 것’이란 《춘추》의 경문이 이 사건에 대한 기록인 ‘서수획린(瑞獸獲麟)’이라는 구절로 끝나는 것을 지칭한다. 다만 춘추삼전(春秋三傳) 가운데 《춘추좌씨전(春秋左氏傳)》은 ‘서수획린’으로 끝나지 않는데, 이는 《춘추좌씨전》의 경문에 후대의 첨삭이 가해진 것으로 이해되어왔다.

131 봉황이……않는다: 순임금 때 봉황(鳳凰)이 와서 춤을 춘 일과 문왕(文王) 때 봉황이 기산(岐

“絕筆於獲麟”，其意與“鳳鳥不至，河不出圖”之歎似同。【鄭時林】

[답] 혹자는 “획린에 느껴서 지었기 때문에 그것을 느꼈던 곳에서 그쳤다.”¹³²고 말하고, 혹자는 “문장(文章)을 완성하자 기린이 이르렀다.”¹³³고 말하였다.

或云“感麟而作，故止於所感”，或云“文成致麟”。

《예기》 3-10
禮記 三之十

[문] <곡례(曲禮)>에 ‘대문 안으로 들어가면 그 집안의 휘(諱)를 묻는다.’¹³⁴라고 한 것에서 ‘휘’는 무슨 ‘휘’를 말합니까?—이중호—

<曲禮>“入門問諱”，諱是甚箇諱？【李宗浩】

[답] ‘휘’는 그 집안 ‘선조의 이름(先諱)’이다.

諱是“先諱”。

[문] 공자가 말하기를 “부모의 원수는 같은 하늘 아래 함께 있지 않고, 시장이나 조정에서 만나면 병기를 가지러 돌아가지 않고(不反兵) 싸운다. 형제의 원수는 벼슬할 때 같은 나라에서 함께 하지 않고, 임금의 명(命)을 받고 사신으로 가면 만나더라도 싸우지 않는다.”¹³⁵라고 하였는데, 만약 임금의 명을 받았다면, 비록 부모의 원수일지라도 싸우기 어려울 듯합니다. —김석귀—

孔子曰：“父母之仇，不與共天下，遇諸市朝不反兵而鬪。兄弟之仇，仕不與共國，銜君之命而使，雖遇之不鬪。”若銜君命，則雖父母之仇，似難與鬪。【金錫

山)에서 운 일, 복희씨(伏羲氏) 때 하수(河水)에서 용마(龍馬)가 팔괘(八卦)의 근원이 되는 그림을 등에 지고 나온 일들 모두 성왕(聖王)의 상서(祥瑞)이다. 공자는 자신의 시대에 도(道)가 행해지지 않는 상황과 이러한 상서가 나타나지 않는 상황을 연결하면서 “봉황도 오지 않고 하수(河水)에서는 등에 그림을 진 용마도 나오지 않으니, 나는 이제 그만인가 보다.(鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫.)”라고 탄식하였다. 《論語集註 子罕》

132 획린에……그쳤다:두예(杜預)가 《춘추좌씨전》 애공(哀公) 14년 ‘서수획린(西狩獲麟)’의 주(註)에 “획린이라는 구절에서 절필한 것은 (애초에 기린이 잡힌 것을 보고) 느낀 바가 있어서 지은 것이기 때문에 (획린으로) 끝마친 것이다.(絶筆於獲麟之一句，所感而作，固所以爲終也.)”라고 말한 것을 지칭한다. 이는 공자가 ‘획린’을 중대한 사건으로 평가하고 그것을 계기로 《춘추》를 찬수했기 때문에, 《춘추》 편찬의 시작과 종결은 동일하게 ‘획린’이라는 한 사건에 기인한다는 입장에 해당한다.

133 문장을……이르렀다:《춘추좌전주소(春秋左傳注疏)》 권59 애공(哀公) 14년 ‘서수획린’의 소(疏)에 “가규, 복건, 영용 등이 모두 말하기를, 공자가 위나라에서 노나라로 돌아와 예약을 상고하여 바로잡고 《춘추》를 수찬하였으며, 《주례》를 요약하였는데, 3년 만에 문장을 완성하자 기린이 이르렀으니, 이는 기린이 감동하여 온 것이다.(賈逵，服虔，穎容等，皆以爲孔子自衛反魯，考正禮樂，修春秋，約以周禮，三年，文成致麟，麟感而至.)”라고 한 말에 보인다. 이는 친인 감응론적 입장으로, 공자가 예약을 집대성하고 《춘추》를 지어 ‘문장(文章)’을 완성하자 ‘치세(治世)’가 되었고, 이에 감응하여 상서로운 기린이 나타났다고 보는 것이다.

134 대문……묻는다:《예기》<곡례 상(曲禮上)>에 “국경에 들어가면 그 나라의 금령(禁令)을 묻고, 도성에 들어가면 풍속을 묻고, 대문 안에 들어가면 누구의 이름을 피하는 지 묻는다.(入竟而問禁，入國而問俗，入門而問諱.)”라고 한 말에 보인다.

135 부모의……않는다:자하가 공자에게 부모의 원수와 형제의 원수를 만났을 때 어떻게 해야 하는지 묻은 것에 대해 공자가 대답한 말을 요약한 것이다. 한편, ‘병기를 가지러 돌아가지 않는다(不反兵)’는 말에 대해 진호(陳澧)는 ‘항시 병기를 가지고 다니는 것(恒以兵器自隨)’이라고 설명하였다. 《禮記集說 檀弓上》

龜】

〔답〕 그렇다.

然。

〔문〕 “고아가 되었으면 이름을 고치지 않는다.”¹³⁶라고 하였습니다. 저의 초명(初名)은 말할 때의 혐의를 피하지 않을 수 없었기 때문에 지금은 ‘현옥(顯玉)’으로 이름을 고쳤습니다. 어떠한지 모르겠습니다. -김현옥-

“已孤，不更名。”小子初名，語嫌不可不避，故今以顯玉改之。未知何如。【金顯玉】

〔답〕 혐의가 있어서 고친 것이니 어찌 상법(常法)에 구애될 수 있겠는가.

有嫌而改，何可拘於常法也？

〔문〕 봉우(朋友)의 묘소에 한 해를 묵은 풀이 있으면 곡(哭)하지 않은 것이 예입니다.¹³⁷ 그런데 혹 특별한 사정이 있어서(有故) 조곡(弔哭)하지 못하다가, 풀이 한 해를 묵은 이후¹³⁸에 묘소를 지나간다면 어떻게 해야 합니까? -정시림-

136 고아가……않는다:《예기》〈곡례 하(曲禮下)〉에 “군자는 고아가 되었어도 이름을 바꾸지 않는다.(君子已孤，不更名.)”라고 하였다.

137 봉우(朋友)의……예(禮)입니다:《예기》〈단궁 상(檀弓上)〉에 “봉우의 묘소에 한 해를 묵은 풀이 있으면 곡하지 않는다.(朋友之墓，有宿草而不哭焉.)”라고 한 말에 보인다. 이에 대해 정현(鄭玄)은 주에서 “스승을 위해서는 심상(心喪)으로 3년을 하고 봉우에 대해서는 1년을 하는 것이 옳다.(爲師心喪三年，于朋友期可.)”라고 설명하였다.

138 풀이……이후:봉우를 장례한지 1년이 지난 이후라는 의미이다.

朋友之墓，草宿不哭禮也。而或有故不弔哭，草宿後過墓則如何?【鄭時林】

〔답〕 예는 그 항상된 도리를 말하지만, 인정상 어떤 경우에는 때에 맞게 시행해야 한다.

禮言其常，情或時厝。

〔문〕 증자는 임종 직전에 자리(簣)를 바꾸었는데,¹³⁹ 애초에 대부(大夫)의 자리를 받은 것은 무엇 때문입니까? -최숙민-

曾子易簣，當初受大夫之簣，何也?【崔淑民】

〔답〕 주자는 ‘습속(習俗)을 따르다 보니 이러한 일이 있었다.’¹⁴⁰라고 말하였다.

朱子言“因仍習俗，嘗有是事”。

〔문〕 (굶주린) 어떤 사람이 ‘무례하게 주는 음식(嗟來)’을 먹지 않고 죽은 일¹⁴¹이 있자, 증자가 말하기를 “사죄한다면 먹을 수 있다.”¹⁴²라고 하였습니다. 이

139 증자는 자리를 바꾸었는데:증자가 임종 직전에 계손(季孫)에게 받았던 자리에 누워 있었는데, 자신은 대부가 아니므로 이것을 깔 수 없다 하여 다른 자리로 바꾸게 한 다음 운명한 일을 말한다. 이후 ‘역책(易簣)’은 스승이나 학덕이 높은 사람의 임종을 의미하는 말로 쓰이게 되었다.《禮記 檀弓上》

140 습속(習俗)을……있었다:《예기집설(禮記集說)》〈단궁 상(檀弓上)〉에서 진호가 인용한 주자의 설명에 “계손이 주고 증자가 받은 것은 모두 예에 맞는 것이 아니다. 아마도 당시의 습속을 따르다가 이런 일이 있었기에 미처 바로 잡지 못했던 것일 뿐이다.(季孫之賜，曾子之受，皆爲非禮，或者因仍習俗嘗有是事，而未能正耳.)”라고 한 말이 보인다.

141 어떤……일:춘추 시대 제(齊)나라에 큰 흉년이 들었을 때 금오(黔敖)라는 사람이 길에서 밥을 지어 사람들에게 먹이면서 어느 한 굶주린 사람에게 “어이, 와서 먹어.(嗟來食)”라고 하자, 그가 눈을 부릅뜨며 “나는 오직 가엾게 여겨 와서 먹으라는 음식을 먹지 않았기 때문에 이 지경에 이르렀다.(予唯不食嗟來之食，以至於斯也.)”라고 말한 일을 지칭한다.《禮記 檀弓下》

142 사죄한다면……있다:‘어떤 사람이 무례하게 주는 음식을 먹지 않고 죽은 일’을 들은 증자가

는 사죄하지 않으면 차라리 죽을지언정 먹지 않는다는 것이니, 맹자가 “먹는 것이 어찌 중요하다고 할 뿐이겠는가.”라고 말한 뜻과는 어떻게 보아야 합니까?¹⁴³-정시림-

人有不食嗟來而死，曾子曰：“謝之則可食。”是不謝則寧死不食，與孟子“奚趨食重”之義，何如？【鄭時林】

[답] “먹는 것이 어찌 중요하다고 할 뿐이겠는가.”라는 것이 어찌 ‘무례하게 주는 음식’을 말한 것이겠는가. 맹자는 분명히 ‘구걸하는 사람이라도 받지 않고, 길 가는 사람도 달가워하지 않는다.’¹⁴⁴고 말하였다.

“奚趨食重”，豈嗟來之謂乎？孟子固曰“乞人不受，行道之人不屑”。

[문] <증자문(曾子問)>에 “임금이 죽었는데(薨) 세자가 태어나면, 축인이 고히여 ‘모씨 부인(某)의 아들이 태어났습니다.’라고 말하고, 태어난 지 3일째에는 축인이 고히여 ‘모씨 부인의 아들 아무개가 집사를 따라와 감히 알현합니다.’라고 말한다.”라고 하였습니다. 또 말하기를 “만약 이미 장례를 지내고 나서 세자가 태어나면, 축인이 빈궁(殯宮)에 있는 아버지의 신주(神主)에 고히고, 3개월

한 말로, 증자는 “하찮은 고집이다. ‘어이, 와서 먹어.’라고 하면 거절할 수 있지만, 사죄한다면 먹을 수 있다.(微與! 其嗟也可去, 其謝也可食.)”라고 하였다. 《禮記 檀弓下》

143 먹는……합니까: 맹자의 제자인 옥려자(屋廡子)가 ‘예법대로 먹으면 굶어 죽더라도 반드시 예법대로 해야 하는가.’라는 임나라 사람의 질문에 제대로 대답하지 못했는데, 그 이유에 대해서 맹자가 설명한 말에 보인다. 맹자는 임나라 사람의 질문은 ‘그 근본을 헤아리지 않고 그 끝만을 가지런히 한 것(不揣其本, 而齊其末.)’이라고 지적하면서 “먹는 것 중에서 중요한 것과 예를 지키는 것 중에서 가벼운 것을 취하여 비교한다면, 어찌 먹는 것이 어찌 중요하다고 할 뿐이겠는가.(取食之重者, 與禮之輕者而比之, 奚趨食重.)”라고 말하였다. 《孟子 告子下》

144 구걸하는……않는다:《맹자》<고자 상(告子上)>에 “한 그릇의 밥과 한 그릇의 국을 얻으면 살고 얻지 못하면 죽더라도, 허를 차고 꾸짖으면서 주면 길 가는 사람도 받지 않고, 발로 차서 주면 구걸하는 사람이라도 달가워하지 않는다.(一簞食, 一豆羹, 得之則生, 弗得則死, 噉爾而與之, 行道之人弗受, 蹴爾而與之, 乞人不屑也.)”라고 하였다.

이 되면 아버지의 신주를 뺏고 이름을 지어 올린다.”라고 하였습니다. 만약 중자(衆子)가 태어났다고 한다면 그 경우의 예는 어떻게 됩니까?-김석귀-

《曾子問》：“君薨而世子生，祝告曰‘某之子生’，生三日¹⁴⁵祝告之曰‘某之子某，從執事敢見’。”又曰：“如已葬世子生，大祝告于禰。三月乃¹⁴⁶名于禰。”云若衆子生，則其禮如何？【金錫龜】

[답] 이는 반드시 세자(世子)를 기준으로 말한 것이니, 중자가 태어났을 때는 그 예가 반드시 감쇄했을 것이다. 혹시 고하기만 하고 그쳐야 했을 것인가. 감히 단언할 수가 없다.

必以世子爲言，則衆子生其禮必殺。或當告之而已耶？未敢質言。

[문] <상대기(喪大記)>에 ‘최복(衰服)으로 감싸 안고 대신 절한다.’¹⁴⁷라고 하였으니, 만약 이미 장례했는데 중자(宗子)가 태어난다면 축인이 또한 최복으로 감싸 안고 고히할 것입니다. 이때로부터 1년이 지나 소상(小祥)을 지내고 2년이 지나 대상(大祥)을 지낸 후에 그 감쌌던 최복을 벗게 하는 것입니까?-김석귀-

《喪大記》“以衰抱之”，若已葬而宗子生，則祝亦衰抱告之。自此期而小祥，再期而大祥，後除之否？【金錫龜】

145 저본의 ‘月’을 《예기》경문에 의거하여 ‘日’로 수정하였다.

146 저본의 ‘仍’을 《예기》경문에 의거하여 ‘乃’로 수정하였다.

147 최복(衰服)으로……절한다:《예기》<상대기(喪大記)>에 “상주(喪主)인 아들이 어리다면 최복으로 감싸 안고, 섭주(攝主)가 대신해서 조문객에게 절을 한다.(子幼, 則以衰抱之, 人爲之拜.)”라고 하였다. ‘최복’은 상복(喪服)의 다른 말로, 최(衰)는 상중에 있는 자가 가슴에 붙이는 길이 여섯 치, 너비 네 치의 베[布]인 최(緇)이다.

[답] 소상과 대상에 관한 설명은 맞는 듯하다.

小大祥之說似然。

[문] 《논어》에는 노(魯)나라 임금이 실례(失禮)한 부분에 대해 은휘(隱諱)한 말이 많은데, 《예기》에서는 소공(昭公)이 술잔을 들어 여수(旅酬)를 행한 일은 예가 아니고, 효공(孝公)이 술잔을 들어서 돌리지 않은 일도 예가 아니라고 직언한 것¹⁴⁸은 무엇 때문입니까?—정시림—

《論語》於魯君失禮處，多隱諱之詞，《禮記》直言昭公舉酬行旅之非禮，孝公弗舉酬之非禮，何？【鄭時林】

[답] 예가(禮家)는 건강부회가 많다.

禮家多傳會。

[문] (시부모가 이미 돌아가신 상황에서) 시집온 여인이 사당에 알현하지 못하고 죽은 경우에 대해 공자는 “신주를 돌아가신 시어머니(皇姑)의 신주에 붙이는 부제(祔祭)를 지내지 못한다.”¹⁴⁹라고 말하였는데, “여인의 친정으로 돌려보내 장례한다.”는 문장을 보면 신주는 반드시 여인의 집안으로 돌려보내 봉안한 듯합니다. 그렇다면 남편이 계취(繼娶)하여 얻은 후사(後嗣)가 제사를 받들

148 소공(昭公)이……것:증자가 '제사 지낼 때 어떤 경우에 여수(旅酬)를 행하지 않는지'에 대해 질문하자 공자가 답변한 말을 요약한 것으로, 《예기》〈증자문(曾子問)〉에 “소상(小祥) 때는 상주가 연제(練祭)를 지내고 여러 사람에게 잔을 돌리지 않는다. 빈(賓)에게 잔을 드리기는 하지만 빈이 여러 사람에게 잔을 돌리지 않는 것이 예이다. 예전에 노나라 소공이 연제를 지내고 잔을 들어 여수를 행한 것은 예가 아니다. 효공은 대상 때 빈에게 잔을 드리자 빈이 잔을 들어서 돌리지 않았는데, 이 또한 예가 아니다.〔小祥者，主人練祭而不旅，奠酬於賓，賓弗舉，禮也。昔者魯昭公練而舉酬行旅，非禮也。孝公大祥，奠酬弗舉，亦非禮也。〕”라고 하였다.

149 신주를……못한다:《예기》〈증자문〉에 보인다.

때도 이와 같이 합니까?—정시림—

女未廟見而死，孔子曰“不祔於皇姑”，觀“葬于女氏之黨”之文，則神主似必歸奉於女氏之黨矣。夫之繼娶之嗣奉祭而亦如是耶？【鄭時林】

[답] 옛날의 예는 이와 같지만, 오늘날에는 행하기 어렵다.

古禮如是，而今日難行。

[문] ‘(부모의 상을 치르는 중에) 임금의 상(君喪)이 나서 상복(服)을 입는 경우’를 언급한 부분¹⁵⁰의 주(註)에 “만약 부모의 상에 소상(小祥)을 지낸 뒤에 임금의 상을 만나면, 훗날 다른 때에 임금에 대한 상복을 벗은 후에 대상제(大祥祭)를 지낸다.”¹⁵¹고 하였습니다. ‘처해있는 곳에 따라 목숨을 바친다(所在致死)는 의리’¹⁵²로 보면 임금과 부모는 애초에 경중(輕重)이 없습니다. 먼저 부모의 상을 만나면 그때가 바로 부모에게 목숨을 바칠 날인데, 임금의 상을 만났다고 해서 오히려 감히 부모의 상에 상복을 입지 못하는 것은 무엇 때문입니까?—김

150 임금의……부분:증자가 '사가(私家)에서 상을 치르다가 상복을 벗을 때가 되었는데 임금의 상이 난 경우 상복을 벗는 일은 어떻게 해야 하는지'에 대해 질문하자 공자가 답변한 내용을 말한다. 《예기》〈증자문〉에 “군주에 대한 상복을 입고 있다면 감히 사가의 상복을 입을 수 없으니, 또한 어떻게 벗을 수가 있겠는가? 이때는 시기가 지났더라도 상복을 벗지 않는다. 군주에 대한 상복을 벗은 뒤에 성대하게 제사를 지내는 것이 예이다.〔有君喪服於身，不敢私服，又何除焉？於是乎有過時而弗除也。君之喪服除而後殷祭，禮也。〕”라고 하였다.

151 만약……지낸다:진호는 공자의 말에 대해 ‘군주에 대한 복을 하고 있을 때는 부모의 상을 당해도 감히 부모를 위해 상복을 제정하지 못하는 것을 고려하면, 부모의 상에 상복을 벗을 때가 지난 뒤에도 상복을 벗지 못한다는 것’이라고 하면서, ‘군주에 대한 복을 벗고서야 부모를 위해 소상과 대상의 제사를 지내 효심을 펼 수 있다.’고 하였으며, 그리고 이것은 모두 ‘적자(適子)가 제사를 주관하면서 관직에 있는 경우’에 해당한다고 설명하였다. 《禮記集說 曾子問》

152 처해있는……의리:난공자(樂共子)가 사람은 부모와 스승과 임금의 은혜 속에서 삶을 영위할 수 있다고 하면서 “한결같이 섬겨서 오직 내가 처해있는 곳에 따라 목숨까지도 바쳐야 한다. 살아가게 해준 은혜에 목숨으로 보답하고 베풀어 준 은혜에 노력으로 보답하는 것은 인간의 도리이다.〔壹事之，唯其所在，則致死焉。報生以死，報賜以力，人之道也。〕”라고 한 말에서 비롯하였다. 《國語 晉語》《小學 明倫》

석귀-

“有君喪服於身”，註：“若親喪小祥後遭君服，則他時君服除後行大祥祭。”以“所在致死”之義觀之，君父初無輕重。先遭父喪，則方是致死於父之日，而遭君喪，猶不敢服父喪何也？【金錫龜】

[답] 상복을 입는 것에는 압존(壓尊)이 있다. ‘목숨을 바친다(致死)’는 것은 이 경우에 할 말이 아니다.

服有所壓。“致死”非所言也。

[문] “신분이 낮은 사람은 신분이 높은 사람의 뇌문(誄文)을 짓지 않고, 나이가 어린 사람은 나이가 많은 사람의 뇌문을 짓지 않는다.”¹⁵³라고 하였는데, 선배들은 스승이나 윗사람에 대해 만장(挽章)을 지었으니 의심할만합니다. -김석귀-

“賤不誄貴，幼不誄長。”先輩於師長有挽，可疑。【金錫龜】

[답] 만장과 뇌문은 같지 않다.

挽，誄不同。

[문] 〈교특생(郊特性)〉 주(註)에서 주자가 말하기를 “하늘의 신을 모아서 상제

153 신분이……않는다:《예기》〈증자문〉에 보인다. 진호는 주에서 “뇌(誄)는 나열한다는 말이다. 죽은 사람이 평생 실행한 것을 나열하고 거론하여 뇌(誄)를 짓고 시호를 정하여 그것을 부른다.〔誄之爲言累也。累舉其平生實行爲誄，而定其諡，以稱之也。〕”라고 설명하였다.

(上帝)라고 말한다.”¹⁵⁴라고 하였습니다. 일찍이 제가 이 구절을 근거로 묻기를 “상제는 오제(五帝)를 총합한 것을 말한 것입니까?”라고 하였는데, 선생께서 말씀하시기를 “오행(五行)의 신(神)을 오제라고 말한다. 상제는 천(天)의 주재(主宰)이니, 아마도 오제를 총합하여 상제라고 이름할 수는 없을 듯하다.”라고 하셨습니다. 생각해보니, ‘하늘의 신들을 모은다.(取天)’고 할 때의 ‘취(聚)’ 자가 끝내 의심스럽습니다. 《한사(漢史)》에 ‘문제(文帝)가 오제의 묘를 지었다.’고 한 것의 주(註)에는 “하늘은 하나일 뿐인데 오제라고 말하는 것은 옛 제도가 아니다.”라고 하였으니, 어찌면 하나일 따름인 상제를 봄에는 청제(靑帝)라고 하고, 여름에는 적제(赤帝)라고 하며, 가을·겨울과 중앙 모두 때에 따라 이름 붙이는 것일지도 모릅니다.¹⁵⁵ 《주역》〈계사전〉의 “제출호진(帝出乎震)”¹⁵⁶이라는 것 또한 이 뜻인 듯합니다. -민의행-

〈郊特性〉註，朱子曰：“聚天之神而言之，則謂之上帝。”嘗因此而問：“上帝總合五帝之謂耶？”先生曰：“五行之神謂之五帝。上帝即天之主宰，恐不可以摠合五帝名也。”竊以爲“聚天”之“聚”字終是可疑。《漢史》文帝作五帝廟，註：“天一而已，而曰五帝，非古也。”豈以其帝一而已，而春爲靑帝，夏爲赤帝，秋、冬與中央皆隨時而名之耶。《易·繫》“帝出乎震”，似亦此義。【閔誼行】

154 하늘의……말한다:《예기집설》〈교특생(郊特性)〉의 주에서 진호가 인용한 주희의 이 말은 《주자대전》 권83 〈서정자체설후(書程子禘說後)〉에 보인다.

155 하나일……모릅니다: ‘오제(五帝)’는 ‘동방의 청제(靑帝), 서방의 백제(白帝), 남방의 적제(赤帝), 북방의 흑제(黑帝), 중앙의 황제(黃帝)’를 지칭하는데, 이때의 ‘오제’는 오행(五行)의 정기(精氣)와 연관이 깊다. 진(秦)나라 때는 백제, 청제, 황제, 적제의 제사터(時)가 웅(雍) 땅에 있었는데, 한(漢)나라 고조가 흑제지(黑帝時)를 웅 땅에 세움으로써 5시(時)가 있게 되었다는 설이 있다. 이와 관련하여 《자치통감강목(資治通鑑綱目)》에는 한 문제(漢文帝) 15년에 “여름 4월에 황제가 웅(雍)에 가서 교외에서 오제에게 제사 지냈다.(夏四月，帝如雍，郊見五帝。)”라는 기록이 전한다.

156 제출호진(帝出乎震):《주역》〈설괘전(說卦傳)〉에 “상제가 진(震)에서 나와서 손(巽)에서 갖추고, 이(離)에서 서로 만나고, 곤(坤)에서 일을 맡기고, 태(兌)에서 기쁘게 말하고, 건(乾)에서 싸우고, 감(坎)에서 위로하고, 간(艮)에서 말을 이룬다.(帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，說言乎兌，戰乎乾，勞乎坎，成言乎艮。)”라고 하였다.

[답] 오제의 설은 《공자가어(孔子家語)》에 처음 보인다. 그 말에 이르기를 “하늘에는 오행이 있어서 사시(四時)를 나누어 화육(化育)하니, 그 신(神)을 오제라고 한다.”¹⁵⁷라고 하였다. 여기에는 정해진 방위와 정해진 시각이 있는데, 만약 상제라고 말한다면 방위와 시각은 논할 바가 아닐 것이다. 이제 사람의 몸으로 말하자면, 상제라는 명칭은 ‘심군(心君)’이라고 말하는 것과 같고, 오제라는 명칭은 ‘이목지관(耳目之官)’이라고 말하는 것과 같다. ‘취(聚)’ 자는 단지 ‘전부 합한다(總合)’는 뜻이니 무슨 의심할만한 것이 있겠는가? 사람의 정백(精魄)은 온몸에 두루 가득 차 있는데, 그 정백을 총합하여 말하면 ‘심(心)’인 것이다. 그대의 설은 의미가 없는 것도 아니고 전혀 옳지 않은 것도 아니나, 다만 굳이 ‘오제를 취합한다.(聚合五帝)’고 말하는 것이 도리어 일 없는 가운데 일을 일으키는 듯하다.

五帝之說，肇見於《家語》，其言曰：“天有五行，分時化育，其神謂之五帝。”此有正方正時，若謂之上帝，則方與時非所論矣。今以人身言之，則上帝之稱，如曰“心君”；五帝之名，如曰“耳目之官”。“聚”字只是總合之義，有何可疑？人之精魄偏滿一身，而總合其精魄而言之則心也。來說非無意思，亦非全然不是，但必曰“聚合五帝”者，反似無事中生事。

[문] 〈상복소기(喪服小記)〉의 “서자(庶子)가 할아버지(祖)의 제사를 지내지 않는 것은 그 종(宗 종통)을 밝히는 것이다.”의 주(註)에서는 “이 경문은 적사(適士 적자인 사(士))가 이묘(二廟)를 세워 아버지(禰)와 할아버지를 제사 지내는 것에 근거하였다. 이제 형제 두 사람이 한 사람은 적자(適子)이고 한 사람은 서

157 하늘에는……한다:계강자(季康子)가 공자에게 무엇을 오제(五帝)라고 하는지에 대해 질문하자, 공자는 옛날에 노담(老聃)에게 들은 것이라고 하면서 “하늘에 오행(五行)이 있으니 ‘수·화·금·목·토’라고 한다. 때를 나누어 화육(化育)하여 만물을 이루니, 그 신(神)을 오제라고 한다.(天有五行，水火金木土，分時化育，以成萬物，其神謂之五帝.)”라고 답하였다. 《孔子家語 五帝》

자인데 모두 적사가 된 경우, 적자로서 적사가 된 자가 본디 할아버지와 아버지를 제사 지낸다. 서자는 비록 적사일지라도 단지 아버지의 사당(禰廟)만 세울 수 있다.”¹⁵⁸라고 하였습니다. 그렇다면 적자와 서자가 모두 적사인 경우에는 설마 아버지의 사당을 각각 세운다는 것입니까?—김석귀—

《小記》“庶子不祭祖者，明其宗”，註：“據適士二廟祭禰及祖，今兄弟二人，一適一庶而俱爲適士，適子之爲適士者，固祭祖及禰。其庶子雖適士，止得立禰廟。”然則適子、庶子俱爲適士，豈各立禰廟耶？【金錫龜】

[답] ‘한 사람은 적자이고 한 사람은 서자인데 모두 적사가 된 경우’는 혹시 양가인(兩家人)이기 때문에 이와 같은 것인가.¹⁵⁹ 만약 일가인(一家人)이라면 아버지의 사당을 양쪽이 다 세울 이치가 없다. 본주(本註)를 더욱 상세히 살펴보는 것이 어떠한가?

一適一庶俱爲適士者，或是兩家人，故如是耶？若是一家人，則禰廟無雙立之理。更詳本註如何？

[문] “적자(適子)로서 적사(適士)가 된 자가 본디 할아버지(祖)와 아버지(禰)를 제사 지낸다. 서자는 비록 적사일지라도 단지 아버지의 사당(禰廟)만 세울 수 있다.”¹⁶⁰라고 말하였습니다. 아버지의 사당이 이미 적자의 집에 있는데, 다시 서자의 집에도 있다면 중첩해서 나란히 설립한 것이니, 종(宗)을 높이는 도리를 갖추지 못하는 듯합니다.—정시림—

158 이……있다:《예기집설》〈상복소기〉에서 진호가 설명한 말이다. 진호는 서자가 할아버지의 사당을 세워서 제사할 수 없는 것을 “그 종(宗)이 있는 곳을 밝힌 것이다.(明其宗有所在也.)”라고 하였는데, ‘종이 있는 곳’이란 ‘적자’를 지칭한 말이다.

159 한……것인가: ‘같은 집안사람이면서 한 사람은 적자의 아들이고, 다른 한 사람은 서자의 아들이’를 상정하여 이해하는 것으로 보인다.

160 적자(適子)로서……있다:각주 158번 참조.

“適子之爲適士者，固祭祖及禰。其庶子雖適士，止得立禰廟”云。禰廟已在於適子之家，而又在於庶子之家，則重位疊設，似未備於尊宗之道。【鄭時林】

[답] 이는 틀림없이 적자가 관직이 없는 경우이니, 그러므로 법제(法制)에 구애되어 아버지의 사당을 세울 수 없는 것이다.

此必爲適子無官，故拘於法制而不得立廟。

[문] “대공복(大功服)을 입는 사람이 다른 사람의 상(喪)에 상주가 되었는데, 삼년복(三年服)을 입는 사람이 있으면 반드시 그를 위해 두 제사(再祭)를 지내 준다.”¹⁶¹라고 하였는데, 이 의미가 상세하지 않습니다. -소필기-

“大功者主人之喪，有三年者，則必爲之再祭。”此義未詳。【蘇弼基】

[답] ‘대공(大功)’이라는 것은 자기가 죽은 사람(亡者)에게 있어 대공복을 입는 친척¹⁶²이라는 것이다. ‘삼년복을 입는 사람이 있으면(有三年)’이라는 것은 죽은 사람의 친속 중에 삼년상을 치러야 할 사람이 있다면,¹⁶³ 자기는 상복을 입는 기간이 다 지났더라도 또한 그 사람을 위해 연제(練祭)와 상제(祥祭)¹⁶⁴를 거행한다는 것이다.

161 대공복(大功服)을……지내준다:《예기》〈상복소기〉에 보인다.

162 대공복을 입는 친척:대공복은 상복(喪服)을 친소(親疎)에 따라 ‘삼년(三年), 기년(期年), 대공, 소공(小功), 시마(緦麻)’로 구분하는 ‘오복(五服)’ 가운데 하나로 9개월 복이다. ‘대공복을 입는 친척’의 범위는 예서(禮書)에 따라 조금씩 차이가 있지만, 이 구절에서는 사촌 간인 종부형제(從父兄弟)를 지칭한다.

163 삼년상을……있다면:‘삼년상을 치러야 할 사람’이란 죽은 사람의 아내와 어린 아들을 지칭한다. 아내는 상주가 될 수 없고 아들이 어리면 상을 주관할 수 없으므로 가까운 친척인 종부형제가 대신 상주가 되는 것이다.《禮記集說 喪服小記》

164 연제(練祭)와 상제(祥祭):여기에서 ‘연제’는 죽은 후 첫 번째 기일(忌日)인 소상(小祥)에 지내는 제사이고, ‘상제’는 두 번째 기일인 대상(大祥)에 지내는 제사이다.

“大功”，已於亡者爲大功之屬也。“有三年”，亡者之屬，有應行三年者，已服雖盡，而亦爲行練祥之祭。

[문] “살면서 조부모(祖父母)·제부(諸父 여러 백숙부)·형제를 만나보지 못했으면, (이 친족들의 부음을 들은 경우) 아버지는 퇴복(稅服)¹⁶⁵을 하지만 자기는 하지 않는다.”¹⁶⁶라고 한 부분의 주(註)에서 말하기를 “다른 나라에서 태어나고 조부모·제부·형제는 본국에 있어서 자기는 미처 그들을 알지 못하였는데, 이제 그 친족이 죽었다는 소식을 들은 것이 이미 세월이 지나버린 뒤라면, 아버지는 추복(追服)하고 자기는 추복하지 않는다.”¹⁶⁷라고 하였습니다. 주(註)의 설명은 아마도 미비한 듯하니, 이른바 ‘살면서 만나보지 못했다.(生不及)’라는 것은 아마도 자기가 태어나기 전에 조부모·제부가 모두 죽었는데, (자기가 자라고 난 뒤) 이제야 비로소 상(喪)을 당한 소식을 들었으니 죽고 사는 것이 세대를 달리하여 서로 미치지 못했다는 것을 말하는 듯합니다. -김석귀-

“生不及祖父母、諸父、昆弟，父稅服，已則否”，註謂：“生於他國而祖父母、諸父、昆弟在本國，已不及識之，今聞其死，日月已過，父則追服，已則不服。”註說恐未備，所謂“生不及”，似是己未生之前祖父母、諸父皆已死，而今始聞喪，死生異代，不相及之謂。【金錫龜】

[답] 그대의 말이 경문의 본뜻이다.

子之言，是經文本意。

165 퇴복(稅服):시일이 지나서 뒤늦게 상복을 입는 것을 말한다. ‘추복(追服)’이라고도 한다.

166 살면서……않는다:《예기》〈상복소기〉에 보인다.

167 다른……않는다:《예기집설》〈상복소기〉에서 진호가 설명한 말이다.

(문) “군모(君母)¹⁶⁸의 후사(後)가 된 자는 군모가 죽으면 군모의 친족(黨)을 위해 상복을 입지 않는다.”¹⁶⁹라고 한 부분의 주(註)에서는 “도종(徒從)’이니, 따르는 대상(所從)이 죽으면 그만둔다.”¹⁷⁰라고 하였습니다. 소(疏)에서는 ‘적자(嫡子)가 모당(母黨)의 친족에 대해 복(服)을 입는 것과 같아질 것을 혐의하였기 때문에 그것을 특별히 밝힌 것이다.’¹⁷¹라고 하였습니다. 다만 시남(市南 유계)¹⁷²이 말하기를 “서자(庶子)가 승적(承嫡) 적통을 계승함)하는 것은 계후(繼後) 입양하여 후사가 됨)하는 경우와 같지 않으니, 그 외조부를 바꾸는 이치는 없을 듯하다.”라고 하였는데, 이 말은 전부 의심스럽습니다. 이미 승적했으면 곧 바로 적자가 되는데 어떻게 ‘도종’이라 말할 수 있겠습니까. 《의례》〈상복(喪服)〉의 기(記)에서는 “서자로서 후사가 된 자는 그 외조부모와 이모·외삼촌을 위해 상복을 입지 않는다.”¹⁷³라고 하였고, 그 소(疏)에서는 “(승적한 서자는) 존자(尊者 아버지)와 한 몸(一體)이 되었기 때문에 이미 그 ‘소생모(所生母 낳아 준 친어머니)’에 대해서는 복을 입을 수 없다. 그러므로 친어머니의 친족에 대해서도 전부 상복을 입지 않는다.”¹⁷⁴라고 하였습니다. 이것으로 보면, 서자로서 승적한 자는 적모(適母 군모)의 친족을 외당(外黨 외가)으로 여기는 것을 알 수

168 군모(君母):서자(庶子)가 아버지의 적처(適妻)를 지칭하는 말이다. 《儀禮注疏 喪服》

169 군모(君母)의……않는다:《예기》〈상복소기〉에 보인다.

170 도종(徒從)이니……그만둔다:정현의 설명이다. ‘도종(徒從)’이란 다른 사람을 따라 상복을 입는 ‘중복(從服)’의 하나로, 친숙이 아닌데도 누군가를 따라서 그의 친족을 위해 복을 하는 것을 말한다. 《禮記集說 喪服小記·大傳》

171 적자(嫡子)가……것이다:《예기정의(禮記正義)》〈상복소기〉에 보이는 공영달(孔穎達)의 설명을 요약한 말이다. 공영달은 “첩자는 군모의 친족에 대해서 군모가 죽으면 상복을 입지 않으니, 이제 군모의 후사가 된 자가 적자가 복을 입는 것에 같아지기 때문에 특별히 그것을 밝힌 것이다.〔妾子於君母之黨, 君母卒則不服, 今爲後者, 嫌同於嫡, 故特明之.〕”라고 말하였다.

172 시남(市南):시남은 유계(兪槩 1607~1664)의 호(號)이다. 유계의 자는 무중(武仲), 시호는 문충(文忠)이다. 김장생(金長生)의 문인으로 예학에 정통하였으며 《가례원류(家禮源流)》를 편찬하였다.

173 서자로서……않는다:《의례》〈상복(喪服) 기(記)〉에 보인다.

174 존자(尊者)……않는다:《의례정의(禮記正義)》에서 호배휘(胡培翬)가 “존자와 한 몸이 되었기 때문에 친모에 대해 시마복으로 그친다. 그러므로 친모의 친족에 대해서는 복이 없다.〔以與尊者爲一體, 於所生母止服, 故於生母之黨無服也.〕”라고 설명한 말인 듯하다. 김석귀의 언급과는 달리 여기에서는 ‘시마복으로 그친다’로 되어있는데, 소생모에 대해 가장 가벼운 상복인 시마복으로 그치기 때문에 그 외의 친족에 대해서는 복상하지 않는 것으로 이해할 수 있다.

있습니다. -김석귀-

“爲君母後者, 君母卒, 則不爲君母之黨服”, 註: “徒從也, 所從亡則已.” 疏: “嫌同於嫡服母黨, 故特明之.” 市南亦曰: “庶子承嫡, 與繼後者不同, 似無改其外祖之理.” 此言皆可疑. 既以承嫡, 則便成嫡子, 豈可謂之徒從? 《喪服·記》曰“庶子爲後者, 爲其外祖父母, 從母舅無服”, 疏“與尊者爲一體, 既不得服其所生母, 是以母黨皆不服之”. 以此觀之, 承適者以適母黨爲外黨可知. 【金錫龜】

(답) 가히 의심할만하다.

可疑.

(문) “부모의 상(喪)이 같은 때 함께 낳으면, 먼저 지내는 어머니의 장례(先葬)는 우제(虞祭)와 부제(祔祭)¹⁷⁵를 지내지 않다가 후에 아버지를 장례하는 일이 끝나기를 기다린다.”¹⁷⁶라고 하였습니다. 아버지의 우제는 먼저 지내고 어머니의 우제는 나중에 지낸다면, (어머니의 장례에서) 졸곡(卒哭)은 나중에 지내는 아버지의 장례(後葬)를 기다렸다가 지내는 것이 마땅하지만,¹⁷⁷ 우제는 아버지

175 우제(虞祭)와 부제(祔祭):우제는 장례를 치른 뒤에 죽은 이의 혼백을 평안하게 하기 위해 지내는 제사로, 장례를 치른 날 지내는 초우제(初虞祭), 초우제 이후 유일(柔日)에 지내는 재우제(再虞祭), 재우제 이후 강일(剛日)에 지내는 삼우제(三虞祭)를 통칭하는 말이다. 삼우제 이후 강일(剛日)을 택하여 졸곡제(卒哭祭)를 지내고 그다음 날에는 죽은 이의 새 신주를 그의 조부모가 안치된 사당에 모실 때 지내는 제사인 부제를 지낸다. 부제는 사당에 모신 조상들에게는 다른 묘(廟)로 옮겨가야 함을 알리고, 이변에 죽은 사람에게는 묘(廟)로 들어가야 함을 알리는 제사이다.

176 부모의……기다린다:《예기》〈상복소기〉에 나오는 말이다. 이는 《중자문(曾子問)》에서 부친상과 모친상이 겹쳤을 경우 “장례는 경상(輕喪:모친상)을 먼저 지내고 중상(重喪:부친상)을 뒤에 지낸다.”라고 한 말에 이어서 “우제를 지낼 때는 중상에 먼저 지내고 경상에는 뒤에 지내는 것이 예이다.〔其虞也, 先重而後輕, 禮也.〕”라고 말한 것과 같은 맥락이다. 다시 말해 부모의 상이 겹쳤을 때는 어머니를 먼저 장례하는 것이 예법인데, 어머니를 먼저 장례한 다음에 우제(虞祭)와 부제(祔祭)는 지내지 않고 연기해 두었다가 아버지를 장례하고, 아버지의 우제와 부제를 지낸 다음에 어머니의 우제와 부제를 지낸다는 것이다. 《禮記集說 喪服小記》

를 장례가 끝나는 것을 기다리지 않아야 할 듯합니다. -김석귀-

“父母之喪，先葬者不虞，耐，待後事畢。”先虞父，後虞母，卒哭當待後葬，而虞祭似不待後事畢。【金錫龜】

[답] 여기에서 말하는 우제는 반혼(返魂)할 때의 우제¹⁷⁸가 아닌 듯하다.

此虞似非返魂之虞。

[문] (부모의 상이 함께 났을 때) 어머니를 먼저 장례해도 우제(虞祭)와 부제(耐祭)를 지내지 않고 아버지의 장례를 기다립니다. 만약 어머니를 장례한 후에 아버지를 장례하는 일이 행어나 생각과 어긋나서 여러 해 지체된다면, 시기를 넘겼더라도 여전히 우제와 부제를 지냅니까?¹⁷⁹-소필기-

葬母不虞，耐待葬父。若葬母後，葬父之事，或乖所料，遷延有年，則過時而猶

177 졸곡(卒哭)은……마땅하지만:졸곡(卒哭)은 죽은 지 3개월째의 초정일(初丁日)이나 해일(亥日)에 지내는 제사인데, 이때를 기점으로 죽은 이를 살아있는 사람으로 섬기는 일이 끝나고 귀신으로 섬기는 일이 시작되어 상례(喪禮)가 길례(吉禮)로 바뀌기 때문에 이렇게 말한 것이다.

178 반혼(返魂)할 때의 우제:초우제를 지칭한다. 발인 이후 묘지에 장사 지낸 뒤에 신주(神主)를 만들어 집으로 모셔오는 것을 반혼(返魂)이라고 하는데, 같은 날 집에 와서 지내는 제사가 바로 '삼우' 가운데 가장 처음에 지내는 우제인 초우제이다. 초우제는 반혼에 뒤이어 하기 때문에 반우제(反虞祭)라고도 한다. 김석귀가 '우제(虞祭)는 아버지를 장례가 끝나는 것을 기다리지 않아야 한다'고 한 것은 우제를 장사지내는 날 바로 지내는 초우제로 보았기 때문이다. 이러한 관점에서는 어머니를 장사하고 돌아와서 초우제를 지내지 못하면 중요한 문제가 발생한다. 왜냐하면 《예기》〈단궁 하〉에서 "장사(葬事)를 치른 날 우제를 지내는 것은 차마 하루라도 혼령이 돌아갈 곳이 없게 할 수 없기 때문이다."라고 한 말을 통해 유추할 수 있듯이, 이 경우 어머니의 혼령은 아버지의 부제가 끝날 때까지 돌아갈 곳이 없는 상태로 있게 되는 것이기 때문이다. 그래서 기정진은 경문에서 말하는 우제가 초우제는 아닐 것이라고 말한 것이라고 할 수 있다.

179 시기를……지냅니까:이 질문은 《예기》〈중자문〉의 "제사는 시기를 넘기면 올리지 않는 것이 예이다. 어찌 처음으로 돌리겠는가?(祭過時不祭，禮也。又何反於初?)"라는 구절과 연관이 있다.

祭耶?【蘇弼基】

[답] 예는 그 향상된 도리를 말한 것이니, 혹시라도 의심하는 그런 일이 있다면 시기를 넘겼어도 우제와 부제가 모두 없어서는 안 된다.

禮道其常，設或如所疑，則雖過時，虞，耐恐不可無也。

[문] <대전(大傳)>에 "(상복을 정하는 기준과 관련하여) 인(仁)을 근거로 부모를 따라 등급을 두면서 올라가 할아버지(祖)에게 이르는 것을 이음하여 '경(輕 가버움)'이라고 한다. 의(義)를 근거로 할아버지를 따라 순차적으로 내려와 아버지(禰)에게 이르는 것을 이음하여 '중(重 무거움)'이라고 한다."¹⁸⁰라는 부분의 '중'은 할아버지가 '중'하다는 말입니까, 아버지가 '중'하다는 말입니까? 훈고(話)에는 "의를 따져서 할아버지를 따라 순차적으로 내려와 아버지에 이르면, 그 의는 점차 가벼워지나 할아버지에게는 의가 무겁다. 그러므로 '중'이라고 한 것이다."¹⁸¹라고 하였습니다. 이는 할아버지가 '중'하다고 말하는 것입니다. 주(註)에서는 "의를 근거로 할아버지를 따라 순차적으로 내려와 아버지에 이르는 것을 이음하여 '중'하다고 하는 것은 그 인에 높이는 바가 있기 때문이다."¹⁸²라고 하였습니다. 이는 아버지가 '중'하다고 말하는 것입니다. -김석귀-

《大傳》“自仁率親，等而上之至于祖，名曰‘輕’；自義率祖，順而下之至于禰，名

180 인(仁)을……한다:《예기》〈대전〉에 보인다.

181 의(義)로……것이다:《예기정의》〈대전〉에서의 공영달의 설명이다.

182 의(義)를……때문이다:이 말은 《예기집설》〈예운(禮運)〉에서 진호가 "친친(親親)은 인이고 존존(尊尊)은 의이다. 인에서 출발하여 아버지를 따르는데, 등급을 두어 위로 할아버지에 이르면 존존의 의가 융숭해진다. 의에서 출발하여 할아버지를 따르는데, 순차적으로 내려와 아버지에게 이르면 친친의 인이 독실해진다.(親親仁也，尊尊義也。自仁率親，等而上之至于祖，而尊尊之義隆。自義率祖，順而下之至于禰，而親親之仁篤也。)"라고 설명한 말을 축약한 것으로 보인다.

曰‘重’，‘重’謂祖重耶？禰重耶？註：“用義循祖，順而下之至於禰，其義漸輕，祖則義重，故名曰‘重’。”此則謂祖重也。註：“自義率祖，順而下之，以至於禰，名曰‘重’，以其仁有所隆也。”此則謂禰重也。【金錫龜】

[답] 경중(輕重)은 모두 할아버지(祖)를 기준으로 말한 것이다.

輕重皆以祖言。

[문] <악기(樂記)>의 “밝은 곳(明)에는 예악(禮樂)이 있고, 어두운 곳(幽)에는 귀신(鬼神)이 있다.”¹⁸³라는 것은 무슨 말입니까?—김석귀—

《樂記》“明則有禮樂，幽則有鬼神”，何謂耶？【金錫龜】

[답] 예악은 인도(人道)를 말한다. 예는 음(陰)에 속하고 악은 양(陽)에 속하니, 볼 수 있으므로 ‘명(明)’이라고 말한 것이다. 귀신은 천도(天道)를 말한다. 귀(鬼)는 음이고 신(神)은 양이니, 볼 수 없으므로 ‘유(幽)’라고 말한 것이다.

“禮樂”以人道言，禮屬陰、樂屬陽，可見故曰“明”；“鬼神”以天道言，鬼是陰、神是陽，不可見故曰“幽”。

[문] “밝은 곳(明)에는 예악(禮樂)이 있다.”라고 한 부분의 주(註)에서 보씨(輔氏 보광)는 ‘예악은 형이하자(形而下者)’¹⁸⁴라고 말하였습니다. —정시림—

183 밝은……있다:《예기》<악기(樂記)>에 보인다.

184 예악은 형이하자(形而下者):《예기집설》<악기(樂記)>의 소주(小註)에 보광(輔廣)이 “예악은 형이상자이고 귀신은 형이하자이다. ‘상하’는 ‘형(形)’과 다름이 없고, ‘유명(幽明)’은 두 이치가 아니다.〔禮樂，形而下者，鬼神形而上者，上下無異形，幽明無二理。〕”라고 한 말에 보인다.

“明則有禮樂”註，輔氏云“禮樂，形而下者”。【鄭時林】

[답] 여기에서는 볼 수 있는 것과 볼 수 없는 것으로 상하(上下)를 구분하였으니, 《주역》<계사전>에서 말한 상하와는 다르다.

此以可見、不可見分上下，與《易·繫》所言“上下”異矣。

[문] “예(禮)와 악(樂)은 잠시라도 몸을 떠나서는 안 된다.”¹⁸⁵라는 부분에 대해 주자가 말하기를 “예와 악은 본래 반드시 서로 필요로 하는 것이다. 그러나 이른바 악이라는 것은 또한 흥중에 아무런 일이 없으면서 저절로 화락(和樂)함을 말한 것에 불과하지, 마음먹고 하나의 길을 열어 화락하고자 하는 것은 아니다.”¹⁸⁶라고 하였습니다. 이것으로 미루어보면 그 힘을 쓰는 방법은 예에 있고, 악은 저절로 그 가운데 있는 것입니까?—정의림—

“禮樂不可斯須去身”，朱子曰：“禮樂固必相須。然所謂樂者，亦不過謂胷中無事而自和樂，非是著意放開一路而欲其和樂也。”由此觀之，其用力之方在於禮而樂自在其中乎？【鄭義林】

[답] “예와 악은 잠시라도 몸을 떠나서는 안 되는 것이다.”라는 말은 대개 그 두 가지 공부에 착수하기를 바라는 것이다. 옛날의 교육에 처음 시작할 때 이미 ‘읊고 노래하고 춤추고 뛰는 것(詠歌舞蹈)’을 가르친 것¹⁸⁷은 바로 이 뜻이다.

185 예(禮)와……된다:《예기》<악기(樂記)>와 <제의(祭義)>에 보인다.

186 예(禮)와……아니다:《주자대전》권45 <답요자회 덕명(答廖子晦德明)>에 보인다.

187 옛날의……것:《소학》의 제사(題辭)에 “소학의 방법은 물 뿌리고 쓸며 응하고 대답하며, 들어와서는 효도하고 나가서는 공손하여 동작이 혹시라도 어긋남이 없게 하는 것이다. 이것을 행하고 나서 여력이 있으면 시(詩)를 외우고 서(書)를 읽으며, 읊고 노래하며 춤추고 뛰어, 생각이 혹시라도 지나침이 없게 하는 것이다.〔小學之方，灑掃應對，入孝出恭，動罔或悖，行有餘力，誦詩讀書，詠歌舞蹈，思罔或逾。〕”라고 한 말에 보인다.

주자의 의론은 별도의 한 설이다.

“禮樂不可斯須去身”，蓋欲其兩下著工。蓋古之教者，初發足，已教“咏歌舞蹈”，便是此意。朱子之論，別是一說。

[문] ‘동궁(同宮)’¹⁸⁸은 지금의 동거(同居)와 같습니까? 옛날의 남궁(南宮)·북궁(北宮)의 제도¹⁸⁹는 어떻습니까?—소필기—

“同宮”如今同居耶? 古者南北宮之制何如?【蘇弼基】

[답] ‘궁(宮)’이라는 것은 문당(門堂)과 침실(寢室) 전체를 일컫는 명칭이다.

宮者，門堂、寢室之總名。

[문] <상대기(喪大記)>에 “옷깃을 왼쪽으로 여미고(左衽), 옷을 묶는 것은 베로 만든 띠(紃)를 사용하고 끈(紐)을 사용하지 않는다.”¹⁹⁰라고 한 부분의 주(註)에 “살아있을 때 옷깃이 오른쪽을 향하게 하는 것은 왼손으로 띠를 풀기 편하게 하는 것이다.”¹⁹¹라고 하였는데, 주의 설명은 의미가 없습니다. 아마도 생

188 동궁(同宮): ‘집(宮)을 함께 한다’는 것으로 한집에서 같이 사는 것을 의미한다. 《예기》 <상복소기>에 “벼슬하지 않는 사람은 부자(父子)가 한집에 산다.(不命之士，父子同宮。)”라고 하였다.

189 옛날의……제도: 《예기》 <잡기 하(雜記下)>의 정현의 주에서는 “옛날에 형제는 거처는 달리하나 재물은 공동으로 소유하였다. 그래서 동궁, 서궁, 남궁, 북궁이 있었다.(古者，昆弟異居同財，有東宮有西宮，有南宮有北宮。)”라고 하였다.

190 옷깃을……않는다: 《예기》 <상대기(喪大記)>에 “소렴(小斂)과 대렴(大斂)에 제복(祭服)은 옷깃을 거꾸로 하지 않고 모두 옷깃을 왼쪽으로 여미며, 옷을 묶는 것은 베로 만든 띠를 사용하고 끈을 사용하지 않는다.(小斂大斂，祭服不倒，皆左衽，結紃不紐。)”라고 한 말에 보인다.

191 살아있을……것이다: 《예기집설》 <상대기(喪大記)>에서 진호가 인용한 공영달의 소(疏)에 보인다. ‘좌임’에 대해서 공영달은 “죽으면 옷깃을 왼쪽으로 향하게 하는 것은 다시는 풀지 않음을 보여주는 것이다(死則襟向左，示不復解也。)”라고 설명하였으며, 정현은 “살아있을 때와 반대로 하는 것이다.(反生時也。)”라고 설명하였다.

(生)은 양(陽)이고 왼쪽도 양이기 때문에 왼쪽 옷깃을 오른쪽 옷깃 위로 겹쳐서 우임(右衽)을 하고, 사(死)는 음(陰)이고 오른쪽도 음이기 때문에 오른쪽 옷깃을 왼쪽 옷깃 위로 겹쳐서 좌임(左衽)을 하는 것입니다. —김석귀—

《喪大記》“左衽，結紃不紐”，註：“生向右，左手解帶便也。”註說沒意味，恐生陽也，左是陽，故以左加右而右衽也；死陰也，右是陰，故以右向左而左衽也。

【金錫龜】

[답] 좌임과 우임을 논한 것이 이치가 있는 듯한데, 주소가(註疏家)가 언급하지 않은 것은 혹시 소탈하기 때문인가?

左右衽所論似有理，而註疏家未之言，或疎脫耶?

[문] <표기(表記)>에서 말하기를 “바라는 것이 없이 인(仁)을 좋아하는 사람은 세상에 단 한 사람뿐이다.”¹⁹²라고 하였습니다. 여기에서 이른바 ‘바라는 것’은 인하기를 바란다는 것이니, 바라는 것이 없이 인을 좋아하는 것은 ‘안이행지(安而行之)’¹⁹³로서 심(心)과 인이 하나인 것입니다. —김석귀—

《表記》曰：“無欲好仁者，天下一人而已。”此所謂“欲”欲仁也，無欲而好仁，則“安而行之”，心與仁一也。【金錫龜】

192 바라는……사람뿐이다: 《예기》 <표기(表記)>에 “바라는 것 없이 인을 좋아하고, 두려워함 없이 인하지 않음을 싫어하는 사람은 세상에 단 한 사람뿐이다. 이 때문에 군자가 도를 의론할 때는 자기가 할 수 있는 것을 다하고, 법을 제정할 때는 백성들이 할 수 있는 것을 기준으로 한다.(無欲而好仁者，無畏而惡不仁者，天下一人而已矣。是故君子議道自己，而置法以民。)”라고 한 말에 보인다.

193 안이행지(安而行之): 억지로 힘쓰지 않고 편안히 도(道)를 행하는 것을 말한다. 태어나면서부터 도를 아는 ‘생이지지(生而知之)’와 함께 성인(聖人)의 자질을 나타내는 말로 쓰인다. 《中庸章句 第20章》

[답] 그대가 설명한 것이 옳다.

說得是。

답문류편

권10

答問類編

卷之十

논주정장주지서 제4 부제유

論周程張朱之書 第四 附諸儒

주자 4-1

周子 四之一

[문] <태극도(太極圖)>의 내외(內外)에 대해 묻습니다. -이기박-

《太極圖》內外云云。【李基璞】

[답] <태극도>는 ‘역유태극(易有太極)¹의 ‘유(有)’ 자 속에서 나왔고, 역도(易圖)는 ‘사상(四象)이 팔괘(八卦)를 낳은’ 이후의 일이다. ‘극(極)’에 어찌 내외와 방원(方圓)이 있겠는가? 어쩔 수 없이 하나의 도상을 그려냈을 뿐이다. 이제 선천(先天)과 후천(後天)으로 내외를 논하려고 하면 또한 막히지 않겠는가?

《極圖》是“易有太極”之“有”字中來，易圖是“四象生八卦”以後事。“極”豈有內外、方圓也？不得已而寫出一圖耳。今欲以先後天論內外，不亦滯乎？

[문] 혹자가 말하기를 “<태극도(太極圖)> 위쪽 첫 번째 권역²은 태극(太極)을

1 역유태극(易有太極):《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “역(易)에 태극이 있으니, 태극이 양의를 낳고 양의가 사상을 낳고 사상이 팔괘를 낳는다.(易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦.)”라고 한 말에 보인다.

2 위쪽…… 권역:〈태극도〉에 세로로 나열된 5위(位)의 권역 가운데 가장 상단에 있는 ‘무극이태극권(無極而太極圈)’을 지칭한다. 〈태극도〉의 다섯 권역은 ‘무극이태극권’, ‘음양권(陰陽圈)’,

단독으로 말하였고, 이하의 권역들은 기(氣)를 겸하여 말한 것이다.”라고 하였습니다. -정의림-

或曰：“上一圈單說太極，而以下諸圈兼說氣。”【鄭義林】

[답] 세상에서 리(理)를 논하는 사람들은 모두 <태극도> 위쪽 첫 번째 권역을 태극이라 말하고, 이하의 음양(陰陽)과 오행(五行)을 나타내는 권역³은 태극과 기(氣)가 혼륜(混淪)하여 다시 분별이 없다고 말한다. 그렇다면 위쪽 첫 번째 권역이 상징하는 태극은 허공에 걸린 사물인가?

世之論理家，皆以《太極圖》上一圈謂之太極，而以下陰陽、五行之圈，則謂之太極與氣混淪而無復分別。然則上一圈太極是懸空底物耶？

[문] 신중구(申鍾求)가 말하기를 “<태극도(太極圖)> 위쪽 첫 번째 권역은 ‘동(動)하여 양(陽)이 되고 정(靜)하여 음(陰)이 되는 근거로서의 본체(本體)이다. 흑색은 음이고 백색은 양이니, (음양권의 우반측) 바깥이 흑색이고 안이 백색인 것은 ‘음이 양을 포함한다’⁴는 의미인가?”라고 하였습니다. 제가 대답하기를 “위쪽 첫 번째 권역은 곧 태극이다. 이 <태극도>는 리기(理氣)의 본원을 천명하고 조화(造化)의 미묘함을 드러낸다. 장차 형이하(形而下)의 음양권(陰陽圈)을 배열해 그리는데, 먼저 형이상(形而上)의 태극권(太極圈)을 제시하여,

‘오행권(五行圈)’, ‘기화권(氣化圈)’, ‘형화권(形化圈)’이다. 한편, ‘권(圈)’은 일정한 테두리 안의 한정된 범위나 원처럼 둥근 모양 자체를 의미하는데, <태극도>와 관련하여 원문에 나오는 ‘圈’이나 ‘圈子’는 맥락에 따라 ‘권역’이나 ‘원(○)’으로 번역하였다.

3 음양(陰陽)과……권역:<태극도> 상단에서 두 번째에 있는 ‘음양권’과 세 번째에 있는 ‘오행권’을 지칭한다.

4 음이 양을 포함한다:《황극경세서(皇極經世書)》<관물외편(觀物外篇)>에 “무극 이전에는 음이 양을 포함하고 있다가 상이 있고 난 뒤에는 양이 나뉘어 음이 되니, 음은 양의 어머니가 되고 양은 음의 아버지가 된다.(無極之前陰含陽也，有象之後陽分陰也。陰爲陽之母，陽爲陰之父.)”라고 하였다.

리(理)가 있고 난 이후에 기(氣)가 있어 만화(萬化)의 추뉴(樞紐)가 되고 온갖 사물(品彙)의 근저(根柢)가 됨을 보인 것이다. 또한 리는 본래 헤아려서 포착할 수 있는 곳이 없기에 특별히 (맨 위에) 하나의 원(○)을 그려서 형상이 없음(無形)을 드러내고, 무(無) 가운데의 유(有)이자 허(虛) 가운데의 실(實)인 리가 ‘동하여 양이 되고 정하여 음이 되게 하는 근거로서의 본체’임을 보인 것이다. ‘음이 양을 포함한다.’는 것의 의미는 아마도 이러한 측면에 의거하여 말할 수 없을 듯하다.”라고 하였습니다. ○송시일(宋時一)⁵이 말하기를 “맨 위의 권역은 (태극이 기와) 섞이지 않은(不雜) 것이고, 중간 권역⁶은 (태극이 기와) 떨어지지 않은(不離) 것이다.”라고 하였습니다. 제가 대답하기를 “맨 위의 권역은 ‘부잡(不雜)’의 의미임을 보였고 중간 권역은 ‘불리(不離)’의 의미임을 보였다.”라고 말하면 옳지만, 만약 그대의 논의와 같다면 맨 위의 권역과 중간 권역이 두 층위로 나뉘어 ‘기와 떨어지지 않은 것(不離)’과 ‘기와 섞이지 않은 것(不雜)’이 두 태극이 되니 불가하지 않겠는가?”라고 하였습니다. -김석귀-

申鍾求曰：“《太極圖》上一圈，所以動而陽、靜而陰之本體，黑爲陰、白爲陽，外黑內白，陰含陽之義耶？”曰：“上一圈子，即太極也。此圖闡理氣之本，原發造化之微妙，將排寫形而下之陰陽圈，先揭形而上底太極圈，以示有理而後有氣，爲萬化之樞紐、品彙之根柢也。理本無捉摸處，特下一圈子，以形無形，而示無中有、虛中實之理，所以爲動而陽、靜而陰之本體也。陰含陽之義，恐不可即此而言。”○宋時一曰：“上圈不雜者也，中圈不離者也。”曰：“謂上圈以示不雜之義，中圈示不離之義則可。若如盛論則上中分爲二層，不離不雜爲二極，無乃不可乎？”【金錫龜】

5 송시일(宋時一):1827~1902. 자는 중평(中平), 호는 희암(希菴)·삼연재(三淵齋), 본관은 남양(南陽)이다. 송내희(宋來熙)의 문인이며 예서(禮書)에 밝았다.

6 중간 권역:<태극도>의 다섯 권역 가운데 두 번째의 ‘음양권’과 세 번째의 ‘오행권’을 지칭한다.

[답] 그대의 논의가 매우 정밀하다.

子之論甚精。

[문] “한 번 음(陰)하고 한 번 양(陽)하는 것을 도(道)라고 말한다.”라는 것은 음양권(陰陽圈)이고, “계속 이어가는 것이 선(善)이다.”라는 것은 오행권(五行圈)이고, “이루어 갖추어진 것이 성(性)이다.”라는 것은 만물권(萬物圈 형화권)이니,⁷ 남녀지권(男女之圈 기화권)은 어디에 속하는 것입니까? 사람의 혈기(血氣)가 형체를 갖춘 것은 곧 음양권이고, 사람의 오성(五性)이 감응하여 움직이는 것은 오행권이며, 사람이 만사에 두루 응하는 것은 만물권이니, 남녀지권은 어디에 속하는 것입니까? -정의림-

“一陰一陽之謂道”，即陰陽圈；“繼之者善”，即五行圈；“成之者性”，即萬物圈也，男女之圈，當屬於何？人之血氣成形，即陰陽圈；五性感動，即五行圈；泛應萬事，即萬物圈也，男女之圈，當屬於何？【鄭義林】

[답] <태극도(太極圖)>는 ‘造化(造化)’의 측면에서 입설(立說)하였기 때문에 기화(氣化)와 형화(形化)의 순서가 있다.⁸ 인사(人事)에서 굳이 남녀지권을 찾는

7 한…… 만물권(萬物圈)이니:《주역》〈계사전 상(繫辭傳上)〉의 “한 번 음하고 한 번 양하는 것을 도라 말하니, 이를 계속 이어가는 것이 선이고, 이를 이루어 갖추어진 것이 성이다.(一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也.)”라는 구절과 <태극도>의 다섯 권역 가운데 2, 3, 5번째 권역을 대비시켜 설명한 말이다.

8 기화(氣化)와 형화(形化)의 순서:<태극도>에서 “건의 도가 남자가 되고 곤의 도가 여자가 된다.”라는 언급이 있는 ‘기화권’ 아래에, “만물이 화생한다.”라는 언급이 있는 ‘형화권’이 배치된 것을 지적한다. 이와 관련하여 주희는 <태극도설해(太極圖說解)> 제4장에서 “양이면서 강건한 것이 남자를 이루니 아버지의 도이다. 음이면서 유순한 것이 여성을 이루니 어머니의 도이다. 이것이 사람과 사물이 처음에 ‘기화’하여 생겨나는 것이다. 기가 모여 형체를 이루면, 형체가 교접하고 기가 감응하여 마침내 ‘형화’하며, 사람과 사물이 낳고 낳아 변화가 끝이 없다.(陽而健者成男，則父之道也。陰而順者成女，則母之道也。是人物之始以氣化而生者也。氣聚成形，則形交氣感，遂以形化，而人物生生變化無窮矣.)”라고 설명하였다.

것은 너무 구애된 것이 아닌가?

《圖》從造化立說，故有氣化形化之次第。人事上必尋男女之圈，不已拘乎？

[문] 두 번째 권역의 중앙에 있는 원(○)은 음양(陰陽) 이면에 있는 태극(太極)이니, 태극은 일찍이 음양과 떨어져서 허공에 걸리듯이 홀로 선 적이 없다는 것입니다. 그러면 첫 번째 권역에 음(陰)도 없고 양(陽)도 없는 것은 주자가 이른바 “천지가 있기 이전에 결국 먼저 이 리(理)가 있었다.”⁹라는 의미입니까?-정시림-

第二圈之中圈，是陰陽裏面太極也，太極未嘗有離陰陽懸空獨立時。然第一圈無陰無陽 朱子所謂“未有天地之先，畢竟先有此理”之義耶？【鄭時林】

[답] 주자가 말한 것은 과연 이러한 이치가 있으나, <태극도>의 첫 번째 권역은 이 뜻이 아니라 만화(萬化) 가운데서 도출한 것이다.

朱子云云，果有此理，而《圖》之第一圈子非爲此也，就萬化中挑出耳。

[문] <태극도해(太極圖解)>에서 수(水)는 음(陰)이고 화(火)는 양(陽)이라고 한 것¹⁰은 본디 오행(五行)의 본위(本位)임은 <태극도(太極圖)>를 살펴보면 알 수 있습니다. 그런데 하문(下文)의 “양은 변하고 음은 합한다.(陽變陰合)”의 주(註)에서 도리어 수는 양으로 설명하고 화는 음으로 설명한 것¹¹은 무엇 때문

9 천지가……있었다:《주자어류(朱子語類)》권1 <리기 상(理氣上)> 제1조목에 보인다.

10 수(水)는……것:<태극도해(太極圖解)> 초반부에 <태극도설>을 인용하여 <태극도>의 구조를 설명한 부분으로, <태극도>의 세 번째 권역인 ‘음양권’과 관련하여 주돈이는 <태극도설>에서 “양이 변하고 음이 합하여 수·화·목·금·토를 생(生)한다.(陽變陰合，而生水火木金土.)”라고 하였는데, 이에 대해 주희는 “수는 음이 왕성하므로 오른쪽에 자리 잡고, 화는 양이 왕성하므로 왼쪽에 자리 잡는다.(水陰盛，故居右，火陽盛，故居左.)”라고 하였다.

입니까?—김훈—

《太極圖解》水陰火陽，元是五行本位，按《圖》可知。下文“陽變陰合”註，却說水陽火陰何也?【金勳】

[답] 주자가 생성의 순서와 유행의 순서¹² 두 가지로 설명하여 (각각의 경우에 서) 음양(陰陽)이 같지 않은 것이다.

朱子以生之序、行之序兩下說，陰陽不同。

[문] “하늘의 1은 수(水)를 낳고, 땅의 2는 화(火)를 낳는다.”¹³라고 하였으니, 수는 양(陽)이고 화는 음(陰)입니다. 그런데 <태극도(太極圖)>에서 수를 음이 성한 것으로 여겨 오른쪽에 배치하고, 화를 양이 성한 것으로 여겨 왼쪽에 배치한 것은 무엇 때문입니까?—김현옥—

- 11 수는……것:(태극도해)에서 “화 가운데 검은 부분이 있는 것은 양 가운데 음이며, 수가 밖으로는 검푸르지만 속이 오히려 밝은 것은 음 가운데 양이다. 그러므로 수를 양이라고 해도 되고, 화를 음이라고 해도 된다.[火中有黑，陽中陰也，水外黑而中却明者，陰中之陽也，故水謂之陽，火謂之陰，亦得.]”라고 한 말을 지칭한다. 이 말은 《주자어류》 권1 <리기 상> 제60조목에도 보인다.
- 12 생성……순서:오행(五行)의 ‘생성의 순서’는 ‘수-화-목-금-토’이고, ‘유행의 순서’는 ‘목-화-토-금-수’이다.
- 13 하늘의……낳는다:(태극도해)에 “하늘의 1은 수(水)를 낳고 땅의 2는 화를 낳는데, 이 두 가지 오행 가운데 가장 가볍고 맑다.[天一生水，地二生火，二物在五行中最輕清.]”라고 하였다. 이는 오행의 생성을 역(易)의 수리(數理)로 설명한 것이다. 《주역》<계사전 상> 제9장의 “하늘은 1이고 땅은 2이며, 하늘은 3이고 땅은 4이며……하늘의 수가 다섯이고 땅의 수가 다섯이다.[天一地二天三地四……天數五，地數五.]”라는 구절에서는 1·3·5·7·9의 천수(天數)와 2·4·6·8·10의 지수(地數)가 천지의 ‘변화’를 설명하는 수로 제시되는데, 이에 대해 주희는 《주역본의》에서 “변화(變化)는 1이 변(變)하여 수(水)를 낳으면 6이 화(化)하여 이루고, 2가 화(化)하여 화(火)를 낳으면 7이 변하여 이루고, 3이 변하여 목(木)을 낳으면 8이 화하여 이루고, 4가 화하여 금(金)을 낳으면 9가 변하여 이루고, 5가 변하여 토(土)를 낳으면 10이 화(化)하여 이루는 것을 말한다.[變化，謂一變生水而六化成之，二化生火而七變成之，三變生木而八化成之，四化生金而九變成之，五變生土而十化成之.]”라고 설명한 바 있다. 《近思錄集解 卷1 道體》《周易本義 繫辭傳上》

“天一生水，地二生火”，則水陽也，火陰也，而《太極圖》以水爲陰盛而居右，以火爲陽盛而居左何?【金顯玉】

[답] <태극도>에서 음양권(陰陽圈) 아래로 두 획이 서로 이어졌으니, 이미 ‘1로 수를 낳고 2로 화를 낳는’ 상(象)이 있는 것이다.

《圖》中陰陽圈下，兩畫交互相承，已有一生水、二生火之象矣。

[문] ‘무극이태극(無極而太極)’에 대해 선유(先儒)가 ‘하나는 리(理)이고 하나는 기(氣)이니, 형이상(形而上)과 형이하(形而下)로 말하였다.’라고 언급하는 것은 ‘형이상’은 무극(無極)이고 ‘형이하’는 태극(太極)이라는 것입니까? 또 ‘심(心)은 태극이다.[心爲太極]’라는 설¹⁴이 있습니다. 심은 기의 정상(精爽)¹⁵인데, 무엇을 근거로 태극이라 말하는 것입니까?—민의행—

“無極而太極”先儒有言“一箇理，一箇氣，以形而上下言之”，則形上無極，形下太極耶? 又有“心爲太極”之說。心是氣之精爽，何以謂太極也云云。【閔誼行】

[답] 옛사람의 말에는 모두 정의(正義)가 있고 방의(傍義)가 있다. 만일 태극을 논한다면, 마땅히 《주역》<계사전>의 “역에는 태극이 있다.[易有太極]”는 한 구절 및 주돈이(周子)의 <태극도>와 <태극도설>, 주자의 <태극도해(太極圖解)>와 <태극도설해(太極圖說解)>를 반복해 참구(參究)하여 태극이 어떤 모습의 사물인지 분명히 알아야 하니, 이것이 정의(正義)이다. 정의에 이미 통달한 뒤에는 여기저기 흩어져 섞여나오는 선유들의 설명에서 혹 각기 한 가지 의미를 밝힌

- 14 심(心)은……설:《황극경세서》<관물외편(觀物外篇)>에 “도가 태극이 되고, 심이 태극이 된다.[道爲太極，心爲太極.]”라고 하였다.
- 15 심은 기의 정상(精爽):《주자어류》 권5 <성리 2(性理二)>에 “마음이란 기의 정상(精爽)이다.[心者，氣之精爽.]”라고 하였다.

것이 모두 귀결점이 있다. 이제 본원(本源)을 보지 못했으면서 한 글자나 남은 구절을 주워 모아 왜곡된 해석을 한다면, 어찌 도리어 올바른 견해에 장애가 되지 않겠는가. “하나는 리이고 하나는 기이다.”라는 한 구절은 아마도 전해진 기록에 오류가 있는 듯하다. “형이상은 무극이고, 형이하는 태극이다.”라는 한 마디 말은 전혀 말이 되지 않는다. ‘심은 태극이다.[心爲太極]’라는 설의 경우에 과연 한 조리(條理)의 의맥(意脈)이 있다. 대개 태극은 하나이고 음양은 둘이며, 심은 하나이고 동정(動靜)은 둘이니, 동정으로부터 말하면 심은 태극의 형상이다. 그러나 심이 태극이 되는 까닭은 사실상 성(性)이 마음속에 존재하기 때문이니, 어찌 ‘기의 정상’을 태극이라고 하겠는가. 이외에 ‘천지 만물의 이치(理)’라는 한 구절과 ‘이미 갖춰져 있다.[已具]’·‘아무런 조짐이 없다[無朕]’ 두 구절은 진실로 태극의 올바른 해석이다. 청하건대 우선 다른 말들은 치워놓고 이 몇 개의 단락을 가지고 그 말의 맥락과 뜻의 귀결을 상세히 완미한다면 또 한 그 문을 찾아 들어갈 수 있을 것이다. 절재(節齋 채연(蔡淵))의 말 한마디도 역시 옮겨쓰면서 오류가 생긴 듯하다. 음양을 이미 ‘아직 생기지 않았다.[未生]’라고 말했으면 또한 존재할 수 있는 음양은 어떤 것인가? 만약 ‘음양이 아직 생기지 않았을 때 음양이 태극 이면에 존재한다.’고 말한다면 그 의미가 비교적 좋지만, 또한 잘못 보고 병폐를 이룰까 두려우니, 요컨대 <태극도해>의 제1구(第一句)¹⁶만 못할 뿐이다.

古人言語，皆有正義有傍義。如論太極，則當以《易·繫》“易有太極”一句及周子《圖》與《說》，朱子《圖·說解》，反覆參究，瞭然見得太極是何樣物事，此是正義。正義既通然後，先儒說散見錯出，或是各明一義者，皆有歸宿。今也於本源未有

16 태극도해의 제1구(第一句): 주희가 <태극도해> 첫 구절에서 “○은 이른바 ‘무극이면서 태극이다.’이다. 동하여 양이 되고 정하여 음이 되는 근거인 본체이다. 그러나 그것은 음양과 떨어져 있는 것이 아니고, 음양에서 그 본체를 가리키며, 음양과 섞여 있지 않음을 말하고 있을 뿐이다. [○, 此所謂無極而太極也, 所以動而陽靜而陰之本體也. 然非有以離乎陰陽也, 卽陰陽而指其本體, 不雜乎陰陽而爲言耳.]”라고 한 말을 지칭한다.

見，而掇拾隻字零句，曲生見解，豈不反礙正見耶？“一箇理，一箇氣”一句，恐是傳錄有誤。“形上無極，形下太極”一語，直是不成說話。至若“心爲太極”之說，果有一條路意脈。蓋太極一而陰陽兩，心一而動靜兩，自動靜而言，則心爲太極之象。然心之所以爲太極者，實以性之在中，豈以氣之精爽爲太極耶？此外“天地萬物之理”一節，“已具”、“無朕”兩句，實是太極之正解。請姑掃却他語，以此數段詳玩其語脈旨歸，則亦可以得其門而入矣。節齋一語，亦恐傳寫有誤。陰陽既云未生，有何可在之陰陽也？若云“陰陽未生時，陰陽在太極裏面”，則其意差長，而亦恐誤看成病，要不如《圖解》第一句耳。

(문) (주돈이는) “태극(太極)이 동(動)하여 양(陽)이 생기고 정(靜)하여 음(陰)이 생긴다.”¹⁷라고 하였고, 주자는 말하기를 “만약 태극이 곧 동과 정이라고 말한다면 옳지 않다.”¹⁸라고 하였습니다. 두 설이 이처럼 상반되는 것은 무엇 때 문입니까?—김이권—

“太極動而生陽，靜而生陰。”朱子曰：“若謂太極便是動靜則不可。”兩說若相反何也？【金以權】

(답) 태극의 동정은 염민(濂閩)¹⁹이 다른 말을 한 것이 아니다. 주자가 세상의 알지 못하는 자들이 ‘태극의 동정’이라는 말을 보고 태극을 손발이 있어서 스스로 준동(蠢動)할 수 있는 것으로 의심할까 염려하였기 때문에 그 말이 이와 같

17 태극(太極)이……생긴다: 주돈이의 <태극도설>에 “태극이 동하여 양을 생기게 함에 동이 극에 달하면 정하고, 정하여 음을 생기게 함에 정이 극에 달하면 다시 동한다. 한 번 동하고 한 번 정하는 것은 서로 그 뿌리가 된다. [太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動。一動一靜 互爲其根.]”라고 하였다.

18 만약……않다: <주자대전> 권45 <답양자직 방(答楊子直方)>에 “만약 태극이 곧 동과 정이라고 말한다면 형이상과 형이하를 나눌 수 없게 되고, ‘역에 태극이 있다.’는 말 또한 굳더더기가 된다. [若謂太極便是動靜，則是形而上下者不可分，而易有太極之言亦贅矣.]”라고 하였다.

19 염민(濂閩): 주돈이와 주희를 통칭하는 말이다. ‘염’은 주돈이가 살았던 염계(濂溪 호남성)이고, ‘민(閩)’은 주희가 살았던 민중(閩中 복건성)이다.

은 것이다. 만약 세상에 알지 못하는 자들이 없다면, 엄계(濂溪 주돈이)가 본래 한 말만 남겨두더라도 이미 저절로 충분할 것이다.

太極動靜。濂、閩非有別語。朱子怕世之不知者，見太極動靜之語，疑太極有手脚能自蠢動，故其言如此。若世無不知者，則只留濂溪本語，已自足矣。

[문] (어떤 사람이) “동(動)하면 바로 양(陽)이고 정(靜)하면 바로 음(陰)인데, 이제 ‘동하여 양이 생기고 정하여 음이 생긴다.’라고 말하는 것은 무엇 때문입니까?”라고 하였는데, 대답하기를 “동정이란 음양 이기(二氣)의 유행(流行)이고, 음양이란 유행의 체단(體段)이다.”라고 하였습니다. -정의림-

“纔動便是陽，纔靜便是陰，今日‘動而生陽，靜而生陰，何也?’ 曰：“動靜者，二氣之流行；陰陽者，流行之體段也。”【鄭義林】

[답] 대답한 말을 고쳐서 ‘동정이란 일기(一氣)의 유행이고, 음양은 이체(二體)의 대립(對立)이다.’라고 말하는 것이 어떠한가?

答語改之曰“動靜，一氣之流行也；陰陽者，二體之對立”，何如？

[문] ‘동(動)하여 양(陽)이 생긴다.’라고 말하면 동은 양이 생기기 전에 있는 것이고, ‘정(靜)하여 음(陰)이 생긴다.’라고 말하면 정은 음이 생기기 전에 있는 것입니까? 반드시 그럴 리가 없습니다. 다만 동하면 양이고 정하면 음인 것이 모두 본연(本然)의 묘(妙)임을 밝히자면, 그 말을 구사한 문장의 어세가 그러하지 않을 수 없는 것입니다. -정시림-

曰“動而生陽”，則動在陽生之前；“靜而生陰”，則靜在陰生之先歟？必無是理。但明動而陽，靜而陰莫非本然之妙，而下語文勢不得不然。【鄭時林】

[답] 동정을 가지고 태극(太極)에서 본원을 미루어 추측했기 때문에 그 말이 그러한 것이다.

以動靜，推本於太極，故其語云然。

[문] “한 번 동(動)하고 한 번 정(靜)하는 것이 서로 그 뿌리가 된다.”²⁰고 하였고, 또 말하기를 “동은 정에 바탕을 두지만, 정은 동에 바탕을 두지 않는다.”²¹고 하였습니다. ‘서로 뿌리가 된다.’는 것은 음양(陰陽)의 유행(流行)으로 말하는 것이고, ‘바탕을 두지 않는다’는 것은 인심(人心)의 체용(體用)으로 말하는 것입니다. -정의림-

曰：“一動一靜互爲其根。”，又曰：“動有資於靜而靜無資於動。” “互爲其根”以陰陽流行而言，“無資於動”以人心體用而言。【鄭義林】

[답] 《맹자》의 야기장(夜氣章)으로 보면 정 또한 ‘동에 바탕을 두지 않는다’고 말할 수 없다. 각각 해당하는 본단(本段)의 문의(文意)에 의거해서 보아야지 반드시 (각각의 문장을) 끌어와 연관 지어 서로 허물이 되게 해서는 안 된다.

以“夜氣”一章觀之，則靜亦不可謂“無資於動”矣。各就本段文意看之，不必牽連相累。

[문] 주자는 ‘만물이 각기 하나씩 구비한 태극(各具一太極)과 ‘만물의 통체인 하나의 태극(統體一太極)을 말하기에 앞서 ‘통체(統體)’는 만물을 종합하여 말

20 한……된다: 주돈이의 <태극도설>에 보인다. 각주 17번 참조.

21 동은……않는다: 《주자대전》 권42 <답호광중(答胡廣仲)>에 “정(靜)을 주장한다고 말하는 것은 서로 바탕을 두는 형세로 보자면, 동은 정에 바탕을 두지만 정은 동에 바탕을 두지 않는다.(主靜云者，蓋以其相資之勢言之，則動有資於靜，而靜無資於動.)”라고 한 말에 보인다.

하였고, ‘각구(各具)’는 만물을 구분하여 말하였습니다.²² 지금 다시 생각해보니 ‘통체’는 천지의 분한(分限)에 근거해서 말하였고 ‘각구’는 만물의 분한에 근거해서 말하였으니, 이 리(理)가 천지에 있으면 ‘통체’라고 말하는 것이고 만물에 있으면 ‘각구’라고 말하는 것입니다. 이 설과 앞의 설 사이에는 단지 털끝만한 차이가 있을 뿐이지만 의미는 아주 다릅니다. 어떤 것이 옳은지 알지 못하겠습니다. -김석귀-

“各具一太極”、“統體一太極。”前此以爲“統體”合萬物言；“各具”分萬物言。今又思之，“統體”就天地分上言之；“各具”就萬物分上言之。此理在天地則曰“統體”，在萬物則曰“各具”。此說與前說，只在毫釐之間，而旨意殊異。未知何者爲近。【金錫龜】

[답] 태극(太極)을 설명하는 말은 대체로 ‘위허리실(位虛理實)’ 4글자로 충분히 다할 수 있다. <태극도(太極圖)>의 위쪽 첫 번째 권역에서부터 만물화생(萬物化生)을 나타내는 권역에 이르기까지 언제 일찍이 층위와 등급이 실제로 확정된 적이 있었는가? 이것이 이른바 ‘위허(位虛)’이다. 다섯 층의 권역은 모두 한결같이 분명하고 맑은 것이고, 원만구족(圓滿具足)하여 흠결이 없는 것이니 이것이 이른바 ‘리실(理實)’이다. ‘위허’와 ‘리실’이 각각 귀착할 곳이 있으면서 서로 방해가 되지 않음을 볼 수 있어야 바로 잘 보는 것이다. 그대가 말한 위의 일절은 ‘실리(實理)’로 ‘허위(虛位)’를 묻어버리려 한 것이고, 아래의 일절은 ‘허위’로 ‘실리’를 덮어버리려 한 것이니 알맹이가 없는 견해인 듯하다. ‘통체각구

22 주자는……말하였습니다: 주희의 <태극도설해> 제5장에 “남자와 여자의 측면에서 보면 남자와 여자가 각각 그 성을 하나씩 가지고 있으나, 남자와 여자는 하나의 태극이다. 만물의 측면에서 보면 만물이 각각 그 성을 하나씩 가지고 있으나, 만물은 하나의 태극이다. 종합해서 말하면 만물의 통체는 하나의 태극이며 구분해서 말하면 하나의 사물마다 각각 하나의 태극을 구비하고 있다. 이른바 세상에는 성을 벗어난 사물이 없고, 성은 있지 않은 곳이 없다는 것은 여기에서 그 전모를 볼 수 있다.〔自男女而觀之，則男女各一其性，而男女一太極也。自萬物而觀之，則萬物各一其性，而萬物一太極也。蓋合而言之，萬物統體一太極也，分而言之，一物各具一太極也。所謂天下無性外之物，而性無不在者，於此尤可以見其全矣。〕”라고 하였다.

(統體各具)’ 4글자는 본래 ‘허위’의 측면으로부터 설명해온 것이다.

“太極”說話，大抵“位虛理實”四字，足以盡之。《圖》中上面一圈，至萬物化生圈，曷嘗實有層等確定也？此所謂“位虛”也。五層圈子，皆一味白淡淡底，圓足無欠缺底，此所謂“理實”也。看得“虛”、“實”各有著落而兩不相妨，方是善看。盛語上一節欲以“實理”埋却“虛位”，下一節欲以“虛位”掩却“實理”，似欠實見。蓋“統體各具”四字，本自“虛位”邊說來者也。

[문] 신중구(申鍾求)가 말하기를 “태극(太極)은 리(理)이고, 음양(陰陽)은 기(氣)이다. 리는 비록 먼저 있지만 실상은 기보다는 앞서지 않고, 리는 비록 형체가 없지만 기와 떨어지지 않는다. 그러므로 <태극도(太極圖)>의 위쪽 첫 번째 권역은 또한 음양과 떨어지지 않아서 ‘만물의 통체가 하나의 태극(萬物統體一太極)’인 것이고, 그 아래 여러 권역들은 ‘만물이 각기 하나씩 구비한 태극(萬物各具一太極)’이다. 음양과 떨어지지 않으면서 ‘통체태극’이 되기 때문에 (음양권 우반측) 바깥은 흑색으로 안은 백색으로 나타낸 것에 음이 양을 포함하는 뜻이 있다.”라고 하였습니다.

제가 답하기를 “태극과 음양은 진실로 선후(先後)를 말할 만한 것이 없다. 그러나 원두(源頭)에 근거하여 설명해 내려오면 먼저 태극이 있고 난 뒤에 음양이 있다. 태극은 비록 음양과 떨어지지 않지만, 그러나 태극은 저절로 태극이고 음양은 저절로 음양이어서 또한 음양과 섞이지 않는다. 태극을 나타내는 원(O)이 확실히 음양권 중앙에 있지만, 위쪽 첫 번째 권역은 곧 배열해낼 수 없는 가운데 배열해낸 것이다. 주자가 ‘이것이 이른바 무극이태극(無極而太極)’이다.’라고 말한 것은 곧 음양의 측면에서 그 본체가 음양과 섞이지 않는다는 것을 가리켜 말한 것일 뿐이다. 그대의 경우 (음양권 우반측) 바깥은 흑색이고 안은 백색인 것을 음이 양을 포함한다고 여겼는데, 이 권역은 또한 음양권이 태극권(太極圈)이 아니다. 게다가 이 권역 안에서 백색인 곳을 양으로 여겼는데, 음양권 중앙의 백색인 곳이 또한 양이 된다고 간주할 수 있겠는가? 바

같은 흑색을 음으로 여긴다면 음양권 중앙의 원(○) 왼쪽의 검은색 선(黑縷)을 음이 된다고 간주할 수 있겠는가? 무형(無形)을 형상으로 나타내서 리의 묘(理妙)를 드러내는데 이러한 획이 없을 수 없다. 두 번째 권역은 양 속에 음이 있고 음 속에 양이 있어서 음양이 서로 뿌리가 되니, 이는 바로 음양의 체단(體段)이다. 어째서 이러한 뜻을 버리면서 별도로 ‘음이 양을 포함한다.’는 뜻을 찾는가? 위쪽의 첫 번째 권역을 ‘통체태극(統體)’이라고 한 것은 진실로 옳지만, 그 아래의 여러 권역들을 ‘각구일태극(各具)’이라고 한 것은 또한 의심스럽다. 주자가 음양권 중앙의 원(○)을 가리켜 ‘중(中)’이라고 말한 것은 그 본체이니, 이 권역 또한 ‘통체태극’이다. (세 번째 오행권에서) 묘응(妙凝)을 나타내는 원(○)²³은 곧 천명(天命)의 유행(流行)이고 만화(萬化)의 일원(一原)이니, 이 원(○) 또한 ‘통체태극’이다. 기화(氣化)와 형화(形化)를 나타내는 두 권역은 묘응의 실체이니, 두 권역 또한 모두 ‘통체태극’이다. 다만 오행권(五行圈)은 ‘각구일태극’이지만, 목(木)을 나타내는 원(○)은 모든 나무(木)의 ‘통체태극’이고, 수(水)를 나타내는 원(○)은 모든 물(水)의 ‘통체태극’이며, 화(火)·금(金)·토(土)를 나타내는 원(○) 모두가 그러하다. 천지만물이 모두 하나의 태극 가운데의 사물이면서, 사물마다 각각 이 리를 갖추었기 때문에 ‘각구’라고 말한다. ‘만물이 각기 구비한 태극(各具之太極)은 곧 ‘만물의 통체로서의 태극(統體之太極)’이며 ‘통체태극’ 밖에 다시 별도의 ‘각구일태극’은 없다.”라고 하였습니다. -김석귀-

申鍾求曰：“太極，理也；陰陽，氣也。理雖先有，而實不先於氣；理雖無形，而實不離乎氣。故(太極圖)上一圈，亦不離乎陰陽而‘萬物統體一太極’也。其下許多圈，乃是‘萬物各具一太極’也。不離陰陽而爲統體，故外黑內白有陰含陽之

23 묘응(妙凝)을 나타내는 원(○):(태극도)의 ‘오행권’에서 오행을 상징하는 5개의 작은 원 아래로 연결된 하나의 작은 원을 지칭한다. 이에 대해 주희는 <태극도해>에서 “이것은 무극과 음양오행이 오묘하게 결합하여 틈이 없는 것이다.(此無極二五所以妙合而無間也.)”라고 설명하였다.

義也。”曰：“太極陰陽，固無先後之可言。然就源頭說下來，則先有太極而後有陰陽也。太極雖不離乎陰陽，然太極自太極，陰陽自陰陽而亦不雜乎陰陽也。太極圈固在陰陽圈之中，而上一圈即排出於不可排出之中。朱子謂‘此所謂無極而太極也’，即陰陽而指其本體不雜乎陰陽而爲言耳。若以外黑內白爲‘陰含陽’，則此圈亦陰陽圈也，非太極圈也。且以此圈中白處爲陽，則‘陰陽圈之中圈’中白處亦可看作陽耶？以外黑爲陰，則‘陰陽圈之中圈’左邊黑縷亦可看作陰耶？形出無形以示理妙，不得不有此畫也。第二圈陽中有陰，陰中有陽，陰陽互根，此乃陰陽之體段也。何捨此而別尋陰含陽之義也？至於上一圈爲‘統體’固然，而以下諸圈爲‘各具’，則亦可疑也。朱子指陰陽之中圈而曰‘中’者，其本體也，此圈亦‘統體’也。妙凝之圈，即天命之流行而萬化之一原也，此圈亦‘統體’也。氣化、形化二圈 即妙凝之實體，二圈亦皆‘統體’也。惟五行之圈則‘各具’也。然木之圈萬木之‘統體’也，水之圈，萬水之‘統體’也，火、金、土之圈皆然。天地萬物，都是一太極中物而物物各具此理，故曰‘各具’也。各具之太極，即統體之太極而‘統體’之外，更別無‘各具’也。”【金錫龜】

(답) 그대의 논의가 매우 정밀하다.

子之所論甚精。

(문) 저번에 선생께서 김석귀에게 답한 것을 보니 “태극(太極)을 설한 말은 ‘위허리실(位虛理實)’ 네 글자로 충분히 다할 수 있다……”라고 말씀하셨습니다. 아, 이 <태극도(太極圖)>가 나오고부터 한두 선생이 발명한 이후로 과연 이러한 언론(言論)이 있었습니까. 또 김석귀가 신종구(申鍾求)와 의론한 것을 보니, 신종구는 태극을 나타내는 첫 번째 권역을 ‘통체(統體)인 태극’이라 하고 그 아래 네 권역을 ‘각구(各具)한 태극’이라 하였는데, 석귀는 (오행권 이외의) 네 권역은 모두 ‘통체’이고 ‘각구’가 아니라고 하였습니다. 선생께서는 이미 석귀의 말을 따르셨지만, 그러나 ‘통체’와 ‘각구’를 본래 ‘허위(虛位)’의 측면으로

부터 설명해온 뜻으로 미루어보면 김석귀의 말은 온당하지 않은 듯합니다. <태극도>의 다섯 권역을 합하여 말하면 ‘통체인 태극’입니다. 나누어 말하면 ‘동(動)하여 양(陽)이 생기는 것’도 하나의 태극이고, ‘정(靜)하여 음(陰)이 생기는 것’도 하나의 태극이며, 수·화·금·목·토 모두 각기 하나의 태극을 갖고 있습니다. 어떻게 <태극도>의 다섯 권역에 ‘각기 구비한 태극[各具]’이 없는데, 만물이 뻘뻘이 들어선 이후에 ‘각기 구비한 태극’이 있다고 말할 수 있겠습니까. 그렇다면 ‘통체’와 ‘각구’에 각기 방소(方所)가 생기면서 허위(虛位)의 의미가 아니게 됩니다. -정의림-

向見先生所答錫龜有曰“太極說話，‘位虛理實’四字，足以盡之云云”。嗚呼，自此《圖》出而一二先生發明之後，果有此等言論乎！且見錫龜與申鍾求所論，申以太極第一圈爲“統體之太極”，以下四圈爲“各具之太極”，錫龜以爲四圈皆“統體”而非“各具”也。先生已從錫龜說，然以統體、各具，本自“虛位”邊說來之義推之，錫龜說似未安。合《太極圖》五圈而言，則統體之太極也。分而言之，則“動而生陽”是一太極，“靜而生陰”是一太極，水、火、金、木、土，莫不各有一太極，豈可謂《太極圖》五圈無各具，而至於萬物林林叢叢然後，有各具耶？然則統體、各具，各有方所而非虛位之義也。【鄭義林】

[답] 신종구의 ‘통체’와 ‘각구’에 대한 설명은 지금 보니 불가하지 않은 듯한데, 당시에는 왜 김석귀의 말을 따랐을까. 내가 어리석어 그리했던 것이 아니겠는가.

申生“統體”、“各具”之說，以今觀之，似無不可，而當時緣何從金生？無乃吾茅塞而然耶？

[문] “욕심이 발동하고 감정이 거세진다.”²⁴라고 말한 것에 대해 묻습니다. -이봉섭-²⁵

“欲動情勝云云。”【李鳳燮】

[답] <태극도설(太極圖說)>의 주(註)에서 ‘욕심이 발동하고 감정이 거세진다.’라고 설명한 한 단락을 <태극도설>에서 ‘선과 악이 나뉘고 온갖 일들이 나온다.’라고 한 것을 가리켜 말한 것이다.²⁶ 원주(原註)에서 이른바 “사람들이 동정(動靜)의 리(理)를 갖추었으나, 항상 동(動)에서 잘못된다.”²⁷라고 한 것이 이미 대단히 분명한 듯한데, 무엇 때문에 다시 이러한 얽매임(纏繞)²⁸이 있는가? 다만 성인도 별개의 사람이 아니니, 진실로 ‘중정인의(中正仁義)’²⁹라는 일단(一段)의 일이 없다면 ‘욕심이 발동하고 감정이 거세지는’ 평범한 사람일 것

- 24 욕심이……거세진다: <태극도설>의 “사람만이 그 빼어난 것을 얻어 가장 영명하다. 형체가 생겨나서 정신이 지각을 일으키면, 오성이 감응하고 움직여 선과 악이 나뉘고 온갖 일들이 나온다. (惟人也，得其秀而最靈，形既生矣，神發知矣，五性感動，而善惡分，萬事出矣.)”라는 구절에 대해 주희가 <태극도설해> 제6장에서 “형체가 음에서 생기고 정신이 양에서 일어나면 오상의 성이 외부 사물에 감응하여 움직이고 양의 선과 음의 악이 또 부류대로 나뉘어져, 서로 다른 오성이 온갖 일들로 흠어진다. 음양과 오행이 만물을 변화하고 생성하는 것은 사람 또한 이와 같다. 성인이 완전한 본체의 태극을 안정시키지 않았다면, 욕심이 발동하고 감정이 거세져서 이로움과 해로움이 서로 공격하게 되었을 것이니 인극이 정립되지 않아 금수와의 거리가 멀지 않을 것이다. (形生於陰，神發於陽，五常之性感物而動，而陽善陰惡又以類分，而五性之殊散爲萬事。蓋二氣五行，化生萬物，其在人者又如此，自非聖人全體太極有以定之，則欲動情勝，利害相攻，人極不立，而違禽獸不遠矣.)”라고 설명한 말에 보인다.
- 25 이봉섭(李鳳燮): 1814~?. 자는 우서(羽瑞), 호는 청재(淸齋), 본관은 전주(全州)이다. 매산 홍직필의 문인이다. 기정진에게 <태극도설(太極圖說)>의 ‘성인정지(聖人定之)’ 구절에서 ‘정(定)’자의 의미를 질문하였다. 기정진은 여러 차례 편지로 설명해주었으나 이봉섭이 잘 알아듣지 못하자, 48세에 특별히 <정자설(定字說)>을 지었다.
- 26 욕심이……것이다: 각주 24번 참조.
- 27 사람들이……잘못된다: <태극도설>의 “사람만이 그 빼어난 것을 얻어……선과 악이 나뉘고 온갖 일들이 나온다.”라는 구절에 대해 주희는 <태극도설해> 제6장에서 “여기에서는 사람들이 동정의 리를 갖추었으나 항상 동에서 잘못된다는 것을 말하였다. (此言衆人具動靜之理而常失之於動也.)”라고 하였다.
- 28 얽매임: ‘전요(纏繞)’는 대체(大體)를 알지 못하면서 공연히 개념을 남발하며 얽매는 것을 말한다. 《사기(史記)》<태사공자서(太史公自序)>에 “명가(名家)는 지나치게 사물을 분석하여 교요(繳繞)함으로써 사람들이 자기 생각을 돌이켜 볼 수 없게 만든다. (名家苛察繳繞，使人不得反其意.)”라고 하였는데, 그 주에 “교요는 ‘얽매는 것(纏繞)’과 같으니, 대체에 통하지 못한 것이다. (繳繞猶纏繞，不通大體也.)”라고 설명하였다.
- 29 중정인의(中正仁義): <태극도설>에서 “성인은 중·정·인·의로써 정(定)하되, 정(靜)을 주장하여 인극(人極)을 세웠다. (聖人定之以中正仁義，而主靜立人極焉.)”라고 한 말에 보인다.

이다. 대개 인극(人極)의 도리는 성인과 범인 모두에게 있지만, 성인이 성인이 되는 까닭은 온전히 ‘입(立)’ 자³⁰에 바탕을 두고 힘을 쓴 것에 있으니, 이것을 또한 몰라서는 안 된다.

《圖說》註, “欲動情勝”一段, 指上文‘善惡分, 萬事出’而言。原註所謂“衆人具動靜之理, 而常失之於動”者, 似已大段分明, 何爲復有此纏繞耶? 但聖人亦非別人, 苟無“中正仁義”一段事, 則亦“欲動情勝”之衆人矣。蓋“人極”之道, 聖凡皆有, 而聖之爲聖, 全藉“立”字有力, 此亦不可不知也。

[문] <태극도설(太極圖說)> 및 <통서(通書)>에서는 ‘중정(中正)’은 말하고 ‘예지(禮智)’는 말하지 않았습니까. -김훈-

《太極圖說》及《通書》, 言“中正”, 而不言“禮智”。【金勳】

[답] ‘중정’은 <주역>에서 나와 그 내력이 이미 오래되었고, ‘예지’는 맹자가 처음 말하였다. <태극도설>과 <통서>는 모두 <주역>에 근본을 두고 말한 것이니, ‘예지’를 말하지 않은 것을 가지고 의심을 해서는 안 된다.

“中正”出於《易》, 其來歷已久, “禮智”則孟子始言之。《太極》、《通書》皆本於《易》而爲言, 不可以不言“禮智”致疑也。

[문] “성인은 중(中)·정(正)·인(仁)·의(義)로써 정(定)하되 정(靜)을 주장(主)한다.”³¹라고 한 부분에서 ‘정(定)’과 ‘주(主)’ 두 글자를 보면 도리(道理)는 사람

30 입(立) 자: ‘인극을 세운다(立人極)’고 할 때의 ‘입’ 자를 지칭한다. ‘인극’의 ‘극’은 곧 ‘표준이자 원칙’이 되는 것으로 <태극도설>의 맥락에서는 바로 앞 구절에 나오는 인의(仁義)와 중정(中正)을 의미하며, 이러한 인극을 세우는 것이 곧 ‘성인’이 되는 것이다.

31 성인은……주장한다: 각주 29번 참조.

이 배정(排定)하기를 기다리는 뜻이 있는 듯합니다. 무릇 인의(仁義)와 동정(動靜)은 진실로 원래부터 저절로 있어서 인위적인 힘이 개입하지 않는 것이니, 어찌 ‘안정시키는 것’과 ‘주장하는 것’을 기다리겠습니까? 주자는 말하기를 “이는 성인이 ‘도(道)’를 닦는 것을 교(教)라고 한다.〔修道謂之教〕라고 한 곳이다.”³²라고 하였습니다. ‘정(定)’과 ‘주’ 두 글자는 바로 ‘수도(修道)’를 말한 것입니까? -정의림-

“聖人定之以中正仁義而主靜。”以“定”、“主”兩字觀之, 道理似有俟人排定之意。夫仁義動靜, 固天然自有, 不犯人力底, 何待定之、主之? 朱子曰: “此是聖人‘修道謂之教’處。”“定”、“主”兩字即修道之謂歟? 【鄭義林】

[답] 일찍이 생각건대 <태극도설(太極圖說)>의 이 뜻은 <중용>에 이미 있으니 “진실로 지극한 덕(德)이 아니면 지극한 도(道)가 모이지 않는다.”³³라고 하였다. 안정시키고 주장하는 것은 바로 덕을 닦고 도를 모으는 일이다. 만약 도리가 원래부터 저절로 있는 것이라고 하여 마침내 인위적인 힘을 일으키지 않으려고 한다면 ‘재성보상(財成輔相)’³⁴이 모두 빈말일 것이다.

竊嘗謂《圖說》此意, 《中庸》已有之, 曰: “苟不至德, 至道不凝焉。”定之主之, 即修德凝道之事。若以道理之天然自有, 而遂欲不犯人力, 則“財成輔相”皆虛語矣。

32 이는……곳이다: <태극도설> 제7장과 <주자어류> 권94 <주자지서(周子之書)> 제20조목에 보인다.

33 진실로……않는다: <중용장구> 제27장에 “진실로 지극한 덕이 아니면 지극한 도가 모이지 않는다.〔苟不至德, 至道不凝焉,〕”라고 하였다.

34 재성보상(財成輔相): 지나친 것은 제재하고 모자란 것은 보완하여 천지간에 조화가 이루어지도록 돕는 성왕(聖王)의 일을 지칭하는 말이다. 이는 <주역> <태괘(泰卦)> 상전(象傳)의 “천지가 사귀는 것이 태(泰)이니, 임금은 이것을 본떠 천지의 도를 재성(財成)하고 천지의 마땅함을 보상(輔相)하여 백성을 인도한다.〔天地交泰, 后以財成天地之道, 輔相天地之宜, 以左右民.〕”라는 구절에 보인다.

[문] ‘성인정지(聖人定之)’의 ‘정(定)’ 자는 ‘스스로 안정시키는 것’이면서 아울러 ‘남을 안정시키는 것’입니까?-이봉섭-

“聖人定之”定字，是“自定”兼“定人”云云。【李鳳燮】

[답] <태극도설(太極圖說)>에서 말한 ‘정(定)’ 자를 애초에 나는 ‘스스로 안정시키는 것’과 ‘남을 안정시키는 것’으로 보고자 하지 않았다. 내 생각에 이 도리는 하나의 공공(公共)의 사물이라 남과 나를 따지지 않기 때문이다. 그 ‘정’ 자의 뜻은 “명을 세운다(立命)³⁵의 ‘입(立)’ 자나 “도를 모은다(凝道)³⁶의 ‘응(凝)’ 자와 흡사하니, 마땅히 명(命)과 도(道) 쪽에 속해야지 남(人)과 나(己) 쪽에 속해서는 안 된다. 평소에 본 것이 이와 같다.

《圖說》中“定”字，當初瞥見不欲做“自定”及“定人”看。蓋妄意此道理，是一箇公共物事，不論人己故也。其爲字義，恰似“立命”之立、“凝道”之凝，當屬命道邊，不當屬人己邊。尋常看得如此。

[문] 다시 물었다.

再問。

[답] 보내온 편지에서 <태극도설(太極圖說)>의 본문을 인용하여³⁷ 나의 설명

35 명을 세운다:《맹자》〈진심 상(盡心上)〉에 “요절이나 장수에 대해 의심하지 않고 몸을 닦아 천명을 기다리는 것은 명을 세우는 것이다.(夙壽不貳，修身以俟之，所以立命也.)”라고 하였다.

36 도를 모은다:‘존덕성(尊德性)’과 ‘도문학(道問學)’에 대해 주희가 “존덕성은 마음을 보존하여 도체의 큼을 다한 것이고, 도문학은 지식을 극진히 하여 도체의 세미한 것을 다한 것이니, 이 두 가지는 덕을 닦고 도를 모으는 큰 단서이다.(尊德性，所以存心而極乎道體之大也，道問學，所以致知而盡乎道體之細也，二者修德凝道之大端也.)”라고 설명한 말에 보인다. 《中庸章句 第27章》

37 보내온……인용하여:이봉섭이 보내온 편지에서 인용한 <태극도설>의 본문은 “사람만이 그

을 반박한 것은 모두 틀렸다. 본문의 뜻은 만물(萬物)의 관점에서 사람을 뽑아낸 것이니 사람 또한 사물이고, 사람의 관점에서 성인을 뽑아낸 것이니 성인 또한 사람이다. 그렇다면 ‘오직 사람만은(惟人也)’의 ‘인(人)’ 자는 사실상 ‘성인’이 그 가운데 있음을 포함한다. 이제 그대가 주자의 <태극도설해(太極圖說解)>를 잘못 헤아려 위아래의 두 ‘인’ 자를 범인과 성인에 대치시켜 남(人)과 나(己)가 갈라서는 증거로 삼으니 어찌 옳겠는가? “그 빼어난 것을 얻어 가장 영명하다.(得其秀而最靈)”라고 하였으니, 이때 무슨 좋지 않은 것이 있겠는가. 주자가 이른바 “사람들이 동정(動靜)의 리(理)를 갖추었다.”³⁸라는 것은 대체로 이것을 가리킨다. 그런데 “형체가 이미 생겨나서 정신이 지각을 일으킨다.(形生神發)”는 구절 이하로는 점점 좋지 않은 뜻으로 조금씩 미끄러지니, “항상 동(動)에서 잘못된다.”는 가르침이 바로 이것을 가리킨다. 그러나 “항상 잘못된다.(常失)”라고 한 것은 또한 매번 동할 때마다 번번이 잘못된다는 말이 아니라, 대체로 그 잘못이 항상 동할 때 있다는 말일 뿐이다.

이 ‘인(人)’ 자는 과연 성인과 대치하여 따로 갈라서는 것인가. ‘사람들은 정(定)할 수 없고 성인만이 정(定)할 수 있다.’는 것으로 ‘스스로 안정시킨다.(自定)’는 해석의 증거로 삼은 것은 또한 오류이다. 비근한 일로 비유해보자. 진(秦)나라 말의 천하를 진승(陳勝)과 항우(項羽)는 안정시키지 못했으나, 한 고조(漢高祖)는 홀로 안정시킬 수 있었다. 그가 홀로 안정시켰다고 해서 그것을 ‘스스로 안정시켰다.(自定)’라고 말하는 것이 옳은가. 안정시키는 일은 비록 공공의 것이라 말하더라도 안정시키는 도리는 진실로 나에게 있다. 천하를 안정시킨 것으로 말하면 한 고조가 너그러운 인정과 큰 도량으로 사람을 알아보고

빼어난 것을 얻어 가장 영명하다. 형체가 생겨나서 정신이 지각을 일으키면, 오성이 감응하고 움직여 선과 악이 나뉘고 온갖 일들이 나온다.(惟人也，得其秀而最靈，形既生矣，神發知矣，五性感動，而善惡分，萬事出矣.)”라는 구절이다.

38 사람들이……갖추었다:<태극도설>의 “사람만이 그 빼어난 것을 얻어……선과 악이 나뉘고 온갖 일들이 나온다.”라는 구절에 대해 주희가 “여기에서는 사람들이 동정의 리를 갖추었으나 항상 동에서 잘못된다는 것을 말하였다.(此言衆人具動靜之理而常失之於動也.)”라고 설명한 말에 보인다. 《太極圖說解 第6章》

제대로 일을 맡겨서 시킨 것이고, 태극(太極)의 이치로 말하면 ‘중정인(中正仁義)’은 안정시키는(定之) 소이(所以)이니, 어찌 남과 나를 구분하지 않으면 주장하여 착수할 곳이 없다고 말할 수 있겠는가? “이 도리를 온전히 체득하지 못하더라도 지키고 길러서 수양하는 것이 군자가 길한 이유이다.”³⁹라는 이 한 구절이 ‘정(定)’자의 본뜻과 무슨 상관이 있는가.

來書引《圖說》本文以駁鄙說者，皆非也。本文之意，就萬物中抽出人，人亦物也，就人中抽出聖人，聖人亦人也。然則“惟人也”之“人”字，實包聖人在其中。今高明錯看朱子《圖說解》，以上下兩“人”字，把作聖，凡對峙，以爲人，己各立之證，奚可哉?“得其秀而最靈”，此時有何不好? 朱子所謂“衆人具動靜之理”，蓋指此也。而“形生神發”以下，漸漸有一蹉不好之意，“常失於動”之訓，乃指是也。然而“常失”云者，亦非謂每動輒失，蓋言其失常在於動也云爾。斯“人”字是果與聖人對峙而各立者耶? 人所不能定，聖人獨能定，爲“自定”之證，亦誤矣。有淺事可諭。秦末天下陳、項之所未定，而漢高獨能定之，以其獨定也，而謂之“自定”可乎? 所定物事雖云公共物事，而定之之道，實在於我。以定天下言之，則寬仁大度知人善任使是也；以太極之理言之，“中正仁義”所以定之也，豈可曰不分人已則無主著下手處乎?“未至乎全體斯理，而持養以修之者，君子之所以吉也”，此一句與“定”字本意，有何相管乎?

(문) 다시 또 물었다.

39 이……이유이다:〈태극도설〉의 “군자는 그것을 수양하기 때문에 길하고 소인은 그것을 여기기 때문에 흉하다.(君子修之吉，小人悖之凶.)”라는 구절에 대해 주희가 설명한 말을 요약한 것이다. 주희는 〈태극도설해〉 제8장에서 “성인은 태극의 완전한 본체로서 한 번 동하고 한번 정할 때마다 어디서든 ‘중정인(中正仁義)’의 표준이 아님이 없으니, 수양할 필요도 없이 저절로 그러하다. 아직 이 경지에 이르지 못하여 수양하는 것은 군자가 길한 이유이고, 이를 알지 못하여 여기는 것은 소인이 흉한 이유이다. 수양하는 것과 여기는 것은 또한 경건함과 방자함 사이에 달려 있을 뿐이다.(聖人太極之全體，一動一靜，無適而非中正仁義之極，蓋不假修爲而自然也。未至此而修之，君子之所以吉也，不知此而悖之，小人之所以凶也，修之悖之亦在乎敬肆之間而已矣.)”라고 설명하였다.

三問。

(답) 〈태극도설(太極圖說)〉은 학문(學)을 범론(凡論)하는 문자들과 다르다. 학문이란 사람이 도리를 배우는 것이기 때문에 모두 사람의 몸이라는 측면에서 붙잡아 세우는 것이다. 나의 몸이 있으면 반드시 남의 몸도 있으므로 ‘나의 몸을 닦고 남을 다스린다(修己治人)’, ‘자신은 깊이 책망하고 남을 관대하게 대한다.(躬厚薄人)’, ‘내가 서고자 하면 남을 세워준다.(己立立人)’, ‘내가 원하지 않는 일은 남에게 베풀지 않는다.(不欲勿施)’는 등의 말이 모두 남을 나에게 대비시켜 말하는 것이다. 〈태극도설〉은 위에서부터 말하여 내려오기 때문에 단계마다 돌이켜 생각하는 것이 ‘태극(太極)’ 두 글자를 떠나지 않는다. 비록 음양(陰陽)과 오행(五行), 남자와 여자, 사람과 사물이 층층이 구절을 이루어 나타난다 해도, 정신이 모이는 곳은 전적으로 이 도리(道理)에 있다. ‘정(定)’ 한 글자로 말하면, 인극(人極)이 세워지느냐 세워지지 않느냐의 큰 관건으로 힘줄과 뼈대가 되는 것이다. 그렇다면 이른바 ‘정(定)’이란 이 도리를 정(定)하는 것이 아니고 무엇이겠는가. 도리를 위주로 설명하므로 ‘사람의 몸(人身)’이라는 분수상에서는 ‘남과 나’라는 양변의 일이 모두 의식이 닿지 않고 생각이 미치지 않는 것이다. 어떤 사람이 힐난하기를 “하늘도 변하지 않고 도(道) 역시 변하지 않는 것인데, 도리가 어찌 아직 정(定)해지지 않아서 성인이 정(定)하기를 기다린다고 하는가?”라고 하자, 답하기를 “이 리(理)가 본래 온전히 갖추어 졌다 하더라도 사람의 욕심이 발동하여 감정이 거세지면 리 또한 물결처럼 흔들리니, 모아서 응정(凝定)⁴⁰할 곳이 없게 된다. 오로지 성인이 동정(動靜) 간에 덕(德)을 온전히 한 이후에야 예전에 정(定)해지지 않았던 것이 정(定)해지는 것이다. 그러므로 ‘진실로 지극한 덕(德)이 아니면 지극한 도(道)가 모이지 않는다.’⁴¹라고 말한 것이다.”라고 하였다. 또 힐난하기를 “도리를 위주로 말하

40 응정(凝定): ‘한곳으로 모아서 안정시킨다.’는 것으로 수양론에서 ‘마음이 안정된 상태’를 지칭하는 용어로 쓰인다.

41 진실로……않는다:《중용장구》 제27장에 “진실로 지극한 덕이 아니면 지극한 도가 모이지 않

면 확실히 그렇지만, ‘성인’이라는 분수상에서 본다면 결국 자기를 안정시키는(定) 것인가, 남을 안정시키는 것인가?”라고 하자, 답하기를 “성인은 도와 하나가 되어 천지를 위하여 마음을 세우니, 어찌 이 리를 자기의 사적인 물건으로 여겨 정(定)하겠는가. 스스로 안정시키는 것도 오히려 불가한데 남을 안정시키겠는가.”라고 하였다.

《圖說》與凡論“學”文字不同。“學”是以人學道，故皆人身上扶豎起來。有己身必有人身，故如“修己治人”、“躬厚薄人”、“己立立人”、“不欲勿施”等語，皆以人對己而言之。《圖說》自上面說下來，故步步回顧者，不離太極二字。雖二五男女曰人曰物，層節疊見，而精神之所湊著，全在此箇道理。若乃“定”之一字，是“人極”立不立之大關樞有筋骨者。然則所謂“定”者，非定此道理而何哉？主乎道理而爲說，故人身分上，人已兩邊事，蓋意未到而慮未及也。有難之者曰：“天不變，道亦不變，道理有何未定而俟聖人定之耶？”曰：“此理雖本然全具，人之欲動情勝，理亦波蕩而無湊泊凝定處。惟聖人動靜全德而後，昔之未定者定矣。故‘苟不至德，至道不凝焉。’”曰：“主道理言之固然，若自聖人分上觀之，畢竟是定己乎，定人乎？”曰：“聖人與道爲一，爲天地立心，豈以此理爲自家私物而定乎？自定猶不可，况定人乎？”

(문) 리(理)가 원두(原頭)에 있어서 부여되기 이전에는 성(性)이라고 말할 수 없고, 성이라고 말할 때 곧바로 이미 사람에게 속합니다. ‘성인정지(聖人定之)’는 ‘스스로 안정시킨다(自定)’는 것이지만 ‘남을 안정시킨다(定人)’는 뜻도 그 가운데 있습니다. -이응진-⁴²

는다.〔苟不至德，至道不凝焉。〕”라고 하였다.

42 이응진(李應辰):1817~?. 자는 공오(拱五), 호는 소산(素山), 본관은 전주(全州)이다. 매산(梅山) 홍직필(洪直弼)의 문인이다. 1860년 문과에 합격한 뒤 성균관 대사성, 홍문관 제학, 형조 판서, 이조 판서 등을 역임하였다. 조선의 여러 학자의 예설을 정리한 《예의속집(禮疑續輯)》을 편찬하였다. 시호는 문헌(文憲)이다.

理在原頭賦與之前，不可言性，纔說性時，便已屬人。“聖人定之”，是“自定”而“定人”之意亦在其中云云。【李應辰】

(답) 보내온 편지에서 “리가 원두에 있어서 부여되기 이전에는 성이라고 말할 수 없고, 성이라고 말할 때 곧바로 이미 사람에게 속한다.”라고 말한 것은 참으로 지당한 논의이다. 그러나 이 말은 위쪽으로부터 말해 내려온 것이니, 본연(本然)과 기질(氣質)을 나누고 합하는 경계와 오성(五性)이 감응하여 선악이 나뉠 즈음과 인심(人心)과 도심(道心)의 강하고 약한 사이에 적용해야 비로소 합치된다. 아래쪽으로부터 말해 올라간다면 이른바 사람에게 속하고 나에게 있는 것이 곧 천명(天命)의 전체이니, 애초에 층절(層節)로 나누어볼 수 없다. 이 때문에 ‘남과 나’로부터 말한다면 ‘남과 나’에게 모두 천명의 전체가 있지 않음이 없고, 성으로부터 말한다면 혼연한 하나의 천명이니, 어찌 ‘남과 나’를 논할만한 것이 있겠는가? 이른바 ‘정한다(定之)’는 것은 나에게 있으면서 남과 나의 구별이 없는 것을 정(定)하는 것일 뿐이다. 남과 나의 구별이 없다고 하더라도 나에게 있지 않은 적이 없으니 허공에 매달린 것이 아니고, 나에게 있다고 하더라도 애초에 안과 밖이 있지 않았으니 이는 하나의 근원이다. 이것이 그 ‘정한다(定之)’의 의미이니 어찌 명백하지 않겠는가. 보통은 문자를 논할 때 그 본의를 터득하는 것을 귀하게 여기니, 만일 본의가 아니라면 당당한 정론과 곡진한 의리일지라도 단지 별도의 한 문장이 될 수 있을 뿐 이 글의 뜻은 아닌 것이다. 문건대 주 선생(周先生 주돈이)이 이 ‘정(定)’ 한 글자를 쓸 때 그 의도가 내 몸을 위주로 하여 ‘스스로 닦는다(自修)’, ‘스스로 밝힌다(自明)’는 사례⁴³와 같이 정(定)하려고 한 것이겠는가, 아니면 도리를 위주로 하여 ‘명을 세운다(立

43 스스로……사례: ‘자수’는 《대학장구》 전문 제3장의 “여탁여마(如琢如磨)는 스스로 닦는 것이다.〔如琢如磨者，自修也。〕”라는 말에 보이는데, 이에 대해 주희는 “자수란 성찰(省察)하고 사욕을 이겨 다스리는 공부이다.〔自修者，省察克治之功。〕”라고 설명하였다. ‘자명’은 《대학장구》 경문 제1장의 ‘삼강령(三綱領)’ 중 ‘신민(新民)’에 대해 주희가 “이미 스스로 그 명덕을 밝혔으면, 또한 마땅히 미루어 남에게까지 미친다.〔既自明其明德，又當推以及人。〕”라고 한 말에 보인다.

命}·‘도를 모은다(凝道)’는 말⁴⁴과 같이 정(定)을 말한 것이겠는가? 이것을 자세히 보면 결판이 날 것이다.

“스스로 안정시킨다는 것이지만 남을 안정시킨다는 뜻도 그 가운데 있다.”라고 말한 것은 참으로 옳다. 내가 혼미하고 어두울지라도 어찌 또한 헤아려 알지 못하겠는가. 그러나 “발갈이는 굶주림이 그 가운데에 있고, 배움은 녹(祿)이 그 가운데에 있다.”⁴⁵라고 했으니, 발갈이와 굶주림, 배움과 녹⁴⁶은 분명히 각기 하나의 일이다. 이제 다만 명백한 한 가지 일을 두고서 도리어 두 가지의 일이라는 화두로 그것을 포함하려는 것은 무엇 때문인가? 당초에 이봉섭(李鳳燮)이 질문했을 때 ‘정(定)’ 한 글자로 스스로를 안정시키는 것인지 남을 안정시키는 것인지를 의심했다면, 이는 자기의 성(性)에 안과 밖이 없음을 살피지 않은 것이다. 만약 “이것이 안과 밖을 합한 도(道)이다.”라고 답했거나, 혹은 “나의 성에 어찌 안과 밖이 있겠는가.”라고 말했다면, 어찌 오직 <태극도설>의 뜻일 뿐이겠는가. 또한 병중에 맞는 약이 되었을 것이다. 그런데 호장(湖丈 홍직필(洪直弼))은 도리어 ‘인기(人己)’ 두 글자에서 취사선택하여 ‘스스로 안정시키는 것’에 주안점을 두되 ‘남을 안정시키는 것’이 포함된다고 여겼다. ‘스스로 안정시키는 것’과 ‘남을 안정시키는 것’이 어찌 훌륭한 구절이 아니겠는가. 그러나 여기에 적용하는 것은 마땅하지 않다고 여겨진다. “자기의 성을 다 하면 다른 사람의 성을 다할 수 있다.”⁴⁷와 같은 말을 보면, 옛사람도 어찌 남과 나를 구분하여 말하지 않았겠는가. 다만 도리를 말할 때 가로로 말하기도 하고 세로로 말하기도 하여 각각 경계와 지점이 있는 것이다. 만약 어떤 사람

44 명을……말:《맹자》〈진심 상〉에서 말하는 ‘입명(立命)’과 《중용》 제27장의 주(註)에서 말하는 ‘응도(凝道)’를 지칭한다.

45 발갈이……있다:《논어》〈위령공(衛靈公)〉에 보인다.

46 배움과 녹:저본에는 ‘學與祿’이라는 글자가 빠져있으나, 《노사집》 원문에 의거하여 추가하였다.

47 자기의……있다:《근사록(近思錄)》 권1 <도체(道體)> 제48조목에 “성(性)은 하늘에 근원하면서 사람이 똑같이 얻은 것이다. 오직 대인(大人)만이 자기의 성을 다하면 다른 사람의 성을 다할 수 있는 것이니, 성은 본래 두 가지가 없다.〔性原于天而人之所同得也, 惟大人者, 能盡己之性則能盡人之性, 蓋性本無二也.〕”라고 한 말에 보인다.

이 낮을 말한 것을 보고 도리어 앞사람이 말한 밤의 도리를 가지고 와서 비교해 헤아린다면, 이것은 이른바 ‘숨바꼭질(迷藏之戲)’인 것이다.⁴⁸

‘분명하지도 않고 완비되지도 않는다.〔不明不備〕’⁴⁹라는 말은 옛날에도 있었다. ‘분명하지 않다.’는 것은 무슨 말인가? 그 본원(本原)에 어둡기 때문에 분명하지 않다고 말하는 것이다. ‘완비되지 않는다.’는 것은 무슨 말인가? 그 본원에서 파생되는 흐름을 잃었기 때문에 완비되지 않는다고 말하는 것이다. 내 생각으로는 당연히 ‘정(定)하는 바의 리를 말하면서 남과 나를 끌어넣는다면 분명하지 않고, 정(定)하는 일을 말하면서 남과 나를 말하지 않는다면 완비되지 않는다.’라고 할 것이다. “성인의 성(性)은 범인들이 관여할 바가 아니다.”라고 하였는데, 내가 실로 과문하지만 옛사람이 이런 말을 남긴 것은 보지 못했다. 내 견해로는 ‘성’ 자 위에 ‘정(定)’ 한 글자를 더하면 뜻이 통할 수 있을 듯하다.

來教所謂“理在原頭, 賦與之前, 不可言性, 纔說性時, 便已屬人”者, 誠至論也。然而此語是從上面說下來者, 可用於本然氣質分合之界、五性感動善惡分之際、人心道心強弱之間, 乃爲著題。若從下面說上去, 其所謂“屬人而在我”者, 乃天命之全體, 初不可以層節看也。是故自人我而言, 則人我莫不有天命之全體; 自性而言, 則渾然一天命, 有何人我之可論乎? 所謂“定之”者, 定其在我而無人我者耳。雖無人我, 而未嘗不在我, 則非懸空也; 雖曰在我, 而初非有內外, 則是一原也。此其爲義, 豈不明白乎? 凡論文字, 貴於得其本意, 苟非本意, 雖堂堂正論曲成義理, 只可別爲一章, 非此書之義。請問周先生下此一字之時, 其意以吾身爲主而欲其定, 如自修、自明之例乎? 以道理爲主而言其定, 如立命、凝道之云乎? 觀於此而決矣。“自定, 而定人之意亦在其中”云者, 是固然矣。正也

48 이른바 숨바꼭질인 것이다:각기 다른 견해가 계속해서 일치하지 못하는 상황을 숨바꼭질에서 술래가 잡으려고 하면 술래가 아닌 사람이 그때마다 계속 피하는 것에 비유한 것이다. 《朱子大全 卷48 答呂子約》

49 분명하지도……않는다:《이정유서(二程遺書)》 권6 제20조목에 “성(性)만 논하고 기(氣)를 논하지 않으면 완비되지 않고, 기만 논하고 성을 논하지 않으면 분명하지 않으니, 둘로 나누면 옳지 않다.〔論性不論氣, 不備, 論氣不論性, 不明, 二之則不是.〕”라고 한 말에 보인다.

雖迷暗，豈亦不能揣知？然而“耕也餒在其中，學也祿在其中”，耕與餒、學與祿，分明各是一事，今也只有白直一件事，却用兩件事底話頭，欲其包含，何也？大抵當初李生之設問也，以此一字致疑於自定定他之間，則是蓋不察於己性之無內外者也。若答之曰“此是合內外之道”，或曰“己性豈有內外”云爾，則豈惟《圖說》之意？抑亦對證之藥。而湖丈却就“人己”兩字上，揀擇取舍，以為主於“自定”而包得“定人”。夫“自定”、“定人”，豈非好箇句語，而用於此處，則竊謂非宜也。如“盡己之性，則能盡人之性”，古之人亦豈不分人己言之？但說道理，或橫或豎，各有境界地頭。若見人說畫，却將前人所說夜底道理來較量，則是所謂“迷藏之戲”。不明不備，亦古有此語。曷謂“不明”？昧其本源，故曰不明；曷謂“不備”？失其派流，故曰不備。如愚意則當云：“語所定之理而攙入人己則‘不明’，語定之之事而不言人己則‘不備’”。“聖人之性有非衆人所與。”正鎖實寡陋，不見古人有此等語。以愚見則性字上加一定字，則意或可通矣。

〈정자설(定字說)〉⁵⁰ 붙임

定字說 附

혹자가 문기를 “〈태극도설(太極圖說)〉에 ‘성인은 안정시킨다.(聖人定之)’라고 하였는데 ‘정함(定)’이란 어떤 일입니까?”라고 하였다. 내가 답하기를 “그 성(性)을 정(定)하는 것이다. 성이란 본래 가지고 있는 리(理)이다. 못사람은 욕심이 발동하고 감정이 거세지면 리가 머무르며 안정될 곳이 없어지지만, 성인을 만나면 안정된다.”라고 하였다.

다시 문기를 “그것을 정(定)하는 방도는 무엇입니까?”라고 하였다. 답하기를 “〈태극도설〉에서 이미 말하였다. ‘중정인의(中正仁義)’는 안정시키는 소이(所以)이다. 성 안에는 ‘중정인의’의 리가 있고 성인에게는 ‘중정인의’의 덕(德)이 있으니, 이러한 덕을 갖춘 이후에 이 리를 모을 수 있다. 《중용》에서 말한 ‘진실로 지극한 덕이 아니면 지극한 도가 모이지 않는다.’⁵¹라는 것은 이것을 말한다.”라고 하였다.

다시 문기를 “못사람에게는 이미 이러한 덕이 없어서 자기의 성을 안정시킬 수 없다고 한다면, 비록 ‘성인은 안정시킨다’고 말하더라도 천하에는 아직 성이 안정되지 않은 자가 오히려 많을 것이니 성인들 장차 어떻게 할 수 있겠습니까?”라고 하였다. 답하기를 “그렇지 않다. 성은 일원(一源)의 리라서 애초에 안과 밖을 구분할 수 없어 안정된다면 모두 안정되는 것이니, 이 성 바깥에 다시 다른 성이 없기 때문이다. 이제 만약 못사람들이 성인과 같을 수 없다고 생각해서 아직 성이 안정되지 않은 자가 오히려 많으리라고 의심한다면, 이것은 ‘능소(能所)’의 분별을 이해하지 못한 것이다. 무릇 ‘정하는 대상(所定)’은

50 정자설(定字說): 이봉섭이 〈태극도설〉에 나오는 ‘성인정지(聖人定之)’의 ‘정(定)’ 자가 자신을 안정시키는 것인지 다른 사람까지 안정시키는 것인지에 대해 물었는데, 기정진이 여러 차례 그 의미를 설명했으나 알아듣지 못하므로 이 글을 지어 보인 것이다. 1845년(헌종11)에 지은 글로 《노사집》 권16에 수록되어있다.

51 진실로……않는다: 《중용장구》 제27장에 보인다.

리이다. 그러므로 성으로 말하면 한 곳이 정(定)해질 때 천하의 리가 모두 정(定)해지는 것이다. ‘정하는 주체(能定)’는 심(心)이다. 그러므로 사람으로 말하면 오직 성인만이 그것을 정(定)하고 성인이 아니면 참여할 수 없는 것이다. 지금 그대는 한창 ‘정하는 대상’이 어떤 일인지를 논하다가 ‘정하는 주체’의 경계로 침입하여, 사람들이 ‘할 수 없는지’와 ‘모두 할 수 있는지’를 가지고 성이 아직 전부 안정된 것은 아니라고 말하니, 또한 오류가 아니겠는가?’라고 하였다.

다시 묻기를 “노호(鷺湖 홍직필)의 ‘스스로 안정시키는 것(自定)’이 ‘남을 안정시키는 것(定人)’을 겸한다는 설은 어떻습니까?”라고 하였다. 답하기를 “이는 혹 묻는 사람의 얽매임(繳繞)으로 인하여 그 대답도 본질에서 벗어나가 우회하여 해석한 듯하다. 비록 통할 수 있더라도 내 견해로 말하자면 끝내 이해할 수 없는 것이 있다. 대개 그 마땅히 구분하지 않아야 할 곳에서 ‘남과 나’를 구분하고 ‘남과 나’를 각각 따로 세워 대치시켰으니, 이른바 ‘머리 쪽에 머리를 안치한다.(頭邊安頭)’는 것이다. 이것이 이해할 수 없는 것 중에 첫 번째이다. ‘스스로(自)’라고 말하고 ‘겸함(兼)’이라고 말하는데, 글자의 뜻이 합당치 못하고 어그러져서 이 의론에서 논할 바가 아니니, 이것이 이해할 수 없는 것 중에 두 번째이다. 무릇 ‘스스로’라는 말은 오로지 ‘자기(己)’라는 분한(分限) 안에서 남의 일에 간여하지 않는 곳에 쓴다. 예를 들면 ‘스스로 그 가려운 곳을 긁고 스스로 그 아픈 곳을 문지르는 것’과 같으니, 남과 무슨 상관(關係)이 있는가? 이것을 일러 ‘스스로’라고 한다. 사람의 한 몸은 또한 하나의 건곤(乾坤)일지라도 오히려 자기라는 측면에 속하기 때문에 ‘스스로 그 몸을 닦는다.’라고 말하는 경우가 있다. 사람의 한 마음(心)은 삼재(三才)에 참여하는 것이지만 여전히 남의 일이 아니기 때문에 ‘스스로 그 덕을 밝힌다.’라고 말하는 경우도 있다. 오로지 성만은 ‘스스로’를 말할 수 없다. 이런 까닭에 ‘그 성을 기른다.’라고는 말하지만 ‘스스로 그 성을 기른다.’라고 말하는 경우는 없고, ‘그 성을 안다.’라고는 말하지만 ‘스스로 그 성을 안다.’라고 말하는 경우는 없다. 만약 ‘스스로 그 성을 안다.’라고 말한 경우가 있다면 이 성은 반드시 ‘기질지성(氣質之性)’을 말하는 것이고, ‘스스로 그 성을 기른다.’라고 말한 경우가 있다면 이 성은 반드시 ‘수명지성(壽命之

性)’을 말하는 것이다. 도리(道理)의 본연(本然)과 같은 경우 예나 지금이나 성인이든 어리석은 사람이든 모두 이 하나의 근원을 지니고 있으니, 공공(公共)의 지점에 어떻게 ‘스스로’라는 것이 있겠는가. 또한 어떤 두 가지 일이 있는데 아울러서 대신(兼攝)하고 아울러 총괄(兼總)하는 것이 ‘겸함(兼)’이다. 이부(吏部)의 관원이 병부(兵部)의 일도 수행하고, 홍려시(鴻臚寺)⁵²의 경(卿)이 광록시(光祿寺)⁵³의 일을 아울러 다스리는 것을 일러 ‘겸함’이라고 한다. 성을 안정시키는 일로 말하면, 이른바 ‘성’은 원래 두 가지가 아니므로 성을 안정시키는 것도 애초에 두 갈래가 아니니, 도리어 어떤 겸한다고 말할만한 것이 있겠는가. 비록 그러하더라도 이 (自와 兼) 두 글자는 사실상 남(人)과 자기(己)라는 측면으로부터 나왔으니, 남과 자기는 근본이고 (自와 兼) 두 글자는 표식이다. 다만 남과 자기의 구분이 없다면 두 글자는 쓸 곳이 없다. ‘하나의 근원(一原)’을 남과 자기로 구분할 수 없다는 것은 이미 대략 말했는데, 그 실체는 마땅히 마음(心)에서 찾아야 하니 언변으로 밝히기는 쉽지 않다. 대저 도는 본래 하나의 체(體)이지만 사람은 각각의 몸이 있으니, 도와 하나 되기가 어려운 것은 오직 이때문이다. 이런 까닭에 배우는 자의 일은, 자기를 미루어 남에게 미치기도 하고 남으로 인해 자기를 반성하기도 하여 기어코 울타리를 부수어 한 덩어리가 되도록 하는 것이다. 육경(六經)의 많은 말 중에 어렵처서 반쯤은 (남과 자기) 두 측면에서 설명하는 말이지만, 성인이라는 분수상의 일의 경우에는 그렇지 않다. 성은 곧 나이고 나는 곧 성이다. ‘능히 큰 덕을 밝힘(克明峻德)’⁵⁴이 ‘스스로

52 홍려시(鴻臚寺):한대(漢代)에서 청말(清末)까지 설치되었던 관청이다. 외국에서 오는 조공(朝貢)과 사절(使節)에 대한 연회(宴會), 송영(送迎) 등의 일을 담당하였다.

53 광록시(光祿寺):궁중에서 사용하는 물품을 관장하는 관청이다. 제사(祭祀), 연향(宴饗), 선수(膳羞) 등의 일을 담당하였다.

54 능히……밝힘:《서경》〈요전(堯典)〉에 “옛날 요임금을 상고하건대 공이 크니, 공경하고 밝고 문채롭고 생각함이 편안하며, 진실로 공손하고 능히 겸양하여 광채가 사방을 덮으면서 상하에 이르렀다. 능히 큰 덕을 밝혀서 구족(九族)을 친하게 하고, 구족이 화목해지자 백성들의 덕을 균평하게 밝혔으며, 백성들이 밝아지자 만방(萬邦)을 화합하게 하였다.(日若稽古帝堯, 日放勳, 欽明文思安安, 允恭克讓, 光被四表, 格于上下. 克明峻德, 以親九族, 九族既睦, 平章百姓, 百姓昭明, 協和萬邦.)”라고 한 말에 보인다. 이 구절에서 ‘극명준덕(克明峻德)’은 수신(修身), ‘친구족(親九族)’은 제가(齊家), ‘평장백성(平章百姓)’은 치국(治國), ‘협화만방(協和萬邦)’

안정시키는 것'이 아니고 '만방을 화합하게 함(協和萬邦)⁵⁵이 '남을 안정시키는 것'이 아닌 것은 오로지 그 성일 따름이다. 그런데 도리어 위쪽으로 나아가 힘들게 애써 남을 설명하고 나를 설명하니, '정(定)'자의 본지(本旨)를 놓칠 뿐만 아니라 성인의 덕과 서로 같지 않을까 매우 걱정스럽다."라고 하였다.

이봉섭(李鳳燮)이 이미 이 문제로 여러 차례 편지를 보내왔고, 어제 또 들렸으나 여전히 시원하게 풀지 못하고 돌아갔으니 그것을 생각하면 답답하다. 그 말해준 것이 여전히 명쾌함이 부족함을 스스로 한스러워하였기 때문에 위와 같은 문답을 만들어 다시 토론하기를 기다리니, 도를 어지럽히게 되지는 않을까 모르겠다.

或問：“《圖說》‘聖人定之’，‘定’何事也？”曰：“定其性也。性是本有之理。衆人欲動情勝，則此理無泊定處，遇聖人則定矣。”“定之之道，奈何？”曰：“《圖說》既言之矣。‘中正仁義’所以定之也。蓋性中有‘中正仁義’之理，聖人有‘中正仁義’之德，有此德而後可以凝此理。《中庸》曰‘苟不至德，至道不凝焉’，此之謂也。”曰：“衆人既無是德，不能定其性，則雖曰‘聖人定之’，而天下之性未定者尚多，聖人將若之何。”曰：“不然也。性一源之理，初不可以內外分，定則都定，此性之外更無餘性故也。今若以衆人之不能如聖人，而疑性之尚多未定，則是未達乎能所之辨也。夫‘所定’者理也，故以性言之，則一處定時，天下之理都定；‘能定’者心也，故以人言之，則惟聖人定之而非聖人莫能與也。今子方論‘所定’何事，而侵入‘能定’界分，以人之‘不能’、‘皆能’謂性之有未盡定，不亦謬乎？”曰：“鷺湖‘自定’兼‘定人’之說何如？”曰：“此或因問者繳繞，而其答亦離却本面宛轉解之，雖若可通，以鄙見言之，終有不可曉者。蓋其於不當分處分人己，使之各立而對峙，所謂‘頭邊安頭’，其不可曉者一也。曰自曰兼，字義乖當，非所論於此事者，其不可曉者二也。夫自之爲言也，專於己分而不干人事處用之。如自爬

은 평천하(平天下)에 대비되는 것으로 이해된다.

55 만방을 화합하게 함:위의 주석 참조.

其癢，自按其痛，干人何事？是之謂自。人之一身，雖亦一乾坤，而尚屬自家邊，故謂之‘自修其身’者有矣；人之一心，所以參‘三才’，而猶非他人事，故謂之‘自明其德’者有矣。惟性不可言‘自’，是以有言‘養其性’，而未有言‘自養其性’者；有言‘知其性’，而未有言‘自知其性’者。若有言‘自知其性’者，則是性也，必‘氣質之性’之謂也；若有言‘自養其性’者，則是性也，必‘壽命之性’之謂也。若道理之本然者，則古今聖愚，同此一原，公共之地，何‘自’之有？且夫有兩件事而兼攝兼總者，‘兼’也。吏部之官得行兵部，鴻臚之卿并理光祿，此之謂‘兼’。若乃定性之事，則所謂性者，元無兩件，故所以定之者，初無二歧，顧有何兼之可言乎？雖然此兩字，實自人已上來，人已本也，兩字標也。但無人已，則兩字無著處矣。一原之不可分人己，既略言之，而其實體當求之於心，未易以口舌明也。大抵道本一體，而人有各身，與道難一，職此之由。是以學者之事，或‘推己以及人’，或‘因人而反己’，期於剖破藩籬，打成一塊。六經千言，參半是兩邊說話，至於聖人分上事則不然。性即我，我即性。‘克明峻德’非‘自定’也，‘協和萬邦’非‘定人’也，惟其性而已矣。却就上面，苦苦說人說己，非徒蹉失定字本旨，深恐與聖人之德不相似也。”李生鳳燮既以此有數次書尺，昨又相過，尚未釋然而去，思之餘鬱。自恨其所以語之者，猶欠直截，故設爲問答如右，以俟更討，未知能不歸於亂道否。

[문] '주정(主靜)⁵⁶의 주(註)에 "진실로 이 마음이 적연하여 아무런 욕심 없이 고요(靜)하지 않으면 또 어떻게 사물의 변화에 응대(酬酢)함에 천하의 움직임을 하나로 하겠는가."⁵⁷라고 하였습니다. 그 정(靜)을 주장한 연후에 사물의 변화에 응대함에 천하의 움직임을 하나로 할 수 있는 까닭은 무엇입니까?—이종호—

“主靜”註：“苟非此心寂然無欲而靜，則又何以酬酢事物之變而一天下之動哉？”

56 주정(主靜):〈태극도설〉에서 “성인은 중·정·인·의로써 정(定)하되, 정(靜)을 주장하여 인극(人極)을 세웠다.(聖人定之以中正仁義，而主靜立人極焉.)”라고 한 말에 보인다.

57 진실로……하겠는가:〈태극도설해〉 제7장에 보인다.

其所以主靜然後，酬酢事物，一天下之動者，何也？【李宗浩】

[답] 동(動)은 만 가지 변화가 있는데 정(靜)은 하나일 따름이니, 하나가 만 가지의 조종(祖宗)이 아니겠는가.

動有萬變，靜則一而已，一非萬之祖乎？

[문] 《통서(通書)》에 “성(誠)은 작위함이 없으나 기(幾)에는 선악(善惡)이 있다.”⁵⁸라고 하였습니다. 이는 인심(人心)이 아직 발하지 않은(未發) 본체와 이미 발한(已發) 단서를 밝힌 것입니까? -나도규-⁵⁹

《通書》“誠無爲，幾善惡。”此明人心未發之體，已發之端歟？【羅燾圭】

[답] 그대의 말이 옳다.

得之。

[문] <성기도(誠幾圖)>에서 ‘성(誠)’ 아래에 ‘기(幾)’⁶⁰ 자가 있고 기(幾) 아래에 ‘선기(善幾)’, ‘악기(惡幾)’ 자가 있습니다. 막 발하면 곧바로 선악(善惡)이 있게 되는데, 어째서 이미 기(幾)가 있으면서 다시 선기(善幾)와 악기(惡幾)가 있는 것입니까? ‘기(幾)’ 자만 있는 제1층은 선도 없고 악도 없다가 제2층에 이르면

58 성(誠)은……있다:《통서》<성기덕(誠幾德)>에 보인다.

59 나도규(羅燾圭):1826~1885, 자는 치문(致文), 호는 덕암(德巖), 본관은 나주(羅州)이다. 광주(光州) 출신이다. 만년에 기정진에게 나아가 배움을 청했다. 문집으로 1975년에 간행된 《덕암만록(德巖漫錄)》이 전한다.

60 기(幾):어떤 일이 막 시작하여 분기되는 지점을 의미하며 ‘기미’나 ‘낌새’로 번역된다. 이와 관련하여 장재(張載)는 “기(幾)란 형상은 드러나나 형체는 아직 없는 것이다.”라고 설명하였으며, 주희는 ‘일이 막 싹터서 움직임이 미묘한 곳’으로 설명하였다. 《周易傳義大全 繫辭下傳 小註》

바로 선악이 있게 되는 것입니까? 아니면 (제2층 선악과 악(幾의) 두 ‘기(幾)’ 자는 단지 (제1층의) 하나의 ‘기(幾)’ 자의 의미를 해석한 것입니까?-정의림-

《誠幾圖》誠下有幾字，幾下有善幾、惡幾字。纔發便有善惡，何既幾而又有善幾、惡幾耶？第一層無善無惡而至第二層乃有善惡耶？抑二幾字只是解一幾字之義歟？【鄭義林】

[답] 조치도(趙致道)의 도(圖)를 말하는가? 사람의 평상적인 정(情)으로 말하면, 기미(幾)가 처음 움직인 것을 혹 쉽게 선악으로 명명하지 못하는 경우가 있다. 조씨의 의도가 혹시 이 때문일까? 그러나 이는 《통서》의 본뜻이 아니니, 다만 하나의 ‘기(幾)’ 자 안에서 경각도 멈추지 말고 선악을 분별하여 간파(劈破)하라는 것일 뿐이다.

趙致道圖耶？以人之常情言之，幾之始動，或有未易以善惡名者。趙氏之意或以此耶？然而此非《通書》本旨，但當於一幾字內，不留頃刻劈破善惡耳。

[문] 혹자가 문기를 “욕심이 없으면 정(靜)하다.”⁶¹라고 하였는데, 어째서 욕심이 있고 난 이후에 동(動)이 있습니까?”라고 하자, 도암(陶庵 이재)이 말하기를 “사람들은 항상 동에서 실수한다.……”라고 하였습니다. 저의 생각에는 ‘욕심이 없으면 정하다.’의 ‘정’ 자는 동정(動靜)을 포함한 것이지 바로 동과 대비되는 정이 아니니, ‘항상 실수한다는 동’을 말한 것은 아마도 본뜻이 아닌 듯합니다. -정의림-

61 욕심이 없으면 정(靜)하다:《통서》<성학(聖學)>에 “성인은 배울 수 있습니까?”라고 하니, ‘배울 수 있다.’라고 하였다. ‘요체가 있습니까?’라고 하니, ‘있다.’라고 하였다. ‘듣고자 합니다.’라고 하니, ‘일(-)이 요체이니, 일이란 욕심이 없는 것이다. 욕심이 없으면 정(靜)하여 텅 비고 움직임이 울곧아진다.’라고 답하였다. (聖可學乎? 曰可. 曰有要乎? 曰有. 請問焉. 曰一爲要, 一者無欲也. 無欲則靜虛動直.)”라고 하였다.

或問：“無欲則靜，豈有欲而後動耶？”陶庵曰：“衆人常失之動云云。”義林以爲“無欲則靜”靜字，是包動靜，非直爲對動之靜，常失之動云者似非本義。【鄭義林】

[답] 동정을 포함한다고 말한 것은 아주 좋다. 《통서》의 “일(一)이 요체가 된다.”⁶²는 한 단락으로 보면 알 수 있으니, 그 “일(一)이란 욕심이 없는 것이다.”라고 말한 것은 곧 욕심이 없으므로 고요하다는 뜻이고, 그 “욕심이 없으면 고요하여 텅 비고 움직임이 올곧아진다.”라고 말한 것은 동정을 포함한다는 뜻이 아니겠는가?

包動靜之云，甚好。以《通書》“一爲要”一段觀之可見，其曰“一者無欲也”者，卽無欲故靜之意，而其曰“無欲則靜虛動直”者，非包動靜之意乎？

[문] 순자(荀子)의 “마음을 기르는 데는 성(誠)보다 좋은 것이 없다.”⁶³는 설을 주자(周子 주돈이)가 비난한 것⁶⁴은 진실로 옳습니다. 그러나 만약 ‘속이지 않는 성(不欺之誠)⁶⁵으로 간주해서 본다면 또한 옳지 않겠습니까?—정시림—

荀子“養心，莫善於誠”，周子非之固然。然而若作“不欺之誠”而觀之，則不其然乎？【鄭時林】

62 일(一)이 요체가 된다:위의 주석 참조.

63 마음을……없다:《순자(荀子)》〈불구(不苟)〉에 “군자가 마음을 기르는 데는 성(誠)보다 좋은 것이 없다.(君子養心，莫善於誠.)”라고 하였다.

64 순자(荀子)의……것: 주희의 《통서해(通書解)》〈통서후록(通書後錄)〉에 “순자가 ‘마음을 기르는 데는 성(誠)보다 더 좋은 것이 없다.’고 하였는데, 선생은 ‘순자는 원래부터 성(誠)이 무엇인지 알지 못하였다.’고 말하였다.(荀子曰，養心莫善於誠，先生曰，荀子元不識誠.)”라고 한 말에 보인다.

65 속이지 않는 성:(《이정유서》 권6 제168조목에 “무망(無妄)을 성(誠)이라고 하니, 속이지 않는 것은 그 다음이다.(無妄之謂誠，不欺其次矣.)”라고 하였다.

[답] 비난한 것은 저절로 정당하다. 그대가 ‘속이지 않음(不欺)’의 뜻으로 주각(註脚)을 단 것에서 (순자가 말한) 본래의 말이 온당하지 않음을 볼 수 있다.

非之自是正當。以“不欺”爲註脚，可見本語之未安。

[문] 〈태극도설(太極圖說)〉의 획전지역(畫前之易)⁶⁶은 곧 천지만물과 자연(自然)의 본체이니 수설(數說)⁶⁷이고, 〈서명(西銘)〉은 성인이 천지와 그 덕(德)을 합치시킨 범위(範圍)이니 횡설(橫說)⁶⁸입니다. 〈경재잠(敬齋箴)〉⁶⁹은 군자가 덕을 진전시키는(進德)⁷⁰ 세밀한 곳으로 〈태극도설〉 및 〈서명〉과 체용(體用)이 합치되니, 횡설과 수설의 규모를 아우르는 것입니까?—민기용—

《太極圖說》畫前之易，卽天地萬物自然之本體也而“數說”也；《西銘》，卽聖人與天地合其德之範圍也而“橫說”也。《敬齋箴》，君子進德之細密處，與《太極》、《西銘》合體用並橫、豎之規模也歟？【閔璣容】

66 획전지역(畫前之易):여기에서 말하는 ‘획전지역’은 ‘양의-사상-팔괘’로 분화되기 이전의 태극의 차원에 해당하는 역(易)을 의미한다고 볼 수 있다. ‘획전지역’에 대한 자세한 내용은 《답문유편》 권9 각주 102번 참조.

67 수설(數說):어떤 대상을 역사적인 흐름에서 종적으로 이해하는 통시적 관점의 설명 방식이다. 〈태극도설〉은 본체론적인 관점에서 우주의 생성 원리인 ‘무극 태극’에서 ‘만물’이 만들어지기까지의 과정을 종적으로 구조화하였으므로 수설의 설명 방식에 해당한다고 볼 수 있다.

68 횡설(橫說):어떤 대상을 동일한 지평에서 횡적으로 이해하는 공시적 관점의 설명 방식이다. 〈서명〉은 개별적인 존재인 나(吾)와 만물(物), 그리고 그러한 존재들을 생성하는 건곤(乾坤)을 ‘가족’이라는 수평적 관계로 상정하였다는 점에서 횡설의 설명 방식에 해당한다고 볼 수 있다.

69 경재잠(敬齋箴):〈경재잠〉은 주희가 ‘경재(敬齋)’로 명명한 자신의 서재에 붙여두고 스스로를 경계한 글로, 경 공부의 구체적인 실천 방법과 그 효과를 간명히 제시한 것이다. 〈태극도설〉과 〈서명〉이 우주와 만물을 통관하는 보편적 원리와 그 규모를 밝힌 글이라면, 〈경재잠〉은 그러한 보편적 원리를 ‘경’을 통해 어떻게 실현할 것인가라는 문제와 연관된 글이라고 할 수 있다.

70 군자가 덕을 진전시키는:‘진덕(進德)’은 ‘진덕수업(進德修業)’의 줄임말로, 《주역》〈건괘(乾卦)〉문언전(文言傳)에 “군자는 덕을 진전시키고 학업을 닦으니, 충과 신은 덕을 진전시키는 방법이고, 말을 닦아서 그 진실함을 세우는 것은 학업에 거하는 방법이다.(君子進德修業，忠信，所以進德也，修辭立其誠，所以居業也.)”라고 한 말에 보인다.

[답] ‘횡수(橫豎)’ 두 글자를 <태극도설>과 <서명>에 적용한 것은 매우 재미가 있고, 또한 처음 보는 것이지만 눈이 뜨인다. 다만 “중정인의(中正仁義)로 정(定)하되 정(靜)을 주장한다.”라고 하였으니, <태극도설>에 횡설이 없던 적이 없었고, “천지에 가득 찬 것이 나의 형체이고, 천지를 이끄는 것이 나의 성(性)이다.”⁷¹라고 하였으니, <서명>에 수설이 없던 적이 없었다. 대략 한 글자로 점유한다면 혹 뜻이 원만하지 못하고 말이 막히지 않겠는가. <경재잡>은 또한 여전히 그 <경재잡>일 뿐이니, 굳이 <태극도설>이나 <서명>에 연결하여 하나로 썰 필요가 없다. 만약 성현이 남긴 많은 말들을 하나로 꿰고자 한다면 무슨 말인들 하나로 썰 수 없겠는가. <태극도설>은 원두(源頭)로부터 쪼개어 내려온 것이고, <경재잡>은 아래로부터 진보해가는 것이며, <서명>은 그 가운데에 형이상(上)과 형이하(下)를 겸하고 있는 것이니, 이와 같이 그 본문에 의거해서 의미를 깨달으면 옳을 것이다. 급급하게 하나로 썰들 무슨 소용이 있겠는가.

橫、豎二字，用於《太極》、《西銘》，極有滋味，且勑見而開眼。但“定之以中正仁義而主靜”，《太極》未嘗無橫也；“塞吾其體，帥吾其性”，《西銘》未嘗無豎也。槩以一字爲占，或非意圓而語滯乎？《敬齋箴》且還他《敬齋箴》，不必連《太極》、《西銘》作一貫。苟欲一貫聖賢千言，何言不可一貫乎？大抵《太極》從頭劈下來，《齋箴》自下進步去，《西銘》兼上下在其中，若就其本文，得意味斯可矣。汲汲一貫，何用乎？

71 천지에……성(性)이다: <서명>의 “건을 아버지라 부르고 곤을 어머니라 부른다. 나는 이 조그만 몸으로 건곤과 혼연일체가 되어 그 가운데 자리하고 있으므로 천지에 가득 찬 것이 나의 형체이고, 천지를 이끄는 것이 나의 성이니, 백성은 나의 동포이고 만물은 나의 편이다.(乾稱父，坤稱母，予茲藐焉，乃混然中處，故天地之塞，吾其體，天地之帥，吾其性，民吾同胞，物吾與也.)”라고 한 말에 보인다.

정자 4-2 程子 四之二

[문] “하늘의 일은 소리도 없고 냄새도 없으니, 그 체(體)는 역(易)이라 말하고, 그 리(理)는 도(道)라 말하고, 그 용(用)은 신(神)이라 말한다.”⁷²라고 하였습니다. 그 체와 리는 무엇을 말하는 것입니까?—김석규—

“上天之載，無聲無臭，其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神。”其體、其理何謂也？【金錫龜】

[답] 체는 전체(全體)로서 말한 듯하고, 리는 조리(條理)로서 말한 듯하다.

體似以全體言也，理似以條理言也。

[문] 배우는 자는 반드시 먼저 뜻을 세워야(立志) 하는데, 명도(明道)가 표준(標準)을 먼저 세우는 것을 기피한 것⁷³은 어째서입니까?—우기주—

學者必先立志，而明道忌先立標準，何也？【禹琪疇】

[답] ‘명도가 표준을 먼저 세우는 것을 기피했다.’는 한 단락은 대개 명도가 사

72 하늘의……말한다: <이정유서> 권1 제15조목에 보인다.

73 명도(明道)가……것: <이정외서(二程外書)> 권12 <전문잡기(傳聞雜記)>에 “사람이 학문할 때는 표준을 먼저 세우는 것을 기피해야 한다. 순서를 밟아 나아가 그치지 않는다면 저절로 이르는 곳이 있을 것이다.(人之爲學，忌先立標準，若循循不已，自有所至矣.)”라고 하였다. 주희는 정호의 ‘표준을 먼저 세운다’는 말을 <맹자> <공손추 상(公孫丑 上)>의 “반드시 일삼는 바는 있지만, 미리 효과를 기대하지 말라.(必有事焉而勿正)”는 구절의 의미라고 설명하였다. <近思錄 卷2 爲學>

람을 가르쳤던 법문이다. 항상 이와 같았음은 《소학》에서 인용한 ‘경솔하게 자신을 대단히 여겨 끝내 얻은 것이 없다.’⁷⁴라는 한 장에서 볼 수 있으니, 단지 ‘표준’이라는 말 한마디로만 그런 것은 아니다. 대체로 그 병통이 ‘표준’ 두 글자에 있다는 것은 나를 저것과 나란히 견주어보고 미리 기다린다는 것을 말한다. 이와 같은 것은 사사로운 의도라 반드시 겁쟁이가 풍부(馮婦)를 흉내 내는 병통⁷⁵이 있을 것이니, ‘입지(立志)’라는 두 글자와는 의미가 저절로 같지 않다.

“明道忌先立標準”一段，蓋明道教人法門。常常如此，《小學》中所引“輕自大而卒無得”一章可見矣，非但“標準”一語爲然也。蓋其病在“標準”二字，以我方彼，準擬等待之謂。若是則是私意，必有怯夫效馮婦之患，與“立志”二字意味自不同也。

[문] “충막(沖漠)하여 조짐이 없을 때 만상(萬象)이 이미 갖추어져 있다.”⁷⁶는 말은 ‘무극이태극(無極而太極)’의 의미를 갖추었습니까?—정의림—

“沖漠無朕，萬象已具”，具是“無極而太極”之義歟?【鄭義林】

[답] 그렇다.

74 경솔하게……없다:정이가 찬술한 〈명도선생행장(明道先生行狀)〉에 보이는 정호의 교육관과 관련된 언급으로 《소학》〈선행(善行)〉에 인용되었다. 〈명도선생행장〉에서는 정호가 학문함과 관련하여 병통으로 여긴 것에 대해 “세상의 배우는 자들이 가까운 것은 버려두고 먼 것을 추구하거나 낮은 단계에 있으면서도 높은 곳만 쳐다보는데, 그래서 경솔하게 자신을 대단히 여겨 끝내 소득이 없는 것을 병통으로 여겼다.(病世之學者，捨近而趨遠，處下而闢高，所以輕自大而卒無得也.)”라고 말하였다. 《二程文集 卷12 明道先生行狀》

75 겁쟁이가……병통:풍부는 진(晉)나라 때 호랑이를 잘 잡았다고 하는 사람의 이름이다. 《맹자》〈진심 하(盡心下)〉에는 오래된 기질은 바꾸기가 어렵다는 것을 설명하는 맥락에서 풍부의 고사가 나오는데, 여기에서는 단순히 ‘호랑이를 잡는 강한 사람’의 의미로 언급되었다.

76 충막(沖漠)하여……있다:《이정유서》 권15 제78조목에 “텅 비고 아득하여(沖漠)하여 조짐이 없을 때 만상(萬象)이 이미 뿔뿔이 갖추어져 있으니, 아직 응하지 않았을 때가 먼저가 아니고 이미 응했을 때도 나중에 아니다.(沖漠無朕，萬象森然已具，未應不是先，已應不是後.)”라고 한 말에 보인다.

然。

[문] ‘모든 사물은 형체가 있으면 성색취미(聲色臭味)가 갖추어진다. 이 네 가지의 허(虛)와 실(實)은 균등하지만 실이 우세하다. 의미와 형상(意象), 말과 수(言數) 또한 그러하다.’⁷⁷고 하였는데, 이것은 무엇을 말한 것입니까?—김석귀—

“凡物有形，則聲色臭味具焉。四者之虛實均焉而實勝也。意象言數亦然。”此何謂也?【金錫龜】

[답] 그 뜻을 자세히 알 수 없다. 허는 리(理)를 지칭하고 실은 기(氣)를 지칭하는 것인가. ‘실이 우세하다.’는 것은 이를테면 ‘형기(形氣)의 측면이 많다.’고 말하는 것인가.

未詳其義。虛指理，實指氣耶? 實勝者，若曰形氣邊爲多云耶?

[문] “음(陰)이 있으면 곧 양(陽)이 있고, 양이 있으면 곧 음이 있다. 1이 있으면 곧 2가 있고, 1과 2가 있으면 ‘1과 2의 사이(一二之間)’가 있으니 곧 이것이 3이다. 계속 나아가면 더욱 끝이 없다. 노자(老子)는 ‘3이 만물을 낳는다.’라고 말 하였으니, 이는 ‘생생지위역(生生之謂易)’으로서 이치가 저절로 이와 같다.”⁷⁸

77 모든……그러하다:《이정유서》 권18 제52조목의 “성색취미 네 글자의 허와 실은 비슷하다. 모든 사물은 형체가 있으면 반드시 이 네 가지가 있으니, 의미와 말, 형상과 수 또한 그러하다.(聲色臭味四字虛實一般，凡物有形必有此四者，意象言數亦然.)”라고 한 말을 축약한 것이다. ‘의미와 형상, 말과 수’는 보통 ‘의언상수(意言象數)’로 일컬어지는데, 이는 역(易)의 의미가 드러나는 방식과 관련된 개념들이다. 이와 관련하여 소옹은 《황극경세서》〈관물내편〉에서 “의언상수’는 역의 용(用)이다.(意言象數，易之用.)”라고 설명한 바 있다.

78 음(陰)이……같다:《주역》〈계사전 상(繫辭傳上)〉의 “낳고 낳는 것을 역이라 한다.(生生之謂易.)”라는 구절에 대한 설명으로 《이정유서》 권18 제173조목에 보인다. ‘삼생만물(三生萬物)’은 《노자(老子)》 제42장의 “도가 1을 낳고, 1이 2를 낳고, 2가 3을 낳고, 3이 만물을 낳는다

라고 하였습니다. 1과 2는 음양이고 3은 곧 만물이니, 음양이 있으면 곧 만물이 생성됨을 말한 것입니까?—김석귀—

“有陰便有陽，有陽便有陰。有一便有二，纔有一二便有一二之間，便是三。已往更無窮。老子言‘三生萬物’，此是‘生生之謂易’，理自然如此。” 一二是陰陽，三便是萬物，而纔有陰陽便生萬物之謂歟?【金錫龜】

[답] ‘계속 나아가면 더욱 끝이 없다.’라는 말로 보면 3은 만물의 어머니이니, 3이 곧 만물이라고 말한 것은 아니다.

以“已往更無窮”之語觀之，三是萬物之母，而非謂三便是萬物也。

[문] 이른바 ‘1과 2의 사이(一二之間)’는 소자(邵子)가 말한 ‘한 번 동(動)하고 한 번 정(靜)하는 사이(一動一靜之間)’의 ‘간(間)’자와 같습니까? 노자의 말에 “도(道)가 1을 낳고, 1이 2를 낳고, 2가 3을 낳고, 3이 만물을 낳는다.”라고 하였고, 회남자(淮南子) 또한 “1로는 만물을 낳을 수 없으므로 나뉘어 음양이 된다. 음양이 합쳐져 만물을 낳기 때문에 ‘1이 2를 낳고, 2가 3을 낳고, 3이 만물을 낳는다.’라고 말한 것이다.”⁷⁹라고 하였습니다. 회남자의 설은 여기까지임. 여기에서 3은 무엇을 말합니까? ‘음양이 합쳐져 만물이 나온다.’라는 설로 보면 기(氣)를 가리켜 말한 듯하고, ‘1과 2의 사이가 곧 3이다.’라고 말한 것으로 보면 리(理)를 가리켜 말한 듯합니다. —김석귀—

所謂“一二之間”，與邵子“一動一靜之間”，間字同耶? 老子之言曰：“道生一，一生二，二生三，三生萬物。” 淮南子亦曰：“一不生物，故分而爲陰陽。陰陽合而

〔道生一，一生二，二生三，三生萬物。〕라는 말에 보인다.

79 1로는……것이다:《회남자》〈천문훈(天文訓)〉에 보인다.

萬物生，故曰‘一生二，二生三，三生萬物’。”【淮南說止此】三何謂也? 以陰陽合而萬物生之說觀之，則似指氣而言也；以‘一二之間便是三’云者觀之，則似指理而言也。【金錫龜】

[답] 정자(程子)가 말한 ‘1과 2의 사이’는 소자(邵子)가 말한 ‘한 번 동하고 한 번 정하는 사이’의 ‘간(間)’자와 같지 않다. 여기에서는 기로 말하였다.

程子所謂“一二之間”，與邵子“一動一靜之間”不同。此以氣言也。

[문] “문중자(文中子)가 ‘동(動)하는 것은 둥글고, 정(靜)하는 것은 모나다.’라고 하였는데, 이것은 다만 거꾸로 된 설명이다. 정(靜)의 체(體)가 둥근 것이고, 동(動)의 체(體)가 모난 것이다.”⁸⁰라고 하였습니다. 문중자의 설이 불가하지는 않을 듯한데, 정자(程子)가 거꾸로 된 설명이라고 말한 것은 무엇 때문입니까?—정 의림—

“文中子‘動者圓，靜者方’，此正倒說。靜體圓，動體方。”文中之說似無不可，而程子謂之倒說，何也?【鄭義林】

[답] 동은 ‘각각 성명(性命)을 바르게 하는 것’⁸¹이니 모난 것(方)과 비슷한 듯하고, 정은 ‘혼연한 일리(一理)’⁸²이니 둥근 것(圓)과 비슷한 듯하다. 정자의 설은

80 문중자(文中子)가……것이다:《이정외서》권8 〈유씨본습유(游氏本拾遺)〉에 “문중자가 ‘둥근 것은 동(動)하고 모난 것은 정(靜)하다.’라고 한 것에 대해 질문하였다. 선생은 ‘이것이 바로 거꾸로 된 설명이다. 정(靜)의 체(體)가 둥근 것이고 동(動)의 체(體)가 모난 것이다.’라고 말하였다.〔問，文中子，圓者動，方者靜。先生曰，此正倒說了。靜體圓，動體方。〕”라고 하였다.

81 각각……것:《주역》〈건괘(乾卦)·단전(象傳)〉에 “건도(乾道)가 변화함에 각각 성명을 바르게 한다.〔乾道變化，各正性命。〕”라고 한 말에 보인다.

82 혼연한 일리(一理):《논어》〈이인(里仁)〉의 ‘일이관지(一以貫之)’에 대해 주희가 “성인의 마음은 혼연한 일리이면서 두루 응대하고 곡진히 감당하여 쓰임이 각각 다르다.〔聖人之心，渾然一理而泛應曲當，用各不同。〕”라고 설명한 말에 보인다.

이것을 말하는 것인가.

動則各正性命，有似於方；靜則渾然一理，有似於圓。程子之說指是而言耶？

[문] “군신(君臣)·형제(兄弟)·빈주(賓主)·붕우(朋友)와 같은 부류도 어찌 천성(天性)이 아니겠는가?”⁸³라고 하였는데, 무슨 말인지 자세히 알지 못하겠습니다. -김석귀-

“君臣、兄弟、賓主、朋友之類，豈不是天性？”未詳何謂？【金錫龜】

[답] “어찌 천성이 아니겠는가?”라고 말한 것은 ‘버드나무의 본성을 손상시켜 술잔(栝椀)을 만드는 것’⁸⁴이 아니라는 뜻이다.

“豈不是天性”云者，非“戕賊杞柳以爲栝椀”之義。

[문] “함양(涵養) 공부는 반드시 경(敬)으로 해야 하고, 학문을 증진하는 것은 치지(致知)에 달려 있다.”⁸⁵라고 하였는데, 주자가 말하기를 “본원을 함양하고 의리를 사색하는 것은 일제히 한꺼번에 해야 곧 서로 계발할 수 있다. 정자가 ‘수(須) 자와 ‘재(在) 자를 쓴 것은 일제히 한꺼번에 힘을 써야 한다는 것이

83 군신(君臣)……아니겠는가:《이정유서》 권18 <유원승수편(劉元承手編)> 및 《근사록》 권6 <가도(家道)>에 보인다.

84 버드나무의……것:《맹자》에서 고자(告子)와 맹자와 ‘성(性)’과 관련하여 논쟁을 벌인 내용 가운데 나오는 말이다. 고자는 본성과 인의(仁義)의 관계는 ‘버드나무’와 그것으로 만든 ‘술잔’과 같다고 보고, 인간의 본성을 어질고 의롭다고 한다면 버드나무를 술잔이라고 여기는 것과 같으므로 옳지 않다고 주장하였다. 맹자는 고자의 관점을 ‘버드나무의 본성을 손상시켜 술잔을 만드는 것(戕賊杞柳而後，以爲栝椀也.)’으로 여기면서, 이는 사람의 본성을 손상시켜 인의를 이룬다고 보는 것과 다르지 않다고 비판하였다. 맹자의 요지는 버드나무로 만든 술잔은 버드나무의 본성을 ‘작위적으로 손상시켜 만든 것’이 아니라 버드나무의 본성이 자연스럽게 발현한 것이듯이, 성과 인의도 이러한 연속성을 갖는다는 것에 있다. 《孟子集註 告子上》

85 함양(涵養)……있다:《이정유서》 권18 <유원승수편(劉元承手編)> 제28조목에 보인다.

다.”⁸⁶라고 하였습니다. ‘수’와 ‘재’ 두 글자에 어떻게 ‘일제히 힘을 쓴다.’는 뜻이 있습니까?-김석귀-

“涵養須用敬，進學則在致知。”朱子曰：“涵養本原，思索義理，須用齊頭做，方得互相發。程子下須字、在字，便是要齊頭著力。”須、在二字，何謂齊頭著力？【金錫龜】

[답] ‘수’ 자와 ‘재’ 자를 운운한 것에서 옛사람이 문자를 볼 때 곰곰이 되새겨 의미를 뽑아낸 곳을 볼 수 있다. 대개 이 두 글자는 모두 한 쪽을 주장하면서도 다른 한쪽을 버리지 않는 뜻이 있기 때문이다. ‘재’ 자로 말하자면 ‘재명명덕(在明明德)⁸⁷을 말할 때 이미 ‘재신민(在新民)’의 뜻이 포함되고, ‘모재사(某在斯)⁸⁸를 말할 때 다시 ‘모재사’라는 뜻이 아래쪽에 있음을 이미 안다는 것이다.

須字在字云云，可見古人看文字咀嚼出意味處。蓋此兩字皆有主一邊不遺一邊之意故也。以在字言之，說“在明明德”時，已含“在新民”之意；說“某在斯”時，已知更有“某在斯”在下面。

[문] ‘오랫동안 보존하면 저절로 밝아진다.’⁸⁹라는 말은 돈오(頓悟)의 폐단에 가

86 본원을……것이다:‘본원을 함양하고 의리를 사색하는 것(涵養本原，思索義理)’은 《주자어류》 권9 제13조목에 나오는 말인데, 이것을 ‘지행합일’에 관해 언급한 《주자어류》 권177 제27조목의 “지와 행은 일제히 한꺼번에 해야 곧 서로 계발할 수 있다. 정자는 ‘함양에는 모름지기 경을 사용해야 하고, 학문을 나아가게 함은 치지에 달려 있다.’라고 했는데, ‘수’ 자와 ‘재’ 자를 쓴 것은 모두 일제히 힘을 쏟아야 한다는 것이니, 알고 나서 비로소 행한다고 말해서는 안 된다.(知與行須是齊頭做，方能互相發。程子曰‘涵養須用敬，進學則在致知’，下須字在字，便是皆要齊頭著力，不可道知得了方始行.)”라는 구절과 합쳐서 하나의 설명처럼 기술하였다.

87 재명명덕(在明明德):《대학장구》경 1장에 “대학의 도는 명덕을 밝히는 데 있으며, 백성을 새롭게 하는 데 있으며, 지선에 그치는 데 있다.(大學之道，在明明德，在親民，在止於至善.)”라고 한 말에 보인다.

88 모재사(某在斯):‘공자가 장님인 악사 면(冕)이 찾아왔을 때 자리를 안내해주고 다른 사람들이 앉은 자리를 알려 주면서 ‘아무개는 여기에 있고, 아무개는 여기에 있다.(某在斯，某在斯.)’라고 말한 부분에 보인다. 《論語 衛靈公》

잡지 않습니까?-정의림-

“存久自明”之語, 不其近於頓悟之弊耶?【鄭義林】

[답] 저절로 밝아지는 것은 또한 반드시 점진적인데, 어찌 돈오라고 말하는가.

自明亦必有漸, 豈頓悟之謂耶?

[문] “배우면서 기르지 않고 기르면서 보존하지 않는다면 이것은 공언(空言)이다.”⁹⁰라고 하였는데, ‘존(存)’과 ‘양(養)’이 다른 것입니까? ‘존’은 ‘잊지도 말고 조장하지도 말라’는 것을 말하고, ‘양’은 ‘어기지도 말고 어지럽히지도 말라’는 것을 말합니까?-정의림-

“學之而不養, 養之而不存, 是空言也。” “存”與“養”不同耶? “存”是“勿忘勿助”之謂, “養”是“不違不悖”之謂耶?【鄭義林】

[답] 정자(程子)의 이 단락에서 ‘존’ 자는 ‘현존해 있음(存在)’을 말한 것이지 ‘보존한다(存之)’는 뜻은 아닌 듯하다. 우선 ‘마음을 보존하고 본성을 기르는 것’⁹¹에 힘쓰는 것만 못한다.

程子此段“存”字, 恐是“存在”之謂, 非“存之”之義。不若且於“存其心, 養其性”著

89 오랫동안…… 밝아진다: 정호의 <식인편(識仁編)>에 “이치를 터득하지 못했다면 궁구하며 탐색해야 하지만, 성경(誠敬)으로 오랫동안 보존하면 저절로 밝아질 것이니, 어찌 궁구하며 탐색할 필요가 있겠는가?(理有未得, 故須窮索, 存久自明, 安待窮索.)”라고 한 말에 보인다. 《二程遺書 卷2上》

90 배우면서…… 공언(空言)이다: 《이정수언(二程粹言)》 권2 <논학편(論學篇)> 제59조목에 보인다.

91 마음을…… 것: 《맹자》 <진상 상(盡心上)>에, “그 마음을 보존하고 그 성을 기르는 것은 하늘을 섬기는 것이다.(存其心, 養其性, 所以事天也.)”라고 하였다.

力。

[문] “마음은 활물(活物)인데, 어떻게 그것이 생각하지 못하도록 막겠는가?”⁹²라고 하였습니다. 예를 들어 마음이 안정되지 않은 사람이 생각을 막지 못하는 경우라면 또한 어떻게 손을 써야 합니까?-정의림-

“心是活物, 如何窒定教他不思?” 如心不寧靜者, 若不窒定思慮, 則又何下手耶?【鄭義林】

[답] 막으면 그 생각이 삼대처럼 다시 일어날까 두려우니, 그 선(善)한 단서를 보존하면 그것이 저절로 물러나 따르게(退聽) 되는 것만 못하다.

窒定怕其如麻又起, 不如存其善端而他自退聽。

[문] “하(夏)나라는 고대와 가까워 충성(忠誠)한 사람이 많았기에 충(忠)을 숭상하였으나 충의 폐단이 생겼기 때문에 질(質)로 구제하였고, 질의 폐단이 생겼기 때문에 문(文)으로 구하였다.”⁹³라고 하였습니다. 문과 질은 저절로 서로 반대이니 질에 폐단이 생기면 진실로 문으로 구해야 합니다. 그런데 충과 질은 저절로 서로 비슷하니 충에 폐단이 생기면 또한 어떻게 질로 구제하는 것입니까?-정의림-

“夏近古, 人多忠誠故爲忠。忠弊故掇之以質; 質弊故掇之以文。” 文質自是相反, 則弊於質, 固當救之以文。忠質自是相近, 則弊於忠, 又何掇之以質?【鄭義

92 마음은…… 막겠는가: 《주자어류》 권118 제79조목에 “정자는 ‘마음은 본래 활물인데, 어떻게 그것이 생각하지 못하도록 막겠는가? 단지 생각을 혼란스럽지 못하게 할 뿐이다.’라고 말하였다.(程子謂, 心自是活底物事, 如何窒定教他不思? 只是不可胡亂思.)”라고 한 말에 보인다.

93 하(夏)나라는…… 구하였다: 《이정외서》 권11 <시씨본습유(時氏本拾遺)> 제41조목에 보인다.

林】

〔답〕 충·질·문의 폐단을 구제하는 것에 대해서는 동자(董子 동중서)가 이미 이러한 말을 하였고 정자가 계승하여 사용하였다. 그러나 잘 헤아려볼 것은 실제로는 점차 개진(開進)한 것이지 폐단을 구한 것이 아니라는 점이다. 대체로 대개가 말한 것은 충·질·문 세 글자의 본지에 상쇄함이 부족한 듯하다.

忠、質、文之掇弊，董子已有此說而程子承用。然有可商量者，其實漸開，而非掇弊也。大抵季方所言，似於忠、質、文三字本旨，欠消詳。

〔문〕 “그 기사(機事)⁹⁴를 볼 때는 마음이 반드시 기뻐하니, 이미 기뻐했으면 씨앗(種)이 뿌러지고 다시 씨앗이 생기는 것과 같다.”⁹⁵라고 한 것은 무슨 뜻입니까?—오계수—

“方其闕時心必喜，既喜則如種下生種。”何義?【吳繼洙】

〔답〕 ‘마디 위로 마디가 생긴다.’라고 말하는 것과 같으니, 대개 ‘끊임없이 낱고 낱는다.’⁹⁶라는 뜻이다.

如云“節上生節”，蓋“生生不窮”之意。

94 기사(機事):교묘하게 일을 처리하는 것을 말한다. 《장자(莊子)》〈천지(天地)〉의 다음과 같은 고사에서 유래하였다. “공자의 제자인 자공(子貢)이 도르래를 이용해서 물을 쉽게 퍼 올리는 법을 농부에게 설명해 주자, 농부가 자공을 비웃으면서 ‘기계(機械)가 있으면 반드시 기사(機事)가 있게 마련이고, 기사가 있으면 반드시 기심(機心)이 생기게 마련이다.’라고 말하니 자공이 부끄러워하였다.”

95 그……같다:《이정유서》 권3 제86조목에 보인다.

96 끊임없이 낱고 낱는다:무망괘(无妄卦)의 괘사(卦辭)에 대해 《이천역전》에서 “하늘이 만물을 화육하여 끊임없이 낱고 낱아서 각각 성명(性命)을 바르게 하는 것이 무망이다.(天之化育萬物，生生不窮，各正其性命，乃无妄也.)”라고 한 말에 보인다.

〔문〕 (정자에게) 나무꾼이 “사(舍)해서 그러한 것인가, 달(達)해서 그러한 것인가?”⁹⁷라고 물었는데, 사(舍)와 달(達)의 의미를 감히 묻습니다.—오계수—

樵者問“舍去如斯，達去如斯?”，敢問“舍”、“達”之義?【吳繼洙】

〔답〕 ‘목숨을 놓아버렸기 때문에 그러한 것인가, 이치를 통달했기 때문에 그러한 것인가?’라는 의미이다.

“舍命而去，故如是耶? 達理而去，故如是耶?”

〔문〕 “사람의 마음이 주인(主)으로 정립되지 않은 것은 바로 일개 번차(翻車)와 같다.”⁹⁸라고 하였는데, ‘번차’는 무엇을 말합니까?—오계수—

“人心作主不定，正如一箇翻車。”翻車何謂?【吳繼洙】

〔답〕 번차는 바로 수차(水車)이니, 인력(人力)을 쓰지 않아도 스스로 도는 것이다. 한(漢)의 영제(靈帝)는 번차와 갈오(渴烏)⁹⁹를 만들어 남교(南郊)와 북교(北郊)에 물을 뿌렸다.

翻車卽水車，不用人力而自轉者。漢靈帝作翻車、渴烏，以灑南北郊。

〔문〕 “맹자는 가을의 쌀쌀한 기운(秋殺)까지 아울러 전부 드러냈다.”¹⁰⁰라고 한

97 사(舍)해서……것인가:정자가 부주(涪州)로 귀양을 가면서 배로 강을 건너는데, 풍량이 심하게 일어 배가 뒤집히려는 상황에서도 정자가 옷깃을 단정히 하고 편안히 앉아 있는 것을 지켜 본 어느 한 나무꾼이 한 말이다. 《二程外書 卷12》《心經附註 正心章》

98 사람의……같다:《이정유서》 권2하(下) 제18조목에 보인다.

99 갈오(渴烏):대기의 압력차를 이용한 급수시설로, 물을 넣어두는 굽은 통이다.

100 맹자는……드러냈다:《이정유서》 권5 제2조목에 “공자는 원기이고, 안자는 봄의 생기이며,

부분에서 ‘병(并)’자는 무슨 뜻입니까?—정주필—

“孟子并秋殺盡見。”并字何義?【鄭柱弼】

[답] 맹자는 봄의 생생한 기운(春生)과 가을의 쌀쌀한 기운을 겸하였으니, 어찌 ‘아우른다(并)’는 뜻이 아니겠는가?

春生兼秋殺, 豈非并乎?

[문] “우(禹)임금의 덕은 탕(湯)·무(武)와 같고, 문왕(文王)의 덕은 요(堯)·순(舜)과 같다.”¹⁰¹라고 한 것은 자품(姿稟)으로 말한 것입니까? 조예(造詣)로 말한 것입니까? ‘사(似)’ 자는 터럭만큼의 차이도 없다는 뜻입니까?—박철현—

“禹之德似湯、武、文王之德似堯、舜”以姿稟言歟? 以造詣言歟? 似字是毫釐不差義歟?【朴喆炫】

[답] ‘타고난 본성대로 한 것(性之)과 몸으로 실천한 것(身之)’¹⁰²이 그 기상과 의미가 서로 같다는 뜻이다. ‘자품조예(姿稟造詣)’ 네 글자는 아마도 ‘덕(德)’ 자를 한 겹의 막으로 가리는 듯하다. ‘터럭만큼의 차이도 없다.’라고 한 것은 또한

맹자는 가을의 쌀쌀함까지 모두 드러냈다. 공자는 포괄하지 못한 것이 없고, 안자는 후세에 ‘우직하게 어기지 않은 공부’를 보였으니 자연스러운 온화한 기운이 있어서 말하지 않고 화(化)한 자이다. 맹자는 재기(才氣)를 드러냈으니, 또한 그때가 된 연후에 한 번 일어난 것이다. (仲尼元氣也, 顏子春生也, 孟子并秋殺盡見, 仲尼無所不包, 顏子示不違如愚之學於後世, 有自然之和氣, 不言而化者也, 孟子則露其才, 蓋亦時然一作焉.)”라고 한 말에 보인다.

101 우(禹)임금의……같다:《이정유서》 권2상(上) 제176조목에 보인다.

102 타고난……것:《맹자》〈진심 상(盡心上)〉에 “요순은 타고난 본성대로 한 것이고, 탕무는 몸으로 실천한 것이고, 오패는 빌린 것이다. 오래 빌려서 돌려주지 않으니, 어찌 본래 가진 것이 아님을 알겠는가. (堯舜性之也, 湯武身之也, 五霸假之也, 久假而不歸, 惡知其非有也.)”라고 한 말에 보인다.

글의 뜻이 아니다.

“性之”、“身之”, 其氣象意味, 自有相似。“姿稟”、“造詣”四字, 於德字恐隔一重膜。毫釐不差之云, 又非文義。

[문] “오행(五行)의 빼어난 기운을 얻은 것이 사람이 된다.……”¹⁰³라고 하였습니니다. 5가지 기(氣)가 하늘에서 운행하기 때문에 ‘오행’이라고 말하는데, 이는 혹시 천지가 처음 나뉘는 때를 말하는 것입니까? ‘사람이 된다(爲人)’와 ‘형체가 생긴다(形生)’는 두 말에 전후가 있는 것은 아닙니까? 또한 ‘그 감정을 절제함(約其情)’과 ‘마음을 바르게 함(正心)’은 공부에서 차이가 크지 않습니까?—유한신—

“得五行之秀者爲人。”以五氣行於天, 故謂“五行”, 此或以天地始判時言耶? “爲人”、“形生”二語, 非有前後耶? “約其情”與“正心”用工不遠耶?【柳漢新】

[답] 기는 하늘에서 운행하기 때문에 기를 가지고 말하면 ‘오행’이라고 한다. 바로 오늘이라도 볼 수 있는데, 반드시 천지가 처음 나뉘는 때를 언급한 것은 무엇 때문인가? ‘빼어난 기운을 얻어 사람이 되었다.’라고 하는 것은 조화(造化)

103 오행(五行)의……된다:《이정문집(二程文集)》 권9 〈안자소호하학론(顔子所好何學論)〉의 다음과 같은 구절 가운데 보인다. “천지가 정기를 축적함에 오행의 빼어난 것을 얻어 사람이 된다. 그 근본은 참되고 고요하여 아직 말하지 않았을 때는 오성이 구비되어 있으니, 그것을 ‘인의에 지신’이라 말한다. 형체가 일단 생기고 나면 외물이 그 형체에 감축하여 그 마음을 움직인다. 그 마음이 움직이면 칠정이 나오는데, 그것을 ‘희로애락애오욕’이라 말한다. 정이 이미 치성(熾盛)해져 더욱 방탕해지면 성이 깎이게 된다. 깨달은 자는 정을 절제하여(約其情) 중(中)에 합치시키며, 그 마음을 바르게 하고 그 성 기르므로 ‘그 정을 본성(性)대로 한다.’고 말한다. 어리석은 자는 제어할 줄을 모르기에 정을 제멋대로 하여 사악하고 치우침에 이르게 되고 그 성을 구속하여 사라지게 한다. 그러므로 ‘그 성을 감정(情)대로 한다.’고 말한다. (天地儲精, 得五行之秀者爲人, 其本也, 眞而靜, 其未發也, 五性具焉, 曰仁義禮智信, 形既生矣, 外物觸其形, 而動其中矣, 其中動而七情出焉, 曰喜怒哀樂愛惡欲, 情既熾而益蕩, 其性鑿矣, 覺者, 約其情, 使合於中, 正其心, 養其性, 故曰性其情, 愚者則不知制之, 縱其情而至於邪僻, 梏其性而亡之, 故曰情其性.)”

에 근본하여 말한 것이고, ‘형체가 이미 생겼다.’라고 하는 것은 사람의 몸에 의거하여 말한 것이다. ‘그 감정을 절제함’은 단계를 따라가는 공부이다. ‘마음을 바르게 함’은 통체(統體)로 말한 것이다.

氣行於天, 故以其氣言之而曰五行。在今日便可見, 必言天地始判何也? “得秀爲人”本造化說, “形既生矣”就人身說, “約其情”是逐段工夫, “正心”是統體說。

[문] 성(性)이 발하여 정(情)이 되는데, 정은 반드시 그것을 절제하고자 하는 것은 무엇 때문입니까?—김재하¹⁰⁴

性發爲情, 而情則必欲其約者何耶?【金在河】

[답] 그 정을 절제하여 중(中)에 합치시키면 곧 ‘그 정을 본성대로 하는 것(性其情)’¹⁰⁵이다.

約其情, 使合於中, 則便是“性其情”。

[문] ‘안정(安定 호원(胡瑗))의 문인들이 옛 법을 상고하고 백성을 사랑할 줄 아나……[安定門人稽古愛民] 장(章)¹⁰⁶, ‘사람을 가르칠 때 의취를 보지 못하면……[教人未見意趣] 장¹⁰⁷, ‘사람들은 몸을 봉양하는 외물에 대해서는……[人於外物奉身] 장¹⁰⁸은 《소학》에서는 나란히 이천(伊川)의 설로 삼았는데,

104 김재하(金在河):자는 흥서(興瑞)이다. 전북 정읍 출신이며, 기정진의 문인이다.

105 그……것:각주 103번 참조.

106 안정(安定)……장(章):《소학》〈선행(善行)·실명륜(實明倫)〉과 《근사록》 권10 〈정사(政事)〉에 보인다.

107 사람을……장:《소학》〈가언(嘉言)·광입교(廣立教)〉와 《근사록》 권11 〈교학(教學)〉에 보인다.

108 사람들은……장:《소학》〈가언(嘉言)·광경신(廣敬身)〉과 《근사록》 권12 〈경계(警戒)〉에 보인다.

《근사록》에서는 모두 명도(明道)의 말 아래에 기입하였습니다. 또 《근사록》 말권에는 ‘동중서는 도(道)를 보는 것이 분명하지 못하다……[仲舒見道不分明] 조(條)¹⁰⁹를 명도의 말이라고 해놓고 주(註)에서는 이천의 설이라고 하였습니다. 이러한 곳들은 혹 책을 편집할 때 잘못 기록한 것입니까, 아니면 두 정씨(程氏)가 같이 말했던 것입니까?—김훈—

“安定門人稽古愛民”章、“教人未見意趣”章、“人於外物奉身”章, 《小學》并爲伊川說, 而《近思錄》皆入明道語下。又《近思》末卷, “仲舒見道不分明”條, 亦明道語, 而註爲伊川說。此等處, 或編書時誤錄耶? 抑兩程併所嘗言者耶?【金勳】

[답] 이는 모두 이전에 미처 상고하여 검토하지 못했었던 것이라 지금 답하기가 어렵다. 대체로 이정(二程) 중에 누구인지는 《이정전서(二程全書)》를 증거로 삼는다.

此皆前者未曾考檢處, 今難奉答。大抵二程誰氏, 當以全書爲證。

109 동중서(董仲舒)는……조(條):《근사록》 권14 〈관성현(觀聖賢)〉에 보인다.

장자 4-3
張子 四之三

[문] 귀산(龜山 양시(楊時))이 말하기를 “〈서명(西銘)〉을 읽고 비로소 학문함의 큰 방도를 알았다.”¹¹⁰라고 하였습니다. 그 말을 통해서 생각해보니, 유자(儒者)의 학문은 단지 그 성분(性分)을 회복하는 것일 뿐이고, 성분에 갖춰진 것은 인의(仁義)일 따름입니다. 인은 리일(理一)이고, 리일 가운데 자연스러운 분수(分殊)는 의입니다. 리일은 천지만물을 일체로 삼고 분수는 친소와 귀천의 차등이 있습니다. 천지간에는 단지 이 도리가 있으니, 그러므로 그 리가 하나(理一)임을 알고 그 나뉘어서 다름(分殊)이 하나이면서 구분이 있는 것임을 아는 것, 이것이 ‘학문함의 큰 방도’입니다. 귀산의 말은 이런 뜻으로 쓴 것이 아니겠습니까?—김석귀—

龜山曰：“讀《西銘》始知爲學大方。”因其說而思之，儒者之學，只是復其性分而已，性分所具仁義而已。仁，理一也，理一之中自然底分殊，義也。理一則天地萬物爲一體，分殊則親疎、貴賤有差等。天地間只有此道理，故知其理一，知其分殊一而有分，此“爲學之大方”也。龜山之言以此否？【金錫龜】

[답] 그대가 논한 바가 옳다.

所論然。

[문] 재규(載圭)가 말하기를 “태허(太虛)를 말미암아 천(天)이라는 명칭이 있게 되었다.’라는 것은 ‘무극(無極)이면서 태극(太極)이다.’라는 것이고, ‘기화(氣化)를 말미암아 도(道)라는 명칭이 있게 되었다.’라는 것은 ‘일음일양(一陰一陽)을 도라고 한다.’라는 것이고, ‘태허와 기화를 합하여 성(性)이라는 명칭이 있게 되었다.’라는 것은 ‘오행(五行)은 생겨나면서 각각 그 성이 하나씩 있다.’라는 것이다.”¹¹¹라고 하였는데, 이 설명은 어떻습니까? 태허는 ‘태공(太空)’인데, 이 태극을 만약 ‘태공’으로 간주한다면 또한 기(氣)에 간섭됩니다.—정의림—

110 〈서명(西銘)〉을……알았다:《귀산집(龜山集)》권16 〈답이천선생(答伊川先生)〉에 보인다.

載圭曰：“由太虛有天之名，是‘無極而太極’也；由氣化有道之名，是‘一陰一陽之謂道’也；合虛與氣有性之名，是‘五行之生各一其性’也。”此說何如？太虛是“太空”，是太極若作“太空”看，則亦涉於氣。【鄭義林】

[답] 후윤(厚允 정재규)이 운운한 것이 대개는 옳지만, 서로 짝을 맞추는 부분에 약간의 견강부회가 있다. ‘각각 그 성이 하나씩 있다.’는 것은 억지로 끌어온 것이 아니니, 장자(張子 장재)는 대개 태허를 리(理)로 여겼으므로 ‘태허와 기화를 합한다.’라고 말하였다.

厚允云云，大槩則然，而相配處有些牽強。“各一其性”非牽強，張子蓋以太虛爲理，故曰“合虛與氣”。

[문] “태허(太虛)를 말미암아 천(天)이라는 명칭이 있게 되었고, 기화(氣化)를 말미암아 도(道)라는 명칭이 있게 되었다.”¹¹²라고 운운한 말에 대해 묻습니다.—최숙민—

태허(太虛)를……것이다:장재의 《정몽(正蒙)》〈태화(太和)〉에 나오는 구절과 주돈이의 〈태극도설〉의 구절을 비교하여 연결지은 것으로, 인용된 〈태화〉의 구절은 다음과 같다. “태허를 말미암아 천이라는 명칭이 있게 되었고, 기화를 말미암아 도라는 명칭이 있게 되었고, 허와 기를 합하여 성이라는 명칭이 있게 되었고, 성과 지각(知覺)을 합하여 심(心)이라는 명칭이 있게 되었다.(由太虛有天之名，由氣化有道之名，合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之名.)”

111 태허(太虛)를……것이다:장재의 《정몽(正蒙)》〈태화(太和)〉에 나오는 구절과 주돈이의 〈태극도설〉의 구절을 비교하여 연결지은 것으로, 인용된 〈태화〉의 구절은 다음과 같다. “태허를 말미암아 천이라는 명칭이 있게 되었고, 기화를 말미암아 도라는 명칭이 있게 되었고, 허와 기를 합하여 성이라는 명칭이 있게 되었고, 성과 지각(知覺)을 합하여 심(心)이라는 명칭이 있게 되었다.(由太虛有天之名，由氣化有道之名，合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之名.)”

112 태허(太虛)로……되었다:위의 주석 참조.

“由太虛有天之名，由氣化有道之名。”云云。【崔瑛民】

[답] 리(理)는 하나이지만 ‘천’과 ‘도’가 명칭을 얻은 것은 다르다. 리는 볼 수 없으므로 사람이 볼 수 있는 것에 의거하여 ‘태허’라고도 하고 ‘기화(氣化)’라고도 한 것이니, 리를 ‘허(虛)’자로 바꿔 쓴 것이 아니다. 그러니 ‘기화’ 두 글자를 쓰고 ‘리’자를 드러내지 않은 것을 또한 어찌 의심하겠는가. ‘화(化)’란 기가 화합(網緼)하여 서로 감응하는 것을 말한다.

理則一也，而天與道得名則殊。理不可見，故就人之所可見者而曰“太虛”曰“氣化”，非以理幻虛字用也。然則“氣化”二字不露理字，又何疑乎？化者，網緼交感之謂。

[문] “옛날에는 집을 달리하여 살면서도 재물은 공동으로 하였다. 당장은 서로 소원한 듯하나 사실은 이렇게 해야 곧 오래 지나도 서로 친애할 수 있다.”¹¹³라는 이 단락은 이해하기 어렵습니다. -김훈-

“古者異宮同財。目下雖似相疏，其實如此，乃能久相親。”此段難曉。【金勳】

[답] ‘집을 달리함(異宮)’을 설한 곳에서는 ‘사람의 자식 된 자가 자기 부모를 사사로이 후하게 하지 않는다면 자식이 되지 못함’을 말하였다.¹¹⁴ 만약 재물을 공동으로 한다면 사사로이 후하게 대해줄 물건은 어디에서 나오는가? 이 일은 참으로 말하기 어렵다.

113 옛날에는……있다:《근사록》 권9 <치법(治法)>에 보인다.

114 집을……말하였다:《의례(儀禮)》 <상복(喪服) 전(傳)>에 “자식이 자기 아버지를 사사로이 대하지 않으면 자식이 되지 못한다. 그러므로 동궁을 두고 서궁을 두고 남궁을 두고 북궁을 두어 따로 살지만 재물은 함께 한다.(子不私其父，則不成爲子。故有東宮有西宮有南宮有北宮，異居而同財.)”

說“異宮”處，言“人子不私厚其親，不成爲子”。若“同財”則私厚之物從何出？此事真難言。

[문] “떠다니는 기(游氣)가 어지럽게……”¹¹⁵라고 하였는데, ‘떠다니는 기’는 건부(乾父)·곤모(坤母)의 기¹¹⁶를 가리킵니까? -김훈-

“游氣紛擾云云。”游氣是指“乾父坤母之氣”耶?【金勳】

[답] 사람이 기 속에 있는 것은 예를 들어 물고기가 물속에 있으면 그 뱃속과 배 밖이 모두 물이 아님이 없는 것과 같다. 도리어 ‘건부·곤모의 기’를 가리키며 ‘떠다니는 기가 어지러움’을 말하는 것이 온당한지 모르겠다.

人在氣中，如魚在水中，肚裏肚外無非是水。却指“乾父坤母之氣”，曰“游氣紛擾”，未知穩當。

115 떠다니는 기가 어지럽게:《정몽》 <태화>에 “떠다니는 기가 어지럽게 뒤섞이며 합쳐서 형질(形質)을 이루는 것이 사람과 사물이 만 가지로 다름을 낳는다.(游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊.)”라고 하였다.

116 건부(乾父)·곤모(坤母)의 기:천지에 가득한 음양(陰陽)의 기를 지칭한다. <서명(西銘)>에서는 “건을 아버지라 부르고 곤을 어머니라 부른다.(乾稱父，坤稱母.)”라고 하였다.

주자 4-4
朱子 四之四

〔문〕 “태극(太極)은 스스로 동정(動靜)을 담고 있는 리(理)이니, 다시 동정으로 체용(體用)을 구분해서는 안 된다.”¹¹⁷라고 하였는데, 다시 동정으로 체용을 구분하는 것은 인정할 수 없다는 말입니까?—김석귀—

“太極自是涵動靜之理，却不可以動靜分體用。” 却不可與動靜分體用之謂耶？
【金錫龜】

〔답〕 그대가 본 것이 옳다.

見得是。

〔문〕 남헌(南軒 장식)이 ‘태극(太極)의 체(體)는 지극히 고요하다.’라고 한 것은 옳은 설명인 듯인데, 주자는 어째서 옳지 않다고 여겼습니까?¹¹⁸ 성(性)이 비록 정(靜)에 속할지라도 그 내면에는 동정(動靜)을 갖추었기 때문입니까?—정 의림—

南軒以爲“太極之體至靜”，說得似可，而朱子何以爲不然耶？性雖屬靜，而其蘊則該動靜故耶？【鄭義林】

〔답〕 태극은 동정의 묘(妙)이니, 언제 지극히 정(靜)한 한 사물이 별도로 있었

117 태극(太極)은……된다:《주자어류》 권94 <주자지서(周子之書)> 제29조목에 보인다.

118 남헌(南軒)……여겼습니까:《주자어류》 권94 <주자지서(周子之書)> 제43조목에 보인다.

던 적이 있는가?

太極者動靜之妙，何嘗別有一物至靜者乎？

〔문〕 <엄시형(嚴時亨)에게 답한 편지>에서 말하기를 “사람과 사물이 성(性)이 다른 것은 기품(氣稟)이 같지 않은 데서 비롯된 것이다. 다만 그렇게 된 까닭(所以然)을 궁구해보면 곧 기품이 같지 않은 것으로 인해 부여받은 리(理)도 차이가 있게 된 것이다. 그래서 맹자는 개의 성, 소의 성, 사람의 성이 같지 않다고 분별하면서도 개의 기(氣), 소의 기, 사람의 기는 같지 않다고 말한 적이 없다.”¹¹⁹라고 하였습니다. 이는 사람과 사물의 본연지성(本然之性)을 같지 않다고 한 것입니다. <정윤부(程允夫)에게 답한 편지>에서 말하기를 “하늘이 명한 성(天命之性)은 온 천하에 동일한 성일 따름이니 어찌 서로 가까운 것이 있겠는가. ‘서로 가깝다’고 말한 것은 기질지성(氣質之性)을 가리켜 말한 것이다. 맹자가 이른바 ‘개와 소와 사람의 성이 다르다.’라는 것 또한 이것을 가리켜 한 말이다.”¹²⁰라고 하였습니다. 이는 사람과 사물의 본연지성을 다르지 않다고 한 것입니다. <정정사(程正思)에게 답한 편지>에서 말하기를 “개와 소와 사람이 형기(形氣)가 이미 갖추어져 있으면서 지각(知覺)하고 운동할 수 있는 것이 ‘생(生)’이다. ‘생’이 있는 것은 비록 같지만, 그러나 형기가 이미 갖춰져 있으면 그 태어나면서 받은 하늘의 리는 또한 다른 것이다. 대개 사람은 그 리의 온전함을 얻어 선(善)하지 않음이 없고, 사물은 가려진 바가 있어서 그 리의 온전함을 얻지 못하니, 이것이 곧 이른바 성이다.”¹²¹라고 하였습니다. <황상백(黃商伯)에게 답한 편지>에서 말하기를 “만물의 동일한 근원을 논하면 리는 같지만 기는 다르다. 만물의 이체(異體)를 살펴보면 기는 오히려 서로 가깝지만, 리

119 사람과……없다:《주자대전》 권61 <답엄시형(答嚴時亨)>에 보인다.

120 하늘이……말이다:《주자대전》 별집(別集) 권3 <정윤부(程允夫)>에 보인다.

121 개와……성이다:《주자대전》 권50 <답정정사(答程正思)>에 보인다.

는 절대 같지 않다.”¹²²라고 하였습니다. <어떤 사람에게 답한 편지>에서 말하기를 “어운각(呂芸閣 여대림)은 ‘성은 하나이니, 형태를 갖춘 만물(流形)에 혼명(昏明)·강유(剛柔)의 구분이 있는 것은 성(性)이 아니다. 어떤 세 사람이 있는데 모두 동일한 눈으로 색을 구별한다고 해보자. 한 사람은 밀실에 있고, 한 사람은 휘장 아래 있고, 한 사람은 넓은 뜰 가운데 있다면, 세 사람이 보는 것은 어둡거나 밝음이 각각 다른 것이지 어찌 보는 눈이 같지 않겠는가.’라고 말하였다. 이 말을 옮겨 사람과 사물의 성에 비유하는 것이 또한 좋다.”¹²³라고 하였습니다. 이 다섯 조목을 살펴보면 혹(人性과 物性이) 같다고 여긴 곳도 있고, 혹 같지 않다고 여긴 곳도 있습니다. -정시림-

《答嚴時亨書》曰：“人與物性之異，由氣稟之不同。但究其所以然者，卽是因其氣稟之不同而所賦之理固亦有異。所以孟子分別犬之性、牛之性、人之性有不同，而未嘗言犬之氣、牛之氣、人之氣不同也。”此以人物本然之性爲不同也。《答程允夫書》曰：“天命之性，通天下一性耳，何相近之？有言‘相近’者，指氣質之性而言。孟子所謂‘犬、牛、人性之殊’者，亦指此而言也。”此以人物本然之性爲不異也。《答程正思書》曰：“犬、牛、人之形氣，既具而有知覺能運動者‘生’也。有‘生’雖同，然形氣既具，則其生而有得乎天之理亦異。蓋在人則得其全而無有不善，在物則有所蔽而不得其全，是乃所謂‘性’也。”《答黃商伯書》曰：“論萬物之一原，則理同而氣異；觀萬物之異體，則氣猶相近，而理絕不同。”《答或人書》曰：“呂芸閣云：‘性一也，流形之分有昏明剛柔者，非性也。有三人焉，皆一目而別乎色，一居乎密室，一居乎帷箔之下，一居乎廣庭之中，三人所見昏明各異，豈目不同乎？’移此語以論人物之性亦好。”觀此五條，或有以爲同處，或有以爲不同處。【鄭時林】

122 만물의……않다:《주자대전》권46 <답황상백(答黃商伯)에 보인다.

123 어운각(呂芸閣)은……좋다:《주자대전》권51 <답동숙중(答董叔重)에 보이는 말로, 주희의 말이 아니라 동숙중이 주희에게 질문한 내용이다. 이러한 동숙중의 견해에 대해 주희는 ‘또한 좋다(亦善)’라고 답하여 승인하였다.

(답) 리는 본래 원만(圓滿)하여 두루 통하지만, 언어가 간섭(干涉)하면 곧바로 한 구석이 막힌다. 대개 병에 따라 약을 쓰느라 부득불 그러지 않을 수 없으니, 잘 살펴보면 낱낱이 모두 살아있는 것이고, 잘 살펴보지 못하면 면면이 모두 병통인 것이다. 그렇지만 잘 살펴보는 것과 잘 살펴보지 못하는 것은 또한 유래한 곳이 있다. 만약 ‘성’자와 ‘리’자의 본면이 심목(心目)에 뚜렷하지 않으면 잘 살펴보려 해도 그럴 수 있는 방도가 없으니 어찌하겠는가.

理本圓通，而纔涉言語，則便滯一隅。蓋隨病下藥，不得不然，善看則頭頭皆活，不善看則面面皆病。雖然善看與不善看，亦有來處。若非性字、理字本面瞭然於心目，則雖欲善看，其道未由，奈何奈何？

(문) 《주자어류》에서 “이 마음이 만물을 사랑하는 것은 나의 인(仁)이고, 이 마음이 만물을 사랑하려고 하는 것은 나의 의(義)이다.”¹²⁴라고 하고, 다시 “이 일을 하고자 하는 것은 의(意)이고, 이 일을 할 수 있는 것은 정(情)이다.”¹²⁵라고 말하였는데, 이는 아마도 기록의 오류인 듯합니다. 사물에 대처하는 것이 의(義)인데,¹²⁶ 이제 ‘사랑하려고 한다’고 말하는 것은 특정한 의도를 마음에 두는(有心) 병통과 관계되어 이치(理)에 따라 사물에 대처하는 의(義)가 아닌 듯합니다. 외물(外物)이 형기(形氣)를 감축하면 그 마음(中)이 움직이면서 홀연히 발출하는 것이 ‘정’이고, 정이 이미 발하고 나면 경영하고 모의하는 것이 ‘의(意)’이며, 의(意)가 이미 헤아리고 나면 그것을 하고자 하는 것이 ‘지(志)’입니다. 그런데 이제 ‘하고자 하는 것은 의(意)이고, 할 수 있는 것은 정이다.’라고 말하면 정이 도리어 의(意) 뒤에 있는 것이니, 아마도 ‘지(志)’자의 경계를 말하는 듯합니다. -김석귀-

124 이……의(義)이다:《주자어류》권15 <대학 2(大學二) 제57조목에 보인다.

125 이……정(情)이다:《주자어류》권16 <대학 3(大學三) 제161조목에 보인다.

126 사물에……의(義)인데:《이정수언(二程粹言)》권1 <논도편(論道篇)에 “사물에 있는 것이 리이고, 사물에 대처하는 것이 의(義)이다.〔在物爲理，處物爲義。〕”라고 하였다.

《語類》“此心愛物，是我之仁；此心要愛物，是我之義”，又曰“欲爲這事是意，能爲這事是情”，此恐記錄之誤。處物爲義，而今曰“要愛”，則是似涉於有心之病而非順理處物之義也。外物觸其形，則其中動而忽然發出者情也，情既發而經營謀度者意也，意既度而欲之者志也，而今曰“欲爲是意，能爲是情”則是情反在意後，似說到志字界分也。【金錫龜】

[답] ‘만물을 사랑하려고 함(要愛物)’의 ‘요(要)’ 자는 가볍게 보는 것이 합당할 듯하다. 대개 사물을 분별해 판단하여 사랑해야 한다고 여기는 것은 의(義)가 인 가운데 있는 것이다. ‘이 일을 하고자 함(欲爲這事)’의 ‘욕(欲)’ 자는 인사(人事)이므로 의(意)에 속하고, ‘이 일을 할 수 있음(能爲這事)’의 ‘능(能)’ 자는 양능(良能)이므로 정에 속한다. 그 기록이 본의를 잃지 않았는지 잃었는지는 알지 못하겠으나 그 말의 맥락에는 곡절이 있는 듯하다.

“要愛物”之“要”字，恐合輕輕看。蓋裁斷此物，以爲合愛，是義在仁中也。“欲爲這事”，“欲”字是人事，故屬意；“能爲這事”，“能”字是良能，故屬情。未知其記錄不失本意否，而其語脈則似有曲折矣。

[문] “좋아하고 싫어하는 것은 정(情)이고, 호색(好色)을 좋아하고 악취를 싫어하는 것은 의(意)이다.”¹²⁷라고 하였는데, 이 말이 의심스럽습니다. -김석귀-

“好惡是情，好好色，惡惡臭是意。”此語可疑。【金錫龜】

[답] 아마도 기록의 오류인 듯하다.

恐是記錄之誤。

127 좋아하고……의(意)이다:《주자어류》권5〈성리 2(性理二)〉제86조목에 보인다.

[문] 진재경(陳才卿)이 ‘초목과 같은 부류는 성(性)은 있는데 인(仁)은 없다.’고 말한 것을 주자는 옳다고 하였습니다.¹²⁸ 그렇다면 천지 사이에 인은 두루 미치지 못하여 우리 인간에게만 있는 사사로운 사물이 되니 또한 성 밖에 인이 있는 것입니다. -정의림-

陳才卿謂“草木之類有性無仁”，朱子然之。然則天地間仁，不周遍爲在我之私物，且性外有仁。【鄭義林】

[답] 재경이 운운한 말은 이해할 수가 없다.

才卿云云，不可曉。

[문] 인(仁)이란 천지가 만물을 생(生)하게 하는 마음이면서 만물이 얻어서 태어나는 것입니다. 천지와 만물 피차에 충만하여 한 터럭만큼의 모자람이나 남음이 없고, 위아래로 함께 흐르면서 한순간의 그침도 없으니, 천지간에 생명이 있는 사물이 언제 인이 없었던 경우가 있겠습니까. 그러나 이제 하나의 사물만 보면서 그 인이라고 말하는 것을 구한다면, 그 본체(體)가 치우치고 막혀서 혼연히 만물 가운데 있는 인을 볼 수 없고, 그 기(氣)가 혼매하여 온화하게 사물에 감응하는 인이 있음을 볼 수 없으니, 인이라고 말하는 것을 장차 어디에서 말하겠습니까? 재경(才卿)이 운운한 것은 혹 이렇기 때문입니까? -정의림-

仁者，天地生物之心而物之所得而生者也。彼此充滿而無一毫之欠缺，上下同流而無一息之停撤，則天地含生之物，曷嘗有無仁者哉？然今觀一物而求其所謂仁者，則其體偏塞而未見其有渾然在中之仁，其氣昏昧而未見其有藹然感物之仁，則所謂仁者，將於何處說著？才卿云云或以是耶？【鄭義林】

128 진재경(陳才卿)이……하였습니다:《주자어류》권5〈성리 2〉제25조목에 보인다.

[답] 사물들은 포기할 수 없는 부분이 각기 하나씩 있으니, 사람에게 있어서는 측은지심(惻隱之心)이 이것이다. 그러므로 인한 사람이 보면 인이라 말하고, 지혜로운 사람이 보면 지(知)라고 말하는 것이다.¹²⁹ 모두가 이러한 사정이 있으니 사람의 인을 가지고 저 사물을 질책하는 그런 이치는 없을 것이다.

物物各有一箇不容已處，在人則惻隱之心是也。是以仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。都是此箇物事，若以人之仁去責那物，則無是理矣。

[문] 부자(附子)의 뜨거운 성질과 대황(大黃)의 차가운 성질에 대해서 서자용(徐子融 서소연)은 기질지성(氣質之性)으로 여겼고, 진재경(陳才卿)은 본연지성(本然之性)으로 여겼는데, 주자는 재경의 설이 옳다고 하였습니다.¹³⁰ 대체로 차가운 성질을 가진 것이 뜨거운 성질을 가진 것이 될 수 없고, 뜨거운 성질을 가진 것이 차가운 성질을 가진 것이 될 수 없는 것은 기질지성입니다. 그러나 최초로 만약 이 리(理)가 없었다면 어찌 이러한 성(性)이 있었습니까? 이것이 뜨거운 성질과 차가운 성질이 본연지성이 된다고 여긴 까닭입니까?—정의림—

附子熱，大黃寒，徐子融以爲氣質之性，陳才卿以爲本然之性，朱子是才卿說。大抵寒之不可爲熱，熱之不可爲寒，氣質之性也。然元初若無此理，豈有此性？此寒熱之所以爲本然之性者耶？【鄭義林】

[답] 차가움과 뜨거움을 제외하면 부자와 대황에는 다른 성질이 없으니 본연지성이 아니면 무엇이겠는가?

129 인한……것이다:《주역》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “인한 사람은 보고서 인이라고 말하고, 지혜로운 사람은 보고서 지(智)라고 말한다.(仁者見之，謂之仁，智者見之，謂之智.)”라고 하였다.

130 부자(附子)의……하셨습니다:《주자어류》권5〈성리 2〉제25조목에 보인다.

舍寒熱則附、黃無性，非本然而何？

[문] 호오봉(胡五峯 호굉)은 ‘양심(良心)의 싹이 사육을 인하여 발현한다.’는 것으로 구방심(求放心)에 대한 질문에 답하였는데, 주자는 말하기를 “조존(操存)과 함양(涵養)은 모두 평소의 공부이니, 어찌 발현하기를 기다린 뒤에 붙잡아 간직하는(操存) 이치가 있겠는가?”¹³¹라고 하였습니다. 그러나 주자도 이러한 설이 있으니, 《대학》의 ‘명덕(明德)’에 대한 주(註)에 “그 발하는 것을 인하여 마침내 밝힌다.”¹³²라고 한 것입니다. 덕을 밝히는(明德) 공부가 또한 어째서 반드시 발현함을 기다리는 것입니까?—정의림—

胡五峯以“良心苗裔，因私欲而發見”者，答“求放心”之間，朱子謂“操存、涵養皆平日工夫，豈有等待發見然後操存之理？”然朱子亦有此說，《大學》“明德”註曰：“因其所發而遂明之。”明德之工，亦何必等待發見耶？【鄭義林】

[답] ‘그 발하는 것에 기인한다’는 ‘인기소발(因其所發)’ 네 글자가 ‘격물치지(格物致知)’ 네 글자와 은밀히 부합하는 까닭에 조존(操存)에 관한 설명은 언급할 겨를이 없었을 것이다. 그러므로 《대학혹문(大學或問)》에서 주경(主敬) 공부를 별도로 말하여 충족시켰다.

“因其所發”四字，所以暗貼“格物致知”四字，若操存之說，有不暇及，故《或問》別言主敬工夫以足之。

131 호오봉(胡五峯)……있겠는가:《주자어류》권101〈정자문인(程子門人)〉제173조목에 보인다.
132 그……밝힌다:《대학장구》경 1장 ‘명명덕’에 대해 주희가 “다만 기품(氣稟)에 구애되고 인욕(人慾)에 가려지면 어두워지는 때가 있지만, 그 본체의 밝음은 일찍이 그친 적이 없었다. 그러므로 배우는 자는 마땅히 그 발하는 것을 인하여 마침내 밝힘으로써 그 처음의 상태를 회복해야 한다.(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.)”라고 하였다.

[문] ‘인(人)’ 자는 ‘천(天)’ 자와 유사하고 ‘심(心)’ 자는 ‘제(帝)’ 자와 유사합니다. 이것으로 추측해보면 ‘리(理)’ 자는 ‘성(性)’ 자와 유사하고 ‘명(命)’ 자는 ‘정(情)’ 자와 유사합니다. 어떻습니까?—정의림—

人字似天字，心字似帝字。由此推之，則理字似性字，命字似情字。【鄭義林】

[답] 비슷하다.

近之。

[문] 정자(程子)는 양웅(揚雄)의 ‘수성(修性)’이라는 말을 배척하였고¹³³, 주자는 “성은 닦을 수 없다.”¹³⁴라고 하였습니다. 주자의 말에 또한 “남을 해치려는 마음이 있으면 곧 인(仁)을 닦지 않은 것이고, 벽을 뚫고 담장을 넘으려는 마음이 있으면 곧 의(義)를 닦지 않은 것이다.”¹³⁵라고 하였습니다. 인의가 성이라면 어째서 저 ‘수성’은 배척하면서 이렇게 말하는 것입니까?—정시림—

程子斥揚雄“修性”之言，朱子謂“性不容修”。朱子之言亦有“有害人之心，便是仁不修；有穿窬之心，便是義不修”。仁義是性也，則何斥彼而言此耶?【鄭時林】

133 정자(程子)는……배척하였고: ‘수성’은 《법언(法言)》 권1에 “학문이란 성을 닦는 것이다.(學者，所以修性也.)”라고 한 말에 보인다. 이를 정자가 배척하였다는 것은 《이정유서》 권19 제86조목에 “순자는 지극히 치우쳤으니, 성악(性惡)에 관한 한 구절은 대본을 크게 잃었다. 양자는 비록 허물은 적지만, 그러나 자기 스스로 성을 몰랐으니 다시 무슨 도를 말하겠는가.(荀子極偏駁，只一句性惡，大本已失，揚子雖少過，然己自不識性，更說甚道.)”라고 한 말에 보인다.

134 성은……없다: 《주자어류》 권62 <중용 1(中庸一)> 제68조목에 “성은 닦을 수 없다. 닦는다면 이것은 싹을 뽑아 조장하는 것이다.(性不容修，修是掘苗.)”라고 하였다.

135 남을……것이다: 《주자어류》 권34 <논어 16(論語十六)> 제17조목에 “덕을 닦지 않는다’는 것은 예를 들면 남을 해치려는 마음이 있으면 인의 덕이 닦이지 않은 것이고, 벽을 뚫고 담을 넘으려는 마음이 있으면 의의 덕이 닦이지 않은 것이다.(‘德之不修，如有害人之心，則仁之德不修，有穿窬之心，則義之德不修.’)”라고 하였다.

[답] 체(體)는 닦을 수 없으나 용(用)은 닦을 수 있다.

體不可修，而用則可修。

[문] <섭미도(葉味道)에게 답한 편지>에서 말하기를 “메운다(補填)¹³⁶는 것은 지금의 추복(追服)과 같으니 뜻이 근후(近厚)하다. 혹 편치 않은 일이 있으면 돌아가되 그 거처와 음식의 절목은 바꾸지 않아도 괜찮지만, 복(服)은 바꾸지 않을 수가 없다.”¹³⁷라고 하였는데, 변복(變服)¹³⁸은 어떻게 해야합니까? 여기에서는 장례하고 나서 돌아온 상황을 말하였는데, 그렇다면 만일 돌아가지 못한 경우에는 장례하기 전과 후의 복을 혹시 약간 다르게 할 수 있습니까?—정희원—¹³⁹

《答葉味道書》曰：“補填，如今追服，意亦近厚。或有不便，歸而不變其居處飲食之節可也，衣服則不可不變。”變服當如何? 此言既葬而歸，則如未歸者，葬前葬後之服，或可小異否?【鄭禧源】

[답] ‘변복’이란 그 상복(麻)을 바꾸어서 소복(素服)을 입는다는 것이다. 장례하기 전후로 복을 다르게 한다는 것은 아직 듣지 못하였다.

136 메운다: 어떤 사정이 있어서 빠뜨렸던 거상(居喪)의 달수를 추복(追服)하여 메운다는 의미이다.

137 메운다는……없다: 《주자대전》 권58 <답섭미도(答葉味道)>에 보인다. 주희의 이 말은 섭미도가 “저의 처가 모친의 상을 당하여 장례를 치르고 졸곡(卒哭)한 뒤에 돌아왔는데, 이어 <상대기(喪大記)>를 보니 ‘부모의 상에는 연제를 지낸 뒤에 돌아온다.’라고 하였습니다. 제가 비록 다시 돌아가 달수를 마치도록 하였으나 잘못 돌아와서 빠뜨렸던 달수는 어떻게 메워야 할지 모르겠습니다.(賤婦喪母，既葬卒哭而歸，繼看喪大記，曰‘喪父母，既練而歸’，賀雖令反終其月數，而誤歸之月，不知尚可補填乎.)”라고 물은 것에 대한 답변이다.

138 변복(變服): 정해진 상기(喪期)에 따라 상복을 바꾸어 입거나 벗는 것으로, 예를 들면 소상(小祥) 때는 전에 입던 상복을 연복(練服)으로 갈아입고, 담제(禫祭) 때는 연복을 길복(吉服)으로 갈아입는 것 등을 지칭하는 말이다.

139 정희원(鄭禧源): 1844~?. 자는 사일(士一), 본관은 연일(延日)이며, 정철(鄭澈)의 후손이다. 전남 창평(昌平) 출신이며, 기정진의 문인이다.

變服者，謂變其麻而著素服也。葬前後異服未聞。

[문] <범백송(范伯崇)에게 답한 편지>에서 말하기를 “첩(輒)에게 만약 아버지를 피할 마음이 있었다면 위(衛)나라의 신하들은 군신의 의리에 근거해서 마땅히 괴외(蒯聩)를 막고 첩을 보좌했어야 한다.”¹⁴⁰라고 하였고, 《호씨춘추전(胡氏春秋傳)》에서도 말하기를 “첩이 그 자리를 사양하여 아버지를 피했다면 위나라의 신하들은 괴외를 막고 첩을 보좌하는 것이 옳았다.”¹⁴¹라고 하였습니다. 괴외는 아버지이고 첩은 자식인데, 어찌 자식이 되어서 아버지를 거역하는 이치가 있습니까?—김석귀—

《答范伯崇書》曰：“輒若有避父之心，衛之臣子，以君臣之義，當拒蒯聩而輔之。”《胡氏春秋傳》亦曰：“輒辭其位以避父，則衛之臣子，拒蒯聩而輔之可也。”蒯聩父也，輒子也，豈有爲子拒父之理也?【金錫龜】

[답] 진실로 그대가 논한 바와 같다. 나 역시 평소에 이해하지 못하였다.

140 첩(輒)에게……한다:《주자대전》 권39 <답범백송(答范伯崇)>의 다음과 같은 언급에 보인다. “괴외 부자의 일에서 그 진퇴의 옳고 그름은 첩의 마음이 어떠했는지를 볼 뿐이다. 만약 첩에게 아버지를 거역할 마음이 있었다면 말할 것도 없겠지만, 아버지를 피할 마음이 있었다면 위나라 신하들은 군신의 의리에 근거해서 마땅히 괴외를 막고 첩을 보좌했어야 한다. 만약 첩이 군이 사양했다면 천자에게 명을 청하여 다시 임금을 세우는 것이 옳다. 설혹 첩이 어질어서 백성들이 그가 떠나기를 청하지 않았다면 첩을 위하는 자들은 또한 경중을 헤아려 처신해서 군신과 부자간에 도가 함께 행해져 서로 어긋나지 않게 해야 했으니, 또한 반드시 방법이 있었을 것이다. 진실로 그렇게 할 수 없다면 도망가는 도리밖에 없다.(蒯聩父子之事，其進退可否只看輒之心如何爾。若輒有拒父之心，則固無可論，若有避父之心，則衛之臣子以君臣之義，當拒蒯聩而輔之。若其必辭，則請命而更立君可矣。設或輒賢而國人不聽其去，則爲輒者又當權輕重而處之，使君臣父子之間，道竝行而不相悖，亦必有道。苟不能然，則逃之而已矣。)”

141 첩이……옳았다:호안국은 “첩이 그 자리를 사양하여 아버지를 피했다면 위나라의 신하들은 괴외를 막고 첩을 보좌하는 것이 옳았다. 첩이 그 자리를 이롭게 여겨 아버지를 막았다면 위나라의 신하들은 작록을 사양하고 위나라를 떠나는 것이 옳았다.(輒辭其位以避父，則衛之臣子，拒蒯聩而輔之可也。輒利其位以拒父，則衛之臣子，舍爵祿而去之可也。)”라고 말하였다. 《春秋胡傳附錄纂疏 卷29 哀公上》

誠如所論。吾亦尋常未達。

[문] “괴외(蒯聩) 부자의 일에서 그 진퇴의 옳고 그름은 다만 첩(輒)의 마음이 어떠했는지를 볼 뿐이다. 만약 첩에게 아버지를 거역할 마음이 있었다면 굳이 논할 것도 없지만, 아버지를 피할 마음이 있었다면 위(衛)나라의 신하들은 군신의 의리에 근거해서 마땅히 괴외를 막고 첩을 보좌했어야 한다.”¹⁴²라는 말은 첩이 생각하기에 신하들이 자기를 보좌한다고 해서 그 지위에 안주한다면 그 애초에 피하고자 한 것은 진심이 아니라는 것입니다. 비록 스스로 거역하지는 않았을지라도 스스로 거역하는 것과 다를 것이 없으니, 아버지에게 거역하는 자식이 임금이 될 수 없는 것은 분명합니다. —김석귀—

“蒯聩父子之事，其進退可否，只看輒之心如何。若輒有拒父之心，則固無可論，若有避父之心，衛之臣子，以君臣之義，當拒蒯聩而輔之”之云，若輒以臣下輔之而安其位，則其欲避者非真心也。雖不自拒，與自拒無異，拒父之子不可爲君明矣。【金錫龜】

[답] ‘다만 첩의 마음이 어떠했는지를 볼 뿐이다.’라는 이 한 구절은 대의(大義)를 다 설명한 것이다. 이 말 다음에는 아마도 아직 다하지 못한 말이 있을 것이다. 괴외를 막는 일은 당시의 신하들이 피할 수 없는 것이니, 무엇 때문이겠는가? 괴외가 쳐들어올 때는 반드시 이웃 나라의 병력을 쓸 것인데, 땅을 지키는 관리들과 병사를 관장하는 신하들이 ‘나는 모르겠다’고 말할 수 있겠는가. 괴외를 막은 이후의 첩의 조처(措處)는 별도의 한 설명이다.

“只看輒之心如何”，此一句，說盡大義。此下容有言之未盡者。拒蒯聩當時臣子之所不能免，何者？蒯聩之入，必以隣國之兵，守土之官，典兵之臣其可曰“我則

142 괴외(蒯聩)……한다:각주 140번 참조.

不知”。拒之之後，輒之措處別是一說。

[문] 생각건대 위(衛)나라의 신하들은 마땅히 그 임금인 첩(輒)이 아버지를 피하고 천자(天子)에게 명(命)을 청하여 다시 현군(賢君)을 세우게 해야 합니다. 만약 첩에게 아버지를 피할 마음이 없으면 신하들은 마땅히 벼슬을 그만두고 떠나야 합니다. 어떻게 아버지를 거역하는 상황인데 보좌하여 자기 임금을 '부모도 모르는 사람(無父之人)'이 되게 하고, 자기 나라를 '부모도 모르는 나라(無父之國)'가 되게 할 수 있겠습니까. -김석귀-

竊以爲衛之臣子，當使其君，以避其父而請命天子更立賢君。若輒無避父之心，則當解冠而去。豈可拒父而輔，使其君爲無父之人，使其國爲無父之國也？【金錫龜】

[답] '당사(當使)'¹⁴³ 두 글자는 온당치 못하다. 이것은 시킬 수 있는 일이 아니다. '약첩(若輒)' 이하 한 단락¹⁴⁴은 곧 주자의 편지 가운데 '무가론(無可論)'¹⁴⁵ 세 글자의 의미이다.

“當使”二字未穩，此非可使之也。“若輒”以下一段，卽朱子書中，“無可論”三字之義。

[문] 괴외(蒯聵) 부자의 일을 일찍이 선생님께 여쭙었을 때 답하시기를 “괴외

143 당사(當使): '당사'는 김석귀가 질문한 말의 원문 중 '당사기군(當使其君)'이라는 구절에 보인다. 그 의미는 신하들이 임금인 첩으로 하여금 아버지를 피하고 천자에게 명을 청하도록 '시켜야 한다'라는 것이다.

144 약첩(若輒)…… 단락: 김석귀의 질문에서 '만약 첩에게 아버지를 피할 마음이 없으면 신하들은 마땅히 벼슬을 그만두고 떠나야 합니다.'라고 말한 부분을 지칭한다.

145 무가론(無可論): 주희가 첩에게 아버지를 피할 마음이 없는 경우에 대해서는 굳이 “논할만한 것이 없다.(無可論)”고 말한 것을 지칭한다. 해당 내용은 각주 140번 참조.

를 막는 일은 당시의 신하들이 피할 수 없는 것이다.……”라고 하셨습니다. 정재규(鄭載圭)는 위(衛)나라의 신하들이 괴외를 막고 첩(輒)을 보좌하는 것은 바로 고요(皐陶)가 '고수(瞽瞍)를 잡아들이는 의리'¹⁴⁶라고 여기고서 거둬 말하기를 “괴외가 쳐들어왔을 때는 반드시 자식이 아버지를 거역하지 못하리라 생각해서 굳이 갑자기 병사를 일으키지는 않았을 것이다. 또한 반드시 사람을 시켜 침입을 알렸을 것이니, 땅을 지키는 신하가 어찌 감히 제멋대로 결단하여 괴외를 막았겠는가? 이러한 까닭에 주자는 단지 의리(義理)에 근거해 말하면서 가정하는 말을 자주 쓴 것이다.¹⁴⁷ 이제 도리어 구체적인 일의 형세를 끼워 넣어서 그 괴외를 막는 일은 '피할 수 없는' 것이라고 해야 할 것은 의심할만하다.”라고 하였습니다. 그러므로 이에 감히 번거롭게 여쭙습니다. -김석귀-

蒯聵父子事，嘗稟於先生，答曰：“拒蒯聵，當時臣子所不能免云云。”鄭載圭以爲衛之臣子，拒蒯聵而輔之者，卽皐陶“執之之義”也。又曰“蒯聵之入也，必以爲子不拒父，未必遽稱兵也。又必有使人告之矣，守土之臣何敢擅便？是故朱子只據義理言之而屢爲假設之辭也。今却攬入事勢，量度其所‘不能免’可疑”云。故茲敢煩稟。【金錫龜】

[답] 고요가 고수를 잡아들이는 일은 법(法)을 시행하는 것이고 위나라의 첩이 괴외의 침입을 막는 일은 나라를 다루는 것이니, 아마도 같지 않음이 없을 것이다. 이러한 곳은 끝내 약간의 의심이 있음을 면하지 못한다.

146 고수(瞽瞍)를 잡아들이는 의리: 원문의 '잡지지의(執之之義)'라는 말은 '법을 지키는 의리', '법을 집행하는 의리'라는 의미로 사용되는 말이다. 이는 '순임금이 천자이고 고요가 법을 집행하는 관직에 있는 상황에서 순임금의 아버지인 고수가 사람을 죽였다면 고요는 어떻게 했을 것인가'라는 물음에 대해 맹자가 "잡아들이기 따름이다.(執之而已矣.)"라고 말한 것에서 비롯하였다. 《孟子 盡心上》

147 주자는…… 것이다: 《주자대전》 권39 (답범백송)에 보이는 괴외 부자의 일에 대한 주희의 설명이 현실적인 정황과는 다소 거리가 있는 의리적 측면의 해석이며, 그러한 점에서 '만약(若)' '설혹(設或)'이라는 가정하는 말을 자주 사용했다는 것이다. 해당 내용은 각주 140번 참조.

臯陶執之行法也, 衛輒拒之爭國也, 將無不同. 此處, 終未免有一分之疑.

[문] 괴외(蒯聵)가 본국으로 돌아왔을 때 위(衛)나라의 신하들이 의리에 근거하여 막았다면, 첩(輒)이 마땅히 효유(曉諭)하여 순(舜)임금이 고수(瞽瞍)를 봉양한 방법으로 처신하는 것은 어떻습니까?-하달홍¹⁴⁸

蒯聵之來, 衛之臣子據義拒之, 則輒當曉之, 以舜之所以養瞽瞍者而處之如何?
【河達弘】

[답] 순임금이 천자(天子)가 되었으니 고수가 마땅히 천하의 봉양을 누린 것이다. 괴외가 본국으로 돌아온 것이 장차 첩에게 봉양을 받으려는 것 때문이라면, 첩의 효유를 기다리지 않더라도 위나라의 신하들은 반드시 이의가 없었을 것이다. 괴외의 경우는 그렇지 않았으니, 그가 돌아온 것은 장차 위나라의 임금이 되려는 것 때문이다. 이는 사실상 순임금처럼 행할 수 없는 상황이므로 일단 도망가는 것 외에는 첩에게 계책이 되는 것을 알지 못하겠다.

舜爲天子, 則瞽瞍當享天下之養. 蒯聵之來, 將以就養於輒也, 則不待輒之曉諭, 而衛之臣子必無異議矣. 蒯聵則不然, 其來將以君衛也. 此則實有行不得處, 故一逃之外, 不知所以爲輒計矣.

[문] 《증손향약(增損鄉約)》에서 말하기를 “존장(尊長)을 모시고 앉아 있을 때 손님이 오는 경우 존장이 일어서지 않으면 자기도 일어서지 않는다.”¹⁴⁹라고

148 하달홍(河達弘):1809~1877. 자는 윤여(潤汝), 호는 월촌(月村), 본관은 진양(晉陽)이다. 경남 하동 출신이다. 정재(定齋) 유치명(柳致明)의 문인이다. 기정진·노광리(盧光履)·이희석(李僖錫) 등과 도의지교를 맺어 함께 학문을 강론하였다. 문집으로 《월촌집(月村集)》 10권이 전한다.

149 존장(尊長)을……않는다:《주자증손여씨향약(朱子增損呂氏鄉約)》〈예속상교(禮俗相交)〉에 보인다.

하였습니다. 만약 손님이 서로 아는 사이라면 시속(時俗)에 따라 일어서서 맞이하는 것이 어떻습니까?-김현옥-

《增損鄉約》曰: “凡侍坐於尊長, 客至, 尊長不起則亦不起。” 客若相知, 則從俗起迎何如?【金顯玉】

[답] 서로 아는 사이라도 아주 존귀한 곳에서는 일어서서 맞이하지 않으니, 아마도 이처럼 해야 할 듯하다.

相知不起在極尊處, 恐當如此.

[문] 순자(荀子)가 말하기를 “마음은 누워서 잠들면 꿈(夢)을 꾸고, 우두커니 있으면(儉) 저절로 돌아다닌다.”¹⁵⁰라고 하였는데, 감히 ‘몽(夢)’과 ‘투(儉)’의 의미를 묻습니다.-오계수-

荀子曰: “心臥則夢, 儉則自行。” 敢問夢儉之義?【吳繼洙】

[답] 깊이 잠들었을 때도 정신은 그 마음 안에 있어서 여전히 생각할 수 있는 것이 이른바 ‘꿈’이다. 이것이 ‘누워 있으면 꿈을 꾸다.’라는 것이 아니겠는가. 깨어있을 때는 그 마음이 간혹 본래 나의 의도가 아닌데도 틈을 타고 슬쩍 발하여 하늘을 날거나 연못에 들어가기도 한다. 이것이 ‘우두커니 있으면 저절로

150 마음은……돌아다닌다:《순자(荀子)》〈해폐(解蔽)〉에 “마음은 누워서 잠들면 꿈을 꾸고, 우두커니 있으면 저절로 돌아다니고, 부리게 되면 계락을 꾸민다. [心臥則夢, 儉則自行, 使之則謀.]”라고 하였다. 이 구절은 주희가 《대학》의 성의장(誠意章)에 대해 설명하며 인용한 바 있는데, 《주자어류》 권16 제86조목과 《심경부주》 권2에 그 내용이 보인다. 한편, ‘투즉자행(儉則自行)’의 ‘투’는 ‘흠치다’는 뜻으로도 해석할 수 있는데, 이에 대해 《심경석의(心經釋疑)》에서는 사람의 마음이 자신을 따르지 않고 주유하며 제멋대로 돌아다니는 것이 도독질하는 것과 같다고 설명하였다.

돌아다닌다.’라는 것이 아니겠는가.

熟寐時，神在其中，依舊能思惟，所謂“夢”也，此非“臥則夢耶”？覺時，其或非本我意，而乘隙竊發，飛天入淵，此非“偷則自行”耶？

[문] 어떤 사람이 문기를 <경재잠(敬齋箴)> 뒷부분은 자연스럽게 여유로운 뜻이 적습니다.”라고 하였는데, 주자는 ‘어태껏 공부하지도 않고 있었으면서 곧장 뒷문을 열어주라는 격이다.’라는 것으로 답하였습니다.¹⁵¹ 여기에서 ‘뒷문’은 무슨 뜻입니까?—오계수—

或問：“《敬齋箴》後面，少從容不迫之義。”答以“未曾做工夫在，便要開後門”。“後門”何義？【吳繼洙】

[답] ‘뒷문을 열어 둔다.’는 것은 아마도 뒤로 물러날 길을 남겨 두는 것을 말하는 듯한데, 본문(本文)이 기억나지 않아 명확하게 가리킬 수가 없다.

“開後門”，似是留退步之路之謂，而不記本文，不能指的。

[문] 총령(蔥嶺)¹⁵²은 어느 지역에 있는지 알지 못하겠습니다.—이규영—¹⁵³

蔥嶺未知在何地。【李奎永】

151 어떤……답하였습니다:《주자어류》 권105 <주자 2(朱子二)> 제51조목에 보인다.

152 총령(蔥嶺):중국 신장성(新疆省, Xinjiang) 서남쪽의 곤륜(崑崙)과 천산(天山)이 시작되는 거대한 산맥으로 지금의 파미르 고원에 해당한다. 중국과 서역을 연결하는 실크로드의 필수 경유지로, 둔황(敦煌)에서는 서쪽으로 8천리 떨어져 있다. 당(唐)의 현장(玄奘), 혜초(慧超) 등 고승들이 이곳을 경유해 서역을 왕래하였다. ‘총령’은 불교가 중국으로 들어온 경로라는 점에서 불교(佛敎)를 지칭하는 말로도 쓰인다.

153 이규영(李奎永):1824~?. 자는 사영(士英), 호는 괴음(槐陰), 본관은 전주(全州)이다. 전남 창평 출신이며, 기정진의 문인이다.

[답] 총령은 바로 곤륜산(昆崙山)의 남쪽 등성이인데, 삼십육국(三十六國)은 총령 동쪽에 있고, 오천축국(五天竺國)은 총령 서쪽에 있다. 그래서 천축을 왕래하는 사람은 반드시 총령을 경유한다.

蔥嶺是昆崙南脊，三十六國在蔥嶺之東，五天竺國在蔥嶺之西，故往來天竺者，必由蔥嶺。

[문] 노남자(魯男子)가 유하혜(柳下惠)를 배우려고 한 일¹⁵⁴에 대해 묻습니다.—이규영—

魯男子，學柳下惠。【李奎永】

[답] ‘나의 불가능함으로 유하혜의 가능성을 배우려 한다.’라고 노남자가 운운한 말은 대개 그 자취를 배우지 않고 그 마음을 배운다는 것을 말한다.

“以吾之不可，學柳下惠之可”，魯男子云云，蓋不師其迹而師其心之謂。

[문] “공제(公濟 오즂(吳榘))는 크게 진보하지 못했다.”¹⁵⁵라고 하였는데, 이 한 단락의 구절들은 이해하기가 어렵습니다. ‘(그 대단한 선학(禪學)은) 어디에

154 노남자(魯男子)가……일:폭우가 내린 어느 날 밤에 노남자에게 이웃의 과부가 집이 무너졌다면서 찾아왔는데 노남자가 문을 열어주지 않았다. 그러자 과부는 “유하혜는 오갈 곳 없는 여인을 거두어 보살폈어도 사람들이 그를 문란하다고 하지 않았다.”고 다그쳤는데, 노남자는 “유하혜는 가능했지만 나는 진실로 불가능하다. 나는 장차 나의 불가능함으로 유하혜의 가능성을 배우려 한다.(柳下惠則可，吾固不可，吾將以吾之不可，學柳下惠之可.)”고 말하였다. 이 일에 대해 들은 공자는 “그 지극히 선함은 기약하면서 행동은 답습하지 않았으니 지혜롭다고 말할만하다.”라고 평하였다. 《孔子家語 好生》

155 공제는……못했다:주희가 채원정(蔡元定)에게 답신한 편지에서 오즂(吳榘)의 근황을 전하며 한 말이다. 주희는 편지에서 오즂이 선학(禪學)에 힘쓰면서 공부는 크게 진보하지 못하였으며, 관직을 청탁하는 편지를 얻는 것에만 신경을 쓰고 있는데, 이러다가는 죽어서 염라대왕을 만나러 갈 때도 청탁하는 편지를 구해서 갈 것이라고 비판하였다. 《朱子大全 卷44 答蔡季通》

맡겨둔 것인가(寄放甚處), ‘염라대왕을 만나볼 것인가(去見閻羅老子)’ 등의 말은 더욱 이해하기 어렵습니다. -이규영-

“公濟不長進。”此一段句節難通。“寄放甚處”、“去見閻羅老子”等語，尤所未曉。
【李奎永】

[답] 공제는 선학(禪學)을 배웠다. 그러므로 선학을 깊이 깨닫지 못했음을 말한 것이다. 납삼(臘三)¹⁵⁶은 목숨이 다하는 날인데, 이날에도 남의 서찰을 가져와 염라대왕을 만나러 갈 것이냐는 뜻이다.

公濟爲禪學，故言禪學之不得力。臘三是命盡之日，此日亦將來人書札，去見閻羅大王乎？

[문] “노비는 귀가 3개이다.”¹⁵⁷에 대해 묻습니다. -이규영-

“藏三耳”。【李奎永】

[답] “노비는 귀가 3개이다.”라는 것은 공자순(孔子順)이 공손룡(公孫龍)과의 논변을 언급하면서 “공손룡은 노비에게 귀 3개를 거의 만들어주었습니다. 그러나 ‘귀가 2개이다.’라고 하는 것은 매우 쉬우면서 실제로도 옳은 것이고, ‘귀가 3개이다.’라고 하는 것은 매우 어려우면서 실제로도 틀린 것입니다. 군(君)께서는 쉬우면서 옳은 것을 따르겠습니까, 어려우면서 틀린 것을 따르겠습니까?”¹⁵⁸라고 한 부분에 보인다. 장(藏)은 ‘장획(臧獲)’의 장이니, 비복(婢僕)을

156 납삼(臘三): 음력 12월인 납월(臘月)의 30일을 말한다. ‘한 해가 끝나는 날’이라는 의미가 확장되어 ‘사람의 수명이 다하는 날’을 지칭하는 말로도 쓰인다.

157 노비는 귀가 3개이다: 전국(戰國) 시대에 공자순(孔子順)이 조(趙)나라 평원군(平原君)의 식객으로 있으면서 명가(名家)인 공손룡(公孫龍)과 벌였던 논변의 주제이다.

일컫는다.

“藏三耳”，孔子順之言公孫龍之辯，“幾能令藏三耳矣。然‘兩耳’者，甚易而實是也；‘三耳’者，甚難而實非也。君將從易而是者歟？從難而非者歟？云云。”藏，“臧獲”之臧，婢僕之稱也。

[문] “아무런 이유 없이 천진교(天津橋) 위의 원숭이(胡孫)에게 흔들려서 대이삼장(大耳三藏)에게 간파당했다.”¹⁵⁹라고 한 말에 대해 묻습니다. -오계수-

“無故被天津橋上胡孫擾亂，爲大耳三藏覷見。”【吳繼洙】

[답] 일찍이 그 원래 이야기의 출처¹⁶⁰를 알았지만, 지금은 혼망하여 기억할 수가 없다. 대체로 어떤 아미승(阿彌僧)이 천진교에서 원숭이가 공연하는 것을 보았는데, 돌아와서도 잊지 못한 것을 노사(老師)에게 간파당했다는 것이다. 대이삼장은 노사의 호(號)이다.

158 공손룡은……따르겠습니까: 공자순은 논변에서 공손룡의 주장을 적극적으로 반박하지 않았는데, 그 이유에 대해 평원군이 물어보자 대답한 내용이다. 《通鑑綱目 卷1 癸亥年》

159 아무런……간파당했다: 《주자대전》 권64 <답공중지(答鞏仲至)>에서 주희가 “육방옹(陸放翁)의 필력은 더욱 강건한데, 다만 아무 이유 없이 천진교 위의 원숭이에게 흔들려서 도리어 대이삼장에게 간파당한 것이 한스럽다.(放翁筆力愈健，但恨無故被天津橋上胡孫擾亂，却爲大耳三藏覷見.)”라고 한 말에 보인다. 이 구절에 대해 《주자대전차의(朱子大全劄疑)》에서는 당시 육방옹의 뜻이 부귀(富貴)에 있었는데, 간신 한탁주(韓侂胄)가 그 뜻을 간파하여 자신을 위한 <남원기(南園記)>를 짓게 했다고 하면서, 주희가 부귀를 ‘원숭이’에, 한탁주를 ‘대이삼장’에 빗댄 것이라고 설명하였다.

160 원래 이야기의 출처: 원래 이야기의 출처는 당나라 때 인도(西天)에서 온 대이삼장이라는 승려가 타심통(他心通)으로 사람의 마음을 헤아릴 수 있다고 자랑하자 혜충국사(慧忠國師)가 대이삼장을 불러서 시험했다는 고사이다. 혜충국사는 대이삼장에게 “내가 지금 어느 곳에 있는지 그대가 말해 보라.(汝道老僧即今在什麼處.)”라는 질문을 세 번 했는데, 처음 물었을 때는 인도에 가서 사람들이 다투어 강을 건너는 것을 구경하고 있다는 답을 들었고, 두 번째 물었을 때는 천진교에서 원숭이를 희롱하는 것을 구경하고 있다는 답을 들었다. 세 번째 물었을 때는 대이삼장이 대답하지 못하고 어찌할 줄 몰라 하자 혜충국사가 큰 소리로 “이 늙은 여우 정령 같은 놈, 타심통은 어디에 있느냐! [這野狐精，他心通在什麼處!]”며 꾸짖었는데, 대이삼장은 아무런 대꾸도 하지 못했다. 《景德傳燈錄 卷5 光宅慧忠》

曾見其本語出處，而今昏忘不能記。大抵一阿彌僧，見天津橋胡孫作戲，歸而未忘，被老師看破也。大耳三藏，老師之號。

[문] <진동보(陳同甫)에게 답한 편지>에서 “(이러한 논의를 하는 까닭은) 진정 유자(儒者)들이 갖추지 못한 것을 드러내서 후세(後世) 영웅(英雄)의 입을 다물게 하고 기를 꺾어서 천 갈래 만 갈래 길이 끝내 성인의 틀(樣子)에서 벗어날 수 없음을 알게 하려는 것이다.”¹⁶¹라고 하였습니다. 퇴계(退溪)는 <박죽천(朴竹川)에게 답한 편지>에서 말하기를 “영웅은 사실상 주자(先生)를 지목해서 꾸짖은 것이다. ‘주(走)’는 ‘가서 이르는(行至)’ 것과 같으니, 성인의 경지는 배워서 이룰 수 없음을 말한 것이다.”¹⁶²라고 하였는데, 이 설은 어떻습니까?—민의행—

《答陳同甫書》：“正欲發儒者之所未備，以塞後世英雄之口而奪之氣，使知千塗萬轍，卒走聖人樣子不得。”退溪《答朴竹川書》云：“英雄實指先生而譏之。‘走’，猶‘行至’也，言聖人不可學成也。”此說何如？【閔誼行】

[답] 내 생각으로는 ‘영웅’ 두 글자는 한 고조(漢高祖)나 당 태종(唐太宗) 같은 한 부류의 사람을 가리킨다. ‘주(走)’ 자는 도피한다는 뜻이다. 대개 세상의 한 무리의 영웅들은 변변히 유학의 가르침(名教) 밖에서 스스로 기축(機軸)¹⁶³을

161 진정……것이다: 주희의 말이 아니라 진량(陳亮)이 주희에게 보낸 편지에서 자신이 주희와 도의(道義)와 공리(功利), 왕도(王道)와 패도(霸道) 등을 주제로 의론하는 이유에 대해 밝힌 말이다. 주희는 답신을 보내면서 진량의 이 말을 재론하며 논박하였다. 《龍川集 卷20 乙巳春書之二》《朱子大全 卷36 答陳同甫》

162 영웅은……것이다: 《죽천집(竹川集)》 권3 <상퇴계선생문목(上退溪先生問目)>에 보인다. 한 편, 이황의 해석대로 ‘영웅’이 주희를 지칭하고, ‘주(走)’가 성인이라는 틀로 ‘가서 이르는(行至)’, 즉 ‘도달하는’ 것이라고 한다면 진량이 한 말은 그 의미가 달라진다. 이황의 해석을 따르면 진량이 한 말의 의미는 ‘이러한 논의를 하는 까닭은 진정 유자들이 갖추지 못한 것을 드러내서 후세 영웅(인 주희)의 입을 다물게 하고 기를 꺾어서, (주희가 추구하는 지리멸렬한) 천만 갈래의 방법으로는 끝내 성인의 틀에 도달할 수 없음을 알게 하려는 것이다.’라는 것이 된다.

163 기축(機軸): 어떤 사물이나 활동의 핵심이 되는 중요한 부분을 의미하는 말로, ‘기’는 쇠뇌의 방아쇠(機牙)이고 ‘축’은 수레의 굴대(軸)이다. 여기에서는 ‘역사적으로 이전에 없었던 중요한 업적이나 성과’를 의미하는 말로 쓰였다.

만들어 냈으니, 예를 들면 한 고조가 ‘말 위에서 천하를 얻었으니, 어찌 시서(詩書)를 일삼겠는가?’라고 말한 것이 이 경우이다. 지금 동보의 의도는 도리어 ‘점철성금(點鐵成金)’하여¹⁶⁴ 모두를 성인의 범위(圈套) 안으로 들이려고 하는 것이니, 후세의 영웅들을 성인의 틀에서 달아나가거나 피하지 못하게 한다고 말했을 뿐이다. 이것이 학술의 경륜(經綸)에서 드러나는 동보의 차이점이다.

吾意則“英雄”二字，指漢祖、唐宗一流人。“走”字是“逃躲”之意。蓋世之一種英雄，每每於名教之外自出機軸，如漢祖所言“馬上得，安事詩書”者是也。今同甫之意，却欲點鐵成金，皆入聖人圈套中，使之走不得避不得云耳。此是同甫差異學術經綸。

[문] “경(敬)은 활발하지 못하다.”¹⁶⁵라는 말에 대해 묻습니다. —하달홍—

“敬則不活”云云。【河達弘】

[답] 마음이 고요할(靜) 때 경(敬)으로 존양(存養)하고, 움직일(動) 때 경으로 성찰하면, 움직일 때나 고요할 때나 그 도리를 잃지 않아 마음이 활발하다. 대개 ‘경’이란 마음(主人)이 저절로 깨어있는 것¹⁶⁶이지 별도로 하나의 ‘경’을 가져

164 점철성금(點鐵成金)하여: ‘쇠를 녹여 변화시켜(點化) 금으로 만든다.’는 뜻이다. 이 말은 《전등록(傳燈錄)》에서 “환단 한 알로 쇠를 점화(點化)하면 황금으로 만들 수 있고, 지극한 이치의 말 한마디로 평범한 사람을 점화하면 성인으로 만들 수 있다.(還丹一粒，點鐵成金，至理一言，點凡成聖)”라고 한 말에서 비롯하였다. 원출처에는 ‘환단’과 지극한 이치의 말인 ‘화두(話頭)’에 방점이 있다. 본문에서는 ‘쇠’가 전혀 다른 성질의 ‘금’으로 변한다는 것이 강조되는데, ‘쇠’는 ‘공리(功利)와 패도(霸道)’를, ‘금’은 도의(道義)와 왕도(王道)를 상징한다. 곧 ‘점철성금’한다는 진량의 뜻은 ‘공리-패도’라는 쇠로 ‘도의-왕도’라는 금을 만든다는 것이라 할 수 있다. 《景德傳燈錄 卷18 龍華靈照》《朱子大全 卷36 答陳同甫》

165 경(敬)은 활발하지 못하다: 《주자대전》 권39 <답허순지(答許順之)>에 “그대의 ‘경’ 자가 활발하지 못하다는 의론을 들었는데, 이는 그대의 경이 활발하지 못한 것이 아니겠는가? ‘경’ 자의 일과는 도리어 상관이 없으니, 오직 경하기 때문에 활발하고, 경하지 않으면 곧 활발하지 못한 것이다. [聞有敬字不活之論，莫是順之敬得來不活否？却不干敬字事，惟敬故活，不敬便不活矣。]”라고 하였다.

와 이 마음을 단속하는 것이 아닌데, 허순지(許順之)의 경은 꼭 이러한 병폐를 면하지 못하였다. 그러므로 그 마음이 경에 구속됨을 견디지 못하고 ‘경은 활발하지 못하다.[敬則不活]’라는 의론을 펼친 것이다. ‘활(活)’ 자는 마음이 활발하다는 것이지 ‘경’이 활발하다는 것이 아니다. 옳은지 그른지는 모르겠다.

靜則敬以存養，動則敬以省察，動靜不失其道，心之所以活。蓋敬者，主人之自惺惺也，不是別將一箇敬來管束此心，而順之之敬，必不免此病。故其心不耐敬之拘束，而有“敬則不活”之論。活字是心活，不是敬活。未知當否如何。

(문) “지각하는 것은 리(理)이다.”¹⁶⁷라고 하였는데, 아무개는 ‘소(所)’ 자를 ‘소(所以)’ 자로 간주하여 ‘지각이 리이다.’라고 하였습니다. 이 설은 어떻습니까?—조성가—¹⁶⁸

“所知覺者是理。”某人以“所”字作“所以”字看，謂“知覺是理”。此說何如?【趙性家】

(답) 지각하여 아는 것(所知)과 깨닫는 것(所覺)이 곧 ‘리’이니, 어찌 리로써 리

166 경이란……것:원문의 ‘주인(主人)’은 몸의 주인인 마음(心)을 의인화한 것이다. ‘경’을 설명하는 맥락에 쓰이는 ‘성성(惺惺)’은 사랑좌(謝良佐)가 “경은 항상 성성하는 법이다(敬，是常惺惺法)”라고 한 말에 보이는데, 이는 ‘주일무적(主一無適)’, ‘정제엄숙(整齊嚴肅)’과 함께 경을 설명하는 대표적인 말이다. ‘성성’에 대해서 주희는 “성성은 바로 마음이 혼매(昏昧)하지 않음을 말하니, 다만 이것이 곧 경이다.(惺惺，乃心不昏昧之謂，只此便是敬.)”라고 설명한 바 있다. 《心經附註 卷1 敬以直內章》

167 지각하는 것은 리(理)이다:《주자어류》 권5 <성리 2> 제25조목에 보인다.

168 조성가(趙性家):1824~1904. 자는 직교(直教), 호는 월고(月阜), 본관은 함안(咸安)이다. 경남 진주(晉州) 출신이다. 28세 때 노사 기정진을 뽑고 제자가 되었으며, 전남 장성 월봉산(月峯山) 밑에 취수정사(取水精舍)를 짓고 후학을 양성하였다. 이진상(李震相)·송병선(宋秉璫)·최익현·정재규·기우만 등과 교류하며 학문을 토론했다. 을미사변이 일어나자 지리산으로 들어가 두문불출하고, 한말의 급변하는 과정에서 유학의 본질을 지키기 위하여 <부정척사론(扶正斥邪論)>을 지어 외세의 압력에 저항하였다. 장성의 고산서원에 배향되었으며, 문집으로 1929년에 간행된 《월고문집(月阜文集)》 20권이 전한다.

를 아는 이치가 있겠는가? 그러나 지각이 이처럼 환하게 통하는 것은 ‘기(氣)’ 한 글자가 완전히 감당하는 것이 아니니, 그것은 리를 신는 것으로 체제(體)를 삼기 때문이다. 이러한 뜻을 역시 몰라서 안 될 듯하다.

知覺之所知所覺即是理，豈有以理知理之理？然而知覺所以若是瑩澈，非氣一字所了當，以其載理爲體故也。此意恐亦不可不知也。

(문) ‘제시인간별유천(除是人間別有天)’¹⁶⁹이라는 구절의 ‘제시(除是)’의 뜻에 대해 묻습니다. —여봉섭—

“除是人間別有天”，“除是”之義。【呂鳳燮】

(답) ‘제시(除是)’는 어렸을 때 장로(長老)에게 ‘지시(只是)’와 같다고 들었다.¹⁷⁰ 시가(詩家)에서 이 말을 쓰는데, “여기가 인간 세상의 별천지이다.”¹⁷¹ 라고 말하는 것과 같다.

“除是”兒時聞於長老，與“只是”一般。詩家用之，如曰“此是人間別有天”。

169 제시인간별유천(除是人間別有天):《주자대전》 권9의 <무이도가(武夷權歌)>에 보인다.

170 제시(除是)는……들었다:‘제시’는 ‘시비(是非)를 없앤다(除)’는 의미의 ‘제시비(除是非)’와 같은 말이다. 이는 ‘이말 저말 할 것 없이’·‘다른 말 할 것 없이’로 번역되는데, ‘단지’·‘오직’으로 번역되는 ‘지시(只是)’와 의미와 용법이 같다. ‘제시’는 ‘제비(除非)’로도 쓰인다. 《心經附註 卷4 敬齋箴》

171 여기가……별천지이다:《무이도가(武夷權歌)》 10수 가운데 마지막 수에서 “어부는 다시 무릉도원 가는 길을 찾지만, 오직 여기가 인간 세상의 별천지라네.(漁郎更覺桃源路，除是人間別有天.)”라고 한 말에 보인다.

제유 4-5
諸儒 四之五

(문) 소자(邵子 소옹)가 ‘태극(太極)은 한 번 동(動)하고 한 번 정(靜)하는 사
이’¹⁷²라고 말한 그 뜻을 아직 모르겠습니다. -김석귀-

邵子曰“太極者一動一靜之間”，未知其意。【金錫龜】

(답) ‘한 번 동하고 한 번 정하는 사이’는 그 뜻이 형이상(形而上)·형이하(形而
下)의 설과 같지만, 오히려 사람을 깨우치는 곳이 있다.

“一動一靜之間”，其意與形而上下之說一般，而却有開悟人處。

(문) “설월(雪月)과 풍화(風花)를 품제(品題)하지 않았네.”¹⁷³라고 한 것은 어
떻게 해석해야 하나까?-정시림-

“雪月風花未品題。”何以爲解也?【鄭時林】

(답) 시인의 어투를 사용했지만, 강절(康節)은 본래 자신의 설월과 풍화가 있
다.

用詩人口話，而康節自有自家雪月風花。

172 태극(太極)은……사이: 권9 각주 96번 참조.

173 설월(雪月)과……않았네: 《이천격양집》 권20 <수미음(首尾吟)>에 “제왕과 제후들을 가볍게
포편하고 설월과 풍화를 품제하지 않았네.(皇王帝伯輕褒貶，雪月風花未品題.)”라고 한 말에
보인다.

(문) 여여숙(呂與叔 여대림)의 시(詩)에 “다만 안씨(顏氏 안회)가 심재(心齋)를
터득한 것만 못하네.”¹⁷⁴라고 하였는데, ‘심재’는 어떤 의미입니까?-김귀연-¹⁷⁵

呂與叔詩“只輸顏氏得心齋”，“心齋”何義?【金龜淵】

(답) 안씨가 ‘심재’를 터득한 것에 대한 설¹⁷⁶은 《남화(南華)》¹⁷⁷에 나오는데 여
숙이 인용했을 따름이다. 대체로 ‘심재’라는 말은 ‘적연부동(寂然不動)’¹⁷⁸의 뜻
에 가까우니, 그 상세한 내용은 《남화경》을 살펴보면 알 수 있다.

174 다만……못하네: 여대림(呂大臨)이 시(詩)에서 “배움은 두원개(元凱)와 같으면 장차 벽(癖)을
이루고 문장은 사마상여(司馬相如)와 같으면 자못 배우와 같네. 오직 공문(孔門)에는 한 가지
일도 없으니, 다만 안씨가 ‘심재’를 터득한 것만 못하네.(學如元凱方成癖，文似相如殆類俳。獨
立孔門無一事，只輸顏氏得心齋.)”라고 한 말에 보인다. 이 시는 정이가 ‘문장을 짓는 것이 도
(道)를 해치는가?’라는 물음에 대해, 배우는 자가 장구(章句)와 문사(文詞)에만 얽매는 것
을 비판하며 인용한 바 있다. 한편, ‘지수안씨득심재(只輸顏氏得心齋)’의 ‘수(輸)’자는 위의 번
역처럼 ‘부(負, 지다·못하다)’로 해석하기도 하고, ‘지(致, 다하다)·위(爲, 하다)’로 해석하기도
한다. 후자를 따르면 해당 원문은 “오직 안씨처럼 심재를 터득하는 일에 진력할(輸) 뿐이다.”
로 번역할 수 있다. 《二程遺書 卷18》《近思錄 卷2 爲學》《心經附註 卷2 大學》

175 김귀연(金龜淵): 1841~?. 자는 낙언(洛彦), 호는 추산(秋山), 본관은 연안(延安)이다. 전남 담
양 출신으로, 기정진의 문인이다.

176 안씨(顏氏)가……설: ‘심재’는 장자(莊子)가 말한 ‘자기 비움’의 이상적 경지를 나타내는 개념
으로, 《장자(莊子)》〈인간세(人間世)〉에 다음과 같은 안회와 공자의 문답을 통해 제시되었다.
안회가 ‘마음을 재계(心齋)하는 것에 대해 묻자 공자가 “너는 뜻을 전일하게 해서, 귀로 듣지
말고 마음으로 듣고, 마음으로도 듣지 말고 기(氣)로 들어라. 듣는 것은 귀에서 그치고 마음은
부합하는 데서 그치지만, 기는 텅 비어서 사물을 기다리는 것이다. 오직 도는 텅 빈 곳으로 응
집되니, 비우는 것이 마음을 재계하는 것이다.(若一志，無聽之以耳而聽之以心，無聽之以心而
聽之以氣，聽止於耳，心止於符，氣也者，虛而待物者也。唯道集虛，虛者心齋也.)”라고 한 말에
보인다.

177 남화(南華): 《장자》의 다른 이름인 《남화진경(南華真經)》의 약칭이다. 당(唐) 천보(天寶) 1년
(742)에 장자(莊子)를 남화진인(南華真人)으로 추증하고 그 저술인 《장자》를 《남화진경》으로
명명하였다.

178 적연부동(寂然不動): 《주역》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “역(易)은 생각도 없고 함도 없어서, 고
요히 움직이지 않다가 느끼게 되면 마침내 천하의 일에 통하니, 천하의 지극히 심묘한 자가
아니면 그 누가 여기에 참여할 수 있겠는가.(易无思也，无为也，寂然不動，感而遂通天下之故，
非天下之至神，其孰能與於此.)”라는 말에 보인다. 이와 관련하여 정이는 희로애락이 아직 발
하지 않은 미발(未發)의 중(中)을 ‘적연부동’으로 이해하였으며, 주희는 “적연부동’은 보통 사
람 누구나 가지고 있는 마음이다. ‘감이수통(感而遂通)’의 경우 오로지 성인만이 그렇게 할 수
있고 보통 사람은 도리어 그러하지 못한다.(寂然不動，衆人皆有是心。至感而遂通，惟聖人能
之，衆人卻不然.)”라고 설명한 바 있다. 《朱子語類 卷95 程子之書》

顏氏心齋之說，出於《南華》，與叔引用耳。大抵“心齋”云者，近於“寂然不動”之意，其詳考《南華》則可知矣。

[문] 이연평(李延平 이등)이 말하기를 “동정(動靜)·진위(眞僞)·선악(善惡)은 모두 대비하여 말하는 것인데, 이는 세상에서 말하는 동정·진위·선악이지 성(性)에서 말하는 바의 동정·진위·선악이 아니다. 애초에 아직 동(動)하기에 앞서 정(靜)을 구해야만 성의 정(靜)함을 볼 수 있다.”¹⁷⁹라고 하였습니다. 연평의 뜻은 성은 본래 정(靜)하기에 아무리 동(動)하더라도 또한 정(靜)하다는 것인데, 다만 세상 사람들이 그 정(靜)과 대거(對擧)하여 동(動)을 언급하기 때문에 성에서도 동정을 말한다는 것입니까?—정의림—

李延平曰：“動靜、眞僞、善惡，皆對而言之，是世之所謂動靜、眞僞、善惡，非性之所謂動靜、眞僞、善惡也。惟求靜於未始有動之先，而性之靜可見。”其意以爲性本靜，雖動亦靜，但世之人以其對擧而言動故云耶？【鄭義林】

[답] 이연평의 이 조목은 동(動)과 대비되지 않는 정(靜)에 가까운 듯한데, 갑자기 말하기에는 어려움이 있다.

李延平此條，似近於不與動對之靜，有難倉卒下語。

[문] 황면재(黃勉齋 황간)가 말하기를 “이제 막 미발(未發)일 때는 이 마음이 담연(湛然)하여 기(氣)가 치우치더라도 리(理)는 저절로 바르고, 기가 어둡더라도 리는 저절로 밝으며, 기에는 영핍(羸乏) 넘치거나 모자람이 있더라도 리에는 승부(勝負)가 없다.”¹⁸⁰라고 하였는데, 이 한 단락은 대부분 이해가 가지 않습

179 동정(動靜)…… 있다: 《성리대전(性理大全) 권29 <성리 1(性理一)·성(性)>에 보인다.

180 이제…… 없다: 《성리대전》 권31 <성리 3(性理三)·기질지성(氣質之性)>에 보인다.

니다. 이미 ‘미발일 때는 이 마음이 담연하다.’라고 말했으면 치우치고 어둡고 영핍한 기가 다시 어느 곳에 있겠습니까? 기가 이미 치우치고 어둡고 영핍이 있다면, 리가 어떻게 혼자 저절로 바르고 저절로 밝아서 승부가 없겠습니까? 기가 이미 치우치고 어둡고 영핍이 있다면 더욱 미발이라 말할 수 없습니다.—정의림—

黃勉齋曰：“方其未發，此心湛然，氣雖偏而理自正，氣雖昏而理自明，氣雖羸乏而理無勝負。”此一段多未曉。既曰“未發時此心湛然”，則偏、昏、羸乏之氣，又在何處乎？氣既偏、昏、羸乏，則理何獨自正、自明而無勝負乎？氣既偏、昏、羸乏，則又不可謂未發。【鄭義林】

[답] 면재의 설은 과연 의심스럽다.

勉齋說果可疑。

[문] 이효술(李孝述)이 문기를 “사시(四時)란 오기(五氣 오행)가 퍼지는 것입니다. 오기의 생성은 그 처음에 정해지는 것이니, 아마도 이때 이르러 순서가 생기는 것은 아닌 듯합니다. 다만 기가 흘러서 퍼지는 것은 그 순서가 반드시 이와 같은 이후에야 옳을 것입니다.”¹⁸¹라고 하였습니다. 그렇다면 그 오기 중에 하나의 기가 운행할 때 나머지 네 기는 어느 곳에 머물러 있습니까?—김석귀—

李孝述問：“四時者，五氣之布。五氣之生，定於其初，恐非至此而序生。但氣

181 사시(四時)란…… 것입니다: 《주자대전》 속집(續集) 권10 <답이효술계선문목(答李孝述繼善問目)>에 보인다. 여기에서 이효술은 인의예지(仁義禮智)가 합쳐져서 행동을 이룬다고 보면서 그 발현의 순서를 ‘지-인-예-의’로 상정하였다. 그리고 인의예지를 사시에 비유하여 ‘지는 겨울에 갈무리하는 것이고, 인은 봄에 생동하는 것이고, 예는 여름에 자라는 것이고, 의는 가을에 열매를 맺는 것’이라 설명하였는데, 바로 이러한 순서가 본문에 언급된 ‘기가 흘러서 퍼지는 순서’이다.

之流布，則其序必如此而後可。”然則那一氣之行，彼四氣定在何處?【金錫龜】

[답] 리(理)는 증감이 없으므로 일시에 모두 갖추었다고 말할 수 있고, 기(氣)는 형적(形迹)이 있으므로 점차적으로 유행함을 면할 수 없다. 효술의 말이 비록 분명하거나 유창하지는 않지만, 그 생각이 옳지 않다고 볼 수는 없다. 그러나 그사이에는 또한 일시에 함께 유행하는 경우가 있으니, 여름은 만물을 길러 주는 계절이지만 반하(半夏)¹⁸²가 싹트니 봄이고, 보리가 익으니 가을이며, 하고(夏枯)¹⁸³가 죽으니 겨울이다.

理無增減，故可謂一時都具；氣有形迹，故未免流行有漸。孝述之言，雖未明暢，其意思則未見其不然矣。然而其間亦有一時并行者，夏是長養之節，而半夏生則春也；麥秋至則秋也；夏枯死則冬也。

[문] 어떤 사람이 진잠실(陳潛室 진식(陳植))에게 묻기를 “보고 듣는 것이 총명한 까닭은 기질지성(氣質之性)인가, 의리지성(義理之性)인가?”라고 하자, 대답하기를 “눈으로 보고 귀로 듣는 것은 물(物)이고, 보는 것이 분명(明)하고 듣는 것이 밝은(聰) 것은 물칙(物則)이다. 그대의 물음은 물칙에 적용할 수 있어도 성(性)을 말하는 데는 적용할 수 없다. 만약 성을 말하자면 마땅히 ‘좋은 소리와 좋은 색은 기질지성이고, 바른 소리와 바른 색은 의리지성이다.’라고 말해야 한다.”¹⁸⁴라고 하였는데, 이 설은 마땅히 의심할만합니다. 총명함은 진실로 이목(耳目)의 법칙이지만, 총명한 까닭은 성입니다. 막히고 가려진 바가 있어 총명할 수 없는 것은 기질지성입니다. 자애(慈)와 효도(孝)의 경우 진실로

182 반하(半夏):여러해살이풀로 ‘끼무릇’이라고도 한다. ‘반하’라는 명칭은 6월쯤의 반 여름에 싹이 나와 꽃이 핀다고 해서 붙여진 이름이다.

183 하고(夏枯):‘익모초’의 다른 이름이다. 하지(夏至) 이후에 말라서 죽기 때문에 하고(夏枯)라는 명칭이 생겼다.

184 어떤……한다:혹자의 물음과 진식의 답변은 《성리대전》 권31 <성리 3·기질지성>에 보인다.

부모와 자식 간의 법칙이지만, 어찌 자애와 효도를 성이라고 말할 수 없겠습니까. -정의림-

或問於陳潛室曰：“視聽之所以聰明，氣質之性耶，義理之性耶？”曰：“目視耳聽，物也；視明聽聰，物則也。來問可施於物則，不可施於言性。若言性則當云‘好聲好色，氣質之性；正聲正色，義理之性。’”此說須可疑。聰明固耳目之則，而所以聰明者性也。有所壅蔽而不能聰明者，氣質之性也。如慈孝，固父子之則，豈可以慈孝不謂之性乎?【鄭義林】

[답] 리(理) 측면의 일이므로 ‘물칙에 적용할 수 있다.’고 말하였고, 심(心) 측면의 일이므로 ‘성을 말하는 데는 적용할 수 없다.’고 말한 것이다. 잠실이 운운한 그것이 꼭 옳지 않다고 보지는 않는다.

理邊事，故曰“可施於物則”；非心邊事，故曰“不可施於言性”。潛室云云，未見其必不是。

[문] 잠실이 “인(仁)은 사랑의 뿌리이고, 측은히 여김(惻隱)은 뿌리가 싹튼 것이며, 사랑함(愛)은 싹튼 것이 자라서 무성한 것이다.”¹⁸⁵라고 말한 부분에서 ‘사랑함(愛)과 ‘측은히 여김(惻隱)’은 한 가지 일인 듯한데, 구분해서 말한 것은 무엇 때문입니까?-정의림-

潛室謂“仁是愛之根，惻隱是根之萌芽，愛是萌芽之長茂”，愛與惻隱是一事，而分言何?【鄭義林】

185 인(仁)은……것이다:진식(蠶室陳氏)의 말이 아니라 진순(北溪陳氏)의 말이다. 《성리대전》 권35 <성리 7(性理七)·인(仁)>과 《북계자의(北溪字義)》 <인의예지신(仁義禮智信)>에 보인다.

[답] 여기에서 말한 ‘사랑함’은 대개 ‘인민애물(仁民愛物)’¹⁸⁶을 가리키니, ‘측은히 여김’과는 범위가 같지 않다. 다만 ‘애(愛)’ 자는 처음과 끝을 통관하는데, 짝이 텃느니 자라서 무성하니 말하는 것은 온당치 않은 듯하다.

此所謂愛，蓋指仁民愛物，與惻隱廣狹不同矣。但愛字通貫始終，謂之萌芽、長茂，恐未穩。

[문] 진서산(眞西山 진덕수)이 말하기를 “성색취미(聲色臭味)의 욕구는 기(氣)에서 발하니 이른바 ‘인심(人心)’이고, 인의예지(仁義禮智)의 리(理)는 성(性)에 근원하니 이른바 도심(道心)이다.”¹⁸⁷라고 하였습니다. 이 말의 후반부는 마땅히 고쳐야 하니 ‘측은(惻隱)·수오(羞惡)의 정(情)은 성에 근원하니 이른바 도심이다.’라고 말하면 어떻습니까?—김석귀—

眞西山曰：“聲色臭味之欲，發於氣，所謂‘人心’；仁義禮智之理，根於性，所謂‘道心’。”此語下一半，當改之曰“惻隱羞惡之情，根於性，所謂道心”，則如何？
【金錫龜】

[답] 서산이 ‘인의예지’라고 말한 것은 곧 사단(四端)을 가리켜 말한 것이다. 옛 사람의 문자는 마땅히 살아있는 안목으로 보아야 하니, 어찌 이렇게 자구에만 엮매이는 것이 옳겠는가.

西山所謂“仁義禮智”，卽指四端而言。古人文字，當活著眼目，豈可拘拘若是？

186 인민애물(仁民愛物):《맹자》〈진심 상(盡心上)〉에 “군자는 사물에 대해서는 그것을 사랑하되 인으로 대하지 않으며, 백성에 대해서는 인으로 대하되 친하게 대하지는 않는다. 친한 이를 친하게 대하고서 백성을 인으로 대하고, 백성을 인으로 대하고서 사물을 사랑하는 것이다.(君子之於物也，愛之而弗仁，於民也，仁之而弗親。親親而仁民，仁民而愛物。)”라고 하였다.

187 성색취미(聲色臭味)의……도심이다:《심경부주》 권1 〈인심도심장(人心道心章)〉에 보인다.

[문] 왕노재(王魯齋 왕백)의 〈인심도심도(人心道心圖)〉¹⁸⁸는 의심스럽습니다. 인심과 도심이 비록 곧바로 나오고(直出) 비스듬히 생겨나는(傍生) 구분이 있을지라도, 결국에는 위태로움(危)과 은미함(微)은 상대되고 사특함(邪)과 올바름(正)은 병립합니다. 그런데 이제 올바름과 은미함은 심(心)의 위쪽과 아래쪽으로 구분해서 배치하고, 사특함과 위태로움은 심의 위쪽에 거꾸로 배치한 것은 무엇 때문입니까?—정재필—

王魯齋《人道心圖》可疑。人心道心，雖有直出、傍生之分，畢竟危微相對，邪正并立。今以正與微分置於心之上下，私與危倒置於心之上何歟？【鄭在弼】

[답] 〈인심도심도〉를 몇 년간 보지 못해서 지금 억지로 대답할 수는 없으나, 대개 그러서 도분을 만드는 것은 본래 좋은 일이 아니다.

《人道心圖》積年不能投眼，今不能強答，而大抵畫作圖子，本非好事。

[문] 오임천(吳臨川 오정(吳澄))이 말하기를 “태극은 본래 체용(體用)의 구분이 없고, 그 유행하고 변화하는 것은 모두 기기(氣機 기의 작용)의 합벽(闔闢)¹⁸⁹으로 정(靜)할 때와 동(動)할 때가 있다. 그 기기가 정할 때는 태극이 그 가운데 있으니 그 정함을 인하여 태극의 체(體)가 되고, 그 기기가 동할 때도 태극이 그 가운데 있으니 그 동함을 인하여 태극의 용(用)이 된다. 태극이 충막무짐(冲漠無朕)하여 소리도 없고 냄새도 없는 것은 어느 때나 그렇지 않은 적이 없고, 동정으로도 틈을 두지 않으니 또한 어떻게 체용을 구분하겠는가?”¹⁹⁰라고

188 인심도심도(人心道心圖):《심경부주》 권1 〈인심도심장〉에 왕백의 〈인심도심도〉와 〈인심도심도설(人心道心圖說)〉이 실려있다.

189 합벽(闔闢):음양의 순환을 문이 닫히고 열리는 것에 비유한 것이다.《주역》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “문을 닫음을 곤(坤)이라 하고, 문을 여는 것을 건(乾)이라 하고, 한 번 닫고 한 번 여는 것을 변(變)이라 하고, 왕래하여 다하지 않음을 통(通)이라 한다.(闔戶謂之坤，闢戶謂之乾，一闔一闢謂之變，往來不窮謂之通。)”라고 하였다.

하였습니다. 가만히 생각해보면 기기가 합벽하고 동정하는 그 소이연(所以然)은 태극이니, 기기에 합벽과 동정이 있음을 보면 태극이 합벽과 동정을 갖추고 있음을 알 수 있습니다. 만약 오씨의 논의와 같다면 이른바 태극은 한 덩이의 애매모호한 군더더기 같은 사물일 뿐이니 어찌 태극이라고 말할 수 있겠습니까. -김석귀-

吳臨川曰：“太極本無體用之分，其流行變化者，皆氣機之闔關，有靜時、有動時。當其靜也，太極在其中，以其靜也，因以爲太極之體；及其動也，太極亦在其中，以其動也，因以爲太極之用。太極之冲漠無朕聲臭泯然者，無時而不然，不以動靜而有間，亦何體用之分哉？”竊謂氣機之闔關動靜，其所以然則太極也，看氣機之有闔關動靜，知太極之具闔關動靜也。若如吳氏之論，則所謂太極，只是一塊僮侗贅疣底物，何足太極云乎？【金錫龜】

[답] 그대의 논의가 곧 나의 뜻이다.

子之論卽吾意也。

[문] 요쌍봉(饒雙峯 요로)이 말하기를 “도(道)는 세 절목으로 보아야 곧 치밀하다. 일(事)을 가지고 소당연(所當然)에 대비해보면 소당연은 정밀한 것(精)이고 일은 거친 것(粗)이다. 소당연을 가지고 소이연(所以然)에 대비해보면 소이연은 정밀한 것이고 소당연은 거친 것이다.”¹⁹¹라고 하였는데, 도에는 정조(精粗)가 없으니 어찌 일찍이 세 절목이 있었겠습니까. -정의림-

饒雙峯曰：“道以三節看方密。以事對所當然，則所當然是精，事是粗；以所當

190 태극은……구분하겠는가:《성리대전》 권26 <리기 1(理氣一)·태극(太極)에 보인다.

191 도(道)는……것이다:《성리대전》 권34 <성리 6(性理六)·도(道)에 보인다.

然對所以然，則所以然是精，所當然是粗。”道無精粗，何嘗有三節耶？【鄭義林】

[답] 세 절목 안에 ‘사(事)’자가 그 하나를 차지하는데, 일(事)을 어찌 도라고 말할 수 있겠는가. 요씨의 소략한 점이 여기에 있다. 그대처럼 ‘도에는 정조가 없다.’라고 말하는 것도 역시 소략할 듯하다.

三節內“事”字占其一，事豈可曰道乎？饒氏之疎在此。若曰“道無精粗”，則恐亦疎矣。

[문] “도(道)에는 정조(精粗)가 없다.”¹⁹²라는 것은 고어(古語)입니다. 재규(載圭)가 이르기를 “도는 있지 않은 곳이 없으니, 정밀한 것을 도라고 말하면서 거친 것을 도라고 말하지 않는 것은 옳지 않다. 그러므로 ‘도에는 정조가 없다.’라고 말하는 것이다.”라고 하였고, 의림(義林)이 이르기를 “도는 형체도 없고 방소(方所)도 없는데 어떻게 정조가 있겠는가.”라고 하였습니다. 두 가지 설명은 어떻습니까? -정재규, 정의림-

“道無精粗”古語也。載圭謂：“道無不在，不可以精者謂之道而粗者不謂之道。故曰‘道無精粗’。”義林謂：“道無形體無方所，豈有精粗？”兩說何如？【鄭載圭、鄭義林】

[답] “도에는 정조가 없다.”라는 구절이 누구에게서 보이는지 모르겠으나, 내

192 도(道)에는 정조(精粗)가 없다:《이정유서》 권15 <입관어록(入關語錄)에 “도에는 정밀하거나 거침이 없고, 말에는 높거나 낮음이 없다.(道無精粗，言無高下.)”라고 한 말과 《주자어류》 권 64 <중용 3(中庸三) 제153조목에 “성현의 학문은 일에 크거나 작음이 없고, 도에 정밀하거나 거침이 없으니 남김없이 궁구하지 않을 수 없다.(聖賢之學，事無大小，道無精粗，莫不窮究無餘.)”라고 한 말 등에 보인다.

생각에는 모든 사물의 표리(表裏)와 정조에 도가 있지 않은 경우가 없으니, 정조가 없다고 말하는 것이 옳겠는가. 후윤(厚允 정재규)의 말이 맞는 듯하다.

“道無精粗”，不知見於誰氏，而吾意則衆物之表裏精粗，道無不在，謂之無精粗可乎？厚允之說恐當。

[문] 의림(義林)은 이르기를 “원래 ‘(기와) 서로 섞이지 않는 것(不相雜)’으로 말하면 리(理)에는 정조가 없고, 원래 ‘(기와) 서로 떨어지지 않는 것(不相離)’으로 말하면 리에는 정조가 있다.”라고 하였고, 재규는 이르기를 “‘(기와) 서로 섞이지 않는 것’을 가리켜 말해도 역시 정조가 있다.”라고 하였습니다. -정재규, 정의림-

義林謂：“以元不相雜者，言則理無精粗，以元不相離者，言則理有精粗。”載圭謂：“指不相雜者，言之亦有精粗。”【鄭義林、鄭載圭】

[답] 리에 정조가 없다면 사물이 무엇을 말미암아 정조가 있겠는가. 그 정조에 따라서 있지 않음이 없으니 바로 리라고 말하는 것이다.

理無精粗，則物何自而有精粗也？惟其隨精粗而無不在，乃所謂理也。

[문] 퇴계(退溪)의 <심경후론(心經後論)>에 나오는 ‘대박두호규환(大拍頭胡叫喚)’¹⁹³은 무슨 뜻입니까? -오계수-

193 심경후론(心經後論)에 나오는 대박두호규환(大拍頭胡叫喚): 이황의 <심경후론>은 정민정(程敏政)의 《심경부주》가 육구연(陸九淵)의 심학(心學)에 치우쳐 있다는 비판을 해명하기 위해 지어진 글이다. 여기에서 이황은 심학적 경향을 띤 정민정의 견해를 주자학적 입장에서 옹호하였다. ‘대박두호규환’의 ‘대박두’는 노래를 부를 때 힘차게 널빤지를 치면서 박자를 맞추는 것이고, ‘호규환’은 목청껏 소리를 지르는 것이다. 이는 다른 사람과의 논쟁에서 기세등등하며 거리낌이 없었던 육구연의 모습 혹은 그의 의론을 형용한 표현으로, 이황이 “만약 주자가 참으로 만년에 육구연과 견해를 같이한 사실이 있었다면, 육씨가 죽었을 때 어떤 사람에게 보낸 편지에 어째서 ‘평소에 기세등등하게 큰소리를 치다가 갑자기 이렇게 되었다’란 말인가.”

退溪《心經後論》, “大拍頭胡叫喚”是何義?【吳繼洙】

[답] ‘터무니없고 어지러운 담설(談說)’이라 말하는 것과 같으니, 주자의 편지글¹⁹⁴에 나온다.

如云高談亂說，出於朱書。

라고 탄식했겠는가.〔向使朱子真有晚同之實，則陸氏之死也，與人書何以歎‘其平日大拍頭胡叫喚，而遽至此哉。’〕”라고 한 말에 보인다. 《退溪集 卷41 心經後論》

194 주자의 편지글: 《주자대전》 권46 <답첨원선(答詹元善)>을 말한다. 여기에서 주희는 “객지에서 옮겨지는 육자정의 상여가 매우 멀리 돌아서 지나갔다고 들었는데, 이는 매우 슬픈 일이다. 그가 평소에 기세등등하게 큰소리를 치는 것을 보았는데, 어찌 갑자기 이렇게 되었다고 이르는가. 그러나 그 학설은 자못 강호에 퍼져서 현명한 사람의 뜻을 덜고 어리석은 자의 과실을 증가시켰으니, 이러한 재앙이 다시 어느 때나 그칠지 모르겠다.〔子靜旅櫬經由關甚周旋之，此殊可傷，見其平日大拍頭胡叫喚，豈謂遽至此哉！然其說頗行於江湖間，損賢者之志而益愚者之過，不知此禍又何時而已耳。〕”라고 말하였다.

역자

박다진 | 고려대학교 철학과 한국철학 박사과정 수료

박미향 | 전남대학교 사학과 조선사 박사과정 수료

교열

김재희 | 광주 백천서당

호남한국학자료총서1

답문류편 2

인쇄 2020년 1월 10일

발행 2020년 1월 20일

발행처 (재)한국학호남진흥원(원장 이종범)

주소 62383 광주광역시 광산구 소촌로 152번길 53-27, 4층

전화 062-603-9600 팩스 062-941-6705

홈페이지 <http://hiks.or.kr>

저자 기정진

역자 박다진, 박미향

편집·제작 플러스 AD

광주광역시 동구 문화전당로 18-1

전화 062-655-4558 팩스 062-655-4559

〈비매품〉

ISBN 979-11-968006-8-0 93910

본 도서는 문화체육관광부 2020년 호남한국학진흥 사업의 지원으로 발간되었으며, 이 책에 실린 글과 사진은 (재)한국학호남진흥원의 동의없이 무단으로 전재할 수 없습니다.

