동서사상연구소 논문집
「동서사상」 제2집, 2007. 2

朱子의 修養論에 대한 檢討*

임 종 진**(경북대 철학과)

[논문개요]

修養論은 현재의 실존적 불완전성에서 벗어나서 완전한 존재로 변화하려는 인간의 모든 노력을 총칭하는 개념이다. 그렇기 때문에 동서고금을 막론하고 이와 관련된 노력은 쉬지 않고 진행되어 왔으며, 사회적 삶의 조건이 악화되고 인간성에 대한 근본적인 위기의식이 팽배하는 상황에서는 더욱 더 그 필요성이 요청되는 분야이다. 특히 儒學의 전통에서는 이러한 수양론이 학문의 가장 중요한 부분이 되고 있다. 다시 말해서 유학과 관련된 모든 이론과 행위는 궁극적으로 수양론에 귀결된다. 이전 시기의 유학을 집대성하여 性理學이라는 新儒學의 대표적인 사조를 완성한 인물인 朱子는 수양론에서도 종래의 유학 전통을 계승하는 한편 다른 사상도 적극적으로 수용하여 수양론의 체계를 확립하였다. 朱子의 수양론의 궁극적인 목표는 氣質變化를 통하여 聖人이 되는 것인데, 이를 달리 표현하면 天理를 지켜서 人欲에서 벗어난 상태의 삶을 영위하는 것이다. 이 경우 居敬窮理가 그 실천 방법을 대표하는 표현으로 쓰이고 있다. 그렇다면 현대사회에서 朱子의 수양론이 가질 수 있는 의미는 무엇인가? 현대사회는 인류 역사상 그 어떤 시기보다 - 개인적 의미에서건 공동체적 의미에서건 - 인류의 삶이 왜곡되고 있는 상황이며, 그러한 상황이 조성된 가장 근원적인 이유는 역시 欲望과 관련되어 있다. 朱子는 욕망과 관련해서 無欲이라는 지나치게 이상적인 목표에 매달리지도 않고 그렇다고 욕망의 무절제한 추구를 지지하지도 않는다. 현실 속에서 인간이 할 수 있는 최선의 노력을 통해서 끊임없이 자신의 잘못된 욕망을 지양하고자 하였다. 이러한 朱子의 수양론적 입장이야말로 욕망의 문제로 좌절하고 있는 현대인이 자신의

* 이 논문은 2005년도 경북대학교학술진흥연구비에 의하여 연구되었음.
** 경북대학교 동서사상연구소 연구원

존재성과 삶의 의미를 돌아보고 새로운 지향점을 찾는데 좋은 길잡이가 될 수 있을 것이다.

* 주제분야: 性理學, 朱子學
* 주 제 어: 氣質變化, 聖人, 修養論, 欲望, 朱子

Ⅰ. 머리말

修養論의 전제 조건이 될 수 있는 기본 명제를 생각해 본다면, 첫째는 '인간은 불완전한 존재이다'라는 것이며, 둘째는 '인간은 완전한 존재가 될 수 있다'는 명제이다. 儒學의 역사를 살펴보면 孔子는 첫째의 명제에 보다 더 기울어져 있었으며, 孟子에 와서야 둘째 명제가 강조되기 시작하였다. 荀子는 현실적 관점에서 孔子와 孟子의 입장을 종합적으로 수용하여 보다 정교하게 자신의 주장을 확립하였다. 佛敎 및 道敎 등과 이념적 헤게모니를 둘러싼 투쟁을 전개해야만 하는 변화된 사상사적 지형 속에서 이러한 유학의 역사적 전통을 창조적으로 계승한 性理學은 새로운 용어를 통하여 이러한 수양론의 기본 명제를 재해석하였다. 즉 인간의 불완전성에 대한 인식은 氣[氣質], 氣質之性 등의 용어를 사용하여 그 근거를 설명하였으며, 완전한 존재에 대한 가능성은 理, 天地之性 등의 용어를 사용하여 그 근거를 설명하였다. 이러한 과정에서 성리학은 현명하게도 이념적 투쟁의 상대인 불교나 도교로부터 사상의 자양분을 적절히 흡수하였다. 그렇기 때문에, 예컨대 불교와 관련해서는 居敬과 禪定, 靜坐와 坐禪 등과의 연관성이 거론되곤 하는데, 이러한 사상적 영향의 관계는 거시적인 측면에서 본다면 긍정적인 평가를 할 수 있는 일이지 결코 부정적으로 평가할 일은 아니다. 더군다나 성리학이 유학의 정체성을 제대로 유지하고 있는 한에 있어서는 더욱 그러할 것이다. 이러한 성리학의 역사적 전개 과정을 살펴볼 때 흥미로운 사실은, 초기 북송의 성리학자들이 수양론과 관련해서 둘째 명제 쪽인 보다 낙관적인 입장을 보여주는데 반하여, 후기 남송 때는 첫째 명제에 대하여 보다 정밀한 논증을 전개한다는 점이다. 이러한 현상은 사상 내적인 측면뿐만 아니라 사상외적인 측면, 즉 당시의 역사적·정치적·사회적 제반 요소와도 관련성이 있으며, 이러한 점

을 보더라도 인간과 관련된 해석은 사회적 차원의 해석으로부터 자유로울 수 없다는 점을 다시 확인할 수 있다.

중국 송대 이후에 본격적인 틀을 갖춘 새로운 유학[新儒學]을 대표하는 성리학의 철학체계는 크게 理氣論[本體論]과 心性論 그리고 修養論으로 나눌 수 있을 것이다. 그런데 이제까지 성리학에 대한 연구는 주로 본체론에 해당하는 이기론과 인성론에 해당하는 심성론 중심으로 이루어져 왔다. 특히 심성론과 관련해서는 서양철학과의 비교철학적 연구가 관심을 끌기도 하였다. 그러나 성리학이 완전한 인격자인 聖人을 지향하는 실천적인 학문이라는 그 본래적 성격을 상기한다면 오히려 주목해야 하는 분야는 바로 수양론이다. 본 논문에서는 이러한 성리학의 수양론에 내포된 의미를 특히 朱子의 관점을 중심으로 검토해보고자 한다. 잘 알려져 있다시피 朱子는 그 이전의 유학을 종합하여 재구성함으로써 孔子 이후의 대표적인 유학의 集大成者로 일컬어지는 동시에 그 이후의 동아시아 유학의 역사뿐만 아니라 현실 사회의 이념적 지향과 관련해서도 가장 큰 영향력을 행사한 성리학의 대표적인 인물이기도 하다. 이러한 朱子의 유학사적 좌표를 고려한다면, 朱子의 수양론에 대해서 검토해 보는 것은 먼저 성리학적 수양론의 기본적인 특징을 파악하는 작업이 될 수 있을 것이며, 아울러 인간의 자기완성을 통해서 행복하고 올바른 사회를 구현하려는 성리학적 (나아가서 유학적) 수양론의 대표적인 입장인 朱子의 수양론을 검토하는 작업은 이기적 사유 및 행동의 과잉과 그로 인한 자기분열적, 상호배타적 국면으로 치닫고 있는 오늘날의 위기적 상황을 해결하는데 필요한 현실적인 지혜를 찾는 하나의 작업으로서도 의미를 가질 수 있을 것이다. 다시 말해서 본 연구는 성리학의 대표적인 인물인 朱子의 수양론과 관련된 기본적인 특징을 그의 철학체계와의 연관성 속에서 검토해 봄으로써 주자학적 수양론의 중요성을 성리학의 체계, 나아가서 유학의 체계 안에서 부각시키는 것이 일차적인 목적이며, 또한 그러한 주자학적 수양론이 오늘날에 어떠한 의미를 가질 수 있는지를 검토해 보는 것이 이차적인 목적이다.

Ⅱ. 朱子 修養論의 기본 구도

성리학의 학문적 실천의 근본 명제는 '聖人은 배워서 이를 수 있다'는 것이다. 다시 말해서 학문에 의해서 누구나 聖人, 즉 이상적인 인간상을 현실 속에서 구현할 수 있다는 것이다. 수양론이란 다름 아닌 이러한 성인이 되기 위한 방법론을 총칭하는 표현이다.[1] 인간이라면 누구나 聖賢의 가르침을 받아들여 자기의 덕을 닦아 나가면 성현의 경지에 도달할 수 있다는 이와 같은 인간에 대한 낙관론은 戰國時代의 孟子로부터 본격적으로 시작되었으나, 그 이후 북송의 周惇頤, 二程 등에 의해서 재확립된 입장이다. 朱子는 이러한 입장을 계승하면서도 그의 선배들보다는 한층 더 조심스런 태도를 취하고 있다. 왜냐하면 性의 전체적 발현을 제대로 구현하지 못하는 氣質의 문제가 朱子를 억누르고 있기 때문이다. 氣質을 나누어서 살펴본다면, 氣에는 淸·濁이, 質에는 粹·駁의 차이가 있다. 이와 같은 淸·濁, 粹·駁의 편차에 의해서 智·愚, 賢·不肖의 구분이 형성되고 인간은 무지와 불초한 삶을 영위하게 되는 것이다.[2] 이 때문에 기질의 선천적 폐해를 극복하고 인간의 본성을 회복하기 위한 '氣質變化'가 朱子에게 있어서 수양의 요체가 되고 있다. 그런데 기질에 좌우되는 현실의 인간이 자신의 기질을 변화시켜서 보다 좋은 방향으로 나아가는 것은 그렇게 쉬운 일이 아니다.[3] 그러나 기질의 변화를 통해서 현재의 기질을 극복하고 왜곡된 자신의 모습을 본래대로 회복하는 일과 같은 실천적 과제야말로 인간에게 가장 중요하고 의미 있는 작업이다. 朱子는 이러한 자신의 입장을 '천리를 보존하고 인욕을 제거한다'[存天理去人欲]라는 말로 표현하였다. 이것의 의미는 『大學章句』 및 『中庸章句』의 주석에 자세히 서술되어

---

1) 유학에서 수양이라는 개념은 학문과 교육 및 심신 수련 등 인간의 자기완성을 위한 모든 노력을 총칭하는 의미로 사용되고 있다. 그리고 유학에서 수양론에 대한 자각적인 논의가 전개된 것은 송대의 신유학에 이르러서였다.

2) 박완식 편저, 『大學·大學或問·大學講語』(서울: 이론과실천, 1993), 47쪽 참조.

3) 『朱子語類』 4:59, "人之爲學, 却是要變化氣稟, 然極難變化." * 일러두기 : 板本에 관계없이 『朱子語類』를 참조할 수 있도록 인용할 때는 권수와 항목 순서를 표기해 두었다. 이를테면 '『朱子語類』 4:59'는 卷4의 59번째 대화를 뜻한다. 인용의 기준이 되는 책은 北京의 中華書局에서 1986년에 간행한 『朱子語類』 全8冊(王星賢 點校本)이다. 다른 책들도 대체로 이를 준용하였다.

있으며, 『朱子語類』에서도 누차 언급되고 있다. 특히 『近思錄』과 『小學』의 편찬은 수양에 대한 朱子의 관심이 집약된 결과물로 볼 수 있다.

그렇다면 이러한 수양을 통하여 인간이 변화될 수 있는 근거는 무엇인가? 한마디로 말한다면 인간 본성에 내재한 윤리적 복원력에 대한 긍정을 그 근거로 하고 있다. 그런데 朱子에 따르면, 인간에게는 선천적으로 타고난 덕성과 재질이 있지만 그것이 인간의 노력과 관계없이 저절로 발현되는 것은 아니다. 여기에는 반드시 후천적인 노력이 필요하다. 학문과 교육까지를 포함하는 유교적 수양의 필요성은 이러한 입장을 그 배경으로 하고 있다.

朱子의 철학적 구도 속에서 수양은 인간 자신의 내부에서 대립하고 있는 양 측면의 갈등을 해소하는 일이다. 그 대립되는 측면을 朱子는 '天理'와 '人欲'으로 표현하였다. 朱子에 따르면 천리가 인간의 본성이라면, 인욕은 이러한 본성의 실현을 방해하는 요인이다. 朱子는 사람의 잘못된 욕망, 이기적 욕망 곧 私欲을 人欲으로 규정하고 있다. 그런데 내면의 본성은 처음부터 끝까지 그 본래의 상태를 유지하고 있다. 그러므로 인욕[사욕]이 인간의 본래성을 방해하는 것은 異常한 상태이고, 일시적인 상태이다.[4] 그렇기 때문에 이러한 상태를 바꾸는 일은 인간에게 불가능한 일이 아니다. 朱子는 '인욕을 모두 제거하고 천리를 온전하게 하라'[5]라는 주장을 펴고 있다. 이러한 표현은 겉으로 볼 때는 천리와 인욕을 완전히 대립적인 관계로 규정하는 것으로 비춰진다. 그러나 양자의 존재 위치는 근본적으로 다르다. 천리가 常數라면 인욕은 變數일 뿐이며, 천리와 인욕은 하나의 마음에서 비롯되기에 본디 둘이 아니다. 즉 "천리와 인욕은 비중이 다르니 본래 천리가 더 많다. 인욕은 천리 속에서 생겨난 것이다. 인욕이라 하지만 그 인욕 가운데 본래 천리가 있다."[6] 朱子에 따르면, "사람의 마음은 천리가 있게 되면 인욕이 없어지고, 인욕이 일어나면 천리가 없어지게 된다. 천리와 인욕이 뒤섞여 있는 경우란 없다."[7]

---

4) 오오하마 아끼라(임헌규 옮김), 『주자의 철학』(서울: 인간사랑, 1997), 220쪽 참조.

5) 『朱子語類』 15:99, "盡去人欲, 全是天理."

6) 『朱子語類』 13:16, "天理人欲分數有多少. 天理本多, 人欲便也是天理裏面做出來. 雖是人欲, 人欲中自有天理."

7) 『朱子語類』 13:17, "人之一心, 天理存, 則人欲亡, 人欲勝, 則天理滅, 未有天理人欲夾

수양의 목표는 성리학적으로 표현한다면 감정이 치우침이 없이 알맞게 표현되는 것, 혹은 마음이 본성에 따라 움직이는 것, 氣가 理에 따라 작용하는 것 등으로 표현될 수 있으며, 이것은 결국 '천리의 보존'이라는 표현으로 정리될 수 있다. 그리고 이러한 여러 가지 표현의 이면에는 한결같이 인간의 욕망이라는 문제가 결부되어 있다. 朱子는 인간이 가진 모든 욕망을 부정하는 것은 아니다. 인간이 한편으로 육체를 가진 존재인 한에 있어서는 욕망이 없을 수 없다. 예컨대 식욕과 성욕은 인간이라면 누구나 당연히 있어야 하는 것으로 없을 수 없는 것이다. 오히려 朱子는 욕망의 맹목적인 배제, 혹은 극단적인 금욕을 비판하였다. 이러한 입장은 일상의 삶과 관련해서 불교와 근본적인 차이를 보여주고 있다. 인간의 욕망을 줄이고 인간의 본성을 회복하기 위해서 인간은 일상의 삶 그 자체를 거부할 필요까지는 없다. 규제되지 않은 부정적 욕망 즉 人欲은 인간에게 어떠한 긍정적인 역할도 수행하지 못하고 오히려 인간을 잘못된 방향으로 이끌기 때문에, 또한 그것이 가진 강력한 영향력(구속력, 파괴력)을 인식하기 때문에 朱子는 그러한 욕망에 대한 주의 깊고도 엄격한 통제를 주창한 것이다. 그런데 인간의 욕망은 신체와 결부되어 있고, 우리의 마음은 그러한 신체를 주재하고 있다.[8] 그렇기 때문에 수양의 목표와 관련된 대표적인 표현인 '천리를 보존하고 인욕을 없애라'[存天理去人欲]는 주장은 결국 일차적으로 마음의 수양 문제로 귀결된다.

수양은 다름 아닌 자기완성을 위한 인간의 끊임없는 노력이다. 이러한 노력은 『中庸』의 표현을 빌린다면 '尊德性而道問學'[9]이라고 정리할 수 있다. 즉 안으로는 자신의 도덕성을 확충하고 밖으로는 사물의 이치를 자세히 파악하는 것이 수양의 大綱이다. 이것은 지식과 도덕의 일치를 궁극의 목표로 하는 유가적 공부법을 집약한 표현이기도 하다. 朱子哲學에서는 이것을 '存養省察', '涵養察識' 혹은 '居敬窮理'로 표현하고 있다.[10] 이

雜者."

8) 『大學或問』 8:42, "人之一心, 湛然虛明, 如鑑之空, 如衡之平, 以爲一身之主者."

9) 『中庸章句』 第27章.

10) 『大學』에 나오는 8조목과 연계해서 말한다면 誠意, 正心은 居敬의 수양법이고 格物致知는 窮理의 수양법에 해당한다고 말할 수 있다. 朱子의 수양론에서 '격물치지'라는 측면은 일종의 지식론 혹은 인식론적 성격을 갖는다. 이것의 의미는, 사

것을 朱子의 개념 대비 방식에 따라서 표현한다면, '거경'[존양・함양]은 '未發의 靜'일 때 내면[마음]에서 이루어지는 '體'의 수양법이며, '궁리'[성찰・찰식]는 '已發의 動'일 때 내면[마음]과 외면[사물] 의 상호관계 속에서 이루어지는 '用'의 수양법이다. 朱子에 따르면 이러한 수양법은 상보적인 것이며, 또한 연속적인 관계를 가져야만 하는 것이다.

이와 같이 거경과 궁리에 의해서 우리 내면에 있는 '욕망을 없애고 본연의 상태를 회복하게 되면'[存天理去人欲] 우리는 聖人의 경지에 이르게 된다. 유학의 입장에서 말한다면, 이것은 개인에게 있어서는 도덕적 향상의 궁극 목표가 되고, 아울러 개인의 이러한 도덕적 향상은 또한 사회적 제 가치를 실현하는 전제 조건이기도 하다. 이러한 측면에서 본다면, 朱子의 수양론은 인간이라는 존재가 선천적인 자기한계[氣質]를 극복하고 자신의 존재론적 위격을 고양시킬 수 있다는 가능성을 제시한 '희망의 수양론'이라고 말할 수 있을 것이다.[11]

Ⅲ. 朱子 修養論의 기본 특징

朱子의 수양론에 대한 기존의 연구들은 대부분 朱子의 수양론에 대한 기본 구도와 내용을 파악하는 방식으로 진행되었으나 본 장에서는 朱子의 수양론의 제반 특징으로 지목될 수 있는 사항들을 다각도로 추출함으로써 朱子의 수양론에 대한 종합적인 이해를 위한 기초 작업을 수행하고자 한다. 이러한 작업을 통해서 먼저 유학 내에서 朱子의 수양론이 가질 수 있는 보편성과 특수성을 드러낼 수 있을 것이며, 또한 오늘날 朱子의 수양론이 가질 수 있는 의미를 재발견할 수 있을 것이다.

물을 올바르게 파악하기 위해서는 객관적 측면에서는 사물의 이치가 깊이 탐구되어야 하고[物格] 주관적 측면에서는 나의 지성이 올바로 작용해야 한다[知至]는 것이다. 朱子는 격물치지라는 인식론적 방법을 통해서 사물에 대한 편견 없는 이해를 확보하려고 하였으며, 이와 같이 객관적 사물에 대한 올바른 인식을 바탕으로 인간이 주체적 도덕성을 함양하여 궁극적으로 현실 세계에서 인간다운 삶을 살아가기를 희구하였다.

11) 이 장은 '임종진, 「朱熹의 人間觀」(경북대 대학원 철학박사학위논문, 1999), 21-138쪽'의 내용을 수정・요약한 것이다.

1. 朱子의 수양론은 朱子學의 핵심 부분이다

성리학의 궁극적인 지향점은 무엇인가? 그것은 바로 聖人이 되는 것이다. 그리고 그 구체적인 방법론과 관련해서 직접적인 책임을 맡고 있는 것이 수양론이다. 성리학의 이론 구조에서 理氣라는 개념은 특히 인간에게 적용될 때 心性情의 해석에 사용되며, 心性情의 해석은 성리학에서 그 자체로 의미를 가지는 것 보다는 오히려 수양론과 연계되었을 때 그 의미가 제대로 살아날 수 있다. 그렇기 때문에 "周惇頤, 張載가 宇宙論을 전개한 것도 본래 수양의 과정이었고, 程頤가 우주론으로부터 人性論에로의 회귀를 주창한 것도 결국은 수양을 위한 것이다."[12] 즉 성리학에서 본체론[理氣論]과 心性論은 궁극적으로 수양론으로 수렴될 수 있으며, 또한 그러할 때 그 이론들은 유학으로서의 성리학의 정체성 확립에 기여할 수 있게 될 것이다. 그런데 성리학의 종합적인 체계인 주자학의 구조는 두 방면으로 나누어서 살펴볼 수 있다. 첫째는 본체론[理氣의 해석]을 바탕으로 심성론[心性情의 해석]을 정립하고 다시 심성론을 바탕으로 수양론[修身]의 기본틀을 구성하며, 이러한 수양론을 토대로 해서 經世論[齊家治國平天下]으로 전개되는 구조로 파악하는 것이며, 둘째는 경세의 일과 연계된 직접적인 수양으로부터 심성론과 본체론으로 나아가는 구조이다.[13]

---

12) 이기동(정용선 옮김), 『東洋三國의 朱子學』(서울: 성균관대출판부, 1995), 132쪽.

13) 이 경우와 관련해서는 『孟子集注』「告子上」第11章의 "學問之道無他, 求其放心而已矣."(학문하는 방법은 다른 것이 없으며, 그 잃어버린 마음을 찾는 것일 뿐이다)에 대한 朱子의 註釋이 참고가 될 것이다. "學問之事, 固非一端, 然其道則在於求其放心而已. 蓋能如是則志氣淸明, 義理昭著, 而可以上達. 不然則昏昧放逸, 雖曰從事於學, 而終不能有所發明矣. 故程子曰, 聖賢千言萬語, 只是欲人將已放之心, 約之使反, 復入身來, 自能尋向上去, 下學而上達也."(학문의 일은 진실로 한 가지가 아니나, 그 도인즉 방심을 찾는데 있을 뿐이다. 이와 같이 할 수 있으면 지기가 청명해지고 의리가 밝게 드러나 위로 통달할 수 있고, 그렇지 못하면 혼미하고 방일하여 비록 학문에 종사한다 하더라도 끝내 발명하는 바가 있지 못할 것이다. 그러므로 정자가 말씀하시기를 "성현의 천 마디 말씀과 만 마디 말씀이 다만 사람들로 하여금 이미 잃어버린 마음을 가져다가 묶어서 되찾아 몸에 들어오게 하고자 한 것이니, 이렇게 하면 자연히 위를 향해 찾아가서 아래에서 배워서 위로 통달하게 될 것이다"라고 하셨다.) 여기서 '求其放心'(그 잃어버린 마음을 찾음)은 수양의 의미에서 볼 때 성리학에서의 敬의 뜻이 내포되어 있으며, '下學而上達' (『論語集注』「憲問」第37章)은 程子의 해석에 따라서 '下學人事, 上達天理'로 이해하는 것이 적절할 것이다.

전자의 경우는 이론 구조를 파악하는 데 적합한 관점이며, 후자의 경우는 구체적인 실천 과정에 초점을 맞춘 것이다. 이러한 측면을 종합해서 말한다면, 주자학에서는 그 철학적 기초이론[본체론 즉 이기론, 심성론 등]과 응용이론[경세론 등]이 모두 수양에서 비롯되고 또한 궁극적으로 수양론으로 수렴되는 구조를 갖고 있다는 것이다. 그리고 우리는 이 양 측면을 유기적으로 종합하여 보아야만 주자학의 전체 구조를 제대로 파악할 수 있을 것이다. 이와 같이 이론[知]과 실천[行]의 유기적인 결합을 강조하고, 실천은 자신의 수양에서 시작하여 세계로 나아가는 구도를 강조한 점에서 朱子는 역시 孔子의 충실한 계승자로 볼 수 있다. 그런데 여기서 수양론과 경세론의 관계에 대해서 조금 더 살펴보자.[14] 수양의 문제는 기본적으로 세계관과 인생관, 자신의 세계와 자신 밖의 세계가 자신에게서 수렴되고 통합되는 문제이다. 그리고 이러한 수양론을 바탕으로 경세론이 가능한 것이지, 수양론의 밑바탕 없는 경세론은 결국 사상누각에 불과할 수도 있다. 그렇기 때문에 『大學』에서는 수신을 근본으로 한다고 말하였고, 退溪는 나이 어린 국왕에게 『聖學十圖』를 올린 것이다. 조선의 경우에 후기로 갈수록 집권 세력인 노론과 세도정치를 주도한 외척 그룹들은 애당초 수양 자체가 결여되어 있었으며, 수양 중심의 남인들, 즉 퇴계학파는 현실 정치와 단절된 상태였으니, 조선의 패망이라는 것은 유학 즉 성리학 자체의 구도 속에서 볼 때도 불 보듯 분명한 일이었다. 물론 수양론만으로 저절로 경세론적 문제가 해결되는 것은 아니다. 역사적 예를 든다면, 송 왕조가 멸망하려는 위기에 처해 있을 때, 여덟 살의 어린 천자를 안고 廣東省의 바다로 쫓겨 갔던 재상 陸秀夫가 매일매일 어린 천자에게 『大學』을 강의하여, 치국평천하의 근본은 자기 몸을 수련하는 데에 있다고 천자를 고무시켰다고 전해지는데,[15] 이것은 '어리석고 세상 일에 어두움'

14) 朱子가 『四書』를 가장 중요하게 생각한 까닭은 그 속에 '修己治人'의 가르침이 들어있기 때문이다. 즉 '修身齊家治國平天下'(『大學章句』 經1章), '修己以安人'(『論語集註』 「憲問」 第45章), '修其身而天下平'(『孟子集註』 「盡心下」 第32章), '成己成物'(『中庸章句』 第25章)이라는 '修己治人'의 가르침이야말로 『四書』를 관통하는 가장 중요한 정신이며, 그런 의미에서 앞으로의 朱子學 연구는 수양론과 경세론에 좀 더 초점이 맞추어져야 할 것이다.

15) 시마다 겐지(김석근 · 이근우 옮김), 『주자학과 양명학』(서울: 까치, 1986), 115쪽 참조.

으로 평가받을 수 있는 일이다. 위에서 말한 것에 덧붙인다면, 수양론을 토대로 해서 경세론으로 나아가야지, 수양론에만 온 힘을 쏟고 거기에만 머문다고 현실의 문제가 저절로 해결되는 것은 아니라는 뜻이다.

2. 朱子의 수양론은 개인과 공동체를 포괄하는 수양론이다

수양론은 기본적으로 개인주의적 측면과 밀접한 관계가 있다. 다시 말해서 도덕적 차원에서든지 혹은 초월적 차원에서든지 개인의 완성을 지향하는 경향이 강하다. 그리고 佛敎, 老莊思想[道敎] 등 동양의 여러 수양론이 그러한 측면을 중시하는 것도 부정할 수 없는 사실이다. 그러나 불교 및 노장사상의 수양론과 비교해 봤을 때 유학은 근본적인 차이점도 있다. 유학에서는 수양이 단순히 개인 차원의 수양에서 머무는 것이 아니라 사회 차원에서의 실천까지를 포함한다는 점이 주요한 특징이다. 즉 수양은 한편으로는 잘못된 욕망의 노예가 되지 않으려는 가장 내밀한 자기 마음의 성찰과 함양이지만, 또 한편으로는 일상의 구체적인 생활 영역 속에서 그러한 노력이 충분히 살아 있지 않으면 안 된다.[16] 유학의 수양론인 朱子의 수양론 역시 기본적으로는 그러한 경향성을 갖고 있다. 다시 말해서 朱子의 수양론은 공동체주의적 측면을 결코 소홀히 하지 않았다는 점이 주요한 특징이 되고 있다. 朱子는 사회를 구성하는 기본 단위인 개인의 수양을 모든 것의 근본으로 파악하였기 때문에 최선의 개인을 이루어 내는 수양의 문제가 인간 개인에게 있어서 뿐만 아니라 그러한 개인으로 이루어진 사회에서도 가장 중요한 과제로 보았다. 요컨대 개인적 차원에서 이루어진 수양이 그것을 넘어선 모든 실천의 근본적인 추동력으로 작용한다고 본 것이다. 이에 따라 건전한 인간성의 함양[修身] - 행복한 가정 만들기[齊家] - 정의로운 국가 사회 건설[治國] - 평화 세계의 추구[平天下]를 일관되게 이루어 내는, 다시 말해서 修己治人, 修己安人, 修齊治平의 근본적인 힘은 바로 수양에서 비롯된다는 것이 朱子의 강조점이다.[17] 이렇게 본다면 朱子의 수양론은 단순히 개인적 차원에서의 수양론

16) 임종진, 「朱熹의 人間觀」(경북대 대학원 철학박사학위논문, 1999), 121쪽 참조.
17) 임종진, 같은 논문, 122쪽 참조.

이 아니라 공동체의 완성을 위한 '經世論'의 의미까지도 내포하고 있다. 그렇기 때문에 이러한 구도에서 본다면 유학자가 정치·행정가로 직접 활동하거나, 그렇지 않더라도 항상 시국과 사회의 문제에 관심을 가지는 것은 지극히 자연스러운 행위인 것이다. 이러한 구도를 다른 각도에서 분석해보면, 그것은 일차적으로 각 개인의 내부에서 욕망의 문제가 이성적·도덕적으로 해소될 때 '公'[공동체]과 '私'[개인]의 관계에서 발생할 수 있는 욕망의 충돌이 궁극적으로 해소되고 통합될 수 있다는 의미로 해석할 수 있다. 칸트가 "네 意志의 準則이 普遍的 立法의 原理로 타당하도록 행위하라"라고 말했듯이, 이제 사회적 차원에서 말한다면 수양의 궁극적인 목표는 公과 私가 함께 잘못된 욕망을 극복하고 善의 방향으로 합일하여 개인의 사유와 행위가 공동체의 전체적인 발전을 위한 길이 되도록 하는 것이다[一人之私, 達於天理之公]. 이러한 상황에서는 개인의 개성·의지의 발휘가 공동체가 추구하는 보편적 윤리와 상충되지 않는다. 이것이 바로 孔子가 말한 "從心所欲不踰矩"[마음이 하고자 하는 바를 따라 하여도 법도를 넘지 않는다][18]의 경지이다.[19]

3. 朱子의 수양론은 윤리지향적 수양론이다

倫理는 朱子의 수양론의 핵심이자 궁극적인 지향점이다.[20] 즉 朱子의 수

18) 『論語集註』「爲政」第4章.

19) 孔子는 '仁'이라는 덕목을 바탕으로 하는 일종의 도덕적 개인주의를 강조한 사상가이다. 물론 당시의 사회 조건 속에서 孔子는 기본적으로 공동체적 측면을 강조하지 않을 수 없었지만, 그럼에도 불구하고 보편적 도덕에 기반을 두는 '개인'의 가치를 적극적으로 긍정하려는 입장 또한 견지하였다. 孔子 이후의 유학자들은 많은 경우 공동체적 측면에 치우치거나 개인을 지나치게 강조하는 경향이 있었다. 전자는 경세적 입장을 강조하는 경우이고, 후자의 대표적인 경우는 양명학계열일 것이다. 전자의 경우가 지나칠 때는 역시 전체주의적 혹은 전제주의적 경향으로 변질되었으며, 후자의 경우에는 개인주의적 경향이 지나치게 강조되었다. 예컨대 王陽明은 윤리에 있어서 각 개인의 주체성과 자율성을 강조하였는데, 이러한 경향이 지나칠 때 李贄(卓吾)처럼 개인의 자율적인 개성을 강조하고 개인의 욕망을 적극적으로 인정하는 태도를 과도하게 밀고 나가면서 기존 사회의 윤리와 관념을 전면적으로 부정하는 급진적 개인주의로 귀착되기도 한다. 이것이 한때는 근대정신과 연결시켜서 긍정적으로 해석하기도 하였으나, 극단적 개인주의로 치닫고 있는 지금의 현실 속에서는 다시 그 폐단을 지적하지 않을 수 없다.

양론은 수양의 실질적 목표와 내용 및 구도, 방법론 등과 관련해서 보다 자세히 표현한다면 곧 윤리지향적 수양론이다. 수양의 목표와 관련해서 말한다면 朱子의 수양론의 궁극적인 목표는 성인이 되는 것인데, 성인은 다른 무엇보다도 윤리적 측면에서 完全한 德을 가진 존재이다.[21] 즉 윤리·도덕의 완전한 구현자가 성인이다. 전 체계가 유기적으로 연결된 주자학의 이론 체계의 측면에서 본다면, 윤리라는 것은 수양론뿐만 아니라 본체론[이기론]·심성론·경세론적 차원에서도 가장 중요한 의미를 가지는 요소이다.[22] 이와 같이 朱子는 기본적으로 이 세계 자체가 윤리적인 것으로 파악하며, 따라서 그러한 세계 속에 존재하는 모든 사물은 각기 다른 차원이기는 하지만 나름대로 윤리적 측면을 구현하고 있다. 그렇기 때문에 주자학의 모든 측면은 '윤리적'이라는 형용사를 앞에 두지 않을 수 없다. 요컨대,

---

20) 朱子의 입장처럼 '윤리'에 의해서 현실 속의 여러 관계 사이에서 발생하는 모든 욕망과 그러한 욕망에서 비롯되는 갈등을 해소할 수 있는지에 대해서는 논란의 여지가 많을 것이다. 이 점에서 朱子는 지나치게 소박하고 이상적인 관점, 즉 비현실적이라는 비판에서 벗어나기가 힘들지도 모른다. 하지만 "주자의 학문에 대한 태도는 지극히 현실적이었다. 주자는 학문의 목적으로 '致知'와 '力行'의 두 가지를 든다.(『朱子大全』 卷48 「答呂子約」, "大抵學問只有兩途, 致知力行而已.") 치지의 귀결점은 행위세계에서의 당위원칙을 확립하는데 있으며, 역행의 귀결점은 개개인의 氣質을 변화시켜(『朱子大全』 卷49 「答滕德粹」, "大抵學問以變化氣質爲功.") 도덕적 인간으로 바꾸는데 있다. 주자가 제시하는 학문의 궁극목적인 '치지'와 '역행'은 모두 현실생활 속에서의 실천에 관한 문제"[이승환, 「朱子 心性論의 사회철학적 함의」(『宋代心性論』, 서울: 아르케, 1999), 165-166쪽]이다. 그리고 "만약 주자의 철학체계에 '공담심성'(空談心性: 헛되이 심성만을 논했다)의 측면이 있다면, 그것은 주자가 현실 문제를 극복하기 위한 해결책을 사회구조나 제도의 개혁에서 찾으려 하지 않고 다만 행위자의 주관적이고 내면적인 수양공부에서 찾으려고 했기 때문일 것이다. 그러나 '내면지향적'이라는 이러한 한계에도 불구하고 주자의 심성론은 자기 당시의 현실인식과 사회비판에 굳건한 뿌리를 두고 있다." [이승환, 같은 논문, 190쪽]

21) 聖人은 德의 인식과 실천 양 측면에서 최상의 단계에 도달한 존재이다. 朱子學의 구도에서는 기본적으로 모든 인간이 도덕적 본성을 타고 났지만 그것의 현실적 실현과 관련해서는 차이를 인정하고 있다. 다시 말해서 도덕적 감수성은 차이가 난다는 것이다. 이에 따라 經驗世界 속에서 덕은 천차만별의 모습으로 나타나는 것이다.

22) 理氣의 윤리적 해석과 관련해서 말한다면 본체론은 윤리지향적 본체론으로, 心性情 등의 윤리적 해석과 관련해서 말한다면 심성론은 윤리지향적 심성론으로, 주자학의 정치철학·경제철학·사회철학 등에서 나타나는 윤리적 측면의 강조와 연결시켜서 표현한다면 경세론은 윤리지향적 경세론으로 명명할 수 있을 것이다.

자연도 윤리적이고 인간도 윤리적이라는 구도가 朱子의 의식 속에 자리 잡고 있었다. 그리고 이러한 사유내용은 전통 중국철학의 주요한 특징인 天人合一思想과 연관된 것이며, 이와 같이 세계의 구도가 윤리적이라는 측면에서 상호 분리될 수 없는 관계라는 점을 보다 명확하게 밝히기 위해서 朱子는 가장 오래된 문헌 중 하나인 易에 대한 연구에 많은 관심을 기울였으며, 송대 이후 많은 중국의 성리학자들이나 한국의 퇴계 및 다른 성리학자들이 易에 큰 관심을 보인 것도 그러한 차원에서 해석할 수 있을 것이다.

4. 朱子의 수양론은 심신통합적 수양론이다

朱子는 수양이 기본적으로 마음의 수양에서 시작되는 것으로 보았다. 존양성찰, 함양찰식, 十六字心傳[23] 등 수양과 관련하여 朱子가 사용하는 많은 표현은 마음에 적용되는 것이다. 그렇지만 궁극적으로는 마음의 수양으로 끝나는 것이 아니라 몸까지도 긍정적으로 변화시키는 것을 목표로 삼았다. 왜냐하면 인간은 심신의 유기적 결합체이기 때문이다. 『大學章句』 傳6章에는 "中心에 성실하면 外面에 나타난다, … 富는 집안을 윤택하게 하고, 德은 몸을 윤택하게 하니, (德이 있으면) 마음이 넓어지고 몸이 펴진다. 그러므로 君子는 반드시 그 뜻을 성실히 하는 것이다"[誠於中, 形於外 … 富潤屋, 德潤身, 心廣體胖, 故君子必誠其意]라는 말이 나오는데, 朱子는 "富하면 집을 윤택하게 할 수 있고, 德이 있으면 몸을 윤택하게 할 수 있다. 그러므로 마음에 부끄러움이 없으면 廣大하고 寬平하여 몸이 항상 펴지고 편안하니, 德이 몸을 윤택하게 함이 그러한 것이다. 善이 中心에 성실하여 外面에 나타남이 이와 같다"[24]라고 주석을 달아서 수양에 있어서의 몸과 마음의 관계에 대한 자신의 입장을 밝히고 있다. 또한 朱子의 수양론과 관련되는 가장 핵심적인 개념인 敬의 의미를 분석해도 이와 같은 결론에 도달할 수 있다.[25] 성리학에서는 일반적으로 敬을

23) 『古文尙書』 「大禹謨」에 나오는 "人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允執厥中"이라는 16글자를 가리키는 말.

24) 『大學章句』 傳6章 朱註, "富則能潤屋矣, 德則能潤身矣, 故心無愧怍, 則廣大寬平, 而體常舒泰, 德之潤身者然也. 蓋善之實於中而形於外者如此."

25) 임종진, 「朱熹의 人間觀」(경북대 대학원 철학박사학위논문, 1999), 129-130쪽 참조.

內省的 측면을 강조하는 말로 사용한다. 敬의 주요한 용례 중 하나인 "敬以直內 義以方外"[26]라는 말만 보아도 그러한 정황을 알 수 있다. 그런데 朱子는 敬의 의미를 그의 선배들의 주장을 종합하여 다음과 같은 네 가지로 나누어서 설명하였다.

> 敬의 상태가 유지되면 저절로 '하나에 집중되어 마음이 흩어지지 않으며', 저절로 '가지런하여 엄숙해지고' 저절로 '정신이 맑고 또렷해져서', '그 마음이 잘 수렴되어 어떠한 잡념도 용납하지 않는다'.[27]

'主一無適' 및 '整齊嚴肅'의 설은 程頤로부터, '常惺惺'의 설은 謝上蔡로부터, 그리고 '其心收斂不容一物'의 설은 尹彦明으로부터 받아들인 것이다. 여기서 敬의 의미는 내적 측면과 외적 측면으로 구분하여 설명할 수 있다. '主一無適' 및 '常惺惺' 그리고 '其心收斂不容一物'의 설이 우리 내면의 마음에 관련된 것이라면, '整齊嚴肅'은 우리 외면의 몸가짐과 관련된 것이다. 다시 말해서 敬의 의미 중에서 '整齊嚴肅'은 '身'과 관련된 사항인 것이다. 이와 같이 朱子는 우리의 내면과 외면, 즉 심신을 모두 수렴하는 수양의 원리로 敬을 규정한 것이다.[28] 방법론적인 측면에서 볼 때 이 네 가지 입장은 서로 다른 것이 아니라 궁극적으로는 하나의 동일한 상태를 지향하는 동등한 방법이다. 즉 '主一無適'하면 곧 '常惺惺', '其心收斂不容一物', '整齊嚴肅'하게 되며, 다른 경우도 마찬가지라는 의미이다. 특히 '하나에 집중되어 마음이 흩어지지 않는다'[主一無適]는 표현은 敬을 설명하는 대표적인 용어이다. 程頤는 "이른바 敬이란 主一을 말한다. 이른바 一이란 無適을 말한다"[29]라고 하였다. 여기서 '一'이란 심신의 통일 혹은 집중의 상태를 가리키는 말이다. 朱子는 이러한 程頤의 敬의 사상을 충실히 받아들였다. 朱子에 따르면 우리의 마음은 들고 나는 것이 일정한 때가 없으며, 어디로 향할지도 알 수가 없다. 그렇기 때문에 우리

---

26) 『周易』「坤・文言傳」.

27) 『朱子語類』 17:8, "若是敬時, 自然主一無適, 自然整齊嚴肅, 自然常惺惺, 其心收斂不容一物."

28) 『朱子語類』 12:77, "敬, 只是收斂來." 참조.

29) 『二程遺書』 卷15, "所謂敬者, 主一之謂敬. 所謂一者, 無適之謂一."

의 마음을 잘 보존하고 좋은 방향으로 나아가도록 끊임없이 노력하며, 또한 마음이 흐트러지지 않도록 하여 언제나 마음이 제 갈 길을 잃지 않도록 해야 한다. 그것이 바로 마음을 善하게 하는 방법이다.[30] 敬은 일차적으로는 바로 마음이 선한 상태, 즉 본래 마음의 한결같은 상태를 가리키는 말이기도 하다. 이와 같은 敬의 상태, 즉 마음이 집중된 상태는 다른 모든 공부와 수양의 바탕이 되는 것이다. 그러므로 전체적인 관점에서 보면 敬은 未發-已發, 動-靜을 모두 관통하고 있다. "마음이 아직 드러나 움직이기 이전에는 敬의 상태가 본래의 마음을 보존하고 기르는 일을 주관한다. 이미 마음이 드러나 움직일 때에도 이러한 敬의 상태가 또한 늘 (마음을) 성찰하는데 지속된다."[31] 그리고 "敬은 動靜을 관통한다. 다만 미발시에는 혼연히 敬의 본체의 상태이지만, 그 미발의 상태를 잘 알지 못하기에 敬의 공부를 하는 것이다. 이미 발하면 일에 따라 성찰하여 敬의 작용이 이루어진다. 그러나 본체가 본래 바로 서지 않으면 성찰의 功도 자연히 이루어지지 못한다."[32] 요컨대 '우리의 마음을 주재하고 모든 일의 근본이 되는 것'이 바로 敬인 것이다.[33]

5. 朱子의 수양론은 사상통합적 수양론이다

朱子의 성리학적 수양론은 儒佛道 수양론을 종합한 통합적 사유의 결정판이다. 불교나 도교 등 다른 사상도 심신통합적인 성격이 있지만, 朱子의 수양론과 비교한다면 불교는 '心'[마음]의 수양에 보다 더 비중을 두고 있으며, 도교는 상대적으로 '身'[몸]의 수양에 더 관심을 보이고 있다. 그렇기 때문인지 몰라도 불교는 금욕주의적 측면이 강하며, 상대적으로 도교는 쾌락주의적 측면이 없지 않다. 朱子의 수양론은 이러한 양 사상의 중용적 상태를 보여주고 있다. 朱子가 '心'의 주체성을 강조한 것은 '불교

30) 『朱子語類』 5:68, "出入無時, 莫知其鄕. 存養主一, 使之不失去, 乃善." 참조.

31) 『朱子大全』 卷32 「答張欽夫」, "未發之前, 是敬也, 固已主乎存養之實. 已發之際, 是敬也, 又常行於省察之間."

32) 『朱子大全』 卷43 「答林澤之」, "敬字通貫動靜, 但未發時則渾然是敬之體, 非是知其未發, 方下敬底工夫也. 旣發則隨事省察, 而敬之用行焉. 然非其體素立, 則省察之功亦無自而施也."

33) 『大學或問』 1:3, "敬者, 一心之主宰而萬事之本根也." 참조.

적' 특징과 친화성이 있으며, 또 한편으로 '身'의 조화로운 계발에 관심을 둔 것은 '도교적'인 것과의 연관성을 생각하게 한다. 그렇기 때문에 주자학은 불교와 도교와도 대화할 수 있는 사상적 토대를 그 내부에 갖추고 있다. 그렇다고 그 차이점을 간과해서도 안 된다. 도교의 수양법은 대체로 몸의 단련을 통한 마음의 수양을 지향하지만 朱子는 그것과는 거꾸로, 유학의 전통을 충실하게 따라서 마음의 수양을 통하여 몸의 변화를 지향한다. 이러한 입장은 마음이 몸에 대하여 우위를 차지하는 구조로도 볼 수 있으나 그렇다고 불교처럼 마음에만 치중함으로써 관념적인 데로 빠지는 것과는 구별되며, 또한 도교처럼 몸의 단련에 지나치게 경도되는 것과도 구별된다. 이와 관련해서는 敬에 대한 朱子의 해석에서도 분명히 드러나고 있다. 朱子는 敬을 단순히 靜的인 것으로 이해해서는 안 된다는 점을 강조하였다. 朱子는 "敬은 흙덩이 마냥 멍하게 앉아 있어서 되는 것이 아니다. 귀로는 듣는 것이 없고 눈으로는 보는 것이 없으며, 마음으로는 생각하는 것이 없는 후에야 敬이라고 말하지는 않는다."[34]라고 하였다. 즉 敬은 인간 활동의 모든 측면, 이른바 '動靜語默出入起居'를 통하여 항상 유지되어야 하는 총체적인 상태와 관련되어 있다. 이러한 관점을 근거로 해서 朱子는 敬을 '死敬'과 '活敬'으로 구분하였다.[35] 이러한 점과 관련해서 朱子는 불교나 도가의 관점이 유학과 거리가 있음을 지적하였다. 즉 "불교도나 도가 사상가들도 持敬, 즉 경의 상태에 머무를 수 있다. 다만 그들은 그러한 (경의) 상면 한 부분만 인식할 뿐이며, 그 하면의 부분에 대해서는 인식하지 못하고 있다"[36]고 보았다. 朱子의 관점에 따른다면 불교나 도가사상은 수양과 관련하여 지나치게 정신적인 측면 혹은 형이상학적인 측면에만 치우쳐서 우리 삶의 일상적인 측면 혹은 형이하학적인 측면을 도외시하고 있다는 것이다. 이러한 주장은 불교나 도가사상에 대한 유학의 전형적인 비판이기도 하다. 그리고 朱子의 경우에 수양의

34) 『朱子語類』 12:98, "敬非是塊然兀坐, 耳無所聞, 目無所見, 心無所思, 而後謂之敬."

35) 『朱子語類』 12:130, "敬有死敬, 有活敬. 若只守着主一之敬, 遇事不濟之以義, 辨其是非, 則不活. 若熟後, 敬便有義, 義便有敬. 靜則察其敬與不敬, 動則察其義與不義. … 須敬義夾持, 循環無端, 則內外透徹." 참조.

36) 『朱子語類』 12:83, "如釋老等人, 却是能持敬. 但是他只知得那上面一截事, 却沒下面一截事."

내용이 되는 것은 유교적 윤리도덕이며, 이러한 윤리도덕의 체화과정이 바로 수양의 과정이다. 그렇기 때문에 朱子의 수양론은 기본적으로 '비움'[無]를 강조하는 無的 수양론이 아니라 '채움'[有]을 지향하는 有的 수양론이다.[37] 예컨대 朱子는 周濂溪의 '主靜' 개념을 해석하면서, "濂溪 선생께서 主靜을 말씀하셨는데, 靜이라는 글자는 다만 敬으로 보는 것이 좋다. 그러므로 또한 '無欲이므로 靜하다'고 하셨다. 만약 虛靜으로 여긴다면 釋迦나 老子로 빠질 것 같다."[38]라고 하였는데, 이러한 有的 수양론의 입장은 유학의 수양론적 전통을 충실히 계승하는 것이기도 하다. 또 다른 차이점을 지적한다면, 불교나 도교[도가]는 주관주의적 입장에 지나치게 매몰되어 있는 반면에 朱子는 객관주의적 입장을 놓치지 않음으로서 사회사상을 자신의 정체성 확인의 주요한 요소로 삼고 있는 유학의 고유한 전통을 계승하고 있다는 점이다. 이 점에서 朱子는 다른 종교나 사상의 수양론과 분명히 구별되는 수양론의 입장을 확립하고 있다. 요약하면, 朱子의 수양론에서는 마음의 수양, 그리고 마음의 주재성을 먼저 말하고 있지만 궁극적으로는 몸과 마음의 유기적 결합, 연계를 통한 자기완성을 추구하고 있다는 점을 주요한 특징으로 내세울 수 있는데, 이러한 측면은 유학을 기반으로 하여 불교와 도교[도가]라는 다른 사상의 수양론을 적절히 수용하여 변증법적인 통일을 이룬 결과라고 평가할 수 있다.

6. 朱子의 수양론의 토대를 이루는 것은 有機的 二元論의 사유이다

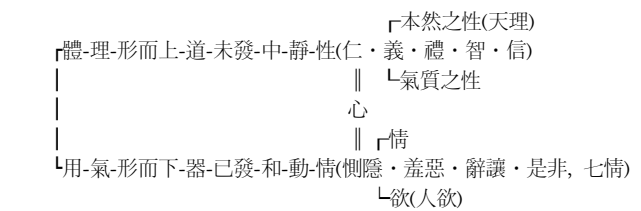
朱子의 철학적 사유의 토대를 이루는 것은 이원론적인 사유이다. 그러나 그 이원론은 데카르트처럼 분리된 분절적 이원론이 아니라 유기적으로 연결되고 결합된 이원론이다.[39] 그렇기 때문에 朱子는 理氣의 관계를

37) 제대로 채우기 위해서는 먼저 제대로 비워야 하는 절차가 반드시 필요하기 때문에 朱子의 수양론에서도 그 수양의 과정에서는 '無的' 측면이 완전히 배제된 것은 아니다.

38) 『朱子語類』 94:100, "濂溪言主靜, 靜字只好作敬字看, 故又言無欲故靜. 若以爲虛靜, 則恐入釋老去."

39) 朱子의 有機的 二元論은 그의 철학 체계 속에서 사용된 성리학적 개념들의 기본 구도를 살펴보면 명확하게 드러난다. [시마다 겐지(김석근・이근우 옮김), 『주자학과 양명학』(서울: 까치, 1986), 112쪽 참조]

말할 때 不相離·不相雜으로 표현하였으며, 性의 경우에도 本然之性만 말한 것이 아니라 氣質之性도 말한 것이다. 天理-人欲의 관계나 人心-道心의 관계를 설명할 때도 분절적이 아닌 유기적인 관계로 설명하였다. 이러한 구도를 바닷가에 파도가 밀려오는 것에 비유한다면, 바다 그 자체는 천리이자 도심이라면 밀려오는 파도는 人欲이자 人心이 되는 것이다. 그런데 朱子의 수양론에서 거론되는 주요한 개념 중 하나는 人欲인데, 이러한 人欲을 곧 육체적 욕구라고 단순하게 이해한다면 그것은 중대한 오해를 하는 것이다. 주자학에 대하여 지나치게 금욕주의적이라는 비판도 그러한 오해에서 비롯된 것이다. 人欲과 인간의 기본적인 육체적 욕구는 구별되어야 한다. 朱子는 '飮食男女'로 대표되는 인간의 생리적 기본 욕구를 정상적으로 충족하는 것은 天理로 긍정하였는데, 문제는 지나치게 추구하는 것이다. 그렇게 될 때 人欲 즉 이기적 욕망이 되는 것이다.[40] 그렇다면 '天理를 보존하고 人欲을 없애라'는 명제는 다른 말로 바꾸면 '욕망의 조절', '욕망의 정상화'를 의미한다. 이러한 관점은 욕망의 무한한 창출을 토대로 지탱되는 현대 자본주의 사회에 대한 근본적인 비판으로 작용할 수 있다. 이와 같이 朱子의 사유 구조 속에서는 현상적으로 상호 독립해서 대립하는 것처럼 보이는 개념들이 근본적으로는 분리된 관계가 아닌 것이다. 수양과 관련해서 말한다면, 居敬과 窮理, 涵養과 察識, 存心養性과 格物致知, 尊德性과 道問學이 상보적인 관계를 잘 유지할 때 수양의 궁극적인 목표에 도달할 수 있는 것이지, 아무런 관계도 가지지 않고 따로 작용하는 것은 생각할 수도 없는 상황이다.[41] 즉 朱子의 수양론의



40) 『朱子語類』 13:22, "問, 飮食之間, 孰爲天理, 孰爲人欲. 曰, 飮食者, 天理也, 要求 美味, 人欲也." 참조. 朱子는 天理/人欲의 구분이 궁극적으로는 公/私, 正/邪, 是/ 非의 구분을 의미하지 無欲/有欲의 구분이 아니라는 점을 강조한다. [이승환, 「朱子心性論의 사회철학적 함의」(『宋代心性論』, 서울: 아르케, 1999), 176쪽 참조]

경우에도 그 이론적 밑바탕이 되는 것은 바로 유기적 이원론의 사유인 것이다. 기본적으로 철학에서는 이원론이 물질과 정신(또는 정신과 육체, 몸과 마음 등)의 이원론으로 말해지지만 주자학에서는 몸과 마음의 경우에도 각각 이원론적으로 해석될 수 있다. 몸을 구성하는 것은 기본적으로 기인데, 이 기가 순수 기와 비순수 기로 나누어지며, 마음도 인심과 도심으로 구분될 수 있다. 그러나 이것은 현상적이고 인식론적 측면에서의 분석이지, 본질적 측면에서의 분석은 아니다. 본질적인 측면에서는 그냥 모두가 氣이고 理이다. 그리고 그 본질이 현실 속에서 사물과 관련될 때 가치적 평가가 이루어지면서 善惡의 개념이 생겨난다. 그런데 주자학에서는 선악조차도 분절적이 아니라 유기적인 관계 속에서 설명된다. 즉 악은 선과 절대적으로 대립되는 독립적인 상태가 아니라 다만 선이 결여된 상태[不善]일 뿐이다. 그렇기 때문에 결여된 부분을 충족시키면 곧 선의 상태가 되는 것이다. 이러한 선 중심의 세계인식이 궁극적으로 주자학적 수양론의 토대로 자리 잡고 있기 때문에 朱子의 수양론은 '긍정의 수양론'이라고 말할 수 있다.

Ⅳ. 맺음말

동양사회에서는 전통적으로 학문이든 종교든 삶과 관련되는 진지한 노력을 기울이는 분야에서는 수양론의 측면이 결코 빠져있지 않았다.[42] 특

41) 朱子의 修養論에서 드러나는 이러한 綜合性과 均衡性 그리고 平常性의 측면을 강조하기 위해서 우리는 朱子의 修養論을 '中庸的 修養論'이라는 말로 표현하고자 한다.

42) 수양론의 전통이 강하였던 종래의 동양사회에서는 '그 사람의 삶이 바로 그 사람의 철학이다'라고 표현할 수 있을 정도로 '앎과 삶', '이론과 실천' '학문과 생활'이 분리되지 않았다. 그러나 이후 서구의 학문이 대거 밀려오면서 학문과 생활이 분리되는 것이 자연스러운 모습으로 받아들여지게 되면서 '학문과 생활의 합일' 즉 '생활의 철학'이라는 유학에 대한 공부도 단순히 그 이론적 측면에서만 다루어지게 되었다. 그 결과 되풀이 되어지는 이기론과 심성론 중심의 논의 구조는 유학의 본질을 제대로 그리고 충분히 드러내지 못한 것으로 평가되고 있다. 이러한 경향에 대한 반성으로, 분리의 공부가 아니라 이론과 실천의 합일을 추구하는, 다시 말해서 학문과 생활을 분리하지 않는 유학 공부를 지향하는 것에 대한 관심이 점차 늘어나고 있으며, 이에 따라 종래 상대적으로 소홀히 다루어지

히 儒學은 수양이 그 체계의 알파이자 오메가이다. 그런 의미에서 유학의 이론적 귀결처는 수양론이며, 또한 이러한 수양론은 실천의 출발점이 되고 있다. 修養・工夫・修身・修己・爲己之學 등등의 표현은 모두 수양론과 관련되는 개념들이다. 유학적 측면에서 수양을 표현한다면 인간의 도덕적 자기계발이 될 수 있을 것이다. 이때의 도덕은 단순히 형식화된 도덕률을 의미하는 것이 아니라 인간의 긍정적 본래성에 대한 인식과 거기서 비롯되는 실천을 포함하는 것이다. 이러한 전통이 강하게 유지될 때 유교사회의 생명력은 살아 있었으며, 이러한 전통이 희미해질 때 유교사회의 붕괴는 시작되었다. 수양의 중요성은 현재와 가까운 구한말의 역사 속에서도 확인할 수 있다. 구한말, 수양 중심의 공부를 지향한 유학자들은 나라가 위기에 빠졌을 때 강력한 투쟁에 나선 반면, 經世에 치우친 유학자들은 오히려 많은 경우 脫儒學으로, 그리고 다시 親日의 길로 나아갔다. 이러한 역사적 사실은 유학적 수양의 진정한 힘이 어떠한가를 웅변해 주고 있다.

21세기로 접어들면서, 20세기에 횡행하던 거대담론들은 그 理想의 공허함이 다각도로 노정되어 희미한 그림자만 남긴 상황에서 다시 미세담론 혹은 일상 속의 담론이 그 자리를 차지하고 있다. 그러나 미세담론이든 거대담론이든 그 중심이 되고 그 근본이 되어야 하는 것은 인간의 자기성찰과 그것을 바탕으로 한 보편적인 도덕성과 관련된 문제이다. 이러한 수양론적 측면이 결여되어서는 그 어떠한 논의와 실천도 인간의 삶 속에서 궁극적인 善을 실현시킬 수 없을 것이다. 여기에는 기존의 어떠한 이념들도 예외일 수가 없다. 자본주의는 물론이고[43] 그 무엇보다도 실천을 중요시한다는 진

던 수양론에 대한 관심이 점차 증대되고 있는 것이 현재의 유학 연구의 주요한 경향이며, 본 연구 역시 그러한 경향을 반영하는 하나의 작업이다.

43) 이러한 수양론적 입장은, 여전히 현대사회의 문제로 지목되는 인간 소외현상・인간성 경시 풍조 즉 인간의 자기멸시 풍조가 세계화의 가속화와 더불어 더욱 심화되고 있는 지금의 자본주의적 현실을 극복하기 위한 하나의 방안으로서도 구실을 할 수 있을 것이다. 최근 방한하여 한국의 주요한 경제계 인사들을 대상으로 한 강연에서 네모토 지로 일본경제단체연합회(경단련) 명예회장은 도덕성이 결여된 '자본 지상주의'에 대하여 경고 메시지를 보내면서, "도덕적이고 논리적인 기준과 지침을 결여한 세계화는 자연히 강자와 약자 사이의 격차를 확대하며, 인간성 소외 풍조를 만연시켜 버릴 것"이라며 "서양사회에서는 자유의 과잉이 반사회적 결과를 낳고 아시아와 중동에서는 질서의 과잉이 문제를 낳는다"고 지적했다. 또한 세계화 시대에 시장경제의 이점이 유난히 강조되면서 사회적으로 인

보적 입장에서도[44] 그리고 사회주의적 입장의 경우에도[45] 이러한 측면에

간성 소외 현상이 깊어지고 있는 데 대해 깊은 우려를 나타낸 그는 이를 극복하기 위한 공통의 가치로 조화, 仁惠, 도덕적 규율을 바탕으로 한 자유, 가족과 커뮤니티의 틀 등을 제시했다. [『한겨레』(서울: 한겨레신문사, 2007. 2. 10), 18면 기사 참조]

44) 다음과 같은 세 가지 사례를 살펴보자. (1) 백낙청은 한 논문에서 "개인의 수양과 현실적으로 필요한 집단적 행동을 어떻게 결합할 것인가라는 문제는 오늘날 통일운동뿐 아니라 이 시대의 모든 중요한 사회운동에서 핵심적인 과제로 부각되었다고 해도 과언이 아니다. 이미 말했듯이 각자가 온전한 도인이나 성자가 된 뒤에야 세상을 바꾸는 일에 나설 수 있다는 주장은 기존 질서를 지키려는 자의 속임수에 불과하지만, 환경·생명운동과 여성운동 등 개개인의 근본적으로 변화된 생활태도를 요구하는 '새로운 사회운동들'이 중요성을 더해갈수록 제도부터 바꾸고 보자는 식의 운동이 소기의 성과를 거두지 못하며 심지어 제도를 바꾸는 데도 실패하기 일쑤임이 분명해지고 있다. 사회운동이 무엇보다 **자기교육**의 과정으로서 남도 교화하는 운동이 아니고서는 성공하기 힘든 것이다."[백낙청, 「통일사상으로서의 송정산의 건국론」(『흔들리는 분단체제』, 서울: 창작과비평사, 1998), 246-247쪽]라고 말했으며, 또한 "환경이나 여성운동뿐 아니라 전통적인 사회운동에 해당하는 노동운동에서도 개인적인 수행이 따르지 않는 운동이 과연 노동계급의 해방을 가져올 수 있느냐는 물음이, 특히 '현실사회주의' 몰락 이후 실감을 더해가고 있다."[백낙청, 같은 논문, 247-248쪽]고 진단하였다. 그리고 백낙청은 평등의 의미와 그 전제조건에 대한 송정산의 견해를 논하면서, 송정산의 입장은 "다수 민중의 수준 높은 정신수양이 갖춰지기 전에 강압적으로 물질적 평등부터 구현하고 보자는 '현실사회주의식' 방법은 잘못되었다고 보는 것"으로 해석하였다[백낙청, 같은 논문, 249- 250쪽 참조]. (2) 2006년 12월 28일 저녁 손호철 교수(서강대 정치학과)는 1971년 박정희정권의 위수령 발동 무렵 학생운동 주동자들의 모임인 '71동지회'에서 주최한 토론회에서 '한국 민주화운동과 민주주의의 위기 - 민주화운동의 자기 성찰을 중심으로'라는 제목의 발제문을 발표하였는데, 여기서 그는 민주화운동 진영의 무능과 긴장 이완을 비판하면서 "민주화운동이 지녔던 최대의 무기는 돌도 화염병도 아니었고 도덕성이었다"는 점을 강조하면서 다양한 사회 부문의 지도적 위치에 있는 민주화운동 출신 세력 전체가 초심으로 돌아가 자기를 돌아보라고 촉구했다. 그는 자기 성찰을 출발점으로 삼지 않고서는 조직화·정치화하고 있는 냉전 세력의 위협을 막을 방도를 찾기 어렵다고 결론지었다. [『한겨레』(서울: 한겨레신문사, 2006. 12. 29), 3면 기사 참조] (3) 강준만 교수(전북대 신문방송학과)는 최근 신영복 교수의 관점에 대한 일부 진보적 인물들의 비판과 관련하여 한 주간지의 칼럼에 쓴 글 '진보는 신영복을 다시 사색하라'에서 현재 진보 진영에 필요한 것은 무엇보다도 신뢰와 성찰이라는 점을 신영복 교수가 역설하고 있다는 점을 직시할 것을 강조하였다. [강준만, 「강준만의 세상읽기 - 진보는 신영복을 다시 사색하라」(『한겨레21』 제641호, 서울: 한겨레신문사, 2007. 1. 2), 80-82쪽 참조]

45) 일찍이 이남영 교수는 한 학술대회에서 다음과 같은 논평을 하였다. "유학의 강점은 우선 무엇보다도 인간의 내심의 도덕적 수양정진을 강조하는 데 있다. 이

대한 검토와 수용에 대한 요구가 점증하고 있는 것이 오늘날 현대사회에서 나타나고 있는 분명한 한 흐름이다. 이러한 역사적이며 현실적인 흐름들을 종합해 볼 때, 수양이라는 것은 인간에게 있어서 개인의 차원에서든 사회의 차원에서든 무엇을 하든지 진정한 인간다운 삶을 살아갈 수 있도록 하는 근본 에너지를 마련하는 작업으로 볼 수 있다. 특히 현대사회는 인류 역사상 그 어떤 시대보다도 인간의 이기적 욕망[人欲]이 극단적으로 추구되고 표출되면서 더욱더 이러한 측면에 대한 요청이 강한 것으로 보인다.[46]

내심공부에 대한 정신이 소홀히 되면 이른바 '덕을 훔친 도둑'(德之賊)으로서의 鄕原, 즉 위선적 인간이나, 小人같은 이기주의적 인간, 陋儒나 腐儒같은 기회주의적이거나 人面獸心의 동물적 인간의 횡포를 억제하기 어렵다. 마르크스주의는 이 인간의 도덕성 문제를 어떻게 설명하고 있는지 알고 싶다. 현대사회, 21세기의 미래에도 제 아무리 첨단과학기술이 발달하더라도 인간의 도덕성이 마음에 바탕하지 않는다면 또다시 이 세상은 '만인의 만인에 대한 이리'가 되는 동물의 왕국으로 변할 것이다." [이남영, 「<儒學의 未來發展을 어떻게 볼 것인가>를 評함」(東亞日報·人民日報 공동기획 韓·中 국제학술회의大논문집 『孔子思想과 21세기』, 서울: 동아일보사, 1994), 412쪽] 또한 현대 중국의 철학자인 李澤厚(리쩌허우)는 孔子·孟子·荀子의 원전유학을 제1기로, 한대 유학을 제2기로, 송명리학을 제3기 유학으로 규정하면서 현대의 새로운 시대적 흐름을 반영한 제4기 유학을 주창하였다. 그는 제3기 유학이 "인간의 윤리적 본체를 최대로 고양시켰지만 개인을 마음속의 율법이라는 속박과 통제 아래 복종하도록 만들어 인간의 자연성을 소홀히" 다룬 반면 제4기 유학에서 비로소 "개인은 처음으로 자신을 다양하게 발전시키고 충분하게 실현시키는 자유인이 되었다"고 말하였다. 그런데 "유학 4기 학설은 도구본체(과학기술-사회발전인 '외왕')와 심리본체(문화심리구조인 '내성')를 근간으로 삼아 개체 생존의 독특함을 중시했고, 자유로운 직관(아름다움으로 참됨을 열다)·자유로운 의지(아름다움으로 선함을 쌓다)·자유로운 즐김(자연스러운 개체의 잠재력을 실현한다)을 해석했다. 그리고 다시 새롭게 '내성외왕의 이치'를 세워서 정감적인 '天地國親師'[* 중국의 전통 신앙 속에서 개인의 권리와 이익 및 개체의 존재를 뛰어넘는 '신성한' 대상이며, (사회가 아닌) 개인이 추구하고, 지향하며 헌신할 목표가 되는 것이다. 그 자세한 의미는 李澤厚(리쩌허우), 『역사본체론』(서울: 들녘, 2004), 114-127쪽을 참조하라]의 종교적 도덕을 충만하게 하고, 자유주의의 이성 원칙인 사회적 도덕을 본보기로 이끌어내어(규정하는 것이 아니다) '실용이성' '낙감문화' '하나의 세계' '度의 예술'이라는 중국의 오래된 전통을 계승했다."라는 그의 말에서도 자연스럽게 드러나듯이, 우리가 주목하고자 하는 것은 수양과 관련된 측면이 여전히 그 토대가 되고 있다는 점이다. [李澤厚(리쩌허우)의 이러한 견해는 그의 저술인 『學說』(서울: 들녘, 2005)에 포함된 「유학의 4기를 말하다」라는 논문(45-46쪽)에 실려 있다]

46) 인간의 이기적 욕망을 바탕으로 한 현대사회의 부정적 연쇄 작용은 '자기반성의 결여 - 삶의 진정성 왜곡-말초적 자극 추구-물질적 가치의 고평가 - 생명의 경시 -

그렇다면 이제 이러한 수양의 문제는 단순히 과거에 존재했고, 한 특정 분야의 정신세계에서 이루어졌던 것으로 해석하는 데서 그칠 수 있는 일이 아니라 오늘날에도 보편적인 지위를 가질 수 있는 여지가 여전히 남아 있을 수 있다. 이러한 관점에서 본다면, 동북아시아 특히 우리의 전통 사회에서 오랫동안 강력한 영향력을 발휘했던 朱子의 수양론은 유학에 대한 동서양의 관심이 점증하는 오늘날에 와서 다시 한번 주목할 만한 가치가 있을 것이다.

그렇다면 朱子의 수양론은 오늘날 어떤 측면에서 의미를 가질 수 있는가. 앞에서도 말했듯이 현대사회는 인류 역사상 그 어떤 시기보다 - 개인적 의미에서건 공동체적 의미에서건 - 인류의 삶이 왜곡되고 있는 상황이며, 그러한 상황이 조성된 가장 근원적인 이유는 역시 欲望과 관련되어 있다. 이러한 욕망과 관련해서 유학은 여타의 사상과 비교한다면 중용적이며 현실적인 관점을 제시하였다. 朱子는 유학사에서 등장한 이와 관련된 여러 입장을 집대성하여 충실히 계승하는 한편, 불교와 도교에 대한 일정한 이해를 바탕으로 자신의 관점을 반영한 이론적 틀을 갖추었다. 그 결과 욕망과 관련해서 無欲이라는 지나치게 이상적인 목표에 매달리지도 않고 그렇다고 욕망의 무절제한 추구를 지지하지도 않으며, 현실 속에서 인간이 할 수 있는 최선의 노력을 통해서 끊임없이 자신의 잘못된 욕망을 지양하고자 하는 유학적 수양론의 결정판을 후세에 남겨 주었다. 이러한 朱子의 입장이야말로 욕망의 문제로 좌절하고 있는 현대인이 자신의 존재성과 삶의 의미를 돌아보고 새로운 지향점을 찾는데 좋은 길잡이가 될 수 있을 것이다. 또한 朱子의 수양론은 욕망의 문제를 둘러싸고 여전히 극단적인 개인주의와 불합리한 공동체주의가 대립하는 현실적 상황 속에서 그 양쪽의 부정적 측면을 지양하고 긍정적인 측면으로 융합할 수 있는 방법론적 토대를 마련하는데도 기여할 수 있을 것이다. 하지만 다른 어떤 측면보다도 우리는 '聖人'이라는 궁극 목표를 지향하고 이를 실현하기 위한 고귀한 노력, 다시 말해서 참된 자신을 찾는 노력이 가지는 불멸의 가치를 끊임없이 확인시키는 朱子의 수양론을 통해서 인간에 관한 부정의 철학, 절망의 철

인간관계의 파괴 - 극단적 자기부정'으로 나타나고 있는데, 이러한 구도를 '성실한 자기반성 - 삶의 진정성 회복 - 근본적 가치 추구 - 정신적 가치의 재평가 - 생명의 중시- 인간관계의 회복 - 확고한 자기긍정'으로 근본적인 전회를 가져오는데 전통적인 유학의 수양론이 기여하는 바가 적지 않을 것으로 보인다.

학이 아니라 긍정의 철학, 희망의 철학을 말할 수 있을 것이며, 이와 같이 인간의 근원적인 존엄성을 환기시키는 것이야말로 오늘날에 와서도 우리가 朱子의 수양론을 주목하지 않을 수 없는 핵심적인 이유가 될 것이다.

참고문헌

1. 原典資料
『四書章句集注』, 北京: 中華書局, 1996.
『四書或問』
『二程全書』
『周易』
『朱子語類』(王星賢 點校), 北京: 中華書局, 1986.
『朱熹集』(郭齊・尹波 點校), 成都: 四川敎育出版社, 1996.

2. 연구서
大濱皓(임헌규 옮김), 『주자의 철학』, 고양: 인간사랑, 1997.
島田虔次(김석근・이근우 옮김), 『朱子學과 陽明學』, 서울: 까치, 1986.
박완식 편저, 『大學・大學或問・大學講語』, 서울: 이론과실천, 1993.
李基東(정용선 옮김), 『東洋三國의 朱子學』, 서울: 성균관대출판부, 1995.

3. 연구논문
李澤厚, 「유학의 4기를 말하다」, 『學說』, 서울: 들녘, 2005.
백낙청, 「통일사상으로서의 송정산의 건국론」, 『흔들리는 분단체제』, 서울: 창작과 비평사, 1998.
이남영, 「<儒學의 未來發展을 어떻게 볼 것인가>를 評함」, 『孔子思想과 21세기』(東亞日報・人民日報 공동기획 韓・中 국제학술회의大논문집), 서울: 동아일보사, 1994.
이승환, 「朱子 心性論의 사회철학적 함의」, 『宋代心性論』, 서울: 아르케, 1999.
임종진, 「朱熹의 人間觀」, 경북대학교 대학원 철학박사학위논문, 1999.
Julia Ching, "Chu Hsi on Personal Cultivation", Chu Hsi and Neo-Confucianism, University of Hawaii Press, 1986.

4. 기타 자료
강준만, 「강준만의 세상읽기 - 진보는 신영복을 다시 사색하라」, 『한겨레21』 제641호, 서울: 한겨레신문사, 2007. 1. 2.
『한겨레』, 서울: 한겨레신문사.

An Investigation of Chu Hsi's Theory of Self-Cultivation

Lim, Jong-Jin

The theory of self-cultivation is a wholistic concept that include all kinds of human efforts to change themselves into a fulfilled being overcoming their current existential incompleteness. Therefore, there have been restless efforts to change oneself not only in the East but also in the West. It is a subject field in which a much more effort is in need in the period when the conditions of social life becomes so weak, and the consciousness of the fundamental crisis of humanity is so critical. Especially, being related to Confucianism, such theory of self-cultivation is the most important part of study. In other words, all kinds of theory and practice related to Confucianism is brought to conclusion with the theory of self-cultivation. Chu Hsi who had accomplished a representative thought of Neo-Confucianism established the system of the theory of self-cultivation by way of inheriting the tradition of Confucianism and at the same time by adopting positively other thoughts. The ultimate object of Chu Hsi's theory of self-cultivation is to become a sage by way of changing one's physical quality. In other words, it is to keep the heavenly principles so as to keep the state of life that transcends human desires. In this case, its representative way of expression is the abiding in reverence and the investigation of principles. Then, what is the meaning of Chu Hsi's theory of self-cultivation relevant to modern society? Whether in regard to individuals or community, modern society is the best in its distortion rtedof human life in the history of human beings. The most basic reason for such disto conditions is also related to human passion. In regard to human passion, Chu Hsi never insisted on desirelessness, a highly ideal object, but at the same time never supported the excessive pursuit of desire. Rather he kept trying to sublate one's wrong desire by way of doing one's best in the midst of the real world. Chu Hsi's such attitude will be one of the best guidelines with which modern people experiencing frustration due to the matter of desire can

reflect their meaning of existence and life, and find a new point of life orientation.

Key word : change of physical quality, sage, theory of self-cultivation, desire, Chu Hsi

임종진
소 속 : 경북대학교 철학과
E-mail : limjj@knu.ac.kr

논문투고일: 2006년 12월 26일 심사시작일: 2007년 1월 15일 심사완료일: 2007년 1월 29일