

『東醫壽世保元』의 마음론과 『孟子』의 상관성 고찰 - 제3권 「公孫丑章句上」을 중심으로 -

임병학* · 최구원 · 윤수정

원광대학교 동양학대학원 동양학과, 에문화와다도학과

Abstract

A Study on the Relationship between the Mencius and the Maeumron of Donguisusebowon - focusing on Mencius Chapter 3 -

Byeong-Hak Lim* · Gu-Won Choi · Su-Jeong Yun

Dept. of Eastern Studies, Graduate School of Oriental Studies, WonKwang University

Objectives

Lee Je-Ma's Sasang-philosophy that was discussed in Donguisusebowon is Maeumron and Qi-philosophy. Sasang-philosophy has a direct origin to Mencius, which discusses the Maeumron of Confucianism. Therefore the relationship between Maeumron of Donguisusebowon and Mencius Chapter 3 will be examined.

Methods

Materials and references were collected about the literature survey. Lee Je-Ma's books such as Donguisusebowon, Gyeokchigo and a book of Confucianism including the Mencius.

Results and Conclusions

Hoyeonjiqi in 'Sadanron' of Donguisusebowon encompasses the Qi of metaphysical personality and physiological Qi, and it can be seen that it is the Qi that fuses body and mind together. Benevolence, righteousness, propriety and wisdom are directly linked to the personal mind of Sasangin. Unlike the mencius's four clues of virtue, the Sadan is discussed in terms of the large and small organs in four constitution such as lungs, spleen, liver, and kidneys.

Next, In the relationship between Taesim of 'Whoakchungron' and greed of Mencius, if discuss a relationships between 'I understand language' and Taesim, Deceptive speech connects with the dogmatism of Soeumin, Licentious speech connects with indulgence of Taeumin, Crooked speech connects with laziness of Soyangin and Evasive speech connects with selfishness of Taeyangin.

Also in the relationship between taking delight · gladness without real cause · idleness · arrogant and Taesim, taking Delight connects with the dogmatism of Soeumin, Gladness without real cause connects with selfishness of Taeyangin, Idleness connects with laziness of Soyangin, and Arrogant connects with indulgence of Taeumin.

The next thing, people of Four types of 'Gwangjeseol' coincide with Mencius. Also Love benevolence and enjoy goodness, Envy benevolence and jealous talent in the 'Gwangjeseol' are able to find the source directly in Mencius.

Key Words : Donguisusebowon, Mencius, Maeumron, Sasang-philosophy, Sasangin.

Received February 19, 2019 Revised February 19, 2019 Accepted February 28, 2019

Corresponding author Byeong-Hak Lim

Dept. of Eastern Studies, Graduate School of Oriental Studies, WonKwang University

#460 Iksandae-ro, Iksan-city, Jeonbuk, 54538, Korea

Tel: +82-63-850-6138, E-mail: phlim39@naver.com

© The Society of Sasang Constitutional Medicine.
All rights reserved. This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons attribution Non-commercial License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/>)

I. 緒論

東武 李濟馬(1837~1900)는 四象醫學을 창안한 한의학자로 알려졌지만, 그는 『格致藁』와 『東醫壽世保元』을 통해 四象哲學을 주장한 조선 후기의 대표적 유학자이다. 『동의수세보원』 제1권은 「性命論」, 「四端論」, 「擴充論」, 「臟腑論」으로 구성되어, 『격치고』에서 논한 四象哲學을 집약하여 사상의학의 철학적 원리를 논하고 있다.

『동의수세보원』에서 논한 사상철학은 사람의 본성과 四象 人의 마음작용을 밝힌 「마음론」이자 몸과 마음의 氣를 밝힌 기철학이라 하겠다.¹⁾ 즉, 天人性命의 사상적 원리를 통해 好善·惡惡·邪心·怠心의 四象心²⁾과 사상인 哀怒喜樂의³⁾ 性氣·情氣⁴⁾를 논하고 있다.

四象哲學은 조선의 주류 학문인 성리학적 사유를 완전히 배격하지 않고, 계승·초월하여 선진유학에 직접 연원을 두고 있다. 이제마는 『周易』의 陰陽과 四象 원리를 바탕으로, 선진유학의 경전을 재해석하였다.⁵⁾ 『맹자』는 선진유학의 마음론을 구체적으로 논하고 있기 때문에 사상철학의 마음론과 직접적으로 관계를 가지고 있다. 이제마는 맹자의 인간 존재에 대한 규정인 性善說과 四端之心의 마음론을 계승

하면서도 자신의 사상철학으로 실존적 사람의 마음작용을 논하고 있다.

사상철학이 『맹자』의 철학사상에 절대적인 영향을 받았다는 것은 이제마의 저서와 선행 연구를 통해 알 수 있으나,⁶⁾ 선행 연구에서는 『맹자』와 사상철학에 대한 관계를 밝히는 내용이 간략하고, 구체적인 학문적 내용을 논하지 못한 한계가 있다.⁷⁾ 또 『동의수세보원』의 마음론과 『맹자』에 대한 연구가 없다는⁸⁾ 점에서 본 논문의 필요성을 찾을 수 있다.

『맹자』 제3권 「공손추장구상」에서는 맹자 마음론의 핵심인 성선설의 바탕이 되는 「不仁人之心」과 「浩然之氣」, 「仁義禮智」, 「四端之心」 그리고 사람의 욕심을 논하고 있기 때문에 『동의수세보원』의 마음론과 직접적으로 연계가 되고 있다.

이에 『동의수세보원』의 마음론과 『맹자』 제3권 「공손추장구상」의 상관성을 밝히기 위해, 본론 제2장에서는 「사단론」의 浩然之氣와 仁義禮智를, 제3장에서는 「확충론」의 怠心(怠行)과 小人之心을, 제4장에서는 「광제설」의 네 가지 유형과 好賢樂善을 고찰하고자 한다.

II. 本論

1. 연구 방법

먼저 문헌조사의 연구방법을 사용하였다. 본 연구와 직접적으로 관계된 『동의수세보원』과 『격치고』 그리고 『맹자』에 대한 원전과 譯書, 그리고 논문들을

1) 임병학, 『동의수세보원, 주역으로 풀다』, 양평:골든북스, 2018:15.

2) 『東醫壽世保元』, 「性命論」, 「耳好善聲, 目好善色, 鼻好善臭, 口好善味. …… 肺惡惡聲, 脾惡惡色, 肝惡惡臭, 腎惡惡味. …… 頤有驕心, 臆有矜心, 膺有伐心, 腹有夸心. …… 頭有擅心, 肩有侈心, 腰有懶心, 臀有欲心.」 「四象心」이라는 개념을 동무가 직접 사용하지는 않지만, 四象哲學에 근거한 사람의 마음도 네 가지로 논하고 있기 때문에 논자는 「性命論」에서 논한 好善之心·惡惡之心·邪心·怠心을 「四象心」으로 개념화하여 사용하고 있다.

3) 『東醫壽世保元』, 「四端論」, 「太陽人, 哀性遠散而怒情促急, …… 少陽人, 怒性宏抱而哀情促急, …… 太陰人, 喜性廣張而樂情促急, …… 少陰人, 樂性深確而喜情促急.」

4) 『東醫壽世保元』, 「擴充論」, 「太陽之性氣, 恒欲進而不欲退, 少陽之性氣, 恒欲舉而不欲措, 太陰之性氣, 恒欲靜而不欲動, 少陰之性氣, 恒欲處而不欲出. …… 太陽之情氣, 恒欲爲雄而不欲爲雌, 少陰之情氣, 恒欲爲雌而不欲爲雄, 少陽之情氣, 恒欲外勝而不欲內守, 太陰之情氣, 恒欲內守而不欲外勝.」

5) 池圭鎔 譯解, 『동무 격치고 역해』, 서울:영림사, 2001:31.

6) 사상의학의 철학적 원리를 논한 『동의수세보원』 제1권의 제목인 「四端論」과 「擴充論」은 맹자가 性善說을 설명하면서 사용한 말을 그대로 인용한 것이며, 사상철학의 핵심적 내용인 四端之心과 鄙薄貪懦之心도 『맹자』에서 그대로 인용한 것이다.

7) 이을호, 『韓國改新儒學史試論』, 서울:박영사, 1980.; 허훈, 『동무 이제마의 先秦儒學 정신』, 『공자학』 14, 한국공자학회, 2007:90.; 이창일, 『사상의학, 몸의 철학 마음의 건강』, 서울:책세상, 2003:40 참조.

8) 임병학의 『동무 이제마의 사상적 사유체계와 맹자』(『퇴계학과 유교문화』 53, 경북대학교 퇴계연구소, 2013.)가 있지만, 사상철학의 마음론과 『맹자』 제3권 「공손추장구상」을 직접 연계시켜 논하고 있지 않다.

조사하여 분석하였다. 또 이제마는 선진유학에 직접 연원을 두고, 자신의 사상철학을 논하고 있기 때문에 先秦儒學에 근거한 개념분석법을 통해 사상철학을 고찰하였다. 예를 들면, 『성명론』에서 밝힌 怠心(怠行)은 단순히 게으른 마음이 아니라 사람의 貪欲心이고, 侈心은 사치하는 마음을 넘어서 자신을 높이고 다른 사람을 무시하는 마음으로 해석하였다.

2. 「사단론」의 浩然之氣와 仁義禮智

1) 浩然之氣와 氣

본 절에서는 『동의수세보원』, 『사단론』과 『맹자』, 『공손추장구상』에서 논한 浩然之氣를 비롯한 氣에 대하여 고찰하고자 한다.

먼저 『사단론』에서는 浩然之氣에 대하여 다음과 같이 논하고 있다.

“호연지기는 폐비간신에서 나오고, 浩然之理는 마음에서 나오는 것이다. 仁義禮智 四端之氣를 넓히고 채우면 호연지기가 여기에서 나오며, 鄙薄貪懦의 한 마음 욕심을 밝게 분별하면 호연지리가 여기에서 나온다.”⁹⁾

浩然之氣는 肺脾肝腎과 仁義禮智 四端之氣를 확충하는 데서 나오며, 浩然之理는 마음의 욕망을 밝게 변별하는데서 나온다고 하여, 『맹자』에서 밝힌 호연지기와 함께 호연지리를 논하고 있다. 호연지기와 호연지리를 성리학적 입장에서 理氣論으로 해석할 수 있지만, 이제마는 존재론적 담론이 아니라 사람의 몸과 마음의 문제로 수용하고 있다.

浩然之氣의 연원인 『맹자』에서는 다음과 같이 논하고 있다.

“감히 묻고자 합니다. 선생님은 어떠한 장점이 있으십니까? 나는 말씀을 알고 나는 나의 호연지기를 잘 기른다. 감히 묻겠습니다. 무엇을 호연지기로 합니까? 맹자께서 말씀하셨다. 말하기 어렵다. 그 기는 지극히 크고 강하니 바르게 길러서 해치지 않으면 천지의 사이에 가득하는 것이다. 그 기는 義와 道에 짝하는 것이니 이것이 없으면 굶주릴 것이다.”¹⁰⁾

맹자의 浩然之氣는 사람의 본성인 義와 진리인 道에 짝하는 형이상의 인격적 氣임을 알 수 있다.

朱熹는 ‘浩然章’ 주해에서 程子를 인용하면서, ‘하늘과 인간은 하나이니, 다시 분별이 없어서 호연지기는 바로 나의 기이며, 이것을 잘 기르고 해치지 않으면 천지에 가득차고, 한 번이라도 私意에 가려지면 부족함을 느끼게 될 것이다.’¹¹⁾라 하고, 또 謝氏를 인용하여 ‘호연지기는 모름지기 마음이 올바름을 얻었을 때에 알 수 있고, 浩然이란 이지러지거나 부족한 때가 없는 것이다.’¹²⁾라고 하여, 호연지기는 마음의 작용과 직접 관계됨으로 설명하고 있다.

그런데 『사단론』에서 호연지기가 폐비간신에서 나온다고 한 것은 형이상의 인격적 기의 의미뿐만 아니라 생리적 기와 관계되는 것이다. 즉, 『동의수세보원』에서 肺脾肝腎은 생리적 臟局으로 인체의 생명을 유지하는 기관인 동시에 마음을 가진 기관(心官)¹³⁾이

10) 『孟子』, 「公孫丑章句上」, “敢問夫子是惡乎長이시니 잇고 曰我는 知言하며 我는 善養吾의 浩然之氣하노라 敢問何爲浩然之氣잇고 曰難言也니라 其爲氣也 至大至剛하니 以直養而無害則塞于天地之間이니라 其爲氣也 配義與道하니 無是면 餒也니라”

11) 『孟子備旨』, 「公孫丑章句上」, 小註, “程子曰 天人 一也. 更不分別 浩然之氣 乃吾氣也. 養而無害 則塞于天地. 一爲私意所蔽 則欲然而餒 知其小也.”

12) 『孟子備旨』, 「公孫丑章句上」, 小註, “謝氏曰 浩然之氣 須於心得其正時識取. 又曰 浩然是無虧欠時.”

13) 『동의수세보원』에서 心官이라는 용어는 사용하지 않았지만, 그 내용을 보면 폐비간신이 생리적 기관에 머물러 있지 않고 마음의 기관임을 알 수 있다. 心官의 연원은 『맹자』의 心之官에 있다. 「告子章句上」에서는 “이목의 기관은 생각하지 않아서 물욕에 가리니 물욕이 물욕과 사귀면 당길 뿐이고, 마음의 기관은 생각하는 것이라 생각하면 자득하고 생각하지 못하면 자득하지 못한다.(曰 耳目之官은 不思而蔽於物하니 物交物이던 則引之而已矣요 心之官則思라 思則得之하고 不思則不得也니)”라고 하였다.

9) 『東醫壽世保元』, 「四端論」, “浩然之氣, 出於肺脾肝腎也. 浩然之理, 出於心也. 仁義禮智四端之氣, 擴而充之, 則浩然之氣, 出於此. 鄙薄貪懦, 一心之慾, 明而辨之, 則浩然之理, 出於此.”

기 때문에 호연지기는 생리적 장국의 기운으로 확장 되는 것이다.

『성명론』에서는 “폐는 사무를 통달하고, 비는 교우를 합하고, 간은 당여를 세우고, 신은 거처를 정하는 것이다.”¹⁴⁾라 하고, 또 “폐는 악한 소리를 싫어하고, 비는 악한 색을 싫어하며, 간은 악한 냄새를 싫어하고, 신은 악한 맛을 싫어한다.”¹⁵⁾고 하여, 肺脾肝腎은 人事 有四를 達合立定하고, 惡惡之心을 가진 장부로 논하고 있다.

또 『격치고』에서는 “惻隱之心은 肺에서 나오며, 辭讓之心은 脾에서 나오고, 羞惡之心은 肝에서 나오며, 是非之心은 腎에서 나오니, 그러므로 무릇 사람은 폐비간신이 있어서 수양하지 않으면 그치고, 만약 수양하면 모두 아름다운 덕인 것이다.”¹⁶⁾라고 하여, 호연지기가 나오는 폐비간신에서 四端之心이 나온다고 하였다.

특히 『사단론』에서는 폐비간신을 다음과 같이 논하고 있다.

“肺氣는 곧고 퍼지며, 脾氣는 엄숙하고 감싸며, 肝氣는 너그럽고 느슨하며, 腎氣는 온화하고 쌓는다.”¹⁷⁾

폐비간신을 직접 肺氣·脾氣·肝氣·腎氣라 하고, 그 마음작용으로 논하고 있다.¹⁸⁾ 폐비간신은 마음작용을 담고 있는 氣로, 곧고 퍼지는 肺氣에서 惻隱한 마음이 나오고, 엄숙하고 감싸는 脾氣에서 辭讓하는 마음이 나오고, 너그럽고 느슨한 肝氣에서 羞惡하는 마음이 나오고, 온화하고 쌓는 腎氣에서

是非하는 마음이 나오는 것이다.

폐기·비기·간기·신기는 인체의 臟腑가 가지고 있는 기본적인 기로, 형이상의 호연지기가 나오는 心氣이자, 인체의 생리적 작용을 주관하는 生氣인 것이다. 즉, 호연지기가 나오는 폐비간신은 인격적 心官을 위주로 논한 것이고, 氣液을 호흡하고 水穀을 출납하는 폐비간신은¹⁹⁾ 바로 생리적 기관의 기능을 설명한 것이다. 즉, 폐기·비기·간기·신기는 생리적 작용뿐만 아니라 마음작용을 포괄하기 때문에 肺脾肝腎은 몸과 마음을 하나로 융합하는 기관임을 알 수 있다.

『공손추장구상』에서는 마음과 氣의 관계를 다음과 같이 논하고 있다.

“맹자께서 말씀하시기를 ‘고자는 말이 막혀 얻지 못하면 그 원인을 志에서 찾으려 하지 말고, 志에서 얻지 못하면 氣의 도움을 구하지 말라’ 하였는데, 志에서 얻지 못하면 氣의 도움을 구하지 말라는 말은 괜찮지만, 말이 막혀 얻지 못하면 그 원인을 志에서 찾으려 하지 말라는 말은 옳지 않다. 무릇 志는 氣를 거느리는 장수인 셈이고 志는 몸에 가득 차 있는 것이니, 志가 가장 중요하고 氣가 그 다음인 것이다. 그래서 그 志를 단단히 잡고 가되, 그 氣도 함부로 하지 말라고 한 것이다.”²⁰⁾

맹자는 不動心에 대한 문답에서 告子の 이야기를 인용하면서, 마음의 작용인 志와²¹⁾ 氣를 통해 마음과 기의 관계를 밝히고 있다. 마음은 根本이 되고 氣는 末이 되기 때문에²²⁾ 마음에서 얻지 못하면 기에

14) 『東醫壽世保元』, 『性命論』, “肺達事務 脾合交遇 肝立黨與 腎定居處.”

15) 『東醫壽世保元』, 『性命論』, “肺惡惡聲, 脾惡惡色, 肝惡惡臭, 腎惡惡味.”

16) 『格致彙』, 『獨行篇』, “惻隱之心 出於肺, 辭讓之心 出於脾, 羞惡之心 出於肝, 是非之心 出於腎, 是故 凡人之有肺脾肝腎者 不修則已 若修之則 皆懿德也.”

17) 『東醫壽世保元』, 『四端論』, “肺氣, 直而伸, 脾氣, 栗而包, 肝氣, 寬而緩, 腎氣, 溫而畜.”

18) 임병학, 『동의수세보원, 주역으로 풀다』, 양평:골든북스, 2017:124.

19) 『東醫壽世保元』, 『四端論』, “肺以呼, 肝以吸, 肝肺者, 呼吸氣液之門戶也. 脾以納, 腎以出, 腎脾者, 出納水穀之府庫也.”

20) 『孟子』, 『公孫丑章句上』, “曰敢問夫子之不動心과 與告子之不動心을 可得聞與잇가 告子曰不得於言이어든 勿求於心하며 不得於心이어든 勿求於氣라하니 不得於心이어든 勿求於氣는 可커니와 不得於言이어든 勿求於心은 不可하니 夫志는 氣之帥也오 氣는 體之充也니 夫志至焉이오 氣次焉이니 故로 曰持其志오도 無暴其氣라하니라.”

21) 『孟子備旨』, 『公孫丑章句上』, 小註, “志者, 心之動而有所之處也.(뜻은 마음의 작용이고 처하는 바이다.)”

서 구하지 말라고 한 것이다.

『공손추장구상』에서는 이어서 “맹자께서 말씀하시기를 마음이 專一하면 기가 움직이듯이 氣가 전일하면 마음이 움직이는 것이다. 예를 들어, 넘어지거나 달리는 경우, 그것은 氣의 작용이지만, 그로 인해 도리어 그 마음이 움직이게 되는 것이다.”²³⁾라고 하여, 마음과 기의 관계를 마음이 향하는 바가 오로지 하나이면 기는 진실로 그 뜻을 따르고, 기가 있는 것이 오로지 하나이면 마음이 또한 도리어 움직인다고 하였다.

즉, 뜻은 四端之心이 드러나는 마음의 작용으로 맹자가 뜻을 잡고도 기를 난폭하게 하지 말라는 것에서 뜻을 잡는 것은 道와 義에 짝하는 것이며, 또 기가 밖에서 엄습하는 것이 아니라 心身이 작용하는 것으로 설명한 것이다.²⁴⁾

또한 이제마는 『성명론』, 『사단론』, 『확충론』에서는 사상인의 마음작용인 心氣를 논하고, 마지막 『장부론』에서는 上焦·中上焦·中下焦·下焦의 水穀의 溫氣·熱氣·涼氣·寒氣의 生氣를 논하고 있다. 水穀의 生氣는 몸의 근본적인 기를 밝힌 것이다.²⁵⁾ 사상철학에서 기는 心氣와 生氣로 구분되고, 마음과 몸을 하나로 통하게 하는 매개체가 되는 것이다.

한편, 『사단론』에서는 『중용』의 喜怒哀樂의 情을 “哀氣는 곧게 올라가고, 怒氣는 옆으로 올라가고, 喜氣는 놓여서 내려가고, 樂氣는 빠져서 내려간다.”²⁶⁾라고 하여, 哀氣·怒氣·喜氣·樂氣²⁷⁾를 논하고

있으며,²⁸⁾ 또 『擴充論』²⁹⁾과 제4권 『四象人辨證論』³⁰⁾·『太陽人內觸小腸病論』³¹⁾에서는 애노희락에 직접 마음과 결부시켜 哀心·怒心·喜心·樂心으로 밝히고 있다.

이상에서 『동의수세보원』과 『공손추장구상』에서 논한 浩然之氣와 氣는 몸과 마음을 하나로 융합하는 것임을 알 수 있다. 『사단론』에서 浩然之氣와 肺氣·脾氣·肝氣·腎氣는 단순한 생리적 작용뿐만 아니라 마음작용을 포괄하는 것이다. 또 마음의 작용인 喜怒哀樂을 애기·노기·희기·락기라 하고, 사상인의 性·情氣로 논하여 四象哲學이 氣절학임을 밝히고 있다.

2) 仁義禮智와 四端

다음으로 『동의수세보원』과 『맹자』에서 공통적으로 논의하고 있는 仁義禮智와 四端의 문제를 고찰하고자 한다.

먼저 『사단론』에서는 仁義禮智를 다음과 같이 논하고 있다.

것으로 하늘(十)에서 사람(一)으로 내려오는 방향을 의미하며, ‘升’은 사람의 입장에서 하늘을 향해 올라간다는 뜻으로 풀여지는 것이다.

또 樂氣의 ‘降’은 하늘이 사람에게 내려준다는 의미이지만 이것은 사람에게 本性을 내려주었다는 뜻이며, ‘陷’은 웅덩이에 빠지는 구체적인 작용을 말하는 것이며, 怒氣의 ‘橫’은 가로의 의미로 옆으로 올라간다는 의미이고, 喜氣의 ‘放’은 그대로 ‘方’과 서로 통하는 것으로 四方의 의미를 가지고 있다.

22) 『孟子備旨』, 『公孫丑章句上』, 小註, “不得於心勿求於氣, 可氣固有時而能動其心, 然心之不正則未必皆氣使之, 大抵心是本氣是末.”

23) 『孟子』, 『公孫丑章句上』, “既曰志至焉이오 氣次焉이라하시고 又曰持其志오도 無暴其氣者는 何也이고曰 志壹則動氣하고 氣壹則動志也니 今夫蹶者趨者是氣也而反動其心이니라.”

24) 이정선, 『맹자 인성론의 연구』, 성균관대학교 대학원, 박사학위논문, 2016:71.

25) 『장부론』에서 논한 사상철학의 기본적인 기 흐름은 임병학의 『문왕팔괘도에 근거한 『장부론』의 기 흐름과 사상인의 정기, 탁체에 관한 고찰』(『정신문화연구』 138, 한국학중앙연구원, 2015)을 참고 바람.

26) 『東醫壽世保元』, 『四端論』, “哀氣直升, 怒氣橫升, 喜氣放降, 樂氣陷降.”

27) 哀氣·怒氣·喜氣·樂氣의 특징으로 밝힌 내용을 『周易』으로 고찰하면, 哀氣의 ‘直’은 하늘에서 빛이 곧게 비춰지는

28) 喜怒哀樂의 氣는 사상인의 장국을 변별하는 기본 공식으로, 태양인은 哀性怒情, 소양인은 怒性哀情, 태음인 喜性樂情, 소음인 樂性喜情이다(『東醫壽世保元』, 『四端論』, “太陽人, 哀性遠散而怒情促急, …… 少陽人, 怒性宏抱而哀情促急, …… 太陰人, 喜性廣張而樂情促急, …… 少陰人, 樂性深確而喜情促急.”)

29) 『東醫壽世保元』, 『擴充論』, “太陽人, 謹於交遇, 故恒有交遇生疎人慮患之怒心, 此心出於秉彜之敬心也, …… 少陰人, 謹於黨與, 故恒有黨與親熟人擇交之喜心, 此心出於秉彜之敬心也, …… 少陽人, 重於事務, 故恒有出外興事務之哀心, 此心出於秉彜之敬心也, …… 太陰人, 重於居處, 故恒有主內做居處之樂心, 此心出於秉彜之敬心也.”

30) 『東醫壽世保元』, 『四象人辨證論』, “又曰太陽人, 恒戒怒心哀心, 少陽人, 恒戒哀心怒心, 太陰人, 恒戒樂心喜心, 少陰人, 恒戒喜心樂心, 如此則必無不壽.”

31) 『東醫壽世保元』, 『太陽人內觸小腸病論』, “太陽人, 噎膈病, 太重於解休病, 而怒心所傷者, 太重於哀心所傷也. 太陽人, 哀心深着, 則傷表氣, 怒心暴發, 則傷裡氣.”

“사람이 좇는 욕심에 네 가지 같지 않는 것이 있으니, 예를 버리고 방종하는 사람을 더러운 사람이라 하고, 의를 버리고 안일한 것만 구하는 사람을 게으른 사람이라 하고, 지를 버리고 사사로운 일을 꾸미는 사람을 천박한 사람이라 하고, 인을 버리고 욕심이 극한 사람을 탐욕스러운 사람이라고 한다.”³²⁾

즉, 仁義禮智의 덕을 버리고 욕심에 빠진 사상인을 鄙薄貪懦之人이라 하였다. 『확충론』에서 鄙人은 태양인·懦人은 소음인·薄人은 소양인·貪人은 태음인으로 논하고 있기 때문에³³⁾ 인의예지를 직접 사상인에 연계하면, 태양인은 禮, 소음인은 義, 소양인은 知, 태음인은 仁에 배치된다.

또 사상철학을 집성하고 있는 『격치고』에서는 “禮者는 현달하고 英明하며, 仁者는 즐겁고 편안하며, 義者는 정돈되고 가지런하며, 智者는 도량이 넓고 활달하며”³⁴⁾라고 하여, 仁義禮智를 인격적 사상인으로 논하고 있다.³⁵⁾

仁義禮智를 『공손추장구상』에서는 다음과 같이 논하고 있다.

“측은한 마음은 仁 실마리이고, 부끄러워하는 마음은 義의 실마리이고, 사양하는 마음은 禮의 실마리이고, 시비를 가리는 마음은 知의 실마리이다.”³⁶⁾

측은한 마음·부끄러운 마음·사양하는 마음·옳고 그름을 아는 마음이 없으면 사람이 아니라 하고, 이 마음은 사람의 본성인 仁義禮智에서 발현된 것임을 밝힌 것이다. 또 『공손추장구상』에서 “仁하지 못하고 知하지 못하여 禮도 없고 義도 없으면 남에게 부림을 받게 되는데,³⁷⁾”라고 하여, 인의예지가 삶의 근본임을 논하고 있다.

『盡心章句上』에서는 “군자의 본성은 인의예지가 마음속에 뿌리박고 있기 때문에, 그것이 밖으로 드러날 때에는 환하게 얼굴에 드러나고 등에 넘쳐흐르며 온몸에 퍼져서, 굳이 말하지 않아도 온몸이 저절로 그 뜻을 알고 움직인다.”³⁸⁾라고 하여, 군자의 본성인 인의예지가 마음속에 충만하면 밖으로 표현되는 모습도 아름답게 된다고 하였다.

따라서 맹자에서는 仁義禮智가 四端之心의 근거가 되는 사람의 본성으로 논하고 있지만, 『동의수세보원』에서는 四象人에 직접 결부시켜 인격적 마음으로 논하고 있다.

또한 『사단론』에서 사람이 욕심을 좇아가는 네 가지 마음인 鄙薄貪懦도 『맹자』에서 밝힌 頑夫·懦夫·鄙夫·薄夫³⁹⁾에 연원을 두고 있다. 『격치고』에서는 심욕에 빠진 사상인을 직접 동물에 대응하여, ‘鄙人은 탐욕스러운 이리[貪狼], 懶人은 요망한 여우[妖狐], 薄人은 교활한 토끼[狡兎], 貪人은 아둔

32) 『東醫壽世保元』, 『四端論』, “人趨心慾, 有四不同, 棄禮而放縱者, 名曰鄙人, 棄義而偷逸者, 名曰懦人, 棄智而飾私者, 名曰薄人, 棄仁而極慾者, 名曰貪人.”

33) 『東醫壽世保元』, 『擴充論』, “太陽之人, 雖好爲雄, 亦或宜雌, 若全好爲雄則放縱之心 必過也. 少陰之人, 雖好爲雌, 亦或宜雄, 若全好爲雌則偷逸之心 必過也. 少陽之人, 雖好外勝, 亦宜內守, 若全好外勝則偏私之心 必過也. 太陰之人, 雖好內守, 亦宜外勝, 若全好內守則物欲之心 必過也.”
放縱은 마음을 놓아서 늘어지는 것으로 아무 거리낌 없이 제멋대로 하는 것이고, 偷逸은 훔쳐서 달아가는 것으로 자기의 주체성을 찾지 못하고 다른 사람에게 의존하여 게으른 것이고, 飾私는 사사로이 꾸미는 것으로 자기 관념대로 진리를 왜곡하여 꾸미는 것이고, 極慾은 물질에 대한 욕심을 극한대로 부리는 것으로 대상세계에 마음을 빼앗겨 하늘의 뜻을 망각한 것이다.

34) 『格致藥』, 『獨行篇』, “禮者, 顯允, 仁者, 樂易, 義者, 整齊, 智者, 闢達.”

35) 禮者인 태양人은 현달하고 영명하면서도 진실한 마음을 가지고 있으며, 仁者인 태陰人은 즐거움 속에서 편안함을 가져 너그럽게 포용하며, 義者인 少陰人은 정돈된 몸가짐으로 주변을 가지런하게 하며, 智者인 少陽人은 막힘이 없이 통하여 도량을 넓고 활달함을 알 수 있다.

36) 『孟子』, 『公孫丑章句上』, “惻隱之心은 仁之端也요 羞惡之心은 義之端也요 辭讓之心은 禮之端也요 是非之心은 知之端也니라.”

37) 『孟子』, 『公孫丑章句上』, “不仁不智라 無禮無義면 人役也니, ……”

38) 『孟子』, 『盡心章句上』, “君子所性은 仁義禮智根於心이라 其生色也眩然見於面하며 盎於背하며 施於四體하여 四體不言而喻니라.”

39) 『孟子』, 『盡心章句上』, “孟子曰 聖人은 百世之師也니 伯夷柳下惠는 也라 故로 聞伯夷之風者는 頑夫廉하며 懦夫有立志하고 聞柳下惠之風者는 薄夫敦하며 鄙夫寬하니니”

한 돼지[封豕]라고 하였다.⁴⁰⁾

한편 『맹자』에서는 위에서 논한 인의예지가 드러난 마음에 대하여, “인간에게 四端이 있는 것은 인체에 四肢가 있는 것과 같다. 사단을 가지고 있으면서 선한 일을 할 수 없다고 스스로 말하는 것은 스스로 자신을 해치는 것이고”⁴¹⁾라고 하여, 측은·사양·수오·시비지심을 四端으로 논하고 있다.

『사단론』에서는 四端을 다음과 같이 논하고 있다.

“성인의 臟도 四端이고 衆人의 臟도 또한 四端이니, 성인은 한 가지 사단의 장으로 중인의 만 가지 사단의 가운데에 처하여 있으니, 성인은 중인의 즐거운 것이고.”⁴²⁾

四端之心の 四端을 네 가지로 품부된 臟理로 밝히고 있다. 일반적으로 『맹자』의 사단지심으로 사단을 이해하고 있지만, 이제마는 하늘이 사람에게 품부해 준 肺脾肝腎 장부의 이치가 네 가지로 다른 것을 四端이라 하였다.

『맹자』에서 四端은 마음의 네 가지 작용이라면, 『사단론』에서 四端은 肺脾肝腎 臟局의 大小에 따

른 네 가지를 의미하는 것이다. 이것은 앞에서 고찰한 폐비간신이 심관이자 생리적 장부이기 때문에 心官의 입장에서는 마음의 네 가지 작용이지만, 구체적인 장국의 대소로 설명한 四端은 몸으로 확장한 것이라 하겠다.

3. 「확충론」의 怠心(怠行)과⁴³⁾ 『맹자』의 小人之心

1) 사상인의 怠心과 知言

본 절에서는 『동의수세보원』의 四象心 중에서 사람의 욕심이 드러난 怠心과 『공손추장구상』에서 말하고 있는 知言과의 상관성을 고찰하고자 한다.

먼저 『擴充論』⁴⁴⁾에서는 사상인의 태심을 다음과 같이 논하고 있다.

“소음의 두(머리)에 마땅히 奪心을 경계해야 할 것이니, 소음의 머리에 만약 탈심이 없으면 대인의 식견이 반드시 여기에 있을 것이다. 태음의 견(어깨)에 마땅히 侈心을 경계해야 할 것이니, 태음의 어깨에 만약 치심이 없으면 대인의 위위가 반드시 여기에 있을 것이다. 소양의 요(허리)에 마땅히 懶心을 경계해야 할 것이니, 소양의 허리에 만약 나심이 없으면 대인의 재간이 반드시 여기에 있을 것이다. 태양의 둔(엉덩이)에 마땅히 竊心을 경계해야 할 것이니, 태양의 엉덩이에 만약 절심이 없으면 대인의 방략이 반드시 여기에 있을 것이다.”⁴⁵⁾

頭肩腰臀에 있는 怠心을 사상인에 직접 연계시키고 있다. 怠心은 사상철학에서 밝힌 貪慾心으로,

40) 『格致藁』, 『獨行篇』, “鄙者之心, 可謂貪狼之心也, 薄者之心, 可謂狡兔之心也, 貪者之心, 可謂封豕之心也, 懦者之心, 可謂妖狐之心也.”

또 “탐욕스러운 이리여 너의 그 도적과 같은 마음을 버리고 너의 돈독한 마음으로 돌아가라. 도적과 같은 마음은 다른 사람을 해치지만 돈독한 마음은 자신을 이롭게 하느니라. 요망한 여우여! 너의 그 해치고자 하는 마음을 버리고 너의 삼가는 마음으로 돌아가라. 해치고자 하는 마음은 다른 사람을 해치지만 삼가는 마음은 자신을 이롭게 하느니라. 교활한 토끼여! 너의 그 배반하는 마음을 버리고 너의 독실한 마음으로 돌아가라. 배반하는 마음은 다른 사람을 해치지만 독실한 마음은 자신을 이롭게 하느니라. 아둔한 돼지여! 너의 그 멧대로 하는 마음을 버리고 너의 삼가는 마음으로 돌아가라. 멧대로 하는 마음은 다른 사람을 해치나 삼가는 마음은 자신을 이롭게 하느니라.” 『格致藁』, 『獨行篇』, 貪狼貪狼, 去汝賊心, 反汝敦心, 賊心害人, 敦心利己. 妖狐妖狐, 去汝殘心, 反汝謹心, 殘心害人, 謹心利己. 狡兔狡兔, 去汝背心, 反汝篤心, 背心害人, 篤心利己. 封豕封豕, 去汝橫心, 反汝愼心, 橫心害人, 愼心利己.”

41) 『孟子』, 『公孫丑章句上』, “人之有是四端也者 猶其有四體也니 有是四端而自謂不能者는 自賊者也요.”

42) 『東醫壽世保元』, 『四端論』, “聖人之臟, 四端也, 衆人之臟, 亦四端也, 以聖人一四端之臟, 處於衆人萬四端之中, 聖人者, 衆人之所樂也, 聖人之心, 無慾也, 衆人之心, 有慾也, 以聖人一無慾之心, 處於衆人萬有慾之中, 衆人者, 聖人之所憂也.”

43) 『동의수세보원』에서는 怠心과 怠行은 함께 사용하고 있는데, 입장이 다르다고 하겠다. 怠心은 마음속의 탐욕심이라면, 怠行은 그 마음이 밖의 행동으로 드러난 것이라 하겠다.

44) ‘확충은’ 자신의 본성을 확충해 나가면 천하 사해도 보존할 수 있고 그렇지 못하면 부모도 봉양하지 못한다.’라고 한 ‘擴而充之’에서 인용한 것으로, 그 내용은 『성명론』과 『사단론』을 종합하여 사상인의 마음작용을 논하고 있다.

45) 『동의수세보원』, 『확충론』, “少陰之頭宜戒奪心, 少陰之頭若無奪心, 大人之識見, 必在此也, 太陰之肩宜戒侈心, 太陰之肩若無侈心, 大人之威儀, 必在此也, 少陽之腰宜戒懶心, 少陽之腰若無懶心, 大人之材幹, 必在此也, 太陽之臀宜戒竊心, 太陽之臀若無竊心, 大人之方略, 必在此也.”

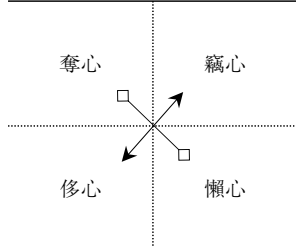
奪心은 다른 사람의 인격적 마음을 빼앗는 것이고, 侈心은 자기를 스스로 높이는 것이고, 懶心은 자기를 스스로 낮추고 남에게 의지하려는 것이고, 竊心은 물건을 도적질하는 마음이라 하겠다.⁴⁶⁾

맹자는 『공손추장구상』에서 말을 통해 그 사람의 가려진 욕심을 알 수 있다고 하였기 때문에 사상인의 怠心과⁴⁷⁾ 『공손추장구상』의 知言은 서로 관계가 된다. “말을 안다는 것이 무엇인가?”라는 공손추의 질문에 맹자는 다음과 같이 답하고 있다.

“맹자께서 대답하여 말씀하시기를 ‘편벽된 말에 그 가려진 바를 알고, 음란한 말에 그 빠져 있는 바를 알고, 간사한 말에 그 벗어난 것을 알며, 회피하는 말에 그 궁한 것을 알 수 있으니, 그 마음에서 나와서 그 정치를 해치며, 정치에 발하여 그 일을 해치니, 성인께서 다시 나오시더라도 반드시 내 말을 따르실 것이다.’”⁴⁸⁾

46) 『동의수세보원』, 『성명론』, “擅心, 奪利也, 侈心, 自尊也, 懶心, 自卑也, 欲心, 竊物也.” 빼앗을 奪은 大와 佳 그리고 寸으로, 하늘의 작용을 훔치는 것이고, 사치할 侈는 亠과 多로 사람이 많은 것을 사용하는 것이고, 懶는 亠과 힘입을 賴로 남에게 힘입으려고 하는 마음이다. (임병학, 『하늘을 품은 한자, 주역으로 풀다』, 양평: 골든북스, 2018:297 참조)

47) 『확충론』에서 논한 사상인의 怠心은 병리적 욕심으로, 사상인의 기본적인 태심은 태양인은 侈心, 태음인은 竊心, 소양인은 奪心, 소음인은 懶心에 해당된다. 태양인은 기본적인 태심은 侈心이고 병리적 욕심은 竊心이며, 반대로 태음인은 기본적인 태심은 竊心이고 병리적 욕심은 侈心이다. 또 소양인은 기본적인 태심은 奪心이고 병리적 욕심은 懶心이며, 반대로 소음인은 기본적인 怠心은 懶心이고 병리적 욕심은 奪心이 된다.(임병학, 『사상철학 마음연구(2) 문왕팔괘도에 근거한 사상인의 마음작용 고찰』, 『대동문화연구』 81, 성균관대학교 대동문화연구원, 2015:240~241 참조.) 사상인의 태심을 네 방위의 그림으로 나타내면 다음과 같다. 즉, 사상인의 기본적인 태심과 병리적 태심은 서로 대각선으로 마주보고 있음을 알 수 있다.



48) 『孟子』, 『公孫丑章句上』, “何謂知言이니잇고 曰說辭에 知其所蔽하며 淫辭에 知其所陷하며 邪辭에 知其所離하며 遁辭에 知其所窮이니 生於其心하여 害於其政

맹자는 ‘말을 통해 사람의 마음을 알 수 있다’라고 하고, 說辭·淫辭·邪辭·遁辭 네 가지 왜곡된 말과 그 속에 가려진 욕심을 밝히고 있다. 즉, 편벽된 말 속에 그 사람의 가려진 마음을 알고, 음란한 말 속에 말하는 사람이 빠져있는 마음을 알고, 간사한 말 속에 그 마음이 정의에 벗어난 것을 알고, 회피하는 말 속에 말하는 사람이 궁한 것을 안다는 것이다.

주희는 說淫邪遁의 네 가지는 서로 인하여 말의 병폐가 되고, 가려지고(蔽) 잠겨서 빠지고(陷) 배반하여 떠나고(離) 곤궁한(窮) 이 네 가지는 서로 인하여 마음을 잃어버리는 것이 된다⁴⁹⁾라고 하고, ‘사람이 말을 함에 모두 마음에서 나와 그 마음이 바른 이치에 밝아 가려짐이 없는 연후에 그 말이 공평하고, 바르고, 통달해서 병폐가 없게 된다.’⁵⁰⁾라고 하여, 말은 마음의 작용이라 하였다.

맹자가 밝힌 네 가지 말의 병폐와 『확충론』에서 논한 사상인의 怠心을 연계하여 논하면, 먼저 說辭를 듣고 가려진 바를 아는 것은 한쪽으로 치우쳐 하늘이 내려준 인륜이나 뜻을 빼앗는 少陰人の 奪心과 연계된다. 즉, 치우친 말에서는 소음인이 다른 사람의 도덕적 삶을 파괴하는 것을 알 수 있다.

淫辭를 듣고 빠져 있는 바를 아는 것은 자기를 스스로 높이고 다른 사람은 수단으로 이용하는 太陰人の 侈心과 연계된다. 즉, 음란한 말에서는 태음인이 자만한 마음에 빠져 있음을 알 수 있다.

邪辭를 듣고 정의에 벗어난 것을 아는 것은 자기를 낮추어 자기 자신을 포기한 상태에서 의지하고 있는 少陽人の 懶心과 연계된다. 즉, 간사한 말을 통해서 는 소양인의 不義한 속내를 알 수 있다.

마지막으로 遁辭를 듣고 궁한 것을 아는 것은 물욕

하며 發於其政하여 害於其事하나니 聖人復起사도 必從吾言矣시리라”

49) 『孟子備旨』, 『公孫丑章句上』, 小註, “說偏陂也 淫放蕩也 邪邪僻也 遁逃避也 四者相因言之病也 蔽遮隔也 陷沈溺也 離叛去也 窮困屈也 四者亦相因則心之失也.”

50) 『孟子備旨』, 『公孫丑章句上』, 小註, “人之有言 皆本於心 其心明乎正理而無蔽然後 其言平正通達而無病 苟爲不然 則心有是四者之病矣 即其言之病而知其心之失.”

에 빠져 다른 사람을 천하게 여겨서 궁핍한 변명만 늘어놓게 되는 太陽人의 竊心과 연계된다.⁵¹⁾ 즉, 회피하는 말에서는 태양인의 곤궁함을 알 수 있다.

2) 사상인의 怠行과 般樂怠敖放辟邪侈流連荒亡

본 절에서는 사상철학의 怠心(怠行)과 『맹자』에서 밝힌 小人之心인 般樂怠敖·放辟邪侈·流連荒亡을 각각 고찰하고자 한다.

먼저 『공손추장구상』에서는 왕도정치를 행함에 반드시 경계해야 할 왜곡된 욕심을 다음과 같이 논하고 있다.

“지금 국가가 한가하면 그 때에 미쳐서 놀고, 즐기고, 나태하고, 오만하게 하니, 이것은 스스로 재앙을 구하는 것이다. 재앙과 복이 자기로부터 구하지 않는 것이 없다. 『시경』에서 이르기를 ‘긴 말쑥은 천명에 짝함이 스스로 많은 복을 구하는 것이다’ 하며, 『태갑』에 이르기를 ‘하늘이 지은 재앙은 오히려 피할 수 있으나 스스로 지은 재앙은 살 길이 없다’라고 하였으니, 이것을 말한 것이다.”⁵²⁾

맹자는 사람들이 사랑을 실천하면 명예롭고, 탐욕을 부리면 모욕을 당한다는 것을 알면서도, 사람들이 욕심으로 살아가는데,⁵³⁾ 욕심을 좇아서 놀고, 즐기고, 나태하고, 오만하게 향락에 빠진 마음을 밝히고 있다. 즉, 般樂怠敖는 사람이 재앙을 불러들이는 네 가지 마음으로 경계해야 하는 것이다.

위 인용문의 註解에서는 “쌍봉호씨가 말하기를 반박하면 그 정치와 형벌을 밝게 할 겨를이 없고, 태오하면 덕을 귀하게 하고 선비를 존송할 겨를이 없다.”⁵⁴⁾ “般樂으로써 욕심을 좇고, 怠傲로써 편안함을 흠친다.”⁵⁵⁾라고 하여, 般樂과 怠傲로 나누고 있지만, 사상철학의 입장에서는 네 가지 마음작용으로 이해된다.

먼저 般樂怠傲의 의미를 고찰하면, 般은 ‘돌리다’, ‘옮기다’의 의미이지만, 왜곡된 마음에서는 밖으로 화려하게 꾸미는 것을 좋아하여 허영을 즐기는 것이고, 樂은 ‘즐기다’라는 의미가 왜곡되어 과도한 음주나 오락(게임)을 즐기는 것이라 하겠다.⁵⁶⁾ 怠는 나태한 것으로 게으른 것이고, 傲는 거만하여 다른 사람을 업신여기는 것이다.

『공손추장구상』의 般樂怠傲를 사상인의 怠行과 연계하여 고찰하면, 般은 소음인의 奪心과 연계되어, 사회의 공공성보다는 자기만의 사사로운 이익을 위해 편안함을 추구하는 행동이고, 樂은 태양인의 竊心으로 물질을 탐닉하고 돈과 재물에서 즐거움을 찾게 되는 왜곡된 행동이라 하겠다.

또 怠는 소양인의 왜곡된 마음인 懶心으로 권세를 좇아 살다 결국 술과 음식을 탐닉하여 게으름에 빠져 남에게 의지하는 나태함이고, 敖는 태음인의 侈心과 연계되어, 자기만 최고이고 다른 사람은 아래로 보아 오만하게 행동하며 결국 다른 사람을 자기의 이득을 위한 도구로 이용하는 것이다.

또한 『양혜왕장구상』에서는 백성들이 쉽게 빠지는 小人之心을 다음과 같이 논하고 있다.

“백성으로 말하면 몇몇한 재산이 없으며 인하여 몇몇한 마음이 없는 것이다. 만일 몇몇한 마음이 없다면 방탕하고 편벽되며 사되고 사치한 것을 하

51) 遁辭에서 窮한 것을 안다고 한 것에서 窮과 竊心의 竊에서 穴 글자 穴(穴)로 공통적 의미를 담고 있다.

52) 『孟子』, 『公孫丑章句上』, “今에 國家閒暇어든 及是時하여 般樂怠敖하나니 是는 自求禍也니라 禍福이 無不自己求之者니라. 詩云 永言配命이 自求多福이라하며 太甲曰 天作孽은 猶可違어니와 自作孽은 不可活이라하니 此之謂也니라”

53) 『孟子』, 『公孫丑章句上』, “孟子曰 仁則榮하고 不仁則辱하나니 今에 汚辱而居不仁이 是 猶惡濕而居下也니라 如惡之인댄 莫如貴德而尊士니 賢者在位하며 能者在職하며 國家閒暇어든 及是時하여 明其政刑이면 雖大國이라도 必畏之矣리라”

54) 『孟子備旨』, 『公孫丑章句上』, 小註, “般樂則不可明其政刑, 怠傲則不可貴德尊士.”

55) 『孟子備旨』, 『公孫丑章句上』, 小註, “般樂以從欲, 怠傲以偷安.”

56) 『대중경』, 『제3 수행품』에서는 “세상 사람들의 보통 생활에는 주색이나 잡기로 소모되는 금전이 얼마이며, 허영이나 외화로 낭비되는 물질이 얼마이며, 나태나 신용 없는 것으로 상실되는 재산이 또한 그 얼마인가.”라고 하여, 보통 사람들이 생활에서 마음 쓰는 법을 네 가지로 밝히고 있다.

지 양심이 없을 것이니, 그리하여 죄에 빠짐에 이른 뒤에 쫓아서 형벌한다면 이는 백성을 그물질하는 것입니다.”⁵⁷⁾

맹자는 국가의 지도자가 가장 급선무로 삼아야 할 것은 민생의 안정으로, 백성들이 방탕하고, 편벽되며, 간사하고, 사치하는 放辟邪侈의 욕심에 빠지지 않도록 떳떳한 재산과 떳떳한 마음이 있도록 해야 한다고 하였다.

선행 연구자들은 放辟邪侈를 이제까지는 한 번도 특별하게 논의하지 않고, 諺解에서도 “방벽하며 사치하며”⁵⁸⁾라고 하여, 방벽과 사치로 구분하고 있으나, 放과 辟, 邪와 侈는 각각의 개념으로 이해할 수 있다.

放은 놓을 방이나 막을 방⁵⁹⁾으로 『맹자』에서는 ‘계후가 放恣하다나 그 양심을 놓아버린 까닭이다, 잃어버린 마음을 구하는 것이다’⁶⁰⁾라고 해, 양심을 잃어버리고 방자하게 행동하는 것이며, 辟은 치우칠 벽으로 치우치고 편벽된 행동을 말한다.

또 邪와 侈는 奢侈와는 다른 개념으로, 邪는 샅된 사로 ‘샅된 말씀과 거친 행동이 또 일어나, ‘샅된 말씀이 백성을 속이며’, ‘이것이 사특함이 없는 것이다’⁶¹⁾라고 해, 샅된 말이나 사특한 행동이며, 侈는 奢侈하고 거만한 행동을 말한다.

이에 放辟邪侈를 사상인의 怠行에 연계하여 논하면, 放은 마음을 놓아버린 것으로 禮를 버리고 방종하는 태양인의 탐욕심인 竊心과 만나고, 辟은 치우치고 편벽된 마음으로 義를 버리고 투일하는 소음인의 탐욕심인 奪心과 만난다. 또 邪는 샅된 마음으로 知를 버리고 사사로이 꾸미는 소양인의 탐욕심인 懶心과 만나고, 侈는 자기가 최고이고 나머지 다른 사람들

무시하는 마음으로 仁을 버리고 탐욕을 부리는 태음인의 侈心과 만나게 된다.⁶²⁾

다음으로 『양혜왕장구하』에서는 “뱃놀이에 빠져 물길을 따라 아래로 내려가서 돌아올 줄 모르는 것을 ‘流’라 하고, 물길을 거슬러 위로 올라가서 돌아올 줄 모르는 것을 ‘連’이라 하고, 사냥을 싫어함이 없는 것을 ‘荒’이라 하고, 술에 빠져 만족함이 없는 것을 ‘亡’이라 합니다. 선왕들께서는 뱃놀이에 빠지거나 사냥과 술에 빠지는 행실이 없으셨으니, 오직 왕께서 행하시는 바에 달려 있습니다.”⁶³⁾라고 하여, 옛 선왕들은 욕망을 경계하여 流連荒亡의 함정에 빠지지 않고 정치를 하였음을 강조하고, 流連荒亡의 네 가지 타락된 행동을 논하고 있다.

流連荒亡을 사상인의 怠行과 연계하여 논하면, 流는 시속의 흐름대로 따라가 스스로 돌아보는 것을 망각하고 다른 사람에게 의지하며 살아가는 소양인의 懶心과 연계되고, 連은 자신의 출세(욕망)를 위해서 윗사람을 쫓아가 근원으로 돌아오지 못하고, 다른 사람을 출세의 도구로 이용하는 태음인의 侈心과 연계된다.

또 荒은 동물의 거친 행동으로 禽獸之道를 나타내는데, 이는 소음인의 奪心과 연계되어 자기의 이득을 위해 다른 사람의 마음을 빼앗는 것이고, 亡은 술을 즐기고 주색잡기에 빠져 돌아오지 않고 시속에 묻혀 헤어 나오지 못하는 태양인의 竊心과 연계된다.

이상에서 『동의수세보원』의 사상인 怠心(怠行)과 맹자가 밝힌 小人之心인 『공손추장구상』의 般樂怠傲와 『양혜왕장구상』의 放辟邪侈, 『양혜왕장구하』의 流連荒亡을 고찰하였다. 맹자에서 밝힌 욕심이 四象의 구조로 되어 있음을 통해 怠心(怠行)의 연원이 선진유학에 있음을 확인할 수 있다.

57) 『孟子』, 『梁惠王章句上』, “若民則無恒產이면 因無恒心이니 苟無恒心이면 放辟邪侈를 無不爲已니 及陷於罪然後에 從而刑之면 是는 罔民也라”

58) 『孟子』, 『梁惠王章句上』.

59) 『孟子』, 『梁惠王章句下』, “放于琅邪하노니”

60) 『孟子』, 『滕文公章句下』 등, “聖王이 不作하여 諸侯放恣하며”, “其所以放其良心者”, “求其放心而已矣니라”

61) 『孟子』, 『公孫丑章句上』 등, “邪辭에 知其所離하며”, “邪說暴行이 又作하여”, “邪說誣民하여”, “斯無邪慝矣리라”

62) 『東醫壽世保元』, 『四端論』, “人趁心慾, 有四不同, 棄禮而放縱者, 名曰鄙人, 棄義而偷逸者, 名曰懦人, 棄智而飾私者, 名曰薄人, 棄仁而極慾者, 名曰貪人.”

63) 『孟子』, 『梁惠王章句下』, “從流下而忘反을 謂之流요 從流上而忘反을 謂之連이요 從獸無厭을 謂之荒이요 樂酒無厭을 謂之亡이니 先王은 無流連之樂과 荒亡之行하시니 惟君所行也이니이다”

4. 『廣濟說』의 네 가지 유형과 好賢樂善

본 절에서는 『동의수세보원』 제4권 『광제설』에서 언급하고 있는 사람의 네 가지 유형의 삶과 『공손추장구상』에서 설명하고 있는 네 가지 사람들의 유형에 대한 상관성을 고찰하고자 한다.

『광제설』에서는 사람의 유형을 다음과 같이 논하고 있다.

“산골의 사람이 듣고 보는 것이 없으면 요절하고, 도시의 사람이 간소하고 검약함이 없으면 요절하고, 농촌의 사람이 부지런함이 없으면 요절하고, 독서하는 사람이 경계가 없으면 요절하는 것이다.”⁶⁴⁾

사람의 유형을 山谷之人·市井之人·鄉野之人·士林之人으로 구분하고, 삶에 있어 경계해야 되는 것을 논하고 있다.

또 “산골의 사람이 만약 견문이 있으면 다만 장수만 하는 것이 아니라 이 사람은 곧 산골의 호걸이고, 도시의 사람이 만약 간소하고 검약하면 다만 장수만 하는 것이 아니라 이 사람은 곧 도시의 호걸이고, 시골의 사람이 만약 부지런하고 근간이 있으면 다만 장수만 하는 것이 아니라 이 사람은 곧 시골의 호걸이고, 사림의 사람이 만약 경계가 있으면 다만 장수만 하는 것이 아니라 이 사람은 곧 사림의 호걸인 것이다.”⁶⁵⁾라고 하여, 사람의 유형을 산곡지인·시정지인·향야지인·사림지인으로 구분하고 있다. 여기서 향야지인은 농무지인이고, 사림지인은 독서지인이다.

『광제설』에서 논한 네 가지 유형의 사람은 직접 『맹자』와 만나게 된다. 『공손추장구상』에서는 네 가지 사람을 다음과 같이 논하고 있다.

“맹자가 말씀하시기를 어진 사람을 존중하고 유능한 사람을 부려서 뛰어난 인걸이 자리에 있으면 천하의 선비 모두 기뻐하고 그 조정에 서고자 할 것이다. 시장에서 점포세만 거두고 물품세는 거두지 않고 또한 토지세만 거두고 점포세는 거두지 않으면 천하의 상인이 모두 기뻐하고 그 시장에서 장사하려고 할 것이다. 관문에서 조사만 하고 통행세를 받지 않으면 천하의 여행자들이 모두 기뻐하고 그 길을 지나가고자 할 것이다. 농사짓는 사람에게 조법을 하고 세금을 부과하지 않으면 천하의 농부가 모두 기뻐하고 그 들에서 농사짓기를 바랄 것이다.”⁶⁶⁾

조정에 있는 선비와 시장에서 장사하는 상인, 관문을 다니는 여행자, 그리고 들에서 농사짓는 농부의 네 가지 사람을 논하고 있다. 유학에서는 기본적으로 士農工商의 직업에 따른 사람을 분류하지만, 여기에서는 匠人을 여행자로 대체하고 있다.

또 『맹자』 『양혜왕장구상』에서도 어진 정치에 대해 설명하면서 사람 유형을 네 가지로 구분하고 있다. 즉, 왕이 훌륭한 정치를 하면 왕의 조정에서 서로 벼슬 하고자 하며, 들에서는 서로 경작을 하려고 하고, 시장에서는 물건을 저장하여 장사를 하려고 하고, 길에는 여행하려고 하는 사람들이 많아질 것임을 밝히고 있다.⁶⁷⁾

『공손추장구상』에서 네 가지 유형으로 구분하고 있는 선비·상인·여행자·농부와 『광제설』에서 설명하는 네 가지 유형인 山谷之人·市井之人·鄉野之人·士林之人을 연계하면, 밭 갈고 농사짓는 사람을 향야 및 농무지인·장사하는 사람을 시정지인·벼슬하는

64) 『東醫壽世保元』, 『廣濟說』, “山谷之人, 沒聞見而禍天, 市井之人, 沒簡約而禍天, 農畝之人, 沒勤幹而禍天, 讀書之人, 沒警戒而禍天.”

65) 『東醫壽世保元』, 『廣濟說』, “山谷之人, 若有聞見, 非但福壽也, 此人, 卽山谷之傑也, 市井之人, 若有簡約, 非但福壽也, 此人, 卽市井之傑也, 鄉野之人, 若有勤幹, 非但福壽也, 此人, 卽鄉野之傑也, 士林之人, 若有警戒, 非但福壽也, 此人, 卽士林之傑也.”

66) 『孟子』, 『公孫丑章句上』, “孟子曰尊賢使能하야 俊傑이 在位則天下之士ㅣ皆悅而願立於其朝矣리라, 市廛而不征하며 法而不廛則天下之商이 皆悅而願藏於其市矣리라, 關稅而征하야 關不稅則天下之旅ㅣ皆悅而願出於其路矣리라, 耕者를 助而不稅則天下之農이 皆悅而願耕於其野矣리라.”

67) 『孟子』, 『梁惠王章句上』, “今王이 發政施仁하사 使天下士者로 皆欲立於王之朝하며 耕者로 皆欲耕於王之野하며 商賈로 皆欲藏於王之市하며 行旅로 皆欲出於王之途하시면 天下之欲疾其君者ㅣ皆欲赴愬於王하니라 其如是면 孰能禦之리잇고.”

사람을 사림지인·여행하는 사람을 산곡지인으로 연계된다. 즉, 『광제설』에서 언급하고 있는 네 가지 유형은 『맹자』에서 논의한 것과 일치하고 있음을 알 수 있다.

한편 『광제설』에서는 천하의 善惡을 다음과 같이 논하고 있다.

“천하의 악이 어진 사람을 질투하고 재능을 시기하는 것보다 더 많은 것이 없고, 천하의 선이 어진 사람을 좋아하고 선을 즐거워하는 것보다 큰 것이 없으니, 어진 사람을 질투하거나 재능을 증오하지 않고 악을 하면 악이 반드시 많지 않을 것이고, 어진 사람을 좋아하지 않고 선을 즐기지 않고 선을 하면 선이 반드시 크지 못할 것이다. 지나간 옛 글을 상고 하건대 천하의 병을 받음이 모두 어진 사람을 질투하고 재능을 시기하는 것에 나옴, 천하의 병을 구제하는 것이 모두 어진 사람을 좋아하고 선을 즐기는 것에서 나오니, 그러므로 어진 사람을 질투하고 재능을 시기하는 것은 천하의 많은 병이고, 어진 사람을 좋아하고 선을 즐거워하는 것은 천하의 위대한 약이라 하겠다.”⁶⁸⁾

妬賢嫉能과 好賢樂善을 대비시켜 사람의 마음 작용에 의해 사람이 병을 얻고, 악을 얻을 수도 있음을 논하고 있다. 『광제설』의 투현질능과 호현락선은 『맹자』, 『논어』 그리고 『대학』에서 직접 연원을 찾을 수 있다.

『공손추장구상』에서는 “어진 사람을 존중하고 유능한 사람을 부려서,⁶⁹⁾라고 하여, ‘현명한 사람을 존경하고 재능이 있는 자를 필요한 곳에 잘 등용해야 된다.’라고 하는 尊賢使能을 논하고 있다.

또 『논어』에서는 “군자는 어진 사람을 존중하고

대중을 포용하고, 선을 아름답게 하고 능하지 못한 이를 불쌍히 여기니, 내가 큰 어진 사람일진대 다른 사람에 어찌 포용하지 않으며 내가 어질지 못하네 사람들이 장차 나를 막을 것이니, 어찌 다른 사람을 막는가?”⁷⁰⁾라고 하여, 尊賢嘉善으로 밝히며, 자기 스스로 어진 마음과 행동을 하는 것이 중요하다고 하였다.

『대학』에서는 어질고 재주 있는 사람을 좋아하고 시기함에 따라 그 사람의 삶이 달라짐을 논하면서, 『서경』을 인용하여, 好賢樂善이 위대한 약으로 어질고 재능 있는 사람을 질투나 시샘하지 않고 좋아하고 즐거워하는 마음이 있으면, 세상을 아름답게 만들고 不肖한 사람을 구제할 수 있다고⁷¹⁾ 하였다.

III. 結論

이상에서 『동의수세보원』의 마음론과 『맹자』 제3권 「공손추장구상」의 상관성을 고찰하였다.

먼저 『동의수세보원』 「사단론」에서 사용하는 浩然之氣·仁義禮智·四端은 『맹자』에서 인용한 것이지만, 그 의미에 있어서는 새롭게 해석하고 있다.

「사단론」에서 浩然之氣는 형이상의 人格의 氣와 生理的 氣를 포괄하는 것으로, 몸과 마음을 하나로 융합하는 氣이며, 仁義禮智는 사람의 본성을 넘어서 四象人의 인격적 마음에 직접 결부시키고 있다. 또 四端은 四端之心과는 다르게 肺脾肝腎 臟局의 大小로 논하고 있다.

다음 「확충론」의 怠心(怠行)과 『맹자』의 小人之心과의 관계에서는 먼저 知言의 네 가지 왜곡된 말쑥과 怠心의 관계를 논하였다. 諛辭는 소음인 奪心과, 淫辭는 태음인 侈心과, 邪辭는 소양인 懶心과, 遁

68) 『東醫壽世保元』, 『廣濟說』, “天下之惡 莫多於妬賢嫉能 天下之善 莫大於好賢樂善 不妬賢嫉能而爲惡則惡必不多也 不好賢樂善而爲善則善必不大也. 歷稽往牒 天下之受病 都出於妬賢嫉能 天下之救病 都出於好賢樂善 故 曰妬賢嫉能 天下之多 病也 好賢樂善 天下之大藥也.”

69) 『孟子』, 「公孫丑章句上」, “孟子 曰 尊賢使能하여”

70) 『論語』, 「子張」, “君子 尊賢而容衆하야 嘉善而矜不能하니 賢與에 於人所不容이며 不賢與에 拒我니 如之何其拒人也리오.”

71) 『大學』, 傳之10章, “若有一个臣 斷斷兮 無他技 其心休休焉 其如有容焉 人之有技 若己有之 人之彥聖 其心好之 不啻若自其口出 寔能容之 以能保我子孫黎民 尙亦有利哉 人之有技 娼疾以惡之 人之彥聖 而違之 俾不通 寔不能容 以不能保我子孫黎民 亦曰殆哉.”

辭는 태양인 竊心과 연계되는 것이다. 또 재앙을 부르는 네 가지 마음인 般樂怠敖와 怠行의 관계에서 般은 소음인의 奪心과, 樂은 태양인의 竊心과, 怠는 소양인의 懶心과, 敖는 태음인의 侈心과 연계되는 것이다.

제4장에서는 『광제설』의 네 가지 유형의 사람과 『맹자』의 관계를 고찰하였고, 『광제설』의 好賢樂善과 妬賢嫉能도 『맹자』, 『논어』 그리고 『대학』에서 직접 연원을 찾을 수 있었다.

이제마의 사상의학은 사람이 어떠한 존재인지를 밝힌 자신의 사상철학에 근거하고 있다는 점에서 다른 의학과 분명하게 구분된다. 특히 이제마는 질병의 근본 원인이 마음의 욕심과 희노애락의 偏着에 있다고 보고, 자신의 마음과 감정을 헤아려 살피서 질병을 예방하고 다스릴 것을 논하고 있다. 본 논문은 사상의학의 철학적 근거를 밝히는 초보적인 연구로, 사상인의 변별과 마음 치유를 모색하는 마음학의 연구가 진행될 것이다.

IV. References

1. The Analects of Confucius.
2. The Great Learning.
3. Mencius.
4. Lee JM. Donguisusebowon.
5. Lee JM. Gyeokchigo.
6. Lim BH. Chinese Characters Embracing the Heaven, interpret as I-Ching. 2nd rev. Yangpyeong;Golden Books. 2018;297. (Korean)
7. Lim BH. Donguisusebowon, interpret as I-Ching. 1nd rev. Yangpyeong;Golden Books. 2017;15. (Korean)
8. Ji KY, Dongmu Gyeokchigo Yeokhae. 1nd rev. Seoul; Yeonglimsa. 2001;31. (Korean)
9. Lee JS. (A) study on the theory about human nature of Mencius. Seoul;Graduate School of Sungkyunkwan University. 2016;71. (Korean)
10. Lim BH, Dongmu Lee, Jea-Ma's the thinking system of Sa-Sang and Mencius. Toegye Studies and Korean Culture. 2013;53:235-264. (Korean)
11. Lim BH, A Study about Jangburon's the Flow of Energy and Sasangin's CheongGi-Takjae on the Diagram of King Wen's Eight Erigram: Centering around the Jangburon in Donguisusebowon. Korean Studies Quarterly. 2015;138:7-29. (Korean)
12. Lim BH. Mind research of Sasang-philisophy(2) - A study of Sasangin's mind affection based on the Diagram of King Wen's eight trigram. Journal of Eastern studies. 2015;90:227-256. (Korean)