

先秦文헌 속에 나타난 情의 함의

- 儒家와 道家를 중심으로

崔炳圭*

< 목 차 >

1. 서론
2. 본론
 - 2.1 선진 유가문헌에 나타난 情의 함의
 - 2.2 선진 도가문헌에 나타난 情의 함의
3. 결론

1. 서론

서사시나 극시 등과 같은 여러 종류의 시가 등장했던 서양의 시가전통과는 달리 서정시 중심의 중국문학의 서정적 전통¹⁾을 통해서도 알 수 있듯 중국민족과 중국문화의 특징은 원래부터 인지상정을 중시하고 인정을 전제로 한 문화라고 할 수 있다.²⁾ 李澤厚、劉綱紀이 主編한 《中國美學史》를 비롯한 저서들에서도 중국고대미학과 서양고대미학을 비교하며 중국고대미학에 나타난 서정적 특성에 대해 논하고 있다.³⁾ 실로 정은 중국문학과 예술, 그리고 철학

* 안동대학교 중문과 교수

- 1) 呂正惠, 《抒情傳統與政治現實》, 台北: 大安出版社, 1989, p.86 참고.
- 2) 金元浦, 譚好哲, 陸學明主編, 《中國文化概論》, 北京: 首都師範大學出版社, 1999, p.195.
- 3) “盡管古希臘美學也並不否認藝術對人的情感的影響和作用, 但從整體上看, 它更為強調的畢竟是藝術對現實的再現的認識作用。而中國美學所強調的則首先是藝術的情感方面, 它總是從情感的表現和感染作用去說明藝術的起源和本質。這種不同, 也分明地表現在東西方藝術的發展上。” -李澤厚, 劉綱紀主編, 《中國美學史》第一卷, 北京: 中國社會科學出版社, 1984, p.26.) 또 宗白華도 말하길, “中國古典美學既重視思想—表現爲‘骨’, 又重視情感—表現爲‘風’。” 宗白華,

에 이르기까지 문화전반에 걸쳐 광범위하고 보편적으로 적용된 매우 중요한 사유형태라고 할 수가 있다. 그렇다면 이런 중국문화의 서정적 전통의 핵을 이루고 있는 정이란 무엇인가라는 문제를 해결하지 않을 수가 없게 된다.

본 논문은 중국문화의 한 중요한 전통이라고 할 수 있는 정에 대한 연구논문으로 우선 정이란 용어가 처음 사용되던 그 원시적 함의에 대해 고찰해보고자 한다. 《說文解字》에서는 정을 사람이 지닌 음기로 욕심을 지닌 것⁴⁾이라고 보았고, 注에서도 동중서의 말을 빌려 정이란 사람이 지닌 욕심으로 인욕을 일컫는 말이며, 절제를 하지 않으면 제어하기 어렵다고 하였다.⁵⁾ 하지만 이는 정을 일률적으로 惡한 것으로 보던 동중서를 중심으로 한 漢代의 분위기를 반영한 것으로 정에 대한 모든 시대의 보편적인 함의라고 볼 수도 없으며 정의 원시적인 의미도 아니다. 따라서 정의 함의에 대해 심도 있게 고찰하기 위해서는 정이란 말이 제일 처음 등장하던 선진시대로 거슬러 올라가 그 原義와 정에 대한 당시의 관념 등에 대해 하나하나 짚어볼 필요가 있다.

본 논문은 필자의 시대별 정의 함의에 대한 고찰 그 첫 번째 작업으로 중국 선진시대의 정의 함의에 대해 고찰해보고자 한다. 그 방법으로는 선진시대 중국사상을 대표하는 가장 중요한 兩大 산맥이라고 할 수 있는 유가와 도가사상을 중심으로 선진시대 유도가의 대표적 경전문헌 속에 나타난 정이란 용어의 구체적이고 개별적인 함의를 하나하나 짚어나가고자 하며, 동시에 당시 정을 대하던 유도가들의 입장과 태도에 대해서도 고찰함으로써 선진시대 사용되던 정이란 용어의 본질적인 함의에 대해 연구하고자 한다.

《美學與意境》，北京：人民出版社，1997，p.399.

4) “情，人之陰氣有欲者。”-段玉裁，《說文解字注》，台北：蘭臺書局，1983，p.506.

5) “董仲舒曰：‘情者人之欲也。人欲之謂情。情非制度不節。’”- 상동서, 같은 쪽.

2. 본론

2.1 선진 유가문헌에 나타난 정의 함의

선진 儒家 문헌 가운데 情이란 말이 가장 먼저 나타난 곳은 《尙書》이다.

《尙書·康誥》에서는 “하늘의 威嚴과 誠心은 民情을 통해 알 수가 있다.(天畏棗忱, 民情大可見.)⁶⁾”라고 했는데, 여기서의 ‘정’은 《尙書正義》에 의하면 “人情”으로 해석되었고⁷⁾, ‘백성의 진실한 마음’으로 해석할 수가 있다.

《尙書·禹夏書·大禹謨》에서도 말하길, “오직 덕으로 하늘을 감동시킨다.(惟德動天⁸⁾)”라고 하였는데, 《상서》에서의 덕은 《禹夏書·皐陶謨》에서의 九德과 연관시킬 수 있으며, 孫星衍의 疏에 의하면 소위 “九德”이란 “관대하면서도 차갑고(寬而栗), 부드러우면서도 꼳꼳하고(柔而立), 성실하면서도 공경스럽고(願而恭), 다능하면서도 신중하고(亂而敬), 순종하면서도 과감하고(擾而毅), 곧으면서도 부드럽고(直而溫), 간소하면서도 검약하고(簡而廉), 剛正하면서도 속이 차고(剛而塞), 완강하면서도 선하다(強而義)”로 “이들은 서로 상반되는 것 같으면서도 사실 서로 相生하여, 오행이 서로 生克하는 이치이니 聖人이 음양의 理致를 내세워서 性情의 학문을 다스리는 것이다.”⁹⁾라고 하였다. 다시 말해 손성연은 《상서》에서의 덕에 대한 해석을 통해 《상서》가 ‘性情’의 학문을 다스리는 것으로 풀이하였다. 이 점은 《尙書·皐陶謨》에서 “하늘의 뜻이 民意에서 나오고, 하늘의 권위도 民威에서 나온다(天聰明, 自我民

6) 清·孫星衍注疏, 《尙書今古文注疏》, 台北: 商務印書館, 1970, p.268.

7) “正義曰人情所以大可見者以小人難安爲可見故須安之。”李顯才, 《十三經注疏》, 台北: 藝文印書館, p.202.

8) 江灝, 錢宗武 譯注, 《今古文尙書全譯》, 貴陽: 貴州人民出版社, 2009, p.30.

9) “寬綽近緩而能堅栗, 柔順近弱而能對立, 願慤無文而能謙恭, 治事多能而能敬慎, 馴擾可狎而能果毅, 梗直不撓而能溫克, 簡大似放而能廉約, 剛者內窪而能充實, 發強有爲而能良善, 此似相反而實相成, 五行生克之用, 聖人發陰陽以治性情之學也。”-清·孫星衍注疏, 《尙書今古文注疏》(上), 台北: 中華書局, p.80.

聰明; 天明畏, 自我民明畏.¹⁰⁾)”는 말을 생각하면 ‘천’은 바로 ‘백성’과 같은 의미가 된다. 따라서 “오직 덕으로 하늘을 감동시킨다.(惟德動天)”라는 말은 仁義의 덕과 性情의 진실함으로 민심을 얻고 민심을 감동시킨다는 의미이다. 이는 결국 정으로 백성의 마음을 감동시킨다는 위의 《尙書·康誥》에서의 논조와 일치하는 것이다. 이처럼 선진시대 유가문헌의 시초라고 할 수 있는 《상서》에 나타난 정에 대한 중시는 선진유가 사상이 전통적으로 얼마나 정을 중시하는가를 잘 보여주는 일례이다.

그렇다면 《상서》에 이어 선진시대 유교의 문사철을 대표하는 기본 텍스트, 즉 문학에서의 《시경》과 사학에서의 《춘추좌전》, 그리고 철학에서의 《논어》, 《맹자》, 《순자》 등의 작품들에 나타난 정 의 함의에 대해 알아보자. 주지하다시피 《시경》은 국풍을 중심으로 한 서정시가 가장 중요한 비중을 차지하고 있다. 그러나 《시경》에 나타난 情字는 유일하게도 국풍 속의 《陳風·宛丘》에서만 보이고 있는데 그 문장을 보면,

“그대(巫女를 말함.)는 늘상 방탕하여 완구 위에서 놀더구나. 情이야 진정 알아 주리만 禮 없으니 바랄게 뭐람.”¹¹⁾

이 시는 시도 때도 없이 가무를 즐기는 여인의 자태를 노래한 작품인데 여기서의 여성은 신의 강림을 기원하는 무녀로 보는 것은 학계의 공통된 견해이지만 문제가 되는 단락은 바로 “洵有情兮, 而無望兮”의 해석에 있다. 이 구절에 대한 역대학자들의 해석은 크게 무녀를 풍자하느냐 애모하느냐에 따라 두 가지로 구분된다. 전자를 대표하는 朱熹의 해석에 의하면 “실로 정이 있어 즐길 만하지만 우러러볼 위엄이 없네.”라고 하였으며, 이를 이어받은 周振甫도 “실로 열정은 있지만 聲望은 없네.”라고 번역하였다. 이에 반해 余冠英을 대표로

10) 江灝, 같은 책, p.36.

11) 宋貞姬, 《詩經》, 서울: 명지대학교 출판부, 1996, p.160. “子之蕩兮, 宛丘之上兮, 洵有情兮, 而無望兮”(裒普賢, 《詩經評註讀本》, 台北: 三民書局, 1990, p.477.) 여기서 “洵有情兮, 而無望兮”에 대한 번역은 본문에서 지적한대로 크게 두 가지로 보는 경향이 있지만, 송정희의 번역은 주희를 따르면서도 잘 절충한 번역에 해당한다.

하는 후자의 해석에 의하면 “(무녀를 사모하는) 나의 정은 깊지만 그것을 단념 하도다.”라고 번역하였다.¹²⁾ 여하튼 여기서 우리가 주목할 점은 이 단락에 나오는 “洵有情兮” 속의 “情”이라는 용어에 대해 주희를 비롯한 시경 학자들의 해석이다. 선진시대의 ‘정’의 함의는 거의가 ‘情實’의 의미로 사용되었지만 시경 《陳風·宛丘》에서의 정은 현재 우리가 보편적으로 사용하는 정감의 의미를 담은 ‘열정’ 내지는 ‘정’이란 의미로 사용되었던 것이다.

이어 춘추좌전 속에서 정은 14군데¹³⁾나 꽤 많이 등장하지만 그 함의는 정감의 의미가 아니라 다음의 두 가지로 귀결되는데, 하나는 정황이나 진실의 의미이고 또 하나는 마음속의 진심이나 정성의 의미로 사용되었다. 그 첫 번째 의미의 예를 들면

“범선자가 제나라 대부인 석문자에게 말하길, 나는 당신을 잘 아니 감히 實情을 속일 수 있겠소?”¹⁴⁾ 《襄公十八年》

12) 邱碩, <“洵有情兮, 而無望兮”釋義—兼論陳國巫風及女巫의婚戀生活>-華東師範大學民俗學 06級.

13) 1. 정황이나 실정의 의미

*對曰: “僑如之情, 子必聞之矣。”《成公十六年》

*範宣子告析文子, 曰: “吾知子, 敢匿情乎?”《襄公十八年》

*對曰: “夫子之家事治, 言於晉國無隱情, 其祝史陳信於鬼神, 無愧辭。”《襄公二十七年》

*穆叔告大夫曰: “楚令尹將有大事, 子蕩將與焉, 助之匿其情矣。”《襄公三十年》

* (觀起之子)以蔡公之命召子幹, 子皙. 及郊而告之情, 強與之盟, 入襲蔡。《昭公十三年》

* (鄭遊吉)對曰: “...大國之惠, 亦慶其加, 而不討其乏, 明底其情, 取備而已, 以為禮也。”《昭公三十年》

*叔孫輒對曰: “魯有名而無情, 伐之必得志焉。”《哀公八年》

*齊悼公之來也, 季康子以其妹妻之, 即位而逆之. 季鮒侯通焉, 女言其情, 弗敢與也。《哀公八年》

*宋殺皇緩. 公聞其情, 復皇氏之族, 使皇緩為右師。《哀公十八年》

2. 마음속의 진심이나 정성의 의미

*公曰: “小大之獄, 雖不能察, 必以情。”《莊公十年》

* (楚子)曰: “無從晉師! 晉侯在外十九年矣, 而果得晉國. 險阻艱難, 備嘗之矣, 民之情僞, 盡知之矣。”《僖公二十八年》

*史佚有言曰: “兄弟致美. 救乏, 賀善, 弔災, 祭敬, 喪哀, 情雖不同, 毋絕其愛, 親之道也。”《文公十五年》

*叔魚見季孫曰: “昔鮒也得罪於晉君, 自歸於魯君, 微武子之賜, 不至於今. 雖獲歸骨於晉, 猶子則肉之, 敢不盡情?”《昭公十三年》

*趙武曰: “夫子之家事治, 竭情無私。”《昭公二十年》

14) “範宣子告析文子, 曰: 吾知子, 敢匿情乎?”-秦同培 註釋, 《左傳精華》, 台北: 大夏出版社,

그리고 두 번째의 예인 마음속의 진심이나 정성의 의미로 사용된 그 대표적인 예문을 하나 보면 다음과 같다.

“초자가 말하길, ‘진나라와는 전쟁을 하지 말라. 진후가 바깥으로 도피한 것이 이미 19년이나 되었지만 진나라를 얻었다. 그 온갖 험난함과 어려움을 이미 겪었으니 생각이 견고할 것이며, 인민들의 진심이나 거짓들에 대해 모두 낱낱이 알 것 이리라.’”¹⁵⁾ 《僖公二十八年》

이어서 《論語》 중에도 “정”이 두 번 出現하는데 그 사례를 보면,

“증자가 말하길, 위에서 正道를 잃으면 그 백성들은 이미 마음과 덕이 떠나갈 것이요. 만약 당신이 그 정황을 알게 되면 그들을 연민해야하며 득의양양해서는 안 되오.”¹⁶⁾ 《論語·子張》

“위에서 예를 좋아하면 백성들이 공경스럽지 않을 수가 없고, 위에서 의리를 좋아하면 백성들이 복종하지 않을 수가 없고, 위에서 믿음을 좋아하면 백성들이 진실한 마음으로 대하지 않을 수가 없을 것이다.”¹⁷⁾ 《論語·子路》

위의 자장편에서 말하는 정의 함의는 “情況”의 의미로 자연적 본래상태를 말하며 정감과는 거리가 멀다. 그러나 자로편에서 말하는 정의 함의는 孔安國에 의하면 情實의 의미¹⁸⁾로 풀이되어 내면적인 정감을 가리키는 ‘性情’의 ‘情’과는 직접적인 관계가 없는 듯 보이지만 사실 그 내용을 음미하면 위 《尙書》에서 말하는 덕으로써 백성들의 진정, 즉 진실한 마음을 얻어내는 것과 같은 논조임

1989, p.152.

15) “(楚子)曰: 無從晉師! 晉侯在外十九年矣, 而果得晉國。險阻艱難, 備嘗之矣, 民之情僞, 盡知之矣。”-상동서, p.55.

16) “曾子曰: 上失其道, 民散久矣, 如得其情則哀矜而勿喜。”-楊伯峻 譯注, 이장우, 박종연 한역, 《論語譯注》, 대구: 중문출판사, 1997, pp.195-196.

17) “上好禮則民莫敢不敬, 上好義則民莫敢不服, 上好信則民莫敢不用情。”- 상동서, p.236. 楊伯峻의 《論語譯注》에서는 이 구절에 대해 “통치자가 예절을 좋아하면 백성들이 감히 존경하지 않을 리 없고, 통치자의 행위가 정당하면 백성들이 감히 복종하지 않을 리 없으며, 통치자가 성실하고 신의를 중시하면 백성들이 감히 진실한 말을 하지 않을 리 없다.”라고 번역하였다.

18) “孔曰情情實也言民化於上各以實應也。”-같은 책, 《十三經注疏》, p.116.

을 알 수 있고, 이는 사실 정감의 의미와 무관하지 않다. 뿐 아니라 朱熹도 이를 誠實로 해석하고 있어¹⁹⁾ 진실한 마음의 의미를 담고 있음이 확실하다. 《論語》에서는 ‘정’이라는 용어가 많이 사용되지는 않았지만 그렇다고 공자가 정을 중시하지 않았음이 아님은 물론이다. 공자가 중시하는 인의 바탕은 바로 親愛의 情이라고 할 수가 있으며, 공자는 사람은 반드시 진실한 성정과 감성을 지녀야 함을 중시하였고²⁰⁾, 그것이 바로 그가 그렇게도 중시하는 인의 기초였음²¹⁾을 생각한다면 공자의 정에 대한 중시는 설명하지 않아도 미루어 추측할 수가 있다. 그가 제자 안연이 죽었을 때에 통곡을 한 것²²⁾을 보더라도 그는 진실한 정을 지닌 위인임을 느낄 수가 있다.

《맹자》에도 정이 여러 번 출현하는데, 그 대표적인 예를 들어보면,

“무릇 사물이 가지런하지 않음은 사물의 본래의 모습이다.”²³⁾ 《孟子·滕文公上》
 “그러므로 명성이 실제 상황을 넘어서는 것을 군자는 부끄럽게 여긴다.”²⁴⁾ 《孟子·離婁下》

以上 인용문에서와 같이 맹자에 나타난 ‘정’의 함의도 논어에서와 같이 대부분이 ‘情實’의 의미로 사물의 真相이나 情理를 지칭하고 있었으며, 나아가서는 사람의 진실한 마음을 의미하였음이 전부였으니, 이는 기타 선진시대 문헌들에 나타난 정 의 함의에서도 거의 대동하였다.²⁵⁾ 그런데 문제는 맹자의 다음

19) “情誠實也”-朱熹, 《四書集注》, 台北: 世界書局, 1979, p.88.

20) 《里仁》편에서는 “오직 어진 자만이 사람을 좋아할 수 있고, 사람을 싫어할 수 있다.(惟仁者, 能好人能惡人)”라고 한 것을 보면 공자는 그 사람됨이 매우 진실한 정감을 중시한 것이라고 할 수 있다.

21) “孔丘認爲, 人必須有真性情, 有真情感。這就是仁的主要基礎。”-馮友蘭, 《中國哲學史新編》第1冊, 北京: 人民出版社 1982, p.131.

22) “顏淵死, 子哭之慟。”-〈先進〉, 같은 책, 《論語譯注》, p.206.

23) “夫物之不齊, 物之情也。”-李翰文, 《文白對照十三經, 論語孟子》, 北京: 九州出版社, 2001, p.81.

24) “故聲聞過情, 君子恥之。”-상동서, p.126.

25) 사실 先秦時期 諸子百家의 문헌들을 펼쳐보면 ‘정’은 거의 대부분이 ‘實實’ 내지는 ‘情實’의 의미로 사용되었다. 그 대표적인 예는 다음과 같다.

“尺寸尋丈者, 所以得長短之情也。”《管子·立政》, “循名而督實, 按實而定名。名實相生, 反相爲情。”《管子·九守》, “無問其名, 無窺其情, 勿固自生。”《莊子·在宥》, “禮樂之情同,

문장에 나타난 정(情)의 함의에 대한 해석이다.

“사람의 성정은(혹은 천성적인 자질은) 선을 할 수 있는 것으로서, 그래서 선하다고 하는 것이다. 만약에 선하지 않은 일을 하는 것은 재질 탓이 아니니라.”²⁶⁾ 《孟子·告子上》

여기서 “乃若其情”에서의 “정(情)”에 대한 해석은 지금까지 우리가 말하는 감정이나 정감으로서의 정(情)이 아니라 ‘實情’의 의미로 해석되어 왔음이 사실이다.²⁷⁾ 따라서 사람이나 性의 본래의 모습이라는 의미로 해석된 것이며, 이를 의역하면 사람의 천성적인 자질 내지는 성정의 의미로 번역될 수가 있다. 그러나 근년에 출토된 郭店楚簡을 통해서도 증명이 되었듯이 선진시대에 이미 정이란 용어가 정감의 의미로 광범위하게 널리 사용되었으며 따라서 맹자 “乃若其情”에서의 “정(情)”의 함의도 정감의 의미로 사용되었을 가능성이 충분히 있다는 점이다.²⁸⁾ 사실 선진시대의 情은 性과 확연한 구별이 없이 종종 통용되었기에 어떻게 사용되었든 간에 해석상의 큰 차이는 없다고 하겠다. 맹자에 출현한 정이란 용어의 횡수는 매우 적지만 정에 대한 맹자의 관점은 그가 주장한 性善說에서도 알 수가 있듯이 그는 사람의 자연적 정감을 중시하고, 그 타고난 정감 속에는 도덕적 성향이 내재되어 있음을 강조하였다. 다시 말해 그가 주장한 인간의 본성이 선하다는 성선설은 공자가 말한 본성은 서로 가깝다(性相近)는 것과 같은 맥락으로 선천적으로 도덕성을 지니고 있는 인간의 정을 긍정적으로 인정함에서 비롯되었다. 예를 들면,

故明王以相浴也。”《禮記·樂記》, “虛靜無爲, 道之情也; 參伍比物, 事之形也。”《韓非子·楊推》, “小大之獄, 雖不能察, 必以情”《左傳》莊公十年, “民之情僞, 盡知之矣”《左傳》僖公二十八年, “魯有名而無情”《左傳》哀公八年, “余聽獄雖不能察, 必以情斷之”《國語·魯語上》。以上的 “情”들은 모두가 사물이나 사정의 眞實한 情況의 의미로 사용되었다.

26) “乃若其情, 則可以爲善矣, 乃所謂善也。若夫爲不善, 非才之罪也”-範善均 譯解, 《맹자》, 서울: 해원출판사, 2002, p.401.

27) 楊祖漢, 《儒家的心學傳統》, 台北: 文津出版社, 1992, p.70.

28) 이에 대해서는 蒙培元, 《情感與理性》, 北京: 中國社會科學出版社, 2002, pp.38-44 참조.

“어린아이들이 그 아버지를 사랑함을 모르는 아이들이 없고, 아이들이 크면 그 형을 공경하지 않는 아이들이 없다. 부모를 부모로 받드는 것은 인이고, 어른을 공경하는 것은 의이다.”²⁹⁾ (孟子盡心上)

“측은해하는 마음이 곧 인이고; 부끄러워하는 마음이 곧 의이고; 공경하는 마음이 곧 예이고; 옳고 그런 것을 가리는 마음이 곧 지이다.”³⁰⁾ (孟子告子上)

즉 맹자는 아이들이 부모와 형을 따르는 것이 후천적으로 배워서라기보다는 선천적으로 그런 감정을 지니고 있다고 보았으며, 측은해하거나 부끄러워하거나 공경하거나 시비를 가리는 마음 등도 후천적인 훈련을 통해 얻어진 것이라기보다는 사람의 정감 속에 본래 그것이 내재되어 있다고 본 것이다. 청대의 소학자이자 훈고학자인 戴震은 “측은지심”, “수오지심” 등의 ‘심’은 말 그대로 ‘심’이라 정과 별개의 것으로 해석하였지만³¹⁾ 사실 정, 즉 정감이란 다름 아닌 심리의 반응임을 생각할 때 정과 심을 칼로 자른 듯 확연히 분리함은 합리적이 지 못하다. 여하튼 맹자는 인간의 자연적 정감 속에 인의도덕의 기초가 되는 도덕성이 존재하고 있음을 역설함으로써 정의 가치를 매우 높이 평가하였던 것이 사실이다.

그런데 공자와 맹자를 이어 유가를 계승한 荀子에 이르면 ‘정’이란 말이 120 회나 대단히 자주 사용³²⁾되었는데, 위에서 거론한 ‘情實’과 진실, 그리고 진실한 마음 등의 의미 외에도 性情에 해당하는 ‘情緒’나 ‘情感’의 관념으로 완전히 확립되게 되면서³³⁾, 이른바 性, 情, 欲의 논쟁이 본격적으로 정립되기 시작하였다고 할 수가 있다. 우선 性, 欲, 心 등과의 관계 속에서 이들과 구별되는 정의 定義에 대한 언급을 찾아보면 다음과 같다.

29) “孩提之童無不知愛其親者，及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也；敬長，義也。”-같은 책, 《맹자》, p.475.

30) “惻隱之心，仁也。羞惡之心，義也。恭敬之心，禮也。是非之心，智也。”-상동서, p.401.

31) 이는 이미 宋儒의 영향을 받은 결과이다. 張載와 朱熹 등과 같은 송유는 心을 性情을 통괄하는 존재로 보았다. 즉, 性은 발현되지 않은 것이고, 情은 발현된 것이며, 心은 발현되지 않은 것과 발현된 것을 모두 포함하는 것으로 해석하였다.

32) 楊明剛 等, 《理論界》, 沈陽: 理論界雜誌編輯部, 2008年 第5期, p.178.

33) 陳良運, 《中國詩學體系論》, 北京: 中國社會科學出版社, 1992, pp.135, 55.

“태어나면서부터 그러한 것을 性이라고 한다. 천성적인 온화한 기운(和氣)으로 나타난 것으로, 정신이 외물과 접해서 나타나는 반응이자 인위적인 노력을 거치지 않고 자연적으로 형성된 것이 성이다. 성 가운데 좋아하고, 싫어하고, 기뻐하고, 노하고, 슬퍼하고, 즐거워하는 것을 절이라고 한다. 절은 그러한데 心이 선택을 하는 것을 慮라고 한다. 심과 려를 거쳐 관능이 행동하는 것을 僞(인위)라고 한다.”³⁴⁾ 《荀子·正名》

“성이란 하늘이 나아가는 취향이요, 절이란 성의 바탕이요, 욕이란 절의 반응이다.”³⁵⁾ 《荀子·正名》

이상의 인용문에서 순자는 인간의 마음 작용을 性, 情, 慮, 僞의 4부분으로 나누었으며, 이 4부분은 마음이 움직이는 순서이기도 함을 알 수가 있다. 즉 첫 단계인 성은 사람이 태어날 때부터 가지고 있는 본성으로 배고프면 먹고 싶어 하는 생리적인 본성을 의미하며, 두 번째 단계인 정은 밖에 있는 사물들과 만나서 생기게 되는 감정으로 좋고 나쁘며, 기쁘고 노하며, 슬프고 즐거워하는 것들이 여기에 포함되며, 세 번째 단계인 려는 구체적인 감정인 정이 생긴 후에 어떻게 할 것인가를 선택하는 단계로 사람의 사고작용에 해당하며, 네 번째 단계인 위는 선택이 끝난 뒤에 실행해 나가는 의지적인 실천이라고 할 수 있다.³⁶⁾ 이처럼 사람의 심리 상태를 매우 논리적으로 분석한 순자의 情觀을 기본적으로 거칠게나마 정의해보면 대체로 성이란 천성적인 본성을 의미하고, 정이란 성 가운데에서 좋아하고 싫어하는 것과 같은 감정적인 요소들을 말하며, 욕이란 정의 표현이라고 기본적인 정의를 내릴 수가 있다. 따라서 순자는 인간의 본성을 악한 것으로 주장한 성악설에서도 알 수 있듯이 대체로 인간의 정을 일차적 본능에 해당하는 욕 내지 욕정에다 그 초점을 두고 있음을 알 수가 있다. 이를 기초로 하여 순자의 정에 대한 언급들을 모아 의미상으로 분석해보면 대략 다음과 같은 몇 가지로 구분이 가능하다.

34) “生之所以然者謂之性。性之和所生、精合感應、不事而自然謂之性。性之好、惡、喜、怒、哀、樂謂之情。情然而心爲之擇謂之慮。心慮而能爲之動謂之僞。”張覺，《荀子譯注》，上海：上海古籍出版社，1996，p.473.

35) “性者，天之就也。情者，性之質也。欲者，情之應也”-상동서，p.490.

36) 김교빈, 이현구, 《동양철학에세이》, 서울: 동녘, 1993, p.148.

첫째, 일반적으로 우리가 사용하는 정 내지는 정감의 함의를 지니고 있다.

“제사는 사모의 정을 표달하는 방식이다.”³⁷⁾ 《荀子·禮論》

“효자의 마음이 아니다.”³⁸⁾ 《荀子·禮論》

“삼년의 服喪은 生者和 死者와의 정 의 깊이에 의거해 그 예절을 정하는 것이다.”³⁹⁾
《荀子·禮論》

“그것(마음)이 인식하는 사물은 번잡하고 넓지만 그 情의 지극함은 쉽게 변하지 않는다.”⁴⁰⁾ 《荀子·解蔽》

“같은 민족으로 같은 正감을 갖고 있는 사람들은 그들의 타고난 感官이 사물을 이해하는 것도 같다.”⁴¹⁾ 《荀子·正名》

이상 인용문의 정에 대한 함의는 대체적으로 흔히 우리가 일반적으로 말하는 정인 ‘감정’과 ‘정감’의 함의로 정의를 내릴 수가 있다. 그 외에도 순자는 정을 ‘진실한 마음(眞誠)과 ‘충성스러운 믿음(혹은 마음)(誠信)의 함의로도 사용하였는데, 그 예를 들면,

“의모가 공경스럽고 마음이 충성스러우며, 예의를 좇고 진실한 마음으로 남을 사랑한다면 (이런 사람이) 천하를 돌며 비록 사방 오랑캐 지역에 갇혔다 하더라도 그를 존중하지 않을 사람이 없을 것이다.”⁴²⁾ 《荀子·修身》

“장점과 단점을 모두 감추지 않고 진실한 마음으로 스스로 모두 드러낸다면 이런 자를 솔직한 사람이라고 할 수 있다.”⁴³⁾ 《荀子·不苟》

“공경은 하나지만 진실한 마음(혹은 실제 내용)은 두 개인 것이다.”⁴⁴⁾ 《荀子·臣道》

“백성들이 임금을 속이지 않고 진실한 마음으로 얘기한다면 해와 같이 밝을 것이다.”⁴⁵⁾ 《荀子·成相》

37) “祭者志意思慕之情也。”-《荀子譯注》，p.426.

38) “非孝子之情也。”-상동서, p.412.

39) “三年之喪，稱情而立文。”-상동서, p.420.

40) “其物也雜博，其情之至也不貳。”-상동서, p.459.

41) “凡同類同情者，其天官之意物也同。”-상동서, p.477.

42) “體恭敬而心忠信，術禮義而情愛人；橫行天下，雖困四夷，人莫不貴。”-상동서, p.21.

43) “長短不飾，以情自竭，若是則可謂直士矣。”-상동서, p.41.

44) “其敬一也，其情二也。”-상동서, p.283.

45) “下不欺上，皆以情言，明若日。”-상동서, p.556.

“무릇 옥이란 것은 …… 반점과 결함들이 모두 밖으로 드러나는 것인데 이는 진실한 마음에 비유할 수가 있다.”⁴⁶⁾ 《荀子·法行》

“군주는 사회를 다스리는 주재자요 예의제도의 본원이자 충성스러운 마음과 공경스러운 외모로 모셔야할 극진한 대상인데 사람들이 서로 따라 그를 지극히 존중하는 것도 어찌 가하지 않겠는가?”⁴⁷⁾ 《荀子·禮論》

“군주는 각 방면으로 자신을 돌보는 사람인데, 삼년의 복상을 마친다고 끝나는 것일까? 이것을 해내면 나라가 잘 다스려지고 이것을 해내지 못한다면 나라가 어지러울 것이다. 그것은 예의제도에서 가장 중요한 예절이다. 이것을 잘 해내면 나라가 안정되고 이것을 잘 해내지 못하면 나라가 위험할 것이다. 이것은 충성스러운 마음의 가장 지극한 표현인 것이다.”⁴⁸⁾ 《荀子·禮論》

여기서 사용된 ‘진실한 마음’의 의미로서의 정의 함의는 앞에서 이미 인용된 논어와 맹자에 나타난 정의 의미에서 이미 사용되어진 개념과도 거의 같음을 알 수가 있다. 그 외에도 순자가 지칭하는 정의 함의는 이상 인용된 긍정적인 정의 함의 외에 욕정의 의미를 지닌 폄하의 뜻으로도 많이 사용되고 있는데, 그 예를 들면,

“그러므로 사람의 정(즉 본성)이란 입은 맛있는 음식을 좋아하나 냄새와 맛은 왕이 먹는 것보다 못하며; 귀는 듣기 좋은 노래를 좋아하지만 그 소리와 음악은 왕이 듣는 것보다 더 웅장하지 못하다.”⁴⁹⁾ 《荀子·王霸》

“사람의 정(즉 성정)이란 눈은 가장 아름다운 색을 보려고 하고, 귀는 가장 아름다운 소리를 들으려고 하며, 입은 가장 아름다운 맛을 음미하려 하며, 코는 가장 아름다운 냄새를 맡으려고 하며, 마음은 가장 안일함을 구하려고 한다. 이 다섯 가지 요구는 사람의 성정에서 반드시 피할 수 없는 것이다.”⁵⁰⁾ 《荀子·王霸》

“만약 마음껏 정(즉 성정)의 즐거움만 찾아 즐기지만 한다면 이런 자는 반드시 멸망할 것이다. 그러므로 사람이 예의에만 전념한다면 예의와 성정 모두가 보존될 것이다. (그러나 만약) 성정만 좇아간다면 예의와 성정이 모두 온전히 보존되지

46) “夫玉者，……瑕適並見，情也。”-상동서, p.665.

47) “君者，治辨之主也，文理之原也，情貌之盡也，相率而致隆之，不亦可乎?”-상동서, p.424.

48) “君，曲備之者也，三年畢乎哉！得之則治，失之則亂，文之至也。得之則安，失之則危，情之至也。”-상동서, p.424.

49) “故人之情，口好味，而臭味莫美焉；耳好聲，而聲樂莫大焉。”-상동서, p.230.

50) “夫人之情，目欲綦色，耳欲綦聲，口欲綦味，鼻欲綦臭，心欲綦佚。——此五綦者，人情之所必不可免也。”-상동서, p.223.

못할 것이다.”⁵¹⁾ 《荀子·禮論》

“사람의 정(즉 욕정)이란 음식은 맛있는 음식을 먹고자하고, 옷은 화려한 비단 옷을 입으려하며, 밖을 나설 때에는 수레와 말을 타고자한다. 게다가 부유하여 넉넉한 재산을 지니길 희망한다. 그리하여 일 년 내내 세세대대 재물이 부족하다고 여기는 것이 바로 사람의 정이다.”⁵²⁾ 《荀子·榮辱》

“사람의 정이란 욕일 따름이다.”⁵³⁾ 《荀子·正名》

“자신의 욕심을 만족시키기 위해 자신의 정(즉 욕정)을 마음껏 방임하고, 자신의 생명을 기르기 위해 자신의 몸에 해를 끼치고, 자신의 즐거움을 배양하기 위해 그 마음을 침해하고, 자신의 명성을 높이기 위해 행동을 함부로 하는 이런 자는 비록 제후로 봉해져 군주로 칭해지더라도 그들은 도적들과 다름이 없다.”⁵⁴⁾ 《荀子·正名》

위의 인용문들에 나타난 부정적인 의미로서의 정 의 함의는 편안함과 즐거움만을 쫓고자하는 사람의 본능적인 본성의 함의를 지닌 ‘성정’의 의미와 ‘욕심’ 내지는 ‘욕정’의 의미로 사용되었음을 알 수가 있다. 다시 말해 성악설을 주장한 순자는 인간의 본성이 악한 것은 본성의 바탕이 정이기 때문이고, 인간의 정이란 바로 욕망이라고 보았던 것이다. 그 때문에 ‘色聲味臭’의 욕망으로부터 인간은 절대로 벗어날 수가 없으며, 사람이 정에만 맡겨 행동한다면 반드시 멸망할 것이라고 보았다. 그리고 이러한 정을 건전하게 보존하기 위해서는 반드시 예로써 그것을 잘 다스려야 함을 역설하였다.

따라서 순자에 나타난 정 의 함의를 종합해보면 순자도 공자와 맹자에 이어 정을 ‘진실한 마음’의 의미로 해석하였다. 그런데 순자는 공자와 맹자보다 한걸음 나아가 정을 ‘직접적’으로 감정이나 정서의 의미로 확대시켜 사용하였으며, 비록 정을 성의 실질적인 내용이자 바탕으로 중시하여 해석하였지만 외계의 자극에 대한 긍정적인 심리반응인 동시에 한편으론 부정적인 반응인 욕심과

51) “苟情說之爲樂，若者必滅。故人一之於禮義，則兩得之矣；一之於情性，則兩喪之矣。”-상동서, p.395.

52) “人之情，食欲有芻豢，衣欲有文繡，行欲有輿馬，又欲夫餘財蓄積之富也；然而窮年累世不知不足，是人之情也。”-상동서, p.59.

53) “人之情，欲而已。”-상동서, p.69.

54) “欲養其欲而縱其情，欲養其性而危其形，欲養其樂而攻其心，欲養其名而亂其行，如此者，雖封侯稱君，其與夫盜無以異。”-상동서, p.494.

욕정의 근원으로 간주하기도 하였다.⁵⁵⁾ 다만 맹자가 정을 윤리도덕의 출발점으로 보면서 이른바 도덕적 정감과 정감윤리학을 역설한⁵⁶⁾ 반면 순자는 인간의 정의 부정적 측면에 착안한 나머지 선천적인 정보보다는 후천적인 예의 실천을 더 중시하였던 것이다.

2.2 선진 道家문헌에 나타난 정의 함의

선진시대 도가 문헌의 선구인 《老子》에는 ‘情’이란 용어가 아직 등장하지 않았다. 따라서 선진 도가 문헌에 나타난 정의 함의에 대한 고찰은 부득이 《莊子》에서 비롯된다. 《장자》에 나타난 정의 기본적인 함의도 다른 선진 문헌 속에서의 함의와 같이 ‘情實’, ‘質實’의 의미와 거기에서 引伸된 ‘眞實’의 의미로 주로 사용되었다. 이를테면

“그 이름을 묻지 말고, 그 실정을 엿보지 않으며, 만물은 본래 자연적으로 생장한다.”⁵⁷⁾ 《莊子·在宥》

“지고무상의 신은 빛을 타고 모든 사물의 형체와 함께 소실하는데, 이것을 만물을 고루 비추는 것이라고 한다. 천명과 변화의 진실을 다 마친 후에 천지와 더불어 같이 즐기고 그리하여 만사가 모두 자연적으로 사라지며, 만물도 자연히 진실한 모습으로 되돌아가는데, 이것을 바로 차별이 없는 혼동현합이라고 부른다.”⁵⁸⁾ 《莊子·天地》

“복희씨가 누울 때는 천천히 편안하게 눕고, 깨어날 때에는 유연히 일어난다. 그는 누군가가 자신을 말로 보아도 좋고, 누군가가 자신을 소로 보아도 아랑곳하

55) 그러나 순자는 한편으론 <禮論>, <樂論> 등의 편을 통해 정의 예와 악의 형성에 결정적인 작용을 끼침을 역설함으로써 정의 가치를 제고시켰으며, 인류사회와 문화창조에 있어서의 정의 주도적 역할을 강조하기도 하였다. 이에 대해서는 馬育良, <荀子對禮之存在合理性的另一種論證>, 《孔子研究》, 1997年 第3期 참조.

56) 吳先伍, <理性與情感>, 《安徽師範大學學報》, 제33권 1기, pp.33-41, 2005년 1월

57) “無問其名, 無窺其情, 勿固自生”-劉建國, 顧寶田 注釋, 《莊子譯注》, 長春: 吉林文史出版社, 1996, p.207.

58) “上神乘光, 與形滅亡, 此謂照曠. 致命盡情, 天地樂而萬事銷亡, 萬物復情, 此之謂混冥.”-상동서, p.240.

지 않는다. 그의 지식은 정말로 진실하고 거짓이 없으며, 그의 덕행은 실로 순수하고 참되다. 게다가 결코 물아를 구분하는 지경에 빠지지 않는다.”⁵⁹⁾ 《莊子·應帝王》

“옛날 도를 연구하는 사람들은 언제나 고요함으로써 지혜를 길렀다. 지혜가 생겨도 지혜로 멋을 부리며 일을 행하지 않았는데, 이는 지혜로 고요함을 기르는 것이라고 할 수 있다. 지혜와 고요함이 서로 어우러져 길러지니 조화로운 이치가 본성으로부터 나타난다. 덕이란 조화로움이요, 도라는 것은 순응하는 것이다. 덕은 포용하지 않는 것이 없으니 이는 바로 仁이다. 도는 순응하지 않는 것이 없으니 이것이 義인 것이다. 의리가 밝혀지면 이로 인해 사물이 서로 친해지니 이것이 바로 忠이다. 마음속이 순박하고 진실하여 본래의 진실함으로 돌아가는 것을 樂이라고 한다. 진실한 믿음이 얼굴과 몸으로 행해져 예의에 합당할 때 이를 禮라고 한다. 예악이 편협하여 행해지면 천하가 크게 어지러워진다. 각자가 단정하여 스스로의 덕을 감춘다면 덕행이 타인을 침범하지 않으며, 덕행이 타인을 침범한다면 만물은 자신의 본성을 잃게 된다.”⁶⁰⁾ 《莊子·繕性》

“생명(삶)의 진리에 통달한 사람은 생명(삶)에 불필요한 것에 집착하지 않으며; 운명의 진리에 통달한 사람은 운명으로 어찌할 수 없는 일에 집착하지 않는다.”⁶¹⁾ 《莊子·達生》

“성인이란 만물의 진리에 통달하여 자연의 규율에 순응하는 자이다.”⁶²⁾ 《莊子·天運》

이처럼 위의 인용문장을 통해 우리는 장자 속에 나타난 情의 함의는 ‘진실’의 의미로 좀 더 구체적으로 말하자면 ‘차별이 없는 순박하고 진실한 본래의 모습’의 함의로 주로 사용되었음을 알 수 있다.

한편 장자는 선진제자들 가운데 최초로 情을 회노애락 등의 감정을 뜻하는 ‘정감’의 의미로 사용한 자이기도 한데, 이는 시기적으로 순자보다 앞선 것이다. 그 예를 들면,

59) “泰氏其臥徐徐，其覺於於。一以己爲馬，一以己爲牛。其知情信，其德甚真，而未始入於非人。”-상동서, p.146.

60) “古之治道者，以恬養知；生而無以知爲也，謂之以知養恬。知與恬交相養，而和理出其性。夫德，和也；道，理也。德無不容，仁也；道無不理，義也；義明而物親，忠也；中純實而反乎情，樂也；信行容體而順乎文，禮也。禮樂遍行，則天下亂矣。彼正而蒙己德，德則不冒，冒則物必失其性也。”-상동서, pp.307-308.

61) “達生之情者，不務生之所無以爲；達命之情者，不務知之所無奈何。”-상동서, p.87.

62) “聖也者，達於情而遂於命也。”-상동서, p.96.

“그대는 仁義에 깊이 빠져 갇고 다름을 분간하며, 動靜의 변화를 관찰하오. 또 주고받는 것도 예법에 따르고, 좋고 싫어하는 감정을 조화롭게 하며, 기쁘고 노하는 것도 절제하지만 여전히 화를 면하기는 어렵소.”⁶³⁾ 《莊子·漁父》

“공자왈: 사람의 마음은 山川보다 험악하고, 天道보다도 더 추측하기가 힘들다. 하늘은 춘하추동과 아침저녁의 일정한 시기가 있지만 사람은 그 외모가 두텁고 속 마음도 깊어 이해하기가 더욱 어렵다.”⁶⁴⁾ 《莊子·列禦寇》)

“그들은 공격을 금하고 무기를 들지 않는 것으로 대외적 주장으로 삼았고, 욕정이 담백함을 내적 수양의 요결로 삼았다. 그들의 학설은 크고 작고 정교하고 거친 점들을 막론하고 그들이 선전하는 바는 이렇 따름이었다.”⁶⁵⁾ 《莊子·天下》)

그 외에도 정감으로서의 정의 함의는 《德充符》에서도 아주 쉽게 찾을 수가 있다.

“(聖人은) 사람의 形貌는 있어도 사람의 정감은 없다. 사람의 형체는 있어서 다른 사람과 어울릴 수는 있지만 사람의 정감이 없는 까닭에 是非가 그의 몸에 연루되지를 않는다.”⁶⁶⁾ 《莊子·德充符》

위 인용문과 이어지는 장자와 혜자가 인간의 정감에 대해 계속하여 나눈 대화의 문장을 보면,

“혜자가 장자에게 말하길: 사람은 본래 정이 없소? 장자는 말하길: 그렇지. 혜자는 말하길: 사람이 정이 없다면 왜 사람이라고 부르는 거요? 장자는 말하길: 도는 사람에게 용모를 부여하고, 하늘은 사람에게 형체를 부여했는데 어찌 사람이라고 부르지 않겠소? 혜자는 말하길: 그럼 이미 사람으로 칭해지는데 어찌 정이 없다는 거요? 장자는 대답하길: 이는 내가 말하는 정이 아니오. 내가 말하는 정이 없다는 것은 사람이 좋고 싫어하는 것으로 자신의 몸을 상하게 하지(혹은 자신의 본성을 상하게 하지) 말아야 함을 말하는 것이며, 언제나 자연에 순응하여야 하며 자

63) “子審仁義之間, 察同異之際, 觀動靜之變, 適受與之度, 理好惡之情, 和喜怒之節, 而幾乎不免矣。”-상동서, p.355.

64) “孔子曰: ‘凡人心險於山川, 難於知天; 天猶有春夏秋冬, 旦暮之期, 人者厚貌深情。’-상동서, p.366.

65) “以禁攻寢兵爲外, 以情欲寡淺爲內, 其大小精粗, 其行適至而上。”-상동서, p.370.

66) “有人之形, 無人之情。有人之形, 故群於人; 無人之情, 故是非不得於身。”-상동서, pp.110-111.

기 마음대로 무엇을 더하지 말아야한다는 거요.”⁶⁷⁾ 《莊子·德充符》

이처럼 위의 인용문장에서 사용된 장자의 ‘정’의 함의는 좋고 싫어하는 간단한 감정을 의미함은 물론이거니와, 내면적인 속마음, 그리고 정욕에 이르기까지 다양하게 나타나고 있으며, 이로부터 장자의 정의 함의는 직접적으로 정감의 의미를 나타내고 있음이 확실하다.

그 가운데에도 장자가 지칭하는 정의 함의는 ‘인간 본연의 순수하고 진실한 정감’의 의미로 많이 사용되고 있다는 점이다. 그 예를 들면,

“요즘 사람들이 자신의 몸과 마음을 다스리는 것은 마치 여기 변방을 지키는 자가 말하는 것과 유사하여 하늘을 피하고, 본성을 떠나며, 순수하고 진실한 정감을 없애며, 그 정신을 상실하고 있다. 이는 모두가 대중들의 속된 행위를 쫓는 때문이다.”⁶⁸⁾ 《莊子·則陽》

“사람이 과도하게 기뻐하면 양기를 손상시키고, 과도하게 분노하면 음기를 손상시킨다. 음과 양이 서로 침해하면 사계절이 순조롭지 않고, 추위와 더위도 조화롭게 형성되지 않으니, 어찌 사람의 몸을 망치지 않으리! 사람이喜怒를 조절하지 못하고 거함에 정해진 법도가 없으면 문제를 해결하는 요령을 얻지 못하고 중도에서 실패한다. 그리하여 천하엔 갖은 불평이 생겨나고 그 이후엔 盜跖、曾參、史蟪과 같은 행동이 나타난다. 그러므로 천하의 역량을 동원해 선을 권장해도 부족하고, 천하를 동원해 악을 징벌해도 부족하다. 고로 천하는 넓어도 상벌은 부족한 것이다. 夏殷周 삼대 이래로 (위정자들이) 떠들썩하게 상벌을 治政의 급무로 삼았지만 어디 사람의 본성 속의 진실한 정을 다스리고자 생각이나 했던가!”⁶⁹⁾ 《莊子·在宥》

“자연의 이치에 따르는 지극히 바른 도는 사람의 본성 속의 진실한 정을 잃지 않는 것이다.”⁷⁰⁾ 《莊子·駢拇》

67) “惠子謂莊子曰：人故無情乎？莊子曰：然。惠子曰：人而無情，何以謂之人？莊子曰：道與之貌，天與之形，惡得不謂之人？惠子曰：既謂之人，惡得無情？莊子曰：是非吾所謂情也。吾所謂無情者，言人之不以好惡內傷其身，常因自然而不益生也。”-상동서, pp.112-113.

68) “今人之治其形，理其心，多有似封人之所謂，遁其天，離其性，滅其情，亡其神，以衆爲。”-상동서, p.520.

69) “人大喜邪，毗於陽；大怒邪，毗於陰。陰陽並毗，四時不至，寒暑之和不成，其反傷人之形乎！使人喜怒失位，居處無常，思慮不自得，中道不成章。於是乎天下始喬詰卓鸞，而後有盜跖曾史之行。故舉天下以賞其善者不足，舉天下以罰其惡者不給。故天下之大不足以賞罰。自三代以下者，匈匈焉終以賞罰爲事，彼何暇安其性命之情哉！”-상동서, p.194.

70) “彼正正者，不失其性命之情。”-상동서, p.127.

“내가 말하는 완전한 아름다움이란 외재적인 仁義가 아니라 사람의 본성 속의 진실한 정을 따라서 일을 행하는 것일 따름이다.”⁷¹⁾ 《莊子·駢拇》

따라서 장자의 정의 함의를 요약하면 장자에서의 정의 함의도 기타 선진시대 문헌들에 나타난 정의 함의와 같이 우선 정을 ‘정황’이나 ‘실질’, 그리고 ‘진실’의 의미로 사용하였다. 게다가 장자는 선진시대에서 제일 처음으로 정을 희노애락의 감정이나 마음, 그리고 욕정 등을 뜻하는 ‘정감’의 함의로 사용하였다. 무엇보다도 장자의 정의 함의에서 우리가 주의해야 할 점은 장자는 정을 ‘인간의 본성 속의 소박하고 진실하며 순수한 본연의 깨끗한 정감’의 의미로 사용하였다는 점이며, 인간은 그 어떤 인의와 예절의 외적인 도덕보다도 인간 내면에 있는 자신의 깨끗한 본성을 되찾음이 더욱 시급하다고 보았다. 이를 위해서는 세속의 속된 행위를 쫓지 말고 순수하고 진실한 본래의 정감을 찾기 위해 노력해야 하며, 또 희노애락의 감정을 조절해야 함을 강조하였다. 이는 유가문헌 가운데 맹자가 인간의 정을 인의도덕의 단초가 됨을 역설하면서 선천적인 정의 가치를 높이 인정한 점과는 유사하지만 순자가 정을 긍정적인 면(즉 진실한 정감)과 부정적인 면(즉 욕정)을 동시에 지닌 것으로 보며, 부정적인 면에 더 치중한 것과는 다소 차이가 있다.

장자는 이렇게 정의 가치를 역설하면서도 한편으론 무정을 피력하여 상호 모순적인 것 같지만 사실 그가 결코 정을 부정한 것이 아님은 물론이다. 그가 말하는 무정이란 희노애락 등의 세속적인 정에서 벗어나 本然 내지는 自然의 정을 쫓아야 함을 말하였다.⁷²⁾ 장자는 여기길, 희노애락 등의 세속적인 정은 개인의 주관적이고 지극히 사적인 감정이라 이는 자신은 물론이거니와 남을 해치는 것으로 결코 양생에 보탬이 되는 것이 아니라고 본 것이며, 이런 人爲적이고 편협적인 감정을 초월하여 자연의 정을 따르면 좋아하는 것도 없고 싫어하는 것도 없이 천지만물에 대한 공평한 감정을 지니게 된다는 것이었다. 이것이 바로 무정의 경지이며, 그것은 바로 ‘감정의 정’을 한층 업그레이드시켜

71) “吾所謂臧者，非所謂仁義之謂也，任其性命之情而已矣。”-상동서, p.129.

72) 앞의 주 63, 64 참조.

‘性情의 정’으로 승화시킨 경지라고 할 수 있다. 다시 말해 장자는 인간이 지닌 정 의 좋고 싫어하는 알팍한 감정을 부정적으로 보았으며, 성인은 마땅히 그것을 절제함으로써 그런 표면적인 희노애락의 膚淺한 감정과 세속적 욕망, 욕정 등을 초월하여 자신의 본성과 생명을 잘 보전하고 지켜나가야 함을 역설하였던 것이다.

따라서 장자는 무정한 인물이 아니라 진정한 성정과 진정한 감정을 지니고 이를 추구하고자 노력했던 자였다고 할 수 있다. 그가 친구인 惠施의 무덤을 지나는 이야기를 보면 그도 인간적인 정감을 지닌 자였음을 느낄 수가 있다.

“장자가 장사를 지내고 혜시의 무덤을 지나면서 뒤따르는 사람들을 돌아보며 말했다. 영나라에 사는 어떤 자가 석회를 코끝에다 파리 날개만큼 얇게 발라 석공으로 하여금 그것을 도기로 잘라내라고 하였다. 그 석공은 도기를 바람과 같이 빠르게 휘두르며 쉽게 그것을 잘라내었지만 영나라 사람의 코끝은 전혀 손상을 입지 않았으며, 얼굴 표정도 전혀 변하지 않았다. 송나라의 송원군이 그 말을 듣고는 그 석공에게 말하길, ‘나에게도 한번 해보시오!’ 하자 석공은 말하길, ‘내가 이전에는 곧잘 했지만 그것도 상대가 있어야만 합니다. 내 상대가 이미 죽은 지 오래요.’ 라고 했다. 혜자가 죽은 후로 나는 상대가 없어졌소. 같이 대화할 상대가 없어졌단 말이요.”⁷³⁾ 《莊子·徐無鬼》

위 인용문을 통해 우리는 혜시에 대한 장자의 정감을 느낄 수가 있고, 그것은 바로 보통 사람들이 친구의 죽음을 애통해하는 감정과 크게 다를 바가 없다. 장자는 무정을 역설하고 있지만 사실 그도 사람이 지닌 人之常情에서 완전히 벗어난 것은 아니었다. 다만 그것을 이지적으로 극복하고자 노력하는 자였던 것이다. 장자가 지닌 이런 인지상정은 다음의 예문을 통해서도 느낄 수가 있다.

73) “莊子送葬，過惠子之墓，顧謂從者曰：郢人墜慢其鼻端若蠅翼，使匠人躅之。匠石運斤成風，聽而躅之，盡墜而鼻不傷，郢人立不失容。宋元君聞之，召匠石曰：嘗試爲寡人爲之。匠石曰：臣則嘗能躅之。雖然，臣之質死久矣！自夫子之死也，吾無以爲質矣，吾無與言之矣！”-黃錦鉉, 《莊子讀本》, 台北：三民書局, 1988, pp.282-283.

“장자의 처가 죽어 혜자가 조상을 갔는데, 장자는 마침 거기에 쪼그리고 앉아서 瓦盆을 두드리며 노래를 부르고 있었다. 혜자는 그를 꾸짖어 말하길: ‘당신이 처와 더불어 오랫동안 살면서 처는 당신을 위해 자녀들을 키우고 이제 늙어서 죽게 됐는데, 당신이 울지 않는 것만도 족한데 와분을 두드리며 노래까지 하는 것은 너무 하지 않는가? 하니 장자가 회답하길: 그렇지 않소. 내 처가 막 숨을 거두었을 때 난들 어찌 슬퍼하지 않았겠소! 그러나 나중에 곰곰이 생각해 보니, 그녀는 애초에 원래부터 생명이 없었소. 형체가 없었을 뿐만 아니라 심지어는 숨소리 기운까지 없었소. 그 후에 자신도 모르는 사이에 그만 돌변하여 기운이 된 것인데, 지금 또 생명이 변화하여 죽음이 되었소. (이러한 연변 과정은) 바로 춘하추동 四時의 순환과도 같소. 그러니 지금 그는 천지의 큰 방에서 한창 편안히 자고 있는데, 나는 그 곁에서 질질 울고 있는 것이 스스로 생각하길 생명 연변의 이치를 깨닫지 못한 소행이라 느껴서 울지 않고 있는 것이오.”⁷⁴⁾ 《莊子·至樂》

위의 인용문에서 처의 죽음에 대한 장자의 반응을 보면 처음에는 그도 보통 사람들의 인지상정과 같이 처의 죽음에 대해 슬퍼하며 울다가 나중에 생명의 이치를 곰곰이 생각하고 그 道를 깨달은 후에야 비로소 울음을 멈추고 와분을 두드리며 노래하게 되었다는 그 단계별 감정의 변화를 우리는 감지할 수가 있다. 이렇듯 인지상정의 세속적 정에서 벗어나 무정의 경지를 역설하면서 진정한 정의 경지를 추구하고자 했던 장자의 정감의 세계는 천지만물을 하나로 대하는 또 다른 정의 경지이기도 한데, 이런 장자의 정의 경지에 대해 黃錦鉉은 다음과 같이 말했다.

“장자의 정은 천지만물에 대한 지극한 정이며, 개인적인 사사로운 감정이 아니다. 그에게는 온 우주가 생기로 충만하였으며, 천지간의 풀 한포기 나무 하나, 심지어 돌맹이 하나와 해골 하나에까지도 모두 생명이 있는 것으로 간주되었다. 따라서 그는 그것들에 대해 정감을 지녔으며, 천지만물에 대해 모두 정감을 보였기에 그것들에 대해서도 혐오하거나 사랑하거나 시비를 나타내지 않고 모든 사물을 하나로 대하였다. 외물과 나 사이에 차별을 두지 않았으며, 이런 차별이 없었기에

74) “莊子妻死，惠子弔之，莊子方箕踞鼓盆而歌。惠子曰：與人居，長子老身，死不哭亦足矣。又鼓盆而歌，不亦甚乎！莊子曰：不然，是其始死也，我獨何能無慨然！察其始而本無生，非徒無生也本無形，非徒無形也而本無氣。雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，今又變而之死，是相與爲春秋冬夏四時行也。人且偃然寢於巨室，而我嗷嗷然隨而哭之，自以爲不通乎命，故止也。”-상동서, p.212.

감정상의 구분을 두지 않았고, 그런 까닭에 무정의 경지에 들어선 것이다. 그러나 장자의 무정은 바로 우주에 대한 그의 큰 정이라고 할 수 있다.”⁷⁵⁾

따라서 장자가 추구하는 정의 세계는 세속인들의 희노애락의 정이 아니고 외물에 집착하는 物慾이나 情欲의 의미는 더욱 아니며 理性과 절제와 성찰을 통해 깨달은 진정한 본성 속의 순수하고 진실한 본래의 정감을 말하였고, 이런 진실한 본연의 정을 되찾는 일이야말로 그 무엇보다도 중요한 인간의 급선무라고 보았다. 장자가 추구하는 이런 이상적인 정의 경지를 깨닫게 되면 세속의 모든 이기적인 감정에서 벗어나 대자연과 더불어 하나가 되어 천지만물에 대한 모든 편견이 사라지고 또 다른 큰 정이 생겨나면서 진정한 자유와 즐거움을 깨닫게 된다는 것이다.

3. 결론

이상으로 선진시대 유도가 문헌을 중심으로 정이라는 낱말의 함의에 대해 논의하였다. 그러나 徐復觀도 일찍이 지적하였듯이⁷⁶⁾ 선진시대 사람들은 性과 情을 엄격히 구분하지 않았다. 그리하여 성이라는 뿌리에서 뻗어난 나무가 정이라고 생각하는 경향이 강해 양자가 종종 통용되어 같은 성질의 것으로 간주되었기에 정의 함의만 떼어내어 정확히 파악하기는 쉽지 않았다. 뿐 아니라 선진시대 유도가 문헌에 나타난 정이란 용어의 함의도 처음에는 정감의 의미

75) “莊子的情感，是對天地間的至情，而不是個人的私情，他看整個宇宙，都是充滿生機，天地間的一草一木，甚至一塊石頭，一具髑髏，都是有生命的東西。對它們都能夠發生情感，也因為他對萬物都有感情，所以對萬物就沒有厭惡、愛憎，是非的觀念，對任何物體都一視同仁，物我之間，沒有什麼差別，既然沒有差別，那就不必要加以感情上的區分，所以就變成無情，其實莊子的無情，正是他對於宇宙的大感情。”-黃錦鉉，같은 책，pp.5-6.

76) “在先秦，情與性，是同質而常常可以互用的兩個名詞。在當時一般的說法，性與情，好像一株樹生長的部分。根的地方是性，由根伸長上去的枝幹是情；部位不同，而本質則一。所以先秦諸子談到性與情時，都是同質的東西。”-徐復觀，〈中國人性論史〉(先秦篇)，台北：臺灣商務印書館，1969年1月版，p.233.

보다도 ‘質實’, ‘眞’, ‘實’, ‘情理’ 등과 같은 뜻으로 사용되는 경향이 더 많았음을 알 수 있었다. 이는 옛사람들의 생활방식이 간단하고 질박하여 그 성정도 진실 되고 순박해 가식적인 면이 비교적 없었던 점과도 연관이 있을 것이다. 즉古人들은 그 성정이 비교적 순박하여 정을 복잡하게 생각하지 않고 가식이 없는 순수하고 진실한 마음으로 해석하였다는 것이다. 그런데 세상이 복잡해지면서 사람의 마음도 거짓과 가식이 넘쳐나면서 이 순수한 정이 복잡한 감정과 욕정으로 물들었을 가능성이 크다. 그러므로 앞에서 인용한 바가 있는 《荀子·正名》에서도 언급하였듯이 “정이 그러하지만 마음이 선택하여慮가 되고, 려가 다시 인위적 행동인 僞로 나아가는(情然而心爲之擇謂之慮. 心慮而能爲之動謂之僞⁷⁷⁾)” 일련의 과정은 바로 정의 발전과정을 얘기하는 듯하며, 장자도 가식적이고 허위에 찬 욕정이나 세속적인 마음에서 벗어나 인간 본연의 진실한 정의 모습으로 복귀해야 함을 그렇게도 주장하였던 것이다.

유가사상은 전통적으로 性에 비해 情을 폄하한 것으로 알려져 있지만 사실 그렇지 않다. 유가사상에서의 情의 중요성에 대해 현대 신유학자라고 할 수 있는 錢穆은 다음과 같이 강조하였다.

“宋儒들은 心이 性情을 통괄한다고 했으니, 중국유학사상은 理知에 대한 중시보다도 이 마음의 情感을 더욱 중시했다. 따라서 이지를 통해 성정을 완성시키지던 정 성정을 통해 이지를 완성시키는 것은 아니다. 정이 올바르지 않으면 欲으로 흐른다. 중국유가는 정과 욕의 구분을 확실히 했다. 인생은 정을 위주로 해야 하지만 욕을 위주로 해선 안 된다. 유가의 인생은 욕을 철저히 절제하여 무욕의 경지에 이름을 주장해도 결코 정을 억제시키거나 끊어 무정의 지경에 이르는 것을 허용하지 않다.”⁷⁸⁾

77) 앞의 주 34 참조.

78) “宋儒說心統性情，毋寧可以說，在全部人生中，中國儒學思想，則更著重此心之情感部分，尤勝於其著重理知的部分。我們只能說，由理知來完成性情，不能說由性情來完成理知。情失於正，則流而爲欲。中國儒家，極看中情欲之分異。人生應以情爲主，但不能以欲爲主。儒家論人生，主張節欲寡欲以至於無欲。但絕不許人寡情、絕情乃至於無情。”- 錢穆，〈孔子與論語〉，台北：聯經出版社，p.198.

전목에 의하면 理性과 理知를 중시한 송유조차도 심과 정을 그 중심에 두었다는 것이며, 중국 유가사상의 궁극적 목표 또한 인간의 마음(心)과 정감을 다스리는 것에 있음을 밝힌 것이다. 다만 유가사상은 이러한 정 의 어긋남에 노심 초사하여 욕으로 변질됨을 항상 염려하였지만 결코 정 자체를 부정하여 정에 인색하거나 정을 끊거나 무정의 지경에 이르는 것을 결코 허락한 적이 없다는 것이다. 전목의 이런 관점은 중국유가사상의 연구에서 상대적으로 소홀시 되어온 정감적 요소를 들추어내어 이에 대한 재평가의 의미로 해석될 수가 있다. 진술한 바대로 풍우란은 공자의 중심사상인 仁이 바로 진실한 정감을 그 기초로 함을 역설하였으며, 그 영향을 받은 李澤厚도 “理와 欲을 서로 융합시켜 情을 그 근본으로 하는 것이 아마도 더욱 공맹의 정신에 근접하는 것이고, 그래야만 비로소 原典으로 돌아가고 원시유학을 다시 이해하는 길이 될 것이다.”⁷⁹⁾ 라고 하였다. 여하튼 선진시대 유가사상 속에는 정에 대한 긍정과 그 가치에 대한 높은 평가가 내재하고 있었음이 사실이다. 따라서 선진시대 정의 함의에 있어서도 ‘사물의 본래 모습’ 내지는 ‘사람의 진실한 마음’ 등과 같은 ‘본질’과 ‘진실함’이라는 이상적이고 고상한 함의를 지니고 있었다. 그런데 순자에 이르면 세상이 복잡다단해지면서 정 의 양면성 내지는 모순성과 그 부작용인 欲이 부각되었고, 결국 정을 욕정과 동일시하게 되었다.

도가사상의 창시자인 老子는 《道德經》에서 정에 대해 직접 언급하지는 않았지만 그 사상을 직접 이어받은 장자는 사실 主情主義者라든지 絕情主義者와 같은 한마디로 규정짓기 힘든 인물임은 사실이지만⁸⁰⁾ 장자는 “만물이 情(즉 진실한 모습)으로 돌아가야 한다(萬物復情)라든지 “본성 속의 정(즉 진실한 마음)에 따르는(任其性命之情)” 것이 가장 아름다운 것이라며 유가에 비해서도 더욱 정을 ‘性命’과 같이 중시하였음은 명백한 사실이다. 뿐 아니라 장자는 선

79) “回到理欲相融，以情爲本，也許更接近孔、孟，這才是回歸原典，重構原典儒學。”- 李澤厚，〈論語今讀〉，合肥：安徽文藝出版社，1998，p.59.

80) “很明顯，不能簡單地把莊子當成主情主義者或絕情主義者，莊子的人有情或無情的理論完全是建立在他的養生哲學上的。”- 陶東風，〈從超邁到隨俗-莊子與中國美學〉，北京：首都師範大學出版社，1995，p.39.

진제자 가운데 최초로 정을 ‘質實’이라는 제한적 의미를 뛰어넘어 희노애락 등의 감정을 뜻하는 정감의 의미로 사용하였지만 장자가 진정으로 추구하는 정의 함의는 희노애락과 같은 보통사람들의 정이 아니라 ‘사람의 본성 속의 순수하고 진실한 본래의 정감’의 의미였다는 점이다. 장자는 사람의 성정을 해치는 희노애락 등과 같은 사소하고 얽박한 정에서 벗어날 것을 주장하였는데, 이것이 바로 무정의 경지이지만 장자가 정말 정을 끊고자 한 것이 아님은 물론이다. 장자는 희노애락의 정과 같은 이기적인 ‘小我’의 정, 즉 ‘小情’에서 벗어나 자연의 도에 따르는 ‘無情’의 정 내지는 ‘性命’의 정을 강조하였으며 그것이야말로 우리가 쫓아야 할 ‘大情’이라고 본 것이다.

요컨대 선진시대 유도가 문헌에 나타난 정의 함의는 유가와 도가를 막론하고 모두가 진실함에 그 큰 비중을 두고 있었음을 알 수가 있었다. 그것은 선진시대부터 사용되던 정이라는 말의 본래 함의가 사물의 진실한 모습을 뜻하는 말이었기 때문이다. 따라서 정의 함의에는 확실히 실제 존재하는 진실성과 확실성의 의미를 지니고 있었기에 후세의 유학자들이 정을 해석하는 것처럼 성과 대비되는 것으로 유가 성정관의 윤리영역에서 도외시되는 것이 아님은 물론 감정이나 욕정과 같은 후대의 일방적인 해석과는 큰 거리가 있었던 것이다. 유도가 문헌을 통해 우리는 그들이 모두 공통적으로 본래의 진실한 정으로 복귀해야함을 강조한 점을 보더라도 그들이 말하는 정의 함의는 인간이 지닌 본래의 진실한 마음을 의미하고 있었음을 알 수가 있다.

< 參考文獻 >

- 김교빈, 이현구(1993), 《동양철학에세이》, 서울: 동녘.
 범선균 역해(2002), 《맹자》, 서울: 해원출판사.
 송정희(1996), 《詩經》, 서울: 명지대학교출판부.
 이장우, 박종연(1997), 《論語釋注》, 서울: 중문출판사.
 呂正惠(1989), 《抒情傳統與政治現實》, 台北: 大安出版社.

- 金元浦, 譚好哲, 陸學明(1999), 《中國文化概論》, 北京: 首都師範大學出版社.
- 李澤厚, 劉綱紀(1984), 《中國美學史》, 北京: 中國社會科學出版社.
- 宗白華(1997), 《美學與意境》, 北京: 人民出版社.
- 段玉裁(1983), 《說文解字注》, 台北: 蘭臺書局.
- 清·孫星衍注疏(1970), 《尚書今古文注疏》, 台北: 臺灣商務印書館.
- 李顯才, 《十三經注疏》, 台北: 藝文印書館
- 朱熹(1979), 《四書集注》, 台北: 世界書局.
- 李翰文(2001), 《文白對照十三經, 論語孟子》, 北京: 九州出版社.
- 江灝, 錢宗武 譯注(2009), 《今古文尚書全譯》, 貴陽: 貴州人民出版社.
- 裴普賢(1990), 《詩經評註讀本》, 台北: 三民書局.
- 秦同培(1989), 《左傳精華》, 台北: 大夏出版社.
- 馮友蘭(1982), 《中國哲學史新編》 第1冊, 北京: 人民出版社.
- 楊祖漢(1992), 《儒家的心學傳統》, 台北: 文津出版社.
- 蒙培元(2002), 《情感與理性》, 北京: 中國社會科學出版社.
- 楊明剛(2008), 《理論界》, 沈陽: 理論界雜誌編輯部.
- 陳良運(1992), 《中國詩學體系論》, 北京: 中國社會科學出版社.
- 張覺(1996), 《荀子譯注》, 上海: 上海古籍出版社.
- 劉建國, 顧寶田注 釋(1996), 《莊子譯注》, 長春: 吉林文史出版社.
- 黃錦鉉(1988), 《莊子讀本》, 台北: 三民書局.
- 徐復觀(1969), 《中國人性論史》(先秦篇), 台北: 商務印書館.
- 錢穆(1979), 《孔子與論語》, 台北: 聯經出版社.
- 李澤厚(1988), 《論語今讀》, 合肥: 安徽文藝出版社.
- 陶東風(1995), 《從超邁到隨俗-莊子與中國美學》, 北京: 首都師範大學出版社.
- 馬育良(1997), <荀子對禮之存在合理性的另一種論證>, 《孔子研究》. 제3기.
- 吳先伍(2005), <理性與情感>, 《安徽師範大學學報》, 제33권 제1기.

< ABSTRACT >

Now we regard the Qing(情) as a feeling or passion in living beings in general. But in the ancient period, it was not just used as a feeling. In fact,

the meaning of Qing(情) in the Confucian and Taoism classics during the period of Before-Qin(先秦) Dynasty was mostly used as a true(real) situation or the actual state of affairs. And when it comes to human beings, at that period it was mostly used as people's true feelings, real sentiments and the revelation of one's true feelings. But at the end of Before-Qin(先秦) period, as the society is getting more and more complicated, the minds of human beings were more and more cunning and tricky than former people. So as the result of it, the meaning of Qing(情) has also come to contain the desire, wish and lust in itself. This paper searches for the word Qing(情) written in the every sentence of the Confucian and Taoism classics during the period of Before-Qin(先秦) Dynasty, and examines the meanings of it. Through this work, we can prove the real original meaning of the word Qing(情).

Keywords: Qing(情), Confucian, Taoism, Before-Qin(先秦), real, true, desire, wish, lust

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2011.9.30	2011.11.7	2011.11.17	2011.11.23	2011.11.30