

儒敎 心學의 맥락 형성에 관한 연구*

先秦時代로부터 宋代에 이르기까지

유 권 중

주제분류 동양철학, 중국유교, 심학

주요어 心經, 心學, 선별, 중용, 응집, 창조, 자기감화, 자기교정, 자기참조

요약문

본 연구에서는 문화간 학문간 심에 대한 이해의 同異를 비교하기 위한 기초적 연구로서 심학의 맥락 형성에 관한 탐구를 시도한 것이다. 유교에서 심학이란 비록 송대에 성립하는 것이지만, 송대의 유학자들은 선진시대의 여러 경전에 담긴 심학적 노하우들을 일관된 체계로 엮어서 심학적 이상을 성취하는 과정을 설계하였다. 그러한 설계도를 하나의 경전의 체계로 나타낸 것이 『心經』이다. 주지하다시피 『심경』은 선진시대의 경전들로부터 선정한 경문과 송대 학자들의 수양 지침서를 하나로 연결한 것이다. 본 연구는 『심경』은 선진시대의 노하우들에 심학적 은유와 논리를 부여하여 새롭게 심학의 맥락을 구성한 것이며 또한 심학의 맥락이 자기발전적인 체계를 가지고 있음에 주목하여 그 맥락적 특징을 밝히는 데 초점을 맞추었다.

심학적 맥락의 형성과 지속을 가능하게 한 논리적 근거를 찾기 위하여 본 연구는 심학적 심 이해를 가능하게 하는 근원적 은유를 이끌어내고 이에 근거하여 형성된 심학의 논리의 구조에 대해서도 고찰하였다. 그 은유는 심을 인심과 도심의 대립적 구도로써 보는 구조적 은유와 심으로써 중을 잡으라(執中)는 지향적 은유로 설명하였다. 그리고 그에 일각해서 구성되는 심학적 논리를 4가지의 원리로 논의하였다. 그것은 선별의 원리, 중용의 원리, 응집의 원리, 창조적 원리이다.

심학적 심이해의 특징은 자기강화적 방식, 자기교정적 방식, 그리고 자기생산적 방식을 세워서 성인의 인격을 성취하도록 해주는 가장 중요하고도 핵심적인 도구이자 주제로 심을 설정한 점에 있다. 그래서 그 심의 이

해는 제심자적 관찰법으로는 설명하기 곤란한 내용들이 매우 많다. 그보다는 당사자적 관찰법을 익혀서 관찰해야 할 뿐 아니라, 그것을 養成하는 방법까지도 스스로 익히지 않으면 안된다고 보는 점에서 심은 자가적 관찰의 대상일 뿐 아니라 그 관찰의 주체이기도 하다. 그리고 심학적 심이해의 특징은 단지 심을 어떻게 이해하는가에 국한되지 않는다. 심을 통해서 인생 전체를 설계하고 진전시키는 과정을 중시하는 것이 곧 심학적 심이해의 중요한 특징이다.

* 이 논문은 2009년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임.(NRF-2009-A00170)

1. 서론

心學이란 명칭은 과거 전통시대의 학문명칭으로서 유교와 불교가 공유하여 온 것이다. 순서를 따지면 불교가 먼저 사용했었던 것이지만, 불교가 그 전통을 형성하여 가는 과정 중간에 유교도 그것을 자신의 학문을 지칭하는 개념으로 사용하였다.¹⁾ 특히 불교의 심학이 극성하게 되고 송대에 이르러 유교의 심학이 발흥하여 명대까지 그 맥락을 확장하여 굳히는 것을 보면, 중국 당대로부터 송명대까지는 가히 심학의 시대라고 불려도 무방하다. 불교와 공존하거나 경합하면서 유교가 불교의 영향을 받았음은 부인할 수 없다고 하더라도, 유교 자체가 오랜 세월을 걸쳐서 心을 중심으로 연구하거나 공부하는 전통이 없었다면 유교의 심학은 제대로 정립될 수 없었을 것이다. 유교의 전통에서 심학이 형성되었다는 사실은 유교 역시 인간의 내면의 작용과 그것의 표현형이나 표현 방식을 주목하면서 유교의 이상을 성취하는 학문적 방법을 체계화하는 데에 깊은 관심이 있었음을 의미한다. 그리고 그 내면적 작용, 그것의 표현형, 목표의 설정과 그것의 성취 등에서 중추적 역할을 하는 것을 心이라 명명하고, 그 心이 포괄하는 모든 내용을 적절하게 이해하고 올바르게 대하는 방법을 연구하는 학문으로 유학자들이 정립한 것이 곧 심학이다.

유교에 한정한다면, 심학은 중국의 송대에 발흥하고 명대에 들어와서 새롭게 발전하여 왔다. 심학을 일컬을 때에는 陸王學 혹은 陽明學을 지칭하는 경우가 일반적이지만, 그 이전에 이미 程朱學 혹은 朱子學의 계통에서 心學은 체계화되었다. 그리고 朱熹(1130~1200)의 再傳 門人인 眞德秀(1178~1235)가 『心經』을 편찬함으로써 그 학문적 맥락은 커다란 결

1) 중국에서 심학이라는 개념이 처음 등장하는 것은 중국 隋代 불교 논서인 『大乘義疏』이다. 이후 유교에서 심학이란 개념을 사용한 것은 朱熹이후부터 빈번해진 것으로 추정된다. 『朱子語類』 혹은 그의 영향을 받은 남송의 眞楨(木種集) 혹은 馮楫(『厚齋易學』) 등의 저술에서 心學 개념의 용례가 발견된다.

실을 맺었으며 동시에 향후 심학이 발전할 길을 열었다. 『심경』은 심학의 구조와 방법을 체계화한 심학적 텍스트의 효시이며, 또 선진시대 원시유가의 가르침과 그 理想을 실현하려는 학자들의 탐구와 지향을 반영한 것인 동시에 이후의 유교 심학의 맥락을 심화 발전시키고 확산하는 경전적 토대가 되었던 것이다. 명대에 이르러 程敏政이 편찬한 『心經附註』는 명대에도 심학의 맥락을 지속시켰고, 조선의 성리학자들에게 커다란 자극을 주었다.

조선의 성리학자들은 『心經附註』를 수용하면서 주자학적 심학 체계를 공고하게 다져갔다. 조선의 성리학자들은 이론적으로는 매우 정교하고 심도가 높은 차원의 논의를 전개했으며, 실천적으로는 爲己之學 내지 聖學의 이상을 성취하는 방법에 관한 공동의 논의와 공동의 지향을 보여주었고 그러한 지향이 하나의 역사적 맥락을 이루었다. 그러한 맥락을 형성했던 역사적 사건은 매우 다양하지만 대표적인 것은 李滉과 李珥 등에 의한 聖學의 체계화와 대략 조선말까지 지속된 심학적 이론과 실천적 효과와의 정합성을 따지는 각종 논의들, 특히 四端七情論辯과 人心道心論辯, 人性物性論爭, 心說論爭 등, 그리고 많은 선비들의 과제가 되었던 爲己之學의 효과적 방법에 관한 실천적 탐색을 들 수 있다.

심학이란 비록 心을 중심 주제로 다루는 학문이지만 심학적 논의의 내용에 담긴 정보는 心의 영역이나 관련 분야가 매우 다양할 뿐 아니라 우주 전체와 인간 생애 전체까지 포괄할 정도로 범위가 넓은 것이다. 즉 유교 심학의 맥락을 구성해가는 과정에서 송대의 유학자들이 축적한 심학적 내용은 그들이 공유하고자 했었던 心的 경험, 그에 대한 성찰, 실천의 결과에 대한 피드백(feedback), 心과 존재와의 관계, 心과 인생과의 관계, 心과 사회와의 관계, 心과 천지자연과의 관계 등등에 관한 그들의 이해 등 탐구해야 할 풍부한 양의 정보를 담고 있다. 그 정보를 잘 활용하면 일차적으로 유교 내지 유교 심학의 정체성을 설명하고, 현대인의 존재와 삶에 관한 지혜로운 성찰이 가능하고, 또 현대 학문 연구의 방향 설정과 학문적 논의를 더욱 풍성하게 할 수 있을 것이다. 그렇게 하려면

그러한 심학적 정보에 대한 현대의 마음을 다루는 제학문적 관점의 적용을 더 원활히 해야 한다.

현재까지 한국 일본 중국 등 아시아의 학계에서 주자학 계통의 심학에 관한 접근은 많지 않은 것으로 파악된다. 『心經』에 관한 연구는 더욱 찾아보기 어렵다. 발표된 연구논문의 수량이 문제라기보다는 대체적인 관심사가 매우 국한된 영역에 갇혀 있다는 점이 문제이다. 한국 학계는 조선 성리학의 특징을 밝히려는 취지에서 주자학적 심학에 접근하는 연구가 다수이고, 그것도 주자학적 심학의 양명학적 심학에 대한 차이를 밝히기 위한 데에 초점이 맞추어져 있다. 그 연구들이 심학 이론을 분석하는 수준도 心 개념을 비롯한 관련 제관념의 의미의 분석 수준에 머물러 있고, 그 개념들이 실제 어떠한 심적 경험의 어떠한 표현형인가, 심적 경험의 구체적 내용은 무엇이고, 그들은 그에 대해서 어떠한 방식으로 성찰했으며 그 성찰 내용의 의미와 특징은 무엇인가 하는 의문을 바탕으로 한 접근은 아직 이루어지지 않은 상태이다. 한국이나 중국 등에서는 서구의 심리철학과의 비교가 시도되기는 했지만,³⁾ 그것이 유일하게 가능한 비교 고찰의 방법이나 방향은 아니라는 성찰은 보이지 않는다.

그리고 한국의 학계의 경우 『心經』 혹은 『心經附註』가 조선의 학계에 수용된 사례와 그로 인한 학문적 탐구의 변화 양상이나 그것의 의의에 관한 논의는 있지만,⁴⁾ 중국의 학맥에서 심학이 형성된 배경이나 그것이 지속될 수 있었던 근거 및 그 학문적 특징에 관한 논의는 찾아보기 어렵다. 특히 주자 당시에 심학 논의가 활성화되면서 그의 문인인 진덕수에 의하여 『心經』이 편찬되기까지의 기간인 남송시대의 심학 전개와 관련된 과정은 아직까지 미답의 세계로 남아있는 상황이다.⁵⁾ 그에 따라서 주자

2) 蒙培元著 李尙鮮譯, 『中國心性論』, 法仁文化社, 1996.의 경우 심의 개념 뿐 아니라 그와 관련된 다양한 문화적 철학적 사안들을 포괄적으로 다루고 있어서 심성론 연구의 포괄적 관점이라고 할 수는 있으나 심에 관한 이해를 정교하게 다룬 논의는 아니라고 할 수 있다.

3) 張學智著, 『心學論集』, 中國社會科學出版社, 2006. 3~21쪽 참조.

4) 이봉규, 「心經附註에 대한 조선성리학의 대응-李滉과 宋時烈을 중심으로」, 『泰東古典研究』 12집, 泰東古典研究會,

학 계통에서 심학이 주된 관심사가 된 이유와 그 맥락의 형성과정에 대한 연구도 미흡한 상태이다. 이러한 맥락을 중시하는 이유는 心學의 맥락에 대한 고찰을 바탕으로 하여야 심학 내지 심에 대한 유교적 이해의 의의와 특징에 대한 평가가 적절하게 성립하기 때문이다.

본 연구는 주자학적 심학의 기본적 텍스트에 해당하는 『心經』을 중심으로 유교 心學의 맥락이 형성되는 두 가지 요인을 검토하고자 한다. 첫째 요인은 선진시대의 心 이해의 내용들이 송대의 성리학자들에 의하여 하나의 맥락으로 재구성되는 내용이고, 둘째는 송대에 정립된 심학이 그 맥락을 지속해갈 수 있었던 가장 중요한 기반은 『심경』에 있다는 관점에서 볼 때에 중요하다고 판단되는 『심경』의 심학적 맥락의 재생산 구조이다.

2. 儒敎 心學의 논의의 구조와 범위

유교 심학의 특징은 심학에 내재되어 있다기보다는 그것을 어떠한 구조로 관찰하는가에 의하여 결정된다. 왜냐하면 특징이란 명시적이든 암묵적이든 다른 어느 것과의 비교가 있어야만 나타나는 것이고, 그 비교란 비교 대상의 선택, 비교 기준과 비교 범위 및 비교 항목의 설정 등의 과정이 수반되어야만 하고, 그 과정의 설계는 곧 관찰자 본인이 하는 것이기 때문이다. 그럴 때에 관찰자가 진행하는 일련의 과정에는 저절로 비교의 界限이 설정되는 것이다. 그리고 비교를 통한 특징의 설명은 자연스럽게 이 제한 안에서 이루어지는 것이다. 그렇지만 이 제한은 보편적으로 실재하는 것이 아니며 다만 관찰자가 자신의 관심과 자신의 연구사적 맥락에 따라서 설정하게 되는 것일 뿐이다. 그러므로 이 제한의 설정 부서가 주관적이고 그에 따라서 진행되는 비교의 내용 역시 주관적일 수밖에 없다. 따라서 우리는 각각의 방식이 가져오는 설명의 효과에 대해

5) 유권중, 「구성적 실재론의 관점에 입각한 『心經』의 유교 도덕심성 구성원리 고찰」, 『철학탐구』 20집, 중앙철학연구소, 2006.는 구성적 실재론의 관점에 의하여 진덕수의 심학 확산의 방법과 과정을 논의한 것이다.

서 주목할 필요가 있고, 그 방식으로써 설명할 수 있는 것과 설명하지 못하는 것에 대한 구분을 행하여야 하는 것이다.

예를 들면 사진을 찍을 때에 광각 렌즈를 사용하여 사물을 촬영하는 경우와 망원 렌즈를 사용하여 촬영할 때에 피사체의 촬영 범위는 다르게 된다는 점, 그리고 촬영각이 위에서 아래로 내려다보는 방식과 거꾸로 보는 경우에는 동일한 피사체라도 그것의 상은 다르며 그것이 지니는 의미에도 매우 커다란 차이가 난다는 점으로 비유할 수 있다. 심학에 관한 연구 역시 이러한 고려, 즉 자신의 접근 방법의 특징이나 의의, 또는 효용에 대한 성찰이 필요하다. 그리고 가능하다면 다양한 관점을 취하여 대상을 관찰하고 그때마다 구성된 지식을 엮어 보는 것이 더 종합적이고 전체적인 지식의 체계를 성립하게 되는 것이다. 더구나 유교의 심학 내지 『심경』 혹은 『심경부주』 등이 담고 있는 정보는 사실 어떠한 시각을 취하여 보는가(어느 범위의 제한을 설정하여 보는가)에 따라서, 그리고 어떠한 관심 하에 관찰하는가에 의하여 매우 흥미롭고도 새로운 자극적인 효과를 주는 연구가 가능하게 될 것이다.

유교의 심학은 유교의 틀을 갖추어서 인간의心を 이해하는 방식이므로 불교의 이해나 철학(philosophy)의 이해와 다른 것이라는 선이해가 작용하기는 하지만, 心 이해의 근원을 따져보면 불교나 철학 역시 유교와 마찬가지로 내면의 경험에 대한 성찰에서 시작한다는 점에서 그들의 출발점이 다른 것은 아니다. 그러나 그 경험에 대해서 유교는 자체의 은유를 적용하여 봄으로써 철학이나 불교의 심 이해와는 다른 구조를 형성하게 되는 것이다. 은유란 기존에 경험하고 이해한 방식을 未知의 것에 적용하여 그것을 이해하려는 방식이거나, 혹은 경험은 되지만 그것이 실물로 포착되지 않는 현상이나 존재를 설명하기 위하여 다른 실물적 경험과 그것의 설명방식을 차용하는 것이기도 하다. 心과 같이 실물로 경험되지 않는 것에 대한 묘사와 설명은 자연스럽게 은유가 될 수밖에 없는 것이다. 은유가 다르면 자연스럽게 내면의 心에 대한 이해도 그 내용이나 구조 및 지향에 차이가 발생하는 것이다. 여기서 은유를 중요하게 간주하

는 이유는 은유로부터 논리가 나오기 때문이다. 그리고 은유는 경험 내지 문화적 맥락에 의존하는 것이므로 문화가 다르면 은유가 다르고 따라서 논리도 다르게 되는 것이다. 그러므로 여기서는 은유를 유교적 심학의 맥락을 형성하는 이론적 근원이자 출발점으로 삼고자 한다.⁶⁾

그리고 맥락이란 그것에 대한 인정과 확신을 공유하는 인맥이 구성됨으로써 형성되고 발전하는 것이다. 즉 유교 심학의 맥락이 형성되고 지속되는 것을 설명하기 위해서는 단지 은유만으로는 부족하다는 의미이다. 은유란 일종의 이해의 문제이고 설명의 문제일 뿐 그것이 옳다는 확신을 얻게 되는 것은 그러한 은유의 타당성이 모종의 방법이나 과정을 통해서 인정되어야만 가능한 것이기 때문이다. 그렇다면 그 방법이나 과정에 대해서도 관심을 가져야 옳은 것이다. 그 방법과 과정은 다른 아닌 심학적 목적을 성취하기 위한 공부방법과 과정의 설계에 관한 것이며 동시에 그에 일각한 유학자들의 실질적인 경험들의 축적과정이다.

송대의 유학자들이 유교적 가르침에 따라서 자신의 心을 관찰하고 心을 단련하면서 理想을 성취하려는 지향성을 보인 것은 일단 시대적 분위기라는 환경과 무관하지 않다. 그리고 그러한 행위들이 시간의 흐름에 따라서 전승되면서 강화되고 확장되는 지속과 누적의 효과가 없으면 맥락이 형성되기 어려웠을 것이다. 즉 시대가 바뀌어도 사람이 바뀌어도 유학자 각자가 자신의 心을 관찰하고 유교적 가르침의 타당성을 자각하고 확인하는 과정이 이어져야만 맥락이 형성된다는 것이다. 그러한 확신은 일차적으로 개인 자신이 획득하여야 하는 것이고, 이차적으로는 집단이 공동으로 획득하고 세대간에 전승이 되어야 하는 것이다. 개인적 차원에서 자신이 학습한 유교적 心 은유를 자신의 心을 관찰하는 구조로

6) 물론 그 은유의 탄생은 그것을 낳는 문화가 존재하기 마련이다. 거기에 카를 구스타프 옉식의 집단 무의식과도 같은 배경이 있다고도 할 수 있고, 또 레프 비고츠키류의 문화적 맥락을 중시하는 문화구성주의의 논의도 가능할 것이다. 그리고 인지과학적 논의 역시 가능할 것이다. 그러나 여기서는 그에 대한 논의까지 하지는 않도록 한다. 그보다 더 은유와 문화 내지는 체화를 연관지어 논의한 것은 G. Lakoff and M. Johnson, *Metaphors We Live By*, The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, U.S.A. 2003 참조.

적용할 때에, 그 구조가 원인이 되어서 당사자의 心 이해의 내용(심에 대한 경험)을 낳는다. 하지만 동시에 그러한 이해의 내용이나 경험이 자신이 적용한 은유의 타당성을 확신하게 되도록 해주는 측면도 매우 중요하다. 즉 어떤 관찰의 구조가 적용되어 심의 내용이 파악되면, 그렇게 이해된 심의 내용은 그러한 구조의 관찰을 재생산하는 기반이 되는 것이다. 관찰자의 입장에서 볼 때에 이러한 과정은 자기강화적(self-reinforcing), 자기교정적(self-correcting) 과정이다. 그리고 그로써 자신의 관찰 내용의 타당성을 확신하게 되는 것이다. 아마도 유학자들이 유교적 심학의 타당성을 확신하게 되는 것은 바로 이러한 과정이 있었기 때문일 것으로 추정된다. 그리고 그로 인하여 시대별로 유학자들은 유교적 심학의 체계를 지속해서 재생산하고 그것을 발전시켜가게 되는 것이다.

실제로 당대말기부터 불교가 성행하던 시기에 유교를 주창하면서 유교의 도통을 회복하려는 움직임이 있었고, 그러한 전통을 朱熹(1130~1200)는 堯·舜·禹를 거쳐 이어지는 심법으로 확정지었고,⁷⁾ 黃震(1213~1281), 眞德秀와 같은 학자들이 그를 그 맥락의 완성자의 위상에 놓고 숭상하였다. 이는 그들에게 주희의 심학계통(도통)의 확정이야말로 그 맥락이 성장할 수 있는 이론적 실천적 기반을 조성했다는 인식이 자리잡았기 때문이다. 물론 주희 이전의 북송시대부터 그러한 흐름이 있었지만, 주희가 심법을 근간으로 삼는 도통의 맥락을 설정한 것은 매우 획기적인 것이다. 그 이유는 뒤에서 다시 논의하겠지만, 유교의 道統과 心法을 일치시켜 보았다는 것은 도통이 가능한 이유가 곧 유교적 심 이해를 내면의 자기 확신 체계로 건립하고 그것을 대대로 전승한 사실에 있었음을 표명한 것이며, 또 앞으로도 그렇게 해야만 도통이 지속될 수 있음을 요청하는 것이기 때문이다. 따라서 그들이 심법을 지키고 지속시키는 방법을 체계적으로 제시한 것은 매우 당연한 것이다. 만약 이러한 방법을 체계화하지 않았다면 주희나 그를 추종하는 학자들의 심학적 견해는 공허한 주장이 되고 말았을 것이다.

7) 『中庸章句 序 참조.

그러므로 본 연구에서 주목하는 것은 선진시대로부터 송대까지 이어지는 심에 대한 유교적 은유의 틀과 심학에서 체계화한 자기강화적 공부 방식이다. 이에 따라서 본 연구에서 적용하게 될 논의의 구조는 다음과 같다. 첫째 선진시대로부터 송대까지 이어진 유교 심학의 맥락과 그것을 지탱하는 근원적 은유를 밝혀보는 것이다. 둘째 심학의 체계가 제시하는 자기강화적 방식에 대한 접근이다. 유학자들이 심학 공부에 몰두하고 그것의 진실성을 공유하게 되는 것은 유교의 심 공부에서 얻는 심학적 원리의 진실성에 대한 확신이 없으면 불가능한 것이다. 그러므로 그들이 확신을 보이는 내용들 뿐 아니라 자기확신을 가능하도록 하는 공부의 방법들을 분석함으로써 유교 심학의 특징을 설명하도록 한다. 그러한 확신의 내용은 매우 다양하고 양도 많기 때문에 효율적으로 살피기 위해서는 일단 『심경』을 근본 텍스트로 삼아서 심학의 맥락을 추출하고, 그리고 자기강화적 공부를 유도하는 내용들에 대해서 고찰하는 방법을 취하도록 한다.

3. 선진시대부터 송대까지의 맥락과 『심경』의 은유

『심경』의 은유를 살피기에 앞서서 이 당시에 주자학 계통의 학자들이 심학을 어떻게 이해하고 있었는가 하는 점, 그리고 그들의 이해 사이에 공통점이 존재했는가 하는 점을 확인해보는 것은 의미있는 일이다. 그 이유는 만약 공동의 이해가 있었다면 그것을 통해서 그들이 공동의 심적 경험과 설명의 방식이 일정한 유형을 형성하고 있었음도 알 수 있고, 또 그로 인해서 그들간에 진행된 심과 관련된 커뮤니케이션의 방식도 파악할 수 있는 것이다. 그러한 공동의 이해의 내용 가운데 심학의 학문적 맥락, 그들의 표현에 의하면 일종의 도통의 전수와도 같은 것을 하나의 문장에 응축한 것을 보여주는 것이 있다. 다음은 黃震의 글이다.

道는 하늘에서 근원하였고 伏羲에서 드러났으며 堯·舜·禹·湯·

文·武·周公에게 전해졌고 孔子에게서 집대성 되었으니 진실로 공자와 다름이 있는 모든 것은 우리의 道가 아니다. 전국시기에 楊朱와 墨翟이 일찍이 이 도를 해쳤을 때에 孟子가 그들을 물리쳐서 도는 그로써 분명하게 되었다. 漢·魏 이후에는 불교와 도교가 일찍이 이 도를 어지럽혔는데 韓文公이 그들을 물리쳐서 도가 다시 분명해졌다. 唐 중세 이후에 佛氏들이 자신들의 학문을 처음으로 心學이라고 고쳐 말함으로써 우리의 도를 쓸어버렸을 때에 濂洛의 여러 선비들이 性理의 학을 강구하여 그들을 물리쳐서 도가 더욱 분명해졌다. 伊川이 죽고나자 성리의 학문을 강구하던 학자들이 도리어 불교의 심학의 설로 빠져서 건너가 버리니 晦庵 선생이 나와서 그들에게 옳고 바른 것을 더해주고 평상적이면서도 진실한 데로 돌아가게 하니 도가 더욱 대단히 분명해졌다. 그 설은 비록 無極과 太極에 뿌리를 두고 있으나 실은 仁義中正으로 돌아가 머무는 것이며, 비록 陰陽과 性命을 탐구하여 밝히는 것이라도 실은 躬行 踐履하여 체험하는 것이며, 비록 心을 주로 하지 않음이 없었더라도 실은 이 心을 바르게 하여서 천하와 국가의 효용에 통하게 하려는 것이니, 기타의 이른바 곧 心이 도라고 하여 사물과 절연하고 외로운 데에 서있고 현실을 버리고 허무한 데로 흐르는 것은 아니다.8)

이 글은 주자학에 이르러 도의 계통이 분명해졌음을 강조하는 글인데, 주자학적 견지에서 이해하는 심학의 시원과 그 발달 경로 역시 분명하게 표현하고 있다. 그리고 그 경로는 우선 복희·요·순·우·탕·문·무·주공이 전수한 내용의 공자에 의한 집대성, 전국시대 이후 당송대까지는 양주 목적 도가 불교 등의 이단과의 대립 상황에서 유교의 도를 분명히 구분하고 확립하는 과정이 결국 주희에 이르러 확립된다는 귀결을 보여 준다. 특히 황진은 주희의 학문은 實을 추구하거나 實이 있다는 점이 어

8) 黃氏日抄 卷88記三「建昌軍滄溪橋記, 道原於天 關於伏羲 傳於堯舜禹湯文武周公而集大成於孔子 苟有異於孔子者 皆非吾之所謂道矣 戰國時楊墨嘗害此道 孟子闢之而道以明 漢魏以降佛老嘗亂此道 韓文公闢之而道又明 唐中世以後佛氏始改說心學以蕩此道 濂洛諸儒講性理之學以闢之而道益明 伊川既沒 講濂洛性理之學者 反又浸淫於佛氏心學之說 晦庵先生復出而加之是正 歸之平實而道益大明 其說雖根抵於無極太極 實則歸宿於仁義中正 雖探原於陰陽性命 實則體驗於躬行踐履 雖亦未嘗不主於心 實則欲正此心以達之天下國家之用 非其他所謂謂心是道 絕物而立於獨 棄實而流於虛也

타의 이단 학문들과 근본적인 차이라고 설명한다. 그의 이러한 인식은 사실 당대의 진덕수 등 주자학도의 견해와 다른 것이 아니다.

그러면 그 實의 개념이야말로 선진시대의 학문을 송대의 유학자들이 계승하고 하나의 맥락을 구성하는 핵심적 요소가 된다. 여기에 유교 심학 공부의 지향에 대한 시사가 있고, 유교적 맥락이 설정하는 心의 구조와 특징에 대한 공동의 이해도 담겨있다. 주희의 학설의 구성상 무극과 태극 그리고 음양과 성명이라는 근원을 탐구한 것이라 하더라도 그것은 仁義中正과 躬行踐履라는 實을 구하기 위한 것이고, 공부의 방법은 心을 주로 하더라도 그 實은 천하와 국가의 用에 통하게 하려는 데 있다고 그는 설명한다. 여기서 황진의 생각은 유교의 학설과 공부는 궁극적으로는 천하국가를 다스리는 효용이라는 실질을 추구하는 것이고, 그 효용이 성취되기 위해서는 心의 공부가 중요하지만 심 공부가 사물세계와 절연되고 심 자체에만 몰두하여 결국 허무한 데로 돌아가도록 하는 불교나 도교의 것처럼 되어서는 안된다는 점을 강조하는 것이다. 이 實은 유교적 진실일텐데, 중요한 것은 유교적으로 이해되는 心이란 이러한 實을 (用으로서) 품고 있거나 아니면 實을 구현하는 기반 내지 통로가 된다는 그의 이해이다.

그렇다면 황진이 구별하고자 하는 유교적 심이해의 특징은 어디서 비롯되는 것인가? 이를 묻는 이유는 당시에 불교에서도 도교에서도 심학을 추구하였고 동일한 心이란 문자를 사용하였기 때문이다. 동일한 문자를 사용하더라도 그에 대한 이해가 다르게 되는 것은 동일한 문자를 사용할 지라도 내면세계를 들여다보는 관점에 차이가 작용함을 의미한다. 그 관점의 차이란 心이 곧 實을 用으로 품는다는 사고라고 할 수 있겠지만, 여기에 작용하는 체용론적 사고 역시 유교의 것만은 아니다. 더 심층적인 것을 설명하면 곧 유교의 은유가 불교의 은유와 다르기 때문이며, 은유가 다른면 논리도 다르게 되는 것이라고 할 수 있다.

이러한 은유는 『心經』의 곳곳에서 다양하게 발견된다. 그렇지만 전체의 구조를 형성하는 근원적 은유에 해당하는 것은 바로 『心經』 경문으로 처



그림1 人心道心圖

음에 인용된 『書』 「大禹謨」의 글이며, 이에 대한 주희의 주석이다. 먼저 「大禹謨」의 문장을 보고 이어서 주희의 『中庸章句』 序 일부를 보도록 한다. 주희의 이 글이 『心經』에도 그대로 주석으로 제시되었다.

순임금이 말씀하시길, ‘인심은 위태롭고 도심은 미묘하니 정밀하게 살피고 한결같이 하여서 진실로 中을 잡으라.’⁹⁾

心的 虛靈하고 知覺하는 것은 하나의 작용일 뿐인데 人心과 道心の 차이가 있다고 생각하는 것은 그중의 어떤 것은 形氣의 사사로움에서 발생하고 어떤 것은 性命의 올바름에서 근원하여 지각하는 것에 똑같이 없음이 생기게 하는 것이다. 그러므로 그 어떤 것은 위태로워 불안하고 다른 것은 미묘하여 잘 보이지 않지만 한다. 그러나 사람에게는 이러한 형(기)이 없는 사람은 없으므로 비록 上智라고 하더라도 人心이 없을 수 없으며, 또한 (사람은) 이러한 성(명)을 가지지 않은 사람은 없으므로 비록 下愚라고 하더라도 道心이 없을 수 없다. 이 두 가지가 方寸의 사이에 섞여 있는데 그들을 다스리는 방법을 알지 못하면 위태로운 것은 더욱 위태롭게 되고, 미묘한 것은 더욱 미묘하게 되어서 天理의 공정함이 결국에는 저 인욕의 사사로움을 이길 수 없는 것이다. 精密하면 저 두 가지 心의 차이를

잘 살펴보아서 난잡하지 않고 한결같이 하면 그 本心의 올바름을 지켜서 이탈하지 않으니 여기에 종사해서 조금의 間斷도 없게 하여 반드시 도심으로 하여금 항상 한 몸의 주인이 되도록 하고 인심은 매번 그 명령을 따르도록 하면 위태로운 것은 안정되고 미묘한 것은 뚜렷해져서 動靜云爲가 저절로 넘치거나 모자라는 차이가 없게 된다.¹⁰⁾

9) 『書』 「大禹謨」, 帝曰 人心惟危 道心惟微 惟精惟一 允執厥中

10) 眞德秀撰 心經, 朱子曰 心之虛靈知覺 一而已矣 而以爲有 人心道心之異者 以其或

윗글에서 心이 허령하고 지각한다는 것은 그 자체의 상태나 작용을 설명하는 것인데, 그 자체도 은유가 적용된 것이다.¹¹⁾ 그러나 유교의 심 이해를 차별화시키는 가장 중요한 은유는 인심과 도심으로 구분하는 것과 中을 잡으라는 것이다. 그 은유의 첫째 인심과 도심의 구별에 담긴 비유는 心의 존재나 작용은 비록 하나라고 하더라도 그것에서 비롯되는 작용이 두 가지로 구분된다고 보도록 한다. 이는 마치 뿌리는 하나인데 그 줄기가 둘로 나뉜다는 비유라고 할 수 있겠으나 그것은 적절하지 않은 듯하다. 왜냐하면 궁극적으로 중을 잡으라(執中)고 하는 요청이 있기 때문이다. 그러므로 인정 가능한 줄기는 하나(도심)이며 거기서 곁으로 뻗어나가는 것(인심)은 차단해야 한다는 비유를 바탕에 깔고 있는 것이다. [그림1 참조]¹²⁾ 이는 마치 나무의 자라남, 혹은 물의 흐름과도 같이 心을 일종의 근원과 줄기가 있고 결국에는 어디인가로 귀결되는 작용을 하는 물건으로 보는 비유이다. 그리고 이 두 가지 心을 구분할 때 人과 道라는 개념을 함께 사용하였는데, 그것은 일차적으로는 人(私) 對 道(天)의 구도로서 인간의 心의 대립적 구도를 보는 방식으로서 구조적 은유에 해당한다. 다양한 부수적 은유, 즉 心을 天君의 개념으로 보는 것, 인심의 사사로움을 짐승의 것과 다른 것으로 보는 것은 이와 관련되어 있는 것으로 보인다.

둘째 그 中을 잡으라는 것은 心을 통해서 道心을 잡으라는 의미인데, 이를 위한 방법이 바로 『心經』 전체계가 추구하는 내용이라고 해도 과언

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 或微妙而難見爾 然人莫不有是形 故雖上智不能無人心 亦莫不有是性 故雖下愚不能無道心 二者雜於方寸之間 而不知所以治之 則危者愈危 微者愈微 而天理之公 卒無以勝夫人欲之私矣 精則察夫二者之間而不雜也 一則守其本心之正而不雜也 從事於斯 無少間斷 必使道心常爲一身之主 而人心每聽命焉 則危者安微者著 而動靜云爲 自無過不及之差矣

11) 虛는 空을 의미하며 일종의 공간의 은유이고, 靈은 무당이 옥으로 신을 섬겨서 계시를 받는 것(以玉事神)과 같은 작용의 은유이며, 知는 이치를 아는 것이 화살처럼 빠르다는 속도의 은유이며(知理之速如矢之疾也) 覺은 그러한 상태는 마치 잠들지 않고 깨어있는 것(寤)처럼 세상을 환히 본다는 작용의 은유이다.

12) 『人心道心圖』는 王柏이 제작한 것이며 『心經附註』 卷1에 있다.

이 아니다. 따라서 이는 심의 이원적 양상이 궁극적으로는 하나의 방향 즉 中을 지향해야 함을 가리키는 것으로서 일종의 지향적 은유(orientational metaphor)에 해당한다고 볼 수 있다. 이는 심이란 무엇인가 파지해야 하는 물건이라는 점, 그리고 그 대상은 中 내지 天理임을 시사한다.¹³⁾ 그리고 이렇게 심으로써 심을 파지하는 방법을 敬으로 제시하고 있다.

특히 이 관념은 유교적 심 이해가 불교의 심 이해의 방향과 근본적으로 다른 방향을 지향하도록 하는 것이다. 그 다른 점은 불교와 유교의 심을 수양하는 목적과 그 방향성에서 볼 수 있다. 불교의 심을 수양하는 목적은 識의 淨化에 있으며, 따라서 그 방향은 識을 오염시키고 있는 모든 지식과 욕정을 깨끗하게 비운 상태[空寂]를 향하는 것이다. 그와 달리 유교(성리학)는 미약하기만 한 도심을 강화시키고 인심을 약화(복종)시키는 것이고, 그것을 위하여 천리와 일치되는 삶과 존재의 확립이라는 방향을 취한다. 『심경』에 인용된 선진시대의 경문 뿐 아니라 송대 유학자들의 箴이나 說은 사실상 敬을 제일원리로 삼는 글의 비중이 높다.¹⁴⁾ 이렇게 보면 송대 유교 심학의 심 이해에서는 심이란 무엇인가 채워져 있거나 채워야 하는 물건이라는 비유가 근원에 자리잡고 있으며, 자연의 상태에서 심에 채워져 있는 것은 인심이 비중이 높지만 공부로써 도심이 인심을 몰아내고 그 자리를 채워야 한다는 인식으로 나아가는 것이고, 인심은 도심에 복종하여야 한다는 군신관계의 은유, 그리고 심은 교전장이라는 비유, 즉 인심(인욕)과 도심(천리)이 교전하는 장소가 곧 심이라는 은유, 그리고 양자의 交戰을 거쳐서 克己에 도달한다는 사고가 가능하게 되는 것이다.

전체적으로 보자면 이 구절에서 주희를 비롯한 심학의 계승자들은 인

13) 한 가지 덧붙이자면 파지하는 주체도 심이고 대상도 심이라는 것이다. 즉 자신이 자신을 붙잡을 수 밖에 없음을 말하는 것이다. 여기서 과연 파지의 주체로서의 심과 대상으로서의 심은 어떠한 차이가 있는 것인지에 대한 논의도 필요하지만 여기서는 생략하기로 한다.

14) 이에 대한 분석은 유권중, 앞의 논문, 20~24쪽 참조.

심이 강한 흐름을 보이는 일반인의 내면세계의 작용을 도심의 흐름으로 바꾸는 것이 옳다는 확신을 가졌고, 그 도심의 흐름을 파지하고 지속하기 위한 방법을 다양하게 강구하는 것을 공부의 방법으로 설정하였다고 할 수 있다.

4. 『心經』과 심학 맥락의 재생산 구조

의미의 구성과정에서 은유는 논리에 선행하는 것이며, 논리는 은유에 바탕하여 성립하는 것이다. 유교의 심학은 그 나름의 독특한 심 이해를 형성하고 있고, 그 이해의 바탕에는 앞에서 살핀 은유가 작용한다. 그 은유로부터 심학을 설명하고 실천하는 논리가 구성된다. 그것이 바로 유교 심학적 논리이다. 이 은유의 종류와 체계가 낳는 여러 논리의 유형에 대해서 살펴보아야 유교 심학이 그 맥락을 재생산할 수 있었던 이유를 설명할 수 있다. 만약 유교의 심학적 논리의 타당성과 특징을 따진다고 한다면, 그러한 은유와의 상관관계 내지 은유로부터 형성되는 사고의 맥락을 기준 삼아서 따져보는 것이 마땅하다. 이 장에서는 이러한 사고를 전제로 하되 지면의 한계상 『심경』의 근원적 은유에 기반을 두고 성립되는 유교 심학적 논리의 대강을 구성해보고, 그것에 입각하여 특징적 내용을 논의해보기로 한다.

앞 장에서 언급한 유교 심학의 근원적 은유에 입각해서 본다면, 도심을 體로 삼아서 각종 用을 구현하거나 실천하는 능력을 키우는 것이 바로 심학의 본래적 목적이다. 이러한 은유에 입각한 심학에서 가장 중요한 관심사는 내면의 세계를 도심의 흐름으로 확립하고 그로써 道 혹은 天理를 삶의 여러 영역에서 구현할 수 있는 능력을 키우는 것, 궁극적으로는 성인의 인격을 성취하는 것이다.

『심경』은 심학의 여정을 안내하는 지도 내지는 성인의 인격을 획득하기 위한 과정의 설계도에 해당하는 것이다. 경문의 순서가 있는 것은 어떠한 논리적 위계를 지니면서 先後와 始終을 나누었기 때문이 아니고 성

현의 경전과 문장의 시대순을 고려한 듯하다. 따라서 『심경』에 배열된 경문은 수양공부상 일정한 순차적 과정을 보여주는 직렬적 과정으로 구성된 것은 아니고 꼭 수행해야 하는 과제들을 병렬적으로 열거하고 최종적으로 그것을 통합하여 귀결에 이르도록 설계된 것으로 보인다. 배열된 경문의 내용과 지시하는 방법들이 상호간 중첩되는 것도 있고, 내용상 반복되는 것도 있다. 그러므로 만약 심학을 공부하는 선비가 이를 참고 한다면, 경문마다 제시된 지침을 순서에 관계없이 수시로 경문이 각각 제시하는 지침들을 반복하면서 익혀야 하는 것이다. 그리고 경문의 구성이 병렬적인 것은 실은 인격의 변화와 성숙의 과정이란 경문의 각종 지침들을 병행 실천함으로써 그 완성도를 점진적으로 그리고 전체적으로 높여가는 과정이기 때문이다. 『심경』의 구성에서 흥미로운 것은 공부의 정도에 따라서 그 경문의 구성이 다르게 보일 수 있다는 점이다. 원래 경문의 구성은 병렬적이어서 초학자에게는 서로 다른 내용의 지침들이 다양하게 散布된 지침으로 간주될 것이다. 그러나 공부가 진행되면 진행될수록 그것이 점점 더 하나로 응집되고 통일되어 있음을 학자가 實感할 것이다. 그러므로 『심경』의 구성은 시간의 흐름에 따라서 내지 공부의 진행정도에 따라서 그 의미가 변화하게 되는 것이다.

그러나 그럼에도 불구하고 전체적으로 보자면, 이 경전을 관통하는 중요한 공부의 방법과 그에 입각한 논리가 없는 것은 아니다. 이 경우의 논리란 심학을 구성하는 요소들간의 관계를 정의하고 그것의 가치와 의미를 산출하는 방식이라고 할 수 있다. 심학의 목적이 聖學에 있다고 한다면, 그 논리란 단지 심에 관한 이해를 정교하게 하고 심을 비롯한 각종 작용과 요소의 의미를 모순없이 풀어내는 설명을 위해 요청되는 것이 아니다. 단지 이해나 설명을 목적으로 하는 것이 아니라 오히려 소기의 실천적 결과를 성공적으로 획득하도록 행위와 사업의 순서를 정하고 그들이 상호 연관성을 지니도록 연결해주는 역할을 하는 것이 심학의 논리이다. 즉 심에 관한 지식의 분석과 평가에만 유용한 것이 아니라 오히려 실천 방법들간에 연관을 지어줌으로써 기대하는 바를 성취하도록 해주는 것이

심학적 논리인 것이다. 기대하는 바의 성취가 가장 중요하다고 할 때 이 경우 심학적 논리는 무엇보다도 자기강화적 자기교정적 학습과 실천이 지속되도록 해주는 사과의 원리가 되는 것이다. 실제로 『心經』의 논리는 바로 그러한 쪽에 초점이 맞추어져 있는 것이다. 따라서 심학의 논리는 형식논리가 아니며, 실천의 논리 또는 효용의 논리이다. 즉 심학적 방법이 한 개인의 실천 과정 속에서 상호간 유기적 연관을 맺고 또 응집력을 확보하도록 하여 결국 성인의 인격을 성취하도록 해주는 과정에 대한 이해를 열어주는 것이 바로 심학의 논리인 것이다.

이러한 논리는 앞에서 살핀 은유가 낳는 心 이해에 공간적 구조와 지향적 구조가 형성됨으로써 필연적으로 나타나는 결과이다. 즉 공간적 구조는 인심과 도심이라는 心의 유형이 일종의 공간으로 비유된 心 자체를 충족시키는 방식과 그들의 心 공간속에서의 위계 역시 설정되는 것을 의미한다. 그리고 지향적 구조는 인심이 도심을 압도하는 심적 상황으로부터 도심이 주도하고 인심이 순종하는 상황으로의 변화의 방향을 의미한다. 그리고 그 변화는 다른 이의 관여없이 당사자 스스로 추진해야 하는 과제이다. 이러한 심 이해의 구조가 낳는 논리적 유형의 대강을 설정하여 시험삼아 논의해보도록 한다. 그 논리의 유형은 선별의 원리, 중용의 원리, 응집의 원리, 창조 원리로 나누어볼 수 있다.

1) 選別의 원리

선별이란 좋은 것을 나쁜 것으로부터 골라내어서 그것을 지키는 것이다. 그것을 심학에서는 중요한 원리로 삼는다. 심학의 방법을 실천에 옮길 때에 가장 먼저 해야 하는 것은 바로 당사자의 심에 작용하거나 지각되는 내용 가운데 선과 악에 관한 구별이다. 그리고 악은 배제하고 선은 잡아서 잃지 않도록 하는[執中] 선별의 방법이 『심경』 전체를 관통한다. 심학으로써 유학자들이 사유하는 시간적 범위는 범인이 변하여 성인이 되는 과정이다. 이는 심학의 사유범위가 인생의 어느 한 시기에 한정되지 않고 전생애에 걸쳐 있음을 의미한다. 그리고 이 인생의 과정은 꾸준

히 그에 대한 선별의 노력을 상황에 맞게 반복함으로써 성취를 하게 된다. 인생은 끊임없이 변화하는 환경과의 만남 속에서 또 끊임없이 반복되는 인심과 도심의 대립적 상태의 연속과정이다. 이러한 과정에서 수시로 선을 선별하고 악을 배제하면서 그 선이 마음에 정착되고 축적되도록 하는 과정이다. 그리고 이는 비록 오늘 선별에 성공하였다고 하여 그만둘 수 있는 것이 아니라 그렇게 선별된 선이 일상생활의 전과정에 자연스럽게 지속될 수 있는 상태가 될 때까지 꾸준히 진행해야 하는 작업이다. 그러한 의미에서 본다면 이 선별의 원리는 善惡의 개념을 다루는 판단논리가 아니라 내면의 경험 내용의 성질을 유교적 善과 惡의 개념을 적용하여 구분하고 판정하는 논리인 것이다.

그러면 선별의 원리가 심학이 목표로 하는 인격성취의 논리와는 어떠한 관련이 있는 것일까? 여기서 인격성숙의 과정의 본질의 한 측면에 대해서 생각해 봐야 할 점이 있다. 그것은 인격 성숙이란 하나의 중요한 변화인데 단적으로 말해서 그 변화는 매일 반복되는 과정에서 執中하는 확률을 높여가는 과정이다. 예를 들면 『周易』 乾卦 文言傳 九二의 閑邪存誠, 益卦 大象傳의 懲忿窒慾, 『孟子』 「告子上」의 牛山之木에서의 求放心 등등 경문의 사례들도 그렇고 誠意와 正心 등의 경문들의 관계는 동어반복적이기도 하고, 순차적인 논리의 맥락을 잡는 것은 어렵다. 그러나 이들을 병행 반복 실천하라는 것은 그들이 제시하는 지침을 따라서 執中도를 높여가라는 방식이라고 할 수 있다. 원래 인생의 진보를 생각하게 되면 그것은 형식논리적인 인과율에 따른 진전이 아니라 무수히 반복되고 순환하는 일상의 삶에서 악을 배제하고 선을 획득하는 확률을 점진적으로 높여가는 것이 본질이기 때문이다.¹⁵⁾

그렇다면 『心經』에서 敬을 일관된 원리로 강조하는 이유는 그것이 가장 높은 효율 즉 확률을 얻는 방법이기 때문이다. 인생이란 내면에 수시

15) 이 점에 대해서는 그레고리 베이트슨의 진화의 원리 중 하나에 해당하는 stochastic 방식을 참고함. 그레고리 베이트슨 지음 박지동 옮김, 『정신과 자연』, 까치, 1998., 제 6장 거대한 스토캐스틱한 과정 참조.

로 반복되는 인심과 도심의 교전 과정에서 극기복례를 하여야 하는 과정이며, 이 과정이 반복되면서 상승되는 선별도는 곧 성인의 인격을 향한 진보를 의미한다. 이와 관련하여 『心經』에서 『論語』 顏淵篇의 顏淵問仁章을 편성한 것은 시사하는 바가 크다. 즉 안연은 공자가 삼개월을 仁을 어기지 않았다고 칭찬한 인물이다. 그렇지만 다른 제자들은 한달에 한번 혹은 하루에 한 번 정도 仁에 도달하는 정도이다. 이 차이가 의미하는 바는 안연의 성취도가 높다는 점인데 그 성취도가 바로 확률과 관련된다. 그렇다면 이 장에서 제시하는 四勿의 방법은 이 확률을 높이는 방법인 셈이다. 앞에서 말한 선별의 원리 가운데 가장 위계가 높은 원리는 바로 敬이다. 이는 이 확률을 최상으로 끌어올리기 집약적이고 통합적인 원리이다.

2) 中庸의 원리

선별의 기준에 관한 것이 바로 中庸이다. 앞에서 언급한 근원적 은유 가운데 지향성 은유가 바로 執中이다. 집중은 선별할 것의 내용이 바로 中임을 나타내는 것인데, 사실 그 중은 진덕수가 『心經贊』에서 밝히듯이 性命에서 근원한 道心이 품는 가치 혹은 덕목들인 義仁中正을 모두 포함하는 것으로 보는 것이 옳은 것이다.¹⁶⁾ 이 절에서 말하는 中庸이란 이러한 덕목들을 지칭하는 것이다. 『심경』 전체의 경문이 추구하는 실질은 이 中庸과 관련 없이는 생각할 수 없다. 『中庸』에 의하면 中庸은 中和와 관련이 있으며, 또 그것을 평상적으로 한결같이 유지하는 것과도 관련이 있다. 따라서 中庸의 원리는 내면의 執中, 외부 존재와의 和平, 및 그 상태의 一貫이 주요 내용이다. 그런데 그것은 일단 執中이 선행되어야 하는 것이다. 그 때문에 중요한 것은 인간의 내면에 매우 다양하게 그리고 수시로 분출하는 다양한 성질의 情과 思念들로부터 中에 해당하는 것을 선별하는 작업이 중요하지만, 더 중요한 것은 무엇이 中인가 하는 것을 구분하는 것이다.

16) 『心經贊』, 道心伊何 根於性命 曰義曰仁曰中曰正 有理無形 是之謂敬

『中庸』에서는 中을 모든 것의 근본(天下之大本)이라고 하였으며, 진덕수는 「心經贊」에서 道心은 온갖 善의 주체(萬善之主)라고 하였다. 이 내용에 대해서 다시 설명할 필요는 없으며, 다만 중요한 것은 이것이 심학적 공부의 방향을 정해주는 원리가 된다는 점이다. 즉 선별의 원리와 연관되어서 선별의 기준과 방향을 가리키는 것이 바로 中庸이다. 그러한 까닭에 경문 처음에 「大禹謨」의 允執厥中을 말한 것이고, 이후에도 많은 경문의 개념과 지침이 제시되지만, 그들은 이 中庸의 원리가 다양한 상황에서 그 맥락에 적절한 방식으로 구체화된 것으로 볼 수 있다. 마치 주희가 『중용』의 구성이 一理로 시작하여 만물로 산포되었다가 다시 一理로 귀결된다고 하는 것과 같이 『심경』의 구성 역시 그러한 구조로 보는 것도 틀린 것은 아니다. 다만 『심경』은 後末 부분에는 종합적인 실천적 지침을 담은 箴과 銘을 집중적으로 배치함으로써 병렬적 과정으로 설계된 선진시대의 여러 경문의 섭렵과정을 하나로 융합하여 실천할 수 있는 길을 설계한 것으로 보인다.¹⁷⁾

즉 처음의 「大禹謨」의 글이 中庸의 원리를 대전제로 세웠다고 한다면, 그 이후에 이어지는 『詩』, 『易』, 『論語』, 『中庸』, 『大學』, 『樂記』, 『孟子』로부터 각각 선정하여 배열한 경문들은 구체적인 상황 속에서 그 맥락에 맞는 執中의 방식을 지시하는 것으로 볼 수 있다. 이들에 대해서도 더 가깝게 접근하여 그 구체적 내용과 상관관계를 분석하는 것이 필요하지만 다음 기회로 미룬다. 그리고 후말에 제시된 송대 학자들의 글들은 선진시대의 지침들을 고려하거나 종합하면서 송대의 성리학적 공부의 방법을 재정립하는 것이다.

그들을 간략하게 中庸의 원리와 관련지어 살펴본다. 周敦頤의 「聖可學章」은 성인은 공부를 통해서 성취할 수 있는 인격체라는 취지인데, 그 근본적 방법으로 제시되는 것은 無欲과 그 상태를 기반으로 나오는 靜虛動直이다. 靜虛와 動直함으로써 明通公溥하게 된다고 하는 점이 『심경』의

17) 이는 곧 송대에 이르러 선진시대에 개발된 심학적 공부의 다양한 방법들이 일관된 체계 속에 유기적 결합이 가능하게 되었음을 의미한다.

구조상 執中의 방법과 통한다고 볼 수 있는 것이다. 그리고 程頤의 「視聽言動四箴」은 외면을 제재하여서 그 마음을 기르게 하는(制於外 所以養其中) 요령으로서 『논어』 안연편으로부터 취하여 다시 구성한 것이다. 그리고 안연편의 해당 문장은 程頤의 四箴 앞에 이미 경문으로 인용된 것이기도 하다. 그리고 范濬의 「心箴」은 心病에 들지 않도록 하여야 하고, 衆欲이 은미한 心(즉 「대우모」에서 언급된 道心和 같음)을 공격함에 대하여 방어하는 방법은 存誠, 잘 생각하고[克念], 잘 공경하는[克敬] 것이고, 그 귀결은 天君이 泰然하여 百體가 그 명령에 복종하는 상태임을 제시하는데 그것이 또한 中庸과 통하는 것이다. 그리고 주희의 「敬齋箴」, 「求放心齋銘」, 「尊德性齋銘」도 각각 종합적인 공부의 요령을 제시하는 글로 보인다. 비록 이들의 내용은 각각 그 구성과 취지에 차이가 있다고 하더라도, 궁극적으로는 성인의 인격이 집중 내지 中庸의 경지를 획득하고 그 경지를 지속하는 데 관이 있다는 전체에 그것을 지향하도록 하는 지침을 담은 것이다. 그러한 점에서 中庸의 원리는 『심경』 전체의 구성이 성인의 인격과 그 상태를 지시하면서 그것에 대한 지향을 지속할 수 있도록 해주는 방향타 역할을 하는 것이다.

3) 凝集의 원리

심학 공부의 추진은 점진적이고 확률적인 과정이라고 할 때, 그것은 身과 心 양자의 불일치의 비율을 낮추는 것, 즉 양자의 합일 가능성을 높이는 쪽을 지향한다. 그러나 합일가능성을 높이는 일은 선형적 변화과정에 해당하는 것이 아니라 推計的(stochastic) 방식의 변화과정이라고 할 수 있다. 즉 매일 반복되는 행위들은 어제 했던 과실을 되풀이하기도 하지만, 앞에서 살핀 선별의 원리와 中庸의 원리를 따라 함으로써 仁義中正에 해당하는 행위들이 당사자의 삶에서 유형을 나타내기 시작하고 그것이 확정되어 가는 것이 바로 추계적 변화과정이다. 응집의 원리란 이러한 유형의 형성이 무어보다도 心身의 응집, 내지는 도심을 축으로 삼는 가운데 다양한 심 작용의 응집되어야 함을 의미한다.

진덕수의 『심경』 편찬의 의도는 仁義中正의 유형화라는 이상적 귀결로 나아가는 방법을 보여주려는 데에 있다고도 판단된다. 정복심의 「心學圖」는 진덕수의 그러한 의도를 모형화한 것이다. 「心學圖」상에서 邇人欲處 공부의 귀결은 不動心이고 存天理處 공부의 귀결은 從心の 경지라고 규정하는데, 『심경』의 응집의 원리의 실질적 내용을 잘 표현해준다.

程復心이 말했다. 赤子心은 人欲에 빠지지 않은 良心이고 人心은 欲에 잘 반응하는 心이며, 大人心은 의리가 충족된 本心이요, 道心은 의리에 잘 반응하는 心이니, 이는 두 가지 양태의 心이 있는 것이 아니라 실은 形氣로부터 생기면 人心이 없을 수 없고 性命에서 근원하면 도심이 되도록 하는 것이니 精一과 擇執 이하로 人欲을 막고 천리를 보존하는 공부 아닌 것이 없다. 愼獨 이하는 인욕을 막는 곳의 공부이니 반드시 不動心에 이르면 부귀가 음란하게 하지 못하고 빈천이 움직이지 못하고 威武가 굴복시키지 못하여 그의 道가 분명하고 德이 확립된 것을 볼 수 있다. 戒懼 이하는 천리를 보존하는 곳의 공부이니 반드시 從心에 이르면 心은 體이고 欲은 用이며 體는 道이고 用은 義가 되어서 목소리는 율법이 되고 몸의 태도는 법도가 되어서 생각하지 않고도 터득하고 힘쓰지 않아도 들어맞는 것을 볼 수 있다.¹⁸⁾

윗글에서 從心은 공자의 70의 경지로 표현되는 것이다. 從心所欲不踰矩의 경지란 心의 욕구와 실제 행위가 자연스럽게 일치되어 서로 어긋나지 않는 상태를 의미한다. 이에 비추어 볼 때 윗글의 心體 欲用, 몸[體]은 道, 작용[用]은 義라는 관계, 목소리는 율법 몸의 태도는 법도라는 관계는 과연 어떻게 해석하여야 할 것인가? 원래는 대립적이거나 쉽게 분열되고 갈등하는 심과 욕 내지 인심과 도심의 관계, (마음을 포함한) 몸

18) 「心學圖」, 程氏復心曰 赤子心是人欲未汨之良心 人心即覺於欲者 大人是義理具足之本心 心即覺於義理者 此非有兩樣心 實以生於形氣 則不能無人心 原於性命 則所以爲道心 自精一擇執以下 無非所以邇人欲而存天理之工夫也 愼獨以下 是邇人欲處工夫 必至於不動心 則富貴不能淫 貧賤不能移 威武不能屈 可以見其道明德立矣 戒懼以下 存天理處工夫 必至於從心 則心即體 欲即用 體即道 用即義 聲爲律而身爲度 可以見不思而得 不勉而中矣

과 행위의 관계가 질적으로 전혀 다른 차원의 관계로 전환되었음을 의미한다. ‘생각하지 않아도 터득하고 힘쓰지 않아도 들어맞는’ 상태는 도덕을 행하는 데서는 타의 추종을 불허하는 숙련된 전문가의 경지를 시사한다. 이로써 본다면, 이는 단순히 앎을 확장하는 정도의 변화라기 보다는 존재 자체가 한 차원 높은 단계로 성숙한 것임을 의미한다.

존재의 변화 내지는 존재의 성숙을 가져오는 것은 단지 사유능력의 심화만으로 이루어지는 것은 아니다. 그것은 존재 전체가 하나의 체계가 되어서 공동으로 전체가 변화하여야만 가능한 것이다. 응집의 원리란 바로 심신을 결합하고, 심의 여러 종류와 갈래의 작용들을 하나로 결합하는 것이 필수적임을 뜻하는 원리이다. 『심경』의 경문 대부분이 이같은 취지에서 볼 필요가 있다. 심신의 결합을 통해서 仁을 성취하는 방법에 해당하는 克己復禮와 四勿을 말하는 『논어』의 顏淵問仁章과 반복적인 예악의 실천으로써 심의 변화를 추구한다는 『禮記』「樂記」의 禮樂不可斯須去身章과 같은 것이 좋은 고찰 대상이 될 듯하다. 그러나 그 외에도 대부분이 이러한 심의 응집, 심신의 응집을 지시하는 가르침이다. 그리고 궁극에는 敬의 원리 자체도 이러한 응집의 최상의 상태 내지는 가장 포괄적인 응집의 원리인 것이다.

4) 創造의 원리

『심경』이 지칭하는 인생의 궁극적 목적은 바로 聖인이 되는 것이다. 복송 성리학의 초기 周敦頤로부터 본격화된 ‘성인은 배워서 될 수 있다’ [聖可學]¹⁹⁾의 신념을 수용하여 학문의 체계로 발전시킨 것이 심학이다. 그리고 심학이 모델로 삼은 堯·舜이나 孔子와 같은 성인이 이미 존재하기 때문에 성인의 인격을 성취한다는 것이 이미 주어진 목표에 개인을 맞추어 넣는 것이므로 창조적인 활동으로 간주되지 않고 하나의 당위적인 것으로 생각될 수 있겠지만, 그것은 심학의 근본적 취지를 잘못 이해하는 것이다. 개인의 인생에서 보자면, 성인의 인격을 성취하는 것만큼

19) 「心經」에는 주돈이의 通書 「聖可學章」이 편성되어 있다.

창조적인 것은 없다.²⁰⁾ 그리고 그렇게 스스로 창조를 성취한 개인이 인류 사회를 창조적인 방향으로 변화시키는 것이다.

개인의 삶은 시작은 비슷해도 결말은 다르다. 즉 평범하게 살다가 죽거나 더 악화되어서 금수만도 못한 존재로 생을 마치는 것이 있는가 하면 孔子같은 성인으로 생을 마치는 경우도 있다. 심학의 관점 아니면 성리학의 관점으로 볼 때 이는 인간이면 누구나 선택이 가능한 삶의 경로인데, 앞의 둘은 그대로 될 확률이 상대적으로 높은 반면에 마지막은 성취할 확률이 극히 낮은 것이다. 그것은 불가능한 것은 아니지만 대단히 어려운 것이다. 평범하거나 금수와 같은 삶을 사는 것은 그렇게 되기 위해 노력하지 않고 방기해두면 그대로 되는 것이지만, 성인이 되기 위해서는 극진한 노력을 들이지 않으면 안된다. 그리고 극진한 노력을 들인다고 해서 예외없이 모두 성인이 되는 것도 아니다.

그렇다고 할 때에 심학이란 개인으로 하여금 성인의 인격을 창조하도록 이끌어주는 지침서이다. 따라서 이 지침서에 가장 궁극적이면서도 포괄적인 원리가 바로 창조의 원리인 것이다. 심학의 공부과정은 시행착오를 무한히 반복하면서 진전하는 과정이다. 개인의 인생에서 진전이 가능하도록 해주는 것이 곧 선별의 원리, 중용의 원리, 및 응집의 원리이지만 여기서는 그것 외에도 실제로 이 과정을 지배하는 원리들을 언급하도록 한다.

첫째 자기강화적 원리이다. 자기강화적 방식은 당사자 자신의 내부에서 그 과정이 진행되고 결실을 낳게 됨을 말한다. 心(內, 裏)과 身(外, 表)의 상호 交養이라는 방식²¹⁾을 심학에서는 중시한다. 심신의 상호 교양이란 심신이 순환적인 체계 내지 상호인과적인 관계에 있음을 의미하며

20) 본 연구자를 포함하여 학계에서는 성인의 인격의 성취를 변화 내지 성숙이라고 규정하였지만, 여기서는 이를 급진적 구성주의의 개념인 오토포이시스(autopoesis, 자기 생산)라는 개념과 그레고리 베이트슨의 관점을 적용하여 하나의 중요하고도 의미있는 창조로 보고자 한다. 전자에 대해서는 움베르토 마투라나·프란시스 코 바렐라 지음 최호영 옮김, 『인식의 나무』, 갈무리출판사, 1995, 57-62쪽 참조. 후자에 대해서는 그레고리 베이트슨, 앞의 책 참조.

21) 顏若愚, 『心經』 跋文

그 외부에 대해서는 단혀있는 폐쇄적인 흐름 의미한다. 따라서 심학의 원리는 자기강화적일 수 밖에 없는 것이다. 만약 그렇게 하지 못하고 제삼자에 의존한다면 그 성취 확률은 급감하게 된다.

둘째 자기교정적(self-correcting) 원리이다. 자기교정적 원리는 개인이 자신의 심내부에서 일어나는 욕망이나 악념, 또는 그릇된 언행을 자각하고 앞서 언급한 심학의 원리(선별 중용 응집)를 추구함으로써 스스로 교정하는 것을 말한다. 개인의 인생은 복잡하고 지속적으로 변화하는 연쇄이다. 그리고 앞서 언급하였듯이 추계적 변화의 과정인 까닭에 확률적 변화가 불가피한 것이다.²²⁾ 이 연쇄의 과정에서 성인의 인격을 성취할 수 있는 확률을 높이는 것은 자기강화적 자기교정적 방법이 없으면 불가능한 것이다.

셋째 자기생산적(autopoeitic) 원리이다. 이는 자기조직적(self-organizing) 원리라고도 할 수 있다. 비록 스승을 통해서 배움을 구할 수는 있지만, 그 배움의 내용을 자신의 삶에 적용하여 擇善固執 戒愼恐懼등의 방식에 충실하지 않으면 절대로 진전이 이루어지지 않는 것이 바로 심학이다. 克治와 存養을 지극하게 하라는 『心經贊』의 권유도 이러한 점에서 이해하지 않으면 안된다.²³⁾ 심학에서 爲己之學이 강조되는 의미를 바로 그러한 맥락에서 읽어야만 하는 것이다.

대체 위기지학은 타인에 대해서 한 터럭이라도 간섭이 없다. 성현의 모든 가르침은 단지 사람으로 하여금 자신의 본디 지닌 것을 돌이켜서 자신의 성을 회복하도록 하는 것일 뿐이다.²⁴⁾

22) 그레고리 베이트슨, 『정신과 자연』 40쪽.

23) 眞德秀, 『心經贊』.

24) 위와 같은 文, 大抵爲己之學 於他人無一毫干預 聖賢千言萬語 只是使人反其固有而復其性耳

5. 결론

심학이란 그 자체의 논리를 지니고 남송시대부터 조선시대 말까지 동아시아의 학계를 이끌었던 독특한 학문 체계이다. 지금까지 심학의 논리에 대한 포괄적이고 심층적인 접근은 이루어지지 않았고, 다만 서구 심리철학이 관심사로 삼는 심신관계 논의의 관점을 적용해보는 연구가 있었지만 그것은 심학에서의 심 이해와 그것에 의해서 구성되는 심학적 논리의 맥을 제대로 파악하지 못한 데서 비롯된 것이다. 그리고 인지과학의 성과를 유교에서 취급하는 심의 이해에 적용해본 논자의 과거 연구도 실은 부분적인 접근과 대조에 불과한 것이다. 사실 심학의 심이해의 특징은 다른 문화권 다른 학문적 패러다임 또는 학문적 연구 관점과의 비교를 통해서만 더욱 많은 설득력을 얻을 수 있다. 예를 들면 서구의 철학(philosophy)에는 영미계통의 심리철학의 전통만 있는 것이 아니라 대륙의 현상학적 전통도 존재한다. 심리철학과는 그 접근법이 매우 다른 것이 현상학이다. 또 지그문트 프로이트나 카를 융 등의 분석심리학 등도 심학의 심이해와 비교해볼 수 있는 구조를 지니고 있다. 그리고 현대의 인지과학에서도 동양철학에 깊은 관심을 지니고 동양철학 연구자들보다 앞서서 동양철학과 인지과학의 접맥을 시도하기도 한다.

그런데 이러한 비교나 학제간의 확장된 연구가 가능하기 위해서는 심학적 심 이해의 근본과 그 논리에 대한 접근이 선행되어야 하는 것이다. 그것이 없이는 비교를 하더라도 확장된 논의를 도출하기 어렵고, 또 학제간 연구를 하더라도 학문간의 교집합을 만들어내기가 쉽지 않고 연구 결과의 의의를 얻을 수 없다.

논자의 생각으로는 심학의 심 이해에 관한 연구를 위해서는 첫째 그 맥락에 대한 연구가 필수적이다. 이는 인맥 뿐 아니라 그 내용적 맥락에 관한 것이 중요하다는 의미이다. 내용적 맥락이란 근본적으로 심을 이해하기 위하여 적용해보는 은유와 그로부터 파생되는 논리를 연관관계를 의미한다. 본 연구에서는 이러한 접근법을 시도한 이유가 있다. 그레고리

베이트슨에 의하면 생물계(creatura)에 속하는 것들은 어느 것이든 근본적으로는 연관되어 있는데²⁵⁾ 그에 꼭 따르지 않더라도 인간의 마음은 문화가 다르더라도 다른 게 없다는 것을 경험으로 알고 있으며 또 그렇게 말한다. 그럼에도 불구하고 그 심을 이해하고 설명하는 방식에는 작지 않은 차이들이 존재한다. 이 차이란 근본적으로는 은유의 차이이다. 은유는 경험의 방식, 설명의 방식 및 언어의 차이에서 비롯되는 것이다. 바로 여기가 비교의 필요성과 가능성이 함께 나타나는 부분이다. 그래서 비교란 일차적으로 은유의 검토에서 이루어져야 하며, 은유에 근거하여 구성되는 논리의 구조에 대한 비교로 확장 또는 심화되어야 한다.

본 연구에서는 이러한 비교를 위한 기초적 연구로서 심학의 맥락 형성에 관한 탐구를 시도한 것이다. 유교에서 심학이란 비록 송대에 성립하는 것이지만, 송대의 유학자들은 선진시대의 여러 경전에 담긴 심학적 노하우들을 일관된 체계로 엮어서 심학적 이상을 성취하는 과정을 설계하고자 하였다. 그러한 설계를 하나의 경전의 체제로 나타낸 것이 『심경』이다. 주지하다시피 『심경』은 선진시대의 경전들로부터 선정된 경문과 송대 학자들의 수양 지침서를 하나로 연결한 것이다. 논자는 이는 선진시대의 노하우들에 심학적 은유와 논리를 부여하여 새롭게 심학의 맥락을 구성한 것이며 또한 그로써 이후에 심학의 맥락이 지속되고 발전할 수 있는 토대가 되었음에 주목하였다.

이에 따라서 본 연구는 심학적 심 이해를 가능하게 하는 근원적 은유를 이끌어내고 이에 근거하여 형성된 심학의 논리의 구조에 대해서 살핀 것이다. 그 은유는 심을 인심과 도심의 대립적 구도로써 보는 구조적 은유와 심으로써 중을 잡으라(執中)는 지향적 은유로 설명하였다. 그리고 그에 입각해서 구성되는 심학적 논리를 4가지의 원리로 논의하였다. 그것은 선별의 원리, 중용의 원리, 응집의 원리, 창조 의 원리이다.

심학적 심이해의 특징은 자기강화적 방식, 자기교정적 방식, 그리고 자기생산적 방식을 세워서 성인의 인격을 성취하도록 해주는 가장 중요한

25) 그레고리 베이트슨, 위의 책, 서론 부분 참조.

고도 핵심적인 도구이자 주체로 心을 설정한 점에 있다. 그래서 그 심의 이해는 제심자적 관찰법으로는 설명하기 곤란한 내용들이 매우 많다. 그 보다는 당사자적 관찰법을 익혀서 관찰해야 할 뿐 아니라, 그것을 養成하는 방법까지도 스스로 익히지 않으면 안된다고 보는 점에서 心은 자가격 관찰의 대상일 뿐 아니라 그 관찰과 실천의 주체이기도 하다. 그리고 심학적 심 이해의 특징은 단지 심을 어떻게 이해하는가에 국한되지 않는다. 심을 통해서 인생 전체를 설계하고 진전시키는 과정을 중시하는 것이 곧 심학적 심 이해의 중요한 특징이다.

(중앙대학교)

참고문헌

- 眞德秀, 『心經』
程敏政, 『心經附註』
朱熹, 『中庸章句』
黃震, 『黃氏日抄』
그레고리 베이트슨 지음 박지동 옮김, 『정신과 자연』, 까치, 서울: 1998.
그레고리 베이트슨 지음 박대식 옮김, 『마음의 생태학』, 책세상, 서울: 2006.
蒙培元著 李尙鮮譯, 『中國心性論』, 法仁文化社, 서울: 1996.
張學智著, 『心學論集』, 中國社會科學出版社, 北京: 2006.
三浦秀一著, 『中國心學の稜線: 元朝知識人と儒道佛三敎』, 研文出版, 東京: 2003.
G. Lakoff and M. Johnson, *Metaphors We Live By*, The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, U.S.A. 2003.
유권중, 「구성적 실재론의 관점에 입각한 『心經』의 유교 도덕심성 구성원리 고찰」 『철학탐구』 20집, 중앙철학연구소, 2006.
이봉규, 「『心經附註』에 대한 조선성리학의 대응-李滉과 宋時烈을 중심으로」, 『泰東古典研究』 12집, 泰東古典研究會.

**On the Constitution of Confucian Mind-learning Context
-from Pre-Qin to Song China Era**

Kwon-jong Yoo

This is a new attempt to reveal the contextual evolution of Confucian mind-learning as a fundamental research for the sake of compare the sameness and the difference in understanding the mind between the each different science or the each different culture. Confucian mind-learning had developed in the Song china, and the Confucian scholars had designed the course of attaining the goal of the mind-learning by organizing the know-hows of mind-learning in a consistent system. The Scripture of Mind is the systematized one. The Scripture includes maxims from Confucian Classics made in the Pre-Qin era and guide lines for the from confucian scholars of Song China in a text. It is remarkable that it constructed a new context of Mind learning by constructing the maxims of Classics with metaphors and logics of mind learning and thus could be a basis for the future development of mind learning.

For this reason, root metaphors that make possible the understanding mind in accordance with viewpoints of mind learning are sampled and logical structure of the learning is also examined. One of the metam is a structural metaphor in which human mind and Tao mind is in conflict and the other is orientational one that indicate for the mind to grasp the golden mean. And the logics of the mind learning consist of four principles; selecting and concentrating, golden mean, cohesion, and creature. The peculiar feature of the mind learning is to set up the mind as the most significant core and the very subject which could

achieve the sage's character by establishing the self-reinforcing, self-correcting and self-organizing methods.

Key Words: The Scripture of mind, Mind learning, principles of selecting and concentrating, golden mean, cohesion, and creature, self-reinforcing, self-correcting and self-organizing

유권중 e-mail: ykj111@cau.ac.kr

투 고 일	2010년 10월 14일
심 사 일	2010년 10월 20일
게재 확정	2010년 11월 10일