

孔子的 마음이해와 老子的 마음이해의 동이

유권종*

주제분류 동양철학, 마음학, 비교철학

주요어 마음이해, 공자, 노자, 통합마음모형, 축적과 건립의 방법, 비움의 방법

요약문

본 연구는 아직 학계에서 탐구되지 않은 공자의 마음 이해와 노자의 마음 이해를 비교하는 시론적 연구에 해당한다. 마음 이해란 어느 한 사상가 혹은 어느 고전에 담긴 마음을 이해하는 관점과 방법을 통칭하며, 특히 개념을 단위로 삼아서 이루어진다. 그러므로 마음 이해에 대한 연구는 어느 사상가 혹은 어느 고전에서 발견되는 마음과 유관한 개념군의 성격과 그들의 관계 유형에 주목함으로써 접근방법을 구체화하게 된다. 이에 공자와 노자의 마음이해의 同異를 밝히기 위하여 본 연구에서는 필자가 지난 3년동안 토대기초연구를 행하면서 제작한 통합마음모형의 범주를 적용하여 양자의 마음 이해를 분석하고 비교하였다. 통합마음모형은 동서양 철학, 심리학, 정신분석, 사회학, 인지과학, 문학 등의 마음 이해로부터 관찰된 마음 개념들의 속성을 모두 여섯 가지의 범주(마음의 구조와 작동, 마음의 변화 및 성장과 퇴화, 마음의 존재와 영역, 마음의 관찰 평가 진단, 마음의 작용과 효과 범주, 마음의 은유)로 구성되어 있다. 논의의 결과에 의하면, 양자는 마음의 구조와 존재 영역에 대한 논의는 소략하거나 없으며, 마음의 작동에 관한 관찰 내용은 풍성하다. 그리고 마음의 변화(성장 또는 퇴화)에 관한 논의가 주를 이룬다. 그 결과 공자와 노자는 각각 마음의 양성 혹은 성장을 추구하는 프로그램을 제시하였으며, 그 효과에 대한 논의도 역시 세밀하고 깊이 있게 전개한 것으로 보인다. 바로 이

* 중앙대학교

철학탐구 제40집

점이 같거나 유사하게 보이는 점이다. 그러나 마음의 성장 방향과 그 방법에 대한 설명은 매우 상이한 내용을 담고 있다. 대체로 공자가 禮의 실천을 통해서 덕을 축적한 결과가 仁이라고 하는 일종의 축적과 건립의 방법으로 이해한다면, 노자는 허정의 상태로 나아가는 비움에 의한 성장의 방법으로 이해하는 점이 매우 다르다. 그러나 최근의 인지과학적 관점은 이러한 차이가 관념상의 차이인가 아니면 실질적인 차이인가라는 새로운 물음을 제기하고 있어서 이에 대해서는 판단을 보류하고 미래의 과제로 남겨놓는다.

1. 서론

유가와 도가는 동아시아인들의 정신문화의 주축으로서 오랜 역사적 전통을 지닌다. 이들이 정신문화의 주축이 되었던 이유 중에서도 가장 중심적인 것은 난세에 대처하고 해결책을 모색하는 방법이 무엇보다도 인간의 정신 혹은 마음의 적절한 운용과 관련되었다는 사실을 폄지 않을 수 없다. 본 연구는 양자가 주목했던 인간의 정신이나 마음의 내용에 대해 궁극함의 일부를 해명하는 것을 목표로 삼는다.¹⁾

마음 이해란 마음을 이해하는 관점과 방법을 통칭해서 말하는 용어이다. 마음 이해란 넓게 잡으면 언어별로 혹은 문화별로 단위화가 가능하고, 좁게 잡으면 사상별로 혹은 학자별로 단위화가 가능하다. 본 연구에서는 학자를 단위로 삼아서 유가의 마음 이해의 연원이 되는 공자의 마음이해와 도가의 마음 이해의 연원이 되는 老자의 마음이해를 비교하고자 한다. 그리고 양자의 이해를 각각 『論語』와 『老子』로부터 끌어내어 비교하고자 한다.

비교의 기준으로서 본 연구는 통합마음모형을 채택한다.²⁾ 이 통합마음

-
- 1) 최근의 공자의 마음이해에 관한 연구로는 신정근, 「흰 마음과 검은 마음」(서울대학교 철학사상연구소 엮음, 『마음과 철학-유학편』 2013년)을 들 수 있다. 『老子』에 관해서는 수양론과 관련하여 몇 편의 논문이 발표되었다. 홍승표, 「『老子』의 도와 마음공부」, 『동양사회사상』 26집, 동양사회사상학회, 2012., 박승현, 「老子 修養論과 마음치유」, 『인문과학연구』 제40집, 강원대학교 인문과학연구소, 2014., 등이 있다. 또 유가와 도가의 마음이해를 비교한 연구로 정용환, 「유가의 보편주의와 도가의 해체주의」, 『철학연구』 제108집, 대한철학회, 2008.이 있다. 정용환의 연구는 공자와 『老子』에 국한하지 않고 유가와 도가 전 맥락을 다룬 것이어서 본 연구와 다르다.
 - 2) 중앙대학교 중앙철학연구소의 토대기초연구진이 지난 3년 동안 추진해온 “마음개념비교사전 DB” 제작 결과로 제작된 것이 통합마음모형이다. 유권중, 「통합마음 연구를 위한 마음모형」, 『철학탐구』 제39집, 중앙철학연구소, 2015. 참조.

모형의 특징은 우선 다양한 마음 이해들의 마음 관련 개념들에 의해서 형성되는 마음 이해의 전체적 지평을 보여줄 수 있다는 점, 그리고 다양한 마음 이해들의 마음 관련 개념들의 내용과 성격들을 상호비교할 때 기준으로 삼을 수 있는 범주를 포함한다는 점이다. 통합마음모형이란 마음에 관한 개념들을 조사하고 분류한 결과 총 6 범주의 분류방식을 통해서 동양과 서양의 고전 및 현대 학문들의 마음 개념들의 분포를 나타내는 방식이다. 통합마음모형에 분류된 마음개념의 범주는 다음과 같다. 첫째 마음의 구조와 작동 범주이다. 이 범주의 하위 범주로서 선형적 토대 범주와 작동의 기제의 범주가 나뉜다. 그리고 작동의 기제 범주에는 감수, 동기, 산출, 판단, 표현의 하위 범주로 구분한다. 둘째 마음의 변화와 성장 및 퇴화의 범주이다. 이 범주에는 보존, 양성, 성찰, 교정, 체화, 피드백 루프의 하위 범주로 나뉜다. 셋째 마음의 존재와 영역 범주이다. 이 범주의 하위 범주로 구분되는 것은 몸, 정신, 사회와 문화, 자연, 타인, 초월이다. 넷째 마음의 관찰, 평가, 진단 범주이다. 이 범주에는 도덕성, 합리성, 현우(賢愚), 정상과 이상, 질병의 하위범주로 나뉜다. 다섯째 마음의 작용과 효과 범주이다. 이 범주에는 조화와 불화, 감동, 연대, 자각, 사회변화의 하위범주로 구분된다. 여섯째 마음의 은유 범주이다.³⁾

이상에서 밝힌 취지를 살려서 본 연구에서 다루고자 하는 내용은 다음과 같이 정리할 수 있다. 첫째 난세의 해결책 모색과 마음 이해의 연관성, 둘째유가의 마음 이해의 내용과 특징, 셋째 도가의 마음 이해의 내용과 특징, 넷째 양자의 동이 비교 등이다.

3) 통합마음모형의 취지와 범주설정 및 분류의 방식에 대해서는 유권중 위의 논문 참조.

2. 유가와 도가의 난세에 대한 해법과 마음

1) 유가의 해법과 마음이해

유가가 난세에 대처하는 법은 여러 가지이지만, 마음과 관련된 사항에 초점을 맞춘다면 공자 자신은 학습의 공을 중시하였다. 이러한 공자의 해법과 관련된 마음 이해의 특징을 잘 보여주는 언명은 다음과 같다. 공자는 인생의 진전과정을 표현하는 글에서 15세에 학문에 뜻을 두고, 30세에 자립하고, 40세에 미혹하지 않고, 50세에 천명을 알고, 60세에 남을 말을 잘 알아듣고, 70세에 마음이 원하는 대로 따라해도 범도를 어기지 않는다고 설명하였다.⁴⁾ 이러한 과정은 그의 인생에서 무엇보다도 마음의 양성과 보존의 중요성을 시사하는 것이다. 공자의 이 언명에는 무엇을 양성하고 무엇을 보존할 것인가에 대해서는 구체적인 언명이 없었지만, 언급된 나이별로 성취한 경지는 마음의 작용들과 그 효과들에 대한 언명인 것은 틀림없다. 또한 문인들에 의하여 관찰된 공자의 마음 자세에 해당하는 글이 있다.

“선생님께서서는 네 가지를 꿰었으니, 私意가 없고, 期必함이 없고, 고집함도 없고, 내로라 함도 없다.”⁵⁾

여기서 공자는 도에 순응하고 고집하지 않고 또 자기중심적 태도를 버리고 도리에 어긋나게 자신의 의지나 욕망을 관철시키려는 태도를 버렸

4) 『論語』 爲政, 子曰: 吾十有五而志于學, 三十而立, 四十而不惑, 五十而知天命, 六十而耳順, 七十而從心所欲

5) 『論語』 子罕, 子絕四: 毋意, 毋必, 毋固, 毋我. (번역은 동양고전연구회 번역·주석·해설, 『논어』, 지식산업사, 176쪽. 이하 본 논문에서의 『논어』 번역은 특별한 언급이 없는 한 동양고전연구회의 위 번역본을 인용함.

음을 알 수 있다. 여기서 그의 마음 이해는 인간의 마음에서 나타나는 여러 가지 부작용을 버리면서도 道 혹은 命을 수용하면서 그것을 향해 마음을 양성하고 보전하는 쪽으로 나아가는 것이 곧 인간으로서 해야 할 일임을 자각하였다고 할 수 있다.

그밖에도 그는 仁을 궁극의 덕으로 삼고 이 덕을 성취하기 위한 공부의 중요성을 『論語』 여러 곳에서 강조하였다. 즉 爲學을 통한 인의 성취야말로 공자가 도달하고자 한 결과인데, 여기서 그가 강조한 학문을 추구하는 방법은 필립 아이반호우가 말하듯이 일종의 획득형으로 분류될 수 있는 방법이다.⁶⁾ 이는 이미 선진시대에 『老子』가 언급했던 “위학이란 나날이 보태는 것”⁷⁾이라는 설명에서 드러난 것이다. 인의 덕을 얻는다는 것은 일상속에서 인간의 마음을 인에 맞게 사용하는 방법을 터득하는 것을 의미한다.

따라서 우리는 여기서 본 연구의 관심사와 관련하여 공자의 학문을 중시하는 입장에서부터 두 가지 핵심적인 사안을 찾을 수 있다. 첫째는 爲己라는 방향성이다. 위기란 『論語』 憲問편에서 옛날의 학자들의 학문태도로서 공자가 강조한 내용이며,⁸⁾ 이후 송대 성리학의 발전과정에서 위기지학이라고 통칭되는 유학적 공부방법론으로 발전하게 되는 개념이다.⁹⁾ 이 개념은 당시 제자백가들 가운데 어느 학파에서도 찾을 수 없는 획기적이고 독특한 규정이다.¹⁰⁾ 즉 위기란 자신의 인격을 구성하고 성취하는 것을 의미하는 개념으로서, 앞서 언급한 획득형이나 『老子』의 규정과 상

6) Philip J. Ivahoe, *Confucian Moral Self Cultivation*, second edition, Hackett Publishing Company, Inc., Indianapolis/Cambridge, 2000, p.2.

7) 『老子』 48장, 爲學日益.

8) 『論語』 憲問, 子曰：古之學者爲己, 今之學者爲人.

9) 유권중, 「爲己之學의 개념화 과정」, 『철학탐구』 32권, 중앙철학연구소, 2012, 16~26쪽.

10) 시라카와 시즈카 지음 장원철 옮김, 『사람의 마음을 움직여 세상을 바꾸리라』 한길사, 2004, 319쪽.

호부합하는 개념이다. 둘째, 위기의 과정과 방법이 마음의 사용과 긴밀한 연관성이 있다는 점이 중요하다. 앞에서 거론한 공자의 인생의 단계별 변화에 대한 소개에서 드러나듯이 공자 자신의 인생 과정에 대한 내용은 내면에 대한 자각적 표현이라고 보인다. 뜻을 두는 것, 자립하는 것, 미혹하지 않는 것, 앎, 알아듣는 것, 욕망과 마음의 관계 등, 대부분의 내용이 그러하다. 이밖에도 우리는 공자가 인간의 마음의 작용과 현상에 대해서 세심하고도 면밀한 관찰을 하였음을 『論語』를 비롯한 여러 문헌을 통해서 알 수 있다. 바로 이러한 까닭에 공자의 학문방법에서 마음의 문제가 깊이있게 다루어지지 않으면 아니 되는 것이다.

2) 『老子』의 해법과 마음이해

『老子』에서 발견되는 인간의 마음 이해의 내용은 대체로 사람의 마음을 쉽게 외물의 자극에 동요되고 지식에 현혹되는 것으로 파악하는 점이 특징이다. 이점은 공자의 마음 이해와 매우 유사한 것이다. 그렇지만 『老子』의 마음 이해의 특징은 무엇보다도 공자의 방향과 역방향을 취하여 공자가 추구했던 학문 내지 교양의 축적을 부정적으로 대한다는 점이다. 공자가 爲學을 통하여 나날이 보태가는 것을 중시했다면, 반대로 『老子』는 爲道를 통해서 나날이 덜어가는 것을 중시했다.¹¹⁾ 덜어내고 비워야 할 것은 마음에 쌓여있는 온갖 후성적 요소들로서 생래적 순수함을 호도하거나 오도하는 것들이다. 『老子』는 난세의 원인이 일차적으로는 사람들의 욕망과 허영에 있다고 보지만, 더 근원적으로는 인간의 마음이 문명에 현혹됨으로써 욕망과 허영에서 벗어나지 못함을 지적하는 것이다.¹²⁾ 이 때문에 『老子』는 자연을 호도하는 문명의 성질을 인간 마음의 타락과 불가분의 관계로 이해하고, 마음에 덧씌운 문명의 호도를 벗어던지는 방

11) 『老子』 48장, 爲道日損.

12) 김충렬, 『노장철학강의』, 예문서원, 1995, 166~171쪽.

법으로서 도의 실행을 제안한 것이다.

따라서 『老子』가 예민하게 관찰하는 인간 마음의 문제는 쉽게 오염된다는 점이고, 오염되었을 경우에 나타나는 문제점은 사물에 대한 편견과 자신에 대한 확신 그리고 남에 대한 오만 등이다. 이것이 사회적으로는 갈등과 대립 나아가서는 권력과 부 내지 명예의 쟁탈 등으로 나타남으로써 혼란의 악순환을 낳는다는 것이 『老子』의 관찰이다. 이러한 관찰은 결국 사회의 혼란의 이유를 마음의 오염 내지 오염되기 쉬움에서 찾는다는 판단을 불러온다.¹³⁾ 그리고 마음의 오염은 다름 아닌 마음의 일정한 성향 때문인데, 그러한 성향은 바로 욕망, 지식, 집념, 편견, 오만 등을 쉽사리 붙여서 부풀어가는 것임을 『老子』는 관찰한 것이다. 이러한 욕망이나 집념, 편견과 오만 등으로 인하여 사람은 특히 자기중심적이고 타존재와 갈등하고 대립하게 된다는 것이 『老子』의 판단이다.

이 취약점을 극복하는 『老子』의 방법이 바로 이러한 마음의 특성에 주목하여 대처하는 것이다. 공자의 방법론의 기초는 인문화 내지 문명화인 것이다. 반면에 『老子』의 기초는 자연화라고 대비가 가능하다. 즉 『老子』는 문명화의 방향을 되돌려서 자연의 상태로 나아감으로써 편견과 오만 등으로부터 스스로 자신을 해방시키는 것이 필수적이라고 이해한다.

따라서 다음과 같은 대체적 대비가 가능하다. 공자는 문명의 힘을 인정하고 문명을 체화함으로써 인간의 심신을 일관하여 성인의 인격을 성취하는 방향으로 나아가도록 하고 특히 인륜 도덕의 체화와 일관을 강조하였다. 그것은 『주역』에서 표현하듯이 自強不息¹⁴⁾과 같은 태도와 과정을 통해서 궁극적으로 개명되는 것을 의미한다. 그러나 『老子』는 滌除玄覽¹⁵⁾이 의미하듯 모든 문명적 영향력을 마음으로부터 털어내고 무력화하려는 방향으로 나아가고, 궁극적으로는 자연의 도와 일체가 되는 덕을

13) 위의 책, 163쪽.

14) 『周易』 乾卦 象傳.

15) 『老子』 제10장.

언어야 함을 강조하였다. 이러한 『老子』의 방향성은 유가의 덕을 넘어선 上德으로의 회귀를 지향하게 된다.¹⁶⁾

3. 유가적 마음 이해

1) 축적과 획득의 은유

그렇다면 양자의 마음이해를 각각의 마음 이해의 맥락으로부터 조명하지 않고 객관화된 통합마음모형에 비추어본다면 각각 어떠한 특징을 설명할 수 있을까? 유교적 마음 이해의 특징은 무엇이고, 어떠한 유형과 방향성을 보이는가? 선진시대에는 『孟子』가 유가의 心學의 틀을 분명하게 제시하였다고 평가되지만, 사실 그 틀은 이미 공자에게서 윤곽이 잡힌 것이다. 이미 언급한 바이지만 공자는 爲己라는 학문의 방향성과 그 학문이 담아야 할 내용에 대해서 많은 가르침을 남겼다. 爲己의 추구가 지속성을 지니기 위한 조건과 내용을 공자는 어떻게 말했는가 하는 점을 통해서 그의 마음 이해를 요약해보기로 한다. 특히 통합마음모형의 범주를 활용하여 그의 마음 이해의 성격을 음미해보도록 한다.

程伊川의 해석에 의하면, 爲己는 “자신에게 획득되도록 하는 것”(欲得之於己)을 의미한다.¹⁷⁾ 이 得의 의미가 사실은 德으로 이해되는 것이다. 이 득은 덕과 같은 의미이고[德之爲言得也], 또 덕은 “마음에 얻어서 잃지 않는 것”(得於心而不失也)을 말한다.¹⁸⁾ 이러한 관점에서 볼 때 비록 『論語』가 『孟子』처럼 심에 관한 집중적인 논의를 하지 않은 것처럼 보여도 사실은 마음의 활용과 그 효과에 대해서 많은 견해를 제시하였음은

16) 김충렬, 위의 책, 208쪽.

17) 『論語』憲問, 子曰:「古之學者爲己, 今之學者爲人。」集註

18) 『論語』爲政, 子曰:「爲政以德, 譬如北辰, 居其所而衆星共之。」集註.

물론이다. 그렇다고 할 때 앞서 언급한 “나이 칠십이 되어 마음이 원하는 바를 따라해도 법도를 어기지 않음”의 경지, 역시 마음이 원하는 바를 따라해도 법도를 어기지 않는 게 가능하게 되는 이유에 대하여 깊이 생각해보지 않을 수 없다. 마음이 원하는 바를 따라해도 법도를 어기지 않는다는 것은 법도에 위배되지 않고 합일되는 방식으로 마음의 다양한 작용이 통일되고 유형화되었음을 시사하는 것이다. 그렇다면 마음은 과연 단일한 것인데 그 마음이 길들지 않은 망아지처럼 혼자 날뛰는 것을 적절하게 길들였다는 의미인가, 아니면 마음이란 다양한 작용들이 상호 경합을 벌이는 場과 같은 곳인데 그 다양한 작용들을 적절하게 조화를 시켜서 법도를 잘 지키는 방향으로 일관되게 작용하는 경지가 되었다는 의미인가?

2) 다양한 마음 작용들과 선별적 대응

사실 이 문제는 『論語』 뿐 아니라 다른 유가의 문헌에서도 주의깊게 읽어야 할 사항이다. 心이란 글자가 사용되고 또 그것이 일정한 공간적 은유를 담고 있어서 그 자체로 단일한 하나의 단위처럼 읽는 것이 가능하다고 해도, 공자는 심을 하나의 주머니나 벽돌과 같은 물체로 실물화한 것은 아니라고 보는 것이 타당하다. 이러한 판단을 돕기 위하여 현대의 인지과학자인 마빈 민스키의 ‘마음의 사회’라는 관점을 참고하도록 하자.¹⁹⁾ 마음의 사회라는 은유는 사회가 다양한 사람들의 집합으로 구성되듯이, 마음도 다양한 여러 行爲者(agent)들의 집합이라고 본다는 관점이다. 공자의 마음 이해는 사실 그러한 관점을 적용할 때 더 설득력을 지닌다. 예를 들면, 공자가 안연에게 仁하게 되는 방법을 克己復禮로 말할 때에 克己에는 마음의 상이한 요소 사이의 경합이나 대립작용이 전개되

19) Marvin Minsky, *The Society of Mind*, Simon & Schuster Paperbacks, 1985, p.20.

고 있음을 시사한다. 또 『論語』 學而篇 첫문장에서 “배우고 때에 따라 익히면 기쁘지 아니한가, 먼 곳에서 벗이 오면 즐겁지 아니한가, 남이 알아주지 않아도 성내지 않으니 군자답지 아니한가!”²⁰⁾ 여기서 학습의 진전에 따라 마음에 일어나는 감정을 기쁨[說]으로 표현하고, 먼 곳에서 찾아오는 벗을 만남에 따라 마음에 일어나는 감정을 즐거움[樂]으로 표현한다. 또 남이 알아주지 않아도 성내는 감정[慍]을 갖지 않는 것을 군자답다고 표현한다.

또 공자는 사람의 뜻[志]을 매우 중시했다. 공자는 “아버가 살아있을 때는 그의 뜻을 살펴보고, 아버가 죽었을 때는 그의 행위를 살펴본다.”²¹⁾ 사람의 뜻은 무엇인가 이루고자 하는 마음의 작용의 하나로서 매우 강한 지향성과 유지력을 지니는 것이라고 이해된 것이다. 이러한 의미가 다음 글에서도 잘 나타난다. 공자는 “삼군에게서 장수는 빼앗을 수 있을지언정 평범한 사내의 뜻은 빼앗을 수 없다.”²²⁾

이러한 언급들을 모두 마음의 작용이라고 부른다면, 마음은 다양한 작용과 현상이 발생하는 장이라는 이해가 공자에게 있었음은 틀림없다. 공자가 밝힌 극기의 작용부터, 기쁨, 즐거움, 성냄, 뜻 등 다양한 작용들이 후대에는 心의 다양한 작용으로 간주하게 된다. 이렇게 마음의 다양한 작용과 현상에 대한 공자의 이해는 위에 언급한 통합마음모형의 마음의 구조와 작동의 범주 속의 특히 마음의 작동들에 관한 이해가 발달했다고 볼 수 있다.

3) 마음의 養成과 評價

이외에도 그는 지혜의 작용, 인한 덕을 얻은 사람의 태도, 용기를 지닌

20) 『論語』 學而, 子曰: 學而時習之, 不亦說乎? 有朋自遠方來, 不亦樂乎? 人不知而不慍, 不亦君子乎?

21) 『論語』 學而, 子曰: 父在, 觀其志; 父沒, 觀其行; 三年無改於父之道, 可謂孝矣.

22) 『論語』 子罕, 子曰: 三軍可奪帥也, 匹夫不可奪志也.

자의 마음 등에 대한 언급도 하고 있다. “지혜로운 자는 미혹하지 않고 인한 사람은 근심하지 않고 용기있는 사람은 두려워하지 않는다.”²³⁾ 이러한 언급은 “뜻있는 선비와 仁한 사람은 자신이 살자고 仁을 해치는 일은 없지만, 자신을 희생하여 仁을 이루는 경우는 있다.”²⁴⁾ 공자의 이러한 언급은 『論語』 도처에 보인다. 이러한 그의 언급은 덕 혹은 지혜를 얻은 사람과 그렇지 않은 사람과의 차이를 구별하도록 해준다. 이 경우 덕을 얻거나 지혜를 얻은 사람의 태도에는 그렇지 못한 사람들은 하기 어려운 작용들이 있음을 암시한다. 즉 윗글의 ‘자신이 살자고 인을 해치는 일이 없다’는 것과 ‘자신을 희생하여 인을 이루는 경우가 있다’는 것을 살펴본다. 이는 인하지 못하거나 뜻이 분명하지 않은 사람은 자신이 살기 위해서는 인을 해치는 경우도 종종 있다는 의미로 읽힌다. 그렇지만 뜻있는 선비와 인한 사람은 자신을 희생하여서라도 인을 이루는 경우가 있어서 앞의 유형의 사람들과 반대된다는 점을 분명히 한다. 그리고 인을 이룬 사람의 비범함에 대한 찬탄을 보인다.

공자가 가장 아꼈던 제자인 안연을 다른 제자들 혹은 타인들과 구별하는 언급으로 다음과 같은 글이 있다. “안회는 그 마음이 오래도록 仁을 어기지 아니하고, 다른 사람은 어쩌다 한 번씩 仁에 이를 뿐이다.”²⁵⁾ “훌륭하도다 안회여! 한 그릇의 밥과 한 바가지의 물로 누추한 동네에 살게 되면, 다른 사람들은 그 근심을 견뎌내지 못하는데, 안회는 그 즐거움을 바꾸지 않으니 훌륭하도다 안회여!”²⁶⁾ 공자는 안회의 현명함을 칭찬하는데, 그 근거가 가난하게 살면서도 오히려 그렇게 살면서도 도를 떠나려 하지 않는 태도가 진실했기 때문이다. 또 오래도록 인을 어기지 않는다

23) 『論語』 子罕, 子曰: 知者不惑, 仁者不憂, 勇者不懼

24) 『論語』 衛靈公, 子曰: 志士仁人, 無求生以害仁, 有殺身以成仁.

25) 『論語』 雍也, 子曰: 回也 其心三月不違仁, 其餘則日月至焉而已矣.

26) 『論語』 雍也, 子曰: 賢哉, 回也! 一簞食, 一瓢飲, 在陋巷, 人不堪其憂, 回也不改其樂. 賢哉, 回也!

는 관찰도 역시 범인에게서는 기대할 수 없는 것이라는 찬탄에 해당한다. 그렇다면 그러한 비범함은 어디에서 오는 것일까?

공자는 안회가 이 경지에 도달할 수 있었던 이유를 다름 아닌 학문을 좋아함[好學]에서 찾는다. “안회라는 사람이 있었는데 학문을 좋아하여 노여움을 옮기지 않으며 같은 허물을 되풀이하지 않았습니다..... 학문을 좋아하는 사람에 대해서 듣지 못했습니다.”²⁷⁾ 노여움을 옮기지 않으며, 똑같은 허물을 되풀이 하지 않는 것 역시 인의 덕을 마음에 확보하려는 사람이거나 혹은 이미 확보한 사람이 보여주는 것이라고 이해된다. 이렇듯 공자는 안회 뿐 아니라 많은 제자들과 주고받았던 경험을 바탕으로 마음과 관련된 사람됨됨이에 대해서 설명을 하고 있다.

이러한 공자의 언급들로써 미루어본다면, 공자의 마음이해에는 학문을 할 경우 일정한 과정이 지나면 평범한 사람들이 도달하기 어려운 마음의 능력을 획득한다는 내용이 포함됨을 알 수 있다. 그 능력이란 仁, 지혜, 용기, 등등으로 언급되는 것이다. 이들은 공자의 인물됨을 평가하는 기준 이면서 동시에 마음에 대한 진단과 평가의 기준을 그가 확보하고 있음을 보여주는 증례이다.

4) 마음의 통일성 창조

이를 좀더 세밀하게 관찰하면 과연 통합마음모형 내의 어떠한 범주들 로써 그의 마음이해를 설명할 수 있을까? 일단 공자는 인간의 마음이 일으키는 작용에 대한 세밀한 관찰이 있었던 듯하다. 예를 들면 노여움을 옮기지 않는다는 말에서 노여움, 남에게 성내지 않는다는 말에서의 성냄, 그리고 학습으로부터 일어나는 기쁨, 벼를 만났을 때의 즐거움, 등의 감정 외에도 여러 곳에서 많은 종류의 감정들이 언급된다. 그밖에도 부끄

27) 『論語』 雍也, 孔子對曰: 有顏回者好學, 不遷怒, 不貳過. 不幸短命死矣. 今也則亡, 未聞好學者也

러움[恥]에 관한 언급, 싫어함[厭] 등도 많이 언급된다. 또 무엇인가 하고 자 하는 마음으로서 欲 또는 志 외에도 그 작용과 통하는 ‘알려고 애쓰는 마음의 태도’인 憤, ‘표현하려고 애쓰는 태도’인 悱 등도 공자는 언급한다. 이러한 태도들은 마음의 적극적인 태도에 해당한다면, 그와 상반된 소극적 태도도 역시 공자는 언급한다. “선생님께서 조심하시는 일은 齋戒와 전쟁과 질병이다.”²⁸⁾ 조심한다는 의미의 慎은 마음의 작용이 일정한 방향으로 향해 나아가야 할 때 그 방향이 흐트러지지 않고 법도를 넘어서거나 무리하지 않도록 통제하면서도 다른 한편으로는 지속성을 지니도록 긴밀하게 살피는 작용을 함께 해나가는 것을 의미한다. 이러한 작용은 마음의 구조와 작동 가운데 동기 범주에 해당한다고 분류가능하다.

도모하는 작용[圖, 謀], 앎의 작용[知, 識], 선택의 작용[擇], 잊는 작용[忘], 의지하는 작용[據], 향유하는 작용[游], 좋아하는 작용[好], 속이는 작용[欺, 罔], 찾는 작용[求], 믿는 작용[信], 비유하는 작용[比], 등등 수많은 개념들이 그에게서 사용된다. 이러한 작용들은 마음의 작용에 관한 세밀한 관찰이 있었고 그러한 방식으로써 사람의 마음의 작용을 관찰하는 방법이 정착되었음을 시사한다. 이들은 마음의 구조와 작동 범주 가운데 산출과도 관련되고 또 동기와도 관련되는 것으로 이해된다.

아울러 그가 학문과 사색의 병행을 강조한 글, “배우기만 하고 생각하지 않으면 종잡을 수 없어 터득하지 못하고, 생각만 하고 배우지 않으면 위태롭다.”²⁹⁾ “어진 사람을 보면 그와 같아지기를 생각하고, 어질지 못한 사람을 보면 안으로 자신을 살핀다.”³⁰⁾ 이른바 아홉가지의 생각[九思]을 설명하는 글, “군자에게는 아홉 가지의 생각해야 할 일이 있다. 볼 때는 은미한 것을 보기를 생각하고, 들을 때는 멀리 듣기를 생각하고, 안색은 온화하기를 생각하고, 용모는 공손하기를 생각하며, 말은 충심으로 하기를

28) 『論語』述而, 子之所慎: 齊, 戰, 疾

29) 『論語』爲政, 子曰: 學而不思則罔, 思而不學則殆.

30) 『論語』里仁, 子曰: 見賢思齊焉, 見不賢而內自省也.

생각하며, 일은 경건하기를 생각하고, 의심스러운 일은 묻기를 생각하며, 화가 날 때는 후환을 생각하며, 이로운 것을 보면 도의를 생각한다.”³¹⁾ 등, 『論語』의 도처에서 마음의 생각하는 작용에 대한 언급을 찾을 수 있다. 이러한 생각[思]의 작용은 마음의 구조와 작동 가운데 산출 범주로 분류 가능하다.

또 증자가 하루에 여러 가지 일을 반성한다고 할 때의 반성,³²⁾ 충과 신을 위주로 한다[主忠信]는 주의 작용,³³⁾ 부모를 섬기면서 제 힘을 다할 줄 알고 임금을 섬기면서 제 몸을 받칠 줄 안다[事父母能竭其力, 事君能致其身],³⁴⁾ 허물이 있으면 고치는 것을 꺼리지 않음[過則勿憚改],³⁵⁾ 등의 언급에서, 省, 主, 勿憚改, 能竭, 能致 등의 작용들은 모두 마음의 변화와 성장 및 퇴화의 범주 가운데 변화와 성장에 해당한다고 분류 가능하다.

5) 문명화에 의한 마음의 진단과 평가

이와 더불어 중요하게 생각되는 점은 그러한 마음 작용의 결과를 진단하고 평가하는 공자의 기준이 존재한다는 점이다. 위에서 언급한 志士에 서는 이미 뜻이 확고해서 변치않는 상태에 도달한 사람을 가리키는 의미가 담겨있다. 또 仁人에서는 인한 마음이 덕의 상태로 확고해져서 인한 심정이 늘 변치않고 발휘되는 사람이라는 뜻이 담겨있다. 이러한 표현에 인간에 대한 평가가 담겨있고 그 평가는 실상 마음 상태의 관찰에 기초하는 것이다. 이외에도 그는 안회는 어리석지 않다[不愚]는 표현, “군자는 두루 통하고 편당 짓지 아니하며, 小人은 편당 짓고 두루 통하지 못한다.”³⁶⁾, “군자는 화합하나 부화뇌동하지 않는다. 소인은 부화뇌동하나 화

31) 『論語』 憲問, 孔子曰：君子有九思：視思明, 聽思聰, 色思溫, 貌思恭, 言思忠, 事思敬, 疑思問, 忿思難, 見得思義.

32) 『論語』 學而 .

33) 위와 같음.

34) 위와 같음.

35) 『論語』 子罕.

합하지 못한다.”³⁷⁾는 글에서 군자와 소인의 차이가 다른 이들과의 공정하고도 화합하는 태도인가 편당짓고 부화뇌동하는 태도인가에 달려있다는 진단과 평가를 함께 담고 있다. 이와 더불어 눈여겨 보아야 할 점은 마음의 항상성을 강조하는 점이다.

“남쪽 사람들의 말에 ‘사람이恒心이 없으면 썩나 醫가 되어서는 안 된다’고 하니 좋은 말이다. 易에서도 ‘그 덕행을 꾸준하게 하지 못하면 언제나 치욕을 받을 것이다’고 하였다.” 선생님께서는, “항심이 없으면 점쳐지지도 않는다”고 하셨다.³⁸⁾

이러한 항상성이 실은 공자가 인간을 진단하고 평가하는 여러 기준들 중에서 중요하다고 간주하는 것이다. 그렇기 때문에 그는 제자에게 “參아. 나의 도는 하나의 원리로 꿰고 있다.”³⁹⁾고 강조한 것이 아닐까? 항상성과 일관의 도는 상호부응하는 것이다. 이러한 평가의 기준들은 그의 마음 이해에서 중요한 요소중의 하나이다. 따라서 이러한 그의 마음 이해는 마음의 관찰, 진단, 평가 범주에 부합한다. 이외에도 마음의 관찰 진단 평가의 범주에 해당하는 내용은 매우 다양하다. 하지만 지면관계상 줄인다.

그렇다면 그는 마음의 일관성 혹은 항상성에 도달하는 방법에 대해서 어떠한 방법을 제시하는가도 궁금하다. “자기를 이기어 예로 돌아가면 인하게 된다. 하루라도 자기를 이기어 예로 돌아가면, 세상 사람들이 모두 인으로 귀의할 것이다. 인하게 되는 것이 자기에 달려 있지 남에게 달려 있겠는가.”⁴⁰⁾ 또 “문을 나가서는 귀한 손님을 맞는 듯이 하고, 백성을

36) 『論語』 爲政, 子曰: 君子周而不比, 小人比而不周.

37) 『論語』 子路, 子曰: 君子和而不同, 小人同而不和.

38) 『論語』 子路, 子曰: “南人有言曰: ‘人而無恒, 不可以作巫醫’. 善夫!” “不恒其德, 或承之羞.” 子曰: “不占而已矣.”

39) 『論語』 里仁, 子曰: 參乎! 吾道一以貫之.

40) 『論語』 顏淵, 子曰: 克己復禮爲仁. 一日克己復禮, 天下歸仁焉. 爲仁由己, 而由人乎哉!

부릴 때에는 큰 제사를 받들 듯이 하며, 자신이 원치 않는 일을 남에게 베풀지 말아라. (그렇게 하면) 나라 안에서도 원망하는 이가 없을 것이고, 집안에서도 원망하는 이가 없을 것이다.”⁴¹⁾ 등등의 언급들이 대단히 많이 발견된다. 이는 마음의 변화와 성장 및 퇴화의 범주에 해당하는 것이면서 특히 양성에 관한 내용을 담고 있다. 이러한 양성에서 유의미하게 보아야 할 점이 안연이 물은 仁의 덕을 얻기 위한 구체적인 방법으로서 강조하는 예실천이다. 이미 극기복례를 언급하면서 시사된 것이지만, 특히 “예가 아니면 보지 말고, 예가 아니면 듣지 말고, 예가 아니면 말하지 말고, 예가 아니면 움직이지 말아라.”⁴²⁾고 한 데서 잘 드러난다. 이렇게 예 실천을 강조하는 점은 仁의 체화 달리 말하면 도덕에 기초한 문명화의 중요성을 말하는 것으로 이해된다. 체화는 마음의 변화와 성장 및 퇴화의 범주의 하위 범주인데, 공자가 이것을 강조한 이유는 체화에 의한 문명화야말로 마음의 항상성과 일관성이 형성되는 기반이라고 이해했던 때문으로 생각된다.

4. 도가적 마음 이해

1) 은유를 통한 마음의 해명

그렇다면 『老子』의 마음 이해는 어떠한가? 그것의 특징적인 표현은 마음을 玄覽이라고 칭하는 데서 찾을 수 있다.⁴³⁾ 현람이란 ‘현묘한 거울’의 뜻⁴⁴⁾이기도 하고, ‘그윽하고 어두운 곳에 처하여서 만사를 비추어보는

41) 『論語』 顏淵, 仲弓問仁. 子曰：出門如見大賓, 使民如承大祭. 己所不欲, 勿施於人. 在邦無怨, 在家無怨.

42) 『論語』 顏淵, 顏淵曰：請問其目. 子曰：非禮勿視, 非禮勿聽, 非禮勿言, 非禮勿動.

43) 『老子』 10장, 滌除玄覽, 能無疵乎.

44) 이강수, 『중국 고대철학의 이해』, 지식산업사, 2010년, 142쪽. 이 글에 의하면 도

것⁴⁵⁾을 일컫는다. 그윽하고 어두운 곳이 어디인가에 대해서는 명확한 해석이 쉽지 않다. 아마도 신체 내면의 어딘가 깊숙하게 잘 드러나지 않는 공간을 말하는 듯도 하지만 마음 자체가 인간의 인식으로 명료하게 포착되지 않음을 시사하는 것이기도 하다. 하지만 마음 자체가 구체화될 수 있는 물건이 아니지만 묘한 작용이 있다는 것은 어딘가에 그것이 존재한다는 생각없이는 불가능하므로 이러한 공간은유를 사용하였다고 이해된다. 이는 마음의 존재 영역에 대한 암시를 담고 있다는 점에서 『老子』의 마음의 이해에서는 마음의 소재에 관한 공간적 인식이 있었음을 짐작할 수 있다.

그런데 현람의 개념은 일반인들의 마음의 표현형이라고 할 수는 없고, 오히려 도를 깨달은 사람의 마음의 표현형으로 삼는 것이 옳은 듯하다. 『老子』에서 心이란 개념은 여러 곳에서 사용된다. 이 때의 심은 일반인들의 마음의 표현형인 동시에 범인과 현인에 상관없이 인간의 마음을 일반적으로 지칭하는 개념으로 보인다. 그렇다면 『老子』에게는 일단 마음이란 누구에게나 동일한 작용을 하고 동일한 성능을 지닌 것이라는 사고는 배제되었다고 보는 것이 옳다. 오히려 마음의 작용과 그 성능에 격절한 수준차가 있을 수 있다는 사고를 『老子』는 보여준다. 그러한 수준차를 보여주는 예가 『老子』 15장의 옛날의 훌륭한 도를 닦은 사람의 묘사이다.

옛날의 훌륭한 도를 잘 닦은 사람은 은미하고 현묘하며 통달하여 깊어서 이해하기 어렵다. 대저 알 수 없는지라, 그러므로 억지로 그 모습을 묘사하니, 머뭇머뭇 망설임이여! 겨울철에 물을 건너듯 하며, 멍청멍청 망설임이여! 사방의 이웃을 두려워하듯 하며, 엄숙함이여! 손님 노릇하듯 하며, 풀어지듯 함이여! 얼음 덩어리가 녹듯이 하며, 둔후함이여! 아직 대패질조차 하지 않은 통나무와 같으며, 넓고 큼이여! 그것이 마치 골짜기처럼 텅 비었으며, 자연 그대로의 순

를 깨달은 심성에서는 빛이 난다는 의미로 현람을 이해하는 것이 바람직하다.
45) 『老子』 河上公註, 心居玄冥之處 覽知万事 故謂之玄覽

진함이여! 바보스러운 듯 하니라. 혼탁한 물을 정지하여 고요하게 하고 서서히 맑아지게 하며, 편안하던 것을 움직여 서서히 살려지게 할 것이다. 이러한 도를 보존하여 가진 사람은 가득 채우려고 아니하니 대저 오직 가득 채우려고 아니한지라, 그러므로 차라리 낚아 못 쓰게 될지라도 조금하게 성공하려고 하지 않는다.⁴⁶⁾

이러한 『老子』의 글은 마음의 상태나 능력을 평가하는 관점이 작용하고 있다. 위 인용문의 ‘자연 그대로의 순진함’, ‘골짜기처럼 텅 비었으며’, ‘아직 대패질조차 하지 않은 통나무와 같으며’ 등등의 표현은 은유의 형태이다. 『老子』에게는 마음을 은유를 통하여 설명하면서도 전반적으로는 그러한 마음을 지닌 사람의 가치를 높이 평가하고 있다. 은유가 풍성한 『老子』의 마음이해는 통합마음모형의 은유의 범주에 해당하는 이해가 정착되었다고 판단된다.

2) 마음의 민감성과 변화

반면에 『老子』는 평범한 사람의 마음에 대해서는 쉽게 외물을 추종하게 되고 결국은 세상사에 어둡게 되는 결과를 가져옴을 보여준다. “찬란한 빛깔이 사람으로 하여금 눈이 멀게 하고, 현란한 소리가 사람으로 하여금 귀가 멀게 하고, 여러 가지 맛있는 것이 사람으로 하여금 입맛이 없어지게 하고, 말을 달려 사냥하는 것이 사람으로 하여금 마음이 발광하게 하고, 얻기 어려운 금은 주옥 같은 재화가 사람으로 하여금 행실에 해를 끼치게 한다. 이 때문에 성인은 배를 위하고 눈을 위하지 않으니, 그러므로 저것을 버리고 이것을 취하느니라.”⁴⁷⁾

이 글은 『老子』의 마음 이해에 관한 여러 가지 정보를 함께 전해준다. 첫째는 감각의 작용에 관한 것, 즉 오색, 오음, 오미, 사냥, 재화 등으로

46) 老子 지음 이강수 옮김, 『老子』, 도서출판 길, 83~84쪽

47) 위의 책, 71쪽

언급되는 감각이나 욕망을 자극하는 물건이나 현상들이 눈, 귀, 입 등의 감각(마음)을 통해서 수용된다는 사고, 둘째 그렇게 수용된 감각 자극들은 마음 작용에 일정한 영향을 줄 뿐 아니라 과도할 경우에는 마음을 미치게 하고 행실에 방해를 하게 된다. 셋째 따라서 인간의 마음 작용을 올바르게 이끌어가기 위해서는 눈 등의 감각이나 욕망을 자극하는 것을 최소화하거나 억제하는 것이 바람직하다는 사고, 넷째 사람의 마음은 감각이나 욕망의 자극에 의하여 쉽사리 변할 수 있고 타락할 수 있다는 점 등이다.

마음이 타락할 수 있다는 가능성은 곧 마음은 변화하는 것이라는 이해와 통한다. 이러한 변화를 인정하고 중시하는 관점은 통합마음모형에 견주어 보면 마음의 변화와 성장 및 퇴화의 범주에 해당하는 마음 이해를 지니고 있었음을 시사한다. 『老子』는 그 변화의 방향에 대해서 퇴화 또는 성장을 가리키는 언급을 많이 담고 있다. 위의 글에서 언급한 부작용들이 퇴화의 방향을 가리키는 것이라면, 그 반대의 경우에 대한 언급도 있다.

예를 들면 『老子』 제3장의 내용들이 그러하다. “현인을 높이지 않아서 백성으로 하여금 다투지 않게 하고, 구하기 어려운 재화를 귀하게 치지 않아서 백성으로 하여금 도적이 되지않도록 하고, 욕심낼 만한 것을 보이지 않아서 백성의 마음을 어지럽게 하지 않는다. 그러므로 성인의 다스림은 백성의 마음을 비우고 그들의 배를 채워주고 그들의 뜻을 약하게 하고 그들의 뼈를 힘세게 한다. 항상 백성들을 앓도 없고 욕심도 없게 만들어서 저 지혜로운 자들로 하여금 감히 도모하지 못하도록 한다. 무위를 하면 다스려지지 않음이 없다.”⁴⁸⁾ 마음을 비우게 함으로써 마음의 변화를 긍정적인 방향으로 향하도록 하는 것이 『老子』의 방법이다.

48) 위의 책, 45쪽

3) 비움에 의한 성장

이것을 더 극진히 하는 방법으로서 『老子』는 “배우기를 끊으면 근심이 없다”[絕學無憂]는 방법, 충명과 재지를 버리고[絕聖棄智], 인의를 끊어버리고[絕仁棄義], 교활한 마음과 예리한 재능을 끊어버리는[絕巧棄利] 방법을 강조하고 아눌러 마음의 소박함을 유지하고[見素抱樸] 사사로움과 욕심을 줄이는 것[少私寡欲]을 제안한다.⁴⁹⁾

『老子』에서 마음의 상태를 긍정적 방향으로 변화(성장)시키는 방법으로는 허의 상태를 극진히 하고[致虛極] 정을 독실히 지키는[守靜篤] 방법이 중시된다.⁵⁰⁾ 이것이 위에서 소개한 마음을 비우는 방법의 극적 효과를 보는 방법이다. 그리고 그것이 모든 근심이나 마음의 부작용으로부터 벗어나는 길이 되고, 결과적으로는 평안하고 위태롭지 않은 상태로 나아가는 길이기 때문이다. 『老子』는 마음이란 궁극적으로 회복해야 할 바탕 내지는 뿌리와 같은 것이 있다고 보는 이해를 지닌다. “뿌리로 돌아가면 고요하다고 한다.”(歸根曰靜)고 하고 이를 復命이라는 개념으로 『老子』는 지칭한다. 바로 이것이 그의 마음 이해가 마음의 변화와 성장의 목적지로서 제시하는 바라고 할 수 있다. 또 『老子』는 복명의 상태를 常, 常을 아는 것을 明이라고 칭한다. 명이란 앞에서 언급한 玄覽의 상태를 설명하는 것이고, 『莊子』가 以明이라고 한 것과 상통하는 것이다.⁵¹⁾ 앎[知]이 등불처럼 부분적이고 제한된 영역만을 비춘다면, 명이란 햇빛과 같아서 두루 비출 수 있는 것으로 비유할 수 있다.⁵²⁾

여기서 常, 明, 靜의 개념들은 그의 마음 이해에서 어떤 중요성을 가질까? 위에서 언급한 ‘허의 상태를 극진히 하고’, ‘정을 독실히 지키는’ 방법 및 복명의 방법이 일종의 변화의 방법을 언급했다면, 常, 明, 靜의 개

49) 『老子』 19장.

50) 『老子』 16장.

51) 이상의 내용은 『老子』 16장. 이강수, 『중국 고대철학의 이해』, 142쪽 참조.

52) 위와 같은 곳.

넘들은 그러한 방법으로써 획득한 마음의 최선의 상태를 표현하는 개념이자 동시에 마음을 진단 평가하는 기준에 해당한다. 왕필의 주석에 의하면 常이란 광대와 공평의 상태로 설명되는데,⁵³⁾ 그에 따르면 『老子』는 광대와 공평을 사람 마음의 평가 기준으로 삼았다고도 이해된다. 따라서 이들은 마음의 진단과 평가의 범주에 해당하는 마음 이해가 『老子』에게도 정착되었음을 시사한다.

4) 자연화의 이상

통합마음모형에 비추어보면, 『老子』의 이해에 대해서 분명하게 언급할 수 있는 점은 마음의 변화와 성장 및 퇴화에 관한 관찰이 주를 차지하며, 이에 맞추어 마음의 상태를 평가하는 관점이 발달했다는 사실이다. 반면에 내면의 다양한 작용들에 대한 관찰 내용의 언급은 공자의 언명들처럼 상세하게 제시되지는 않았다. 그러나 그렇다고 하더라도 그러한 마음의 다양한 작용이 가져오거나 가져올 효과(부정적이든 긍정적이든)에 대한 관찰은 매우 섬세하고 심원하다고 보이는 것이 『老子』의 마음이해이다. 이러한 관찰이 가능했기 때문에 『老子』에게서는 이에 대한 근본적 대책이 비움과 고요함을 극진히 하는 방법으로 제시되었다고 할 수 있다.

나아가서 『老子』는 그러한 마음의 변화 혹은 성장을 통해서 도달해야 할 궁극적 경지를 자연과의 합일로 제시하는 점이 공자와 비교해볼 점이다. 『老子』 제16장의 마지막 구절인 “뿔뿔한 것을 알면 만물을 포함하면서 그에 통하나니, 포용하며 통해야 공평하고 공평해야 쏠려오고 쏠려와야 하늘과 같아진다. 하늘과 같아져야 도와 합하고, 도와 합해야 장구하니 몸이 다해도 위태롭지 않다.”⁵⁴⁾ 이 글에서 ‘뿔뿔한 것을 알면’이 의미하는 얇은 꾸준한 수양의 결과라고 간주해야 하며, 포용과 공평의 경지

53) 老子 지음 이강수 옮김, 『老子』, 89쪽.

54) 위의 책, 87쪽, 知常容, 容乃公, 公乃王, 王乃天, 天乃道, 道乃久. 沒身不殆.

를 거쳐서 궁극적으로는 마음이 몸과 더불어 도와 합일하는 상태로 변화하는 기반이 되는 것이다. 또한 『老子』는 이를 마음 변화 혹은 성장의 궁극적 목적지로 이해함을 보여준다. 마음이 궁극적으로는 몸과 더불어 우주 자연과 합일되도록 한다는 것은 마음의 존재가 곧 우주 자연의 존재 영역과 합일되는 것이라는 이해가 아니라 마음의 작용이 일정하면서도 공평한 작용을 기초로 우주 자연의 일관되고 방임적인 작용과 합일된다는 이해라고 추정된다. 이 글에 의하면 『老子』가 知, 常, 容, 公, 王, 天을 거쳐서 道와 합일된다고 보는 점은 공자 내지 유가의 사고와 차이가 없다고 보이는 점이다. 그러나 앞에서 고찰한 滌除玄覽, 絕學無憂, 絕聖棄智, 絕仁棄義, 絕巧棄利, 見素抱樸, 少私寡欲 등의 내용을 함께 결부시켜 본다면, 그 知로부터 道를 향해가는 과정은 공자가 강조했던 축적과 획득에 의하여 향상성과 일관성을 추구하는 문명화의 방향과는 차이가 있는 것이다. 즉 『老子』는 비움의 방법에 의한 자연으로의 회귀를 지향했다고 판단된다.

『老子』에는 이외에도 마음에 관한 이해의 방식이 많이 관찰된다. 그 중 유가와 대비에서 빠트릴 수 없는 것이 바로 도덕에 관한 인식이다. 이미 도에 대해서는 언급했으므로 덕에 대한 『老子』의 이해를 보면 다음과 같다. “가장 으뜸가는 덕은 자신의 덕을 덕으로 여기지 아니한지라, 그러므로 덕이 있게 된다. [하덕은 자신의 덕을 잃지 아니하여 하는지라, 이 때문에 덕이 없게 된다.] 가장 으뜸가는 덕은 무위하되 편파적으로 함이 없다. [하덕은 인위적으로 하면서도 일을 편파적으로 한다.]”⁵⁵⁾ 덕이란 마음에 지니고 있는 것을 의미하는데, 이에 대해 이강수 선생은 『한비자』 해로편의 해석을 통해서 ‘心神이 밖에서 유실되지 않는 것을 말하고, 유실되지 않으므로 자기자신이 온전하게 보전된다는 의미라는 이해를 보여주고 있다.⁵⁶⁾ 『한비자』의 견해를 따른다면 덕이란 일종의 선형적 도

55) 老子 지음 이강수 옮김, 앞의 책, 161~162쪽.

56) 위의 책, 163쪽.

대로서 자기자신을 온전하게 얻도록 하는 것으로 이해된다.⁵⁷⁾ 『老子』에서 덕이란 無爲으로써 모이고 無欲으로써 완성되고, 사려없음으로써 안정되고 사용하지 않음으로써 튼튼해진다고 이해된다.⁵⁸⁾ 이는 인간의 사려와 욕망, 의지 등의 작용이 덕을 쇠약하게 하고 덕으로 인하여 귀결되는 功도 사라진다는 사고로서,⁵⁹⁾ 공자가 사려와 의지의 작용을 강조한 것과 대조적이고 상반된다.

이상의 논의를 근거로 삼아서 『老子』의 마음 이해의 특징을 언급해보면 다음과 같다. 『老子』 역시 『論語』처럼 마음의 구조와 작동에 관한 이해가 발달한 것이 사실이다. 공자와 마찬가지로 외물을 감지하거나 내면에서 치솟는 욕망 등 인간의 행위를 낳는 동기적인 내용들에 대한 관찰과 이해가 깊은 것으로 보인다. 그렇지만 마음의 변화를 추구하되 공자의 방법이 사려와 의지를 적극 활용하는 한편, 적극적으로 예를 실천하고 체화해서 몸에 인의 덕을 축적해가는 방향성을 보이는 것과는 상반된 방향으로 나아가도록 하는 것이 『老子』의 방법이다. 『老子』에서는 비울 것을 모두 비우는 방법, 차분하게 가라앉혀서 고요의 상태로 가는 방법을 취한다. 그런데 이 방법은 역설적으로 도와 합일하는 경지에 도달한다. 그리고 그것이 公의 상태를 획득하고 또 그로써 만물 내지 자연과 합일하는 근거가 된다는 사고에 주목할 필요가 있다. 이에 따르면 그의 虛와 靜은 단순한 해체로 볼 것이 아니라 실은 公의 상태로 나아가서 자연과 합일하기 위한 기반을 양성하는 방법인 것이다.

이와 관련하여 중요한 사항은 『老子』에서 도와 합일하는 경지 혹은 이상적인 경지에 도달한 마음의 상태와 그렇지 못한 마음의 상태를 각각 진단하고 평가하는 기준이 여러 곳에서 제시되었다는 점이다. 물론 공자도 나름대로의 기준을 제시한 것인데, 『老子』는 공자와는 매우 다르게

57) 위와 같은 곳.

58) 위와 같은 곳.

59) 위와 같은 곳.

역시 『老子』만의 기준을 제시한 것이다. 바로 이러한 점들을 중시함으로써 각자의 마음 이해가 서로 다른 기준에 의하여 마음을 진단하고 평가하며, 또 양성하고 변화를 꾀하는 방법을 발전시켜왔음을 알 수 있다.

5. 결론: 유가의 마음이해와 도가의 마음이해의 비교

마음이해를 연구하든 또는 마음이해를 비교한다는 일은 大海에서 그물 질하는 것과 같다. 그렇게 비유하는 이유는 마음을 정의하는 방법 여하에 따라서 그 비교의 내용과 결과가 다양하게 될 수 있음을 전제하는 것이다. 그럼에도 불구하고 비교를 행하는 이유는 유가의 마음이해와 도가의 마음이해의 同異에 대해서 기본적인 논의의 구도를 마련하기 위한 데 있다. 다만 양자의 비교를 다른 선행연구를 찾아보기 어려운 상황에서 통합마음모형의 범주에 따라서 孔子와 老子 각각의 마음이해에 해당하는 내용을 추출해서 대략적인 마음이해를 설명해본 것이 본 논문이다. 그러므로 향후 연구가 진전됨에 따라서 이에 대한 논의도 더 진전되리라 생각되지만, 그러한 진전을 위해서 대략적인 비교와 평가를 해보고자 한다.

고찰의 결과, 양자는 선진시대의 한문 문화권에 함께 소속되어 있고 또 마음을 표현하는 개념들의 언어의 뿌리가 같기 때문에 나타나는 공통점도 보이지만, 다른 한편으로는 여러 면에서 상반되거나 뚜렷한 차이도 보인다. 앞 장에서는 통합마음모형 속에 분류된 범주들을 기준으로 삼아 양자의 비교가 가능한 서술을 하였다. 따라서 이 장에서는 개별 개념이나 이론에 대한 비교가 아닌 통합마음모형의 범주별 해당내용의 점검과 거기서 고찰되는 대체적인 경향에 초점을 맞추어 同異를 가리고자 한다.

우선 양자의 공통점을 말하면, 대체로 마음의 작용과 상태가 개인의 인생의 안정과 성취와 깊은 연관이 있으며, 나아가서는 사회 혼란 혹은

평안과 결부된다는 관점에서 많은 관심을 지니고 마음의 변화 방향과 그 방법 및 평가의 기준 등에 관한 논의를 하고 있다는 점이다. 따라서 마음을 개인의 안정과 행복 내지는 평화의 출발점으로 간주하고, 나아가서 사회적 혼란의 해소와 안정 및 건강한 체계 회복의 기점으로 생각하는 점은 각각의 마음이해가 공동으로 취하는 관점이다. 아울러 양자가 모두 마음의 구조와 존재 영역 내지 그 본질이 무엇인가에 대한 논의는 거의 없거나 소략한 상태이지만, 마음의 작용에 대한 관찰과 그 작용의 귀결에 대한 판단은 상세하고 또 매우 심원하다. 그뿐 아니라 마음이란 수시로 변화하는 무상한 작용이거나 그러한 작용의 흐름으로 간주하는 태도가 양자에 공통적이며, 그러한 이해에 기초하면서 양자는 마음이란 모종의 일정한 상태와 성질을 유지하는 쪽으로 변화해야 마땅하다는 이해 역시 공통적이다. 그러나 그러한 마음의 변화의 방향과 그 변화와 상태를 진단 평가하는 기준에는 상반된 면이 있다. 그러한 마음의 변화는 다름 아닌 유가와 도가 각각의 마음의 성장방법에 관한 고민과 숙고가 담겨 있으며, 그 고민과 숙고의 결과를 공자와 『老子』는 각각의 체험과 성찰에 근거하여 확고한 원리와 진실로 제시한다. 아울러 마음의 상태를 평가하는 방법과 기준을 각각 제시하였으며, 그것이 향후 유가와 도가 사상이 각각의 진실의 맥락을 구성하는 근간이 된다.

그렇지만 각각의 마음이해의 다른 점도 관찰된다. 공자의 경우 마음의 성장과 변화에 관한 이해가 修己 내지 學習을 통한 皐의 축적과 덕의 획득을 추구하고 그로써 마음의 항상성 혹은 일관성을 확보하는 것이 중요하다는 내용을 담고 있다. 이 항상성 내지 일관성의 핵심적 내용은 仁과 같은 德이며, 이러한 상태에 도달하는 과정은 결코 짧지 않은 禮를 준행하는 장기간 지속되는 꾸준한 수기와 학습의 과정이다. 이는 예를 체화함으로써 仁을 핵심으로 삼는 도덕적 문명화의 과정이며, 이 과정은 자기구성의 과정이다.

공자는 마음의 작동에 관해서도 다양한 작용과 그 내용에 관한 세밀한

이해를 보여주고 있다. 기쁨, 즐거움, 성냄, 뜻, 도모하는 작용[圖, 謀], 알의 작용[知, 識], 선택의 작용[擇], 잊는 작용[忘], 의지하는 작용[據], 향유하는 작용[游], 좋아하는 작용[好], 속이는 작용[欺, 罔], 찾는 작용[求], 믿는 작용[信], 비유 또는 비교하는 작용[比], 등등 매우 많은 개념들이 문맥에 따라 세밀하게 사용된다. 이렇게 세밀한 이해를 보임으로써 그는 마음을 다양한 요소들의 경합의 장으로 이해했다고 할 수 있다. 그렇지만 이들 가운데 선별적 응집과 강화를 통한 마음의 성장(성숙)을 중시했으며, 그 성장은 禮에 의거한 문명의 체화를 중시한 점이 공자의 마음이해의 특징적 사항이다.

마음의 변화(성장 혹은 퇴화)에 관한 관찰을 중시하는 까닭에 공자는 그러한 변화에 따라서 나타나는 마음의 작용과 효과를 관찰하면서 동시에 그 상태를 진단 평가하는 기준 역시 제시하고 있다. 공자는 특히 항상성과 일관성을 강조하는 점, 아울러 그것이 인 혹은 信 등의 덕의 충족 내지 성취와 관련된다. 이것이 바로 마음의 작용과 효과에 관한 관찰인데, 항상성과 일관성은 일종의 마음 작용이 시간의 흐름 속에서나 장소의 변화 그리고 대상의 여하에 관계없이 마음작용의 균형과 조화를 얻어야 가능한 것이다. 공자가 이를 강조하는 것은 인간의 마음이 도달하는 최상의 수준에 대한 그의 자각이 바로 그 점과 일치함을 시사한다. 특히 그의 나이 칠십의 경지로 언급한 ‘마음이 원하는 바를 따라해도 법도를 어기지 않는다’는 언급은 그의 삶과 마음의 성숙의 경험에 기초하여 내려진 최고 수준의 평가기준이라고 간주된다. 그러므로 공자의 마음 성숙 프로그램은 궁극적으로는 仁의 덕을 체화하여 항상 仁한 마음을 일관하는 것을 중시한다는 점에 중요한 특징이 있으며, 동시에 예를 체화의 내용으로 삼는다는 점에서 사회적이고 인문적이다. 또 禮와 마음 성숙과의 관계를 짓는 까닭에 禮의 실행과정은 動的이고 획득과 축적의 과정이며 그 내용은 문명의 실질을 내면에 채워가는 것이라고 이해된다.

『老子』의 마음이해는 공자와 유사하게 마음의 성숙과 관련된 요청이

중요한 내용을 형성하지만, 여러 면에서 근본적 차이가 있다고 관찰된다. 개념으로 보면, 『老子』의 마음 성숙의 방향은 공자의 방향과 다르다. 공자가 인이라는 덕을 체화하여 마음의 모든 작용이 그것과 조화되거나 그것을 항상 일관되게 발휘하도록 하는 것이라면, 오히려 『老子』는 모든 마음의 작용을 덜어내어서 비워내는 방향을 가리킨다. 그러나 마음을 비워내는 것이 역설적이기는 하지만 역시 마음을 성숙시키는 방법임에는 틀림없다. 그것을 마음성숙으로 보는 이유는 그것 역시 오관으로 들어오는 자극에 대한 반응, 욕심, 마음의 광란, 의지, 갈망 및 온갖 잡스러운 지식 등에 의한 혼돈과 부작용으로부터 마음을 지켜내는 능력을 배양하는 것으로 간주되기 때문이다. 그것이 『老子』의 관점에서 보는 마음 작용의 효과라고 할 수 있으며, 또 지혜[知]를 얻어서 常, 公의 상태로 나아가서 만물 내지 자연과 합일되는 것 역시 중요한 효과라고 할 수 있다. 다만 공자의 마음성숙의 방향이 축적과 조화를 추구하는 방향으로 나아가는 것이라면, 그와 반대로 『老子』의 마음성숙의 방향은 비움과 평정을 추구하는 방향으로 나아간다는 점이 개념적 설명이 다른 점이다. 그러므로 이러한 역방향으로의 마음의 변화를 설명하는 것이 개념상 유가와는 매우 이질적이다. 또한 그러한 이질성을 표현하기 위해 『老子』에서는 마음을 은유하는 방식이 발달했다. 즉 ‘현람’이라든가 ‘자연 그대로의 순진함’, ‘골짜기처럼 텅 비었으며’, ‘아직 대패질조차 하지 않은 통나무와 같으며’와 같은 것이 그러한 은유이다.

이러한 은유로부터 인간의 마음의 작동에 관한 『老子』의 이해의 차이점을 읽을 수 있다. 즉 『老子』는 욕심에 좌우되어서 각종 인간 사회의 문제를 일으키는 마음을 경계하면서 그러한 욕심의 근원에 배움으로부터 얻는 각종 지식과 가치에 관한 의식까지도 포함시키는 점이 공자와 대조되는 점이다. 이점이 『老子』의 마음이해는 인문에 대해서 부정적이라는 판단을 가능하게 한다.

『老子』 역시 마음의 이상적 상태를 표준화하여 제시하지만 그 내용과

성질을 표현하는 개념은 공자의 그것과 매우 다르다. 『老子』는 仁을 폄하하고 오히려 靜의 상태 혹은 復命의 상태에서 가능한 떳떳한 자연의 도를 아는 것이 이상적 상태라고 제안한다. 이러한 앎은 지혜와 같은 것이라고 할 수 있는데, 그것을 가능하게 하는 방법으로 제시된 致虛極, 守靜篤 역시 공자의 마음성숙 프로그램의 방향과 역방향이다. 여기서 『老子』가 강조하는 앎 혹은 지혜는 마음의 다양한 작용들을 비워버리고 고요하게 마음을 가라앉히는 것이 가능할 때 비로소 나타나는 것이다.

또 공자가 다양한 마음 작용들을 선별적으로 발전시켜 가야한다는 점을 밝히는 것과는 대조적인 면이 『老子』의 마음이해에 있다. 『老子』의 마음이해에는 공자가 중시하고 강조한 문명적 요소들, 지식, 도덕, 예 등을 배척하고 제거해야 한다는 관점이 뚜렷하다. 『老子』가 중시하는 常, 明, 靜의 상태는 이러한 문명적 요소들을 초월하는 마음의 상태로 나아가는 것을 의미한다. 이러한 상태들은 장기간 꾸준히 지속되는 일정한 노력을 거쳐야 비로소 획득되는 새롭고 탁월한 능력과 기능이다. 이러한 점에서 『老子』 역시 체화의 결과로 나타나는 변화와 성숙에 관심을 지니고 있으며, 동시에 동요와 현혹의 가능성을 최대한 줄이거나 소멸시키면서 일정하고 일관된 상태로 마음을 유지하는 능력의 획득을 중요하게 평가하는 이해를 보인다.

그러므로 바로 여기에 공자와 『老子』의 마음이해가 각각 지향하는 궁극적 상태로부터 동일한 점과 다른 점을 논의할 수 있는 근거가 있다. 먼저 차이나는 점은 공자의 마음이해가 수기 내지 학습의 방법을 통해서 덕을 획득하여 가는 과정을 축적 내지 건립의 방식으로 이해한다고 하면, 『老子』는 상덕에 도달하는 과정을 비움과 낮춤의 방법으로 이해한다는 점이 근본적이고도 중요한 차이이다. 즉 공자는 仁의 덕을 궁극적 내용으로 제시하고 예의 학습을 통해서 심신에 축적하고 건립하는 덕의 획득과 그것으로써 一貫하는 것을 중시한다. 그러나 개념적으로 본다면 노자는 그것과는 상반된 이해를 보인다. 인을 상회하는 덕[上德]을 제안하고

常, 明, 靜의 상태를 중시한다. 이 허정이 공자의 일관과 성질이 같은 것인지 아닌지에 대해서는 논의의 여지가 많다. 그러나 양자가 각각 중시하는 상태에 도달하는 과정은 오랜 수양의 결과로 나타나는 새로운 상태이므로 인지과학적 용어로 창발(emergence)에 해당한다고도 이해된다. 달리 말하면 이러한 앎이 찾아오는 것은 일종의 체화의 결과 때문이고, 그것은 자기구성의 과정의 귀결이라고 할 수 있다. 그러한 의미에서 유가와 도가는 꾸준한 積功을 통한 마음 상태의 일정함을 회복하려고 한다는 점에서는 동일하고, 그것을 언어로 표현하는 개념과 설명방식의 차이는 크다.

아울러 그것을 평가하는 방법과 기준에도 양자는 이질적인 언어적 기준을 제시한다. 예를 들면 공자가 인을 강조하며 아울러 평범한 사람은 획득하기 어려운 덕이라고 높이 평가하는 반면 『老子』는 그것의 가치를 폄하하고 오히려 樸과 골짜기, 통나무 등의 비유를 사용하고 그것을 上德과 같은 것이라고 보는 평가의 기준을 제시하고 있다. 이러한 점이 매우 중요한 차이이다.

결론적으로 본다면, 공자의 마음이해가 일종의 축적과 건립의 방법을 개념화하여 마음의 구성을 중시하였다면, 그와 달리 『老子』의 마음이해는 비움과 낮춤의 방법을 통해서 무위의 상태로 나아가는 것을 중시하는 것이 커다란 차이이다. 그러나 언어상의 뚜렷한 차이에도 불구하고, 사실 양자는 체화의 방법에 입각한 자기구성을 강조한 점에서는 차이가 없다고 보인다. 또한 공자의 仁과 『老子』의 公 혹은 道 사이에는 어떠한 실질적 차이가 있는지도 가려야 할 필요가 있다. 유가처럼 마음을 仁으로 나아가게 하든 『老子』처럼 虛靜으로 나아가게 하든 일신상의 존재에 한정되고 폐쇄된 자아나 사사로움의 한계를 벗어나려고 한 점에서는 차이가 없다고 보인다.⁶⁰⁾ 따라서 양자의 마음 이해의 언어적 표현상의 차이

60) 프란시스코 바렐라 지음, 유권중 박충식 옮김, 『윤리적 노하우』, 갈무리, 2009, 제3장 참조.

가 과연 실질적 기능과 작용에 대한 차이로 어떻게 연결되는 것인가에 대해서는 철학적 분석만의 방법으로 따지기에는 한계가 있다고 판단된다.

그리고 이들의 마음이해는 단지 마음에 관한 이해를 목적으로 하기 때문에 나타나는 것은 아니고, 오히려 시대문제의 원인 내지는 원인제공자로서의 인간에 대해 분석하고 평가하는 작업 및 나아가서는 해결책을 구하는 작업의 과정 속에서 나타난 것이다. 공자의 修辭와 『老子』의 수사가 마음이해의 차이를 낳은 것이 사실이고, 그들이 각각 전혀 다른 정신문화의 전통의 연원이 되었다. 그러나 다른 한편으로는 각각의 마음이해가 사용한 레토릭 즉 수사의 차이가 반드시 실질적 마음상태의 차이까지도 가져오는 것인지, 만약 실질적 마음상태의 차이도 가져온다면 그 차이는 무엇인지 더 깊은 차원에서 논의가 시작되어야 할 것이다.

참고문헌

『論語集註』

『老子』

동양고전연구회, 『논어』, 지식산업사, 2005.

老子 지음 이강수 옮김, 『老子』, 도서출판 길, 2007.

이강수, 『중국 고대철학의 이해』, 지식산업사, 2010.

서울대학교 철학사상연구소 엮음, 『마음과 철학-유학편』 2013년

시라카와 시즈카 지음 장원철 옮김, 『사람의 마음을 움직여 세상을 바꾸리
라』 한길사, 2004.

김충렬, 『노장철학강의』, 예문서원, 1995.

Philip J. Ivahoe, *Confucian Moral Self Cultivation*, second edition, Hackett
Publishing Company, Inc., Indianapolis/Cambridge, 2000.

Marvin Minsky, *The Society of Mind*, Simon & Schuster Paperbacks, 1985.

프란시스코 바렐라 지음, 유권중 박충식 옮김, 『윤리적 노하우』, 갈무리,
2009.

유권중, 「통합마음연구를 위한 마음모형」, 『철학탐구』 제39집, 중앙철학연구
소, 2015.

유권중, 「爲己之學의 개념화 과정」, 『철학탐구』 32권, 중앙철학연구소, 2012.

홍승표, 「『老子』의 도와 마음공부」, 『동양사회사상』 26집, 동양사회사상학회,
2012.

박승현, 「老子 修養論과 마음치유」, 『인문과학연구』 제40집, 강원대학교 인
문과학연구소, 2014.

정용환, 「유가의 보편주의와 도가의 해체주의」, 『철학연구』 제108집, 대한철
학회, 2008.

Comparison Between Confucius' Understanding of Mind and Laozi's

Yoo, Kwon Jong (Chung-Ang Univ.)

This study purports to attempt a new comparative study of Confucius and Laozi in their understanding of mind, which has never been inquired properly recently. The understanding of mind includes the viewpoints and methods in understanding the mind that are observed in the ideas of a scholar or a homogenous group sharing some thoughts or a classical text, consisting of concepts. Thus, it is the quality of concepts and linkage patterns of the concepts that the study of the understanding stresses on. This study adopts as a useful standard of comparison the integrated mind model that has been developed as the result of a foundational research on the comparative studies of the mind models. The integrated mind model includes all six categories of the mind: structure and activities; existence and field; change to growth or degeneracy; observation, evaluation, and diagnosis; work and effect; metaphors. According to the result of the discussion, Confucius and Laozi commonly have few ideas about the structure of the mind, but have a number of ideas about its activities. Both of them respectively keep their deep attention on the change to growth or degeneracy. Accordingly, each of them develops one's own program for the growth of the mind to the highest level. Of course, about the effect of the growth, each of them adds explanation. Conceptually, each of them proposes a very different way on its growth, explaining the substance of its highest level peculiarly. However, a group of recent cognitive

scientists has explained their substance is not so different from each other. Due to this new explanation, our proper judgement on their difference, in the substantial effect of the mind or the situation of its highest level, should be our future task.

Key words: Understanding of mind, Integrated mind model, Confucius, Laozi, Cumulative and constructive growth, Evacuating growth

유권종 E-mail: ykj111@cau.ac.kr

투 고 일	2015년 10월 27일
심 사 일	2015년 11월 02일
게재확정	2015년 11월 19일