

주자의 적자지심에 대한 윤리학적 해석

김혜수*

주제분류 중국철학, 송명유학, 주자학

주요어 주자, 맹자, 적자지심, 대인지심, 도덕주체

요약문

본 논문은 ‘적자지심’에 대한 주자의 해석을 바탕으로 ‘적자지심(赤子之心)’의 윤리학적 의미를 고찰한 것이다. ‘적자지심’은 『孟子』에서 유래하는 명제로 도덕인격인 대인으로서 갖춰야할 마음을 의미한다. 주자에게 이러한 ‘적자지심’은 인간이 태어나서 갖고 있는 순수하고 거짓 없는 원초의 상태로서 도덕적 삶, 그리고 도덕실천의 주체이다. 이러한 도덕적 삶의 주체는 공부를 통해 ‘순일무위(純一無偽)’한 마음의 상태를 잘 지키고, 도덕지각을 완성하여 ‘대인지심(大人之心)’을 완성할 수 있다. ‘대인지심’은 곧 만사에 도덕적으로 온전히 대응할 수 있는 도덕주체가 된다. 이러한 측면에서 주자학은 존재론적 윤리설이라고 할 수 있다. 또한 ‘적자지심’ 그 자체로 어떠한 조건이나 의도가 없이 도덕법칙으로서 ‘리’를 마땅히 해야만 하는 도덕의무로 삼고 실현할 수 있는 순수성을 지닌다. 이러한 측면에서 ‘적자지심’은 주자학이 의무론적 윤리설의 의미를 내포하고 있음을 보여준다.

* 전북대학교

1. 들어가는 말

“자고로 성현은 모두 마음의 본바탕을 근본으로 삼는다.”¹⁾고 주자(朱子, 1130-1200)는 말한다. 이것은 수기치인(修己治人) 또는 내성외왕(內聖外王)을 이상목표로 간주하는 유학에서 인간의 마음, ‘심(心)’이 학문의 핵심이 된다는 말이다. 즉, 인간의 ‘심’은 유학에서 수양공부의 관건이자 주체가 되며, 그 ‘심’의 계발은 그 수양공부의 본래취지가 된다. 유학의 수양공부는 도덕을 온전히 실현하여 도덕적 인격자, 즉 성인이 되기 위하여 거쳐야하는 과정으로써 ‘심’과 밀접한 관계가 있다. 왜냐 하면, 도덕적 행위 및 행동을 실현하고자 하는 사람은 곧 그 ‘심’의 주체적 역할에 의거하여 도덕적 행위 및 행동을 발휘하기 때문이다. 따라서 ‘심’은 유학에서 수양공부의 관건이자 주체가 된다.

송명유학에서 도덕인격인 성인의 ‘심’은 행위주체가 되는 하나의 인격체가 일련의 수양공부 과정을 거쳐 회복된 인간 본연의 도덕심(道德心) 그 자체이거나, 또는 도덕적 본성을 내재한 기질적인 인육의 ‘심’이 변화·개선되어 그 본성을 완벽하게 실현한 도덕심으로 설명될 수 있다. 이렇게 도덕심을 회복하거나 마음의 기질을 변화시키는 일이 바로 수양공부의 목표이자 결실이다. 대체로 송명유학에서 도덕심의 회복에 역점을 두는 입장은 왕양명(王陽明, 1472-1528)이며, 마음의 기질을 변화시키는 것에 역점을 두는 입장은 주자라고 할 수 있다. 왕양명은 맹자(孟子)의 학설을 정통으로 삼고 육象山(陸象山, 1139-1192)의 학설을 개발하여 심학(心學)의 전통을 확립하였다. 그는 맹자의 ‘사단지심(四端之心)’을 인간 본연의 도덕적인 마음, 즉 본심(本心)이라고 생각하고, 이 마음은 선형적이고 직관적으로 도덕을 실천할 수 있는 ‘심’의 도덕실천능력, 즉 양지

1) 『朱子語類』12권: 自古聖賢皆以心地爲本.

(良知)라고 주장하면서 치양지(致良知) 수양공부를 강조하였다. 왕양명은 맹자가 ‘그 놓아버린 마음을 구한다[求放心]’고 말한 도덕적인 목표의식에 주안점을 두고, 인간 ‘심’이 본래 도덕적으로 완벽한 지극히 선(善)한 본심이라고 생각하였다. 이 본심은 도덕과 무관하거나 또는 악(惡)한 마음이 아니며, 또한 선과 악이 혼재된 마음도 아닌 도덕심 그 자체인 것이다. 하지만, ‘심’에 관한 주자의 입장은 왕양명과 상이한 점이 있다. 비록 주자 역시 맹자의 성선설(性善說)과 그 사상체계를 수용하기는 했지만, 주자의 ‘심’에 대한 관점은 왕양명과 전혀 다른 노선을 걷는다. 즉, 주자가 말하고자 하는 ‘심’은 도덕적인 선뿐만 아니라 악, 그리고 도덕과 무관한 심리적 요소들을 모두 포괄한다. 주자는 인간의 ‘심’을 하나의 행위주체로서 현실존재로 간주하고, 그 현실존재가 도덕존재로 나아가는 방향을 제시하고자 하였다. 따라서 그는 맹자의 성선설을 바탕으로 현실존재가 도덕존재가 되기 위한 근거를 순수지선(純粹至善)한 ‘리(理)’ 혹은 ‘성(性)’으로 삼고, 비록 그 ‘리’가 인간의 마음에 내재되어 있지만 나쁜 기질의 치우침에 영향을 받은 현실존재가 그 기질을 변화·개선한다면 도덕존재로 나아갈 수 있음을 천명하였다. 이것은 주자가 인간의 현실적인 마음에서 도덕적인 마음으로 변화될 수 있다는 수양공부의 중요성을 강조하고자 했던 것임을 보여준다. 이러한 측면에서 주자가 제시하는 ‘심’은 도덕적으로 변화하여 성숙해지고 계발되어지는 도덕적 삶의 주체로서의 마음이라고 볼 수 있다. 이러한 의미에서 주자의 ‘적자지심(赤子之心)’은 삶의 주체인 ‘심’이 도덕적으로 변화될 수 있고, 또 변화되어야 한다는 당위성을 충분히 드러내는 명제가 된다.

오늘날 주자의 ‘적자지심’에 대한 연구는 많지 않다. 하지만 그중 윤용남의 「朱子 心說의 體用理論的 分析」과 박길수의 「도덕 심리학과 도덕 철학의 이중적 변주」은 주자의 ‘적자지심’을 직접적으로 언급하고 논의한 대표적인 논문이라고 할 수 있다. 먼저, 윤용남은 ‘심’을 육체 안에 존재하는 최고 지휘자로서 모든 정보를 수집하고, 타자의 간섭을 배제하고

주체적으로 명령을 내리는 일신의 주인이자 주재자로 설명한다. 아울러 그는 이러한 관점으로부터 주자의 ‘적자지심’은 선천적으로 타고난 ‘기(氣)’가 순수한 마음으로서, 이기적이면서 처한 상황이나 사물의 ‘리’를 알지 못하고 단지 티 없이 순수하고 거짓 없는 마음이며, ‘대인지심(大人之心)’은 이기적이지 않고 오로지 도리만을 알고 있는 마음으로서, 타고난 순수한 ‘기’를 받은 ‘적자지심’을 바탕으로 모든 사물의 도리를 지각하고 확충한 마음이라고 비교·해석하였다.²⁾ 한편, 박길수는 맹자의 ‘적자지심’에 대한 도덕 철학과 도덕 심리학적 의의를 설명하면서, 송대(宋代)의 정이천(程伊川, 1033-1107)과 여대림(呂大臨, 1046-1092), 그리고 주자의 ‘적자지심’을 연결하여 논의하였다. 그는 주자의 ‘적자지심’을 정이천의 이발(已發) 관점과 여대림의 미발(未發) 관점을 절충하는 이발·미발의 통일체로 간주하고, ‘적자지심’은 후천적이고 경험적인 사려와 행위가 배제된 무지(無知)·무능(無能)을 본질로 삼는 마음으로서 내심의 진정성을 의미하는 마음이며, ‘대인지심’은 후천적이고 경험적인 사려와 행위의 결정체로서 전지(全知)·전능(全能)을 본질로 삼는 동시에 ‘적자지심’의 진정성을 갖춘 마음으로 해석하였다. 이러한 해석은 ‘적자지심’이 삶의 주체로서 후천적인 공부를 통하여 그 순수하고 거짓 없는 도덕의 진정성을 보존하고 확충하여 ‘대인지심’으로 나가갈 수 있다는 의미를 보여준다.³⁾

윤용남과 박길수 모두 주자의 ‘적자지심’을 ‘대인지심’과 비교를 하면서, 인간의 ‘심’이 순수하고 거짓 없는 ‘적자지심’을 바탕으로 삼고, 후천적 공부를 통해 도덕적 지각을 완비하여 ‘대인지심’을 이룰 수 있다는 의미를 제시하고 있다. 연구자는 이러한 ‘적자지심’에 대한 관점을 수용한다. 그러나 본 연구는 한 걸음 더 나아가 주자의 ‘적자지심’에 함의된

2) 윤용남, 「朱子 心說의 體用理論的 分析」, 동양철학연구회, 『동양철학연구』제41집, 2005. 참조.

3) 박길수, 「도덕 심리학과 도덕 철학의 이중적 변주」, 고려대학교 철학연구소, 『철학연구』제48집, 2013. 참조.

윤리학적 의미를 파악하고자 한다. 즉, 본 논문은 맹자의 ‘적자지심’을 통해 주자가 확립하고자 했던 ‘심’의 위상을 파악하고, 그 속에서 윤리학적 의의를 고찰하려는 것이다.

2. ‘적자지심’의 유래와 후대 학자들의 논의

이른바 ‘적자지심’은 『孟子』「離婁(下)」에서 유래한다. 즉, “대인(大人)은 그 ‘적자지심[갓난아이의 마음]’을 잃지 않는 것이다.”⁴⁾라는 말에서 처음 제시되었다. 사실 『孟子』에서 ‘적자지심’은 단 한 차례만 언급되었고, 또한 그것에 대한 맹자의 설명도 미비하고 부족하다. 이러한 상황에서 맹자의 ‘적자지심’에 대한 의미를 직접적이고 명확하게 파악하기란 쉽지 않다. 하지만 그 의미를 대략적으로 파악하기 위해서 맹자가 언급한 대인과 ‘적자지심’의 언어적 개념에 대하여 생각해볼 필요가 있다. 과연 맹자가 말하는 대인이 그 갓난아이의 마음, 즉 ‘적자지심’을 잃지 않는 것이 의미하는 바는 무엇인가? 먼저 유학에서 대인은 후천적이고 경험적인 외물의 유혹에 오염되지 않은 도덕적 마음을 갖고, 그 무한한 도덕 가치를 실천하여 천지만물과 하나가 된 도덕인격자, 즉 성인이라고 할 수 있다.⁵⁾ 그리고 적자(赤子)는 갓 태어난 영아라고 할 수 있다. 적자가 일반인들과 다른 점은 모든 행동이 이성적으로 사려하고 의도적으로 계산하는 지각에 의해 일어나는 것이 아니라, 본능적으로 그 상황에 즉각적으로 반응하여 일어난다는 데에 있다. 즉, 적자는 단지 좋아하는 것을 느끼거나 만

4) 『孟子』「離婁」(下): 大人者, 不失其赤子之心者也.

5) 王邦雄·曾昭旭·楊祖漢, 『孟子義理疏解』, 臺北: 鵝湖出版社, 2007, 71쪽.

족시키면 웃고, 싫어하는 것을 느끼면 우는 것과 같다. 이러한 행동 및 반응은 후천적이고 경험적인 것이 아니라 선천적이고 선형적으로 일어나는 것이며, 아직 어떠한 외물의 사사로운 유혹에 오염되지 않은 순진무구한 순수성을 지닌다. 아울러 적자는 아직 후천적인 경험이 쌓이지 않은 지각에서 이성적으로 성숙한 지각을 만들어가는 인간 삶의 최초 상태라고 할 수 있다. 따라서 ‘적자지심’은 성숙한 지각능력을 갖추지는 못했지만, 그 자체로 순진무구하여 어떠한 사사로운 의도나 이해타산이 개입되지 않고 즉각적으로 꾸밈 없는 반응과 행동을 일으킨다고 할 수 있다. 여기서 대인, 즉 성인이 ‘적자지심’을 잃지 않는 상태라고 한다면, ‘대인지심’은 어떠한 사사로운 의도나 이해타산이 개입되지 않고 언제나 순진무구한 도덕적 반응 및 행동을 즉각적으로 일으키는 마음인 것이다. 이러한 ‘적자지심’은 두 가지로 해석이 가능하다. 하나는 대인이 간직하고 있는 마음 그 자체를 ‘적자지심’으로써 비유한 해석이며, 다른 하나는 ‘적자지심’이 대인으로서 반드시 갖추어야 할 순진무구한 마음의 바탕이라는 해석이다. 먼저, 전자 해석은 ‘적자지심’이 대인이 되기 위한 필수요건임과 동시에 그 요건을 만족시키는 도덕적인 마음, 즉 도덕심이 된다. 대인은 바로 그 도덕적인 마음을 잃지 않고 온전히 갖추고 있는 성인이다. 인간이 ‘적자지심’을 갖추고 있을 때 비로소 ‘대인지심’이 되며, 이것이 바로 도덕인격자로서 대인이라고 할 수 있다. 즉, 인간이 순수하고 지극히 선한 마음을 잃지 않은 것이 ‘대인지심’이며, 이 ‘대인지심’을 갖춘 인간이 바로 대인, 즉 성인이 되는 것이다. 또한 ‘적자지심’이 외부로 드러나더라도 이것은 도덕적인 마음으로서 ‘대인지심’과 같다. 따라서 ‘적자지심’은 바로 대인의 마음, 이른바 ‘대인지심’이라고 할 수 있다. 『孟子』의 전반에 걸쳐 살펴보면, 맹자가 말하고자 하는 ‘심’은 대체로 도덕심

이다. 이 ‘심’의 근거는 인간이 어떠한 사태에 직면했을 때, 인간의 내면에서 직관적으로 일어나는 참을 수 없는 ‘불인지심(不忍之心)’, 즉 양심(良心)이다. 이에 맹자는 인간이면 누구나 갑자기 어린 아이가 우물에 빠지려는 것을 보면 다들 깜짝 놀라 가엾고 안타까운 마음, 즉 ‘출척측은지심(怵惕惻隱之心)’을 가지고 있다고 설명하면서, 이 마음이 바로 남의 고통이나 위기를 보면 차마 가만히 앉아서 참고 있을 수만 없는 양심, 이른바 ‘불인인지심(不忍人之心)’이라고 강조하였다.⁶⁾ 이러한 마음은 어떠한 인간의 사사로운 욕망에서 나오는 이해타산의 의도나 제약, 예를 들어 자신의 선행을 받은 당사자 또는 당사자의 가족·지인들과 좋은 관계를 맺거나 대중들에게 명예로운 칭찬을 받고자 하는 의도, 그리고 자신이 정의로운 행위를 행하지 않아 남들로부터 손가락질을 당하지 않을까 염려하는 것 등의 심리적 제약을 받지 않고 직관적으로 발견되는 것이다.⁷⁾ 맹자는 이와 같은 ‘심’을 측은(惻隱)·수오(羞惡)·사양(辭讓)·시비(是非)의 ‘사단지심(四端之心)’으로 구체화하여 설명하였다.⁸⁾ 맹자에게 ‘심’은 인간이면 누구나 선천적이고 선형적으로 갖추고 있는 도덕적 양심이다. 그리고 이것은 타자의 위기 또는 고통, 그리고 정의롭지 못한 사회적 불안 등의 상황에 처하면 그 상황에 부합하는 차마 그 상황을 보고만 있을 수 없는 인간의 도덕적인 마음이다. 이 사단의 양심은 인간에게 내재적으로 실재하는 도덕의무라고 말할 수 있으며, 인간이 태어나면서 갖

-
- 6) 『孟子』「公孫丑」(上): 人皆有不忍人之心者, 今人乍見孺子將入於井, 皆有怵惕惻隱之心.
- 7) 『孟子』「公孫丑」(上): 非所以內交於孺子之父母也, 非所以要譽於鄉黨朋友也, 非惡其聲而然也.
- 8) 『孟子』「告子」(上): 惻隱之心, 人皆有之. 羞惡之心, 人皆有之. 恭敬之心, 人皆有之. 是非之心, 人皆有之. 惻隱之心, 仁也. 羞惡之心, 義也. 恭敬之心, 禮也. 是非之心智也. 仁義禮智, 非由外鑠我也, 我固有之也, 弗思耳矣. 故曰, 求則得之, 舍則失之.

고 있는 지극히 선한 원초적인 본래의 마음, 즉 본심이다. 이것은 바로 맹자가 ‘인간의 본성이 본래 도덕적으로 선하다[人性本善]’⁹⁾고 주장한 바의 이유이자 근거가 된다. 맹자에게 인간의 마음은 인의예지(仁義禮智)의 사덕(四德)을 자신의 본질, 즉 본성으로 삼는 도덕적 주체이다. 본성, 즉 ‘성’은 그 자체로 인간 누구에게나 적용되는 객관적인 도덕원칙이자 도덕적 가치실현의 근원이지만, 마음의 활동인 ‘사단지심’을 통해 그 진실성이 드러난다.¹⁰⁾ 따라서 ‘사단지심’은 도덕심이며, 이러한 도덕심의 발현을 통해 인간은 도덕적 선을 실현할 수 있고 인간 스스로의 참모습을 발견할 수 있는 것이다.¹¹⁾ 만약 ‘적자지심’을 이러한 도덕심으로서 파악한다면, ‘적자지심’은 곧 ‘대인지심’과 같은 본심이다. 아울러 ‘적자지심’은 ‘대인지심’이 되는 필요충분조건이 된다고 할 수 있다.

반면, 후자의 해석에서 ‘적자지심’은 단지 대인이 갖춰야 하는 기본적인 마음 바탕이라고 할 수 있다. 이 마음은 아직 후천적인 경험을 쌓기 이전의 순수한 내면, 즉 외물의 유혹에 의한 사사로운 의도나 이해타산이 개입되지 않은 순진무구한 심적 상태이다. 하지만, 그 ‘적자지심’은 경험을 통해 외물의 유혹을 받아 그 순수성을 잃어버릴 수 있다. 그 순수성을 잃어버린 마음은 항상 외물의 유혹에 의해 사사로운 의도나 이해타산이 개입되고, 결국 자발적인 진정한 도덕행위를 이끌어 낼 수 없다. 즉, 사사로운 의도나 이해타산이 개입된 도덕행위는 도덕의 진정성이 상실된 것이다. 진정한 도덕행위는 바로 옳은 행위가 촉발되는 근원으로서

9) 『孟子』「告子」(上): 人性之善也, 猶水之就下也. 人無有不善, 水無有不下. 今夫水搏而躍之, 可使過頹, 激而行之, 可使在山, 是豈水之性哉? 其勢則然也. 人之可使為不善, 其性亦猶是也.

10) 박승현, 「맹자孟子의 마음공부」, 중앙대학교 중앙철학연구소, 『철학탐구』제40집, 2015, 51쪽.

11) 박승현, 「맹자孟子의 마음공부」, 중앙대학교 중앙철학연구소, 『철학탐구』제40집, 2015, 51-52쪽.

의 도덕법칙 그 자체를 마땅히 해야 하는 도덕의무로 삼아 실현되는 것이다. 그리고 그 마땅히 해야 하는 옳은 행위를 하는 것은 바로 ‘적자지심’과 같이 아무런 조건이 없이 즉각적이고 자발적으로 촉발하는 순수성에서 기인한다. 따라서 도덕행위에 대한 순수성을 갖춘 ‘적자지심’은 성인이 될 수 있는 마음의 바탕이 된다. 하지만 ‘적자지심’ 그 자체가 ‘대인지심’이 될 수 없다. 즉, ‘적자지심’은 ‘대인지심’이 갖추어야 할 기본적인 마음의 상태이지 ‘대인지심’은 아니다. 그 ‘적자지심’이 내면에서 외부로 드러나더라도 그것이 진정한 도덕적 본심, 즉 ‘대인지심’과 같다고 할 수 없다. ‘적자지심’은 단지 대인, 즉 성인이 되기 위한 필요조건이 될 뿐이다.

이와 같은 맹자의 ‘적자지심’에 대한 두 가지 해석 중에서, 어떤 해석이 맹자의 의도와 일치하는지 알 수 없다. 여기서 고려할 수 있는 것은 ‘적자지심’에 대하여 이러한 두 해석의 가능성이 『孟子』의 내용 속에 여전히 남아있다는 것이다. 따라서 맹자가 제시한 “대인은 ‘적자지심’을 잃지 않는 것이다.”의 의미를 추론한다면, 대인은 단지 후천적인 어떠한 사욕이나 외재적인 물욕에도 오염되지 않은 최초의 순수하고 거짓 없는 선한 갓난아이와 같은 마음, 즉 ‘적자지심’을 잃지 않고 간직한 도덕인격체라는 의미로 해석될 수 있는 것이다.

이후 ‘적자지심’의 두 가지 해석은 송대의 정이천과 그의 제자 여대림 사이에서 벌어진 『中庸』의 ‘중화(中和)’ 논쟁을 통해 더욱 구체화되고 심화된다. 먼저, 여대림은 『中庸』 첫 구절 “‘성’에 따르는 것을 ‘도(道)’라고 이른다.”¹²⁾에서의 ‘도’를 마음이 발하지 않았을 때의 ‘중’으로부터 유래한다고 생각하고, 그 ‘중’이 바로 ‘성’이면서 동시에 ‘도’가 나오는 근원이자 근거라고 주장하였다.¹³⁾ 아울러 그는 희노애락(喜怒哀樂)이 발하기 이

12) 『中庸』: 率性之謂道.

13) 『河南程氏文集』9권, 『與呂大臨論中書』: 既云, ‘率性之謂道’, 則循性而行莫非道. 此非性中別有道也, 中卽性也. 在天爲命, 在人爲性, 由中而出者莫非道, 所以言道之所

전을 ‘적자지심’으로 간주하고, 이러한 마음의 상태가 바로 지극히 텅 비어 어디 한 곳으로 치우치지도 않고 어떠한 영향도 받지 않은 ‘중’이라고 주장하였다. 따라서 여대림은 맹자의 “대인은 ‘적자지심’을 잃지 않는 것이다”의 의미가 그 ‘중’과 같은 ‘적자지심’을 꼭 붙잡아야함을 얘기하는 것이라고 강조한다.¹⁴⁾ 이상과 같은 여대림의 관점에서 ‘적자지심’의 상태는 마음이 발하기 이전, 즉 미발(未發)의 적연부동(寂然不動)한 ‘중’이자 인간의 ‘성’이면서 도덕실천의 근원 및 근거가 된다. 이러한 측면에서 ‘적자지심’은 인간이 태어나서 선천적이고 선형적으로 갖고 있는 치우침이 없고 순수한 도덕심 그 자체로서의 본성을 비유한 것이라고 할 수 있다. 그러므로 여대림에게 대인, 즉 성인은 마음이 발하기 이전 ‘적자지심’의 ‘중’을 잃지 않고 붙잡아서 간직하고 있는 도덕주체가 된다. 이것은 여대림이 성인의 본질적인 실체성을 보여주고자 하는 의도에서 비롯된 것으로써, 성인으로서 대인의 마음이 곧 ‘성’이자 ‘중’ 그 자체로서 ‘적자지심’, 즉 본심이라는 것을 함의한다. 따라서 여대림은 성인과 적자의 마음이 외연적으로 단지 지혜의 차이가 있지만, 본질적으로는 순수하고 꾸밈이 없는 ‘순일무위(純一無僞)’의 상태에 머물러 그것이 간직된 마음이라고 생각한 것이다.¹⁵⁾ 그리고 이러한 ‘적자지심’이 발현하게 되면 순수한 도덕적 의리(義理)가 천하에 실현된 ‘화(和)’가 되는 것이다.¹⁶⁾ 여대림의 관점에서 성인은 인간 본연의 ‘적자지심’ 상태를 잃지 않고 잘 보존한 도덕인격자이며, 그 ‘적자지심’은 대인이 갖춘 ‘대인지심’과 동일

由出也，與‘率性之謂道’之義同，亦非道中別有中也。

- 14) 『河南程氏文集』9권, 「與呂大臨論中書」: 喜怒哀樂之未發, 則赤子之心. 當其未發, 此心至虛, 無所偏倚, 故謂之中. ……故夫人不失其赤子之心, 乃所謂允執其中也. ……此心之狀, 可以言中.
- 15) 『河南程氏文集』9권, 「與呂大臨論中書」: 聖人智周萬物, 赤子全未有知, 其心固有不同矣. 然當推孟子所云, 豈非止取純一無僞, 可與聖人同乎?
- 16) 『河南程氏文集』9권, 「與呂大臨論中書」: 此心所發, 純是義理, 與天下之所同然, 安得不和? 大臨前日敢指赤子之心爲中者, 其說如此.

한 마음의 상태로, 선천적이고 선형적인 완전한 도덕적 ‘본심’임과 동시에, 어떠한 상황이나 사태에 직면했을 때 도덕적 행위가 항상 자연스럽게 실현될 수 있는 힘의 근원이라고 할 수 있다.¹⁷⁾ 결국 여대림은 인간 마음이 미발할 때 그 본연의 모습, 즉 본질적인 ‘본심’에 초점을 맞추어 ‘적자지심’을 이해하였다. 이러한 ‘적자지심’의 해석은 ‘적자지심’을 대인이 되는 필요충분조건으로서 도덕심 그 자체라는 이해에서 기인한 것이라고 볼 수 있다.

반면, 정이천은 여대림의 ‘적자지심’ 관점에 동의하지 않는다. 기본적으로 그는 ‘대본(大本)’으로서 ‘성’이 ‘체(體)’이고, ‘달도(達道)’로서 ‘도’가 그 ‘용(用)’이 된다고 설명하고, ‘중’은 곧 ‘달도’로서의 ‘도’라고 강조하면서,¹⁸⁾ 여대림의 ‘중’이 곧 ‘성’이라는 관점과 ‘도’가 ‘중’으로부터 유래한다는 입장에 수긍하지 않았다. 정이천의 관점에서 ‘중’은 ‘성’ 그 자체가 아니라 ‘성’에 과불급(過不及)의 치우침이 없는 상태를 형상화 것으로써, 이것이 곧 ‘도’인 것이다.¹⁹⁾ 따라서 ‘도’는 ‘중’의 상태에서 ‘성’에서 유래하는 것이지, ‘중’에서 유래하는 것이 아니다. 이러한 측면에서 정이천은 여대림이 ‘적자지심’을 ‘중’이라고 주장한 입장을 비판하면서, “‘적자지심’이 발하면 ‘중’에서 멀지 않은 것이니, 만약 ‘중’이라고 말한다면 대본을 알지 못한 것”²⁰⁾이라고 강조하였다. 이것은 정이천의 ‘적자지심’이 이발(已發)이라는 것을 보여준다. 아울러 정이천이 ‘적자지심’을 이발로 여기는 것이 아니냐의 질문에 대하여, 단지 그것이 이발하여 ‘도’

17) 박길수, 「도덕 심리학과 도덕 철학의 이중적 변주」, 고려대학교 철학연구소, 『철학연구』 제48집, 2013. 45쪽.

18) 『河南程氏文集』9권, 「與呂大臨論中書」: 中卽道也. 若謂道出於中, 則道在中外, 別爲一物矣. ……在天曰命, 在人曰性, 循性曰道. 性也, 命也, 道也, 各有所當. 大本言其體, 達道言其用, 體用自殊, 安得不爲二乎?

19) 『河南程氏文集』9권, 「與呂大臨論中書」: 中也者, 所以狀性之體段. ……蓋中之爲義, 無過不及而立名. ……又曰, 不偏之謂中, 道無不中, 故以中形道.

20) 『河南程氏文集』9권, 「與呂大臨論中書」: 赤子之心, 發而未遠於中, 若便謂之中, 是不識大本也.

에 멀지 않다고 대답한 것으로 미루어 보면,²¹⁾ 정이천 스스로도 ‘적자지심’을 곧 이발의 상태로 인정한 것이라고 할 수 있다. 따라서 정이천의 관점에서 ‘적자지심’은 ‘체’로서의 ‘성’도 아니고, 마음이 발하기 이전의 ‘중’의 상태도 아닌 이발인 것이다.

하지만 정이천은 직접적으로 ‘적자지심’을 마음이 이미 발한 상태, 즉 이발이라고 단정하거나 그것이 이발이라고 명확하게 설명하지는 않았다. 사실 정이천이 『中庸』의 “희노애락이 발하기 이전의 상태를 ‘중’이라고 말하고, 그것이 발하여 모두 ‘중’의 절도(節度)에 부합하는 상태를 ‘화’라고 말한다.”²²⁾와 연결하여 해석한 ‘심’을 파악하면, 그가 ‘심’을 단지 이발로만 간주한 것이 아니라는 것을 알 수 있다. 즉, 정이천은 ‘심’이 ‘체’로서 미발과 ‘용’으로서 이발을 모두 포함한 의미로 생각하였다. 정이천에 의하면 “‘심’은 하나인데, 어느 때에는 ‘체’를 가리켜 말한 것으로 고요하면서 움직이지 않는 것이 바로 그러한 것이며, 또 어느 때에는 ‘용’을 가리켜 말한 것으로 감응하여 세상의 모든 일에 통달한다는 것이 바로 그러한 것이다. 오직 그것이 어떻게 드러나는 지를 잘 살필 따름이다.”²³⁾라고 강조한다. 다시 말하면, 이발은 단지 마음의 ‘용’으로서 그것이 감응하여 모든 일에 통달한 상태이며, 미발은 마음의 ‘체’로서 고요하면서 움직이지 않는 상태이기 때문에 ‘심’에는 곧 이발도 있고 미발도 있는 것이다.²⁴⁾ 여기서 ‘심’은 미발과 이발 상태의 의미를 모두 포함하는 도덕적 삶의 주체이며, 아울러 ‘적자지심’은 바로 그 도덕적 삶의 주체가 완성되기 위해 갖추어야 할 마음 상태이다. 이것은 곧 ‘적자지심’이 ‘대인지심’이 되는 필요조건이라는 해석으로 볼 수 있다.

21) 『河南程氏遺書』18권: 問, 雜說中以赤子之心爲已發, 是否? 曰, 已發而去道未遠也.

22) 『中庸』: 喜怒哀樂之未發謂之中, 發而皆中節謂之和.

23) 『河南程氏文集』9권, 『與呂大臨論中書』: 心一也, 有指體而言者, (寂然不動是也), 有指用而言者, (感而遂通天下之故是也). 惟觀其所見如何耳.

24) 陳來, 『송명성리학』(안재호 역), 서울: 예문서원, 2002. 171쪽.

이와 같은 정이천의 ‘심’에 대한 관점에서 “대인이 ‘적자지심’을 잃지 않는 것”이라는 명제는 성인이 적자와 같이 순일하여 ‘도’에 가까운 마음의 상태를 취하고 있다는 의미이다.²⁵⁾ 후천적이고 경험적인 공부를 통하여 인간이 순수하고 꾸밈 없는 ‘적자지심’을 회복하고 그 마음을 보존한다면 성인이 될 수 있는 바탕을 마련할 수 있다. 따라서 ‘적자지심’은 ‘대인지심’이 되기 위한 필요조건이 된다.²⁶⁾ 그 이유는 정이천이 “‘적자지심’이 발하면 ‘중’의 상태에 가깝다”고 한 말에서 파악될 수 있다. 즉, ‘적자지심’은 미발 시에 순일하게 그 ‘중’의 상태에 머물러 있다가, 사물과 감응할 때 그것이 외부로 자연스럽게 발하기 때문에 ‘중’에 가까운 것이다. 그렇다고 ‘적자지심’이 성인의 마음인 ‘대인지심’과 동일시 될 수 없다. 오직 ‘경(敬)’으로써 ‘성’의 상태를 형상화한 그 순일한 ‘중’을 함양(涵養)하고, 격물치지(格物致知)를 통해 도덕적 앎을 온전히 확보한다면 ‘적자지심’이 ‘대인지심’으로 거듭날 수 있는 것이다. 그래서 정이천은 성인의 ‘대인지심’을 이루는 공부에 있어서 “‘함양’은 반드시 ‘경’으로써 하고, 배움의 완성은 ‘치지’에 있다.”²⁷⁾고 강조한 것이다. 여기서 아쉬운 것은 정이천이 여대림과의 토론에서 단지 이발의 ‘적자지심’만을 설명하고 있을 뿐, ‘적자지심’의 개념이 의미하는 바가 무엇인지에 대해서는 적극적으로 해명하지 못했다는 점이다. 이러한 점이 오히려 주자로 하여금 정이천의 ‘적자지심’을 이발로 생각하게 하는 오해를 낳게 되었다.²⁸⁾

이상과 같이 여대림과 정이천의 ‘적자지심’에 대한 이해는 이미 앞에서 설명한 맹자의 두 가지 해석의 가능성을 보여주는 것이라고 할 수 있다. 이후 명대(明代)의 왕양명은 ‘적자지심’을 직접적인 언급하거나 해석

25) 『河南程氏遺書』18권: 曰, 大人不失赤子之心, 若何? 曰, 取其純一近道也.

26) 박길수, 「도덕 심리학과 도덕 철학의 이중적 변주」, 고려대학교 철학연구소, 『철학연구』제48집, 2013. 45-46쪽.

27) 『河南程氏遺書』18권: 涵養須用敬, 進學則在致知.

28) 『朱子語類』97권: 施問, 赤子之心. 曰, 程子道是已發而未遠, 如赤子飢則啼, 渴則飲, 便是已發.

하지 않았다. 하지만, 그의 후학인 나근계(羅近溪, 1515-1588)는 왕양명의 사상을 계승하여 ‘적자지심’을 도덕적 본심, 즉 도덕심이면서 동시에 선협적으로 도덕을 실천할 수 있는 능력의 ‘양지(良知)’로 간주하였다. 그러나 본 논문은 주자의 ‘적자지심’에 대한 논의이기 때문에 나근계의 ‘적자지심’을 검토하지 않는다.

3. 주자의 ‘적자지심’에 대한 윤리학적 함의

앞 장에서 설명한 여대림과 정이천의 ‘적자지심’ 논의는 주자에 이르러 좀 더 발전적으로 진행된다. 주자는 ‘적자지심’을 ‘중’이자 ‘성’, 그리고 ‘본심’의 의미로 간주하고 있는 여대림의 미발 관점은 받아들여지지 않고, 정이천의 관점을 적극 수용하면서 좀 더 심도 있게 ‘적자지심’의 의미를 해명하였다. 주자는 『孟子』「離婁(下)」의 “대인은 그 ‘적자지심’을 잃지 않는 것이다(大人者, 不失其赤子之心者也).”를 다음과 같이 해석하고 있다.

대인의 마음[大人之心]은 만사의 변화에 통달한 것이며, 갓난아이의 마음[赤子之心]은 다른 것이 섞이지 않은 순수한 것일 뿐이다. 그러나 대인이 대인이 되는 이유는 바로 외물의 유혹에 빠지지 않고 그 순수하고 거짓됨이 없는 본연의 마음을 온전히 갖고 있기 때문이다. 따라서 그것을 넓게 확충하면 모르는 바가 없으며 능히 못하는 바가 없어서 그 원대함을 지극히 할 수 있다.²⁹⁾

앞장에서 설명한 바에 의하면, 맹자의 ‘적자지심’은 두 가지 해석, 즉

29) 『孟子集注』「離婁(下)」: 大人之心, 通達萬變, 赤子之心, 則純一無偽而已. 然大人之所以爲大人, 正以其不爲物誘, 而有以全其純一無偽之本然. 是以擴而充之, 則無所不知, 無所不能, 而極其大也.

대인이 되는 필요충분조건으로서 도덕심 그 자체라는 해석과 대인되기 위한 필요조건으로서 아무런 조건 없이 도덕행위를 촉발할 수 있는 순수한 마음 상태라는 해석이 가능하다. 그렇지만 위 인용문을 살펴보면, 주자는 오히려 후자의 입장에서 ‘적자지심’을 해석하였다. 다시 말하면, 인간은 ‘적자지심’의 보존만으로 온전한 대인이 될 수 없다. 주자가 이해한 ‘적자지심’은 어린 아이가 갓 태어나서 갖고 있는 원초적이고 본능적인 마음이다. 이때 그 갓난아이의 마음은 아직 후천적인 물욕이나 사욕의 이해타산에 의한 때가 묻지 않은 ‘순수하고 꾸밈없는[純一無僞]’ 선량한 인간 최초의 마음이다. 만약 그 갓난아이가 어른으로 성장해 가는 경험적인 삶의 과정 속에서 그 마음이 외재적인 사물의 유혹과 그 폐해에 노출된다면, 그 갓난아이는 장차 악으로 흘러갈 가능성을 갖고 있다. 그러나 대인은 성장해 가는 삶의 과정 속에서 외재적인 사물의 유혹에 흔들리지 않고 그 갓난아이 때의 천진한 ‘순일무위(純一無僞)’의 ‘적자지심’을 끝까지 보존하고 확충하여 도덕에 대해 모르는 바가 없으며 도덕행위를 능히 실현해 갈 수 있는 마음을 갖추고 있다. 이와 같은 마음은 언제나 만사의 변화에 올바르게 대응할 수 있는 도덕적 역량을 갖춘 도덕심, 이른바 ‘대인지심’이다. 따라서 대인이 대인이 될 수 있는 이유는 바로 인간의 ‘순일무위’한 원초적인 상태의 ‘적자지심’을 잃지 않고, 그 마음을 지극히 넓게 확충·개발하여 도덕적으로 완성했기 때문이다.

주자에게 있어서 ‘적자지심’ 역시 인간이 태어나서 갖고 있는 원초적인 마음이며, 티끌 한 점 없이 오염되지 않은 순수성으로 갖춘 마음이다. 또한 이 마음은 어떠한 후천적인 외재적 물욕의 사사로운 이해타산도 개입되지 않은 혹은 개입되기 이전의 ‘교위곡절(巧僞曲折)’이 없는 순결한 마음이다.³⁰⁾ 이러한 측면에서 주자의 ‘적자지심’에 대한 해석은 맹자의 의미와 다를 바 없다. 또한 주자도 맹자와 같이 ‘적자지심’을 대인이 되

30) 『朱子語類』57권: 只是無許多巧僞曲折, 便是赤子之心.

는 필요조건으로 삼았다. 하지만 ‘적자지심’이 대인이 되기 위한 필요충분조건임과 동시에 그 자체를 도덕본질이자 도덕실체가 된다는 측면에서, 주자의 ‘적자지심’에 대한 해석은 맹자와 일치하지 않는다. 왜냐 하면, 위의 인용에서 주자는 ‘적자지심’과 ‘대인지심’의 의미를 명확하게 구분하면서 ‘적자지심’을 확충하고 계발한다면 능히 만사에 대응할 수 있는 ‘대인지심’을 이룰 수 있다고 설명했기 때문이다. 다시 말하면, ‘대인지심’은 만사의 변화에 통달한 마음이고, ‘적자지심’은 단지 순수하고 거짓됨이 없는 마음일 뿐이다. 이것은 주자가 분명 ‘적자지심’과 ‘대인지심’을 동일한 마음의 의미 및 개념으로 간주하지 않았음을 보여준다. 반면에 맹자의 ‘적자지심’과 ‘대인지심’은 서로 다른 표현이지만, 궁극적으로는 동일한 도덕본심이다.

연구자는 맹자와 차이를 보이는 주자의 ‘적자지심’을 크게 두 가지 방향으로 파악하고자 한다. 하나는 주자의 이론체계로부터 ‘적자지심’을 파악하는 것이며, 다른 하나는 도덕행위에 관한 윤리학적 관점에서 ‘적자지심’을 파악하는 것이다. 이러한 두 방향의 ‘적자지심’ 해석을 통하여 주자학에서 ‘심’의 윤리학적 의의를 드러내고자 한다.

1) 도덕적 삶의 주체로서 ‘적자지심’

정주리학(程朱理學)은 ‘심’과 ‘성’의 구분을 명확하게 하면서 ‘성’을 존재의 최고 가치 범주로 설정하고 ‘성즉리(性卽理)’설 강조한다. 특히 주자는 현실세계의 삶의 주체인 인간과 인간의 마음이 항상 그 내면적 최고 가치인 ‘리(理)’ 혹은 ‘성’을 추구하는 도덕적 주체가 된다는 점을 강조하고 있다. 이와 같은 주자의 이론체계는 주자가 맹자의 ‘적자지심’을 이해하고 해석한 데에 있어서 중요한 전제가 된다.

주자의 이론체계는 ‘리기론(理氣論)’을 그 기반으로 삼는다. 주자는 ‘리(理)’와 ‘기(氣)’를 통하여 존재의 생성 및 그 구조, 그리고 그 본질 및

근원을 규명하였다. 주자에 의하면, ‘리’는 존재를 생성하는 근원, 즉 존재를 존재하게 하는 존재의 원인으로서 소이연(所以然)의 존재법칙과 인간이 도덕존재가 되는 근거이자 본질로서 소당연(所當然)의 도덕법칙의 의미를 갖고 있다. 그리고 ‘기’는 존재가 형체와 기질(氣質)을 갖추게 하고 또한 그 현상을 드러내는 작용을 한다. 이러한 ‘기’는 현상으로 드러난 ‘리’의 실현이기도 하지만, 기질의 치우침으로 인하여 ‘리’의 실현을 제한하기도 한다.³¹⁾ 이 세상의 모든 존재는 결국 이와 같은 ‘리’와 ‘기’로 이루어졌다.³²⁾ 인간의 마음, 즉 ‘심’ 역시 ‘리’와 ‘기’가 결합된 존재이다. 사실 우주론 또는 존재론적 측면에서 인간의 ‘심’은 기질적인 ‘심’이며,³³⁾ 항상 그 속에 존재의 근원이자 도덕법칙으로서 ‘리’가 ‘성’으로 내재해 있다. 주자에게 인간이 본질적인 도덕실체의 ‘리’ 또는 ‘천리(天理)’를 자각하고 실현하는 장(場)이 바로 ‘심’이다. 주자는 이러한 ‘심’을 생동적으로 도덕작용을 일으키는 ‘활물(活物)’이라고 생각하였다.³⁴⁾ 그리고 생동적으로 도덕작용을 일으키는 ‘심’이 바로 ‘도심(道心)’이다. 공부를 통해 완성된 ‘도심’은 항상 도덕을 실현해야 한다는 명령[天命]으로서 ‘천리’, 즉 ‘성’을 자각하고 직접 외부로 표출할 수 있다. 이것이 바로 ‘심’의 특징인 지각능력이다.³⁵⁾ ‘심’은 곧 지각능력이 있기 때문에 몸의 활동을 주재하고 사물에 대응한다.³⁶⁾ 그리고 이러한 지각능력은 ‘심’을 형기(形氣)나 기질의 사사로운 ‘인욕(人欲)’에 사로잡혀 도덕적이지 못한 ‘인심(人心)’에 머무르게 하거나, 내재적인 ‘천리’의 도덕법칙에 의한 도

31) 李明揮, 「朱子論惡之根源」, 『國際朱子學會會議論文集』(上冊), 2002. 563쪽.

32) 『朱子語類』1권: 天下未有無理之氣, 亦未有無氣之理.

33) 『朱子語類』78권: 人心者, 氣質之心也.

34) 『朱子語類』20권: 仁有生意, 只此生意. 心是活物, 必有此心, 乃能知辭遜; 必有此心, 乃能知羞惡; 必有此心, 乃能知是非. 此心不生, 又烏能辭遜·羞惡·是非!

35) 『朱子語類』31권: 心是知覺底. 『晦庵先生朱文公文集』32권, 「答張欽夫」: 人之一身, 知覺運用, 莫非心之所爲.

36) 『晦庵先生朱文公文集』65권, 「尚書·大禹謨」: 心者, 人之知覺主於身而應事物者也.

덕의무를 자각하여 도덕을 실천할 수 있는 ‘도심’으로 이끌기도 한다.³⁷⁾ ‘인심’은 공부 이전에 ‘천리’의 선과 ‘인욕’의 악이 치열하게 교전을 벌이는 전장과 같다.³⁸⁾ 그러므로 주자는 사사로운 ‘인욕’의 힘을 억제하고, ‘천리’의 도덕의무를 자각하고 실천할 수 있는 힘을 기르는 마음의 도덕 지각 공부를 강조한다.³⁹⁾

‘인심’에서 기질의 사사로움을 극복하고 천리를 보존함으로써 ‘도심’으로 변화한다는 공부론의 관점에서 주자의 ‘심’은 공부의 대상임과 동시에 지각을 갖춘 도덕적인 삶의 주체라고 할 수 있으며, 항상 경험적인 현실 세계에서 도덕을 실현하는 도덕실천의 주체이다. 왜냐 하면, 도덕실천의 가능여부가 현실에서 활동하고 운행하는 주체로서 ‘심’에 있기 때문이다.⁴⁰⁾ 따라서 주자는 ‘심’을 인식하고 행동을 실행할 수 있는 인간 정신과 육체 활동의 주체자로 생각한 것이다. 특히 ‘심’은 내 자신 내면의 ‘천리’를 자각하고 실천할 수 있는 허령불매(虛靈不昧)한 도덕적 지각주체가 될 수 있다. 그리고 도덕적 지각주체를 완성한 마음은 곧 만사에 대응하여 자발적으로 도덕을 실천하는 주체의 힘을 갖는다.⁴¹⁾ 이것이 바로 인간이 만물의 영장의 되는 이유이며,⁴²⁾ ‘심’이 ‘허령불매’한 도덕지각을 갖추고 있다는 의미이다.

37) 『中庸章句』, 「中庸章句序」: 心之虛靈知覺, 一而已矣, 而以為有人心·道心之異者, 則以其或生於形氣之私, 或原於性命之正, 而所以為知覺者不同, 是以或危殆而不安, 或微妙而難見耳. 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.

38) 『朱子語類』 116 권: 天理人欲交戰之機. 참조.

39) 『朱子語類』 13 권: 人之一心, 天理存, 則人欲亡; 人欲勝, 則天理滅, 未有天理人欲夾雜者. 學者須要於此體認省察之.

40) 唐君毅, 『中國哲學原論』(原性篇), 臺北: 學生書局, 1989, p396-402. 참조.

41) 『朱子語類』 98 권: 心是神明之舍, 為一身之主宰. 참조.

42) 『朱子語類』 8 권: 今人至於沉迷而不反, 聖人為之屢言, 方始肯來, 已是下愚了. 況又不知求之, 則終於為禽獸而已! 蓋人為萬物之靈, 自是與物異. 若迷其靈而昏之, 則與禽獸何別?

주자학에서 인간의 마음, 즉 ‘심’은 곧 공부의 관건이 되는 곳이며, ‘심’의 도덕성을 계발하는 것이 공부의 목적이 된다. 사실 주자가 이해하는 ‘심’은 대체로 기질적인 인육의 제한으로 인하여 도덕적으로 불완전하다. 주자는 이러한 마음의 불완전성을 긍정하고 있기 때문에 공부를 통해 마음의 천리본성을 보존하고[存天理] 기질적인 인육을 제거함[去人欲]으로써 마음의 도덕실천 역량을 제고해야 한다고 생각하였다. 그리고 그가 추구하는 인간상은 ‘인심’에서 ‘천리’가 보존되고 ‘인육’이 제거된 ‘도심’을 이룬 성인이라 할 수 있다. 또한 주자는 성인에 대하여 도덕을 자각하고 능히 실천할 수 있는 허령불매(虛靈不昧)한 도덕지각을 갖춘 순수하고 진실한 마음의 소유자라고 생각한다.⁴³⁾ 특히 그는 성인이 되는 조건을 도덕적 지식을 두루 섭렵하여 능히 실천할 수 있는 도덕지각 능력을 갖추는 것으로 보았다. 이에 대해 주자는 적자지심과 대인지심을 비교하면서 다음과 같이 성인의 조건을 제시하였다.

대개 갓난아이의 마음[赤子之心]은 순일하고 거짓됨이 없는데, 성인의 마음[大人之心] 역시 순일하고 거짓됨이 없다. 그러나 갓난아이는 단지 그 마음이 순수하고 꾸밈이 없을 뿐이지 (도덕적) 지각이 없으며, 성인은 그 마음이 순일하고 거짓됨이 없을 뿐만 아니라 (도덕적) 지각을 갖고 있다.⁴⁴⁾

주자가 제시하는 성인 혹은 대인은 단순히 순수하고 선한 본성만을 길러내 도덕적 행위를 실천하는 인격체가 아니라, 내가 행동하는 도덕적인 부분을 명확히 파악하고 자각함과 동시에 그것을 적극적으로 실천하는 인격체이다. 즉, 갓난아이와 같은 순진무구한 마음에서 도덕을 실천하는 것만으로는 성인되기 부족한 것이다. 순진무구한 ‘적자지심’은 필요조건

43) 『朱子語類』 57권: 無所不知, 無所不能. 참조 같은 책: 有知覺底純一無偽. 참조

44) 『朱子語類』 57권: 蓋赤子之心, 純一無偽, 而大人之心, 亦純一無偽. 但赤子是無知覺底純一無偽, 大人是有知覺底純一無偽.

이며, 도덕을 자각하고 성찰하여 그 도덕실천을 유감없이 발휘할 수 있도록 하는 도덕지각능력이 더해져야만 비로소 진정한 성인이 된다. 이와 같은 관점에서 ‘적자지심’은 도덕적으로 완전하고 성숙한 도덕심, 즉 ‘도심’이 아니라 아직 도덕지각을 형성하지 못한 불완전하고 미성숙한 ‘인심’이라고 할 수 있다. 이것은 공부를 통해 불완전한 인격체에서 도덕적으로 완전한 인격체로 나아가야 된다는 주자의 실천적 의미를 보여준다.

여기서 ‘적자지심’은 ‘천리’를 내재하고 있기는 하지만, 도덕적 지각이 없이 단지 그 순수성만이 간직된 도덕적으로나 실제적으로 미성숙한 존재가 된다. ‘적자지심’은 자신의 행위에 대하여 옳고 그름을 알지 못한다. 다시 말하면, 도덕을 판단하거나 변별할 능력, 즉 도덕지각이 갖추어지지 않았다. 따라서 우리들은 어린이들의 생각이나 행위를 도덕적 영역에서 바라보지 않으며, 단지 도덕적으로 성숙하지 못했다고 생각한다. 그 이유는 그릇된 생각이나 행위가 개인의 사사로운 욕망에 의한 의도가 없이 그 자체로 순수한 것이기 때문이다. 만약 지각이 성숙한 어른이 어린 아이의 순수성을 유지함과 동시에 도덕적인 지각능력을 갖추면 곧 성인이 될 수 있다. 이러한 성인은 도덕을 인식하고 능히 실천할 수 있는 추진력을 발휘하는 지각을 갖추었으며, 그 망령됨이 없는 순수한 ‘천리’, 즉 ‘리’ 본연의 도덕명령에 따르는 마음을 갖고 있다. 하지만 만약 인간이 도덕적인 공부를 진행하지 않는다면, 인간의 마음은 도덕을 판단하고 변별하는 도덕지각을 갖추지 못함과 동시에 기질적인 인육에 따르는 지각으로 변질되어 ‘천리’의 순수성을 잃어버린 소인의 마음으로 전락한다.⁴⁵⁾

진후지(陳厚之)가 ‘적자지심’을 물었다. 이에 주자는 “순수하고 꾸밈없는 것을 취하는 데 그치는 것은 그 마음이 발하지 않았을 때,

45) 『孟子或問』: 赤子之心, 全未有知, 然以其未有私意人欲之累也, 則亦純一無偽而已爾. 眾人既有所知, 則雜乎私意人欲而失之, 聖人則察論明物, 酬酢萬變, 而私意人欲終無所入於其間, 是以若明鑑止水之湛然不動而物無不照也. 참조.

비록 성인과 같지만 역시 얹어 없다. 그러나 일반인[衆人]은 그 마음 이 이미 발했을 때, 옳지 못한 것이 많다. 하지만 갓난아이[赤子]는 아직 그렇지 않다”고 대답하였다.⁴⁶⁾

위의 인용에 의하면, 주자는 ‘적자지심’을 마음이 아직 발하지 않았을 때 본연의 순진무구한 상태로 간주한다. 여기서 ‘적자지심’은 인간이 처음 태어나서 갖고 있는 최초의 순진무구한 ‘순일무위’의 마음 상태로서, 그것이 아직 외면으로 드러나기 이전에는 갓난아이와 일반인, 그리고 성인을 가릴 것 없이 인간이면 누구나 똑같은 것이다. 사실 주자가 이해하는 ‘적자지심’은 존재론적으로 ‘리’와 ‘기’가 결합된 존재이며, 본성으로서의 그 자체로 선한 ‘리’를 내재하고 있기 때문에 ‘순일무위’한 마음이다.⁴⁷⁾ 그 본연의 순수성은 누구나 태어나서 갖추고 있는 것이다. 따라서 그 최초의 ‘적자지심’이 발할 때, 그 마음은 비록 완전한 도덕의 본연상태는 아니지만 아직 외물에 의한 영향을 받지 않은 순진무구한 선한 상태로 드러난다. 주자는 ‘심’을 적연부동(寂然不動)한 미발과 감이수통(感而遂通)한 이발의 상태를 모두 포함하는 도덕적 주체로 간주한 중화설(中和說)을 확립하는 데에 있어서 정이천의 견해를 일부 수용하면서 “적자지심’이 발하면 ‘중’에 가깝다.”⁴⁸⁾고 설명하였고, ‘심’은 항상 기질의 치우침에 제한을 받고 있기 때문에 그것이 발하지 않았을 때 그 자체로 본질인 ‘성’, 즉 ‘리’로서 ‘중’을 그대로 간직하고 있을 뿐이지 ‘적자지심’ 자체가 ‘중’이 되는 것이 아니라고 생각하였다. 이것은 ‘적자지심’이 사려가 발하지 않았을 때에는 ‘중’인 ‘성’ 혹은 ‘리’를 간직하고 있는 최초의 순수한 마음상태이고, 사려가 일어났을 때에는 외물의 사사로운 인욕에 의해 ‘리’의 발현을 제한한 ‘인심’이거나 혹은 기질적 ‘인욕’을 극복하여

46) 『朱子語類』57권: 厚之問, ‘赤子之心’. 曰, “止取純一無偽, 未發時雖與聖人同, 然亦無知. 但眾人既發時多邪僻, 而赤子尚未然耳.

47) 『朱子語類』5권: 性則純是善底.

48) 『晦庵先生朱文公文集』67권, 「已發未發說」: 赤子之心, 發而未遠乎中.

‘리’가 온전히 발현된 ‘도심’의 상태로 드러날 수 있다는 의미이다.

주자에게 ‘적자지심’은 선천적이면서 선협적인 도덕능력을 갖춘 도덕주체로서, 매 상황에서 즉각적이고 자발적으로 도덕적인 삶을 살아가는 마음의 본연상태가 아니다. 그것은 단지 그 ‘순일무위’한 순수성만을 의미한다. 일반인은 물론 성인 역시 이 ‘적자지심’의 순수성을 태어나면서부터 내면에 간직하고 있다. ‘적자지심’의 순수성이란 도덕적 행위 또는 도덕과 무관한 행위를 실행할 때, 그 행위를 실행하는 데에 외재적인 영향으로부터 오는 어떠한 사려나 계산 등의 조건이 개입되지 않은 무조건적이고 즉각적인 것이다. 마치 배고프면 울고, 목마르면 칭얼거리는 것과 같을 뿐이다.⁴⁹⁾ 이것은 맹자가 주장하는 마음의 도덕능력, 즉 사려하지 않아도 알 수 있는 양지와 배우지 않아도 능히 할 수 있는 양능의 선천적이고 선협적인 함의를 설명한 것이다.

그렇다 하더라도 주자가 ‘적자지심’을 도덕능력을 갖고 ‘순일무위’하게 발휘되는 온전한 도덕심으로 비유한 것은 아니다. 어린 아이가 자기의 부모를 사랑하는 것 역시 양지와 양능의 발휘이지만, 주자는 단지 그 순수성만을 인정한다. ‘적자지심’은 인간의 사사로운 의도나 욕망에 의해 계산된 이해타산이 전혀 없는 순진무구한 마음의 최초상태로서, 외부의 자극을 받으면 순수하고 꾸밈없이 도덕적인 반응이 일어나기도 하고 생리적인 반응이 일어나기도 한다. 이러한 순진무구한 ‘적자지심’의 반응에 대하여 우리는 도덕적인 판단을 내리지 않는다. 왜냐 하면, ‘적자지심’은 ‘천리’에서 나오는 도덕의무와 ‘인욕’에서 나오는 욕구본능을 구분하지 못하기 때문이다. 그래서 주자는 갓난아이에게 ‘앓이 없다’고 말한 것이다. 또한 앓이 없다면, 자발적으로 도덕적 의미가 있는 행동을 실행할 수 없다. 주자의 의하면, 앓이란 경험적인 지각의 사려를 통해 얻어지는 것이다. 주자가 격물치지의 궁리(窮理)공부를 강조하는 이유가 바로 여기에

49) 『朱子語類』18권: 如飢便啼, 渴便叫, 恁地而已.

있다. 인간은 경험적인 격물치지의 공부를 통해 도덕적인 앎이 부족한, 즉 미성숙한 ‘적자지심’에서 도덕적인 앎이 온전히 체득된 ‘대인지심’을 이룰 수 있다. 주자에게 있어서 인간이 대인이 되기 위해서는 사려와 행위의 동기 상에서 ‘적자지심’과 같은 순진무구한 순수성과 도덕적인 앎이 필요한 것이다. 인간이 도덕적 앎이 전제 되어야 비로소 진정한 도덕 실천을 할 수 있는 것이다. 그래서 주자는 “대인은 알지 못한 바가 없고 능히 못하는 바가 없다. 갓난아이는 아는 바가 없으며 능히 할 수 있는 바도 없다.”⁵⁰⁾고 말한 것이다. 즉, ‘적자지심’은 후천적이면서도 경험적인 사려와 행위가 배제된 미숙한 무지(無知)와 무능(無能)의 상태이고, ‘대인지심’은 후천적이고 경험적인 사려와 행위가 완전한 결정체를 이룬 전지(全知)와 전능(全能)의 상태이다.⁵¹⁾ 따라서 도덕적인 앎은 ‘적자지심’이 ‘성인지심’ 또는 ‘대인지심’이 되기 위한 필요충분조건이다. 아울러 위 인용문에서 주자가 일반인이 “옳지 못한 것이 많다”고 한 것에 대해 갓난아이는 “아직 그렇지 않다”고 지적한 것은 ‘적자지심’이 아직 현실의 경험세계에서 직면하는 외재적인 물욕이나 사육의 영향을 받지 않았다는 말이다. 즉, ‘적자지심’은 아직 후천적이고 경험적인 먼지나 때가 묻지 않은 깨끗하고 순결한 마음의 본래 상태이다. 그렇지만, 한편으로 이것은 후천적으로 악하게 변질될 수 있으며, 또는 도덕적으로 선하게 성숙할 수 있는 가능성을 갖고 있다. 다시 말해, ‘적자지심’은 외물의 의한 후천적인 사육의 때가 묻지 않은 순진무구한 원초적인 본래의 마음 상태이지만, 갓난아이가 점차 성장하면서 앎을 쌓고, 직면하는 현실의 경험세계 속에서 외물과 접촉하거나 외재적인 영향을 받는다. 이때, 인간은 그 외물의 접촉 또는 외재적인 영향에 의해서 그 순진무구했던 마음을 상실하게 된다. 그 순수성을 상실하게 된 마음은 어떠한 상황이나 사태에 직면

50) 『朱子語類』57권: 大人無所不知, 無所不能, 赤子無所知, 無所能.

51) 박길수, 「도덕 심리학과 도덕 철학의 이중적 변주」, 고려대학교 철학연구소, 『철학연구』제48집, 2013, 47쪽.

할 때, 그 이로움과 해로움을 우선적으로 계산하여 자신의 사사로운 이로움을 취하하고자 하는 의도가 드러나고 또 그 의도에 맞게 행동한다. 왜냐 하면, 경험적으로 쌓았던 앎이 제대로 발휘되지 못하고 자신의 사사로운 이로움을 취하는 방향으로 나갔기 때문이다. 이렇게 앎이 사사로운 인욕에 지배되어 이해득실의 의도로 이용되어 그 최초의 순진무구한 ‘적자지심’을 상실한 마음이 소인의 마음, 즉 ‘중인지심(衆人之心)’이다.⁵²⁾ ‘중인지심’은 비록 앎도 있고, 본래 ‘적자지심’의 순수성도 갖고 있지만, 그 앎이 계산적으로 작동하여 사사로운 의도나 인욕이 섞였기 때문에 그 ‘적자지심’이 완전히 가려져 그 속의 미숙한 양지와 양능의 도덕능력도 상실되었다.⁵³⁾ 따라서 경험적인 격물치지의 도덕공부를 통해 ‘심’에 도덕적 앎을 완성하면 ‘심’의 도덕의식은 지극히 확충되어 더 밝은 빛을 드러내고,⁵⁴⁾ 또한 그 도덕의식을 거경함양으로써 인욕의 암흑에 가려진 ‘순일무위’한 ‘적자지심’, 즉 도덕의식의 순수성을 회복하면 도덕실천의 진정성을 발휘할 수 있는 것이다.⁵⁵⁾ 이것은 바로 후천적으로 기질을 변화시켜야 한다는 주자의 수양공부에 대한 목적의식이 드러내는 것이다. ‘심’은 후천적인 기질의 치우침으로 인해 혼탁해져서 자기 내면의 도덕본질인 ‘리’ 또는 ‘성’을 드러내지 못한다. 그러므로 기질변화의 공부를 통해 ‘심’을 맑고 깨끗하게 변화시켜야 그 내면의 도덕본질을 드러낼 수 있는 것이다.

52) 『朱子語類』57권: 若失了此心, 使些子機關, 計些子利害, 便成箇小底人, 不成箇大底人了. 『孟子或問』: 衆人既有所知, 則雜乎私意人欲而失之.

53) 『朱子語類』14권: ‘孩提之童, 無不知愛其親. 及其長也, 無不知敬其兄.’ 其良知良能, 本自有之, 只為私欲所蔽, 故暗而不明.

54) 『朱子語類』15권: ‘孩提之童, 莫不知愛其親. 及其長也, 莫不知敬其兄.’ 人皆有是知, 而不能極盡其知者, 人欲害之也. 故學者必須先克人欲以致其知, 則無不明矣.

55) 『朱子語類』18권: 凡人各有箇見識, 不可謂他全不知. 如‘孩提之童, 無不知愛其親. 及其長也, 無不知敬其兄’, 以至善惡是非之際, 亦甚分曉. 但不推致充廣, 故其見識終只如此. 須是因此端緒從而窮格之. 未見端倪發見之時, 且得恭敬涵養. 有箇端倪發見, 直是窮格去. 亦不是鑿空尋事物去格也. 又曰, 涵養於未發見之先, 窮格於已發見之後.

결국 ‘적자지심’은 현실적인 경험세계의 성장 과정에서 언제나 외물에 게 유혹되어 타락될 수 있는 가능성이 많다. 항상 공부를 통해 인간이 그 ‘적자지심’을 잃지 않고, 만약 잃어버렸다면 다시 회복시켜 잘 보존해야만 성인이 될 수 있는 바탕을 마련할 수 있는 것이다. 그리고 지각의 발전 측면에서 도덕적으로 불완전한 미성숙한 무지·무능의 ‘적자지심’에서 도덕적으로 완전한 성숙한 전지·전능의 도덕심으로 발전해야 한다는 것은 주자의 ‘적자지심’에 대한 도덕적 삶의 주제적 의미를 보여주는 것이라고 할 수 있다.

사실 주자학에서 공부 이전의 ‘적자지심’의 의미를 포함한 ‘심’은 아직 그 천리로서의 ‘리’를 내면적으로 체득하지 못했기 때문에 현실적인 ‘심’과 초월적인 ‘리’로 분리된다. 이러한 문제를 모종삼이 지적하면서 주자학문의 도덕 형태를 타율도덕으로 간주한다. 모종삼에 의하면 자율도덕 형태의 ‘심’은 스스로 도덕법칙을 창조하는 입법자이면서 동시에 그 도덕법칙을 자발적으로 실행하는 집행자로서 도덕본심이다. 따라서 ‘심’은 도덕을 실천하는 집행자로서 도덕법칙인 ‘성’으로서 ‘리’와 동일한 도덕본심이 된다. 모종삼은 이러한 도덕본심을 실재하면서 활동하는 ‘즉존유즉활동(卽存有卽活動)’한 도덕실체이자 도덕주체라고 강조하였다.⁵⁶⁾ 그는 주자의 도덕철학을 도덕법칙의 입법자로서 ‘성’이 단지 실재하기만 하고 그 자체는 활동하지 못한다[지존유이불활동(只存有而不活動)]고 간주하고, 그 ‘성’과 도덕법칙을 실행하는 집행자로서의 ‘심’이 둘로 나누어져 자율도덕이 아닌 타율도덕이라고 비판하였다.⁵⁷⁾ 이러한 모종삼의 주자의 ‘심’에 대한 비판은 설득력이 있다. 하지만 공부론의 입장에서 도덕적으로 미성숙한 ‘적자지심’ 또는 ‘중인지심’과 같은 ‘인심’은 타율적인 도덕 형태를 가질 수밖에 없다. 왜냐 하면, 실천의 측면에서 마음은 항상 자기 자신이 내면에서 주관적으로 만들어낸 개별 도덕규칙의 보편성을 보장받

56) 牟宗三, 『心體與性體』(第1冊), 臺北: 正中書局, 2006, 115-189쪽.

57) 牟宗三, 『心體與性體』(第1冊), 臺北: 正中書局, 2006, 48-49쪽.

기가 어렵기 때문이다. 따라서 ‘인심’은 먼저 후천적이고 경험적인 공부를 통해 개별적 도덕규칙에 내재된 보편적 도덕법칙을 발견하고, 그것을 체득하고 길러내서 모든 사물에 보편적으로 적용될 수 있는 진정한 도덕법칙을 ‘심’의 내면에서 보존하면 된다. 이렇게 도덕법칙이 보존된 ‘심’이 바로 ‘도심’이자 ‘본심’이라고 말하는 도덕심이다. 이것이 주자가 생각하는 ‘심’과 ‘성’의 진정한 합일이다. 도덕심은 바로 ‘심’과 ‘성’이 하나로 합일된 도덕본심으로서 도덕주체가 된다. 이 때 주자의 윤리학은 일종의 공부를 통해 관계적으로 ‘심’과 ‘성’이 하나로 합일된 자율도덕 형태가 된다.⁵⁸⁾

2) 주자의 ‘적자지심’에서 드러나는 주자학의 윤리설

앞 절에서 주자의 ‘적자지심’을 도덕적 삶, 그리고 도덕실천의 주체라고 설명하였다. 그리고 그러한 마음은 사려가 발하지 않는 ‘순일무위’한 상태를 잘 지키고, 도덕지각을 통해 그 속의 도덕법칙인 ‘리’를 자각할 수 있는 공부를 우선적인 목적으로 삼는다. 공부의 목적을 달성된 마음은 도덕을 온전히 실현한 도덕존재가 된다. 이러한 측면에서 주자학은 존재론적 윤리설이라고 할 수 있다. 그렇다면 도덕존재가 어떠한 상황에 직면하여 도덕행위를 실천할 때, 그 행위의 옳고 그름의 기준은 과연 존재하며, 또한 그것이 객관적으로 존재하는가? 그리고 도덕적으로 옳고 그름의 기준은 무엇인가? 사실 주자의 도덕철학체계에서 도덕적 옳고 그름을 알 수 있느냐의 문제는 주자가 ‘심’의 도덕지각능력을 긍정했다는 데에서 설명이 가능하다. 비록 도덕지각능력이 공부를 통해 개별적으로 체득된다는 점에서 그것에 의한 옳고 그름의 판단은 주관성을 갖지만, 그러한 능력의 긍정을 통해 인간이 현실에서 도덕적 존재로서 다른 존재들과 조화를 이루어 나아갈 수 있다는 희망은 주자의 학문에서 중요한 목

58) 李瑞全, 『當代新儒學之哲學開拓』, 臺北: 文津出版社, 1993, 222-223쪽.

적의식이 된다.

사실 주자가 도덕지각능력을 긍정했다는 것은 도덕이 실제로 존재하다는 것을 긍정하는 것이다. 또한 주자가 최고의 가치범주로 중요하게 생각하는 ‘리’는 바로 도덕이 실재함을 보여준다. 그리고 이러한 ‘리’는 도덕이 있는 까닭으로서 절대 변하지 않는 ‘소이연’이며, 마땅히 실행해야만 하는 그칠 수 없는 ‘소당연’의 의미를 지닌다.⁵⁹⁾ 따라서 주자는 기본적으로 인간이 마땅히 해야 할 도덕법칙으로서 ‘리’가 존재한다고 생각한다. 이러한 ‘리’는 맹자가 측은·수오·사양·시비의 네 가지 단서로 제시한 인의예지로서 인간이면 누구나 선천적으로 갖추고 있는 도덕원리이자 도덕법칙이다. 우리가 “살인을 하지 말라”, “위기에 빠진 사람을 구하라”, “약속을 지켜라” 등의 도덕규칙은 모두 ‘리’라는 도덕원리에서 나오는 것이며, 인간이면 마땅히 따라야 하고 또 행해야 하는 도덕의무이다. 이른바 『中庸』의 하늘이 명령한 바, 즉 천명(天命)은 보편적인 도덕원리이자 도덕법칙의 ‘리’이면서 동시에 인간 마음에 내재된 도덕의무로서의 본성, 즉 ‘성’이 된다. 그리고 인간은 인간다운 삶을 위해 반드시 그 도덕의무인 ‘성’의 명령에 따라야 한다.⁶⁰⁾ 이러한 도덕의무로서 ‘성’은 ‘심’의 지각능력을 통해 자각되고 실현된다. 인간이 수양공부를 통해 도덕지각의 능력을 갖춘 ‘심’은 바로 ‘도심’이며, ‘성인지심(聖人之心)[혹은 대인지심]’이다. ‘성인지심’은 도덕행위에 조금의 실수도 없이 마땅히 해야 할 것을 도덕의무로 삼고 마땅히 그 도덕의무에 의거하여 실행한다.⁶¹⁾ 따라서 성인은 도덕법칙의 ‘리’에 비추어 마땅히 해야 할 일을 하고, 하지 말아야 할 일을 하지 않는 도덕의무를 따른다.⁶²⁾ 그리고 그 도덕의무에 부합하

59) 『朱子語類』18권: 凡事固有‘所當然而不容已’者, 然又當求其所以然者何故. 其所以然者, 理也. 理如此, 固不可易. 又如人見赤子入井, 皆有怵惕惻隱之心, 此其事‘所當然而不容已’者也. 然其所以如此者何故, 必有箇道理之不可易者.

60) 『中庸』: 天命之謂性, 率性之謂道.

61) 『朱子語類』38권: 聖人之心, 無毫釐之差. 謂如事當恁地做時, 便硬要恁地做.

62) 『朱子語類』36권: 聖人只看理當為便為, 不當為便不為.

는 행위는 곧 도덕적으로 옳은 것이다. 이렇게 주자의 ‘리’에 대한 긍정은 보편적인 도덕원리 또는 도덕법칙이 실제로 존재하고 있음을 긍정하는 것이다. 그리고 그 ‘리’는 마땅히 따라야 할 객관적인 도덕의무이다. 설령 구체적인 도덕행위에 대한 옳고 그름의 판단이 다양한 도덕규칙의 의해 결정된다고 하더라도 그 도덕규칙들은 모두 하나의 도덕원리 또는 도덕법칙을 근거로 생산되기 때문에 구체적인 도덕행위의 본질은 모두에게 객관으로 작용될 수 있다. 주자학이 마땅히 따라야 할 도덕적 의무에 부합하는 것을 도덕적으로 옳다고 여기는 측면에서 주자의 윤리학은 의무론적 의미를 지닌다. 의무론적 윤리학 형태에서 주자의 ‘적자지심’을 파악하면, ‘적자지심’은 도덕의무의 특징이라고 할 수 있다. 도덕의무는 그에 따른 행위가 결과나 여타 다른 동기의 의해 결정되는 것이 아니라, 그 자체로서 순수성을 지닌다. 즉, 주자가 말하는 ‘적자지심’의 ‘순일무위’한 순수성이 바로 도덕의무 그 자체가 지닌 특징인 것이다. 한 행위는 그 자체로 마땅히 해야 하는 도덕의무에 부합하기 때문에 마땅히 하는 것이다. 이것은 맹자의 ‘불인인지심’과 ‘사단지심’에서 나오는 즉각적이고 자발적으로 일어나는 당연한 도덕행위와 유사하다. 맹자의 윤리체계는 대체로 어떠한 상황에 직면했을 때 ‘심’의 양지가 작동하여 그 상황에 부합하는 양능의 의무적인 도덕행위를 발휘하는 것을 핵심으로 삼는다. 이것은 역시 일종의 의무론적 의미를 갖는다. 따라서 주자는 ‘불인인지심’과 ‘사단지심’, 그리고 양지·양능을 의무적인 도덕행위에 따르는 삶을 중시하는 맹자의 의무론적 윤리설을 수용했다고 할 수 있다.

주자가 유학에서 전통적으로 강조하는 ‘인’을 “‘심’의 ‘덕(德)’이요, 사랑의 ‘리’이다”⁶³⁾라고 표현한 것에서 연구자는 주자학의 존재론적 윤리설과 의무론적 윤리설의 의미를 파악할 수 있다고 생각한다. 즉, ‘심’의 ‘덕’으로서 ‘인’을 도덕적 실천역량으로서 파악하고 그것을 함양하여 도

63) 『孟子集注』「梁惠王」(上): 仁者, 心之德, 愛之理.

덕존재를 이룬다는 측면에서 보면, 주자학은 존재론적 윤리설이라고 할 수 있다. 또한 다른 한편으로 사랑의 ‘리’로서 ‘인’을 다른 사람을 배려하고 사랑해야 된다는 도덕법칙으로서 이해하고, 그 도덕법칙이 의무로서 존재한다는 측면에서 보면, 주자학은 의무론적 윤리설이라고 할 수 있다. 주자는 보편적이고 절대적인 도덕원리이자 도덕법칙인 ‘인’의 실체를 인정함으로써 그의 의무론적 윤리설에는 의무적인 행위뿐만 아니라 마땅히 따라야 할 도덕규칙이 의무로서 존재하게 된다. 여기서 ‘인’은 도덕원리로서 어떠한 상황에 직면할 때 ‘심’의 도덕지각 능력의 작용에 의해 도덕규칙을 창조할 수 있다. 이때, ‘적자지심’은 어떠한 의도나 이해타산이 개입되지 않은 그 자체로 순수한 도덕의무의 행위를 일으키는 힘이다. 이것은 도덕원리로부터 생산된 도덕규칙이 순수하고 조건 없는 그 자체로 도덕의무가 되는 이유가 된다.

전반적인 주자의 이론체계에서 도덕지각이 완성된 ‘심’과 ‘리’가 합일된 상태가 곧 ‘도심’이자 ‘본심’이며, 도덕심이다. 도덕심을 갖춘 사람은 어떠한 상황에서도 ‘리’의 도덕법칙에 의거하여 그 상황에 부합하는 도덕행위를 한다. 이것은 ‘리’를 체득한 도덕존재를 강조하는 일종의 존재의 윤리설 혹은 존재론적 윤리설이라고 부를 수 있다. 하지만 이것은 도덕행위에 대한 옳고 그름의 판단을 오직 개인의 도덕성에 기인하기 때문에 주관적으로 빠질 소지가 있다. 하지만 그 내용상에서 볼 때, ‘심’중의 ‘리’는 인간이면 누구나 보편적인 도덕법칙으로 실재하면서 동시에 그것이 마땅히 해야만 하는 도덕의무로 존재한다. 이러한 의무는 동기적인 측면에서 어떠한 조건이나 의도가 없이 그 자체로 마땅히 따라야 할 도덕의무이기 때문에 도덕적인 순수성을 갖는다. 즉, 도덕의무는 마땅히 해야 하는 것이기 때문에 옳고 당연히 그 옳은 의무를 실행해야 하는 순수성과 실천성을 지닌다. 여기서 주자의 ‘적자지심’의 비유는 바로 주자의 윤리설을 설명하는 데 효과적이라고 할 수 있다.

4. 나오는 말

맹자의 전체적인 맥락에서 ‘적자지심’의 의미를 정확하게 파악하기는 어렵다. 단지 그것은 도덕심 그 자체이거나 아니면 진정한 도덕행위를 이루기 위한 필요조건으로서 순진무구한 마음으로 해석될 수 있다. 하지만, 주자에게 ‘적자지심’은 불완전하고 미성숙한 도덕적 주체로서 오직 도덕의무에 대한 조건적이지 않고 의도적이지도 않는 순수성을 의미한다. 그것은 도덕행위를 하는 목적 그 자체로 이해될 수 있다. 어떠한 상황에서 그 행위는 마땅히 따라야 하는 도덕의무이기 때문에 그것을 직관적으로 실행에 옮기려는 순수한 마음이 바로 ‘적자지심’이라고 할 수 있다. 그리고 주자가 비록 ‘적자지심’을 이발과 미발을 포함한 하나의 도덕적 주체로 보았지만, ‘적자지심’ 자체는 도덕심이 아니다. 주자는 ‘적자지심’을 단지 아직 사사로운 의도나 인간의 욕망이 개입되는 않은 ‘순일무위’한 인간 최초의 마음으로만 이해하고, 이것이 어떠한 행위가 도덕에 부합하는지 또는 부합하지 않는지에 대한 도덕적 앎이 없으며, 또한 그 도덕행위가 도덕의무이기 때문에 따라야 한다는 인지적인 도덕의식을 갖추지 못했다고 생각한다. 그렇기 때문에 ‘적자지심’은 도덕을 온전히 실행할 수 있는 도덕적 능력을 완비하지 못한 것이다. 주자는 그것이 아직 도덕적 앎에 의해서 ‘심’ 내면의 도덕성을 자각하거나 또는 자발적으로 능히 실행에 옮길 수 있는 능력을 아직 갖추지 못했다고 이해한 것이다. 따라서 ‘적자지심’은 도덕지각과 도덕실천능력을 온전히 갖춘 ‘성인지심’으로 나아가려는 도덕실천과 공부론적 의미를 내포하고 있다.

주자에게 ‘적자지심’은 ‘도심’·‘본심’과 같은 도덕심이 갖고 있는 특징을 설명한 것으로서 도덕심이 되기 위한 필수조건이지, 도덕심을 온전히 이룰 수 있는 필요충분조건은 아니다. 그러한 ‘적자지심’의 특징에 더하

여 항상 인지적으로 도덕을 자각하고 능히 실행할 수 있는 도덕지각의 능력을 구축해야만 진정한 도덕심을 이룰 수 있다. 따라서 주자의 ‘적자지심’은 도덕심을 이루기 위해 도덕적으로 계발되어야 하는 미성숙한 마음임과 동시에 실천적으로 도덕심을 완성해야 된다는 수양공부를 요청하는 의미를 갖는다. 이것은 주자학이 일종의 존재론적 윤리설로 파악될 수 있는 부분이다.

다른 한편으로, 주자의 ‘적자지심’은 행위에 대하여 어떤 행위가 보편적인 도덕원리이자 도덕법칙으로서의 ‘리’에 따라 마땅히 행해야 하는 도덕의무의 특성을 의미하기 때문에, 그 자체로 어떠한 조건이나 의도가 없이 그 의무를 목적으로 삼는 순수성을 지닌다. 이러한 측면에서, ‘적자지심’은 주자학이 의무론적 윤리설의 의미를 내포하고 있음을 설명해 준다.

참고문헌

- 『孟子』
『中庸』
『孟子集注』
『孟子或問』
『中庸章句』
『朱子語類』
『晦庵先生朱文公文集』
『河南程氏文集』
『河南程氏遺書』
陳 來, 『송명성리학』(안재호 역), 서울: 예문서원, 2002.
牟宗三, 『心體與性體』(第1冊),臺北: 正中書局, 2006.
牟宗三, 『心體與性體』(第2冊),臺北: 正中書局, 2006.
唐君毅, 『中國哲學原論』(原性篇),臺北: 學生書局, 1989.
王邦雄·曾昭旭·楊祖漢, 『孟子義理疏解』,臺北: 鵝湖出版社, 2007.
李瑞全, 『當代新儒學之哲學開拓』,臺北: 文津出版社, 1993,
박길수, 「도덕 심리학과 도덕 철학의 이중적 변주」, 고려대학교 철학연구소, 『철학연구』제48집, 2013.
박승현, 「맹자孟자의 마음공부」, 중앙대학교 중앙철학연구소, 『철학탐구』제40집, 2015.
윤용남, 「朱子 心說의 體用理論的 分析」, 동양철학연구회, 『동양철학연구』제41집, 2005.
李明揮, 「朱子論惡之根源」, 鍾彩鈞編, 『國際朱子學會會議論文集』(上冊),臺北: 中央研究院中國文哲研究所籌備處, 2002.

The Ethical Analysis on ‘the pure heart of a newborn babe’ of Zhu-zi

Kim, Hye-Su (Chonbuk National Univ.)

This paper is to consider the ethical meaning based on the analysis of Zhu-zi about ‘the pure heart of a newborn babe’. This ‘the pure heart of a newborn babe’ means that the mind can be equipped as a magnanimous man of the moral character as a proposition derived from Mencius. This ‘the pure heart of a newborn babe’ of Zhu-zi is the moral life, and the subject of moral practice as the primordial state of pure and unfeigned that newborn baby has. The subject of the moral life can maintain the ‘pure and unfeigned(純一無偽)’ state of mind through a study, complete ‘the mind of a magnanimous man’ through the moral perception. This ‘the mind of a magnanimous man’ means the moral subject that can morally and fully respond to the everything. The Zhu-zi Philosophy in this aspect can be called ontologically ethical theory. In addition, this ‘the pure heart of a newborn babe’ as a moral law without any conditions or intent in itself has as the moral obligation that should deserve the ‘Li(理)’ and the purity can be realized. This ‘the pure heart of a newborn babe’ in this aspect explain that the Zhu-zi Philosophy implies the ontologically ethical theory.

Key words: Zhu-zi, Mencius, the pure heart of a newborn babe, the mind of a magnanimous man, moral subject

김혜수 E-mail: hps0213@hanmail.net

투 고 일	2016년 10월 14일
심 사 일	2016년 10월 26일
게재확정	2016년 11월 14일