

존재론적 관점으로 본 『중용中庸』의 중中 개념

황 경 선*

주제분류 존재론, 동양철학, 현상학**주요어** 성誠, 존재, 신독, 발현, 천인합일, 치중화**요약문**

이 글은 보다 확고하게 존재론에 기반을 두고 『중용中庸』의 중中을 해석하려는 시도다. 여기서 말하는 존재론은 현상학을 방법으로 하는 것이다. 이는 다음의 사실을 의미한다. 우리는 중 혹은 성誠을 존재자의 존재로서 자리 매긴다. 그리고 그것을 스스로부터 자신을 열어 밝히는 현상으로서 이해한다. 이에 따라 이 글에서 『중용』의 중은 이렇게 나타난다. 존재자의 존재인 중은 무정체無定體한 것으로서 유도 무도 아니다. 용庸은 중에 의해 존재하게 된 존재자다. 중의 존재하게 함은 산출이나 제작과 같은 것이 아니라 자신의 발현 안에서 그것을 통해 모든 것을 그 자체로 있도록 하는 존재 사건이다. 중이 발현인 한, 중은 끊임없이 마음으로 모아 그 발현의 장場으로써 자신을 바치는 인간과 함께 속한다. 이 천인합일의 시공간에서 천도인 중도 인간도 그리고 그 밖의 모든 것들도 비로소 하나로 어울리며 각자의 본질로 있게 된다. 치중화로 불리는 이 경계는 전혀 새로운 것이 아니라 중 자체의 발현이다. 우리는 모든 것이 참되게 있는 ‘또 다른 시원’, 치중화에서 구원과 고향을 회상回想한다.

* 한국의국어대학교

1. 머리말

정몽주는 묻는다. 자사子思가 『중용中庸』에 ‘연비어약鰲飛魚躍’을 실은 뜻이 무엇인지. ‘연비어약’은 솔개는 날고 물고기는 뛰고 오르는 존재 발현의 모습을 생동감 있게 포착해낸 표현이다. 원래 『시경詩經』에 있던 말(鰲飛戾天 魚躍于淵)인데, 『중용』의 저자로 알려진 자사가 자신의 책에 옮긴 것이다. 정몽주는 그 뜻이 궁금한 것이다. 『중용』은 잘 알려지다시피 도체道體나 본체本體인 중中과 그 중을 향한 인심人心을 다룬 철학적 텍스트이다. 그렇지만 도대체 ‘연비어약’을 어떤 맥락에서 거기다 심어놓았느냐는 것이다. 정몽주의 의문은 이 글의 의도와 관련된다.

『중용』에 대한 기존 이해는 주로 인간 내면의 덕성 차원에서 이뤄진 게 사실이다. 여기서는 올바른 심법心法을 모색하여 선善으로서 중을 깨달아 현실 속에 이를 실천하는 인륜人倫의 문제가 중시된다. 또한 『시경』, 『서경書經』, 『주역周易』, 『논어論語』에서의 중에 대한 논의도 마찬가지다. 이에 비해 우리의 시도는 보다 확고하게 존재론에 기반을 두고 『중용』을 해석하려는 것이다. 다시 말해 중 혹은 성誠을 존재자의 존재로 이해하면서 『중용』을 들여다보려는 것이다. 그렇지만 『중용』에서 중은 존재자의 존재로서 천도天道이면서 혹은 그렇기에, 인간 본성이기도 하다. 때문에 인성론적 관점의 논의 역시 당연히 생략될 수 없을 것이다.

철학의 역사에서 다양한 의미로 사유된 존재에 대해 적어도 다음과 같이 형식적으로 규정 가능하다고 본다. 첫째, 존재는 존재자를 그 자체로 존재하게 한다. 그 점에서 존재는 모든 존재자를 능가한다. 둘째, 그렇다고 존재가 존재자 바깥에 초월적으로 있는 ‘어떤 것’일 수 없다. 만약 존재가 어떤 식으로든 하나의 존재자라면 우리는 그것의 근거인 ‘또 다른 존재’를 다시금 구해야만 할 터다. 존재는 도대체 존재자와 같은 것이 아

니다. 존재는 차라리 ‘존재자가 아님’이란 의미로 無와 같다. 존재는 언제나 어디서나 이미 존재자에 속한다. 존재자는 존재가 유일하게 머물 수 있는 토포스이다. 셋째, 그래서 존재의 ‘존재하게 함’이란 존재가 모든 존재하는 것들을 하나로 관통하고 동시에 포괄하면서, 그것들을 존재하게 하는 것이다. 존재자는 하나의 동일한 중심(中)인 존재의 ‘중력’에 감싸여 비로소 하나의 존재자로서 존재한다.

또한 여기서 말하는 존재론은 현상학을 방법으로 한다. 현상학은 ‘사태 자체로’라는 구호에서 이미 짐작되듯, 특정 주제가 아니라 학문적 태도나 방식을 문제 삼는다. 현상학은 인간 주체 편에서 이론적인 것이든 실용적인 것이든 모종의 계약을 가함이 없이 순전한 개방성으로써 사태 자체를 그대로 맞이하려고 한다. 말하자면 현상학은 ‘즉사즉진(卽事卽眞)’의 시선視線을 지향한다. 현상학에서 사태란 그러한 열린 바라봄을 향해 ‘스스로부터 그 자체를’ 내보이는 현상이다. 그리고 방법으로서의 현상학이란 그렇게 나타나는 그대로 보이게 해준다. 현상학적 존재론에게 존재는 탁월한 현상이다. 하이데거는 『존재와 시간』 서론에서 존재론은 오직 현상학으로서만 가능하다고 말하며 현상의 현상학적 개념은 자기를 내보여주는 것으로서 존재자의 존재, 그것의 의미, 그것의 변양태, 파생태라고 밝힌다. 따라서 현상학에서 존재란 物물 자체를 배후에 둔 단순한 나타남이나 이성적 사변을 통해 구성되거나 논리적으로 설정된 개념 같은 것과는 도무지 무관하다. ‘스스로부터 그 자체를 내보임’이란 현상 규정에는 현상이 우리 자신이 아닌 그 스스로부터 주어지는 ‘객관적인’ 것이며 또한 왜곡이나 위장, 숨김없이 ‘그 자체를’ 드러낸다는 뜻이 들어 있다. 스스로 순수하게 나타나는 것은 곧 참(眞理)이다. 또 이러한 방법은 전통과 권위 등에 의한 차단과 은폐를 해체하고 본래적인 것 혹은 미지 未知의 원형을 건져 올리려 시도한다는 점에서 해석학적이기도 하다.

현상학적 방법에 따른 존재론은 인간이 모든 것을 대상화하고 그것들을 헤아리고 정돈하는, 모든 형태의 주체중심적 태도에서 뒤로 물러난다.

다만 존재에 청중하며 존재의 사태 그대로를 기술하고자 할 뿐이다. 즉 현상학적 존재론은 존재 문제를 그것의 형이상학적 근거를 따지는 원인론(aetiology)적인 관점에서 바라보는 것이 아니라 발현發現, 자현自現 등의 비은폐론(altheiology)적 사태로서 다루는 것이다.

이로써 중을 존재자의 존재로 보고 현상학적 방식에 따라 이에 접근한다는 것은 다음의 사실을 의미한다. 중을 은닉으로부터 스스로 그 자체를 발현하여 자신의 밝음 안에서, 그것을 통해 모든 것들을 감싸 비로소 존재하게 하는 존재로서 자리 매긴다. 중을 제작이나 산출 등 인과적 방식으로 존재자를 존재하게 하는 근거와 같은 것으로 여기는 형이상학적 관점에서 중을 스스로 밝게 드러나는 현상으로 보는 비은폐론적 존재 물음으로 뛰어드는 것이다. 우리는 이 같은 이해 아래 『중용』에서 존재인 중을 구체화하고 중과 존재자를 살펴보게 될 것이다. 후자의 논의에서는 특히 중과 인간 사이의 본질 연관이 중심을 이루게 된다.

『중용』에서 중은 통상 천도와 인도人道 그리고 천인합일天人合一의 차원을 갖는다고 설명된다. 우리 또한 이 일반적 규정에 따라 그 세 가지를 순서로 삼아 『중용』이, 또 『중용』의 중이 존재론의 관점에서 어떻게 드러나는지 살펴볼 것이다. 우리의 논의에서 『중용』에 대한 기존 해석은 주로 주자朱子の 『중용장구中庸章句』를 참조했음을 밝혀둔다.

2. 천도天道로서의 중

『중용』에서 중은 “천하의 대본大本”으로서 규정된다.¹⁾ 주자는 이때의 ‘대본’에 대해 다음과 같이 풀이한다. “(대본은) 하늘이 내린 성성인데 천하의 이치가 다 이에 말미암아 나오므로 도의 체體다.”²⁾ 이에 따르면 천

1) 『중용』 1장, 喜怒哀樂之未發謂之中, 發而皆中節謂之和, 中也者天下之大本也, 和也者天下之達道也.

2) 『중용장구』 1장, 朱子註, 大本者天命之性, 天下之理皆由此出. 道之體也.

하의 대본인 중은 하늘의 명(天命)으로써 주어진다. 또한 중은 온갖 사물들이 그러하게 존재하도록 하는 이치가 발원하고 그 개별자들의 본체를 이루는 성(本性)의 성격을 갖는다. “하늘이 명한 것을 성이라 한다(天命之謂性).” 그러는 한 중은 개별자들에 속한다. 중의 자리는 오직 개별 존재자들의 결이며 그 안이다. 중은 존재자들에 주어진 측면에서 보면 천명(命)이고 존재자들에 내주內住하는 측면에서 보면 성성이 되는 것이다. 그래서 모든 것들이 각기 저의 본성을 따르는 것은 곧 천명인 중을 자신 안에서 실현하는 일이다. 그리고 이것은 존재자들에게는 ‘마땅함’이란 의미에서의 도다(率性之謂道). 이로써 중은 인간을 비롯하여 모든 존재하는 것들에 속하면서 그들이 각기 그 자체로서 존재하도록 하는 존재의 자리를 차지함을 알 수 있다. 중은 자신을 중심으로 모든 것들이 비로소 저의 고유함을 얻도록 한다.

한편 주자의 『중용장구』는 본문을 시작하기에 앞서 중에 대해 “치우치고 기쁨이 없고 넘치거나 모자람이 없음을 일컫는다.”³⁾라고 밝힌다. 중을 양단兩端의 조화와 균형으로 보는 것이다. 그런데 대립의 조화란 언제나 상이한 것들 사이에서 견지되는 역동적이며 시공간적인 것이기 마련이다. 그것은 실체적으로 확정돼 고정된 자리를 점하는 것일 수 없다. 따라서 『중용장구』의 첫 구절은 천하의 대본이며 존재자의 존재인 중은 역易이 그렇듯, 어떤 방위에 매이거나 고정된 실체가 아님을 밝히고 있는 셈이다. 『중용』의 중을 ‘존재하는 어떤 것’이 아니라 양단의 긴장 속에 조화와 균형을 이루는 과정이며 사건으로서 이해하고 있는 것이다. 이 경우 중은 단순히 ‘있다’고도 혹은 ‘없다’고도 단정하여 말할 수 없다. 중은 형식 논리적 의미에서의 유무에 얽매이지 않는다는 것이다.

“천하의 대본”과 함께 나오는 다음의 규정 역시 동일한 사실을 말하고 있다. “희로애락喜怒哀樂이 아직 발發하지 않은 것을 중이라 하고 말하여

3) 『중용장구』 1장 이전의 朱子註, 中者不偏不依無過不及之名.

절도에 맞는 것을 화和라 일컫는다.” 여기서는 중을 희로애락으로 구체적으로 발동하지 않은 적연부동寂然不動한, 그렇지만 언제나 감이수통感而遂通할 경계로 보고 있다. 이 또한 중을 아직 있지 않지만 그렇다고 완전히 없다고도 할 수 없는 자리에 놓고 있다. 다시 말해 중은 ‘아직’ 유가 아니지만 또한 ‘이미’ 무가 아니다. 중은 있다고 하기에는 소리도 냄새도 없는, 무형한 허虛한 것이다. 그러나 그 때문에 중을 무로 여길 수도 없다. 천하의 대본인 중이 무라면 아무 것도 있을 수 없게 된다. 무를 근본으로 해서는 어떤 것도 나올 수 없기 때문이다. 구태여 형용한다면 중은 ‘있는 듯 있지 않은 있는 것 같은’ 것이라고 말해야 할 것이다. 주자 역시 “중은 무정체無定體하다.”라고 말한다.⁴⁾ 그에 따르면 중은 그렇기에 때에 따라 머물 수 있다(隨時而在). 또 바꾸어 말할 수 있다. 중이 수시이재하려면 혹은 수시이재하게 있는 중은 일정한 체가 아니어야 한다. 『중용』에서 존재자의 존재인 중은 바로 그와 같이 유도 무도 아니면서 동시에 둘 다인 혹은 유무가 뒤섞인 방식으로 있다.

위에서 시사되듯 모든 존재하는 것들의 근본인 중은 ‘하나(一)’다. 한자의 형태(中)가 말해주듯, 중은 모든 것(口)을 하나로 꿰뚫는다, 모든 것을 그 자신으로 모은다(丨).⁵⁾ 모든 것은 하나의 중 안에 있고 중은 모든 것 안에 있다. 주자가 『중용장구』첫머리에서 인용한 정자程子の 말 가운데 ‘한 이치(一理)’에 해당한다.⁶⁾ 엄밀하게 보면 두 가지 이상의 근본이

4) 『중용장구』 2장, 朱子註 蓋中無定體, 隨時而在, 是乃平常之理也. 한편 인仁, 의義, 예禮, 지知와 같은 다른 유가적 덕목들이 실체가 있어 내용이 가능되는 것과는 달리 중은 지향하는 방향과 정신만이 있다는 점에서 허위虛位라고 규정되기도 한다. 정우영, 『儒家‘中’ 사상의 철학적 考察』, 공주대학교 박사학위논문, 2017, 3쪽.

5) ‘中’은 에워쌀 위, 나라 국 자인 ‘口’와 뚫을 곧 자인 ‘丨’로 구성돼 있어, 천지 사방을 하나로 꿰뚫고 있는 모습을 나타낸다. 『설문해자說文解字』도 중의 본 뜻을 ‘조화로운 어울림(和)’이라고 풀이한다.

6) 주자에 따르면 정자는 『중용』이 처음에는 한 이치를 말하는데 중간에는 그것이 흩어져 만사가 되고 끝에 가서는 다시 합하여 한 이치가 되는 과정으로 전개된다고 설명한다. 참조 『중용장구』 1장 이전, 朱子註.

란 존재론적으로 성립할 수 없다. 중은 하나로서 여여如如하게 상주常住하는 것이다. 말하자면 중은 모든 존재자를 ‘저울’ 위에 올려놓고 그것들의 평형을 언제나 견지하면서, 그것들을 자기를 중심으로 불러 모으는 ‘하나’로서 머문다.⁷⁾ 모든 것들은 통일성의 중심인 중의 ‘중력’ 안에서 비로소 그것인 바 그것으로서 존재한다.

반면 ‘중용’에서의 ‘용庸’은 『중용장구』에서 평상平常함으로 풀이된다. 중에 비해 용에 대한 풀이의 스펙트럼은 좀 더 넓은 것처럼 보인다. 주자에 따르면 정자程子是 용을 변치 않음(不易)으로서 “천하의 일정한 이치”라고 설명한다.⁸⁾ 이밖에도 용은 ‘평상적인 행위, 항상恒常, 늘 쓸 수 있음(常用), 평이한 것, 끊임없는 항구성恒久性’ 등으로 설명된다. 용이 다양한 관점에서 어떻게 설명되든, 용은 중이라는 한 이치가 흩어져 존재하게 된 ‘만사萬事’임이 분명하다. 그리고 그렇다면 용의 세계는 ‘우리에게 가장 직접적이며 구체적인 것’, ‘우리의 일상에서 가장 먼저 만나는 평이한 것’, ‘나에게 늘 친근한 것’ 등 우리 눈앞에 있고 손에 쥌 수 있는 현실이다. 그것들은 지속적으로 존재하는 것처럼 여겨진다. 또는 순환을 반복하며 항상적으로 있다고 간주된다.

반면 ‘용’과 관련하여 중은 ‘용’으로써 폭넓게 포괄되는 만사, 즉 모든 개별 존재자들의 존재로서 그것들을 비로소 그렇게 있도록 하는 ‘근거’의 구실을 한다. 중은 존재자들이 다른 것이 아닌 저의 마땅함으로, 예컨대 말은 말로 소는 소로 존재하게 하는 것이다(各得其意). 이때의 마땅함이란 고유함, 참됨, 그 자체, 본성(本질)(性), 도리(道) 등과 같은 말이다. 모

7) 일부 一夫 김항金恒(1826~1898)은 일-과 중의 관계에 대해 다음과 같이 밝힌다. “대개 중이란 일이 감취진 것이고 일은 중의 작용이다(蓋中者一之藏也, 一者中之用也).”(『정역正易』) 한편 중국 송대宋代의 육사산·육상산陸梭山·陸象山 형제는 주자와 별인 논쟁에서 하나(一)와 중을 (太)극極과 동일시했으며, 『서경書經』의 홍범구주洪範九疇 제오第五의 황극皇極에 대해 공영달孔穎達은 ‘황상은 대대며 극은 중’이라고 주석했다.

8) 참조 『중용장구』 1장 이전의 朱子註.

든 존재하는 것들을 가리키는 용은 오직 중에 의해, 중으로부터 그리고 중과 함께 비로소 존재할 수 있다. 그렇지 않고 용이 중의 제약 바깥에 있다면 중은 천하의 대본이라고 할 수 없고 용의 소자출所自出은 암중暗 중에 빠진다. 용은 언제나 중에 속하는 중의 존재자다.

그렇다고 중이 용과 다른 곳에, 즉 우리가 늘 접하는 평이한 현실 넘어 초월적으로 혹은 배후에 따로 있는 것이 아니다. 도대체 중은 무정체한 것으로서 존재하는 어떤 무엇이 아니다. ‘존재자가 아님’으로서의 중은 언제나 오직 용의 존재자들에 속해 있다. 그렇지 않고 중이 또 하나의 존재자로서 그 밖의 존재자들 바깥에 있다면, 마찬가지로 그것은 천하의 대본이 아니며, 더욱이 중도 아니다.⁹⁾ 이 경우 우리는 다시금 모든 것들과 따로 떨어진 중 사이의 ‘새로운 중’을 찾아나서야 할 것이다. 이는 중을 존재하는 어떤 것으로 혼동하는 한, 무한히 진행돼 나갈 것이다. 중에 대해 말할 때 언제이고 그것은 용에 속하는 중이다. 중은 언제나 **존재자의 중**이다. 존재자들의 세상인 용이 평상적이며 익숙한 것이라면 중은 친숙하지 않은 비범한 것이다. 낯익지 않은 중은 오직 그 익숙한 것 안에서 자기를 순수하게 내보일 수 있다.

중과 용, 우리가 보기에 『중용』에서의 존재와 존재자는 위와 같은 방식으로 서로 구별되면서도 동시에 함께 속한다. 양자는 그런 의미로 동일하다. 즉 여기서 동일성은 ‘꼭 같은 것’의 공허한 단조로움이 아니라 서로 다름이 견지되는 동시에 서로 겹하고 포함함으로써 하나를 이루는 사태를 말한다.

존재자의 존재인 중 안에서 또 그리로 모든 것이 조화調和를 이루며 제 본성을 실현하는, 즉 스스로에게 주어진 천명天命을 다하는 지경地境이 (치)중화致中和이다. 모든 것들이 하나로 어울리며 저의 마땅함(道)을

9) 주자는 중은 일상사용日用事物에 마땅히 행해야 할 도니 잠시도 떠날 수 없으며, 떠나 있으면 ‘제 본성을 따름(率性)’이란 말이 성립되지 않는다고 설명한다. 참조 『중용장구』 1장, 朱子註.

얻는 전체 우주의 생화生化, 그 생기발랄한 궤지스는 중의 발현이다. 치중화의 문제는 나중에 독립된 장후에서 다시 다루게 될 것이다.

중은 또한 그 내용에서 성誠으로서 규정된다. 천도天道이며 개별자의 본성(性)인 중의 내용적 성격은 정성이란 것이다.¹⁰⁾ 이는 천지 만물 생화의 근본인 중을 진실무망眞實無妄하며 끊임이 없는, 지극한 활동이라고 말하는 것이다. 이렇게 보면 중은 내용상 “생명살림의 작용”¹¹⁾이나 생생 불식生生不息하는 생의生意와 다른 것이 아니다. 다음과 같은 일련의 구절들이 중은 곧 성이며 성은 곧 중이이란 사실을 뒷받침한다. “오직 천하의 지성至誠이 천하의 대경大經을 다스릴 수 있으며, 천하의 대본을 세워 천지의 화육化育을 알 수 있으니 어찌 다른 무엇에 기대는 것이 있으리오.”¹²⁾; “성誠은 스스로 이루고 도道는 스스로 도다. 성誠은 만물의 끝이요 처음이니 성誠이 아니면 만물도 없다.”¹³⁾; “지성은 쉽니 없으니 … 넓고 두터워서 사물을 실을 수 있고, 높고 밝아서 사물을 덮어 줄 수 있으며, 아득하고 오래가서 사물을 이루어 줄 수 있다.”¹⁴⁾ 성이란 어떤 것에도 의지함이 없이 스스로 일어나며, 모든 사물을 하나로 감싸 이루는 것이라는 위의 설명들은 성과 중이 존재론적으로 등가等價임을 말해준다.¹⁵⁾

10) “천도와 性은 형식적인 측면에서 말한 것이고, 誠은 내용적인 측면에서 말한 것이다.” 楊祖漢 지음, 황갑연 옮김, 『중용철학』, 서광사, 1999, 282쪽.

11) 이선경, 「先秦儒家에 있어서 時中의 문제」, 『東洋哲學研究』 제55집, 동양철학연구회, 2008, 320쪽.

12) 『중용』 32장, 唯天下至誠, 爲能經綸天下之大經, 立天下之大本, 知天地之化育, 夫焉有所倚.

13) 『중용』 25장, 誠者自成也, 而道自道也. 誠者物之終始, 不誠無物.

14) 『중용』 26장, 故至誠無息, … 博厚所以載物也, 高明所以覆物也, 悠久所以成物也.

15) 성을 심정적 주체로 받아들이면서, 구체적인 덕목이 아닌 중은 성에 의해 구현되는 것으로 파악하고 이 점이 『중용』에서 중보다 성이 더 자주 언급되는 의문에 대한 일정한 답이 될 것으로 보기도 한다. 정우영, 『儒家‘中’ 사상의 철학적 考察』, 공주대학교 박사학위논문, 2017, 54쪽.

중 혹은 성에서 만물 생화, 다시 말해 (존재자를) 존재하게 함의 조화造化는 인과적 산출이나 제작이 아니며 인위적 조작이나 안배와 같은 것도 아니다. 존재로서 중은 도대체 어떤 작용을 야기하는 것이 아니다. 오히려 ‘더 이상 작용하지 않음’에 중의 본질이 있다. 중은 “일부러 보여 주지 않아도 스스로 드러나며, 움직이지 않아도 변화되고 함이 없이 이룬다.”¹⁶⁾ 이 구절은 자주 노자老子的 다음과 같은 말과 비교되기도 한다. “보임이 없이 환하고 함이 없이 이룬다.”¹⁷⁾ 그렇지만 중의 무위無爲는 비로소 만물을 그 자체로 존재하게 한다는 의미로는 최상의 유위有爲다. 함이 없이 변화되고 이루는 중의 경이로운 공능功能에는 신성神性이 감춰져있지만 드러나고 있다.

“귀신의 덕이 성대하다. 보아도 보이지 않고 들어도 들리지 않으나 만물의 체가 되니 빠뜨릴 수 없다.”¹⁸⁾ 이는 공자의 말로서 『중용』 16장에 실려 있다. 이 장은 귀신장鬼神章으로도 불린다. 소리도 냄새도 없는 무정체한 중은 스스로 발현하여 모든 것을 하나로 감싸 존재하게 한다. 만물의 본체로서의 중은 없지만 없는 곳이 없고 하지 않지만 이루지 않음이 없다. 그 같은 중의 측량할 수 없는 공능은 신적인 것이며 천지 귀신의 오묘함이다. 공자의 말은 다음 구절과 함께 끝난다. “숨어 있지만 드러나니 성誠을 감출 수 없음이 이와 같다.”¹⁹⁾ 이 장의 성격을 해석하기를, “가장 숨겨지고 미세한 곳보다 분명하게 드러나고 나타나는 곳은 없다.”라는 『중용』 1장 구절²⁰⁾의 의미를 귀신의 작용으로써 비유한 것이라 고도 한다. 『중용』에서 귀신은 중을 그 신묘神妙한 조화의 관점에서 규정한 것이라는 입장이다. 정자는 귀신을 “천지의 공용功用이요 조화의 자

16) 『중용』 26장, 不見而章, 不動而變, 無爲而成.

17) 『노자』 47장, 不見而名 不爲而成.

18) 『중용』 16장, 鬼神之爲德, 其盛矣乎. 視之而弗見, 聽之而弗聞, 體物而不可遺.

19) 『중용』 16장, 夫微之顯, 誠之不可揜, 如此夫.

20) 『중용』 1장, 莫見乎隱, 莫顯乎微, 故君子慎其獨也.

취”²¹⁾라고 했는데, 이 설명은 중의 신령함을 얘기하고 있는 것이나 마찬가지다.

위에서 중은 신적인 것으로서 광대하여 없는 곳이 없으면서도 은미하여 측정할 수 없는 것이라고 말하고 있다. 존재자의 존재인 중은 두루 쓰이지만, 다시 말해 모든 존재자(庸)에 속하지만, 숨겨져 있어 보이지도 들리지도 않는다. ‘있는 듯 있지 않은 있는 것 같은’ 도체道體로서 중은 ‘은隱’과 ‘미微’로 형용形容된다. “도의 광대함(費)이 용用이며 은미한 측면이 체體이다.”²²⁾ 또 도체로서 중이 은이라면 중을 통해 존재하게 된 현실의 세상, 즉 용庸은 비費다. “보이지 않고 들리지 않음은 은이고, 사물의 체體가 되어 존재하는 것 같음은 비다.”²³⁾ 정자는 하나의 이치(隱; 존재, 중)를 “풀어놓으면 천지 사방四方에 가득하고(費: 존재자, 용), 거두어들이면 물러나 은밀한 데 감추어져 그 맛이 무궁하니(隱), 모두 실학實學”²⁴⁾이라고 한다. 존재는 존재자를 존재하게 하면서 존재자의 진리(費)를 위해 스스로 물러서 은닉한다(隱). 비범하고 낮은 것이 평이하고 친숙한 현실에 가려진다. 그러나 동시에 “가장 숨겨지고 미세한 곳보다 분명하게 드러나고 나타나는 곳은 없다”

이러한 설명은 중에 대한 다음과 같은 마지막, 그러나 어쩌면 가장 중요한 규정을 지시한다. 천도로서의 중은 은닉으로부터 스스로 그 자체를 숨김과 왜곡 없이 밝게 드러내는 자현, 발현의 사태다. 또한 중의 발현은 그런 의미로 참(眞理)이다. “뎀이 가까운 곳으로부터 시작되고 바람이 스

21) 『중용장구』 16장, 朱子註, 鬼神天地之功用, 而造化之迹也. 『중용』에서 천天은 최상위의 신이고 귀신은 천을 보좌하는 신 정도의 함의를 갖는다고 보기도 한다(이택용, 「중용의 세계관 天·鬼神·命에 대한 관점을 중심으로」, 『유가사상문화연구』 제51집, 한국유교학회·유교문화연구회, 2013, 15~16쪽). 이는 (귀)신을 도체道體의 작용이나 기화氣化의 활동으로 보는 것과는 구별된다고 하겠다.

22) 『중용장구』 12장, 朱子註, 費用之廣也, 隱體之微也.

23) 『중용장구』 16장, 朱子註, 不見不聞隱也, 體物如在則亦費矣.

24) 『중용장구』 1장 이전, 朱子註, 放之則彌六合, 卷之則退藏於密, 其味無窮, 皆實學也.

스로 일고 은미한 것이 드러나는 것임을 안다면 함께 덕에 들어갈 수 있을 것이다.”²⁵⁾ 여기서 ‘뎀이 가까운 곳으로부터 시작되고 ... 은미한 것이 분명하게 되는 것’은 우리가 기대는 현상학적 존재론 혹은 비은폐론의 관점에서 보면, 안에 간직돼 있는 것이 스스로 밖으로 드러나는 중의 발현이다. 즉 중이 숨겨져 있고 미세하면서도 무엇보다도 분명하게 드러나고 나타나는 것은 중이 은닉에서 그 자체를 스스로 드러내는 진리 사건이기 때문이라는 것이다. 그래서 중(誠)은 스스로부터 이루고 도는 스스로부터 도일 수 있다. “至誠지성은 썩이 없으니 ... 넓고 두터워서 사물을 실을 수 있고, 높고 밝아서 사물을 덮어 줄 수 있으며, 아득하고 오래 가서 사물을 이루어 줄 수 있다.” 이 구절 또한 중이 밝게 빛나는 발현의 사태란 것을 말해준다. 도대체 어떤 것보다 넓고 두터운, 어떤 것보다 높고 밝은 그리고 어떤 것보다 앞서고 오래가는 것에 해당되는 보기는 빛, 밝음으로써 생기生起하는 비은폐, 발현 외에 무엇이 있을 수 있겠는가.

이밖에도 중의 본질이 발현이란 사실은 21장을 통해서도 설명될 수 있다. “自誠明謂之性, 自明誠謂之教. 誠則明矣, 明則誠矣.” “自誠明謂之性”, 성誠으로 말미암아 밝게 드러남을 성性이라 이른다. 밝음(明)은 만물의 본체(性)인 성誠 자체의 활동, 다시 말해 성誠은 스스로부터 밝음이라는 것이다. 이 곳에서도 존재자의 존재 혹은 본체인 성 혹은 중을 비실체적인 것으로 말하고 있을 뿐만 아니라 밝음으로 보고 있다. 그런 의미로 성誠과明明 또는 중과 발현은 본래 하나다. 또한 스스로부터 숨김없이 환히 발현하여 그 밝음에 모든 것을 감싸 그것들을 고유하게 존재하게 하는 것은 중이 중으로서, 즉 그 자체로서 머무는 중의 본질, 중의 참됨이다. 이것이 하늘의 길이라면 “自明誠謂之教”, 그 중의 밝음으로 말미암아 또한 그것을 향해 성誠을 다하는 것은 인간이 밝아야 할 가르침, 곧 인간의 길이다. 발현이란 언제나 은닉으로부터 발현이며, 또한 그 밝음이

25) 『중용』 33장, 知遠之近, 知風之自, 知微之顯, 可與入德矣.

밝음으로서 머물 수 있는, 열린 장場을 필요로 한다. 인간의 길은 이와 관련된다.

앞서 함이 없이 모든 것을 존재하게 하는 중의 공능이란 창조, 제작 등의 인과적 작용이나 유위의 활동과 무관하다는 점을 분명히 했다. 여기에 이르러 중에 속하는 무위의 조화란 모든 것이 중의 발현 안에서, 그것을 통해, 그것으로부터 비로소 저의 마땅함을 얻게 되는 비은폐론적 사건으로서 확인된다. 자연과 일상의 온갖 사물들은 중이 은닉을 견어내고 발현함으로써 그 자체로서 순연純然히 존재하게 된다. 그래서 우리에게 『중용』의 존재론에서 원인론보다는 비은폐론의 성격이 훨씬 두드러져 보인다.

이제까지 짧은 분량 안에 밝힌, 중에 대한 규정들은 단순히 자의적인 것이 아니다. 우리는 『중용』에 이미 명시적으로 드러난 것 자체가 지시하는 ‘사유돼야 할 것’을 순수하게 이끌어내고자 시도했다. ‘우선 대개 보이는’ 설명에서 ‘아직 보이지 않지만 그 보이는 것의 의미와 근자’를 이루는 것을 열어 밝히고자 한 것이다. 이러한 방법은 이하의 논의에서도 유효하다. 이를 통해 드러난 천도로서의 중은 이렇게 요약된다. 천하의 대본인 중은 은미에서 돌아서는 발현의 사태며, 또 그렇기에 중은 일정한 실체가 없이 모든 것이자 하나이고 또 끊임없는, 신령한 조화일 수 있다. 그렇다면 중은 언제, 어디서, 누구에게로 혹은 무엇을 향해 발현하는가? 이 물음이 다음 장의 논의를 이끈다.

3. 인도人道로서의 중

모든 존재자들의 본성은 천도며 천하의 대본인 중이 개별화한 것이라고 했다(天命之謂性). 당연히 존재자에 속하는 인간의 본성 또한 그렇다. 이런 인식은 『중용』이나 공자에 앞서 이미 선진先秦시대에 나타난 것이

기도 하다. “내가 듣기에 백성은 천지의 중을 받아 생장한 것이다. 이것을 명命이라고 한다.”²⁶⁾ 이는 이미 천도와 인간 본성이 하나며 그 하나의 동일한 것은 중이란 점을 밝히고 있다. 때문에 여기에는 이미 중을 단순히 인간 내면의 덕성으로만 한정하여 이해할 수 없음이 함축돼 있다. 중은 이미 ‘인간과의 관련’으로서 있는 것이다. 관련은 언제나 상호적이기 마련이다. 인간의 특출함은 중을 향하고 중에 관련된 채 머문다는 데 있다. 다른 존재자들과 달리 천지 자체를 그 전체에서 의식하는 인간은 중의 천리天理를 깨달아 그것이 구체적으로 현현顯現하는 데 기여한다. 인간은 천도를 맞이하여 그것으로 하여금 천하의 대본으로서의 제 본성을 구현하도록 하는 것이다. 그리고 『중용』은 그러한 천도에 대한 회응回應에, 성誠으로써 말하면 성誠을 향하고 지키는 성지誠之에 인간 본질, 본래적 인간 삶의 길(人道)이 놓여 있다고 가르친다.²⁷⁾

그렇다면 중을 향한 인간의 응대는 어떤 방식으로 이뤄지는 것일까? 이를 위해서는 먼저 인간이 맞는, 이미 ‘인간과의 관련’인 중의 본질을 다시금 상기해야 한다. ‘천하의 한 이치’인 중은 보이지도 들리지도 않는 비실체적인 것이며 함이 없이 모든 것을 이루는 성誠이며 신적神의인 것이다. 또한 세상 밖에 초월적으로 있는 것이 아니라 존재자인 용과 함께 속한다. 중은 미발未發, 은닉에서 이발已發, 발현으로 전향하는 이행이며 사건이다. 즉 안에 간직된 채로 이미 있어왔던 것이 밖으로 환히 드러나 가까이 머무는 것이다.

천도로서 중이 본질적으로 그러한 사태로 있을 진대 그것을 향한 인간의 상응에는 적어도 다음과 같은 성격들이 포함돼 있어야 할 것이다. 진

26) 『좌전左傳』, 民受天地之中以生, 所謂命也. 이같이 인간의 본성을 명命으로 이해하는 것은 『주역周易』 건괘단전(乾道變化, 各正性命)에서의 성명性命 및 『계사전』의 성성에 대한 인식 그리고 『중용』 1장(天命之謂性)의 성명 개념과 상응한다고 본다. 이선경, 「先秦儒家에 있어서 時中의 문제」, 『東洋哲學研究』 제55집, 동양철학연구회, 2008, 316쪽.

27) 『중용』 19장, 誠者天之道也, 誠之者人之道也.

실무眞實無妄하게 끊임없이 중을 향해 마음을 다함(盡心); 성誠을 향하고 성을 지킴(誠之); 삼가고 두려워 함; 천도인 중을 향한 내밀한 의념意念; 천도로 순전히 마음으로 모아 거기에 머물(關注); 늘 깨어 있어서 천도를 지키고 간직함((持)敬); 유정유일精惟一하고 정일집중精一執中하여²⁸⁾ 하나며 중인 천도가 참됨으로 있도록 지킴; 중과 용, 존재와 존재자의 공속성을 견지함; 하나의 선(中)을 택하여 그리로 나아가면서 받들어 굳게 지킴(擇善固執) 등. 이들은 사실 거의 대부분 『중용』을 포함한 유가 儒家의 텍스트에서 천도를 향한 인간의 자세로서 언급되는 것들이기도 하다. 여기서 이러한 마음가짐과 태도들은 단순히 인간의 주관적 임의에 속하는 것이 아니라 존재 자체로부터 요구된다는 점을 확고히 해야 한다. 중에 대한 상응은 중의 부름에 대한 응답인 것이다. 위에 제시한, 중에 대한 이러저러한 상응들은 다음과 같이 집약될 수 있겠다. 두려워하는 심정으로 물러나 중을 받들어 간직하는 동시에 끊임없이 마음을 모아 그리로 나아간다. 이제 이 선�취先取한 규정을 유념하면서, 상응의 성격을 좀 더 상세히 들여다보기로 하자.

비실체적이며 발현을 본질로 하는 중에 대한 인간의 응대는 우선 무엇을 대상으로 맞세우고 해야하는 표상적 사유나 계산함과는 무관하다. 오히려 그러한 분별적 사유에서 물러나는 것이 중요하다. 중을 올바르게 맞이하려면 존재자들에 속하는 용의 세계를 대상화하고 파악하며, 나아가 지배하려는 일체의 의지를 비우고 버려야 한다. 이는 사사로운 의념과 작위를 일으키지 않고 천도인 중 자체가 스스로 발현하고 자연스럽게 유행流行하도록 놔두는 경계다. 감춰져 있고 미세한 것을, 주체 중심의 관점에서 인위적으로 밖으로 끌어내는 것이 아니라 물려서 그것이 스스로 그 자체를 내보이도록 한다. 그것은 ‘기다림’과 비교될 수 있다. “그러므

28) 주자는 인심人心, 도심道心과 관련하여 정精과 일一을 이렇게 설명한다. “정은 두 가지를 살펴 섞이지 않게 하는 것이고 일은 본심의 올바름을 지켜 서로 떨어지지 않게 하는 것이다.” 참조 『중용장구』 서序.

로 군자는 간이하게 살며 천명을 기다린다.”²⁹⁾

그러나 이렇게 물러나고 삼감은 ‘또한 동시에’ 중의 발현을 향해 마음을 다해 나아가는 것이다. 인간은 밝게 트이며 자신을 소환하는, 저 성스러운 것(中, 誠)을 바라보고 귀 기울이며 마중한다. 바라봄은 자신을 내보이는 것으로 순수하게 향하고 청종聽從은 그리로 마음을 모음으로써 이뤄지는 것이다. 중에 대한 인간의 관련은 또한 ‘자신을 넘어 그리고 관여해 들어감’, ‘앞으로 나아감’이란 지향적 성격을 갖는 것이다. 인간은 뒤로 물러나는 한편 중을 향해 앞으로 마음을 모아 중의 발현을 지키는 방식으로 중에 회응하는 것이다.

『중용』은 중 혹은 성에 맞맞은 인간의 자세로서 신독慎獨을 강조한다. “(숨겨지고 미세한 곳보다 분명하게 드러나고 나타나는 것은 없다.) 그러므로 군자는 홀로 있을 때 삼가고 경계한다.” 신독은 기존의 전통적 이해에서 “한 사람의 개인으로서 자기에게 충실하여 내면적으로 실천의 기반을 확립하는 것”³⁰⁾으로 풀이된다. 인간이 중의 덕德을 실현하기 위해 갖춰야 할 내면의 심성을 얻기 위한 방법으로 설명되는 것이다. 그러나 ‘숨겨지고 ... 나타나는 것’을 은미로부터 발현하는 중으로 보는 존재론적 관점에 따라 신독은 새롭게 조명될 수 있다. ‘慎’, ‘獨’이란 글자 자체가 다의적이고 그 의미들은 역사적으로 형성된 것이기에 이의의 여지를 두지 않는 일의적 해석 자체란 성립하기 어려울 것이다. 그렇지만 신독을 단지 다음의 뜻으로만 확정하고 그칠 일은 아니라고 본다. 홀로 있음의 ‘독’이란 남이 알지 못하여 방만해지기 쉬운 위태로운 자리이니 더욱 조심해 도리에 어긋나지 않아야 한다. 더러는 신독을 아예 혼자 있는 것을 삼간다는 뜻으로 받아들이기도 한다. 그러나 존재를 참되게 맞이하기 위해서 오히려 ‘우선 대개’ 처해 있기 마련인 용庸의 세상에서 돌아서야 한다. 성誠하고 신적神의이며 은미로부터 밝게 드러나는 중을 올바르게 보

29) 『중용』 14장, 故君子居易以俟命.

30) 유교사전편찬위원회, 『儒敎大事典』, 박영사, 1990.

고 듣기 위해서는 비본래성이 끊겨야한다. 소란한 세상과 떠도는 잡담에서 물러나고, 그곳에 걸린 마음을 비우고 ‘홀로’ 되어야 한다.

그러나 이것이 곧 세상으로부터 물리적, 지리적으로 따로 떨어진 곳에 혼자 있어야 한다는 것을 의미하지 않는다. 시인의 말대로 “마음 멀어지면 땅 절로 외진다(心遠地自偏).” 홀로 있음은 다만 비본래적인 것들을 혼연히 털어내고 자기 자신과 먼저 관계하는 것이다. 그런 의미로 ‘홀로’ 되어야 한다. 친숙하고 범상한 것들에서 뒤로 물러나, ‘자신만이 알고 있는’³¹⁾ 중을 향해 앞으로 나아가 오직 거기에 머물러야 한다. ‘愼獨’에서 ‘愼’은 ‘삼가다, 근신하다, 두려워하다, 근심하다, 따르다, 진실로, 참으로’ 등의 의미를 갖는다. 이 사전적 여러 의미들을 관통하는 근본 뜻은 ‘마음을 세밀히 씬’이다. 그리고 그 마음 씬이란 근본적으로 ‘~으로, ~을 향해’라는 지향성의 사태다. 이제 신독은 다음과 같은 요구로서 드러난다. ‘발현하며 이르는 것으로 나아가 그것과 함께 온전히 홀로 있음’, ‘삼가며 마음을 다해 그리로 나아가 머물’, ‘경외하며 물려서 그것이 비로소 참되게 들어서도록 받들고 지킴’ 등.³²⁾ 신독은 우선 대개의 사람은 모르고 ‘자신만이 알고 있는’, 존재로서의 중을 올바르게 맞이하는 준비라는 것이다. 이때 신독은 ‘뒤로 물러남이자 앞으로 나아감’의 구조 위에 수행되고 있다.

중의 발현, 중의 진리는 그렇게 물려서면서 동시에 앞으로 나아가 마

31) 주자는 “신독愼獨”(『중용』 1장)의 ‘獨’에 대해 “다른 사람들은 미처 알지 못하고 자신만이 홀로 아는 곳(人所不知而已所獨知之地也)”(『중용장구』 1장, 朱子註)이라고 설명한다.

32) 이에 대하여 다산 정약용과 주자는 다음과 같은 입장을 취한다. 다산은 은미한 것, 보이지도 들리지도 않는 것(不睹不聞)을 상제上帝로 그리고 신독을 상제에 대하여 삼가고 두려워 하는(戒愼恐懼)하는 태도로 본다. 반면 주자는 ‘부도불문’을 은미한 것과 구별하며 리理로 해석한다. 또 ‘계신공구’는 이 천명의 성性인 리에 관한 것이며 신독은 은미한 가운데 수행되는 군자의 자세라고 밝힌다. 임현규, 「다산의 『중용』 해석에 대한 일고찰」, 『東洋古典研究』 제54집, 동양고전학회, 2013, 147~148쪽.

중하는 신독의 인간 혹은 성지하는 인간과 함께하는 가운데, 또한 그것을 통해 일어난다. 바꿔 말하면 천도에 상응하는 본질적인 인간이 없으면 천도는 실로 발현될 수 없다. 지극한 도는 반드시 인간을 기다려 이뤄진다. “참으로 (천도인 중에 맞춘, 그에 적중하는)지극한 덕이 아니라면 지극한 도는 모이지 않는다.”³³⁾ 사람이 밝혀 드러내지 않으면 도는 여전히 은미 속에 자신을 감출 것이다. 그래서 성인이 도가 실행되지 않은 사실을 슬퍼하는 것은 천도가 스스로 자기의 덕이 어둠 속에 매몰됨을 슬퍼하는 것과 같다. 그 점에서 존재자의 존재인 중은 자신의 참됨으로 발현하기 위해서는 또는 그 밝음이 들어설 수 있는 개방성으로서 인간을 필요로 한다고 할 수 있다. 달리 말하면 중이 스스로 그 자체를 순수하게 내보이는 진리의 가능성은 신독과 성지 등 인간의 호응에 매어 있다. 그러한 본질상 필요로부터 중은 천명天命으로서 인간을 불러내(命) 자신을 향해 응답하도록 하는 것이다. 그 만큼 천도인 중은 인간에 속한다고 할 수 있다.

그렇지만 중의 소환은 인간에게 강요나 억압이 아니다. 우리는 앞에서 인간의 인간됨은 중의 부름에 청종하여, 그리로 향해 마음을 모으고 그것을 받아들여 지키는 데 있다고 밝힌 바 있다. 이에 따르면 인간은 지극한 도인 중이 발현하고 유행하는 장이 됨으로써, 그렇게 자신을 바침으로써 온전한 인간이 되는 것이다. 따라서 중의 불러냄에 응답하는 것은 인간의 편에서도 마침내 중으로부터 주어진 저의 본성을 얻는 일이 된다. 그래서 중에 대한 우리의 응대는 중으로부터 발원하여 중으로 되돌아가는 것이다. 이는 인간 또한 저의 본성이나 마땅함으로 있기 위해서는 천도인 중을 필요로 한다는 사실을 말해준다. 인간은 그런 의미에서 중에 속한다. 때문에 중이 인간을 소환하여 자기 발현의 ‘그릇’으로서 쓰는 것은 오히려 인간을 이속고 저의 본질로 있도록, 다시 말해 성지자

33) 『중용』 27장, 故曰苟不至德, 至道不凝焉.

로서 온전히 살도록 해주는 호의好意이다. 그리고 이는 인간을 자유롭게 하는 것이다. 인간의 자유는 아무런 제어에 놓여있지 않음이 아니라 오히려 자신을 소환하는 저 천도의 ‘구속’아래 기꺼이 뛰어드는 것이다. ‘도심道心은 은미하고 人心인심은 위태하다.’ 그래서 천도인 중이 인간에 밝게 드러나지 않고, 여전히 은미 속에 감춰져 있으면 인간도 저의 본질을 다하지 못한다. 구원에서 멀어진다. 진정한 구원은 단순히 위험에서 벗어나거나 건지는 것이 아니라 본질에 즉해 있고, 다시 말해 참되게 있고 또 그렇게 있도록 함이다. 인간에게는 이로부터 전락轉落이 가장 위태로운 것이다. 결국 실중失中과 득중得中에 각기 위험과 구원이 깃들여 있다.³⁴⁾

이제 중과 인간 사이의, 더 정확히 말하면 인간에 대한 중의 관련과 중에 대한 인간의 관련은 다음과 같은 것으로 드러난다. 본질상 필요로부터 천이 인간을 소환하고(천도 → 인간) 인간이 이에 응답함으로써(천도 ← 인간), 즉 서로가 서로에게 향함으로써 둘은 함께 속한다(천도 ⇄ 인간). 그리고 그 공속성에서 비로소 천(중, 존재)은 발현하고 인간은 고유함에 이른다. 다시 『중용』 21장을 들어 이 사정을 밝히면, 성誠은 (인간을 향해) 스스로 밝게 드러나며(自誠明) 인간은 스스로 밝은 마음으로 성의 밝음을 향하고 지킨다(自明誠). 이렇게 서로를 포함하고 지지하는 호응 속에 성도 성지자인 인간도 각기 비로소 저의 참됨으로 머무는 것이다.

본래적인 의미의 모든 공속성이 그렇듯이 중과 인간 사이에는 ‘중심’ 혹은 ‘동일한 하나의 것’이 전제돼 있다. 서로를 향해 이행하고 서로를 포함하는 영역에서는 이 ‘사이’가 본질적이다. 그렇지만 그것은 둘의 관

34) 공자에 따르면 순임금과 안희顔回가 중을 지키는 본래적 인간에 속한다. 순임금은 양 극단을 잡아 그 중을 백성에게 썼다.(참조 『중용』 6장) 공자의 제자인 안희는 중용을 택하여 하나의 선을 얻으면 그것을 마음을 다해 받들어 지켜 놓지 않았다.(참조 『중용』 8장)

계에 제3의 것으로 끼어들거나 덧붙여지는 어떤 것이 아니라 무정체한 것이다. 중과 인간 본질 사이의 ‘사이’는 이 둘을 자신에게로 불러 모아 함께 속하게 하며 그 가운데 둘을 비로소 고유하게 머물도록 하는 이행과 균형으로써 열린다. 성誠으로서의 중이 갖는 지극함은 그 끊임없는 조화調和에 있다. 천도인 존재와 인간 본질의 관련 자체이기도 한 이 ‘사이’는 중 자체의 발현이다. 이때 소유격 ‘의’는 주격이자 목적격으로서 이중적이다. ‘사이’ 영역은 중이 발현하면서 열리고 그 시공간으로부터 중은 밝게 트인다.³⁵⁾ 『주역』 속 연못의 비유로써 말하면 이때의 중은 두 개의 못이 서로 통하고 그것들의 원천인, 둘 사이의 한 동일한 물과 같다.³⁶⁾ 우리는 곧 중을 천도이자 천인합일의 중심을 가리키는 것으로 이해한다.

천(도)과 인간, 천명과 인성人性, 성과 성지자 등 다양한 이름으로 불리는 중과 인간은 저 동일한 것, 즉 이행과 균형을 끊임없이 견지하는 중심으로부터 또 그리로 함께 속한다는 의미에서 동일하다.³⁷⁾ 그러한 공속성 혹은 동일성이 성誠의 참됨, 지극함(至誠)이다. 그래서 지성은 단순히 성도 성지자도 아니면서 또한 동시에 성이며 성지자이다. 거기에는 천도와 인간 모두의 참됨이 깃들여 있다. 지성至誠은 곧 지성至聖이다. 중과 인간이 공속하는, 달리 말해 지성至誠과 지성至聖이 하나가 되는

35) 그러한 시공간이 근원적 의미에서 시간이다. 존재자의 존재인 중은 수시이재하는 비은폐의 머물로서 시간의 지배를 받는다. 이 점에서 시공간의 감성적 형식 속에 주어지지 않는 것은 무의미하다고 보는 칸트의 선험철학적 관점에서 『중용』의 내용을 해석하는 시도를 하기도 한다. 박종식, 「『中庸』의 존재론에 대한 칸트의 선험철학적 해석」, 『儒學研究』 29집, 충남대학교 인문과학연구소, 2013.

36) 『주역周易』태괘兌卦에 이택麗澤의 상象이 나온다(麗澤,兌,君子而朋友講習). 이상은 인접한 두 개의 못이 물밑으로 통해 서로 적셔주므로 둘 다에게 도움이 된다는 뜻으로 설명된다.

37) 천도와 인간의 동일성은 유가적 문맥에서는 이렇게 표현될 수 있을 것이다. “천도의 부단한 명령과 도덕 실천을 통하여 천명에 회응하는 인간의 도덕 활동에서 인간과 천 그리고 성과 命이 근본적으로 동일한 것임을 깨달을 수 있다.” 楊祖漢 지음, 황갑연 옮김, 『중용철학』, 서광사, 1999, 121쪽.

경지는 지금까지와는 전혀 다른 질서에서 열리는 것이 아니다. 그것은 시원의 중 자체가 스스로 발發하여 이뤄진 것으로서 달도達道인 (치)중화의 자리다. 우리는 다음 장에서 온갖 분열과 항쟁이 종식되고 조화調和와 자유가 번성繁盛하는 중화에 들어서고자 한다.

4. 천인합일의 중: 치중화

치중화의 사태는 사실 앞서의 논의에서 뚜렷하지는 않지만 이미 말해진 셈이다. 중과 인간은 하나로 어울리는 가운데 각자의 본질에 이르고 하였다. 나아가 인간과 짝을 이뤄 일어나는 천도의 발현에서, 그것에 감싸여, 인간 밖의 모든 것들 역시 하나의 조화 속에 제 자리를 잡고 제 모습을 찾는다. 천도와 인간의 함께 속함은 모든 사물이 하나로 어울리며 그것들이 제 본성과 가치를 구현하는 소망스런 존재로서 새롭게 드러나도록 하는 장이 되는 것이다. 이는 다음과 같은 유가적 해석이 현상학적 존재론의 관점에서 풀이된 것이라 할 수 있다. “천은 인간과 만물의 실현 원리(존재)며 인간은 천을 구체화시키는 원리”다³⁸⁾ 또는 치중화란 인간이 천이 발현되도록 함으로써 자신을 이루는 성기成己일 뿐만 아니라 그 밖의 다른 존재자들이 저의 참됨을 얻는 성물成物이다. 그와 같이 존재하는 모든 것들이 천도의 의미를 구현하며 자연스럽게 유행하는, 생기발랄한 궤지스가 치중화다.

달리 말하면 중이 이윅고 화로서 발현하는 치중화는 모든 것이 마땅함, 즉 도에 이르는 달도達道の 세계다. 이곳에서는 어디서나, 무엇에게서나 성취되어야 할 본질과 처한 현실이 어긋나지 않는다. 『주역』을 인용해 말하면, “천지가 자리를 베풀어서 역易이 그 가운데서 행하니, 성성을 간직하여 마지않는 도의道義의 문門”³⁹⁾이 열리는 또는 “이치를 다하

38) 황갑연 옮김, 『중용철학』, 서울, 서광사, 1999, 181쪽.

고 본성을 완전히 실현하여 천명에⁴⁰⁾ 이르는 경치가 펼쳐지는 것이다. 치중화는 일체 만물이 그 자체의 고유함에 이르러 생생한 활력을 얻고 그것들 사이의 존재연관들이 무한히 약동하는 영역인 것이다. 그런 점에서 치중화는 본질의 풍요로움이며 모든 것을 통일성 속으로 통합하는 ‘하나’다. 여기에 이르러 나와 나, 나와 세계, 세계와 세계 사이의 일체 차별과 항쟁은 종식된다. 이제 위대한 것은 피안에 있는 초월적인 것이 아니라 나는 술개, 뛰어 오르는 물고기, 부는 바람, 졸졸 흐르는 물, 익어 가는 곡식, 물결치는 바다, … 등 가까이 있는 단순한 것들이다. 그것들은 지고한 중의 발현에 싸여 이윅고, 인간 중심의 이리저리한 관점으로 덧칠되고 비틀어진 어떤 무엇이 아닌 본래의 자신으로 들어서 고유하게 빛난다. 그것들은 이와 같이 마침내 자신에게 품부된 본성대로 존재하게 된다는 의미에서 또한 ‘구원된 것’들이다.

『중용』은 ‘나는 술개, 뛰어오르는 물고기(鳶飛戾天 魚躍于淵)’라는 『시경』의 말을 인용하여 치중화의 세상을 요약한다. 그리고 이 구절에 대해 “이는 위, 아래에 밝게 드러남(察)을 말한 것이다(言其上下察也).”라고 부연하여 설명한다. 이때 ‘위, 아래’ 또한 앞서의 천지가 역의 유행을 위해 내주는 것과 같은 시공간이며 천인합일과 함께 생기하는 열린 개방성으로서 이해된다. ‘察’은 ‘드러남(著)’의 뜻으로 쓰였다. 그런데 ‘察’은 또한 ‘이르다(至)’의 의미도 갖는다. 그런데 도의 진리는 ‘은닉으로부터 밝음에 이름’이기 때문에 두 의미는 동일한 사태를 가리킨다고 할 수 있다. ‘연비어약’은 이제 천지와 모든 것들이 본질의 충만함 속에 활발한 생기로 밝게 드러나는 치중화의 경지를 한 번에 드러내는 것이다.⁴¹⁾ 다시 말

39) 『주역』 계사전, 天地設位, 而易行乎其中矣, 成性存存, 道義之門.

40) 『주역』 설괘전, 窮理盡性, 以至於命.

41) 주자는 정자의 말을 인용하여 연비어약이란 구절을 다음과 같이 설명한다. “이 1절은 자사가 사람들을 위하여 요긴하게 한 말로서 생동감 넘치는 대목이다.” 참조 『중용장구』 12장; 朱子註.

해 연비어약은 천지가 천도의 자연스런 유행임을 단박에 깨닫게 한다. 연비어약의 존재와 그리로 나아가는 인간이 하나로 물드는 이 때는 순간 이면서 또한 영원일 것이다.

“오직 천하의 지성至誠이라야 능히 그 성성을 다할 수 있고, 그 성을 다할 수 있으면 사람의 성을 다할 것이요, 사람의 성을 다하면 사물의 성을 다할 수 있을 것이요, 사물의 성을 다하면 천지의 화육化育을 도울 수 있을 것이요, 천지의 화육을 돕게 되면 천지의 일에 참여하게 될 것이다.”⁴²⁾ 『중용』 22장은 천도 혹은 존재로서의 성誠과 인간을 포함한 존재자들의 관계를 밝히고 있다. 이에 대한 우리의 관점에 따른 이해, 즉 존재론적 버전의 풀이를 확인하면 이렇다. 지성한 천도는 밝음을 본질적 특성으로 한다. 천도가 인간의 호응 속에 밝게 드러났을 때, 즉 그 성성을 다했을 때 인간은 마침내 중의 짝 혹은 성지자로서의 자기 본성에 이른다. 인간은 성誠을 향해 끊임없이 지극한 마음을 모아 그것을 지킴으로써, 천도인 성誠으로 하여금 발현케 한다. 이 천도의 구현 속에 온갖 사물은 이윽고 성성을 다하게 된다. 성誠을 중심으로 천도와 인간이 하나를 이룸으로써 모든 것이 제 본성(性)대로 존재하는 치중화의 경계가 트이는 것이다. 이는 인간이 자신을 통해 천도의 뜻이 실현되도록 하여 천지 화육을 도움으로써 천지와 병립並立하는 일이다. 그 같은 존재론적 역할 혹은 책임이 성지자인 인간이 한사코 택하여 굳게 지켜야 할 ‘좋은 것 한 가지’다.⁴³⁾

그러나 (치)중화의 세상은 천도로서 중이나 성誠과 상이한 차원에서 열리는 것이 아니다. 치중화에서 없던 것이 새로 만들어지거나 산출되는

42) 『중용』 22장, 惟天下至誠, 爲能盡其性. 能盡其性, 則能盡人之性. 能盡人之性, 則能盡物之性. 能盡物之性, 則可以贊天地之化育. 可以贊天地之化育, 則可以與天地參矣.

43) 참조 『중용』 20장, 誠之者擇善而固執之者也. 전통적 유가의 문맥으로 말하면 다음과 같을 것이다. “사람의 도덕 본심이 만물에 미치어 만물의 존재 가치를 완성하는 것이 인간의 존재 가치 소재이다.” 황갑연 옮김, 『중용철학』, 서광사, 1999, 181쪽.

것이 아니다. 또한 중화의 지경이 인간 주체의 이성이나 의지에 의해 단 순히 구성되고 의욕된 표상에 그치는 것도 아니다. 치중화는 도무지 그런 인과적 사건과 무관하다. 치중화는 조작이나 제약 없이 자연스럽게 나타나는 상행常行이며 역易으로 말하면 이간易簡의 세계다. ‘나는 술개, 뛰어 오르는 물고기’는 치중화 안에 간수돼 비로소 그 자체로 존재할 뿐이다. 만물은 치중화에서 모든 종류의 욕망과 분별이 지은 비본래적인 것들을 떨구며 간이하게 있다. 분명 다음의 시구도 같은 것을 노래하고 있을 터다. “만물을 고요히 바라보면 스스로 얻은 것 같다.”⁴⁴⁾ 이때 참된 것은 존재한다. 중이 화和에 이르는 것은 천도, 즉 시원의 무형한 중이 품고 있는 이념이 인간의 참여 속에서 스스로 그 자체를 자연과 역사의 시공간에서 현실화하는 것이라 할 수 있다. 달리 말하면 치중화는 은미한 중 자체의 발현이며, (미발의) 중은 이미 중화를 머금고 있다.⁴⁵⁾ 그래서 중과 (치중)화는 다르지만 동일하고 동일하면서도 다르다. 다시 말해 중화는 ‘새롭게 다가오는 것’이면서 ‘이미 있어온 것’ 또는 시원과 동일하지만 새로운 반복인 ‘또 다른 시원’이다. 중화의 현재화에서 기재既在의 과거와 도래到來의 미래가 통일되는 것이다.

여기까지 논의에서 확인한 바와 같이 중화에 이르러 일체의 분별은 해소된다. 주체와 객체, 중과 용(존재와 존재자), 유와 무, 감춤과 드러남, 원인과 결과, 본질과 실존, 과거와 미래, 순간과 영원 등 모든 대립은 중화 안에서 화해를 이룬다. 상이한 두 항들은 마치 한 가지에 피어나 서로 어우러져 향기를 품어내는 다른 두 꽃처럼 서로 다르면서도, 한 동일

44) 정명도程明道, ‘秋日偶成’, 萬物靜觀皆自得.

45) 왕양명의 표현으로 옮기면, “미발은 일찍이 조화롭지(和) 않은 적이 없고 이발은 일찍이 평형울(中) 이루지 않은 적이 없다.”는 말이 될 것이다. 다음의 주장도 그 같은 중의 양의성을 의식하고 있다. “본체의 중은 선험적으로 존재하는 것이고, 경지로서의 중(중화)은 본체인 중의 완전히 발현으로서 일정한 수양을 거쳐야만 도달할 수 있다.” 임흥태, 『陽明의 『中庸』觀 研究』, 『東洋古典研究』 제54집, 동양고전학회, 2013, 31쪽, 주) 68쪽.

한 중심으로부터 또 그리로 함께 속한다. 일찍이 율곡 이이는 불가佛家の 비색비공非色非空에 견줄 유가의 이치가 무엇인지 묻는 한 노승老僧에 답하면서 ‘연비어약’을 언급한다. 그는 선구적으로 연비어약에서 공색空色の 분별을 여윈 경계를 보았던 것이다. 천인합일의 통일성에는 치중화의 켜지스, 연비어약의 간이함이 지배할 뿐이다. 그러나 다시 말하거니와 여기에 참이 있다. 즉사즉진이다.

기존의 연구와 달리 우리의 논의에서는 인륜의 문제가 명시적으로 다루이지 않았다. 이에 대한 해명을 덧붙이는 것으로써 이 장을 마무리하고자 한다. 중의 발현에 인간 본질이 놓여 있다는 것은 중이 곧 인간의 삶과 행위에서 최고의 가치, 척도가 됨을 의미한다. 중은 천도며 인도이다. 인간의 모든 행위는 중에 맞춰져 있느냐(득중, 중절中節, 적중的中, 중행中行)의 여부에 따라 옳고 그름, 바람직함과 그렇지 않음이 판단된다. 득중은 본래적 인간인 군자의 길이고 실중은 대개 비본래적인 세상 사람들, 소인의 삶이다. 그렇지만 이런 사실로부터 중을 인륜이나 윤리의 규범을 논리적으로 연역하는 혹은 우리의 행위를 무조건적으로 제약하는, 선행의 최상위 원칙이라고 확정할 수 있는 것은 아니다.

존재로부터 당위를 필연적으로 이끌어낼 수는 없을 뿐만 아니라 허령한 중을 대상적으로 파악하여 행위의 근거로 삼을 수 없다. 또 중이 인간에 의해 고안된 것으로서 우리의 행위를 규정하는 것도 아니다. 무엇보다도 중을 존재로서, 그것도 현상으로서 바라보는 존재론적 입장에서는 현실적 윤리 질서를 확립하는 일은 건박한 주제가 아니다. 중은 존재론적 척도로서 다만 인간의 길(人道)을 말없이 눈짓할 뿐이다. 인간 본질에 가까운 사람일수록 자유로부터 스스로를 중의 척도에 매어놓고, 또 척도로 찬탄하다. 성인의 경우 아마도 행위와 척도 사이 구별이 없을 것이다. 인간에게서 득중의 삶을 견인하는 중과 성은 지상의 것이 아니라 신적인 것을 감추며 내보이는 것으로서 ‘천상적인 것’에 속한다. “그러므로 군자는 성誠을 귀하게 여긴다.”⁴⁶⁾ 인간은 본질상 중(誠)을 향해 끊임없이 마

음을 모아 받들고 지키는, 그리로 자신을 맞추는 추구함(誠之)이며 다만 그것일 뿐이다.

5. 맺음말

우리는 글을 시작하며 현상학적 존재론의 관점에서 『중용』 읽기를 시도한다고 밝혔다. 이 글의 고유함은 일차적으로 그같은 방법론에서 찾을 수 있겠다. 이에 따르면 중은 존재자의 존재다. 존재인 중의 본질은 자현, 발현, 즉 은미로부터 스스로 밝게 드러남이다. 그리고 발현은 그와 같이 ‘스스로부터 그 자체를’ 숨김없이 내보이는 것이기에 진리다. 중에서 본질, 발현, 진리는 동일한 사태를 가리킨다. 이에 반해 용庸은 익숙하고 친숙한 현실로서 존재자에 해당한다. 그런데 중의 진리, 발현에는 이미 그리로 성지誠之하는 인간이 이미 짝을 이루고 있다. 오직 성지하는 인간이 있는 한, 중의 발현이 머문다. 인간은 본래 중을 향해 끊임없이 마음을 모으고 동시에 그것을 받아들여 굳게 지키는(慎獨, 誠之) 자다. 인간의 본질 내지 그의 도(人道)는 그와 같이 “자신만이 알고” 있는, “안에 간직된 것이 밖으로 환히 드러나는” 중의 발현에 상응하는 데, 즉 적중的中하는 데 놓여 있다. 따라서 인간은 중의 발현, 중의 진리가 머무는 장으로서 쓰임으로써 이욕과 저의 마땅함을 실현하게 된다. 지성至誠으로써 진성盡性이다. 중과 인간은 이렇게 서로를 향하면서 각자의 참됨에 이르며 하나로 속하게 된다. 그리고 둘은 그들 사이의 ‘사이’로서 열리는 한 동일한 것에 공속한다는 의미에서 동일하다. 이 동일한 중심이 또한 중이다.

천도인 중이 발현하는 시공간인 중심으로부터 중 자체와 인간뿐만 아니라 천지 만물이 하나로 어울리는 가운데 각자 본연의 모습으로 존재할

46) 『중용』 25장, 是故君子誠之爲貴.

수 있게 된다. 감춤과 미세함에서 밝음으로 전향轉向하는 중의 발현과 함께 ‘위, 아래’ 밝게 트이는 장에서 천지가 자리를 잡고 만물이 화육하는, 본연의 생기발랄한 궤지스, 즉 치중화가 펼쳐진다. 치중화의 경지가 이윅고 들어서는 것이다. 그러나 치중화는 중과 이질적인 것이 아니라 시원적인 중 자체의 발현이다. 그러기에 치중화는 ‘새롭되 가장 오랜 것’이며 ‘이미 있어왔던 것의 새로운 도래’라고 할 수 있다.

위 요약에서 다시 확인되듯, 우리의 논의는 새롭게 옮겨지는, 『중용』 1장의 다음 구절에 대한 존재론적, 비은폐론적 풀이였던 셈이다. “가장 숨겨지고 미세한 곳보다 분명하게 드러나고 나타나는 곳은 없으니 군자는 삼가며 그리로 마음을 모은다.” 이제 지금까지 명시적으로 언급되지 않았지만, 그러나 늘 염두에 두고 있었던 고향의 문제를 상기함으로써 글을 맺고자 한다. 고향은 거주하는 사람으로 하여금 비로소 주어진(命)본질로 존재하게 하고 안식과 자유를 허락하는 터전이다. 고향은 간이한 삶이 이어질 터지만 또한 본질의 조화로 풍요로운 곳이다. 여기에는 일체의 분별과 항쟁이 남아있지 않다. 모든 것이 중의 발현에 감싸이고 간수되면서 비로소 제 자리, 제 모습을 찾는 치중화가 달리 고향이다. 따라서 이 글이 존재론적 관점을 통해 『중용』에서 읽고 있는 것은 치중화의 본향에서 사는 삶을 기억하고 그렇게 사는 법을 배워 이윅고 그곳으로 새롭게 돌아가야 한다는 가르침이다. 존재자로서의 존재자, 즉 참된 존재자를 구하는 모든 철학의 ‘사랑’은 고향에 대한 그리움이다. 그렇다면 『중용』 또한 분명 향수鄉愁의 성격을 갖는다 하겠다.

참고문헌

『정역正易』

『주역周易』

『중용中庸』

『중용장구中庸章句』

박종식, 『『中庸』의 존재론에 대한 칸트의 선험철학적 해석』, 『儒學研究』 29집, 충남대학교 인문과학연구소, 2013, 311~349.

楊祖漢 지음, 황갑연 옮김, 『중용철학』, 서광사, 1999.

유교사전편찬위원회, 『儒教大事典』, 박영사, 1990.

이선경, 「先秦儒家에 있어서 時中의 문제」, 『東洋哲學研究』 제55집, 동양철학연구회, 2008. 305~331.

이택용, 「중용의 세계관 天·鬼神·命에 대한 관점을 중심으로」, 『유가사상문화연구』 제51집, 한국유교학회·유교문화연구회, 2013, 33~66.

임현규, 「다산의 『중용』해석에 대한 일고찰」, 『東洋古典研究』 제54집, 동양고전학회, 2013, 125~153.

임흥태, 「陽明의 『中庸』觀 研究」, 『東洋古典研究』 제54집, 동양고전학회, 2013, 7~44.

정우영, 『儒家‘中’ 사상의 철학적 考察』, 공주대학교 박사학위논문, 2017.

A New Reading of *Jungyong*(『中庸』; *the doctrine of the Mean*) from an Ontological Point of View

Hwang, GyeongSun (Hankuk Univ. of foreign studies)

The article is an attempt to interpret the middle path(中) in *Jungyong*(『中庸』; *the doctrine of the Mean*) based on ontology more firmly. The ontology here takes phenomenology as a method. This refers to the following facts. We regard the middle path or the sincerity(誠) as Being of the all beings and understand it as a phenomenon which shows itself in itself. Accordingly the middle path in the *Jungyong* is represented as follows. The middle path as Being of the all beings is neither existence nor nothing. The ordinary(庸) is a being which is brought into existence by the Being. To come to be is not something like producing or making, but an event that lets everything be authentic. As long as the middle path in the *Jungyong* is brightness from darkness, it and man belong together, who constantly gathers in his heart and dedicates himself as time and space where brightness stays. And there the middle path as the way of Heaven, human being and everything else belong together and be in their own essence. This harmonious world is nothing new, but where the middle path's idea itself is realized. We recall salvation and homeland here where everything exists as it is and freely.

Key words: sincerity(誠), Being, brightness, homeland, phenomenological method

황경선 E-mail: weg1025@naver.com

투 고 일	2019.07.12
심 사 일	2019.08.02
게재확정	2019.08.16