

## 『맹자』 3.2에 대한 고찰\*

- 고자의 부동심에 대한 논란을 중심으로 -

장 원 태

(서울대학교 철학과)

### 1. 서론

부동심(不動心) 장(章) 혹은 호연(浩然) 장(章)이라 불리는 『맹자』 3.2 (이하 부동심 장으로 통칭)는 『맹자』 가운데 가장 난해한 대목 중 하나로 이 장을 구성하는 어구 대부분의 의미에 관해 상당히 많은 논란이 있었다. 송대 초반까지는 『맹자』에 대한 최초의 주석가였던 조기(趙岐)의 주와 이를 부연한 손석(孫奭)의 소(疏)<sup>1)</sup>가 유행한 것으로 보이지만, 이후에 등장한 주석가들 상당수, 예컨대 주희·황종희·정약용 같은 주석가들

---

\* 이 연구는 서울대학교 신입교수 연구정착금으로 지원되는 연구비에 의하여 수행되었음.

1) 여러 학자들이 『맹자정의』의 저자는 손석(孫奭)이 아닐 것이라고 주장했으나 현재로서는 저자를 특정할 수 없는 상황이므로 소(疏)의 작성자를 손석으로 표기하도록 하겠다.

주제어: 맹자, 고자, 부동심, 마음, 지언, 양기

Mengzi, Gaozi, the unmoved mind, mind/heart, zhiyan, yangqi

은 각 부분에 대해 조기와 손석의 해석과는 다른 해석을 제시했고, 이들 사이에서도 상당한 이견이 있었다.<sup>2)</sup>

그중에서도 가장 많은 논란이 일어났던 부분은 맹자가 고자의 부동심을 소개한 내용이었다. 맹자는 고자의 부동심을 “말에서 얻지 못하면 마음에서 구하지 말라; 마음에서 얻지 못하면 기에서 구하지 말라”는 주장으로 소개하고 전자는 부정하고 후자는 받아들이면서 자신의 입장을 개진해 나갔다. 부동심 장 전체의 흐름에 비추어 볼 때, 이 부분은 바로 앞 부분의 논의를 정리하는 대목인 동시에 뒤에 전개되는 맹자의 이론의 도입 부분에 해당한다. 따라서 맹자가 서술한 고자의 부동심은 3.2의 내용을 일관되게 설명하는데 상당히 중요한 역할을 하는 부분이라고 할 수 있다. 그러나 역대 주석가들은 고자의 부동심의 의미에 대해서는 해석을 달리 했고 이러한 해석상의 차이는 현대에까지 이어지고 있다. 전통시대 주석가를 중심으로 대별해 보자면, 고자의 부동심에 대한 해석은 크게 셋으로 나눌 수 있다.

먼저 조기는 고자의 부동심을 바로 앞에 나온 북궁유나 맹시사의 용기에 가까운 것으로 이해하여 다음과 같은 의미로 해석했다: 상대방으로부터 좋지 않은 말을 들었다면 상대방이 좋은 의도를 갖고 있었는지 확인하지 않고 바로 화를 낸다; 상대방이 좋지 않은 의도를 갖고 있다면, 그가 좋은 어투[辭氣]로 이야기해도 바로 화를 낸다. 그런데 이러한 해석은 여러 문제를 안고 있다. 먼저 이곳의 마음을 타인의 마음으로 보는 이상 부동심을 논하는 3.2 전체의 흐름과 잘 맞지 않는다. 그리고 기를 타인의 말투로 보는 이상, 뒤에서 뜻의지와 기의 관계를 논할 때의 기나 호연지기를 논할 때의 기는 이곳의 기와 다르게 읽어야만 한다. 맹자가 한 장

2) 본고에서 다른 주석가들 외에도 일본과 한국에서 많은 주석이 있지만, 현대에까지 영향을 준 해석들을 중심으로 본고를 작성하다보니 전통시대 연구사를 정리하는데 소홀함이 있었다. 이에 관해서는 동아시아 근대 연구성과들을 중심으로 별도의 연구를 진행할 계획이다.

안에서 동일한 개념을 다른 의미로 사용했다고 보기는 어렵다. 아마도 이러한 이유 때문에 손석과 초순<sup>3)</sup>을 제외하면 역대 주석가들과 현대 연구자들 중 조기의 해석을 지지하는 사람이 거의 없다.

실제로 후대에 영향을 끼쳤던 해석은 주희와 황중희의 해석이었다. 주희는 고자의 부동심을 세상의 변화나 평가에 연연하지 않는 태도를 지닌 도가류의 태도로 이해했다. 그의 해석에 따르면 고자의 부동심은 다음과 같은 의미이다. 어떤 말이 납득할 수 없는 부분이 있거나 자신의 말이 타인으로부터 긍정적인 반응을 얻지 못했어도 자기 마음에 돌이켜 보아 그 답을 찾아볼 필요가 없다; 자기 마음에 편안하지 않은 점이 있으면 그냥 마음을 제어할 뿐, 기에서 도움을 구할 필요가 없다. 주희는 고자가 자신이 어떤 말을 접하던 이에 개의치 않고 오직 자신의 마음이 움직이지 않도록 하는 데에만 집중했다고 설명한다. 이런 해석에 따를 때, 고자의 부동심은 외부의 영향에 눈 감고 귀 막으며 오직 자신의 마음의 안정에만 힘쓴 결과이며 고자의 부동심은 마음에 어떤 노력을 가하는데 방점이 찍혀 있다고 할 수 있다. 조기처럼 주희는 고자의 부동심을 북궁유와 맹시사의 용기와 비슷한 것으로 평가한 것이다.

황중희는 위 해석 모두와 다르게 말은 사물에 있는 리(理)로 보아 자기 외부의 대상으로 보되, 마음과 기는 자기에게 속한 것으로 보아, 고자의 부동심을 다음과 같이 설명했다. 외부 대상에서 리를 얻지 못했다면 얻지 못한 그 리를 마음에서 찾아볼 필요가 없다; 마음에서 그 리를 찾지 못했다면 얻지 못한 그 리를 기에서 찾아볼 필요가 없다. 황중희는 고자가 말에 대해 보다 적극적인 태도를 취했다고 이해한다. 그에 따르면, 고

3) 초순(焦循)은 『맹자정의』(孟子正義)에서 조기와 유사한 견해를 제시하고 뒤에서 불·주희·왕부지와 유사하게 해석한 모기령(毛奇齡)의 견해도 함께 수록해 놓았다. 초순은 대진(戴震)에게 많은 영향을 받은 것으로 알려져 있지만, 『맹자자의소증』(孟子字義疏證)에서는 이 부분을 다룬 대목이 없어 정확한 영향 관계는 추정하기 어렵다.

자에게 말이란 리이고 우리의 마음은 리를 갖지 않은 내용 없는 지각일 뿐이므로 우리 외부에서 리를 얻지 못했다면 마음에서 찾아봐야 아무런 소득이 없다. 그런데 황종희는 여기서 한 발 더 나아가, 이를 보다 적극적인 함의를 갖고 있는 주장으로 읽는다. 만일 우리가 우리 마음 외부에서 리를 발견했다면, 이를 우리 마음으로 가져와야만 한다는 것이다. 이런 해석에 따를 때, 고자의 부동심은 우리 마음 외부에 있는 리를 우리 내면으로 가져와 이를 강하게 붙든 결과이며 마음이 아닌 말에 방점이 찍혀 있다.

위 주석가들은 고자의 부동심을 완전히 다른 방식으로 해석하고 있다. 고자의 주장을 이렇게 다르게 읽은 이상, 이에 대한 맹자의 비판 역시 다르게 읽을 수밖에 없으므로 이후 내용에 대한 이해 역시 극심한 차이를 보일 수밖에 없다. 세부적인 차이를 보이기는 하지만 후대 주석가의 해석 역시 이러한 논란을 상당 부분 계승하고 있다. 초기와 손석의 해석을 그대로 따르는 전통시대 주석가나 현대 연구자는 찾기 어려운 편이며, 주로 주희와 유사한 입장을 보이는 해석과 황종희와 유사한 입장을 보이는 해석으로 대별해 볼 수 있다. 먼저 주희의 해석에 가까운 견해를 제시한 학자로는 정약용, 왕부지(王夫之), 서복관(徐復觀), 그리고 양백준(楊伯峻)을 들 수 있다.<sup>4)</sup> 그리고 황종희의 해석과 가까운 견해를 제시한 학자로는 당군毅(唐君毅), 이명휘(李明暉), 신광래(信廣來), 데이빗 니비슨 등을 들 수 있다.<sup>5)</sup>

4) 정약용(2002), 『孟子要義』「公孫丑第二」, 『與猶堂全書』, 민족문화추진회; 王夫之(1974), 『讀四書大全說』「公孫丑上篇」, 高雄: 河洛圖書出版社; 徐復觀, 『『孟子』知言養氣章試釋』(1959), 『中國思想史論集』(2004), 上海: 商務印書館; 楊伯峻(1960), 『孟子譯註』, 北京: 中華書局, 3.2.

5) 唐君毅(1976), 『中國哲學原論: 原道篇』, 臺北: 學生書局, 6장 9절; 李明暉(1995), 『『孟子』知言養氣章的義理結構』, 李明暉 主編, 『孟子思想的哲學探討』, 臺北: 中研院文哲所; 信廣來(Kwong-loi Shun)(1997), *Mencius and Early Chinese Thought*, Stanford Univ. Press, 4장 4절; David S. Nivison(1989), *The Ways of Confucianism: Philosophical*

앞에서 보았듯이, 전통시대 주석가들은 고자의 부동심이 무엇을 강조하는지에 대해 서로 다른 견해를 가지고 있었다. 그리고 이러한 해석상의 차이는 고자의 주장을 구성하는 주요 용어인 말·마음·기의 의미와 그 소유자를 누구로 보느냐에 따라 발생했다. 물론 연기와 구하기의 의미에 대해서도 제가들은 해석을 달리 했지만, 이러한 해석상의 차이는 말·마음·기의 의미의 차이와 연동되어 있다. 이런 점에서 고자의 부동심에 대한 논란은 말·마음·기의 의미에 대한 논란에서 출발한다고 할 수 있으며, 현대 연구자들 역시 이를 계승하고 있다.<sup>6)</sup> 따라서 고자의 부동심을 규명하기 위해서는 이 세 개념의 의미에 대한 고찰이 필수적이라는 것을 알 수 있다.

필자는 이러한 문제 외에도 이런 논란의 과정 중에 고자의 부동심을 이해하기 위해 던져야 하지만, 간과해 왔던 중요한 질문들이 남아 있다고 생각한다. 부동심 장의 전체 이야기는 마음에 대한 이야기이다. 부동심이 무엇인가로 인해 마음이 움직이지 않았다는 의미인 이상, 고자는 말과 기를 마음을 움직이게 만드는 무언가로 이해했을 것이다. 그런데 왜 다른 어떤 것이 아니라 말과 기에 대해 이야기해야 했던 것일까? 동일한 질문은 맹자에게도 던져볼 수 있다. 왜 다른 것도 아닌 말과 기에 대해 이야기했을까? 맹자는 고자의 부동심을 비판했지만, 고자가 사용한 말·마음·기라는 개념들을 유지한 채 논의를 전개했을 뿐 아니라 지언과 양기라는 두 과정을 통해 자신의 부동심이 우월하다고 주장하기까지 했다. 그렇다면 맹자는 고자와 자신을 비교하기 위한 목적, 오직 그 목적만을 위해 말과 기라는 요소에 대해 고려했던 것일까? 그렇다면 맹자의 지언·양기는 고자 사상을 비판적으로 발전시킨 결과물이라고 보아야

*Argument in Ancient China, Open Court, 8장.*

6) 아직 국내에서는 이 문제를 다룬 연구 성과는 없고, 개별 주석가들의 해석을 전반적으로 소개한 연구 성과들이 있다. 박영진(2010), 『朱子の浩然之氣詮釋』, 한국동서철학회, 『동서철학』 제56호; 함영대(2011), 『성호학파의 맹자학』, 태학사.

하는 것일까?

이와 관련해 필자는 『논어』에 이 부분을 이해하는데 중요한 단서가 있다고 생각한다. 먼저 공자가 나이 마흔에 불혹(不惑)하게 되었다고 한 말에 주의할 필요가 있다. 맹자의 부동심을 공자의 불혹에 비견하는 설명은 주희가 『맹자집주』에서 처음 제시한 바 있지만, 주희는 어느 곳에서도 양자의 관계에 대해 직접적으로 설명한 적은 없다. 그러나 『좌전』과 『논어』에서 혹(惑)과 관련된 사례들을 살펴보면 혹의 상태는 말과 기와 밀접한 관계를 갖고 있음이 드러난다. 또한 공자가 용기에 대해 논한 대목들 역시 3.2의 내용과 밀접한 관계를 갖고 있다. 공자는 여러 차례 용기에 대해 논하면서 그 한계와 의로움과의 관계에 대해 언급한 바 있다. 이는 부동심과 기, 부동심과 의로움 사이의 관계 뿐 아니라, 호연지기와 의로움 사이의 관계를 해명해 주는 좋은 단서가 된다. 이렇게 볼 때, 3.2에 나오는 말·마음·기라는 개념 틀과 이와 관련된 논의는 맹자와 고자 두 사람 고유의 생각이 아니라 그 이전 시대에 연원이 있을 가능성이 크다.

본고에서 필자는 이러한 점에 주목하여 『논어』에 나오는 불혹, 그리고 용기와 관련된 자료들을 검토하면서 말·마음 그리고 마음과 기 사이의 상호 작용이 어떻게 일어날 수 있는지를 먼저 살피도록 하겠다. 그 뒤에 이를 길잡이로 삼아 제가들의 해석을 비교하며 고자의 부동심과 맹자의 비판에 대해 검토하도록 하겠다. 다만 위에 소개한 황중희의 해석은 육구연의 견해에 뿌리를 두고 있고 육구연은 이런 해석에 근거해 주희와 이 부분에 대해 논쟁을 벌인 적이 있는 것으로 추정되므로, 이 부분에 대해서는 별도의 장을 할애하여 설명하도록 하겠다.

## 2. 본론

### 2.1. 불혹, 용기, 그리고 부동심

『맹자』 3.2는 공손추의 질문으로 시작한다. 만일 맹자가 제나라에서 높은 지위를 얻어 도를 행할 수 있게 되면 패자나 왕자와 같은 큰일을 이룬다 해도 이상할 것이 없지만<sup>7)</sup>, 이렇게 큰 책임과 임무를 맡게 되면 마음이 흔들리지 않겠는가. 이에 대해 맹자는 자신은 나이 마흔에 부동심을 이루었다고 대답한다. 이에 대해 조기는 『예기』 「곡례상」(曲禮上)에 나오는 “나이 마흔이면 강하다고 하는데, 벼슬에 오른다”는 말에 해당한다고 보았다. 그러나 『예기』의 문맥에서 보건대, 이 둘이 나이 마흔이라는 공통점을 제외하면 정말 그 의미가 일치하는지 의문이 생길 수밖에 없다. 왜냐하면 『예기』의 이어지는 내용에서 나이 스물에 국(國)의 정사에 참여하고 나이 예순에는 지시만 내린다고 한 말에 비추어 보자면, 이는 말 그대로 벼슬에 오른다는 의미에 지나지 않기 때문이다. 공손추와 맹자가 이야기하는 패자나 왕자와 같은 대업을 이루는 일에 비하면 규모가 너무 작다. 게다가 조기는 강함이란 어떤 의미인지 별다른 설명을 남겨놓지 않았고 손석의 소에서도 이는 마찬가지이다. 이런 이유 때문에 조기의 해석은 그대로 받아들이기 어려운 면이 있다.

그런데 『예기정의』에서 공영달(孔穎達)은 “나이 마흔이면 강하다”는 말과 관련해 흥미로운 해석을 하나 남겨 놓았다. 공영달은 이곳의 강함이란 두 가지 의미가 있는데 하나는 ‘불혹’에 해당하는 것으로 지혜와 사려가 강하다는 의미이고 또 하나는 기력이 강하다는 의미라고 보았다.

7) 이 부분에 대해 역대 주석가들은 다른 방식으로 구두하여 다른 해석을 제시해 왔는데 크게 두 가지 해석으로 나눌 수 있다. 趙岐는 패자나 왕자와 다를 것이 없다고 보았고, 朱熹와 楊伯峻은 패자나 왕자의 일을 이룰 수 있다고 보았다. 본고에서는 현재 많이 유통되고 있는 후자의 해석을 따랐다.

공자가 말한 ‘불혹’이 정말 『예기』에서 말한 나이 마흔에 벼슬에 오를 수 있다는 말과 직접 관련되는지는 별도의 논의가 필요하겠지만, 공영달의 해석대로 『예기』를 읽고 이를 다시 조기의 주에 적용하면 강함이란 지혜와 사려의 의미를 가질 수 있게 된다.

이런 가능성을 적극적으로 밀고 나간 사람은 주희였다. 조기는 부동심을 두려움이 없다는 의미라고 설명했지만, 주희는 여기에 의혹이 없다는 의미를 추가하고 공자가 말한 불혹 같은 취지라고 말했다. 이렇게 의혹이 없다는 의미를 추가한 것은 3.2 전체를 이해하는 데에도 보탬이 된다. 두려움이 없다는 말은 용기 혹은 사기와 관련되므로 양기(養氣)와 연결된다면, 의혹이 없다는 말은 어떤 주장이나 이념과 관련되므로 지언(知言)과도 연결될 수 있기 때문이다. 게다가 ‘혹’(惑)은 글자 형태에서 알 수 있듯이 마음과 관련된 용어이므로 3.2에 나오는 마음과도 바로 연결시킬 수 있다. 그렇다면 공자가 말한 ‘혹’은 마음의 어떤 상태를 의미하는 것일까?

『논어』에 ‘혹’자는 총 다섯 차례 나오는데, 크게 두 종류로 나누어 볼 수 있다. 먼저 납득하기 어려운 행동이나 말이 야기한 심리적 혼란과 관련된 경우들이다. 이에 해당하는 사례들은 다음과 같다: 공자가 해서는 안 될 것처럼 보이는 일을 하자 제자가 의문을 가진 경우(7.28)<sup>8)</sup>; 공자가 같은 질문에 대해 제자에 따라 서로 다른 대답을 주자 이를 본 다른 제자가 의문을 가진 경우(11.21); 다른 누군가를 포함하는 말을 듣고 뜻[志]이 미혹된 경우 즉 누군가에 대한 의심을 갖게 된 경우(14.38). 이 세 사례들은 어떤 상황 혹은 어떤 말로 인해 의문을 품게 된 경우이다. 『좌전』에 나오는 ‘혹’의 용례들과도 일치하는 것으로 보아, ‘혹’은 주로 이러한 의미로 사용된 것으로 보인다. 예컨대 허물이 없는 이가 벌을 받게 되어

8) 이하 『논어』의 문장번호는 다음 책을 따른다. 楊伯峻, 『論語譯註』, 北京: 中華書局, 1960.

당혹해 하거나(『양공』 21년), 새로운 정치가가 등장했는데 그의 덕이 아니라 예물에 대한 이야기만이 퍼져 나가는 상황에 당혹해 하거나(『양공』 24년), 정치적 암살을 기도하는 자에 대한 의혹을 제기한 경우(환공 15년) 모두에 대해 『좌전』은 ‘혹’이라는 용어를 사용하고 있다.<sup>9)</sup>

또 한 종류는 격한 감정으로 인해 심리적으로 혼란에 빠진 상태와 관련된다. 이에 해당하는 사례들은 다음과 같다: 이전엔 살기를 바랐던 대상에 대해 죽기를 바라는 경우(12.10); 격한 분노로 인해 큰 화를 불러오는 경우(12.21). 이 두 사례들은 감정이 극에 달해 정상적인 판단을 하지 못하는 상태에 해당한다. 그런데 『좌전』에는 인간의 호·오·희·노·애·락은 기에서 생겨난다고 말하는 기사(『소공』 25년)와 육체적 쾌락에 탐닉하는 것을 ‘혹’의 상태로 칭하고 이로 인해 지(志)를 잃게 된다고 말하는 기사(『소공』 12년)가 있다. 따라서 『논어』에 나온 이런 종류의 ‘혹’은 모두 기 혹은 혈기와 관련되어 있다고 보는 편이 옳을 것이다. 실제로 공자는 『논어』 16.7에서 나이에 따라 혈기의 상태가 변하고 이에 따라 성적인 탐닉, 다툼, 탐욕 등의 문제가 생겨날 수 있으니 조심해야 한다고 보았다.

이상에서 볼 때, 『논어』에서 말하는 ‘혹’이란 다음과 같이 정리해 볼 수 있다. ‘혹’이란 마음의 상태로, 한 개인이 자기 외부와 영향을 주고받는 과정에서 발생한다. 모순되어 보이는 행동이나 말, 거짓된 평가로 인해 이해에 어려움을 느끼거나 판단에 장애가 생기는 경우, 그리고 어떤 사건이나 사물이 인간이 가진 기에 영향을 주고 이로 인해 걱정애 빠져 정상적인 판단을 하지 못하는 경우가 이에 해당한다.

그렇다면 어떻게 ‘불혹’할 수 있는 것일까? 언뜻 보면 한 사람이 ‘혹’

9) 襄公 21년 夫謀而鮮過·惠訓不倦者, 叔向有焉, 社稷之固也, 猶將十世有之, 以勸能者. 今壹不免其身, 以棄社稷, 不亦惑乎? 襄公 24년 子爲晉國, 四鄰諸侯不聞令德, 而聞重幣, 僞也惑之. 桓公 15년 祭仲專, 鄭伯患之, 使其婿雍糾殺之. … 雍氏舍其室而將享子於郊, 吾惑之, 以告.

의 상태에 놓이게 되는 1차적인 원인은 개인 외부에 있는 것처럼 보인다. 모순된 행동이나 말, 모함, 그리고 감각을 자극하는 여러 대상을 접하지 않았다면 이런 문제가 생기지 않는다고 볼 수 있기 때문이다. 따라서 이에 대한 대처 방식으로 외부의 영향을 최소화하는 길, 즉 눈을 감고 귀를 막을 것을 택할 수도 있다. 그러나 공자는 이런 길로는 가지 않았다. 공자는 이런 문제들의 해법과 관련하여 지혜로운 자는 ‘혹’하지 않는다(9.28)고 말하여 지혜의 필요성을 강조하고, 혈기와 관련된 문제와 관련해 ‘혹’의 상태를 분별해내는 일[辨惑]을 12.10·12.21의 사례를 들어 설명하고, 혈기에 대해서는 평생을 조심해야 한다(16.7)고 경고했다. 이렇게 볼 때 공자는 어떤 말이나 사건, 격정은 인간의 마음에 혼란을 야기할 수 있지만, 지혜나 분별은 마음이 외부와 접촉하면서도 이런 ‘혹’의 상태에 빠지지 않도록 해줄 수 있다고 생각한 것이다.

이상에서 볼 때, 공자가 말했던 ‘불혹’은 고자와 맹자가 말하는 부동심과 상당한 공통점이 있음을 알 수 있다. 양쪽 모두 마음의 상태를 논하되, 마음이 어떤 말이나 일, 그리고 기에 의해 영향 받을 수 있다는 것을 인정하고, 이로 인해 심리적 혼란에 빠지지 않도록 하는데 주안점을 두고 있기 때문이다.

그러나 ‘불혹’과 관련된 기의 문제가 부동심에 나오는 기의 문제와 완전히 일치하지는 않는다. ‘불혹’과 관련된 기의 문제는 주로 감각적 욕망이나 격한 감정과 관련된 문제였던 반면 부동심과 관련된 기의 문제는 주로 용기와 관련되어 있기 때문이다. 따라서 공자가 용기에 대해 논한 대목을 검토해 보고 이를 부동심과 비교해 볼 필요가 있다. 공자는 『논어』에서 여러 차례 용기에 대해 논했고, 여섯 가지 미덕을 논하는 자리에서 용기를 좋아하는 일을 인을 좋아하는 일나 지혜를 좋아하는 일 등과 함께 거론하고(17.8), 용기 있는 자는 두려워하지 않으며(9.24), 의로움을 보고도 행하지 못하는 것은 용기가 없는 것(2.24)이라고 말하여 용기

의 중요성을 강조했다. 그러나 어진 사람은 반드시 용기가 있지만, 용기가 있다고 해서 반드시 어질지는 않다(14.4)고 했던 말에서 알 수 있듯이, 용기를 인이나 예와 같은 정도의 덕목으로 보지는 않았다. 오히려 공자는 용기를 의로움을 실천할 수 있게 해주는 힘으로 이해한 것으로 보이며, 다른 덕목을 갖고 있지 않은 상태에서 가진 용기란 혼란을 가져올 뿐이라고 생각했다(8.2·8.10). 그리고 바로 이런 맥락에서 공자는 자로가 군자는 용기를 숭상하느냐고 물었을 때 군자는 용기가 아니라 의로움을 높이고 의로움이 없는 용기란 혼란을 가져올 뿐이라고 답했다(17.23). 따라서 용기는 중요한 덕목인 것은 맞지만, 그 가치는 의로움과 같은 덕목을 실행할 수 있게 해주는 힘으로서의 가치라고 말하는 것이 옳을 것이다.

여기에서 알 수 있듯이 부동심 장에 나오는 기의 문제는 공자가 말한 용기와 밀접한 관계를 갖고 있음을 알 수 있다. 애초에 부동심은 조기의 해석처럼 두려워하지 않는다는 의미 혹은 주희의 해석처럼 두려워하지 않고 의혹이 없다는 의미라는 점에서 두려움 없는 용기와 관련되어 있다. 그리고 맹자가 북궁유·맹시사·증자를 비교하면서 용기를 논했던 부분에서 증자의 용기를 올바름과 관련지어 설명한 대목, 의로움을 축적하여 호연지기를 기른다고 했던 대목들은 모두 용기가 올바름 혹은 의로움과 갖는 관계를 전제하고 있다.

종합해 보자면, 말과 기를 가지고 마음을 논한 일은 공자 이래로 어느 정도 그 기초가 마련되어 있었다고 보는 편이 옳을 것이다. 따라서 말과 기를 가지고 부동심을 논하는 것은 고자의 독창적인 사상이라고 보기 어려우며, 당연히 맹자가 고자의 틀을 그대로 수용했다고 보기도 어렵다. 고자가 어떤 학문적 연원을 갖고 있었는지 확인하기 어렵지만 맹자로서는 고자가 사용하는 개념 틀이 낯선 틀이 아니었을 것으로 보이기 때문이다.

그러나 이런 공통점이 있다고 하더라도 공자·맹자·고자 이 세 사람이 각 개념들에 모두 동일한 이해를 갖고 있었다고 말하기는 어렵다. 먼저 공자는 맹자처럼 마음에 대한 체계적인 이론을 전개한 바 없다. 그러다보니 마음과 말, 마음과 기 사이의 상호작용에 대해서도 분명하게 서술한 바가 없다. 게다가 기에 대해서도 입장이 서로 다르다. 공자는 용기를 가져야 한다거나 혈기에 대해 경계해야 한다고 말하는데 그쳤지만, 맹자는 호연지기를 기르는 일을 말하여 기에 대해 적극적으로 접근한다. 그리고 ‘혹’에서 문제가 되었던 이런저런 말들이 맹자와 고자가 사용한 ‘언’, 즉 말과 그 함의가 똑같다고 보기는 쉽지 않다. 뒤에서 보겠지만 맹자는 ‘언’이라는 말을 당대의 다른 이념들을 지칭하는 의미로도 사용하고 있지만, 공자의 경우에 이런 의미로 ‘언’을 사용한 사례는 찾아보기 어렵기 때문이다. 따라서 맹자와 고자가 말한 말·마음·기라는 용어는 마음, 마음과 기 사이의 관계를 중심으로 별도의 고찰이 필요한 영역이라고 할 수 있다. 다음 절에서는 이들 각각에 대해 살펴보도록 하겠다.

## 2.2. 말·마음·기

『맹자』 안에서 ‘언’이라는 글자는 실제 입에서 나오는 말인 대화나 논쟁 등등만을 의미하지 않는다. 맹자가 6.9에서 양주와 목적의 ‘언’이 천하를 가득 채우고 있다고 말한 바 있듯이, 어떤 이념 체계를 지칭하는 말로도 사용된다. 사실 전국시대 문헌에서 이러한 용법의 ‘언’은 드물지 않게 찾을 수 있다. 예컨대 『목자』에서도 목가들은 그들의 이념을 목자의 ‘언’이라고 지칭한 경우가 많고, 『장자』 『제물론』에서 장자는 도와 ‘언’을 여러 차례 병치시켜 논하곤 했다. 맹자 자신이 ‘언’을 이야기하면서 ‘사’(辭)를 함께 말하고(3.2·6.9), 『맹자』에서 ‘사’가 시를 구성하는 언어를 의미하기도 한다는(9.4) 사실을 감안해 보자면, 서책에 담긴 주장

이나 사상 역시 말한 바로서의 ‘언’에 포함된다고 할 수 있다. 그런데 맹자는 이렇게 광범위한 의미를 갖는 ‘언’과 마음 사이의 관계에 대해 한편으로는 ‘언’을 마음의 표현으로, 한편으로는 ‘언’이 마음에 영향을 줄 수 있는 것으로 이해했다.

‘언’을 마음의 표현으로 보는 관점은 3.2에서 지언을 설명하는 대목에서 잘 드러나 있다. 맹자는 치우친 말, 방탕한 말, 부정한 말, 도피하는 말 각각은 가려지고, 빠지고, 괴리되고, 궁지에 몰린 마음의 상태와 관련되어 있다고 보았다. 마음이 이 네 종류의 문제를 안고 있을 때, 그 마음에서 나오는 말은 각각에 해당하는 방식으로 표현된다는 것이다. 따라서 여기에서 지언, 말을 잘 안다는 것은 그 화자의 마음에 있는 병통이 무엇인지를 알아보는 일이 된다. 물론 여기에서는 좋지 않은 말이 어떤 좋지 않은 마음에서 나왔는지를 알아내는 일만을 이야기했을 뿐이다. 그러나 맹자가 9.4에서 자신의 생각을 가지고 시의 작자의 뜻에 맞추어야만 시를 이해할 수 있다고 말한 바 있다는 것을 함께 고려하면, 맹자는 모든 말과 글은 그 화자 또는 작자의 마음의 표현으로 보았고, 모든 말과 글에 접근할 때에는 그 화자와 작자의 마음을 이해하는 것을 목표로 삼는다고 생각했을 것이다.<sup>10)</sup>

이처럼 맹자는 말은 마음의 표현이므로 말을 통해 그 화자나 저자의 마음을 이해해야 한다고 생각했을 뿐 아니라, 말은 사람의 마음에 영향을 줄 수 있다고 생각했다. 맹자는 6.9에서 다른 학파의 이론들을 놓고 논쟁을 벌이는 이유에 이렇게 설명한다.

나는 정말로 사람들의 마음을 바로잡고, 그릇된 담론을 종식시키고, 치우친 행동을 배척하고, 방탕한 주장을 내쫓아 세 성인을 잇고자 하는 것이니, 어찌 따지면서 논쟁하기를 좋아하는 것이겠는가?

10) 여기에서 맹자는 아마도 공자가 했던 “말을 이해하지 못하면 다른 사람에 대해 알 방법이 없다”[不知言，無以知人也](『논어』 20.3)는 주장을 염두에 두었을 것이다.

그가 다른 이념들을 놓고 논쟁을 벌이는 일차적인 이유는 사람들의 마음을 바로잡기 위한 것이다. 아마도 맹자는 홍수가 천하 사람들의 삶을 위협하는 것처럼, 양주와 목적의 말 즉 그들의 이론은 인의를 가로막아 천하 사람의 마음을 타락하게 만든다고 생각했을 것이다. 앞에서 보았던 ‘혹’의 경우 말이 마음에 미치는 영향은 성인이 같은 질문에 다른 대답을 해 사람들을 당혹하게 만들거나 누군가에 대한 의심을 품게 되는 정도였다. 그러나 이곳에서 말은 사람들의 마음을 타락하게 만들어 사람이 사람을 잡아먹는 세상에까지 이르게 할 정도의 위험을 갖고 있는 것으로 간주되는 것이다. 이와 동시에 말은 긍정적인 영향을 줄 수도 있다. 위 인용문이 논쟁을 좋아한다는 지적에 대한 답변이었던 것처럼, 다른 사람과 논쟁을 벌이는 일은 그들이 갖고 있는 그릇된 마음을 바로잡기 위한 일이다. 마음은 말을 통해 부정적인 영향도 받을 수 있지만 긍정적인 영향도 받을 수 있는 것이다.

이렇게 말과 마음 사이의 관계를 놓고 보면, 맹자가 말하는 마음의 또 다른 측면 하나가 보인다. 언뜻 보면 맹자가 말하는 마음은 긍정적인 의미만을 갖고 있는 것처럼 보인다. 맹자에게 마음은 한 개인의 몸 안의 큰 몸[大體]이며, 하늘이 내려준 자질인 인·의·예·지와 같은 고귀한 가치가 뿌리를 내리고 있는 장소이기 때문이다. 실제로 이를 근거로 본성이 선하다는 말을 마음이 선하다는 의미로 이해하는 경우도 있다. 그러나 이상에서 본 바와 같이 마음은 상당히 위태롭다. 마음에 어떤 문제가 있어 잘못된 주장을 내뱉게 되기도 하고, 극단으로 치우친 견해를 듣고 이를 좇다가 인의의 도리를 저버릴 수도 있게 된다. 애초에 맹자는 마음은 무엇인가에 의해 마음이 움직일 수 있다는 것을 인정하고 있었고, 맹자가 마음을 바로잡겠다거나 마음을 기른다고 말한 경우들은 모두 마음이 이처럼 가변적이라는 것을 전제한 것이라고 할 수 있다.

말과 마음의 상관관계에 비교해 볼 때, 3.2를 제외하면 『맹자』에서 마

음과 기의 상관관계에 대해 직접 언급한 사례는 거의 보이지 않는다. 그러나 감각적 욕구 충족과 연결될 수 있는 경제적 여건이 마음에 영향을 준다고 지적한 사례는 쉽게 찾아볼 수 있다. 그에 따르면, 백성들은 안정된 소득[恒産]이 마련되지 않는다면 향상된 마음[恒心]을 잃고 잘못을 저지르며(1.7), 흉년이 들면 사람들은 난폭한 행동을 하는 경우가 많은데 이는 타고난 바탕[才] 때문이 아니라 가혹한 여건이 그들의 마음을 그렇게 만들고(11.7), 목마름과 굶주림이 마음에 해를 끼치지 않을 수 있다면 보통 사람을 넘어서는 사람이다(13.27). 경제적 여건이 감각적 욕망과 연결될 수 있다는 점에서 맹자는 기 역시 마음에 영향을 줄 수 있다고 보았을 가능성이 크다. 즉 사람이 타고난 자질[才]이나 본성[性]은 외부 상황에 의해 변화하지 않지만 마음은 경제적 여건에 따라 안 좋은 변화를 겪을 수도 있다는 것이다. 물론 이와 반대도 가능하다. 사실 이러한 주장들은 대부분 일반 대중에 대한 것들이다. 맹자가 유세 활동을 전개하고 논쟁을 벌였던 주 대상은 이런 일반 대중이 아닌 이들을 이끌 인물인 사(士) 이상의 사람들이었다. 그런데 맹자는 사(士)는 뜻을 고상하게 하는 [尙志] 사람이고(13.33), 뜻은 기를 이끌며(3.2) 마음이 정상적인 활동을 하는 한 감각 기관의 활동은 마음에 종속된다(11.15)는 입장을 갖고 있었다. 따라서 마음과 감각적 욕구로서의 기 사이의 관계에 대해서도 맹자는 양자의 상호작용을 어느 정도 인정하고 있었다고 볼 수 있다.

그러나 3.2에 나온 마음과 기의 상관관계에서 보다 중요한 것은 용기이다. 북궁유·맹지사·증자의 사례에서 알 수 있듯이, 용기를 기르게 되면 외부에서 가해지는 물리적 위협에 대한 두려움을 갖지 않게 되고 마음이 동요하지 않게 된다. 그러나 증자와 북궁유·맹지사를 비교한 대목에서 알 수 있듯이 맹자는 단순히 사기(士氣)만을 키우는 것만으로는 부족하다고 생각했다. 맹자는 공자가 말한 바대로 용기는 그 자체만으로는 오히려 문제를 일으킬 수 있다고 생각했을 것이고, 여기에 한 발 더

나아가 같은 용기라도 도덕과 결합한 용기가 있다고 생각한 것으로 보인다. 이때 맹자는 증거가 큰 용기를 기른 방법을 스스로 돌아보아 올바르게[自反而縮]는 도덕적인 자기 점검을 통한 용기였다고 말한다. 사실 이러한 방법은 『맹자』에서 그리 낯설지 않은 것이다. 맹자는 8.28에서 타인이 자신에게 함부로 대할 때 군자는 스스로를 돌아보아야 한다[自反]고 말하며 자신을 돌아보아 어질고 예의 있고 진심을 다한 것이 맞다면 이 근심할 일이 없을 것이라고 주장했고, 13.4에서는 스스로 돌아보아 진실하다면[反身而誠] 즐거움이 이보다 클 수 없다고 주장했고, 7.12에서는 스스로를 돌아보아 진실하지 못하면 부모로부터도 신임을 받을 수 없다고 말하며, 선에 밝아야 한다[明乎善]고 주장한 바 있다. 이러한 점을 감안하면, 올바른을 통해 용기를 기른다는 입장은 맹자의 일관된 입장이었음을 알 수 있다. 이렇게 보았을 때 맹자는 앞에서와 마찬가지로 마음과 기 역시 상호작용이 일어난다고 생각했을 것이다. 마음은 기 즉 용기에 영향을 줄 수 있고, 더 나아가 도덕에 입각한 용기를 기를 수 있으며, 이렇게 기른 용기는 반대로 마음이 흔들리지 않게 할 수도 있다는 것이다.

이상에서 볼 수 있듯이, 맹자는 말과 마음, 마음과 기는 서로에게 영향을 줄 수 있는 관계라고 파악했으며 양자 사이에 긍정적인 영향과 부정적인 영향이 동시에 가능하다고 생각한 것으로 보인다. 아래에서는 이를 토대로 역대 주요 해석들 중 가장 대표적인 세 해석을 검토해 보도록 하겠다.

### 2.2.1. 다른 사람의 말, 다른 사람의 마음, 다른 사람의 기 - 조기

서론에서 지적한 바와 같이 『맹자』에 대한 최초의 주석가였던 조기는 말·마음·기 이 세 용어를 모두 다른 사람의 말·마음·기로 이해하였다.

(1) 얻지 못했다[不得]는 말은 다른 사람의 선한 마음과 선한 말을 얻지 못했다는 말이다. 구한다는 말은 취한다[取]는 말이다. 고자라는 사람은 용감하지만 사려가 없어서 그 실정을 파악하지 못하니, 다른 사람이 자기에게 선하지 않은 말을 하면 그 사람 마음에 선함이 있음을 취하지 않고 바로 화를 낸다. 맹자는 이래서는 안 된다고 여긴 것이다. (2) 고자는 다른 사람에게 악한 마음이 있음을 알면 비록 좋은 말투[辭氣]로 자신에게 말을 걸어도 바로 화를 냈는데, 맹자는 이렇게 하는 것은 괜찮다고 보았다. 사람은 마땅히 마음을 기준으로 삼아야 함을 말한 것이다. 고자는 순전히 현명하지는 않았지만, 고자의 부동심에서 하나는 쓸만했고 다른 하나는 쓸만하지 않았던 것이다.

조기는 고자의 첫째 주장과 둘째 주장 모두가 상대방에게 화를 내는 것으로 귀결한다고 설명한다. 앞부분은 (1) 상대방이 나에게, 즉 고자에게 좋지 않은 말을 했을 경우 그 사람의 의도를 헤아려보지 않고 바로 화를 낸다는 의미로, 뒷부분은 (2) 상대방이 좋지 않은 의도를 가지고 다가온 경우 그 사람의 말투를 가리지 않고 바로 화를 낸다는 의미로 본 것이다. 조기는 아마도 바로 앞에 나온 맹지사·북궁유·증자의 사례를 염두에 두고 이렇게 해석했을 것이다. 이 세 사람의 사례 모두에서 맹자는 상대방과 대적하는 상황에서 그들이 보이는 용기에 대해 논했기 때문이다. 아마 이 중에서도 북궁유의 사례를 염두에 두었을 가능성이 다분한데, (1)·(2) 모두 결국 고자는 화를 낸다고 이해했다면, 이는 “험담하는 소리를 듣게 되면 반드시 보복했다[惡聲至, 必反之]”는 북궁유의 태도와 유사하기 때문이다. 조기는 상대방이 자신에 대해 부정적인 태도를 취하거나 그런 마음을 갖고 있으면 고자는 상대방의 마음이 어떤지 따져보지 않고 바로 화를 내어 보복한다고 생각한 것이다. 따라서 조기의 해석에 따르자면 고자의 부동심은 바로 앞에 나왔던 무사들의 부동심에 가깝다고 할 수 있다.

그렇다면 조기와 손석의 해석을 따를 때 이 부분에서 맹자의 부동심은 어떻게 이해할 수 있을까? 조기와 손석은 이 부분에서 맹자의 부동심을 설명하지는 않았다. 그러나 맹자가 (1)을 거부하고 (2)에 동의했으므로, 조기와 손석의 관점을 따를 경우 다음과 같이 추정해 볼 수 있다. 맹자의 부동심의 주요 방법은 상대방을 대할 때 그의 겉모습이 아니라 마음 즉 동기에 따라 상대하는 것, 아마도 바로 화를 낼 것인지 말 것인지를 정하는 것이 된다.

이러한 해석은 위에서 지적한 바와 같이 바로 앞에 나온 세 사람의 사례와 쉽게 이어진다는 장점이 있다. 게다가 이러한 해석은 이 부분을 뒤에 나오는 지언(知言)과도 쉽게 연결시킬 수 있다. 이러한 해석에 따르면 맹자는 타인이 나에게 안 좋은 말을 할 때 그런 말을 하는 동기 즉 타인의 마음을 알아야 한다고 주장한 것이므로 맹자가 지언을 설명하면서 옳지 못한 말은 말한 사람의 마음에서 생겨난다[生於其心]고 했던 말과 바로 이어지기 때문이다.

그러나 이러한 장점들에도 불구하고 조기와 손석의 해석은 여러 가지 문제를 안고 있다. 먼저 조기와 손석의 입장을 따르게 되면 주요 용어의 해석에 있어 일관성을 잃게 된다. 맹시사와 북궁유의 사례에 나온 기(氣)에 대해 대부분의 주석가들은 용기 혹은 사기에 해당하는 의미로 보았으며 조기 자신도 용기로 해석했다. 또한 맹자가 지(志)와 기(氣)의 관계를 논한 부분에서 조기는 기를 기뻐하거나 성내는 일과 연관 지어 이해했고, 뒤에 호연지기(浩然之氣)에 대해 소(疏)의 작성자인 손석은 호연지기를 “지극히 강하여 이기지 못할 것이 없[至剛而無所不勝]” 기로 이해하여 이 역시도 용기나 사기에 가깝게 이해하고 있다. 그러나 조기와 손석은 이곳의 기에 대해서만 말투 혹은 말의 기세[辭氣]의 의미로 이해하고 있다. 물론 이 둘이 완전히 무관한 의미라고 할 수는 없겠지만, 이곳에서만 기를 다른 의미로 보았다는 사실만큼은 분명하다. 이뿐만 아니라

그 기의 소유주에 대해서도 의문이 들 수밖에 없다. 조기와 손석은 기를 지켰다 혹은 용기를 지켰다[守氣]는 말과 호연지기 모두에서 기를 모두 자신의 기를 지칭하는 말로 이해한 반면, 이곳의 기에 대해서만 타인의 기라고 이해했다. 물론 이곳은 고자의 주장을 서술한 대목이므로 의미가 다를 수도 있다고 할 수 있다. 그러나 이곳의 화자 역시 맹자인 이상 맹자가 이곳에서만 기의 의미를 달리하여 말했다고 보기는 어렵다.

이와 유사한 의문을 이곳에 나온 마음에 대해서도 제기할 수 있다. 이 부분 바로 앞에서 맹자는 북궁유와 증자의 부동심을 대비한 뒤, 증자가 우위에 있다고 평가한다. 이때 맹자는 증자의 부동심을 설명하면서 “스스로 돌아보아 올바르기”[自反而縮] 때문에 두려움이 없는 용기를 가졌다고 설명한 바 있다. 이때 스스로를 돌아보는 과정이란 타인의 마음이 아닌 자신의 마음 혹은 뜻[志]을 점검해 보는 일이다. 따라서 이러한 내용에 이어서 나온 “마음에서 구하지 말라” 그리고 “마음에서 얻지 못했다”는 주장의 마음을 자신의 마음이 아닌 타인의 마음으로 이해하는 것은 불합리해 보인다.

이상과 같은 문제로 인해 송대 이후 주석기들 대부분은 조기와 손석의 견해를 받아들이지 않았다. 특히 주희의 해석이 등장한 이후로는, 고자의 주장에 나오는 말의 소유자에 대해서는 이견이 있지만, 대부분 마음과 기를 자기의 마음과 기로 이해하게 되었다.

### 2.2.2. 나의 말·나의 마음·나의 기 혹은 말 일반·나의 마음·나의 기 — 주희

부동심 장에 대해 역대 가장 많은 논의를 전개한 주석가는 주희였다. 주희는 『맹자집주』에서 많은 주석을 남기지 않았지만 『맹자혹문』과 『주자어류』 권52에서 부동심 장의 각 부분에 대해 매우 상세한 논의를 남겨 놓았다. 그 내용을 살펴보면 부동심 장의 세부적인 내용에 대한 다양한

질문과 대답이 나오는 것으로 보아 주희 활동시기에도 많은 사람들이 부동심 장을 상당히 난해한 장으로 인식했고, 주희 해석에 대한 논란 역시 상당했던 것으로 보인다. 이곳에서는 먼저 주희의 견해를 앞에서 본 조기·손석의 해석과의 차이를 중심으로 정리하면서 논의를 시작하도록 하겠다.

주희의 해석과 조기·손석의 해석과 비교할 때 주희 해석의 가장 큰 특징은 크게 다음 셋을 꼽아 볼 수 있다. 먼저 주희는 이 부분에 나온 말·마음·기의 소유자를 조기와 손석과는 다르게 이해했다. 말에 대해서는 주희 자신이 여러 설을 제시했지만, 마음과 기에 대해서는 자기의 마음과 자기의 기로 이해했다. 둘째 주희는 맹자가 고자의 둘째 주장에 대해 전면적으로 동의한 것은 아니라고 보고, 이어지는 지(志)와 기의 관계에 대한 맹자의 발언은 고자의 둘째 주장에 대한 보충 설명으로 보았다. 마지막으로 주희는 이곳의 말과 기에 대한 논의가 뒤에 나오는 지언과 호연지기와 바로 이어진다고 보아, 이어지는 논의는 맹자가 고자의 부동심에 대한 대안으로 제시한 것이라고 보았다.

말·마음·기에 대해 보자면, 주희는 마음과 기의 소유자를 자기 자신으로 보았다. 그러나 말에 대해서만큼은 자기의 말로 보는 해석, 타인의 말로 보는 해석, 그리고 소유자를 명시하지 않은 해석을 제시했다. 먼저 자기의 말로 보는 해석을 살펴보겠다. 『맹자혹문』에서 주희는 고자가 “자신의 말의 실수가 어디에 있는지 알지 못했지만, 맹자는 타인과 자기 모두를 관통하여 천하의 말이 잘못되는 부분 모두에 대해 안다”고 말한 바 있다. 그리고 『주자어류』 52:24에서도 이와 동일한 해석을 제시하며, 「고자상」에 나오는 맹자와 고자의 논변을 예로 들어 설명한다. 주희는 고자가 「고자상」에서 고자는 자신의 주장을 전개하다가 맹자의 반론에 부딪히면 재반박하지 않고 이야기의 단서를 바꾸어 나갔다고 말하고, 고자는 단지 강하게 밀고 나가기만 할 뿐 잘못 말해 놓고도 돌이켜 성찰해

보지 않았다고 평가했다. 말의 잘못이란 잘못된 판단에서 말미암은 것이므로 자기 마음의 잘못에서 말미암은 것이라고 할 수 있지만, 그는 아무런 반성도 하지 않는다는 것이다. 이에 따르면 결국 고자에게 자신의 말의 잘못이란 자신의 마음과 아무런 상관도 없으니, 말을 하다가 잘못을 저질러도 그의 마음은 미동도 하지 않게 된다(『주자어류』 52:24). 그런데 이러한 해석을 따르게 되면 이 부분의 말과 지언(知言)의 말을 『맹자혹문』에서처럼 전자는 자신의 말로 후자는 자기와 타인을 모두 포함한 말 일반적으로 보아 서로 다른 의미로 읽어야 한다. 실제로 주희는 『맹자혹문』에서 고자가 자신의 말의 실수가 어디에서 생겼는지 몰랐지만 맹자는 자기와 타인 모두를 포함해 천하의 말이 잘못되는 경우 모두에 대해 알았다고 말하여 “말에서 얻지 못했다”는 주장의 말과 지언의 말은 적용 범위의 차이가 있다고 인정한 바 있다.

그런데 주희는 『주자어류』 52:58에서 자신의 입장을 수정한다. 주희는 책을 읽으면서 그 의미를 파악하지 못하는 경우를 예로 들어 말에서 얻지 못했다는 말은 타인의 말을 듣고 그 의미를 제대로 파악하지 못했다는 의미로 해석한다. 그리고 52:25에서는 말에서 얻지 못했다는 말과 지언, 즉 말을 이해했다는 말을 서로 상대하는 말로 보아 말에서 얻지 못했다는 말은 말에서 이해하지 못한 부분이 있다는 의미로 해석한다. 이런 해석에 따를 경우, 고자의 주장은 다음과 같은 의미로 읽을 수 있다. 타인의 말을 듣거나 책을 읽으면서 납득하기 어려운 부분이 있어도, 그냥 내버려둘 뿐 자기 마음속에서 궁리해 볼 필요가 없다. 타인의 말이나 책이 내 마음에 아무런 영향을 주지 않으니 이로 인해 내 마음이 동요할 일은 없다. 따라서 고자의 부동심의 한 가지 방법은 세상의 시비나 서책에 담긴 가르침이 자신의 생각과 달라도 전혀 개의치 않는 태도를 유지하는 것이었다고 할 수 있다. 주희는 이러한 해석을 제시하면서 고자의 입장은 책 읽기를 권하지 않는 육구연의 입장과 유사하다고 생각했다

(『주자어류』 52:28). 이 부분에 대해서는 다음 절에서 좀 더 상세히 다루도록 하겠다.

이처럼 위의 입장 변화가 시간순으로 전개된 것으로 보이지만, 정작 가장 후기에 완성되었을 것으로 추정되는 현행본 『맹자집주』에서 주희는 누구의 말이라는 것을 명시하지 않은 채 설명을 전개했다. 앞의 두 해석 모두 장점이 있으므로 양쪽 모두를 포괄하는 의미로 이런 해석을 제안했을 가능성이 크다. 그러나 뒤에 주희의 해석을 계승한 주석가들은 위의 두 입장에서 취사선택하는 경향을 보인다.

이처럼 서로 다른 세 가지 견해를 제시했음에도 불구하고 위 해석들은 큰 차이를 갖는 것은 아니며 오히려 다음 세 가지 점에서 일치한다. 먼저 어느 쪽을 따르더라도 고자의 주장 앞부분은 외면을 버리고 내면에만 집중해야 한다는 의미가 되고, 이것이 고자의 부동심의 주요 방법이 된다. 그리고 고자에 대한 비판 역시 유사하다. 어느 쪽을 따르더라도 고자는 외면을 버린다는 점에서 밖에서 이미 잘못을 저질렀고, 이를 자신의 내면에서 돌아보지 않는 이상 결국엔 자신의 내면까지도 내버리게 된다고 평가(『맹자집주』 3.2)가 나올 수밖에 없기 때문이다. 마지막으로 어느 쪽을 따르더라도 고자의 주장 앞부분은 뒤에 맹자가 지언(知言)을 말하게 된 직접적인 이유로 볼 수 있다.

주희의 해석을 따랐던 주석가들 중 첫째 해석을 따랐던 주석가로는 정약용과 양백준을 꼽을 수 있다. 정약용에 따르면 고자의 주장의 전반부는 이런 의미이다. 말에서 언지 못했다는 말은 꺾였다는 의미로, 논쟁의 과정에서 자신의 말이 상대방으로부터 비판을 받게 되는 경우이다. 이런 경우 고자는 그렇게 된 이유를 자기 마음에서 찾아보지 않는다. 이를 통해 자신을 지키고 마음이 동요하지 않게 했다. 결국 고자의 학문은 옳고 그름을 따지지 않고 마음을 움직이지 않게 하는 것을 원칙으로 삼은 것이다(『맹자요의』 「공손추제이」). 양백준 역시 이와 유사한 해석을 제시

한 바 있다. 양백준은 언지 못했다는 말을 승리를 거두지 못했다는 의미로 보았다. 말싸움을 벌이다가 말문이 막히는 경우 자신에게 문제가 있을 수 있음에도 고자는 이를 돌아보지 않는다는 의미로 본 것이다(양백준: 70). 이러한 해석을 따르자면, 아마도 고자의 부동심은 잘못된 주장을 늘어놓다가 비난을 사더라도 잘못된 주장이 나오게 된 원인인 자신의 마음을 돌아보지 않는 것이라고 이해할 수 있다.

둘째 해석을 지지하는 경우로는 왕부지와 서복관을 들 수 있다. 왕부지는 『독사서대전설』(讀四書大全說)에서 고자가 자기 마음과 천하의 말을 완전히 둘로 여긴다고 보아(『공손추상·5』) 둘째 해석을 지지했다. 그가 첫째 해석에 반대하는 이유는, 고자가 말하다가 실수를 저질러도 스스로 돌아볼 필요가 없다고 주장했다면, 고자는 정신이 온전치 못한 사람이 분명하므로 맹자보다 먼저 부동심을 이루었다고 보기 어렵다는 것이다(『공손추상·5』). 주희의 해석을 지지했던 서복관(徐復觀)도 이와 유사한 해석을 제시한다. 그는 고자의 주장 뒷부분을 사회에서 말하는 옳고 그름에 대해 모두 나와 무관하므로 이에 대해 관여하지 말라는 의미로 읽고 이는 자기의 마음이 사회 환경으로부터 간섭받도록 하지 않는 것이라고 평가했다(서복관: 123-125). 이 두 사람 모두는 고자의 주장을 세상의 시비에 관심을 끊고 오직 자신의 마음에만 집중하고자 하는 취지로 이해한 것이다. 왕부지는 이런 입장은 도가와 가깝다고 이해했고, 서복관은 도가와 비슷한 동시에 선종의 원류라고 평가했다. 외견상 고자의 입장이 육구연의 입장과 가깝다고 본 주희의 견해와는 차이가 있어 보이지만, 세상의 시비에 대해 탐구해보려 하지 않거나 서책을 무시하려는 태도라고 본 점에서 거의 동일한 취지의 해석이라고 볼 수 있다.

주희는 고자의 주장 뒷부분에 대해 고자가 마음에만 집중하고 기에서 도움을 얻지 않는다는 의미로 읽고 맹자가 이에 대해 동의했던 이유를 근본에 집중했기 때문이라고 평가했다. 주희의 이러한 해석은 앞에 나온

증자의 용기와 뒤에 나오는 호연지기를 염두에 둔 것이다. 마음에서 뭔가 흡족하지 않다면 즉 스스로 돌아보아 옳지 않다면 대군에 뛰어드는 용기가 생기지 않으며 오히려 몸에 힘이 쭉 빠진다. 이런 경우 용기가 나지 않고 기운이 빠진 이유는 마음속에 부끄럽거나 꺼림칙한 점이 있기 때문이다. 따라서 이때 억지로 용기를 내거나 기운을 내려는 일은 문제 해결의 선후를 잘못 파악한 것이 된다.

그런데 주희는 맹자가 괜찮다고[可] 말했던 것은 전면적인 동의가 아니었다고 주장한다. 주희가 이렇게 생각했던 이유는 이러한 것이다. 고자는 말과 마음이 서로에게 영향을 주지 않았던 것처럼 마음과 기도 서로 아무런 영향을 주지 않는다고 생각했다(『주자어류』 52:27). 그러나 맹자는 이어진 부분에서 지(志)가 기를 이끌지만 때로는 기가 마음에 영향을 주기도 한다고 말했다. 따라서 오직 마음에만 집중해서는 안 되고 기를 기르는 과정을 거쳐야만 한다. 반대로 기를 길러 기에서 도움을 얻지 않으면, 즉 호연지기를 길러 놓지 않으면 두려움과 의혹 없이 도의를 실천할 수 없기 때문이다(『맹자집주』 3.2). 기를 기르지 않은 상태에서는 마음 혹은 뜻이 동요할 수 있다는 가능성을 인정한 이상, 이러한 해석은 호연지기를 기르지 않는 고자의 부동심은 지속하기 힘들거나 애초에 실현하기 힘든 일이라는 비판을 함축하게 된다. 여기에서 앞에서 지적했던 주희의 해석과 조기의 해석의 또 다른 차이점을 볼 수 있다. 조기·손석의 경우 이 부분에 이어지는 지(志)와 기(氣)의 관계에 대한 맹자의 주장이 고자의 부동심에 대한 맹자의 비판과 관련되어 있다고 보지 않았지만, 주희는 이 부분은 고자의 주장 뒷부분에 대한 보충 설명이라고 본 것이다.

주희의 설명에 따르자면, 고자는 다음 두 가지 방식으로 부동심을 이룬 것이다. 먼저 말과 마음의 관계에서 고자는 마음을 고립시킨다. 말을 하다가 어떤 잘못을 저지르더라도 말이 나오게 된 근원인 마음에서 반추

해 보면서 자신의 마음을 점검해 보는 일이 없다. 그러니 외면, 즉 말에서 어떤 일이 생기던 마음에는 아무런 영향을 주지 않게 된다. 이러한 입장은 마음을 중시하고 외면에 대해서는 옳건 그르건 따지지 않는 것이다. 또한 마음과 기의 관계에서도 고자는 마음을 고립시킨다. 마음에서 뭔가 흡족하지 못한 경우, 즉 마음속으로 옳다고 여긴 것을 제대로 실천하지 못하여 만족스럽지 못한 경우에도 도덕적 용기의 도움을 받지 않는다. 아마도 고자는 이를 통해 도덕성과 결합하지 않은 용기가 마음에 영향을 주는 문제는 피할 수 있었을 것이다. 요컨대 주희가 이해한 고자의 부동심은 마음이 말과 기에 영향 받지 않도록 노력하는 것이다. 고자는 말과 기가 마음에 부정적인 영향을 줄 수 있는 가능성을 차단함으로써 마음을 붙드는데 성공했고 주희는 이것이 바로 고자가 맹자보다 빨리 부동심을 이룰 수 있었던 이유였다고 본 것이다.

여기에 비추어 보자면 맹자의 부동심은 정반대의 길을 간다. 주희의 해석을 따를 때, 맹자는 부동심을 이루는 주된 방법은 지언과 양기가 된다. 고자의 경우 마음과의 상호 영향 관계를 끊어버리려고 했던 말과 기가 전자는 적극적으로 탐구해야 할 대상으로 후자는 실천을 통해 길러야 할 대상이 되는 것이다. 사리를 탐구하여 지혜를 기르고, 실천을 통해 용기를 기르는 일은 마음의 의혹과 두려움을 없애줄 것이기 때문이다. 이러한 이해에 따를 때, 맹자의 부동심은 마음을 움직이지 않게 하려는 노력을 통해서가 아니라 지언과 양기를 통해 자연스럽게 이루게 되는 것이다.

### 2.2.3. 외부의 말, 나의 마음, 나의 기— 육구연 학파

앞에서 본 주희의 해석과 주희의 해석에게 많은 영향을 받은 해석은 세부적인 차이는 있지만 중요한 공통점을 갖고 있다. 맹자가 고자의 부동심을 오직 마음에만 힘을 기울인 이론으로 파악했다는 것이다. 이들은 고자가 자신의 외면이나 외부 대상에 관심을 갖지 않고 자신의 기에도

관심을 갖지 않은 채 오직 자신의 마음에만 집중하는 것을 통해 부동심을 이루었고 이와 반대로 맹자는 말과 기를 통해서 즉 지언과 양기의 도움을 얻어 부동심을 이루었다고 평가했다. 이 때문에 이들은 고자의 주장을 육구연의 사상 혹은 도가나 선종에 비견하곤 했다. 그러나 주희 당시에 조기·손석의 해석과 다르고 주희의 해석과도 완전히 다른 해석이 존재했다. 이 해석에 따르면 고자의 부동심은 다음과 같은 의미이다. 고자는 마음이 아니라 외면 혹은 외부 대상에 더 많은 관심을 가지고 있었다. 즉 고자의 부동심에서 핵심이 되는 것은 마음이 아니라 말이다. 이러한 해석은 뒤에 황종희가 본격적으로 전개하지만, 그 뿌리가 되는 해석은 『맹자혹문』에 나온다.

누군가는 [“말에서 얻지 못했다면 마음에서 구하지 말라”라는 주장의] 말이란 이름[名]과 의미[義]를 일컫은 것이라고 여겼다. 고자의 학문은 먼저 밖에서 구하고 그 뒤에 안에서 구하는 것이다. 이와 같다면, 먼저 반드시 “인”(仁)이라는 이름[과 의미] 얻은 뒤에야 마음에서 이를 찾아보아 인이라고 여기고, 의(義)라는 이름[과 의미]를 먼저 얻은 뒤에야 마음에서 찾아 의라고 여기는 것이다. 맹자의 경우에는 먼저 마음에서 얻어서 자기가 행하는 바가 자연히 인의에 합치하지 않는 경우가 없으니 이름과 그 의미에서 찾을 필요가 없다. 이렇게 보는 것은 괜찮은가?

질문자는 말이란 이름[名]과 의미[義]를 뜻한다고 보았고, 이는 앞에서 보았던 주희의 둘째 해석과 유사한 의미로 보인다. 그러나 이어지는 질문을 살펴보면 질문자는 “고자의 주장을 먼저 밖에서 구하고 그 뒤에 안에서 구한다”는 의미로 읽고 있다. 이는 조기·손석 그리고 주희 모두와는 다른 방식으로 원문을 읽은 것이다. 조기·손석 그리고 주희 모두는 고자의 주장을 원문의 형식 그대로를 유지한 채 해석했다. 즉 A가 총

족되지 않았다면(不A) B를 하지 말라(勿B)는 형식을 그대로 유지하면서 해석을 전개했다. 그러나 질문자는 이러한 부정 어법의 주장을 적극적인 어법의 주장으로 읽어, A가 충족되었다면 B를 하라는 주장으로 읽고 있다. 고자의 원래 주장인 아래의 (1)을 아래의 (1-1)의 의미로 이해한 것이다.

(1) 말에서 얻지 못했다면 마음에서 구하지 말라.

(1-1) 말에서 얻었다면 마음에서 구하라.

이때 말이란 어떤 의미일까? 주희는 이런 해석을 하는 사람은 문사(文辭)와 의리(義理)에 대해 부정적인 태도를 취한다고 평했다는 사실을 염두에 두고 보자면, 질문자는 말(言)을 구체적인 일을 놓고 옳고 그름을 정교히 따져보는 일이나 문헌을 통해 이론이나 규범 등을 탐구하는 일과 관련된다고 생각했을 것이다. 이를 (1-1)에 적용하여 재구성해 보자면, 고자의 주장 앞부분은 다음과 같은 의미로 읽을 수 있다. 말에서 어떤 진리를 찾았다면 이를 내면으로 가져와 마음의 원칙으로 삼아야 한다. 따라서 고자의 주장 앞부분에서 부동심 확보의 출발점은 말 즉 구체적인 일에서 찾아낼 수 있는 개별적인 원칙 혹은 옛 성현의 자취가 담긴 서책에서 찾아낼 수 있는 도덕적 원리라고 할 수 있다. 비록 위 질문과 주희의 대답 어디에서도 보이지는 않지만, 이러한 해석은 또 다른 의미 하나를 함축하고 있다. (1-1)에서처럼 도덕성을 말에서 찾는다는 말은 모든 세상의 규범이나 서책이 옳으며 이를 모두 받아들여야 한다는 말은 아니다. 아마도 이때 말이란 특정 입장, 여기에서는 고자가 지지하는 입장의 말, 즉 고자가 채택한 원칙이나 이념과 관련된 말일 것이다. 따라서 만일 어떤 말, 특정한 논의나 특정한 책에서 자신이 찾는 원칙이나 이념을 찾지 못한 경우엔 (1)은 여전히 의미를 갖는다. 그 논의나 그 책에서 도덕적 원칙이나 이념을 얻지 못했다고 해서 이를 마음에서 찾을 필요는 없다. (1-1)에서 함축되어 있듯이, 마음은 말에서 얻은 도덕적 원칙과 이념을

받아들일 공간 이상의 의미를 갖지 않으므로 마음에서는 아무 것도 얻을 수 없기 때문이다.

질문자와 주희는 고자의 주장 앞부분에 대해서만 의견을 개진했을 뿐, 고자의 주장 뒷부분에 대해서는 아무런 견해도 밝히지 않았다. 그러나 질문자가 사용한 논리를 고자의 주장 뒷부분에도 적용해 보자면 이렇게 말할 수 있을 것이다.

(2) 마음에서 얻지 못했다면 기에서 구하지 말라.

(2-1) 마음에서 얻었다면 기에서 구하라.

이제 (2-1)은 다음과 같은 의미로 읽을 수 있다. (1-1)의 후반부에서 마음에서 구하는 일[求]의 결과를 얻었다면[得] 즉 규범이나 이론을 마음에 적용하여 마음의 원칙으로 삼는데 성공했다면, 기가 이 원칙을 받아들일도록 노력해야 한다. 반대로 말을 통해 도덕적 원리를 찾지 못했다면 이를 마음에서 찾을 필요가 없는 것처럼, 기에서도 찾을 필요가 없다. 물론 질문자는 이 부분에 대해 주희에게 질문하지 않았고 주희도 이에 관해 아무 말도 하지 않았으므로 질문자가 이러한 의도를 갖고 있었다고 확언할 수는 없다. 그러나 이어지는 맥락을 보자면 이러한 의도가 있더라도 (2-1)의 해석을 굳이 제시할 필요가 없었을 것이다. 왜냐하면 맹자는 이어지는 부분에서 기(氣)가 지(志)를 따른다고 주장했으므로, 질문자로서는 마음이 어떤 원칙을 획득했을 때 이 원칙이 기(氣)에도 영향을 주게 된다는 것은 자연스러운 일이라고 판단했을 수 있기 때문이다.<sup>11)</sup>

결국 이런 해석에 따를 때 고자의 강조점은 마음이 아니라 말에 있다. 마음에서는 도덕적 원칙이나 이념을 찾을 수 없고 또 그렇게 해야 할 필

11) 실제로 (1-1)의 가능성을 적극적으로 평가한 후대 주석가들은 (1-1)로부터 (2-1)을 자연스럽게 도출해냈다. 이런 해석은 다음 절에서 보게 될 唐君毅·李明暉·信廣來 등의 해석에서 볼 수 있다.

요도 없는 이상, 마음은 말에서 얻게 되는 도덕적 원칙을 수용할 공간으로서만 의미가 있을 뿐이다. 도덕성의 근원은 인간 외부에 있고 인간의 내면은 이를 수용하는 공간일 뿐이다. 질문자의 의도에 따르자면 바로 이곳이 맹자가 고자와 대립하는 곳이다. 맹자의 강조점은 마음에 있다. 마음에서 도덕을 찾아내는 맹자로서는 인간 외부에서 도덕적 원칙을 찾아 이를 내면으로 가져올 필요가 없기 때문이다. 따라서 이 부분에서 보이는 고자와 맹자의 대립은 도덕성의 근원의 소재에 대한 의견 차이로 바꾸어 읽을 수 있다. 고자가 인간이 가질 수 있는 도덕성의 근원을 인간 외부의 규범이나 원리로 설정했던 반면, 맹자는 이에 반대하고 인간이 가진 도덕성의 근원을 마음으로 설정했다는 것이다.

맹자가 인의예지와 같은 덕이 인간의 마음에 뿌리를 두고 있다고 주장했다는 사실을 감안한다면 이러한 해석은 맹자 사상의 특징을 잘 보여준다고 볼 수도 있다. 그런데 이러한 해석은 수양론과 관련해 또 다른 함축을 가질 수 있다. 도덕성의 근원이 인간 내면에 있으므로 마음에 주목해야 한다는 주장은 인간이 도덕성을 얻는 유일한 경로는 마음일 뿐이라는 주장으로 이어질 수 있다. 이 경우 어떤 일에 대해 자세히 따져보거나 책을 읽는 일처럼 개인 외부에 관심을 기울이는 불필요한 일이 된다. 그러나 이처럼 인간이 도덕성을 얻는 과정에서 외부의 도움이 전혀 필요하지 않다고 하는 주장은 논란의 여지가 있다. 맹자가 인간의 내면에 도덕성이 내재한다는 것을 주장하기는 했지만, 그렇다고 해서 사리를 따져보거나 책을 읽는 일이 필요하지 않다고 말하지는 않았기 때문이다. 실제로 맹자 자신은 『맹자』 전체에서 『상서』만 20여 차례 인용하는 등, 당시에 전해지던 문헌들을 여러 곳에서 인용하고 있으며, 여러 사안에 대해 다른 사람들과 논쟁을 벌였고, 심지어는 언쟁을 즐긴다는 평가를 받기도 했다. 따라서 인간의 도덕성이 마음에 근원한다고 해서 마음에만 주목해야 한다는 것은 지나친 주장이라고 할 수 있다. 주희가 질문자에게 이러

한 해석은 유학의 박문약례(博文約禮)의 가르침을 변형시켜 결국 선종으로 만들어 버리게 된다고 경고했던<sup>12)</sup> 이유는 이러한 문제 때문이었을 것이다. 물론 질문자의 의도는 주희의 반론을 통해서만 추측할 수 있을 뿐이고, 『맹자혹문』에는 더 이상의 기록이 없으므로 이 이상 논의를 전개하기는 어렵다.

비록 이러한 해석의 함의를 확정하기는 어려울지라도 이러한 해석이 누구로부터 나왔는지를 추정하는 일은 어렵지 않다. 이러한 해석은 육구연 혹은 육구연의 견해를 지지했던 사상가들이 제기한 해석이었을 가능성이 크다. 『맹자혹문』에는 이러한 해석을 누가 제기했는지 명시한 내용이 보이지 않지만, 『주자어류』의 관련 부분에서는 이런 추정을 뒷받침해주는 문답이 보인다. 주희는 육구연이 사람들에게 책을 읽으라고 가르치지 않는데 이런 태도가 고자와 유사한 것이냐는 질문에 대해 그렇다고 대답한 적이 있고(52:28), “책을 읽어서 의리를 찾는 일이 바로 고자가 말하는 의외(義外) 공부”라는 육구연의 주장을 인용한 뒤에 “육구연처럼 책도 읽지 않고 의리(義理)도 찾지 않으며 그저 정좌하여 마음을 밝히기만 하는 것이야말로 고자의 의외설(義外說)과 같다”(52:154)고 주장한 바 있다. 여기에서 알 수 있듯이 주희는 고자의 의외설을 의를 바깥으로 여기고 도외시켰다는 의미로 보고 있다. 고자는 마음만을 중시하므로 밖에 있는 의에 대해서는 아무런 관심도 없었다는 것이다. 주희는 육구연의 사상이 이러한 고자의 사상과 같다고 판단한 것이다. 『육구연집』(陸九淵集)에서도 필자의 추정을 뒷받침해주는 기록이 보인다. 육구연은 제자들과 문답 과정 가운데 “말에서 얻지 못했거든 마음에서 구하지 말라”는 고자의 주장은 외면을 단단히 붙들고 있어야 한다는 의미라고 보았고, 북궁유의 부동심은 고자처럼 외부에 관심을 기울인 결과라고 설명했

12) 『孟子或問』若從其說，則是變聖門博文約禮之教，爲異端坐禪入定之學也，豈不誣前哲而誤後來之甚乎？

다.<sup>13)</sup> 그리고 육구연은, 비록 구체적인 이유는 제시하지 않았지만, 주희에게 보낸 편지에서 “말에서 얻지 못했거든 마음에서 구하지 말라”는 고자의 부동심에 대한 주희의 해석은 옳지 않다고 비판한 바 있다.<sup>14)</sup> 이를 종합해 보면, 육구연은 고자의 주장 앞부분을 두고 주희와는 반대의 해석, 즉 고자는 내면이 아니라 외면을 중시했다는 해석을 제시하여 주희와 입장을 완전히 달리했던 것으로 보인다.

현존 『육구연집』에는 육구연의 해석을 더 상세히 검토해볼 만한 자료는 남아 있지 않고 그의 해석의 윤곽만을 알려주는 단편적인 자료들만이 남아 있을 뿐이다. 그러나 이 해석은 이 부분에 관련된 연구사에서 중요한 자리를 차지한다. 이 해석은 황중희의 해석의 원형으로 보이며, 이명휘·신광래·니비슨 등 현대 연구자들이 제시한 해석 역시 이 해석을 원형으로 볼 수 있기 때문이다. 아래에서는 황중희의 해석과 이와 유사한 현대 해석들을 정리하도록 하겠다.

#### 2.2.4. 황중희의 해석과 이와 관련된 현대 해석들

앞 절에서 보았던 해석에 따르면, 고자는 마음을 그 자체로 어떠한 도덕적 원칙을 갖고 있지 않은 빈 공간으로 이해했다. 그리고 고자는 말에서 우리가 받아들일 도덕적 원칙을 찾으려면 이를 마음으로 가져와 이를 내면의 원칙으로 삼고자 했다. 황중희는 『맹자사설』에서 이와 거의 동일한 해석을 제시한다.

13) 『陸九淵集』 권35 『語錄下·李伯敏敏求所錄』 告子之意：“不得於言，勿求於心”，是外面硬把捉的。… 又問養勇異同，先生云，“此只是比並。北宮用心在外，正如告子不得於言勿求於心。施舍用心在內，正如孟子行有不慊於心則餒矣。而施舍又似曾子，北宮又似子夏。謂之似者，蓋用心內外相似，非真可及也。…”

14) 『陸九淵集』 권2 『與朱元晦』 向在南康，論兄所解“告子不得於言勿求於心”一章非是，兄令某平心觀之。某嘗答曰：…… 平心之說恐難明白，不若據事論理可也。

“언”(言)이라고 한 것은 천하의 의리(義理)이다. 고자는 이렇게 생각한 것이다: 의리란 천지만물에 흠어져 있고 마음이 갖고 있는 것은 오직 지각뿐이기 때문에 의리를 마음에서 구하지 않는다. 이미 마음이 비어서 아무 것도 없으면 일체의 일은 모두 나의 기(氣)에 의존하게 되어 천지만물에서 리(理)를 구할 수 없게 된다. 그러니 기에서 구하지 말라. 기라는 것은 지각운동(知覺運動)이다.

황중희에 따르면, 고자에게 마음이란 의리를 갖지 않은 텅 빈 지각 능력에 지나지 않는다. 또한 기라는 것은 단순한 지각운동에 지나지 않으므로 기에서도 리 혹은 의리는 존재하지 않는다. 따라서 마음과 기에서 의리를 찾을 필요가 없다. 의리는 오직 말 속에 담겨 있을 뿐이다. 우리가 해야 할 것은 말 속에 담긴 의리를 마음으로 가져오는 일이다. 황중희의 설명에 명확히 드러나지는 않지만, 이를 고자의 부동심의 뒷부분에 적용하면 이렇게 의리를 지각하여 윤리적 내용을 갖게 된 마음은 이를 기에게도 적용한다고 이해할 수 있을 것이다.

황중희는 앞 절에 보았던 해석과 거의 같은 방법론을 사용하고 있다. 앞에서 본 바와 같이 황중희 역시 A에서 얻지 못했다면 B에서 구하지 말라는 형식의 주장을 A에서 얻었다면 B에서 구하라는 의미로 읽고 있다. 동일한 방식으로 읽은 이상, 고자의 부동심에 대한 평가 역시 다르지 않다. 이번에도 고자에게 윤리적 원칙의 유일한 근원은 말이다. 이런 의미에서 고자는 말에서 무언가를 얻어 부동심을 이루었다고 볼 수 있다. 황중희는 『맹자』 11.4에 보이는 의가 바깥[義外]이라는 고자의 주장은 바로 이러한 의미라고 보고, 육구연의 주희 비판을 인용했다.

그런 까닭에 육구연이 말했다. “책을 읽어서 의리를 구하는 일은 바로 고자의 의가 바깥에 있다고 보는(外義) 공부이다.” 역시 이미 주희의 병통을 정확히 지적했던 것이다.

이상에서 볼 때 황중희의 해석은 앞 절에서 보았던 해석과 큰 차이를 찾기 어렵다. 관련된 문헌이 매우 적기 때문에 정확한 전수과정을 파악하기는 어렵지만, 최소한 육구연을 지지하는 학자 사이에 이런 해석은 어떤 형태로든 전수되었던 것으로 보인다.

이러한 해석은 현대에 많은 계승자를 낳게 되었다. 현대에 최초로 이러한 해석을 제시한 연구자는 당균의(唐君毅)였다. 당균의는 『중국철학 원론: 원도편』(中國哲學原論: 原道篇)에서 고자를 묵가와 유사한 입장의 사상가로 보았다. 그에 따르면 고자의 부동심은 다음과 같이 이해할 수 있다. 묵가가 말하는 “의(義)란 외재하는 공의(公義)의 의미이고, 고자가 말하는 “의외(義外) 역시 같은 의미이다. 묵가가 『묵자』에서 “언(言)을 의(義)의 의미로 사용하는 경우가 많은데, 고자의 “말” 역시 이러한 의미 일 것이다. 이렇게 볼 때 고자가 말하는 부동심이란 마음 외부에서 의를 찾아 이를 붙들어 마음이 흔들리지 않도록 하는 것이다. 이렇게 이룬 부동심이란 오늘날 정치 이념이나 종교 교리를 맹신하는 사람이 어떤 위험에도 두려움 없이 뛰어드는 것에 비견할 수 있다. 당균의는 이에 덧붙여 젊은이들이 이런 정치적이거나 종교적인 맹신에 빠져들 수 있다는 점을 보면, 어떻게 고자가 맹자보다 먼저 부동심을 이룰 수 있었는지 짐작해 볼 수 있다고 주장했다(당균의: 6장 9절).

당균의의 해석은 묵가와 고자 사이의 관계에 주목하고, 고자의 부동심을 정치적 혹은 종교적 맹신에 비견했다는 점에서 육구연-황중희의 해석과 차이를 보이지만, 이들과 거의 동일한 방법론을 사용했다. 당균의의 해석을 이어받은 이명휘(李明暉)는 이러한 방법론을 보다 적극적으로 밀고 나갔다. 그는 중국어 독자들에게 “不得於言，勿求於心”이라는 문장을 두 글자를 고쳐 “除非得於言，勿求於心”라는 현대 중국어 문장으로 읽을 것을 주문한다. 말에서 얻은 경우를 제외하고는 마음에서 구해서는 안 된다는 의미로 읽으라는 것이다. 그리고 그는 당균의와 마찬가지로 이러

한 고자의 부동심은 묵가의 입장과 동일하며 정치적 혹은 종교적 맹신과 같은 것이라고 보았다(이명휘: 134). 영어권 연구자인 데이빗 니비슨 역시 당군의와 거의 같은 해석을 취한다. 그 역시 고자가 묵가의 영향을 많이 받은 사상가였을 것이라고 보아 묵가와 고자에게 말이란 교리(doctrine)를 의미한다고 보고 고자는 이런 교리를 마음 외부에서 즉 말에서 얻고 이를 내면으로 가져와 부동심을 이루었다고 보았다(니비슨: 8장).<sup>15)</sup>

이런 해석들은 똑같은 방법론에 근거하고 있기 때문에 제기할 수 있는 의문 역시 같을 수밖에 없다. 먼저 이러한 해석이 근거하는 방법론 자체에 대한 의문이다. A에서 얻지 못했다면 B에서 구하지 말라는 형식의 주장은 A에서 얻었다고 B에서 구하라는 의미로 읽기는 쉽지 않다.<sup>16)</sup> 이런 형식의 조건문에 따를 때 A에서 얻었다고 해서 반드시 B에서 구할 필요는 없기 때문이다. 물론 이런 해석을 지지하는 사람은 고자를 묵가에 가깝게 이해하기 때문에 필자와 같은 반론을 상정해 볼 필요가 없다고 생각할 수도 있다. 말하자면 이런 것이다. 고자는 외부에서 뭔가를 받아들여야 한다는 입장을 가지고 있었다. 그의 의외설(義外說)이란 의를 도외시한다는 의미가 아니라 의는 우리 외부에 있고 우리는 이를 받아들여야 한다는 입장이므로 고자로서는 이런 입장을 취할 수밖에 없었다는 것이다.

그러나 이를 인정한다고 할지라도 이런 방법론에 따라 고자의 부동심

15) 그러나 니비슨은 고자의 주장 뒷부분에 대해 唐君毅·李明暉·信廣來와는 다른 해석을 제시한다. 마음에서 얻지 못했다면 기에서 구하지 말라는 주장에 대해 마음에서 행위 원칙을 찾지 못했다라도 기에서 찾을 필요가 없다는 견해로 읽고 이를 장자의 심재(心齋)에 대한 비판으로 읽는다.

16) 李明暉는 이런 방법론을 정당화하기 위해 유사한 사례로 『좌전』 은공 원년의 기사에 정(鄭)나라 장공(莊公)이 그의 어머니 강씨(姜氏)에게 했던 말을 인용한 바 있다: “不及黃泉, 無相見也”. (李明暉, 앞의 논문, 1997, 134쪽) 이 문장에서 ‘無’는 ‘勿’과 같은 의미로 볼 수 있으므로, 고자의 부동심과 비슷한 방식으로 읽을 수 있다는 것이다. 그러나 이런 예는 적절하지 않다. 이 말은 영원히 보지 않겠다는 말이지 저 세상에 갈 경우엔 꼭 만나자는 말이 아니기 때문이다.

을 이해할 때 또 다른 의문이 생긴다. 이 해석을 따르자면, 맹자는 말을 중시하는 고자의 입장을 거부했으므로 말보다는 마음에 집중한다. 즉 맹자는 말에 담긴 어떤 교리에 의존하지 않고 마음 안에서 도덕 원칙을 찾아 여기에 집중하여 부동심을 이룬 것이다. 따라서 맹자가 고자에 대해 가질 수 있는 비교우위는 마음에 있지 말에 있지 않다. 그러나 맹자는 고자의 부동심과 자신의 부동심을 비교하면서 자신이 우월한 점으로 지언과 양기를 제시했다. 최소한 맹자는 고자가 하지 못했던 지언과 양기가 부동심에 보탬이 될 수는 있다고 주장한 것이다. 언과 기가 부정의 대상만을 아니라는 것이다. 양기의 경우 호연지기를 기르는 것이 부동심에 보탬이 될 수 있다는 것은 명확하다. 그렇다면 왜 지언을 이야기한 것일까? 신광래는 이 문제에 대해 다음과 같은 대답을 제시한 바 있다. 당군의의 지적처럼, 고자가 말한 언 즉 말이란 의와 동의어이다. 따라서 말을 안다는 것은 의를 안다는 의미라기보다는 의의 소재를 안다는 의미이다. 고자는 의가 밖에 있다고 생각했지만 이는 의를 잘못 이해한 것이고, 맹자는 의가 마음에 있다는 것을 알았다는 것이다(신광래: 4.4.3). 여기에서 알 수 있듯이 이러한 해석의 핵심은 앞에서와 같이 이번에도 의외설이다. 3.2의 본문에서 맹자는 고자가 의를 모른다고 말하며 ‘외지’(外之)했기 때문이라고 말했는데, 앞에서 주희는 이를 도외시한다는 의미로 본 반면 이들은 외부 있는 것으로 간주했다는 의미로 본 것이다.

그럼에도 불구하고 이러한 해석은 과잉 해석의 소지가 있다. 말이 의를 뜻하는 경우가 있다고 해서 모든 말이 다 의는 아니기 때문이다. 더구나 맹자는 지언을 설명하면서 의의 소재가 마음이라는 것을 말하지 않고, 잘못된 말이 마음의 어떤 오류에서 기원하는지 설명했다. 따라서 이러한 해석은 맹자가 마음을 강조했다는 사실을 잘 살린 해석이기는 하지만, 원문에 충실한 해석이라고 보기는 어렵다. 아마도 이러한 해석을 제시한 사람들에게 토론을 하거나 책에 담긴 내용을 따져보는 일이란 마음

에 원래 있는 도덕성을 길러주는 등의 긍정적인 영향을 준다고 보기보다는 외부에 존재하는 어떤 교리를 내면화하는 과정으로 보였기 때문일 것이다.

### 3. 결론: 종합 평가

위에서 보았듯이 고자의 부동심에 대한 해석은 크게 셋으로 나눌 수 있다. 이 중 최초의 해석인 조기와 손석의 해석은 3.2를 종합적으로 해석하는데 많은 문제를 노출하고 있어 이후 이들의 주석을 계승한 주석가나 현대 연구자가 거의 없다. 현재에까지 큰 영향력을 발휘하고 있는 해석은 주희 계열의 해석과 육구연 계열의 해석이다. 따라서 이 장에서는 이들 사이의 주요 쟁점을 정리하고 이에 대해 평가하도록 하겠다.

앞에서 보았듯이 양측은 주로 고자의 부동심의 전반부에 대한 해석을 놓고 의견을 달리한다. 주요 쟁점은 이러한 것이다. (1) 먼저 양측의 입장의 차이는 고자의 의외설에 대한 평가의 차이를 배경으로 한다. 주희 측의 주석가와 현대 연구자들은 고자의 의외설을 의를 도외시한다는 입장으로 이해한다. 반면 육구연 계열의 사상가와 연대 연구자들은 고자의 의외설을 의를 외부에 존재하며 이를 내면화해야 한다는 주장으로 이해한다. (2) 다시 이를 고자와 맹자에게 적용할 때, 이들은 말에 대해서도 다른 입장을 취하게 된다. 주희 측의 해석에 따를 때, 말이란 타인과 논쟁 중인 자신의 주장 또는 세상에 존재하는 많은 담론에 해당하고, 고자는 이를 외면하려 한 반면 맹자는 이에 대해 반추해 보려고 노력했다. 즉 고자는 말과 마음 사이의 관계를 끊어버리려고 한 반면, 맹자는 말과 마음 사이에 긍정적인 상호작용이 성립할 수 있다고 인정했다는 것이다. 이와 반대로 육구연 측의 해석에 따를 때, 말이란 의 즉 어떤 이념이나

교리를 뜻하는 말로 고자는 인간 외부의 어떤 이념이나 교리를 마음에 받아들여 부동심을 이룬 반면, 맹자는 인간 외부가 아닌 마음에서 도덕적 원칙을 찾는다. (3) 따라서 양측은 고자와 맹자의 부동심의 방법 역시 서로 다르게 이해한다. 주희 측에 따르면, 고자는 마음이 말과 기로부터 아무런 영향을 받지 않도록 하는 소극적인 방법을 통해 부동심을 이룬 반면, 맹자는 말과 기로부터 긍정적인 영향을 얻으려는 적극적인 방법을 취한다. 지언을 통해 지혜를 기르고 양기를 통해 용기를 기르면 자연스럽게 마음은 흔들리지 않게 된다는 것이다. 반대로 육구연 측에 따르면, 고자는 외부의 이념이나 교리를 받아들여 마음을 움직이지 않게 한 반면, 맹자는 말이나 기가 아닌 마음에서 도덕적 원칙을 찾고 이를 통해 마음이 흔들리지 않게 했다는 것이다. (4) 이상과 같은 대립은 이 문제에 대한 서로 다른 접근 방식과도 관련되어 있다. 주희 측에선 고자와 맹자가 보인 입장 차이를 수양의 방법에 대한 논란으로 여긴 반면, 육구연 측에서는 인간의 도덕성의 근원의 소재에 대한 논란으로 여긴 것이다. 이러한 관점의 차이 때문에 육구연 측은 말·마음·기 사이의 긍정적인 상호 작용에 대해 거의 언급하지 않으며 지언 역시 의의 소재를 안다는 의미로 읽을 뿐이다.

이상에서 볼 수 있듯이, 양측의 해석은 상대방을 정조준하고 있다. 주희는 고자를 도가 내지는 선종에 가까운 인물로 묘사하고 다시 이를 육구연에게 적용하고, 육구연은 고자를 묵가나 순자에 가까운 인물로 묘사하고 다시 이를 주희에게 적용하는 것이다. 양측은 그들만의 고자의 초상화를 그리고 자신이 그린 고자의 초상화를 상대방의 선조로 간주한 것이다. 주희와 육구연이 서로를 고자라고 칭하며 비난했던 것은 우연이 아니다. 이 두 사람을 계승한 주석가와 현대 연구자들의 견해에서 볼 수 있듯이 이러한 대립은 현대에까지 중요한 논점을 그대로 유지하며 반복되었다.

현대 영어권 연구자들과 중국어권 연구자들은 육구연 계열을 지지하는 경우가 더 많다. 육구연 계열의 해석이 갖는 중요한 장점이 있기 때문이다. 다른 제자서들에서 고자에 대해 논하는 대목이 전혀 없음에도 불구하고 『맹자』 상당 부분에 고자가 등장한다는 사실은 맹자가 고자를 매우 중요한 사상가로 간주하고 있었다는 것을 보여준다. 당시에 맹자가 이 정도로 중요하게 의식할 사상가는 많지 않다. 유가와 전면적으로 대립해 온 사상가 뿐 아니라 유사한 경향을 가지면서도 맹자의 사상 체계 반대편에서 있던 사람 역시 강력한 후보로 꼽을 수 있을 것이다. 전자에 가장 가까이 간 인물이 장자라면 후자에 가장 가까이 간 인물은 순자다. 순자는 맹자와 정반대로 인간의 본성을 도덕성의 결핍으로 이해하고 인간 외부에 존재하는 규범을 수용할 것을 주장했다. 만일 고자를 순자의 선구자로 볼 수 있다면, 육구연 계열의 해석은 서로 다른 시대를 살았던 맹자와 순자의 논쟁을 미리 엿볼 수 있는 해석이므로 철학사를 파악하는데 많은 도움을 줄 수 있는 해석이라고 할 수 있다. 실제로 당군의나 니비슨 같은 현대 연구자들은 이들의 대립을 중심으로 철학사를 재해석하여 훌륭한 연구성과를 낸 바 있다. 따라서 육구연 계열의 해석은 유학 내부의 철학적 논쟁과 그 전개 과정을 선명하게 드러내줄 수 있다는 장점이 있다고 할 수 있다.

그러나 이러한 장점에도 불구하고 육구연 계열의 해석은 방법론상의 문제를 안고 있을 뿐 아니라 말을 의 또는 리와 동일시하는 과잉 해석의 문제를 안고 있다. 또한 이 장과 관련된 주요 쟁점에 따라 평가해 볼 때에도 주희 계열의 해석이 조금 더 장점이 있는 것으로 보인다. 먼저 3.2 전반과 관련된 문제를 보자면, 맹자가 나이 마흔에 부동심하게 되었다는 말은 아마도 그 이전에는 그렇게 하지 못했지만 어떤 과정을 통해 그렇게 되었다는 함축할 것이다. 이렇게 보자면 『맹자』 3.2의 전체 내용은 도덕성의 소재보다는 자신이 가진 도덕성을 어떻게 배양하느냐는 쪽의 이

야기에 더 가깝다. 다음으로 말·마음·기 사이의 관계에 말해보자면, 2장 2절에서 필자는 말·마음·기 사이의 관계에 대해 고찰한 바 있고, 맹자는 이들 사이의 상호 작용에 대해 부정적인 상호 작용 뿐 아니라 긍정적인 상호 작용 역시 인정한 바 있다는 것을 밝힌 바 있다. 따라서 맹자가 마음을 중시했는지라도 맹자가 마음과 말 사이의 상호 작용을 부정적으로만 바라보았다고 보기는 어렵다. 또한 지언과 양기를 설명하는 데 있어서도 주희 계열의 해석이 좀 더 우위에 있다. 사리를 따져보며 지혜를 기르는 일과 실천을 통해 용기를 기르는 일이 마음에 긍정적인 영향을 줄 수 있다는 것을 부정하기 어렵기 때문이다. 또한 이러한 해석이 지혜와 용기의 필요성을 강조하고 말과 기와 관련해 불혹을 논했던 공자의 입장과도 연속적이라는 점 역시 간과할 수 없다.

## 참고문헌

- 박영진(2010), 『朱子の浩然之氣詮釋』, 한국동서철학회, 『동서철학』 제56호.
- 함영대(2011), 『성호학파의 맹자학』, 서울: 대학사.
- 정약용(2002), 『與猶堂全書』, 서울: 민족문화추진회.
- 唐君毅(1976), 『中國哲學原論: 原道篇』,臺北: 學生書局.
- 徐復觀(1959), 『『孟子』知言養氣章試釋』, 『中國思想史論集』(2004), 上海: 商務印書館.
- 楊伯峻(1981), 『左傳譯註』, 北京: 中華書局.
- \_\_\_\_\_ (1960), 『孟子譯註』, 北京: 中華書局.
- 李明暉(1995), 『『孟子』知言養氣章的義理結構』, 李明暉 主編, 『孟子思想的哲學探討』, 臺北: 中研院文哲所.
- 趙岐·孫奭(2000), 『孟子注疏』, 北京: 北京大學出版社.
- 朱傑人·嚴佐之·劉永翔 主編(2002), 『朱子全書』, 上海: 上海古籍出版社; 合肥市: 安徽教育出版社.
- 馮友蘭, 박성규 역(1999), 『부록5 『맹자』 호연지기장 강해』, 『중국철학사 I』, 서울: 까치.
- 沈善洪 主編(1985), 『黃宗羲全集』, 杭州: 浙江古籍出版社.
- Nivison, David S.(1989), *The Ways of Confucianism: Philosophical Argument in Ancient China*, La Salle, Illinois: Open Court.
- Shun, Kwong-Loi(信廣來)(1997), *Mencius and Early Chinese Thought*, Stanford, California: Stanford Univ. Press.

원고 접수일: 2013년 9월 6일

심사 완료일: 2013년 11월 25일

계재 확정일: 2013년 12월 3일

## ABSTRACT

Problems in interpretation of *Menzi* 3.2

- Focusing on the relation of yan · xin · qi -

Chang, Wontae

The interpretations of Gaozi 告子's Unmoved Mind 不動心 can be classified into three kinds. (1) The interpretation of ZhaoQi 趙岐 and SunShi 孫奭, (2) the interpretation of ZhuXi 朱熹 and of followers of ZhuXi, and (3) the interpretation of LiuJiuyuan 陸九淵 and of followers of LiuJiuyuan. In the interpretation of ZhaoQi and SunShi, the earliest of these, there are many problems for coherently understanding Mengzi 3.2, so after the Song Dynasty, followers of their interpretations were rare. The interpretations, among these three, influential up to the present are (2) and (3). (2) ZhuXi and the commentators who were influenced by him regarded Gaozi as a Taoist or a thinker who had a similar opinion to the Taoists. According to their interpretations, Gaozi succeeded in mind being unmoved by keeping mind from the influence of yan 言 and qi 氣. On the contrary, Mengzi approached this problem with an active attitude, and he thought that mind can be lead to the state of being unmoved with help of zhiyan 知言 and yangqi 養氣. (3) LiuJiuyuan and the commentators who were influenced by him regarded Gaozi as a Mohist or a thinker who had

a similar opinion to the Mohists or Xunzi implicitly. According to them, Gaozi thought that one can succeed in mind being unmoved by bringing principles or doctrines contained in yan into mind. Contrary to Gaozi, Mengzi thought that mind is the only source of ethical principles, so one could make his/her mind unmoved by focusing on mind. In (2)'s point of view, Gaozi was a thinker who focused on mind. However, in (3)'s point of view, Gaozi was a thinker who focused on yan. From these opposite interpretations, one thing we can recognize is that each interpretation aims at the other. Thinkers and commentators who follow (2) see thinkers and commentators who follow (3) as Gaozi's successors, and vice versa.