

한국 전통사상의 생태주의적 의미*

박희병**

머리말

서구의 근대 자본주의는 인류가 창조한 다른 여러 문명의 가치와 삶의 원리들을 주변부로 밀어내거나 압살함으로써 오늘날 지배적인 문명의 위치를 구축할 수 있었다. 그러나 오늘날 가공할만한 자연 파괴와 그로 인한 인간조건의 황폐화는 인류로 하여금 자본주의 문명에 대한 근본적인 반성과 새로운 세계관의 모색을 촉구하고 있다. 그런 점에서 지금까지 주변부에 머무르거나 망각되거나 홀시되어온 비서구적 세계관이나 가치에 내포된 풍부한 '생태주의적 사유'에 적극 관심을 가지고 그로부터 새로운 세계관의 모색에 필요한 자양과 지혜와 영감(靈感)을 이끌어내려는 태도가 필요하다.

한국의 전통사상은 아름답고도 심원한 생태적 지혜를 간단없이 보여준다. 그 사유는 협소한 인간중심주의를 넘어 인간과 자연, 인간과 만물이 근원적으로 동일한 존재로서 생명의 율동을 구가하고 있음을 강조하고 있다. 한국의 전통적인 생태주의적 사유는 도구적 이성에 길들여진 우리 현대인으로서 상상하기 어려울 정도로 심오하고 근원적이다. 이 글에서는 고려 중기의 이규보, 조선 전기의 김시습, 16

* 이 논문은 한국학술진흥재단의 1998년도 중점연구소 지원 연구과제(3년 연구과제)의 지원을 받아 수행된 연구의 결과물이다(KRF-1998-005-B00103).

** 서울대 국문과 교수

세기의 서경덕, 17세기의 신흘, 18세기의 홍대용과 박지원, 이 여섯 분의 사상가들의 생태주의적 사유를 음미해 보기로 한다.

I. 이규보의 ‘만물일류’(萬物一類)

이규보(1168~1241)는 만물이 근원적으로 동일하다는 ‘만물일류’(萬物一類) 사상을 다양한 글쓰기를 통해 지속적으로 제기했다. 그는 「슬견설」(蝨犬說)¹⁾이라는 글에서 만물이 근원적으로 동일한 존재라는 깨달음을 함축적이면서도 비유적인 언어로 표현하였다. 다음은 그 전문이다.

어떤 객이 나에게 말했다.

“어제 저녁, 한 고약한 사내가 큰 몽둥이로 떠돌아다니는 개를 쳐 죽이는 것을 보았는데, 몹시 불쌍하고 마음이 아팠습니다. 그래서 앞으로 개고기나 돼지고기를 먹지 않겠다고 다짐했습니다.”

나는 이렇게 대답했다.

“어제 누가 화로에다 이를 던져 태워 죽이는 것을 보았는데 마음이 아파 앞으로 이를 잡지 않겠다고 다짐했습니다.”

객이 놀라며 말했다.

“이는 미물 아십니까? 나는 큰 생물이 죽는 것을 보고 슬픈 마음이 들어 말한건데 이런 식으로 대꾸하다니 나를 놀리는 게 아닌지요?”

이 말을 듣고 나는 다음과 같이 말했다.

“무릇 생명 있는 존재란, 사람으로부터 소, 말, 돼지, 염소, 곤충, 개, 미, 땅강아지에 이르기까지 삶을 사랑하고 죽음을 싫어하는 마음이 같

1) ‘이와 개에 대한 논의’라는 뜻이다.

은 법입니다. 어찌 꼭 큰 생물만이 죽음을 싫어하고 작은 생물은 그렇지 않다고 하겠습니까? 그렇다고 한다면 개와 이의 죽음은 동일한 것 입니다. 그래서 이를 기본해 당신 말에 응수한 것이지 어찌 일부러 당신을 놀리려고 한 말이었습니까. 내 말을 믿지 못하겠거든 한번 당신의 열 손가락을 깨물어 보십시오. 인지 손가락만 아프고 나머지 손가락은 아프지 않을 리가 있겠습니까? 한 몸에 있는 것은 대소 지절(支節)을 막론하고 나같이 생명이 있기 때문에 그 아픔이 똑같은 법입니다. 하물며 모든 생물은 각기 하늘로부터 슈과 기(氣)를 부여받았거늘 누구는 죽음을 싫어하고 누구는 죽음을 좋아할 리가 있겠습니까? 그대는 물리가서 명심(冥心)²⁾하여 가만히 생각해 보십시오. 달팽이 뿔을 쇠뿔과 똑같이 보고 참새와 대붕(大鵬)³⁾을 평등하게 보게 된 뒤에 라야 우리는 도에 대해 이야기할 수 있을 것입니다.”⁴⁾

이규보는 만물이 그 외관상의 연연한 차이에도 불구하고 근원적으로 평등한 까닭은 생사(生死)에 대한 동일한 마음과 생명현상의 근원적 동일성 때문이라고 보았다. 사물의 외관이 보여주는 차변성 너머에 존재하는 생명의 근원적 동일성에 주목한 것이다. 이런 근원적 인식 앞에서 이는 해충이니 죽어야 한다는 주장이나 인간이 개를 잡아 먹는 것은 생존을 위한 것이니 정당하다는 주장 따위는 부차적이다. 그는 만물의 본질에 대한 자연천학적 인식을 지혜의 차원에서 설파하려 했던 것이다.

한편 「꽃뭍을 찬미함」이라는 글에서 이규보는 당시로서는 드물게 인욕(人欲)의 가증스러움과 끝없음을 성찰했으며, 또한 분외(分外)의 욕망이 인간을 무자유스럽게 만들고 결국에는 인간을 망가뜨리고 만다는 사실을 통찰했다. 「은실을 없애 버리게 함」이라는 글이 보여주는 지 상징적이고도 난호한 인술에서 확인할 수 있듯, 이규보는 자연의 법칙에 순응해 절제된 삶을 사는 것이야말로 정말 의미있는 삶이며, 이를 벗어나 지나친 욕망과 교지(巧智)를 추구하는 것은 참된 삶을 파괴할 뿐이라고 생각했다.

2) 욕심을 비우고 마음을 고요히 하는 것을 일컫는 말.

3) 전설상의 큰 새로 구만 리를 날아오른다고 함.

4) 『동국이상국전집』 권21.

이규보는 장자(莊子)의 제물사상(齊物思想)⁵⁾을 자기화하여 만물일류(萬物一類) 사상을 전개했다. 이규보는 「쥐를 놓아주다」라는 시에서 “사람은 하늘이 낸 물(物)을 도둑질하고 / 너는 사람이 도둑질한 걸 도둑질하누나 / 다같이 살기 위해 하는 짓이니 / 어찌 너만 나무라겠니”라며 잡은 쥐를 놓아주기도 하고, 「이를 잡다」라는 시에서 “제상으로 늘 이 잡고 있는 자 / 나 말고 또 누가 있을까 / 어찌 화롯불 없으리요만 / 땅에 내려놓는 건 자비심 때문”이라면서 이를 굳이 화롯불에 던지지 않고 땅에 놓아주고 있다.

이처럼 이규보의 만물일류 사상은 장자의 제물사상에 유교의 ‘측은지심’과 불교의 ‘자비’를 결합시키고 있다는 점이 주목된다. 이규보가 물(物)에 대해 보여주는 연민이나 애정은 인간중심주의를 전제로 삼는 ‘애물’(愛物)이라는 표현보다는 물(物)과 이웃한다는 의미의 ‘여물’(與物)이라는 표현이 더 어울리는 게 아닌가 생각된다. 이규보의 시나 산문 중에는 물(物)과의 대화 형식을 취하고 있는 글들이 여럿 있어 눈길을 끄는데, 이는 이규보의 만물일류 사상에 담지된 ‘여물’이라는 모멘트가 글쓰기의 형식에 반영된 것으로 볼 수 있지 않을까. 이규보가 장자(莊子)를 자기화함으로써 ‘여물’이라는 사유에까지 이르고 있음은 한국사상사에서 특기할 만한 일이다.

II. 김시습의 ‘생생지리’(生生之理)

매월당(梅月堂) 김시습(1435~1493)은 “사람과 만물은 다같이 천지의 기(氣)를 타고나 똑같이 천지의 인(仁)에 의해 길러진 존재”⁶⁾로서 비록 기질의 차이가 있어 사람이 만물 가운데 가장 빼어나기는 하나 사람과 물(物)이 자연의 이치인 ‘생생지리’(生生之理)⁷⁾에 따라 제각각

5) 만물은 동등하다는 사상.

6) 『매월당문집』 권17의 「雜著」 중 ‘鬼神第八’.

7) ‘만물을 낳고 살리는 이치’를 일컫는 말.

삶을 잉위하고 있다는 점에서는 근본적으로 동일하다고 보았다. 천지 자연은, ‘생의(生意)⁸⁾라 표현되기도 하고 ‘생생지리’라 표현되기도 하며 ‘인(仁)이라 표현되기도 하는 원리를 구현하고 있는바, 이 원리는 잠시도 그치는 적이 없으며 어디에도 미치지 않음이 없다고 했다. 그리하여 사람, 금수, 벌, 개미, 초목 등 복수를 지닌 모든 존재는 나같이 자연에서 받은 성(性)에 따라 생명을 구가하고 있다는 점에서 근원적으로 동일한 것이라 보았다. 말하자면 생대계를 상임한 생명의 장, 커다란 조화와 공생의 장으로 이해한 것이다. 김시습의 이러한 생각은 다음 글에 잘 표명되어 있다.

봄빛이 화창하니 바람과 천둥이 일어 만물이 살아나고, 이름철이 되니 비와 이슬이 내려 만물이 사라져, 가을과 겨울이 되니 시리와 눈이 내려 만물이 근원으로 돌아간다. 이처럼 천지의 생의(生意)는 한시도 그치는 적이 없다. 하나의 음(陰)과 하나의 양(陽)이 서로 도와가며 온갖 형체를 이룬 적에 천지조화가 풀무가 되어 그 명을 따르니, 생명을 지닌 모든 존재가 저마다 자신의 바른 성(性)을 좇게 된다.⁹⁾

인(人)과 물(物)이 똑같이 천지의 ‘생의(生意)’를 받아 자신의 본성에 따라 생명을 누린다는 점에서 사람과 천지만물은 근원적으로 연결되어 있으며 서로 유통한다. 그래서 다음과 같은 생각도 가능하다.

천지만물은 그 본체는 하나인데 나뉘어 달리진 것이다. 그 본체가 하나이기에 나의 기(氣)가 순하면 천지의 기(氣)도 순하다. 그리하여 음양이 조화롭고 비와 바람이 직절하며 새, 짐승, 물고기, 사자가 그 본성을 누리고 용, 봉황, 거북, 기린이 상서로움을 보이는 것은 뜻이 하나로 되어 기에 영향을 미친 결과나. 반대로 나의 기가 사악하면 천지의 기도 사악하게 되니 한번 그 기를 사악하게 하면 속히 천지의 조화를 해치고 음양의 변이론 조래한다.¹⁰⁾

8) ‘만물을 낳고 살리고자 하는 뜻’이라는 의미.

9) 『調元讚』, 『매월당문집』 권19.

10) 『잡지』, 『매월당문집』 권17.

이는 이른바 ‘천인감응신’에 해당하는 발언인데, 이러한 생각은 미신적이거나 신비주의적인 색채가 없지 않다. 기실 중세의 사상가들은 이런 생각을 실제적 사실을 해석하는 데까지 구체적으로 적용함으로써 무리와 배단을 낳기도 했다. 그 점은 인정해야 할 사실이지만 그렇다고 해서 김시습의 상기 언명을 부조진 미신과 불합리, 봉계의 소치로 치부할 것은 아니다. 오히려 위의 언명은 사물에 대한 관점, 사물과 인간의 내적 관련에 대한 근원적 관점의 표명으로 읽어야 하지 않을까 생각된다. 그런 경우 그것은 단순히 미신이 아니라 인간과 사물, 인간과 세계의 내적 관련에 대한 참으로 소중한 통찰과 직관을 담고 있는 것으로 재해석될 수 있다.

김시습은 자연의 순환적 이법(理法)을 다음과 같이 지적한 바 있다.

망망한 천지는 아득하이 끝이 없는데 하나의 기(氣)가 순환한다. 그것은 헤아릴 수 없으므로 ‘신’(神)이라고 한다. 원(元), 형(亨), 이(利), 징(貞)의 네 가지 덕이 운행하여 차례로 돌고 도는데, 원(元)이 그 으뜸이며 시절보는 부에 해당한다. 천지의 생생지리(生生之理)는 사계절을 꿰뚫는다.¹¹⁾

김시습에 의하면, 인간과 만물은 이러한 자연의 순환적 이법에 따라 생을 영위한다. 따라서 좋은 정치의 요체는 이런 자연의 이치를 좇아 백성들로 하여금 그 생을 온전히 누리게 해 주는 데 있다.

김시습은 자연천학을 사회천학 내지는 정치천학과 긴밀히 견부시키고 있다. 자연의 도(道)인 생생지리를 사회와 정치에까지 일관되게 적용하고 있는 셈이다. 그리하여 임금은 호생지덕(好生之德: 생명을 사랑하는 마음)을 가져야 하며 “겸소함으로써 자신을 나스리고” “약소한 인민을 사랑하며” “전쟁을 그치고 인(仁)과 의(義)로써 인민을 인도하고” “하늘은 밝고 땅은 편안하게 해 필부필부(匹夫匹婦)가 모두 그 살 곳을 얻도록 해야 한다”¹²⁾고 했다.

11) 「體元贊」, 『매월당문집』 권19.

12) 「잡지」, 『매월당문집』 권16.

그러나 김시습이 정치 지도자가 꼭 갖추어야 할 덕목으로 “호생지덕”을 말했을 때, 그 때의 ‘생’이 꼭 인민의 삶만을 가리키는 것은 아니다. 김시습은 인간과 만물이 똑같은 중요성을 갖는 것은 아니며 인간이 물(物)에 대해 우선적인 중요성을 갖는다는 사실을 분명히 하고 있지만 그럼에도 인간과 만물이 한 가지로 천지의 대화(大化: 커다란造化) 속에서 생겨났다는 대전제를 견지하고 있다. 「애물의」(愛物義)¹³⁾라는 글에서 “모든 인민은 나의 형제요, 물(物)은 나의 이웃이다”라는 북송(北宋)의 철학자 장횡거(張橫渠)의 말을 인용한 것도 이런 자신의 생각을 뒷받침하기 위해서였다. 그러므로 김시습이 ‘호생지덕’을 거론했을 때 그 ‘생’이란 비단 인민의 생만이 아니라 초목과 금수 등 모든 목숨 있는 존재의 생까지도 포괄하고 있다. 김시습의 생각에 따르면 정치 지도자는 인민에 대해서는 말할 것도 없고 천지 사이에 살아가는 모든 존재가 그 생을 온전히 누릴 수 있도록 관심을 쏟고 배려해야 한다는 것이다. 인간을 우선적으로 생각하면서도 인간분위로만 사유하지 않고 생태적 관점에서 정치를 파악한 것이다.

김시습의 이런 생각은 인(人)과 물(物)의 근원에 대해서는 말할 것도 없고 인간의 삶이 물(物)의 삶과 깊은 연관을 맺고 있음을 통찰한 결과다. 물과 인간은 천지 사이에 이웃으로 함께 살아가며, 물(物) 없이 인간은 살 수 없다. 그런데 천지가 낳는 물에는 엄연한 한정이 있다. 그러므로 인간은 물을 함부로 대하거나 낭비해서는 안되며 물을 아껴야 한다. 이 점에서 김시습은 사람에게 대해서만이 아니라 물에 대한 인애(仁愛)를 대단히 강조했다. 그가 불교에서 말하는 ‘자비’에 깊은 공감을 표시한 것도 이와 관련된다.

Ⅲ. 서경덕의 ‘생극’(生克)과 ‘생화’(生化)

화담(花潭) 서경덕(1489~1546)은 기철학자(氣哲學者)로 널리 알려

13) ‘물(物)을 사랑함에 대하여’라는 뜻.

서 있다. 그는 특히 우주론 내지 존재론에 대한 탐구를 일생 동안 수행했으며, 이를 통해 얻은 깨달음을 일상생활 속에서 독실히 실천하였다. 오늘날의 관점에서 본다면 화담은 뛰어난 ‘자연철학자’라고 할 수 있으며, 그의 철학에는 생태주의적 영감이 매우 풍부하다.

여기서는 화담사상의 생태주의적 측면을 ‘생극(生克)과 ‘생화(生化)라는 두 개념을 중심으로 살펴보기로 하자.

생(生)하면 극(克)하고, 극(克)하면 생(生)한다. 기(氣)는 미세한 운동에서부터 커다란 운동에 이르기까지 생극(生克)이 그렇게 만든다.

생극(生克)은 유양의 상생상극(相生相克)하는 작용을 가리킨다. 생극은 유양의 기본적 운동원리다. 유양은 바로 이 생극의 원리에 의해 천지만물을 형성한다. 그러나 ‘생’과 ‘극’은 외면적·계기적으로만 파악해서는 안된다. 즉 ‘생’의 밖에 ‘극’이 있고 ‘극’의 밖에 ‘생’이 있으며, ‘생’이 있으면 그 다음에 ‘극’이 있고 ‘극’이 있으면 그 다음에 ‘생’이 있다는 식으로 이해해서는 ‘생극’을 온전히 이해한 것이라 할 수 없다. ‘생’과 ‘극’은 그렇게만 이해되어서는 곤란하다. ‘생’과 ‘극’은 내면적·동시적이기도 하기 때문이다. 즉 ‘생’ 속에 ‘극’이 있고 ‘극’ 속에 ‘생’이 있으며, ‘생’하는 과정에 ‘극’하는 계기가 깃들고 ‘극’하는 과정에 ‘생’하는 계기가 내재해 있다.

화담은 또한 ‘생화(生化)를 강조하였다. 그에 의하면 이 세계는 음양이라는 두 기(氣)가 “생생화화”(生生化化)하는 과정이자 결과다. “생생화화”, 즉 ‘생화’는 끊임없는 생성과 변화를 말한다. 이 단어는 현상세계의 본질을 너없이 잘 드러내준다. 화담은 이 ‘생화’야말로 『주역』의 핵심이자 요체라고 보았다. 『주역』은 “유양지변”(陰陽之變), 곧 ‘생화’의 이치를 밝힌 책이며, ‘생화’ 밖에서 도(道)의 오묘함을 말한다면 『주역』을 아는 자라 할 수 없다고 화담은 말했다. 그리하여 『주역』, 『계사전(繫辭傳)의 “인유인양지위도”(陰陽之謂道)¹⁴⁾라는

14) ‘하나의 음과 하나의 양을 도라고 이른다’라는 뜻.

언명은 자기운동적인 음양의 조화(造化), 곧 '생화'가 도(道)임을 입증하는 것이라 보았다. '생화'가 바로 도라는 화담의 주장은 『주역』에 대한 그의 깊고도 정당한 이해에 기초하고 있다. 사실 우리나라 사상가 중 화담만큼 『주역』을 깊이 이해했던 사람도 없었던 것으로 생각된다. 세계의 본질을 '생화'로 파악하는 화담의 기천학은 근원적으로 『주역』의 존재론에 근거한다.

화담에게 있어 '선'(善)이란 바로 '생화'하는 음양의 이치를 따르는 것이었다. 화담은, 인간이 음양의 이치를 스스로의 몸에 붙이켜봄으로써 어질고 지혜로운 본성과 성(誠)·인(仁)의 도를 깨달을 수 있다고 보았다. 자연의 도와 인간의 도가 상통한다고 본 것이다. 또한 화담은 이 세계는 간단없이 '生化'하지만 그 속의 취지만물은 지마다 자기 자리를 지키고 있다고 보았다. 자기 자리를 지키는 것, 화담은 이를 '그침'(止)이라는 말로 표현하고 있다.

천하의 만물과 만사(萬事)는 지마다 '그침'이 있다. 우리는 하늘이 위에 '그친다'는 것을 안고 있고 땅이 아래에 '그친다'는 것을 안고 있다. 우리는 우뚝 솟은 산과 흐르는 강물, 날아다니는 새와 걸터다니는 짐승들이 저마다 하나같이 '그침'이 있어서 질서를 보여준다는 것을 알고 있다. 더더구나 우리 인간은 '그침'이 없을 수 없다. 그러나 그 '그침'은 한 가지만이 아니니 마땅히 각각 저마다 자기 자리에서 그칠 줄 알아야 한다. 예를 들면 아버지와 자식이 은혜에 그친나든가 임금과 신하가 의로움에 그친나든가 하는 것이 그러하다. 이것들은 모두 타고난 본성이며 사물의 이치이다. 너 나아가 우리가 날마다 마시고 먹고 입는 것이나 보고 듣고 말하고 행동하는 따위에도 그쳐야 할 자기 자리가 왜 없겠는가? (...) 군자가 배움을 귀히 여기는 것은 배움을 통해 '그침'에 대해 알 수 있기 때문이다. 그러므로 배우고도 '그침'에 대해 알지 못한다면 배우지 않은 것과 무엇이 다르겠는가?¹⁵⁾

서경덕에 의하면 '그침'은 자연의 이치이며, 만물이 그 본연의 자리를 지키는 것을 의미한다. 본연의 자리를 지키는 것은, 사물이 저마다 자신의 위치에서 자신의 마땅한 도리를 다하는 것을 말한다.

15) 『送沈教授義序』, 『화담집』 권2.

이렇게 본다면 화답이 강조하고 있는 ‘그침’은 자연철학과 윤리학, 존재론과 도덕론의 결합을 보여준다고 할 수 있다. 화답은 자연철학에서 윤리학의 근거를 끌어내고 있는 것이다. 여기에는 인간이 자연의 일부이며, 그래서 자연으로부터 인간 삶의 근거와 기을을 발견하지 않으면 안된다는 생각이 전제되어 있다.

화답이 말하는 ‘그침’에는 높은 생태주의적 지혜가 간직되어 있다. 그것은 부자연스런 욕망, 자기중심적인 마음, 작위적인 태도를 버리고 자연의 본질이라 할 절제와 균형을 따르고자 할 때에만 비로소 가능한 것이기 때문이다. 만물에는 저마다 ‘그침’이 있는바, 이로 인해 세계는 정연한 질서를 유지할 수 있다. 다시 말해 이 세계의 유기적 질서와 자연스런 조화는 ‘그침’으로 인해 가능하다. 세계는 기(氣)가 유행순환하는 생생불식(生生不息)¹⁶⁾의 장이지만 동시에 각각의 사물이 ‘그침’, 곧 자신의 고유한 자리를 지킴으로써 유기적 체계를 구성하는 장이기도 하다. ‘그침’이란 자기 자리에서 멈추는 것이므로, 존재가 자신의 본래 모습에 거주하는 것이라 할 수 있다. 욕망과 생산을 무한히 확대하면서 파국으로 치닫는 자본주의 문명은 서경덕이 제기한 ‘그침’의 철학에 귀를 기울여야 한다.

화답은 인간의 그침에는 두 가지가 있는바, 하나는 ‘행함에 그치는 것’(止行)이고, 다른 하나는 ‘그침에 그치는 것’(止止)이라고 보았다. 행함에 그치는 것은 행할 만할 때 행하는 것이고, 그침에 그치는 것은 그쳐야 할 때 그치는 것을 뜻한다. 이 두 가지는 서로 안팎을 이루며, 모두 중요하다. 그러나 서경덕은 인간이 궁극적으로 도달해야 할 경지는 ‘그쳐야 할 때 그치는 것’이라고 보았다.

IV. 신흘의 ‘낙천지명’(樂天知命)

상촌(象村) 신흘(1566~1628)은 노장사상(老莊思想)과 역(易)을 회

16) ‘낳고 낳아 그치지 않는다’는 뜻.

통(會通)시킨 사상가다. 그는 노장을 통해 역을 이해하고, 역을 통해 노장을 이해했다. 신희은 역의 요체를 “낙천지명”(樂天知命: 하늘을 즐거워 하고 운명을 알)으로 보았으며, 이를 도가의 순물자연(順物自然: 자연의 이치를 따름)과 관련해 인식하였다. 신희의 사상이 보여주는 정신적 높이는 ‘죽음’에 대한 그의 인식 태도에서 단적으로 드러난다. 다음의 두 자료를 예로 들 수 있다.

(1) 삶이라 해서 더 있는 것 아니요 / 죽음이라 해서 더 없는 것 아나라네 / 아득한 삶과 죽음 그 사이에서 / 나는 기뻐할도 슬퍼할도 없네.¹⁷⁾

(2) 처음에 오길 어디서 왔으며 / 이윽고 떠나면 어디로 가나? / 온 것도 한 때이고 / 가는 것도 한 때라네 / 나면 죽는 것 당연한 일 이어서 / 그 옛날부터 보듯 그랬지 / 내 진사 이름 깨닫고 / 가슴 속에 한 점 의혹도 없네.¹⁸⁾

삶과 죽음이란 천지자연의 흐름의 한 과정이라는 것, 따라서 그것은 오면 오는 대로 가면 가는 대로 담담히 받아들여야 할 따름이지 기뻐하거나 슬퍼할 일이 아니라는 생각이 간명하게 표현되어 있다. 신희의 이런 생각은 자연의 이법(理法)에 대한 깊은 깨달음과 생에 대한 단편에서 비롯된다. 죽음에 대한 신희의 이런 태도는 생의 여러 국면에 대한 인식태도와 연결되거나, 그것을 규정한다. 가령 생에 있어 부유(無慾) 혹은 과유(寡慾)이 미덕이라는 사실과 문(物)에 집착하지 않으면서 안분자부(安分自足)하는 것이 중요하다는 사실을 일깨운다. 자신의 사상과 체험에서 배어나오는 죽음에 대한 신희의 이런 인식태도는 「기재기」(寄齋記)라는 다음의 글에 잘 집약되어 있다.

‘기(畚)는 ‘부쳐산다’는 뜻이다. 그것은, 혹 있기도 하고 없기도 하며, 오는 것과 가는 것이 일정하지 않음을 말한다. 사람은 천지 사이에 잠으로 있는 것인가 없는 것인가? 태어나기 이전의 상태에서 본다

17) 『상촌집』 권6에 실려 있는 「後「九首」의 제15수.

18) 『상촌집』 권21의 「飲酒」 제1수.

면 본래 없는 것이고 이미 태어난 상태에서 본다면 틀림없이 있다 하겠다. 그러나 죽게 되면 다시 없음으로 돌아간다. 그렇다고 하다면 사람이 산다는 것은 결국 있고 없는 그 사이에 부처사는 것이다. 우(禹) 임금이 말하기를, “삶은 부처사는 것이고 죽음은 돌아가는 것이다”라고 했지만, 참으로 삶이란 나의 소유가 아니며 하늘과 땅이 잠시 맡겨 놓은 형체일 뿐이다. (...) 풀은 꽃이 핀다고 해서 봄에 감사하지 않으며 나무는 잎이 진다고 해서 가을을 원망하지 않는다. 삶을 잘 영위하는 것이 잘 죽을 수 있는 길이다. 부처살 동안 잘 한다면 돌아가는 것 역시 잘 할 수 있으리라.¹⁹⁾

신희의 노장사상을 저 양생술이나 자기위안적인 사상과 구별지면서 그것을 의미있는 사상으로 고양시키고 있는 또다른 측면은 그 사회적 실천성이다. 신희는 개인적 차원에서 의미있다고 생각한 노장 사상의 어떤 미덕들, 이를테면 검약, 무위(無爲), 과욕(寡慾) 등을 사회적·정치적 실천과 연결시키고 있다. 이 점이야말로 신희의 노장사상이 보여주는 특기할 만한 점이며, 그의 노장사상을 여느 학인(學人)의 노장사상과 다른 수준으로 만들고 있는 유표한 특징이다.

V. 홍대용의 ‘인물균’(人物均)

담헌(澹軒) 홍대용(1731~1783)은 사람만이 아니라 물(物) 또한 그 본연의 마음은 선하다고 보았다.²⁰⁾ 담헌의 이런 생각은 이른바 ‘인물균’(人物均)이라는 명제로 압축된다. 인물균 사상이 가장 잘 드러나는 글은 「의산문답」(醫山問答)²¹⁾이라고 할 수 있다. 「의산문답」에 표명된 인물균의 사상은 기본적으로 자연과학, 특히 천문학의 연구를 통한 ‘상대적 관점’의 심화가 심성론(心性論)에 투영된 결과라고 할 수

19) 『상춘집』 권23.

20) 담헌은 “물(物)의 심(心)이 본래 선함은 사람과 동일하다”(「答徐成之論心說」, 『담헌서』 내집 권1)고 했다.

21) 『담헌서』 내집 권4에 수록되어 있다.

있다. 그것은 담현이 일찌감치 「심성문」(心性問)²²⁾ 등에서 거론한 인물성동론(人物性同論)의 심화발전이라 해석될 수 있다.

인물성동론에서 출발하여 인물균에까지 이르는 담현의 심성론은 종래 유가(儒家)의 인간분위의 관점을 나와하고, 인간과 물(物)을 상대적 관점에서 대등하게 봄으로써 인간의식과 사물인식 상에 획기적 전환을 이룩했다.

유가적 인간중심주의의 내용 및 그에 대한 비판은 「의산분담」의 다음 대목에 잘 집약되어 있다.

허자(虛子)가 말했다.

“천지 간 생물 중에 오직 사람이 귀합니다. 금수한테는 지혜가 없고 초목한테는 감각이 없으니까요. 또한 이들에게는 예의가 없습니다. 그러나 인간은 금수보다 귀한 존재이고, 초목은 금수보다 천한 존재지요.”

실옹(實翁)이 고개를 들어 꺾꺾 웃더니 이렇게 말했다.

“너는 정말 인간이보구나! 오륜(五倫)과 오사(五事)²³⁾가 인간의 예의라면서, 우리를 지어 다니면서 함께 먹이를 먹는 것은 금수의 예의이고 균락을 지어 가지름 벌는 건 초목의 예의다. 인간의 입장에서 물(物)을 보면 인간이 귀하고 물이 천하지만, 물의 입장에서 인간을 보면 물이 귀하고 인간이 천하다. 그러나 하늘의 입장에서 보면 인간과 물은 균등하다.”

위의 글에서 허자의 말은 유가적 인간중심주의의 사고를 대면한다. 허자의 말에 대해 실옹이 고개를 들어 꺾꺾 웃은 것은 그런 생각이 가당치도 않다는 태도의 상징적 표현이다. 담현이 물(物)에 인의예지

22) 『담현서』 내집 권1에 수록되어 있다.

23) 『시경』의 「홍범」(洪範)에 나오는 팔도, 수신(修身)과 관련된 다섯 가지 일, 즉 일군은 공손하게, 말은 마르게, 보는 것은 밝게, 듣는 것은 사세하게, 생각은 깊게 하는 것을 가리킨다.

의 도덕적 가치를 승인한 것은 인간과 사물을 아우르는 '새로운 가치론'의 정립을 의미한다. 이 새로운 가치론의 핵심은 물(物)에 대한 '존중', '인'과 '물'의 조화와 공존이다. 여기에는 '존물적(尊物的)이라고 말해도 좋을 그런 태도가 내재되어 있다. 「의산문답」은 일관되게 이런 새로운 가치론에 기초해 있으며, 또한 이런 새로운 가치론의 형성을 향해 나아가고 있다. 인(人)과 물(物), 상계(星界)와 지계(地界: 지구), 서양과 중국, 화(華)와 이(夷), 이 모두는 상대적인 것으로 파악된다. 남현은 이처럼 모든 존재들의 관계에서 '자기중심성'을 배격한다. 이런 태도는 지구와 다른 변의 관계에 대한 인식에까지 관철된다. 다음 글에서 그 점을 확인할 수 있다.

하늘에 가득한 별들치고 저마다 세계 아닌 것이 없다. 못 별에서 본다면 지구 또한 하나의 별일뿐이다. 한량없는 세계가 우주에 흠어져 있거늘 오직 지구가 그 중심에 있다는 말은 이치에 닿지 않는 주장이다. 그러므로 별들은 저마다 다 세계이며, 모두 회전한다. 못 별에서 보면 지구에서 보는 것과 똑같이 다 그 별이 중심이라고 여기게 된다. 별들은 모두 하나의 세계이기 때문이다.²⁴⁾

하늘의 무수한 별들은 저마다 하나의 세계를 이루는데, 자기 별에서 다른 별을 보면 지구에서 다른 별을 볼 때와 마찬가지로 자기 별이 중심으로 보인다는 주장이다. 이는 자기중심적으로 이루어지는 인식의 국한성에 대한 지적이다. 안과 밤이 있고, 수직적·층위적 질서가 있어야만 세계는 혼란에 빠지지 않고 정연한 조화를 연출할 수 있는 게 아닐까? 홍대용은 이외는 정반대로 생각하고 있다. 즉 자기중심적으로 이루어진 안과 밤의 구분, 중심과 주변의 구분으로 만미암야 '태화(太和), 곧 대동(大同)이 깨어지고 세상의 도가 쇠미해졌다고 보고 있다.

홍대용이 인식의 자기중심성에서 벗어나, 특정한 존재를 중심으로 인정하지 않고 다만 존재들 사이의 수평적인 관계망만을 인정한 것

24) 「의산문답」, 『남현서』.

은, 물아(物我)의 동일성을 확신했기 때문이다. 다시 말해 물아의 동일성에 대한 인식이 존재에 대한 수직적·층위적 파악을 부정하게 만들었던 것이다. 뿐만 아니라 물아의 동일성은, 중심이 없어도, 아니 중심이 없기에 정녕 공존·공생과 조화(調和)가 가능한 세계의 밑그림을 그리는 인식론적·존재론적 근거가 되고 있다. 인간이 이룩한 문명을 보는 홍대용의 시각에 비관적 정조가 얼마간 느껴지지 않는 것은 아니나 그럼에도 그의 사상이 한갓 상대주의에 그치거나 허무주의로 떨어지지 아니한 것 역시 그의 기철학(氣哲學)에서 연유하는 물아의 동일성에 대한 굳건한 믿음 때문이라 보인다.

VI. 박지원의 ‘명심’(冥心)

연암(燕巖) 박지원의 사상에서 ‘명심’(冥心)이라는 단어는 핵심적인 중요성을 갖는다. ‘명심’은 외물(外物)과 내아(內我)의 구분이 사라지고 둘이 통일된 마음상태, 감각적인 인식을 넘어선 주객합일의 심경(心境)을 뜻한다. 이런 심경에서는 물(物)이 ‘나’에 대한 구속이 되지 않으며, ‘나’는 물(物)을 윤희시키지 않고 있는 그대로 보게 된다. 그래서 다음과 같은 진술이 가능하다.

(1) 명심(冥心)한 자는 이목(耳目)이 누(累)가 되지 않으며, 이목만을 믿는 자는 보고 듣는 것이 밝으면 밝을수록 더욱 병이 된다.²⁵⁾

(2) 성색(聲色)은 외물(外物)이다. 외물이 늘 이목에 누(累)가 되어 사람으로 하여금 올바르게 보고 듣지 못하게 한다.²⁶⁾

(3) 까마귀는 본래 정해진 색깔이 없건만 그것을 보는 사람이 눈으로 먼저 그 색깔을 정해 버린다. 어찌 눈으로 그 색을 정할 뿐이겠는가. 심지어 보지도 않고서 마음으로 그 색을 정해 버리기도 한다. 아아, 까마귀를 검은 색깔에 가두어 버리는 것으로도 부족하여(…) ²⁷⁾

25) 『일야구도하기』, 『열하일기』(『연암집』 권14 所收).

26) 같은 글, 같은 책.

(3)에서 믿줄 친 “가두이”라는 말의 한문 원문은 “緇”(고)이다. “緇”는 ‘유폐(幽閉)시키다’는 뜻이다. 사물을 유폐시키다는 건 무슨 뜻인가? 사물을 있는 그대로 보는 것이 아니라 원경이나 선입견으로 제한함을 말한다. 그런데 중요한 것은 사물의 유폐, 사물의 고정(固定)이 내 마음의 유폐, 내 마음의 고정과 연관되어 있다는 사실이다. 그러므로 분제는 결국 마음이다.

‘명심’은 감각적 인식을 뛰어넘은, 물아의 구분이 무화(無化)된 마음이다. 그러므로 그것은 ‘나’와 사물 모두를 자유롭게 하고, 나와 타자의 회통(會通)을 가능하게 하며, 존재의 근원적 통일성, 존재의 상호연관성을 깨닫게 한다. 이 점에서 ‘명심’은 존재의 차별화, 가치의 위계화를 모른다.

그렇다면 어떻게 해야 ‘명심’에 이를 수 있는가? 마음을 비우는 것이 그 첩경이다. 연암의 말을 들어보자.

(4) 마음을 비워 물(物)을 받아들이며, 담박하여 사사로움이 없다.²⁸⁾

‘물(物)’이란 비단 사물만이 아니라 타자(他者)를 가리키기도 한다. 그러면 이찌해야 마음을 비울 수 있는가? 연암은 담박해져야 한다고 말하고 있다. 담박해진다는 것은 무엇을 뜻하는가? 욕심에서 벗어난다는 말이다. 욕심에서 벗어난다는 것은 무엇인가? ‘나’를 잊음이다. 나를 잊는다는 것은 무엇인가? 사사로움을 떨쳐 버리는 길 말한다. 그러므로 연암은 “담박하여 사사로움이 없다”라고 했다.

사사로움이 없는 마음은 욕심 없는 마음이며, 욕심이 없는 마음은 텅 빈 마음인가, 이 텅 빈 마음만이 사물과 타자를 있는 그대로 받아들일 수 있고 사물과 타자의 본질을 무시할 수 있다.

연암은 명심 혹은 텅 빈 마음에서 ‘진정견’(眞正見)과 ‘평등안’(平等

27) 『능양지집서』, 『연암집』 권7.

28) 『소완장기』, 『연암집』 권3.

眠)이 나온다고 보았다.²⁹⁾ ‘진정견’과 ‘평등안’은 감관(感官)이 아닌, 심안(心眼)을 통한 사물의 미적 인식이다. 그러므로 그것은 ‘교지(巧智)’가 아니라 ‘지혜’로부터 말미암는 것이라 할 수 있다.

‘진정견’과 ‘평등안’에 대한 이러한 인식에 비당하여 연암은 만물에 도(道)가 편재(遍在)해 있다고 생각하였다. 연암은 일상상이나 미물, 하찮거나 주변적인 것들에서까지 도의 편재성을 확인하고자 했다. 아니, 오히려 그러한 미천한 존재들에서 도의 내재(內在)를 인식하는 일이 특히 중요하다고 생각했다.

(5) 딱이란 거창할 필요가 없다. 도는 버럭과 같이 작은 사물에도 내재해 있는 법이다. 도가 내재되어 있다고 한다면 하찮은 기와조각이나 불명이인을 왜 미리짚는가?³⁰⁾

거룩한 것, 고상한 것만이 훌륭한 것은 아니며, 하찮것없는 사물, 미천한 존재에도 아름다움과 진실이 내재해 있다는 것이다. 나아가서 연암은 사람과 물(物), 물과 ‘나’가 근본적으로 동일하다고 보았다. 이 점에서 연암의 사상은 홍내옹의 ‘인물관’ 사상과 통한다. 연암의 말을 직접 들어보자.

(6) ‘물(物) 쪽에서 ‘나’를 보면 ‘나’ 또한 ‘물’의 하나다. (...) 만물 가운데 생명을 지닌 것으로 선하지 않은 것은 없다. 그 타고난 본성을 즐기고 하늘의 명(命)을 따르는 ‘물’과 ‘나’가 다르지 않다.³¹⁾

(7) 대저 천하의 이치는 하나다. 만일 범의 본성이 악하다면 사람의 본성 역시 악하고, 사람의 본성이 선하다면 범의 본성 역시 선하다. (...) 하늘이 명한 까에서 본다면 범과 사람은 ‘물’(物)의 하나다. 하늘이 ‘물’을 낳은 어진 마음에서 논한다면 범, 꿩, 개미는 천 지간에 사람과 더불어 생육되어야 하며, 서로 이끄는 안된다.³²⁾

29) ‘평등안’이라는 말은 「도강록」(『연하이기』, 『연암집』 권11 所收)에, ‘진정견’이라는 말은 「환회기」(『일하일기』, 『연암집』 권14 所收)에 각각 보인다.

30) 「공작관문고사서」, 『연암집』 권3.

31) 「답임형오논원도서」, 『연암집』 권2.

32) 「호진」, 『연하이기』(『연암집』 권12 所收).

(8) 대저 사람과 ‘물’(物)이 생겨날 때 처음엔 차별이 없었으니, 사람과 ‘물’이 다같이 ‘물’이었다. 그렇건만 하루아침에 피아(彼我)를 대립시켜 ‘나’를 일컬으며 ‘저’와 구별하게 되었다. 이에 천하의 못 사람들이 어지러이 자기를 일컫고 사사건건 ‘나’를 내세우며 이욕고 그 사사로움을 이길 수 없게 되었다.³³⁾

이상의 글들은 모두, 하늘의 입장에서 볼 때 사람과 ‘물’(物)은 다 같은 ‘물’일 따름이며 근본적으로 동일하다는 주장을 보여준다. 특히 (6)은 ‘물’과 ‘나’의 동일성이, 저마다 그 타고난 본성을 즐기고 하늘의 명을 따름에 있다고 하여, 동일성의 근거를 보다 구체적으로 밝히고 있다. 한편 (6)과 (7)은 사람만이 선한 것이 아니라 모든 생명은 본질적으로 선하다는 생각을 천명하고 있다. (8)은 사람이 ‘자기’를 중심에 두어 물이를 구분함으로써 사사로움이 비릇되었음을 지적하고 있다. (8)은 특히 사물에 대한 ‘나’의 자기중심성이 급기야 다른 인간에 대한 ‘나’의 자기중심성으로 확대된다는 인식을 보여준다. 이 점에서 ‘물’은 사물만이 아니라 ‘남’이라는 의미를 동시에 갖는다. 이 글들은 존재의 근원적 동일성을 확인하면서 인간중심주의를 비판하거나 부정하고 있다고 말할 수 있다.

맺음말

지금까지 한국 전통시대의 문인이나 사상이 가운데 생태주의적 면모가 돋보이는 여섯 사람을 대상으로 그 사유의 특성을 음미해 보았다. 본고에서 검토된 이규보, 김시습, 서경덕, 신희, 홍대용, 박지원의 사상은 저마다 독특한 개성을 지니고 있지만, 그럼에도 서로 연결되거나 공통되는 점들이 적지 않다. 자연과의 깊은 교감, 순리에 따라 생을 영위하고자 하는 태도, 삶과 죽음을 하나로 보는 관점, 절제와 공생을 중시하는 태도, 인간의 자기중심성에 대한 반성적 성찰 등이

33) 『애오러기』, 『연암집』 권7.

그것이다. 이들의 사상에서 확인되는 이런 면모는 오늘날 우리에게 절실히 요망되는 새로운 삶의 철학, 새로운 생태주의적 세계관의 모색과 수립에 적지 않은 참고가 된다고 생각한다.