

中和論辯을 통하여 본 朱子後期思想의 端初

이 광 호

目 次

- | | |
|-----------------|----------------|
| 1. 머리말 | 3) 第三書 |
| 2. 朱子思想의 前後期 구분 | 4) 第四書 |
| 3. 張南軒의 思想 | 5. 中和新說 |
| 4. 中和舊說 | 1) 與湖南諸公論中和第一書 |
| 1) 第一書 | 2) 答張欽夫 |
| 2) 第二書 | 6. 맷는 말 |

1. 머리말

儒學은 修己・治人을 理想으로 하는 學이었다. 시대에 따라 修己가 강조되기도 하고 治人이 강조되기도 하였으나 유학의 근본 패턴에는 변화가 없었다.

중국 宋(960~1279 년 A.D) 나라 때 朱子(1130~1200 A.D 名은 烹, 號는 晦庵)에 의하여 集大成된 性理學은 어떤 시대의 유학보다도 修己를 더욱 강조하였다. 修己의 가능성과 그 원리는 인간이 선천적으로 부여받았다는 善한 본성을 통하여 보장되고 설명된다. 性理學이란 修己의 원리인 性善을 철학적으로 해명하고 확립된 이론을 바탕으로 善을 실천하고자 하는 修養學이라고 할 수 있다. 性善을 存在論 내지는 우주론적 차원에서 存在와 우주의 뿌리에 定礎지우려는데 그 이론의 어려움이 있다.

그러나 修己의 실천은 深奧한 이론과 高遠한 방법을 통하여 이루어지는 것이 아니다. 유학은 인간의 일상적 삶을 가장 중요시하므로 인간의 구체적 삶을 바탕으로 修己를 이루어간다. 인간의 삶은 주체와 외부와의 끊임없는 교섭과정이라 할 수 있다. 대상의 주관에 대한 작용과 주관의 대상에 대한反應이라고 할까. 性理學者들은 이것을 感과 應으로 설명하였다. 程明道(1032~1085 名은 顥)는 “天地 사이엔 感과 應이 있을 뿐이다. 그 이상 어떤 것이 또 있으리오.”¹⁾ 라 하고 程伊川(1033~1107 名은 顥)은 “感이 있으

1) 朱熹, 「近思錄」 卷 1, 道體 34, “明道先生曰天地之間，兄有一箇感與應而已，更有甚事。”

면 반드시 應이 있다. 대상의 모든 작용은 感이 되며 感이 있으면 반드시 應이 있게 된다. 應한 것이 또 (다른 것에 대하여) 感이 되고 感에 대하여 또 應이 있게 된다. 그래서 끝이 없다”²⁾고 하였다. 이것은 自然界의 모든 현상을 끊임없는 感應의 연속으로 파악하고 있음을 드러내는 말이다.

性理學의 주된 관심은 修己에 있다. 感을 문제삼을 때도 외부세계가 주관에 작용함을 문제로 다루지 않고 주관이 대상세계에 느껴 반응함을 문제로 한다. 주관이 대상세계에 느껴 반응함은 두 가지로 나누어 생각할 수 있다. 반응할 수 있는 가능성을 지닌 주관 자체와 주관의 구체적인 반응이다. 어떠한 主觀의 상태에서 이루어지는 어떠한 반응이 가장 바람직한 것인가? 「中庸」에서는 이것을 〈中和〉라고 한다. 인간의 情感이 發하기 이전, 주관 자체의 이상적 상태를 中이라 하고 發한 뒤의反應의 이상적 상태를 和라고 한다.

調和와 均衡을 중요시하는 儒學에서 〈中和〉 문제는 전통적으로 중요한 문제였다. 「中庸」에서는 至善한 도덕적 실천행위인 時中이나 中庸을 말하기에 앞서 中和를 말하고 있다. 이는 中和가 時中이나 中庸을 실천하기에 앞서 요청되는 인간 性情의 이상적 상태이기 때문이다. 中和는 윤리적 도덕적 삶의 전제로서도 중요하지만 音樂에서 먼저 문제되었을 듯하다. 音樂이야말로 인간의 性情에 바탕한 것이기 때문이다. 禮記 樂記篇의 다음 말은 中和의 중요성을 力說한 것이라 하겠다.

“사람이 태어나서 고요히 있을 때는 天賦의 性 그대로다. 事物에 느낌을 받아 움직이고자 함은 性의 欲求이다. 사물이 나에게 이르면 지혜가 알아차린다. 그런 뒤에 好惡가 이루어진다. 안으로 好惡에 節度가 없고 지혜가 外物에 유혹되면 들이켜 자신에게 반성할 수 없으니 天理가 滅할 것이다. 事物이 사람을 느끼게 함은 끝이 없는 데 사람의 好惡에 절도가 없다면, 事物이 사람에게 이르자 사람은 사물에 의하여 인간성을 상실하고 말 것이다.”³⁾

〈中和〉는 道德的 실천행위와 音樂의 根本前是다. 유학이 禮와 樂을 두 기둥으로 삼고 있음을 생각하면 中和는 유학 자체의 근본문제라 하겠다. 〈中和〉의 실현은 이상적 性情의 회복을 뜻하며 이것은 곧 修己의 이상상태인 것이다.

朱子는 스승 李延平(1093~1163 名은 僵)으로부터 「中庸」을 배우고 〈中和〉의 중요성을 배웠다. 그러나 이해되지 않는 점이 많아 張南軒(1133~1180, 名은 梔)과 質의와 論辯을 하게 되었다. 처음에는 南軒으로부터 배우는 입장이었으나 끝내는 心・性・情의 개

2) 前揭書 卷 1, 道體 12. “有感必有應，凡有動皆爲感，感則必有應，所應復爲感，所感復有應，所以不已也。”

3) 「禮記」第 19 樂記. “人生而靜 天之性也。感於物而動，性之欲也。物至知知，然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。夫物之感人無窮，而人之好惡無節，則是物至而人化物也。”

념을 확립하고 〈中和〉를 실현하는 方法論까지 확고하게 세워 南軒을 비판한다. 朱子 자신의 學問의 체계와 朱子學의 기본적 개념들은 南軒과 벌인 中和論辯을 통하여 端初를 열게 된다.

본교에서는 먼저 朱子思想의 前後期 구분과 張南軒의 사상을 간단히 살펴 볼 것이다. 그 다음 中和論辯의 내용을 「朱子大全」에 실려있는 6편의 글을 자료로 하여 살펴 볼 것이다. 그러는 가운데 中和舊說과 中和新說의 차이는 무엇이며 中和新說을 통하여 端初를 연 朱子後期思想의 기본 형태는 어떠한 것인가를 알아 볼 것이다.

2. 朱子思想의 前後期 구분

朱子는 14세 때 아버지를 여으고 아버지의 친구인 劉少傳(1093~1140, 名은 子羽)의 경제적 도움으로 胡籍溪(1086~1162, 名은 憲) 劉白水(1091~1149, 名은 勉之)는 劉屏山(1101~1147, 名은 子翬)을 스승으로 모시고 수업하였다. 그는 白水의 사위가 되었다. 당시 그는 「論語」와 「孟子」에 대한 儒家的 교양교육을 받았지만 禪·老莊·文學·詩·兵法 등에도 관심을 가졌다. 특히 세 선생과 함께 당시 势를 喊치던 點照禪에 열중하기도 하였다.

19세 때 進士 시험에 급제하고 24세 때부터 同安縣 主簿로 근무하게 되었다. 赴任 도중 李延平(1093~1163, 名은 銅)을 방문한다. 그 후 29세 때 延平을 다시 찾아뵙고 31세 때부터 정식으로 延平에게서 수업받게 된다. 朱子가 學問의 方向과 방법을 정하기 시작하게 된은 延平을 만난 뒤부터다. 朱子가 쓴 延平行狀을 보자.

“옛날 龜山 선생이 동남 지방에서 도학을 가르치자 門下에서 수업받는 선비가 많았다. 그러나 깊이 생각하고 힘써 실천하며, 무거운 책임감으로 지극한 경지에 도달함은 羅公같은 자가 없었다. 선생은 羅公에게 배웠다. 講論이 끝난 뒤면 종일토록 鳴어 앉아 喜怒哀樂이 아직 발하지 않은 때의 氣象이 어떠한가를 체험하여 이론 바 중을 求하였다. 이와같이 오래한 뒤에 天下의 大本이 真實로 여기에 있음을 알았다. … 그러므로 말하기를 ‘學問하는 방법은 복잡한 데 있지 않다. 다만 牢목히 앉아 마음을 맑게 하여 天理를 體認함에 있다.’……”⁴⁾

延平은 程門 高弟인 楊時(1053~1135, 號가 龜山) 문하의 羅從彥(1072~1135, 號는 豐章)에게 배웠다. 延平은 未發氣象 體認⁵⁾을 중시하고 그 방법으로 ‘牢목히 앉아 마음을 맑혀 天理를 체인함’을 말하였다.

4) 「朱子大全」卷 97 行狀, 延平先生李公行狀. “初龜山先生唱道東南, 士之遊其門者甚衆, 然語其潛思力行・任重詣極, 如羅公 舊一人而已. 先生既從之學, 講誦之餘, 危坐終日, 以驗夫喜怒哀樂未發之前氣象爲如何, 而求所謂中者, 若是者, 蓋久之, 而知天下之大本, 實有在乎是也. ……故其言曰學問之道, 不在多言, 但默坐澄心, 體認天理……”

또 말하기를

“독서하는 자는 글의 내용이 모두 자신의 일임을 알아서 자기자신에게서 찾아야 한다. 그러면 聖賢은 도달하였지만 내가 아직 도달하지 못한 경지에도 힘써 나아갈 수 있을 것이다. 다만 文字의 의미나 알고자 하며, 말뜻을 좋아하여 이야기 밀천이나 삼는다면 물건을 감상하다 뜻을 잊게 되지(玩物喪志) 않을 자가 드물 것이다.”⁶⁾

고 하여 가까운 자기 몸에서부터 공부를 시작하라고 하였다.

延平을 死別하기까지 朱子는 그를 스승으로 모셨다. 그러나 延平의 죄지를 주자는 스승의 설로 믿고 따를 뿐이었지 이해는 못하였다. 未發 體認에 대해서 스승의 설을 崇信만하고 이해하지 못하는 가운데 스승을 잊었다. 34세 때의 일이다.

그 후 주자가 南軒을 처음 만나게 된 것은 35세 때였다. 南軒의 아버지 魏公의 장례식에 참석한 뒤 豊城으로 가는 배안에서 만나 3일을 같이 지냈다. 中和論의 論辨은 이때부터 시작되었는지 모른다. 그러나 남아 있는 자료로서는 주자가 37세 되던 1166년(丙戌)에 南軒에게 편지를 보내기 시작함으로부터다. 이것은 주자의 사상형성에 있어 중요한 계기가 된다. 대부분의 학자들은 이 때를 前後期의 分岐點으로 삼는다.

3. 張南軒의 사상

이름은 梃, 字는 敬夫 또는 欽夫이며 號가 南軒이다. 주자보다 세 살 아래인 그는 湖湘學의 大家인 胡五峰(～1161, 名은 宏)의 門人이었다. 朱子의 學問系統이 程伊川에서 楊龜山-羅豫章-李延平으로 이어지는 것이라면 南軒의 學問系統은 程明道에서 謝上蔡-胡文定-胡五峰으로 이어지는 계통이었다. 南軒은 29세 때 五峰을 정식 스승으로 모셨지만 뒤에 한 번 만난 뒤 五峰은 세상을 떠났다. 그러나 南軒은 대체로 五峰의 사상을 받아들이는 입장이었다. 五峰의 사상은 「知言」에 나타나 있다. 中和論과 관련된 五峰思想의 要旨는 〈性體心用〉을 바탕으로 하는 〈先察識〉 〈後存養〉이다. 心을 用 곧 發로 보기 때문에 〈未發處〉 공부를 인정하지 않는다. 已發에 있어 察識함을 통해서 마음을 擴充해 나가고 그래서 〈盡心〉하게 되면 자연히 〈成性〉하게 된다고 하여 〈盡心性成〉을 주장하였다. 朱子가 南軒을 만난 뒤 羅參議에게 보낸 편지에 “대저 衡山의 學問은 日用處에 나아가 操存

5) 「中庸」1章에 “喜怒哀樂이 아직 발하지 않은 상태를 中이라 하고 發해서 節度에 다 들어맞는 것을 和라고 한다. 中은 天下의 커다란 根本이고 和는 天下에 通達하는 道理이다.”고 하였다. 未發氣象이란 인간의 感情이 發하기 이전의 心性의 상태 곧 어느 쪽으로도 감정의 치우침이 없으면서 그러나 모든 現象에 反應할 能력을 지닌 온전한 心性의 잠재적 모습이다. 體認이란 心性 그 자체를 통하여 體驗의 으로 인식함이다.

6) 前揭書, 延平先生行狀 “讀書者 知其所言莫非吾事 而即吾身而以求之, 則凡聖賢所至 而吾所未至者, 皆可勉而進矣. 若直以文字求之, 悅其詞義以資誦說 其不爲玩物喪志者幾希……”

辨察하기 때문에 本末이 일치하여 공부의 결과를 얻기 쉽다.”⁷⁾ 하였다. 38세 되던해 長沙의 南軒을 두 달이나 訪問한 다음 曹晉叔에게 보낸 편지에는 “敬夫가 나를 매우 아껴 준 덕택으로 아직 들어보지 못한 것을 서로 講論하여 밝혔다. 날마다 學問에 도움이 있었다. 敬夫의 學問은 매우 높고 所見은 뛰어났으며 議論함에 남의 생각을 뛰어 넘었다. 요즈음 그의 說을 읽다 보면 가슴 속이 시원해짐을 나도 모르게 느끼게 되니 진실로 탄복 할 만하다”⁸⁾고 하였다.

南軒은 朱子에게 많은 學問의 자극을 주었다. 처음엔 朱子가 南軒의 입장을 받아들이고 따랐으나 朱子가 자신의 定論을 세우기 시작한 뒤로부터는 오히려 南軒이 朱子의 의견에 따르게 된다. 朱子가 「知言疑義」를 지어 五峰의 學說을 비판 訂正할 때도 南軒은 스승의 學說보다 朱子의 說을 긍정적으로 받아들인 곳이 많다. 그는 48세로 일찍 세상을 떠났지만 呂東萊(1137~1181, 名은 祖謙)와 함께 朱子에겐 훌륭한 學問의 벗이었다.

4. 中和舊說

中和問題는 南宋 孝宗 乾道二年 丙戌(1166) 朱子가 南軒에게 보낸 편지로부터 시작된다.⁹⁾ 王懋竑(清康熙時人, 字는 子中)의 「朱子年譜」에 따르면 이 해에 4편의 편지를 朱子가 南軒에게 보냈다. 그 중 두 편에는 “이 글은 옮기지 않다. 다만 保存해서 議論의 本末을 드러내고자 할 때이다”라는 自注와 “이 글에서 論한 것은 더욱 어긋난다”라는 自注가 각각 붙어 있다. 나머지 두 편에는 自注가 없다.

中和舊說이라는 말은 朱子 스스로가 붙인 말이다. 1172년(壬辰) 中和舊說序를 지어 “한가한 날 옛 편지를 살피다가 당시에 보낸 편지의 草稿一編을 찾았다. 문득 그 내력을 序文으로 지어 中和舊說이라 하였다”¹⁰⁾고 함에서 나온 것이다.

나머지 두 편에는 왜 自注가 없나 과연 나머지 두 편도 같은 해에 보낸 것일까 하는 의문의 여지는 있지만 내용상 舊說에 속함은 틀림없다. 이 때 보낸 4편의 편지를 구설의 표준으로 삼고 당시 친구인 何叔京 許順之 등에게 보낸 편지를 보조 자료로 하여 中和舊說에 나타난 그의 사상을 보고자 한다.

南軒과 討論을 시작하기 이전의 그의 입장은 먼저 보자.

7) 前揭書, 卷5, 書, 答羅參議, 15項: “大抵 衡山之學, 只就日用處操存辨察, 本末一致, 尤易見功。”

8) 王懋竑「朱子年譜」乾道三年 丁亥 三十八歲 八月。 “荷敬夫愛予甚篤, 相與講明其所未聞, 日有問學之益, 敬夫學問愈高, 所見卓然, 議論出人意表。近讀其語說, 不覺胸中灑然, 誠可歎服。”

9) 劉思光의 「中國哲學史」는 中和問題의 발단을 1167년 朱子가 南軒을 방문한 이후로 잡고 있다. 年譜에 의하면 이는 잘못인 듯하다.

10) 「朱子大全」卷76, 中和舊說序 30項: “暇日料檢故書, 得當時往還書稿一編, 輯序其所以, 而題之曰中和舊說。”

中和舊說序에

“나는 일찌기 延平李先生에게 배웠다. 그에게서 「中庸」을 배워 <喜怒哀樂未發>의 뜻을 알고자 하였으나 이해하지 못하고 있을 때 선생이 돌아가셨다. 나는 자신의 똑똑하지 못함을 슬퍼하여 마치 읊 데 같 데 없는 窮한 사람 같았다.”¹¹⁾

고 하였으며 1166년에 何叔京에 답한 편지에서는

“李先生이 사람을 가르침은 대개 고요한 가운데 大本을 體認하게 함이었으니 未發時의 氣象이 분명하면 일을 처리하고 남과 應對함에 자연히 節度에 맞게 된다는 것이다. 이것은 龐山 문하에서 서로 전해 내려오는 指訣이다. 그러나 직접 가르침을 받을 때 講論이나 듣고자 하고 章句를 나누고 訓詁나 좋아하는 습성이 있어 여기에 마음을 쓸지 않았다. 지금까지 알 듯 모를 듯하여 확실하게 읽어 없으니 教育하신 뜻을 저버렸다.”¹²⁾

고 하였다. 楊龜山 羅豫章으로부터 李延平에 이르기까지 <未發處> 體認은 실천공부의 중심과제였다. 朱子는 이에 전혀 의심이 없었으며 이해하지 못하는 자신을 책망할 뿐이었다. 또 하나의 편지를 보자. 何叔京에게 보낸 편지에

“옛날 스승에게 들으니 未發과 已發의 幾微에 있어서 묵묵한 가운데 알아 마음에契合한 뒤에야 글의 의미와 事理에 다 통하여 이 理致에서 나오지 않는 것이 없음을 알게 된 것이다. 구구하게 章句나 訓詁의 사이에서 찾아서는 안 된다. 지난날은 이것을 들어도 무슨 말인지 헤아리지 못하였다. 지금 보면 비로소 그 방법이 절실하고 요진하며 지극히 당연한 말임을 알겠다. 그러나 결국 단번에 이르는 수는 없는 것이다.”¹³⁾

고 하여 延平의 가르침을 ‘절실하고 요진하며 지극히 당연한 말’로 받아 들이고 있다. 이와 같은 그가 南軒과 만나고 난 뒤 어떻게 갑작스럽게 변할 수 있었을까? 그는 자신에게 일어난 변화를 다음과 같이 말한다.

“張欽夫가 衡山 胡氏(五峰)의 學을 배웠다고 듣고 찾아가 물었다. 欽夫가 들은대로 나에게 가르쳐 주었으나 나는 깨닫지 못하였다. 물려나와 깊이 생각하여 먹고 자는 것

11) 上同, “予早從延平李先生學, 受中庸之書, 求喜怒哀樂未發之旨, 未達而先生沒。餘竊自悼其不敏, 若窮人之無所歸。”

12) 前揭書 卷 40 書 10 項 答 何叔京 “李先生教人 大抵令於靜中體認大本, 未發時氣象分明 即處事應物自然中節, 此乃龐山門下相傳指訣。然當時親炙之時, 貪聽講論, 又方竊好章句訓詁之習, 不得盡心於此, 至今若存若無, 無一的實見處, 孤負教育之意。”

13) 前揭書, 卷 40 書 13 項 答 何叔京 “昔聞之師 以為嘗於未發已發之幾, 默識而心契焉, 然後文義事理, 觸類可通, 莫非此理之所出 不待區區求之章句訓詁之間也。向雖聞此, 而莫測其所謂, 由今觀之, 始知其為切要至當之說, 而竟亦未能一蹴而至其域也。”

도 거의 잊을 정도였다. 어느날 갑자기 ‘사람은 나서 죽을 때까지 말하고 침묵하고 움직이고 고요한 차이는 있지만 근본은 已發이 아님이 없다. 다만 未發이란 것은 아직 發하지 않은 것일 따름이다’고 생각하게 되었다. 이 때부터 전혀 의심하지 않고 中庸의 뜻은 과연 이것을 벗어나지 않는다고 생각하였다. 뒤에 胡氏(五峰)의 글 중에 曾吉父와 未發의 뜻을 논한 것을 보니 내용이 나의 생각과 같았다. 이 때문에 더욱 자신하게 되었다. 비록 程子(伊川)의 말이라도 맞지 않은 것이 있으면 잘못 전해진 것이라 생각하고 믿지 않았다.”¹⁴⁾

南軒의 설명을 듣고 난 뒤부터 〈未發處〉 공부는 있을 수 없다고 생각하게 되고 胡氏의 글을 직접 본 후부터는 〈已發處〉 察識만을 공부 방법으로 믿게 되었다는 것이다. 이러한 입장에서 南軒에게 보낸 편지가 곧 中和舊說인 것이다. 각 편별로 사상의 변천을 보도록 하자

1) 第一書

第一書의 내용은 세 부분으로 나눌 수 있다. 첫 부분은

“사람은 태어나면서 바로 깊이 있다. 사물이 이르렀에 應接하기에 바빠 이 생각 저 생각 옮기다 보면 죽게 된다. 잠시도 정지하거나 쉼은 없다. 온 세상이 다 그렇다.”¹⁵⁾

이니, 人生이란 已發의 연속인 것이다. 잠시도 쉼이 없이 끊임없이 대상세계에 반응하다 보면 인생은 끝난다는 것이다. 그러나 둘째 부분에선 未發이 언급되고 있다.

“그러나 聖賢의 말에 未發之中이라고 해서 寂然하여 움직이지 않는 것이 있다고 하니 어찌 日用에 流行하는 것을 已發이라 하고 잠시 쉬어서 일과 접하지 않는 때를 未發이라고 할이겠는가? (중략) 비록 하루 사이에 만 가지 일이 일어났다 없어지더라도 寂然한 本體는 寂然하지 않음이 없다. 이른바 未發이란 이와 같을 뿐이다. 대저 어찌 따로이 한 물건을 어느 한 때에 한정지우고 한 곳에 구애하여 中이라 할 수 있겠는가?”¹⁶⁾

모든 것이 已發이지만 聖賢들이 未發之中을 말한 것으로 보아 未發之中이 없다고 할 수도 없는 것이다. 그러나 未發이 發하지 않은 때를 가리키는 것은 아닐 것이다. 왜냐하면 發하지 않는 때란 없으며, 未發之中이란 已發의 體로서만 存在할 것이라고 한 것이다. 당연히 공부는 已發에서 할 수 밖에 없을 것이니 이것을 밝힌 부분이 세째 부분이다.

“그렇다면 天理의 본연한 모습은 곳에 따라 發顯되어 잠시도 쉼이 없는 것이다. 그

14) 前揭書, 卷 76 序, 中和舊說序 29 項.

15) 前揭書, 卷 30 書 與張欽夫 24 – 25 項.

16) 上同

體와 用이 진실로 이와 같으니 어찌 物欲의 사사로움이 막아 없앨 수 있는 것이겠는가? 그러므로 비록 物欲이 넘치는 중에도 良心의 싹은 일마다 드러나지 않음이 없다. 학자가 이것을 살펴 잘 잡아 보존하면(致察而棟存之) 거의 大本・達道의 全體에 통달하여(天賦의) 처음 상태를 회복할 수 있을 것이다.(이하 생략)"¹⁷⁾

未發 상태의 공부란 있을 수가 없다. 다만 良心의 싹이 드러남을 찾아서 擴充해 나아가기만 하면 大本・達道의 全體를 離解해 된다. 그렇게 되면 天命之謂性인 中과 率性之謂道인 和를 완전히 실현할 수 있게 되어 心性의 이상상태 곧 최초의 자연상태를 회복하게 될 것이라고 한다. 朱子는 자신의 학문의 목표를 밝히는 곳에서 '復其初'라는 말을 자주 사용하고 있다. 이것은 모든 것을 발전의 논리로 파악하려는 진화론적 근대사상과는 대립되는 사상으로 자연자체를 완전한 모습으로 파악하는 사상이다. 道家의 復歸思想 및 薦宗의 見性成佛思想과 脈을 같이 한다고 볼 수 있을 것이다.

여하튼 제1서에서 朱子는 湖湘學派 내지는 南軒의 생각을 자신의 생각으로 소화 흡수하는 가운데 已發에 대하여 어렵듯이 지니고 있던 생각을 재확인하고 있는 것이다. 이 때에는 湖湘學에 대한 의심이라고는 있을 수 없었다. 湖湘學에 어긋나는 자신의 생각은 잘못된 생각이라고 여겼으므로 모든 先賢들의 典籍에 대한 이해의 각도가 재조정되어야 한다고 생각하였다.

2) 第二書

이 편지에는 '더욱 어긋난다'는 自注가 붙어 있다. 牟宗三은 「心體與性體」에서 장황할 만큼 긴 설명을 하고 있지만¹⁸⁾ 그것은 朱子 사상의 이해를 위한 것이 아니라 자신의思想을 전개시키기 위한 수단에 지나지 않는 인상을 준다. 그리고 柳仁熙의 「朱子哲學과 中國哲學」에서는 朱子 사상의 발전을 너무 성급하게 단정하고 있는 듯하다. 朱子가 이미 未發本體를 자득하고 性體心用說이 性과 心을 兩物로 보는 폐단이 있다는 의문을 제기하였다고 하나¹⁹⁾ 이렇게 되면 朱子 自注의 '더욱 어긋난다'는 말과 맞지 않는 듯하다.

第二書에서는 '그래도 아직 (未發과 已發을) 두 물건으로 보는 폐단이 있다'는 南軒의 비판을 고맙게 받아 들이고 體用이란 결코 두 물건이 아니라고 한다. 나아가서 未發之際 또는 未發之時의 공부를 말한 龜山과 伊川의 中庸說 및 語錄을 '未爲盡善' '亦當疑一處'라고 비판하였다. 이것은 湖湘學의宗旨로 자신의 學統을 비판한 것이며, 거기에 그치지 않는다.

"지난날 지으신 中論을 보니 '未發之前의 상태에서는 마음이 性과 妙合해 있다가

17) 上同

18) 牟宗三, 「心體與性體」(三) 第二章, 朱子參究中和問題之發展 참조.

19) 柳仁熙 「朱子哲學과 中國哲學」 p.134 참조. 汎友社, 서울.

이미 발하면 性이 心의 用 가운데서 行하여지게 된다'고 하였다. 여기에 의심이 있다. 대개 性은 心의 用에서 行하여지지 않음이 없지만 用에서 行하여지지 않는 性도 있다. 지금 前字를 쓴 것은 前後를 잘라 가르는 氣象이 있다.”²⁰⁾

고 함에 이르러서는 湖湘學의 立場으로 南軒을 비판하는 듯하지만 실은 未發에 대한 朱子의 새로운 이해가 짙고 있음을 볼 수 있다. 第一書에 나타난 體用一源 내지 未發・已發을 하나로 하려는 것은 用의 입장 내지는 已發의 입장에서 본 것이다. 그러나 第二書 끝에 가서 드러나는 하나라고 함은 未發의 입장에서의 하나인 것이다.

“中庸을 잘 보면 〈未〉字를 쓴 것이 곧 活處다. 이것은 어찌 한 순간이라도 정지함이 있겠는가. 끝없이 흘러나오지만 곧 항상 未發하는 것이 있다. 만일 이것이 없다면 天命은 다하는 때가 있고 만물을 낳음도 다하는 곳이 있을 것이다. 氣化가 끊어져 옛날은 있어도 오늘은 오래전에 없어졌을 것이다. 이것이 이른바 天下의 大本이니 진실로 이것을 이해하지 못하면 해아려 잡을 곳이 없을 것이다.”²¹⁾

분명히 天下의 大本 곧 未發之中의 입장에서 體用이 一源임을 말하고 있다. 이렇게 볼 때 이 편지는 앞 뒤의 논리가 일관되지 못하며, 더구나 湖湘學의 입장에서 자신의 學統인 龜山과 伊川의 견해까지 비판하였다. 그래서 ‘더욱 어긋난다’는 自注를 달고 있다고 보아야 할 것이다.

3. 第三書

“자세히 가르쳐 준 몇 조목이 처음엔 의심이 없다가 좀 더 생각하면 어떤 것은 의심스럽고 어떤 것은 믿을 만하여 서로 통하지 않는다. 근래 깊이 생각해 보니 다만 한 곳에 환하지 못하여 곳곳이 다 막혀 비록 생각으로 억지로 통하고자 하여도 끝내 모두 관통하지 못함을 알겠다. (중략) 몇 번의 편지에서 말한 것은 다만 흐리멍덩하게 그림자만 보고 이것이라고 생각하였다. 도리어 〈致中和〉(中和를 이룸)에 대해서는 생각도 못하였다. 그래서 仁을 求함이 급하다는 가르침을 받았지만 근거를 두어 공부할 곳을 몰랐다.”²²⁾

1書, 2書에서 未發・已發을 말하고 體와 用을 말하였지만 이것은 생각으로 이해하고자 한 것이었다. 그래서 大本・達道의 그림자 밖에 이해할 수 없었다고 하였다. 中和問題를 討論하면서 공부의 출발점이고 착수처인 心性에 대하여 體認・體得의인 이해가 모자랐다고 함이다. 지금에 와서야 思辨을 통해서가 아닌 실천적으로 中和를 이룰 장소, 곧 공부의 착수처를 얻게 되었다고 말하게 된다.

20) 「朱子大全」卷 30 書 與張欽夫, 25 – 26 項.

21) 上同

22) 前揭書 卷 32 書 答張敬夫 5 -- 6 項.

“지금에 와서야 넓고 넓은 大造化 가운데 사람마다 安宅이 있음을 알게 되었다. 이 곳이 바로 安身立命하고 主宰知覺하는 곳이며, 大本을 세우고 達道를 행하는 樞要다. 이른 바 體用一源 顯微無間도 바로 여기에 있다.”²³⁾

제3서를 쓸 때 비로소 마음을 실체로서 파악하기 시작하였다고 하겠다. 여기엔 心・性・情이나 體・用에 관한 구체적 이야기는 없고 단지 主體에 대한 自覺만이 언급되고 있다. 그래서 같은 舊說이면서도 ‘옳지 않다’고 하는 自注가 필요 없었던 듯하다.

4. 第四書

主體에 대한 體證은 점점 정밀하고 밝아져 마음 속이 씻은듯이 깨끗하여 짐도 가끔 깨닫게 되며, 天下의 理致가 이곳에 있음도 알게 되어 致和・格物이나 居敬・精義의 공부를 할 수도 있게 되었다고 자백하는 곳이 第四書다.

“天下의 모든 것은 다만 하나의 活物인 天機가 流行하고 드러남이니 잠시도 쉽이라고는 없다. 已發에 의거해서 未發을 가리켜 말하면 已發한 것은 人心이고 未發한 것은 모두 性이다. 한 물건도 갖추어지지 않은 것이 없다. 대저 다시 어떻게 한 물건을 한 때 한 곳에 局限지워 이름지울 수 있겠는가. 日用 사이에 渾然한 全體가 냇물이 쉬지 않고 天運이 다함이 없는 것과 같을 뿐이다.…… 보존함은 이것을 보존함일 뿐이며 기름(養)도 이것을 기름일 따름이다. 반드시 일삼음은 있되 미리 期必하지 말고 마음에 잊지 말고 助長하지도 말아야 한다. 종전에는 다소 의식적으로 安排를 하여 편안함이 없었다. 지금은 물이 이르자 배가 떠서 밧줄을 풀고 키를 바로 잡고 마음에 내키는대로 오르락 내리락 놀 수 있게 된 것과 같다. 어찌 쉽지 아니한가. 明道의 이른바 ‘터럭만한 힘도 들이지 않았다’ 함이 진실로 虛浪한 말이 아님을 믿게 되었다.”²⁴⁾

모든 것을 活物인 天機의 流行・發用으로 파악하였다. 自然 전체와 人間을 天機의 流行・發用으로 보고 人間이 할 일은 人間에 内在된 天機活물을 보존하고 기름으로 본 것이다. 그래서 인간을 意識的 存在를 뛰어선 自然的 存在로 파악하고 스스로가 自然的 存在로 化하였음을 말하고 있다. ‘터럭만한 힘도 들이지 않았다’고 하는 明道의 말을 믿게 되었다고 함이 바로 자신도 天賦의 性에 따르는 삶을 살 수 있는 경지에 들어갔다고 함이다. 心性이 學問을 통하여 매우 高揚되었음을 確信하는 듯하다. 모든 것을 天機活物의 流行・發用으로 봄이나 已發한 것을 人心이요 未發한 것을 性이라고 함은 湖湘學 내지 南軒의 사상과 마찰의 여지가 없다. 그래서 程伊川이나 楊龜山을 칭송하지 않고 程明道와 謝上蔡를 들어 칭찬하고 있다.

네 차례의 편지 외에 다른 것도 있었을 지 모른다. 여하튼 네 차례의 편지를 통하여 주

23) 上同

24) 同卷 書 答張敬夫 6－7項.

자는 자신의 이해를 南軒의 입장과 같은 쪽으로 이끌어 가고 있음을 볼 수 있다. 제2서에서 未發·已發과 體·用을 둘로 나누는 듯한 폐단이 있다는 南軒의 비판을 받아들여 未發과 已發을 따로 말하는 鶴山의 中庸說과 伊川의 語錄을 비판하였다. 제2서 끝에서 〈未〉字를 강조함으로써 體·用一源을 보는 입장은 조금 달리 하였지만 3서 4서에서는 〈浩浩大化〉 〈天機活物〉을 통하여 體用과 未發·已發은 一源으로 되어 버린다.

牟宗三은 편지 첫머리의 글과 내용으로보아 제4서를 제1서에 바로 연이은 편지로 본다. ‘前書에서 말한 寂然未發의 뜻과 良心發見의 端’이라고 할 때의 前書가 어느 편지일 것인가는 분명히 문제가 된다. 그러나 각 편지를 통하여 高揚되어 가는 精神으로 보면 第四書의 “지금은 물이 이르자 배가 떠서 밧줄을 풀고 키를 바로 잡아 마음 내키는대로 아래 위로 오르락 내리락 함과 韶음을 느낀다. 어찌 편안하지 않으리오.”가 가장 높은 경지인 듯하다. 그래서 일단 大全에 편집된 순서대로 보았다.

中和舊說이 있고 난 다음해에 矢子는 潭州의 南軒을 방문하였다. 9월 8일에 만나 11월 24일(음력)에 헤어졌으니 두 달 반을 같이 지냈다. 같이 보낸 날은 두 달 반이지만 출발해서 다시 집에 도착하는데는 넉 달이나 걸렸다. 이 정도면 모든 이야기를 거의 다 나눌 수 있었을 것이다. 그러나 이 당시 주고 받은 이야기에 대해서는 남은 자료가 거의 없다. 年譜에 “이 때에 范念德이 侍行하였다. 그가 말하기를, ‘두 선생이 「中庸」의 뜻을 삼일 밤 토론하였으나 일치하지 못하였다’”²⁵⁾고 기록하고 있다. 그리고 당시 和答한 詩가 文集에 실려있고, 送別詩와 答詩가 「南軒集」에 실려 있다. 그리고 만난 바로 다음에 門人과 友人에게 보낸 편지를 통하여 볼 때 대체로 中和舊說의 입장과 큰 차이가 없는 듯하다. 程允夫에게 答한 편지에

“지난 겨울 湖湘에 가 講論한 도움이 적지 않다. 그러나 이 일은 반드시 스스로 공부해야 한다. 가고 머물고 앉고 눕는 일상생활에서 스스로 살핌이 있는 뒤에 操存하여 극도에까지 이르려야 바야흐로 자기 것이 된다.…… 敬夫가 지은 良齊銘²⁷⁾은 바로 공부하는 순서다. 오늘날 옛 성인들이 전한 것을 함께 고증하고 싶으면 門庭에 이러한宗旨를 세우고 함께 지켜라.”²⁶⁾

고 하였다. 南軒의 察識 操存을 그대로 따르고 있으며 友人에게 南軒이 지은 良齊銘을宗旨로 삼으라고까지 권장하고 있다. 范念德의 말이 가리키는 내용이 確實하지 못하다는

25) 「朱子大全」附錄 卷 4 年譜, 乾道 三年丙戌, “是時 范念德侍行, 當言二先生論中庸之義, 三日夜而不能合”

26) 「朱子大全」卷 41 書 答程允夫, 22 項, “去冬走湖湘, 講論之益不少. 然此事須是自做工夫, 於日用間往住坐處, 方自有見處, 然後從此操存以至於極, 方為己物爾.……如良齊銘, 便是做工夫底節次. 近日相與考證古聖所傳, 門庭建立此箇宗旨, 相與守之”

27) 良齊는 建安 魏元履의 室名이다. 南軒이 良卦의 의미를 따서 銘을 지었음. 「張南軒集」 卷七에 良齊銘이 실려있다.

牟宗三의 말은²⁸⁾ 友人們에게 준 편지의 내용으로 보아 그럴듯하다. 南軒을 만난 뒤 〈性體心用〉에 바탕한 〈先察識〉 〈後存養〉을 더욱 따르게 된 듯하다. 中和舊說序의 “뒤에 다시 胡氏가 曾吉父에게 준 편지에서 未發의 뜻을 논한 내용을 보니 주장이 나의 뜻과 바로 맞았다. 이 때문에 더욱 자신하게 되었다”는 것은 朱子가 南軒을 만난 뒤의 심경을 말해주고 있다. 그러나 程允夫에게 편지를 보낸 지 일년이 못되어 朱子에게 大變이 일어난다.

5. 中和新說

1169년(己丑) 봄, 友人 蔡季通(1135~98, 名은 元定)과 未發의 의미를 논하다 갑자기 의심하기 시작한다. 그 이후 다시 伊川의 글을 읽고 곧 新說을 完成하게 된다. 新說의 發端에 대하여는 中和舊說序에 자세하다.

“乾道 己丑(1169) 봄, 友人 蔡季通과 이야기하며 묻고 따지다가 나는 갑자기 스스로 의심이 났다. 이 理致를 내가 비록 묵묵한 가운데 깨달은 것이지만 남에게 알리지 못할 이유가 없다. 지금 분석을 하면 이처럼 어지러워 밝히기 어렵고, 들어보면 이처럼 어둡고 어지러워 알기 힘든다. 생각컨대 乾坤의 易簡한 理致³⁰⁾는 人心에 있어서도 마찬가지일 것이니 아마 이와 같지 않을 것이다. 그리고 程子의 말도 門人 중 高弟의 손을 거친 것이니 모든 것이 잘못되어 이렇지만은 않을 것이다. 그렇다면 내가 스스로 믿는 것이 도리어 잘못된 것이 아닐까? 다시 程子의 글을 마음을 텅비우고 편안한 기분으로 천천히 읽어 보았다. 몇 줄을 내려가지 않아서 언(凍) 것이 풀리고 얼음이 녹듯하였다. 그런 뒤에 情性의 본래적인 모습과 聖賢의 미묘한 뜻이 이와 같이 공평하고 바르고明白함을 알았다.”²⁹⁾

어떻게 갑자기 의심이 생기고 또 몇 줄도 읽어 내려 가지 않아서 모든 의심이 다 풀렸을까? 朱子는 지난 해(39세)에 「程氏遺書」를 완성시켰다. 왜 그 때 의심하지 않고 蔡季通과 대화하는 가운데 表現上의 문제 때문에 갑자기 의심이 생겼을까? 牟宗三이 말하듯이 中和舊說을 쓰면서도 결으로는 南軒과 일치하였지만 개념에 대한 이해를 서로 달리하였는지도 모른다. 몇 줄도 안 읽어 모든 의심이 풀리기 위해서는 속은 무르익을 만큼 무르익어 있었다고 보지 않을 수 없다. 新說에 관한 글은 세 편이 있다. 雜著 中에 속하는 〈已發未發說〉³¹⁾과 〈與湖南諸公論中和第一書〉와 〈答張欽夫〉 등 세 편이다. 그 중 「已發未發說」은 湖南諸公에게 보낸 편지와 내용이 같다. 단지 伊川의 말이 인용된 부분

28) 牟宗三, 「心體與性體」(三) p.114~120 참조.

29) 「朱子大全」卷 76 序 中和舊說序.

30) 「周易」擊辭上 一章, “乾以易知, 坤以簡能, 易則易知, 簡則易從……”

31) 「朱子大全」卷 67 雜著 12~15項.

이 더 많은데 이는 아마 〈已發未發說〉이 〈與湖南諸公論中和第一書〉 草稿였는데 발송하면서 伊川의 말은 빼어 버린 것이 확실하다. 中和新說은 곧 두 편의 편지 내용을 통하여 완성된 것이다.

1) 与湖南諸公論中和第一書

이 편지의 내용은 크게 두 가지로 나누어 볼 수 있다. 첫째는 心・性・情에 대한 개념의 정립이며 둘째는 공부방법의 확립이다.

“다시 생각해 보니 전날의 說이 心・性의 이름을 정하는 데만 잘못되었을 뿐 아니라 日用 공부에 전혀 本領이 없음을 알게 되었다.”³²⁾

고 하여 전날의 잘못을 개념 정립과 공부 방법론의 두 가지 측면에서 自述하고 있다. 이어서 伊川의 文集과 遺書에 바탕하여 心・性・情의 개념을 다음과 같이 밝힌다.

“思慮가 썩트지 아니하고 事物이 이르지 않은 때를 喜怒哀樂의 未發이라 한다. 이 때 이 心은 고요하여 움직이지 않는 體이며 天命之性인 本體가 갖추어 있다. 過不及이 없고 不偏不倚하기 때문에 中이라고 한다.”³³⁾

“感해서 天下의 現象(故)에 通하게 되면 喜怒哀樂의 情이 發하니 心의 用을 볼 수 있다. 節度에 맞지 않음이 없어서 조화롭지 않음이 없기 때문에 和라고 한다.”³⁴⁾

“이는 사람 마음의 올바른 상태로서 情과 性의 德 자체가 그려함이다.”³⁵⁾

未發과 性・體・中이 한 갈래로 설명되고 感通과 情・用・和가 한 갈래로 설명된다. 이 두 갈래는 마음에 의해서 統攝되고 있다. 마음의 두 계기가 未發과 感通, 性과 情, 體와 用이며, 中과 和는 心의 두 계기가 갖춘 德, 곧 性・情의 본래적인 能力이라고 한다. 이 상이 〈性體心用〉이라는 이전의 說을 벗어나 새로이 정립한 心・性・情의 내용이다. 마음의 未發 상태는 곧 마음의 體이며 體에는 性이 갖추어 있다. 그리고 性의 본래적 상태가 中이다. 또 마음의 已發 상태는 곧 마음의 用이며 用은 情으로 드러난다. 그리고 情의 본래적 상태가 和라는 것이다.

그러면 이 본래적 상태를 어떻게 회복할 수 있느냐? 中和를 어떻게 이룰 수 있느냐? 이것이 곧 〈致中和〉의 방법 문제이다.

舊說第三書에서 致中和의 문제가 言及되었다. 그 이전까지 大本과 達道의 그림자만 보다가 근본을 두어 공부할 곳을 알게 되었다고 하였다. 그러나 아직 공부를 할 곳인 主體를 자각만 하였지 구체적인 공부 방법에까지는 나아가지 못하였다. 이제 未發 상태인 中을 思慮로 추구할 수도 없으며, 已發이라고 하여 自意에 의해서安排할 수도 없음을 깨

32 ~ 38) 「朱子大全」卷 64 只與湖南諸公論中和 第一書. 36 ~ 38 頁.

달았다고 한 다음, 다음과 같이 방법을 제시하고 있다.

“ 다만 平日에 莊敬으로 滉養하는 공부가 지극하여 人欲의 사사로움으로 어지럽힘
이 없다면, 未發 때는 거울처럼 밝고 水面처럼 잔잔하며, 發해서는 節度에 맞지 않음
이 없을 것이다. 이것이 日用 공부의 本領이다. 일에 따라 省察하고 事物마다 미루
어 밝힘에 이것을 根本으로 해서 已發할 즈음 살피면 未發之前에 갖추어진 것을 북
북한 가운데 알 수 있을 것이다.”³⁶⁾

致中和의 根本되는 공부를 莊敬을 통한 滉養에 두고 있다. 지금까지는 未發之中을 이해
하지 못해서 南軒을 따라 已發만을 중시하였다. 心・性・情에 대한 이해가 확실하게 됨
에 따라 性・情을 統攝하는 心을 操存하여 體와 用 곧 中和를 함께 이루고자 하게 된 것
이다. 그래서 滉養을 하면 ‘未發때는 거울처럼 밝고 水面처럼 잔잔하며, 發해서는 節度
에 맞지 않음이 없을 것이라고 한다. 지금까지는 察識이 공부의 전제였으나 이젠 滉養 공
부가 察識의 根本이라고 말한다. 滉養을 바탕으로 해서 ‘일에 따라 省察하고 事物마다
미루어 밝히면’ 根本이 갖추어져 공부가 자연스럽게 될 것이라고 한다.

伊川은 莊敬을 통한 滉養의 방법을 居敬이라 하고 ‘일을 따라 省察하고 事物마다 미
루어 밝힘’을 窮理라 한다. 朱子는 中和新說에 이르러 居敬을 학문의 本領이 되는 方法으
로 받아 들이고 窮理도 居敬을 바탕으로 가능함을 말하게 되었다. 이어서 자신의 方法論
을 伊川의 말을 통하여 재확인한다.

“그러므로 程子가 蘇季明에게 아주 자세하게 반복하며 論辨하였지만 끝내는 敬을
말한 것에 지나지 않는다. 程子는 ‘敬을 지켜 놓지 않는 것이 곧 中이다’고 말하고,
‘道에 들어감에는 敬만한 것이 없다. 致知하면서 敬에 있지 않은 자가 없다’고 말
했다. 또 ‘滉養을 위해서는 敬을 실천해야 하고 學問을 진척시킴은 致知에 있다’고
말했다. 이는 敬이 日用 공부의 本領이기 때문이다.”³⁷⁾

伊川의 말을 통해서 자신의 방법이 틀림없음을 확인한 다음 과거의 잘못을 반성한다.

“과거에는 강론하고 생각함에 마음을 已發이라고 생각하였다. 그래서 日用工夫에
있어 다만 察識端倪을 최초의 着手處로 생각하였다. 그래서 平日 滉養하는 공부가 없
었다.”³⁸⁾

지금까지 자신의 마음속이 어지러워 깊고 純一한 맛이 모자라는 것이나 행동이 急迫하고
가벼워 雍容하고 두터운 기풍이 없는 것이 滉養 공부가 없어서 그렇다고 한다. 語類에서
李延平에 대하여 朱子는 다음과 같이 말한다.

“그는 著書도 하지 않았다. 마음을 擴充하고 기름(養)이 지극하였다. 學問을 함에
이처럼 滉養을 계속할 뿐이었지 애초에 다른 뜻이 없었다. 이것이 바로 선생이 瞢面
疊背해서 자연히 따라갈 수 없게 된 점이다.”³⁹⁾

朱子는 스승 李延平을 연상하며 자신을 反省하고 있다. 자신의 마음이 純一하지 못하고 행동이 雜容하지 못함은 延平과 같은 澹養 공부를 하지 않았기 때문이라고 반성하고 있다. 南軒과 사귀면서 잠시 떠났던 龜山系統의 宗旨로 다시 돌아온 것이다.

2. 答張欽夫

이 편지의 입장은 위 第一書와 같지만 개념정립과 공부 방법이 心을 위주로 하여 체계화 되고 있다. 위 편지에서는 自己反省을 통하여 지금까지의 방법이 잘못되었다고 하였지만 이젠 자신의 입장에서 南軒의 방법을 비판하고 있다.

“그러나 지난 번 편지를 보면 도리어 綱領이 없음을 느끼게 된다. 다시 체험하고 살펴, 반드시 心을 위주로 하여 논하면 性・情의 德과 中和의 妙가 모두 조리가 있어 문란하지 않게 될 것을 알았다.”⁴⁰⁾

中和說의 定論으로 제시하는 이 글은 心을 綱領으로 하여 논해지고 있다. 未發・性・體・中과 感通・情・用・和가 두 갈래로 나누어 설명되던 것이 心을 위주로 통일된다. 綱領인 心의 개념이 먼저 세워지고 모든 것이 心의 動・靜이라는 두 계기로 설명된다.

“사람의 한 몸이 知覺하고 움직임은 모두 心이 하는 것이다. 心은 진실로 몸의 主人이 되어 動靜・語默을 다 주관한다.”⁴¹⁾

心이 人間의 모든 知覺과 行爲의 主人이며 綱領임을 제시한다. 이어서 心을 靜과 動의 두 계기로 나누어 설명하고 있다.

“그러나 마음이 고요할(靜) 때는 事物이 이르지 아니하고 思慮가 짜트지 않았지만, 하나의 性에 잡(雜)됨이 없어, 道義가 온전하게 갖추어져 있으니 이른바 中이다. 이것은 바로 心의 本體로서 고요하여 움직이지 않는 것이다. 마음이 움직일 때 事物이 번갈아 이르려고 思慮가 짜트면 七情이 갈마들며 作用하여 각기 주장함이 있으니 이른바 和다. 이것은 바로 마음의 作用으로 느껴서 드디어 通하는 것이다.”⁴²⁾

마음을 고요한 때와 움직일 때로 나누어 고요함을 마음의 本體, 움직임을 마음의 作用으로 파악한다. 마음은 本體와 作用 두 측면을 지님으로써 일이 없을 땐 <寂然不動> 하지만 事物이 앞에 나타나면 <感而遂通>하게 된다는 것이다. 그러나 고요하다고 하여 고요하기만 한 것이 아니며 움직인다고 움직이기만 하는 것이 아니다. 마음의 理想의 상태는 고요한 가운데 움직임이 있고 움직이는 가운데 절도가 있는 것이라고 한다.

39) 「朱子語類」卷 103 羅氏門人 李應中. “他却不曾著書，充養得極好，凡爲學也，不過是急地涵養將去，初無異義。只是先生瞬面盈背，自然不可及”

40～46) 「朱子大全」卷 32 書 答張欽夫 31－34 頁

“그러나 고요한 性이라고 움직이지 않을 수 없고 움직이는 情이라고 節度가 없을 수 없다. 그래서 마음은 고요하지만 느껴서 통하고 두루 다 뛰어들어 本體와 作用이 애당초 서로 떨어짐이 없는 것이다.”⁴³⁾

마음의 이상적 상태 — 性理學의 表現으로는 本來의 상태 — 가 이처럼 오묘하지만 실제로 마음의 오묘함이 현실화되지는 못하고 있다. 여기에 敬을 中心으로 하는 마음 공부가 요청된다.

“사람에게 이러한 마음이 있지만 혹시 어질지 못하면 이 마음의 묘함을 드러내지 못한다. 사람이 어질고자 하여도 敬을 지니지 않으면 어짐을 구하는 공부를 이루지 못한다.”⁴⁴⁾

어짐이란 마음의 온전한 상태다. 마음의 온전한 상태가 유지되지 아니하고는 마음의 오묘함을 다 발현시킬 수 없다. 마음의 온전한 상태를 회복하기 위하여 敬 공부가 필요하다는 것이다. 마음이 인간의 動靜・語默을 주관하기 때문에 마음 공부도 자연 動靜을 관찰해야만 한다.

“마음은 한 몸의 主人으로 動靜・語默을 다 주관한다. 이 때문에 爵子는 動靜・語默에 관계 없이 늘 敬에 힘쓴다.”⁴⁵⁾

마음에 쉼이 없으므로 敬 공부에도 쉼이 없다고 한 그는 마음을 動・靜의 두 계기로 보았기 때문에 敬도 動・靜의 두 계기로 나누어 설명한다.

“未發한 때 敬이 참된 存養을 주관하고 已發의 때 敬이 省察하는 사이에 늘 행해져야 한다. 그러면 마음을 보존하고 있을 땐 思慮는 삭트지 않았지만 知覺은 어둡지 아니하다. 이것이 고요한 가운데 움직인다는 것이니 復卦에서 天地의 마음을 볼 수 있다는 것이다.⁴⁶⁾ 省察할 때는事物이 어지럽게 많지만 질서를 이름에 잘못됨이 없다. 이것은 움직이는 가운데 고요함이니 艮卦의 〈不獲其身不見其人〉⁴⁷⁾이다.”⁴⁸⁾

未發일 때나 已發일 때나, 存心할 때나 省察할 때나 항상 敬을 지킴으로써 마음은 다시 본래적 상태 내지는 이상적 상태로 다시 회복될 수 있다. 그러니 中庸에서 性情의 이상 상태라고 하는 中和를 실현하는 방법도 결국 敬에 있을 뿐이다.

“그런즉 爵子가 中和를 이루어 天地가 제자리에서 운행되고 萬物이 育成되게 하는

47) 「周易」復(䷗) 卦彖傳, 純陰卦(䷁)에서 初爻에 陽이 생겨 復卦가 됨을 보고 天地의生生不息함을 묘사한 말

48) 「周易」艮(䷳) 卦彖辭, 艮은 止의 의미이다. 원문은 “艮其背 不獲其身 行其庭 不見其人 無咎”이다. 不獲其身은 靜時의 행동이 마땅함을 말하고, 不見其人은 動時의 행동이 마땅함을 의미한다.

방법은 敬에 있을 때이다.…… 이것은 철두철미한 방법이고 聖人되는 學問의 근본이다. 이것을 다 분명히 알면 性情의 德과 中和의 妙를 한 마디 말로 다 할 수 있게 될 것이다.”⁴⁹⁾

살아있는 인간은 의식이 깨어있는 한, 主體인 마음에 단절이 있을 수 없다. 마음에 단절이 없으므로 마음을 이상적인 상태로 고양시키거나 본래적인 상태로 회복시키려는 마음 공부인 敬에도 쉽지 않을 수 없다. 性靜은 마음의 動靜 두 측면이다. 마음 공부는 곧 性情의 공부라고 하겠다. 敬은 곧 性情의 이상상태를 실현하기 위한 방법 즉 致中和의 방법이다. 유학을 修己·治人의 學이라 할 때, 修己는 治人의 根本이 되며 修己의 緬領은 中和다. 그래서 敬은 〈致中和〉의 방법이자 儒學의 근본이 된다. 修己를 통하여 聖인이 되고자 하는 聖學 곧 儒學의 근본이다. 中和舊說을 거쳐 中和新說에 와서 확립된 心·性·情의 관계와 致中和의 방법인 敬은 朱子 後期思想의 가장 커다란 端初가 된다.

편지의 후반에서는 南軒의 〈先察識〉 〈後存養〉을 다음과 같이 비판한다.

“發할 때는 察識해야 한다. 다만 사람은 未發일 때도 있으니 이 때는 存養해야 한다. 어찌 發하기를 기다린 다음에 살피고 살핀 뒤에 보존하겠는가!”⁵⁰⁾

察識과 存養이 다 필요하지만 공부의 순서는 存養이 先行되어야 한다고 한다.

6. 맷는 말

朱子는 스승 李延平을 만남으로부터 당시 势를 떨치던 磐의 영향에서 벗어나 儒로 方向을 굳힐 수 있었다. 延平은 靜을 重視하여 未發氣象의 體認을 深化시키면 일상생활에서 人倫이 실현된다고 하였다. 靜과 體를 潛養함을 人倫을 실현함의 공부로 본 것이다. 朱子는 靜과 動, 體와 用, 人性과 倫理의 삶을 일관시키는 연평의 儒家의 입장을 尊崇하고 따르긴 하였으나 확신할 정도로 이해하지는 못하고 있었다. 연평을 死別함과 거의 같은 때 그는 南軒과 만남으로써 또 하나의 儒家의 입장과 接하게 되었다. 南軒은 湖湘學의 전통을 물려받아 인간의 삶을 통하여 드러나는 天理의 침된 모습을 察識하고 潛養함을 중시하였다. 연평이 靜의이라면 南軒은 動의이라 하겠다. 朱子는 南軒과 만남으로써 南軒의 動的인 입장을 받아들이고 이전의 靜의인 입장을 잘못된 것이라고 생각하였다. 이러한 입장에서 南軒에게 보낸 글들이 4통의 中和舊說이다.

그러나 40세 되던 해 蔡季遜과의 만남을 계기로 南軒의 動的인 입장의 잘못을反省하게 되었다. 南軒의 〈察識端倪說〉은 마음이 發하기 이전의 潛養 공부가 결여되어 〈深潛純一〉한 맛이 없다는 것이다. 中和新說을 통하여 그는 마음을 未發과 已發, 性과 情, 體와 用으로 나누고, 未發일 때 性·體의 이상적 상태를 中이라 하고, 已發할 때의 情과

49~50) 註 40과 同.

用의 이상적 상태를 和라고 하였다. 中和를 이루기 위한 공부의 방법이 敬으로 敬 공부는 未發과 已發일 때를 일관하여 지속되어야 한다고 한다. 敬이 未發과 已發을 일관한다고 하지만 보다 중요시되는 쪽은 未發時의 滋養공부로서의 敬이다. 已發時의 공부는 致知라고 하여 大學의 格物致知說을 통하여 이후 보다 자세하게 설명되어진다.

朱子는 宋代 儒學一性理學의 集大成者이다. 集大成者로서 겪기 쉬운 사고의 혼란을, 그는 개념의 정립과 방법론의 확립을 통하여 극복하였다. 그가 떠 낸 많은 注釋書는 그의 독자적인 개념과 방법론으로 일관되고 있다. 그의 개념 정립과 방법론 확립의 계기가 된 것이 이 중화논변이다. 우리는 이 논변을 통하여 주자의 문제의식을 엿볼 수 있다. 주자가 〈格物致知〉를 중시하였다고 해서 尊德性을 輕視한 것으로 보는 馮友蘭의 견해가 바르지 못함도 알 수 있다. 朱子는 〈居敬〉과 〈窮理〉를 학문의 두 기둥으로 삼지만 보다 근본적인 것을 〈居敬〉이라 한다. 「大學或問」에서 〈格物致知〉를 설명하면서도 〈居敬〉을 그 선행조건으로서 강조하고 있다. 〈居敬〉의 중요성은 中和舊說을 통하여 정립된 〈心〉개념의 포괄성에 의하여 비로소 이해될 수 있다.

參考書籍

- 「朱子大全」天・地・人, 英祖 辛卯(1771) 完營藏本, 영인본.
- 「朱子語類」上・下, 英祖 辛卯(1771) 嶺營藏本, 영인본.
- 大東文化研究院刊, 「經書」
- 朱熹・呂祖謙編, 「近思錄」
- 「禮記」景仁文化社發行, 1975.
- 「南軒集」圭章閣
- 楠本正繼著, 「宋明時代儒學思想의 研究」廣地學園事業部, 1972, 三版, 日本.
- 東京大學出版會, 「講坐東洋思想」2; 中國思想, 1967, 日本.
- 友技龍太郎著, 「朱子の思想形式」春秋社, 1979, 改訂版, 日本.
- 岡田武彦著, 「中國思想における 理想と現實」胡五峰論, 本耳社, 1983, 日本.
- 牟宗三著, 「心本與性體」正中書局 1979, 西版, 臺北.
- 王懋竑, 「朱子年譜」世界書局, 1966(二版), 臺北.
- 勞思光, 「中國哲學史」三民書局, 1980.
- 柳仁熙, 「中國哲學과 朱子」汎學社 1980, 서울.
- 尹絲淳著, 「韓國儒學論究」玄岩社 1980.