

朱子와 退·栗의 道心人心說의 比較**

張 立 文*

道心과 人心을 分辯한 것이 바로 주자학의 精髓이다. 주희는 道心人心설이 堯·舜을 비롯한 성인의 「相傳之道」라고 생각하였다. 이른바 「人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允執厥中」이라고 하는 것이 堯·舜·禹가 相傳한 密旨¹⁾인데 이 十六字密旨는 《尙書·大禹謨》에서 말한 것으로 성리학자들에게는 매우 중요한 명제로 부각되었던 것이기도 하다. 《朱子語類》중 그가 44세이후에 서술한 내용가운데 이와 유사한 것이 눈에 띈다.

書經에서 「人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允執厥中」이라고 한 것은 堯舜이 相傳한 道의 요지이다.²⁾

또한 이 十六字의 密旨는 「道統」의 이론적 근거가 되었음에 주목해야 한다. 그러므로 조선주자학의 쌍벽이라고 할 수 있는 퇴계와 율곡에 있어서 이 道心人心의 문제가 거론된 것은 어쩌면 당연한 일일지도 모른다.

* 人民대학 교수

** 퇴계학연구원, 『퇴계학보』 제60호(1988) 게재논문

1) 《朱文公文集》·권 36, <答陳同甫>曰: 소위 「人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允執厥中」者, 堯舜禹相傳之密旨也.

2) 《朱子語類》·권 58, 曰:

如《書》元: 「人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允執厥中」此便是堯舜相傳之道.

I.

주희가 말한 「心」은 하나의 「主體性的 範疇」를 가지고 있는데 먼저 그 성질방면부터 말한다면, 心이란 인식기관의 「物質之心」이며 또한 「2存心養性之心」이기도 하다.

그러나 그 功能방면을 논한다면 心이란 것이 性情을 主宰하기도 하며 體用을 겸비하고 있기도 한다. 주희는 한 걸음 더 나아가 전자를 다시 「한 덩어리의 血肉之心」과 「潛天潛地之心」으로 나누어서 道心과 人心의 변별근거로 삼았으며, 후자를 「未發已發」과 「心體情用」의 相異處로 구분하여 설명하고 있다. 《朱子語類》중 주희는 그의 門人과 이 문제를 토론하고 있는 바,

(門人)이 선생에게 묻기를 「心이란 것은 한 덩어리가 아니라, 體를 충만시키고 있는 것이면 모두 心이 아니겠습니까? 이는 특히 그 樞紐됨만을 말한 것 같습니다.」하니 주희가 답하기를, 「그렇지 않다. 네가 말한 것은 心이 아니라 心의 神明이 升降할 수 있는 터이니, 사람이 마음에 병이 들면 그 터가 편안치 못하게 되는 것이다. 대개 五臟이 모두 그러하나, 心은 모두 운용함이 없다.」³⁾

고 하였다.

이와 같이 한 덩어리의 血肉之心의 神明이 升降하는 터가 되므로 지금 우리가 말하는 器官 또는 感官의 의미와 상통한다고 하겠다. 그러나 心이란 반드시 이러한 혈육의 성질만을 가지고 있는 것이 아니라 「潛天潛地」의 뜻도 갖추고 있다. 주희는 일찍이 말하기를,

心이란 것을 潛天潛地之心으로 보아야지, 만일 우리의 신체일부로 말한

3) 《朱子語類》·권 5, 曰:

問先生嘗言, 心不是這一塊, 某竊謂滿體皆心也, 此特具樞紐耳. 曰:

不然, 此非心也乃心之神明升降之舍. 人有病心者, 乃其舍不寧也. 凡五臟皆然, 必豈無運用.

다면 本義에 어긋날 것이다.⁴⁾

라고 하였는데, 이것은 곧 心이 知覺·思慮·意識·思惟를 할 수 있음에 역점을 둔 것이라 하겠다. 그는 또 말하기를,

이 心은 지극히 虛靈한 것으로서 아무리 작은 틈 사이라도 지각할 수 있으므로 六合之大가 여기에 있지 아니함이 없다. 또한 과거 幾千萬年 동안 이 念이 발현되어 어디로 갔는지, 이후 幾千萬年 간 이 念이 발현되어 어디로 갈런지 아무도 알 수 없다. 이것은 神明不測하고 至虛至靈하다.⁵⁾

고 하였다.

여기에서 주희가 말하는 「念」이란 「주체적 意念」을 가리키는 것으로서 無處不入·無所不在함을 그 특질로 한다. 따라서 시간과 공간의 제약을 받지 않는다고 할 수 있다. 만약 이 한 덩이에 불과한 血肉之心이 人身의 範疇를 초월할 수 없다면, 반면에 潛天潛地하고 至虛至靈한 心은 이 範疇를 초월할 수 있다고 보는 것이 주희의 견해이다. 아울러 그는 「心統性情」을 말하고 있는데 「統」은 다음의 두가지 뜻을 내포하고 있다. 하나는 「兼」과 같은 의미로서 「心統性情, 統猶兼也」⁶⁾라고 하였으며, 또 하나는 「主宰」의 뜻으로서 「統은 主宰이니 백만군을 統帥하는 것과 같은 의미이다. 心이란 渾然한 物이며, 性은 이 이치를 가지고 있고, 情은 그 動處이다」⁷⁾라고 하였다. 그의 「性卽理」 관점에서 볼 때,

4) 《주자어류》·권 61, 曰:

所謂心者, 是把箇潛天潛地底說, 還只是中間一塊肉底是, 若作心說, 恐未是.

5) 《주자어류》·권 18, 曰:

此心至靈, 細入毫芒纖芥之間, 便知便覺, 六合之大, 莫不在此. 又如古初去令, 幾千萬年, 若此念才發, 便到那裏下面方來又不知是幾千萬年, 若此念才發, 便到那裏. 這個神明不測, 至虛至靈.

6) 《朱子語類》·권 98

7) 同上, 曰:

統是主宰, 如統百萬軍. 心是渾然的物, 性是有此理, 情是動處.

情은 心의 發用이다. 이른바 「心兼體用」이라는 것도 이와 관련성을 가지고 있는데, 《朱子語類》의 내용을 살펴보면,

心은 體와 用을 가지고 있는데, 未發하기 전이 心之體이며, 已發의 무렵부터는 心之用이다.⁸⁾

라고 하였다. 心이란 이같이 體와 用을 갖추고 있으며, 따라서 性과 情의 양면을 갖게 되므로 형이상의 덕성과 형이하의 품성이 지상 내재되어 있는 것이다. 그러므로 그의 門人이 「心之理는 형이상적인 것입니까?」하였을 때, 주희는 「心을 性과 비교한다면 隱微하게나마 자취를 가지고 있다고 하겠으며, 氣와 비교한다면 자연스러우면서도 신령한 것이라 하겠다」⁹⁾라고 대답한 바 있다. 사실상, 心之體·心統性·心卽理관점에 나아가 말한다면 형이상적인 2것이 되지만, 人心·心統情·心兼用の 관점에서 말한다면 형이하적인 것이라고 하겠다.

道心 또는 人心이라는 것은 도덕의식이나 도덕실천상의 의의로부터 「心」을 규정한 것이다. 주희가 心을 말함에 있어서 往往 理나 性의 개념과 연관하여 설명하고 있기는 하다. 예를 들면, 「仁者, 心與理一, 心統是這道理, 看甚麼事來, 自有這道理在處置他」¹⁰⁾라고 한 것이나 「心與理一, 不是理在前面爲一物, 理便在心之中, 心包蓄不住, 隨事而發」¹¹⁾이라고 한 것이 그 증거이다.

이렇게 「心卽理, 理卽心」¹²⁾이라 함은 心과 理와 性이 모두 유사한 개념임을 말하는 것이며, 「蓋心之所以具定理者, 以有性故也」¹³⁾ 혹은

8) 《주자어류》·권 5, 曰:

心有體用, 未發之前是心之體, 已發之際乃心之用.

9) 《同上》, 曰:

心比性則微有迹, 比氣則自然之靈.

10) 《주자어류》·권 37

11) 《주자어류》·권 5

12) 《주자어류》·권 18

13) 《주자어류》·권 5

「性卽理也，在心喚作性在事喚作理」¹⁴⁾라고 말하여 心·性·理라 함은 단지 그 대상에 따라 이름만 달리한 것이라고 생각하였다.

그러나, 주희가 心을 세밀하게 분석함에 있어서 반드시 理나 性と 직접적인 연결을 시키려고 하였던 것은 아니다.

소위 「道心」이라는 것을, 주희는 「天理」나 「性命之正」으로부터 발단되었다고 생각하였다. 그는 말하기를, 「道心者，天理也，微者精微」¹⁵⁾라고 하였으며 또한 「道심이 天理에서 生하느냐」고 門人이 물었을 때, 제자의 의견에 동의한 바 있다. 만약 道심이 天理에서 生한 것이라면, 그 속에 理를 포함하고 있음은 의심할 여지가 없다. 따라서 그는 말하기를, 「道心者，兼得理在裏面，惟精而無雜，惟一始終不變，乃能允執厥中」¹⁶⁾이라고 하였는 바, 이는 「道心은 天理에서 生한다」는 논리를 더 발전시켜, 「道心은 완전히 天理이다」라고 강조한 것을 의미한다. 이렇게 때문에, 「道心則原於性命之正」¹⁷⁾이라 하겠다.

道심이 이미 天理라면 반드시 義理에 부합되어야 한다. 그렇지 않으면 道心이라고 할 수 없다. 주희는 말하기를,

道心은 본래 仁·義·禮·智之心을 稟受한 것이다.¹⁸⁾

라고 하였다. 주체적 지각이나 인식을 형성해 나감에 있어서도 반드시 義理로부터 체험하여 인식해야만 한다. 그러므로 「지각이 의리를 쫓다 보면 道心이 된다」¹⁹⁾는 것이다. 이것이 바로 道心은 義理로서 준칙을 삼아야 한다는 것이며, 道心도 義理가 推衍되어져 나온 일종의 見識이

14) 《同上》

15) 《주자어류》·권 78

16) 《同上》

17) 《中庸章句序》·《朱文公文集》·권 76

18) 《朱子語類》·권 78:

道心是本來稟受得仁義禮智之心

19) 《同上》, 曰:

知覺從理上去, 便是道心.

거나 인지가므로, 義理를 기반으로 얻어진 見識도 道心이 되는 것이다.²⁰⁾

道心이 義理에서 나온 것이거나 생긴 것이라면 혹은 義理로써 척도를 삼은 것이라면, 이는 두 방면의 의미를 가지고 있다. 하나는 仁·義·禮·智를 稟受하여 惻隱·羞惡之心을 발하게 된 所以를 설명한 것으로서, 주희는 「惻隱·羞惡·是非·辭遜·此道心也」²¹⁾라고 정의하였다. 또 하나는 軍臣·父子등의 倫常관계로부터 道心을 설명한 것으로서, 주희는 「知覺從君臣父子處, 便是道心」²²⁾이라고 정의하였다. 이것은 道心이 義理之心의 구체적 내용인 仁·義·禮·智와 惻隱·羞惡·是非·辭遜 등으로 이루어진 것임을 揭示한 것이다.

道心이 「天地之正」에서 얻어진 것²³⁾이고, 「義理之公」에서 발단되어진 것²⁴⁾이라는 점을 前提하면, 선한 것이므로 성인이 갖추고 있는 바가 된다. 《주자어류》에서 그는 門人과 이 점에 대하여 토론한 바 있다.

(門人이)묻기를…聖人 또한 人心을 가지고 있으니 위태롭다고 할 수 있겠습니까? (주희가) 답하기를…성인은 완전하게 道心으로 主宰하기 때문에 그 人心은 자연히 위태롭지 아니하나 만약에 人心만을 논한다면 위태롭다고 해야 할 것이다.²⁵⁾

20) 《同上》, 曰:

從義理上起底見識(或作就道理上生出來底見識), 便是道心

21) 《주자어류》·권 62

22) 《주자어류》·권 78

23) 《주문공문집》·권 36, <答陳同甫>, 曰:

道心得於天地之正.

24) 《尚書·大禹謨》·《주문공문집》·권 65

25) 《주자어류》·권 25, 曰:

又問·聖人亦有人心, 不知亦危否?

曰·聖人全是道心主宰(時學錄云:聖人純是道心), 故其人心自是不危;若只是人心也危.

그러나 성인도 人心이 없을 수는 없으니, 우선 성인도 사람이며 사람은 반드시 배고프면 먹고 추우면 입으려는 속성을 가지고 있기 때문이다.

따라서 주희는 「雖聖人不能無人心，如饑食渴飲之類……但聖人於此，擇之也精，守得徹頭徹尾」²⁶⁾라 하여 배고프면 먹어야 하고 추우면 입어야 하는 것은 인체의 생명을 연장시키는 것이나, 단지 성인은 그 선택함이 선하고 精하며, 이를 지킴이 철저할 따름이라고 설명하고 있다.

퇴계는 조선주자학의 대가인데 주희의 학설을 계승하여 발전시킨 인물이다. 그는 《答洪胖書》에서 말하기를,

人心·道心の 뜻은 이미 고찰하여 發明된 것이므로 다시 무어라 덧붙일 것이 없다. 뒤에 諸儒의 說들이 간혹 得失한 바가 있으나 진실로 연구하고 생각하였으니, 굳이 내 說을 기다려서 알려고 할 필요가 있겠는가?²⁷⁾

라고 하였다. 퇴계가 이같이 스스로 겸허하게 말하고 있으나, 그래도 弘揚한 바가 不少하다. 퇴계는 주희와 같이 心을 한 덩이의 혈육 즉 물질기관이라 하고, 또 心이 한 덩이의 혈육이 아니라 사유기관이라 하여, 지각기관이면서 인식의 功能을 갖추고 있다고 하였다. 그러나 주희의 견해와 다른 점도 있다. 예를 들면, 주희가 주장한 「心兼體用」을 퇴계는 아래와 같이 명확하게 주장하였다.

體用이란 용어를 先秦의 書冊에서는 찾아 볼 수 없지만, 程·朱이래로 諸儒가 道와 心을 논하면서 이것으로써 중심을 삼지 아니함이 없었으며, 강론하고 분석함에 오직 不明함이 있지 아니한가를 걱정하였으니, 陳北溪의 心說을 미루어 말한다면 누가 心無體用이라고 말한 사람이 있

26) 《同上》

27) 《增補퇴계전서》·권 39, P.297, 曰:

人心道心之義，考亭發明，無後餘憾，後來諸儒說雖或有得失，苟能研思熟玩，何待吾說而後知之耶？

있겠는가?²⁸⁾

퇴계는 생각하기를, 寂感으로써 體用을 삼은 것은 《太易》에 근본한 것이요, 動靜으로써 體用을 삼은 것은 《戴記》에 근본한 것이며, 未發已發로서 體用을 삼은 것은 《자사(중용을 가리킴)》에 근본한 것이요, 性情으로써 體用을 삼은 것은 《맹자》에 근본한 것이다. 이렇듯 여러 방면에서 말한 것들은 모두 心의 體用에 관한 것이다. 퇴계의 이러한 관점은 비단 心의 體用을 찾아 올라갔던 것일 뿐만 아니라, 아울러 心之體用의 범위를 확대시키기에 이르렀으니, 주자보다도 한 단계 진보한 것이라 하겠다. 퇴계는 道心이란 理之心이라고 생각하였다. 따라서 그는 말하기를,

議理는 精微하므로 일정한 규정을 찾아보기 힘들나, 일찍이 《語類》를 살펴보니 그릇됨이 없었다. 대개 이에 道心惟微의 물음에 답하여, 義理의 精微處를 말해서 이를 구명코자 하였던 것이다.……또한 금수가 배고프면 먹고 목마르면 마실 줄은 알면서도 그 利害를 알지 못하며, 衆人이 利害는 알면서도 義理를 알지 못하고, 오직 군자만이 義理之心을 간직하여 금수와 다른 까닭이 義理의 精微함을 알 수 있는 데에 있다는 것을 나타내고자 함이니 그 大義가 이 같음에 불과할 뿐이다.²⁹⁾

道心은 금수가 배고프면 먹고 목마르면 마실 줄은 아나, 利害를 알지 못하는 것과는 다른 것이요, 또한 衆人이 利害는 알면서도 義理를 알지 못하는 것과는 구별되는 것으로서, 利害와 義理를 모두 아는 군자만이 道心을 갖출 수 있는 것이다. 道心이 이미 義理之心이라면 「본디 性命에서 근원한 것」³⁰⁾이라 하겠다. 그러므로 道心은 사단과 상호 관련성

28) 《增補퇴계전서》·권 39, <心無體用辨>

體用之名雖未見於先秦之書，而程朱以來諸儒，所以論道論心，莫不以此爲主，講辨論析，惟恐不明，而陳北溪心說，尤極言之，何嘗有人說「心無體用」耶？

29) 《도산전서》(2)·<答趙士敬·別紙> 曰：

義理精微，難見一條，嘗考《語類》非有誤也。蓋於此答道心惟微之間，而欲說義理精微處以曉之。……又以見禽獸知饑食渴飲而不知利害，衆人知利害而不知義理，惟君子存其所以異於禽獸者，故能知義理之精微，其大義不過如此。

을 가지고 있으며, 칠정과는 다른 것이다. 퇴계가 말하기를,

道心·四端의 說이 人心·七情의 說과는 다르지만, 心으로서 道心을 말한다면 始終을 貫通하고 有無를 貫通하는 것이다. 端으로서 四端을 말한다면 발견하여 端緒를 가리키는 것이므로 또한 적은 차이가 없을 수 없다.³¹⁾

이렇게 仁·義·禮·智가 發端되어져서 惻隱·羞惡·是非·辭遜之心이 되니, 모두 道心の 內涵에 속하게 되므로, 「道心이 사단이 된다」³²⁾고 하였다.

퇴계가 말한 「原於性命」도 주희가 말한 「得於天地之正」³³⁾ 혹은 「義理之公」과 상통한다. 또한 道心은 「存天理」의 일이니만큼, 이는 「滅人欲」의 과정을 經由하여 얻어진 天理이며, 이 天理가 바로 道心이거나 道心과 서로 부합된 것이라 하겠다. 퇴계는 말하기를,

人欲을 막는 일은 마땅히 人心이라는 一邊에 속해야 하고, 天理를 存養하는 일은 마땅히 道心이라는 一邊에 속해야 한다.³⁴⁾

고 하였다.

이와같이 道心은 일종의 최고의 도덕원칙 또는 理想境界가 되었으며, 당시 일반인의 도덕규범 및 도덕실천의 升華였다.

30) 《增補퇴계전서》·권 39, <答洪胖> 曰:
道心固原於性命

31) 《增補퇴계전서》·권 37, <答李平叔>…
若夫道心與四端, 雖與人心七情之說不同, 然道心以人心言貫始終而通有無; 四端以端言, 就發見而指端緒, 亦不能無少異.

32) 《同上》:
道心爲四端

33) 《中國哲學範疇發展史》(天道篇)·張立文著·參見 <中國哲學範疇系統表>

34) 《增補퇴계전서》·권 37, <答李平叔>…
遏人欲事, 當屬人心一邊; 存天理事, 當屬道心一邊可也.

만약에 퇴계가 道心과 人心을 구별하는데 중점을 두었다면, 율곡은 이 양자를 서로 연결시키고자 하는 방향으로 나아갔다고 하겠다. 율곡은 생각하기를,

주자가 이미 말하기를 上智라도 人心이 없을 수 없다고 하였으니, 성인도 역시 人心을 가지고 있는 것이다. 어찌 人欲이라고만 말할 수 있겠는가? 이로써 살펴보면, 七情은 人心·道心 및 善惡을 통틀어 일컫는 것이다. 맹자는 칠정중 善의 一邊을 빼내어, 사단으로 條目을 삼으니, 사단은 곧 人心道心の 善한 것이다. 사단에 「信」을 넣지 않은 것을 정자는 「誠心이 사단이 된 즉 信은 그 가운데 있다」고 하였다.³⁵⁾

이미 성인도 人心을 가지고 있음을 인정한다면 人心이 모두 人欲이라고는 말할 수 없으며, 만일 칠정이 人心에 속한다고 해서 칠정이 모두 人欲이며 악한 것이라고는 말할 수 없다. 이렇게 보면, 칠정은 人心·道心·善惡의 總名이거나 通稱이지 사단만이 道心이고 칠정은 人心이라고 할 수 없다. 따라서, 선한 것은 道心이고 악한 것은 人心이나 양자는 통일적으로 해석해야 할 것이다.

혹자는 사단으로써 道心을 삼고, 칠정으로써 人心을 삼으니, 사단이 본래 道心이라고 할 수는 있어도 어찌 칠정이 人心뿐이라고 하겠는가? 칠정이외에 다른 情이 있을 수 없으므로, 편벽하게 人心을 가리켜 말한다면, 그 半만을 들고 나머지 半은 놓아 버리는 것이다.³⁶⁾ 칠정도 道心을 포괄하고 있으니만큼, 단지 人心만을 가리킨다면 그 반쪽만을 거론하는 것이 되므로 모순이 발생한다.

율곡은 道心·人心을 반쪽씩 나누어 칠정을 가리켜 말하고 있으니, 그가 칠정과 人心의 문제를 얼마나 중시하였는가 알 수 있다. 이것은

35) 《율곡전서》(一)·권 14, <人心道心說> 朱子既曰雖上智不能無人心, 則聖人有人心矣. 豈可盡謂之人欲乎? 以此觀之, 則七情中別出善邊目之以四端, 四端即道心及人心之善者也. 四端不言信者, 程子曰既有誠心爲四端, 則信在其中矣.

36) 《同上》:

七情之外無他情, 若偏指人心則是舉其半而遺其半矣.

율곡이 현실적으로 대중의 인지가 비슷하다는 것에 착안하여 도덕의식 및 개과천선의 필요성을 역설한 것이다.

선악의 각도에서 道心·人心을 말한다면 율곡은 일찍이 振綱의 견해에 동의한 바 있다. 振綱이 말하기를

人心의 선한 것을 말하여 道心이라 할 수 있다. 비록 君王에게 충성하고 부모에게 효도하는 것이 道心に 속하는 것으로서 性命之正에 근원한다고 하고, 굶주리면 먹고 마시며 추우면 입고자 하는 것이 人心에 속하는 것으로서 形氣之私에서 생겨난다고 하나, 人心道心은 각각 그 主한 바를 일컬음이다. 만약 人心의 선한 것을 오로지 道心이라고 한다면 성인은 단지 道心이 있을 따름이다.³⁷⁾

고 하였다.

만약에 聖인도 人心을 가지고 있다면 굳이 人心의 선함을 道心に 귀결시키려고 할 필요는 없다. 이렇게 율곡은 먼저 人心의 선한 방면을 긍정하여, 人心의 선은 人心에 속하게 함으로써 人心이 본래 人心之善을 갖추고 있다고 생각하였다. 만일 人心의 선한 방면을 道心に 귀결시킨다면, 人心은 단지 악한 방면만을 가지고 있게 된다. 이는 성인도 人心을 가지고 있다는 말에 부합되지 않는다. 이 점에 있어서 율곡은 퇴계의 說을 보충하였다고 하겠다. 조선주자학의 쌍벽인 퇴계와 율곡의 상호보완은 피차간의 학술을 효용적으로 증진시키는 결과를 초래하였다.

그러나 율곡은 주자나 퇴계가 道心으로써 義理之心 또는 性命之正 및 선을 삼는 데에는 부정하지 않았다. 율곡은 말하기를,

그 부모에게 효도코자 하며, 그 군왕에게 충성코자 하고 어린 아이가 우물에 들어가는 것을 보고 측은하게 여기며, 옳지 못한 것을 보고 수

37) 《율곡전서》 (二)·권 31, <語錄上>··人心之善亦可謂之道心也。雖然忠於君，孝於親，道心之屬而原於性命之正；飢飲食，寒欲衣人心之屬，而生於形氣之私，人心道心各有所主而言也。若以人心之善專謂之道心，則聖人只有道心而已。

치스럽게 여기며, 宗廟를 지나칠 때 공경스러운 마음을 가지게 되는 등의 類는 옳은 것이다. 이것을 道心이라고 말한다.³⁸⁾

고 하였으며, 또한 말하기를,

군왕에게 충성하고, 부모에게 효도하는 등의 類를 道心이라 한다.³⁹⁾

고 하였다. 道心은 이상적인 도덕경계로서 또한 율곡이 추구하는 바이기도 하다. 道心은 義理之心이 되며, 至善한 것으로 성인이 갖추고 있는 心이다. 그것은 性命之正에서 나온 것이며, 義理에서 생겨난 것인데 仁·義·禮·智·惻隱·羞惡·是非·辭遜之心을 道心으로 삼은 것은 주자·퇴계·율곡이 마찬가지로 생각한 바이다. 단지 道心의 근원을 추구하거나 그 범위를 제한하는 것에 대해서는 퇴계의 견해가 발전된 부분이 있어 주자와는 다소 다른 것이 있다. 율곡은 道心과 人心을 나누어 보려고 하지 않았으므로 칠정이 道心·人心·善惡의 총칭이라고 설명하였는 바, 이 점이 주자나 퇴계와는 다소 다른 것이다.

그러나 이렇게 다르다는 것이 근본적인 사상이 다르다는 것은 아니고, 시기에 情況이 주자와 퇴계와는 같지 않으므로 생겨난 차이만큼, 「同中之異」라고 표현됨이 비교적 타당할 것이다.

인류사회에 있어서 사람과 사람, 사람과 집단·사회 국가간에서 일정한 관계가 형성되는데, 사람들은 이러한 관계속에서 생활하는 가운데 일정한 행위규범이나 도덕규범을 필요로 하게 된다.

계층이 같지 않은 사람들이 그 사회적 지위나 명망 그리고 책임이나 교육을 받은 정도에 따라, 요구하는 도덕행위 및 윤리규범의 수준도 달라지게 마련이다. 사실상 어떠한 계층에 속하는 사람이든지 누구나 일

38) 《율곡전서》·권 14, <人心道心圖說>··欲孝其親, 欲忠其君, 見孺子入井而惻隱, 見井義而羞惡, 過宗廟而恭敬之類是也, 此則謂之道心.

39) 《율곡전서》·권 14, <語錄上>, 曰:
忠於君, 孝於親之類, 道心也

종의 도덕적 자각은 필요하며, 주체적인 자신을 실현함에 있어 道心이란 요소는 반드시 갖추어져야 한다. 따라서 道心이란 사회계층의 高下나 각 계층의 주체적 측면을 막론하고 누구나 지향하여야 할 현실적 혹은 실천적 명제라고 하겠다.

II.

지식이나 인격적으로 계층이 다른 사람들에 대해서는 행위규범이나 인격의 유형을 막론하고 各人의 수준에 맞는 요구가 있어야 하며, 이러한 차이는 우리들의 도덕적 현실에 부합되어야 하고 또한 사회가 허락하는 테두리 안에서 이루어져야 하는 것이다.

주자학자들이 道心과 人心을 구분하여 문제삼은 것도 아마 이러한 사고아래서 기초된 것일 것이다.

이른바 人心이라는 것도 간략히 말한다면 일반적인 사람들이 갖추고 있는 도덕심리나 도덕의식 혹은 도덕행위나 도덕규범 등이다.

朱熹는 人心이 形氣之私에서 나오는 것이라고 생각하였다. 그는 말하기를,

心이란 것은 사람의 지각이 몸에 主하여 사물에 應한 것이다. 그 形氣之私에서 생겨난 것을 가리켜 말한 것이 人心이다.……人心은 격동되기는 쉽고 되돌리기는 어려우므로 위태롭고 不安한 것이다.⁴⁰⁾

라고 하였다.

人心과 道心の 연원이 다르므로, 자연히 양자의 발현도 다르게 구성되었다. 주자는 말하기를,

40) 《尙書·大禹謨》·《朱子公文集》·권 65 心者, 人之知覺, 主於身而應事物者也. 指其生於形氣之私者而言, 則謂之人心. ……人心易動而難反, 故危而不安.

心の 虚靈한 지각은 한 가지일 뿐인데 人心과 道心이 다르다고 생각하는 것은, 어떤 것은 形氣之私에서 생겨난 것이고, 어떤 것은 性命之正에서 근원하였기 때문이다.⁴¹⁾

고 하였다. 그러면 무엇을 形氣之私라 하는가? 주희는 《語類》중 이러한 一段의 내용을 서술을 하고 있다.

(人心은) 形氣之私에서 생긴다고 하겠습니까?(주희가 답하기를) 굶주리면 배부르고 싶고, 추우면 따뜻하고 싶은 것 같은 類는 모두 내 몸의 血氣形體에서 생겨난 것이므로 다른 사람이 관여할 수 없으니 이를 私心이라 한다. 또한 이를 좋지 않은 것이라고 할 수만은 없으나, 두루 통할 수 있는 것(보편타당성이 있는 것)이라고도 할 수 없다.⁴²⁾

주체가 물질상에 있어서 굶주리면 배부르기를 구하고, 추우면 따뜻하기를 구하는 것은 생리적 요구인데, 이것을 形氣之私의 「私」자로 설명하니 제자들이 의문이 생겨난 것이다. 《語類》중 다음의 一段話는 이 문제로부터 파생된 또 하나의 문제를 제기하고 있다.

(門인이 묻기를)···선생님께서 人心이 形氣之私라고 말씀하셨는데, 形氣라면 口·耳·鼻·目·四肢 등에 속하는 것입니까? (주희가 답하기를)···본래 그러하다. (또 묻기를)···이와 같다면 私라고 할 수 있겠습니까? (답하기를) 이러한 여러가지 物事는 自家體段에 속한 것이므로 사사로움이 계제된 것이니, 公共의이라고 말할 수 없으므로 위에다 사사로움을 근본한다고 하였던 것이다.⁴³⁾

41) 《中庸章句序》·《朱文公文集》·권 76··心之虚靈知覺一而已矣，而以爲有人心之異者，則以其或生於形氣之私，或源於性命之正。

42) 《주자어류》·권 62, 曰···

問···或生於形氣之私? 曰···如飢飽寒煖之類皆生於吾身血氣形體，而他無人與所謂 私也。亦未能便是不好，但不可向徇之耳。

43) 《同上》, 曰:

問···先生說人心是形氣之私，形氣則是口·耳·鼻·目·四肢之屬? 曰···固是。

학생들의 意思는 口·耳·鼻·目·四肢 등의 形氣가 본래 태어날 때 부터 갖추어진 것이라고 한다면, 도대체 무엇을 가리켜 私라고 한다는 것인가하는 데 있었다. 만약 口·耳 등을 自家體段上에 속하게 하고, 私라고 한다면, 성인의 口·耳·鼻·目·四肢 등은 어찌 自家體段上에 속하지 않으며, 또한 形氣之私가 아니란 말인가? 여기에서 주희는 논리 상의 모순을 露呈시키고 있다. 人心이 이미 形氣之私이면서 人欲이라고 생각하여 말하기를,

人心이란 것은 人欲이며, 危라는 것은 위태함이다.44)

라고 하였다. 이른바 人欲이라는 것은 일종의 「飢思食渴思飲」의 心이 나, 사실은 人心이므로 人心이란 「飢而思食·寒而思衣」하는 것이며 知覺이 飢食渴飲을 추구하는 것이라고 말할 수 있는데, 생명주체가 필수적으로 요구하는 것을 人欲이라고 한다면, 성인도 이와 같은 필요성을 느끼고 있음은 의심할 여지가 없는 것이며 그가 필순적으로 요청하는 것도 人欲의 문제로 귀결될 것이 자명하게 되므로, 주희 자신도 모르게 자기모순에 빠지는 결과를 초래하고 있는 것이다. 따라서 주희는 이러한 困境에서 벗어나기 위하여 성인도 人心이 없을 수 없다고 하였으나, 성인이 人欲을 가지고 있다는 사실에 대해서는 동의하지 않았다. 이 때문에 주희는 二程의 「人心, 人欲也」의 관점에 대하여 두 방향으로 수정을 가하였다. 한 방면은 「성인일지라도 人心이 없을 수 없으니, 飢食渴飲의 類같은 것이 그것ियो, 소인일지라도 道心이 없을 수 없으니, 惻隱之心같은 것이 이것이다」45)고 한 것인데 이는 생활에서 오는 평범한

問··如此則未可便謂之私。 曰···但此數件物事屬自家體段上便是私有底物， 不比道便公共， 故上面便有個私底根本。

44) 《주자어류》·권 78, 曰:

人心者, 人欲也; 危者, 危殆也。

45) 《同上》, 曰:

雖聖人不能無人心, 如飢食渴飲之類, 雖小人不能無道心, 如惻隱之心是也。

이치를 가지고 설명한 것이라 하겠다. 이 같이 성인도 사람이며 신은 아니므로 인간생활에 익숙해져 있다고 하겠다. 또한 성인이 人心을 갖추고 있지 않은 초인이라고 하더라도, 人心이 좋지 않은 것이라고 단언할 수 없다. 주희는 말하기를,

人心이라고 해서 완전히 나쁜 것은 아니다. 그러므로 凶이나 咎하다고 말하지 아니하고 다만 危하다고 하는 것이다. 대개 형체상으로부터 올라 말한다면, 泛泛하며 無定하고 옳은 것인지 그른 것인지를 알 수 없으므로 위태롭다고 한 것이다. 人心이란 완전히 나쁘다고만 할 수 없으니, 만일 人心이 완전하게 악한 것이라면 그 아래에 危자를 써서는 안될 것이다.⁴⁶⁾

고 하였다. 여기에서 「완전히 나쁜 것은 아니다」라고 하는 말은 「좋은 것도 있다」는 뜻이니, 人心이 「좋은 것도 있다」함을 인정하는 것이다. 그러나 「人欲」과는 다소 차별이 있으므로, 양자를 동등하게 비교해서는 안 될 것이다.

그러나 주희는 성인이라도 人心을 가지고 있다는 사실을 전제하여 성인과 凡人을 동등하게 비교하려고 아니하였다. 그는 양자를 구별하기 위하여, 「성인은 人心으로써 중심을 삼지 않고, 道心으로써 主를 삼았다」고 할 수 있으며, 혹은 「人心이 道心を 엮매이게 할 수 없다」⁴⁷⁾고 전제함으로써, 人心과 道心은 각각 그 주도하는 방면과 서로 다른 가치 취향을 가지고 있으며, 이렇듯 不同한 가치취향이 성인과 범인을 구별하는 선택의 척도였다.

46) 引見 《주자어류》·권 78, 曰:

人心亦不是全不好底, 故不言凶咎只言危, 蓋從形體上去, 泛泛而無定的·或是或非

不可知, 故言其危.

人心不全是不好, 若人心是全不好底, 不應只下個危字.

47) 《同上》, 曰:

聖人不以人心爲主, 而以道心爲主. (或者)

不被人心勝了道心.

또 한 방면은, 人心이 완전히 나쁜 것만은 아니며, 또 성인이 갖추고 있는 것이라면, 주희가 이 모순을 회피하고자 해도 회피할 수 없는 결과를 낳게 된다. 이것은 즉 人欲이 완전히 나쁜 것인지 혹은 그렇지 않은 것인지를 재론해야 할 문제를 안고 있다.

따라서 주희는 다음과 같이 설명하고자 한다. 먼저 그는 「人心이 人欲이다」는 규정에 대하여 의문을 제기한다.

「人心은 人欲이다」라는 이 말은 문제의 소지가 있으니, 비록 上智라도 이것이 없을 수 없다. 어찌 완전하게 그렇지 않다고 하겠는가?⁴⁸⁾

논리를 세우는 근거는 「雖上智 不能無人心」이며, 이를 말미암아 「人心, 人欲也」의 觀點이 폐단이 있음을 반증하고자 한다. 그 다음으로, 주희는 한 걸음 더 나아가 人欲도 반드시 나쁜 것만은 아니란 것을 《語類》에서 설명하고 있다.

「人心惟危」에 대하여 물으니, 정자는 「人心, 人欲也」라고 대답하였다. 人欲이라고만 할 수 있겠습니까? 하니 程子は 「人欲이라고 해서 반드시 나쁜 것이라고는 할 수 없다」고 대답하며, 「危라는 위험하다는 뜻으로서 欲心에 빠지느냐 그렇지 않느냐의 사이를 가리킨다」고 하였다.⁴⁹⁾

여기에서 설명하고 있는 것은 세 가지인데, 첫째는 人心이 단지 일종의 위험가능성을 갖추고 있다는 것이나, 가능성이 轉化하여 현실성이 된다고는 확신할 수 없다. 둘째는 「人心惟危」란 말이 불확실성을 가지고 있다는 것으로, 타락하거나 그렇지 않든 간에 이 人心은 중간상태에 있으므로, 두 개의 다른 경향으로 발전할 수 있는 가능성을 내재하는

48) 《同上》, 曰:

人心人欲也, 此語有病, 雖上智不能無此, 豈可謂全不是.

49) 《同上》, 曰:

問··人心惟危, 程子曰··人心人欲也.

恐未便是人欲? 曰··人欲也未便是不好, 謂之危者危險, 欲墮未隨之間.

것이다. 셋째는 人欲도 나쁜 것만은 아니라는 것으로서, 주희는 이 점을 구명하기 위하여 직접적으로 주자학의 주요명제인 「存天理, 滅人欲」의 논점을 부정하고 있다. 만약 人欲이 나쁜 것만은 아니라고 한다면 「滅」자를 꼭 사용해야 했을까? 이왕 「滅」자를 썼다면 어찌하여 좋은 방면까지도 멀하려 한다는 말인가? 여기에 주자가 스스로 장애를 설치하고 있다. 이미 人心이 좋은 것이라든지, 人欲도 나쁜 것만은 아니라고 한다면 그는 人心이 「선악」을 겸비하고 있다고 생각한 것이리라. 《語類》에서 주희는 門人과 문답하기를,

門人(子升)···心이란 사물됨이 衆理를 具足하니, 발한 바의 선함이 본래 心에서 나온 것이다. 그러나 不善을 발한 바에 이르러서는 모두 氣稟物欲之私가 또한 心에서 나왔기 때문입니까?

주희···(이는) 본시 心의 본체가 아니나, 또한 心에서 나온 것이기는 하다.

門人(子升)···이를 일러 「人心」이라 하겠습니까?

주희···그렇다.

門人(子升)···人心은 또한 선악을 겸비하고 있습니까?

주희···또한 겸하고 있다.⁵⁰⁾

고 하였다. 物欲의 私됨이 비록 心의 본체에서 나온 것은 아니라고 할 지라도, 心에서 나온 것이 아니라고는 말할 수 없으니 心에는 道心·人心의 구분이 있고, 人心은 선과 악을 겸하고 있다.

그러나 주희는 人心의 來源을 形氣之私에서 나온 것으로 말하였으며, 또한 「이 氣血이 화합하여 만들어진 嗜欲之類가 모두 여기로부터 나온 것이다」⁵¹⁾라고 말하고 있다. 여기에서 주희는 「私」의 原義를 貶下하고

50) 《주자어류》·권 5, 曰:

問···心之爲物, 衆理具是, 所發之善固出於心, 至所發不善皆氣稟物欲之私, 亦出於心否? 曰···固非心之本體, 然亦是出於心也. 又問···此所謂人心否? 曰···是. 子升因問···人心亦兼善惡否? 曰···亦兼說.

51) 《주자어류》·권 78, 曰:

是氣血和合做成, 嗜欲之類, 皆從此出.

있는데, 이미 「私」라고 하였으면, 또 어찌 「不私之善」과 「不私之公」이 있을 수 있겠는가? 이 문제도 後學에게 남겨진 탐색의 과제라 하겠다.

퇴계가 人欲에 대하여 규정한 내용도 주자를 계승하여 좀 더 발전시킨 것이다. 첫째, 人心과 人欲은 「本」과 「流(末)」의 관계이다. 퇴계는 《答窩姪問目》에서 말하기를,

人心이란 것은 人欲의 근본이요; 人欲이란 것은 人心의 末流이다.

무릇 形氣之心에서 생겨나므로 성인도 없을 수 없다. 그러므로 단지 人心만을 말하고 미처 人欲을 들먹거리지 않는 것이다. 그러나 人欲이 振作된 실로 이에 말미암은 것이다. 그러므로 人欲의 근본이 物欲之心에 빠졌다고 말하는 것이다. 衆人은 하늘을 따라(본성대로) 그렇게 하므로, 이에 人欲이라 일컫고 人心에서 變稱(가칭)된 것이라 한다. 이것은 人心之初가 본래 이와 같지 않다는 것을 알고 있으므로, 人心之流라고 말하는 것이니 人心이 먼저고 人欲이 뒤에 오는 선후관계라던지 하나는 바르고 하나는 사악하다던지 하는 말로 경중을 두어서는 안될 것이다.⁵²⁾

라고 하였다. 주자가 비록 人心과 人欲은 차별이 있다고 말하였지만, 결국 이들이 어떠한 관계인가에 대해서는 자세한 설명이 없다. 퇴계는 양자의 관계를 「本末」로 규정하여, 이미 불가분한 관계임을 설명한 바 있는데, 「流」란 「本の 流出」이므로 「本」이 없다면 어떻게 「流」할 것이며, 또한 「流」란 「本の 延續」이므로 「流」가 없다면 어떻게 「本」을 표현할 것인가? 또한 양자의 구별점을 설명하고 있는데 원래가 「本之流」이므로, 流는 마침내 本과 더불어 동등할 수 없으며, 流란 本の 표명이므로 표현자와 피표현자는 또한 차이가 있을 수 밖에 없다. 다시 말하면, 本과 流의 관계는 일종의 源과 流의 관계라고 할 수 있으며, 아울러 본

52) 《增補퇴계전서》·권 39, 曰:

人心者, 人欲之本; 人欲者, 人心之流. 未生於形氣之心, 聖人亦不能無, 故只可謂人心而未邊爲人欲也. 然而人欲之作, 實由於此. 故曰··人欲之本陷於物欲之心, 衆人遁天而然, 故乃名爲人欲而變稱於人心也. 是知人心之初本不如此故曰: 人心之流. 此則人心先而人欲後, 一正一邪, 不可以輕重言也.

질과 현상의 관계라고도 말할 수 있는 것이니, 이렇게 본다면, 주자학의 발전에 다소 공헌하였다고도 하겠다. 사실상, 퇴계가 주자학을 발전시키는데 있어서 주자학적 입장을 견지한 것이 바로 이와 같으며, 주자학이 조선시대에 극도로 繁榮할 수 있었던 것도 이 때문이라고 하겠는데, 조정과 存野에서도 받아들일만큼 범위가 넓었다고 하겠다.

퇴계는 주자가 二程의 「人心, 人欲也」의 관점에 대하여 수정한 바와 그 間의 苦心을 깊게 발명하였는데 비록 약간의 모순을 남겨 놓기는 하였으나, 이 또한 後學에게 사고할 수 있는 계기가 되었다고 본다. 퇴계는 주희의 사상을 총결하면서 전환되는 脈絡을 평하면서,

人心이 私欲이라는 것은 程門에서 단순하게 취급하였기 때문이다. 처음에 주자도 이 說을 따랐으니, 그 說이 《大全書·答何叔京》등의 글에서 참고할 수 있다. 그러나 人心이 私欲이 아니라고 생각한 것은 주자 晩年の 定論이다.⁵³⁾

라고 하였다. 이를 살펴보면, 퇴계가 人心을 本으로 人欲을 流로 규정한 것은 人心 가운데 中理·中節되는 것을 좋은 것(善)으로 그와 반대되는 것을 나쁜 것(惡)으로 나누어 보려는 의도가 숨어있다고 해야 할 것이다. 따라서 「精一」하면 道心에 어긋나지 않을 것이며, 또한 人欲에도 흐르지 않게 될 것이다.

정자가 「人心爲人欲」이라고 한 것에 대하여 주자는 뒤늦게서야 그 說에 미진함이 있다고 자각하여 부득이하게 그 說을 고친다고 말한다.⁵⁴⁾

둘째로 人心中 좋은 것의 표준문제로서 주희가 비록 人心中 좋은 것의 요소와 方面에 대하여 언급하기는 하였으며, 어떤 것이 人心中 善의 요인이며 또한 어떻게 하여야 좋은 쪽의 方面에 도달할 수 있는가에 관

53) 《도산전서》(二)·〈答趙士敬·別紙〉··人心爲私欲, 程門只作如此看. 朱子初間亦從之, 其說見於大全書《答何叔京》等書者可考, 其以爲非私欲, 乃晩年定論.

54) 《도산전서》(三)·〈答李仲宏問目〉··程子人心爲人欲, 朱子晩覺其說猶有未盡故不得不改從今說.

해서는 말하지 아니하였다. 그러나 퇴계는 「中理」와 「中節」의 두 단계를 제시하였는 바, 「中理」란 天理에 부합되는 것을 가리키는 것이요, 또한 過不及이 없는 상태를 의미하기도 한다. 「中理」하는 과정은 人欲으로 하여금 天理에 복종케 하며, 天理는 人欲을 제약하여 天理에 위배되지 않게 하는 것이다.

「中節」은 자사가 《중용》에서 말한 바를 가차한 것으로서, 퇴계는 말하기를 「자사는 희노애락이 未發한 상태를 중이라 하였으며, 말하여서 모두 中節한 상태를 和라고 하였다.⁵⁵⁾」고 하였다. 中節이란 일체의 모든 것이 일정한 법도에 부합되는 것인데, 대개 中理나 中節은 人心 가운데 좋은 因素가 된다.

셋째로 人心이 形氣에서 생겨난다는 것으로 주희가 말한 「人心은 形氣之私에서 생겨난다」는 것과는 달리, 「人心은 본래 形氣에서 생긴다.⁵⁶⁾」고 한 것이다. 여기에서 꼭 잡고 넘어가야 할 것은 「私」자를 쓰지 않았다는 점인데 이는 주자학의 발전을 뜻하는 것이다. 왜냐하면 「形氣」라는 것이 나쁘다고만 할 수 없으며 자연계의 일체사물이 모두 形氣로 충만되어 있기 때문이다. 形氣도 正과 邪의 구분이 있는데 正한 것은 天理를 위배하지 않으며, 邪한 것은 사사롭게 되는 것이다. 바로 이 形氣의 正邪가 人心에 영향을 미쳐서 好惡을 발생케 한다.

사람은 天之氣와 地之質을 稟受하니, 氣의 조화와 流行이 淸濁 및 粹駁의 구분을 낳게 한다. 퇴계는 말하기를,

대개 조화 및 유행을 함에 있어서 그 氣는 원래 스스로 淸濁과 粹駁함을 가지고 있다. 예를 들면, 한 송이 꽃이 일찍 피거나 늦게 피거나, 또는 아주 요염하게 피거나 덜하게 피거나 혹은 크게 피거나 작게 피거나 그 구분이 가지런할 수 없다. 따라서 氣에 가지런하지 못함이 이 꽃의 이치와 같은 것이다.⁵⁷⁾

55) 《增補퇴계전서》·권 37, <答李平叔>…子思謂喜怒哀樂之未發謂之中, 發而皆中節謂之和.

56) 《增補퇴계전서》·권 39, <答洪胖>…人心固生於形氣.

라고 하였다.

이렇게 氣의 「清濁粹駁」의 구분이 人心의 好와 不好에 영향을 미쳐서 상호 구별되기에 이르는 것이다.

결과적으로 좋은 道心과 相符되고 좋지 않은 道心의 것은 人欲에 빠지게 된다. 또한 氣質과 더불어서는 서로 대응되고, 形氣와는 서로 연관된다. 퇴계는 주자학중 道心人心說이 어떻게 발전되어가는가에 대하여 깊은 관심을 가지고 있었으므로, 주자의 道心人心說을 더욱 완비시키고자 노력하였다.

율곡은 「심이 性·情·意의 主가 된다」⁵⁸⁾고 하였으나 「心卽氣」설을 주장하였다. 그는 말하기를,

人心이란 口體를 위하여 있는 것이니 그 발현된 것이 굶주리면 먹고자 하고, 추우면 입고자 하고, 힘들면 쉬고자 하고 혈기가 왕성해지면 장가들 것을 생각하는 것과 같은 類이다. 이를 가리켜 人心이라고 하는 것이다.⁵⁹⁾

라고 하였다. 이는 본연의 특성으로부터 人心을 규정하려는 것이다.

그러나 율곡은 人心이 단지 形氣에서 근원하는 것이 아니라, 또한 理에서 발단되는 것으로 생각하였다. 율곡은 말하기를,

人心이 비록 理에 근본하는 것이나, 그 발현됨은 또한 口體를 위해서이다. 그러므로 形氣之心 가운데 속한다고 할 수 있지만, 처음에는 二心이 없고 단지 그 發動之處에 이 二端이 있을 따름이다. 그러므로 道心을 발한 것은 氣이나 性命이 아니면 道心이 생겨날 수 없

57) 《도산전서》(4)·〈金道盛太極圖說講錄〉, 曰:

蓋造化流行, 其氣元自有清濁粹駁. 如這一朵花或早發, 或晚發, 或十分好艷. 或小色或大或小, 其分不齊. 氣有不齊如這花.

58) 《율곡전서》·권 9, 〈答成浩原, 壬申〉·心爲性情意之主

59) 《율곡전서》·권 9, 〈人心道心圖說〉·人心便是有爲口體而發者, 如飢欲食·寒欲衣·勞欲體, 精盛思室之類是也, 此則謂之人心.

고, 원래 人心이란 것은 理이나 形氣가 아니면 人心이 생겨날 수 없다. 이것이 발원하거나 생겨나서 公私의 相異함이 나타나게 되는 까닭이다.⁶⁰⁾

라고 하였다.

여기서 매우 가치있게 보아야 할 것은 첫째로 율곡의 독특하고도 새로운 創見인데 한편으로는 주자와 퇴계의 학설을 반대하고, 道心を 氣에서 분리시킬 수 없다고 주장하며, 또한 道心이 天理에서 발단된 것이 아니라는 점이다. 그는 말하기를,

道心이 비록 氣에서 떠날 수 없지만 그 발현됨이 道議를 위해서이니 이를 性命에 속하게 하여야 한다.⁶¹⁾

고 하였다. 이 점이 바로 율곡철학을 「氣로써 主要範疇를 삼는다」고 평판하게 하는 주요인이다.

둘째로 율곡은 人心이 理에서 근원한다고 보아 주자나 퇴계와는 다른 입장을 표명한다. 이렇게 道心人心의 내원이나 근원이 주자나 퇴계와는 다르기 때문에 하나의 새로운 계열을 주도하게 된다. 율곡은 「人心과 道心이 비록 두가지로 이름을 달리하지만, 그 근원인 즉 오로지 한가지心일 뿐이다. 단지 그 發顯됨에 따라 理義가 되기도 하고 食色이 되기도 하므로, 그 발현됨에 따라 그 이름을 달리할 뿐이다」⁶²⁾라고 생각하였다. 본래 마찬가지로 心이나, 異名을 가지게 되는 것은, 人心道心이 情意와 어떻게 통하느냐에 달린 것이다. 사람이 性이 없을 수 없고, 形

60) 《同上》, 曰:

人心雖亦本乎理, 而其發也爲口體. 故屬之形氣方寸之中, 初無二心, 只於發處有此二端. 故發道心者氣也, 而非性命則道心不生. 原人心者理也, 而非形氣, 則人心不生, 此所以或原或生, 公私之異者也.

61) 《同上》, 曰:

道心雖不離乎氣, 而其發也爲道義, 故屬之性命.

62) 《율곡전서》·권 10, 《答安應休》, 曰··人心道心雖二名, 而其原則只是一心. 其發曰或爲理義或爲食色, 故隨其發而異其名.

또한 없을수 없으나 心의 知覺이 形氣의 寒煖·飢飽·勞佚·好惡를 고르게 하여 발현된 즉 人心이라고 일컫는다. 처음에는 不善함이 없다가 人欲에 빠지기 쉽다.⁶³⁾ 心의 지각이 발현됨으로부터 이를 말한다면, 원래는 선한 것이었으나, 뒤에 人欲이 된 것이라 하겠다.

주자·퇴계·율곡의 人心에 대한 규정은 모두 인간이 가지고 있는 주체인식의 深入과 현재 나타나고 있는 人性에 대한 體察을 중심으로, 不斷한 발견과 創新의 노력을 기울여 주자학으로 하여금 더욱 구체적이고도 풍부한 내용을 갖출 수 있도록 최선을 다한 것이다.

이것은 또한 인류의 思惟發展에도 지대한 영향을 미쳤으며, 아울러 누구에게나 쉽게 적용될 수 있도록 보편성을 창출해낸 것이라 하겠다.

III.

도심과 人心說의 내용이 풍부하게 발전할 수 있었던 것은, 객체의 발전과도 상호관련성을 가지고 있으나 또한 주자학 자체의 내재적인 논리의 발전과 서로 일치한다는 점에 유의해야 한다. 주희는 道心과 人心의 관계가 天命之性和 氣質之性の 관계와 같이 양자가 서로 「對待」하면서도 또한 「聯繫」된다고 생각하였다. 먼저 「相互對待」의 관점에서 양자를 구별하여 말한다면, 첫째로 「그 卒源이 같지 않다」는 것을 들 수 있다. 주희는 말하기를,

人心과 道心이 구별되는 것은 어째서인가? 대개 그것이 形氣之私에서 생겨나기도 하고, 性命之正에서 근원되기도 하여 지각되는 바가 같지 않기 때문이니, 이로써 위태로워 불안하기도 하며, 精微하므로 살펴 보기 힘들다. 그러나 사람은 이 形氣가 없을 수 없으므로 上智라도 人心

63) 《율곡전서》·권 12, <答安應休>, 曰:

同爲一心而異名, 於是「人心道心通情意而言者也. 人莫不有性, 亦莫不有形, 此心之知覺均由形之寒煖飢飽勞佚好惡而發, 則謂之人心. 初非不善, 而易流於人欲.

이 없을 수 없으며, 또한 이 성이 없을 수 없으므로 下愚라도 道心이 없을 수 없다.⁶⁴⁾

고 하였다.

여기에서 「性命之正=道心」, 「形氣之私=人心」이라는 등식이 성립된다.

둘째로 「지각되는 것이 不同하기 때문이다.」 어떤 사람이 물기를···人心道心の 구별이 있습니까? 답하기를···오로지 한 개의 心뿐인데, 지각이 이목의 欲을 따라가게 되면 人心이고, 義理를 따라가면 道心이다.⁶⁵⁾

셋째로 선이 됨과 악이 됨이 不同하기 때문이다. 道心은 善 또는 至善이 되나, 人心은 선도 악도 될 수 있기 때문이다. 「人心이 形骸를 쫓아 發出하게 되면 쉽게 악에 빠지기 때문이다.」⁶⁶⁾ 이러한 차이로 인하여 道心과 人心의 모순은 형성된다. 이와 같은 모순은 한쪽이 다른 한쪽을 이기는 형식을 통과하여 표출되는 것이다.

《語類》에 말하기를,

顏子도 단지 人心으로 하여금 道心에 聽命하게 하여 人心이 道心을 이길 수 없게끔 하였을 뿐이다. 지금 반드시 항상 精一한 것을 揀擇케 하여 道心으로 하여금 주인 노릇을 하게 하고, 人心은 단지 손님같이 하면 된다.⁶⁷⁾

64) 《주문공문집》·권 11, <戊申封事>, 曰···人心道心之別者何哉? 蓋以其或生於形氣之私, 或原於性命之正, 而所以爲知覺者不同. 是以或危殆而不安, 或精微而難見耳. 然人莫不有是形, 故雖上智不能無人心, 亦莫不有是性, 故雖下愚不能無道心.

65) 《주자어류》·권 78, 曰: 或問···人心道心之別? 曰···只是言個心, 知覺從耳之欲上去, 便是人心; 知覺從義理上去, 便是道心.

66) 《同上》, 曰: 人心既從形骸上發出來, 易得流於惡.

67) 《주자어류》·권 120, 曰: 顏子也只是使人心聽命於道心, 不被人心勝了道心. 令便須是常常揀擇教精, 使道心常常在這面如個主人, 人心只如客樣.

고 하여 道心이 항상 모든 주도하게 하고, 또한 그러한 지위를 유지하게 하며, 人心은 그저 손님의 위치에 머무르게 할 것을 역설하였다. 이렇게 道心이 人心을 控制케 하여 人心을 누르게 할 것을 강조하고 있다.

그러나 道心과 人心의 상호관계적 관점에서 본다면, 주희는 다시 양자는 통일적인 것이며, 둘이 아니고 하나임을 설명하고 있다. 따라서 그는 「道心人心, 本只是一個物事」⁶⁸⁾라고 말한다.

그러나 하나의 물사에 두 방면이 있으며, 양자는 이미 서로 의존하는 동시에 서로 滲透하고 있는 것이다. 주희는 말하기를,

그러나 이 道心은 人心之間에서 뒤섞여 나오므로 隱微하여 찾아내기 힘들므로 반드시 하나 하나 精一하고 난 후에 그 中을 잡아야 한다.⁶⁹⁾

고 하였다.

道心이 人心에서 離出되거나 道心이 形氣中에 있거나 이는 道心이 人心에 滲透한 것으로부터 나온 말이며, 人心도 道心가운데 滲透하였으니 人心또한 완전히 나쁜 道理라고만 할 수 있다.

양자는 마치 「내 가운데 네가 있고, 네 가운데 내가 있다(我中有你, 你中有我)」는 것과 같이 서로 含蘊되어 있는 상태라 하겠다.

그러나 道心과 人心이 서로 연계되고 滲透된 가운데 서도 主次的·主從的인 관계는 존속되고 있다.

주희는 말하기를,

道心인즉 義理之心이므로, 人心을 主宰할 수 있으며, 人心은 이에 의거하여 표준을 삼아야 하는 것이다.⁷⁰⁾

68) 《주자어류》·권 78,

69) 《주자어류》·권 62, 曰:

然此道心却雜出於人心之間, 微而難見, 故必須精之一之, 而後中可執.

라고 하고, 또 말하기를,

道心이 있으면, 人心은 절제받게 된다.⁷⁰⁾

고 하였다.

道心은 人心을 주재하고, 人心은 道心으로써 준거를 삼는다. 그러므로 人心은 道心に 절제된 바가 된다.

이는 양자가 主·次 및 主導와 非主導의 관계임을 나타내는 것인 동시에 道心과 人心이 마치 장군의 명령을 따르는 士卒같은 관계로 발전되어, 「人心如卒徒, 道心如將」⁷²⁾이라고까지 말하고 있다. 만일 이러한 주종관계를 벗어나지 못한다면 道心과 人心의 관계는 불평등한 획일적인 관계로 빠져들기 쉽다.

퇴계의 道心과 人心의 관계는 사실 사단과 칠정의 관계인데, 天地之성과 氣質之性이 서로 나누어져 있지만 떨어질 수 없고(相分不離), 서로 합쳐져 있으나 섞여 있지 않다(相合不雜)는 의미를 내포하고 있다.

「相分과 不離」의 각도에서 말한다면, 양자는 「矛盾對待」적인 관계이다. 「만약에 각각 그 各實에 나아가 자세히 논한다면, 人心之名은 이미 道心과 상대적으로 세워진 것이다.»⁷³⁾

이미 대립된 것이라면, 그 원인을 구함에 「自家體段上, 사사로움이 있게 되며, 대개 사사로움을 가지게 되면, 이미 한 쪽으로 치우치게 된다.

당연히 퇴계는 양자의 「相合不離」관계를 강조하였다. 이러한 통일은

70) 《同上》, 曰:

道心則是義理之心, 可以爲人心之主宰, 而人心據以爲準者也.

71) 《주자어류》·권 78, 曰:

有道心則人心爲所節制.

72) 《同上》

73) 《增補퇴계전서》·권 37, <答李平叔>··若各就其各實而細論之, 則人心之名, 已與道心相對而立.

「道心に 聽命받아 하나가 되기는 하나, 道心和 渾淪하여 同稱될 수 없는 상대」⁷⁴⁾를 표출하니, 퇴계는 이러한 조건적 통일을 가리켜 「相資相發」이라고 말한다.

퇴계는 말하기를,

합하여 말한다면, 道心은 人心之間에서 雜出하므로 사실 相資相發하는 것이니 확연하게 二物이라고 말할 수는 없다.⁷⁵⁾

고 하였다.

사실상 道心和 人心은 서로 依賴하고 서로 憑籍하므로 나누어서 二物로 삼을 수 없다. 그러나 이것은 道心으로서 人心을 통일코자 하는 것이지, 결코 人心으로써 道心을 통일시키고자 함은 아니다. 율곡도 道心和 人心으로써 「對待」를 삼았다. 그는 말하기를,

人心과 道心은 形氣도 되고 道義가 되기도 하는데, 비록 그 근원은 마찬가지였으나, 그 流行이 分岐가 되므로 할 수 없이 兩邊으로 나누어 말한 것이다.⁷⁶⁾

고 하였다.

道心和 人心을 가지고 「原」과 「流」에 비유한 것은 퇴계가 「本」과 「流」로 道心和 人心을 구분한 것과 흡사하다.

율곡이 비록 道心和 人心으로서 對待를 삼았지만, 양자의 통일을 더 강조하였다고 하는 편이 타당할 것이다. 이는 「理氣가 渾融하나 원초에는 서로 떨어져 있지 아니하였다. 心이 動하여 情이 되는데, 이를 발한

74) 《同上》

聽命於道心而爲一，不得與道心渾淪爲一稱之。

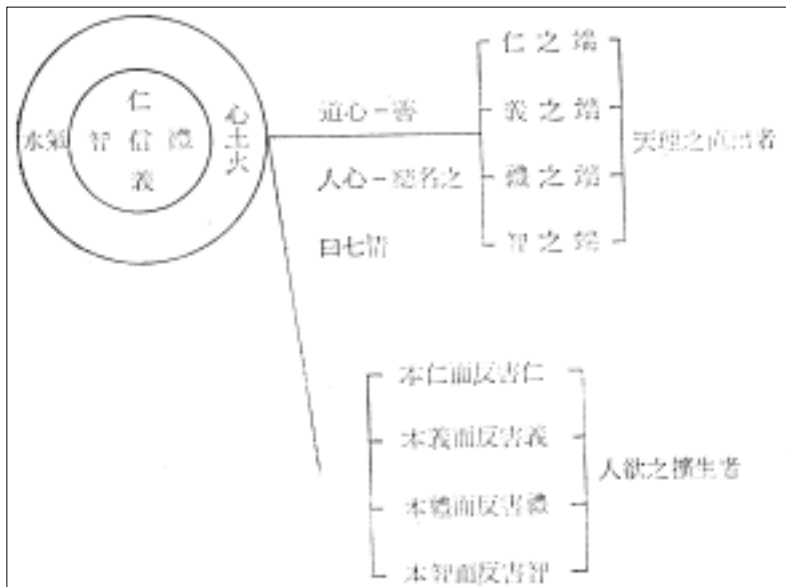
75) 《增補퇴계전서》·권 39, <答洪胖>, 曰:

合而言之，道心雜出於人心之間，實相資相發，而不可謂判然爲二物也。

76) 《율곡전서》·권 10, <答安應休>, 曰:

人心道心則或爲形氣，或爲道義，其原雖一而其流既岐，固不可不分兩邊說。

것이 氣이며, 발하게 한 第一원인은 理이다. 氣가 아니면 발할 수 없고, 理가 아니면 발할 바가 없으니, 어찌 理發氣發의 다름이 있겠는가?」⁷⁷⁾ 하여, 이미 理發·氣發의 구분도 없고, 또한 道心·人心의 구별도 없음을 주장하였다.



道心和 人心을 통일적 관점에서 본다면 율곡은 위와 같은 도식⁷⁸⁾을 구축하였다고 하겠다.

이 도식을 설명하면 다음과 같다.

첫째·內圖圈은 仁·義·禮·智 등 사단의 性을 모두 갖추고 있는데, 율곡은 「信」을 덧붙여서 오행과 相配하여 「五常」을 완성시켜 놓았다. 이는 道心和 人心의 핵심이므로 나아가 발현된 것이 中節이 되고, 天理

77) 《율곡전서》·권 14 <人心道心圖說>, 曰:

理氣渾融, 元不相離. 心動爲情也, 發之者氣也. 所以發者理也, 非氣則不能發; 非理則無所發, 安有理發氣發之殊乎?

78) 《同上》

와 氣에 부합된다.

둘째··內圓圈은 水氣와 心土火를 경유하여 나아가 外圓圈에 이른다. 여기서 발하여 道心과 人心이 있게 되는데, 이는 道心과 人心이 모두 氣와 연계되어 있음을 뜻한다.

셋째··道心이 비록善하고, 人心이 비록 통틀어서 칠정이라고 명명하였으나, 모두 사단을 포함하고 있다. 이러한 뜻에서 말한다면, 道心과 人心은 「天理의 直出者」라 하겠다. 바꾸어 말한다면, 모두 「天理」로부터 온 것이라 하겠다.

넷째··人心가운데 仁·義·禮·智를 근본으로 하면서, 도리어 仁·義·禮·智를 해치는 것이 악이다. 이러한 악은 「人欲의 橫生者」이지 「直出者」는 아니다. 橫生과 直出은 구분되어져서 人心과 道心を 形成시키며, 이를 말미암아 또한 악과 선이 분출된다.

주희·퇴계·율곡은 道心과 人心이 相互對待하거나 상호통일하는 데 있어서의 같은 견해를 표명하였으나, 어떻게 대립되고 어떻게 통일되어야 하는 문제에 있어서는 다소의 차이를 나타내고 있다. 이렇게 그들의 異同之處를 深討하여 양자의 비교연구를 시도하여 보았다.

(김 승 현 譯)