



茶山의 공부론

- 戒慎恐懼의 慎獨을 중심으로 -

김 미 소

고려대학교
동양철학과 석사수료

요 약

이 논문에서는 朱子와 茶山의 未發에 대한 관점의 차이를 분석하고, 나아가 未發 공부인 ‘戒慎恐懼’와 已發 공부인 ‘慎獨’은 茶山에게 있어서 동일한 의미로 사용되는 공부임을 밝히고자 한다. 茶山은 未發을 ‘희노애락의 未發’, 즉 ‘감정의 未發’로 해석함으로써 朱子가 未發을 ‘思慮未萌, 知覺不昧’라고 해석한 것과 차이를 보인다. 때문에 未發은 대상과 접하기 전으로써 감정이 드러나지 않은 상태이므로 未發 상태에서 우리의 이성적 활동은 활발해질 수 있다. 감정적 유발이 없는 상태에서는 이성이 보다 선명하게 작용하기 때문에 이러한 상태에서 우리는 더 많이 이런 저런 생각을 하고 계획을 세우고 모략을 꾸미기도 한다. 이렇게 머릿속에 일어나는 나쁜 생각마저 점검하려는 것이 茶山의 ‘慎獨’ 공부이다. 朱子は 慎獨을 홀로 있을 때, 지나간 나의 행적들을 되짚어보고 철저하게 반성하고 성찰하는 공부로서 해석하고 있다. 이러한 朱子의 본지에서 더 나아가 茶山은 ‘慎獨’의 ‘獨’은 ‘홀로 있을 때’라는 의미가 아니라 ‘다른 이들과 함께 있을 때’ 내 머릿속에 일어나는 다양한 이성적 활동까지 점검하고 단속하고자 하는 것을 의미한다.

그러므로 ‘戒慎恐懼의 慎獨’이라는 것은 未發 상태에서도 사려가 작용함을 의미하며 나아가 이성적 활동에서도 우리의 사유를 끊임없이 단속해야 함을 의미한다. 이렇게 ‘慎獨’에 대한 茶山의 해석은 그가 朱子학자보다 더 엄격한 朱子학자임을 여실히 드러내고 있다.

머리말

茶山이 조선 시대를 통틀어 가장 다양하고 많은 학문적 성과를 이루어 낸 학자임은 주지의 사실이다. 특히나 심성론을 바탕으로 한 그의 공부론은 朱子학보다 더 실천지향적임을 여실히 드러내 주고 있다.¹⁾ 茶山의 공부론에 대한 연구 성과들은 이미 상당 부분 진척이 되어 있다.²⁾ 茶山의 공부론은 ‘실천적 성향’이 강하며 그 구체적인 내용은 日用之間에 ‘戒愼恐懼’와 ‘愼獨’을 지속적으로 실현시키는 平時공부이다. 茶山은 未發의 ‘戒愼恐懼’를 개념적 측면에서만 머물거나 도달해야할 경지로 인식하지 않고 이것은 어디까지나 ‘愼獨’과 동일하게 실천적 차원에서 설명하고 있다.

“사람이 이 세상에 살 때 善惡은 모두 사람과 사람이 서로 만나는 관계에서 일어난다. 사람과 사람이 서로 만나는 관계에서 자신의 본분을 다하는 걸 ‘仁’이라 하니, 자식과 아버지 두 사람이기 때문이다. 형을 공경스럽게 섬기면 仁이라하니, 동생과 형이 두 사람이기 때문이다. 자식을 자애롭게 기르면 인이라 하니, 아버지와 자식이 두 사람이기 때문이다. 임금과 신하는 두 사람이요, 지아비와 지어미는 두 사람이요, 어른과 어린이는 두 사람이며, 백성과 목민관도 두 사람이다. 아버지를 인하게 대하고 백성을 인하게 대하면 인이 아닌 것이 없다.”³⁾

즉, 茶山의 공부론에서 ‘愼獨’이나 ‘戒愼恐懼’는 현실의 인간관계를 떠난 순수한 내면적 평정이나 종교적 경건성을 지향하는 것이 아님을 알 수 있다. 그렇기 때문에 자신의 실존에 대한 관심과 자발적인 노력을 추구하는 茶山의 공부론을 명확히 인지하는 것은 너무나도 당연한 일일 것이다. 무엇보다도 ‘戒愼恐懼의 愼獨’에 대한 심층적인 연구가 수반되어야 한다.

이 논문에서는 ‘戒愼恐懼의 愼獨’에 대한 茶山의 독창적인 견해를 살펴보고 朱子와 茶山의 차별성과 동질성에 대해서 분석할 것이다. 茶山은 朱子の 未發공부를 충분히 수용함과

1) 임부연, 2004, 「정약용의 수양론 연구」, p. 75. “茶山에게 심성론은 실천을 위해 있다. 실천을 제대로 하기 위해 거기에 맞는 심성론이 구성되는 것이지, 심성론이 선재해서 거기에 맞게 실천하는 것이 아니다. 따라서 사변적인 심성 논의는 그 자체로 의미가 있는 것이 아니며 반드시 일상에서 구체적인 실천을 담보할 수 있는 체계인 한에서만 존재의의가 있다.[중략] 茶山은 구체적인 行事를 중심으로 새롭게 수양 주체를 설정하고 그 에 맞는 수양방법을 모색한 것이다.”

2) 임부연, 2004, 「정약용의 수양론 연구」, 정소이, 2010, 「정약용 심성론의 변천과 전개」, 백민정, 2005, 「정약용 철학의 형성과 체계에 관한 연구-朱子학과 서학에 대한 비판적 수용과정을 중심으로-」, 전병욱, 2010, 「茶山의 未發설과 愼獨의 수양론」

3) 『與猶堂全書』, 『大學公議一』, “人生斯世, 其萬善萬惡, 皆起於人與人之相接. 人與人之相接而盡其本分, 斯謂之仁. 仁者二人也. 事父孝曰仁, 子與父二人也. 事兄悌曰仁, 弟與兄二人也. 育子慈曰仁, 父與子二人也. 君臣二人也, 夫婦二人也, 長幼二人也, 民牧二人也, 仁親仁民, 莫非仁也.” (이하 『與猶堂全書』에 들어있는 단행본 성격의 묶음은 그 각각을 서명으로 간주하고 ‘與猶堂全書’라는 서명 표기는 생략한다.)

동시에 일용지간에 보다 더 실천적인 차원에서 ‘戒愼恐懼의 慎獨’의 의미를 부각시키고 있다. 때문에 우선적으로 朱子의 ‘戒愼恐懼’와 ‘慎獨’의 의미에 대한 분석이 요구된다.

I. 朱子の 공부론

1. 未發의 의미: 思慮의 未發

중화구설 시기의 朱子 未發개념의 특징에 대해서 간략하게 정리해보도록 한다. 도남학에서 未發은 사려나 감정이 모두 배제된 마음의 상태를 지칭⁴⁾하는 것으로서, 이러한 未發 상태에 형이상학적 본체를 ‘體認’하는 것을 未發공부라고 여겼다. 朱子는 未發 상태에서 무엇인가를 체인하려는 목적 자체가 이미 未發을 벗어나는 논리적인 오류임을 지적 한다. 또한 朱子는 心의 未發 상태에서 性을 체인해서 그것을 大本으로 삼으려고 하는 시도들이 결국 일상을 떠난 모두 무의미한 노력에 불과하다는 것을 깨닫게 된다.⁵⁾

그 이후 朱子는 호상학의 ‘已發찰식’ 공부에 집중하게 된다. 호상학에 경도되었을 때, 朱子는 心을 무조건 已發의 상태로만 형용하였다.⁶⁾ 未發은 언제나 본체[本性]로서의 형이상학적인 의미를 지니기 때문에 未發은 心의 영역이 아니었다. 즉, 未發은 한번 도 그 모습을 드러낸 적 없지만 현상세계로 끊임없이 드러나는 형이상학적 본원이라는 의미로 규정되었다.⁷⁾ 그러므로 형이상학적 본체로서의 未發을 알기 위해서는 현상세계로 드러나는 ‘良心의

4) 『朱熹集』30-14(1289쪽)(37세) 與張欽夫3 “然聖賢之言則有所謂未發之中寂然不動者，夫豈以日用流行者爲已發，而指夫暫而休息，不與事接之際爲未發時耶？嘗試以此求之，則泯然無覺之中，邪暗鬱塞，似非虛明應物之體。” “그러나 성인의 말씀 중에는 이른바 未發지중이며 적연부동하다는 것이 있습니다. 그런데 생동하는 일상의 유행은 모두 已發일 뿐이니, 未發이란 일상의 유행이 잠시 멈춘 것이거나 마음이 사물과 만나지 않았을 때일까요? 언젠가 한번 그것을 찾아본 적이 있었는데, 그것은 아무런 감각도 없는 와중에 갇잡하고 꼭 막혀 있어서 허명하게 만물에 감응하는 體라고 할 수 없을 것 같았습니다.”

5) “소계명과 여여숙은 정좌에 몰입하여 의식이 정지된 상태에서 아직 발하지 않은 자아의 본성인 中을 체인하는 일을 공부의 목표로 삼았다. 求中이라 불리는 이러한 공부법은 천지와 자아의 본성을 中으로 규정하는 中卽性的 심성론에 기반해 있다. 이들은 未發의 中을 체인하고자 작위적으로 의식의 내용을 비우거나 의식의 활동을 정지시키고자 하였다. 의식이 정지된 지극히 고요한 상태에서 자아의 본성인 中이 환하게 모습을 드러내리라고 여겼기 때문이다.” 이 승환, 2009, 『朱子 수양론에서 未發공부의 목적과 방법, 그리고 도덕심리학적 의미』, p. 321.

6) 『朱熹集』75-28(3949쪽) 中和舊說序 “人自嬰兒以至老死雖語默動·靜之不同然其大體莫非已發特其未發者爲未嘗發爾自” “사람은 어린 아이 때부터 늙어 죽을 때까지 비록 語와 默, 動과 靜이 다르다 할지라도 그 대체는 已發이 아님이 없으며, 未發이라는 것은 아직 발하지 아니함일 뿐이다.”

7) 『朱熹集』30-14(1289쪽)(37세) 與張欽夫3 “蓋有渾然全體應物而不窮者，是乃天命流行生生不已之機，雖一日之間，萬起萬滅，而其寂然之本體，則未嘗不寂然也。所謂未發如是而已。”

씩’을 통해서만 그 존재를 확인할 수 있다고 믿었던 것이다.⁸⁾ 이때의 未發은 끊임없이 다양하게 일어나는 마음의 動·靜의 차원이 아니다. 寂然不動한 성격을 지닌 未發은 已發을 가능하게 하는 존재론적 근거이자, 현실세계 존재하는 모든 범주와는 구별 되는 형이상학적 본체로서의 의미를 지닌다.⁹⁾

朱子는 도남학에서든 호상학에서든 未發을 性이라고 규정지음으로써 배우는 자들로 하여금 일상적인 도리, 대상과 관계를 등한시하게 하고 오로지 靜坐하여 本體를 體認하는데 몰두하는 상황을 우려하지 않을 수 없게 되었다.¹⁰⁾ 그러므로 중화신설에서는 그 동안 未發을 性이라고 치부해버렸던 개념적 오해를 씻어내는데 집중하게 된다. 그 이유는 분명 중화구설 시기에 心을 ‘天命의 流行’으로서 已發이라고 규정하고 性을 未發이라고 규정했던 것이 결과적으로 평시공부를 불가능하게 하는 요인이 되었다고 생각한 것이다. 未發 공부론의 실패는 心·性의 관계에 대한 정합적인 해석을 다시 요구하게 되었다. 心·性에 대한 각각의 의미 규정에는 문제가 없었지만, 그것을 未發과 已發로 나누는 부분에 있어서 보다 엄밀한 분석이 수반되어야 했다. 중화신설 이후 未發은 已發과 대비되는 心의 한 양태로서 의미를 지님과 동시에 수많은 已發의 상황에 대비하는 본령공부이자 일용전체공부로서의 의미를 지니게 된다.

“『중용』의 未發已發의 뜻에서 未發을 마음이 유행하는 본체로 이해하고 또 ‘심은 모두 已發이다’라는 정자선생의 말씀에 근거하여, 드디어 심은 已發이고 性은 未發이라고 생각했다. 그러나 정자선생의 글에 맞지 않은 것이 많이 있음을 보고 반복해서 생각해 보니, 전날의 설이 마음과 본성의 이름을 붙이는데 부당할 뿐만 아니라 일용의 공부에 전적으로 본령이 없음을 알

8) 『朱熹集』73-6(3858쪽) 胡子知言疑義 “曰：萬物與我爲一，可以爲仁之體乎。曰：子以六尺之軀，若何而能與萬物爲一。曰：身不能與萬物爲一，心則能矣。曰：人心有百病一死，天下之物，有一變萬生，子若何而能與之爲一。居正竦然而去。他日某問曰：人之所以不仁者，以放其良心也。以放心求心，可乎。曰：齊王見牛，而不忍殺此良心之苗裔，因利欲之間，而見者也。一有見焉，操而存之，存而養之，養而充之，以至於大，大而不已，與天同矣。此心在人，其發見之端不同，要識之而已。” “물었다. ‘만물이 나와 하나가 된다면 인의 체라고 여길 수 있습니까?’ 대답했다. ‘그대는 육체의 몸으로써 어떻게 만물과 하나가 될 수 있는가?’ 말했다. ‘몸은 만물과 하나가 될 수 없지만 마음은 하나가 될 수 있습니다.’ 대답했다. ‘사람의 마음에 온갖 병이 든다면 죽게 되나 천하의 사물은 하나가 변화하면 만 가지가 태어난다. 그대는 어떻게 그것과 동일하게 될 수 있는가?’ 표거정이 당황해서 자리를 떠났다. 다른 날 어떤 사람이 ‘不仁한 원인은 양심을 놓쳤기 때문이니 놓친 마음을 가지고 마음을 구할 수 있습니까?’라고 물었다. 대답했다. ‘제왕이 소를 보고 차마 죽이지 못하니 이것은 양심의 싹이 이기심과 욕구가 있는 중에 나타난 것이다. 일단 보면 그것을 붙잡아서 간직하고 기르며 길러서 위대하게 된다. 위대하게 된 후 그치지 않는다면 하늘과 같다. 사람에게 있는 이 마음은 발현의 단서가 다르니 그것을 착식해야 할 따름이다.’”

9) 『朱熹集』75-28(3949쪽) 中和舊說序 “人自嬰兒以至老死雖語默動·靜之不同然其大體莫非已發特其未發者爲未嘗發爾自此不復有疑以爲中庸之旨果不外乎此矣.”

10) “소계명과 여여숙은 정좌에 몰입하여 의식이 정지된 상태에서 아직 발하지 않은 자아의 본성인 중을 체인하는 일을 공부의 목표로 삼았다. 구중이라 불리는 이러한 공부법은 천지와 자아의 본성을 중으로 규정하는 중즉성의 심성론에 기반해 있다. 이들은 미발의 중을 체인하고자 작위적으로 의식의 내용을 비우거나 의식의 활동을 정지시키고자 하였다. 의식이 정지된 지극히 고요한 상태에서 자아의 본성인 중이 환하게 모습을 드러내리라고 여겼기 때문이다.” 이승환, 2009, 『주자 수양론에서 미발공부의 목적과 방법, 그리고 도덕심리학적 의미』 『철학연구』, p. 321.

게 되었다. 이와 같다면 그 잃게 되는 것이 단지 문자의 뜻에만 그치는 것이 아니다. 『문집』과 『유서』의 여러 설을 살펴보면 모두 생각이 싹 트기 전과 사물이 이르지 않았을 때를 희노애락의 未發로 삼은 것 같다. 이때에는 바로 이 마음이 적연부동한 본체로서 하늘이 명한 性이 여기에 완전히 갖추어져 있다. 그것이 過·不及이 없고 不偏不倚 하기 때문에 ‘中’이라고 부르는 것이고, 感이 일어나 천하의 온갖 일들에 적절히 대응하게 되었을 때는 희노애락의 性이 거기서 발하여 心의 用을 볼 수 있게 되고 그것이 절도에 맞지 않은 것이 없어서 어긋나는 것이 없기 때문에 和라고 부르는 것이다. 이것이 人心의 올바른 모습이고 情·性의 德에 해당한다.”¹¹⁾

이 구절에서는 중화신설초기의 未發을 개념적으로 잘 설명해 놓았다. 중화신설 초기 未發 개념의 특징 중 하나는 未發이 已發과 확연히 구분되는 성격으로서 지칭된다는 것이다. 즉 未發이 已發과 같이 心의 한 양태로 설명됨과 동시에 已發과는 철저히 다른 성격을 지니는 것으로 인식된다. ‘아무런 생각도 싹트지 않을 때’, ‘사물에 이르지 않았을 때’, ‘별다른 일이 없을 때’는 분명 未發을 의미한다. 그러므로 性이라는 본체가 아무런 잡스러움 없이 있는 그대로의 純善한 모습을 간직하고 있는 모습을 形容한 것이 未發임에 틀림이 없다. 여기서 놓쳐서 안 되는 부분은 未發을 바로 性이라고 직결시켜 이해해서는 안 된다는 것이다.¹²⁾ 未發은 엄연히 心의 상태를 지칭하는 것이기 때문이다.

2. 戒慎恐懼와 慎獨의 구분

앞서 언급하였지만, 朱子는 그가 최종적으로 추구하는 실천론적인 공부를 온전히 이루어 내기 위해서 정확한 지침서가 필요함을 인식했고, 이론적으로 바탕이 된 앎이 선행되어야 일상생활의 공부가 지속될 수 있다고 믿었다.¹³⁾ 그러므로 朱子는 마음을 未發·已發의 때로 구분하고, 각각 합당한 공부 방법을 제시하였으며 이것은 엄밀하게 논리적으로 분별 가능했다. 朱子의 未發 공부란 아직 현상의식을 통하여 발현되지 않은 잠재적 본성을 자기점검의 노력을 통하여 보존하고 길러나가는 일[存養 또는 涵養]을 뜻한다.¹⁴⁾ 인간이라면 누구나 가지고 있는 선한 본성을 보존·함양하고 길러나간다는 점에서 未發시의 慎獨과는 차별성을 지니게 된다.¹⁵⁾ 未發 공부는 자기점검의 노력이 요구되는데, 여기서 ‘자기점검’이란

11) 『朱熹集』64-55(3383쪽)(40세) 與湖南諸公論中和第一書 “中庸未發已發之義，前此認得此心流行之體，又因程子凡言心者皆指已發而言，遂目心爲已發，性爲未發。然觀程子之書多所不合，因復思之，乃知前日之說非惟心性之名命之不當，而日用工夫全無本領。蓋所失者，不但文義之間而已。按文集遺書諸說，似皆以思慮未萌，事物未至之時爲喜怒哀樂之未發。當此之時，即是此心寂然不動之體，而天命之性當體具焉。” 원문추가

12) 『朱熹集』42-5(1952쪽)(43세) 答胡廣仲5 “蓋中者所以狀性之德而形道之體。” “中이라는 것은 性의 성격을 형용한 것이고 도의 體段을 형용한 것이다.”

13) 『朱熹集』42-15(1970쪽)(43세) 答吳晦叔9 “蓋古人之教，自其孩幼而教之以孝悌誠敬之實，及其少長而博之，以詩書禮樂之文，皆所以使之即夫一事一物之間，各有以知其義禮之所在，而致涵養踐履之功也。”

14) 이승환, 2009, 『朱子 수양론에서 未發공부의 목적과 방법 그리고 도덕심리학적 의미』, p. 330.

항상 ‘약간의 긴장하는 상태’를 유지하는 것을 의미한다. 이러한 ‘약간의 긴장상태’를 朱子는 戒愼恐懼라고 형용한다. 흔히 戒愼恐懼는 ‘喜怒哀樂이 발하기 전에 함양하여 천리를 보존하는 방법’으로 정의되며, 朱子는 ‘不睹不聞’이나 ‘聽於無聲, 視於無形’이라는 표현으로 未發시의 戒愼恐懼의 상태와 범위를 설명하고 있다.

“戒愼”라는 한 구절은 마땅히 구분하여 두 가지 것이 되어서, “戒愼”은 “不睹”이고 “恐懼”는 “不聞”이라고 해야 하니, “聽於無聲, 視於無形”라는 말과 같은 것이다. 未發[未然]일 때에 그것을 방어해서 그 본체를 온전히 하는 것이다. “愼獨”은 막[將] 발하려고 할 때에 성찰하여 그 기미를 살피는 것이다.¹⁶⁾

未發에서는 지각이 항상 깨어있는 상태라는 것을 다시 한 번 반영해주고 있다. 여기서 ‘소리가 없는 상황에서도 들을 준비를 갖추고 있고 형체가 없는 상황에서도 볼 준비를 갖추고 있다.’[聽於無聲, 視於無形]라는 것은 항상 깨어있는 상태를 의미한다. 戒愼恐懼는 지각이 깨어있음을 강조하는 것이다. 즉 ‘항상 깨어 있는 상태’가 어떠한 상태인지 이해하기 쉽게 형용한 것이지, 戒愼恐懼가 결코 일체의 감각기관을 틀어막고 모든 사유를 차단하는 공부 아니라는 것을 말해준다. 또한 여기서도 朱子는 戒愼恐懼가 未發[靜] 때에 하는 공부이며 愼獨과는 대비되는 공부임을 직접적으로 언급하고 있다. 未發일 때 방어하고 준비한다는 것은 타인과 관계 맺기 전에 대비하는 공부로서, 이것은 분명 ‘매우 긴장하여 살피는’ 愼獨 공부와는 구별된다. 의식을 놔버리거나 대상이 다가오기 전에 약간의 긴장감을 가지고 마음을 준비하는 상태, 이것이 戒愼恐懼라는 것이다.

愼獨은 일차적으로 외부대상과의 감응 이후에 나타나는 감정의 흔적에 대해서 살펴보고 반성하는 것이다. 또한 愼獨은 은미하게 드러나는 감정의 싹에서부터 더욱 긴장하고 살피

- 15) 조선의 학자들도 動·靜을 구분할 때, 戒愼恐懼가 철저히 未發의 영역에 속하는 공부임을 주장하고 있다. 퇴계는 “역시 ‘주일무적[主一無適]’과 ‘戒愼恐懼[戒愼恐懼]’일 뿐이다. 주일[主一]의 공부는 動·靜[動·靜]에 통용되고 戒懼[戒懼]의 경지는 오로지 未發[未發]에 있는 것이니, 두 가지 중에 하나라도 빠뜨려서는 안 된다. 『退溪先生文集』, 書 答奇明彦, “亦曰主一無適也, 曰戒愼恐懼也. 主一之功, 通乎動·靜, 戒懼之境, 專在未發, 二者不可闕一.”라고 하고, 율곡은 “戒懼라는 것은 고요한 때에 보존하여 正心의 등속이며, 愼獨라는 것은 움직일 때에 성찰하여 誠意의 등속이다. 『栗谷先生全書』, 「聖學輯要」, “戒懼者, 靜存而正心之屬也, 愼獨者, 動察而誠意之屬也.”라고 하였다. 퇴계와 율곡은 모두 戒懼를 우리 안에 존재하는 天理를 보존하는 공부로서 이것은 고요한 때에 이루어지는 것으로 간주한다. 戒愼恐懼의 자세는 일상적인 사태나 어떤 대상을 응접하기 이전에 하는 공부로서의 의미를 지닌다. 또한 戒懼를 통해서 어떠한 경지에 도달하려고 하는 것이 아니라 조심하고 보전한다는 의미에서의 未發 공부이다. 그러므로 보존하고 긴장하는 공부로서의 戒愼恐懼는 愼獨보다 앞서 선행되어야 하는 공부이자, 심성론적인 관점에서는 인간의 본성이 순선함을 전제로 하여 그것을 보존하고 지키는 함양 공부임을 알 수 있다. 이렇게 ‘戒愼恐懼’는 心의 한 국면으로서 ‘未發時’에서 이루어지는 공부만을 의미할 때도 있다. 이때의 ‘戒愼恐懼’란 측은·수오 등의 단애가 아직 발현하지 않았을 때[未發時], 공경스럽고 조심스런 자세로 본성을 함양해나가는 일을 의미한다. ‘未發시에 조심스러운 긴장상태를 가지고 함양해 간다면 已發時에도 中節할 수 있게 된다’는 논리는 未發공부를 선행해야 하는 주된 이유이다.
- 16) 『朱子語類』 62:92 “‘戒愼’一節, 當分爲兩事, ‘戒愼不睹, 恐懼不聞’, 如言‘聽於無聲, 視於無形’, 是防之於未然, 以全其體; ‘愼獨’, 是察之於將然, 以審其幾.”

고 대처하기 때문에 未發에서의 ‘약간의 긴장 상태’와는 구별된다. 그러므로 愼獨은 철저하게 已發 공부의 영역으로 확정된다. 愼獨 공부의 요지는 나의 행적들 중에 나만 혼자 아는 것에 대해서조차도[獨] 더욱 삼가고 조심하여 반성하는 것[愼]을 의미한다.¹⁷⁾ 이것은 타인과의 관계 이후에 나의 언행들이 어떠했는지 맹렬하게 분석하고 객관적으로 파악하는 것을 의미한다. 이렇게 朱子는 ‘戒愼恐懼’와 ‘愼獨’을 통해 선행된 마음공부가 실제로 주변사람들과의 관계 속에서 어떤 방식으로 영향을 미치며 그들과 조화로운 삶을 영위하는데 도움이 되는지에 더 집중하였다.

II. 茶山의 공부론

1. 未發의 의미: 감정의 未發

앞서 朱子는 중화신설에서는 未發공부인 戒愼恐懼와 已發공부인 愼獨을 철저하게 다른 공부로 규정하여 설명하였고, 사서집주를 형성하던 시기에는 戒愼恐懼의 의미가 未發시에만 한정되는 것이 아니라, 未發·已發 상태에서 모두 이루어지는 공부로 그 의미를 확대하여 해석하고, 그 근처에는 실천적인 측면에 보다 더 주의집중하기 위한 것임을 고찰해 보았다. 그렇다면 茶山이 생각하는 未發은 구체적으로 어떠한 상태인가. 그리고 그는 未發 공부인 戒愼恐懼와 已發 공부인 愼獨을 어떤 방식으로 이해하고 있는가. 결론부터 말하자면, 그는 未發의 상태를 知覺이나 思慮의 有無로 한정시켜 이해하지 않는다. 그러한 구분이 더 이상 우리 일상적인 생활 가운데 타인들과의 조화로운 관계형성에 실질적인 도움을 주지 않는다는 의미를 내포하고 있다. 茶山에게 있어서 未發이란 『中庸』에서 말하는 ‘喜怒哀樂의 未發’, 즉 ‘감정의 未發’일 뿐이었다. 그렇기 때문에 未發 상태에서도 戒愼恐懼·窮理·思慮하며 공부할 수 있다고 주장한다.

“未發이란 희노애락의 未發일 뿐입니다. 어찌 고목사회와 같이 되어 아무 사려를 하지 않아서 마치 선가의 입정처럼 되는 것이겠습니까. 희노애락이 비록 발하지 않을 때라도 [이때는] 계구할 수 있고, 공구할 수 있으며, 공리를 할 수 있고 사려를 할 수 있으며, 천하의 사변을 헤아릴 수도 있습니다. 어찌 未發시에 공부가 없다고 하겠습니까. 中이란 성인이 공부가 완성된 경지입니다. 공부도 없이 완성된 경지에 도달한다는 것이 말이나 되겠습니까. 성인은 愼獨으로

17) 『中庸章句』 “獨者人所不知而已所獨知之地也.”

마음을 다스려 이미 최고의 경지에 도달하였는데 아직 사물을 만나지 않아 발용이 없기 때문에 마땅히 이런 시간에 대해서는 中이라고 합니다. 朱子께서는 ‘사람은 모름지기 未發시에도 공부’가 있다’고 말씀하셨는데, 신도 이 말씀을 따르는 것입니다.”¹⁸⁾

茶山에게 있어서 未發이나 戒愼恐懼, 中, 性 등은 형이상학적 본체, 본원을 형용하기 위해 만들어진 개념이 아니라 합리적인 생각을 가지고 행동하며 인간사의 도리들을 궁구하는 지속적인 실천적 노력의 결과로 정립한 개념이다. 未發은 단지 사물과 응대하기 전이기 때문에 어떠한 감정적인 동요가 없는 상태일 뿐이다.

“성인은 未發의 때에 戒愼恐懼하며 윤리적 관계의 이치를 궁구한다. 심지어 종일토록 먹지도 않고 밤새도록 잠자지 않으면서 사유하고 염려한다. 가령 공자와 같은 성인을 어찌 명경지수에 비유할 수 있겠는가. 또한 명경지수에 대해 虛明하다고 하면 괜찮지만, 그것을 中이라 부르는 것은 안 된다. 中이란 치우치지도 기울지도 않음을 나타내는 명칭이니, 반드시 그 사람이 사물을 헤아리고 의리를 재량하여 그 권형과 척도가 마음속에 가득해서 치우치고 기울며 뒤틀리고 흔들리는 병폐가 없는 뒤에야 비로소 中이라 하고 비로소 大本이라 한다. 기뻐할만하고 노할만하여 슬퍼할 만하고 즐거워 할만한 일을 하나하나 점검하고 천명에 징험해 본 뒤에야 비로소 중을 얻을 수 있다. 만일 험녀과 정적을 주로 하여 하나의 상념이 싹트자마자 그 선악을 따지지도 않고 已發에 귀속시켜 버리고서 ‘물과 거울의 본체가 아니다’라고 한다면 이는 좌선일 뿐이다. 천하의 모든 일에 대해 헤아리지 않고 있다가 갑자기 그런 일을 만나면 그 희노애락의 감정이 하나하나 절도에 맞을 수 있겠는가.”¹⁹⁾

宋代 학자들뿐만이 아니라, 조선 시대 학자들은 중에는 中이라는 실체가 존재하는 것처럼 풀이하고 경험하려는 노력들이 있었다.²⁰⁾ 茶山은 ‘未發에서도 윤리적인 관계의 이치를 궁구한다’라고 설명하고 있는데 그것은 어떤 의미인가. 朱子에게 未發은 일차적으로 思慮와 知覺의 유무로 규정되는데, 茶山은 未發에서 무엇인가를 의도하고 궁구할 수 있다고 주장하고 있다. 茶山에게 未發은 감정이 발하지 않은 상태이므로 이러한 상태에서 우리의 ‘이성적 사유’가 선명하게 드러난다고 보는 것이다. 때문에 윤리적인 관계의 이치를 감정의 방해 없이 궁구할 수 있다고 하는 것이다.

18) 『中庸講義補』, 「喜怒哀樂未發節」, “未發者, 喜怒哀樂未發而已. 豈遂枯木死灰, 無思無慮, 若禪家之入定然乎. 喜怒哀樂雖未發, 可以戒愼, 可以恐懼, 可以窮理, 可以思義, 可以商量天下之事變. 何謂未發時無工夫乎. 中者聖人之極功也. 無工夫而致極功, 有是理乎. 聖人以慎獨治心, 已到十分地頭, 特不遇事物, 未有發用, 當此之時, 謂之中也. 朱子曰人須於未發時有工夫, 臣所從者此說也.”

19) 『中庸講義補』, 「喜怒哀樂未發節」, “聖人於未發之時, 戒愼恐懼, 慮事窮理. 甚至有終日不食, 終夜不寢, 以爲思慮. 如孔子者, 安得以明鏡止水喻之乎. 且明鏡止水, 謂之虛明則可, 謂之中則不可. 中也者, 不偏不倚之名, 必其人商度事物, 裁量義理, 其權衡尺度, 森列在心, 無偏倚矯激之病, 然後方可曰中, 方可曰大本. 可喜可怒可哀可樂之事, 一一點檢, 驗諸天命, 然後方可以得中. 若一以虛明靜寂爲主, 一念纔萌, 不問善惡, 屬之已發, 謂非水鏡之本體, 則是坐禪而已. 天下萬事, 原未商量, 猝然過之, 其喜怒哀樂, 果可以一一中節乎.”

20) 『詩文集』, 「答李汝弘」, “論性論心者, 將以行事. 孟子論惻隱之心者, 將擴充此心, 以之仁覆天下. 今反取仁義禮智四類, 納而藏之於最深之處, 曰性曰心曰體曰用.” “본성과 마음을 논함은 행사를 위해서다. 맹자가 측은한 마음을 논한 것은 장차 이 마음을 확충하여 仁으로 천하를 뒤덮게 하려는 것이었다. 오늘날에는 이와 반대로 仁義禮智라는 네 개의 낱알을 취하여 가장 깊은 곳에 집어넣어 숨기고선 性이니 心이니 體니 用이니 한다.”

中에 대한 해석에 있어서도 茶山은 그것을 인간관계 속에서 실천적인 측면에서 파악하고자 노력한다. 茶山은 中이라는 것은 단지 不偏不倚한 未發의 상태를 형용하는 명칭[名]일 뿐임을 분명히 하고 있다. 不偏不倚한 中의 상태를 경험하기 위해 靜坐하여 정적주의에 빠져서 몰두해서는 안 된다는 것이다. 中은 마음이 未發·已發하는 모든 상태에서 그에 합당하게 생각하고 반성하여 부단히 스스로를 점검함을 의미하는 것이다. 茶山은 어떻게 하면 각자의 삶속에서 도덕원리들을 구현해 낼 수 있는가를 목적으로 하여 개인의 실천적 의지를 강조하는데 심혈을 기울였다. 그는 이러한 경향 때문에 감정이 드러나지 않은 未發에서도 실천적인 측면에 접근하여 慎獨의 수양을 강화하게 된다.

“아직 고요하여 움직이지 않는 것을 내 마음의 본체로 삼는다는 말을 들어본 적 없다. 맹자는 ‘마음의 기능은 사유하는 것이니, 사유하면 얻는다’고 했지, ‘마음의 기능은 고요함이니 고요하면 감응한다’고 말하는 걸 듣지 못했다. 『中庸』經文에서는 단지 ‘희노애락의 未發’이라고 했을 뿐인데 어찌 ‘일체의 생각이 모두 未發’이라고 말하는가. 희노애락의 未發시에 어찌 유독 戒慎恐懼가 없겠는가. 中和의 덕은 원래 慎獨에서 나온다.”²¹⁾

마음의 기능에는 고요함도 있고 감응함도 있다. 茶山은 맹자의 말을 빌려 마음에는 未發과 已發의 상태가 존재함을 밝히고 있다. 또한 『中庸』에서는 未發을 ‘감정의 未發’이라고 명시되어 있음을 지적하고 이것을 思慮나 知覺의 未發로 해석하는지에 대해서 의심스러워한다. 다산의 未發은 ‘감정의 未發’이기 때문에 이러한 상태에서는 ‘戒慎恐懼’도 그리고 ‘慎獨’ 공부도 가능함을 나타내고 있다. ‘中·和의 德이 慎獨에서부터 나온다’라고 한 것은 慎獨이 未發과 已發에서 모두 이루어지는 공부임을 나타낸 것이다.

2. 戒慎恐懼와 慎獨의 합일

前論 하였듯이, 茶山이 불 때 未發이란 단지 희노애락의 未發, 즉 감정의 未發이다. 그러므로 未發이란 인간의 이성이 관여할 수 없는 영역이 아니라 이성이 가장 냉철하게 활동할 수 있는 순간이다. 그렇기 때문에 사람들은 이 상태에서 더 많이 이런 저런 생각을 하고 계획을 세우고 모략을 꾸미기도 한다. 이 순간은 개체의 독립적 영역이기 때문에 ‘獨’이라고 부른다. 茶山의 공부론에서 실천적으로 가장 중요한 의미를 가지는 ‘慎獨’이란 이 개인의 독립적 심리영역 속에서 함께 나타나게 마련인 道心과 人心이라는 두 지향에 주의를 기울여서 언제나 道心을 택하고 人心을 제거하려는 노력을 의미한다.

21) 『中庸講義補』, 「喜怒哀樂未發節」, “未聞以寂然不動, 爲吾心之本體也. 孟子曰心之官思, 思則得之, 未聞曰心之官寂, 寂則感之也. 經但曰喜怒哀樂未發而已, 何嘗曰一切思念, 都未發乎. 喜怒哀樂未發之時, 胡獨無戒慎恐懼乎. 中和之德, 本出於慎獨.”

“원래 愼獨이라는 것은 자기가 홀로 아는 일에 삼간다는 의미이지 혼자 거처하는 곳에서 삼간다는 의미가 아니다. 사람들은 매번 방에 가만히 앉아서 자신이 한 행위들에 대해 조용히 떠올리면 울컥 양심이 발현하곤 한다. 하지만 이것은 옥루[屋漏]를 우러러 보고서는 부끄럽고 후회하는[愧悔] 감정을 가지게 되는 것일 뿐이지 옥루가 임한 곳에서 감히 악행을 저지르지 못한다는 의미가 아니다. 사람들이 악행을 저지르는 것은 언제나 남들과 함께 어울릴 때이다. 암실에서 혼자 할 수 있는 것이라고 해봐야 아무렇게 드러눕거나 음란한 짓을 하게 되는 것에 지나지 않는다. 이른바 愼獨이 어찌 이런 문제에 대해 삼가는 것이겠는가! 지금 사람들은 愼獨 두 글자를 원래 제대로 알지 못하기 때문에 암실에 있을 때 옷깃을 여미고 반듯하게 앉아있지만 매번 사람들과 어울릴 때에는 온갖 저속하고 거짓되며 음험하고 편파적인 짓을 하면서도 남들이 깨닫지 못하며 하늘도 듣지 못할 것이라고 여긴다. 이른바 愼獨이 어찌 이런 것이겠는가!” 22)

이 구절에서 愼獨에 대한 다산의 특징적인 해석을 발견할 수 있다. 다산은 ‘獨’의 의미를 ‘내가 홀로 있을 때’라는 것으로 이해한다면, 타자와의 관계 속에서 실천되는 범위가 한정된다고 보고 있다. 우리가 잘못된 행동, 생각이 일어날 때는 혼자 있을 때보다 타자와의 관계 속에서 그때그때마다 요동치는 일이 대부분이라는 것이다. 공간적으로 혼자 있다는 것을 의하는 것이 아니라 사람들과 섞여있을 때에도 일어나는 내 의식, 행동들을 점검하고 제어하는 것이 愼獨이다. 그러므로 茶山에게 있어 ‘愼’이라는 한 글자는 ‘戒愼恐懼의 축약’이라고 하겠다.

결국 이 개인의 독립적 심리영역으로서 ‘獨’은 타자와의 관계성을 떠나있는 것이 아니다. 茶山이 보기에 인간은 언제나 인륜의 관계성 속에서 살아간다. ‘獨’의 순간에 일어나는 道心과 人心은 맥락 없이 일어나는 도덕성이나 욕망이 아니라 철저히 인륜적 관계성 속에서 형성된다. 이것을 개인의 독립적 심리영역이라고 부르는 이유는 이것이 喜怒哀樂이라는 형태로 다른 사람의 눈앞에 표출되지 않기 때문일 뿐이다. 인륜적 관계성을 떠나 마음을 고요하게 유지하는 것이 목적이 아니라 인륜적 관계성 속에서 마음이 온전하게 작동하도록 하는 노력이 바로 ‘愼獨’이다. 23)

22) 『心性總義』, “原來愼獨云者, 謂致愼乎己所獨知之事, 非謂致愼乎己所獨處之地也. 人每靜坐其室, 默念自己所爲, 油然良心發見. 此所以瞻其屋漏而發其愧悔, 非謂屋漏所臨之地, 毋敢行惡也. 人之行惡, 每在於與人相接之處, 其或行之於暗室者, 唯有偃臥淫褻之咎而已, 所謂愼獨, 豈唯此咎是愼哉. 今人認愼獨二字, 原不清楚, 故其在暗室, 或能整襟危坐, 而每到與人相接之處, 施之以鄙詐險詖, 謂人罔覺, 謂天罔聞, 所謂愼獨, 豈如是乎.”

23) 『心經密驗』, 『心性總義』, “喜怒哀樂之未發, 非心思慮之未發. 天下之事, 多可以平心酬應者. 其或特異於常例者, 於是乎有喜怒哀樂, 然而可喜可怒可哀可樂之事, 皆乘於不意, 到於無心. 故人之應之也, 最難中節. 必其未發之時, 秉心至平, 執德至固, 不失中正之體, 然後猝遇可喜可怒可哀可樂之事, 其所以應之者, 能發而中節.” “회노애락의 未發은 심지사려의 未發이 아니다. 천하의 일에는 그냥 평심으로 대응하면 되는 일들이 많다. 하지만 상례에 벗어난 일이 있게 되면 회노애락이 발생하게 되는데, 게다가 그런 회노애락을 일으킬 만한 일들은 모두 예기치 않게 발생하고 주의하지 못했을 때 다가온다. 그래서 사람들이 거기에 대응할 때는 절도에 맞기가 가장 어렵다. 반드시 未發일 때 마음을 지극히 올바르게 붙잡으며 덕을 지극히 굳게 붙들어서 中正한 체를 잃지 않고 있어야만, 갑자기 만나게 되었을 때 그 회노애락을 일으킬 만한 일들에 대응하는 것이 그런 감정을 일으킬 때마다 절도에 맞을 수 있다.”

“오직 하늘을 공경하거나 神을 공경할 때는 靜坐의 공부를 할 만하다. 하지만 반드시 가만히 생각을 일으켜서 혹은 천도를 생각하고 혹은 신리를 궁구하며, 혹은 옛 허물을 반성하고 혹은 새로운 의미를 뽑아낼 수 있어야만 실심으로 敬天하는 것이라 할 수 있다. 만약 사려를 끊고 戒愼恐懼의 공부를 하지 않은 채 오직 [方塘]에 고요히 물결이 일어나지 않게 하려고만 한다면 이것은 靜 공부이지 敬공부가 아니다.”²⁴⁾

朱子와 마찬가지로 茶山은 성인이 되기 위한 ‘공부의 실천’에 대한 관심이 ‘공부의 이론’에 대한 관심을 낳았던 것이다.²⁵⁾ 茶山은 ‘戒愼恐懼’를 性의 원래 상태를 형용하는 心의 한 양태인 형이상학적으로 바라보기 보다는 밥을 먹고, 마시고, 사람들과 관계 짓고, 사태를 처리하는 모든 순간에 두루 적용되는 마음공부로서의 측면에 집중하고 있다. 茶山은 戒愼恐懼가 已發의 상태에 적절하게 대처하고 愼獨을 가능하게 하는 근본공부라고 여겼다. 茶山에게 있어서 戒愼恐懼는 결코 형이상학적인 담론이 아니라 일용공부로서의 의미를 지닌다. 茶山の ‘戒愼恐懼의 愼獨’은 인륜적 관계의 모든 상황을 관통하는 全體工夫로서의 의미를 지니고 있음을 알 수 있다.²⁶⁾

맺음말

茶山은 『中庸』을 통해서 戒愼恐懼의 原義를 파악하고자 한다. 때문에 송대의 정이천이나 朱子가 정의한 戒愼恐懼의 의미와는 차별화된 양상을 보이고 있다. 경전에서 의미하는 戒愼恐懼는 단지 ‘희노애락이라는 감정의 未發상태’를 지칭할 뿐이기 때문이다. 茶山은 ‘戒愼恐懼’의 경전적 原義에 천착하여 知覺이나 思慮의 有無를 가지고 未發을 해석하려고 하지 않았다. 그 이유는 송대 학인들과 조선 학인들이 未發을 가지고 공허한 고담준론을 반복하고 있는 것에 대한 회의가 있었기 때문이다. 유학 공부론의 목적은 실천하여 내 삶이 변화되는 것에 있기 때문이다.

결국 茶山 또한 인간의 의지에 의한 도덕원리를 실현하기 위해서 ‘戒愼恐懼’와 ‘愼獨’을 실천공부로서의 측면에서 부각시키게 된다. ‘戒愼恐懼의 愼獨’이 茶山 공부론의 핵심으로

24) 『心經密驗』, 『心性總義』, “惟敬天敬神, 可爲靜坐之工.. 然亦必默運心思, 或想天道, 或窮神理, 或者舊愆, 或紬新義, 方爲實心敬天. 若絕思絕慮, 不戒不懼, 惟務方塘一面, 湛然不波, 則此靜也, 非敬也.”

25) 최진덕, 2002, 『주자의 중화신설과 敬의 공부론』, p. 22.

26) 『中庸自箴卷一』, “君子戒愼恐懼, 常行愼獨之工. 故處心不敢不中正, 處事不敢不和平, 隨時得中, 無時不中.” “군자는 삼가고 두려워하면서 항상 愼獨의 공부를 한다. 그래서 마음을 두는데 감히 中正하지 않을 수 없고 일을 처리하는데 감히 和平하지 않을 수 없으며, 대를 따라 중을 얻어 중하지 않을 때가 없다.”

자리 잡게 된다. 특이점은 茶山은 ‘戒愼恐懼’와 ‘愼獨’을 동일한 의미로 사용하고 있다는 것이다. 다산에게 있어서 미발 상태에서 계신공구가 가능한 이유는 미발이 ‘희노애락의 감정’이 없는 상태로 국한되어 해석되기 때문에 미발상태에서도 사려하고 분별하고 공리할 수 있다. 그리고 ‘愼獨’ 공부는 감정의 미발 상태에서 우리의 이성작용은 더욱 활발해지기 때문에 머릿속에서 일어나는 수많은 생각들조차도 절제하고 단속하는 것을 의미하는 공부이다. 다산은 신독 공부의 중요성을 강조하였다. 남들이 알지 못하는 내 생각마저 점검하고 반성한다는 것을 의미한다. 이런 의미에서 愼獨은 철저하게 개체 중심적인 작업이지만, 愼獨 공부의 결과는 나 자신에게 국한되는 것이 아니라 道心이 人心을 이기고 도덕원리가 확충되는 순간이라고 할 수 있다.

다산의 ‘戒愼恐懼’와 ‘愼獨’은 더 이상 원론적 차원의 구분에 치우치지 않는다. 각각의 본래 의미가 우리 생활에 어떠한 실천적 변화를 가져다 줄 수 있는지에 집중하는 것이다. 어떻게 보면 朱子학보다 더욱 치밀한 朱子학자로서의 면모를 보이고 있는 茶山은 朱子의 사유방식이 우리가 사는 현실세계에 적용되었을 때 부딪치는 한계를 객관적으로 인정하고 성리학의 이상적 인간관을 실현시키기 위해 부단히 고민하고 실천했던 실학자였음이 틀림없다. 그런 의미에서 茶山은 조선 시대의 어떤 학자들보다도 실천적인 학문을 추구했던 사람이 분명하다.

현대학자들의 연구업적들에서 茶山을 脫朱子학자, 천주교 신자, 혹은 등으로 부각시키려는 노력들이 있어왔다. 茶山은 인륜적 관계 속에서 도덕 원리를 실천하는 것이야말로 제대로 된 朱子학의 청사진이라고 보았다. 茶山은 고원한 무엇을 추구하기 보다는 언제나 그가 밟고 있던 세계, 인간들의 현실적인 문제들을 풀어나가는 데 그의 인간적, 학문적 진실함을 다하였다. 현대사회를 살아가고 있는 우리의 삶은 언제나 인간에 대한 문제에서부터 시작되지만 결국 인간으로부터 해결된다. 인간 자체는 문제점도 많지만 그것을 온전한 상태로 회복시키는 회복 능력 또한 뛰어나다. 茶山의 고민 또한 언제나 인간에게 있었으며, 그 해결책 또한 인간 개개인에게 있음을 알고 있었다. 茶山이 경험하고 기록했던 많은 흔적들은 공허한 이야기가 아니다. 이것들을 흡수함으로써 우리들의 생각과 삶이 더욱 더 풍부해 질 수 있을 것으로 기대해 본다.

참고문헌

『中庸』

『中庸章句』

『朱子語類』

『朱熹集』

『與猶堂全書』

『退溪先生文集』

『栗谷全書』

이승환, 『朱子 수양론에서 未發공부의 목적과 방법, 그리고 도덕심리학적 의미』 『철학연구』 제 32집, 2009.

임부연, 「정약용의 수양론 연구」, 서울대학교 종교학과 박사학위논문, 2004.

정소이, 「정약용 심성론의 변천과 전개」, 서울대학교 철학과 박사학위논문, 2010.

백민정, 「정약용 철학의 형성과 체계에 관한 연구-朱子학과 서학에 대한 비판적 수용과정을 중심으로-」, 연세대학교 철학과 박사학위논문, 2005.

전병욱, 「茶山の 未發설과 愼獨의 수양론」, 『철학연구』 제40집, 2010.

최진덕, 「주자의 중화신설과 敬의 공부론」, 『철학연구』 제51집, 2002.