

周 敦頤의 文學과 文學觀

金 周 漢

<目 次>

I. 머리말

Ⅲ. 仁理體悟에서 오는 樂의 文學

Ⅱ. 生生之理를 通한 仁理의 體悟

IV. 맺음말

I. 머 리 말

周 敦頤는 中國 趙宋 性理學의 創始者로 알려진 사람이다. 이 北宋 性理學이 우리 나라에 12세기를 전후하여 수입이 되고, 13세기가 되면 그 集大成인 朱子學이 들어와 많은 사람들이 연구하게 된다. 그로부터 오늘날까지 크던 작던 간에 우리의 사고에 의식무의식중 많은 영향을 던지고 있음이 사실이다.

그것을 문학분야에 국한시키더라도 그 영향력이 적다고는 말하지 못할 것이다. 최자가 儒者의 文學을 강조한 이래로 더욱 그렇다고 하겠으니, 이는 바로 우리나라 옛 어른들의 문학에 대한 태도와, 작품비평에 그대로 반영되었다는 얘기이기도 하다. 그리고 李朝時代 壬·丙 兩亂을 거치면서 朱子學에 대한 批判이 일기 시작했으나, 이런 경향을 알기 위해서도 朱子學의 대강을 알아야 되리라는 생각이다. 그래서 本稿에서는 韓國文學批評史 서술을 위해서, 특히 性理學 程朱學 수입 이래의 批評史의 受授 관계를 따져 보기 위해서, 中國 宋代 性理學中 濂·洛·關·閩의 文學觀과 批評에 대해 그 대강을 살피기로 했으며, 그 첫번째 순서로 周敦頤의 文學과 文學觀에 관해 고찰하기로 했다.

먼저 周敦頤의 太極, 誠, 生生之理가 어떻게 仁理로 파악되며, 이렇게 파악된 결과가 어떻게 文學과 文學觀에 나타나게 되는가를 性理學의 人心觀을 검토하면서, 平生을 通하여 一貫된 〈尋樂〉, 곧 〈즐거움 찾기〉가 文學 및 文學觀에 어떻게 반영되었는가를 살펴 보기로 한다.

II. 生生之理를 통한 仁理의 體悟

周敦頤(西紀 1017~1073. 字는 茂叔, 號는 濂溪, 諡號는 元公)는 中國 趙宋 時代의 代表的 學問인 道學, 理學, 性理學의 開創者이다. 道學은 곧 聖學이기에 모든 노력은 聖人의 길을 따르고자 하는 데로 돌아가게 된다.

그러나 周敦頤는 詩文의 중요성을 무시하지 않았기에 文辭에 대한 자신의 견해를 밝힌 글이 있다. 周子年譜에 보면, <열세살 때 벌써 志趣가 高遠했다. 마을에 濂溪가 흐르고 다리가 있었으며, 다리에는 작은 亭子가 있었는데, 늘 그 위에서 남시를 했으며, 吟風弄月했다.>¹⁾고 적혀 있다. 또 <열세살 때는 濂溪 서쪽 十里에 崖洞이 있는데 高敞虛明했다. 東西의 두 門을 들어서면 마치 上弦, 下弦의 달 모양인가 싶고 가운데는 둥글어 보름달 같아서 마을 사람들이 ‘달인덕’이라고 불렀다. 先生은 거기를 즐겨 노닐었는데 전해오는 말에 이것을 보고 太極의 理致를 깨달았다고 한다. 당연하다고 생각한다.>²⁾는 대목도 있다.

十三, 四세 때 고향의 아름다운 山水自然環境 속에서 어린 꿈을 키우고 장래에 대한 바탕을 다졌던 것이다. 곧 <吟風弄月>, <靚月崖, 而悟太極> 두 마디가 周敦頤人生全幅을 豫見하게 해 준다.

곧 四十四歲 때는 合陽에 있었는데 배움을 청한 선비들이 많았다. 그 가운데서도 특히 張宗範의 <文·行>을 칭찬하며 그의 거처하는 亭子 이름을 <養心亭>이라 지어 주고, <聖學의 要道>를 들려 주었으니 <傳道授業에 汲汲>하는 정성이 대단했다.³⁾ 「四十五세 때는 또 江州 廬山의 아름다움을 사랑한 나머지, 거기에 살고 싶은 마음이 생겨 산허리에 書堂을 지으니, 앞으로는 蓮花峯으로부터 發源하는 시내가 있어 맑고 깨끗하며 시원하고 홍청색으로 빛을 내면서 흘러서 湓江과 어울렸다. 周敦頤는 갓끈을 찢고 즐기며, 어린 시절 고향 앞을 흐르던 濂溪로 이름을 지은 뒤, 友人, 潘興嗣에게 말하

1) 周子全書 共二冊, 下冊 卷二十, 進呈本年譜, <先生時年十三, 志趣高遠, 里有濂溪, 溪有橋, 橋有小亭, 先生常釣遊其上, 吟風弄月> 仁宗 天聖 七年己巳. (1029년)

2) 위의 冊, 年譜<先生時年十四, 濂溪之西十里有崖洞, 高敞虛明, 東西兩門入之若月上下弦. 中國若月望, 俗呼月崖, 先生好遊其間. 相傳觀此而悟太極, 想當然耳. (道國志年表)> (1030년)

3) 위의 冊, 年譜<先生時年四十四, ……在合, 士之從學者甚衆, 而尤稱張宗範有文有行, 故名其所居之亭曰: 養心. 且語以聖學之要, 其汲汲於傳道授業也, 如此.> (1060년)

기를 “이 濂溪는 다른 날 자네와 함께 머물면서 先王의 道를 노래하면 足하겠네.”⁴⁾라고도 했다.

四十七세 때 五月에 〈愛蓮說〉을 지었으며⁵⁾ 五十一세엔 〈拙賦〉를 짓고 永州⁶⁾를 떠남에 永州人들이 祠堂을 세워 〈康功〉으로 題했다.⁶⁾ 作故 一年 前인 五十六세 때는, 四十五세 때 지은 濂溪書堂에 거처를 定했다.⁷⁾ 위에서 周敦頤가 幼年에서 壯年을 거쳐 晩年에 이르는 사이에 있었던 生涯中에서 本稿와 관계 지을 수 있다고 생각되는 일들을 몇 條目 골라 보았다. 요약하든 〈아름다운 山水自然景 속에서 先王의 道를 歌詠하며 餘生을 보내겠다는 것〉이 周敦頤의 마음 속 〈즐거움〉이었다. 그러면 이 周敦頤의 〈즐거움〉은 과연 어떤 〈즐거움〉이었는가? 먼저 山水自然을 對하는 마음부터 알아 본다. 열세 살 때 시냇가 다리 위 亭子에서 낙시를 던지며 〈吟風弄月〉했다. 情感을 發抒하는데 더할 수 없이 좋은 것으로 여긴 마음씨라고 볼 수 있다. 한편 열네 살 때는 〈달연덕〉을 보고서 太極의 妙理를 깨달았다고 한다. 學問思索과, 진리탐색의 장소로 삼았음에서 感興의 장소에다가 思索의 本源으로도 삼았음을 짐작할 수 있겠다. 그래서 끝내는 山水自然과 마음 그 자체가 하나로 어울려서 더할 수 없는 〈즐거움〉을 느끼게 되었던 것이다. 이런 〈마음의 즐거움〉은 어디서 솟아나는 것일까? 바로 山水自然 곧 〈天〉과 사람 〈人〉이 하나로 어울릴 때 우러나오는 것이리라. 天은 곧 〈天地〉다. 天地는 바로 萬物을 創生하는 實體요 동시에 原理이다. 그는 太極圖說에서,

무극의 참된 理와 二氣, 五行의 精氣가 神妙하게 서로 어울려 엉켜서 乾의 道 곧 陽으로서 健康한 것은 男性을 이루고, 坤의 道 곧 陰으로서 부드러운 것은 女性을 이룬다. 음과 양 二氣가 交感하여 만물을 化生하니, 이에 만물이 잇달아 생겨나서 變化가 끝이 없다.

無極之眞, 二五之精, 妙合而凝, 乾道成男, 坤道成女. 二氣交感, 化生萬物. 萬

4) 위의 冊, 年譜. 〈先生時年四十五……是歲遷國子博士, 通判虔州, 道出江州愛廬山之勝, 有卜居之志 因築書堂於其麓, 堂前有溪, 發源蓮花峯下, 潔清紺寒, 下合於潞江, 先生濯纓而樂之, 遂寓名以濂溪, 謂友人潘興嗣曰: 此濂溪者, 異時與子相依其上, 歌詠先王之道, 足矣.〉 (1061년)

5) 위와 같음. 〈先生時年四十七, ……五月作愛蓮說〉 (1063년)

6) 위와 같음. 〈先生時年五十一, ……先生在永三年, 嘗作拙賦, 既去 永人思之爲立祠, 題曰康功〉 (1067년)

7) 위와 같음. 〈先生時年五十六, 先生駐愛廬阜, 嘗築書堂其麓, 至是定居焉……〉 (1072년)

物生生而變化無窮焉。⁸⁾

라고 했다. 위와 같이 하여 만물이 생겨나는데 그 가운데서도 오로지 사람이 가장 좋은 二氣五行을 받아서 태어나므로 사람의 〈心〉이 가장 자유자재롭다고 했다. 이렇게 해서 天地는 처음도 끝도 없이 〈生生〉을 이어나간다고 본다. 이는 바로 周易의 〈生生之謂易〉에서 온 생각이다. 萬物의 生命의 뿌리인 〈生生之理〉 곧 天命의 끝없는 流行에서 무한한 감동을 받았다고 보겠다. 바로 〈生生之理〉 곧 〈天理〉의 〈創生不已〉의 힘을 감격적으로 體悟했으며 이런 힘을 가장 완전히 받은 사람이 聖人이다. 곧 〈天地의 마음〉을 받아서 간직하고 있으며, 또 그 마음을 받아가지고 있음을 깨닫고, 그 마음을 한 가닥의 막힘도 없이 자연스럽게 드러내게 하는 힘을 간직하는 분이 聖人이다. 그래서 聖人이 仁・義・禮・智의 도리로써 天理에 어긋남이 없도록 굳게 잡아서 사람의 지극한 도리를 설정했다. 곧 〈仁과 義〉이다.⁹⁾ 쉬지 않고 創生하여 끝날 줄을 모르는 天地의 〈生生之理〉를 體悟하고, 이 〈理〉가 사람의 마음에 들어 〈天地之心〉이 되어, 〈人極〉인 聖人이 나게 되었다고 생각했다. 그래서 누구나 聖人이 되는 공부를 해야하고 또 하면 된다고 믿게 되었다. 그래서 〈通書〉에서는

誠은 聖人の 근본이다.

誠者, 聖人之本.¹⁰⁾

聖人の 聖人됨은 誠 그것일 따름이다. 誠은 仁義禮智信 五常의 뿌리요, 사람의 모든 行爲의 원천이다.

聖, 誠而已矣. 誠, 五常之本, 百行之源也.¹¹⁾

하늘에서 받은 것을 그대로 잘 간직하여 억지로 애쓰지 않아도 제재고 되는 것을 聖人이라 하며, 本性에서 좀 멀어진 자신을 다시 제 자리로 돌려서 되찾은 本性을 단단히 지켜 잘 간직하는 것을 賢人이라 할 수 있다.

性焉, 安焉之謂性, 復焉, 執焉之謂賢.¹²⁾

8) 周子全書 卷二, 進呈本太極圖說(章句下).

9) 위와 같음. 〈惟人也 得其秀而最靈. 形既生矣, 神發知矣, 五性感動而善惡分, 萬事出矣. 聖人定之以中正仁義而主靜(無欲故靜), 立人極焉. …立人之道曰仁與義〉.

10) 同書 卷七, 進呈本通書一.

11) 위와 같음.

12) 위와 같음.

하늘에서 받은 것을 드러내는데 너무나 미묘하여 볼 수 없고, 아무리 널리 두루두루 배꾸어도 모자람이 없는 것을 神이라 한다.

發微不可見，充周不可窮之謂神.¹³⁾

聖人の 聖人됨을 誠, 太極의 도리에 전주어 설명했다. 또 通書 〈順化第十一〉에 보던 음양 二氣와 聖人 〈中正仁義〉의 도리를 엮어서 설명했다.

하늘이 陽氣로 만물을 낳고, 陰氣로 만물을 키우니, 낳음은 仁이요, 키움은 義이다. 때문에 聖인이 위에서 仁을 가지고 만물을 기르며 義로써 만민을 바른다.

天以陽生萬物，以陰成萬物。生，仁也，成，義也。故聖人在上，以仁育萬物，以義正萬民。¹⁴⁾

이러서 天人 모두가 가장 理想的으로 움직여 그 자취조차 볼 수 없는 상태를 〈神〉이라고 했다.¹⁵⁾ 〈治第十二〉에는 〈純其心而已矣〉라고 하여 〈人君之心〉의 〈純〉을 강조했으며, 〈樂上第十七〉에서는 음악의 청각을 通한 마음의 감동으로 마음이 〈淡〉하고 〈和〉한 점을 강조했다. 동시에 〈淡〉하면, 〈欽心〉이 〈平〉하고, 〈和〉하면 〈躁心〉이 〈釋〉한다고 했다. 그러나 옛날의 음악은 마음을 平安하게 한데 반해 지금은 욕심을 부채질하며, 옛날에는 널리 德으로 教化를 시켰으나, 요즘은 怨恨만 조장한다고 했고, 〈樂下第十九〉에서는

음악소리가 맑으면 듣는 이의 마음이 평안하고 음악의 가사가 착하면 노래하는 사람이 그리워하므로 풍속을 좋게 바꾸게 되며 요염한 노래와 가사도 위와 같은 이치로 변화하게 된다.

樂聖淡，則聽心平，樂辭善，則歌者慕。故風移而俗易矣。妖聲豔辭之化也，亦然。¹⁶⁾

〈妖豔〉한 마음을 〈平淡〉한 마음으로 바꾸고자 하는 의도가 담겨 있음을 알 수 있겠다. 이런 모든 시도는 聖學의 기초가 되는 마음이며 바로 〈無欲〉의 마음이다. 〈聖學第二十〉에서는

13) 위와 같음.

14) 同書 卷八.

15) 위와 같음.

16) 위의 冊 卷九.

聖人되는 방법을 배울 수 있는가? 그렇다. 要訣이 있는가? 있다. 삼가 듣고 자 한다. 요결은 하나이니 욕심없음이 바로 그것이다. 욕심이 없으면 안정되고 깨끗하며, 활동이 작고 고요하다. 안정되고 깨끗하면 환락 얹고, 맑으면 각함이 없어진다. 활동이 끝나면 멍멍해지고 멍멍해지면 멀리까지 퍼지게 된다. 따라서 맑고 각함이 없으며 멍멍하고 멀리까지 퍼지게만 되면 성인에 거의 가까운데 아니겠는가?

聖可學乎? 曰可. 曰有要乎? 曰有. 請聞焉. 曰一爲要. 一者, 無欲也. 無欲則靜虛動直. 靜虛則明, 明則通. 動直則公, 公則溥. 明, 通, 公, 溥, 庶幾乎!¹⁷⁾

私意, 私欲이 없으면 고요하고 깨끗하며 활동이 끝나고 그렇게 되면, 마음이 <맑고, 막히지 않으며, 멍멍하고, 널리 퍼지게 된다.> 이는 바로 성인이 되고자 하는 욕심 그 자체이다. 성인이 되고자 하는 욕심은 아무리 커도 관계 없으나 다만 그 工夫方法과 過程이 좋아야 할 따름이다. 따라서 <자기에게 자기자신에게 멍멍한 사람은 남에게도 멍멍하다.>는 말이 나오게 된다.¹⁸⁾

때문에 <顏子是陋巷에서 살면서도 그 <즐거움>을 바꾸지 않는다는 말을 하게 된다. 顏子는 왜 그럴 수 있었는가? 큰 것을 보고 작은 것은 잊었기 때문이다. 큰 것을 보면 마음이 편해지고 편해지면 모자람이 없어진다. 부족함이 없으면 富貴貧賤을 대하는 태도가 한결같다. 한결같이 대처할 수 있으면 성인과 가지런해 질 수 있게 되므로 顏子는 버금가는 성인이다.>¹⁹⁾라고 강조했다. 바로 顏子의 <즐거움>을 즐기워 하겠다는 뜻이라 하겠다.²⁰⁾ 또 師友의 道義之交를 통해서 허물을 고치고자 했으며 子路처럼 옆에서 누가 자신의 결점을 충고해 주면 <기뻐서> 웃살던 태도를 따르고자 했다.²¹⁾ 이러한 人生目標과 이 目標을 달성하기 위한 方法, 그리고 마음 자세의 <明通公溥>함. 다시 간추려 보면 太極圖說에서 말한 <太極>과 通書에서 말한 <誠>은 바로 <生生の理> 그것이다. 이 生生の理致는 天地自然宇宙를 주재하면서 둘 하나 둘 한 포기에도 스며 있고, 동시에 <生生之意> 곧 生命創生の

17) 위와 같음.

18) 위의 冊, 卷九, <公於己者公於人. 未有不公於己而能公於人也.> 公明第二十一.

19) 위의 冊, 卷九, <顏子第二十三>.

20) 黃紹祖는 顏子研究라는 冊에서 顏子의 즐거움(樂)은 자기가 물들 곳을 알았는 데 있다고 했다. 第十五章 諸子安貧樂道的比較 第三節 樂의源頭爲知上. 臺北市正中書局印行, 中華民國 66年.

뜻을 그대로 나타내고 있다. 이것을 〈生意〉라고 한다. 造物의 生意에 無限한 감동을 받았던 것이다. 그런데 通書에 依하면 〈生〉은 〈仁〉, 〈成〉은 〈義〉이다. 따라서 〈生〉에 대한 감격은 바로 〈仁〉에 대한 감격이다. 程明道의 말을 보자.

周茂叔은 창 앞에 자라난 풀을 베어 내지 않았다. 여쭙었더니 말씀하시기를 “나의 뜻과 같다.”고.

周茂叔 窗前草不除去。問之，云與自家意思一班。²²⁾

창 앞에 자란 풀을 베어내는 것은 마치 자기자신을 베는 것과 같다고 할까? 生意가 充滿한 풀, 生生之理, 仁理의 나타남이요, 동시에 仁理 그 자체라고 할 수 있는 그 生命意志를 베다는 것은 자신의 목숨을 베는 것과 무엇이 다르겠는가? 라는 태도이다. 程明道는

하늘과 땅이 만물을 태어나게하는 氣象, 그 기운찬 모습을 본다. 一周茂叔을 빗고—

觀天地生物氣象。一周茂叔看。²³⁾

라고 했는데 이는 茂叔의 〈與自家意思一班〉의 自家의 意思, 곧 자신의 뜻과 같다는 것이다. 이는 天地의 生物氣象이 자신의 마음 속에서 우러나오는 〈仁義〉의 性情과 같다는 것이다. 이 마음이 바로 〈仁心, 惻隱之心〉이다. 누가 억지로 시켜서 이런 마음이 힘차게 우러 나오는 것이 아니라, 마음 그 자체가 바로 〈仁義〉의 샘인 것이다. 이런 마음이기예, 二十五세 分寧縣主簿로 赴任했을 때 소승사건이 계류된 지 오래 되었으나 부임하자마자 즉시 처결 하니 邑人들이 모두 기뻐했으며²⁴⁾ 二十九세 때는 南安司理參軍으로 부임하니 억울하게 옥살이 하는 죄수가 있었다. 酷悍한 官吏인 轉運使 王逵가 길 이 다스리고자 할 때 여러 사람들이 감히 다투지 못했으나, 敦頤만은 홀로 변론했다. 그러나 王逵가 듣지 않자 手版 곧 笏을 반납하고 버슬을 버리고 가고자 하면서 “이렇게까지 버슬해야 하나? 착한 사람 죽여서 윗 사람에게

21) 周子全書 卷十, 〈師友 上第二十四, 下第二十五〉 및 〈過第二十六〉.

22) 二程全書 冊一, 河南程氏遺書第三, 二先生語三, 謝顯道記憶平日語.

23) 위의 冊, 遺書第六, 二先生語六.

24) 周子全書 卷二十, 進呈本年譜, 慶歷元年辛巳.

아침하는 일 나는 하지 않겠다.” 하며 王達가 그제서야 잘못을 깨닫고 죄수는 사형을 면했다는 기록도 있다.²⁵⁾ 이는 周敦頤가 天地生物氣象 곧 仁의 氣象을 體悟하고서 얻은 마음의 어진 모습이기에 스스로 <胞與之懷>²⁶⁾를 체득, 간직하여 늘 쓰게 되었던 좋은 예라고 하겠다. 가슴 깊은 곳에서 우러나오는 어진 마음을 실천할 때 오는 <즐거움>, 말로 다 못하는 경우가 周敦頤의 <즐거움>이라 할 수 있을 것 같다. 그래서 二程兄弟에게 늘 <孔子, 顏子가 즐기던 경지와 그 내용이 무엇인지를 찾으라>고 가르쳤던 것이다.²⁷⁾

이러한 마음이 文學을 어떻게 보았던가에 대해 살피기로 한다.

Ⅲ. 仁理體悟에서 오는 樂의 文學

글은 道를 실는 곳이다. 바퀴와 멩에가 잘 꾸미져 있어도 사람이 타지 않는다면 한갓 꾸민 것에 지나지 못할 텐데 하물며 빈 수레일까보나? 文辭는 재주요, 도덕은 알맹이다. 실제 내용 곧 도덕을 내 몸에 간직하도록 노력하여 그것을 재주 있는 사람이 글로 쓰면 내용과 글이 모두 아름답다. 아름다우면 사랑하게 되고 사람들이 사랑하면 널리 퍼져 멀리 전하게 된다. 賢者가 얻어 보고 배워서 그 경지에 이르게 된다. 이것을 가르침이라고 한다. 때문에 (左傳에서는) “내용만 훌륭하고 아름다운 글로 꾸미지 않으면 멀리 그리고 널리 퍼지지 못한다.” 그러나 어질지 못한 사람은 부형이 옆에서 다그치고, 스승이 채찍질해도 배우려 하지 않고 억지로 옥박질려도 따르지 않는다.

文所以載道也. 輪轅飾而人不庸, 徒飾也, 況虛車乎? 文辭, 藝也. 道德, 實也. 篤其實而藝者書之. 美則愛, 愛則傳焉. 賢者得以學而至之. 是爲教. 故曰: 言之無文, 行之不遠. 然不賢者, 雖父兄臨之, 師保勉之, 不學也, 強之, 不從也.²⁸⁾

그리고 通書 <陋第 三十四>에서는

성인의 道가 귀로 들어와 마음에 간직 된다. 많이 쌓아서 德行이 되고, 세상에

25) 위의 冊, 年譜, 慶歷五年乙酉.

26) 董金裕 宋儒風範 六, 道契天人的周敦頤, 臺北 東大圖書公司印行, 中華民國 六十八年 十月初版, 張載의 西銘 <民吾同胞, 物吾與也>에서 따온 말로, 仁民愛物의 어진 마음씨.

27) 後稿二程項에서 자세히 밝히겠음.

二程遺書二上, <皆受學於周茂叔 每令尋顏子仲尼樂處, 所樂何事.>

28) 周子全書 卷十. 通書 文辭 第二十八.

실행하여 사업이 된다. 저 文辭만 가지고 살려는 사람은 차원이 낮다.

聖人之道，入乎耳，存乎心。蘊之爲德行，行之爲事業，彼以文辭而已者，陋矣。²⁹⁾

周敦頤의 뜻은 聖人을 배워서 그 경지에 도달하고자 함에 있기에 文辭의 아름다움만 얻으려고 애쓰는 따위는 그 뜻이 낮을 수 밖에 없다는 생각이다.

다시 말하던 聖人의 길을 걸어가는 데서 <즐거움>을 몸소 얻으려고 하는 것이기에, 이 일에서 먼 곳에 있는 일들은 제 2, 제 3의 의의밖에 가질 수 없게 되는 것이다.

그러나 이는 文辭, 文章, 文學 그 自體를 싫어하거나 낮추어 보려는 마음씨에서 나오는 게 아니라, 오히려 文學까지를 한 데 넣어서 더 넓고 깊고, 높고 낮고 찌뚱한 경지, 莊重, 莊嚴한 경지를 얻어 보려는 더 큰 마음씨와 뜻에서 나오는 것이라고 해야 함이 옳을 것 같다. 이런 뜻에서 다음에 읽고자 하는 글은 우리에게 보여 주고 생각하게 해 주는 바 있으리라 생각된다.

중국 유가에서 중시하는 심성은 사람의 감각정욕만을 가리키는 것도 아니며, 순수인식이형으로 추론하는 순이지적인 이성도 아니다. 기예를 표현할 수 있는 재성을 가리키는 것은 더욱 아니며, 아득한 가운데서 자연, 또는 신과 서로 통하는 생명이 모든 질곡으로부터 벗어나고자하는 낭만정신으로부터 나타나는 것도 또한 아니다. 이 심성은 곧 사람들의 어진 마음과 어진 성품, 곧 개체인의 自身 안에 있으면서 또한 적극적으로 제 자신을 이루고 남과 대상세계를 이루며, 天地의 生化育成에 동참하여 도와주는 것으로써 스스로 해야 할 일로 삼는 실천의 이성이며, 또한 제 스스로 주체능력을 갖춘 마음을 가리킨다. 인류는 다만 이 마음, 이 성품을 가지고서 자기 자신에게 소속시켜 두고 동시에 남에게도 통하여 개인과 사회조직의 대립을 녹여 주는 근본 바탕의 소재지로 여긴다. 또한 사람 마음과 하늘 마음, 사람과 자연을 서로 통하게 하여 하늘과 사람을 하나로 꿰어 하는 둘짜귀이다. 이 마음 이 성품을 제외하고는 하늘 꼭대기에 오르고 땅 밑까지 내려가며, 세상의 길이란 길은 모조리 다니고, 책이란 책을 모조리 다 읽으며, 인간의 괴로움을 모두 맛본다고 하더라도, 그 어느 곳에서도 제 자신과 남, 하늘과 사람사이의 맛섬을 녹여서 하나로 꿰어 줄 그 무엇을 찾을 수 없다.

中國儒家所重之心性，既非只指人之感覺情欲，亦非指純粹認識理型作推論之純理智的理性，更非指人之能表現技藝之才性，復非指在冥冥之中與自然或神相通之生命，由浪漫精神之擺脫一切桎梏而見者，此心性乃指人之仁心仁性，即內在於個體人之自

29) 위와 같음.

身, 而又以積極的成己成物, 參贊天地化育爲事之實踐的理性, 或自作主宰心. 人類只有此心此性, 能屬於自己, 而又通於他人, 爲銷融個人與社會組織之對立之根基所在. 亦爲能通人心與天心, 人與自然, 使天人一貫之樞紐. 除此以外, 無論上窮碧落, 下達黃泉, 行盡天下路, 讀盡古今書, 受盡人間苦, 更無處可發現一銷融人已天人之對立, 而一以貫之物事可得.³⁰⁾

위의 글을 읽으면 周敦頤의 마음 씀씀이와 마음에 대한 견해가 어떤가를 대강은 짐작할 수 있으리라 생각한다. 더욱 위에서 그의 太極圖說과 通書를 引用했기에 더 구체적으로 인식할 수 있으리라 생각한다. 그러면 周敦頤의 詩評, 詩, 文章 등을 들어 거기에 나타난 周敦頤의 〈尋樂心態〉를 짐작해 보기로 한다. 먼저 四十一세 때 쓴 〈彭推官詩序〉를 읽어 보던 젊은 날의 詩에 대한 견해의 한 조각을 알 수 있다.

돈일이 경력 초에 홍주 분령현 주부가 되었다. 외대 곧 자사의 적문을 받고 원주 노계진 시정국 일을 보게 되었다. 국에 일이 드물 때, 원주의 진사들이 많이 찾아와서 공서에서 학문을 강론했다. 이런 기회를 인연으로 지금 강과 읍시의 훌륭한 것에 대해 얘기가 미쳤다. 여러 사람 가운데서 吉州 맹추관의 詩篇을 여닐 꿈 사람이 소리 내어 읊었는데, 그 시의 句와 字가 참으로 하늘의 솜씨를 엿보아서 사람의 입에 오르내릴 수 있었다.

惇實慶歷初爲洪州分寧縣主簿, 被外臺檄, 承乏袁州廬溪鎮市征之局, 局鮮事, 袁之進士多來講學於公齋. 因談及今朝江左律詩之工. 坐間誦彭推官篇者六七人. 其句字信乎能觀天巧而瞻炙人口矣. ……實嘉祐二年正月十五日云. 承奉郎守太子中舍僉署, 合州軍事判官廳公事, 周惇實撰.³¹⁾

慶歷初(1041年)는 北宋 仁宗 때이다. 周敦頤의 나이二十五세. 〈今朝 江左의 律詩〉는 구체적으로 무엇을 가리키는지 잘 모르겠으나 젊은 시절 進士들과 모여서 江左(곧, 揚子江 南쪽 江蘇省一帶)의 律詩의 훌륭한 면에 대해서論했다는 사실에서 當時 周敦頤가 律詩에 조금은 관심을 나타내었으리라 짐작해 본다. 그리고 모였던 사람 가운데 여닐꿈 사람이 朗誦하는 彭推官의 詩를 評하여 〈句와 字가 하늘의 솜씨(天巧)를 엿보아서 사람의 입에 오르내릴

30) 唐君毅, 中國人文精神之發展, 88頁.

西方人文主義之歷史的發展(下), (十)西方現代人文主義思想中之問題之來原及吾人之主張. 臺灣學生書局印行, 中華民國六十八年三月五版(臺四版).

31) 周子全書 卷十七, 進呈本周子遺文併詩.

수 있게 되었다.>고 칭찬하고 있다. 그리고 위의 序文에 依하면 彭推官의 詩를 돌에 새겨 寺堂, 곧 溫泉寺의 마루에 걸었다는 사실도 알 수 있어, 周敦頤의 위의 詩이 전혀 전성으로 한 말만은 아님을 알만하다. 이에서 또 한 가지 사실, 곧 周敦頤가 詩에 대해 그렇게까지 경원하진 않았으리란 사실도 추측할 수 있을 것 같다. 四十四세에는 張宗範의 亭子를 養心亭이라고 이름 지어 주고 養心亭說이란 글도 지어 주었다.

맹자 가로대 “마음을 기르는 데에 있어서는 생리상 욕망³²⁾을 줄이는 것보다 더 좋은 것이 없다. 사람됨이 과욕하던 비록 본심을 간직하지 못하는 사람이 적을 것이며, 그 사람됨이 욕망이 많으면 본심을 간직할 수 있는 사람이 적을 것이다.”라고, 내가 이르기를 “마음을 기르는 것은 생리욕망을 줄여서 본심을 간직하는 데서만 그치는 것이 아니다. 내게 줄여서 없애는 데까지 가야한다. 그것이 없으면 誠心이 확립되어 高明, 通達해 진다. 성립은賢이요, 明通은 聖이다. 이賢과 聖의 資質은 본대로 얻을 수 있는 게 아니라 반드시 본심을 길러서 도달하는 것이다. 본심을 기르는 것이 이처럼 위대하고 훌륭하지만, 사람사람 제 스스로에게 간직할 따름이다…….

孟子曰：養心莫善於寡欲。其爲人也寡欲，雖有不存焉者，寡矣。其爲人也多欲，雖有存焉者，寡矣。予謂：養心不止於寡而存耳。蓋寡焉以至於無，無則誠立明通。誠立賢也，明通聖也。是賢聖非性生，必養心而至之。養心之善，有大焉如此。存乎其人而已。張子宗範有行有文。其居背山而面水，山之麓，構亭甚清淨，予偶至而愛之。因題曰：〈養心〉。既謝且求說，故書以勉。³³⁾

孟子의 寡欲을 더욱 철저히 하여 無欲이라고 했다. 뒤에 羅從彥(1072~1135, 字, 仲素, 學者稱豫章先生)은 〈聖人無欲, 君子寡欲, 衆人多欲〉³⁴⁾이라고 말한 바 있다. 그리고 앞의 唐君毅氏의 글과 비교해 보면 더 잘 알 수 있을 것이다. 다음 이러한 周敦頤의 心境이 구체적으로 드러난 〈愛蓮說〉이란 글을 읽어 보기로 한다.

물이나 물에서 자라는 풀과 나무에서 피는 꽃 가운데서 사랑스러운 것이 너무

32) 朱子는 四書集注에서 〈欲〉을 입, 코, 귀, 눈 등 四肢의 欲 같은 것으로 풀이했는데 〈生理上欲望〉으로 옮겨 보았다.

33) 周書全書 卷十七.

34) 豫章文集 冊二, 卷十一, 雜著, 議論要語. 臺灣, 商務印書館, 欽定四庫全書 景印本.

나 많다.晉의 도연명은, 홀로 국화를 사랑했다. 당나라 이래로 세인들이 모란을 대단히 좋아했다. 그러나 나는 유독 연꽃이 흙탕물에서 자라고도 더러움에 물들지 않으며, 깨끗한 틈결에 맑끔히 단장하고서도 요염하지 않으며 속은 비었으면서도 결은 곧고, 냉로도 없고 열가지도 멀지 않으면서, 향기가 멀리 퍼질수록 더욱 맑으며, 정정하면서도 곳곳이 뿌리 내려, 멀리서 바라볼 수 있어도 가까이 가서 함부로 놀이개 취급할 수 없음을 사랑한다. 내 말하겠다. 국은 꽃 中에서 숨어 사는 존재요, 모란은 꽃 中에서 부귀한 존재요, 연은 꽃 中에서는 君子와 같은 존재이다 라고. 아! 국화 사랑은 도연명 죽은 뒤이 들을 수 없게 되었다. 도연꽃을 사랑함이 나와 같을 자 그 누구이던고? 모란 좋아하는 사람은 프당 많을 겠지!

水陸草木之花，可愛者甚蕃。晉陶淵明獨愛菊。自李唐來，世人盛愛牡丹。予獨愛蓮之出淤泥而不染，濯清漣而不妖。中通外直，不蔓不枝，香遠益清，亭亭靜植，可遠觀而不可褻玩焉。予謂：菊，花之隱逸者也。牡丹，花之富貴者也。蓮，花之君子者也。噫！菊之愛，陶後鮮有聞，蓮之愛，同予者何人？牡丹之愛，宜乎衆矣。³⁵⁾

周敦頤는 부귀화려한 모란도, 은일처사와 같은 국화도 제쳐 두고 오로지 군자와 같다고 생각한 연꽃을 좋아했다. 위의 연꽃의 德性描寫에서 君子의 德性, 心德을 짐작할 수 있을 것 같다. 앞의 養心亭說에서는 〈無欲〉을 주장했는데 이는 至誠의 경지인 聖人의 경지를 추구하는 周敦頤의 心境을 잘 대변하고 있다 하겠다. 그리고 더욱 周敦頤의 心境을 나타내 주는 글은 五十一세 때 쓴 〈拙賦〉이다. 이는 어떤 사람의 물음에 글쓴이가 스스로 답하는 문틀로 되어 있다. 拙賦의 〈併序〉에 해당되는 글에서는 〈어떤 이가 나에게 일러 가르대 “남들이 자네를 못났다고 하더군.” 하기에, 내가 “잘남은 내가 부끄러워 하는 바이며, 또한 세상에 잘남이 많음을 걱정하고 있습니다.”라고 말하고서는 기쁜 마음으로 짓는다.〉³⁶⁾라고 적었다. 本文을 옮겨 본다.

잘난 사람 말을 하고, 못난 사람 말이 없다. 잘난 사람 고맙프고, 못난 사람 평안하다. 잘난 사람 교활하고, 못난 사람 후덕하다. 잘난 사람 못되고 못난 사람 잘된다.

아아! 천하가 못나면 세상이 잘 되 가서, 윗 자리 평안하고 아랫 사람 부드럽다. 풍속이 맑아지니 모든 폐단 없어지리.

35) 周子全書 卷十七.

36) 위와 같음.

巧者言,拙者默,巧者勞,拙者逸,巧者賊,拙者德,巧者凶,拙者吉.

嗚呼! 天下拙,刑政徹,上安下順,風清弊絕.³⁷⁾

老子的 말에 〈大巧若拙〉이란 말이 있다. 이는 老子五千言中の 常套語法이다. 周敦頤가 老子的 〈逆說〉을 그대로 따르지는 않았으나 어느 정도는 통하는 자리가 있다고 하겠다. 巧者の 〈言, 勞, 賊, 凶〉에다가, 拙者の 〈默, 逸, 德, 吉〉을 대조시켰다. 그러나 拙者の 이러한 경지는 그냥 그렇게 되어 있는 게 아니라 마음을 存養하여서 얻은 人生의 貴중한 經驗結果이다. 養心亭說의 〈是賢聖非性生, 必養心而至之〉의 경지이다.

亦是 人生後天의 工夫를 강조하는 周敦頤의 견해라고 본다. 〈今朝江左律詩之工〉을 얘기하며 彭推官詩의 〈句字信乎能觀天巧而膽炙人口矣〉라고 評하던 〈工·巧〉와 이 拙賦의 〈巧〉의 네 가지 상격 〈言, 勞, 賊, 凶〉과는 서로 어울리지 않는 것 같다. 따라서 周敦頤 〈文辭第二十八〉의 생각과는 거리가 있게 생각되지만 周敦頤 自身 젊은 날 〈吟風弄月〉을 즐겼던 것으로 봐서 그렇게 배척한 것만은 아니지 않을까 추측해 본다. 더욱 太史黃公庭堅의 말에 〈春陵周茂叔은 人品이 甚高하여 胸中이 灑落하기가 마치 光風霽月과 같다.〉³⁸⁾고 한 말에서 앞의 추측이 그렇게 빛나가진 않았으리라 보고. 五十五세 때는 潮州에 公務로 赴任하여 大顓堂壁에 詩를 붙였다.³⁹⁾ 大顓은 佛僧으로, 韓退之가 唐憲宗 때 論佛骨表란 글을 올려 王의 信佛을 반대하다가 하루에 潮州 八千里로 귀양을 가서 알지 된 人物인데, 만나고 싶다는 內容의 書信을 세 번이나 보냈던 것으로 되어 있다.⁴⁰⁾ 그래서 周敦頤는 韓愈가 夫子 같은 人物로 自謂하며 原道⁴¹⁾라는 글에서 佛·道異端을 그렇게 排斥했으면서도 大顓에게 그렇게까지 할 수 있었을까? 하고 읊었다. 또 道家계통에 대해서도 周敦頤少年時作⁴²⁾으로 알려져 있는 〈題雙都觀三首刻石觀中〉에 〈右仙都觀, 右

37) 위와 같음.

38) 周子全書 卷十八. 進呈本周子遺事(朱張語錄附見於後).

39) 周子全書 卷二十, 年譜. 〈先生時年五十五, 以正月九日, 領提刑獄職事行部至潮州, 有題大顓堂詩〉 周子全書 卷十七에 〈按部至潮州題大顓堂壁〉이란 詩題로 七言 絕句 一首가 있다.

〈退之自謂如夫子, 原道深排釋老非, 不識大顓何似者, 數書珍重更留衣.〉

40) 韓昌黎集, 文外集 上卷, 河洛圖書出版社, 中華民國六十四年三月, 臺景印初版.

41) 韓昌黎集 第一卷, 賦, 雜著.

42) 錢穆, 宋明理學概述十三, 周敦頤, 臺灣, 學生書局印行, 中華民國六十六年四月出版.

讀英眞君丹訣, 右宿山房)의 三首가 있다. 이르되루어 볼 때 周敦頤가 〈方外의 人物〉들과 交遊를 즐겼던 사실을 믿을 수 있겠다.⁴³⁾ 위의 사실로 추측하건대 周敦頤의 趣味의 幅이 매우 큰 것이 아니었나 싶다. 그러나 〈第以文辭爲能者, 藝焉而已, 噫! 弊也久矣.〉, 〈彼以文辭而已者, 陋矣.〉의 기본 입장에 변함이 없다고 하겠다. 唐君毅氏는 〈中國先哲之人心觀〉이란 글에서 中國先哲의 人心觀이 西哲의 그것과 다름이 있음을 설명하고, 中哲의 人心에 대한 觀念으로 〈心之無對性, 虛靈性, 涵蓋性, 主宰性〉 네 가지를 꼽았다.⁴⁴⁾ 그리고 〈心之知〉와 〈心之神〉은 〈心之陰陽二面〉이라 규정하고 易傳의 〈神以知來, 知以藏往〉을 예로 들었다.⁴⁵⁾ 이 〈心之神〉은 西方心理學의 〈새로운 감각에 대한 注意, 預期, 判斷 및 想像, 意志의 活動〉에 해당된다고 규정하고, 知는 陰으로서, 이미 이뤄진 지식이며, 神은 바야흐로 생겨나는 陽面이다. 知는 神을 統攝할 수 없으나 〈方生之神〉은 〈已成之知〉를 통섭할 수 있는데, 이렇게 知를 통섭할 수 있는 神의 智를 〈神智〉라고 했다. 그래서 〈易傳〉에는 〈神智〉를 중시하기 때문에 〈易有聖人之道四〉라고 했으니 곧 〈易之用四〉라고 풀었다. 곧 〈易有聖人之道四焉, 以言者尙其辭, 以動者尙其變, 以制器者尙其象, 以卜筮者尙其占〉⁴⁶⁾이 그것인데, 唐氏는 易의 卜筮는 未來에 대한 想像과 一種의 判斷을 포함하며, 制器는 器를 어떻게 만들까 하는 想像 또는 判斷과 自然을 改造하는 實踐活動을 포함하며, 言과 動은 倫理, 政治, 社會中の 사람들의 言語와 行爲活動이라고 풀이했다. 그리고 〈純想像〉으로부터 바로 〈文學藝術〉이 있다고 하면서 다음과 같이 分析說明했다. “西方人이 文學을 論할 때 모두 〈想像〉를 중시하지만, 中國에는 古來로 〈想像〉이란 이름은 없다. 黃侃은 《文心雕龍札記》에서 “文心雕龍 神思篇의 〈神思〉가 곧 〈想像〉이라고 했으나, 우리들은 神思와 想像은 다르다는 사실을 알아야만 한다.” 왜 그런가를 설명하기를,

무릇 想像이란 것은 중점이 상상하는 意象 自體에 있지만, 神思란 마음이 상상

43) 위와 같음.

44) 中國文化之精神價值, 第六章, 中國先哲之人心觀.

(二). 心之無對性, 虛靈性, 涵蓋性, 主宰性,

正中書局印行, 中華民國六十八年九月, 臺修訂二版.

45) 위의 冊, (三). 心之知與神爲心之陰陽二面.

46) 南懷瑾, 徐芹庭註譯, 周易今註今譯, 繫辭上傳 第十章, 臺灣商務印書館發行, 中華民國六十八年四月四版.

하는 과정에서 感覺이나 상상하는 意象의 제한을 받지 않고 자유롭게 운행하여서
 써 도달하지 못하는 곳이 없도록 달려 가서, 두루 만물과 접촉함에 중점이 있다.
 때문에 문심조룡, 신사권에 가로대:「……」라고 했다. 이것은 곧 순전히 상상하
 는 내용(마음의 여러 공능 중에서) 아무런 제약도 받지 않는 心之神에 의해 조
 종되고 마름될 때의 상황으로부터, 마음이 상상 중에서 표현하는 바의 超越性和
 包括性을 말하는 것이다. 이밖에 陸機의 文賦같은 글에서도 마음의 상상과 作文
 할 때의 심령경계에 대해 말하기를「……」라고 했다. 무릇 劉勰과 陸機 이후 중
 국문학자 중에서 <神>으로써 문학비평의 근본제념을 삼고 있는 사람들은 모두가
 마음이 의상의 제약을 받지 않고 모든 의상을 자유롭게 처리 조종할 수 있는 것
 으로부터 <神>을 얘기해서 <神>의 초월성과 포괄성을 드러내었던 것이다. 그렇기
 에 나는 중국의 心之神은 곧 서방인들의 <상상>이란 말이 담고 있는 의의를 포함
 하고 또한 상상한 내용 그 자체를 초월해서, 마음이 허영해서 대상과 대립함이
 없이 펼쳐는 활동을 이룬다고 하는 것이다.

蓋想像之一名，重在所想像之意象，而神思之一名，則重在心在想像中之不爲感覺
 及所想之意象所限制，而自由運行，以無遠弗屆，而遍接萬物一面，故文心雕龍論神
 思曰：「……」此乃純自想像之內容爲心之不受限制之神所運度，以言心在想像中所表
 現之超越性，涵蓋性，此外如陸機文賦之言心之想像，與作文之心靈境界曰：「……」
 凡以後中國文學家之以神爲文學批評之根本概念者，皆是自心之不爲意象所限制，而
 能自由融攝一切意象上說神，以顯神之超越性，涵蓋性，故吾謂中國所謂心之神之一
 名，乃包含西方想像一名之所涵之義，而又超越所想像之內容，以表心之虛靈而無對
 的伸展活動之一名也。⁴⁷⁾

위는 주로 易의 四項作用中 <卜筮>에 대한 것을 풀이했으며, 더욱 想像에
 관해 東西의 차이를 적었다. 또 나머지 三項作用인 <制器, 言, 動>은 주로
 <志氣>라는 말로 풀이하고 있다. 그리고, 마지막으로 <心之性情>에 대해言
 及하면서 心의 <主宰性>, <身之主宰性>에 대해 논하고, 이 <心이 身을 主宰
 한다.>고 하는 관점은, 心의 <性情>을 강조하는, 곧 <主宰性>을 강조하는
 中國人心觀의 中心問題이며 오직 儒家人心觀의 特色이라 말하고, 心의 다른
 세 가지 특성인 <無對性, 虛靈性, 涵蓋性>도 이 <主宰性>인 <性情>을 바탕
 으로 해서 정당한 이유를 획득할 수 있다고 했다. 결론으로 <故性情爲心之
 本>⁴⁸⁾이라고 규정했다. 이와 같은 관점에서 위에 引用한 周敦頤의 作品을 살

47) 註 44)의 第六章. (四). 心之神與志氣.

48) 註, 第六章. (五). 心之性情.

핀다면, 대강 아래처럼 얘기할 수 있을 것이라고 생각한다. 〈有文有行〉의 張宗範의 亭子에 〈養心亭〉이란 이름을 지어 주고 거기에 〈說〉을 붙였다. 이는 周敦頤 자신이 터득한 學問의 結果를 가지고 張氏에게도 같이 적용해 보자는 至誠에서 우러나오는 〈仁民愛物〉의 〈本心〉이라고 볼 수 있다. 위의 唐氏의 전해인 〈性情이 心の 本根〉이란 말을 생각해 보면, 바로 心の 〈無對性, 虛靈性, 涵養性〉의 存立根據인 心の 〈主宰性〉의 근거가 되는 것이 바로 〈性情〉이기에 人間의 心性, 心理作用은 有意無意, 自覺不自覺, 意識無意識中에 바로 이 性情을 바탕으로 활동, 作用한다고 볼 수 있다. 그렇기에 心の 神思와 想像도自由自在하게 움직이지 않을 수 없으나, 〈性情의 好惡哀樂〉 등 여러 감정이 미치지 못하는 바엔, 神思나 想像도 움직이지 못하게 되는 것이다.⁴⁹⁾ 또 사람의 〈心之主宰性〉은 바로 〈性〉에 의거하며 이 性, 곧 人性은, 天性, 곧 天理, 곧 〈天地之生生之理〉에서 받은 것이기에 〈生生〉이라고 하는 것은 바로 天地自然宇宙와 人間의 存立根據가 되는 것이다. 때문에 周敦頤도 〈生仁也, 成義也.〉라고 규정했던 것이다. 天地의 生生之理를 받아서 우리 人間은 人心의 生生之理로 삼고 있기에 바로 〈仁義禮智〉의 本性이 긍정되며, 이러한 人性的 발로는 바로 〈好生惡死, 好生惡殺〉의 〈仁心, 仁德〉의 발로 그것이 되는 것이다. 여기서 나를 돌보고 남을 아끼는 〈仁民愛物〉의 측은한 마음, 사랑의 정이 생기는 것이다. 이 마음, 이 정이 의식하던 못하던 모든 人間行爲의 바탕이 된다는 것이 周敦頤의 사상이라 할 수 있겠다. 〈成己成物〉의 〈眞性情〉이다. 이 生生之理를 받아서 간직하여 나의 好生惡殺, 成己成物, 仁民愛物의 진상정을 발휘하기 위해선 性情의 中和, 곧 致中和가 되어야 한다. 그래서 스스로 〈養心〉하고 또 하자고 남에게 권하는 것이다. 이런 진성정이 담긴 작품이 진실로 〈人文主義의 作品〉이 된다고 보는 것이다. 作品의 風格, 밋은 다양하다. 따라서 사람의 기호와 지취에 따라 周敦頤의 이런 작품을 좋아할 수도 싫어할 수도 있겠으나, 그리고 중립을 지킬 수도 있겠으나, 부정, 부인할 수는 없다고 보는 게 周敦頤의 文學觀이 아니겠는가 추측해 본다. 왜냐하면 周敦頤는 자기처럼 人間을 규정하고 工夫를 할 때에 人間이 가능해진다고 보았기 때문이다. 즉 끝없이 솟아 오르는 마음의 생명의 샘, 자연생명과 문화생명의 샘. 이 샘물은 맑고 깨끗하고 덤덤하며 고요하고 다린 듯이 고르다. 겉으로 그 힘찬 모습을 잘

49) 위와 같음. 〈心之神思與想像, 固可無乎不運. 然性情之好惡哀樂所不及, 亦非神思想像之所運.〉

드러내지도 않으면서 그대로 힘차다. 그래서 〈窗前草不陰去〉했던 것이다. 이 창 앞에 돌아 나서 자라는 파릇파릇한 풀은 바로 天地宇宙自然 生生之理의 상징이며 生命意志의 표상이다. 따라서 程明道가 붙였을 때 〈與自家意思一班〉이라 했고 明道는 〈觀天地生物氣象〉이라 붙이었던 것이다. 따라서 天地生生之理의 體悟는 바로 周敦頤內心에 힘차게 솟아 오르는 仁義禮智의 人性에 대한 體悟이기에, 풀 한 포기도 함부로 제거함은 바로 內心性情의 힘찬 생긔움을 막아 버리는 결과이다. 그리고 풀 한 포기를 죽임은 바로 자기를 죽이는 자살행위인 것이다. 이는 Hamlet가 叔父를 죽이지 못하는 이유에 대한 정신분석학적 분석설명과는 매우 다른 차원이라고 하겠다. 그러나 이러한 生命敬畏에 대한 體悟도 그냥 버려 두면 안 되기에 항상 길러야 하고, 보호해야 한다. 이런 工夫理論에서 흙탕물에서 어렵게 자기를 키워서 〈不染, 不妖, 中通外直, 不枝不蔓, 香遠益清, 亭亭靜植〉하기에 〈可遠觀而不可褻玩焉〉이란 경건한 자세가 나오게 되는 게 아닐까? 蓮꽃의 그러한 자태를 볼 수 있는 힘은 바로 周敦頤 자신의 마음의 힘,性情의 힘이 있기에 가능한 것이다. 〈靜〉속의 〈힘〉그것이다. 〈聖人定之以中正仁義, 而主靜(無欲故靜), 立人極焉〉이란 太極圖說의 〈主靜〉이 바로 그런 힘의 원천이다. 이런 體悟에서 끝없는 즐거움이 솟아 나오는 것이다. 그래서 二程兄弟에게 늘 〈孔子, 顏子〉가 즐기는 처지, 그물고 즐기는 것이 무슨 일이던가)를 찾도록 명령했던 것이다.⁵⁰⁾ 이는 通書에서 孔子, 顏子, 子路, 伊尹 등을 稱頌하는 것과 딱 들어 맞는다.

五十세 때는 拙賦를 지어 〈默, 逸, 德, 吉〉의 〈즐거움(樂)〉을 체득하고 노래했던 것이며, 〈拙〉의 즐거움을 깊이 체득했기에 拙賦의 文辭 또한 平易 慙實하기 그지 없다. 拙直하기 그지 없다. 이로 볼 때 周敦頤 文學의 神思나, 想像의 경지도 바로 〈仁民愛物, 成己成物〉의 體悟에서 오는 〈즐거움(樂)〉으로부터 나온 神思요, 想像이라고 할 수 있을 것이다.

이렇게 하여 一生을 정리하고는 四十五세 때 지어 두었던 경치 좋기로 이름난 廬山の 濂溪書堂에 定居했으니, 때의 나이 五十六세였다. 그리고 이듬해 五十六세 六月 七日에는 〈天人合一〉의 〈樂〉을 만끽하고 즐거움 속에 自然生命을 만졌던 것이다.⁵¹⁾ 아니 만진다는 말도 알맞은 말이 덜되는 것

50) 周子全書 卷十八, 〈明道先生嘗曰: 昔受學於周茂叔, 令尋顏子, 仲尼樂處, 所樂何事〉

같다. 그저 그렇게 되었던 것이다. 곧 〈自然仙化〉 그것이라고 할까? 〈生生之理〉의 體悟가 그것을 가능케 해 준다고 하겠다. 칸트가 임종 때 〈Es ist gut!〉라고 했다는데 어떤 심경이었는지?

그러면 周敦頤의 詩를 통해서 그의 〈尋樂〉의 대개를 살펴도록 한다.

먼저 四十四세 때 赤水縣簿書로 赴任하여 縣令, 費琦와 龍多山을 유람하면서 詩를 주고 받은 뒤 刻石까지 했으니, 養心亭說을 쓰던 해이기도 하다.⁵²⁾ 四十세에 처음 太子中舍簿書로부터 合州判官事를 받았다. 中途에 秭歸, 龍昌洞의 勝景을 듣고 廬陵 蔣概 및 洪崖 彭德純과 유람한 뒤 十一月에 合州에 이르러 일을 시작했으니 〈先生性好山水〉는 첫말이 아님을 알겠다.⁵³⁾ 龍多山에서 唱和한 詩를 보자. 唱和八首라고 했는데 周敦頤와 費琦 兩人 各四首를 말한다.⁵⁴⁾ 첫째 周敦頤의 〈書仙臺觀壁〉이란 詩는 벼슬길에 올라 勝景을 찾았으나 合陽 곧 合州에선 못 찾다가 赤水縣에 와서 풀나라 馮蓋羅가 仙化하여 上昇했다는 선대관을 찾아 오르니 벼슬길에 나선 마음을 탈렬 만 하다고 하는 內容이다.⁵⁵⁾ 다음 〈游山上一道觀三佛寺〉란 詩에서는 山속의 道觀과 佛寺를 찾아서, 서늘한 외길 숲을 걸으니 속세의 수고로움 없앨 수 있으나 시절이 좋아 참아 벼슬을 버리지 못한다고 읊었다.⁵⁶⁾ 세번째 〈喜同費君長官遊〉는 다음과 같다.

좋은 경치 찾았으나, 작업기는 더 어려워.
名利를 좋아하면, 마음 전할 날이 없어.
그대를 함께 하니 내 즐거운 매우 크네.
논고 밟다 마다 하리, 우리 둘이 올랐군려!

尋山尋水侶尤難, 愛利愛名心少閑.
此亦有君吾甚樂, 不辭高遠共躋攀.⁵⁷⁾

51) 周子全書 卷二十. 年譜. 英宗治平五年壬子〈先生時年五十六, 先生酷愛廬阜, 營築書堂其麓, 至是定居焉.〉 또 〈六年癸丑〉에는 〈先生時年五十七. 時清獻公再允成都, 聞先生去官, 拜章乞留, 朝命及門, 而先生以疾卒矣. 時六月七日也.〉

52) 周子全書 卷二十. 年譜. 宋仁宗嘉祐五年庚子. (1060年)

53) 위 年譜, 嘉祐元年丙申. (1056)

54) 周子全書 卷十七. 〈書仙臺觀壁〉題下에 〈先生 在合陽 沿外臺檄 按臨赤水縣簿書, 與將仕郎 赤水令 費琦 游龍多 唱和八首.〉로 적었음.

55) 곧 〈到官處處須尋勝, 惟此合陽無勝尋, 赤水有山仙甚古(晉馮蓋羅上昇處), 躋攀聊足到官心〉.

56) 곧 〈琳宮舍利接峯巒, 一徑潛通竹樹寒. 是處塵勞皆可息, 時清終未忍辭官〉

57) 周子全書 卷十七.

山水를 찾기는 하지만 참된 벗으로 서로가 어울리기는 참으로 어렵다.名利를 사랑하면 마음이 편할 날이 거의 없어진다. 그러나 뜻 맞는 사람과 함께 하니 그〈즐거움〉더할 수 없이 큰 것이니, 아무리 높고 먼 곳인들 마다 할 일이 있겠는가? 〈性好山水〉의 周敦頤가 自然과合一하려는 마음, 그리고 이런 마음이 되었을 때의〈즐거움〉을 찾고자 하는 뜻이 역력하다. 費昶가 周敦頤의 시 짓는 솜씨가 매우 빠르고 훌륭함에 감탄하면서 한편의 글을 지을 때 매우 많은 시간을 소비했던 司馬相如 같지 않으면서도 주옥 같은 詩를 써서 〈合陽의 紙價를 昂貴시켰다.〉는 칭찬에,⁵⁸⁾ 周敦頤가 和作을 했다.

곧 〈和前韻〉이란 詩題로 구름 속의 나무와 바위 틈에서 흘러 나오는 샘물 경치는 너무나 멋져서 올라와 보고는 찾아 오기 늦었음을 깊이 한탄했다⁵⁹⁾는 내용이다. 이는 〈尋山尋水〉라는 막대한 표현에 〈雲樹巖泉〉이라고 하였기에 더욱 세밀한 山水의 관찰임을 알 수 있게 해 준다.

四十七세 때엔 羅巖이란 바위를 찾아 보곤 깊은 골짜기의 멋진 모습은 아니지만 人間名利心과는 다르다고 했으며,⁶⁰⁾ 〈同石守遊〉란 詩에서는 朝市의名利를 떠나 世外の 山水를 찾아 野鳥, 白雲과 벗하면서, 〈이 보오, 벗님네들 난간에 오래 기대고 있음을 비웃지 마오, 山林에 묻혀 살기를 그리워하여 물러날 제회를 꾸민다오. (傍人莫笑凭闌久, 爲戀林居作退謀)〉⁶¹⁾라고 하여 은퇴하기를 결심하고 있다.

四十九세 늦봄에는 宋復古와 大林寺를 찾아서 水色, 禽聲의 清白함을 빗하며 天風을 쓰이니 날아갈 듯한 느낌을 받는다고도 했다.⁶²⁾ 또 惠州 羅浮山에서 읊은 詩를 보면,

원 종일 먼지 속에, 바빠 빠진 사람인데,
하물며 벼슬살이, 이 몸을 묶었더니,
나부산 오르면서, 사망을 둘러 보고
드넓은 마음으로 참 자리 되찾았오.

紅塵白日無閑人, 況有魚緋繫此身.

58) 위와 같은. 呈謝簽判丞承龍示游山之什(琦)〈夫君落筆盡珠璣, 不比相如意思遲. (君只於肩輿性還, 遂成三章. 其俊敏如此) 從此合陽須紙貴, 夜來新有愛山詩.〉

59) 〈雲樹巖泉景盡奇, 登臨深恨訪尋遲. 長樓未傳於何記, 猶有君能雅和詩.〉

60) 周子全書 卷十七. 行縣至零都邀餘杭錢建侯拓, 四明沈幾聖希頴同遊羅巖(嘉祐八年(1063)正月七日 刻石).

61) 周子全書 卷十七.

62) 同書同卷. 治平乙巳(1065)暮春十四日 同宋復古遊山巖至大林寺書四十字.

一上羅浮閑送目，浩然心意復吾眞。⁶³⁾

周敦頤 나이 五十을 전후하게 되어 이제 어느 정도 세상에 진 빛을 갓을 만큼 갓았다고 생각했는지도 모른다. 바빠 빠진 紅塵世上, 더구나 宦路에서 분주하다가, 閑靜한 거를을 도무지 찾을 수 없다가, 大顛師에 一問을 던지고⁶⁴⁾는 浩然한 心意로 〈吾眞〉 곧 〈제자리〉를 되찾았다는 내용이다. 太極圖說에 의하면 〈無極之眞〉 곧 〈生生之理〉를 〈主靜(無欲故靜)〉의 방법으로 되찾았다는 뜻으로 풀이할 수 있을 것이다.

이렇게 하여 五十六세에 致仕, 定居한 뒤로는 〈與天地合其德, 日月合其明, 四時合其序, 鬼神合其吉凶〉⁶⁵⁾의 어렵פות한 경계를 보았는지도 모르는 일이다. 〈眞如〉의 경지리라. 이 밖에도 〈思歸舊隱〉⁶⁶⁾, 〈夜雨書窗〉⁶⁷⁾, 〈石塘橋晚釣〉⁶⁸⁾ 等詩는 모두 은퇴의 뜻을 강하게 나타내고 있는 詩들이다. 한 해를 살았던 낙엽수의 일사귀는 지계 마련이다. 한 평생을 후회없이 살았던 周敦頤는 〈즐거운 마음〉으로, 〈生化歷程〉에 들 준비가 되었던 것이다. 天人合一의 心境에서 말이다. 사립작 하나에서 乾坤을 보는 達觀의 경지를 읊은 詩를 보자. 〈書春陵門扉〉가 그 題目이다.

한 마탕 바람결에, 스스로 닫기었네,
일 없이 한가하여, 한낮에 늘상 달아.
여달이 이 일이야, 제대로 돌아 가니,
하늘땅 참된 이치, 바로 여기 있네 그려.

有風還自掩，無事晝常關。
開闔從方便，乾坤在此間。⁶⁹⁾

몇 살에 지은 것인지 정확히는 알 수 없으나 達觀의 경지임엔 틀림 없다고 하겠다. 마지막으로 늦봄 시골 풍경과 소치는 아이들을 읊은 詩를 들어

63) 周子全書 卷十七, 題惠州羅浮山(山羅浮詩集)

64) 註 39)를 볼 것.

65) 周子全書 卷四, 太極圖說.

66) 周子全書 卷十七.

67) 위와 같음.

68) 위와 같음.

69) 위와 같음. 本詩 뒤에 南軒 張栻의 認定이 있다. 〈南軒先生語錄中一條, 或於春陵舊門扉上, 得一詩云云. 先生詠之曰, 此濂溪詩也.〉

본다. 제목은 〈春晚〉과 〈牧童〉이다.

낙엽 깔린 사립작은 석양관에 닫혀 있고,
황혼의 가막귀며, 숲언저리 뱀도네.
시구를 읊조리다, 난간 밖엘 나서 보니,
들녘길 아득히서 어초군 돌아 오네.

花落柴門掩夕暉，昏鴉數點傍林飛。
吟餘小立闌干外，遙見樵漁一路歸。⁷⁰⁾

이런 것을 보고 한 폭의 그림 같다고 말하지만, 어떤 의미에선 한 폭의 그림은 사실 이런 靜境의 景致를 素材로 하여 그린 것이다. 한 폭의 그림을 매개로 하여 시골 풍경을 보는 게 아니라 作者는 눈 앞에 전개된 풍경에서 서로 어울린 한 덩어리의 전곤을 보고 있는 것이다. 간격도 없고 흔적도 없는 眞景描寫가 아닐 수 없다. 다음 牧童.

봄바람 긴 들녘에 고삐 풀린 소떼들!
누구가 알아 주리! 마냥 기쁜 목동들을!
채찍을 굴리면서 소들 타고 돌아오네.
피리 소리 한가로이 노래하네 태평가를!

東風放牧出長坡，誰識阿童樂趣多。
歸路轉鞭牛背上，笛聲吹老太平歌。⁷¹⁾

阿童들의 樂趣를 그 누가 알겠는가? 자신은 안다는 뜻이다. 우리는 앞의 두 作品에서 그저 천진난만한 한 시골 할아버지의 의상, 곧 이미지를 떠올릴 수가 있다. 무슨 〈巧〉가 섞여 있는가? 더러 고기잡이, 나뭇꾼, 소치기들의 어려움은 덮어 둔 채, 자기의 〈즐거움〉만 읊었다고 할지 모르나, 앞에서 얘기해 왔듯이 〈仁民愛物〉, 〈成己成物〉이 바로 周敦頤의 學問이요, 실천의 과정에서 〈즐거움〉을 찾으려는 태도가 또한 周敦頤의 마음이라고 본다면 앞의 비난은 너무 답답한 마음이 아닐지 모르겠다는 게 周敦頤의 마음인지 모를 일이다. 대학자의 근엄한 모습도, 관료근성도 찾아 볼 수 없는 天然, 自然, 〈眞〉 곧 〈復吾眞〉의 〈참〉 그것이라 하겠다.

70) 위와 같음.

71) 위와 같음.

앞에서는 사립작 여담음에서 乾坤의 造化의 妙를 보았던 周敦頤의 詩를 보았다. 같은 이유로 추측해 보면, 늦봄 시골 풍경 속에서 樵童, 漁夫, 牧童들의 생활을 통해 또한 天地人 三才의 妙理를 보았던 게 아닐까? 어찌 생각하면 어린 목동들에 자신의 늙음을 건주어 늙음을 한탄할 법도 한데 그런게 전혀 없고 그저 <太極生生之理>의 體悟를 통해 牧童의 즐거움을 알고 함께 어울려 즐기는 심경은 바로 <原始反終, 故知死生之說>이란 太極圖說의 심경이라 하겠다. 이 대목을 朱子是 <그 처음을 거슬러 깊이 생각하여 태어남의 까닭을 알고, 끝남을 돌이켜 생각하여, 죽음의 까닭을 알 수 있다. 이는 하늘과 땅 사이에 조화의 물결이 예나 이제나 끊임 없이 돌고 돌아 가면서도 말로 나타내지 않는 이치를, 孔子께서 易을 지어 밝힌 大意가 예서 벗어나지 않기에(易傳의) 이 말을 인용하여 증명한 것이다.>⁷²⁾라고 풀이했다.

死生에 대한 의심이나 한 가닥의 아쉬움도 없이 天地의 大化에 스스로를 맡기는 것이며, 자신의 死生이 天地의 大化 바로 그것임을 체오하는 데서 오는 <즐거움>의 체득이라 할 수 있을 것 같다.

Ⅳ. 맺 음 말

周敦頤는 易傳을 통해서 太極을, 中庸을 통해서 誠을 이어 받아서 太極圖說과 通書 두 편의 글은 지었다고 한다. 太極, 陰陽二氣, 水火木金土 五行이 生生萬物하여 天地의 變化가 無窮하다고 봤고 이런 것을 生生之理로 보고 이 理가 生意로 呈現된다고 생각한 것이다. 곧 太極이요, 誠이라고 본 것이며 仁이라고 규정한 것이다. 그래서 이 宇宙乾坤의 生生之理를 사람이 받아서 仁理로 간직하게 된다고 봤으며 天地가 끝없이 生生을 계속하듯이 우리의 心性도 仁義禮智의 性情을 끝없이 生生한다고 봤으니 이런 天人合一의 체오에서 生命肯定과 敬畏의 感을 가지게 되었다. 그리고 한 걸음 더 나아가서 好生惡死, 好生惡殺의 仁義의 性情을 터득하여, 仁民愛物, 成己成物의 尋樂, 곧 <즐거움찾기 공부>에 착수를 행했던 것이다. 그래서 周敦頤는 이 즐거움을 山水自然物에서, 佛寺, 道觀에서 自己自身에게서, 師友關係에서, 樵夫, 漁夫, 牧童에게서 찾았으며 억울한 누명을 쓰고 부당하게 처벌 받게 된

72) 周子全書 卷二. <能原其始而知所以生, 則反其終而知所以死矣. 此天地之間綱紀造化 流行古今, 不言之妙, 聖人作易, 其大意蓋不出此, 故引以證其說.>

최인에게서까지 찾았던 것이고, 나아가선 이 모든 것이 어우러진 자리에서 <참>을 찾았던 것이다. 또 方外人인 僧侶, 道士들마저도 벗하였던 홍금이 트인 人格者였기에 詩文, 文辭에 대한 태도도 그렇게 요즘 사람들이 상상하고 있는 것과 같이 좁진 않았다. 곧 道를 실는 것이 文辭이긴 하지만 道·佛처럼 그것을 媒介로 취급해서 언어를 무시하는 태도가 아니라, 左傳에 있는 孔子의 文學觀을 이어서 <言之無文, 行之不遠>을 긍정했던 것이다. 또 사립학에서 乾坤造化를 보는 입장이기에 더욱 文辭의 開闢에서도 乾坤의 造化를 불러고 했던 게 아닌가 한다. 그래서 彭推官의 詩를 評할 때도 <句字가 天巧를 엮브아 사람 입에 오르내리게 되었다>고 했던 것이다. 이는 <拙賦>를 통해 <巧>의 負面을 그렇게 싫어하면서도 律詩의 <工>을論했고, 周敦頤 自身の 詩作品도 거의 平仄을 엄격히 지키는 것일 수 있었던 것이 아닌지 모르겠다. 그의 즐거움은 樂生, 樂仁, 樂善이며 가능하면 兼善天下가 목표였기에 養心亭說에서는 간곡한 <胞與之懷>가 담길 수 있었으며, 愛蓮說과 같은 글도 나올 수 있었던 게 아닌가 한다. 많진 않지만 詩作品도 역시 하나의 우주, 하나의 乾坤이기에 作品 속에 生生之理, 仁義之理 등이 충만하여 지나친 巧爲로 生機를 죽이는 게 아니라 독자에게 부드러운, 너그러운, 따뜻한 느낌을 주어 부담없이 작품에 同參할 수 있는 活力, 靜中動, 靜而無靜, 動而無動의 活力을 오늘까지 끝없이 生生하고 있는 게 아닐까 생각해 본다. 心의 主宰性 곧 性情을 담은 작품이기에 작품 속의 神思와 想像도 바로 性情의 發露요, 성정의 吟詠이 되는 것이다. 그리고 이런 作品의 風格은 <通書, 樂>에서 강조한 <和, 淡, 平, 釋>이지 <欲, 怨, 躁, 妖, 艷>한 것이 아니며 <靜, 虛, 動, 直, 明, 通, 公, 溥>를 추구하는 作品이라고 생각한다. 한 마디로 <窗前草不除去, 欲觀天地生物氣象>의 <즐거움>이 잘 대변한다고 하겠다.