

心經附註의 思想과 李濟馬 思想과의 비교

金仁泰*·李義柱*·高炳熙*

The comparison study of the thought of the 『Sim-Kyoung-Bu-Ju』and Lee Je-ma

Kim In-tae, Lee Eui-ju, Koh Byung-Hee

Dept. of constitutional Medicine, college of Oriental Medicine
KyungHee Univ., Seoul, Korea

By the investigation of 『Sim-Kyoung-Bu-Ju』 and the comparison study between the thought of 『Sim-Kyoung-Bu-Ju』 and that of Lee Je-ma, I've got the following conclusion.

1. All man have two mind. That is explained that "In-Sim" and "Do-Sim" in the 『Sim-Kyoung-Bu-Ju』, "Kun-Ja-Ji-Sim" and "So-In-Ji-Sim" in the Lee Je-ma.
2. says that "In-Sim" and "Do-Sim" are the important point of the distinguishment of the "Sung-In" from "Jung-In". The "Sung-In" is the man who distinguishes "In-Sim" from "Do-Sim" well, and he always is cautious for "In-Sim's" falling in desire by the "Do-Sim". In the case of Lee Je-ma, "Kun-Ja-Ji-Sim" is easy to know and "So-In-Ji-Sim" is hard to know. The man of "Kun-Ja-Ji-Sim" being large part is "Kun-Ja" and the man of "So-In-Ji-Sim" being large part is "So-In".
3. To reach the state of the "Kun-Ja", the 『Sim-Kyoung-Bu-Ju』and Lee Je-ma present the variant training methods, "Kei-Shin-Kong-Ku" which they have in common. The 『Sim-Kyoung-Bu-Ju』 presents the "Kyung" firstly for "Kei-Shin-Kong-Ku", Lee Je-ma presents the "Yo-In-Sang-Jep-Ji-Sung" and "Ja-Ki-Tok-Tuk-Ji-Sung" for "Jel-Bu-Jel", "Jung-Bu-Jung", "Ji-In", "Ji-Chen".
4. The 『Sim-Kyoung-Bu-Ju』says that establish the "Sung-Ui" by the "Kei-Shin-Kong-Ku", and to

• 慶熙大學校 韓醫科大學 四象醫學科

“Jung-Sim” by the “Sung-Ui”, Lee Je-ma says “Chi-Sim-Jung-Ki” by “Ji-In”.

요 약

心經附註의 考察과 心經附註에서 나타나고 있는 思想과 李濟馬의 思想과의 비교에서 다음과 같은 결론을 얻었다.

1. 모든 사람의 마음에는 두 가지의 마음이 존재한다. 이는 心經에서는 人心과 道心으로, 李濟馬는 君子之心과 小人之心으로 표현하였다.
2. 心經附註에서는 人心과 道心은 聖인과 衆人을 구별시키는 중요한 요점이 되는데 聖인의 경우는 이 두 마음을 잘 분별하여 道心으로 人心이 人欲에 빠지는 것을 경계하는 사람이라 하였다. 李濟馬의 경우에는 君子之心은 易知이고 小人之心은 難知라 하고 君子之心이 많은 사람은 君子이고 小人之心이 많은 사람은 小人이 된다고 하였다.
3. 이러한 君子의 경지에 오르기 위해 心經과 李濟馬는 여러 가지 수행 방법을 제시하는데 공통적으로 戒慎恐懼를 말하고 心經에서는 이러한 戒慎恐懼를 위해서는 敬이 가장 우선이 된다고 하고, 李濟馬는 與人相接之性과 自己獨得之性을 들어서 節不節, 中不中과 知人, 知天을 말하고 있다.
4. 戒慎恐懼를 통하여 誠意를 이루고 이것으로 正心을 하는 것을 心經은 말하는데 李濟馬는 知人을 통한 治心正己를 말하고 있다.
5. 孟子의 四端은 性을 이루는 중요한 마음의 단초가 되니 擴充을 해나가야 하는 것이 된다. 李濟馬는 格致藁에서 이러한 四端의 事心身物로 분화된 모습을 말하고 이를 東醫壽世保元에서는 天人性命으로 표현을 하면서 각각의 心欲과 각각의 善한 부분을 말하고 있다.

I. 序 論

『心經附註』는 宋代의 眞德秀(西山: 1178~1235)가 편찬한 『心經』에 明代의 程敏政(篁墩: ?~1499)이 附註한 것으로 1492년(弘治 5)에 간행된 것으로 보인다. 『心經附註』에서는 먼저 論語, 孟子, 大學, 中庸의 四書와 詩經, 書經, 周易의 三經, 그리고 禮記, 樂記 등의 古書와 程子, 朱子, 范蘭溪 등이 지은 箴言과 銘言중에서 心學의 要法이 되는 글들을 제시하고, 이를 설명하기 위해서, 周濂溪, 程明道,

程尹川, 朱熹 등의 글을 수정없이 실었다. 여기까지가 『心經』이고 『附註』는 程敏政이 『心經』을 보충 설명하기 위해서 다시 近世大儒의 註解를 역시 수정없이 필요한 부분만 따서 옮겨놓은 것이다.

여기에서는 사람의 마음을 道心과 人心으로 구별하고 이러한 人心이 人欲에 빠지지 않도록 은미한 道心을 밝히는 것이 중요하다고 말하고 이러한 道心을 밝힌 사람은 聖인의 경지에 오른 사람이라고 하였다. 이러한 道心을 밝히기 위해 여러 가지 실천론을 말하는데 그 중 가장 중요한 것은 敬이 되

고 그 외에 戒愼恐懼, 誠意, 正心을 말하였다. 또한, 사람에게에는 仁義禮智의 性이 있는데 이것은 각각 惻隱之心, 羞惡之心, 辭讓之心, 是非之心의 四端을 擴充해야 된다고 하였다.

李濟馬는 그의 學問의 근원을 기존의 의학자들과는 달리 儒學에 두고 있는데 그는 格致藁에서 한 사람의 마음에는 君子之心과 小人之心이 있다고 하고 君子之心이 더 많으면 君子가 되고 小人之心이 더 많으면 小인이 된다고 하였다. 이러한 마음을 구분하고 君子의 경지에 오르기 위해서 그는 戒愼恐懼를 말하고 知人과 知天을 말하는데 그 중 知人은 治心正己의 시작이 된다.

李濟馬는 孟子의 四端을 더욱 분화시켜서 그의 인식의 기본이 되는 事心身物의 각 四端을 말하고 이것은 東醫壽世保元에서는 天人性命으로 설명이 되어지고 이를 발전시켜서 體質의인 正己論이 탄생하게 된다.

이에 저자는 心經附註와 李濟馬의 學問思想에 대해 알아보고 그 양자를 비교 고찰하려 한다.

II. 本 論

1. 『心經附註』에 대한 소개

『心經附註』는 宋代의 眞德秀(西山: 1178~1235)가 편찬한 『心經』에 明代의 程敏政(篁墩: ?~1499)이 附註한 것으로 性理學의 基本書 가운데 한 가지이다. 眞德秀의 후학인 顔若愚의 跋文에 의하면 『心經』은 1234년(端平 1) 泉州郡學에서 간행되었다 하고, 『心經附註』는 1492년(弘治 5)에 간행된 것으로

보인다. 우리나라로 전래된 시기에 대해서는 異說이 있으나 光州刊本으로 미루어 볼 때 늦어도 1523년(中宗 18) 이전으로 추정된다. 이때는 한국유학사로 본다면 여말선초에 中國으로부터 도입된 性理學이 나름대로 독자적인 체계를 형성하고 있던 시기로 볼 수 있다. 이러한 시점에 전래된 『心經附註』에 대해 조선조 유학자들은 활발한 독서와 토론을 한 것으로 보여진다. 退溪의 사상의 형성에도 『心經附註』는 지대한 영향을 미치게 되는데 그가 이 책을 四書나 『近思錄』보다 아래로 치지 않았다는 말과 심지어 『心經附註』를 神明과 父母처럼 받들었다는 말이 있다. 退溪는 『心經後論』이라는 책을 펴내는데 이것은 그 당시 간행되는 모든 『心經附註』에 지침으로 정해져 그후에 간행되는 모든 『心經附註』에는 그의 心經後論이 부록으로 덧붙여졌다.

『心經附註』에서는 먼저 論語, 孟子, 大學, 中庸의 四書와 詩經, 書經, 周易의 三經, 그리고 禮記, 樂記 등의 古書와 程子, 朱子, 范蘭溪 등이 지은 箴言과 銘言중에서 心學의 要法이 되는 글들을 제시하고, 이를 설명하기 위해서, 周濂溪, 程明道, 程尹川, 朱熹 등의 글을 수정없이 실었다. 여기까지가 『心經』이고 『附註』는 程敏政이 『心經』을 보충 설명하기 위해서 다시 近世大儒의 註解를 역시 수정없이 필요한 부분만 따서 옮겨놓은 것이다. 그리고 간혹 【按】이라하여 程敏政 자신의 견해를 밝히기도 했다.

이 책은 朱子學書이며 모든 해석에 있어서 朱子의 해석을 모범으로 하고 있으면서도, 朱子의 특징적인 방법론이라 할 수 있는 理氣論의 分析方法을 쓰지 않았고, 또 理學, 道學, 性理學이란 용어 대신에 心學¹⁾이란 용어를 사용하였다는 특징을 가지고 있다.

1) 본래 心學이란 개념은 理學에 대응되는 개념으로 왕양명이 『陸象山全集』을 간행할 때 그 서문에서 처음으로 “성인의 학은 心學이다.”라고 하는데 유래한다. 『孟子』에서 ‘存心’, ‘盡心’이라는 말을 쓰고 있는 것처럼 인간의 본심을 밝혀

2. 人心道心の 문제

儒學이 추구해 왔던 일차적인 기본문제들은 모두 인간 존재의 문제에 연관되어있다. 이러한 사실에 비추어 보면, 인간 존재를 구성하는 精神과 身體의 문제는 모두 유교의 근본문제 속에 자리를 잡고 있다고 할 수 있다. 곧 心性論의 학문적 관심에 있어서나 수양론의 실천적 관심에 있어서 精神 내지 身體의 문제는 중요한 기본과제가 되어 왔다.

여기서 精神이란 용어는 전통적으로 心이라는 말로 표현이 되어왔다. 精神과 身體를 서로 상대시켜 설명할 수 있는 것처럼 유학에서의 心과 身도 역시 그러한 관계에 있다. 心은 身과 상대되는 구성요소로 파악되기도 하지만, 오히려 心이 성품이나 身을 모두 자체 안에 포함하고 있는 인격통합의 중심체라고도 할 수 있다. 心은 身과 분리되어 존재하는 것은 아니라, 육신을 명령하고 주재하는 지위에 있는 존재이다. 心은 學問을 하는데 있어서도 가장 중요한 목표이자 방법이 된다.

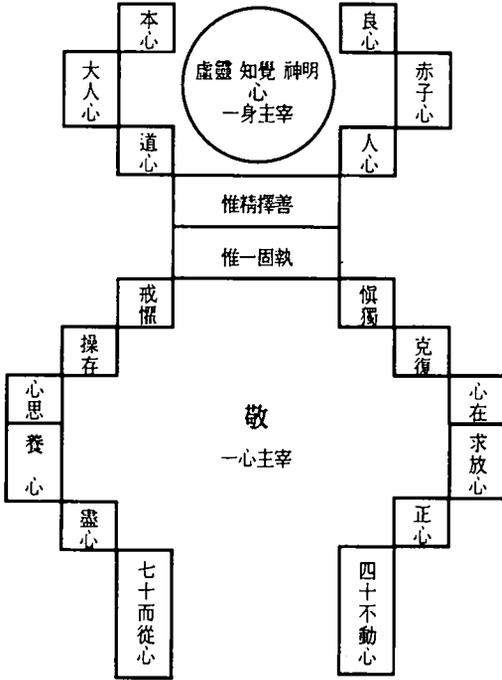
1) 心學圖

程復心은 心學圖에서 “赤子心이란 人欲에 빠지지 아니한 良心이요, 人心은 곧 욕심을 느끼고 이에 쏠린 것이며, 大人心은 義理가 모두 충족된 本心이

요, 道心은 義理를 깨닫고 이에 쏠린 것이니, 이는 두 마음이 있는 것이 아니다. 실제로 形氣에서 나온 것은 人心이 없을 수 없고 性命에 근원한 것은 道心이 되는 所以이니, 惟精惟一 擇善固執 以下는 모두가 人欲을 막고 天理를 보존하는 공부가 아닌 것이 없다. 慎獨 以下는 人欲을 막는 공부이니 반드시 不動心에 이르게 되면 부귀하여도 능히 음란하지 아니하고 빈천하여도 능히 옮겨지는 바도 없을 것이다. 권위와 무력에 대해서도 능히 굴복하지 않을 것이니 가히 道가 밝혀지고 德이 바로 서는 것을 볼 수가 있는 것이다. 戒懼 以下는 存天理에 이르는 공부이니 반드시 從心에 이른 즉 마음은 體요 욕망은 用이 되고, 體는 道요 用은 곧 義가 된다. 和聲은 音律이 될 것이요 몸은 法道가 될 것이다. 그러하니 가히 생각을 아니해도 얻을 수 있고 공부하지 아니해도 중용에 이른다. 요컨대 힘써 공부할 요점은 「敬」을 떠나 있을 수 없다. 대개 마음은 몸을 주재하는 것이니 「敬」은 또한 마음을 주재한다. 배우는 사람이 ‘主一無適之說’, ‘整齊嚴肅之說’, ‘其心收斂之說’, ‘常惺惺之說’을 익히 탐구하면 그 공부가 다하여 聖學의 영역에 들어가는 것도 또한 그리 어렵지 아닐 것이다.”라 하여 心의 종류와 구조, 그리고 공부의 방법을 설명하였다. 이 心學圖는 心經附註의 전체적인 총괄부분이라 할

올바른 인간(聖人)이 되기 위한 학문을 心學이라고 했던 것이다. 朱子學에서는 ‘性’은 ‘理’ 그 자체이며, 聖인이 되기 위해서는 이 理를 밝혀야 하므로 사서오경을 잘 읽고 세계 사물의 理法을 탐구하지 않으면 안 된다고 한다. 이에 대하여 心學은 인간 마음의 외부에 있는 理法을 知的(論理的)으로 탐구하기보다도 직접적으로 내적인 心을수양하고 실천적 노력에 의하여 聖인이 될 것을 주장한다. 이 책에서는 앞서 밝힌 바와 같이 朱子의 說을 주로 하고 있지만 程敏政의 附註부분은 陸王學의 주장에 가까운 점이 많다. 중요한 것은 이러한 내용이 退溪心學의 형성에 수용되었다는 사실과 동시에 조선 후기 主氣論者들의 심성론 형성에도 영향을 끼쳤다는 사실이다.

2) 程氏復心曰赤子心是人欲之良心人心即覺於欲者大人心是義理具足之本心道心即覺於義理者此非有兩樣心實以生於形氣則不能無人心原於性命則所以爲道心自精一擇執以下無非所以人欲而存天理之工夫也慎獨以下是人欲處工夫必至於不動心則富貴不能淫貧賤不能移威武不能屈可以見其道明德立矣戒懼以下存天理處工夫必至於從心則心即體欲即用體道用即義聲爲律而身爲度可以見不思而得不勉而中矣要之用工之要俱不離乎敬蓋心子一身之主宰而敬又一心之主宰也學者熟究於主一無適之說整齊嚴肅之說與夫其心收斂常惺惺之說則其爲工夫也盡而優人於聖域亦不難矣.



<그림 1> 心學圖

수 있다. 여기서 그는 人心과 道心을 말하는 데 人心과 道心の 문제는 性理學에 있어서 핵심적인 내용이 되는 것이다.

2) 人心과 道心

人心道心章³⁾에 “舜임금이 말하기를, 人心은 오직 위태하고 道心은 오직 은미하니 오직 정밀하고 오직 한결같이하여 중도를 잡아야 하느니라 하였다.”⁴⁾라고 하여 人心과 道心에 대해서 설명하고 있다.

이에 대한 朱子の 견해를 보면, “마음은 텅비었고 신령스럽고 맑이 있고 깨달음이 있오되 마음은 하나일 따름이다. 그런데 人心과 道心이 다르다고

하는 것은 마음의 작용은 形氣의 사사로움에서 생겨나기도 하고 性命의 바름(正)에 근원하기도 하는 까닭이 이를 알고 깨달음이 같지 아니하기 때문이다. (중략) 누구나 形氣가 없지 않으므로 비록 가장 지혜로운 사람(上智)이라 할지라도 人心이 없을 수가 없고, 마찬가지로 性命이 또한 없지 않으므로 비록 지극히 어리석은 사람(下愚)이라 할지라도 道心이 없을 수가 없다. 人心과 道心은 한 사람의 한 마음 가운데 섞여있어서 마음 다스릴 바를 알지 못하면 위태함은 더욱 위태해지고 은미함은 더욱 은미해져서 天理의 公正함이 마침내 人欲의 사사로움을 이겨 내지 못한다.”라 하여 人心과 道心은 한 사람의 마음에 혼재하여 존재하는 것임을 말하고 있다. 中庸의 道를 지키기 위해서는 이러한 人心과 道心을 분별하여 서로 섞이지 않게 하는 것이 중요한 문제가 된다. 여기서 人心과 道心の 속성을 설명하기 위해 天理와 人欲의 문제를 열거하는데 이에 대해 朱子와 그 문하의 학생과의 問答을 살펴보면 다음과 같다. “물기를, ‘人心과 道心에 대해서 程尹川의 說은 天理와 人欲이 이것이라 하더이다.’ 하니, 말하기를 ‘참으로 옳다. 다만 이것은 두가지가 있다는 것이고 한 사람의 마음에 있어서 道理에 합당한 것은 天理이고 欲情에 따르는 것은 人欲이니 마땅히 그 갈림의 경계처를 알아야 한다.’라고 하였다. 그리고 潛室陳氏⁵⁾는 “순리에 맞고 절도에 맞는 것은 天理이고 순리에 맞지 않고 절도에 맞지 않는 것은 人欲이다”고 부연하여 설명하였다. 그러나 人心이라는 것은 단순히 人欲의 차원은 아니다. 人欲이 人心을 어지럽히는 원인이 되는 것이다. 陸子靜은 “순임금이 만약 人心을 전혀 좋지 않은 것

3) 『書經』의 大禹謨篇에서 나온 말이다.

4) 帝曰人心惟危道心惟微惟精惟一允執厥中.

5) 宋나라 사람으로 名은 堉이고 字는 器之이다. 어려서는 葉適에게 배웠고 나중에 朱熹에게 배웠다.

으로 간주했다면 모름지기 사람으로 하여금 이를 버리라고 했을터인데 오직 위태롭다고만 한 데 그친 것은 그것만으로는 편할 수가 없으니, 정밀히 한다고 하는 것은 정밀하게 살피서 잡되게 섞이는 바가 되지 않도록 하고자 한 것이다.”라 하고, 魯齋王氏는 “朱子가 人心과 道心이 같지 않음은 그것이 혹 形氣의 사사로움에서 생기기도 하고 性命의 올바름에서 근원하기도 하기 때문이라 하였는데, 나는 人欲이라 하고 人心은 人欲이라 말할 수 없는 까닭은 무엇인가? 대개 原字(原於性命之正)는 밖에서 들어온 것이니 본래 있었음을 아는 까닭에 은미(微)하다 하고 生字(生於形氣之私)는 사물에 감응해서 동하는 것이니 본래는 없었음을 아는 까닭에 위태롭다고 한다. 또, 正과 私는 다 밖으로 드러나는 까닭에 人心을 다 人欲이라고 말할 수는 없는 것이다. 人心이 만약 人欲이라면 성인이 반드시 위태롭다고만 말하지 않았을 것이다. 위태롭다는 것은 人欲에 흐르기 쉽다는 것을 뜻한다.” 따라서 人心은 본래부터 가지고 있는 本性의 차원이고 항상 경계해야 할 바는 人欲이 되는 것이다. 이러한 경계가 필요한 이유는 儒學이 가지고 있는 학문적인 특성에서 기인한다. 배움과 앎은 儒學에서 기본과제로 제시하는 개인의 인격적 연마와 사회의 교화적 질서를 확립한다는 두 가지 문제⁶⁾의 해결방법으로 가장 중요한 것이 되어왔다. 儒學에서의 學의 문제는 단순한 글자 자구보다는 실천론적인 방법이 더욱 중요시 되고 이에 필요한 것으로 마음을 닦는 것이 강조되고 있다. 즉, 어떻게 살아갈 것인가의 문제를 중요시 하고 있다고 할 수 있다. 이러한 견해를 뒷받침하는 것으로 朱子는 正心章⁷⁾의 註에서 “세속의 학자가 성현과 같지 않은 점은 또한 보기

어려운 바가 아니다. 성현은 곧바로 참된 것을 탐구하니 正心을 말하면 곧 마음을 바르게 하려 하고, 誠意를 말하면 곧 뜻을 성실하게 하려하며, 修身하고 齊家하는 것이 다 빈말이 아닌데, 지금의 학자는 正心을 말하면 다만 正心만 가지고 한나절 읊조리고, 誠意를 말하면 또 誠意만 가지고 한나절 지껄이고, 修身을 말하면 聖賢이 무수히 修身을 말한 것을 가지고 읊조리고 외울 따름이다. 혹 언어를 주어 모으고 時文을 모아서 이와 같이 배운들 자기에게 어떠한 영향이 있겠는가? 모름지기 이점에 뜻을 두고 깨달아야 하니 지금의 벗들이 진실로 성현의 학문을 배우기를 즐기면서 마침내는 속세의 더러운 것을 버리지 못하는 것은 다름이 아니라 다만 뜻을 세우지(立志) 못한 때문이다. 배우는 사람들에게 크게 요구되는 것은 뜻을 세워서 배운다고 하면 곧 성인의 학문을 하는 것이 그것이다.”라고 하였다. 이러한 방법을 이용하여 學問을 함에 있어서 그 목표가 되는 지향점은 人心과 道心을 서로 잘 구분하여 道心을 더욱 닦고, 人心은 人欲에 빠지는 바가 없도록 하는데 있는 것이다. 즉, 學問의 목표는 心欲에 빠지지 않는 인격의 도덕적 완성에 있는 것이다. 이러한 목표를 위해서는 人心보다도 道心の 작용이 더욱 중요한데 道心을 제대로 잡고 있어야 人心 역시 欲에 빠지지 않게 되는 것이다.

3) 聖人, 君子과 衆人, 小人

앞서 말한 바와 같이 道心과 人心은 聖인과 衆인을 막론하고 누구에게나 있는 마음이다. 朱子와 그의 문하의 문답에서 보면, “문기를 ‘聖인도 또한 人心이 있으니 단언할 수는 없지만 또한 위태롭지 않습니까?’ 하니 이에 대하여 답하기를 ‘聖인은 오로

6) 금장태, 유학사상의 이해, 서울 : 집문당 1996, p16.

7) 大學에서 나온 말이다.

지 道心이 스스로를 主宰하니 인심이 스스로 위태롭지 아니하다. 만약 聖인이 인심에만 의존한다면 미치광이(狂人)가 되는 것이다.”라고 하여 道心을 제대로 유지시키는 것의 중요함을 말하였다. 聖인과 衆人の 차이는 懲忿窒欲章⁸⁾에서도 잘 나타나고 있다. “損卦의 象辭에 이르기를, ‘山 아래 못(澤)이 있는 형상이 損卦이니 君子는 이를 보고 忿을 懲治하고 欲을 억누른다.’라고 하였다.”⁹⁾라고 하였다. 물론 聖인도 喜怒哀樂이 있어 기뻐하고 노여워하는 점이 없지 아니하나 朱子는 “聖인이 기뻐하고 노여워하는 것은 크게 공정하여 순리대로 응하니 天理의 지극함이고, 衆인이 기뻐하고 노여워하는 것은 사사롭고 僻을 이용하여 人欲이 크게 작용한다.”라고 하여 聖인의 감정은 분화되어 나타나는 형태임을 보여주고 있다. 이러한 人欲을 잘 다스리고 분석하는 것은 聖인이 되기 위한 중요 문제로 대두된다. 鈞是人也章¹⁰⁾에서는 “公都子가 묻기를, ‘다같은 사람인데 혹 大人이 되고 혹 小人이 되는 것은 무엇 때문입니까?’ 하니 대답하기를 ‘그 大體를 따르면 大人이 되고 小體를 따르면 소인이 되는 것이다’고 하였다. 또 묻기를 ‘다 같은 사람인데 혹 大體를 따르고 혹은 小體를 따르는 것은 무엇 때문입니까?’ 하니, 대답하기를 ‘귀, 눈이 맡은 것은 생각할 수 없고 物에 가리니 物과 物이 교류하면 끌려

가 버릴 뿐이다. 마음이 맡은 것은 생각이니 생각을 한 즉 그 이치를 얻을 수 있고 생각을 하지 아니하면 얻지 못하는 것이다. 이는 하늘이 나에게 부여한 바이니 먼저 그 큰 것을 세우는 자는 곧 작은 것이 능히 빼앗지 못하며 이 사람이 바로 大人이 될 따름이다.’고 하였다.”¹¹⁾고 나온다. 耳目鼻口는 감각을 주관하기는 하지만 생각은 할 수 없어서 外物에 가리워지기 쉽고, 마음은 생각을 주관하니 外物이 가릴 수가 없다. 즉 감각기관은 Sensor의 역할만 할 뿐이고 이에 대한 분석은 마음이 주관해야 하는데¹²⁾ 만약 감각, 즉 人欲에 가리게 된다면 그는 小人이 되는 것이고 이러한 人欲을 마음이 분석을 하여 가려내게 된다면 그는 大人이 되는 것이다. 또, 君子와 小人은 서로의 지향하는 바도 다르다. 君子樂道章¹³⁾에서는 “君子는 道를 얻는 것을 즐거워하고 小人은 欲心을 얻는 것을 즐거워하니, 道로서 欲心을 제어한 즉 즐겁지만 난잡하지 않고 欲心 때문에 道를 잊은 즉 迷惑되어도 즐겁지는 않다.”¹⁴⁾이라 하여 君子와 小人이 서로 즐거워하는 바가 다름을 말하였다. 여기서 즐거워한다는 의미는 그 지향하는 바라고도 해석이 가능할 것이다. 그러나 진정한 즐거움은 君子의 즐거움이라는 것을 말미에서 강조하고 있다. 하지만 君子에게서도 사사로운 즐거움이 전혀 없는 것은 아니다. 致堂胡氏

8) 周易의 41번째 卦인 損卦의 象辭에서 나온 말이다.

9) 損之象曰山下有澤損君子以懲忿窒慾.

10) 『孟子』의 告子上篇에서 나온 말이다.

11) 公都子問 曰鈞是人也 或爲大人 或爲小人何也 孟子曰 從其大體 爲大人 從其小體 爲小人 曰鈞是人也 或從其大體 或從其小體 何也 曰耳目之官 不思而蔽於物 物交物則引之而已矣 心之官則思 思則得之 不思則不得也 此天之所與我者 先立乎其大者 則其小者不能奪也 此爲大人而已矣.

12) 이에 대해 荀子가 말하기를, “耳目鼻口가 능히 각각 접하는 바가 있으나 맡은 바를 서로 대신하지 못하니 이를 일러서 天官이라 한다. 마음은 中虛에 위치하여 五官을 다스리니 이를 일러서 天君이라 한다. 成人은 天君을 깨끗이 하여 그 天官을 바르게 한다”라고 하였다.

13) 『禮記』에서 나온 말로 原文에는 君子樂得其道章으로 되어있다.

14) 君子樂得其道小人樂得其欲以道制欲則樂而不亂以欲忘道則惑而不樂.

15)는 “(孔子께서) ‘술만은 한량이 없으나 亂한데까지는 이르지 않는다’ 하셨으니 亂하다는 것은 안으로는 그 心志가 어두워지고 밖으로는 그 위엄과 거동이 손상됨을 말하는 것이다. (중략) 성인은 마시는데 정한 량은 없으나 또한 난잡한 모양도 없었으니 대개 마음이 욕구하는 대로 하여도 법도를 넘음이 없다 함이 바로 이것이다.”라 하여 君子の 欲은 항상 절제가 있는 것이지 君子에게서 그러한 행동이 전혀 없는 것은 아니라고 하였다.

3. 실천론의 과제

앞에서도 말했듯이 儒學에 있어서 가장 중요한 과제는 도덕적인 인격의 완성에 있다. 이러한 완성을 위한 방법론 역시 같이 제시되고 있는데 그 방법론은 주로 敬, 誠, 戒, 慎 등의 용어로 나타난다.

1) 敬

閑邪存誠章¹⁶⁾에서 “易經 乾卦九二에 대하여, 孔子가 말하기를, ‘범상한 말이라도 미덥게(信)하고, 범상한 행동이라도 삼가(謹) 邪를 막고 誠을 보존하라’고 하였다.”¹⁷⁾라 하였다. 이에 대해 程子は “邪를 막으려면 어떠한 공부를 해야 하는가? 오직 몸가짐에 있어서 생각을 가지런히 하면 자연히 敬이 생길 것이니, 敬은 다만 主一이다. 하나를 좇대로 삼으면 이미 동쪽으로 치우치지도 아니하고 서쪽으로 치우치지도 아니하니 이와 같이 하면 곧 中이 오, 이미 이쪽으로 치우치지도 아니하고 저쪽으로

치우치지도 아니하면 이는 곧 마음속(內)인 것이다. 이를 유지하면 즉 天理가 자연히 밝아지니 공부하는 사람은 모름지기 이제부터 敬으로써 內心을 곧게하여 이 뜻을 함양하여야 하니, 內心을 곧게 하는 것이 근본이다.”고 하였다. 즉 孔子가 말하고 있는 信과 謹의 개념을 하나로 하여 敬이라 표현하는 것이다. 이러한 敬으로 도달해야 하는 경지는 결국 正心의 경지가 되게 되는데 이에 대해 臨川吳氏¹⁸⁾는 “밖에서 사물과 접함에 있어 邪를 막아서 內心을 간섭하지 않도록 하면, 內心은 들로 되지도 아니하고 혼잡해 지지도 아니하며 誠이 스스로 있게 되니, 『大學』의 要目으로 말하면 곧 ‘正心’의 사항이다.” 또 敬以直內章¹⁹⁾에서는 “『易經』의 坤卦六二에 이르기를, ‘君子는 敬으로써 內心을 正直하게 하고, 義로써 外行을 方正하게 하여, 敬과 義가 서면 德은 외롭지 않다. 正直하고 方正하고 크니 익히지 않더라도 이롭지 않음이 없는 즉, 곧 그 행한 바를 의심하지 않는다.’라 하였다.”²⁰⁾ 여기서 敬과 義를 말하면서 內외의 수양의 측면을 설명하고 있다. 즉 敬은 주로 내적인 수양을 위한 덕목이고 義는 외적인 수양을 말한다. 이러한 內외의 수양을 涵養하기를 오래하면 天理인 德을 밝힐 수 있음을 말하고 있다. 이러한 수양의 목표에는 불완전 존재인 인간이 완전 존재인 天을 회구하는 속성도 함께 들어있다. 程子の 註에 의하면, “오직 敬으로써 內心을 正直하게 하고 義로써 外行을 方正하게 하며, 敬과 義가 바로 서면 德은 외롭지 않다고하니 聖人에 이르러서도 또한 이에 그칠 뿐이요 다른 별도의

15) 宋나라 사람이다. 名은 寅이며 字는 明仲이다.
16) 『周易』의 乾卦九二爻에 대한 文言傳의 설명에서 나온 말이다.
17) 易乾之九二子曰庸言之信庸行之謹閑邪存其誠.
18) 元나라 사람으로 名은 濬이고 字는 幼滯이다.
19) 『周易』의 坤卦六二爻에 대한 文言傳의 설명에서 나온 말이다.
20) 易坤之六二曰君子敬以直內義以方外敬義立而德不孤直方大不習無不利則不疑其所行也.

길이 있는 것이 아니다. 억지로 뚫고 꿰는 것은 도리가 아닌 고로, 道가 있고 理가 있으면 天과 人이 하나가 되어 구별이 없다. 浩然한 기운은 나의 기운이니 키워서 해치지 않으면 天地에 가득할 것이요, 하나라도 私心에 가린바가 되면 부족하여 굶주리게 되니 그 적음을 알 것이다.”라고 하여 수양의 방법에 衆人들과 聖人의 차이가 없고 그 목표는 德을 밝혀서 天과 하나가 됨을 강조하고 있다. 心を 닦는 덕목인 敬은 ‘主一無適’이라 하여 하나의 목표에 대하여 다른 쪽으로 벗어남이 없이 정진함이라 정의되어진다.²¹⁾ 그러나 敬은 義보다도 선행되어야 할 덕목에 속한다. 程子와 그의 문하의 문답에서는, “묻기를, ‘사람이 오로지 敬으로써 內心을 正直하게 하는 데만 힘쓰고 外行을 方正하게 하는 데는 힘 쓰지 아니하니 무슨 까닭입니까?’ 하니, 程子가 말하기를, ‘가운데(中) 있는 것은 반드시 밖으로 드러나니 오직 內心이 正直하지 못한 것을 두려워 할지언정 內心이 正直하면 外行은 반드시 方正하게 되는 것이다.’ 고 하였다.”라 말하였고 또 朱子는 “敬으로써 內心을 正直하게 하면 능히 義로써 外行을 方正하게 할 수 있으니, 이는 별도의 義가 있는 것이 아니다. 敬을 거울에 비유하면 義는 곧 비추어지는 것이다.”라 하였다. 따라서 敬으로써 마음을 닦는 일이 선행이 된다면 행동은 자연스럽게 그러한 마음이 표출되는 것이므로 우선적으로 敬에 힘쓰는 것이 중요함을 강조하였다.

이러한 敬을 실천하는데 있어서 구체적인 방법 역시 제시되어 지고 있다. 子絕四章²²⁾에서는 “孔子

는 네 가지를 단절하였으니, 毋意, 毋必, 毋固, 毋我이다.”²³⁾라고 하였는데 程子는 이에대해 “敬하면 곧 禮에 맞게 된다. 가히 극복해야 할 私己가 없게 되니, 처음에는 모름지기 네 가지를 단절해야만 한다.”고 하여 孔子가 말한 絕四가 敬에 이르기 위한 기초단계임을 말하고 있다.

2) 克己復禮

克己復禮 또한 이러한 실천론의 하나라고 볼 수 있다. 顏淵問仁章²⁴⁾에서는 “顏淵이 仁을 물으니, 孔子가 말하기를 ‘자기자신을 이기고 禮로 돌아감이 仁이다. 하루라도 克己復禮하면 天下가 仁에 귀의할 것이니 仁을 행함이 자신으로부터 말미암은 것이지 다른 사람으로부터 말미암겠는가?’ 하였다. 顏淵이 그 조목을 청하여 물으니, 孔子가 말하기를 ‘禮가 아니면 보지 말고, 禮가 아니면 듣지 말고, 禮가 아니면 말하지 말고, 禮가 아니면 動하지 말라’ 하였다. 顏淵이 말하기를, ‘저는 비록 민첩하지 아니하나 청컨데 이 말씀에 따르겠습니다’ 하였다.”²⁵⁾고 하였다. 사람은 모두 다 天地의 中을 받아 태어나서 仁義禮智의 性이 그 마음에 다 갖추어져 있으나, 耳目鼻口의 私欲의 허물이 없을 수가 없어, 天理에 어긋나고 어진 본성을 해치게 되는 것이다. 여기서 말하고 있는 己는 人欲의 사사로움을 말하고 禮는 天理의 공정함을 나타내는데 人心의 가운데 이 두 가지가 병립할 수 없게 된다. 앞에서 말한 바 聖人은 天理로서 人欲을 다스리는데 역시 孔子도 禮로서 평상시의 주의하여야 할 사항을 설명하고

21) 程子曰主一之謂敬無適之謂一.

22) 『論語』의 子罕篇에서 나오는 말이다.

23) 子絕四 毋意 毋必 毋固 毋我.

24) 『論語』 顏淵篇에서 나온 말이다.

25) 顏淵問仁 子曰 克己復禮爲仁 一日克己復禮 天下歸仁焉 爲仁由己而由人乎哉 顏淵曰 請問其目 子曰 非禮勿視 非禮勿聽 非禮勿言 非禮勿動 顏淵曰 回雖不敏 請事斯語矣.

있다. 禮로써 耳目鼻口로 들어올 수 있는 私欲을 억제함으로써 內心에서부터 외부와의 접촉을 삼가라는 의미이다.

3) 慎獨과 戒懼

天命之謂性章²⁶⁾에 “『中庸』에 하늘이 命한 것이 性이요, 性에 따르는 것이 道요, 道를 닦는 것이 教라 하니, 道라는 것은 잠시라도 떠날 수 없으며 떠날 수 있는 것은 道가 아니다. 그러므로 君子는 보이지 않고 들리지 않는 곳에서 삼가고 두려워하니, 숨겨진 곳보다 더 잘 드러나는 곳은 없고, 微細한 일보다 더 뚜렷한 일은 없다. 그러므로 君子는 그 혼자있을 때 삼가야 한다. 喜, 怒, 哀, 樂이 發하지 않은 상태를 中이라 하고, 發해서 다 節度에 맞는 것을 和라고 하니, 中이라는 것은 天下의 大本이요, 和라고 하는 것은 天下의 遠道이다. 中和의 德을 극진하게 하면 天地가 제자리하여 만물이 자란다.”²⁷⁾라고 하였다. 道의 의미는 하늘에서 부여받은 命을 충실히 따르는 것으로 儒學에서 하늘의 의미는 완전한 것, 절대자의 의미가 있다. 즉, 이 章句는 어느 정도 宗教性도 지니고 있다고 할 수 있다. 여기서 道를 지키기 위해서는 戒懼恐懼와 慎獨을 해야함을 말하고 있다. 道는 여기서 말하고 있는 中和의 의미와도 일맥상통한다. 이 中和란 단어는 中庸정신의 핵심이 되는 것으로써 인간이 마음을 닦아서 도달해야 하는 궁극적인 단계를 말한다. 道鄉鄒氏²⁸⁾는 “慎獨은 道에 들어가는 데 제일 요긴하니 소위 獨이라는 것은 조용한 곳에 홀로 한가하게 거처하는 것만이

아니라, 마음 속에 악한 생각이 싹트는 것도 獨이라 한다.”라고 하여 獨의 의미가 惡, 人欲의 의미를 함께 갖고 있는 것으로 설명하였다. 朱子는 “謹獨이라 함은 이미 物에 접하여 있음을 말하는 것이다. 보이지 않는 데에서 戒謹하고 들리지 않는 데에서 恐懼함은 아직 어떤 일이 생기지 않았지만 ‘네 방안에 있는 것을 보니 보이지 않는 구석에서도 부끄럽지 않구나’라고 하는 때이다.”라고 하였다. 한편 胡氏李隨는 “戒懼라는 것은 喜怒哀樂이 發하기 전에 함양하는 것이다. 慎獨이라는 것은 喜怒哀樂이 이미 發한 후에 省察하는 것이다”라고 하였다.

이를 통해 비추어 보면 獨의 의미는 단순히 홀로 있는 것이 아닌 인욕에 쌓임을 말하는 것으로 慎獨의 의미는 人欲에 가리워짐을 조심하라는 의미이다. 따라서 이것은 이미 喜怒哀樂이 發한 상태에서 이를 적절히 조절하라는 의미로 볼 수 있다. 이러한 發의 상태는 앞서 말한대로 이미 物과 접한 상태를 말하는 것으로 인식의 단계와도 상통한다. 따라서 程子는 “올바로 보는 자는 이미 發했을 때 본다”라고 하였다. 中의 단계는 마음이 밝은 거울 처럼 깨끗하고 고인 물처럼 고요하여 동요가 없는 상태를 말하는 것이다. 이러한 까닭에 中은 학자들에게 어려운 것이 아닐 수 없었다. “蘇啊이 문기를, ‘喜怒哀樂이 發하기 전에 中道를 구함이 가능합니까?’ 하니, 程子가 말하기를, ‘불가하다. 喜怒哀樂이 發하기 전에 구하려 하면 이는 또한 생각을 하는 것이다. 생각하면 이는 이미 發한 것이니 조금이라도 發했다면 和라고는 할 수 있으나 中道라고는 할

26) 『中庸』의 章句 第一章에서 나온 말이다.

27) 天命之謂性 率性之謂道 脩道之謂教 道也者 不可須臾離也 可離 非道也 是故君子 戒慎乎其所不睹 恐懼乎其所不聞 莫見乎隱 莫顯乎微 故君子慎其獨也 喜怒哀樂之未發 謂之中 發而皆中節 謂之和 中也者 天下之大本也 和也者 天下之達道也 致中和 天地位焉 萬物育焉.

28) 宋나라 사람으로 名은 浩이며 字는 志完이다.

수 없다'고 하였다." 결국 敬을 통한 수양을 통해 자연스럽게 접근하게 되는 것을 강조하게 된다. 程子和 그 문하의 문답중에서 "혹자가 묻기를, '喜怒哀樂이 發하기 전에는 動이라 해야 합니까? 靜이라 해야 합니까?' 하니 대답하기를, '靜이라 말한 즉 가 하나 그러나 靜한 가운데 모름지기 物이 있어야 하니 이것이 어려운 점이다. 공부하는 사람이 먼저 敬을 이해하는 것만 못하니, 능히 敬을 한 즉 저절로 이를 알게 될 것이다.'고 하였다"라고 하고 朱子は "戒愼恐懼를 지나치게 중요시하여 말하면 안된다. 孟子는 말하기를 '操한 즉 存한다' 했으나 또한 이는 힘들게 붙잡는 것이 아니다. 다만 이는 操養하기만 하면 문득 이 속에 있는 것이니, 마치 사람의 氣가 내쉬면 나가고, 들어쉬면 들어오는 것과 같다."라고 하여 평상시의 수양이 중요함을 말하고 너무 中의 상태에 집착을 하게 되면 이 자체가 감정이 發한 상태가 되어서 오히려 방해가 됨을 강조하고 있다.

4) 誠意와 正心

誠意章²⁹⁾에서는 "『大學』에서 이른바, '뜻을 성실히 한다'는 것은 스스로 속이지 않음이다. 악취를 싫어하고 예쁜 여자를 좋아하는 것같은 것을 이를 일러서 스스로 만족한다하니, 그러므로 군자는 반드시 홀로 있을 때 삼가야 한다. 소인이 한가로이 있을 때 不善을 행함이 이르지 않는 바가 없다

가, 군자를 본 후에 슬며시 그 不善을 감추고 善을 드러내 보이려 하지만 남이 그를 알아봄이 마치 그의 肺肝을 뚫어보듯 한대서야 그 무슨 소용이 있나? 이런 것을 일러서 마음이 성실하면 밖으로 드러난다고 하나니, 그러므로 군자는 반드시 혼자 있을 때 삼가야 한다. 曾子가 말하기를, '열 눈이 보는 바요 열 손가락이 가리키는 바이니 그 엄함이란!' 이라 했으니, 富는 집을 운택하게 하고, 德은 몸을 운택하게 하여 마음이 넓어지고 몸이 반반해진다. 고로 군자는 반드시 그 뜻을 성실히 해야한다."³⁰⁾라고 말하고 있다. 그리고 正心章³¹⁾에서는 "이른바 몸을 닦는 것이 마음을 바르게 하는 데 있다고 하는 것은 마음에 노여움이 있으면 그 몸의 바름을 얻지 못하고, 두려움이 있으면 그 몸의 바름을 얻지 못하고, 좋아함이 있으면 그 몸의 바름을 얻지 못하고, 걱정이 있으면 그 몸의 바름을 얻지 못하기 때문이다. 마음이 없으면 살피도 보이지 아니하고, 귀를 기울여도 들리지 아니하며, 먹어도 그 맛을 알지 못하니, 이를 두고서 몸을 닦는 것이 그 마음을 바르게 하는 데 있다고 한다."³²⁾라고 하였다. 이 두 가지 문장은 모두 敬으로 마음을 닦는 바가 된다. 誠意는 계속적인 戒愼恐懼를 통하여 얻어 질 수 있는 단계를 말하고 正心 역시 그러한 誠意가 계속 되어야만 얻어질 수 있는 단계가 되는 것이다.³³⁾ 즉, 誠意를 바탕으로 하여 계속 마음을 삼가는 바가 있어야 正心의 단계에 도달할 수 있는

29) 『大學』에서 나온 말이다.

30) 所謂誠其意者 毋自欺也 如惡惡臭 如好好色 此之謂自謙 故君子 必慎其獨也 小人閒居爲不善 無所不至 見君子而後厭然 其不善 而著其善 人之視己 如見其肺肝然 則何益矣 此謂誠於中 形於外 故君子必慎其獨也 曾子曰 十目所視 十手所指 其嚴乎 富潤屋 德潤身 心廣體肥 故君子必誠其意.

31) 『大學』에서 나온 말이다.

32) 所謂脩身在正其心者 身有所忿 則不得其正 有所恐懼 則不得其正 有所好樂 則不得其正 有所憂患 則不得其正 心不在焉 視而不見 聽而不聞 食而不知其味 此謂脩身在正其心.

33) 古之欲明明德於天下者 先治其國 欲治其國者 先齊其家 欲齊其家者 先脩其身 欲脩其身者 先正其心 欲正其心者 先誠其意 欲誠其意者 先致其知 致知在格物(大學)

데 그 수단으로는 敬의 방법을 이용해야 하는 것이다. 誠意가 뜻을 성실하게 하는 노력이라면 正心은 喜怒哀樂의 적절한 표현을 말하는 것이다.

4. 四端에 대해서

四端이란 孟子가 제시한 사람의 마음의 네 단초를 말한다. 不忍仁之心章³⁴⁾에는 “孟子가 말하기를 ‘사람에게는 누구나 차마 사람에게 하지 못하는 마음이 있다. 先王이 차마 사람에게 하지 못하는 마음이 있어서 이에 차마 사람에게 하지 못하는 정치를 하셨으니, 차마 사람에게 하지 못하는 마음으로써 차마 사람에게 하지 못하는 정치를 하면 天下를 다스리는 것은 가위 손바닥 위에서 움직이는 것과 같을 것이다. 차마 사람에게 하지 못하는 마음이 있다고 하는 까닭은 지금 사람이 어린애가 장차 우물에 빠지려고 하는 것을 언뜻 보고서 놀랍고 불쌍한 마음을 가지니, 이는 어린애의 부모와 친하려 함도 아니요, 마을 사람들과 친구들에게서 칭찬을 듣기 위해서도 아니요, 비난하는 소리가 싫어서 그 러함도 아니다. 이로써 볼 때 불쌍히 여기는 마음이 없으면 사람이 아니요, 부끄러워하고 미워하는 마음이 없으면 사람이 아니요, 사양하는 마음이 없으면 사람이 아니요, 옳고 그름을 판단하는 마음이 없으면 사람이 아니다. 불쌍히 여기는 마음은 仁의 시초요, 부끄러워하는 마음은 義의 시초요, 사양하는 마음은 禮의 시초요, 옳고 그름을 판단하는 마

음은 知의 시초이다. 사람에게 이 네 가지 시초가 있는 것이 마치 四肢가 있는 것과 같으니 이 네 가지 시초가 있는데 스스로 이르기를 능히 하지 못한다고 하는 것은 스스로를 해치는 것이요, 그 임금이 능히 하지 못한다고 하는 것은 그 임금을 해치는 것이다. 무릇 나에게 있는 네 가지 시초를 다 확충하게 되면 불이 처음 붙는 것과 같고 물이 처음 솟아나는 것과 같으니, 만약 확충할 수 있으면 족히 四海를 보전할 수 있고 만약 확충하지 못하면 부모를 섬기는데도 부족할 것이다’고 하였다.”³⁵⁾라 나와있다. 여기서 말하는 仁義禮智는 인간이 하늘에서 부여받은 性의 차원이다. 그것이 發하여 나타나게 되면 端으로써 우리가 관찰할 수 있는 것이다. 즉, 惻隱之心이 나타나는 것으로써 우리는 仁을 알 수 있는 것이고, 羞惡之心을 보고서 義를 알 수 있고, 辭讓之心을 관찰하므로써 禮를 알 수 있고, 是非之心을 보고서 智를 알 수 있는 것이다.³⁶⁾ 이러한 마음을 擴充하는 것으로 道를 이룰 수 있는 것이다. 擴充이란 말은 朱子は “미루어 넓히고 가득 채우는 것이다.”라고 하여 끊임없이 四端을 발현하여 道를 이룸을 말하였다. 그러나 이러한 일은 오직 君子만이 능히 할 수 있는 일이고 일반 사람들은 스스로 포기하는 것이라고 하였다. 따라서 그 擴充을 할 수 있는가의 문제는 오로지 자기 자신에게 달려있는 것이다. 이러한 것은 學問에 있어서 가장 중요한 목표가 된다. 學問의 道는 다른 것이 아니라 放心을 구하는데 있는데 이는 본래부터 가

34) 原文에는 人皆有不忍人之心章으로 되어있다. 『孟子』의 公孫丑上篇에 나와있다.

35) 所以謂人皆有不忍人之心者 今人乍見孺子將入於井 皆有 惻隱之心 非所以內交於孺子之父母也 非所以要譽於鄉黨朋友也 非惡其聲而然也 由是觀之 無惻隱之心 非人也 無羞惡之心 非人也 無辭讓之心 非人也 無是非之心 非仁也 惻隱之心 仁之端也 羞惡之心 義之端也 辭讓之心 禮之端也 是非之心 智之端也 人之有是四端也 猶其有四體也 有是四端而自謂不能者 自賊者也 謂其君不能者 賊其君者也 凡有四端於我者 知皆擴而充之矣 若火之始然 泉之始達 苟能充之 足以保四海 苟不充之 不足以事父母.

36) 梁承武, 孟子 性善說의 涵義에 對한 考察 p. 115.

지고 있는 마음을 잘 추스려서 擴充하는 것을 강조하는 것이다.

5. 李濟馬의 哲學思想

1) 事心身物論

李濟馬는 “致中和 天地位焉 萬物育焉”라는 中庸의 장구 해석에서 天地位焉, 萬物育焉을 동시에 설명할 수 있는 “事心身物”로 요약하여 이를 四象哲學의 基本單位로 삼는다. 이 용어를 이용하여 李濟馬는 기존의 儒學에서 추구하던 제반 문제와 철학적 개념들을 李濟馬 나름대로 재해석하고 재규정하려는 노력을 하는데 그것이 바로 格致藁의 儒略篇이다.³⁷⁾ 여기서 그는 “物宅身也 身宅心也 心宅事也”라 하여 事心身物의 상호관계에 대한 規定을 하게 된다. “心身” “事物” 즉 我와 他가 동시에 관계하는 것이 四象(事心身物)이다. 이러한 四象은 개인적(一)으로는 “止行覺決”로 社會的(萬)으로는 “居群聚散”하는 것으로 나타나며 我와 他의 관계에서는 “大小遠近”의 關係를 갖는 것으로 설명하고 있다. 이러한 “事心身物의” 설명 방법을 통하여 東武公은 儒略에서 인간의 본성과 인간의 행위, 삶의 목적 등이 개인적 혹은 사회적으로 어떻게 규정되는가에 대한 해석을 하고 있다. 그 구체적인 방법으로는 “仁義禮智”와 “謹能慧誠” 그리고 “修齊 誠正 格致 治平”을 儒學에서 추구하는 기본 德目으로 보고, 그에 연관된 모든 개념들을 四象의 시각으로

재해석한다. 반면에 이러한 기본 덕목을 방해하는 요인을 “心慾”이라 보고 이를 역시 事心身物의 四象類型으로 분석하여 경계하도록 하고 있는 것이다.³⁸⁾

이런 해석방법은 李濟馬 哲學의 기본바탕이 되어서 四象醫學의 근간을 이루게 된다.

2) 인간 마음의 양면성에 관한 문제

李濟馬도 역시 인간의 마음에 양면성이 있다는 사실을 설명하고 있다. “사람은 비록 惡人이라 할 지라도 누구에게나 仁義禮智의 衷심이 있고, 비록 好人이라 할 지라도 누구에게나 鄙薄貪懦의 陋慾이 있다.”³⁹⁾이라 하여 仁義禮智의 性과 鄙薄貪懦의 慾을 동시에 갖는다고 하였다. 이러한 비슷한 견해는 反誠箴에서도 나타난다. 그는 反誠箴에서 “성품이 순수하고 선하기는 성인이나 군자나 소인이 다 같다. 그러나 마음은 선하기도 하고 악하기도 하다. 그러므로 성인과 군자와 소인의 마음은 만갈래로 다른 것이다.”⁴⁰⁾라고 하였다. 또, “한 사람의 마음에는 君子之心과 小人之心이 있는데 君子之心은 易知요 小人之心은 難知다”⁴¹⁾고 하였다. 그리고 이러한 君子之心과 小人之心의 多少의 차이에 따라 君子와 小人의 구분이 생긴다고 하였다.⁴²⁾ 그러나 그는 君子之心과 小人之心을 말하면서 君子之心 뿐 아니라 小人之心도 역시 중요한 것으로 인식하였다. 그는 “易知之心 知之則 明德也 難知之心 知之則 新民也”라 하여 君子之心과 小人之心은 모두 인

37) 宋一炳, 李濟馬 哲學의 學問의 背景과 四象 醫學의 成立에 對한 考察, 서울:사상의학회지 Vol. 3, No. 1, 1991, p. 2.

38) 宋一炳, 東武 李濟馬의 學問思想, 서울:사상의학회지, Vol. 8, No. 2, 1996, p. 2.

39) 雖惡人也 有仁義禮智之恒衷 雖好人也 有貪鄙懦薄之陋慾(格致藁, 獨行篇).

40) 性純善也 聖人與君子小人一同也 心可以善惡也 聖人與君子小人萬殊也(格致藁, 兌箴下截).

41) 以一人之心 而有君子之心焉 有小人之心焉 君子之心 易知 小人之心 難知(格致藁, 兌箴下截).

42) 易知之心 多 而難知之心 少者 名曰君子 難知之心 多 而易知之心 少者 名曰小人(格致藁, 兌箴, 下截).

간이 알아야 하는 것으로 보았고 그것은明德과新民이라는大學에서 말하는大學之道⁴³⁾가 됨을 말하였다. 즉, 小人之心도 學問의 한 분야로써 인간이 힘써야 할 부분인 것이다. 그러나明德과新民은 같은 차원의 것은 아니다. 朱子의 註를 보면 “明者明之也 明德者 人之所得乎天而虛靈不昧 以具衆理而應萬事也 … 新者 革其舊之謂也 言既自明其明德 又當推以及人 使之亦有以去其舊染之汚也”라고 하여明德은 사람이 하늘에서 얻은 바이고 虛靈하고 어둡지 않아 衆理를 갖추고 있고 萬事に 응하는 것이라 하였다. 또한新民은 옛날에 물든 더러움을 제거함을 말하는 것이다.⁴⁴⁾ 따라서 小人之心은 같고 닦아야 하는 부분이 되는 것이다. 이러한 사고는 東醫壽世保元에도 적용이 된다. 東醫壽世保元은 好善, 惡惡, 邪心, 怠行의 4가지를 거론하는데⁴⁵⁾ 好善과 惡惡은 堯舜과 비교하였을 때 그리 크게 차이가 나지 않는 것으로 간주하였다. 그리고 邪心과 怠行은 스스로는 堯舜처럼 될 수 없다고 하였다.⁴⁶⁾ 따라서 好善과 惡惡은 君子之心에 근접한 개념이라 설정할 수 있다. 반면 邪心과 怠行은 小人之心으로 볼 수 있다. 따라서 好善과 惡惡은 極公하고 無私

하지만 邪心과 怠行은 끊임없이 갈고 닦음을 강조하는 것이다.⁴⁷⁾ 그런데 만약 邪心과 怠行을 잘 갈고 닦게 되면 그것은 君子之心과 근접하는 경지에 이르게 되는데 이것이 바로 博通과 獨行의 차원이 되는 것이다. 즉, 學問的인 完成의 경지라고 할 수 있다.

3) 戒愼恐懼와 知人正己

李濟馬는 反誠箴에서 喜怒哀樂이 未發한 즉 致知 愼獨이 된다고 하였고 致知愼獨한 즉 戒愼恐懼라고 하였다.⁴⁸⁾ 그리고 來往立臨之命과 不來往立臨之命을 말하고 喜怒哀樂已發之性과 喜怒哀樂未發之性を 말하였다.⁴⁹⁾ 또 喜怒哀樂이 來往立臨之間에 與人相接之性은 節과 不節이 있고 戒愼恐懼者는 不來往立臨之時에 自己獨得之性이 中에 맞고 맞지 않음이 있다고 하였다.⁵⁰⁾ 이러한 自己獨得之性이 盡於內하게 되면 與人相接之性은 盡於外하게 되어 性의 德이 되고 內外가 합하여지는 道가 된다.⁵¹⁾ 知天을 한 후에 喜怒哀樂이 已發해도 節도가 있고 知人을 한 후에 喜怒哀樂이 未發해도 中道에 맞출 수 있다고 하였다.⁵²⁾ 이를 살펴보면 自己獨得之性은 喜怒

43) 大學之道 在明明德 在新民 在止於至善.

44) 成百曉譯註 大學·中庸集註 서울 : 傳統文化硏究會 1993, p. 23 참조.

45) 人之耳目鼻口 好善 無雙也 人之肺脾肝腎 惡惡 無雙也 人之 臍膈腹 邪心 無雙也 人之頭肩腰腎 怠心 無雙也(東醫壽世保元, 性命論).

46) 耳目鼻口 人皆可以爲堯舜 臍膈腹 人皆自不爲堯舜 肺脾肝腎 人皆可以爲堯舜 頭肩腰腎 人皆自不爲堯舜(東醫壽世保元, 性命論).

47) 耳目鼻口之情 行路之人 大同於協義故 好善也 好善之實 極公也 極公則 亦極無私也 肺脾肝腎之情 同室之人 各立於擅利故 惡惡也 惡惡之實 極無私也 極無私則 亦極公也 臍膈腹之中 自有不息之知 如切如磋而 鬚矜伐之私心 卒然敗之則 自棄其知而 不能博通也 頭肩腰腎之下 自有不息之行 赫兮喧兮而 奪侈懶穢之慾心 卒然陷之則 自棄其行而 不能正行也(東醫壽世保元, 性命論).

48) 喜怒哀樂之未發 卽致知愼獨也 致知愼獨 卽戒愼恐懼也(格致藁, 乾箴下載).

49) 既有來往立臨之命則 亦自有不來往立臨之命也 既有喜怒哀樂已發之成則 亦自有喜怒哀樂 未發之性也(格致藁, 乾箴下載).

50) 是故喜怒哀樂者 來往立臨之間 與人相接之性 而有節不節也 戒愼恐懼者 不來往立臨時 自己獨得之性 而有中不中也.

51) 自己獨得之性 盡於內則 與人相接之性 盡於外也 性之德也 合內外之道也(格致藁, 乾箴下載).

52) 知天然後 喜怒哀樂 已發而節也 知人然後 喜怒哀樂 未發而中也(格致藁, 乾箴下載).

哀樂이 아직 發하지 않았을 때 戒愼恐懼하여 中에 이르도록 해서 天을 알 수 있게 하는 덕목이 되는 것이고 與人相接之性은 喜怒哀樂이 이미 發했을 때 節度에 맞게 하여 知人을 할 수 있게 하는 덕목이 되는 것이다. 이러한 知人과 知天 중에서 그는 知人을 더 강조한다. 獨行篇은 주로 知人의 방법에 대한 내용으로 되어 있는데 그는 序頭에서 “篇名을 獨行이라 한 것은 무슨 뜻인가? 好而知其惡하면 中立而不倚하고, 惡而知其美하면 和而不流한다. 이렇게 하면 스스로 獨行하게 되는데 獨行者는 不動心한다. 사람의 誠과 僞를 알면 不惑하고 不惑하면 正心하고, 正心하면 不動心하고, 不動心하면 遁世中庸而無悶하게 되는 것이다.”라고 하였는데, 이를 분석해보면 “中立而不倚, 和而不流→正心→不動心(獨行)→中庸”의 단계를 거치는 것을 治心正己의 궁극적 목표로 한다면, 그 출발점은 知人(사람의 誠僞를 알고 好而知其惡하고 惡而知其美하는 것)으

로부터 출발한다고 본 것이다.⁵³⁾ 이는 一般的 正己論이라 할 수 있는데 그는 여기서 더욱 발전시켜서 體質的 正己論을 말하게 된다. 體質的 正己論은 東醫壽世保元에 나타나고 있는데 性命論에서 一般的인 사람의 心性을 말하고 四端論에서 이것이 각 체질마다 차등적으로 나타남을 말하고 있다. 擴充論에서는 이러한 차등적으로 나타나는 心性이 中庸의 正中을 이탈한 모습을 말하고 있다. 단순한 心性의 왜곡차원이 아닌 이것이 病을 일으키는 원인이 될 수 있음 역시 강조하고 있다.⁵⁴⁾ 東醫壽世保元은 각 體質을 말하면서 각각의 體質의 生理와 病理 그리

<표 1>

		四端	仁	義	禮	智
四 四 端 으 로 分 化	事四端	貌	言	視	聽	
	事四端之用	肅	艾	哲	謨	
	事四端之欲	詐	懶	侈	嗇	
	心四端	辨	思	問	學	
	心四端之用	明	慎	審	博	
	心四端之欲	慾	逸	放	私	
	身四端	屈	放	收	伸	
	身四端之用	積	廊	弘	裕	
	身四端之欲	竊	妬	欺	奪	
	物四端	志	膽	慮	意	
	物四端之用	利	勇	謨	知	
	物四端之欲	夸	伐	矜	驕	

<표 2>

四端	仁	義	禮	智
萬(天下極)	居	群	聚	散
極	遊	廣	大	蕩
圖之得	方	倫	會	勢
天機로 分化	地方	人倫	世會	天時
心四端	辨	思	問	學
四臟	腎	肝	脾	肺
人事로 分化	居處	黨與	交遇	事務
物四端	志	膽	慮	意
物四端之欲	夸	伐	矜	驕
前四海	志	膽(操)	慮	意
私心	夸	伐	矜	驕
行其知	腹	臍	臆	頤
博通으로 分化	度量	行檢	經綸	籌策
身四端	屈	放	收	伸
身四端之欲	竊	妬	欺	奪
怠行	竊	懶	侈	奪
行其行	臂	腰	肩	頭
獨行으로 分化	方略	材幹	威儀	識見

53) 宋一炳, 東武 李濟馬의 學問思想, 서울: 사상의학회지 Vol. 8, No. 2, 1996, p. 3.

54) 太陽人 哀極不濟則 忿怒激外 少陽人 怒極不勝則 悲哀動中 少陰人 樂極不成則 喜好不定 太陰人 喜極不服則 侈樂無厭 如此而動者 無異於以刀割臟 一次大動 十年難復 此 死生壽夭之機關也 不可不知也(東醫壽世保元, 四端論).

고 그것의 治療를 말해주고 있는데 이는 실제적인 正己의 방법으로 醫學을 도입한 것이라고도 할 수 있을 것이다.

4) 四端의 문제

李濟馬도 역시 四端을 강조하고 그 心慾에 가리워짐을 경계하라고 하였다. 李濟馬의 獨行篇은 仁義禮智를 잘 실천하는 모습과 그렇지 못하고 心慾에 가리워진 鄙薄貪懦의 모습을 설명하기 위한 곳이라고도 볼 수 있다. 그의 이러한 노력은 모두 知人을 하기 위한 방편이 되는 것이다. 그러나 李濟馬는 기존의 惻隱之心, 羞惡之心, 辭讓之心, 是非之心의 四端을 분화시켜 事心身物의 각각의 四端을 만들었다. (표 1) 李濟馬는 이러한 事心身物의 개념을 東醫壽世保元의 性命論에서는 天, 人, 性, 命으로 설명한다. (표 2) 四端論에서는 天稟之已定으로 臟腑의 大小와 性情의 偏在現象을 갖고 태어난다고 하여 體質論을 완성시키게 된다. 擴充論에서는 이러한 心性과 天, 人, 性, 命을 연결을 시켜서 四端의 擴充에 대한 완성을 보여주고 있다.

Ⅲ. 總括 및 考察

心學은 理學에 대응되는 개념으로 그 유래는 王陽明이 『陸象山全集』을 간행할 때 그 서문에서 처음으로 “聖人の學은 心學이다.”라고 하는데 유래한다. 『孟子』에서 ‘存心’, ‘盡心’이라는 말을 쓰고 있는 것처럼 인간의 본심을 밝혀 올바른 인간(聖人)이 되기 위한 학문을 心學이라고 했던 것이다. 앞에서 말한 理學은 주로 朱子學을 가리키는데 朱子學에서는 ‘性’은 ‘理’ 그 자체이며, 聖인이 되기 위해서는 이 理를 밝혀야 하므로 사서오경을 잘 읽

고 세계 사물의 理法을 탐구하지 않으면 안된다고 한다. 이에 대하여 心學은 인간 마음의 외부에 있는 理法을 知的(論理的)으로 탐구하기보다도 직접적으로 내적인 心을 수양하고 실천적 노력에 의하여 聖인이 될 것을 주장한다. 心經附註는 역대 先賢들의 말씀을 인용하고 그에 따른 朱子의 說을 중심으로 하여 편찬한 책이지만 어느정도는 陽明學의 내용을 가지고 있다. 그러나 心經附註는 우리나라로 전래되어 退溪學問에 큰 영향을 끼치고 우리나라 性理學에 있어서도 중요한 책으로 인식이 되어져 조선 후기 主氣論者들의 心性論의 형성에도 어느 정도 영향을 미치게 된다.

이러한 心學의 공부를 위해 程復心은 心學圖를 그려서 心經附註의 내용을 총정리를 하는데 그 내용은 인간의 마음에는 人心과 道心이 있고 이 人心과 道心を 서로 분간하여 人欲을 막기 위해 노력해야 한다. 그러기 위해서는 赤字心으로 돌아가는 大人心을 지녀야 한다. 이러한 人欲을 막기 위해 가장 중요한 것은 敬을 지키는 것이 된다는 것이다.

心學圖에서도 언급이 되었지만 모든 사람의 마음에는 人心과 道心이라는 두 가지의 마음이 존재한다. 여기서 道心은 天理에 맞는 마음이고 人心은 人欲에 가리워지기 쉬운 마음이다. 따라서 이러한 두 마음을 서로 분간하여 道心을 키우고 人心을 밝히는 것이 중요한 과제가 된다. 앞서 天理와 人欲을 말하였는데 天理라는 것은 이치에 맞아 절도가 있는 것을 말하고 人欲은 그렇지 않은 것을 말하는 것으로 분화와 미분화의 차원으로도 설명이 가능하다고 할 수 있다. 이러한 개념은 李濟馬에게서도 찾아볼 수 있는데 그는 한 사람에게에는 君子之心과 小人之心이 있다고 하여 두 가지 마음이 있음을 말하고 있다. 그는 각각 君子之心은 易知요, 小人之心은 難知라 하였다.

이러한 人心과 道心은 聖人, 君子와 衆人, 小人

의 갈림에도 중요한 역할을 한다. 道心을 잘 닦아서 人心을 다스리는 사람은 聖人の 차원이 되지만 그렇지 못한 사람은 衆人이 된다. 聖인도 역시 人心이 있으나 이것이 人欲에 빠지지 않는다는 점이 일반사람들과 차이가 되는 것이다. 聖인도 感情이 있으나 聖인의 감정은 잘 조절되어져 나타나므로 공정하고 순리에 맞게 응한다. 요컨데 순리에 얼마나 잘 맞느냐가 그 사람의 心이 얼마나 잘 닦여졌느냐는 기준이 된다고 할 수 있다. 人欲에 빠지게 만드는데는 耳目鼻口의 欲이 그 원인이 된다. 耳目鼻口는 단순한 Sensor로서 작용할 뿐 취사를 하여 좋은 것을 선택할 수 있는 능력은 없다. 이러한 능력은 오직 마음에 있는 것이다. 따라서 마음이 얼마나 人欲을 가려낼 수 있는냐가 중요한 문제가 된다. 李濟馬에 있어서는 君子之心이 많은 사람은 君子가 되고 小人之心이 많은 사람은 小人이 된다고 하였다. 人心과 小人之心은 각각 문제시 삼는 바가 되지만 그렇다고 해서 무조건 나쁘다는 개념은 아니다. 人心은 人欲에 가리기 쉽기 때문에 문제가 되는 것이고, 小人之心도 알기는 힘들지만 알아내어서 新民을 해야 하는 것이다. 여기서 보면 儒學에서는 단순히 人心과 道心の 分별을 강조하지만, 李濟馬도 東醫壽世保元에서 邪心怠行을 갈고 닦아서 博通, 獨行의 차원으로 발전시킬 것을 강조하고 있어서 힘써 수양하여 도달하여야 할 구체적 목표까지 제시가 되어지고 있다. 즉, 李濟馬에 와서는 막연한 君子論이 아닌 구체적인 君子論이 제시가 되어지는 점이 독특하다고 할 수 있다.

이러한 君子가 되기 위해 心經附註과 李濟馬는 여러 가지 수행 방법을 제시한다. 心經附註에서는 敬, 克己復禮, 慎獨, 戒懼 등등의 여러 가지 방법을 제시한다. 그러나 이 중에서 가장 포괄적인 의미로 사용되는 것은 敬이다. 敬은 主一無適을 말하는 것으로 내적인 수양을 말하고 있는 것이다. 외적인

수양으로의 덕목으로 義가 제시되나 이는 敬과 비교하면 그리 중시되어지지 않고 있다. 내적인 마음의 수양이 제대로 된다면 외부로 나타나는 모습은 자연스럽게 이치에 맞게 된다고 하여 먼저 敬에 들어야함을 강조하고 있다. 이러한 敬에 들어가는 모습을 더욱 구체적으로 말하고 있는 것이 克己復禮, 慎獨, 戒懼라 할 수 있다. 克己復禮는 耳目鼻口로 들어 올 수 있는 私慾을 禮를 통하여 정화시킴을 강조하고 있는 것이다. 孔子는 顏淵에게 克己復禮하면 仁하게 된다고 하여 자신의 가장 중요한 인생목표인 仁에 도달하는 방법으로 이것을 강조하고 있다. 慎獨과 戒懼는 中庸의 첫 章句에서 나오는 말이다. 中庸 첫 章句에서는 喜怒哀樂未發과 喜怒哀樂已發을 말하면서 각각의 경우에 힘써야 할 덕목으로 慎獨과 戒懼恐懼를 말하고 있다. 未發시에 함양하는 것을 戒懼라고 하고 已發후에 성찰하는 것을 慎獨이라 한다. 李濟馬는 慎獨과 戒懼를 특별하게 나누어서 설명하지는 않았다. 다만 致知慎獨이 되어야 戒懼恐懼가 될 수 있다는 선후를 말하였다. 李濟馬에 있어서 未發과 已發時에 중시되어 나타나는 것은 與人相接之性과 自己獨得之性을 말한다. 이것은 李濟馬의 특징적인 사고라고 할 수 있는데 喜怒哀樂이 來往立臨之間에 與人相接之性은 節과 不節이 있고 戒懼恐懼者는 不來往立臨之時에 自己獨得之性이 中에 맞고 맞지 않음이 있다고 하였다. 이러한 自己獨得之性이 盡於內하게 되면 與人相接之性은 盡於外하게 되어 性의 德이 되고 內外가 합하여지는 道가 된다. 따라서 與人相接之性은 已發의 상태의 덕목이고 自己獨得之性은 未發의 상태의 덕목이 된다. 自己獨得之性은 보이지 않고 듣기지 않는 곳에서 홀로 삼가서 스스로를 성찰한다는 의미라고 볼 수 있고, 與人相接之性은 다른 사람과 만나 생활하는데 있어서 喜怒哀樂이 나오기는 하지만 이것이 절도에 맞음을 말하는 것이라 할

수 있다. 李濟馬는 知天을 한 후에 喜怒哀樂이 已發해도 節도가 있고 知人을 한 후에 喜怒哀樂이 未發해도 中道에 맞출 수 있다고 하여서 與人相接之性を 知天에, 自己獨得之性を 知人에 배속시켰다. 이는 자기성찰이 먼저 되어야 知人을 할 수 있고 이러한 知人을 바탕으로 하여 만사를 성찰하여 知天에 이르는 단계를 말하고 있는 것이다.

이러한 戒愼恐懼를 바탕으로 하여 자기 자신을 완성시키는 단계를 말하고 있는 바가 있으니 이것이 바로 心經附註의 誠意, 正心이고 李濟馬의 治心 正己가 된다. 誠意는 계속적인 戒愼恐懼를 통하여 얻을 수 있는 바이고 이러한 誠意가 바탕이 되어 正心の 단계에 이를 수 있는데 역시 그 수단의 기초가 되는 것은 敬의 마음이다. 正心の 단계는 喜怒哀樂의 자기 감정을 적절하게 표현하는 것을 말한다. 李濟馬 역시 앞서 말한 바와 같이 知人이 일차적으로 선행되어야 할 덕목이 된다. 그의 知人에 대한 강조는 獨行篇 전체에 나타나게 된다. 그는 獨行篇에서 “篇名을 獨行이라 한 것은 무슨 뜻인가? 好而知其惡하면 中立而不倚하고, 惡而知其美하면 和而不流한다. 이렇게 하면 스스로 獨行하게 되는데 獨行者는 不動心한다. 사람의 誠과 僞를 알면 不惑하고 不惑하면 正心하고, 正心하면 不動心하고, 不動心하면 遁世中庸而無悶하게 되는 것이다.”라고 하여 知人으로 출발하여 中庸에 이르는 治心正己를 강조하고 있다. 이는 一般的 正己論이고 東醫壽世保元에서는 體質의 正己論을 말하게 되는데 각 體質별로 나타날 수 있는 心性の 偏在를 말하면서 이것이 병이 될 수도 있음을 강조한다.

孟子는 惻隱之心, 羞惡之心, 辭讓之心, 是非之心이란 仁義禮智의 四端을 말하면서 이 仁義禮智는 누구에게나 다 있지만 四端을 잘 확충시켜서 道를 이룰 수 있는 사람은 聖人이라고 말하고 있다. 일반 사람들은 이러한 자기 마음을 스스로 포기하게

되는데 그러므로 放心을 구하는 것이 學問의 가장 중요한 바가 된다고 강조한다. 李濟馬는 이러한 孟子의 四端論을 발전시켜서 자기만의 독특한 四端을 완성한다. 李濟馬는 事心身物이란 용어를 통하여 모든 만물을 설명해 나가는 것이 學問의 특징인데 事心身物 각각의 四端과 그를 가리게 되는 慾을 말하여 孟子의 四端을 더욱 발전시켰다.

V. 結 論

心經附註의 考察과 心經附註에서 나타나고 있는 思想과 李濟馬의 그것과의 비교에서 다음과 같은 결론을 얻었다.

1. 모든 사람의 마음에는 두 가지의 마음이 존재한다. 이는 心經附註에서는 人心과 道心으로, 李濟馬는 君子之心과 小人之心으로 표현하였다.
2. 心經附註에서는 人心과 道心은 聖인과 衆人を 구별시키는 중요한 요점이 되는데 聖人の 경우는 이 두 마음을 잘 분별하여 道心으로 人心이 人欲에 빠지는 것을 경계하는 사람이라 하였다. 李濟馬의 경우에는 君子之心은 易知이고 小人之心은 難知라 하고 君子之心이 많은 사람은 君子이고 小人之心이 많은 사람은 小人이 된다고 하였다.
3. 이러한 君子의 경지에 오르기 위해 心經附註과 李濟馬는 여러 가지 수행 방법을 제시하는데 공통적으로 戒愼恐懼를 말하고 心經附註에서는 이러한 戒愼恐懼를 위해서는 敬이 가장 우선이 된다고 하고, 李濟馬는 與人相接之性과 自己獨得之性を 들어서 節不節, 中不中과 知人, 知天을 말하고 있다.

4. 戒愼恐懼를 통하여 誠意를 이루고 이것으로 正心을 하는 것을 心經附註는 말하는데 李濟馬는 知人을 통한 治心正己를 말하고 있다.
5. 孟子의 四端은 性을 이루는 중요한 마음의 단초가 되니 擴充을 해나가야 하는 것이 된다. 李濟馬는 格致藁에서 이러한 四端의 事心身物로 분화된 모습을 말하고 이를 東醫壽世保元에서는 天人性命으로 표현을 하면서 각각의 心欲과 각각의 善한 부분을 말하고 있다.

참 고 문 헌

1. 高炳熙外, 四象醫學, 서울: 集文堂, 1997.
2. 金장태, 유학사상의 이해, 서울: 집문당, 1996.
3. 金谷治外著, 조성을 옮김, 중국사상사, 서울: 이론과 실천, 1989.
4. 裴宗鎬, 韓國儒學史, 서울: 延世大學校出版部, 1990.
5. 宋一炳, 李濟馬 哲學의 學問的 背景과 四象 醫學의 成立에 對한 考察, 서울: 사상의학회지 Vol. 3, No. 1, 1991.
6. 宋一炳, 李濟馬의 學問思想, 서울: 사상의학회지, Vol. 8, No. 2, 1996.
7. 梁承武, 孟子 性善說의 涵養에 對한 考察, 서울: 中國哲學思想論究1, 驪江出版社, 1986.
8. 李乙浩, 洪淳用, 四象醫學原論, 서울: 杏林出版社, 1982.
9. 李濟馬, 格致藁, 서울: 太陽社, 198510. 程敏政編, 조대봉의 옮김, 완역 心經附註: 서울, 以文出版社, 1991.