

# 선진도가의 마음공부 - 『莊子』에 나타나는 마음에 대한 이해와 공부를 중심으로 -

윤지원\*  
육군사관학교 국어철학과\*

## A Study on Zhung-zi's theory of self-cultivation

Ji-Won Yun\*  
Dept. of Philosophy, Korea Military Academy\*

**요약** 본 연구의 목적은 先秦道家的 사상가인 莊子의 마음에 대한 이해를 중심으로 그의 수양공부를 살펴보는 데 있다. 莊子에 의하면 인간은 心이 생겨나면 분별지가 생겨나고, 이 분별지에 의해 주관인식의 心과 虛靜止의 본성을 체현한 영부영대(靈府靈臺)의 心이 생겨난다. 주관인식의 心은 외부사물에 의해 이끌린 것으로 공리(功利)를 추구하며, 시비(是非)와 선악(善惡)을 가르고, 사람을 어지럽게 하여 인간의 온전한 삶을 방해하는 근원이 된다. 莊子는 이러한 주관인식의 心을 성심(成心)이라 부른다. 莊子에 의하면 성심(成心)은 외물과 감정에 대한 지나친 욕망과 집착 그리고 지적한계 때문에 생겨나며, 충동적이며 쉽게 외부 사물을 추구하는 물욕에 빠져, 스스로 되돌아오거나 반성하지 못한다. 때문에 莊子는 ‘이루어진 마음’(成心)을 제거하기 위한 수양공부로 좌망(坐忘)과 심재(心齋)를 제시한다. 심재(心齋)와 좌망(坐忘)의 목적은 비움(虛)과 잊음(忘)을 통해 ‘나(我)’를 중심으로 생겨난 지식과 욕구 감정들을 버리고, 개체생명의 진정한 주인(眞君 眞宰)이 되는 것에 있다.

**주제어** : 심(心), 수양(修養), 성심(成心), 좌망(坐忘), 심재(心齋)

**Abstract** This thesis is a study on Zhuang-zi's theory of self-cultivation. "Mind" is an important concept in Zhuang-zi's philosophy. According to Zhuang-zi "mind" has dual character and its basic state includes the mind which is in keeping with Tao and the mind which is not. They separately refer to mind's natural state(靈府靈臺之心) and unnatural state(成心). The former is compatible and harmonious while the latter is contradictory. The accomplishment of mind eventually means transcending unnatural mind and attaining mind's natural state. To realize natural mind, Zhuang-zi propose xinzhai(心齋)and zuowang(坐忘).

**Key Words** : mind, cultivation, unnatural mind, zuowang(坐忘), xinzhai(心齋)

### 1. 들어가는 말

오늘날 우리는 경제 가치를 최우선으로 하는 사회에 살고 있다. 이런 사회의 풍토는 사람들을 오로지 도구적 이성에 의해 조종당하는 경제적 동물로 내몰아 가고 있

다. 모든 것의 기준은 경제이며 돈이다. 마치 일회용품이 그 용도가 다하면 버려지듯 자연 사람 인문학 예술 등 어떤 것이라도 경제적 효용가치가 없으면 폐기처분 당하고 만다. 이러한 사회적 환경은 물질만으로 행복해질 수 없는 인간 자신을 점점 내적으로 공허하게 만들고 있다. 때

Received 16 June 2013, Revised 16 July 2013  
Accepted 20 August 2013  
Corresponding Author: Ji-Won Yun(Korea Military Academy)  
Email: yapple1123@gmail.com

© The Society of Digital Policy & Management. All rights reserved. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0>), which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

문에 많은 사람들 사이에서 마음을 찾고 마음을 강조하는 활동들이 활발해 지고 있다. 마음을 말하는 사람들이 각자 사용하는 마음이라는 단어가 지시하는 의미는 매우 다양하겠지만, 마음이라는 개념이 주로 함축하고 있는 것은 인간 자신의 내면세계에 대한 관심이다.

莊子에게 있어 마음은 어떤 의미일까? 그는 전쟁과 살육, 권모와 술수가 소용돌이치는 불안과 절망의 시대를 살았다. 때문에 그에게 있어서 이념의 철학이나 관념적 사고, 인간을 대상으로 파악하려는 시도는 한낱 신기루에 지나지 않았을 것이다. 그에게 확실한 것은 인간이 현실의 고통과 죽음에 직면해서 ‘지금’이라는 시간을 살고 있다는 사실이며 또한 인간이 지금이라는 시간을 어떻게 살아가느냐 하는 문제뿐이다. 莊子は 자신이 살았던 시대를 다음과 같이 묘사하고 있다. “죽은 자들이 늘 지의 풀처럼 나라 전체에 깔려 있고, 백성들은 어느 곳에도 발붙일 곳이 없었다.”<sup>1)</sup> 그는 자신이 직면한 현실 속에서 어떻게 해야 주어진 인간의 생명을 보존하고 자신의 자연본성을 거슬리지 않고 살아갈 것인가를 고민하였고<sup>2)</sup>, 이러한 莊子의 고민을 관통하고 있는 가장 근본적인 요구가 마음공부<sup>3)</sup>를 통한 인간의 질적 변화이다.

莊子は 일상적인 마음(衆人의 心)으로부터 벗어나 이상적인 마음(至人의 心)을 획득함으로써 인간이 자신의 자연적 본성을 찾을 것을 주장한다. 그렇다면 이러한 마음의 고양은 어떻게 이루어지는 것일까? 그리고 그 근거는 무엇일까? 이 문제에 대한 해답의 실마리는 莊子의 마음에 대한 이해에서부터 찾아야 할 것이다.

본 논문의 목적은 先秦道家의 사상가인 莊子의 마음에 대한 이해를 중심으로 그의 마음공부를 살펴보는 데 있다. 이를 위해 먼저, 莊子의 마음에 대한 이중적 이해에 대하여 살펴보고, 다음으로 부정의 대상으로서 이루어진 마음(成心)에 대한 고찰을 통해 일상적인 마음(衆人의 心)에 대하여 탐색할 것이다. 그리고 마지막으로 일상적인 마음(衆人의 心)에서 이상적인 마음(至人의 心)으로

의 질적 변화의 방법으로 제시된 심제(心齋)와 좌망(坐忘)의 마음공부에 대하여 검토할 것이다.

## 2. 마음(心)

### 2.1 마음에 대한 이중적 이해

莊子에게 있어 인간은 세계를 구성하는 다양한 사체들 즉 만물 가운데 하나이다. 따라서 ‘변화’라는 세계의 본질적인 존재방식의 지배를 받는다는 점에서 인간은 다른 존재와 질적 차별성을 지니지 않는다. 기(氣)를 공통의 질료로 삼는 만물이라는 범주에서 보면 인간은 세계를 구성하는 다른 모든 사물들과 아무런 간극이 없는 존재이며, 때문에 莊子의 세계관 속에서 인간은 자기의 의사와는 관계없이 필연적으로 만물이 만들어내는 질서 속으로 수렴 될 수밖에 없다.

하지만 莊子에게 있어 인간은 한편으로는 자기원인적인 질서를 구성하는 세계 내 사체의 일원이면서도, 다른 한편으로는 끊임없이 그 질서와 괴리되고자 하는 내적 경향성을 지닌 이중적인 존재이다. 그리고 이러한 경향은 거의 본래적 이라고 말할 수 있다.<sup>4)</sup> 인간의 비극은 여기서 시작된다. 즉 내적 경향성이라는 말에서 알 수 있듯이 이러한 비극을 발생시키는 진원지가 바로 인간의 마음이기 때문이다.

고대 心은 혈액을 주관하여 생명을 지탱하는 신체의 중추적 기관이자<sup>5)</sup>, 인간의 정신활동 즉 ‘思考’를 담당하는 기관으로 인식되었다. ‘思考’는 인간의 대표적 심리 활동이며, ‘혈맥’은 인간의 생명활동의 근간이 된다. 때문에 心은 인간의 정신적 심리적인 활동과 신체적 물리적인 활동을 주관하는 기관으로 이해되었다. 莊子는 이 가운데 思慮기관으로서의 心에 주목한다.<sup>6)</sup> 莊子는 心을耳目 등의 감각기관에 대비되는 思慮기관으로 파악 다음과 같이 말한다.

1) 『莊子·人間世』 “死者以國量乎澤若蕉，民其無如矣”

2) 『莊子·大宗師』 “不以心損道，不以人助天”

3) “마음공부란 자신 안에 살고 있는 ‘참된 자기’를 자각하고, 이를 깨어나 활동하게 하기 위해 기울이는 노력을 말한다. 마음공부를 불교에서는 수행(修行), 도가에서는 수도(修道), 유가에서는 수신(修身)등으로 표현하며, 각 학파는 마음공부의 다양한 방법을 개발했다.” 홍승표·윤지원 「문명의 현 시점에서 마음공부의 함의」 p197 원불교사상과 종교문화 54집 참조.

4) 『莊子·山木』 “有人，天也；有天，亦天也。人之不能有天，性也。”

5) 『說文解字』 「心部」，“心，人心，土藏，在身之中。象形”

6) 莊子에게 있어 心의 개념이 신체의 일부를 구성하고 있는 일종의 장기라는 의미로 사용된 예들은 다음의 몇 가지 경우에 지나지 않는다. 「天運」 편에서 서사가 ‘심장’을 앓아 이마를 찌푸리고 다녔다(故西施病心而臆其里)는 예화나 「山木」 편에서 비간이 ‘심장’이 갈라지는 형벌을 받았다. (此比干之見剖心徵也夫)는 예화.

“깨어나서는 감각이 열리어 접촉하는 것들과 얽히면서 날마다 마음(心)으로 싸운다.”<sup>7)</sup>

“귀로써 듣지 말고 마음(心)으로써 들으라....귀의 작용은 들을 뿐이요 마음(心)의 작용은 외계 사물과 접촉하여 대조하고 부합시킬 따름이다.”<sup>8)</sup>

사유주체로서의 心은 『莊子』<sup>9)</sup> 가운데 177차례 등장하며, 드러나는 모습에 따라 莊子가 부정적으로 생각하는 중인지심(衆人之心), 유봉지심(有蓬之心), 성심(成心)<sup>10)</sup>, 기심(機心), 적심(賊心)과 긍정적으로 생각하는 성인지심(聖人之心), 중심(中心), 상심(常心), 일심(一心), 지인지심(至人之心)으로 나뉜다.<sup>11)</sup>

莊子는 어떠한 기준으로 긍정적 마음과 부정적 마음을 나누는 것일까? 莊子에 의하면 인간의 마음(心)이 생겨나면 분별지<sup>12)</sup>가 생겨나고, 이 분별지에 의해 서로 다른 2종류의 마음(心)이 생겨난다. 첫 번째는 물욕에 의하여 발생하게 되는 주관인식의 마음(心)이다. 이 마음은 외부사물에 의해 이끌린 것으로 공리(功利)를 추구하며, 시비(是非)와 선악(善惡)을 가르고 각자 옳은 것을 옳다 하고 그른 것을 그르다고 하며 자기는 옳고 남은 그르다고 생각하는 등 시비와 선악 그리고 미추에 관한 논쟁의 늪에 빠지게 된다. 때문에 주관인식으로 가려진 마음의 작용은 사람을 어지럽게 할 뿐만 아니라 사회 역시 혼란스럽게 하며 인간의 온전한 삶을 방해하는 근원이 된다.

莊子에게 있어 이러한 마음(心)은 부정의 대상이 된다.

두 번째는 영부(靈府) 영대(靈臺)의 마음(心)이다. 영부(靈府)는 정신의 집이며 영대(靈臺)는 虛靜하여 외부사물들이 영향을 미칠 수 없는 心의 체(體)이다.<sup>13)</sup> 때문에 이 心은 虛靜止의 본성<sup>14)</sup>을 체현하여 道와 더불어 사물을 따라 변화하지 않는다. 영부(靈府) 영대(靈臺)의 마음(心)은 莊子가 생각한 인심(人心)의 자연 상태에서 일체의 시비와 선악 등을 배제한 일종의 정신정지를 의미한다. 莊子是 「天道」 편에서 다음과 같이 말한다.

“성인의 마음(心)은 고요하구나! 천지를 비쳐 주는 거울이며 만물을 비쳐 주는 거울이다. 허정 영담 적막 무위는 천지의 기준이며 道德의 본질이다.....만물의 본원이다. 하늘과 조화되는 것 이것이 천락이다.”<sup>15)</sup>

莊子가 이야기 하는 성인의 마음(心)은 개체의 마음이자 우주의 마음이다. 그것은 형체를 떠나지 않으면서도 형체를 초월하고 최대한의 주체의 능동성을 가지고 있으며 만물의 본원이 된다. 또한 성인의 마음(心)은 인심(人心)의 자연 상태에서 道와 하나가 된다. 이러한 마음(心)은 『莊子』에서 다양한 용어로 표현되어 있다. 다음의 원문을 보자.

“상계가 말했다. ‘그는 스스로를 수양함에 있어서 자기의 지혜로 그 마음을 터득하고, 스스로의 마음으로 그 변함없는 본심을 터득했습니다.’<sup>16)</sup>

상계가 이야기 하는 상심(常心)은 허령하여 일체의 사고나 감각지 등이 들어올 수 없는 마음이며, 하늘이 본래부터 부여한 그대로를 고스란히 지키고 있는 마음이다.

7) 『莊子·齊物論』“其覺也形開。與接爲構，日以心門”

8) 『莊子·人間世』“無聽之以耳而聽之以心.....聽止於耳，心止於符。”

9) 『莊子』 판본은 (清)郭慶藩의 『庄子集釋』(北京:中華書局,1961年)을 바탕으로 하였으며, 필요한 경우陳鼓應의 『莊子今注今譯』(台北:商務印書館,1967年)와曹礎基의 『庄子集淺注』(北京:中華書局,1982年)를 참고 하였다. 일반적으로 『莊子』 내편과 『莊子』 외, 外篇은 莊子와 莊子후학의 사상으로 구분하지만, 본문에서의 『莊子』는 통행본 『莊子』 33篇을 指稱한다.

10) 莊子는 ‘成心’과 유사한 의미로 ‘心死’라는 표현을 쓰기도 한다. 『莊子』에는 이와 관련된 내용이 2번 나오며 이에 따르면 타자를 경쟁자로 인식하고 대립하는 자기중심적 활동양상을 보이거나, 세계를 변화의 과정으로 받아들이려 하지 않을 때 ‘마음이 죽은 상태’라고 규정된다.

11) 이강수 『道家思想의 研究』 p23~24 고려대학교 민족연구원 1989.

12) 莊子는 지식의 성립과 관련하여 分別하는 감각기관과 사유기관에 의하여 성립된다고 생각한다.

13) 『莊子·庚桑楚』“不可內於靈臺” 成玄英疏 “靈臺,心也.妙體空靜,故世物不能入其靈臺也.”

14) 서복관 선생은 『中國人性論史』에서 다음과 같이 이야기 한다. “虛는 자기중심의 선입견이 없는 것이며 靜은 물욕에 의해 감정의 움직임이 없는 것이다. 止는 마음이 유희받아 외부로 뛰어나가려고 하지 않는 것이다. 虛靜할 수 있다면 止할 수 있다. 때문에 虛靜은 道家工夫의 총강령이며 道家思想의 핵심이다.”

15) 『莊子·天道』“聖人之心靜乎!天地之鑒也,萬物之鏡也.夫虛靜恬淡寂寞無爲者,天地之平而道德之至也....萬物之本也...與天和者,謂之天樂.”

16) 『莊子·德充符』“常季曰,彼爲己,以其知得其心;以其心得其常心.”

이는 莊子의 다른 표현을 빌려 말하면 일심(一心)이다. 일심(一心)이나 상심(常心)은 성심(成心)에 대비되는 마음으로 영부(靈府) 영대(靈臺)의 마음(心)의 또 다른 표현이며, 莊子가 생각하는 긍정적인 마음이다.

앞서 분별지에 의해 나누어진, 선입견과 편견으로 사물을 나누고 판단하려는 주관인식의 마음과 본연지심으로서의 영부 영대의 마음에 대하여 살펴보았다. 비록 莊子가 마음을 영부(靈府) 영대(靈臺)의 마음과 주관적 인식의 마음으로 분류하고 있으나 사실 자각과 자각하지 못하는 본체는 모두 사유의 주체로서 하나의 마음을 이야기 한다.

## 2.2 부정의 마음으로서의 성심(成心)

莊子에게 있어 마음(心)은 그 자체로서 부정적인 것은 아니다. 왜냐하면 그것은 세계의 필연적 질서체계와 갈등을 일으키는 주체이기도 하지만, 동시에 그런 자신의 부정적인 경향성을 스스로 극복하는 주체이기 때문이다. 이 가운데 莊子가 문제 삼는 마음은 물론 앞의 것이다. 다음 『莊子』의 「秋水」 편에 등장하는 이야기를 살펴보자.

혜자가 양나라 재상으로 있을 때 莊子가 찾아가 만나려 했다. 어떤 사람이 혜자에게 “莊子가 당신 대신 재상이 되려고 오는 것”이라고 말했다. 이에 혜자는 겁이 나서 사흘 밤 낮 동안 온 나라를 뒤졌다. 莊子가 이 말을 듣고 혜자를 찾아가 말했다. “남쪽에 있는 원추(원추)라는 새를 아는가?” 원추는 남해에서 출발하여 북해로 날아가는데, 오동나무가 아니면 앉지를 않고, 대나무 열매가 아니면 먹지를 않고, 감로천이 아니면 마시지를 않지. 그런데 마침 썩은 쥐를 얻은 올빼미 한 마리가 원추가 지나가자 원추를 쳐다보며 꺾 소리를 질렀다는 거네 지금 자네도 그 양나라 대신의 자리가 욕심이 나서 나에게 꺾 소리를 지르는가?”<sup>17)</sup>

莊子의 우연 속에 등장하는 세속 인물들의 형상은 부정의 대상으로 정형화되어 나타난다. 즉 세속적 가치에

입각해 있는 인간들은 자신들이 만들어 놓은 가치기준에 얽매어 서로를 해치려 하고 형체는 온전하지만 정신적으로는 편협하여 본래의 모습을 잃고 살아가는 모습으로 그려진다. 이러한 사람들의 마음은 부정적 마음이며 이는 莊子가 이야기 하는 마음공부의 대상이 된다.<sup>18)</sup> 莊子는 자신들의 가치에 얽매어 있는 사람들의 마음을 이루어진 마음(成心)<sup>19)</sup>이라 부르며 다음과 같이 말한다.

무릇 자기의 ‘성심(成心)’에 근거하여 긍정과 부정의 표준을 삼는다면 누구인들 기준이 없겠는가? 어찌 반드시 만사 만물의 변화하는 이치를 알아서 마음에 체득한 현자에게만 있겠는가? 그것은 어리석은 사람에게도 있을 것이다. ‘성심(成心)’이 없어도 긍정과 부정의 논의가 있다고 하는 것은 ‘오늘 월나라로 떠나 어제 도착했다’라고 하는 언설과 마찬가지로, 이것은 있을 수 없는 일을 가지고 있을 수 있다고 하는 것이 된다.<sup>20)</sup>

여기서 성심(成心)이란 우리의 판단 이전에 마음속에 자리 잡고 있는 일정한 신념 체계 또는 인식 체계를 의미한다. 사물 고유의 속성으로 본래부터 옳은 것은 옳고, 그

17) 『莊子·秋水』 “惠子相梁，莊子往見之。或謂惠子曰：莊子來，欲代子相。於是惠子恐，搜於國中三日三夜。莊子往見之，曰：南方有鳥，其名鵲鷁，子知之乎？夫鵲鷁，發於南海而飛於北海，非梧桐不止，非練實不食，非醴泉不飲。於是鴟得腐鼠，鵲鷁過之，仰而視之曰：嚇！今子欲以子之梁國而嚇我邪？”

18) 백현기는 이러한 부정적 마음의 원인을 정서적 주체로서의 마음에서 찾고 있으며, 정서적 주체의 상차가 인지주체의 사유방식에 영향을 미친다고 생각한다.

19) ‘成心’은 주석가에 따라 긍정과 부정의 두 가지 해석용례를 가진다. 郭象은 “마음이 충분히 일신의 작용을 제어하는 것을 成心이라한다.(夫心之足以制一身之用者，謂之成心)”라고 말하며 긍정적으로 성심을 해석하고 있다. 이에 반해 성현영은 “一家의 편견에 사로잡힌 것을 成心이라 한다.(執一家之偏見者，謂之成心)”고 이야기 하며 부정적으로 해석한다. 긍정적인 해석가로서는 임희일(林希逸) 석덕청(釋德清) 마기창(馬其昶) 왕선겸(王先謙) 장석창(蔣錫昌) 등이 있고 부정적인 해석가로서는 왕부지(王夫之) 고흥(高亨) 전목(錢穆) 조초기(曹礎基) 왕숙민(王叔岷) 심홍(沈洪) 등이 있다. 莊子는 이어지는 글에서 ‘方生’의 논리를 제시하는데 이에 따르면 이것과 저것, 삶과 죽음, 이루어짐과 허물어짐 등은 서로가 待對적인 相關關係에 있으며 이들은 서로가 서로를 緣生한다. 즉 만물은 無自性으로서 상호 대대적 관계에 있다는 것이다. 문맥에 따르면 만물의 이 같은 양상을 보지 못하고, 是非를 사물 고유의 속성으로 실체화할 때, 儒家나 墨家처럼 서로가 是非를 나누어 다루게 되는 것이다. 이처럼 비 본래적인 것을 본래적인 것으로 여기는 이유는 문맥에 의하면 ‘成心’ 때문이다. 때문에 본 글에서는 ‘成心’을 부정적인 의미로 읽는 견해를 따른다. 정세근 「장자의 심론-성심(成心)설을 중심으로」 참조.

20) 『莊子·齊物論』 “夫隨其成心而師之，誰獨且無師乎？奚必知代而心自取者有之？愚者與有焉！未成乎心而有是非，是今日適越而昔至也。是以無有爲有，無有爲有”

른 것은 그르다고 판단하는 본질주의적 시비(是非)판단에는 이미 그렇게 판단하는 자의 입장이나 전망이 개입되어 있다. 때문에 이러한 점을 고려할 때 특정한 입장에 서지 않고서도 是非가 만물에 본래부터 고유하게 있다고 하는 것은 오늘 떠나 어제 도착했다는 말처럼 있을 수 없는 일을 있다고 우기는 터무니없는 일이 된다.

이루어진 마음(成心)의 의미를 보다 명확히 규명하기 위해 우리는 莊子가 이야기 하는 크고(大) 작음(小)에 대하여 주목할 필요가 있다. 『齊物論』에서 莊子가 이야기 하는 小의 의미는 부분적이고 상대적이며 大의 의미는 전체적이고 절대적이다. 따라서 莊子는 小의 차원을 극복하여 大의 차원에 도달할 것을 강조한다. 莊子는 다음과 같이 이야기 한다.

“小知를 버려야만 大知가 밝아진다.”<sup>21)</sup>

“大知는 한가하고 너그러우나 小知는 사소한 일을 따지려든다.”<sup>22)</sup>

“진리는 어디에 숨었기에 참이니 거짓이니 하는 것이 있는가? 언어는 어디에 숨었기에 옳으니 그리니 하는 것이 있는가? 진리는 어디에 가서 있지 아니하고 언어는 어디에 있기에 불가한가? 진리는 ‘작게 이루어짐(小成)’에 가려지고 언어는 화려하고 아름다운 말에 가려지는 것이다. 그래서 유가와 묵가의 시비가 있게 되었다. 그 그르다고 하는 바를 가지고 옳다고 하고 그 옳다고 하는 바를 가지고 그르다고 하니 그 그르다고 하는 바를 가지고 옳다고 하고 그 옳다고 하는 바를 가지고 그르다고 하고자 함은 ‘밝음에 의거함’만 같지 못하다.”<sup>23)</sup>

莊子의 말 가운데 자세히 살펴보아야 할 것은 小의 의미이다. 小知에 대해 明代 焦竑은 『莊子翼』에서 “大知는 넓은 모습이라면, 小知는 분별을 세워 따지는 것이다”<sup>24)</sup>라고 주석하고 있으며, 이종성은 “작게 이루어짐

이란 작게 이루어진 마음을 가리키는 동시에 成心의 다른 한 가지 표현으로 보아야 한다.”라고 주장한다. 왜냐하면 ‘성심(成心)’을 앞서 언급한 小知과 大知의 연장선에서 해석한다면, 그것은 작게 이루어진 지식과 크게 이루어진 지식의 두 가지 층차의 마음으로 구분하여 볼 수 있기 때문이다.<sup>25)</sup>

사실 크고 작음의 구분이 있다고 함은 곧 분별지가 작용하고 있다는 것이다. 크고 작음의 상대성이 상정된 상태에서 小의 크다는 것은 절대의 영역에 미치지 못한 경험적 단계에 가치판단이다. 이러한 분별지의 작용은 진리를 철저히 은폐시키게 된다. 때문에 莊子에게 있어 본원존재로서의 道를 상대적으로 분별하여 가려버리는 부정적 기능을 하고 있는 것이 ‘성심(成心)’<sup>26)</sup>인 것이다. 그러면 이 같은 성심(成心)은 어디서 비롯되는 것인가? 莊子는 그것이 욕망과 지적 한계에서 비롯된다고 이야기 한다.<sup>27)</sup>

### 2.3 성심(成心)의 근원

莊子는 외물과 감각에 대한 지나친 욕망과 집착 때문에 성심(成心)이 생겨난다고 주장한다. 莊子에게 있어 욕망과 관련된 마음의 내적 요소는 情이다. 『莊子』에서 사용되고 있는 情의 의미는 세 가지로 구분된다. 첫째는 實情의 情으로서 용법 자체로는 독립된 의미가 없다. 둘째는 性과 같은 의미로 사용된다. 셋째는 일반적으로 말하는 욕망의 의미로 사용된다.<sup>28)</sup> 莊子는 이 가운데 정욕 욕망으로서의 情이 시비를 낳게 되는 근원이라고 말한다.

“사람의 형체를 하고 있으나 사람의 情을 지니지 않는

25) 이종성 「장자 철학에서의 ‘성심’에 대한 고찰」, p13, 大同哲學 제23집 2003.

26) 사실 莊子가 부정적으로 생각하는 것은 성심(成心) 그 자체가 아닌 성심(成心)의 所爲이다. 莊子는 성심(成心)의 제한성을 절대화 시키고 그로 인한 편견마저 절대화 시키는 것을 부정했다.

27) 도가 철학의 수양론에서 주장하는 ‘無知’, ‘無欲’은 莊子에게도 상당히 비중있게 다루어진다. 莊子가 이야기 하는 마음공부의 대표적인 방법인 ‘心齊’, ‘坐忘’, ‘見獨’ 등의 이론들은 약간씩의 차이를 보이지만 그 공통적인 주제는 역시 ‘지식’과 ‘욕망’의 적절한 제어라고 할 수 있다. 그러므로 ‘成心’의 형성요인은 ‘지식’과 ‘욕망’이라 할 수 있다.

28) 서복관 저 유일환 옮김 『중국인성론사』, 을유문화사, 1995년 116쪽 참고.

21) 『莊子·外物』 “去小知而大知明”

22) 『莊子·齊物論』 “大知閑閑, 小知間間”

23) 『莊子·齊物論』 “道惡乎隱而有真偽? 言惡乎隱而有是非? 道惡乎往而不存? 言惡乎存而不可? 道隱於小成, 言隱於榮華. 故有儒墨之是非, 以是其所非而非其所是. 欲是其所非而非其所是, 則莫若以明.”

24) 焦竑 『莊子翼·齊物論』 “閑閑廣貌, 間間有別也.”

다. 사람의 형체를 하고 있으므로 사람들과 함께 산다. 사람의 情이 없으므로 옳고 그름을 몸에서 구할 수 없다.”<sup>29)</sup>

위 인용문은 道를 체득한 사람이나 또는 본래의 性을 회복한 사람의 상태를 묘사한 글이다. 성인인 사람들과 어울려 살면서도 일반적인 사람들이 갖는 욕망이 없다. 때문에 그에게는 옳고 그름(是非)을 말할 수 없다. 여기서 莊子は 옳고 그름(是非)은 인간의 情에서 비롯되는 것으로서 특정한 관심과 관련하여 이를 기반으로 형성되는 것으로 생각한다. 따라서 우리가 知的으로 어떤 것의 옳고 그름(是非)을 판단한다는 것은 우선 스스로의 욕망이 기반이 된다는 것을 알 수 있다. 때문에 사람에게 욕망이 없다면 시비관념이 없게 되어 마음이 편안함에 이를 수 있게 된다. 이에 대해 莊子は 「德充符」에서 헤시오의 대화를 통해 보다 구체적으로 설명하고 있다.

“헤시가 莊子에게 사람이 만약 情이 없다면 어떻게 사람이라고 할 수 있겠는가? 하고 묻자 莊子가 대답하기를 道가 사람에게 용모를 주었고 天이 사람에게 형체를 주었는데, 어떻게 사람이 아니라 아니라고 부를 수 있겠는가! 라고 대답했다. 헤시가 다시 이미 사람이라고 한 이상 어떻게 情이 없을 수 있는가?라고 물었다. 그러자 莊子는 그것은 내가 말하는 情이 아닐세 내가 情이 없다고 하는 것은 좋아하고 미워함 때문에 안으로는 자신의 몸을 헤치지 않고 언제나 자연을 그대로 따르면서 생명을 덧붙이려 하지 않음을 말하는 것일세! 라고 대답했다.”<sup>30)</sup>

莊子는 대화를 통해 자신이 말하는 情의 의미가 좋아하고 미워함(好惡)을 바탕으로 하는 개인의 측면에서 욕망이란 사실을 분명히 밝히고 있다. 앞 인용문과의 문맥에서 살펴보면 이 같은 욕망은 시비의 판단이나 그 밖의 다양한 판단들의 이면에 놓인 근원적 기제가 된다. 하지만 일반적으로 이러한 개인적 욕망은 숨겨진 채, 겉으로 드러난 ‘좋아하고 미워함’은 자신의 주관적 好惡가 아니

라 일반의 好惡로 포장되어 당위라는 이름의 폭력으로 돌변하기도 한다. 莊子는 이 같이 숨겨진 욕망을 제거하길 주장한다. 이 욕망이 결국은 이루어진 마음(成心)을 형성하게 되고 그것이 확장되어 진리로 주장됨에도 우리는 의식적 무의식적으로 그 같은 사실을 외면하고 있다. 하지만 그것을 올바르게 바라볼 때 비로써 우리는 일상적으로 말하는 가치들의 근본적인 기반을 다시 볼 수 있을 것이다.

莊子가 이루어진 마음(成心)의 근원으로 주목하는 또 다른 요소는 욕망과 더불어 인간의 지적 한계이다.

북해약이 말했다. “우물안의 개구리에게는 바다 이야기를 할 수 없지요 그것은 한 곳에 갇혀 살기 때문입니다. 여름 벌레에게는 얼음에 대해 이야기 할 수 없습니다. 그것은 한 철에 매여 살기 때문이지요. 마음이 굽은 선비에게는 도에 대한 이야기를 할 수 없습니다. 한 가지 가르침에 얽매어 살기 때문이지요.”<sup>31)</sup>

여기에서 개구리, 여름벌레, 일곡지사<sup>32)</sup>는 이루어진 마음(成心)을 지닌 사람에 대한 비유이다. 우물 안의 개구리는 그가 사는 곳이 우물이라는 공간에 국한되어 있기 때문에 우물을 벗어난 세계에 대해서는 긍정하기 어려워, 여름벌레는 그의 수명이 여름이라는 시간에 제한되어 있기 때문에 여름을 벗어난 세계에 대해서 긍정하기 어렵다. 또한 일곡지사역시 그가 보고 들은 것에 속박되어 있기 때문에 세속적인 지식을 벗어난 세계에 대해서 긍정할 수 없다.

이들은 모두 자신들의 세계에만 갇혀 다른 세계를 알지 못한다. 그들에게 있어 자기 눈에 보이는 세계만이 유일한 실재요 그 이상의 세계란 있을 수 없는 것이다. 莊子는 「逍遙游」에서 이러한 사람들을 아침버섯과 매미와 쓰르라미에 비유하여 다음과 같이 말한다.

“아침버섯은 밤과 새벽을 모르고, 매미와 쓰르라미는 봄과 가을을 모른다.”<sup>33)</sup>

29) 『莊子·德充符』“有人之形，無人之情。有人之形，故群於人，無人之情，故是非不得於身。”

30) 『莊子·德充符』“惠子謂莊子曰：人故無情乎？莊子曰：然。惠子曰：人而無情，何以謂之人？莊子曰：道與之貌，天與之形，惡得不謂之人？惠子曰：既謂之人，惡得無情？莊子曰：是非吾所謂情也。吾所謂無情者，言人之不以好惡內傷其身，常因自然而不益生也。”

31) 『莊子·秋水』“北海若曰：井蛙不可以語於海者，拘於虛也；夏蟲不可以語於冰者，篤於時也；曲士不可以語於道者，束於教也。”

32) ‘일곡지사一曲之士’는 어떤 사물의 한 면만을 아는 선비를 언급하는 말이다.

33) 『莊子·逍遙游』“朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋”

아침버섯은 아침에 나서 저녁에 죽는 식물이고 매미나 쓰르라미는 모두 한계절만 살다 죽는 벌레이다. 그러므로 아침버섯은 한 달이라는 하루를 넘는 시간을 알 수 없고, 매미와 쓰르라미는 일년이라는 한 계절보다 긴 기간을 알지 못한다. 자신이 알고 있는 세계를 유일한 세계라 믿는다는 것 그 자체는 문제가 되지 않겠지만, 자신이 알고 있는 사실을 무차별 적으로 확대 해석함으로써是非가 발생하게 된다. 莊子에게 있어 참된 앎이란 그 자신이 “알 수 없는 것에서 그칠 줄 아는 것이며”<sup>34)</sup> 그 작은 앎을 절대화하려는 행위는 매우 위험한 것이다. 다음 인용문을 살펴보자.

“매미와 새끼 비둘기가 그것을 보고 비웃으며, 우리는 죽음을 다해 날아 보아야 겨우 느릅나무나 다목나무에 이를 뿐이고, 어떤 때는 거기에 못 미쳐 땅에 내려앉고 마는데, 어떻게 구만 리를 솟아올라 남쪽으로 갈 수 있던 말인가? 하고 말했다.”<sup>35)</sup>

붕이 구만리를 솟아올라 남쪽 바다로 간다는 이야기를 듣고 매미와 새끼 비둘기가 보인 반응이다. 이들은 자신들이 경험을 유일한 판단 기준으로 삼는다. 그들이 날아올 수 있는 한계는 느릅나무 꼭대기가 전부다 따라서 그들에게는 구만리를 솟구쳐 올라 남쪽 바다로 간다는 것은 전혀 터무니없는 이야기이며, 그렇게 날아올라야 하는 이유를 전혀 이해할 수 없다. 그들에게는 그러한 가능성을 상상하는 것 자체도 힘겹다. 하지만 우리가 眞知에 다가가기 위해서는 우리의 사유의 차원 또한 성심을 초월하여 붕처럼 구만리 창공으로 솟구쳐 올라야 한다. 때문에 莊子는 大知과 小知를 분명하게 구분하여 우리에게 큰 앎으로 나아갈 것을 권한다. 그렇게 되기 위해서는 우선 자신의 한계를 인식하고 그것을 넘어서기 위한 공부가 필요하다.

### 3. 마음공부(功夫)<sup>36)</sup>

34) 『莊子·齊物論』 “知止其所不知,至矣”

35) 『莊子·逍遙游』 “蜩與學鳩笑之曰：我決起而飛，榆楡枋而止，時則不至而控於地而已矣，奚以這九萬里而南爲？”

36) 흔히들 동양 철학의 특징을 修養論이라고 말한다. 동양에서는 어느 학파 어느 시대를 막론하고 修養의 문제를 다루지 않은 사람이 없었다. ‘修’는 修身을 가리키며, ‘養’은 養

「庚桑楚」편에서 莊子는 남영주의 마음을 통해 인간의 고통스런 상태를 잘 표현하고 있다.

“알지 못하면 세상 사람은 저를 어리석다고 하고, 알고 있으면 오히려 이것저것 제 몸을 근심하게 합니다(知) 또 어질지 않으면 남을 해치게 되고, 어질면 오히려 남의 몸을 걱정하다가 내 몸을 염려하게 됩니다(仁). 그리고 또 제가 불의한 짓을 하면 다른 사람을 손상하게 되고, 의로우면 오히려 저 자신을 근심하게 됩니다(義)”이 세 가지 제 괴로움을 경상초에게 간청하여 선생님을 찾아와 묻게 된 겁니다. 남영주의 물음에 노자가 대답했다. 당신이 이것저것 번거롭게 신경을 쓰는 것은 마치 부모를 잃었다고 해서 장대를 내걸고 바다를 찾아다니는 짓과 같소. 당신은 이미 본성을 잃은 사람이며 걱정으로 마음이 멍청해져 버렸소. 당신이 본래의 본성으로 되돌아가고 싶어도 돌아갈 수가 없으니 정말 불쌍하군요.”<sup>37)</sup>

여기서 남영주의 마음은 곧 성심(成心)이다. 그에게 있어서 지식이란 알지 못하면 남들이 나를 어리석다 하고 알면, 도리어 그것이 자신의 몸을 근심케 하는 진퇴양난의 것이다. 그러므로 깨달음을 얻지 못한 모든 인간의 삶은 도를 얻은 사람의 눈에는 ‘마치 부모를 잃고 장대를 들고 부모를 찾아 바다를 찾아다니는 짓’과 같다는 것이다. 그는 道와 德으로 돌아가고 싶어도 그 길을 알지 못하기 때문에 지(知), 인(仁), 의(義) 등에 마음만 어지럽게 되어 속세의 아집, 편견 그리고 번뇌에 놓이게 된다. 이러

성이나 養心을 가리킨다. 즉 修養은 깨달음의 수준을 높이고 고상한 인격을 배양하는 것이다. 중국의 倫理學史上 서로 다른 학파들이 서로 다른 수양방법을 말하였지만, 한 가지 공통된 것은 반드시 修養에 의해야만 한다고 생각한 것이다. 張岱年, 『中國倫理思想研究』, p212, 上海人民出版社, 1989. 본고에서 사용하는 ‘功夫’는 修養의 실천적인 부분을 강조한 용어이다. “주자학에서 공부는 學 혹은 爲學과 거의 같은 의미로 쓰인다. 學 이 배움 자체를 뜻한다면 爲學은 배움을 목표로 하는 실천이나 그 실재를 뜻한다고 할 수 있는데, 공부는 양자를 포괄하면서 더욱 구체적인 실천적인 노력을 반영한다.” 이동철 「공부론의 철학적 연구」 산업경영논총 2009 제16집

37) 『莊子·庚桑楚』 “南榮越曰：不知乎？人謂我朱愚。知乎，反愁我軀。不仁則害人，仁則反愁我身；不義則傷彼，義則反愁我己。我安逃此而可？此三言者，越之所患也。願因楚而問之。老子曰：向吾見若肩隄之間，吾因以得汝矣。今汝又言而信之。若規規然若喪父母，揭竿而求諸海也。汝亡人哉，惘惘乎！汝欲反汝情性而無由入，可憐哉！”

한 번뇌에서 벗어나려면 끊임없는 마음의 공부를 통한 극복과 노력이 필요하다.

### 3.1 성심(成心)극복의 근거

莊子は 인간이 겪는 심리적 고통의 원인인 성심(成心)을 인간 스스로 극복할 수 있는 것은 인간에게 내재되어 있는 德 때문이라 생각한다. 인간에게 내재된 德은 道가 구체화된 것으로서 인간뿐 아니라 만물에게 갖추어져 있다.<sup>38)</sup> 전체의 원리는 道이며 개별 사물의 원리는 德이다. 道는 보편적인 것이고 德은 한 사물이 얻는 것이며 道는 만물의 근거이고 德은 한 사물의 근거이다. 道는 총체적이고 德은 부분적이다. 道와 德은 구별이 있지만 하나이기 때문에 간격이 없다.

서북관에 따르면, 德은 이미 인간에게 내재되어 있는 것으로, 인간은 心の 思慮작용을 통해 德과 육체(形)의 대립가운데 德에 대한 자각을 얻을 수 있다. 이를 통해 德은 곧 心の 본성이 된다. 즉 인간에게 내재된 道인 德이 心の 본성이 되기 때문에 육체를 초월하여 德을 파악함으로써 성심(成心)을 극복할 수 있게 되는 것이다.

만물의 근본으로서의 道가 만일 인간 외부에 설정되어 있는 것이라면 성심(成心)의 극복은 불가능한 것이 될 것이다. 道가 인간에게 내재한 것으로 이해됨으로써 비로소 인간은 자신에게 갖추어져 있는 역량을 깨달아 道와 합일할 수 있는 계기를 가지게 된다. 道는 만물의 기원으로서 道로부터 德이 분화하여 인간과 만물 가운데 내재, 그들의 본성이 되고 인간과 만물은 性を 닮아 道와 합일할 수 있다. 하지만 인간은 만물 가운데 일물(一物)이므로 物을 파악하는 방법으로 道를 파악하고 道와 합일될 수 없다. 道가 인간 속에 내재하므로 인간이 외부로 향하던 관심을 내부로 전화하면 자신의 내부에서 道를 찾는 것이 가능하고, 이 道를 체득하는 경지가 바로 성심(成心)을 극복하는 길이 된다. 莊子は 다음과 같이 말한다.

“인간의 본성이 잘 닦여지면 본래의 德으로 돌아가고 德이 지극한 데에 이르면 태초의 상태와 같아진다. 태초와 같아지면 공허해지고 공허하면 커진다.”<sup>39)</sup>

태초의 상태란 道와 합일된 상태이며, 인간은 道와 합

일됨으로써 인간에게 내재된 德이 잘 드러나게 된다. 莊子は 道를 인간에게 내재한 德으로 보았고 이는 인간이 성심(成心)에서 벗어나 본성을 회복 하도록 하는 근거가 된다.

### 3.2 심재(心齊)와 좌망(坐忘)

莊子の 공부론은 주관인식의 마음으로부터 영부영대의 마음으로서의 복귀를 목적으로 한다. 때문에 이를 위해 가장 먼저 요구되는 것은 성심(成心)의 해체이다. 莊子は 성심(成心)을 제거하기 위한 방법으로 좌망(坐忘)과 심재(心齊)를 제시한다. 심재(心齊)의 재(齊)는 제사의식을 앞둔 사람이 며칠 또는 몇 달 동안 술을 마시지 않고 고기를 먹지 않는 육신의 재계를 의미하며, 심재는 이런 육신의 재계와 심성의 재계를 모두 포함한다. 「知北遊」편에서 莊子は 孔子와 老聃의 대화를 통해 심재(心齊)가 중요한 제사의식을 앞둔 사람이 몸을 깨끗이 씻어내고 음식과 행동거지를 삼가는 데서 그치는 것이 아니라, 그의 마음과 정신을 깨끗이 하고 사려 분별하는 지적 활동을 신중히 하며 오로지 구도자의 자세를 취하는 것임을 이야기한다.

孔子가 老聃에게 말하기를 “오늘은 한가하니 특별히 지극한 道가 무엇인지 알고 싶습니다.” 老聃이 말하기를 당신을 먼저 재계하여 당신의 마음을 씻어내고 당신의 精神을 깨끗이 하고 당신의 지식을 버리시오!”<sup>40)</sup>

莊子は 心齋의 공부에 대하여 「人間世」에서 공자와 그의 제자인 안희의 대화형식을 빌려 자세히 설명하고 있다. 다음의 원문을 살펴보자.

“안희가 감히 心齋를 묻습니다. 라고 말하였다. 이에 仲尼가 대답했다. 너의 뜻을 전일(專一)하게 하고 귀로써 듣지 말고 마음(心)으로 들어라. 마음으로 듣지 말고 기(氣)로써 들어라. 귀는 듣는 데에서 그치고 마음은 부합하는 데에서 그쳐야 한다. 기(氣)라는 것은 허(虛)하되 사물을 기다리는 것이다. 오직 도(道)만이 허를 모은다. 허라는 것이 곧 心齋이다. 안희가 물었다. 가르침을 받기 전에는 제 자신이 정말로 존재한다고 여겼습니다만, 가르

38) 『莊子·天地』“物得以生謂之德”

39) 『莊子·天地』“性修反德,德至同於初.同乃虛,虛乃大.”

40) 『莊子·知北遊』“孔子問於老聃曰：今日晏閒，敢問至道。老聃曰：汝齊戒，疏淪而心，澡雪而精神，搢擊而知！”



침을 받은 뒤에는 제 자신을 느끼지 않게 되었습니다. 이를虛라고 말할 수 있었습니까? 공자가 됐다라고 말하였다.”<sup>41)</sup>

귀는 감각기관을 의미하며, 氣에 대비되는 마음은 성심(成心)을 이야기 한다. 심재(心齋)란 마음의 뜻을 하나로 집중하여 잡념을 제거하고 귀로서 듣거나 마음으로 사유하는 것이 아닌 비어있는 氣<sup>42)</sup>로서 道를 느끼는 것이다. 이러한 허정의 상태에서 道를 인식한 정신의 상태를 심재(心齋)라고 한다.<sup>43)</sup> 심재(心齋)의 수양공부는 사물이나 사건의 존재를 지각하고 그들을 구별하고 비교 계산하는 사려작용을 잠재워야 이루어질 수 있다. 이러한 사려작용에 대한 수양공부를 莊子は 좌망(坐忘)의 개념으로 설명한다.

“안회(顔回)가 “저는 진보했습니다.” 공자가 말하기를 “무슨 말이나?” 안회가 말하기를 “저는 인의(仁義)를 잊었습니다.” 공자가 말하기를 “괜찮기는 하지만 아직 미흡하다.” 뒷날 다시 만나 안회가 말하기를 “저는 진보했습니다.” 공자가 말하기를 “무슨 말이나?” 안회가 말하기를 “저는 예악(禮樂)을 잊었습니다.” 공자가 말하기를 “괜찮기는 하지만 아직 미흡하다.” 뒷날 다시 만나 안회가 말하기를 “저는 진보했습니다.” 공자가 말하기를 “무슨 말이나?” 안회가 말하기를 “저는 좌망 했습니다.” 이에 공자가 놀라 묻기를 “무엇을 좌망이라 하는가?” 안회가 말하기를 “손발이나 신체를 잊고, 귀와 눈의 작용을 물리쳐 형체를 떠나고, 지각을 버려 대도(大道)에 통하는 것, 이것을 좌망이라 합니다.”<sup>44)</sup>

41) 『莊子·人間世』 “回曰：敢問心齋。仲尼曰：若一志，無聽之以耳而聽之以心，無聽之以心而聽之以氣，聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集許。虛者，心齋也。顔回曰：回之未始得使，實自回也；得使之也，未始有回也，可謂虛乎？夫子曰：盡矣”

42) 馮友蘭은 氣를 宋·尹이 말하는 精氣라고 생각하며, 劉笑敢은 莊子が 이야기 하는 一氣로 여긴다. 우주의 운동 변화의 과정에서 나타나는 현상계의 잡다한 형체를 가진 것들은 그 근본을 一氣에 두고 있다. 一氣는 현상계의 참다운 실재로서 만물은 그로부터 나오고 다시 그에게로 복귀한다.

43) 인간은 외부의 사물 사건과 접촉하는 감각기관에 의해서 정감과 사려와 욕망이 발단하게 된다. 자연의 기(氣)는 정감과 사려작용이 없다. 때문에 莊子は 정감과 사려작용의 영향을 받지 말고 사물이나 사건을 있는 그대로 수용할 것을 주장한다.

즉 坐忘이란 육체(감관)를 떠나 제한된 자기중심의 인식작용을 잠재우고, 나아가 인의예악(仁義禮樂)과 같은 사회적 지식에 따른 사려작용을 떠나, 감관과 사려작용에 의해 가려져 있던 거울과 같은 본래적인 자아가 자신의 빛을 회복하여, 천지에 두루 통하는 道와 함께 하는 것임을 알 수 있다. 대통(大通)하는 도(道)가 깃들어 있는 본래적인 자아를 회복하면 어떠한 사해도 인식주체의 제한된 시각에 의해 왜곡되고 편파적으로 인식되지 않으며, 어떤 편견과 선입견도 없는 허정한 마음에 있는 그대로 비춰질 수 있다. 坐忘은 어떠한 의도나 목적을 벗어나고 대상 그 자체에 집중함을 의미한다. 그렇게 될 때 그 대상의 외적 조건들이나 자신의 감관을 통한 경험, 그리고 사려작용이 소거되고 대상 그 자체만 남을 수 있게 되는 것이다.

이러한 좌망을 통한 허정한 상태가 되어야 莊子が 강조하는 망아(忘我)의 상태를 얻게 된다. 망아란 ‘나(我)’를 중심으로 생겨난 지식과 욕구와 감정들을 버리고, 천지와 하나 된 나, 즉 대아(大我)를 회복하게 되는 것이다. 그리하여 가능한 모든 편견을 배제하고 도(道)의 관점에서 자기 아닌 다른 것을 있는 그대로 인정할 수 있는 유연한 자세를 스스로 갖추게 된다. 즉 망아는 ‘나’중심으로, 동일성이나 유사성에 입각하여 비교하고 판단하는 제한된 사유로부터의 자유를 의미한다.

#### 4. 나가는 말

지금까지 莊子の 마음에 대한 이해를 중심으로 그의 수양공부에 대하여 살펴보았다. 필자는 이상에서 논구된 내용들을 간략히 정리함으로써 이를 결론으로 삼고자 한다. 莊子は 사유주체로서 心에 주목한다. 莊子에 의하면 인간의 心이 생겨나면 분별지가 생겨나고, 이 분별지에 의해 주관인식의 心과 虛靜止의 본성을 체현한 영부영대(靈府靈臺)의 心이 생겨난다. 주관인식의 心은 외부사물에 의해 이끌린 것으로 공리(功利)를 추구하며, 시비(是非)와 선악(善惡)을 가르고, 사람을 어지럽게 하여 인간

44) 『莊子·大宗師』 “顔回曰，回益矣。仲尼曰：何謂也？曰，回忘仁義矣。曰：可矣？猶未也。它日復見。曰，回益矣。曰，何謂也？曰，回忘禮樂矣。曰，可矣？猶未也。它日復見。曰，回益矣。曰，何謂也？曰，回坐忘矣。仲尼蹴然曰，何謂坐忘？ 顔回曰，墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通，此謂坐忘。”

의 온전한 삶을 방해하는 근원이 된다. 莊子は 이러한 주관인식의心を ‘이루어진 마음’(成心)이라 부른다. 영부(靈府) 영대(靈臺)의心은 일체의 시비와 선악 등을 배제한 일종의 정신경지로서 형체를 떠나지 않으면서도 형체를 초월하고 최대한의 주체의 능동성을 가지고 있으며 만물의 본원이 된다. 莊子가 비록 心의 서로 다른 두 양태를 이야기 하고 있으나 사실 자각과 자각하지 못하는 본체는 모두 사유의 주체로서 하나의 心을 이야기 한다.

莊子에 의하면 ‘이루어진 마음’(成心)은 외물과 감정에 대한 지나친 욕망과 집착 그리고 지적한계 때문에 생겨나며, 충동적이며 쉽게 외부 사물을 추구하는 물욕에 빠져, 스스로 되돌아오거나 반성하지 못한다. 때문에 그는 ‘이루어진 마음’(成心)에서 벗어나 자유로워 질 것을 권한다. 이를 위해서는 우선 자신의 한계를 인식하고 그것을 넘어서기 위한 공부가 필요하다.

莊子は 성심(成心)을 제거하기 위한 수양공부로 좌망(坐忘)과 심재(心齋)를 제시한다. 심재(心齋)와 좌망(坐忘)의 수양공부를 한 心은 ‘나(我)’를 중심으로 생겨난 지식과 욕구와 감정들을 버리고, 천지와 하나 된 나, 즉 대아(大我)를 회복하게 되며, 본래의 虛靜止의 자연 상태를 회복, 도를 체험함으로써 개체생명의 진정한 주인(眞君眞宰)이 될 수 있다.

## REFERENCES

[1] Guo qing pan(郭慶藩) Zhuangzijishi(莊子集釋) Zhonghua Book Company 1961.

[2] Hong Seung Pyo, Yun Ji Won The Implications of mind Training at the Present Time of Civilization, The Research Institute of Won-Buddhist Thought, 2012.

[3] Xushen(許慎), ShuoWenJieZi(說文解字), Zhonghua Book Company 2009.

[4] Lee Kang-Soo(李康洙), The study of Taoism, Research Institute of Korean Studies, 1989.

[5] Xu fu guan(徐復觀), A History of Chinese Humen Nature, EULYOO publishing company. 1995.

[6] Jeong Se-geun, Mind in Zhuangzi-focus on ChengXin(成心), Korean Society for philosophy

East and West, Vol.52 2009.

[7] JiaoHong(焦竑), Zhuangziyi (莊子翼), fazambo(富山房) 漢文大系. 1911.

[8] Lee Jong-Sung, A Study of ChengXin(成心) in Chuang-tzu' Philosophy, Journal of the Daedong Philosophical Association, Vol.23 2003

[9] Zhang dai nian (張岱年) A Study of Chinese Ethics Thought, Shanghai Renmin publishing company. 1989.

[10] Lee Dong Chul, Philosophical study on gopngbu (工夫), Industrial Management Review, Vol.16 2009.

[11] Kang Shin Joo, The Problems of Mind & life in the Chuang-tzu 'Philosophy', Institute of Philosophical Studies Vol.23 2000.

[12] Kim Kab-sou, The Theory of desire in Zhuangzi, Age and Philosophy, Vol.8 No.2 1997.

[13] Baek Hyeon-Gi, A Study on Design of Ontologies for Wounded Heart Healing. The Journal of Digital Policy and Management, 2012.

[14] WangBo(王博), Zhuangzi Philosophy(莊子哲學), Peking university press 2004.

[15] ChenGuYing(陳鼓應), LaoZhuang XinLun(老莊新論), Shanghai Classics Publishing House .1997.

[16] ChenGuYing(陳鼓應), XinXue(心學) in the inner chapters of the book of Zhuang-zi, Taoist cultural study, Vol.25, 2010.

[17] CaoChuJi(曹礎基), ZhuangZi qianzhu(莊子淺注), Zhonghua Book Company 1982.

## 윤지원 (Yun, Ji Won)



- 2008년 7월 : 북경대학 철학과 (철학 박사)
- 2013년 1월 ~ 현재 : 육군사관학교 국어철학과 교수
- 관심분야 : 중국철학, 선진제자, 심학.
- E-Mail : yapple1123@gmail.com