

# ‘사(思)’의 윤리적 의미 연구

---

홍한얼

한국학중앙연구원 한국학대학원 박사수료, 윤리학 전공

hong-h-u@hanmail.net

---

I. 서론

II. ‘생각’의 존재론적 의미: ‘이성(理性)’과 ‘생각’의 상관성

III. ‘사(思)’와 ‘마음[心]’의 관계

IV. ‘사(思)’의 윤리적 의미: ‘마음[心]’과 ‘사(思)’의 은유

V. 결론

---

## I. 머리말

---

‘사(思)’는 ‘생각’을 의미한다. 여기서 ‘생각’이란 ‘사물을 헤아리고 판단하는 작용’ 혹은 ‘어떤 사람이나 일 따위에 대한 기억’이다.<sup>1</sup> 다시 말하면, ‘생각’은 ㉠ 감각을 인식/인지 하는 능력 그리고 ㉡ 인지/인식된 감각에 대한 시/비 혹은 참/거짓을 분별하는 능력으로 구분할 수 있다. 일상적으로 우리는 이것을 인간과 다른 생물을 구분하는 주요 능력으로 파악하고 있으며, 그 능력을 ‘이성(理性, logos)’이라는 개념으로 설명한다.<sup>2</sup>

아리스토텔레스(Aristoteles, BC 384~322)에 따르면, 인간이 영양을 섭취하고 성장하는 삶은 식물과 공통된 것이고, 인간에게 부여된 감각 역시 동물과 공통된 것이기 때문에 식물 그리고 동물과 구분되는 인간의 기능은 ‘이성’에 있다.<sup>3</sup> 그런데 호르크하이머(Max Horkheimer, 1895~1973)는 이성을 ‘주관적 이성’<sup>4</sup>과 ‘객관적 이성’<sup>5</sup>으로 구분하고 ‘이성’에 대해 비판적으로

---

※ 이 논문은 2020년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2020S1A5B5A17091622).

- 1 국립국어원 표준국어대사전 참조.
- 2 데카르트와 더불어 ‘이성’은 정신능력으로서 ‘인간 이성’이 되어 인간의 인식능력을 지시하는 중심적 개념이 되었다. 이때 ‘이성’으로는 ‘생각하는 것’, ‘정신’, ‘영혼’, ‘지성’과 같은 것을 지시했다. 백종현, 「‘이성’ 개념의 역사」, 『칸트연구』 제23집(2009), 63쪽.
- 3 아리스토텔레스(저), 김재홍(역), 『니코마코스윤리학』(서울: 이제이북스, 2008), 29~30쪽.
- 4 ‘주관적 이성’은 사유 구조의 추상적 기능, 즉 가르기 능력과 추론 및 연역의 능력으로 이것은 본질적으로 목적과 수단의 문제에 관련된 것이며, 어느 정도 당연시될 뿐만 아니라 소위 자명한 것으로 이해되는 목표에 도달하기 위한 절차적 방법의 적합성과 관련된 것이기 때문에 모든 것에 자신을 짜 맞추다. 호르크하이머(저), 박구용(역), 『도구적 이성 비판』(서울: 문예출판사, 2010), 16쪽, 45쪽.
- 5 ‘객관적 이성’은 최고의 이념과 인간을 규정하는 문제, 그리고 최고의 목표를 실현하기 위한 방법을 다루는 개념들에 맞추어져 있다. 이것은 일체를 포괄하는 근본적인 존재 구조를 발견하고, 그것으로부터 인간적 규정의 개념적 복안을 이끌어

고찰한다.

호르크하이머에 따르면, 사람들이 ‘객관적 이성’에서 ‘주관적 이성’으로 그 쓰임을 제한함에 따라 ‘이성’은 ‘도구화’되었다. 근대 과학에서 꽃피운 ‘주관적 이성’은 인간이 ‘의미’를 포기하게 만들었으며 ‘개념’을 ‘공식’으로, ‘원인’을 ‘규칙’과 ‘개연성’으로 대체함으로써 스스로를 ‘물화(物化)’시켜 버린 것이다.<sup>6</sup> 이것은 인간이 ‘이성’을 ‘자기 보존’에 치우쳐 이용한 결과다.

호르크하이머는 인간이 갖는 ‘객관적 이성’을 회복하는 것이 ‘이성’의 본래 기능을 회복하는 것이라고 여겼다. 다시 말해 이것은 ‘생각’의 본래 기능을 회복하는 것이다.

한편 ‘물화(物化)’에 대한 사유는 유학(儒學)에서도 발견할 수 있다. 유학에서 인간이 ‘물화’되는 이유는 사물의 감각적 자극에 대한 인간의 무절제 때문이다. 보통의 인간은 ‘천리(天理)’보다 ‘인욕(人欲)’을 지향하는 경향이 강하기 때문에 쉽게 ‘물화’되는 것이다.<sup>7</sup>

따라서 ‘인욕’의 조절을 통한 ‘천리’의 회복은 ‘물화’된 인간의 본래성을 회복하는 방법이 된다. 인간이 갖고 있는 ‘천리(天理)’는 ‘성선’을 특징으로 한다. 바꿔 말하면, ‘인욕’의 조절을 통한 ‘성선’의 회복이 인간이 ‘물화’에서 벗어나는 길이다. 이때 중요한 것이 바로 ‘인욕’에 치우치기 쉬운 ‘몸(身)’을 주재하는 ‘마음(心)’의 능력이다.<sup>8</sup>

맹자(孟子, BC 371~289)는 사람과 짐승의 차이를 ‘인의(仁義)’의 도덕성으로 구별했다.<sup>9</sup> 특히 ‘마음’이 주관하는 것을 ‘사(思)’라고 말하는 부분은

---

낼 수 있다는 확신을 함축하고 있는 것이다. 호르크하이머(저), 박구용(역), 위의 책, 18쪽, 27쪽.

6 이도르노-호르크하이머(저), 김유동(역), 『계몽의 변증법』(서울: 문학과지성사, 2012), 24쪽.

7 『禮記』 「樂記」, “夫物之感人無窮 而人之好惡無節 則是物至而人化物也 人化物也者 滅天理而窮人欲者也”.

8 『大學集註』 註, “心者 身之所主也”.

9 『孟子』 「離婁」 下, “孟子曰 人之所以異於禽於獸者幾希 庶民去之 君子存之 舜明於庶物

마음의 능력이 윤리적인 어떤 것과 밀접하게 연관되어 있다는 사실을 분명히 보여준다고 여겨진다.<sup>10</sup> 맹자의 '사(思)'에 대한 입장은 현대 사회에서 이해되는 '생각'과 분명 차이를 보이고 있기 때문이다.

현대사회를 살아가고 있는 사람들은 '생각'을 '합리성(合理性)'과 '자기 보존' 그리고 '효율'을 중심으로 이해하며, 과학적 사실이나 경제적 상황에 대한 '도구적 이성'의 활용 능력을 주요 기능으로 파악하고 있기 때문이다. 하지만 이것은 인간을 '물화'시키고 있을 뿐이다.

본 연구는 현대사회에 간과되고 있는 '사(思)'에 담긴 윤리적 의미를 유학적 맥락에서 맹자를 중심으로 고찰해보고자 한다. 이를 통해 우리는 '생각'에 담긴 의미를 다시 음미해볼 수 있을 것이다.<sup>11</sup>

본격적인 연구에서는 먼저 '이성(理性)'의 의미를 살펴볼 것이다. 현대사회에서 '생각'의 주요 의미로 이해되는 '이성'이 역사적으로 이해되어온 흐름을 간략히 짚어보고, 이것이 본래 '존재론'과 '인식론'의 의미를 가지고 있었다는 것을 확인하며, 맹자의 사유 안에서 그와 유사한 흔적을 찾아봄으로써 논의 전개를 위한 기초를 마련할 것이다.

그리고 '사(思)'의 자의(字義)를 바탕으로 맹자와 주희의 견해를 참고하여 '마음[心]'과 '사(思)'의 은유에 담긴 윤리적 의미와 실천에 대한 함의를 탐색해보고자 한다. 우리는 이를 통해 현대사회에서 이해되는 '생각'이라는 개념에서 간과되고 있는 부분들을 확인할 수 있을 것이다.<sup>12</sup>

---

察於人倫 由仁義行 非行仁義也”.

10 『孟子』 「告子」 下, “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 則其小者弗能奪也 此爲大人而已矣”.

11 최근 맹자 관련 연구에서 '인지능력'과 '사(思)'와 연관된 논문으로는 다음을 참고했다. 안재호, 「도덕심은 인지능력을 포함하는가」, 『동양철학연구』 제80집(2014), 115~136쪽; 장유정, 「맹자에 나타난 '생각함(思)'의 활동에 관한 연구」, 『도덕윤리와 교육 연구』 제45집(2014), 197~217쪽; 류근성, 「맹자 도덕철학에서 이성과 감성의 문제」, 『동양철학연구』 제52집(2007), 277~301쪽; 배병대, 「맹자 윤리학에서 도덕이성과 도덕정감의 관계」, 『윤리교육연구』 제56집(2020), 121~141쪽.

## Ⅱ. ‘생각’의 존재론적 의미: ‘이성(理性)’과 ‘생각’의 상관성

우리가 지금 사용하고 있는 ‘이성(理性)’이라는 단어는 니시 아마네(西周, 1829~1897)가 ‘리즌(reason)’의 번역어로 제시하여 현재까지 사용되고 있는 철학 개념이다. ‘리즌(reason)’의 어원인 라틴어 ‘라티오(ratio)’는 ‘계산’, ‘비례’를 뜻하고, ‘라티오(ratio)’의 어원인 희랍어 ‘로고스(λόγος)’는 ‘말(言)’, ‘계산’, ‘이유’, ‘근거’, ‘상식’ 등을 뜻하며 ‘담론’과 ‘담론에 드러난 진리’를 의미한다.<sup>13</sup>

‘말’, ‘계산’, ‘이유’, ‘근거’ 등은 모두 ‘어떤 대상’에 대한 ‘앎(知)’과 연관되어 있다. 우리는 이러한 ‘앎’에 대한 활동을 ‘이성적 활동’으로 이해한다. 바꿔 말하면, ‘이성적 활동’은 대상에 대한 ‘앎(말/지식/정보)’을 획득하는 능력’과 그 ‘앎을 활용하는 능력’을 바탕으로 어떤 ‘판단’을 수행하는데, 일상생활에서 우리는 이것을 ‘생각’이라고 표현한다.

하지만 현대사회는 ‘앎’을 추구하는 ‘이성적 활동’의 대상이 ‘인식론’에 치우쳐 있다. 그러나 그리스 철학에서는 그 대상을 ‘세계’ 그 자체나 ‘영혼’으로 이해했으며, 중세시대에는 ‘유일신’으로 여겼다. 근대 데카르트 시대에 들어와 ‘인식론’과 ‘존재론’을 아우르던 ‘이성’의 대상이 인식론적 층위로만 이해되면서 균열이 일어나게 된 것이다.<sup>14</sup>

12 본 연구에서는 ‘사(思)’와 ‘생각’을 같은 의미로 사용하지만 문맥에 따라 유학적 사유를 설명하는 부분에서는 주로 ‘사(思)’를 썼으며, 일반적이거나 현대적인 맥락에서는 ‘생각’을 사용하였다.

13 황성근, 「니시 아마네의 근대적 번역어 ‘이성’ 연구」, 한국중앙연구원 한국학대학원 석사학위논문(2006), 3~20쪽; 백종현, 『철학의 주요개념』(서울: 철학과 현실사, 2004), 176~180쪽. 이 밖에 ‘이성’을 주제로 한 연구는 백종현, 앞의 논문, 53~86쪽; 박민지, 「객관적 이성과 진리의 문제」, 『철학논구』 제38집(2010); 강정민, 「도구적 이성과 자기보존 문제」, 『용봉인문논총』 제52집(2018); 정미라, 「주체의 형성과 타자, 그리고 자기보존」, 『범한철학』 제65집(2012) 등의 논의를 참고했다.

다시 말하면, 현대사회에서 '이성'의 대상은 인간이 인식 가능한 대상으로 한정되었으며, 이러한 인식론에 치우친 판단 방식은 도구적으로 이용되며 산업혁명과 과학혁명을 거쳐 인간을 더 '물화'되게 하였고, 그 현상은 현재까지 이어지고 있다. 하지만 '생각'을 이렇게 '인식론'에 치우친 '이성적 활동'으로만 이해하는 것은 주의해야 한다. 그것은 분명 '존재론'을 함의하고 있기 때문이다.

플라톤에 따르면, '생각한다'는 것은 영혼이 스스로에게 묻고 대답하는 것이며, 이것은 자신이 자신을 상대로 이루는 '말[言]'로 이루어진다. 영혼이 자신과의 대화를 통해 생각한 것을 결단 내리면 동일한 주장을 유지하게 되는데 플라톤은 그것을 '판단'이라고 부른다. 그에게 '판단'은 '말하는 것'이자 발언되는 '말'이다.<sup>15</sup> 그것은 '나'라는 존재를 전제하고 있는 것이다.

맹자의 사유 속에서도 플라톤의 경우와 마찬가지로 존재론을 아우르는 '생각'의 흔적을 발견할 수 있다. 맹자에 따르면, '치우친 말'에서 가려진 바를 알고, '음란한 말'에서는 그 음란함을 알고, '부정한 말'에서 그 괴리된 것을 알고 '핑계 대는 말'에서는 그 궁벽함을 알 수 있다.<sup>16</sup>

여기서 우리는 '말'이 자기 자신뿐만 아니라 타인의 존재와 그 존재가 갖고 있는 생각에 대한 '알'의 통로가 되며, 이것은 곧 '존재'를 바탕으로 하는 '인식'이라는 사실을 알 수 있다.

맹자의 언급을 통해 우리는 '말'을 매개물로 '나[我]'와 '자기 자신' 그리고 '타인(他人)'과 '바깥세계'를 이어주는 '생각'에 담긴 인식론적 의미와 존재론적 의미도 함께 확인할 수 있다. '말[言]'이 '나[我]'와 그 의미가 통한다는 것은 '알'이 자기 자신과의 대화를 통해 자기 본래성을 보다 명확히 인식할

14 신승환, 「이성 개념의 현대적 이해」, 『철학논집』 제37집(2014), 40쪽.

15 플라톤(저), 정준영(역), 『테아이테토스』(서울: 이제이북스, 2017), 173쪽, 175쪽.

16 『孟子』 「公孫丑」上, “何謂知言 曰 詖辭知其所蔽 淫辭知其所陷 邪辭知其所離 遁辭知其所窮 生於其心 害於其政 發於其政 害於其事 聖人復起 必從吾言矣”.

수 있기 때문이다.<sup>17</sup> 이는 타자와의 관계에도 그대로 적용된다.

또한, ‘앓[知]’은 ‘사[詞]’의 의미를 갖고 있으며 ‘지[知]’와 그 뜻이 통한다. ‘지[知]’는 ‘그 말을 안다’는 뜻이다. 다시 말해, ‘앓[知]’은 화살 날아가듯[矢] 발화자의 입[口]에서 ‘말[言]’이 나아가 과녁에 적중하는 것이다. 화살이 과녁을 적중하거나 벗어날 수 있는 것처럼 ‘앓’은 ‘참/거짓’ 그리고 ‘옳음/그름’을 드러낼 수 있다.<sup>18</sup> 여기서 ‘사[詞]’는 ‘말하다’의 뜻으로 내면에 있는 뜻을 밖으로 말하는 것이다.<sup>19</sup>

따라서, ‘화살’의 높은 적중률이 발사자와 활 그리고 화살의 상태나 그 환경과의 관계에 달려 있다면, 어떤 것에 대한 ‘앓’의 ‘참/거짓’ 혹은 ‘옳음/그름’ 역시 ‘앓을 획득하고, 활용할 수 있는 능력’을 바탕으로 환경과의 관계를 고려해 ‘판단’되어야 한다.

그러므로, ‘생각’의 의미는 인간의 존재론적 의미를 바탕으로 삶에 대한 ‘앓’을 획득하는 인식적 능력으로서 재고되어야 하는 것이다. 이러한 측면에서 유학적 맥락에서 ‘생각’은 근대적 ‘이성’이 놓치고 있는 존재론적 의미를 여전히 함의하고 있으며, ‘앓을 획득하는 능력’과 ‘앓을 활용하는 능력’으로서의 ‘인식론’적 의미도 포괄하고 있는 것으로 보인다.

여기서 유학적 맥락에 담긴 ‘생각’의 ‘존재론적 의미’라는 것은 그리스나 중세시대처럼 ‘이성(理性)’의 ‘대상’이 ‘영혼’이나 ‘세계’ 그리고 ‘신’이 아니라, ‘인간’ 자체이며, 그 인간이 ‘하늘로부터 부여받은 본래성(天命之謂性)’을 존재 근거로 하고 있다는 것을 의미한다.

우리는 이것을 맹자의 ‘사(思)’와 ‘지(智)’에 대한 인식을 통해 보다 구체적

17 邢昺, 『爾雅注疏』「釋詁」, “叩 吾 台 予 朕 身 甫 余 言 我 也”.

18 段玉裁, 『說文解字注』, “知 詞也 白部曰 知 識 習也 从 白 从 弓 从 知 按 此 習也 之 上 亦 當 有 識 字 知 知 義 同 故 知 作 知 从 口 矢 識 敏 故 出 於 口 者 疾 如 矢 也 陟 離 切 十 六 部”.

19 段玉裁, 『說文解字注』, “詞 意 內 而 言 外 也 从 司 从 言”.

으로 확인할 수 있으며, ‘지(智)’와 ‘인(仁)’의 관계를 통해 ‘사(思)’에 담긴 윤리적 의미도 고찰해볼 수 있다.

### Ⅲ. ‘사(思)’와 ‘마음[心]’의 관계

유학에서 ‘마음[心]’의 본체는 ‘성(性)’이다. ‘마음’은 ‘성’을 떡 안의 떡고물과 같이 담고 있다. 대체로 ‘마음’이 ‘이치(理致)’를 지닐 수 있는 까닭은 ‘성’이 있기 때문이다.<sup>20</sup> 그런데 맹자는 ‘마음’이 주관하는 것을 ‘사(思)’라고 했다. 그렇다면 ‘마음’은 ‘생각’을 주관하는 것인데, 이때 ‘마음’은 ‘인(仁)’함을 특징으로 한다.

유학에서는 ‘인(仁)’을 ‘이치(理致)’라고도 한다.<sup>21</sup> 이때 ‘인(仁)’은 천지가 사물을 낳는 ‘마음[心]’을 사람이 얻어서 태어난 것을 가리킨다.<sup>22</sup> 본래 사람은 하늘에서 부여받은 ‘인(仁)’ 하나만을 ‘마음[心]’의 온전한 본체로 삼는다. 하지만 이것은 다시 천지변화가 사계절로 구분되듯 ‘인의예지(仁義禮智)’의 네 경계로 구분할 수 있다.<sup>23</sup>

‘인의예지’의 ‘인(仁)’은 ‘인(仁)’의 본체다. ‘예(禮)’는 ‘인(仁)’이 형식(節文)을 갖춘 것이며, ‘의(義)’라는 것은 ‘인(仁)’이 단속하는 것이고, ‘지(智)’라는 것은 ‘인(仁)’이 분별하는 것이다. 이는 마치 봄, 여름, 가을, 겨울이 비록 다르지만, 모두 봄에서 나오는 것처럼 봄에는 생의(生意)가 생기고, 여름에는

20 『朱子語類』 「性理」, “心以性爲體 心將性做陷子模樣 蓋心之所以具是理者 以有性故也”.

21 『河南程氏外書』(6) “仁 理也”.

22 『中庸章句』注, “仁者 天地生物之心而人得以生者”.

23 『朱子語類』 「性理」, “當來得於天者只是箇仁 所以爲心之全體 卻自仁中分四界子 一界子上是仁之仁 一界子是仁之義 一界子是仁之禮 一界子是仁之智 一箇物事 四腳撐在裏面 唯仁兼統之”.



생의가 자라나며, 가을에는 생의가 이루어지고, 겨울에는 생의가 저장되는 것이다.<sup>24</sup>

천지가 가지고 있는 '생의(生意)'는 '원형이정(元亨利貞)'의 모습으로 사계절을 표현한다. 이것은 인간의 '성(性)'을 '인의예지'로 구분하는 것과 대비된다. '성(性)'이 '마음(心)'과 '생(生)'으로 이루어져 있는 것은 천지가 갖고 있는 '생의'와 그 사유가 이어지기 때문이다. 인간이 천지에 속하는 존재라면 인간의 마음이 가지고 있는 생의는 천지와 닮아 있음이 분명하다.

'원형이정(元亨利貞)'은 성(性)이고, '나고 자라고 거두고 갈무리함(生長收藏)'은 정(情)이다. '원(元)'으로써 나고, '형(亨)'으로써 자라고, '리(利)'로써 거두고, '정(貞)'으로써 갈무리하는 것은 심(心)이다. '인의예지(仁義禮智)'는 '성(性)'이고, '측은(惻隱)·수오(羞惡)·사양(辭讓)·시비(是非)'는 '정(情)'이다. '인(仁)'으로써 사랑하고, '의(義)'로써 싫어하고, '예(禮)'로써 겸양하고, '지(智)'로써 아는 것은 '마음[心]'이다. '성(性)'은 마음의 이치이고 '정(情)'은 '마음[心]'의 작용이니, '마음[心]'이 '성(性)'과 '정(情)'의 주인이다.<sup>25</sup>

'인(仁)'은 때에 따라 '의(義)', '예(禮)', '지(智)'로서 나타난다. 여기서 우리는 '성(性)'을 '인(仁)'을 중심으로 하나의 맥락에서 이해 가능하다는 것을 발견할 수 있다. 그런데 '인(仁)'의 실질은 아버이를 섬기는 것이고, '의(義)'의 실질은 형을 따르는 것이며, '예(禮)'는 이것을 절도 있게 꾸미는 것이다.<sup>26</sup>

24 『朱子語類』 「性理」, “仁字須兼義禮智看 方看得出 仁者 仁之本體 禮者 仁之節文 義者 仁之斷制 知者 仁之分別 猶春夏秋冬雖不同 而同出於春 春則生意之生也 夏則生意之長也 秋則生意之成 冬則生意之藏也”.

25 『周易大全』 「乾卦」, “元亨利貞性也 生長收藏情也 以元生 以亨長 以利收 以貞藏者 心也 仁義禮智性也 惻隱羞惡辭讓是非情也 以仁愛 以義惡 以禮讓 以智知者心也 性者心之理也 情者心之用也 心者性情之主也”.

26 『孟子』 「離婁」 上, “孟子曰 仁之實 事親是也 義之實 從兄是也 智之實 知斯二者弗去是也 禮之實 節文斯二者是也”.

중요한 것은 ‘인(仁)과 ‘의(義)의 실질을 ‘앎이 ‘지(智)의 실질이라는 사실과 그 ‘앎’을 굳건히 지켜 떠나지 않아야 한다는 것이다.

‘인(仁)과 ‘의(義) 그리고 ‘예(禮)가 행동으로 옮겨지는 것은 ‘지(智)를 통한 ‘앎’ 때문이다. 그래서 ‘지(智)는 ‘지(知)와 통한다.<sup>27</sup> 바꿔 말하면 ‘지(智)는 ‘지(知)를 획득하는 능력이자 ‘지(知)를 활용하는 능력인 것이다. 여기에서 우리는 ‘지(智)에 담긴 인간의 본래성에 관한 존재론적 의미와 윤리적 의미를 동시에 발견할 수 있다.

‘인(仁)이 ‘사단(四端)의 으뜸이지만 ‘지(智)가 시작과 끝을 이룰 수 있는 것은, ‘원(元)이 사덕의 으뜸이지만 ‘원(元)이 ‘원(元)에서 생겨나지 않고 ‘정(眞)에서 생겨나는 것과 같다. 대개 천지의 조화는 합쳐져 모이지 않으면 발산할 수 없다. ‘인(仁)과 ‘지(智)가 만나는 사이가 바로 온갖 조화의 중심축이다. 이 이치는 끝없이 순환하면서 한 치의 틈도 없이 꼭 들어맞는다. 그러므로 ‘정(眞)이 아니면 ‘원(元)이 될 수 없다.<sup>28</sup>

사계절은 봄에서 시작한다고 생각하기 쉽지만 봄은 겨울에서 비롯되는 것이다. 그렇다면 인간의 본래성인 ‘인(仁) 역시 때에 따라 모습을 바꾸어 드러나는 가운데 ‘지(智)가 그 시작이 된다는 것을 알 수 있다. ‘사단(四端)은 ‘지(智)가 시작과 끝을 이루는 것이다. 즉, ‘지(智)는 ‘지(知)를 획득하고 활용하는 능력으로서 ‘인(仁)함을 토대로 ‘지(知)를 활용하는 방식인 것이다.

정리하면, ‘마음[心]의 주관함은 ‘사(思)에 있고, 이 ‘마음[心]은 인(仁)을 중심으로 의(義), 예(禮), 지(智)의 모습을 드러내는데, 그 시작이 지(智)에서

27 『白虎通義』 「性情」, “仁者 不忍也 施生愛人也 義者 宜也 斷決得中也 禮者 履也 履道成文也 智者 知也”.

28 『朱子語類』 「性理」, “仁爲四端之首 而智則能成始而成終 猶元爲四德之長 然元不生於元而生於貞 蓋天地之化 不翕聚則不能發散也 仁智交際之間 乃萬化之機軸 此理循環不窮 吻合無間 故不貞則無以爲元也”.

비롯되는 것이다. '마음[心]'이 주관하여 '지(知)'를 획득하고 활용하기 위한 '사(思)'의 활동은 '지(智)'를 통해 이루어지며, 그 속에는 '인(仁)'함이 자리 잡고 있는 것이다.

다시 말해, '사(思)'를 '생각'으로 이해한다면 유학에서의 '생각'은 '인(仁)'함을 근거로 하는 '지(智)'의 '마음[心]'이 주관하는 능력으로서 거기에는 인간의 존재론적 의미와 행위의 윤리적 의미를 포함하고 있다는 사실을 알 수 있다.

지금까지 우리는 '지(知)'를 획득하거나 활용하는 바탕으로서의 '지(智)'가 인간의 본래성과 어떻게 연결되는지 알아보고 그것과 '사(思)'의 연결 관계에 대해 살펴보았다.

#### IV. '사(思)'의 윤리적 의미: '마음[心]'과 '사(思)'의 은유

##### 1. 관리자로서 '마음[心]'의 은유

'지(智)'와 '인(仁)'을 통해 '사(思)'에 담긴 존재론과 윤리적의 의미를 살펴봤다. 그런데 '천명지위성(天命之謂性)<sup>29</sup>'의 '명(命)'과 연결해 고찰함으로써 '마음[心]'과 '사(思)'의 의미를 보다 분명히 확인할 수 있다.

유학의 대표 명제인 '천명지위성'은 인간이 하늘로부터 인간다움을 부여 받았다는 것을 공표하고 있다. 주희는 '천명지위성'의 '명(命)'을 조정에서 내리는 칙명으로, '마음[心]'은 관리가 파견되어 벼슬살이하는 것으로 비유한다. 여기서 '성(性)'은 임금에게 부여받은 직무와 같은데 하늘이 사람들에게 전해준 수많은 도리를 의미한다.<sup>30</sup>

---

29 『中庸章句』第1章.

‘하늘[天]’은 ‘마음[心]’에게 ‘성(性)’이라는 명령을 내렸다. 이때 ‘마음[心]’의 직위는 존귀한 ‘인(仁)’으로 설정되며, 그 ‘인(仁)’은 사람다움을 뜻한다.<sup>31</sup> 그러므로 ‘마음[心]’에게 ‘성(性)’은 따라야 하는 ‘명령’이자 ‘길’이 된다(率性之謂道). 동시에 ‘성(性)’은 ‘마음[心]’이 그 ‘길’을 헤쳐 나아가기 위한 지침이 된다(修道之謂教).<sup>32</sup> 그래서 ‘성(性)’을 ‘마음[心]’에 갖추어진 리(理)라 하고, ‘마음[心]’을 ‘리(理)가 모이는 곳’이라고 말하는 것이다.<sup>33</sup>

‘마음[心]’이 직분을 다한다는 것은 사람이 ‘인(仁)’함을 통해 사람다움을 다한다는 뜻이며 그것에 바탕해야 ‘성(性)’과 ‘하늘[天]’에 대한 ‘앎’을 얻을 수 있다는 것이다.<sup>34</sup> 이는 사람이 ‘마음[心]’을 다한다는 것, 즉 스스로 하늘이 전해준 ‘말[言]’에 귀 기울여 사람다움을 이룩한다는 것으로, 다시 말하면, 인간은 자신에게 부여된 인(仁)한 본성을 바탕으로 ‘지(智)’를 통해 ‘인간다움’에 대한 ‘앎’을 깨달아가는 것이다. 바로 이것이 유학적 ‘앎’이 근대적 ‘앎’과 다른 부분이다.

하지만 당위적으로 우리에게 주어진 ‘성(性)’과 인간다움에 대한 ‘앎’은 필연적으로 이루어지지 않는다. 왜냐하면 이 ‘앎’은 ‘진심(盡心)’을 전제하는데 ‘마음[心]’은 출입에 제한이 없고 행방을 잘 알 수 없으며,<sup>35</sup> 마음은 때에 따라 인심(人心)과 도심(道心)으로 그 모습을 바꾸기 때문이다. 이는 임금에게 명령(命)을 받은 관리 가운데 청백리(清白吏)와 탐관오리(貪官汚吏)가 있는 것과 같다.

30 『朱子語類』 「性理」, “嘗謂命 譬如朝廷誥敕 心 譬如官人一般 差去做官 性 譬如職事一般 郡守便有郡守職事 縣令便有縣令職事 職事只一般 天生人 教人許多道理 便是付人許多職事”.

31 『孟子』 「公孫丑」 上, “夫仁 天之尊爵也”.

32 『中庸章句』 第1章.

33 『朱子語類』 「性理」, “性便是心之所有之理 心便是理之所會之地”.

34 『孟子』 「盡心」 下, “孟子曰 仁也者 人也 合而言之 道也”; 『孟子』 「盡心」 上, “孟子曰 盡其心者 知其性也 知其性 則知天矣”.

35 『孟子』 「告子」 上, “孔子曰 操則存 舍則亡 出入無時 莫知其鄉 惟心之謂與”.

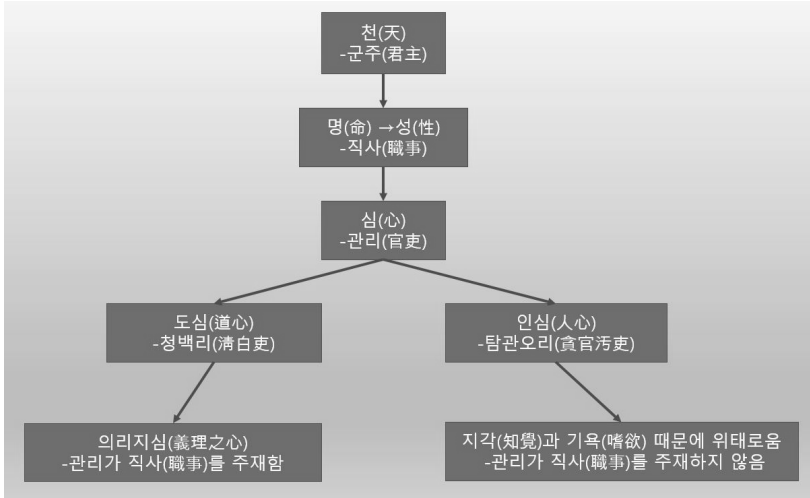


그림1-마음의 비유

유학에서 ‘마음[心]’은 모든 이치[理]를 갖추어 세상에 응하는 것이다.<sup>36</sup> 하지만 이것은 인심(人心)과 도심(道心)으로 구분된다. 인심은 지각(知覺)과 기욕(嗜欲)만을 갖춘 것으로 이것은 주재(主宰)함이 없으면 제멋대로 흘러가 돌이킬 수 없기 때문에 위태로운 것인 반면, 도심은 의리(義理)의 마음으로서 인심을 주재(主宰)하는 것이자, 인심이 기준으로 삼는 것이다.<sup>37</sup> 중요한 것은 이 마음이 본래 하나라는 사실이다. ‘지각(知覺)’이 귀와 눈을 따라가게 되면 이것이 바로 ‘인심’이고, ‘지각’이 의리를 따라가면 이것이 바로 ‘도심’이다.<sup>38</sup> 우리는 여기서 ‘사(思)’를 주관하는 ‘마음[心]’이 바로 ‘도심’이라는 사실을 알 수 있다.

36 『孟子集注』 「盡心」 上 注, “心者 人之神明 所以具眾理而應萬事者也”.

37 『朱子語類』 「中庸」, “人心是此身有知覺 有嗜欲者 如所謂我欲仁 從心所欲 性之欲也 感於物而動 此豈能無 但爲物誘而至於陷溺 則爲害爾 故聖人以爲此人心 有知覺嗜欲 然無所主宰 則流而忘反 不可據以爲安 故曰危 道心則是義理之心 可以爲人心之主宰 而人心據以爲準者也”.

38 『中庸集註』 註, “朱子曰 只是這一箇心 知覺從耳目上去 便是人心 知覺從義理上去 便是道心”.

인간에게 주어진 마음[心]은 분명 인(仁)한 이치를 갖고 있다. 그리고 이것은 주재(主宰)의 능력도 갖고 있다. 이 주재(主宰)함은 ‘지(智)’를 바탕으로 한다. 하지만 이러한 마음의 활동은 은미하여 쉽게 보존하기 어렵고 지각(知覺)과 기욕(嗜欲)에 쉽게 흘러 위태롭기까지 하다.

이것을 잡아 보존하는 방법은 그것이 주관하는 능력을 잘 지켜 보존하는 것이다. 여기서 그것이 주관하는 능력이 바로 ‘사(思)’라는 사실을 잊지 말아야 할 것이다.<sup>39</sup> 하늘로부터 부여받은 명(命)을 받드는 마음이 해야 하는 일은 어떻게 하면 그 ‘명(命)’을 잘 수행할 수 있을지 ‘생각’하고 노력하는 것이기 때문이다.

## 2. ‘사(思)’의 은유

‘사(思)’는 ‘준(睿)’으로 풀이된다. 이것은 하천을 깊이 파서 통하게 한다는 뜻이 확장되어 깊은 데까지 통하는 능력을 의미하지만 본래는 정수리[囟]와 심장[心]이 실로 연결되어 있음을 의미하는 회의자(會意字)다.<sup>40</sup> 한나라 때 신(囟)이 전(田)자로 바뀌었는데 농경을 중심으로 삼았던 사람들이 경작지에 쓰는 정성스러운 마음을 반영한 것이다.<sup>41</sup>

앞선 풀이를 따라 ‘사(思)’를 정수리부터 심장 깊은 곳까지 통하는 능력으로 이해할 경우 끊임없는 자기 성찰을 의미하는 해석도 가능하다. 증자(曾子)가 매일 세 번씩 자신을 성찰한 것이 그 예다.<sup>42</sup>

39 『孟子』 「告子」上, “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 則其小者弗能奪也 此爲大人而已矣”.

40 段玉裁, 『說文解字注』, “睿也 … 谷部曰 睿者 深通川也 引睿畎澮距川 引申之 凡深通皆曰 睿. … 思者 以其能深通也. … 从心 从囟 各本作囟聲 今依韻會訂 韻會曰 自囟至心如絲相貫 不絕也 然則會意非形聲”.

41 허영삼, 『한자어원사전』(서울: 도서출판3, 2008), 321쪽.

42 『論語』 「學而」, “曾子曰 吾日三省吾身 爲人謀而不忠乎 與朋友交而不信乎 傳不習乎”.

또한 ‘사(思)’를 ‘밭(田)’에 정성을 쏟는 농부의 ‘마음[心]’으로 이해하는 것도 가능하다. 곡식을 통한 ‘마음[心]’과 ‘성(性)’의 비유는 ‘사(思)’에 대한 존재론적 해석 그리고 나아가 윤리적 해석을 가능하게 한다. 사람 밭에 뿌려진 ‘마음[心]’의 씨앗을 보존하고 성숙시키는 것이 인간다움을 완성시키는 방법이기 때문이다.

- 곡식이 바로 ‘마음[心]’이며, 그것이 조가 되고 콩이 되며 모가 되고 벼가 되는 것은 바로 ‘성(性)’이다.<sup>43</sup>
- ‘마음[心]’은 비유하자면 곡식의 종자와 같고, 싹을 틔우는 ‘성(性)’이 곧 ‘인(仁)’이다.<sup>44</sup>
- ‘인의예지(仁義禮智)’는 ‘마음[心]’에 뿌리한다.<sup>45</sup>
- ‘인(仁)’은 뿌리이고, 측은해 하는 것은 싹이다.<sup>46</sup>
- 싹이 났으나 꽃이 피지 못하는 것도 있고, 피었으나 열매를 맺지 못하는 것도 있다.<sup>47</sup>
- 오곡은 종자의 아름다운 것이지만 익지 않으면 피만도 못하니, 인(仁) 또한 그것을 익숙히 함에 달려 있을 뿐이다.<sup>48</sup>

‘마음[心]’은 ‘몸(身)’이라는 ‘밭(田)’에 뿌려진 곡식이고, ‘성(性)’은 측은함으로 곡식의 싹을 피우는 것이며, 그 곡식은 ‘인의예지(仁義禮智)’로 뿌리를 내린다. 그 마음의 곡식은 ‘도심(道心)’으로 키워야만 꽃이나 열매를 맺을 수 있는 것이다. 만약 ‘인심(人心)’으로만 키운다면 결가지만 생장시켜 꽃이나 열매를 맺지 못할 수 있다.

---

43 『朱子語類』 「性理」, “若以穀譬之 穀便是心 那爲粟 爲菽 爲禾 爲稻底 便是性”.

44 『二程遺書』(18) “心譬如穀種 生之性便是仁也”.

45 『孟子』 「盡心」 上, “仁義禮智 根於心”.

46 『朱子語類』 「性理」, “仁是根 惻隱是萌芽”.

47 『論語』 「子罕」, “子曰 苗而不秀者 有矣夫 秀而不實者 有矣夫”.

48 『孟子』 「告子上」, “孟子曰 五穀者 種之美者也 苟爲不熟 不如糞稗 夫仁亦在乎熟之而已矣”.

정성(精誠)스럽게 성선(性善)으로 나아가는 것은 나무가 뿌리에서 줄기로 가고 줄기에서 가지 끝으로 가서 위 아래로 서로 통하는 것과 같다. 그것은 도심(道心)이 발현되고 천리가 유행하는 것으로서 이는 마음이 본래 주재(主宰)하는 것이며, 성(誠)의 바른 종주(宗主)다. 더러 옆에서 열매 맺고 꽃이 피어 나무에 붙어사는 쓸 데 없는 것과 같은 것도 비록 정성(精誠)이 움직인 것이지만 이는 인심(人心)이 나타나고 사욕(私欲)이 유행한 것으로 이른바 악(惡)이다.<sup>49</sup>

씨앗의 싹틔움은 씨앗 자체의 생명력과 주변의 영향을 받는다. 따라서 씨앗으로서 ‘마음[心]’은 그것이 제대로 싹 피우기 위해서 자신의 생명력을 잘 보존해야 하며, 발현할 수 있는 조건과 상황이 어떤 것인지 잘 판단하고 선택할 수 있어야 한다. 최적의 상황을 유지하고 발전시켜 나아갈 수 있도록 노력해야 하는 것은 당연한 일이다.

그렇다면 ‘사(思)’는 ‘몸[身]’에 뿌려진 ‘마음[心]의 씨앗’이 그 속에 내재된 ‘생의(生意)’를 있는 그대로 피워 열매 맺고자 하는 노력이라 할 수 있다. ‘마음’은 ‘사(思)’를 주관하고 있기 때문이다. 바꿔 말하면, ‘사(思)’는 ‘생의’로서의 ‘도심(道心)’을 보존하고 성숙시키는 방법인 것이다. 이것은 ‘도심’을 통한 ‘자기 인식’과 ‘자기 노력’이자, 성선(性善)에 대한 ‘자기 인식’과 ‘자기 노력’인 것이다.

### 3. ‘택선고집(擇善固執)’과 ‘구사(九思)’

‘마음[心]’에 대한 비유와 ‘사(思)’에 대한 은유는 ‘택선고집(擇善固執)’의 구도에서 그 전개 과정을 구체화해볼 수 있다. ‘택선(擇善)’은 문자 그대로

49 『朱子大全』(59) 「答趙致道」, “自誠之動而之善 則如木之自本而幹 自幹而未 上下相達者 則道心之發見 天理之流行 此心之本主而誠之正宗也 其或旁榮側秀 若寄生疣贅者 此雖亦誠之動 則人心之發見而私欲之流行 所謂惡也”.



‘선(善)이 무엇인지, 그리고 어떤 것인지를 선택하는 것이다. 여기서 ‘선(善)은 ‘성선(性善)을 가리키며, 동시에 그것은 ‘마음(心)의 주인’이 널리 배우고(博學), 자세히 질문하며(審問), 신중히 생각함으로써(慎思), 분명히 분별(明辯)해 낸 ‘도심(道心)’을 가리킨다. ‘고집(固執)’은 ‘마음(心)의 주인’이 ‘택선(擇善)’을 통해 분별한 것을 굳건히 지켜나가는 것이다.<sup>50</sup>

이 과정에서 중요한 것은 질문과 배움이 바로 ‘독실한 행동(篤行)’으로 이어지지 않고 그것을 ‘신중히 생각함(慎思)’으로써 그것의 참과 거짓, 옳고 그름을 ‘분명히 분별(明辯)’하는 과정을 거쳐야만 한다는 것이다.

그런데 ‘신(慎)’이 ‘마음(心)’과 ‘참됨(眞)’으로 이루어진 글자라는 사실을 통해서 ‘신중히 생각한다’는 것의 의미를 두 가지로 나누어볼 수 있다. 첫 번째는 명백하지 않은 상태의 것에서 명백히 참된 것인지를 가리는 과정을 의미하는 것으로 인식론적 의미를 갖는다. 이때 ‘신중히 생각함(慎思)’은 ‘세계 인식’을 포함한다. 이 경우 그것이 단순히 ‘지각(知覺)’과 ‘기욕(嗜欲)’을 ‘개념’이나 ‘상황’에 부합시키는 데 주안점을 두게 될 우려가 있다.

두 번째는 ‘사(思)’의 은유와 연관되는 존재론적 의미를 갖는데 그것은 ‘도심(道心)’에 대한 끊임없는 자기 성찰을 의미한다. 하지만 이러한 ‘신중히 생각함(慎思)’은 관념적으로 빠질 우려가 있다. 따라서 ‘사(思)’의 의미가 유의미 하려면 반드시 행동(行)과 연결되어 있어야 한다. 그것이 바로 ‘구사(九思)’다.

군자(君子)는 아홉 가지 생각하는 것이(九思) 있으니, 볼 때는 밝게 볼 것을 생각하며(視思明), 들을 때는 밝게 들을 것을 생각하며(聽思聰), 얼굴은 온화하게 할 것을 생각하며(色思溫), 행동은 공손하게 할 것을 생각하며(貌思恭), 말은 진실하게 할 것을 생각하며(言思忠), 일은 공경할 것을 생각하며(事思敬), 의심 될 때는 물어볼 것을 생각하며(疑思問), 분할 때는 어려움에 처하게 될 것을 생각하며(忿思難), 얻었을 때는 의로운 것인가를 생각한다(見得思義).<sup>51</sup>

50 『中庸』 第20章, “誠之者 擇善而固執之者也 博學之 審問之 慎思之 明辨之 篤行之”.

유학적 의미에서 '도심(道心)'이 주재(主宰)하지 않는 어떤 '대상'이나 '사건'에 대한 '인식론적 앎'은 '지각(知覺)'이나 '기욕(嗜欲)'에 치우칠 우려가 큰 앎이다. 따라서 '도심'이 주재하는 '사(思)'가 필요하다. 유학적 의미의 '사(思)'는 '도덕성(道德性)'에 바탕한 '마음[心]'이 주관하는 것으로 존재론과 인식론적 '앎'을 모두 아우르고 있기 때문이다.

호르크하이머에 따르면, '주관적 이성'은 물질적인 것을 추구하기 때문에 형식화되고 도구화되어 '자기 인식'보다는 '자기 보존'과 '세계 인식'을 더 중요시하는 것이다. 유학적 사유 안에서는 지각과 기욕을 따라 인심(人心)에 이끌리는 것을 바로 여기에 견줄 수 있다. 따라서 '인심'에 치우치는 것은 본래적 '사(思)'의 기능이라 할 수 없다. 마음속 '인(仁)의 이치'가 지각과 기욕을 주재하는 것이 바로 '사(思)'이기 때문이다. 이것이 가능하기에 '마음[心]'이 몸(身)의 '주인'이 되는 것이다.<sup>52</sup>

## V. 결론

---

현대사회의 '이성(理性)'은 대상이 무엇인지 알아내고 그것의 참/거짓을 판단하거나 사건이 어떻게 일어났는지 파악하고 그것의 원인을 탐색하는 인식론적 기능을 중시하며 '합리성(合理性)'의 이름 아래 사람들에게 강요되고 있다. 그리고 우리는 그것을 '생각'의 주요 능력으로 파악한다. 하지만 현대사회에서 그것은 인식론적 범주에 치우쳐 있다.

'존재'는 '인식'에 앞선다. 따라서 '이성'에 담긴 인식론적 의미에 가려져

---

51 『論語』「季氏」, “君子有九思 視思明 聽思聰 色思溫 貌思恭 言思忠 事思敬 疑思問 忿思難 見得思義”.

52 『朱子語類』「性理」, “性者 即天理也 萬物稟而受之 無一理之不具 心者 一身之主宰”.

있던 '생각'의 존재론적 의미를 다시 살펴볼 필요가 있다. 그리고 우리는 이를 통해 '생각'에 담긴 윤리적 의미도 발견할 수 있다.

유학적 의미의 '사(思)'는 '도덕성(道德性)'을 바탕으로 '도심(道心)'이 주관하는 능력이다. 따라서 '사(思)'는 인간다움에 대한 '앎(知)'을 추구한다. 이것은 '지(智)'를 바탕으로 하며, '지(智)'는 '인(仁)'의 다른 모습이기 때문이다. 따라서 그것이 추구하는 '앎(知)' 역시 윤리적인 '앎(知)'이라 할 수 있다. 바로 여기에 '사(思)'에 담긴 존재론적 의미 그리고 윤리적 의미가 모두 포함되어 있다.

하지만 이것은 지각(知覺)과 기욕(嗜欲)을 따라 인심(人心)에 이끌리기 쉽다. 그래서 인간이 인간다움을 잃어버린 채 물화(物化)되는 것이다. 이 때문에 인간이 '도심'을 바탕으로 은미한 마음을 보존할 수 있도록 자신의 본래성에 바탕한 끊임없는 '사(思)'가 요구되는 것이다. 우리는 이것을 '성찰'이라 부르며 '구사(九思)'를 통해 그 모습을 구체적으로 확인할 수 있다.

군자(君子)가 생각하는 아홉 가지는 단순히 대상에 대한 앎의 획득에서 끝나지 않는다. 본 것[見], 들은 것[聽]뿐만 아니라 행동거지[色, 貌, 言] 그리고 일처리[事, 疑, 忿, 見得]에 대한 생각을 모두 아우르는 종합적 사고이기 때문이다. 또한 '구사(九思)'와 같은 종합적 사고를 통한 끊임없는 자기반성은 인간이 인간다움을 잃지 않도록, 인간이 물화되지 않도록 끊임없이 행동할 것을 요구하고 있다는 점에서 공허한 외침이라 할 수 없다.

유학(儒學)은 '이성의 능력'과 '도덕성'으로 대변되는 인간다움에 관한 논의를 주로 '지행(知行)' 문제로 다루어왔다. 이러한 논의들 대부분은 '지(知)' 자체를 도덕적인 것으로 전제한 상태에서 진행되었다. 이것은 유학이 인간의 본래성을 선(善)으로 전제하기에 당연한 결과로 보인다.

하지만 현대적 시각에서 '앎'은 윤리적인 어떤 것으로 이해되지 않고 '합리성'과 '자기 보존'을 중시하는 과학적 혹은 물질적 사고(思考)로 이해되

는 경향이 강하다. 이런 차이로 인해 유학의 ‘지행(知行)’에 관한 담론이 현대사회에 호소력 있게 다가서지 못하는 것은 아닐까.

유학의 ‘지행합일(知行合一)’에 관한 논의가 도덕적 앎을 실천하는 것으로서 현대사회에 더 의미 있게 이해되기 위해서는 유학적 사유 체계 속에서 다루어지는 ‘지(知)’가 인간의 본래성과 어떻게 연결되는지와 그 이유를 보다 구체적으로 논증하거나 ‘지(知)’와 ‘행(行)’을 연결시키는 고리로서 ‘사(思)’가 명확히 이해될 필요가 있다.

‘형체’와 ‘기운’에 ‘선(善)’이 있는 것은 ‘도심(道心)’으로부터 나온 것이다. ‘도심’을 따르면 ‘형체’와 ‘기운’이 ‘선(善)’해지고, ‘도심’을 따르지 않으면 하나같이 ‘형체’와 ‘기운’에 의지하여 ‘악(惡)’에 빠지게 된다. ‘형체’와 ‘기운’은 ‘배’와 같고 ‘도심’은 ‘배’의 ‘키’와 같다. ‘배’에 ‘키’가 없이 제멋대로 가도록 두면 때로는 파도 속으로 들어가고 때로는 평온한 물결 속으로 들어가 일정할 수 없다. ‘도심’이라는 하나의 ‘키’로 운행하면 비록 파도 속으로 들어가더라도 해가 없을 것이다.<sup>53</sup>

출항한 배는 일정한 항로를 따라 움직인다. ‘형체’와 ‘기운’이라는 배의 주인은 ‘도심’이라는 ‘키’로 목적지를 향해 배를 이끌어 간다. 일정한 ‘항로’가 하나의 ‘길(道)’이라면 ‘도심’이 따르고 있는 것은 하늘로부터 부여받은 ‘성(性)’을 따르고자 하는 ‘길’이다.

배의 주인은 ‘키(道心)’를 부여잡고 그 목적지로 향하는 ‘길’에 대해 끊임없이 ‘생각’한다. 배의 주인이 ‘키(道心)’를 잡지 않은 채 ‘생각’만으로 목적지에 도착할 수 있는 방법은 없다. 즉 ‘생각’에는 끊임없는 ‘실천(行)’이 요구되는 것이다. 바로 이것이 유학에서 ‘사(思)’에 담겨 있는 윤리적이며 실천적 의미다.

---

53 『朱子語類』「中庸」, “形氣之有善 皆自道心出 由道心 則形氣善 不由道心 一付於形氣 則爲惡 形氣猶船也 道心猶舵也 船無舵 縱之行 有時入於波濤 有時入於安流 不可一定 惟有一舵以運之 則雖入波濤無害”.

## 참고문헌

### 1. 1차 자료

『論語』, 『孟子』, 『白虎通義』, 『說文解字注』, 『爾雅注疏』, 『二程遺書』, 『周易大全』, 『朱子大全』, 『朱子語類』, 『中庸章句』, 『河南程氏外書』.

### 2. 단행본

김만원(역), 『백호통의 역주』, 서울: 역락, 2018.

백종현, 『철학의 주요개념』, 서울: 철학과 현실사, 2004.

아도르노-호르크하이머(저), 김유동(역), 『계몽의 변증법』, 서울: 문학과 지성사 2012.

아리스토텔레스(저), 김재홍(역), 『니코마코스윤리학』, 서울: 이제이북스, 2008.

양웅(저), 이연주·이연승(역), 『방언소증』, 서울: 소명출판, 2012.

이주행·조원식(역), 『주자어류』, 서울: 소나무, 2001.

이충구(역), 『이야주소』, 서울: 소명출판, 2004.

이향준·조우진(역), 『이정유서』, 광주: 발해그래픽, 2019.

이향준·조우진·장복동(역), 『이정외서』, 광주: 발해그래픽, 2019.

전남대학교, 『주자대전』, 광주: 전남대학교 철학연구교육센터; 대구: 대구한의대학교 국제문화연구소, 2010.

플라톤(저), 정준영(역), 『테아이테토스』, 서울: 이제이북스, 2017.

한국주역대전편찬실, 『한국주역대전』, 고양: 학교방, 2017.

허영삼, 『한자어원사전』, 서울: 도서출판3, 2008.

호르크하이머(저), 박구용(역), 『도구적 이성 비판』, 서울: 문예출판 2010.

### 3. 논문

강정민, 「도구적 이성과 자기보존 문제」, 『용봉인문논총』 제52집, 2018, 5~27쪽.

김우형, 「지성적인 덕에 관한 퓨전: 철학적 고찰」, 『철학연구』 제101집, 2013, 163~193쪽.

류근성, 「맹자 도덕철학에서 이성과 감성의 문제」, 『동양철학연구』 제52집, 2007, 277~301쪽.

박민지, 「객관적 이성과 진리의 문제」, 『철학논구』 제38집, 2010, 207~239쪽.

- 배병대, 「맹자 윤리학에서 도덕이성과 도덕정감의 관계」. 『윤리교유연구』 제56집, 2020, 121~141쪽.
- 백종현, 「‘이성’ 개념의 역사」. 『칸트연구』 제23집, 2009, 53~86쪽.
- 신승환, 「이성 개념의 현대적 이해」. 『철학논집』 제37집, 2014, 31~55쪽.
- 안재호, 「도덕심은 인지능력을 포함하는가」. 『동양철학연구』 제80집, 2014, 115~136쪽.
- 장동익, 「덕 윤리에 대한 비판과 그 고유성에 대한 해명」. 『인간환경미래』 제5호, 2010, 55~78쪽.
- 장유정, 「맹자에 나타난 ‘생각함(思)’의 활동에 관한 연구」. 『도덕윤리과교육연구』 제45집, 2014, 197~217쪽.
- 정미라, 「주체의 형성과 타자, 그리고 자기보존」. 『범한철학』 제65집, 2012, 123~146쪽.
- 황성근, 「니시 아마네의 근대적 번역어 ‘이성’ 연구」. 한국중앙연구원 한국학대학원 석사학위논문, 2006.

#### 4. 웹사이트

- 국립국어원 표준국어대사전(<https://stdict.korean.go.kr>).
- 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>).
- 한국동양고전종합DB(<https://db.cyberseodang.or.kr>).
- 中國哲學書電子化計劃(<https://www.ctext.org>).
- 漢典(<https://www.zdic.net>).

## 국문초록

현대사회에서 인간의 능력은 '이성(理性)'의 탁월성으로 평가된다. 이때 '이성'의 탁월성은 '합리성(合理性)'을 담보로 한다. 여기서 '합리성'은 인간의 '욕구(欲求)'를 얼마나 잘 성취하느냐에 달려 있다. 그래서 사람들은 이것을 더 잘 성취하기 위한 '인식론적 앎'에 매달리게 된다. 하지만 이러한 '인식론적 앎'은 그 안에 '존재론적 의미'를 숨겨두고 있다. 사람의 '존재'는 사람의 '인식'에 앞선다. 따라서 사람의 '존재론적 의미'는 '인식론적 앎'에 선행한다. 그러므로 사람들은 그 '존재론적 의미'를 이해함으로써 인간다움을 유지할 수 있다. 본 연구는 유학의 범위 안에서 '앎[知]'과 '마음[心]'을 중심으로 '생각함[思]'의 의미를 탐구했다. 유학의 '생각함[思]'은 '도덕성(道德性)'을 바탕으로 이러한 '존재론적 의미'를 추구하는 '앎[知]'을 지향하면서 동시에 '인식론적 앎'을 추구한다. 이것이 바로 '생각함[思]'의 윤리적 의미이며 현대 사회에서 아직도 유학적 사유가 유의미한 이유다.

투고일 2023. 3. 20.

심사일 2023. 4. 21.

게재 확정일 2023. 5. 10.

주제어(keywords) 생각(thinking), 이성(reason), 로고스(logos), 마음(mind)

## Abstract

### An Analysis of the Ethical Meaning of “Si(思)”

Hong, Haneol

In modern society, human ability is evaluated as the excellence of “reason.” In this case, the excellence of “reason” is secured by “rationality.” Here, “rationality” depends on the extent to which a person’s “needs” are fulfilled. Hence, people cling to epistemological knowledge in order to achieve this goal. However, this “epistemological knowledge” hides “ontological meaning” within it. Person’s “existence” precedes humankind’s “cognition.” Therefore, the “ontological meaning” of humankind precedes “epistemological knowledge.” Consequently, people can maintain their humanity by understanding their “ontological meaning.” This study explored the meaning of “thinking” by focusing on “knowing” and “mind” within the scope of Confucianism. Confucianism’s “thinking(思)” pursues “knowledge” that seeks this “ontological meaning” based on “morality” while simultaneously pursuing “epistemological knowledge.” This is precisely the ethical meaning of “thinking(思),” and it is why Confucian thought is still relevant in modern society.