

宋代 心學의 儒學思想史的 意義

梁 邦 柱*

목 차

- I. 序 論
- II. 宋學의 胎動과 心學의 傾向
 - 1. 程顥
 - 2. 謝良佐
 - 3. 張九成
 - 4. 그밖의 학자들
- III. 心學의 구체화: 陸九淵의 心學思想
- IV. 陸九淵 이후 宋代 心學의 전개
 - 1. 楊簡과 象山の 門人들
 - 2. 吳如愚
- V. 結 論

I. 序 論

‘心學’은 唯心主義 儒學의 典型으로서 宋明代의 陸王學을 일컫는 용어이다. 心學은 글자 그대로 ‘마음의 (또는, 마음을 연구하는) 學’인데 이것은 王守仁이 陸九淵의 學을 가리켜 “聖賢의 學은 心學이다.”한 데서 처음 사용된 말인

* 사범대학 국민윤리교육과 전임강사

점이 보여 주듯이 陸九淵과 王守仁으로 대표되는 儒學의 主觀的 唯心論體系를 의미한다.

心學의 기본원리는 心을 객관적 세계의 근원으로 삼으며 객관적 세계는 주관적 의식 혹은 心에 의하여 파생된다고 보는 것인데 ‘宇宙便是吾心, 吾心即是宇宙’라는 명제에서 출발하여 ‘萬物皆備于我’, ‘良知良能의 先天性’, ‘天地之用, 皆我之用’, ‘求理於吾心’, ‘心外無物, 心外無事’, ‘天下無心外之理’ 등의 명제를 망라한다.

이러한 심학의 사상사적 연구는 中國 儒學의 유심주의적 흐름에 바탕하여 이루어질 필요가 있다.

唯心主義의 ‘唯心’이란 말은 佛敎 華嚴經의 ‘三界唯心’이란 말에 의하여 “일체의 현상은 오직 마음이 만들어 내는 것이며 實在하는 것이 아니다”라는 뜻을 가진 말이다. 唯心論은 마음(정신)은 非物體的인 것이며 물체로부터 구별할 수 있는 독자적인 것이라는 생각에서 비롯하며, 세계의 참 實在은 궁극에 있어서는 心的인 것(정신적 원리)이며 存在보다도 정신이 보다 근원적이라고 보는 形而上學의 견해이다. 서양적 표현으로는 觀念論인데 관념론이라 할 때는 認識의 대상으로서의 세계가 일반적으로 마음의 관념이며 意識內容이라고 생각하는 認識論的 견지를 의미하는 경우가 많다. 그런데 유심론이 절대적으로 물건(물체, 신체, 사실, 자연 等)의 존재를 부정하는 것이 아니라, 다만 물건은 일반적으로 心的, 정신적인 것의 所産, 現象, 客觀化라고 설명한다는 점을 有意할 필요가 있다.¹⁾

中國 儒學의 唯心主義는 陸王心學으로 대표되나 그것의 성립과 전개는 단순치 않다. 史的으로 볼 때 宋 儒學의 시작과 맥을 같이 하여 장구한 시기에 걸쳐 있으며 思想體系로 볼 때 역시 이질적인 혹은 동질적인 수 많은 思想들과의 직접 혹은 간접적인 복잡한 관계 속에 성립되어 있다. 이러한 점에서 心學의 연구는 宋 儒學의 갖는 哲學史的 위치와 의의를 바로 설정하는 데서 출발해야 하리라 생각한다. 唯心主義의 思想은 宋에 와서 구체적으로 모습을 드러내

1) 「世界哲學大事典」(서울, 교육출판공사, 1985), p. 848

있기 때문이다.

宋學은 중국의 宋·元·明 등 三王朝, 700년간(960~1646)의 儒學思想을 말하는 宋明儒學²⁾의 일부를 일컫는다. 여기에는 北宋의 周張程學, 南宋의 朱子學, 陸學과 기타 학파 등이 포함된다. 이러한 宋儒學의 특징은 학자들에 따라 여러가지로 설명되고 있는데 그것을 宋 以前の 儒學과의 차이를 비교하여 살펴 보면³⁾, 첫째로 宋儒學이 孔孟의 原始儒敎와 다른 점은 哲學的인 傾向과 經驗을 중시하는데 있다. 예를 들어 '天'의 해석에 있어서 孔孟이 天을 人格化하는데, 程朱陸은 宇宙의 原理로 해석하는 것이다. 둘째로 宋儒學이 漢·唐儒와 다른 점은 인쇄술의 발전으로 인한 학술의 흥성으로 漢唐의 訓古的 傾向에 반대하고 經典의 새로운 해석, 학파의 다양화가 이루어져 經典의 形而上學的 해석과 倫理의 根本을 宇宙論에서 구하려는 理氣說의 발전에 있다. 셋째로 佛敎, 道敎, 仙道의 영향으로 그것들의 논리와 사상을 도입하는 한편으로 오히려 正統主義를 강조하고 四書를 근간으로 하여 그것들을 극복한 점이다. 특히 佛敎와의 관계는 주목할 만하다. 佛敎 華嚴宗의 理事說과 程朱理學, 禪宗과 心學의 관계가 그것이다. (本考에서 이 문제는 論外로 한다.) 넷째로 宋代에서도 政事治道 등의 外向的인 諸儒와 心性義理學 즉 內向的인 성격의 新儒 그리고 朱熹, 陸九淵으로 삼구분되는 서로 다른 경향이 복합적으로 나타난다는 점이다.

本考는 宋代의 心學을 전체적이고 종합적인 바탕에서 그 사상을 체계적으로 정리하여 그것이 갖는 사교의 유형과 과정을 이해하는 체계적, 철학적 파악 방법⁴⁾을 이용하여 구체적 心學의 첫단계로서 陸學의 성립과 전개과정을 고찰하고자 한다. 이러한 목적은 心學을 본격적으로 탐구함에 앞서 사상사적 의의를 파악하고 소개하고자 하는 성격을 갖고 있어서 그 작성은 필자의 독자적 연구와 주관적 견해를 피력하기 보다는 기존 중국철학사에 대한 개론서를 중

2) 劉明鍾, 「宋明哲學」(서울, 형설출판사, 1987), p. 9

3) 위의 책, pp. 12~15. 참조

4) 金谷治, 조성을 譯, 「中國思想史」(서울, 이론편 실천사, 1986), p. 11 참조

심으로 요약정리하는 형태를 취하였다.

II. 宋學의 胎動과 心學的 傾向

초기에 道學이라 일컬어진 宋儒學은 이미 唐代에서부터 싹이 텃는데⁵⁾ 周敦頤(1017~1073)에 의해서 구체화되어 나타나 그 이후 二程을 거쳐 朱熹(1130~1200)에 이르러서는 독립적인 하나의 학문체제로 완성·발전됨으로서 중국유학사상의 主流를 이루고 있는 理學이 되고, 한편 朱熹와 같은 시대 사람인 陸九淵(1139~1192)에 의하여 唯心主義的 要素가 체계화 되어 나타난 心學의 두가지 큰 흐름을 형성하게 된다. 본 章에서는 陸九淵 이전까지 즉 心學으로서 체계화되기 전까지를 程顥, 謝良佐, 王蘊, 張九成, 林光朝 등을 중심으로 그들의 心學的 傾向을 살펴보기로 한다. 이들은 程朱學者 또는 道學者들이라고 말해지는 사람들로써 반드시 心學者라고 할 수는 없으나 唯心主義的 傾向을 갖고 있는 사람들이다.

특히 程顥는 가히 중국유학 唯心主義의 기원이라 할 만한 인물이다. 그는 理學과는 다른 傾向을 분명히 제시해 놓았다. 그래서 후세의 유심주의적 傾向을 주장하는 사람들은 그들의 맥통을 孟子와 程顥에게서 찾으려 하며, 그의 '万物皆備於我'라는 말은 즐겨 인용되어 진다. 그후 그를 포함한 二程의 문인 중에는 謝良佐와 楊時가 중요한 사람인데 謝良佐는 唯心主義的 傾向의 程顥를 더 이어 받았고 楊時は 비교적 덜하여 程頤의 요소가 많았다. 그러나 楊時 쪽에서도 張九成(1092-1159)과 林光朝(1114-1178)가 나왔으며 이어서 비교적 독자성이 강한 陸九淵이 나와 비로소 心學的 體계를 갖추게 되는데 그는 林光朝의 講友이었다.

5) 劉明鍾, 앞의 책, p. 15 재인용

1. 程顥⁶⁾

程顥(1032-1085)의 字는 伯淳이요, 明道先生이라 하며 河南省 洛陽사람으로 아우인 伊川 程頤(1033-1107)와 함께 일찍이 周敦頤에게 수학하였다. 宋 明道學의 틀을 확정했다고 평가되고 있는 二程의 學은 儒學思想史에 매우 중요한 위치를 차지하는데 뒤에 이것은 理學과 心學의 기틀이 되었다. 程顥의 學은 陸王心學의 선구가 되었다. 二程의 다른 점은 많으나 특히 性論에서 '性即氣'와 '性即理'로 대표된다.

그의 理氣觀을 보면 우선 그의 理는 實在性이 희박하며 그 내용은 규정되고 있지 않다. 그래서 그의 理는 實在化되어 가는 途程에 있다고 하겠다. 그는 仁을 인식하는 앞 단계인 存養의 '道理'를 말하면서 倫理的인 仁으로서 理를 말하고 있는데 이때 理는 當爲로서 義理라는 뜻이 내포되어 있다. '心是理, 理是心'이라 할 때의 理 또한 宇宙의 원리로서의 理는 아니다. 이러한 理는 아직 실재화되지 않았기 때문에 氣와 대립하지도 아니 하였다. 氣에 관해서 볼 때 그에 의하면 '宇宙萬物은 天地生生한 陰陽의 氣에 의한 것으로 陰陽二氣의 交感에 의하여 萬物은 생성되나 氣의 偏正 때문에 千差萬別한 事象이 있게 된다. 人生은 天地의 中正한 氣를 받아 생성되며 心性의 靈明함과 推理하는 힘을 지니고 있는 것'이다. 이러한 입장에서 볼 때 그의 '器亦道, 道亦器'는 氣亦理, 理亦氣가 되어 理氣渾然一體說이 된다. 그 理는 氣를 초월하는 실체라 할 수 없게 되고 氣運動의 所以에 지나지 않게 된다. 여기에서 그의 '渾然與物同體의 仁'의 이론이 전개되었다.

宇宙觀은 天地萬物은 나와 同體라 하는 假定으로부터 출발하여 孟子의 '萬物皆備於我'를 인용하고 나아가서 '天地가 만물을 생하는 氣象을 본다'하고 '天地가 만물을 생하는 氣象은 仁이요, 만물의 生意는 仁이다. 만물과 인생의 근원은 일체요, 동체이다. 그것이 바로 生生이요, 生意이며, 倫理的으로는 仁'

6) 위의 책. pp. 88-100. 요약

이라 한다. 따라서 人과 物의 근원은 生意이며 그것은 仁이다라고 하였다. 이와 같이 直觀的이요 人格的인 宇宙觀은 正己以格物하는 입장으로 主意的이며 主觀的이 되었는데 이것이 陸九淵으로 이어지는 흐름을 胚胎하고 있는 것이다.

그의 心性 혹은 天은 天地生생의 德이요 天地의 心이며, 필경에는 一體인 '사랑하는 것'이다. '天道는 無聲無臭하니, 그 體를 易이라 하고, 그 理를 道라 하며, 그 用을 神이라 한다. 사람에게 命한즉 이것을 性이라 한다.' 따라서 易, 道, 神, 性 등은 본질적으로 동일하다. 또 '心是理, 理是心'이라 하였으므로 心性和 理 역시 一體이다. 앞에서 理, 性, 命이 원래 一物이라한 것은 先天的으로 完全自足하다고 한데서 온 것이다. 따라서 性, 天命, 天理가 동질이라면 그것은 또한 至善이다. 이것이 그의 性善性이다. 그의 心性論에서 주의할 점은 氣質之性을 설명하면서 '性即氣, 氣即性'이라 한 점인데 그 본뜻은 性이란 生命이 있는 人間의 性이므로 物質的이며 肉體的인 氣를 떠나 抽象的으로 존재하지 않는다는 것이다. 사람과 만물은 기질에 의하여 형성된 존재이며, 이러한 기질을 潛有하는 性은 氣質之性이요 따라서 本然之性 그대로가 아닌 것이다.

결론적으로 程顥는 본래 主觀的 唯心論의 경향을 가지고 있는 것으로 파악된다. 「程明道語錄」에 보이는 "聖人の 道를 전하는 것이 아니라 聖人の 心을 전합니다. 聖人の 心을 전한 것이 아니라 자기의 마음을 전한 것입니다. 자기의 마음은 聖人の 마음과 다름이 없어서 廣大無限하며 萬善을 모두 구비하였습니다. 聖人の 道를 전하고자 하면 이 마음을 擴充할 따름입니다"라는 글귀가 그를 잘 말하여 주고 있는데 이러한 생각은 뒤에 陸王에게 지대한 영향을 주었다. '識仁篇'에서도 "이 道와 物은 對立이 없으니 天地의 用은 모두 나의 用이다. 그러므로 孟子가 '만물은 모두 나에게 구비되었다'라고 하였던 것이다" 하였고, 또 '良知良能은 원래부터 있다'고 주장하였다. 良知良能의 先天性과 '天地之用, 皆我之用', 혹은 孟子의 '萬物皆備於我' 등은 唯心的인 心學의 기본 바탕이다.

2. 謝良佐⁷⁾

謝良佐(1050~1103)의 字는 顯道이고 上蔡사람이므로 통상 謝上蔡라 부른다. 그는 楊時(1053~1135, 字는 中立, 龜山先生)와 함께 程門에서 수학했다. 그는 觀悟를 중시하여 明道の 경계에 가까웠다.

그의 學問은 覺과 心을 중시하여 치우친 바가 없지 않은데 禪의인 요소가 많았다. 그는 仁을 풀이하여 覺이라 하였다. '仁은 살아있는 物이다. 그러므로 日用 중에 있어서 이를 깨달아 얻을 필요가 있다. 이를 깨달아 얻으면 天下에 自在롭지 않음이 없다.' 또 '天理와 人理가 동일한 것이라면 人理 곧 仁을 깨달아 얻으면 天下의 理를 얻게 되는 것이다. 따라서 天下의 理를 일일이 연구할 필요는 없다' 하였는데 이는 明道와 큰 차이가 없다. 그의 仁說을 요약하던 그는 '인간수양의 목적은 人欲을 버리고 天理를 밝게 하여 仁을 구현하는 데 있다'고 하고 人欲을 버리는 방법으로는 佛家の 見性과 儒家의 窮理를 들었는데 이와같이 明道の 學說에 禪意를 합친 것과 같은 그의 사상이 陸學의 선구적 요소이다. 朱熹는 上蔡의 仁說을 비판하여 "上蔡는 仁을 說하면서 覺을 말하는데 이는 분명히 禪이다." 또는 "道에 합하지 않는 그저 깨달아 얻는 그대로의 행함은 仁이 아니다"라고 하였다. 이와같이 그의 仁思想은 朱子등과는 다른 것으로 이로 인하여 '陸象山이 上蔡로부터 나왔으며 朱·陸은 의견이 다르다.'라고 말하는 논거가 되는 것이다.

3. 張九成⁸⁾

7) 狩野直喜, 吳二煥 譯, 「中國哲學史」(서울, 을유문화사, 1987), pp. 390-391. 요약

8) 劉明鍾, "張九成의 理學思想", 「傳統과 創造」(부산, 동아대학교 출판부, 1989), 요약

張九成(1092~1159)의 字는 子韶이며 橫浦居士라 불린다. 그는 「宋元學案」의 '上蔡學案'에서 朱子가 '上蔡의 학설이 일전하여 陸子靜이 되었다'고 말한 데서 잘 알 수 있듯이 二程과 楊時의 理學을 계승했으나 宗杲禪師의 영향을 받아 陸象山 心學의 토대를 닦은 사람이다.

그는 天理의 發明에 노력하였는데 이 天理가 바로 人情이라는 대단히 主情的인 天理觀을 가지고 있었다. 이 人情에 기초하는 天理란 人情에 천리가 내재한다는 것이다. 이 天理는 또한 도덕적 원리와 직결되어 있다. 그래서 결국 '삶을 理'라 하고 이 理를 人倫이라고 한 점이 매우 중요하다. 格物窮理의 認識方法 속에는 主知的인 면도 있으나 그것은 궁극적으로 心의 문제로 귀결되고 있다. 그 내용을 살펴보면 우선 '一心의 理로서 천하의 理에 통하여 하나의 인간사(人事)가 만사의 理와 통한다'고 하는 것으로 이것은 明道の 主觀的인 理와 같으며 뒷날 陸九淵의 선구가 되는 것이다. 한편 '하나의 理를 구하면 만사의 理에 통한다'고 한 것은 禪學의 頓的인 인식법과 관계가 있는데 이 역시 陸九淵의 선구가 되는 것이다.

요약하면 그는 楊時의 門人이었지만 그의 天理는 禮樂, 仁義로서 도덕적 규범의 근거요, '一心의 理를 궁구하므로써 천하의 理와 통한다'한 것은 心學의 선구적 주장이며 「孟子傳」에서 '心卽理, 理卽心'이라 함으로써 陸九淵에 직접적 영향을 미쳤다고 할 것이다.

4. 그밖의 학자들⁹⁾

여기에서 다루는 학자들은 그동안 연구가 별로 안되었지만 중국유학에 있어서 心學史를 파악하는데 매우 중요한 의의를 갖고 있는 사람들이다.

王蕓(1082~1153)은 字가 信伯으로 福淸사람인데 伊川의 高第이나 다시 楊時의 문인이 된 사람이다. 그런데 계보상으로는 謝上蔡 다음에 속한다고 한다. 그의 唯心主義는 正心誠意에 의한 것이다. 正心誠意란 禮記(大學)에서 나오

9) 劉明鍾, "準齋吳如愚와 唯心主義" (팜플렛, 1989) pp. 4-6 요약

는 말인데 明德을 天下에 밝히고자 할 때 그 마음을 바르게 하고자 한다면 그 意를 정성스럽게 한다는 뜻이다. 또 그는 心의 主體性을 ‘心主於身 不存則於矣’라 했고, 伊川의 ‘心卽性, 天卽性’을 말하는 가운데 그 뜻을 ‘天의 形體가 萬物을 化育하며 堯, 舜, 禹, 湯, 文, 武가 되는 것이 모두 이 心이라는 말이다.’라고 하여 ‘모두가 心이다’라는 唯心主義를 발전시켰다.

林秀仲의 號는 竹軒으로 스스로 蘆山老人으로 불렀다. 그는 張九成의 唯心主義의 요소를 더욱 발전시켰다고 평가된다. 그는 마음의 공부를 철저히 강조하였고 그 근거를 心卽理에서 찾아 말했다. 또 ‘학문이 根源에 이르면 物物이 無다’라고 했는데 이를 후대의 학자인 全祖望은 陸象山을 開示한 것이라고 평했다.

林光朝(1114~1178)의 字는 謙之이고 號는 艾軒이다. 그는 陸象山의 講友였다. 全祖望에 의하면 그는 王荊에게 배웠으며 明道 이후의 계보상으로는 陸象山의 전단계에 위치하는 象山の 先驅라 하였다. 그의 言說 중에는 陸象山과 맥락을 같이 하거나, 공통되는 점이 많다.

Ⅲ. 心學의 구체화 : 陸九淵의 心學思想

宋의 儒學은 그 태동기를 거쳐 道學으로서 道統을 중시하는데 걸맞게 朱熹에 의해 종합된 理學인 朱子學이 나오고 한편으로는 陸九淵에 의해 체계화된 唯心主義 心學인 陸學으로 전개되어 나간다. 朱子學은 唯心主義의 경향에 비해 일찍 완숙단계에 들어섰다 할 수 있는데 그에 비하여 心學은 앞서 살펴본 바와같이 뚜렷한 맥통이 서지 않는 가운데에도 같은 경향이 쌓이고 전수되는 중에 비로소 陸九淵에 의해 체계화되고 사상체통도 서게 되었다. 그러나 그것은 아직 理學의 체계에 비해 덜 완성된 것이라 할 만한 것이었다.

본 章에서는 心學이 구체화되어 나타난 陸學의 내용과 특성 그리고 朱子를 비롯한 다른 사상이 및 사상체계와의 관계를 살펴 보기로 한다.

陸九淵(1139~1192)¹⁰⁾의 字는 子靜이요, 號를 存齊 혹은 象山이라 했다. 朱子와 같은 시대에 살았으나 그보다 9세 젊고, 8년 먼저 타계했다. 江西省 金溪人이다. 그는 벼슬도 했으나 고향에서 講學에 힘썼다. 그는 직접 저술하지는 않았으나 그의 思想을 기록한 책은 많다. 「陸象山遺集」은 1205년 아들인 陸持之가 文集 28권과 「外集」 6권을 편수한 것인데 楊簡(1130~1226)의 序가 있고, 1212년에 다시 補修하여 袁燮의 序를 붙인 것이다. 그후 陸邦瑞가 家塾에서 「槐堂書齋」를 간행했으며 「四部叢刊」에 「象山先生全集」이 있는데 32권과 부록으로 되어 있다.

그의 學統을 보면, 朱子가 程伊川學을 계승한 데에 비교하면 象山の 師承關係는 분명하지 아니하나 「心」을 思想의 근본으로 파악한 점으로 보아 明道, 上蔡, 信伯 등과 近似點이 있는데 예를 들면 그는 程明道の '識仁篇'에서 언급된 '先立乎其大者'를 '먼저 道即吾心임을 인식하는 것'이라 보았는데 이런 점은 明道와 흡사하고 맥을 같이한다. 그는 종종 朱子에 비교되는데 朱子와의 근본적인 차이는 학문하는 태도에서 비롯된다. 朱子는 道問學에 치중하고 象山은 尊德性에 치중했다고 말해지는데 이점은 두 사람이 主知와 主意的으로 분립되었음을 말하는 것이다. 이는 또한 理學과 心學으로 말해진다. 心學이란 말은 王守仁이 '象山全集序'에서 陸學을 일컬어 처음 사용한 말이다. 陸學은 널리 퍼지지 못하였으나 明代에 이르러 陳獻章(1428~1500)과 王守仁에 의해 다시 드러나 발전되었다.

그의 사상의 주요한 핵심은 바로 主觀的 唯心論인데 그것을 心學이라 부른다. 그는 心을 客觀的 世界의 根源으로 삼았다. 客觀的 世界는 主觀的 意識 혹은 心에 의하여 파생된다고 본다. '宇宙便是吾心, 吾心即是宇宙'라는 命題가 곧 그의 사상의 출발점이다. 그는 禪宗思想과 思孟의 主觀的 唯心論을 融合하여 心學的 思想體系를 구성하였다. 이러한 그의 사상은 구체적으로 '心即理'와 直覺主義的 認識論인 '易簡工夫'로 나타난다.

세부적으로 들어가서 우선 理에 관한 그의 사상을 보면 象山の 理는 天地

10) 劉明鍾, 「宋明哲學」(서울, 형성출판사, 1987) pp. 210-220 요약

를 초월하고 萬物을 主宰하는 實體이다. 이 실체는 吾心이다. 그는 또 理를 道라 표현하기도 하는데 禪宗과 관계가 있는 것으로 보인다. 그는 心=本心=理=道の 公式과 같은 理를 설정했으며 그것은 宇宙를 充塞한 것이다. 다시 말하면 陰陽, 剛柔, 仁義, 本心이 그대로 理요, 道라는 것이다. 즉 象山은 陰陽 그대로를 理라 보았다. 陰陽을 氣라 하지 아니함으로써 事物의 氣的 側面을 무시하였으며, 道德原理인 仁義 역시 宇宙事物의 理와 차별없이 卽自的으로 파악하였다. 이점은 그가 理를 陰陽의 氣로 보지 않고 陰陽하는 所以의 理 혹은 自然의 理法이 아닌 그렇게 해야하는 理로 본 것이다. 따라서 天의 陰陽·地의 剛柔 사람의 仁義·本心을 차별하지 않고 道 혹은 理라 하였다. 朱子の 用語를 빌리자면 象山の 理는 '所當然之則'을 강조한 것이다.

다음으로 그의 心思想을 보면 그것은 바로 '心卽理'라 말해지는 것이다. 그의 心은 聖賢의 心과 같은 것으로, 가치적으로 높은 차원의 心이며 天과 같은 心이므로 理와 同一한 心이다. 이 心은 人欲을 내포한 心이 아니고, 惡에의 가능성이 있는 일반화된 心을 말하는 것도 아니다. 象山の 心은 本心이며 도덕적 理이며 우주의 근원으로서 道이다. 그의 '心卽理'사상은 '四端은 곧 이 心이요, 天이 나에게 부여한 것은 곧 이 心이다. 사람은 누구든지 이 心을 가졌으며 心은 이 理를 구비하였으므로 心卽理이다'라고 말한 李宰에게 주는 두 번째 편지에서 극명하게 나타난다. 여기에서 알 수 있듯이 心卽理는 '心皆具是理'로 心에 구비된 理가 있다는 의미이다. 사실 이러한 면은 程朱學과도 별다름이 없으나 朱子는 窮理와 盡心이라는 知行이 이상적 견지에 이르러야 心理一體가 되어 心卽理라 할 수 있는데 현실적으로 그렇지 못하므로 '性卽理'라고 하였다. 그러나 象山은 心을 本心 즉 理와 一體인 心을 直下로 파악하였기 때문에 心卽理라 한 것이며 心의 氣的인 面을 무시한 것이다. 이점은 人間의 道德的 本性을 강조하는 一面性을 면할 수 없다 하겠는데 어쨌든 그는 이에 따라 氣質之性 혹은 道心과 人心, 天理와 人欲 등을 구별하지 않는다. 그의 心을 분석해 보면, 첫째, '心之官則思'라 할 때 心은 思惟器官으로써 主觀意識이다. 둘째, 心卽理는 이른바 良心本性이다. 四端과 孝弟, 仁義 등 모든 도덕이 固有하는 心이며, 하늘이 부여한 것이며 世界의 主宰者이다. 셋째, 心

은 無聲無臭하고, 無形無體한 절대자이며, 大而化之之聖하는 作用이 있다. 創造者의 化身이라 하겠다.

다음으로 그의 直覺主義的 認識方法은 그의 主觀的 唯心主義世界觀에 기초가 되어 있다. 그는 存心, 養心, 求放心 등을 直覺에 호소한다. 이러한 주장은 禪宗이 존중하는 頓悟인 '豁然這得本心'과 관계가 있다. 또 本心에서 物欲과 意見(邪說)의 蒙蔽·陷溺된 바를 滌蕩해야 한다는 說法 역시 禪宗의 생각과 같은 것이다. 良心과 物欲의 대립에 대해 寡欲보다 오히려 去欲해야 한다는 傾向을 가졌으며 또 良心과 邪說의 대립은 理를 밝히고 浮論 虛辭한 異端을 벗어나는데 있다고 하였다. 本心の 直覺에 호소하는 認識方法을 象山은 易簡工夫라 하였다. 本心の 直覺으로써 인식하는 易簡工夫를 그는 '切己自反, 改過選善'이라 하고, 또는 '剝落'이라 하였다.

이와같은 그의 사상은 朱子說과의 비교를 통해서 더욱 뚜렷이 부각되는데 朱子와는 2차에 걸친 논쟁이 있었다. 1차논쟁은 鵝湖會라 하는데 여기서 중심 문제는 認識論에 관한 것이었다. 朱子는 널리 보고 읽은 후에 歸約한다 했고 象山은 먼저 本心을 밝힌 후에 博覽해야 한다고 하였다. 2차논쟁은 無極과 太極에 관한 문제였다. 象山은 太極圖說이 周敦頤의 作이 아니므로 通書와 다른 점이 있다고 하여 太極上에 無極이 있을 필요가 없다 하였다. 왜냐하면 太極은 본래 道이며, 이것은 萬化의 근본이며 器가 아니라 하였다. 朱子는 太極上에 無極이 있어야 한다고 했다. 이와 같은 朱陸異同을 몇가지로 분석해 보면 첫째, 格物의 解釋에 있어서 象山은 致知格物의 知를 知識이라 하고, 格物은 物의 理를 연구하는 것으로 해석하였으므로 朱陸이 同一하다. 둘째, 性即理와 心即理라는 점에서 朱陸은 분명히 다르다. 象山과 陽明은 일치한다. 셋째, 陸王은 尊德性이요, 朱子는 道問學이다. 넷째, 知先行後說에서 朱陸은 같고 다섯째, 理氣論에서 보면 象山은 理一元論的 世界觀이고 朱子는 理氣二元으로서 다르다. 이런 점에서 朱·陸은 서로 각자의 특색을 드러내고 있다. 특히 유의할 점은 단지 朱子는 陰陽의 所以를 道 혹은 理라 하였으나, 象山은 陰陽이 곧 道라 주장하여 橫渠, 明道의 사상과 연결 되는데 이렇게 생각하면 象山 역시 萬物生成의 物質의 原理는 陰陽 즉 氣이므로 그 陰陽運動이 곧 道라 할

때 理氣渾一的인 道가 될 것이다. 따라서 여기에서 氣哲學의인 '氣之理'라는 理에 대한 발상이 나올 소지가 마련된다. 陰陽 곧 道는 결국 理氣哲學에서 볼 때 氣의 一次性を 인정하게 되어 主觀的 唯心論에서 氣哲學이 생겨난다는 奇現象이 있게 되었다.

IV. 陸九淵 이후 宋代 心學의 전개

心學은 비록 陸九淵에 의해 체제가 갖추어 졌으나 그후 오랜 시간을 기다려 明代에 가서 비로소 王守仁에 의해 완성을 보게되었다. 따라서 宋代에 나타나 明代에 완성되기까지의 과정이 충분히 검토해 볼 만한 가치를 갖는 것이다. 본 章에서는 시대적으로는 朱陸 절충파들이 나타나는 元代 이전까지, 그리고 門人들로서는 象山의 직계들과 아직 象山과의 관계가 확실히 밝혀지지 않은 甯如愚에 대하여 논해 보기로 한다.

1. 楊簡¹¹⁾과 象山の 문인들¹²⁾

楊簡(1130~1226)의 字는 敬仲이요 號는 慈湖이며 慈溪사람이다. 그는 늦게(40세) 象山の 문하에 들어 갔으나 종신 象山에게 師事하고 本心에 관한 이론을 더욱 구체화하여 主觀的 唯心論을 전개하였다. 그는 象山の 대표적 문인으로서 陸學의 보급에 많은 공헌을 했다.

그의 己易說을 보면 그는 象山の '宇宙는 곧 吾心이요, 吾心은 곧 宇宙다'라는 主觀的 唯心論에 입각하여 '易'과 자기의 일체를 논하였다. 宇宙萬物이 모두 吾心 중의 一物인바 본래 나와 一體라는 생각이다. 象山이 '我不說一,

11) 위의 책, pp. 220-223 요약

12) 武內義雄, 李東熙 譯, 「中國思想史」(서울, 여강출판사, 1987), p. 224

楊敬仲說一'이라 평가한 것이 바로 여러가지 現象의 대립 뒤에 純粹한 '一'이 있다고 본 것을 말한다.

또 그의 心論을 보면 그는 象山의 先驗的인 心을 神이라 불렀는데 '人心 自善, 人心自靈, 人心自明, 人心卽神, 人心卽道'라 하고 心은 곧 神이라 하여 創造者 神을 心이라 하였다. 따라서 主觀的 唯心論은 그에 와서 더욱 철저해 졌다. 이러한 주장에서 그는 '與天地同'임을 自覺하여 이렇게 物我是一體이다. 本心이 무엇인지 옳게만 인식한다면 모든 행위는 본연 그대로 두어도 저절로 合當하는 神妙한 存在라 생각하였다. 그는 本心이 드러남에 관하여 明道가 말한 이른바 '사람의 근심은 自私用智에 있다'고 한 自私用智가 없으면 明覺한 本心이 저절로 드러나 작용할 것이라고 했다. 이점에 유의하여 그는 '絶四記'를 만들고 그 근본을 '不起意'로 요약하였다. 그 내용은 '本心에서 발현하여 바로 行爲하므로 心을 一直이라 하고, 名譽와 利害등을 비교하여 망설이는 것이 曲이며, 意이다. 그런데 任心直往하여 感通無窮하고 隨感而應하는 無我, 이것이 本心이다.'라는 것이다. 이 '不起意說'은 바로 '無意說'이라 하겠다. 이와같이 그는 인간이 바른 本心으로 돌아가는 데는 모든 意欲을 끊어야 한다고 주장하여 마음을 定하는 데는 의욕을 일으키지 않는 禪宗의 方法을 강조함으로써 후세에 陸學을 禪宗化하였다는 비판을 받기도 하였다.

袁燾은 四明人으로 號를 絮齋라 하고, 처음에는 大學에 들어가 공부하였으나 뒤에 象山에게 사사하여 그의 학문을 전하였다. 그는 언제나 사람들에게 '人心은 天地와 같은 하나의 것으로 이 마음을 깊이 통찰(精思)하여 얻고 조심조심 지키면 곧바로 天地와 같게 된다'고 하였는데 그는 象山의 '本心'을 밝히는데 그의 학문의 주안점을 두었다.

그밖에 舒璘(廣平, 1136~1199)과 沈煥(定川, 1139~1191)과 楊簡의 高第이자 그의 門人이었던 錢時(融當)가 心學의 계통을 전했다.

2. 吳如愚¹³⁾

13) 劉明鍾, "準齋 吳如愚와 唯心主義" (팜플렛, 1989) 요약

吳如愚(1164~1244)는 字가 子發이고, 號가 準齋인 南宋末 錢塘사람이다. 徐元杰에 의하면 그는 처음에는 불교에 마음을 두었으나 나중에는 儒道를 열심히 연구하였으며 「大學」의 '格物'을 논함에 있어서 '格은 正이고 格物은 正物이다'라고 해석하여 王守仁의 선구가 되었다고 기록되고 있다. 그의 저술은 「準齋雜說」上·下권이 있을 뿐으로 그의 기록은 뚜렷하게 많지 않으나 다른 사람의 글에서 부분적으로 언급되어 알려지고 있다. 사실 그에 대해서는 잘 알려지지 않았고 따라서 연구도 활발하지 못하였으나 致知格物說과 窮理格物說에 자상하고, 理一說에서의 '心具理'와 '天理人欲說'에서 人欲에 天理가 내재한다는 학설 등은 象山과는 독립적으로 明道の 설을 잘 잇고 있으며, 王守仁을 비롯한 明, 清代 학자들의 설에 선구가 됨으로서 唯心主義 心學史에 빼 놓을 수 없는 중요한 사람으로 인정되어 마땅하다 하겠다.

그는 理一說에서 '心具理'를 말하고 있는데 '無非心也 無非理也 人人有是心 具是理' 혹은 '心明則理明'이라 하였고 性, 情, 意, 志, 思, 想, 念, 慮 등 心理로부터 仁, 義, 禮, 智, 信, 德, 道, 中, 和, 忠, 怒, 誠, 神, 易 등의 道와 五德 모두가 心을 근거로 한다고 하였다. 즉 '心具理'의 心學을 근본으로 하고 있으며 그가 '理在天下—而已矣', '有是心 具是理'라고 한 것은 明道の '萬物皆只是一個天理己' 또는 '理與心—而人不能會之爲一' 및 '心是理, 理是心'이라고 한 것을 계승한 것이라 하겠다. 그의 '心具理' 역시 象山の '心皆具是理 心即理也'라고 한 '心具理'와 같이 '心即理'의 사상이다.

한편 그는 程朱가 天理와 人欲을 相克하는 二元으로 파악한데 대하여 '天理人欲說'에서 天理는 人欲에 內在하며, 人欲의 本質을 惡이라 할 수 없다고 하였다. 다시 말하면 天理는 人欲을 벗어나지 못하고 人欲 중에 있다. 이러한 생각은 明道の '道即器 器即道'의 相即論理에 근거하고 있는데 이는 唯心主義 史上 독특한 人欲肯定論이다.

다음으로 중요한 그의 사상은 格即正說인데 이점이 王守仁의 선구라고 평가되는 점이다. 程朱는 「大學」의 格物과 物格의 格에 대하여 格을 至라고 하였으며 窮至라고 하였다. 그러나 吳如愚는 格을 至가 아니라 正이라 해야 한다고 하였다. 그 주장을 살펴보면 '致知格物說'에서 格은 至, 法, 感, 闢 등 다

양하지만 正이 가장 본 뜻에 가깝다하고 '大學'의 '致知在格物 物格而后知至'의 格字를 至字로 본다면 의미가 잘 통하지 않는다 하고 또 格物을 來物의 來로 새기거나 法으로 새기거나 感 혹은 關로 새기는 것을 반대하고 오직 '正'字가 옳다고 하였다. 格을 正이라고 한 이유는 格物의 物은 在我, 在外的 兩物이고 이 兩物이 交感해서 格物이 형성되기 때문이라고 하였다. 또 그는 '窮理格物說'에서 格은 正으로 새길 것이며 格物을 窮理로 할 수 없다고 하여 格이 곧 正임을 거듭 강조하였다. 그는 明道의 '正己以格物'에 근거해서 格을 正이며, 格物은 窮理라고 할 수 없다고 한 것으로 보인다. 즉 '格은 곧 正이다.' 한 것은 그가 明道에 근거하여 창조한 것이며 '格物은 窮理가 아니다'한 것 또한 明道의 설을 천명한 것으로 이것이 王守仁說의 선구가 된 것인데 이러한 주장은 象山이나 慈湖 등에는 안 나타나는 것으로 봐서 그의 독창적인 연구임을 알 수 있으며, 그만큼 그는 宋代 心學의 연구에 중요하다 하겠다.

V. 結 論

우선 中國儒學思想에서 宋代 心學이 갖는 위치와 의의를 살펴보면 中國의 儒學思想은 先秦時代와 漢唐時代를 거쳐 宋에 와서 비로소 찬란히 꽃피고 더욱 발전되어 나갔다. 처음에 道學의 성격으로 출발하여 理學이 성립되고, 또한 心學의 기운이 싹텄다. 그후 理學은 朱熹에 의해 거의 완전한 체계를 갖추고 官學化되면서 中國王朝의 중심사상으로 굳어져 갔다. 한편 心學의 기운은 계속 이어져 오다가 陸九淵에 와서 비로소 체계를 갖추게 되었다. 이렇게 체계를 갖게 된 心學의 경향은 元代를 거치면서 朱陸折衷의 형태가 나타나는 등 약화되었다가 明代에 와서 朱子學이 도식화, 고정화됨으로서 새로운 학문에 대한 열망이 心學의 요소를 부흥시키고 드디어 王守仁에 의해 완성됨으로서 明學의 위치를 차지하게 된 것이다.

그 思想史의 의의를 살펴보면 唯心主義의 心學은 儒學이 꽃을 피운 宋明代

儒學의 큰 두 흐름 가운데 하나로서 매우 중요한 역할을 담당했다는 점이다. 또한 중국유학이 老莊과 佛에 대해 대처하는 두가지 방법중의 하나로서 중국인의 사상성을 잘 보여주고 있다는 점이다. 즉 중국인들은 늘 외래사상을 주체적으로 수용해 왔는데 예를 들면 佛敎思想을 禪宗化하여 자기들의 것으로 만든 것과 같이 唯心主義 心學은 儒敎的 입장에서 그들을 잘 수용하였다. 그러나 이것은 儒學의 정통성확보문제와 그 자체의 변질을 초래케한 문제점을 낳기도 하였다.

둘째로 心學의 系譜의 특징을 살펴보면 그것이 뚜렷한 맥통을 갖고 있지 못하다는 점이 두드러진 특징이다. 또 서로 영향을 주거나 교류한 근거도 희박한데 그러한 점은 陸九淵 이후에 비로소 나타날 뿐이다. 이것은 心學의 自得 공부라든지 분화적 성격 등에 기인하는 것으로 보이는데 理學에 비해 道統을 덜 중시하는 특성이 있음을 알 수 있다.

셋째로 思想의 주요내용과 그 전개에 대해 보면 唯心主義 心學의 내용은 理氣論의인 면에서 볼 때 心即理이다. 이것은 心이라는 측면에서 보면 초기에는 心과 理에 있어서 理가 중시되던 경향에서 점차 心 그 자체가 중시되어 간다. 또 心即理는 心是理, 心具理, 心即理의 단계로 발전되어 나갔음을 알 수 있다. 心의 존재론적 측면에서 보면 비구체적이고 논리적인 心에서 구체적 心으로 나아가고 있다. (明代에는 창조적 기능을 갖춘 心으로 된다.) 다음으로 학문방법적 면에서 볼 때 格物致知에 대한 새로운 해석으로 나타난다. 格은 正이며 知는 나중에 良知로 해석되어진다. 이 문제는 대단히 중요한데 이때까지는 이에 대해 확실히 정해지지 못하였기 때문에 결국 王守仁에 가서야 心學은 완성되기에 이른 것이다. 人性論의 면에서 보면 性善이고 人欲肯定論이다.

끝으로 宋代 心學을 연구하는데 대한 反省과 그에 따른 改善方向을 살펴보면 대부분의 중국사상이 그렇듯이 心學 역시 사상의 근거로서 四書三經 등을 중시하고 있다. 특히 중요한 것은 「孟子」와 「易經」이다. 이에 대한 연구가 더 심도있게 진행되어야 할 것이다. 또 佛敎 특히 禪宗에 대한 연구가 먼저 이루어져야 하며 나아가서는 朱子學과의 연관관계, 교섭사가 연구되어야 한다. 다음으로 宋代 心學의 연구는 陽明 心學에 비해 부족한 점이 많으므로 이에 대

한 연구가 보충 되어져야 할 것이다. 程顥 이후 象山까지, 그리고 吳如愚와 같이 아직 제대로 발견, 연구되지 못한 사람이나 부분을 찾아서 문집류를 중심으로한 연구가 있어야 할 것으로 본다.

참 고 문 헌

1. 具本明, 「중국사상의 원류체계」(서울, 大旺社, 1982)
2. 金谷治, 조성을 譯, 「中國思想史」(서울, 이론과 실천社, 1986)
3. 金忠烈, 「중국철학산고 I, II」(서울, 온누리, 1988)
4. 勞思光, 鄭仁在 譯, 「중국철학사(宋明編)」(서울, 탐구당, 1987)
5. 牟宗三, 鄭仁在 鄭炳碩 共譯, 「중국철학특강」(서울, 형설출판사, 1985)
6. 武內義雄, 李東熙 譯, 「중국사상사」(서울, 여강출판사, 1987)
7. 사마라젠지, 김석근 이근우 共譯, 「주자학과 양명학」(서울, 까치社, 1988)
8. 狩野直喜, 吳二煥 譯, 「중국철학사」(서울, 을유문화사, 1987)
9. 劉明鍾, 「宋明哲學」(서울, 형설출판사, 1987)
10. ———, 「전통과 창조」(부산, 동아대출판부, 1989)
11. ———, “準齋 吳如愚의 唯心主義”(팜플렛, 1989)
12. 장기균, 오태 共著, 송하경, 오종일 共譯, 「중국철학사」(서울, 일지사, 1987)
13. 진숙경, 이심장 共著, 「重編 宋元學案」上, 下. (부산, 민족문화社, 1987)