

教育學 碩士學位 論文

陽明學의 人性教育的 含意

慶州大學校 教育大學院

教育行政專攻

林 貞 子

指導教授 朴 宣 炯

2002年 8月

陽明學의 人性教育的 含意

慶州大學校 教育大學院

教育行政專攻

林 貞 子

이 論文을 教育學 碩士學位 論文으로 提出함

指導教授 朴 宣 炯

2002年 8月

林貞子の 教育學碩士學位 論文을 認准함

審 查 委 員 인

審 查 委 員 인

審 查 委 員 인

慶州大學校 教育大學院

2002年 8月

양명학의 인성교육적 함의

임 정 자

경주대학교 교육대학원 교육행정전공

(지도교수 박 선 형)

현대 사회의 여러 가지 문제들은 인성 교육의 부재에서 그 근본적 원인을 찾을 수 있다. 인성교육을 도덕적 행위로 이끌어 가는 교육이라 볼 때에 인성교육에 있어서의 가장 중요한 문제는 피교육자가 스스로 도덕적 삶에 대한 절실한 당위성을 인정해야 한다는 점이다.

따라서 본 논문에서는, 심즉리와 그에 기초한 지행합일, 만물일체 사상을 통해서 개인의 도덕적 삶이 사회를 위해서 뿐만 아니라, 자아의 완성을 위해서도 필수적인 일임을 보여주고 있는 양명학에서 그 당위성을 찾으려한다.

양명학의 기본적 명제는 심즉리이다. 만물의 존재 원리와 우주의 질서 즉 천리가 모두 본래의 마음에 갖추어져 있다는 것이다. 여기에서 본래의 마음이란 사욕이 제거된 마음을 말하며 이것을 그는 양지라고 한다. 실재가 마음이라는 사상은 공자의 中, 맹자의 天命, 주돈이의 태극, 정호의 리, 성. 仁으로 이어져 양명에게서 체계화됨을 볼 수 있다.

이러한 양명의 심즉리는, 외물의 탐구 즉 격물에 의해 사사물물에 품수되어 있는 이치를 활연관통하여(격물치지) 마음에 수용하면 실재에 참여할 수 있다는 주희의 주장에 대한 비판으로부터 출발하였다.

양명은 천리란 외물에 있는 것이 아니라, 인간의 본래 마음이 천리이며 다만 본래 마음의 사단지심이 사욕에 가리어져 모든 비도덕적인 행위가 있게 된다고 하여 마음의 본래 모습의 회복을 강조하였다. 즉 도덕적 행

위를 통하여 양지가 밝게 드러나면 사단지심의 발현으로 사사물물의 理가 순리에 맞게 구현된다는 것이다. 다시 말하면, 양명의 심즉리는 본래 마음(양지)이 가지고 있는 스스로의 준칙 즉 합리적이고 이성적인 사고능력을 말한다고 볼 수 있다. 사욕을 제거하고 공심을 회복하여 본래 마음을 드러내기만 하면 조화롭고 합리적이며 도덕적인 인간이 될 수 있다는 치양지를 주장하게 된 것이다.

여기에서 그는 치양지의 방법을 두 가지로 제시하고 있는데 사상마련과 정좌가 그것이다. 사상마련은 사물에 대하여 끊임없이 자신의 행동을 돌이켜 반성하고 바로잡아 나아감으로서 사욕을 제거하여 양지를 드러내는 공부이며, 정좌란 일이 없을 때에 적연부동한 본체심을 유지하는 것을 뜻한다. 이러한 치양지는 지행합일로 이어지게 된다.

그에 의하면, 행동으로 실천되지 못하는 앎이란 진정한 앎이 아니며 양지의 확충 상태에서는 근본적으로 지행합일이지만, 현실적으로 그렇게 되지 못하는 것은 양지가 사욕에 가리어져 있기 때문이라는 것이다. 따라서 사욕을 제거하는 노력에 의하여 지행합일에 도달하게 된다고 말한다.

양명의 심즉리에 의하면 우주의 존재 원리적인 측면에서 일체의 만물은 하나의 유기체적 관계로 연결되어 있다. 만물일체사상을 근본으로 할 때에 자연을 훼손하고 환경을 파괴한다는 것은 자신의 몸을 훼손하는 것과 같음을 알게 되는 것이다. 도덕적 삶에 의해 자신의 본래 마음을 회복하여 조화롭고 순리적인 인간이 된다는 양명의 사상은 모두 그 자체로서 인성교육적 함의를 지니고 있는 것이다

목 차

I. 서론	1
II. 양명 이전 유학의 사상적 배경	3
1. 「中庸」 과 「大學」	3
2. 맹자	6
3. 주돈이와 장재	11
4. 정호와 정이	17
5. 주희	23
III. 교육이론으로서의 양명학	33
1. 왕양명의 생애와 활동	33
2. 양지	35
3. 심성론	37
4. 심즉리	41
5. 치양지	49
6. 지행합일	66
7. 만물일체사상	71
IV. 양명학의 인성교육적 함의	75
1. 심즉리의 인성 교육적 함의	77
2. 지행합일의 인성교육적 함의	81
3. 만물일체사상의 인성교육적 함의	84
V. 결론	86
참 고 문 헌	89
ABSTRACT	91

I. 서론

인성 교육의 가장 중요한 지향점은, 인간이 어떻게 살아가는 것이 가장 가치 있고 인간답게 사느냐의 방향을 제시해 주는 것이다. 인간이 인간답게 산다는 것은 인간 생존의 최고 가치이며, 현대 사회에서의 생명경시, 자연 파괴, 모든 부조리의 중요한 원인은 인성 교육의 부재에서 그 원인을 찾을 수 있다.

인성 교육이 인간다운 삶의 방향을 제시하는 교육이라면, 나와 실제의 올바른 관계 설정은 매우 중요한 문제가 되며, 실제와 나와 올바른 관계 설정 위에서 이루어진 이론을 바탕으로 그 당위성을 찾아야 할 것이다.

실재란 우주 만물의 근원 또는 존재 원리, 우주의 질서이다. 만물의 존재 원리란, 인간 즉 나의 존재 원리이기도 하다.

본 연구가 많은 유학자 중에서 양명의 사상에 초점을 두게 된 것은, 그의 철학과 교육 이론이 현대를 살아가는 우리들에게 가장 절실하게 시사하는 인성 교육적 함의가 있기 때문이다.

양명에 의하면, 모든 부도덕한 행위는 인간의 본래 마음인 양지가 사욕에 가려져서, 인간의 마음이 천리이며 실재라는 心即理의 묘용을 실현하지 못하고 있는 상태인 것이다. 따라서 각자 사욕을 제거하고 도덕적 행위를 함으로써, 자신의 본래 마음(양지)을 확충하여 자아 완성에 이를 수 있다는 것이다. 도덕적 삶이란 본래 마음인 심체의 바른 구현이며, 도덕적 행위 그 자체가 바로 자아 완성의 한 방법인 것이다.

여기에서 볼 때, 심즉리에 기초한 도덕적 삶을 제시하고 이끌어 감은 가장 이상적인 인성 교육의 방향이라 생각된다. 비도덕적이고 이기적인 삶이란 결국 자아의 완성(본래 마음의 회복, 양지의 확충)에 있어서도 돌이킬 수 없는 손실이 되어 자신과 사회에 모두 손해일 뿐임을 깨우쳐주는 것이 양명학의 중요한 교육적 함의라 보여진다.

다시 말하면, 자신이 도덕적 삶을 산다는 것은 사회를 이롭게도 하지 만, 자신의 자아 완성을 위해서도 가장 바람직한 삶이 되는 것이다. 사회

는 개인이 모여서 이루어지며 사회의 혼란과 부도덕성은 사회를 구성하는 개개인 모두의 책임이므로, 사회의 정화란 개개인의 인격적 정화 없이는 불가능하다.

결국, 양명학의 인성 교육적 함의는 인간 사회의 모든 혼란을 개인의 자아 상실에서 오는 결과로 보며, 그 근본 치유책은 각자가 사욕을 제거하려는 노력과 도덕적인 삶을 삶으로서 자아를 회복하고, 나아가 이웃을 생각하는 삶을 살아갈 수 있도록 이끌어 가는데 있는 것이다. 인간의 옳지 않은 행위도 사욕에 가려져서 일어나는 현상일 뿐, 그 출발점은 양지라는 것을 부정할 수 없다.

잡념과 사욕을 제거하는 공부를 통하여 평상심을 유지함으로써, 스스로의 양지가 사사물물에 올바르게 발현되어 도덕적인 인간이 됨은 물론이고, 천지 만물과의 유기체적 관계를 회복하여 이상적인 세계를 건설하게 된다는 양명의 철학에서 인성 교육적 함의를 찾으려고 하는 것이 본 연구의 목적인 것이다.

Ⅱ. 양명 이전 유학의 사상적 배경

양명이 그의 心學을 완성하는데 있어서 큰 영향을 받은 주요 경전인 「中庸」과 「大學」, 그리고 맹자, 주돈이, 장재, 정호, 정이 등 선진 혹은 신진 유가들의 철학적 논의가 양명학의 체계 속에 어떻게 흡수되고 있는지를 살펴보고, 양명학 성립의 직접적 배경이 되었던 주희(朱熹)의 사상에 대해서도 논의해 보기로 한다.

1. 「中庸」과 「大學」

「中庸」 首章의 첫 구절에 의하면,
“하늘이 命한 것을 성(性)이라 하고, 성을 따르는 것을 도(道)라고 하며, 도를 닦는 것을 교(教)라고 한다.”¹⁾

여기에서는 性의 구체적인 의미에 대한 직접적인 설명은 없지만, 性의 의미에 대한 간접적인 시사가 될 만한 부분을 「中庸」 首章의 둘째 구절에 나타나는 ‘중화(中和)’에 대한 설명에서 찾아보면, 性은 天命 자체로서 누구도 거역할 수 없는 가치 규범을 뜻함을 알 수 있게 된다.

“희로애락(喜怒哀樂)이 일어나기 ‘이전’을 中이라 하고, 희로애락이 일어나지만 모두 중절(中節)을 유지하는 상태를 和라고 말한다. 中은 천하의 커다란 근본이며, 和는 온 세상이 道에 합치된 상태를 뜻한다. 中과 和가 온전히 실현되면 천지가 제 자리를 잡으며 만물이 온전히 길러진다.”²⁾

희로애락이 일어나기 전의 본래 마음을 中이라 하고, 이 中의 본래 마

1) “天地之謂性，率性之謂道，修道之謂教。” 「中庸」 首章.

2) “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，天地立焉，萬物育焉。” 같은 책.

음이 정서에 알맞게 적절하게 표현되는 것을 和 또는 致中和라고 한다. 이 中和에 이르러 천지가 제 자리를 잡고, 만물이 온전히 길러진다고 말하고 있다.

여기에서 中은 곧 궁극적인 가치 규범이며, 和는 궁극적 가치 규범의 실현 상태를 나타내고 있는 것이다. 致中和란 궁극적인 이상 상태와 그 과정을 표현하는 말이다.

따라서 중화가 실현되는 상태 즉, 치중화야말로 천지가 모두 제자리를 잡고 만물이 바르게 자라나는 가장 이상적인 세계이며, 천명이 온전히 행하여지는 상태라고 볼 수 있다. 이렇게 볼 때에 천명인 性是 곧 中이라고 할 수 있는 것이다.

性を 천명 자체로 규정하고, 그 규범이 개인의 내면에 온전히 실현된 상태를 中和라고 표현하고 있으며, 중화를 실현하면 만물이 제대로 길러진다고 봄으로써, 천명으로서의 성이 개인의 내면 세계의 완성인 中和의 다른 이름임을 함축적으로 표현하고 있다.

중화의 상태에 이르면, 개인은 그 자체로서 천명 자체가 되는 궁극적인 실재임을 의미하고 있다. 궁극적인 실재란 일체 만물의 근원체인 바로 天, 理, 性の 또 다른 표현인 것이다.

그런데 여기에서 발견되는 하나의 문제점이 있다. 그것은 「중용」에서는 이른 바 신독(愼獨)의 개념을 통해서 객관적 규범으로서의 성을 개인의 내부에 구현하는 과정 또는 공부 방법이 어떠해야 하는가를 시사하고 있기는 하지만, 신독에 관한 중용의 논의에서 ‘보지 못하는 것’(不睹), ‘듣지 못하는 것’(不聞), ‘감추어져 있는 것’(隱), ‘극히 미세한 것’(微), ‘홀로 있는 것’(獨)의 내용이 구체적으로 무엇을 의미하는 것인지 분명하지 않은 것이다.

하지만 궁극적인 가치 규범인 천명 즉 성이 개인 내면 세계의 가치 규범인 中의 다른 이름이며, 따라서 마음 바깥에서 따로 존재하는 것이 아니라 공부하는 개인 주체라는 것을 시사하고 있음은 틀림없는 것이다.

「중용」이 궁극적인 가치 규범인 성이 개인의 내면에 구현되는 과정을 간접적으로 시사하고 있는 반면, 「대학」은 같은 문제에 대하여 직접적으로 명시하고 있다.

「대학」 경문에 의하면,

“大學의 도는, 밝은 덕을 밝히고(明明德), 백성과 친하며(親民), 지극히 선한 상태(止於至善)에 머무는 데 있다.”³⁾

「중용」에서는 객관적 가치규범을 天命, 性, 中으로 함축적으로 표현하고 있지만, 「대학」에서는 삼강령 즉, 명명덕(明明德), 친민(親民), 지어지선(止於至善)을 제시하여 직접적 구체적으로 객관적 가치 규범인 性의 실현 과정을 전개하고 있다.

‘明明德’의 明德은 인간이 갖추고 있는 고유한 덕목(맹자의 사단지심)을 말하며, 明明德은 인간이 공부(수양)를 통하여 명덕을 드러내는 것을 말한다. 親民이란 백성과 친근함 또는 하나됨을 뜻하는 말이며, 止於至善은 지극한 선에 머문다는 뜻이다.

그러나 이 삼강령이 서로 관련된 항목인지 또는 독립적 항목인지는 분명치 않다. 다만, 이 삼강령이 개인이 이루어야 하는 가치 규범의 궁극적인 목표이고, 일상 생활의 행위 일체는 삼강령에 초점이 맞추어져야 함을 은연중에 시사하고 있음은 분명하다. 따라서 이 삼강령은 독립적인 것이 아니라, 서로 연결된 항목으로 보는 것이 마땅할 것 같다.

그 첫 번째 항목의 명명덕은, 맹자가 말한 사단지심을 지칭하는 것으로 볼 수 있는 것이다. 인간은 누구나 사단지심을 가지고 있으며, 이것은 인간의 고유한 덕목이고, 그들의 전통 사상에서 사단지심을 최고의 도덕 가치 규범인 인의예지의 원천으로 제시하는 것으로 보아, 명덕은 곧 사단지심이라 볼 수 있는 것이다.

두 번째 항목의 친민이란, 만물의 근원이 한 뿌리임을 나타내고 모든 백성을 나와 한 몸으로 보는 것이다. 즉, 우주만물이 근원적으로 하나임을 전제로 서로의 유기적 관계를 나타내고 있다.

마지막으로 지어지선은, 명명덕으로 사단지심이 온전히 드러나고, 그에 따라 백성과 천지 일체가 내 몸으로 자각되면 지극한 선에 머물게 된다는 것으로, 삼강령은 서로 관련지을 수 있다.

대학의 3강령의 핵심은 명명덕이며, 그것은 우주의 보편적 통일적 원리이며 만물일체의 천인합일 사상을 담고 있다.

명명덕으로부터 모든 백성이 나와 한 몸이라는 ‘친민’의 개념이 도출되며, 모든 백성과 천지 만물을 한 몸으로 보는 마음이 바로 ‘지극한 선에

3) “大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。” 「大學」 經文.

머뭇(지어지선)'이 되는 것이다. 이 삼강령을 성취하는 수단 즉, 공부 방법으로서는 8조목을 제시하고 있다. 이 8조목은, 도덕적 가치 규범인 삼강령을 성취하기 위한 공부 방법의 구체적인 내용을 8단계로 나누고 그것을 차례대로 연결한 것이다.

격물(格物), 치지(治知), 성의(誠意), 정심(正心), 수신(修身), 제가(齊家), 치국(治國), 평천하(平天下)가 그것이다. 8조목에 의하면, 명덕을 천하에 밝히는 공부의 목적은 격물로부터 시작하여 평천하에서 비로소 완성된다. 그러나 정작 그 출발점인 격물이 구체적으로 무엇을 뜻하며, 그 격물이 어떻게 평천하와 연결되는지에 대한 구체적 설명이 없다.

이러한 애매성에 의해서 후세의 학자들간에는 많은 논란이 있어 왔다. 특히, 공부를 통해 밝히려는明德 또는 궁극적 도덕 규범이, 공부를 통해 획득해야 할 대상으로서 개인의 바깥에 존재하는가 아니면 개인의 안에 존재하는가의 문제는, 격물의 개념을 해석하는 과정에서 나타나는 주희와 왕 양명의 논의가 가장 대표적인 것이라고 할 수 있다.

특히 양명은 격물을 즉물(卽物)로 해석한 주희를 비판하고, 나아가 삼강령 중의 하나인 親民을 新民으로 해석한 것을 놓고, 「大學」에 쓰여진 親民을 그대로 '백성과 친함'으로 해석해야 한다고 주장했다.

「大學」8조목에 제시된 격물의 의미를 어떻게 해석하는가의 문제는, 주희와 양명의 공부 방법에 대한 논의를 통해 뒷장에서 구체적으로 살펴보기로 한다.

2. 맹자

맹자의 철학적 명제는 성선설에 바탕을 두고 있다.

“어린아이가 우물 속으로 빠지게 되는 것을 보게 된다면, 누구나 깜짝 놀라며 측은하게 여기는 마음을 가지게 된다.

그렇게 되는 것은 어린아이의 부모와 교분을 맺기 위해서가 아니고, 마을 사람과 친구들로부터 어린아이를 구했다는 칭찬을 듣기 위해서도

아니며, 어린아이의 울부짖는 소리가 싫어서 그렇게 한 것도 아니다. 이것을 통해서 볼 때 측은하게 여기는 마음이 없다면 사람이 아니고, 부끄러워하는 마음이 없다면 사람이 아니며, 사양하는 마음이 없다면 사람이 아니고, 옳고 그름을 판단하는 마음이 없다면 사람이 아니다.

측은하게 여기는 마음은 인의 단서이고, 부끄러워하는 마음은 의의 단서이며, 사양하는 마음은 예의 단서이고, 시비를 가리는 마음은 지의 단서이다.”⁴⁾

그에 따르면, 性善을 바탕으로 인간은 누구나 四端之心을 가지고 있는데, 시비지심(是非之心), 수오지심(羞惡之心), 사양지심(辭讓之心), 측은지심(惻隱之心)이 그것이다.

측은지심은 남의 어려움을 같이 아파하는 마음으로 인(仁)으로 발현되며, 수오지심은 나의 잘못을 내 스스로 부끄러워하는 마음으로 의(義)로 발현된다. 사양지심은 예(禮)로 발현되며, 시비지심은 스스로 옳고 그름을 아는 마음으로 지(知)로 발현된다. 따라서 사단지심을 확충하여 완성에 이르면 인간 완성으로서의 최고 이상인 군자 또는 성인이 될 수 있는 것이다.

그는 사단지심을 良知, 良能으로 말하는데, 양지는 마음의 본체(고유의 앎)를 뜻하고, 양능은 본체의 마음이 사단지심으로 나타나는 작용의 측면으로 파악한다.

맹자의 교육 이론은 개인의 안에 존재하는 사단지심을 어떻게 확충하느냐의 문제에 초점을 두고 있다. 구체적으로 사단지심을 확충하는 공부법을 언급하지는 않고 있지만, 인간의 일상 생활 속에서 인, 의, 예, 지를 적극적으로 실천하는 것이 곧 사단지심을 확충하는 공부임을 시사하고 있다.

그의 교육 목적은 오로지 본성인 양지, 양능, 사단 등 성선을 보존하고 넓혀나가는 데 있는 것이다. 이것은 인간의 본성이 선하다 하더라도 노력하지 않으면 잃어버릴 수도 있다는 뜻이다.

“仁은 사람의 마음이고, 義는 사람의 길이다. 그 길을 내버려두고 따르지 않으며 그 마음을 잃어버리고 찾을 줄을 모르니, 슬프도다.

4) 「맹자」, 공손추 상편.

사람들은 닭과 개를 잃어버리면 찾을 줄을 알면서도 마음을 잃어버리고는 찾을 줄을 모른다. 학문하는 방법은 다른 데 있는 것이 아니라, 자신의 잃어버린 마음을 찾는 것일 뿐이다.”⁵⁾

그에 의하면, 사람과 금수, 보통 사람과 군자는 성선을 가지고 있으나 잃어버리느냐의 차이이며, 성선을 보존하는(存心) 데에서 그 구별을 짓고 있다. 성선을 잃어버리는 것은 곧 자신을 포기하고 버리는 것이라고 하는 것이다.

“예의를 비방하는 것은 자기를 헤치는 것이라 하고, 내 몸이 仁과 義를 따르지 않는 것은 내가 나를 버리는 것이다.

仁은 편안한 집이요, 義는 바른 길이다. 편안한 집을 버리고 바른 길을 가지 않으니 슬프다.”⁶⁾

仁義를 저버리는 것은 좋은 집과 좋은 바른길을 버리는 것이며, 본심을 잃어버리고 내가 스스로를 저버리는 것이라고 하고 있다.

인의를 실천하는 것은 存心, 즉 선한 본성을 보존하는 것이다.

“마음을 기르는 방법으로는 욕망을 적게 하는 것보다 더 좋은 것이 없다. 사람됨이 욕망이 적으면서도 본래의 선한 마음을 보존하지 못하는 경우가 있기는 하지만 드물고, 사람됨이 욕심이 많으면서도 본래의 선한 마음을 보존하는 경우가 있기는 하지만 드물다.”⁷⁾

도덕적 수양에 있어서 가장 중요한 것은 욕망의 절제와 처리임을 말하고 있다. 存心하기 위해서는 가장 중요한 것이 과욕(寡欲)이라는 것이다. 욕심을 적게 할 것을 강조하는 말이다. 생활 환경의 지배 하에 사욕이

5) 孟子曰, “人心也, 義, 人路也. 舍其路而不由, 放其心而不知求, 哀哉! 人有鷄犬放, 則知求之, 有放心, 而不知求. 學問之道無他, 求其放心而已矣.” 「맹자」 고자 상.

6) “言非禮義, 謂之自暴也. 吾身不能居仁由義, 謂之自棄也. 仁, 人之安宅也. 義, 人之正路也. 曠安宅而弗居, 舍正路而不由, 哀哉!” 「맹자」 이루 상.

7) 孟子曰. “養心莫善於寡欲. 其爲人也寡欲, 雖有不存焉者, 寡矣, 其爲人也多欲, 雖有存焉者, 寡矣.” 「맹자」 진심 하.

일어나게 됨으로서 본성은 가려지게 되고, 이로 인해 존심을 위한 지속적인 노력이 필요하게 된다. 선한 본성을 유지하기 위하여 인의를 실천하는 이 노력이 바로 養性이다.

“그 마음을 다하는 자는 그 성품을 알 것이며, 그 성품을 아는 것이 곧 하늘을 아는 것이다. 그 마음을 보존하여 성품을 기르는 것이 곧 하늘을 섬기는 일이며, 요절과 장수에 상관하지 말고 몸을 닦아서 기다림이 命을 세우는 것이다.”⁸⁾

존심과 양성은 표리 관계에 있으므로, 仁義를 지극히 하여 마음에 조금도 사욕이 없고 흔들림이 없으면 곧 본성을 자각하게 되고 天意를 알게 되는 것이다. 성은 심의 체이기 때문에 존심 즉, 사단지심을 온전히 보존하는 것이 곧 양성으로 이어지는 것이다.

맹자는 양성을 위한 방법으로서 확충을 강조하기도 했다. 확충은 善性이 최대한으로 실현될 수 있도록 발로를 확대하는 것이다.

“무릇 사단이 나에게 있음을 알아서 다 넓혀 채우면, 불이 비로소 타고, 샘물이 비로소 흐르는 것과 같을 것이니, 진실로 채우면 사해를 보전할 것이며, 진실로 채우지 못하면 부모도 봉양하지 못할 것이다.”⁹⁾

누구나 가지고 있는 四端之心을 확충하여 채우면, 처음에는 미약하지만 점차 확충되어 샘물이 넘쳐 큰 강과 바다를 이루는 것과 같이 온 세상을 이롭게 할 수 있지만, 사단지심을 진실로 확충하지 못하면, 부모도 봉양하지 못한다는 말이다.

또한, 맹자는 그 자신이 40세에 이르러서야 不動心을 성취하였음을 말하고, 부동심을 가질 수 있었던 것은 浩然之氣에 의한 것이라고 하고 있다.

제자 공손추가 호연지기에 대해서 물었다.

8) 孟子曰. “盡其心者, 知其性也. 知其性, 則知天矣. 存其心, 養其性, 所以事天也. 殀壽不貳, 修身以俟之, 所以立命也.” 「맹자」진심 상.

9) 孟子曰. “凡有四端於我者, 知皆廣而充之矣, 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” 「맹자」공손추 상.

“말하기 어렵도다. 氣가 되는 것은 지극히 크고 지극히 강한 것이니, 곧은 것으로 길러 해하는 것이 없으면 곧 하늘과 땅 사이를 가득 채우게 되는 것이다. 그 氣되는 것이 義와 道를 짝하는 것이니, 이것이 없으면 위축되고 만다.

호연지기는 의를 모아서 생기는 것이요, 우연히 한 번 나의 행위가 義에 부합되었다고 해서 호연지기를 지니게 되는 것은 아니다. 행동하면서 마음에 흠족한 것이 없으면 이 호연지기는 위축되고 만다.”¹⁰⁾

호연지기는 義가 모아져서 생기는 것이므로, 자신의 행위가 도리에 합당해야만 그 행위도 당당하고 일관성이 있으며 어떤 상태에서도 두려움이 없는 기백(氣魄)을 얻게 된다. 그러나 반대로 행위가 도리에 합당하지 못하면 몸에 힘이 빠지게 되고 기백도 없어진다. 호연지기는 인의를 실천하는데 따른 떳떳함과 당당함으로 생기는 의기, 신념인 것이다.

결국, 맹자의 천명 사상에서 天이란 바로 사람의 본성을 뜻하며, 그 본성을 자각하는 것이 곧 천명을 아는 것이다. 사단지심을 확충하여 군자나 성인이 되는 것도 본성에 대한 자각을 말하는 것이다.

맹자의 철학적 체계의 핵심은, 본성이 바로 天이라는 것을 아는 데 있으며, 이는 후에 양명의 철학 체계에 큰 영향을 주었다고 보여진다.

10) 孟子曰. “難言也. 其爲氣也, 至大至剛, 以直養而無害, 則塞于天地之間. 其爲氣也, 配義與道, 無是, 餒也. 是集義所生者, 非義襲而取之也. 行有不慊於心, 則餒矣.” 「맹자」공손추 상.

3. 주돈이와 장재

신유학의 태동기에, 특히 세계의 구조와 그 속에서의 인간의 위치를 설명하는 데 관심을 기울인 학자는 주돈이(周敦頤; 濂溪)와 장재(張載)였다.

그들이 일차적으로 관심을 기울인 문제는, 실재는 무엇이며 그 실재의 세계는 가시적인 세계와 어떤 관련을 맺고 있는가, 그리고 그 속에서 인간 존재는 어떤 위치를 차지하고 있으며, 실재에 합일될 수 있는 공부 방법은 무엇인가로 요약할 수 있다.

먼저, 주돈이의 우주관과 공부 방법에 대해서 살펴보기로 한다. 주돈이는 주역에 근거하여 우주론의 체계를 세웠으며, 그의 「태극도설」에 의하면, 太極(또는 無極)은 만물의 근원처로서 동정을 되풀이하며, 태극이 동정하는 것은 외부 압력에 의한 것이 아니라 자기원인적이라는 것이다(所以然).

“무극이면서 태극이다. 태극이 움직여 양을 낳고 움직임이 다하면 고요해지고, 고요하여 음을 낳고 고요함이 다하면, 다시 움직인다.

한 번 움직이면 한 번 고요하니, 서로 근원이 되고 음과 양으로 나뉘어 양의가 있게 된다. 양이 변화하고 음이 합하여 수, 화, 목, 금, 토를 낳는다.

오행이 차례로 베풀어져 사계절이 운행된다. 오행은 음양이고, 음양은 태극일 뿐이며, 태극은 본래 무극이다. 오행이 낳은 것은 각각 그 본성을 지닌다. 무극의 참됨과, 음양 오행의 정수가 오묘하게 합하여 응축되며, 강건한 건(乾)도는 남성적인 것을 이루고, 유순한 곤(坤)도는 여성적인 것을 이룬다.

이러한 두 기운이 교감하여 만물을 낳는다. 만물이 끊임없이 생겨나니, 그 변화가 무궁하다.”¹¹⁾

11) “無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動。一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。兩變陰合而生水火木金土。五氣順布，四時行焉。五行一陰陽也，陰陽一太極也。太極本無極也。五行之生也，各一其性，無極之眞，二五之

오행은 음양이고, 음양은 태극이며, 태극은 본래 무극이라는 주돈이의 논의는 「통서」에도 나타나고 있다.

태극의 모습은 음양, 오행, 만물로 나타나며, 오행이 차례로 베풀어져 사계절이 운행되며 만물이 생기고 없어진다고 하고 있다.

그에 의하면, 우주 만물이 끊임없이 생겨나지만, 본질적으로는 하나의 氣(태극)가 유행한 것으로 이것이 곧, 많은 것이 하나요, 하나가 많은 것이 되는 원리이다. 태극이 변화하여 음양과 오행이 생겨나고 하나의 氣가 각각 상이한 만물로 표현되지만, 그 근원에서는 하나로서 통일성을 이루고 있으며, 만물은 하나의 유기체적 관계를 맺고 있는 것이다.

하나의 태극이 변화하여 음양이 되고 만물로 다양하게 나타난다는 주돈이의 사상은 萬物一體說, 天人合一說, 氣一元論으로 전개되고 있다.

이러한 그의 사상은 후에 장재와 주희에 이르러 분수리(分殊理)의 개념으로 발전하게 된다. 본질적으로 태극의 본 모습은 끊임없는 동정이며, 동정은 음양이며 음양은 끊임없이 서로 교감하여 만물을 낳으며, 그 변화가 무궁함으로 음양의 동정은 선후가 없게 된다.

말하자면, 우주는 끝없는 생성변화와 운동 중에 있게 된다는 것이다. 또한 그는 만물의 자기 운동의 동인으로 ‘신(神)’의 개념을 제시하고 있다.

그에 의하면, 태극은 우주만물의 근원적 기이며 만물은 각자 온전한 태극이다. 또한 태극은 계속 역동하여 움직이는 것은 양이고, 고요함은 음이며 고요하고 움직임의 작용은 ‘신(神)’이다. 모든 존재 원리의 범칙은 본래적이며 ‘신(神)’이란 만물이 자가 운동하는 동인이라는 것이다.(所以然之則)

“움직이니 고요함이 없고, 고요하니 움직임이 없는 것은 物이다. 움직이나 움직임이 없고 고요하나 고요함이 없는 것은 神이다. 움직이나 움직임 없고, 고요하나 고요함이 없는 것은 움직이지 않거나 고요하지 않다는 것이 아니다. 物은 서로 통하지 않지만 神은 만물에 오묘하게 작용한다.”¹²⁾

精, 妙合而凝, 乾道成男, 坤道成女. 二氣交感, 化生萬物, 萬物生生, 而變化無窮焉.” 「태극도설」.

神이란 끊임없이 역동하는 태극의 동인으로 만물에 오묘하게 작용한다. 일반적으로 사물에서 운동과 정지는 서로 배척하는 관계이기 때문에, 운동할 때에는 정지함이 없고 정지할 때에는 운동함이 없다.

그러나 神은 그렇지 않다. 즉, 운동하는 가운데서도 정지함이 있고 정지하는 가운데서 운동함이 있게 된다. 神이 만물의 내재적 동인이라면, 사물이 정지한 상태에서도 내재적 동인으로 존재해야 한다.

만약에 사물이 정지할 때에 神이 같이 정지하게 되면, 정지에서 운동으로 전환할 때에 또 다른 동인이 필요하기 때문이다. 사물이 정지할 때에도 神의 작용(동인)은 쉬지 않는다. 그렇기 때문에 고요하나 고요함이 없다는 것이다. 사물이 운동할 때에도 神은 내재적 동인만 제공하는 것이 동인이 겉으로 드러나지 않기 때문에 움직이나 움직임이 없다는 것이다. 움직이는 가운데 고요함이 있고 고요함 가운데 움직임이 있다는 것이 된다.

이와 같이, 동과 정은 배치되는 것이 아니라, 서로가 서로의 근원이 되므로 動靜이 끊임없이 반복되는 것이다. 이러한 주돈이의 신(神)에 대한 개념은 사물이 운행되는 내재적 근원을 처음으로 명확하게 제시하고 있다고 볼 수 있으며, 二程(정호, 정이)이 천리 또는 궁극적인 실재를 리(理)로 개념화 할 수 있었던 것은, 주돈이의 사물 동정 원리를 리(理)의 소이연(所以然)으로 제공받았기 때문에 가능했다고 볼 수 있다.

그러면 주돈이가 제시하고 있는 최고의 도덕적 인간(성인)과 그에 이르는 공부 방법은 무엇인가?

주돈이에 의하면, 우주만물의 궁극적인 원천은 태극이며, 이 태극에 의해서 우주만물의 생성소멸이 이루어진다는 것이다. 즉 우주만물은 태극 안에서 벌어지고 있다는 점에서 태극은 총체적이다(理, 性, 本體이다). 본체로서의 태극은 만물의 궁극적이며 초월적인 원천임과 동시에 만물은 태극의 동정의 모습이 되는 것이다.

그러면 이 가운데 인간의 존재는 태극과 어떤 관계가 있는가? 주돈이는 인간에 대해서만은 특별한 의미를 부여하고 있으며, 인간은 만물 중에서 가장 빼어난 영특한 기운이기 때문에, 자신의 노력으로 인해서 태

12) “動而無靜, 靜而無動, 物也. 動而無動, 靜而無靜, 神也. 動而無動, 靜而無靜, 非不動不靜也. 物則不通, 神妙萬物.” 같은 책.

극에 합일할 수 있다고 본다. 자신에게 부여된 영특한 마음으로 仁義禮智信을 극진히 수행하면 人極을 이룰 수 있으며, 人極이 바로 태극이라는 것이다.

그러나 인극이 어떻게 태극과 같은 것인지는 구체적으로 언급하지 않고 있지만, 우주적인 관점에서 통체적인 리를 일컬어서 태극이라 하고, 인간에게 내재된 태극을 일러서 인극이라 한 것으로 보여진다.

“오직 사람만이 그 氣의 빼어남을 얻어서 가장 영특하므로 형체가 생겨 지각 활동을 하며, 다섯 감각이 움직여서 선과 악으로 나뉘며 많은 일이 일어난다. 성인은 그것을 中正과 仁義으로 매듭지었고, 고요함을 위주로 하여(욕심이 없기 때문에 고요하다) 사람의 기준을 세웠다.”¹³⁾

사람이 우주에서 가장 영특하고 빼어난 기로 구성되어 있고, 다섯 가지 감각기관이 움직여 선악을 일으키며, 많은 복잡한 일이 일어난다는 것이다. 즉, 인간사의 복잡한 일들이 선악에 의해서 일어난다는 것이다. 따라서 성인의 중정(中正)과 인의(仁義)를 궁극적 원천인 실재, 인간이 지향해야 할 최고의 가치 기준인 인극으로 삼고, 인극에 도달하기 위한 공부 방법으로는 무욕 즉 무념무상(無念無想)을 제시하고 있다.

“성인은 배워서 될 수 있는가? 그럴 수 있다. 그것은 어떤 것인가? 요점이 있는가? 있다. 그것은 어떤 것인가? 무욕이다.

욕심이 없으면 고요하면서 텅 비고, 움직이면서 끝다. 고요하면서 텅 비면 밝게 되고, 밝으면 통한다. 움직이면서 끝으면 공평하게 되고, 공평하면 넓어진다. 밝고 통하며 공평하고 넓다면 성인에 가까울 것이다.”¹⁴⁾

그가 말하는 성인이 되는 방법 즉 無欲이란, 일체의 사유 활동이 멈추어지고 선입견이 없는 앎의 본체 곧 무념무상인 자아의 본래 모습을 말한다. 이 상태를 텅 비어 있는 상태라고 하는 것이다. 이 텅 빈 상태에서

13) “惟人也，得其秀而最靈，形即生矣，神發知矣，五性感動而善惡分，萬事出矣，聖人定之以中正仁義而主靜(自注：無欲故靜)，立人極焉。” 같은 책.

14) “聖可學乎? 曰：可。曰：有要乎? 曰：有。請問焉，曰：一爲要。一者，無欲也。無欲則靜虛動直。靜虛則明，明則通，動直則公，公則溥。明通公溥，庶矣乎?” 같은 책, 「통서」.

만 사람과 사물과의 관계, 궁극적으로는 우주의 본 모습인 실재가 파악되는 것이다.

따라서 우주의 보편적인 리(理)를 체득하는 것을 공평하고 끝나는 것으로 표현하며, 이 상태가 바로 성인의 경지인 것이다. 성인이 되기 위해서, 맹자는 그의 수양론에서 욕심이 적어야 된다(寡欲)고 했으나, 주돈이는 한층 더 나아가 욕심이 없는 無欲을 제시한다.

무념무상(無念無想)의 텅 빈 상태란 欲心이 남아 있지 않는 상태를 말하며, 무욕이야말로 그 자체가 전일이라고 해야 옳을 것 같다. 여기에서의 욕심이란 상대적인 수준의 많고 적음이 아니라, 사유활동 전체를 포괄하는 뜻으로 보아야 하기 때문이다. 사유활동이 일어난다는 것은 이미 욕망(慾望)이 전제되어 있는 것이며, 욕망(慾望)이란 바로 欲心の 원천인 것이다.

선입관과 고정관념이 쉬어진, 欲心이 없는 상태에서 파악되는 인식이야말로 가장 보편적인 인식이라 보아야 할 것이다. 이 직관의 능력을 맹자와 양명은 양능, 양지로 표현하고 있는데, 이것은 외부로부터 배워서 획득되는 인식 능력이 아니다.

다시 말하면 무욕과 전일은 선입견과 고정 관념을 초월한 순수 지각을 말한다. 일반적으로 사유란 개념은 경험에 의한 인식으로서 고정 관념을 벗어날 수 없지만, 전일한 상태에서는 고정 관념이 없으며, 순수한 지각 작용에 의해서 보편적인 理가 왜곡됨이 없이 인식되므로 이것을 바로 直觀이라 부르는 것이다.

장재는 주돈이와 달리, 우주의 본체 또는 실재를 氣로 표현하고 있다. 이 기는 고정불변의 초월적인 존재가 아니라 끊임없이 운동하는 어떤 기운을 뜻하며, 이 氣의 운동으로 생겨난 것이 바로 만물이라고 보는 것이다. 여기에서 氣의 운동으로 생기는 만물은 氣의 파생물이 아니라 氣의 변화된 한 모습이며, 따라서 氣와 만물은 사실적으로 분리되지 않는 것이다.

장재는 氣의 다른 이름으로 태허의 개념을 제시하고 있다. 태허란 기가 변화되기 전의 원초적인 모습을 지칭하는 말이다.

“태허는 기가 아닐 수 없고, 기가 모이면 만물이 만들어지지 않을 수 없고, 만물이 흩어지면 태허가 되지 않을 수 없다.”¹⁵⁾

그에 의하면, 氣가 모이면 다양한 만물의 모습으로 나타나게 되고, 氣가 흩어지게 되면 태허로 다시 환원이 된다는 것이다. 그는 이 氣의 원초적인 모습인 태허와 변화된 모습으로서의 氣를 天地之性和 氣質之性으로 개념화한다.

기질지성이란 기의 응취로 형태 지워진 만물의 모습 또는 기질의 특이성을 가리킨다. 또한, 천지지성은 기질지성을 본래대로 돌이켜 환원시키면 나타나는 순수한 본래 모습을 가리킨다.

장재는 인간에 대해서도 이 원리를 그대로 적용시켜서, 이 마음 역시 노력을 통해서 실재의 모습인 태허로 환원할 수 있다고 보고 있다. 장재는 인간의 마음을 성과 지각으로 파악하고, 한편으로는 인간의 마음이 性和 情을 함유하고 있다고 보며, 性이란 천지지성을 추구하는 마음이고, 情은 기질지성으로서 사욕을 따르는 마음이라고 한다. 이 가운데에서 정적인 요소의 마음이 개인을 주도하게 되면 사욕을 따라 표류하게 되며, 본래 모습인 천지지성, 즉 실재로 환원될 수 없는 것이다.

천지지성으로 환원하게 되면 나와 만물이 일체가 된다. 천지지성으로 환원된 상태는 중용에서 논의된 치중화의 상태와 같다고 볼 수 있다. 이렇게 추론하여 보면, 인간의 마음 가운데 한 요소인 성은 궁극적 원천인 태허와 근본적으로 동일이며, 그 자체로서 완전 무결한 것이다.

따라서 개인의 마음속에 성적인 요소를 기르는 공부를 통해 궁극에 이르면 바로 이것이 태허, 즉 천지지성을 이루는 것이고, 중용에서 제시된 치중화를 이루는 것이다.

여기에서 개인의 마음속의 성적인 요소가 바로 천지지성 이라고 할 때에 어떤 것이 성적인 요소인가의 문제가 대두된다. 그것은 사욕을 떠난 순수한 마음, 천지지성으로 되돌아가고자 하는 열정적인 마음 자체가 바로 性적인 요소인 것이다. 실재에 합일하고자 하는 이 마음의 궁극체가 바로 천지지성이며 치중화인 것이다.

태허나 천지지성으로 실재를 설명하는 것은 존재론적 차원에서 본 개념이고, 실제로는 우리의 마음속에 구현되는 궁극적인 도덕 가치 기준의 완성 즉, 개인의 완성을 의미한다.

15) “太極不能無氣，氣不能不聚而爲萬物。萬物不能不散而爲太虛。”「正蒙」 대화편.

4. 정호와 정이

정호는 우주 만물의 궁극처(실재)를 理로 표현한다. 이 理의 개념은 주돈이의 태극이 보여주는 총체적 초월적 측면과, 장재의 태허, 또는 氣의 개념이 보여주는 역동적 측면을 포괄한다.

정호의 理는 일체 만물의 존재 근거이며, 동시에 궁극적인 가치로서 구현되어야 할 대상이다. 정호는 천지만물이 공통적으로 받아들여야 할 궁극적 가치규범이 존재한다는 것을 강조하기 위하여 실재를 理 또는 天理로 개념화한 것이다. 그리고, 이 理는 단순히 초월적인 존재로서만 존재하는 것이 아니라, 천지 만물에 그대로 내재되어 있다는 점을 강조하기 위하여 性이라는 말로 다시 개념화한다. 性은 곧 개체에 내재된 실재로서의 理의 요소를 말한다.

이와 같이, 천리와 성의 관계는 실재와 만물의 합일 가능성과 동시에, 합일을 저해하는 개별성이나 이질적 요소까지 시사하고 있다. 왜냐하면, 만물에 천리가 내재되어 있어도 만물의 개체 그대로가 가지고 있는 모든 요소가 性 또는 天理가 아니고, 개체는 각자 특이한 기질과 저해 요소도 함유하고 있기 때문이다. 그러나 정호는 만물이 가지고 있는 이질적 개별적 저해 요소보다는 실재와의 동질성을 강조하고 있으며, 천리와의 동질적인 요소와 그것의 실질적인 내용을 밝히려 애썼다.

정호에 의하면, 천리의 실질적인 내용은 이른 바 ‘생(生)’ 또는 ‘생생(生生)’이다. 이 생은 ‘삶’(즉 생명)이라는 의미와 ‘낳다’(즉 생산)라는 두 가지 의미를 동시에 내포하고 있다.

천리 또는 천지의 덕은 ‘생’ 또는 ‘생생’이며 그것이 바로 도이다. 천지가 미묘하게 교감하면서 끊임없이 만물을 생성해내고, 또 이것을 화육한다. 천지의 움직임은 곧 생명 활동이며, 끊임없는 생명활동과 길러 내는 과정 자체가 바로 천리의 본 모습이다.

이와 같이 생 또는 생생지리는 실재로서의 천리의 실질적인 내용일 뿐 아니라, 천지 만물에 내재되어 있는 실재의 요소로서 성의 내용이 되기도 한다. 정호에 의하면, 천지만물은 천지의 큰 덕 또는 천리로서의 생 또는 생생지리로 말미암아 태어날 뿐 만 아니라, 그 자체가 생생의 성질

이나 기운을 띠고 태어난다. 이점에서는 인간도 천지만물과 다름이 없다. 이와 같이 볼 때에, 성적 욕구(춘의)나 살고자 하는 행위(생의), 낳고 기르는 행위가 천리의 본 모습이라는 것이다.

여기까지 살펴보면, 生, 生生之理는 실재의 본 모습이며 존재론적 개념이지 결코 도덕적 가치의 개념이라고는 할 수 없다. 그러나 정호는 仁에 관한 논의를 통해, 천리와 인간성의 규범적 측면을 드러냄으로서 그것이 인간과 만물이 반드시 따라야 할 궁극적 도덕 가치의 기준임을 강조한다.

정호가 말하는 仁이란 천리의 도덕적 의미가 인간의 내면에 온전히 구현된 상태를 말하며, 동시에 출발점이 될 수 있는 도덕적 성향을 지적하는 의미도 된다. 仁은 곧, 천리로서의 생생 지리와 성으로서의 생의가 가지고 있는 도덕적 함의를 개념화 한 것이다. 따라서, 천리, 성, 生生之理, 인은 동일한 개념이다.

“천지는 서로 미묘하게 교감하면서 만물을 끊임없이 생성하고 화육한다.”¹⁶⁾

그러나 천지는, 언제나 만물의 배경으로서 생성하고, 화육하지만, 그 자신의 공덕을 드러내지는 않는다. 이것이 바로 천지가 가지고 있는 도덕적 함의인 仁이다. 인은 곧 천지가 만물을 생성하고 화육하며, 순화하는 과정을 표방한 도덕적 규범을 뜻한다. 천지가 드러내고 있는 도덕적 함의로서의 인은, 인간과 만물이 구현해야 할 궁극적 가치이자 인간의 내부에 자리잡고 있는 실재로서의 도덕적 성향이기도 하다.

仁은 하나이지만, 그것을 파악하는 관점에 따라 天命이 되고 性이 되며, 도덕적 인간으로 나아가고자 하는 행위의 원리가 되기도 한다. 인간 또는 개체를 초월한 존재로서의 하늘에 있는 것이 命이고, 인간이 따라야 할 의로움 속에 있는 것이 理이고, 사람에게 있는 것이 性이고, 몸을 주재하는 것이 마음이지만, 그 각각이 구현하는 것이 인이라는 점에서는 동일하다.

위에서 언급한 천리와 성, 生生之理와 생의, 인과 마음의 도덕적 성향 등의 관계에 대한 논의는 그 자체가 이미 공부 방법을 함축적으로 표현하고 있다. 정호에 의하면, 공부에서 가장 중요한 부분은 識仁이다. 즉

16) “天地大德曰生. 天地綱緼 萬物化醇.” 「遺書」.

인을 깨닫는 일이다.

인은 개념상 두 가지로 파악된다. 하나는, 공부가 지향해야 될 도덕적 가치 또는 도덕적 완성 상태로서의 인을 뜻하며, 그것은 물아의 구별이 없는, 바로 우주가 한 몸이 되는 상태이다. 또 하나는, 공부의 출발점으로서의 개인의 마음속에 이미 자리잡고 있는 도덕적 성향으로서의 理 또는 仁을 뜻한다.

“인은 곧 천이기 때문에, 심을 극진히 하면 성을 알 수 있고, 성을 알면 천리를 알 수 있다. 심이야말로 천리를 깨우쳐 얻어야 할 곳인 만큼, 그것과는 별도로 마음 ‘바깥에서’ 이를 구해서는 안된다.”¹⁷⁾

천리와 인이 이미 마음속에 자리잡고 있기 때문에 공부의 출발점이든, 완성된 상태이든, 이는 모두 마음속에서 진행되고 구현될 수밖에 없다는 것이다. 이 마음 밖에서 천리와 성, 인을 구해서는 안 된다는 정호의 말은, 훗날 주희가 격물을 해석하는 과정에서 바깥에 있는 온갖 사물을 탐구하며 理를 얻어야 된다고 하는 주장과 대조된다.

정호는 공부의 요점을 크게 세 가지로 요약한다. 공부의 궁극처로서의 仁을 깨닫는 것과, 공부의 출발점이 개인의 내부에 이미 자리잡고 있다는 것을 깨닫는 것, 그리고 마지막으로 仁을 온전히 마음속에 구현하고자 하는 끝없는 노력이다.

존재론적 개념으로 보면, 천리, 인, 성이 객관적으로 존재하는 것 같지만, 사실적으로는 마음속에 이미 자리 잡고 있는 천리에 의하여 객관적으로 따로 있는 것처럼 인식될 뿐이다. 따라서 이미 마음속에 자리잡고 있는 천리를 온전히 구현하는 것이 궁극적 가치 규범을 실현하는 것이 되는 것이다.

천리와 마음은 개념상 이름이 다를 뿐 사실은 하나이며, 마음에 인이 구현되면 바로 그 자체가 천리인 것이다. 그는 천리와 성, 인, 마음은 사실상 하나이며, 천리, 성, 인을 마음 밖에서 구해서는 안 된다고 강조하고 있지만, 구체적인 방법을 제시한 것은 남아 있지 않다. 그 자신이 생전에 어떠한 저술도 하지 않았음에 그 이유가 있는 듯하다. 그러나 마음 밖에서 리를 구해서는 안 된다는 주장으로 보아, 개인의 마음 그 자체가

17) “只心便是天，盡之便知性，知性便知天。當處便認取，理不可外求。” 같은 책.

천리이기 때문에, 본래 마음 상태를 회복하면 그대로 천리가 됨을 공부의 핵심으로 삼았다고 할 수 있다.

본래의 마음 상태란 지식이나 감각 작용이 작동되기 전의 순수한 앎의 상태를 뜻하며, 이 상태에 이른 것을 천리인 인이 구현된 상태라고 보는 것이다. 천리를 마음속에서 구하고 밖을 향해서 구하면 안 된다는 정호의 논의는, 명대의 왕양명에게 이어져 양명학의 핵심이라 할 수 있는 양지론으로 체계화되었다.

정자에게 있어서, 리가 개별적 사물의 존재 근거로서의 의미를 가지며, 한편으로는, 개체를 초월한 만물의 존재 근거로서 포괄적인 의미를 갖는다고 보는 입장에서는 정호와 그 견해가 같다.

그러나 정호의 경우에서처럼, 理의 내용을 춘의나 생(살고자 하는 본능적 욕구), 生生之理(천지가 교감하여 만물을 낳는 도리) 등으로 직접적 표현은 하지 않는다. 그는 만물의 포괄적 존재로서의 理를 天理로, 개체적 존재에 내재되어 있는 理를 性으로 개념화하여, 성과 리를 천지 만물의 존재 근거로서의 형이상학적 실재 또는 근거로 파악하는 반면, 기는 특정한 사물이 각각 특이한 모습을 띠고 나타나는 사실적 원인으로 파악한다.

천지 만물은 실재의 요소인 성을 가지고 있다는 점에서는 실재의 세계에 속하지만, 한편으로는 개체의 존재를 구성하는 과정에서 결합되는 기의 요소 때문에 사실적으로는 실재의 세계와 거리가 있는 현상계에 속하게 된다.

그러나 정이는 氣가 理와 性이 어떻게, 어떤 경로로 결합되는지, 또 기가 어떻게 생겨나는 지에 대한 구체적인 설명을 하지 않고 있다. 단지 만물은, 그것의 존재를 결정하는 하나의 사실적 조건으로서의 기가 결합됨으로서 비로소 현상체를 이루게 되며, 각각의 사물의 특이성을 가지고 서로 다른 존재가 되는 것은 기의 청탁 수준의 차이 때문이라고만 설명하고 있다.

실재와 현상, 리와 기의 관계에 대한 형이상학적 논의는, 정이가 공부와 관련하여 가지고 있었던 문제 의식이 무엇이었던가를 시사하고 있다. 그가 가지고 있었던 문제 의식은, 공부를 통하여 현재의 나와 실재의 합일 가능성과 한계성, 또한 공부를 하면서 고려해야 할 제약 조건이 무엇인가를 설명하는 것이었다.

리와 성의 理一分受적 관계에 대한 논의는, 그 문제 의식과 해결책을 비교적 상세히 제시하고 있다. 정이의 천리와 성, 리와 기의 관계에 대한 설명은, 우리가 추구해야 할 궁극적인 가치와 공부의 가능성, 거기에 따른 제약 조건을 존재론적 차원에서 설명한 것이라면, 그의 심성론은 우리가 지향해야 할 가치 기준이 무엇이며, 가치 기준과의 합일을 가능케 하는 내적 조건과, 동시에 그것을 저해하는 제약 조건이 무엇인지를 설명하고 있는 것이다.

그에 의하면, 천지 만물이 리와 기의 요소를 모두 갖추고 있는 것과 같이, 우리의 마음 또한 리의 요소인 性과 기의 요소인 情으로 이루어져 있다. 성은 인간이 궁극적으로 추구해야 할 실재의 요소로서, 리를 추구할 수 있는 가능성이며, 동시에 개인의 마음이 도달되어야 할 구심점이기도 하다. 반면에 정은 기의 요소로서, 실재에 합일하기 위한 공부를 방해하는 작용을 하게 된다. 따라서 정은 우리가 궁극적 가치를 실현하기 위해서 반드시 극복되고 통제되어야 할 대상이다. 그는 크게 두 가지의 공부 방법을 제시하고 있다.

하나는 우리 마음속의 성과 정의 관계 속에서, 또 하나는 보편적 가치로서의 천리와 개별적 리로서의 성의 단계 속에서 각각 궁극적 가치를 실현하는 과정에 해당한다고 보아야 할 것이다.

우선 성(性)과 정(情)의 관계에서 보면, 성은 실재인 리의 다른 이름으로서 인간이 몸과 마음을 수련해야 될 가치 기준으로서의 의미를 갖는다. 그렇기 때문에 공부를 저해하는 요소인 정 또는, 사욕을 통제하고 극복함으로써 정이 성에 수렴될 수 있도록 하는 내면의 공부 방법이 있는 것이다.

정이가 말하는 한가지 공부 방법으로서의 ‘함양수용경(涵養須用敬)’ ‘중화(中和)’에 관한 논의는 내적 공부를 실현하는 방법적 원리와, 그 방법에 의해 확보되는 마음의 이상 상태를 나타낸다. 用敬 또는 敬은 한 개인의 전일한 마음으로 도덕적 가치를 추구하는 것, 또는 자신이 소유한 도덕적 가치로서의 성을 구심점으로 하여 심신의 모든 요소가 수렴될 수 있도록 하는 공부 방법이다.

즉, 마음을 항상 하나로 집중시켜 잡념이 들어오지 못하게 하여 도덕적 가치 기준을 소유하고 마음에 수렴하여, 기의 요소인 정이 오히려 도덕적 가치를 따르게 됨으로써 더 이상 공부를 방해하지 않고 도덕적 가

치 실현의 수단이 되면 이것이 곧, 중화의 상태에 이르게 되는 것이다.

다음에 천리와 성의 관계에서 보면, 보편적인 리인 천리가 성으로 각 사물에 그대로 내재되어 있다는 리일분수설에 근거한 공부 방법으로써, 개인의 허령한 인식 능력인 마음으로서 각 사물에 내재되어 있는 리를 탐구해 획득하여 마음속에 수렴하게 되면 실재에 참여할 수 있다는 공부 방법이다. 이것이 바로 격물궁리이다.

이 때 정이가 말하는 물(物)은 단순한 물체로서의 사물이 아니라, 리가 깃들여 있는 사(事)이다. 격물은 사회적 생활 상태나 인간 관계 속에서 개인이 마땅히 따라야 할 행위의 원리나 기준으로써, 이른바 事理를 탐구하는 과정을 뜻한다. 이 때 마음의 허령한 능력이 격물을 통하여 본질을 파악한 상태를 致知라고 하며, 이 치지의 방법이 곧 격물 궁리이다.

그는 격물을 통하여 물리를 파악하고 거기에 비추어 자기 자신을 성찰하여 자신이 소유하고 있는 리(또는 성)를 밝힐 수 있다면 결코 알지 못하고 지나치는 바가 없게 된다고 하였지만, 격물 궁리의 공부 방법에서 스스로 모순을 드러내고 있다.

정이에 의하면, 마음의 허령한 능력이란 수동적으로 모든 리를 받아들여서 수용하는 능력 밖에 없다고 하며, 따라서 바깥으로 사사물물에 내재되어 있는 리를 탐구하고 획득하여 마음에 수용함으로써만 실재에 참여할 수 있다고 강조하고 있다.

그의 주장대로라면 그 자신이 함양수용경과 중화에서 논의하고 있는 공부 방법, 즉 실재의 요소로 마음속에 내재된 성을 출발점으로 하여, 내적으로 도덕적 가치 기준을 실현하여 궁극적으로 중화에 이를 수 있다는 말을 어떻게 해석해야 하는 건지 알 수 없다.

마음은 허령한 인식 능력일 뿐, 그 스스로 도덕적 가치 기준을 실현할 능력이 결여되어 있다는 그의 사상은 주희의 격물론에 그대로 이어지게 된다.

5. 주희

1) 리일분수설

성리학에 있어서, 주희는 가장 중요한 위치를 차지한다. 그는 四書의 해석에 평생을 바쳐서 四書인 「論語」, 「孟子」, 「中庸」, 「大學」을 편집하였다.

또한, 신진유가의 학문을 통해 방대한 理學 체계를 세워 나갔으며 二程, 그 중에서도 특히 정이의 사상을 계승하여 학문을 집대성하게 된다.

“만일 아직 사물이 생기기 전이라 해도, 이미 그 사물의 리는 존재한다. 그러나 그 理만 존재할 뿐이지 실재로 그 사물이 존재하지 않을 수 있다.”¹⁸⁾

“천지가 있기 전에는 필경 리만 있었을 뿐이다. 이 같은 리가 있었기 때문에 이 같은 천지가 있다. 만일 이러한 리가 없다면 이 같은 천지도 없다. 사람과 사물도 없으며, 그 어떤 것도 있을 수 없게 될 것이다. 리가 있기 때문에 기가 있고 기가 유행하여 만물을 발육시킨다.”¹⁹⁾

주희의 견해대로라면, 리와 사물간의 관계에서 리를 본체로, 사물을 작용으로 보기 때문에 어떤 사물이 존재하기 전에도 사물을 존재하게 하는 원리 곧, 리는 존재하게 된다. 여기에서 理는 우주의 보편적 법칙이며 준칙인 것이다. 이는 한 사회의 구성원들이 이성을 통하여 공통으로 인정하는 사회의 질서 또는 도덕적 준칙이기도 하다.

그러나 만년에 그는 리가 기보다 앞서 존재한다는 자신의 주장에 모순이 있다는 사실을 깨닫게 된다. 어떤 사람이 리가 앞서 존재하고 기가

18) “若在理上看, 則雖未有物, 而已有物之理, 然亦但有其理而已, 未嘗實有是物也.”, 「주문공문집」, 권46, 答劉叔文.

19) 「주자어류」 권1.

나중에 존재하는지를 묻자

“리와 기는 본래 선후를 말 할 수 없다. 그러나, 계속 유추해 나간다면 마치 리가 앞서 존재하고 기가 나중에 존재하는 듯 하다.”²⁰⁾ 고 했다.

사실적으로는 선후가 없지만, 논리적으로는 선후가 있다는 뜻이다. 理氣先後說을 문제삼는 것은, 만물의 존재를 가능케 하는 궁극적인 실재를 밝히고 그 궁극적 실재가 객관적으로 존재하는가를 설명하기 위한 것이다. 실재인 리와 만물과의 관계에 대한 주희의 논리는 리일분수설이다. 주희는 천지만물의 배후에는 만물의 원천으로서의 만물에 통일성을 부여하는 총체적인 리가 존재한다고 보며, 그 리를 태극의 개념으로 설명한다.

주희에 의하면, 존재의 근원처를 끝까지 탐구해 갈 때 마지막의 궁극처가 주돈이가 말하는 無極 또는 太極이라고 한다. 태극이 곧 만물의 원천이며 동시에 인간이 도달해야 할 최고의 경지라고 보는 것이다.

그에 의하면, 태극은 천지만물이 갖추고 있는 리의 총화 또는 총체이며, 이른 바 태극은 천지만물이 갖추고 있는 리를 합하여 부르는 것일 따름인 것이다. 천지만물을 합하여 말하면 하나의 태극이며, 만물은 모두가 한가지인 것이다. 그 근본에서 말단에 이르기까지 만물은 하나의 理의 실체를 온전히 가지며, 그것을 본체로 삼는다. 그러므로 만물 안에는 각기 태극이 있게 된다.

“본래는 하나의 태극일 따름인데 만물은 각기 그것을 稟受받아 하나의 태극을 온전히 갖추게 된다. 예를 들어, 태극일 따름인데 만물은 각기 그것을 품부받아 하나의 태극을 온전히 갖추게 된다.

예를 들어, 달은 하늘에 하나만 있을 뿐이다. 세상 도리에 그것이 분산되어 있고 어디에서든 그 달을 볼 수 있다고 해서 그 달이 나뉘어져 있다고 말 할 수 없다.”²¹⁾

20) “或問：理在先氣在後？曰：理與氣本無先後之可言，但推上去時，卻如理在先氣在後相似。” 「주자어록」 권1, 3쪽.

21) “本只是一太極，而萬物各有稟受，又自各全具一太極爾。如月在天，只一而已及散在江湖，則隨處而見，不可謂月已分也。” 「주자어류」 권 94.

합해서 말하면 만물 전체가 하나의 태극이고, 나누어 말하면 하나의 사물마다 각기 하나의 태극을 갖는다.

그에 의하면, 하나의 태극이 천지만물에 나뉘어져 있지만, 각자의 만물은 각기 온전한 태극을 갖추고 있는 것이다. 이것을 그는 월영만천의 비유를 들어 설명하고 있다. 즉 달은 하늘에 하나 뿐이지만, 강이나 호수에 동시에 그 모습이 투영된다. 이 경우, 하늘의 달이나 호수의 달도 각기 온전한 모습이며 결코 하늘의 달이 조각으로 갈라져서 강이나 호수에 나타나게 되는 것이 아니라는 것이다.

사물마다 하나의 온전한 태극을 갖는다는 것은, 사물의 궁극적 원천인性を 천지만물이 각자 완전무결하게 갖추고 있음을 뜻하는 것이다. 사물의 궁극적인 실재로서의 존재 법칙이 모든 천지만물에 공통적으로 부여되어 있다는 뜻이다. 만물 전체를 하나의 태극이라 보아 만물에 통일성을 부여하는 것이다.

그것은 천지 만물이 본질적으로는 유기적 관계에 있음을 시사하는 천인합일 사상을 내포하고 있다고 보여진다.

2) 성즉리와 격물치지

주희의 성즉리의 의미는 그의 심성론이라 할 수 있는 心統性情說을 통해서 알 수 있다.

“마음은 몸을 주재하는 것으로서 그 본체가 되는 것은 性이고 그 작용이 되는 것은 情이다. 그러므로 동정을 관통하여 없는 곳이 없다.”²²⁾

이것으로 미루어보면, 흔히 우리가 말하는 총체적 마음을 그는 세 가지로 분류하고 있음을 알 수 있다. 마음의 근원인 바탕을 性이라 하고, 작용을 통해서 회로애락이 있게 되는 것을 情이라 하며, 인식 곧 지각하

22) 「주문공문집」, 권40, 「答何叔京」29, “心主干身, 其所以爲體者, 性也; 所以爲用者, 情也, 是以貫乎動靜 而無不在焉”

는 능력을 마음이라 하고 있다. 다시 말하면, 마음에 회로애락이 일어나지 않고 지각 작용도 없을 때를 性으로 규정하고, 지각 작용만을 가리켜서 마음이라고 하며, 지각을 통하여 일어나는 모든 감성적인 마음의 상태를 情이라 하고 있다.

주희의 성즉리설에서 가장 주의 해야될 부분이 바로 지각작용인 마음이다. 일반적인 중국사상에서는, 마음을 움직이는 마음의 바탕을 性 또는 체로 보고 지각을 통해서 일어나는 모든 감성적인 요소를 통합하여 정 또는 용으로 봄으로써, 지각과 그에 따라 있게 되는 모든 감성적인 심리 작용을 같은 하나의 용으로 보고 있다.

그에 비해 주희는 지각 능력과 그에 따라 일어나는 모든 심리 작용을 분리하고 있는 것이다. 이 부분에 마음의 기능을 체용관계로 파악하고 있던 기존의 학자들을 혼란스럽게 만드는 요소가 있다. 더구나 마음을 단순한 지각 작용으로만 규정하는 것이 아니라, 마음은 性과 情을 포괄하는 주재자라고 표현함으로써 또한 체의 위치로 이동하는 듯한 의미를 풍기기도 한다. 그러나 마음은 사유와 인식능력의 총체를 뜻하고 내재적 본질이 性이며 구체적 감정과 생각을 情으로 이해하면 별무리가 없는 것 같다.

아무튼 주희는 마음을 지각과 인식 능력으로 한정시킴으로써 주희가 말하는 마음이라는 것은 심학자들이 말하는 마음이 곧 성이라고 할 때의 마음과는 그 의미가 다르다. 주희가 말하는 마음이라는 것은 지각능력으로서 심학자들이 말하는 용에 해당된다.

심학자들이 말하는 심즉리의 심은 바로 주희가 말하는 본질적인 요소로서 마음을 움직이는 바탕인 性을 가리킨다. 주희의 性과 심학자들이 말하는 心の 의미는 실제적으로 동일한 것으로서 다만 心の 개념을 보는 시각차이라고 할 수 있다. 이러한 시각에서 보면 성즉리를 주장하면서도 심즉리를 인정하지 않는 주희의 주장을 이해하게 될 것이다.

다음은 주희의 격물론을 살펴보기로 하자. 주희의 격물은, 자아인 인식 주체가 사사 물물의 리를 탐구하여 획득한 지식의 차원이며, 자아의 내면적 수양과는 직접적인 연관이 결여되어 있다고 보여진다.

理一分殊說에 근거하면, 각 사물의 물리와 윤리 질서는 각 개체의 특수 원리에 의하며, 동시에 보편적이고 통일적인 우주의 원리가 표현된 것이다. 따라서 개체의 특수 원리가 하나씩 축적되어 어느 일정한 단계

에 이르면, 어느 순간에 개체와 개체 곧, 사사물물 간의 통일적 보편 원리가 포착되는데 이것을 활연관통이라 한다.

이 단계에 이른 것을 주희는 ‘致知’라 하며, 격물의 최종 목표로 삼고 있다. ‘치지’가 격물의 최종 목표가 되는 이유는, 우주적 보편 원리와 개체간의 특수 원리를 분명히 파악해야지만, 그 가운데에서 규범 원리와 도덕적 가치 기준을 바르게 세울 수가 있다는 것이다. 즉 도덕적 가치 기준을 자기화 할 수 있게 되는 것이다.

그러나 처음부터 사사물물을 통해 객관적으로 획득한 우주의 보편적 원리에 관한 지식이, 직접적인 체험을 통해 자기화 된다고 하더라도, 인식 주체인 자아와는 주객의 관계를 넘어설 수 없는 한계성이 있다.

“격이란 이른다는 뜻이고 물이란 일(事)과 같다. 사물이치를 끝까지 궁구하여 그 지극한 곳에 이르지 못함이 없도록 하려는 것이다.”²³⁾

주희가 말하는 격물의 내용은, 사물에 나아가서 사물에 대한 리를 궁구한다는 것이다. 그렇다면, 사물의 리란 구체적으로 무엇을 의미하는가? 이것에 대한 해답은 ‘분수리’의 개념으로 미루어 보면 알 수 있다.

리일분수에서 보면, 만물의 총체적인 실재 곧 존재원리는 태극이며 태극은 각자 사물의 존재 질서이기도 하다. 이것은 우주 만물의 존재 원리는 공통적으로 통일되어 있음을 뜻하는 말이다. 그러나 보편적 존재 원리는 통일되어 있지만 개체 사물과 사물과의 관계에 이르면 문제가 있는 것처럼 보인다.

예를 들면, 아버지가 아들을 사랑하는 도리와 자식이 아버지를 섬기는 도리는 다르다. 그러나 이 차별적인 리도 결국 우주의 보편적인 리가 유행된 것으로서 별개의 리는 아니다. 리는 하나이지만, 다만 그 위치에 따라서 차별이 있을 뿐이므로, 본래 하나의 리가 사물과 사물의 관계에 따라서 특수한 차별적 理로 나아가게 되는 것이다.

격물이란, 이런 사물간의 특수한 개별적 리를 탐구하는 것을 말한다. 각 사물의 개별적인 리를 탐구해 나아가서 일정 수준의 지식이 축적되면, 천지 만물의 보편적인 리를 포착하게 되는데, 그것이 활연관통이며 ‘치지’인 것이다.

23) “格, 至也, 物, 猶事也. 窮至事物之理, 欲其極處無不到也.”, 「사서장구집주」.

주희는 「대학」의 격물을 주석하면서 정이의 격물론에 근거하여 그의 「대학장구」 속에 ‘보격물치전’을 지어 넣게 되는데, 이것을 주희의 격물보전이라 한다.

“치지가 격물에 있다고 하는 것은 나의 앎을 극진히 하려고 하면 사물에 나아가 그 리를 궁구해야함을 말하는 것이다. 마음의 영명함으로 알지 못하는 것이 없고 천하의 사물 가운데 리를 갖추지 않은 것이 없다. 아직 궁구되지 않는 것이 있기 때문에, 그 앎도 다하지 못함이 있는 것이다.

그래서 대학의 첫 가르침은 학자들로 하여금 반드시 천하에 나아가서 자신이 이미 알고 있는 리에 근거하여 더욱더 궁구함으로서 그 지극한 데까지 이르도록 하려는 것이다. 오랫동안 힘써 나아가면 어느 순간 확트여 관통하게 된다. 그러면 모든 표리와 정조에 이르지 못함이 없게 될 것이며, 내 마음의 전체와 내용은 밝혀지지 않음이 없을 것이다.”²⁴⁾

위의 격물보전의 내용으로 볼 때에 주희는, 사람의 마음은 영묘하지만 사물의 리를 궁구하지 않으면, 그 리를 알 수 없다고 한다. 즉, 사람의 마음은 허령한 능력일 뿐이며, 수동적인 것으로서 결코 그 자신이 뉘가 될 수 없으며, 사물의 이치를 탐구하여 그 이치를 획득함으로서 마음도 그 만큼 향상된다고 하는 것이다.

이 내용으로 볼 때, 주희의 학문은 지식을 추구하는 학문이지 자신의 본성을 탐구하여 실재와 내가 하나임을 자각하는 공부라고는 할 수 없다고 보여진다.

공맹, 주돈이, 장재, 정호, 육상산에 이르는 학문의 공통성은, 궁극적 실재를 탐구하는 공부로서, 마음을 탐구하는 것을 시작으로 마음속의 깨달음을 통해 천지 만물과 내가 일체임을 밝혀내는데 주력하고 있음을 볼 수 있다. 주희의 경우처럼 물리를 탐구한 지식으로 궁극적 실재를 깨닫는 공부는 아닌 것이다.

맹자의 경우는 마음 그 자체가 天이며, 仁이고, 天命이라 했으며, 정호는 마음 밖에서 道를 구해서는 안 된다고 단언하고 있다. 그 외에도 정이를 제외한 대부분의 학자들이 직접적인 언급을 하지는 않았다고 해도,

24) 같은 책, 대학장구편.

그 마음을 떠나서는 천리가 따로 있지 않음을 간접적으로 시사하고 있는 것이다. 주희의 격물에 있어서 인식주체로서의 앎(자아)과 천리(실재)가 별개의 것으로 밖에 존재한다는 논리는 양명에 의해서 비판을 받게 된다.

양명은, 리를 탐구하는 자신의 마음 그 자체가 바로 理임을 모르고, 사사물물에서 리를 탐구하고자 함으로서 리를 얻지 못한다고 하고 있다. 주희의 말대로 실재인 리가 마음과 무관하게 바깥 사물에 존재한다면, 리를 탐구하는 것이 무슨 의미가 있는지 회의적이다. 내 마음과 실재인 리가 별도로 존재한다면, 내가 아무리 노력해도 理가 영광스럽지 않고, 노력하지 않아도 理가 상처입지도 않을 것이다.

마음속에서 리를 탐구하고자 노력함으로써 리가 마음속에 구현되고, 사욕을 따라감으로서 理가 심연 속으로 숨어버림은, 마음 자체가 바로 理이기 때문이다. 그리고 인간은 필요에 의해 도덕 규범을 만들어가게 되며, 구체적인 도덕적 가치 기준이 미리 정해져 있는 것이 아니다. 가치와 기준은 시대에 따라서 변화하기 때문에, 이미 구체적인 고정체로서 사물 속에 존재하는 것이 아니라는 뜻이다.

그러나 주희가 말하는 사사물물에 천리가 깃들여 있다고 하는 것은 고정된 도덕적 가치 규범이 개개 사물에 이미 내재되어 있다는 뜻이라 볼 수 있다. 도덕적 규범 질서인 리가 마음밖에 따로 존재하며, 모든 도덕적 규범과 보편적 원리가 미리 정해져 있다고 하는 주희의 주장은 설득력을 잃고 있는 것이다.

주희의 격물치지설의 배후에는, 공부하는 주체로서의 개인의 마음과, 공부 내용으로서의 사물의 이치 관계에 대한 다음과 같은 가정이 전제되어 있다. 그 가정은, 공부 내용으로서의 이치는 물(대상)과 함께 개인의 바깥에 존재하며, 개인은 공부를 통하여 바깥에 있던 이치를 안으로 끌어들이 수 있는 힘 또는 모종의 능력이 있다. 그것이 곧 개인의 마음이고, 개인의 마음은 그 자체가 행위의 표준으로서 리를 갖추고 있거나 아니면 그 자체가 理를 만들어내는 존재가 아니라, 그것은 다만 허령불매한 능력으로서 리를 탐색하거나 수용하는 능력으로서의 의미를 가질 뿐이라는 것이다.

또 하나 주희의 격물치지설은, 탐구 또는 지식의 연속성을 전제로 하고 있다. 다시 말해서 사물의 이치에 대한 탐구는, 공부하는 사람이 이미

파악하고 있는 지식에 기초를 두고 있다는 것이다. 지식은 끊임없이 理를 알아 가는 성장 과정이며, 모든 이치는 전체적인 통일성을 이루고 있다. 격물의 과정에서 이미 파악된 이치와 앞으로 파악할 이치 사이에 벌어지는 끊임없는 교섭의 과정이 곧 지식이며, 지식은 어떤 한 순간 완성되거나 끝나는 것이 아니다.

끝으로 주희는, 격물의 궁극적인 목적을 활연관통과 나의 앎을 넓히는 致知에 두고 있다. 이 때의 활연관통은, 공부 방법으로서 격물이 궁극적으로 추구하는 것이 단순히 양적인 지식이 아니라 질적인 지식임을 시사한다. 그러나 이 질적인 지식으로서 활연관통은 양적인 지식의 축적이 없으면 불가능하다. 오히려 질적 지식으로서의 활연관통은 사물에 관한 개별적 이치 탐구 또는 그 결과로서의 양적 지식이 적절한 수준에서 축적되고, 그들 사이의 관련성이 탐구됨으로써 비로소 가능해진다.

이 경우 활연관통의 개념은, 리와 인간의 마음의 구조에 관한 두 가지 가정을 논리적으로 전제하고 있다. 그것은, 모든 이치는 하나의 유기적 통일체로서 서로 논리적으로 관련을 맺고 있으며, 인간의 마음은 사물의 개별적인 이치를 보다 많이 깨닫게 되면, 자연히 모든 사물의 개별적 이치를 관통하는 리의 유기체적 통일성을 포착할 수 있다는 것이다.

그 때 리의 잠재적 구조로서의 인간의 마음은 사물의 리를 전체적으로 파악할 수 있으며, 동시에 잠재적 구조에서 현실적 구조로 바뀐다. 이 점에서 보면, 격물치지는 마음의 인식활동으로서 사물 속의 리와 마음의 리를 연결해 주는 매개 과정이라고 할 수 있다. 비유하면 그 매개 과정을 통해서 사물의 리는 마음의 리를 밝히며, 마음의 리는 사물의 리를 비친다고 할 수 있다.

주희가 말하는 격물치지는, 모두가 지향해야 할 실재 또는 규범으로서의 리가 객관적으로 존재한다는 것을 전제로 성립한다. 주희에 의하면, 격물은 자기 자신에게 절실히 필요하거나 이익이 되는 것을 대상으로 理를 추구하는 것이다. 자신이 필요로 하는 마음이 절실해지면 점차 확대되고 쌓여서 비로소 격물을 할 수 있게 된다는 것이다.

특히, 인간이 필요로 하는 도덕 규범에 역점을 두었는데, 구체적으로는 삼강 오륜을 비롯해서 충과 효의 理를 강조한 것은, 인간에게 꼭 필요하고 절실한 문제라고 보고 이에 대한 격물을 강조하게 된 것이다.

인간의 마음이란 자신에게 꼭 필요하지 않으면 절실한 마음이 일어나

지 않기 때문에, 격물에 전념하지 않게 됨을 염려한 것이다. 그러나 여기에서 꼭 규범과 윤리에 대해서만 강조한 것은, 너무 인위적인 면이 삽입되어 오히려 가식적인 면이 많을 수 있다. 그러나 옛 성현들도 그랬듯이, 인간은 누구나 자신에게 당면한 문제들로 고민하고 회의함으로써 근본에 도달하게 되는 것이다. 경(敬)은 항상 도덕적인 인간이 되고자 하는 마음의 자세를 뜻하며, 따라서 항상 도와 리를 구하는 마음의 자세이다.

주희의 격물론은 단순히 물리적인 대상이 아니라, 그 자체가 이미 도덕적인 의미를 내포하고 있기 때문에, 物을 격한다는 것은 도덕적 의미를 담고 있는 사(事), 또는 물(物)을 탐구하여 그 이면에 있는 도덕적 규범으로서의 리(理)를 밝혀낸다는 뜻을 지니고 있다. 그 리는 단순한 물리(物理)가 아니라, 인간이 따라야 할 행위의 표준으로서의 리를 말하며, 주희는 이와 같은 도덕적 표준으로서의 리가 깃들여 있는 대상을 사(事), 또는 물(物)로 한정하고 있는 것이다.

도덕 규범으로서의 理가 사사물물 속에 깃들여 있다는 주희의 주장은, 교육 내용의 궁극적인 원천과 지향처, 그리고 출발점에 관한 그의 견해를 동시에 드러내고 있다는 점에서 중요한 의미를 갖는다.

우선 도덕 규범으로서의 理가 사사물물의 이면에 불박혀 있다는 것은, 개인이 격물을 통해 파악해야 할 내용으로서의 리가 처음부터 개인의 내면에 자리잡고 있는 것이 아니라, 오히려 개인의 외부사물에 존재하고 있다는 것을 뜻한다. 이럴 경우 리가 개인의 외부에 존재한다는 것은, 객관적으로 존재하기 때문에 격물을 통해 소유하거나 획득되어야 할 대상이다.

그러나 주희는 격물을 통해 획득 할 理가 개인의 바깥에 있음에도, 그 리가 개인으로부터 멀리 동떨어져 있는 것이 아니라, 오히려 개인 주변의 사사물물 속에 존재하는 리와 논리적으로 연결되어 있는 것으로 파악한다.

이와 같이 주희의 견해는, 곧 개인의 事物에 대한 탐구가 그것과 논리적으로 관련을 맺고 있는 궁극적인 행위의 표준으로서의 리를 탐구하고, 그것을 자신의 행위의 원리로서 온전히 소유하게 되는 출발점으로서의 의미를 갖는다는 것을 부각시킨다. 주희가 주장하는 물의 개념이 공부의 대상 또는 교육 내용을 한정한다면, 격의 개념은 물을 탐구하여 그 속에 깃들여 있는 리를 밝혀내는 방법상의 원리를 보다 구체적으로 한정한다.

즉 그는, 격물을 즉물(卽物)로 해석하였으며, 여기에서 ‘卽’의 개념은, 탐구 대상과 탐구자 사이의 공간적 거리를 뜻한다.

‘사물에 卽하다’는 말은, 탐구 대상에 가까이 가서 또는 주변 사물을 탐구하는 사람 자신이 직접 그 리를 탐구해야 한다는 뜻을 지니고 있다. 이와 같이 格物을 卽物로 해석한 것은, 공부 방법을 치밀하고 구체적으로 설명한 용어로 쓰고 있다.

사사물물을 공부의 출발점으로 삼되, 그 이치를 완전히 파악할 수 있는 경지에 이르기까지 치밀하고 철저하게 탐구한다는 뜻을 지닌다. 한 사물의 이치를 구 푼 구 리 이상 탐구해야 비로소 격물이라고 말할 수 있다는 주희의 생각은, 그만큼 철저하고 세밀하게 탐구해야 한다는 의미이다.

공부 방법으로서의 격물이 주로 개별적인 사사물물을 대상으로 그 속에 붙박혀 있는 개별적 리를 철저하게 탐구하는 과정을 뜻한다면, 격물을 통해 밝혀진 개별적 리를 토대로 개별 리들의 관계를 파악하고, 궁극적으로는 각각의 ‘개별 리’를 포괄하는 ‘보편적인 리’를 포착하는 공부 방법, 또는 ‘보편적인 리’를 포착한 경지를 ‘致知’라 부름은 이미 기술한 바 있다.

그에 의하면, 이미 알고 있는 理를 토대로 그것을 확충하고 넓혀서, 마음을 본질적으로 부족함이 없도록 하는 것이다. 격물은 개별적인 사물의 리를 밝히는 것이고, 치지는 개별적인 리를 포괄하는 보편적인 리를 포착함으로써 내 마음이 알지 못하는 것이 없게 되고, 미치지 못하는 곳이 없게 되는 것을 말한다.

여기에서 말하는 치지는, 사사물물의 개별적인 리를 탐구하여 축적되어지면 홀연히 사사물물의 리를 포괄하는 보편적인 리가 드러나는 경지를 말한다.

주희에 의하면, 이미 알고 있는 리를 토대로 미지의 대상을 탐구하는 방법이기 때문에 탐구자가 적극적으로 노력할 수 있는 원동력이 되며, 그럼으로써 확실한 자신의 지식이 될 수 있다는 것이다. 이미 알고 있는 既知로부터 未知를 파악하는 과정에서, 사사물물에 갖든 포괄적, 보편적인 리를 관통할 때에 그 지식은 객관성과 주관성을 동시에 확보하게 된다. 이것이 주희가 말하는 ‘致知’이다.

Ⅲ. 교육이론으로서의 양명학

1. 왕양명의 생애와 활동

왕양명(1472-1528)이 활동한 시기는, 정치적으로나 사회적으로 혼란이 극에 달했던 명조의 중기였다. 밖으로는, 한족의 영토에서 쫓겨난 몽고족이 두 그룹으로 분열하여 침입하였고, 안으로는, 각지에서 유적(流賊)이 봉기하고, 조정 내에서는 공포 정치가 계속되고 있었다.

백사천난(白死千難)의 생애로 이야기되는 양명은, 중국 절강성의 여요현에서 무종 때 남경의 이부상서의 자리에까지 오른 왕화의 맏아들로 태어났으며, 명나라 세종 때에 사전 지방의 반란을 평정하고 돌아오는 길에 지병의 악화로 56세의 나이로 세상을 떠나게 된다. 그가 회계산 기슭의 양명동에 석굴을 만들고 살았기 때문에 사람들이 양명선생이라 불렀는데, 이것이 그의 호가 되었다.

양명은 13세 때 모친이 죽고 계모의 냉대 속에서 성장하였다. 15세부터 34세 까지 약 20년 간 양명에게는 ‘오익’ (五溺: 다섯 가지에 탐닉)이라 불리는 정신편력이 있었다. 즉 ‘임협’(任俠:남자답고 용감함), ‘기사’(騎射:무술과 병법), ‘사장’(辭章:시문 즉 문학) ‘신선’(神仙:불로 장생을 추구하여 선인이 되려는 도교), ‘불교’(佛敎)의 다섯 가지가 그것이다.

이 오익의 사이에도 주자학을 연구했지만, 아무래도 만족하지 못하고 방황하게 된다. 그러나 이런 체험이 양명의 인생과 철학을 지탱해주는 받침대가 되었고, 후일 화제의 넓이와 경험의 풍부함으로 여러 제자들이 모여들게 되는 바탕이 되었다.

양명은 18세 때에 주자학자 류량(1422- 1491)과의 만남으로 주자학을 처음 접하게 되고, 19세 때에는 주자학의 격물궁리설을 접하여, 집 앞 뜰에 자라는 대나무를 잘라서 며칠 동안 바라보며 그 속에 갖춰진 이치를

발견하고자 숙고했으나, 끝내 아무런 소득도 얻지 못하고 병에만 걸리고 말았다.

27세가 되자 주자학을 다시 배우기 시작했으나, “사물의 이치와 나의 마음이 끝내 둘로 분리되어 통일되지 않는다(物理吾心, 終若而爲二也)”는 중요한 철학적 고뇌를 하게 된다. 그 후 그는 마음의 평정을 구하기 위하여, 도가의 양생술과, 불교에도 심취하여 중국 각지의 유명한 사찰을 편력하며 장단기로 체제하기도 한다.

31세 되던 해에는 관직을 사직하고 회계산 기슭의 양명동에서 은둔 생활에 들어가, 자식과 부모의 정을 끊어버리면서까지 성인의 영역에 숨어들어가 깨달음을 구한다. 그러나 사회적이고 생산적인 일에는 관여하지 않는 불교적 수행적 태도를 못마땅하게 여겨서 은둔 생활을 청산하고 다시 돌아오게 된다.

33세 되던 해에는 산동에 초빙되어 향시의 출제는 물론, 그것을 관장하는 직책인 주고관(主考官)을 맡게 된다. 이즈음 양명의 만물 일체사상이 부각되고 있는 것은, 정호의 “만물일체의 仁”과 같은 학설에서 큰 영향을 받았던 것으로 보여진다.

그 해 9월에는, 병부의 무관 시험을 담당하는 병부무선청리사주사에 임명되어 서울인 북경으로 되돌아오게 된다. 2년 뒤인 36세 때, 당시의 권력자였던 환관 유근을 탄핵하려 했다는 이유로 양명은, 중국의 서북방인 귀주성 용장역의 역승으로 좌천된다. 양명은 지위와 명예도 잃어버리고, 오랫동안 배양해 온 학문과 사상도, 여기서는 아무런 도움도 되지 않는다는 참담한 생각으로 밤낮으로 정좌하여 도를 구했다.

여기에서 그는,

“성인의 도리는 나의 본성만으로 충분하며, 이전에 바깥의 사물에서 이치를 구한 것은 잘못이라는 것을 비로소 알았다”²⁵⁾고 하며 크게 기뻐하게 된다.

이것을 용장에서의 큰 깨달음이라고 말한다. 천하의 사물 하나씩을 모두 궁구하여 그 이치를 탐구하는 주자학의 격물에 대해,

25) “致知聖人之道, 悟性自足, 向之求理於事物者, 誤也” 「양명전집」 권32, (중화서국, 四部備要本).

“나의 致知格物은, 나의 마음의 양지를 사사물물에 다하는 것이다. 내 마음의 양지는 이른바 천리이다. 내 마음의 양지를 사사물물에 다하면 사사물물은 모두 그 이치를 얻게 된다. 내 마음의 양지를 이루는 것이 致知이다. 사사물물이 모두 그 이치를 얻는 것이 격물이다”라는 주장을 펴게 되고, “내 마음이 이치이다”라는 심즉리설을 토대로 지행합일설, 치양지설 등의 사상적 체계를 구축해 나갔던 것이다. 왕양명의 주요 저작으로는 「전습록」이 있다. 후대의 사람들은 그의 사상 자료를 37권의 「양명전서」로 편집하였다.

2. 양지

양지란 모든 생명이 가지고 있는 고유의 앎을 지칭한다. 예를 들면, 추우면 추운 줄 알고 더우면 더운 줄 아는 고유한 앎, 배우기 이전부터 이미 지니고 있는 본성을 가리킨다.

내가 추우면 남도 추운 것을 알 수 있고, 내가 고통스러우면 남의 고통도 아는 마음 즉 시비선악을 구분할 수 있는 능력을 갖춘 마음은 배우기 이전부터 가지고 있는 본성인 것이다. 이를 근거로 남의 아픔이 나의 아픔으로 남의 기쁨이 나의 기쁨으로 서로간에 생명의 교감이 이루어지는 만물일체사상이 나오게 된다.

양명학의 핵심은 ‘양지’이다. 이 양지는 조화의 정령이며, 천지만물이 이로부터 나오고, 우주만물의 본체로서 無善無惡이다. 無善無惡이란 온갖 덕과 인을 내는 근원이기 때문에, 무한하고 불가사의 함을 일러서 착하다는 뜻의 양지라 불려지는 것이다.

양명에 있어서 양지는 마음의 심체로서 우주만물의 존재 근거이기도 하다. 그에 따르면, 양지는 「중용」에서 말하는 천명, 또는 性이고 미발의 中이며, 「대학」에서 말하는 明德이다. 또한 주돈이가 말하는 만유의 근원인 태극이고, 장재의 태허이며, 송대 성리학에서 말하는 性, 理이다. 양명에 의하면, 양지는 초월적이면서도 만유의 존재 근거이며, 우리의

심체이기 때문에 누구나 지니고 있으며, 또한 누구나 노력하면 각자 양지를 드러내어 양지에 순응하며 사는 사람이 될 수 있다. 사서 오경과 모든 성인들의 학문도 이 양지를 밝히는 공부인 것이다.

양명학의 핵심 명제인 지행합일과 치양지, 그리고 심즉리는 모두 양지에 대한 설명과 양지를 드러내는 공부 방법인 것이다. 그는 마음의 본연 지성으로서의 양지의 특성을 3가지로 설명하고 있다. 존재 근거로서의 궁극적 원천을 뜻하는 것으로서 성이라 하고, 존재 원리 및 도덕적 기준으로서의 자기 준칙이 되는 것을 리라 하고, 스스로 활동을 통하여 자아를 실현하는 기능을 심이라 한다. 따라서, 심.성.리는 개념상으로는 분리되지만, 사실적으로는 하나이다.

양명의 심즉리에서 심은 총체로서의 양지를 가리킨다. 양명 이전 기존의 성리학에서 말하는 심.성.리가 양명에게 있어서는 양지가 갖추고 있는 기능의 하나일 뿐이며, 심.성.리가 양지를 떠나서 밖으로 존재하는 것이 아닌 것이다.

양지는 만유의 존재 원리인 궁극적 원천이며, 스스로 존재 원리 및 도덕적 기준의 준칙이므로, 스스로 자각하고 활동하여 자아를 실현한다.

“양지는 맹자가 말한 시비지심이다. 사람은 누구나 그것을 가지고 있다. 그것은 숙고하지 않아도 알 수 있고, 배우지 않아도 할 수 있다. 그러므로 양지라 한다. 이는 바로 천이 명한 성이며, 마음의 본체이다. 그 스스로 靈昭明覺한 것이다.”²⁶⁾

양지는 누구나 선천적으로 가지고 있는 것으로서 천리의 영각성을 말한다. 양지는 일체 모든 이치의 근거이며, 행위의 옳고 그름의 평가 기준이 된다.

사욕이 제거된 본연의 마음인 양지는 도덕적 행위의 주관적 준칙이며, 스스로 지선이다. 스스로 지선이므로 사단에 따른 인의예지는 자체 목적으로서의 양지의 발현일 뿐이지 외적 조건이나 수단이 아니다.

심의 체인 성이 곧 리이다. 이 마음 그대로 리라는 말이다. 그러나, 이 마음 그대로가 리인 것은 사욕이 없는 마음이란 전제 조건이 요구된다. 어떤 사욕도 끼여들지 않은 본연의 마음이란 현재의 이 마음과 별개의

26) 「왕양명전집」 권26, 대학문.

마음이 아니라 단지, 현재의 이 마음 그대로 사욕이 제거된 상태일 뿐이다. 이 경우에 마음은 그 자체가 바로 리이다.

양명에 의하면, 양지는 천지의 생성 조화의 원리이며, 존재론적 원리로서 스스로 창조의 능력을 가지고 있다. 또한 스스로의 작용으로 일체의 개별적인 시비를 분별할 수 있으며, 스스로 사물과 감통하고, 스스로 중절을 유지하며, 사물에 이르러 스스로 순응한다(물래이순응). 어떠한 상황에서도 알맞게 대처하게 되며, 이것은 양지의 명각에 의한 작용이다.

양지는 도덕성과 도덕 법칙을 그 때 그 때의 상황에 맞게 합당하게 구현할 수 있는 무한한 창조의 능력 그 자체라고 할 수 있다. 양지의 법칙성(조리)을 가리키는 리, 체 자체(존재)를 뜻하는 성, 활동성(명각)을 뜻하는 심은 자아의 다른 이름일 뿐이다.

3. 양명학의 심성론

양명에 의하면, 만물의 근원이며 우주의 질서로서의 마음의 본체와 그 작용은 물과 파도의 관계와 같이 하나이므로, 분리될 수 없는 체용의 관계가 되는 것이다. 즉 마음은 體이고, 생각은 用으로 보는 체용일여(體用一如)의 사상을 전개하게 된다.

앞에서 이미 살펴보았듯이, 이러한 그의 사상적 배경이 된 「중용」에서는 中을 천하의 큰 근본이라 하고 있으며, 이때의 中은 곧 하늘을 뜻하며, 회로애락이 일어나기 이전의 본래의 마음, 곧 자아를 가리킨다.

주돈이도 우주만물의 근원은 태극이고, 태극은 바로 인극이라 한다. 인극은 인간의 본래 마음을 가리킨다.

장재의 氣 철학에 있어서는, 우주만물의 본체이며 근원인 태허의 작용을 기질지성으로, 태허의 본래적인 모습을 천지지성으로 표현한다. 인간의 마음도 이것에 비유하여 본래의 마음을 性, 감정에 따라 나타나는 마음을 情으로 표현하며, 情을 제거하여 본래 마음인 性을 온전히 드러내는 것이 바로 기질지성을 돌이켜 천지지성으로 돌아감이라 한다. 인간의

性인 본래 마음(자아)이 바로 태허와 동일함을 말하고 있는 것이다.

정호는 天理, 性, 理, 仁 등은 우리의 본래 마음을 가리키고 있으며, 모든 사람들은 道를 배운다고 하면서 이 마음이 바로 도인 줄 모르고 마음 밖에서 도를 구하니 될 수 없다고 한다.

맹자도 天理, 性은 바로 마음이라 했으며, 「대학」의 명덕 또한 중용의 천명인 성이며, 회로애락이 일어나기 전의 본래 마음을 가리킨다.

공맹을 거쳐 송 이전의 선진 유학과, 송 이후의 신진 유학자들 간에 논리의 차이는 있지만, 공통점은 본래 마음을 천명, 천리, 성. 리와 같은 용어들로 표현하고 있다는 것이다. 이렇게 볼 때에 천명, 천리, 성, 리는 인식 주체인 본래 마음, 즉 사욕이 제거되고 온전히 완성된 마음, 그 자체를 가리킴에 의심의 여지가 없는 것이다.

그러나 주희는 격물설에서, 사사물물의 리를 탐구하며, 그 리를 지식으로 획득하여 내면화하는 것이 실재에 참여하는 것이라는 논리를 전개함으로써 중요한 간극을 보이고 있다. 대부분의 유가의 경전과 학자들이, 천리인 性. 理는 인식 주체인 마음을 가리킨다고 보았으며, 밖으로부터 획득된 지식이 리 자체가 될 수 없음을 시사하고 있기 때문이다.

양명의 심성론은 심체에 관한 설명에 초점이 맞추어져 있다. 마음의 본체란 마음의 본연성을 가리키며, 마음의 본체와 작용을 분리될 수 없는 체용의 관계로 보는 것이다. 마음은 체이고 생각은 용으로 보는 체용 일여의 사상을 펴게 된다.

“보통 사람들이 모두 미발의 중을 지닌다고는 말 할 수 없다. 체용의 근원은 하나이니 체가 있으면 곧 용이 있게 된다. 미발의 중을 지니게 되면 발하는 곳마다 절도에 맞는 화가 있게 된다. 사람들이 발하여 절도에 맞는 화를 이루지 못하는 것은 모름지기 미발의 중을 온전히 얻지 못했기 때문이다.”²⁷⁾

“심(心)의 본체는 곧 寂然不動, 未發之中, 廓然大公이다. 스스로 감응하여 통하며, 자연히 발하여 중절하며, 사물에 이르면 자연히 순응한다.”²⁸⁾ 라고 하며

27) 「전습록 상」, 45조.

28) 「전습록 상」, 72조목

양명은 마음의 본체를 적연부동, 미발지중, 확연대공으로 설명하고, 그 작용을 스스로 감응하고 스스로 발하여 중절을 유지하며, 사물에 이르면 순응하게 됨을 설명한다.

따라서 마음의 본체를 확립할 때, 마음의 체와 용은 천리인 적연부동, 감이수통으로 표현되며, 성의 체로서의 천과 용으로서의 인의예지로 설명될 수 있다.

양지체로서는 미발지중, 확연대공, 적연부동과 양지의 용, 심의 허령 명각인 양지(체)와 그것의 감동으로서의 의(용), 의의 體인 知와 의의 用으로서의 物, 심의 본체로서의 定, 용으로서의 動靜 등으로 설명한다. 따라서 아무리 다양하게 심체를 설명해도 심의 체는 성이며, 성은 곧 천리이며 심의 체로서의 성과 리는 하나이듯이, 심즉리를 벗어나지 않는다.

양명은 송대의 성리학자들이 말하는 마음의 체는 성이며, 성은 곧 리라는 명제를 받아들인다. 천명으로서의 성은 곧 리이며, 性은 심체이다. 그런데 양명은 성을 고정된 실체가 아닌 生理로 파악하였다.

“네 마음이 보고 듣고 움직이고 말 할 수 있는 것이 곧 성(性)이며, 천리(天理)이다. 이러한 성(性)이 존재하고서야 비로소 성(性)의 생리가 일어나게 되며, 그것을 인(仁)이라고 부른다. 이러한 성의 생리가 눈에서 발생하면 볼 수 있고, 귀에서 발생하면 들을 수 있고, 입으로 발생하면 말 할 수 있고, 사지(四肢)에 발생하면 움직일 수 있다.

이와 같은 모든 작용은 천리의 발생에 지나지 않는다. 그 리(理)가 내 일신을 주재하기 때문에 마음이라고 한다. 특히 이러한 마음의 본체는 하나의 천리에 지나지 않으며 본래 체(體) 아닌 것이 없다. 이것이 바로 너의 참 자기(眞己)이며, 眞己는 바로 육체의 주재자이다.

만일 眞己가 없으면 육체도 없다. 眞己가 없으면 죽은 것이요, 眞己가 있으면 삶이다.”²⁹⁾

양명은 심체인 성의 법칙성을 천리라 하고, 리의 창조적 활동을 성이라고 했다. 즉, 성이 바로 생리라고 파악한 것이다. 생리가 성의 창조적 활동(활동성 그 자체가 생리)이기 때문에 생리가 천리이며, 성이라는 말과 같다.

29) 「전습록 상」, 122조.

이러한 性 즉, 生理가 심체라는 양명의 주장은, 理와 禮를 획일적으로 고정화시키려는 송, 명의 성리학자들에 대한 비판의 근거이며, 도덕적인 창의력을 내포한다고 말할 수 있을 것이다. 이처럼 性을 生理로 이해한 것은 理가 그 구현자(용)인 기와 분리될 수 없다고 하는 데서 그 이유를 찾을 수 있다(理氣一元).

生하게 하는 자는 性이며 성은 본체이며 성의 창조적 활동이 生理이며 生하면 氣라고 하기 때문에 性과 氣는 분리할 수 없는 것이다(理氣一元).

性의 본원은 측은지심, 수오지심, 사양지심, 시비지심으로 구현되며 그것이 氣이다. 곧 성은 체이며 측은지심, 수오지심, 사양지심, 시비지심은 용이기도 하다.

즉 理氣는 체용의 관계로서, 분리할 수 없다고 하여 이기일원을 주장하고 있는 것이다. 그것은 법칙성과 활동성을 함께 본 것이며, 성은 끊임 없는 창조 활동을 하기 때문에 성은 생리라 하며 또한 성이란 일정한 실체가 없기 때문에 무수한 덕목으로 구체화된다고 하는데, 그것은 성의 활동인 심에 의한 것이다. 氣는 실체가 없는 性의 용이며, 무수한 덕목의 법칙성과 통일성의 실현자로서 性의 작용인 마음이다.

양명은 性이 우주의 중심이며 근원처이므로, 가장 중요한 공부는 바로 성을 밝히는 공부라고 하고 있다. 성은 심체이기 때문에 성을 공부한다는 것은 곧 심체를 올바르게 파악(깨달음)하는 것을 말한다.

“ ‘生’자는 곧 ‘氣’자이니, ‘氣가 곧 性이다’는 말과 같다. 맹자의 성선설은 본원에 따라 말한 것이다. 그러나 性이 선한 단서는 氣에서 비로소 볼 수 있다. 만일 氣가 없으면 善한 단서를 볼 수 없다. 측은, 수오, 사양, 시비는 氣이다. 만일 자성이 명백한 때를 볼 수 있다면 氣는 곧 性이고 性이 곧 氣임을 알 것이다.”³⁰⁾

‘生’자는 성의 활동적 생명 활동인 生理의 의미이다. 生’자와 ‘氣’자를 동일한 의미로 씌우로서 성의 창조적 활동인 생리를 기의 작용과 같은 의미인 동일어로 사용하고 있다. 심체인 성의 활동성을 마음으로 규정하고, 마음의 활동성을 기의 움직임이라고 한다면, 마음의 작용이 곧 기의 작용이 되는 것이다.

30) 「전습록 중」, 150조목.

마음을 체용으로 개념화할 때, 氣는 用이 된다. 심체의 性은 구체적인 모습을 띠지 않기 때문에, 체의 작용에 의하여 측은. 수오. 시비. 사양지심으로 나타남을 보며, 맹자의 성선설의 의미를 설명할 수 있다는 것이다. 양명은 성이 곧 理라하고, 또 氣라고 보는 理氣一元論을 바탕으로, 선한 성의 작용으로서 사단을 말하고 사단을 氣라고 한다.

심체인 성과 작용인 사단은 분리할 수 없고, 심체인 性은 실체가 없어서 구체적인 모습을 띠지 않기 때문에, 사단지심과 같은 무수한 덕목으로 나타날 수 있다는 것이다.

양명의 심성론은 주로 마음의 본체에 관한 이론에 초점이 맞추어져 있다. 그에 의하면, 마음의 본체란 현재의 마음을 초월해 은폐해 있는 것이 아니라, 체용의 관계로서 본체와 현재의 마음은 분리될 수 없는 체용일원의 관계인 것이다.

4. 심즉리

심즉리의 개념은, 양명 이전의 맹자와 육상산에게서 이미 거론되었던 사상이다. 맹자는 심즉리를 구체적으로 거론하지는 않았지만, 인. 의. 예. 지가 본심을 근원으로 하고, 우주만물이 모두 내 마음에 갖추어져 있다고 함으로서 이미, 心卽理를 전개하고 있다고 볼 수 있다.

육상산은, 우주가 바로 내 마음이고 내 마음이 바로 우주라고 함으로써 심즉리를 표현하고 있다.

이에 대해 양명은 마음의 본체를 양지로 부르고, 양지는 우주만물의 창조적 역할을 하는 조화의 정령이라고 한다. 따라서 이들에게 있어 공부란, 내 마음속에서 리를 체득하는 것이 특징이다.

맹자의 '잃어버린 마음 회복'이나, 상산의 도덕 본심을 발현하여 밝게 드러냄, 그리고 양명의 양지 확충 등은 모두 내 마음에서 천리를 구하는 反求諸己 (사물을 인식하고 판단하는 마음을 탐구함), 逆覺體證(격물을 통해 도덕적 삶이 되도록 자신의 행동을 교정, 실천하여 양지를 확충해

가는 노력)에 속한다.

양명은 심즉리를 본체심과 발용심, 적연부동과 감이수통, 체용일원, 체용일여 등의 개념을 통해 전개하고 있다. 본체심이란 아직 작용하기 전의 무형의 본래 상태의 마음을 가리키고, 발용심이란 구체적으로 나타나는 유형의 마음이다. 본체심은 구체적 상황을 만나면 작용하게 되는데, 그것이 발용심인 것이다.

심학에서 보면 본체적인 마음은 무한의 절대자이다. 본체심은 어떠한 조건이나 이유 없이 자아를 실현하여 도덕적으로 완성하고, 우주만물에 빠짐없이 감응하여 유기적 관계를 유지하는 만유의 주재자인 것이다.

심학에서 말하는 리는 가치중립적 규범이 아니고 도덕적 규범을 구비하고 있는 實理이다. 도덕 규범의 근원이 되는 사단지심은, 본체지심이 구비하고 있는 소이연이다(所以然之則).

도덕본심은 현실의 구체적 상황에 처하게 되면, 스스로 방향타를 결정하게 되는데, 이 활동 방향이 바로 理이다. 마음에 구비하고 있는 도덕본심은 마음의 본래적인 모습(소이연)이며, 이 소이연 법칙이 나타나는 것이 마음의 명각 작용이다.

도덕 법칙이 바로 마음이고, 마음이 바로 도덕 법칙(리)이다. 따라서 도덕 법칙인 理와 마음은 동일한 것이다. 본체심은 차별적인 상대에 따라 적절하게 작용한다.

“부모를 사랑하는 것은 理다. 장형을 공경하는 것은 理다. 마땅히 사양해야 할 때 겸손하여지는 것은 理다.”³¹⁾

“마음이 바로 理다. 마음이 사욕의 가리움이 없으면 이것이 바로 天理다. 밖에서 하나라도 더 보탬 필요가 없다. 순수한 마음인 천리가 발동하여 부모를 섬기면, 이것이 효이고, 이런 마음이 발동하여 친구와 교체하고 백성을 다스리면, 이것이 바로 信과 仁이다.”³²⁾

마음이 있으면 理가 있고, 마음이 없으면 理도 없게 된다. 도덕 실체는 마음에 실천적으로 갖추어진 소이연이지만, 잠복하여 드러나지 않으면

31) 「상산전집. 會宅之書」 권1.

32) 「전습록 상」

구체적인 본심의 방향은 볼 수 없다.

본체심이 작용하여 구체적으로 드러나는 것이 도덕적 가치 규범으로 나타난다. 본체심이 밖으로 드러나면 ‘理’라는 명칭이 있게 되고, 본체심이 잠복하여 숨어버리면 ‘理’의 명칭도 없게 된다.

적연부동과 감이수통은 「역경」에서 유래한 말이며, 심체의 특성을 가장 잘 나타낸 것으로서 심학에서 체와 작용을 설명하는데 있어서, 이보다 더 적절한 표현은 없다.

적연부동은 심체가 감응하는 대상을 만나기 전에 고요히 본성을 유지하고 있는 상태를 말하며, 이때의 모습을 본체심 또는 총체적 理라고 할 수 있다. 감이수통은 본체심이 감응의 대상을 만나 작용하는 순간을 말하며, 바로 발용심을 말한다.

도덕근원의 본체심은 動하지만 動함이 없고, 靜하지만 靜함이 없다. 본체심은 감응의 기틀을 만나지 못하면 靜이지만, 감응의 기틀을 만나면 有事가 된다. 적연부동과 감이수통은 구별할 수 있는 것은 아니다. 적연부동과 감이수통은 체용의 관계로서 有事와 無事に 따라 隱現이 있을 뿐이다.

그러나 본체심은 적연과 감통에 구속되어 있는 것이 아니고, 모든 것의 초월자로서 존재하며, 수시로 발현하여 절대적 가치를 실현한다. 천도가 천도인 가치는 만물을 화육하는데 있으며, 심의 가치 소재는 바로 도덕심의 발현에 있다.

천도(천리)와 심체(리)는 사실적으로는 동일한 요소이지만, 우주론적 측면에서 보면 천도이고, 도덕적 측면에서 보면 심체인 것이다.

“마땅히 너그러워야 할 때 너그럽고, 마땅히 강하고 굳셈을 발현해야 할 때 자연히 강하고 굳셈을 발현한다.”³³⁾

심은 스스로 판단하여 가치를 발현한다. 리는 심체 스스로의 가치 판단의 원리를 말하는 것으로서 심과 리를 분리할 수는 없다.

다음으로는 체용일원 또는 체용일여의 개념과 심즉리가 어떻게 관련되어 있는지 살펴보기로 한다. 본체심은 스스로 분수지리를 발현한다.

예를 들면, 형을 만나면 형에 대한 공경을, 부모를 만나면 그에 맞는

33) 「상산전집. 傳子淵所錄」 권34.

도리를 발현하게 되는데, 그 때에 심체의 한 부분만 발현되는 것이 아니라 심체의 전체적인 리가 발현되는 것이다. 본심은 體에 속하고 리의 발현은 用에 속한다.

즉, 용즉체, 체즉용이다. 體用은 하나일 뿐이다. 우주적인 측면에서, 총체적인 리인 태극이 만물에 분수되어, 만물 각각의 개체에 각각 온전한 태극이 내재되어 있는 것과 같은 원리이다.

“예를 들어, 눈 앞에 보이는 하늘은 밝고 빛나는 하늘이고, 사방에 보이는 하늘도 모두 밝고 빛나는 하늘일 뿐이다.

이 경우, 눈 앞에 하늘만 빛나고, 사방에 있는 하늘은 하늘이 아니라고 말 할 수는 없다. 여기에서 한 차례 앞이 곧 전체적인 앞이고, 전체적인 앞이 곧 한차례 앞임을 알 수 있다. 모두 하나의 본체일 뿐이다.”

한차례 앞이란 발용심이고, 전체적인 앞이란 본체심을 말한다. 단 한차례 본체심의 자각으로서의 발용심도, 본체심 전체의 내용과 다르지 않다. 한 차례 본심의 자각과 발용이 한없이 되풀이되지만, 그 때마다 온전한 본체심으로서 손색이 없음을 뜻한다.

즉, 체용은 분리될 수 없음을 말한다.

“양지는 心の 본체이다. 心은 스스로 자각한다. 이것은 양지의 작용이기 때문에 타자로부터 구할 필요가 없다.”

본체심인 양지가 작용하지 않으면 아무 것도 없는 듯 하지만, 발용 대상을 만나면 스스로 작용하여 각 사물의 특성에 따라 한량없는 도덕적 가치를 구현한다.

양지의 작용은 한량없기 때문에 시공의 차이에 따라서 천자 만별의 형상으로 표현된다. 양지가 물에 이르면 理를 얻게 된다. 만약 마음이 부모를 만나면 대상물인 부모에게 理가 있게 되며, 이 때에 부모와 나 사이에 성립되는 관계를 ‘事’라고 한다.

심체 心의 체는 하나이고 보편적인 리이지만, 감응 대상에 따라 특수한 리로 표현될 수 있다는 것은 양지는 일정한 고정체가 아님을 뜻한다.

“눈은 체가 없고, 만물의 색을 분별하는 것으로 체를 삼는다. 心은 체

가 없고, 천지 만물에 감응하여 시비를 분별하는 것으로서 체를 삼는다.”³⁴⁾

눈이 체가 없고 心이 體가 없다는 말은 고정적인 형상이 없다는 말이고, 색을 분별하고 천지만물의 시비를 분별하는 것으로 체를 삼는다는 말은, 본체의 작용을 가리키는 말이다. 천지 만물에 감응하여 분별하는 것에서 심의 본질적 작용을 볼 수 있을 뿐이다. 그러나 이 말은 심체의 실재성을 부정하는 것이 아니다.

본체심이 모든 사물과 별도로 초월적으로만 존재하는 것이 아니라, 보고 듣고 시비 분별하는 곳에 심체의 전체 내용이 있으며, 그와 별도로 따로 존재하지 않는다는 것을 강조하는 말이기도 하는 것이다. 본체의 用인 현재의 이 마음에, 성과 리가 그대로 나타나고 있기 때문에, 이 마음밖에 성과 리는 따로 존재하는 것이 아니다.

마음이란 오직 현재의 이 마음뿐임에도 불구하고, 이 마음을 내는 본체가 따로 있다고 하는 것은, 현재의 이 마음을 다시 이분하는 것이다. 따라서 심즉리, 심즉성, 리즉심, 성즉심은 모두 동일한 의미인 것이다.

심즉리는 양명철학의 대표적인 명제이다. 이것은 심체는 性이며, 性은 理이다 하면서도 心과 理는 별개로 보았던 주희의 주장과는 대립되는 사상이다.

양명의 심즉리 이론은, 앞에서 기술한 天, 帝, 命, 性, 心身之物 등이 하나의 통일체라는 주장에 근거하고 있다.

“심을 떠난 성은 존재할 수 없으며 심이 바로 그 자체라는 말과 같다. 마음의 체는 바로 성이며, 성이 곧 리인데 어찌 심 밖에 성과 리가 존재한다고 하는가? 심 밖에 리를 구하는 것은 고자의 주장과 같다.”³⁵⁾

양명에 의하면, 理나 事가 마음을 떠나서 독립적으로 성립할 수 없으며, 마음은 그 자체가 리이다.

예를 들면, 효의 도리나 부모를 섬기는 일은 내 마음이 부모에게 있지

34) 「전습록 하」. “目無體, 以萬物之色爲體. ,目無體, 以天地萬物感應之是非爲體.”

35) 「전서」 권8, 答徐諸陽卷.

않으면 성립될 수 없으며, 마음의 준거인 理 없는 마음은 없다. 마음에는 모든 리가 갖추어져 있다. 忠, 孝, 信, 義, 理가 모두 마음에 갖추어져 있다.

물론 여기에서의 마음은 사욕이 제거된 본연의 마음이지만, 이것은 현재의 마음과 동떨어져 있는 것이 아니고, 현재의 이 마음에 사욕이 제거되면, 그대로 理가 된다는 뜻이다. 그것은 마음의 조리 즉, 마음 자체의 본유적 원리로서, 온갖 덕목으로 구현되는 마음의 근원적 리이다.

“천리는 행위의 옳고 그름의 기준이며, 구체적 사물의 리의 궁극적 표현이다. 또한, 내적 도덕성과 도덕 법칙으로서 더 이상의 가감이 필요 없는 완전한 理이며, 至善 그 자체이다. 심의 본체는 양지이다. 다른 말로 천리이다.”³⁶⁾

“양지란 각자 선천적으로 가지고 있는 고유한 앎으로서 모든 이치의 근거가 되고 행위의 옳고 그름의 평가 기준이고 준칙이다. 심의 체는 성이고, 성은 리이다. 리는 곧 양지이다. 양지는 한 육신이 주재자이기도 하고, 천하에 리를 관장하기도 한다. 리가 비록 천하 만사에 흠어져 있어도 마음 밖에 있는 것이 아니다.”³⁷⁾

마음이 비록 한 육신의 주재자에 불과하지만, 천하의 리가 이 마음을 떠나 있는 것이 아니며, 한 육신에 한정된 것이 아니라, 천하 모든 사물의 근원체이며, 리 자체인 것이다.

양명에 의하면, 양지는 천지의 생성조화의 원리로서 그 자체가 무한한 창조적 능력과 기능을 지니고 있는 것이다.

또한 양지는 적연부동, 미발지중, 확연대공으로서의 마음의 체이며, 그 자체가 바로 至善(궁극적으로 완전한 선)이므로 스스로 모든 사물의 척도와 기준법칙이 되는 합리적이고 이성적인 인간의 사고능력을 말한다고 볼 수 있다.

육징이 물었다.

36) 「전습록 중」

37) 「전습록 중」

“인의예지란 명칭은 성이 행위로 나타났기 때문에 생기는 것인가요?”

선생이 “그러하다.”

또 물었다.

“시비지심, 측은지심, 사양지심, 수오지심이라는 것도 성의 별명인가요?”

“인의예지는 덕의 표본이니 성은 하나일 뿐이다. 그 본체로서 말하면 천이라 하고 주재자로서 말하면 上帝라 하고 유행으로서 말하면 명이라 한다.

또한, 사람에게 부여된 것을 말하면 성이라 하고 육신을 주재하는 것으로 말하면 마음이라 한다. 그러한 마음이 발동하여 임금을 만나면 충이라 부르고, 부모를 만나면 효라 부른다. 이러한 식으로 나아가면 그 명칭이 수없이 생기지만 결국은 하나의 성에 지나지 않는다. 마치 사람은 한 사람인데 아버지에 대해서는 아들, 아들에 대해서는 아버지라 불려지는 것과 같다. 이런 식으로 나아가면 상대적으로 명칭이 무수하지만 사람은 한 사람 뿐이다. 심체인 성을 알면 만 가지 리가 밝혀질 것이다.”³⁸⁾

성을 밝게 깨달아 알면 만 가지의 리가 밝아지고, 리가 밝아지면 체용의 관계에서 양지가 순일하게 발현됨으로서 분별심이 끊어지고 우주와 내가 하나되는 도리에 이르면 만물일체를 이루어 천지가 제자리를 지키는 것이 된다.

양명은 天, 帝, 命, 性 등 다양한 존재들이 심체인 성의 또 다른 이름일 뿐, 존재 원리로서의 리는 심체인 성 하나 뿐임을 강조하고 있다.

따라서 심체인 성이 우주 만물의 중심이 될 수밖에 없으며 고정된 실체가 없는 성은 그 작용인 기를 통해서 仁, 義, 禮, 知 등 무수한 덕목으로 구현된다는 것이다. 심체인 성은 만물의 존재 원리로서 통일성을 띠고 있으며, 그 작용인 마음을 통해서 실현된다고 하는 것이다.

당연한 결과로서 양명은 모든 존재 원리인 심체와 성을 올바르게 파악하고 체득하면, 그에 따른 만가지 理가 환히 밝아진다고 한다.

38) 「전습록 상」, 38조목.

“하나의 성이 육신을 주재하면 마음이라 하고, 마음의 발현이 意이며 意의 본체는 知(양지)이고 意의 소재는 物(대상)이다.”³⁹⁾

物은 양지의 마음이 뜻을 일으키는 대상이 되며, 이 대상인 물은 뜻(意)의 소재처가 된다. 뜻의 體는 知이며 知의 소재는 物이라 함은, 마음은 대상이 없으면 뜻을 일으키지 않으며, 마음은 대상이 있어야만 발현된다는 뜻이다.

이것은, 양지의 마음인 知가 대상인 物이 있어야 意가 있게 되듯이, 陽知, 意, 物은 불가분의 관계임을 나타낸다. 즉 심신, 의지, 물행은 일체로서 통일성을 이루고 있다.

‘마음은 곧 리이다’ 라는 ‘심즉리’는 치양지, 지행합일과 함께 양명학의 3대 명제이다. 그는 송대의 유학자들, 특히 정주학파들이 체와 용을 별개로 보는 이기이원론을 펴게 되는 것을 심하게 비판하게 된다. 심체인 성은 리이며, 성(리)의 작용인 마음은 용(기)으로서 별개라는, 즉 파도는 물로 인정할 수 없다는 그들의 논리에 대해서, 양명은 심체인 성과 작용인 마음을 체용의 관계로서 홀연히 하나로 파악하여 심즉성(용이 곧 체이다), 성즉심(체가 곧 용이다), 성즉리, 심즉리를 전개하게 된다.

이 후 양명은, 정주학파들이 주장하는 심체인 성과 심을 별개로 보는 성즉리와 구분하는 개념으로 심즉리를 강조하게 되는 것이다. 心 없는 理는 있을 수 없으며, 리 없는 심도 있을 수 없고, 심 그 자체가 리이고, 리는 곧 심이라는 것이다.

다시 말하면, 심의 역동적 측면을 마음이라 하고, 마음을 역동적이게 하는 체를 성이라고 할 뿐, 이것은 결국 하나라는 뜻이다. 체와 용은 정적인 측면과 동적인 측면을 말 할 뿐, 체 없는 용이 없고 용 없는 체가 있을 수 없다는 것이다.

“마음의 체는 성이며, 성은 곧 리이다. 천하에 어찌 心 밖에 性이 있으며 性 밖에 理가 있겠는가? 어찌 理 밖에 마음이 있겠는가? 心 밖에 理를 구하는 것은, 고자가 말하는 義外の 주장과 같다.”

39) 「전습록 상」

양명은 마음을 떠난 理나 事는 있을 수 없으며, 마음의 본연지성이 리를 갖추고 있는 것이 아니라, 마음 그 자체가 바로 리이기 때문에 마음의 본래 면목을 밝히는 것이 가장 올바른 공부라고 하는 것이다.

“곧 마음의 사욕을 제거하면, 그대로 천리이며 밖에서 한푼도 더 보탬 필요가 없다.”⁴⁰⁾

“심은 하나뿐이나 이것은 단지 불쌍하고 측은하게 여겨 차마 하지 못하는 인간이 전체적인 마음으로 말하자면 仁이라 하는 것이고, 그 의당함을 얻은 면에서 말하자면 義라하는 것이고, 그 조리의 측면에서 말하면 理라 하는 것이다.”⁴¹⁾

私慾이 없는 마음이 그대로 천리이며, 이것은 그 자체가 바로 본유적인 원리로서 무수한 덕목으로 구현되는 근원적인 리이다. 이 천리는 스스로 자체 명각에 의해 옳고 그름의 기준이 되며, 모든 사물의 궁극적 표준이기도 하다.

또한 그 자체가 도덕적 표준의 리이며, 나침반과 같이 스스로 리인 것이다. 리의 도덕적 법칙과 덕목 기준은 외부로부터의 어떤 조건적인 것이 아니고, 리 자체의 목적이며 스스로 至善(명덕)이다.

5. 치양지

양지를 가리우는 사욕을 제거하는 구체적인 방법과 과정을 통털어서 치양지라고 한다. 현실적으로 양지의 작용이 사욕에 가려져서 굴절되어 나타나기 때문에, 사욕을 제거하여 양지의 작용이 바르게 이루어지게 함으로써만 이상적 인격체가 이루어진다. 양지가 善으로 또는 惡으로 발현되는 것은 일상 생활에서 익힌 습관 즉, 습심에 의한 것이다.

양지의 바른 구현 방법은 무선무악인 심체를 체득하고, 이것을 토대로

40) 「전습록 . 서애록 상」 3조목.

41) 「전습록 중」, 答顧東橋書 133조.

선행으로 나아가도록 격물하는데 중점이 있다. 양지는 고정 불변체가 아니라, 선악을 초월한 무선무악의 상태이지만, 시비선악을 구분하는 능력으로 인하여 결국 옳으로 밖에 발현될 수 없는 것이다. 측은지심, 수오지심, 사양지심, 시비지심이 그것이다.

심체의 본 모습은 적연부동하지만, 심체의 바른 작용은 사단지심이며, 사단지심은 인의예지의 근본이고, 인의예지는 도덕규범의 근원이다. 도덕적 규범의 도리를 바로 세우는 것이 격물이며, 격물은 바로 양지를 확충하는 것이며, 양지를 확충하는 것이 바로 치양지이다.

양명에 의하면 ‘치양지’의 개념은 둘로 나누어 지는데 그 하나는 양지를 드러내기 위한 공부 전체를 뜻하는 경우이고 또 하나는 양지가 이미 확충된 상태를 뜻하는 경우이다. 후자에 있어서의 치양지는 치지와 같은 의미가 되며, 치지는 양지이고, 양지는 본체일 뿐이다. 또한 드러나는 작용이 양능이며 바로 사단지심인 것이다. 도덕적 규범을 실천하는 것이 격물이며, 양지가 가지고 있는 양능이란 바로 사단지심이며, 모든 사회도덕적 규범의 원리이며 짝이다. 치양지를 통하여 양지가 완전히 드러나게 되면 양지는 스스로 명각작용에 의하여 본래 갖추어져 있는 천리가 드러나게 된다.

천리가 드러나면, 사사물에 나아가 양지를 구현하게 되며 이것이 바로 사사물물이 리를 얻는다고 하는 것이다. 사사물물이 리를 얻음은 사물이 각자의 도덕적 가치를 얻게 되는 것을 말한다.

양명은 학문의 궁극적 목적을 치양지라고 하고 있다. 양명 철학을 대표하는 치양지는, 양지 자체의 확충과 구현을 가로막고 왜곡하는 이기적 욕구와, 물질만을 지향하는 욕구를 극복하고, 본연의 양지를 온전히 구현하려는 당위 실천적 규정의 의미를 함축하고 있다.

치양지의 성취에서 양명이 가장 중요하게 여기는 것은立志와 誠意이다. 양명은立志를 학문의 본원이라 하고, 한편 밖으로 외물에 치우치고 불필요한 지식을 고집하는 당시 학자들의 고질을 바로잡는 것을 공부의 제일의 뜻이라 보아 誠意를 강조하고 있다.

그가 치양지의 방법으로서 제시하고 있는 두 가지의 공부 방법인 정좌와 사상마련을 비교하면 성의는 격물과 함께 사상마련의 공부 방법에 속하는 것으로 볼 수 있으며, 그는立志와 誠意를 양지를 확충하고 보존하는 가장 핵심적인 방법이라 하고 있다.

1) 입지

“단지 천리를 보존하고자 하는 마음이 곧 입지이다.”⁴²⁾

그에 의하면 입지란 오로지 양지를 구현하고자 하는 간절한 마음이며 이렇게 할 일을 항상 잊지 않고 있으면 이윽고 천리가 마음에 확고하게 나타나게 되고, 이런 천리를 가지고 있으면 마침내 크게 작용하는데 그것을 보존하고 길러나가야 되는 것이다. 천리를 보존하고자 하는 생각이 이미 천리인 양지를 자각하고 있다는 뜻이며, 뜻을 확고히 한다는 것은 본연의 양지를 보존한다는 말과 같다.

“선한 생각을 보존할 때 이것이 곧 천리이다. 이 생각이 선한데 다시 어떤 선을 또 생각하겠는가. 이 생각은 마치 나무의 뿌리나 싹과 같다. 뜻을 세우는 것(입지)은 이 선한 생각을 잘 세우는 것 뿐이다. 마음이 요구하는 바를 쫓아가도 어긋남이 없다는 것은 단지 입지가 확고하여 흔들림이 없다는 것이다. 단지 뜻이 익숙한 경지에 이른 것이다.”⁴³⁾

선한 생각이란 사욕이 끼지 않은 본연지성인 양지 곧, 천리를 말한다. 본연지성인 양지를 온전히 구현하면, 그것이 바로 천리이다. 천리인 양지는 부모를 만나면 효를 생각하게 되고, 임금을 만나게 되면 충성을 생각하게 되고, 아픈 사람을 만나면 아픔을 느끼고 불쌍한 사람을 보면 도우려는 마음이 일어난다.

이러한 마음이 바로 선한 마음이다. 「대학」에서 나타나고 있는 지선(至善)인 것이다. 이것이 양지의 본연지성이다.

마음이 요구하는 바를 쫓아가도 법도에 어김이 없다는 말은, 본연지성인 양지가 온전히 구현되어 사욕이 끼여들 수 없는 상태를 뜻한다. 사욕이 끼어 있지 않은 본연의 마음은 바로 양지의 발현이기 때문에, 모든 생각이 理에 부합된다는 것이다. 공자의 종심소욕불유구(從心所欲不愉矩: 마음이 하고자 하는 대로 두어도 천리에 어긋남이 없다는 말)의 경지와

42) 「전습록 상」, 16조.

43) 「왕문성공전집」 권1.

하나인 것이다.⁴⁴⁾

학문이 진전되지 않는 것은 입지가 분명치 못하다는 것이며, 그 뜻이 확립되지 못할 때에는 일을 성취할 수 없기 때문에 입지가 분명치 않는 것은 방향타가 없는 배, 또는 재갈이 없는 말과 같다고 하는 것이다. 또한 입지를 나무 뿌리와 싹에 비유하면서, 입지가 확립되지 않는 것은 뿌리 없는 나무에 물을 주는 것 같아서, 수고롭기만 하고 결실이 없는 것과 같다고 말한다.

모든 일은 입지에 따라 행동의 방향과 목적이 결정되는 것이다. 양명이 입지를 강조한 것은, 무엇보다도 가장 중요한 천리를 탐구하는데 있어서의 험없는 노력을 기울이라는 것으로 해석된다.

“입지란 천리인 양지를 구현하고자 하는 마음을 항상 보존하는 것이며, 이러한 일념에 따라 존양 확충해가는 것일 뿐이다.”⁴⁵⁾

“천리를 보존하려는 善念을 專一하고 精神心思를 凝聚融結 해야 한다.

보거나 들을 때, 그가 지향하는 것을 오로지 하면 다른 것을 보거나 귀 기울이지 않게 된다. 그것은 마치 고양이가 쥐를 잡을 때, 정신과 심사를 모으고 결합해서 다른 것을 전혀 모르는 것과 같다. 그런 뒤에야 의지가 항상 확립되어서 神氣가 精明하고 義理가 밝게 드러난다.”⁴⁶⁾

천리인 양지를 자각하고 믿어서, 그것을 보존하려는 마음을 한결같이 하며, 성의를 다하여 정신을 집중하여 다른 일에 이끌려 나가는 일이 없어야 밝게 드러낼 수 있는 것이다. 확고한 신념을 근거로 세워진 입지라야 온갖 장애와 어려움에서도 흔들리지 않고 나아가게 된다. “모름지기 마음을 텅 비우고 지극하게 공정하게 되어야 한다. 이것이 양지의 본체이다. 이것을 안다면, 미발지중을 아는 것이다”라는 그의 말은, 허공같이 텅 비운 공정한 마음, 회로애락이 일어나기 이전의 순수한 마음, 스스로의 준칙에 의한 도덕 규범적 마음인 양지를 구현하고 보존하고자 하는 확고한 의지가 곧 입지라는 것이다.

44) 「전습록 상」, 53조목.

45) 「전습록 상」, 16조목.

46) 「왕양명전집」, 권7.

2) 정좌와 사상마련

천리인 양지는 우리의 마음속에서 시비를 판단하는 이성이라 할 수 있으며, 이성에 의해 시비를 알면서도 행위가 바르지 못함은 사욕이 가로막고 있기 때문이다. 따라서 천리인 양지를 바로 드러내기 위하여 사욕을 제거하는 공부가 필요하며, 사욕을 제거하고 양지를 바로 드러내는 공부의 전체 내용이 치양지이다.

치양지는 양지를 드러내는 공부 방법의 여러 가지를 통합한 통칭이다. 마음이 이미 사단지심을 가지고 있다면 공부를 통해 사단지심의 발현을 방해하는 사욕만 제거하면 사단지심은 저절로 드러나게 되고 그것이 바로 인성 교육의 완성 상태인 것이다.

여기에서 양명에 의한 치양지의 두 가지 공부법을 살펴보면, 평상시에 항상 본체심인 천리를 보존하기 위한 내면적 공부와, 일에 임하여 일 가운데서 자신을 연마하는 사상 마련 공부가 그것이다.

양명의 공부 방법은 불교나 도교와 같이 출가를 전제로 하지 않고, 사회 생활 속에서 하는 공부이다. 일상사를 떠나서 따로 공부가 없고, 일상사의 사물과 인간 관계 가운데에서 상황에 부딪히면서 나와 인간 관계를 바로잡는 도덕적 행위를 연마하는 공부와, 일이 없을 때 항상 본래의 마음(양지)을 유지하는데 힘쓰는 공부로서의 정좌가 있는 것이다. 먼저 정좌 공부에 대한 양명의 공부론을 살펴본다.

정좌란, 일이 없을 때는 항상 양지의 본체인 무념 무상의 경지, 곧 적연 부동의 상태를 유지함으로써 사욕이 끼어 들지 않고 양지를 확충하는 공부를 말한다. 이 경우, 정좌란 부동의 자세로 앉아 있는 것을 뜻하는 것이 아니라, 일어나는 모든 생각을 놓아버림으로서 마음을 안정시키는 모든 행위를 통칭하는 말이다.

우리의 마음은 끊임없는 생각으로 잠시도 자신의 본래 마음을 유지할 수 없다. 양명에 의하면 우리의 본래 마음은 시공을 초월한 존재로서 만물의 원천인 태극과 동일한 존재이다.

이 본래 마음을 획득하고 유지하는 공부가 정좌이며 이 정좌 공부는 양지를 발견하는 직접적인 공부로서 양명학 공부론의 핵심이다. 마음은 모두가 다 지니고 있지만 성인과 범부의 차이란 본래 마음을 항상 유지하느냐 아니냐의 차이라는 것이다.

본래 마음이란 늘어나거나 줄어드는 것이 아니고 어떤 경우이든 구속 받거나 침해받지 않으며 그 스스로가 준칙이 되는 절대자이지만, 우리의 일상적인 마음(망심) 밖에 따로 있는 것은 아니다. 본래 마음이란 현재의 이 망심을 일으키는 원천으로서 체용의 관계이기 때문이다.

망심이 쉬어지면 그대로 본래 마음으로 되돌아가게 되며, 본래 마음이란 조작되지 않은 자연스러운 상태인 것이다. 이것이 바로 「주역」의 ‘계사전’에서 말하고 있는 적연부동한 마음의 본체이다.

그렇다면 마음의 본래 모습이 확보된다는 것은 어떤 상태를 뜻하는 것인가?

유학에서 최고의 정신적 경지를 우리는 공자에게서 볼 수 있다. 그는 만년에 얻은 중심소욕불유구(마음가는대로 두어도 천리에 어긋나지 않는다는 경지)는 중용에서 말하는 중화의 경지이며 유가의 최고의 경지인 것이다. 양명의 지행합일의 경지이며 양지의 완성 상태를 뜻한다.

따라서 양명에 의한 정좌의 궁극적 목표는, 마음의 본래 모습을 온전히 유지함으로써(적연부동) 자신의 마음이 이상적인 도덕적 규범으로 발현되는 것이다. 끊임없이 일어나는 망심을 놓아버림으로서 마음의 본래 모습이 확보되고 그 상태에서는 마음이 가는대로 두어도 천리에 어긋나지 않는다는 공자의 경지가 바로 정좌의 궁극적인 지향점이 된다고 할 수 있는 것이다.

제자가 물었다.

“보내 온 편지에서 일찍이 마음에서 검증해 보니 희로우구(喜怒哀懼)가 감응할 때 비록 기의 움직임이 지극한 곳까지 이르렀다 할지라도, 일단 내 마음의 양지가 깨어나면 망연히 막혔던 것이 처음 일어날 때 억제되기도 하고 발동하는 과정에서 제어되기도 하며, 나중에 후회하기도 합니다. 그렇다면 양지는 항상 한가하고 무사한 경지에 주인으로 있으면서喜怒哀懼와는 함께 어울리지 않으니 무엇 때문입니까?”⁴⁷⁾

선생께서 말씀하시기를,

“그 점을 알았다면 미발의 중은 적연 부동한 본체이며, 발동하여 절도에 맞는 화와 감응하며 오묘하게 형통한다는 것을 알 수 있다.

그러나 양지가 항상 한가하고 무사한 경지에 있는 듯하다는 말은 오히

47) 「전습록 중」, 답육원정서.

려 병폐가 있다. 양지는 회로우구에 구애받지 않으나 회로우구 역시 양지 밖에 있는 것은 아니다.”⁴⁸⁾

제자는, 마음이 회로우구로 발동할 때, 마음의 명각 작용으로 제어되기도 하고 억제되기도 하는데, 그 때 살펴보니 회로우구와 양지는 각각 따로 있는 듯 하다고 하며, 양지는 회로우구의 주인이므로 항상 무사한가라고 하는 말은 스스로 분별심을 일으킨 결과라고 보아야 할 것이다.

양지는 즉체, 즉용이므로 발동하여 사물에 순응할 때는 그것이 양지의 전체 내용이지 그 밖에서 양지가 따로 있으면서 무사한 것이 아니라, 발동하여 작용할 때 양지는 그 가운데 있으면서 발동한 작용이 멀하면 내용도 같이 멀하기 때문에, 양지의 본체는 발동한 내용에 구속받는 것도 아니고 오염되지도 않는다.

이것이 동하면서 동하지 않는 것이다. 그러나 회로우구하는 것이 양지이기 때문에 회로우구가 양지 밖에 별도로 있는 것이 아니라고 하고 있다.

“보내오신 편지에서 지난번에 선생께서는 양지를 조심(照心)이라고 하셨습니다. 제가 생각해 보니 양지는 마음의 본체이며 조심은 사람이 공부하는 계신공구의 마음이라고 생각합니다. 그런데 계신공구를 양지라고 말한 것은 무엇 때문입니까?”⁴⁹⁾

“능히 계신공구할 수 있는 것이 양지이다.”⁵⁰⁾

제자는 양지를 체로 보고 조심을 용으로 보아서, 조심은 계신공구의 마음인데 어떻게 양지가 될 수 있느냐는 질문이다. 이미 작용한 용이 어떻게 본체심인 양지와 같은지를 묻는 것이다.

이에 대해 양명은 계신공구가 양지가 아니라, 계신공구하는 것이 바로 양지이다라고 하고 있다. 제자가 이미 체용을 이분하고 있음을 간파하고 바로 체를 가리킴으로서 분별심을 무마시키려 하고 있다.

48) 같은 책.

49) 같은 책.

50) 같은 책.

“보내 온 편지에서 선생님께서는 조심은 동이 이미 아니다라고 하셨는데 어찌 리에 따른다고 해서 정이라고 말 할 수 있습니까?

그 망심(妄心) 역시 비추는 것이다라고 하셨는데, 어찌 양지가 그 가운데 없지 않고 그 가운데서 밝음을 잃지 않는다고 해서 시청언동(視聽言動)에 어긋나지 않는 것을 모두 천리라고 말 할 수 있습니까?

뿐만 아니라, 이미 망심이라 하셨으니 망심에 있어서는 조라고 말할 수 있고 조심에 있어서는 망이라고 말할 수 있습니다. 망(忘)과 식(息)은 무슨 차이가 있습니까? 이 망과 조를 빌려서 지성(至誠)의 無息을 이르려고 하지만, 생각해보면 명백하지 못한 곳이 있으니, 다시 가르쳐 주시기 바랍니다.”

“조심을 동이 아니라고 말한 것은, 그것이 본체 명각의 자연한 곳에서 발현되므로 일찍이 동요함이 없다는 것을 가리킨다. 일부 동요함이 있다면 곧 망심이 된다. 망심도 비춤이 있다고 말한 것은 본체 명각의 자연함이 그 가운데 있지만, 일부 동요함이 있는 것을 가리킨다. 무망무조(無妄無照)는 망으로 비춤을 삼고 비추는 것을 망으로 삼는 것이 아니다. 조심을 비추는 것으로 삼고 망심을 망으로 삼게 되면 망과 조가 있는 것과 같다. 망이 있고 조가 있으면 두 가지가 있게 되는데 두 가지가 되면 중단될 수밖에 없다.

무망무조라고 말하면 두 가지가 되지 않는데 이렇게 되면 중단되지 않는다.”⁵¹⁾

제자는 조심은 동요함이 없다고 하면서 천리를 따른다고 했으니, 이미 천리를 따르면 동인데 어찌 정이라고 하느냐는 물음이다.

이에 대해 양명은 조심(본체심의 자연스런 명각)은 동이 아니라고 말한 것은, 그것이 본체 명각의 자연한 곳에서 발현되므로 일찍이 동요함이 없다고 하고 있다.

照心은 본체심인 양지의 자연한 발현이므로 물래순응(物來順應) 곧 사물을 만나면 자연스럽게 순응하므로, 그 가운데에 또 다른 분별심을 내지 않고 항상 안정되어 있기 때문에 동하여도 동함이 없다고 하는 것이

51) 「전습록. 답육원정서 권中」

다. 또, 망심도 역시 조심이라고 하며 그 가운데 설사 시청언동이 어긋남이 없다하더라도 어찌 리라 하느냐는 질문에 대해 양명은, 양지의 자연스런 발현으로서의 조심에 사욕이 끼여들게 되면 동요하게 되므로 망심이라 하지만, 동요하는 가운데 조심은 그대로 있으며, 욕념이 없어진다면 그대로가 천리이며, 망심 가운데서도 사리에 맞는 시청언동은 그대로 조심이라 하고 있다. 망심 가운데서도 양지의 명각 작용은 항상 끊임없이 작용한다는 것이다.

양지의 자연스런 발현인 조심은 대대가 없지만, 대상을 구분함으로써 망심이 일어나서 대대가 있게 되는 것이다. 무망무조의 참뜻은 양지의 본체가 본래 대대가 없음을 뜻하는 말이다.

제자는 망과 조로서, 생각으로서 본체의 자연한 비춤은 이르려한다는 말이며, 생각으로 다시 돌아보니 무엇인가 석연치 않다고 하고 있다.

이에 대해 양명은 생각으로서 본체심의 비춤을 대신한다는 것은, 지금의 그 생각과 본체심이 두 개로 갈라져서 대대가 있게 되며, 그렇게 되면 본체심의 자연스러운 발현이 차단되어서 중단된다는 것이며, 본체심이라고 생각되는 조심과 그것과 상대되는 妄心을 같이 놓아 버리는 것이 본래의 조심을 회복하는 길이며 이것은 무망무조라고 하며, 천리의 자연스러운 항상함이 중단되지 않는 것이라고 하고 있다.

대대를 두게 되면 마음이 주객으로 나뉘어져서 두 쪽을 이루게 되므로 생각으로 생각을 제어하지 말고, 생각으로서 본래 마음의 명각인 조심을 조작하지도 말고 자연스럽게 두는 것이 대대를 두지 않는 것이며, 자연스런 마음이 바로 조심이라는 것이다.

도란 본체심인 천리를 체득하는 것으로, 일상사에 항상 쓰이고 있는 이 마음을 떠나 따로 있는 것이 아니며, 새로운 것을 알았다고 하는 것도 아니다. 현재에 보고 듣고 움직이게 하는 이것밖에 따로 없는데, 이것은 본래부터 누구나 소유하고 있었으므로 새로 얻어진 것이 아니라는 말이다. 그러나 이것이 참다운 자신의 본심인 줄 모르고, 자신을 주재하는 또 하나의 마음이 있다고 생각하는 사람은 항상 자신의 마음을 스스로 둘로 나누어서 살고 있다.

현재의 일상적인 이 마음이 내 마음이며, 나를 주재하는 절대자나 나의 본래 마음이 따로 있다고 생각하는 것도 내 마음이다. 두 가지가 모두 한 마음의 작용일 뿐이다. 과거를 생각하는 마음이나, 현재, 미래를

생각하는 마음도 각각 별개의 마음이 아니다. 행주좌와 어묵동정이 그대로 본체심의 작용일 뿐이다.

따라서 양명은 성인의 학문은 다만 본체심을 바로 아는 것이며, 본체심은 성인이나 보통 사람이나 같고, 스스로 나침반과 저울이 된다고 하고 있다. 양명은 조작하지 않는 마음을 본래면목(無爲, 적연부동)이라고 한다.

일이 없어 혼자 있을 때에는 스스로 나태해지고 여러 가지 잡념을 일으키게 되는데, 이 때의 공부란 마음을 평상심으로 유지하고자 하는 노력이 가장 중요하다. 평상심이란 말은 조작되지 않는 마음, 또는 본래적인 마음, 한 쪽으로 치우치지 않는 마음이라는 뜻으로 우리가 흔히 말하는 일상적인 마음, 곧 생각이 일어나면 일어나는 대로 휩쓸리며 그냥 방 일하는 마음과는 근본적으로 차이가 난다.

또한 평상심을 유지한다는 말은, 어떤 생각도 상관하지 않고 오면 오는 대로 가면 가는 대로 놓아두고, 심체인 본래 마음이 항상 평등심이 되도록 하는 것을 말한다.

이렇게 오래도록 꾸준히 노력하다가 보면, 처음에는 여러 가지 잡념이 일어나지만, 오래 계속하면 마음은 고요해지고 맑은 마음이 유지된다. 그리고 최후에는 양지, 심체인 자아의 본래 모습에 귀일된다는 것이다. 이때부터 마음은 모든 속박에 구속되지 않고 시간과 공간의 장애를 받지 않게 되며, 본래의 마음이 만물에 빠짐없이 감응하여 만물일체의 유기체적 관계를 맺는다.

이렇게 되면, 천지만물과 일체가 되는 것이다. 양지의 완성, 즉 자아 완성인 것이다. 그리고 주돈이가 말하는 태극과 동일한 인극의 경지에 이른 것이며, 장재가 말하는 태허 곧, 천지지성의 상태로 계합되는 것이다.

「중용」에서 말하는 중화의 세계가 실현된다. 그러나 이런 세계가 우리와 결코 동떨어져 있는 세계가 아니라, 우리가 평등심을 확보함으로써 이루어지는 세계이다.

양명에 의하면, 현재의 이 마음 외에 어떤 또 하나의 마음이 있어서 그렇게 되는 것이 아니라, 오직 지금 현재에 보고 듣고 자각하는 주체가 본래 가지고 있는 기능인 것이다. 잡념과 사욕이 제거되면, 스스로 그렇게 되는 것이지, 외부로부터 오는 것이 아닌 것이다.

잡념이 제거된 순수한 마음의 상태를 적연부동이라 부른다. 바로 평등심, 평상심과 같은 의미이다. 이 상태 즉, 적연부동의 상태를 확보하면, 감응의 대상을 만나면 스스로 작용하여 시기 적절하게 도덕적 행위로 나타나고, 일이 없으면 적연 부동의 평상심을 유지하게 되는데 이 상태야말로 가장 편안한 상태인 것이다. 그리고 바로 우리가 확보해야 될 궁극적인 것이다.

다음은 일하는 가운데의 수행, 즉 사물상에서 양지를 구현하는 공부에 대해서 살펴본다.

어느 날 한 하급 관리가 오랫동안 양명의 강의를 듣더니 이렇게 말했다.

“선생님은 매우 훌륭한 학문을 가르쳐 주셨지만 아무래도 나는 장부 정리와 재판 처리 등 업무에 쫓겨 실행할 여가가 없습니다.”

그 말을 듣고 선생께서 말씀하셨다.

“나는 그대에게 장부 정리라든가, 재판 처리 등 평소의 업무를 떠나서 추상적인 학문을 하라고 가르친 적이 없다. 그대에게는 관청의 업무가 있을 것이니 그 업무에 맞는 학문을 하면 된다. 그렇게 하는 것이 진짜 격물이다.

예를 들면, 사건을 심리하는 경우라고 하자. 상대방의 응대가 예의에 벗어난다고 해서 화를 내서는 안되며, 그리고 반대로 상대방이 하는 말이 그럴듯하게 들어맞는다고 해서 기쁘게 생각해서도 안된다. 또 상대방이 주변에 손을 써서 그 죄로부터 벗어나고자 했다고 해서 미워하며 일부러 엄하게 다루어서는 안되며, 상대방이 침략을 해왔다고 해서 자기의 뜻(올바르다고 생각하는 양지)을 굽히고 그의 요구에 따라 가서도 아니 되네. 그런가 하면, 업무가 많고 번잡하고 귀찮다해서 멋대로 처리해도 안 되네. 주변 사람들이 어떤 사람을 비난하고 모략한다고 해서 그 말에 따라 일을 함부로 처리해서도 안되네. 이런 일들은 모두 사심에서 생겨나는 것이다. 그러므로 이 점을 잘 자각하고 평소에 자기 마음을 잘 살펴 사심이 생겨나지 않도록 해야 한다. 마음이 다소라도 치우치게 되면,

시비판단이 흐려지게 되는 것이다. 이렇게 노력하는 것이 격물치지이다.“

양명은 성의를 본연지성인 양지를 드러내고 중화를 유지하는 한 방법임을 강조한다. 즉 격물치지를 하고자 하는 것을 실상 성의 공부라고 한다.

“성의란 私意가 없는 것을 말한다. 성의란 단지 천리에 따르는 것이다. 천리를 따를지라도 조금이라도 사의가 있게 되면 희로애락이 일어나서 그 올바름(공정함)을 얻지 못한다. 마음을 텅 비우고 공정해야 된다. 이것이 마음의 본체이다. 이것을 안다면 미발지중을 안다.”⁵²⁾

양명이 성의를 학문의 핵심으로 삼은 것은 「대학」의 誠意와 「중용」의 誠身을 이해하고 궁극적 경지를 至誠으로 파악했기 때문이다.

양명은 致知를 至善에 이르는 것으로 말하고 또 誠意를 근본으로 삼아 誠意를 지극히 하는 것이 곧 지선에 이르는 것이며 치지라고 한다. 따라서 대학의 要諦를 성의라고 하는 것이다. 또는 성의의 공부를 격물이라 하고 격물을 치지의 實로 말하여 치지란 물에 卽하여 知를 실행함으로써 궁극적으로 이를 수 있는 것이라고 하는 것이다.

다시 말하면, 성의란 사물에 대하여 악한 의념을 버리고 선한 의념이 일어나도록 끊임없이 노력하는 것을 말하며, 격물이란 사사물물에 대한 선한 의념 뿐만 아니라 합리적 행동까지를 포괄적으로 칭하는 말이다. 따라서 지극한 성의는 곧 격물로 이어지며 격물의 바탕은 곧 성의로 볼 수 있는 것이다.

그러면 양명은 어떠한 근거로 성의를 「대학」과 「중용」을 포괄하는 핵심으로 보았는가? 그리고 誠意를 어떻게 설명하였는가?

“육신을 주재하는 것은 마음이다. 마음이 발동하는 것이 意이다. 意의 본체는 知이다. 意가 있는 곳이 物이다. 意가 부모를 섬기는 데 있으면, 부모를 섬기는 것이 하나의 物이다.”⁵³⁾

52) 「전습록 상」, 101조.

53) 「전습록 상」, 69조

意란 우리 마음이 무엇을 하고자 하는 지향적 활동, 곧 의욕이다. 의의 체는 양지이며 의는 곧 양지의 활동성이다. 그리고 대상인 물이 있어야 지의 활동성인 의가 발동한다는 것이다.

마음이 움직인다는 것은 곧, 대상인 물이 있다는 것이다. 이와 같이, 의와 물은 불가분의 관계로서 따로 떼어서 생각 할 수가 없게 된다. 따라서 事(행위)를 바르게 하는 격물은, 나의 意가 지향하는 事를 바르게 한다고 할 수 있다. 이러한 격물 방법의 핵심이 바로 성의인 것이다.

그래서 그는 성의에 힘쓰지 않고 격물만 한다는 것은 지란(支亂: 내심의 마음 공부(공부)가 외물로 흘러나감)하다고 하였으며, 반면에 격물(나의 의가 향하는 대상물에 대한 합당한 도리)은 하지 않고 성의만 한다는 것은 공허하다고 하였다. 의(뜻을 진실되게 함)는 곧 성의이다.

격물과 성의가 불가분의 관계라는 것은, 意가 지향하는 곳이 물인데 意가 진실하지 않고서는 올바른 격물이 될 수 없기 때문이다. 성의는 어떤 일을 하는데 있어서 반드시 실행하려는 것을 의미한다. 따라서 진실한 뜻(성의)은 올바른 격물로 이어질 수밖에 없다. 반면에 격물이 없는 성의 또한 공허할 수밖에 없는 것은, 성의는 격물을 통해서 나타나기 때문에 격물 없는 성의 또한 있을 수 없는 것이다.

즉, 성의가 결여된 격물은 근본이 확립되지 못했고, 격물이 없는 성의는 공허할 수 밖에 없다. 意는 그 근원이 知이다. 의는 지의 발동이다. 그 뜻을 진실하게 하고자 하는 공부인 성의가 바로 양지를 구현하는 치양지 공부이다.

“대개 나의 견해는, 부모를 겨울에 따뜻하게 해드리고, 여름에 시원하게 해드리며, 부모를 봉양하고자 하는 의욕을 意라고 말하지 誠意라고는 말하지 않는다. 반드시 봉양하려는 뜻을 실제로 행하고 스스로 만족하기를 구하여 자신을 속이지 않기를 힘쓴 뒤에 그것을 성의라고 말한다.”⁵⁴⁾

“의를 진실 되게 한다는 것은 意가 지향하는 事를 반드시 실천하려는 것이며, 성의는 스스로를 속이지 않는 것이니, 호색을 좋아하는 것과 같은 것이며, 이것을 스스로 만족함이라 말한다. 그러므로 군자는 항상 신독(慎獨)해야 한다.”⁵⁵⁾

54) 「전습록 중」

양명은 성의를, 어떤 일을 도모함에 있어서 최선을 다하여 실행하려는 의미와, 스스로를 속이지 않으며 외부적인 조건에 관계치 않고, 항상 자신에게 충실함으로서 스스로 만족하기를 구하는 것이라 한다. 따라서 성의는 신독과 별개의 공부가 아니다. 양명은 「중용」의 계신(戒愼), 공구(恐懼)를 愼獨의 공부로 요약하며, 「대학」은 誠意를 바로 愼獨으로 연결시키고 있다.

양명은 戒愼, 恐懼, 성의, 신독 등의 공부를 독지(獨知), 즉 자기 자신만이 아는 앎에 대해 남이 보든 보지 않든 한결같이 힘쓰는 공부라고 말한다.

“성의는 磨鍊을 통해서 일을 바르게 하고, 마음의 至善한 본체인 양지를 실현하는 치지 공부이다.”⁵⁶⁾

誠意 공부를 바로 格物이라 하고, 格物을 致知라 하고 있다. 즉 치지는 물에 격하여(대상을 통하여) 지를 실행(사물에 합당한 도리)함으로서 이를 수 있다는 것이다. 이처럼 성의는 별개로 있는 것이 아니다.

성의란 사상마련을 통해 일을 바르게 하고, 마음의 지선한 본체를 실현하는 치지의 공부인 것이다. 성의의 공부를 격물이라 하고 격물을 치지의 실로 말하여, 치지란 물에 즉하여 지를 실행함으로써 궁극적으로 이를 수 있는 것이라고 하는 것이다. 이처럼 성의란 사물을 떠나는 것이 아니다.

양명은 격물의 의미를 두 가지로 제시하고 있는데 그 하나는 양지를 확충해 가는 과정(격물치지)으로서의 격물이다. 즉 모든 사물에 대한 조화로운 관계 형성을 위한 끊임없는 도덕적 행위를 시도하고, 또한 자신의 행위를 돌이켜서 반성의 잣대로 삼아가는 ‘역각체증’이 그것이다.

또 하나는 이미 양지의 확충 상태에서 사단지심의 발현으로 인해 사사물물에 대해서 자연스럽게 리를 구현하게 되는 상태, 즉 사물과의 조화로운 관계를 유지하는 도덕적 행위를 하게 되는 치지격물이 그것이다. 사사물물에 천리인 양지가 바르게 구현되는 것은 사사물물에 격물을 이

55) 「왕문성공전집」 권 26, 대학문.

56) 「왕양명전집」 권27, 대학교본서.

룬다는 치지격물을 의미하며, 결국 격물은 양지의 자아실현의 완성인 셈이다. 사물을 통해 자아실현을 하게 되는 것이다.

「중용」에 비추어보면, 양지는 미발의 中을 뜻하고, 격물은 양지가 사물과 조화를 이루어 각자 자기의 가치를 얻는 化의 단계이다. 격물이 이루어지는 단계는 양지의 완성으로 보아야 하며, 「중용」에서 가리키는 中和의 세계가 이루어짐인 것이다.

「대학」에서 미루어 볼 때, 양지를 밝게 드러내는 것은 명덕을 밝히는 것이며, 양지가 사물 상에 나아가 격물을 이루는 것은 그 자체가 이미 사물과 일체됨을 뜻하기 때문에, 대학에서 말하는 친민, 즉 온 백성을 내 몸과 같이 볼 수 있는 단계와 같은 것이다. 이와 같이 되었을 때 바로 지극한 선(지선)에 머물게 된다는 것이다. 이와 같은 견해에서 볼 때, 심과 리를 둘로 나누고 마음을 떠나 객관적 사물에 일정한 리가 있다고 한 주희의 주장은 양명에 의해 비판을 받게 된다.

“주희가 말하는 격물이라는 것은 물에 즉하여 그 리를 궁구함에 있다는 것이다. 이는 사사물물에 나아가서 거기서 이른바 일정한 리를 구한다고 하는 것이다. 이는 내 마음으로써 사사물물 가운데에서 리를 구하는 것이니, 심과 리를 둘로 삼는 것이다.”⁵⁷⁾

그에 의하면 사람의 마음은 결코 성이 될 수 없으며 오직 허령불매한 氣일 뿐이고 리를 수용하는 하나의 그릇 역할밖에 할 수 없기 때문에 사물속에 있는 개별적인 리를 탐구하여 마음에 수용하여야만 마음에 理를 갖추게 되어 실재에 참여할 수 있다는 것이다.

그런데 이러한 그의 논리에서, 性이 아닌 마음이 어떻게 외물을 탐구하여 리를 마음에 수용함으로써 性이 될 수 있는지에 대해서는 많은 학자들이 회의적이다.

이 경우에 외물에 의해서 획득되어진 理라는 것은 어디까지나 지식의 차원에 불과하며 자신의 성의 확보를 위해서는 어떠한 작용도 하지 못함으로 여겨지는 것이다.

그의 리일분수설에서 보면, 만물에는 모두 하나의 총체적인 리가 온전히 품수되어 있다고 했음을 볼 때에 자신에게 함유된 리를 확충하는 것

57) 「전습록 중」, 135조.

이 진정한 실재에 참여할 수 있는 공부 방법임에도 불구하고 마음은 결코 성이 될 수 없다라고 함으로써 논리의 괴리를 보이고 있으며, 마음이란 수동적인 능력밖에 없는 것으로 주체를 비하시키고 있다.

외물에서 리를 탐구하여 마음에 수용하게 됨으로써 하나의 지식의 차원으로 획득된 리에 의해서 도덕적 인간이 될 수는 있다 하여도, 자신의 성을 밝혀서 실재에 합일할 수 있는 공부와는 관계가 멀게 되는 것이다.

유학의 궁극적인 목적이란 자신의 실재를 밝힘으로써 사단지심이 발현되고, 만물일체의 도리를 알게됨으로써 자연스러운 도덕적 인간이 되는 것이라 볼 때에, 삶의 목적을 도덕적 가치의 추구에만 둔다는 것은 존재론적 의미에서 볼 때에는 가치의 공핍 현상을 보이게 된다.

결국, 위와 같은 주희의 논리에서 사물의 탐구자와 탐구 대상 사이의 괴리를 해결하지 못함으로써 양명은 주자학과 결별하게 되었던 것이다.

“격물이라는 것은 주자가 말하는 바 그 지식을 넓히고 채우는 것을 말하는 것이 아니라 내 마음의 양지를 사물에 극진하게 이르게 하는 것(치양지)일 뿐이다.”⁵⁸⁾

허다한 사물의 일정한 이치를 하나 하나 탐구하는 당시의 학자들이 博學의 支離함에 빠져서 그 요령을 잃고 있음에 대한 반성으로부터 출발하여 양명은 성인의 학문은 심학으로 규정하고, 사서 오경이란 심체를 밝힌 것에 지나지 않는다고 보며, 심체를 밝히는 공부를 학문의 핵심으로 파악하였다.

“나의 성(심체)은 하나로 족하다. 사물에서 리를 구하려는 것은 잘못이다.” 라고 하며 마음에 내재한 도리를 밝히려 하였다.

심체에 대한 양명의 주장은, 보편적 준칙, 혹은 마음의 條理로서 양지가 주어져 있으며, 이것을 기준으로 그 마음이 구체적 대상에 대해서 각각에 합당한 사물의 이치와 도덕적 행위를 구현하게 된다는 것이다.

陸澄이 문기를 “고요히 있을 적에는 좋은 생각이 나다가도 일을 당하기만 하면 달라지니 어찌된 일입니까? 선생께서 말씀하시기를 ”그것은 다만 정을 기르는 것만을 알고 극기 공부는 하지 않았기 때문이다. 그러

58) 「왕양명전집」 권26, 대학문.

한 상태로서 일을 대하면 곧 일에 압도당하고 마는 것이다. 사람은 반드시 일을 통하여 자신을 연마하여야(사상마련) 비로소 자신을 확립시킬 수 있다. 그래야만 비로소 정에도 정하고 동에도 정할 수 있는 것이다.”⁵⁹⁾

그는 사람은 모름지기 사상마련하는 공부가 유익하다 하고, 만약 정하기를 좋아하면 일을 만나면 곧 혼란해지고 마침내 멀리 나아가지 못한다고 하여, 실제의 일에서 양지를 이루는 공부를 해야함을 주장한다.

왜냐하면, 일이 없을 때 마음의 고요함만을 즐기다 보면 실제로 일을 당하여 어찌할 바를 모르게 된다는 것이다. 치지나 지선을 구하는 것은 사욕을 없애고 나의 마음의 천리를 보존하는 일이며, 그것은 사물을 떠나는 것이 아니며 현실을 외면하지 않는다는 의미이다. 그것이 양명에 사상마련의 수행이며, 이 사상마련도 실은 동정을 일관하는 공부임을 주장하는 것이다.

또, 양명은 성의 공부를 省察克治로 말한다. 省察克治한다는 것은 성(진실성)을 생각하는 것이며, 천리를 생각하는 것이라고 한다. 또한 성찰이란 일이 있을 때의 존양이며, 존양이란 일이 없을 때의 성찰이라고 하는 것이다.

다시 말해서, 성찰이란 일에 직면하여 인간 본연의 심성을 보존하고 함양하는 것이며, 반면 존양이란 일이 없을 때 부단히 본연의 심성을 반성하고 살피는 것이라고 하는 것이다. 주희가 격물 즉 궁리를 대학의 핵심으로 보았는데, 양명은 오히려 치양지를 대학의 목표요 출발점으로 본 것이며, 그 방법상에 있어서의 핵심은 성의라고 본 것이다.

주희는 학의 방법론으로서 居敬과 窮理를 말하나, 양명은 성의를 핵심으로 하여 본연의 마음의 양지를 온전히 실현하고자(치양지)하며, 그것은 사상마련의 방법인 것이다. 성신, 성의, 입성, 사상 공부는 사물 가운데에 이루어지는 것이며, 일이 있을 때나 없을 때나, 남이 보든 보지 않든 그 자신만이 아는 앎(양지, 독지)에 힘쓰는 것이다.

따라서 양명은 부단한 자기반성, 즉 ‘反求諸己’를 중시하였다. 그리고 이러한 자기 자신의 성찰과 탐구는 매일의 일상사에서 이루어져야 한다고 강조한다.

59) 「전습록 상」, 23조목.

일이 없고 고요함만을 생각하고 탐착한다면, 실제로 일은 당했을 때에는 마음이 어지러이 흩어지고 산란해지기 때문이다.

평소에 마음을 점검하여 사욕이 자라지 않도록 노력하는 공부가 바로 「대학」에서의 계신공구이며, 「중용」의 신독 공부이다. 사욕이 자라지 못하게 하는 공부는 평소에 항상 치우치지 않는 마음을 유지하는 적연 부동의 마음이라 할 수 있다. 일을 당하여 자신의 소신이 흔들리는 것은, 사욕이 발동되는 증거인 것이다.

이러한 사욕을 물리치고 이성적인 판단에 의하여 처리하는 것이 바로 격물하는 것이며, 양지를 확충하는 공부이기도 하기 때문에 치지 공부라고도 한다. 또한, 지와 행이 하나가 되는 지행합일의 공부인 것이다.

이와 같이 양명은, 학문이란 일상 생활을 떠나서 따로 있는 것이 아니며, 현재의 생활 속에서 그대로 이루어지고 있는 것이라고 한다. 내적 수양 공부와 외적 공부로서의 사상 마련은 서로 별개의 공부가 아니고 서로를 보완해주는 공부이다.

평소에 사욕을 제거하고 적연 부동한 본체를 유지하여야만, 일에 당하여 흔들림 없이 이성에 따라 처리할 수 있으며, 이렇게 되면 평상시에나 일을 당하여서나 사욕이 끼어 들지 못하게 되며, 완전한 치양지 공부라 할 수 있는 것이다.

6. 지행합일

양명의 지행합일의 이론은 주체와 대상의 이분법을 전제로 하는 인식론이 아니라, 주체와 대상을 하나의 구조로 보았다는 점에서 심성론의 또 다른 표현이라 할 수 있다.

양명이 말하는 지의 개념은 감각 기관을 통해 획득한 외부로부터의 지식이 아니고, 누구나 선천적으로 지니고 있는 고유의 앎(양지)을 말한다. 고유의 앎인 양지는 스스로의 자각을 통해서 밖으로 구현되며, 행위 주체의 자기 반성과 자각에 기초해서 구현되는 것이다.

그에 의하면, 知의 진실한 발현이 곧 行이고, 行의 명각처가 곧 知로

서, 지행은 분리할 수 없는 하나임을 분명히 한다. 사욕이 끼어있지 않은 진실한 지(양지)는 행위의 소이가 되며, 알고도 행하지 않는다는 것은 사욕이 끼어 있기 때문인데, 그것은 진실한 지라고 할 수 없는 것이다.

따라서 지행합일의 知는 사욕이 제거된 순수한 知를 전제로 하고 있다. 순수한 지는 행위를 수반하지 않을 수 없으며, 행은 知의 구현이며 마음의 리에 대한 명각 精察한 행은 곧 지를 내포하고 있다고 보아야 할 것이다. 지는 행의 시작이 되며, 행은 지의 완성이다.⁶⁰⁾

知란 행위를 중요한 취지를 삼으며, 행위는 지를 이루는 공부이다. 따라서 지는 행위의 시원적 근거로서, 행은 지를 실증하고 확증하는 것으로 지와 행은 서로를 그 자체 포함하고 있는 것이다.

양명에 의하면, 지는 구조적으로 이미 그 자체에 실천의 의도가 잠재되어 있으며, 실질적 작용의 측면에서 본다면 지는 현실적으로 행동의 기반 또는 조건이 된다. 양명은 심체인 리를 인식 구조와 그 작용의 측면에서 보면 하나일 수밖에 없다고 주장한다.

“사람은 반드시 음식을 먹으려는 마음이 있는 뒤에 먹을 줄 안다. 먹으려는 마음이 곧 意이니, 이것이 곧 행의 시작이다. 반드시 길을 걷고 싶은 마음이 생긴 뒤에 길을 걸어갈 줄 안다. 길을 걷고자 하는 마음이 意이며, 곧 행의 시작이다.”⁶¹⁾

“한 생각의 움직임은 곧 무엇을 하고자 하는 의욕이며, 바로 의념이다. 곧 생각이 일어나는 것이 이미 행위의 시작이다.”⁶²⁾

“심 의 허령한 명각은 본연의 양지이다. 양지가 감응하여 동하는 것을 意라고 한다. 知가 있는 뒤에 意가 있으며, 지가 없으면 의도 없다. 그러므로 지가 意의 체이다. 意의 所用에는 반드시 物이 있으며, 物은 곧 事이다. 마치 意가 부모를 섬기는 데 작용하면, 그 부모를 섬기는 일이 하나의 事인 것과 같다.”⁶³⁾

60) 「전습록 상」

61) 「傳習錄. 答顧東橋書 권中」

62) 「전습록 하」

양명에 의하면, 생각인 意는 양지의 감응 작용으로, 대상인 物이 아니면 존재할 수 없는 것이다. 다시 말하면, 대상인 물이 있어야 의도 있는 것이다. 意의 체는 지(양지)이며, 意는 대상인 物로 말미암아 있게 되며, 따라서 意와 物은 분리할 수 없는 것이다. 심체인 양지를 體로 하는 意와 物은 하나의 통일성을 이루고 있는 것이다. 意와 物은 행위이며, 양지를 체로 삼기 때문에 지와 행은 하나일 수밖에 없다.

양명이 전개하는 지행 합일은 의의 순수성을 전제로 하고 있으며, 의를 매개체로 지와 행(격물)이 하나가 되는 것을 의미한다. 지행합일이란 양지 자체가 지니는 역동적 특성으로 설명할 수 있다. 즉, 행이란 지의 역동적 특성이 物을 대상으로 스스로 구현되는 것이므로, 지와 행은 하나일 수밖에 없다.

“천지 사이에 活潑潑 한 것은 理아닌 것이 없다. 이것은 내 마음의 양지가 流行不息하는 것이다. 치양지는 반드시 일삼는 것이 있는 공부이다.”⁶⁴⁾

스스로 역동적, 능동적 특성을 지닌 양지는, 행(의)을 통하여 자체 구현하는 것이며, 따라서 지와 행은 단절의 상황이 아니다. 마치 아름다운 색을 보면 동시에 ‘좋다’라는 의가 자연스럽게 일어나니, 좋다는 생각은 지의 명각 작용으로서 그 자체가 이미 행이라 할 수 있는 것이다.

이와 같이 지와 행(의)은 한 몸으로 통일을 이루고 있으며, 물을 통하여 자기 구현을 하는 것이다. 바로 지행 합일인 것이다. 순수한 지는 곧 행으로 이행되며, 이것은 사욕이 끼어 들지 않은 상태를 말하고, 외적인 조건이나 비본질적 자아로부터 벗어난 자유로운 상태를 말한다.

결국 지행 합일이란, 양지가 지니고 있는 역동성과 명각성과 조화성 등의 특징을 지칭한다고 할 수 있다. 실제로 궁극적 실재인 천리 즉, 양지 스스로의 자기 구현과 완성을 지행 합일로 부르는 것이다.

양지의 지행합일론은 지 자체의 확충과 자기구현이다. 지와 행은 구조상 하나의 통일체를 형성하고 있으며, 지 자체의 역동성, 창조성, 생리적

63) 「전습록. 답고동교서 권 중」

64) 「전습록 권하」, 330조목.

활동을 종합한 또 다른 심성론이라 할 수 있다.

물론, 여기에서의 知는 양지의 개념이다. 어떤 사물의 인식을 ‘意’이라고 했을 때 그것을 행과 동시적인 것으로 보았기 때문에, 지는 행의 시작이요 행위는 지의 완성이라고 보는 데서도 잘 나타나 있다. 인식 자체를 행의 시작이라고 한 것은, 인식 자체가 이미 어떤 행위를 하고자 하는 그 자체이기 때문인 것이다.

인식하는 앎이 물리적 행동으로 나타났을 때 지행의 완성이라고 함으로서, 지행이 물리적으로 나타나는 경우도 있고 아닌 경우도 있음을 은연중에 나타내고 있다. 지행은, 하고자 하는 慾이 바로 인식하는 그 자체가 행이기 때문에, 지와 행은 논리상으로는 둘인 듯 하지만 시간상으로는 전후가 없는 하나일 뿐 인 것이다.

꽃을 보고 아름답다고 하는 것은 꽃을 보는 순간 아름답다는 생각을 일으키는 것이다. 꽃을 아름답다고 알고 다시 아름답다는 생각을 일으키는 것이 아니다. 아름답다는 생각이 인식 자체이기 때문이다. 지가 아름답다고 인식했으면 아름답다는 감정(행)이 동시에 합일되는 것이므로 지행 합일인 것이다. 아름답다는 감정도 이미 하고자 하는 욕(행)을 함유하고 있다.

양지가 발현되면 已發이라 하고, 발현하지 않으면 未發이라고 한다. 지행합일에서 말하는 지는 양지가 발현되는 순간을 말한다. 기발지는 반드시 대상이 있을 수밖에 없다. 그것이 과거의 것이든 미래의 것이든, 외적 사물이든 또는 내적 관념이든, 모든 인식 대상은 양지가 발현되는 조건이 된다.

그가 지행합일을 강조하는 근본 치지는, 첫째 지와 행이 본체상 하나라는 것을 밝히는 데 있다. 따라서 행위가 도덕적이냐 비도덕적이냐 하는 것은, 양지가 발현되느냐 양지가 굴절되어 나타나느냐의 문제로 대두된다. 지행의 본체는 양지이기 때문에, 양지가 밝아지면 그에 따라 행은 자연스럽게 도덕적 행이 될 수 있게 된다. 비유하자면, 흐르는 물이 비록 흙탕물이라 해도, 근원이 맑아지면 흐르는 물은 자연히 맑아지는 원리와 같은 것이다.

둘째는 사유, 성찰과 착실 궁행(着實 躬行)의 합일로 不善한 의념을 방지하여, 행과 지를 바로 잡아 참되게 함이다. 이것이 바로 치양지 공부이기도 하다. 셋째는 제대로 알지도 못하고 행하지도 못하면서 부실한 말

만 앞세우는 시대 풍조를 바로 잡고자 함이다.

지와 행이 본체 상 하나임을 강조하는 것은 현실적으로는 그렇지 못하다는 뜻이기도 하다. 본체상 하나이지만 현실적으로 그러하지 못하는 것을, 양지인 지가 사욕에 가려져 있기 때문에 굴절되어 나타나는 것이므로 사욕이 제거되면 본래의 양지가 드러나며, 양지가 장애 없이 실현되는 것이 가장 이상적인 세계라고 주장하고 있는 것이다. 바로 「중용」의 중화의 세계이다.

이러한 사욕을 제거하여 양지를 드러내는 공부가 바로 치양지 공부인 것이다. 그것은 치양지를 통하여 사실적인 지행합일을 이루어야 한다는 뜻을 내포하고 있다. 지는 행의 근원이며, 행의 시작점이다. 최초의 한 생각은 이미 행이 되며, 이것이 물리적으로 나타나는 모든 과정을 통틀어서 행위라고 규정하는 것이다.

이렇게 보면, 최초의 생각으로부터의 물리적 구체적 행동은 분명 개념상 선후가 있게 된다. 그러나 양명이 말하는 지행합일은 지와 행의 시간상 전후 관계에 대한 논의가 아니다. 양명의 의도는 어디까지나 지와 행의 관계가 본체상 하나이기 때문에 지와 행을 따로 분리할 수 없으며, 따라서 지행이 하나라는 의미로서의 지행 합일이다.

즉, 체용의 관계인 것이다. 양지의 작용을 의념이라 하고, 의념은 대상은 전제로 하며 대상을 전제로 하는 것은 이미 행이라고 보는 것이다. 어떤 생각이든, 의념이 발동되는 것은 이미 어떤 행위를 담고 있기 때문에 행이라고 보아도 별 무리가 없을 것이다. 이미 의념이 행위를 담고 있다고 보면, 그 자체가 물리적인 행위와 뗄 수 없는 것이 되며, 최초의 의념과 구체적인 행위는 결국 시간상 선후가 없는 하나일 수밖에 없다. 최초의 의념으로부터 구체적인 모습으로의 행위를 본체 상으로 하나의 행으로 보고, 이 행의 시작점으로서의 의념은 바로 양지의 작용인 것이다.

다시 말하면, 양지는 체가 되고 행은 용이 된다는 것이다. 따라서 체용은 분리할 수 없기 때문에 지행이 본체상 하나가 된다. 양명은 지는 행의 시작이고, 행은 지의 완성이라고 하고 있다. 이것은 양지가 작용을 통하여 사물상에서 자기 실현(양지의 구현, 인간의 자아완성)을 하는 과정을 말하며, 본체 상으로만 하나이고, 현실적으로는 괴리가 있었던 것이 사실적으로 합일을 이루게 되는 것을 말한다.

양지가 사육에 가려져서, 본래적으로 갖추어진 천리, 또는 도덕지심을 사물 상에 바로 구현할 수 없으므로, 양지의 바른 실현을 위해서는 양지를 드러내는 치양지가 필요하다. 양지의 천리가 사물 상에서 올바르게 실현될 때가 사실적인 지행합일이다.

격물이란 양지의 소이연인 도덕적 가치를 사물에 구현함으로써 사사물물이 리을 얻게 하여 각자에게 존재 가치를 부여해주는 것이므로, 양지가 사물에서 자기실현을 이루는 것이 곧 격물이고, 그것을 위한 올바른 자세와 지극한 마음이 성의가 되므로, 결국 성의와 격물과 지행합일은 同體異名인 것이다.

7. 만물일체사상

유학의 학문관은 일반적으로 「대학」에 압축되어 있으며, 그것은 대인의 학으로 이른바 3강령과 8조목으로 이루어져 있다. 양명도 이에 근거하여 학문의 목표, 대상, 내용 그리고 그 순서와 방법 등을 부연 설명하고 있다.

양명의 만물일체 사상은 그의 「대학」 해석에서 구체적으로 드러난다.

“대인은 천지 만물을 한 몸으로 삼는 자이다. 그는 천하를 일가와 같이 여기며 중국을 1인과 같이 보는 자이다. 대인이 천지 만물을 한 몸으로 삼을 수 있음은 의도적인 것이 아니라, 그 마음의 인이 본디 그러하기 때문이다. 대인의 학이란 오직 그 사육을 제거하여 명명덕을 밝힘으로서 천지 만물과 일체의 본래성을 회복함이다. 명명덕은 일체의 체를 세움이요, 친민은 천지만물 일체의 용을 달성하는 것이다.”

양명의 고제인 錢德洪은 그의 스승에 관해서 말하기를, “모든 인류가 나와 같은 동포이며 일체 만물은 나와 함께 한다는 말을 종신토록 절규하시다가 세상을 뜨시고 그만 두셨다”라고 하여 양명학의 궁극적 목적이

대동사회의 실현에 있음을 말하고 있다.

따라서 양명은 바람직한 인격체로서의 대인, 즉 모든 존재를 자신과 한 몸으로 삼는 인간을 형성하고자 하는 그의 학문 이념을 「대학」의 학문 이념을 통해 제시하고 있는 것이다.

양명에 의하면 지선에 이른다고 하는 것은, 심체로서의 인과 양지를 구현하여 만물과 일체가 되는 경지를 말하며 지선은 마음의 본체로서 명덕이며 양지이다. 즉 내가 천지만물과 하나 되기 위해서는 나의 명덕을 구현해야 하며, 인을 실천해야 하는데 그것은 바로 도심을 간직하는 일이다.

그가 「대학」의 공부는 바로 명덕을 밝히는 것이라고 하는 것들은 모두가 학문의 대상이 밖에 있는 것이 아니라 바로 자신의 마음을 닦는 공부라고 하는 의미이다. 즉 지선하여 명덕이며 인인 마음의 본체를 밝히는 심학이야말로 진정한 학문이라는 것이다.

“격물치지에서 평천하에 이르기까지의 과정이란 단지 명덕을 밝히는 것일 따름이다. 親民한다는 것은 명덕 이외의 다른 것이 아니다.

명덕은 우리 마음의 덕이며 바꾸어 말하면 仁이다. 인이란 천지 만물을 하나로 하는 것이다. 만약 한 사물이라도 그 자리를 잃게 되면 우리 마음의 인을 다하지 못한 것일 따름이다.”⁶⁵⁾

격물치지에서 평천하에 이르는 과정을 단지 명덕을 밝히는 과정이라는 것이며, 명덕은 바로 우리 마음의 인이라는 것이다. 우리는 여기서 인의 개념을 다시 한번 짚고 넘어갈 필요가 있다. 여기에서의 인이란 단순히 측은지심만을 뜻하는 것은 아니다.

유가에서의 인이란 생명의 근본인 리와 같은 개념이다. 또한 본래부터 가지고 있는 앎을 지칭하기도 한다. 양명에 있어서의 인은 양지와 같은 개념이다.

양명의 만물일체 사상이 구체적으로 어떤 것에 근거하고 있는지를 다음에서 살펴볼 수 있다.

“어린아이가 우물에 빠지려고 하면 누구나 측은한 마음을 가지게 된

65) 「전습록 상」, 89조목.

다. 그것은 인이 어린 아이와 하나이기 때문이다. 어린 아이가 같은 인간이라서 그렇다고 말하겠지만 새나 짐승의 울음소리를 들어도 또한 반드시 안타까운 마음이 들지 않는가?

그것도 인이 새나 짐승과 하나이기 때문이다. 새나 짐승은 지각이 있어서 그렇다고 말한다면 초목이 마르고 찢어진 것을 보아도 연민의 정이 생기지 않는가?

그것도 인이 초목과 하나이기 때문이다. 초목도 생명이 있어서 그렇다고 말한다면 기와나 주춧돌이 무너져 있는 것을 보아도 서글픈 마음이 일어나는 것은 마음의 인이 기와나 주춧돌과 하나이기 때문이다.”⁶⁶⁾

양명은 생명 있는 모든 것은 물론 무정물까지도 하나의 생명체와 같이 보고 있다. 혈기가 유통하는 생명체는 그렇다고 하더라도 무정물에 이르기까지 하나로 보는 양명의 사상은 천지만물이 그대로 하나의 생명체임을 자각하게 하는 신선한 충격이다.

이와 같이 볼 때, 천지만물은 근본적으로 하나이기 때문에 공존. 공생의 관계이므로 남을 해치는 것은 곧 자기 몸을 해치는 것이다. 자연을 파괴하는 것은 내 몸을 더럽히는 것이다. 내 몸의 수많은 세포가 서로 상호 의존, 공생의 관계이듯이 천지 만물과 나는 공존 공생의 관계이지 정복과 균림의 관계가 아닌 것이다.

이와 같은 원리는 인위적인 것이 아니라, 우리 마음의 인이 천지 만물과 하나이기 때문에 그럴 수밖에 없다는 것이다. 우리의 마음이 이웃의 아픔과 무정물인 자연의 파괴에 대해서 안타까움과 연민을 느끼는 것은 그것이 근원적으로 하나의 생명체라는 증거인 것이다. 우리의 마음이 옳고 그름을 아는 시비지심과 측은, 수오, 사양지심의 마음은 우리의 마음임과 동시에 천지의 마음이라는 것이다.

우리의 주체적인 마음과 대상 세계는 별개로 있는 것이 아니라 본래 나뉘질 수 없는 하나인 것이다. 이 천지 만물과 나를 하나로 보는 마음이 성인의 마음이고 대인의 마음이다. 이것이 인이다.

반대로 소인의 마음은 나만 살면 되고 이웃과 천지가 파괴되더라도 그것은 나와 상관없다고 하는 극단적인 이기주의에 빠지는 결과를 가져올 수도 있을 것이다. 이런 극단적인 사고가 오늘날 사회 전반에 걸쳐 일어

66) 「전습록」, 대학문편

나는 부조리의 현상과 자연파괴, 환경 오염의 근본적인 원인이 됨을 부정할 수 없는 것이다.

아무튼 양명이 말하는 성인, 대인이란 나와 만물이 근원적으로 하나라는 사고를 가지고 만물과 내가 공존 공생하는 길을 모색하는 사람이다. 보통 사람들도 사욕을 제거하면 우리의 양지, 인이 드러나게 되고 인이 드러나면 성인의 마음과 같다.

결과적으로 성인과 범인은 사욕이 있느냐 없느냐의 차이일 뿐이다. 이렇게 보면 사욕이란 본래 있는 것이 아니고 우리의 본래 마음인 양지가 밝게 드러나지 못하면 본래의 공적인 마음이 사적인 마음 곧 이기적인 마음으로 전환되는 것을 말한다고 할 수 있을 것이다.

양명이 본래의 양지를 곧 천리의 마음을 회복하는 것이 가장 중요한 일이라고 평생을 통해 강조하는 것은 곧 천지 만물과 내가 하나임을 알아야 되고 천지 만물을 하나로 보면 서로간의 다툼이 없어지고 만물이 화합하여 다 같이 천지의 마음이 되며 천지의 마음은 바로 리이기 때문에 이것이 바로 우리가 실재에 참여하는 것이 되는 것이라는 말로 보아도 될 것이다.

IV. 양명학의 인성교육적 함의

남궁달화는 인성의 개념 구성이 마음의 바탕과 인간의 됨됨이로 이루어지는 것으로 보면서 인성 교육이란 곧, ‘마음의 바탕을 교육’하고 ‘인간이 되는 것을 교육’하는 것이라 보았다.

“마음의 바탕을 교육한다는 것은 그것의 구성 요소인 지, 정, 의를 교육하는 것이며 지, 정, 의를 교육한다는 것은 이들의 발달을 조화롭고 통합되게 하는 것이다. 인간이 되는 것을 교육한다는 것은 인간다운 모습으로 볼 수 있는 가치를 추구하고 실현하는 것을 교육하는 것이다.

이처럼 인성 교육은 한편으로는 지, 정, 의의 교육이고 다른 한편으로는 가치의 교육이다. 가치 교육을 둘로 나누어, 개인적 차원의 가치는 ‘자아 실현’과 밀접한 관련을 가지고, 사회적 차원의 가치는 ‘도덕적 삶’과 밀접한 관련을 가진다고 볼 때 인성 교육은 첫째, 마음의 발달을 위한 정서 교육, 둘째 자아 실현을 위한 가치 교육, 셋째 더불어 살기 위한 도덕 교육으로 구성된다.”⁶⁷⁾

인성이라는 것이 간단히 정의되기 어렵고 학자에 따라서 정의가 다소 다르기는 하겠지만, 인성이 한 사람의 가장 깊은 내면에 숨겨져 있는 그의 참 모습 즉, 내면의 참 모습을 가리키며, 또 한 편으로는 인간의 자질 가운데에 무엇인가 훌륭하고 좋은 것 즉 사람이라면 누구나 마땅히 갖추어야 할 것이라는 의미에서의 인간의 참 모습을 가리킨다는 것으로 정의해 볼 수 있을 것이다. 인성을 이와 같이 규정할 때, 인성 교육은 이러한 인간의 참 모습을 발현하도록 도와주는 것이라 말 할 수 있을 것이다.

인성 교육이란 인간을 인간답게 하는 교육이며, 또한 심성의 조화로운 계발이라는 전인 교육적 성격을 가지고 있기도 하다. 인성 교육의 가장 중요한 목표는 자아 완성이다. 인간이 지닌 본성의 발현 즉, 인간의 본성

67) 남궁달화, 「인성교육론」, 서울: 문음사, 1999.

을 창조적으로 발전시키는 것으로 인성 교육을 설명하는 견해들은, 넓은 의미의 자아 실현을 인성 교육의 의미로 보고 있다.

좁은 의미의 인간의 기능적 잠재 능력의 발휘만이 아닌, 가치 지향적 의미까지 포함된 인간 본연의 능력 발휘를 뜻하는 것으로 해석된다. 인성 교육을 인간을 인간답게 하는 교육이라고 정의하고, 인간답게 한다는 것을 인간이 지닌 독특한 본성을 실현하게 하는 것으로 본다면, 인성 교육은 바로 자아 완성을 위한 교육인 것이다.

입시 위주의 학교 교육은 학생들에게 올바른 삶의 지표를 제시해주지 못하고, 오직 명예와 부의 성취를 모든 것으로 생각하는 사람을 길러내며 학업에 흥미가 없는 학생들을 탈선의 길로 내몰고 있다. 거리를 방황하는 많은 학생들의 공통점은 바로, 그들 자신이 어떠한 존재인지, 자신이 무엇을 추구하며 살아야 하는지, 인생에 있어서 가장 중요한 것이 무엇인지에 대해 생각조차 하려하지 않는다는 점이다. 이러한 현실은 청소년 개개인의 정체성 부재에서 그 원인을 찾을 수 있다.

학생은 물론 그 사회 구성원 개개인의 정체성 확립은, 여러 가지 사회적 모순뿐만 아니라 인성 교육에 장애가 되는 환경적 요인들을 모두 해결 할 수 있는 가장 근본적 해결책이라 볼 수 있다.

오늘날 산업 사회의 물질만능주의에서 오는 인간성의 황폐화 현상, 전통적인 가치의 상실, 이기주의, 공동체 의식의 상실, 도덕성의 상실 등은 과거 교육에 있어서의 인성 교육의 부재에서 그 근본 원인이 있다고 보여진다.

그런데 더욱 큰 문제는 이 황폐화된 사회적 환경, 가정적, 교육적 환경이 현실의 인성 교육이 실효를 거두지 못하는 장애 요소로 작용함으로써 결국은 악순환의 고리로 연결되고 있다는 점이다.

진정한 의미의 정체성 확립은 자아 완성의 바탕 위에서 이루어져야 하지만, 정체성 확립을 위한 노력은 자아 완성을 향해 나아가는 바탕이 되기도 하는 것이다.

자아 완성이란 먼저 우주 만물의 원천과 자신과의 관계 설정이 이루어지지 않으면 불가능하며, 바로 우주 만물의 실재와 자신과의 관계를 바로 알고, 자신의 존재 의미를 확인하여 당당한 주체로서 거듭나는 것을 말하는 것이다. 정체성의 부재는 가치관의 혼란을 낳고, 가치관의 혼란은 자신과 세계를 혼돈과 나락의 길로 이끌게 됨은 당연한 결과이다.

나름대로의 가치관은 누구나 지니고 있지만 합리적이며 바람직한 가치관의 일관성을 유지하기 위해서는 자아의 완성이 바탕이 되지 않으면 불가능하다고 생각된다.

이러한 의미에서 여기에서는 최고의 가치를 자아의 완성에 두고 있는 동양 철학, 그 중에서도 특히 조화롭고 합리적이며 도덕적인 인간의 형성을 지향하고 있는 양명학에서 그 인성 교육의 지향점을 모색해 보고자 하는 것이다.

1. 심즉리의 인성 교육적 함의

理는 모든 만물의 존재 원리임과 동시에 그 자체가 모든 것의 척도와 준칙이 된다. 마음에는 본래 所以然之則로서의 시비지심과 측은지심, 수오지심, 사양지심과 같은 고유의 마음이 존재하기 때문에, 사욕을 제거하여 본래의 마음을 유지하게 되면 본래 갖추어진 사단지심에 의해 마음 스스로 척도와 준칙이 됨으로써, 그 자체가 사물과의 관계에 임하여 존재이치를 확립하고 순리에 부응하는 적절한 행동을 구현하게 된다.

그러므로 양명에 있어서 마음은 그 자체가 천리이다. 따라서 그 마음을 본래 상태로 유지하는 공부가 가장 중요하며, 적어도 그 기본적인 문제에 대해서만은 바깥으로부터의 별다른 지식을 획득하는 것은 불필요하게 된다. 마음은 본래 상태를 유지할 때에는 적연부동하여 그 종적을 알 수 없지만, 어떤 일에 임하게 되면 사단지심으로 작용하게 된다.

여기에서는, 주희의 학문에 대한 반발로 일어난 양명학의 대표적 명제인 심즉리의 이론이, 현대를 살아가는 우리들에게 시사하는 바가 무엇인가를 살펴보고, 그것을 바탕으로 인성 교육적 함의를 찾아보기로 한다.

양지라 불려지는 본체심이란 마음이 작용하기 이전의 무형의 본래심을 가리키며, 이것은 스스로 작용하여, 어떤 조건이나 이유 없이 자아를 실현하여 도덕을 완성하고, 만물에 빠짐없이 감응하여 유기적 관계를 유지하는 만유의 주재자이다. 본심 자체가 가지고 있는 사단지심은 본체심의

소이연지축이며, 그것에 의해서 모든 질서와 도덕 규범이 실현되고, 인간다운 삶의 원동력이 되는 것이다.

또 이 사단지심은 현실의 구체적인 상황에 처하게 되면, 그 스스로 방향타를 결정하는 능력으로 나타난다. 이 스스로의 활동을 명각 작용이라고 하며, 「역경」에서는 감이수통(스스로 느껴 통하는 작용)이라 부른다. 그리고 이 활동 방향이 바로 理이다. 그것이 바로 마음속에 구비되어 있는 도덕지심의 소이연지축이다.

따라서, 마음이 바로 理이고 理가 곧 마음인 心卽理이다. 마음이 있으면 리가 있고, 마음이 없으면 리가 없다. 본체심인 양지는 감응의 대상을 한 번 만나면 작용하고 대상을 만나지 못하면 숨어버린다.

여기에서 본체심을 體로 부르고, 그 작용을 用이라고 부른다. 마음의 본체심과 작용은 하나이므로, 은현으로서 구분할 수 있을 뿐이다. 그러나 양지인 본체심은 그 작용에 구애받는 것이 아니며, 시. 공간을 넘어서 있는 초월자로서, 시. 공간의 장애를 받지 않고 수시로 발현하여, 스스로의 가치를 실현한다. 그리고 이것은 만물을 발육하는 주체이기도 하다.

이것을 만물을 발육하는 것으로 말하면 천리가 되고, 사람에 있어 도덕적 가치를 발하는 것으로 말하면 심체인 것이다. 우주론적 측면에서 말하면 천리가 되고, 사람에게 있어서는 바로 마음이다(심즉리). 마음이 理이며, 모든 만유의 존재 원리인 것이다.

이것은 주돈이가 말하는 태극과 동일하고, 장재가 말하는 태허이다. 정호, 정이가 말하는 理이며 性이다.

이 모든 용어들과 동일한 의미를 가지고 있지만, ‘심즉리’의 구현은 각자 개인의 일로 구체적으로 다가옴으로서 누구나 자신의 노력여하에 따라 실재에 참여할 수 있게 된다는 구체적인 가능성과 희망을 가질 수 있게 한다.

물론, 심즉리설은 양명이 처음 주장한 것은 아니다. 양명은 심즉리의 근원을 스스로 「서경」과 「주역」에 둔다. 「주역」‘계사전’에서는 마음의 體를 적연부동으로, 用을 감이수통으로 부르며, 마음의 본체는 적연부동하여 형체와 자취를 찾을 수 없지만, 기틀을 만나면 느끼고, 통하지 못하는 곳이 없다고 하여 이것을 다른 말로 태극, 천도라고 한다.

그리고 「서경」‘대우모’ 편에서는, 순 임금에 요 임금에게 부탁하는 글 가운데 ‘인심은 거칠고 도심은 미세하기 때문에, 모름지기 마음을 집

중하여 中을 잡으라' 하고 있다. 여기서 말하는 中은 바로 天道이다. 그리고 바로 心體이다.

「중용」에서는 천명, 곧 천도를 中이라고 하고, 구체적으로는 미발지중(희로애락이 일어나기 이전의 본체심을 가리킨다)을 道라 하고, 이 본체심이 밖으로 시기 적절하게 도덕적 법칙에 맞게 발현되는 것을 中和라고 부른다.

중화는 이 세상이 道와 합치된 상태를 표현하고 있으며, 이렇게 되면, 만물이 온전히 길러지고 천지가 제 자리를 잡게 된다고 하여 이상 세계의 실현을 암시하고 있는 것이다. 다시 말하면, 마음의 본체가 중이며, 중이 바로 천리, 천도라고 우회적으로 표현하고 있다.

그리고 맹자에 와서, 천리는 마음이고 바로 仁이므로, 천리는 마음속에서 찾아야 하고 모든 학문은 仁을 찾아 간직하는 공부임을 말하고 있다. 정호 또한 理는 바로 마음이며, 마음 밖에서 리를 탐구하는 것은 있을 수 없음을 주장하고 있다. 주희와 동시대 인물인 육구연은 우주는 마음이고 마음이 곧 우주라고 표현하고 있다.

이와 같이, 주역, 서경, 맹자, 정호, 육구연 등은 모두 직. 간접으로 마음이 바로 理라고는 하고 있지만, 구체적으로 명확한 이론을 전개하고 있지는 않다. 그러나 그들의 학설을 인용한 양명의 어록을 통해서 얼마든지 간접적으로나마 그들의 학설의 미루어 짐작해 볼 수 있으며, 유가의 전통 사상에서는 마음과 리를 동일하게 인정한 심학임에는 틀림이 없다. 그러나 그들의 심학은 주로 부분적이고 암시적인 표현임으로 말미암아, 하나의 심학으로 체계화되기에는 미흡한 점이 있다.

그 이후 양명에 이르러서야 비로소 심학을 하나로 통일시키고, 정교한 이론으로 완벽한 모습을 갖추게 되는 것이다. 그렇다고 양명학이 단순히 기존 유가의 전통적인 학설을 정리하여 만들어 낸 것은 결코 아니다. 양명은 그 자신이 스스로 깨닫고, 그 내용의 정통성을 인정받기 위하여 기존 유가의 심학을 인용했을 뿐이라고 해야 오히려 적절한 표현일 것이다.

양명의 학설은 그 내용이 전적으로 그 자신의 깨달음 이상도 이하도 아니며, 다만, 유가의 경전을 인용하여 자신의 깨달음의 경지를 표현하고 있을 뿐인 것이다. 양명은 오히려 유가의 전통 사상에 심학 부분을 보충하고 수정하여 하나의 완벽한 이론적 체계를 갖추게 하였으며, 이것이

주희의 리학과 더불어 유학의 양대 산맥으로 뿌리 내리게 된 것이다.

그러면 양명이 심즉리를 통하여 우리에게 시사하고자 하는 것은 무엇인가? 병약한 몸을 잠시도 쉬지 않고 전쟁터에서 보냈으며, 끊임없는 강설로써 자신의 학문을 전달하고자 했던 그의 열정은, 자신의 깨달음에 대한 확신이 아니었으면 불가능한 일인 것이며, 그 깨달음의 내용은 현대를 살아가는 우리들에게도 영원불변의 진리가 되고 있는 것이다.

외물에 집착하여 자아를 상실하고, 그로 인하여 물질 만능주의가 팽배하고, 곳곳에 나타나는 집단이기주의와 사회 불안 현상, 인간 상호간의 불신 현상은 과거나 현재나 정도의 차이일 뿐이지 인간 세상이 존재하는 한의 고질적인 병폐임에 틀림이 없을 것이다.

당시 양명은 치양지, 지행합일 심즉리의 전개를 통해 이러한 문제들을 근원적으로 치료하고자 했던 것으로 볼 수 있다. 이러한 사회적 모순들의 원인을 그는 자아 상실에서 찾고 있는 것이다. 심즉리에서 말하고 있듯이 우리의 심체는 우주 만유의 존재 근거요, 원리이며 모든 질서의 원천이다. 그리고 주재자이기도 한 것이다. 인간의 자아가 확립된 상태에서 행해지는 모든 행위는, 필연적으로 질서 있고 정의로운 행위가 될 수밖에 없으며, 나아가 그러한 사회가 저절로 건설될 수밖에 없는 것이다. 그것이 바로 「중용」에서 말하는 천지와 도가 하나로 합쳐진 이상적 세계, 곧 중화의 세계인 것이다.

그러나 반대로 만유의 주재자인 인간의 마음이 사물에 속박되어 자아를 상실하게 되면, 그에 따른 결과로 위에 열거한 모든 사회적 모순과 불협화음의 원인이 될 수밖에 없는 것이다.

양명의 치양지, 지행합일, 심즉리에서 보면, 인간 개개인이 궁극적으로 추구하는 이상적인 경지란 곧 자아 회복인 것이다. 현실적으로 전개되는 사회적 문제나 개인적 문제 모두는 필연적인 원인이 있고, 그 모든 것의 원인은 원천적으로 자아로 귀결될 수밖에 없다.

양명에 의하면, 이것은 바로 인간의 본래 마음인 양지가 사욕에 가려져서, 심즉리의 묘용을 실현하지 못하고 있는 상태이기 때문인 것이다. 그의 심즉리설에 의하면, 인간이 도덕적으로 모든 행위를 바르게 한다는 것은 곧 자기 자신의 양지를 확충하는 것이며, 자아 완성의 공부이다. 각자에게 주어진 사회에서의 합리적이고 조화로운 삶을 위한 조리가 바로 도덕 규범이므로 도덕적인 생활을 한다는 것은 이성적인 판단에 의한 공

心으로 돌아가, 조화로운 행동과 생각을 함으로서 바로 사욕을 제거하는 공부인 것이다.

도덕적 삶이란, 본래 마음인 심체의 바른 구현이며 도덕적 행위 자체가 바로 자아 완성의 한 방법인 것이다. 인간이 도덕적 삶을 살지 않고 사회적 해악을 행하는 행위는, 사회를 위해서나 자신을 위해서나 매우 손해보는 일이다. 사사로운 욕심을 위한 자신의 행위로 인하여 순수한 본래의 마음에서 점점 멀어지게 되고, 결국 자아의 완성(양지 확충)에 있어서도 돌이킬 수 없는 손실이 되는 일임을 인정하게 됨은, 인성 교육에 있어서의 바탕이 된다고 볼 수 있다.

사회는 개인이 모여서 이루어지므로, 사회의 혼란과 부도덕성은 사회를 구성하는 개개인 모두의 책임이지 어느 특정인의 책임이라 할 수는 없다. 따라서 사회의 정화란 개인의 인격적 정화 없이는 불가능하다.

결국, 양명의 심즉리가 시사하는 인성 교육적 함의는, 인간 사회의 모든 혼란은 개인의 자아 상실에서 오는 결과로 보며, 그 근본 치유책은 각자가 사욕을 제거하려는 노력과 도덕적인 삶을 삶으로서 자아를 회복하고, 결과적으로는 이웃을 생각하는 삶을 살아갈 수 있도록 이끌어가고 또 행동하도록 하는데 있는 것이다.

2. 지행합일의 인성 교육적 함의

知行合一의 知는 양지(심체)를 가리킨다. 行은 심체인 양지가 감응 대상을 만났을 때 반응이 일어나는 것으로부터, 물리적 행위로 이어지는 일련의 동작 전체를 말한다.

우리가 일반적으로 말하는 행이란 물리적 행위만을 뜻하지만, 지행합일의 행이란 심리적 반응 작용부터를 이미 행으로 보는 것이다. 물리적으로 나타나는 모든 행동은 겉으로 드러나는 단면일 뿐, 이미 심리적 반응의 결과임에 틀림이 없으므로 심리적 반응과 물리적 동작을 일련의 한 행위로 규정하고 있는 것이다.

여기에서의 知는 양지를 뜻하며, 심리적 반응이 일어나기 전의 심체를 말한다. 심체가 반응 대상을 만나지 않았을 때에는 행위가 드러나지 않지만, 감응 대상을 만나면 행위도 일어난다. 즉, 행위는 심체인 양지의 감응 작용이므로 知 없는 행위는 있을 수 없다.

이렇게 볼 때, 지와 행은 근원적으로 분리할 수 없으며, 본래 하나일 수밖에 없다. 이것이 바로 지행합일이다.

이렇게 본다면, 심체인 양지는 사단지심을 그 자신이 소이연으로 간직하고 있기 때문에 인간의 모든 행위도 사단지심의 발현으로 시기 적절하게 도덕적 행위로 나타나는 것이 너무나 당연하다고 보는 것이다. 하지만 양지인 知가 그 자체로서 완전 무결한 존재이며, 모든 사람이 이러한 양지를 가지고 있음에도 불구하고 비도덕적인 행위가 나타나고 있는데 대한 의문을 갖게 된다.

양명에 의하면, 모든 사람들이 양지를 가지고 있지만 이것이 순리대로 발견되지 못하고 굴절되어 나타나는 것은, 각자 사욕이 가려져 있기 때문이다. 그러나 사욕이라는 것도 외부로부터 오는 것이 아니라, 자신이 일으키는 것이다. 그러므로 이 사욕은 그 자신이 스스로 제거할 수 있으며, 이 사욕을 제거하는 일이 바로 양지를 완성(자아회복)하는 공부(치양지)이다.

지와 행이 근원적으로 하나이지만, 현실적으로는 지와 행이 합일이 되지 못하는 이유가 바로 사욕 때문이라는 것이다. 그렇다면, 사욕의 기준을 어디에 둘 것인가 하는 문제가 남는다. 여기에서 양명은, 그 사람의 심리적 반응에 의한 행위가 합리적이고 시기 적절하게 조화로우며 도덕적이냐 그렇지 못하냐로 기준을 삼게 되는데, 전자의 경우는 양지의 본래 모습이고, 후자의 경우는 사욕에 의한 행위로 규정한다.

그렇다면 도덕적 삶이란 구체적으로 어떤 행위를 뜻하는가? 본문에서도 기술했듯이 양지의 소이연지축인 사단지심이 장애를 받지 않고 발현되는 행위이다. 이 사단지심이 개인의 이상적인 삶과 이상사회를 위한 근본적 방향을 제시하고 있음은 누구나 인정하지 않을 수 없을 것이다.

그러나 이와 같이 인정하면서도 현실에서는 사단지심이 그대로 발현되지 않는 것은 자신의 이해관계 때문이라는 것이다. 이 경우 대부분의 사람들은 다소 떳떳하지 못하더라도 자기에게 이익이 되는 행위를 선택하게 되는데, 이렇게 옳은 것을 알고도 개인의 이익을 따라 반대의 행

위를 하는 것은 바로 양지가 사욕에 가려져서 굴절되어 나타나기 때문이라고 하는 것이다.

옳은 것을 옳은 대로 따르고, 그른 것은 어떤 경우에도 행하지 않는 것이 바로 양지의 확충 공부(치양지)이다. 그리고 사실적으로 지행합일이다. 대상과 행위를 바로잡는 행위가 됨으로서, 바로 격물이기도 하다. 이렇게 도덕적 행위에 의해 사욕을 제거해 가는 사상 마련 이외에도 정좌에 의한 치양지의 공부 방법이 있음은 앞에서 설명한 바 있다.

지행에 있어서 지행합일의 참 뜻은, 그 행위가 옳은 것이든 그른 것이든 관계없이, 지와 행은 근원적으로 하나임을 나타낸다. 그 행위가 옳은 것이라면, 양지의 본래 모습이 굴절없이 나타나는 것이 되고, 그 행위가 옳지 않더라도 그것이 근원적으로 지와 행이 분리된 것은 아니다. 그릇된 행위라도 그것의 출발점은 양지이기 때문이다. 다만 행위가 옳지 못하다는 것은, 양지가 작용할 때 사욕이 발동하여 굴절되어 나타나는 현상일 뿐이다.

비유를 들자면 내가 화살을 쏘았을 때에, 나의 의도대로 과녁에 맞을 수도 있고 맞지 않을 수도 있다. 이 경우 과녁에 맞은 화살도 내가 쏜 화살이요, 맞지 않은 화살도 내가 쏜 화살이다. 과녁에 맞은 화살은 나의 뜻대로 날아간 화살이요, 맞지 않은 화살은 어떤 장애에 의해서 나의 뜻과는 어긋나게 날아간 화살일 뿐이다. 마찬가지로 나의 옳지 않은 행위도 사욕이라는 장애물에 의해 일어나는 현상일 뿐, 그 출발점은 양지라는 것을 부정할 수 없다.

사욕을 제거하는 공부는 마음에 평상심을 유지하는 공부요, 행위를 바로잡는 격물 공부이다. 그러나 이것은 두 개의 공부가 아니고 하나의 공부이다. 지행합일을 이룬다는 것은 나의 마음에 사욕이라는 장애물을 제거하여 나의 양지가 온전히 드러남으로써 도덕적인 행위로 나타나게 되는 것을 말한다.

잡념과 사욕을 제거하여 평상심을 유지함으로써, 스스로의 양지가 사사물물에 올바르게 발현되어 지행의 실질적 합일인 도덕적 인간이 될 수 있음은 양명이 제시하는 지행합일의 중요한 인성 교육적 함의라 볼 수 있다.

3. 만물일체사상의 인성교육적 함의

양명은, 유가가 추구해 왔던 이상 사회나 자신의 학문의 궁극적 목표가 천지만물이 유기체적 관계를 회복하여 일체를 이루는 '대동 사회'라고 말하였다. 분열과 갈등과 투쟁과 전란의 현실 속에서도 그가 이러한 사회에 대한 희망을 버리지 않은 것은, 인간 모두에게 선천적으로 주어진 仁이나 양지 등이 하나의 가능성으로 뿐만 아니라, 현실적으로 체험되고 인식되고 있기 때문이었다.

그는 사회적 갈등과 대립, 투쟁 등은 인간 보편의 선천적 본심을 외면하거나 밝히지 못한 데 그 원인이 있다고 보았다. 이기적인 마음과 물욕에 의해 상실된 보편적인 인심을 회복하는 것이야말로 천지 만물 일체를 실현하는 길임을 주장하고 있는 것이다.

양명은 인간으로 하여금 천지 만물과 일체를 이루게 하는 인간의 선천적 본심을 인과 양지 등으로 말하며, 그것은 천지 만물을 지각하고, 만물과 감정의 교감을 가능하게 하여, 우주 만물과 인간의 생명은 그 근원적으로 하나임을 일깨워줌으로써 서로 하나로 통하게 하는 것이다. 그래서 인과 양지를 지닌 인간은 이웃이나 사물의 불행이나 어려움을 보면, 그 만물래야 그만둘 수 없는 易地思之의 마음이나 일체적 감정 또는 同類愛에 의해 나의 불행과 아픔으로 인식하고 구하고자 한다는 것이다.

오늘날 우리 사회의 불신과 갈등, 대립, 투쟁을 해소하는 길은 나를 포함하는 모든 존재가 일체라는 인식의 바탕 위에서 이기적 욕구를 절제하고, 타인을 배려하고 사랑하며, 전체의 이익과 정의를 행위의 기준으로 삼는 도덕성의 실현이 선행되어야 할 것이다. 서구에 의해 주도된 현대 산업 문명은 과학 기술의 발전과 자연 착취의 결실로 물질적 부를 증대시킨 반면 인간 생명의 가치를 상실시키고, 인간과 삶의 동반자로서의 자연을 파괴함으로써 지구 생명의 상실이라는 심각한 문제를 도출시켰다. 이는 근대 서구의 기계론적 세계관과 인간 중심의 도구적 자연관에서 기인된 것이라 할 수 있다.

기계론적 세계관에 근거하여 자연과 인간을 분리시키고 인간 중심의 도구적 자연관에 근거하여 자연을 인간의 욕구 충족을 위한 하나의 도구

로 취급하여 자연을 착취함으로써, 자연이 심각하게 파괴되는 상황에 이르렀다. 자연 생태계의 파괴는 단지 자연의 생명 파괴로 끝나는 것이 아니라, 종국적으로는 자연과 공생자인 인간 자신의 생명을 상실하는 결과를 초래하게 된다.

따라서 자연 생명 파괴와 인간 생명 경시의 문제가 절박한 현대 사회에 있어서의 중요한 인성 교육적 함의를 그의 천지 만물 일체 사상에서 찾을 수 있는 것이다.

V. 결론

중국 사상가들의 공통적인 관심사는 우주만물의 근원(실재)과 인간과의 관계를 밝히는데 있었다. 물론 이 문제는 중국인들 뿐만 아니라, 모든 인류 공통의 관심사라고 해야 할 것이다. 하지만 중국인들에게 있어서는 어느 민족에게서보다도 이 문제가 두드러지게 나타나고 있음을 볼 수 있다.

아무튼 언제부터인지 정확히는 알 수 없지만, 우주 만물의 근원인 형이상학적인 실재와 현실 속에 존재하는 만물과의 관계를 체(만물의 존재 원리)와 용(체의 작용을 뜻하며, 근원의 변화된 모습인 만물을 지칭함)의 관계로 바라보는 시각을 지니고 있는 것이다.

비유하자면, 실재와 만물의 관계는 물과 파도의 관계와 같다는 것이다. 물의 움직임이 곧 파도이듯이 만물은 그 근원의 변형된 한 모습일 뿐이지 분리되어 따로 있는 것이 아니라는 체용 일원의 사상이다.

물결이 아무리 다양한 모습을 띠고 있을지라도 그 물결과 물이 근본적으로 분리될 수 없듯이, 만물이 아무리 천차만별의 다양한 모습으로 나타나도 실재, 즉, 근원의 변화된 한 모습일 뿐이며, 근원적으로 본래의 마음인 실재와 만물은 일원이라는 것이다.

이 체용 사상은, 본 논문에서 지금까지 다루어온 양명학은 물론, 그의 사상적 배경이 되는 모든 유가들의 사상적 골격을 이루고 있다고 해도 과언이 아닐 것이다.

전통적 유가 철학은 인간과 그 인간이 살아가는 현실을 직시하고 현실의 문제를 해결하는데 관심을 가진 실천 학문이다. 또한 도덕과 당위를 아는 지식의 문제가 아니라, 어떻게 도덕적 본질을 자각하고 실천해서 도덕적인 인간과 도덕적 세계를 이룰 것인가 하는 실천적인 문제를 지니고 있었다.

이런 유가의 실천 학문에 도통한 사람을 성인이라고 한다. 왕양명은 인간의 주체성과 도덕성 그리고 삶의 궁극적인 가치의 근거를 마음에서 찾았다. 인간의 최고 목표는 개인적으로는 성인이 되는 것이며, 사회적으로

로는 나와 너 뿐만 아니라 세상의 모든 것에 원근이 없는 천인합일을 이루는 것이다. 이렇게 할 수 있는 이론적 근거로서 심즉리와 지행합일, 치양지를 말한다.

양명에 의하면 양지는 우리의 본래 마음이다. 마음이 없는 사람은 없으며, 성인의 양지도 범부의 양지와 동등하다. 다만 성인과 범부란 사욕을 제거하고 본래의 마음인 양지에 따라 公心으로 사느냐, 사욕에 따라 이기적으로 사느냐의 차이일 뿐이다.

성인이란 특별한 사람이 아니며, 우주 만물을 나와 일체로 보고, 다 같이 행복하게 살고자 노력하는 사람이다. 따라서 우리도 사욕을 제거하기 위한 반성과 극기의 수행을 잠시도 게을리 해서 안된다. 진실한 수행에 의하여 다시 극복해야 할 사욕이 없을 정도로 깨끗해지면, 자연히 천리에 부합되는 때가 오며, 천리(심체)를 얻게 되면 천리 이외의 사욕은 결코 떠오르지 않게 되는 것이다.

이성적인 판단에 의한 公心으로 합리적이고 조화로운 행동과 생각을 함으로써 사욕이 제거되어 마음의 본체가 드러나게 되는 과정이 바로 치양지의 공부인 것이다. 그것은 파도가 자게 되면 자연히 맑은 수면이 드러나는 것과 같다.

양명에 의하면 도덕적인 삶을 위한 노력이란 바로 양지를 완성하는 직접적인 공부이다. 이 때의 도덕적인 삶이란 고정된 어떤 형식을 말하는 것이 아니라, 그 때 그 때의 시대와 상황에 맞는 조화로운 삶인 것이다.

양명학이 우리의 본체심인 양지를 드러내는 공부라고 할 때에, 공부의 의미는 단순히 양지를 바르게 아는 것에 머무르지 않고 천리인 양지가 상황에 따라 자연스럽게 발현되어 아는 것이 굴절 없이 그대로 행위로 이어지는 것까지를 말한다. 이것이 바로 사실적인 지행합일이요, 치지격물이다.

여기에서 우리는 양명이 지행합일을 특별히 강조하는 의미를 마음에 되새겨 볼 필요가 있다. 아는 것과 행동이 일치하지 않는다는 것은, 사욕에 의한 이기심 때문이라는 것은 누구나 다 알고 있는 사실이다. 이 사욕을 극복하고 公心을 회복하는 것이 바로 양명이 말하는 양지의 완성이며, 성인이란 바로 양지를 완성한 사람이다. 양지가 완성된 삶이란, 양지의 사단지심에 의한 인의예지가 바탕이 된 삶을 말한다.

또한, 양지가 확충된 상태에서 밝게 드러나는 만물일체의 사상과 유기

체적인 생명관은, 우주 만물과 인간의 생명이 하나의 생명체임을 일깨워 줌으로서, 자연을 파괴하는 행위와 환경 오염의 부작용이 만물의 공멸을 초래한다는 것을 증명해 주고 있다. 이러한 여러 가지 함의에서, 양명학은 그 전체가 그대로 인성 교육 자체임을 보여줌에 손색이 없다고 여겨지는 것이다.

참 고 문 헌

【단행본 및 번역서】

「논어」

「맹자」

「대학」

「중용」

「주자어류」

「왕양명전집」

김길락 외, 왕양명 철학연구, 서울: 청계, 2001.

진래, 송명성리학, 안재호(역), 서울: 예문서원, 1997.

박연수, 양명학의 이해, 서울: 집문당, 1999.

장성모, 주자와 왕양명의 교육이론, 서울: 교육과학사, 1998.

시마다 겐지, 주자학과 양명학, 김석근. 이근우(역), 서울: 도서출판 까치, 2001.

양인순 외, 맹자의 철학, 서울: 예문서원, 1999.

이기동, 대학. 중용 강설, 성균관대학교 출판부, 1992.

최재목, 양명학과 공생. 동심. 교육의 이념, 영남대학교 출판사, 1999.

풍우란, 중국철학사, 박성규(역), 서울: 도서출판 까치, 1999.

중국철학연구회, 논쟁으로 보는 중국철학, 서울: 예문서원, 1994.

차주환, 공자 그 신화를 벗긴다, 서울: 숲, 1992.

김길환, 한국양명학 연구, 서울: 일지사, 1981.

【논문】

- 한정길, 「왕양명 심학의 학문 방법론」, 동양철학연구 15권 1호, 1996.
- 박은주, 「교육이론으로서의 주희와 왕양명의 격물치지론」, 서울대학교 석사학위논문, 1998.
- 민황기, 「선진유학에 있어서의 ‘중’사상에 관한 연구」, 충남대학교 박사학위논문, 1992.
- 정기철, 「왕양명의 지행합일론에 관한 연구」, 서울대학교 석사학위논문, 1999.
- 김광민, 「교육이론으로서의 지눌의 불교수행이론: 교육인식론적 관점」, 서울대학교 박사학위논문, 1997.
- 유석권, 「주희 앞 공부의 과제와 방법」, 서울대학교 석사학위논문, 1997.
- 김덕균, 「양명학의 이욕관」, 동양철학연구 14권 1호, 1994.
- 맹민재, 「맹자의 교육사상에 관한 연구」, 충남대학교 석사학위논문, 1992.
- 정차근, 「한국 양명학의 반주자학적 본원」, 창원대학교 「사회과학연구」 제4집, 1997.
- 박정원, 「유학교육의 이상으로서의 수기와 치인의 개념」, 서울대학교 석사학위논문, 1998.
- 남궁달화, 「인성교육론」, 문음사, 1995.
- 박형빈, 「자아실현을 위한 인성교육에 관한 연구」, 한국교원대학교 석사학위논문, 2001.
- 이호중, 「인성교육의 방향과 프로그램 개발에 관한 연구」, 한국교원대학교 석사학위논문, 2001.

ABSTRACT

An Implication of Moral Education in Wang Yang-Ming's doctrines

Lim, Jeoung-Ja

Major in Educational Administration

Graduate School of Education

Kyongju University

(Supervised by Professor Park, Sun Hyung)

It is said that a lot of problems relating to the social evil in the modern society largely stem from the lack of sufficient theoretical and practical grounds for moral education in which educational systems need to take.

The most important problem in moral education for learners is to realize that the serious oughtness about moral life on condition that moral education tends to lead to moral behavior.

In this thesis, the moral oughtness addressed in Wang's doctrines will be examined by analysing main theoretical contents of basic ideas such as 'the mind as principle' (심즉리) and 'the unity of knowledge and action' (지행합일).

The basic proposition of Wang's doctrines is 'mind as principle'. It means that the standard(천리), the principle of the existing of things and the order of universe, is equipped with the nature of human beings. He named the human nature without selfish desire 'Good Knowledge'(양지).

It is found that 'the theory of the identity of reality and human mind' is systematized in the Wang Yang-Ming's doctrines through Confucius(공자), Mencius(맹자), Chu Tun-I(주돈이), Cheng Hao(정호).

Such a Wang Yang-Ming's 'mind as principle' has started since the theory of Chu-Hsi(주희) was critically examined. He says that he has developed the theory, 'investigation of things and extension of knowledge' meaning that we can join the reality if we accept the reason bestowed with the things by the rectifying the motive idea in our mind by awakening spiritually.

Wang yang-Ming emphasized that standard(천리) does not exist in the things and the recovery of human nature because all the immoral actions come from the selfish desire.

So to speak, the standard of things as a moral sprout(사단지심) comes true if the 'Good Knowledge' enlightened through the moral actions.

In other words, the mind as principle of Wang yang-Ming is the logical capacity of thought of human nature. It emphasized the

realization of innate moral knowledge. It means if we reveal the human nature without the selfish desire, we can become the harmonious, rational and moral human beings.

In this case, he suggested the two ways as a way of 'the realization of innate moral knowledge'(치양지). They are 'exercising the mind on the moral affair'(사상마련) and meditation(정좌).

The exercising the mind on the moral affair is the study of deprivation of selfish desire and then revelation of 'Good Knowledge' (양지) through continuous reflection of own actions about things, and meditation is keeping the nature silent when we have nothing to do.

Such a realization of innate moral knowledge connects knowledge with action and make them united together.

According to his study, the knowledge that does bring into practice. Although it is the unity of knowledge and action in the state of the fullness of Good knowledge, it is not in their real life because good knowledge is hidden by selfish desire(사욕). So he tells us that the achievement of the unity of knowledge and action depends on the effort of the deprivation of selfish desire.

According to the Wang Yang-Ming's mind as principle, all the things are connected systematically with the aspect of existential principle of universe.

On the basis of the ideology maintaining that all things come from

mind(만물일체사상), it is surmised that the destroy of nature and environment is like to be the destroy of their own body.

The theory of Wang Yang-Ming saying that harmonious and natural conditions of human beings can be achieved by the recovery of his own nature through the moral life implies moral education itself.