

王陽明에 있어서 學의 意味

朴 連 洙
(育 사 교 관)

目 次

- | | |
|-----------------|-----------------|
| 1. 序 論 | 가. 學의 目標 |
| 2. 既存學問에 대한 批判 | 나. 學의 方法 |
| 가. 道敎와 佛敎批判 | 1) 人間本質에 관한 記述 |
| 나. 朱子學에 대한 批判 | 2) 人間本質의 實現方法 |
| 3. 學(聖學)에 대한 規定 | 4. 結 論 |

1. 序 論

이 論文은 王陽明(A. D. 1472~1529)의 行적과 사상을 편지, 대화, 그리고 연보의 형식으로 표현하고 있는 「王文成公全書」에 의거하여, 그가 평생을 진력하여 간절히 추구했던 學의 목표와 이를 실현하기 위한 방법을 밝히기 위한 것이다.

王陽明의 사상이 담긴 위의 저술은 논리적 체계나 조직적인 형식을 취하고 있지 않다. 따라서 필자는 이를 한정된 주제에 따라 재구성하고 재해석함으로써 陽明의 사상에 대한 현대적 이해를 꾀하고자 한다.

필자는 이 논문을 전개함에 있어서 우선 陽明이 先秦儒學의 전통을 모색하고 계승하고자 했으며, 그 나름대로 그러한 전통의 핵심을 파악했다고 믿었다는 점을 염두에 두고자 한다. 따라서 陽明이 다른 학설을 비판하고 자신의 이론을 정립하는 과정에서 儒家의 전통을 어떻게 수용하고 있으며 어떻게 발전시키고 있는지를 고찰하는 것이 중요하다.

필자는 이 점에 유의하여 이 논문의 앞 부분에서는 陽明이 既存의 학문을 어떠한 근거에서 어떻게, 무엇을 비판하는지 살펴본다. 뒷 부분에서는 그가 추구하는 聖學을 어떻게 규정하고 있는지 고찰하고자 한다. 다시 말해서 유학의 정통성을 어디서 구하며 그러한 정통성의 주장근거가 되는 學의 목표와 방법을 陽明이 어떻게 설명하고 있는지 해명하고자 한다.

이상과 같은 논문의 전개과정에서 현대의 독자들의 개념상의 혼란을 막기 위해 陽明이 사용하는 개념에 대한 定義를 보다 명백히 할 것이다. 왜냐하면 용어에 대한 부정확한 이해와 이의 부적절한 적용은 왕왕 사상 전반에 대한 오해를 야기하기 때문이다.

2. 既存學問에 대한 批判

기존학문에 대한 陽明의 비판적 태도는 전벽된 하나의 학문을 고수하는 데서 세워진 것이 아니며, 또한 순수 사변적 연구결과도 아니다. 陽明의 학문은 기존학문에 대한 개방적인 연구결과이며 동시에 절실한 체험의 산물이다.⁽¹⁾ 따라서 우리는 陽明의 학문에서, 또한 그의 인격에서 力動的(dynamic) 特性을 엿볼 수 있다.⁽²⁾

가. 道敎와 佛敎批判

陽明이 道敎와 佛敎를 비판하는 가장 중요한 점은, 종래의 儒家들이 그러했듯이 양자가 다 인간사회에 엄연히 존재하는 규범을 무시하며 사물의 常道를 도외시한다는 것이다.

佛敎와 道敎에서 空과 虛를 주장하는 것은 人倫과 事物의 常을 버리고 이른바 내 마음을 밝히고자 하는 것이다.⁽³⁾

그는 儒家에처의 心의 수양은 사물을 떠나지 않으면서 인간사의 규범과 자연의 원리에 따르고자 하는 것이라고 한다.⁽⁴⁾ 따라서 그는 설사 道敎나 佛敎가 추구하는 목표가 儒家와 대략 같다고 할지라도 이를 추구하는 과정에서 인간의 일상적인 사회성을 부정한다는 점에서 동의할 수 없었다고 말할 수 있다.⁽⁵⁾ 결국 陽明은 道敎와 佛敎는 極高明은 있으나 道中庸은 없다고 본 것이다.⁽⁶⁾

또한 陽明은 佛敎가 형상에 대한 집착으로부터 마음의 자유를 획득하기를 추구하지만, 이는 불가능하며 오히려 형상에 집착하는 것이라고 한다.

아침부터 저녁까지 젊어서나 늙어서나 만약 아무런 생각도 없게 되려면, 즉 자기의 식조차도 없게 되려면 그것은 잠을 잘 때가 아니면 안될 것이요, 마른 나무와 불 꺼진 재가 되지 않으면 안될 것이다.⁽⁷⁾

위의 인용문은 陽明이 黃弘綱(正之)의 〈戒懼〉와 〈慎獨〉에 관한 물음에 답한 것으로써 마음의 부단한 작용성과 이의 수양을 강조한 것이니, 간접적으로 禪佛敎의 心에 관한 이론을 비판한 것이다. 慧能(A. D. 638—713) 제통의 禪佛敎는 心의 空, 즉 思惟의 不在를

(1) 王文成公全書, 舊序, 〈刻文錄叙說〉, 錢德洪錄, 面 5; 卷 37, 〈陽明先生墓誌銘〉, 甘泉澆若水撰, 面 10; 卷 32, 〈年譜〉, 面 4

(2) Tu Wei-ming (1976), *Neo-Confucian Thought in Action—Wang Yang-ming's Youth—*, Preface ix

(3) 全書, 卷 7, 〈象山文集序〉, 面 9

(4) 全書, 卷 3, 面 9

(5) 全書, 卷 1, 面 9~10

(6) 馮友蘭(1966), 新原道, 〈緒論〉, 面 1~6

(7) 全書, 卷 1, 面 18

통하여 心의 본체인 平靜과 사물에 대한 分別知로부터 해방을 추구한다.⁽⁸⁾ 이러한 平靜과 無分別知의 획득은 논리적으로 사물에의 무관심을 야기한다. 그러나 陽明은 사유의 無란 생각할 수 없는 것이라고 본다. 결국 인간이 意識하는 한 그 의식은 그 무엇인가로 志向하는 부단한 作用性을 지닌 것으로 본 것이다.

한편 陽明은 인간의 사회적 유대를 끊음으로서 無碍를 실현하고자 하는 佛敎에 대해 다음과 같이 비판한다.

불교에서는 父子의 관계맺음을 두려워하여 이를 끊고 도피한다. 또한 君臣의 관계를 두려워하여 도망친다. 夫婦의 관계를 두려워하여 도망친다. 이것은 모두 父子, 君臣, 夫婦 등의 관계라는 형상에 집착되어 있기 때문에 반드시 그로부터 도피해야만 하는 것이다.⁽⁹⁾

陽明의 견해에 의한다면 형상에 집착하지 않기 위하여 피할 수 없는 天倫을 회피하는 것은 作爲의인 집착이라는 것이다. 그러나 儒家에서는 父子, 君臣, 夫婦 등의 형상에 집착하는 것같이 보이나, 사실은 그러한 관계에서 仁, 義, 別 등의 天理를 다하는 것이니 형상에 집착하지 않는 것이라고 한다.⁽¹⁰⁾ 따라서 개인적 욕구를 떠나 피할 수 없는 인륜 관계에서 도덕적 의무를 다하는 것이 참으로 집착하지 않는 것이며, 반면 도덕적 책임을 회피하는 것이 私欲에 집착하는 것이다.⁽¹¹⁾ 이러한 陽明의 비판은 인간과 사회를 합리적 체계, 특히 도덕적 규범의 체계 안에서 파악하는 儒家의 전통으로부터 형성된 것이라고 볼 수 있다.

나. 朱子學에 대한 批判

陽明學 형성에 지배적인 영향을 끼친 것은 말할 것도 없이 朱子다. 陽明學을 程·朱 등의 〈理學〉과 대조하여 〈心學〉이라고 일컫는 것이나, 陽明의 〈知行合一〉 사상을 朱子の 〈格致說〉에 대한 비판적 산물로 보는 것등은 이러한 사실의 증거가 된다. 그래서 唐君毅는 陽明學을 朱子學의 비판적 발전으로 보기도 한다.⁽¹²⁾

陽明의 朱子學에 대한 비판은 두 가지 측면에서 고찰될 수 있다.

첫째 朱子學의 末弊的 현상으로 나타난 陽明 당시의 학문적 경향에 대한 비판이요, 둘째는 朱子學 자체에 대한 비판이다. 물론 첫번째의 비판은 朱子조차도 비판하는 성질의 것이지만, 이러한 학풍이 朱子の 문인들에서 발생했다는 것은 朱子學 자체에 숨겨져 있는 우려 요소에 의한 것이라고 볼 수 있기에 언급하지 않을 수 없다. 결국 朱子學 자체와 그

(8) Wing-tsit Chan (1962), "How buddhistic is Wang Yang-ming?," *Philosophy East and West*, Vol. XII p. 211

(9) 全書, 卷3, 面5

(10) 上同

(11) Wing-tsit Chan (1962), p. 212

(12) 唐君毅 (1972), "陽明學與朱子學," 陽明學論文集

릇된 후대의 학문적 경향과는 전혀 무관한 것이 아니라, 前者 속에 後者의 발생 가능성이 담겨져 있었으리라고 추측할 수 있다. 이 점에 주의해야 할 것이다. 陽明 또한 이 점을 주목했던 것으로 보인다.

朱子學이 그 본래성을 상실하고 왜곡되게 후대에 전해진 것은 위에서 지적한 점외에 明初의 思想政策과도 연관이 있음을 지적할 수 있다. 明初에 朱子學이 官學으로 되면서 學으로서의 生氣를 잃고 절대화, 관념화, 교조주의화 되었다는 것이다.⁽¹³⁾ 결국 학문이 권력과 밀착하여 이를 정당화하거나 권력의 비호를 받아 폐쇄적인 경향을 치닫을 경우, 그 학문은 타락하고 부패하여 향기를 잃고 생명을 상실하게 되는 것이다. 朱子學 역시 예외일 수는 없었다.

이제 陽明이 당시의 朱子學을 어떻게 비판하고 있는지 고찰해 보자.

첫째 당시의 학문은 人倫의 실천성을 외면하고 文章學, 口耳之學, 功利學으로 빠졌다는 것이다.⁽¹⁴⁾

둘째 人倫生活의 규범이 단순히 형식적이고 一義的으로 되었음을 지적한다.

先王의 禮制는 인정에 근본을 두어 표현된 것으로 萬世에 그것을 행함에 모두가 준칙이 되었다. 그것이 만일 내 마음에 돌이켜 보아 편안하지 못한 것은 그것의 전한바나 기록된 바가 잘못되었거나 빠뜨려서가 아니라, 반드시 古今風習의 마땅함이 다르기 때문이다.…… 만일 한갓 옛날 禮制에 구애되어 마음에 남득이 가지 않은 채, 우둔하게 실행만 한다면 이는 곧 非禮의 禮이다. ‘행하면서도 禮를 드러내지 못하고 익히면서도 禮를 살피지 못하는 것이다.’⁽¹⁵⁾⁽¹⁶⁾

中이란 바로 天理이며 易이다. 수시로 변화하니 어찌 그것을 붙들고 있겠는가? 반드시 그 때 그 때의 사정에 따라 알맞게 처리해야지 미리 한 가지 규칙을 정해 놓고 있기는 어렵다. 후세의 儒家들이 道理를 일일이 빈틈없이 해설함으로써 어떤 격식을 세워 놓으려 하는데 이것이 바로 한 가지를 고집하는 것이다.⁽¹⁷⁾

仁·義·忠·孝등의 理의 外化로서 禮란 기존의 형식화되고 문자화된 제도에 맹목적으로 추종하는 것이 아니며, 또한 狀況을 捨象하고 추상화한 일반적 원리가 아니라는 것이다. 그럼에도 불구하고 당시의 학자들은 聖人の 행위에 대한 무조건적 추종이나 모방을 일삼으며 격식을 추구한다는 것이다. 이러한 학자들은 비유하건데 배우나 다름없으며,⁽¹⁸⁾ 상

(13) 山下龍二 (1967), “王陽明” 講座東洋思想 卷 2, pp. 201~202

(14) 全書, 卷 2, 面 24; 卷 1, 面 10, 13

(15) 孟子, 盡心章句上

(16) 全書, 卷 6, 〈寄鄒謙之〉, 面 1

(17) 全書, 卷 1, 面 10

(18) 全書, 卷 1, 面 4

(19) 全書, 卷 1, 面 2

황을 무시하고 처방하여 환자를 죽이는 의사와 다를바 없다는 것이다.²⁰ 이러한 陽明의 주장은 참다운 禮란 주체적 결단에 의거한 행위이며, 동시에 상황에 능동적이고 창조적으로 대처할 때 취해지는 행위임을 강조한 것이다. 결국 陽明은 윤리의 상황성과 실존적 주체성을 옹호한 것으로 보인다.

세째 당시의 학자들의 학문은 근본을 외면하고 말단적이고 지엽적인 부분에 고착하고 있음을 비판한다. 이 점에 대해 顧東橋는 陽明의 誠意의 강조는 學의 핵심을 지적한 것이라고 한다.²¹ 陽明은 당시의 학자들의 학문추구의 방법에 있어 先後와 本末이 전도되어 있음을 다음과 같이 비판한다.

오늘날 사람들은 이미 알고 있는 天理를 보존하려고 하지않고 이미 알고 있는 人欲을 제거하려고 하지 않는다. 다만 知를 다할 수 없음을 근심하고, 또한 단지 한가로이 講論이나 하고 있으니 무슨 도움이 되겠는가? 그러니 자기자신을 이겨내게 된 다음 다시 이겨낼 私欲이 없어진 후에 비로소 모든 것을 다 알지 못함을 걱정한다 해도 늦을 게 없을 것이다.²²

陽明은 학의 근본, 즉 〈頭腦處〉²³란 博學廣究의 外的追求에 있는 것이 아니라, 인식에 앞서 주체로서의 자아의 마음을 순수하게 함이 선행조건임을 강조한 것으로 이해된다. 즉 참다운 학문이란 主觀의 純粹意識을 전제로 하지 않는 한 달성할 수 없으며, 이러한 純粹自我的 부단한 보존과 병행하여 절실한 체험을 통해 학문이 성취된다고 보는 것이다.

이제 陽明이 朱子學 자체에 대해 어떻게 비판했는지 고찰해 보자. 陽明이 朱子를 비판하는 점을 大別한다면 첫째 大學의 의미, 즉 學에 대한 규정이며, 둘째 이러한 學을 성취하기 위한 전제조건에 대한 것, 즉 學의 대상으로서 理의 소재에 관한 문제이며 세째로 방법론의 문제이다. 다시 말해서 인식론에 관한 비판이다.

첫째 朱子は 學에 관하여 다음과 같이 규정한다.

學이란 본받는다는 말이다.……先覺者의 행한 바를 본받아 이로써 본성의 善함을 밝혀 본래성을 회복하는 것이다.²⁴

大學은 大人의 學이다.……明德이라는 것은 사람이 天으로부터 얻은 바이며 虛靈不昧하여 온갖 理를 다 갖추고 있어 萬事에 응하는 것이다.……新이라는 것은 옛 것을 고침을 말한다. 이미 스스로 자신의 明德을 밝힌다고 말했으니 또한 마땅이 이로써 미루어 타인에게 미치게 하고 또한 옛것의 오염된 바를 제거함에 있다.……至善은

(20) 全書, 卷1, 面1

(21) 全書, 卷2, 〈答顧東橋書〉, 面1

(22) 全書, 卷1, 面11

(23) 全書, 卷1, 面8

(24) 論語集註, 卷1, 〈學而〉

바로 事理의 당연함의 極이다. 明德을 밝히고 백성을 새롭게 하는 것은 마땅히 지극히 善한 곳에 이르러 옳기지 않음을 말하는 것이다.²⁵⁾

이상과 같은 「大學」에 관한 朱子의 해석에 대하여 陽明은 다음과 같이 비판한다.

1) 朱子가 「學」을 「效」라 하여 聖人의 행적을 본받음이라 한 것과 달리 그는 學이란 子貢의 〈篤信聖人〉보다도 曾子의 〈反求諸己〉가 더욱 절실한 것이라고 주장한다.²⁶⁾ 이 같은 비판은 朱子의 학설이 舊聞에 얽매일 가능성을 배제하지 못하며, 견강부회하는 결과를 초래하여 學의 본 뜻을 상실한다는 것이다. 이와 같은 陽明의 주장은 〈精一〉, 〈博約〉, 〈盡心〉 등의 전통적인 儒家의 정신이 자신의 이론과 부합한다고 본 데서 근거한 것이다.²⁷⁾

2) 朱子가 大學을 明明德과 新民이라는 두 가지 일로 구분하여 유학의 이념을 〈修己治人〉으로 파악한 데 반하여, 陽明은 孔子의 〈修己以安百姓〉이라는 말을 근거로 〈修己〉를 〈明明德〉으로 〈安百姓〉을 〈親民〉으로 대응시켜 「大學」의 古本을 그대로 취한다. 陽明은 程·朱등이 親民을 新民으로 해설한 것은 親民이라는 단어가 지니는 教化와 養生의 의미 가운데 教化의 일면에만 치우친 것이라고 한다.²⁸⁾ 이러한 陽明의 비판은 教의 편중과 養의 소홀함이 초래할지도 모르는 治者的 윤리 및 계층의 우월의식에 대한 우려에서 나왔을지도 모른다는 가능성을 배제하지 못한다. 또한 陽明이 大學을 단지 明德을 밝히는 것²⁹⁾ 이라고 한 점은 明德을 밝히는 것과 百姓을 親愛함과 별개로 보지 않고, 明德을 밝히는 것은 바로 백성을 親愛함이며 또한 明德을 밝히면 親民으로 저절로 移行하게 된다고 본 것이다. 그래서 陽明은 大學이란 궁극적으로 모든 존재자와의 일체감을 인식하고, 이를 실현하는 것으로 파악했으며, 그러한 가능성의 근거가 바로 자신 안에 있는 明德, 즉 仁이라는 것이다.³⁰⁾ 결국 仁을 밝힘은 바로 親民이 되는 것이니, 人類大同의 실현인 것이다.

둘째 朱子가 事理의 당연함의 지극함에 이르는 것을 至善이라고 했는데 그러한 理가 어디에 있다는 것인가? 朱子는 理의 소재에 대하여 다음과 같이 말한다.

무릇 人心의 靈明함은 知를 갖지 않음이 없고 天下의 物은 理가 있지 않음이 없다.³¹⁾

明德이라는 것은 사람이 天으로부터 얻은 바이며 虛靈不昧하여 온갖 理를 다 갖추고 있어 萬事에 응하는 것이다.³²⁾

이상의 朱子의 理에 관한 설명은 理가 모든 事物에 實在하며 동시에 인간에게도 內在해

(25) 大學章句, 〈首章〉

(26) 全書, 卷1, 面3

(27) 上同

(28) 全書, 卷1, 面1

(29) 全書, 卷1, 面10

(30) 全書, 卷26, 〈大學問〉, 面1

(31) 大學章句, 〈六章〉

(32) 大學章句, 〈首章〉

있다는 것이다. 陽明은 朱子の 이러한 주장으로부터 理의 객관적 실재를 비판하면서, 理의 주관적 內在性을 받아들이고 있다. 따라서 陽明은 朱子の 이론이 지니는 理의 三元的 특성을 一元化한 것으로 이해된다. 즉 理의 二元化로 야기되는 心과 理의 分析과, 心의 理와 사물의 理의 相應說⁽³³⁾을 心과 理의 不可分離性과 더 나아가서는 心에 의한 理의 構成說⁽³⁴⁾로 변화시킨 것으로 볼 수 있다.

朱子は 이른바 格物이라는 것을 物에 即하여 그 理를 궁구함이라고 한다. 이는 事事物物에 나아가서 이른바 일정한 理를 구한다는 것이니, 이는 心과 理를 나누어 들로 보는 것이다.⁽³⁵⁾

(心은) 虛靈不昧하여 온갖 理를 갖추고 있어 萬事가 여기서 나온다. 心外에 理가 없고 心外에 事가 없다.⁽³⁶⁾

이상과 같은 陽明의 朱子에 대한 비판은 중국사상에 있어서 直觀論의 선구자로 일컬어지는 孟子의 사상⁽³⁷⁾을 충실히 계승하면서 陸象山의 觀念論⁽³⁸⁾을 수용한 것으로 이해된다.

세째 朱子は 理의 객관적 실재를 인정한 결과, 이의 인식방법을 〈即物窮理〉로 설명한다. 즉 理란 사물에 직면하여 心의 지각능력과 사물의 객관적 理의 상호작용에 의해 획득된다는 것이다. 이렇게 획득된 理를 점진적으로 축적해 가는 과정에서 통일적인 理를 꿰뚫어 볼 수 있다는 것이다. 陽明은 朱子の 인식방법을 다음과 같이 비판한다.

事事物物 위에서 至善을 구하는 것은 도리어 義를 외적인 것으로 보는 것이다. 至善은 心의 本体이다. 다만 明德을 밝혀 지극히 精密하고 純一한 곳에 이르는 것이 옳다. 그러나 또한 사물을 떠나는 것이 아니다.⁽³⁹⁾

陽明은 사물의 지극히 당연함을 사물 위에서 구한다고 하는 朱子の 이론은 告子の 〈義外之說〉과 다를 바가 없다고 하여, 이는 이미 孟子가 폐한 바 있음을 지적한다.⁽⁴⁰⁾ 따라서 그는 孟子의 〈四端說〉을 충실히 계승하여 仁·義·禮·智 등의 理의 內在를 확신하며, 이것들은 사물에서 획득되는 것이 아니라고 본다. 또한 孟子의 〈擴充說〉과 〈良知說〉을 계승, 발전시켜 心에 의한 理의 구현을 주장한다. 따라서 陽明에 있어 인식이란 朱子와 같이 主·客의 인식관계에서 理를 획득하는 것이 아니라, 오히려 主觀의 理를 객관에 확충,

(33) 上同

(34) 全書, 卷 1, 面 8

(35) 全書, 卷 2, 〈答顧東橋書〉, 面 3

(36) 全書, 卷 1, 面 8

(37) Carsun Chang (1963), "Chinese Intuitionism: A Reply to Feigl on Intuition", *P. E. W.* Vol. VII p. 192

(38) Tome H. Fang (1973), "The Essence of Wang Yang-ming's Philosophy in a historical respective," *P. E. W.* Vol. V X III,

(39) 全書, 卷 1, 面 1

(40) 全書, 卷 2, 〈答顧東橋書〉, 面 3

실현하는 主觀의 意味賦與 작용이라고 말할 수 있다. 이같은 의미구성의 선행조건은 바로 주관의 순수성의 보존이며, 내 마음에서 일어나는 이기적 욕구를 제거하는 것이다.⁴¹⁾

이상과 같은 陽明의 주장은 朱子의 〈即物窮理〉의 방법이 자칫 형식적이고 외형적이며 지리멸렬하게 될 것을 경고한 것이며, 또한 그러한 결과를 초래했다고 본 것이다.

3. 學에 대한 規定

이상과 같은 당시의 諸學問에 대한 비판을 통해 陽明은 儒家 傳統의 聖學을 어떻게 규정하고 있는지 고찰해 보자.

그는 聖學의 전통은 堯·舜·禹 등에 의해 創始된 이후, 孔子·顏淵·曾子 등으로 이어져 왔으며, 그후 孟子가 전통을 계승하더니 이후 약 2천년 동안 그 맥을 찾아보기 어렵다가, 性理學 또는 新儒學의 개창자로 알려지고 있는 周廉溪에 의해 전통이 다시 이어졌으며 이후 程明道, 陸象山으로 내려왔다고 한다.⁴²⁾

이와 같은 聖學의 전통에 대한 陽明의 주장은 聖學을 〈心學〉으로 파악한 데서 연유한다. 그는 〈聖人之學〉을 다음과 같이 말한다.

聖人の 學은 心學이다. 堯, 舜, 禹가 주고 받으면서 이르기를 ‘人心은 오로지 위태롭고 道心은 오로지 미묘하니, 오로지 정밀하고 純一하게 하여 中正의 道를 지켜라’⁴³⁾ 고 했다. 이것이 心學의 근원이다. 中이라고 하는 것은 道心을 말하는 것이요, 道心の 精一함을 仁이라 한다. 이른바 中이다. 孔·孟의 學은 오로지 仁을 구함에 힘쓰는 것이다. 모두가 精一을 전한 것이다. 당시의 폐단은 이미 그것을 밖에서 구하는 데 있다.⁴⁴⁾

가. 學의 目標

앞의 인용문에서 드러나 있듯이 陽明은 聖人の 學을 心學이라고 한다. 心學은 道心을 지키는 것이며, 이는 바로 仁을 구하는 것이다. 그래서 陽明은 學의 핵심을 다음과 같이 말한다.

무릇 「四書·五經」이란 心體를 설명한 것에 지나지 않는다. 저 心の 본체가 바로 道라는 것이다. 心體가 밝다는 것은 道가 밝다는 것이다. 따로 두 가지 것이 아니다. 이것이 學을 하는 頭腦處이다.⁴⁵⁾

(41) 全書, 卷 1, 面 1

(42) 全書, 卷 7, 〈別湛甘泉序〉, 面 3; 〈朱子晚年定論序〉, 面 7; 〈象山文集序〉, 面 9

(43) 書經, 虞書, 〈大禹謨〉

(44) 全書, 卷 7, 〈象山文集序〉, 面 7

(45) 全書, 卷 1, 面 8

따라서 學이란 心의 本体, 즉 본질적 心을 실현하는 것이며 이는 동시에 道를 실현하는 것이기도 하다는 것이다. 聖賢의 말을 기록해 놓은 「四書·五經」이란 本心을 설명한 것에 지나지 않으므로 경전을 배우는 목표는 바로 자신의 본래적인 마음을 회복하는 데 있다. 따라서 心學은 본래적 자아의 회복, 즉 자신의 본래적 聖人다음⁴⁶⁾을 회복하는 것이다.

한편 陽明은 學을 大人之學, 즉 利己의 小人을 지양하고 大人이 되고자 하는 學으로 설명한다. 앞에서는 陽明이 程·朱등의 〈理學〉과 대조하여 儒學의 正統性의 확립이라는 측면에서 聖學을 〈心學〉으로 규정하고, 學의 추구목표를 객관적 理에 둘 것이 아니라 人間의 內面性에 두어야 한다는 것을 어떠한 경전적 근거에서 주장했는지 살펴 보았다. 이제 陽明이 學을 大人之學이라고 한 것은 自我實現의 學으로서 儒學의 목표가 大人이라는 이상적 인격에 있다는 것이다. 陽明은 大人之學을 다음과 같이 설명한다.

大人은 天地萬物을 한 몸으로 삼는 자이다. 그는 천하를 一家와 같이 여기며 중국을 一人과 같이 보는 자이다.……大人이 天地萬物을 한 몸으로 삼을 수 있음은 의도적인 것이 아니라, 그 마음의 仁이 본디 그러하기 때문이다.……그러므로 大人의 學이란 또한 오직 그 사육의 가리움을 제거하여 明德을 밝힘으로써 天地萬物과의 一體인 본래성을 회복함이다.⁴⁷⁾

陽明에 있어서 學이란 자신과 타인, 그리고 모든 존재자가 근원에 있어 統一体임을 體認하는 存在論의 자아인식과 이러한 자아에로의 自我變形을 추구하는 實存의 자아 실현의 두 계기를 포함한다. 이러한 모든 존재자와의 一體根據와 이의 구현을 가능케 하는 것이 바로 仁이다. 따라서 仁은 모든 존재자를 통일하는 원리이며 親和力이다. 仁은 인간의 本質이며, 자발적이고 창조적으로 부단히 작용하는 존재의 원리이다.⁴⁸⁾ 그래서 大人은 同類愛的 感情으로부터 仁을 자연스럽게 그리고 창조적으로 대상과 상황에 따라 구현할 수 있다. 예컨대 어린애가 우물에 빠지는 것을 보면 반드시 〈休惕惻隱之心〉을 갖게 되고, 새나 짐승이 슬피 울고 벌벌 떨 때 〈不忍之心〉을 가지며, 草木이 꺾일 때 〈憫恤之心〉을 가지며, 기와나 돌이 깨질 때 〈顯惜之心〉을 갖게 된다는 것이다.⁴⁹⁾

결국 大人之學으로서 儒學의 목표는 모든 존재자가 有機的 統一体임을 인식하고 이를 실현함에 있다는 것이다. 이는 바로 육신에 갇힌 小人으로서의 자아를 확충하여 우주를 감싸는 大我를 성취할 때 大人이 되며 본래적인 자아를 완성하는 것이 된다는 말이다. 그래서 陽明은 大學을 明德, 즉 仁을 밝히는 學이라고 한다. 다시 말해서 明德에 대한 분명한 의식의 회복은 우주내의 모든 존재자들이 자기 안에서 진실로 하나가 되는 바로 그 원초

46) 全書, 卷 3, 面 2

47) 全書, 卷 26, 〈大學問〉, 面 1~2

48) 全書, 卷 1, 面 14 이 사상은 程明道의 영향하에 성립된 것으로 보인다. 「仁是造化生生不息之理」

49) 全書, 卷 26, 〈大學問〉, 面 1

적 통일을 구체화하는 것외에, 상이한 사회적 관계에 있는 사람들에 대한 애정어린 사랑을 필요로 한다. 그 사랑은 단일체로서의 동료의식을 구체화하기 위하여 수행되는 실질적 작업 또는 효과적 기능이기 때문이다.⁵⁰⁾ 이런 까닭에 陽明은 「大學」의 明德과 新民을 구분하지 않으며, 明德을 體로 親民을 用으로 보고 體用分離를 주장한다.⁵¹⁾

나. 學의 方法

이전의 고찰에서 알 수 있듯이 陽明이 언급하고 있는 〈心學〉, 〈大人之學〉 또는 〈大學〉이란 聖學, 즉 正統儒學에 대한 別名에 지나지 않는다. 이는 바로 인간본질의 구현, 즉 인간의 본래적 心의 회복을 목표로 하는 것이다. 따라서 陽明學은 인간의 본질과 자아실현을 추구하는 인간학이며 실존철학이다. 동시에 陽明學은 인간의 고유의 본질을 心으로써 이해하고 이를 충분히 실현하는 것을 목표로 하는 한 心學이라고 말할 수 있다. 이러한 陽明의 心學은 1) 心이 무엇을 경험하고 그 본체가 무엇인가라는 心의 本質에 대한 記述과 2) 경험적인 心의 이상적 가치가 어떻게 충분히 실현되며 개발되어질 수 있는가에 관한 방법론적 이론으로 구성되어 있다. 이는 다시 말해서 心의 본질과 기능에 관한 記述로서 〈心即理論〉화 가치근거로서의 心의 실현을 위한 〈致良知論〉으로 구성되어 있다.⁵²⁾ 또한 陽明의 〈知行合一論〉은 이상의 心에 관한 두 이론의 훌륭한 조화이다. 즉, 心에 관한 사실적 이론과 心의 본질을 구현하는 방법으로서의 실천적 이론의 결합이 바로 〈知行合一論〉이다.

따라서 논자는 자아구현의 실천학으로서 心學을 전개함에 있어 편의상 자아의 본질에 대한 陽明의 사실이론을 먼저 고찰하고자 한다.

1) 人間本質에 관한 記述

陽明의 인간에 대한 이해는 두 가지 측면에서 고찰할 수 있다.

첫째, 세계와 인간과의 관계 및 인간의 위치에 대한 설명

둘째, 인간의 구조에 대한 分析을 통한 인간의 본질과 기능에 대한 파악이다.

첫째, 陽明은 인간과 세계의 관계가 유기적 결합관계에 있으며, 이러한 결합의 중심이 인간의 心이며, 이런 까닭에 인간은 세계의 중심자라고 한다.

무릇 天地萬物과 사람은 본래 한 몸이다. 그 중 感官으로서 가장 精妙한 곳이 바로 人心의 한 가지 靈妙하고 맑은 작용이다.⁵³⁾

性은 하나일 뿐이다. 그 形体가 연유하는 것으로 말하자면 天이요, 主宰는 帝이요,

(50) Thome H. Fang (1973), p. 75

(51) 全書, 卷 26, 〈大學問〉, 面 2

(52) Chung-ying Cheng (1973), "Unity and Creativity in Wang Yang-ming's Philosophy of Mind," P. E. W. Vol. XXIII, p. 49

(53) 全書, 卷 3, 面 9

流行은 命이요, 사람에게 부여된 것이 性이요, 身을 主宰하는 것은 心이다. 心이 發함에 父를 만나면 바로 孝라 하고…… 이로부터 시작하여 그 이름이 끝이 없으니 단지 하나의 性일 뿐이다.⁵⁴⁾

陽明이 세계와 인간을 一體로 파악한 것은 중국의 전통적인 사상가들이 취해 온 有機體論을 철저히 계승한 것으로 이해된다. 유기체론은 하나의 방법론으로서는 兩分法을 배제하며 하나의 진리로서 二元論을 부정한다. 이 이론은 1) 사물과 인간을 고립된 체계로 받아들이지 않으며 2) 인간과 우주의 力動的 본성을 정체와 고갈이라는 폐쇄된 체계로 보지 않는다.⁵⁵⁾

陽明에 의하면 인간이란 상호 유기적 관계에서 동태적 기능을 발휘하는 전 우주의 한 부분이다. 이와 같이 人間과 세계를 同體로 파악하는 이유는 인간의 물리적 형태가 분명 다른 존재자와 다를지라도 인간의 마음에 있는 靈明이 이러한 제약을 넘어, 나의 육체에 血氣가 流通하듯이 人心과 物이 同體라고 보는 것이다.⁵⁶⁾

한편 陽明은 인간과 세계를 動態의 同體로 파악함과 동시에 인간을 세계의 중심자로 이해한다. 이러한 陽明의 우주에 있어서 인간의 위치파악은 周子の 철저한 계승이라고 볼 수 있다. 일찌기 “周廉溪는 「太極圖說」에서 인간을 자신의 형이상학적 체계의 중심적 위치에 놓고 인간을 太極의 창조적 과정에서 가장 우월성을 지닌 존재로 보며, 또한 단순한 피조물이 아니라 太極의 완수를 성취하며 우주의 과정에 참여하는 창조적 행위자로 보았던 것이다.”⁵⁷⁾

陽明이 인간을 세계의 중심자로 파악한 것은 인간에 理가 內在하며 동시에 이를 실현할 수 있는 능력이 있다고 하는 〈心即理〉사상에 근거하고 있다.

사람이 어찌 뿌리가 없겠는가? 良知는 바로 天이 심어 놓은 靈妙한 뿌리이며 스스로 生生不息하는 것이다.⁵⁸⁾

무릇 心의 本体는 天理다. 天理의 昭明靈覺을 이른바 良知라고 한다.⁵⁹⁾

陽明은 모든 존재자를 통일하면서 부단히 작용하는 영원한 창조적, 형이상학적 실재로서 理⁶⁰⁾가 인간의 본질로서 내재하며 동시에 이에 대한 靈明, 또는 昭明靈覺, 다시 말해서 天理의 창조적 실현기능인 良知를 갖추고 있다고 본 것이다. 이러한 그의 주장은 보편

(54) 全書, 卷 1, 面 8

(55) Thome H. Fang (1973), p. 73

(56) 全書, 卷 3, 面 18

(57) Tu Wei-ming (1971), "The Neo-Confucian Concept of Man," P. E. W., Vol. XX I, p. 80

(58) 全書, 卷 3, 面 3

(59) 全書, 卷 5, 〈答舒國用〉, 面 6

(60) Shu-hsien Liu (1972), "The Confucian Approach to the problem of Transcendence and Immanence", P. E. W., Vol. XX II, p. 46

성의 철저한 주관화의 표현이다.

둘째, 陽明은 인간의 구조를 다음과 같이 分析하여 心身의 상호작용과 心의 本質로서 良知와 이의 실현으로서 致良知의 기능이 선천적으로 내재함을 주장한다.

身의 主宰는 心이요, 心의 작용은 意요, 意의 본체는 知요, 意의 노래는 物이다.⁶¹⁾

그는 인간의 구조를 心을 중심으로 한 統一的 관계로 설명한다.

心은 耳·目·口·鼻·四肢등 身을 통제한다. 그래서 心이 없이는 視·聽·言·動을 할 수 없으며, 또한 心身의 관계를 主宰處와 充塞處로 상관적이며 相依의인 것으로 파악한다.⁶²⁾ 心은 身을 主宰하며 身은 心이 차지하고 있는 위치라는 것이니 양자의 관계는 主와 從으로 파악할 수 있으며, 그러나 從없는 主없고 主없는 從없는 相待性으로 이해할 수 있다.

心의 작용을 意로 파악한 陽明은 心의 志向性을 인식한 것으로 보인다. 心의 작용으로서 意가 외부로 향할 때 그 대상이 物이며, 志向作用이 없는 意는 있을 수 없음을 지적한다. 즉 意는 항상 지향작용을 하며 그 대상을 갖는다는 것이다.

또한 意의 지향작용은 知를 본질로 한다. 意의 지향작용은 自生的이 아니라 良知에 근거하고 있다는 것이다.

이상과 같은 설명으로부터 心은 부단한 활동성을 지니며 의식과 육체적 행위를 통일하는 것으로 파악된다.

한편 陽明은 心에 관해 다음과 같이 말한다.

心은 하나일 뿐이다. 그 전체를 惻怛으로 말하자면 仁이라 하고, 그것이 마땅함을 얻은 것으로 말하자면 義요, 그 條理를 말하자면 理이다.⁶³⁾

대체로 근세의 심리학자들은 心의 작용을 분석하여 知·情·意의 三要素로 본다.⁶⁴⁾ 陽明이 心을 분석한 것과 대조할 때, 惻怛은 情이며 義를 따름은 意요, 條理를 분별하는 작용은 知이므로 陽明 또한 心의 작용을 知, 情, 意로 본 것이라 할 수 있다.

또한 陽明은 條理를 판단하는 知의 작용의 底邊에는 情이 작용하고 있다고 보며, 이와 같은 情과 知를 총괄하는 기능을 良知라고 칭한다. 왜냐하면 그는 良知를 〈是非之心〉뿐만 아니라 〈眞誠惻怛〉으로 보기 때문이다.⁶⁵⁾ 따라서 陽明은 心을 知, 즉 良知와 意로 나눈 것이다.

한편 陽明이 心을 良知와 意로 설명할 때 意를 行의 端初로 봄으로써 결국 知와 行은 心을 구성하는 두 개의 양상으로 본 것이라고 말할 수 있다.

61) 全書, 卷3, 面1

62) 上同

63) 全書, 卷2, 〈答顧東橋書〉, 面2

64) 武内義雄(1936), 中國思想史, p.293

65) 全書, 卷26, 〈大學問〉; 卷2, 〈答顧東橋書〉; 武内義雄(1936) p.293 참조

陽明은 意에 관해 다음과 같이 말한다.

사람들로 하여금 한 생각이 일어나는 곳이 바로 行임을 깨닫게 하고자 한다.⁶⁶⁾

무릇 사람은 반드시 먹고자 하는 마음이 있는 연후에 식사할 줄을 안다. 식사하고자 하는 마음이 意요, 이것이 行의 시작이다.⁶⁷⁾

陽明은 行을 단순히 육체적 활동, 물리적 힘의 행사에 한정하지 않고 意, 즉 心の 志向의 활동까지를 포괄하는 것으로 이해한다. 따라서 인간의 사유와 행위는 밀접한 연관을 맺고 있으며, 나아가서는 思考는 行爲를 결정하며 行爲는 思考의 구체화 이외의 것이 아니다. 그래서 陽明은 知와 行의 관계를 다음과 같이 설명한다.

나는 일찌기 知는 行의 목표요, 行은 知의 공부이며, 知는 行의 시작이요, 行은 知의 완성이라고 말했다.⁶⁸⁾

내 마음의 良知인 天理를 事事物物에 致하면 事事物物은 다 그 理를 얻게 된다. 吾心の 良知를 致하는 것이 致知다.⁶⁹⁾

결국 知와 行은 상호 의존적이며 동시에 상호 수단과 목적이 되기도 한다. 致良知로서의 行⁷⁰⁾은 良知인 知를 실현하는 과정인 동시에 良知에 이르고자 하는 노력이기도 하다. 따라서 行이 없이 知는 실현되지 못하며 知가 없이 行은 成立하지 못한다.

心の 代行者로서 意는 行의 端初로서, 心の 本体인 知(良知)와 육체적 행위를 연결하는 架橋가 된다. 知와 意의 실현으로서 致良知 또는 行은 바로 心の 本體이며 기능이라는 결론이 이끌어진다.

이제 心の 本質로서의 良知에 관해 보다 자세히 언급함으로써 인간의 본성과 기능을 陽明이 어떻게 설명하고 있는지 고찰해보자.

1) 이미 앞에서 언급했듯이 良知는 內的 天理이다. 즉 良知는 天의 創造的 작용과 보편적 원리의 內的 所興이외의 어떤 것을 의미하는 것이 아니다.⁷¹⁾ 따라서 良知는 비록 주관이나 또한 객관이다.⁷²⁾

2) 이같은 天理의 內的 확증은 인간만이 天의 創造的 召命을 이해할 수 있으며 그것을 자신의 삶으로 구체화할 수 있다는 것이다.⁷³⁾

66) 全書, 卷 3, 面 4

67) 全書, 卷 2, 〈答顧東橋書〉, 面 2

68) 全書, 卷 1, 面 2

69) 全書, 卷 2, 〈答顧東橋書〉, 面 3

70) 馮友蘭(1934), 中國哲學史下, 面 952

71) Shu-hsien Liu (1972), p. 45

72) 蔡仁厚(1974), “陽明學的基本義旨,” 孔孟學報 28期, p. 170

73) Shu-hsien Liu (1972), p. 47

3) 인간이 天理의 창조적 구현능력을 소유한다고 하는 의미는 —이면서 多인 天理⁷⁴⁾가 心의 본질로서 良知에 의해 실현된다는 의미이다. 따라서 良知는 多인 구체적 사태들의 理를 표출하는 것이다.

대체로 節目時變에 대한 良知는 方圓長短에 대한 規矩尺度와 비유된다. 節目時變을 미리 정할 수 없음은 方圓長短을 이루 다 궁구할 수 없음과 같다.⁷⁵⁾

良知의 미묘한 작용은 方체가 없는 까닭에 다 궁구할 수가 없다. 크게로는 천하가 다 실을 수 없고 작게로는 天下가 다 破할 수 없다.⁷⁶⁾

4) 良知는 앞에서 언급했듯이 是非善惡에 대한 판단력임과 동시에 眞誠惻隱의 감정이다. 이상과 같은 陽明의 良知에 대한 설명에 의한다면 인간이란

- 1) 모든 존재의 근원적 통일에 대한 가장 포괄적인 선천적 직관능력을 소유하며,
- 2) 이에 근거하여 다양하고 구체적인 윤리적 상황에서 中和의인 판단을 내리는 창조적인 同類愛的 감정이입의 기능을 발휘하며,
- 3) 또한 존재 근원에서 우러나오는 是非善惡에 대한 자발적이고도 뜨거운 감정적 판단을 내린다는 것이다.

이와같은 陽明의 인간이해는 실천적 규범의 최고원리가 인간에 내재하며 동시에 이를 구체적이고도 다양한 현실에 창조적으로 실현할 수 있는 능력을 가진 주체적이고 창조적인 인간관의 표현이다.

2) 人間本質의 實現方法

陽明에 있어서 學의 방법은 자아의 본질을 실현하기 위한 방법이다. 다시 말해서 陽明學은 인간 고유의 本心을 회복하고 이를 실현하는 〈去人欲存天理〉와 天으로부터 부여받은 바 明德, 즉 仁을 밝히고 이를 확충·구현하는 〈明明德과 親民〉, 內的 天理인 良知를 구체적 사건에서 실현하여 知行一如의 心의 본체를 회복하고자 하는 〈格致論〉, 〈致良知〉, 〈知行合一〉 등의 方法論으로 구성되어 있다. 이상의 방법은 인간의 선천적 주관성이며 동시에 天理의 創造性인 良知를 실현하는 방법(致良知)으로 귀결된다.

우선 致良知의 의미를 陽明의 설명에 의해 고찰해보자.

致라는 것은 이룬다는 것이다. 喪을 당하여 슬픔이 지극함에 이룬다고 말하는 것과 같다. 「易經」에 이를 줄을 알아 이룬다는 말이 있는데 이를 줄을 아는 것이 知요, 이르는 것이 致다. 致知라는 말은 後儒(朱子)가 지식을 넓히고 채운다고 하는 말과는 같지 않으며 내 마음의 良知를 이르게 하는 것일 뿐이다.⁷⁷⁾

(74) 性理大全, 〈通書〉, 面 69

(75) 全書, 卷 2, 〈答顧東橋書〉, 面 6

(76) 全書, 卷 2, 〈答蕭文蔚〉, 面 23

(77) 全書, 卷 26, 〈大學問〉, 面 3

致知란 博學廣究를 통하여 主觀이 외적 대상으로부터 知를 획득하는 것을 의미하는 것이 아니라, 선험적 직관지로서의 良知에 의해 理를 드러내는 것이다. 다시 말해서 致良知란 內的 天理인 良知, 즉 是非善惡에 대한 직관지로서 良知가 사욕에 의한 단절이나 어두움에 가리워진 것을 제거함으로써 능히 그리고 충분히 理를 드러내어 구체적 행위에서 이를 구현하여 도덕적 행위를 성취함이다. 陽明에 있어서 學, 즉 致良知의 方法을 다음과 같이 요약할 수 있다.

첫째, 부단한 自我省察이다. 그는 學의 方法으로서, 즉 心の 修養方法으로서 黃弘綱이 〈戒懼〉와 〈慎獨〉에 관하여 물었을 때 다음과 같이 말한다.

그것은 다만 한 가지 공부이다. 아무 일도 없을 때에는 본디 자기 홀로 의식하고 있겠지만 일이 있을 때라 할지라도 자기 홀로 의식하고 있는 것이다. 사람들이 만일 이러한 홀로 의식하고 있는데 대하여 공부하는 것에 힘쓸 줄 모른다면 오직 사람들 모두가 아는 것에만 힘쓰게 될 것이니 곧 偽善이 될 것이다.⁷⁸⁾

學이란 결국 朱子와 같이 객관적 사물의 理를 추구하는 것이 아니며, 철저한 자아반성의 결과이다. 이러한 자아에 대한 省察은 有事時나 無事時, 즉 動과 靜을 일관하는 노력이다.

둘째, 學問이란 현실의 구체적 사건을 떠나지 않는 것이다. 즉 자아수양은 일상적인 사태에 직면하여 나의 本心の 良知를 실현함이다.⁷⁹⁾ 그래서 陽明은 〈事上磨鍊〉을 주장하여⁸⁰⁾ 禪佛敎에서의 思惟의 不在를 통한 心の 수양방법을 비판한다. 이같은 주장은 心の 志向性에 대한 파악이며, 心の 수양은 곧 이러한 志向性의 대상으로의 사물과의 分離不可한 관계에서 이루어져야 함을 강조한 것이다.

셋째, 學이란 규정되고 形式化된 윤리적 규범을 확립하는 데에 있지 않으며 인간의 創造의 능력으로서의 良知의 실현에 있다. 이러한 良知의 실현방법은 바로 絜矩之道 또는 忠恕이다.

윗 사람의 행위에 대해서 내가 싫어하는 바가 良知요, 아래 사람에게 그것을 하지 않는 것이 바로 致良知다.⁸¹⁾

良知를 이루는 방법은 易之思之하여 남의 감정을 나의 감정으로 헤아림으로써 가능하다는 것이다. 이는 바로 인간 공통의 상호이해성을 전제로 하여 타인과 자신을 하나로 삼고자 하는 인류애에 근거한 것이라고 말할 수 있다.

이제 이같은 致良知의 핵심, 즉 學의 根本態度 내지는 제일의 방법이 무엇인지 알아

(78) 全書, 卷1, 面18

(79) 全書, 卷2, 〈答顧東橋書〉, 面3

(80) 全書, 卷1, 面7

(81) 全書, 卷3, 面13

보자.

大學의 要諦는 誠意일 뿐이다. 誠意의 공부는 格物일 뿐이다. 성의의 지극함은 至善에 도달함이다. 至善에 도달한 즉 知에 이른 것이다.⁸²⁾

陽明은 學의 근본이 바로 誠意에 있다는 것이다. 誠意는 바로 格物, 즉 事를 바르게 함이며,⁸³⁾ 또한 誠意가 지극한 경지에 이를 때 至善에 도달하는 것이다. 동시에 至善은 바로 良知에 도달함, 즉 致良知(致知)이다. 따라서 「大學」의 八條目중 誠意가 핵심적인 것이다. 그렇다면 이제 陽明이 誠意를 어떻게 定義하고 있는지 고찰해본다.

스스로 足함을 구하는데 힘쓰고 자신을 속이지 않은 후에 그것을 誠意라고 한다.⁸⁴⁾

결국 陽明에 있어서 誠意란 自我充足的 意識이며, 동시에 純粹意識이다.

陽明은 왜 大學의 핵심을 誠意에 두는가?

이미 앞에서 陽明이 인간의 본질과 구조를 설명하는 가운데 心을 다음과 같이 分析했었다. 意란 1) 心의 發, 즉 身을 主宰하는 心의 代行者이며, 2) 良知를 본체로 하며, 즉 良知를 실현하는 것이며, 3) 事物을 志向하는 부단한 活動的 志向성을 소유하며, 4) 知와 함께 心을 구성하는 心의 한 양상이며, 5) 行의 발단이다.

이상과 같은 分析으로부터 다음과 같은 주장이 성립한다.

1)로부터 誠意란 正心이며, 동시에 修身이라는 주장이 나온다. 왜냐하면 心을 바르게 한다는 것은 心의 代行者인 意를 참되게 함 이외의 것이 아니기 때문이며, 동시에 身을 닦는 것은 身이 구체적 행위에서 心의 主宰下에 놓이므로 이는 바로 正心の 또 다른 것이 아니기 때문이다.

2)로부터 誠意란 致良知라는 결론이 나온다. 意를 순수하게 함은 그 本体를 그대로 드러냄이요, 동시에 이를 실현하는 것이기 때문에 誠意는 意의 本体인 知를 이룸, 즉 致知이다.

3)으로부터 誠意란 格物이라는 것이다. 意識의 부단한 志向성은 대상을 필요로 하며, 이러한 意識의 志向作用을 그 본체인 知에 의거하여 순수하게 할 때 그 지향대상의 事가 바르게 의미지워진다고 보는 것이다. 즉 의식의 지향작용의 순수성으로서 誠意란 事를 바르게 함, 즉 格物이 된다는 것이다.

4)와 5)로부터 意란 心의 本体인 良知와 行을 연결하는 架橋라는 것이 주장된다. 왜냐하면 意는 知를 본체로 함과 동시에 行의 端初이기 때문이다. 따라서 誠意란 知와 行의 合一을 가능케 하는 핵심이며 意가 誠되지 못할 때 知와 行의 分離現象이 초래된다는 것이

(82) 全書, 卷 7, 〈大學古本序〉, 面 8

(83) 全書, 卷 26, 〈大學問〉, 面 3

(84) 全書, 卷 2, 〈答顧東橋書〉, 面 4~5

다. 결국 誠意란 知行合一의 心の 本体를 보존하며 실현하는 것으로 이해할 수 있다. 따라서 그는 意가 어떻게 誠될 수 있는가에 대해 다음과 같이 말한다.

이제 良知가 善惡을 아는 바에 따라 진실로 좋아하지 않음이 없고, 진실로 싫어하지 않음이 없음, 그것이 바로 良知를 속이지 않음이며 意가 誠될 수 있는 것이다.⁽⁸⁵⁾

결국 陽明에 있어서 學의 근본 방법으로서 誠意란 人間存在의 근원인 良知에 따름이며, Kant의 善意志가 취하는 법칙정립적인 理性에 근거한 것과는 다르다. 즉 毋自欺로서의 誠意는 인간의 감성과 理性의 창조적인 調和로서의 良知의 실현이나, Kant의 善意志는 合法則적인 理性에 따름이다.

이상과 같이 陽明이 誠意를 학의 핵심으로 지적한 것은 1) 意識의 純粹性を 확보함이 사태를 보는 선행조건이며, 이러한 조건이 갖추어지지 않았을 때 사태를 왜곡되게 인식할 수 있음을 경고한 것이라 할 수 있다. 2) 意識의 純粹性の 확보는 行의 端初로서 意를 人間本然의 良知에 따라 事에 志向하게 함으로써 知·行의 分離現象을 배제하고자 한 것이다. 이는 곧 純粹性에 입각한 창조적 인간상의 실현에 대한 주장으로 이해된다. 3) 誠意는 佛敎에서와 같은 현실에 대한 방법론적 無化를 배제하고 구체적 사건에서 主觀의 客觀化, 즉 純粹主觀을 획득하고자 함이니 이는 방법론적 부정을 거부한다.

4. 結 論

陽明에 있어서 學이란 正統儒學으로서 聖學을 재정립하고 그 본질을 파악하자는데 있다. 그는 이러한 聖學의 本質을 心學이라 규정하고 聖인들이 가르침이란 인간 본심의 회복에 있었다고 주장한다. 즉 學이란 인간 누구에게나 다 內在하는 人間本然의 內的 天理인 良知를 실현함이라는 것이다.

그는 良知를 天으로부터 부여받은 인간의 創造의인 도덕판단 및 실천기능으로 파악함으로써, 인간의 本質의 회복으로서의 心學은 바로 創造的이고 主体的인 인간을 구현하는 것으로 보았다. 이와 같은 그의 인간에 대한 파악은 〈心即理說〉에서 드러나며 이러한 人間本質의 구현방법은 〈致良知說〉에서 잘 표현되고 있다.

그는 〈致良知說〉에서 인간본연의 良知를 회복하고 실현하는 근본적인 방법을 誠意라고 하여 學의 方法이 기존의 관습이나 행위의 규범등에 대한 무비판적 맹종에 있지 않고 자아에 대한 철저한 반성을 통한 純粹自我의 보존에 있음을 강조한다. 결국 誠意란 存在論的 自我의 회복을 위한 實存的 決斷이다. 즉 모든 존재자가 유기적 통일체임을 인식하고 실현하는 良知의 구체화로서 誠意란 主体의 상실과 利己的 欲求에 머무르는 小人으로부터

(85) 全書, 卷26, 〈大學問〉, 面3

自我를 宇宙에로 확충하고 宇宙의 統一的 理를 主体的으로 실현하는 大人에로 비약하는 계기가 된다는 것이다.

따라서 陽明에 있어서 學이란 인간과 세계의 大同團結을 위한 실천학이며 이러한 근거를 인간의 마음에 내재하는 良知로 설명함으로써 실천에 맹목적이고 지혜에 무력한 기계적인 인간으로부터 반성적이고 창조적인 力動的 인간을 구현하고자 하는 외침이다.