

清初 唐甄의 哲學思想*

김 수 중(경희대 철학과)

당견(唐甄; 1630–1704)은 청초의 대표적인 사상가의 한 사람이다. 그가 학계에서 주목을 받기 시작한 것은 근래에 들어와서다. 중국에서는 그의 文集을 정리하여 간행하고 註釋集까지 발간하였다.

그는 뚜렷한 사회비판 의식을 가지고 있었으며, 당시 정권에 대한 反專制的 태도는 黃宗羲 보다도 더욱 치열한 점이 있다. 또 그는 주자학의 空疎함을 신랄히 비판한 청초의 대표적인 陽明學者이기도 하다. 그는 清代 實學의 선구가 되는 점이 많으며, 實事實用을 중요시한 점은 같은 시대에 살았던 顏元과 통한다.

필자가 唐甄에 대해 흥미를 갖는 점은 우선 그가 양명학자이면서도 經世와 實用에 깊은 관심을 가지고 있기 때문이다. 일반적으로 양명학을 ‘心學’이라 하여 단순히 주관주의적 관념론 정도로 평가하는 인식이 널리 퍼져있다. 이에 대해 필자는 王艮과 何心隱의 경우를 들어서 그 반론을 제기한 바 있다.¹⁾

당견의 경우에도 필자의 입론은 대체로 성립한다고 할 수 있다. 당견은 명시적으로 주자학을 비판하고 양명학을 수용하면서도 이를 바탕으로 그의 폭넓은 정치·사회사상을 이끌어 내고 있기 때문이다.

I. 生涯와 陽明學의 수용

1) *본 연구는 경희대학교 94학년도 교비지원 연구과제로 수행되었음

1) 金守中, 「陽明學의 ‘大同’社會意識에 관한 연구」, 서울대 대학원, 1991

1. 생애와 저술

唐甄(1630-1704; 원명 大陶, 자 鑄萬, 호 圃亭)의 생애는 매우 불우했다. 뿐만 아니라 시대적으로도 매우 암울하고 궁핍한 시기에 그는 살았다. 크게 보아 그는 명말청초의 三大家인 黃宗羲(1610-1695), 顧炎武(1613- 1682), 王夫之(1619-1692) 보다 약간 후대의 인물이며, 顏元(1635-1704)과 비슷한 시기에 살았다. 이들의 공통점은 명말에 태어나서 청초에 장년 이후의 삶을 살았다는 점이다. 왕조의 교체 시기에 이들은 이율배반적 역사 환경에서 살 수밖에 없었는데 더욱이 새로 등장한 청조는 漢族이 아닌 만주족 정권이었던 것이다.

그의 집안은 明代에 四川省 達州의 대관료 지주 가정이었다. 그러나 그가 어려서 성장한 시기는 명말의 어지러운 사회로서 안으로는 농민군이 반란을 일으키고 밖에서는 만주족(淸)이 압박해 오던 시기였다. 그의 조부 唐自華는 무장조직으로 농민군에 대항하여 싸웠으며, 당견의 장인 李長祥도 달주에서 기병하여 張獻忠 집단에 대항했다. 그가 8세 되던 때 그의 부친 唐階泰가 吳江의 知縣이 되어 당견도 이후 부친을 따라 각지를 다니게 되었다. 그러나 그가 21세 되던 해에 부친이 병사하고 그의 가세는 기울기 시작하였다. 28세에 향시에 응시하여 거인이 되었으나 다음 해의 진사 시험에 낙방하였다.

42세 되던 1671년에는 長子縣의 지현이 되었으나 10개월 만에 그만 두었다. 그가 왜 지현을 그만두게 되었는지는 확실치 않다. 문집 부록인 「西蜀唐圃亭先生行略」에는 “도망자를 잘못 다스려[逃人詐誤]” 파직되었다고 되어 있다.²⁾ 그가 지현으로 재직한 기간은 짧았지만 그동안 그는 “먼저 누에 기르기를 앞세우고 백성들이 뽕나무를 심도록 했는데, 그 자신이 솔선수범하면서 날마다 이를 살피니 30일(三旬)만에 뽕나무 80만 그루를 심었고 이는 백성들의 생업에 도움이 되었다.”³⁾ 그러나 그가 타

2) 王聞遠, 「西蜀唐圃亭先生行略」, 『潛書』, 北京 中華書局, 1984, 227면

어떤 글에는 그가 지현으로 있을 때, “날마다 글만 짓고 일을 하지 않아 일년이 못되어 파직되어 돌아갔다”고 했다.楊賓, 「唐鑄萬傳」, 위의 책, 224면

의에 의해 파직된 것은 분명하다.

그가 살던 당시에는 아직 지식인들이 청조의 치하에서 벼슬하기를 꺼렸는데, 그는 ‘생활이 어려워 관직에 나아갔다(爲貧而仕)’고 하였다. 시간이 흐를수록 그 집안은 더욱 몰락하여 그는 장사를 하여 생활하기도 했다.

그러나 그는 종신토록 ‘이상정치에 대한 포부[王者師]⁴⁾를 버리지 않고 틈틈이 자기 생각을 글로 남겼는데 그 태도는 마치 先秦諸子와 같았다. 『潛書』의 서문에서 潘耒는 다음과 같이 평가하고 있다.

“이것은 요즘 사람들의 글이 아니다. 요즘 사람들은 立言의 근본이 없이 말단기교만 추구한다. 그런데 이 글은 솔직히 마음을 드러내어 꾸밈이 없으니 기개가 충만하고 언어가 절실하여 높고 낮음이 모두가 적절하다. … 이 글은 멀리 옛사람들을 따랐고 형체를 넘어 깊은 정신에서 그들과 합치하니 책 이름을 『潛書』라 하기 보다는 『唐子』라 함이 옳을 듯하다.”

실제로 그의 문집을 보면 그 평이하면서도 자주적인 문체가 매우 독특하다. 그는 경전이나 남의 말을 거의 인용하지 않고 있으며, 봉건사회 의 권위나 상식에 별로 개의치 않는 그 주체성과 독창성은 참으로 놀라운 바가 있다.

그의 저술로 오늘날 전하는 유일한 문집이 『潛書』이다. 上·下 97편의 글로 되어 있는 이 책은 그가 50세에 지은 『衡書』라는 책의 내용에 이후 지은 글을 더 보태서 묶은 것이다.⁵⁾

2. 陽明學의 受容

3) 위와 같음.

4) 李之勤, 「唐甄事迹叢考」, 『潛書』, 272면

5) 『潛書』序

당견은 도학자들의 명분주의나 문장가들의 好名 태도를 비판하여 이렇게 말한다.

“이름을 좋아하는 자가 단지 혼자만 이름을 훔치고 혼자만 패덕한 것에서 그칠 수 있다면 세상에 별 해로움이 없을 것이다. 그런데 세상 사람들로 하여금 자기를 사모하게 만드는 사람치고 이름을 훔치지 않는 사람이 없고 패덕하지 않은 사람이 없으니 그 해로움이 큰 것이다. 대개 이름이란 비어서 내용이 없는 것인데, (외형적으로) 아름다워 사람들이 좋아한다. 그것은 사람들의 본심을 구멍나게 하여 그 덕을 없애는 것이니, 마치 과실의 씨앗을 구멍 내어 종자를 죽이는 것과 같다.”⁶⁾

그래서 자기는 ‘道學’을 싫어하고 진실[忠信]을 좋아하며, 집단적으로 뭉치는 ‘氣節’을 싫어하고 정직을 좋아하며, 韓愈나 歐陽修를 흉내내는 ‘文章’을 싫어하고 성인의 말을 좋아한다고 주장한다.⁷⁾

한편 당견은 자기가 孟子와 王陽明의 학통을 이어 받고 있음을 명시적으로 밝힌다. 이 점은 「尊孟」, 「宗孟」, 「法王」, 「知行」등 그 문집의 서두에 배치된 몇 편의 글들에서 분명히 드러난다. 그는 우선 양명학에서 주장하는 良知에 대한 확고한 신념을 가지고 있다.

“그러므로 필부필부의 안목[夫婦之愚]에도 시비는 저절로 드러나니, 반드시 옳은것을 그르다 하거나 그른 것을 옳다고 하지 않는다. 또 善惡이 저절로 드러나니, 반드시 선을 악이라 하거나 악을 선이라 하지 않는다. 마음이 그 옳은 것을 알면서 옳은 것을 어기고 그른 것을 좋아하거나, 마음이 그 선을 알면서 선을 어기고 악을 따르는 일이 어찌 마음의 본연이겠는가? 이욕에 가리워진 것일 뿐이다.”⁸⁾

그에 의하면 사람은 누구나 良知를 가지고 있다. 우리 마음의 본체는

6) 若好名者但自竊其名, 自敗其德, 其亦無害於世. 乃使舉世慕之, 無非竊名之人, 無非敗德之人, 其害大矣. 蓋名者, 虛而無實, 美而可慕, 能鑿心而滅其德, 猶鑽核而絕其種. 「去名」(이하에서 편명만 언급한 것은 『潛書』의 인용임)

7) 위와 같음

8) 「法王」

공간처럼 비어 있으며 태양처럼 밝다. 우리 본심에는 아무런 막힘이 없고 가리워짐이 전혀 없으며⁹⁾, 누구나 시비지심으로서 良知를 가지고 있다. 단지 그것을 자각하지 못하는 사람이 있을 뿐이다. 그래서 “良知를 깨닫지 못하는 자는 자기가 보물을 가지고 있음을 자각하지 못하는 자이다. 또 양지가 있음을 알면서도 실현하지 못하는 자는 보물을 품고도 사용할 줄 모르는 자이다.”¹⁰⁾ 양명학에 대한 위와 같은 믿음은 그로 하여금 王陽明을 극진히 받들게 한다. 그는 양명을 다음과 같이 높이 평가하고 있다.

“(맹자가) ‘사람은 누구나 요순처럼 될 수 있다’고 하였으니, 그것은 사람은 누구나 자기 본심을 실현할 수 있다[明心]는 말이다. 孔子가 ‘忠恕’로 가르침을 세운 것은 마치 풀숲에 길을 겨우 뚫어 놓은 것과 같고, 陽明선생이 ‘良知’로 가르침을 보완한 것은 길잃은 자를 바른 길로 이끌어 주는 것과 같다. 공자가 다시 태어나도 반드시 양명 선생의 말을 바꾸지 않을 것이니, 이것이 참으로 聖人의 학문이기 때문이다.”¹¹⁾

여기서 보면 그는 자기의 학통을 孔子-孟子-陽明으로부터 물려받고 있음을 알 수 있다. 그에 따르면 공자사상의 핵심인 「忠恕」는 맹자의 「明心」과 왕양명의 「良知」로 발전했다. 그래서 그는 “陽明선생은 聖人의 학을 가졌고 성인의 재질을 가졌으니, 孟子 이후 그를 따를 자는 없다.”¹²⁾ 고 믿는다.

당견은 또한 양명학에서 말하는 知行合一의 주장을 이어 받고 있다.

“나 당견이 비록 불민하나 양명선생(의 학문)을 배우고자 한다. 그러나 아직 감히 따르지 못한다고 말하지 않을 수 없는 것은 ‘知行合一’의 가르침을 준수하는 일이다. 知와 行이 둘로 나뉘면 비록 알아도

9) 「悅入」

10) 不知良知者, 不知自有寶者也. 知良知而不致者, 懷其寶而不善用者也. 「知行」

11) 故曰, ‘人皆可以爲堯舜’. 人皆可以爲堯舜者, 人皆可以明心也. 仲尼以忠恕爲教, 如關茅成路, 陽明子以良知輔教, 如引迷取路. 若仲尼復起, 必不易陽明子之言矣. 此眞聖人之學也. 「法王」

12) 陽明者有聖人之學, 有聖人之才, 自孟子而後, 無能及之者. 「法王」

모르는 거와 같고 (어떤 일을) 실행하더라도 실행하지 못하는 거와 같다. 지행합일은 바로 양지를 실현하는 실제적인 활동이다.”¹³⁾

그러나 당견은 양명학을 이어받으면서도 청초의 시대적 분위기에 따라 그것을 새로이 발전시키고 있다. 위의 인용에서 “지행합일은 바로 양지를 실현하는 실제적인 활동이다.[知行合一, 致知之實功]”는 명제에 주목할 필요가 있다. 당견은 知行合一 사상을 발전시켜 한편으로 心性學과 事功學을 통일하고 다른 한편으로 實事實用 사상으로 연결시키는 것이다.

II. ‘心性’과 ‘事功’의 통일

1. ‘心性’과 ‘事功’

당견의 「有爲」라는 글은 아래와 같은 대화로 시작된다.

顧景范이 나에게 말했다: “자네는 程子와 朱子를 비판하는데 이 또 한 聖人之門에 죄를 짓는 것 아닌가?” 이에 내가 다음과 같이 대답했다: “무슨 말인가. 두 선생(정자와 주자)은 옛날의 현인이니 내가 어찌 비판하겠는가? 그러나 그 학문은 內的인 수양 문제는 精微하지만 外的인 事功 문제는 다루지 않았지. 그 정미한 쪽은 顏淵이라해도 더 보탤 것이 없지만, 그 다루지 않은 쪽은 子路나 冉求에 비춰 보아도 부족하네. 나는 두 선생을 비판하려 하는 게 아니고 오히려 두 선생을 보완하려는 것일세.”¹⁴⁾

당견에 의하면 程朱學은 내면적 修養에는 치밀했지만 외적인 經世治

13) 「知行」

14) 顧景范語唐子曰:子非程子朱子, 且得罪於聖人之門. 唐子曰:是何言也!二子, 古之聖賢也. 吾何以非之. 乃其學, 精內而遺外. 其精者, 顏淵不能有加;其遺者, 蓋視仲而闕如也. 吾非非二子, 吾助二子者也.「有爲」

人에는 소홀했다. 일반적으로 宋代 士大夫의 엘리트 의식을 반영한 정주학은 학문을 爲己之學과 爲人之學으로 나누고 爲己之學, 즉 내적 덕성을 우선하는 학문을 높이 평가하였다. 그러나 그러한 태도는 마침내 자기의 내면적 경건성만 중시한 나머지 사회를 안정시키기 위한 정치적 방책이나 부국강병의 治人の 측면을 무시하는 결과를 가져온 것이 史實이다. 이점을 당견은 다음과 같이 신랄하게 비판한다.

“儒者들은 事功을 말하지 않고 그것을 外務라고 여기는데, 세상의 형제들이 굶어죽고 전쟁에서 죽고 학정에 죽고 외적의 폭력에 죽고 국내의 잔학에 죽기도 하여, 그 禍가 君父에까지도 미쳐 국가를 파멸시키고 있다. 이런 상황을 당하고도 자기한 사람의 몸과 마음만 단속하는 자를 聖賢이라 일컫는다. 세상에 이미 어려움이 많은데 어찌 자기가 안정될 수 있는가? ... 그들은 그것을 爲己之學이라 하지만 내가 볼 때는 失己之學일 뿐이다.”¹⁵⁾

당견은 위와 같은 문제점이 內外의 문제를 둘로 나누는 태도에 근본적 원인이 있다고 본다. 修己와 治人 즉 내외의 문제는 사실로는 두 가지로 나눌 수 없는 하나의 과제인 것이다. 이 문제를 당견은 독특하게 발전시켰는데 그것은 ‘心性’과 ‘事功’을 統一시키는 것이다.

“修身은 내면만의 문제가 아니며, 事功도 외적인 문제만이 아니다. 內外를 둘로 나누어 본다면 管仲이나 蕭何같은 정치가들은 손님이 될 것이고, 程子나 朱子같은 도학자들은 주인이 될 것이다. 그렇게 되면 밖에서 대접 받는 손님은 안으로 들어오지 못하고, 안에 거하는 주인은 밖으로 나가지 못한다. 그래서 손님은 안방의 깊은 곳을 보지 못하고, 주인은 車馬의 편리성을 잘 알지 못하게 된다. (이렇게) 안과 밖을 나눈다면 공자의 도는 분열되고 백성들은 살아갈 방도가 없게 될 것이다. 우리 몸이 세상에 살아 있는 것은 마치 龍蛇가 머리와 꼬리를 가지고 있는 것 같고, 草木이 뿌리와 가지를 가지고 있는 것과 같다. 그 머리만 남기고 꼬리를 잘라버리든가 뿌리만 남기고 가지를 잘라버

15) 儒者不言事功, 以爲外務. 海內之兄弟, 死於饑饉, 死於兵革, 死於虐政, 死於外暴, 死於內殘, 死於君父, 破滅國家. 當是之時, 束身錮心, 自謂聖賢. 世既多難, 己安能獨賢? ... 彼自以爲爲己之學, 吾以彼爲失己之學. 「良功」

린다면 용사나 초목이 어찌 살 수 있겠는가!”¹⁶⁾

“좋은 허리띠라 하더라도 그것을 반으로 자르면 허리띠로 쓰지 못한다. 修身과 治天下는 하나의 허리띠와 같으니, 치천하로부터 수신만을 잘라 취하면 치천하는 성립하지 못하며 수신까지도 성립하지 못하게 된다.”¹⁷⁾

뒤의 인용문에 이어서 그는 『中庸』에 나오는 구절을 들어 내적인 致中和와 외적인 育萬物도 하나의 띠[一帶]와 같이 연결되어 있어서, 두 가지를 구분해서는 어느 하나도 제대로 성립하지 못한다고 역설한다. 전반적으로 이 문제를 다루고 있는 「性功」편에서 당견은 儒者를 세 부류로 나눈다. 상급의 유자는 그 덕을 우리가 다 헤아릴 수 없으며 그 교화에는 한계가 없어서 비유하면 태양과 같다. 중급의 유자는 어떠한 경우에도 효과적으로 일을 처리하고 모든 분야에 있어서 순리적으로 대처할 수 있으니 비유하면 달과 같다. 하급의 유자는 자기 개인의 문제에는 훤하지만 남들에게 아무 영향도 미치지 못하니 비유하면 별과 같다.¹⁸⁾ 이 비유를 통해서 당견은 자기 내적인 수양에만 매달리는 성리학자들을 하급의 선비로 비판하고 있는 것이다.

내적인 德性이 사회적 功效와 불가분의 관계에 있음[性=功]을 논증한 것이 「性功」편이라면, 덕성과 재능이 서로 분리될 수 없음[性=才]을 논한 글이 「性才」편이다. 여기서도 당견의 주장은 내적인 덕성으로서의 修養과 외적인 재능으로서의 事功이 분리되면 불완전하고 사회적으로도 불행하게 됨을 역사적 예화를 들어 길게 논증하고 있다. 내적인 덕성을 무시하고 외적인 재능과 술수만 발전시킨 경우를 당견은 <非性之才>라

16) 修非內也，功非外也。自內外分，管仲蕭何之流爲賓，程子朱子之屬爲主；賓擯不入，主處不出；賓不見闥室之奧，主不習車馬之利。自內外分，仲尼之道裂矣，民不可以爲生矣。身之於世，猶龍蛇之有首尾也，有草樹之有本枝也。存其首而斷其尾，培其根而去其枝，豈有龍蛇草樹哉！「良功」

17) 雖爲美帶，割之遂不成帶。修身治天下爲一帶，取修身，割治天下，不成治天下，亦不成修身。「性功」

18) 儒有三倫。大德無格，大化無界，是謂上倫，上倫如日。無遇不徵，無方不利，是謂次倫，次倫如月。其獨昭昭，人皆昏昏，其倫爲下，下倫如星。「性功」

부르고, 내적인 덕성은 있지만 사회적인 역할과 기능을 결여한 경우를 <無才之性>이라 부른다. “<非性之才>는 小治는 할 수 있지만 大治를 하지 못한다. <無才之性>은 小賢은 될 수 있지만 大賢은 되지 못한다.”¹⁹⁾ 이어서 당견은 非性之才의 역사적인 예로 管仲, 國僑, 申不害, 商 등 전국시대의 정치꾼들을 든다. 그들은 “세상을 바로잡고 백성을 다스릴 수 있었지만, 곁으로는 깨끗하되 속에는 더러움을 간직하고 있어 (결과적으로) 백성들의 몸을 구속하고 민심을 흘어지게 했다.”²⁰⁾ 또 당견은 無才之性의 예로 程子와 朱子를 든다. 그들은 “덕성의 근원을 추구하는데 천착하여, 本善으로서 인간성을 회복하고, 私欲을 분별해내어 專一함에 이를 수 있었다. …그러나 그들은 덕성을 알았지만[見性], 그것을 온전히 실현[盡性]하지는 못했다. 안팎이 하나의 性이니 밖을 안으로부터 떼어내면 어찌 온전하게 (덕성을) 실현할 수 있겠는가?”²¹⁾

이상에서 보자면 唐甄의 程朱學 비판은 주로 그들이 性理에만 매달릴 뿐 事功을 무시한다는 점, 그래서 결국 修己와 治人이 분리되고 마침내 經世의 기능을 상실한다는 사실에 초점이 맞추어짐을 알 수 있다. 그런데 內·外의 구분을 들어 주자학을 비판하는 주장은 이미 王陽明에 있었다. 朱子는 『大學』의 明明德과 新民을 內外의 두 가지로 나누어 설명했지만 陽明은 그것이 두 가지로 나뉠 수 없다고 보고 「明明德=親民=致良知」라는 구조를 제시했던 것이다.²²⁾ 언뜻 생각하면 내적인 수양은 자기 만의 독립된 공간에서 이루어질 수 있을 것처럼 보인다. 실제로 도교나 불교적인 수양이라면 사회와 독립해서 성립할 수도 있다. 그러나 인륜세계를 전제하는 유학에서는 도덕적 수양이란 결코 사회적 제관계와 분리되어 실행될 수 없다. 오히려 사회적 실천 과정 자체가 곧 그 사람의 내적인 덕성을 실현하는 과정이다. 즉 「親民=明明德」이며 다시 그 내용으

19) 有非性之才, 有無才之性. 非性之才, 能小治, 不能大治. 無才之性, 爲小賢, 不爲大賢.「性才」

20) 위와 같음

21) 程子朱子作, 實能窮性之原, 本善以求復, 辨私以致一. … 蓋彼能見性, 未能盡性. 外內一性, 外隔於內, 何云能盡?「性才」

22) 金守中, 「陽明學의 ‘大同’社會意識에 관한 연구」, 서울대 대학원, 1991, 77면

로 보자면 그것은 致良知와 다름없다는 것이다. 이것이 바로 주자학의 全體大用에 대해 양명학이 주장하는 立體達用의 핵심이다.²³⁾

단지 당견은 양명학에 바탕을 두면서도 그것을 더욱 발전시킨 점이 있다. 내적으로 心性의 體를 세운다는 점은 같지만 그것을 社會的 功用으로 발휘함에 있어서 당견은 좀 더 적극적으로 표현하였다. 즉 양명이 말하는 ‘達用’의 자리를 당견은 ‘事功’으로 대체하였다. 결국 당견은 “心性과 事功을 통일하였다”고 할 수 있다.²⁴⁾

“나무를 심은 사람이 나무의 뿌리 부분에 흙을 복돋아 주고 아침 저녁으로 물도 주고 가끔 인분도 주어 그 수고로움을 꺼리지 않는 것은, 그 나무의 꽃이 즐거움을 주고 또 우리가 그 열매를 먹을 수 있기 때문이다. 만약 그 나무가 꽃을 피지 않거나 피더라도 열매를 맺지 않는다면 그런 나무 뿌리는 무슨 가치가 있겠는가. 차라리 캐어내어 불에 태우는 것만 못할 것이다. 우리 마음도 그와 꼭 같다. (마음을 닦아) 일을 이루지 못하고 공을 세울 수 없다면 그런 無用之心이 무슨 가치가 있겠는가? 마음을 그냥 놓아두는 것만 못할 것이다. 뿌리가 있는 나무라면 자라서 열매맺지 못하는 것이 없고, 본심이 있는 사람이라면 작용하여 이루지 못함이 없다.”²⁵⁾

열매를 맺지 못하는 나무라면 힘들여 가꿀 필요가 없다. 사회적 功用을 가져오지 못한다면 심성수양은 아무 필요가 없다. 그런데 여기서 당견이 말하는 事功 혹은 사회적 사업에는 實事實用의 사상이 내포되어 있다. 청초에 살았던 당견의 사상이 명대의 양명학에 비해 발전한 점이 바로 이런 측면이다.

23) 위와 같음.

24) 陣德述, 「唐甄的‘貴實’思想及其‘君權’的批判」『明清實學思潮史』下, 1369면

25) 彼樹木者, 厚壅其根, 旦暮灌之, 旬候糞之, 其不憚勤勞者, 爲其華之可悅也, 爲其實之可食也. 使樹矣不華, 華矣不實, 貴無用之根, 不如掘其根而煥之. 惟心亦然. 事不成, 功不立, 又 貴無用之心, 不如委其心而放之. 木之有根, 無長不實; 人之有心, 無運不成.「辨儒」

2. 事功과 實事實用

“聖人이 책을 남겼지만 그 책을 읽는 자가 천하를 잘 다스리는 것은 아니다. 道가 書冊에 있지만 (사람들이) 자득하지 못하기 때문이다. 그러므로 上世에는 책은 없어도 道가 나왔으며, 中世에는 책은 적어도 道가 밝혀졌는데, 後世에는 책은 많으나 道는 없어졌다.”²⁶⁾

당견의 위의 주장은 흡사 讀書를 부정하고 實用을 주장한 동시대의 顏習齋를 방불케 한다. 당견에 의하면 후세에 와서 서책은 많아졌지만 오히려 그럴수록 道는 없어졌다. “하늘이 사물을 내었지만 道는 사물에 있는 것이지 하늘에 있는 것이 아니다. 또 하늘이 인간을 내었지만 道는 사람에 있는 것이지 하늘에 있는 것이 아니다.”²⁷⁾ 당견은 이제 진리[道]를 구체적인 사물과 구체적인 인간의 삶에서 찾고자 한다. 진리의 기준은 그 효용성과 實用에 좌우된다.

“수레는 물건을 실을 수 있어서 필요하고, 배는 강을 건네줄 수 있으니 필요하고, 현자는 백성들을 구제할 수 있으니 필요하다. 만약 물건을 실을 수 없으면 수레가 없는 것만 못하고, 강을 건네줄 수 없으면 배가 없는 것만 못하고, 백성을 구제할 수 없으면 현자는 없는 것만 못하다.”²⁸⁾

당견에 의하면 “聖人은 그 功效가 제일 중요하다.”²⁹⁾ 따라서 성인의 말이라 하더라도 시대의 상황에 따라 유효성이 좌우된다. 그러므로 옛것을 그대로 따르고자 하면 잘못이다. “성현의 말씀은 시대에 따라 변하니 그것은 오류를 줄이기 위함이다. 또 옛것을 모방하여 (그대로) 행하지 않으니 그것은 (당시의) 실제적인 것을 실현하기 위함이다.”³⁰⁾ 진리는 고

26) 「自明」

27) 天生物, 道在物而不在天; 天生人, 道在人而不在天. 「自明」

28) 車取其載物, 舟取其涉川, 賢取其救民. 不可載者, 不如無車; 不可涉者, 不如無舟; 不能救民者, 不如無賢. 「有爲」

29) 聖貴莫如功. 「有爲」

30) 聖人之言, 因時而變, 所以救其失也; 不模古而行, 所以致其實也. 「辨儒」

정된 것이 아니라 상황에 따라 유효성이 문제가 되기 때문에 “어제의 양약도 오늘에는 좋은 것이 아닐 수 있다.”³¹⁾

그러므로 정치도 이전처럼 백성들을 교화하는데 중점이 두어지는 것 이 아니라 현실적인 백성의 생활을 향상시켜 줄 수 있는 수단이 되어야 한다.

“옛날의 훌륭한 군주는 현자를 등용하여 정치를 도모했고, 현자의 등용은 그 공을 기준으로 논했고, 공을 논하는 것은 백성들의 생활을 기준으로 판단하였으며, 백성들의 생활을 판단하는 것은 먹을 것이 풍부한지 여부로 결정했다. 수많은 관직과 사무가 있지만 그 요점은 백성들의 생활로 귀결되는 것이다.”³²⁾

더욱 구체적으로 말하자면 정치에 있어서 가장 중요한 것은 백성들의 생활을 넉넉하게 해주는 일[富民]이다. “나라를 세우는 길은 다른 게 없 으며 오로지 부유함에 달려있다. 예로부터 나라가 가난하고도 정치를 제 대로 한 사람은 없다. 또 부유함은民間에 달려있는 것이지 정부의 창고 에 좌우되는 것이 아니다.民間의 (창고가) 텅비었다면 비록 정부 창고 에 재물이 산더미처럼 쌓였더라도 실제로는 가난한 나라이니 나라가 유 지될 수 없다.”³³⁾ 당견에 오게 되면 사대부 관료는 백성 위에서 군림하는 존재가 아니고 단지 백성을 도와 그들의 삶을 윤택하게 해주는 존재일 뿐이다. 따라서 정치에 대한 관념도 이전과는 달라졌음을 알 수 있다. 당 견의 위와같은 사상은 정치적 측면에서 그의 반권위주의적 민본주의 사 상과 연결된다.

31) 昔爲良藥，今非美草。「辨儒」

32) 古之賢者，舉賢以圖治，論功以舉賢，養民以論功，足食以養民。雖官有百職，職有百務，要歸於養民。「考功」

33) 立國之道無他，惟在於富。自古未有國貧而可以爲國者。夫富在編戶，不在府庫。若編戶空虛，雖府庫之財積如山，實爲貧國，不可以爲國矣。「存言」

III. 반권위주의적 정치사상

1. ‘제왕은 적이다.’

당견의 정치사상은 청초의 계몽적 조류를 대변한다. 전제왕권에 대한 비판[抑尊], 백성의 중요성에 대한 강조[重民], 평등[平]에 대한 초보적 인식 등이 그 정치사상의 골격을 이룬다.

우선 제왕에 대한 그의 신랄한 비판은 사실 黃宗羲의 『明夷待訪錄』보다도 더 심한 바가 있다. 문집 중의 「室語(집에서 가족과 나눈 이야기)」는 이점을 뚜렷이 제시할 뿐만 아니라 그의 문체도 잘 표현해 주고 있기 때문에 좀 길게 인용해 보기로 한다.

내가 말했다. “淸이 천하를 차지하니 어진(仁) 일이라 하겠지요. 그러나 秦 아래로 제왕이 된 자는 모두가 도적입니다.” 妻가 웃으며 말했다. “어째서 도적이라 하십니까?” 내가 말했다. “이제 만일 몇 필의 베를 등에 지고 길 가는 사람 혹은 몇 말의 곡식을 지고 길가는 사람을 죽이고 그 베나 곡식을 차지한다면 도적이요 아니요?” “도적입니다.”

“한 사람을 죽이고 베나 곡식을 차지한 자를 도적이라 한다면, 세상의 수많은 사람들을 죽이고 그 베나 곡식 등의 재물을 차지한 자를 어찌 도적이라 아니 할 수 있겠습니까? 삼대 이후 천하를 차지한 자 가운데 善한 경우로는 漢나라 만한 게 없습니다. 그러나 한나라의 高祖는 城陽에서 사람들을 죽였고 頸陽에서 죽였으며, 光武帝는 삼백 개의 城에서 사람들을 죽였습니다. 만일 나에게 高祖를 섬기라 한다면 그가 성양에서 사람을 죽일 때 나는 반드시 통곡을 하고 떠날 것입니다. 만일 나에게 光武帝를 섬기라고 한다면 그가 한 성의 사람들을 죽이기 시작할 때 나는 반드시 통곡을 하고 떠날 것입니다. 나는 차마 그들 아래서 신하 노릇 할 수는 없습니다.”

처가 다시 말했다. “大亂일 때 어찌 한 사람도 죽이지 않고 천하를 안정시킬 수 있겠습니까?” 나는 말했다. “난리를 안정시키는 데 어찌 사람을 죽이지 않을 수 있겠소? 옛부터 왕이 부득이 살인하지 않을

수 없는 경우가 둘이 있지요. 죄있는 자를 죽이지 않을 수 없고, 전쟁 시에 죽이지 않을 수 없는 것입니다. 죄있는 자를 죽이는 것은 요순도 피할 수 없었고, 전쟁에 나가 죽이는 것은 탕무도 어쩔 수 없었지요. 그런데 이런 두 가지 경우가 아니라면 어찌 살인을 할 수 있겠소? 가령 마을을 지나면서 그것을 폐허로 만들고 읍내를 지나면서 그것을 노략질하고 城에 들어가서는 사람들을 도륙하는 이런 일들을 어찌 할 수 있단 말이요! 大將이 살인했다고 하지만 사실은 대장이 죽인 게 아니고 천자가 죽인 것이며, 偏將이 살인했다고 하지만 사실은 편장이 죽인 게 아니고 천자가 죽인 것이며, 졸병들이 살인했다고 하지만 사실은 졸병이 죽인 게 아니고 천자가 죽인 것입니다. 살인을 한 것은 여러 사람의 손이지만 실제로 (그런 일을 시킨) 큰 손은 천자인 것입니다. 천하가 안정된 후에 (살펴 보자면) 전쟁이나 공격에 직접 참가하지 않은 일반 백성들 가운데도 군인에 의해 죽거나 혹은 군사적인 일로 죽는 자가 10에 5, 6입니다. 그런데 (시체의) 부서진 골수를 미쳐 묻기도 전에 또 통곡하는 소리가 아직 그치기도 않고 눈가의 눈물이 마르기도 전에, (제왕은) 곤룡포를 입고 면류관을 쓰고 황제의 수레를 타고 궁전 앞에 앉아 축하를 받으며, 궁실을 높이고 정원을 넓히어 자기 처첩을 귀하게 하고 자기 자손을 살찌게 하지요. 그런 일을 차마 어떤 마음으로 할 수 있는지! 만일 하느님(上帝)이 나에게 살인죄를 재판하도록 한다면 나는 이렇게 처리 하겠습니다: 필부가 무고하게 살인을 했을 경우 그 한 사람의 몸으로 한 사람 죽인 죄를 감당하면 죽할 것입니다. 그렇지만 천하를 차지한 자가 무고하게 살인을 했다면 그가 백번 죽더라도 한 사람 죽인 죄를 감당하기에 부족합니다. 왜 그럴까요? 천자는 천하 모든 사람에게 인자한 어머니이며 그래서 앙망하는 모든 사람들에게 젖을 주어 키워주는 자입니다. 그러니 그가 만일 무고히 살인했다면 그 죄가 어찌 필부보다 무겁지 않을 수 있겠습니까?”³⁴⁾

대장이나 졸병을 통해 수많은 사람을 살륙하고 황제는 정권을 차지하

34) ...自秦以來 凡爲帝王者皆賊也. 妻笑曰;何以謂之賊也? 曰;今也有負數匹布, 或擔數斗粟而行於塗者, 或殺之而有其布粟, 是賊乎? 曰;是賊矣. 唐子曰;殺一人而取其匹布斗粟, 猶謂之賊. 殺天下之人而 盡有其布粟之富, 而反不謂之賊乎! 三代以後, 有天下之善者莫如漢. 然高帝屠城陽, 屠潁陽, 光武帝屠城三百. 使我而事高帝, 當其屠城陽之時, 必痛哭而去之矣. 使我而事光武帝, 當其屠一城之始, 必痛哭而去之矣. 吾不忍爲之臣也, 妻曰;當大亂之時, 豈能不殺一人而定天下? 唐子曰;定亂其能不殺乎! ...「室語」

게 되는데, 이는 엄청난 범죄이며 따라서 “진 아래 제왕은 모두 도적이라”는 주장이다. 은근히 청조를 비껴 가고 있지만, 사실은 명말에 태어나 나라를 빼앗긴 사람으로서 한이 어린 명제인지도 모른다.

당견에 의하면 제왕도 보통사람과 똑같은 인간이다. “강과 바다가 크지만 그것은 감로수나 단술로 되어 있는 게 아니라 모두가 물로 되어 있다. 천자의 지위가 높지만 그러나 그는 상제나 신이 아니라 인간일 뿐이다.”³⁵⁾ 따라서 그가 바른 정치를 하려면 높은 위치에서 내려와 일반인과 가까워야 한다. 가령 요순같은 훌륭한 임금은 “자기의 초가지붕은 다듬지 않았고 질그릇으로 밥을 먹고 물을 떠마셨다. 비록 천자라는 존귀한 지위에서 천하를 다스렸지만 거친 음식을 달게 여기고 조악한 옷을 따뜻하게 생각하였으며, 그 주거의 好惡는 항간의 사람들과 다를바 없었고 일반 백성들과 함께 느끼지 않는 게 없었다. 훌륭한 정치는 세상 물정에 밝아야 하며 그러기 위해서는 반드시 일반인과 가까워야 한다.”³⁶⁾

현실정치에 대한 그의 비판은 황제 비판에 머무르지 않고 관료들에게도 적용된다. 그에 의하면 백성들이 살기 어려운 것은 관료들 때문이다. 국가에 내는 세금 보다 오히려 몇 배나 빼앗아가는 자들이 탐관오리들이다.

가혹하게 빼앗아 가는 자는 누구인가? 천하에 해를 주는 자 가운데 탐관오리 보다 심한 자는 없으니, (그가 가져가는 것이) 세금 보다 열 배 백 배나 클 것이다. 울타리에 구멍을 뚫고 들어오는 자는 깊이 감춘 것까지 찾아 내지는 못한다. 칼을 들고 쫓아오는 무리들도 토지까지 빼앗아 가지는 못한다. 길가의 강도도 남의 가옥까지 없애지는 못한다. 사람을 죽이고 불지르는 침략자(寇)도 온 골짜기에 이르거나 천하 모든 곳에 두루하지는 못한다. 그런데 저 관리라는 자들은 천하 곳곳에 널려 있어서 밤낮으로 남의 재산을 사냥하고 있는 것이다.³⁷⁾

35) 太山之高, 非金玉丹青也, 皆土也. 江海之大, 非甘露醴泉也, 皆水也. 天子之尊, 非天帝 大神也, 皆人也. 「抑尊」

36) 是以 堯舜之爲君, 茅茨不翦, 飯以土簋, 飲以土杯. 雖貴爲天子, 制御海內, 其甘菲食 暖粗衣, 就好辟惡, 無異於野處也, 無不與民同情也. 善治必達情, 達情必近人. 「抑尊」

여기서 우리는 당시의 부패 관료들에 대한 치열한 비판을 읽을 수 있다. 당견에 의하면 그들은 도적이나 강도보다 더 해가 심한 자들이다.

2. ‘不平’의 인식

황제와 관료등 지배층에 대해 날카로운 비판을 서슴치 않는 것과 반대로 그는 일반 백성에 대해서는 그 중요성을 강조한다. “나라에 백성(民)이 없으면 어찌 네가지 기본정치가 있을 수 있겠는가? 국경선을 굳건히 하는 것도 백성이요 창고를 가득 채우는 것도 백성이요 조정을 높이는 것도 백성이요 관직자들을 먹여 살리는 것도 백성이다.”³⁸⁾

당견에 의하면 정치의 책임은 지배층과 관리에 달려 있다. “천하를 잘 다스리기 어려운 것에 대해 사람들은 모두 백성들 때문이라고 생각한다. 그들은 다스리기 어려운 것이 백성에 달려 있는 게 아니라 官에 달려 있음을 모른다. 무릇 수많은 백성들은 사회를 어지럽히는 사람이 아니다. 그들은 단지 그 즐거운 것을 추구하고 고통스러운 것을 피할 따름이니, 어찌 일찌기 법을 범하기 좋아하여 윗사람들을 어렵게 하겠는가? 정치를 논하는 사람들은 그 원인을 제대로 살피지 못하고 법령이 잘 시행되지 않는 것이 모두 백성들이 나빠서 지장을 받기 때문이라고 하여 官은 놓아두고 백성만 탓한다. 더불어 정치를 논하기 어려운 이유가 여기에 있다.”³⁹⁾ 당견에 의하면 정치는 우선 백성들을 중심으로 이루어져야 한다. “많은 백성들이 원하는 것은 어길 수 없다. 세상의 언론에 따라 일을 도모하면 어떤 일인들 마땅치 않겠는가! 세상에서 원하는 대로 시행하면

37) 虧取者誰乎? 天下之大害莫如貪, 蓋十百於重賦焉. 穴牆而入者, 不能發人之密藏; 群刃而進者, 不能奪人之田宅; 禦旅於塗者, 不能破人之家室; 寇至誅焚者, 不能窮山谷而徧四海. 彼爲吏者, 星列於天下, 日夜獵人之財. 「富民」

38) 國無民 豈有四政! 封疆 民固之; 府庫 民充之; 朝廷 民尊之; 官職民養之. 「明鑒」

39) 天下難治. 人皆以爲民難治也; 不知難治者, 非民也, 官也. 凡茲庶民, 荏非亂人, 亦唯求其所樂, 避其所苦, 曷嘗好犯上法以與上爲難哉! 論政者 不察所由, 以爲法令之不利於行者, 皆泥於民之不良, 釋官而罪民. 此所以難與言治也. 「泥政」

어떤 일인들 이루어지지 않겠는가!”⁴⁰⁾

또 법을 시행하는 기준도 백성에 두어야 한다. “시행하여 백성들이 좋아하면 시행하고, 백성들이 좋아하지 않으면 시행하지 말고 그 좋아하지 않는 바를 고쳐야 한다”⁴¹⁾

그러나 현실은 너무나도 모순에 차있고 너무나도 불공평하다. 이점을 당견은 다음과 같이 신랄하게 지적한다.

천지 자연이 만물을 생육시키는 도리는 본래 공평한 것이니, 공평하면 만물이 제자리를 잡는다. 공평하지 못할 때에는, 이쪽이 두터우면 저쪽이 얇아지고 이쪽이 즐거우면 저쪽은 근심하게 된다. 또 높은 곳이 있으면 반드시 움푹들어간 곳이 있게 되고, 편안히 앉아 가는 사람이 있으면 반드시 (그를 태워주는)발에 굳은살 밖힌 자가 있게 된다. 왕공 귀족의 한 번 잔치는 농가의 일년 수확을 소비하는데 그런데도 음식을 달게 여기지 않는다. 吳의 서쪽 백성들은 흉년이 아닐 때도 보리죽으로 끼니를 하는데 그것도 모자라 벗짚 태운 것을 섞어서 먹는다. 그것도 먹을 게 없는 사람들은 그것을 천하에 맛있는 것으로 여긴다. 사람이 태어날 때는 평등하지 않음이 없는데, 이다지도 불평등이 심할 수 있는가!⁴²⁾

당견에 의하면 모든 사람이 태어날 때는 평등하지 않음이 없다[人之生也，無不同也]. 그러나 왕공귀족과 일반백성의 생활은 천양지차가 있다. 이러한 불평등의 모순에 대해서 당견은 충분히 인식하고 있었지만, 그러나 현실적 불평등에 대한 그의 견해는 선천적인 평등성을 주장하는 정도에 머문다. 또 그는 남여평등의 문제에 있어서도 기본적인 인식을 가지고 있었다.⁴³⁾ 봉건사회의 모순에 대한 그의 인식은 이전 시기에 비해 크게 심

40) 我有好，不卽人之所好；我有惡，不卽人之所惡；衆欲不可拂也。以天下之言謀事，何事不宜；以天下之欲行事，何事不達！「六善」

41) 行之而民悅，則行之，從其所欲也。行之而民不悅，則不行，更其所不欲也。「匪更」

42) 天地之道故平，平則萬物各得其所。及其不平也，此厚則彼憂。爲高臺者，必有洿池；爲安乘者，必有繭足。王公之家，一宴之味，非上農一歲之穫，猶食之而不甘。吳西之民，非凶歲爲한粥，雜以葭稈之灰，無食者見之，以爲是天下之美味也。人之生也，無不同也，今若此，不平甚矣。…是以舜禹之有天下也，惡衣菲食，不敢自恣。豈所嗜之異于人哉？懼其不平以傾天下也。「大命」

화되어 있었지만, 근본적으로 시대적 한계를 벗어날 수는 없었다.

IV. 결론

唐甄의 철학은 덕성[性]과 재질[才]과 사공[功]을 한가지로 연관시켜 설명하는 점에 가장 큰 특징이 있다. 그에 의하면 性은 그 현실태로서 才와 나뉠 수 없으며, 다시 才는 功으로 실현되어야 의미를 갖는다. 이러한 당견의 사고방식에는 程朱學(혹은 宋學)과 다른 인간관이 깔려 있다고 하겠다. 정주학에서는 本然之性과 氣質之性을 엄격히 두 가지로 나눈다. 전자는 理의 범주이고 후자는 氣의 범주이기 때문에 두 가지는 판연히 구분되는 것이다. 이에 비하여 唐甄의 시각은 보다 현실적이고 보다 일원론적이다. 현실적으로 보자면 어떤 사람의 덕성[性]은 그 사람이 가지고 있는 기질(혹은 재능;才)이나 사회적 역할[功]과 분리되지 않는다. 그 사람이 훌륭한 사람이라면 훌륭한 재능이 있어서 사회적으로 그만한 역할을 하여야 한다. 사회적으로 일정한 현실적 기능을 수행하지 못한다면 그가 아무리 높은 덕성을 가지고 있다고 주장해도 무의미할 뿐이다. 이러한 당견의 입장은 널리 보아 理와 氣, 內와 外를 이분화하지 않는 양명학적 전통에 서 있다고 하겠다.

한편 가까이 보자면 당견의 입장은 清初의 시대적 상황을 반영하고 있다. 그는 당시의 經世致用의 학술적 조류에서 벗어나지 않으며, 또 정치적으로는 청초의 黃宗羲를 비롯한 다른 학자들과 마찬가지로 反專制的, 反權威主義的 民本思想을 뚜렷이 주장하고 있다.

이상에서 볼 때 당견은 양명학의 전통에서 있음을 명시적으로 밝히면서도 사공파의 사상과 청대 실학의 태도를 동시에 수용하고 있는 점이 주목된다. 송대의 이학파들은 王安石이나 陳同甫 · 葉水心 같은 사공파를

43) 陣德述, 「唐甄的‘貴實’思想及其‘君權’的批判」『明清實學思潮史』下, 1390면.

극력 배척하는 태도였다. 그러나 당견의 경우에는 본래의 원시유학적 입장에서 자연스럽게 두 가지를 양립시키고 있다. 이런 점에서 당견의 철학사상은 중국철학사에서 명청학술의 연속성의 문제, 양명학과 실학의 연관성 문제 등에 상당한 시사를 준다.

또 당견의 철학사상은 양명학의 근대적 성격을 고려할 때에도 적극적 의미를 갖는다고 하겠다. 그는 맹자와 양명의 전통에 근거하여 지식인의 사회적 역할을 강조하였는데 그가 내세운 실사실용과 실천성, 전통계승에 있어서 시대에 따른 변통, 정치적 측면에서의 반권위주의와 민본주의 등은 현대에 와서도 긍정적 평가를 이끌 수 있다. 清末의 개혁파나 韓末의 鄭寅普·朴殷植등이 양명학에 기반을 두고 자기 주장을 펴 것도 이런 측면과 연관성이 있을 것이다.