

한국근대 陽明學의 개혁사상적 성격과 그 전개

梁 邦 柱*

目 次

- I. 序 論
- II. 개혁사상과 陽明學
 - 1. 개혁사상의 의미
 - 2. 양명학의 개혁사상적 성격
- III. 한국근대의 사상적 상황과 양명학
 - 1. 한국근대의 사상적 상황
 - 2. 한국 양명학의 계보와 근대의 양명학
- IV. 박은식·정인보의 양명학과 그 사상적 전개
 - 1. 박은식의 양명학
 - 2. 박은식 사상의 양명학적 전개
 - 1) 유교개혁과 양명학
 - 2) 개화자강과 양명학
 - 3) 대동교와 양명학
 - 3. 정인보의 양명학과 그 사상적 전개
- V. 結 論

I. 序 論

陽明學은 중국의 明代에 王守仁(陽明, 1472~1528)에 의해 체계화 된, 宋代에 朱子(熹, 晦庵, 1130~1200)에 의해 성립된 朱子學과는 상대적인 관계에 있는 유교철학의 큰 두 흐름 중의 하나이다. 양명학은 '心即理', '致良知', '知行合一', '事上磨鍊', '理氣一體'論과 相即의 논리체계를 토대로 이루어졌다. 그것은 한 때 정치적으로 큰 영향력을 발휘하기도 했으나 그 영향력은 계속되지 못하였다. 특히 한국에 있어서는 性理學 일변도의 체제에서 이단시 되어 학문적으로나 정치적으로 겨우 명맥을 유지했을 뿐이었다. 그러나 西勢東占의 近代에 이르러서 양명학은 개혁사상으로

* 제주대학교 사범대학 국민윤리교육과

서 다시 관심을 끌었다. 同 시대에 한국에서도 양명학은 독자적인 영향력은 별로 없었으나 다른 사상들과 함께 開化自強의 사상으로서 영향력을 발휘했다.

오늘날 아시아 유교문화권의 나라들은 대부분 경제에서 비롯하여 정치·사회·문화 전반에 걸쳐서 심한 변화를 겪고 있다. 이런 상황 속에서 전통적인 문화체계의 핵심요소로서 중요하게 작용하고 있는 유학사상은 그러한 변화에 부분적으로는 바람직하게 작용하고 있다거나 혹은 그렇지 못하다거나 하는 피동적인 평가를 받고 있다. 이러한 평가에 관계없이 유학사상은 확실히 그러한 변화에 대응해야 하며 나아가서는 변화를 이끌어야 할 상황에 와 있다고 하겠다. 그렇지 못하면 사상으로서의 가치를 상실하게 될지도 모르기 때문이다. 이와 관련하여 동북아시아 유교문화권의 나라들에서는 새로운 유학운동에 관심을 보이고 있으며 일부에서는 상당한 수준의 연구가 이루어진 것이 사실이다. 宋代의 新儒學에 대하여 소위 現代新儒學이라는 이름으로 행하여지고 있는 사상운동이 그것이다. 이러한 운동은 필연적으로 기존의 사상체계에 대한 성찰에서 시작되는 일종의 개혁(求新)운동이다. 이와 관련하여 새롭게 관심의 대상으로 다시 떠오른 것이 양명학이다. 왜냐하면 양명학은 이미 동아시아의 개화시대에 전통적인 주자학에 대신하여 새로운 개혁을 수행해 본 경험이 있으며, 그것은 제한 적이지만 자율성, 다양성, 평등성, 행동성, 변통성, 도덕성, 실용성 등의 속성을 갖고 있어서 새로운 상황에 잘 대응할 수 있고, 미래를 제시해 줄 수 있다고 보기 때문이다. 그렇다면 과연 양명학은 그런 역할을 잘 수행할 수 있을지, 있다면 어떻게 해야 할지를 충분히 검토해 보아야 할 것이다. 이러한 일은 여러 방면에서 이루어 질 터인데 역사적으로 양명학은 어떻게 그 개혁성을 발휘해 왔는지를 구명해 보는 것은 의미있는 한 방법일 것이다.

本稿는 이와 같은 사실을 전제로 하여 양명학이 개혁적 성격을 갖고 있는지 또 그것은 한국근대의 역사적 변동기에 어떻게 작용했는가를 역사상 드러난 사상 운동을 중심으로 하여 개괄적으로 고찰해 보고자 한다. 왜냐하면 이것은 한국에 있어서 신 유학운동의 가능성을 유학의 입장에서 연구하기 위한 1차적 작업의 성격을 갖기 때문이다. 따라서 本稿의 작성은 예상되는 문제점에도 불구하고 참고문헌은 일부를 제외하고는 개론서와 2차 자료를 주로 사용했고, 재인용의 방법을 주로 사용할 수밖에 없었다. 또 한국근대기의 양명학의 전개과정에 대해서도 그와 관련된 정치사회적 문제나 주변사상들과의 관계 보다는 그렇게 된 양명학 자체의 속성에 대해 인물을 중심으로 고찰해 나갔다.

II. 개혁사상과 陽明學

1. 개혁사상의 의미

改革이란 “조직이나 구조, 기구, 자연 따위의 일부를 좋게 뜯어 고친다”는 改造의 의미와 “한 사실의 형태나 사태가 급격히 변하거나 전환을 일으킨다”는 變革의 의미를 포함하고 있는 말로써 일반적으로는 “묵은 것을 새롭게 뜯어 고쳐 변화를 일으킨다”는 의미를 갖고 있다¹⁾ 정치적으로는 정치상, 사회상의 묵은 제도나 기구 따위를 합법적인 절차를 밟아 고치는 의미로 사용된다. 개조라는 말과 관련해서 볼 때 그것은 단순히 묵은 것을 새 것으로 바꾸는 것 만이 아니라 惡한 것을 善하게, 부정적인 것을 바람직하게, 비합리적인 것을 합리적이게끔 바꾸는 포괄적인 것이며 또한 단순히 고치는 것 만이 아니라 고침의 틀을 새로 짜는 작업과 나아가 그러한 틀에 입각하여 새로운 삶의 방식을 만들어 가는 작업의 의미를 포함한다.” 그리고 변혁이라는 말과 관련해서 볼 때 비슷하게 쓰이는 말은 革命이다. 혁명이란 王統 혹은 국가권력의 탈취와 관련된 뜻 외에 일정한 관습, 제도, 의식 및 문화 등의 분야에서 급격하고도 근본적인 변화를 일으키는 것을 말한다. 개혁과 혁명은 둘다 절대적인 二分法的 가치선택과 행동을 요구하기 때문에 그 실행은 어렵고 치열한 투쟁을 동반하므로써 사람들을 두렵게 만들기도 한다. 그런데 혁명은 개혁과는 달리 왕왕 비합법적이고 폭력적인 방법을 동원한다.

개혁은 여러 분야에서 이루어지나 그 대상의 형식에 따라서 크게 법, 제도 등에 대한 형식적 개혁과 그와는 다른 의식개혁의 두가지로 나누어진다. 그런데 이 두가지는 서로 보완적인 관계를 갖는다. 의식개혁은 의식전반을 바꾸는 것이 아니라 다만 문제가 되는 의식을 가능케 하는 의식구조를 바꾸거나 고치는 것으로 가치관의 문제와 밀접한 관계 속에서 행해진다.²⁾

개혁사상이란 사상적 진보주의를 의미하기도 하지만 고유한 의미를 갖는 말이 아니라 일반적으로 개혁을 주장하고 실천하는 사람들에게 그 이론적 근거와 시행의 당

1) 신일철·신기철, 「새우리말 큰 사전」(삼성이데아, 1988) 참조.

2) 김남두, “개혁: 부와 권력을 새로 나누기” 「철학과 현실」(93.2월호) (철학문화연구소, 1993) pp. 11~16 참조.

3) 이와 비슷한 뜻으로 改新이라는 말이 있는데 한국 유학사상과 관련하여서는 조선 후기 실학 사상을 “改新儒教”라 부르기도 한다.

천관우, “한국근대사상개설” 「한국의 근대사상」(삼성출판사, 1984) p. 11.

이윤호, “改新儒學과 茶山經學” 「한국학보」(24집) (1981). 참조.

위성을 보장해주고 개혁의 목표와 수단을 제공해주는 역할을 하는 사상체계를 의미한다. 개혁사상은 한 집단이나 사회에서 내부적 모순이 증대하거나 외부적 환경의 심각한 변화가 있어서 그에 대처하지 않으면 안 될 때 그 사회구성원 다수에 의해 체계와 힘을 갖춘 하나의 사상으로 발생하게 된다. 즉 변화기에 등장하고, 의의를 갖게 된다. 또 개혁사상은 그 실천과정에서 볼 때 계몽적 성격이 먼저 나타난다. 이 글에서 다루고자하는 개혁사상은 일반적인 정치이데올로기적 성격의 그것과는 달리한 사회의 특성으로 인하여 선구자들에 의해 제기되고, 계몽적인 성격이 강하며, 특정 정치집단과 관련되지 않는 의식개혁적 성격의 것이다. 그러나 이것은 이 글이 배경이 되는 한국근대기의 開化思想과는 다른 의미이다. 한국역사상의 개화사상은 舊韓末 선각자들이 선진외국문화를 받아들여 재래의 것과는 다른 새롭고 차원높은 문화를 이룩하려는 계몽성이 강한 사상을 고유하게 일컫는 것이다. 이 사상은 실제로 정치적인 힘을 발휘하기도 하였는데 甲午更張 이후 각종 정치·사회제도가 근대적으로 개혁된 것을 고유한 의미로 開化라 일컫고 있다⁴⁾

2. 양명학의 개혁사상적 성격

하나의 철학사상을 특정한 환경 속에서 外的으로 드러나거나 영향을 미치는 요인을 토대로 그 성격을 규정한다는 것은 그 철학사상의 본질을 왜곡시켜 버릴 위험이 있어서 바람직하지 못한 면이 있다. “역사적 환경”은 단지 사상학설의 왜래적인 조건이 될 뿐 본래 철학사의 주제가 있는 곳이 아니기 때문이다. 그러나 ‘발생적 의미’에 있어서 사상학설의 발생과정은 매번 역사적 환경과 관련되어 있다. 宋明儒가 처한 역사적 환경은 학풍 및 지식인 일반심리에 대하여 쉰 주의를 기울여야 할 곳이 있다.”⁵⁾ 本稿는 이점을 염두에 두고 양명학의 성립과 興起의 배경 및 과정을 토대로 하여 그것이 갖는 개혁사상적 성격과 내용을 고찰한다.

양명학의 성립과 흥기의 요인에 대한 기존의 논의는 대체로 두가지로 나타난다. 하나는 양명학은 단순히 당시 주자학의 사상적 한계성을 이론적 차원에서 반성하고 비판하여 그 대안으로서 程朱學의 理學과는 다른, 또 하나의 유학사상으로 꾸준히 이어져온 心學의 요소를 채택하여 부각시킨 것이라는 주장이다. 이것이 종래의 定說의 견해로서 양명학의 발흥은 주자학의 비현실적일 정도의 엄격주의, 학설의 상당히 엄밀한 완성, 외면적 형식주의에 의한 ‘定理’의 경직화 등에 대한 비판에 기초하고 있다는 것인데 이를 뒷받침할 만한 자료도 많으나 이 주장의 문제점은 양명학

4) 李光麟, “개화사상연구” 「한국개화사연구」(일조각, 1982), p. 33.

5) 勞思光, 정인제譯, 「中國哲學史(宋明篇)」(탐구당, 1987), p. 84.

의 입장에서 주자학을 보는 견해라는 점이다.⁶⁾ 다른 하나는 당시 明代 中期에 나타난 절박한 정치·사회적 문제를 해결하고자 하는 요구에 답한다는 일반적, 역사적 계기가 관철되어 있다는 것이다. 다시 말하면 傳來的인 질서가 동요 내지 붕괴되어 가고 있고 그러한 체제붕괴의 현실에 대한 인식에서 오는 陽明의 사대부로서의 위기 위식과 그러한 위기 상황을 구출하겠다는 經世意識의 발동이라는 것이다.⁷⁾ 실제로 당시 明代 中期에는 初期와는 다른 사회·경제적 상황의 변화에 朝廷이 효율적으로 대처하지 못하여 농민반란, 귀족정치의 문란 등 심각한 위기상황이 조성되어 있었고, 주자학 마저 오랫동안 官學의 지위에 있음으로 인해서 敎條的 성격이 심화되어 주자학 본연의 합리적 태도와 비판정신을 상실하고 재 기능을 못하고 있었다. 이런 상황에서 陽明이 주장한 致良知, 知行合一 등의 설은 時宜適切한 것으로 받아들여졌다. 그러나 이러한 주장은 양명학을 지나치게 정치이데올로기적으로 해석하는 것이라 생각된다. 이 두가지 주장은 서로 다른 견해를 갖고 있지만 한편 공통점을 갖고 있는데 그것은 모두 당시의 주자학을 비판하는 데서 양명학의 성립근거와 흥기의 원인을 찾고 있다는 점이다. 주자학에 대한 비판은 그 이유와 정도에 차이가 있다 하더라도 주자학은 당시 사상계를 지배하고 있었고 당시 사회체제의 틀을 제공하고 있었다는 면에서 볼 때 양명학은 그 성립단계에서부터 개혁적 성격을 그 속성으로 하고 있음을 보여주는 것이다.

양명학의 개혁적 성격과 내용은 그것의 전개과정을 고찰해 볼 때 단계적인 두가지 유형으로 나타난다. 그 하나는 주자학을 이론적으로 비판하는데 그치는 유학 내의 개혁이고, 다른 하나는 유학의 本旨를 제발하여 현실적인 문제를 타개해 가는 현실 문제에 대한 개혁이다. 이 두가지는 陽明에게서 모두 발견된다. 우선 첫째의 개혁을 살펴보면 그것은 주자학 이론에 대한 체험적 비판에서 출발하여 心學的 이론체계를 도입하는 형식을 취한다. 陽明은 일찍이 진리를 얻기 위한 사상적 방향이 있는 후에 유학에 정착하고는 주자학을 통하여 진리(道)를 체득하고자 하였다. 그러나 주자적인 卽物窮理의 방법에 의한 理의 체득은 실패로 돌아갔고 오히려 후일 생사기로의 龍場에서의 귀양생활에서 格物致知의 바른 이치와 理에 대해 큰 깨달음을 얻게 되었다. 이로써 주자학을 비판하고 心卽理라는 心學的 이론체계를 받아들이게 된다. 陽明에 의하면 주자의 격물치지론에서 格物은 마음으로써 각 사물의 理를 추구하는 것으로 心과 理를 나누고 있다는 것이다. 心과 理의 분리는 오히려 격물치지의 실행방식인 즉물궁리를 근본적으로 어렵게 만들고, 마음은 외부 사물의 理를 추구하는 존

6) 戸川芳郎, 조성율譯, 「유교사」(이론과 실천, 1990), p.310.

7) 배영동, 「明末清初思想」(민음사, 1992), pp.30~31.

재에 불과하게 되어, 내 마음의 理를 발동시키는 주체적 측면이 무시된다고 보았다. 특히 주자가 말하는 物에서 발견되는 '定理'는 관념화 되고 형식화된 것이어서 그것만의 추구는 인간의 능동성과 주체적이고 양심적인 가치판단을 무시하게 된다는 것이다. 陽明은 이런 까닭으로 많은 병폐가 생겨났다고 비판하였다. 朱子에 반하여 陽明은 자신의 心과 외물의 理는 한 가지이며 内の 理와 外の 理가 따로 있지 않고 内の 心이 곧 理라는 것이다. 그래서 <心 外에 理가 없고, 心 外에 物이 없다>, <天下에 心 外의 事, 心 外의 理가 있지 않다.> 또는 <萬事萬物의 理는 나의 마음의 理에 지나지 않는다>라고 하였으며, 性과 天의 개념을 더하여 <心即性, 性即理>이며 <心, 性, 天은 一>이라고 하는 心即理說을 주장하였다. 이것은 心과 理를 분리하지 않는 心學의 방식이다" 주자학에 대한 또 하나의 비판은 知先後行論을 부정한 것이다. 지선후행론은 知와 行을 나누고 知를 상대적으로 증시함으로써 지식과 학문을 현실과 동떨어진 것으로 만들어 버렸고 윤리적 실천이 경시되는 풍조를 만연케 했다는 것이다. 陽明은 "知는 行의 목적이요, 行은 知의 실천이다. 知는 行의 시작이요, 行은 知의 완성이다"라고 하여 知行合一을 주장했다. 心即理를 바탕으로 한 지행합일의 방법은 체험적인 事上磨鍊法과 함께 다음 단계의 致良知說로 나아가는 계기가 되고 또한 치량지에 입각하여 더욱 구체적인 방안으로 확립되게 된다. 이 단계에 속하는 개혁은 변혁을 목표로 하기 보다는 주자학을 비판하여 문제점을 수정 보완하는, 개조의 의미가 강한 의식개혁에 의하는 소극적 성질의 것이라 하겠다.⁸⁾ 그러나 이것이 비록 이론적이고 초보적인 단계의 개혁이라 할지라도 유학사상사적인 면에서의 의의는 크다할 것이다.

또 하나의 개혁은 유학의 本旨를 계발하고 그에 입각하여 현실을 타개해 가는 구체적인 개혁이다. 陽明은 良知를 「孟子」에서 발명하여 심즉리설의 한계를 극복하고¹⁰⁾ 지행합일설과 사상마련법을 더욱 확고히 함으로써 주자학에서 벗어나 良知學 즉 양명학을 구체화 하였는데 이를 토대로 새로운 변혁이 가능하게 되었다.

良知란 인간에게 고유한 본능적인 親愛의 情으로서 만사의 規準의 되고, 자기충

8) 위의 책, p. 33.

9) 이와 비슷한 견해들이 많다. 예를 들면 陽明의 초기 주자학 비판은 주자학적인 理를 전면적으로 부정하여 心만을 주장한 것이 아니라 구체적이고, 부분적인 면에서 비판한 것이다. 그것은 주자의 격물설을 실천적으로 비판·극복하려고 한 것이라는 溝口雄三의 주장과 같은 것들이다.

戶川芳郎, 앞의 책, p. 301 참조.

10) 심즉리설은 程朱와 마찬가지로 理의 자기 발현에 한계를 갖고 있다. 그러나 良知는 일체의 선행적 관념에서 벗어난 것이어서 理의 문제를 극복하게 해 주었다.

위의 책, pp. 305~306.

족적이면서 천지를 창조하여 만물을 성립시키는 성질을 갖는다. 이것은 道, 天, 太虛, 神, 氣, 情으로 설명된다. 이러한 양지는 格物할 때 物을 正하게 하는 주체이고, 知와 行의 주체이다. 심즉리의 心과 理는 모두 양지의 다른 표현에 불과하다. 또한 양지는 불쌍한 것을 보고 가엾게 여기는 마음(=仁)이며 是非善惡을 판단하는 행위의 주체이다. 이 양지는 천지 가운데서 명확히 깨달은 바이므로 思慮하지 않고서도, 배우지 않고서도 알게 되는 것이다. 다시 말하면 先天的, 本原的인 것으로 인간에게 고유한 도덕적 직관력이다¹¹⁾ 이러한 양지의 개념을 격물치지의 知에 도입함으로써 치양지설이 성립된다. 致良知란 자기의 양지를 순수하게 완전히 발휘하는 것, 즉 내 마음의 양지를 모든 사물에 막힘없이 적용하는 것이다. 바꾸어 말하면 언제 어디서나 양지에 의한 판단으로 방법을 획득하고 그를 올바르게 실천하는 것이다. 이것은 초월적 理가 인간의 행동을 규제한다는 이론과는 달리 양지 그대로의 행동에 의해 理가 저절로 나타난다는 이론이다. 나아가 인간의 情 역시 양지의 발현이며 이를 포함한 全生命力の 순수한 발휘, 이것이 치량지의 이상이다¹²⁾ 치량지의 구체적인 실행을 위한 방법으로는 양지의 발휘를 방해하는 요인을 제거하는 省察克治와 같은 소극적인 방법과 모든 일 가운데서 양지를 찾고 그에 맞게 발휘하여 일을 처리하고 그를 통해 양지가 더욱더 완성되어 가는 事上磨鍊과 같은 적극적인 방법의 두 종류가 있다¹³⁾ 치량지설의 등장은 현실사태를 개별적이고 다양하게 파악하는 理관념, 양지를 충분히 발휘하는 사람이 성인이며 따라서 모든 사람이 성인이 될 수 있다는 聖人觀, 經書를 역사적인 산물로 보는 경서관, 民은 새롭게 교화되어야 할 존재가 아니라 그들의 입장에 서서 대처해야 할 존재라는 民관념, 萬物一體의 仁관념을 낳았고¹⁴⁾ 그럼으로써 양명학은 묵은 것을 고칠 뿐만 아니라 새로운 상황에 바로 대처할 수 있는 개혁사상으로서의 속성을 갖게 되었다. 이와 같이 양명학의 개혁적 성격이나 내용은 획기적으로 구체화되었지만 실제로는 그러한 점들이 바로 이루어 지지는 않았다. 예를 들면 陽明은 많은 부작용과 폐해를 일으키는 과거제도를 반대했으나 그 제도의 근거가 되는 주자학적 관료체제를 반대하지는 않았고, 관료를 선발하기 위한 대안도 제시하지 않았으며 문제해결의 방법으로 제시한 것은 모든 배우는 자들의 태도를 도덕적으로 선하게 변화시켜야 한다는 정도의 것이었다¹⁵⁾ 이와 같

11) 배영동, 앞의 책, pp. 38~40.

12) 劉明鐘, 「宋明哲學」(형설출판사, 1985), p. 271.

13) 宋在雲, 「王陽明 心學의 研究」(동국대학교 박사학위논문, 1985), pp. 130~167.

14) 배영동, 앞의 책, pp. 314~318.

15) 동경대 중국철학연구실, 조경란譯, 「중국사상사」(동녘, 1992), p. 202.

이 당시의 양명학은 주자학의 비판에서 출발하여 나중에는 아주 다른 유학의 모습을 일부 보였으나 유학을 전면적으로 부정하거나 반대한 것은 아니었고, 당시 사회의 신분질서체계를 부정한 것이 아니라 오히려 보완을 통해 안정시키는 기능을 하였으며, 현실문제의 해결에 있어서도 왕왕 전통적인 도덕체제로의 복귀와 그 실천을 강조하였다. 따라서 양명학적 개혁은 전통을 바탕으로한 소극적인 체제내의 개혁 혹은 체제유지적인 개혁의 성격을 가질 수 밖에 없었다.¹⁶⁾ 이런 까닭으로 후세에 양명학에 의한 개혁운동은 유학의 전통 속에서 당시의 체제를 수정보완하며 제반변화에 대처하는 구체적인 방법을 유학사상 속에서 찾아내고자 하였다. 특히 도덕적 방법론을 중시하는 경향을 갖게 되었다.¹⁷⁾

이제까지 고찰한 두 가지 유형의에도 양명학의 개혁에는 매우 급진적인 성격을 갖는 것이 있다. 이것은 陽明 이후 양명학의 전개과정에서 나타났는데 당시 유학체제에서 보면 異端적인 성격을 갖는 것이었다. 이러한 개혁은 주자학 나아가서는 유학을 그 근본적인 문제점들을 지적하여 부정하고, 더욱이나 그 체제를 부정하였다. 이와 같은 유형의 개혁사상을 가진 대표적인 사람이 李贄(卓吾, 1527~1602)이다. 이러한 개혁은 이단시 되어 사라지고 말았다. 이것은 유학의 체제를 부정하는 것이어서 本稿가 다루는 범위를 벗어난 것이므로 다루지 않기로 한다.

Ⅲ. 한국근대의 사상적 상황과 양명학

1. 한국근대의 사상적 상황¹⁸⁾

일반적으로 韓國史에서 近代라 일컫는 시기는 개항(1876) 이후 광복(1945)에 이르는 기간이다. 이 시기는 “조선후기 사회에서 제기된 근세적 관심의 단순한 연속선상

16) 이에 대해 다음과 같은 견해들도 있다. 이른바 반동적 개혁이라는 것이다. 왕수인은 대관료 대기주의 입장에서 서서 명왕조의 위기를 타개하고자 했다. 정치적으로는 농민반란을 적극 진압하고 학문적으로는 去人欲, 存天理의 봉건도덕에 대한 신앙을 강화하였다. 이것은 왕조 지배계급들이 정치적 위기를 만회하고 봉건통치를 공고히 하기 위한 것이었다.

任繼愈, 전택원譯, 「중국철학사」(도서출판 까치, 1990), pp. 373~374 참조.

17) 이런 견해는 계속해서 왕수인의 직관주의적 도덕 수양 방법은 주관유심주의적 신앙주의가 되어 뒷날 중국역사에서 반동사조에 커다란 영향을 끼쳤다고 주장한다. 특히 근대에 국민당이 제기한 “力行哲學”을 왕수인의 주관유심론을 본뜬 것이라고 비난하고 있는데 이는 양명학을 바탕으로한 현대신유학운동과 관련하여 생각해 볼만한 문제이다.

위의 책, p. 387 참조.

18) 이에 대해서는 다음의 책을 주로 참고하여 해당내용을 요약하였다.

姜在彦, 「韓國의 近代思想」(한길사, 1985)

琴章泰, 「韓國近代的 儒敎思想」(서울대 출판부, 1990)

에 있는 것이 아니라 조선왕조의 쇠망과 外民族의 식민통치라는 역사적 시련과 변혁의 시기요, 유교전통의 구체제가 정지되고 서구식 근대제도의 신체제가 시행되며, 구학문이 밀려나고 신학문이 밀려 들어오는 사회적·문화적 일대 전환기이기도 하다.”¹⁹⁾ 이 때의 사상적 상황은 복잡·다양한 사상들이 서로 영향을 미치는 매우 역동적인 것이었다. 그 당시의 사상운동의 주체를 역사적 현실에 대처하는 방식에 따라 나누어 보면 衛正斥邪를 주장하는 보수<수구>파, 서구적 변화를 모색하는 개화파, 절충적인 개혁파 등으로 나누어 볼 수 있다. 그러나 이것은 편의상 구분하는데 불과한 것이다. 왜냐하면 당시 사상가들의 면면을 보면 단순하게 나누기가 쉽지 않기 때문이다. 예를 들면 같은 사상을 가진 사람이라 할지라도 특정의 사태에 대해서는 다양한 반응을 보이기도 했고, 사안에 따라서는 다른 사상을 가진 사람들끼리도 같이 행동한 경우가 많았다. 당시 영향력을 갖고 있던 사상은 양명학을 포함한 전통적인 유학사상, 한민족 고유의 민족종교와 동학등의 민중사상, 기독교 등 서구의 종교와 정치사상 등이었는데 제각기 영향력을 발휘하고 있었다. 이러한 사상들의 공통적인 특징을 들면 정치사상으로 기능했고, 계몽적 성격을 띠고 있고, 또한 自強·獨立·求國의 민족적 가치관을 지향하고 있다는 점이다.

한국근대의 유학사상은 보수적인 道學<性理學>과 개화적인 실학, 절충적인 양명학으로 이루어져 있다. 당시의 유학사상가들은 크게 세가지로 분류되는 사상운동을 펼쳐 나갔다. 첫째는 국권수호운동이다. 이것은 위정척사운동에서 시작되어 항일 독립운동에 이르는 긴 흐름이다. 국권수호운동은 당시의 역사적 상황과 관련이 있으며 가장 중요한 유학사상운동이라 하겠다. 둘째는 유교개혁운동이다. 이것은 유교의 전통적 교리체계와 형식을 고수하려는 운동에 맞서서, 변화하는 시대에 대응하여 유교를 조직화하고 근대적으로 운용하여 종교적 성격을 강화하려는 유교개혁 내지 유교재구성운동이다. 이 운동은 다시 세 가지 양상으로 전개되었는데 하나는 大同教를 창설하여 유교를 求新하려는 것이고, 다른 하나는 중국의 孔敎會운동에 가담하여 道學的 성격을 유지하는 가운데 개혁하려는 것이고, 또 다른 하나는 중국 孔敎會의 한국지부 활동을 통해 康有爲(1858~1927)의 大同思想을 받아들여 개혁하려는 것이다. 셋째는 애국계몽운동이다. 이 운동은 자강론적 개화운동가들이 그들의 방법에 한계를 느끼고 전환한 일종의 사회운동으로서, 언론·출판·집회·결사·교육 등의 다양한 방법을 통해 대중의 민족정신 배양과 자주의식을 고취함으로써 민족의 자주독립을 추구하는 것이었다. 이 운동에는 道學派들도 참가하였으나

19) 琴章泰, 위의제, 머릿말.

그들은 의리정신에 비해 계몽적 정신이 미약하여 큰 성과를 거둘 수는 없었다.

이러한 유학의 사상운동과 관련해 볼 때 儒林의 도학파들은 국권수호운동에 가장 핵심적 역할을 했다. 엄격한 道統意識과 正統主義에 철저한 한국유학의 도학파는 조선시대를 거치면서 외래사상을 배척하고 그 세력에 강하게 저항해 왔는데, 근대의 격동기를 맞아서는 배타적 의리론에 입각하여 위정척사를 주장함으로써 국권을 수호하고자 하였다. 그것은 反西歐·反開化의 성격을 갖고 있었다. 그 후 상황이 변함에 따라 도학파는 전통질서를 수호하려는 수구파와 개화를 통해 체제를 유지하려는 개혁파로 나누어 졌다. 한편, 도학파들은 전통적인 유교의 교리체계와 형식을 고수하려는 노력과 함께 부분적으로 유교 개혁이나 애국계몽운동 등에도 참가하였으나 큰 성과는 거두지 못하였다. 왜냐하면 그들은 그러한 운동을 그들의 체제를 지키는 수단으로 삼았기 때문이다. 도학파들에 비해서 實學派들은 유교의 체제안에서 진취적 개방을 모색하였는데 유교개혁운동과 애국계몽운동에 더 적극적이었다. 이들은 부분적으로 양명학과와 같은 노선을 유지하였다. 그런데 실학파들은 그들의 사상적 한계와 시대적 특수성으로 인하여 결국 유교전통을 벗어나 적극적인 개방과 개화를 주장하는 개화주의자가 되거나 혹은 보다 온건한 민중계몽운동가로 변하였다.

2. 한국 양명학의 계보와 근대의 양명학

양명학은 국내외적 상황으로 程朱學이 心學化되는 분위기와 明과의 서적을 통한 왕성한 학술교류에 힘입어 陽明이 살아 있을 때인 朝鮮 中宗 16년(1521)에 이미 「傳習錄」初刊本이 들어왔고, 李滉(退溪, 1501~1570) 등 많은 性理學者들의 배척 속에서도 南彦經(東岡, 1528-1594), 李謐(慶安令, 宣祖시대) 등이²⁰⁾ 그를 받아들여 연구함으로써 한국유학의 한 학파로 정착될 수 있는 토양을 마련하게 되었다.

그후 양명학을 비로소 한국에 정착시킨 사람은 鄭齊斗(霞谷, 1649-1736)이다. 그는 英祖에게 불리움을 받아 양명학을 講論할 만큼 양명학에 조예가 깊고 신념이 투철했다. 본래는 朱子學을 공부하였으나 卽物窮理說等에 의심이 있던 중 中年에 陽明書를 보고 致良知, 知行合一說에서 깨달음을 얻어 양명학을 신봉하게 되었다. 그의 학문적 전환에 대하여 朴世采(南溪, 1631~1695) 등의 비난이 있었으나 그는 양

20) 그밖에 많은 사람들이 직·간접적으로 양명학을 연구하였는데 許筠(蛟山, 1569~1618), 李睟光(芝峰, 1563~1628), 崔鳴吉(運川, 1586~1647), 張維(谿谷, 1587~1638) 등이 대표적인 사람들이다.

명학 연구로 일관하여 후일 江華學派를 형성시켰다. 그는 心卽理와 良知說을 바탕으로 生理說을 전개하고, 至善說을 주장했으며, 양명학에 입각한 經書의 註解에도 노력하였다. 정재두의 양명학은 한국 양명학의 성격을 결정짓는 몇가지 특성을 갖고 있다.²¹⁾ 첫째는 정치사상의 측면에서 볼 때 사회적 변화에 대처함에 있어서 왕의 역할을 중시하는 등 전통적이고 온건한 改良主義的 성격을 갖고 있는 것이고, 둘째는 학문적 측면에서 볼 때 그가 처했던 정치·경제적 상황으로 인해 爲己內實의 主一的 心性學에 몰입했다는 점이다. 이런 까닭으로 인하여 그는 內向的인 陽明의 心說을 수용하여 心上에서 주체를 확립하였으면서도 程朱學의 의식세계를 극복하지 못한 한계성을 지닐 수 밖에 없었고, 진취적인 經世論의 着想에도 불구하고 내내 復古的이어야 했으며, 정치적으로 守勢에 있던 少論派였기 때문에 程朱學的 체제와 대결하지 못하고 心性學에 머물러 있어야 했다. 정재두의 양명학은 양명학이 갖는 反程朱의 특성이 약하며 실제로는 朱子學과 陽明學의 連擊性 위에 있었다. 이 점은 한국근대 양명학의 개혁적 성격의 한계와 관련이 있다고 생각된다.

정재두 이후의 한국 양명학은 그가 肅宗·景宗·英祖의 三代에 걸쳐 강화도에서 講學한 후 그의 자손들과 李匡明, 申大羽의 후손들에 의해 200여년간 전수되어 학파를 형성하게 되었다. 강화학파의 양명학은 心學的 요소가 두드러진 특성을 가지며 正音, 史學, 書藝, 詩文, 實學 등 다양한 분야에 걸쳐 전개 되었다. 강화학파가 활동한 시기에는 이미 조선사회 내부에서 많은 변화가 일어나고 있었는데 이 들 학자들은 實學者들과 함께 非王朝的 입장에서 대처하였다. 특히 중국을 포함한 外勢에 대처함에 있어서 이들은 良知說을 바탕으로 해서 민족의 자주성을 주장했다.²²⁾ 강화학파에 속한 학자들 중에서 근대 양명학과 직접 관계를 갖고 있던 학자들로는 李象學(1829~1888)의 후손들과 金澤榮(滄江, 1850~1927)이 있다. 이들 중 중요한 몇 사람을 살펴보면²³⁾ 李建昌(寧齊, 1853~1898)은 心學에 주력하였는데 清代 考證學을 반대하고 義理學을 心學이라하여 중시했으며 養性存心과 讀書致知도 心性的 근본이라 하였다. 정치와 經術<경제>도 심학을 근본으로 하여야한다고 하고, 문학에 있어서 문장은 내 마음의 感發이라야 한다고 주장하여 性靈派文學사상을 도입했다. 또 實心과 實理를 강조하고 虛名을 배격하였다. 開化의 방안 즉 富強·實效의 방안은 지도자의 實心에 달렸다하여 다른 나라에서 그것을 구하는 非主體的 개화를

21) 尹南漢, "靑谷學의 思想史的 위치" 『朝鮮時代의 陽明學 研究』(집문당, 1986), pp. 40~41.

22) 劉明鍾, 「韓國의 陽明學」(동화출판공사, 1983), p. 166.

23) 劉明鍾, "朝鮮朝 陽明學과 그 展開" 『韓國哲學史(下)』(동명사, 1990), pp. 69~72. 참조.

반대하였다. 李建昇(耕濟, 李建昌의 仲弟)은 문학을 하였는데 乙巳條의 후에는 애국계몽운동을 일으켜 江華에서 啓明義塾을 설립하고 교육구국 운동을 추진하였다. 그는 단체결성을 통해 독립을 회복해야 한다고 주장했다. 李建芳(蘭谷, 1861~1939)은 李建昌의 從弟이며 처음에는 朱子學徒였으나 나중에는 양명학에 심취하였다. 그는 양명학에서도 특히 眞假論을 채택하여 자신의 주장으로 삼고 그것을 당시 사회 상황에 적용하였다. 그는 眞假論에 입각하여 〈一眞無假〉 이것이 성현의 道이다. 사람의 情에 합당하는 것이 성현의 도에 맞는 것이며 假心은 道를 도둑질하는 자라 하였다. 假·假心은 良知에 어긋나는 것이며, 良知의 발휘가 없으면 眞도 없어지게 되고 따라서 假道義만 옳다고 주장하게 된다고 하였다. 이로써 그는 老論의 宋時烈派를 假大義說·假義理나 숭상하는 무리라고 공격하고 더 나아가 朱子學을 假의 근원이라 하여 비판하였다.

이제까지 살펴 본 정재두 이후의 양명학은 첫째, 양명학의 眞假說과 良知의 자각에 의한 창조적 知를 중시하였고, 이를 통해 假道學, 僞學을 배격함으로써 形散化한 주자학의 허구성을 폭로하고 그에 저항하였다. 이것은 그들의 정치적 색채와도 관계가 있는데, 정치적으로 반대 입장에 있는 송시열파를 비판하는 수단이 되었다. 양지의 자각과 그를 토대로한 直覺的 결단의 추구는 학문적 영역을 넘어서 정치적 현실비판으로 나가게 되고 양지에 의한 내적 기준의 주체적이고 현실적인 가치판단은 전통적 관습 및 古典的 체제와 禮敎를 비판하게 되었다. 그러나 강력한 성리학의 체제에 눌려 그들은 숨어지내면서 학문 연구에 몰두했고 문학과 같은 비정치적인 분야로 관심을 돌리게 되었다. 둘째, 유학의 본체론과 관련하여 볼 때 양명학이 보급되던 초기의 氣哲學의 분위기는 점차 사라지고 오히려 그러한 形而上學的 思惟를 비판하여 극복하려 했으며 그 결과 實用學의 발달을 가져오게 했다. 셋째, 양명학은 성리학 일변도의 사상계에 새로운 바람을 불러 일으킴으로써 實學이나 西學(天主教)이 활동할 수 있는 계기를 만들어 주었다는 특색을 갖고 있다.

한국근대의 양명학자로는 시기적으로 봐서 앞서 언급한 李建昌과 李建芳, 金澤榮 등도 근대기에 살았으면서 근대적 사상운동을 폈으나 강화학파적 성격이 강하여 앞에서 다루었다. 또 宋鎮禹(古下, 1890~1945)를 포함시키기도 하나²⁴⁾ 그는 양명학자라 단정하기에는 어려운 점이 있으므로 제외한다. 本稿에서는 일반적으로 한국근대의 양명학자라 일컬어지는 朴殷植(謙谷, 白菴 1859~1925)과 鄭寅普(爲堂, 蘆園 1893~?)에 대해서 살펴 볼 것이다. 박은식은 양명학의 대가였지만 사상가로서 더

24) 劉明鍾, 앞의책, p. 333.

평가되어져야 할 만큼 한국근대기에 양명학을 통해 당시의 정치사회적 문제에 적극적으로 대처한 사람이다. 그는 본래 주자학을 배웠고 상당한 수준에 올랐으나²⁵⁾ 나중에 양명학을 접하여 그것을 절실하게 믿었다. 그래서 양명학은 일생동안 그의 정신적 기반이 되었다. 그는 당시 민족과 국가가 처한 사태에 대응하는 데 기존의 성리학으로는 한계가 있음을 인식하고 새로운 사상들을 모색하는 가운데, 양명학을 접하고自得에 의해 그것을 깨우쳤다.²⁶⁾ 따라서 "그의 양명학사상에는 현실적 과제로서의 개화구국사상이 전제되어 있는 것으로 파악된다."²⁷⁾ 그는 「王陽明(先生)實記」(이하 「實記」로 표기) 등을 통해 양명학을 널리 보급하였는데 양명학의 致良知說, 知行合一, 事上磨鍊, 拔本塞源論 등을 강조했으며 良知에 대해 자신의 견해를 밝히기도 하였다. 그는 양명학을 기반으로 여러 사상을 포섭하여 개화자강운동과 애국계몽운동, 광복운동을 펼쳐 나갔다. 그는 양명학에서 개혁적 요소를 발견하고 그를 통해 난국타개의 정신적 바탕을 구축하려 했다. 특히 그의 애국계몽운동은 독보적이며, 유교개혁의 구체적 모습인 大同敎運動을 전개한 것은 그의 사상운동의 白眉라 할 것이다. 鄭寅普는 박은식과는 달리 정통 양명학자였다. 그의 스승은 강화학파의 마지막 시대에 속하며, 널리 알려진 李建芳이다. 그는 한국 근대 양명학의 대표적 저서 중의 하나인 「陽明學演論」을 저술하였다. 그는 이 저술을 통하여 양명학을 소개하고 한국 양명학을 체계화하는 데 이바지하였다. 또 그는 조국광복을 위하여 애국계몽운동을 펼쳤는데 교육기관에서 그리고 언론계에서의 활동을 통해 민중을 계몽하였다. 그의 애국계몽활동의 바탕은 역시 양명학사상이었다. 그가 자주 강조했던 本心, 實心, 虛와 假. 얼 들의 개념은 양명학에서 도출해 낸 것이었다. 그는 참된 조선의 정신을 회복코자 하였는데 이것은 그의 민족주의역사관의 토대인 조선주의로 나타났다. 그는 國學과 東洋學에도 조예가 깊었는데 그의 국학 연구와 장려활동 역시 위와 같은 맥락에서 이해된다. 그런데 그에게서 유학의 종교적인 면은 그렇게 두드러지게 나타나고 있지 않다. 다만 유교를 개혁하려 했다가 양명학을 삶의 신조로 삼았다는 정도일 뿐이다. 그가 6·25전쟁中에 남북당함으로서 그의 양명학사상의 전개는 도중에 멈추게 되었지만 "그는 국학·동양학에 조예가 깊은 名儒라 하겠으나 학문의 진수는 양명학의 闡揚이요, 국내 광복운동의 정신적 지주였

25) 이런 이유로 그는 유학을 결코 포기하지 않았고 오히려 개혁을 통해 더욱 발전시키려 했다. 한편으로는 그의 개혁사상이 갖는 한계가 여기에 기인한다고 평가되기도 한다.

26) 이에 반해서 박은식은 강화학파에 연결된 것 같다는 설이 있다.
劉明鍾, 위의책, p.286.

27) 尹南漢, "박은식 선생의 유교사상" 「나라사랑(8집)」(의술회, 1972), p.39.

다.”²⁸⁾

이와 같은 한국근대의 양명학은 시대의 역사적 상황에 처하여 그 사상적 기능을 다 하였는데, 양명학자들은 道學派처럼 斥邪衛正論에 근거하여 守舊的 태도를 취하거나, 개화파와 같이 서양문화를 받아들여 전통적인 제도나 사상을 전면적으로 개혁하려는 개화론적 태도를 취하지도 않았다. 그들은 서구문물을 받아들이는 것을 반대하지는 않았으나 유학에서 개혁적인 요소를 찾아내고 그를 토대로 시대상황에 대처해 나가려 했다. 따라서 그들은 유교개혁운동을 애국계몽운동과 국권회복운동에 연계해서 추진해 나갔다. 尊華的 道學을 비판하고 자주적 역사관을 정립하여 민족정신을 발휘케 함으로서 자주독립정신을 고취시켰으며 物産을 장려하는 것으로 국가의 힘을 기르려 했다. 구체적 활동으로는 신교육과 언론을 통하여 낡은 의식을 개혁하고, 도덕성을 회복케 하고, 동포애를 기르고, 기술을 습득케 하고, 생활방식을 개선하고자 했다. 이런 활동의 바탕은 역시 양명학이었다.

IV. 박은식·정인보의 양명학과 그 사상적 전개

1. 박은식의 양명학

박은식의 양명학은 「實記」와 그밖의 몇편의 논술들을 통해 밝혀진다.²⁹⁾ 그중에 「實記」는 가장 핵심적인 내용을 담고 있는 중요한 자료이다. 이것은 「陽明年報」를 토대로 하여 編年體의 傳記類 형식으로 145頁에 걸쳐 陽明의 一生의 事蹟과 그의 학술의 발생과 전개과정을 서술하고 있는데 중요한 이론에 대해서는 자신의 견해를 按說로 밝혀 놓고 있다. 따라서 이것은 단순한 陽明의 一代記가 아니라 양명학술서임과 동시에 박은식 자신의 양명학이론서라는 점에서 매우 중요한 의미를 갖는다.³⁰⁾ 「實記」에 의하면 그는 양명학의 要旨를 바로 터득하였고, 일부의 학설에 대해서는 발전적으로 전개하였으며 전반적으로 양명학에 깊이 심취하였음을 보여주고 있다. 그는 陽明의 致良知說을 받아들여 그것을 良知와 致의 면에서 발전적으로 전개하였

28) 琴章泰, 앞의책, p. 188.

29) 그의 저술들은 대단히 많은데 「實記」외에 그의 양명학사상을 잘 보여주는 것으로 學規新論, 儒敎求新論, 孔夫子誕辰紀念會講演, 學의 眞理는 義로 좇아 求하라, 日本陽明學會 主幹에게 등이 있다.

단국대학교 동양학연구소, 「朴殷植 全書(上·中·下)」(1945) 참조. (이하 「全書」로 표기).

30) 尹南漢, 앞의글, p. 49.

다.³¹⁾

우선 그는 양지를 분석하여 6가지의 내용으로 세분화하여 설명함으로써 정밀성을 가했다.³²⁾ 이러한 작업은 그가 양명학을 실천적 사상체제로 정립하는 데 근거를 마련해 준 매우 중요한 것이다. 그 첫째는 自然明覺之知로 “인간의 옳한 본심을 스스로 자연히 밝게 깨달는 知(良知)”이다. 이것은 禪佛敎에서 말하는 本心의 自覺과 유사하나 양명학이 자각하는 본심은 物理를 포함하는 개념이고 또 그것은 天理를 본체로 한다는 점에서 다르다. 두번째는 純一無僞之知로서 “거짓이 전혀 없는 순수한 知”이다. 셋째는 流行不息之知로서 “끊임없이 실행에 옮겨지면서 운동하는 쉬임이 없는 知”이다. 그는 良知는 잠시도 쉬이 없이 行해지는 것임을 강조하고 있다. 이것은 知行合一과 관계가 있다. 넷째는 泛應不滯之知로서 “사물의 변화에 전반적으로 응해서 정체되지 않는 知”이다. 이것은 양지의 臨事應變性을 강조한 것이다. 셋째와 넷째 知의 성격은 그가 양명학은 모든 사물과 역사의 변화·변동에 대처하는 時宜性和 改革性을 갖고 있다고 보는 근거이다. 다섯째는 聖愚無間之知로서 東西古今の 모든 사람이 동일하게 갖고 있는 知를 의미한다. 이것은 인간의 도덕적 평등성과 누구나 쉽게 알고 행할 수 있는 실천가능성을 의미하는데, 사상적으로 매우 중요한 의미를 갖는다. 여섯째는 天人合一之知로서 “天·地·人 즉 萬物一切의 知”인데 仁을 가리킨다. 이것은 양지의 보편성을 강조한 것이다. 다섯째와 여섯째의 知는 양명학이 민주주의적 사상이라는 것과 大同의 성격을 갖고 있음을 주장하는 근거가 된다. 그는 陽明이 주장하듯이 格物致知의 知는 良知이며 格物 보다는 致知 즉 致良知가 중요하다고 보았다. 이러한 양지는 自覺에 의해 얻을 수 있는 것으로 經典 따위에서 구해지는 것이 아니며 어렵고 힘든 삶의 고초를 겪는 중에 스스로 깨달아 믿음으로서 自得된다고 하였다. 또한 그와 같은 방법에 의해 본래 자기에게 있는 양지가 드러나게 되는 데는 몇가지 심리적 단계를 거친다고 보았다. 즉 양지의 본능은 靈明인데, 定靜을 통해 淨潔을 얻을 수 있고 정결로서 영명이 존재케 되고 드디어 영명으로서 양지가 발생한다는 것이다. 이러한 까닭으로 모든 사람이 양지를 갖고 있으나 욕망, 습관, 물질적인 속성의 장애로 매 단계가 성숙되지 못하기 때문에 그것이 발휘되지 못한다는 것이다.³³⁾

다음으로 致良知의 致에 대하여 그는 致는 공부이고, 공부는 바로 行이라 하였다. 그는 陽明도 사용했던 工夫의 개념을 확대·해석함으로써 자신의 논리에 의해 지행

31) 慎鐸慶, “朴殷植의 哲學思想” 『韓國哲學史(下)』 (동명사, 1990) pp. 308~311 참조.

32) 「實記」, 『全書(中)』 p. 48.

33) “學의 眞理는 義로 좃아 求하라” 『全書(下)』, p. 199.

합일과 사상마련을 설명하였다. 그에 의하면 치량지의 양지는 본체이고 致는 공부인데 그것은 분리될 수 없는 것이어서 본체가 공부이고, 공부가 본체라는 것이다. 따라서 양지의 知와 공부의 行은 하나가 되는 것이다. 나아가서 그 공부는 일상적으로 사람들이 매사에서 실행을 통해 練磨되는 것이라 하여 지행합일의 구체적 모습이 事上磨鍊이라고 했다.³⁴⁾

事上磨鍊法과 관련하여 陽明은 깨달음을 얻는 방법에 세가지가 있다고 하였다. 하나는 말 즉 관념의 한계내에서 하는 解悟이고, 또 하나는 아직 대상에 의거해야 하는 證悟이며, 다른 하나는 말이나 대상을 떠나 어느 곳에서든 본체〈양지〉를 만나게 되는 徹悟가 그것이다. 그런데 陽明이 말하는 본체는 누구에게나 있고 대상에 따라 달라짐이 없으며, 모든 경우에 활용되는 것이고, 누구나 모든 경우에서 얻을 수 있는 것이다. 따라서 본체의 공부는 事上에서 磨鍊함이 마땅하며 그를 통해 凡夫라 할지라도 徹悟에 이르게 된다.³⁵⁾ 앞서 설명한 바에 의하면 치량지의 致와 良知는 같은 성질의 것이다. 그래서 치량지는 양지를 얻는 방법이면서 동시에 양지를 실천〈行〉하는 방법이기도 하다. 이것은 모든 일에 則함으로써 비로소 알게 되고, 안 것은 바로 일에 則함으로써 알았다고 할 수 있다는 것이다. 또 안것을 지키기 위해서도 致良知가 필요하다. 안 것은 고요히 지키려고 한다해서 지켜지는 것이 아니므로 그를 유지하기 위해서는 대상 속에서 갈고 닦아야 한다. 이러한 이유로 정인보는 致良知의 구체적 방법을 事上磨鍊이라 본 것이다. 이것은 실천을 매우 중시하는 태도이다. 그가 양명학을 세상에 들도 없는 진리라고 한 것은 실천철학을 당시의 전 세계적 시대 정신이라 보고 양명학이 동양사상으로서 바로 그런 것이라고 판단한 데서 연유하였다. 다시 그는 이를 근거로 주자학은 이론만 강구하지 실천이 수반되지 않는 헛된 지식이며, 주자학이 주장하는 知先後行 이야말로 시대정신을 망각한 것이라고 하였다.³⁶⁾

拔本塞源論은 천지만물일체의 仁인 양지가 내 본연인줄 알고 실천하는 데 있어서 장애가 되는 功利와 기능적 지식을 萬能으로 여기는 생각의 근원을 뽑아 버리고 잘 막아서 발붙이지 못하게 해야 한다는 주장이다. 이것은 본래 옛부터 聖賢이 仁義의 가르침을 통해 天下의 人心을 순화시키는 방법으로 제출된 것이었다. 그런데 그는 오늘날 風氣가 문란하고 人欲이 흘러 넘치고 인류의 생존경쟁이 功利의 추구를 위해

34) 慎獨齋, 앞의 글, pp. 313~314.

35) 「實記」, 「全書(中)」, p. 100.

劉明鑑, 「韓國의 陽明學」(동화출판공사, 1983), pp. 304~305.

36) 위의 책, pp. 292~293.

서 지식과 기능만을 우월하게 생각하여 그 폐해가 심각하게 나타나고 있어서, 그를 고쳐나가는 데 이 논설이 매우 낫다고 보았다. 특히 당시 서구학문의 실용성만을 추구하여 도덕을 무시하고 맹목적으로 그를 쫓아가는 일부 學界의 병폐를 고치는데 이 발본색원론 이야말로 들도 없는 良藥이라고 생각하였다.³⁷⁾

그는 또 陽明 이후의 양명학분파에 대해서는 陽明右派가 양지의 드러남과 관련하여 수련과 실천을 강조하였고,³⁸⁾ 致와 良知의 관계에 있어서 致를 양지와 똑 같이 강조하였고, 靜을 지키는데 있어서 靜座 보다 克己工夫를 강조하였으므로³⁹⁾ 그들의 주장이 陽明이 本旨에 맞다하여 江右學派를 지지하였다.

그는 이러한 학문적 이해를 토대로 해서, 양명학이야말로 당시 우리 민족에게 매우 중요하고 유익한 사상이라고 생각한 것 같다. 그가 이해한 陽明學은 첫째, 유학의 本旨의 맞으며, 인간성을 회복하고 바른 가치관과 삶의 방식을 제시해 줌으로써 인류가 추구해야 할 宗教(道德學)로 타당하며, 둘째로 당시는 여러 분야에서 개혁이 요구되고 있었는데 그 당위성과 구체적인 방법을 제시하여 주고 있고, 그 방법이 우리에게 맞고, 時宜適切하여 개혁에 쓸모가 있으며, 셋째로 당시 우리 민족이 처한 국권회복운동에 필요한 민중의 민족의식, 단결의식 등 정신적 바탕을 얻을 수 있는 것이었다. 특히 그는 양명학을 개혁사상으로 받아들였는데 그 이유는 양명학의 다음과 같은 요소 때문인 것으로 생각된다. 첫째, 양명학은 본질속성상 개혁성을 갖고 있다는 점이다. 예를 들면 양지에 의한 도덕적 평등성이 민주적이며, 변화의 논리로서 隨時變易性을 갖고 있다. 또 양명학의 성립배경을 보면 양명학에는 주자학을 개혁하려는 의도가 있고, 당시 부패하고 무능한 정치체제를 비판하고 개혁하는 방안으로 제출된 동기가 있다. 둘째, 그 개혁성이 현실적이며 실천가능성이 높다는 점이다. 예를 들면 양명학은 바로 실천의 學이고, 전통을 바탕으로 하고 있어서 주체성을 훼손하지 않을 뿐만 아니라 생소하지 않아서 개혁이 용이하다. 또 포괄적인 성격을 갖고 있어서 모든 것을 받아들이기 쉽다.⁴⁰⁾ 특히 그 방법이 쉽고 간단하면서도 요령이 있고, 누구나 그 가능성을 갖고 있고, 자율에 호소하고 있고, 형식에 얽매이지 않으며 인간중심적이다. 그는 이와 같이 양명학을 충분히 이해하고 수용했지만⁴¹⁾

37) 「實記」, 「全書(中)」, p.145.

38) 위의책, p.22.

39) 위의책, p.128.

40) 그는 이런 까닭으로 양명학을 서무문화를 포용할 수 있는 유일한 동양사상으로 본 것 같다.

41) 이와 유사한 견해에 의하면 박은식은 양명학이 유심주의, 행동주의, 실험주의, 변통주의, 경세주의, 평등주의, 수양주의, 만물일체관 등의 성격을 갖고 있는 것으로 보고 이것을 그의 개화·구국사상의 논리적·사상적 근거로 수용하고 있다고 하고, 또 이런 점들로 인해 清末

그 자신이 고백하고 있는 바와 같이 67세 즉 돌아가는 때가 다 되어서야 格物致知의 참 뜻을 깨달아 얻었다고 하는 것으로 미루어 그가 얼마나 애착을 갖고 학구적인 태도에서 양명학을 탐구했는지 알 수 있게 한다.⁴²⁾

2. 박은식사상의 양명학적 전개

박은식의 사상은 내용에 따라 주자학, 양명학, 대동사상, 실학 그리고 서구의 사상으로 나눌 수 있고, 목적하는 바에 따라 개화자강사상, 애국계몽사상, 항일광복사상으로 나눌 수 있다.

우선 이와 같은 그의 사상체계가 어떻게 전개되어 갔고 거기에 양명학이 어떤 영향을 미쳤는가를 살펴 보기로 한다.⁴³⁾ 물론 이런 구분 역시 편의상 나눈 것에 불과하며 실제로 작용될 때는 연관되어 나타난다. 그는 40세 이전까지는 위정척사파는 아니라해도 독실한 朱子學徒였으며 그 학문적 깊이도 대단하였다. 물론 주자학에만 몰입해 있던 것은 아니며 실학에도 관심을 가졌었고 서구의 사상, 학문에 대해서도 연구를 하였다. 그러나 40세를 지나면서 국가의 운명이 변화를 목도하고는 국권을 수호하기 위하여 개화자강의 사상을 갖게 되었다. 그러나 이때까지는 주자학이 중심이 되는 東道西器의인 개화사상이었으며 양명학에는 아직 관심이 덜했다. 그후 露日戰爭이 일어나고 그에 승리한 일본이 乙巳條約으로 국권을 탈취해 가고나서 탄압이 강화되는 상황에서 그는 애국계몽사상을 전개하였다. 이때의 개화자강사상은 變法論에 의한 것으로 바뀌었다. 따라서 舊學問, 舊習 그리고 儒林을 비판하기 시작하였고 서구사상과 신학문을 본격적으로 연구하고 채용하였다. 그는 이 과정에서 양명학을 받아들인 것으로 보이며 이를 교육과 실업의 장려, 사회적 구습의 타파 방안으로 활용하기 시작하였다. 특히 유교개혁과 대동교운동의 근저로 삼았다. 그는 이 시기에 애국사상과 자주독립정신을 고취하고 주권회복을 위한 역량을 기르기 위하여 많은 단체에 참가하였고 교육, 저술, 언론 분야의 활동을 하였는데 양명학을 선전하고 또 양명학적 방법을 주장하였다. 이 시기에 그가 「實記」를 지은 것은 그러한 노력의 사상적 바탕을 공개적으로 제창하는 획기적인 일이라 할 것이다. 그는 앞서 언급한 바와 같은 확고한 양명학관을 갖고 여러 개혁운동에서 그를 전개해 나갔

변법론자들이 지녔던 한계성이 그에게서도 나타난다고 하였다.

尹南漢, 앞의글, pp.51~52.

42) "學의 眞理는 義로써 좃아 구하라", 『全書(下)』, p.198.

43) 慎鐸慶, "박은식의 생애와 업적" 『박은식의 사회사상 연구』(서울대출판부, 1982), pp.1~34. 참조 요약함.

다. 그러던 중에 우리 나라가 완전히 일본의 식민지화되자 해외로 나가 항일광복운동을 전개하였는데 그 수단으로 온 민족이 대동단결하여야 하며 그 사상적 뿌리로서 우리 민족의 주체성과 역사의식을 확고히 해야 한다고 주장한 바 그것은 바로 양명학의 정신이었다. 한편 이러한 고찰을 통하여 알 수 있는 것은 그의 모든 사상은 국가와 민족의 구국독립으로 일관되어 있다는 사실이며, 앞서도 언급한 바와 같이 그의 양명학 역시 같은 맥락에서 전개되었다는 것이다.

다음으로 그의 주요한 활동을 중심으로 하여 그의 사상이 전개를 살펴 보기로 한다.

1) 유교개혁과 양명학

박은식의 활동에 있어서 양명학의 위치와 그것의 개혁사상적 전개에 대하여 가장 뚜렷이 드러나는 것이 바로 유교개혁이라 할 것이다.⁴⁴⁾ 그점은 그의 종교관에서 일찍부터 나타난다.⁴⁵⁾ “종교설”에서 그는 종교란 “성인이 말씀을 매개로 하여 하늘의 명령과 인간에 대한 교화를 一貫시키는 것”이라 하여 다분히 유교적 개념을 제시하였다. 나아가서 “성인이 그런 일을 할 수 있는 것은 천지만물은 같은 근원에서 나왔고 그心和理가 모두 같은데 성인이 먼저 그것을 터득하였으므로 그에 미루어 남을 가르칠 수 있다”고 하여 그의 心學的 종교관을 분명히 하였다.⁴⁶⁾ 또한 그는 종교를 학문으로 보고 도덕학이라는 개념을 제시하면서, 다른 학문과 같이 교육되어야 함을 강조했다. 이것 또한 인간의 仁義를 기본으로 삼고 그 교육을 강조하는 유학적 견해를 보여주는 것이다. 이러한 종교는 인간사회에 매우 중요하며 마땅히 해야 할 일을 갖는데 그런 일에는 유학이 가장 우월하다고 하였다.⁴⁷⁾ 그는 이러한 입장에서 당시의 유학을 성찰해 본 바 주자학은 종교로서의 역할을 다 못할 뿐만 아니라 심한 폐단을 낳고 있다고 판단하였다. 따라서 그는 주자학적 관행을 고치고 또 학교에서

44) 박은식의 유교개혁에 대해서는 琴章泰, “한국근대의 유교개혁사상” 『韓國近代의 儒敎思想』 (서울대학교출판부, 1990), pp. 178~184.
 慎錫慶, 『韓國哲學史(下)』 (동명사, 1990), pp. 305~308.
 尹南漢, 앞의글, pp. 40~42을 참조하여 요약 인용함.

45) 謙谷文稿, (1901).

46) 그의 유교사상의 핵심은 孔子의 易天下之人說과 孟子의 民本사상을 구현하는 데 있었다. 그는 그 실현이 陽明의 양지설을 통해 가능하다고 본 것이다.
 尹南漢, 앞의글, p. 40.

47) 그는 “도학은 인륜의 근원이요, 천하의 公道라는 윤리성과 하루라도 천하에서 밝혀지지 않으면 안된다는 기능성을 전제한 사명감을 갖고 있었다.”
 尹南漢, 위의글, p. 40.

종교교육을 강화해야 한다고 주장했다. 그는 당시의 유림에 대해서 그들의 분열적 폐단, 수구적 폐단, 개인 고립적 폐단을 지적하여⁴⁸⁾ 비판하고 유교공동체의 통합, 신학문을 수용하는 혁신, 민족국가의 보전을 지향하는 유교개혁의 방향을 제시하였다. 이것은 그가 당시 주자학을 양명학을 통해 개혁하고자 했음을 보여 주는 것이라 하겠다.

그는 “유교구신론”에서 유교개혁의 의지와 3대과제에 따른 방안을 구체적으로 제시하였다. 3대과제의 요지를 보면 첫째, 그동안 유림은 제왕적, 귀족적 성향을 유지함으로써 민중과 멀어져 유학의 기본정신을 실현할 수 없었다. 그러므로 맹자의 민본사상에 입각하여 민중의 유교로 改良求新하여야 한다. 둘째, 가만히 앉아서 남이 찾아오기를 기다리는 신념때문에 교화가 소극적이었고 적극적 대중활동도 부족했다. 따라서 지극한 정성과 활동적인 방법을 개발하여 적극적으로 전파해 나가야 한다. 셋째, 유학의 공부방법은 체계성과 요점이 부족하여 너무 복잡하고 어렵다. 이로서는 장차 유학을 공부할 사람이 없어져서 그 道가 끊길 것이다. 그러므로 간단하고 쉬우면서도 절실한 바가 있는 양명학의 학풍으로 바꾸어야 한다는 것이다. 특히 세번째 문제에 대하여 그 처방으로 양명학을 제시한 것은 양명학이 양지설, 지행합일설 등으로 인해 본심을 바로 보고 성찰해 낼 수 있고, 그것을 실천하는 데 과감한 힘이 활발하며, 방법이 간단하면서도 요긴한 점을 잘 지적해 내기 때문이라고 하였다. 한편 유교개혁은 단순히 학문적, 종교적 차원에서 유학을 개혁하여 부흥시키려는 것을 넘어 유교를 개혁하여 그 철학적, 문화적 역량을 국권회복이라는 민족적 과제의 해결에 동원하고자 한 그의 구국의 신념을 보여주는 것이기도 하다.⁴⁹⁾

2) 開化·自強과 양명학

박은식은 개화와 자강을 주장하였는데 이것은 다른 사상가들에 비해 두드러지게 특별한 내용의 것은 아니다. 그의 개화·자강론에서 양명학과 관련된 것을 요약해 보면, 첫째로 그는 개화를 주장하였으나 그것은 구국을 위한 것이어야 한다고 주장하면서 단순히 서구화를 의미하는 개화에는 반대하였다. 둘째로 그가 제시한 자강 방안 중의 하나인 구습타파에 대해서 그는 수구를 고집하다가가는 국가가 망할 것이라는 위기의식과 국민정신의 문약하고 안일하며 나태한 현실에 대한 우려를 전제로 구습타파의 대상을 적시하고 이에 대한 대책으로 개개인의 양심과 민족애의 분발을 촉

48) 그는 당시 사회적 폐단을 야기하는 사람을 4가지로 나누었다. 그것은 儒林家, 行世家, 雜術家, 學究家 들이었다.

“舊習改良論”, 『全書(下)』 pp. 8~11.

49) 慎廟慶, 앞의책, p. 308.

구하였으며 또한 陽明이 강조했던 의지와 기개를 역시 강조하였다. 셋째로 그는 교육진흥을 주장하고 앞장섰는데 그것은 양명학을 근거로 하는 것이었다.⁵⁰⁾ 그는 자강·구국하는데 교육이 가장 효과적인 것으로 생각했다. 왜냐하면 나라는 사람에게 의해 서고 사람은 학문을 통해서 이루어진다고 판단했기 때문이다. 교육을 통해서 국민정신이 바로 서므로써 바른 인간의 도리를 행하고 또 애국심을 가질 수 있으며, 기술이 개발되고 보급되어 실업이 진흥될 수 있다고 보았다. 그는 낡은 교육방법을 개혁하는 이상과 방법을 양명학에서 찾았으며 그것은 “興學說”과 “學規新論”을 통해 구체적으로 제시되었다. 그의 “흥학설”에서는 “종교적인 유교정신에 바탕한 국민의 원기와 도덕적 전통을 개화의 정신적 기반으로 삼고자 한” 의도가 보인다. “그는 유학을 종교화하고 종교의 교화적 기능을 부여함으로써 구체적인 도덕심을 확립하고 그것을 (외세의) 정신적 침략에 대한 방패로 삼고자 하였다.” 이와 같은 유교의 종교화를 전제로 하여 이용·후생과 개화를 골자로한 교육의 지침서가 “學規新論”이다. 그중에서 論學要活法은 교육의 기본으로서 아동교육에 대하여 주로 언급하고 있는데 그 요체를 심신단련에 두었다. 그는 “심신이 본래 활물이므로 이를 단련하면 더욱 강해지고 이를 쓰면 더욱 밝아진다”고 하여 心志와 신체의 수련을 주장하였다. 이러한 論學의 요체가 陽明의 心說과 事上磨鍊法을 따른 것임은 말할 것도 없다. 그리고 ‘평생 기량이 문자를 벗어나지 못하고서야 천하의 物을 바로잡고(=體) 천하의 일을 세우겠는가(=用)?’라고 반문한 것부터가 반주자학적이며 따라서 陽明의 논리에서 제기된 것이었다.” 또한 論學要活法에서 제시한 아동교육방법은 기존교육의 과오를 陽明說을 통해 비판하고 새로이 陽明의 교육론에 입각하여 지도하는 것이다.⁵¹⁾ 요약하면 과거의 교육은 그 내용이 지나치게 학문적 지식위주였고 속박하고 억제하는 방법을 위주로 함으로써 아동들이 교육받기를 싫어하고 또 교육의 능률도 오르지 않은 까닭에 사회가 教化될 수 없었다. 그러므로 아동의 교육은 인간심성 본연의 仁과 義 그리고 禮를 중심으로 할 것이며, 도와주는 방법을 쓰되 詩歌, 習禮, 讀書 등을 통해 의지를 개발하고 威儀를 엄숙히 하고 지각을 개발하도록 도와 주어야 한다고 하였다. 다시 말하면 本性, 天性의 양성과 그에 따른 지도가 바르고 효과적인 방법이라는 것이다. 결론적으로 “그의 신교육은 양명학적 유교의 종교화와 그 교화적 기능의 강화를 전제로 하여 이용·후생에 유익한 전문교육이 주안이 되었으나 무엇보다도 자기를 분발케 하고 심신의 단련을 주로 한 교화를 우선

50) 尹南漢, 앞의글, pp. 45~48 참조.

51) 劉明鍾, 앞의책, p. 310. 참조.

한 것은 陽明의 교육정신이 그 바탕이 되었기 때문이라고 하겠다.”⁵²⁾

3) 대동교와 양명학

“박은식의 대동사상은 공자의 대동사상과 그에 대한 陽明의 새로운 해석을 출발점으로 하여 안으로는 李珣의 大同論을 일반화하고, 밖으로는 康有爲의 大同思想에 자극받아 형성된 것이다.”⁵³⁾ 그렇다면 그의 대동사상은 陽明에 의해 재해석된 전통적인 내용과 강유위에서 보이는 서구사상을 전통에 입각해 극복하려는 내용의 두가지로 구성되어 있음을 알 수 있다. 공자의 대동사상은 「禮記」 「禮運」 편의 大同-小康의 질서설과 「春秋」의 역사변천설인데 陽明은 이를 재해석하여 그의 대동사상을 창출해 내었다. 대동의 근거이자 가능성이며 당위성이라 할 수 있는 大同의 情이란 인간의 好惡의 情인데 이는 모든 사람이 다 같다는 것이다. 陽明의 天地一體之仁論에 의하면 天地人은 모두 같으며 모든 사람은 良知를 갖고 있어서 같아지며 그래서 단합이 이루어 질 수 있는 것이다. 모든 사람이 스스로 양지를 완성하게 되면 私心, 私利, 질투, 성냄 등이 사라져 大同에 이르게 되고 그러면 모든 근심과 걱정이 사라진 태평세월이 될 수 있다는 것이다. 이것은 전통속에서 당시의 문제를 극복하려한 것이라 볼 수 있다. 또 한가지는 당시 사상계에 이미 영향을 미치고 있던 서구의 사회진화론과 개인권리사상을 그 현실적 필요성으로 인하여 받아들여 문체점을 극복하고 독자적인 방법으로 수용한 것이라 할 수 있다.⁵⁴⁾ 서구의 사회진화론은 받아들여 그것은 장래에 반드시 극복되어야 할 것이라는 전제를 가지며 그에서 비롯된 경쟁의 원리가 국내·동포사회에는 적용되지 않도록 하고, 또 개인권리사상은 받아들여 이기주의는 배격하기 위하여 대동사상을 내세운 것이다. 이러한 그의 대동사상은 大同敎運動으로 구체화 되었다. 대동교의 宗旨는 바로 陽明의 세계관인 天地萬物一體之仁說과 理氣一體說, 良知說과 일치하며, 그 실천방법은 陽明의 事上磨鍊法과 양지의 發用法과 같으며 다만 대동사회의 건설이 다를 뿐이다. 다시 말하면 대동교의 방법은 양지를 인간의 감정과 일의 변화 속에서 연마하는 이른바 사상마련공부를 강조하고, 실용과 실천, 실습을 요구하는 것이며 동시에 앎과 행위가 일치하는 지행합일의 원리를 최고로 삼는 것이다.⁵⁵⁾ 그의 대동교운동은 종교적 차원에서 대동사상의 이상을 실현하는 것일 뿐만 아니라 항일광복운동의 방안이기도 했다. 왜냐하면 대동교 운동을 통해 일본제국주의가 한국의 유교를 친일화하려는 운

52) 尹南漢, 앞의글, p. 48.

53) 慎庸慶, 앞의책, p. 316.

54) 위의책, pp. 316~317.

55) 琴章泰, 위의글, p. 185. 참조.

동에 맞섰으며, 종교적 대동주의는 민족의 단결과 독립을 목표로 하는 朝鮮主義로 작용하였기 때문이다. 결론적으로 “그의 대동교운동은 양명학과 강유위의 대동사상을 우리 사회의 시대적 현실 속에서 유교개혁사상의 독특한 모범으로 계발한 것이라 할 수 있다.”⁵⁶⁾

3. 정인보의 양명학과 그 사상적 전개

정인보의 양명학을 이해하기 하는데 중요한 자료는 그가 쓴 『陽明學演論』이다.⁵⁷⁾ 이 글은 대단히 민족적인 계몽사상의 발로인 것처럼 보인다. 왜냐하면 序文에 해당하는 “論述의 緣起”와 결론에 해당하는 “後記”의 내용이 사상적 각성을 촉구하고 있고 본문에서도 당시 현실과 관련된 계몽적인 내용이 많기 때문이다. 그러나 이 글은 양명학을 전반적으로 자세히 소개하고 있는 좋은 양명학교과서 일뿐 아니라 그의 양명학사상을 잘 보여 주는 글이다.⁵⁸⁾ 이를 토대로 하여 그의 양명학사상을 고찰해 보기로 한다.

우선 “陽明學이란 무엇인가”에서 그는 중요한 학설을 제기하고 있다. 양명학은 그것의 주요한 이론의 하나인 心即理說이 性即理를 완전히 부정하는 별개의 주장이 아니라는 사실에 근거하여 단순히 心學이라고 하기 보다는, 양명학을 규정지을만한 이론으로 致良知를 들어서 良知學등으로 불리고 있는데 정인보는 心學이라고 단정 짓고 있다. 이것이 그의 양명학이 중요한 관건이라고 생각된다. 물론 그가 말하는 心은 유학에서 흔히 말하는 것보다는 훨씬 정인보적인 것이고 心學의 개념도 근세학술적인 의미인 ‘心を 대상으로 하여 고찰하는 학문’이라는 것이 아니라 ‘우리의 마음이 타고난 그 번밀대로 조그만 挾詐(속으로 간사한 생각을 품음)도 없이 살아가려는 공부’라는 뜻이다. 여기서 중요한 점은 ‘번밀대로 살아간다’는 것이다. 마음의 번밀이란 ‘그 생각을 내면서도 스스로 옳다 하지 아니함이 있음을 보면 옳다 하지 아니하는 그 판단을 내리는 곳’이다. 이것은 구체적으로 ‘다른 사람은 속일 수 있어도 자신은 속일 수 없는 마음’이다. 그러므로 世人들이 마음을 많이 말하나 ‘진정한 마음은 번밀 뿐이다.’ 그렇다면 여기에는 체계나 실증될 수 있는 것이 전혀 필요없게

56) 위의 글, p. 185.

57) 정인보의 글은 많으나 대개 문학류 들이고 은유적으로 표현된 것들이 많아서 그의 사상을 연구하는데 큰 도움이 되지 못한다. 이는 그가 활동한 시기와 장소가 일제의 탄압이 극심했던 국내이었기 때문이라 생각된다. 그의 글들은 5권의 전집으로 출간되었다. 『菴園鄭寅普全集 (2권)』(연세대학교 출판부, 1983), pp. 73~242.

58) 이 글은 7편으로 구성되어 있는데 그중 “陽明學이란 무엇인가”, “大學問拔本塞原論”, “陽明門徒及 繼起한 諸賢”에 그의 양명학 사상이 잘 드러나 있다.

된다는 것이다. 따라서 이것은 기존의 마음을 연구하는 학문과는 전혀 별개의 것이며, 천년을 두고 心을 붙잡고 연구하더라도 ‘一念의 부끄러움을 붙들어 부끄러운 念을 누르는’ 이 공부가 더 실질적이며, 마음의 명칭조차 모르더라도 능히 부끄러워할 줄 알면 자기의 利로움도 버리는 것 바로 이것이 陽明의 心學이라는 것이다. 그는 이런 전제를 통해서 양명학의 전체계를 다시 조직해 간다. 心學의 心은 곧 본심이요 다시 말하면 번밀 마음이다. 良知가 이것이다. 이로써 ‘良知는 곧 마음의 본체’라고 말한다. 그러므로 陽明의 學은 簡易直截하다. 이런 성질을 이용하여 양지의 一點直血로서 거의 절멸하게 된 心魂을 다시 불러내자는 것이 양명학의 취지라는 것이다. 또한 陽明의 心은 곧 理다. 理는 성격상 두가지로 설명되는데 자연히 이루어지는 질서로서 人爲가 아니므로 天命이라 하고, 善하지 아니함이 없으므로 至善이다. 바꾸어 말하면 心은 天命이고, 至善이라는 것이다. 知와 行에 대해서는 知란 양지로서 ‘비춘 것’이라고 한다. 양지로서 비춘다는 말이 중요하다. 역대 학자들이 일반 사람들은 양지 즉 우리 마음의 밝음에다가 대상을 비추어 봐야 하는 데도 오히려 대상을 표준으로 하여 우리 자신을 설명하려 하기 때문에 헛된 수고만 해왔다는 것이다. 그렇다면 양지는 저절로, 제대로 비출 수 있을까? 양지인 心은 선하지 아니함이 없는 지라 마음의 번밀 밝음에는 不善으로서 속이지 못하니 그대로 비출 능력을 갖고 있는 것이다. 그래서 ‘네 마음은 至善이니 곧 理다. 자연히 이루어지는 질서를 여기서 찾으라’ 한 것이다. 그러나 밝음으로서 비추었다 할지라도 곧 실행하지 아니하면 그 밝음이 유지될 수 없다. 그러므로 양지로서 비춘 것을 바로 行함으로서 참된 知가 되는 것이다. 이에 입각하여 ‘行的 明覺精察한 것이 곧 知요, 知的 眞切篤實한 것이 곧 行’이라고 말하는 것이다. 이것이 知行合一의 大要이다. 고로 이제 남은 것은 行하는 것 뿐이다. 비록 본심에 대한 自證이 있다 해도 行이 없으면 참된 知가 아니다. 그런데 行함이 없으면서 知를 말한다. 때로는 알지만 행하지 못하였다고 말한다. 이것은 잘못된 말이다. 오히려 이런 말들은 본심을 포기하게 하고 私念만 남게 만든다. 이러고서 진실한 무엇이 나오기를 기대할 수는 없다. 이것이 오늘날 학문의 현실이다. 양명학의 진실한 학문은 ‘一眞無假’의 성질은 갖는다. 마음의 본질에 대해서 그는 나름대로 本心論을 전개하고 있다. 그는 여러가지 말로 마음을 가리키고 있는데 그중에 本心을 가장 강조하고 있다. 그에 의하면 本心이란 ‘거짓이나 꾸밈 즉 그것이 좋은 것이든 나쁜 것이든, 옳은 것이든 그른 것이든 일체의 人爲가 가해지지 않은 본래 그대로의 마음’이다. 이것을 實心이라고도 한다.

“大學問拔本塞源論” 편에서 그는 이것이야말로 陽明이 가장 강조한 것이라 인식하

고 아주 자세히 해명하고 있다. 이것은 일종의 실천론이다. 박은식 역시 발본원색론을 강조하고 있는데 이것은 우연의 일치라기 보다는 우리 민족에게 의식개혁을 통한 실천력의 제고가 매우 긴급하고 절실한 문제라고 생각했던 점이 같았던 데서 기인한 것으로 생각된다. 이 내용은 陽明과 별 차이가 없다.

“陽明門徒及 繼起한 諸賢”에서는 중국 양명학의 전개과정을 인물을 중심으로 소개하고 있다. 陽明 이후 明末清初까지의 대단히 방대한 분량을 망라하였음에도 일목요연하게 정리해 놓았다. 여기서 보이는 특징은 양명학의 전개과정에서 左派的 경향을 띠고 있는 泰州學派의 何心隱(梁汝元, 1517~1579)을 높이 평가하고 있으며 그들의 학문을 眞學이라고 부르고 있다는 점이다. 이러한 점은 그가 순수한 양명학자였음을 보여주는 것이라 하겠다. 왜냐하면 양명학의 가장 핵심이론인 良知가 평등성, 자율성, 비형식성 등을 가진 것이어서 깊이 들어가면 한편으로는 당연히 좌파적 경향이 나타나게 되는 데도 불교와의 관계나 또는 정치적 이유로 그것을 비난하고 있는데 그는 솔직하게 그것을 인정하고 있기 때문이다.

간단히 언급해 본 그의 양명학사상은 몇가지 특징을 갖고 있는 것으로 생각된다. 첫째는 실천을 매우 강조하고 있다는 것이다. 양명학이 실천을 강조하는 실천철학적 성격을 갖는 것은 사실이지만 그의 心學에 대한 규정이나 발본원색론에서 보이는 실천의 강조는 특별한 의미가 있는 것처럼 보인다. 그것은 학문적인 면에 못지 않게 당시 우리 민족이 처한 현실과 관련하여 강조한 것으로 생각된다. 그럼에도 불구하고 그가 사상마련법에 대해서는 별로 언급하고 있지 않다. 그 이유는 그가 양지 대신 본심, 실심이라는 말을 즐겨 쓰는 데서 알 수 있듯이 양지의 의미를 더욱 내면화시키므로써 사상마련의 방법은 큰 의미를 갖지 못하게 된 것이 아닌가 생각된다. 이 점은 泰州學派에 대한 평가와도 관련하여 그의 양명학사상이 禪的인 요소를 갖고 있는 게 아닌가 하는 생각을 갖게 한다. 둘째는 朱子學을 심하게 공박하고 있는 점이다. 이는 차이를 부각시켜 양명학을 강조하려 한 것으로 생각되나 이는 그가 주자학을 배움이 없이 처음부터 양명학을 유학으로 배웠기 때문이 아닌가 생각된다. 셋째는 本心論, 虛·假論 등 자기나름대로의 판단에 의해 양명학을 전개하고 있다는 점이다. 이 또한 양명학의 성격상 자연스러울지도 모르나 학문적 이외의 요인이 그의 양명학을 특색있게 만들고 있다.

한편 그의 양명학은 크게 두 방향으로 전개되어 나갔다. 그러나 결국 하나로 만나게 되는 특징이 있는데, 그렇게 되는 원인은 그가 민족주의자로서 광복운동을 전개한 데 있다. 그의 광복운동은 애국계몽운동을 통해 이루어졌다. 바로 그의 양명학은

애국계몽운동의 바탕으로 작용하였다. 애국계몽운동은 의식개혁운동이었으며 그 출발점은 민중의 각성을 불러 일으키는 것이었다. 『陽明學演論』의 “論述의 緣起” 편에서 그는 과거의 조선역사에 대하여 그것은 모두 虛와 假의 자취에 불과하다하고 그 원인을 주자학에 돌려 비판하였다. 주자학을 신봉한 사람들은 대개가 私營派(학식을 이용하여 자기편의나 꾀한 부류)이거나 尊華派(학설을 배워 이 땅에 증화사상에 충실한 전통이나 심어놓고자 하는 부류)에 속하여 폐단이 극심했으며, 그들의 행동은 道義를 표방하나 실제 행동은 자신을 위주로 하고 허세를 부리는 것이어서 모두 假行에 불과하고, 心性을 강론하는 데 몰두하나 實心으로 하지 못하고 남의 것을 형식만 위주로 학문하였기 때문에 모두 虛學에 불과하다는 것이다. 또 학문은 자기 마음에 갖추어진 스스로 아는 힘으로 그 승부를 살펴야 하는데 그렇지 못하여 폐단을 낳았다는 것이다. 그러면서 그 末尾에 이 글을 쓰는 이유는 바로 그러한 폐단을 없애고 바른 학문을 하기 위해 實心을 불러 깨우치는 기회가 될까해서 라고 적고 있다. 이러한 비판과 대안의 제시는 일종의 의식개혁운동이라 하겠는데 우리 민족의 사상을 확립하기 위한 방법이었다. 이러한 일은 양명학에 근거한 것이다. 또 그는 여러 언론을 통하여 꾸준히 애국계몽사상을 민중에 보급하는 일을 해 왔는데 그 내용은 假와 虛의 추방, 실천중시, 민족의 단결 고취, 민족의식의 정립 등으로 양명학에 근거하고 있다. 그런데 그의 광복운동은 이런 소극적인 한계를 갖고 있었는데 그것은 당시의 정치적 상황에도 그 원인이 있지만 그 사상적 바탕인 양명학의 성격과도 관계가 있다. 예를 들면 “歷史的 膏肓과 吾人의 一大事”⁵⁹⁾라는 강연에서 우리 민족의 6가지 병폐와 그 가장 큰 원인으로서 자기의 이익만을 추구하는 것을 지적하였다. 그것을 개혁하기 위해서는 本心을 일으켜 단결해야 할 것을 말하고 본심을 일으켰다하여 모두 저절로 실행되지 않는으므로 ‘不安의 ‘念’을 적극적으로 활용하여야 한다고 한 것이 그 예이다. 그의 양명학은 상당히 내면화 되었고 문제의 해결은 마음으로 귀결될 수 밖에 없었다.

다음으로 학문연구의 바탕으로 되었다. 『陽明學演論』의 “後記”에서 그는 “학문이란 自心上 獨地處를 좇아 그 念이 부정함이 없게 하는 것이다. 따라서 학문을 하는 데는 本心을 좇아 비추어 옹해야 한다. 또한 自心으로 좇아 是非의 分別을 스스로 가려야 虛와 假에서 벗어날 수 있다”고 하였다. 더불어 本心上의 誠意로 남을 의식하지 말고 최선을 다해야 한다고 하였다. 이것은 지금까지의 학문방법을 비판하여 개혁하고자 한 것이다. 그런데 그의 학문연구는 단순히 학문연구자체에 그치는 것이

59) 『蒼園鄭寅普全集(2권)』 p. 273.

아니라 애국독립정신을 고취시키는 방편으로도 활용되었다. 그가 『陽明學演論』의 “後記”에 신라 金歆運장군의 이야기를 기록한 것이 좋은 예이다. 학문을 本心 上의 誠意로서 연구하는 것은 학문발전 뿐만 아니라 민족을 위해서 기여하는 길이기도 하다는 것을 암시하고 있다. 이러한 점은 그가 國學에 힘을 기울인 것으로도 나타난다. 예를 들면 “國學人物論”에서 丁若鏞(茶山, 1763~1836)을 ‘朝鮮으로써 그 마음을 삼는 哲人’이라 표현하면서 그가 동학운동의 정신적 기반이 되는 연구결과를 남겼다고 한 점도 같은 맥락에서 이해된다. 또 국학의 전통을 소개하면서 肅宗, 英祖年間을 ‘朝鮮心魂의 後曙期’, ‘朝鮮心魂의 實喚의 始’라고 한 것 등은 朝鮮主義로 민족혼을 일깨우려는 것이었다. 아무튼 그는 학자였지만 사상가로서 양명학을 바탕으로 하여 민족의식, 애국심, 동포애 등을 민중에게서 일깨워 달성코자 했던 朝鮮主義者였다.

V. 結 論

한국근대의 양명학을 논하면서 우선 드러나는 특징은 그 학문을 한 사람이 많지 않다는 것이다. 이것은 학파형성의 문제와 그 학문의 영향에 관한 문제가 된다. 특히 이 글이 사상적 측면을 고찰하는 것이고 보면 먼저 생각해 봐야 할 문제가 된다. 한국근대의 양명학자로는 박은식과 정인보가 있다. 거의 이 둘 뿐이라고 하겠다. 정인보는 주자학을 공부하고나서 양명학에 입문했지만 그의 투철한 민족애와 구국정신은 그를 철저한 양명학자로 변하게끔 했다. 그는 양명학을 통해 목적을 달성할 수 있으리라는 판단으로 양명학이 갖는 개혁성을 심분 발휘했다. 그의 개혁활동으로 두드러진 것은 민중의 의식개혁과 구태의 악습타파, 유교개혁, 대동교운동 등이다. 그의 활발한 활동에 비해 결과의 평가는 그렇지 못하다. 그 이유는 충분히 구명해 볼 필요가 있을 것이다. 정인보는 순수한 양명학자였다. 그의 활동은 대단히 제한적인 것이었다. 애국계몽운동이 주된 것이었다. 그가 일제치하에서 국내에 머물러 있었다는 점과 관계가 있을 것이다. 이 두사람은 뚜렷한 교류를 한 흔적이 없다. 많지 않은 양명학자들인데 집단을 형성하고 접촉하는 일은 없었다. 이들 두사람은 구국독립운동의 일환으로 개혁운동을 벌렸다는 공통점이 있다. 그들의 개혁운동에 있어서 사상적 배경은 물론 양명학이다. 양명학 중에서도 실천적인 면을 발전시켰다. 두사람은 모두 철학적 이론을 독자적으로 전개하기도 하였다. 사상적 배경과 관련하여 박은식은 양명학을 기본으로 다양한 사상체계를 흡수하여 활용할 수 있었다. 陽

明 후기의 양명학 분파에 대한 견해는 매우 중요하나 이들에게는 별 문제가 안되었고 두사람은 서로 다른 입장을 취했다. 그들이 개혁운동은 실질적으로 그 대상이 제한적이었으며 그들이 활동한 양에 비해서 방법도 다양하지 못했다. 주로 교육기관, 언론기관 활동을 통한 의식개혁, 계몽운동이 주된 것이었다. 박은식은 두드러진 종교활동과 해외에서의 활동이 있었는데 전자는 개혁활동에 포함되나 후자는 성격이 다르다. 정인보는 국학에 조예가 깊었는데 그를 통한 활동이 활발했다. 이 시대 이들에 의한 양명학적 개혁운동은 다음과 같은 몇가지 특징을 갖고 있다. 첫째, 철학적 이론의 뒷받침이 잘 되어 있었다는 점이다. 정치이데올로기로서의 요건도 충분히 갖추어 있었다. 양명학의 개혁사상적 요소는 원리성, 방법성에서 충분히 발견된다. 그러나 양명학의 근본적 속성과 유학의 한계내라는 점은 오히려 개혁의 한계가 되기도 했다. 둘째, 시대성의 제약을 심하게 받았다. 한국근대의 역사적 상황과 우리 민족의 처한 현실은 이들 개혁의 대상이면서 또한 큰 장애로 작용했다. 이점은 한국근대 양명학의 개혁성 문제를 논하는 자체를 무의미하게 할지도 모른다. 셋째, 이들의 개혁은 이미 전제되어 있는 목표달성의 수단적 역할을 하므로써 전제된 목표의 성격에 따라 개혁의 문제가 좌우되었다. 수단적인 개혁은 많은 제한점을 갖게 되었다. 결론적으로 한국근대 양명학의 개혁사상적 전개의 문제는 많은 제한점이 있음에도 불구하고 사상적으로 새로운 시도를 가능하게 했고 실천가능성도 충분하다는 점을 발견케 해주었다. 현대신유학운동과 관련해서도 많은 시사점을 던져주었다고 생각된다. 서론에서 언급한 연구방법의 문제를 개선해 나가면서 보다 심층적인 연구가 이루어져야 할 것이다.

참 고 문 헌

- 朴殷植全書(上·中·下)(단국대학교 출판부, 1945)
- 蘆園鄭寅普全集(2권)(연세대학교 출판부, 1983)
- 姜在彦, 「韓國의 近代思想」(한길사, 1985)
- 琴章泰, 「韓國近代의 儒敎思想」(서울대출판부, 1990)
- 勞思光, 정인재譯, 「中國哲學史(宋明篇)」(탐구당, 1987)
- 동경대중국철학연구실, 조경란譯, 「중국사상사」(동녘, 1992)
- 배영동, 「明末清初思想」(민음사, 1992)
- 愼鏞廈, “朴殷植의 哲學思想” 「韓國哲學史(下)」(동명사, 1990)
- , 「朴殷植의 社會思想研究」(서울대출판부, 1982)
- 劉明鍾, 「韓國의 陽明學」(동화출판공사, 1983)
- , “朝鮮朝 陽明學과 그 展開”, 「韓國哲學史(下)」(동명사, 1990)
- , 「宋明哲學」(형설출판사, 1985)
- 尹南漢, 「朝鮮時代의 陽明學 研究」(집문당, 1986)
- , “박은식선생의 유교사상”, 「나라사랑(8집)」(외솔회, 1972)
- 李光麟, 「韓國開化史研究」(일조각, 1982)
- 任繼愈, 전택원譯, 「중국철학사」(도서출판 까치, 1990)
- 戶川芳郎, 조성을譯, 「儒敎史」(이론과 실천, 1990)