

陸九淵의 도문학 공부론

梁順愛*

〈목 차〉

1. 서론
2. 도문학 문제 제기의 배경 - 아호논쟁
3. 도문학 공부의 내용 - 독서 및 師友에 의한 공부
4. 존덕성과 도문학의 관계 - 내외합일의 공부
5. 맺음말

1. 서론

육구연 사상의 공부론에 대한 지금까지의 대체적인 논의는 주관을 중시한다는 것이었다. 그런데 여기에 대해서는 상반된 시각이 있다. 즉 그 사상은 주체를 중시하는 도덕철학으로 공맹 이후의 유학의 본질을 잘 드러낸다고 평가하는 입장이 있는가 하면, 반대로 내면의 문제만을 중시함으로써 공허하다고 비판하는 입장이 있다. 여기서 논자는 특히 도문학 공부를 문제시하는 후자의 입장에 대해 육구연의 시각에서 어떻게 해명을 할 수 있겠는가를 검토하고자 한다.

이를 위해 우선 육구연의 공부론에 대한 지금까지의 견해를 구체적으로 살펴볼 필요가 있다. 먼저 禪學 및 頓悟의 學이라는, 주희 및 그 제자들의 입장¹⁾으로, 이러한 영향은 지금도 확인할 수 있다.²⁾ 다음에 도문학은 있다고 인정하면서도, 결국

* 高麗大 哲學科 講師

- 1) 주희는 “육구연의 말은 항상 두 끝은 밝으나 중간이 어둡다”고 하며, 어둡다는 것은 설파하지 않는 것이고 그 까닭은 곧 선(《주자어류》, 권104, p.2620. : “子靜說話, 常是兩頭明, 中間闇. …… 是那他不說破處, 他所以不說破, 便是禪.”)이라고 하였고, “최근에 육구연의 말과 기공의 한 두가지를 들었는데, 완전히 선학(《주문공문집》, 권47 : “近聞陸子靜言論風旨之一二, 全是禪學.”)이라고 하였다. 한편, 그 문인들은 상산학을 선학 또는 고자의 학이라 규정하고 비판하였다. (박연수, <육상산의 심성론>, 《송대심성론》, 아르케, 1999, p.193.)
- 2) 양국영은 육구연의 공부론은 직각에 의해 곧바로 본심을 가리키는, 하나를 알면 백 가지를 알

근본적으로는 '作用是性'으로 여기거나, 그 독립적 가치를 인정하지 않는 경우가 있다.³⁾ 또 하나의 관점은 일차적인 것은 존덕성이고 도문학은 이차적이기는 하지만, 나름대로 그 역할이 필요하다는 입장이다.⁴⁾

이상의 기존의 논의에서 논자가 문제로 삼고자 하는 것은 (1)도문학의 가치를 인정하지 않은 측면과 (2)인정은 하지만, 그 근거를 체계적으로 제시하지 않은 점이다. 그러므로 이 글은 도문학의 역할 및 그 의미를 밝히는 것을 목적으로 한다.

이러한 목적을 서술함에 있어서 논자가 갖고 있는 한 시각은 기존의 논의들이 '존덕성과 도문학'이라는 이분법적 구분으로 논지를 전개함으로써, 주희의 입장에서 육구연의 공부론을 재단한다는 점이다. 이는 도문학의 필요성을 인정하는 경우도 마찬가지다. 물론 육구연도 논쟁의 과정에서 이분법적 구분에 의해 도문학보다 존덕성을 앞세운다. 그러나 그러한 반대가 단순한 반대가 아니라 변증법적 반대였다면, 이분법적 구분 자체가 도문학에 대한 논의를 충실히 하지 못하게 한 원인이 될 수

게 되는 것으로서, 직선적으로 단번에 완성되는 활동으로 규정하였다. (양국영, 《양명학》, 김형찬역, 예문서원, 1994. p.116.)

또한 아라키젠코는 격물궁리의 방법을 거부한 채 각각의 의견과 강습을 제거한 상태에서 홀연한 각오를 기대하는 것일 뿐이라고 지적하였다. (아라키젠코, 《불교와 유교》, 예문서원, 2000. p.393.)

- 3) 진래는 육구연이 독서와 강론을 인정하지 않았다는 입장에 대해 그것을 편견으로 규정하면서도, 독서는 성현에 이르는 필수가 아니므로, 본심을 밝히는 것과는 별개의 문제로 본다. (진래, 《주희의 철학》, 예문서원, 2002. p.434-5.) 즉 학문목적은 근본적으로 존덕성이고, 도문학은 반드시 이에 복종해야 하므로, 즉 도문학이 존덕성에 직접적 도움을 주지 못하므로, 독서와 궁리를 그 근본 수단으로 삼을 수 없다는 것이다. (진래, 《송명성리학》, 안재호 역, 예문서원, 1997. pp.288-289.) 한편, 그는 육구연이 강조한 존덕성은 실제로 보편적, 규범적 의미를 갖추지 못한 개체의 의식활동(육학의 규범이란 개인적이며 비이성적 내적 체험에 의한 것임)이므로, '作用이 곧 性'이라고 하였다. 즉 '가슴속에서 나오는 것이 모두 천리'라는 것은 물건고 뉘나 무 나르는 일도 모두 오묘한 도라고 말하는 禪家의 설이라는 것이다. (앞의 책, p.527.) 이는 논어에서 강조한 두 가지, 즉 덕을 쌓는 것과 강학에 대해, 주희는 이 기준에 맞지만 육구연은 전자인 강조한 것으로, (앞의 책, p.525.) 공자 이후의 전통적 학문방법에 대한 도전이라는 입장이다. (앞의 책, p.434.)

박경환은 경전과 지식의 학습은 직접적으로 도덕을 증진시킬 수 없다고 보고, 그 자체의 독립적인 가치를 인정하지 않는다. (박경환, <주희와 육구연의 아호논쟁>, 《논쟁으로 보는 중국 철학》, 예문서원, 1994. p.249.)

장립문은 경험지를 추구한 것처럼 보이지만, 단지 본심을 구하는 방편에 불과한 것으로 지적한다. (張立文, 《송명리학연구》, 중국인민출판사, 1987. p.478.)

- 4) 모중삼은 존덕성이 일차적이고, 일에 나아가 磨鍊하는 등의 후천적인 노력은 두 번째이나, 독서를 하는 일도 소홀히 할 수 없다고 한다. (牟宗三 《從陸象山到劉蕺山》, 학생서국, p.92.) 서복판도 비슷한 입장에서 존덕성이 제일의 과제이고 독서는 두 번째 과제라 하면서도, (서복판, 《중국사상사론집》, p.25. 뒤의 주 39, 40)에서처럼 독서의 역할을 긍정하였다.

있다. 그러므로 이 글의 전개는 이분법적 구분에 의하여 존덕성과 主從의 관계로 봄으로써, 도문학의 역할을 제대로 인정하지 않았던 기존의 관점을 극복하는 입장에서 이루어질 것이다. 그러나 일단 편의상 주희의 이원론적 접근에 의해 논의를 전개한다.

2. 도문학 문제 제기의 배경—아호논쟁

도문학 공부의 역할 문제를 규명하려면, 우선 먼저 육구연의 공부론에서 왜 이 문제가 논쟁거리로 등장했는가를 살펴볼 필요가 있는데, 이것이 분명하게 드러난 예가 아호논쟁이다. 육구연과 주희를 중심으로 하는 이 논쟁은 육구연의 한 제자가 평한 다음의 내용을 통해 그 이유를 살펴볼 수 있다.

주희는 사람으로 하여금 널리 보고 관찰하게 한 후에 요약해야 한다고 했고, 이육은 먼저 사람의 본심을 드러낸 후에 널리 보게 해야 한다고 했다. 원희는 선생의 가르치는 방법이 너무 간이하다고 여겼고, 선생은 원희의 가르치는 방법이 너무 지루하다고 여겼는데, 이 점이 합치되지 못했다.⁵⁾

여기서 비판의 논점은 '간이'와 '지루'인데, 공부 방법에 대한 서로 다른 입장의 차이였다.

주희는 공부의 궁극 목표인 리는 심에만 있는 것이 아니라 또한 사물에도 있으므로, 내면적인 공부로서의 자기수양(敬)만이 아니라, 사물에 대한 격물도 해야 한다는 이분법적 관점으로부터, 육구연의 공부를 존덕성만의 공허한 간이공부로 보았다. 즉 함양은 경을 사용하고 학문은 치지에 있으므로,⁶⁾ 이 두 가지는 한 수레의

5) <연보>, 《육구연집》, 권36, p.491. “元晦之意, 欲令人泛觀博覽, 而後歸之約. 二陸之意, 欲先發明人心之本, 而後使之博覽. 朱以陸之教人爲太簡, 陸以朱之教人爲支離. 此頗不合.”

6) 《遺書》, 권18. p.188. (진래, 《송명성리학》, 안재호역, 예문서원, 1997, p.173에서 재인용.) “涵養須用敬, 進學則在致知”

두 바퀴와 같이 어느 하나도 없어서는 안 된다는 것이다. 이런 입장에서 그는 육구연의 존덕성 공부는 心과 연관된 敬의 공부⁷⁾일 뿐이라고 비판하였다.

그러나 육구연은 “존형께선 훈고와 문외에 가장 정통하다고 불리는데, 어찌 오히려 여기서는 미혹되어 있는지요? 리에 밝지 못하여 정말 크게 어두워 오히려 리를 잃어버린 게 아닙니까?”⁸⁾라고 한 데서도 알 수 있듯이, 주희에 대해 지식주의로 비판하였다. 이러한 공부방법에 대한 심각한 고민의 정도는 대부분의 그의 논의가 천착의 지식에 대한 비판으로 일관되어 있는 데서 잘 알 수 있다. 그러므로 공부의 목표는 이에 대한 해소방안을 마련하는 것일 수밖에 없었다. 이런 이유로 그는 “한 글자를 몰라도 당당히 한 인간이다”⁹⁾, “자득, 스스로 이름, 스스로 도인 것은 師友나 서적에 의지하지 않는다”¹⁰⁾고 하면서, 도문학을 반대하였다. 이것은 하나 하나의 초목들에 있는 리를 모두 살펴야 한다¹¹⁾는 주희의 공부는 인정과 물리의 변화를 다 궁구하는 末의 공부로서, 옛 성인도 다 알 수 없었던 것¹²⁾이므로, 이렇게 지식을 위한 지식으로서의 천착의 공부를 할 것 같으면, 외부적인 독서공부와 같은 것은 필요 없다는 것이었다.

그런데 주희에게서도 “육경을 읽을 때 마치 육경이 없는 것처럼 단지 자신에게 나아가 도리를 찾는다면 그 리도 금방 이해될 것”¹³⁾이라거나, “먼저 그 큰 것을 세워라. 경건함을 유지하라는 뜻”¹⁴⁾이라는 것과 같이, 육구연과 동일한 주장을 찾기가 어렵지 않은 것은 주희에 대한 육구연의 이해에는 오해도 있는 것으로 보인다. 이렇게 상대에 대한 서로간의 오해 혹은 각 제자들간의 오해가 개입됨으로써,¹⁵⁾ ‘지리’와 ‘간이’라는 극단적 비판은 아호논쟁 이후에도 계속 이어져왔다. 이러한 서로간의

7) 진래, 《주희의 철학》, 앞의 책, p.496.

8) <與朱元晦>, 《육구연집》, 권2, p.29. “尊兄最號爲精通訓詁文意者, 何爲尙惑於此, 無乃理有未明, 正以太泥而反失之乎?”

9) <어록 하>, 《육구연집》, 권35, p.447. “若某則不識一箇字, 亦須還我堂堂地做箇人.”

10) <어록 하>, 《전집》, 권35, p.452. “自得, 自成, 自道, 不倚師友書冊.”

11) 《대학후문》, p.17. “一草一木, 亦皆有理不可不察.”

12) 《육구연집》, 권1, p.2. <與邵叔誼>. “人情物理之變, 何可勝窮, 若其標末, 雖古聖人不能盡知也.”

13) 《주자어류》, 권11, p.188. “讀六經時, 只如未有六經, 只就自家身上討道理, 其理便易曉.”

14) 《주자어류》, 권12, p.210. “先立其大者, 持敬.”

15) 진영철, 《진영철의 주자강의》, 푸른역사, 2001. pp.32-34.에서 보면, 주희와 육구연은 서로를 높이 평가하였으나, 그 후학들은 언제나 상대방 쪽의 스승이 자신들 스승의 최대 적이라고 생각했다.

오해에 있어서 이 글은 우선 육구연에 대한 주희 쪽의 오해를 해명하는데 초점이 맞추어져 있으므로, 다음에서 육구연이 도문학의 문제를 어떻게 이해하고 있었는지를 집중적으로 다룰 것이다. 이것은 육구연이 말하는 도문학의 의미와 그 역할에 대한 규명이라고 할 수 있다.¹⁶⁾

3. 도문학 공부의 내용—독서 및 師友에 의한 공부

이 장은 도문학의 구체적인 내용과 그 중요성에 관한 것인데, 우선 생각해볼 것은 “이미 존덕성을 모르면, 어찌 도문학이 있겠는가?”¹⁷⁾라는 언급과 모순적이라는 것이다. 이 언급은 주희와의 대립과정에서 나온 것이기는 하지만, 도문학을 비판하고 존덕성을 앞세운 것이기 때문이다. 그런데, 부정적 메시지가 담겨있는, 여기서의 ‘도문학’은 이 글의 논지전개와 혼동을 일으킬 수 있기 때문에, 다른 표현으로 접근할 필요가 있다. 즉 도문학을 ‘외부적 수단 없이 이루어지는 내적인 깨달음’이 아니라, 외부적 수단에 의한 공부’로 바꾸어 정리할 수 있다면, 그것에 의하여 육구연의 공부론에서 ‘외부적인 공부가 어떠한 역할을 할 수 있는가를 논할 수 있다는 의미이다. 이러한 외부적 수단의 예로 독서공부를 들 수 있을 것이다. 이러한 정의는 육구연과 주희의 언급에서도 확인될 수 있다. 즉 육구연은 아래의 주23)에서 보듯이 物理를 밝히고 事勢를 논하는 것으로서의 독서를 언급했고, 주희는 “격물은 한 가지 단서만 있는 것이 아니다. 혹은 책을 읽어서 도의를 강구하여 밝히고, 혹은 고금의 인물을 논하여 그 시비를 분별하며, 혹은 사물에 응하여 그 마땅함과 그름을 처리하는 것과 같은 것이 모두 궁리”¹⁸⁾라고 하여, 도문학을 광범위하게 규정하면서도, “성

16) 이러한 논의를 위해 우선 다음과 같은 점을 고려해 볼 필요가 있다: (1) 아호 모임 이후 주희는 육구연과의 직접적인 논의보다는 제자들의 공부방식의 악습을 보고 육구연을 드러내 놓고 공격했으므로 (진래, 《주희의 철학》, 앞의 책, p.497.) 육구연에 대한 비난에 그 제자들의 영향도 무시할 수 없다. 제자들의 사상이 스승과 똑같은 방향만은 아닌 것은 다른 여러 사상가들을 통해서도 흔히 확인되는 부분이다. (2)육학이 미성숙했을 때는 독서 및 강학을 아주 부정했지만, 아호논쟁을 거치면서 태도가 어느 정도 변하여, 독서를 없애는 것에 대해서 다시는 언급하지 않았다. (진래, 《주희의 철학》, 앞의 책, p.434.)

17) <어록 하>, 《육구연집》, 권34, p.400. “既不知尊德性，焉有所謂道問學?”

인이 출현하면서부터 도가 경전에 실린 것이 자세해졌다. 비록 공자 같은 성인이라도 이것과 떨어져서 배울 수는 없었다”¹⁹⁾고 했으므로, 일단 독서공부를 근거로 논지를 전개할 수 있을 것이다.

이런 측면에서 독서공부를 살펴보면, 우선 그 자신이 독서를 통해 공부했음을 알 수 있다. 즉 그는 자신의 사상 근원에 대해 “맹자를 읽고 자득했다”²⁰⁾고 하였고, “나는 7살에 독서를 시작해서 13세에 고인의 학문에 뜻을 두었고 지금 24년이 흘렀다”²¹⁾며 독서의 인생을 피력하였다. 이런 관점에서 독서에 대해 “책을 묶어 놓고 보지 않으면, 거리낌 없이 이야기하고, 뿌리가 없다”²²⁾며 그 중요성을 강조했는데, 그 이유는 물리를 밝히고, 사정을 헤아리며, 사세를 논할 뿐 아니라, 사서를 읽을 경우, 그 성과와 시비의 이유를 살필²³⁾ 수 있게 하기 때문이었다.

이런 측면이 있기 때문에, 명덕을 밝히는 착수처인 격물의 방법으로 박학을 들고, 천하의 치란, 고금의 득실을 연구한다고 하여, 주희와 아무런 차이도 없게 된다²⁴⁾는 평가도 받는다.

그러나, 육구연이 독서를 인정한 것이 주희와 같은가? 만일 그렇다면 왜 주희를 비판하는가? 이 물음에 대한 해명은 독서에 대한 양자의 차이에서 접근해야 할 것이다.

주희는 도문학을 상대적으로 좀더 강조하여²⁵⁾ 철저한 궁리를 중시하였다. 그러므로 사서의 주석을 집필하는 작업에 40년 동안 몰두하면서도, 한 단어 한 문구마다 세심한 주의를 기울임으로써, 작업이 완성되었을 때는 더 이상 더할 것도 뺄 것도 없는 정도²⁶⁾였다. 그러나 이렇게 날마다 하나 하나의 사물을 격물하면서, 모든 글

18) 《대학후문》, p.16. “格物, 亦非一端, 如或讀書講明道義, 或論古今人物而別其是非, 或應接事物而處其當否, 皆窮理也.”

19) <答陳明仲十六>, 《육구연집》, 권43, p.418. (진래, 앞의 책에서 재인용). “但自聖賢有作, 則道之載于經者詳矣. 雖孔子之聖不能離是以爲學也.”

20) <연보>, 《육구연집》, 권36, p.498. “因讀孟子而自得之.”

21) <與李德遠>, 《육구연집》, 권4, p.46. “某生七歲讀書, 十三志古人之學, 今二十有四矣.”

22) <어록 상>, 《육구연집》, 권34, p.419. “束書不觀, 游談無根.”

23) <어록 하>, 《육구연집》, 권34, p.442. “後生惟讀書一路, 所謂讀書, 須當明物理, 揣事情, 論事勢. 且如讀史, 須看他所以成, 所以敗, 所以是, 所以非處.”

24) 몽배원, 《理學範疇系統》, 인민출판사, 1998. p.350.

25) 진영철, 앞의 글, p.30.

26) 진영철, 앞의 글, p.85. (《주자어류》, 권19의 내용임)

자 하나 하나를 분석하고 주석하는 방식은 육구연에게는 덕성공부와는 무관한, 친착의 공부로 여겨졌다. 그러므로 그는 독서를 인정하면서도 주희와 다른 입장을 지녔다고 볼 수 있는데, 다음에서 확인해 볼 수 있다.

사람들은 내가 독서를 가르치지 않는다고 말하지만, 예를 들어 민구(이백민)가 예전에 나에게 와서 공부의 착수처를 물었을 때 나는 그에게 여방, 태감, 고자의 우산지목 이하를 읽으라고 하였다. 어떻게 독서하지 않은 적이 있었는가? 다만 다른 사람에 비해 다른 것을 읽을 뿐이다.²⁷⁾

이는 주희와의 차이가 덕성지의 획득에 있음을 강조한 것이다.

이런 다른 목표를 얻기 위해서, 즉 친착의 공부를 벗어나기 위해서, 그는 우선 여유 있는 공부를 주장한다. 친착의 공부는 사물(지식, 末) 자체에 얽매이고 집착하는 것이므로, 그것을 극복해야 하기 때문이다. 물론 동시에 절실해야 한다. 이는 주희와 같은 철저한 공부가 아니라, 친착의 습관에 빠지면 거기서 벗어나기가 어려우므로, 진정한 도덕수양을 위해 벗어나려는 노력을 그만큼 기울여야 한다는 의미이다. 다시 말하면, “한 번 마음이 바르지 않으면 물과 불에서 급히 구해내는 것처럼 급히 그것을 바르게 할 수 있는 방법을 찾아야 한다”²⁸⁾는 것은 절실의 의미이고, 여유 측면에서 보면, 공부는 마음을 크게 긴장하지 않고 오히려 무심해야 얻으므로²⁹⁾, 物에 이끌리지 않아야 자립³⁰⁾할 수 있다는 것이다. 이 두 측면에서 다음과 같이 말한다.

배움은 생각하지 않을 수 없지만 생각은 절실함과 느긋함을 중시한다. 절실하면 자신을 잃지 않고 느긋하면 사물에 얽매이지 않는다. …… 혼구나 장구는 느긋하게 서두르지 않고 소리내어 잘 읽기만 하면 그 이치가 아주 명백하게 밝혀진다. 박힌다 해도, …… 잠시 놓아두고 다른 날을 기다리면 되지. 힘들게 사색할 필요가 없다. 힘들게 사색하면 마음이 절로 어지러워져서 스스로 근본을 무너뜨림으로써, 자신을 잃고 외물에 막히므로,

27) <어록하>, 《육구연집》, 권35, p.446. “人謂某不教讀書, 如敎求前日來問某下手處, 某敎他讀旅獒, 太甲, 告子牛山之木以下, 何嘗不讀書來? 只是比他人讀得別些子.”

28) <與傅全美>, 《육구연집》, 권6, p.76. “一有不得其正, 則當如救焦溺而求所以正之者.”

29) <어록상>, 《육구연집》, p.409. “學者不可用心太緊, 深山有寶, 無心於寶者得之.”

30) <어록하>, 《육구연집》, p.456. “心不可汨一事, 只自立心. 人心本來無事, 胡亂被事物牽將去.”

끝내 명백하지 않다. 다만 자신이 이미 알고 있는 것으로 채찍질하고 함양해 나가면 …… 곧 오늘 막혔던 부분이 다른 날에는 얼음 녹듯이 이치가 파악되는 때가 있다. 이와 같이 독서의 방법은 어디 간들 생각하는 게 아니겠는가? 이처럼 생각한다면 어떻게 절실하지 않으며 느긋하지 않겠는가?³¹⁾

이렇게 절실하면서도 느긋한 공부를 하는 것은 자신의 생각으로 독서하여 스스로 자립하기 위해서이다. 그러므로 천착에 의해 글자 자체에 빠지지 않고, 문맥을 통해 글을 읽는다. 이 점에서 그는 당시의 학문이 글자 자체만 풀이하고 문맥을 중시하지 않는다고³²⁾ 비판하면서, 문맥을 파악하는 것은 문장의 의미 그 자체를 보는 것이 아니라, 그 (주체적인) 뜻을 보는 것³³⁾이라고 하였다. 결국 덕성 획득을 위한 독서는 자립하는 것으로서, 주체적인 생각이 중요하다는 것이다. “심의 관은 생각이다. 생각하면 얻고 생각하지 않으면 얻지 못한다”³⁴⁾라거나, “생각이 바르지 못한 자가 경각간이라도 알았다면, 곧 바르게 할 수 있는 것이지만, 생각이 바른 자였더라도 경각간이라도 놓친다면, 곧 바르지 않다”³⁵⁾는 것은 바로 생각의 주체성을 강조한 말이다. 그러나 그 생각이 사사로운 것이어서는 안된다. 그러므로 “사사로운 마음에 의해 간격이 생기면, 생각이라 해도 옳지 않다. 어린아이도 사사로운 생각은 한 다”³⁶⁾고 하여, 생각하되 사사로움이 되지 않도록 스스로의 주체적인 판단으로 독서를 하라고 하였다.

이상의 차이는 “반드시 아주 적은 무게까지 달아 비교하여, 鈞에 이르러 반드시 합치되고, 아주 작은 길이까지 헤아려서, 丈에 이르러 차이가 생기지 않은 후에야 옳다”³⁷⁾는 주희의 비유와 “조개고 나누어 밝히는 것은 배우는 이들의 큰 병이다.

31) <與劉深父>, 《육구연집》, 권3, p.34. “學固不可以不思, 然思之爲道, 貴切近優游. 切近則不失己, 優游則不滯物. …… 訓詁章句, 苟能從容勿迫而誦詠之, 其理當自有彰彰者, 縱有滯礙, …… 姑舍之以俟他日可也, 不必苦思之, 苦思則方寸自亂, 自亂其本, 失己滯物, 終不明白, 但能於所已通曉者, 有鞭策之力, 涵養之功, …… 則今日滯礙者, 他日必有氷釋理順時矣, 如此則讀書之次, 亦何適而非思也, 如是而思, 安得不切近? 安得不優游?”

32) <어록 하>, 《육구연집》, p.444. “今之學者讀書, 只是解字, 更不求血脈.”

33) <어록 하>, 《육구연집》, 권35, p.432. “讀書不可不曉文義, 然只以曉文義爲是, 只是兒童之學, 須看意旨所在.” 여기서의 ‘뜻’은 4장에서 언급될, 辨志에 의한 존덕성과 연결된다.

34) <與李宰>, 《육구연집》, 권11, p.149. “心之官則思, 思則得之, 不思則不得也.”

35) <雜說>, 《육구연집》, 권22, p.270. “念慮之不正者, 頃刻而知之, 卽可以正. 念慮之正者, 頃刻而失之, 卽是不正.”

36) <어록 하>, 《육구연집》, 권35, p.435. “私心所隔, 雖思非正, 小兒亦有私思.”

37) <答江彥謨>, 《朱文公文集》, 권64, p.479. (장립문, 앞의 책에서 재인용.) “必銖銖而較之, 至

자세하게 밝히는 것 같지만, 그것이 나에게 많은 짐이 되는 것은 알지 못한다. 石으로 무게를 달고 丈으로 길이를 재는 것은 쉬우므로 잘못이 적지만, 아주 적은 무게까지 달면 石에 이르러서는 반드시 착오가 생기고, 아주 작은 길이까지 헤아리면, 丈에 이르러선 반드시 차이가 생긴다”³⁸⁾는 육구연의 비유에서 잘 드러난다.

그러므로 육구연이 제시한 공부의 방법은 독서를 하되, 너무 세밀히 공부하다 보면 지식 그 자체에 매몰되는 외적인 공부로 끝나기가 쉬우므로, 스스로의 생각에 의해 글의 문맥을 파악함으로써, 덕성공부를 위한 의지(志) 및 지향점에 근거하여 접근해야 한다는 의미였다. 이는 당시의 부정적인 상황의 극복을 위한 한 수단으로, 당시 악습에 대한 구체책으로 소극적 독서를 제시한³⁹⁾ 것이지, 독서 자체를 부정하고자 한 뜻은 없었음을 뜻한다. 본심은 사람의 근원상 (사려가 처음 일어나는 곳에서) 일종의 가치전환을 일으키고, 이런 전환이 있으면, 모든 것은 그 가치 아래 있으면서, 그 가치를 충실히 하게 되므로 독서 등은 유익할 뿐 아니라 피해를 주지 않기⁴⁰⁾ 때문이다. 다른 한편으로, 독서 외에 외부적 수단에 의한 도문학 공부에서 그가 중시하는 것으로 師友에 의한 공부가 있는데, 그 기본 논점은 독서의 경우와 같다.⁴¹⁾

4. 존덕성과 도문학의 관계—내외합일의 공부

여기서는 앞 장에서 제시된 ‘사사롭지 않으면서, 주체적으로 생각하는 독서’를 왜 제시하는지 그 근거를 찾아보고자 한다. 이는 존덕성에 대한 도문학의 관계를 해명하는 측면에서 이루어질 것이다.

于鈞而必合，寸寸而度之，至于丈而不差，然後而得也。”

38) <與詹子南>, 《육구연집》, 권10, p.140. “急於辨析，是學者大病，雖若鮮明，不知其累我多矣。石稱丈量，徑而寡失，銖銖而稱，至石必謬，寸寸而度，至丈必差。”

39) 서복관, 앞의 책, p.21.

40) 서복관, 앞의 책, p.23.

41) 여기서 구체적인 설명도 없이 사우관계에 의한 공부를 언급하는 것은 다음 4장에서의 논지 전개를 좀더 편리하게 하기 위해서이다. 사우에 의한 공부를 도문학 공부에 포함시킨 근거는 존덕성과 도문학의 구분점을 내적인 공부와 외적인 공부에 둔 데 있다. 사실, 육구연은 뒤의 주 67)에서 보듯이 박학의 구체적인 내용으로 독서와 사우에 의한 공부를 병렬시켜 논하고 있다.

먼저 존덕성이 무엇인지 살펴보고, 그것에 기반하여 도문학이 존덕성에 대해 어떤 역할을 하는지를 검토하겠다.

그에 의하면, 공부는 우선 존덕성을 통해 이루어진다. 존덕성이란 먼저 그 큰 것을 세우는⁴²⁾ 방향설정이다. 이는 집 지을 때의 설계도처럼, 무엇이 공부인가(덕성수양인지, 아니면 지식 자체인지)의 목표를 먼저 세우는 것을 말한다. 곧 주체의 측면에서 본심을 발명하여 취사선택의 표준을 확립하지 않은 채, 쓸데없이 책만 많이 본다면, 결과적으로 본심을 해치게 되므로,⁴³⁾ 비유하자면 밭이 깨끗하지 못한 상태에서 애써 곡식을 심어도 얻을 게 없기 때문에, 그 상태에서 독서한다는 것은 도적을 빌어서 식량을 도적질하는 것⁴⁴⁾과 같으므로, 먼저 공부의 기반을 마련하는 것이다.

이 존덕성은 일단 '사람이면 누구나 본래 완전한 심(本心)의 덕성⁴⁵⁾을 갖추고 있기 때문에, 누구나 할 수 있는 가장 쉬운 공부'라 할 수 있다. 즉 쉽게 알면 친함이 있고, 쉽게 좇으면 공이 있어, …… 간이하면 천하의 이치가 얻어지므로,⁴⁶⁾ 스스로 생각/자득하기만 하면 존덕성은 이루어진다. 그러므로 누구나 갖는 양심은 어그러져도 생각하여 회복하면 된다고⁴⁷⁾ 하였다. “너의 귀가 스스로 밝고, 눈도 스스로 밝으며, 부모를 모시는 일에도 스스로 효성스러울 수 있고, 웃어른을 모시는 일에도 스스로 공경할 수 있다. 본래 부족함이 없다. 다른 것을 추구할 필요가 없고, 자립하기만 하면 된다”⁴⁸⁾고 한 것도 스스로 다 갖추고 있으므로 자득하면 된다는 의미이다.

그러나, 이것이 아무런 노력도 없이 저절로 이루어진다는 것은 아니다. 그는 당시 천착이나 외면 장식적인 공부가 횡행하는 상황에서 존덕성이 얼마나 어려운지도 동시에 지적한다. 즉 공부의 규모는 견문과 연관이 있지만, 그것을 스스로 펼쳐

42) <어록 상>, 《육구연집》, p.400. “先立其大者乎.”

43) 진래, 《송명성리학》, 앞의 책, p.289.

44) <어록 하>, 《육구연집》, 권35, p.463. “若田地不淨潔, 則奮發植立不得. …… 田地不淨潔, …… 若讀書, 則是假寇兵, 資盜糧.”

45) “사단은 바로 이 마음이다. 천이 나에게 준 것은 바로 이 마음이다. 사람들은 모두 이 마음이 있다” (<어록 하>, 《육구연집》, 권34, p.149. : “四端者, 卽此心也. 天地所以與我者, 卽此心也. 人皆有是心.”)고 하여, 德性知로 해석하였다.

46) <與曾宅之>, 《육구연집》, 권1, p.4. “易知則有親, 易從則有功, …… 易簡而天下之理得矣.”

47) <與郭邦逸>, 《육구연집》, 권13, p.172. “…… 人所均有, …… 縱有乖失, 思而復之, 何遠之有?”

48) <어록 하>, 《육구연집》, 권34, p.399. “女耳自聰, 目自明, 事父自能孝, 事兄自能弟, 本無欠闕, 不必他求, 在自立而已.”

이루려면 영웅이 아니면 불가능한⁴⁹⁾ 것처럼 어렵다. 물론 이는 도 자체가 어렵다는 것은 아니고, 천착하는 습속의 사사로움을 극복하여 덕성의 공부를 하기가 어렵다는 의미이다.⁵⁰⁾

이렇게 지식 자체를 공부하는 사사로움에서 벗어나는 것이 어려운 만큼, 이를 위해서는 辨志가 필요하다. 변지를 하지 않으면 異說이 들어와 의혹이 생김으로써 사물에 빠져서 주체가 없어져 버리지만, 변지는 邪說을 타파하고, 안에 主體가 생겨나도록⁵¹⁾ 하기 때문이다. 이 변지는 곧 존덕성의 공부라 할 수 있다. 즉 의식의 동기⁵²⁾로서, “강학은 무궁하지만 첫 항목이 분명해야 비로소 辨을 강구할 수 있는 것”⁵³⁾이므로, 공부의 첫 단서로서의 존덕성을 말한다.

그렇다면, 존덕성은 지리함의 독서를 극복하기 위해서 변지를 통해 본래 갖추어진 큰 근본(덕성)으로 돌아가는 것이라 할 수 있다. 이러한 덕성의 공부는 ‘리를 밝히는 것’과 동시에 ‘마음을 다하는 것’⁵⁴⁾으로 요약된다. 그런데 이것이 독서와는 어떤 관계가 있는가?

이는 곧 독서의 역할에 대한 논의이다. 본심이 근본적이고, 독서는 중요한 역할을 하지 않는 것의 근거로서, 육구연 연구자들 사이에서 흔히 인용되는 ‘내 마음이 육경, 한 글자를 몰라도 당당히 인간’ 등의 언급과 달리, 그는 독서 공부가 없는 것에도 동의하지 않았다. 즉 ‘한 글자도 모르는 것’과는 대조적으로 “들판의 야인도 친애의 마음이 있으니, 단서는 여기에 있다. 그러나 위에서 가르침이 없으면 밑에서 배움이 없다. …… 백성의 도는 위의 가르침과 관련이 있다”⁵⁵⁾고 하면서, 본심에도 불구하고 공부의 필요성을 지적하였다. 이 지적은 혼자의 자득만으로 공부를 하면

49) <雜著>, 《육구연집》, 권22, p.174. “學者規模多係其見聞. …… 處乎其中而自拔者, 非豪傑不能.”

50) <與姪孫濬>, 《육구연집》, 권14, p.190. “仁者先難後獲. 夫道豈難知哉? 所謂難者, 乃己私難克, 習俗難度越耳.”

51) <拾遺>, 《육구연집》, 권32, p.379. “必有所辨, 然後私說可得而破, 必有所主, 然後私說可得而絕. …… 其外之無所辨, 而異說之來, 不能無惑, 內之無所主, …… 而物得以奪.”

52) 진래, 《송명성리학》, 앞의 책, p.299.

53) <與諸葛誠之>, 《육구연집》, 권4, p.50. “講學固無窮, 然須頭項分明, 方可講辯.”

54) <與邵叔誼>, 《육구연집》, 권1, p.1. “先立其大者, 立此者(心=理).”

<與曾宅之>, 위의 책, p.4. “此理本天所以與我, 非由外鑠. 明得此理, 卽是主宰.”

55) <雜著>, 《육구연집》, 권21, p.263. “山野隴畝之人, 未嘗無尊君親愛之心, …… 其端在是矣. 然上無教, 下無學, …… 民之於道, 係乎上之教.”

편견에 빠질 위험성이 있으므로, 옛날부터 전해져 온 서적과 같은 외적인 도움이 필요하다는 것이다. 즉 독서에서 주, 소 및 선유의 해석 보지 않으면, 스스로 옳다는 부분에 빠져 고인을 경시하게 된다⁵⁶⁾는 것이다.

그는 또한 같은 입장에서 사우에 의한 공부도 도움을 준다고 한다. 스스로는 리에 밝다고 생각하지만, 그것이 사견일 수 있으므로, 향상된 스승이 있어야 그런 여러 주장들의 혼란에 빠지지 않고 사건을 극복할 수 있기 때문이다.⁵⁷⁾

이렇게 공부의 방법으로 자득만이 아니라, 외적인 공부로서 독서 및 사우를 중시한 것은 그가 공부의 목표(명덕)를 이루기 위한 착수처로서 격물의 구체적인 내용을 독서와 사우에 둔 데서 잘 알 수 있다. 공부는 사우를 따르고 독서하여 옛 것을 살피고 학문사변을 통해 도를 밝히는⁵⁸⁾ 것이라는 것이다.

그런데, 격물에 대한 해석에서, “학문을 모른다면, 박학은 무엇이겠는가?”⁵⁹⁾하는 것은 “존덕성을 모르면 도문학이 무엇인가?”와 같은 입장으로서, 존덕성은 진리를 얻는 근본 경로지만, 도문학은 그것을 보조하는 수단을 의미한다고⁶⁰⁾ 볼 수 있다. 사실, 진래는 주희의 입장에서 존덕성과 도문학 둘 다 필요하므로, 존덕성으로만 이루어진 육구연의 공부는 문제성이 있다고 본다. 그런데 문제는 존덕성을 주희의 이분법적 입장에 근거하여 敬의 공부로만 정의한다는 것이다. 하지만, 육구연이 존덕성을 언급한 것은 주희의 천착의 공부를 비판하기 위한 것이었고, 존덕성의 의미를 구체적으로 논한 것은 아니었다. 즉 육구연이 언급한 문맥을 보면 존덕성에 대한 강조는 전문의 지리에 빠져, 끝없이 노력해도 그칠 줄 모르는⁶¹⁾ 공부에 대한 비판이다. 그러므로 ‘학문을 모른다’는 것은 진래의 지적처럼 존덕성을 근본으로, 도문학을 보조수단으로 본 것이라기보다는 도문학이 천착의 공부가 될 때 그런 공부는 지양되어야 한다는 의미라고 할 수 있다. 그런 도문학이라면 보조수단이라기보다는

56) <어록 하>, 《육구연집》, 권35, p.431. “後生看經書, 須着看注疏及先儒解釋, 不然, 執己見議論, 恐入自是之域, 便輕視古人.”

57) <與朱元會>, 《육구연집》, 권1, p.26. “吾人皆無常師, 周旋於群言淆亂之中, …… 雖自謂其理已明, 安知非私見蔽說?”

58) <與朱元會>, 《육구연집》, 권1, p.26. “所謂學之者, 從師親友, 讀書考古, 學問思辨, 以明此道也.”

59) <어록 상>, 《육구연집》, 권34, p.428. “未知學, 博學箇甚麼?”

60) 《주희의 철학》, 앞의 책, p.496.

61) <與鄧文範>, 《육구연집》, 권1, p.12. “困於見聞之支離, 窮年卒歲而無所至止.”

오히려 해롭다고 할 수 있다. 그러므로 격물공부는 지식 자체를 끝없이 추구하는 것이 아니라, 그칠 줄 아는 공부이어야 한다는 의미에서 다음과 같이 말하였다.

학문의 처음에 절차의 순서는 반드시 스스로 의심하는 조짐이 있어야 지극함에 이르러 반드시 스스로를 극복하는 實이 있다. 이것이 옛 인물을 격물하고 知至하는 역할이다. …… 智者에게 나쁜 것은 천착함이다. 智者가 우임금이 물을 다스린 것처럼 한다면 나쁜 것은 없다. 그것은 無事를 행한 것이다. …… 배움에 있어서 知가 그침을 모르면, 그 知는 지극함에 이를 수 없다.⁶²⁾

이는 지식 자체를 무한하게 추구하는 것이 위험하다는 것을 지적하고자 “知가 그친 후에 定이 있고, 그 후에 靜이 있으며, 그 후에 安이 있다. 安이 있는 이후에 사려가 있고, 그 후에 얻음이 있다. 배움이 그침을 모르면 얻지 못한다.”⁶³⁾고 한 것이다.

그러나 이는 천착의 공부로서의 도문학을 부정한 것이지, 독서 공부의 역할을 부정한 것은 아니다. 즉 육구연의 독서공부에 대해 주희와 같은 이분법적 입장에서 도문학 공부로만 규정하여 그것이 중요한 역할을 하지 못한다거나, 따라서 그 독서공부는 존덕성에 대해 근본적인 역할을 하지 못하므로 육구연의 공부론은 근본적으로 존덕성(즉 진재가 의미하는 敬)만의 공부라고 할 수 없다는 것이다. 육구연에 의하면, 격물 공부는 박학(독서/親師友)에 의해 인정과 물리를 연구함으로써 소인이나 이단자들의 폐해를 분명히 알고 그 문제점을 제거하도록 하는⁶⁴⁾ 것이다. 여기서 박학은 리를 밝힘으로써 덕성을 성취하게 하는 역할을 한다고 할 수 있다. 다음의 언급에서 이런 역할을 확인할 수 있다.

옛 책에 리를 밝히는 말이 있다. …… 예를 들어 중용 첫 장의 '계신'과 같은 말들이다. …… 다른 말들도 모두 리를 밝히는 말이다.⁶⁵⁾

62) <與胡季隨>, 《육구연집》, 권1, pp.8-9. “學問之初, 切磋之次, 必有自疑之兆, 及其至也, 必有自克之實, 此古人物格知至之功也. …… 所惡於智者, 爲其鑿也. 如智者若禹之行水也, 則無惡於智矣, 禹之行水也, 行其所無事也. …… 學未知止, 卽其知必不能至.”

63) <與鄧文範>, 《육구연집》, 권1, p.11. “知止而後有定, 定而後能靜, 靜而後能安, 安而後能慮, 慮而後能得, 學不知止, 而謂其能慮能得, 吾不信也.”

64) <與張季悅>, 《육구연집》, 권12, p.168. “古人所貴於博學, 審問, 慎思, 明辯者, 政欲求知人情物理, 使之通達而無所蒙蔽窒礙, 小人異類無所竄其姦, 於其言論施設, 如見肺肝, 則彼亦安得而不熄絕乎?”

65) <與黃循中>, 《육구연집》, 권12, p.170. “古書有明理之言, …… 如中庸首章有戒慎 …… 他辭皆明

도리는 사람에게 있다. 다만 하늘이 명한 것이니, 양지의 단서이다.…… 그러나 사물에 가리워,…… 미혹되어 풀리지 않으므로,…… 이에 도리가 어그러지고, 천명이 어긋난다. 이것이 임금과 스승이 일어난 이유이다.…… 학교에서 질차탁마하고 강명하는 것이 어떻게 이것을 버리고 다른 데서 구하겠는가? 이른 바 격물치지란…… 이 리를 궁구함이고,…… 이 마음을 다하는 것이다. 66)

이는 격물 공부가 주희의 경우에는 외물공부로서만 규정되지만, 육구연의 경우 리를 밝히고, 동시에 바로 본심을 밝히는 공부로서, 존덕성의 역할과 같다는 것을 보여준다.

그렇다면, 독서와 같은 외적인 수단에 의해 이루어지는 격물의 공부는 내적인 덕성 추구의 공부와 굳이 분리해서 볼 필요가 없을 것이다. 즉 독서에 의지하지 않는 자득을 말하면서도, 독서 및 친사우 없이 생각만 하는 것도 위험하며, 또한 생각 없이 독서만 하는 것도 위험하다는 것은 박학과 자득이 서로 문제가 되지 않는다는 것이다. 그러므로 앞에서 언급된 격물의 구체적인 방법으로 독서와 사우를 친하게 하는 박학의 공부 이외에, 심문, 신사, 명변을 덧붙여, 愼思는 나에게 있는 것인 반면, 審問과 明辯은 남에게 있다고 하면서, 독서/親師友는 내적인 공부와 동시에 외적인 공부를 통해 이루어진다고 보았다. 이러한 공부는 성현도 마찬가지로, 이전의 현인 및 사우의 사상에 의해 발전을 이루는 반면, 그 모범이 되는 이전의 사상이 하나가 아닌 이상, 다 좇는 것도 어느 하나만을 따르는 것도 편견이 되므로, 67) 스스로의 생각도 중요하다고 하여, 박학과 자득을 동시에 추구하였다. 그러므로 사우를 만나지 못한 경우는 스스로의 능력에 따라 힘쓰고 연구하지만, 동시에 사우를 찾는 마음과 서로 방해가 되지 않아야 비로소 옳은 일이고, 이 두 가지에서 어느 하나만을 따르면 편견이 된다 68) 고 하였다. 이렇게 두 가지를 동시에 요구하는 것은 다음

理之言.”

66) <武陵縣學記>, 《육구연집》, 권19, p.238. “彝倫在人, 維天所命, 良知之端, …… 物有所蔽, …… 迷而不解, …… 彝倫於是而數, 天命於是而悖, 此君師之所以作, …… 學校率字之間, 所謂切磋講明者, 何以捨是以他求哉? 所謂格物致知者, …… 窮此理也, …… 盡此心也.”

67) <어록 상>, 《육구연집》, 권34, p.411. “格物致知是下手處, 中庸言博學審問愼思明辨, 是格物之方, 讀書親師友是學, 思則在己, 問與辨須在人, 自古聖人亦因往哲之言, 師友之言, 乃能有進, …… 然往哲之言, 其指不一, …… 若不能舉, 即是泛觀, …… 泛觀泛從, 何所至止? …… 欲取其一而從之, 則又安知非私意偏說?”

에 잘 나타난다.

공자는 안자에게 博文을 말했으니, 박학한 것이 어찌 자득에 해가 되겠는가? 자득이라는 말은 맹자에게서 나온 말이지만 맹자는 당시에 말을 잘한다는 칭찬을 들었다. 스스로 넓게 배우고 상세히 설명하는 것은 장치는 도리어 검속함(約)을 설명하기 위해 서다'라고 하였다.…… 인, 지혜, 믿음, 끈음, 용감, 강함은 모두 역행으로 가능하고, 자득으로 가능하지만, 그것만 좋아하고 학문을 좋아하지 않으면 각각 가리운 것이 있다.⁶⁹⁾

이런 점에서 존덕성과 도문학(육구연이 인정한 독서)은 하나의 일이며, 간단히 말하면 유학자라면 누구나 추구하는 주객의 일치라고 하겠다. 그러므로 “나는 무사시에는 다만 완전히 무지무능한 사람과 같다. (그러나) 일에 이르러 막 나올 때는 또한 곧 알지 못하는 게 없고, 할 수 없는 게 없는 사람과 같다”⁷⁰⁾고 하여, 내외의 합일과 有事와 無事の 통일을 추구하였다.

이렇게 하나가 되면, 그가 부정하던 末도 합일한다. “道を 주로 하면 욕망이 줄어들어 藝 역시 나아갈 수 있지만, 藝를 주로 하면, 욕망이 강해져서 道가 없어지니, 藝 역시 나아가지 못한다”⁷¹⁾고 하여 藝를 末로 부정하기도 하지만, 합일의 관점에서 보면 “바둑은 나의 정신을 길게 하고 피리는 나의 덕성을 기른다. 藝는 곧 道이고, 道는 곧 藝”⁷²⁾가 된다. 또한 학문이 대본이 바르면 온갖 특수한 것을 살피지 않을 수 없으므로,⁷³⁾ 부정적인 도문학도 존덕성과 합일한다.

이런 이유로 “자사의 이 장은 그 뜻이 본래 스스로 명백하다. 존덕성을 말할 뿐

68) 44쪽, 《육구연집》, 권44, <與黃元吉>. “學者未得親師友事, 要當隨分用力, 隨分考察, 使與汲汲求師友之心不相妨害, 乃爲善也. 此二者, 一有偏勝.”

69) <與劉厚叟>, 《육구연집》, 권4, p.54. “夫子之於顏子, 蓋博之以文. 夫博學於文, 豈害自得? ……自得之說本於孟子, 而當世稱其好辯. 自謂博學而詳說之, 將以反說約也. …… 仁智信直勇剛, 皆可以力行, 皆可以自得, 然好之而不好學, 則各有所蔽.”

70) <어록 하>, 《육구연집》, 권35, p.455. “我無事時, 只似一箇全無知無能底人. 及事至方出來, 又却以箇無所不知, 無所不能之人.”

71) <어록 하>, 《육구연집》, 권35, p.433. “主於道, 則欲消而藝亦可進. 主於藝, 則欲熾而道亡, 藝亦不進.”

72) <어록 하>, 《육구연집》, 권35, p.473. “棋所以長吾之精神, 琴所以養吾之德性. 藝即是道, 道即是藝.”

73) <어록 하>, 《육구연집》, 권35, p.478. “學問於大本既正, 而萬微不可不察.”

아니라 그것에 이어 도문학을 말하는 것은 공부가 있으면 존덕성은 버릴 수 없다고 여겼음을 알 수 있고, 도문학을 말할 뿐 아니라 반드시 그 앞에 존덕성을 말하니 主가 정해지면 도문학을 도외시할 수 없다고 여긴 것을 알 수 있다. 도문학과 존덕성을 말할 뿐 아니라 반드시 합하여 하나로 말하니 그것은 한 가지 일임을 알 수 있다”⁷⁴⁾고 하여 존덕성과 도문학을 하나로 보는 평가도 나왔던 것이다.

이러한 일원적 입장은 근본적으로 심성론과 밀접한 연관이 있다. 주희는 “성은 본체이고, 정은 작용”⁷⁵⁾으로서, 성은 리가 그대로 있는 상태인 선인 반면, 그것이 작용하여 정이 되면 악이 생길 수도 있다고⁷⁶⁾ 하면서, 심은 성과 정을 통솔한다고 하여, 심에 대해 이분법적 구분을 하였다. 물론 주희도 심에 대해 “단지 한 사람의 마음”⁷⁷⁾임을 강조하여, 일원적 주장을 하지만, 형체의 사사로움을 인심으로, 천지의 올바름을 도심으로 구분⁷⁸⁾하고, 인심과 도심을 대립모순관계로 보기도 하였다.⁷⁹⁾

이에 비해, 육구연은 일원적인 해석을 한다. 즉 “하늘이 나에게 준 것은 곧 이 마음이다. 사람은 모두 이 마음을 갖는다”⁸⁰⁾고 하여 누구나 갖는 도덕적 본심으로 심을 규정하면서, 악에 대해 본래의 마음을 잃어버리는 것으로 보고, 선과 이분법적인 규정을 하지 않았다. 그러므로 “사람에게도 또한 선도 있고 악도 있으며, 하늘에도 선도 있고 악도 있다. 어찌 선은 모두 天으로 돌아가고 악은 모두 사람에게 돌아가겠는가?”⁸¹⁾고 하면서, 심은 하나이므로, 인심을 인욕으로 도심을 천리로 구분하는 것은 천과 인을 찢는 것⁸²⁾이라고 비판하였다. 이러한 비판은 사람이 스스로 어떤

74) <학칙변>, 《육구연집》, p.548. 徐階. “大抵子思此章, 其辭旨本自曉白. 蓋不徒曰尊德性, 而必繼之以道問學, 則可見工夫之有在, 而為尊德性者所不能遺. 不徒曰道問學, 而必先之以尊德性, 則可見主本之有定, 而為道問學者不能外, 不徒曰尊德性道問學, 而必合之以而之一字, 則可見其為一事.”

75) 《주자어류》, 권98, p.2513. “性是體, 情是用.”

76) <性理2>, 《주자어류》, 권5, p.89. “心有善惡, 性無不善.”

77) <尙書1>, 《주자어류》, 권78, p.2010. “若說道心天理, 人心人欲, 却是兩箇心! 人只有一箇心.”

78) <答陳同甫>, 《주자대전》上, 권36. “夫人自有生, 而桎於形體之私, 則固不能無人心矣. 然而必有得乎天地之正, 則又不能無道心矣.”

79) 오하마 아키라, 이형성 역, 《범주로 보는 주자학》, 예문서원, 1997, p.298.

80) <餘李宰>, 《육구연집》, 권11, p.149. “天之所以與我者, 卽此心也, 人皆有是心.”

81) <어록 하>, 《육구연집》, p.436. “人亦有善有惡, 天亦有善有惡. 豈可以善皆歸之天, 惡皆歸之人?”

82) <어록 상>, 《육구연집》, p.395. “人心爲人欲, 道心爲天理, 此說非是. 心一也, 人安有二心?”

마음을 먹느냐에 따라 악도 될 수 있고 선도 될 수 있기에, 그 주체성과 자발성을 중시한 것⁸³⁾이었다.

결국 덕성 계발에 직접적인 역할을 하는 독서라면, 도문학은 부정적인 것이 아니므로, 둘은 분리되지 않으며, 그 궁극적인 의미는 독서를 하되, 스스로 생각하여 읽음으로써 주체적인 계발에 도움이 되도록 읽어야 한다는 데 있다고 하겠다. 이런 측면에서 지식주의적 독서 및 도문학을 부정하기 위해 3장에서 보았던 것과 같은 방식의 독서법을 주장했다. 따라서, 존덕성과 도문학의 관계가 이분법적 구분에 의해 本末이나 主從의 관점에서 논의되는 것은 지식주의적 독서이며, 이것을 극복한 독서라면 본말관계나 주종관계로 단순하게 규정하기가 어렵다고 할 것이다.

5. 맺음 말

이상의 관점에 근거하여, 기존 논의들의 문제점과 그것이 극복될 때의 육구연 공부론의 의의가 어떤지 살펴보겠다.

기존의 논의들은 존덕성과 도문학에 대해 대체로 이원적인 구분에 기반하여, 선 후나 본말, 혹은 주종의 관계로서 논해왔다. 앞에서 언급된 진래의 경우는 물론이고, 도문학의 중요성을 언급하는 모종삼 등의 경우도 앞의 주4)에서 보듯이 이분법적 구분을 전제로 한다. 도문학은 본심을 확립한 기반 위에서, 독서하고, 스승과 벗을 친하게 하며, 여러 일들을 이해하고, 성현을 배우는 등 일상의 학습의 실천에 의해 본심을 함양함으로써 도덕의식을 충실히 하여, 理와 일체가 되도록 한다는⁸⁴⁾ 논의나, 상산은 도문학 폐지가 아니라 존덕성의 선행성을 주장한 다는⁸⁵⁾ 것도 모두 먼저 존덕성을 하고 그 후에야 비로소 도문학을 한다는 전제를 깔고 있다.

…… 是分明裂天人分而爲二也.”

83) <拾遺>, 《육구연집》, p.378. “人心之危, 罔念克念, 爲狂爲聖, 由是而分. 道心之微, 無聲無臭, 其得其失, 莫不自我.”

84) 劉宗現, 《陸王心學研究》, 산동인민출판사, 1997, p.113.

85) 박연수, 앞의 책, p.218.

그러나 여기에는 어떻게 존덕성을 하는가에 대한 논의는 빠져 있다. 이는 존덕성이 도문학과는 무관하게 이루어지거나 혹은 돈오와 같은 각오를 거쳐 본심을 확정한 후 도문학이 추가로 투입되어 그 본심을 보조한다는 것을 암시하고 있다. 그러나 앞에서 이미 독서 없이 자득만으로 이루어지는 존덕성의 위험성과 독서에 대한 존덕성의 역할을 보았다. 그러므로 논자의 결론은 육구연이 비판했던 지식주의적 도문학은 분명히 본말이나 주종의 관계로 설정될 수 있지만, 그가 긍정한 독서의 측면에서라면 그럴 수 없다는 것이었다.

육구연이 이러한 입장을 제시한 이유는 덕성의 공부에는 자발성이 중요한데, 주희의 공부는 지식주의에 빠짐으로써 자발성을 구속할 수 있다는 것이었다. 이 때 문제는 자발성의 강조가 외면 공부의 부정으로 보이기도 한다는 것이지만, 근본적으로 유학자의 테두리 안에 있던 그는 독서공부를 반대할 수 없었다. 즉 그가 객관을 부정하지는 않으면서도, 심에 의한 주체적 반성을 강조한 것은 지식주의의 폐해에 주목하였기 때문이고, 주체적 반성을 강조하면서도, 객관을 떠날 수 없었던 것은 유학자의 테두리 안에 있었기 때문이다. 오히려 이러한 테두리에 철저함으로써, 완전한 자발성을 확보하지 못하는 경향마저 있었다. 즉 덕성수양이라는 목표를 '스스로' 원한다는 데 있어서는 자발성이 적용되지만, 그 목표(수양의 대상)는 전통적으로 전해져 온, 이미 유교 사회에서 철저하게 검증된, 객관적인 리이므로, 86) 이러한 자발성은 '스스로 원했다'는 이름으로, 사실상 기존의 관념을 그대로 수용할 것을 요구한 것이나 마찬가지였다.

그러므로 그가 비록 심을 강조하였지만, 그것이 '구호'로서의 역할에 그쳤다는 지적도 나온다. 곧 계발어⁸⁷⁾ 형식의 주장이 사람들에게 촉구와 경계의 메시지를 전달해 줄 수 있을지 모르지만, 그러한 심 강조가 이론화로 정착되어있지 못하다는 것이다. 인간의 본심을 철저히 강조하고자 했다면, 서적이거나 사우관계에 의한 공부는 필요 없을 텐데, 그는 그런 수단을 버리지 않았다. 이런 점 때문에 주희는 이론체계가 세워지지 않은 것에 대해 '머리는 있고, 꼬리는 없다'⁸⁸⁾고 비꼬았는지도 모른다.

86) 汪傳發, 《陸九淵王陽明與中國社會》, 귀주인민출판사, 2001, p.68.

87) 牟宗三, 《從陸象山到劉蕺山》, 學生書局, 1990, p.5. 상산의 말은 분석보다는, 계발, 훈계, 경책 등을 통해 사람들에게 각성을 열어준다고 한다.

88) 주희, 《주자어류》, 124권, p.2985. "撫學有首無尾, 婺學有尾無首." 여기서 撫學은 상산학을, 婺

이는 하나의 정신의 방향은 세웠으나 체계는 세우지 못했다는 의미이다.⁸⁹⁾

물론 이러한 이론체계의 부실은 육구연 자신의 의식의 결과이기 때문에, 그 스스로 자초한 것이기도 했다. 예를 들어, 性, 才, 心, 情의 구분에 대한 질문에 대해, 지엽적인 것에 얽매이는 세상의 폐단으로⁹⁰⁾이라며, 주희와 같은 세밀한 이론화 작업이 오히려 덕성의 공부에 해가 된다고 하여 반대했다. 그리면서도 그런 종류의 질문이 있을 때, “반드시 설명하고자 할 때라면, 天에 있는 것은 性이고, 사람에게 있는 것은 心⁹¹⁾”이라는 것과 같은 언급이 없지는 않은 것을 보면, 진정한 유학은 이론의 수립에 있지 않다고 보고, 그런 경향을 스스로 거부한 것이지, 이론 자체에 무지했다고는 볼 수 없는 측면도 있다. 즉 그가 심성의 구분에 힘쓰지 않은 것은 주희가 그렇게 세밀한 심성 이론을 건립했을 것이라고 상상하지 못해서가 아니라, 본심을 강조함으로써 인간 윤리 주체의 능동성과 자유성과 자유의지를 힘써 드러내려고 했기 때문⁹²⁾인 것이다.

그러므로 유학 이론을 세우려는 당시의 새로운 풍조에 응하여 지식적인 이론체계를 긍정하고, 기존의 유학에 새로운 바람을 불어넣은 주희와 달리, 육구연은 이러한 이론화의 경향을 거부하고, 복고적 입장을 통해 본래의 유학정신에 충실하고자 함으로써, 유학에 기여했다고 할 것이다. 유학이 무엇이나에 대한 견해는 다를 수 있지만, 덕성의 함양을 근본적인 목표로 정의할 때, 지식 자체에 유혹 받기 쉬운 주희의 방법과 같은 먼 길을 굳이 갈 필요가 없었다. 새로운 시대적 변화의 조류에 적응하지 못하여, 그 사상이 후학들에 의해서 흥성하기도 힘들었고, 역사적으로 힘을 발휘하는 데도 한계가 있었다고 해도, 본래의 유학정신에 충실함으로써, 주제적인 의지를 중시하는 간단명료한 이론을 제시하여 도덕수양을 용이하게 한 것은 주희에 비해 우위를 점한다고 할 것이다. 즉 덕성의 자발적인 수양이라는 면에서만 볼 때, 그의 공부론은 지식주의의 위험성에 대한 경계를 통해, 자율적인 도덕의식을 제고했다는 측면에서 의의가 있다고 할 것이다.

學은 여조검의 史學을 말한다.

89) 노사광, 《중국철학사》, 탐구당, 1989, p.468.

90) <어록 하>, 《육구연집》, 권35, p.444. “又是枝葉 雖然, 此非吾友之過, 蓋舉世之蔽.”

91) <어록 하>, 《육구연집》, 권35, p.444. “若必欲說時, 則天在者爲性, 在人者爲心.”

92) 진래, 《주희의 철학》, 앞의 책, p.526.

< 參考文獻 >

- 鍾哲點校, 《陸九淵集》, (北京: 中華書局.)
- 黎晴德編, 王星賢點校, 《朱子語類》, (北京: 中華書局.)
- 徐復觀, 《중국사상사론집》, (臺灣: 學生書局, 1988.)
- 牟宗三, 《從陸象山到劉山》, (臺灣: 學生書局, 1990.)
- 張立文, 《송명리학연구》, (中國人民出版社, 1987.)
- 劉宗現, 《陸王心學研究》, (山東人民出版社, 1997.)
- 汪傳發, 《陸九淵王陽明與中國社會》, (귀주인민출판사, 2001.)
- 진 래, 《주희의 철학》, 이종란 외 옮김, (예문서원, 2002.)
- , 《송명성리학》, 안재호 역, (예문서원, 1997.)
- 진영첩, 《진영첩의 주자강의》, (푸른역사, 2001.)
- 노사광, 《중국철학사》, (탐구당, 1989.)
- 양국영, 《양명학》, 김형찬역, (예문서원, 1994.)
- 아라키겐코, 《불교와 유교》, (예문서원, 2000.)
- 박연수, <육상산의心性론>, <송대심성론>, (아르케, 1999.)
- 박경환, <주희와 육구연의 아호논쟁>, <논쟁으로 보는 중국철학>, (예문서원, 1994.)

중심어 : 육구연, 도문학, 공부론