(사)율곡학회 논문집『율곡학연구』제45집
http://dx.doi.org/10.35436/yulgok.2021.45.0.307

吳澄의 '心學' 체계 芻議

안 재 호*

한글 요약

오징은 주자와 상산의 학문을 종합하고자 노력했던 유학자로 평가받는다. 그러나 오징의 유학은 심학이라는 명칭을 사용했지만, 기실 요순 이래의 전통 학문이자 전체 송대 유학의 정수를 통해 주자학을 보완하려 노력한 것이며, 직접적으로는 조선의 양촌과 퇴계처럼 심 주체의 主敬 공부를 강조하는 주자학이다.

오징은 주자학의 이론적 문제를 자각하고 그것을 해결할 수 있는 발판을 마련했다. 그 내용은 단지 공부론의 종합만이 아니라, 리기와 심성에 관한 반성과 자각이다. 오징에 따르면, 리는 천지 만물과 그것을 형성하는 기의 근거가 되는 독립 실체가 아니라, 단지 그것들의 자기 규율일 뿐이다. 심은 올바른 인식과 행동으로 우리를 이끄는 통솔과 주재의 주체인데, 그것의 근본적인 능력은 인지적 자각으로 이를 통해 최종적으로는 자신이 포함하고 있는 성리까지 실현할 수 있다. 이런 내용이 오징의 심학이고, 그러므로 그것은 오직 "성리의 학문"일 뿐이다.

주제어: 草廬 吳澄, 心學, 주자학, 자기 규율, 인지적 자각

1. 서론

일반적으로 주자의 후학에게 독창적인 체계를 발견하기 어렵다고 평가하

* 중앙대학교 철학과 교수.

www.kci.go.kr

는데, 그 이유는 주자학 자체의 방대함과 엄밀함(?) 때문으로 추정한다.[1] 방대함과 엄밀함이 주자학에 대한 유일한 평가인지는 차치하고, 역사적으로 위대한 스승 아래 그를 능가하는 제자가 곧바로 출현하는 경우가 거의 없는 것은 사실인 것 같다. 그러나 몇 세대가 지나면 서서히 그 체계의 문제들이 발견되고 그것을 극복하려는 시도가 출현하는 것 또한 사실이다.

元代의 오징(1249-1333, 草廬)은 饒魯(?-?, 雙峯) 이래 "朱陸和諧"를 위해 노력한 학자라고 평가된다.[2] 물론, 육상산과 동향 사람이고 程若庸(?-?, 徽庵)의 제자로 상산학을 긍정적으로 평가하였기에 이론적으로 "주륙화해"를 시도한 것처럼 보일 수도 있다. 그러나 오징은 결코 '육왕심학'과 같은 계열의 유학자가 아니다. 오히려 주자학의 이론적 문제를 자각하고 이후 그것을 해결할 수 있는 학리적 발전에 발판을 제공한 '주자학자'가 분명하다. 그러므로 비록 '心學'이라는 명칭을 사용하지만, 오징의 그것은 오히려 조선 성리학에서 陽村과 退溪가 주장하는 '심학'과 같이 심 주체의 "居敬"공부를 강조하는 '주자학'이다.

유학사를 주의 깊게 살피지 않으면, 明代의 理學이 원대를 건너뛰어 氣學과 심학으로 발전한 것 같지만, 기실 원대의 오징이 그 사이의 중요한 연결고리이다. 다시 말해서, 주자학이 "理氣一物"을 강조하는 기학과 "心卽理"를 주장하는 심학으로 변화하고 발전할(?) 수 있었던 이론적 토대 혹은 반성의 계기가 오징에 의해 제공되었다는 것이다. 리는 독립적인 실체가 아니라 기의 조리라는 기학과, 인지적 사물 탐구가 아니라 주체의 발현을 강조하는

1) 예를 들어, "주자의 사상 체계가 대단히 방대하고 析理가 정밀하며 論斷이 근엄하여 도학 발전의 최고봉에 도달했다. 그래서 한편으로 그 사상 체계가 제공할 수 있는 탐색과 발전의 공간이 크지 않았고, 다른 한편 제자 중에서 아무도 주자 학설의 전체 내용을 홀로 감당할 수 없었다. 그래서 제자들은 守成을 위주로 했다." 楊柱才, 『中國儒學史 - 宋元卷』, 北京大學, 2008, p.417.

2) 대표적으로 侯外廬가 보기에, 원대의 영향력 있는 리학자들이 門戶를 타파하고 朱陸 양가의 장점을 종합하자고 주장했고(侯外廬, 『宋明理學史(上)』, 北京: 人民出版社, 1984, p.681.), 오징은 기본적으로 明心以窮理하는 육구연의 심학을 전승했지, 窮理以明性하는 주희의 격물을 계승하지 않았으며(侯外廬, 같은 책, p.745.), 그래서 오징의 리학은 송대의 정주리학이 명대 양명학에 이르는 "과도"라고 말할 수 있다.(侯外廬, 같은 책, p.748.)

www.kci.go.kr

심학이 등장하는데 오징의 반성과 자각이 상당한 영향을 끼쳤다는 말이다.

이상에서 확인할 수 있듯이, 오징의 체계는 유학사에서 매우 중요한 의의가 있다. 그런데 오징에 대한 대부분의 연구는 단지 "주륙화해" 혹은 공부론 문제에만 치중되어 있다. 물론, 이 주제들도 이론적으로 상당한 가치가 있다. 그러나 오징의 유학을 "주륙화해"로 규정하는 것은 지나친 단순화의 산물이다. 결론부터 말하자면, 오징의 유학은 결국 주자학이고 특히 공부론 측면에서 정합적 발전을 기도한 주자학이다. 이런 그의 기도가 조선 성리학의 '심학'파에게 많은 영향을 끼쳤다고 볼 수 있다. 그리고 리기와 심성에 관한 이론이 공부의 토대인 것 또한 분명하다. 그런데 필자의 조사에 따르면, 아직 오징의 리기론과 심성에 관한 연구는 충분하지 못하다.

본문은 이상과 같은 문제의식에 따라, 먼저 주자학과 상산학에 대한 오징의 평가와 판단을 통해 그의 유학적 성격을 특정할 것이다. 그런 다음 오징이 이해한 리와 심 개념을 차례로 살펴서 오징 유학의 성격을 그렇게 특정한 까닭을 확인할 것이다. 아쉽지만, 공부 방법에 관한 논의는 분량의 문제로, 다음 글에서 진행해야 할 것이다.

2. 주자학과 상산학

오징이 보기에, 주자는 "道問學"의 공부가 많고 육상산은 "尊德性"을 위주로 했다. 그런데 학문이 덕성에 근거하지 않으면 그 폐단은 반드시 언어 훈고의 말단에 치우칠 테니, 학문은 반드시 덕성을 근본으로 해야 이룰 수 있을 것이다.[3] 오징의 이런 주장 때문에, 여러 학자가 오징을 상산의 영향을 많이 받은 심학, 적어도 "주륙화해"를 시도했다고 평가한다.[4] 그러나 이런

3) 「元史列傳」, "朱子於道問學之功居多, 而陸子靜以尊德性爲主. 問學不本於德性, 則其敝必偏於言語訓釋之末, 故學必以德性爲本, 庶幾得之."

4) 예를 들어, "진보적으로 육상산의 심학적 관점을 옹호하고 있다."(김승현, 「오징의 심성론」, 『동양철학』 10집, 동양철학연구회, 1999, 21쪽), "오징의 학문적 경향은 육상산의 심학이

www.kci.go.kr

평가는 주자학에 대한 오해에서 기인한 것이다.[5] 『송원학안』에서의 평가가 적확하다. 全祖望은 "오징은 饒魯에게서 나왔기에 진실로 주자학이지만, 나중에 상산학도 함께 주장했다. 오징은 또 정약용을 스승으로 모셨는데, 정약용은 "道一"서원을 짓고 주륙 양가를 화합하려 했다. 그러나 오징의 저서는 끝내 주자학에 가까웠다."라고, 黃百家는 "오징은 정약용에게 배웠으니 주자의 4전 제자이다."[6]라고 평가했다.

그렇다면, 심학 혹은 "주륙화해"로 이해하는 것은 완전한 오해인가? 반드시 그렇지는 않다. 오징은 분명, '심학적'이라고 생각할 수 있는 주장을 제기했다.

> 사람이 생겨남은 천지의 기가 모여 형체가 이뤄지고 천지의 리가 부여되어 성이 있게 된다. 심이란 형체를 주재하고 성을 담아 보호하는 것이다. 이 하나의 심은 요, 순, 우, 탕, 문, 무, 주공으로부터 공자에게 전해졌는데, 그 도는 같다. 도가 도인 까닭은 심에 갖춰진다. 그러니 어찌 심 바깥에서 도를 구할 것인가? 그런데 공자가 사람들을 가르칠 때 직접 心體를 말하지 않았다. 대체로 일상적인 모든 일은 이 심의 작용 아닌 것이 없다. 그 작용하는 곳에서 각각 그 이치에 합당하면, 심의 본체는 거기에 있다. "지키거나 버리면 보존되거나 없어지니, 심을 말하는구나!" 공자의 이 말씀은 『논어』의 기록에 보이지 않고 맹자의 전해줌에서 얻는다. 그러니 공자가 사람을 가르칠 때 심을 말하지 않은 것은 아니다. 사정상 배우는 이와 말할 수 없어서 그런 말씀까지 하지 않았을 뿐이다. 맹자가 공자의 도를 전하면서 배우는 이가 그 본심을 잃을까 걱정하여 비로소 본심을 분명하게 지시하여 사람들을 가르쳤다. …오호 지극하구나! 이것이 상산학의 유래이다. 맹자가 심을 말하면서 본심이라 일컬은 것은 심이 모든 이치의 뿌리인데, 마치 초

다시 부활하여 이후 명대 왕양명의 심학이 크게 번성하게 되는 심학의 발달에 교량 내지는 環節과 같은 역할을 하였다." 이범학, 「元代 吳澄의 心學과 王陽明의 『朱子晩年定論』」, 『한국학논총』 33집, 2010, 560쪽.

5) 여기에서 주자학 체계 전반을 검토할 수 없으니, 앞으로 등장하는 오징의 여러 개념이 주자학에서 어떻게 이해되는지 함께 살펴보는 것으로 검토를 대신하겠다.

6) 『宋元學案』, (p.3036.) 「草廬學案序錄」, 祖望謹案: "草廬出于雙峯, 固朱學也, 其後亦兼主陸學. 蓋草廬又師程氏紹開, 程氏嘗築道一書院, 思和會兩家. 然草廬之著書, 則終近乎朱." 『宋元學案』, (p.3037) 「草廬學案序錄」, 百家謹案: "幼淸從學于程若鏞, 爲朱子之四傳."

www.kci.go.kr

> 목에 뿌리가 있어서 싹과 줄기와 가지와 잎이 모두 이로부터 생성되는 것과 같기 때문이다. 오늘날 상산학을 말하는 사람은 종종 본심을 배움으로 여기는데, 그 까닭을 물으면 상산이 학문하는 방법을 아는 이가 없다. 이 "본심"이라는 두 글자는 들어봤지만, 그 실제가 무엇인지 깨닫지 못한 것이다. 상산학은 말로 전할 수 없는 것인데, 하물며 이름으로 추구할 수 있겠는가? 그러나 이 심은 사람마다 같은 것이어서, 자신에게서 찾는다면 그 자리에서 바로 얻을 수 있다. 심으로 학문하는 것은 상산만 특별히 그런 것이 아니다. 요、순…顔、曾、思、孟에서 소옹、주돈이、장재、이정 여러 선생이 그렇지 않은 분이 없다. 상산학만 본심의 학이라 여기는 자는 성인의 도를 아는 이가 아니다. 성인의 도는 응접하고 수작함이 무수히 변화하지만 무엇 하나 본심의 발현 아닌 것이 없다. 이것에서 천리의 당연함을 깨닫는 것이 본심을 잃지 않는 것이지, 오로지 사물을 떠나 고요하게 그 마음을 굳게 지키는 것이 아니다.[7]

여기에서 오징이 표면적으로 드러내는 것은 "상산학"이지만, 실질적으로는 심학이라는 고래의 전통과 그 내용이다. 오징이 말하는 심학은 "형체의 주재"이자 "성을 담아 보호하는" 주체에 관한 학문이다. "상산학"은 "맹자학"이고, 따라서 심과 성의 내용을 구분하지 않는다. 그런데 오징은 심이 "성을 담아 보호한다."라고 주장한다. 오징이 이미 주자학 전통에 서 있음을 확인할 수 있다. 그가 비록 "일상적인 모든 일은 이 심의 작용 아닌 것이 없다"

---

7) 『吳澄集-合幷版』 卷48, 「仙城本心樓記」, "夫人之生也, 以天地之氣凝聚而有形, 以天地之理付畀而有性. 心也者, 形之主宰、性之郛郭也. 此一心也, 自堯、舜、禹、湯、文、武、周公, 傳之以至于孔子, 其道同. 道之為道, 具於心, 豈有外心而求道者哉? 而孔子教人, 未嘗直言心體. 蓋日用事物, 莫非此心之用. 於其用處各當其理, 而心之體在是矣. "操舍存亡, 惟心之謂", 孔子之言也, 其言不見於論語之所記, 而得之於孟子之傳. 則知孔子教人, 非不言心也. 一時學者未可與言, 而言有所未及爾. 孟子傳孔子之道, 而患學者之失其本心也, 於是始明指本心以教人. …嗚呼, 至矣! 此陸子之學所從出也. 夫孟子言心, 而謂之本心者, 以心為萬理之所根, 猶草木之有本, 而苗莖枝葉皆由是以生也. 今人談陸之學, 往往曰以本心為學, 而問其所以, 則莫能知陸子之所以為學者何如. 是"本心"二字徒習聞其名, 而未究竟其實也. 夫陸子之學, 非可以言傳也, 況可以名求之哉? 然此心也, 人人所同, 有反求諸身, 即此而是. 以心而學, 非特陸子為然, 堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔、顔、曾、思、孟以逮, 邵、周、張、程諸子, 蓋莫不然. 故獨指陸子之學為本心之學者, 非知聖人之道者也. 聖人之道應接酬酢, 千變萬化, 無一而非本心之發見. 於此而見天理之當然, 是之謂不失其本心, 非專離去事物、寂然不動以固守其心而已也."

www.kci.go.kr

라거나 “심이 모든 이치의 뿌리”라고 주장하더라도, 그것이 곧 “心卽理”를 말하는 것은 아니다. 심이 작용하는 바가 이치에 합당해야 비로소 “심의 본체”와 “천리의 당연함”이 드러나고 확인되기 때문이다. 다시 말해서, 아무리 본심이라고 해도 심 그 자체가 천리는 아니다. 오직 심이 자신에게 담겨있는 이치에 따라 발현되어야 그 본체가 呈現했다고 말할 수 있다는 것이다. 이것은 異端의 주장처럼 단순히 목석같은 마음을 부여잡는 것이 공부가 아니라, 마음이 드러낸 마땅함의 도리를 구체적으로 실천하는 공부이다. 그리고 “심의 본체”는 성인과 같은 특정한 인물에게만 부여된 것이 아니라 모두에게서 확인할 수 있는 것이므로 자신을 돌아보기만 한다면, 자신의 본심을 반추하기만 한다면 누구나 “천리의 당연함”을 얻어 이상 인격의 경지에 들어갈 수 있다. 이런 내용은 결코 “상산학”에 국한될 수 없는 내용임이 분명하다.

오징은 좀 더 직접적으로 심학이 주자식의 “경”공부에 의지한다고 주장한다.

> 심학의 신묘함은 주돈이와 정씨 형제로부터 그 비밀이 드러나 학자들이 비로소 깨닫고 보존하는 노력을 하게 되었다. 주돈이는 “무욕하여 고요하다.”라고 말했고, 정이는 “주인이 있으니 텅 비었다.”라고 말했는데, 이 두 말씀이 만세에 이르도록 심학의 강령이 된다. 외부 사물에 동요되지 않음을 고요하다[靜]고 하고, 외부 사물에 의해 채워지지 않음을 텅 비었다[虛]고 일컫는다. 정은 그 근본이요 허는 그 효용이다. …주돈이는 정을 말하고, 정이는 敬을 말한다. 경이란 마음이 하나에 집중하여 어디에도 가지 않음이다. 진실로 그렇다면, 사물을 응접하기 전에 寂然不動하니 靜이 아닌가? 이미 사물을 응접한 다음에는 저장하지 않으니 虛가 아닌가? 정과 허 두 글자는 경으로 포괄할 수 있다. 靜虛를 배우는 것은 또한 경으로 그 마음을 보존할 뿐이라고 말한다. 보존한 마음은 어떤 마음인가? 인의예지의 마음이지, 이단의 말라버린 나무와 타버린 재와 같지 않다. 인의예지 넷은 하나로 통합되니, 하나는 인이다. 인이란 천지가 끊임없이 만물을 낳는 마음이다. 그런데 사람이 그것을 얻어 마음으로 삼으니 사람을 아끼고 사물을 이롭게 하는 마음이 가득하지만, 상처 주고 해치는 마음은 추호도 없다. 천지 사이에 함께 생겨난 것은 모두 나와 동체이다. 저것을 해쳐서 나에게 이득이 된다고 해

www.kci.go.kr

> 도 하지 않는데, 하물며 나에게 이득이 되지도 않고 저것만 해치는 짓을 기꺼이 하겠는가? 이 마음을 보존할 수 있다면 망령된 생각이 일어나지 않고 악한 일이 남겨지지 않을 것이다. 이 마음은 드넓고 환하여 천지와 그 靜虛를 함께 하니, 성학의 지극함이다. 그러나 어찌 쉽게 도달하겠는가? 배워서 도달하기를 기대한다면, 오직 마땅히 主敬하여 내 마음의 仁을 보존해야 한다.[8]

오징이 보기에, 공자 이래로 유학에서 말하는 심은 이단의 그것처럼 "말라버린 나무와 타버린 재"가 아니라, "천지가 끊임없이 만물을 낳는" 것과 같은 마음이다. 이런 심을 보존하여 도덕적 인격을 완성하고 만물을 일체로 여겨 천인합일을 실현하는 것이 심학이다.[9] 이런 "심학의 강령"은 심이 외부 사물에 동요되지 않는 "靜"과 그것들에 의해 채워지지 않는 "虛"이다. 그런데 정이와 주자가 말하는 "敬"은 심을 全一하게 하여 흩트리지 않는 공부이므로, "경" 공부를 실행한다면 심은 외부 사물과 접촉하지 않을 때는 "적연부동"하고 접촉할 때도 그것을 담아두지 않으니 텅 비게 된다. 이처럼 程朱의 경은 "심학의 강령"인 정과 허를 유지하는 관건이다. 그래서 오징은 "오직 마땅히 主敬하여 내 마음의 인을 보존해야 한다."라고 강조했다. 여기에서 확인할 수 있는 것처럼, 오징의 학문은 전체 송대 유학의 정수를 주자의 체계를 통해 좀 더 명확하게 설명하려 한 것이지, 상산학과 같은 심학을 강조한 것이 아니다. 다시 말해서, "심학"이라는 개념을 사용했지만, 그것은

---

8) 『吳澄集-合并版』 卷45, 「靜虛精舍記」, "心學之妙自周子、程子發其祕, 學者始有所悟, 以致其存存之功. 周子云"無欲故靜", 程子云"有主則虛", 此二言者, 萬世心學之綱要也. 不為外物所動之謂靜, 不為外物所實之謂虛. 靜者其本, 虛者其效也. …周子言靜, 而程子言敬. 敬者, 心主于一而無所適也. 夫苟主于一而無所適, 則未接物之前, 寂然不動, 非靜乎? 既接物之後, 應而不藏, 非虛乎? 靜、虛二言, 敬之一字足以該之. 學靜虛者, 亦曰敬以存其心而已. 所存之心何心哉? 仁、義、禮、智之心也, 非如異教之枯木死灰者. 仁、義、禮、智四者統于一, 一者, 仁也. 仁者, 天地生生之心也, 而人得之以為心, 故愛人利物之心滿腔皆是, 而傷人害物之心一毫無之. …蓋同生天地之間, 皆吾之同氣、同體也. 或傷害于彼而便益于我, 且不為也, 況無便益于我而傷害于彼者, 其肯為哉? …能存此心, 則妄念不起, 惡事不留. 此心廓然豁然, 與天地同其靜虛, 聖學之極也. 然豈易至哉? 期學而至之, 惟當主敬以存吾心之仁."

9) 여기에서 우리는 정호의 "識仁"을 떠올릴 수 있다. "식인"에 대한 설명은 안재호, 「정호의 和樂 수양론」 참조(안재호, 『신유가철학비판』, 문사철, 2020).

www.kci.go.kr

전체 유학의 전통을 상징하지 “상산학”을 가리키는 것이 아니다. 따라서 오징의 학문을 “상산학”의 영향만으로, 그리고 주륙의 화해로만 이해하는 것은 매우 근시안적이고 편협한 이해일 수도 있다.

오징은 주자학과 상산학을 대립하는 분파로 여기지 않고, 두 학문 모두 유학의 이상을 실현하는 특정한 방법을 강조하거나, 혹은 그 방법들의 선후를 구별했을 뿐이라고 생각했다.

> 주자는 사람을 가르칠 때 반드시 먼저 책을 읽고 강론하도록 한다. 상산은 반드시 먼저 참으로 알아 실천하도록 한다. 책을 읽고 강론하는 것은 진정 참으로 알고 실천해야 하는 내용이다. 참으로 알고 실천하는 것은 또한 반드시 책을 읽고 강론하는 방법으로 들어가야 한다. 두 선생의 가르침은 하나이다. 그런데 두 학파의 용렬한 제자들이 각각 기치를 세우고 서로 헐뜯고 비방하니 오늘날 학자들은 의혹 되었다. …마땅히 주자가 주석한 『사서』를 아침저녁으로 게으르지 않고 그침 없이 그 문장을 음미하고 그 의의를 탐색해야 한다. 문장과 의미에 통했으면 자신에게 돌아와 추구한다. 책이 말하는 것은 내가 본디 가진 것이니, 그 힘을 실제로 사용해야 한다. 마음에서 밝히고 몸에서 진실하게 하여, 다만 그 문사와 의리만을 독송하고 강설해서는 안 된다. 이것이 주자가 가르치는 방법이요, 또한 상산이 가르치는 방법이다. 그 요점은 어디에 있는가? 밖의 모습은 반드시 장중해야 하고, 안의 마음은 반드시 전일해야 한다.[10]

오징은 명확하게 주자학과 상산학이 다르지 않음을 강조한다. 둘은 비록 각자 “책을 읽고 강론하기[讀書講論]”와 “참으로 알아 실천하기[眞知實踐]”를 우선해야 한다고 주장하지만, 이 두 가지 방법은 서로에게 구체적인 내용이나 입문하는 길이 되지, 결코 서로를 배척하여 홀로 공부를 완성할 수 있는

10) 『吳澄集-合幷版』 卷27, 「送陳洪範書」, “夫朱子之教人也, 必先之讀書講學; 陸子之教人也, 必使之眞知實踐. 讀書講學者, 固以為眞知實踐之地; 眞知實踐者, 亦必自讀書講學而入. 二師之為教一也, 而二家庸劣之門人, 各立標榜, 互相詆訾, 至于今, 學者猶惑. …當以朱子所訓釋之四書, 朝暮晝夜, 不懈不輟, 玩繹其文, 探索其義. 文義既通, 反求諸我. 書之所言, 我之所固有, 實用其力. 明之于心, 誠之于身, 非但讀誦講説其文辭義理而已. 此朱子之所以教, 亦陸子之所以教也. 然則其要安在? 外貌必莊, 中心必一.”

www.kci.go.kr

것이 아니다. 그래서 오징은 이 두 방법이 결국 하나, 즉 동일한 목표를 달성하기 위해 꼭 필요한 것이라고 인정한다. 다만, 순서상 우리보다 먼저 우리 마음의 공통점을 깨달아 실현한 성인들의 말씀을 읽고 우리에게 성인과 같은 마음이 있음을 깨달아야 하기에, 경전을 음미하고 그 의미를 되새겨야 한다. 이는 결코 독송하고 설명하는 작업으로 완성되지 않는다. 오직 자신을 반추하여 내 마음의 본체를 확인하고 그것을 구체적으로 실현해야 한다. 그러므로 주자가 가르치는 방법이나 상산이 가르치는 방법이 전혀 별개의 내용일 수 없다.[11] 그러나 주자학자인 오징은 "경"을 통해 공부 방법을 통합한다. 안으로 마음을 흩트리지 말고, 밖으로 경거망동하지 않게 장중한 모습을 견지한다. 이런 공부는 상산학에서 언급되지 않는 내용이다.

이상의 분석을 통해 확인할 수 있는 것처럼, 오징이 비록 "심학"이라는 개념을 사용하고 또한 상산학을 직접 언급하면서 긍정적인 반응을 보이지만, 그의 유학 체계는 결코 "심즉리"를 긍정하는 "심학"이 아니며, "화해"라는 평가를 하더라도 다만 '실천'을 강조했다는 측면에서 가능한 것이지 진실로 이론적인 측면에서 주자와 상산을 결합하려 했던 것은 아니다. 오징의 유학은 주자학 전통에서 나타난 발전을 보여주는 것이라고 평가할 수 있을 것이다.[12]

---

11) 방법의 측면에서 볼 때 어록, 즉 학생들과의 문답을 기록한 것에 대해 오징은 부정적인 시각을 가지고 있었다. 주자는 지나치게 많아서 중복되고, 상산은 말로 설명하기 어려운 내용이기 때문에 어록은 둘에게 모두 큰 의미를 지니지 못한다. 주자나 상산 모두 어록은 없어도 괜찮다.

『吳澄集-合并版』 卷18, 「金谿傅先生語錄序」, "陸先生之學, 不在乎言語文字也, 故朱之語錄累百餘卷, 奚啻千萬億言, 而陸之語錄僅僅一帙, 其一帙者亦可無也. 蓋先生平日教人, 專於心身上切實用功, 一時精神之感發、吉意之懇到, 如良工斲輪、大冶鑄金, 巧妙莫可彷佛也, 而可筆錄乎? 朱語諄詳, 而所錄多冗複; 陸語峻潔, 而所錄或暗劣. 此語錄之病也, 故曰可無."

12) 이런 평가도 가능하다. 오징의 유학은 "송대 리학의 총결이자 시대적 특색이 있다. 따라서 post 혹은 新 주자학이다. 남송 말년의 리학, 특히 주자학의 유폐에 대해 명확한 비판을 제기했다. 리기론은 명초 학자에게 영향을 끼쳤고 심성론은 심학에 대한 편견을 바꿔놓았으며, 공부론은 主敬으로 和의 경지를 지향했다." 方旭東, 『吳澄的儒學思想, 中國儒學史 - 宋元卷』, 北京大學, 2008, p.577.

www.kci.go.kr

3. 理: “非別有一物在氣中”

주희의 철학 체계에서 리는 본체로서, 존재론뿐만 아니라 심성론과 수양론에서도 가장 근본적이며 핵심이 되는 것이다. 그런데 그것에 관해서는 또한 표면적으로 보기에 양립 불가능한 몇 가지 주장들이 혼재한다. 예를 들어, 리에는 동정이 있기도 하고 없기도 하다. 천지 만물의 리는 같지만 기는 다르다. 그런데 사실 기가 달라서 리가 달라진다 등등. 우리 조선 성리학의 양대 논쟁 – ‘四七理氣’ 논쟁과 ‘人物性同異’ 논쟁도 사실 궁극적인 측면에서 보자면 리에 대한 해석 문제였다고 말할 수 있다. 주희는 리가 천지 만물의 최종근거이자 절대불변의 완전한 것임을 강조하기 위해 상대적이고 끊임없이 변화하는 경험세계와는 隔絶된 형이상의 초월자로서 어떤 구체적인 작용이나 의도를 드러내지 않는다고 주장했다.[13] 리의 이런 특징이 기 혹은 현실 세계와의 관계에서 정합성을 갖기 어려워 후학들의 의심을 사게 되었다. 그 내용은 기본적으로 理氣의 “不相離”하지만 또한 “不相雜”한 관계에 있다. 특히, “결단코 두 가지 물건[決是二物]”이라는 단언이 풀기 어려운 문제를 야기했다.

오징은 천지 만물의 최종근거와 도덕실천의 필연성을 강조하기 위해 리가 太極이요 ‘主宰’임을 인정하지만, 그렇다고 그것이 독립된 실체임을 긍정하지는 않는다. 그는 오직 “불상리”의 관계만을 긍정할 뿐, 리기가 서로 다른 실체임을 전제하는 “불상잡”을 인정하지 않는다. 오징이 보기에, 리는 이제 최종 실체가 아니라 유일 실체인 기의 주재이다. 이때의 주재는 실체의 자기 규율일 뿐이다.[14] 그의 신유가철학 체계에서 천지 만물은 오직 기로 이루어졌다. “세상이 형성하려 함에 어떤 것도 명확하게 구분되지 않고 천지의 원기[鴻濛]만 있어서 맑고 탁한 것이 판별되지 않았고 끝없이 드넓었

13) 주희의 리에 관한 분석과 해명에 관해서는 안재호, 「주희의 리 본체설」 참조(안재호, 『신유가철학비판』, 문사철, 2020).

14) 이론 논리가 명 중기에 이르면, 羅欽順(整庵: 1465–1547)과 같은 학자에 의해 “理氣一物”이라는 좀 더 명확한 명제로 규정된다.

www.kci.go.kr

지만, 오직 하나의 기일 뿐이다."[15] 오직 하나일 뿐이지만, 나눠 말하면 음양이고 그것을 더욱 세분화하면 오행이다. 그러므로 오행은 곧 음양이고, 음양은 곧 하나의 기일 뿐이다.[16] 이 하나의 기는 "태극"이 아니라 "太一"이다. "태일이란 맑거나 탁한 기가 혼합하여 하나이고 아직 나뉘지 않은 것을 말한다."[17] 천지 만물을 형성하는 유일 실체인 기가 운동하고, 그렇게 해서 형성한 만물을 주재하는 것이 바로 리이다. 다시 말해서, 기의 운동 및 천지 만물의 규율까지 모두 리의 주재라는 것이다. 그런데 리는 "어떤 실체가 기 가운데 있는 것이 아니다. 단지 기의 주재가 될 뿐이다. 즉, 리 바깥의 기가 없고 또한 기 바깥의 리가 없다. 사람은 천지의 기를 얻어 형체를 이루는데, 이런 기가 있으면 이런 리가 있다. 그렇게 생긴 리를 성이라 부른다. 이 리가 천지에 있으면 元亨利貞이요, 사람에게 있어 성이 되면 인의예지이다."[18] 오징은 명확하게, 현상세계에서 형상이 이루어진 다음 리가 "墮在한다"라는 주희의 언명을 따르고 있다. 그런데 거기에서 한 걸음 더 나아가 그렇게 "떨어진 리"가 기와 다른 어떤 실체가 아니라고 주장한다. 단지 기가 형성한 사물의 본질로 부여된 리가 바로 성일 뿐이라는 말이다. "주재"는 천지의 근본원리, 혹은 각 객체의 자기 규율이지 기와 다른 어떤 실체가 "태일"과 천지 만물을 좌지우지한다는 말이 아니다. 이렇게 해서, 본체로 여겨졌던 주희의 리는 오징에 의해 독립 실체로서의 의미를 상실하게 되었다. 물론, 오징도 표현상 리가 독립 실체인 것처럼 말하기도 했다. "리는 기 가운데 있고 동시에 모두 있다." "리는 기 가운데 있어서 원래 서로 떨어지지 않는다." "리와 기는 선후를 나눌 수 없다."[19] 등등. 그러나 이런

15) 『吳澄集-合幷版』 卷1, 「原理」, "天地之初, 混沌鴻濛, 清濁未判, 莽莽蕩蕩, 但一氣爾."
16) 『吳澄集-合幷版』 卷2, 「答人問性理」, "自未有天地之前, 至既有天地之後, 只是陰陽二氣而已. 本只是一氣, 分而言之, 則曰陰陽, 又就陰陽中細分之, 則為五行. 五氣即二氣, 二氣即一氣."
17) 『吳澄集-合幷版』 卷3, 「答田副使第三書」, "太一, 言清濁之氣混合為一而未分也."
18) 『吳澄集-合幷版』 卷2, 「答人問性理」, "氣之所以能如此者, 何也? 以理為之主宰也. 理者, 非別有一物在氣中, 只是為氣之主宰者, 即是無理外之氣, 亦無氣外之理. 人得天地之氣而成形, 有此氣即有此理, 所有之理謂之性. 此理在天地, 則元亨利貞是也; 其在人而為性, 則仁義禮智是也."

www.kci.go.kr

언급은 모두 주희 이래의 전통적 표현을 그대로 따른 것일 뿐이다. “동시에” 있고 “떨어지지 않으며” “선후를 나눌 수 없다.”라는 말은 두 가지 실체를 전제한 것이 아니라, 리가 기의 자기 규율임을 강조하기 위함일 뿐이다. 그의 태극 개념을 분석하면 이런 사실을 더욱 분명하게 확인할 수 있다.

先秦의 莊子 등과 漢唐의 많은 학자는 태극을 “천지가 나뉘기 전의 混元之氣”로 이해했지만, 北宋 이래의 유학자들은 “道”나 “(至)理”로 생각했다. 오징이 보기에, 태극을 리와 기의 전체[渾]로 말하는 것은 괜찮지만, “아직 나뉘지 않았다.”라고 말할 수는 없다. “아직 나뉘지 않았다면” 결국에는 나뉘는 순간이 있는 것이다. 그런데 리와 기가 어떻게 나뉘는 순간이 있겠는가? 음양은 기이고, 한번 음하고 한번 양하는 근거는 도이다. 도는 오직 음양에 있을 뿐이다. 비록 천지가 나뉘기 전이라도 양이 움직이고 음이 고요한 것은 진실로 도에 의한 기정사실[固已然]이다. 양의 움직임이 아니라면 곧 음의 고요함이요, 음의 고요함이 아니라면 바로 양의 움직임이다. 음의 고요함과 양의 움직임 이전에 그것을 발동시키는 것이 따로 있지 않다. 태극이 먼저 있고 나서 그다음에 음양 동정이 생기는 것이 아니다. 體用으로 나눠 설명해도 마찬가지이다. 본체의 지극히 은미함과 작용의 지극히 현저함은 이미 동시에 있는 것이지, 먼저 본체가 있음 다음에야 작용이 생기는 것이 아니다. 그래서 “一原”이라 말한다. 선명하게 드러난 형상과 지극히 은미한 리는 서로 합하여서 하나가 된다. 여기에 어떤 구별도 없다. 드러난 것이 은미한 것에서 생겨나지 않는다. 그래서 “無間”이라 말한다. 주희는 易을 음양의 변화로 여겼고, 역에 태극이 있다는 것은 至理가 음양의 변화 가운데 주재가 된다는 말이라고 생각했다. 리에는 형상이 없고 변화하는 것은 음양의 기이다. 음양이 변화할 수 있는 까닭이 리이다. 음양의 변화 이외에 달리 하나의 사물이 있어 리가 되고 역의 본체가 되는 것이 아니다.[20] 종

19) 『吳澄集-合幷版』 卷3, 「答田副使第三書」, “愚見以為理在氣中, 同時俱有. …理在氣中, 元不相離. …理氣之不可分先後.”

20) 『吳澄集-合幷版』 卷3, 「答田副使第二書」, “莊子及漢、唐諸儒皆是以天地未分之前混元之氣為太極, 故孔穎達疏易亦用此說. …邵子云“道為太極”, 朱子易本義云“太極者, 理也”, 蔡氏易解云“太極者, 至極之理也.” …言太極理氣渾, 是矣, 又言未分, 則不可. 蓋未分, 則是終有分之

www.kci.go.kr

합하자면, 道理로 설명되는 태극은 음양이라는 기와 분할될 수 없는 것으로 리와 기의 전체, 즉 하나일 뿐이다. 양의 움직임이나 음의 고요함 그 자체가 도이고 리이다. 다른 실체가 아니다. 그래서 "體用一原"이요 "顯微無間"이라고 말한다. 리와 기는 독립적인 두 실체가 아니다. 그런데 기는 분명 실체이다. 따라서 리는 기와 또 다른 어떤 실체일 수 없다.

오징이 보기에, 주희는 음을 낳고 양을 낳는다고 할 때의 낳음이 음이 되고 양이 된다는 의미이어서, 밖에서 낳는 것이 아니라고 말했다. 즉, 주역의 兩儀나 四象, 八卦는 차례로 생겨나는 것이지 동시에 존재하는 것이 아니다. 그러나 태극과 음양 및 오행은 동시에 존재하는 것이지 차례로 생겨나는 것이 아니다. 전자는 괘를 그려가는 과정을 말하고 후자는 造化를 말하여 그 내용이 다른 것이다.[21] 여기에서 "동시에 존재한다."라는 말은 각각 별도로 존재한다는 것이 아니라, 하나의 '전체'로 존재한다는 의미이다. 따라서 "태극이란 역의 本原이다."[22]라는 말도 陽動과 陰靜, 음양의 변화를 일으키는 어떤 다른 본체가 있다는 것이 아니라, 현상세계의 운동과 변화의 근거가 태극일 뿐이라는 말이다. 태극은 음양이든 혹은 오행이든 관계없이 氣體의 자기 규율을 가리킬 뿐, 음양오행에서 독립한 실체가 아니다. 그렇다면 음양오행으로 형성된 현상세계에도 태극은 같은 역할을 할 뿐이다.

오징이 이처럼 리 혹은 태극의 비실체성을 강조하는 근거는 그것에 體用의 구분이 없고 動靜이 있을 수 없기 때문이다. 그가 보기에, "태극이 움직

時也. 其實則理氣豈有時而分也哉? …蓋陰陽, 氣也; 所以一陰一陽者, 道也. 道只在陰陽之中, 雖未分天地以前, 而陽動陰靜固已然矣. 非陽動則陰靜, 非陰靜則陽動, 無更有在陰靜陽動之前而為之發端肇始者. …非是先有太極, 而後有陰陽動靜也. …體之至微而用之至著者已同時而有, 非是先有體而後有用也, 故曰一原. 至顯之象而與至微之理相合為一, 更無間別, 非是顯生於微也, 故曰無間. …朱子以"易為陰陽之變. 易有太極者, 言陰陽變易之中有至理以為主宰也." …理無形象, 變易者, 陰陽之氣也. 陰陽之所以能變易者, 理也. 非是陰陽變易之外, 別有一物為理, 而為易之體也."

21) 『吳澄集-合幷版』 卷3, 「答田副使第三書」, "朱子又言生陰生陽之生猶曰為陰為陽云爾, 非是生出在外. …兩儀、四象、八卦, 漸次生出者也, 非同時而有. 太極、陰陽、五行, 同時而有者也, 非漸次生出. 一是言卦畫, 一是言造化, 所以不同."

22) 『吳澄集-合幷版』 卷3, 「答海南海北道廉訪副使田君澤問」, "太極者, 是易之本原."

www.kci.go.kr

여 양을 낳고" 등과 같은 주돈이의 주장에 대해 "글로 뜻을 해쳐서는 안 된다." 태극에는 동정이 없다. 동정이란 기의 발동 관건[氣機]에 따른 결과이다. 그 관건이 움직이면 태극도 움직이고, 그 관건이 고요하면 태극 또한 고요하다. 그러므로 주희가 말한 것처럼, 태극에 동정이 있다는 말은 단지 천명에 유행이 있다는 의미일 뿐이다. 유행을 말하니 동정으로 표현한 것이다. 그러나 적확하게 표현하자면, 동정하여 유행하는 것은 기이지 그 리가 아니다. 태극은 천명과 같이 기와 리의 전체를 말할 수 있다. 이런 측면에서 동정이나 유행을 언급한 것이지, 결코 태극 자체가 그렇다는 의미가 아니다. 태극은 道理와 가깝다. 예를 들어, 그것이 기에 올라탄 것은 마치 쇠뇌의 시위와 발사기의 관계와 같다. 그러나 시위와 발사기는 두 가지 물건이지만, 태극은 음양과 서로 다른 물건이 아니다. 단지 이 기를 주재하는 것일 뿐이지, 다른 물건이 이 기 가운데 있어 그것을 주재하는 것이 아니다. 오징에 따르면, 태극에는 동정만이 아니라 體用의 구분도 없다. 텅 비고 고요하여 어떤 조짐도 없고 소리나 냄새도 전혀 없는 상태를 태극의 체로 여기고, 유행하여 변화하고 각각 性命을 바르게 함을 태극의 용으로 여기는 것은 착각이다. 태극에는 본래 체용의 구분이 없다. 유행하여 변화하는 것은 모두 기의 관건이 열리고 닫히고 함에 고요할 때도 있고 움직일 때도 있는 것이다. 그것이 고요할 때, 태극도 그 가운데 있다. 그것이 고요하므로 태극의 본체로 여긴다. 그것이 움직일 때도 태극은 그 가운데 있다. 그것이 움직이므로 태극의 작용으로 여긴다. 텅 비고 고요하여 어떤 조짐도 없고 소리나 냄새도 전혀 없는 태극은 그렇지 않은 때가 없어 움직임과 고요함으로 인해 틈이 생기지 않으니 또한 어찌 체용으로 구분하겠는가?[23]

23) 『吳澄集-合并版』 卷2, 『答王參政儀伯問』, "第二節, 周子"太極動而生陽, 靜而生陰"之說, 讀者不可以辭害意. 蓋太極無動靜, 動靜者, 氣機也. 氣機一動, 則太極亦動; 氣機一靜, 則太極亦靜, 故朱子釋太極圖曰: "太極之有動靜, 是天命之有流行也." 此是為周子分解. 太極不當言動靜, 以天命之有流行, 故只得以動靜言也. …太極之乘此氣, 猶弩弦之乘機也, …然弩弦與弩機卻是兩物, 太極與此氣非有兩物, 只是主宰此氣者便是, 非別有一物在氣中而主宰之也. …以冲漠無朕、聲臭泯然為太極之體, 以流行變化、各正性命為太極之用, 此言有病. 蓋太極本無體用之分, 其流行變化者, 皆氣機之闔闢有靜時、有動時. 當其靜也, 太極在其中, 以其靜也, 因以為太極之體; 及其動也, 太極亦在其中, 以其動也, 因以為太極之用. 太極之冲漠無朕、聲

www.kci.go.kr

한마디로 말해서, 태극은 도리와 같지만, 기를 포함한 전체를 가리킬 수도 있다. 도리의 측면에서 말하자면 태극에 동정이 없고, 기를 포함하는 전체의 측면에서 말하자면 체용이 따로 있을 수 없다. 어떤 측면에서 보아도 태극, 즉 리는 기라는 실체에서 독립한 또 다른 실체가 아니다.

4. 心: "統會" "主宰" "知"

周遊列國하며 자신의 정치적 이상을 펼치고자 노력한 孔孟에 뿌리내리고 있지만, 北宋의 周敦頤 이래로 신유가철학자들은 우선 '學做聖人'을 목표로 했다. 유가의 성인이란 도덕적으로 이상적인 인격을 갖춘 사람이다. 그래서 그들에게는 도덕실천에 관한 이론 - 도덕실천이 가능한 근거와 그 실천 방법을 정치하게 갖춰야 하는 임무가 최우선이었다. 근거로 제시된 것은, 학파의 구분 없이, 우주의 보편규율과 동일한 性이고 실천 방법은 주체인 心의 특징과 활동 방식을 어떻게 이해하고 규정하는가에 따라 학파 혹은 학자마다 구분되었다. 주자학자들은 대부분 "性卽理"에 근거한 본연지성과 性理가 기질에 墮在한 기질지성 모두를 인정한다. 오징 역시 마찬가지이다.[24] 주체인 심에 대해서 주자학은 "虛靈不昧"하여 "具衆理而應萬事"함을 기본 인식으로 한다. 오징도 크게 다르지 않다. 다만, 그는 심을 설명하는 방식이나 중시하는 내용에서 나름대로 특징을 보인다. 2절에서 확인한 것처럼 오징이 스스로 '心學'을 말하는 까닭도 陸王과 같은 의미에서가 아니라 이런 특징에 근거한 것으로 볼 수 있다.[25] 이제 심에 대한 오징의 설명을 살펴보자.

臭氓然者, 無時而不然, 不以動靜而有間, 而亦何體用之分哉!"

24) 『吳澄集-合幷版』 卷2, 「答人問性理」, "性卽天理, 豈有不善? 但人之生也, 受氣於父之時, 既有或清或濁之不同; 成質於母之時, 又有或美或惡之不同. 氣之極清、質之極美者為上聖, …分數多寡, 有萬不同. …此性之所以不能皆善, 而有萬不同也."

25) 이런 심학이 바로 조선성리학에서 스스로 심학을 말하는 전통의 선구라고 말할 수 있을 것이다.

www.kci.go.kr

> 앎은 반드시 참된 앎이고 실행은 반드시 힘찬 실행이어야 실제적이요 가까운[內] 것이다. 그런데 무엇이 그 아는 것을 통솔하는가? 무엇이 그 실행함을 주재하는가? 통솔하지 않는다면 그 핵심[要]이 아니요, 주재하지 않는다면 지극함이 아니다. 무엇이 핵심이고 무엇이 지극함인가? 심일 뿐이다. 하늘이 내게 부여하고 사람이 사람인 근거가 여기에 있다. 이것에서 찾지 않고 다른 것에서 찾는다면 무엇을 배운다는 것인가? 성인의 가르침은 사람마다 다르고 일마다 다르다. 비록 심을 말하지 않았지만 심 아닌 것이 없다. 맹자가 비로소 직접 가리켜 말한바, 먼저 그 큰 것을 세워라. 오, 핵심이로다! 마땅함이로다![26]

여기에서 명확하게 드러나듯이, 오징은 우리 인식과 행위의 주체가 '심'이라고 주장했다. 그래서 우리 인간을 온전한 인식으로 이끄는 핵심이자 올바른 행동으로 인도하는 주체가 바로 심이 된다. 이런 심에는 "하늘이 내게 부여한 것" – 性理가 포함되어 있고, "사람이 사람인 근거" – 사람이 다른 존재와 다를 수 있는 특징이 여기에 담겨있다. 그 특징이란 바로 위에서 설명한 내용, 즉 온전한 인식과 올바른 행동으로 이끌 수 있는 주체로서 심이 갖는 특징이다. 그러므로 오징이 보기에, 사람의 모든 것은 심에 의해 바로 설 수 있다. 공자가 因材施教할 수 있었던 까닭도 그 근거가 바로 주체인 심에 있고, 맹자는 이를 계승하여 본심을 직접 제시하고 그 지극하고 핵심적인 내용을 밝혔다.

이 같은 심에 대한 설명을 존재론의 측면까지 끌어올려 보면 다음과 같다. 사람은 천지의 氣가 모여 형체가 이뤄지고 천지의 理가 부여되어 性이 갖춰진다. 그런데 심이란 그런 형체를 주재하고 성을 담아 보호하는[郛郭] 것이다. 나아가, 道가 그 정체성을 확보하는 근거도 심에 있다. 그러니 어찌 심 바깥에서 도를 구할 것인가? 대체로 일상적인 모든 일은 이 심의 작

---

26) 『吳澄集—合幷版』 卷7, 「王學心字說」, "知必眞知, 行必力行, 實矣, 內矣. 然知其所知, 孰統會之? 行其所行, 孰主宰之? 無所統會, 非其要也; 無所主宰, 非其至也. 孰為要? 孰為至? 心是已. 天之所以與我, 人之所以為人者, 在是. 不是之求而他求焉, 所學何學哉? 聖門之教, 各因其人, 各隨其事. 雖不言心, 無非心也. 孟子始直指而言, 先立乎其大者. 噫, 其要矣乎! 其至矣乎!"

www.kci.go.kr

용 아닌 것이 없다. 그 작용하는 곳에서 각각 그 이치에 합당하면, 심의 본체가 거기에서 드러난다. 맹자가 심을 말하면서 본심이라 일컬은 것은 마치 초목에 뿌리가 있어서 싹과 줄기와 가지와 잎이 모두 이로부터 생성되는 것과 같이, 심이 모든 이치의 근거가 되기 때문이다. 이 심은 사람마다 같은 것이어서, 자신에게서 찾는다면 그 자리에서 바로 얻을 수 있다.[27] 오징이 비록 "심이 모든 이치의 근거"이고 심에서 "바로 얻을 수 있다."라고 말했지만, 그것이 곧 "심즉리"를 긍정하는 언급이 아니라, 다만 "성을 담아 보호하는" 심의 역할을 강조한 것일 뿐이다. 간단히 말해서, 성리를 품고 그것에 따라 일신을 주재하는 주체가 심이고, 일상생활에서 마땅함을 실천하여 표현되는 도를 완성하는 주체 또한 심이다. 그러므로 이런 심의 본래 상태를 고스란히 간직하게 되면 하늘이 부여한 性理가 온전하게 보존될 뿐만 아니라, 그대로 실현되기까지 할 것이다. 유학은 그것을 "中和"라고 칭송한다.[28] 그런데 오징이 보기에, "中"은 하나이지만 두 종류가 있으니, "大本"의 중이 있고 "達道"의 중이 있다. 대본의 중은 심이 치우치거나 기울지 않음이요, 달도의 중이란 일을 처리함에 지나치거나 모자람이 없음, 즉 마땅함이다. 기실, 대본은 근거를 형용하는 것이고 달도는 그 표현의 적절함을 묘사한 것이다. 근거가 되는 대본은 포괄하지 않는 것이 없고 그 표현인 달도는 관통하지 못하는 것이 없다. 그래서 모두 "大中"이라 일컫는다.[29] 이처럼 오징은 전통적으로 "中和"로 표현되는 대본과 달도를 "대중"으로 통합했

27) 『吳澄集-合幷版』 卷48, 「仙城本心樓記」, "夫人之生也, 以天地之氣凝聚而有形, 以天地之理付畀而有性. 心也者, 形之主宰、性之郛郭也. …道之為道, 具於心, 豈有外心而求道者哉? … 蓋日用事物, 莫非此心之用. 於其用處各當其理, 而心之體在是矣. …夫孟子言心, 而謂之本心者, 以心為萬理之所根, 猶草木之有本, 而苗莖枝葉皆由是以生也. …然此心也, 人人所同, 有反求諸身, 即此而是."

28) 『吳澄集-合幷版』 卷1, 「中庸綱領」, "中是性, 和是道."

29) 『吳澄集-合幷版』 卷42, 「大中堂記」, "中一也, 而有二: 有大本之中, 有達道之中. 子思子曰: "喜怒哀樂之未發謂之中. 中也者, 天下之大本也." 此以心之不偏不倚為中也. 周子曰: "中者, 和也, 中節也, 天下之達道也." 此以事之無過、無不及為中也. 不偏不倚之為大本者, 體也; 無過、無不及之為達道者, 用也. 體用皆曰大中, 何也? 其體無不該, 其用無不貫, 是以均謂之大也."

www.kci.go.kr

다. 내용으로 보았을 때, 분명 심이라는 주체가 근거가 되어 일상생활에서의 여러 상황을 적절하게 처리하게 된다. 이것을 체용의 관계로 설명하고 통합적으로 "대중"이라 표현한 것이다. 결국, 체용이든 근거와 그 표현이든 전체가 모두 주체인 심 하나에 의해 통섭된다. 오징은 바로 이런 의미에서 "심학"을 주장한 것이다.

이처럼 통솔과 주재를 자신의 역할로 하는 심의 내용, 혹은 심에 담겨 있어서 심이 자신의 임무를 수행하도록 하는 근거는 무엇인가? 그것은 바로 하늘이 부여한 성리요, 仁으로 통칭되는 도덕성이다. 오징이 보기에, 사람이 다른 존재와 구별되는 까닭은 그 심으로 하늘이 내게 부여한 이치를 순전하게[全] 할 수 있기 때문이고, 독서를 소중하게 여기는 이유는 옛 성현의 말씀으로 천리를 밝히고 자신의 마음을 보존하기 위해서이다.[30] 기실, 책이 담고 있는 말씀이 무엇인가? 바로 理이고 義이다. 리와 의란 내 마음이 본디 지닌 것으로, 성현이 먼저 얻어 책에 기록한 것이다. 그러므로 잘 읽어서 얻게 되면 책에 있는 성현의 말씀은 전부 내가 지닌 것이니, 밖에서 추구할 필요가 없다.[31] 나아가, 리와 의 등은 모두 仁의 각각 다른 정황에서의 현현일 뿐이다. 오징은 그 인이 다름 아니라 人心의 내용이고 각각의 정황에서 체현되어 없는 곳이 없는데, 우리가 그 정황에 따라 힘을 쓰기만 하면 인이 실현되어 본심의 전체 덕이 모두 거기에서 드러나게 된다고 생각했다.[32] 오징에게 심은 올바른 인식과 행동으로 우리를 이끄는 통솔과 주재의 주체이다. 이런 심의 내용은 리와 의 등으로 표현되는 인이고, 인은 천리이므로 바로 그 심에 근거해서 우리는 다른 존재와 달리 하늘과 합일할 수 있다는 것이다. 그러나 우리가 아무리 심에 인을 포함하고 있고 심이 통솔하고 주재하는 역할을 하더라도, 마음속의 인이 스스로 체현되어 나오는

30) 『吳澄集-合并版』 卷57, 「題讀書說後」, "人之異于物者, 以其心能全天所與我之理也; 所貴乎讀書者, 欲其因古聖賢之言以明此理、存此心也."

31) 『吳澄集-合并版』 卷42, 「敬舒堂記」, "且書之所載果何言與? 理也, 義也. 理義也者, 吾心所固有, 聖賢先得之, 而寓之於書者也. 善讀而有得, 則書之所言皆吾之所有, 不待外求也."

32) 『吳澄集-合并版』 卷16, 「四書言仁錄序」, "仁, 人心也, 然體事而無不在. …聖賢教人, 使之隨事用力. 及其至也, 無一事之非仁, 而本心之全德在是矣."

www.kci.go.kr

것은 아니다. 마땅히 우리, 혹은 적어도 심 자체의 어떤 능력이 발휘되어야 우리 안의 천리를 체현할 수 있을 것이다. 심의 그 능력은 무엇인가?

오징은 지각 활동에서 시작하지만 덕성으로 귀결되는 앎[知]을 심의 그런 능력으로 보았다.

> 앎이란 마음의 신령함[靈]이요 지혜[智]의 작용으로, 덕성의 밖으로 나감이 없다. 덕성의 앎이라 말하고 듣고 봄[聞見]의 앎이라고 말하니, 앎에 둘이 있는가? 듣고 봄이란 그 앎을 끝까지 다하게 하는 까닭이다. 공자께서 말씀하시길, "많이 듣되 의심스러운 것은 배제하고, 많이 보되 위태로운 것은 배제하라." "많이 듣고 그 가운데 좋은 것은 가려서 따른다. 많이 보고 그것을 기억한다."라고 하셨다. 듣고 봄은 비록 밖에서 얻으나, 듣고 본 것의 이치는 마음에 갖춰져 있다. 그러므로 밖의 사물이 탐구되면 안의 앎이 이르게 된다. 이것이 안과 밖이 합일하는 유학자의 학문이다.[33]

위 인용문의 첫 문장을 표피적으로 살피게 되면 왕수인의 양지 개념을 떠올릴 수도 있다. 그러나 오징이 말하는 "덕성"에서 벗어나지 않는 앎은 결코 양명학에서 말하는 양지가 아니다. 우선, 오징이 말하는 "덕성의 앎"이란 張載 이래로 신유가철학에서 모든 학자가 인정하는 것으로, 우리의 본성인 인의예지에 근거하여 드러나는 도덕적 자각이다. 물론, 그 자각의 주체는 심이다. 그래서 "마음의 신령함이요 지혜의 작용"이라고 말한 것이다. 마음의 신령함은 마음 자체의 바탕이고 지혜는 덕성 – 인의예지 중의 하나를 가리킨다. 그러므로 앎이란 신령한 활동을 하는 마음에 갖춰진 덕성이 발휘된 것이므로 "덕성의 밖으로 나감이 없는" 것이다. "덕성의 앎"만이 그런 것이 아니라 "듣고 봄의 앎"도 마찬가지이다. "듣고 보는" 활동은 단지 외부 사물을 지각하는 것만이 아니고, 내 마음의 성리를 확인하게 만드는 계기가

33) 『吳澄集-合并版』 卷2, 『評鄭夾漈通志答劉教諭』, "知者, 心之靈而智之用也, 未有出於德性之外者. 曰德性之知, 曰聞見之知, 然則知有二乎哉? 夫聞見者, 所以致其知也. 夫子曰: "多聞闕疑, 多見闕殆." 又曰: "多聞, 擇其善者而從之, 多見而識之." 蓋聞見雖得於外, 而所聞所見之理則具於心. 故外之物格, 則內之知致. 此儒者內外合一之學."

www.kci.go.kr

된다. 형식적으로는 외부 사물의 이치를 인식하는 것으로 보이지만, 실제적으로는 내 마음속에 본래 부여되어있는 성리를 깨닫는 것이다. 성리를 깨닫는 것이 바로 내 마음의 앎이다. 그러므로 사물의 이치를 탐구하는 것이 결국 내 마음의 앎을 완성해가는 작업일 수 있다.[34] "듣고 보는" 지각 활동에 근거해 최종적으로 "덕성의 앎"까지 완성하게 되는 것이다. 이렇게 볼 때, 오징에게 있어 우리를 올바른 인식과 행동으로 통솔하고 주재하는 주체인 심이 자신 안의 도덕성을 실현할 수 있는 능력은 궁극적으로 "덕성의 앎"이지만, 그것이 촉발되는 구체적인 계기는 "듣고 봄의 앎", 직접적으로는 듣고 보는 지각작용이다. 이처럼 심의 핵심적 능력은 자신의 인지적 자각에 기반을 둔다. 따라서 오징의 "심학"은 근본적으로 "심즉리"를 인정하기 어려운 '주자학'이다.

> 이른바 性理의 학문은 나의 성이 모두 천지의 이치임을 이해했다면 마땅히 그 성을 알려 애쓰고 그 성을 배양하려 애써야 한다. 사단의 발현을 인지할 수 있음을 앎이라고 일컫는다. 이미 인지했다면 일상생활에서 그것이 발현되는 것에 따라 보호하고 지켜내어 해치지 않음을 배양이라고 말한다. 仁의 발현은 그 부모를 사랑하고 그 형제를 아끼는 것보다 절실할 수 없다. 여기에서 확충한다면, 효성스럽고 우애로울 수 있는 사람은 그 인의예지 전부를 해치지 않을 것이다. … 그러나 어떤 일이 옳고 어떤 일이 그름을 알면서도 명확하게 구분하지 않고 예전처럼 흐지부지하다면, 그 知[智]를 해치는 것이다.[35]

"사단의 발현을 인지할 수 있음을 앎이라고 일컫는다." 이는 양명학의 양지를 그대로 인정한 것이 아니다. 위에서 이미 확인한 것처럼, 자신의 性理를 깨닫기 위한 토대가 심의 작용이라는 의미일 뿐이다. 더구나 그 내용은

---

34) 이른바 "物格而知自至"라는 명제가 이렇게 성립하는 것이다.

35) 『吳澄集-合并版』 卷2, 「答人問性理」, "所謂性理之學, 既知得吾之性皆是天地之理, 即當用功以知其性, 以養其性. 能認得四端之發見, 謂之知; 既認得日用之間, 隨其所發見, 保護持守不可戕賊之謂養. 仁之發見, 莫切於愛其父母、愛其兄弟. 於此擴充, 則為能孝能弟之人, 是謂不戕賊其仁, 義、禮、智皆然. 有一件不當為之事而為之, 是戕賊其義; 於所當敬讓而不敬讓, 是戕賊其禮; 知得某事之為是、某事之為非而不討分曉, 仍舊糊塗, 是戕賊其知."

www.kci.go.kr

우리 본성에 대한 깨달음, 즉 본성의 내용을 스스로 확인하는 것이다. 오징은 한 걸음 더 나아가 본성을 배양하라고 주문한다. 그 방법은 소위 "親親"에 근거한 확충이다. 이와 같은 깨달음[知性]과 배양[養性]은 유학의 전통, 특히 주자학의 전통에 충실한 내용이지, "본심을 분명히 밝히라거나[發明本心]" "양지를 지극히 실현하라[致良知]"라는 주장과 같은 맥락일 수 없다. 오징의 심학은 "성리의 학문"일 뿐이다.

5. 결론

오징은 출신 지역과 師承 관계의 영향으로 상산학을 접하고 긍정하는 태도를 보였다. 그리고 스스로의 학문을 "심학"으로 규정했다. 그래서 적어도 "주륙화해"를 위해 노력했다는 평가가 일반적이다. 그러나 2절에서 확인했듯이, 오징의 유학은 결코 "심즉리"를 긍정하지 않았고, 오히려 모든 공부 방법을 "敬"으로 통합하려고 했다. 그는 다양한 측면에서 주자학의 부족한 점을 보충하여 그것의 정합적 발전을 꾀하는 태도를 보였다. 따라서 오징의 신유가철학을 "주륙화해"로 정의하는 것은 그것의 유학사적 의미를 부정하는 단편적인 평가이다. 오징은 주자학의 이론적 문제를 자각하고 그것을 해결할 수 있는 학리적 발전에 발판을 제공한 '주자학자'가 분명하다.

오징의 신유가철학을 유학사적 의미에서 제대로 평가하기 위해서는 주자학의 이론적 문제에 대한 오징의 자각이 드러나야 한다. 그런 자각은 본체인 리와 주체인 심에 대한 이해에서 나타난다. 오징은 천지 만물의 최종근거와 도덕 실천의 필연성을 강조하기 위해 리가 太極이요 '主宰'임을 인정하지만, 그렇다고 그것을 독립된 실체라고 여기지는 않았다. 그에 의하면, 리는 본체가 아니라 유일 실체인 기의 주재이다. 이때의 주재는 실체의 자기규율일 뿐이다. 그리고 주자학에서 심은 우리 인간을 온전한 인식으로 이끌고 올바른 행동으로 인도하는 주체이다. 주체인 심에 포함되어 있고, 그래

www.kci.go.kr

서 결국 심이 완성해야 하는 것은 仁과 같은 성리, 즉 도덕성이다. 그런데 심은 자신의 기본적 능력인 인지적 자각을 통해 최종적으로 "덕성의 앎" – 성리까지 완성한다.

우리의 분석을 종합하면, 오징이 본체와 주체의 의미와 역할을 명확히 하려고 노력했음을 알 수 있다. 그에 따르면 리 혹은 태극은 더는 본체, 즉 氣와 현상세계의 최종근거이자 그것으로부터 독립할 수 있는 실체가 아니다. 단지 그것의 자기 규율일 뿐이다. 이렇게 해서 이원론의 혐의를 벗어나게 되고 "독단적 형이상학"과도 어느 정도 거리를 유지할 수 있게 되었다. 이런 그의 자각은 이후 明代 신유가철학에 지대한 영향을 끼쳤다. 그리고 오징의 "심학"은 주체인 심의 인지적 자각을 통해서 덕성을 완성할 수 있음을 강조한다. 오징의 이런 주장은 주자학파 안에서 主敬공부를 최우선으로 하는 경향을 강화하여 조선성리학에서 陽村이나 退溪와 같은 심학파가 등장할 수 있는 이론적 토대를 제공했다고 평가할 수 있을 것이다. 한마디로 정리하자면, 오징의 신유가철학은, 중국 명대 이후의 "理氣一物"설과 조선의 심학파에게 주자학에 대한 반성과 이를 통한 발전의 계기를 마련해주었다고 평가할 수 있을 것이다.

참 고 문 헌

吳澄, 『吳文正公全集』
黃宗羲, 『宋元學案』
김승현, 「오징의 심성론」, 『동양철학』 10집, 동양철학연구회, 1999.
方旭東, 『吳澄的儒學思想, 中國儒學史 – 宋元卷』, 北京大學, 2008.
楊柱才, 『中國儒學史 – 宋元卷』, 北京大學, 2008.
이범학, 「元代 吳澄의 心學과 王陽明의 『朱子晚年定論』」, 『한국학논총』 33집, 2010.

www.kci.go.kr

안재호, 『신유가철학비판』, 문사철, 2020.
侯外廬, 『宋明理學史(上)』, 北京: 人民出版社, 1984.

www.kci.go.kr

[Abstract]

A Rough Discussion on Wu-cheng's Learning of the Heart/Mind

Ahn, Jae Ho*

Wu-cheng is regarded as a Confucian who tried to synthesize the studies of Zhu-zi and Xiang-shan. However, Wu's Confucianism used the name of Xinxue [心學], is a traditional study since YaoSun[堯舜], that clearly revealed the essence of the entire Song dynasty Confucianism, directly, like Yangchon and Toegye in the Joseon Dynasty, is a study of ZhuJing[主敬] that emphasizes Xin [心] the subject.

Wu-cheng became aware of the theoretical problem of Zhuzixue[朱子學] and laid the foundation for solving it. Its contents are not only the synthesis of cultivating theory, but also reflection and awareness of the LiQi[理氣] and XinXing[心性]. According to Wu, Li is not an independent substance that is the basis of everything and the qi that forms them, is just their self-discipline. Xin is the subject of leadership and presidency that leads us to the right perception and action, its fundamental ability is cognitive awareness, through this, can finally realize the Xingli[性理] that is contained. This is the Wu's Xinxue, therefore, is only "the study of the Xingli".

Key word : Wu-cheng, The Learning of The Heart/Mind, The Doctrines of Zhu-zi, Self Discipline, Cognitive Awareness

---

* Professor, Dept. of Philosophy, Chung-ang University.

www.kci.go.kr

논문접수 : 2021.08.13.
심사완료 : 2021.09.23.
게재확정 : 2021.09.28.

www.kci.go.kr