

박은식의 근대적 심학*

— ‘眞我’의 구성과 특징을 중심으로

林富淵**

I. 自警의 꿈과 眞我的 깨달음

II. 朱學과 王學

III. 진아1: 의념[意]의 眞僞

IV. 진아2: 견문과 본연의 지식[知]

V. 백암 진아론의 개성적 특징

• 국문초록

본고의 목적은 한국 근대양명학의 嚆矢로 평가받는 白巖 朴殷植(1859~1925)의 근대적 심학을 그가 최후의 깨달음에서 제시한 ‘眞我’의 관념을 중심으로 규명하는 것이다. 백암은 유교의 전통에서 朱學과 王學을 모두 ‘道學’으로 인정하였지만 과학과 병행하면서 도덕적 인격을 수립하기 위해서는 왕학이 현대에 적합하다고 판단하였다. 그는 ‘의념[意]’과 ‘지식[知]’으로 구성된 ‘진아’를 제시하였는데, ‘의념’은 義理와 情慾의 발동기로서 眞僞와 善惡의 구별이 생기므로 도덕적 책임이 문제가 시작되는 지점이다. 이런 의미에서 『大學』에서 제시한 ‘誠意’의 공부가 중시되었으니, 성의는 실존적 僞善을 벗어나 ‘眞誠’과 ‘至誠’의 도덕적 이상을 추구하는 공부였다. 백암은 의념의 원천이 되는 지식을 見聞의 지식과 本然의 지식으로 구분하고 각각 과학과 철학의 영역에 대응시켰다. 특히 그는 본연의 지식을 통한 자기 성찰의 방식으로 견문의 지식을 간접적으로 주재하는 길을 제시하였다. ‘致良知’의 과제에서 ‘致’는 공부이고 ‘양지’는 본체가 되는데, 『王陽明先生實記』(1910)에서는 ‘양지’의 본체보다

* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(2018S1A5B5A07073807)

** 서울대학교 宗敎學科 講士

事上磨鍊 중심으로 ‘치’의 공부를 중시하였다. 1925년 그의 최종적인 깨달음에서는 양지의 본능인 靈明이 모든 것을 주재할 수 있도록 마음의 오염을 부단히 정화하는 공부가 강조되었다. 다시 말해 『왕양명선생실기』에서는 구체적인 일의 실천을 통해 양지를 단련시키는 사상마련이 강조되었다면 최후의 깨달음에서는 양지 자체의 淨潔과 光明을 유지하는 내성적 실천이 중시되었다. 당시 량치차오(梁啓超)는 본질과 현상을 구분하고 자유로운 생명의 본질을 진아로 생각한 칸트(Kant)의 견해를 소개하면서 시간과 공간을 초월하는 불교의 ‘眞如’와 왕학의 ‘良知’를 진아로 규정하였다. 하지만 백암은 『대학』의 구도에 기초해서 의념과 지식으로 구성된 진아를 구성하였으니, 그의 진아는 양지의 본체뿐만 아니라 실존의 현실에서 공부하는 주체를 포괄한다는 점에서 독특한 개성이 있었다.

주제어 : 朴殷植, 心學, 眞我, 良知, 『王陽明先生實記』, 事上磨鍊

I. 自警의 꿈과 眞我的 깨달음

꿈은 단지 현실의 좌절된 욕망을 반영하여 환상의 공간을 창출하는데 그치지 않고 삶의 기본 방향을 예언적으로 제시하는 경우도 있다. 근대전환의 격변기를 살면서 日帝의 强占 이전에는 소위 ‘自強運動’을 전개하고 1910년 국권 상실 이후에는 독립운동을 전개한 白巖 朴殷植(1859~1925)은 한국 근대의 양명학을 정초시킨 인물로 평가받는다.¹⁾ 그런데 『황성신문』의 주필로 활동하면서 사회와 학문의 개량을 역설하던 백암은 1909년 1월 28일 밤 꿈에서 “綠水青山眞面目, 光風霽月好胃衿”이란 시구를 얻는다. 이 문구에서는 푸른 물과 산으로 대변되는 자연의 진면목이 비가 갠 뒤의 맑은 바람과 밝은 달처럼 모든 私慾이 사라진 고상한 인품과 照應되고 있다.²⁾ 이 문구를 자기 경계의 의미로 받아들인 박은식은 1909년 2월 24일자 『황성신문』에 ‘夢中得句有感’이란 제목으로 自警의 시를 발표하고, 다시 이를 수정하여 1909년 3월호 『서북학회월보』에 게재하였다. 당시 ‘秋陽山人’으로 불린 柳璡(1861~1921)은 백암이 꿈에서 얻는 시구가 有道者의 기상을 잘 보여주기 外氣의 침범을 당하지 않도록 신중해야 한다는 評을 덧붙였다.³⁾ 박은식은 고상한 인품을 제시한 꿈의 시구와 자신의 지난 50년의 평생을 대조시켰으니, 곧 일체의 魔障으로 미혹이 심하였고 外界의 침범으로 독서는 汗漫하고 일생 外境을 쫓아다니면서 浮沈하였다고 고백하였다. 다만 外界의 침범으로 훼손되더라도 완전히 소멸하지 않는 虛明과 夜氣의 양심에 대한 근본적 믿음에 기초해서 그 회복을 소망하였다.⁴⁾ 당시 사회와 학문의 개량을

1) 한국의 근대양명학은 박은식의 ‘정초기’, 六堂 崔南善(1890~1957)의 ‘기획기’, 그리고 爲堂 鄭寅普(1892~1950 拉北)의 ‘완성기’로 제시된다. 최재목, 「日帝强占期 新聞을 통해 본 陽明學 動向」, 『일이 일문학』 35, 대한일어일문학회, 2007, 1~2면 참조. 20세기 초에 양명학을 표방한 인물들은 대부분 自強運動을 벌였던 이른바 애국계몽사상가들로서 조선시대 양명학의 계승보다는 시대변화에 대응하는 능동적 역할에 관심을 가졌고, 박은식은 양명학을 통한 사회개혁에서 더 나아가 양명학을 종교적 신념으로 표출하였다. 금장태, 『한국양명학의 쟁점』, 서울대학교출판부, 2008, 185~187면 참조.

2) ‘광풍제월’은 『宋史』 「道學傳」에서 道學의 시조인 周敦頤(1017~1073)에 대해 “그 인품이 매우 고상하니 가슴 속이 시원하여 마치 비가 갠 뒤의 바람과 밝은 달과 같았다. 其人品甚高, 胸懷灑落, 如光風霽月”고 표현한 데서 유래한다.

3) 『皇城新聞』, 「夢中得句有感」(謙谷生), 1909.2.24. “秋陽山人評: ‘是好箇有道者氣像, 慎莫被外氣之侵.’”

주도했던 언론인이었지만 백암은 마장과 외계의 침범으로 학문과 인생이 흔들리는 자기의 삶을 정직하게 고백하고 순수한 양심의 회복을 다짐하였던 것이다.

박은식이 「몽중득구유감」에서는 지난 50년의 세월이 한만한 학문에 머물고 외계에 부침하는 인생에 불과했다고 고백했지만 1909년 3월호 『서북학회월보』에 같이 게재된 「告我學生諸君」에서는 삶을 주재하는 내면의 ‘主人’에 대해 어렵듯이 깨달은 바가 있다고 발표하였다. 2, 30세 내외의 시기에는 科擧와 文章의 학문에 종사하여 이 주인에 대해 전혀 몰랐고 그 뒤 心性學을 대강 연구할 때는 문자로만 주인이 있다는 소식을 들었던 백암은 당시에 이르러서야 비로소 이 주인이 있음을 어렵듯이 알게 되었다.⁵⁾ 기존의 주자학에도 이기론(理氣論)에 따라 마음을 體用과 性情으로 배분하고 居敬의 공부를 중시하는 心學이 존재한다. 따라서 백암 역시 문자상 주자학을 통해 마음의 주인에 관해 학습하였지만 양명학을 접하면서 비로소 마음의 주인을 어렵듯이 알게 되었다. 그리고 1909년 3월에 유교개혁의 방안을 정리한 「儒敎求新論」에서 支離汗漫한 주자학 대신 簡易直切한 양명학으로 전환해야 한다고 주장하였다.⁶⁾ 박은식은 내면의 주인에 대한 어렵듯이 깨달음을 고백하는 동시에 양명학 중심의 유교개혁론을 본격적으로 전개하였다. 당시 대한제국 시절 간이직절한 방식으로 마음의 본령을 세우는 양명학이야말로 사회와 유교의 개혁에 적합한 학문으로 다가왔다. 1910년 일본과 중국의 문헌을 종합해서 王守仁(1472~1528)의 일대기와 학설을 소개한 『王陽明先生實記』 역시 이러한 생각에서 저술되었다.⁷⁾ 이 책을 통해 그는 양명학의 핵심인 ‘良知’ 개념과 소위 ‘事上磨鍊’ 중심의 ‘致良知’ 공부에 대해 나름대

4) 『西北學會月報』 1-10, 「夢中得句有感」(覺非子), 1909.3. “歲己酉正月二十八日夜, 夢中得句曰: ‘綠水青山眞面目, 光風霽月好胸襟’, 因念余平生, 被一切魔障, 悵悵迷復甚矣. 其自今日賴良心之不全泯, 庶幾有復乎. …… 乃足以成韻以圖自警: ‘虛明夜氣是吾心, 枉被紛紛外界侵, 萬卷讀書終汗漫, 一生逐境竟浮沈, 綠水青山眞面目, 光風霽月好胸襟, 桃花豈是幽人者, 只怕漁舟不肯尋.’”

5) 『西北學會月報』 1-10, 「告我學生諸君」, 1909.3.

6) 『西北學會月報』 1-10, 「儒敎求新論」, 1909.

7) 1910년 張志淵(1864~1921)에게 보낸 서신에서 백암은 당시 사회의 일이 번거롭고 학교의 과정이 복잡한 상황에서 소위 ‘誠意·正心’의 학문에 간단직절한 법이 필요하다고 생각해 『陽明年譜』, 일본의 다카세 타케지로(高瀬武次郎, 1868~1950)의 『陽明詳傳』, 王陽明的 『傳習錄』, 黃宗羲(1610~1695)의 『明儒學案』 등을 종합해서 『왕양명선생실기』를 편찬하게 되었다고 전하였다. 『白巖朴殷植全集』 5, 「與韋庵書」, 126면. 본 논문에서는 白巖朴殷植先生全集 編纂委員會에서 2002년에 편집해 발간한 『白巖朴殷植全集』 1-5권(동방미디어)을 저본으로 인용한다. 번역본으로 『왕양명실기』(이종란 옮김, 한길사, 2010) 참고.

로 일가견을 제시할 수 있었다.

백암은 「고아학생제군」에서 마음의 주인을 어렵פות이 알게 되었다고 말했는데, 양명학의 진리에 대한 체험적 自得의 소식은 1925년 「學의 眞理는 疑로 sought 求하라」(이하 「학의 진리」로 약칭)⁸⁾라는 글에 이르러서야 제시되었다. 이 글에서 그는 孔孟 이래 朱學(=朱子學)과 王學(=陽明學)의 두 파가 對峙하였고 오늘날에는 간이지절한 왕학이 필요하다고 생각해 『왕양명선생실기』를 저술하였지만 그 진리에 대해서는 實驗의 자득이 없었다고 고백하였다.⁹⁾ 곧 시대의 필요성에 따라 왕학의 진리에 대해 논하고 제창하였을 뿐 자신의 내면에서 진리를 실제로 체험하지 못하였다는 고백이었다. 주학과 왕학은 주지하다시피 『대학』의 ‘格物致知’에 대해 서로 다른 이해로 分岐되었는데, 『왕양명선생실기』 저술 단계에서 박은식은 주학과 왕학의 진리에 대해 아직 분명하게 깨닫지는 못하였다. 백암은 67세인 1925년 3월 16일 새벽에 꿈에서 깨어나 오랜 세월 의문을 품고 해결하지 못했던 격물치지의 가르침을 체험으로 비로소 깨닫고 夢境과 眞境, 더 나아가 眞我의 문제를 제기하였다.

余年六十七歲 乙丑陽三月十六日晨에 偶然히 夢寐의 覺醒을 因하여 格物致知의 訓을 實驗으로 悟得함이 有한 바 此가 果然 余의 眞覺인지 妄信인지 將次 그 實效의 如何한 것을 待하기로 하노라 …… 方其夢時에는 夢境임을 不知하고 眞境으로 知하였다가 覺醒이 된 後에는 妄이며 幻인 것을 알게 된다 그런즉 覺醒한 時期에 所見과 所得은 果然 眞境인가 하면 또한 眞境이라 할 수 업도다 …… 그 것이 모다 平日情慾이 外物의 光景을 달아 憂樂이 되는 것이니 또한 妄이라 幻이라 할 것이오 眞我라 할 수 업스즉 夢境의 所得과 差別이 幾何오 그런즉 世間何物이 果然 眞我가 되는가 오즉 吾의 意와 知라!¹⁰⁾

박은식은 1925년 11월에 죽음을 맞게 되는데, 그 몇 달 전 「학의 진리」에서 진아에 대한 최후의 깨달음을 공표하고 사람의 마음에 대한 본인의 생각을 총체적으로 정리

8) 박은식은 1925년 4월 3일과 6일 『東亞日報』 논설의 형태로 자신의 깨달음을 연속해서 발표하였다. 그런데 4월 3일 논설의 제목은 「學의 眞理는 疑로 sought 求하라」인데 비해 4월6일 논설의 제목은 「學의 眞相은 疑로 sought 求하라」이었다. 두 논설이 연속으로 게재되었고 내용상 전자의 제목이 더 적절하므로 통칭할 때는 「학의 진리」로 약칭한다.

9) 『東亞日報』, 「學의 眞理는 疑로 sought 求하라」, 1925.4.3.

10) 『東亞日報』, 「學의 眞相은 疑로 sought 求하라」, 1925.4.6.

하였다. 꿈의 세계인 몽경은 꿈에서 깨어나 현실의 세계인 진경으로 넘어가야 비로소 꿈이었음을 자각할 수 있다. 그런데 백암이 보기에 情慾이 富貴와 같은 外物의 광경을 따라 생기는 憂樂의 감정 변화는 몽경과 같은 幻妄의 영역이지 참나, 곧 ‘진아’라고 말할 수 없다. 외물에 종속된 정욕으로 인해 발생하는 수동적 감정의 변화는 浮遊하는 환망의 경험일 뿐이다. 백암은 이기적인 정욕과 세속적 욕망의 외물 사이에서 흔들리는 수동적인 감정 대신 마음에서 ‘의념[意]’과 ‘지식[知]’을 표출해 진아로 제시하였다. 최후의 깨달음에 따라 진아로 제시된 의념과 지식은 『대학』의 ‘격물치지’와 관련된 왕학과 주학의 차이를 함축할 뿐만 아니라 아직 깨달음을 얻지 못한 『왕양명선생실기』와 내용상 구분된다. 따라서 진아와 양지가 연결된 「학의 진리」의 전체적인 의미를 파악하려면 『왕양명선생실기』뿐만 아니라 『황성신문』, 『서북학회월보』 등에 실린 각종 논설의 내용과 연계시켜서 비교할 필요가 있다. 특히 ‘진아’라는 용어는 백암에게 큰 영향을 준 량치차오(梁啓超, 1873~1929)가 임마누엘 칸트(Immanuel Kant, 1724~1804)의 학설을 소개한 「近世第一大哲康德之學說」에서 유래하였으니,¹¹⁾ 량치차오의 진아 관념과 비교해야 백암 진아론의 개성이 밝혀질 수 있다.

진아와 양지가 연결된 「학의 진리」에 대해 기존의 연구에서는 크게 두 가지로 접근하였다. 곧 첫째는 진아와 양지를 동일시하여 진아를 양지의 역사적 구현체로 여기는 관점이고, 둘째는 시공간의 조건을 넘어서는 진아와 양지의 초월성을 중시하여 민족 독립을 위한 개인의 주체성을 강조하는 관점이다. 전자의 경우는 한국의 근대를 서구의 기술 문명과 유학적 도덕 문명 사이의 충돌적 만남으로 보고 박은식의 진아론을 서구 근대의 폭력적인 이성 주체를 넘어서 민족적 주체성과 유학적 보편성

11) 량치차오의 「近世第一大哲康德之學說」(1904)은 프랑스의 알프레드 쥘 에밀 푸예(Alfred Jules Émile Fouillée, 1838~1912)의 *Historie de philosophie*(1879)를 나카에 초민(中江兆民, 1847~1901)이 번역한 『理學沿革史』에 의지해서 칸트의 학설을 소개한 글이다. 1898년 戊戌變法の 실패 후 일본에 亡命 중이던 량치차오는 이노우에 엔료(井上圓了, 1858~1919)가 1887년 東京에 설립한 哲學館을 방문했을 때 칸트가 석가, 공자, 소크라테스와 함께 ‘四聖’으로서 祭祀의 대상이 된다는 사실에 놀라 칸트 학설을 탐구하였다. 그 결과 중국 근대에 칸트의 학설을 최초로 소개한 글로 「근세제일대철강덕지학설」이 지어졌다. 여기서 량치차오는 칸트의 ‘진아’를 불교의 ‘眞如’, 양명학의 ‘良知’와 비교하였다. 이 글은 당시 근대 중국지식인들이 어떻게 일본학술계를 透達하여 서양문명을 인식했는지, 칸트의 학설과 중국의 불교 등 전통 관념을 어떻게 회통시켰는지 잘 보여준다. 이에 대해서는 다음의 글들을 참조. 黃克武, 「梁啓超與康德」, 『近代史研究所集刊』 30, 中央研究院近代史研究所, 1998; 김영진, 『중국 근대불교학의 탄생』, 산지니, 2017.

을 겸비한 한국 근대의 주체로 제시하였다.¹²⁾ 시공간을 초월하는 양지를 통해 사물을 인식하는 방법을 진아의 길로 제시한 후자의 경우는 백암이 량치차오의 영향으로 진아와 양지를 연계시키고 진아론이 현실적 자아를 초월해 독립을 추구하는 개인의 주체성을 강조하는 의미로 전개되었다고 해석하였다.¹³⁾ 기존의 연구처럼 백암의 진아론을 문명 사이의 충돌과 대응이라는 거대 담론으로 접근하거나 시대 상황과 연계시켜 나라가 없는 현실의 시공간을 초월해서 독립을 수행하는 개인의 주체성으로 확대해서 해석할 수도 있을 것이다. 다만 거대한 문명 담론이나 진아의 시공간적 초월성을 강조하기 이전에 백암의 사유의 흐름에 따라 의념과 지식으로 구성된 진아의 개념 자체를 먼저 분명하게 정리할 필요가 있다. 기존의 연구 성과가 백암의 진아를 다양하게 확대해서 해석하였지만 『왕양명선생실기』와 비교해서 「학의 진리」의 특징을 구체적으로 제시하지 않았고 진아와 양지의 관계가 분명하게 정리되지 않았다. 따라서 본고에서는 학문과 사회의 개혁을 촉구한 각종 논설과 『왕양명선생실기』로부터 진아의 깨달음이 제시된 「학의 진리」에 이르기까지 백암의 글들을 상호 대조하는 방식으로 진아의 구성과 특징을 試論하고자 한다. 우선 백암이 주학과 왕학의 同異를 제시한 맥락을 검토한 다음 진아의 구성에서 의념을 표출한 까닭이 무엇인지, 진아와 양지의 관계는 어떠하며 양지 공부의 초점이 어떻게 변했는지 구체적으로 검토할 예정이다. 마지막으로 백암 진아론의 내용을 정리하고 량치차오의 진아 관념과 비교해서 그 개성을 간략하게 논의하고자 한다.

Ⅱ. 朱學과 王學

박은식은 주학과 왕학의 同異에 대해 오랜 세월 동안 간직했던 의문의 해답을 「학의 진리」에서 제시하였는데, 이 제목이 암시하듯이 그는 진리를 추구하는 학자라는 자의식이 강하였다. 백암은 대한제국 시기에는 사회의 개량을 추진한 언론인이었

12) 박정심, 「양명학을 통한 眞我論의 성립: 한국 근대주체의 생성」, 『양명학』 33, 한국양명학회, 2012.

13) 김현우, 「양계초와 박은식의 ‘신민설’과 ‘대동사상’에 관한 연구」, 성균관대 박사학위논문, 2012, 156~172면.

고 1910년 日帝의 强占으로 국권을 상실한 뒤에는 중국에 망명해서 조국의 광복에 매진한 독립 운동가였는데, 그의 활동과 운동은 기본적으로 학문의 힘에 기초한 것이었다. 그에게 학문이란 “天地를 開闢하고 世界를 左右하는 能力이 有한 者”이니, 학문에 종사하는 학자는 천하를 구제할 수도 있고 천하를 죽일 수도 있는 막강한 책임을 갖는다.¹⁴⁾ 특히 백암은 孔孟의 도, 곧 仁義를 계승하는 儒者의 정체성을 가지고 유교의 개혁을 추진하였다. 가령 1909년의 「유교구신론」에서 자신을 “大韓儒敎界의 一分子”라고 정의한 백은식은 “改良하고 求新하지 않으면 우리의 유교가 興旺할 수 없을 뿐만 아니라 결국 滅絶을 면치 못할 것”이라는 위기의식을 가지고 공맹의 도를 전승하기 위해 簡單直切한 왕학의 法門으로 후진을 지도할 수밖에 없다고 주장하였다.¹⁵⁾ 학문의 목적이 修己治人하여 세상에 도움을 주려는 것이라고 말한 『왕양명선생실기』에서도 지금 시대에 성현의 학문을 전부 폐기하면 그만이지만 이 학문을 함께 밝혀 수기치인의 요령으로 삼고자 한다면 簡易眞切한 왕학이 時宜에 적절하다고 역설하였다.¹⁶⁾ 이처럼 백암은 새로운 시대의 환경에 적응해서 공맹의 도를 후진에게 전승하기 위해 왕학을 제창하였다. 다만 시대적 적합성 여부를 논외로 하면 주학과 왕학 모두 ‘道學’의 계보를 잇는 진리의 계승자로 평가되었다.

道學者는 天人合一의 道라 世間各種學問이 皆人事上과 物質上에 就호야 其理를 研究호고 其用을 發達호는 바이어니와 道學은 人爲와 形質에 不止호고 元元本本の 工夫로 知性知天호며 萬學의 頭腦를 立호는 바라 是故로 人生斯世호야 道學의 本領이 無호면 비록 科學上精深호는 工夫가 有호지라도 終是俗學科窠臼中生活을 不免호지니 엇지 虛渡一生의 歎이 無호리요 …… 趙宋時代에 至호야 周張程朱諸賢이 出호야 太極의 理를 說호야 其蘊을 發揮호고 主靜居敬窮理의 工夫로 實踐을 삼으시니 於是에 道學의 宗旨가 大明於世호얏고 嗣後三百有餘年을 歷호야 王陽明子出호야 致良知의 說을 主倡호야 知行合一의 工夫로 實踐을 삼았으니 此는 吾東洋道學界에서 天人合一의 道를 先後發明호는 源流라!¹⁷⁾

14) 『東亞日報』, 「學의 眞理는 疑로 窺차 求하라」, 1925.4.3.

15) 『西北學會月報』 1-10, 「儒敎求新論」, 1909.3.

16) 『白巖朴殷植全集』 3, 「王陽明先生實記」, 632~633면.

17) 『西北學會月報』 1-16, 「東洋의 道學源流」, 1909.10.

인사와 물질 차원에서 그 원리를 연구하고 활용을 발달시키는 세간의 학문과 달리 백암에게 천인합일의 도학은 존재론적인 근원을 탐구하는 공부로서 본성과 하늘을 알고 모든 학문의 두뇌를 세우는 것이다. 유교 전통에서 천인합일의 도는 사람의 마음과 본성을 통해 하늘로 이어지는 방향으로 전개되었다. 맹자는 일찍이 “그 마음을 다하는 자는 그 본성을 알고 그 본성을 알면 하늘을 안다.”고 말하였다.¹⁸⁾ 곧 ‘盡心’과 ‘知性’, 그리고 ‘知天’이 하나로 연속되어 사람의 마음과 선한 본성을 통해 하늘로 향하는 유교적 초월의 길이 제시되었다. 본성과 하늘을 안다는 백암의 말은 하늘과 하나로 이어진 인생의 참된 가치와 의미의 원천을 안다는 뜻이다. 따라서 도학의 본령이 없으면 비록 과학 연구가 정밀하더라도 경험적 현상에 머무는 ‘俗學’의 범주에 불과하므로 도덕적 가치를 실현하는 인생을 살기 어렵다. 이러한 도학의 계보에서 宋代에 朱子(1130~1200)가 집대성한 주학에서는 우주 만물의 존재론적 근원인 太極의 이치가 개체의 본성으로 내재한다는 소위 ‘性理’의 관점에 기초해서 마음을 주재하는 居敬과 사물의 이치를 탐구하는 窮理의 공부를 그 실천의 뼈대로 삼았다. 주지하다시피 주학에서는 사물의 이치인 物理와 天理인 性理가 연계되어 공리의 공부가 중시되었다. 『맹자』가 말한 ‘良知’와 『대학』의 ‘致知’를 결합하여 ‘致良知’를 역설한 王자는 知行의 연속과 합일을 강조하였다. 그에게 양지는 천리이자 마음의 본체이므로 양지의 발현이 곧 천리의 실현이며 천인합일의 성취가 된다.¹⁹⁾ 따라서 공리라는 우회로를 거쳐 성리의 천리가 실현되는 주학과 마음에서 양지의 천리가 곧바로 실현되는 왕학은 그 방법에서는 차이가 있었지만 모두 천인합일의 도학으로 인정되었다.

주학과 왕학 모두 공맹의 도를 계승한 후계자로 인정한 박은식은 1924년에 지은 「雲人先生」에서는 篤實縝密한 程朱의 학문과 簡易直截한 陸王의 학문이 모두 동일하게 斯道를 돕고 世敎에 도움이 되었다고 평가하였다.²⁰⁾ 다만 주학의 성격에 대한

18) 『孟子』「盡心」上. “盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。”

19) 맹자가 제시한 진심과 지성, 지천을 연계시켜서 왕양명의 생각을 살펴보면, 그는 “마음과 본성과 하늘은 하나다. 心也, 性也, 天也, 一也.”라는 관점에서 이 세 가지가 동질성(homogeneity)을 가지고 있으므로 다른 단계의 경계를 표현한 ‘진심’→‘지성’→‘지천’의 진로가 가능하다고 해석하였다. 黃俊傑, 『孟學思想史論』卷2, 中央研究院中國文哲研究所, 民國86[1997], 256~262면 참조.

20) 백암은 청조(淸朝)의 청귀관(曾國藩, 1811~1872)은 주학의 정신으로 중흥의 공적을 세웠고 일본의 요시다 노리카타(吉田矩方, 1830~1859)는 왕학의 활기로 維新의 업적을 창출하였다고 평가하면서

백암의 평가는 양면적이었으니, 천지 만물의 이치를 독실하고 치밀하게 포괄한다고 긍정할 때는 ‘독실진밀’로 평하고 모든 사물의 이치를 일일이 탐구하거나 입이나 귀로 외우고 말하는 습관에 빠져 있다고 비판할 때는 ‘支離汗漫’하다고 평하였다. 가령 당시 일본 양명학회의 主幹이었던 히가시 케이치(東敬治, 1860~1935)에게 보낸 서신에서는 천지 만물의 모든 이치를 갖춘 주자의 학문이 斯文에 큰 공이 있었지만 後人들이 ‘입과 귀로 외우고 말하는 학문[口耳誦說之學]’을 하여 지리한만한 습관에 떨어지는 流弊가 생겼다고 진단하였다.²¹⁾ 백암은 기본적으로 공맹의 도를 계승한 주학이 세상의 모든 이치를 포괄하는 방대한 학문의 범위를 가진다는 점에서 독실진밀하다고 긍정하였다. 다만 그는 『대학』의 ‘誠意’와 같은 도덕적 성찰의 영역을 외부 사물에 대한 지식 위에 세우거나 주자의 후학처럼 자신의 몸과 마음에서 자득하는 자세가 없이 오직 문자의 학습에 매몰된 경우 지리한만하다고 비판하였다.

주학이 獨尊의 지위를 점하였던 조선시대에는 주학을 숭상하는 儒林이 지배층을 형성하여 학문과 사회의 모든 영역을 다스렸다. 따라서 근대 격변의 전환기에서 백암은 기존의 舊學인 유학을 시대의 변화에 맞게 改良하고 求新하기 위해 주학을 숭상하는 유림의 학풍을 비판하였다. 우선, 그는 조선에서 주학의 학파가 宋儒의 忠僕으로서 새로운 학설을 제기하는 사람에게 斯門亂賊의 법령을 가하여 사상을 속박하고 조그만 자유도 허용하지 않은 결과 인재가 축소되고 人智가 막혔으니 학술로 천하를 죽이는 격이라고 혹독하게 비판하였다.²²⁾ 특히 백암 자신의 경험을 토대로 사상의 속박과 자유의 금지가 문화 진보에 장애가 된다고 비판하였다. ‘학의 진리’에 따르면, 그는 어릴 때부터 주학을 학습하고 尊信하여 주자의 景幀을 書室에서 私奉하고 매일 아침 瞻拜할 정도로 주학을 독실하게 믿었다. 그러다 40세 이후 세계의 학설이 유입되고 언론 자유의 시기를 만나 서구의 학설뿐만 아니라 諸子百家의 학설과 불교와 기독교의 교리도 읽고 안목이 넓어져 사상의 전환이 발생하였다. 그 결과 백암은 한 글자라도 다르다면 사문난적의 법령을 가하고 왕학을 異端과 邪說로 배척하는 등

우리나라도 正祖 시절 空談에 힘쓰지 않고 정치경제의 實用을 연구하고 西法을 참고하여 그 장점을 택하려 했던 星湖(1681~1763), 茶山(1762~1836), 燕巖(1737~1805) 諸公의 革新思想을 실현했다면 維新이 동아시아에서 선두의 지위를 점하여 수모가 없었을 것이라고 탄식하였다. 『白巖朴殷植全集』5, 「雲人先生(鑒)」, 160~161면.

21) 『西北學會月報』1-20, 「日本陽明學會主幹에게」(公函 全文), 1910.2.

22) 『白巖朴殷植全集』3, 「王陽明先生實記」, 502면.

사상을 너무 속박하여 자유 연구를 허용하지 않는 주학 진영의 폐쇄적 자세가 문화 진보에 장애가 되었다고 판단하였다.²³⁾ 박은식은 사상과 연구의 자유가 새로운 문화 진보의 원동력이라고 보았기 때문에 기존의 배타적이고 폐쇄적인 주학의 학풍을 문명 진보의 장애물로 비판하였던 것이다.

일찍이 1909년 「구학개량의 의견」에서 백암은 주학 독존으로 인해 다른 학설에 사문난적의 법령을 가하고 異端邪說로 배척하던 속박의 과거시대와 학문과 종교의 영역에서 자유를 인정하는 새로운 시대를 대비시켰다.²⁴⁾ 사상과 연구의 자유를 문화 진보의 원동력으로 보고 속박과 자유의 시대를 대비시킨 그의 관점은 1924년 「운인 선생」에도 이어져 학술과 시대의 관계, 세계문화 증진의 원인 등이 체계적으로 제시되었다. 백암에 따르면, 고금의 학술은 모두 한 지역 또는 한 시대의 수요에 적응해서 발생하므로 시대가 바뀌면 학술도 바뀌게 된다. 세계문화는 “交通”을 통해 증진되므로 문호를 닫고 外交를 거부하면 程朱의 학문도 얻을 수 없었을 것이니, 송유의 논리가 정미한 것은 불교로부터 얻었기 때문이다. 그런데도 송유는 宗教를 논할 때 ‘闢異端’을 위주로 하고 國際를 논할 때는 ‘尊攘’을 위주로 하였으니, 이는 과거 폐쇄시대에나 적합하지 오늘날의 대동시대에는 적합하지 않은 자세였다. 특히 백암은 지구가 우주의 한 行星이고 중국은 지구의 한 지역이므로 동일한 인류로서 尊卑의 차등이 없고 존양주의는 다만 ‘지방관념’에 불과한데도 유림들이 존양을 크게 외치며 300년간 排外한 결과 나라가 망하게 되었다고 비판하였다.²⁵⁾ 다시 말해 정주의 학문 자체가 불교라는 외부의 문화와 교통하고 유교를 새롭게 혁신해서 발생한 결과였는데도 조선의 유림들이 외부의 문화와 국가를 배척하고 自尊의식에 빠진 주학의 배타주의를 고수한 결과 국가 멸망의 비극에 도달했다는 비판이다. 박은식은 새로운 시대 인식에 기초해 주학의 배타주의를 비판하였는데, 왕학은 ‘과학’과 ‘철학’이라는 새로운 근대 언어와 관련해서 제창되었다.

現金 世界人類가 物質文明으로써 生活을 要求하고 優勝을 競爭하는 時代임으로 科學의 研究가 우리 學者界에 가장 時急하고 緊要한 工夫라 할지라도 그러나

23) 『東亞日報』, 「學의 眞理는 疑로 窺하 求하라」, 1925.4.3.

24) 『皇城新聞』, 「舊學改良의 意見」, 1909.1.30.

25) 『白巖朴殷植全集』5, 「雲人先生(鑒)」, 160~162면.

人格의 本領을 樹立하며 人心의 陷溺을 救濟코저 하면 哲學의 眞理를 發揮하는 것이 또한 一大事件이라 할지로다 …… 現金은 科學의 實用이 人類의 要求가 되는 時代라 一般青年이 맞당히 此에 用力할 터인데 人格의 本領을 修養코저하면 哲學을 또한 廢할 수 업다 東洋의 哲學으로 言하면 孔孟以後에 朱王兩派가 互相 對峙하였는데 今日에 至하야는 青年學者들이 朱學의 支離浩繁은 用力하기 難하고 王學의 簡易直截이 必需가 될 듯하야 『陽明實記』란 一冊을 著述하야 學界에 提供하였으나 王學의 眞理에 對하야는 實驗의 自得이 업섯다²⁶⁾

백암은 과학과 철학의 영역을 구분함으로써 양자의 병존 가능성을 제시하였다. 우선, 당시 물질문명으로 우승을 경쟁하는 시대이자 과학의 실용이 요구되는 시대라는 기본 인식 아래 학계에서 가장 시급하고 긴요한 공부의 영역으로 물질의 이치를 탐구하는 과학을 제시하였다. 따라서 물질의 원리를 탐구하는 과학의 영역에 왕학이 직접 개입할 여지는 별로 없었다. 다만 과학과 더불어 요청되는 철학, 그 가운데서도 동양철학의 영역에 왕학이 배치되었다. 철학의 진리는 인격의 본령을 수립하고 人心의 陷溺을 구제하는 과제와 연결되는데, 당시의 시대상에서는 지리한 주학보다는 간이직절한 왕학이 청년 학자들에게 필요하다고 인식되었다. 그는 일찍이 1909년 「구학개령의 의견」에서 本心の 良知에 기초해서 是非와 善惡을 分別하는 頭腦的 학문으로 ‘本領學問’을 제시한 적이 있다. 각종 과학이 시급하지만 과학 이외에 마음의 본령을 세우는 학문이 필요한 까닭은 시비와 선악의 판단이 잘못되면 물질의 이치를 밝힌 과학의 연구 성과가 국가와 동포에게 해를 줄 수도 있기 때문이다. 더구나 간이직절한 왕학은 많은 시간을 허비하지 않고도 배울 수 있으므로 과학과 병행해도 문제가 없었다.²⁷⁾ 특히 知行合一說은 서양의 大哲인 소크라테스(Socrates, BCE 470~BCE 399), 데카르트(Descartes, 1596~1650), 베이컨(Bacon, 1561~1626) 등의 학설과 많이 부합되어 그 가치가 더욱 높다고 평가되었다.²⁸⁾ 이러한 평가는 왕학이 단지 동양의 철학에 머물지 않고 동서양에 걸쳐 보편적 가치를 갖는다는 의미를 담고 있다. 백암은 당시 물질문명을 담당하는 과학이 시급한 청년 학자들에게 인격의 본령을 세우는 간이직절한 왕학이 時宜에 적합하며 보편적 가치를 가진 왕학의 철학

26) 『東亞日報』, 「學의 眞理는 疑로 窺차 求하라」, 1925.4.3.

27) 『皇城新聞』, 「舊學改良의 意見」, 1909.1.30.

28) 『東亞日報』, 「學의 眞理는 疑로 窺차 求하라」, 1925.4.3.

이 과학과 함께 병행할 수 있다고 보았다.

박은식이 항상 「학의 진리」처럼 과학과 철학의 분류를 제시한 것은 아니었다. 가령 「구학개령의 의견」에서는 현대학문의 체계를 제시할 때 格物窮理와 상통하는 각종 과학 외에 강론할 수밖에 없는 본령 학문으로서 簡單直截한 왕학을 ‘心理學’에 배치하였다.²⁹⁾ 여기서 심리학은 외부 사물의 지식과 대비되어 마음의 도덕적 이치를 탐구하고 인격의 본령을 수립하는 학문을 뜻한다. 백암이 과학과 철학의 분류 체계를 본격적으로 도입한 것은 아마도 일본 양명학의 영향인 듯하다. 히가시 케이지(東敬治)에게 보낸 서신에서 그는 “양명은 孔孟의 학문을 활용한 사람이고 貴國의 諸賢은 또 양명의 학문을 활용한 사람들입니다.”라고 규정하면서 일본이 서양의 물질로 국력을 크게 진작시키고 또 東亞의 철학으로 民德을 배양하여 문명 사업의 완전을 도모할 수 있었다고 평하였다.³⁰⁾ 백암은 여기서 근대 문명의 사업을 두 차원으로 구분하였으니, 하나는 물질의 원리를 이해하여 활용하는 영역이고 다른 하나는 국민의 덕을 배양하는 정신교육의 영역이었다. 그는 일본이 메이지 유신(明治維新)을 성공시키고 군사력과 경제력 등 물질문명의 영역에서 국력을 신장했을 뿐만 아니라 왕학이 일본 국민을 하나로 단합시켜 국가에 충성하는 도덕으로 활용되었다는 사실을 인식하고 있었다. 이런 인식 위에 서양의 물질과 동양의 철학이라는 분류를 왕학에 적용하여 동양철학으로 규정하였던 것이다.

서구적 근대의 국가체제를 천황 중심으로 기획한 메이지 유신 이래 일본에서 국민의 정신교육은 기본적으로 자유와 평등을 외치며 서양에 심취하는 서구화 풍조를 진압하는 성격을 가졌다. 가령 1906년 「황성신문」에서는 일본 유신의 역사를 소개하면서 1890년 ‘敎育勅語’가 발표되어 忠君愛國의 국민도덕이 國家主義 사상이 됨으로써 자유와 평등을 주로 말하는 歐化主義와 기독교 세력이 위축된 事情을 전하였다. 특히 이노우에 데즈지로(井上哲次郎, 1855~1944)가 천황 중심의 국민교육과 서양의 기독교가 충돌할 수밖에 없는 이유를 제시하였다는 사실도 소개하였다.³¹⁾ 이노우에 데즈지로는 ‘敎育칙어’의 해설서인 『勅語衍義』를 간행하여 孝弟忠信과 共同愛國의 德義를 역설함으로써 천황에 복종하는 臣民 교육을 제시하였다. 특히 그는 德育의

29) 『皇城新聞』, 「舊學改良의 意見」, 1909.1.30.

30) 『皇城新聞』, 「再與日本哲學士陽明學會主幹東敬治書」, 1909.12.28.

31) 『皇城新聞』, 「日本維新三十年史」, 1906.5.12.

양성을 위해 양명학을 현창하였으니, 양명학은 천황을 중심으로 일본국민을 하나로 만드는 “동양도덕의 정수”로 채용되었던 것이다.³²⁾ 이노우에 데츠지로와 마찬가지로 국가주의 입장에서 양명학을 제창한 히가시 케이지는 萬世一系の 日本國體精神을 양명의 ‘天地萬物一體’의 설과 연계시켜 천지만물에 통하는 보편적인 일본정신으로 만들었다.³³⁾ 원래 양명은 天理를 隨時變易으로 제시하여 미리 하나의 표준이나 격식을 설정하고 고집하는 자세를 경계하였는데³⁴⁾, 이 시기 일본식 양명학은 천황의 권위에 대한 복종을 절대적 표준으로 설정하고 양명학을 활용하였다. 히라시 케이지에게 서신을 보내 지성적 교류를 시도한 사실에서 알 수 있듯이 박은식은 일본의 양명학 제창을 하나의 모범으로 인식하였다. 일본이 기존의 문화 전통을 폐기하는 전면적 서구화가 아니라 서양의 물질과 동양의 철학을 결합하여 부강한 근대국가로 전환하는 과제에 성공했기 때문이다. 따라서 백암도 근대국가에 적합한 국민교육의 개혁 차원에서 양명학을 제창했다고 평가할 수 있다.

하지만 박은식은 천황 중심의 국가주의에 結縛된 일본식 양명학과 달리 보편적 도덕주의 관점에서 접근하였다. 백암에게 道는 “천하가 공공하는 물건[天下公共之物]”으로서 고금(古今)의 성현과 군자, 동양과 서양의 사람들이 私有할 수 없다.³⁵⁾ 여기서 ‘공공한다’는 말은 천하의 모든 사람들이 시간과 공간, 인종과 성별의 차이 없이 공평하게 공유한다는 뜻이다. 따라서 도덕이란 특정한 국가와 민족, 인물을 초월해서 보편적 가치와 위상을 갖는다. 1911년에 지은 『夢拜金太祖』에서도 도덕은 영원불변하고 天賦의 성품이 동일하다고 하여 보편적 도덕성을 강조하였다. 다만 지리와 풍속에 따라 도덕의 구체적인 적합성과 실현 정도에서 차이가 날 뿐이다.³⁶⁾

-
- 32) 당시 일본에서는 천황을 정점으로 한 민족공동체의 구상으로 전면적 서양화 정책이 조정되기 시작하면서 ‘일본적인 것’ 또는 ‘동양적인 것’으로서 양명학의 실천도덕이 부각되었고, 양명학은 서양의 “공리주의 혹은 이기주의”의 전파를 저지하고 “국민적 도덕심”을 발양하는 일을 담당하였다. 그런 맥락에서 양명학의 자발성과 실천성이 중시되었다. 이혜경, 「박은식의 양명학 해석-다카세 다케지로와의 차이를 중심으로」, 『철학사상』 55, 서울대 철학사상연구소, 2015, 7~15면 참조.
- 33) 張崑將, 「近代中日陽明學的發展及其形象比較」, 『臺灣東亞文明研究學刊』 10, 國立臺灣師範大學, 2008, 42~43면 참조.
- 34) 『傳習錄』 52條目, “中只有天理, 只是易. 隨時變易, 如何執得? 須是因時制宜. 難預先定一箇規矩在. 如後世儒者, 要將道理——說得無罅漏, 立定箇格式, 此正是執一.”
- 35) 『西北學會月報』 1-20, 「日本陽明學會主幹에게」(公函 全文), 1910.2. “道者, 天下公共之物. 古之聖賢, 固不得而私焉; 今之君子, 亦不得而私焉; 東洋西洋之人, 均不得而私焉者也.”

인격의 본령을 세우는 학문으로 양명학을 제시한 「구학개량의 의견」에서 백암은 당시의 ‘大韓帝國’이 아니라 ‘人類’의 본령학문을 강론해야 한다고 역설하였고,³⁷⁾ 『왕양명선생실기』에서도 왕학이야말로 동서양 전체 도학계의 유일한 법문이라고 단언하였다.³⁸⁾ 물론 박은식은 국가와 민족의 독립을 위해 매진하였기 때문에 국가주의 또는 민족주의 성향을 갖고 있었다. 가령 그는 조선의 학자가 도덕의 進化에 무지하여 국가와 민족에 대한 公德心과 公益心이 결핍되고 자신과 가문만 생각하는 私德과 私益에 함몰되었다고 비판하였다.³⁹⁾ 다만 여기서 말하는 공덕 역시 천하가 공공하는 보편적 도덕주의 관점에 비추어 정당성을 갖게 되니, 국가와 민족 역시 “천하”에 속하는 하부의 단위이기 때문이다.

서양의 과학과 동양의 철학이라는 이분법에서 동양과 서양은 사실상 지리적 수식어에 불과할 뿐이다. 주지하다시피 근대는 과학이 지배하는 시대였으니, 과학에 기초해서 산업과 통신, 운송 등 각 영역에서 인류가 경험하지 못한 신세계가 열렸기 때문이다. 백암 역시 서구 제국의 압도적인 위력을 뒷받침하는 과학의 힘을 인정할 수밖에 없었다. 따라서 그는 철학을 인격의 본령 수립이라는 도덕의 영역에 한정하는 방식으로 물질을 객관적으로 탐구하고 활용하는 과학과 병행할 수 있게 하였다. 다만 백암은 도덕적 보편주의 관점을 가지고 있었으므로 과학의 영역에서 도덕의 문제를 완전히 배제할 수는 없었다. 학문 연구의 대상에서는 정신과 물질이 구분될 수 있지만 물질의 연구를 통해 인간 생활에 활용하는 과학자의 도덕성 문제는 여전히 남는다. 백암은 당시 세계가 단지 기계의 발달에 불과한 물질의 발명에서만 경쟁하고 天德과 王道의 학문으로 인류 사회 평화의 근본을 세우는 일은 날로 줄어들어 오직 이익[利]과 기교[巧]만을 추구한다고 비판하였다. 이러한 시대 상황 속에서 양지의 학문은 어두운 밤길을 비추는 빛[昏衢之燭]처럼 도덕을 밝히고 人極을 유지하여 生民에게 행복을 주는 역할을 부여받았다.⁴⁰⁾ 어둠과 빛의 대비에서 알 수 있듯이 과학은 오로지 이익

36) 『白巖朴殷植全集』4, 「夢拜金太祖」, 183면. 본 논문에서 인용하는 『몽배금태조』는 장석홍 직해본이다.

37) 『皇城新聞』, 「舊學改良의 意見」, 1909.1.30.

38) 『白巖朴殷植全集』3, 「王陽明先生實記」, 499면. “余敢斷言之曰: 東西道學界에 惟王學이 爲獨一無二之法門이라 ㅎ노니”

39) 『白巖朴殷植全集』4, 「夢拜金太祖」, 194면.

40) 『西北學會月報』1-20, 「日本陽明學會主幹에게」(公函 ㅎ全文), 1910.2.

만을 쟁투하는 방식으로 활용되므로 人道와 公理를 유린할 수 있다는 사실이 비판받았다. 『왕양명선생실기』에서도 오직 사적인 이익만을 추구하는 과학자를 비판하면서 “拔本塞源”의 도덕주의를 제시하였다.⁴¹⁾ 원래 유교에는 仁義와 功利를 王道와 霸道에 대응시키고 오직 이익만 추구하는 공리를 비판한 오랜 전통이 있었는데, 백암은 이 전통을 근대 과학에 적용하여 왕학에게 과학만능주의와 제국주의를 비판하는 권한을 부여하였다.

박은식이 비록 도덕성을 상실한 과학을 비판하였지만 근대 과학의 눈부신 성취의 원인을 실질상의 自得에서 찾고 왕학의 학문 방식과 유사하다고 평하였다. 가령 그는 서양의 物理學이 타인의 학설에 의지하지 않고 실질상에서 자득하였기 때문에 물질발명이 入神의 경지에 들어간 것처럼 身心의 학문으로서 姚江學 역시 몸과 마음에서 진리를 구하여 자득하기 때문에 그 門路가 直捷하고 切實하다고 평하였다.⁴²⁾ 곧 탐구의 대상에서는 물질과 신심의 차이가 있지만 과학과 왕학 모두 주체적인 자득을 중시하는 학문 방식이 상통한다는 뜻이다. 백암은 「학의 진리」에서도 自家의 心得을 통해 진리를 구해야 한다고 역설하였으니, ‘의심[疑]’에 기초하는 학문은 연구의 결과 진리를 실제 체험으로 깨달은 뒤에야 자신 있게 밝힘으로써 實用을 공급하는 큰 효과가 발생하기 때문이다.⁴³⁾ 박은식에게 과학과 철학을 포괄하는 학문은 타인의 학설을 맹종하지 않고 의심에 기초해서 자득하는 정신이 중요하다. 이런 의미에서 과학과 철학을 관통하는 학문의 기본자세는 주체적인 자득과 자유로운 비판 정신이라 할 수 있다.

Ⅲ. 진아1: 의념[意]의 眞僞

어릴 때부터 주자학에 종사하였던 박은식은 1909년 일본 양명학회 주간(主幹) 히가시 케이치(東敬治)에게 보낸 서신에서 마음공부로 인해 양명학에 입문하게 된 사정을 전하였다. 당시 병으로 문을 닫고 한가로이 지낼 때 우연히 姚江學說을 열람하

41) 『白巖朴殷植全集』3, 「王陽明先生實記」, 607면.

42) 『皇城新聞』, 「再與日本哲學士陽明學會主幹東敬治書」, 1909.12.28.

43) 『東亞日報』, 「學의 眞理는 疑로 窺하라 求하라」, 1925.4.3.

게 되었는데, 백암은 곧바로 마음의 隱微한 곳에서 공부하는 내용이 정밀하고 절실함을 알게 되었다.⁴⁴⁾ 다시 말해 그는 외부의 사물로 나가지 않고 은미한 마음의 공간에서 곧바로 공부하는 양명학에 학문적 매력을 느껴 심취하게 되었다. 이처럼 박은식이 양명학에 관심을 갖게 된 가장 근원적인 동기가 은미한 마음의 공부였다는 사실을 주목할 필요가 있다. 장차 학문과 사회의 개혁에 활용되었지만 양명학은 근원적으로 백암에게 內省的 工夫(introspective practice)로서 실존적 의미를 가졌기 때문이다. 자기 내면의 성찰을 중시한 그는 1925년 「학의 진리」에 이르러 마음의 은밀한 움직임이라고 할 수 있는 ‘의념[意]’을 眞我的 구성요소로 표출하였다.

意는 人心의 義理와 情慾의 發動機가 되는 者인데 意도 眞僞의 別이 有한 故로 日欲正其心者는 先誠其意라 하였고 …… 45)

백암은 『대학』에서 “그 마음을 바로잡고자 하면 먼저 그 의념을 진실하게 한다.”고 말한 까닭을 의리와 정욕의 대립 구도가 발동하는 의념에서 찾았다. 이 의념에서 참과 거짓의 구별이 발생하기 때문이다. 의리와 정욕은 善惡과 眞僞의 구별과 연계되니, 의리와 정욕의 발동기인 의념에서 실존 주체의 도덕성 문제가 시작된다. 도덕적 인격의 주체 문제가 발생하는 출발점이 바로 남은 알지 못하고 자신만 아는 은밀한 의념이다. 따라서 『대학』에서는 外物과의 관계로 인해 마음이 흔들려서 발생하는 ‘忿懣’와 ‘恐懼’ 등의 감정을 바로잡으려면 그 이전에 은밀한 의념 자체를 먼저 진실하게 가져야 한다고 역설하였다. 다시 말해 마음을 바로잡는 ‘正心’ 이전에 의념을 진실하게 하는 ‘誠意’의 공부가 제시되는데, 성의는 마치 好色을 좋아하고 악취를 싫어하듯이 자신을 속이지 말라[毋自欺]는 뜻이다.⁴⁶⁾ 여기서 속이지 말아야 하는 ‘자신’은 바로 양명학에서 말하는 ‘良知’이다. 맹자의 性善과 상통하는 양지는 선천적으로 선량한 도덕적 지식으로서 의념이 발동하면 그 선악을 저절로 아는 神聖한

44) 『皇城新聞』, 「再與日本哲學士陽明學會主幹東敬治書」, 1909.12.28. “偶於年前, 因微疾閉門閒臥之際, 得閱姚江學說, 其直從心髓隱微處下工者, 儘覺精切矣.”

45) 『東亞日報』, 「學의 眞相은 疑로 窺차 求하라」, 1925.4.6.

46) 『大學章句』傳六章~七章, “所謂誠其意者, 毋自欺也, 如惡惡臭, 如好好色. …… 所謂脩身在正其心者, 身有所忿懣, 則不得其正, 有所恐懼, 則不得其正, 有所好樂, 則不得其正, 有所憂患, 則不得其正.”

主人翁이고 公正한 監察官이다. 그러므로 이 양지의 명령에 따라 선한 의념은 확충하고 악한 의념은 도적을 쫓아내듯이 막아버린다면 사람들은 바르게 되고 세상은 다스려질 것이니, 이런 의미에서 양명학은 簡易切實한 학문이다.⁴⁷⁾ 따라서 성의는 진위와 선악의 갈림길에 있는 의념의 자리에서 신성한 주인옹이자 공정한 감찰관인 양지의 도덕적 명령을 충실하게 수행하여 도덕적 인격을 수립하는 공부가 된다.

주지하다시피 朱子는 원래 『禮記』의 한 편에 불과하던 『大學』과 『中庸』을 독립시켜 『논어』, 『맹자』와 함께 四書에 편입시켰다. 더구나 주자는 흔히 古本大學으로 불리는 원래 『예기』의 「대학」편에 錯簡과 闕文이 있다고 생각해 經文 1章과 傳文 10章으로 편제를 변경한 『大學章句』를 구성하였다.⁴⁸⁾ 그리고 『대학』 경문에서는 ‘明明德’의 과제가 실현되는 순서를 제시하였는데, 주자는 이것을 소위 ‘八條目’으로 제시하였다.⁴⁹⁾ 팔조목은 格物→致知→誠意→正心→修身→齊家→治國→平天下하의 구도로 확장되는 先後 관계의 구도를 뜻한다. 주자는 기존의 고본대학 판본에서 격물치지에 대한 전문이 누락 되었다고 생각하여 소위 「補亡章」 또는 「格物補傳」을 지어서 『대학장구』속에 새로 삽입시켰다. 이 「보망장」에서는 마음의 지식[知]과 사물의 이치[理]를 대응시켜 격물치지를 새롭게 해석하였으니, 천하 사물에 나아가 그 이치를 탐구하는 격물을 통해 마음의 지식을 확장하다 보면 결국 마음의 全體와 大用이 모두 밝혀지는 경지에 도달한다는 것이다.⁵⁰⁾ 이처럼 주자는 性理와 物理의 근원적 일치에 대한 믿음에 기초하여 천하 사물의 개별적인 이치를 탐구하는 격물을 통해 마음의 모든 잠재적 가능성이 온전하게 실현되는 경지를 꿈꾸었다.

47) 『白巖朴殷植全集』3, 「王陽明先生實記」, 509면.

48) 경문 1장은 공자의 말씀을 공자의 제자인 증자(曾子)가 기술하였고 전문 10장은 증자의 뜻을 그 문인들이 기록하였다고 풀이되었다. 『大學章句』, “經一章, 蓋孔子之言, 而曾子述之.【凡二百五字.】其傳十章, 則曾子之意而門人記之也.”

49) 『大學章句』, 經一章, “古之欲明明德於天下者, 先治其國; 欲治其國者, 先齊其家; 欲齊其家者, 先脩其身; 欲脩其身者, 先正其心; 欲正其心者, 先誠其意; 欲誠其意者, 先致其知; 致知在格物.【……此八者, 大學之條目也.】”

50) 『大學章句』, 「格物補傳」, “所謂致知在格物者, 言欲致吾之知, 在即物而窮其理也. 蓋人心之靈莫不有知, 而天下之物莫不有理, 惟於理有未窮, 故其知有不盡也. 是以大學始教, 必使學者即凡天下之物, 莫不因其已知之理而益窮之, 以求至乎其極. 至於用力之久, 而一旦豁然貫通焉, 則衆物之表裏精粗無不到, 而吾心之全體大用無不明矣.”

『대학』에서 致知는 성의의 근본이 되는데 「보망장」에서는 못 사물의 이치를 궁구하는 것으로 치지의 공부로 삼았으니 汗漫하고 절실하지 않은 듯하다.⁵¹⁾

하지만 백암은 『대학』의 순서상 ‘성의’ 앞에 배치된 ‘치지’를 「보망장」처럼 천하 사물의 이치를 궁구하는 격물로 접근하면 한만하고 절실하지 않게 된다고 비판하였다. 만약 천하 사물의 이치를 탐구하는 격물로 성의의 근본이 되는 치지 공부를 삼으면 『대학』의 순서상 천하 사물의 이치를 다 알기 전에는 성의가 제대로 수행될 수 없기 때문이다. 가령 주자는 사물의 이치를 다 궁구하지 않아 지식이 다하지 않으면 마음이 발동하는 의념이 의리에 순수하여 物欲의 私에 섞이지 않을 수 없게 되고, 그 결과 不誠한 의념이 생기게 된다고 보았다.⁵²⁾ 주자는 세상의 이치를 완전히 알기 전에는 의념의 진실을 보장할 수 없다는 문제의식을 가지고 「보망장」의 논리를 구성하였다. 그런데 ‘마음’에서 구하지 않고 ‘혼적’에서 구하며 ‘내면’에서 구하지 않고 ‘외면’에서 구하는 격물치지의 방식은 淺近하고 支離하다는 비판에 직면할 가능성이 있었다. 이에 대해 주자는 假想의 문답을 설정해서 마음과 이치, 내면과 외면이 근본적으로는 하나로 연결되어 있지만 허령한 마음의 보존으로 窮理의 근본을 삼고 衆理의 궁구로 盡心の 공부를 지극하게 해야 비로소 혼연일치를 알게 된다고 응답하였다.⁵³⁾ 곧 마음과 내면이 아니라 자취와 외면에 나아가 사물의 이치를 궁구하는 방법이 얼핏 천근하고 지리해 보여도 마음의 지식과 사물의 이치가 상호 순환적인 연관성을 가지므로 결국 보편적인 진리에 도달하여 내외의 구분이 사라질 수 있다는 논리다. 하지만 주자의 격물치지가 최종적으로 혼연일치의 경지를 지향하더라도 그 과정은 지리한만할 가능성이 크다. 따라서 백암은 천하 사물의 이치를 알아야만 성의가 가능하다는 주자의 전제가 성의 공부 자체를 아득하게 만든다고 비판하였다.

주자가 격물치지를 외부 사물의 이치에 대한 인식으로 여긴 결과 성의 이전의 과정이 아득하게 되었다고 판단한 왕자는 격물을 내면화시켜 성의 공부와 직접 연속

51) 『白巖朴殷植全集』3, 「王陽明先生實記」, 546~547면. “大學致知 爲誠意之本 而補亡章에 以窮格衆物之理로 爲致知之功 하니 亦似汗漫不切이라”

52) 『大學或問』 5:2, “理有未窮, 故其知有不盡, 知有不盡, 則其心之所發, 必不能純於義理, 而無雜乎物欲之私, 此其所以意有不誠.”

53) 같은 곳.

성을 갖게 만들었다. 가령 주자는 격물의 ‘格’을 ‘이른다[至]’로, ‘物’을 ‘일[事]’로 풀이하여 천하 사물에 나아가 그 이치를 궁구하는 窮理의 뜻으로 격물을 해석하였다.⁵⁴⁾ 하지만 왕자는 ‘물’을 외부의 사물이 아니라 의념이 있는 일로 보고 ‘격’을 바르지 않은 의념을 바로잡아 올바르게 되돌리는 의미로 풀이하였다.⁵⁵⁾ 따라서 양지라는 본체를 다 이루는 ‘致良知’의 목표를 위해 의념의 그릇됨을 바로잡는 격물과 의념을 진실하게 만드는 성의가 하나로 연결된다. 다만 격물은 잘못된 의념을 전제하는 데 비해 성의는 보다 포괄적인 차원에서 의념 전체를 다루는 기본 공부라고 비교할 수 있다. 이런 맥락에서 왕자는 천하에 명덕을 밝히려는 『대학』의 구도 전체가 성의로 관통한다고 주장하였다. 곧 『대학』의 明明德 공부가 단지 성의로 규정되고 선을 행하고 악을 제거하는 일이 모두 성의로 귀결되었다.⁵⁶⁾ 따라서 공부 주체의 의념을 진실하게 만드는 성의는 단순히 하나의 단계가 아니라 공부의 전 과정에 걸쳐 있는 근원적 공부라 할 수 있다. 이처럼 『대학』 전체를 관통하는 의념의 문제는 바로 백암과 왕자가 중시한 ‘지행합일’의 주제와 연계되었다.

“알고도 하지 않으면 단지 알지 못하는 것이다.[知而不行, 只是未知]”라는 두 문구의 말이 가장 좋으니 知行合一의 요점이 된다. 천하에는 단지 알고도 행하지 않는 사람만 있을 뿐이요 전혀 모르는 사람은 단연코 없다. …… 알고도 행하지 않는 자는 선을 행하지 못할 뿐만 아니라 도리어 악을 저지른다. …… 우리나라의 南軒은 장차 죽게 되자 자신이 지은 詩文을 모두 불태우면서 “누가 이것을 보려 하겠는가?”라고 말하였다. 그이 또한 자신이 小人에서 벗어나지 못함을 알고서도 몸은 스스로 그러한 짓을 저질렀으니 이는 군자를 알지 못한 것이다. 알고도 행하지 않음은 그 폐단이 이러한 지경에 이르니 그 원인을 궁구해보면 一念의 잘못에 연유할 뿐이다. 이러한 까닭에 선생은 다음과 같이 가르치셨다. “지금 사람들의 학문은 단지 지식과 행위를 분리하여 두 가지 일로 만들어버린다. 그러므로 일념에 발동할 때 비록 不善이더라도 행하지 않았다고 바로 금지하지 않는다. 내가 지금 지행합일을 말하는 것은 일념이 발동하는 곳

54) 『大學章句』經一章 註釋, “格, 至也. 物, 猶事也. 窮至事物之理, 欲其極處無不到也.”

55) 『大學問』, “物者, 事也, 凡意之所發必有其事, 意所在之事謂之物. 格者, 正也, 正其不正以歸於正之謂也. 正其不正者, 去惡之謂也. 歸於正者, 爲善之謂也. 夫是之謂格.”

56) 『傳習錄』129條目, “大學工夫卽是明明德. 明明德只是箇誠意. 誠意的工夫只是格物致知. 若以誠意爲主, 去用格物致知的工夫, 卽工夫始有下落. 卽爲善去惡, 無非是誠意的事.”

이 곧 행위라는 것을 알게 하려는 것이다. 발동하는 곳에 불선이 있으면 불선한 의념을 이겨서 쓰러뜨려야 한다. 반드시 철두철미하게 제거하여 일념의 불선도 가슴 속에 潛伏하지 않도록 만들어야 한다. 이것이 내가 말을 세운 宗旨이다.” 아! 사람들은 일념이 발동하는 곳에 불선의 싹이 있으면 곧바로 이겨서 제거해야 비로소 악에 빠지지 않을 수 있으니, 지행합일의 가르침이 어찌 진실하고 절실하지 않겠는가?⁵⁷⁾

백암은 “알고도 하지 않으면 단지 알지 못하는 것이다.”라고 말한 왕자의 발언이 지행합일의 요점이라고 평가하였다. 특히 그는 천하에 문제가 되는 것은 전혀 모르는 사람이 아니라 알고도 행하지 않는 사람이라고 단정한 뒤 선을 알고도 행하지 않으면 결국 악을 저지른다고 비판하였다. 가령 1519년 己卯土禍를 통해 趙光祖(1482~1519) 등의 新進士林을 숙청했던 南袞(1471~1527)은 죽기 전에 자신의 시문을 다른 사람이 보지 않으리라는 생각에 불살랐다. 그는 선을 알고도 행하지 않았을 뿐만 아니라 악을 저지르고 자신의 악을 알고 있었던 소인이었다. 백암은 지식인과 관료 등 상류층이 선을 알고도 행하지 않고 도리어 악을 저지르는 근본 원인을 ‘一念’의 잘못에서 찾았다. 왕자는 일찍이 『傳習錄』에서 “지식은 행위의 시작이고 행위는 지식의 완성이다.”라는 유명한 문구를 남겼다.⁵⁸⁾ 이 문구는 선과 악에 대한 지식을 행위의 시작으로 설정함으로써 악한 마음이 발동하는 바로 그 자리에서 금지해야 한다는 당위를 함축하고 있다. 불선한 일념이 발생하면 신성한 주인공이자 공정한 감찰관인 양지는 저절로 그것을 알아채니, 양지의 판단과 명령에 따라 불선한 일념을 제거해야 한다. 하지만 당시의 학자들은 지식과 행위를 분리하여 불선한 일념이 발동하더라도 아직 밖으로 드러난 행위가 아니라는 이유로 금지하지 않았다. 일념의 불선을 철두철미하게 제거하지 않으면 가슴 속에 잠복하여 결국 惡行으로 표출된다. 따라서 왕자는 지행합일의 관점에서 일념의 불선을 철저히 제거할 것을 주문하였고, 백암 역시 일념에서 불선의 싹을 제거해야 악에 빠지지 않을 수 있다고 판단하여 왕자의 지행합일설에 공감하였다.

“신령한 하늘의 도움으로 우연히 양지의 학문을 깨달은 뒤에야 과거의 행위

57) 『白巖朴殷植全集』 3, 「王陽明先生實記」, 514면.

58) 『傳習錄』 5條目, “知是行之始, 行是知之成.”

가 본디 禍機를 간직하여 밖으로 거짓을 짓고 마음은 수고로운데 날로 졸렬해졌음을 뉘우치게 되었다. 10여 년 동안 비록 통렬하게 씻고 없애며 삼가고 경계했지만 병의 뿌리가 깊고 고질이 되어 그 싹이 때때로 발생하였다. 다행히도 양지가 나에게 있어 그 요령을 잡았으니, 마치 배가 키를 얻어 비록 거센 바람과 큰 파도에 쓰러지는 경우가 없지 않으나 그래도 엎어지지 않는 것과 같았다.” …… 이 서신에서 논의한 내용은 선생이 실제로 체험하고 다스린 말이니, 참으로 소위 ‘한 손으로 때리면 한 손바닥의 핏자국이 생긴다.’는 것이다. 내가 일찍이 이 말씀을 가지고 스스로 내 몸을 헤아려보니 평일의 罪過를 다 속죄할 수 없음을 알게 되었다. 세상에 태어난 이래 사회의 잘못된 습관에 빠지고 物慾의 魔界에 빠져서 허다한 병의 뿌리가 마음속에 달라붙어 얹히고 굳어졌다. 그런데 오직 엄호하고 숨기는 기량을 가지고 밖으로 크게 드러나지 않게 하였고 또 옛 성현의 문구를 빌려다가 꾸미니, 남들은 이것을 살피지 못하여 속고 나 또한 이것에 의탁하여 스스로 편안하였다. 이것이 바로 “귀신같은 간사함이 마음속에 잠복해있는데도 스스로 알지 못한다.”는 말이다. 선생께서 “근래 학문을 논할 때 오직 ‘立誠’ 두 글자만 말한다.”고 하셨으니 …… 우리가 학문할 때 마땅히 마음속 은미한 곳에서 공부하는 것이 진실로 병의 뿌리를 뽑는 좋은 약이니 이것을 버리면 다른 방법이 없다.⁵⁹⁾

백암과 왕자가 모두 지행합일의 관점에서 불선한 일념의 싹을 제거하라고 주문한 것은 실존적 僞善의 경험에서 우러나온 경계였다. 양지의 학문을 깨달은 뒤 왕자는 과거 치우친 견해에 빠지고 경전의 문구를 자기 포장의 도구로 사용하면서 편안하게 여기던 위선의 습관을 자각하고 통렬하게 씻어 없애려 했다. 하지만 때때로 그 위선의 싹이 발생하였으니, 양지의 깨달음을 얻었다고 긴 세월 동안 마음속에 자리 잡은 병의 뿌리가 완전히 제거되지는 않았기 때문이다. 비록 천리의 본체인 양지를 깨달았지만 왕자는 여전히 마음속에서 위선의 싹이 종종 생기는 불안한 실존의 현실을 살았다. 다만 거센 바람과 큰 파도에도 배가 엎어지지 않도록 방향을 잡아주는 키와 마찬가지로 위선의 싹이 생기더라도 악에 완전히 빠지지 않도록 도와주는 양지가 있었다. 이러한 양명의 발언이 실제로 체험하고 마음을 다스린 말이라 생각한 박은식은 ‘한 손으로 때리면 한 손바닥의 핏자국이 생긴다.’고 할 정도로 높이 평가하고

59) 『白巖朴殷植全集』 3, 「王陽明先生實記」, 609~610면.

절실한 실존적 경계의 의미로 받아들였다. 양명의 발언에 비추어 자신을 돌아본 그는 다 속죄할 수 없을 정도로 많은 죄과를 발견하고 마음속에 잠복해있는 귀신같은 위선의 간사함에서 죄과의 원인을 찾았다. 곧 사회의 잘못된 습관뿐만 아니라 物慾에 빠져서 병의 뿌리가 마음에 달라붙어 굳어졌는데도 통렬하게 제거하기는커녕 알량한 지식과 기량으로 그것을 엄호하고 숨겨서 남들을 속이고 스스로 편안해하는 귀신같은 간사함이 바로 그것이다. 양명은 혼자만 아는 ‘獨知’의 자리가 誠의 싹이 된다고 생각하여 이 자리에서 마음의 本源을 단정하고 맑게 하는 ‘立誠’을 해결책으로 제시한 적이 있다.⁶⁰⁾ 백암 역시 마음의 隱微한 자리에서 공부하는 것이 위선의 병을 뿌리 뽑는 좋은 약이 된다고 하여 양명의 취지에 공감하였다. 오직 나 혼자 알 수 있는 마음의 은미한 곳에서 위선의 싹을 제거하여 온전히 진실해지려고 부단히 노력하는 것 외에 다른 학문의 길이 없기 때문이다.

마음에서 은밀한 위선의 싹을 제거하는 일은 단지 개인의 내면에 국한되지 않고 사회와 국가 차원에서도 중요한 과제였다. 백암은 1909년 「고아학생제군」에서 학생들에게 “장차 세계에 충만한 魔障과 幻境을 타파하고 진실한 인격으로 진실한 사업을 만들어가기를 간절하게 바란다.”고 말하였다. 여기서 타파해야 하는 ‘마장’은 본연의 양지를 상실하여 酒色이나 옳지 않은 富貴를 탐하여 나라를 망치는 경우를 뜻하고 ‘환경’은 신성한 주인인 양지를 상실하여 미래의 환상을 희망하는 경우를 말한다.⁶¹⁾ 사회가 전반적으로 눈앞의 부귀만 탐하고 현실은 외면한 채 미래의 환상에 빠지면 진실한 인격의 수립뿐만 아니라 진실한 사업도 불가하다. 사업을 수행하는 주체의 마음이 진실하지 못하면 사업도 자연히 진실할 수 없다. 그가 1910년에 편찬한 『高等漢文讀本』에서는 양지의 학문이 밝혀지지 않은 결과 밖으로는 仁義의 명분을 내걸고 안으로는 自私自利의 실질을 행하는 위선 등이 발생하였다고 비판한 발언이 등장한다. 곧 양지의 학문이 밝혀지지 않은 시대에 세상 사람들은 私智를 사용해서 서로 다투기 때문에 각자 분열된 마음을 가져서 치우치고 궁벽한 견해와 교활하고 사특한 술법이 이루 말할 수 없는 지경에 이르러 이런 위선을 저지른다는 것이다.⁶²⁾ 따라서 백암이 말하는 진실한 인격이란 신성한 주인옹이자 공정한 감찰관인 양지의 명령을

60) 『傳習錄』 120條目, “此獨知處便是誠的萌芽. …… 端本澄源, 便是立誠.”

61) 『西北學會月報』 1-10, 「告我學生諸君」, 1909.3.

62) 『白巖朴殷植全集』 3, 「高等漢文讀本」 ‘第二課 上續’, 643~644면.

충실하게 수행하여 위선에 빠지지 않는 도덕적 인격을 말한다. 그는 당시 사람들이 ‘愛國’, ‘教育’, ‘殖産’을 말로만 하고 애국의 의무와 교육과 식산의 사업을 실행하지 않는 경우를 지행합일의 입장에서 비판한 적이 있다.⁶³⁾ 백암은 중국에 대해서도 오직 “升官發財” 네 글자의 정신이 腦髓를 지배한 결과 말과 글로는 “애국사상”, “공익의 무”를 외쳐도 실제 정신은 “利己主義”에 불과해서 공익의 효과를 보지 못하고 다른 민족에게 압박과 수모를 당하였다고 진단하였다.⁶⁴⁾ 진실한 인격이란 말 속에는 진실한 사업이 자연히 수반되니, 만일 애국과 교육, 식산을 말로만 떠들고 실행을 하지 않는다면 결국 진실한 인격도 성립할 수 없다.

백암은 지행합일의 관점에서 말과 행동의 괴리를 위선으로 비판하였을 뿐만 아니라 일체의 榮辱과 禍福의 관념이 배제된 ‘眞誠’을 제시하였다. 대한제국이 일제에 의해 멸망한 뒤 중국에 망명해 독립운동을 전개했던 박은식은 1911년 『夢拜金太祖』에서 우리 민족의 長老인 無恥生과 금나라 태조가 꿈에서 만나 대화를 나누는 가상의 상황을 그려내었다. 여기서 무치생은 선한 자에게는 복을 주고 악한 자에게는 재앙을 내린다는 소위 ‘福善禍淫’의 이치가 왜 세상에서 제대로 작동하지 않는지 금태조에게 의문을 제기하였다. 최고의 선은 나라에 충성하고 동족을 사랑하는 것이요 최고의 악은 나라를 팔고 동족에 화를 미치는 일인데, 현실에서는 최고의 선을 실천한 사람들이 고난을 겪고 최고의 악을 저지른 사람들이 복을 누리기 때문이다. 이에 대해 금태조는 天理와 人慾의 大小, 육체와 영혼의 輕重이라는 두 가지 각도에서 복선화음의 이치가 작동한다고 답변하였다. 우선, 천리와 인욕의 대소에서 보면 천리는 신체의 생명을 초월하는 고상하고 고결한 존재이므로 최고의 선을 행하면 영원히 칭송을 받을 것이요 인욕은 저급하고 불결한 육신의 영역이므로 인욕을 위해 최고의 악을 저지르면 만세의 지탄을 받게 된다. 둘째, 육체와 영혼의 경중에서 보면 육체는 잠시 머물지만 영혼은 영원하므로 최고의 선을 행하면 영혼의 쾌락을 누릴 것이다.⁶⁵⁾ 이러한 답변에 대해 무치생이 기왕이면 미래가 아니라 현재에서 복선화음의 이치가 실현되는 것이 더 좋지 않은가 하는 의문을 제기하자 금태조가 다시 답변하면서 ‘진성’의 관점을 제시하였다.

63) 『西北學會月報』 1-17, 「孔夫子誕辰紀念會講演」, 1909.11.

64) 『開闢』 39, 「革命後 十二年間の 中國-中國에 對한 觀察」, 1923.9.1.

65) 『白巖朴殷植全集』4, 「夢拜金太祖」, 173면.

천도와 神理는 오로지 眞誠뿐이기 때문에 사람의 마음가짐과 행동이 진성에서 나와야 하늘의 도움과 신의 도움이 있는 것이다. 진성으로 선을 행하는 자는 영육 화복의 관념이 없는 것이므로, 만약 영육과 화복의 관념으로 선을 행하면 이는 僞善인지라 하늘이 이를 미워하시고 신이 이를 싫어하게 되니 어찌 榮과 福을 주겠는가? 또 너는 소위 영육과 화복에 대하여 크게 오해하고 있는 것이 있다. 생각해 보아라. 일신의 영육과 화복과 국민의 영육 화복으로 논하면 어느 것이 더 크고 어느 것이 작으며 어느 것이 무겁거나 가볍겠는가? 그러므로 어진 성품의 志士는 일신의 오욕을 무릅쓰고 국민의 영화를 얻게 하고, 일신의 고초를 취하여 국민의 복락을 주나 그 국가를 받들어 태산과 같이 하고자 하는 자는 자신을 새털같이 가볍게 보고, 그 민중을 이끌어 천당에 오르게 하고자 하는 자라면 자기는 지옥의 고통을 대신 받을 것이다.”⁶⁶⁾

박은식은 금태조의 말을 빌려 榮과 福을 위해 善을 행하는 것도 위선이라고 질타하였으니, 진성은 선악을 화복과 연계시켜 바라보는 복선화음의 관점을 완전히 벗어난 초월적 성격을 가진다. 만일 복선화음의 관점을 유지하면 선의 행위가 복을 얻기 위한 수단으로 전락할 수 있다. 화복으로 대표되는 일체의 이해관계를 고려하지 않고 양지의 명령에 따라 순수하고 진실하게 선을 실행하는 것이 바로 진성이다. 이러한 진성은 萬物一體의 仁을 체득한 孔子가 천하 사람들의 아픔을 자신의 아픔으로 절실하게 여겨 마치 길에서 잃어버린 자식을 구하듯이 멈추려고 해도 멈출 수 없는 救世의 ‘至誠惻怛’과 상통한다.⁶⁷⁾ 나라를 상실한 동포가 겪는 고통과 아픔을 자신의 고통과 아픔으로 느끼는 지성측달의 마음이 유지된다면 일체의 영육을 생각하지 않고 동포의 구제를 위해 자발적으로 헌신할 수 있게 된다. 백암은 1925년 죽으면서 남긴 遺囑에서도 민족 전체의 死活이 걸린 독립운동에서 단합을 이루지 못하는 까닭을 ‘誠意’를 다하지 못한 데서 찾았다.⁶⁸⁾ 그리고 독립운동이라는 공동의 목표를 지향하면서도 당파의 분별이나 감정상의 親疏에 따라 분열하고 단합하지 못하는 현실의 해결책으로 성의 공부가 제시되었다. 따라서 「학의 진리」에서는 실존적 위선을 벗어

66) 『白巖朴殷植全集』4, 「夢拜金太祖」, 174~175면.

67) 『白巖朴殷植全集』3, 「高等漢文讀本」‘第三課 再續’, 647면. “夫子汲汲遑遑, 若求亡子於道路, 而不懈煖席者, 寧以期人之知我哉? 蓋其天地萬物一體之仁, 疾痛迫切, 雖欲已之而自有所不容已.”

68) 『白巖朴殷植全集』5, 「白岩先生の 遺囑」(筆記 安恭根), 579면.

나 ‘진성’과 ‘지성’의 도덕적 이상을 추구하는 誠意의 공부 주체를 제시하기 위해 진아의 구성 요소로 진위의 구별이 있는 의념을 표출하였던 것이다.

IV. 진아2: 견문과 본연의 지식[知]

박은식은 근대 과학과 왕학이 주체적인 자득의 정신을 공유한다고 생각하였다. 비록 탐구의 대상이 다르지만 진리를 자신 있게 제시하려면 기존의 학설을 墨守하지 않고 스스로 문제를 제기해서 진리를 깨달아야 한다. 특히 자신의 몸과 마음에서 진리를 스스로 체득하는 자세는 왕학을 창시한 양명의 일생을 관통하는 정신과 상통한다. 양명의 일생 역사는 그 정신이 ‘變動’에 있고 각종 학설을 모두 몸으로 겪어서 그 시비의 진실을 끝까지 궁구하였지 결코 남의 말을 따라 단지 想像으로 하지 않았기 때문이다.⁶⁹⁾ 기존의 학문적 권위를 맹종하지 않고 자신의 몸으로 자득하려는 양명의 정신은 不義한 압제와 권력에 대한 비판과 저항으로 연결된다. 예를 들어 정치 압제의 상황에 저항해서 장 자크 루소(Jean Jacques Rousseau, 1712~1778)의 民約論이 등장하고 종교 압제의 상황에 대항해서 마르틴 루터(Martin Luther, 1483~1546)가 종교 혁명을 일으켰듯이 주자학 중심의 학문적 압제에 대항해서 王守仁의 良知學이 탄생하였다.⁷⁰⁾ 이와 같이 정치와 종교의 혁명을 발생시키는 근원적인 힘은 바로 진리의 주체적인 자득과 기존의 권위에 대한 자유로운 비판 정신이라 할 수 있다. 따라서 백암은 1925년 「학의 진리」에서도 천지를 개벽하고 세계를 좌우하는 학문의 능력이 ‘의심[疑]’에 기초한 주체적인 진리의 체득에서 발생한다고 강조하였다.

무릇 學問이란 것은 實로 天地를 開闢하고 世界를 左右하는 能力이 有한 者이니 …… 대저 宗教의 力은 信으로써 得하고 學問의 力은 疑로써 得하나니 彼西洋學界에 偉대한 學問家의 歷史를 보건대 何等先輩大哲의 學說이라도 遽然히 盲從하는 바 업고 반듯이 疑問을 加하여 無限이 研究한 結果에 自家의 實驗으로써

69) 『白巖朴殷植全集』3, 「王陽明先生實記」, 501면. “蓋先生이 於各種學術에 皆以身歷試호也 究極其是非之眞이오 決不從傍人說話호야 徒想像爲者也라.”

70) 『白巖朴殷植全集』4, 「夢拜金太祖」, 195면.

十分透悟한 것이 有하여 그것을 自信하고 發明함으로 그 學說이 空想에 썩어짐
이 없고 實用을 供給하는 大效가 있는 것이라⁷¹⁾

백암에 따르면, 신앙[信]에 기초한 종교와 달리 학문은 의심[疑]에 기초해서 무한한 연구의 결과 실제 체험으로 진리를 깨달은 뒤에야 진리를 밝힘으로써 空想에 떨어지지 않고 실용의 큰 효과를 발생시킨다. 물질문명을 구하는 과학이건 정신문명을 구하는 철학이건 천지를 개벽하고 세계를 좌우하는 학문의 능력은 타인의 학설에 의지하지 않고 의심에 기초해서 實地에서 진리를 자득하는 정신에서 나온다. 박은식은 우선 기존의 학문적 권위나 학설을 맹종하지 않고 의심에 기초해서 스스로 실험함으로써 진리를 깨닫고자 하는 주체적인 학문 자세가 서구적 근대의 과학문명을 발전시킨 원동력이라고 보았다. 도덕적 인격을 수립하고 함닉된 인심을 구제하는 철학에서도 스스로 깨달은 진리를 자신 있게 주장하고 현실적 가치를 획득하기 위해서는 주체적인 학문 자세가 필요하다고 생각되었다. 주체적인 의심과 진리의 깨달음이 중요한 학문의 영역에서 인격을 수립하고 인심을 구제하는 도덕은 철학에 배속되었다. 인간과 세계의 본질이나 본체의 진리를 깨달아야 그 기초위에 도덕적 인격이 수립되기 때문이다. 그런데 백암이 주학과 왕학으로 대변되는 동양철학에서 십여 년간 의심을 품고 해결하지 못한 문제가 바로 格物致知의 뜻이었고, 그러한 의심을 통해 주체적으로 깨달은 격물치지의 진리를 정리한 글이 바로 「학의 진리」이었다. 박은식은 ‘성의’ 이전에 ‘致知’를 제시한 『대학』의 구도를 따르면서 자신이 깨달은 지식의 범주를 두 가지 차원으로 정리해서 제시하였다.

意는 知로부터 生하는 故로 日欲誠其意者는 先致其知라 하였는데 知도 見聞의 知와 本然의 知가 有하니 見聞의 知는 外面的 事物의 原理를 研究하여 知識을 開廣하는 者이니 此는 遠取諸物이오 本然의 知는 虛靈의 本覺으로써 事物을 照燭하는 者이니 此는 近取諸身이라⁷²⁾

『대학』에서는 “그 의념을 진실하게 하고자 하는 자는 먼저 그 지식을 다하였다.”고 하여 공부의 순서상 ‘치지’를 ‘성의’ 보다 앞세웠는데, 백암은 진아 가운데 眞僞가

71) 『東亞日報』, 「學의 眞理는 疑로 窺차 求하라」, 1925.4.3.

72) 『東亞日報』, 「學의 眞相은 疑로 窺차 求하라」, 1925.4.6.

갈리는 의념 자체가 지식에서 발생하기 때문에 치지가 우선한다고 해석하였다. 이런 해석은 단지 공부의 순서 문제가 아니라 마음의 구조상 의념이 존재론적으로 지식에서 발생한다는 의미를 담고 있다. 이것은 기존의 『왕양명선생실기』에서는 분명하게 제시되지 않은 새로운 시각이었다. 물론 의념의 존재론적 근원은 마음의 본체인 양지이니, 양지는 虛靈의 本覺으로서 사물을 비추어보는 本然의 지식으로 표현되었다. 박은식은 본연의 지식인 양지뿐만 아니라 외면적 사물의 원리를 연구하여 지식을 확대하는 見聞의 지식도 함께 제시하였다. 다시 말해 외면적 사물의 원리를 대상으로 지식을 확장하는 성격을 가진 견문의 지식과 허령의 본각으로서 사물을 비추고 자신에게서 취하는 반성적 성격을 가진 본연의 지식이 구분되었다. 일찍이 『왕양명선생실기』에서 朱王의 異同을 논할 때 백암은 못 사물의 이치를 궁구하는 주자의 치지는 後天의 지식이고 本心の 지식을 다하는 왕자의 치지는 先天의 지식이라고 비교한 다음 두 지식이 원래 분리되지 않는다고 평한 적이 있었다. 비록 선천과 후천의 차이는 있지만 주자도 본심의 지식을 버리지 않고 왕자도 物理의 지식을 버리지 않으며 단지 入頭處에서 우회와 직진의 차이가 있을 뿐이기 때문이다.⁷³⁾ 백암이 이해하는 주자와 왕자는 물리의 지식과 본심의 지식을 모두 포함하고 있었으니, 주자는 물리의 지식을 통해 본심의 지식으로 나아가는 우회의 길을 가고 왕자는 본심의 지식이 물리의 지식으로 發用되는 직진의 길을 갔을 뿐이다. 다만 「학의 진리」에서는 물리의 지식을 견문의 지식으로 전환하고 본심의 지식을 본연의 지식으로 전환하여 두 지식의 대상과 성격, 그리고 원천을 보다 자세하게 구분하였다.

지식을 견문의 지식과 본연의 지식으로 구분하고 서구적 근대의 과학과 철학의 영역에 상응시키는 백암의 관점에는 소위 ‘德育’과 ‘智育’의 영역을 구분하는 근대적 분류가 작동하고 있었다. 1909년 「유교구신론」에서 그는 “지금 시대의 학문은 각종 과학이 곧 격물치지의 공부이니 지육의 일이요 心理學은 덕육의 일이니 한 께미의 공부로 뒤섞으면 안 된다.”고 주장하였다.⁷⁴⁾ 서구적 근대에서 객관적 사물의 이치를

73) 『白巖朴殷植全集』 3, 「王陽明先生實記」, 633면. 박은식은 주자와 왕자의 지식을 후천의 지식과 선천의 지식을 구분하였는데, 그가 『왕양명선생실기』를 지을 때 참고한 다카세 타케지로(高瀬武次郎)의 『陽明詳傳』에서는 朱子-經驗派-後天的, 陽明-直覺派-先天的이라고 구별하여 백암의 비교와 유사하였다고 한다. 최재목, 「박은식의 양명학과 일본 양명학과의 관련성」, 『일본문화연구』 16, 동아시아일본학회, 2005, 287면 참조.

74) 『西北學會月報』 1-10, 「儒教求新論」, 1909.3. 주자학은 격물치지를 통해 본성을 회복하고 천리(天

탐구하는 과학과 도덕적 인격을 수립하는 심리학은 전혀 다른 영역이다. 따라서 과학과 유사한 주자의 격물치지는 지육에 속하므로 도덕성을 기르는 덕육과 구별되어야 한다. 지육과 덕육의 이분법에 따라 주자의 격물치지를 근대 과학과 상통하는 지육의 영역에 배속시키는 관점은 량치차오의 영향으로 보인다. 량치차오는 일찍이 『德育鑑』에서 『大學章句』의 「補亡章」에 나오는 주자의 격물치지론이 프란시스 베이컨(Francis Baconn, 1561~1626)의 귀납법과 유사하여 과학 연구의 방법으로 사용할 수 있다고 평한 적이 있었다. 다만 주자 자신은 격물치지론을 과학 위에서 근원이 되는 身心學, 곧 도덕의 학문이라 생각했겠지만 량치차오가 보기에 날마다 쌓아가는 지육과 날마다 덜어가는 덕육은 전혀 다르다. 주자의 큰 실수는 지육과 덕육의 영역이 서로 섞이지 않는다는 사실을 모르고 지육의 방법을 덕육의 방법으로 삼아 簡易한 도덕의 문제를 支離한 사업으로 만든 점이다.⁷⁵⁾ 량치차오는 우선 기존의 지식에 기초해 외부 사물의 이치에 대한 지식을 확장하는 주자의 격물치지가 실험과 관찰을 통해 사물의 원리를 귀납적으로 밝히는 베이컨의 과학적 연구 방법과 비슷하다고 생각했다. 하지만 그는 과학과 도덕의 영역을 분리하는 서구적 근대의 관점을 전제로 격물치지를 통해 도덕의 학문을 구축하려 했던 주자가 서로 다른 두 영역을 혼동하는 잘못을 저질렀다고 비판하였다. 백암 역시 근대적인 덕육과 지육을 구분하는 량치차오의 관점에 따라 지육에 속하는 견문의 지식과 덕육에 속하는 본연의 지식을 구분하고 양자의 병행을 주장하였다.

박은식이 지식을 견문의 지식과 본연의 지식으로 구분함으로써 과학과 철학, 지육과 덕육의 영역을 포괄한다고 할 때 두 지식 사이의 관계를 보다 구체적으로 분석할 필요가 있다. 량치차오가 주자의 격물치지론에 대해 덕육과 지육의 범주를 혼동했다고 비판하는 관점은 두 영역의 인식론적 구분을 넘어 실체적 분리로 향할 수도 있다. 이와 반대로 양명은 일찍이 양지와 견문이 단지 하나의 일이라 생각하고 致良知를 일삼는다면 견문이 치양지의 공부라 되고 일상생활의 見聞과 酬酢이 모두 양지의

理)를 체인할 수 있는 반면 서구의 자연과학은 사물의 객관적 자연법칙에 대한 앎을 통해 과학기술과 산업의 발달을 가능하지만 윤리적 문제에 대한 답을 제시하지는 않는다. 따라서 주자학적 격물치지의 영역을 서구의 자연과학이 대체한 상황에서 박은식은 양명학을 통해 과학에 기초한 근대적 삶에 대한 윤리적 성찰을 묻게 되었다. 박정심, 「박은식 격물치지설의 근대적 함의」, 『양명학』 21, 한국양명학회, 2008, 56~57면 참조.

75) 『飲冰室合集』7, 「德育鑑」, 中華書局, 1989, 23면.

發用과 流行이 된다고 말하였다.⁷⁶⁾ 이러한 발언은 비록 양지의 본체가 일상생활의 모든 영역에 실현되는 이상적인 경지를 상정한 것이지만 사실상 견문 지식을 본연의 양지로 환원시켜 그 고유한 가치를 소멸시킬 수 있다. 백암은 두 영역의 실체적 분리나 양지로의 환원보다는 양자의 병행 속에서 도덕적 주재의 가능성을 모색하였다. 그가 본연의 지식에 대해 “虛靈의 本覺으로써 事物을 照燭하는 者”라고 한 표현에 주목할 필요가 있다. 견문의 지식은 외면적 사물을 대상으로 설정하여 그 원리를 연구하고 지식을 확장시킨다. 이에 비해 본연의 양지는 외면적 사물이 아니라 마음속의 사물, 곧 마음의 의념이 소재하는 사물을 환히 비추어보는 허령의 본각이다. 따라서 외부 사물과 관계 속에 있는 내면의 의념을 양지의 빛으로 비추어서 그 시비와 선악을 분별하는 자기 성찰의 방식을 통해 견문의 지식을 간접적으로 주재하는 길이 열린다.

왕학은 ‘치양지’ 세 글자로 頭腦를 삼는데 ‘양지’는 본체요 ‘치’는 공부이다. 그러므로 “본체가 곧 공부요 공부가 곧 본체이다.”라고 말한다. 知行合一과 事上磨鍊은 모두 ‘치’자의 공부이니 왕학의 진수를 여기서 볼 수 있다. 만약 “왕학이 오직 본체만 제시했다.”고 말한다면 단지 양지만으로 가르침을 삼았을 것이니, 하필 하나의 ‘치’자를 다시 덧붙였고, 또 하필 지행합일을 말하였으며, 또 하필 사상마련을 말하였겠는가?⁷⁷⁾

박은식은 『왕양명선생실기』에서 왕학의 ‘치양지’ 세 글자를 ‘양지’라는 本體와 ‘치’라는 工夫의 과정으로 구분한 다음 본체와 공부의 상호 의존성을 제시하였다. 양명이 “공부는 본체를 떠나지 않는다.”⁷⁸⁾고 말했듯이 본체와 공부는 연속성을 갖는다. 양지의 본체는 공부의 과정에서 발현되고 ‘치’의 공부는 양지의 본체를 전제로

76) 『傳習錄』 168條目, “良知不由見聞而有, 而見聞莫非良知之用. 故良知不滯於見聞, 而亦不離於見聞. …… 若主意頭腦專以致良知爲事, 則凡多聞多見, 莫非致良知之功. 蓋日用之間, 見聞醅醅, 雖千頭萬緒, 莫非良知之發發流行, 除卻見聞醅醅, 亦無良知可致矣. 故只是一事.”

77) 『白巖朴殷植全集』3, 「王陽明先生實記」, 616면. “蓋王學이 以致良知三字爲頭腦 而良知는 本體오 致者는 是工夫라 故日本體即工夫오 工夫即本體 而知行合一也 | 事上磨鍊也 | 皆致字工夫 則王學之眞을 可見矣라 若曰王學이 專提本體 則單以良知爲訓矣니 何必更添一致字乎며 又何必言知行合一이며 又何必言事上磨鍊乎아”

78) 『傳習錄』 204條目, “功夫不離本體, 本體原無內外.”

성립하기 때문이다.⁷⁹⁾ 만일 양지의 본체가 전제되지 않는다면 ‘치’의 공부는 성립하지 않고 ‘치’의 공부가 없다면 양지의 본체는 실현될 수 없다. 맹자의 性善과 상통해서 선천적으로 선량한 양지는 의념이 발동했을 때 그 선악을 저절로 아는 신성한 주인옹이자 공정한 감찰관이다. 따라서 의념이 선하면 그 명령에 따라 확충하고 의념이 악하면 그 명령에 따라 도적을 쫓아내듯이 막으면 된다.⁸⁰⁾ 이와 같이 양지의 본체는 의념의 선악을 구분할 뿐만 아니라 선한 의념은 확충하고 악한 의념은 막으라고 명령하는 도덕적 주체이다. 백암은 내면에서 경험하는 도덕적 명령의 주체를 양지의 본체로 전제하고 그 명령을 충실하게 실행하는 지행합일의 길을 강조하였다. 또한 그는 양지의 학문이 事上磨鍊으로 격물치지의 공부를 삼기 때문에 곧바로 成佛하는 禪宗의 頓悟와 다르다고 평하였다.⁸¹⁾ 양지의 진실한 깨달음은 긴 세월 동안 구체적인 일상의 사태 속에서 고난을 겪으면서 단련한 결과로 얻어지기 때문이다. 일상에서 遊離된 채 고요한 수행의 공간에서 깨달음을 얻었다고 하더라도 그 깨달음은 아직 자기만족의 차원에 머물러 있을 뿐이니, 반드시 일상의 사태라는 시험을 통과해야 철저한 깨달음의 자격을 획득한다.

선생님은 깨달음에 들어가는 세 종류의 방법을 제시하였다. 곧 알음알이로 얻은 깨달음은 ‘解悟’라 부르니 아직 언어를 떠나지 못한 것이요, 고요함 속에서 얻은 깨달음은 ‘證悟’라 부르니 아직 대상을 기다리는 것이요, 人事의 단련을 통해 깨달음을 얻은 것은 언어와 대상을 망각하고 접촉하는 곳마다 근원을 만나 흔들릴수록 더욱 응집해야 비로소 ‘徹悟’라 부른다. …… 선생의 본체 공부하는 일 위에 단련해서 그 精明을 다하여 철저하게 깨닫는 것이다. 그러므로 그 감별하는 지식이 천하의 시비에 현혹되지 않고 자신을 믿는 힘이 천하의 이해에 빠앗기지 않아서 마치 일이 없는 것처럼 세차게 손 가는 대로 실행해나갔다. 그러므로 사상마련이 곧 지식이고 실행이며 곧 움직임이고 고요함이며 본체가 곧 공부요 공부가 곧 본체라 공허에 떨어지지도 않고 외물에 빠지지도 않

79) 논리상 본체인 양지는 공부인 치양지의 선천적 근거가 되므로 공부는 본체를 출발점과 전제로 삼고 공부의 전개 과정에서 본체의 지도를 받는다. 하지만 현실성에서 보자면 본체는 오직 절실한 致知의 과정을 통과해야 비로소 드러나 진실한 근거가 되고 구체적 내용을 획득한다. 楊國榮, 「本體與工夫: 從王陽明到黃宗義」, 『浙江學刊』5, 浙江學刊雜誌社, 2000, 13면 참조.

80) 『白巖朴殷植全集』3, 『王陽明先生實記』, 509면.

81) 같은 곳, 509~510면.

으면서 모든 일의 주체가 되는 것이다.⁸²⁾

박은식은 깨달음을 세 단계로 구분하여 양명의 사상마련이 최고의 깨달음이 되는 까닭을 제시하였다. 우선, 지성적 이해의 깨달음인 ‘해오’는 여전히 경전의 언어라는 방편을 벗어나지 못한 상태이니 현실의 대상 세계와의 관계는 아직 논의할 단계도 아니다. 그다음 고요함 속에서 체험하는 ‘증오’는 언어의 매개가 필요하지 않지만 아직은 대상 세계 속에서 검증을 받지 못한 자족적인 성격의 깨달음에 불과하다. 백암에 따르면, 처음 학문을 배울 때는 날뛰는 마음을 안정시키는데 ‘靜坐’의 수행이 필요하지만 고요함만 좋아하면 결국 일에 임했을 때 폐단이 발생한다. 가령 그는 옛날 중국의 終南山에서 30년 동안 禪定 수행을 하던 스님이 長安의 유곽에서 아름다운 여인을 보자마자 마음이 흔들려 30년 공부가 하루아침에 무너진 사례를 들었다. 양명이 사상마련을 통해 動靜을 관통하는 안정을 획득했듯이 학자는 거센 바람과 세찬 파도와 같은 세상의 일에서 공부를 해야 비로소 定力, 곧 어떤 상황에도 마음이 흔들리지 않는 안정된 힘을 얻을 수 있다.⁸³⁾ 따라서 마지막 단계의 깨달음인 ‘철오’는 언어와 대상을 넘어 세상의 험난한 일을 접촉할 때마다 안정된 힘으로 단련해서 정밀하고 밝은 양지의 잠재력을 다 발휘하는 것이다. 일을 통해 양지의 본체를 단련해 나가야 천하의 시비와 이해에 휘둘리지 않고 거침없이 실행할 수 있는 지혜와 자신감을 겸비할 수 있다. 마치 좋은 쇠가 불에 들어가 더욱 光彩를 내듯이 일상의 사상마련을 통해서 지식과 행위, 움직임과 고요함, 그리고 본체와 공부가 하나로 연결되고 萬事를 主宰하는 힘을 얻을 수 있다. 「학의 진리」에서도 양지에 대한 양명의 깨달음은 단지 경전 중에서 얻은 것이 아니라 百死千難의 風霜을 경과하고 石槨 3년의 고초를 겪은 결과로 얻은 철오였기에 斯文革命의 천지개벽한 大光明이 萬古에 빛나게 되었다고 평하였다.⁸⁴⁾ 양명은 수많은 죽음과 고난의 풍상 등 세월의 시험을 통과하면서 양지를 단련하고 양지의 철오를 획득하였기 때문에 사문혁명이라는 非常한 사업을 성취할 수 있었던 것이다.

82) 『白巖朴殷植全集』3, 「王陽明先生實記」, 588~589면.

83) 『白巖朴殷植全集』3, 「王陽明先生實記」, 622면.

84) 『東亞日報』, 「學의 眞相은 疑로 窺하라」, 1925.4.6.

1910년에 『왕양명선생실기』를 저술할 당시 양지의 본체에 대한 체험적 깨달음이 부족했던 박은식은 본체와 공부가 통합된 양명의 ‘치양지’에서 ‘치’ 공부를 더 강조하였다. 다시 말해 양지의 본체로 바로 飛躍하는 방향보다 사상마련 중심의 공부를 통해 양지의 본체를 실존의 현실에서 점진적으로 실현하는 방향을 선호하였다. 원칙상 본체와 공부가 분리될 수는 없겠지만 백암은 양지의 본체보다는 일상의 공부를 더 중시하였다. 일찍이 ‘치양지’에서 ‘치’를 공부에, ‘양’을 본체에 배속시킨 량치차오는 본체를 중시하는 王畿(호는 龍溪, 1498~1583)와 王艮(호는 心齋, 1483~1540) 계열과 공부를 중시하는 聶豹(호는 雙江, 1487~1563)과 羅洪先(호는 念菴, 1504~1564) 계열로 왕자의 문하를 구분한 적이 있었다.⁸⁵⁾ 백암 역시 본체와 공부를 구분해서 양명의 문인 가운데 본체보다는 실천의 공부에 힘쓴 제자들이 왕학의 진수를 얻었다고 평가하였다. 예를 들어 양명에게 친히 배운 高足이었던 龍溪와 心齋보다 雙江과 念菴 두 사람이 왕학의 진수를 얻었다고 보았다. 마치 선종에서 本心을 곧바로 가리켜 부처가 되는 것처럼 본체를 과도하게 내세운 용계와 심재 계열에서는 ‘猖狂’에 빠지는 폐단이 발생했지만 쌍강과 염암은 修鍊과 실천[踐履]의 공부에 독실해서 폐단이 없었기 때문이다.⁸⁶⁾ 단박에 양지의 본체로 비약하는 상승의 길만 강조하고 점진적으로 변하는 공부를 도외시하면 자칫 자의적인 마음이 모두 양지의 발용이라고 過信해서 일탈할 수 있다. 따라서 백암은 후대에 왕기와 왕간 계열에서 ‘창광’의 폐단이 생긴 근본 원인을 과도한 본체 중시의 관점에서 찾았다.

天地가 雖遠이나 吾의 虛靈이 可通이오 萬物이 雖衆이나 吾의 虛靈이 可應이니 佛의 云한바 大圓鏡이 是라 天下何物이 此에서 더 高尚하고 淨潔하고 光明한 者가 有하리오 實로 造化의 精靈이오 萬物의 主宰라 人이 渺然一身으로써 複雜하고 變幻하는 事物의 中에 처하야 能히 引誘가 되지 안코 使役이 되지 안하 모든 것을 命令하고 制裁하자면 良知의 本能으로써 主宰를 삼는 것이 根本上要領이라 良知의 本能은 靈明이오 靈明의 原質은 淨潔이라 一切人生이 孰無良知리오 만은 欲障과 習障과 物障으로 因하야 本明을 失하는 故로 恒常拂拭과 洗滌의 工

85) 『飲冰室合集』7, 「德育鑑」, 中華書局, 1989, 29~30면. “王子旣沒, 而門下支派生焉 …… 語其大別, 不出兩派. 一曰趨重本體者(即注重‘良’字), 王龍溪·王心齋一派是也. 一曰趨重工夫者(即注重‘致’字), 聶雙江·羅念菴一派是也.”

86) 『白巖朴殷植全集』3, 「王陽明先生實記」, 616면.

으로써 그 淨潔한 것을 保存하여야 光明이 自在하는 故로 日清明在躬에 其知如神이라 그런즉 良知는 靈明으로써 生하고 靈明은 淨潔로써 存하고 淨潔은 定靜으로써 得하는 것이라 此는 余의 多年疑點이 解釋되야 良知의 訓을 依據케 되었도다⁸⁷⁾

백암은 「학의 진리」에서 자신의 가장 근원적 문제의식을 제시하였다. 조그만 몸을 가진 하나의 사람으로서 복잡하고 變幻하는 사물 속에 처해 어떻게 사물에 이끌리거나 부러지지 않고 모든 것을 명령하고 制戔하는 힘을 갖느냐 하는 것이 바로 그것이다. 거대한 천지의 변화 속에서 작은 몸을 가지고 살아가는 사람은 虛靈의 마음을 통해 이러한 主宰의 역량을 가질 수 있다. 허령한 마음은 머나먼 천지와 통하고 수많은 만물에 대응할 수 있는 잠재적 가능성을 가지고 있기 때문이다. 불교에서는 온갖 망상을 벗어나 일체를 투명하게 비추는 부처의 마음을 ‘大圓鏡’, 곧 크고 둥근 거울에 비유하였다. 박은식도 천지 만물을 비추고 모든 사태에 대응할 수 있는 마음이 세상에서 가장 고상하고 정결하며 광명하다고 평하였다. 이 마음은 본래 光明하니, 하늘의 해처럼 천지 만물을 모두 환하게 비추는 광명의 이미지는 마음의 본질적 성격을 표현한다. 백암은 『왕양명선생실기』에서 “이 마음이 광명하니 또 무슨 말을 하겠는가?”라고 한 양명의 발언이야말로 양명의 정신을 담고 있다고 역설하였다. 사람은 천지의 精靈을 받고 태어나니, 이 마음의 본체는 본래 저절로 광명하고 모든 이치를 갖추고 있다.⁸⁸⁾ 허령한 마음은 우주 만물을 포괄하는 天理의 良知를 본체로 삼기 때문에 造化의 정령이자 만물의 주재자가 될 수 있다. 양명도 일찍이 양지가 조화의 정령으로서 천지를 발생시키고 만물을 초월하는 絕對의 지위를 갖는다고 역설하였다.⁸⁹⁾ 따라서 조화의 정령이자 만물의 주재가 되는 양지의 광명을 상실하지 않는 것이 변환하는 사물 속에서 사람이 모든 것을 명령하고 제재하는 주재의 길이 된다.

사람은 누구나 조화의 정령이자 만물의 주재가 되는 양지를 마음의 본체로 갖고 있지만 세속적인 욕망과 습관, 외물의 장애로 인해 본래의 빛을 상실하고 실존적 타락의 상태가 된다. 가령 각종 習染과 物慾으로 인해 본래 면목을 상실하고 어둡

87) 『東亞日報』, 「學의 眞相은 疑로 窺차 求하라」, 1925.4.6.

88) 『白巖朴殷植全集』 3, 「王陽明先生實記」, 628면. “此心光明復何言’七字는 則先生精神所遺也니 …… 此心이 何由而光明也 蓋人受天地之精靈以生 故 此心之體 本自光明 故야 萬理皆具라”

89) 『傳習錄』 261條目. “良知是造化的精靈, 這些精靈, 生天生地, 成鬼成帝, 皆從此出, 真是與物無對.”

속에 떨어지면 醉生夢死하면서도 자각하지 못한다.⁹⁰⁾ 상실한 본체의 광명을 회복하는 실존적 과제의 해법으로 백암은 항상 拂拭과 洗滌의 공부로 그 淨潔을 보존할 것을 제시하였다. 다시 말해 밝은 거울에 먼지가 끼면 먼지를 바로 털고 씻어내듯이 각종 장애로 더럽혀진 양지의 광명을 회복하려면 不斷한 불식과 세척의 공부가 필요하다. 이것은 점진적인 수행 공부를 강조하는 의미이니, 禪宗의 전통에서 神秀(605~706)의 관점과 상통한다. 주지하다시피 선종의 5祖 弘忍(601~674)의 제자였던 신수는 “몸은 깨달음의 나무요 마음은 밝은 거울의 받침대이니 늘 불식하여 먼지가 끼지 않게 하라.”는 偈頌을 지었다.⁹¹⁾ 신수는 밝은 거울로 상징되는 佛性이 妄念의 먼지로 더럽혀지는 실존의 상황에서 거울의 본래 광명을 회복하기 위해 부단한 불식의 공부를 강조하였다. 백암도 각종 도덕적 오염의 요소들을 부단히 불식해서 정결을 유지하는 점진적인 수행의 공부를 제시하였으니, 정결을 보존해야 본래의 광명이 제대로 발휘될 수 있기 때문이다.

박은식은 「학의 진리」에서 양지에 대한 공부의 단계를 세분해서 새롭게 제시하였다. 定靜으로 정결을 얻고 정결로 靈明을 보존하며 영명으로 양지가 발생하는 것이 바로 그것이다. 그에게 사물에 이끌리거나 부러지지 않고 모든 것을 명명하고 제재하는 과제의 해법은 양지의 본능으로 주재하는 것이었다. 여기서 양지의 본능이 靈明이고 영명의 原質은 정결이다. 따라서 양지의 본능으로 주재하려면 영명이 보존되어야 하고 영명이 보존되려면 영명의 원질인 정결이 전제되어야 한다. 그런데 백암은 영명의 원질인 정결을 얻으려면 정정의 공부가 필요하다고 보았다. ‘정정’이란 외물에 흔들리지 않게 안정과 고요함으로 마음의 중심을 잡는 공부이다. 복잡하고 변환하는 사물 속에 처해 있으면서 각종 세속적 장애로 불결해지지 않으려면 우선 정정이 요청된다. 마음이 흔들리거나 동요하지 않아야 불식과 세척의 공부가 온전해져서 정결을 얻을 수 있다. 백암은 일찍이 1909년 「고아학생제군」에서 문자로는 양지의 주인이 있다는 소식을 들었지만 확실하게 體認하지 못해 定力이 결핍하여 허다한 罪過가 있었다고 고백하였고⁹²⁾, 1910년 『왕양명선생실기』에서는 치양지의 공부로 일상의 일 속에서 양지를 단련하는 사상마련을 강조하였다. 그리고 이제 1925년

90) 『白巖朴殷植全集』 3, 「王陽明先生實記」, 628면.

91) 『敦煌本 六祖壇經』, “身是菩提樹, 心如明鏡臺, 時時勤拂拭, 勿使惹塵埃.”

92) 『西北學會月報』 1-10, 「告我學生諸君」, 1909.3.

「학의 진리」에서는 양지에 대한 ‘證悟’에 이르러 정정에서 시작하여 양지의 온전한 발생으로 끝나는 내성적인 양지 공부의 체계를 제시하게 되었다.

백암은 양지에 대한 깨달음에 기초해서 의념과 지식으로 구성된 진아를 제시하였는데, 진아의 역사적 사례로 제시된 인물은 救世主義를 모범적으로 실천한 墨子였다. 그는 「학의 진리」에서 묵자의 ‘兼愛’와 ‘尙同’의 主義를 당시 성행하는 社會共產主義와 유사하다고 평가하면서도 소련의 레닌(Lenin, 1870~1924)과 유사한 極端專制의 정치방법에 대해서는 의문을 제기하였다. 다만 묵자 개인은 자신을 잊고 만물을 구제하는 仁心, 편안을 버리고 노고를 익히는 苦行, 강자를 억누르고 약자를 돕는 義俠를 철저하게 실천한 인물로서 진아의 高尚을 확실하게 지킨 모범으로 제시되었다.⁹³⁾ 여기서 보듯이 고상한 진아는 仁義의 마음에 기초해 세상을 구제하는데 자발적으로 헌신하는 도덕적 인격이다. 박은식은 일찍이 1909년 「유교구신론」에서 천하를 바꾸려던 공자, 중생을 두루 구제하려던 부처, 자신을 희생해서 사람들을 위했던 예수를 동일한 구세주의로 제시한 적이 있다.⁹⁴⁾ 백암이 제시한 진아의 구성에 따르면, 구세주의를 완전하게 실천한 성인들은 모두 본래 광명한 양지의 본체가 각종 세속적인 장애로 오염되지 않고 도덕적 중심을 확립하여 모든 것을 명령하고 제재했던 인물들이다. 다만 이러한 사례들은 고상하고 정결하며 광명한 양지의 본체를 완전히 실현한 경우이므로 진아의 이상적 목표가 될 수 있을 뿐 실존적 현실의 진아를 포괄하지는 못한다. 실존의 현실에서 진아는 양지의 본체가 세속적 욕망에 더럽혀질 수 있고 의념이 거짓되게 발현될 수 있다. 따라서 박은식은 誠意의 공부를 강조하고 양지의 본체에 대한 정정 등의 공부를 자세하게 제시하였다. 다시 말해 백암이 구성한 진아는 단지 존재론적 근원인 양지뿐만 아니라 양지의 본체와 실존적 오염의 현실 사이에서 유동적인 공부의 주체를 포괄하였다.

93) 『東亞日報』, 「學의 眞相은 疑로 窺하라」, 1925.4.6. 1920년대 박은식과 량치차오는 유교적 대동 사회와 같은 이상 정치를 통해 당시 약육강식의 사회진화론적 국제 질서를 대체할 정치체제로 사회주의를 염두에 두면서 유가와 묵가를 중요한 평가 기준으로 삼았다. 다만 량치차오가 『先秦政治思想史』에서 유가를 사회주의로 본 반면 박은식은 묵가를 사회주의와 연결시켰다. 김현우, 「박은식의 양계초 수용에 관한 연구」, 『개념과 소통』 11, 한림과학원, 2013, 30~36면 참조.

94) 『西北學會月報』 1-10, 「儒敎求新論」, 1909. 3 “孔子의 思易天下와 釋迦의 普度衆生과 基督의 舍身爲民이 其救世主義□ 一也라”

V. 백암 진아론의 개성적 특징

박은식은 1925년 「학의 진리」에 이르기까지 孔孟의 도를 계승하는 儒者라는 자의식을 유지하였다. 그는 유교의 전통에서 朱學과 王學을 모두 천인합일의 道學으로 인정하였으니, 소위 正統과 異端의 이분법으로 왕학의 정통성을 주장하지는 않았다. 다만 과학의 실용적 발전과 도덕적 인격의 수립을 병행하기 위해 간이직절하고 실천 지향적인 왕학이 본령학문으로서 현대에 적합하다고 판단되었다. 특히 사상과 연구의 자유를 문화 진보의 원동력으로 생각한 백암은 세계의 문호가 열리고 경쟁하는 大同의 시대에는 왕학이 時宜에 적합하다고 생각하였다. 일본 양명학계의 영향으로 그가 서양의 물질과 동양의 철학, 철학의 정신문명과 과학의 물질문명을 구별하였지만 天皇 중심의 국가주의에 결박된 일본식 양명학과 달리 보편적 도덕주의 관점을 제시하였다. 백암은 과학과 철학의 병행을 주장하면서도 仁義와 功利를 대립시키는 유교의 전통에 기초해서 근대 과학을 비판하였다. 다른 한편으로 자유로운 연구와 의심[疑]에 기초한 주체적인 自得이 학문의 기본자세로 강조되었다. 박은식에게 과학과 철학을 관통하는 학문의 기본자세는 주체적인 자득과 자유로운 비판 정신이라 할 수 있다.

진아의 구성 요소 중 의념은 의리와 정욕의 발동기로서 眞僞와 善惡의 구별이 생기므로 소위 자유의지와 도덕적 책임의 문제가 발생하는 곳이다. 이런 의미에서 「학의 진리」에서는 『大學』에서 제시한 ‘誠意’의 공부를 중시하였다. 다만 백암은 천하 사물의 이치를 알아야만 성의가 가능하다고 생각한 주자의 관점을 비판하고, 사물을 의념의 소재로 해석하여 격물을 내면화함으로써 성의와 곧바로 연계시켰다. 또한 지행합일의 취지에 따라 一念의不善도 용납하지 않는 도덕적 순결주의를 더욱 강화시켰다. 하지만 『왕양명선생실기』에서 백암 자신은 실존적 僞善의 경험을 고백하고 수많은 죄과와 원인을 마음속에 잠복해있는 “귀신같은 간사함[神奸]”에서 찾았다. 더욱이 그는 말과 행동의 괴리를 비판할 뿐만 아니라 일체의 榮辱禍福의 관념이 배제된 ‘眞誠’을 제시하였으니, 『몽배금태조』에서는 영욕화복의 관념에 따른 善行도 진성이 아닌 위선이라고 비판하였다. 일체의 이해관계를 초월한 진성은 만물일체의 仁을 체득한 공자가 천하를 구제하려 했던 至誠惻怛의 救世 정신과 상통한다. 특히 백암은 임종할 때 민족적 통일과 단합에 기초한 독립운동의 해법으로 “誠意”를 제시

하였다. 결론적으로 개인과 사회, 민족 등 다양한 층위에서 위선의 문제를 제기한 백암은 실존적 위선의 현실을 벗어나 진성이나 至誠의 도덕적 이상을 추구하기 위해 『대학』의 성의 공부를 그 해법으로 제시하였다.

박은식은 성의 이전에 致知를 제시한 『대학』의 구도에 따라 「학의 진리」에서 지식을 의념의 발생 근원으로 제시하고 견문의 지식과 본연의 지식으로 구분하였다. 1910년 『왕양명선생실기』에서 주자와 왕자의 지식을 後天과 先天의 지식으로 단순하게 나누었는데, 1925년 「학의 진리」에서는 과학과 철학의 분류에 따라 외면적 사물의 원리를 연구하는 견문의 지식과 허령의 본각으로서 사물을 照燭하는 본연의 지식을 자세하게 구분하였다. 백암이 지식을 과학에 속하는 견문의 지식과 철학에 속하는 본연으로 지식으로 구분한 관점에는 소위 ‘智育’과 ‘德育’을 구분한 근대의 분류가 작동하고 있었다. 더 나아가 그는 본연의 지식이 비추는 사물을 의념의 소재로 제한함으로써 자기 성찰의 방식을 통해 견문의 지식을 간접적으로 주재하는 길을 제시하였다. ‘致良知’의 과제에서 ‘致’는 공부의 영역이고 ‘양지’는 본체가 된다. 『왕양명선생실기』에서는 양지의 본체보다 치의 공부를 중시하였으니, 본체의 과도한 중시는 ‘猖狂’의 폐단을 낼 수 있기 때문이다. 특히 백암은 깨달음을 ‘解悟’, ‘證悟’, 그리고 ‘徹悟’로 구분한 뒤 세월의 風霜 속에서 사상마련을 통해 획득한 철오를 가장 높은 경지로 제시하였다. 그가 「학의 진리」에서 제시한 가장 근원적 문제의식은 복잡하고 變幻하는 사물 속에서 모든 것을 명령하고 制裁하는 주재의 힘을 어떻게 갖느냐 하는 것이었다. 이 문제의 해답은 바로 가장 고상하고 정결하며 광명한 마음의 양지가 조화의 정령이자 만물의 주재로서 그 靈明의 본능을 잘 발휘하는 공부였다. 그리고 양지의 본능인 영명으로 모든 사물을 주재하려면, 오염된 마음을 늘 拂拭하고 洗滌하는 定靜의 공부로 영명의 元素인 淨潔을 보존하여 양지의 영명이 발생하도록 해야 한다. 『왕양명선생실기』에서는 구체적인 일의 실천을 통해 양지를 단련시키는 사상마련이 강조되었다면 「학의 진리」에서는 양지 자체의 정결과 광명을 유지하는 내성적 실천이 중시되었던 것이다.

박은식은 진아의 高尚을 지킨 역사적 사례로 仁義의 정신으로 세상을 구제하기 위해 자발적으로 헌신했던 墨子를 들었다. 사적인 이해관계를 초월해서 至誠惻怛의 마음으로 천하를 구제하려했던 공자와 부처, 예수와 같은 聖人들도 고상하고 정결한 양지의 본체를 온전히 실현한 분들이었다. 따라서 진아와 양지가 근원적으로 연결되지만 동일한 것은 아니었다. 본연의 양지가 비록 진아의 본체로서 마음 전체를 관통하

지만 진아의 의념에는 진위의 구별이 있고 지식에는 견문과 본연의 구별이 있어서 내면의 분열과 공부 주체의 도덕적 선택 등이 수반되기 때문이다. 따라서 백암의 진아 관념은 불안한 실존의 현실 속에서 양지의 본체 자체보다 양지를 실현하는 공부에 중점을 두었다고 평가될 수 있다. 우선 의념 차원에서 一念의不善도 허용치 않는 誠意 공부가 강조되었다. 지식 차원에서는 견문의 지식에 대한 간접적인 주재의 길을 제시하고, 양지에 대한 공부로는 事上磨鍊과 내성적 공부를 강조하였다. 다시 말해 證悟가 없었던 『왕양명선생실기』에서는 사상마련의 공부를 중시했다면 증오의 깨달음을 얻은 뒤 「학의 진리」에서는 양지 자체에 대한 내성적 공부를 강조하였다. 구체적인 일을 통해 양지를 단련하는 사상마련과 마음의 오염을 부단히 拂拭하고 洗滌하는 내성적 공부는 상호 보완의 관계를 형성한다. 다만 『왕양명선생실기』에서는 사상마련의 외향적 실천을 강조했다면 「학의 진리」에서는 마음의 淨化로 양지의 본능인 영명을 통해 주재하는 내향적 공부의 방향이 더 강조되었다. 전체적으로 백암은 치양지에서 양지의 본체보다는 ‘치’의 공부를 더 중시하였고, 진아의 개념을 통해 의념의 불선도 금지하고 마음의 오염을 부단히 씻어내는 내성적 정화의 공부를 제시하였다. 결론적으로 『대학』의 구도에 따라 의념과 지식으로 구성된 백암의 진아론은 의념 차원에서는 一念의不善도 막아내는 성의 공부를 강조하고, 양지 차원에서는 정정과 정결로 양지의 본능인 영명이 주재하는 내성적 실천을 중시하였다.

박은식은 실존적 현실에서 공부하는 진아를 강조하였는데, 량치차오는 나카에 초민(中江兆民)의 『理學沿革史』에 기초해 칸트의 학설을 소개한 「近世第一大哲康德之學說」에서 초월적인 진아 개념을 제시하였다. 칸트는 ‘사물[物]’을 변하는 ‘現象’과 불변하는 ‘本質’로 나누고 인간의 생명을 時空에 제약받는 신체적 생명과 시공을 초월하는 진아의 생명으로 구분하였으니, 량치차오의 진아 개념은 現象과 本質을 구분하는 칸트의 이분법 위에서 등장하였던 것이다.⁹⁵⁾ 그는 베이컨(Bacon)이 개별 사물의 ‘別理’를 중시하고 ‘原理’를 경시하여 칸트만 못하다고 평가할 정도로 추상적이고 현실세계를 초월하는 근본 ‘原理’에 비대한 흥취를 가졌다.⁹⁶⁾ 이와 같이 현실을 초월하는 원리를 중시한 량치차오는 시간과 공간의 조건을 초월하고 자유로운 칸트의 진아 개념을 불교의 ‘眞如’, 왕학의 ‘良知’와 회통해서 이해하였다. 우선, 그는

95) 『飲冰室合集』 2, 「近世第一大哲康德之學說」, 中華書局, 1989, 59면.

96) 黃克武, 「梁啟超與康德」, 『近代史研究所集刊』 30, 中央研究院近代史研究所, 1998, 132면 참조.

칸트의 이분법을 불교에 적용하여 자유로운 ‘진여’와 자유롭지 않은 ‘무명(無明)’의 병존을 설명하였다. 다만 칸트의 진아는 단지 개인마다 소유하고 타인과 연속되지 않으므로 ‘大我’로서 모든 衆生이 공유하는 同體가 되는 불교의 진아에 미치지 못한다고 비교되었다. 더 나아가 진아를 도덕의 본원으로 여긴 칸트의 관점은 “한 점의 양지가 너 자신의 준칙이다.[一點良知, 是汝自家的準則]”라고 말한 양명의 발언과 연계되었으니, 양지의 명령에 복종하는 것으로 도덕적 책임을 삼는다는 점에서 양명의 양지와 칸트의 진아는 그 기초가 전적으로 동일하다고 평가되었다.⁹⁷⁾ 이와 같이 도덕의 원천과 책임이란 각도로 칸트의 진아를 이해한 결과 량치차오는 의념의 是非를 저절로 알고 도덕적 명령을 내리는 양명의 양지와 동일시하였다. 결국 현상과 본질, 신체적 생명과 진아의 생명이라는 칸트의 이분법에 따라 칸트의 진아와 양명의 양지가 동일시되었으니, 양지는 당연히 신체적 생명과 분리되어 시공의 조건에 제약 받지 않는 도덕의 초월적 원천이 된다.

백암 역시 진아를 논의하면서 기본적으로 시공의 조건에 제약받는 신체적 자아는 포함시키지 않았다. 가령 1925년 4월 1일 雲南 李承晚(1875~1965)에게 보낸 서신에서 “四大가 이미 假合이고 萬象이 모두 空하니 소위 ‘진아’란 과연 어디에 있겠습니까?”라고 물었다.⁹⁸⁾ 이 물음에서 보듯이 신체나 신체가 경험하는 세계의 모든 현상은 진아와 구별된다. 하지만 백암은 칸트나 량치차오처럼 진아를 시간과 공간의 조건을 초월하는 영원하고 자유로운 본질로 제한하지 않았다. 진아의 구성 요소 가운데 양지는 천리의 내재이자 마음의 본체로서 본질의 지위를 가질 수 있지만 견문의 지식이나 진위의 의념은 실존적 현실에 속하기 때문이다. 칸트식의 ‘본질’과 ‘현상’의 이분법과 유사한 논리의 진아론을 전개한 인물은 申采浩(1880~1936)였다. 가령 그는 1908년

97) 『飲冰室合集』2, 「近世第一大哲康德之學說」, 中華書局, 1989, 60~63면. “佛說有所謂真如, 真如者即康德所謂真我, 有自由性者也, 有所謂‘無明’, 無明者即康德所謂現象之我, 爲不可避之理所束縛, 無自由性者也. …… 佛說此真我者實爲大我, 一切衆生皆同此體, 無分別相, 而康氏所論未及是. 通觀全書, 似仍以爲人人各自有一真我, 而與他人之真我不相屬也. …… 【案: 康氏之意, 謂道德之本原與軀殼之現象, 劃然爲二物, 而超越空劫之真我, 即道德之本原, 所由出一切道心, 由真我自造也.】 …… 王陽明曰: ‘一點良知, 是汝自家的準則. 汝意念着處, 他是便知是, 非便知非, 更瞞他些子不得. 汝只要實實落落依着他做, 善便存, 惡便去.’ 是亦以良知爲命令的, 以服從良知爲道德的責任也. 陽明之良知, 即康德之真我, 其學說之基礎全同.”

98) 『白巖朴殷植全集』제5권, 「與雲南仁兄台鑑」, 165~166면. “四大既假, 萬象皆空, 所謂真我, 果安在乎?”

「大我와 小我」라는 글에서 ‘나[我]’를 물질과 정신, 軀殼과 영혼, 假와 眞, 小와 大의 이분법으로 분류하여 전자는 必死하는 나이고 후자는 不死하는 나라고 비교하였다.⁹⁹⁾ 이러한 이분법에 따르면 신채호가 말하는 ‘진아’는 자연히 자유로운 불사의 존재가 된다. 량치차오와 신채호의 사례에서 알 수 있듯이 박은식 당대에 유행하던 진아 개념은 주로 현상과 본질, 필사와 불사 등의 이분법에 따라 본질과 불사의 영역에 한정되었다. 하지만 『대학』의 유교적 맥락에서 구성된 백암의 진아론은 마음의 본체로서 도덕의 근원이 되는 양지뿐만 아니라 불안한 실존의 현실에서 공부하는 주체를 포괄했다는 점에서 개성이 있었다.

투고일: 2021.04.30

심사일: 2021.05.31

게재확정일: 2021.06.14

99) 『大韓協會會報』 5, 「大我와 小我」, 1908.8.25. “是身體를 指호야 日 是我라 호니 嗚呼라 我가 果然 如此히 微호며 我가 果然 如此히 小호나. …… 彼는 精神的 我가 안이라 物質的 我며 彼는 靈魂的 我가 안이라 軀殼的 我며 彼는 眞我가 안이라 假我며 大我가 안이라 小我니 萬一 物質的 軀殼的의 假我 小我를 我로 誤解호면 是는 必死호는 我라. …… 今에 此 物質界 軀殼界를 一超호야 精神的 靈魂的의 眞我 大我를 我로 快悟호면 一切 萬物이 不死호는 者 惟我라. …… 惟必死의 我를 戀지 말고 不死의 我를 觀호지이다.” 주지하다시피 신채호는 역사를 我와 非我的 투쟁으로 보았으니, 그의 我 개념에 대해서는 개인과 사회, 민족의 다양한 층위에서 精緻한 분석이 필요하다. 다만 「大我와 小我」에 국한하면, 신채호가 강조한 眞我是 물질과 신체의 자아를 초월한 不死의 존재이다.

참고문헌

- 『白巖朴殷植全集』1-5, 白巖朴殷植先生全集 編纂委員會, 동방미디어, 2002
- 금장태, 『한국양명학의 쟁점』, 서울대학교출판부, 2008
- 김영진, 『중국 근대불교학의 탄생』, 산지니, 2017.
- 박은식, 『왕양명실기』, 이종란 옮김, 한길사, 2010
- _____, 『왕양명선생실기』, 최재목, 김용구 옮김, 도서출판선인, 2011
- 黃俊傑, 『孟學思想史論』 卷2, 中央研究院中國文哲研究所, 1997[民國86]
- 小島毅, 『近代日本の陽明學』, 講談社, 2006
- 梁啓超, 『飲冰室合集』1-12, 中華書局, 1989
- 김현우, 「양계초와 박은식의 ‘신민설’과 ‘대동사상’에 관한 연구」, 성균관대 박사학위논문, 2012
- _____, 「박은식의 양계초 수용에 관한 연구」, 『개념과 소통』 11, 한림과학원, 2013
- 노관범, 「대한제국기 박은식 유교개혁론의 새로운 이해」, 『한국사상사학』 63, 한국사상사학회, 2019
- 박정심, 「박은식 격물치지설의 근대적 함의」, 『양명학』 21, 한국양명학회, 2008
- _____, 「양명학을 통한 眞我論의 성립: 한국 근대주체의 생성」, 『양명학』 33, 한국양명학회, 2012
- 이혜경, 「양명학과 근대일본의 권위주의-이노우에 데츠지로와 다카세 다케지로를 중심으로」, 『철학사상』 30, 서울대 철학사상연구소, 2008
- _____, 「박은식의 양명학 해석-다카세 다케지로와의 차이를 중심으로」, 『철학사상』 55, 서울대 철학사상연구소, 2015
- 최재목, 「박은식의 양명학과 일본 양명학과의 관련성」, 『일본문화연구』 16, 동아시아일본학회, 2005
- _____, 「日帝强占期 新聞을 통해 본 陽明學 動向」, 『일어일문학』 35, 대한일어일문학회, 2007
- 楊國榮, 「本體與工夫: 從王陽明到黃宗羲」, 『浙江學刊』 5, 浙江學刊雜誌社, 2000
- 張崑將, 「近代中日陽明學的發展及其形象比較」, 『臺灣東亞文明研究學刊』 10, 國立臺灣師範大學, 2008
- 黃克武, 「梁啓超與康德」, 『近代史研究所集刊』 30, 中央研究院近代史研究所, 1998

Park Eun-sik's Modern Study of Mind-heart — Focusing on the Construction and Characteristics of True Self

Lim, Boo-Yeon

This paper seeks to illuminate BaekAm(白巖) Park Eun-sik(朴殷植, 1858~1927)'s modern study of mind-heart(心學) constructed on the idea of “true self(真我)” that he, as the first scholar of modern study of Wang Yang-ming in Korea, attained through his last enlightenment. Although he recognized the study of Zhu Xi(朱子) as the Dohak(道學, the study of Tao), he thought that the study of Wang Yang-ming was appropriate for modern times to establish moral personality in parallel with modern science. In his idea of true self made up of intention[意] and knowledge[知], intention as the divergent place of righteousness and desire was the starting point of moral responsibility. Therefore, he stressed the practice of making the intention sincere(誠意) in *Great Learning* (『大學』) to break free from existential hypocrisy(偽善) and pursue the moral ideal of true sincerity(真誠) or ultimate sincerity(至誠). Knowledge as the source of intention was divided into the empirical knowledge and the innate good knowledge corresponding to science and philosophy, respectively. Especially he proposed a new way to control empirical knowledge indirectly by means of self-reflection through innate knowledge. The task of “the extension of innate good knowledge[致良知]” consisted of ‘extension’ as the practice and innate good knowledge as the substance. BaekAm, in *True Record of Master Wang Yang-ming* (『王陽明先生實記』, 1910), emphasized the tempering oneself through concrete affairs(事上磨鍊) as the practice rather than the substance of innate good knowledge. In his final enlightenment in 1925, the introspective practice of purifying the pollution of the mind was emphasized so that spiritual intelligence(靈明) as the instinct of innate good knowledge could sovereign everything. In other words, the introspective practice of maintaining the purity and brightness of innate good knowledge itself was emphasized in final enlightenment while the practice of tempering oneself through concrete affairs

was emphasized in *True Record of Master Wang Yang-ming*. At that time Liang Qichao (梁啟超, 1873~1929), introducing Kant's view that distinguished between essence and phenomena and regarded the essence of free life as true self, defined the Buddhism's suchness(眞如) and Yang-ming's innate good knowledge transcending time and space as true self. However, Park Eun-sik constructed a true self composed of intention and knowledge based on the composition of *Great Learning*, and his idea of true self was unique in that it encompassed not only the substance of innate good knowledge but also the subject of practice in existential reality.

Key Words : Park Eun-sik(朴殷植), study of mind-heart(K: simhak 心學), true self(眞我), innate good knowledge(良知), *True Record of Master Wang Yang-ming* (王陽明先生實記), tempering oneself through handling concrete affairs(事上磨鍊)