

구성적 실재론의 관점에 입각한 《心經》의 유교 도덕심성 구성원리 고찰*

유 권 중 (중앙대)

주제분류 동양 철학, 유교

주요어 진덕수, 심경, 심학, 마음 경험, 구성적 실재론, 프리드리히 발너

요약문

본 연구는 《心經》의 편찬자인 진덕수의 문집과 저술들을 근거로 《心經》에 표출된 마음 이해의 이론적 배경과 그 진실의 내용을 살피는 동시에, 프리드리히 발너의 구성적 실재론의 관점을 적용하여 주자학적 심학의 진실이 《心經》을 통해서 중국과 조선의 역사적 맥락을 형성하고 독자적인 문화적 혹은 학문적 진리로서 구성되고 실재하였던 것임을 설명하였다. 진덕수의 심학의 구조와 그 내용을 짚어본 것은 본 연구에서 이론 작은 성과이며, 구성적 실재론의 관점을 적용함으로써 주자학적 심학이 서구의 심리철학이나 심리학이 추구하는 진실과 다르면서도 그 자체로서 절대적인 진실로서 통용되었던 이유를 설명할 수 있게 됨 역시 본 연구의 중요한 사항이다. 본 연구에 따르면, 진덕수는 위로는 임금, 그리고 학교와 지인들에게 자신의 마음 인식 혹은 마음 경험에 의하여 확인된 진리를 전파하고자 노력하였다. 그러므로 그는 당시 위학으로 지목받고 그 학문적 활동이 위촉되었던 주자학을 심학의 맥락에서 재건하였고, 그로 인하여 주자학적 심학의 맥락이 확립되고 후대에 전승될 수 있는 기반이 생겼다. 따라서 《心經》은 그러한 심학의 맥락 형성과 전승의 과정에서 매우 중요한 역할을 한 경전으로 평가된다. 그 중요한 역할이란 수양의 방법론의 표준화 혹은 마음 경험의 표준화를 위한 교과서의 역할이다. 이것은 동일한 마음의 이해 방식과 마음 수양의 방법이 시공간을 넘어서서 공유될 수 있는 기준이 되었기 때문이다. 그리고 이를 통해서 중국과 한국에서 주자학적 심학의 진실이 하나의 확고한 진리로서 인정되고 실재시킬 수 있었던 것으로 판단된다.

* 본 연구는 LG연암재단 2005년 해외연구교수 지원을 받아 이루어진 것임

1. 서

본 연구의 목적은 중국 남송 시대에 眞德秀(1178~1235)에 의하여 편찬된 《心經》을 중심으로 형성된 주자학적 심학의 진실을 살피고, 그것이 중국과 한국의 마음에 관한 진리로 통용될 수 있었던 이유를 구성적 실재론을 통해서 살펴보는 데 있다. 인간의 마음에 관한 이해는 지역마다 혹은 학문마다 매우 다양하다. 마음을 가리키는 개념의 불일치, 마음의 내재적 구조를 설명하는 방식과 구조의 차이, 마음 연구의 동기와 지향점의 차이 등등 여러 방면에서 상호 대응비교를 하기에 어려울 정도의 격차가 존재한다. 마음은 물리적 차원을 벗어나서 존재하는 내면의 차원에 관련된 것, 관찰 대상인 마음이 주관적이기도 하지만 그것을 관찰하고 판단하는 주체 역시 주관적인 마음이기 때문에 객관적 준거가 정립되기 어렵다는 점, 그리고 관찰의 내용을 표상하는 언어의 은유적 성질은 언어의 맥락과 문화의 맥락에 따른 차이를 수반한다는 점 등이 마음에 관한 이해의 불일치와 표현의 다양성을 낳았던 것이라고 판단된다. 이렇게 문화마다 언어마다 마음에 관한 이해가 다르다는 사실은 곧 마음에 관한 진리는 구성되는 것이지 발견되는 것은 아니라는 생각을 이끌어낸다.

본 연구에서는 주자학적 심학의 진리가 중국의 심성론에서 논의된 내용들과 전통적 맥락들 가운데서 선택적으로 구성된 것으로 간주하고 그 내용을 《심경》을 편찬한 학자인 眞德秀의 저술과 활동에 의거하여 살펴보고자 한다. 국내외에서 주희의 심성론에 관한 연구는 이미 많이 진행되었지만, 진덕수에 관한 연구는 상대적으로 매우 드문 편이다.¹⁾ 이들

1) 국내외에서 최근에 이루어진 주자 심성에 관한 연구서로는 다음과 같은 것을 들 수 있다.

鄭相峯, 《朱子心論研究》 臺灣大學 박사학위논문 1994,

양승무 외, 《宋代心性論》아르케 1999,

陳來, 《朱子哲學研究》 華東師範大學出版社 2000,

김우형, 《주희철학의 인식론-지각론의 형성과정과 체계》 심산 2005년

한국철학사연구회 지음, 《주자학의 형성과 전개》 심산 2005년

연구에서 밝혀진 바에 의하면, 주자학적 심학의 내용은 孟子의 性善說, 張載의 本然之性과 氣質之性の 구분적 사고 및 心統性情의 관념, 程頤의 主一無適의 敬관념, 등이 朱熹에 의해서 선택되는 한편 주희 역시 당대 학자들과의 상호교류와 논변의 과정을 통해서 정립한 학설들(예를들면, 未發心體의 涵養 및 敬의 중시 등)을 이들과 함께 엮음으로서 구성된 것이다. 이들은 주자학적 심학이 다른 학파 혹은 학자들과의 이론적 논의의 과정에서 나름대로의 마음 경험에 의거하여 선택한 마음 관찰과 수양의 도구들이다. 이들로써 중국의 심성론의 전체적 맥락에서 주자학적 심학은 자신의 학문적 문화적 맥락을 형성하면서 元明代에 전승되고 朝鮮에도 전승되어 발전을 보기에 이른 것이다. 蒙培元은 그의 저술에서 주자학의 맥락이 심학화하여 발전하게 되는 중간적 계기가 되는 인물로 진덕수를 설명하였다.²⁾ 진덕수가 계승한 주자학 및 그 심학적 이론들과 그것이 《心經》에 반영된 내용, 《心經》의 내용이 明代 및 조선 시대와 공간에 심학적 진실의 맥락을 형성하게 된 이유를 설명하고자 하는 것이 본 연구의 목적이다.

《宋儒學案》에 의하면 진덕수는 朱熹(1130~1200)의 재전 문인이다.³⁾ 남송대 주자학을 비롯한 理學의 諸派가 慶元의 僞學之禁(1196)으로 침체된 상황에서 주자학을 부흥시키고 그 학문적 영향력을 실질적으로 제고한 인물이 진덕수이다. 그가 주희의 관점과 이론에 근거하여 心의 수양과 관련된 《書》, 《詩》, 《易》, 《論語》, 《中庸》, 《大學》, 《禮記》, 《孟子》 등 경전의 문구와 周敦頤 程頤 朱熹 范浚 등 理學者들의 箴 銘 說 등을 선별 편찬한 것이 《심경》이다. 그의 이러한 주자학 부흥 활동의 중심에 《심경》의 편찬과 그에 입각한 주자학적 심학의 전파와 계몽의 활동이 있었다. 이후 《심경》은 명대 程敏政(?~1499)의 附註가 이루어

고지마 쓰요시 지음, 신현승 옮김, 《송학의 형성과 전개》 논형 2004년
진덕수에 관한 연구로는 蒙培元, 《理學的演變》 福建人民出版社 1984년

2) 蒙培元, 상계서, 110쪽

3) 《宋儒學案》 권81, 西山眞氏學案에 의하면 진덕수의 스승은 주희의 문인인 詹體仁이다.

어저 《心經附註》로 조선에 수용되면서 마음에 관한 많은 연구와 논의를 낳았다. 조선의 심학 관련 저술들은 매우 많다. 이들은 주로 《心經附註》에서 제시된 마음 관련 이해와 실천의 방법을 더욱 정교하고 상세하게 가다듬은 노력의 산물들이다.⁴⁾ 陸王學 혹은 陽明學의 계열에서 주도했던 중국의 심학적 상황과 달리 조선에서는 朱子學 계열의 심학이 주도하게 되었음은 물론이다. 이 현상은 진덕수에 의해서 계승된 주자학적 심학의 맥락이 다시 조선에서 계승된 것을 의미한다.

따라서 이런 생각과 관련된 본 연구의 관심 사항 및 목적을 밝히면 다음과 같다. 중국과 한국의 학문적 문화적 맥락에서 이루어진 심학적 진실의 역사적 실재를 확인하는 것이 본 연구 및 후속 연구에도 유지하게 될 관심사항이다. 그렇게 하기 위해서는 이러한 맥락을 형성하였다고 간주되는 학자들에 관한 문헌 고찰 및 실증적 연구가 필요하다. 이미 주자학의 성립자인 주희의 심론의 주요 내용과 그것의 형성과정에 대해서는 선행 연구가 존재하지만, 진덕수에 대한 연구는 거의 없는 상황이다. 따라서 본 연구에서는 진덕수의 심학적 사유와 내용의 고찰을 과제로 삼은 것이다. 본 연구에서는 먼저 《心經》의 성립과 관련된 진덕수의 심학적 인식의 내용과 그것의 진실성이 확립되는 과정을 그의 문집의 내용을 통해서 살펴본다. 그리고 《心經》에 제시된 내용을 중심으로 심학적 수양을 통한 마음 구성의 방식과 내용의 특성을 살펴본다. 이 연구 이후 후속 연구를 통해서 주희로부터 진덕수에 이르는 심학의 연찬과정, 그리고 진덕수로부터 조선의 성리학자들에게 연결되는 과정을 고찰함으로써 주자학적 심학의 진실이 형성하는 역사적 맥락을 구체적으로 고찰할 예정이다. 본 연구에서 프리드리히 발너의 구성적 실재론[constructive realism]을 본 고찰과 연관짓는 이유는 주자학적 심학의 진리를 동아시아 유교문화권에서 실재하였던 진리로 인정할 수 있도록 해주는 이론적 도

4) 송희준, <우리나라에 있어서 《心經》주석서의 사적 전개>, 《동방한문학》 동방한문학회, 제15집, 1998., 吳錫源, <《心經》의 구성과 수양론 연구(一)>, 《동양철학연구》, 동양철학연구회 제36집, 2004., 심학 관련 조선시대 유학자들의 연구와 그 저술의 목록을 참조

구를 포함하고 있기 때문이다.⁵⁾

본 연구는 다음의 순서로 진행하고자 한다. 첫째 《心經》의 편찬자인 진덕수의 학문과 시대배경과 실제적인 활동을 살펴본다. 둘째 《心經》 편찬 전후를 해서 이루어진 진덕수의 마음관련 인식의 내용과 그것의 계몽활동을 고찰한다. 셋째 《心經》의 체제 구성 및 그와 관련된 마음관련 이해의 특징을 살핀다. 넷째, 본 연구의 내용과 후속 연구에서 주자학적 심학의 맥락의 형성과 그에 의한 진리의 실재성을 논의할 수 있는 이론적 관점으로서 구성적 실재론의 내용과 그 적용 방식을 논하고, 차후의 연구과제와 연결하기 위한 목적으로 주자학적 심학의 이론이 《心經》과 그 뒤에 발간된 《心經附註》를 통해서 중국으로부터 조선에 이르기까지 일정한 진리로 실재화한 이유를 대략적으로 추론한다.

2. 진덕수의 시대적 상황과 심학의 맥락

러시아의 철학자 비고츠키는 마음은 문화적 맥락과의 상호관계에서 형성된다고 하였다.⁶⁾ 이러한 비고츠키의 관점을 취한다면 진덕수의 《心經》에 제시된 마음 관련 이해와 수양론은 전체적인 주자학적 심학의 맥락 속에서 형성된 것이다. 진덕수는 자신의 독자적인 심학을 구성하면서도 전체적으로는 여타 학자들과 공동으로 주자학적 맥락을 형성하였던 것이다. 그러나 여기서는 주자학적 맥락을 고찰하기보다는 진덕수에 의해서 강화된 주자학적 심학의 맥락을 살피고자 한다. 그 고찰은 일단 진덕수의 심학적 인식과 그에 입각한 《心經》의 내용에 한정한다.

5) Thomas Slunecko ed., *The Movement of Constructive Realism: A Festschrift for Fritz G. Wallner on the occasion of the 10th anniversary of his appointment as professor of theory of science at the University of Vienna*, Wilhelm Braumueller, 1997

6) 엘레나 보드로바 외 지음 김억환 외 옮김, 《정신의 도구: 비고츠키 유아교육》 이화여자대학교 출판부 1998, 30~40쪽 참조

진덕수의 활동시기는 慶元의 僞學之禁(1196) 이후 주자학을 비롯한 여러 理學이 침체를 벗어나서 理學의 제파, 즉 事功學派, 湖湘學派, 陸學派 등 여러 理學風이 경합하던 학문적 상황이었다. 정치적으로는 북방의 金과 대립하는 불안정적 대외 상황, 및 황제의 권위와 권력이 약화되는 상황에서 寧宗代의 韓侂胄, 理宗代의 史彌遠 등의 권신이 전횡을 지속하는 상황이었다. 이러한 상황에서 진덕수를 비롯한 여러 이학자들은 권신들의 전횡을 극복하기 위하여 천자의 도덕적 권위의 회복과 아울러 사대부들의 도덕적 실천과 비판의 능력의 제고에 많은 노력을 기울였는데, 그 노력의 지적 터전이 바로 주자학이었다. 그는 주자학이 발전시켜온 理學을 계승하여 그것을 經世學과 心學으로 발전시켰다. 정민정이 《心經附註》말미에 붙인 <心經後序>에서는 진덕수가 《心經》 이외에도 《政經》을 지었다고 한다.⁷⁾ 대략적으로 보면 전자는 심학, 후자는 경세론을 정립한 저술이 되는 셈이다. 그리고 그의 《大學衍義》는 이러한 심학과 경세론을 하나의 체계 속에 넣은 저술이다.

진덕수는 남송 후기 理學 그 중에서도 朱子學의 관학화 과정에서 매우 중요한 역할을 하였고, 元代에 들어와 주자학이 관학화하는 기반을 조성한 학자로 평가된다.⁸⁾ 《宋元學案》에서 “韓侂胄가 僞學의 이름을 세워서 善類를 가로막으니 근세의 大儒의 서들은 모두 禁絶되었다. 선생이 뒤에 나와 홀로 서서 개연히 사문을 자임하고 강습하고 실천에 옮기니 黨禁이 열리자 정확히 드디어 천하 후세에 밝게 되었으니 대부분 그의 힘이다.”⁹⁾라고 기록하고 있다. 이러한 그의 공로에 대한 평가는 그의 경세가로서의 실천이 중요한 사실적 근거가 되었음을 기존의 연구는 논하

7) 《心經附註》 心經後序, 西山先生 心政二經 梓行已久

8) 李範鶴, <南宋後期 理學의 普給과 官學化的 背景> 한국학논총 17, 국민대학교 한국학연구소, 1994

_____, <진덕수 경세이학의 성립과 그 배경> 한국학논총 20, 국민대학교 한국학연구소, 1997

9) 《宋元學案》 권81, 西山眞氏學案, 自韓侂胄立僞學之名以錮善類, 凡近時大儒之書皆顯禁絶之 先生晚出獨立慨然以斯文自任 講習而服行之 黨禁既開 而正學遂明于天下後世 多其力也

고 있지만, 정확이라는 지칭은 理學 그 자체의 도덕 혹은 도통의 계승과 관련된 것으로 보인다. 그렇다고 할 때 그로 인하여 받게 되었다는 정확과 그의 학문과의 관계는 어떠하며, 특히 그의 심학과의 관계는 어떤 것인지 궁금하다.

그의 전집과 여타 저술들을 살펴보면, 그의 이학적 경세론의 중심에 심학적 원리가 자리잡고 있다. 이학적 경세론의 태도를 잘 보여주는 글인 《西山文集》 권40의 <潭州諭同官咨目>에서는 관리로서 해야 할 四事와 경계해야 할 十害가 제시되어 있다. 四事와 十害에서 실질적인 통치와 행정의 요령이 제시되어 있는데, 그 중 四事에서 그의 경세학과 심학의 연관성을 알 수 있다. 네 가지 일[四事]이란 청렴함으로써 자신을 규율하고, 仁으로써 民을 어루만지며, 마음을 ‘公’의 경지에 두고, 일을 할 때는 근면해야 한다는 것이다.¹⁰⁾ 여기서 마음을 ‘公’의 경지에 두는 것이야말로 심학이 필요한 점이다.

그의 심학 중시의 태도는 그가 1224년에 천자와 경연에서 대화한 내용을 기록한 <得聖語申省狀>에서 읽을 수 있다. 그가 나눈 대화를 간추려 보도록 한다.

내가 이달(1224년 7월) 14일에 三朝의 보훈을 진독하게 되어서 이로 인하여 사실을 아뢰고 차자를 올리게 되었다. 먼저 경연에 나아가 책을 펼치고 읽다가 ‘과거에 창업하고 수성하는 일의 어려움을 생각해보면서 오늘날 계승하는 일이 쉽지 않음을 생각한다’는 대목에 이르렀다. 내가 상주하기를, “폐하께서 금일 거처하는 곳은 곧 고종과 효종이 거처하던 곳입니다. 조조의 궁실에 거처하면서 마땅히 조종지업의 간난을 생각하여 조석으로 궁궁하면서 두려워하는 태도를 잊지 않는다면 아마도 큰 업을 保守할 수 있을 것입니다.”고 하였다. 천자께서 말씀하기를, “조종의 기업은 남의 자손된 사람이 스스로 마땅히 보수하여야 한다.”고 하였다. 읽는 것이 ‘한 마음으로써 여러 욕망의 공격을 받으면 진실로 대단히 강직하고 의리에 밝아서 미혹되지 않

10) 《西山文集》 권40, <潭州諭同官咨目> (중국기본고적고 淸文淵閣四庫全書本 《西山文集》 516~517쪽), 何謂四事 曰律己以廉 撫民以仁 存心以公 蒞事以勤 是也

는다면 일찍이 음욕에 집착로 물들어 좀먹지 않는 자가 없었다’는 대목에 이르렀다. 천자께서 말씀하기를, “마땅히 미미하게 올라올 때에 살피야 한다.”고 하였다. 또 ‘理義가 물욕과 더불어 서로 消長하는 것’이라는 대목에 이르러서 내가 아뢰기를, “理義는 仁義禮智의 良心을 말하고 物欲은 聲色貨利 따위를 말하며, 의리에서 일분을 나아가면 물욕에서 일분이 줄어드는 것이니, 진실을 쌓고 노력하기를 오래하여서 의리를 순수하게 하면 물욕은 저절로 소진하는 것입니다.”고 하였다. 천자께서 또한 말씀하기를, “의리 물욕을 알게 되었으니 저절로 미혹될 수 없다.”고 하였다. 내가 아뢰기를, “천자의 가르침이 극히 옳습니다. 오늘날 사람들은 의리가 무엇인지 알지도 못하고 바로 聲色貨利를 性命이라고 간주하니 그것을 얻으려는 마음이 그 치열함이 불과 같습니다. 의리가 무엇인지 알기만 한다면 그들이 성색과 화리를 보기를 뜨거운 불을 보고 피하듯이 하고 맹수를 보고 도망가듯이 할 것입니다. 어찌 감히 다시 가까이 하겠습니까?”라고 하였다. 읽기가 ‘배움에 돈독하게 뜻을 두면 나날이 성현과 더불어 한 무리가 되니 자득하는 즐거움이 있는 것이다’는 대목에 이르렀다. 내가 아뢰기를, “인주가 만약 정밀하게 묻고 배우고자 한다면, 듣는 것은 모두 요 순 우 탕 문 무 주공 공자의 말씀이고 강습하는 것은 모두 요 순 우 탕 문 무 주공 공자의 도이니 성현이 비록 먼 옛날에 계시더라도 항상 그들과 함께 조용히 다니거나 머무니 천하의 즐거움이 어찌 이보다 더하겠습니까?”라고 하였다. 천자께서 말씀하기를, “짐은 궁중에 있으면서 다른 기호가 없고 다만 글읽고 글쓰는 것이 있을 뿐이다.”고 하였다. 읽기가 ‘몸가짐을 敬으로써 하면 능름하게 신명이 위에 계셔서 비벽한 마음이 침범함이 없다.’는 대목에 이르렀다. 내가 아뢰기를, “敬 한 글자는 곧 성현의 마음을 머물게 하는 지극한 요령입니다. 인주가 능히 마음가짐을 경으로써 한다면 평상시 거처함에 숙연하여 항상 신명이 앞에 계신 듯 하여 비벽한 마음이 들어올 곳이 없습니다. 《詩經》의 이른바 ‘뚜렷하지 않아도 또한 임하셨다.’고 한 것, 《中庸》의 이른바 ‘양양하구나! 마치 그 위에 계신 것 같고 마치 그 좌우에 계신 것 같구나.’고 한 것이 모두 이 이치입니다.”고 하였다.¹¹⁾

11) 眞德秀,《西山文集》,(중국기본고적고 淸文淵閣四庫全本《西山文集》) 권5, <得聖語申後省狀>, 證對 某今月十四日 輪當進讀三朝寶訓 因有奏事筭子 先就經筵展讀至念昔者創守之惟艱思今且繼承之匪易 某奏云 陛下今日居處之地 卽高宗孝宗居處之地也 居祖宗之宮室 當思祖宗之艱難 朝夕兢兢不忘祇懼 庶可保守鴻業 玉音云祖宗基

위 인용문에서 심학적 언술들은 인간의 마음이 지향하는 바를 理義와 物欲으로 나누고, 또 그것을 각각 良心과 물욕으로도 연관짓는 관점, 아울러 理義와 物欲이 상호 소장하는 관계에 있다는 마음 경험의 진술, 정밀한 問學을 통해서 성현의 도를 내면화하는 것이 중요하다는 언급, 그리고 敬을 持心の 원리로 제시하는 점 등이다. 이러한 언술들은 진덕수가 자신이 깨달은 심학의 진리들을 천자에게 전하고 계몽하는 것이다. 여기서 언급된 지심의 원리로서 경은 마음에 일관된 도덕적 선의 상태를 형성하기 위하여 실천하고 수양할 때에 유용한 정신적 도구인 것이다. 주목할 것은 진덕수의 언급을 천자가 받아들이고 있는 것이다. 이는 진덕수와 천자가 그러한 정신적 도구의 유용성과 심학적 진실에 대해 상호 공감을 하고 있었고, 그러한 대화로써 심학적 마음 경험을 공유하게 되고, 심학의 진실을 공유하는 학문적 문화적 맥락을 군신이 공동으로 형성해가고 있었다는 사실을 시사한다.

3. 진덕수의 道統의식과 心學的 指向

심학의 정립과 관련된 진덕수의 활동이 지향하는 것은 무엇일까? 이미 앞 장에서 인용한 천자와의 대화에서 보듯이 그의 궁극적인 지향성은 임금의 성군이 되게끔 인도함으로써 성인의 정치 혹은 왕도의 구현을 지향

業 爲人子孫自當兢兢保守 讀至以一心而受衆攻 苟非卓然剛明不惑 未有不浸淫而蠹蝕者 玉音云 當察於微芒 又讀至理義之與物欲 相爲消長者也 某奏云 理義謂仁義禮智之良心 物欲謂聲色貨利之屬 義理上進得一分 則物欲上減得一分 眞積力久 純乎義理 則物欲自然消盡 玉音亦謂 知得義理物欲自不能惑 某奏聖訓極是 今人未知義理 直將聲色貨利作性命看 欲得之心 其熾如火 纔見得義理分曉 其視聲色貨利 如避烈火 如逃猛獸 何敢更近之乎 讀至篤志于學 則日與聖賢爲徒 而有自得之樂 某奏云 人主如能垂精問學 則所聞者 皆堯舜禹湯文武周孔之言 所講者 皆堯舜禹湯文武周孔之道 聖賢雖遠 常若與之 從容遊處 天下之樂 何以過此 玉音 朕在宮中 無他嗜好 只是讀書寫字 讀至持身以敬 則凜如神明在上而無非僻之侵 某奏云 敬之一字 乃聖賢宅心之至要 人主能持心以敬 則平居肅然 常若神明在前 非僻之念 無自而入 詩所謂不顯亦臨 中庸所謂 洋洋乎如在其上 如在其左右 皆此理也

하는 것이라고 짐작된다. 이로써 그의 심학의 범위가 단지 일개인의 수양에 머물고 마는 것이 아니라, 궁극적으로 정치를 통한 도덕적 문화적 세계를 추구하는 데까지 열려 있음을 보게 된다. 이는 송대에 들어와 부상하는 인간과 우주에 대한 사대부적 책임의식, 혹은 道統 의식의 발로 이면서, 현실적으로는 위로 천자로부터 아래로 서인에 이르기까지 모든 사회 구성원들이 심학적 원리를 공동으로 실천함으로써 유학적 이상을 구현하고자 하는 소망과 의지의 발로였던 것이다. 이러한 노력이 있었기에 주자학적 심학이 역사적인 맥락을 형성하였던 것이다. 우리는 이러한 그의 의식을 그의 문집으로부터 확인할 수 있다.

<南雄州學四先生祠堂記>는 寶慶 3년(1227)에 중국 남부의 南雄州의 학교에 세운 周敦頤 程顥 程頤 朱熹 네 선생을 제향하는 사당에 관한 기록이다. 그는 이 학교 교수인 陳應龍의 부탁에 의하여 사람이 추구해야 하는 진실에 대하여 기문을 지었다. 이 글에는 그의 道統觀과 심학적 지향이 잘 나타나 있다. 이를 통해서 그의 도통관과 주자학 계승의 내용을 분석해 본다.

진덕수는 먼저 “道の 커다란 근원은 하늘에서 나왔고, 그 用은 천하에 있으며 그것의 전함은 성현에게 달려 있었으니 子思가 《中庸》에서 性道 教의 구별을 둔 까닭”¹²⁾이라고 설명한다. 그에게서 성이란 지혜로운 사람이나 어리석은 사람이나 차별없이 똑같이 얻는 것이고, 도는 고금이 함께 따라가는 것이지만 도를 밝히고 가르침을 분명히 하여 사람들을 깨우치는 일은 성현이 아니면 간여할 사람이 없다고 한다.¹³⁾ 이러한 관점에 의하여 그가 성현으로 꼽는 인물들이 바로 도통의 맥락을 형성한 인물들이다. 그는 孔子 曾子 子思 孟子를 一聖三賢으로 지칭하면서 이들이 서로 전하고 받고 나서야 堯 舜 禹 湯 文 武 周公이 알려준 天常과 세워준 人紀가 찬연히 분명하게 진술되고 후세인들에게 가르침이 될 수 있었

12) 眞德秀,《西山文集》,(중국기본고적고 淸文淵閣四庫全本《西山文集》) 권26,<南雄州學四先生祠堂記>, 道之大原出於天 其用在天下 其傳在聖賢 此子思子之中庸 所以有性道教之別也

13) 상동, 蓋性者 智愚所同得 道者今古之共由 而明道闡教以覺斯人 則非聖賢莫能與

다고 한다.¹⁴⁾ 그러나 맹자 이후 전국과 嬴秦 이후 도의 맥이 끊어지고 漢唐代에 董仲舒와 韓愈가 나와서 일시적으로 도를 보위하는 공은 드러냈지만 만세에 도를 전하는 책무를 맡지는 못하였다고 그는 평가한다.¹⁵⁾ 하지만 그는 주돈이에 의하여 공맹의 도가 다시 밝게 되고 二程에 의하여 더욱 밝아졌으며 주자에 의하여 크게 밝아졌다고 하여 그것이 증자 자사 맹자가 상호 전수하였던 것과 부절이 합하는 듯 똑같다고 설명한다.¹⁶⁾ 이로써 그의 도통의 관념이 이 네 선생을 잇는 계통으로 설정되고 있었음을 알 수 있다.

도통의 계보를 위와 같이 설정할 때에 과연 진덕수는 어떠한 기준을 세웠던 것일까? 이것으로부터 그가 내면화하였던 주자학적 진실의 실체를 알 수 있고, 또한 그의 심학적 진실의 실질을 논할 수 있는 것이다. 그는 자신이 계승하는 도통과 여타 맥락의 차이점을 구별하여 설명한다. 여기서 그의 심학적 계보 역시 분명히 시사되고 있다. 그가 먼저 거론하는 것은性に 관한 이견들이다. 즉 그는 성악을 주장한 순자와 성은 선악이 혼재함을 주장한 양옹의 설을 모두 천명의 근본을 알지 못하는 것이라고 비판한다. 또 노자와 장자가 허무를 도로 삼았던 것은 천리가 至實함을 알지 못한 것이고, 불씨가 이륜을 剗滅하였던 것은 天敍가 바뀔 수 없는 것임을 몰랐던 것이라고 비판한다.¹⁷⁾ 이는 성 도 교라는 세 가지 관념에 기준을 두어서 성현의 가르침과 이단의 가르침을 구분하는 것이라고 할 수

14) 상동, 故自堯舜至於孔子 率五百歲 而聖人出 孔子既沒 曾子子思與鄒孟子 復先後而推明之 百有餘歲之間 一聖三賢 更相授受 然後堯舜禹湯文武周公之所以開天常立人紀者 祭焉昭陳 垂示罔極

15) 상동, 不幸戰國嬴秦以後 學術泮散 無所統盟 雖以董相韓文公之賢 相望於漢唐 而於淵源之正 體用之全 猶有未究其極 故僅能著衛道之功於一時 而無以任傳道之責於萬世

16) 상동, 天啓聖朝 文治休洽於是 天禧明道以來 迄於中興之世 大儒繼出 以主張斯文爲己任 蓋孔孟之道 至周子而復明 周子之道 至二程子 而益明 二程之道 至朱子而大明 其視曾子 子思 鄒孟氏之傳 若合符節 豈人 所能爲也哉

17) 상, 然四先生之學 豈若世之立奇見 尙新說 求出乎前人所未及耶 凡亦因乎天而已 蓋自荀楊氏以惡與混爲性 而不知天命之本然 老莊氏以虛無爲道 而不知天理之至實 佛氏以剗滅彝倫爲教 而不知天敍之不可易

있다.

그런데 그것과 더불어 진덕수가 강조하는 내용에 주자학적 이론의 특징이 시사된다. 그가 주돈이와 이정 그리고 주희의 학문적 맥락의 성과로 강조하는 것은 다음과 같다. 곧 인간의 성이 인의예지를 벗어나지 않음을 알게 되었다는 것, 도는 일용 사물에서 떠나지 않으니 허무는 도가 아니라는 점, 그리고 교는 반드시 군신 부자 부부 곤체에 근본을 두는 것이어서 이륜을 잔멸하는 것은 교가 아니라는 점이다.¹⁸⁾ 이러한 설명에 이어서 “성학의 호정을 열고 세인의 몽매함을 떨쳐버렸으니 천년동안 서로 전하였던 정통이 여기에 있지 않은가!”¹⁹⁾라고 그는 강조한다.

이러한 설명에 이어서 진덕수는 진응룡을 비롯한 학교의 성원들에게 지극히 올바른 학문으로서 주자학적 수양공부 방법을 제시한다. 이 내용이 바로 3년 앞서 간행한 《心經》에서 정립한 심학적 원리와 상통하는 것이다. 그 내용을 옮겨보면 다음과 같다.

하늘이 나에게 명하여서 온갖 선을 온전하게 갖추었으니 한 가닥이라도 이지러짐이 있다면 이는 천직을 저버리는 것이다. 옛날의 군자가 삼가는 태도로 깊은 못에 임하고 박빙을 밟는 듯 조심하면서 죽을 때까지 해이하지 않았던 것은 내가 하늘로부터 받은 것을 온전히 하고자 한 것이다. 아! 후세는 어찌하여 옛날과 달라졌는가? 利欲의 풍속이 깊이 폐부를 파고 들었고 理義의 습속은 오황하다고 지목하여 자신의 천성[良貴]을 버려두기를 변모처럼 하면서도 높은 관직과 외물을 성명이라고 결정하고 구하기를 그만두지 않는다. 아 이것이야말로 커다란 미혹이라고 말하지 않을 수 있겠는가! 道에 뜻을 두는 자는 장차 어디가 힘써야 할 곳인가? 멀리 과거의 지나간 수많은 성인이 서로 전한 敬이라는 한 말씀이 실로 그 心法인 것이다. 생각건대 천하의 이치는 다만 中을 至正한 것으로 삼고 誠을 至極한 것으로 삼는다. 그러나 敬은 中하게 하는 것이니 경하지 않으면 중이 없는 것이오 敬한

18) 상동, 周子生乎絕學之後 乃獨深探本原 闡發幽秘 二程子見而知之 朱子又聞而知之 述作相承 本末具備 自是人知性不外乎仁義禮智 而惡與混非性也 道不離乎日用事物 而虛無非道也 教必本於君臣父子夫婦昆弟 而剗滅彝倫非教也

19) 상동, 闡聖學之戶庭 祛世人之蹟千載相傳之正統 其不在茲乎

다음에 誠을 할 수 있으니 경이 아니면 성을 할 도리가 없는 것이다. 氣가 빠르게 움직이는 것은 달리는 駟馬보다도 빠르니 敬은 그것의 재갈이자 고삐인 것이다. 情이 가로질러 나가는 것은 개울이 터지는 것보다 심하니 敬은 그것을 막는 제방인 것이다. 그러므로 周子の 靜을 주로한다는 말씀과 程子の 한가지를 주장한다[主一]는 가르침은 모두 그 사람을 위함이 가장 절실한 것이며 주자 선생께서 또 정녕코 반복하여 알려주었던 것이니 학자는 당당히 이에서 힘쓸 줄 알아야 한다. 사려가 아직 싹트기 전에 반드시 戒懼하고 사물에 접하면 반드시 공경하여 동정이 서로 따라서 조금의 간단도 없게 한다면 天德이 온전해지고 人欲이 민멸하리니, 大本이 서는 까닭과 達道가 행하는 까닭이 어찌 여기서 말미암지 않겠는가! 진군이 다행히도 그렇게 생각한다면 원하건대 이 글을 사당의 벽에 새겨서 학자들이 살피고 돌이켜 보는 데 도움이 되게 하라. 만약 그 말씀을 외우기만 하고 자신에게 돌이키지 않는다면 다만 그 이름만을 쫓는 것이오 실천은 하지 않는 것이니 이것이 어찌 네 선생이 가르침을 세운 뜻이겠는가? 또 어찌 진군이 남방의 선비들에게 바라는 바이겠는가?²⁰⁾

이 글에서는 성선의 관점에 입각하여 천덕을 온전하게 하고 인욕을 경계하는 관점, 심법으로서 경을 제시하는 것, 실천을 강조하는 것 등이 요점이라고 파악된다. 그 가운데 주돈이의 主靜, 정이천의 主一無適, 즉 경을 주회가 계승한 심법이라고 하는 것은 바로 도통의 핵심이 곧 심법에 있다는 인식을 보여준다. 또 주목되는 것은 이 심법을 도통의 핵심적 맥락으로 교수와 학생에게 전수하는 사실이다.

20) 상동, 天之神我 萬善具全 一毫有虧 曠天職 昔之君子 凜然淵水 沒世弗懈者 凡以全吾所受焉耳 嗟後之世何其與古戾也 利欲之風 深入肺腑 理義之習 目爲闕迂 己之良貴 棄置如弁髦 而軒裳外物 則決性命以求之弗舍也 吁是可不謂之大惑乎 至於道者 其將奚用力乎 緬觀往昔百聖相傳 敬之一言 實其心法 蓋天下之理 惟中爲至正 惟誠爲至極 然敬所以中 不敬則無中也 敬而後能誠 非敬則無以爲誠也 氣之決驟 軼於奔駟 敬則其銜轡也 情之橫放 甚於潰川 敬則其隄防也 故周子主靜之言 程子主一之訓 皆其爲人最切者 而子朱子又丁寧反覆之 學者儻於是而知免彥 思慮未萌 必戒必懼 事物既接 必恭必敬 動靜相因 無所間斷 則天德全而人欲泯 大本之所以立 達道之所以行 其不由此歟 陳君幸以爲然 則願以此刻於祠之壁 爲學者觀省之助 若夫誦其言 而不反諸躬 惟其名 而匪實之踐 是豈四先生立教之意哉 又豈陳君所望於南方之士者哉

4. 진덕수의 마음 이해

원래 상식적으로 마음은 인간의 본연적 요소이고 그것의 지각작용을 통해서 인식과 행동이 발생한다고 생각해 왔다. 그러나 비록 마음은 타고나는 것이라고 하더라도 그에 대한 이해와 개념은 언어에 의하여 규정되고 관찰되는 과정이 문화마다 언어마다 상이함에 따라서 다르게 귀결된다. 이로써 본다면 마음에 관한 인식과 이론은 인간이 구성하는 것이라고 보는 것이 옳지 않을까? 그리고 그 구성은 비고츠키의 관점에 의하면 문화적 맥락과의 관련 속에서 이루어지는 것이다.²¹⁾ 그 관점을 원용하면 道家의 마음 이해와 儒家의 마음 이해는 각각의 문화적 맥락에 의해서 형성된 것이며, 근본적으로 양자 사이에는 차이가 있을 뿐 是非가 나뉘어지는 것은 아니다. 인식론적으로 유가가 옳은지 도가가 옳은지 판단할 수 있는 객관적 실체 내지 기준이 우리에게 파악되지 않기 때문이다. 그러므로 도가는 도가 나름대로 유가는 유가 나름대로 각자의 마음 경험의 방식이 같지 않았고, 그리고 각각 제 방식을 공유 확산하면서 인간의 마음에 대한 이해를 넓혀가거나 심화해온 결과 그 차이가 나타났다고 이해할 수 있다.

진덕수의 시대에 선종 계열의 심학, 그리고 유학 내부에서는 주자학, 호상학 계열과 陸王學 계열의 심학이 경합하는 상황에서 그는 어떻게 주자학적 심학을 따르게 되었는가? 이와 관련된 그의 소회를 들려주는 글은 직접적으로 만나기 어렵지만, 앞에서 인용한 천자와의 대화나 <남옹 주학사선생사당기>의 글은, 그가 주자학적 심법을 하나의 절대적 진리로 간주하는 것을 잘 보여준다. 이 같은 태도를 보여주는 다른 글들을 살펴

21) 엘레나 보드로바 외, 전게서, 30~40쪽 참조. 이외에도 이와 유사한 관점을 보여주는 것으로서 참고할 수 있는 연구서로는 Jeff Coulter, *The Social Construction of Mind Studies in Ethnomethodology and Linguistic Philosophy*, The McMillan Press LTD., 1979, Roy Rappaport, *RITUAL AND RELIGION IN THE MAKING OF HUMANITY*, Cambridge University Press, 1999가 있다.

보도록 한다.

진덕수는 <明道先生書堂記>에서 정호의 업적을 설명한다. 그 설명 속에 그가 왜 이학을 계승하게 되었는가 하는 점에 대한 시사점이 있다. 그는 정호가 학자들에게 “나의 학문이 비록 전해받은 바가 있지만 天理 두 글자는 스스로 내가 체험해서 표출한 것”이라고 말한 것을 지적하면서 “이것이 위로 요순공맹의 통서를 잇고 아래로 만세 학자의 준적을 여는 것”이라고 높게 평가한다.²²⁾ 그는 《대학》 《논어》 《맹자》의 공통점을 義와 利의 구분이라고 간주하지만 이 서적들에서 천리라는 말이 사용된 적이 없었다는 사실을 지적하였다. 다만 《예기》 악기에서 천리라는 개념이 사용된 적이 있더라도 한유들 가운데 이러한 개념을 사용할 수 있었던 사람이 드물었다는 사실을 근거로 송학이 우월하다는 입장을 보여준다. 그는 이 천리의 개념에 근거하여 인의예지의 성으로부터 측은 사양 수오 시비의 정, 그리고 耳目鼻口 四肢百體의 작용 및 군신 부자 형제 부부 봉우의 인륜에 이르기까지 모든 것을 천(리)으로 관통할 수 있음을 근거로 정호의 이 개념을 찬탄한다.²³⁾

천리의 유행에 의하여 인간의 성으로부터 인륜에 이르는 내용을 일련의 맥락이라고 관찰하는 진덕수의 사고에서 특징적인 것은 바로 性情 등의 내면 현상과 인륜이라는 외재적 질서가 천리로 관통되어서 상호 본질적으로 다르지 않다고 생각한 점이다. 한편 그것과 상반되는 또 하나의 흐름을 그는 관찰하고 있다. 그 흐름이란 다름 아닌 物欲 혹은 利欲의 계통이다. 그는 “사람이 사람의 人은 알고 사람의 天을 모른다면 물욕이 제멋대로 행하여 의리가 없어질 것이니 금수에서 어떻게 구별하겠는가?”²⁴⁾라고 경계하는 것이 바로 그 관찰의 결과이다. 여기서 그가 말하는 사람의 人, 사람의 天

22) 眞德秀,《西山文集》,(중국기본고적고 淸文淵閣四庫全本《西山文集》) 권24, <明道先生書堂記>, 故先生嘗於學者 曰吾學雖有所受 然天理二字 自吾體驗而表出之 嗚呼至哉 此所以上繼堯舜孔孟之統緒 而下開萬世學者之準的也歟

23) 상동, 夫維天之命 於穆不已 品物流形而理賦焉 仁義禮智之性 惻隱辭遜羞惡是非之情 耳目鼻口四肢百骸之爲用 君臣父子兄弟夫婦朋友之爲倫 何莫非天也

24) 상동, 人知人之人而不知人之天 物欲肆行 義理汨喪 於禽獸奚擇焉

이라는 구별은 사람의 존재가 단지 사람에 의해서만 결정되는 것이 아니라 천에 의하여 부여되는 것이 있음을 그가 자각했음을 표현하는 것이다. 그러므로 여기에서 언급되는 인이니 천이니 하는 관념은 성이나 욕 이전에 존재 형성의 계기를 설명하는 것으로 이해된다. 관찰의 내용이 그렇기 때문에 그는 다음과 같이 학문 방법을 제시하는 것이다. “사람의 천을 안 다음에 성선을 알고 성선을 안 다음에 궁리할 줄 알고 궁리할 수 있는 다음에야 誠意하여서 제 몸을 닦을 수 있는 것이다. 그것을 치국 평천하에 미루어 가도 하늘의 법칙 아닌 것이 없다.”²⁵⁾ 아마도 그는 여기에서 세상을 관통하는 이치에 대한 자각과 아울러 일원적 수양 원리로서의 경이나 성의 유용성을 자각했음을 밝히는 것이다. 즉 천리의 존재에 대한 자각과 그것과 대응되는 일원적이고 일관된 수양 원리는 그 이전에 주희가 개발한 것인데, 그것이 여기에서 그의 마음 인식의 과정에 절대적인 영향을 주는 역사적 맥락으로 들어와 있음을 알 수 있다.

그는 <敬思齋記>에서 敬과 思의 관계를 설명하고 있다. 이 글에 따르면 敬이란 一이지만 動靜을 꿰고 있으므로 思 不思의 차이가 있다고 나눈다²⁶⁾. 즉 靜에는 不思하고 動의 때는 思를 한다는 의미이다. 그는 靜의 상태는 칠정이 아직 발하지 아니 하여 천리가 혼연하여 이 마음이 보존되어서 지키고 기름이 있으니 이때를 당해서는 思를 일삼을 바가 없다고 설명한다.²⁷⁾ 그렇지만 정이 이미 발하면 맑음과 간특함이 기미를 나누니 살피지 않으면 털끝만큼의 차이로 갈라지더라도 그 귀결은 천리의 현격한 차이가 있게 되니 이 때를 당하여서는 思하지 않으면 안된다고 그는 설명한다.²⁸⁾ 그리하여 그는 思가 없을 때는 근본을 세우는 것이고 思를 행할 때는 用을 발휘하는 것이라고 그 관계를 지어주고, 이 동정의 사이

25) 상동, 人知人之天 然後知性善 知性善然後能知窮理 能窮理然後 能誠意以修其身 推之於治國平天下 無非順帝之則也

26) 眞德秀,《西山文集》,(중국기본고적고 淸文淵閣四庫全本《西山文集》) 25, <敬思齋記>, 敬一也而貫乎動靜 故有思不之異焉

27) 상동, 七情未發 天理渾然 此心之存 惟有持養 當是時也 無所事乎思

28) 상동, 情之既發 淑慝以分幾微 弗察毫末千里 當是時也 始不容不思矣

가 끊이지 않고 반복하여 이어지니 결국은 그 공은 매 한가지라고 설명한다.²⁹⁾

그리고 그가 주자학을 계승하는 학자임을 보여주는 것은 다음과 같은 생각이다. “그러나 성현이 엄격하게 했던 것은 靜에 있었고 남의 눈에 안보이는 곳에서 편안히 있을 때에 태만하고 방사한 마음이 쉽게 싹틀 때에 操存하는 노력보다 더 중요한 것은 없었다.”³⁰⁾ 이처럼 미발시의 조 존공부를 중시하는 것이 바로 미발시의 함양을 중시하는 주자학의 관점을 충실히 계승하는 증거이다. 그것이 곧 대본을 세우는 일이며, 대본이 서야만 그 용이 온전하게 발휘된다는 사고인 것이다. 이같이 그는 마음의 작용을 생래적으로는 두 갈래로 나갈 수 있음을 관찰하지만, 그 두 갈래 가운데 理義를 지향하는 마음을 택하여 그것에 따라서 모든 마음의 작용을 일관하고 응집하는 방법을 수양의 원리로 세운다. 이 점이 그가 주자학적 심학을 계승함을 보여주는 증거인 것이다.

또 주자학적 심학의 계승자로서 주목되는 관념이 萬物之主이다. <定軒記>에서 그는 《대학》의 ‘차분하게 되어서 고요하게 되고 고요하게 되니 편안해지고 편안하니 생각이 정밀하게 되고 생각이 정밀하게 되니 얻게 된다’[自定而靜 靜而安 安而慮 慮而得]는 관념을 근거로 定의 의미를 설명하면서 그의 마음에 관한 이해와 마음 경험 및 마음을 다스리는 방법에 대해서 설명한다. 우선 그는 마음을 체용 관계라는 틀로서 이해하고 있다. 즉 “적연부동한 것은 바로 감통하게 하는 것의 체가 된다.”고 하는 언술이다.³¹⁾ 이 관념과 대비하여 그는 불교적 마음 이해와 도가적 마음 이해의 부당성을 지적하고 비판한다.

二氏로부터 말한다면 그들의 이른바 泰定, 이른바 禪定이라는 것은 兀然히 서있는 말라죽은 나무 같을 뿐이고 漠然히 맑고 텅 빈 상태

29) 상동, 無事所以立本 有思所以致用 動靜相須 其功一也

30) 상동, 然聖賢所嚴 尤在於靜 深居燕處 怠肆易萌 操存之功 莫此爲要

31) 眞德秀, 《西山文集》, (중국기본고적고 淸文淵閣四庫全本《西山文集》) 25, <定軒記>, 其寂然不動者 正所以爲感通之體也

일 뿐이다. 사람의 一心과 造化가 가지런히 큰 것은 그것이 왕래 합
벽하는 것이 끝이 없고 동정 출입하는 것이 더불어 묘하기 때문이다.
지금 율연하고 막연한 자가 定하게 되면 이는 用이 없는 체이고 感
이 없는 寂이다. 어찌 옳겠는가?³²⁾

《莊子》 庚桑楚에서 언급되는 泰定, 그리고 선가의 禪定을 모두 비판
할 때에 그들의 定 개념과 그가 생각하는 定 개념에는 차이가 있음을 의
미한다. 이들은 잡념과 망상을 일절 없애고 마음을 텅 빈 상태로 이끌어
가서 차분하게 안정시키는 것을 의미한다. 아마도 진덕수는 그러한 점을
더욱 엄격하게 비판을 하였던 듯하다. 그렇다고 할 경우에 과연 그의 말
대로 用이 없거나 感이 발휘되지 않는 것인지는 별도의 논의 사항이라고
하더라도, 그의 마음 이해에서는 用의 부재, 感의 부재가 매우 부정적인
문제임에 틀림없다. 그가 생각하는 定의 의미는 그들과 대비되는 것이다.
“대저 理가 정해짐이 있으면 일에 정해진 방향이 없어도 일에 따라 그것
에 응하여 각각 그 옳음에 들어맞도록 하니 곧 이른바 定이다.”³³⁾ 여기
서 말하는 理의 정함이 있다는 것은 곧 理가 마음에 자리잡는 것, 즉 유
교적 가르침에 따라 입력된 천리 혹은 인사의 사리에 관한 인지가 있는
것으로 이해된다. 그 점은 그가 마음에 정해진 주인이 있고 난 다음에
定見이 있고, 정견이 있는 다음에 定立하여 萬變에 대한 酬酌이 불가함
이 없는 것을 유자의 정이라고 하는 것³⁴⁾에서 잘 알 수 있다. 이러한 내
용이 바로 萬物之主의 주요 내용이다. 즉 만물지주란 곧 만변에 수작하
면서 그 주재력을 발휘하는 것을 의미한다. 이를 위해서 그는 천리에 대
한 체인을 중시하는 것이다. 또 그 때문에 그는 思의 작용을 중요시하였
던 것이다. 또한 마음의 주재를 위해서는 敬의 상태를 유지하는 것도 그

32) 상동, 自二氏言之 則其所謂泰定 所謂禪定者 兀然枯槁而已爾 漠然清虛而已爾 人之
一心與造化侔大者 以其往來闔闢之不窮 動靜出入之俱妙也 今以兀然漠然爲定 則是
無用之體 不感之寂也 其可乎

33) 상동, 夫理有定 而事無方 隨事以應之 使各適其可 卽所謂定也

34) 상동, 心有定主 然後有定見 有定見然後 有定立 酬酌萬變無不可者 是則儒者之定

는 중시하는데, 경이란 禮의 학습과 실천을 통해서 획득된다는 것이 그의 생각이다. <勿齋記> 또는 <勿齋箴> 등에 그러한 설명이 담겨있다.

이상의 내용을 본다면, 그의 마음 이해는 두 갈래의 작용이 발생하는 생래적 구조로 마음을 파악하는 점, 하지만 그것이 도심이나 理義의 마음을 중심으로 나머지를 통제하고 조절하는 방식을 추구한 점, 그 방식을 지지하는 마음 인식의 내용으로서 다음의 입장을 취한 점, 즉 우선 맹자의 성선의 설 계승, 주자학적 체용의 관계의 적용, 미발시의 함양 중시, 뜻의 중시, 경에 의한 주재 중시, 경의 상태 형성을 위한 예실천 중시, 마음을 만물지주로 생각하는 점 등이 특징이다.

5. 《心經》의 구조와 지향점

《心經》은 주자학적 심학을 체계화한 저술이다. 진덕수가 《心經》을 편찬하여 주자학적 심학의 정형화를 추구한 이유로서 앞에서 살핀 내용들은 주자학적 지침에 입각하여 획득된 마음 경험의 진실성에 대한 그의 확신을 보여주는 것이다. 심학을 일종의 마음에 대한 과학이라고 한다면 이 마음 경험은 바로 이론을 확정하거나 추인하는 실험과 관찰의 과정 내지 그 결과인 것이다. 그리고 그가 임금과 혹은 진승룡등의 다른 유학자들과 공유하고자 해서 주자학적 심학의 진실을 전달하고 계몽하는 과정은 곧 자신의 확신을 타인에게도 확인시키고 그로써 진실을 공유하는 과정인 셈이다. 이로써 상호 획득되는 마음 경험의 공유는 이론의 진실성을 실제시하는 결과를 가져오는 것이다.

또한 그의 제자인 顏若愚의 《心經》 간행, 정민정의 《心經附註》 간행은 중국에서 주자학적 심학의 맥락의 지속과정에서 繼起하는 주요 업적이고, 그들은 주자학적 맥락을 수용하고 확장하고자 노력하는 조선 유학자들의 학문 활동의 주요한 학문적 모형이 되었다. 李滉과 鄭之雲의 <天命圖>, 《天命圖說》의 제작, 曹植의 <神明舍圖>의 제작, 이황과 奇大

升간의 四端七情論辨, 이황의 <聖學十圖> 이이와 성혼간의 人心道心說論爭, 李珣의 《聖學輯要》 등 일련의 심학적 논의와 저술은 이들을 모형으로 삼아서 심학적 진실을 심화시킨 업적인 것이다. 이들로써 진덕수의 《心經》이 형성한 문화적 맥락이 중국을 거쳐서 조선에서 그 맥락을 확대하여 갔다는 해석이 가능하다. 그렇다고 할 때 이러한 맥락의 공통점과 발전사항은 추후에 확인하기로 한다. 그러나 진덕수의 마음 경험이 주자학적 심학의 진실을 전파하는 데 중요한 근거가 되었음을 전제로 《心經》의 내용을 중심으로 살핀다.

마음 경험이란 사람이 자신의 마음을 관찰하고 음미하는 일련의 성찰에 의해서 파악하는 마음의 실재와 그 작용 및 변화에 대한 내용을 의미한다. 이 경험은 일종의 內省에 의해서 획득되는 것인데, 이는 그 기준이 설정되지 않으면 이루어질 수 없는 것이다. 주자학적 심학이란 주자학에서 구성해 온 마음의 구조와 그 구성요소들을 규정하는 개념들 및 원리들을 내성의 기준으로 삼는 학문이다. 주자학자들은 주자학적 기준들을 통해서 마음의 작용을 음미하여 봄으로써 마음의 작용에 대한 자각적 경험의 내용을 공유하는 학자들이다.

주자학적 심학은 내성의 기준 혹은 도구로서 命, 性[本然之性和 氣質之性], 性情, 人心, 道心, 意, 念, 思, 慮, 欲[人欲] 등의 단위를 설정하고 이에 맞추어서 마음의 작용과 요소에 대한 분할을 하고 그들의 관계를 구성해보는 학문이다. 진덕수는 이를 수용하여 마음의 구조를 상반된 성질을 지닌 두 가지 마음의 작용의 체계로 파악하였는데 그 두 마음이 곧 인심과 도심이다. 도심이란 性命에 근원하여 발하는 것이고, 인심이란 形氣에서 발생하는 것이어서 근원이 다를 뿐 아니라 그 상태와 속성도 다르다. 주희와 진덕수는 똑같이 인심은 사욕으로 흐를 가능성을 다분히 지닌 반면에 도심은 도덕을 지향한다는 차이가 있다고 파악하였다. 진덕수는 이 인심을 인욕이라고 간주함으로써 도덕적 선과 불선의 구분을 더욱 명확하게 하였다. 이러한 이분법적 구조의 관찰은 곧 수양의 원리의 정립과 밀접하게 관련된다. 수양의 원리란 인심을 눌러서 도심의 궤도를

벗어나지 못하게 하는 통제의 기술 및 도심을 더욱 발전시키는 기술을 포함한다. 그 기술은 敬이다. 敬을 통해서 마음의 상태와 작용의 체계를 변화시켜 나가는 것이 바로 수양이다.

《心經》은 심학의 경전으로서 어떠한 마음 경험을 공유하도록 유도하고 또 그 경험이 재생될 수 있도록 해주는 것이었을까? 《心經》은 1권의 체제로 편찬된 것인데, 《心經附註》는 그것을 4권의 체제로 확대하였다. 현재 전하고 있는 《心經附註》로부터 《心經》의 원 체제를 살펴볼 수 있다. 이 장에서는 《心經》 구성의 대강을 살핌으로써 마음 경험의 체계를 설명해보고자 한다. 그러나 《心經》의 전체 내용은 간단하지도 않지만, 경전과 선유의 격언을 편집한 것이어서 《心經》만으로는 그의 자세한 관점이나 견해는 알기 어렵다. 그 전체의 체제를 살피기 이전에 진덕수의 <心經贊>을 통해서 그의 마음 경험의 요체를 살펴본다.

<心經贊>은 마음의 실체나 그 구조에 대해 매우 간단하면서도 핵심적인 내용을 전해주고 있다. 처음에 순임금이 우임금에게 전해준 열여섯 글자의 심법을 강조하는 것³⁵⁾으로 볼 때에 진덕수는 인간의 마음의 작용을 人心과 道心이라는 성질이 다른 두 갈래의 마음이 발생하는 구조로 파악하고 있는 것이다. 그리고 주희의 《中庸章句》 서문의 견해를 충실히 따라서 이 두 작용의 근원을 인심은 形氣에서 생하고 도심은 性命에서 근원하였다고 구별한다. 아울러 인심은 好 樂 忿 懣의 작용이 있으면서 오직 欲에 흐르기 쉬운 것이어서 위태로우며[危], 잠시라도 放心하면 여러 사특함이 따라온다고 그는 설명한다.³⁶⁾ 반면에 도심은 仁 義 中 正이며 오직 理일 뿐 형상이 없으니 은미하며[微], 터럭만치도 어긋나면 그 존재가 드물게 된다고 그는 설명한다.³⁷⁾ 이는 두 마음의 각각의 속성을 구별하고, 그에 따라 귀결되는 바를 구별하는 것이다. 이같이 이원적 구

35) 閔百祐, 《心經集解》, 민족문화문고 영인본 1997, 41쪽, 舜禹授受 十有六言 萬世心學 此其淵源

36) 상동, 人心伊何 生於形氣 有好有樂有忿 惟欲易流 是謂之危 須與或放 衆慝從之

37) 상동, 道心伊何 根於性命 曰義曰仁曰中曰正 惟理無形 是之謂微 毫芒或失 其存幾希

도에 의하여 마음의 존재, 작용, 속성, 내용, 귀결을 나누어 보는 것이 《心經》의 편찬자가 제시한 그의 마음 경험의 방식이었던 것이다. <心經贊>의 이 내용이 《心經》의 핵심적 구도이며, 진덕수가 타인에게 공유하기를 바라는 마음 경험의 체계로 볼 수 있다.³⁸⁾

대체로 《心經》의 내용은 이 같은 구도에 부합하는 내용의 글들을 선별하여 편찬한 것이다. 《心經》에서 인용된 격언들의 내용 가운데 먼저 마음의 구도와 그 작용을 알려주는 것은 첫 번째 장에서 제시된 《書經》大禹謨의 글이다. 여기서는 마음이 人心道心 두 갈래의 작용으로 나뉘는데 도심에 입각한 執中이 필요함을 강조했다. 이와 관련되어 《심경부주》에는 人心道心圖를 더하였다. 그리고 마음의 종류와 속성을 규정하고 그 개념을 분명히 하는 내용으로서 주목되는 것은 제 21장의 《孟子》離婁婁下的 赤子之心에 관한 글이다. 이는 인간의 순선한 마음을 적자심으로 보고 그것이 대인심이 되는 소이를 밝히는 내용이다. 이는 인심과 도심이 마음 내부의 작용의 갈래를 언급한 것과는 달리 인간의 마음이 본래 선하지만 대인심의 경지로 발전되어 가야 한다는 변화의 방향을 제시하고 있는 것이고, 따라서 이는 도심을 발전시키는 방향의 제시에 해당한다. 이와 같은 맥락을 이루는 것이 제 22장 《孟子》告子上의 牛山之木에 관한 글이다. 여기서는 인간의 良心을 보존하는 방법으로서 存養이 강조된다. 아울러 제 28장에서는 《孟子》告子上 魚我所欲을 인용하여 인간의 本心은 羞惡之心이라는 점을 강조된다.

그는 《孟子》로부터 수양의 방법에 관한 격언들을 엮어서 수양의 원리를 체계화하고 있다. 이 체계의 구조와 그 내면적 상호 연관성에 대해서는 별도의 고찰을 하기로 하고, 여기서는 인용된 내용과 그 주제를 간략하게 언급하기로 한다. 먼저 제 19장에서 《孟子》公孫丑上 不忍人之心과 정치와의 관계를 말하면서 四端을 확충하는 것이 중요하다는 격언, 제 23장의 《孟子》告子上의 仁人心 義人路라는 구절에서 求放心에 관한 격언, 제 25장의 《孟子》告子上 兼所愛 구절에서 小體 大體와 口腹

38) 閔百祐, 전계서, 41~47쪽 참조

心志를 대비하고 제 27장에서 《孟子》 盡心上 飢者甘食의 구절을 인용하여 사람이 작은 것으로써 큰 것을 해롭게 해서는 아니되며 말단으로써 근본을 해쳐서는 아니됨을 강조하는 내용 등이 바로 수양의 원칙을 언급하는 것이다. 이 요체는 본래 선한 성을 잘 키우고 확충하는 것, 그리고 소체가 아닌 대체를 기르는 것이 중요하다는 것, 방심을 구하라는 것으로 요약될 수 있다.

그외에도 대부분의 격언들은 수양의 요령에 관한 것이다. 예를 들면 제 4장의 《易》 乾卦九二의 閑邪存誠 그리고 庸言의 信과 庸行의 謹에 대한 강조, 제 5장의 《易》 坤卦六二로부터 敬以直內 義以方外 등은 인욕을 제재하고 도심을 확장하는 방법에 관한 것이며, 제 6장 《易》 損卦象傳의 懲忿窒慾은 인간의 해악의 근원인 분과 욕을 차단하는 방법이며, 제 7장 《易》 益卦象辭의 遷善改過를 통한 인간의 진정한 이익의 지향이며, 제 8장 《易》 復卦初九의 不遠復은 불선으로부터 선으로 회귀함으로써 군자가 수신하는 도리를 언급하였다. 《예기》로부터 역시 여러 격언을 인용하였다. 제 16장 《禮記》 樂記의 禮樂章으로부터 악으로써 마음을 다스리고 예로써 몸을 다린다는 방법을 인용함으로써 심신의 불가분의 관계를 수양의 토대로 삼는 관점을 보여준다. 그리고 제 17장은 《禮記》 樂記의 反情和志 比類成行의 구절을 들어서 마음의 조화를 통해서 耳目口鼻 心知百體의 모든 작동을 교정하는 것이 필요함을 말한다. 제 18장에서는 《禮記》 樂記의 君子樂道 小人樂欲 구절을 인용하여서 도로써 욕을 제어한다[以道制欲]는 방법을 제시하였다.

《논어》, 《시》, 《대학》, 《중용》 등의 경전에서도 많은 내용을 인용하고 있는데, 제 9장 《論語》 子罕篇의 子絕四의 구절은 私己를 없애는 것이고 결국은 개인의 사적 욕망의 제한을 넘어서서 공적 범위로 심을 확장하는 실천적 방법을 제시하는 것이다. 그리고 제 10장의 《論語》 顏淵篇의 顏淵問仁의 구절은 克己復禮를 통해서 사사로움의 한계를 넘어서는 것이 중요하다는 격언이고, 제 11장 《論語》 顏淵篇의 仲弓問仁 구절은 敬으로써 持己하고 愼로써 及物하면 私意가 용납되는 바가 없

으며 심덕이 온전하게 된다는 교훈을 제시하고 있다.

그밖에 뒷부분에서는 선유들이 남긴 방법들을 수용하여서 하나의 수양론적 체계를 구성하고 있다. 제 31장의 주돈이 정이 범준 등의 글을 인용하고 뒤이어 주희의 <敬齋箴>, <求放心齋銘>, <尊德性齋銘>을 인용함으로써 마무리를 짓고 있다. 이러한 배열과 구조에 대해서는 차후에 다시 논하기로 하되, 여기서는 결국 敬을 중심원리로 삼는 그의 태도가 잘 나타나 있다. 그리고 경을 얻기 위해서 예를 실천하고 학습하는 일이 중요하다라는 인식, 그리고 덕성을 높이는 것이 중요하다라는 인식으로 결말을 짓는 것이 특징이다. 《心經》의 구도가 지향하는 궁극에는 성인의 인격 성취가 있고, 전체 내용은 그것을 성취하는 방법과 지침의 체계화로 볼 수 있다. 이는 서양철학 혹은 심리학의 관점에서 마음에 내재하거나 실재하는 객관적 진리를 발견하고자 하는 것과는 전혀 다르다. 즉 마음의 진실이란 발견되는 것이 아니라 자신의 수양에 의하여 성취되는 것이어야 한다는 것이 《心經》의 마음 이해의 특징인 것이다.

6. 구성적 실재론과 그것의 적용

구성적 실재론은 철학의 한 영역 특히 과학철학의 한 영역으로서 과학적 진리란 구성되는 것이며 그것이 진실이 되는 이유는 그것을 공동으로 확인하고 검증하는 과정에 달려 있음을 전제로 각 문화권 별로 이루어진 학문적 진리의 실재성을 인정하는 관점이다. 이는 1980년대 후반 오스트리아 빈 대학의 프리드리히 발너(Friedrich Wallner)에 의하여 개발된 것이다. 그는 그의 논문 요약에서 구성적 실재론과 그 전략에 관하여 언급하였다.

“과학에 관한 전통적인 신념들(예를 들면, 보편주의, 필연성과 영원한 타당성)들은 현재 의심받고 있다. 상대주의는 과학의 합리성에 관한 주장을 붕괴시키고 있다. 이 논문은 상대주의를 인정하는 가운데

서도 과학적 지식에 대한 전통적 신념들을 지킬 수 있는 방법을 보여준다. 현실의 과학자에 의거하여 기술주의descriptivism를 구성주의constructivism로 대체하고, 상대적 타당성relative validity을 이해understanding에 관한 요청으로 변형시키고 나서 우리는 이해를 얻기 위한 방법론적 전략을 제안한다. 우리가 strangification이라고 부르는 전략은 하나의 과학적 주장의 체계를 그 자체의 맥락에서 떼어내어서 다른 맥락 속에 집어넣는 방법이다. 이로써 이러한 절차를 적용한 결과로 나타나는 문제점들에 의하여 주어진 과학적 주장의 체계에 담긴 암묵적인 전제들을 볼 수 있게 된다. 과학의 이해에서 이러한 변화는 중요한 결과를 지닌다.”³⁹⁾

구성적 실재론에서 추구하는 전략인 strangification은 실험실에서 성취된 이론을 실생활 혹은 실제 현실에 적용하여 보는 방법을 말한다. 즉 strangification은 실험실에서 구성된 과학적 이론이 실생활에서 진실로 공인되는 과정 내지 방법을 설명하는 구성적 실재론의 용어이다. strangification은 독일어 Verfremdung을 영어로 번역하면서 만든 일종의 造語이다. 이는 실험실에서 구성된 이론을 실험실과는 다른 맥락에 속하는 실제의 현실에 적용해 보는 방법을 말한다. 실험실에서 구성된 이론을 실생활에 적용하여 보는 목적은 실험실에서 획득된 이론이 실제의 상황에서도 똑 같은 결과를 얻는가를 검증하기 위한 것이다. 실제의 상황이란 실험실의 조건보다는 훨씬 더 복잡하고 다양한 변수가 조건으로서 작용하는 시공간이다. 그 다양한 변수란 예를 들면 자연에서 부여하는 다양한 요인에 의한 물리적 환경, 다양한 인간의 사고와 행위가 얽혀서 작용한 복잡한 문화적 환경을 말한다. 이것들이 생략되거나 일부가 선별적으로 주어진 조건으로 설정된 실험실의 상황은 이에 비하면 매우 단순로운 것임에 틀림없다. 따라서 원래 실험실 내부에서 설정된 이론에 따라서 실험의 결과가 얼마나 신빙성 있게 산출되는가 하는 내적 타당성 [internal validity]도 중요하지만, 이렇게 실험실에서 정립된 이론을 외부

39) Fritz Wallner, *A New Vision of Science*, <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Scie/ScieWall.htm>

의 실생활의 맥락에 적용하면서 역시 동일한 결과가 산출된다는 외적 타당성[external validity] 역시 중요하고 절실한 것이 바로 과학의 이론인 것이다.

주목할 점은 구성적 실재론이 과학적 이론을 구성된 실재로 간주하는 이유가 과학 이론의 타당성을 약화시키고 과학의 근거를 허물려는 것이 아니라는 점이다. 사실 근대에 들어와 발전한 과학철학의 성과로 인해 실증주의적 혹은 경험주의적 관점에 입각하여 지지되던 과학적 진리의 객관적 타당성은 그 입지가 매우 약화되었다. 즉 실증주의적 관점에 입각하여 과학적 발견이나 진실의 객관적 타당성을 지지하던 몇 가지 요소들이 이제는 한계가 드러났던 것이다. 그 요소들을 허물어뜨린 것은 다음과 같은 과학철학적 논의의 결과였다. 우선 과학이 발견한 사실은 사실 그 자체가 아니라 관찰자 의존성을 지닌다는 것, 그리고 관찰은 이론의존성을 지닌다고 하는 것이다. 이로써 과학의 이론은 유용성을 지니는 것일 뿐 객관적 타당성을 지니는 것은 아니라고 하는 견해가 정당성을 얻게 되었다.

그런데 발너의 구성적 실재론은 과학 이론의 상대성을 넘어서서 이론 그 자체가 설정한 진리의 세계를 하나의 실재로 간주하고, 그러써 과학적 발견과 설명에 대하여 사회적 혹은 학문적 맥락 속에서 그 진실성과 타당성을 인정할 수 있는 방법을 제시한다는 점에서 의의가 있는 것이다. 즉 과학 이론이란 과학자의 실험실에서 구성된 것이지만 그 학문적 사회적 맥락 속에서 실재시 됨으로써 진실성을 인정받고 또 진실한 지식을 낳는 이론으로서 작용한다는 것이 구성적 실재론의 관점인 것이다.⁴⁰⁾

구성적 실재론은 과학적 이론에 관한 설명 이론이지만, 이미 유럽과 미국 등지에서는 과학을 넘어서서 보편적인 인간의 지식 형성의 원리와 방식을 연구하는 학문적 관점이자 방법론으로서 정착되어 가고 있다. 이는 각 문화 혹은 학문마다 주장하는 진리의 내용과 그 체계가 상이하게 되는 이유를 잘 설명할 수 있을 뿐 아니라, 전체적으로 보면 상대적일 수 밖에 없는 각각의 진리들이 자체적으로는 절대시되는 이유에 대한 설명을 용이

40) 상동

하게 한다는 장점도 갖추고 있다. 나아가서 상호 상대적인 진리의 체계를 소유하는 각각 다른 문화권 혹은 학자들이 타 권역의 진리에 대하여 관용과 이해의 태도를 취할 수 있는 실천적인 방법을 제시하고 있다.

따라서 구성적 실재론의 관점은 서구의 심리철학 혹은 심리학이 구성하여 온 인간의 마음에 관한 진리의 체계와는 다른 유교의 심학적 이론의 체계를 유교문화의 맥락에서 그 진리로서의 실재성을 인정할 수 있도록 하는 이론적 근거를 부여한다. 진정한 비교연구의 출발을 위하여 상호 독자성과 각각의 구성적 실재에 대한 인정이 필요한 것이다. 그리고 그 구성이 이루어진 문화적 맥락과 그것을 추진하였던 경험의 실질적 기반의 차이에 대한 인식 역시 중요하다.

그러므로 심학과 관련하여 이를 고찰하는 이유는 명확하다. 구성적 실재론이 단지 자연과학의 이론만 아니라 각 문화권에서 산출된 학문 사상 등의 원리에도 적용되기 때문이다. 발너와 이 관점을 공유하는 학자들이 집단을 이루어 이를 문화 연구에 적용하고 있다. 서구 철학 혹은 서구 과학의 보편성과 절대성을 신뢰하고 동아시아 지역의 철학 혹은 과학의 틀과 내용을 서구의 관점에 의해서 평가하던 방식과 그 태도에 정당성의 근거가 없음을 말하고, 또 진리의 보편성보다는 오히려 진리의 다양성을 인정하는 것이 이 관점이다. 즉 각 문화권마다 형성된 학문 원리들의 진리로서의 실재를 구성주의적 관점에서 인정하는 것이 이것이다.⁴¹⁾

구성적 실재론의 관점을 적용해보면 진덕수의 《心經》은 그가 주자학으로부터 배운 마음에 관한 개념 및 이론들을 자기의 마음에 적용하여 봄으로써 나름대로 체득한 내용을 체계적으로 정립한 것이다. 이것이 그의 마음 관련 이론의 구성이다. 이 때 진덕수 자신의 내면 내지 생활 공간은 그가 마음 관련 이론을 구성하는 실험실 공간에 해당된다. 여기서 그가 체득한 진리는 곧 그가 구성한 심학적 이론의 내적 타당성에 해당된다. 정민정이 이를 자신의 마음 경험으로 삼으면서 그 진실성을 확인함

41) Thomas Slunecko ed. 전제서에 게재된, Peter Janick, *From Constructivism to Culturalism*, Hari Shankar Prasad, *A Buddhist face of Constructive Realism* 참조.

으로써 《心經附註》의 편찬으로 귀결되었다. 이 사실은 진덕수의 심학적 이론이 시대가 다르고 환경이 다른 정민정 자신의 상황에 적용됨으로써 그 진실성이 인정되는 동시에 그 진실이 확대 재생산되고, 또 그로써 주자학적 심학의 맥락이 발전적으로 이어졌음을 의미한다. 진덕수의 《心經》을 타 학자들이 자신들의 상황에 적용하여 유사한 마음 경험을 추구하는 것이 strangification과 다름없는 것이다.⁴²⁾ 이것이 진덕수의 심학이 외적 타당성을 확보하고 시대의 진실로서 공인되는 이유이다. 그와 마찬가지로 정민정의 《心經附註》가 조선의 성리학자들에게 수용되고 심학적 연구와 실천을 낳게 된 것은 중국에서의 《心經附註》의 내적 타당성이 조선이라는 다른 공간에서 외적 타당성을 획득했음을 의미한다. 이로 인해서 조선에서도 주자학적 심학의 이론은 마음에 관한 진실의 실재로 공인되었던 것이다.

그렇다고 할 때에 위에서 살핀 진덕수의 학문활동의 의의를 구성적 실재론의 관점에 의하여 다음과 같이 평가할 수 있다. 먼저 구성적 실재론의 관점에서 볼 때에 진덕수가 천자와 행하였던 문답은 진덕수의 심학적 진실이 사회적 맥락 속에서 타당성을 확보하는 과정이다. 특히 그와 천자와의 대화는 군신 관계의 틀을 심학적 진리 실천의 동반자의 관계로 엮어가려는 의도를 보여준다. 이렇게 관리가 임금과 대화하는 일은 역사적으로 흔한 것이고, 여태까지 이루어진 연구들에서도 해당 인물의 사상의 내용을 파악하는 방법으로 이러한 대화를 자료로 삼는 것은 일반적인 일이다. 본 연구에서도 진덕수의 사상을 파악하는 중요한 자료로 삼는 점은 다르지 않다. 그러나 구성적 실재론의 관점을 더하여 볼 경우 이에 덧붙여서 관찰할 수 있는 내용이 한 가지가 늘어난다. 그것은 바로 이러한 대화가 상호간의 진실을 확인하고 공유하는 과정으로서 진리의 실재를 가능하게 하는 실천적 행위로 간주된다는 점이다. 즉 이를 진리의 실

42) strangification의 문화이해에 관한 적용의 실례는 Thomas Slunecko ed. 전제서에 게재된, Vincent Shen, *Inter-religious dialogue between Buddhism and Christianity conceived with strangification and contrast* 참조.

재화를 위한 능동적 실천으로 간주하고, 그로써 주자학적 심학의 진실이 통용되는 사회적 문화적 맥락의 형성의 방식과 과정을 논의할 수 있다. 그리고 앞서 살핀 <南雄州學四先生祠堂記>, <明道先生書堂記>, <敬思齋記>, <定軒記>, <勿齋記> 또는 <勿齋箴> 등의 저술 역시 이러한 맥락 형성에 실질적인 공이 있었던 일로 평가할 수 있다.

7. 결어 《心經》의 유교 도덕 심성 구성의 특징

이상에서 살핀 내용은 《心經》의 편찬자인 진덕수의 문집과 저술들을 근거로 《心經》에 표출된 마음 이해의 배경과 그 진실의 내용을 살피는 동시에, 프리드리히 발너의 구성적 실재론의 관점을 적용하여 주자학적 심학의 진실이 《心經》을 통해서 중국과 조선의 역사적 맥락을 형성하고 독자적인 문화적 혹은 학문적 진리로서 구성되고 실재하였던 것임을 설명하였다. 진덕수의 심학의 구조와 그 내용을 짚어본 것은 본 연구에서 이룬 작은 성과이며, 구성적 실재론의 관점을 적용함으로써 주자학적 심학이 서구의 심리철학이나 심리학이 추구하는 진실과 다르면서도 그 자체로서 절대적인 진실로서 통용되었던 이유를 설명할 수 있게 됨 역시 본 연구의 중요한 사항이다. 향후 연구에서는 구성적 실재론의 관점을 적용함으로써 심학적 맥락의 형성과정에 대한 실상을 추적하는 것이 필요하다. 그리고 그것을 strangification에 의한 진실공유의 확산의 과정으로서 평가할 수 있다는 전망도 가능하다. 이 실상이란 진덕수와 그의 지인들 그리고 명대 정민정에 그 심학이 전달되는 과정 그리고 조선에 전달되는 과정이다. 이들은 더욱 광범위한 자료의 모색과 검토를 통해서 시도되어야 하는 작업이다. 그러나 본 연구에서는 진덕수의 《心經》이 정민정의 《心經附註》를 통해서 심학의 맥락이 계승되고 조선의 심학의 맥락을 형성한 것을 이미 구성적 실재론의 관점에서 중시하는 strangification이 이루어진 것으로 간주하고, 다만 진덕수 개인이 심학의

맥락을 구성하여 갈 때에 그는 어떠한 마음 경험의 구도를 구성했는가, 그리고 그 특징은 무엇인가 하는 점, 그리고 그는 그것을 어떠한 방식으로 strangification을 시도했는가 하는 점에 초점을 맞추어 고찰했다.

이상에서 살핀 바에 따르면, 진덕수는 위로는 임금, 그리고 학교와 지인들에게 자신의 마음 인식 혹은 마음 경험에 의하여 확인된 진리를 전파하고자 노력하였다. 그로써 그는 당시 위학으로 지목받고 그 학문적 활동이 위축되었던 주자학을 심학의 맥락에서 재건하였다고 할 수 있다. 그로 인하여 주자학적 심학의 맥락이 확립되고 후대에 전승될 수 있는 기반이 생겼음은 물론이다. 따라서 《心經》은 그러한 심학의 맥락 형성과 전승의 과정에서 매우 중요한 역할을 한 경전으로 평가된다. 그 중요한 역할이란 수양의 방법론의 표준화 혹은 마음 경험의 표준화를 위한 교과서의 역할이다. 이것은 동일한 마음의 이해 방식과 마음 수양의 방법이 시공간을 넘어서서 공유될 수 있는 기준이 되었기 때문이다. 그리고 이를 통해서 중국과 한국에서 주자학적 심학의 진실이 하나의 확고한 진리로서 인정되고 실재시킬 수 있었던 것으로 판단된다.

그리고 《心經》에 의하여 이루어지는 주자학도들의 마음 경험의 공유 현상은 곧 주희의 시대에 형성된 마음 관련 경험을 계승하면서 그렇게 사유할 수 있는 능력까지도 물려받는 것이고, 그것을 통해서 그러한 마음 경험의 체계를 재생산하여 가는 것이다. 이것이 진덕수에 의하여 더욱 확고하게 된 것은 그가 편찬한 《心經》 때문이다. 그리고 정민정의 《심경부주》, 조선의 주자학자들의 심학 관련 저술과 그림 제작은 역시 주자학적 심학의 진실의 맥락을 지속적으로 재구성하면서 그 진실의 실재성에 대한 믿음을 더욱 확고하게 해가는 과정이다. 이러한 역사적 맥락의 존재가 오늘날 한국인들의 마음 경험과 그에 대한 인지의 구조와 내용을 설명하는 틀로서 주자학적 심학의 유용성을 유지시키고 있다고 해도 틀린 말은 아니다.

참고문헌

- 程敏政, 《心經附註》
- 眞德秀, 《西山文集》(중국기본고적고 淸文淵閣四庫全書本 《西山文集》)
- 黃宗羲, 《宋儒學案》
- 閔百祐, 《心經集解》 민족문화문고 영인본
- 정상봉, <朱子心論研究> 대만대학 박사학위 논문 1994
- 양승무 외, 《宋代心性論》 아르케 1999,
- 陳來, 《朱子哲學研究》 華東師範大學出版社 2000,
- 김우형, 《주희철학의 인식론 지각론의 형성과정과 체계》 심산 2005년
- 한국철학사연구회 지음, 《주자학의 형성과 전개》 심산 2005년
- 최상진 엮음, <<동양심리학>> 지식산업사, 1999
- 한국사상사연구회, <<인성물성론>> 한길사, 1994
- 금장태, <<한국유학의 心說>> 서울대학교 출판부, 2002
- 엘레나 보드로바 외 지음 김억환 외 옮김, <<정신의 도구: 비고츠키 유아교육>> 이화여자대학교 출판부 참조, 1998
- 몽배원 저 이상선 역, <<중국심성론>> 법인문화사, 1996
- 고지마 쓰요시 지음, 신현승 옮김, 《송학의 형성과 전개》 논형, 2004년
- 蒙培元, 《理學的演變》, 福建人民出版社, 1984年
- 엘레나 보드로바 외 지음 김억환 외 옮김, <<정신의 도구: 비고츠키 유아교육>> 이화여자대학교 출판부, 1998
- 스티븐 프리스트 지음 박찬수 옮김, <<마음의 이론>> 고려원, 1995

카렌 N. 샤노어 외 지음 변경옥 옮김, <<마음을 과학한다>> 나무심는사람, 2004

송희준, <우리나라에 있어서 《心經》주석서의 사적 전개>, 《동방한문학》 동방한문학회, 제15집, 1998

吳錫源, <<心經>의 구성과 수양론 연구(一)>, 동양철학연구 제36집 2004

李範鶴, <南宋後期 理學의 普給과 官學化의 背景> 한국학논총 17, 국민대학교 한국학연구소, 1994

_____, <진덕수 경세이학의 성립과 그 배경> 한국학논총 20, 국민대학교 한국학연구소, 1997

Thomas Slunecko ed., *The Movement of Constructive Realism, A Festschrift for Fritz G. Wallner on the occasion of the 10th anniversary of his appointment as professor of theory of science at the University of Vienna*, Wilhelm Braumueller, 1997

Jeff Coulter, *The Social Construction of Mind Studies in Ethnomethodology and Linguistic Philosophy*, The McMillan Press LTD., 1979

Fritz Wallner, *A New Vision of Science*,
<http://www.bu.edu/wcp/Papers/Scie/ScieWall.htm>

Roy Rappaport, *RITUAL AND RELIGION IN THE MAKING OF HUMANITY*, Cambridge University Press, 1999

Peter Janick, *From Constructivism to clturalism*, In Thomas Slunecko ed., *The Movement of Constructive Realism*

Hari Shankar Prasad, *A Buddhist face of Constructive Realism*, In Thomas Slunecko ed., *The Movement of Constructive Realism*

Vincent Shen, *Inter-religious dialogue between Buddhism and Christianity conceived with strangification and contrast*, In Thomas Slunecko ed., *The Movement of Constructive Realism*

A Study on Principles of Confucian Moral Mind Construction from the View of Constructive Realism

Kwon-Jong, Yoo

This is a result of a study on *Mind Scriptures*(《心經》), edited by Zhen De Xiu(眞德秀, 1178~1235), and a collection of his works from *Sikuquanshu*(四庫全書). This study focused on his understanding of human mind and its theoretical background, and depending on Friedrich(Fritz) Wallner's viewpoint of constructive realism explained the reason why Zhen's study of mind had constructed an important context of culture in Sung and Ming China and Chosun Korea from the 13th century to the 17th or 18th century. In this study his understanding of mind is called *Simhak*(in Chinese Xinxue). Constructive realism is a very useful theoretical tool for explaining that even though about human mind truth of *Simhak* is very different from that of mind philosophy or psychology of Western Europe and America, but it has been winning public recognition on the context of Chinese and Korean culture and history. Zhen's efforts to enlighten King, his friends, and students with the truth of *Simhak* recovered the authority of *Zhuzixue*(朱子學) prohibited as a false learning by King and influential vassals from the year of 1196, and so can be estimated that it had recovered and reconstructed the context of *Zhuzixue* on the history of China. Especially his *Mind Scriptures* is recognized to perform the main role to recover the context. Main ideas of the Scriptures come from traditional methodologies of moral self cultivation from Confucianism in Pre-Chin era and Neo-Confucianism completed by Zhuxi(朱熹, 1130~1200) whom Zhen emulated as a real Confucian model. The Scriptures show a standard of moral self cultivation of Neo-Confucianism and include many conceptions useful and established for observation of

철학탐구 제20집

mind by mind itself and cultivation the mind. The truth of the Scriptures has been accepted as an absolute truth of mind and its cultivation in the historical context of China and Chosun Korea. The idea of strangification of Constructive realism guarantees a way to recognize this truth as another truth of East Asian Confucianism that has been accepted as a truth reality of human mind.

Key Words: Mind Scriptures(《心經》), Zhen De Xiu(眞德秀), Friedrich(Fritz) Wallner, constructive realism, Simhak, Zhuzixue, strangification

유권중 e-mail: ykj111@cau.ac.kr

K C I