

# 敬의 의미에 대한 사상사적 연구

李京源\*

## 目次

I. 서론	
II. 경(敬) 개념의 역사적 전개	2) 퇴계 이황의 경사상
1. 경(敬)의 자의(字義)	3) 한강 정구의 경사상
2. 원시(原始)유학(儒學)에 있어서의 경(敬)	5. 최수운(崔水雲)의 경(敬)
3. 송(宋)·명(明)이학(理學)에서의 경(敬)	III. 대순사상의 敬
1) 이정(二程)에 있어서의 경(敬)	1. 교학적 의미에서의 敬
2) 주자(朱子)의 경(敬)	2. 『전경(典經)』에 나타난 경(敬)과 그 참된 실천
4. 한국유학에서의 경(敬)	1) 의경(畏敬)과 신행(慎行)
1) 회재 이언적의 경사상	2) 예의(禮儀)의 실천
	IV. 결론

## I. 서론

대순진리회의 교리개요 가운데 삼요체(三要諦)는 성(誠) 경(敬)신(信)의 세 가지로 요약된다. 성(誠)에 대해서는 대순사상 논총 9집에서 이미 다루었던 바 본 고에서는 성(誠)에 이어 경(敬)의 사상을 집중적으로 고찰해보기로 한다. 성(誠)을 연구할 때 견지했던 방법론으로서 동양의 수양론적 개념에 입각하여 다룬 것 처럼 경(敬)에 대해서도 이를 동양적 전통하에서의 의미를 주로 다루어보기로 하겠다. 이는 주로 동양종교로서의 유교사상에 기반을 둔 개념으로서 오늘날 한국종교의 위상을 지닌 대순사상의 수양론에 이어서

\* 대전대학교 대순종학과 교수

고 있음을 보게 된다. 그 사상사적 전통에 따라서는 철학적 성격을 지니는 개념이기도 하지만 대순사상에서는 주로 순수한 종교적 수양개념으로서의 의미를 강하게 지닌다고 보아 그 개념사용의 입장이 별도로 주어졌음을 염두에 두어야 한다. 따라서 본 고에서는 먼저 경(敬)자가 지닌 사전적 의미를 파악하고, 이어서 동양종교 즉 유학사상의 전통에서 논의되어 온 경(敬)의 의미를 살펴본 뒤 한국유교와 동학에서의 경, 그리고 대순사상의 교리에 입각한 경(敬)의 의미를 순차적으로 고찰해보기로 하겠다.

## II. 경(敬) 개념의 역사적 전개

### 1. 경(敬)의 자의(字義)

경(敬)자의 뜻은 구(苟)와 복(攴)의 결합으로 이루어진 회의자(會意字)라는 데서 기본적으로 찾을 수 있다. 『설문(說文)』에 따르면 “敬 肅也, 從支苟”라고 하여 경(敬)의 1차적인 뜻이 엄숙함을 뜻하며 그렇게 의미가 성립된 경위는 支 + 苟에서 찾을 수 있음을 보여주고 있다. 즉 복(攴)은 툭툭 가볍게 두드림이요, 구(苟)는 구차함을 나타내니 예의에 벗어난 행동이나 흐트러진 몸가짐을 바로 가질 수 있게끔 계몽하는 의미를 지니고 있다. 이 때 복(攴)은 박(迫)과 같아서 ‘다그친다’ ‘타이른다’의 의미로 쓰인다. 그리하여 항상 엄숙한 자세를 잃지 않는 것이 곧 경(敬)의 원의(原義)가 된 것으로 본다.

육편에 이르러 경(敬)은 다양한 의미를 내포하게 되는데 그 주요한 뜻으로는 첫째, 공경 또는 존경의 의미가 있으며(『孟子』 “君臣主敬”; 임금과 신하는 敬을 위주로 한다.), 둘째 삼감 조심함의 의미가 있다.(『國語』 “敬者禮之本也”; 敬은 예를 갖추는 근본이 된다. 『論語』 “執事敬” 일을 할 때는 조심스럽게 한다.) 이 두 가지 즉 ‘공경함’ ‘삼가함’의 뜻은 경(敬)자가 지닌 의미의 대표적인 것으로 인간행위의 내외(內外)를 아우르는 것으로 볼 수 있다. 공경함이란 윗 사람을 향한 향외적(向外的) 실천양식을 뜻하며, ‘삼가함’이란 자신의 내면적 수양을 위한 향내적(向內的) 성찰을 뜻한다. 경의 본질적인 뜻은 이 두가지가 고루 겸비된 것이라야 하며 자신의 인격수양과 함께 대타적인 실천이 조화를 이룰 때 진정한 경(敬)의 의미가 드러나는 것으

로 보아야 할 것이다.

## 2. 원시(原始)유학(儒學)에 있어서의 경(敬)

고대 유학에 있어서의 경(敬)의 개념은 먼저 그 출전(出典)에 따라 본래의 의미를 궁구해볼 수 있다. 경(敬)의 사상을 살펴볼 수 있는 고대 유교문헌으로서 『주역(周易)』을 대표적으로 들 수 있다. 주역의 곤괘(坤卦) 문언(文言)에는 다음과 같은 구절이 보인다.

군자는 경(敬)하여서 내면의 세계를 곧게 하고, 의(義)하여서 외부의 세계를 바르게 하나니, 경과 의가 정립됨에 덕(德)이 외롭지 않다. (『周易』 坤卦 文言傳; 君子 敬以直內, 義以方外, 敬義立, 而德不孤)

윗 구절은 “곧고 바르고 크니, 익히지 않아도 이롭지 아니함이 없다.”(直方大, 不習无不利)라는 곤괘(坤卦) 이효(二爻)의 효사(爻辭)에 대한 「문언」의 해석이다. 여기서 직내(直內)란 대자적인 수양 내지 자기완성을 뜻하고, ‘방외(方外)’란 대타적인 사회교화를 통한 가치실현이며 ‘덕불고(德不孤)’는 두가지 방향의 통일이라고 말할 수 있을 것이다.<sup>1)</sup>

이상의 주역사상에 나타난 경(敬)은 주로 직내(直內)를 위한 방법으로 설명되며, 그 내면의 어떤 세계를 어떻게 구현하려는 것인가가 관건이 된다 하겠다. 유학사상에 따르면 ‘인간의 내심(內心)은 본래가 직(直)한 존재인데 비 본래적 자아, 즉 사심·사욕이 마음을 왜곡시켰으므로 이것을 제거하여 본연지심(本然之心)을 회복시킴으로써 본성의 절대선(絕對善)을 확보하는 것이 직내(直內)임<sup>2)</sup>을 말한다. 이것은 또한 『논어』의 극기(克己)<sup>3)</sup>와 『맹자』의 구방심(求放心)<sup>4)</sup>과도 같은 맥락으로 보고 있다.

공자(孔子)는 일찍이 경(敬)에 대하여 ‘공경’과 ‘외경’의 뜻을 담고 있는 것으로 말하였다. 모든 일을 행하는데 있어서 행동의 조심스러움 또는 윗

1) 최영진 「주역에 있어서의 대자(對自)와 대타(對他)의 문제」 - 곤괘(坤卦) 문언(文言)을 중심으로 『김충렬교수 회갑기념 논문집』 p.205

2) 최영진, 상계논문 p.207 참조

3) 『논어(論語)』 안연편, 「顏淵問仁 子曰 克己復禮爲仁 一日克己復禮 天下歸仁焉 爲仁由己而由人乎哉」

4) 『孟子』 고자 상 「學問之道 無他 求其放心而已矣」

사람을 받드는 자세가 경(敬)이 된다고 보았다.

번지가 인(仁)에 대해서 물었다. 공자가 대답하기를, '거처할 때 공손히 하고 일을 행함에 공경히 하며 못 사람들과 더불어 충성스럽게 하는 것은 비록 오랑캐 땅에 가더라도 버릴 수 없는 것이다.'<sup>5)</sup>

모든 일을 행할 때에 항상 공경스럽게 한다 함은 하나의 질서체계를 엄격히 지키고자 하는 자세를 말하며, 이는 윗 사람을 섬길 때에 중점적으로 드러난다. 경(敬)은 주로 윗 사람에 대한 아랫 사람의 자세를 가리키는 덕목으로 일컬어진다.<sup>6)</sup> 이때 경(敬)이 표출된 총체적인 행동양식은 예(禮)가 된다. 따라서 경(敬)은 모든 예(禮)를 갖추는 근본이 되기도 한다.<sup>7)</sup>

경(敬)은 또한 초월적 존재에 대한 외경(畏敬)의 뜻을 지닌다.

번지가 지혜에 대해서 물었다. 공자가 대답하기를 백성의 의(義)에 힘쓰고 귀신을 공경하되 멀리하면 지혜롭다고 이를만하다.<sup>8)</sup>

귀신은 인간에 대하여 초월적(종교적) 존재이다. 그 존재를 부정하지 않고 귀의(歸依)하는 자세는 외경(畏敬)으로서 나타난다. 하지만 인간의 나약한 심정에서 우러나오는 귀의의 자세는 인간의 참된 주체성을 상실하기 쉽다. 따라서 귀신의 존재에 대해서는 외경하지만 멀리하여야 한다고 경계한 것이다. 이와 같은 공자의 외경(畏敬)사상이 표출되는 주요한 의례행위는 바로 제사(祭祀)이다.<sup>9)</sup> 제사는 초월적 존재인 귀신에 대한 섬김의 예인데 거기에 극진한 예를 다하는 것이 또한 경(敬)이 된다고 하겠다.

맹자는 공자의 사상을 이은 인물이므로 경(敬)에 대해서도 독창적인 면보다는 전승적인 면이 대부분을 차지한다고 볼 수 있다. 다만 공자가 강조한 사상이 '인(仁)'이라면 맹자는 여기에 부연하여 '의(義)'를 같이 강조하였는데 특징을 두고 보다 보편적인 관점에서 그 사상을 확대 해석하였다.<sup>10)</sup> 따라서 경(敬)은 의(義)의 의미와 관련하여 이해되어 진다.

5) 樊遲問仁 子曰 居處恭 執事敬 與人忠 雖之夷狄 不可棄也

6) 「其事上也敬 其養民也惠 其使民也矣」

7) 「子曰 居上不寬 爲禮不敬 臨喪不哀 吾何以觀之哉..」

8) 「樊遲問知 子曰 務民之義 敬鬼神而遠之 可謂知矣」

9) 「子張曰 士見危致命 見得思義 祭思敬 喪思哀 其可已矣」

10) 「孟子對曰 王何必曰利 亦有仁義而已矣」

아버이를 친하게 여기는 것은 인(仁)이다. 어른을 공경하는 것은 의(義)이다. 다른 것이 없으니 그것을 천하에 통달하는 것이다.<sup>11)</sup>

경(敬)의 의미에 있어서 맹자가 공자와 다른 점이 있다면 꼭 윗사람 뿐만 아니라 '위 아래의 모든 사람을 대하는 보편적인 자세를 말하고 있다는 것이다.<sup>12)</sup> 한편 이러한 자세에 있어서 그 주요한 표현방식이 되는 것은 맹자에 있어서도 변함없이 예(禮)이다.<sup>13)</sup>

이상으로 원시유가에 있어서 경(敬)의 사상을 살펴보았다. 다음으로는 유교가 철학화 되었던 시기의 경(敬)사상을 살펴보기로 하겠다.

### 3. 송(宋)·명(明) 이학(理學)에서의 경(敬)

송명성리학에 나타난 경(敬)에 관해서 진래가 정리한 내용을 참고해보면 다음과 같다.<sup>14)</sup>

정호의 '식인편'에서 볼 때, 그의 주된 수양방법은 성(誠)과 경(敬)이다. 정호와 비교하자면 정호가 경(敬)을 긍정하고 있지만 경에 대한 그의 이해는 정호와 다르다. 정호가 주장하는 경은 주로 경외심과 외적인 엄숙이다. 그러나 정호가 볼 때 단지 근엄과 엄숙만을 강조한다면 융통성 없이 고지식해지며 자유롭고 생동적인 정신 경지에 도달할 수 없게 된다. 따라서 정호는 한편으로 誠을 적극적으로 함양할 것을 강조하면서 성과 경을 보존하고 함양해야지, 모든 것을 방비할 필요는 없다고 생각하였다. 다른 한편으로는 그는 경을 사용할 때 '잊지도 말고 조장하지도 말라'(勿忘勿助)는 말에 주의하되, 너무 집착하지는 말아야 한다고 주장하였다.

정호는 경이라는 구속이 안락을 방해하는 상태를 없애고자 주의했기 때문에, 개방할 것을 주장하였다. 그는 제자인 사랑좌에게 "이미 얻었으면 반드시 놓아주어야 한다. 그렇지 않으면 오히려 지키는 것일 뿐이다.<sup>15)</sup> 라고 말했다.

11) 『孟子』 진심(盡心) 상(上), 「親親仁也 敬長義也 無他 達之天下也」

12) 「用下敬上 謂之貴貴 用上敬下 謂之尊賢 貴貴尊賢 其義一也」

13) 「仁者愛人 有禮者敬人」 「恭敬之心禮也」

14) 진래 著 『송명성리학』 안재호 역, 1997 예문서원

15) 『二程集』 「遺書」 권3 상, 59쪽, 既得後, 便須放開, 不然, 却只是守

경은 정이가 제시하는 주요 수양방법이다. 일찍이 『주역』에서 “경으로 안을 곧게 하고 의로움으로 밖을 바르게 한다. (敬以直內, 義以方外)고 하였다. 이정은 모두 유가전통 가운데서 ‘경’에 관한 사상을 중시하였다. 그러나 ‘경’의 문제에 대한 정호와 정이의 견해는 약간 다르다. 대체로 정호는 ‘성’과 ‘경’을 함께 제시했는데, 그가 말하는 ‘경’이란 ‘성’의 의미에 가깝다. 또 정호는 반드시 마음의 자유로운 和樂을 해치지 않는 범위 안에서만 ‘경’을 수양해야 함을 애써 강조하였다. 그러나 정이는 온 힘을 다하여 ‘경’을 강조했다. 정이가 말하는 ‘主敬’의 주요내용은 ‘整齊嚴肅’과 ‘主一無適’이다. 이는 사람들에게 외재적인 용모와 행동거지뿐만 아니라 내재적인 사려와 감정까지 두 측면을 통틀어서 동시에 자신을 제어하도록 요구하는 것이다.

정이가 말하는 정제업속은 이렇다. 주경을 위해서는 마음속의 각종 욕망을 억제해야 할 뿐만 아니라 동시에 자기의 외면적인 행동거지와 용모를 단속하는 일에도 주의해야 한다. 의관은 단정해야 하며, 표정은 공경스러워야 하고, 보고 듣고 행동하는 모든 것이 하나하나 규범(禮)에 들어맞아야 하며, 시시각각 자기의 용모와 행동거지를 조심스럽게 살펴보아야 한다. 정이는 일찍이 ‘보고 듣고 말하고 행동하는 데’조심해야 할 잠언을 지었는데, 자기 자신과 학자들에게 ‘보고 듣고 말하고 행동하는’각 방면에서 전면적이면서도 엄격하게 자신을 경계하고 반성하도록 권면하는 내용이었다.

외면이 장중하면 내면은 자연히 ‘경’의 상태가 될 것이고, 외면이 장중하지 못하면 내면은 태만해질 것이다. 물론 반대의 경우도 마찬가지다. 이러한 생각 때문에 그는 “말이 장중하지 못하고 경건하지 못하면, 비루하고 야비한 마음이 생길 것이다. 그리고 용모가 장중하지 못하고 경건하지 못하면 태만한 마음이 생길 것이다.<sup>16)</sup>라고 말했던 것이다. 신체적 게으름, 용모와 말씨의 경솔함, 의관의 바르지 못함 등은 모두 산만한 마음가짐을 드러내는 것이며, 자신에 대한 요구가 엄격하지 못함을 표현하는 것이다.

또한 “이른바 경이란 한 곳에만 집중하는 것을 말한다. 이른바 한 곳이란 다른 곳으로 가지 못하는 것을 말한다. 오직 한 곳에만 집중한다는 의미를

16) 『二程集』 「遺書」 권1, 7쪽 言不莊不敬, 則鄙詐之心生矣; 貌不莊不敬, 則怠慢之心生矣

깊이 깨달아야 한다. 한 곳이라면 둘이나 셋은 없다.<sup>17)</sup>고 말했다. 한 곳에만 집중한다는 말은 한 곳에만 마음을 쏟는다는 뜻이고 다른 곳으로 가지 않는다는 말은 한 곳에만 마음을 기울일 뿐이지, 동시에 다른 곳에다가 주의를 분산시키지 않는다는 뜻이다. 정이가 말하는 主一이 일정한 사물에다가 마음을 기울이는 상태를 가리킨 말이 아닐 것임은 당연하다. 여기에서 주일이란 그림 그리는 일에 전념한다든지 장사에 전념하는 활동 따위를 가리키는 말이 아니라 ‘오로지 내부만’을 가리키는 말이다. 다시 말해서 허튼 생각을 해서는 안되며, 자신의 마음에 생각을 집중시켜서 생각이 이리저리로 뻗쳐 나가지 못하도록 하라는 말이다. 이러한 방식으로 수양을 지속해 나가면 저절로 천리에 밝아질 것이다.

정가와 제자와의 문답에 있어서 “敬도 역시 의식적인 것인가”라고 묻자 “시작할 때 어떻게 의식적이지 않을 수 있겠는가? 만일 처음부터 의식적이지 않을 수 있다면야 전혀 아무런 일도 없을 것이다”라고 답변했다. 또 “敬은 靜이 아닌가”라고 묻자, “정을 말하자마자 곧바로 불교의 교리에 빠져들고 만다. 정이란 글자는 사용하지 않고, 경이란 글자만을 사용한다. 정이란 글자를 말하기만 해도 이미 망각한 것이다”라고 답변했다.<sup>18)</sup> 의식적이란 말은 행하려는 일이나 도달하려는 목적에 대한 사람의 강렬한 의향을 가리킨다. 불교에서는 이러한 강렬한 의향을 집착에 속하는 것으로 여기며 모든 번뇌의 근원으로 생각한다. 정호는 불교의 영향을 받았으므로 “일이란 없을 수 없겠지만 마음으로 헤아리면 어긋날 것이다.<sup>19)</sup>”라고 말했다. 그러나 정이는 ‘주경’의 시작단계에서는 반드시 주의하고 힘써야 한다고 생각했다. 그가 볼 때 주의하지 말 것을 강조하거나 ‘주정’을 강조하는 일은 모두 불교 수양 방법의 특징이다. 그는 “경하면 저절로 虛靜해지겠지만, 虛靜을 경으로 부를 수는 없다.”<sup>20)</sup>고 생각했다. ‘주경’하면 자연스럽게 마음의 청정에 이르며,

17) 『二程集』 「遺書」 권15, 169쪽 所謂敬者, 主一之謂敬, 所謂一者 無適之謂一 且欲涵泳主一之義 一則無二三矣

18) 『二程集』 「遺書」 권18 189쪽 問: 敬還用意否? 曰: 其始安得不用意? 若能不用意, 却是都無事了, 又問: 敬莫是靜否? 曰: 纔說靜, 便入於釋氏之說也, 不用靜字, 只用敬字 纔說著靜字 便是忘也

19) 『二程集』 「遺書」 권1, 12쪽 事則不無 擬心則差

20) 『二程集』 「遺書」 권15 157쪽 敬則自虛靜 不可把虛靜喚做敬

혼란스럽지 않게 된다. 하지만 '정' 자체가 '경'은 아니며, 더욱이 '경'의 유일한 내용일 수도 없다.

오하마아키라가 정리한 『주자의 철학』에서 주자가 말한 경(敬)의 사상을 정리해보면 다음과 같다.<sup>21)</sup>

마음이 동쪽으로 향하지 않고 서쪽으로도 향하지 않으며 외물에 이끌려 치우치지 않을 때가 '중'이다. 그때 마음의 본래성은 그 안에 현존한다. 마음의 본래성이 안에 현존하는 한 천리는 마음 안에 분명히 나타난다. 이와 같이 '경'이란 마음의 본래성을 보존하고 주체성을 세우는 것이다. 또 정이는 다음과 같이 말하기도 한다.

경은 사사로운 것을 막는 도이다. 사특한 것을 막고 그 진실무망함(誠)을 보존하는 것은 비록 두 가지 일 같지만 실은 단지 하나의 일이다. 사특한 것을 막으면 '성'은 저절로 보존된다.<sup>22)</sup>

주희의 미발공부(수련의 방법)에 대해서 정이의 '경'사상에 찬동하여 "희노애락의 미발은 정자의 '경하여 잃지말라'(敬而無失)고 하는 설이 심히 좋다."<sup>23)</sup>고 한다. 주희는 '주일무적'·'예가 아니면 움직이지 않는다'라고 하면 중심에 주장하는 바가 있어 심이 저절로 존재할 뿐이다.<sup>24)</sup>라고 말한다.

사람이 경을 보존할 수 있으면 나의 심이 담연하고 천리가 찬연하여 조금이라도 힘쓸 곳이 없으며, 또 조금이라도 힘쓰지 않을 곳이 없다.<sup>25)</sup> 사람이 계속 '경'해 나간다면 그 심은 아주 고요하여져 거기에 천리가 나타나게 된다. 거기에는 한 조각의 '영위(營爲)'도 없고 또 한 조각의 불영위도 없다. '경'에 의한 존심은 '영위'·'불영위'를 초월한 자연·필연이라고 하는 것이다. 미발의 심을 중시하는 것은 유교윤리의 제일의(第一義)이다. 따라서 미발의 심과 본래의 심을 존립하기 위하여 '경'을 존중하는 것은 바로 성인

21) 오하마아키라 著 『범주로 보는 주자학』 이형성 譯, 1997년 예문서원

22) 『二程全書』, 「劉元承手編」 권18 127쪽, 상단 5 2-3행 敬是閑邪之道 閑邪存其誠 雖是兩事 然亦只是一事 閑邪則誠自存矣

23) 『朱子語類』 上, 권62 「中庸1·第1章」, 746쪽, 하단 27 11행(閔祖錄) 喜怒哀樂未發 程子敬而無失之說 甚好

24) 『朱子大全』 中, 권47, 「答呂子約」, 98쪽, 상단25 4-5행 主一無適 非禮不動 則中有主而心自存耳

25) 『朱子語類』 上, 권12, 「學6·持守」, 230쪽, 하단10 13-14행 (方錄) 人能存得敬 則吾心湛然 天理粲然 無一分着力處 亦無一分不着力處

문하의 제일의(第一義)이다. 따라서 미발의 심과 본래의 심을 존립하게위하여 '경'을 존중하는 것 역시 제일의이다. '경'자를 공부하는 것은 바로 성인 문하의 제일의이다. 철두철미하여 한 순간이라도 간단히 해서는 안 된다.<sup>26)</sup> '경'은 한 순간이라도 중단해서는 안된다. 그렇다면 어떻게 하면 좋겠는가? 주희는 '자성'이 필요하니 '자성'하기만 하면 '경'은 거기에 존재한다고 말한다. '자성'은 지극히 어렵지만 어떻게 하면 좋은가? 주희는 다음과 같이 대답한다.

단지 성찰하지 않는 것이 문제이지 '경'의 단절을 자각하기만 한다면 그것은 이미 단절을 이은 것이니 무슨 어려움이 있을 것인가? 맹자는 '잡으면 있게 되고 놓으면 없어진다'고 한다. 본래의 심을 존립하는 것은 조(操)와 사(舍)라는 두 글자 사이에서 결정된다. 요점은 단지 하나의 '조'라는 글자를 철저히 새겨 긴요한 곳에 도달하는 것이다. 장황하고 번거롭게 말할 필요가 없다. 만약 이 의미를 완전히 알았다면 '조'라는 글자조차도 필요가 없다<sup>27)</sup>

경은 단순한 지적 반성이 아니다. 거기에는 성찰을 반복하는 것에 의하여 '조'라는 글자조차도 필요가 없다는 말이 이것이다. 자연스럽게 성찰하는 무의식의 세계이다. 즉 영위·불영위를 초월한 자연스러움이다. '경'이라면 허정하여 자연히 통달한다고 하는 것도 같은 의미이다. 이와 같은 경지에 본래의 심은 필연적으로 존립한다.

주희의 주경사상의 선구로서는 주돈이와 정이의 사상을 거론하였다. 세 사람이 똑같이 주정(主靜)·주경(主敬)을 주장하는데 거기에는 주정·심기·신동이라는 세 가지 요소가 있음을 알았다. '주정'의 '정'은 동과 정을 초월한 절대의 왕정이라는 것 '주정'은 동을 포함한 동도 아니고 정도아니다라는 그 기미를 인식하지 않으면 안 된다는 것, '주정'은 그 기미를 인식한 '동'을 신중히 함으로써 충분하게 된다는 것을 알았다. 주정·심기·신동 이 세가지 요소는 병렬 관계가 아니라 서로 역동적으로 전개된다. 본래성에 대

26) 『朱子語類』上, 권12, 「學·持守」, 230쪽, 하단10 2행(無名), 敬字工夫 乃聖門第一義 徹頭徹尾 不可頃刻間斷

27) 『朱子語類』上, 권12, 「學6·持守」, 232쪽 상단13 21-25행 (謨錄) 或問; 持敬易間斷, 如何? 曰: 常要自省得 才省得 便在此 或以爲此事最難, 曰: 患不省察爾 覺得間斷 便已接續 何難之有! 操則存 舍則亡 只在操舍兩字之間 要之 只消一箇操字 至緊要處 全不消許多文字言語 若此意成熟 雖操字亦不須用

한 즉각적인 인식에서 은미한 심리에 대한 반성적 인식으로, 더욱더 그것을 매개로 한 행위에 대한 동적 규제로 전개된다.

노사광이 정리한 중국철학사에서 경(敬)의 이론을 살펴보면 다음과 같다.<sup>28)</sup>

정이천은 경과 치지의 공부강령이 학문의 큰 요점이 됨을 밝혔다. 그러므로 경과 치지를 합한 것이 공부이론이 됨은 의심할 나위 없다.

경은 사특함을 물리치는 방법(道)이다. 사특함을 물리치는 것은 참(誠)을 간직하는 것이다. 비록 두 가지 일이지만 그러나 역시 단지 하나의 일일 뿐이다. 사특함을 물리치면 참은 저절로 간직된다.<sup>29)</sup>

‘경’을 직접 말해보면 ‘사특함을 물리치는 것’에 근거를 두고 있는 것 같다. ‘경’은 바로 ‘게으르지 않고 구차하지 않다.’는 뜻이지만 ‘사특함을 물리침’은 바로 참됨을 간직할 수 있다.

일단 경을 말하면 사특함을 물리침과 참을 간직함의 양면을 포괄한다. 정이천이 이와 같이 경을 말할 때 뚜렷이 가리킨 것은 의지의 상태 또는 방향 문제이다. 의지는 그 방향이 이치에 따르거나 따르지 않거나 이지 중간 입장을 말할 수 없으므로 방향에 대해서 말한 것이다. 이것을 경이 함양한 일이기 때문이며 이 함양은 다시 의지상의 존양(存養)공부(工夫)를 가리키므로 순수하게 내부의 세계를 말한 것이니 대상이 있는 곳까지 끌고 갈 필요는 없다. 이것이 ‘경’과 ‘치지’의 다른 점이다.

그러나 ‘경’이 비록 내부세계의 공부에 속한다 해도 우리들이 다만 ‘경(敬)으로 내 속을 올바르게’할 수 있으면 저절로 ‘올바름으로 밖의 일을 반듯하게’할 수 있다. 대개 방향에 대해서만 보면 마음이 ‘경’으로 인해서 이치에 따를 수 있다면, 밖으로 발동할 때에도 역시 반드시 이치의 방향 위에서 따르도록 해야 한다. 이것은 다른 면에서의 ‘궁리’문제와 관계가 없다. 이치를 얼마나 파악하느냐 하는 것과, 의지 방향이 이치에 따름을 추구하느냐 혹은 추구하지 않느냐 하는 것은 전혀 별개의 일이기 때문이다. 정이천은 이 뜻을 문답으로 설명하였는데 다음과 같다.

28) 노사광 著 『중국철학사』 정인재 譯 1987년 탐구당

29) 『遺書, 제18』. 「敬是閑邪之道 閑邪存其誠 雖是兩事 然亦只是一事 閑邪則誠自存矣」

경은 마음이 이치에 합치되는 것을 가리키므로 ‘경하면 극복될 자기가 없다’고 하였다. 그러나 이른바 ‘주일(主一)’이란 것은 단지 방향에 대해서 말했을 뿐이므로 만약 의지의 내용을 말한다면 모름지기 나타나는 이치의 결정을 받아야 한다. 밖으로 나타나는 행위의 내용에까지 추측하여 말해도 역시 이와 같다. 이것으로 ‘경’과 ‘집의’가 서로 같지 않음으로 알 수 있다.

맹자는 ‘호연지기’가 ‘집의’에서 생긴 것이라고 하였는데, 이 ‘집의’의 공부(工夫)는 자연히 ‘경’과는 다르다. 왜냐하면 ‘집의’는 이미 내용까지 언급하였으나 ‘경’은 단지 하나의 형식의 방향만을 결정했을 뿐이기 때문이다. 경은 단지 함양(涵養)공부(工夫)에 속할 뿐이라고 말한다면 위에서 인용한 말과 같으므로 오로지 내부세계의 존양(存養)만을 가리키고, 발휘되어 작용하는 것을 언급하지 못한 것이다. 그런데 맹자의 ‘양기’는 ‘기’위에서 발휘되어 작용되므로 반드시 ‘집의’하여야지 오로지 하나의 ‘경’에 의해서는 성립될 수 없다.

‘경’은 이미 主一을 가리킨 것이라면 외물에 이끌림을 받지 않은 것을 위주로 한다. 이것은 ‘허정(虛靜)’과 서로 섞여 있기 쉬우므로 정이천은 그것을 가려내어 이렇게 말했다.

경하면 스스로 텅비고 고요하지만 텅비고 고요함을 불러 잡아서 경을 만들 수는 없다.<sup>30)</sup>

[어록]중에서 정이천이 논한 敬과 主一의 자료를 골라 인용하여 결론을 지으면 다음과 같다.

배우는 사람이 먼저 힘써야 하는 것은 본래 마음과 뜻(心志)에 있다. 듣고, 보고, 알고, 생각함을 물리쳐 버리고자 한다고 말함이 있으면 이것은 거룩함을 끊고 지혜를 버리는 것이다. 생각과 걱정을 물리쳐 버리고자 함이 있으면서 번잡하고 어지러움을 근심한다면 반드시 坐禪하여 禪定에 들어가야 한다. 예컨대 맑은 거울이 여기에 있으면 만물이 모두 비추인다. 이것은 거울의 평상이다. 그것으로 하여금 비추이지 않게 하기가 어렵다. 사람의 마음은 만물을 만나 느끼지 않을 수 없으므로 역시 그것으로 하여금 생각하고 걱정하지 않게 하기가 어렵다. 만약 이것을 면하려고 한다면 오직 이 마음이 주인이 되어야 한다. 어떻게 주인으로 삼는가? 敬뿐이다.<sup>31)</sup>

30) 『遺書 第15』 「敬則自虛靜，不可把虛靜喚作敬」

정이천은 경과 치지를 곧 두가지 중요한 공부로 인정했고 치지는 더욱이 처음 시작할 때 힘쓰는 곳이 된다고 생각했음을 알 수 있다. 경은 수시로 의지 위에 공을 들이는 법문이다. 그러므로 '치지'는 시작이며 '경'은 '학문의 대요'가 된다.

공리란 관념이 주희의 학설 중에서 중요한 위치를 차지하고 있다. 그 실정은 정이천의 학설에서와 서로 비슷하다. 주희의 이러한 문제에 대한 견해와 논법은 역시 대체로 정이천을 직접 이어받았다. 또 '居敬'의 관념은 다시 정이천의 이른바 '함양은 모름지기 경을 사용해야 된다.'에서 나온 것임은 풀이할 필요도 없다. 격물과 치지에 대하여는 주희의 설이 비록 정이천의 근본 취지와 같다고 하지만 이것은 역시 주희가 후세에 영향을 끼친 중요한 이론 가운데 하나이다.

경자는 움직임과 고요함을 관통한다. 그러나 아직 발동되지 않았을 때에 한데 뒤섞여 있는 이것이 경의 본체이다. 그것이 아직 발동되지 않았음을 알면 바야흐로 경의 공부를 하라는 것이 아니다. 이미 발동하면 일에 따라서 반성하고 살펴보게 되는데 경의 작용이 거기에서 행해진다. 그러나 본체가 평소 세워지지 않으면 그 작용이 역시 저절로 베풀어지는 것이 없다. 그러므로 경과 의는 두 개의 갈라진 일이 아니다. 반드시 어떤 일이므로 있으면 기필코 하려 하지도 말고, 잊지도 말고 조장하지도 말라. 그렇게 되면 이 마음은 우뚝하게 움직임과 고요함을 관통하여, 경이 세워지고 의가 관통하여, 경이 세워지고 의가 시행되니 나아가서 천리의 올바름이 아닌 것이 없게 된다.<sup>31)</sup> 본래 이른바 경이란 의지상태상의 공부를 가리켜 말한 것이며, 정이천의 이른바 '함양'의 일이다. 주희의 이와 같은 논법은 경을 體用으로 나누어 아직 발동하지 않고 함양된 것을 본체로 하고 그것을 이미 발동하여 성찰하는 것을 작용으로 삼았다. 이리하여 경은 만리 밖을 관통하는 공부로

31) [遺書 第15] 學者先務 固在心志 有謂欲屏去聞見知思 則是絕聖棄智 有欲屏去思慮 惡其紛亂 則是須坐禪入定 如明鑑在此 萬物畢照 是鑑之常 難爲使之不照 人心不能不交感萬物 亦難爲使之不思慮 若欲免此 唯是心有主 如何爲主 敬而已矣

32) [朱子文集, 권43, 答林擇之] 敬字通貫動靜 但未發時渾然是敬之體 非是知其未發 方下敬底工夫 既發則隨事省察 而敬之用行焉 然非體素立 則其用亦無自而施也 故敬義非兩截事 必有事焉而勿正 勿忘勿助長 則此心卓然貫通動靜 敬立義行 無適而非天理之正矣

되었다. 또 격물, 치지등 공부의 동력조건이 되기도 하였다.

주일(主一)은 마음 속의 존양에 대하여 말할 뿐만 아니라 바로 사물에 응하는 것의 효과를 본 것이다. '경'은 의지의 일면의 공부에 치우쳐 있다. 만약 인식적인 면에 대하여 말하면, 궁리, 격물, 치지가 있다.

이상으로 중국 성리학에 나타난 경(敬) 사상을 살펴보았다. 다음으로는 한국 성리학자들에게서 나타난 경(敬)의 이론을 살펴보기로 하겠다.

## 4. 한국 유학에서의 경(敬)

### 1) 회재 이언적의 경(敬) 사상

회재 이언적(1491;성종 22 ~ 1553;명종 8)은 경북 경주 출생이다. 조선 중기의 성리학자로서 성리학의 이설(理說)을 정립하여 이황(李滉)의 사상에 커다란 영향을 주었다. 본관은 여주(驪州). 초명은 적(迪). 자는 복고(復古), 호는 회재(晦齋)·자계옹(紫溪翁)이다. 그의 경(敬)사상을 살펴보면 다음과 같다.<sup>33)</sup>

그는 정주의 입장을 그대로 이어 받아 궁리(窮理)와 거경(居敬)을 병행할 것을 강조한다. 그는 「중용구경연의」에서 수신의 첫 번째 공부로서 강화 명리를 제시하고 그 다음으로 성의정심을 배열하고 있다. 전자가 궁리라면 후자는 거경에 해당할 것이다. 이제 거경을 확인해 봄으로써 이언적의 수양론을 정리해 보자 「대학」 팔조목의 공부단계를 정주의 견해에 의한다면 궁리가 거경보다 우선하는 것이지만 이언적은 여기에 대해 다른 입장을 제시한다. 즉 경으로써 처음과 끝을 이루고 동과 정을 일관하는 것이다. 다음을 보자

성학의 가르침은 경에 전념하여, 그 근본을 세우고 이치를 궁구하여 그 앞에 이르게 되고 자신을 반성함으로써 그 진실을 실천하게 되는데 경이라는 것이 이 세가지로 관통하여 처음과 끝을 이루게 된다. 그러므로 경에 전념한다는 것은 그 안을 한결같이 함으로써 밖을 제어하고 그 밖을 가지런히 하게 함으로써 그 안을 기르는 것이다.<sup>34)</sup>

33) 정대환 「조선조 성리학 연구」 강원대 출판부, 1992 참조

34) 문집 5권 答忘機堂第四書; 聖門之教 主敬以立其本窮理以致其知 反躬以踐其實 而敬者 又貫通乎三者之間 所以成始而成終也 故其主敬也 一其內以制乎外 齊其外

여기서 이언적은 경을 가지고 모든 공부와 수양을 일관할 것을 강조한다. 즉 공리와 같은 지적인 면의 공부만이 아니라 모든 행위는 물론 마음가짐 까지도 다시 말해서 내외, 동정을 한결같이 이 경으로 일관해야 한다는 것이다.<sup>35)</sup> 이렇게 보면 이언적의 수양론은 결국 경을 그 근본으로 하는 것이라는 것을 알 수 있다. 이렇게 모든 경우를 경으로 일관해야 한다는 입장은 다음 구절에서도 확인된다.

이치는 은밀하고 드러남의 차이가 없으나 마음은 동정의 다름이 있으니 정할 때 시간이라도 존양하지 않으면 도를 떠나서 사의가 만단이나 될 것이며 동할 때 은미의 때에서라도 찰하지 않으면 사욕에 흘러서 천양의 위치가 바뀌어질 것입니다. 그러므로 군자는 도를 체득함에 어느 때 어느 장소에서도 경에 전주하지 않음이 없게 되니 이것이 동정을 관통하고 현미를 통찰하여 순일무간하게 되는 까닭입니다.<sup>36)</sup>

결국 이언적의 수양론은 정주의 입장을 그대로 계승하는 것이다. 그럼에도 그가 수양과 공부에 있어서 下學而上達의 정신을 여러 측면에서 발휘하여 모든 공부와 수양에 이를 적용할 것을 유난히 강조했던 점에서 그의 진지한 학자로서의 태도와 강한 실천성을 겸비한 선비의 면모를 동시에 확인하게 된다. 이렇게 볼 때 그의 수양이나 공부에 대한 입장은 성과 경을 바탕으로 內外並進, 學修並進, 知行兼全, 知德兼修의 태도를 한결같이 유지해 나가는 것이라고 할 수 있을 것이다. 다음으로는 이러한 이언적의 사상을 이어받은 퇴계 이황의 경(敬)사상을 살펴보기로 하겠다.

## 2) 퇴계 이황의 경(敬) 사상

퇴계 이황(1501;연산군 7 ~ 1570;선조 3)은 경북 안동출생이다. 조선 중기의 문신이며 성리학자의 대표이다. 이동설(理動說)·이기호발설(理氣互發說) 등 주리론적 사상을 형성하여 주자성리학을 심화·발전시켰으며 조선 후기

以養其內

35) 이렇게 敬으로써 內外並進의 공부를 일관해야 한다는 생각은 그가 젊었을 때 [원조오잠]중의 '양심잠'과 '경신잠'등에서도 확인할 수 있다. 晦齋全書 문집 권6 元朝五箴 참조

36) 위와 같음; 中庸九經衍義, 卷五 修身四; 理無隱顯之間 以心有動靜之殊 靜而不存於斯須之頃 則離乎道而私意萬端矣 動而不察於隱微之際 則流於欲而天壤易處矣 是故君子之體道也 無時無處而不主於敬 此所以貫動靜徹顯微 而純一無間也

영남학파의 이론적 토대를 마련했다. 본관은 진보(眞寶). 자는 경호(景浩), 호는 퇴계(退溪)·퇴도(退陶)·도수(陶搜)이다. 그의 경사상을 살펴보면 다음과 같다.<sup>37)</sup>

경으로써 內를 곧게 한다는 것은 곧 경으로써 심을 다스려서 심이 전일하게 하는 것이다. 전일하면 왜곡됨이 없다. 성(性)이 발해서 정(情)이 되므로 천리의 유행이 직접 드러날 수 있다. 그러므로 경으로써 안을 곧게 한다는 것은 경으로 심을 다스려서 내부에서 천리가 직접 드러나서 밖으로 나오게 하는 것이다. 퇴계는 이 본심을 존양하는 공부를 매우 중시하여 ‘다만 경으로써 안을 곧게 하는 것으로 일상생활의 제일의를 삼아라<sup>38)</sup>’고 강조하고 한편으로는 莊敬으로 본원을 함양하라고 하였다.

평상시 무사한 때는 본원을 함양하는 경우로서 밖으로는 생각하는 것과 같이 엄연(嚴然)하게 하고 中心은 一을 주하여 성성(惺惺)하게 할 때이다. 한 생각이 싹트면 다만 그 사악함을 막고 그 리를 보존할 뿐이요, 모든 것을 시끄럽게 여겨 떨어버리려고 해서는 안된다. 대개 일이 없을 때에는 진실로 마땅히 고요히 해서 존양해야 한다. 그러나 만일 마땅히 생각하여야 할 것이 있으면 생각을 하되 능히 일에 주하여 주작(走作)하지 못하게 하는 것이 바로 정 가운데의 동이니 아마도 지심하는데 해로움이 없을 것이다.<sup>39)</sup>

라고 하였다.

퇴계에 의하면 천리와 인욕, 인심과 도심이 나누어지는 一心의 幾微를 살피는 것도 持敬에 의해 가능한 것이며, 천리를 보존하고 인욕을 막는 것도 지경에 의해 가능한 것이다. 그러면 왜 경이 아니면 이러한 것들이 불가능한가? 그것은 인간의 마음이 크고도 넓으며, 미미하면서도 위태롭기 때문이라는 것이다.

이 마음의 이치는 매우 방대하여 본떠서 잡을 수 없으며 매우 넓어서 끝을 볼 수 없으니, 진실로 경으로 일관하지 않는다면 어찌 성을 보존하여 체를 확립할 수 있겠는가? 마음의 발함은 터럭 끝을 살피기 어려운

37) 채무송 著 『퇴계 율곡 철학의 비교 연구』 1985, 성대출판부 ; 이상익 著 『기호성리학 연구』 1998, 한울 아카데미 참조

38) 答金而精語 退全 上680

39) 退全 上 P663

것처럼 미미하고, 구덩이를 밟기 어려운 것처럼 위태로우니, 진실로 경으로 일관하지 않는다면 또 어찌 기미를 바르게 하여 용에 통달하게 하겠는가 그리하여 군자의 학문은 이 마음이 아직 발하지 않았을 때에 경을 주로 하여 성찰공부를 한다. 이것이 경이 학문의 처음과 끝이 되고 체와 용을 관통하는 까닭이다.<sup>40)</sup>

경으로 마음을 잘 다스린다면 일신의 주재자로서의 심이 바르게 되어 물욕에 유혹됨이 없이 한결같이 천리를 실천할 수 있게 될 것이다. 따라서 퇴계에게 있어서의 경이란 일신의 주재이며 만사의 근본이요 성학의 처음과 끝인 것이다.<sup>41)</sup>

그러면 경이란 무엇인가 경이란 외경·주일무적·정제엄숙 등을 뜻한다. 주일무적이란 마음을 한 곳에 집중하여 다른 데로 달아나지 않도록 하는 것을 말하여 정제엄숙이란 몸가짐을 단정하게 하고 마음가짐을 엄숙하게 하는 것을 말한다. 朱子는 “敬이란 두려워해야 할 대상이 있는 것처럼, 무서워하는 것”이라고 하였으며 『심경』에서는 “진실로 근심하고 두려워하기를 위로는 귀신과 부사가 임해 계신 듯이 하고 아래로는 깊은 못과 얇은 얼음에 처해 있는 듯이 한다면, 마음의 허령지각이 스스로 혼란해 지는 것을 용납하지 않을 것이다. 이것이 두려워함이 경의 의미에 가장 부합하는 이유이다. 라고 하였다. 이와 같이 외경은 경의 가장 본질적 내용이다. 외경은 종교적 경처성을 뜻하는 바 이는 인격적 주재자의 존재를 전제로 해서 성립된 것임은 물론이다. 만일 인간의 행위를 나날이 감시하고 그에 대해 심판하여 화복을 내려주는 존재로서의 상제의 존재를 확신한다면 누가 감히 悖倫을 자행할 수 있겠는가? 퇴계는 「進聖學十圖箚」에서 “외경이 일상생활에서 떠나지 않음에 中和位育의 공을 이룰 수 있다”. 고 하여 외경을 통해 天地位 萬物育이라는 최고의 이상을 실현할 수 있다고 말한다. 『聖學十圖』는 퇴계학의 정수(精髓)인바, 퇴계는 “이 十圖는 모두 敬을 위주로 한다.”라고 하여 경으로 성학십도를 일관시키고 있다. 퇴계가 성학(聖學)시종(始終)의 요법으로

40) 『退溪全書』三, 144쪽 ; 此心之理 浩浩然不可模捉 渾渾然不可涯涘 苟非敬以一之 安能保其性而立其體哉 此心之發 微而爲毫釐之難察 危而爲坑塹之難蹈 苟非敬以一之 又安能正幾而達其用哉 是以 君子之學 當此心未發之時 必主於敬以加存養工夫 當此心已發之際 亦必主於敬而加省察工夫 此敬學之所以成始終 而通貫體用者也

41) 『退溪全書』一, 203쪽 ; 敬者 一心之主宰 而萬事之根本也 ...敬之一字 豈非聖學 始終之要也哉

경(敬)을 강조함은 앞에서 살펴본 그의 인격적 주재자에 대한 관념과 밀접한 연관 속에서 주장되는 것이라 하겠다.

이상에서 살펴본 퇴계의 경사상은 주로 수양론적 개념으로 이해된다고 볼 수 있다. 수양론에 입각한 퇴계의 경(敬)을 좀 더 살펴보면 다음과 같다.<sup>42)</sup>

수양론은 퇴계의 사상적 중추요, 특성을 이루는 것으로서, 수양론의 핵심 개념인 ‘敬’(居敬·持敬)을 중심으로 제시된다. ‘敬’의 문제는 주렴계의 ‘太極圖說’에서 언급한 ‘主靜’에 대해 정이천이 ‘主敬’을 제시하고 주자가 이를 계승함으로써 송대 도학의 학문방법론의 중심개념으로 확립된 것이다.

경은 마음을 주재하는 것으로 여기서 경은 마음과 분리되어 따로 존재하는 것이 아니다. 경은 다만 흠어지기 쉬운 마음이 스스로 자신을 통제하고 수렴하는 중심이라 할 수 있다. 이 경은 본체로서 활동하기 이전의 정시와 작용으로서 활동한 이후의 동시를 포괄하여 인간의 마음이 일치되어 분산되지 않게 하는 것이요 또한 마음을 수렴하여 한 사물도 마음에 용납하지 않는 마음의 집이며, ‘항상깨어있는 心法’의 각성상태요, ‘안으로 엄숙한 마음 가짐과 밖으로 가지런한 모습’을 지키는 다양한 실천방법으로 제시되고 있다.

퇴계는 경의 개념적 구조를 動靜, 體用, 內外, 始終, 居敬, 窮理등의 상응관계 내지 일치관계로 분석하여 해명하고 있다.

① 정제·엄숙과 동정의 체용구조는 고요할 때 엄숙한 마음을 본체로 하고 활동할 때 가지런한 모습을 작용으로 파악하는 것이다. 퇴계는 이때 경의 실현으로서 동정 내지 체용의 양쪽을 오랫동안 지속적으로 실천함으로써 원숙하게 되면 동과 정이 하나가 되고 체와 용이 서로 합하는 究竟의 단계, 곧 마음과 몸이 일치하는 수양론적 완성의 단계에 이르게 되는 것이라고 파악한다.

② 操存·省察의 동정구조로서, 퇴계는 고요한 데서 마음을 간직하면 어둡지 않고 활동하는 데서 살피면 섞이지 않는다. 고 하여 경의 실천방법으로서 操存이 정시의 공부요, 성찰이 동시의 공부로 대응되는 것임을 밝히고 있다. 나아가 그는 사려가 일어나기 이전의 고요함은 마음이 발동되기 이전

42) 금장태 『퇴계의 삶과 철학』 1998, 서울대 출판부.

(未發)의 상태로 보고, 사려가 일어나고 사물에 대응하는 활동함(感動)은 발동한 이후(已發)의 상태로 보며 그 미발의 경우에는 '경계하여 삼가며 두려워할 자리'라 하고 이발의 경우는 '자신에게서 살피고 정밀하게 살피는 때'라고 하여 동정에 따른 경의 구체적 실천과제를 제시하였다.

③ 敬·義와 內·外의 대응구조는 주역에서 '敬以直內, 義以方外'의 구절에서 敬-內(靜)와 義-外(動)의 관계가 성립하며 敬義夾持를 강조한다. 그러나 경을 중심으로만 보면 경이 動靜 顯微 內外를 일관하는 것으로 파악하고 있다.

④ 거경과 궁리를 대언하는 경우와 경속에 거경·궁리를 겸언하는 경우가 있다. "存心端坐하는 때는 居敬이요, 독서에 의리를 사색하고 처사에 당부를 추구하는 것은 궁리이다."고 언급한 것은 거경과 궁리를 대언하여 경을 거경으로 본 것이요, 우성전이 "靜中에 마땅히 存心端坐하여야 하지만 동처에서도 더욱 이를 힘써야 마땅하다. 고 한 것은 경으로 물과 지경의 知·行과 동정을 겸하여 말한 것이라고 지적한다. 또한 퇴계는 격물과 지경의 "경을 처음부터 끝까지 꿰뚫어야 하는 것이니 진실로 지경하는 방법을 알게 되면 이치는 밝아지고 마음은 안정된다. 이로써 격물하면 만물이 나의 살펴봄을 벗어날 수 없고 이로써 사물에 대응하면 사물이 마음에 누가될 수 없다."고 하여 경으로서 지행을 관통할 수 있음을 강조한다. 곧 지도 행을 통하여 올바르게 실현될 수 있는 것이라고 경의 수양론 아래에 인식과 행위가 균형있게 완성될 있는 것임을 제시한 것이다.

그는 성학십도 에서도 마음에서 선의 단초를 찾아 확충하여 근원으로 천도를 체득하고 실현하는(體天·盡道) 천도를 향한 길과, 몸에서 선을 밝혀 진실하게 하여 안으로 덕을 높이고 밖으로 사업을 넓히는 人事를 향한 길을 수양방법의 기본과제로 제시하였다. 또한 그는 수양방법의 핵심개념을 경으로 제시하는데 경의 실천은 동정과 표리의 두 경우로 분석하고 있다.

먼저 그는 동정에서 경의 실천방법으로서 고요할 때 두려워하고 삼가며 성품(天理)을 함양함과, 활동할 때 인욕을 분별할 것을 요구하고 또한 정자가 제시한 경의 실천방법에서 웃과 갓을 반듯하게 함과 엄정하고 정돈하고 엄숙히 함은 정에서 말한 것이요 '생각을 하나로 모음과' '속이지 않고 태만

하지 않음'은 동에서 말한 것으로 분석하면서 동시와 정시의 수양이 분리된 것이 아니라 서로 소통하는 것임을 강조하였다. 특히 그는 정시의 경으로서 정좌에 깊은 관심을 보여주는데, 앉는 자세에 있어서도 몸과 마음을 수련하여 엄숙하고 가지런하게 할 것을 강조하여 고요한 몸의 자세와 엄숙한 마음의 수렴을 결합시키고 있다.

다음으로 표리에 절친 敬의 실천방법으로서 퇴계는 보고 듣고 말하고 움직이는 활동이나 용모와 말솜하는 기세등 겉으로 나타나는 모습에서의 수양 공부는 바깥에서 통제하여 마음속의 성품을 배양하는 방법임을 확인한다. 이처럼 경의 수양공부는 바깥의 모습과 속의 마음이 서로 작용하여 일치시켜 가는 것이며 특히 겉으로 들어나서 '볼 수 있고 지키기 쉬운 방법'에 의해 속으로 '보이지 않고 묶어두기 어려운 마음'을 배양하는 방법을 제시한다.

여기서 동정과 표리를 관통하는 경의 수양공부는 모두 일회적으로 이루어지는 것이 아니라 진실하게 쌓아가며 오래도록 힘써서 순수하고 익숙한 데 이르러 고요할 때 비고 활동할 때 끈은 마음을 확보할 수 있는 것으로 확인하며 또한 엄숙하게 함양함을 근본으로 삼고 깊이 침잠하여 研索 학문으로 삼아서 이 도리가 한 순간도 떨어지지 않는 곳에서 몸과 마음으로 친절하게 체인하여 그 사이에서 노닐고 젖어서 점차 쌓아 오래가다보면 홀연히 녹아서 깨끗해지게 된다. 고 하여 이러한 경지를 참소식 이라 밝히고 있다. 이처럼 경은 몸과 마음을 단속하는 데서 시작하여 마침내 도리와 일치하여 자유로운 완성의 경지에 이르는 수양의 실천과정임을 강조하고 있는 것이다. 나아가 퇴계는 수양의 과정에서 敬의 올바른 실현을 상실한 데 따라 발생하게 되는 다양한 병증(病症)을 진단하고 그 치료방법을 친절하게 제시하고 있다. 그가 마음의 병증으로 가장 깊이 경계하고 있는 것은 마음이 분산하고 조급한 병과 고요함에 빠지는 병이다. 먼저 그는 마음이 분산하고 동요되는 증세에 대해서는 경을 지킴이 병을 치료하는 약이라 제시한다. 또한 그는 생각이 많은 해독이 배우는 이의 공통적 근심이라 지적하고 마음이 번잡하여 소란하며 특히 편안하지 못한 경우에는 정양하는 공부가 이 병을 치료할 수 있는 것이라 본다. 다음으로 고요함에 빠지는 병으로서 그는 고요함이 한번

지나치면 선에 들어가는 것이므로 정보다 경을 강조하고 있다. 그것은 주정(主靜)이 잘못된 것이 아니라 박약(博約)의 번거러움을 싫어하여 동이 없이 정만 주장하는 것이 잘못된 것임을 제시한 것이다.

퇴계의 학문과 삶을 관통하는 중심개념은 경으로 집약시킬 수 있다. 경은 우리의 마음을 주재하는 중심으로서 고요할 때 존양하고 활동할 때 성찰함으로써 마음을 바르게 붙잡아 주고 지켜 주는 것이다.

인간이 인간에 대해 공경하는 마음을 지니고 만물에 대해 사랑하는 마음을 지닌다고 하더라도, 이러한 마음을 확보할 수 있게 하는 최종의 근원은 인간이 하늘을 망각하고 외면한다면 공경하는 외모와 경건한 마음가짐이 진실하게 확보될 수 없다는 사실을 확인해 주는 것이다.

인간은 하늘을 외경하여 하늘의 뜻을 받들어 실현하는데 참여해야 하는 존재인데, 그 기본과제가 바로 하늘의 큰 덕인 '生'을 받들어 실현하는 것이다. 이처럼 하늘의 생하는 덕을 받드는 방법은 바로 인간을 사랑하고 만물을 사랑하는 것으로 이해되어야 할 것이다.

敬이 일심을 주재하는 것은 마음 바깥에서 마음을 대상으로 삼아 지배하는 것이 아니라 마음이 스스로 자기통제를 하는 중심을 의미한다. 퇴계는 李德弘에게 보내는 답장에서, 경은 고요하여 움직이지 않는 마음의 본체와 감응하여 소통하는 마음의 작용을 포함하여 고요할 때와 활동할 때를 관통하여 한 마음을 주재하는 것이라 밝히고 있다. 곧 마음이 발동하기 이전에 고요할 때 엄숙한 것이 경의 체가 되고, 마음이 발동한 이후 활동할 때 '정제'하는 것이 경의 용이라 본 것이다.

그는 한 마음의 주재로서 경의 역할을 고요할 때와 활동할 때에 따라 '마음을 붙잡고 간직하는' 操存(靜時)과 '생각과 행위를 살피서 반성하는' 省察(動時)의 두양상으로 제시하고 있다. 곧 그는 盧守愼에게 보낸 답장에서 '고요할 때는 操存함으로써 허령하여 작용이 없는 본체의 자리에 어둡지 않고, 활동할 때는 성찰함으로써 움직임이 미미한 조짐이 운행하는 작용의 때에 뒤섞이지 않는다'(靜而操存 不昧於虛靈不用之處 動而省察 不雜於幾微運行之時)고 하여 경이 고요할 때(動·靜)를 일관하여 마음을 주재하는 것임을 확인한다. 여기서 고요할 때 操存(혹은 存養)하는 것이 마음의 주체를 각성시

키고 배양하는 역할 이라면 활동할 때 성찰하는 것은 마음의 활동에 따른 正邪와 得失과 是非와 善惡을 분별하여 반성하고 살피는 것이다.

경의 실천방법에서는 다음과 같이 말하고 있다. 경은 학문과 수양의 원리나 법칙에 머물지 않고 학문과 수양의 구체적 실천 방법이라는 사실이 퇴계의 수양론에서 더욱 분명하게 나타난다고 본다.

경의 기본적 실천방법으로는 정이천이 말한 ‘하나를 주장으로 삼아 다른 것에 분산하지 않는다.’는 主一無適과 ‘몸가짐을 단정하고 가지런히 하며 마음을 엄숙하게 한다’는 정제엄숙의 과제가 있다. 또 경의 실천방법으로서 動時·靜時에 따라 戒懼와 體察의 방법이 대비되고 있으며, 특히 경의 실천기반으로서 구방심이 중시되고, 경을 통한 성품의 함양이 강조되고 있다.

먼저 계구와 체찰의 방법으로서, 경계하고 두려워하는 ‘계구’(계신공구)는 마음이 아직 발동하지 않은 상태인 고요할 때의 공부요, 체찰(정찰)은 이미 발동한 다음으로 활동할 때의 공부로서 대비되고 있다. 경은 고요할 때와 활동할 때를 관통하여 중단됨이 없는 것이다. 경에서 고요할 때가 마음의 본체로서 중시된 결과로 마음이 아직 발동하지 않은 상태에 아무 것도 의식 속에 두지 않을 것을 강조하여, ‘마음에 아무것도 두지 않는다.’는 수양론의 격언이 있다. 그는 사람들이 이 격언을 잘못 해석하여 사물이 마음에 해를 끼치는 것으로 알고, 사물을 싫어하여 잊고자 하거나, 움직임을 싫어하고 고요함을 즐겨워하는 태도에 대해 노자나 불교에서 추구하는 수양법이라 비판하였다. 곧 유교의 수양법에서는 고요할 때와 활동할 때가 일관되어야 하는 것임을 강조하는 것이다.

나아가 경의 실천은 일회적으로 성취되는 형식적 구조에 그치는 것이 아니다. 단절이 없이 반복된 노력(眞積力久)을 통하여 점점 익숙하게 되어 가는 과정의 중요성이 강조되고 있으며 마침내 본체와 응용이 융화되고 순수한 상태가 되는 극치의 단계를 제시한다.

퇴계의 수양론에서 실천방법의 중심개념인 ‘敬’은 일이 있을 때나 없을 때나 (有事·無事) 생각이 일어날 때나 일어나지 않을 때나 (有意·無意), 활동할 때나 고요할 때나 (動·靜) 관통하여 실현되어야 하는 것으로 파악된다. 이러한 것이 주경의 실천효과이다.

이상에서 고찰한 퇴계 경사상의 사상사적 의의를 살펴보면 다음과 같다.<sup>43)</sup>

퇴계는 자신의 수양론적 핵심개념으로서 주자의 경 개념을 받아들이고 있다. 이 敬의 개념은 일심의 주재로서 마음을 다스리는 방법의 기본원리를 이루는 것이다. 마음이 몸을 통제하지만 만약 마음이 대상의 자극과 유혹에 흔들리고 흩어질 때에 스스로 자신을 통제하는 중심을 경이라 한다. 따라서 퇴계의 수양론은 한마디로 경을 통한 마음의 집중과 각성을 실현함으로써 인격을 성숙시키고 인간을 완성시키는 방법이라 할 수 있다.<sup>44)</sup>

그에 의하면 경이란 사사물물에 있어서 그 소당연(所當然)과 소이연(所以然)을 깊이 밝히고 침잠·반복하고 완색·체인함으로써 극치에 이르게 하여 세월이 오래되어 공력이 깊어지면 하루 아침에 석연히 응석되고 확연히 관통되는 곳이라고 하였다. 퇴계에 있어서 경이란 “한 마음을 주재하는 것이며 심은 한 몸을 주재한다.”는 것이다. 따라서 심의 이해없이는 경을 말할 수 없다.

심성의 수양은 곧 본성의 구현을 지향한다. 인육을 적게하여 무욕의 경지에서 인간의 본성에 대한 자각이 가능하며, 경을 통해 사욕에 대한 억제와 본성의 실현을 기할 수 있다.

퇴계 경사상은 그 사상적 근원은 공맹정주로부터 전유학사를 통하여 깊이 연관되어 있는 것이라 할 수 있다. 경은 주로 [공경하다][삼가하다][엄숙하다]등의 뜻으로 쓰였으나 경의 의미는 상당히 포괄적이고 유학사상전반에 걸쳐 관련된다.

경의 자형(字形)은 이미 서경(書經)에서 나타나고 있으며<sup>45)</sup> 도덕적 의미를 내포하고 있고 수기이경(修己以敬)으로 되었다. 경을 [存天理 遏人欲]의 치심지학의 연원으로서의 書經의 [十六字心傳]과 周易의 [敬以直內, 義以方外]를 들 수 있겠다.

또한 논어 자로편에 “居處恭 執事敬”이란 말이 있으며 정명도는 경과 의

43) 김미자 『퇴계의 수양론』 1999, 성대 석사논문

44) 退溪全書 권25 20 「答鄭子中講目」 : 蓋合理氣統性情者 心也 故感動者 雖是五性 而其發也 理顯而氣順則善 氣揜而隱則惡耳

45) 書經 <召誥> 惟不敬厥德乃早墜厥命

를 아울러 말하였고 정이천에 이르러 특히 敬을 강조하게 된다. 주자는 이천을 이어 거경(居敬)과 궁리(窮理)를 위학방법으로서 고창(高唱)하게 되었다. 퇴계는 주자의 거경궁리(居敬窮理)를 이어 그 중에서도 특히 거경(居敬)에 노력하였다고 본다. 다음으로는 퇴계의 사상을 이은 한강 정구의 경사상을 살펴보기로 하겠다.

### 3) 한강 정구의 경사상

한강 정구(1543;증종 38 ~ 1620;광해군 12)는 조선 중기의 문신·학자이다. 경학(經學)을 비롯해 여러 분야에 통달했으며, 특히 예학(禮學)에 뛰어났다. 그의 문하에서 많은 제자가 배출되어 영남 남인학파의 한 줄기를 이루었다. 본관은 청주(淸州). 자는 도가(道可), 호는 한강(寒岡). 아버지는 사중(思中)이다. 김공필(金宏弼)의 외증손이다. 성주이씨(星州李氏)와 혼인하여 성주에 정착했다. 7세 때 <논어>·<대학>을 배워 뜻을 통했으며, 12세 때 그의 종이모부이며 조식(曹植)의 고제자였던 오건(吳健)이 성주향교의 교수로 부임하자 그 밑에서 공부했다. 1563년(명종 18)에 이황(李滉)·조식에게서 성리학을 배웠다.

한강의 경사상은 [心經發揮]에 잘 나타나 있다. “요순이 되고 桀跖이 되는 요체는 그 一心之微의 幾가 ‘敬’이라는 한 글자를 넘지 않을 것이다.<sup>46)</sup>” 惟情惟一, 允執厥中이란 말에서 “精하게 하고 一하게 하는 것은 모두 敬이다<sup>47)</sup>라고 하였다.

한강에 있어서도 경은 함양(涵養)일사(一事)이다. 함양이란 무엇인가? 한강은 [讀書帖]에서 정자의 말을 인용하여 “함양은 스스로 마음을 한가지로 하여 정제(整齊)엄숙(嚴肅)하는 것으로서 오래 함양하면 천리가 저절로 밝아진다.”라고 하였다. 이어서 “경이직내하면 마음을 한가지로 하게 된다.(主一)<sup>48)</sup>”

46) [心經發揮][心經發揮序] 人惟一心之微 而爲堯爲舜者在是 爲桀爲跖者在是 上焉而參天地贊化育者在是 下焉而同草木歸禽獸者亦在是 吁其可警也 夫要其幾 不越乎敬之字而已

47) [心經發揮][心經發揮序] 自堯舜精一之訓 而所以精之一之者 非敬矣乎

48) [漢江集][讀書帖] 又曰 涵養吾一 又曰 一者無他 只是整齊嚴肅 則心則一 一則自是無北僻之干 此意但涵養久之 則天理自然明

일반적으로 경은 주일무적으로 표현되며, 항상 깨어 있는 방법이 경이라는 것으로 상성성(常惺惺)이라고 한다. 이는 마음이 어둡지 않은 상태를 뜻한다. 그리고 이러한 내면의 상태와 대응하여 정제(整齊)엄숙(嚴肅)을 말하면서 경의 외면적인 표현을 설명한다.

경은 마음을 한 곳으로 집중할 뿐이다.<sup>49)</sup>..... 한 곳으로 집중하면 이미 동쪽으로 가지 않고 또 서쪽으로 가지 않는다. 이와 같다면 가운데일 뿐이면, 여기에도 가지 않고 또 저기에도 가지 않으니 단지 안에 있을 뿐이다. 여기에 있으면 자연히 천리가 밝아진다.<sup>50)</sup>라고하였다.

## 5. 최수운(崔水雲)의 경(敬)

### 1) 무속(巫俗)적 인격천관(人格天觀)

수운 최제우(1824~1864)의 사상은 궁극자 천(天)에 대해서 하나의 인격신으로 파악하고 그 사상의 종교적 성격을 드러내었다. 따라서 천(天)은 인격천이며 수양론은 종교적 수양론으로 귀결된다.

水雲 崔濟愚의 人格天觀을 정의내리기에 적합한 용어를 찾는다면 아무래도 巫俗적인 구도를 떠나서는 생각하기 어렵다. 巫俗은 주로 민간에 전승되어 온 신앙의 형태로서 古代의 神話와 祭儀에서부터 일반 私家에 이르기까지 오랜 역사를 가지고 있는 종교적 유형이다. 샤머니즘(Shamanism)이라고도 불리워지며 시베리아와 동북 아시아 일대에 주로 만연되어 하나의 구체적인 종교 현상으로 연구되어지는 일대역사를 가지고 있는 것이다.<sup>51)</sup> 水雲이 지

49) [心經發揮]권1[敬以直內章]18 程子曰 主一之謂敬 無適之謂一

50) [心經發揮]권1[敬以直內章]18 主一則既不之東 又不之西 如此則只是中 既不之此 又不之彼如此則只是內 在此則自然天理明

51) 김태곤의 저서에 소개된 巫俗研究의 역사를 소개하면 다음과 같다. 「韓國의 巫俗이 근대 과학방법에 의해 연구되기 시작한 것은 1900년대 初 서양 선교사 H.B.Hulbert를 基點으로 해서 1920년대 李能和, 崔南善, 孫晋泰 등 국내 史學者들의 연구와 1930년대 村山智順, 秋葉隆, 등 日人學者들의 연구를 거쳐 1945년 8.15 해방이후 국내 제 二進의 학자들에 의해 오늘에 이르기까지 多樣한 方法論이 動員되어 巫俗이 연구되고 있다. 1900년대, 1920년대, 1930년의 무속연구가 각기 外的 政策上의 목적의식이 전제되었던 반면에 1945년 이후의 무속연구는 순수한 학문의 대상으로 巫俗이 연구되어 오고 있다는 데에 의의가 있다. 그리하여 1950년대 제주도 巫歌 답사보고와 함께 문학적 측면에서 무속연구가 시작되어 民俗學, 人類學, 心理學, 宗敎學등의 입장에서 巫俗연구의 다양한 방법론이 입체적으

났던 人格天觀의 성격을 무속적인 것과 비교하기 위해서는 먼저 巫俗이 지닌 사상적 구조에 입각해서 그의 인격천관을 비교 분석해 볼 수 있다. M.Eliade는 그의 저서 『Shamanism』에서 샤머니즘을 이루는 사상적 구성요소를 크게 세 가지로 구분한 바 있다.<sup>52)</sup> 첫째는 至高한 존재이나 동시에 잊혀진 실재로서의 天神의 實在와, 둘째 入巫의 과정에서 無病이라는 고난과 시련을 겪고 再生한다는 initiation 체험을 거쳐 세속인으로부터 신령을 다루는 종교전문가가 되는 Shaman의 존재와, 셋째 샤만이 ecstasy(황홀경)속에서 원초적 시간으로 복귀, 神靈과의 접촉을 통해 인간의 吉凶禍福을 조절한다는 내용이 그것이다.<sup>53)</sup> 여기에 水雲이 체험한 人格天의 존재를 무속신앙적 구도에 의해서 살펴볼 때 그 유사점을 발견하게 된다.

水雲은 그 자신의 종교체험이 어떠한 관념적 추리 또는 연역을 통한 진리의 체득보다는 하나의 신비체험 또는 降神현상에 의한 것이었음을 다음과 같이 밝히고 있다.

天恩이 罔極하여 庚申四月 初五日에  
글로어져 기록하며 말로어져 성언할까  
萬古없는 無極大道 如夢如覺 得道로다<sup>54)</sup>

空中에서 외는소리 勿懼勿恐 하였어라  
昊天金闕 上帝님을 네가 어찌 알까보냐<sup>55)</sup>

윗 글에서 보면 水雲은 자신의 종교체험이 지극히 주관적이며 어떠한 감각적 경험을 넘어선 초이성적인 것임을 표현하고 있다. ‘글로 기록할 수 없

---

로 동원되고 있다. 특히 1960년대로 들어와 민속학계에 소개된 M.Eliade의 『Shamanism』과 그의 종교현상학 방법은 시베리아를 비롯한 각 地域의 Shamanism과의 비교연구에 많은 영향을 주고 있으며 1970년대에는 J.Wach의 宗敎學을 기반으로 한 종교해석학적 방법에 의한 논문이 나오고 있어서 한국의 무속연구가 종교학의 영역으로 접어들고 있다. 한편 近者에 일본의 Shamanism 연구가 集成되어 한국의 무속연구는 북방 시베리아를 비롯해 일본을 포함한 東아시아 인접지역 Shamanism과의 직접적인 비교연구가 가능하게 되었다.」(김태곤 『한국무속연구』 집문당, 1981, pp.32~33 참조)

52) Mircea.Eliade, 『Shamanism』 (New york; Pantheon books, 1964)

53) 金瑞令 『東學에 나타난 샤머니즘 원리』 성신여대 대학원 석사학위논문, p.6 재 인용

54) 『天道敎經典』 龍潭遺詞, 龍潭歌, p171-172

55) 『天道敎經典』 龍潭遺詞, 安心歌, p151-152

고 말로 표현할 수 없는' 종교적 경험은 곧 신비체험에 해당된다.<sup>56)</sup> 이 때 水雲의 체험은 어떠한 초월적 대상에 의한 것이며 自得에 의한 것이 아님을 알 수 있다. 여기서 水雲의 체험을 가능하게 한 초월적 존재를 규정할 때 바로 무속에서 이야기 되는 至高神의 성격을 지니고 있음을 발견하게 되는 것이다. 水雲은 그 초월적 존재를 '昊天金闕 上帝님'으로 파악하여서 곧 至高神임을 의식하였다. 그리고 이 至高神은 水雲에게 五官의 감각을 넘어선 신비적 의식속에 顯現하고 그 자신의 존재를 無我的 상태에서 알리고 있다. 水雲은 무속적 接神의 상태에서 이를 알아듣고 그 至高神과 대화를 나누게 된다.

몸이 몹시 떨리면서 밖으로 接靈하는 기운이 있고 안으로 降話의 가르침이 있으되, 보였는데 보이지 아니하고 들렸는데 들리지 아니하므로 마음이 오히려 이상해져서 修心正氣하고 묻기를 「어찌하여 이렇습니까.」 대답하기를 「내 마음이 곧 네 마음이라. 사람이 어찌 이를 알리오. 천지는 알아도 귀신을 알지 못하니 귀신이라는 것도 나니라. 너는 무궁 무궁한 도에 이르렀으니 닦고 단련하여 그 글을 지어 사람을 가르치고 그 법을 바르게 하여 덕을 펴면 너로 하여금 장생하여 천하에 빛나게 하리라.」<sup>57)</sup>

즉 至高神은 水雲에게 무궁한 진리로서의 大道를 전하며 水雲은 이를 修心正氣하여 받아들이고 있는 것이다. 본 논문 3장에서 살펴보았듯이 水雲에게 있어 至高神은 그의 저서를 통해 크게 두가지로 나누어 표현하고 있음을 볼 수 있다. 하나는 한울님(原文에는 하늘님 즉 하느님)이며 또 하나는 天主

56) 신비주의에서 말하는 '신비의식'은 어떠한 감각적 경험을 가지지 않은 의식을 말하며 그 경험의 성격은 '말로 표현할 수 없는'것을 지칭하고 있다. 따라서 신비의식은 비감각적이며 이성을 넘어서고 표현을 넘어선 순수한 통일의식에 해당된다. 동서 고금을 통하여 신비주의 경험의 공통된 특징을 살펴본다면 모든 사물의 궁극적이며 비감각적 통일을 파악하는 것으로 그 목적은 곧 '하나' 또는 '唯一者'를 경험하는 것이다. 단 신비주의에서 말하는 신비의식은 대상을 가지지 않은 의식을 말한다.(김하태 『東西哲學의 만남』 종로서적, 1993, pp.31~39참조) 水雲의 체험을 신비체험이라고 한 것은 신비주의에서 지칭하는 신비의식의 상태만을 지칭한 것이며, 그 체험대상의 실재를 규명하고자 하는 표현은 아니다.

57) 『天道教經典』 論學文, p27-28 「身多戰寒 外有接靈之氣 內有降話之教 視之不見 聽之不聞 心尙怪訝 修心正氣而問曰何爲若然也 曰吾心卽汝心也 人何知之 知天地而無知鬼神 鬼神者 吾也 及汝無窮無窮之道 修而煉之 制其文教人 正其法布德則令汝長生 昭然于天下矣」

이다. 한울님은 하느님으로서 한 민족 고유의 신앙에서 전해 내려온 至高神을 말한다. 그리고 天主는 西學의 天主(Deus)개념을 빌렸다기 보다는 ‘하늘’의 개념에다가 ‘존칭해서 부모와 더불어 같이 섬긴다’<sup>58)</sup>는 뜻의 主字를 더한 것이므로 인격적 호칭인 ‘님’의 성격과 같아서 곧 하느님의 漢譯에 불과하다고 본다. 그리하여 水雲이 접한 神的存在는 당시의 민간에 널리 확산된 다양한 무속적 機能神에도 불구하고 한민족 古來의 최고 신앙대상이 되어온 하느님임을 강조하고 있는 것이다. 이러한 하느님으로서의 天主가 水雲을 선택하여 감림한 것이며, 우주를 주재하는 최고신으로서 현상세계에 실재하고 있음을 水雲은 주장하고 있는 것이다.<sup>59)</sup>

한편 水雲은 그의 저서에서 자신의 인생역정이 험난한 시련과 고통속에 살아왔음을 고백하였으며, 그러한 과정속에 종교적 심성을 강화하여 결국 강신적 체험을 거친 후 새로운 인생의 전환점을 맞이하게 되었음을 밝히고 있다.<sup>60)</sup> 그는 天主와의 接靈 당시 몸이 몹시 떨리는 巫病的 현상을 느꼈으며 그 신비체험 이후 무한한 희열을 느끼고 그 자신이 얻은 종교체험을 어느 것보다도 비교할 수 없는 至上의 것으로 여기게 되었던 것이다.<sup>61)</sup> 여기에 水雲은 그 자신이 사만적 존재로서 모든 사람이 자신과 같이 天主의 존재를 체험하게끔 하고 그 가르침을 알려나가는 책임을 自任하고 있다. 당시의 사람들은 水雲의 놀라운 異蹟을 대하고 처음에는 모두 水雲에 대한 敬畏心을 가지게 되었다고 보는데 이를 水雲은 거부하고 극구 天主의 존재를 설파해

58) 『天道教經典』論學文, p34 「主者 稱其尊而與父母同事者也

59) 『天道教經典』論學文, p36-37 「曰一世之人 何不敬天主也 曰臨死號天 人之常情 而命乃在天 天生萬民 古之聖人之所謂而 尙今彌留 然而 似然非然之間 未知詳然之故也」; 龍潭遺詞, 教訓歌, p142 「해음없는 이것들아 날로 믿고 그러하나 나는도 시 믿지말고 한울님을 믿었어라 네몸에 모셨으니 捨近取遠 하단말가」

60) 『天道教經典』龍潭遺詞, 教訓歌 참조

61) 龍潭遺詞, 安心歌 「한울님 하신말씀 지각없는 인생들아 삼신산 불사약을 사람마다 볼까보나 미련한 이인생아 네가다시 그려내서 그릇안에 살라두고 냉수일배 떠다가서 일장탄복 하였어라 이말씀 들은후에 바빠한장 그려내어 물에타서 먹어보니 무성무취 다시없고 무자미지 특심이라 그럭저럭 먹은부가 수백장이 되었다라 칠팔삭 지내나니 가는몸이 굵어지고 검던낮이 희어지네 어화세상 사람들아 선포도꿀 내아닌가 좋을시고 좋을시고 이내신명 좋을시고 불로불사 하단말가 만승천자 진시황도 여산에 누워있고 한무제 승로반도 웃음바탕 되었다라 좋을시고 좋을시고 이내신명 좋을시고 영세무궁 하단말가 좋을시고 좋을시고 금을준들 바꿀소냐 은을준들 바꿀소냐」

나왔던 것이다.

너희라 무슨팔자 불로자득 되단말가  
 해음없는 이것들아 날로믿고 그러하나  
 나는도시 믿지말고 한울님을 믿었어라  
 네몸에 모셨으니捨近取遠 하단말가<sup>62)</sup>

이 때 水雲은 누구나 降神體驗을 가능하게 하기 위해서 주술적 방법을 동원하게 되는데 ‘至氣今至 願爲大降 侍天主造化定 永世不忘萬事知’라는 21자 呪文에 대한 誦讀은 降神을 위한 방법이기도 하지만 水雲의 사상전체를 함축하고 있는 글귀로 보아도 무방하다. 즉 呪術은 종교적 매개인을 거치지 않고 누구나 직접적인 체험을 가능하게 하기 위한 것이며 天主의 진리를 보편화하기 위한 방안이다.<sup>63)</sup> 이렇게 해서 전해진 글귀는 모든 사람으로 하여금 天主의 존재를 체험하게 하고, 자신의 목적하는 바를 天主의 힘을 빌어 이루기 위해서 誠敬信과 같은 수양의 태도를 견지하게끔 한 것이다. 이로 볼 때 水雲의 인물은 충분히 사면적인 성격으로 부각될 수 있으며, 위에서 말한 종교적 initiation 체험을 통해 세속인에서 영험한 사람으로 바뀔 존재라 할 수 있는 것이다. 단지 세속적인 入巫와 다른 점이 있다면, 世俗巫가 자신의 의지와는 상관 없이 病理學的 異狀을 겪으며 원하지도 않는 巫俗人이 되어가는 경우가 대부분인 반면 水雲은 그의 인생이 종교적 求道를 위한 역정으로 이루어지고 그 결과 무속적 신비체험을 통한 종교적 각성으로 극히 만족을 얻게 되었다는 점이다. 이것은 水雲이 布德이라는 과정을 통해 종교행위를 지속시키게 되는 원동력이 되고 있다.<sup>64)</sup>

62) 『天道教經典』 龍潭遺詞, 教訓歌, p142

63) 呪術이 여타종교와 비교해서 가지는 특징은 크게 다섯가지로 나누어 고찰된 바 있다. 첫째는 인간 이상의 힘을 가진 절대자에 대한 복종의 태도보다는 자기 힘을 매개로 한 자기 중심적 입장에서 물리적 세계에 내재된 초자연적 힘을 다루는 사람처럼 임한다. 둘째는 종교인이 자신의 목적을 神에게 탄원하고 간청하는 태도를 보인다면 주술은 자기의 목적을 이루기 위해 神에게 강제로 시키는 태도를 지닌다고 본다. 셋째는 종교가 매개적이라고 한다면 주술은 직접적이라고 할 수 있다. 넷째는 종교가 외경의 감정을 토대로 하는 것이라면 주술은 그러한 감정보다는 실리적인 성격을 지닌다. 다섯째는 의지의 대상으로서 종교가 초월적 신에게 의지한다면 주술은 주로 靈鬼의 존재이다. (李恩奉 『종교세계의 초대』, 벽호, 1993, pp.36~37참조)

64) 『天道教經典』 修德文 「不意布德之心 極念致誠之端 然而彌留 更逢辛酉 時維六

무속적 인격천관의 성격을 지니는 세 번째 내용으로서 水雲은 그가 접한 人格天 天主와 인간과의 이상적 관계를 '侍天主'로 정의하고 있다. 이 때 侍字의 의미는 '안으로 신령스러움이 있고 밖으로 氣化의 현상이 있는 것으로 모든 사람이 이를 체험해서 오래도록 이를 간직하는 상태'<sup>65)</sup>를 말한다. '안으로 신령스러움이 있다'함은 곧 天主의 가르침을 들을 수 있다는 것이며 '밖으로 氣化가 있다'함은 누구나 ecstasy(황홀경)적 체험속에 神異한 이적을 경험할 수 있다는 말이다. 말하자면 侍天主는 天主와 인간이 神人合一하여 일체가 된 경지이며 그 조화의 능력 또한 인간이 무한히 발휘할 수 있음을 뜻한다. 그 合一狀態를 氣化로 표현한 것은 天主의 현현작용과 물리적 존재로서의 인간이 주로 氣運으로서 매개하고 이것이 인간과 접하여 하나의 氣運으로 化하기 때문에 그렇게 표현한 것이며, 天主는 그 기운에 있어서도 至高의 氣 즉 至氣로서 인간에게 應하고 있음을 보여주고 있는 것이다. 실제로 당시에 치병의 기적을 행하고 용모가 幻態되는 현상이 나타났던 것을 볼 때<sup>66)</sup> 이는 모두 무속에서 降神샤만이 행하는 除災招福의 구도와도 같다고 볼 수 있다. 샤만은 神性和 世俗의 결렬을 그의 엑스타시 기술로 극복하여 원초적 낙원상태로 돌아가 天神과 여러 신령들과 교제하여 禍福을 조절하는 것이다.<sup>67)</sup> 水雲에 있어서는 보편적 呪術의 방법을 통해 모든 사람이 天主의 놀라운 능력을 얻게 하고자 하였으며 나아가 天主의 존재를 하나의 신앙의 대상으로 믿고 따를 수 있도록 종교적 법리를 세우게 되었던 것이다.

이상에서 살펴볼 때 水雲의 人格天觀은 하나의 무속신앙적 구도에서 보다 잘 이해되고 있음을 볼 수 있다. 즉 水雲이 체험한 人格天의 존재는 하나의 객관자로서 인간과 교제할 수 있는 最高神이며 그 존재를 至氣의 형태로 인간에게 강림하고 있다. 이를 水雲이 接하여 天主와의 대화를 통하고 또 그 가르침을 받아 사람들에게 전하고 있는 과정에서 샤만적 권위를 행사했던 것은 그 자신의 신비체험이 강렬한 종교적 확신으로 다가왔기 때문으로 보

月 序屬三夏 良朋滿座 先定其法 賢士問我 又勸布德」

65) 『天道教經典』論學文, p34 「侍者 內有神靈 外有氣化 一世之人 各知不移者也」

66) 『天道教經典』修德文「容貌之幻態 意仙風之吹臨 宿病之自效 忘慮醫之良名」

67) M. Eliade, op.cit. , pp.22~24 (김서령 上揭論文 p.54 재인용)

아야 한다. 그리하여 모든 수행의 法制를 제정하고 天主의 존재를 알려나감으로서 기층 민중의 종교적 심정을 달래게 된 것은 무속의 실리적인 효과와도 상통한다고 볼 수 있다. 당시는 물론이고 현대에 이르기까지도 무속은 조직적인 행동체계를 형성한 고등종교가 아니라고 보는 것이 일반적이며, 어떠한 윤리의식을 형성하는 체계화된 신앙도 아니라고 본다.<sup>68)</sup> 하지만 水雲의 종교적 人格天觀을 무속적인 시각에서 분석해 본 결과 그만큼 오랜 역사를 가진 무속적 종교형태가 기층민중들에게 만연되어 있었으면서도 조직화되지 못하고 체계화되지 못하다가 水雲과 같은 종교가에 의해 구체적이고 체계적인 신앙방법을 제시함으로써 그 조직이 급속도로 확산되어 나갔다는 사실은 종교사상사적으로 볼 때도 다분히 의의를 지니고 있음을 발견할 수 있는 것이다.

## 2) 종교적 수양에 입각한 경(敬)

水雲에 있어서 呪文이 주로 기운과 관련하여 인간과 天主와의 接靈을 가져다주는 매개적 개념이라면 誠·敬·信은 주로 天主를 모시는 인간의 心的 자세를 강조하는 개념으로 일컬어진다. 본래 誠과 敬의 개념은 儒學에서 강조되어온 修養의 덕목으로서 조선 중기 栗谷과 退溪에 의해 그 사상이 더욱 심화되었다.<sup>69)</sup> 栗谷은 주로 誠論에 입각해서 그의 사상을 전개하였고 退溪는 '敬論'을 그의 사상적 근간으로 삼았다. 儒學에서 논의되는 誠의 개념은 德目 그리고 天道와 人性등으로 설명되며<sup>70)</sup> 栗谷이 특히 강조한 것은 '全體

68) 崔吉城 「巫俗에 나타난 종교의식」 『韓國思想의 深層』 우석, 1986, p.47

69) 水雲은 자신의 思想 가운데 수양론적 개념에 해당하는 誠과 敬에 대해서는 유학적 전통에 의해 전래된 것임을 다음과 같이 밝히고 있다. ; 龍潭遺詞, 道德歌 p.216 「대학(大學)에 이른 도(道)는 명명기덕(明明其德) 하여내어 지어지선(止於至善) 아닐런가 중용(中庸)에 이른말은 천명지위성(天命之謂性)이오 술성지위도(率性之謂道)요 수도지위교(修道之謂教)라하여 성경이자(誠敬二字) 밝혀두고 아동방(我東方) 현인달사(賢人達士) 도덕군자(道德君子) 이름하나 무지(無知)한 세상사람·아는바 천지(天地)라도 경외지심(敬畏之心) 없었으니 아는것이 무엇이며....」

70) 첫째, 德目으로서의 誠 개념은 『中庸集註』에 「誠者, 眞實無妄之謂也」(20章); 『禮記』樂記篇에 「著誠去僞, 禮之經也」; 『周易』乾卦文言에 「閑邪存其誠」이라고 한데서 알 수 있듯이 誠이란 진실한 것으로 망령됨이 없고 허위를 제거하며 사악한 것을 막는데서 나타나는 인간의 품덕을 가리키고 있다. 둘째, 天道로서의 誠 개념은 『中庸章句』에서 「誠者 天之道也, 誠之者 人之道也」(20章)에

之誠'으로서의 '至誠'이다. 이것은 天道와 人道를 두루 通貫하는 것으로 體用이 겸비된 '實理'의 경지라고 할 수 있다.<sup>71)</sup> 敬의 개념은 주로 言行에 있어서 자신을 단속하는 心身の 자세를 가리킨다.<sup>72)</sup> 宋代儒學에 이르러 그 사상적 심화를 이루었으며,<sup>73)</sup> 退溪는 특히 工夫로서의 敬思想을 강조하였다.<sup>74)</sup>

대한 朱子注 「誠者, 眞實無妄之謂也 天理之本然也 誠之者 未能眞實無妄而欲其眞實無妄之謂, 人事之當然」에서 알 수 있듯이 誠은 天人合一의 기초가 되는 것으로서 天道이며 天理의 본연이다. 그리고 이러한 誠은 「誠者 物之終始 不誠 無物....誠者 非自成己而已也 所以成物也」(25章)에서처럼 만물을 존재하게 하고 이루는 소이가 된다. 셋째 人性으로서의 誠 개념은 「中庸」의 誠에 관한 학설이 발전한 것으로 李翱와 周敦頤에 의해서 주장되었다. 李翱는 그의 「復性書」上에서 「誠者, 聖人性之也,....復其性者 賢人循之而不已者也, 不已, 則能歸其源矣」라고 하였고 周敦頤는 「通書」誠上第一에서 「大哉乾元, 萬物資始 誠之源也 乾道變化 各正性命 誠斯立焉 純粹至善者也」라고 하여 誠은 도덕수양을 통해 나타나는 인간의 착한 本性임을 설명하고 있다. 이상의 견해를 종합해 볼 때 誠의 개념은 대체로 天道와 人道에 공통적인 것이라 할 수 있으며 그것들을 관통하여 天人合一을 가능케 하는 수양적 개념으로 일컬을 수 있다.

71) 栗谷에 있어서 誠의 실현에는 '誠意' '實心' '誠身' '至誠'등의 등급 또는 질서가 있다고 한다. 그리하여 「至誠」의 경지는 「全體之誠」 「動而世爲天下法, 經綸天下之誠」(『栗谷全書』誠策 참고)과 같은 것이다. 이러한 誠이 栗谷이 말하는 誠의 최고목표이다. 율곡은 또한 誠을 논하려면 먼저 實理之誠과 實心之誠을 밝혀야 한다고 하였다. 實理라는 것은 本體論적인 용어로서 天道의 卽體卽用한 化育을 가리키며, 實心이란 생명을 영위하는 나의 현실의 생활에서 기품의 拘礙나 기질의 편벽됨을 극복되치고 순수한 天理로 복귀한 것을 의미한다. (以上은 蔡茂松 「退溪 栗谷哲學의 比較研究」 성대출판부, 1985, pp.157~159 참조)

72) 「論語」에서 「修己以敬」(憲問), 「敬事而信」(學而), 「久而敬之」(公治長), 「祭思敬」(子張), 「其事上也敬」(公治長), 「敬鬼神而遠之 可謂知矣」(雍也)의 내용과 「孟子」에서 「仁者愛人 有禮者敬人」(離婁下), 「親親仁也 敬長義也」(盡心上)등의 내용은 모두 일상생활에서 반드시 지켜야 할 '행위준칙'으로서의 의미를 지닌다.

73) 程頤는 敬이 誠의 실제공부라고 보아 人事의 근본이며 곧 誠이라고 하였다. (『二程遺書』卷1 「誠者 天之道 敬者 人事之本 敬則誠」) 程頤는 敬을 곧 '主一'로 규정하여 心身の 통일 혹은 집중상태등을 뜻한다고 하였다.(『二程粹言』卷1 「主一之謂敬」; 『二程遺書』卷15 「只是整齊嚴肅, 則心便一」) 朱子는 人慾을 제거하기 위하여 항상 吾心을 경각 또는 喚醒시켜야 한다고 하고 경건하고도 정성스러운 태도를 유지하여 畏謹하는 자세야 말로 敬의 內涵이라고 강조하였다. (『朱子語類』卷12 持守 참조)

74) '持敬工夫' 또는 '主敬工夫'라고도 한다. 李東俊은 이러한 退溪의 敬思想에 대해서 말하기를 " 退溪에 있어서 敬은 참된 主體로서 자기자신을 가늠하면서 동시에 진리에 나아가게끔 하는 힘인 것이니 持敬工夫라 한다. 敬은 진리(誠)에 이르는 길이라 하겠거니와 참을 쌓아 오래 힘쓰고 노력하는 군자의 敬으로부터 從容中道하는 聖人の 敬에 이르기까지 인간의 성장과 성숙을 가능하게 하는 힘이요, 仁을 실현하는 길잡이가 되는 것이라 하겠다"라고 하여 敬은 곧 仁을 주체적으로 함양하는 것으로 보았다. (李東俊 『16世紀 韓國性理學派의 歷史意識에 관한 연구』 성대박사논문, 1975, p.136)

水雲은 이러한 儒學的 德目에 해당하는 誠과 敬의 개념을 그의 사상에서 援用하고 거기다가 '信'字를 덧붙여 그 자신의 독특한 수양론을 성립시키고 있다. 말하자면 人格神으로서의 天主觀에 입각하여 天主와의 合一을 위한 인간적 자세로서 誠·敬·信을 강조하고 있는 것이다.

우리 도는 넓고도 간략하니 많은 말을 할 것이 아니라, 별로 다른 도리가 없고 성·경·신 석자이니라.<sup>75)</sup>

誠敬二字 지켜내어 한울님을 공경하면  
자아시 있던身病 勿藥自效 아닐런가  
家中次第 憂患없어 일년삼백 육십일을  
一朝같이 지내가니 天佑神助 아닐런가.<sup>76)</sup>

즉 水雲이 겪었던 天主와의 合一의 체험은 水雲에게 있어서 天主의 가르침을 따르고 또 그 자신의 思想으로 표출시켰던 바 이를 모든 사람이 實踐躬行하게 하고 그 바람직한 종교적 경지를 획득하기 위한 要道는 오직 誠敬信 석자로 귀결된다는 것이다. 여기서 특히 水雲이 자주 언급하고 있는 것은 誠과 敬의 二字이며, 이를 항상 지켜나가는 것에 의해 天主의 조화를 획득하게 된다고 한다. 誠·敬을 지켜내면 身病이 낮고 집안에 憂患도 없게 된다는 것이다. 이를 볼 때 水雲의 誠과 敬은 비록 종래의 儒敎的인 용어를 인용하고 있지만 유교의 그것과는 성격을 달리한다고 볼 수 있다. 어떤 윤리적 자각에 의한 誠·敬보다는 天主의 엄위로운 존재앞에 그 조화의 능력을 청원하기 위한 소박한 종교적 誠·敬을 말하며, 自由放漫한 인간의 태도를 天主의 의지에 합치되게끔 규율해나가는 신앙적 자세로서의 誠·敬이라고 해야 할 것이다. 그렇다면 水雲이 강조하고 있는 敬은 구체적으로 어떠한 의미를 지니는가. 수운(水雲)은 다음과 같이 설명하고 있다.

敬이 되는 바를 알지 못하거든 잠간이라도 慕仰함을 늦추지 말라.<sup>77)</sup>

敬이 되는 바를 알지 못하거든 내 마음이 거슬리고 어두움을 두려워하

75) 『天道敎經典』 座箴, p74 「吾道博而約 不用多言義 別無他道理 誠敬信三字」

76) 『天道敎經典』 龍潭遺詞, 勸學歌, p212

77) 『天道敎經典』 前八節 p.99 「不知誠之所致 數吾心之不失 不知敬之所爲 暫不弛於慕仰」

라.78)

윗 글에서 보면 敬은 곧 공경의 의미이며 항상 天主를 사모하고 우르려는 태도로서 나아가 그 절대적인 권위에 순종하므로써 밝은 조화의 힘을 얻는 것을 말한다. 水雲은 말하기를 “무지한 세상사람 아는바 천지라도 敬畏之心 없었으니 아는것이 무엇이며 천상에 삼제님이 옥경대 계시다고 보는듯이 말을하니 음양이치 고사하고 허무지설 아닐런가”<sup>79)</sup>라고 하고 “그말저말 다던 지고 한울님을 공경하면 아동방 삼년피질 죽을염려 있을소냐”<sup>80)</sup>라고 하여 敬이란 우르러 받든다는 점에서 敬畏한다는 것을 말하며, 그 결과 어떠한 死地에서도 살아날 수 있는 조화의 힘을 얻게 되는 것을 가리키고 있는 것이다. 그리하여 誠이 오직 天主를 향한 마음을 가리킨다면 敬은 그러한 天主를 畏敬하고 공경하는 제반 태도를 가리킨다고 하겠다.

### Ⅲ. 대순사상의 경(敬)

#### 1. 교학적 의미에서의 경(敬)

『대순진리회 요람』에 나타난 경(敬)의 설명을 살펴보면 다음과 같다.

「경은 심신의 움직임을 받아 一身上 예의에 알맞게 행하여 나아가는 것을 경이라 한다」

이 글에서 살펴볼 수 있는 경(敬)의 의미는 주로 예의에 입각한 몸가짐을 가리키고 있다. 몸가짐은 곧 심신(心身)의 조화로서 이루어지며 이것이 천지신명과 타인을 향한 예의로써 표출될 때 올바른 경(敬)이 되었다고 할 수 있다는 말이다. 이에 대한 보다 자세한 내용을 살펴보기 위해서 다음의 『대순지침』에 언급되어 있는 사항을 참고하면 다음과 같다.

(가) 모든 일이 내심의 소정(所定)에 따라 몸으로 표현되는 법이다.

78) 『天道教經典』 後八節 「不知誠之所致 是自知而自怠 不知敬之所爲 恐吾心之寤昧」

79) 『天道教經典』 龍潭遺詞, 道德歌 pp.216~217

80) 『天道教經典』 龍潭遺詞, 勸學歌, p211

(나) “사람은 누구나 마음을 먹는 대로 행동하게 되는데, 옳은 일도 마음에 두지 않으면 바로 행하지 못한다.(有其心 則有之 無其心 則無之)” 하였으니, 도인들은 대월상제(對越上帝)의 영시(永侍)의 정신을 권권복옹(拳拳服膺)하여야 한다.

(다) 지성봉축(至誠奉祝)에 변함이 없고 양면이 없어야 경이라 하는 것이다.

(라) 경은 예의 범절을 갖추어 처신 처세하는 것이다.

윗 글에 나타난 경의 의미를 생각해보면 첫째, 경(敬)은 마음에서 비롯하여 몸으로 표현되는 일체의 행동거지를 단속하는 것을 말한다. 둘째, 경은 상제에 대한 신앙을 바탕으로 일상생활의 몸가짐을 바르게 가지는 것을 말한다. 셋째, 경의 몸가짐은 모든 예의를 실천하는데서 시작된다. 이같은 내용은 경이 지니고 있는 의미가 대순 진리의 신앙과 관련하여 그 실천적인 면에서 가치를 발휘하고 있음을 나타낸 것이다. 모든 몸가짐의 근원은 마음에서부터 이루어지며 이 마음이 발휘된 것이 행동이다. 그 행동을 바르게 한다는 것은 마음을 바르게 가진 결과이며, 그 마음과 몸이 일치되어 우러나온 모든 행동이 경(敬)의 판단 기준이 된다. 모든 처세에 있어서 그 상황에 적합한 예의를 실천하는 것이 바로 경(敬)을 행하는 것이라 하겠는데 그 예의를 실천하면서 그 마음이 없이 행하는 것은 경(敬)이 될 수 없다. 『대순지침』에는 이와 같은 예(禮)의 중요성과 관련하여 다음과 같이 밝히고 있다.

예라는 것은 사람으로서 일생동안 움직일 때나 정지할 때나 앉아있을 때나 누워있을 때(起居動靜)를 가리지 않고 항상 정도를 넘는 일이 없이, 공경심으로 자기를 낮추고 남을 높여주는 인도(人道)를 갖추는 것을 이른다. 「도덕과 인의(仁義)도 예가 아니면 이루어지지 않는다. 풍속도 예가 바로 서지 않으면 갖추어지지 않는다. 부자 형제도 예가 아니면 윤리가 정립되지 않는다. 스승을 섬기고 학문에 힘쓰는 일도 예가 아니면 바른 수업이 될 수 없다. 군률(軍律)을 세우고 관직에 있어서 법을 행하는 것도 예가 아니면 위엄이 서지 않는다. 조상을 받들고神明(神明)앞에 치성을 드리는 일에도 정성의 예를 갖추어야 하므로 사념을 버리고 겸손한 마음으로 공경심을 가져야 한다.

예는 평범하면서 적중하여야 위(威儀)가 서고 질서가 이루어져 화합의 바탕이 된다.

사람의 도가 예를 체로 삼기 때문에 그 체통(體統)을 바로 하여야 체계 질서가 정립된다.

윗 사람은 매사에 예를 갖추어 공정을 기하고 아랫 사람은 직책을 예법에 합당케 하여야 한다.

모든 임원들과 수반들은 부족한 일이 있을 때는 서로 한 발자국씩 물러서서 뉘우쳐 깨달아 체통을 바로 잡고 체계를 세워 연원에 육급됨이 없도록 하여야 한다.

수도인의 마음은 항상 대월상제(對越上帝), 즉 신앙대상이신 구천상제를 외경(畏敬)하고 받들어 모시는 자세를 기본으로 하며, 이와 같은 정신으로 웃 어른을 존경(尊敬)하고 섬기며 타인을 경애(敬愛)하는 생활이 곧 경(敬)이 된다고 보는 것이다.

이상의 내용에서 볼 수 있는 바와 같이 경(敬)에 대한 이해는 기본적으로 그 몸가짐에 대한 것을 다루고 있으며, 그 몸가짐이 곧 그 마음의 자세와 연결되어 항상 일치된 모습을 갖추어 나가는 것이 경(敬)의 주된 의미로 받아들여진다.

## 2. 『전경(典經)』에 나타난 경(敬)과 그 참된 실천

### 1) 외경(畏敬)과 신행(慎行)

경(敬)의 의미에 있어서 그 근원은 종교적 신앙태도에 기인하는 외경(畏敬)의 심정에서 찾을 수 있다. 유한한 존재로서의 인간이 초월적인 신격 앞에 드러난 귀의(歸依)의 태도는 외경(畏敬)이외의 것이 아니다. 대순사상의 신앙대상은 인신화(人身化)한 구천상제로서 그 초월적 권능과 위격 앞에 선 신앙인은 외경의 심정을 지니게 마련이다. 이와 같은 외경(畏敬)이 우러나오기 위해서는 그 권능에 대한 개인적 체험이 선행되어야 하며, 『전경』에서는 당시 구천상제를 좇은 종도의 체험적인 일화가 다음과 같이 소개되고 있다.

김 덕찬이 상제를 대함이 항상 거만하나 상제께서는 개의치 않으시고 도리어 덕찬을 우대하시더니 하루는 여러 사람이 있는 데서 공사를 행하실 때 크게 우뢰와 번개를 발하니 덕찬이 두려워하여 그 자리를 피하려 하니 꾸짖어 말씀하시기를 「내가 죄 없거늘 어찌 두려워 하느냐」 덕찬이 더욱 황겁하여 벌벌 떨고 땀을 흘리면서 어찌 할 바를 모르더니 이후에는 상제를 천신과 같이 공경하고 받들었도다.(교운 1장 23절)

상제의 초월적인 권능을 체험한 종도는 곧 상제에 대한 외경의 심정을 지니게 되었고 이에 따라 참된 신앙의 태도를 갖추게 되었음을 알 수 있다.

외경(畏敬)의 심정은 나아가 일상의 언행에 있어서 항상 신중한 태도를 지닐 것을 요구한다. 그것은 자신의 종교적 체험으로 인해 양심의 소리를 듣게 되고 스스로의 행위를 규제하는데 따른 결과이다. 남이 보지 않는 곳에서도 자신의 행위를 단속할 수 있는 것은 곧 신명의 관감(觀鑑)을 느끼기 때문에 가능한 것이다. 따라서 외경의 심정은 자연히 ‘행동을 삼감’ 즉 ‘신행(慎行)’으로 이어진다.

상제께서 전주 불가지(佛可止) 김 성국(金成國)의 집에 가 계실 때의 어느날 김 덕찬을 불러 그에게 말씀하셨는데 그는 그 말씀을 귓가로 들었도다. 이것을 알아차리시고 상제께서 덕찬에게 「이제 용소리 김 의관(金議官)의 집에 가서 자고 오너라」고 이르시니 그는 명을 좇아 용소리로 떠나느니라. 그가 김 의관의 집 근처에서 취한으로부터 심한 곤욕을 당하고 불가지로 돌아오니라. 상제께서 문 바깥에 나와서 그가 오는 것을 보고 왜 자지 않고 되돌아오느냐」고 물으시니라. 덕찬이 공연히 보내어 봉변만 당한 것을 못 마땅하게 여기는도다. 상제께서 덕찬과 함께 방안에 들어오셔서 술을 권하며 가라사대 「사람과 사귄 때 마음을 통할 것이어늘 어찌 마음을 속이느냐」 하시니 그는 상제를 두려워하니라. 그후부터 덕찬은 지극히 적은 일에도 언행을 삼가하였도다. 상제께서 두 달동안 용소리 시목정(龍巢里柿木亭)에 계시면서 이곳 저곳의 종도들의 집에 다니셨도다.(행록 4장 18절)

상제의 위격과 권능을 실감함으로써 비로소 외경의 심정이 생기고, 그 심정은 행동의 삼감으로 이어진다. 초월적 존재의 권능이 개인의 마음을 환히 들여다보는 것으로 더 이상 마음을 속일 수 없고 이것은 절로 외경의 심정을 자아낸다. 아울러 남이 보지 않는 곳에서도 자신의 행동을 조심하게 되니 곧 신행(慎行)의 몸가짐이 이루어진다고 하겠다. 이같은 외경과 신행은 경(敬)을 실천하는 요도(要道)가 된다고 할 것이다.

## 2) 예의(禮儀)의 실천

경(敬)이 근원적으로 초월적 존재에 대한 외경에서 출발하였다면 공경(恭敬)은 인간관계에 있어서의 실천개념이라고 할 수 있다. 즉 엄위(嚴威)로운

존재에 대한 외경의 마음을 일관되게 사회생활에서도 적용하면 윗 사람에 대한 공경(恭敬)으로 나타나게 된다는 것이다. 이러한 공경의 대표적인 표현 양식이 되는 것이 바로 예의(禮儀)이다. 다음의 전경구절에서는 상제께서 행하신 예의의 의미를 경(敬)과 관련하여 이해해볼 수 있는 내용을 담고 있다.

상제께서 대신명(大神明)이 들어설 때마다 손을 머리 위에 올려 예를 갖추셨도다.(공사 2장 5절)

상제께서 당신에 대하여 심히 비방하고 능욕하는 사람에게도 예로써 대하셨도다. 종도들이 불경한 자를 예우하시는 것을 좋지 않게 생각하기에 상제께서 말씀하시되 「저희들이 나에게 불손하는 것은 나를 모르는 탓이니라. 그들이 나를 안다면 너희가 나를 대하듯이 대하리라. 저희들이 나를 알지 못하고 비방하는 것을 내가 어찌 개의하리오」 하셨도다.(교법 1장 12절)

윗 글에서 볼 때 상제께서 갖춘 예의의 본질은 모든 신명(神明)을 대하는 방법이다. 즉 신명과 통하기 위한 행위로서 하나의 의식을 거행하는 것은 모두 예의에 속한다. 전통적으로 이러한 모든 예의는 역대 성인(聖人)들이 제정한 것으로 하늘의 신과 지상의 인간을 이어주기 위한 매개적인 의미를 지니는 것이었다.<sup>81)</sup> 그리하여 신을 향한 외경의 심정이 거기에 개재되어 있었다고 볼 때 인간 사이의 예의는 당연히 경(敬)의 본질이 전제되어야만 하는 것이다. 따라서 경(敬)을 실천한다 함은 외면적으로 모든 예의에 합당하게 행위하는 것을 전제로 하며 이러한 예의의 실천에는 반드시 경(敬)의 심정이 내재되어 있어야만 가능한 것임을 알 수 있다.

#### IV. 결론

이상으로 대순사상의 신조인 경(敬)에 관하여 그 사상사적인 고찰을 해보았다. 경(敬)의 의미에 있어서도 성(誠)과 마찬가지로 그 사상적 전통은 주로 동양의 유교사상에서 많은 자료를 찾을 수 있었다. 이것은 아무래도 동

81) 『禮記』集說 序 「前聖繼天立極之道 莫大於禮, 後聖垂世立教之書, 亦莫先於禮…」

양의 한자어에서 표현된 개념인 만큼 동양종교의 전통을 벗어나 생각하기 어렵다는데서 착안한 것이다. 그 자의에서도 살펴본 바와 같이 주로 공경 또는 외경(畏敬)의 의미에서 그 대체를 찾을 수 있었으므로 대순사상에서는 그 연장선상에서 참된 종교적 의미를 발견하는 것이 우선 과제가 된다고 할 것이다.

대순사상의 신조 가운데 삼요체로서의 경(敬)이란 구천상제를 신앙하는 수도인으로서 필수적으로 갖추어야만 하는 삼대(三大) 자세의 하나임을 전제해야 한다. 그렇다면 이 때 경(敬)의 출발은 구천상제에 대한 종교적 신앙의 태도에서 찾아야 하므로 외경(畏敬)의 심정이 우선된다 하겠다. 이어서 상제를 외경하는 심정이 자신의 행동을 규율하게 되고 이것이 몸에 베어서 실천이 이루어지면 대인관계에서도 어른에 대한 공경으로 나타나기 마련이다. 따라서 외경과 공경은 같은 뿌리임을 알 수 있으며, 종교적 신앙과 윤리의 조화로서 경(敬)의 참된 가치를 실현하는 것이 대순 신조의 특징이 된다 할 것이다.