

기본교리로서의 경(敬)에 대한 이해

崔 東 熙 *

目 次

- I. 종교적인 공경에 대한 기본이해
- II. 공경에 대한 세 단계의 이해
- III. 결론

I. 종교적인 공경에 대한 기본이해

한 종교에는 반드시 믿는 대상이 있고 그 대상을 믿는 실천이 따르고 그 실천의 목적이 있다. 대순진리회에서 믿는 대상은 상제고 상제를 믿는 실천을 수도(修道)라 하고 이 수도에는 목적이 있다. 이 상제와 수도 및 목적의 기본적인 의미와 관계를 밝히는 것이 기본교리다. 그런데 상제님을 믿는다고 말할 때 그 내용을 두 가지로 나눌 수 있다. 그 하나는 상제에 대한 그 사람의 정식적인 태도를 주로 뜻한다. 그 다른 하나는 그 태도에 따라 행하는 실천을 주로 뜻한다. 이를테면 ‘믿음의 실천’을 근본태도와 실천으로 나눌 수 있다. 대순진리회에서는 믿음의 실천(종교행동)을 그 근본태도와 실천으로 나눈다. 이 실천을 수도(修道)라 하고 수도의 근본태도를 정성·공경·믿음(誠·敬·信)으로 나누어 삼요체(三要諦)라고 한다. 여기서 말하는 요체(要諦)는 매우 중요한 진리 또는 매우 중요한 조목을 뜻한다. 이러한 말들은 중국불교에서 많이 써 왔다. 불교에서는 “사성제”(四聖諦)라고 하는 것이 매우 유명하다. 네 가지 성스러운 진리라는 뜻인데 인생문제와 그 해결방법에

* 고려대학교 명예교수, 철학박사

대한 네 가지 기본진리를 말한다. 여기서 흔히 ‘살필 체’(諦)라고 읽는 이 한자가 불교에서 산스크리트 satya(진실 또는 진리)를 번역하는 글자로 쓰이게 되었다. 이리하여 이 글자(諦)가 불교 쪽에서 진리·원리(原理)·항목(項目)을 뜻하는 말로 흔히 쓰이게 되었다. 발음도 불교 쪽에서는 ‘제’라고 읽지만 불교 밖에서는 꼭 이에 따르지는 않고 본래 발음대로 ‘체’라고 읽기도 한다. 요체(要諦)도 불교에서 쓰는 말이지만 불교 밖에서는 ‘요제’라고 읽지 않는다.

여기서는 삼요체인 정성·공경·믿음(誠·敬·信) 가운데서 공경(恭)을 종교적인 의미와 윤리적인 의미 및 도덕철학적인 의미로 나누어 살펴보기로 한다. 여기서 말하는 종교적인 공경은 어떤 궁극적인 존재에 대한 공경을 말한다. 그런데 인간이 어떻게 상제와 같은 궁극적인 존재를 공경할 수 있을까? 궁극적인 존재는 우리 인간의 일상적인 경험을 초월해 있기 때문에 사람을 공경하듯이 공경할 수 없을 것이다. 이렇게 따져보면 종교적인 공경이랄테면 신(神)을 공경한다는 것은 매우 어려운 문제를 품고 있다. 우선 신을 공경한다고 할 때의 공경과 사람을 공경한다고 할 때의 공경은 그 의미가 매우 다르다는 것을 알 수 있다. 마찬가지로 도덕철학적으로 깊이 따지고 분석된 공경, 이랄테면 맹자나 칸트가 말하는 공경은 그 의미가 매우 미묘하다.

이들 가운데서도 종교적인 공경이 가장 어려운 문제를 불러일으키고 있다.

종교적인 공경은 이른바 신을 공경하는 것인데 오늘의 우리는 신과 같은 것을 경험할 수 없다고 굳게 믿는다. 인간이 경험할 수 없다면 사실상 공경할 수도 없지 않을까? 그런데 오늘날 경험이라고 하면 흔히 과학적인 경험을 생각하게 되지만 사실은 예술적인 경험도 있고 종교적인 경험도 분명히 있다. 종교적인 경험을 부정한다면 인류문화의 매우 중요한 영역을 차지하고 있는 종교현상을 설명할 수 없게 된다. 오늘에 있어서 어느 누구도 이 세상 모든 종교를 조건없이 그저 다 부정할 수 있는 용기를 가질 수는 없다. 자연현상과 아울러 문화현상을 인정해야 하고 문화현상으로서 예술현상과 아울러 종교현상을 인정하지 않을 수 없기 때문이다. 오늘날 종교에 관

한 학문적인 연구는 인간의 갖가지 종교적인 경험을 연구자료로 삼아 건설하고 면밀하게 추진된다. 이 종교적인 경험을 일반적으로 “종교체험”(religious experience)이라고 부른다.

이 종교체험이라는 학술어도 넓게 쓸 수도 있고 좁게 쓸 수도 있다. 이러한 사정 때문에 현대의 유명한 종교학자인 바흐(Joachim Wach, 1898-1955)는 종교체험이 무엇인가를 잘 이해할 수 있는 네 가지 기준을 제시하였다. “종교체험의 첫째 기준은 그것이 궁극적인 실재로서 경험되는 것에 대한 반응이라는 것이다.”(Joachim Wach, *Types of Religious Experience, Christian and Non-Christian*, Chicago, 1951, pp.32-33) 예를 들어서 말한다면 ‘궁극적인 실재로서 경험되는 것 이룰테면 상제님에 대하여 반응하는 것’은 종교체험이라고 이해할 수 있다. 그런데 상제라고 그 사람이 경험하는 것(상제라는 의식)에 여러 단계가 있을 수 있다고 한다. 두 사람이 다 같이 상제를 체험했다고 하지만 그 두 사람이 상제라고 경험한 것이 정도가 다를 수 있고 같은 사람도 처음의 체험에서 상제라고 경험한 것과 다음 체험에서 상제라고 경험한 것이 정도가 다를 수 있다는 것이다. 여기서 조심해야 할 것은 어떤 사람이 상제를 분명히 경험하였다고 하지만 그것은 그 사람에게 의식된 상제를 경험했을 뿐이다. 새끼도막을 뱀이라 의식하고 놀랄 수 있다. 이렇게 더욱 더 참된 상제의 의식을 가질 수 있는 종교적인 노력이 필요하게 된다.

참된 종교체험을 식별하는 둘째 기준은 궁극적인 실재에 대하여 얼마나 전면적으로 반응하는가 라는 범위라고 한다. “--- 종교체험은 궁극적인 실재라고 생각되는 것에 대해 그 사람의 온 존재가 전체적으로 반응하는 것이다.”(위의 책, 같은 곳) 이룰테면 상제님에 대하여 그 사람의 온 마음과 몸이 총체적으로 반응하면 할수록 그 종교체험이 참된 것이 될 수 있다는 것이다. 이어서 “종교체험은 지적·감정적·의지적이라는 세 요소로 된 계층적인 체계를 구성한다”고 말한다. 이렇게 참된 종교체험일수록 그 사람의 지성·감정·의지(知情意)가 온통 하나가 되어 상제님에게 총체적으로 반응하게 된다는 것이다. 셋째 기준은 “종교체험은 인간이 경험할 수 있는 가장 강렬한 경험이다”라는 것이다. 역사적으로 모든 시대의 지역적으로는 모든 나라의 종교 지도자들이 그 사상과 행동을 통해 종교체험이 얼마나 강렬한

가를 너무나 잘 보여주어 왔다. 끝으로 종교체험을 분별할 수 있는 넷째 기준은 “종교체험은 명령과 같은 것을 그 속에 품고 있다. 그리고 인간을 그렇게 할 수 밖에 없도록 하는 헌신의 동기를 품고 있다.” 물론 여기서 말하는 헌신은 어디까지나 궁극적인 실재에 대한 조건없는 헌신이다. 대순진리에서도 상제님에 대한 조건없는 헌신을 가르친다. 그런데 이 넷째 기준에 대한 오해가 있기 쉽다. 인간의 자주적인 노력을 선불리 강조하여 궁극적인 실재에 대한 헌신을 오해하기 쉽다. 이 궁극적인 헌신은 부정적인 자기를 버리고 새로운 자기를 회복하는 데 그 참된 의미가 있다. 이를테면 상제에 대한 조건없는 헌신은 자기의 상실이 아니고 참된 자기의 회복이다.

이제 바호가 밝힌 종교체험의, “네 기준”을 한 편으로 고려하면서 대순진리의 “삼요체”(三要諦)에 대한 종교학적인 의미를 이해하여 본다. 그리고 삼요체 속에서 공경이 차지하는 자리와 몫을 이해하여 공경을 구체적으로 살펴볼 수 있는 기초로 삼는다.

상제를 믿는 종교에서 정성·공경·신앙이라는 “삼요체”가 과연 무엇을 뜻하는 것일까? 이것은 상제를 믿는 종교를 처음으로 태어나게 한 근원적인 종교체험을 뜻한다. 이런 점에서 원시불교에서 “네 개의 성스러운 진리”(사성제, 四聖諦)를 내세운 것과 비교해 볼 수 있다. 그 네 개란 “인생은 괴로움이라는 진리”,(苦諦) “괴로움의 원인은 욕망이라는 진리”(集諦), “그 원인은 없애버려야 한다는 진리”(滅諦), “그 원인을 없애버리는 방법은 ‘팔정도’(八正道)라는 진리”(道諦)다. 이 네 개의 진리로 인생의 문제를 궁극적으로 해결할 수 있기 때문에 “네 개의 성스러운 진리”라고 한다. 이에 대하여 대순진리는 상제에 대한 정성과 공경 및 신앙이 인생의 문제를 궁극적으로 해결할 수 있다고 믿는다. 그러므로 이 셋(誠敬信)을 “세 가지 긴요한 진리(또는 항목)”(三要諦)라고 한다.

이 “네 성스러운 진리”(사성제)와 “세 긴요한 진리(삼요체)는 다 같이 그 근원이 되는 종교체험을 앞세우고 있다. 그러나 그 근원적인 종교체험의 기본방향은 다소 다르다. 앞 것은 불교의 목적인 깨달음으로 이어지는 종교체험이고 뒷 것은 상제님의 참된 믿음으로 이어지는 체험이기 때문이다. 그러나 이른바 신(神)을 내세우는 종교와 신을 내세우지 않는 종교의 구별은 오

늘날의 종교학에서는 그렇게 문제되지 않는다. 이를테면 위 두 체험은 다 같은 종교체험이다. 여기서는 대순진리의 근원적인 종교체험을 좀 더 깊이 이해하여 본다. 앞에서 본 바흐는 종교체험의 첫째 기준의 네 가지 특징을 말하면서 "종교체험은 중간에 끊어지는 일이 없지는 않지만 죽 이어서 일어나게 된다."고 하였다. 『전경』(典經)이나 『대순진리회요람』에 따르면 도주 조정산(道主 趙鼎山)은 몇 차례의 종교체험을 하였다. 이들은 하나로 재구성하여 그들 속에 흐르고 있는 근본정신을 이해할 수 있다. 그동안 절망적인 현실 속에서 더욱 더 무한한 지혜와 능력을 갖춘 인자한 상제님을 사모하고 우러러 받들게 되었다. 어느 날 어느 순간에 놀랍게도 홀연히 무한한 두려움과 매력과 기쁨의 소용돌이 속에서 상제님의 실재를 온 몸과 마음으로 강렬히 믿게 되었다. 이런 내용의 체험을 도주(道主)가 단번에 전형적으로 하였을 수도 있고 혹은 여러 번의 체험을 통해 전형적인 내용을 갖추게 되었을 수도 있다. 어느 쪽이든 바흐가 말한 네 가지 기준을 갖춘 참된 종교체험임에 틀림없다. 이러한 도주의 근원적인 종교체험이 대순진리회라는 종단으로 나타났다. 따라서 대순진리의 교리체계는 바로 이 종교체험이 종교사상으로 전개된 것이라고 할 수 있다.

다시 근원적인 종교체험으로 돌아가 공경(敬)의 근본의리를 살펴본다. 저 무한한 슬기와 절대적인 힘을 갖춘 인자한 상제(궁극적인 실재)가 홀연히 나타난 순간을 상상해 본다. 무엇보다 우리 인간을 직접 압도하는 것은 힘이다. 자기보다 훨씬 힘이 센 것 앞에서 사람은 무릎을 꿇거나 엎드릴 수밖에 없다. 그 위력이 엄청나게 크면 벌벌 떨 수밖에 없다. 상제의 위력은 너무나 두려워 그 앞에서 사람은 조금도 견딜 수도 버틸 수도 없다. 그러나 한 편으로 인자한 상제라는 믿음으로 사람은 그 두려운 상제 앞에 엎드려 우러러 받들 수 있게 된다. 이와 같이 상제의 무한한 위력 앞에서도 한없이 인자한 상제를 믿고 오히려 상제를 높이 받드는 근본적인 태도가 공경이다. 이 공경은 근원적인 종교체험 속에 있는 생생한 체험으로서의 공경이다. 여기에는 사람 속에 있는 감정이 주로 참여한다. 감정은 본래 사람을 위협하는 위력에 민감하기 때문이다. 이러한 공경에 대해 정성(誠)은 근원적인 종교체험 속에서 상제의 절대적인 슬기에 대응한다. 상제의 그 놀라운 슬기

앞에서 사람은 끝없는 매력에 마음이 더욱 더 이끌려 상제에 대한 믿음이 더욱 더 순수해지게 된다. 상제에 대한 이 순수한 믿음이 정성이다. 여기서는 사람 속에 있는 지성이 가장 민감하게 반응하게 된다.

상제에 대한 근원적인 종교체험 속에 공경과 정성의 뿌리가 있다는 것을 살펴보았다. 여기에 믿음(信, 신앙)의 뿌리도 서로 얽혀 밀접한 관계를 이룬다. 대체로 상제의 무한한 슬기에 대응하는 것이 정성이고 여기에 인간의 지성(知性)이 반응한다고 보아 왔다. 상제의 절대적인 위력에 대응하는 것이 공경이고 여기에 주로 감정이 반응한다고 보았다. 이에 대하여 상제의 끝없는 인자함에 대응하는 것이 믿음(신앙)이고 여기에 주로 의지가 반응한다고 볼 수 있다. 본래 상제에 대한 근원적인 종교체험은 매우 미묘하고 신비스럽고 표현할 수 없는 초자연적인 경험이다. 이러한 경험은 본래 경험적으로 짜임새 있게 분석할 수 없는 것이라 할 수 있다. 그러나 이러한 경험도 역사 속에, 세계 속에 수 없이 되풀이되어 왔다. 이에 대한 자료들이 그 동안 매우 많이 축적되어 왔다. 이제는 미묘한 종교체험도 어느 정도 깊이 분석할 수 있게 되었다. 이에 관련해 바흐도 위 책 같은 곳에서 이렇게 말했다. “마지막으로 우리는 종교체험에 역사현실의 영향을 받는 경향이 있음을 이해해야 한다. 이를테면 종교체험을 저마다의 특수한 문맥에서 이해하지 않으면 안 된다.” 상제에 대한 근원적인 종교체험도 우리 문화전통과 사회분위기라는 “특수한 문맥” 속에서 이해되어야 한다. 거꾸로 오늘의 우리 종교적인 전통과 사회적인 종교분위기를 깊이 깊이 살펴보면 상제에 대한 종교체험도 어느 정도 잘 이해할 수 있다.

II. 공경(敬)에 대한 세 단계의 이해

앞에서 이미 본 바와 같이 대순진리의 “세 요긴한 진리(항목)”(三要諦) 가운데 있는 공경(敬)은 상제님에 대한 공경이다. 대순진리라는 새로운 종교를 처음으로 세운 분들의 상제에 대한 종교체험을 재구성하여 살펴볼 수 있다. 물론 일반 신도도 상제님에 대한 믿음이 강렬하면 상제와 직접 통하는 종교적인 경험을 할 수 있다. 이를테면 꿈에 상제님을 뵈올 수도 있고 홀연히

상제님의 말씀이 들려올 수도 있고 혹은 상제님이 눈에 보이는 듯 느껴질 수도 있다. 이렇게 종교체험은 흔히 있을 수 있는 경험이다. 그러나 앞에서 본 바흐의 네 가지 기준에 맞는 참된 종교체험은 그렇게 흔히 볼 수는 없다. 한 종파를 세운 뛰어난 종교가들에게서만 찾아볼 수 있을 것이다. 상제님을 믿는 새로운 종교를 세운 분들의 상제에 대한 종교 체험들은 대순진리의 교리체계를 이해하는데 결정적인 의미를 가진다. 그 종교체험들을 재구성하여 정성·공경·믿음이 하나로 통일된 근원적인 종교체험을 생각하여 볼 수 있다. 이리하여 앞에서 본 바와 같이 공경(敬)의 원형을 그 속에서 찾아볼 수 있다.

상제에 대한 근원적인 종교체험의 한 장면을 이렇게 생각해 볼 수 있다. 홀연히 상제님을 직접 마주하는 순간에 상제의 절대적인 위력에 완전히 압도될 수밖에 없다. 이 순간의 공포는 상상조차 할 수 없을 정도로 엄청나다. 그러나 맹수나 자연의 위력에 압도되는 경우와 차원이 다르다. 인간은 어쨌든 상제가 끝없이 인자하다는 것을 믿고 있다. 그래서 인간의 본성은 본래 종교적이라고 한다. 인간의 마음속에서 엄청난 공포와 끝없는 믿음이 어느덧 조화를 이루게 된다. 여기서 상제에 대한 조건없는 공경이 용솨음치게 된다. 이렇게 종교적인 공경(敬)은 본래 엄청난 공포에 휩싸인 삶의 현장에서 인자한 상제에 대해 인간이 총체적으로 반응하는 것이다. 이러한 공경도 말로 표현되는 순간부터 점점 마음속에서 그리는 그림으로 옮겨져 혹은 전달되고 혹은 보존되기 마련이다. 그러므로 말로 전해지는 공경을 그것이 체험된 생생한 삶의 현장으로 돌아가 좀 더 생생하게 이해하려는 노력이 필요하다. 그리고 또 한편으로 공경을 우리의 문화적인 “특수한 문맥”에서 이해하는데 힘써야 한다. 우리가 지금 쓰고 있는 공경(敬)이라는 개념은 중국고대의 종교사상으로부터 유래하였다. 중국고대에 상제(殷代) 또는 천(周代)에 대한 근원적인 종교체험이 있었다. 그리고 이 체험이 표현되고 전달되는 과정에서 천에 대한 공경이 개념화하고 해석되는 과정도 있었다. 먼저 이 과정을 살펴보기로 한다. 중국의 고대사상에 나타난 공경은 대체로 세 단계를 거쳐 세 가지 방향으로 문제되어 왔다. 그 첫 단계는 중국의 고대 종교를 바탕으로 하는 종교적인 공경이 주로 문제되었다. 둘째 단계는 중국 봉건사

회를 바탕으로 하는 윤리적인 공경이 주로 문제되었다. 셋째 단계는 새로운 도덕적인 자각을 바탕으로 하는 도덕적인 공경이 활발히 논의되었다.

더없이 높은 상제님이 저를 헤아려주지 않으시네. 밝게 살피시는 신들을 경공(敬恭)하였으니 이렇게 저를 닦하고 성내지 마소서.(『詩經』, 大雅, 雲漢)

여기서 말하는 “밝게 살피는 신들”(明神)은 상제를 비롯한 일·월·성·신의 신들(天宗, 곧 日月星辰之神)과 동방·서방·남방·북방의 신들(四方神) 및 토신(社, 곧 土神)을 말한다. 이러한 신들에 대한 최고의 종교적인 태도가 바로 경공(敬恭)이다. 여기서 말하는 경(敬)은 “두렵게 여김” 또는 “몸과 마음을 삼가는 것”(肅, 慎)을 뜻한다. 그리고 공(恭)은 “받든다”(奉)는 옛스러운 뜻을 지니고 있다. 이렇게 본다면 경공(敬恭)은 본래 저 상제를 비롯한 영명(靈明)한 신들에 대하여 “삼가고 받든다”는 뜻이라고 볼 수밖에 없다. 이제 우리는 지금 우리가 쓰고 있는 공경이라는 말에 삼가고 받든다는 옛스러운 뜻이 있다는 것을 알 수 있다. 이것이 바로 공경의 종교적인 뜻이다. 이 삼가고 받든다는 것은 인간이 궁극적인 존재에 대해 무엇보다 먼저 몸과 마음을 삼가고 또 삼가는 것이다. 한편으로는 목욕하여 몸을 깨끗이 하고 음식을 삼가고 몸가짐과 말을 조심한다. 다른 한편으로는 마음을 깨끗이 가지고 그 작은 움직임도 조심하고 삼간다. 그러나 이들은 아직 소극적인 단계 곧 몸과 마음의 준비단계일 것이다. 더 나아가 신령을 적극적으로 받들어 모셔야 한다. 신령이 바라고 즐기는 모든 것을, 희생도 각종의 음식도 정성껏 바치려고 해야 한다. 또 온 성의도 마음도 온 생명도 바치려고 해야 한다. 이렇게 영명한 신들에 대하여 삼가고 받드는 것이 종교적인 단계의 공경이다. 이러한 공경은 제사나 그 밖의 엄숙한 종교의식을 통해 현실적으로 표현된다.

다음 단계의 공경은 주로 윤리적인 뜻으로 사용되었다. “군자가 말함이 그 기준을 어기지 않고, 행함이 그릇되지 않으면 백성은 명령하지 않아도 경공(敬恭)하게 됩니다.”(『禮記』, 哀公問) 여기서의 경공이라는 말의 의미가 달라졌다. 지배자(君子)인 제후(諸侯)와 백성 사이에서 지켜야 할 윤리를 뜻하기 때문이다. 곧 백성이 그 임금님께 삼가고 받든다는 뜻이다. 여기서

“받든다”는 말의 뜻이 달라졌음을 알아차릴 수 있다. 곧 받든다(恭)는 말이 희생같은 것을 바친다는 뜻으로부터 웃어른을 높인다는 뜻으로 변했다. 사실은 동시에 자기를 낮춘다.(謙, 遜)는 뜻으로 변했다고 할 수 있다. 이와 같이 경공(敬恭)이 삼가고 받든다는 뜻으로부터 삼가고 저를 낮춘다는 뜻으로 변함에 따라서 그 말 형태도 공경(恭敬)으로 변해갔다. “안자(晏子)는 예를 안다고 이를 만하다. 그는 공경(의 덕)을 갖추었기 때문이다.”(『禮記』, 檀弓下) 여기서는 공경할 수 있는 사람은 예를 아는 사람이라고 한다. 곧 공경하는 것이 바로 예의 근본정신이라는 뜻이다. 이 때의 공경은 저를 낮추고 마음을 삼가는 것을 뜻한다고 볼 수 있다. 여기서 저를 낮추는 것은 곧 남을 높이는 것을 뜻하는데 이것을 공손(恭遜) 또는 사퇴(辭退)라고 한다. 우리 문화 속에서는 일찍부터 공(恭)은 “온공공”(訓蒙字會, 崔世珍, 1527)이라고 읽어 왔다. 이것은 바로 공(恭)을 온순하고 공손하다는 뜻으로 이해하여 왔다는 것을 뜻한다. 이에 대하여 경(敬)도 몸과 마음을 삼간다는 뜻으로부터 마음을 삼간다는 뜻으로 변해갔고 다시 제 마음을 경계한다는 뜻으로 변해갔다.

끝으로 셋째 단계의 공경은 도덕적인 의미로 사용되었다.

가없이 여기는 마음(惻隱之心)은 인(仁)이고 부끄러워하는 마음(羞惡之心)은 의(義)이다. 공경하는 마음(恭敬之心)은 예(禮)이고 옳고 그름을 가리는 마음(是非之心)은 지(智)다. 인·의·예·지는 밖으로부터 우리를 씻물로 입히는 것이 아니다. 우리가 이들을 본래 갖추고 있다.(『孟子』, 告子上)

이렇게 맹자는 공경하는 마음을 예(禮)의 싹이라고 한다.(여기서는 그저 예라고 하였다. 그러나 저 ‘공손축 상’(公孫丑 上)에서 이미 예의 싹(禮之端)이라고 했기 때문에 여기서는 생략하여 그저 예라고 했을 뿐이다.) 그리고 맹자는 예의 싹(禮之端)은 다른 세 덕의 싹(인·의·지의 싹)과 마찬가지로 사람 마음속에 본래 갖추어져 있다고 한다. 이렇게 인·의·예·지의 네 가지 덕의 싹(四端)이 본래 사람에게 갖추어져 있다는 것이 이른바 맹자의 성선설(性善說)이다.

이와 같이 맹자는 공경하는 마음(恭敬之心)을 네 가지 덕(四德, 仁義禮智)

가운데 하나인 '예의 싹'(禮之端)이라고 한다. 여기서 말하는 공경이 무엇을 뜻하는 것일까? 맹자는 공경하는 마음을 "사양하는 마음"(辭讓之心 : 『孟子』, 公孫丑上)이라고도 한다. 이렇게 맹자에 있어서는 공경과 사양은 그 뜻이 거의 같다. 사양은 사퇴(辭退)하고 양보(讓步)한다는 뜻이다. 여기서는 남을 높이기 위해 스스로 물러서는 것이 사퇴고 남의 인격을 존중하여 자기를 낮추는 것이 양보라고 할 수 있다. 이것은 대체로 남을 높이고 자기를 삼가는 저 윤리적인 공경과 같다. 그러나 윤리적인 공경은 봉건적인 사회질서를 위한 외적인 실천을 목적으로 삼는다. 이에 대해 맹자는 사람이 본래 타고난 공경하는 마음을 순수하게 실현하는 것을 목적으로 삼는다. 여기서는 모든 사람이 다 같이 타고난 순수한 도덕의식 곧 순수실천이성이 문제될 뿐이다. 이런 단계의 공경을 도덕적인 공경 또는 도덕철학적인 공경이라고 할 수 있다.

Ⅲ. 결 론

지금까지 중국 고대문화 속에서 공경(敬)이라는 관념이 어떻게 이해되었는가를 대충 살펴보았다. 먼저 공경이 종교적인 의미로 이해된 실례로서 "밝게 살피는(明察) 신들을 경공한다."(敬恭明神, 『詩經』, 大雅, 雲漢)는 구절을 주목하였다. 여기서 "밝게 살피는 신들"(明神)은 상제(上帝)를 비롯한 여러 중요한 신인데 그 가운데서 가장 높은 신은 역시 상제다. 따라서 위구절(敬恭明神)속에 "상제를 경공한다."(敬恭上帝)는 내용이 무엇보다 먼저 들어 있다. 그리고 주자(朱子)의 풀이에 따르면 상제를 경공하는 한 실례가 임금이 "초봄에 상제님께 올 농사가 잘 되기를 비는 것"(孟春, 祈穀于上帝)이다. (朱子, 『詩經集傳』, 卷十八, 大雅, 雲漢) 다음으로 경공(敬恭)이라는 말은 "삼가고 섬긴다."(肅事)는 뜻이다. (『詩經』, 卷十八, 大雅, 雲漢, 鄭玄箋:肅事明神如是.) 이렇게 경(敬)을 삼간다(肅)는 뜻으로 풀이하었는데 이 "삼간다"는 것은 본래 두려움(畏)을 전제하고 있다. 상제의 절대적인 위력 앞에서 너무나 두려워 허둥지둥 그저 몸과 마음을 삼간다는 뜻이다. 그리고 공(恭)을 "섬긴다"(事)는 뜻으로 풀이했는데 이것은 신(神)을 섬긴다는 뜻을

품고 있다. 이렇게 경공(敬恭)은 두려워 삼가고 공경(敬)의 종교적인 뜻은 '궁극적인 존재에 대하여 (두려워)삼가고 섬긴다(肅事)는 뜻을 가진 경공(敬恭)이라는 관념은 중국 고대종교를 바탕으로 하고 있다. 저 서주(西周)의 시대에 경공한(삼가고 섬긴) 신들 가운데서 중요한 것들은 다음과 같다.

풍년을 빈다는 것은 초봄에 상제에게 올해의 풍년을 빌고 초겨울에 천종(天宗, 곧 日月星辰)에게 내년의 풍년을 비는 것을 말한다. 방(方)이란 사방신(四方神)에게 제사지내는 것을 말한다. 사(社)는 토신(土神)에게 제사지냄을 말한다.(朱子, 『詩經集傳』 卷十八 雲漢)

이것은 서주시대에 임금(天)에 대하여 제사를 지냈고(郊祭)땅에 대해 제사를 지냈다(社祀)는 것을 말하여 준다. 이 밖에 종묘(宗廟)의 제사도 임금의 조상숭배와 정치적인 권위를 위해 매우 중요한 임금의 임무로 되어 있었다. 임금은 이 종묘의 제사를 몸소 받들어 온 백성에게 효성을 시범하기 때문이다. 임금이 하늘과 땅에 있는 여러 중요한 신들(明神)에 제사를 받든다고 하지만 그 비중은 하늘 쪽이 클 수밖에 없고 그 가운데서도 상제가 가장 클 수밖에 없다. "교제(郊祭)와 사사(社祀)의 예의(禮)는 상제를 섬기는 것이고 종묘의 예의는 조상을 섬기는 것이다. 교제·사사의 예의와 체제·상제(禘祭·嘗祭)의 의미를 밝게 알면 나라를 다스리는 일이 그것을 손바닥에 놓고 다루듯이 쉽지 않을까.(『中庸』, 第十九章) 이렇게 하늘과 땅에 있는 신들에게 제사지내는 예의(禮)는 결국 상제를 섬기는 데 목적이 있다고 한다. 바로 상제가 최고신(Supreme Being)으로서 모든 신들을 거느리고 있기 때문일 것이다. 이와 같이 서주시대는 조상의 신들과 자연의 신들을 믿는 다신교적인 단계이지만 상제 또는 천(天, 이 표현이 上帝보다 더 일반화하였음)이라는 최고신을 가장 높이 받들었다. 이런 점에서 일신교적인 측면도 보인다고 할 수 있다. 그리고 최고신으로서의 천(또는 상제)을 섬기는 것은 임금만이 할 수 있는 권한이고 따라서 그것은 주나라 왕권의 상징이었다. 이것은 서주의 종교가 임금이 주관하는 국가적인 종교라는 것을 뜻한다. 서주시대(西周時代)의 종교는 임금이 주관하는 국가적인 종교로서 정치가 밀착해 있었다. 임금만이 제사를 통하여 천과 직접 통할 수 있었다. 그러나 여기서 임금은 한 종교에서의 사제(司祭)의 직분을 맡아한다고 볼 수 있다. 이렇

경우에도 민족종교의 단계임에 틀림없다. 그래도 신앙의 대상을 중심으로 사제층(司祭層)과 신도로 분화된 한 종교집단이라고 볼 수 있다. 이러한 서주시대의 종교는 인간이 제사를 통해 천(신앙의 대상)과 통하게 되어 있었다. 여기서 말하는 제사는 바로 종교적인 실천이다. ”공경을 다한 뒤에 신명(神明)을 섬길 수 있다. 이것이 제사의 길이다.“(『禮記』, 卷第二十五祭統) 이와 같이 여기서 말하는 제사는 신명(밝게 살피는 신, 곧 明神)을 섬기는 것을 뜻한다. 이를테면 궁극적인 실재에 대한 종교적인 실천을 말한다. 공경(敬)은 바로 이 종교적인(종교행동)의 근본태도를 말한다. 이리하여 저 중국 고대종교의 천(天)에 대한 근본태도의 하나가 공경(敬)이라는 것을 알 수 있다. 그리고 이 공경은 위에서 본 삼가고 섬긴다는 뜻의 경공(敬恭)을 간단히 한 글자로 나타낸 것이다. 이런 점에서 이 공경(敬)은 대순진리의 삼요체(三要諦)의 하나인 공경(敬)과 매우 잘 통한다.

다음으로 공경이 윤리적인 의미로 어떻게 이해되어 왔느냐를 살펴 보았다.

“백성은 명령하지 않아도 경공합니다.”(『禮記』, 卷第二十七 哀公問) 여기에 보이는 경공(敬恭)은 백성이 지켜야 하는 윤리(倫理)를 뜻한다. 서주(西周) 시대의 중국사회는 이른바 봉건제도(封建制度)에 의해 다스려졌다. 이 봉건제도는 주(周)라는 겨레(部族)가 그 동안 발전시켜 온 씨족제도를 바탕으로 한 혈연적(血緣的)인 사회체제다. 이러한 사회체제가 서주 말기부터 결정적으로 허물어지기 시작하였다. 그러나 대체로 춘추시대(春秋時代, 기원전 771-403)까지는 서주의 사회체제(봉건제도)가 이어졌다. 이러한 서주와 춘추시대의 사회체제를 바탕으로 하는 윤리로서의 경공(敬恭)이 여기서 문제되어 있다. 나라를 다스리는 사람들(주로 諸侯들)이 말과 행동에 잘못이 없으면 “백성은 명령하지 않아도 경공한다”고 강조한다. 여기서는 다스림을 받는 백성이 마땅히 지켜야 할 윤리로서 “경공”(敬恭)이 강조되어 있다. “아버지의 명령을 경공한다.”(敬恭父命. 『春秋左氏傳』 卷第十七 襄公四) 여기서 경공(敬共)은 경공(敬恭)과 똑같은 말이다. 여기서는 자식이 아버지에게 대한 바람직한 윤리로서 경공이 강조되어 있다. 혈연적인 관계로 지배체제를 튼튼히 다지려고 하는 소박한 사회체제 속에서는 다스리는 쪽(君主)을 피로

이어져 있는 아버지처럼 생각하게 한다. 곧 아버지에 대한 윤리인 경공이 그대로 군주에 대한 윤리로 적용된다.

앞에서 “밝게 살피는 신들을 경공한다.”(敬恭明神)는 표현을 주목하였다. 바로 위에서 “백성은 명령하지 않아도 경공한다.(百姓不命而敬恭)는 표현에 주의를 기울였다. 종교적인 ”경공“(敬恭)을 삼가고 섬긴다 또는 삼가고 받든다(奉)고 해석하였다. 그렇다면 윤리적인 ”경공“의 뜻은 무엇일까? 똑같은 두 글자로 된 경공이라는 말이지만 앞에서는 궁극적인 실재에 대한 인간의 태도를 말하고 뒤에서는 인간(윗사람)에 대한 인간의 태도를 말한다. 그러므로 그 뜻이 그만큼 다를 수밖에 없다. ”그러므로 군자는 공경·준절·퇴양으로 예를 밝힌다.“(是以, 君子恭敬撝節退讓, 以明禮. 『禮記』卷第一 曲禮上) 여기서 군자란 백성을 다스리는 사람 곧 군주(君主)를 말한다. 준절(撝節)은 예절에 따르는 것을 뜻하고 퇴양(退讓)은 몸을 낮추어 남에게 양보하는 것을 뜻한다. 이 구절에서 백성을 다스리는 사람(君子)은 공경·준절·퇴양을 통해 예를 세상에 밝혀야 한다는 것을 강조한다. 예를 밝히는 세가지 조건 가운데서 ”공경“(恭敬)이 첫째로 꼽히고 있다는 것이 주목된다. 예절에 따른다는 준절과 양보를 한다는 퇴양에 비하여 공경은 예의 본질을 밝히는 데 결정적으로 중요하다. 예의 본질적인 요소는 사람의 몸과 마음의 태도이기 때문이다. 바로 공경은 예의 근원인 몸과 마음의 참된 태도를 말한다.

춘추시대에 주(周)의 지배체제가 결정적으로 기울어져 감에 따라 그 예문화(禮文化)도 비판적으로 반성되었다. 사회윤리로서의 예도 그 외적인 형식보다 그 정신적인 태도를 문제삼게 되었다. 이러한 시대적인 흐름을 타고 우뚝 솟아오른 문화영웅이 바로 공자(孔子)다. 어쨌든 참된 예의 근본정신으로서 공경이 주목되었다. 이렇게 주목된 공경의 의미는 어떤 방향에서 이해되었을까? “저 용모쪽이 많고 마음 쪽이 적은 것을 공(恭)이라 하고 마음 쪽이 많고 용모 쪽이 적은 것을 경(敬)이라 한다.(夫貌多心少爲恭, 心多貌少爲敬.“(『禮記』卷第一 曲禮上, 君子恭敬撝節 疏) 여기서 “공”은 “받든다.”(奉)는 뜻으로 이해하고 그 자기를 낮추고 상대방을 높이는 것을 “용모 쪽이 많고 마음 쪽이 적다”고 말한다. “경”을 “삼간다”(慎)는 뜻으로 이해하고 그 자기 마음을 조심하고 상대방을 마음으로 높이는 것을 “마음 쪽이 많고 용

모 쪽이 적다”고 표현했다. 받든다(恭)는 것과 삼간다(敬)는 것이 다같이 몸과 마음으로 상대방을 높이 위하는 것이지만 한 쪽은 몸 쪽이 중심이고 한 쪽은 마음 쪽이 중심이라고 날카롭게 분석한 것이다. 그리고 뒷날 공경을 마음 쪽을 더욱 더 중요하게 보는 쪽으로 해석하게 되었다.

지금까지 중국 고대사회(주로 서주와 춘추시대)에서 사람과 사람 사이의 윤리로서 공경이 어떻게 이해되어 왔느냐를 살펴보았다. 역시 중국적인 봉건사회의 윤리로서 공경은 윗사람(특히 君主와 父親)을 받들고 스스로 삼간다는 뜻으로 이해되었다. 여기에는 윗사람을 모셔 받드는 행동(예절)과 모시는 마음의 성실이 함께 갖추어져 있어야 한다. 이렇게 외적인 예절과 내적인 성실을 갖춘 참된 공경은 하나의 윤리사상으로서는 나무랄데 없는 높은 수준이라 할 수 있다. 사실 그 동안 중국문화의 영향을 받은 동아시아 여러 지역에서 공경이라는 덕목이 널리 통하여 왔다. 오늘날에도 이 공경은 윗사람과 아랫사람이라는 계급성을 넘어선다면 산 윤리로서 통할 수 있다. 대순진리에서 윤리단계의 공경을 중요한 덕목으로 보는 것도 그 전통적인 의미와 현대적인 의미를 고려하기 때문이다. 특히 상제에 대한 참된 종교적인 공경을 바탕으로 새로운 윤리로서의 공경을 내세울 수 있다고 믿기 때문이다.

셋째로 도덕철학적인 공경이 전국시대(戰國時代, 기원전 403-221)에 맹자(孟子, 기원전 372-289)에 의하여 체계적으로 주장되었다. 그 후대에 미친 영향이 매우 커서 우리 문화전통의 중요한 부분을 이루고 있다. 그러므로 대순진리에서 말하는 공경도 맹자가 말한 공경과의 관계를 문제삼지 않을 수 없다. “공경의 마음은 사람이 다가지고 있다.”(恭敬之心, 人皆有之. 『孟子』, 告子上) 여기서의 공경의 마음을 문제삼는다. 공경의 마음 곧 받들고 삼가는 마음은 사람이면 누구나 다 가지고 있다는 것이다. “공경의 마음은 예다.”(恭敬之心, 禮也. 위와 같은 곳) 여기서의 그저 “예다.”(禮也)라고 되어 있지만 앞에서(公孫丑上) 이미 “예의 싹이다.”(禮之端也)라고 말했기 때문에 생략하였기 때문이다. 따라서 공경의 마음은 예의 싹이라고 해석해야 한다. 이와 같이 맹자는 예(禮)의 싹은 이미 사람의 마음속에 싹으로서 갖추어져 있다고 본다. 그 예의 싹이 바로 공경의 마음이라고 한다. 예를 윤리(倫理, 사람

들 사이의 올바른 관계)라고 한다면 모든 윤리의 뿌리가 사람 속에 갖추어져 있는 공경의 마음이라는 것이다. 다시 말하면 맹자는 모든 윤리의 싹이 사람 속에 이미 갖추어져 있다고 본다. 그리고 그 싹이 바로 공경의 마음이라 한다. 이러한 사상은 모든 윤리의 싹(뿌리)을 문제삼는 고도의 지성적인 단계임으로 도덕철학적인 단계라고 부른다.

본래 윤리에 관한 이론이나 도덕철학이 종교와는 관계없이 독자적인 방향을 걷는다. 경우에 따라서는 종교에 대해 매우 비판적일 수 있다. 그러나 종교는 궁극적인 의미를 문제삼기 때문에 윤리에도 도덕철학에도 종교적인 의미를 부여할 수 있다. 아니 종교적인 의미를 부여하지 않을 수 없다. 역사적으로 세계적인 종교는 다 같이 윤리관 세계관 인간관을 갖추고 있다. 종교란 크건 작건 본래 궁극적인 것을 문제삼는다. 이러한 사정으로 종교적인 공경은 윤리적인 공경 그리고 도덕철학적인 공경과 이어져 있다. 이를테면 맹자가 심각하게 문제삼은 예(禮)의 싹 또는 뿌리인 공경의 마음(恭敬之心)은 신을 믿는 종교라면 신이 사람에게 부여한 것이라고 쉽게 해결할 수 있다. 물론 오늘날 그렇게 간단히 해결할 수는 없지만 모든 종교가 나름대로 윤리문제 또는 도덕철학의 문제를 어떻게든 해결하려고 노력할 수밖에 없다.