

삼요체안에서의 지행의 문제

尹起鳳*

目次	
I. 序論	III. 朝鮮 性理學에 나타나는 修養論
II. 儒學思想의 修養論	1. 栗谷의 誠論
으로서의 誠敬信	2. 退溪의 敬思想
1. 中庸의 誠	IV. 大巡思想에서의 修養論
2. 朱子の 敬	1. 修養論으로서의 誠敬信
3. 孔子의 信	2. 誠敬信의 修道와 合目的性
	V. 結論

I. 序論

종교는 보편적 가치로서 구원의 이상을 추구하는 속성을 내재하고 있으며, 아울러 구체적인 역사 현장에서 직면하는 구체적 문제에 대한 대안을 제시하고자 하는 특수주의적 가치도 종교 안에 함유하고 있다.

결국 인간의 희망은 현실세계에 대한 부정적인 상황에서 출발하는 것이다.

대순사상에서 제시하는 이상향인 인존과 후천선경의 개념 또한 이러한 보편적인 인간의 감정을 근거해서 나타나는 사상적 총화일 것이다.

이러한 사상적 지향점을 바탕으로 대순사상에서 특히 강조하고 있는 것은 상제님을 신앙하는 수도인들의 실천수행에 관한 것으로서 이러한 실천수행을 위해서는 실천수행하는 사람이 반드시 몸에 갖추어야 하는 필수적인 자

* 대전대학교 대순종학과 교수

세인 요체로서 성경신의 체득은 신앙인의 수도에 있어서의 실천적 토대가 되는 중요한 반석이 되는 것이다.

성경신은 어느 하나의 실천수행만으로는 그 목적하는 바를 달성할 수 없는 것으로서 조화로움 속에서의 그 실천이 강조되는 것이다.

인간의 성품이 하늘로부터 주어진 것이라는 전제하에, 성현들은 이러한 성품을 찾아내어서 修身·修養이라는 방법을 통하여 인간의 궁극적 이상향인 君子 또는 聖人の 경지에 이르려고 하였다.

본고에서는 대순사상의 신조종 삼요체로서의 성경신에 대하여 살펴봄에 있어서 앞서 유가의 수양법으로 제시되었던 성경신에 대하여 논구하고자 하였다. 따라서 원시유가의 誠사상을 철학적 체계로 발전시킨 증용의 誠과 敬사상을 철학적 체계로 발전시킨 주자의 敬 그리고 공자의 信에 대하여 살펴보고자 하였다.

다음으로 유학사상의 조선전래와 그 맥락을 같이함을 통하여 유학사상의 수양론을 한국적 정신으로 투영시킨 율곡의 誠論과 퇴계의 敬論에 중심을 두어 한국적 유학사상의 수양론을 논구하고자 하였다.

이와 같은 일련의 과정을 통하여 誠敬信의 수양론이 단순히 유학의 수양론으로서의 관념적 이데올로기에서 그치는 것이 아니라 실천지향적인 생활철학으로서 작용하여 왔음을 살펴보고자 하였으며, 이와 함께 한국인의 정서속에서 나타나는 天과 상제에 대한 경배와 공경의 종교적 심성과 한국적인 수양론과 한국적인 정신으로 전개되어감을 살펴보고자 하였다.

끝으로 대순사상의 신조종 삼요체로서의 수행의 근본이 되는 성경신이 어떻게 승화되고 있는지를 살펴봄으로써 대순사상의 수양론이 지향하는 궁극적 이상향이 무엇인지를 살펴보고자 하였다.

Ⅱ. 儒學思想의 修養論으로서의 誠敬信

1. 中庸의 誠

中庸에서는 인간의 성품이 하늘로부터 주어진 것이라고 하여 ‘天命之謂性’¹⁾이라고 그 대전제를 제시하고 있으며, 아울러 誠은 眞實無妄한 것으로

도덕적 의미를 지니고 있는 것으로 인간의 본성이라 보았다. 이 誠은 인간의 본질일 뿐만 아니라 천지만물의 공통된 근원이다. 그래서 中庸을 誠者天之道也²⁾이라고 하였다. 즉 모든 天地의 道가 誠에 뿌리를 두고 있다는 것이다.

誠의 字義를 살펴보면 言과 成의 결합으로서 言에 의미가 있고 成에는 音符만 취한 것으로서 '信'이라고 하였다.³⁾

대체로 誠이라는 글자가 의미하는 바는 「말이 이루어진다」⁴⁾라는 뜻을 지니고 있다. 또한 成字의 뜻은 戊字와 丁字의 결합으로 戊자는 茂자와 상통하며 草木이 茂盛한 뜻을 내포하고, 丁자도 草木의 싹이 돌아나는 뜻을 의미하는 것이다. 그러므로 誠字는 言과 成의 양쪽의 의미가 다 내포되어 있다.⁵⁾

이러한 誠은 그 내용을 크게 두 가지로 나눌 수 있다.

첫째는 인간 주체성을 바탕으로 從的으로 전개되는 天人合一⁶⁾에 관한 내용이며, 둘째는 人間主體의 안과 밖을 횡적으로 연결하는 內聖外王⁷⁾사상이다.

한편, 中庸에서 밝히고 있는 誠思想體系는 原始儒家에서 논의되어진 인간학적 심성론의 본질에 관한 철학체계라 할 수 있다. 誠思想의 본질이 유가 사상의 본령인 심성론, 즉 천지라는 존재일반에 대한 境界義를 인간 내재적 가치체계내의 인식하에서 체용일원적 묘합에 두고 있는 사상체계를 뜻하는 것이다.⁸⁾

1) 中庸首章

2) 中庸 20章

3) 誠信也從言成聲, 실문해자

4) 柳承國, 東洋哲學論考, 成均館大學院東洋哲學研究室, 1974, 179면 참조

5) 上揭書, 149면.

6) 中庸 誠字의 研究, 吳怡, 40-47면 참조

中庸에 있어서의 誠의 認識論體系는 天道自體의 事實的 領域에 대한 論理的 高찰에 의하여 성립되어지는 객관성을 저변으로 한 논리적 사상체계가 아니라, 인간주체의 심성내에서 직관적으로 부여하는 天之道라는 의미가 있다는 것이다.

7) 上揭書, 53-60면 참조

中庸에서는 人間의 능력의 개인차를 3단계로 구분(中庸:20장, 或生而知之 或學而知之 或困而知之)하고 있으며, 誠은 人間倫理道德 行爲의 근본이고 교육의 목적이 되고 있다.

8) 中庸 20章

誠이라는 것은 스스로 이루는 것⁹⁾이라고 하고 또 誠이 모든 사물의 처음이며 끝¹⁰⁾이라고 하였는 바, 誠이 우주 만물을 변화시키고 育成하는 자연의 법칙이라면 誠되게 한다는 것은 善을 가려내어서 그것을 굳게 지키는 것¹¹⁾으로서 인간의 당위성을 의미하는 것이다. 즉 誠은 存在와 原理를 나타낸 것이요 誠되게 한다는 것은 當爲를 의미하는 것이다.

儒家의 經典中에서 誠字가 가장 먼저 보이는 것으로는 「書經」의 商書篇에서 太甲이 王位에 올라 나라를 잘 다스리지 못하므로 伊尹이 임금께 아뢰는 대목에서 나타난다.

「오호라 하늘은 친함이 없으나 공경하는 사람만은 친해지며 백성은 일정한 따름이 없지만 어진 사람만은 따르고 神은 일정한 누림은 없으나 誠(정성)을 다하는 것만은 누리고 복을 주니, 천자의 자리가 어려우니라」¹²⁾

또한 「周易」의 文言傳 乾卦文言에

「간사함을 막고 그 誠(성실함)을 보존한다.」¹³⁾

이러한 誠은 孔子에 이르러 忠信의 개념으로 표현된다. 「論語」의 學而篇에 「충성과 믿음을 주로 하며(主忠信)」라는 孔子말에 대하여 朱子가 註한 대목의 程子の 말을 인용한 부분에서 誠과 忠信의 개념을 같이하고 있음을 알 수 있다. 즉

「사람이 충성스럽고(忠) 미덥지(信) 않으면 일이 모두 실상이 없다. 惡함을 하기는 쉽고 착한 것을 하는 것은 어렵다. 그러므로 배우는 자는 반드시 이것을 위주로 해야 한다. 程子가 말하기를 ‘사람의 道는 오직 忠과 信에 있으니 誠하지 못하면 사물이 없다. 또 나가고 들어오는 때가 없어서 그곳을 알지 못하는 것은 사람의 마음이니 만일 충성(忠)과 믿음(信)이 없으면 어찌 다시 사물이 있겠는가」¹⁴⁾

9) 中庸 25章 : 誠者自成也.

10) 中庸 25章 : 誠者物之終始

11) 中庸 20章 : 誠之者 擇善而固執之者也.

12) 書經, 商書篇 太甲 : 嗚呼 惟天無親 克敬惟親 民罔常懷 懷于有仁 鬼神無常享 享于克誠天位艱哉.

13) 周易, 文言傳, 乾卦文言 : 謹閑邪存其誠

14) 論語, 學而篇 朱子註 : 人不忠信 則事習無實 爲惡則易 爲善則難 故學者必以是爲

朱子は 誠에 대하여 註하기를

「誠이라는 것은 眞實하여 망령됨이 없는 것을 말하는 것이니 하늘의 이치가 본디 그러한 것이요 誠되게 한다는 것은 能히 진실하고 망령되는 것이 없지 아니하는 것으로 그 진실하고 망령되는 것이 없게 하고자 하는 것을 이르는 것이니 사람의 일이 마땅히 그러한 것이다.」¹⁵⁾

라 하여 誠은 眞實無妄하며 우주의 섭리인 天理의 本然이라고 하였다.

誠思想은 中庸에 있는 「誠者 天地道也. 誠之者人之道也」에 내포된 思想體系이다. 이 구절은 「天이 의미하고 있는 바 現象的 概念이 誠이다」하는 定義를 담고 있고 동시에 人間 存在的, 價値論的 道德的 人道論이 함축되어 있다.

결국 「中庸」에서 나타나는 誠論은 孔子의 사상을 가장 포괄적으로 그리고 가장 체계적으로 담고 있으며, 修身의 본질적인 성실함을 궁극적으로 우주에까지 귀속시키려고 한다. '성실함 그 자체는 하늘의 길'¹⁶⁾이라고 中庸은 말하고 있다.

이상에서 제시되는 誠을 윤리적 가치측면에서 살펴보면 儒家哲學의 中心思想이 誠이 되는 바 이는 誠이 儒家倫理의 근간이 된다는 것으로 해석할 수 있다.

이 誠은 인간 天賦의 性과 동일시되고 있으며¹⁷⁾, 誠에 이르는 방법이 바로 誠되게 하려는 것이다. 誠되게 하려고 하는 것은 善¹⁸⁾을 가려내어 굳게 지키는 것으로 결국 誠의 倫理的 파악은 善의 문제에 귀착되게 된다.

善을 실천덕목으로 한 誠은 사람이 행할바의 倫理的 價値로서 개인에게 있어서 人道는 사람이 실천해야 할 當爲로서, 誠은 이 모든 행위의 資質이

主焉 程子曰 人道惟在忠信 不誠則無物 且出入無時莫知其鄉者 人心也 若無忠信 豈復有物乎.

15) 中庸 20章 朱子註 : 誠者眞實無妄之謂 天理之本然也 誠之者 未能眞實無妄而欲其眞實無 妄之謂 人事之當然也.

16) 中庸 20章 : 誠者 天之道也

17) 中庸 1章 : 天命之謂性 率性之謂道 修道之爲教.

18) 孟子는 하고자 하는 것이 善이라고 하였다. 사람의 하고자 함이란 善도 惡도 다 가능하나 바람직한 방향에서 하고자 하는 것이 善의 眞意라고 하였다. 따라서 孟子는 性善을 말하되 그것이 근거없는 空虛한 것으로가 아니라 반드시 堯舜을 함께 일컬어 性의 막연한 一般性을 비유하여 입증하였다.

된다.

孟子는 사람이 행할바의 의미로서 誠을 다음과 같이 말하고 있다.

「어버이를 기쁘게 하는데는 道가 있으니 자신을 반성하여 誠하지 않으면 어버이를 기쁘게 하지 못한다. 자신을 誠하게 하는데는 道가 있으니 善을 밝히어 알지 못하면 그 자신이 誠하지 못한 것이다. 그러므로 誠이란 하늘의 도리이고 誠을 생각하는 것은 인간의 도리이다. 지극히 誠한 데도 감동되지 않는 사람은 없으며 誠하지 않고서도 남을 감동시킬 수 있는 사람은 없었다.」¹⁹⁾

誠의 근본 사상은 우주의 本源이면서 동시에 人間의 本體가 되는 것이다. 따라서 誠의 개념을 다음과 같이 요약할 수 있다.

첫째 誠이란 우주의 法則으로서 만물을 이루게 하는 원리²⁰⁾이며, 둘째 誠이란 우주의 법칙이기 때문에 시작과 끝이 없이 영원히 변하지 않는 것이다.²¹⁾

세째 誠은 宇宙間의 原理이기 때문에 이는 바로 인간과 만물의 本性이 된다고 하는 것이며,²²⁾ 네째 誠이란 完全히 自足自成하며²³⁾ 無聲無臭하여 知覺할 수 없는 것²⁴⁾이며, 다섯째 誠이란 인간의 道理라는 것이다.

결론적으로 말해서 誠은 우주섭리인 天道이지만 이러한 誠에 도달하기 위하여 人間이 誠되게 하려는 努力이란 점에서 人道가 되는 것이다. 바꾸어 말하면 자연법칙의 원리인 동시에 인간 윤리도덕의 原理가 되는 것이다.²⁵⁾

이렇게 정의되어진 것을 바탕으로 中庸에서 설명하기를 「남이 한번 잘하게 되면 자기는 백 번을 하며, 남이 열 번에 잘하게 되면 자기는 천 번을 해야한다.」²⁶⁾고 하여 궁극의 목표인 誠에 이르기 위해서는 부단히 노력해야 함을 강조하고 있다.

19) 孟子, 離婁章 上 : 悅親有道 反身而不誠 不悅於親矣 誠身有道 不明乎善 不誠其身矣 是故誠者 天地道也 思誠者人之道也 至誠而不動者未之有也 不誠未有能動者也.

20) 中庸 25章 : 誠者非自成己而已也所以成物也

21) 中庸 26章 : 至誠無息 不息則久 久則徵 徵則攸遠 攸遠則 傳厚 傳厚則高明

22) 中庸 25章 : 誠者物之終始 不誠無物 是故君子 誠之爲貴

23) 中庸 25章 : 誠者自成也 而道自道也

24) 中庸 33章 : 上天之載 無聲無臭

25) 이영경, p.7-8.

26) 中庸 20章 : 人一能之 己百之 人十能之 己千之.

이런 결과를 바탕으로 中庸에서 나타나는 이상적 인간상을 살펴보면, 中庸에서는 인간의 본성을 中²⁷⁾과 誠 두 측면에서 파악하고 있으며, 그 이상적 인간은 中과 誠을 깨쳐서 사회에 실현시킬 수 있는 사람이다. 결국 中庸이란 말의 뜻을 ‘어느 한쪽으로 치우침이 없으며 평범속에 들어있는 천하의 定理인 中을 잠시라도 잃어버리지 않게 잘 유지해 나가는 것’으로 분명하게 定義할 수가 있을 것이다. 그리고 이것은 다른아닌 ‘誠을 늘 생각하며(思誠)’ ‘誠을 실행하려고 늘 노력하며(誠之)’, 또한 ‘人間本然의 性을 따르고자(率性)’하는 것과 같은 것이며 바로 이러한 행위를 하는 사람이 다른아닌 中庸에 있어서의 理想的인 人間像인 君子 혹은 聖人인 것이다.

君子를 도덕적 인격의 완성자인 인간의 理想的 목표(聖人)로 규정할 뿐만 아니라 또한 그러한 理想的인 인간으로 나아가고자 끊임없이 노력하고 고심하는 誠之者(思誠者·率性者·中庸者)로서의 인간, 즉 인간의 존재방식 그 자체로도 규정하는 것이 中庸에 있어서의 人間觀의 要諦인 것이다.²⁸⁾ 바로 여기에서 誠者和 誠之者가 合一할 수 있는 근거가 생겨나며 또한 天人이 相通할 수 있는 이유가 마련되는 것이다. 이러한 誠者를 ‘誠’ 그 자체라고 말하는 반면, 誠之 혹은 誠之하는 者(誠之者)를 ‘敬’으로 말할 수 있는 것이다.

2. 朱子の 敬

학자들이 儒學을 정의함이 있어서 대체적으로 ‘修己治人之學’이라고 규정짓는다. 그럼으로 인해 治人에 비중을 둘 경우에는 유학이 정치철학으로 해석되기도 한다. 그러나 宋代의 新儒學者들은 오히려 ‘修己’에다 비중을 두면서 개인의 도덕적 인격 수양을 강조하게 된다. 이는 이상사회건설을 위해서

27) 中은 도덕성의 총체의 형식이다. 和도 바로 이러한 中개념의 영역 속에 위치시킬 수 있을 것이다. 和란 작용중의 中이기 때문이다. 이러한 中이 상태는 誠에 의하지 않고서는 존립할 수 없다. 誠에 기초하고 성에 의해서 지지될 때만 中의 형식은 존립가능한 것이다. 誠은 中형식의 실제적 내용을 구성한다. 中이 도덕성의 형식적 본질이라면 誠은 도덕성의 실제적 본질이 된다.

中道의 시현은 誠에 바탕을 둔다. 中은 誠의 표현의 형식인 것이다. 그러므로 도덕성은 誠의 내용을 바탕으로 하고, 中의 형식으로 하며, 和를 구체적인 표현의 양태로 삼는 것이라고 하겠다. (윤천은, 중용연구 -中庸의 率性修道論, 고려대학교 박사학위 논문, 1987, p.161.)

28) 신오현 編著, 「人間의 本質」, 儒家的 人間理解, 형설출판사,

는 治人에 앞서 修己에 더욱 더 많은 것을 할애해야함을 의미하는 것으로서 修己, 즉 개인의 인격수양에 큰 비중을 두게 되었다. 北宋초기의 이와 같은 경향은 程顥와 程頤를 거쳐 朱子에 이르러 새로운 사상체계를 형성하게 되었는데, 이러한 과정을 통하여 형성된 修養論이 敬思想이다.

敬의 字形은 이미 「書經」에서 나타나고 있으며²⁹⁾ 도덕적 의미를 내포하고 있고, 공자에 와서 「修己以敬」으로 되었다.³⁰⁾

이러한 敬은 內外, 動靜, 性情, 體用, 已發未發, 中和, 나아가 心身을 관통하고 있으며 明體適用의 지혜를 체득케 해 주는 주관과 객관의 합일이 이루어지는 修養工夫이다.

朱子は ‘周易’을 읽다가 ‘敬以直內 義以方外’의 두 구절을 얻게 된다.

「곧다(直)는 것은 곧 바름(正)이요, 방정하다(方)는 것은 곧 옳은 것(義)이다. 君子는 敬以直內하고 義以方外하여, 敬義가 서면 德이 외롭지 않다. 곧고 방정함이 크게 되어서 거둬 익히지 않아도 이롭지 아니함이 없다는 것은 그가 행하는 것을 의심하지 않는다는 것이다.»³¹⁾

敬以直內, 즉 敬으로써 마음을 곧게 한다는 것은 털끝만큼의 사사로운 생각도 없어서 마음속이 환하게 빛나서 위로도 꿰뚫고 아래로도 꿰뚫으며, 겉과 속이 하나와 같이 되는 것이며, 義以方外 즉 義로써 언행과 용모를 방정하게 한다는 것은 옳은 것을 보면 處決이 반드시 그와 같고, 옳지 않으면 처결이 반드시 그와 같지 않아 칼로 자른 듯이 극히 방정한 것을 말한다.³²⁾ 敬以直內는 持守 工夫이며 義以方外는 講學 工夫이다. 다시 말해서 敬以直內는 내면적 수양공부이며 수양공부의 體인데 이는 내적 공부가 초가 된다는 뜻이지, 외적인 團束과 아무 연관이 없음을 뜻하는 것은 아니다. 결국 敬以直內의 수양공부란 敬공부를 통해서, 天理가 자기에게 본래적으로 內在해 있음을 體認해 가지고, 涵養 精進하는 가운데 자기의 도덕적 주체성을 확립해 가는 공부이다.³³⁾ 義以方外는 외면적 실천공행이며 수양공부의 用이다.

29) 「惟不敬厥德乃早墜厥命」(書經, 召誥)

30) 김태영, 退·栗 誠敬사상연구, 충남대학교 박사학위논문, 1988, p.7

31) 「直 其正也, 方 其義也. 君子敬以直內 義以方外. 敬義立而德不孤, 直方大不習無不利, 則不疑其所行也」(周易, 文言:坤六二)

32) 「敬以直內 是無纖毫私意, 胸中洞然, 徹上徹下, 表裏如一. 義以方外, 是見得是處 決定是恁地, 不是處決定不恁地?然方方正」(心經發揮, 卷一)

그리고 이 양자가 ‘表裏如一’하다는 것은, 수양의 방법은 서로 다르지만 수양의 결과 얻어지는 효과는 일치한다는 의미이다.

이를 바탕으로 朱子は 敬을 다음과 같이 설명한다.

첫째, 敬이란 다만 하나의 ‘畏’字이다. 朱子에 의하면 畏란 ‘경계하고 두려워한다’는 의미이고, 天命은 ‘하늘이 부여한 바른 이치’이다³⁴⁾ 결국 畏란 항상 마음을 경건하게 가지고, 두려운 듯 주의하면서 본심을 간직하는 것이다.

둘째, 敬이란 일에 따라서 자신을 點檢하는 것이다.³⁵⁾

일상의 여러 가지 일 가운데서도 항상 반성하는 생활태도, 이것이 곧 敬이라는 것으로, 일상적인 활동을 하면서도 항상 敬을 돈독히 생각하고, 일에 임해서도 늘 敬의 태도를 견지하려면, 항상 다시 자신을 점검해 보는 태도 이어야 한다는 것이다. 그러므로 敬이라는 것은 본래 말없이 가만히 앉아서 일이 없을 때만을 기다려 행하는 것이 아니다.³⁶⁾

셋째, 敬은 마음을 거두어 들여 하나의 私欲도 용납하지 않는 것이다.³⁷⁾

敬은 곧 마음의 방종을 경계하는 자기 절제의 중요한 방법이다.

넷째, 敬은 일에 따라 그 일에 마음을 集中하는 것이다. 主一을 敬이라고 한다.

이는 程頤가 주장한 말로서, 朱子에게 있어서 敬이란 다만 하나의 마음이 한가지의 일을 주관하는 것이며, 또한 하나의 마음이 하나의 이치를 주관하는 것이다.

다섯째, 敬은 마음을 항상 맑은 정신으로 깨어 있게 하는 것이다.

이는 謝良佐(1050-1103)가 주장한 말이다.

朱子는 항상 깨어 있어 昏昧하지 않아야 한다고 했다.³⁸⁾

여섯째, 敬은 몸가짐을 端整히 하고, 태도를 嚴肅하게 하는 것이다.³⁹⁾

33) 牟宗三 著/宋恒龍 譯, 중국철학특강, 서울:형설출판사, 1985, p.31

34) 「畏者 嚴憚之意也, 天命者, 天所賦之正理也。」(論語, 委氏, 朱熹註)

35) 「二先生所論敬字, 須該貫動靜看方得. 夫方其無事而存主不懈者, 固敬也. 及其應物而酬酢不亂者, 亦敬也」(朱子大全, 卷四十五, 答廖子晦)

36) 「所論敬字工夫, 於應事處用力爲難, 此亦常理. 但看聖賢說, 行篤敬, 則敬字本不爲默然無爲時設. 須向難處力加持守, 庶幾動靜如一耳」(朱子大全, 卷五十, 答周舜弼)

37) 「敬, 莫把做一事看, 只是收拾自家精神, 傳一在此」(語類, 卷十二)

38) 「敬只是常惺惺法. 所謂靜中有箇覺處, 只是常惺惺在這裏. 靜不是睡着了」(語類, 卷六十二)

39) 「問敬, 曰不用解說, 只整齊嚴肅便是. 又曰持敬之說, 不必多言, 但熟味 ‘整齊嚴

程頤가 敬에 대해 규정한 말이다.

朱子の 敬思想은 二程을 계승한 것이지만 그들의 敬이 일부 禪學에 오염된 것이라고 보고 비판적으로 수용하였다. 朱子가 敬工夫를 중시한 것은 사람의 마음 한구석에는 대개 放縱하고 放逸하고 싶은 마음이 항상 도사리고 있다고 전제했기 때문이다. 放心하여 本性을 잃어버리면 怠慢, 私欲, 貪欲, 私意 등이 제멋대로 흘러 天理를 깨달을 수가 거의 없어지고, 마음 속이 혼탁하고 막혀서, 마침내 사사로운 욕망으로 흐르게 된다. 이렇게 되면 천리에 대한 畏敬心이라든가 일상의 일에 대해 反省하는 마음이 생길 리가 없다. 그래서 이러한 마음들을 다잡아 다스리기 위한 처방으로서 내려진 것이 敬에 의한 修養工夫였다.⁴⁰⁾

한편 朱子는 여러각도로의 검증을 통해 敬에 대한 독자적인 해석을 내리게 된다.

특히 敬이란 未發時와 已發時의 修養工夫를 동시에 충족시켜 주는 修養法으로 정의를 내리고 있다.

朱子에 따르면 未發時에는 涵養(體認·涵養)할 것을, 已發時에는 省察할 것(察識·省察)을 주장하면서 이 둘의 조화를 통하여 완성에 이르는 것이 敬공부의 목적이자 완성이라 하였다.

未發時의 수양론에 해당하는 것이 居敬涵養이다.

居敬이 ‘경건함에 거한다’ ‘스스로 경건하게 처신한다’라는 의미라면, 涵養이란 종이 물에 머금고 그 자신이 물에 푹 베이는 것과 같이 ‘푹 익도록 본성을 보존하고 기른다’는 의미이다. 일상생활의 복잡한 사유와 행위를 主宰하는 것이 心인바, 이 마음이 곧 未發의 本性이며 이 未發의 본성을 보존하고 기르는 것이 未發時의 수양방법이며 이것이 居敬涵養으로 귀결되는 것이다.

已發時의 수양론인 省察이란 已發의 마음에서 이 세상의 理致를 탐구하여, 未發의 본성에 부여된 이치까지도 남김없이 깨닫는 것이다. 이는 모든 자연의 이치가 자기자신의 마음의 본성에 부여되어 있다고 해석한다. 따라

肅’, ‘嚴威儼格’, ‘動容貌, 整思慮’, ‘正衣冠, 尊瞻視’ 此等數語, 而實加工焉, 則所謂直內, 所謂主一, 自然不費安排, 而身心肅然, 表裏如一矣」(語類, 卷十二)

40) 김수청, 朱熹의 敬思想 研究, 동아대학교 박사학위논문, 1994, pp.173-179

서 자연의 이치를 탐구하는 것은 곧 자기자신의 내면속에 자리잡은 마음의 이치를 탐구하는 것이 된다.

未發의 마음은 고요하고(靜), 조용하다(寂). 그래서 寂然不動이라 한다. 그러나 외부의 사물과 마주치게 되면 언제나 움직이고(動) 반응한다(感). 그러므로 고요함 가운데 움직임이 있다는 것이다. 이것을 ‘靜中之動’이라고 표현했다. 已發의 마음은 항상 움직이고(動) 감응한다(感). 따라서 感而遂通이라 한다. 외부의 사물에 반응하여 항상 움직인다는 것이다. 그러므로 움직임 가운데 고요함이 있다. 이것을 ‘動中之靜’이라 표현했다. 靜中之動에서나 動中之靜에서나 항상 고요함(靜)이 기준이며, 이 기준에 따라 움직임(動)을 조절하게 된다.⁴¹⁾

朱子가 敬의 중요성을 강조한 다음의 말은 그의 학문 세계에서 敬이 어떠한 위치를 차지했는가를 잘 나타내 준다.

「하루는 ‘大學’을 읽고 토론하는 데, 여러 사람이 모두 ‘매양 생각이 어지럽다’고 대답하였다. 이에 대해, ‘다만 이는 敬공부를 하지 않기 때문이다. 敬은 항상 깨우치고 깨어 있는 수양법으로, 敬공부를 주로 하면 모든 일이 다 이것으로부터 이루어질 것이다. 요즘 사람들은 도무지 『나의 것』을 이해하지 못한다. 스스로 마음의 소재를 알지 못하면서, 모두가 다른 일을 알려고 하고, 또한 집안을 다스리고(齊家), 나라를 다스리고(治國), 천하를 평화롭게(平天下)하려고 한다. 마음이라는 것은 몸의 주체이다. 배를 저어가는 데는 상앗대를, 밥을 먹는 데는 숟가락을 반드시 사용하여야 한다. 그러므로 마음을 이해하지 못했다는 것은 상앗대나 숟가락을 사용하지 않았다는 것을 말한다. 마음을 가다듬어 흩어지지 않게 하는 것은 다만 敬뿐이다. 敬공부를 하자마자 어떠한 일을 하고 있는지 알게 될 것이다. 등산하는 것도 다만 이 마음(心)이요, 물에 들어가는 것도 다만 이 마음(心)이다.」⁴²⁾

이것은 敬이라는 修養工夫를 이론적으로 체계화하여 이것을 토대로 實踐躬行하는 것에 주자가 의도한 학문적 목표가 있었음을 의미하고 있는 것이

41) 손영식, 宋代 新儒學에서 哲學的 爭點의 研究, 서울대학교 박사학위논문, 1993, pp.158-159

42) 「一日因論讀『大學』, 諸生 答 ‘以每爲念慮攪擾’, 曰 ‘只是不敬. 敬是常惺惺法. 以敬爲主, 則百事 皆從此做去. 今人 都不理會『我底』. 自不知心所在, 都要理會他事, 又要齊家治國平天下. 心者, 身之主也. 撐船, 須用蒿; 喫飯, 須使匙. 不理會心, 是不用蒿不使匙之謂也. 攝心, 只是敬. 才敬, 看做甚磨事. 登山, 亦只這箇心; 入水, 亦只這箇心」(心經附註, 卷二)

다.

한편, 朱子는 敬을 體와 用으로 나누어 설명한다.

이것은 未發時의 敬공부가 ‘敬의 體’이고, 已發時의 敬공부가 ‘敬의 用’이라는 것을 말한다. 따라서 朱子에 의하면 未發時에 體認·存養하는 것은 敬공부의 本體이고, 已發時에 察識·省察하는 것은 敬의 作用이 되는 것이다.

3. 孔子의 信

신(信)은 동양에서 전통적인 윤리의 덕목이다. 신의 사전적 의미에는 성실, 명확히 한다, 믿는다, 따르다, 위하다, 再宿하다, 海水의 定時的 干滿 즉, 자연현상의 일정함 등과 古文에서는 伸, 申, 身과 통하며 假借하여 사용하는 등 20여 가지의 뜻이 있다.⁴³⁾ 허신(許慎)의 『說文解字』에는 “신은 성실이니, 사람(人)과 말(言)의 회의자(會意字)이다.”(信 誠也 從人言)라고 풀이하고 있다.

유학에서 信은 오랫동안 오륜(五倫) 혹은 오상(五常)의 하나로 여겨져 내려온 덕목이다.

신이 유교사상내에서 하나의 주요한 덕목으로서 자리매김하게 된 것은 西漢의 董仲舒에 이르러서라고 할 수 있다. 공자의 중심사상인 ‘仁’에 대한 개념이 강조됨과 아울러 信은 忠와 함께 忠信의 개념으로 대두되었다. 이러한 공자의 사상을 물려받은 맹자는 공자의 ‘仁’의 개념에다 義·禮·智의 개념을 덧붙여서 ‘仁義禮智’의 ‘四端’을 말하였으며, 西漢의 董仲舒에 와서 仁義禮智信이 오행과 더불어 오상의 하나로서의 信이 정립된다. 결국 동중서의 說은 후한 班固의 ‘白虎通’에 계승되어 정착하기에 이른다.

유학사상에서의 信은 주로 실천 윤리적인 덕목으로서 개념을 지니고 있다. 공자의 사상은 어떤 초월적인 대상에 대한 신앙보다는 평이한 실천윤리를 강조한 것으로 요약된다. 유교자체에 대한 평가가 또한 그렇다고 볼 수 있겠는데, 경험할 수 있고 증명될 수 있는 것에만 관심을 쏟는 이른바 현세적인 특징을 지닌다고 지적한 것이 좋은 실례가 된다 하겠다.⁴⁴⁾

43) 諸橋轍次著, 『大漢和辭典』 卷一, 大修館書店(東京:昭和30年), p. 798

44) 『유학사상』 성균관대학교 교재편찬위원회, 1999, p.10참조

한편, 공자가 사용한 신의 개념을 세 가지로 정리할 수 있는바, 첫째 진실한 믿음으로서의 信⁴⁵⁾과 둘째는 윤리적 덕목으로서의 信⁴⁶⁾ 그리고 사회적 신의로서의 信⁴⁷⁾이 그것이다.

여기서 공자에 의해 제시되는 信은 모두 신의를 기반으로 한 윤리적 실천을 강조한 내용이다. 위의 구절 외에도 論語에 나타난 信은 모두 인간관계에서의 신의를 가리키고 있다고 볼 수 있다.⁴⁸⁾

신의를 벗 사이에서만이 아니라 사회적 제관계에 있어서도 중요한 덕목이다. 특히 정치에 있어서 신의는 그 사회를 유지하는 힘이며 그 중에서도 치자의 신의는 더욱 중요하게 대두되는 것이다.

사회적인 덕목으로 신의는 도덕적 정당성을 전제로 하는 것이며, 이 도덕적 정당성의 터전은 인간 내면의 본성이 가지는 성실함이라 하겠다. 성(誠)은 천도이자 인도이며, 하늘과 사람을 연결시켜주는 매개체인 것이다. 그래서 맹자는 사람이 자기 마음을 다하고 자신의 인성을 실현하면 천과 서로 통할 수 있다고 하였다.⁴⁹⁾

맹자는 이러한 관점에서 신의를 인간성의 하나로 규정한 것이며, 이는 인간이면 누구나 가지고 있는 고유한 인간다움 모습이다.

信에 대한 이와 같은 견해는 인간의 사회와 세계에 있어서의 인간과 인간, 인간과 자연의 상호 합의를 전제로 이루어진 것이다. 이러한 信개념은 성리학에서 인간과 자연을 일관하는 가치로 이해되어, 중용의 성과 같은 천인합일(天人合一)의 계기가 되는 덕목이 되는 것이다.⁵⁰⁾

45) 「曾子曰 吾日三省吾身 爲人謀而不忠乎 與朋友交而不信乎 傳不習乎」(論語, 學而)

46) 「子曰 弟子入則孝 出則弟 謹而信 汎愛衆 而親仁 行有餘力 則以學文」(論語, 學而)

47) 子貢問政 子曰足食足兵 民信之矣 子貢曰必不得已而去 於斯三者 何先曰去兵 子貢曰必不得已而去 於斯二者 何先曰去食 自古皆有死 民無信不立 (論語:顏淵)

48) 「上好禮則民莫敢不敬 上好義則民莫敢不服 上好信則民莫敢不用情 夫如是則四方之民 襁負其子而至矣 焉用稼」 「曰敢問其次 曰言必信 行必果 硜硜然小人哉 抑亦可以爲次矣」衛靈公篇 「子曰 君子 義以爲質 禮以行之 孫以出之 信以成之 君子哉」(論語:子路)

49) 「孟子」, 盡心上, 盡其心者 知其性也 知其性 則知天矣.

50) 「儒教大辭典」, 박영사(서울:1990), p. 830

Ⅲ. 朝鮮 性理學에 나타나는 修養論

1. 栗谷의 誠論

유가철학의 중심을 이루고 있는 誠이 한국에 수용된 것은 유학의 전래와 그 맥락을 같이 한다고 볼 수 있다.⁵¹⁾

儒學의 궁극적 목표가 天人合一인 誠에 이르는 것이라고 할때, 그것은 本質的으로 根源的 眞理(誠)와 나(誠之者)가 하나가 됨의 문제이기 때문에 그것은 나의 됨의 指向이라는 측면에서 결국 실천적 爲己之學을 벗어날 수가 없다. 이와 같은 誠思想을 한국적 精神으로 투영해서 나타낸 사람으로 栗谷 李耳를 들 수 있다.

栗谷에 있어서의 誠은 수기와 치인의 양면에 걸쳐서 나타난다. 율곡은 < 聖學輯要>에서

「신이 살피건대, 誠이란 것은 하늘의 실리요 마음의 본체인데 사람이 그 본심을 회복하지 못하는 것은 사사가 있어 가려졌기 때문이라고 봅니다. 敬을 주체로 삼아 사사를 없애 버리면 본체는 곧 완전하게 됩니다. 敬은 用功에 긴요한 것이요, 誠은 收功하는 것은 밑바닥이므로 敬에서 誠에 이르게 됩니다.」⁵²⁾

라고 하여 그는 誠을 天의 實理, 心의 본체라 하고, 敬을 공부의 요령으로, 誠을 공부의 효과로 보았다. 그러니 誠은 敬의 原이요, 成己成物이다.⁵³⁾

誠은 율곡에게 인간의 實心으로 이해된다.⁵⁴⁾

栗谷에 의하면 誠은 志와 理와 質은 물론 궁리·거경·역행의 근원적인 동력이 되는 동시에 수기치인과 聖學終始의 요체가 된다. 誠은 窮行之本이요, 聖人之本이라 아니할 수 없다.⁵⁵⁾

이를 바탕으로 栗谷은 眞知를 격물치지의 궁극 목표로 삼았다.⁵⁶⁾

51) 中庸의 중심사상을 이루고 있는 誠은 그 자체 또한 儒學의 본질이기 때문에 誠의 전개는 곧 儒學의 전개라고 볼 수 있다.

52) 「全書」, 卷20, <聖學輯要> : 臣接 誠者 天之實理 心之本體 人不能復其本心者 由有私 邪爲之蔽也 以敬爲主 盡去私邪 則本體乃全 敬是用功要 誠是收功之也 由敬而至於誠矣.

53) 율곡사상의 현대적 공간, pp.181-182.

54) 장숙필, p.167.

55) 율곡사상의 현대적 공간, p.185.

格物致知는 지식을 구하는 일이기 때문에 유교 철학의 인식론에 해당되고, 誠意正心은 덕성을 함양하는 일이기 때문에 가치론의 문제에 속한다고 한다. 그러나 넓은 의미에서 볼때 격치와 성정이 모두 성리학의 가치론(수양론)에 해당된다.⁵⁷⁾

격물치지의 지식공부는 마침내 성의정심의 실천공부로 나아가지 않으면 안된다. 격물치지 공부는 知의 문제라면, 성의정심의 공부는 行의 문제이기 때문이다.

그러므로 格物致知와 誠意正心은 상호보완적 관계에 있고 수신의 두 수레바퀴요 날개라 할 것이다.

즉 格物致知는 天性 내지 天則을 밝히는 앎의 문제라면, 誠意正心은 이것을 行하는 문제로서, 양자는 불가분의 관계에 있는 것⁵⁸⁾으로 眞知의 구현을 뜻하는 것이다.

「사물이 그 극을 다하고 지식이 그 이를 데를 다 이르고, 뜻(意)이 그 정성을 다하고, 마음(心)이 그 올바름을 다한 사람은 聖人이요 격물치지하고 성의정심하되 그 궁극에까지 이르지 못한 이는 君子요 --- 격물치지가 안 되어도 격물치지를 구하고, 성의정심이 안 되어도 성의정심하고자 하는 이는 학자이다.」⁵⁹⁾

格物致知와 誠意正心の 문제는 전술한 바와 같이 논리적인 면에서 철학의 문제로서 전자를 인식론이라고 본다면, 후자는 수양론에 해당된다. 그리고 그 인식론과 수양론은 또한 하나의 수양 방법론이기도 하다.⁶⁰⁾

栗谷은 誠은 진실한 것(誠實也)이요 스스로를 속이지 않는 데 있다(毋自欺也)고 했다. 즉 誠은 언제나 나 자신에 대한 誠인 것이다. 그것은 진실로 자신에 대하여 충실한 동시에 남에 대하여 정성을 다할 것을 요청한다. 그러니 誠은 자기체현의 전제인 것이요 그에 의하여 자기존재의 길을 열 수 있는 개시성인 것이다. 誠을 떠나서 참다운 인간과 사물의 존재와 학문도 이

56) 율곡사상의 체계적 이해, p.298.

57) 배종호, 한국 유학의 철학적 전개, p.270.

58) 율곡사상의 체계적 이해, pp.305-306.

59) 「全書」, 卷9, <答成浩原> : 物極其格 知極其至 意極其誠 心極其正者 聖人也 ; 格致誠正 而未造其極者 君子也 --- 未格致而欲格致 未誠正而欲誠正者 學者也.

60) 배종호, 앞의 책, p.210.

를 수 없다.

「하늘에는 진실한 이치가 있기 때문에 氣化가 쉬지 아니하고 流行하며, 사람에게에는 진실한 마음이 있기 때문에 工夫가 밝고 넓어 間斷이 없으니, 사람에게 실심이 없으면 하늘의 이치에 어긋나게 된다. --- 한 마음이 참되지 못하다면 만사가 모두 거짓이므로 어디 간들 행할 수 있으며, 한 마음이 진실로 성실하면 만사가 다 참된 것이니, 무엇을 이루지 못하랴」 61)

라고 하여 이른바 實道(天道)·實心(人道)이라는 것은 딴 것이 아니고 성실이라고 보았다. 이와 같이 誠은 하늘의 道이고, 이 誠을 온전히 하는 것이 사람의 道이다.

공자는 일찍이 ‘君子有三畏⁶²⁾이라 하여, 군자는 天命과 大人의 聖人之言을 두려워한다고 한 적이 있다. 자기의 언행을 신중하면서 성실히 함은 곧 자기의 존엄성을 높이는 길이요, 남을 성실하게 대접함은 곧 남의 존엄성을 높이는 까닭이 되는 것이다. 그러므로 인간적 가치의 양양을 도모하는 데 있어서 가장 강조되어야 할 것은 성실⁶³⁾임을 알 수 있다.

따라서 躬行의 근본이라고 지칭된 ‘誠實’ 곧 ‘誠’은 生生하는 宇宙나 人間의 道德性을 표상하는 개념이므로 인간은 완전한 躬行을 통해서 天地의 道德性을 체현하는 것이 된다. 따라서 율곡은 ‘實理의 誠이란 聖人の 기품이 청명하고 도리가 혼연하여 이것이 禮가 되어 生知하고 安行하는 것’⁶⁴⁾이라고 정의하면서 功效를 다하여 知와 行이 겸비하고 표리가 하나같이 되면 聖人の 경지에 들어갈 수 있는 상태가 된다⁶⁵⁾고 하였다. 聖人の 표덕은 곧 誠이므로 이러한 입장이 언명되는 것이다.⁶⁶⁾

61) 『全書』 卷21, <聖學輯要> : 天有實理 故氣化流行而不息 人有實心 故工夫緝熙而無間 人無實心 則悖乎天理矣 --- 一心不實 萬事皆假 何往而可行 一心苟實 萬事皆眞 何爲而不成.

62) 論語, 季氏篇 : 孔子曰 君子有三畏 畏天命 畏大人 畏聖人之言

63) 율곡사상의 현대적 공간 pp.176-177.

64) 『全書』, 拾遺 卷6, <四子言誠疑> : 實理之誠 則聖人氣稟清明 道理渾然 體此而生知安行.

65) 『全書』; 卷22, <聖學輯要> : 用功之至必遺效驗 故次之以功效 以盡知行兼備表裏如一 入乎聖域之狀.

66) 이영경. pp.110-111.

「--- 뜻이 氣를 이기지 못하여 한가이 홀로 처리하는 사이에 간사한 생각이 일어나는 것인데, 간사한 생각이 있게되면 곧 막고 누르는 것으로 스스로 속이지 않는 誠인 것이다.」⁶⁷⁾

여기서 誠은 邪가 없는 것이라는 것을 알 수 있다.

즉 간사함을 막기 위하여는 스스로 속이지 않는 것으로, 율곡은 誠을 간사함이 없이 생각하는 것⁶⁸⁾이라 하였다. 따라서 誠은 모든 활동의 원동력이요 노력의 근원이 되는 것이라고 하여 학자는 반드시 誠心으로 道에 향하고 세속의 일로써 자기의 뜻을 흔들리지 않게 되어야만 학문의 기초가 이루어졌다고 할 수 있다하여 學問은 誠으로부터 시작된다는 것을 말하고 있다.⁶⁹⁾ 또한 誠하게 한다는 것은 스스로 수양하는 으뜸⁷⁰⁾이라 하여 誠을 修養의 최고의 목표로 삼고 있다.

율곡에게 '있어서 인간 완성을 지향하는 실천적 방법론의 근간은 形氣의 사사로움을 극복하고 천지의 善을 이룰 수 있도록 기질을 교정하는데 있다. 결국 성인됨을 궁극적인 목적으로 삼아 기질을 청명하게 하고 천리를 이루게 하는 실천방법이 자기수양의 요체인 것이다.

이를 위하여 율곡은 다음의 네가지를 제시하고 있다.

栗谷은 誠에 바탕하여 修己와 學問함을 말하였으며 이에 誠으로서 立志를 해야 한다고 하여 철저한 자기수양을 교육적 의미로 제시하였다.

栗谷은 立志하는 방법을 誠에 두고 있다. 그는 참(誠)되면 志가 저절로 서는 법이라고 하여 입지가 확고해지는 길은 오직 나 스스로의 誠을 기르는 수밖에 없다고 보았다.

둘째, 敬의 體現으로서 그 내용은 다음과 같다.

栗谷은 또한 敬의 개념을 誠과 연관시켜서 '敬은 用功의 요체이고 誠은 收功한 곳이니 敬으로 말미암아 誠에 이른다.'⁷¹⁾고 하였다. 이는 논리적으로는 誠이 결과 내지는 목적이고 敬이 수단 내지는 방법의 의미를 갖는다고

67) 『全書』, 卷21, 志不勝氣閑居 獨處之際 邪思興焉 一有邪思卽遏制之 及不自欺之 誠也.

68) 第以思無邪是誠 (上同)

69) 『全書』, 卷27, <擊蒙要訣> : 學者必誠心向道 不以世俗雜事亂 其志然後爲學基土 止.

70) 『全書』, 卷31, <聖學輯要> : 誠其意者 自修之道也.

71) 『全書』, 卷21, <聖學輯要> : 敬是用功之要 誠是收功之地 由敬而至於誠矣.

할 수 있을 것이다. 그러나 栗谷의 본의는 誠과 敬에 선후가 있다는 것이 아니라 敬은 다만 수양의 방법임을 강조하려는 것이었다.

실로 栗谷의 수양론에 있어서 敬과 誠공부는 수례의 두 바퀴라고 할 수 있다.⁷²⁾

「성실(誠)은 하늘의 실제적인 이치(實理)요, 마음의 본체이다. 사람이 그 본심을 회복하지 못함은 개인적인 사사로움(私邪)이 본심을 가리기 때문이다. 敬을 위주로 하여 개인적인 사사로움을 제거하면 본체(誠)가 완전해진다. 敬은 힘쓰는 것(用功)의 요령이요, 誠은 힘을 거두어들이는 것의 경지이니, 敬으로 말미암아 誠에 이른다.」⁷³⁾

이렇게 본다면 이른바 居敬공부는 일종의 과정이요, 存誠공부는 그 효과와 같은 것임을 알 수 있다.⁷⁴⁾

셋째, 理의 躬行은 다음과 같이 나타난다.

窮理는 居敬으로 마음의 근본을 닦는 바탕에서 인간과 사물에 대한 이치를 궁구하여 善을 밝히는 것을 의미한다.

따라서 窮理를 다하는 것은 善에 밝은 것이 되는 것이며, 그것은 곧 聖人됨의 기초가 되는 것이다. 이러한 맥락에서

「窮理는 그 極을 다하고 知는 그 至를 다하고 意는 그 誠을 다하고 心은 그 正을 다한 사람이 聖人이다.」⁷⁵⁾

이는 物의 이치를 분석하여 그 원리를 통찰함으로써 그 知가 명석하게 모든 것을 헤아려 흔들림이 없는 窮理의 의미를 지적한 것이다. 그 窮理는 곧 物의 원리를 이해하여 誠意와 正心을 가능하게 하는 인식적 노력이다. 그러므로 窮理는 궁극적으로 善을 明辨하고 실천함으로써 인간의 聖人됨을 지향하는 과정적·방법적 개념이라고 할 수 있다.⁷⁶⁾

마지막으로 行의 篤實을 다음과 같이 설명하고 있다.

72) 율곡철학의 이해, p.128.

73) 『全書』, 卷21, <聖學輯要> : 臣接 誠者天之實理 心之本體. 人不能復其本心者 由有私邪 爲之蔽也. 以敬爲主 盡去私邪 則本體乃全. 敬是用功之地. 由敬而至於誠矣.

74) 배종호, 앞의 책, p.210 - 211.

75) 『全書』, 卷9, <答成浩原> : 物極其本極 知極其至 意極其誠 心極其正者聖人.

76) 이영경, p. 101.

行함 즉 實踐의 문제는 儒家的 인간형성에 있어서 개인적 차원의 방법으로써 하나의 완결적 단계이다. 立志, 居敬, 窮理는 모두 行의 개념 즉 力行의 문제로 귀결되어야 진정한 의미가 있는 것이다.⁷⁷⁾

율곡의 道學에서 도덕적 전인의 개념으로 규정되는 聖人は 관념적이거나 종교적 의미에서 제기되고 있는 이상적 인간개념이 아니다. 그것은 인간이 스스로의 실천적 노력에 의해서 종국적으로 이를 수 있는 실제적인 人間像이다. 모든 인간존재는 聖人과 그 본성에 있어서 동일하므로 모든 인간은 聖人에 이를 수 있다. 그러므로 인간은 자신의 노력에 의해서 聖人으로 형성될 수 있을 뿐만 아니라 ‘마땅히 형성되어야 한다’는 당위적 가치를 내포하고 있는 것이다.⁷⁸⁾

2. 退溪의 敬思想

退溪에 있어서의 修養論은 行爲論的 차원에서는 그 넘치고 모자람을 절도에 들어 맞게(中) 이끌어 가는 것이며, 知識論的 차원에서는 알지 못함(不知)·배우지 못함(不學)을 앎(知)·배움(學)으로 인도하여 가는 것이며, 人間論的 차원에서는 사사로운 자아(自我)를 버리고 本質的 자아의 객관성을 확보하여 가도록 하는 것이며, 人性論的 차원에서는 인간의 욕심(人慾)을 버리고 人心이면서 道心이 되는 원래적인 마음을 회복하도록 하는 것이고, 本體論的인 차원에서는 氣를 理에 순응하게 하여 理의 질서를 총제적으로 구현할 수 있도록 하는 것이다.⁷⁹⁾

한편, 퇴계는 敬이 一心의 主宰이며, 萬事의 근본으로, 모든 노력·수양의 중심은 敬을 지니는데 있다고 하였다. 따라서 敬은 聖學의 終始인 것이다. 퇴계는 이에 추가하여 敬은 위에서 아래까지 모든 것에 대해 철저히 窮理를 하여 효과를 거두기 위해서는 절실히 필요한 것으로서 이를 잃어버려서는 안된다고 했다.

성학십도⁸⁰⁾에 있어서의 敬의 위치를 퇴계는 다음과 같이 이야기 하고 있

77) 이영경, pp.107-108.

78) 이영경, p.87.

79) 윤천은, 퇴계철학에 있어서 도덕과 수양의 문제, 퇴계학 창간호, 1989, p.158

80) 퇴계의 대표적 저작은 그가 선조 元年(1568) 12월에 바친 성학십도이다. 성학십

다.

「敬은 위와 아래를 다 통한 것이니 공부를 시작하고 그 功效를 거둠에 있어서 모두 항상 여기에 종사하여 잃지 말아야 합니다. 그러므로 朱子의 말도 그와 같으니 지금 이 十圖에도 모두 敬으로 主를 삼은 것입니다.」⁸¹⁾

즉 敬으로부터 학문이 시작되고 敬으로부터 학문이 끝난다는 것이며, 이러한 敬이 聖學十圖 모두를 일관하고 있는 주된 개념이라 할 수 있다.

敬에 관한 퇴계의 해설은 다양하게 제시된다. 퇴계는 朱子의 說을 인용하여 敬의 내용을 四條目으로 구체화하고 있다.

「어떤 사람이 '敬의 공부는 어떻게 하는 것입니까?'하고 朱子에게 질문을 한 바 있다. 주자가 말하기를 '程子是 마음을 오로지 하여 일체의 잡념도 없는 경지가 敬이요, 가지런히 정돈되고 엄숙한 경지가 敬인 것이다.'라고 말한 바 있다. 그리고 程子の 제자 謝氏는 '항상 분명하게 깨닫는 법'으로 敬을 설명하고 있다. 또 尹氏는 '그 마음을 수렴하여 어떠한 사물도 그 마음속에 용납하지 아니하는 것'이라고 敬의 의미를 말하고 있다.」⁸²⁾

이에 대하여 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 主一無適이란 마음을 오로지 하나로 하여 흩어지지 않게 하는 主情

도는 퇴계가 만년에 심사숙고하여 綱領을 제시한 퇴계학문의 결정체이며, 그가 體認한 聖學의 大端이자 가장 자세하면서도 개괄적인 總體이다.(이소평, 1995:163) 퇴계는 聖學十圖의 기본구성을 그 스스로 분석하면서 제1도에서 제5도까지를 '天道에 근본하는 것으로서 事業은 人倫을 밝히고 德業에 힘쓰는데 있다.'고 하고, 제6도에서 제10도까지를 '心性에 근원하는 것으로서 요령은 日用에 힘쓰고 敬畏를 높이는데 있다'라고 규정함으로써 天道와 심성(人道)으로 나누어 설명하고 있는데, 모두 인간의 주체를 설명하기 위한 방법으로서 敬에 의존하고 있는 것이다. 여기서 제6도에서 제10도까지를 다시 분석해보면, 제6,7도는 '心性情의 구조와 仁의 德'을 論한 心體의 문제를 제시하고 있는데 비하여, 제8-10도는 '敬을 통한 心性의 수양방법'을 제시하는 것이다. 곧 제6,7도는 심성의 실체 곧 心體의 구성내용에 관한 문제로서 수양을 위한 기반이 되고, 제8-10도는 수양의 실천방법으로서 心體를 실현하는 수양의 과정이 되어, 體用관계를 이루는 것이라 하겠다. (금장태, 1997:9-10)

81) 「敬者 又撤上撤下 著工收效 皆常從事而勿失者也 故朱子之說如彼而今茲十圖皆以敬爲主焉」(退溪全書, 卷一, 聖學十圖, 第四大學圖)

82) 「或曰 敬若何以用力耶 朱子曰 程子嘗以主一無敵言之 嘗以整齊嚴肅言之 門人謝氏之說 則有所謂常惺惺法者焉 尹氏之說 則有其心收斂 不容一物者焉云云」(退溪全書, 卷一, 聖學十圖, 第四大學圖)

의 마음의 상태라 할 수 있다. 퇴계에 있어서 敬의 정신은 主一에로 집중, 전념하여 마음을 방만히 하지 않는 자세로 정의할 수 있다. 그래서 그는 敬이란 主一을 말하는 것⁸³⁾이라고 하였는데 여기서 主一은 마음의 전일함을 뜻하는 것으로 主一無適이라고도 한다.⁸⁴⁾

둘째, 整齊嚴肅이란 외모나 마음을 다스려 가지런하고 엄숙하게 한다는 것으로 밖을 제약하여 안을 기르는 것을 뜻한다. 즉 ‘整齊嚴肅하면 곧 마음은 하나가 되며, 마음이 하나가 되면 저절로 非僻之間이 없어진다. 이러한 함양을 오랫동안 지속하면 天理는 자연히 밝게 드러나게 되는 것’⁸⁵⁾이라고 程子は 이야기하고 있다.

경은 물론 내적 정신의 전일을 요구하는 것이지만, 이것은 외적인 규제와 별개로 구별되는 것이 아니라 상호작용하는 것이다. 그래서 퇴계는 공부를 마음에서 시작하기보다는 몸가짐에서 시작하라고 권하며 가장 손쉬운 방법으로 外的 整齊를 요구하고 있는 것이다.

셋째, 常惺惺法을 다음과 같이 설명하고 있다.

비록 용모와 태도를 가지런히 단정하게 하고 엄숙히 취한다 하더라도, 마음이 깨어있지 못하면 이 모두가 허사여서 敬공부가 행해질 수 없다,

敬을 常惺惺法이라고도 한다. 퇴계도 이 常惺惺을 敬공부의 실천 방법으로 삼아 ‘마음이 욕심 때문에 흐려졌을 때 敬을 가지면 그 마음은 곧 惺惺하게 된다.’⁸⁶⁾고 하였다.

마지막으로 其心收斂不容一物이다.

마음을 수렴하여 一物이라도 용납하지 않는다는 것은 그 마음을 단속하여 한가지의 잡념도 용납하지 않는 것을 말한다.

心은 본래 하나로서 形氣와 性命 중에서 어디에 근원을 두고 있느냐에 따라 人心과 道心으로 나뉘게 된다. 따라서 마음을 한 곳으로 收斂하여 性命을 보존하고 一物이라도 용납하지 않는 것이 敬을 위한 공부가 된다.

敬의 의미를 규정하는 四條目을 살펴보면 결국 敬의 의미는 內的의미와

83) 「敬者何 主一之謂也」(退溪全書, 卷一, 答虛伊齊)

84) 이상은, 퇴계의 생애와 학문, 서울:서문당, 1978, p.249

85) 「只是整齊嚴肅 則心便一 一則自是無非僻之于 此意但涵養久之 則天理自然明」(二程全書, 卷十五)

86) 「譬如心爲物欲之渾 持之以敬 則心忽惺惺也」(退溪全書, 言行錄, 卷一, 論持敬)

外的의미라는 두 측면에서 파악할 수 있는 것이다.

이러한 경에 있어서 그 실천을 퇴계는

「敬의 태도를 유지하면 욕심이 적어지고 사리는 밝아진다. 욕심을 적게 하고 또 적게 하여 아예 없게 하면, 靜할 때에는 處하고 動할 때에는 곧게 나가게 되어 聖人을 배울 수 있다」⁸⁷⁾

하였다. 또한 ‘마음은 한 몸의 主宰이며, 敬은 한 마음의 주재이다.’⁸⁸⁾라 하였으며, ‘敬은 萬事의 근본’⁸⁹⁾이며, ‘敬 한 글자는 聖學의 시작과 끝이 된다.’⁹⁰⁾하였다. 그리고 마음의 잘못이 고쳐지면 모든 잘못된 행동이 고쳐지기 때문에 ‘敬은 모든 병의 약’⁹¹⁾이라 할 것이다.

요컨대 敬은 인간의 모든 일의 시작에서 끝까지 유지되어야만 하는 삶의 가장 중요한 태도이다. 敬만 잘 유지되면 인간의 마음의 主宰性이 유지되므로 모든 일이 원만하게 이루어질 수 있다.⁹²⁾

퇴계에 의해 제시된 敬의 실천에는 먼저 持敬工夫를 들 수 있다.

다음에서는 持敬의 방법인 整齊嚴肅실천을 살펴보고자 한다.

퇴계는 ‘故人에게 들은 즉 형체도 없고 형상도 없는 心을 가지고자 하면 반드시 이를 근거로해서 지킬 수 있는 곳으로부터 공부를 더 해 나간다고 하였으니 顏子의 四勿⁹³⁾, 曾子의 三貴⁹⁴⁾같은 것이다.’⁹⁵⁾라고 하여, 整齊嚴肅의 구체적 실천방법을 제시하고 있다.

87) 「敬則欲寡而理明 寡之又寡 以至於無 則靜虛動直 而聖可學矣」(退溪全書, 卷一, 聖學十圖, 第一太極圖)

88) 「蓋心者一身之主宰 而敬又一心之主宰也」(退溪全書, 聖學十圖, 第八心學圖)

89) 「敬者 一心之主宰 而萬事之本根也」(退溪全書, 聖學十圖, 第四大學圖)

90) 「敬之一字 聖學之所以成始 而成終者也」(退溪全書, 聖學十圖, 第三小學圖)

91) 「敬是百病之藥」(退溪全書, 卷二, 答金而精)

92) 이광호, 퇴계학문론의 체용적 구조에 관한 연구, 서울대학교 박사학위논문, 1993, p.133

93) 四勿 : 禮가 아니면 보지도, 듣지도, 말하지도, 행동하지도 말라는 가르침.(論語: 顏淵)

94) 三貴 : 군자가 지켜야 할 귀중한 세 가지의 道로서 첫째, 행동거지에 있어서는 사납거나 거만함을 멀리해야 하고 둘째, 얼굴빛을 바르게 함에 있어서는 믿음직하게 해야하고 셋째, 말을 함에 있어서는 비루하거나 어긋남을 멀리해야 하는 것을 말한다.(論語: 泰伯)

95) 「聞之古人欲存無形影之心 必自其有形影可據 守處加工 顏曾之四勿三貴是也」(退溪全書, 卷二九, 答金而精)

三省⁹⁶⁾, 三貴, 四勿과 같이 일상생활상 法度로서 외양을 규제하는 것이야말로 心中之理를 存養, 省察하는 持敬의 첫째 방법인 것이며, 心法을 存養하는 持敬의 要諦라고 보았다.⁹⁷⁾

다음으로 퇴계의 敬이란 存養省察로 요약될 수 있다.

存養省察은 원래 중국 성리학에 있어서 存養공부는 居敬, 성찰공부는 窮理로 되어 이원적인 수양론이 성립되었는데, 퇴계에 있어서는 성찰공부가 心の 本체(仁義禮智의 性)를 온전히 하기 위하여 體를 실천하고 四端을 확충한다고 하는 실천적인 수양공부로 되어 居敬 속에 수용됨으로써 居敬을 중심으로 한 一元的인 수양론이 수립되었다.⁹⁸⁾

결국 퇴계에 있어 存養省察의 의미는 存本心하고 養本性하는 것으로 인간이 행동의 실천에 앞서서 먼저 本心을 유지하고 본성을 함양할 것을 강조하고 행동을 실천하고 나서는 바로 이 본심이 그대로 發露되었는가를 反省體察할 것을 강조하고 있는 것이다.⁹⁹⁾

「배우는 자는 진실로 持敬에 한결같이 天理와 人欲에 어둡지 아니하고 더욱 더 삼감함을 다하여 未發時에는 天理를 存養하고 已發時에는 기미를 성찰하는 습성이 익숙해야 할 것이다.」¹⁰⁰⁾

敬은 動靜의 어느 한 곳에 치우쳐 있는 것이 아니라, 動靜을 通貫하여 있는 것이다. 따라서 마음이 發하기 전에는 主敬하여 存養에 힘쓰고, 마음이 發한 후에도 主敬하여 省察해야 하는 것이다. 이는 敬의 修養法에 있어서 存養省察 이상은 없다고 보는 것이며, 따라서 存養省察의 공부는 動靜을 一貫해서 지켜져야 하는 것이다. 이와 같은 敬은 학문의 始終을 이루게 되어 體用과 動靜을 관통하게 되는 것이다.

퇴계는 인간의 욕망을 규제하고 그 마음에 내재해 있는 인간 본연의 마음

96) 三省 : 날마다 살펴야 할 세 가지로서 첫째, 다른 사람을 위하여 꾀함이 충성치 못하였는가 둘째, 벗과 사귀는데 믿음에 없었는가 셋째, 배운 것을 익히지 못하였는가이다. (論語:學而)

97) 장운수, 퇴계사상의 구조와 윤리의식, 한국의 철학 제24집, 1996, pp.81-82

98) 이기동, 이퇴계의 인도주의와 경, 퇴계학보, 제54집, 1987, p.43

99) 이경식, 퇴계도덕철학의 근본문제, 대구대학교 인문과학연구 제9집, 1991, p.14

100) 「學者誠能一於持敬 不昧理欲 尤致謹於此 未發而存養之功深 已發而省察之習熟」(退溪全書, 卷一, 進聖學十圖筭 第六心統性情圖說)

인 四端의 德을 확충함으로써 마침내 聖인이 될 수 있도록 하는 실천적 원리를 敬이라 한 것이다.

IV. 大巡思想에서의 修養論

1. 修養論으로서의 誠敬信

三要論인 誠·敬·信은 앞서 밝힌 바와 같이 수행에 있어서 반드시 이해하여야 되는 세 가지의 가장 핵심이 되는 중요한 진리로서 대순진리를 실천 수행하기 위해 마음으로 갖추어야 하는 자세를 말하고 있는 것이며, 올바른 신앙자세를 확립하기 위한 것이다. 이러한 誠敬信論은 동학에서부터 전통이 이어져 온 것¹⁰¹⁾으로 전통유학에서 일컬어 왔던 誠·敬論과는 성격이 다른 것으로 어떤 절대적 존재앞에 무조건적으로 순종하는 유한자의 태도를 뜻하는 매우 소박한 종교적 자세인 것이다.¹⁰²⁾

「福祿誠敬信 壽命誠敬信 至氣今至願爲大降」¹⁰³⁾

「宇宙壽命 至氣今至願爲大降 天地誠敬信」¹⁰⁴⁾

복록도 誠敬信에 달려 있고 수명도 誠敬信에 달려 있다. 天地가 다 誠敬信에 의해 이루어진다는 것이다. 이렇게 볼 때 誠敬信 석자는 인간의 수양이 점점 심화되는 과정에 있어서 이루어내는 절대 가치의 개념이며, 수양이 극치에 도달했을 때 합치되는 진리 그 자체라고 할 수 있다.¹⁰⁵⁾

그렇다면 대순사상에서는 성·경·신을 어떻게 설명하고 있는가. 차례대로 논구해보고자 한다.

101) 조선말기 천주교사상의 전래를 가져온 서학에 반발하여 한국의 창의성을 과시한 것으로 동학의 등장을 들 수 있다. 동학은 인내천사상으로서 誠과 敬 그리고 信의 이념을 내걸고 민중 교화에 힘썼다. 이러한 誠·敬·信은 東學의 교육이념으로 西學의 도전에 대하여 새로이 정립된 한국철학 출현의 한 성과라고 할 수 있다.

102) 최동희, 『동학의 사상과 운동』, 성대출판부, 1980, p.95.

103) 典經, 교운1장30절.

104) 典經, 교운1장66절.

105) 이경원, 大巡思想에 나타난 修養論 考察, 韓國 新宗教 研究의 諸問題, 99 韓國 宗教史學會 秋季學術大會 발표초록, p.73.

먼저 誠에 대하여 살펴보면, 대순진리회요람은 誠에 대하여 다음과 같이 설명하고 있다.

「도가 곧 나요, 내가 곧 도라는 경지에서 심령을 통일하여 만화도제에 이바지 할지니 마음은 일신을 주관하며 전체를 통솔 이용하나니, 그러므로 일신을 생각하고 염려하고 움직이고 가만히 있게하는 것은 오직 마음에 있는 바라 모든 것이 마음에 있다면 있고 없다면 없는 것이니 精誠이란 늘 끊임이 없이 조밀하고 틈과 험이 없이 오직 부족함을 두려워하는 마음을 이룸이다.」¹⁰⁶⁾

대순사상에 있어서 誠은 수양의 방법론 중 하나에 해당하는 것으로 종교적 자세를 나타내며, 마음을 어떻게 지니느냐에 관한 것이라 할 수 있다.

대순사상에서는 그 종교적 성격을 부각시켜 修道의 要諦로 삼고 있다.

誠은 사람의 精·氣·神의 합일의 眞誠으로서 남의 간섭도 견제도 할 수 없고 오로지 스스로의 心定한 바에 따라 이루어지는 것이다. 따라서 먼저 나의 마음을 참답게함으로써 남의 마음을 참되게 하고, 먼저 내 몸을 공경함으로써 남도 몸을 공경하게 되며, 먼저 나의 일을 신의로써 하면 남들이 신의를 본받게 되는 것¹⁰⁷⁾이다 하였다.

「이제 너희들에게 다 각기 운수를 정하였노니 잘 받아 누릴지이다. 만일 받지 못하는 자가 있으면 그것은 성심이 없는 까닭이니라.」¹⁰⁸⁾

106) 대순진리회요람, 서울:대순진리회교무부, 1969, p.16.

107) 대순지침, p.68, 先誠吾心 以誠他心 先敬吾身 以敬他身 先信吾事 以信他事.

108) 典經, 교법2장37절.

cf) 典經, 행록1장29절.

「상제의 신성하심이 하운동(夏雲洞)에도 알려졌도다. 이 곳에 이 선경(李善慶)이란 자의 빙모가 살고 있었도다. 상제께서 주인을 찾고 「그대의 아내가 四十九 일동안 정성을 드릴 수 있느냐를 잘 상의하라」 분부하시니라. 주인은 명을 받은 대로 아내와 상의하니 아내도 일찍부터 상제의 신성하심을 들은 바가 있어 굳게 결심하고 허락하니라. 상제께서 다시 주인에게 어김없는 다짐을 받게 하신 뒤에 공사를 보셨도다. 그 여인은 날마다 머리를 빗고 목욕재계한 뒤에 떡 한 시루씩 썰서 공사 일에 준비하니라. 이렇게 여러날을 거듭하니 아내가 심히 괴로와하여 불평을 품었도다. 이날 한 짐 나무를 다 때어도 떡이 익지 않아 아내가 매우 당황하여 어찌할 바를 모르고 있노라니 상제께서 주인을 불러 「그대 아내는 성심이 풀려서 떡이 익지 않아 매우 걱정하고 있으니 내 앞에 와서 사과하게 하라. 나는 용서 하고자 하나 신명들이 듣지 아니하는도다」 고 이르시니라. 주인이 아내에게 이 분부를 전하니 아내가 깜짝 놀라면서 사랑방에 나와 상제께 사과하고 부엌에 들어가서 시루를 열어보니 떡이 잘 익어 있었도다. 부인은 이로부터 한결

誠은 늘 끊임이 없고 조밀하고 틈과 험이 없이 오직 부족함을 두려워하는 마음을 말하는 것이며, 또한 하늘이 모든 사물에 부여한 참진리로서의 실체를 말하며 수도인에게 있어서는 거짓이 없고 꾸밈이 없이 한결같이 상제님을 받드는 일이 되는 것이다. 그리하여 至誠이면 感天이라고 하듯이 수도생활에 항상 誠을 결부시킴으로써 상제님과 감응이 이루어져 결국에는 바라는 바 소원도 성취될 수 있는 것이다.¹⁰⁹⁾

“성(性)은 마음이 밝아져야 천품성을 깨닫는다(開心見性)”하였으니, 참된 성품을 살피서 허망한 일을 하지 않는(眞實無妄) 지성(至誠)에 이르면 신(神)과 같아지느니라(대순지침, p75)하셨으며, 불일이이(不一以二)의 본심인 仁善의 自誠이 道誠의 定石이 되므로 성이 아니면 만물도 존재하지 못하므로(대순지침, p.51) 도인들은 성경신을 요체로 삼아서 위로 상제님을 받들고 아래로는 사회의 모든 人事가 상제께서 대순하신 진리대로 이룩되어 가는 진리임을 깊이 심도록 노력하여야 한다.(대순지침, p.32)

이러한 誠의 의미는 이미 조상선령신들이 60년동안 공에 공을 들여 태어나는 인간¹¹⁰⁾이라는 구절에서도 알 수 있듯이 인간계뿐만 아니라 신명계의

같이 정성을 드려 四十九일을 마치니 상제께서 친히 부엌에 들어가셔서 그 정성을 치하하시므로 부인은 정성의 부족을 송구히 여기니 상제께서 부인을 위로하고 그대의 성심이 신명에게 사무쳤으니 오색 채운이 달을 끼고있는 그 증거를 보라고 하셨도다.」

109) 典經, 교운1장25절

「상제께서 정미년 가을 어느날 신 원일과 박 공우와 그외 몇 사람들을 데리고 태인 살포정 주막에 오셔서 쉬시는데 갑자기 우뢰와 번개가 크게 일어나 집에 범하려 하기에 상제께서 번개와 우뢰가 일어나는 쪽을 향하여 꾸짖으시니 곧 멈추는지라. 이 때 공우는 속으로 생각하기를 번개를 부르시며 또 때로는 꾸짖어 물리치기도 하시니 천지조화를 마음대로 하시는 상제시라. 어떤 일이 있어도 이분을 좇을 것이라고 마음에 굳게 다짐하였더니 어느날 공우에게 말씀하시기를 「만날 사람 만났으니」라는 가사를 아느냐 하시고 「이제부터 네가 때마다 하는 그 식고(食告)를 나에게 돌리라」 하시니 공우가 감탄하여 여쭙기를 「평생의 소원이라. 깨달았나이다」 원래 공우는 동학 신도들의 식고와는 달리 「하느님 뵈이지소서」 하는 발원의 식고를 하였는데 이제 하시는 말씀이 남의 심경을 통찰하심이며 조화를 임의로 행하심을 볼 때 하느님의 강림이시라고 상제를 지성으로 받들기를 결심하였도다.」

110) 典經, 교법2장36절, 「상제께서 종도들에게 가르치시기를 「하늘이 사람을 낼 때에 헤아릴 수 없는 공력을 들어나니라. 그러므로 모든 사람의 선령신들은 육십년 동안 공에 공을 쌓아 쓸만한 자손 하나를 타 내되 그렇게 공을 드려도 자손 하나를 얻지 못하는 선령신들도 많으니라. 이 같이 공을 드려 어렵게 태어난 것을 생각할 때 꿈같은 한 세상을 어찌 잠시인들 헛되게 보내리오」 하셨도다.」

일들까지 투영하고 있음을 알 수 있다. 아울러 조상선령신들의 지극한 정성에 의하여 인간계에 태어난 존재체로서 誠之又誠하여 하늘이 필요로 할 때 쓰일 수 있는 존재가 되어야 함을 밝히고 있다.¹¹¹⁾

誠實이라함은 모든 일을 남의 탓으로 돌리지 않고 늘 자신의 부족함을 두려워하는 주체적 인간의 자세로서 해원상생의 사상을 바탕으로 한 가장 이상적인 인간상이 요청되는 상황이다.

다음으로 敬에 대하여 살펴보면, 「대순진리회요람」에서 敬은 「敬은 心身의 움직임을 받아 一身上 예의에 알맞게 행하여 나아가는 것을 敬이라 한다」고 하였으며, 「대순지침」은 至誠奉祝에 변함이 없고 양면이 없어야 敬인 것이며, 동시에 예의 범절을 갖추어 처신 처세하는 것으로 나타난다.

敬의 마음은 대상물을 존중할 수 있는 마음으로 이러한 마음은 상제님에 대한 외경의 마음으로 전이되어 간다. 따라서 이러한 외경의 마음을 자각하고 느끼지 못하면 불완전한 존재로서의 인간은 스스로의 교만을 자초하여 필연적으로 죄를 지을 수 뿐이 없는 상황이 이르게 된다. 이는 결국 敬의 마음됨을 견지한 후에라야 그 죄를 멀리할 수 있는 것인바, 敬의 자세는 邪됨이 없이 항상 명덕(明德)을 수행하고 재덕(才德)을 계발하여 지선(至善)에 이르도록 힘써 나가야 한다. 이것이 敬天으로 이어지는 한 방안이 되는 것이다.

그러므로 진정한 敬天의 자세는 상제께서 항상 인간세계를 굽어살피고 있음과 천지신명의 보살핌을 받는 존재라는 것을 자각하는데 있다.¹¹²⁾

이와같은 敬天의 자세로서 생활에 임하는 자는 당연히 타인에 대하여도 항상 존중하고 배려하는 마음의 자세를 견지하게 된다.

敬天은 상제님을 영구히 모시고 잊지 않음에 기초를 두는 것으로 상제님을 받드는 것에서 시작하며, 一心을 갖기 위한 한 방법이며, 행동으로 표현하는 禮義이다.

결국 敬이란 上帝와 神앞에서의 엄숙한 자세를 취함과 함께 畏敬의 상태

111) 典經, 교법3장47절, 「--- 事之當旺在於天地 必不在人 然無人無天地 故天地生人用人 以人生 不參於天地用人之時 何可曰人生乎 ---」

112) 「크고 작은 일을 천지의 귀와 신이 살피시니라(大細細 天地鬼神垂察)」하셨으니, 도인들은 명심하여 암실기심(暗室欺心)하지 말아야 한다.」(대순지침, p.28)

로 의미가 확대된다. 이 때의 畏敬은 단순히 두려워함이 아니라 인간으로서 는 다다를 수 없는 상황으로의 초월성을 견지한 절대자에 대한 두려움을 말하는 것이다.¹¹³⁾

경을 논의함에 있어서 경천을 이야기 하여야 했으며, 경천은 또한 수도와 함께 논의해야 함을 살펴볼 수 있었다.

따라서 여기에서는 敬의 실천 방안으로서의 경천수도에 대하여 논의를 전개하고자 한다.

대순지침에

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

경은 예의범절을 갖추어 처신 처세하는 것이다.

성은 기심(欺心)이 없어야 하며, 경은 예절을 바르게 행하는 것이며, 믿음은 의심을 품지 않는 것이다. (대순지침, p.54)

라 하여 敬에 대한 정의를 내리고 있다.

그렇다면 敬의 구체적인 실천방안으로 무엇을 제시할 수 있는가.

첫째, 修道論的 측면에서의 一心을 들 수 있다.

「인간의 복록은 내가 말았으나 맡겨 줄 곳이 없어 한이로다. 이는 일심을 가진 자가 없는 까닭이라. 일심을 가진 자에게는 지체없이 베풀어 주리라.」 (전경, 교법2/4:234)

이는 일의 성사여부가 인간의 마음에 달려있음을 강조한 것으로 이는 인간의 외적으로 표현되는 의지적인 측면을 부각시켜 강조하고 있는 것이다. 또한 인간이기 때문에 발생하게 되는 심적 의지의 분산에 대하여 경종을 울리는 다음의 구절을 통하여 인지하게 된다.

둘째, 修養論的 측면에서의 禮法을 들 수 있다.¹¹⁴⁾

113) 「김덕찬이 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 「네가 죄 없거늘 어찌 두려워 하느냐」 덕찬이 더욱 황겁하여 벌벌 떨고 땀을 흘리면서 어찌할 바를 모르더니 이후에는 상제를 천신과 같이 공경하고 받들었도다.」 (전경, 교운 1/23 :164)

이는 인간 자신이 인간 스스로의 내면에 내재하고 있는 도덕적 본성이 물질적인 풍요로 인해 현실적인 삶의 조건이 충족됨으로써 도덕적 존재로서의 인간 삶의 근본적인 목적성을 망각, 이로 인하여 발생하게 되는 부조리를 경고한 것이다.

셋째, 德을 닦고 사람을 경위에 맞게 올바르게 대접하는 것이다.¹¹⁵⁾ 자신이 修德하는 것은 외부적으로 남에게 바른 언행과 처사를 하게 됨으로써 원을 짓지 않게 되며, 또한 과거의 실수로 척을 지은 사람에게 그것을 풀 수 있는 방편이 되는 것이다. 또한 修德을 통하여 외적인 환경에 근거한 차별, 불평등의 인간관계가 사라지고 새로운 인간관계상을 정립하게 되는 것이다.

마지막으로 훈회와 수칙을 마음에 새기고 준수하는 것이다.¹¹⁶⁾

動於禮者靜於禮曰道理 靜於無禮則曰無道理(전경, 교운1/6:153, 동함에 예로서 하고 정함에 예로서 하는 것을 일러 도리라 하며 정함에 예가 없음을 도리가 없는 것이라 이른다.)라 하여 動靜에 따른 禮를 말하고 있다.

또한 “처세함에 있어서 온유를 귀중히 하고, 억셈과 강함은 화의 바탕이 되니, 말함에 있어서 언제나 더듬거리를 바라고, 일함에 있어서 의당히 어리석음과 같게 하라.(處世柔爲貴 剛強是禍基 發言常欲訥 臨事當如癡)”라 하셨으니, 수행에 어긋남이 없도록 힘쓰라.(대순지침, p.28)에서 알 수 있듯이 모든 일이 내심의 소정(所定)에 따라 몸으로 표현되는 것으로 敬은 몸가짐으로 표출되는 행동거지를 다스린다 할 것이다.

마지막으로 信에 대하여 살펴보면, 믿음은 의심 없는 굳은 신념이며, 일관성의 믿음을 사실화하여 삼계삼법(三界三法)의 성·경·신으로 자아대성(自我大成)을 위한 작업이 신(信)인 것이다.¹¹⁷⁾

114) 「부귀한 자는 자만 자족하여 그 명리를 돈우기에 마음을 쏟아 탄 생각을 머금지 아니하나니 어느 겨를에 나에게 생각이 미치리오. 오직 빈궁한 자라야 제 신세를 제가 생각하여 도성 덕립을 하루 속히 기다리며 운수가 조아들 때 마다 나를 생각하리니 그들이 내 사람이니라.」(전경, 교법2/8:235)

115) 「吉星이 따로 있는 것이 아니니라. 때는 해원시대이므로 덕을 닦고 사람을 올바르게 대우하라」(전경, 교법2/20:237)

cf) 「자리를 탐내지 말며 편벽된 처사를 삼가고 덕 닦기를 힘쓰고 마음을 올바르게 가지라. 신명들이 자리를 정하여 앉히리라.」(전경, 교법1/29:226)

116) 拙稿, 敬天·修道 意味 小考, 大巡思想論叢 제8집, 포천:대순사상학술원, 1999, pp.157-163참조

117) 대순지침, pp.53-54

또한 한마음을 정한 바엔 利益과 損害와 邪와 正과 偏壁과 依支로써 바꾸어 고치고 변하여 옮기며 어긋나 차이가 생기는 일이 없어야 하며 하나를 둘이라 않고 셋을 셋이라 않고 저것을 이것이라 않고 앞을 뒤라 안하며 萬古를 통하되 四時와 晝夜의 어김이 없는 것과 같이 하고 萬劫을 경과하되 江河와 山岳이 움직이지 않는 것과 같이 하고 期約이 있어 이르는 것과 같이 하고 한도가 있어 정한 것과 같이 하여 나아가고 또 나아가며 정성하고 또 정성하여 기대한 바 목적에 도달케 하는 것을 信이라 한다.¹¹⁸⁾

인간은 불완전하기 때문에 항상 완전한 모습, 완성된 불변의 모습을 희구해왔다. 그러나 그러한 불변의 모습은 물질에서 찾기 이전에 인간이 마음속에서 찾았을 때 진정으로 가치 있는 것이 되는 것으로, 인간이 후천의 새로운 이치와 원리에 맞는 모습을 갖추는데 가장 중요한 것이 진리에 대한 불변의 마음, 즉 '일심'이라는 것이다.

상제께서는 진심견수복선래(眞心堅守福先來)라고 하시어 참된 마음을 가지라고 하셨고, “나를 믿고 마음을 정직히 하는 자는 하늘도 두려워하느니라”고 하셨다.

마음이 純一한 경지에 이르면 자기의 마음을 자기의 의도대로 움직일 수 있는 一心의 상태를 유지할 수 있다. 이는 곧 진정한 자아를 회복하고 천성과 본성을 찾은 상태이다.

「상제께서 최익현(崔益鉉)이 순창에서 체포되었다는 소식을 접하고 가라사대 “일심의 힘이 크니라. 같은 탄알 밑에서 임 낙안(林樂安)은 죽고 최 면암(崔勉菴)은 살았느니라. 이것은 일심의 힘으로 인함이니라. 일심을 가진 자는 한 손가락을 튕겨도 능히 만리밖에 있는 군함을 물리치리라”하셨도다.」 (교법3장20절)

일심을 가진 자는 생사를 초월하는 힘이 있다. 여기에 대한 비유로써 상제께서는 한 손가락을 튕겨도 만리밖에 있는 군함을 물리친다고 하신 것이다. 그리고 일심을 가지게 되면 무궁무진한 복록을 입게 됨을 밝혀 주셨다.¹¹⁹⁾

118) 대순진리회 교무부, 대순진리회요람, 1969, p.17

119) 「인간의 복록은 내가 말했으나 맡겨 줄 곳이 없어 한이로다. 이는 일심을 가진 자가 없는 까닭이라. 일심을 가진 자에게는 지체없이 베풀어주리라.」 (교법2장

이는 인간이 지니는 극한의 능력을 보여주는 것으로서 한 마음을 가지게 되면 이루지 못하는 것이 없음을 나타내는 것이라 할 것이다.

「이제 범사에 성공이 없음은 한 마음을 가진 자가 없는 까닭이라. 한 마음을 갖지 못한 것을 한할 것이로다. 안 되리라는 생각을 품지말라.」
(교법 2-5)

여기서 일의 성사여부가 인간의 마음가짐에 있음을 알 수 있다. 즉 일심을 가지느냐 그렇지 않느냐에 따라 일의 성사여부가 판가름 나는 것으로서 인간의 의지적인 측면을 강조하고 있는 것이다.

진정한 믿음에 관해서 전경은 다음과 같이 설명하고 있다.

「춘무인(春無仁)이면 춘무의(春無義)라. 농가에서 추수한 후에 곡식종자를 남겨두나니 이것은 오직 토지를 믿는 연고이니라. 그것이 곧 믿는 길이니라」(교법2장45절)

이것은 뿌린 대로 반드시 거두는 이치에 대한 믿음을 말하는 것이며, 이것이야말로 진정한 믿음임을 나타내는 것이다.

그러므로 상제를 신앙함에 있어서 매사에 의심 없는 신심(信心)으로 일관하며, 가식 없는 자세로 항상 언행을 일치시키는 생활을 하여야 하는 것으로 수도의 목적인 영통의 통일도信心이 견고하게 뒷받침된 연후에야 비로소 가능하게 되는 것이다.

“사람이 옳은 말을 듣고 실행치 않는 것은 바위에 물 주기와 같으니라.”(교법 1-22)라 하셨다. 옳은 말은 얼마든지 그리고 어디서나 들을 수 있는 것이다. 그리고 들었다고 해서 꼭 행하지 않을 수도 있다. 이는 믿음이 결여되어 있기 때문이다. 그래서 믿음이 필요한 것이다. 인간은 누구나 자신이 믿고 있는 것은 옳고 그르기의 여부를 떠나 행하게 된다. 그 만큼 믿음은 중요한 의미로서 자리 매김하고 있다.

전경에 “농부가 곡식 종자를 갈무리하여 두는 것은 토지를 믿는 까닭이라”하셨으니 가식(假飾)이 없는 신앙의 본의(本意)에 위배됨이 없어야 하며, 믿음은 의심을 품지 않아야 하는 것이다.¹²⁰⁾

「보라 선술을 얻고자 십년 동안 머슴살이를 하다가 마침내 그의 성의로 하늘에 올림을 받은 머슴을. 그는 선술을 배우고자 스승을 찾았으되 그 스승은 선술을 가르치기 전에 너의 성의를 보이라고 요구하니라. 그 머슴이 십년 동안의 盡心竭力을 다한 농사 끝에야 스승은 머슴을 연못가에 데리고 가서 “물위에 뻗은 버드나무 가지에 올라가서 물위에 뛰어내리라. 그러면 선술에 통하리라”고 일러주었도다. 머슴은 믿고 나뭇가지에 올라 뛰어내리니 뜻밖에도 오색 구름이 모이고 선악이 울리면서 찬란한 보연이 머슴을 태우고 천상으로 올라가니라.» (예시 1-83)

의심을 품지 않고 생사를 초월한 믿음으로 인해서 머슴은 도를 통하게 된다.¹²¹⁾ 그러나 이러한 믿음을 가지고 행함에 있어서 그 시기가 문제가 된다. 즉 믿음에도 때가 있는 것이다.¹²²⁾

한편, 誠敬信이 지극했던 차경석이 상제님으로부터 크게 인정을 받지 못하였다.¹²³⁾ 이와는 대조적으로 「전명숙은 거사할 때에 상놈을 양반으로 만

120) 대순지침, p.53

121) 그리고 하루는 종도들에게 지난 날의 일을 밝히시니라. “崔風憲이라는 高興 사람은 柳訓長의 하인인데 늘 술에 취해 있는 사람과 같이 그 언행이 거칠으나 일 처리에 남보다 뛰어난지라 훈장은 속으로 그 일꾼을 아꼈도다. 훈장은 왜군이 침입한다는 소문에 민심이 흉악해지는 터에 피난할 길을 그에게 부탁하였으되 풍헌은 수차 거절하다가 주인의 성의에 이기지 못하여 가산을 팔아서 나에게 맡길 수 있나이까 고 물었느니라. 류훈장이 기꺼이 응락하고 가산을 팔아서 그에게 맡겼도다. 풍헌은 그 돈을 받아가지고 날마다 술을 마시며 방탕하여도 류훈장은 아예 모르는 체 하더니 하루는 최풍헌이 죽었다는 부고를 받고 뜻밖의 일로 크게 낙담하면서 풍헌의 집에 가서 보니 초상이난지라. 그는 하는 수 없이 그의 아들을 위로하고 혹 유언이나 없었더냐고 물으니 그 아들이 “류훈장에게 통지하여 그 가족들에게 복을 입혀 상여를 따라서 나를 智異山 아무 곳에 장사하게 하라”고 전하니라. 이 유언을 듣고 류훈장은 풍헌을 크게 믿었던 터이므로 집에 돌아와서 가족에게 의노하다만 큰 아들만이 아버지의 말씀을 좇는도다. 사흘이 지나 모두들 운상하여 지리산 골짜기에 이르렀을 때 산상에서 상여를 버리고 이곳으로 빨리 오르라는 소리가 들리는지라. 모두 그 쪽을 바라보니 최풍헌이라. 모두들 반겨 쫓아 올라가니 그 곳의 집 한 채에 풍부한 식량이 마련되어 있느니라. 다시 최풍헌을 따라 산 꼭대기에 올라가서 그가 가리키는 대로 내려다 보니 사방이 불바다를 이루고 있는지라. 그 까닭을 물으니 그는 왜병이 침입하여 마을마다 불을 지른 것이라” 이르도다. (교법 3-17)

122) 「나의 일은 呂洞賓의 일과 같으니라. 그가 인간의 인연을 찾아서 장생술을 전하려고 빗장사로 변장하고 거리에서 이 빗으로 머리를 빗으면 흰 머리가 검어지고 굽은 허리가 곧아지고 노구가 청춘이 되나니 이 빗 값은 천냥이로다고 외치니 듣는 사람마다 허황하다 하여 따르는 사람이 없기에 그가 스스로 한 노구에게 시험하여 보이니 과연 말과 같은지라. 그제야 모든 사람이 서로 앞을 다투어 모여오니 승천하였느니라.» (예시 1-61)

123) 典經, 공사2장19절,

「상제께서 十二月에 들어서 여러 공사를 마치시고 역도(逆度)를 조정하는 공사

들고 천인을 귀하게 만들어 주려는 마음을 두었으므로 죽어서 잘되어 조선 명부가 되었다。」(교법1장2절)

「신명은 탐내어 부당한 자리에 앉거나 일들을 편벽되게 처사하는 자들의 덜미를 쳐서 물리치나니라. 자리를 탐내지 말며 편벽된 처사를 삼가하고 덕을 닦기를 힘쓰고 마음을 올바르게 가지라. 신명들이 자리를 정하여 서로 받들어 앉히리라」¹²⁴⁾

하신 말씀이 있다. 일을 처리할 때는 어떠한 욕심이나 사사로움에 치우치게 되면 큰 일을 그르칠 우려가 있다. 그렇게 될 때 진리에 지극한 신명은 그것을 용서하지 않으니 항상 道의 경위와 이치에 견주어 처사에서 無偏無私하고 公明正大하여야함을 이르심이다.

이를 볼진데, 단순히 지극한 성경신을 행하는 것이 전부가 아님을 알 수 있다.

2. 誠敬信의 修道와 合目的性

「心也者 鬼神之樞機也門戶也道路也 開閉樞機出入門戶往來道路神 或有善或有惡 善者師之惡者改之 吾心之樞機門戶道路大於天地」¹²⁵⁾

에 착수하셨도다. 경석·광찬·내성은 대홍리에 가고 원일은 신 경원의 집으로 형렬과 자현은 동곡으로 떠났도다. 상제께서 남아 있는 문 공신·황 응중·신 경수들에게 가라사대 「경석은 성(誠) 경(敬) 신(信)이 지극하여 달리 써 볼까 하였더니 스스로 청하는 일이니 할 수 없도다」 고 일러주시고 또 「본래 동학은 보국안민(輔國安民)을 주장하였음은 후천일을 부르짖었음에 지나지 않았으나 마음은 각기 왕후장상(王侯將相)을 바라다가 소원을 이룩하지 못하고 끌려가서 죽은 자가 수만명이라. 원한이 창천하였으니 그 신명을 그대로 두면 후천에는 역도(逆度)에 걸려 정사가 어지러워지겠으므로 그 신명들의 해원 두목을 정하려는 중인데 경석이 십이 제국을 말하니 이는 자청함이니라. 그 부친이 동학의 중진으로 잡혀 죽었고 저도 또한 동학 총대를 하였으므로 이제부터 동학 신명을 모두 경석에게 붙여보냈으니 이 자리로부터 왕후장상(王侯將相)의 해원이 되리라」 하시고 종이에 글을 쓰시며 외인의 출입을 금하고 「훗날에 보라. 금전소비가 많아질 것이며 사람도 갑오년 보다 많아지리라. 풀어두어야 후천에 아무 꺼리낌이 없느니라」 고 말씀을 맺으셨도다.」

cf) 典經, 교운1장51절, 「천자를 도모하는 자는 다 죽으리라」

124) 典經, 교법1장29절.

125) 典經, 행록3장44절.

神은 인간의 마음을 통하여 그 善惡을 행사하게 되는데, 이의 경우를 살펴봄으로써 수도인으로서 근본인 마음에 대하여 절대로 소홀히 할 수 없으며 도리어 자기마음을 밝게 밝혀서 하늘로부터 누구나 부여받고 태어난 인간 본래의 청정한 본질의 회복을 이룩해 수행의 실천적 원동력으로 삼는 각고의 자기성찰이 반드시 필요함을 알 수 있다. 또한

「대저 성인의 경전은 문장의 색채를 구하지 않고 그 진리를 구하였으며 진인의 마음은 그 실상을 찾았지 겉꾸밈을 구하지 않았다. 물건의 사리를 구한다면 그 천연스러움을 찾는 것이지 조작을 찾는 것이 아니다.」¹²⁶⁾

이는 외적으로 나타나는 문장의 색채, 겉꾸밈, 조작과 내적으로 표현되는 「眞理 實相 天然」으로 나누어 볼 수 있는데 이때 중요한 점은 본질과 실제로서의 진리, 실상, 천연이며 이러한 도에 대한 깨달음을 현실속에 一心力行해 나가는 성·경·신이 대순진리를 수도하는 수도의 법방에서 필요한 것이다. 이는 꾸밈을 버린 실질적이고 본질적인 것으로서 실천수도의 중요성을 말하고 있는 것이다.

대순지침에 「수도는 인륜(人倫)을 바로 행하고 도덕을 밝혀 나가는 일」(대순지침, p.37)이므로 「상제님의 말씀을 항상 마음에 새겨 언행과 처사가 일치되게 생활화하여 세립미진(細入微塵)되고, 마음이 무욕청정(無慾淸淨)이 되었을 때 도통진경에 이르니라」(대순지침, p.39)고 하고 있으며, 「도인들은 항상 어디서나 신명의 수찰이 있음을 명심하고 속임과 거짓이 없이 도인의 본분을 바로 지켜야 한다」(대순지침, p.39)를 통하여 어디서나 暗室欺心하는 마음 없이 수도에 임해야 함을 이야기하고 있다.¹²⁷⁾

앞서 하늘(天)이 모든 신격을 대변하는 개념으로 인식되어 진다고 언급한 바 있다. 이를 바탕으로 상제님을 비롯한 신명의 수찰이 있음을 자각하여 도인의 본분을 바로 지켜야 하며, 대순진리를 심수덕행(心修德行)하고 정심입의(正心立義)하여 문달(聞達)을 마음에서 지워버려야 하는 것이다.

따라서 수도의 제 규정을 엄수하지 못하고 샅된 방법으로 수도를 행하게

126) 典經, 교운2장33절, 「夫聖人之經典不求文章之色彩而求其眞理眞人之心求其實而不求外飾求其物之事理則求其天然而不求造作也」(覺道文)

127) 拙稿, 1999, p.152

되면 정기(正氣)는 물러가고 사기(邪氣)가 선동하여 허령(虛靈)이 되는 것이다. 「수도자가 믿음이 부실하면 결과적으로 난법난도자가 된다.」(대순지침, p.53)¹²⁸⁾고 하였다.

‘허령은 사람이 보기에 곧 광증(狂症)이므로 “허가 내리면 진을 받지 못한다”하셨으니 매사를 경홀히 생각말고 일상 자신을 반성하여야 한다.(대순지침, p.40)’ 하신 것을 명심하여 수도하는 데 지침을 삼아야 할 것이다.

결국 이는 심안신태(心安身泰)의 필요성을 말씀하신 것이다.

전경에 “사람의 마음은 신의 중요한 용사기관이므로 신이 출입하고 왕래하는 길이라.(心也者 鬼神之樞機也 門戶也 道路也).”하셨으니 마음의 발로(發露)에 사심(邪心)을 버리고 예법에 합당케 행하는 것이 안심이다.(대순지침, p.48-49) 마음은 일신을 주관하여 만기를 통솔 이용한다. 따라서 일거일동을 道理에 합당케 하여야 한다.

수도는 논리가 아니라 정성에서 비롯되는 것으로 이는 곧 정성된 마음에서 시작되는 것이다. 결국 대순진리를 신앙하는 수도인들에게 있어서 요구되는 것은 여합부절인 상제님의 말씀을 일심으로 心修奉行 해야 하는 것이다.¹²⁹⁾

그렇다면 이러한 성경신의 실천수도를 통하여 지향하는 그 목적성은 어디에다 두고 있는 것인가.

大巡思想에 있어서의 修養論은 신앙적 토대를 형성하고 있는 바, 大越上帝의 永侍의 정신을 바탕으로 한다.

다음에서는 상제에 대한 신앙을 바탕으로 誠敬信의 수양론이 나아가고자

128) 「참된 자는 큰 열매를 얻고 그 수명이 길이 창성할 것이요. 거짓된 자는 말라 떨어져 길이 멸망하리라. 그러므로 신의 위업을 떨쳐 불의를 숙청하기도 하며 혹은 인애를 베풀어 의로운 사람을 돕나니 복을 구하는 자는 힘쓸지어다」(예시30절)

「이제 말세를 당하여 앞으로 무극대운(無極大運)이 열리나니 모든 일에 조심하여 남에게 척을 짓지 말고 죄를 멀리하여 순결한 마음으로 천지공정(天地公庭)에 참여하라」(예시17)

129) 「誠·敬·信 三法言으로 修道의 要諦로 삼고 安心·安身 二律令으로 修行의 訓典을 삼아 人間 本來의 淸淨한 本質로 還元토록 修心軟性하고 洗氣軟質하여 大巡眞理를 勉而修之 誠之又誠하여 道卽我 我卽道의 境地를 正覺하고 일단 豁然貫通하면 三界를 透明하고 森羅萬象의 曲盡理解에 無所不能하나니 이것이 靈通이고 道通인 것이다」 大巡眞理會 趣旨文中

하는 목적을 살펴보고자 한다.

앞서 에서 살펴보았듯이 수양론이 지향하는 바는 君子, 聖人으로 표현되는 인간상을 실현하고자 하는데 있었다. 그렇다면 대순사상에서의 수양론이 지향하는 바가 무엇인가를 논구함은 당연한 수순일 것이다.

대순사상에서는 상제에 대한 신앙이 수양론으로 전개되어 나가고 있으며, 이러한 과정에는 인존과 도통진경이라는 목적점이 존재하고 있는 것이다.

도통과 관련해 도전님께서는 그 구체적인 과정을 다음과 같이 언급하셨다.

「오직 우리 대순진리회는 성·경·신 삼법언으로 수도의 요체를 삼고 안심·안신 이율령으로 수행의 훈전으로 삼아 삼강오륜을 근본으로 평화로운 가정을 이루고 국법을 준수하여 사회도덕을 준행하고 무자기를 근본으로 하여 인간 본래의 청정한 본질로 환원토록 수심연성하고 세기연질하여 음양합덕·신인조화·해원상생·도통진경의 대순진리를 면이수지하고 성지우성하여 도즉아 아즉도의 경지를 정각하고 일단 활연 관통하면 삼계를 투명하고 삼라만상의 곡진이해에 무소불능하나니 이것이 영통이며 도통인 것이다」¹³⁰⁾

도통진경은 천지신명과 인간이 도통하여 도통의 전지전능한 능력을 가지고 성현들이 이루고자 하였던 이상세상 즉, 완전한 세상을 이룬다는 것으로 해석할 수 있다. 다시 말해서 대순사상에서 본 후천선경인 도통진경의 실상은 인류가 꿈꾸어오던 이상세계를 의미하는 것으로서 천지가 개벽하여 결실을 맺는 천지성공시대인 것이다.

여기에는 과거 선천에서 이루고자 하였던 도통이 특정된 일부분에 한해서 주어짐으로서 그 대상에 들지 못한이에게 포한을 가지게 했던 한계상황을 극복한 것으로서 수도의 여하에 따라 도통을 이루게 되는 당위성을 나타내고 있는 것이다.¹³¹⁾

130) 대순진리회요람, 서울:대순진리회교무부, 1969, p.8

131) 또 상제께서 말씀을 계속하시기를 「공자(孔子)는 七十二명만 통예시켰고 석가는 五백명을 통케 하였으나 도통을 얻지 못한 자는 다 원을 품었도다. 나는 마음을 닦은 바에 따라 누구에게나 마음을 밝혀 주리니 상제는 七일이요, 중제는 十四일이요, 하제는 二十一일이면 각기 성도하리니 상등은 만사를 임의로 행하게 되고 중등은 용사에 제한이 있고 하등은 알기만 하고 용사를 뜻대로 못하므로 모든 일을 행하지 못하느니라」 하셨도다. (전경, 교운1장34절:169)

또한 도통진경은 모든 분야의 진리가 하나로 통하여 어우러진 이상세계를 표현하고 있는 것으로서 인간이 바라는 단순한 이상으로서 그치는 것이 아니라 후천선경이라는 표현에서 알 수 있듯이 현 인류에서 다가오는 구체적인 현실개념으로서 나타나는 것이다.¹³²⁾

이렇게 나타나는 도통진경된 세상은 절대자 한사람에 의해서 이루어지는 것이 아니라 유불선 도통신과의 조력을 통해서 각각의 인간이 닦은 정도에 따라 도통을 이루게 되는 것으로서 편벽됨이나 사사로움이 없는 공명정대한 법방을 통해서 이룩되는 것임을 알 수 있다.¹³³⁾

결국 도에 대한 성경신을 다한 믿음과 상제에 대한 성경신을 다한 신앙 그리고 남을 신뢰하는 마음의 실천에서 도통된 이상세계에 이를 수 있게 되는 것이며, 특히 상제에 대한 對越永侍의 마음으로 一心을 다한 수도를 행할 때 궁극적인 목적인 도통에 이르게 되는 것이다.¹³⁴⁾

V. 결 론

이상의 논의에서 중용의 誠者는 實理의 誠이며, 誠之者는 實心の 誠이라는 것을 알 수 있었다. 또한 敬을 철학적 체계로 집대성한 朱子の 敬과 공자의 信에 대하여 살펴보았으며, 이러한 사상을 한국적 유학의 수양론으로

132) 후천에는 또 천하가 한 집안이 되어 위무와 형벌을 쓰지 않고도 조화로써 창생을 법리에 맞도록 다스리리라. 벼슬하는 자는 화권이 열려 분에 넘치는 법이 없고 백성은 원울과 탐음의 모든 번뇌가 없을 것이며 병들어 괴롭고 죽어 장사하는 것을 면하여 불로 불사하며 빈부의 차별이 없고 마음대로 왕래하고 하늘이 낮아서 오르고 내리는 것이 뜻대로 되며 지혜가 밝아져 과거와 현재와 미래와 시방 세계에 통달하고 세상에 水, 火, 風의 삼재가 없어져서 상서가 무르녹는 지상선경으로 화하리라. (전경, 예시81절:336-337)

133) 공우가 어느 날 상제를 찾아 뵈옵고 도통을 베풀어주시기를 청하니라. 상제께서 이 청을 꾸짖고 가라사대 「각 성(姓)의 선령신이 한 명씩 천상 공정에 참여하여 기다리고 있는 중이니 이제 만일 한 사람에게 도통을 베풀면 모든 선령신들이 모여 편벽됨을 힐난하리라. 그러므로 나는 사정을 볼 수 없도다. 도통은 이후 각기 닦은 바에 따라 열리리라」 셧도다. (전경, 교운1장33절:169)

134) “--- 「이것이 남조선 뱃길이니라. 혈식 천추 도덕 군자가 배를 몰고 全明淑이 도사공이 되니라. 그 君子神이 천추 혈식하여 만인의 추앙을 받음은 모두 일심에 있나니라. 그러므로 일심을 가진 자가 아니면 이 배를 타지 못하리라」 고 이르셨도다.” (전경, 예시50절:326)

서 집대성한 율곡의 誠과 퇴계의 敬에 대하여 논구해보았다.

한편 한국적 유학사상에서 信은 이황의 사단칠정논쟁에서 보여주듯이 오상 중에 하나인 신에 대해서는 특별히 강조하지 않고 있다. 이것은 신이 사단을 사단에게 하는 토대라는 성리학에서 나타나는 일반적인 입장이라 할 수 있다.

대순사상에서는 誠을 늘 끊임이 없고 조밀하고 틈과 쉽이 없이 오직 부족함을 두려워하는 마음을 말하는 것으로, 하늘이 모든 사물에 부여한 참진리로서의 실체를 말하는 것이다. 따라서 수도인에게 있어서는 거짓이 없고 꾸밈이 없이 한결같이 상제님을 받드는 일로 정의하고 있다. 결국 이러한 수양론의 하나로서의 誠은 人尊과 道通眞境의 상황으로 나아가는 한 방법이 되는 것이다.

마음 하나가 성실하지 못하면 만사가 모두 거짓된 것이며, 마음 하나가 진실로 성실하다면 만사가 모두 참된 것이라는 것에서 誠이야말로 실제적인 효과를 가져올 수 있는 근본임을 잘 확인할 수 있다.

무릇 誠이란 人間의 道德行爲인 倫理의 근원이다. 이 源泉에 도달하여 誠을 實現코자 하면 먼저 善을 擇해야 하겠고 그 다음에는 이것을 굳게 지켜 바람직한 방향으로 실행해야 될 것이다.

誠이야말로 인간의 계속적인 성장을 가능케하는 動因이다. 인간은 誠者 아닌 誠之者이다.

한편, 敬은 공경, 경건, 외경 등으로 표현되는 단순한 사상사적 의미만을 지니는 것이 아니라 上帝와 신명앞에서의 엄숙한 자세를 취하는 것으로서 종교적인 의미를 부여하게 된다. 따라서 대순사상에서 敬을 이야기함에 있어서는 경천과 수도를 따로 떼어서는 설명할 수 없음을 알 수 있다. 그러므로 인간과 사물에 대한 敬의 마음은 상제님에 대한 외경의 마음으로 전이되는 것으로, 이는 결국 敬天의 자세로 이어지는 것이다. 敬天은 상제님에 대한 對越永侍의 마음에서 시작하여 행동으로 표현되는 禮義이다. 따라서 인간이 敬의 마음을 지니게 되면 자연히 도덕을 준수하고 숭상하며 이를 실천하고자 한다. 이는 天이 곧 道이므로 天에 대한 외경은 도덕을 준수하는 것으로 나타나기 때문이다.

끝으로 信에 대하여 대순사상에서 제시하는 믿음은 ‘吉花開吉實 凶花開凶實’의 구절에서 그 의미를 알 수 있다. 이는 뿌린 대로 거두는 자연의 이치를 말한 것으로서 이러한 이치를 믿음은 곧 진정한 믿음으로 이어지는 것이다. 이는 ‘吉花開吉實 凶花開凶實’이 한치의 오차도 용납하지 않는 천도임을 보여주는 것이라 하겠다. 그러므로 순결한 마음으로 천지공정에 참여하여吉한 열매를 거두는 것이 진정한 믿음의 결과로서 나타나는 것임과 진정한 믿음이 무엇인가를 염두에 두어야 할 것이다. 즉 포덕, 교화, 수도 및 모든 일상사가 성·경·신을 떠나서는 이루어질 수 없다는 것을 깨달아야 할 것이다.

그러나 誠·敬·信이 아무리 지극하여도 그 자신을 위하여 사용된다면 이는 아무런 의미가 없음¹³⁵⁾을 익히 알고 있다.

결국 진정한 수도인으로 거듭나기 위해서, 그리고 수도의 궁극적 목적인 도통을 이루기 위해서는 앞서 제기한 수양론의 실천과 함께 상제님의 은혜에 감사하고 친은(親恩)에 보답하는 심신일여(心身一如)의 수신이 되어야 하며, 항상 남을 잘되게 하는 순수한 마음의 견지가 이루어져야 할 것이다.

至誠은 진리의 여륜(如綸)이요, 不誠은 易理나 網罟의 자화를 면하지 못할 것이라 하셨으니, 이는 사람은 누구나 마음을 먹는대로 행동하게 되는데, 옳은 일도 마음에 두지 않으면 바로 행하지 못한다는 것으로, 도인들은 항상 大越上帝의 永侍의 정신을 가지고 수도에 임해야 할 것이다.

135) 경석은 성(誠) 경(敬) 신(信)이 지극하여 달리 써 볼까 하였더니 스스로 칭하는 일이니 할 수 없도다.(전경, 공사 2/19:122)

【참고문헌】

대순진리회 교무부, 典經, 1974.

-----, 대순지침, 1984.

-----, 대순진리회요람. 1969.

論語

大學

中庸

孟子

書經

詩經

周易

性理大典

心經附註

心經發揮

二程全書

朱子大全

朱子語類

栗谷全書

退溪全書

韋政通, 中國哲學辭典, 旰晟社, 1985.

금장태, 한국유학의 탐구, 서울:서울대학교 출판부, 1999.

대순종학교재연구회, 대순사상의 이해, 포천:대진대학교 출판부, 1998.

민족문화추진회, 국역 율곡집, 서울:솔, 1997.

박종홍, 韓國思想論攷, 서울:서문당, 1986.

- 배종호, 한국유학의 철학적 전개(上), 서울:연세대학교출판부, 1985.
- 손인수, 율곡사상의 현대적 공간, 서울:다문, 1996.
- 송석구, 율곡의 철학사상연구, 서울:형설출판사, 1991.
- 신오현, 인간의 본질, 서울:형설출판사,
- 이상은, 퇴계의 생애와 학문, 서울:서문당, 1978.
- 유명종, 한국사상사, 대구:이문출판사, 1995.
- , 성리학과 양명학, 서울:연세대학교 출판부, 1994.
- 윤사순, 한국유학사상론, 서울:예문서원, 1997.
- 율곡사상연구원, 율곡철학의 연구, 1992.
- 최동희, 동학의 사상과 운동, 서울:성대출판부, 1980.
- 한국철학회편, 한국철학사(中), 서울:동명사, 1994.
- 황의동, 율곡사상의 체계적 이해 1, 서울:서광사, 1998.
- , 율곡사상의 체계적 이해 2, 서울:서광사, 1998.
- 황준연, 율곡철학의 이해, 서울:서광사, 1995.
- 노사광 著/정인재 譯, 중국철학사(송명편), 서울:탐구당, 1993.
- 모종삼 著/송항룡 譯, 중국철학특강, 서울:형설출판사, 1985.
- 방립천 著/김학재 譯, 중국철학과 지행의 문제, 서울:예문서원, 1998.
- 오하라 아키라 著/이형성 譯, 범주로 보는 주자학, 서울:예문서원, 1997
- 楊組漢 著/황갑연 譯, 증용철학, 서울:서광사, 1999.
- 김수청, 경사상연구, 퇴계학논총 제4집, 1998.
- , 朱熹의 敬思想 研究, 동아대학교 박사학위논문, 1994.
- 김태영, 退·栗 誠敬사상연구, 충남대학교 박사학위논문, 1988.
- 배종호, 誠敬의 문제, 퇴계학보 제42집 퇴계학연구원, 1984.
- 손영식, 宋代 新儒學에서 哲學的 爭點의 研究, 서울대학교 박사학위논문,
1993.
- 윤기봉, 종교수도론 안에서의 삼요체의 의미구조, 대순사상논총 제9집,

1999.

윤기봉, 敬天·修道 意味 小考, 大巡思想論叢 제8집, 포천:대순사상학술원, 1998.

윤천은, 퇴계철학에 있어서 도덕과 수양의 문제, 퇴계학 창간호, 1989.

-----, 中庸研究 - 中庸의 率性修道論, 고려대학교 박사학위논문, 1987.

이광호, 퇴계학문론의 체용적 구조에 관한 연구, 서울대학교 박사학위논문, 1993

이경식, 퇴계도덕철학의 근본문제, 대구대학교 인문과학연구 제9집, 1991.

이경원, 大巡思想에 나타난 修養論 考察, 韓國 新宗教 研究의 諸問題, 99 韓國宗教史學會 秋季學術大會 발표초록, 1999.

이기동, 이퇴계의 인도주의와 경, 퇴계학보 제54집, 1987.

이영경, 율곡의 道學思想 研究, 경북대학교 박사학위논문, 1994.

장숙필, 율곡 이이의 聖學研究, 고려대학교 박사학위논문, 1991.

장윤수, 퇴계사상의 구조와 윤리의식, 한국의 철학 제24집, 1996.

한명수, 퇴계 경에 관한 연구, 퇴계학 연구 제2집, 1973.