

# 성의 본질과 성사상의 실천적 구현

楊茂木\*

## 目次

I. 서론	
1. 연구의 시각	3) 고려의 사상
2. 성의 의미와 성사상의 요체	4) 조선의 사상
II. 誠사상의 배경과 형성과정	5) 이이의 성사상
1. 중국의 경우	III. 중국 유교사상에 나타난 誠
1) 복희의 사상	1. 天理로서의 誠
2) 신농의 사상	2. 實踐으로서의 誠
3) 황제의 사상	IV. 한국 유교사상에 나타난 誠
4) 요의 사상	1. 天理로서의 誠
5) 순의 사상	2. 實踐으로서의 誠
6) 공자의 사상	V. 대순사상에 나타난 誠
7) 자사의 성사상	1. 天理로서의 誠
2. 한국의 경우	2. 實踐으로서의 誠
1) 단군의 사상	VI. 성사상과 도통진경
2) 삼국의 사상	VII. 결론

## I. 서론

### 1. 연구의 시각

현대를 일컬어 「위기의 시대」라고 하는 것은 이제 동서양 철학자들 사이에 정설처럼 되어 있다. 세기말을 맞아 너도나도 할 것 없이 떠들어대던 위기론을 극복하고 새로운 천년을 맞고 있지만 선진국 중의 선진국이라 일

---

\* 대진대학교 교수, 정치학 박사

컬어지는 미국에서 발생하고 있는 청소년들의 총격사건을 비롯한 정신적 황폐화는 세계 곳곳으로 번져가고 있다. 한국이나 일본 역시 예외는 아니어서 존속 살해나 이유없는 살인, 청소년들의 집단 폭력 등이 성행하고 있다.

“오늘날 우리의 세계에는 가는 곳마다 심각한 환멸이 감돌고 있다. 우리들의 세대는 가치 기준을 상실해 버린 것 같다. 확신(確信) 대신에 냉소(冷笑)가, 희망 대신에 절망이 지배하고 있다”<sup>1)</sup>라고 한 영국의 저명한 정치학자 라스키(H. J. Laski)의 말을 빌리지 않더라도 많은 사상가들은 현대를 가리켜 위기의 시대, 즉 현대사회는 정치·경제·사회·문화 등 모든 분야에 안정감이 결여되어 있으며, 자칫 잘못하면 모든 것이 파국(破局)으로 치달을 지도 모르는 전환점에 처해 있는 것이다.

우리에게 있어 지난 세기는 ‘절반(折半)의 세기’였다. 일본제국주의에 국권을 빼앗겨야 했고 외세에 의한 광복은 미소냉전(美蘇冷戰)의 와중에서 동족간의 참혹한 전쟁과 분단의 비극을 불렀다. 다행스럽게도 우리는 민주주의 국가를 설립했고 전쟁의 잣더미 속에서 ‘한강의 기적’으로 상징되는 근대화를 이룩했으며, 세계가 감탄하는 민주화를 성취했다. 그러나 공산주의를 비롯 사회주의가 붕괴되고 탈(脫) 냉전의 세계 흐름 속에서도 민족 분단의 현실은 여전하고 한반도는 세계에서 유일한 냉전의 사각지대에 머물러 있다. 또 장기간에 걸친 개발독재와 권위주의적 체제하에서 정경유착과 부패가 구조화되었고 그 후유증은 좀처럼 치유되지 않는 가운데 지금껏 나라의 암적 요소로 자리하고 있다.

그뿐인가. 맹목적인 지역주의와 비합리적인 연고주의, 편협한 이기주의 등 전근대적인 의식과 관행이 낡은 제도와 맞물려 우리 삶의 방식을 지배하며 우리 사회의 질적 성장을 저해하고 있다. 더구나 이러한 전근대성의 탈피를 주도해야 할 정치는 지역주의에 근거한 비민주적 보스정치의 구태에서 벗어나지 못한 채 ‘불화(不和)와 불의(不義), 그리고 불임(不妊)’의 행태를 지속하고 있다.

또한 우리 인간은 지금 영국의 철학자 버트랜드 러셀(Bertrand Russell)의 “현대는 사람마다 너무나 무기력하고 갈피를 잡지 못하고 헤매이는 시대가

1) H. J. Laski, *Democracy in Crisis*(London: Allen & Unwin, Ltd., 1933), pp. 16~17.

다. 우리들은 어느 누구도 바라지 않는 전쟁으로 나도 모르게 이끌려 들어가는 것을 느낀다. 물론 전쟁은 대다수의 인류에게 커다란 재화(災禍)를 반드시 가져오게 하리라는 것을 잘 알고 있지만 마치 우리들은 뱀에게 흘린 토끼와도 같이 어떻게 그것을 피할 방법을 모르고, 단지 그 닥쳐오는 위험을 바라만 볼 뿐이다...”<sup>2)</sup> 라고 한 말처럼 전쟁의 위기 속에 있으며, 나라와 나라·민족과 민족과의 대립과 반목, 계층과 계층과의 대립과 투쟁, 체제와 체제와의 심각한 대립을 비롯해 자본주의체제와 사회주의체제와의 심각한 대립, 가진 자와 못 가진 자와의 갈등 대립 관계 등에서 나타나는 생활의 불안, 문화의 위기, 사상의 혼란 등에서 보여지는 정치적·경제적 위기 속에 있으며, 이러한 위기와 함께 인간은 삶에 대한 회의와 절망감, 고독감, 그리고 소외감 등의 교차 속에서 나아가는 정신적·사상적 위기 속에 있다.

더욱이 지금의 세계는 국가와 민족의 경계를 허물고 인류사회를 하나의 지구촌으로 묶는 실험적 전환기를 맞고 있다. 지구촌을 휩쓰는 정보화의 물결은 숨가쁘다. 정보 기술의 발달은 현기증이 날 정도로 빠르게 진행되고 있다. 정보 기술의 발달은 생활 방식과 일하는 방법을 송두리째 바꾸어 놓았다. 정보 기술의 발달이 인간성을 파괴하고 인간중심 사회에서 컴퓨터나 기계 중심의 사회로 변하게 할 지도 모르는 경지에 도달했다. 정보통신과학의 혁명적 발달이 지구전체를 실시간으로 교신하게 하고, 단일시장화 하는 가운데 자본의 전지구적 이동이 일상화되고 있다. 그와 함께 보편적 인간 가치와 인권, 평화와 환경보호 등 인류 공동선을 위한 세계 규범이 지난 시대의 낡은 인식을 거부하고 있다. 따라서 사회시스템은 더욱 복잡해지고 다양해졌다. 인간을 고립시키고 사회성과 인간성을 해친다. 잔인한 서열경쟁과 자유로운 토론이나 팀워크가 없는 산업사회의 획일화된 조직문화와 군사문화적 사고방식이 우리 인간을 더욱 고독하게 만든다. 이 또한 인간을 비롯 현대사회의 위기라 하지 않을 수 없다.

이러한 위기의 원인은 어디서 오는 것일까?

한 마디로 말해 그 사회와 국가를 구성하고 있는 개인과 집단 상호간에

2) Bertrand Russell, *New Hopes for a Changing World*(London: George Allen & Unwin, Ltd., 1951), p. 9.;李克燦 譯, *希望의 哲學*(서울: 나남, 1980), pp. 12~13.

필수적으로 내재해 있어야 할 ‘공공(公共)의 철학’이나 ‘공공의 원리’ 또는 ‘공민도(公民道)의 전통’ 등의 결여라고 할 수 있다.<sup>3)</sup> 즉 그것은 그리이스의 철학자인 플라톤(Platon)이나 아리스토텔레스(Aristoteles)의 중용사상, 동양의 『논어』 『맹자』 『대학』 『중용』 등에 보이는 도(道)의 사상, 조선 시대의 유학자인 이율곡의 『율곡전서(栗谷全書)』 『성학집요(聖學輯要)』 등을 비롯 대순진리회의 『대순사상(大巡思想)』을 통해 주장되어온 인간 예지(叡智)의 중심적 전통 속에 존재하는, 또 더불어 살아가는 공동체 일반의 행복한 삶 속에 존재하는, 그리고 민주주의를 그 근저로부터 지탱하고 있는 이성적이고 합리적인 성(誠)이나 중용(中庸), 절제(節制) 등의 철학이나 원리가 결여되어 있거나 붕괴되고 있기 때문이다.

이러한 위기를 어떻게 극복할 수 있을까?

인간은 존엄성을 가지고 있으며, 신에게 가장 가까이 가려는 존재이다. 인간은 한편에 있어서는 이성적인 판단 능력에 따르기도 하고, 한편에 있어서는 도구와 불을 사용하면서 경제적인 이익도 추구한다. 또한 인간은 이성과 감정을 전제로 도구를 사용하고 재화를 획득함과 동시에 절대자, 즉 신과 가까워지려고 하는 인격적 존재이다. 또한 인간은 사회성을 가지고 있으며, 이성적으로 의식적으로 개인의 사회화과정을 통해서 협동생활을 해나가는 존재이다. 개인의 사회화는 공허한 상태 속에서 일어나는 과정이 아니라 어디까지나 구체적인 상황 속에서 남들과의 상호 작용을 통해서 일어난다. 또한 인간은 사회 속에 있고 사회 속에는 질서가 있다. 사회란 집단은 어느 정도 계속적으로 상호 작용하는 둘 이상의 사람들의 집합체로서 공유된 규범을 가지고 있으며, 특수한 목적을 달성하기 위해 만들어지기도 하고 자연적으로 형성되기도 한다. 집단들은 상호 관련된 역할 등을 통해 사회적·경제적 욕구 등 자신의 욕구 및 동기를 만족시키려는 사람들로 구성된다. 그

3) Walter Lippmann, *Essays in the Public Philosophy*(Boston: Little Brown and Company, 1955):李克燦 譯, 民主主義의 沒落과 再建-公共의 哲學(서울: 대한기독교서회, 1974): Christopher Dawson, *Understanding Europe*(New York: A Division of Doubleday & Company, Inc., 1960: Martin Buber, *I and Thou*, Trans. by Ronald Gregor Smith, 2nd ed.(New York: Charles Scribner's, 1958): John H. Hallowell, *The Decline of Liberalism as An Ideology*(Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1943):李克燦, 政治學(서울: 법문사, 1999).

러나 인간은 단순히 자연 속에서 태어나서 자연과의 관계만으로 살아가는 생물학적 존재는 아니다. 사회 속에서 태어나서 사회 속에서 다른 사람들과의 관계를 가지면서 생활을 영위해가는 사회적 존재이다. 다시 말하면 개인은 성장하면서 자신이 속해 있는 집단이나 사회에서 옳다고 인정하는 방식으로 느끼고, 생각하고, 행동하면서 사회 속의 한 인간으로 성장해 간다. 인간은 결코 혼자서 고립해서는 살 수 없으며, 사회 속에서만 혹은 사회와 더불어서만 존재할 수 있다. 사회를 떠난 인간의 존재는 현실적으로는 도저히 있을 수 없기 때문이다.

따라서 인간에게는 개인의 안녕과 공동체의 선을 달성하기 위한 어떤 윤리적 가치관과 사회적 관습 및 이데올로기가 절대적으로 필요하다. 이럴 때 개인은 물론 집단 사회에 공동선을 펴게 하는 여러 사상 가운데 하나가 바로 「성(誠)」 사상이라고 할 수 있다. 성은 동양의 전통사상 중 ‘중용(中庸)’의 근본사상이며, 자연주의 사상으로 모든 인간 행위의 근본 원리이며, 인간을 인간답게 하는 기본적인 원리적 사상이기 때문이다. 또한 “성실(誠)은 사물(物)의 끝이요 시작이다. 성실하지 않으면 사물(物)이 없다”(誠物之終始 不誠無物)<sup>4)</sup>라고 한 조선시대의 유학자 이율곡의 말을 빌리지 않더라도 성은 바로 하늘의 이법(理法)인 동시에 인간 마음의 참모습을 말하기 때문이다. 따라서 우리의 전통사상은 물론 대순사상도 이 하늘의 이법을 밝히며, 마음의 참모습을 찾기 위해 부단히 노력하는 사상이라 할 수 있겠다.

대순사상은 앞으로의 세계는 후천 개벽의 시대라고 말한다. 이러한 시대는 인과가 빠른 시대이다. 인간의 길흉화복은 바로 인과의 이치로 주고 받는 것이다. 원인(因)에 따라 결과(果)가 이루어지기에 선한 행위에 선한 결과가, 악한 원인에 불행한 결과가 나타나는 것이다. 석가모니는 삼세인연에 대해 말한 바 있으나, 대순사상에서는 이러한 인과를 두고 과거 선천시대에는 금생에 지어 내생에나 받았으나, 후천시대에는 금생에 지은 것은 금생에 받지 내생에까지 가지 않는다고 한다. 증산은 일찍이 서로 불행하게 당하거나 피해를 입지 말아야 한다고 했으며, 이미 지은 적이 있다면 그것은 반드시

4) 「栗谷全書」 卷21, 「聖學輯要」 「誠實章」 第5; 「栗谷全書」 卷5, 「萬言封事」; 「栗谷全書」 「拾遺」 卷6, 雜著 3, 誠策, “誠者實理也 無實理則無是物” · 「栗谷全書」 卷31, 「語錄」 上.

해원(解冤)해야 한다고 했다. 더불어 살아야 하는 시대이기에 서로 맞힌 원과 한을 푸는 해원을 통해 서로 살아가야만 상생을 이룰 수 있기 때문이다.

또한 대순사상은 자신의 안정과 구원을 받기 위해서는 사람은 언제나 종지(宗旨) 즉 해원상생은 물론 음양합덕 신인조화 도통진경의 경지에 도달해야 하며, 이러한 사상을 구체적으로 구현하기 위한 실천 방법으로 신조(信條) 중 먼저 사강령(四綱領) 즉 안심 안신 경천 수도를 실천 수행해야 하며, 다음으로 삼요체(三要諦) 즉 인간 마음의 본체인 성(誠)과 경(敬), 그리고 신(信)을 바르게 유지해 나가고 올바른 신앙의 자세를 확립해야 한다고 한다.

본고에서는 먼저 성이란 무엇이며, 유교사상에 나타난 성과 대순사상에서 말하는 성의 본질과 목표 그리고 그 실천 과정을 알아보고, 구체적인 수련 과정으로서 도와 성의 관계, 그리고 그것이 구현되기 위해서는 도통진경과 어떤 상호 보완성을 가져야 하는지를 우선 고찰하고자 한다. 다만, 성에 이어 보다 더 깊은 단계인 음양합덕 신인조화 해원상생 도통진경과 안심 안신 경천 수도 등은 별도의 기존 연구가 있으므로, 본고에서는 그 부분에 대한 심도있는 논의는 피하고, 도통진경과 관련된 부분만을 고찰하고자 한다.

## 2. 성의 의미와 성사상의 요체

성(誠)이란 글자는 『상서』 『주역』 『논어』 『맹자』를 비롯해 『중용』 등에 쓰여져 있으며, 주로 유학의 중심되는 실체개념으로 정립되었다. 성의 사전적(字典的) 의미를 보면 미쁠 성(信也, 允也), 공경할 성(敬也), 진실 성(眞實), 살필 성(審也), 정성 성(純一無僞) 등으로 풀이한다. 즉 성은 ‘참으로’, ‘진정’, ‘진실되게’ 등 행위를 나타내고 있으며, 이것이 유교에서는 인간 행위의 당위성으로 표현되기도 한다.

한나라 허신(許慎)의 『설문해자』(說文解字)에 의하면, 성은 언(言)과 성(成)의 합성어이며 언(言)에서 의미를, 성(成)에서 음(聲)을 취했다고 한다. 따라서 성(誠)은 ‘말(言)을 그 의미대로 이룬다(成)’, ‘말한 바(言)를 반드시 이루도록(成) 정성을 다함’, ‘말을 그 의미대로 성취하고 완성하고 정돈한다’는 등의 뜻을 내포하고 있다 하겠다. 예를 들면 『논어』에서 “말을 했으면 반드시 실행해야 한다” 라든가, 『중용』에서 “말은 행위를 돌아보

고 행위는 말을 돌아본다” 라고 한 말 등은 바로 이러한 의미를 갖고 있으며, 이는 또한 사람은 일상사에서 언제나 말과 행동을 일치해야 한다는 즉 언행일치를 강조한 것이다. 다시 말하면 성의 의미는 사람이 언어를 통해서 의사를 전달할 때 그 말은 거짓없이 말의 뜻 그대로 실행되고 이해되어야 함을 뜻한다. 즉 사람이 하는 말에는 언제나 거짓이나 속임이 없어야 하고 또 순수성·진실성·신뢰성을 가져야 한다는 것이다.<sup>5)</sup>

『중용』에 의하면, 성(誠)은 하늘의 도(天道)이고 이 성을 온전히 하는 것이 사람의 도(人道)라고 하였으며, 이이(李珣: 栗谷)는 참(誠)되면 뜻(志)이 저절로 서는 법이라고 하였다. 이이는 『학교모범』(學校模範) <신언장>(慎言章)과 한훤당(寒暄堂) 김굉필(金宏弼)의 한빙계(寒氷戒)에서 “말을 삼가는 방법은 정성스러움과 공경함에 있다. 그러므로 정성스러움과 공경함은 말을 함부로 하지 않는 데서 시작하여야 한다” 고 하였다. 이 말은 성이란 진실된 말이며 참의 말이라는 뜻이다. 또 이이는 『만언봉사』(萬言封事)에서 “이른 바 실공(實功)이라 하는 것은 일을 이름에 성(誠)이 있어서 거짓말(空言)이 없는 것을 말하는 것이다”(所謂實功者 作事有誠 不務空言之謂也)라고 하였다. 이 말 역시 거짓과 공론을 삼가라는 말이다. 특히 이이의 글 속에는 실심(實心), 실의(實意), 실공(實功), 실리(實理)라는 말이 많이 나온다. 이 또한 이이의 중심사상은 바로 성(誠)이란 것을 말한다 하겠다.

퇴계(退溪) 이황(李滉)은 고봉(高峰) 기대승(奇大升)과의 사칠후론(四七後論)에서 “허자(虛字)를 쓰기를 싫어하고 실자(實字)를 교수(膠守)한다” 고 하였으며, 이이는 『격몽요결』(擊蒙要訣) <지신장>(持身章)에서 “학자는 반드시 성심으로 도에 향하고, 세속의 잡사로써 자기의 뜻(志)을 흔들리지 않게 되어야만, 학문의 기초가 이루어졌다고 할 수 있다” 고 하였다. 이 말은 위학(爲學)의 근본은 성(誠)이라는 것과 위(僞)와 가(假)를 배격해야 함을 강조한 말이다.

『논어』 <학이편>(學而篇)에서 “약속은 의리에 가까워야 말대로 실천할 수가 있으며, 공손함은 예의에 가까워야 치욕을 멀리 할 수 있으며, 의지함은 친함을 잃지 않아야 그를 존경하고 받들 수 있다”<sup>6)</sup> 고 하였다. 이 말은

5) 한국민족문화대백과사전, 25권(서울: 한국정신문화연구원, 1992), p. 382.

언행 교제에 있어서 처음을 삼가고 나중을 생각해야 한다. 그렇지 않으면 자기도 모르는 사이에 실수를 저질러 후회하게 된다는 것이다. 즉 남과 무슨 약속을 할 때에는 그 약속을 실천할 수 있는가 없는가를 생각하여 바른 도리에 가깝게 해 놓으면 뒤에 후회함이 없이 반드시 그 언약을 이행할 수가 있다. 남을 공경할 때에는 오만한가 비굴한가를 생각하여 예절에 가깝게 해 놓으면 치욕을 받지 않게 된다. 한때 남에게 의지할 때에도 먼저 그 인물을 보고 친할 만한 사람을 얻으면 평생 그 사람을 존경하여 받들 수가 있다는 말이다. 이 말 역시 거짓과 속임이 없는 진실성과 신뢰성을 중요시한 말이다.

공자 철학의 중심 개념은 바로 ‘도(道)’의 개념이다. 공자의 도는 예(禮)로부터 시작되어, 인(仁)과 의(義) 등 여러 관념에 이르며, 예의 본질은 성(誠)인 것이다.<sup>6)</sup> 마음 속에 성의가 없으면 아무리 형식을 갖추었다 하더라도 예의 본뜻은 아니다. 예는 중용을 존중하고, 마음가짐을 바르게 하고, 용의를 단정히 하는 것이다. 본질을 상실한 예는 아무런 소용이 없기 때문이다. 공자가 생각하는 도는 개인은 물론 사회나 국가, 그리고 천하가 모두 이에 따라 행동하고 또 인도되어야 함을 강조한다. 공자는 “아침에 도를 깨달으면 저녁에 죽더라도 좋으니라”,<sup>8)</sup> “진실로 인에 뜻을 두면 악한 일이 없느니라”,<sup>9)</sup> “군자는 의로써 바탕을 삼고, 예로써 이를 실행하며, 겸손으로써 이를 나타내고, 믿음으로써 이를 이룩한다. 이것이 군자이니라”,<sup>10)</sup> “교묘하게 꾸민 말과 곱게 꾸미는 얼굴빛에는 인애(仁愛)의 덕이 적으니라”<sup>11)</sup>고 하였다. 이 말은 사람이 외모를 꾸미는 것을 경계한 말이다. 정자(程子)가 “교언영색이 인(仁)이 아님을 안다면 인을 알 것이다”고 말한 것은 이것을 뒤집어서 설명한 것이다. 인은 마음의 덕이요 사랑의 이치이다. 공자는

6) 「論語」, <學而篇>, “有子曰 信近於義 言可復也 恭近於禮 遠恥辱也 因不失其親 亦可宗也.”

7) 「論語」, <八佾篇>, “林放 問禮之本 子曰 大哉問 禮 與其奢也 寧儉 喪 與其易也 寧戚.”

8) 「論語」 <里仁篇>, “子曰 朝聞道 夕死可矣.”

9) 같은 책, <里仁篇>, “子曰 苟志於仁矣 無惡也.”

10) 같은 책, <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.”

11) 「論語」, <學而篇>, “子曰 巧言令色 鮮矣仁.”



인으로서 덕의 근본을 삼아, 이 인을 자기 마음 속에 깊이 자각하고 이 마음을 잃지 않는 것을 학문 수양의 극치로 삼았다. 다시 말하면 이 말들은 사람이라면 누구나 교묘하게 말재주를 부리지 않으며, 진심에서 나오는 참된 행동을 해야 하며, 사회를 평화롭게 해야 하며, 착한 일을 완성시키기 위해 노력해야 함을 뜻한다. 또 사람은 인을 갖추고 있으면 사사로움이 저절로 없어지고, 사사로움을 없앨 수 있으면 결국 모든 악으로부터 벗어날 수 있다고 말한다. 해서 군자는 모든 일을 ‘정의에 바탕을 두고 예로써 실행해야 한다’고 하면서, 예는 의에 의해 성립된다고 하였다. 정자는 또 “성실한 마음은 믿음(信)의 단서”(誠實之心 信之端也)라고 하였다. 이 말은 성실한 마음에서 정직과 신의의 미덕이 이루어지며, 이와 반대로 성실한 마음이 부족할 때에 거짓과 불의와 부정이 짝트게 된다는 뜻이다. 또한 의는 예의 실질이며, 예는 의의 표현이기도 하다. 이와 같이 인간 삶의 목적은 진리를 깨닫고 체득하고 그것을 실현하는 데 있음을 말하고 있는 공자의 도사상은 그 밑바탕에 공통적인 사상을 깔고 있음을 알 수 있다. 그 공통된 사상이 바로 성(誠)인 것이다.

유교 사상은 반성의 사상이다. 자기를 반성하여 나날이 새롭게 하는 사상이며 윤리이다. 증자(曾子)의 “나는 매일 세 가지로 내 몸을 반성한다. 남을 위하여 일을 꾸미되 성실하지 않았는가. 친구와 더불어 사귀되 신의가 없지나 않았는가. 전해 받은 바를 익히지 않은 것이 없었는가”라고 한 말은 바로 이를 뜻한다. 또 증자의 이 말은 증자가 스스로의 거짓이 없는 공부를 말했으며, 매일 세 가지로 반성해 보아서 잘되지 못한 곳이 있으면 고치고 잘된 곳은 더욱 힘썼음을 말한다. 증자가 이와 같이 정성을 다하여 독실하게 자기 수양을 한 것은 인격완성을 목적으로 하는 학문의 근본을 깨달았기 때문이다. 또한 유교 사상은 인륜의 도(道)를 설한 사상이다. 즉 오륜오상(五倫五常)의 도라는 것이다. 여기서 오륜(五倫)은 군신·부자·부부·형제·붕우를 말하며, 오상(五常)은 인·의·예·지·신을 말한다. 이 오륜과 오상이 서로 배합해서 사람의 도를 성취하는데 그 과정에 오상과 함께 ‘성(誠)’이 절대적으로 내재되어 있어야 한다. 이와 함께 불교 사상도 유교 사상 못지않게 오상인 인의예지는 물론 ‘성’ 사상의 중요성을 강조한다. 예

를 들면 유학자의 불교 배경에 맞서서 불교를 선양하고 불교 공격에 해답을 준 중국의 명교(明敎) 대사 계송(契嵩)이 펴낸 『보교편』(輔敎篇) 중 「원교」(原敎)가 있다. 그 「원교」에의 “오계를 유학에 비교하면 그 말하는 바는 오상인의(五常仁義)와 이름을 달리하나 그 본체는 하나이다”, “불상생은 반드시 인(仁)이고, 불투도는 반드시 청렴함(廉)이다. 불사음은 반드시 정(正)이고, 불망어는 반드시 신(信)이며, 불음주는 반드시 불란(不亂)이다. 불기어(不綺語)는 곧 성(誠)이며, 불양설(不兩舌)은 비방하지 않는다. 불악구(不惡口)는 욕하지 않음이고 불애(不恚)는 해를 주지 않음이며, 부질(不嫉)은 다투지 않음이다. 불치(不癡)는 어둡지 않음이다”<sup>12)</sup>라고 한 말은 오계와 오상 즉 불교윤리와 유교윤리는 그 근본이 서로 일치함을 말하는 것이다. 더욱이 그 말 가운데 ‘불기어(不綺語)’라는 글자는 그 뜻이 바로 성(誠)의 의미인, 즉 ‘교묘하게 꾸미거나 거짓이 없는 진실된 말’이란 뜻을 내포하고 있기도 하다.

조선시대의 성리학자 율곡 이이(李珣)는 성(誠)을 천도(天道)로서의 성(誠)과 인도(人道)로서의 성(誠)을 구별, 하늘에는 참 이치가 있고 사람에게에는 참 마음이 있다. 이러한 참 이치와 참 마음이 성을 매개로 할 때 자연(實理)과 인간(實心)은 합일할 가능성이 이루어진다고 하였다. 그는 또, 『중용』의 말을 끌어다가, “성이란 사물의 끝이자 처음이다. 성실하지 않으면 사물이 없다. 그러므로 군자는 성실한 것을 귀히 여긴다”(誠者物之終始 不誠無物 是故君子誠之爲貴)고 하였다. 이 말은 모든 존재는 성실 곧 참말로서의 언어에 의해 이루어진다는 말이다. 그는 또, “성이 곧 이치”(性卽理)라고 하였다. 본연의 성(誠)은 순선무악(純善無惡)하지만 기품의 성(誠)은 선과 악이 함께 있기 때문에 선을 행하도록 노력하지 않으면 안된다고 하였다. 즉 성실해지려는 노력은 인욕을 억제하고(遏人欲), 천리를 보존하려는(存天理) 인간의 자기 수양이기 때문이다. 그러므로 천리(天理)에 순응하여 성(誠)의 모든 것을 얻는 사람, 즉 거짓과 속임이 없는 진실무망(眞實無妄)의 경지에 이른 사람을 성인(聖人)이라 하기도 한다. 다시 말하면 성실(誠實)이라는 인간

12) 목정배 율김/道端良秀, 불교의 효 유교의 효(서울: 불교시대사, 1994), pp. 129~

의 적극적 노력에 의하여 천인합일의 경지에 도달한다는 점이 유학에 있어서의 성(誠)의 특성이기도 하다.

서양사상에서도 인간의 근본은 성실이라고 하고 그것을 대단히 중요시하였다. 성실은 실존철학 전체를 관통하고 있는 기본사상이기도 하다. 근대 개인주의의 처음과 시작, 기원과 연원(濫觴)을 밝힌 덴마크의 사상가인 키에르케고오르(Soren Aabye Kierkegaard: 1813~1855)는 누구에게나 해로움이 없는 인간의 참된 생활을 말하는 가운데 주체성이 곧 진리이며, 성실성이 없는 곳에 진리도 없다고 하였다. 프랑스의 철학자이며 유신론적 실존주의의 대표적 사상가인 마르셀(Gabrie Marcel)은 추상적 인간상에 반대하고, 인간을 수육적(受肉的) 존재로서 구체적인 다른 사람과의 교제, 사랑에 있어서의 혼용을 주장하는 가운데, 성실이 없는 곳에 존재도 있을 수 없다. 성실은 언제나 나 자신에 대한 성실이다. 그것은 실존의 전제인 것이고, 그에 의하여 자기 존재의 길을 밟을 수 있다. 그러나 실존의 실은 성실의 실이라고 하였다.

대순사상은 성(誠)에 대해 「대순진리회요람」에서 이렇게 말한다. 성(誠)이란 “도(道)가 곧 나요, 내가 곧 도라는 경지에서 심령(心靈)을 통일하여 만화도제(萬化度濟)에 이바지할지니 마음은 일신(一身)을 주관하며 전체를 통솔 이용하나니, 그러므로 일신을 생각하고 염려하고 움직이고 가만히 있게 하는 것은 오직 마음에 있는 바라 모든 것이 마음에 있다면 있고 없다면 없는 것이니 정성(精誠)이란 늘 꿍임이 없이 조밀하고 틈과 숨이 없이 오직 부족함을 두려워하는 마음을 이름이다.”<sup>13)</sup> 또 「대순지침」에서는 “성은 사람의 정·기·신(精氣神)의 합일의 진성(眞誠)이다. …성이 아니면 만물도 존재하지 못한다. …성은 거짓이 없고 꾸밈이 없이 한결같이 상제님을 받드는 일이다.”<sup>14)</sup>

대순사상에서의 성사상(誠思想)은 한국의 전통사상인 중도(中道)·중화(中和) 사상을 비롯 중국 유교사상인 중용(中庸) 사상과 함께 이의 해답을 제시한다. 먼저 사람이 사는 도리는 어떠한가. 삶에 순응하는 것이 살아가는 도리, 곧 인간의 도리이다. 나라를 다스리고 천하를 다스리며, 가정을 다스리

13) 대순진리회교무부 편, 대순진리회요람(서울: 대순진리회교무부, 1969), p. 16.

14) 대순진리회 교무부 편, 「대순지침」(서울: 대순진리회출판부, 1984), p. 51.

고 이웃 사람과 화목하게 지내는 도(道), 가정의 일들을 이루는 도(道)가 바로 이것이다. 그것은 “도(道)가 곧 나요, 내가 곧 도(道)” 이기 때문에, 성(誠)은 사람의 정·기·신의 합일의 진성(眞誠)이 되며, 성(誠)이 아니면 만물도 존재하지 못하며, 성(誠)은 거짓이 없고 꾸밈이 없이 한결같이 상제님을 받드는 일이기 때문이다. 또한 이 성사상은 인간 상호간에 존경과 성실성을 가져다 주고 각자의 삶에 행복한 변화를 가져다 주는 힘이다. 우리의 삶이나 혹은 우리 사회 속에 내재된 엄청난 변화의 힘은 바로 우리 각 개인의 마음 속에 올바른 정신이 자리할 때 발휘되며, 그렇게 될 때 인간과 인간, 집단과 집단, 나라와 나라와의 관계 등을 조화롭게 해주는 것이다.

이와 같이 성사상은 한국은 물론 동양의 전통사상이며 대순사상의 삼요체 중 첫머리에 나오는 중요한 사상이기도 하다. 이러한 성사상이 어떻게 생성 발전되어 그 개념이 정립되었는가를 구체적으로 살펴볼 필요성을 느낀다. 성사상에 대한 논구를 좀더 구체적으로 진전시키기 위해 먼저 성사상이 어떤 과정을 통해 형성되고 전개되어 왔는가를 살펴보고 중국 유교사상에 나타난 성(誠)과 한국 유교사상에 나타난 성(誠)에 대한 개념들이 어떻게 다른지를 보다 심도있게 살펴보고자 한다. 이같은 성사상에 대한 개념적 고찰을 바탕으로 대순사상에서 말하는 성사상을 논구함으로써 인류구원의 사상으로 알려진 대순사상의 진리에 한발 다가서는 노력을 해보고자 한다. 여기서는 간략하게나마 성사상의 요체에 대해서 논구해 보기로 한다.

이미 앞에서 살펴본 바와 같이, 「성」(誠)이란 글자는 「중용」 이전의 고전에서는 다만 행위를 수식하는 부사 정도로 사용되었다. 그러나 유학의 중심이 되는 실제 개념으로 정립하기는 자사(子思)가 「중용」에서 처음이며, 또 그것에 특수한 의의를 부여한 것도 처음이다. 자사는 「중용」에서, 노자(老子)의 무위자연(無爲自然) 사상과 공자의 인(仁) 사상의 결점을 보완하기 위해 천인합일(天人合一)을 주장하고 도(道)의 뿌리는 하늘에서 나온다고 했다. 「중용」의 “천명을 따르는 것을 성(性)이라 하고 성을 따르는 것을 도(道)” 라 한 것은 바로 이를 말한다. ‘중용’ (中庸)이란 말은 「논어」의 연의(衍義)를 말한다. 「논어」속에서 처음 나왔던 그 말을 자사(子思)가 다시 말함으로써 「중용」이 구체화된 것이다.

성(誠)은 하늘의 도(天道)며, 이러한 하늘의 도를 충실하게 따르는(誠) 것이 사람의 도(人道)이다. 천도(天道)의 운행에는 한 치의 오차도 없다. 봄이 가면 여름이 오고 여름이 가면 가을이 온다. 밤이 가면 낮이 오고 낮이 가면 밤이 온다. 해서 성(誠)을 하늘의 도라고 한다. 그러나 사람의 도는 이와는 다르다. 사람은 천도와는 달리 사적 욕구 충족을 위한 사심(私心)이 작용한다. 자칫하면 천도를 거스르는 일이 발생한다. 해서 사람은 끝없는 수기(修己)를 통해 천도(天道), 즉 성(誠)을 자신의 마음과 몸에 실현해야 하기 때문에 이를 인도(人道)라고 한다. 자사(子思)의 “성은 하늘의 도이고 성(誠)에 이르고자 하는 것은 사람의 도이다. 성이 있는 자는 힘쓰지 않아도 적중하게 되고, 생각하지 않아도 얻게 되어 종용(從容)하게 도에 적중하므로 성인(聖人)인 것이다. 성에 이르고자 하는 것은 선(善)을 선택해서 굳게 잡는 것이다” 라고 한 말은 바로 이를 말하는 것이다.

성(誠)은 자연의 법칙 즉 우주의 본체를 말한다. 자연의 법칙인 천지의 운행에 변함없는 하나의 법칙이 있듯이 사람의 본성(本性)에도 변함없는 법칙이 있으며, 만물의 본성에도 변함없는 법칙이 있다. 자연계에서의 가장 뚜렷한 변화인 사계절의 운행 등이 바로 변함없는 법칙이다. 인간도 자연의 한 부분이기에 변함없는 자연의 법칙을 따라야 하며 그 법칙을 변경할 수 없다. 그러나 인간은 자연의 한 부분이면서도 자연으로부터 떨어져 나간다. 인간은 자연과의 완전한 조화(調和)의 상태를 이루었던 인류 이전의 단계로 되돌아갈 수 없다. 그러므로 인간은 남과 더불어 살아가면서 그 만남 속에서 자신의 부족함을 보충하고 자기를 완성해가는 존재이다. 따라서 성(誠)은 천인합일과 몰아일체의 요체라고 할 수 있다.

성(誠)은 인간생활에 있어 필수불가결한 오륜(五倫)의 원리 즉 오달도(五達道)를 실천하는 능력인 지(知)·인(仁)·용(勇)의 삼달덕(三達德)을 말한다. 오달도란 이른바 군신과 부자와 부부와 형제와 봉우의 사권을 말한다. 삼덕(三德) 중 인(仁)은 성(誠)이 인간 본래의 마음(中)에서 발현하고, 지(知)는 성(誠)이 외적 사물을 대상으로 할 때 발현되는 작용이다. 그러므로 지와 인은 바로 성(誠)의 발현인 것이다. 그래서 성(誠)을 「하나」라고 하는 것이다. 이는 주자가 말한 “즉성이이의”(則誠而已矣)의 그 성을 가리킨다. 정자의

“성이란 이 세 가지(知仁勇)를 성실하게 하는 것이다. 세 가지 이외에 또 다른 성이 있는 것은 아니다” 라고 한 말도 성과 달덕(達德)이 같다는 뜻이다.

성(誠)은 사물이 자연적으로 성취되는, 스스로 그렇게 되는 원리이며, 인간이 작위적(作爲的)으로 이루는 것은 아니라는 말이다. 즉 자연의 질서 그 자체이며, 그 질서에 따라 성취하는 것이 곧 성이라는 것이다. 도(道)는 인간이 스스로 해야 할 당위(當爲)의 것을 말한다. 예를 들면 초목에는 많은 뿌리와 가지와 잎사귀가 있지만, 그것은 스스로 이루어지고 있는 것이다. 그러나 인간이 갖는 귀나 눈, 코나 입, 손이나 발 등은 자연적 성취물이지만, 그 기능의 발휘는 자연적으로 이뤄지지 않고 오직 인간 자신의 의식적인 작용을 통해서만 이뤄지는 것이다. 다시 말하면 인간이 스스로 성취해서 가는 것, 실천에 의해서만 성취되는 것을 의미하는 것이다.

이와 같이 성(誠)은 우주의 법칙이며, 진실무망(眞實無妄)이며, 하늘의 도이다. 하늘이 만물을 화육하는 점이 생생(生生)해서 끝이 없고, 각기 그 성명(性命)을 바로 잡는다. 즉 개(犬)는 개의 성을 지니고, 소(牛)는 소의 성을 지닌다. 이것이 무망(無妄)이다. 결국 인간의 성(誠)은 이 하늘의 도(天道)와 합치하려고 하는 노력에서 생기는 것이다. 따라서 유교의 이상주의는 근본적으로 자연주의라고 할 수 있겠다.

## II. 성사상의 배경과 형성과정

한국 및 동양의 학(學: 배움)은 수기(修己)와 치인(治人) 즉 자각(自覺)과 각타(覺他)를 목적으로 하고 있다. 그러므로 곧 자기양정(自己養正)으로부터 시작하여 반드시 행위로 옮겨져야 하며, 인간이기 때문에 그 행위 또한 도덕적이어야 하는 것이다. 시가와 음악이 경애와 충애(忠愛)의 감정에서 표현된 것이라면 그것을 만상(萬象)에 투사한 것을 우리는 예술이라 한다. 따라서 종교와 도덕, 그리고 예술은 일치하는 것이다. 그것은 그 속에 도덕적 성질이 없고서는 불가능하기 때문이다.

유교의 실천 도덕 가운데 중요한 것은 충(忠)과 효(孝)이다. 『논어』 <학이

편>(學而篇)의 “부모를 섬김에 있는 힘을 다하며,”<sup>15)</sup> <위정편>(爲政篇)의 “살아 계실 때는 예로써 섬기며,”<sup>16)</sup> 『맹자』 <이루편>(離婁篇)의 “인(仁)의 근본은 부모를 섬기는 일이고”<sup>17)</sup> 라고 한 말 등은 모두 효의 중요성을, 『논어』 <팔일편>(八佾篇)의 “임금이 신하를 부리되 예로써 하고, 신하가 임금을 섬기되 충으로써 하라”<sup>18)</sup> 『도덕경』 <제18장>의 “육친(六親)이 화목하지 않아 효와 사랑이 있고 국가가 혼란하여 충신이 있다”<sup>19)</sup> 라고 한 말 등은 모두 충의 중요성을 말하고 있다. 이와 같이 효와 충은 유교의 덕목으로서 중요한 개념이다. 그러나 이 충과 효도 그 속에 성(誠)이 내재해 있지 않으면 참된 효와 충은 이루어지지 않는다는 것이다. 따라서 사람은 언제나 꾸밈없이 말을 하고 정성을 다해 충실하게 행하고 매사에 신중과 겸손, 그리고 성의를 다해 예를 갖추어 살아가는 인간과 인간 및 인간과 사회 관계는 언제나 원만하고 화평하게 된다는 것이다.

이러한 윤리사상이 바로 유학사상이며, 성사상이다. 그러나 이와 같은 윤리사상은 하루아침에 하늘로부터 떨어졌거나 땅으로부터 솟아난 것은 아니다. 오랜 옛날부터 다져온 윤리사상에 근거로 학자들간에 철학적 논구가 거듭되는 가운데 그 사상적 발전 과정을 거쳐왔던 것이다. 따라서 여기서는 동양사상, 그 중에서도 중국의 경우와 한국의 경우를 나누어 유학 및 성사상이 어떻게 형성 발전되어 왔는가를 살펴보고자 한다.

## 1. 중국의 경우

성(誠)은 유교사상 중 그 일부이다. 성사상이 어떻게 형성되어 전개되어 왔는가를 알기 위해서는 먼저 유교사상이 어떻게 형성되어 전개되어 왔는가를 알 필요가 있다. 해서 여기서는 유교사상의 형성과 전개 과정을 살펴봄으로써 성사상의 형성과 전개 과정을 이해하고자 한다.

중국 유교사상의 형성과 변천은 일반적으로 선진(先秦)시대, 한당(漢唐)시

15) 『論語』 <學而篇>, “事父母能竭其力.”

16) 같은 책, <爲政篇>, “生事之以禮.”

17) 『孟子』, <離婁篇>, “孟子曰 仁之實 事親是也.”

18) 같은 책, <八佾篇>, “君使臣以禮 臣事君以忠.”

19) 『道德經』, <第18章>, “六親不和 有孝慈 國家昏亂 有忠臣.”

대, 송명(宋明)시대, 청(淸)시대의 네 시기로 분류한다. 선진시대란 진나라가 중국을 통일하기 이전의 시대를 말하며, 중국철학의 기본골격이 이루어지는 시기로 유가학파의 창시자인 공자(孔子)를 비롯 맹자(孟子)와 순자(荀子)를 중심으로 전개된 시기이다. 한당시대란 한대로부터 위진남북조시대를 지나 수당오대에 이르기까지 약 천년 동안의 시기를 말하며, 한대에는 경학(經學)과 황노술(黃老術), 위진남북조시대에는 노장의 현학(玄學), 그리고 수당시대에는 불교가 융성한 시기이다. 이 시대는 진시황의 분서갱유(焚書坑儒)로 사라진 자료를 수집, 정리하는 것이 중요한 작업이었으며 따라서 훈고학(訓詁學)이 발달하였으며, 노자의 무위자연사상은 환영을 받았으나 유학사상은 침체한 시기이다. 송명시대란 송나라 명나라 시기를 말하며, 주자학(朱子學)과 양명학(陽明學)이 흥성하여 유학이 발전한 시기이다. 청시대란 청나라 시기를 말하며, 청대에는 고증학(考證學)이 발달하고 실증주의적(實證主義的)인 실학사상이 지배한 시기이다. 이 시대는 금문학이 발달하여 문자학, 문헌학 및 고서가 편찬되어 사고전서(四庫全書) 등 모든 학문이 전문화한 시기이다. 따라서 유학사상도 이러한 시대적 변천과정을 겪으면서 형성·발전되었던 것이다.

### 1) 복희(伏羲)의 사상

윤리는 인간의 역사 이전, 아니 세계가 존재하기 이전부터 사람이 사는 곳이라면 언제 어디서나 존재했다고 할 수 있다. 그것은 『예기』(禮記) <예운편>(禮運篇)의 “무릇 예(禮)란 반드시 대일(大一)에 근본하고 있으니, 천지가 나누어지기 전에 이미 예란 있었다” 고 한 말에서 더욱 잘 알 수 있는 것이다. 더욱이 이 말은 사람들이 윤리(禮)를 우주의 근원적인 질서로 파악하고 있었다는 의미가 되기도 한다. 복희(伏羲)는 일찍이 우주의 질서를 파악하고 예(禮)와 악(樂)을 창제하였다. 『주역』 <계사전>에서의 “옛날에 복희씨가 천하의 왕노릇 할 때, 우러러 하늘의 상(象)을 보고 구부러 땅의 법(法)을 보며, 새와 짐승의 무늬와 땅의 마땅함을 보며, 가깝게는 몸에서 취하고 멀게는 물건에서 취해서, 이에 비로소 팔괘(八卦)를 만들어 신령스럽고 밝은 덕을 통하며 만물의 정을 유추(類推)하였다”<sup>20)</sup> 라고 한 말에서 알 수



있는 바와 같이 그는 천지의 질서를 본받아 예와 악 등 형상적인 문화를 창출하였으며, 역(易)의 괘상(卦象)을 만들어서 백성들에게 농경생활의 편의를 도모하였으며, 천지를 계승하여 인륜을 다스리고 왕도(王道)를 밝혔으며, 건곤(乾坤)을 상법(象法)하고 음양(陰陽)에 순하여 군신·부자·부부의 의(義)를 바르게 하였다. 또 그는 혼례(婚禮) 즉 가례(嘉禮)를 만들어 인륜을 창시하였다. 즉 그의 “부부가 있는 뒤에 부자가 있고, 부자가 있는 뒤에 군신이 있고, 군신이 있는 뒤에 상하(上下)가 있고 상하의 구분이 있는 뒤에야 예의(禮義)가 행하여질 수 있다” 라고 한 말에서 알 수 있는 바와 같이, 그는 ‘남녀가 어울려 사는 것이 인간의 가장 큰 윤리’이며 ‘천지의 도(道)가 부부의 도로부터 시작된다’ 는 인간의 윤리사상을 최초로 말하고 또 그것을 지켜야 함을 최초로 강조한 인물이다.

## 2) 신농(神農)의 사상

신농(神農)은 복희와 더불어 신화적인 인물이며 인간의 윤리문화를 창조하고 그것을 발전시키는 데 지대한 영향을 준 사람이다. 그의 성(姓)은 강(姜)이고 그의 이름은 괴(魁)였다. 소전(小典)의 아내 안(安)씨가 화양(華陽)에 올라 놀던 중 신룡(神龍)을 보고 상양(常羊)에서 감통(感通)되어 신자(神子)를 낳았는데, 얼굴은 사람이나 눈은 용(龍)의 눈을 하고 발갈이(耕)를 좋아했다 해서 신농(神農)이라 불렀다. 또 그는 염제(炎帝)·열산씨(烈山氏)·연산씨(連山氏)·이기씨(伊耆氏)·대정씨(大庭氏) 등으로 불리어지기도 한다.

신농의 행적에 관한 자료는 『주역』·『회남자』·『예기』 등에 수록되어 있다. 『주역』 <계사전>의 “복희씨가 죽고 신농씨가 일어나서, 나무를 깎아 보습(耜)을 만들고 나무를 휘어 쟁기를 만들어서, 밭갈고 김매는 이로 음으로써 천하를 가르쳤다. 이것은 대개 익괘(益卦)에서 취했다”<sup>20)</sup> “낮에는 시장을 열어 천하의 백성을 오게 하고, 천하의 재화를 모아서 교역하고

20) 『周易』, <繫辭傳 下>, 第2章, “古者包羲氏之王天下也 仰則觀象於天 俯則觀法於地 觀鳥獸之文 與地之宜 近取諸身 遠取諸物 於是 始作八卦 以通神明之德 以類萬物之情.”

21) 『周易』, <繫辭傳 下>, 第2章, “包犧氏沒 神農氏作 斲木爲耜 揉木爲耒 耒耨之利 以教天下 蓋取諸益.”

돌아오게 해서, 모두 원하는 바의 물(物)을 얻게 하였다. 이것은 대개 서합괘(噬嗑卦)에서 취했다”<sup>22)</sup>고 한 말이나, 『회남자』(淮南子)의 “신농이 비로소 백성들에게 오곡(五穀)을 파종하도록 가르쳤다”라고 한 말에서 알 수 있는 바와 같이 신농은 양민(養民)의 방법으로 농업과 상업을 장려하였으며, 농업과 그것의 교환을 이루는 농경문화와 물물교환을 창진한 최초의 인물이다.

신농은 또 예(禮)를 중시하여 명당(明堂)을 세우고 제사(祭祀)의 예를 갖추기도 했다. 『회남자』의 “옛날 신농씨가 천하를 다스릴 때에 단비가 때에 맞게 내려 오곡을 파종 재배하였다. 봄에는 싹이 트고, 여름에는 자라고, 가을에는 거둬들이고, 겨울에는 잘 보관하여 달마다 살피고 때마다 살피니 해가 끝나도록 공을 들였다. 그리고 때에 따라 곡식으로 명당에서 제사를 올렸다”고 한 말이나, 『예기』(禮記) <정의편>(正義篇)의 “이기씨(伊耆氏)는 신농이니 그가 처음 밭일을 창시하였으며, 사제(蜡祭)로서 하늘에 보답하였다”고 한 말에서 알 수 있듯이 신농은 제사를 올릴 때 곡식으로 예(禮)를 갖추었으며, 제사길예(祭祀吉禮)가 신농으로부터 시작되었음을 알 수 있다.

신농은 또 음악(音樂)도 만들었다. 『하후현변악론』(夏侯玄辨樂論)에 의하면, 옛날에 복희씨가 왕노릇 하면서 때를 따라 이로움을 일으켰고, 백성들에게 발갈고 고기 잡는 방법을 가르쳤다. 그 때에는 망고(網罟)의 노래가 있었는데, 신농씨가 그 후 그것을 계승하여 식곡(食穀)과 함께 풍년(豐年)의 노래를 백성들에게 가르쳤다. 『환담신론』(桓譚新論)에 의하면, 신농씨는 오동나무를 깎아 금(琴)을 만들었고 노끈과 실로 현(弦)을 만들어 신명(神明)의 덕(德)에 통달하니 천인(天人)의 조화에 합하였다. 신농(神農)은 이와 같이 우주의 질서에 통달한 성인만이 만들 수 있는 예와 악을 만들었으며, 농사에 필요한 경구(耕具)를 만들어서 농사를 편리하게 짓게 하였으며, 인간의 윤리문화 형성에 지대한 영향을 미쳤다.

22) 같은 책, <繫辭傳 下>, 第2章, “日中爲市 致天下之民 聚天下之貨 交易而退 各得其所 蓋取諸噬嗑.”

### 3) 황제(黃帝)의 사상

황제(黃帝) 역시 복희 및 신농과 더불어 신화적인 인물이며 인간의 윤리 문화를 창조하고 그것을 발전시키는 데 지대한 영향을 준 사람이다. 『제왕세기』(帝王世紀)에 의하면, 그의 어머니는 부보(附寶)이고 선비(先妣)는 곧 염제(炎帝)의 어머니이다. 신농의 말년에 소전(小典)이 또 부보를 아내로 맞았다. 부보가 북두주성(北斗樞星)이 교외의 들(郊野)을 비추는 것을 보고 교감, 임태하여 황제를 낳았다. 황제란 이름은 『白虎通』에 의하면, 황(黃)의 색은 중화(中和)를 나타내는 색이며, 이 중화의 색은 만세토록 변하지 않는 색을 말한다. 따라서 황제가 제도를 만들자 중화를 얻어 만세토록 변하지 않고 항상 존재할 것이라는 의미에서 황제라 일컬었다고 한다. 그는 오례(五禮: 吉·凶·賓·軍·嘉)를 완비하였으며, 군신과 상하의 의리는 물론 부자 형제의 예를 만들었다. 그는 또 예교(禮教)의 근본인 역통(易道)에 밝았다고 한다.

『주역』 <계사전>에 의하면 황제에 관해 이렇게 적고 있다. “신농씨가 죽고 황제씨와 요·순씨가 일어나서, 그 변화에 통해서 백성이 게으르지 않게 하며, 신령스럽게 화육(化育)해서 백성으로 하여금 마땅하게 하니, 역이 궁하면 변하고 변하면 통하며 통하면 오래된다. 이렇기 때문에 하늘이 도와 좋아지고 이롭지 않음이 없으니, 황제씨와 요·순씨가 의상(衣裳)을 드리우고 천하를 다스렸다. 이것은 대개 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)에서 취했다”<sup>23)</sup>고 하였다. 이 말은 신농씨가 죽고 그 뒤 황제·요·순이 일어나 천자가 되었으며, 이들은 시세(時勢)가 변하면 그에 따라 법률 및 제도, 그리고 생활 양식 등을 변혁되어 시세에 맞추게 되니, 하늘이나 땅은 자연스럽게 순탄하여서 작위(作爲)하는 일도 없고 요란한 일도 없지만 천지만물은 크게 생성화육한다는 것이다. 즉 황제나 요임금, 그리고 순임금은 역리(易理)를 체득, 하늘의 도움을 받아 길하게 하고 복을 얻어 모든 일을 잘 처리하였기에 옷을 걷어붙인 적 없이, 단지 긴 옷을 입고 앉아 있었을 뿐인데도 천하가 잘 다스려졌으며, 그것은 무위(無爲)의 덕 즉 건과 곤은 변화하나 하는 것이 없다

23) 같은 책, <繫辭傳 下>, 第2章, “神農氏沒 黃帝堯舜氏作 通其變 使民不倦 神而化之 使民宜之 易 窮則變 變則通 通則久 是以自天祐之 吉无不利 黃帝堯舜 垂衣裳而天下治 蓋取諸乾坤.”

(乾坤 變化而无爲)는 말처럼 저절로 백성을 감화시켰다는 것이다.

황제는 또 수레와 배를 만들어 천하를 이롭게 하였다. 이것은 <계사전>의 “나무를 쪼개서 배를 만들고 나무를 깎아 노를 만들어서, 배와 노의 이로운으로 통하지 못하는 데를 건너서, 먼 데를 이르게 함으로써 천하를 이롭게 하였다. 이것은 대개 환괘(渙卦)에서 취했다”,<sup>24)</sup> “소를 수레에 매어 무거운 짐을 끌게 하고 말을 타고 먼 곳까지 가게함으로써 천하를 이롭게 하였다. 이것은 대개 수괘(隨卦)에서 취했다” 고 한 말 등은 황제가 수레와 배를 만들어 천하를 이롭게 하였음을 뜻한다.

황제는 또 정전제도(井田制度)를 창시하고, 명당(明堂)을 세워 제천(祭天)을 하고, 교화(教化)를 베풀고, 문자를 만들어서 서로의 의사를 소통하게 하였다. 결국 황제에 이르러 인간생활의 윤리인 오례(五禮)가 완비되었으며, 인간생활에 필요한 문물제도(文物制度)가 그 기틀을 형성했다고 할 수 있다.

#### 4) 요(堯)의 사상

요(堯)임금은 제곡(帝嚳)의 아들이며 그의 어머니는 경도(慶都)라고 한다. 그의 이름은 방훈(放勳)이며, 호는 도당(陶唐)이며, 재위(在位) 70년 동안 성정(聖政)을 베풀었다고 한다.

앞에서 이미 살펴본 바와 같이 『주역』 <계사전>에 의하면, 요임금과 순임금은 하늘과 땅의 법칙을 순승(順承)하여 천하를 다스리고 만민(萬民)을 잘 살게 하였으며, 건괘와 곤괘의 원리를 계승 발전시켜 순천(順天)의 덕을 실현하였으며, 경천(敬天)을 향한 성정(性情)과 마음으로 하늘을 받드는 것에 게을리하지 않았다고 한다.

『서경』(書經) <요전편>(堯典篇)을 보자.

“지고(至高)의 덕을 밝히어서 구족(九族)을 친화(親和)케 하고 구족이 화목하니 백성이 올바르게 다스려졌다. 백성이 옳게 다스려지니 만방(萬邦)이 평화를 누리게 되고 려민(黎民)도 이와 같이 평화를 누리게 되었다. 그리하여 희씨(羲氏)와 화씨(和氏)에게 명하여 광대한 하늘(天)을 공경하고 받들며 일월성신(日月星辰)을 자주 관찰하여서 삼가 사람들에게

24) 같은 책, <繫辭傳·下>, 第2章, “高木爲舟 剡木爲楫 舟楫之利 以濟不通 致遠以利天下 蓋取諸渙.”

때를 알려주도록 하였다.” 25)

이 말은 요임금이 중용의 도덕을 밝히어 구족(九族)을 화친하게 하였고 구족이 이미 화친하게 되매 백성을 고르게 밝혔고 백성이 옹게 다스려지니 만방(萬邦)이 협화하게 되고 그래서 백성들은 모두 변하여 화합(和合)하게 되었다는 것이다. 즉 요임금이 중용의 덕을 체득하여 스스로 그 덕을 밝혔으며, 그 덕으로 구족과 만방을 화친하고 화목하게 하여 위대한 조화의 천하를 만들었다는 것이다. 요임금의 이러한 덕치(德治)는 백성들에게 올바른 말과 바른 행동의 실천을 일깨워 준 수신(修身)의 원리가 되었으며, 이러한 수신의 원리는 중화 및 중용의 원리가 되었으며, 또한 유학사상과 성사상으로 말하면 덕치가 수신(修身)이며, 수신의 원리가 중화(中和) 또는 중용이며, 유학사상과 그에 따르는 성사상의 요체가 되었던 것이다.

요임금의 덕치사상은 순임금에게 선위(禪位)를 하면서 훈계한 말에 잘 나타나 있기도 하다. 『논어』 <요왈편>(堯曰篇)을 보자. 거기에 이런 말이 있다. 요임금이 순임금에게 말하기를, “순아! 하늘의 역수(曆數)가 네 몸에 와 있으니, 진실로 그 중용을 잡을 지어다. 사해(四海)가 곤궁해지면 하늘에서 내리는 복록(福祿)은 영영 끊어지리라. 순임금도 이 말을 우(禹)에게 일러 주었다. … 도량(度量)을 조심스레 다루고, 법도를 자세히 살피고 없었던 관서(官署)를 다시 일으켜, 사방의 정사가 시행되게 되었다. 멸망한 나라를 일으켜 주고, 끊어진 대를 이어 주고, 묻혀 있는 인재를 등용하여서, 온 천하의 백성들이 그에게 마음을 돌리게 되었다. 소중하게 여기는 것은 백성들과 양식과 제사와 상사(喪事)였다. 관대하면 대중을 얻고, 신용이 있으면 백성들이 일을 맡기고, 민첩하면 공적을 쌓게 되고, 공평하면 기뻐한다” 26)고 하였다. 이 말의 뜻은 임금이 자리에 오르면 진실로 치우치지 않는 중용의 도를 지켜야 한다는 것과 만일 정치의 중도를 잃어 천하의 백성들이 곤경에 빠지는 일이 있다면 하늘에서 모처럼 그대에게 내린 복록은 영원히 끊어지고 말

25) 『書經』, <堯典篇>, “克明俊德 以親九族 九族既睦 乎章百姓 百姓昭明 協和萬邦 黎民於變時雍 乃命羲和 欽若昊天 歷家明星辰 敬授人時.”

26) 『論語』, <堯曰篇>, “堯曰 咨爾舜 天地歷數在爾躬 允執厥中 四海因窮 天祿永終. 舜亦以命禹. … 謹權量 審法度 修廢官 四方之政 行焉 興滅國 繼絕世 舉逸民 天下之民 歸心焉 所重 民食喪祭 寬則得衆 信則民任焉 敏則有功 公則說.”

것이라는 경고이다. 나아가 요임금은 위정자가 갖추어야 할 마음가짐을 제시하고 있다. 위정자는 ‘첫째, 너그러워야 한다. 너그러우면 백성들의 지지를 받는다. 둘째, 신의가 있어야 한다. 신의가 있으면 민중들은 위정자를 신임하여 일을 맡기게 된다. 셋째, 민첩해야 한다. 민활하게 일을 처리하면 공격을 쌓게 된다. 넷째, 공평해야 한다. 공평무사하면 사람들은 만족하여 기뻐한다. 이 네 가지 덕은 위정자로서 잠시도 게을리해서는 안된다.’ 여기서 ‘공평무사’ 라는 말은 바로 성사상을 말한다 하겠다. 이러한 요임금의 경천(敬天)과 순천(順天)의 사상은 중화의 사상으로 발전하고 중화의 사상은 예문화(禮文化)로 전개되어 인간생활에 하나의 도덕적 원리로 삼는 계기가 되었다.

### 5) 순(舜)의 사상

순(舜)임금은 고수(瞽叟)의 아들이며 그의 어머니는 악등(握登)이라고 한다. 그의 이름은 중예(重藝)이며, 자(字)는 도군(都君)이며, 요임금으로부터 제위를 선양(禪讓)받아 요임금처럼 역시 성정(聖政)을 베풀었다고 한다.

『서경』 <순전편>(舜典篇)에 의하면 순은 요의 사상을 계승 발전시켜 부모와 자, 그리고 형제간의 오전(五典: 五常)을 완비, 예교(禮敎)를 시행하였고, 백규(百揆: 百官)의 제도를 정비하여 질서와 규칙을 바로잡았으며, 선기옥형(璿璣玉衡) 즉 천체를 관찰하는 기구를 만들어 칠정(七政)을 살폈으며, 상제신(上帝神)에 제사하고 춘하추동 한서(寒暑)의 육종(六宗)에 따라 인제(禋祭)를 지냈으며, 산천과 군신(群神)에게 제사를 올렸다. 또 백성들에게 도량형과 율呂(律呂)를 통일, 시행하고 오례(五禮: 吉·凶·賓·軍·嘉)를 닦아 밝혀 제사의 예로써 길례(吉禮), 상장(喪葬)의 예로써 흉례(凶禮), 빈객(賓客)을 대접하는 예로써 빈례(賓禮), 출진(出陣)·개선(凱旋) 등에 관한 예로써 군례(軍禮), 관혼(冠婚)의 예로써 가례(嘉禮)를 시행하여 예문화(禮文化)의 기틀을 견고히 하였다.

순임금은 또 음악(音樂)을 정비하여 조화(調和)의 덕을 함양토록 하였다. 순임금은 기(夔)에게 명하여 음악을 관장하게 하고 중화의 도덕을 실현하도록 하였다. 중화의 도덕은 정직하되 온화하며 너그럽되 씩씩하며 굳세되 포

악하지 말며 간결하되 거만하지 말도록 하는 사상이다. 그러기에 이 중화의 도덕은 음악과 깊은 관련을 갖는다. 음악의 절주(節奏)는 조화의 힘을 지닌다. 음악의 정신은 예교(禮敎)의 정신과 더불어 성인의 위대한 사업으로 간주, 예악(禮樂)의 문화를 꽃피웠으며, 이것이 중용윤리의 기틀이 되었다.

『서경』 <순전편>(舜典篇)을 보자.

“백성들이 서로 화목하게 지내지 못하고 오륜(五倫)을 지키지 않는다. 그대를 사도(司徒)로 삼으니 삼가 오교(五敎)를 펴서 관대(長者)함을 지켜라.” 27)

이 말은 순임금이 가정과 사회, 개인과 국가간의 윤리가 문란해져 백성들이 서로 반목하고 질시를 해 서로 화목하게 지내지 못함을 알고 인간 윤리 사상으로 오교(五敎: 오륜과 오교는 같은 의미)를 펴 관대함을 지키라고 가르쳤다는 것이다. 오륜(五倫)의 가르침은 앞에서 살펴본 바와 같이 부자유친, 군신유의, 부부유별, 장유유서, 붕우유신을 말한다. 이 오륜에 깔린 사상은 명칭은 다르지만 하나같이 나와 상대방의 인간관계가 중화사상에 의해, 경천애민(敬天愛民)사상에 의해, 성(誠)사상에 의해 이루어져야 함을 말한다. 이렇게 볼 때 순임금은 요임금의 중화사상과 성사상을 사람의 심성(心性)에 적용시켜 현실 생활에 있어서의 예문화(禮文化)를 수립한 인물이다.

『서경』 <홍범편>(洪範篇)을 보자.

“태도는 공손해야 하고, 말씨는 정당하여 도리에 어긋나지 않아야 하고, 시각은 명민(明敏)하여야 하며, 청각은 똑똑하게 듣고 판단할 수 있도록 밝아야 하고, 생각은 치밀해야 한다.” 28)

“삼덕(三德)은 정직(正直), 강극(剛克), 유극(柔克)이다. 올바른 화합은 곧 바르고 곧은 것이며, 강하면서 유순한 점이 없으면 곧 굳건함의 지나침이고, 온화하면서 유순하기만 하면 곧 부드러움이 지나친 것이다. 유약하기만 한 사람은 굳건함으로 그 유약하기만 한 성격을 고쳐야 하고, 굳건하기만 한 사람은 부드러움으로 그 곳곳하기만 한 성격을 누그러뜨려야 한다.” 29)

27) 같은 책, <舜典篇>, “帝曰契 百姓不親 五品不遜 汝作司徒 敬敷五敎 在寬.”

28) 같은 책, <洪範篇>, “一五事 一曰貌 二曰言 三曰視 四曰聽 五曰思 貌曰恭 言曰從 視曰明 聽曰聰 思曰睿 恭作肅 從作乂 明作哲 聰作謀 睿作聖.”

이 말은 요임금이 순임금에게 훈계한 ‘윤집궐중’ (允執厥中) 사상을 계승, ‘중화의 사상’ 을 예도(禮度)로 발전시킨 내용이다. 즉 임금과 백성, 그리고 사람과 사람이 더불어 살아감에 있어서 마땅이 지켜야 할 도리를 말하는 것이다. 다시 말하면 임금은 물론 사람은 경천과 순천에 의해 모든 일에 충실해야 하며 중화의 도로써 인류 미래의 이상을 확립시켜야 한다는 것이다.

『서경』 <고요모편>(皋陶謀篇)을 보자.

“너그러운 마음과 이에 못지 않은 엄격한 성격을 가지고 행동하고, 온유한 마음씨를 가짐과 동시에 스스로 정립해야 하고, 정직함과 동시에 공손한 마음을 가지고 행동하고, 스스로 해야 할 일을 올바르게 완수하려는 마음씨를 가지고 언제나 깊이 사물을 관찰하고, 공경한 마음을 갖고 행동해야 하고, 스스로 고집을 부리지 않는 마음과 동시에 언제나 바른 일을 끝까지 지켜 나아가는 굳셈을 지니고 행동해야 하고, 언제나 강직하고 온화한 마음을 갖고 행동해야 하고, 모든 일에 번거로움을 피하고 간결하게 일을 처리해야 하고, 쉽사리 흔들리지 않는 끈끈함을 지니되 동시에 실제적이고 착실한 마음을 지니고 행동해야 하고, 언제나 투지력을 지니되 정의에 투철한 정신으로 행동해야 한다.” 30)

이 말은 고요(皋陶)가 우(禹)임금에게 가르친 중용(中庸)의 도(道) 중 아홉 가지의 덕목을 말한다. 이 아홉 가지의 덕목을 열거하면 다음과 같다. 첫째, 관이율(寬而栗)이다. 너그러운 마음씨와 이에 못지않은 엄격한 마음을 지니고 행동하는 것이다. 둘째, 유이립(柔而立)이다. 온화한 마음씨를 갖고 동시에 스스로를 정립(正立)하는 것이다. 셋째, 원이공(愿而恭)이다. 성실함과 동시에 공손한 마음씨를 지니고 행동하는 것이다. 넷째, 난이경(亂而敬)이다. 해야 할 일을 올바르게 완수하려는 마음씨를 지니고 언제나 깊이 사물을 관찰하고 공경하는 마음씨를 갖고 행동하는 것이다. 다섯째, 우이의(擾而毅)이다. 스스로 고집을 부리지 않는 마음씨를 갖고 언제나 바른 일을 끝까지 지켜나가는 굳셈을 지니고 행동하는 것이다. 여섯째, 직이온(直而溫)이다. 언제나 강직하고 온화한 마음씨를 지니고 행동하는 것이다. 일곱째, 간이염(簡而

29) 같은 책, <洪範篇>, “六三德 一曰正直 二曰剛克 三曰柔克 平康正直彊弗友剛克 變 友柔克 沈潛剛克 高明柔克.”

30) 『書經』, <皋陶謀篇>, “禹曰何 皋陶曰 寬而栗 柔而立 愿而恭 亂而敬 擾而毅 直而溫 簡而廉 剛而塞 彊而義.”



廉)이다. 간결하게 일을 처리하며 사욕을 멀리하는 청렴한 마음씨를 지니고 행동하는 것이다. 여덟째, 강이새(剛而塞)이다. 쉽사리 흔들리지 않고 꾀함을 지니면서 실제적이고 독실한 마음씨를 지니고 행동하는 것이다. 아홉째, 강이의(疆而義)이다. 언제나 백절불굴의 정신과 정의를 지키려는 투철한 마음씨와 정신으로 행동하는 것이다.

이와 같이 중용과 예는 덕을 실천하는 방법적 원리이며 바로 인본주의적 사상을 말한다. 중용과 예가 제대로 실현되기 위해서는 그 안에 성사상이 깔려있지 않으면 안된다. 앞에서 살펴본 바 있는 복희의 윤리나 황제의 윤리, 요임금의 윤리나 순임금의 윤리, 그리고 고도모의 아홉 가지의 덕목도 바로 이를 말한다 하겠다. 공자의 “중용의 덕을 행함이 덕의 극치이다. 그런데도 이를 행하는 백성이 적은 지 오래다”<sup>31)</sup>라고 개탄한 말도 바로 중용이 얼마나 중요한 사상인가를 강조한 말이다. 공자가 말하기를, 중용의 원리(道)는 그 때와 장소에 지나침과 모자람과, 어느 한 쪽에 치우치거나 기울어짐이 없는(不偏不倚) 시중(時中)의 도(道)인 중화(中和)의 원리, 그것이 곧 중용의 예(禮)라고 하였다. 또 이 중용의 도를 실천함에 있어서는 밝은 지혜가 있어야 하고, 또 자신의 마음을 맑게 수양하지 않으면 안된다고 하였다. 이와 같이 이 중용의 도는 요(堯)→순(舜)→우(禹)→탕(湯)→무(武)로 전승되었으며, 이러한 사상이 바로 유학사상의 원류가 되었으며, 또한 공자 사상의 뿌리가 되었으며, 관대·신의·민첩·공정 등으로 전개된 성사상의 요체가 되었다 하겠다.

## 6) 공자(孔子)의 사상

공자의 가계(家系)는 확실하지 않다. 그의 아버지와 어머니의 이름도 알려지지 않고 있다. 그의 가족에 관해 알려진 것은 형과 질녀, 그리고 딸과 아들이 각각 한 명씩 있었다는 사실뿐이다. 아들이 공자보다 먼저 죽었다는 것도 알려졌으나,<sup>32)</sup> 공자의 부인에 관해서는 한 마디도 전하는 것이 없다.

공자의 이름은 구(丘)이며, 자(字)는 중니(仲尼)이다. 주나라 영왕(靈王) 21

31) 『論語』, <雍也篇>, “子曰 中庸之爲德也 其至矣乎 民鮮久矣.”

32) 『論語』 <先進篇>, “鯉也死 有棺而無槨.”

년(B. C. 551)에 노나라 창본현 추읍(현 山東省 曲阜市 부근)에서 출생, 주나라 경왕(敬王) 41년(B. C. 479)에 73세의 나이로 세상을 떠났다.

공자는 어렸을 적에 집안이 가난하였으나 노나라의 관직에 투신하여 56세 때에는 대사구(大司寇)라는 높은 직책을 받아 국정을 좌지우지할 수 있었다. 그러나 정치적 모략으로 그 직을 사퇴하지 않을 수 없었으며, 그 후 13년간 공자는 항상 정치적·사회적 개혁의 이상을 실현하려고 여러 나라를 순방하였으나 어느 나라에서도 그 뜻을 이루지 못하였다.

공자가 죽은 후 제자들이 그의 언행을 기록한 것이 「논어」이다. 우리는 그것을 통해 다만 공자의 인격과 윤리사상을 이해할 수 있을 뿐이다. 공자는 일찍이 말하기를 “아침에 도(道)를 깨달으면 저녁에 죽더라도 좋다”<sup>33)</sup> 고 했다. 이 말은 ‘인간이란 무엇인가?’ ‘인간은 어디서 왔다가 어디로 가는 것인가?’ ‘인간은 왜 살아야 되는가?’ ‘인간은 어떻게 살아야 하는가?’ 등에 관한 진리를 깨닫기 위해 노력해야 함은 물론 반드시 그러한 진리를 깨달아야 한다는 의미이다. 만약 사람이 그러한 진리를 깨닫지 못하고 살아간다면 자신의 일생을 제멋대로 행동하며 헛되이 보낼 수밖에 없게 된다. 사람다운 사람이라면 그런 삶을 살아서는 안되며, 그런 삶을 사느니 차라리 단 하루라도 도리와 진리를 깨닫고 사는 게 낫다는 말이다. 다시 말하면 공자의 이 말은 인간 삶의 목적은 진리를 깨닫고 체득하고 그것을 실현하는 데 있음을 뜻한다.

공자는 유자(儒者)였으며 또한 유가(儒家)<sup>34)</sup>의 창시자라 할 수 있다. 유가 학파는 육예를 즐겨 연구했으며, 인의(仁義) 도덕에 뜻을 두었다. 「중용」에 의하면 공자는 “요임금과 순임금을 조술(祖述)했고, 문왕과 무왕의 법도를 밝혔으며, 위로는 천시(天時)를 법으로 따르고 아래로는 흠의 이치를 따랐으며,”<sup>35)</sup> 예로부터의 사상을 취합하여 대성시킨 사람이다. 후세에 도(道)

33) 같은 책, <里仁篇>, “子曰 朝聞道 夕死可矣.”

34) 儒家의 儒는 相禮의 직업에서 그 유래를 찾으며, 지식과 학문이 있는 禮樂의 전문가를 말한다. 說文에 “儒는 柔也 術士之林”이라 하였다. ‘術士’란 것은 곧 易·詩·書·禮·樂·春秋의 六藝 즉 六經을 통달한 사람이다. 또 「禮記」에서 말하는 ‘儒以道得民’의 道는, 즉 六藝의 道와 術을 말한다. 따라서 儒家란 爲政者의 자질인 六藝의 道와 術을 갖추려고 하는 사람을 治人하는 기관에 수요하도록 교육하는 학파가 儒家다.

35) 「中庸」, 第3章, “仲尼 祖述堯舜 憲章文武 上律天時 下襲水土.”

를 논하는 사람들은 모두 이러한 공자의 도사상을 모범으로 삼든가, 아니면 그러한 공자의 도사상을 절충하는 형식을 취했다.

공자 철학의 중심 개념은 바로 ‘도’ (道)의 개념이라고 할 수 있다. 공자가 생각하는 도는 개인은 물론 사회나 국가, 그리고 천하가 모두 이에 따라 행동하고 또 인도되어야 함을 강조한다. 공자의 도는 예(禮)로부터 시작되어, 인(仁)과 의(義) 등 여러 관념에 이른다. 즉 인, 의, 예에 대한 세 관념이 공자 도사상의 기본을 이루고 있다.<sup>36)</sup>

여기서 예(禮)란 사람이 마땅히 지켜야 할 의칙(儀則)으로, 좁은 의미로는 의식절차(儀文)를 말하고, 넓은 의미로는 절도와 질서를 말한다. 다시 말하면 예는 명분을 바로잡는 것이며, 사회의 질서이며, 국가 조직의 제도를 의미한다. 예가 문란해지면 국가 사회의 평화가 파괴되어 인간의 성정(性情)에 미치는 영향은 매우 크다 하겠다. 의(義)란 자기의 이익을 생각하는 이기주의에서 벗어나 남을 위하는 이타주의를 위하여 진력하는 일을 의미하며, 마땅함·옳음·정당함 또는 도리를 가리킨다. 인(仁)이란 공자의 가르침에 일관되어 있는 정치적, 윤리적 이상(理想)을 가리킨다. 즉 극기복례(克己復禮)를 그 내용으로 하고, 윤리적 모든 덕(德)의 기초가 되는 심적 상태로서, 천도(天道)가 발현하여 인이 되고, 이를 실천하면 만사가 모두 조화(調和)롭게 발전된다는 사상을 의미한다.

공자의 도 사상은 이와 같이 예와 의와 인 등의 세 관념이 그 기본을 이룬다. 그러나 예와 의, 인의 실현에는 그 바탕이 중요하다고 하였다. 즉 그 바탕이 견실하고 올바르면 예와 의, 인의 실천이 제대로 이루어지지만, 그 바탕이 올바르지 않으면 제대로 이루어지지 않는다는 것이다. 공자의 “사람의 성품은 서로 비슷하나 습성에 의하여 서로 멀어지느니라”<sup>37)</sup> “오직 가장 슬기로운 사람과 가장 어리석은 사람은 변하지 않느니라”<sup>38)</sup> “꾸며하는 말과 아름답게 꾸미는 얼굴빛에는 인(仁)이 적으니라”<sup>39)</sup>고 한 말 등

36) 道에 관한 보다 구체적이고 자세한 내용은 楊茂木, “宗教와 文學을 통한 道通眞境 思想의 考察,” 대순사상논총: 제5집(경기 포천: 대진대 대순사상학술원, 1998); 楊茂木, “修道의 本質과 方法에 관한 考察,” 대순사상논총: 제8집(경기 포천: 대진대 대순사상학술원, 1999) 참조.

37) 같은 책, <陽貨篇>, “子曰 性相近也 習相遠也.”

38) 같은 책, <陽貨篇>, “子曰 唯上知與下愚 不移.”

은 바로 이를 뜻한다 하겠다. 즉 사람의 천성은 대체로 비슷하여 별 차이가 없지만, 성장하는 동안의 습관과 교양에 의해서 선과 악, 현명함과 어리석음의 차이가 점점 벌어지며, 가장 슬기로운 사람은 나면서부터 도리를 깨달아 성인이 되지만 가장 어리석은 사람은 어려움에 부딪쳐도 배우려는 마음이 일어나지 않아 바보가 되며, 남에게 꾸며 말을 하고 성실하지 못하게 행동하는 사람은 자신에게는 물론 남을 해치게 된다는 의미이다. 따라서 사람에게서 아름다운 바탕이 있는 뒤에 꾸밈이 필요한 것이며 진실과 성심(誠心)이 있는 뒤에 그 표현의 질서가 필요한 것이다. 따라서 공자는 도(道) 즉 예·의·인 사상 등이 인간 사회에 뿌리내려 그것이 제대로 실천되려면 인간의 마음과 정신 속에 진실성과 성심성의 원류(源流)인 중용을 바탕으로 한 성사상(誠思想)이 있지 않으면 안된다는 것이다.

이러한 공자의 도사상은 공자의 다음과 같은 말에서 더욱 극명하게 알 수 있다. 즉 공자의 “윗자리에 있으면서 너그럽지 아니하고, 예(禮)를 행함에 공경(恭敬)하지 아니하고, 상(喪)을 당하여 슬퍼하지 아니한다면 내 어찌 그것을 보겠느냐?”<sup>40)</sup> “예(禮)와 겸양(謙讓)으로 나라를 다스리면 무슨 어려움이 있겠는가. 예와 겸양으로 나라를 다스리지 못하면 예(禮)는 있어 무엇하겠는가?”<sup>41)</sup> “바탕이 문채(형식)보다 두드러지면 야하고 문채(형식)가 바탕보다 두드러지면 번드르르하기 때문에 문채(형식)와 바탕이 조화를 이루어야 군자가 되느니라”<sup>42)</sup>고 한 말 등이 그것이다. 공자는 또, 윗자리에 있는 사람은 경애의 마음이 있어야 하고, 예절에는 존경심이 있어야 하고, 상례에는 애도의 정이 있어야 한다. 나라를 다스림에 있어서는 반드시 예의와 겸양심이 있어야 한다고 하였다. 이 말에서, 공자가 겸양의 덕목과 조화를 얼마나 중요시했는가를 알 수 있기도 하다.

공자의 도사상은 중용의 도덕과 예(禮)를 찬미한 것에서도 찾을 수 있다. 공자는 예(禮)를 중용(中庸)의 예(禮) 또는 중도(中道)의 예(禮)로 표현한다. 예(禮)가 곧 중화(中和)의 예이고 중절(中節)의 예이기 때문이며, 예의 바탕

39) 같은 책, <陽貨篇>, “子曰 巧言令色 鮮矣仁.”

40) 같은 책, <八佾篇>, “子曰 居上不寬 爲禮不敬 臨喪不哀 吾何以觀之哉.”

41) 같은 책, <里仁篇>, “子曰 能以禮讓 爲國乎 何有 不能以禮讓 爲國 如禮.”

42) 같은 책, <雍也篇>, “子曰 質勝文則野 文勝質則史 文質 彬彬然後 君子.”

은 중(中)이고 예의 형식은 절도(節度)에 맞아야 하기 때문이라는 것이다. 그래서 공자는 증용의 미덕을 극찬하고 또 반증용(反中庸)의 덕을 악덕(惡德)이라 했는지 모른다.

공자는 증용의 도덕적 근거를 요(堯)·순(舜)·우(禹)의 윤리사상으로부터 찾았다. 앞에서 살펴본 바와 같이, 『논어』 <요왈편>에 “순아! 하늘의 역수(曆數)가 네 몸에 와 있으니, 진실로 그 증용(中庸)을 잡을 지어다. 사해(四海)가 곤궁해지면 하늘에서 내리는 복록(福祿)은 영영 끊어지리라” 는 말이 있다. 이 말은 요임금이 순임금에게 제위를 선양하면서 훈계한 말 중 일부이다. 여기서 증용이란 지나치지도 않고 치우치지도 않음이 처음부터 끝까지 변함이 없는 중도(中道)·중화(中和)·시중(時中)의 도(道)와 예(禮)를 말한다. 요→순→우→탕→무로 전승된 제왕(帝王)의 도덕은 바로 증용의 도덕이며, 이들 제왕이 증용의 예를 깨닫고 그것을 실천하였기 때문에 인예(仁禮)의 도덕정치를 베풀 수 있었으며 그로 인해 모든 백성들이 태평시대를 구가할 수 있었으며 또한 증용의 전통이 수립될 수 있었던 것이다.

『논어』를 통해 공자의 말을 살펴 보자.

“증용의 덕은 위대하다. 그러나 백성들이 그 덕을 소홀히 한 지가 너무 오래 되었구나.” 43)

이 말은 지나치지도 치우치지도 않으며, 시종 변함없는 증용의 윤리사상이 인간이 지닐 수 있는 궁극적 도덕인 데도 불구하고 일반 사람들은 그것을 잘 깨닫고 행하지 않는 것에 대해 공자가 탄식한 말이다.

“자장(子張)이 ‘무엇을 다섯 가지 미덕(美德)이라 합니까?’ 하고 물으니, 공자께서 ‘군자는 은혜를 베풀되 낭비하지 않고, 노역(勞役)을 시키되 원망을 사지 않고, 무엇을 하고자 하되 탐내지 않고, 태연하되 교만하지 않고, 위엄이 있으되 사납지 않은 것이니라.’ … 자장이 ‘무엇을 네 가지 악덕(惡德)이라고 합니까?’ 하고 물으니, 공자께서 ‘가르치지 않고서 죽이는 것을 잔학(殘虐), 미리 계고(戒告)하지도 않고서 일을 재촉하는 것을 난폭(亂暴), 명령을 소홀하게 해놓고서 시키기를 다그치는 것을 도적(盜賊), 사람들에게 나누어 줄 것을 내고 들이는 데 인색하게 구는 것을 유사(有司)라고 한다’ 고 하셨습니다.” 44)

43) 같은 책, <雍也篇>, “子曰 中庸之爲德也 其至矣乎 民鮮久矣.”

이 말은 자장(子張)이 공자에게 “어떻게 하여야 정치에 종사할 수 있습니까?” 라는 질문에 대해 공자가 “다섯 가지 미덕을 존중하고, 네 가지 악덕을 물리친다면 정치에 종사할 수 있을 것이니라” 고 대답한 말이다.<sup>45)</sup> 이 말에서 알 수 있는 바와 같이 공자는 중용의 덕을 찬미하고 반중용인 악덕을 경계하였음을 알 수 있다.

“천명(天命)을 알지 못하면 군자가 될 수 없고, 예(禮)를 알지 못하면 자신을 확립할 수 없고, 말을 알지 못하면 사람을 알 수가 없느니라.”<sup>46)</sup>

이 말은 군자의 군자다움은 천명을 알고, 예를 알고, 남의 말을 아는 세 가지 것에 있다는 뜻이다. 즉 위로는 하늘에 통하고, 안으로는 나를 완성시키고, 밖으로는 사람을 대하는 군자의 요결(要訣)을 말한다.

공자는 “군자는 의(義)에 밝고 소인은 이(利)에 밝으니라”<sup>47)</sup>고 하였다. 여기서 의(義)란 어떤 상황의 당위성을 뜻한다. 즉 군자는 자기가 맡은 일을 행할 때 소인처럼 이해관계에만 얽혀 사건이나 사물을 해결하지 않고 반드시 도덕적으로 마땅히 해야만 할 일을 하는 사람이라는 것이다. 또 공자는 “인(仁)이란 남을 사랑하는 것이니라”<sup>48)</sup>고 하였다. 이 말은 남을 진정으로 사랑하라는 뜻이다. 이것은 공자의 다음 말들이 그 뜻을 더욱 분명히 해준다. 즉 공자의 “증궁(仲弓)이 인(仁)의 뜻을 물으니, 공자는 내 싫어하는 바를 남에게 시키지 말 것이니라”<sup>49)</sup> “인자(仁者)는 자신이 나서려고 하는 곳에 남을 내세우고, 자신이 이루려고 하는 것을 먼저 남에게 이룩하게 해준다. 가까운 자신을 가지고 남의 처지를 미루어 보는 것이 인(仁)을 실천하는 방법이니라”<sup>50)</sup>라고 한 말에서다. 다시 말하면 인(仁)이란 일상에서 언제

44) 같은 책, <堯曰篇>, “子張曰何謂五美. 子曰 君子 惠而不費 勞而不怨 欲而不貪 泰而不驕 胃而不猛. … 子張曰何謂四惡. 子曰 不教而殺 謂之虐 不戒視成 謂之暴 慢令致期 謂之賊 猶之與人也 出納之吝 謂之有司.”

45) 같은 책, <堯曰篇>, “子張問於孔子曰 何如 斯可以從政矣. 子曰 尊五美 屏四惡 斯可以從政矣.”

46) 같은 책, <堯曰篇>, “子曰 不知命 無以爲君子也 不知禮 無以立也. 不知言 無以知人也.”

47) 같은 책, <里仁篇>, “子曰 君子 喻於義 小人 喻於利.”

48) 같은 책, <顏淵篇>, “樊遲問仁 子曰 愛人.”

49) 같은 책, <顏淵篇>, “仲弓問仁 子曰… 己所不欲 勿施於人.”

나 행할 수 있는 것으로서 내가 하고 싶은 바를 먼저 남에게 베푸는 것이며, 결국 너와 내가 하나가 되고 서로 조화롭게 융합하는 곳에 인이 이룩된다는 말이다. 이는 인을 실천하는 적극적인 면이라 할 수 있으며, 공자는 이를 ‘충’ (忠)이라 하였다. 이에 대해 자기가 하고 싶지 않은 일을 남에게 시키지 않는 것을 공자는 ‘서’(恕)라 하였다. 이는 인을 실천하는 소극적인 면이라 할 수 있다. 이 둘을 합하여 대개 ‘충서(忠恕)의 도’라 하며 모두 남에 대한 배려, 동정을 뜻하며 이것이 곧 ‘인을 실천하는 방법’이기도 하다.

따라서 공자가 이상(理想)으로 하는 도덕적 인간은 바로 중용의 도덕과 중용의 예를 체득하고 성(誠)을 바탕으로 하여 그것을 실천하는 사람을 말한다. 공자의, “군자는 천하 모든 일에 꼭 주장하지도 않고 부정하지도 않으며 오직 의(義)를 좇느니라”<sup>51)</sup>고 한 말은 더욱 그 뜻을 분명히 한다. 즉 군자는 천하의 모든 일을 처리할 때 ‘이것은 꼭 해야 한다’ ‘저것은 꼭 하지 말아야 한다’고 고집하지도 않고, 또 부정하지도 않으며, 오직 올바른 길을 좇아서 의를 지켜서 행한다는 사람이라는 뜻이다. 또한 공자는 “성실과 신의를 주로 하여 의(義)로 옮기는 것이 덕을 높이는 것이니라”<sup>52)</sup>고 하였다. 이 말은 안으로는 충(忠)과 신(信)을 주로 하여 마음을 충실히 하고, 밖으로는 의로운 일을 행동할 때 덕의 기본이 선다는 뜻이다. 그러기에 사람은 항상 덕을 쌓지 않으면 안된다는 뜻이다. 이런 의미에서 볼 때 공자가 말하는 군자(君子)는 권도(權度)를 중시하고 예·의·인의 윤리사상에 입각한 중용의 덕을 바탕으로 한 성사상(誠思想)을 올바르게 실천하는 사람을 말한다 하겠다.

## 7) 자사(子思)의 성사상

옛부터 유학자들 사이에서 전승(傳誦)되었던 각종 교설과 유학자의 행장(行藏) 언동을 전하는 기록총서 중에 「예기」(禮記)의 한 편으로서 「대학」(大學)과 「중용」(中庸)이 있다. 「대학」의 저자는 주자(朱子)에 의하

50) 같은 책, <雍也篇>, “夫仁者 己欲立而立人 己欲達而達人 能近取譬 可謂仁之方也已.”

51) 같은 책, <里仁篇>, “子曰 君子之於天下也 無適也 無莫也 義之與比.”

52) 같은 책, <顏淵篇>, “子曰 主忠信 徙義 崇德也.”

면, 공자의 수제자였던 증자(曾子)와 그 문하생들이 지었다고 한다. 그러나 그 근거는 분명하지 않다. 『대학』은 3강령<明明덕(明明德), 신민(新民), 지어지선(止於至善)>과 8조목<격물(格物), 치지(致知), 성의(誠意), 정심(正心), 수신(修身), 제가(齊家), 치국(治國), 평천하(平天下)>으로 이루어져 있다.

『중용』의 저자는 공자의 손자이고 증자(曾子)의 제자이며 맹자(孟子)의 스승인 자사(子思)로 알려져 있다. 자사의 이름은 급(汲)이며, 장년기에는 위나라에 출사(出仕)했고, 후에는 노나라로 돌아와 무공(繆公)에게 중용되었으며 빈사(賓師: 제후에게는 객분(客分)으로 대우받는 사람을 일컬음)의 대우를 받았다고 한다. 자사의 저서는 23편이 있었다고 『한서』(漢書) <예문지>(藝文志)에 기재되어 있으나 현재 남아있는 것은 『중용』뿐이다.<sup>53)</sup>

중용(中庸: The Golden Mean: The Doctrine of the Mean)이란 ‘지나침도 없고 부족함도 없는 중도(中道)’를 뜻하며, 공자·자사·맹자에게 전승된 가장 근본적인 유학의 진리라 할 수 있다. 앞에서 살펴본 바와 같이 공자는 일찍이 중용의 덕을 찬미하고 반중용(反中庸)인 악덕을 경계한 바가 있다. 맹자 역시 중용의 도덕을 권도(權度)의 도덕으로 발전시키고 그 중요성을 역설한 바가 있다. 이러한 전통은 상고시대(上古時代)의 요(堯)·순(舜)·우(禹)·탕(湯)·문(文)·무(武)·주공(周公) 등이 이끌어온 중용사상에 뿌리를 두고 있으며, 이러한 중용의 도덕은 또한 유가(儒家)의 보편적인 도덕률(道德律)로서 전승되고 있기도 하다.

중용(中庸)은 중(中)과 용(庸)의 합성어이다. 중(中)은 불편불의(不偏不倚)하고 “치우치지도 의존하지도 않으며,” “넘치지도 모자라지도 않는다”는 뜻이며, 용(庸)은 평상(平常: 사리가 의당 그래야 할 것을 의미)으로 행위의 계속과 행위의 지속을 뜻한다.<sup>54)</sup> 여기서 치우치지도 의존하지도 않음이라는 것은 모든 것을 다 포용할 수 있는 중립성(中立性)을 그 특징으로 하며, 넘치지도 모자라지도 않음이라는 것은 어떤 일의 실현 가능성에 대한 이상적 적합성의 형태를 그 특징으로 한다. 정자(程子)는 “치우치지도 않는 것을 중(中)이라 하고, 바뀌지 않는 것을 용(庸)이라 한다. 중이란 천하의 정도(正

53) 이기석·한용우 譯解/李家源 監修, 『大學·中庸』(서울: 홍신문화사, 1998), pp. 8~19.

54) 『中庸』, <朱子註>, “無所偏倚故謂之中.” “無過不及.”



道)이고, 용이란 천하의 정리(定理)이다”<sup>55)</sup>라고 하였다.

『중용』은 공자학파에서 전승된 하나의 ‘심법서’(心法書), 즉 인간의 마음의 문제를 중심으로 한 실천적 철학서라고 할 수 있다. 이 책은 먼저 ‘천명(天命)은 곧 성(性)이다’라는 것을 전제(前提)로, 한 가지 이치의 전개로서의 모든 사상(事象)을 다룬 후, 전개된 모든 사상을 통해 ‘천명 즉 성’이 절대적 진리라는 하나의 이치, 즉 소리도 없고 냄새도 없는 초감각적이며 형이상학적인 원리에 대한 언급으로 끝을 맺는다. 다시 말하면 중용이란 도사상은 하늘로부터 주어진 것이기 때문에 만고불역(萬古不易)이라는 것이며, 그것은 또 하늘에 근거한 것이기 때문에 인간은 한 순간이라도 그것을 떠날 수 없다고 한 다음, 존양(存養: 戒愼恐懼와 같은 天理와 도덕성의 배양)과 성찰(省察)의 필요성을 말하고, 마지막에 가서는 어떻게 하면 성인(聖人)의 덕화(德化)를 쌓을 수 있는가를 말하고 있다. 그것은 유교, 특히 주자학에서는 학문의 궁극적 목적이 성인(聖人)이 되는 데 있기 때문이다.

이러한 자사의 중용사상, 즉 존재자 특히 인간의 존재 양식과 존재 구현 형태가 언제나 변함없이 치우치지도 의존하지도 않는 포용적 중립성과 넘치지도 모자라지도 않는 최선의 이상적 적합성을 가진 중용사상을 구체적으로 살펴보자.

첫째, 인간은 도덕적 존재라는 것이다. 이 말은 맹자의 “인간의 본성은 원래 선하다”<sup>56)</sup> 소크라테스의 “인간은 이성적 동물이다”라는 말과 맥을 같이 한다. 『중용』에서 “하늘이 명한 것을 일러 성(性)이라 하고, 성에 따르는 것을 일러 도(道)라 하며, 도를 닦는 것을 일러 교(教)라 한다”<sup>57)</sup>고 하였다. 이 말은 교육이란 바로 도닦는 일이며, 교육적 인간상의 핵심은 성(性)에 있으며, 이 성은 하늘로부터 부여받은 즉 선천적으로 갖게 되었다는 것이다. 이것은 대순사상에서 말하는 “도가 음양이며, 음양이 이치이며, 이치가 곧 경위며, 경위가 법이라는 진리를 깨달아야 한다”<sup>58)</sup> 『주역』 <계사

55) 같은 책, “子程子曰 不偏之謂中 下易之謂庸 中者 天下之正道 庸者 天下之定理.”

56) 『孟子』, <告子章句 上>, “孟子曰 水一信無分於東西, 無分於上下乎, 人性之善也 猶水之就下也, 人無有不善 水無有不下.”

57) 같은 책, “天命之謂性 率性之謂道 修道之謂教.”

58) 대순진리회교무부 편, 대순지침(서울: 대순진리회출판부, 1984), P. 18.

전>에서 말하는 “일음일양지위도”(一陰一陽之謂道)와 “한번은 음(陰)이 되었다 한번은 양(陽)이 되었다 하는 변화의 질서를 막힘없이 계속하게 하는 것이 선(善)이며, 그 변화 질서의 결과로서 이루어지는 것을 성(性)이라고 한다”는 「역경」(易經)의 진술과 같은 의미라고 할 수 있다. 즉 만물의 생성과 변화의 법칙이 바로 도(道)이기 때문이며, 자연의 이치에 의하여 인간이 선천적으로 타고난 바의 내면적 심성(心性)이 바로 성(性)이기 때문이다. 또 「중용」에서 “도란 잠시도 떠날 수 없는 것이니, 떠날 수 있다면 도가 아니다. 이러한 까닭에 군자는 그 보이지 않는 바를 삼가고, 그 들리지 않는 바를 두려워한다”<sup>59)</sup>고 하였다. 이 말은 인간은 도를 떠나서 그 존재의 의의를 찾을 수 없는 도덕적 존재라는 것이다. 즉 도는 일용사물이 마땅히 가야 할 이(理)이며, 그것은 모두 성(性)의 덕으로서 마음에 갖추어져 있어, 물체로서 있지 않음이 없고, 한때도 그렇지 않음이 없는 것이다. 또 도는 눈에 보이고 귀에 들리는 것이 아니므로 보다 더 스스로를 경계하고 근신하며 두려워하지 않으면 안되기 때문이다.

둘째, 인간 성(性)의 발현은 조화(調和)를 통해 이루어진다는 것이다. 사람이 사람다운 까닭, 도가 도다운 까닭, 성인이 될 수 있는 까닭의 근원은 인간 성(性)의 발현을 통해 이룩되며, 성(性)의 발현은 중용을 바탕으로 한 조화를 통해 이룩된다는 것이다. 자사는 「중용」에서 “희노애락이 아직 발해치지 않은 것을 일러 중(中)이라 하고, 발해져서 모두 절도(節度)에 맞는 것을 일러 화(和)라 한다. 중이라는 것은 천하의大本(大本)이고, 화(和)라는 것은 천하의 달도(達道)이다”<sup>60)</sup>라고 하였다. 이 말에 대해 주자(朱子)는 이렇게 주(註)를 달았다. 즉 “희노애락은 정(情)이다. 아직 발해지지 않은 것은 성(性)이다. 편의(偏倚)하는 바가 없는 까닭에 이를 중(中)이라 한다. 발해져서 모든 것이 절(節)에 맞음은 정(情)의 정(正)이다. 괴려(乖戾)하는 바가 없는 까닭에 이를 화(和)라고 한다.大本(大本)이라는 것은 천명(天命)의 성(性)으로서, 천하의 이(理)가 이에 의해 나오는 도의 체(體)이다. 달도(達道)

59) 같은 책, “道也者 不可須臾離也 可離非道也 是故 君子 戒慎乎其所不睹 恐懼乎其所不聞.”

60) 같은 책, “喜怒哀樂之未發 謂之中 發而皆中節 謂之和 中也者 天下之大本也 和也者 天下之達道也.”

라는 것은 성에 따르는 것을 말하며, 천하고금(天下古今)이 다같이 연유되는 도의 용(用)이다. 이는 성정의 덕을 말함으로써 도의 떠날 수 없는 그 뜻을 말한다.”<sup>61)</sup> 이 말은 ‘미발(未發)의 중(中)’을 설명한 것이며, 이 절에 유래하는 ‘미발’ (未發)과 ‘이발’ (已發)의 개념은 주자학의 독특한 범주로서, 유교에 있어서의 철학적 사변(思辨)과 심화(深化)에 큰 영향을 미쳤다.

풍우란(憑友蘭)의 다음 말을 보자.

“실로 만물을 생성하는 것이 화(和)이다. 동(同)은 후계가 없다. 다른 것을 가해 보다 향상시키는 것을 화(和)라 한다. 그러므로 능히 풍성하고 성장하게 하여 물이 생겨난다. 만약 같은 것으로 같은 것에 덧붙이면 새로운 것을 아무것도 산출되지 않는다. … 다른 것을 가해 보다 향상시킴을 화(和)라고 한다는 말은 마치 신맛에 짠맛을 가해 새로운 맛을 내는 것과 같은 경우를 가르킨다. … 이것이 이른바 화(和)가 물(物)을 낳는다는 뜻이다.”<sup>62)</sup>

이 말은 성(性)의 조화로운 발휘가 창조력을 갖게 하며, 이러한 창조력은 자신의 도덕적 존재를 완성할 뿐만 아니라 다른 사람의 존재 및 사물의 존재를 완성시키며, 나아가 우주의 창조적 완성에까지 참여할 수 있는 능력을 갖게 된다는 것이다.

자사(子思)의 다음 말을 보자.

“오직 천하의 지성(至誠: 성인)이라야만 그 성(性)을 다할 수 있다. 그 성(性)을 다할 수 있으면 능히 사람의 성(性)을 다할 수 있고, 사람의 성을 다할 수 있으면 만물의 성을 다할 수 있으며, 만물의 성을 다할 수 있으면 곧 천지의 화육(化育)을 도울 수 있고, 천지의 화육을 도울 수 있으면 곧 천지와 함께 참여할 수 있게 된다.”<sup>63)</sup>

이 말은 자신의 성은 물론 다른 사람의 성도 다할 수 있으며, 또 다른 사람의 성을 다할 수 있다면 곧 만물의 성을 다할 수 있다. 그러한 사람이라

61) 같은 책, <朱子註>, “喜怒哀樂情也 其未發則性也 無所偏倚故 謂之中 發皆中節 情之正也 無所乖戾故 謂之和 大本者 天命之性 天下之理 皆由此出 道之體也 達道者循性之謂 天下古今之所共由 道之用也 此言性情之德 以明道不可離之意.”

62) 憑友蘭, 新道原: 곽신환 역, 中國哲學의 精神(서울: 송대출판부, 1985), p. 129.

63) 『中庸』, 第22章, “唯天下至誠 爲能盡其性 能盡其性 則能盡人之性 能盡人之性 則能盡物之性 能盡物之性 則可以贊天地之化育 可以贊天地之化育 則可以與天地參矣.”

야 천지의 화육도 도울 수 있다는 것이다. 즉 성인이 천지의 화육을 돕는다고 하는 것은 천지의 만물을 창조하고 생육시키는 그 작용에 조력한다는 것이다. 이 말은 『주자어류』(朱子語類)의 “천하의 일이 잘되어 있지 않을 때, 그것을 성인이 적절하게 돕는다는 것이다. 가령 요(堯)의 아들 단주(丹朱)가 불초한 자였으므로 요임금이 천하를 순(舜)에게 물려준 사실, 홍수가 나자 순임금은 우(禹)를 찾아내어 물을 다스리게 함으로써 백성을 보호했다는 사실, 절(桀)·주(紂)가 포악했으므로 탕(湯)·무(武)가 일어나서 평정시켰다는 사실 등이 그 좋은 예이다”<sup>64</sup>라고 한 말과 그 맥을 같이 한다. 따라서 천지의 화육을 돕고 천지를 나란히 해서 만물을 육성함으로써 성인은 곧 하늘과 땅과 대등한 위치에 놓이며, 이는 사람의 도가 하늘의 도나 땅의 도와 동일하게 된다는 뜻이다. 다시 말하면 이 말은 성(誠)을 말한 것이고, 그 성(誠)에 의해서 밝혀지는 하늘의 도를 성인의 도로써 설명한 것이다.

셋째, 인간 성(性)의 조화는 성(誠) 속에서 발현된다는 것이다. 즉 인간이 도덕적으로 완성되기 위해서는 성(誠)을 통한 성(性)의 발현 없이는 되지 않는다는 것이다. 이 말은 『중용』에서의 자사의 “성(誠: 성실함)으로 인해 밝아지는 것(明)을 성(性)”(自誠明 謂之性)이라고 한 말과 그 맥을 같이 한다. 여기서 성(誠)은 진실무망이며 천리의 본연을 말한다. 즉 성(誠)이라고 하는 근본적인 덕(德) 위에 명(明), 즉 지적 판단 및 인식작용이 성립되며, 그것이 성(性)의 입장이다. 그러므로 성(性)의 발현은 성(誠) 그 자체만을 목적으로 할 때 가장 잘 이루어진다. 만약 진실무망한 순수한 동기가 아닌 자신의 이해관계나 자신의 욕구가 앞설 때에는 성의 발현은 제대로 이루어지지 않는다. 자사의 “성(誠)은 하늘의 도(道)”<sup>65</sup>라고 한 말이나, 주자의 주(註)에서 “성(誠)이란 진실하여 망령됨이 없는 것”<sup>66</sup>이라고 한 말들은 바로 이를 뜻하는 것이다.

자사는 말하기를, “성(誠)은 스스로 이루는 것”<sup>67</sup>이라고 하였다. 즉 성(誠)은 사물이 자연적으로 성취되는, 스스로 그렇게 되는 원리이며, 인간이

64) 이기석·한용우 譯解/李家源 監修, 大學·中庸, pp. 289~291.

65) 『中庸』, 第20章, “誠者 天之道也.”

66) 같은 책, <朱子註>, “誠者 眞實無妄之謂.”

67) 같은 책, 第25章, “誠者 自成也.”

작위적(作爲的)으로 정비하지 않는 것을 의미하는 말이다. 이것은 지성(至誠)으로 부모를 섬기면 효자가 되고, 지성으로 임금을 섬기면 충신이 된다는 뜻과 같이 성(誠)을 통한 성(性)의 발현은 주체적으로 자율적으로 성(性)을 발현함을 말한다. 다시 말하면 자연의 질서 그 자체이며, 그 질서에 따라 성취하는 것이 곧 성(誠)이라는 것이다. 또 자사는 말하기를, “성(誠)은… 수시로 사용함이 마땅하다”<sup>68)</sup>고 하였다. 성현의 행동은 경우에 따라서 다르지만 성(誠)에 의해서 발현된 것이라면 모두 타당하다고 할 수 있기 때문이다. 또 자사는 말하기를, “널리 그것을 배우며, 자세히 그것을 묻고, 신중히 그것을 생각하며, 명확히 그것을 분별하고, 독실하게 그것을 행해야 한다”<sup>69)</sup>라고 하였다. 여기서 배우고, 묻고, 생각하고, 분별하는 이 네 단계는 곧 선(善)을 택하는 방법을 말하며, 지(知)·인(仁)·용(勇)으로 말하면 지(知)에 속하기도 하고, 학지(學之)에 속하기도 한다. 이 말들은 널리 천지만물의 사물 및 그 이치를 배운 다음 그 배운 바를 자세히 물음으로써 조금이라도 의혹을 남기지 않아야 한다. 그 다음은 배우고 물은 바를 다시 한번 되풀이해서 숙고하고 신중히 다루어 그것을 명확히 분별해서 윤리적인 시비를 가려야 한다는 것이다. 마지막으로 그 결정한 바를 독실히 실행하는 것이다. 학문의 최종 목적은 덕행(德行), 즉 그 실천에 있기 때문이다.

또 자사는 말하기를, “지성(至誠)은 그침이 없는 것이다”<sup>70)</sup>라고 하였다. 이 말은 성(誠)이란 진실무망(眞實無妄), 즉 실(實)이기 때문에 지성(至誠)은 완벽한 상태로 그 움직임에 부족함이 없어서 그침이 없다는 뜻이다. 그것은 인위적이거나 작위적이 아니며, 하늘의 도와 같으므로 하늘의 움직임이 그치지 않는 한 그 ‘성’ (誠)도 그침이 없다는 것이다. 다시 말하면 해가 뜨고 지고 달이 뜨고 지며 계절이 바뀌는 일이 끊임없이 성실하게 반복되는 자연의 이치와도 같이 지성(至誠)도 영원히 지속된다는 것을 뜻하는 것이다. 이와 같이 인간 성(性)의 조화는 성(誠) 속에서 영원히 계속되며, 그렇게 될 때 인간은 성실해지는 것이다.

넷째, 인간은 자신은 물론 남의 성(性)도 발현시켜야 한다는 것이다. 인간

68) 같은 책, “誠者… 時措之宜也.”

69) 같은 책, “博學之 審問之 慎思之 明辨之 篤行之.”

70) 같은 책, “至誠無息.”

은 자신의 도덕적 존재를 완성시키기 위한 성(性)의 발현은 물론 다른 사람의 성(性)의 발현에도 관심을 가져야 하며, 나아가 이상적 도덕사회의 건설을 위한 성(性)의 발현에도 관심을 가져야 한다는 것이다.

자사의 다음 말을 보자.

“군자(君子)는 수신(修身)하지 않을 수 없다. 수신하려고 생각한다면 아버지를 섬기지 않을 수 없고, 아버지를 섬기려고 생각한다면 사람을 알지 않을 수 없으며, 사람을 알려고 생각한다면 하늘(天)을 알지 않을 수 없는 것이다.” 71)

이 말은 정치를 올바르게 하기 위해서는 군주 자신이 먼저 수신(修身)을 해야 하며, 수신하는 데는 도로써 하고, 도를 닦는 데는 인(仁)으로써 해야 하며, 수신하기 위해서는 아버지를 섬기지 않으면 안된다는 뜻이다. 또한 이 말은 『논어』에서의 “효제(孝悌)는 인(仁)을 행하는 근본” 이라고 한 말과 맥을 같이 한다.

“수신(修身)하는 바를 알면 곧 사람을 다스리는 바를 알게 되며, 사람 다스리는 바를 알면 곧 천하를 다스리는 바를 알게 된다.” 72)

이 말 역시 수신하는 것과 사람 다스리는 것의 중요성을 강조한 말이다. 이른바 수신→제가→치국→평천하와 관련을 갖는다. 그건 수신(修身)을 하면 도(道)가 서기 때문이다.

이와 같이 『중용』이 지향하는 사상은 도덕적 인간, 성실한 인간, 창조적 조화적 인간, 봉사적 참여적 인간 등의 사상으로 구체화함을 목적으로 하고 있다. 그러나 “군자는 중용에 의지하여 세상으로부터 숨어 있어 알아주지 않는다 해도 후회하지 않으니, 이는 오직 성자(聖者)만이 능히 할 수 있는 일이다” 73)라는 말과 같이 군자는 중용을 좇아 중용을 표준으로 삼아 성(誠)을 행(行)하지 않으면 안된다. 만약 군자라 하더라도 성(誠)에 따른 행(行)함을 중도에 그치게 되면 그러한 군자는 능력이 부족한 자이며, 진정한

71) 같은 책, “君子 不可以不修身 思修身 不可以不事親 思事親 不可以不知人 思知人 不可以不知天.”

72) 같은 책, “知所以修身 則知所以治人 知所以治人 則知所以治天下國家矣.”

73) 같은 책, “君子 依乎中庸 遯世不見知而不悔 唯聖者能之.”

의미에서의 군자는 아닌 것이다. 증용은 인간의 근원적인 존재방식을 제시하고 있기 때문에, 가장 이상적인 군자는 이 세상에 도가 없어 증용을 토대로한 성(誠)을 실천할 수 없을 때는 깊이 은거하는 일이 있더라도, 그리고 자기의 행위를 남들이 알아주지 않더라도 후회하지 않고 증용에 의한 성(誠)을 지켜나가야 하는 것이다. 이것은 증용의 덕(德)의 완성이며 지식의 극치이며 인(仁)의 지극함이며 성(誠)의 지극한 발현이기 때문이다.

## 2. 한국의 경우

유교 및 성사상은 한편에 있어서는 한국의 전통사상이라고 하는가 하면, 다른 한편에 있어서는 중국으로부터 도입된 사상이라고 한다. 한국의 전통사상이라면 언제 누구에 의해 만들어졌는가 하는 것이고, 중국에서 도입된 사상이라면 언제 누가 도입해서 전래시켰는가 하는 것 등이다. 그러나 문제는 어느 것도 분명치 않다는 데 있으며, 그에 대한 학자들의 견해 또한 다양하다는 것이다.

여기서는 여러 학자들의 견해와 함께 필자의 생각도 밝히고자 한다. 유학 사상은 첫째, 기자(箕子)가 조선에 전래했다는 설이다. 이는 기자동래설(箕子東來說)에 근거한다. 즉 중국의 은주(殷周) 교체기에 현인(賢人) 기자가 “무왕에 의해 조선에 봉해졌다”든지 “조선에 망명하여” 단군조선을 교체했다는 이해에 근거를 두고 있으며, 이러한 이해는 아주 오랜 연원을 갖고 있기도 하다. 즉 고구려의 평양도읍지에 기자가 민간신앙의 차원에서 받아들여졌고 고려시기에는 왕실에서 공인되어 제사가 행해지기도 하였으며, 조선시기에 들어와서는 모화사상(慕華思想)에 젖은 유학자들 사이에서 동방의 예교(禮教)정치(政)의 시작이라는 인식을 바탕으로 기자를 성현으로 숭배하는 풍조가 유행한 것에서 비롯한다. 이 설을 주장한 학자들은 주로 이이(李珣)를 비롯한 조선시대의 유학자들이다. 둘째, 진한시대에 유입되었다는 설이다. 그건 진나라 사람들이 진역(秦役)을 피해 진한(辰韓)에 들어옴으로써 유교 예속이 한국에 광범하게 전해졌으며, 특히 유학 사상은 한사군(漢四郡)이 설치되면서부터 한국에 전해졌다고 한다. 이 설을 주장한 학자는 국사학자 이병도(李丙燾)이다. 셋째, 연나라로부터 전래되었다는 설이다. 이는 기원전 4

세기 무렵 한반도가 연나라와 빈번한 접촉을 가졌는데, 그러한 접촉을 통해 한반도에 전해졌다고 보는 견해다. 이 설을 주장한 학자는 김충렬(金忠烈) 등이다.

그러나 필자는 이들 학자들의 견해와는 생각을 달리 한다. 유교 및 성사상은 중국으로부터 전래된 것이 아니라 순수한 한국의 전통사상이라고 생각한다. 그 이유는 유학 및 성사상의 근본이라고 하는 인의예지는 물론 오륜 및 오상의 윤리, 그리고 성사상이 단군의 홍익인간(弘益人間) 사상 속에 다 포함되어 있기 때문이다.

따라서 단군의 윤리사상이 바로 유학사상이며, 성사상이라고 할 수 있다. 중국의 윤리사상, 그 중에서도 유학 및 성사상은 바로 한국에서 만들어져 단군의 정치 및 통치이념으로 백성들에게 널리 보급 전파 시행된 윤리사상을 중국이 도입해 가져가 그네들 나라에 전래시켰던 것이다.

### 1) 단군(檀君)의 사상

역사란 무엇인가. 역사를 인식한다는 것은 어떻게 하는 것인가. 우리는 역사인식을 통해서 무엇을 얻을 수 있으며, 그것의 사회적 유효성은 어디에 있는가. 이러한 문제의식은 역사에 대한 서술이 이루어진 이래 동서양을 막론하고 수많은 역사가들이 이에 대한 해답을 찾기 위해 고민해 왔다.

일반적으로 역사란 인간이 살아온 사회생활 총체로서의 '과거' 를 의미한다. 과거는 말할 것도 없이 실제 있었던 객관적 존재로서의 불변의 과거이다. 그러나 문제가 되는 것은 이 객관적 존재로서의 과거를 우리 인간이 직접 보고 인식할 수 없으며, 또 그러한 역사적 사실을 자연과학처럼 어떤 실험을 통해 증명할 수도 없으며, 그리고 역사적 사실을 보고 평가 분석하는 인간 자신의 신념과 이데올로기에 의해 제약을 받고 있으며, 그로 인해 역사를 보는 우리 인간의 생각과 믿음에 따라 다르게 결론을 내린다는 사실이다. 따라서 역사적 사실만이 우리가 과거를 알 수 있는 유일한 단서임에도 불구하고 그 자체로는 과거의 전체 모습을 반영하지 못하는 것이다.

그렇다면 우리가 배우고 이야기하고 그렇게 믿고 있는 역사란 무엇인가. 그것은 역사가에 의해 한번 걸러진 과거, 과거에 대한 역사가의 역사인식일



뿐이다. 즉, 역사란 역사가라는 특징인이 과거 인간생활의 흔적인 역사적 사실을 일정한 방법으로 분석·논증하여 사실간의 상호관련성을 밝혀내고 그것을 인과관계에 따라 재구성한 창조적 생산물이라는 것이다.<sup>74)</sup> 따라서 필자는 이러한 역사인식을 바탕으로 해서 단군의 윤리사상을 살펴보고자 한다.

고려의 중 일연(一然)이 13세기 후반에 지은 『삼국유사』(三國遺事)에 인용된 『고기』(古記)에 의하면, 환인(帝釋을 말한다)의 아들 환웅(桓雄)이 무리 3천명과 풍백·우사·운사(風伯·雨師·雲師)를 거느리고 태백산(지금의 묘향산) 꼭대기 신단수(神檀樹) 밑에 내려와 신시(神市)라 이름 붙이고, 곡식·목숨·질병·형벌·선악 등 무릇 인간 360여 가지 일을 주관하며 세상을 다스리고 교화하였으며, 이 때의 교화내용은 널리 인간 세계를 이롭게 한다는 홍익인간(弘益人間) 사상이었다고 한다. 이 홍익인간 사상은 일반적으로 그 나라 사회 구성원들이 개인생활을 비롯 사회생활, 국가생활을 영위함에 있어서 자신의 이해관계보다는 남의 이해관계를 더욱 중요시하는, 즉 이기심(利己心)을 떠나 오직 남을 잘되게 해야한다는 이타심(利他心)을 중요시하고, 다른 사람과 더불어 살아감에 있어서 중용(中庸)과 성실(誠實)에 바탕을 둔 생활을 영위하여야 한다는 사상을 말한다. 이러한 내용은 신라 말기의 최치원(崔致遠)의 글과 단군이 지은 『천부경』(天符經)을 보면 잘 알 수 있다. 즉 최치원은 단군사상에 대해 “국유현묘지도(國有玄妙之道)하니 포함삼교(包涵三教)하며… 접화군생(接化群生)하다. 집에 들어가서는 효도하고 나가서는 나라에 충성하는 것은 공자의 가르침과 같고, 허무(虛無)를 일삼고 말하지 아니한 가르침을 행함은 도교와 같고, 제악(諸惡)을 저지르지 말고 제선(諸善)을 봉행(奉行)함은 석가(釋迦)의 가르침과 같다”<sup>75)</sup>고 하였기 때문이다.

단군이 지었다는 『천부경』은 본문이 81자로 구성된 글귀이며, 우주의 생성과 발전의 원리가 그 속에 포함되어 있다. 글의 내용 표시는 수리숫자(數理數字)로 기록, 한 일자(一)로부터 열 십자(十)까지 있다. 그 내용 속에

74) 한국역사연구회 편, 한국사강의(서울: 한울아카데미, 1991), pp. 17~18.

75) 『三國史記』 崔致遠의 鸞郎碑에 실려있는 글.: 韓國國民倫理學會 編, 國民倫理(서울: 형설출판사, 1988), p. 103.

있는 같은 글자를 빼면 각기 다른 글자 수는 모두 45자이다. 작문법은 수리에 맞춰서 되어 있으며, 총수는 섭리(攝理)의 기본수 석삼자로 정하여 “ $3 \times 3=9$ ,  $9 \times 9=81$ ” 로 하였고, 문장의 내용은 첫째는 원시론(原始論), 둘째는 체계론(體系論), 셋째는 발생론(發生論), 넷째는 능력론(能力論), 다섯째는 종결론(終結論)으로 구분, 작성되어 있다.<sup>76)</sup>

먼저 천부경의 원문을 직역해 보자.

“하나의 시작은 시작없는 하나로부터 비롯되며 천 지 인 삼극을 쪼개 나누어도 그 근본은 다함이 없느니라. 하늘이 하나로 하나이며, 땅도 하나로 둘이며, 사람도 하나로 셋이니라. 하나로부터 쌓아올려 가장 큰 열을 이루니, 결코 다함이 없는 무한한 변화의 세계니라. 하늘이 셋인즉 둘이요, 땅이 셋인즉 둘이요, 사람이 셋인즉 둘이며, 큰 셋에 셋을 합하니 육을 생하고, 천지인은 7, 8, 9로 생성되며, 3과 4로 운용되고, 5와 7로 성환(成環)한다. 하나 수는 묘하고 연(衍)한 것으로서 만왕만래에 그 현상은 변화하되 그 근본은 언제나 변함이 없으며, 사람의 본심은 우주의 본(本)이며, 태양과 같이 밝은 것이니 사람은 천지에 중심이므로 하나이다. 하나의 끝마침은 끝마침이 없는 하나이니라.”<sup>77)</sup>

이 천부경의 형식은 노스트라다무스의 예언서, 기독교 바이블의 계시록, 정감록 비결의 문장들처럼 매우 난해하고, 그 사상은 불교 유교 도교를 모두 포용한 내용이라고 풀이되기도 하는데, 우주가 하나로 시작되어 하늘과 땅, 두 극으로 나뉘었다는 것은 곧 음양 양극의 조화(調和)와 합덕(合德)을 나타낸 것으로 해석되며, 여기에 홍익인간의 신적인 경지로까지 성숙된 인간의 세계가 도래함으로써 후천 선경, 즉 하늘과 땅 사람이 하나이며 셋인 ‘다함없는 세계’가 열리게 됨을 암시하고 있다고도 볼 수 있다. 즉 이 천부경 속에는 유교의 역사상(易思想), 불교철학사상, 도가사상, 중용(中庸) 및 성(誠)·경(敬)·신(信) 사상 등의 최고 정수가 함축되어 있는 것이다.<sup>78)</sup> 또 그리고 중국문화의 원형을 만든 은(殷)나라의 헌법사상이라고 할 홍범구주

76) 황우연, 天符의 脈(서울: 우리출판사, 1995), p. 152.

77) 여기 인용한 81자로 된 천부경은 묘향산의 석벽본이며, 학자에 따라서 끊어서 읽는 곳도 다르고 해석도 여러 가지이다. “一始無始一析三極無盡本天一一地一二人一三一積十鉅無匱化三天二三地二三人二三大三合六生七八九運三四成環五七一妙衍萬往萬來用變不動本本心本太陽昂明人中天地一一終無終一。”

78) 金吞虛, “韓國思想과 佛敎,” 『國祖檀君』(서울: 단군정신선양회, 1982), pp. 73~78.

(洪範九疇)도 동이(東夷) 사람들이 만든 것이며 단군사상에서 파생된 것이라고 보고 있다. 주(周)의 무왕(武王)이 천하를 얻은 다음 은(殷)의 귀족 기자(箕子)에서 통치의 요체를 물었을 때 그는 홍범구주를 주었고 주나라가 그에 의해서 통치되었다는 것이다.<sup>79)</sup>

이렇게 볼 때 유교(도교도 포함) 및 성사상은 바로 단군의 홍익인간 사상에서 비롯된 한국의 전통사상이며, 그것이 중국대륙에서 검토되고 발전되고 체계화되어서 한반도로 역수입되었다고 볼 수 있다. 따라서 공자 역시 유교 사상을 체계화하고 집대성하는 과정에서 바로 동이족(東夷族), 즉 단군의 홍익사상을 비롯 한국의 전통적인 유학 및 성사상을 차용했을 것이라고 필자는 생각해 본다.

## 2) 삼국의 사상

고구려 백제 신라 등 삼국은 일시에 잘 갖추어진 국가체제를 갖고 등장한 것은 아니었다. 신라의 경우 진한(辰韓: 12국)의 사로국(斯盧國)이 중심이 되어 오랜 시간에 걸쳐 주변의 소국(小國)들을 정복·병합하여 영역을 확대하고 중앙집권적 국가체제를 갖추었다. 백제도 마한(馬韓: 54국) 지역의 백제국(伯濟國)에서 출발하였고, 고구려 역시 초기에는 비슷한 소국에서 발전하여 강대한 국가로 성장하였다. 그러한 성장 과정에서 나타난 통치구조 및 사회제도는 유학사상에서 많은 영향을 받았다. 유학사상에 의해 율령이 제정되고 국사도 기록했으며, 또 태학 등 국립 교육기관을 설립하여 귀족 자제들에게 유학적 교양을 가르쳤기 때문이다.

고구려의 경우는 5부(部)가 모인 연맹체로부터 시작되어 대략 1세기 경에는 고대국가체제를 정비하고 왕권이 세습되면서 확고한 위치를 굳혔다. 소수림왕 2년(372년)에는 교육기관으로서 태학을 건립, 그 이듬 해에 율령을 반포, 통치체제를 재정비하였다. 동명왕이 후왕에게 내린 유언 가운데 “도로써 다스리라”고 한 말이 있다. 이 말은 백성에게 군림하지 말고 왕도정치를 하라는 뜻이다. 또 황초령비(黃草嶺碑: 함남 함주군에 있는 眞興王의 巡守碑)에서는 “제왕(帝王)이 내세우는 도리는 자신을 닦아 백성을 편안하

79) 三浦藤作, 東洋教育史(東京: 東京文化書房, 1932), p. 25.

게 하고자(修己以安百姓) 아니함이 없다” 라는 말이 있다. 이 말은 공자의 “백성들을 이끌되 법률로써 하며, 백성들을 한결같이 따르게 하되 형벌로써 하면 백성들은 형벌을 면하기는 하지만 부끄러움이 없을 것이다. 백성들을 이끌되 덕으로써 하며, 백성들을 한결같이 따르게 하되 예로써 하면 백성들은 부끄러움을 알고 선에 이를 것이니라”<sup>80)</sup>고 한 말과 맥을 같이 하며, 유교의 기본원리를 통치원리로 확인하고 있다. 신라의 경우는 경주평야 일대의 6촌(후에 6부로 발전) 세력과 이곳에 이주해온 박·석·김(朴·昔·金) 3세력에 의해 구성된 사로국으로부터 시작, 지증왕대에 주군제(州郡制)가 마련되어 중앙권력이 보다 체계적으로 지방으로 침투, 6세기 전반의 법흥왕대에는 율령의 공포, 백관의 공복(公服)제정 등이 이루어짐으로써 완전한 국가체제를 갖추었다. 신라 경덕왕 때 충담사(忠談師)가 지은 『안민가』(安民歌) 중에 “임금은 임금, 신하는 신하, 백성은 백성답게 하면 나라는 태평할 것이다” 라는 말이 있다. 이 말은 『논어』의 “임금은 임금다워야 하고, 신하는 신하다워야 하고, 백성은 백성다워야 한다” 는 말과 맥을 같이 하며, 임금과 신하와 백성의 분수에 따른 역할과 질서를 제시하고 있다. 또 신라 화랑을 지·덕·체로 연마하는 교육적 기능과 인재의 발굴 및 양성이라는 정치적 기능을 수행한 원광법사의 세속오계(世俗五戒)에 함축된 충효, 신의, 도의 등의 사상도 바로 유학사상이라 할 수 있다. 백제의 경우는 6좌평(佐平)을 비롯한 22관부(官府)로 중앙정치기구가 잘 정비되어 있었다. 『구당서』(舊唐書)의 “그 서적에는 오경(五經)과 제자서(諸子書) 및 역사서가 있으며, 표(表)나 소(疏)는 중국의 법식에 의거하였다” 고 한 말은 유학사상의 영향이 많이 미쳤음을 뜻한다. 역사 기록에 의하면 백제의 왕인(王仁) 박사가 일본에 『천자문』과 『논어』 등을 전하고 유학을 전파하였음을 알 수 있다. 일본 학자들은 왕인을 일본문화의 시조로 높이 숭상하기도 한다.

특히 신라 후기에 들어오면서 유학사상은 더욱 그 깊이를 더하고 있다. 예를 들면 신라의 국립교육기관인 국학(國學: 682년)과 인재 등용을 위해 설치한 독서삼품과(讀書三品科: 788년)의 교과목 가운데 『논어』와 『효경』이

80) 『論語』, <爲政篇>, “子曰 道之以政 齊之以刑 民免而無恥 道之以德 齊之以禮 有恥且格.”

공통과목으로 되어 있었으며, 유학의 효제충신(孝悌忠信) 정신이 개인 및 사회 국가를 공고화하는 데 중심적 기능을 수행했다는 것이다. 당시 대표적인 유학자로는 강수(強首)와 설총(薛聰) 등을 들 수 있다. 신라 말기에는 당나라에 다녀온 유학자, 특히 숙위(宿衛) 학생들의 활동이 두드러졌다. 이 시기 대표적인 유학자로는 최치원(崔致遠), 김운경(金雲卿), 김가기(金可紀) 등이 있다. 그들은 대부분 신라 골품 사회의 냉대 속에 유학뿐만 아니라 불교나 도교에도 관심을 가져 사상적 유량의 길을 걸었던 사람들이다. 더욱이 최치원은 우리의 고유사상을 새롭게 인식하고 이를 유·불·도의 외래사상과 조화시키고자 노력한 흔적(그의 저서 '난랑비서')을 보여준 사상사적 의의를 남긴 사람이라 할 수 있겠다.

### 3) 고려의 사상

왕건(王建)이 후삼국을 통일하고 중앙집권적 통치체제를 정비해가는 과정에서 유학사상 역시 중요한 역할을 하였다. 불교 및 도교와 병행하는 속에서 유학은 과거제도나 종묘제도와 같은 국가제도와 국학(國學)인 국자감(國子監)과 사학(私學)인 12도(徒) 등의 학교를 통하여 더욱 발전되어 갔다. 고려 초기에는 유학이 주로 수기치인(修己治人)의 이상을 실현하기 위한 제왕의 통치이념으로 주로 나타났다. 예를 들면 왕건이 왕조의 계승과 발전을 위해 남긴 「훈요십조」(訓要十條), 광종에서 성종에 이르는 동안 중앙 집권 체제 확립에 밑거름이 된 과거제(科擧制)의 실시(959년), 태조의 창업 이후 약 60년 동안의 정치적 득실을 역설한 최승로(崔承老)의 「오조정적평」(五朝政績評)과 민생문제에 근원을 두고 제시한 국가 정책안인 「시무 28조」 등을 들 수 있다. 고려 중기에는 초기와는 달리 관료와 귀족 계층의 정교이념을 중심으로 전개되었다. 예를 들면 최충(崔沖)의 문헌공도(文憲公徒)를 들 수 있다. 최충은 구제학당(九齊學堂: 1055년)을 설치, 구경(九經)과 삼사(三史)를 가르쳤으며, 이때 학문의 목표는 인의(仁義)와 인륜 도덕을 밝히는 데 두었던 것이다. 또 김부식(金富軾)이 편찬한 「삼국사기」를 들 수 있다. 이 책은 단순한 사실의 기록이 아니라 유학적인 역사 의식과 체계, 및 비판정신을 갖추었기 때문이다. 고려 후기에는 안향(安珦)과 백이정(白頤正) 등이

처음으로 원(元)으로부터 1290년 경 도학(道學) 곧 주자학(朱子學)을 도입하였다.<sup>81)</sup> 도학은 우주와 인간에 대한 궁극적 문제를 추구하는 성리학(性理學)과 인간의 삶과 행동에서 정당성과 원리를 확인하는 의리학(義理學), 그리고 구체적 행동양식을 구명하는 예학(禮學) 및 사회 속에 실현을 도모하는 경세론(經世論) 등의 분야를 포함하고 있다. 이 도학은 엄격한 자기성찰의 수양론을 기초로 하면서, 이념적 정통성에 대한 확신에 따라 배타적인 이단배척론(關異端論)을 내포한다. 이후 권보(權溥)가 『서서집주』를 가져와 전파시켰다. 이외에도 유학의 대표적 학자로는 이제현(李齊賢), 이곡(李穀), 이색(李穡), 이숭인(李崇仁), 鄭夢周 등이 있다.

고려 말의 유학은 도학의 수용과 그 정통성에 근거하여 당시의 불교교단의 타락상을 비롯해 불교 교리 자체를 이론적으로 비판하였다. 당시 도학자들은 고려사회의 말기적 혼란을 극복하기 위해 점진적 개혁을 도모하였지만, 일부는 이성계를 도와 사회개혁의 이상을 급진적으로 추구하기도 하였다. 조선왕조를 건설하는 과정에서 도학자들 사이에는 두 파로 나뉘어졌다. 하나는 정몽주, 길재(吉再) 등이다. 이들은 도학적 의리사상에 따라 저항하거나 외면하였다. 또 하나는 정도전(鄭道傳), 권근(權近) 등이다. 이들은 이성계 세력에 참여하여 쿠데타를 주도하거나 도왔던 인물이다.

이와 같이 유학 및 성사상은 고려사회의 전반 속에 깊게 뿌리를 내려 고려를 이끌어갔을 뿐만 아니라 조선을 건국하고 통치하는 데 주도적 이념이 되었던 것이다.

#### 4) 조선의 사상

유학사상은 고려 말에 본격적으로 수용되어 조선사회의 지배이념으로 기능하였다. 고려 말 대표적인 유학자로서는 이색, 안향, 백이정, 권보, 우탁, 이제현, 박충좌 등을 들 수 있다. 신흥사대부가 여말의 사회문제를 개선하고

81) 道學은 송대 이후 주자가 집대성하였고 조선시대 사상을 주도해 왔던 유교의 정통사상을 말한다. 이 도학은 老子와 莊子の 자연주의 사상인 '道家' 나 도가 사상과 神仙術·不老長生術·鍊丹術·중국민간신앙 등을 수용하여 後漢末 張道陵 등에 의해 창시된 종교단체인 '道教'와는 전혀 다른 것이다. 道學은 일반적으로 朱子學, 程朱學, 宋學, 宋明學, 性理學, 理學, 新儒學 등으로 일컬어지는 학풍의 종합적이고 대표적인 명칭으로 쓰고 있다.

조선을 건국하여, 조선사회가 차츰 안정되어가자 유학은 지배이념으로서 자리를 굳혀 갔다. 그후 지배계층 내의 훈구와 사림간의 주도권 다툼과정에서 유학의 철학적 이해는 깊어갔다. 이와 더불어 유학적 사회윤리는 지방에 세력기반을 둔 사림파의 노력으로 전국적으로 확산, 보급되어 갔다. 이에 따라 많은 학자들이 나타나 유학을 체계화시켰으며, 정치에서는 사림파들이 정권을 장악하게 되었다.

조선의 유학은 이언적(李彦迪, 호:晦齋 1491~1553)의 성리학적 견지에서 선종불교적 요소의 비판, 그리고 서경덕(徐敬德, 호:花潭 1489~1546)의 기일원론적(氣一元論的) 이기론 등의 단계를 거쳐 이황(李滉, 호:退溪: 1501~1570)과 기대승(奇大升, 호:高峯 1527~1572), 이이(李珣, 호:栗谷 1536~1584)와 성훈(호:牛溪 1535~1598) 등에 의해 체계화되었다. 송대 성리학의 두 가지 기본적 입장으로서 ‘이’(理)를 중심 개념으로 할 것인가, ‘기’(氣)를 중심 개념으로 할 것인가 라는 문제에 따라 이언적은 주이론(主理論)으로, 서경덕은 주기론(主氣論)으로 나타났으나, 태극론과 이기론의 해석에서 조선시대의 도학은 성리학에서 궁극 존재를 ‘이’(理)라고 인식하는 주리론적 입장을 정통으로 인정하였다.

이황과 기대승은 인간 심성 속에서 감성의 양상과 그 근원에 대한 문제로서 ‘사단’(四端: 側隱·羞惡·辭讓·是非의 마음)과 ‘칠정’(七情: 喜·怒·哀·懼·愛·惡·欲)에 관한 8년간(1558~1566)에 걸친 서신 논쟁인 ‘사단칠정론변’(四端七情論辨)이 일어났다. 이 논쟁은 이황이 정지운의 「천명도」(天命圖)의 한 구절을 “사단(四端)은 이(理)의 발이고 칠정(七情)은 기(氣)의 발이다”(四端理之發 七情氣之發)로 고치고, 사단을 도심(道心)에, 칠정을 인심(人心)에 나누어 속하는 것으로 한 데 기대승이 의문을 품고 질의한 데서 비롯되었다. 기대승의 논점은 사단이 칠정에 포함되며 이기(理氣)는 나눌 수 없다는 것이었다. 논쟁에서 이황은 자신의 설을 “사단은 이가 발하여 기가 따르는 것이고, 칠정은 기가 발하여 이가 탄 것이다”(四端理發而氣隨之, 七情氣發而理乘之)라고 보완하였는데, 이것이 이기호발론(理氣互發論)이다.

이에 대해 이이는 이기불가분(理氣不可分)을 강조하여 기발이승일도설(氣

發理乘一途說)을 주장하였다. 즉 그는 인심과 도심, 본연지성과 기질지성을 이원적으로 파악하는 것은 불가하다고 하였다. 도덕에 힘쓰는 마음인가 사리사욕에 힘쓰는 마음인가에 따라 도심과 인심의 구별이 생기는 하지만 인간의 마음은 하나일 뿐이며, 피와 살로 이루어진, 따라서 욕망을 가진 몸 속에 깃든 본성인가 몸 속에 깃들기 이전의 본성인가에 따라 본연지성과 기질지성으로 구별은 가능하나 인간의 본성은 어디까지나 하나라는 것이다. 인간에 대한 이러한 일원적 파악은 선과 악을 그 근원에서부터 구별, 선의 진지를 배타적으로 구축하려 했던 이황의 사상과는 극명하게 대비된다.

기를 이에 종속된 것으로 파악하는 이황과 달리 이이는 기의 독자성을 인정하였다. 이이는 이와 기는 다같이 세계와 인간을 떠받치는 두 개의 축이었다. 그래서 그는 이와 기를 대등한 관계로 파악하고, 그것의 상호 연관성을 강조하였다. 사단칠정 문제에 있어서도 그는 마음의 작용(情)의 총체를 칠정으로 보았던 것이다. 그의 기발이승일도설은 그래서 이황의 이기호발설에 대립하여 정립된 것이다. 그는 칠정 가운데 사단을 제외한 정과 사단이 인간의 마음에서 생겨난 뒤 서로 대립하면서 갈등을 일으킨다고 보아, 사단을 따르면 도심이 되고 사단을 제외한 나머지 정을 따르면 인심이 된다고 하였다. 따라서 그의 인심과 도심은 정에서 한 차원 더 나아가 인간의 의지가 가미된 것임을 보여 준다. 그는 이기에 선후가 없으며, 그 두 개는 구별되지만 떨어지지 않음을 강조하였다. 따라서 그는 우주와 인간을 꿰뚫어 하나의 이가 모든 사물에 내재한다고 보아 '이기의 묘합'(理氣之妙合)을 강조하였다. 그는 이인 성이 발하여 선악이 칠정으로 되며, 이에도 선악이 있다고 보았다. 즉 이황은 '경'(敬)의 관념을 중심으로 하여 감정을 억제하고 본성의 회복을 지향하는 데 비하여, 이이는 '성'(誠)의 관념을 중심으로 하여 감정과 본성의 일치를 추구하는 것으로 윤리적 태도를 대조시켰다. 즉 이이는 이와 기 어느 쪽에도 치우치지 않고 본체와 작용, 현실과 원리의 대립을 해소하고 둘을 원만하게 조화시키려 했으며, 인식론에서는 격물(格物)으로써 이를 궁구하는 데 있어 성(誠)을 강조하였던 것이다.



## 5) 이이(李珣)의 성사상

유학사상은 성(誠)을 자연의 근본원리로, 인간행위의 원리로, 인간을 인간답게 하는 기본적 원리로 삼는다. 성은 하늘의 이법(理法)이며, 마음의 모습이다. 인간은 이러한 하늘의 도로서의 질서를 밝히며, 순수한 마음의 참모습을 찾기 위해 애쓰고 노력한다.

일찍이 양촌(陽村) 권근(權近)도 실리(實理)·실심(實心)의 중요성을, 퇴계도 황중거(黃仲舉)에 보낸 글 중에 학지무실(學之務實)이라고 하여 무실(務實)을, 지봉(芝峰) 이수광(李睟光)도 근학지실(勤學之實)·정심지실(正心之實)을 논하며 실(實)을 행할 것을 강조한 바 있다. 담헌(湛軒) 홍대용(洪大容)도 일심(一心)이 불성(不誠)이면 일이 모두 무실한 법이라고 하였으며, 연암(燕巖) 박지원(朴趾源)도 성(誠)을 진유(真有)한 것이 성(性)이고, 평일에 실심(實心)으로 글을 읽고 행함을 진실되게 한다는 것은 바로 성(誠)에 지나지 않는다고 하였으며, 다산도 “성의(誠意) 공부는 아무쪼록 거짓말을 하지 않아야 된다는 것부터 시작하는 것이니, 거짓말이란 세상에서 가장 악독한 죄가 된다는 것을 알게 될 것이다” 라고 한 바 있으며, 도산(島山) 안창호(安昌浩)도 우리 나라의 상공업을 발전시키기 위해서는 ‘무실운동’(務實運動)을 해야 한다고 강조한 바 있다.<sup>82)</sup>

그러나 성사상을 하나의 독립된 장으로서 중요하게 강조한 학자는 조선시대의 성리학자인 이이(李珣)라고 할 수 있다. 즉 이이의 사상적 중심은 바로 성(誠) 즉 성실(誠實)이기 때문이다. 그에게 있어 성(誠)은 곧 인간성의 본질이며, 인간의 근본적 가치이며, 인간 행동의 일체를 지배하는 지도원리이다. 따라서 이 성은 그에게 있어서는 인륜이나 교학, 치민이나 경세 등을 위해 인간이 스스로 수기와 치인을 함에 있어서 사상적 전반을 일관하는 가장 기본적인 문제였다 할 수 있겠다.

이이(율곡)는 『율곡전서』에서 성(誠)이란 “하늘의 견지에서 말하면 명(命)이라 하고 사람의 견지에서 말하면 성(性)이라 하는데 실은 하나이다”<sup>83)</sup> 라고 하였다. 즉 하늘의 명(天命)과 사람의 성(人性)은 곧 하나라는

82) 孫仁銖, 韓國人의 道와 美風良俗(서울: 문음사, 1984), pp. 33~37.

83) 『栗谷全書』, 卷20, 「聖學輯要」 2, 修己上, 窮理章, “以天言之則謂之命 以人言之則謂之性 其實一也.”

것이다. 그는 또 “기(氣)가 발현될 때 이(理)가 나타나 그것을 조정한다”(氣發理乘)는 것을 전제로 이기불가분을 강조, 기발이승일도설(氣發理乘一途說)을 주장하였다. 그의 기발이승일도설은 이황의 “사단은 이가 발하여 기가 따른 것이고, 칠정은 기가 발하여 이가 탄 것이다”라고 한 이기호발설(理氣互發說)에 대립하여 정립, ‘이기의 묘합’(理氣之妙合)을 강조하였다.

그의 사상은 그의 활동기가 대부분 사림(士林)이 정국의 주도권을 잡은 시기였고, 사회문제도 이황이 성장하던 때보다 더욱 심각하게 되었던 점과 큰 관련이 있다. 그는 인간의지를 중시하는 사상을 바탕으로 교화에 앞서 양민(養民)을 하고, 양민에 앞서 사회적 병폐를 개혁할 것을 주장하여 당시 사회문제를 적극적으로 해결해 가려 하였다(경장론). 또 정치에서도 조정암(趙靜庵: 光祖)과 동조, 철인정치를 주장, 국가의 재건과 유신을 시도하기 위해 일선에 나서 동서분당(東西分黨)의 대립 갈등을 적극적으로 조정하려 하였다. 그러나 동료들의 비협조와 왕의 비적극성으로 실패하기도 한다.

그는 『성학집요』(聖學輯要) <성실장>(誠實章)에서 “하늘에는 진실한 이치(實理)가 있기 때문에 기의 변화(氣化)가 쉬지 아니하고 유행(流行)하며, 사람에게에는 진실한 마음(實心)이 있기 때문에 공부가 밝고 넓어 끊임(間斷)이 없으니, 사람에게 실심이 없으면 하늘의 이치(天理)에 어긋나게 된다... 한 마음이 참되지 못하다면 만사(萬事)가 모두 거짓이므로 어디에 간들 행할 수 있으며, 한 마음이 진실로 성실하면 만사가 다 참된 것이니, 무엇을 이루지 못하랴”<sup>84)</sup>라고 하였다. 이 말은 하늘의 도(天道)에는 실리(實理)의 본체인 성(誠)으로서의 이(理)가 있고 실리의 유행인 성(誠)으로서의 기(氣)가 있으며, 사람의 도(人道)에는 실심(實心)의 본체인 성(誠)으로서의 성(性)과 실심의 유행이며 성용(誠用)인 정의(情意)가 있음을 말한다. 즉 하늘의 도로서의 성과 사람의 도로서의 성은 성명(性命)으로 볼 때 원래 하나이지만, 하늘의 도로서의 작용처럼 사람의 도로서의 실천이 잘 되지 않아 어긋남이 있다는 말이다. 그는 성학(聖學)의 근본을 “자기를 닦고 남을 다스리는 것(修己治人)”에 두었으며, 그것을 해결하는 방법으로 오직 마음을 잘 다스려

84) 『栗谷全書』, 卷21, 『聖學輯要』, <誠實章>, 第5, “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... 心不實 萬事皆假 何往而行 一心苟實 萬事皆真 何爲而不成.”

“마음을 온전히 보존(存心)” 하는 데 있다고 하였다. 그는 ‘마음을 다스리는 방법(心法)’의 시원을 성학의 시원에서 찾기도 한다. 그는 “서산 진씨는 말하기를, 사람의 마음은 위태롭고 도의 마음은 잘 나타나지 않으니 오직 정성껏 한결같이 진실로 그 중(中)을 잡아라”(人心惟危 道心惟微 惟精惟一 允執厥中)고 한 것은 곧 요임금, 순임금, 우임금이 전해준 ‘마음을 다스리는 법’이며, 이것은 영원한 성학의 연원이다”<sup>85)</sup> 라고 하였다. 그는 마음을 다스리는 학문(治心之學)의 요체를 정일집중(精一執中), 건중(建中), 건극(建極)에 두었다. 이것은 다같이 ‘중’(中)을 견지하는 일이다. 중(中)은 곧 덕(德)과 인(仁)의 지선(至善)의 경지를 말하며, 이를 실현하기 위해서는 ‘마음을 모아 흐트러지지 않게 함(敬)’과 ‘뜻을 정성되이 함(誠)’이 요청된다고 하였다. 해서 그는 성학을 위한 주요 근거로 『사서육경』(四書六經)을 중시했고 그 중에서도 『대학』과 『중용』을 더욱 중요시하였다.

그는 또, 『중용』에서 말하는 성(誠)사상의 중요성을 강조하였다. 그는 “하늘의 도는 곧 실리(實理)이고 사람의 도는 곧 실심(實心)이다. 실리의 성은 성인의 기품이 맑고 밝으며 도리가 온전한 데 이것을 바탕으로 해서 본래 알게 되고 쉽게 행하게 된다. 이것은 바로 성으로 해서 밝아지는 것이니 맹자의 이른바 만물이 나에게 갖추어져 있다는 것이 이것이다. 그러나 『중용』의 성이라는 것이 어찌 실리의 성이 아니겠는가? 실심(實心)의 성은 현인(大賢) 이하 즉 아직 기품이 순수하게 맑고 밝지 못하고 천리(天理)를 온전히 할 수 없고 성정(性情)이 혹은 욕심(人欲)에 매여서 백가지 행실이 능히 다 성실하지 못한 까닭에 선(善)을 밝혀 그 마음을 성실하게 하는 것이니, 이것이 곧 맑고 밝음(明)에서 성실(誠)하게 되는 것이다. 『중용』에서의 이른바 ‘몸을 정성되이 하는 것(誠身)’이 이것이다. 그렇게 하면 『대학』에서의 ‘그 뜻을 정성되이 하는 것(誠其意)’, 『논어』에서의 ‘성실하고 신의가 있는 것(忠信)’, 『맹자』에서의 ‘자기를 돌이켜 반성해서 성실하게 하는 것(反身而誠)’과 『중용』에서의 ‘성에 이르고자 하는 것(誠之)’이 어찌 실심의 성(誠)이 아니겠는가?”<sup>86)</sup> “성(誠)하게 하고자 하는 것은

85) 같은 책, 卷20, 「聖學輯要」2, 窮理章, “西山 眞氏 曰人心惟危以下十六字堯舜禹傳授心法 萬世聖學之淵.”

86) 같은 책, 拾遺, 書6, 雜著3, 四子言誠疑, “天道卽實理 而人道卽實心也. 實理之誠

수기(修己)와 치인(治人)의 근본이다. 지금 바로 따로 한 장(章)을 만들어서 그 대강을 말하였을지라도 성(誠)하게 하고자 하는 뜻은 참으로 위와 아래의 여러 장에 일관해 있다” 라고 하였다. 그는 하늘의 도를 실리의 성, 사람의 도를 실심(實心)의 성으로 구별, 앞의 것이 성인(聖人)의 성이라면 뒤의 것은 현인(大賢)이 아닌 보통사람에 이르기까지의 성이라고 하였다. 또 사람의 도로서의 실심의 성은 그 근본을 중용의 ‘성에 이르고자 하는 것(誠之)’에 두고 있다. 즉 수기치인(修己治人)의 근본을 ‘성에 이르고자 하는 것(誠之)’에 둔 것이다. 그의 이러한 말은 성이 바로 인간의 개인적 및 사회적 윤리이며 정치의 실천적인 근본 원리임을 말한다 하겠다.

그는 또, “성인은 성(性) 그것이 성(誠)이다. 군자는 회복해야 할 그것이 성이다. 성(誠)의 한 끝을 얻고서도 하늘에 감사하고 사람에게 감사하는데 하물며 성(誠)의 모든 것을 얻고서야 더할 나위 있겠는가?”<sup>87)</sup> “성은 아직 발현하지 않은 것(未發)의 중(中)이다”<sup>88)</sup>, “아직 발현하지 않을 때는 이미 마음은 고요해져서 진실로 한 터럭만큼의 생각도 없다. 다만 고요할 때의 중(中)은 지각이 어둡지 않고 공허하고 광막하여 아무 조짐도 볼 수 없는 것(沖漠無朕)과 같음이 있고, 만상이 뻑뻑히 이미 갖추어져 있다”<sup>89)</sup>라고 하였다. 이 말은 성(誠)은 성인의 성(性)으로 보고 군자는 그런 성(性)을 회복해야 성(誠)을 다하는 사람이라고 하며 성인처럼 성(誠)의 모두를 얻을 수 있다면 그보다 더 좋을 것이 없다는 것이며, 성(誠)은 아직 발현하지 않은 것(未發)의 중(中)으로서 ‘합이 없음(無爲)’이며 고요해서 ‘비어 있고 밝은 것(虛明)’이라는 것이다.

그는 또, “지선(至善)의 본체는 즉 미발(未發)의 중(中)이며 천명의 성(性)이다”<sup>90)</sup> “밝은 덕의 본체는 즉 지선의 본체이며 미발의 중이며 천명의

則聖人氣稟清明 道理渾然. 體此而生知安行 此乃自誠明者 而孟子所謂萬物皆備於我是也. 然則中庸之誠者 豈非實理之誠乎 實心之誠 則大賢以下氣稟未純乎清明 而不能渾全其天理 性情或牽於人欲 而不能百行之皆實 故明善而實其心 此乃自明誠者而中庸所謂誠身是也 然則大學之誠其意 論語之忠信 孟子之反身而誠 與夫中庸之誠之者 何莫非實心之誠乎.”

87) 같은 책, “聖人性此誠者也 君子反此誠者也. 得誠之一端 猶足以感天而感人 況乎得誠之全體者乎.”

88) 같은 책, 卷12, 書14, 答安應休, “誠無爲者 未發也.”

89) 같은 책, 卷21, 聖學輯要 3, “未發之時 此心寂然固無一豪思慮 但寂然之中 知覺不昧 有如沖漠無朕 萬象森然已具也.”

성이다”<sup>91)</sup> “지선은 태극(太極)을 이름이다”<sup>92)</sup> 라고 하였다. 이 말에서 그는 ‘아직 발현하지 않은 것의 중(未發之中)’ 이 지선의 본체와 밝은 덕(明德)의 본체임과 동시에 성(誠)의 본체이기도 하다는 전제 아래 성(誠)의 개념을 중(中), 성(性), 지선, 명덕으로 보고 본체적으로 태극의 이에 일치시키고 있으며, 성인의 성(性)으로서의 성(誠)의 본체를 말하고 있다 하겠다.

그는 또, 성실(誠實)이 실천의 근본임을 강조하고 있다. 그의 “궁리가 밝아야 몸소 행할 수 있으니 반드시 마음을 알차게 한 뒤에야 알찬 결과가 있기 때문에 성실이 몸소 행하는 것의 근본이다”<sup>93)</sup>라고 한 말은 바로 이를 말하는 것이다. 이 말은 또한 『맹자』에서의 이른바 ‘자기 몸을 되돌아보고 정성껏 하는 것(反身而誠)’ 이며 곧 ‘성에 이르고자 하는 것(誠之)’ 의 성(誠)이며, 『중용』에서의 이른바 “무릇 천하와 국가를 다스리는 데는 구경(九經)이 있으나 그것을 행하게 하는 것은 하나이다”<sup>94)</sup>라는 말과 맥을 같이 한다. 구경은 수신·존현·친친의 세 가지에 돌아가고, 그 세 가지는 다시 수신으로 돌아가며, 그 궁극의 표현인 성(誠)은 하나로 돌아가기 때문이다. 즉 성실하지 못하면 구경은 곧 내용이 없는 것이 되기 때문에 성(誠)이 바로 구경의 실체이며 본질이라는 것이다.

그는 또, 성에는 하늘의 도(天道)로서의 성(誠)과 사람의 도(人道)로서의 성(誠)에 이르고자 하는 것(誠之)을 구별하여 하늘에는 참 이치가 있고 사람에게에는 참 마음이 있다고 하며, 참 이치와 참 마음은 성을 말하는 것에 지나지 않는다고 하였다. 즉 성을 진실무망이라 할 때 그것은 이치의 본연으로 참 이치를 가리키는 것이고, 성을 속이지 않음이라 할 때 그것은 참 마음을 가리키는 것이다. 참 이치와 참 마음이 성을 매개로 하여 자연(實理)과 인간(實心)의 합일이 이루어진다. 그러므로 사람은 언제나 천리에 순응하여 성의 모든 것을 얻도록 하여야 하며, 거짓과 속임이 없는 진실무망의 경지에 이르도록 하여야 한다. 그렇게 될 때 사람은 천인합일의 경지에 도달될 수 있다는 것이다.

90) 같은 책, 卷9, 書1, 答成浩原(丁卯), “至善之體 卽未發之中 而天命之性也.”

91) 같은 책, “至善之體卽未發之中 而天命之性也.”

92) 같은 책, “至善太極之名.”

93) 같은 책, “窮理既明 可以躬行 而必有實心然後乃下實功 故誠實爲躬行之本.”

94) 『中庸』, <第20章>, “凡爲天下國家 有九經 所以行之者 一也.”

이와 같이 이이가 지향하는 성사상도 『중용』이 지향하는 성사상과 마찬가지로 사람을 도덕적 인간, 성실한 인간, 창조적 조화적 인간, 봉사적 참여적 인간 등으로 구체화함을 목적으로 하고 있다. 그러나 이 모든 것은 성실과 실심을 전제로 하지 않으면 안된다는 것이다. 즉 사람에게 참 마음이 없으면 그가 하는 모든 일이 거짓되고, 사람의 마음이 참되면 그가 하는 모든 일이 참되게 이루어지기 때문이다. 공부를 해도 마음이 진실되지 않으면 학문이 잡스럽게 되고, 일을 해도 마음이 성실하지 않으면 하는 일 모두가 실패할 것이다. 이것은 이이의 “성(誠)이 아니면 천리의 본연을 보존할 수 없고, 경(敬)이 아니면 한 몸을 주재하는 마음을 검속(檢束)할 수 없다”고 하여 성과 경을 성학(聖學)의 근본으로 삼은 것이나, “성(誠實)은 사물의 끝이요 시작이다. 성실하지 않으면 사물이 없다”고 한 말 등은 바로 이를 말한 다 하겠다.

### Ⅲ. 중국 유교사상에 나타난 성

이미 앞에서 살펴본 바와 같이 자사는 『중용』을 통해 성(誠)은 하늘의 도(天道)이고, 성에 이르러자 하는 것(誠之)은 사람의 도(人道)라고 하였다. 성이 있는 자는 힘쓰지 않아도 적중하게 되고, 생각하지 않아도 얻게 되어 종용(從容)하게 도에 적중하므로 성인이라고 하였다. 또 성에 이르러자 하는 것은 선(善)을 선택해서 굳게 잡는 것이라고 하였다. 이러한 내용은 『장자』 <재유편>(在宥篇)에도 보인다. 즉, “천에 밝지 못하면 덕에 전할 수 없고, 도에 통하지 못하면 스스로 어찌할 수가 없다... 천도(天道)가 있고 인도(人道)가 있다. 무위하며 존귀한 것은 천도이고, 유위하며 누가 됨은 인도이다. 주인과 같은 것은 천도요, 신하와 같은 것은 인도이다. 천도와 인도는 차이가 매우 커서 살피지 않을 수 없다”라고 한 말에서다.

성(誠)에는 두 가지, 즉 하늘의 도와 사람의 도가 있음을 알 수 있다. 따라서 성사상을 보다 구체적으로 파악하기 위해서는 성(誠)을, 천리(天理)로서의 성(誠)과 실천(實踐)으로서의 성(誠)으로 구분하여 살펴볼 필요성을 갖는다.

## 1. 천리로서의 성

먼저 성(誠)이란 천리(天理)라는 것이다. 이 말은 자사(子思)의 “성(誠)은 하늘의 도이고, 성실해지려고 노력하는 것(誠之)은 사람의 도” 라는 말과 맥을 같이 한다. 여기서 성(誠)이란 진실무망(眞實無妄)이며, 실(實)이라는 뜻을 갖는다. 여기서 실(實)이라는 것과 허실(虛實)이 아니라는 무망(無妄)은 동전의 양면과 같이 하나의 뜻을 갖는다. 뜻이 같다고 하는 것은 다같이 성이란 천리(天理) 그 자체이며 본연이라는 의미를 갖는다 하겠다. 주자(朱子)는 바로 이 성을 ‘진실무망’이라 하고, 『정주공소』(鄭注孔疏)에서는 성을 ‘천성’(天性)이라 하였다. 그러나 이 둘은 그 표현은 달라도 성을 하늘의 도 그 자체를 말하고 있다는 사실에는 변함이 없는 것이다. 『중용』에서의 “대저 은미함이 나타나는 것이니, 성(誠)의 가리울 수 없음이 이와 같은 것이다”<sup>95)</sup>라고 한 말도 바로 이를 말한다. 따라서 성이란 천리의 본래적인 존재 방식을 말하며, 그것은 진실로 어떤 필연성이 있다 하겠다. 즉 성에는 허망되지 않은 어떤 본연(本然)이 존재한다는 것이다.

둘째, 만물은 성명(性命)의 정확성을 지니고 태어난다는 것이다. 이 말은 『중용』에서의 “하늘이 명(命)한 것을 일러 성(性)이라 하고, 성에 따르는 것을 일러 도(道)라 하며, 도를 닦는 것을 일러 교(教)라 한다”<sup>96)</sup> “성실함으로 인해 밝아지는 것을 성(性)이라 하고, 밝음으로 인해 성실해지는 것을 교(教)라 하나니, 성실하면 곧 밝아지고 밝으면 곧 성실해진다”<sup>97)</sup>고 한 말과 맥을 같이 한다. 성(誠)이란 앞에서 이미 살펴본 바와 같이 그 의미는 진실무망이며 천리의 본연이란 뜻을 갖는다. 따라서 성은 근본적인 덕 위에 명(明), 즉 지적 판단 및 인식작용을 전제로 해서 성립하는 것이다. 즉, 성(性)은 성(誠)을 자연 그대로 지니고 있는, 따라서 성(誠)→명(明)이 이른바 자연적으로 실현되는 ‘천도’(天道)의 입장이라고 할 수 있겠다.

주자의 다음 말을 보자.

“명(命)은 오히려 영(命)과 같다. 성(性)은 곧 이(理)이다. 천(天)은 음

95) 같은 책, “夫微之顯 誠之不可揜 如此夫.”

96) 같은 책, “天命之謂性 率性之謂道 修道之謂教.”

97) 같은 책, “自誠明謂之性 自明誠謂之教 誠則明矣 明則誠矣.”

양오행으로써 만물을 화생한다. 기(氣)로써 모양을 만들고, 이(理)도 역시 이에 보태는 것이 오히려 명령과 같다. 이에 있어 인(人)과 물(物)과의 생(生)이 각기 그 보탬을 받는 바의 이(理)를 얻음으로써 건순오상(健順五常)의 덕을 이룬다. 이것이 이른바 성(性)이다.”

위의 말은 성(性)이 곧 이(理)이며, 하늘(天)이 음양오행으로써 만물을 화생시킨다는 것이다. 이 말은 『중용』에서의 ‘하늘이 내린 명령, 그것이 성(性)이다’ 라고 한 말과 맥을 같이 한다. 또 성(誠)은 만물은 이(理)와 기(氣)로 이루어진다고 한 말에서의 이(理)와 같은 뜻을 갖는다.

만물은 하늘에서 생겨날 때 만물의 모양(육체), 즉 물질적인 것을 형성하는 것이 있다. 그것을 음양오행 또는 기(氣)라고 한다. 모든 존재하는 것은 기(氣)에 의해, 기의 응집으로서 존재한다. 그러나 여기서 중요한 것은, 있는 것은 그저 있는 것이 아니라 있어야만 하도록 되어 있다는 점이다. 하늘이 높고 땅이 낮은 이유를 예로 보자. 하늘이 높은 것은 높기 때문이고, 땅이 낮은 것은 낮기 때문이란다. 따라서 모든 것을 있어야 할 곳에 있게 하는 것을 기(氣)라 하고, 있어야 할 곳에 틀림없이 있도록 하는 것을 이(理)라고 한다. 기(氣)에 의해 물(物)이 물질적·육체적 존재로써 있다는 것은 무엇보다도 그곳에는 이(理)도 마찬가지로 부여되고 있다는 말이 된다. 해서 물(物)에 부여되고 있는 그 개개의 이(理)를 성(性)이라고 부른다는 말이 되겠다.

『중용』에 “하나라면 순(純)이고 둘이라면 잡(雜)이며, 순하면 성(誠)이고 잡이면 망(妄)”<sup>98)</sup>이라고 한 말이 있다. 이 말은 우주간에는 기(氣)가 충만하고 그로 인해 일어나는 봄과 여름, 가을과 겨울, 하늘과 땅, 해와 달, 덩고 추움, 낮과 밤, 남자와 여자, 밝음과 어두움 등등의 순환은 언제나 영원히 변함이 없으며, 따라서 만물은 그 성명(性命)의 정확함을 가지고 태어난다는 말이다. 즉, 개는 정확히 개로, 소는 정확히 소로 태어나는 것과 같은 이치이다. 하늘 또는 천적(天的)인 것<『역경』에서 말하는 건(乾)>이 건(乾)의 덕을 지니고, 땅 또는 지적(地的)인 것인 곤(坤)이 순(順)의 덕을 지니고, 인간이 ‘인·의·예·지·신’이라는 이른바 오상(五常)의 덕을 지니는 것도 천지인(天地人)이 각각 이를 내재하고 있기 때문이다.

98) 이기석·한용우 譯解/李家源 監修, 앞의 책, pp. 167~351.



셋째, 성(誠)은 성(性)을 다할 때 이루어진다는 것이다. 이 말은 『중용』에서의 “오직 천하의 지성(至誠)이라야만 능히 그 성(性)을 다할 수 있다. 그 성을 다할 수 있으면 능히 사람의 성을 다할 수 있고, 사람의 성을 다할 수 있으면 능히 만물의 성을 다할 수 있으며, 만물의 성을 다할 수 있으면 곧 천지의 화육을 도울 수 있고, 천지의 화육을 도울 수 있으면 곧 천지와 함께 참여할 수 있게 된다” 고 한 말과 맥을 같이 한다. 여기서 천하의 지성(至誠)이란 성인을 말하며, 성인(聖人)의 덕이 실(實)하다는 것은 지(至)를 말한다. 성(性)을 다할 수 있다는 말은 하늘이 명한 대로 전력을 다한다는 말이다. 따라서 자기의 성을 다할 수 있다면 다른 사람의 성도 다할 수 있게 되며, 또한 다른 사람의 성을 다할 수 있다면 곧 만물의 성을 다할 수 있게 된다. 또한 그러한 사람은 결국 천지의 화육까지도 도울 수 있게 된다는 것이다.

그러나 인간은 동물과 마찬가지로 포유류에 속하지만 다른 동물처럼 자연 환경에 적응할 수 있도록 육체적 완성을 이룬 상태에서 태어나지는 않는다는 데 문제가 있다. 더욱이 인간은 육체와 함께 마음을 가지며, 하나의 생명체로서 육체라는 자연물로 이루어져 있으며, 생명적인 기능작용과 활동을 하며, 다른 동물과 마찬가지로 여러 가지 본능을 갖고 욕구 충족을 위해서 서로 경쟁하고 서로 투쟁하면서 살아가고, 일정 기간이 지나면 신체가 노화하고, 언젠가 죽게 되는 존재라는 것이다. 또, 인간을 형성하고 있는 이러한 기(氣)가 바르고 순수하면 별 탈이 없겠지만 그렇지 않고 지나치거나 모자람이 있을 때는, 다시 말하면 인욕(人欲)이 생겨 중용이 깨질 때는 감각의 편향(偏向)이 발생하며 그것이 천리(天理)를 방해하게 된다. 또한 이러한 사적 욕심은 결국 ‘실’(實)을 공허로 허망으로 전락시켜 성(誠)은 없어지게 되는 것이다.

물론 인간 중에서도 성인은 다르다. 성인은 맑고 중정한 기를 받고 태어나기 때문에 천리는 기에 의해서 방해받을 일이 없다. 성인의 덕은 극도의 성(誠)이며 무망(無妄)이기 때문에, 성인은 욕심이 없으며 강직할 수 있다. 명리를 좇는 사람은 반드시 이(利)에 굴하고 세(勢)에도 굴하고 말지만, 성인은 모든 욕망을 버리고 정의에 살고 도에 따른다. 그러기에 성인은 바

로 그 자신이 천리 그 자체이며, 진실무망이다. 더욱이 인욕(人欲)이라는 사적인 이해관계에 얽혀 천리를 거스리는 일은 절대로 행하지 않는 존재다. 그러나 공자의 “나는 아직 곳곳한 사람을 보지 못했다… 신정(申枳)은 욕심이 있는데 어찌 곳곳할 수 있겠느냐?”<sup>99)</sup>고 한 말에서도 알 수 있는 바와 같이 사회 구성원 모두가 성인이 아니라는 점에 문제가 있다. 더욱이 인심(人心)이란 인욕(人欲)이 섞인 마음이며, 그래서 끊임없이 일탈(逸脫)할 위험성을 내포하고 있다. 도심(道心)이란 도 그 자체와 같은 마음이고, 따라서 미(微)는 현(顯)의 반대개념으로 너무나도 미세하고 은미해서 감각과 지각으로는 파악하기가 어렵다. 인간의 마음은 한편에서 보면 인심(人心)이면서도 다른 한편에서는 또 어디까지나 도심이라고 할 수 있다. 그래서 인간은 감각적, 지각적 능력을 작용시키는 이상으로 정세한 통찰력과 집일적인 도덕성을 가지고 중(中)과 성(誠)이라는 원리, 중용의 도와 성의 도를 유지해나가야 하는 것이다.

성인에게 있어서 인(仁)은 성(聖)이다. 인이란 일상에서 언제나 행할 수 있는 것으로서 내가 하고 싶은 바를 먼저 남에게 베푸는 것을 말한다. 너와 내가 하나가 되고 서로 융합하는 곳에 인이 이룩된다. 성인은 애쓰거나 고심하지 않고도 도와 일치하는 자연스러운 행동을 한다. 그러기에 성인의 도를 하늘의 도라고 한다. 그러나 성인이 되지 못한 인간은 본래적인 마음의 상태인 도에 의하기보다 대개 인욕이라는 사적인 것에 굴복하기 때문에 덕은 반드시 실(實)일 수 없고, 사색이나 노력없이 얻을 수 없다. 그러므로 언제나 선을 지향하지 않으면 안되고, 그것을 굳게 잡을 수 있도록 노력해야 하는 것이다. 여기에 절대 필요한 것이 성(誠)이며, 성실해지려고 고심하는 인간의 도가 바로 인도(人道)인 것이다. 다시 말하면 성(誠)을 현실생활에 적용하는 전체적인 판단과 그에 따르는 언행을 통해 실천하려는 삶의 노력, 그것이 다름아닌 사람의 도라는 것이다.

넷째, 성(誠)은 곧 ‘하나’ 라는 것이다. 이 말은 『중용』에서의 “천하의 달도(達道)에는 다섯 가지가 있고 이를 행하게 하는 것은 세 가지가 있다. 이른바 군신과 부자와 부부와 형제와 봉우의 사괘, 이 다섯 가지가 천하의

99) 『論語』, <公冶長篇>, “子曰 吾未見剛者… 枳也慾 焉得剛.”

달도이고, 지(知)와 인(仁)과 용(勇)의 세 가지는 천하의 달덕(達德)이니, 이를 행하게 하는 것은 하나이다”<sup>100)</sup>라고 한 말과 맥을 같이 한다. 여기서 달도란 천하의 보편적인 도란 뜻이며, 일반적인 표현으로 오륜(五倫)의 도를 말한다. 이 다섯 가지의 달도를 실천하기 위해서는 세 가지의 덕 즉 지인용(知仁勇)이 필요하나, 그보다 더 근본적인 것은 그 속에 성(誠)이 내재해 있지 않으면 안된다는 것이다. 그건 달덕이란 누구나 노력하면 얻을 수 있으며, 어찌면 사람은 누구나 이미 그것을 지니고 있기 때문이다. 그러나 그것이 성(誠)으로 뒷받침되어 있지 않으면 달덕으로서의 그 소이를 다할 수 없게 된다. 즉 달덕이 성으로 이루어지지 않으면 인욕(人欲)이 그 속에 스며들어 덕은 이미 참된 덕으로서의 가치를 잃고 만다. 또 이 말에서 “지·인·용, 이 셋은 천하의 달덕이니 이를 행하게 하는 것은 하나이다”라고 한 그 ‘하나’는 주자가 말한 “즉성이이의”(則誠而已矣)의 그 성을 말한다. 또한 이 성은 정자의 “성이란 요컨대 이 세 가지를 성실하게 하는 것이다. 세 가지 이외에 또 다른 성이 있는 것은 아니다”라고 한 말처럼 성과 달덕은 그 의미가 같은 하나로 불가분의 관계에 있는 것이다.

다섯째, 성(誠)은 참된 효의 근본이라는 것이다. 유교에 있어서 최고의 덕은 ‘효’(孝)이다. 『논어』 <학이편>(學而篇)에서의 “군자는 항상 근본에 힘쓴다. 근본이 서면 나아갈 길(道)이 생기는 것이니, 효도와 공경은 그 인(仁)을 행하는 근본이니라”,<sup>101)</sup> 『여씨춘추』(呂氏春秋) <효행람>(孝行覽)에서의 “근본에 힘씀에 있어서 효보다 귀한 것은 없다”<sup>102)</sup>라고 한 말과 맥을 같이 한다. 이는 모두 효를 도의 근본으로 보고 있으며, 효도(孝道)라는 말도 이러한 사상적 배경을 가지고 생겨난 것이다. 그러한 까닭에 효를 하늘(天)의 법칙(經)이라 하고, 땅(地)의 질서(誼)라고 한다. 또, 백성(民)이 마땅히 행해야 하는 것으로 천지인(天地人)을 일관(一貫)하여 존재하고 있기도 하다. 그러나 이 모든 것은 ‘성’(誠)을 바탕으로 하지 않으면 그 효는 참되지 못한 것이 되는 것이다. 이는 맹자의 “만물의 이치가 모두 나에게 갖추어져 있

100) 같은 책, “天下之達道 五 所以行之者 三 曰 君臣也 父子也 夫婦也 昆弟也 朋友之交也 五者 天下之達道也 知仁勇 三者 天下之達德也 所以行之者 一也.”

101) 『論語』 <學而篇>, “君子務本 本立而道生 孝弟也者 其爲仁之本與.”

102) 『呂氏春秋』, <孝行覽>, “務本莫貴於孝.”

다. 자신을 반성해서 성실하다면 즐거움이 이보다 더 큰 것이 없으며, 자신의 마음을 미루어서 남을 대하는 일에 힘써 나간다면 인을 구하는 길이 이보다 더 가까운 것이 없다”<sup>103)</sup>라는 말과 맥을 같이 하기도 한다. 여기서 서(恕)라고 하는 것은 ‘자신의 마음을 미루어 다른 사람을 대하는 것’을 말하며, 이와 같은 서(恕)에 힘쓰는 것만이 인(仁)과 성(誠)에 도달하는 가장 지름길이 된다는 말이다. 그 예로서 “자기가 원치 않는 것이면 다른 사람에게도 베풀지 말라” (己所不欲勿施於人)든가, “자기가 영달을 원한다면 다른 사람도 영달케 하라” (己欲立而立人)는 말 등은 바로 이를 말한다. 또, 공자의 “군자의 길이란 자기의 성심을 다하는 충(忠)과 자기의 마음을 미루어서 다른 사람을 대하는 서(恕)가 있을 뿐이다”라고 한 말도 그 예가 될 수 있겠다.

여섯째, 성(誠)은 사물의 처음이자 끝이며, 성이 없으면 사물도 없다는 것이다.<sup>104)</sup> 이 말은 『대학』에서의 “물(物)에는 본말(本末)이 있고 사(事)에는 처음과 끝(終始)이 있으니, 그것의 선후를 알면 곧 도(道)에 가까운 것이다”<sup>105)</sup> 주자의 “덕(德)을 밝히는 것을 근본으로 하고 민(民)을 새롭게 하는 것을 끝으로 한다. 머무름을 아는 것을 시초로 하고 능히 얻는 것을 끝으로 한다. 본시는 먼저 하는 것이요 말종은 뒤에 하는 것이니, 이는 윗글의 두 절을 잇는 것이다”<sup>106)</sup> 라는 말과 맥을 같이 한다.

대체로 세상의 사물에는 본(本)과 말(末), 시(始)와 종(終)의 구별이 있으며, 본말이란 선후(先後)를 가리키는 말이다. 즉 만물은 모두가 실리(實理), 즉 성(誠)으로써 형성되어 있기 때문에, 어떤 이(理)를 얻을 때에만 그 사물은 존재하는 것이다. 그러나 그 얻은 이(理)가 없어지면 그 사물도 없어지고 마는 것이다. 그러기 때문에 인간의 마음에 조금이라도 실(實)이 없다면, 즉 부실(不實)이 있다면, 다시 말하면 조금이라도 성(誠)이 없다면 모든 것은 없는 것과 다를 바가 없게 되는 것이다. 그래서 『중용』에서는 군자를 가리

103) 『孟子』 <盡心章句 上>, “孟子曰 萬物 皆備於我矣 反身而誠 樂莫大焉 強恕而行 求仁 莫近焉.”

104) 『中庸』, 第25章, “誠者 物之終始 不誠無物.”

105) 같은 책, <大學經>, “物有本末 事有終始 知所先後 則近道矣.”

106) 같은 책, <朱子註>, “明德爲本 新民爲末 知止爲始 能得爲終 本始所先 末終所後 此結上文兩節之意.”

켜 성(誠)을 귀히 여기는 사람(是故 君子 誠之爲貴), 『대학』에서는 “마음이란 몸의 주(主)가 되는 곳이다. 성(誠)은 곧 실(實)이다. 의(意)는 마음이 발하는 곳이다. 그 마음이 발하는 곳을 실(實)로 하여 그것이 반드시 스스로 마음에 맞아 스스로 속임이 없을 것을 바란다”<sup>107)</sup>고 했는지 모른다.

일곱째, 성(誠)은 스스로를 이루게 하며, 사물을 이루게 하는 일의 까닭이라는 것이다.<sup>108)</sup> 이 말은 『중용』에서의 “성(誠)은 스스로 이루는 것이요, 도(道)는 스스로 행하는 것이다”<sup>109)</sup> 『논어』 <양화편>(陽貨篇)에서의 “하늘이 무엇을 말하더냐? 그래도 사시절이 운행되고, 모든 것이 생겨난다. 하늘이 무엇을 말하더냐?”<sup>110)</sup> 라는 말과 맥을 같이 한다. 공자의 말처럼 하늘은 아무 말도 하지 않는다. 그러나 춘하추동 사시는 쉬지 않고 운행하고, 짐승과 풀·나무 등 온갖 만물이 제각기 스스로 성장한다. 이 모두는 하늘의 위대한 섭리이기 때문이다. 또 『논어』 <양화편>에는 “사계절의 운행과 만물의 생장은 천리의 발현과 유행의 실체가 아님이 없으니 말하지 않아도 알 수 있다”, “사람은 땅을 본받고, 땅은 하늘을 본받고, 도는 자연을 본받는다”, “하늘은 도이다. 하늘이 싫어하는 것은 누가 그 까닭을 알겠는가”라고 하였다. 이 말은 만물의 운행과 생장은 천리의 이치에 따라 움직이니 사람은 반드시 하늘의 도를 따라 행동해야 함을 말하는 것이기도 하다.

이는 또한, 노자의 「무위자연」(無爲自然) 사상과도 맥을 같이 한다. 그건 노자의 도는 우주 본체와 우주 내의 모든 사물의 형성원리의 혼합체이기 때문이다.<sup>111)</sup> 즉 노자가 『도덕경』(道德經)에서 말하는 무위(無爲)란 “도는 언제나 무위이지만 하지 않는 일이 없다”(道常無爲而無不爲道法自然)고 한 말에서의 무위이고, 자연은 “하늘은 도를 본받고 도는 자연을 본받는다”(天法道道法自然)는 말에서의 자연을 의미하며, 모든 거짓됨과 인위적인 것에서 벗어나려는 사상이라고 할 수 있기 때문이다. 다시 말하면 유가사상에

107) 『大學』, <朱子 註>, “心者 身之所主也 誠 實也 意者 心之所發也 實其心之所發 欲其必自慊 而無自欺也.”

108) 같은 책, “誠者 非自成己而已也 所以成物也 成己仁也 成物知也 性之德也 合外內之道也 故 時措之宜也.”

109) 같은 책, <第25章>, “誠者 自成也 而道 自道也.”

110) 『論語』, <陽貨篇>, “子曰 天何言哉 四時行焉 百物生焉 天何言哉.”

111) 韋日春, “莊子の 无无思想,” 都玠淳 編, 道家思想과 道教(서울: 범우사, 1996), P. 225.

서는 인위적 설정이 강조되는 예학(禮學)이 중요한 위치에 놓여 있으며 언어에 의한 규정이 강력하게 요청되는 것이다. 유가사상이 인·의·예·지의 덕목을 설정하여 예교(禮敎)를 강조하면서 현실적인 상쟁대립이 전제된 반면, 『도덕경』의 사상은 상쟁의 대립이 인위적인 것으로 말미암아 생긴다고 보고, 무(無)와 자연의 불상쟁(不相爭) 논리를 펴나간 것이라고 할 수 있다. 즉, 유교의 근본원리는 인이고, 성(誠)의 내용을 이루는 인의예지신(仁義禮智信)의 오상(五常)도 따지고 보면 인의 인(仁), 인의 의(義), 인의 예(禮), 인의 지(智), 인의 신(信)이기 때문에 인은 체(體)이고 지는 용(用)인 것이다. 그것은 모두 성(性)의 고유한 덕이기도 하다. 해서 『중용』에서도 “자기를 이루는 것은 인(仁)이고 사물을 이루는 것은 지(知)로서 성(性)의 덕이 되는 것이니, 안과 밖을 합치게 하는 것이 도이다. 그러므로 수시로 사용함이 마땅한 것”<sup>112)</sup>이라고 했다. 장횡거의 “안과 밖을 합해서 물아(物我)를 평등히 한다”<sup>113)</sup>는 말도 따지고 보면 『중용』의 말 가운데 함외내지도(合外內之道)에서 나온 말이라고 할 수 있다. 따라서 성은 안과 밖을 합한 것이며, 그 합한 도가 바로 성이다. 즉 자기의 형성과 완성이 다른 사람의 형성과 완성인 것, 안의 확립과 동시에 밖의 확립인 것, 그러한 것이 바로 성(誠)인 것이다.

여덟째, 성(誠)은 스스로 이루며 영원히 순환한다는 것이다. 이 말은 『중용』에서 성(誠)은 “나타내지 않아도 드러나고, 움직이지 않아도 변하며, 작위(作爲)함이 없어도 이루어진다”<sup>114)</sup> “하늘의 명(命)은 심원하여 그침이 없다”<sup>115)</sup>라고 한 말과 맥을 같이 한다. 성(誠)이란 사물이 자연적으로 성취되는, 즉 스스로 그렇게 되는 원리이며, 인간이 작위적으로 정비하지 않아도 그침이 없이 영원히 계속성을 갖는 것이다. 즉, 성은 천지가 끝이 없는 것과 마찬가지로 영원히 존재하는 것이기 때문에 자연의 질서 그 자체이며, 그 질서에 따라 성취하는 것이 곧 성이라는 것이 된다. 이는 또, 정이천의 “성을 스스로 이룬다 함은 지성(至誠)으로 부모를 섬기면 효자가 되고, 지성으

112) 같은 책, <第25章>, “… 成己仁也 成物知也 性之德也 合外內之道也 故 時措之宜也.”

113) 宋學의 근본정신을 나타내는 말 가운데 하나이다.

114) 같은 책, <第26章>, “如此者 不見而章 不動而變 無爲而成.”

115) 같은 책, <第26章>, “維天之命 於穆不已.”

로 임금을 섬기면 충신이 된다”는 말과도 뜻을 같이 한다. 지성이란 어떤 다른 물(物)의 힘을 빌리지 않고 스스로 성취하는 절대적인 힘을 구비하기 때문이다. 따라서 그 지성을 내용으로 하는 ‘중용’의 도(道) 역시 스스로의 존재와 가치를 현현(顯現)하는 데 어떤 다른 물(物)의 힘을 필요로 하지 않는 것과 마찬가지로 성(誠)이나 지성(至誠)도 그것을 내포하는 도(道)도 이른바 만물형성의 근원적 힘으로서 절대성을 갖는 것이다.

이와 같이 성(誠)은 천리(天理)를 말한다. 즉 성은 하늘의 도이며 우주의 원리이다. 또 성실해지려는 사람의 도이기도 하다. 다시 말하면 성(誠)은 천명(天命)이고 성(性)이며, 성해지려고 하는(誠之) 사람의 도인 것이다.

## 2. 실천으로서의 성

앞에서 살펴본 바와 같이 자사는 『중용』에서 성은 하늘의 도이고, 성실해지려고 노력하는 것(誠之)은 사람의 도라고 하였다. 성이란 진실무망이며 실(實)을 의미한다. 성(誠)은 하늘의 도로써 만물은 성명(性命)의 정확성을 지니고 태어나고, 성(誠)은 성(性)을 다할 때 이루어지고, 성은 곧 하나이고, 성은 참된 효의 근본이고, 성은 사물의 처음이자 끝이고, 성은 스스로를 이루게 하며 사물을 이루게 하는 일의 까닭이고, 성은 나타내지 않아도 드러나고 움직이지 않아도 변하며 작위(作爲)함이 없어도 이루어지고, 저쪽에서도 미워하는 일이 없고 이쪽에서도 싫어하는 일이 없게 하고, 함께 자라도 서로 방해하지 않고 함께 행해져도 서로 그릇되지 않게 하고, 잠복해 있어서 비록 보이지는 않지만 또한 매우 밝게 드러내고, 소리도 없고 냄새도 없지만 심원하며 그침이 없어 영원성을 갖게 하는 사상이다.

그러나 이러한 성(誠)은 사계절이 순환하는 천리 즉 자연의 법칙처럼 가만히 두어도 저절로 이룩되는 것은 아니다. 오직 사람이 성실해지려고 노력할 때만 제대로 그것이 발현된다는 데 문제가 있다. 즉 인간 자신이 스스로 실천하지 않으면 안된다는 것이다. 만약 인간이 그것을 성실하게 하려는 집중된 노력을 경주하지 않으면 성은 아무 소용이 없는 사상이 된다. 즉 자신을 돌아보아 성실하지 않으면 허실(虛實)이 되고 만다. 그건 성(誠)이 진실무망이지, 허실이 아니기 때문이다. 다시 말하면 인간의 육체와 마음을 형성하

고 있는 기(氣)가 중정(中正)·순수하면 성은 하늘의 이치처럼 제대로 발현된다. 그러나 그렇지 못하고 지나치거나 모자람이 있으면 감각의 편향(偏向)이 발생하게 되며 그것이 천리를 방해하게 된다. 그렇게 되면 인간은 사욕(私欲)을 갖게 된다. 이 사욕 즉 인욕(人欲)이 모든 것에 끼어들면 성(誠)인 '실' (實)은 공허로 바뀌어 원초적인 의미에서의 성(誠)은 이미 없어지게 된다.

인간에게는 인심(人心)과 도심(道心)이 있다. 인심이란 인욕(人欲)이 섞인 마음이며, 그래서 끊임없이 일탈할 위험성을 내포하고 있다. 도심이란 도(道) 그 자체와 같은 마음이고, 따라서 미(微)는 현(顯)의 반대개념으로 너무나도 미세하고 은미해서 감각과 지각으로는 파악하기가 어렵다. 인간의 마음은 한편에서 보면 '인심' 이면서도 다른 한편에서는 또 어디까지나 '도심' 이라고 할 수 있다. 그래서 인간은 감각적·지각적 능력을 작용시키는 이상으로 정세한 통찰력과 집일적인 도덕성을 가지고 「중」(中)이라는 원리, 중용의 도를 유지해나가야 하는 것이다. 『중용』 <서>(序)에서의 "...인심(人心)은 위태하고 도심(道心)은 미묘하니 정밀히 하고 한결같이 하고서야 진실로 그 중(中)을 잡으라" 116)고 순(舜)이 우(禹)에게 전수한 이 말은 바로 이를 뜻한다. 도통(道通)은 바로 그 중(中)을 굳게 잡는 것에 불과하기 때문이다.

도통(道通)에 있어서의 도(道)는 바로 중(中)이고, 그것을 '인심(人心)·도심(道心)·정(精)·일(一)·중(中)' 이라는 항목으로 『중용』에서는 설명한다. 허령지각의 마음은 하나일 뿐이지만, 그러나 하나 속에는 인심과 도심이 있다. 117) 그 이유는 첫째, 모든 존재는 기(氣)로 되어 있는데, 기(氣)가 있다 함은 곧 이(理)가 있다는 것이며, 둘째, 심(心)은 기(氣), 즉 형(形)의 원리에서 있는 것이기 때문이다. 마음(心)은 기형(氣形) 즉 심적 현상은 기(氣)의 작용이지만 그 기가 탁한 기(氣)일 경우에는 이(理: 命性)의 발현을 방해하

116) 같은 책, <中庸章句 序>, "蓋自上古 聖神 繼天立極 而道通之傳 有自來矣 其見於經 則允執厥中者 堯之所以授舜也 人心惟危 道心惟微 惟精惟一 允執厥中者 舜之所以授禹也."

117) 같은 책, <中庸章句 序>, "蓋嘗論之 心之虛靈知覺 一而已矣 而以為有人心道心之異者 則以其或生於形氣之私 或原於性命之正 而所以為知覺者不同 是以 或危殆而不安 或微妙而難見耳."



고, 맑은 기(氣)일 경우에는 중정(中正)한 이(理)의 발현을 방해하지는 않는다.

『중용』의 다음 말을 보자.

“그러나 사람으로서 이 형(形)을 갖지 않을 수 없는 까닭에 비록 가장 지혜로운 사람이라 해도 인심(人心)이 없을 수 없고, 또 이 성(性)을 갖지 않을 수 없는 까닭에 비록 가장 우매한 사람이라 해도 도심(道心)이 없을 수 없다. 이 두 가지가 마음속에 섞여 있는데도 그것을 다스릴 바를 모르면 위태한 것은 더욱 위태해지고 미세한 것은 더욱 미세해져서, 천리(天理)의 공(公)이 끝내 인욕의 사(私)를 이겨내지 못할 것이다.” 118)

파스칼(B. Pascal, 162~1662)은 “인간은 천사도 아니요, 짐승도 아니다” 119)라 하고, 데카르트(Rene Descartes, 1596~1650)는 “인간은 하느님과 무(nought) 사이의 중간자, 최고의 존재(being)와 비존재(non-being) 사이의 중간자” 120)라고 하였다. 이 말에서 알 수 있듯이 인간은 하늘에 날아 다니는 천사처럼 이성(理性) 즉 도심(道心)을 갖고 있으며, 땅에 기어 다니는 동물처럼 감정(感情) 즉 인심(人心)을 갖고 있는 중간적 존재이다. 따라서 인간이 이성 즉 도심에 치우쳐 사고하고 행동을 하면 그 사람은 이성적·도덕적인 사람이라 하고, 감정 즉 인심에 치우쳐 사고하고 행동을 하면 그 사람은 감정적·비도덕적인 사람이라 한다. 이러한 인심과 도심, 다시 말해서 마음의 기적 부분(氣的部分)과 이적 부분(理的部分)이 뒤섞인다면, 그리고 그것을 다스리는 방법을 찾지 못한다면 인심은 더욱 위태로워지고, 도심은 더욱 미세해져서 제어하고 인식할 수 없게 된다. 그렇게 되면 천리(天理) 자체가 결국 인욕(人欲)이라는 사적(私的)인 것에 압도당해 도심은 사라지고 말 것이다.

그러나 주자의 “솔(率)은 순(循)이다. 도(道)는 오히려 길(路)과 같다. 사람과 물체가 각기 그 성의 자연에 따르면 곧 그 일용사물 사이에는 각각 마땅히 가야 할 길이 있지 않음이 없다. 이것이 이른바 도(道)이다” 121)라고 한

118) 같은 책, <中庸章句 序>, “然 人莫不有是形故 雖上智 不能無人心 亦莫不有是性 故 雖下愚 不能無道心 二者雜於方寸之間 而不知所以治之 則危者愈危 微者愈微 而天理之公 卒無以勝夫人欲之私矣.”

119) 파스칼, 『팡세 외』, 단편 72, 32: 그레사케, 『은총』, p. 20.

120) 金泰吉·尹明老·崔明官 옮김, 서양철학사(서울: 을유문화사, 1996), pp. 319~321.

말처럼 사람과 물체가 하늘에서 받은 명령대로, 각자에게 부여된 성의 자연에 따라 사물과 접촉하고 생활을 실천해가면 잃어버린 도심(道心)을 찾게 된다. 이는 『중용』에서의 “중(中)과 화(和)에 이르면 천지가 제자리를 찾고 만물이 육성된다”,<sup>122)</sup> “대개 천지만물은 근본이 나와 일체이니, 나의 마음이 바르면 곧 천지의 마음도 바르고, 나의 기(氣)가 순하면 곧 천지의 기도 순하다. 그러므로 그 효험이 이와 같음에 이르는 것이다. 이는 학문의 지극한 공이고 성인이 능히 하는 일로서, 처음부터 밖에 기다리고 있는 것이 아니며 수도(修道)하는 가르침도 또한 그 중(中)에 있다. 이는 그 일체일용(一體一用)에 비록 움직임 및 고요함의 다름이 있다고 해도, 그러나 반드시 그 체(體)가 서고 난 후에야 용(用)으로써 행해짐이 있는 것이다”<sup>123)</sup>라는 말과 맥을 같이 한다. 이는 또, 『대학』에서의 “옛날 명덕을 천하에 밝히려는 자는 먼저 그 나라를 다스렸고, 그 나라를 다스리려는 자는 먼저 그 집안을 바로잡았으며, 그 집안을 바로잡으려는 자는 먼저 그 몸을 닦았다. 또한 몸을 닦으려는 자는 먼저 그 마음을 바르게 했고, 그 마음을 바르게 하려는 자는 먼저 그 뜻을 성실하게 했으며, 그 뜻을 성실하게 하려는 자는 먼저 그 앎을 투철히 했는데, 앎을 투철히 함은 사물을 구명(究明)하는 데 있다”<sup>124)</sup> 라는 말과도 뜻을 같이 한다. 즉 마음이란 몸의 주(主)가 되는 곳이며, 성(誠)은 실(實)이며, 의(意)는 마음이 발하는 곳이다. 그 마음이 발하는 곳을 실로 하여 그것이 반드시 스스로 마음에 맞아 스스로 속임이 없을 것을 바란다. 그렇게 하기 위해서는 몸과 마음을 닦아야 한다. 그렇게 될 때 성(誠)은 스스로 이룩되며 그로 인해 성인이 되는 것이다.

『중용』의 다음 말을 보자.

121) 같은 책, <朱子 註>, “率循也 道猶路也 人物各循其性之自然 則其日用事物之間 莫不各有當行之路 是則所謂道也.”

122) 같은 책, <第1章>, “致中和 天地位焉 萬物育焉.”

123) 같은 책, <第1章: 朱子 註>, “蓋天地萬物 本吾一體 吾之心正則 天地之心亦正矣 吾之氣順則天地之氣亦順矣 故其效驗至於如此 此學問之極功 聖人之能事 初非有待於外 而修道之教 亦在其中矣 是其一體一用雖有動靜之殊 然必其體立而後 用有以行則其實 亦非有兩事也.”

124) 『大學』, <大學經>, “古之欲明明德於天下者 先治其國 欲治其國者 先齊其家 欲齊其家者 先修其身 欲修其身者 先正其心 欲正其心者 先誠其意 欲誠其意者 先致其知 致知在格物.”

“사람의 도(道)는 정치에 민감하고, 땅의 도(道)는 나무가 자라는 데 민감하다. 따라서 정치라는 것은 창포와 갈대 같은 것이다.” 125)

사람의 도(人道)는 정치에 민감하다는 것이다. 즉 사람의 도를 무시한다면 정치는 이루어질 수 없다. 그러므로 정치는 모든 인간학의 종합이다. 백성 없이는 정치는 제대로 이루어질 수 없기 때문이다. 공자도 정치를 하는 사람이 수양을 하고 스스로 몸을 닦아 경건한 덕을 쌓으면 백성도 그와 같이 따른다는 점을 강조하였다.

『중용』의 다음 말을 보자.

“군자는 수신하지 않을 수 없다. 수신하려고 생각한다면 아버지를 섬기지 않을 수 없고, 아버지를 섬기려고 생각한다면 사람을 알지 않을 수 없으며, 사람을 알려고 생각한다면 하늘을 알지 않을 수 없다.” 126)

수신(修身)은 도로써 하고, 도는 인(仁)으로써 닦아야 한다. 따라서 아버지를 섬길 때는 인으로써 해야 한다. 그건 인을 실천하는 최초의 단계가 사친(事親), 즉 아버지를 섬기는 일이기 때문이다. 또, 인의 도를 제대로 하기 위해서는 현자를 존경하는 의(義)를 매개로 해야 하며, 사람을 알고자 한다면 하늘을 알지 않으면 안된다. 그건 인의 도 자체가 천리이기 때문이다.

“어떤 사람은 태어나면서부터 그것을 알고, 어떤 사람은 배워서 그것을 알며, 어떤 사람은 고심(苦心)해서 그것을 알지만, 그것을 앞에 이르러서는 하나이다.”

맹자에 의하면, 인간의 본성은 원래 선하고 착하다. 그러나 본래적 인간과 현실적 인간은 다르게 나타난다. 그건 인간에게는 기품이 있고 그 기품은 사람마다 다르기 때문이다. 그래서 도를 알고 터득함에 있어서도 어떤 사람은 빨리 이해하는가 하면, 어떤 사람은 느리게 이해한다. 도를 행함에 있어서도 어떤 사람은 아주 쉽게 하는가 하면, 어떤 사람은 대단한 용기가 없이는 행하지 못하는 사람 등이 있다. 이러한 차별성의 이유가 뭔가에 대해서

125) 같은 책, “人道敏政 地道敏樹 夫政也者 蒲盧也.”

126) 같은 책, <第20章>, “君子 不可以不修身 思修身 不可以不事親 思事親 不可以不知人 思知人 不可以不知天.”

는 학자들마다 다르게 설명한다. 어떤 학자는 생지안행(生知安行), 학지이행(學知利行), 곤지면행(困知勉行)에 각각 인·지·용과 관련지어 설명한다. 그러나 주자는 다만 지·인·용에만 관련지워 설명한다. 주자의 생각은 ‘성인은 배워서 이른다’는 것이다. 『근사록』(近思錄)에서의 정자의 말은 바로 이를 뒷받침한다. “학문이란 그로써 성인에 이르는 길이며, 성인은 배워서 이를 수가 있다. 그런데 후세 사람들은 이를 깨닫지 못한 채 성인이란 생지(生知)로서, 배워서 이르는 것이 아니라고 보았다. 여기서부터 학문의 타락이 생겼던 것이다.”

“배우기를 좋아하는 것(好學)은 지(知)에 가깝고, 노력해서 행하는 것(力行)은 인(仁)에 가깝고, 수치를 아는 것(知恥)은 용(勇)에 가깝다.” 127)

여기서 호학(好學)·역행(力行)·지치(知恥)는 세 가지 덕을 이루기 위한 과정을 말한다. 즉 배움을 좋아한다는 것은 지자(知者)에 가까운 것이고, 힘써서 노력한다는 것은 인자(仁者)에 가까운 것이고, 수치를 아는 것은 용자(勇者)에 가깝기 때문이다. 여대림(呂大臨)의 “어리석은 자는 스스로 그것을 구하지 않고 자기만족에 빠져 분발하지 않는다. 또한 자기만 아는 자, 즉 이기주의자는 욕망에 사로잡힌 나머지 본래의 자기로 돌아가려고 하지 않는다. 또한 나자(懦者), 즉 유약한 자는 항상 남의 아랫자리에 안주하여 비약하려는 생각을 하지 않는다”는 말에서 알 수 있는 바와 같이 호학은 자기만족에 빠진 어리석은 자의 미몽(迷夢)을 깨우쳐주는 것이고, 역행은 욕망에 사로잡힌 자를 본래의 자기로 돌아가게 하는 것이며, 지치는 유약한 자를 일깨워주는 말이라 하겠다.

“이 세 가지를 알면 곧 수신(修身)하는 바를 알게 되고, 수신하는 바를 알면 곧 사람을 다스리는 바를 알게 되며, 사람 다스리는 바를 알면 곧 천하를 다스리는 바를 알게 된다.” 128)

여기서 세 가지라 함은 앞에서 살펴본 바 있는 지·인·용을 말한다. 이

127) 같은 책, <第20章>, “好學 近乎知 力行 近乎仁 知恥 近乎勇.”

128) 같은 책, <第20章>, “知斯三者 則知所以修身 知所以修身 則知所以治人 知所以治人 則知所以治天下國家矣.”

말의 내용은 『대학』의 이른바 수신→제가→치국→평천하와 관련되어 있다 하겠다.

이와 같이 모든 것은 도로 통한다. 그러나 도는 성(誠)을 확립하고 난 다음에 그것을 실천하지 않으면 아무 소용이 없게 된다. 그건 도에는 근원이 있어서 그 근원에서 벗어날 수 없기 때문이다. 다시 말하면 이 도는 ‘말’과 ‘일’과 ‘행’의 세 가지를 안에 포함하고 있는 도이며, 이 세 가지에 공통되는 도이기 때문이다. 따라서 이 모든 도에는 반드시 성의 확립을 전제로 하고 있음을 알 수 있다. 예를 들면 유교에 있어서 최고의 덕인 효도 그것이 성(誠)을 바탕으로 하지 않으면 참된 효가 되지 못한다. 그건 자기 자신을 반성해보고 자기 마음속에 있는 생각 또는 그 생각을 일으키는 말이나 행위, 그것이 진실무망(眞實無妄)이라고 하는 상태에까지 도달해 있지 않으면 어버이를 참으로 섬기고 순종할 수가 없기 때문이다.

『중용』의 다음 말을 보자.

“널리 그것을 배우며, 자세히 그것을 묻고, 신중히 그것을 생각하며, 명확히 그것을 분별하고, 독실하게 그것을 행해야 한다.” 129)

이 말은 성해지려고 하는 사람의 도와 더불어 지선(至善)에 도달하기 위한 학문의 방법을 구체적으로 제시하는 말이다. 즉 배우고, 묻고, 생각하고, 분별하는 이 네 단계는 선을 택하는 방법으로, 지·인·용 가운데 지(知)에 속하며, 행한다는 것은 굳게 잡는 방법으로, 인(仁)에 속한다. 다시 말하면 배우고 묻고 생각하고 분별하는 것도 결국 그 결정한 바를 독실히 실행하고 실천하는 데 있다는 것이다. 또 이 말은 “남이 한 번 해서 능해지거든 자신은 백 번을 해보고, 남이 열 번해서 능해지거든 자신은 천 번을 해보라” 130)는 말과 그 맥을 같이 한다.

“과감하게 이 도를 능히 해낸다면 어리석은 자라도 반드시 명철해지고, 유약한 자라도 반드시 강해지는 것이다.” 131)

129) 같은 책, <第20章>, “博學之 審問之 愼思之 明辨之 篤行之.”

130) 같은 책, <第20章>, “… 人一能之 己百之 人十能之 己千之.”

131) 같은 책, <第20章>, “果能此道矣 雖愚必明 雖柔必強.”

앞에서도 언급했지만, 성은 하늘의 도이고 성에 이르러자 하는 것은 사람의 도이다. 그것을 해낼 수 있다면 어리석은 자라 할지라도 선을 택하는 분별심을 갖게 되고 그 효과로서 사리에 밝아지게 되며, 유약한 자라 할지라도 굳게 잡는 효과로서 반드시 강해진다.

「중용」의 다음 말을 보자.

“성실함으로 인해 밝아지는 것을 성(性)이라 하고, 밝음으로 인해 성실해지는 것을 교(教)라 하나니, 성실하면 곧 밝아지고 밝으면 곧 성실해지는 것이다.”

“오직 천하의 지성(至誠)이라야만 능히 그 성(性)을 다할 수 있다. 그 성을 다할 수 있으면 능히 사람의 성을 다할 수 있고, 사람의 성을 다할 수 있으면 능히 만물의 성을 다할 수 있으며, 만물의 성을 다할 수 있으면 곧 천지의 화육을 도울 수 있고, 천지의 화육을 도울 수 있으면 곧 천지와 함께 참여할 수 있게 된다.”

여기서 천하의 지성(至誠)이란 이른바 성인(聖人)을 말하며, 성에 의해서 밝혀지는 하늘의 도를 성인의 도로써 성을 설명하고 있으며, 천성 그대로의, 능히 지성의 덕을 체(體)한 사람의 덕화작용(德化作用)의 지대함을 설명하고 있다. 즉 지성이 명철해지면 그것만으로도 보통사람을 감동시킬 수 있는 힘을 갖으며, 이러한 감동은 사람의 마음을 변화시켜 교화를 이루게 한다는 것이다. 다시 말하면 사람은 누구나 그 성(性)을 타고나지만 그 성을 따르기 위해서는 배우고 닦고 힘써야 함을 말하고 있다 하겠다.

이와 같이 성이란 하늘의 도이며 사람의 도이다. 그리고 진실무망, 한 마디로 말해서 실(實)이며 천리의 본연이다. 또 성은 사물의 처음이자 끝이며 성이 없으면 사물도 없다. 만물의 존재근거가 성이라 할 때 이 성이 없으면 세상의 어떠한 것도 존재할 수 없게 된다. 그러나 사람이 이 성을 실천하지 않으면 아무 소용이 없는 것이다. 『중용』에서는 그것에의 도달을 위해 수신(修身)을 말한다. 즉 배우고, 묻고, 생각하고, 분별하고, 행하라고 한다. 또 그것을 통해 성을 실천에 옮기라고 한다. 그래야만 자기의 성은 물론 다른 사람의 성도 다할 수 있게 되고, 만물의 성도 다할 수 있게 된다. 즉 성(誠)은 하늘의 도이고 사람의 도이고 천리이고 성(性)이긴 하지만, 성해지려고

하는 것(誠之)은 인간의 실천적 도덕과 성(誠)을 말한다. 따라서 사람은 우주 만물의 운행 원리인 성을 깨닫고 배우고 실천하는 데에서 인격이 완성되며, 결국 하늘과 사람이 합해 하나(天人合一)가 되는 경지에 도달하게 된다는 것이다.

#### IV. 한국 유교사상에 나타난 성

이미 앞에서 살펴본 바와 같이 한국에서 성사상을 구체적으로 체계화시킨 학자는 조선시대의 성리학자인 율곡 이이(李珣)이다. 그러면 그는 어떤 사람인가? 언제 어디서 태어났으며, 살아오면서 누구와 교류하고, 무엇을 배우고 연구했으며, 특히 성사상을 어떻게 분석하고 평가했으며, 왜 성사상을 그렇게 중요시했는가에 대해 간단하게나마 살펴볼 필요성을 갖는다.

이이(李珣)는 근조선 중기에 가장 뛰어난 철학 및 성리학자이며 경세가이며 교육자이며 또 능변가(能辯家)로 알려져 있다. 자는 숙헌(叔獻), 호는 율곡(栗谷), 본관은 덕수(德水)이다. 부친은 원수(元秀) 모친은 유명한 신사임당(申師任堂)이다. 어려서부터 천재로서, 10여세에 이미 경서(經書)를 통독하고 불교는 물론 노자에 관한 저서까지도 섭렵(涉獵)하였다. 일찍 어머니를 여의고 애통하다가 탈상 후에는 금강산에 들어가 선(禪) 공부를 하였으며, 이것이 훗날 그의 철학을 대성하는 데 큰 도움을 주었다. 얼마 안가 산에서 내려와 다시 유학(儒學)에 전력, 영남의 대선배인 이퇴계(李退溪: 滉)를 방문, 많은 감화를 받고 퇴계도 그를 격려하였다. 부형의 권고로 일찍부터 과거에 응시, 아홉번 장원, 관계(官界) 생활도 하였다. 선조(宣祖) 8년(1575)에 선비들 사이에 동서분당(東西分黨)이 벌어지자, 그는 크게 우려, 이를 타파하고 합일코자 하였으나 실패, 사직을 청하여 해주 석담으로 돌아와 여생을 보내려하였으나 왕의 소명(召命)으로 뜻을 이루지 못한다. 그는 중종(中宗)조의 조정암(趙靜庵: 光祖)과 같이 철인정치를 주장, 국가의 재건과 유신을 시도하였으나 실패에 그치고, 마침내 49세의 나이로 세상을 떠났다.

율곡 이이는 뜻이 높고 공명정대하고 사리에 밝고 장래를 잘 전망하고 또 부지런하여 악한 몸과 바쁜 생활중에도 「군학」(君學)과 「시사」(時事)에

관한 저술 『동호문답』(東湖問答), 『만언봉사』(萬言封事), 『성학집요』(聖學輯要), 『육조계』(六奈啓) 등의 소장(疏章)은 물론, 가정에 있어서의 『가훈』(家訓)과 향촌사회를 위한 『향약』(鄉約), 학도들을 위한 『학규』(學規), 『격몽요결』(擊蒙要訣), 『학교모범』(學校模範) 등을 지었다. 이밖에 『경연일기』(經連日記), 『사서언해』(四書諺解), 『소학집주』(小學集註)를 비롯 시문(詩文) 등이 있다. 또 후일에 편집된 저술로 『율곡집』, 『율곡전서』(栗谷全書)가 있기도 하다.

그는 이러한 저술을 통해 성(誠)의 의미와 성의 목적, 성의 역할과 성의 방법 등에 관해 상론하고 있다. 우선 그는 성이란 인간이 가진 천부의 본성이라 한다. 거짓이 없고 오직 진실만이 있으며, 지극한 참됨만이 있지 허망함이 없는, 즉 진실무망(眞實無妄)이라고 한다. 봄이나 여름, 가을이나 겨울 등 사계절의 운행도 성(誠: 誠實)이 있기 때문이라고 한다. 그러나 이러한 자연의 세계와는 달리 인간의 세계에는 성이 제대로 어김없이 진실되게 실현되지 않아 거짓과 허망만이 난무한다. 그러므로 우리 인간은 언제나 어디에서나 무슨 일에서나 거짓과 속임이 없는 오직 성실해지려고 노력할 것(誠之)이 요청된다. 즉 그는 인간이라면 누구나 천명(天命)의 성(性)을 가지고 있어 성이 곧 이치(性卽理)라고 한다. 이는 본래 선(善)하긴 하지만 독립할 수 없고, 기(氣)에 의해 성이 되기 때문이라고 하였다.

더욱이 그는 기(氣)에는 서로 다른 청(淸)도 있고, 탁(濁)도 있고, 수(粹)도 있고, 박(駁)도 있다고 하면서, 기에도 선과 악이 있다고 하였다. 선(善)에 따라 선한 성(善性)을 성실하게 실현하는 사람을 성인(聖人)이라 한다. 또, 성인의 덕은 혼연천리(渾然天理)하고 진실무망하다. 그러나 성인에 이르지 못한 사람은 인욕(人欲)의 사사로움에 얽매인다. 그래서 그는 사람의 기질변화(氣質變化)를 분석하여 기는 재기(才氣), 질은 정열(情熱)로 해석, 기가 비록 탁박(濁駁)하더라도 질(質)이 순수하면 기를 순수하게 변화시킬 수 있다고 하였다. 그는 하늘에는 실리(實理)가 있고 사람에게는 실심(實心)이 있으며, 마음이 성실하지 못하면 아무 짓도 하지 못하나 마음이 성실하면 모든 일을 다 이룰 수 있다고 하였다. 즉 하늘의 도로서의 성(誠)과 사람의 도로서의 성(誠)은 성명(性命)에 있어서는 하나이지만, 자연의 법칙 즉 하늘의 도로서



의 작용처럼 사람의 도로서의 실천이 잘 되지 않아 서로 어긋남이 나타나기 때문에 사람은 언제나 자신의 마음을 온전히 가져 자기를 닦고 남을 다스려야 한다. 그렇게 되면 하늘의 도와 사람의 도는 드디어 합일을 이루게 되며 참다운 인간, 참다운 존재, 참다운 교육, 참다운 학문, 참다운 일도 이룩할 수 있다는 것이다. 이러한 경지가 바로 치중화(致中和)의 경지이며 지선의 경지이며 명덕의 경지이며, 이런 경지에 도달하기 위한 학문이 성학(聖學)이며 수기치인(修己治人)의 학문이라는 것이다.

여기서는 이러한 그의 성사상을 보다 구체적으로 파악하기 위해서 천리(天理)로서의 성(誠)과 실천으로서의 성(誠)으로 구분하여 살펴 보고자 한다.

## 1. 천리로서의 성

먼저 성(誠)이란 하늘의 도(天道)란 것이다. 이 말은 자사의 “성은 하늘의 도이고, 성실해지려고 노력하는 것(誠之)은 사람의 도” 라든가, 『국어』(國語)에서의 “천도는 밝고 밝은데 해와 달은 그것으로 이치를 삼으니, 밝음을 법으로 하여 흐리면 밝음을 향해 운행한다. 양이 지극하면 음이 되고 음이 지극해지면 양이 된다”<sup>132)</sup> 라고 한 말과 맥을 같이 한다. 여기서 천도는 해와 달, 음과 양의 운행법칙을 가리키며, 사물의 운동변화는 천체의 운행과 마찬가지로 내재적 필연성을 갖는다. 예를 들면 “가득하면 반드시 허물어지는 것이 하늘의 도이다”<sup>133)</sup>와 같은 것이다. 다시 말하면 발전하여 지극히 성함에 이르면 반드시 소멸로 향해 가며, 이것은 사물 발전변화의 객관적 법칙이란 것이다.<sup>134)</sup>

성(誠)이란 앞에서 살펴본 바와 같이 진실무망이며 실(實)을 의미한다. 즉 실(實)과 무망(無妄)은 허실(虛實)이 아니며 어디까지나 천리 및 천도의 본연을 뜻한다. 따라서 사람은 반드시 하늘을 따르고 하늘의 이치를 말미암아 모두 그와 함께 운행되어야 하며, 천리·천도를 거역해서는 안되는 것이다. 만약 사람이 천리나 천도를 어기면 그 때엔 커다란 재앙을 맞이하게 될 것

132) 『國語』, <越語篇>, “天道皇皇 日月以爲常 明者以爲法 微者則是行. 陽至而陰陰至而陽.”

133) 『左傳』, <哀公 11年>, “盈必毀 天之道也.”

134) 張立文 主編/權 瑚 譯, 道(서울: 東文選, 1995), pp. 41~42.

이다.

이와 같이 우주 만물의 질서에는 거짓이나 멈춤이 없으며, 언제나 진실하고 한결같은 것이다. 이것을 성(誠實)이라 하고, 하늘의 도(天道)라 하며, 성실의 길이라 한다. 이이의 “성은 사물의 처음이자 끝이며, 성이 없으면 사물도 없다” (誠者物之終始 不誠無物), “천명을 따르는 것을 성(性)이라 하고 성을 따르는 것을 도(道)” (天命之謂性 率性之謂道)라고 한 말 등은 바로 이를 뜻한다. 다시 말하면 성(性: 양심)은 하늘이 명하는 것, 즉 천부적인 것이며 성을 따르는 것이 곧 도라는 것이다. 그래서 천도를 인도라 하고 인도를 천도라 한다. 이것을 성(誠)이라고 하기도 한다. 따라서 성은 바로 천도이고 천도를 충실하게 따르는 것(誠)이 인도이다.

도(道)라는 것은 인간을 비롯 모든 사물이 마땅히 가야할 길, 즉 이(理)를 말한다. 그것은 모두 성(性)의 덕으로서 모든 인간의 마음에 갖추어져 있기도 하다. 또 어떤 물체에도 어떤 때에도 존재하며, 어느 순간이라도 도를 벗어날 수는 없다. 그러나 도는 눈에 보이지도 않고 귀에 들리지도 않는다. 해서 인간은 항상 스스로를 경계하고 근신하며 두려워하는 가운데 성실(誠)한 삶의 행태를 가져야 한다. 그렇게 될 때 인간은 본래 그대로의 천리(天理)를 유지하게 되고 인욕을 발생시키지 않게 되는 것이다.

오상(五常)과 오륜(五倫)인 군신·부자·부부·형제·붕우 등을 달도(達道)라 한다. 이 또한 궁극적으로는 하나의 성(誠)이라 말한다. 이러한 도는 결국 자기 자신의 심성(心性)에서 우러나오는 인(仁)과 성(誠)에서 출발하는 것이다. 그리고 부모형제와 같은 가까운 관계에서 붕우(朋友)·군(君)·장(長) 등의 사회관계로 추급해가는 자발적이고 본연적(本然的)인 것이라 할 수 있다. 즉 이러한 도나 성은 외제적(外在的) 강제적으로 요구되어지는 것이 아니기 때문이다.

둘째, 성(誠)이란 언제나 진실되고 한결같다는 것이다. 이 말은 한치의 오차도 없는 천도의 운행과 같이 천리 즉 하늘의 도라는 뜻을 갖는다. 하늘에는 진실한 이치(實理)가 있고, 사람에게에는 진실한 마음(實心)이 있다. 그러기 때문에, 봄이 가면 여름이 오고 가을이 가면 겨울이 온다. 또 밤이 가면 낮이 오고 낮이 가면 밤이 온다. 따지고 보면 이 모든 것은 진실되고 한결같

은 자연의 법칙이고, 하늘의 도이고, 또 성이 발현되기 때문이다. 이에 반해 사람의 자연 본성과 도덕 윤리규범 및 집단의 법 제도, 조직의 원칙 등을 포괄하고 있는 사람의 도(人道)는 자연의 법칙인 하늘의 도(天道)를 본받아 그대로 실현하고자 할뿐이다. 이 말은 『국어』 <진어>(晉語)에서의 “즐거움을 생각하여 기뻐하고, 재난을 생각하여 두려워함이 사람의 도이다”<sup>135)</sup> “살려 줌은 죽음으로 갚고, 은혜를 베푼은 힘써 모심으로 갚는 것이 사람의 도이다”<sup>136)</sup>라는 말이나, 『좌전』에서의 “천재의 유행은 나라마다 차례로 있으니, 재난에서 구하고 이웃을 불쌍히 여겨 돕는 것이 도이다”<sup>137)</sup>라는 말 등과 맥을 같이 한다. 즉 즐거움을 좋아하고 재난을 두려워하는 자연스러운 감정과 식량을 보내어 재난에서 구하고 어려움을 겪고 있는 이웃나라를 위로하고 먹여준은 물론 자기를 낳고 기르고 가르쳐 준 부친이나 스승, 그리고 군주를 받들어 모시는 것 등은 곧 사람의 도라는 것이다.

그러나 사람은 도심(道心)과 인심(人心) 즉 사심(邪心)을 동시에 갖고 있는 존재이다. 사람의 마음이 도심에 기울어지느냐 아니면 인심에 기울어지느냐에 따라 결과는 엄청나게 다르게 나타나기 때문이다. 여기서 도심이란 도(道) 그 자체와 같은 마음이고, 인심이란 인욕(人欲)이 섞인 마음을 말한다. 사람이 도심에 따르면 하늘의 도와 마찬가지로 진실하고 한결같은 성(誠)을 이루게 될 것이지만, 인심에 따르면 성(誠)을 잃게 되어 모든 것은 거짓이 되고 인간의 질서 또한 무너지게 되는 것이다. 따라서 인심과 도심은 상대적인 것이다. 이(理)로서 발현된 심성인 도심도 물욕에 가리어 나빠지면 인심(선혼선재)이 될 것이며, 인심 또한 물욕이 사라져버리면 도심이 될 것이기 때문이다. 『중용』에서도 “인심은 위태하고 도심은 미묘하니 정밀히 하고 한결같이 하고서야 진실로 그 중(中)을 잡으라” (人心惟危 道心惟微 惟精惟一 允執厥中者)고 하였다. 이 말은 인간은 자연의 이치에 지배를 받으면서도 인간 스스로의 노력을 중히 여기지 않으면 안된다는 뜻의 말이다. 그건 또, 인간은 자신의 노력 여하에 따라 자신의 운명을 좋게도 만들 수 있고 나쁘게도 만들 수 있다는 말이기도 하다.

135) 『國語』, <晉語篇>, “思樂而喜 思難而懼 人之道也.”

136) 같은 책, 같은 편, “報生以死 報賜以力 人之道也.”

137) 『左傳』, <僖公 13年>, “天災流行 國家代有 救災恤隣 道也.”

셋째, 성(誠)이란 인간의 본성이며 가치라는 것이다. 이이의 “하늘의 견지에서 말하면 명(命)이라 하고 사람의 견지에서 말하면 성(性)이라고 하는데 실은 하나이다” 고 한 말은 바로 이를 의미한다. 즉 천명(天命)과 인성(人性)이 곧 하나라는 것이다. 성(性)은 인간이 나면서부터 소유하며, 천성적으로 몸에 지니고 있는 고유한 것이다. 말하자면 성이란 육체에 갖추어진 관능·감각 및 그 기능과 작용을 말한다. 이러한 성이 발동될 때 자연스럽게 나타나는 것 예를 들어 호악희노애락(好惡喜怒哀樂) 등이 정(情)이다. 따라서 인간의 성은 곧 하늘이 내려준 것이기에 천명 그것이고, 그러기에 인간의 성은 하늘과 같이 절대적 선(善)인 것이다. 그러나 앞서도 살펴보았지만 사람에게에는 도심 외에 인심, 인욕, 그리고 기질(氣質) 등이 있어 그것이 서로 조화를 이루지 못해 선과 악이 나타난다. 이는 인간의 의지와 마음 가짐에 의해 인성을 하늘의 명과 같이 할 수도 있고 그렇지 못할 수도 있기 때문이다. 다시 말하면 인간은 성정(性情)에 따르면 이(利)를 추구하여 투쟁하고 증오하며 다른 사람을 해치고 관능에 탐닉하여 인륜을 어지럽힐 수 있다는 것이다.

우리는 하늘의 명과 같이 하는 인간을 성인(聖人: 大人, 至人)이라 한다. 이들의 마음은 고요하고 청명하고 자유로우며 만물 내지 우주의 중심점에서서 그들에게 질서를 부여한다. 이이는 누구라도 성실하게 배우고 닦아 편벽된 기질을 바로잡아 고치면 본연지성(本然之性)을 회복하게 돼 성인이 될 수 있다고 한다.

이이의 다음 말을 보자.

“이미 학문을 성실히 하였다면 반드시 편벽된 기질을 고쳐서, 본연의 성(性)으로 회복해야 한다. 그 때문에 장자(張子)는 말하기를 학문을 하는데 큰 도움이 되는 것은 기질을 변화시키는데 있다고 하였다. 이것이 교기질장(矯氣質章)을 성실장(誠實章) 다음에 놓은 까닭이다.” 138)

성인은 천하의 지성(至誠)을 가졌기에 성을 다할 수 있다. 성을 다할 수 있으면 곧 다른 사람의 성도 다할 수 있다. 다른 사람의 성을 다할 수 있으

138) 같은 책, 卷21, 聖學輯要 3, 矯氣質章, “既誠於爲學 則必須矯治氣質之偏 以復本然之性 故張子曰 爲學大益在變化氣質 此所以矯氣質 次於誠實也.”

면 곧 만물의 성을 다할 수 있다. 만물의 성을 다할 수 있으면 곧 하늘과 땅의 화육(化育)도 도울 수 있다. 그러나 인간이 성(誠)을 잃으면 인간의 행동과 생활은 타락하고 인간의 가치와 올바른 성(性)은 없어지고, 마침내는 인간 그 자체를 상실하게 된다. 즉 인간과 인간의 관계는 물론 인간과 사회, 인간과 국가 사이의 질서는 무너지고 드디어 모두가 혼란의 도가니에 빠지게 되는 것이다. 이이의 『성학집요』 『만언봉사』 『성책』(誠策) 『어록』(語錄) 등을 통해 『중용』에 나오는 말을 인용, “성은 사물의 처음이자 끝이며, 성이 없으면 사물도 없다”(誠者物之終始 不誠無物)고 한 말도 바로 이를 뜻하며, 그것은 또한 만물의 근본인 도와 일치하고 있음을 말한다.

넷째, 성(誠)이란 바로 인(仁)이라는 것이다. 그의 “전체의 인(仁)은 바로 성(性)이니, 인과 성은 다른 것이 아니다”<sup>139)</sup> 라고 한 말은 바로 이를 뜻한다. 즉 성(性)은 성(誠)이자 인(仁)이다. 그러기에 이 둘은 성(性)의 일체 양면적인 것이며, 동전의 앞뒤와 같은 것이다. 공자의 “대체로 인이란 것은 자신이 나서려고 하는 곳에 남을 내세우고, 내가 이룩하려고 하는 것을 먼저 남에게 이룩하게 해주는 것이다. 가까운 자신을 비유로 삼는다면, 남의 처지를 미루어 보는 것이 인을 행하는 방법이니라”<sup>140)</sup> “인이란 어려운 것을 먼저 하고 보답은 뒤로 미루는 것으로서, 그래야 인이라 할 수 있느니라”<sup>141)</sup>고 한 말과 맥을 같이 한다. 즉 공자는 인이란 어려운 일에 남보다 앞서서 실행하고, 그에 대한 공이나 대가는 생각하지 않는 것이라 하고, 그 방법으로서 내가 하고 싶어하는 바를 남에게 먼저 베풀어주라고 하였다. 다시 말하면 인이란 극기복례(克己復禮), 즉 사사로움을 제거하고 이치에 따르는 것을 말한다. 즉 자신의 사욕을 극복하고 예로 돌아가는 것이 인을 행하는 유일한 방법이며, 인을 행하는 것은 자기 자신의 수양에 의한 것이며 다른 사람과는 아무런 관계가 없다는 것이다. 이 말은 또, 공자의 충서(忠恕) 사상과 관련을 갖는다. 충서(忠恕)라는 것은 성실과 너그러움을 뜻하기 때문이다. 이 말은 또, 공자의 “내 도는 하나로 관통되어 있느니라”(『논어』 <

139) 『栗谷全書』, 卷31, 『語錄』 上, “全體之仁 卽是性 非有異也.”

140) 『論語』, <雍也篇>, “夫人者 己欲立而立人 己欲達而達人 能近取譬 可謂仁之方也已.”

141) 같은 책, 같은 편, “仁者 先難而後獲 可謂仁矣.”

里仁篇>, 吾道一以貫之)고 한 말에 대한 증자(曾子)의 “선생님의 도는 충(忠)과 서(恕)일 뿐입니다” (夫子之道 忠恕而已矣)라고 한 말과 맥을 같이 한다.

다섯째, 성(誠)이란 자연(自然)·무위(無爲)라는 것이다. 그의 “성(誠)은 무위(無爲)이며 미발(未發)이다”<sup>142)</sup> 라고 한 말이 바로 이를 뜻한다. 이 말은 무위자연, 즉 만물을 있게 한 근원이며 시간과 공간을 넘어선 상주불변(常住不變)의 존재인 도라는 것이다. 여기서 무위는 “도는 언제나 무위이지만 하지 않는 일이 없다(道常無爲而無不爲)”의 무위이고, 자연은 “하늘은 도를 본받고 도는 자연을 본받는다(天法道道法自然)”의 자연을 의미한다. 그는 노자가 말하는 도와 덕, 도와 명(名), 무위와 무불위(無不爲), 유와 무 등의 관계를 성리학의 체와 용으로 이해하여 체용일원적(體用一元的) 사고를 보였다. 또 도는 덕과 명, 그리고 유와 무도 별개의 것이 아님은 물론 또 따로 떨어져 있는 것도 아니라고 하였다. 결국 그의 성사상은 모든 거짓됨과 허망됨에서 벗어나려는 사상이라 하겠다. 성 그것은 볼 수도 없으며, 들을 수도 없으며, 만질 수도 없는 것이다. 그러나 그것은 영원히 인간이 지켜야 할 도이기 때문이다.

여섯째, 성(誠)이란 ‘미발(未發)의 중(中)’이라는 것이다. 그의 “중화(中和)는 지선(至善)의 체용이다...大本(大本)은 중(中)이 마음에 있는 것이고, 달도(達道)는 중(中)이 사물에 있는 것이다... 지선(至善)의 체(體)는 곧 미발(未發)의 중이고... 지선의 용(用)은 곧 사물 모두가 갖고 있는 중이다... 달도는 바로 시중(時中)의 도(道)이다”<sup>143)</sup>라고 한 말은 바로 이를 뜻한다. 이것은 성(誠)이 있는 곳에는 중(中)이 있고, 중(中)이 있는 곳에는 반드시 성(誠)이 있다는 말이 되기도 한다. 따라서 성(誠)과 중(中)은 일체 양면적인 의미를 갖는다.

중(中)에는 두 가지, 즉 ‘미발의 중’과 ‘시중(時中)의 중(中)’이 있다. 전자가 용(用)에 대한 중 즉 달도(達道)를 의미한다면, 후자는 체(體)에 대한

142) 『栗谷全書』, 卷12, 「答案應休」, “誠無爲者未發也.”

143) 같은 책, 卷9, 「答案浩原」, “中和是至善之體用... 至善之體 卽未發之中... 至善之用 卽事物上自有之中... 至善之體 卽未發之中... 至善之用 卽事物上自有之中... 達道是時中之道也.”

중 즉大本(大本)을 의미한다. 전자는 과불급이 없는 것을, 후자는 불편불의(不偏不倚)를 뜻한다. 자사도 지성(至誠)의 경지를 일컬어 중화(中和)라고 하였다. 희노애락이 아직 발현되지 않은 것을 중(中)이라 하고, 발현되었으므로 모두 절도에 맞는 것을 화(和)라고 한다. 중은 미발(未發)이고 화는 기발(既發), 다시 말하면 중은 체(體)이고 화는 용(用)이다. 체용을 아울러서 중화라고 한다.

일곱째, 성(誠)이란 바로 치중화(致中和)라는 것이다. 이 말은 『중용』에서의 “중(中)과 화(和)에 이르면 천지가 제자리를 찾고 만물이 육성된다”(致中和 天地位焉 萬物育焉)는 말과 맥을 같이 한다. 여기서 중화사상(中和·中道思想)이란 하늘과 사람, 인간과 자연의 상보조화(相補調和), 보이지 않는 것(陰)과 보이는 것(陽), 통일(陽)과 분화(陰), 전체(陽)와 개체(陰), 인(陽)과 의(陰)의 상보조화, 국민간·국가간의 합심협력, 그리고 세계평화의 사상이며, 조화와 통합을 이룩하는 철학사상이기도 하다.<sup>144)</sup>

이러한 중도 및 중화의 사상을 뒷받침하는 것이 성(誠)·경(敬)·신(信)·충(忠)·효(孝)·예(禮)의 사상이며, 이것은 현실적으로 선공후사(先公後私), 공익우선(公益優先), 희생(犧牲), 봉사정신(奉仕精神) 등에 의하여 현실화되고 구체화되기도 한다. 그건 중도 및 중화는 각자의 자기제한, 자기겸양, 자기부정을 통해서 또 공익을 우선하는 정신에 의해서 이루어질 수 있는 상태이기 때문이다. 이것이 바로 한국의 전통사상이며, 동양의 중심사상이며, 이이(李珣)사상의 중심개념이라고 할 수 있겠다.

이이의 다음 말은 바로 이를 말한다.

“중(中)과 화(和)에 이르면 천지가 제자리하고 만물이 육성(位育)한다는 것은 덕을 밝히고(明德) 백성을 새롭게 해서(親民) 지극한 지선(止至善)에 머물게 해서 밝은 덕을 천하에 밝힘을 말한다... 중화(中和)의 공(功)이 일가(一家)에 그치면 일가의 천지가 안정되고 만물이 육성할 것이고 명덕이 일가에 밝게 될 것이며, 한 나라에 그치면 일국(一國)의 천지가 안정되고 만물이 육성할 것이고 명덕도 일국에 밝게 될 것이며, 천하에 그치면 곧 천하의 천지가 안정되고 만물이 육성하여 명덕이 밝게 될 것이다.”<sup>145)</sup>

144) 柳承國은 太極旗가 陰陽調和思想에 의해 만들어졌다고 한다. 柳承國, “太極旗의 原理와 民族의 思想”, 『東方思想論考』(1983), pp. 731~740.

이이는 이러한 치중화(致中和)를 통해 자신의 인격적 조화를 이룩하는 동시(修己)에 가정과 사회, 국가의 안녕질서와 천하의 평화를 실현하고자(治人) 하였다. 그건 중과 화에 이르게 되면 천지가 제자리를 찾게 되고 만물도 육성하게 되며, 그러한 경지가 바로 성으로 충만된 세계이며, 인으로 질서가 잡힌 세계이며, 천리에 의해 지배되는 세계이며, 자선으로 꼭 차인 세계이기 때문이다.

중과 화에 이른 사람을 성인이라 한다. 성인(대인)은 천지만물로써 일체를 삼는 사람을 말한다. 중과 화의 이룸이 극에 달하면 일가(一家), 일국(一國)은 물론 온 천하가 안정되고 제자리를 찾게 되어 만물이 제대로 육성된다. 여기서 치(致)란 미루어 이를 끝까지 구명하는 것이고, 위(位)란 그 있을 바를 안정시키는 것이고, 육(育)이란 그 생을 다하는 것이고, 명덕(明德)이란 사람이 타고난 본체를 밝히는 것이고, 친민(親民)이란 백성을 새롭게 하는 것이고, 지(止)란 어느 곳까지 가면 그곳에서 더 이상 다른 곳으로 가지는 않는다는 것이고, 지선(至善)이란 사리가 당연한 것의 극치라는 것이고, 지지선(止至善)이란 지선(至善)이란 최고의 선 즉 온 정성을 기울여 이런 최고선의 경지에 몸을 두어 끝까지 이를 지킨다는 뜻이다.

이와 같이 성(誠)이란 천리(天理) 즉 하늘의 이치이고, 천도(天道) 즉 하늘의 도이다. 즉 천리 및 천도는 합리적이고 이성적인 것이다. 천리 및 천도가 맑고 밝은 기(氣)에 따르면 그 밝음(明)을 발현할 수가 있으며, 기(氣)가 맑고 밝으면 사사로운 마음과 사사로운 욕심이 발동되지 않아 천리 및 천도가 가리워지지 않는다. 천리 및 천도가 은폐되지 않으면 천리 및 천도는 그 이성적인 밝음(明)을 여실히 나타낼 수가 있다. 그렇게 되면 성(誠)은 저절로 구현되어지는 것이다. 다시 말하면 “선(善)에 명(明)하지 아니하면 자신에 있어 성(誠)한 것이 아닌 것”<sup>145)</sup>이 되며, ‘성하면 명하고, 명하면 성하다’(誠則明 明則誠) 할 수 있겠다. 이는 또한, 만물의 참된 상은 무망이고 무망은 곧 성(誠)이며 성은 천리 및 천도인 것이다.

145) 같은 책, 卷19, 「聖學輯要」, 「總說」, 第1, “致中和而位育者 明德親民止於至善而明明德於天下之謂也… 致中和之功止於一家則一家之天地位萬物育 而明德明於一家 止於一國 則一國之天地位萬物育 而明德明於一國 及於天下則天下之天地位萬物育 而明德於天下矣.”

146) 같은 책, 卷20, 「聖學輯要」, 「窮理」 第4, “不明乎善不誠乎身.”



## 2. 실천으로서의 성

성리학은 우주의 질서와 인간의 질서를 이기론(理氣論)을 통하여 하나의 통일적 원리로 파악하고자 하는 철학적인 유학이라고 할 수 있다. 조선시대의 대표적 유학자로는 이퇴계(황)와 이이(율곡)를 들 수 있다. 앞에서 살펴본 바와 같이 이황이 ‘사단(四端)은 이(理)가 발하여 기(氣)가 따른 것이고, 칠정(七情)은 기(氣)가 발하여 이(理)가 탄 것이다’ 라고 한 이기호발설(理氣互發說)을 주장한 데 반해 이이는 ‘기(氣)가 발현될 때 이(理)가 나타나 그것을 조정한다’ 는 것을 전제로 이기불가분(理氣不可分)을 강조, 기발이승일도설(氣發理乘一途說)을 주장하였다.

이기론(理氣論)의 요체는 우주 만물이 모두 형이상의 이(理)와 형이하의 기(氣) 양자의 결합으로 구성되며, 이는 물(物)의 성(性)을 기는 물의 형(形)을 각각 결정한다는 데 있었다. 그러므로 인간 성(性)의 근원은 이이며, 그의 형체는 기가 근원이 되는 것이니, 전자는 본연의 성이고 후자는 기질의 성인 것이다. 인성은 본래 순선무구(純善無垢)한 것이나 인간이 타고나는 기의 작용에 따라 그것이 청명 또는 혼탁하여지므로 인간은 누구나 수양에 의해 기질의 성에서 연유하는 혼탁을 버리고 본연의 성을 되찾을 수 있으며, 이 노력이 인간의 최대 과제가 된다는 것이다.

성이란 하늘로부터 주어진 것이며, 개개물(個個物) 또는 특수하게 내재하는 이치를 말한다. 사람이 그 속에 성을 내재하고 있다는 것은 요컨대 이치를 내재하고 있다는 것이 아니라, 인간에게 있어서의 성은 내용적으로 말하면 인의예지신(仁義禮智信)의 이른바 오상(五常)으로 총괄되는 것이다. 또한 인간은 한편으로는 이(理)와 성(性)을 받고 있는 동시에 다른 한편으로는 기(氣)와 질(質)을 받고 있다. 기라는 것은 일체의 물질적 존재의 원리를 이루는 것으로서 구체적으로 말하면 기체상의 물질이며, 그것을 어느 정도로 응축시킨 경우를 질(質: 목화토금수의 이른바 오행(五行) 등)이라 할 수 있다. 따라서 인간의 육체 및 정신은 존재적으로 망라해서 이 기(氣)의 원리 위에 성립되고 있는 것이다.<sup>147)</sup>

147) 이기석 · 한용우 역해/李家源 監修, 앞의 책, pp. 34~35.

이이는 성(誠)을 태극(太極) 또는 이(理)라 하였다. 그의 “태극이 하늘(天)에 있으면 도(道)라 하고, 사람(人)에 있으면 성(誠)이라고 한다”<sup>148)</sup> “음양변역(陰陽變易) 속에 태극의 이(理)가 있다”<sup>149)</sup> “천리(天理)가 사람에게 부여된 것을 성(誠)이라 한다”<sup>150)</sup> “성(性)은 곧 이(理)이다”<sup>151)</sup> 라고 한 말 등과 맥을 같이 한다. 덧붙여 그는 주(註)에서 “이 도(道)란 글자는 천명유행(天命流行)을 말하며, 성(性)을 따르는 도는 사람이 마땅히 행해야 할 도를 말한다” (自註: 此道字以天命流行之道言 率性之道以人物當行之道言)고 하였다. 이 말은 우주 만물의 생성 변화 과정의 원류가 태극이며, 음과 양이 서로 변화함에 따라 우주 만물의 변화의 길이 있음을 의미하며, 노자 사상의 도와 관련된 우주생성론적인 측면을 태극과 음양의 관계로 이해하고 있다는 점이다. 그는 『순언』 첫머리에서 『노자』 제42장 “도는 하나를 낳고, 둘은 셋을 낳고, 셋은 만물을 낳고, 만물은 음(陰)을 치고 양(陽)을 안아 충기로 조화를 이룬다”<sup>152)</sup>는 말을 해석하면서 도는 태극이고 일(一)과 이(二)는 음양이라는 주희의 말을 인용하여 도를 태극으로 이해하는 단초를 보였던 것이다.

이이의 다음 말을 보자.

“공허하고 광막하여 아무 조짐도 볼 수 없는 것(沖漠無朕)은 다만 태극(太極)을 가리킨 것이요, 실(實)은 음(陰)도 없고 양(陽)도 없이 공허하고 광막하여 아무 조짐도 볼 수 없을(沖漠無朕) 때에는 없는 것이다.”<sup>153)</sup>

“태극이 음양 이전(以前)에 독립하여 무(無)에서 유(有)한다고 생각하면 이른바 음양무시(陰陽無始)라 하지 못하게 된다.”<sup>154)</sup>

“공허하고 광막하여 아무 조짐도 볼 수 없는 것(沖漠無朕)은 이(理)를

148) 같은 책, 卷20, 「聖學輯要」 2, <窮理章>, 第4, “太極在天 曰道 在人曰誠.”

149) 같은 책, 卷31, 「語錄」 上, “於陰陽變易之中 有太極之理.”

150) 같은 책, 卷14, 「人心道心圖說」, “天理之賦於人者謂之性.”

151) 같은 책, 卷12, 「答案應休 天瑞」, “大抵性卽理也.”

152) 「老子」, <第42章>, “道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物, 萬物負陰而抱陽, 沖氣以爲和.”

153) 같은 책, 第9, 「答朴和叔」, “所謂沖漠無朕者 只是單指太極 而實無沖漠無陰陽之時也.”

154) 같은 책, 卷20, 「聖學輯要」, 「窮理章」, 第4, “爲太極獨立於陰陽之前 陰陽自無而有 則非所謂陰陽無始也.”

가리켜 말한 것인데, 이(理)에서 기(氣)를 구하면 공허하고 광막하여 아무 조짐도 볼 수 없으면서도 만상(萬象)이 삼라하고 기(氣)에서 이(理)를 구하면 일음일양(一陰一陽)을 도(道)라고 한다.” 155)

“이(理)가 아니면 기(氣)가 뿌리를 내릴(根柢) 수가 없고 기(氣)가 아니면 이(理)가 의착(依着)할 수 없다. 이(理)와 기(氣)는 둘도 아니고 하나도 아니다. 하나이면서 둘이고(一而二), 둘이면서 하나(二而一)이다.” 156)

위의 말에서도 알 수 있지만, 이이는 성(誠)을 태극(太極) 또는 이(理)로 본 것이다. 이것은 또, 음양(陰陽) 속에 내재하며 그것의 변혁과 결합에 의해 우주 만물이 이루어진다고 하고, 성(體)도 그 속엔 인의예지의 덕이 내재하며 그것의 변혁과 결합에 의해 정(情: 用)이 발현된다고 하였다. 따라서 그는 진실무망으로서의 성(誠)은 ‘공무(空無)·무위(無爲)의 이(理)’가 아닌 ‘실유(實有)·실위(實爲)의 이(理)’라고 하였다. 다시 말하면 그는 이는 무위(無爲)·무작용(無作用)의 단순한 형식적인 조리에 지나지 않고, 하늘(天)이 우주 만물을 생기게 하거나 우주 만물에 이를 부여할 때에 절대적으로 공평하여 더하거나 빼지 않으며, 본연지성의 견지에서 볼 때도 사람과 사물에는 이에 대한 차별은 있을 수 없다고 주장한다.

정(情) 또한, 즉 마음의 작용에 선악이 생기는 것은 본연지성, 즉 이의 있고 없고 많고 적음에 기인하는 것이 아니다. 그것은 오직 이를 타고서 이 이를 구체화하는 기의 성질에 의존하는 것이다. 맑은 기가 타게 된다면 이는 똑바로 나와 정이 선하게 되고, 탁한 기가 타게 된다면 이는 엄폐되어 정이 악하게 된다. 그러므로 도덕과 수양에 의해 각각의 기질을 변화하고 개선하여 탁한 기를 맑은 것으로 돌리지 않으면 안된다는 것이다. 즉 이이는 성인이란 배움으로써 비로소 기질을 변화시켜 성인으로 되기 때문에, 사람의 기질은 학문, 즉 수양에 의해 변화되지 않으면 안되며, 그렇게 될 때 사람은 처음의 본연지성으로 돌아간다고 하였다. 장자(莊子)의, 천지를 시간적으로 무시무종(無始無終)하고 공간적으로 무궁무진(無窮無盡)하다고 한 말

155) 같은 책, 第9, 「答朴和叔」乙亥, “所謂沖漠無朕者指理而言就理上求氣則沖漠無朕而萬象森羅就氣上求而則一陰一陽之謂道.”

156) 같은 책, 卷10, 「答成浩原」壬申, “非理則氣無所根柢非氣則理無所依着既非二物又非一物非一物故一而二非二物故二而一也.”

도 바로 이를 의미한다. 또, 그의 “시초가 있다고 하자. 그러면 그 이전 아직 시초가 없던 때가 있을 것이다. 그리고 아직 시초가 없는 때조차 없던 때가 있을 것이다”,<sup>157)</sup> “하늘은 무위로서 맑고 땅은 무위로서 안정되어 있다. 그러므로 하늘과 땅 두 개의 무위가 서로 결합하여 만물이 화생한다”<sup>158)</sup> 라는 말에서 알 수 있는 바와 같이 그는 천지의 기점을 설정하지 않는다. 즉 천지가 서로 교감하고 조화를 이룸<sup>159)</sup>에 따라 만물의 화생(化生)은 다시 음양의 기(氣)에 의해 대체되며, “천지는 형(形)의 큰 것이요, 음양은 기(氣)의 큰 것”<sup>160)</sup>으로 서로 구별되며, 음양의 기(氣)야말로 천지가 만물을 만들어 내는 도구라는 것이다.

주자(周子)가 태극을 인간 존재에 있어 인극(人極)이라 하고, 그 인극을 다시 성(誠)으로 표현한 바 있는데, 이는 이기이원론의 입장에서 인성(人性)을 이라 하였다. 즉 “태극은 하늘에 있어서는 도이고, 사람에게 있어서는 성(性)이다. 지선(至善)은 태극의 다른 이름이다. 지선의 체(體)는 미발의 중(未發之中)이며, 천명의 성(天命之性)이다. 성(誠)은 하늘의 실리(天之實理)이며, 마음의 본체이다. 명덕의 체는 곧 지선의 체요, 미발의 중이다” 라고 하였다. 그의 이 말은 주자(朱子)의 “성(誠)은 곧 이른바 태극(太極)이다”<sup>161)</sup> 주렴계(周濂溪)의 “무극이면서 태극이다. 태극이 움직여 양을 낳고, 움직임이 극에 달하면 고요해진다. 고요해서 음을 낳고, 고요함이 극에 달하면 다시 움직인다. 한 번 움직이고 한 번 고요한 것이 서로 그 근거가 된다. 양으로 나누어지고 음으로 나누어져 양의(兩儀)가 정립된 양이 변화하고 음이 합하여 수, 화, 목, 금, 토를 낳는다. 오기(五氣)가 고르게 퍼져 사시가 운행된다. 오행은 하나의 음양이고, 음양은 하나의 태극이다. 태극은 무극에 근본한다. 오행은 생겨날 때에 각각 그 성품을 가진다”<sup>162)</sup> 대순진리의 『전

157) 『莊子』 <齊物論>, “有始也者 有未始有始也者 有未始有不未始有始也者.”

158) 같은 책, <至樂篇>, “天無爲以之清 地無爲以之寧 故兩無爲相合 萬物皆化.”

159) 같은 책, <田子方篇>, “兩者 交通成和而物生焉.”

160) 같은 책, <則陽篇>, “天地者 形之大者也 陰陽者 氣之大者也.”

161) 『通書』, 誠上, 第1, “朱子註, 誠即所謂太極也.”

162) 周濂溪, 『太極圖說』, “無極而太極, 太極動而生陽, 動極而靜, 靜而生陰, 靜極復動, 一動一靜, 互爲其根, 分陰分陽, 兩儀立焉, 陽變陰合, 而生水火木金土, 五氣順布, 四時行焉, 五行一陰陽也, 陰陽一太極也, 太極本無極也, 五行之生也, 各一其性.”

경』 <고견원려왈지>(高見遠慮曰智)에서의 “이치가 비록 높으나 태극과 무극의 곁에서 나오고, 일용(日用)한 사물의 사이에 떨어지지 아니한다”<sup>163)</sup>라는 말 등과 맥을 같이 한다. 여기서 그는 태극이 하늘에 있으면 천도이고 사람에게 있으면 성(性)이라고 하였다. 이 말을 바꾸어 말하면 성(誠)이 바로 태극이라는 것이다. 그건 성(誠)이 천도이고 태극 또한 천도이니, 태극 역시 성(誠)이 된다는 것이다.

그는 또, 우주와 자연·인간과 만물은 다같이 같은 이(理)에 의해서 존재하고 생성하고 운행되고 있다고 하였다. 따라서 인간을 포함한 우주 만물을 지배하는 궁극적 원리가 성(誠)이며, 이(理) 없는 물(物)이 존재할 수 없는 것과 마찬가지로 성(誠)이 없는 존재, 또 성(誠)에 뿌리를 두지 않는 존재는 있을 수가 없는 것이다.

이이의 다음 말을 보자.

“성(誠)의 본체(體)는 지극히 잘 나타나지 않고 오묘하고, 성(誠)의 쓰임(用)은 지극히 잘 나타나고 지극히 넓은지라 만물에 체현되면 사물의 시작과 끝이 된다. 그러므로 원(元)·형(亨)·이(利)·정(貞)은 하늘(天)의 성(誠)이요, 인·의·예·지는 성(性)의 성(誠)이다. 이기(二氣)가 이 성(誠)이 없으면 함께 운행될 수가 없고, 사시(四時)가 이 성(誠)이 없으면 착행(錯行)할 수가 없으며, 일월(日月)이 그것으로 말미암아 밝고, 산악(山嶽)이 그것으로 말미암아 높고, 강과 바다가 그것으로 말미암아 깊다. 그러므로 성(誠)이 아니면 물(物)도 없는 것이다.”<sup>164)</sup>

성(誠)은 모든 존재의 뿌리이며 도덕성의 뿌리가 되며, 성의 본체는 잘 나타나지 않으나 그것이 만물에 체현되면 사물의 시작과 끝이 되며, 원형이정은 하늘의 성(誠)이 되고, 인의예지는 성(性)의 성(誠)이 된다는 것이다.

그러면 원형이정이란 무엇을 의미하는가?

여기서는 주희의 말을 인용하고자 한다. 주희는 말하기를, “원(元)은 만물의 태어남이요, 형(亨)은 만물의 창무함이요, 이(利)는 열매가 익어감이요,

163) 대순진리회교무부 편, “제생: 43.”, 『전경』 (서울: 대순진리회출판부, 1989), p. 309.

164) 같은 책, 『拾遺』 卷6, 『雜著』 3, <誠策>, “誠之爲體 至微而至妙 誠之爲用 至顯而至廣 體於萬物而爲物之終始 故元亨利貞 天之誠也 仁義禮智 性之誠也 二氣無此誠 則不可以竝運 四時無此誠 則不可以錯行 日月以之明 山嶽以之高 河海以之深 故曰不誠無物.”

정(貞)은 그 열매가 이루어짐이다. 열매가 다 익으면 그 뿌리와 꼭지가 떨어지는데 이를 다시 땅에 심어 태어나게 할 수 있다. 그러나 원형이정 사이에 생기가 유행하여 처음부터 간단함이 없으니 이것이 원이 나머지 덕을 포함하여 통천하는 까닭이 된다” 고 하였다. 이 말에서 알 수 있는 바와 같이 원형이정은 천지의 운행 법칙을 말하며 그대로 사계절에 해당되며, 자연법칙처럼 바로 하늘의 성(誠)을 말하는 것이다. 따라서 성은 필연성과 사실성, 합리성과 타당성을 갖는 즉 진실무망(眞實無妄)을 뜻한다. 즉 성은 곧 진실하여 거짓이 없는 인간성의 본체 그것을 말하는 것이 되겠다.

오상이나 오류 등의 사람의 도의 뿌리에도 어김없이 성(誠)은 내재한다. 만약 인간에게 진실성과 성실성(誠)이 없으면 비리와 역리(逆理), 모순과 부조리, 허위와 기만을 저질르게 되고 그렇게 되면 인간은 그 본성을 상실하게 된다. 따라서 성은 우주의 궁극적 실체이며, 인간의 초월적 본성이라 할 수 있다. 다시 말하면 만물의 참된 상은 무망(無妄)이고 무망은 곧 성(誠)이며 성은 곧 천도(天道)라 할 수 있겠다.

그는 또, 인간의 모든 일상사는 역(易)의 도(道)로 되어 있으며, 역학의 응용 범위는 지극히 넓다고 하였다.<sup>165)</sup> 또 역학이 질박하다는 것은 나중에 그것이 결국 음양론에 귀착한다고 하였다. 이 말은 우주의 생성 변화와 일상사의 문제를 하나로 체계화해 놓은 『태극도설』을 통해 주렴계는, 우주의 생성원리로서의 태극이 음양의 작용(氣)에 의해 수화목금토 오행(五行)을 생하고, 이것이 우주 만물을 이룬다고 한 말이나, 장자(莊子)의 천지를 시간적으로 무시무종(無始無終)하고 공간적으로 무궁무진(無窮無盡)하다고 한 말 등은 바로 이를 의미한다. 또, 장자의 “시초가 있다 하자. 그러면 그 이전 아직 시초가 없던 때가 있을 것이다. 그리고 아직 시초가 없는 때조차 없던 때가 있을 것이다”<sup>166)</sup> “하늘은 무위로서 맑고 땅은 무위로서 안정되어 있다. 그러므로 하늘과 땅 두 개의 무위가 서로 결합하여 만물이 화생한다”<sup>167)</sup> 라는 말도 바로 이를 뜻한다. 즉 천지가 서로 교감하고 조화를 이룸<sup>168)</sup>에 따라 만물의 화생(化生)은 다시 음양의 기(氣)에 의해 대체되며, 음

165) 같은 책, 卷14, <易數策>, “易道萬事之本也.”

166) 「莊子」, <齊物論>, “有始也者 有未始有始也者 有未始有不未始有始也者.”

167) 같은 책, <至樂篇>, “天無爲以之清 地無爲以之寧 故兩無爲相合 萬物皆化.”

양의 기(氣)야말로 천지가 만물을 만들어 내는 도구라는 것이다. 또, 이 말은 『주역』에서의 “역의 음양소식(陰陽消息)의 이(理)는 다하는 일이 없다. 양(陽)의 수는 구(九)로 다하고, 음(陰)의 수는 육(六)으로 다하지만, 다하면 변하고, 변하면 유통하며, 유통하면 영구히 계속된다. 따라서 이 역리(易理)를 체득하면, 대유괘(大有卦) 구십오(九五)의 사(辭)에 밝힌 것처럼, 하늘의 도움을 받아 길(吉)하여 복을 얻을 것이며, 따라서 하는 일이 잘 될 것이다. 황제·요·순은 옷을 걷어붙인 적 없이, 단지 긴 옷을 입고 앉아 있었을 뿐인데도 천하가 잘 다스려졌는데, 그것은 무위의 덕(無爲之德)이 저절로 백성을 감화시켰기 때문이다. 그 방법은 건곤(乾坤) 두 괘의 ‘역간’ (易簡)의 법칙에서 얻은 발상이었다”<sup>169)</sup>고 한 말도 바로 모든 일이 역의 도로 이루어지고 있음을 말한다. 그러나, 왜 만물은 천차만별로 나타나는가? 하는 의문이 생긴다. 그러나 그의 대답은 아주 간단하다. 그것은 기의 작용에 청탁수박(淸濁粹駁)의 차이가 있기 때문이라고 하였다.

그는 또, 성실(誠實)이 실천의 근본이라 하였다. 이는 그의 “하늘의 도는 곧 실리(實理)이고 사람의 도는 곧 실심(實心)이다”,<sup>170)</sup> “성(誠)은 실리(實理)이다. 실리가 없으면 물(物)도 없다”,<sup>171)</sup> “천지의 이(理)에 대해서 말하면 실리뿐이다. 사람과 물(物)이 생활 때 실리에 의존하지 않는 것은 없다”<sup>172)</sup>라고 한 말 등은 바로 이를 뜻한다. 실리(實理)는 모든 인간과 사물에 본래부터 내재해 있으며, 참되고 거짓이 없는 즉 진실무망(眞實無妄)과 순수한 선만 있지 악이 없는 즉 순선무악(純善無惡), 다시 말하면 참된 이치를 뜻하며, 실심(實心)은 참된 마음을 뜻한다. 즉 성을 진실무망이라 할 때 그것은 이치의 본연으로 참 이치를 가리키는 것이고, 성을 속이지 않음이라 할 때 그것은 참 마음을 가리키는 것이다. 실리와 실심이 성을 매개로 하였을 때 자연(實理)과 인간(實心)의 합일 가능성이 이루어진다.

168) 같은 책, <田子方篇>, “兩者 交通成和而物生焉.”

169) 『周易』, <繫辭傳> 下, “... 易窮則變 變則通 通則久. 是以自天祐之 吉无不利. 黃帝堯舜垂衣裳而天下治. 蓋取諸乾坤.”

170) 같은 책, 拾遺, 卷6, 雜書 3, “天道即實理 而人道即實心也.”

171) 『栗谷全書』, 卷31, <語錄> 上, “者實理也 無實理則無是物.”

172) 같은 책, 『拾遺』 卷5, <雜著> 2, “對天地之理實理而已 人物之生莫不依乎實理.”

실리(實理)는 실사(實事)이며 그것은 실위(實爲)와 실행(實行)을 떠나서는 존재할 수 없다. 실위와 실행은 곧 실천적인 행위를 말한다. 실천적 행동이 없는 곳에 실사가 있을리 없고 실사가 없는 곳에 실리가 있을 수 없다. 실행과 실천이 따르지 않은 말은 실행이 없는 빈 말이며 헛된 말(空言空談)이다. 거기에는 진실이란 찾아볼 수 없다. 진실은 오직 실행하고 실천하는 데서만 존재하는 것이다. 그는 “궁리가 밝아야 몸소 행할 수 있으니 반드시 마음을 알차게 한 뒤에야 알찬 결과가 있기 때문에 성실이 몸소 행하는 것의 근본이다” 라고 하였다. 이 말은 궁리의 실질적 효과는 성실에 있음을 말한다. 따라서 도덕적 실천과정은 성실을 궁리를 통해 실천으로 옮겨질 때 가능한 것이다. 그의 ‘사요무실(事要務實)’<sup>173)</sup>이나 ‘규이실사(揆以實‘事)’<sup>174)</sup> 등의 말은 모두 이를 말한다. 즉 무실(務實)은 실사(實事)를 통해서 실리(實理)를 추구해 나가며, 이를 위해서 반드시 실행과 실천이 뒤따르지 않으면 안된다 함을 강조한 것이다.

천리에 순응하여 성의 모든 것을 얻는 사람, 즉 거짓과 속임이 없는 진실 무망의 경지에 이른 사람을 성인(聖人)이라 한다. 다시 말하면 성인은 성실이라는 인간의 적극적 노력에 의하여 천인합일의 경지에 도달한 사람을 말한다. 그의 “성인은 홀로 지극히 통달하고 바르고 순수한 기(氣)를 얻어 하늘과 땅과 더불어 덕이 합해 있기 때문에 일정한 성품이 있어 변하지 않는다. 변하지 않은 연후에 이것을 본받아 실천할 수 있는 모형이 된다. 그러므로 하늘과 땅은 성인의 기준되는 법칙(法則)이고 성인은 못사람들의 기준되는 법칙이다”<sup>175)</sup>라고 한 말은 바로 이를 뜻한다.

성인은 하늘과 인간이 하나가 되는 존재(天人合一)로서 범인이 지향해야

173) 같은 책, 卷5, 「萬言封事」에는 ‘上下無交孚之實’ ‘經筵無成就之實’ ‘招賢無收用之實’ ‘遇災無應天之實’ ‘群策無救民之實’ ‘人心無向美之實’ 등을 말하여 實을 강조하고, 또 「東湖問答」에서는 ‘格致之實’ ‘誠意之實’ ‘修身之實’ ‘孝親之實’ ‘治家之實’ ‘用賢之實’ ‘去姦之實’ ‘保民之實’ ‘教化之實’ 등의 實을 논하고 있다. 金益洙 外 共著, 栗谷哲學과 現代社會(서울: 한국사상문화학회, 1999).

174) 같은 책, 卷7, <疏筭> 5.

175) 같은 책, 卷10, 書2, 「答成浩原(壬申)」, “聖人者 獨得至通至正至清至粹之氣 而與天地合德 故聖人亦有定性 而無變有定性 而無變然後 斯可謂之踐形矣 然則天地聖人之準則 而聖人衆人之準則也.”



할 최고의 도덕적 존재를 말한다. 따라서 이 하늘의 도인 실리는 성인(聖人)에게만 나타나며, 성인은 본래부터 모든 것을 알고 쉽게 행동(生知安行)할 수 있지만, 범인은 모든 것을 힘겹게 알고 힘써 행동(困知勉行)하는 것이다. 그는 또, “우리의 마음을 하늘의 도와 대비해서 말하면 하늘의 도(天道)는 본체(體)가 되고 사람의 도(人道)는 쓰임(用)이 된다” 고 하여 하늘의 도와 사람의 도와의 관계를 본체와 쓰임(體用)의 관계로 보고, 하늘의 도인 참이치(실리)를 실현하기 위해서는 사람의 도인 참 마음(실심)을 갖지 않으면 안 된다고 하였다. 그건 실리(實心)와 실심(實心)이 일체가 되었을 때 비로소 지선(至善)의 경지에 도달할 수 있기 때문이다.

그는 또, 인성(人性)을 본연의 성(本然之性)과 기질의 성(氣質之性)으로 구별하였다. 본연의 성은 사람의 본성으로서 순선(純善)이요, 기질의 성은 사람의 차이성(差異性)으로서 선악이 있으며, 선과 악을 공유하는 현실적인 인간으로 드러난다. 그러므로 본연의 성의 순선을 보존하기 위해서는 기질의 성 가운데 악을 수양에 의하여 변화시켜야 하며, 그 방법으로 거경(居敬)과 궁리(窮理)를 내세웠다. 이러한 내용은 조선 초의 대표적 유학자인 조광조(趙光祖: 1482~1519)의 “학(學)이란 장구문사(章句文辭)에 그치는 것이 아니라, 사물의 이치(理致)를 알고 이에 따라 일을 처리할 줄 아는 것이다. 사장(詞章)으로 인재를 쓰기 때문에 유자(儒者)들은 언제나 필묵(筆墨)을 가지고 동정이나 살피니, 이러한 사람은 일신의 영달과 비육(肥育)만을 의욕할 뿐, 어찌 다른 뜻이 있겠는가. 비록 이런 사람을 얻었더라도 국가에 무슨 이익이 있겠는가?” 라는 말과 맥을 같이 한다.

이이의 다음 말을 보자.

“마음(心)의 본체는 담연히 비로 밝아서(湛然虛明) 빈 거울과도 같고 평평(平平)한 저울대와 같아 물(物)에 감(感)하여 동(動)해서 칠정(七情)이 대응하는 것은 이 마음의 작용이다. 다만 그 기(氣)가 구속되고 욕심이 가려져서 본체가 능히 서지 못하므로 그 용(用)이 정(正)을 잃기도 하니, 그 병통(病痛)은 혼(昏)과 난(亂)에 있을 따름이다.

혼의 병통에는 두 가지가 있다. 그 하나는 지혼(智昏)이라는 것이니 궁리할 수 없어 시비에 어두운 것을 이름이요, 또 하나는 기혼(氣昏)이라는 것이니 나태하고 방일(放逸)하여 잠잠 생각만이 있는 것을 말한다. 난의 병통도 두 가지이다. 그 하나는 오념(惡念)이라는 것이니, 외물(外

物)에 유혹되어 사욕을 계교(計較)하는 것을 말하고, 또 하나는 부념(浮念)이라는 것이니 도거산란(掉擧散亂)하여 무단히 이어받는 것을 말한다.

범인(凡人)은 두 가지 병통에 곤혹(困惑)되어 아직 감동하지 못하였을 때에는 혼(昏)하지 않으면 난(亂)하여 이미 아직 발현하지 않은 것(未發)의 중(中)을 잃고 그가 감물(感物)할 때에는 지나침(過)이 아니면 미치지 못한 것(不及)이니 어찌 이미 발현한 것(既發)의 화(和)를 얻겠느냐.” 176)

이 말은 마음의 본 바탕인 담연허명(湛然虛明)이 기(氣)와 욕(欲)에 가리우지 않고 그대로 나타나야 하는데, 그렇지 못할 때가 있다. 그것은 마음의 혼(昏)이나 난(亂), 그리고 인욕(人欲) 때문이란 것이다. 즉, 사람은 자신의 욕심이나 욕구를 알맞게 가지면 그건 천리가 되지만, 그렇지 않고 과불급(過不及)이면 그건 인욕이 된다는 뜻이다. 다시 말하면 사람이 타고난 성을 따르는 것은 곧 사람의 도리인 인륜이 된다. 성이 드러난 선한 것과 선악이 섞인 것으로 나뉘는 단초적인 마음의 상태를 이가 드러난 도심(道心)과 인욕에 가리워진 인심(人心)으로 나누어진다. 해서 인간은 선한 도리를 다해서 항상 도심을 간직해야 하며, 인욕에 가리워진 인심을 억제해야 한다. 이를 위해서는 자신이 갖고 있는 마음의 구조와 작용을 알맞게 제어할 수 있어야 한다. 이것이 성정론에 바탕을 둔 수양론이기도 하다. 따라서 사람은 누구나 학문을 성실히 해서 끊임없는 수양을 닦아 좋은 기질을 갖도록 변화를 시도하지 않으면 안된다. 이이는 이를 위한 방법으로 궁리(窮理), 독지(篤志), 함양(涵養), 성찰(省察)을 제시하였다.

인간은 개인성과 사회성을 동시에 갖고 있는 존재이다. 인간 삶의 연속적인 과정은 바로 개인의 생활을 이루고 남과 더불어 생활을 영위하기 때문에 그 또한 사회생활을 이루게 된다. 따라서 개인 및 사회생활을 다같이 원만히 이끌어가기 위해서는 공통된 하나의 질서를 필요로 하게 된다. 즉 마음을 항상 바른 상태로 유지하고 공동선을 추구하기 위해 자신의 몸을 제어하는 어떤 행동규범이 필요하다는 것이다. 유학에서는 그러한 행동규범을 예(禮)라 한다. 인간 성(誠)의 본질인 이에 부합하게 만들어진 예는 사람이 반드시 지켜야 할 도리이며 윤리이기도 하다. 이이가 말하는 실사(實事)도 따

176) 같은 책, 卷21, 「聖學輯要」 3, <正心章>.

지고 보면 개인 및 사회생활 속에서 이루어지는 실천을 통한 실사를 말하며, 실리(實理) 역시 모든 인간의 일상적인 생활 속에 있는 실리를 말한다. 그가 여러 글을 통해 인간의 '일용(日用)'을 중요시한 것도 바로 그 때문일 것이다. 그의 학문 역시 사변적이거나 연학적(銜學的)인 것이 아니다. 인간의 일상생활에 있어서 필요하고 반드시 지켜져야 할 인간의 도리를 돈독히 실천할 것을 그는 강조한 것이다.

『중용』에서 이 도리를 어떤 사람은 태어나면서부터 그것을 알고, 어떤 사람은 배워서 그것을 알고, 어떤 사람은 고심해서 그것을 알지만, 그것을 앞에 이르러서는 하나라고 한 말처럼, 사람이라면 누구나 그러한 도리를 알아 제대로 행하도록 하지 않으면 안되는 것이다. 그러나 어리석은 사람은 스스로 그것을 구하지 않고 자기만족에 빠져 분발하지 않는다. 또한 자기만 아는 사람, 즉 이기주의자는 욕망에 사로잡힌 나머지 본래의 자기로 돌아가려고 하지 않는다. 또한 나자(儒者), 즉 유약한 사람은 항상 남의 아랫자리에 안주하여 비약하려는 생각을 하지 않는다는 데 문제가 있다. 해서 이이(이)는 자기 만족에 빠진 어리석은 사람의 미몽(迷夢)을 깨우쳐 주기 위해 호학(好學)을, 욕망에 사로잡힌 사람을 본래의 자기로 돌아가게 하기 위해 역행(力行)을, 유약한 사람을 일깨워주기 위해 지치(知恥)를 가질 것을 강조하면서, 초학자는 항상 거경궁리(居敬窮理)에 주력하여, 특히 성(誠)·경(敬)으로 역행해서 이를 극기하고 기질을 다스려가면 인간의 본연지성이 회복되어 성의(誠意)·정심(正心)의 공이 쌓여지게 되며, 또 이것이 곧 천리를 실현하는 길이라고 하였다. 따라서 그가 말하는 성일자(誠一字)는 궁행지본(窮行之本)이 되는 동시에 기질변화의 요체가 된다 하겠다.

그는 또, 성(誠)이란 수기(修己)와 치인(治人)의 근본이라고 하였다. 인간은 다른 동물과 달리 아주 불완전한 상태에서 태어나고, 남과 더불어 살아가면서 그 만남 속에서 자신의 부족함을 보충하고 자기를 완성해가는 존재이다. 즉 인간은 살아남기 위해서 언어도 만들고 제도도 만들고 도구도 만들어 사용하고, 상징도 만들고 문화도 창조한다. 인간이 다른 동물과 다른 점은 창조적인 능력을 가졌다는 데 있다. 에리히 프롬(Erich Fromm)의 “인간은 존재함으로 행복한 것이 아니고 창조함으로 만족하고, 소유함으로 편안한 것

이 아니고 사랑함으로 비약한다” 고 한 말이나, 앙리 베르그송(Henri Bergson, 1859~1941)의 “창조는 결코 신비가 아니다. 우리는 자유롭게 행위할 때에 창조를 자기 속에서 경험한다” 고 한 말 등은 모두 이를 의미하는 것이다.

인간은 그의 삶의 조건으로서 기술적인 장치나 유용한 기구를 만들어 갈 뿐만 아니라 정신적 질서인 윤리나 규범이나 법을 만들기도 한다. 인간의 창조성은 자신의 삶에다 의미를 주고 있으며, 그러한 삶에 유익하다고 생각되는 모든 것을 만들어나가는 데 집중된다. 이러한 인간의 개인성과 사회성, 그리고 창조성을 전제로 하여 이이는 성(誠)의 본질을 성기(成己)하고 성물(成物)하는 것이라 하고, 또 성(誠)이 극치에 도달하면 천지와 합일(合一)되는 감통력을 발휘하게 된다고 하였다. 또, 그의 “성(誠)이란 것은 스스로를 이루게 할 뿐만 아니라(成己) 사물을 이루는(成物) 까닭인 것이다”<sup>177)</sup> “한 집안 사람이 감화되지 않는 것은 다만 성(誠)한 뜻이 미진한 때문이다”<sup>178)</sup> “성현(聖賢)의 학문은 수기(修己)와 치인(治人)에 있을 따름이다”<sup>179)</sup>라고 한 말 등은 바로 이를 뜻한다. 따라서 그는 사회적으로 자기를 실현하고 사회적으로 자아를 완성해나가는 것을 전제로 하여, 수기(修己)나 자선(自善)에 못지않게 치인(治人)과 겸선(兼善), 그리고 경제(經濟)를 중요시하였다. 또, 그가 「답성호원」의 서문에서 ‘달도자 중지재사물자(達道者 中之在事物者)’, ‘명명덕자 즉립대본이행달도(明明德者 卽立大本而行達道)’라고 한 것이나, 『성학집요』에서 ‘중과 화에 이르는 것(致中和)’을 ‘명덕·친민·지어지선’으로 풀이한 것 등은 바로 이를 말한다 하겠다.

그는 또, 실리(實理)는 불변(不變)의 것이 아니라 가변적(可變的)인 것이라 하였다. 인간이 갖고 있는 도심과 인심은 자신의 주체적 요구와 자신을 둘러싼 주위 환경에 따라서 때로는 도심으로, 때로는 인심으로 변역(變易)하고 변화하기 때문이다. 이는 그가 성에 따르는 달도를 사물에 있는 중(中)으로 이해하고 그 달도를 어느 쪽으로도 기울지 않는 ‘시중의 도(時中之道)’로 이해하고 있는 것도 그가 실리를 ‘수시로 변역하는 불역(不易)의 이(理)’

177) 같은 책, 「拾遺」卷6, <四子立言不同疑>, “誠也者 教者之所以成己成物者也.”

178) 「上書」, 卷14, <自警文>, “一家之人不化 只是誠意未盡.”

179) 같은 책, 卷19, 「聖學輯要」, <總說> 第1, “聖賢之學 不過修己治人而已.”

로 파악하고 있기 때문일 것이다. 이는 또, 『중용』에서의 “인심은 위태하고 도심은 미묘하니 정밀히 하고 한결같이 하고서야 진실로 그 중(中)을 잡으라” 고 한 말과도 맥을 같이 하는 것이다.

이이의 다음 말을 보자.

“달도는 시중의 도(時中之道)이고, 행달도(行達道)는 시중의 행(時中之行)이다. … 군자가 능히 행달도(行達道)하면서 능히 립대본(立大本)하지 못하는 자는 없다. … 내가 시중(時中)을 치중화(致中和)로 말한 뜻은 또한 잘못된 것이 아니다. … 대체로 시의(時宜)라는 것은 때에 따라서 변통(變通)하여 법을 만들어 백성을 구하는 것을 말한다. 정자(程子)는 역(易)을 논하여 말하기를, ‘때를 알고 세(勢)를 아는 것이 역을 배우는 대방(大方)이다’ 라 했고, 또 말하기를, ‘수시로 변역(變易)하는 것이 상도(常道)이다’ 라고 하였으니, 대체로 법은 때에 따라서 제정하는 것이다. 때가 변하면 법도 같지 아니하다.” 180)

이 말은 정치변동 속에서 사변적인 측면보다는 국가와 백성 위주의 실용적 공리적인 측면을 중시하였으며, 새로운 국가 건설과 연결된 부국강병과 민본정치를 강조한 말이기도 하다. 또, 그의 말 가운데 ‘달도는 시중의 도이다’, ‘시중은 치중화이다’, ‘백성을 구하기 위해서는 때에 따라서 변통하여 법을 만들라’, ‘때를 알고 세를 아는 것이 역을 배우는 대방이다’, ‘수시로 변역하는 것이 상도이다’ 라고 한 말 등은 민본정치에서 백성이 곧 나라의 근본이 되며, 사족의 나라인 조선에서는 백성이 곧 사족 이익의 근본이 됨을 뜻한다. 앞에서도 약간 언급했지만, 그는 인간의지를 중시하는 사상을 바탕으로 교화에 앞서 양민(養民)을 하고, 양민에 앞서 시폐를 개혁할 것을 주장하여 당시의 사회문제를 적극적으로 해결해가려 하였다.

이와 같이 이이는 성(誠)에는 두 가지, 즉 하늘의 도로서의 성(誠)과 사람의 도로서의 성(誠之)이 있음을 전제로 하늘에는 참 이치가 있고 사람에게 는 참 마음이 있다고 하면서, 성(誠)이란 참 이치와 참 마음이라고 하였다. 그는 또, 성(誠)이란 진실무망의 이(理)이며, 실사(實事)·실공(實功)·실효(實

180) 『上書』, 卷9, 「答成浩原」, “達道 是時中之道也 行達道 是時中之行也. … 君子之能行達道者 未有不能立大本者也. … 然則愚以時中爲致中和者 亦非過矣. … 夫所謂時宜 隨時變通 設法救民之謂也 程子論易曰 知時識勢 學易之大方也 又曰 隨時變 易乃常道也 蓋法因時制 時變則法不同.”

效)의 이(理)이며, 실천(實踐)·실질(實質)·실용(實用)·돈실(敦實)·변역(變易)의 이(理)라고 하였다. 그는 또, 천리에 순응하여 성의 모든 것을 얻는 사람, 즉 거짓과 속임이 없는 진실무망의 경지에 이른 사람을 성인이라 하였다. 그는 또, 성은 사물의 시작이자 끝이다. 성실하지 않으면 사물이 없다. 성이 아니면 한 몸을 주재하는 마음을 검속(檢束)할 수 없다고 하였다. 때문에 사람은 참 마음을 가져 모든 일을 참되게 하기 위해서는 성실을 배우지 않으면 안된다고 하였다. 그는 또, 누구라도 성실하게 배우고 닦아 편벽된 기질을 바로잡아 고치면 본연의 성을 회복하게 돼 성인이 될 수 있다고 하면서, 성차성자(性此誠者)인 성인은 자연이연(自然而然)한, 생지안행(生知安行)의 실리의 사람이지만, 반차성자(反此誠者)인 군자나 중인(衆人)은 실심 또는 성해지려는 것(誠之)의 인도를 닦아서 천도인 실리 또는 성(誠)으로 돌아감으로써 성차성자로서의 성인이 되기 위해 노력하지 않으면 안된다고 하였다. 따라서 이이의 성사상은 한 마디로 성(誠)에서 시작하여 성(誠)으로 끝난다 할 수 있겠다. 그의 “성(誠)이 아니면 천리의 본연을 실존케 할 수가 없으며,<sup>181)</sup> 군자의 학은 성을 돈독히 하는 데 있을 뿐이다”<sup>182)</sup> 라고 한 말 등이 바로 이를 뒷받침하기 때문이다.

## V. 대순사상에 나타난 성

대순사상은 음양합덕 신인조화 해원상생 도통진경 등 4대 종지(宗旨)를 바탕으로 사회 구성원 모두의 존엄과 자아 실현을 구현함은 물론 이상사회 및 후천선경을 건설하고자 한다. 대순사상에서는 이러한 4대 종지를 받들어 바르게 깨닫고 실천하기 위한 신조(信條)로 안심·안신·경천·수도 등 4가지 강령(綱領)과 3가지 요체(要諦)를 두고 있다. 그 중에서도 ‘성(誠)’은 ‘경(敬)’ ‘신(信)’ 과 더불어 3가지 요체 중 맨 앞에 나오는 요체(要諦)이다. 이 성(誠)은 인간의 삶과 인격적 완성의 중요한 요소로 작용한다. 즉 나를 포함한 다른 사람의 존엄성과 사회성을 동시에 만족시켜 줄 수 있는 하

181) 같은 책, 「拾遺」 卷6, “四子立言不同疑… 非誠無以存天理之本然.”

182) 「上書」, 卷22, 「聖學輯要」, <敦篤章>, 第12, “君子之學 誠篤而已.”

나의 요소라는 것이다.

이 같은 성(誠)이 인간 사회에 구현되기 위해서는 인간의 개인적 및 사회적 윤리의 조성이 무엇보다 중요하다. 인간은 자연으로부터 태어나서 사회 안에서 비로소 인간다운 인간이 되며, 자신의 삶도 행복도 자유도 모두 철저히 남과 더불어 살아가는 국가 사회에 의존하기 때문이다. 인간은 개체로서 먼저 존재하고 그 다음에 필요에 따라서 사회를 이룩하는 것이 아니다. 인간이라고 하는 존재는 남과 더불어 살아가는 사회 안에서만 혹은 사회와 더불어서만 생각할 수 있기 때문이다. 고대 그리이스의 철학자인 플라톤(Platon, 427~347 B. C)의 “인간은 서로 도움을 받고 또 서로 이용한다. 이 사람은 이 수요를 위해서 이용하고 저 사람은 저 수요를 위해서 이용한다. 그래서 인간의 수요의 다양성은 많은 상호 협조자들을 함께 모아서 공동체를 이루게 한다. 이러한 공동체를 우리는 국가라고 한다”는 말과 같이, 인간은 본질적으로 사회적 존재이다.

이처럼 인간은 본래부터 사회성을 가지고 태어난다. 그러나 개미나 벌처럼 본능적으로 군서생활을 해나가는 것은 아니다. 이성적·의식적으로 개인의 사회화과정을 통해서 협동생활을 해나간다. 즉 인간은 본능적으로 사회적 존재가 되는 것이 아니라 의식적으로 사회적 존재가 되고 있다는 데 다른 동물과 구별된다. 그리고 개인의 사회화는 공허한 상태 속에서 일어나는 과정이 아니라 어디까지나 구체적인 상황 속에서 남들과의 상호 작용을 통해서 일어난다. 즉 인간은 그 이웃 사람들로부터 고립해서는 많은 행복을 얻을 수 없으며, 서로 긴밀하게 사귀는 것이 필요하며, 인간 관계에는 안정성과 질서가 있어야 하기 때문이다. 그리고 그러한 안정성과 질서 유지에는 정치적인 여러 가지 제도가 있어야 한다. 그러나 그에 앞서 중요한 것은 사회를 구성하고 있는 모든 인간의 마음과 행동이다. 그 마음과 행동이 올바르고 성실해야 함을 전제로 하는 것이다. 다시 말하면 한 개인의 안정이 만족스럽게 충족되느냐 되지 않느냐 하는 문제는 그 한 사람의 마음과 행위에만 달려 있는 것이 아니라, 그와 관련이 있는 다른 사람들의 마음과 행위에 도 크게 의존한다는 것이다. 마찬가지로 다른 사람들의 안정 역시 그 사회에 존재하는 개개인의 마음과 행위에 크게 의존하는 것이다. 그런 측면에서

개인과 사회의 안정은 곧 인간 개개의 성(誠)사상과 긴밀하다 하지 않을 수 없다.

먼저 「대순진리회 요람」을 보자.

“성(誠)이란 도(道)가 곧 나요, 내가 곧 도라는 경지에서 심령(心靈)을 통일하여 만화도제(萬化度濟)에 이바지 할지니 마음은 일신(一身)을 주관하며 전체를 통솔 이용하나니, 그러므로 일신을 생각하고 염려하고 움직이고 가만히 있게하는 것은 오직 마음에 있는 바라 모든 것이 마음에 있다면 있고 없다면 없는 것이니 정성(精誠)이란 늘 끊임이 없이 조밀하고 틈과 쉼이 없이 오직 부족함을 두려워하는 마음을 이룸이다.”

성(誠)이란 ‘늘 끊임이 없이 조밀하고 틈과 쉼이 없이 오직 부족함을 두려워하는 마음을 이룸’ 이라고 하였다. 즉 성은 끊임없이 틈과 쉼이 없이 늘 바른 마음을 가져 옳게 행동하는 것을 말한다. 이 말은 『현무경』(玄武經)의 “천지의 중앙은 마음이다. 때문에 동서남북에 몸이 마음에 의지한다”,<sup>183)</sup> 『전경』에서의 “하늘의 솜과 땅의 솜과 사람의 솜이 모두 마음에 있느니라. 마음이란 귀신의 비밀한 기틀(樞機)이요 대문(門戶)이요 길(道路)이다. 기틀을 열고 닫으며 대문을 들락날락하며 길을 오고 가는 것은 신(神)이다. 혹 선한 것도 있고 혹 악한 것도 있다. 선한 것은 스승으로 삼고 악한 것은 고쳐쓰게 되니 내 마음의 기틀과 대문과 길은 천지보다 더 크니라”,<sup>184)</sup> 『포덕교화기본원리』에서의 “마음은 일신의 주인이니 사람의 모든 언어 행동은 마음의 표현이다. 그 마음에는 양심 사심의 두 가지가 있다. 양심은 천성 그대로의 본심이요. 사심은 물욕에 의하여 발동하는 욕심이다. ...”<sup>185)</sup>라는 말과 맥을 같이 한다.

다음, 「대순지침」을 보자.

“성(誠)은 사람의 정(精)·기(氣)·신(神)의 합일의 진성(眞誠)이다. 천도의 운행이 차착(差錯)이 없으므로 남이 모름에 괘의치 말아야 한다.

183) 대순진리회교무부 편, “교운:1-66.”, 『전경』(서울: 대순진리회출판부, 1989), p. 183.

184) 같은 책, “행록: 3-44.”, p. 48.: “天用地用人用統在於心 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也 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.”

185) 대순진리회 편, 포덕교화기본원리(서울: 대순진리회교무부, 1975), p. 14.



불일이이(不一以二)의 본심인 인선(仁善)의 자성(自誠)이 도성(道誠)의 정석(定石)이 되므로 성이 아니면 만물도 존재하지 못한다. 전경에 ‘성을 지극히 하라’ 하셨으니 성의 소귀(所貴)함을 깨달아 봉행하여야 한다. 성은 거짓이 없고 꾸밈이 없이 한결같이 상제님을 받드는 일이다.”

성(誠)은 먼저 사람의 정기신(精氣神)이 합일한 참된 성(眞誠)이며, 둘째 성은 천도의 운행처럼 서로 어긋남이 없으며, 셋째 성이 없으면 만물도 존재하지 않으며, 넷째 성은 거짓이 없고 꾸밈이 없이 한결같이 상제님을 받드는 일이라는 것이다.

이것은 성(誠)에 대한 대순사상의 종교적 정의이긴 하지만 이 성의 실현 과정에는 필연적으로 개인의 진실된 마음과 올바른 성실한 행동이 뒷받침되지 않을 수가 없다. 때문에 ‘성(誠)’의 구현은 인간의 본연지성(本然之性)과 분리해서 생각할 수 없음이 더욱 분명해진다.

이러한 대순사상에 나타난 성사상을 보다 구체적으로 파악하기 위해서 여기에서도 천리(天理)로서의 성(誠)과 실천으로서의 성(誠)으로 구분하여 살펴보고자 한다.

## 1. 천리로서의 성

앞에서 이미 살펴본 바와 같이 중국의 자사와 조선의 이이는 다같이 성(誠)을 하늘의 도로, 사람의 도로 파악하고 있다. 즉 성이란 천리(天理) 그 자체이며 본연이라는 것이다. 그러면 대순사상에서는 성을 어떻게 보고 있는가? 그것을 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 성(誠)은 바로 하늘의 도(天道)라는 것이다. 이 말은 「대순지침」에서의 “성(誠)이란 도(道)가 곧 나요, 내가 곧 도라는 경지에서 심령(心靈)을 통일하여 만화도제(萬化度濟)에 이바지 한다”, “성(誠) 자체는 하늘의 도요, 성(誠)하고자 함은 사람의 도이니 지극한 정성으로 바르게 도닦기를 힘써야 한다”,<sup>186)</sup> “천도의 운행이 차착(差錯)이 없으므로 남이 모름을 꾀의치 말아야 한다” 라는 말 등이 바로 이를 뜻한다. 이 말은 주자(朱子)의 “자연의 조화는 가는 것은 가고 오는 것은 이어져서 한 순간도 그침이 없

186) 대순진리회교무부 편, 대순지침(서울: 대순진리회출판부, 1984), p. 41.

다. 이것이 도체(道體) 본연의 모습이다. 이것을 이해시키는 데 넷물보다 더 좋은 것이 없다”<sup>187)</sup>고 한 말이나, 또 정자(程子)의 “하늘의 운행은 그치지 않는다. 해가 지면 달이 뜰고 추위가 가면 더위가 온다. 물은 흐르되 쉬지 않고 만물은 끊임없이 생성한다. 이 모두가 도를 그 본체로 삼아 밤낮으로 운행하되 그치지 않는 것이다. 이런 까닭에 군자는 이를 본받아 스스로 힘써 쉬지 아니한다”<sup>188)</sup>는 말과 맥을 같이 한다.

모든 종교는 도의 완성을 목표로 한다. 도의 완성은 개인 및 인류의 구원을 말한다. 「대순지침」에서의 “도는 우주 만상의 시원(始源)이며 생성 변화의 법칙이고, 덕은 곧 인성(人性)의 신맥(新脈)이며, 신맥은 정신의 원동력이므로 이 원동력은 윤리도덕이 새로운 맥이 될 것이다”라는 말에서 알 수 있는 바와 같이, 도는 우주 만물의 변화와 생성의 법칙이다. 도는 음과 양의 두 가지 성질을 아우르는 것으로서 양의 성질은 시작하는 움직임이며, 음의 성질은 이어받아 계승하는 성질을 가진다. 이 두 음과 양이 교감하고 합덕함으로써 모든 변화가 전개되는 것이다. 다시 말하면 음양합덕은 모두 양 속의 음과 음 속의 양의 결합이지만, 건곤의 합덕은 순음(純陰)과 순양(純陽)의 합덕(合德), 즉 대순사상에서 말하는 정음(正陰)과 정양(正陽)의 합덕을 의미한다.<sup>189)</sup> 그래서 대순사상에서는 음양의 헤아릴 수 없는 작용을 신이라 하였다. 이러한 합덕에 의해서 강유(剛柔)가 생기며, 천지의 일을 몸으로 구현하고, 이로써 신명의 일에 통한다는 것이다(陰陽合德而剛柔有體 以體天地之撰 以通神明之德). 노자도 궁극적 실재를 도라고 지칭하면서, 도는 만물의 근본이며 근원으로 되돌아가기 위한 운동을 하며 억지로 함이 없는 무위(無爲)라고 하였다. 즉 도는 궁극적 실재이면서 동시에 최상의 원리로서, 만물이 도로부터 나오고 도의 원리에 의해서 살아가며 다시 도로 복귀한다는 것이다. 다시 말하면 도는 하늘로부터 주어진 것이고 그 때문에 만고불역(萬古不易)이며, 그건 하늘에 근거하는 것이면서 개개의 인간 내부에 완전무결한

187) 「論語」, <子罕>, 朱子 註, “天地之化 往者過 來者續 無一息之停 乃道體之本然也 然其可指而易見者 莫如川流.”

188) 같은 책, <子罕>, 程子 註, “天運而不已 日往則月來 寒往則暑來 水流而不息 物生而不窮 皆與道爲體 運乎晝夜 未嘗已也 是以君子法之 自強不息.”

189) 楊茂木, “宗教와 文學을 통한 道通眞境 思想의 考察”, 「대순사상논총」-제5집-(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1998) 참조.

본질(본체)로서 내재해 있는 것이어서 인간은 한순간이라도 그것을 떠날 수 없다는 것이다.

이와 같이 하늘의 도는 일상생활에서의 실천 및 사물과의 접촉에 있어 사람이 마땅히 지나가야만 할 길, 즉 이(理)와 성(誠)을 말한다. 이러한 도(道) 즉 이(理)와 성(誠)은 천리이며, 모든 사람이나 사물이 다같이 갖고 있으며, 언제나 이성적이고 합리적이라는 것이다. 따라서 성은 근본적인 덕 위에 명(明), 즉 지적 판단 및 인식작용을 전제로 해서 성립한다. 이는 증산의 “그런 훌륭한 지혜를 가진 사람이 어찌 남인 너의 집의 밥을 헛되게 먹으리오. 천리의 극진함이 털끝만한 인육의 사가 없나니라”<sup>190)</sup>는 말에서 알 수 있듯이, 성은 천리이기 때문에 사적 인육이 일상생활에 개입되어 성의 근본 개념인 진실무망과 공평무사함이 방해를 받아서는 안되는 것이다. 따라서 사람은 매사에 스스로를 경계하고 근신하며 두려워하는 마음을 가져야 되는 것이다.

둘째, 성(誠)은 사람의 정(精)·기(氣)·신(神)이 합일한 참된 성(眞誠)이라는 것이다. 즉 성은 사람의 정신과 기질(氣質), 그리고 신령(神靈)이 성실하게 통합된 것으로 보는 것이다. 여기서 기(氣)는 우주 만물의 생성을 설명하는 개념으로써 『장자』의 “있는 듯 없는 듯 황홀한 상태에서 변하여 기가 되었고, 기(氣)는 변하여 형체가 되었고, 형체는 변하여 생명이 되었다”<sup>191)</sup>는 말과 같이 모든 존재하는 것은 기에 의해, 기의 응집으로서 존재한다는 말이 되겠다. 『주역』에는 신(神) 혹은 귀신(鬼神)에 대한 언급이 많이 나온다.<sup>192)</sup> 이는 하늘과 사람 사이를 매개하는 존재로 이해될 수 있겠다. 『역전』에 나오는 신(神)은 첫째, 다가올 일을 알거나 기미를 알아내는 신묘한 작용을 가지며 둘째, 자연과 만물의 변화를 일으키는 배후의 주체를 뜻하며 셋째, 기용(器用) 또는 치용(致用)을 뜻하며 넷째, 길흉(吉凶)의 주재자로 인식되기도 한다.<sup>193)</sup> <계사전>(繫辭傳)의 “정신과 기질이 합해짐으로써 생명체가 되며 영혼이 떠남으로써 죽는 것이다. 이것을 통해서 귀신의 실상이

190) 대순진리회교무부 편, “행록: 2-17.”, 앞의 책, p. 23.

191) 『莊子』, <至樂>, “雜乎芒芴之間 變而有氣 氣變而有形 形變而有生.”

192) 『주역』을 보면 神 혹은 鬼神이란 말은 34곳에서 보여지며, 鬼만 단독으로 말한 곳은 4곳이다.

193) 박신환, 주역의 이해(서울: 서광사, 1990), pp. 122~124.

어떠한지 알 수 있다”<sup>194)</sup>는 말에서 알 수 있는 바와 같이 귀신은 사물의 존재, 생성, 변화와 관련을 맺는다 하겠다.

신(神)은 만물 변화의 주재자이다. 이는 「대순지침」에서의 “도(道)가 음양이며, 음양이 이치이며, 이치가 곧 경위며, 경위가 법이라는 진리를 깨달아야 한다”<sup>195)</sup>고 한 말에서 알 수 있듯이, 우주 만물의 모든 변동은 음양의 유행과 소장(消長)에 의해 나타나는 것이다. 이를 일러 일음일양지위도(一陰一陽之謂道)라고 한다. 또, 대순사상에서 음양의 헤아릴 수 없는 작용을 신이라 한다면서, <음양경>에서 “음양이 서로 화합하고 신인(神人)이 서로 통한 다음에야 천도(天道)가 이루어지고 지도(地道)가 이루어진다”<sup>196)</sup>고 한 말이나, 공자의 “귀신의 덕됨은 성(誠)하기도 하구나”<sup>197)</sup>라는 말도 바로 이를 뜻한다. 정자(程子)는 ‘귀신은 천지의 공용(功用)이며 조화의 자취’ 라 하고, 장자(張子)는 ‘귀신은 이기(二氣)의 양능(良能)’ 이라 하였다. 이에 반해 주자(朱子)는 이기라는 면에서 볼 때 귀(鬼)는 음(陰)의 영(靈)이고 신(神)은 양(陽)의 영이며, 일기의 면에서 볼 때는 ‘다하여 퍼는 것’ 이 신이고 ‘반대로 돌아오는 것’ 이 귀이다. 그러나 실제로는 동일한 것이다. 이 경우 ‘덕(德)됨’ 은 성정(性情)과 공효(功效)를 말한다고 하였다.<sup>198)</sup> 『중용』에서의 “이를 보려 해도 보이지 않고 들으려 해도 들리지 않으나 만물의 체(體)가 되어 있으므로 버릴 수가 없는 것이다” 라는 말에서 알 수 있듯이, 귀신에게는 형체도 소리도 없지만 만물의 본체(本體) 속에 그 근본이 되어 있으므로 버릴 수가 없는 것이다. 또, <계사전>의 “변화의 이치를 아는 자는 신이 하는 일을 아는 자인가?”<sup>199)</sup> “한번은 음이 되고 한번은 양이 되는 것을 일러서 도라고 한다”<sup>200)</sup> “음과 양의 작용의 헤아릴 수 없음을 일러 신이라 한다”<sup>201)</sup>는 말 등은 바로 이를 말하며, 도(道)·천도(天道)·신

194) 「周易」, <繫辭傳 上>, “精氣爲物 游魂爲變 故知鬼神之情狀.”

195) 대순진리회교무부 편, 대순지침(서울: 대순진리회출판부, 1984), p. 18.

196) 대순진리회교무부 편, “교운: 2-2.”, 「전경」, p. 207.: “神明陰陽相合神人相通然後天道成而地道成神事成而人事成人事成而神事成.”

197) 같은 책, “子曰 鬼神之爲德 其盛矣乎.”

198) 이기석·한용우/李家源 監修, 大學·中庸(서울: 홍신문화사, 1998), p. 231.

199) 같은 책, <繫辭傳 上>, “知變化之道者 其知神之所爲乎.”

200) 같은 책, <繫辭傳 上>, “一陰一陽之謂道.”

201) 같은 책, 같은 곳, “陰陽不測之謂神.”

(神) 등의 주요 개념이 모두 음양의 개념과 연결되어 있음을 알 수 있다.

이와 같이 ‘귀신’ 이란 것은 물(物)의 체(體)를 이루고 이른바 물의 본질이라고도 할 수 있다. 따라서 모든 존재에 ‘실(實)’ 이라고 하는 내용적인 성격을 주고 있는 것이 다름 아닌 귀신인 것이다. 『중용』의 “대저 은미함이 나타나는 것이니, 성(誠)의 가리울 수 없음이 이와 같은 것이다”<sup>202)</sup>라는 말도 바로 이를 뜻하며, 모든 우주적인 과정은 결코 허망이 아닌 진실무망(眞實無妄), 즉 성(誠)을 의미하는 것이다. 즉 만물의 참된 상은 무망(無妄)이고 무망은 곧 성(誠)이며 성은 천도(天道)라는 것이다. 대순사상에서 말하는 성의 개념, 즉 사람의 정신과 기와 신이 합일되지 않으면 안된다는 사상도 바로 이를 뜻한다 하겠다.

셋째, 성(誠)이 만물을 존재케 한다는 것이다. 이는 「대순지침」에서의 “불일이이(不一以二)의 본심인 인선(仁善)의 자성(自誠)이 도성(道誠)의 정석(定石)이 되므로 성이 아니면 만물도 존재하지 못한다”<sup>203)</sup>는 말과 맥을 같이 하며, 성은 인간 및 사물의 모든 존재에 대한 근원 및 본질이란 뜻을 갖기도 한다. 여기서 불일이이(不一以二)는 하나이면서 둘이며 둘이면서 하나인, 즉 자성(自誠)과 도성(道誠)이 본질적으로 하나이면서 둘, 둘이면서 하나라는 뜻을 갖는다. 또, 자성은 도성을 이루는 정석(定石)이 되기 때문에 인간 내면의 자성이 도성을 이끌어 확립시키며 만물을 존재케 한다는 것이다.

이 말은 또, 『중용』의 “정밀하면 곧 그 둘 사이를 살펴 섞이지 않게 하고, 한결같으면 곧 그 본심(本心)의 정을 지켜 떠나지 않게 한다. 이에 종사하여 끊임이 없게 함으로써 반드시 도심(道心)으로 하여금 항상 일신을 주재하게 하고 인심(人心)을 항상 이에 순종하게 하면, 곧 위태한 것은 안정되고 미세한 것은 나타나서 그 행동과 말씨에 스스로 과부족이 없게 될 것이다”<sup>204)</sup>라는 말과 맥을 같이 한다. 인간은 누구나 도심과 인심을 동시에 갖고 있다. 그러나 세밀한 주의를 기울이면 도심과 인심을 구별, 마음의 본

202) 『中庸』, <第16章 第5節>, “夫微之顯 誠之不可揜 如此夫.”

203) 대순진리회교무부 편, 대순지침(서울: 대순진리회출판부, 1984), p. 51.

204) 『中庸』, “精則察夫二者之間 而不雜也 一則守其本心之正 而不離也 從事於斯 無少間斷 必使道心 常爲一身之主 而人心 每聽命焉 則危者安 微者著 而動靜云爲 自無過不及之差矣.”

래적인 상태인 도심을 고수하게 될 것이다. 그렇게 되면 사람의 기거나 동정, 언어나 동작 등의 미세한 부분에 이르기까지 지나치거나 모자라는 등의 오류는 범하지 않을 것이다.

또, 이 말은 『중용』의 “중(中)과 화(和)에 이르면 천지가 제자리를 찾고 만물이 육성된다”,<sup>205)</sup> “오직 천하의 지성(至誠)이라야만 능히 그 성(性)을 다할 수 있다. 그 성을 다할 수 있으면 능히 만물의 성을 다할 수 있으며, 만물의 성을 다할 수 있으면 곧 천지의 화육을 도울 수 있고, 천지의 화육을 도울 수 있으면 곧 천지와 함께 참여할 수 있게 된다”<sup>206)</sup>는 말 등과 맥을 같이 한다. 즉 천지 만물은 원래가 나와 일체이기 때문에, 내게 중(中)이 이루어지고 내 마음이 바르게 된다면 천지의 마음도 바르게 되어 천지는 제자리를 찾고, 내게 화(和)가 이루어지면 즉 나의 기(氣)가 순조롭게 조화를 이루면 만물은 길러진다는 것이다.

이와 같이 성은 천리이며, 하늘의 도이며, 우주의 원리이다. 또 성실해지려는 사람의 도이기도 하다. 다시 말하면 성은 천명이고 성(性)이며, 성해지려고 하는 사람의 도인 것이다.

## 2. 실천으로서의 성

앞에서 살펴본 바와 같이 대순사상에서는 성(誠)을 하늘의 도로, 사람의 정(精)·기(氣)·신(神)이 합일한 참된 성(眞誠)으로, 만물을 존재케 하는 모든 존재에 대한 근원 및 본질 등으로 본다. 그러나 사람은 양심(良心)과 사심(邪心)을 함께 갖고 있다. 양심은 천성 그대로의 본심이고 사심은 불욕에 의하여 발동하는 욕심을 말한다. 사람이 양심에 따라 행동하면 성(誠)한 사람이 되고 사심에 따라 행동하면 불성(不誠)한 사람이 된다. 대순사상의 “사람의 행동 기능을 주관함은 마음이니 편벽(偏辟)됨이 없고 사사(私邪)됨이 없이 진실하고 순결한 본연의 양심으로 돌아가서 허무한 남의 꾀임에 움직이지 말고 당치 않는 허욕에 정신과 마음을 팔리지 말고 기대하는 바의

205) 같은 책, “致中和 天地位焉 萬物育焉.”

206) 같은 책, <第22章>, “唯天下至誠 爲能盡其性 能盡其性 則能盡人之性 能盡人之性 則能盡物之性 能盡物之性 則可以贊天地之化育 可以贊天地之化育 則可以與天地參矣.”

목적을 달성하도록 항상 마음을 안정케 한다”<sup>207)</sup>고 한 말이나, “수도는 심신을 침잠추밀(沈潛推密)하여 대월(對越) 상제(上帝)의 영시(永侍)의 정신을 단전(丹田)에 연마하여 영통(靈通)의 통일을 목적으로 공경하고 정성(精誠)하는 일념을 끊임없이 생각하고 지성(至誠)으로 소정(所定)의 주문(呪文)을 봉송(奉誦)한다”<sup>208)</sup>고 한 말 등은 바로 이를 말한다. 따라서 사람은 언제나 양심에 따라 생각하고 성심성의껏 진실되게 말하고 행동하도록 노력하지 않으면 안되는 것이다.

그러면 대순사상에서 말하는 실천으로서의 도는 무엇을 말하는가. 그것을 몇 가지로 분류해 본다.

첫째, 성(誠)은 거짓이 없고 꾸밈이 없이 한결같이 상제님을 받드는 일이라는 것이다. 이 말은 “‘성(性)은 마음이 밝혀져야 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”<sup>209)</sup>는 말과 맥을 같이 한다. 즉 인간이 참된 마음과 성품을 갖고 올바른 행동을 성심 성의껏 지성으로 하면 언젠가는 신과 같은 존재가 될 수 있다는 것이다. 이 말은 또, 『중용』의 “천하의 사람들로 하여금 재계하고 성복(盛服)해서 제사를 받들게 하니, 양양히 그 위에 있는 듯하며 그 좌우에 있는 듯하다”<sup>210)</sup>는 말과 맥을 같이 한다. 여기서 제사를 지낼 때 재계하고 성복한다는 것은 산란한 정신과 흩어진 마음을 가다듬고 정신과 마음을 하나로 통일시키기 위한 준비 작업을 말한다. 재계하고 성복해서 제사를 지내면 선조의 혼은 양양히 공간 안에 충만하여 흐르다가 의심없이 명백하게 그 확실한 존재를 나타낸다고 한다. 따라서 귀신이 온갖 존재의 본질이며 그 존재를 형성하고 있다는 사실은 제사라는 형식적 행위를 통해 실증된다고 말할 수 있겠다. 공자가 귀신을 설명하면서 “죽으면 뼈와 살은 흙으로 돌아가지만 그 기(氣)는 위로 올라가 밝게 빛난다...”라고 한 것은 바로 이러한 의미에서 ‘귀신의 발현’을 말한 것이며, 공자의 “부모가 살아 계실 때는 예로 섬기고, 죽어 장사지낼 때

207) 대순진리회교무부 편, 대순진리회요람(서울: 대순진리회교무부, 1969), p. 15.

208) 같은 책, <修道>, p. 18.

209) 같은 책, <처사의 모본>, p. 75.

210) 『中庸』, <第16章>, “使天下之人 齊明盛服 以承祭祀 洋洋乎如在其上 如在其左右.”

도 예로 모시고, 제사도 예로 지내야 하느니라”<sup>211)</sup> “조상을 제사지낼 때는 앞에 있는 듯이 하시며, 신을 제사지낼 때는 신이 있는 듯이 하셨다. 공자께서 말씀하셨다. ‘나는 제사에 참여하지 않으면 제사를 안 지내는 것과 같으니라’ ”<sup>212)</sup> 『중용』에서의 “그 자리에 올라 그 예(禮)를 행하고, 그 음악을 연주하고, 그 높았던 바를 공경하고, 그 친하던 바를 사랑하며, 죽은 섬기기를 삶을 섬기듯 하고, 죽은 사람 섬기기를 살아있는 사람 섬기듯 하는 것이 효(孝)의 지극함이다”<sup>213)</sup>라고 한 말 등도, 거짓없이 꾸밈없이 한결 같이 앞에 계신 것처럼 공경하는 성의를 갖고 상제님을 받들어 모시면 자연 성(誠)은 이루어진다는 대순사상과 그 뜻을 같이 한다.

둘째, 성(誠)은 바른 마음(正心)을 가질 때 이룩된다는 것이다. 우리 속담에 ‘마음을 잘 가지면 죽어도 옳은 귀신이 된다’ 는 말과 같이 사람은 누구나 착한 마음씨를 지니고 살면 죽어도 유감됨이 없다는 의미일 것이다.

『대순진리회요람』에서의 “... 마음은 일신(一身)을 주관하면 전체를 통솔 이용하나니, 그러므로 일신을 생각하고 염려하고 움직이고 가만히 있게하는 것은 오직 마음에 있는 바라...” 는 말은 바로 이를 말한다. 이 말은 또,

『논어』 <안연편>(顔淵篇)의 “안연이 인을 물으니, 공자께서 ‘나를 누르고 예를 행하는 것이 인이니, 단 하루라도 나를 누르고 예를 행하면 천하가 인으로 돌아갈 것이다. 인을 이루는 데는 나로부터 비롯되는 것이니, 어찌 남으로부터 비롯될 것인가?’ 안연이 다시 ‘그 세목을 여쭙어 보겠습니다’ 하니, 공자께서 ‘예가 아니면 보지 말며, 예가 아니면 듣지 말며, 예가 아니면 말하지 말며, 예가 아니면 행하지 말 것이니라’ 하셨다. 안연이 말하였다. ‘제가 비록 불민하오나, 이 말씀을 실천해 보겠습니다.’ ”<sup>214)</sup>라는 말과 맥을 같이 한다. 즉 공자는 인(仁)이라는 것은 마음의 덕을 온전히 하는 것으로 천부의 바른 도이며, 이 천부의 바른 도가 외형에 나타나서 중정을 얻

211) 『論語』, <爲政篇>, “子曰 生事之以禮 死葬之以禮 祭之以禮.”

212) 같은 책, <八佾篇>, “祭如在 祭神如神在 子曰 吾不與祭 如不祭.”

213) 『中庸』, <第19章>, “踐其位 行其禮 奏其樂 敬其所尊 愛其所親 事死如事生 事亡如事存 孝之至也.”

214) 『論語』, <顔淵篇>, “顔淵問仁 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. 顔淵 曰請門其目 子曰 非禮勿視 非禮勿聽 非禮勿言 非禮勿動 顔淵 曰回雖不敏 請事斯語矣.”



은 것이 예(禮)이다. 그러나 예는 자칫하면 사욕 때문에 무너지기 쉬운 것이다. 그러므로 자신의 사욕을 극복하고 예로 돌아가는 것이 인을 행하는 유일한 방법이라고 하였다. 공자는 또 나아가, 사욕을 누르고 예를 행하는 덕목에 대해 말한다. 그건 일신의 동작이 예에 어긋나는 것을 내 마음으로 금하지 않으면 천부의 정도가 소실됨을 전제로 해서, 예에 벗어난 빛을 보려고 생각할 때에는 반드시 마음 속으로 금하여 이를 보지 않도록 하며, 예에 벗어난 음성은 듣지 말 것이며, 예에 벗어난 말은 하지 말 것이며, 예에 벗어날 일은 행하지 말아야 한다. 예에 벗어난 것은 다 사욕이다. 이것을 누르는 것은 이것을 이기는 것이다. 이 사욕을 이겨서 일거일동 다 예에 맞게 되면 인을 행하는 것이 된다고 하였다. 이걸 『고문진보』(古文眞寶)에서 정이(程頤)의 “예가 아니면 보지 말며(非禮物視), 예가 아니면 듣지 말며(非禮物聽), 예가 아니면 말하지 말며(非禮物言), 예가 아니면 행하지 말 것(非禮勿動), 이 네 가지는 후세 사람이 복응(服膺)할 유일한 덕목”이라 하여 시잠(視箴)·청잠(聽箴)·언잠(言箴)·동잠(動箴)의 네 가지 잠(箴)을 지어 스스로 경계한 말과 맥을 같이 한다.<sup>215)</sup>

마음의 안정 역시 마음을 바로한다는 데 있으며, 대순사상에서는 이를 정심(正心)과 정대(正大)로 표현하고 있다.

증산의 다음 말을 보자.

“... 후일에는 눈을 떠서 바로 보지 못하리니 마음을 바로하고 덕을 닦기를 힘쓰라. 동학가사에 「많고 많은 저 사람에게 어떤 사람 저러하고 어떤 사람 그러한가」와 같이 탄식 줄이 저절로 나오리라.”<sup>216)</sup>

“공사를 행하실 때나 또 어느 곳에 자리를 정하시고 머무르실 때에는 반드시 종도들에게 정심(正心)을 명하시고 혹 방심(放心)하는 자가 있을 때에는 보신 듯이 마음을 거두라고 명하셨도다.”<sup>217)</sup>

“인간은 욕망을 채우지 못하면 분통이 터져 큰 병에 걸리느니라. 이제 먼저 난법을 세우고 그후에 진법을 내리나니 모든 일을 풀어 각자의 자

215) 노태준 역해, 古文眞寶(서울: 홍신문화사, 1997), pp. 318~323.; 金錫源 譯解, 論語(서울: 해원출판사, 1995), pp. 250~251.

216) 대순진리회교무부 편, “교법: 2-9.”, 앞의 책, p. 235.

217) 같은 책, “교법: 3-6.”, p. 247.

유 의사에 맡기노니 범사에 마음을 바로하라. 사곡한 것은 모든 죄의 근본이요, 진실은 만복의 근원이 되니라. 이제 신명으로 하여금 사람에게 임하여 마음에 먹줄을 겨누게 하고 사정의 감정을 번갯불에 붙이리라. 마음을 바로 잡지 못하고 사곡을 행하는 자는 지기가 내릴 때에 심장이 터지고 뼈마디가 통겨지리라. 운수야 좋건만 목을 넘어가기가 어려우리라.” 218)

대순사상은 사람으로 하여금 하나같이 바르고 참된 마음을 가질 것을 강조하고 사곡을 버리고 진실과 성실로써 참되게 살아가면 인간의 모든 행운과 행복을 스스로 갖게 될 것이라고 가르친다. 대순사상에서 마음을 바로한다 함은 바로 마음의 정대를 말하며, 방심을 버리고 정심을 찾으려는 마음의 수련법을 말한다. 심지어 바른 마음(正心)에 도통줄이 내려진다고 하면서 마음의 안정을 강조한다. 대순사상에서는 마음의 안정을 이루는 방법에 대해 훈회(訓誨)<sup>219)</sup>, 즉 마음을 속이지 말라·언덕을 잘 가지라·척을 짓지 말라·은혜를 저버리지 말라·남을 잘 되게 하라 등 다섯 가지를 통해 매우 구체적으로 제시하고 있기도 하다.

훈회 다섯 가지 중 ‘마음을 속이지 말라’ 를 예로 보자.

“마음은 일신의 주이니 사람의 모든 언어 행동은 마음의 표현이다. 그 마음에는 양심 사심의 두 가지가 있다. 양심(良心)은 천성 그대로의 본심이요, 사심(邪心)은 물욕(物慾)에 의하여 발동하는 욕심이다. 원래 인성(人性)의 본질은 양심인데 사심에 사로잡혀 도리에 어긋나는 언동(言動)을 감행하게 되니 사심을 버리고 양심인 천성(天性)을 되찾기에 전념하라. 인간의 모든 죄악의 근원은 마음을 속이는 데서 비롯하여 일어나는 것인즉 인성의 본질인 정직과 진실로써 일체의 죄악을 근절하라.”

“마음은 성인의 바탕으로 닦고 일은 영웅의 도락을 취하여야 되느니라.” 220)

위 말은 사람은 언제나 자신의 마음을 속이지 말고 천성인 양심에 따라 살아가야 함을 강조한다. 원래 인성(人性)의 본질은 양심인데 사심에 사로잡

218) 같은 책, “교법: 3-24.”, pp. 254~255.

219) 대순진리회교무부 편, 대순진리회요람(서울: 대순진리회교무부, 1969), pp. 18~21.: 楊茂木, “大巡思想에서의 安心과 政治文化의 相關性 考察”, 『大巡思想論叢』-제7집-(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1999), pp. 171~253.

220) 대순진리회교무부 편, “교법: 1-23.”, 앞의 책, p. 225.

혀 도리에 어긋나는 언동(言動)을 감행하게 됨이니 사심을 버리고 양심인 천성(天性)을 되찾기에 전념하고, 인간의 모든 죄악의 근원은 마음을 속이는데서 비롯하여 일어나는 것인즉 인성의 본질인 정직과 진실로써 일체의 죄악을 근절하라고 강조한 말이다. 이 말은 「대순지침」에서의 “과오를 경계하기 위하여 옛부터 「자기가 자기를 속이는 것은 자신을 버리는 것(自欺自棄)이요, 마음을 속이는 것은 신을 속임이다(心欺神棄)」고 하였으니 신을 속이는 것은 곧 하늘을 속임이 되는 것이니 어느 곳에 용납되겠는가 깊이 생각하라”고 한 말과 뜻을 같이 한다. 이 말은 또, 「고문진보」 <잠류>(箴類)에서의 “마음은 본래 허하니 물(物)에 응하여 자취가 없다… 눈앞을 가리는 것이 앞에서 교차하면, 그 중심이 곧 변천한다… 자기 사욕을 이김으로써 바른 예로 돌아간다. 오래 되면 참되게 된다”,<sup>221)</sup> “사람에게 불변의 도를 행함이 있음은 천성이 근본을 두기 때문이다. 지각(知覺)에 이끌리고 외물에 변화하여, 드디어 그 정심(正心)을 망실하는 것이다. 탁연(卓然)한 저 선각은 머무를 바를 알아 심지(心志)가 안정되었다. 그러므로 사악한 일을 막고 성심(誠心)을 보존하여 예가 아니면 듣지 말라”,<sup>222)</sup> “인심의 움직임은 말로 인하여 퍼진다. 발함에 조망(躁妄)을 금하면 마음은 이에 정전(靜專)된다. 하물려 언행이 군자의 추기(樞機)임에라… 자기 마음대로 하면 사물이 거슬리고, 나감이 거슬리면 돌아옴도 어긋난다. 법이 아니면 말하지 말 것이니, 신중히 이 가르침을 알라”,<sup>223)</sup> “… 도리를 따르면 여유가 있으나, 욕심을 좇으면 위태로워진다…”<sup>224)</sup>라는 말 등과 맥을 같이 한다. 물론 마음이란 걸으로는 알 수 없다. 그러나 사람의 모든 언어나 행동은 모두 마음의 표현으로 나타난다. 그 마음에는 천성 그대로의 양심과 물욕에 의해 발동하는 사심이 있다. 원래 인성의 본질은 양심이지만 자신의 욕심으로 인해 그것이 사심으로 변해 도리에 어긋나는 언동을 함으로써 죄악이 발생한다.

221) 「古文眞寶」, <箴類·視箴>, p. 318.: “心兮本虛 應物無迹…蔽交於前 其中則遷… 克己復禮 久而誠矣.”

222) 같은 책, <箴類·聽箴>, “人有秉彝 本於天性 知誘物化 遂亡其正 卓彼先覺 知止有定 閑邪存誠 非禮勿聽.”

223) 같은 책, <箴類·言箴>, “人心之動 因言以宣 發禁躁妄 內期靜專 矧是樞機… 己肆物忤 出悖來違 非法不道 欽哉訓辭.”

224) 같은 책, <箴類·動箴>, “… 順理則裕 從欲惟危.”

그러므로 사람은 언제나 양심인 천성에 따라 자신의 마음을 속이지 않고 정직과 진심과 성실로써 살아야 하는 것이다.

셋째, 성(誠)은 성실(誠實)할 때 이룩된다는 것이다. 이 말은 「대순지침」에서의 “전경에 ‘성을 지극히 하라’ 하셨으니 성의 소귀(所貴)함을 깨달아 봉행하여야 한다”,<sup>225)</sup> “지성(至誠)은 진리의 여륜(如綸)이요, 불성(不誠)은 역리(逆理)니 망고(網罟)의 자화(自獲)를 면하지 못할 것이다”,<sup>226)</sup> 증산의 “남을 비방하는데 대해서 사람마다 제 노릇 제가 하는 것인데 제 몸을 생각지 못하고 어찌 남의 시비를 말하리오”,<sup>227)</sup> “사람이 옳은 말을 듣고 실행치 않는 것은 바위에 물 주기와 같으니라”,<sup>228)</sup> “남을 속이지 말 것이니 비록 성냥갑이라도 다 쓴 뒤에는 빈 갑을 반드시 깨어서 버려야 하나니라”<sup>229)</sup>라는 말 등은 바로 이를 뜻한다. 이는 또 앞에서 살펴본 바와 같이, 이이의 “하늘의 도는 곧 실리이고 사람의 도는 곧 실심(實心)이다”, “성(誠)은 실리(實理)이다. 실리가 없으면 물(物)도 없다”라는 말과 맥을 같이 하기도 한다. 실리는 모든 인간과 사물에 본래부터 내재해 있으며, 참되고 거짓이 없는 즉 진실무망을 뜻하기 때문이다.

증산의 다음 말을 보자.

“진실로 마음을 간직하기란 죽기보다 어려우니라.”<sup>230)</sup>

“다만 언덕(言德)을 잘 가져 남에게 말을 선하게 하면 그가 잘 되고 그 여음이 밀려서 점점 큰 복이 되어 내 몸에 이르고 남의 말을 악하게 하면 그에게 해를 입히고 그 여음이 밀려와서 점점 큰 화가 되어 내 몸에 이르나니 삼가할지니라 하셨도다.”<sup>231)</sup>

“내 마음을 거울과 같이 닦아서 진실하고 정직한 인간의 본질을 회복했을 때 도통에 이른다.”<sup>232)</sup>

225) 대순진리회교무부 편, 대순지침(서울: 대순진리회출판부), p. 51.

226) 같은 책, p. 41.

227) 대순진리회교무부 편, “교법:1-20.”, 앞의 책, p. 225.

228) 같은 책, “교법: 4-22.”, p. 225.

229) 같은 책, “교법: 1-57.”, p. 231.

230) 같은 책, “교법: 2-6.”, p. 235.

231) 같은 책, “교법: 2-50.”, p. 243.

232) 대순진리회교무부 편, 대순지침, p. 38.

이 말은 진실한 마음을 가져 남에게 선을 베풀고 성심을 보이면 자신의 모든 일이 잘될 뿐만 아니라 성(誠)이 이룩되어 도통도 할 수 있다는 말이다. 즉 사람이 늘 사용하는 말은 한 마디 한 마디가 조리에 맞아야 하며 착한 마음에서 우러나오는 말을 서로 주고 받아야 한다. 말은 마음의 소리이며 덕은 도심의 자취이기 때문이다. 이 말은 『명심보감』 <언어편>에서의 “말이 이치에 맞지 아니하면 말하지 아니함만 같지 못하느니라”<sup>233)</sup> 증산의 “이제 말세를 당하여 앞으로 무극대운(無極大運)이 열리나니 모든 일에 조심하여 남에게 척을 짓지말고 죄를 멀리하여 순결한 마음으로 천지 공정(天地公庭)에 참여하라”<sup>234)</sup>고 한 말 등은 바로 이를 말하며, 또 하나같이 성실성(誠實性)을 강조한 말이라 할 수 있다.

넷째, 성(誠)은 수기(修己)와 치인(治人)에 의해 이룩된다는 것이다. 이 말은 증산의 “신명은 탐내어 부당한 자리에 앉거나 일들을 편벽되게 처사하는 자들의 덜미를 쳐서 물리치나니라. 자리를 탐내지 말며 편벽된 처사를 삼가고 덕을 닦기를 힘쓰고 마음을 올바르게 가지라. 신명들이 자리를 정하여 서로 받들어 앉히리라”<sup>235)</sup> “사람마다 그 닦은 바와 기국에 따라 그 사람의 임무를 감당할 신명의 호위를 받느니라. 남의 자격과 공부만 추앙하고 부러워하고 자기 일에 해태한 마음을 품으면 나의 신명이 그에게 옮겨가느니라”<sup>236)</sup> 『대순지침』에서의 “마음으로 닦고 몸으로 행하여 심신(心身)이 일치가 되도록 하여야 한다. 대순진리를 심수덕행(心修德行)하고 정심입의(正心立義)하여 문달(聞達)을 마음에서 지워버려야 한다. 명덕(明德)을 수행하고 재덕(才德)을 계발하여 지선(至善)에 이르도록 힘써 나가야 한다”라는 말 등은 다같이 수기와 치인을 통해 성(誠)을 다할 것을 강조한다. 이는 또, 공자의 “경건한 마음으로 자기 수양을 해야 한다... 수양을 한 다음 그로 인해 남을 평안하게 하는 것이다... 수양을 하고 그 힘으로 온 백성을 평안하게 하는 것이다. 온 백성을 평안하게 해주는 일은 요·순도 하기 어려웠던 것이다”, 『중용』에서의 “정치를 행하는 것은 사람에게 달려 있

233) 『明心寶鑑』 <言語篇>, “言不中理 不如不言.”

234) 대순진리회교무부 편, “예시: 17.”, 앞의 책, pp. 314~315.

235) 대순진리회교무부 편, “교법: 1-29.”, 앞의 책, p. 226.

236) 같은 책, “교법: 2-17.”, 237.

으니, 사람을 취하는 데는 몸으로써 하고, 몸을 닦는 데는 도로써 하며, 도를 닦는 데는 인(仁)으로써 할 것이다”<sup>237)</sup>라고 한 말과 맥을 같이 한다. 또, 이이가 성학(聖學)의 근본으로 “자기를 닦고 남을 다스리는 것(修己治人)”에 두고 그 해결의 방법으로 “마음을 온전히 보존(存心)”하는 데 있다고 한 말과도 뜻을 같이 하는 것이다.

여기서 몸을 닦는다는 것은 도에 의해서 몸을 닦는 것을 말한다. 또 도를 닦음에 있어서는 인(仁)으로써 한다는 것으로, 달도(達道)를 의미한다. 즉 인간에게 내재하는 도덕성 밖의 현상인 체(體)에 대해서 용(用), 미발(未發)에 대해서 이발(已發)로서의 인륜의 도(道)를 말한다. 몸을 닦는다고 하는 사실은 단순한 명상이나 반성만을 말하고 있는 것이 아니다. 군신, 부자, 부부, 형제, 붕우 등과 같은 인간 관계에서 변함없이 존재하는 그 질서와 예를 지키고 실천하는 것이 몸을 닦는 행위인 것이다. 『중용』에서의 “군자는 수신하지 않을 수 없는 것이다. 수신하려고 생각한다면 아버지를 섬기지 않을 수 없고, 아버지를 섬기려고 생각한다면 사람을 알지 않을 수 없으며, 사람을 알려고 생각한다면 하늘을 알지 않을 수 없는 것이다”<sup>238)</sup>라고 한 말이나, 「대순지침」에서의 “먼저 나의 마음을 참되게 함으로써 남의 마음을 참되게 하고, 먼저 내 몸을 공경함으로써 남도 몸을 공경하게 되며, 먼저 나의 일을 신(信)으로써 하면 남들이 신의를 본받게 된다”<sup>239)</sup>라고 한 말 등은 바로 이를 말한다. 따라서 수신과 치인은 바로 도(道)의 실천과 성(誠)의 실천을 의미한다 하겠다.

이와 같이 성(誠)은 거짓이 없고 꾸밈이 없이 한결같이 상제님을 받드는 일이며, 성은 바른 마음을 가질 때 이룩되며, 성은 성실할 때 이룩되며, 수기와 치인에 의해 이룩되는 실천으로서의 성(誠)의 의미를 갖는다.

237) 「中庸」, <第20章>, “爲政在人 取人以身 修身以道 修道以仁.”

238) 같은 책, <第20章>, “君子 不可以不修身 思修身 不可以不事親 思事親 不可以不知人 思知人 不可以不知天.”

239) 대순진리회교무부 편, 대순지침, p. 70.: “先誠吾心 以誠他心 先敬吾身 以敬他身 先信吾事 以信他事.”

## VI. 성사상과 도통진경.

실천적 성사상은 본래 순수한 한국의 전통사상이 밑바탕으로 삼고 있는 것이라는 사실은 앞에서 밝힌 바와 같다. 특히 단군의 홍익인간(弘益人間) 사상은 유학 및 성사상의 근본이라고 하는 인의예지를 바탕으로 하면서 오희 및 오상의 윤리, 그리고 성사상을 아울러 인간 제도와 인류 구제의 실천적 논리를 제공하고 있다. 단군의 대승적인 인류구원 사상은 중국은 물론 동양사상에 두루 영향을 끼쳤으며, 유학과 성사상은 한국에서 파생되어 단군의 정치이념이자 인류구원의 사상으로 발전했다.

유구한 역사를 이어온 단군의 사상은 고려와 조선시대를 거치면서 더욱 꽃을 피운다. 고려 말의 유학은 도학의 수용과 그 정통성에 근거하여 당시의 불교교단의 타락상을 비판하는 등 고려말기의 사회적 혼란을 극복하는 이론적 토대로 작용하였다. 그 중 일부는 이성계의 새 왕조 건설에 이바지하는 급진세력으로 부상했다. 정도전(鄭道傳), 권근(權近) 등의 학자들은 이성계의 혁명세력에 동참하여 나라의 기틀을 다지는 데 이바지하였다. 이들에 의해 유학 및 성사상은 고려사회의 백성들의 삶 속에 깊게 내린 뿌리를 바탕으로 조선을 건국하고 통치하는 주도적 이념으로 자리잡았다.

조선사회의 지배이념으로 기능하기 시작한 유학사상은 신흥사대부를 중심으로 고려말의 사회문제를 개선하고 조선을 건국하여, 조선사회가 급속히 안정되어갈 수 있도록 하였다. 또한 많은 유학자들이 배출되어 유학에 대한 철학적 이해가 더욱 깊어지는 계기가 되었다. 전국적으로 확산, 보급되어 간 유학은 숭한 명현들에 의해 체계화되었다. 대표적인 유학자인 이이(율곡)는 사람과 하늘을 서로 통하는 것으로 보고 하늘의 명(天命)과 사람의 성(人性)은 곧 하나라고 하였다. 그는 또 “기(氣)가 발현될 때 이(理)가 나타나 그것을 조정한다”(氣發理乘)는 것을 전제로 이기불가분을 강조, 기발이승일도설(氣發理乘一途說)을 주장하였다. 그의 기발이승일도설은 이황의 “사단은 이가 발하여 기가 따른 것이고, 칠정은 기가 발하여 이가 탄 것이다”라고 한 이기호발설(理氣互發說)에 대립하면서 동양 어느 나라에서도 보기 드문 치열한 철학적 논구를 통해 한국의 유학을 발전시켰다.

이이는 사림(士林)이 정국의 주도권을 잡은 시기에 활동하면서 인간의지를 중시하는 사상을 꽃피웠다. 인간의지의 중시는 곧 개개 인간의 자기 계발을 통한 사회의 발전을 믿는 것을 말한다. 따라서 개인의 심성을 얼마나 곧게 갈고 닦을 수 있는가 하는 것이 요체가 되었다. 성(誠)이란 이같은 개인의 수양에 필수적인 요체였다. 기와 이는 따로 있는 것이 아니니 마음(心)은 기형(氣形) 즉 기(氣)의 작용에 의해 심적 발전을 이루는 것이다. 만약 탁한 기(氣)가 마음을 지배할 경우에는 이(理: 命性)의 발현을 방해하게 되고, 맑은 기(氣)가 지배할 경우에는 이(理)의 발현을 방해하지는 않는다. 이처럼 마음의 중심을 찾아나가는 것이 중용의 도를 유지해나가는 것이며, 성을 바탕으로 한 도의 수련이며, 궁극적으로는 도통진경에 이르는 방법이 된다. 성(誠)은 곧 도통진경으로 나아가는 전단계로서 개인의 수양과 수도와 밀접한 관련을 맺고 있는 셈이다.

대순지침의 “도(道)가 음양이며, 음양이 이치이며, 이치가 경위이며, 경위가 법이라는 진리를 깨달아야 한다”고 명시하고 있는 것도 바로 이 때문이다. 또한 이 말은 인간이 후천 선경을 이를 변화의 길(道)을 찾아나가야 하며 그 목적을 이루기 위해 자신의 마음과 몸을 닦는 방법으로는 무엇이 있는가를 명쾌하게 제시하고 있다. 올바른 성을 갈고 닦으며 이를 바탕으로 도의 실천을 이루며 마침내 도통진경에 이르는 실천적 방법을 대순사상은 함축적으로 제시하고 있다.

증산은 일찍부터 삼계 대권을 주재하여 선천의 도수를 바로 잡는 데 진력해왔다. 이를 통해 후천의 선경을 열겠다고도 하였다. 천상세계, 인간세계, 자연세계를 주도할 수 있는 능력을 갖고 선천의 도수를 바로 잡겠다는 의지와 함께, 이를 실현하여 선경을 건설하겠다는 것이 증산이 이 세상에 현현한 이유였다. 이같은 증산의 실천과제로서 도가 있는 것이며, 그 밑바탕을 성이 이루고 있는 것이라고 할 수 있다.

성이란 곧 마음이 일어나는 바이며 개인의 수양이란 이 마음을 닦는 것을 말한다. 개인의 수양이 곧 천지의 이치에 닿는 것이며 이같은 이치를 깨우치기 위한 자기 수련에는 게으름이 없어야 한다는 것이다. 이에 대해 대순사상은 “하늘의 씬과 땅의 씬과 사람의 씬이 모두 마음에 있느니라. 마음



이란 귀신의 비밀한 기틀(樞機)이요 대문(門戶)이요 길(道路)이다. 기틀을 열고 닫으며 대문을 들락날락하며 길을 오고 가는 것은 신(神)이다. 혹 선한 것도 있고 혹 악한 것도 있다. 선한 것은 스승으로 삼고 악한 것은 고쳐쓰게 되니 내 마음의 기틀과 대문과 길은 천지보다 더 크니라” 하고 말하고 있다.

개인의 수양이 지극한 정도에 이르면 성(誠)의 극에 달하고 이같은 마음의 성실을 통해 하늘의 성명(性命)과 하나가 되면 사람의 도로서의 실천이 잘 되지 않는 하늘의 도가 하나로 작용하여 모든 일을 다 이룰 수 있다. 성리학 역시 우주의 질서와 인간의 질서를 이기론(理氣論)을 통하여 하나의 통일적 원리로 파악하고자 하는 철학적인 유학이라고 할 수 있다. 한편 도(道)라는 것은 인간을 비롯 모든 사물이 마땅히 가야할 길, 즉 이(理)를 말한다. 도는 눈에 보이지도 않고 귀에 들리지도 않는다. 그러나 그것은 모든 인간의 마음에 갖추어져 있는 것이며 어떤 물체에도 어떤 때에도 존재하여 어느 순간에도 벗어날 수 없는 것이다.

따라서 인간은 항상 스스로를 경계하고 근신하여 본성 그대로의 천리(天理)를 유지하며 혼자 있더라도 항상 두려워하는 성실(誠)한 삶의 태도를 가져야 한다. 비록 욕심이 생기더라도 인욕을 억제하여 하늘의 도와 사람의 도가 하나로 되는 경지를 향해 나아가야 한다. 대순진리에서 말하는 도통진경의 세계에서는 더 이상 다툼도 없고, 개인의 욕망도 존재하지 않을 것이다. 이처럼 천리에 순응하여 성의 모든 것을 얻는 사람, 즉 거짓과 속임이 없는 진실무망의 경지에 이른 사람을 성인(聖人)이라 한다. 대순사상은 음양합덕 신인조화 해원상생 도통진경 등 4대 종지(宗旨)를 바탕으로 사회 구성원 모두의 신성을 찾아나가는 것을 종교적 이상으로 삼는다. 그래서 대순사상에서는 자고로 “마음이 참되지 못하면 뜻이 참되지 못하고, 뜻이 참되지 못하면 행동이 참되지 못하고, 행동이 참되지 못하면 도통진경에 이르지 못할 것(心不誠 意不誠 意不誠 身不誠 身不誠 道不誠)이라 하심을 깊이 깨달으라”<sup>240)</sup> 하는 말로 개인의 성(誠)과 그에 따른 수도(修道)의 중요성을 강조하고 있다.

240) 대순진리회교무부 편, 대순지침, p. 76.

대순사상은 개인의 존엄과 자아 실현을 구현함으로써 이상사회 및 후천선경을 건설하고자 한다. 천인합일의 경지에 도달한 사람들이 이루는 성인의 세상은 하늘과 인간이 하나가 되는 천인합일(天人合一)의 세계이며 이 세계에 도달하기 위해 대순사상에서는 이러한 4대 종지를 뒷받침할 요체(要諦)를 두고 있다. 그 중에서도 ‘성(誠)’은 ‘경(敬)’ ‘신(信)’ 과 더불어 3가지 요체 중 맨 앞에 나오는 요체(要諦)이다. 이 성(誠)은 인간의 삶과 인격적 완성의 중요한 요소로 작용하기 때문에 인간의 개인적·사회적 관계를 규정짓는다.

유교에서는 성(誠)이 인간 행위의 기본을 이루는 참의 세계를 표현한다는 것은 이미 앞에서 살펴본 바와 같다. 그 예로 『논어』에서의 “말을 했으면 반드시 실행해야 한다” 라든가, 『중용』에서의 “말은 행위를 돌아보고 행위는 말을 돌아본다” 라고 한 말을 인용한 것도 사람의 일상사에서 언제나 말과 행동을 일치해야 한다는, 언행일치를 강조한 것이 성(誠)이기 때문이다.

그런데 『중용』을 좀더 인용하면, 성(誠)은 하늘의 도(天道)이고 이 성을 온전히 하는 것이 사람의 도(人道)라고 하였으며, 이이(栗谷)는 “말을 삼가는 방법은 정성스러움과 공경함에 있다. 그러므로 정성스러움과 공경함은 말을 함부로 하지 않는 데서 시작하여야 한다” 고 하였다. 동양에서 언행일치가 그토록 강조된 것은 바른 언행을 통해 도의 완성을 향해 나아갈 수 있다고 보았기 때문이다. 일찍부터 동양에서는 도를 사람이 지켜야 할 도리, 혹은 천지와 우주의 질서를 관장하는 원리라고 생각했다. 공자 철학의 중심 개념을 이루고 있는 도는 개인은 물론 사회나 국가, 그리고 천하가 모두 이에 따라 행동하고 또 인도되어야 함을 강조한다. 노자는 도는 텅 빈 그릇처럼 아무 것도 없는 것 같으나 거기에는 우주의 모든 것을 담고 있다고 했다. 노자에 의하면 도는 근원으로 되돌아가기 위한 운동을 하기 때문에 자연은 영원히 운동하고 변화하는 것으로 보았다. 따라서 만사를 포함한 대도(大道)는 무위이며, 무위에 돌아가면 세상에는 아무런 혼란도 발생하지 않는다고 하였다.

한편 지금까지 살펴본 것처럼 동서양 사상을 아우르며 인류구원의 진리로

알려진 대순사상의 도 역시 이상사회와 후천선경의 새 세상을 제시한다. 대순사상은 신인의 교감을 통한 진정한 조화 속에서 천도도 지도도 이루어지게 된다고 했다. 대순의 도 사상은 우주 만물의 변화와 생성의 법칙이며, 자연의 순리를 따르는 사상이며 인간의 본성을 거스르지 않는 가운데 진리를 추구해 가는 사상이다.

이는 동양사상의 전통을 아우르는 것이다. 장자는 우주의 본체를 도로 보고 만물이 비롯되는 바로서의 도와 천지 만물이 성장하고 발전하는 데 필수 불가결한 존재로서의 도를 말했다. 장자는 도라는 개념을 내세워 인간 생활의 한계를 뛰어넘는 순수한 자유 해방을 실현하고자 했다. 대표적인 동양 종교인 불교 역시 해탈을 통해 무지를 극복하고 지혜와 깨달음을 이루어 고통의 소멸을 볼 수 있다고 하였다. 기독교 사상 역시 영생, 천국, 구원 등의 용어가 상징하는 동양적 도의 세계가 배어 있기는 마찬가지이다. 기독교의 도는 궁극적으로는 인간의 노력과 완성을 목표로 하면서, 인간 구원이 성취된 세상을 갈구하는 것이다.

동서양을 막론하고 종교는 인간이 유한한 존재에 대한 의문 속에서 해답을 찾고자 하는 것이며 궁극적인 목적은 천인합일, 혹은 도통진경이다. 기독교에서는 구원으로 표현되며 불교에서는 해탈로 표현되는 이같은 궁극의 세계는 필연적으로 수도(修道)라는 행동양식이 수반하게 된다.

대순사상에서는 사람이 도를 성취하는 과정에 '성(誠)' 이 절대적으로 내재되어 있어야 한다고 보았다. 이와 함께 불교 사상도 유교 사상 못지 않게 '성' 사상의 중요성을 강조한다. 서양사상에서도 인간의 근본은 성실이라고 하고 그것을 대단히 중요시하였다. 성실은 실존철학 전체를 관통하고 있는 기본사상이기도 하다. 앞에서 예로 든 덴마크의 사상가 키에르케고오르도 누구에게나 해로움이 없는 인간의 참된 생활을 말하는 가운데 주체성이 곧 진리이며, 성실성이 없는 곳에 진리도 없다고 하였다. 성실은 언제나 나 자신에 대한 성실이다. 그것은 실존의 전제인 것이고, 그에 의하여 자기 존재의 길을 밟을 수 있다. 그러니 실존의 실은 성실의 실이라고 하였다.

이처럼 마음을 어떻게 다스리느냐 하는 것은 인간사에서 가장 중요한 문제가 되며 대순사상에서는 마음을 바로 세우고(正心), 마음을 속이지 않으

며, 한 마음을 가져야 한다(一心)고 강조하고 있다. 한 마음이란 곧 진정한 자아를 회복하고 인간 본래의 본성(本性)을 찾은 상태를 말하며, 인간 본성의 회복은 바로 도통과 관련을 갖는 것이다.

## VII. 결 론

새 천년의 새 날이 밝았지만 개인의 안녕과 공동체의 화해·화합, 그리고 평화는 여전히 마음을 모아 추구해야 할 과제로 남아 있다. 특히 반세기가 넘는 분단의 상처를 하루 빨리 치유하는 것이 절실하다. 서로를 신뢰하며 민족 흥륭(興隆)의 길로 남북이 손잡고 나아가는 미래를 열어야 한다. 민족의 자해적(自害的) 대결을 지양해 더불어 잘 살아가는 분위기 조성이 필요하다.

그러기 위해 불편부당(不偏不黨)과 시시비비의 성사상적 정신을 잃지 말아야 한다. 파당적(派黨的) 편애적(偏愛的) 사고를 배척해야 한다. 한마음 자애(慈愛)의 정신으로 인간 공동체를 끌어안으며 그 나아갈 바를 밝혀야 한다. 잘못이 있으면 남이든 북이든 같은 목소리로 질정(叱正)하고 한민족으로서의 비전과 이정표를 제시하는 데 힘을 쏟아야 한다.

한국의 김대중(金大中) 대통령과 북한 김정일 국방위원장은 지난 2000년 6월 14일 오후 11시 20분 김 대통령의 숙소인 백화원 영빈관에서 역사적인 남북정상간 합의문에 서명했다. 김대중 대통령은 방북 당일인 13일 백화원 영빈관에서 김 위원장과 1차 정상회담을 가진데 이어 14일 오후 3시 두 번째 정상회담을 갖고 이같은 합의를 이루어낸 거였다.

김대중 대통령과 김정일(金正日) 국방위원장간에 서명된 '6·15 남북공동선언'은 반목과 대립으로 점철된 남북관계의 기본틀을 화해·협력으로 전환하는 분단 민족사의 일대 이정표가 될 것으로 평가된다. 특히 5개항으로 구성된 이번 선언은 남북의 정상이 반세기 분단 역사상 첫 직접 대좌를 통해 도출된 합의라는 점에서 과거의 남북간 선언이나 합의서와는 달리 새로운 민족화합의 역사를 열어나가는 결정적인 분수령이 될 전망이다.

두 정상은 가장 미묘한 통일문제에 대해 그 주인인 우리 민족끼리 힘을

합쳐 자주적으로 해결키로 했고, 통일의 방법론에 대해 김 대통령이 야당시절부터 주창해온 남북연합 구상과 북측의 연방제안에 대한 공통점을 찾아내 이를 바탕으로 ‘통일 해법’을 모색하기로 합의했다. 또한 김 대통령이 평양을 방문한 데 대한 답방으로 김정일 위원장이 적절한 시기에 서울을 공식 방문키로 선언문에 명시했고, 이산가족의 재회를 위한 방문단을 다가오는 8.15 광복절에 맞춰 교환키로 했다. 또 경제협력을 통하여 민족경제를 균형적으로 발전시키고 사회, 문화, 체육, 보건, 환경 등 제반 분야의 협력과 교류를 활성화하여 서로의 신뢰를 다져 나가기로 하였다. 아울러 조속한 시일 내에 당국간 대화를 개최키로 하는 등 남북간 첫 정상회담에서 획기적인 합의를 이룩했다.

지난 3월 9일 김 대통령의 ‘베를린 선언’에서 시작된 정상회담은 3월 17일 한국의 박지원 문화장관과 북한의 송호경 아·태평화위원회 부위원장간의 특사 접촉을 시작으로 세 차례 접촉을 가진 끝에 4월 8일 정상회담 개최에 대한 최종적인 합의를 이뤄냈다. 남북 양측은 4월 22일 남북정상회담 실무준비를 위해 5년 9개월만에 관문점에서 만나 회담을 가졌다. 다섯 차례의 회담을 거친 준비접촉은 5월 18일 실무절차 합의서를 이끌어냈고 같은 달 31일 김대통령 일행의 평양방문을 준비할 선발대가 파견됐다. 당초 6월 12일 열릴 예정이던 회담은 북측의 ‘기술적 준비’를 이유로 한 연기요청으로 하루 순연되는 곡절을 거치며 김 대통령 일행은 13일 평양으로 출발했다.

한편 북한의 김정일 위원장은 이날 순안공항으로 직접 나와 김대중 대통령 등 한국의 방북 대표단을 영접했으며, 김 대통령이 타는 벤츠승용차에 동승, 숙소인 백화원 영빈관까지 가는 파격적인 모습을 통해 화해와 평화의 길이 멀기만 한 것은 아니라는 사실을 보여 주었다.

실로 반세기만에 남북한간의 쌓인 한을 푸는 이같은 자리는 세계의 모든 언론이 주목하는 가운데 남북한 관계에 있어 새 천년의 새 장을 여는 획기적인 사건이 되었다.

이같은 남북의 화해 못지 않게 한국의 파행적인 정치문화를 지배하고 있는 동서의 화합도 절실하다. 50년 만에 평화적 정권교체를 이루고 민주화에

다가섰다고는 하나 지역의 분열과 대결 현상은 오히려 심화되었다. 소리(小利) 앞에 대의(大義)가 빛을 잃고 있다. 공동체에 팽배한 지역주의와 한 끝으로 치닫는 극단주의가 우리를 짓누르고 있다. 이를 극복하고 단합된 힘으로 매진해야 한다. 새 천년을 연 우리는 역사의 책무를 거역하지 않고 충분히 그 역할을 할 수 있는 역량을 키워왔다. 반목과 분열은 우리의 자랑스런 역사를 파괴하는 보이지 않는 적이다. 눈앞의 이익에 급급해 나라와 민족의 편가르기도 마다하지 않는 어떠한 정파, 조직이나 개인도 우리는 배격해야 한다. 결집된 민족에너지로 민주주의를 꽃피우고 새 문화를 창조하며, 통일을 이룩해야 한다. 또한 그 안에서 공동체 구성원 모두의 삶이 빛날 수 있도록 배전의 노력을 기울여야 한다. 정치인을 비롯한 지도층은 헛된 공약을 남발하거나 거짓을 진실인 양 호도하지 말고 참되고 맑은 사회를 이룩하기 위해 앞장서야 한다. 그같은 사회 각 계층이 기울여야 할 노력의 밑바탕에 있는 것이 성(誠)이다.

대순사상에서의 성사상(誠思想)은 한국의 전통사상인 중도(中道)·중화(中和) 사상을 비롯 중국 유교사상인 중용(中庸) 사상을 아우른다. 성(誠)은 사람의 정·기·신의 합일의 진성(眞誠)이 되며, 성(誠)이 아니면 만물도 존재하지 못하며, 성(誠)은 거짓이 없고 꾸밈이 없이 한결같이 상제님을 받드는 일이다. 또한 이 성사상은 인간 상호간에 갖춰야 할 존경과 성실성의 바탕이 되며 각자의 삶에 행복한 변화를 주는 힘이다.

동양사상에서 성(誠)은 하늘의 도(天道)며, 이러한 하늘의 도를 충실하게 따르는(誠) 것이 사람의 도(人道)이다. 즉 성(誠)은 자연의 법칙 즉 우주의 본체를 말한다. 자연의 법칙인 천지의 운행에 변함없는 하나의 법칙이 있듯이 사람의 본성(本性)에도 변함없는 법칙이 있으니, 인간은 자연의 한 부분으로서 변함없는 자연의 법칙을 따라야 한다. 따라서 성(誠)은 천인합일과 불아일체의 요체라고 할 수 있다. 성(誠)은 사물이 자연적으로 성취되는, 자연의 질서 그 자체이다. 이와 같이 성(誠)은 우주의 법칙이며, 진실무망(眞實無妄)이며, 하늘의 도이다. 결국 인간의 성(誠)은 이 하늘의 도(天道)와 합치하려고 하는 노력에서 생기는 것이다. 수도의 궁극적인 목적이 깨달음의 완성이고, 현세의 고통을 넘어선 영원한 구원에 이르고자 하는 것인 만큼 육

심으로 가득찬 현실을 벗어나 지극한 평안의 경지에 이르는 것이 성도(成道)이며, 그 방법이 수도(修道)이고, 수도의 밑바탕을 이루는 것이 성(誠)이다. 도통진경에 이르는 과정에서 필수적으로 거쳐야 할 몸과 의지의 수련이 성을 바탕으로 이루어지는 것이며 수도의 목표인 도(道)의 완성을 위한 요체가 된다.

도에 대해서는 이미 공자와 노자, 그리고 장자가 말한 동양의 도에 대해서 논구한 바가 있으며, 궁극적으로 동서양 사상을 아우르는 대순진리회에서 보는 도와 그 요체로서의 성(誠)에 대해서도 논구해 보았다.

대순사상은 이상적인 인류 사회를 건설하기 위한 사상이다. 따라서 대순사상에서의 인간 구원은 도통진경의 경지에 도달하여 자신의 안정을 찾는 것이다. 고통의 완전한 소멸과 세상의 번뇌를 벗어난 상태가 도통진경이기 때문이다. 성사상은 그러한 도통진경의 세계에 이르는 개인적 발전의 한 과정을 이르는 것이며 대순사상에서는 마음을 바로 세우고(正心), 마음을 속이지 않으며, 한 마음을 가져야 한다(一心)고 강조하는 가운데 성의 중요성을 말하고 있다. 즉 성이란 꾸밈이 없는 진실된 자아의 회복을 말하는 것이며 인간 본래의 본성(本性)을 찾아 도통의 경지로 나아가는 것을 말한다. 마지막 도통의 단계서는 궁극적인 실재와 하나가 되는 자유와 해탈, 그리고 도통의 경지인 선경(仙境)에 이르는 기쁨과 환희를 체험하게 된다.

대순사상에서는 역사를 천존시대, 지존시대, 인존시대로 나눈다고 하였다. 이어 천존시대와 지존시대를 선천시대라 하고 인존시대를 후천시대라 하였다. 선천시대는 상극 원리에 의해 투쟁과 모순이 만연되어 있으며, 인간 환경이 파괴되어 균형과 조화를 잃고 있어 인간과 동식물의 생존 환경을 극도로 악화시키고 있다. 현대 사회는 변화가 급속하고 새로운 질서와 원리가 필요한 시대라고 할 수 있다. 하늘, 땅, 사람의 삼계에서 하늘과 땅의 운도수(運度數)에 부정과 불응이 생겨서 우주 안에 있는 신명의 세계와 사람들의 세계에 상극이 벌어져 진멸하는 위기에 놓이게 되었다고 한다. 대순사상에서는 천지공사를 통해서 우주를 새로운 질서로 조화하고자 한다. 삼계의 진멸 위기를 극복하여 새로운 선경의 이상사회를 건설하려는 것이 천지공사이며 또한 대순사상의 중심 개념이라 할 수 있다.

이 같은 대순의 도사상은 우주 만물의 변화와 생성의 법칙이며, 신명과 인간도 우주의 도수에 따라 순환한다. 즉 자연의 순리를 따르는 사상이며 인간의 본성을 거스르지 않는 가운데 진리를 추구해가는 사상이다. 대순사상은 생명에 대한 인간 존중 사상을 지니고 있으며, 자연에는 생기를 가득 차게 하는 사상이다.

음양합덕과 해원상생을 통해 신인조화를 이루고 마침내 후천의 선경을 세워나가는 과정에서 성을 얘기한 대순사상은 성을 바탕으로 도를 깨우치고 음양합덕, 해원상생, 신인조화 등 도통을 구현하기 위한 단계를 거쳐 마침내 인류의 이상향 실현인 도통의 진경 세계에 도달하게 된다고 하였다.

음양합덕 신인조화 해원상생 도통진경의 4대 종지가 대순사상의 궁극적 목표인 도통진경에 이르는 과정으로서 필수불가결한 것이며 이의 실천을 위한 수도의 요체로서 필수적인 것이 성인 셈이다. 대순진리에서 말하는 성이란 개인의 갈고 닦음에서 국한되는 것이 아니라 우주의 완성과 인간 완성의 도수에 따라 천지인이 하나가 되는 후천선경을 목표로 한다는 점에서 여타 종교나 사상에서 말하는 개인적 수양이나 개인적 구원의 단계를 벗어나는 것이다.

세계는 하루가 다르게 변하고 있다. 정보화의 물결이 모든 장막을 거두며 나라와 나라, 개인과 개인의 거리를 좁혀가고 있다. 우리는 근대산업화에 뒤져 가난과 어둠의 질곡에서 신음했던 과거를 되풀이 할 수 없다. 정보화라는 커다란 물결에서 다시 뒤지게 된다면 정보의 빈부격차를 심화시키고 인간소외, 비인간화의 극단현상을 빚을 수도 있다. 이같은 상황이 벌어지지 않도록 하기 위해서도 항상 개인과 공동체의 바람직한 구성요소로서 필수불가결한 성사상이 충만되어야 할 것이다.

개인의 삶이 변화하려면 성의 변화를 통해 도통의 경지에 이르러야 한다. 성 사상의 요체를 알고 도통의 진정한 경지에 이를 때 진정한 대순진리를 깨달았다고 할 수 있다. 지금처럼 역사의 변전이 거듭되는 세상에서는 진리에 대한 바른 이해가 필요하다 하겠다. 지금까지 성사상의 요체를 논구함으로써 도통진경에 이르는 바른 길을 찾고자 한 것도 그 때문이라 하겠다.



## 【참고문헌】

### 1. 저 서

#### 가. 한 국

- 대순진리회 교무부(편), 전경(서울: 대순진리회 출판부, 1989)  
 대순진리회 교무부(편), 대순지침(서울: 대순진리회 출판부, 1984)  
 대순진리회 교무부(편), 대순진리회요람(서울: 대순진리회교무부, 1969)  
 대순진리회 편, 포덕교화기본원리(서울: 대순진리회교무부, 1975)  
 대순사상학술원(편), 대순사상논총:제5집(경기 포천: 대순사상학술원, 1998)  
 대순사상학술원(편), 대순사상논총:제7집(경기 포천: 대순사상학술원, 1999)  
 대순회보(서울: 대순진리회 출판부)
- 곽신환, 주역의 이해(서울: 서광사, 1990)  
 金谷治 외/조성을 옮김, 중국사상사(서울: 이론과 실천, 1994)  
 金錫源 譯解, 論語(서울: 혜원출판사, 1995)  
 金益洙 外, 栗谷哲學과 現代社會(서울: 한국사상문화학회, 1999)  
 金泰吉 · 尹明老 · 崔明官 옮김, 서양철학사(서울: 을유문화사, 1996)  
 加地伸行/김태준 역, 유교란 무엇인가(서울: 지영사, 1996)  
 노태준 역해, 古文眞寶(서울: 흥신문화사, 1997)  
 단군정신선양회 편, 國祖檀君(서울: 단군정신선양회, 1982)  
 都珖淳 編, 道家思想和 道教(서울: 범우사, 1996)  
 道端良秀/목정배 옮김, 불교의 효 유교의 효(서울: 불교시대사, 1994)  
 립영창 · 배용덕, 甌山神學概論(서울: 건강도서, 1982)  
 朴一峰 編著, 中國思想史(서울: 육문사, 1990)  
 朴一峰 編譯, 孝經(서울: 육문사, 1989)  
 박희준 옮김/宇野哲人, 중국의 사상(서울: 대원사, 1991)  
 三浦藤作, 東洋教育史(東京: 東京文化書房, 1932)  
 성균대유학과교재편찬위원회, 유학사상(서울: 성대출판부, 1999)  
 孫仁銖, 韓國人の 道와 美風良俗(서울: 문음사, 1984)  
 양재언 편, 島山 安昌浩(서울: 흥사단출판부, 1988)

- 윤사순·고익진 편, 한국의 사상(서울: 열음사, 1996)  
尹絲淳, 한국유학사상론(서울: 예문서원, 1997)  
李克燦, 政治學(서울: 법문사, 1999)  
李克燦 譯, 希望의 哲學(서울: 나남, 1980)  
이기석·한용우 역해/李家源 監修, 大學·中庸(서울: 흥신문화사, 1998)  
이기석·한용우 역해/李家源 監修, 孟子(서울: 흥신문화사, 1996)  
張立文 主編/權 瑚 譯, 道(서울: 동문선, 1995)  
周桂鈿/문재곤 외 옮김, 중국철학(서울: 예문서원, 1996)  
주철성 외, 동아시아의 전통철학(서울: 예문서원, 1996)  
朱紅星·李洪淳·朱七星/김문용·이홍용 옮김, 한국 철학사상사(서울: 예문서원, 1999)  
憑友蘭, 新道原: 曠新환 역, 中國哲學의 精神(서울: 송대출판부, 1985)  
韓國國民倫理學會 編, 國民倫理(서울: 형설출판사, 1988)  
한국역사연구회 편, 한국사강의(서울: 한울아카데미, 1991)  
한국민족문화대백과사전, 25권(서울: 한국정신문화연구원, 1992)  
한국철학사상연구회 편, 논쟁으로 보는 한국철학(서울: 예문서원, 1996)  
한국철학사상연구회 편, 한국철학(서울: 예문서원, 1999)  
홍승직 역해, 大學·中庸(서울: 고려원, 1999)  
황우연, 天符의 脈(서울: 우리출판사, 1995)

『周易』 『左傳』 『中庸』 『道德經』 『書經』  
『栗谷全書』 『聖學輯要』 『萬言封事』 『三國史記』  
『孟子』 『論語』 『老子』 『莊子』  
『呂氏春秋』 『大學』 『國語』 『通書』  
『太極圖說』 『上書』 『孝經』

#### 나. 서 양

Bertrand Russell, *New Hopes for a Changing World*(London: George Allen & Unwin, Ltd., 1951)

Christopher Dawson, *Understanding Europe*(New York: A Division of Doubleday & Company, Inc., 1960)

H. J. Laski, *Democracy in Crisis*(London:Allen & Unwin, Ltd., 1933)

John H. Hallowell, *The Decline of Liberalism as An Ideology*(Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1943)

Martin Buber, *I and Thou*, Trans. by Ronald Gregor Smith, 2nd ed.(New York: Charles Scribner's, 1958)

Walter Lippmann, *Essays in the Public Philosophy*(Boston: Little Brown and Company, 1955)

## 2. 논문

립영창, “太極兩儀(陰·陽)와 그 合德에 관한 考察,” 「대순사상논총: 제2집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1997)

安鍾沄, “倫理學 側面에서 본 解冤相生論,” 「대순사상논총: 제4집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1998)

楊茂木, “救援 眞理로서의 陰陽合德과 民主主義,” 「대순사상논총: 제2집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1997)

楊茂木, “宗教와 文學을 통한 道通眞境 思想의 考察,” 「대순사상논총: 제5집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1998)

楊茂木, “大巡思想에서의 安心과 政治文化의 相關性 考察,” 「대순사상논총: 제7집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1999)

楊茂木, “修道의 本質과 方法에 관한 考察,” 「대순사상논총: 제8집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1999)

李恒寧, “大巡思想의 宇宙史的 意義,” 「대순사상논총: 제1집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1997)

鄭大珍, “大巡思想 研究를 위한 提言,” 「대순사상논총: 제1집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1996)

鄭大珍, “陰陽合德의 理解,” 「대순사상논총: 제1집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1997)

曹泰龍, “道通眞境의 實相,” 「대순사상논총: 제5집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1998)

崔東熙, “大巡信仰의 對象에 대한 研究 ,” 「대순사상논총: 제1집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1997)