

眞人되기 위한 基本 德 誠論

安鍾沄*

目 次

緒論	2) 遠心작용의 忠
I. 中庸에 나타난 誠	3) 求心작용의 忠
1. 中庸 20章(後段) 中과 誠	2. 恕 論
2. 中庸 22章 至誠至天의 原理	1) 恕의 文獻的 考察
3. 中庸 24章 至誠如神 論	2) 恕의 現代的 意義
4. 中庸 25章 不誠無物 論	3. 善 論
5. 中庸 26章 至誠無息 無爲而成 論	1) 善과 誠
6. 中庸 32章 天德仁政 論	2) 新 性善論
7. 小結	4. 仁 論
II. 誠과 諸 德	「一日克己復禮 天下歸仁焉」 論
1. 忠 論	1) 「一日」 論
1) 忠의 現代的 意義	2) 「天下」 論
	結論

緒 論

眞人이라 하면 道敎에서 말하는 깊은 眞理를 通한 最高級 경지에 이른 道士를 연상하게 된다.

淮南子 本經에 따르면 「莫死莫生 莫虛莫盈 是謂眞人」이라 하였으니 現象世界에 實存하는 人生속에서 찾기는 어려운 幻想的 人間像같기도 하다.

莊子에 따르면 「至人無己 神人無功 聖人無名」(逍遙遊篇)이라 한 「至人」 「神人」 「聖人」은 無爲自然主義에 達觀한 理想像의 別稱으로 眞人像

* 공주대학교 명예교수, 철학박사

에 속할 것이다.

그러나 本論文에서 제기하는 「真人」은 「참 사람」이요 「眞實 無垢한 高潔人」의 줄인 말이다.

왜 그러한 사람을 추구하는가?

人間社會를 구성하고 있는 大衆들이라고 하면 眞實한 사람들이라기 보다는 自己 一身만 要領껏 살아가기에 專念하는 사람들이어서 眞實한 사람은 만나기가 어렵기 때문이다.

「眞」하지 못한 사람은 어떤 사람일까? 그것은 「僞」한 사람, 「거짓된 사람」이라 할 것이므로, 眞人이 적은 社會는 僞人이 많은 社會라는 論理가 성립된다. 물론 「眞」아니면 「僞」라는 黑白論理의 兩極 中 하나라는 人間社會觀이 될 수도 있다. 그래서 人間社會도 眞境 즉 仙境이 아니면 苦海라는 極端的으로 볼 수도 있으나 우리가 살고 있는 人間世間은 仙境도 苦海를 實感하지 못하고 살아가고 있다.

여기 「있다」 즉 「有」와 「없다」 즉 「無」의 문제가 제기되는 바, 人間の 「느낌」이 있을 때 있다 하고, 「느낌」이 없을 때 없다 하면 人生들의 感性知覺이 敏感하지 못해서 「있는 것·없는 것」을 識別하지 못하는 微細한 眞僞가 無數하게 쌓인 것이 人生界의 現象이요 眞僞 自體가 없는 것이 아니다.

物理世界도 微視世界와 巨視世界가 있어서 極小와 極大가 있는 것처럼 精神世界의 眞僞도 大眞과 大僞가 있고, 小眞·小僞, 微眞·微僞가 있으며, 小眞 小僞는 뚜렷하게 드러나지 않고 微眞과 微僞는 마치 物理世界에서 極微粒子는 精密 현미경으로나 있음을 확인할 뿐 있는 것인지 없는 것인지 분간하기가 어렵다.

오늘날 自然科學이 고도로 발전되어 精密하게 분석되어가고 있으나 精神科學의 黑白論理는 物質科學만큼 정밀하게 분석하지를 못하고, 「있다」 「없다」 정도로 有無만 확인하는 擇一式이다.

이제 「眞僞」觀도 黑白論理로 極眞과 極僞만 있는 것으로 생각하지 말고 細心한 관찰과 精密한 판단으로 人間社會相의 動向을 바로잡아야 할 것이다.

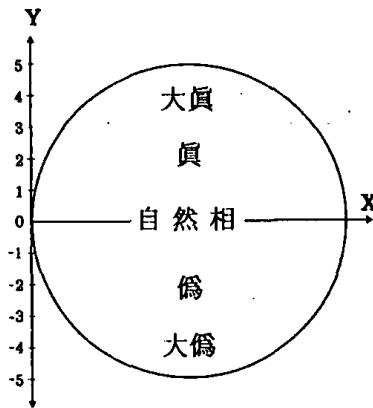
善도 惡도 眞僞처럼 千萬層 몇갑절이상 계층이 無限하여 小 善惡으로부터 大 善惡까지 細分할 수 있어서 倫理 道德學의 발전을 볼 수 있게 된다. 이미 筆者는 「孝」의 연구 자리에서 孝는 「孝」「不孝」들 中 하나가 있는 것이 아니라 圓을 孝의 面積으로 따지면 直徑線 以上은 孝境이고, 以下는 不孝境이며, 孝·不孝가 같이 직경선을 경계로 0線이라 하면 0線 이상을 「+」孝, 이하는 「-」孝 즉 不孝로써 무수하게 微分된다고 하였다.

眞僞도 孝圖와 같이 圓으로 표시하면 직경선을 0線으로 하고 +境은 眞, -境은 僞, 0線은 眞僞 未分境으로써 「自然相」이라 하겠다. +/眞으로부터 微眞이 시작하여 上向할수록 大眞이 되고 -1眞은 1僞라 하겠으며 下向할수록 大僞가 된다.

이렇게 精神世界를 不可視界라 하더라도 數理圖式化하면 自然科學 못지 않게 精密하게 科學化할 수 있다.

<圖表 1>

眞·僞圖



이제 우리는 「眞」의 세계에 微眞(1)으로부터 數없는 수준의 眞을 거쳐 大眞이 頂上을 이루며, 反對의 僞의 세계에도 微僞(-1)로 시작하여 最下僞가 있음을 알게 되었다.

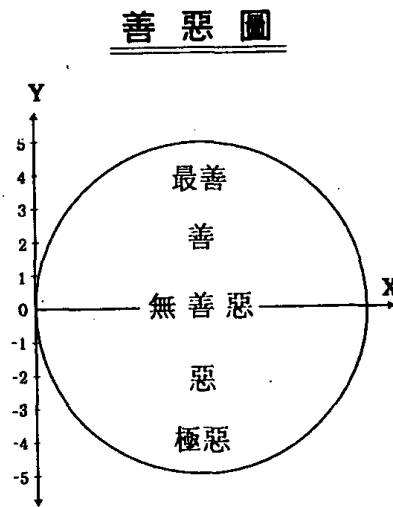
나아가 「善」의 價値世界 또한 「微善」으로부터 시작하여 「中善」「大善」이 있겠고 더 이상 할 수 없는 「마지막 善」이 있겠으므로 그 善을 「最善」이라고 하겠다.

이와 대조되는 反價値界는 「惡」이므로 「微惡」으로부터 시작하여 「中

惡」 「大惡」이 있겠고 人間이 할 수 없는 「極惡」을 犯하는 경우가 있는 바, 이것이 人間社會의 實相임을 속일 수 없다.

이제 人間社會를 「善惡」이라는 價値觀으로 照明할 때 다음 圖表와 같다 하겠다.

<圖表 2>



本 「誠」에 관한 研究論文의 머리에서 無關한 듯 한 「真人」으로 시작 하여 「至人」 「神人」 「聖人」이 거론되고 「眞」論 「善」論의 新學說이 圖式化되었다.

「誠」은 이제야 言及되는 바 이들과 어떤 相關이 있는가?

「誠」은 字構造로 보아도 「言」과 「成」의 合成字이므로 人間들이 뜻이 있어 發言한 事實을 言約대로 實踐한다는 뜻글자이다.

人生에게 「말씀」이 있는 까닭은 生者로써 삶의 表示를 나타냄이요 앞으로 어떻게 살아가겠다는 意志가 있기 때문이다. 물론 過去에 살아온 事實이 있어서 傳할 필요가 있어 傳言으로서의 말씀도 있으나, 더욱 많은 「말」은 삶 現場에서 수시로 부닥치는 삶 體驗을 報告하고 싶은 것이 있고, 무궁한 未來에 기대하는 希望事項이 또 많다.

따라서 「말」은 事實言辭로서도 있으나 아직 實現되지 않은 未現辭가 얼마든지 많다. 未現辭에는 所望辭 希望事項이 많지만 實現不可能한 幻言 妄言이 있고 남을 속이는 詐言등이 얼마든지 있다.

造物主가 人生에게 口(口)을 소중하게 만든 까닭은 生命活動이 可能하도록 活力素를 공급할 入口과 生意志를 表明할 言語를 발표하라고 만들었다.

이 目的을 正直하게 이행하면 生命을 健康하게 保存할 수 있고 言辭가 正義로워 正人이 된다.

그러나 人生 모두가 食生活을 健康에 옹계 하면 120세 이상 長壽할 수 있다고 하는데 그러한 사람이 거의 없고, 言辭를 正義롭게만 發言하면 言害가 있을 수 없고 和談이 넘치는 平和社會가 될 것을 罪惡이 범람하는 人間社會가 實相이다.

筆者가 本 論文에서 의도하는 「眞人」은 國語辭典이나 通念上 알려진 道敎의 理想人이나 老莊哲學에 나오는 理想人이 아니라, 人間 모두 生活하고 있는 現實에서 「僞」가 없고 「惡」이 없고 「詐」가 없다면, 오직 「正」하고 「眞」하여 「善」하고 「眞人」임을 추구하였고, 어떻게 그 사람이 可能 한가할 때 「誠」으로 만이 通한다는 主旨의 글이다.

왜 「誠」과 「眞善」이 一脈相通하는가의 要旨는 「眞」의 正體를 밝혀야 하는바, 黑이 黑이고 白이 白인 것처럼 本質은 不變하여 中間者 灰色을 인정하지 않는 것으로부터 출발한다.

初期는 白으로 출발하여 中期는 灰色이 되었다가 末期는 黑色化하는 것은 「眞」이 아닌 것의 標本이다.

自然現象界에는 겨울에 잎이 없든 나무가지가 봄 여름에 잎이 우거지는 것처럼 「無」에서 「有」가 생기고, 落葉되는 것처럼 「有」가 「無」가 되는 것처럼 「眞僞」가 無常한 것이 아니다. 그래서 圖表1의 直徑善 '0'을 「自然相」이라하여 自然界는 「眞僞」가 없음을 나타냈다. 「眞僞」圖表에서 直徑線 '0'은 곧 「無眞僞線」이요 「自然現象線」인 것이다.

人生은 「自然 以上の 存在」이며 自然以下の 存在임을 나타낸 圖式이다.

人生이 眞의 世界에 一步(+1) 上進하면서 一次 眞人 즉 基礎的 眞人이 되고, 한 걸음 더 나아갈 때 二次 眞人이 되며 三次 進眞할 때 거듭 높은 「眞人」됨을 「+1 +2 +3...」으로 圖表가 나타낸 것이다. 마지막 「大眞」은 「全眞」으로 秋毫도 「僞」가 없는 「無僞 全眞」하므로 「最大 眞」이라 하겠다. 여기까지 도달하기 위해서는 人爲的 最大の 努力을 바쳐야 할

바이다.

그것이 곧 「誠」을 極히 바치는 것이다.

그러한 사람은 바로 全善 無惡 하므로써 可能하였던 것이요 秋毫만큼의 惡도 없어야 可能하기까지는 人爲的 努力 즉 精誠의 極致에 도달해야 한다.

여기 「眞」「善」「誠」이 統一됨을 알게 되었다. 거짓되고 不善하고 不誠實한 者는 眞實한 希望 달성은 絶대로 每事不成할 것이요 眞善誠한 者는 每事 成한다는 哲學이다.

I. 中庸에 나타난 誠

誠이 儒敎哲學에서 正統的인 主要德目으로 인정된 것은 中庸에서부터이다. 中國 戰國時代 이전에는 誠에 관해서 論한바 거의 없고 다만 尙書 太甲 下에 「鬼神無常享 享于克誠」이라는 句節에서 처음 「誠」을 말한 것이다.

儒學의 元祖 孔子까지도 講學에 있어서 仁·義·禮·智·忠·恕·信·中庸·恭·寬·敏·惠등 여러 德目を 說하였지만 「誠」에 관해서 留意한 기록은 없다.

따라서 中庸이 子思作이라면 孔子의 孫子에 이르러 重視된 것이다. 그러나 中庸이 과연 子思作인지 여부는 學界의 論難對象이 되고 있으나 그 事實을 考證할 의도는 없다.¹⁾ 다만 이렇게 元始儒敎에서 볼 수 없든 「誠」이라는 德目이 어떻게 正統的 위치에 오르게 된 것인가 思想的 體系를 규명하여 보고자 할 따름이다.

이제 中庸에서 ‘中’의 德 즉 中和 中庸 時中을 說하면서 어찌해서 誠을 이어 다루게 되었는가부터 연구하고 以下 中庸에 나타난 「誠」의 全文을 高찰하기로 한다.²⁾

1) 中庸의 中段만이 子思의 原作이요, 首段은 易의 繫辭文言과 함께 秦漢間 子思 孟子系統의 儒學者들의 編成한 것으로 본다. 馮友蘭著 中國哲學史 第一篇 第十四章 八節. 武內義雄著 支那思想史. 32面 參照

2) 中庸을 二章에서 十九章까지는 子思作, 首章과 後半章은 秦漢之際의 新儒學派의 編成으로 보는 견해라면 筆者의 說文은 무의미하게 될 것이다. 이 點에 관해서는 Ⅱ章 3節 「誠과 善」에서 詳論키로 한다.

1. 中庸 20章(後段) 中과 誠

中庸이라는 책 자체가 原來 單行本으로 전래되어 온 것이 아니라 禮記 中一篇(第31章)을 程子が 文學과 함께(禮記 42章) 뽑아서 論語 孟子와 같이 四書로써 儒敎主經典을 이루었던 만큼 禮記中の 中庸篇도 당초는 中庸說과 誠說의 別個的 二篇이던 것이 다시 一篇을 이룬 것이 아닌가 의심할 수도 있다.

그러나 이것은 中庸의 誠論 第一章(中庸의 20章)의 內意를 玩味해 볼 때 中庸과 誠論의 깊은 연관성을 깨닫게 된다.

『在下位 不獲於上 民不可得而治矣. 獲於上有道 不信乎朋友 不獲於上矣. 信乎朋友有道 不順乎親 不信乎朋友. 順乎親有道 反諸身不誠 不順乎親矣. 誠身有道 不明乎善 不誠乎身矣. 誠者 天之道. 誠之者 人之道也. 誠者 不勉而中 不思而得 從容中道 聖人也. 誠之者 擇善而固執之者也.』

(意譯)

아랫자리에 있는 사람으로 윗사람의 마음에 들도록 섬길 수 없다면 百姓을 다스릴 수 없다. 윗사람을 잘 섬기는 방법이 있으니 벗들에게 信義를 얻는 것이다. 벗들로부터 信義를 얻는 방법이 있으니 그것은 자기 父母에게 順從하는데 있다. 父母에게 순종하는 방법은 바로 자기 자신에게 誠實하여야 한다.

誠者는 天의 道, 誠하려는 것은 사람의 나아갈 길이니 誠者는 힘을 안들이고도 的中하고 思慮함이 없이 얻어지고 行爲 그대로가 道에 들어맞는다.

誠하려는 者란 善을 擇하여 잃지 않도록 執着하기 힘쓴다.

여기에 ‘誠’과 ‘中’이 나온다.

그러나 주의를 요하는 것은 여기서 나오는 ‘中’이 과연 中庸의 主旨로서의 ‘中’이 될 수 있느냐 하는 문제이다.

中庸의 主旨로서의 ‘中’은 首章에 「喜怒哀樂 未發謂之中」이라 하고 「中也者 天下之大本」이라 하였으며 朱子는 註에 「喜怒哀樂은 情이요 其未發은 性也라 無所偏倚 故로 中이라」하였으니 的 中한 註解다. 首章의 ‘中’은 天下之大本이 되는 ‘性’이라는 名詞로서의 ‘中’이요, 20章의 「不勉而中」이나 「從容中道」의 ‘中’은 「드러맞는다」 「的 中한다」라는 一個 動詞에 불과한 ‘中’이다. 따라서 兩者는 같은 ‘中’이면서 乖離的인 意味內容이다.

그러나 이 乖離內容속에서 相通할 수 있는 可能性이 있는바 孔子의 自述 懷古談 「七十而從心所欲 不踰矩」(論語：述而)의 境地를 想起할 때 「不踰矩」가 바로 ‘中道’를 이룸이요 「從心所欲」이 곧 「從容」이라 본다면 모든 의심의 실마리가 풀린다.³⁾

「不踰矩」라는 말은 孔子가 自身の 경우를 說하는 말이기 때문에 매우 평이한 표현으로 ‘矩’字(規範 즉 人間의 當爲法則)를 썼지만 人間이 絶對 自律者가 되기 以前에는 萬人의 當爲規範을 主호도 이탈하지 않는다는 것은 지극히 어려운 노릇이다. 하물며 「從心所欲」 즉 自己 마음대로 행동해도 中道(的 中한 道理)를 어기지 않는다면 이는 곧 絶對 自律者 즉 聖人이 아니 고서는 못할 境地라 하겠다.

우리가 孔子를 聖人이라 칭하는 것도 이 때문이며 孔子를 聖人이라 부를 수 있는 限界 또한 嚴格히 말해서 餘生 二年에 不過하다면 冷評이라 할는지 모르겠다.(孔子 72歲 下世함)

그러면 「誠者不勉而中」의 ‘中’은 어디에 的 中한다는 말인가?

그것은 바로 「從容中道」라 하였으니 ‘道’에 的 中한다는 것이다.

‘道’란 무엇일까?

首章 첫 句節 「天命之謂性 率性之謂道 修道之謂教」라 하였으니 天賦的 性을 따르는 것이 ‘道’요, 그 道를 離脫치 않으려고 修鍊하는 것이 ‘教’라 하였다.

人間의 天賦的 性은 ‘人性’일 것이며 人性을 따른다는 것이 ‘道’라면 그 道는 ‘人道’일 것이니 中道함은 天賦的 人道에 的 中하여 어기지 않는다는 뜻이다. 이것이 天이 命한 性을 다하는 길이요, 孟子가 말한 「盡心知性이면 知天」이라는 歸納推理와 合一되는 점이다.

首章의 ‘中’은 性의 中, 天命의 中 이라한바 여기 中道의 他動詞로서의

3) 「從容中道」의 解釋에 대하여 雙峯饒氏는 「不勉而中」은 「安行之仁」이요 「不思而得」은 「生和之知」요 「從容中道」는 「自然之勇」이라 하여 知·仁·勇 三達德의 眼目으로 보았다. 그러나 前 二者의 해석은 首肯할 수 있어도 「從勇中道」를 ‘勇’이라 볼 수는 없다.

이 보다는 「從은 從心所欲의 從字의 뜻과 같으니 ‘그대로’의 뜻이요, 容은 容儀의 容字의 뜻으로 ‘態度’라는 말과 같다. 그래서 從容은 ‘態度그대로’라고 擇할 것이다.」에 찬동한다. 그래서 筆者는 中道를 「不踰矩」라 본다.

金敬琢 論文 ‘中庸의 研究’ 高大大理集 一輯 33-34面 參照

‘中’의 對象은 곧 天이 命한 人性 人道이고 보면 目的이 歸一된다.

故로 首章의 性의 中은 名詞였지만 20章의 中은 그 名詞의 動詞 즉 自動이다.

여기서 우리는 中庸의 德 즉 日常生活에서 不偏不倚하고 無過不及하는 德目속에서 誠이 結付되어야 할 原因을 찾아냈다.

다시말하면 中庸篇과 誠篇이 別個的 二篇이던 것이 合篇된 것이 아니라 思想的으로 또 體系上으로 不可分의 關係를 맺고 있음을 밝혔다.

여기서 우리는

天=性=中=誠

이라는 略式으로 表明할 수 있다.

다음에 「誠者는 天道요 天道를 따르는 者는 人道」라 하였으니 人道는 天에 通하는 길이다.

그러면 天에 이르는 修行의 길은 무엇일까?

「誠身有道 不明乎善 不誠乎其身矣」라 하였으니, 天 天意 性 즉 誠에 이르는 길은 다름아닌 善行의 길이라 한다. 그 方法으로 人爲的 修行이란 善을 擇하여 놓치지 않도록 꼭 간직하고 그 路線을 따라가면 天과 가까이 할 수 있다는 것이다.

이제 우리는 天의 正體는 善의 全部 즉 至善임을 알았다.

그러면 天=性=中庸=誠=善 이라는 略式에 달할 수 있다.⁴⁾

2. 中庸 22章 至誠 至天의 原理

「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 則可以贊天地化育 可以贊天地化育 則可以與天地參矣。」

(意譯)

오직 至誠이라야만 天이 命하여 받은 나의 本性을 다 할수 있고, 나의

4) 中庸의 首章을 朱子는 中庸 全體의 總論이라 보았고 馮友蘭은 子思의 原來 本書가 아니고 中庸說로 보았고, 武內義雄은 이것을 中庸의 三達德 五達道와 相應하는 것이니 中庸의 本文이 아니요 中庸說의 錯簡일 것이라고 하였다.(易과 中庸의 研究:36面) 그러나 筆者는 馮友蘭 武內 兩氏 見解는 上述 理由로 해서 不當하다고 보는 것이며 朱子의 總論說에 贊同한다.

本性 다할 수 있다면 他人의 心性 또한 天賦이기에 感化할 수 있고, 他人까지 感服시킬 수 있다면 人間 이외의 物性を 通할 수 있으며, 人間界와 自然物界까지 通性할 수 있다면 人生 萬物을 化育하는 天의 威力과 對等할 수 있으며, 이것이 바로 내가 天과 合一될 수 있는 原理라는 것이다.

이것은 簡明하게 이렇게 要略될 性質의 것이다. 즉 「唯天下至誠 可以與天地參矣」라고. 內容을 설명하고자 條件付說의 感を 주지만 「天=性」이기 때문에 至誠이면 至天된다는 말이다. 이것은 孟子의 「盡其心者 知其性. 知其性 則知天矣. 存其心 養其性 所以事天也」(盡心 上)

이 盡心思想과 一致된 所論이다.

3. 中庸 24章 至誠 如神論

「至誠之道 可以前知 國家將興 必有禎祥 國家將亡 必有妖孽 見乎著? 動乎四體 禍福將至 善必先知之 不善必先知之. 故至誠如神.」

(意譯)

誠은 天으로 通할 수 있는 길이기 때문에 이것은 時間性和 空間性を 達通함은 두말할 것 없다. 따라서 一國이 隆盛하려면 그 國民 모두가 誠實하게 그 任務를 다하기 때문에 國土內 萬物까지 祥瑞롭게 生育하여 吉兆가 나타나고, 國家가 亡하려면 治者나 國民 각자가 放蕩하고 紊濁하여 國土內의 萬物까지 同化해서 畸型的이고 怪異한 生育을 하여 凶兆를 나타낸다. 착한 일도 반드시 먼저 알게 되고 惡한 일도 반드시 먼저 알게 되니 至誠은, 神과 같다.

善 不善은 禍福의 先行條件이요, 誠은 善이기 때문에 至誠의 道는 時空을 豫通하므로 神靈스럽게 如神하다고 한다. 至誠이면 我와 物이 一如가 되어 人界는 물론 物界까지 福되고 瑞氣와 吉運이 充滿하게 되는 原理이다.

또한 至誠의 힘은 神의 造化力과 같다는 것이다.

4. 中庸 25章 不誠 無物論

「誠者自成也 而道自道也. 誠者物之始終 不誠無物. 是故君子誠之爲貴. 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 合內外之道也 故時措之宜也.」

(意譯)

誠은 宇宙萬物을 生成하는 至上의 原動力일뿐 아니라 存在原理라 보는 까닭에 自成이라 한 것이며 이러한 誠의 原理를 率性한 때문에 自行(自道)한다는 것이다.

物の 存在原理이기에 物之終始라 한 것이며, 不誠이면 無物이라 함은 宇宙萬物의 存在法則까지 誠이라 보기 때문에 誠이 없는 곳에는 宇宙存在圈을 벗어났으므로 無物이라는 것이다. 德人이 誠을 貴히 여기는 이유가 이 때문이라고 한다.

不誠이면 無物인 까닭에 誠이면 有物이 原則일 것이요, 그래서 「誠者非自成己而已也 所以成物也」(誠은 自己 스스로 이를 뿐만 아니라 事物을 이루기 때문이다.)라고 말하였다.

我的 面에 誠을 다할 때 그것을 仁이라 하고 物의 面에 誠을 다할 때 知라 이르는 것이니 모두가 타고난 天性的 德인 것이며 我와 物이 合致되는 理致이다.

그러므로 時宜適中하게 仁과 知의 性德을 兼全할 것이다.

‘不誠無物’의 原理는 우리 人間社會에서 더욱 切實하게 體驗되는 바 많다.

어떤 目的事實을 達成하자면 不斷한 誠實力을 集中하지 않으면 안된다.

中庸에서는 이 점을 道德面과 物理面으로 나누어 自身에게 誠을 다하는 것을 仁이라는 最高德目으로 보고 物界에 誠을 傾注하는 것을 知라 하였다.

이 때 仁은 비록 自身에게 誠을 다하여 얻은 個我的 德이라 할지 모르나 至誠으로 仁의 경지에 이르렀다면 이 仁은 個我에 極限된 部分德이 아니라 모든 從的 德이 包括되는 大德으로서의 仁이기 때문에 人間社會 全般에 包攝되는 大人格性을 말하는 것이다.

다음 成物하는 知의 誠은 바로 現代 物質文明이 좋은 예일 것이다.

우리 知能을 最大限으로 발휘하여 즉 誠을 다하여 物의 理를 推究하므로써 知覺의 世界를 擴大하고 自然을 利用하여 生活의 利器를 풍부히 하는 것도 成物 誠의 知의 좋은 實例가 될 것이다.

이것이 人間이 타고난 性命을 다하는 大德이며 物·我를 通達하는 人間이 걸어갈 길이라 보는 것이다.

仁이라고 하는 德과 知能은 性의 一體 兩面의 것이기 때문에 德의 陶冶와 知能의 啓發은 편벽되지 말고 適中한 發場을 하여야 할 것이다.⁵⁾

5) 本文 「…不誠無物…故時措之宜也」 부분은 在來 해석이 애매하여 筆者의 견해를 밝힌다.

○ 朱子 註 「…仁者體之存 知者用之發, 是皆 吾性之固有而無內外之殊. 既得於己

5. 中庸 26章 至誠無息 無爲而成論

「至誠無息. 不息則久. 久則微. 微則悠遠. 悠久則博厚. 博厚則高明. 博厚所以載物. 高明所以覆物也. 悠久所以成物也. 博厚配地. 高明配天. 悠久無疆. 如此者. 不見而章. 不動而動. 無爲而成. 天地之道可一言而盡也. 其爲物不貳. 則其生物不測. 天地之道. 博也. 高也. 明也. 悠也. 久也. 今夫天. 照照之多. 及其無窮也. 日月星辰繫焉. 今夫之. 一撮土之多. 及其廣厚. 載華嶽而不重. 振河海而不洩. 萬物載焉. 今夫山. 一卷石之多. 及其廣大. 草木生之. 禽獸居之. 寶藏興焉. 今夫水. 一勺之多. 及其不測. 蠶蟲蛟龍魚鼈生焉. 貨財殖焉. 詩云. 維天之命. 於穆不已. 蓋日文王之所以文王也. 純亦不已.」

(譯文)

그런 故로 至誠은 그침이 없다. 그치지 않으면 곧 永遠하고 영원하면 곧 徵驗하게 된다. 징험하면 悠遠하고 유원하면 곧 넓고 두터우며, 넓고 두터우면 높고 밝아진다. 넓고 두터움은 萬物을 싣기 위함이고 높고 밝은 것은 만물을 덮기 위함이고 유구한 것은 萬物을 生成하기 함이다. 넓고 두터움은 땅과 짝하고 높고 밝음은 하늘과 짝하고 悠久함은 끝이 없을 따름이다. 이와같은 것은 보이지 않아도 밝게 나타나며 움직이지 않아도 변해지며 함이 없어도 生成한다. 天地의 道는 一言으로 말할 수 있으니 그 물건 됄이 들이 아닌 즉 만물이 生成함은 헤아릴 수 없다. 天地의 道는 넓고 두텁고 높고 밝고 유구할 따름이다. 이제 하늘을 보면 작은 밝음들이 무궁하게 많으니 日月星辰이 무수하게 萬物을 덮고 있다. 땅으로 말하면 한줌의 흙이 쌓여서 넓고 두꺼워 華山 嶽山을 싣고 있으나 무거워하지 않고, 大河와 바다를 거느리고 있으면서 새지 않으며 만물을 싣고 있다. 山으로 말하면 한덩이 들들이 쌓여서 넓고 大山되어 草木이 무성하게 살고, 여러 짐승들이 살며 寶物이 간직되어 있다. 이제 물로 말

則見於事者. 以時措之而皆得共宜也.」

○ 新安陳氏 註 「…由成己之仁 發爲成物之知 則知固自仁中出 又能合乎 時措之宜 則義又從是而生而義亦自仁中出矣. 仁也知也義 一以貫之 皆實理之條目也.」

○ 雲峯胡氏 註 「…時措之時字 即時中之時 性之德, 是未發之中 時措之宜 是發而合乎時中之中」

○ 金敬琢(中庸의 研究 - 文理論集 一輯 高大 文理大 刊) 「故時措之宜」를 「그러므로 때로 이것을 베풀어도 마땅하다」고 해석하고 이어서 「이 德은 我와 非我 즉 物 또는 內界와 外界를 和合하는 天道이다. 이 法則을 時中性에 의하여 事物을 措處하면 透徹通達하여 一以貫之할 수 있다」고 해석하였다.

○ 筆者 「成己仁也」를 「德의 陶冶」라 하였고 「成物知也」를 「知能의 啓發」이라 하였으며 이 知와 德은 天賦的인 人性이라 보았다. 그래야만 「性之德也」의 原解가 되기 때문이다. 「合內外之道」도 人間의 精神的 修德의 世界를 內요, 自然의 物質發掘 같은 進歩는 外가 되어 「合內外之道」는 「안으로 德을 陶冶하고 밖으로 物界開發을 合하는 길」이라 하였다. 「時措之宜」의 ‘之’字는 곧 「性之德」의 代名詞라 보기 때문에 「時宜適中하게 仁과 知의 性德을 兼全할 것」이라 해석하였다.

하면 한되 적은 물이 무수하게 쌓여 자라, 악어, 교룡, 물고기, 거북이가 생겨 모두 財貨를 增殖한다. 詩에 이르기를 「하늘이 命은 참으로 深遠 하도다。」라 하였으니 하늘이 하늘된 까닭을 말한 것이다. 「아! 뚜렷하게 나타나지 않았는가, 文王의 德이 純粹함이여!」라고 하였으니 文王의 文된 까닭은 純粹함이 그침 없음에 있도다.

「至誠無息」章은 다소 論理的 飛躍이 없지 않으나 ‘誠’이라고 하는 天地 大德의 效驗을 말한 것이다.

易에 「天行健 君子以自彊不息」(乾卦象辭)이라 하였거니와 秋毫의 이탈 없이 健全히 運行하는 天道를 中庸에서는 ‘誠’이라 보았고 이것을 人事에서 本따려는 것 즉 ‘誠之’는 自彊不息이다.

博厚高明하여 위로는 天이 日月星辰을 거느리고 地上 萬物을 化育하며 아래로 地는 森羅萬象 寶藏之物을 싣고 水中에는 무수한 財寶를 또 繁殖하고 있으니 이 모두가 無爲而無不爲하는 誠의 原理 아님이 없다는 것이다.

6, 中庸 32章 天德 仁政論

「唯天下至誠 爲能經綸天下之大經 立天下之大本 知天地之化育 夫焉有所依? 肫肫其仁 淵淵其淵 浩浩其天. 苟不固聰明聖知達天德者 其孰能知之?」

(譯文)

오직 天下의 至誠만이 능히 天下의 大經을 경륜할 수 있고 天下의 大本을 세울 수 있으며 天地의 化育을 알 수 있으니 어찌 달리 의지할 바가 있겠는가?

至誠된 그 仁, 깊고 깊은 그 深淵, 넓고 넓은 그 하늘이다. 진실로 총명하고 聖智하여 天德에 도달한 자가 아니면 그 누가 능히 그것을 알아보겠는가!

宇宙는 ‘誠’이라는 위대한 힘을 가졌기 때문에 造化가 무궁한 것처럼 天下를 經綸하는 聖人 또한 誠의 體得者 즉 至誠人이 아니면 天下大本을 세워 萬民을 化育하고 情誠스런 仁德으로 깊고 그윽하며 하늘처럼 넓고 높은 大政을 베풀 수 없다는 것이다.

誠은 人間이 베풀 수 있는 至極한 大德을 넘어서 宇宙의 大生成 原理로 보아서 誠人은 宇宙的 大聖人이요 그의 大德化 事業이야 말로 참된 聖政임

을 알게 되었다.

7. 小結

天이 命한 그대로의 純粹한 性を 天下之大本인 '中'이라 하였고 그 性이 發하여 物에 接하여 中節에 合함을 和라 하며 中和의 達道야말로 日常生活에서 不偏不倚 無過不及하는 中庸의 至上 德이라 한다.

이 中庸을 生活化하려는 노력이 바로 天賦的 性を 따르려는 人間의 誠心이며 이를 「誠之」라 이른다.

이 誠心스런 努力의 目標은 무엇인가? 그것은 誠自體 즉 天이 命한 그대로의 純粹無難한 性自體다.

그래서 「天=性=中=誠」이라 한 것이며 純粹無難한 性の 本源인 天은 眞實無妄(誠)하게 化生萬物하니 至善이다. 그러므로 誠=善의 原理를 誘導하게 된다.

여기에서 中庸을 論하자니 天과 性を 論하지 않을 수 없었고 天과 性を 論하므로써 誠을 찾아내지 않을 수 없었던 必然的 原理를 體系化하게 되었다.

II. 誠과 諸 德

1. 忠論

「忠」이라 할 때 日常 觀念상으로는 君臣관계나 國家와 個人과의 관계에서 國民된 者 개개인이 統治者 혹은 통치기구에게 心身을 다하여 복종함을 美德으로 하는 從屬倫理德目으로 이해되어 지고 있다. 그 實例로 이 나라는 自由民主主義 정치체제를 채택하고 있으면서 매일같이 國旗에 맹서하기를

「나는 자랑스런 太極旗 앞에 조국과 민족의 무궁한 發展을 위하여 몸과 마음을 바쳐 忠誠을 다할 것을 굳게 다짐합니다.」

에서도 잘 나타나 있으며 道義教育의 첫 구호는 「父母님께 孝道, 나라에

忠誠」이 不文律로 되어 있다.

이것은 아직도 儒敎文化圈 동양사회의 전통적 倫理의식의 영향력 때문이라고 생각할 수 있다.

그러나 「忠」은 文字구조로 보거나 이 德을 숭상한 儒敎의 根本精神에 비추어 보더라도 大를 위해서 小의 희생을 권유하는 從屬倫理德目이 될 수는 없다.

이제 간략하게 文獻을 통해서 알아본다.

「子張이 問기를 德을 숭상하고 미혹에서 벗어나는(辨惑) 길이 무엇입니까? 孔子 말씀하기를 忠과 信에 힘쓰고 義로운 일을 실천하는 것이 德을 숭상하는 것이다.」⁶⁾

「子張이 處世行實문제를 묻자, 孔子 말씀에 말은 忠直하며 진실하게 하고 行實은 돈독하고 공경스럽게 하면 비록 오랑캐 땅에 가서도 살 수가 있거니와 말이 忠實하지 못하여 믿음성이 없고 行實이 불손하면 어찌 자기 마을과 近洞에서 사람 대접받고 살 수 있겠느냐?」⁷⁾

小戴 禮記에는

「忠은 안으로 진심을 다하는 것이다」⁸⁾

許慎은

「忠은 敬을 말한다. 盡心을 忠이라 한다.」⁹⁾

馬融은

「忠은 마음 속이 지극히 公正하고 私心이 없음을 말한다. 하늘은 私心이 없어 四時가 운행하고 땅은 私心이 없어 萬物이 化生하며 사람은 私心이 없으면 크게 형통하고 바르다. …忠이란 마음을 하나로 集中함을 말한다.」¹⁰⁾

6) 「子張問崇德辨惑. 子曰主忠信 徒義 崇德也」(顏淵)

7) 「子張問行. 子曰言忠信 行篤敬 雖蠻貊之邦行矣. 言不忠信 行不篤敬 雖州里行乎哉.」(論語：衛靈公)

8) 「忠者 內盡於心也」(祭器篇)

9) 「忠敬也. …盡心曰忠」(十篇 下二五)

10) 「忠者中心至公無私也. 天無私四時行, 地無私萬物生, 人無私大亨貞. …忠也者 一

朱子は

「自身の最善을 다하는 것을 忠이라한다。」¹¹⁾

楊倞은

「忠은 精誠을 말한다。」¹²⁾

「忠」에 대한 대표적 學說을 살펴본바, 下位者가 上位者를 위해서 희생함을 讚美한 견해는 찾아볼 수 없다. 一貫하여 공통된 점이 있다면 「忠」은 至極한 厚德이므로 겸손하고 엄숙하게 정성을 다하여 一心의 集中으로 자신의 最善을 다하는 거룩한 精神임을 알았다.

1) 忠의 現代的 意義

忠은 眞正한 人間이 되기 위하여 자신의 最善을 다하려는 엄숙한 自我完成을 위한 德이고 보면 東·西 그 言語的 표현은 다를망정 古今을 막론하고 人間을 眞實하게 살아가려는 者의 共通 必修德目이요 곧 「誠」과 一脈相通하여 「忠誠」으로 표현되는 所以를 깨닫게 되었다.

따라서 「忠誠」은 自我가 自身을 위하여 最善을 다함이요 他者를 위해서 희생할 餘地가 없음을 알게 되었다.

忠은 文字構造가 「忠」「心」으로 되었기 때문에 「自我가 中心 人物」되는 思想이 核心되었다.

이제 「中」「心」 두 字로 구성되었다면 두가지 면에서 해석이 가능하니, 精神的 中心과 物理的 中心이 그것인바, 精神的 中心은 사람의 人間性 中心으로서 그것은 心性 奧底 즉 「마음 속 깊은 곳」이며 「秘藏한 마음」이요 「秘藏한 것」은 物理世界에서도 「보배로운 것, 寶貨로운 것」이니 「마음 속 깊이 간직한 자신의 最高 보배롭고 貴重한 마음」을 忠이라 해석할 수 있다.

其心之謂也。」(忠經)

11) 「盡己之謂忠」(中庸 十三章 朱子註)

12) 「忠誠也」(荀子 禮論 楊倞註)

다음은 物理的 中心은 物理世界에 있어서의 中心點이며 정확히 보아서 「中心點」은 그것이 獨自적으로 存在가 가능한가부터 살피고 넘어가야 할 문제이다. 만일 「中心點」이 어떠한 物理世界의 空間이던 제한받음 없이 아무 곳에서나 「있는 곳」이 中心點이라면 그것은 「任意點」이요, 「中心」이라는 개념이 無資格한, 그래서 아무런 의미도 없는 「無意點」일 뿐이다. 그러므로 中心點이 성립되는 空間은 圓이며, 그 點은 모든 直徑의 半分點인 唯一點이다. 이제 言과 中心點 즉 圓의 面積과 中心點은 어떤 관계에 있는가 空間의 數理科學 幾何學的 측면에서 알아 볼 때 다음과 같은 公理가 내려진다.

「圓의 中心點은 圓의 面積의 縮小點이요, 圓의 面積은 中心點의 확대 空間이다.」

이 公理에 「나」와 「人間社會」를 代入하면

「圓의 面積은 人間社會이고, 中心點은 「나」요, 나는 人間社會의 中心 人物로서, 人間世界를 축소한 小世界가 「나」이며, 나를 확대한 大我が 人間社會(世界)다.」

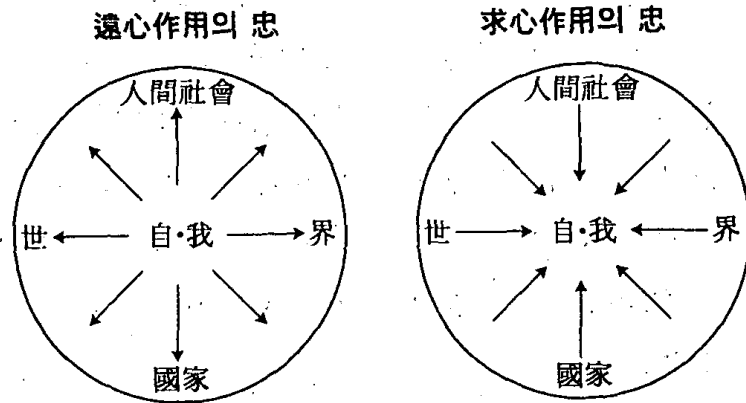
가 된다. 여기 物理的 中心 原理에 의한 忠의 새로운 解答 「世界內 中心 人物的 自覺」과 그에 수반한 義務意識과 實踐問題가 제기된다.

人間은 아무리 精神이 主導하는 존재라고 하나 정신만으로 존재할 수는 없으며, 肉體를 떠나서 상상한다면 幽靈같은 非生命體가 될 것이므로 肉體的 人間存在 條件을 전제하자면 時間性和 空間性的 교차점이 구체적 人間の 存在點(위치)이다. 이처럼 「이 時間」 「이 空間」의 교차점에 내가 자리잡고 있다는 自覺은 物理的 中心으로서의 忠의 제1차 형태요, 제2차 형태는 物理的 作用으로 나타난다. 倫理와 道德은 認識이나, 自覺으로 끝나는 것이 아니라 實踐을 목적으로 하기 때문에 실천할 수 있는 「힘」에 관한 연구가 있어야 하겠고 이 實踐力의 作用문제는 역시 力學的 기초이론에서 참작되어야 하겠다.

中心點이 있는 것처럼 人間 또한 一定空間에서 中心點的 存在로 위치하였다면 이 遠心力과 求心力이 작용할 때 참다운 實踐的 「忠」이 되는 것이

다.

<圖表 3>



2) 遠心作의 忠

앞서 幾何學的 公理에서 볼 때 圓의 面積은 中心點의 擴大空間이라는 原理대로 中心點의 存在로서의 自我가 社會 國家 世界로 自己擴大 즉 自己發展하려는 作用, 精誠의 努力이다.

外向的으로 自我가 얼마나 擴大될 것인가는 이 遠心作用의 忠의 強度 '誠'에 比例한다고 볼 것이다. 強度 즉 '誠'이 미약하면 할수록 自身의 活動範圍는 축소되어 「小世界我」가 되므로 前後文字만 연결하면 「小我」「小人」이 되는 것이며, 強度 즉 '誠'이 強하면 強할수록 擴大되어 前後文字만 연결하면 「大我」「大人」이 된다.

忠의 思想가운데 가장 중요한 문제는 個體와 全體와의 關係로서 個體를 全體의 部分이라 생각한다면 忠의 眞義와는 엄청난 거리로 떨어져 간다는 점이다. 그러한 기초적 착각이 國家와 國民 개개인의 關係로 적용된다면, 部分者 國民 個人은 全體者인 國家的 次元에서 볼 때, 圓의 面積을 구성하고 있는 數많은 點的 存在로 寒微한 존재가치 밖에 인정받지 못해서, 언제나 全體를 위해서라면 部分者는 희생을 當然視하는 全體主義的 사고방식의 기틀이 형성되는 것이다.

아무리 國家는 하나이고, 國民은 多數라 하더라도 하나의 圓에 있어서 中心點은 하나 뿐이듯, 國民 개개인은 唯一無二한 존재이다. 國家라고 하는 大單位 圓의 中心點의 존재라는 自覺에서 비로소 前述한 幾何學的 公理에 입

각한 「自我는 國家를 縮小한 小國家, 世界를 縮小한 小世界, 宇宙를 縮小한 小宇宙요, 國家 世界 宇宙는 自我의 擴大我 즉 大我」라는 一元的 一體論의 人生觀, 國家觀 世界觀 宇宙觀을 體得하게 된다.

個體는 全體의 部分이라는 全體主義的 思考方式과 圓의 中心點의 存在로서 人生觀 國民觀을 政治體制面에서 본다면 古代社會에 있어서, 前者는 軍國主義 霸權主義 國家요, 後者는 儒家의 政治思想인 民本主義 王道政治社會가 될 것이며, 現代政治社會에 있어서는 帝國主義 共產主義 社會主義 進영이 前者요, 後者는 올바른 民主主義 國家가 이에 해당할 것이다.

이제 全體主義 體制下의 人民의 存在價値와 民主主義 體制下의 國民의 存在價値를 數理的으로 표현해 볼 때 더욱 明白히 人生의 價値觀이 대조될 것이다.

全體主義 체제는 人民을 國家社會의 部分者로 보기 때문에 人民 개개인은 分母 分의 一, 이를테면 一億 人民이라면 1/1億이 될 것이요, 民主主義體制下에서는 國民 개개인을 國家社會의 主體者 中心人物로 보기 때문에 中心點은 圓의 面積의 縮小의 原理에 따라 全體의 集約, 全體의 代表가 되어 分母 分子 同數 等值 즉 1億/1億=1이 된다.

여기에 미묘한 數理的 價値觀을 발견하게 된다.

個人과 全體와의 關係에 있어서 全體主義社會처럼 個人을 分母 分의 一로 價値 평가할 경우 人口가 增價하면 할수록 즉 分母가 확대하면 할수록 分子의 價値는 反比例로 삭감된다는 사실이요, 民主主義 政治體制처럼 國民 개개인을 目的視하여 國民의 目的과 國家의 目的을 同一視하고 分母 分子를 等值로 하는 價値體制下에서는 分母 즉 人口가 아무리 增加한다 해도 國民 개개인의 價値는 「1」에 變化가 없다. 그러면 「1」의 價値란 무엇일까?

하나의 圓에 두 개의 中心點이 있을 수 없는 것처럼 國民 개개인은 그 國家社會의 唯一無二한 存在임을 뜻하며, 부속품이나 部分品처럼 언제 어디서나 代置되어서는 절대로 안될 自體 目的者임을 뜻한다.

이와는 반대로 分母 分의 一의 存在로 취급하는 全體主義 體制下의 人權은 國家사회를 目的한 道具的 存在로 간주, 필요할 때만 利用하고 없을 때는 못쓰게 된 部屬品처럼 폐기하여 버린다.

이처럼 「忠」을 「中」과 「心」의 會意文字的으로 풀이할 때 高貴한 人尊思想과 人權의 소중함을 재인식할 수 있고 儒家에서 높이 崇尚하게 된 까닭을 깨닫게 되었다.¹³⁾

3) 求心作用의 忠

前述한 幾何學의 公理에서 圓의 中心點은 圓의 面적의 縮小體라는 原理에 따르면 忠의 求心作用은 中心點이 圓周까지 확대되었던 현상이 다시 中心點으로 축소하는 作用으로 비유할 수 있다.

여기에서 가장 중요한 문제는 圓의 전체面적을 中心點안에 완전 축소하자면 中心點이 그 圓의 中心 위치라는 唯一點에 자리잡고 있을 때만 可能할 뿐, 추후도 그 자리를 이탈하면 그러한 點은 圓의 面적을 구성하는 無數한 點들처럼 圓의 部分子의 처지로 떨어져 唯一無二的 存在價値를 인정받을 수 없다는 사실이다.

力學的 측면에서도 圓輪의 回轉에 있어서 中心點 確保가 얼마나 全體에 미치는 영향이 至大한가 한 實例를 들어 생각하기로 한다.

自轉車의 경우 心棒이 車輪 中心위치에 확고하게 자리잡고 있어야 車輪의 회전이 가능해서 목적지로 주행할 수 있지만, 만일 車輪의 半徑 鐵線이 여러개 단절되어 心棒이 동용하기 시작하면 나머지 鐵線도 모두 단절되어 心棒과 車輪(圓의 面적)은 완전 분리되고 車輪은 어디론지 굴러가서 車體는 낭떠러지로 전락되어 人命피해를 초래할 것이다. 車體전체의 安全 총책임은 회전하는 圓輪의 中心棒이 자기 위치에 健在한가 여부에 달려있다.

「機械工業의 發展度는 베어링(bearing) 技術이 尺度가 된다」는 機械産業界의 俗談은 그 나름대로 뜻있는 표현이라 할 수 있으니, 즉 物理世界에도 「忠」이 아니면 機能을 발휘할 수 없을 뿐 아니라 파괴된다는 교훈을 간접적으로 깨닫게 한다. 베어링은 모든 機械의 回轉中心部品으로 回轉軸 즉 心棒이 제자리에 嚴正히 위치하도록 책임지고 있는 決定的 部品인만큼, 베어링이 마모되면 心棒이 동요되어 기계전체의 가동에 균형을 파괴한다.

13) 「忠의 遠心作用」은 筆者의 博士學位論文에 발표된 바로 拙著 「世界化時代의 新道德政治哲學研究」(學文出版社) 66~69面 參照

즉 機械가 回轉의 任務라고 할 '誠'을 다 하느냐 못하느냐의 문제가 여기에 있다. 回轉 停止는 '無誠'이요 不實한 回轉은 '未誠'이 되어 곧 故障날 것이다.

우리가 너무 專攻이라고 하는 특수 分野에 집착하다 보니 眞理는 專功分野마다 千態萬象이라고 생각할지 모르나 眞理의 普遍性的 측면에서 본다면 분야별 특수 眞理들 간에 共通原理를 類推할 수 있는 것처럼 크게는 自然科學的 原理와 人文社會科學的 原理간에도 共通性을 발견할 수 있을 것이요, 「忠」의 경우가 그렇고 「誠」의 原理가 人間界와 物理界가 一貫됨을 實感하게 된다.

人間社會라고 하는 大型 機械가 원만하게 운영되자면, 사회 구성원 개개인이 自己가 있어야 할 위치는 回轉輪의 베어링이요, 自身은 回轉軸으로서의 心棒이라 깨닫고, 그 위치에 주어진 使命을 다할 때 自身과 全體는 一絲不亂하게 共通目的 달성에 전진하게 된다.

이 때 回轉軸에 集中되는 回轉力, 全體가 中心點으로 集結되는 壓力 그것이 力學的으로 求心力인 것이며 人間도 社會生活을 하자면 맡은 바 自己職分에 最善을 다하지 않으면 안되고 그 應分の 責任意識이라는 義務感·精神力과 職責에 애착심을 갖고 忠實히 遂行하려는 強意志가 忠의 求心作用이라 할 수 있으며 「誠」이다.

이러한 責任意識을 일상생활에서는 「誠實」 「忠實」이라 하거니와 사회 構成員 모두가 應分の 職責에 最善을 다하는 「誠實性」 「忠實性」을 발휘한다면 그 社會는 健全한 發展이 기약될 것이다.

따라서 忠은 社會構成 계층에서 유독 下位者에게만 강요되는 德目이 아니라 오히려 上位層에게 더욱 責任意識의 忠實과 誠實성이 요구되니, 機械의 경우도 回轉輪이 크면 클수록 回轉軸에의 壓力이 強하게 作用하는 原理와 같이, 人間社會의 高位職에 있을수록 下位者에게 미치는 指導力과 운영능력이 加重하기 때문이다. 만일 한 나라에 高位職으로 있는 사람이 막중한 職責에 不忠實 無誠하다면 政治는 침체에 빠지고 國力은 쇠퇴할 것이다.

오늘날과 같이 國家의 主權을 국민 개개인에게 부여한 民主政治體制 下에서는 上·下職을 불문하고 全國民이 각자 國家의 中心人物이라는 自覺에서

그 기능을 발휘할 것이 절실히 요청되므로 「忠」의 現代的 定義를 내린다면 「民主國民的 自覺과 正當한 民權行事」라 할 수 있을 것이다.

「忠」은 이처럼 世界內 存在, 國家社會內 中心存在로의 自身을 發見하고 所任에 最善을 다하는 求心作用의 忠은 忠經에서도 言及한 「忠也者 一其心之謂也」의 「一心」作用과 통한다. 一心은 萬人 각자 成事의 要諦이라 하겠다. 每事 不成하는 까닭은 사람마다 「마음」이 흐트러져 散亂했을 때 精神的 集中力이 消散되어 實踐力을 발휘하지 못하기 때문이다. 四方으로 흐트러진 자기 마음을 하고자 하는 目標에 集中시키는 精神作用, 그 「誠心」을 「求心作用의 忠」이라 할 수 있고 그 求心力의 強度에 따라 成功도 比例할 것이다.

그러므로 「忠」은 內的으로 公高히 自己 誠實性을 다짐하고 外的으로 끝없이 발전하는 위대한 創造의 自由意志라 할 것이다.

自由民主主義가 그 眞面目대로 高度 발전하기 위해서는 國家 構成員 모두 이러한 「眞忠」으로 心性을 도야하여 각자 맡은 바 위치에서 最善을 다하는 忠의 實踐에 至誠해야 하겠으니 忠은 眞民主 德目이다.¹⁴⁾

2. 恕論

「恕」가 孔子의 道德思想 가운데 중요한 德目으로 꼽히게 된 것은 孔子 自身이 「吾道一以貫之」라 하였을 때 曾子가 孔子의 一貫된 道를 「忠恕」로 파악한데서 연유된다고 할 수 있다.

또한 子貢과의 問答에서 다음과 같이 答하였다.

「子貢이 問기를 「一平生 지켜갈 行爲의 指針을 한 마디로 말할 수 있습니까?」 孔子 말씀에 그것은 恕라 할 수 있다.」¹⁵⁾

「恕」에 관한 설명으로

「내가 願치 않는 것은 남에게도 하지 말아야 한다.」¹⁶⁾

14) 「忠의 求心作用」은 筆者의 博士學位 論文에 발표된 바로 拙著 「世界化時代의 新道德政治 哲學研究」(學文出版社) 1996年 版 70~72面 參照

15) 「子貢問曰有一言而可以終身行之者乎. 子曰其恕乎」(論語 衛靈公)

등으로 미루어 보아 그 중요성을 짐작할 수 있다. 孔子의 道를 後世에 전승한 曾子의 견해와 顏淵 다음으로 신뢰를 받던 高弟子 子貢에게 가르친 終身 實踐德目이 「恕」라면 儒學을 익히려는 모든 사람이 새겨두어야 할 道德에 틀림없다.

1) 恕의 文獻的 考察

中庸에도

「忠과 恕는 道와 거리가 멀지 않다. 자신에게 베풀기를 원치 않는 것은 역시 남에게도 베풀지 말아야 한다.」¹⁷⁾

고 하여 孔子의 道가 忠·恕에 어긋나지 않음을 밝히고 最高의 德 「仁」과의 관계를 다음과 같이 말하였다.

「孔子 말씀에 어진 사람은 자기가 서고자(立身)하면 남도 서게 하고, 자기가 달성하고자 하면 남도 달성케 한다. 가까운 것을 취하여 남과 비교하면 그것이 仁을 실천하는 방도이다.」¹⁸⁾

「己欲立而立人」「己欲達而達人」이나 「近取譬」는 모두 「나를 미루어 남을 살피는」(推己及人) 實踐的 內容인바 「恕」가 仁의 실천과정임을 表明한 것이다. 굳이 차이를 들자면 恕는 「己所不欲을 勿施於人」하므로 消極的 단계요, 仁은 「己欲立而立人」하므로 積極的 實踐段階로 올라섰다고 하겠다. 아무튼 仁이 높다하여도 그 實行은 먼 곳에 있는 것이 아니라 누구나 가까운 생활 주변에 있음을 깨우치고 있다.

「孔子 말씀에 仁이 먼데 있다고 생각하는가? 내가 仁을 行하고자 마음 가지면 그것에 仁이 있는 것이다.」¹⁹⁾

「孔子 말씀하기를 仁을 하는 것은 나로 말미암는 것이지 남으로부터 되는 것이 아니다.」²⁰⁾

16) 「...己所不欲 勿施於人」(衛靈公)

17) 「忠恕達道不遠 施諸己而不願 亦勿施於人.」(中庸：十三章)

18) 「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.」(論語：雍也)

19) 「子曰仁遠乎哉. 我欲仁 斯仁至矣.」(述而)

20) 「子曰...爲仁由己 而由人乎哉.」(顏淵)

「孔子 말씀에 眞理(道)는 사람을 멀리 하지 않는데 사람이 眞理를 행한다고 사람과 멀리하고 있으니 眞理를 행한다 할 수 없다.」²¹⁾

「孔子 말씀에 사람이 眞理를 넓혀 가는 것이지 眞理가 사람을 넓혀 주는 것은 아니다.」²²⁾

原文에 「道」가 여러번 거론되는 바, 그 道는 人間이 꼭 지키고 가야 할 人道이므로 眞理의 길이요, 人道 가운데 가장 큰 大道는 仁인데 「忠恕違道不遠」의 「忠·恕」는 「仁」에 도달하는 最近距離라는 말이다.

또한 儒敎政治哲學을 체계적으로 논술한 大學書의 마지막 章도 治國 平天下의 理想을 실현하는 길 역시 「恕」에서 찾았다.

「이른바 세상을 平和롭게 하는 것이 그 나라를 다스리는데 있다는 것은 윗자리에 있는 사람이 老人을 老人으로 대접하면 백성들이 孝道하는 마음을 일으키고, 윗자리에 있는 사람이 어른을 어른으로 섬기면 백성들이 공경하는 마음이 일어나고, 윗자리에 있는 사람이 고독한 사람들을 따사롭게 하면 백성들이 배신하는 일이 없을 것이다. 이 때문에 君子는 나를 미루어 남을 보살피는 법도를 간직하고 있다.

윗사람이 싫어하는 것을 아랫사람에게 시키지 말 것이며, 아랫사람이 싫어하는 것을 윗사람에게 시키지 말아야 한다. 앞사람이 싫어하는 것을 뒷사람에게 따르게 하지 말 것이며, 뒷사람이 싫어하는 것을 앞사람에게 따르게 말아야 한다. 오른쪽 사람이 싫어하는 것을 왼쪽 사람에게 맡기지 말아야 한다. 이것을 絜矩之道라고 한다.」²³⁾

治國 平天下라고 하는 理想社會 實現도 一國의 上位者 자신이 「親親」「長長」하는 孝悌之道를 수범보여야 그것이 波及되어 생기는 결과 현상인 것이다. 즉 上位者의 측면에서 볼 때 「推己及人」된 「恕」의 확대현상인 것이다. 기실 社會 安定이나 平和社會라는 內容은 不平不滿없는 사회 怨恨과 시기 갈등이 없는 사회인바, 그 不和의 원인은 사회를 조직하고 있는 上下 前後 左右의 人間關係가 各者 자신의 好惡만 생각하고 他者의 그것을 돌보지 않는 이른바 「反恕」에 있다.

21) 「子曰道不遠人 人之爲道而遠人 不可以爲道」(中庸：十三)

22) 「人能弘道 非道弘人」(衛靈公)

23) 「所謂平天下在治國者, 上老老而民興孝, 上長長而民興弟. 上恤孤而民不倍 是以君子有絜矩之道也. 所惡於上 毋以使下. 所惡於下 毋以事上. 所惡於前 毋以先後. 所惡於後 毋以從前. 所惡於右 毋以交於左. 所惡於左 毋以交於右. 此之謂絜矩之道也.」(大學 十章)

上位者は 자신의 好惡을 미루어 下位者の 願하지 않는 바는 억제하고 願하는 바를 앞서 베풀 것이며 老少 혹은 先後輩관계나 平等的 橫的 人間關係 (左右) 또한 상호 推諉할 때 人間社會의 願치 않는 바는 사라지고 모두 願하는 바대로 上乘效果를 거두는 바람직한 사회 理想社會가 도래할 것이다. 朱子는 絜矩之道가 실현되는 사회를 다음과 같이 설명하였다.

「윗 사람이 나에게 無禮하게 대하는 것을 원치 않거든 반드시 이것으로 아랫 사람의 마음을 헤아려 나 역시 감히 그들을 無禮하게 부리지 않고, 아랫 사람이 나에게 不忠하게 대하는 것을 원치 않는다면 반드시 이것으로 윗 사람의 마음을 헤아려 나도 역시 감히 不誠實하게 섬기지 말 것이다. 이렇게 되면 나의 周辺 前後 左右 모두 그렇지 않은 것이 없어 몸이 어디를 가나, 너 나의 구별없이 바르지 않음이 없게 된다.」²⁴⁾

다음 恕와 仁, 恕와 忠의 관계를 들어본다.

「내가 立身하고 싶으면 남도 立身케 하고 내가 達成하고 싶으면 남도 達成케 하는 것이 仁의 律이요, 내가 願치 않는 것을 남에게 베풀지 않는 것은 恕律이다.」²⁵⁾

그러나 仁律과 恕律을 별개로 兩立할 것이 아니라 恕를 떠나서 仁이 있을 수 없으므로 恕는 仁을 실현하기 위한 과정이라 보고 前者는 仁이 基礎단계, 後者는 發展段階라 보아도 좋을 것이다.

「己立 己達은 忠이요, 立人 達人은 恕이다.」²⁶⁾

「己立 己達」은 「盡己心」해야 달성할 수 있으므로 「忠」임에 틀림없으나 「立人 達人」하는 「恕」가 없을 때 一身의 出世榮達로 自足하는 利己主義가 될 가능성이 있으므로 「及人」하는 「恕」가 병행해야 「忠」이 人倫道德으로서의 가치를 인정받게 된다. 그러나 「忠」없는 「恕」를 생각하면 그것은 自身の 문제도 해결하지 못하는 爲人이 他人을 보살핀다는 것은

24) 「不欲上之無禮於我 則必以此度下之心 而亦不敢心此無禮使之. 不欲下之不忠於我 則心以此度上之心 而亦不敢心此不忠事之. 至放前後 左右 無不皆然. 然則身之所處 上下四方長短廣狹彼此如一 而無不方矣.」(四書集註, 大學 十章)

25) 「己欲立而立人 己欲達而達人 仁之律也. 己所不欲 勿施於人 恕之律.」黃建中 著 : 比較倫理學 102面 參照

26) 「己立己達是忠, 立人達人是恕」 葉經柱 著 : 孔子的 道德哲學 87面 參照

無能者의 妄言 또는 僞善이 될 것이다. 그러므로 다음과 같은 설명이 있게 된다.

「그러므로 君子는 자기에게 있고 난 뒤에야 남에게 있기를 구하고, 자기에게 없고 난 뒤에야 남을 비난할 수 있으니, 제 몸에 간직한 것이 恕가 아니고 남을 깨우칠 수 있는 사람은 아직 없다.」²⁷⁾

自身이 眞實하고 有能해서 示範을 보여야 설득력이 있고 파급효과를 거둘 수 있을 것이고 提案者 스스로 言行이 不一致하면 상대방에게 信賴가 통하지 않을 것이다. 여기 忠과 恕의 깊은 관계를 깨달을 수 있으니, 요약하면 恕가 결여된 忠은 利己 또는 獨善에 빠질 가능성이 있고, 忠이 결여된 恕는 無能者의 僞善이 되기 쉽다. 따라서 忠과 恕의 調和에서 만이 仁의 大道가 실현됨을 알 수 있다.

그러나 忠과 恕의 관계를 「爲仁」의 「體」와 「用」 또는 結果의 관계로 보는 견해가 있어 소개한다.

「忠과 恕는 孔門의 필수 德目으로 전하여지고 있고 儒學의 큰 머리부분을 차지하고 있다. 나를 일세워 뜻하는 바를 달성케 하는 「己立己達」은 忠이요 남을 일세워 성공케 하는 「立人達人」은 恕이다. 忠과 恕 두 德目は 비록 다르더라도 그 함축되는 바는 하나이다. 忠해야 비로서 恕할 수 있고 恕해야 비로서 忠할 수 있으니, 不忠하면 恕가 될 수 없고 恕가 아니면 忠이 될 수 없는 것이다.

忠은 恕로 인해서 드러나고 恕는 忠으로 말미암아 나오게 된다. 따라서 忠은 體요, 恕는 用이라 할 수 있는 바, 이러한 표현으로 볼 때 恕가 더욱 중요하니 恕로서 忠도 그 本然의 뜻을 갖추게 되니 때문이다.」²⁸⁾

이렇게 忠과 恕를 하나로 묶어서 「體」 「用」의 관계로 보아서 一者의 兩面性 즉 本體的 측면과 作用의 측면으로 본다면 忠과 恕가 統一된 一者는 무엇인가? 그것은 「仁」이라 할 수 밖에 없을 것이다. 그렇다면 문제는 仁이 忠과 恕 두 德目으로 그칠 수 있는가 묻지 않을 수 없다. 그렇기에는 仁

27) 「是故君子 有諸己而後求諸人 無諸己而後非諸人. 所藏乎身不恕 而能喻諸人者 未知有也.」(大學 : 九章)

28) 「忠恕一貫 爲孔門必傳 亦儒家大頭腦處. 己立己達は忠 立人達人是恕. 忠恕二目 雖異 而其所涵攝則一. 忠者始能恕而, 恕者始能忠 不忠即不能恕 不恕即未能忠. 忠因恕見 恕由忠出. 忠者體而恕者用. 就其用言 恕尤重要 以恕可的忠也.」張其昀 著 孔學今義 30面 參照

의 포섭 범위가 너무나 방대하기 때문에 忠·恕의 體用說은 축소된 이론이 아닐 수 없다. 따라서 仁이라고 하는 結合德의 한 部分으로 獨立된 兩者의 相補關係에 있는 忠이요 恕라 보아야 할 것이다. 즉 恕로 因해서 忠이 드러나고 忠으로 말미암아 恕가 나온다는 「忠因恕見 恕由忠出」說은 因果論的 繼起概念으로 보는 입장이나 同位相補概念이라 보는 것이 타당할 것이다. 이 점 恕의 現代的 意義를 고찰하는 자리에서 구체적으로 규명하기로 한다.

2) 恕의 現代的 意義

「恕」는 文字 구조로 보더라도 「恕」와 「心」이 결합된 表意文字이므로 「같은 마음」의 德目이다. 즉 推己及人으로서 他人에의 관심과 이해 및 尊待를 위해서 비쳐보는 好惡의 自己反省인 것이다. 前節에서 主體者的 완성을 기하는 德目으로 「忠」을 살폈으나, 自身の 主體性만 지나치게 강조하다 보면 利己와 獨善에 빠질 가능성이 있게 됨을 알았고, 따라서 主體의 소중함과 同等하게 客體의 소중함을 알아야 「忠」의 道德的 價値가 인정된다고 하였다.

「恕」「心」은 곧 主體와 客體가 同等하게 소중함을 깨닫는 擴大된 大我의 발견이다.

現代産業社會는 道具文化面에서는 크게 발전하고 있으나 그것을 私有化하기 위해서는 金錢이 필요하고 금전을 취득하기 위해서는 치열한 경쟁이 불가피하며, 경쟁 속에서 勝利하자면 同類他者들(일종 同志)을 제압하는 길 밖에 없어, 이것이 利己主義로 변질되어 가는 것이다. 이처럼 物質至上 黃金萬能 추세로 흐르는 현대사회는 他者를 소중하게 대접할 마음의 여유에 앞서, 자신부터 살고 보겠다는 獨存意識이 활발히 작용하고 자신만이 소중하다는 我執心은 獨善者로 굳혀간다. 人間 모두가 남을 억누르고 자신만 살겠다고 투쟁한다면 결국 나 너 함께 自滅하는 결과를 초래하고, 남의 人格을 인정할 아량이 없는 獨善者는 高位職에 올라갈수록 獨裁者가 되며, 이런 사람은 어디를 가나 혐오감을 준다.

오늘날 人間社會가 경쟁과 분쟁이 격화되어가는 것도 個人과 個人 國家와 國家間에 利己主義的 대립이 심각하기 때문이니 「恕」의 德 眞實하게 아쉬

운 때다.

人間社會는 「나」와 「너」 「너를」로 구성되었으므로 인간사회 분쟁의 해결책은 「나」와 「너」의 關係改善의 原理를 규명하는 것뿐이다.

現代 全世界가 채택하고 있는 정치제도인 民主主義도 그 핵심 내용은 個人의 尊重과 全體의 均衡있는 발전에 두고, 그 俱現을 위한 根本要訣은 自由와 平等의 조화에 있다고 함은 政治學的 常識이 되었다. 個人의 人權의 尊重은 곧 個人의 自由를 尊重함이요, 全體의 均衡있는 발전은 平等의 實現이다. 그러나 自由와 平等의 調和는 理想論일 뿐 실현에 있어서는 個性의 自由를 放任하면 均衡이 파괴되고 平等을 強行하면 오히려 自由의 희생을 가져와서 극한적 對立을 가져온다. 오늘날 民主主義의 理想이 실현되지 못하고 있는 근본 原因도 이러한 自由와 平等의 矛盾概念的 不相容에 있다고 보아 잘못이 없을 것이다. 따라서 現代 人類社會의 不幸을 해소하는 일은 自由와 平等의 矛盾概念을 相乘概念으로 格上시키는 일이다. 그 方法은 두 概念을 분석하여 構造的 취약점을 補完하는 것이다.

먼저 自由를 고찰하면 全體와의 유대에서 단절된 個人本位의 고립된 利己的 自由가 亂立할 때 平等을 파괴하는 獨善的 自由가 되고, 平等 또한 全體의 均衡에만 초점을 맞춰 目的視하고 全體를 구성하고 있는 單位要素는 부속품 취급하여 手段視할 때 原因을 몰각한 結果主義의 愚를 犯함이 된다.

이와 같은 결함을 함축한 自由와 平等이기에 矛盾概念的 極限 對立을 하지만, 그 해소책은 全體의 유대관계 속에서의 個體의 自由의 실현과 目的的 存在로서의 全個體의 自由가 보장된 全體의 均衡있는 발전책이라야 한다.

이러한 自由와 平等은 排他的 對立關係가 아니라, 自由는 平等을 요청하고 平等은 自由를 요청하는 二律待對의 관계로서, 相對方의 희생을 강요함이 아니라 相生을 위한 相補關係인 相乘概念이 된다. 이와 같은 相乘概念으로서의 自由가 참된 「忠」이요 平等이 곧 「恕」이다.

그래서 筆者는 忠을 설명하되, 위대한 創造의 自由라 하였고, 恕는 「推己及人」하는 德目이므로 「나」와 모든 「너들」을 公平하게 섬기는 平等의 原理이나, 그것은 個人의 自由가 억압된 強制平等이 아닌 主體者 自我의 발전에 만족하지 않고 他者까지 그 水準으로 格上시키는 위대한 自由의 發展

的 平等이라 보는 것이다. 이 위대한 發展的 平等으로서의 「恕」가 「眞恕」이며 이 眞恕는 위대한 創造的 自由인 忠을 요청하므로 相乘概念이다. 이러한 忠과 恕가 실현될 때 現代政治의 難題인 自由와 平等이 調和되어 世界人類의 분쟁은 해소되고 眞正한 平和가 도래되지 않을까 생각한다.

3. 善論

人性問題에 가장 깊은 관심을 갖고 人間을 연구하고 교육한 대표적인 哲人이라면 東西古今을 막론하고 孟子를 첫째로 꼽을 것이며 특히 性善說이 그의 全 思想體系의 핵심을 이루고 있다는 점에서 本項은 이것을 요약하기로 한다.

물론 서양철학에 있어서도 Platon의 경우 그의 철학 頂上 概念이라 할 수 있는 'Idea'는 宇宙萬物의 本源的 實體로서 至高至善하다고 본 점, 人性 또한 예외적으로 惡할 리 없고, 그것을 표방한다고 보는 한 性善論者이다.

佛敎의 人性觀은 더 말할 나위 없이 '人性皆佛論'으로 파악하고 있으므로 人性至善論임에 틀림없다.

그러나 이 說들은 性善을 前提로 하고 있을 망정 그 前提에 대한 論理的 合理化는 찾아볼 수 없으므로 孟子의 說로 代한다.

孟子는 그의 모든 思想이 孔子를 祖述하여 더욱 體系的으로 集大成하였다 고 하나 性善說에 관한 限 그의 獨創的 見解라는 점이 孔子의 言明가운데 그 단서를 찾아볼 수 없다는 데 있다.

그 證據로 論語 가운데 다음과 같은 말이 있다.

「孔子님의 글은 언어 들을 수가 있지만 孔子님께서 '性'과 '天道'에 관한 말씀은 언어 들을 수 없다.」 29)

오직 孔子가 '性'에 관해서 언급한 바가 있다면 다음 句節뿐이다.

「孔子말씀에 性은 서로 가깝고 習은 서로 멀다.」 30)

29) 「夫子之文章 可得而聞也. 夫子之性與天道 不可得而聞也.」(論語:公治長)

30) 「子曰 性相近 習相遠也.」(陽貨)

다음 性에 유사한 言明으로

「上知와 下愚는 옮길 수 없다.」³¹⁾

이상 몇 句節뿐이므로 孔子의 明白한 性論은 推測에 맡길 도리밖에 없다. 이처럼 孔子는 人性에 대한 言明은 없다 하더라도 그의 基本적 見解는 확고하다는 점이 「人間의 公同된 心性은 비슷하나 後天的인 習慣에 따라서 멀어진다.」고 한 점, 「天才的인 사람과 末端人生은 人間의 敎育과 같은 後天的 努力으로도 變化시킬 수 없다.」는 견해는 이미 人生에 대한 信念이 뚜렷함을 피력한 것이다. 그러나 이 두 句節만으로는 孟子가 性善說을 암시하였다고 할 수 없으니, 性善說로 引用할 수 있는 소지도 동등하게 있기 때문이다.

따라서 孔子의 思想속에서 孟子가 어떻게 性善說로 定立하였던가가 중요한 문제인바, 여기서는 詳說을 피하기로 하고,³²⁾ 다만 古典을 통한 演繹的方法과 歸納的 方法으로 性善說을 體系化하였음을 밝혀둔다.

演繹法의 方法은 詩經 大雅 烝民篇에

「하늘은 모든 百姓을 나으셨으며 萬物이 있으면 法則이 있기 마련이요, 그래서 百姓 또한 마음에 간직한 이 法則, 이것이 天賦의 美德을 사모함이라」³³⁾

이 詩를 性善說의 근거로 삼았다.

孟子가 자신이 확신하는 性善說을 論證하는 자리에서 이 詩를 引用했던 의지는 특히 ‘有物有則’에 있을 것이다. 森羅萬象이 있게 된 것은 宇宙의 生成法則 때문에 태어난 것이라면, 그 法則은 存在하는 萬物 속에 간직되어 있게 마련이다.

그 예를 든다면 人間에 의하여 제작된 現代文明의 産物인 自動車로 ‘뜻’이 있어 만들어진 것이다. 그 뜻은 사람이 발로 百里 千里를 걸어가는 勞苦를 代行해 줄 도구의 개발에 대한 執念이 드디어 自動車를 만들어 낸 것

31) 「子曰 唯上知與不愚 不移.」(陽貨)

32) 筆者의 博士學位論文 「孔子·孟子의 政治哲學에 關한 研究」(126-141面)에 比較적 詳論하였음.

33) 「詩曰 天生烝民 有物有則 民之秉夷 好是懿德」

이다.

자동차는 우연하게 있는 것이 아니라 製作者의 뜻이 뭉쳐 이루어진 것이므로 自動車속에 만든 이의 뜻이 있다.

이처럼 人造物에도 제작자의 뜻이 있어 만들어진 것이 사실이라면, 宇宙內 모든 存在者들은 造物主 즉 ‘天’의 뜻을 內包하였다고 보았다.

造物主인 ‘天’의 뜻은 무엇이겠는가?

그것은 끝없는 ‘生成’일 것이다.

마치 인간이 만들어 낸 物品도 제작자는 작품이 길이길이 효력을 발휘하기를 바랄 것이요 中途에 廢物되기를 바라는 사람이 없는 것처럼 ‘天意’도 ‘生成’이라 보았다. 이것을 概念化한다면 ‘有意的 宇宙觀’이라 할 것이며 西歐的 표현으로는 ‘目的論的 宇宙觀(Teleological cosmology)’ 또는 ‘法則論的 宇宙觀(Nomological cosmology)’이라 할 것이다.

다음 性善說의 歸納法的 論證에 관해서 알아보기로 한다. 많은 例證 가운데 가장 대표적 事例는 ‘不忍人之心’과 ‘四端’의 發生心理論 證明일 것이다.

「孟子는 말하기를 사람이면 누구나 남이 슬픈 처지에 빠지면 참지 못하는(차마 보지 못하는) 마음이 있다고 하였다. ... 측은한 마음은 仁의 실마리요, 부끄럽고 싫어하는 마음은 義의 실마리요, 사양하는 마음은 禮의 실마리요, 是非를 분별하는 마음은 智의 실마리이다. 인간에게 이 네가지 端緒가 있는 것은 마치 두 팔과 두 발 四肢가 있는 것과 같다. 이 四端이 있으면서 仁·義·禮·智를 실천할 수 없다고 하면 自身을 해치는 자요, 自己나라 王이 그런 政治(仁政)를 베풀 수 없다고 말한다면 그 王을 해치는 자이다.

나에게 四端이 있다는 것을 깨닫고 이것을 확대하고 충족시켜 가면 마치 한 까치의 불씨를 큰 불로 번지게 하며, 웅달샘 물줄기가 大海를 이루는 것과 같다. 이처럼 四端을 확충하면 天下를 保全할 것이지만 그렇지 못하면 自己 父母섬기기에도 부족할 것이다.」³⁴⁾

이와 같이 엄연한 경험적 사실 속에서 善의 端緒를 찾아냈다.

34) 「孟子曰 人皆有不忍人之心。--- 惻隱之心 仁之端。羞惡之心 義之端也。辭讓之心 禮之端。是非之心 智之端也。人之有是四端也 猶其有四體也。有是四端而自謂不能者 自賊者也。謂其君不能者 賊其君者也。

凡有四端於我者 知皆擴而充之矣 若火之始然 泉之始達 苟能充之 足以保四海 苟不充之 不足以事父母」(孟子:公孫丑 上)

1) 善과 誠

孟子는 善과 誠을 다음과 같이 말하였다.

「아버이를 기쁘게 하는 데는 道가 있다. 自身을 반성하여 誠實하지 않으면 아버이를 기쁘게 할 수 없다. 自身을 誠實하게 하는 데는 道가 있다. 善을 밝히지 못하면 그 몸을 誠實하게 하지 못한다. 그러므로 誠은 天의 道요, 誠을 항상 생각하고 있음은 人의 道이다. 至誠하여서 感動하지 않은 사람은 아직 없었고, 不誠實하고서 남을 感動시킨 사람은 아직 없었다.」³⁵⁾

이라 하였고 中庸에는

「子曰 回之爲人也也 擇乎中庸 得一善則 拳拳服膺 而弗失之矣」(八章)

라 하였으니 「拳拳服膺」이 무엇인가? 「가슴속 깊이 마음씨를 간직함」이므로 ‘情誠’을 다함이다.

孔子말씀에 顔回는 사람됨이 中庸을 擇해서 한가지 善을 얻으면 情誠스럽게 간직하여 잃는 일이 없었다고 한다.

여기 「中庸」 「善」 「誠」이 나오는 바, 中庸은 「無過·不及」일 것이고 善은 「自·他得利」하는 行爲일 것이고 誠은 「持續的 善」이라 하겠다. 이 三德이 어떤 관련이 있는가? 中庸의 「無過不及」은 「眞實에 的 中」 함이요 善은 「自他에게 유익한 行爲」요 誠은 「善을 持續하려는 人間的 努力」이라 하겠으니 「眞善으로 三德一通」한다. 그래서 大學書에 「大學之道 在明明德 在親民 在止於至善」이라 하며, 人間的 最高 所望은 至善 社會의 實現에 있다고 하였다.

「善」이 좋다 하여도 一時的 善으로 끝나면 不實 善이 되므로 持續의 努力 즉 ‘誠’이 있어야 道德的 價値가 있어, 孔子는 回를 讚揚하기를 「得一善則 拳拳服膺而弗失之矣」 즉 ‘誠’의 價値를 높히 評價하였다. 마치 大資本家도 一金一金을 貴히 積金하여 이루어진 것 처럼 道德도 一善一善의 積善으로 最高善人이 되는 것이 誠의 原理이다.

35) 「悅親有道 反身不誠 不悅於親矣. 誠身有道 不明乎善 不誠其身矣. 是故誠者 天之道也 思誠者 人之道. 至誠而不動者 未之有也. 不誠 未有能動者也.」(孟子:離婁)

孟자의 性善說도 四端說이 말하듯 善의 端緒 즉 善한 마음씨·可能性이 누구나 가지고 있다는 것이며 全性 全心이 善하다는 것이 절대로 아니므로 오로지 '誠心'으로 積善할 때 모든 이가 至善人이 될 수 있다는 것이다.

문제는 善端에 있지 않고 '誠'을 推進하느냐 않느냐에 있는 것이다. 마치 勤勉 努力할 것인가 懈怠할 것인가는 각자의 自由에 一任된 것과 같다.

이제 凡人 모두 善人되기에 앞서 誠心を 持續할 意志를 놓치지 말아야 할 일이다.

2) 新 性善論

現代人は 대부분 利己主義者 打算主義者化 되어 가서 善人は 世態따라 감소하는 것 같으나 人間된 本質은 不變하는 사례를 찾아 본다.

모든 사람이 各自 自身の 正體 즉 眞實한 모습을 밝히려 할 때는 이러한 말로 表現하고 있다. 즉 「참 말로」라는 말을 前提한다. 「참 말」이란 「참 마음의 正體를 말로 표현하면」의 뜻이며 「참 마음을 말로 하면」의 約語이다.

이 「참 말로」라는 말은 어머니 품에서 말을 배우는 아기로부터 老年層까지 通用되는 가장 素朴하고 純粹한 自我表現法이다. 그러나 좀 지식을 갖추면서 「참마음」을 集中的으로 強度주기 위해서, 「참 말」을 「眞心」으로 바꾸어 쓰고 있다. 語意에는 조금도 變化없고 다만 그 語感의 효과를 더하기 위해서이다.

<例>

참말로 나는 당신을 도우려 하오.

眞心으로 나는 당신을 도우려 하오.

前者에 比하여 後者が 보다 마음의 強度를 語感上 힘있게 느껴준다.

「眞心」이란 「마음 그대로」 즉 조금도 僞裝이 없는 「마음의 本體」라는 뜻이 아닌가!

그러면 이 「眞心으로」라는 말이 나와서 그 眞心이 實現될 때 우리의 經驗事實로는 「착한 일」이 드러난 것이며 결코 惡한 事例는 없는 것이다.

그러므로 眞心の 結果는 善行이기에 그 眞心이 流露한 本性은 善하다. 이 眞心を 다 하는 것은 그것이 바로 誠實性이요 성(情誠)을 다한다는 말인 것이다. 이러한 말은 日本語에서 더욱 잘 표현된다. 「眞心으로」는 日語로 「誠(まこと)をこめて」 또는 「まこと(誠)に」라고 하는 것이 곧 眞心 즉 眞性은 「誠」이라는 實證이다.

그러나 우리말이나 日本語 보다도 世界語라 할 英語에 있어서 이 「眞心으로」라는 말로 더욱 마음의 本體性을 명확히 판단할 수 있으니 「with all my heart」가 그것이다. 直譯하면 「내 마음의 全部를 가지고」가 되니 이 말은 「내 마음의 全部를 하면 眞心이 된다」이요, 孟子的 「盡心」 혹은 「盡性」과 秋毫의 차이 없는 一致된 心論의 歸結이다. 만일 그 마음 그 本性이 惡한 것이 事實이라면 차라리 「with half my heart」가 「all my heart」보다 結果가 나올 것이다.

그 마음이 善하기 때문에 全部를 쏟아 주는 것이 相對方에게 自己로서 할 수 있는 가장 좋은 結果를 베푼다는 뜻이다. 즉 「with all my heart」는 「good result」 혹은 「best result」를 가져오기 때문에 「my heart」는 「good」한 것이다. 이것을 보면 東西 人種 差別없이 인간 모두가 그들의 마음을 全部할 때 善하다고 立證해 주는 것이다.

4. 仁論

「一日克己復禮 天下歸仁焉」論

「仁」은 孔子가 崇尚한 最高의 德이므로 儒學 頂上 德目임에 틀림없고 이를 연구하자면 一卷의 책으로도 넉넉하게 풀이했다고 할 수 없어 本論文은 孔子가 首弟子 顏淵에게 解說한 「一日克己復禮 天下歸仁焉」語句 가운데 後世에 해명되지 않는 「一日」과 「天下」만 仁의 核心이라 보아 筆者의 見解를 소개한다.

1) 「一日」論

「一日復禮」의 「一日」은 우리 日常生活에서 체험하고 있는 時間 가운

데 한 單位로서 一箇月에서 볼 때 30分の 1이고 一年에서 보면 365分の 一
日인 상식대로의 「一日」이다. 그러나 數理面에서 보면 「1」은 基本數로
서 百·千·萬·億 --- 으로 擴大되어 가는 것도 「1」을 기초로 확대되어
가는 數理現象이다. 이것은 人間學的 측면에서 보면 「1」은 人間社會가 성
립되는 單位體요 主體者인바 그는 누구일까? 다름 아닌 「나」다.

人間社會가 아무리 擴大되어도 그 구체적인 構造內容은 社會의 單位體인
「나」와 「나들」의 集合體에 불과하다. 즉 「나」하나 또 하나 --- 로 構
成된 것이 人間社會다. 확대된 面에서 보면 無限大한 것 같도 難測한 것 같
지만 構成原因面에서 보면 「나 自身이 나를 아는 것의 擴大」에 불과하다.
이 原理가 孔子의 가르침에 따르면 「恕」의 精神이다. 이 「恕」의 정신은
孔子가 顏淵 바로 다음으로 아끼고 사랑했던 弟子 子貢에게 傳承한 儒學의
名德이다.

「子貢이 묻기를 한 마디로 一平生 실천할 德이 무엇이겠습니까?
孔子 말씀에 그것은 恕이니라」³⁶⁾

또한 孔門의 道를 오늘날까지 傳承하는데 가장 큰 功을 세운 曾子 역시
孔子의 「吾道一以貫之」를 「忠恕」로 파악한 것을 보면 「恕」는 仁을 解
明하는데 또 하나의 關鍵임에 틀림없다.

「恕」 즉 「推己及人」의 原理는 「나」와 「社會」를 有機的 統一體로
直結시키므로 이제 時間속에서 사는 人生을 時間의 原理에 代入시키고자 한
다. 永劫의 時間도 刹那의 累積이고 千·萬·億년도 「一日」의 集合이라
보았다면 그것은 「推此時 及彼時」에 不外하다. 「나」를 「나 하나」로
국한시켜 파악할 때 利己的 孤立主義者의 愚를 犯하듯, 「一日」을 「오늘
하루」로 국한시켜 파악하면 永遠으로 通하는 時間의 흐름을 단절한 刹那主
義者요, 過去도 未來도 내다보지 못하고 오직 現實的 충동과 本能대로만 살
아가는 下位動物의 삶이나 다를 바 없다.

우리 人間이 人間된 또하나의 所以는 時間을 自覺하는 存在이다. 그래서
過去는 흘러갔다고 해서 消滅된 時間이 아니라 現在 속에 結果로서 살아 있

36) 「子貢問曰有一言而可以終身行之者乎. 子曰其恕乎. --- (論語:衛靈公)

고 現在는 結果로서 끝나는 것이 아니라 새로운 未來를 형성하는 原因으로서 始動하는 것이다.

여기, 人間은 過去의 값진 歷史성과 希望에 부푼 未來를 現在 속에서 自覺함으로써 「時間文化」(歷史)를 창조하는 것이다. 이 모두가 일종의 「時間의 恕의 原理」요 「恕의 時間哲學」이라 불리울 수 있는 것이다.

「日新 又日新」하는 大學之道도 여기서 파생된다. 「一日」을 「一日로서 局限」하는 者에게는 이 原理가 적용될 리 萬無하다.

過去의 結果이며 未來의 原因으로서의 現在인 「一日」에서 「克己復禮」하였다면, 그것은 永遠을 향하여 끝없이 發展하는 永遠히 위대한 仁이기에 天下로 擴大될 原理가 여기에 있다.

2) 「天下」論

「一日」이 時間의 範疇에 속한다면 「天下」는 空間의 範疇에 속하나 「天下」를 「全世界」 또는 「全人類社會」로 直譯할 때 一人의 仁者의 一日 用役으로는 도저히 全世界로 急進 擴大되기를 기대할 수 없을 것이다.

그러면 「天下」는 어떻게 解明되어야 하나?

그것은 방금 적용한 「恕」의 原理를 이용하면 가능해 진다. 즉 「天下」는 「이곳」의 擴大現象인 바, 「恕」의 자연스런 순서에 따르면 「이 곳을 미루어 저 곳에 이룸」 즉 「推此點 及彼點」하여 「世界로 擴大」해야 하지만, 이미 擴大된 경지가 「天下」로 등장한 이상, 그 天下는 무엇의 集습인가 알아 보자는 것이다. 그것은 「이 곳」과 또 「이 곳들」 「저 곳들」의 集습에 불과하다. 따라서 「天下」로 통하는 길은 「이 곳」에서 통할 수 있는 原理를 파악하며 「恕」의 原理에 따라 「天下」로 波及하게 된다.

「이 곳」에서도 통하지 않는 者가 그것의 擴大現象인 國家나 世界로 통하기를 바란다면 이 場所에서 停止한 채 遠大한 目的地에 도달하려는 妄想과 추호도 다를 바 없다.

孔子는, 바로 「克己復禮爲仁」이라 하였으니 「克己復禮」한 사람은 「仁人」임을 인정할 것이요 「仁」은 全德이기 때문에 全德의 소유자인 仁人은 「이 곳」이라는 單位社會에만 통용되는 인물이 아니라, 「이 곳」 「저

곳」 그리고 「어디」의 總集合이 「天下」이다. 「天下歸仁」한다는 것은 天下 전체가 온통 仁으로 歸化된다는 直譯說이 아니라 「천하 어디를 들어가(歸)보아도 仁者로서 通用된다。」는 뜻이다. 그래서 孔子는 後節에 「爲仁由己而由人乎哉」라고 追加說明의 친절을 베풀었다.

어디를 가거나 優待받고 못 받는 것은 自身の 處身 如何에 달려 있는 것이요 어찌 남을 탓할 수 있는가 하는 끝없는 修己之敎요 「不怨天 不尤人」(憲問)하는 孔子의 基本精神의 表明이기도 하다. 이러한 修己의 結果는 仁의 效力의 하나인 恕作用으로 「及人」하는 利他的 波及效果를 가져와서, 가는 곳마다 仁의 혜택을 베풀어 天下를 歸仁케 하는 것이다.

筆者의 이러한 見解를 뒷받침 해주는 孔子의 言明으로 다음 子張의 「問行」章을 재음미할 필요가 있다.

「子張이 行實(處世)에 관해서 묻자, 孔子 말씀에 말하는 데 眞實하며 믿음성 있고 行實이 돈독하고 경건하면 비록 오랑캐땅에 가서도 환영받고 살 수 있지만, 말하는 것이 不忠 不信하며 行實이 거짓되고 不敬하면 자기가 사는 마을이나 近洞에서 인들 사람대접 받고 살아 갈 수 있겠는가?」³⁷⁾

여기서 말하는 「蠻貊之邦」이란 「이 곳」 「저 곳」 「어디」보다도 最惡의 環境地帶를 비유한 것으로 만일 蠻貊之邦까지 환영받을 수 있는 인물이면 「天下」 어디를 가도 尊敬 받지 않을 수 있겠는가 하는 것이 「天下歸仁」의 主旨일 것이다.³⁸⁾

37) 「子張問行. 子曰言忠信行篤敬 雖蠻貊之邦行矣. 言不忠信 行不篤敬 雖州里行乎哉」(衛靈公)

38) 「仁」에 대한 孔子의 頂上的 解說은 顏淵에게 한 「一日克己復禮 天下歸仁焉」이라 한바, 이 解釋이 區區하고 釋然치 않아, 筆者는 學位論文에서 위와 같이 解明하고 拙著: 「世界化時代의 近道德政治哲學研究」(學文出版社 1996)134 - 147面に 引用하였다.

結 論

主題가 「眞人되기 위한 基本德 誠論」이라 하여 道敎나 老莊學的 超現實人이 아니라, 우리가 살고 있는 現實 속에서 있을 수 있는 「眞人」을 찾아 보았다. 그 眞人은 「참 된 사람」 「거짓은 秋毫도 없고 眞實뿐인 사람」으로서, 仙境이나 別天地라도 살 異人이 아니라 삶의 環境을 탓하지 않고 떳떳하며 欣快히 살아가는 人間像이다.

本文이 著書가 아니라 論文이기에 간략하게 必須條件으로서의 基本德 誠·忠·恕·善·仁을 考察하였다.

「誠」은 誠實·精誠·情誠으로 우리 日常生活에서 愛用되는 常德인바, 哲學的으로 解明하기로는 中庸書를 능가할 자료가 없겠기에 알아보았다.

銘心해야 할 敎示는 「至誠이면 至天한다」는 原理와 「不誠이면 無物」이라는 깨우침은 萬人에게 한 時도 떠날 수 없는 哲言이다. 天은 어렵게 해석하지 말고 「宇宙의 攝理」라 생각하여, 森羅萬象은 宇宙의 生成原理로 태어났다면 人生 또한 例外일 수 없으므로 天意대로 살아갈 것이며 私意 私欲에 빠지지 말 것이요 宇宙我로 크고 높고 넓게 살아갈 것이다.

生活哲學으로 不誠實한 者는 每事 不成하여 人生失敗者가 된다는 것, 따라서 誠實한 者 어김없이 成事한다는 希望, 어느 때 어느 곳에서나 不變의 原則으로 人生을 즐겁게 살 수 있도록 한다.

다음 「忠」은 非民主時代의 德目이 아니라 眞民主德임을 깨달아야 하겠다.

「中」字와 「心」字로 構成된 「忠」이므로 「나는 國家·世界·宇宙의 中心體」임을 大覺하여 「나는 圓의 中心點이요 圓의 面積은 國家 世界 宇宙이면서 中心點의 擴大이므로 내가 擴大된 大我」임을 언제나 覺悟하고 그 에 相應한 處世해야 한다. 여기 偉大한 眞民主主義 主役이 「나」가 되는 原理가 있다.

「恕」는 平等의 哲學인 바, 自由를 受容하면서 不平等을 배제하는 質的 平等이 恕의 眞義이다. 「推己及人」하는 自我는 圓의 面積인 他者들이 나 와 無關한 他者가 아니라 我的 擴大我로 파악, 差等이 있을 수 없어 恕의

世界는 眞平等界가 된다.

「善」의 경우 筆者는 新 性善論을 발표하는 바, 言語를 통해서 人類가 각자 자기 마음 속에 善이 있음을 證言하는 데 깊은 관심을 가졌다.

그 善한 마음씨(善端)가 있는 것이 사실이라면 擴大하여 善人으로 育成하고 善人社會를 造成함이 可能하기에 希望的이다.

끝으로 「仁」論인바, 大海같은 大德 「仁」論을 孔子가 顔淵에게 解說한 「一日 克己復禮 天下歸仁焉」으로 集約하였다.

「一日」은 過去의 結果이며 未來의 原因으로서의 現在인 「一日」에서 「克己復禮」하였다면 그것은 永遠을 향하여 끝없이 발전하는 永遠히 위대한 仁人の 「一日」이다. 「天下」는 「이 곳」 「저 곳」 「어디」를 포함한 「모든 곳」으로서, 「克己復禮」한 者는 모든 곳을 가도 환영받는다는 말로 풀었다.

忠·恕·善·仁 이외에 모든 德들도 實踐할 수 있어야 道德으로서의 價値가 있는 것이요 實踐하는 길은 오직 「誠」이 있느냐 없느냐에 있고 誠이 쉽없이 推進해야 至天의 境地에 이를 것이다.

【참고문헌】

中庸

大學

論語

孟子

詩經

典經 (大巡眞理會 敎務部 刊)

西田幾多郎 著：善の研究

武內義雄 著：支那思想史

高大文理論集 一輯；高大文理大 刊(1955)

張其(?) 著：孔學今義

葉經柱 著：孔子的道德哲學

安鍾沄 著：新道德政治哲學研究