

誠의 의미에 대한 思想史的 研究

李京源*

目次	
I. 序論	2) 朱子の 誠
II. 誠 개념의 역사적 전개	5. 퇴·율의 誠
1. 誠의 字意	1) 퇴계의 誠
2. 원시유가의 誠	2) 율곡의 誠
1) 공자의 誠	6. 崔水雲의 誠
2) 맹자의 誠	III. 대순사상의 誠
3) 순자의 誠	1. 敎學的 의미에 있어서의 誠
3. 『중용』에서의 誠	2. 『典經』에 있어서의 誠의 의미
4. 송명이학의 誠	3. 誠의 참된 실천
1) 주렴계의 誠	IV. 결론

I. 序論

대순진리회의 신조로서 三要諦는 수도인의 생활에 있어 하나의 규범으로 받아들여지는 교리이다. 三要諦의 내용은 크게 誠·敬·信 석자로 이루어져 있는데 이는 동양 古來의 수양론적 개념에 입각한 용어이다. 한국 종교로서의 특색을 지니고 있는 대순사상은 그 교리개요에 대한 이해를 위해서는 먼저 동양적 전통을 이해해야 하며 나아가 그것이 한국적으로 승화되었을 때는 교화체계 내에서 어떠한 의미를 지니는가를 고려해야만 한다. 이러한 관점에서 본고에서 다루는 내용은 삼요체에 해당하는 誠의 의미를 고찰하는 것이고, 이를 위해서 연구자는 먼저 동양문헌에서 소개된 誠의 의미를 역사

* 대전대학교 대순종학과 교수

적으로 고찰해보는 것으로 그 연구방법을 삼기로 한다. 이어서 이러한 誠의 의미가 대순사상에서는 어떻게 승화되고 있는지를 고찰해 봄으로써 삼요체에 담겨진 誠의 교리를 이해하기로 하겠다.

1. 誠의 字意

許慎의 『說文』에 의하면 ‘誠 信也 從言成聲’이라고 하였으니 誠이란 글자는 言과 成이 합성된 글자로서 言에 의미를 두고 成은 音符로만 취한 것이다. 하지만 『說文』에 의하면 ‘成字는 戊字와 丁字가 결합된 것으로 戊는 茂字와 상통한다’라고 하니 茂字는 ‘초목이 무성하다’는 뜻을 내포하며 丁字도 ‘초목의 싹이 돌아난다’는 뜻을 의미한다. 즉 成字는 音符로만 쓰인 것이 아니라 成就·成遂의 뜻도 내포한다. 따라서 誠이라는 글자에는 言과 成의 양쪽 의미가 함축되어 있다고 하겠다.)

이와 같이 문자상의 語意로 볼 때 일상생활 속에 통용되는 언어는 이것을 사용하는 사람 자신부터가 진실해야만 타인에게 믿음과 신뢰를 줄 수 있다. 즉 자기가 전달하려고 하는 언어가 純一無雜하고 眞實無妄하여야만 자신이 뜻하는 바의 목표와 의도를 행할 때 타인에게 믿음을 줄 수 있고 또한 자기 완성 뿐 아니라 타자완성을 함께 도모할 수 있다.

誠字가 고전 중에 가장 먼저 보이는 것으로는 『商書』 「太甲篇」의 ‘鬼神無常享 享于克誠’이라든가, 『周易』 「乾卦 文言」에 ‘閑邪在其誠’이라는 글귀에서 찾아볼 수 있는데 주로 誠은 ‘允’·‘信’·‘敬’의 뜻으로 모두 ‘진실’의 뜻을 내포하고 있다. 이러한 誠은 원시유가에서 더욱 심화되어 『중용』의 誠으로 발전하게 된다.

2. 원시유가의 誠

1) 孔子의 誠

공자는 천명을 지극히 畏敬하고 그 존재를 알아 받들고 본받아서 人事가 비롯되고 완성된다는 관념을 발견하게 된다. 『논어』에 보이는 ‘五十而知天

1) 유승국, 『동양철학논고』, 성대대학원 동양철학연구실, 1974, p.149 참조.

命'이라든지 '天生德於予'라든지 '君子有三畏... 畏天命...' 등에서 공자의 천명사상을 볼 수 있는데 그것은 天 자체의 입장에서 표현되는 것이 아니라 天命이라는 인간 자신의 표현으로 정의됨으로써 인간 자신의 신념 내지 느낌으로서 자각된다는 점이다. 이 뜻의 보편적 특징은 객관적으로 연역되는 것이 아니라 이미 인간의 심성을 통해서 내면화된 인간의식의 내부에서 솟아 나오는 天命觀으로 보고 있다는 점이다. 분명히 天命이란 초월적인 세계로 우주에 대한 표상이지만 인간자신의 표현에 의하여 천명이라고 명명되고 또 인간의 내면세계에 浸融됨으로써 인간과 만남을 이루게 되니 인간 자신의 영역이 천지로 넓혀 가는 동시에 그 넓혀진 천지의 영역에 인간 자신이 포괄된다. 천지 자연의 理法과 인간은 그 존재의 본질에서 다르지 않다는 명제를 세우게 된다. 이처럼 공자의 사상체계는 천도론과 인도론의 조화에 있다고 할 수 있다. 공자의 천명으로서의 誠은 이후 『중용』의 誠 사상에 지대한 영향을 미친다.

2) 맹자의 誠

『맹자』에는 誠字가 22字 있는데 그 중에서 14字는 조사용으로 쓰였고 8자만이 철학적 의미가 담겨진 형태로 쓰였다. 맹자는 천인합일의 관점에서 誠의 철학을 주장한다. 誠을 중요한 철학범주로 삼아 天道와 人道로 구분하고 人道의 형이상학적 근거를 天道에 정초시킨 것이다. 그래서 誠은 人性의 최고의 구현이고 인성의 來源으로서 天道인 것이다.

“그러므로 誠이란 하늘의 도이고 誠을 생각하는 것은 사람의 도이다. 지극히 참되면서 다른 사람을 감동시키지 못하는 자는 있지 않으니 참되지 못하면 절대로 다른 사람을 감동시킬 수 없다.”²⁾

라고 한 것은 이를 잘 말해주고 있다. 『설문』에 따르면 誠과 信은 서로 동일하게 해석되는데 본래는 사람을 가리켜서 말한 것이다. 맹자는 誠이 천도를 이루는 것이라고 말하였으니 분명히 초월성을 가진다고 보았다. 誠은 자연계의 진실한 존재로 '天이 나에게 부여한 것'이므로 인성의 근본적인

2) 『孟子』 「離婁章(上)」: “是故誠者 天之道也 思誠者 人之道也 至誠而不動者 未之有也 不誠 未有能動者也.”

지표가 된다. 思誠이란 바로 自我反思(주체의 내면을 향한 사유)이고 자아초월을 실현해서 천인합일의 경지에 도달하게 하는 것이다.

“인륜사물의 이치가 모두 나에게 갖추어져 있으니 자신을 반성하여 참되면 즐거움이 이보다 더 클 수 없고 恕道(자기의 마음으로 미루어 다른 사람을 헤아리는 도리)를 힘써 행하면 仁을 구하는 것이 이보다 더 가까울 수 없다.”³⁾

라고 한 것은 자기반성으로 도달할 수 있는 성의 가치를 밝힌 것으로 볼 수 있다. 誠과 仁이 무슨 관계인지 그는 더 이상 해석하지 않았지만 誠은 천인합일의 최고 존재로서 전체이지 결코 도덕인성 속의 하나의 덕목이 아니다. 仁은 비록 인성의 핵심으로서 초월성을 구유하고 있지만 후대의 송명이학자들이 말한 바와 같이 아직 전체가 되지는 않았다. ‘만물이 모두 나에게 갖추어져 있다’라는 말은 결코 인식론의 문제만은 아니다. 사람들은 이전에 늘 이 말을 맹자의 인식론 사상으로 생각하였으나 이것은 잘못이다. 이 명제가 의미하는 것은 이성의 내용을 내가 본래적으로 모두 구비하고 있으며 나의 心 가운데 있으니 이것이 바로 誠이라는 말이다. 誠이 천도인 이상 자연계에 대한 진리는 모두 稟賦된 내 마음속에 있다는 것이다. 眞이 곧 善이고 ‘反身而誠’하는 것은 곧 ‘思誠’이고 思誠이 곧 明善인 것이다.

“몸을 참되게 하는데는 방법이 있으니 善에 밝지 못하면 그 몸이 참되지 못한다.”⁴⁾고 하였다. 선을 밝혀야 만이 몸을 참되게 하는 최고의 경지에 도달할 수 있다. 이는 최고의 인식일 뿐 아니라 최고의 정감체험이기도 하므로 ‘즐거움이 이보다 더 클 수 없다’는 것이다. 여기서 진·선·미는 완전히 하나로 합하게 된다.

“사람들이 그것을 좋아하고 그것을 좋다고 말하는 것을 善이라 하고 선한 행위를 자신의 몸에 구비하고 있는 것을 信이라 하며 선한 행위로 충만되어 있는 것을 美라고 한다. 선한 행위로 충만되고 또한 크게 발양할 수 있는 것을 大라 하며 어떤 흔적도 없이 크게 발양되어 융합·관통하는 것을 聖이라 하고 성인의 덕의 神妙不測한 경지에 이른 것을 神이라 한다.”⁵⁾고 하였

3) 「孟子」 「盡心章(上)」: “萬物皆備於我矣 反身而誠 樂莫大焉 強恕而行 求仁莫近焉.”

4) 「孟子」 「離婁章(上)」: “誠身有道 不明乎善 不誠其身矣.”

으니 여기서는 聖과 神이 인생의 최고경지이다. 이러한 경지에 도달하면 성인이 지나간 곳에서는 보이지 않게 많은 사람들이 감화를 받고 머무르는 곳에서는 神妙不測한 감응이 일어나 위로는 天과 아래로는 地가 동시에 운행할 수 있어 진정한 자유를 얻을 수 있으며 사람과 자연계는 일치하여 조화를 이루게 된다. 이는 사실상 眞·善·미의 완전한 통일을 말한 것이다.⁶⁾

3) 荀子の 誠

순자도 誠의 문제를 제기하였으나 맹자와는 서로 다른 해석을 하고 있다. 순자는 誠을 일종의 정신상태 혹은 심리상태라고 생각하고 결코 도덕원칙이나 형이상학적인 존재라고는 생각하지 않았다. 『순자』에는 70개의 誠字가 있는데 40개는 조사용으로 쓰였고 그 나머지는 대체로 인문주의적 성격을 갖춘 사상체계로 논하여진다.

“군자는 마음을 수양하는데 誠보다 더 좋은 것이 없으니 誠을 다하면 다른 일이 없을 것이다. 오직 仁을 지키고 義를 행할 뿐이니 진실한 마음으로 仁을 지키면 외형적으로 나타나고 나타나면 신비롭고 신비로우면 만물을 化育할 수 있다. 진실한 마음으로 義를 실천하면 반드시 도리를 얻게 되고 도리를 얻게 되면 환하게 통할 수 있고 환하게 통할 수 있으면 자유자재로 변화할 수 있다. 이러한 변화가 교대로 일어나는 것을 天德이라 한다.”⁷⁾

고 하였다. 마음이 진실하면 仁을 지킬 수 있고 義를 실천할 수 있으며 마음을 진실하게 하여 仁을 지키고 義를 실천하면 변화의 도를 추진할 수 있으니 이른바 天德이란 곧 자연계의 변화의 도와 합해서 하나가 되는 것이고 神明과 통달하고 천지의 변화에 참여하며 천인합일을 실현하게 되는 것이다.

또한 순자는 養心을 중시하였으니 誠心과 虛壹而靜의 특성을 가진 心을

5) 『孟子』 「盡心章(下)」: “可欲之謂善 有諸己之謂信 充實之謂美 充實而有光輝之謂大 大而化之之謂聖 聖而不可知之之謂神.”

6) 李尙鮮譯, 『中國心性論』, 법인문화사, 1996, 참조

7) 『荀子』 「不苟」: “君子養心莫善於誠 致誠則無它事矣 唯仁之爲守 唯義之爲行 誠心守仁則形 形則神 神則能化矣 誠心行義則理 理則明 明則能變矣 變化代興謂之天德.”

서로 다른 면에서 주체 자신의 수양문제로 설명하였는데 전자는 실천의 면에서 말한 것이고 후자는 인식 상에서 말한 것이다. 텅비고 한결같고 고요하면(虛壹而靜) 大清明에 이르게 되며 도를 인식할 수 있게 되니 마음이 진실로 仁을 지키고 義를 실천하는 것은 인식의 토대 위에서의 실천과정이다. 그러나 순자가 제기한 誠의 문제에도 대체로 천인합일을 논증하고 있다.

“하늘은 비록 스스로 말하지 않아도 사람들은 그의 높은 뜻을 추앙하고 땅은 비록 스스로 말하지 않아도 사람들은 그 두터운 것을 추앙하며 四時가 비록 스스로 말하지 않아도 백성들은 그 계절을 예측할 수 있는데 천지·사시가 항상 이와 같은 까닭은 그 誠을 지극히 하였기 때문이다. 군자의 지극한 德 역시 말이 없어도 다른 사람들이 알 수 있고 사람들에게 은혜를 베풀지 않아도 친근할 수 있으며 화를 내지 않아도 사람들은 모두 위엄을 느낀다. 이것은 바로 천명에 순응하여 다른 사람이 보지 않는 곳에서도 삼가기 때문이다. …… 천지는 물론 광대하지만 誠하지 않으면 만물을 化育할 수 없고 성인은 지혜롭지만 誠하지 않으면 만민을 化育할 수 없으며 부자는 친애하지만 誠하지 않으면 소원해지고 군주는 존귀하지만 誠하지 않으면 비천해진다. 誠이란 군자가 지켜야 하는 것이고 政事의 근본이다.”⁸⁾

라고 하였다. 천지·사시와 같은 자연계에는 변하지 않는 常道가 있어 자연계의 질서를 유지시키는데 이것은 자연계의 영원불변한 규율이다. 군자의 德은 바로 천명에 순응하여 다른 사람들이 보지 않는 곳에서도 삼가하며 그 자연규율을 최고원칙으로 삼는다. 객관적인 자연조건이 아무리 광대하고 성인과 같은 叡智를 갖춘 사람일지라도 誠하지 않으면 만물을 변화·육성시킬 수 없다는 것이다. 誠은 바로 이러한 경지를 실현하게 하는 인간의 주체적인 요건이다. 이것은 禮를 중시하는 순자의 사상과 결코 모순되지 않는다. 중국 고대의 심성론은 모두 천인관계의 문제로 귀결된다. 순자가 ‘천과 사람은 서로 구별된다(天人相分)’을 주장한 중심적인 학자로 생각되지만 그의 誠 개념 속에는 천인합일 사상이 내재되어 있음을 부인할 수 없다.

순자는 禮를 중시하였지만 禮에는 세 가지의 근본이 있다고 생각하고 자

8) 『荀子』 「不苟」: “天不言而人推高焉 地不言而人推厚焉 四時不言而百姓期焉 夫此有常以至其誠者也 君子至德 不言而喻 未施而親 不怒而威 夫此順命 以慎其獨者也 …… 天地爲大矣 不誠則不能化萬物 聖人爲知矣 不誠則不能化萬民 父子爲親矣 不誠則疏 君上爲尊矣 不誠則卑 夫誠者 君子之所守也 而政事之本也.”

연계를 禮의 기본으로 간주하였다. “禮에는 세 가지 근본이 있으니 천지는 생명의 근본이고 선조는 동족의 근본이며 임금과 스승은 다스림의 근본이다.”⁹⁾라고 한 것처럼 天이 禮의 근원인 이상 자연 역시 도덕의 최종 근원이 된다. 왜냐하면 도덕은 예의에서 직접 유래하니 결국은 天에서 유래하는 것이기 때문이다.

위 글의 내용으로 볼 때 순자의 誠 또한 맹자와 크게 다르지 않으며 전체 유가정신과도 다르지 않다. 다만 사상적 특성에 있어서 맹자가 내재적 인간 가치론에 화설의 근거를 두고 誠을 전개하고 있다면 순자는 현실에 근거하여 誠을 전개하고 있다는 점이다.¹⁰⁾

3. 『中庸』에서의 誠

『중용』에는 誠字가 16개 있지만 誠이 의미하고 있는 내용은 크게 둘로 구분할 수 있다.

하나는 본체론적인 차원에서의 誠이고 다른 하나는 수양론적인 차원에서의 誠이다. 본체론적인 차원에서의 誠은 사물의 본질이며, 따라서 후천적인 노력의 결과로써가 아니라 본래적으로 인간 내면에 갖추어져 있는 것이다. 이러한 誠은 이른바 『중용』에서

“誠이라는 것은 하늘의 道이다. …… 誠을 갖추고 있는 사람은 힘쓰지 않고도 中道를 유지할 수 있으며 피하지 않더라도 바람직한 결과를 얻으며 행위함에 있어서 언제나 中道를 벗어나지 않는다”¹¹⁾

라고 할 때의 바로 그 誠이다. 수양론적 차원에서의 誠은 이것과는 다르다. 그것은 의지의 誠으로서 후천적으로 획득되는 것이며 그것을 가지고 행위와 생각을 조종하고 감독하는 誠으로 반드시 굳게 잡은 뒤에야 몸을 誠하게 할 수 있다¹²⁾는 것이다.

『중용』에서는 자연계의 객관적 질서를 인정하는 형이상학적인 본체론을

9) 『荀子』 「禮論」: “禮有三本 天地者生之本也 先祖者類之本也 君師者治之本也.”

10) 李尙鮮譯, 「中國心性論」, 법인문화사, 1996, 참조

11) 『中庸』 20章: “誠者 不勉而中 不思而得 從容中道 聖人也.”

12) 『中庸』 20章: “誠之者 擇善而固執之者也.”

제기하였을 뿐 아니라 자신을 돌이켜 내재적인 것에서 구하는(反身內求) 심성수양론을 제기하여 천과 사람을 하나로 연결하는 천인합일을 구축하였다. 그것은 본체론에서는 『역전』의 사상을 발전시켰고¹³⁾ 심성수양론에서는 맹자의 확설을 발전시켰다. 그리하여 誠을 핵심으로 하는 심성학 체계를 완성하게 된다.

實理 또는 實心으로서의 誠을 말할 때 그 誠은 존재의 본질이며 性의 본질이고 또 모든 도덕과 원리의 본질인 것만은 사실이지만 그러나 언제나 그 대로 기능하는 것은 아니다. 대부분의 경우에 현실적 인간들은 일상적 타락으로 말미암아 그것은 내면적 원리로서의 性을 그대로 구현하여 내지 못하는 것이 사실이다. 그러므로 수양론적 차원에서의 誠이 또다시 요구되는 것이다. 그것은 의지를 誠으로 充滿되게 하는 것을 의미한다. 그리하여 私欲과 악덕, 사사로운 감정 등을 배제하는 역할을 그 의지로서의 誠之者가 수행하게 되는 것이다. 그러나 誠은 순수한 것이다. 순수하고, 진실하고, 거짓되지 않은 그 무엇이 바로 誠인 것이다. 그러므로 그것은 비록 의지의 誠으로서 주어진다고 하더라도 개인적인 것이 아니라 객관적이고 도덕적인 것일 수밖에 없다.

誠은 선천적인 진리이고 이 誠을 실천하는 것이 인간의 도리이다. 誠은 천이 부여한 본성(天命之性)이고 誠하는 것은 본성에 따라 처세하고 일하며 본성에 따라 道를 닦아 일체의 사물로 하여금 道에 부합하도록 하는 것(率性之道 修道之教)을 말한다. 이른바 ‘하늘이 명한 것을 性이라 한다’는 것은 자연계의 본체인 誠을 사람에게 부여하여 인성이 되게 하는 것이고 인성은 곧 사람의 본체로서 그렇게 되는 까닭은 알지 못하지만 그렇게 되고 자연적으로 이와 같으며 반드시 그러해야 하는 것이다. 이것이 사람을 자연계와 동등한 지위에까지 끌어올린 것이다. ‘타고난 본성을 따르는 것을 도라고 한다’라는 것은 인성의 발전에 따른 사회의 인륜도덕으로의 표현이다. 이것은 천도에서 인도로의 이행인 것이다.

“誠은 만사만물이 스스로 이루어지는 것이고 도는 사람이 마땅히 스스

13) 『역전』의 ‘窮理盡性以至於命’은 주체의 인식과 수양의 시각에서 제기된 것이다.

로 행해야 하는 것이다. 誠은 만사만물의 시작과 끝, 본과 말이니 誠하지 못하면 만사만물도 없게 된다. 그러므로 군자는 誠을 특히 귀중하게 여긴다. 誠은 자기만을 완성시키는 것이 아니라 그것은 만사만물을 완성시키는 것이다. 자기 인격을 완성하는 것을 仁이라 하고 만사만물을 성취시키는 것을 智라고 한다. 이것은 性의 덕이니 내외를 합한 도이다. 그러므로 수시로 시행해도 모두가 마땅하다.”¹⁴⁾

윗 글에서 誠은 天道이자 人道로서 이른바 天人合一의 도이다. ‘誠이 없으면 만사만물도 없다’라는 것은 자연계의 천도 쪽에서만 말한 것이 아니라 반드시 사람의 주체적인 활동에 의해서 실현되어야 하고 자기의 인격을 완성(成己)해야만 비로소 만사만물을 성취할 수 있다는 의미이다.

그러나 『중용』에서는 誠의 의미를 군신·부자 등 인륜도덕에 대한 본체론적인데서 근거를 찾고 있다. 誠은 다른 것이 아니라 바로 知·仁·勇과 같은 도덕인성이지만 그것의 이면에는 天이 부여한 것이라 하여 본체론적인 의미를 가진다. 그러나 군신·부자·부부·형제·붕우의 道, 즉 사람의 존재는 단지 사회윤리의 관계 속에서만 비로소 체현될 수 있으므로 인성은 결국 사회의 윤리도덕을 말한다.

“오직 천하의 지극한 誠만이 자기의 본성을 다할 수 있으니 자기의 본성을 다할 수 있으면 다른 사람의 본성을 다할 수 있고 다른 사람의 본성을 다할 수 있으면 만물의 본성을 다할 수 있으며 만물의 본성을 다할 수 있으면 천지의 化育을 도울 것이요 천지의 化育을 도울 수 있으면 천지와 더불어 참여하게 될 것이다.”¹⁵⁾

지극한 誠은 보편적인 가치법칙이기 때문에 다른 사람과 사물 모두가 공통으로 가지고 있는 것이다. 오직 나의 타고난 본성을 다하여 至誠하게 되면 다른 사람과 사물의 본성을 실현할 수 있고 천지의 생성·발육에 참여하여 천지와 병립할 수 있다. 그러므로 誠은 사람들의 자아가치를 실현시켜준다.

“오직 천하에서 至誠만이 인륜의 常法을 다스릴 수 있고 천하의 대본을

14) 『中庸』 25章 : “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(智)也 性之德也. 合內外之道也 故時措之宜也.”

15) 『中庸』 22章 : “惟天下至誠 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.”

세울 수 있으며 천지의 化育을 알 수 있으니 어찌 다른 것에 의지하겠는가. 간곡하고 지극함이 仁과 같고 고요하고 깊음이 연못과 같으며 그의 광대함이 하늘과 같다. 진실로 총명·예지하여 天德에 통달한 자가 아니면 누가 그것을 알 수 있겠는가.”¹⁶⁾라고 하여 至誠의 가치를 한껏 밝히고 있다. 오직 至誠의 사람만이 天德에 도달할 수 있고 즉, 천지와 그 덕을 합하고 천지와 그 크기가 같고 천지와 그 仁이 같으며 넓고 크고 정교하고 심오하여(博大精深) 천하의 인륜상법을 다스릴 수 있고 천하의 大本을 세울 수 있으며 인물의 본성을 실현하여 천지의 생성발육에 참여할 수 있다. 이로써 『중용』의 參贊은 절대로 사람과 자연계를 대립시켜서 능동적으로 자연계를 개조하고 인식한다는 것이 아니라 자연계가 부여한 사명을 완성하고 인도를 다하여 천도를 실현하며 사람과 자연계의 통일을 실현하는 것이다. 誠은 최고 경지이자 최고 지혜이다. 그러므로 至誠하면 천지의 化育을 알 수 있으니, 즉 자연계의 변화규율을 인식하고 사회의 흥망성패와 인생의 길흉화복을 알 수 있으며 지나간 것을 알 수 있고 다가오는 것도 알 수 있다. 따라서 豫見能力을 가지게 된다.

“至誠한 道는 미래의 일을 미리 알 수 있으니 나라가 장차 일어나게 될 때는 반드시 길상의 징조가 있고 나라가 장차 망하게 될 때도 반드시 요괴스러운 일이 있어 시초점과 거북점에 나타나고 사람의 동작이나 의태 속에 표현된다. 禍와 福이 장차 다가올 때에 좋은 것도 사전에 미리 알 수 있고 좋지 않는 것도 사전에 미리 알 수 있다. 그러므로 至誠한 사람은 마치 神과 같다.”¹⁷⁾ 이러한 聰明叡知나 文理密察의 性은 확실히 본래부터 고유한 것으로 이는 認知理性和 도덕이성이 합해서 하나가 되는 최고 지혜인 것이다. 『중용』이 말한 것에 따르면 인지이성과 도덕이성의 양자는 반드시 통일된 것인데 전자는 知로 표현되고 후자는 仁으로 나타나며 양자가 결합된 것이 誠이다. 따라서 誠은 眞과 善이 하나로 합한 범주이다.

그렇다면 어떻게 誠의 경지를 실현할 것인가. 이는 『중용』이 관심을 가

16) 『中庸』 32章：“唯天下至誠 爲能經綸天下之大經 立天下之大本 知天下之化育 夫焉有所倚。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。”

17) 『中庸』 24章：“至誠之道 可以前知 國家將興 必有禎祥 國家將亡 必有妖孽 見乎蓍龜 動乎四體 禍福將至 善必先知之 不善必先知之 故至誠如神。”

지고 있는 문제로서 誠과 明의 두 가지 방법이 제기된다.

“至誠에 의해서 자연적으로 善이 밝아지는 것을 타고난 본성이라 하고 善이 밝아짐으로 해서 誠에 이르는 것을 인위적인 교화라 한다. 誠하면 밝아지고 밝아지면 誠에 이르게 된다.”¹⁸⁾

여기서 自誠明(지성에 의해서 자연적으로 善을 밝히는 것)은 자아실현의 방법이고 自明誠(善이 명백해짐으로 해서 誠에 이르는 것)은 자아인식의 방법이지만 자아실현을 하려면 반드시 자아인식을 해야한다. 이러한 문제에서 『중용』은 反求諸其身의 내성적인 인식방법을 제기한다.

‘誠이란 스스로 자기인격을 완성하는 것이고 도는 자기가 마땅히 행해야 하는 길’¹⁹⁾이니 모두 주체 자신의 일인 까닭에 반드시 자신으로 돌아와서 자아각오를 실현해야 한다. 그러나 『중용』에서는 결코 객관적인 인식을 부정하지는 않으며 ‘널리 학습하고 자세히 물으며 신중하게 생각하고 명백하게 분별하며 독실하게 실천하여야 한다’²⁰⁾는 인식과 실천방법을 제기함으로써 경험적인 인식과 이성적인 사변의 작용을 인정한다. 그러나 분명한 것은 이러한 인륜도덕의 인식, 즉 至善의 도를 선택하여 단단히 붙잡는 것(擇善而固執之)과 같은 인식은 모두 자신으로 되돌아오기 위한 것이고 천인합일의 誠의 경지를 실현하기 위한 것이라는 점이다.²¹⁾

4. 송명이학의 誠

1) 周濂溪의 誠

주렴계의 誠사상은 그의 『통서』에 집약적으로 나타나 있다. 『통서』는 모두 40장으로 나뉘어져 있다. 誠을 논하는 것에서 시작하여 蒙과 艮과 謙을 논하는 것으로 끝맺고 있다. 대개 『역경』, 『중용』에 의하여 자신의 사상을 전개해 나가고 있는 작품이다. 『통서』에서는 제일 먼저 誠의 개념을 제기한다. 『주역』 「계사전」 속에는 誠의 개념이 없고 비록 「문언전」 속

18) 『中庸』 21章 : “自誠明 謂之性 自明誠 謂之教 誠則明矣 明則誠矣.”

19) 『中庸』 25장 : “誠者自成也 而道自道也.”

20) 『中庸』 20章 : “博學之 審問之 慎思之 明辨之 篤行之.”

21) 李尙鮮譯, 『中國心性論』, 법인문화사, 1996, 참조

에 '사특함을 버리고 그 誠을 간직한다'라는 글귀는 있으나 여기에서의 誠자는 핵심개념이 아니다. 그러므로 『역전』에서의 誠은 그렇게 비중이 큰 개념으로 볼 수 없다. 誠이 중요한 개념으로 다루어지기 시작한 것은 『중용』에서이다. 그러므로 주렴계가 『중용』의 영향을 받아 『통서』에서 誠을 중요한 개념으로 삼았다는 것은 의심할 여지가 없다. 『중용』에서의 誠의 개념은 공부의 뜻과 형이상학적 원리로서의 본체의 뜻을 동시에 갖는다. 그러나 『통서』에서 주렴계가 말하는 誠이란 本體義에 더 가깝다. 주렴계는 誠을 乾道 혹은 天道의 내용으로 삼는다.

“誠은 성인의 근본이다. 위대하구나 乾元이여! 만물이 이를 바탕으로 하여 시작되었구나! 이 (乾元이) 誠의 근원이다. 乾道가 변화하여 각각의 性命을 바르게 하니 誠이 이에 세워진다. 순수하고 지극히 선하기 때문에 ‘한번 음하고 한번 양하는 것을 도라 하고 그것을 계속 잇는 것을 선이라 하고 그것을 이루는 것을 性이라 한다’라고 말하였다. 元과 亨은 誠의 통하는 것이고 利와 貞은 誠의 회복하는 것이다. 위대하구나 易이여! 性命의 근원이로다.”²²⁾

“성인은 誠할 뿐이다. 誠은 오상의 근본이고 모든 행위의 원천이다. 고요하면 없어지고 움직이면 생겨나니 지극히 바르고 밝게 통한다. 五常百행이 誠하지 못하면 그릇되고 사악함이 가득차게 된다. 그러므로 誠하면 무사하게 된다. 이르는 것은 쉬우나 행하기는 어려우니 과단성있고 확고하면 어려움이 없을 것이다. 그러므로 ‘하루라도 克己復禮하면 천하가 仁에 돌아온다’²³⁾

라고 하였다. 여기에서 주렴계는 모든 덕성이 誠을 근간으로 하고 있으며 誠의 실현을 최고의 경지로 삼고 있음을 말하고 있다. 이렇게 전제한 후에 비로소 죄악이 생겨날 수 있는 가능성을 해석한다. 즉 사악함과 어두움으로 꼭 찬 것이 誠으로 하여 본성의 실현을 달성할 수 없게 하니 이것이 악이 되는 기본이다. 그러므로 誠해야 만이 아무런 일도 일어나지 않을 수 있다

22) 『通書』 「誠上第一」: “誠者聖人之本 大哉乾元 萬物資始 誠之源也 乾道變化 各正性命 誠斯立焉 純粹至善者也 故曰一陰一陽之謂道 繼之者善也 成之者性也 元亨誠之通 利貞誠之復 大哉易也 性命之源乎.”

23) 『通書』 「誠下第二」: “聖誠而已矣 誠五常之本 百行之源也 靜無而動有 至正而明達也 五常百行 非誠非也 邪暗塞也 故誠則無事矣 至易而行難 果而確 無難焉 故曰一日克己復禮 天下歸仁焉.”

는 것이다.

“誠은 무위하니 선악의 기미이다. 덕목으로 말하면 愛를 仁이라 하고 宜를 義라 하며 理를 禮라 하고 通을 智라 하며 守를 信이라 한다. 타고난 본성대로 마음을 편안히 하는 사람을 성인이라 하고 본성을 회복하여 꼭 잡는 것을 현인이라 한다. 미묘하게 발하여 볼 수 없고 두루 총만하여 살필 수 없으니 神이라 한다.”²⁴⁾

라고 하고, 또

“적연부동한 것은 誠이고 感而遂通한 것은 神이다. 움직이지만 아직 형체가 없으니 유무의 사이의 것이 幾이다. 誠은 정미하기 때문에 밝고 신은 감응하기 때문에 묘하며 기미는 미미하기 때문에 그윽하다. 誠神幾를 갖춘 사람을 성인이라 한다.”²⁵⁾

라고 한데서 알 수 있듯이 주렴계의 誠은 하나의 본체론적인 입장에서 이해하고 있음을 알 수 있다.

2) 朱子の 誠

주자는 주렴계의 誠사상을 바탕으로 본체론 뿐 아니라 인성론에 입각하여 誠을 해석하고 있다.

“誠은 다만 진실할 뿐이다.”²⁶⁾ “誠은 이치이다.”²⁷⁾ “誠은 이 이치를 실제로 가지고 있는 것이다.”²⁸⁾ “誠이 만사만물에 있는 것을 천이라 한다.”²⁹⁾ “誠이 도에 있어서는 실제로 존재하는 이치가 되고 사람에게 있어서는 저절로 그러한 마음이 된다.”³⁰⁾ “誠이란 참된 이치(實理)이며 또한 참된 마음(誠意)이다. 漢 이래로 참된 마음으로만 誠을 말하였으나 이천에 이르러 참된 이치(實理)의 뜻으로 誠을 말하자 그 뒤 학자들은 모두 참된 마음이란 뜻은

24) 『通書』 「誠幾德第三」: “誠無爲 幾善惡 德愛曰仁 宜曰義 理曰禮 通曰智 守曰信 性焉安焉之謂聖 復焉執焉之謂賢 發微不可見 充周不可窮之謂神.”

25) 『通書』 「聖第四」: “寂然不同者誠也 感而遂通者神也 動而未形 有無之間者幾也 誠精故明 神應故妙 幾微故幽 誠神幾曰聖人.”

26) 『주자어류』 6: “誠只是實.”

27) 『주자어류』 6: “誠是理.”

28) 『주자어류』 140: “誠是實有此理.”

29) 『주자전서』 권42, 答林擇之: “誠之在物謂之天.”

30) 『주자전서』 권46, 答曾致虛

버리고 돌아보지 않게 되었다. 『중용』에서는 참된 이치가 誠이라고 말한 곳이 있고 참된 마음이 誠이라고 말한 곳도 있다. 그러므로 참된 이치만이 誠의 뜻이고 참된 마음은 誠의 뜻이 아니라고 해서는 안 된다.”³¹⁾라고 한데서 알 수 있듯이 형이상학적인 본체론의 입장에서 말하면 理가 주가 되지만 인성론의 입장에서 말하면 마음이 주가 된다는 것이다. 그러므로 주자는 誠을 통한 천인의 합일을 강조한다.

“誠은 안팎의 도를 합한 것이니 겉과 속이 한결같다. 안이 진실로 이와 같으면 밖도 진실로 이와 같다.”³²⁾ 라고 한 것은 誠을 통한 천인합일의 경지를 설명한 것이다.

“자신을 돌이켜본다는 것은 마음을 돌이켜 구한다는 뜻이니 誠하지 못하는 것은 이 마음이 진실하지 못하다는 뜻이다. 어버이에게 효도하려면 진실로 효심이 있어야 한다. 겉치레로 효도하는 일을 가장하면 마음속에 효심이 없으니 이것이 不誠한 것이다.”³³⁾ “誠하지 못하면 만사만물이 없다(不誠無物)라는 것은 무슨 뜻인가. 마음은 형체도 없고 그림자도 없다. 오직 誠할 때만이 비로소 이러한 사물이 있게 된다.”³⁴⁾ 라고 한 것들은 모두 誠을 참된 마음이란 뜻으로 말한 것이다.

“오직 천지의 작용과 성인의 마음만이 한 순간도 멈추지 않는다. 하늘의 명령은 거룩하여 멈추지 않는다. 잠시라도 멈춘다면 조화는 죽어버릴 것이다. 천지가 사람을 낳으면 그대로 사람이며 어떤 물건을 낳으면 그대로 실체의 물건이다. 가짜 사람이나 가짜 물건을 낳은 적이 없다. 그런데 ‘음양이 서로 어긋나며 비오고 햇볕 나는 것이 때에 맞지 않는 것도 誠이라고 할 것인가’라고 물었다. ‘이것은 다만 어긋난 것이지 가짜가 아니다. 그대로 진실이다’라고 대답하였다.”³⁵⁾ 이 모두는 誠이 저절로 그러함(實然)을 말한 것이다. 또 말하기를

31) 『주자어류』 6 : “誠實理也亦誠慤也. 有漢以來 專以誠慤言誠. 至程子乃以實理言 後學皆棄誠慤之說不觀. 中庸亦有言實理爲誠處 亦有言誠慤爲誠處. 不可只以實爲誠 而以誠慤爲非誠也.”

32) 『주자어류』 23 : “誠者 合內外之道 便是表裏如一 內實如此 外也實如此.”

33) 『주자어류』 64 : “反諸身 是反求於心 不誠 是不曾實有此心. 如事親以孝 須是實 有這孝之心. 若外面假爲孝之事 表裏却無孝之心 便是不誠矣.”

34) 『주자어류』 20

35) 『주자어류』 20 : “

“誠은 천리가 저절로 그러함이니 털끝만큼의 작위가 없다. 성인은 태어날 때부터 천성이 온전하고 기질이 맑고 순수하여 이 이치를 온전히 하여 다시 수양할 필요없이 자연히 天과 하나된다. 그러나 나머지 사람들은 반드시 널리 배우고 깊이 생각하고 살펴서 묻고 밝게 분별하고 독실하게 행하기를 쉬지 않아서 바로 인의예지와 충효의 도와 일상사에 맞지 않는 것이 없게 한 후에야 誠하게 된다. 털끝만큼이라도 천리에 어긋나는 것이 있으면 그만큼 誠에 이르지 못한다.”³⁶⁾라고 한 것은 천인합일의 경지가 오직 성인만이 도달할 수 있는 경지임을 밝힌 것이다. 그 나머지 사람들은 오직 ‘선을 택하여 굳게 붙들어서’ 이 善을 밝혀 얻어야 하는데 이것은 사람으로서 마땅한 도리이며 성인이 되고자 하는 유학의 출발점이기도 하다.

“생각(意)이란 마음의 명령을 듣는 것이다. 그런데 지금 마음을 바르게 하고자 하면 먼저 그 생각을 참되게 해야 한다고 하니 생각이 마음에 앞서서 존재하는 것인가’라고 물었다. ‘마음이라는 글자는 파악하기 어려운 것이다. 마음은 물에 비유할 수 있으니 물의 본체는 본래 맑지만 바람이 불면 물결이 일다가 바람이 그친 이후에 물의 본체가 조용할 수 있다. 사람이 올바르게 바르지 못한 것도 모두 생각이 참되지 못하는데 있으니 반드시 이것을 제거한 이후에 그 마음을 바르게 할 수 있다’라고 대답하였다.”³⁷⁾ 이것은 『대학』의 ‘그 마음을 바르게 하고자 하면 먼저 그 생각을 바르게 해야 한다’라는 말을 해명한 것이다. 생각이 떠오르면 반드시 그것이 實理로서의 誠과 합치되는지를 살핀 이후에야 비로소 誠하다고 할 수 있다. 그러기 전에는 誠하다고 할 수 없다. 나의 생각이 誠인지 不誠인지는 자신이 잘 안다. 不誠을 버리고 誠을 보존할 수 있어야 참된 이치와 참된 마음의 경지에 도달할 수 있다. 이것은 인격수양에 있어서 필수적 과정이다.

“앎이 이루어진 이후에야 생각도 참되게 된다’라고 하니 반드시 참으로

36) 『주자어류』 64 : “誠是天理之實然 更無纖毫作爲. 聖人之生 其稟受渾然 氣質清明 純粹 全是此理 更不待修爲 而自然與天爲一. 若其餘 則須是博學審問慎思明辨篤行. 如此不已 直待得仁義禮智與夫忠孝之道 日用本分事無非實理 然後爲誠. 有一毫見得與天理不相合 便於誠有一毫未至.”

37) 『주자어류』 15 : “意者 乃聽命於心者也. 今日欲正其心 先誠其意 意乃在心之先矣. 曰心字卒難摸索. 心譬如水 水之體本澄湛 却爲風濤不停 故水亦搖動. 必水風濤既息 然後水之體得靜. 人之無狀汗穢 皆在意之不誠. 必須去此 然後能正其心.”

알아야만 비로소 생각을 참되게 할 수 있다. 앎이 진실로 이루어지기 전에는 비록 생각을 참되게 가지고자 하나 그 문에 들어갈 수 없다. 오직 가슴 속이 환하도록 이해하여 길이 이러하다는 것을 알며 선을 마땅히 좋아하고 악을 마땅히 싫어할 줄 안 이후에 반드시 생각이 참되지 않을 수 없고 마음이 바르지 않을 수 없다.”³⁸⁾ 이것은 『대학』의 ‘먼저 格物致知한 이후에 생각을 참되게 한다’라는 구절의 뜻을 설명한 것이다. 앎이 완성되고 생각이 참되어지는 것은 일종의 자연과의 경계이며 궁극과의 경계라고 할 수 있다. 오늘 이것을 알고 오늘 이것을 행하는 것은 즉각 실천하는 공부이다. 주자는 세상을 떠나기 3일전에 『대학장구』의 「誠意章」을 고쳤는데 그가 주석한 글을 보면 다음과 같다.

“생각을 참되게 하는 것은 스스로를 수양하는 시초이다. 스스로를 수양하고자 하는 자가 선을 위해서 악을 제거할 줄 알면 실제로 힘써서 자신을 속이지 않아야 하니 악을 미워하기를 나쁜 냄새를 싫어하듯 하고 선을 좋아하기를 예쁜 여자를 좋아하듯 해서 반드시 힘써서 제거하고 구하여 얻어서 자신에게 만족하게 하고 구차스럽게 남의 이목에 좌우되지 않아야 한다. 그러나 참되고 참되지 못하는 것은 남은 알지 못하더라도 자신은 알 수가 있기 때문에 이것을 삼가하여 그 기미를 살펴야 한다.”³⁹⁾ 여기에서 주자는 우주와 인생을 아울러 살피고 마음과 이치를 다 같이 중시하고 있음을 알 수 있다. 언제나 두 가지를 아울러 드러내니 지극히 세밀하면서도 원만하다. 시종과 본말을 하나로 관통하는 것이다. 그러므로 생각을 참되게 하는 것에서부터 이치를 궁구하는 것까지를 살펴보면 주자의 사상 전모를 엿볼 수 있다. 주자에 있어서 誠과 敬의 관계를 살펴보면 다음과 같다.

“誠은 하늘의 도이고 敬은 인사의 근본이다.”⁴⁰⁾ “誠 이후에 敬할 수 있다는 것은 생각이 참된 이후에야 마음을 바르게 할 수 있기 때문이다. 敬 이

38) 『주자어류』 15 : “知至而后意誠 須是真知了 方能誠意. 知苟未至 雖欲誠意 固不得其門而入矣. 惟其胸中了然 知得路逕如此 知善之當好 惡之當惡 然後自然意不得不誠 心不得不正.”

39) 『大學章句』 「誠意章」 : “誠其意者 自修之首也. 欲自修者知爲善以去其惡 則當實用其力 而禁止其自欺 使其惡惡則如惡惡臭 好善則如好好色 皆務決去而求必得之以自決足於己 不可徒苟且以徇外而爲人也 然其實與不實 蓋有他人所不及知而已獨知之者 故必謹之於此 以審其幾焉.”

40) 『心經發揮』 卷1 : “誠者天之道 敬者人事之本.”

후에 誠할 수 있다는 것은 생각이 비록 참되지 않지만 항상 두려워하면 자신을 속이지 않고 誠에 나아갈 수 있다.”⁴¹⁾ 敬은 인사의 일 가운데 가장 근본이 되며 誠은 인간이 추구하는 것 중에서 최고의 원리이자 덕목인 천리이며 天德이다. 그리고 敬은 ‘戒愼恐懼’를 말하며 誠은 ‘眞實無妄’을 말한다.

“誠은 다만 하나의 實이요 敬은 두려워함이다.”⁴²⁾ 전자는 본질적인 것이고 후자는 有爲的인 것으로 파악된다. 따라서 敬의 극진함을 誠이라 하는데 敬이 투철하여 지극한 경지에 이른 것이 誠이다. 천도의 誠은 인도의 誠之가 지향하는 바의 목표라고 한다면 이 때 誠之는 誠에 이르는 방법이다. 그런데 敬은 바로 誠之하는 것이기 때문에 결국 敬 공부의 최후 목표는 誠에 이르는 것이며 여기에 이르는 것이 수양의 궁극적 목표라 할 수 있다.

5. 퇴 · 율의 誠

1) 퇴계의 誠

퇴계는 誠보다 敬을 더 중시한다. 퇴계에 있어서 敬은 학문의 궁극처에서 획득되는 것이다. 敬을 통해서 학문하는 역정이 시작되고 敬의 확보와 구현을 통해서 학문의 목적이 이루어지는 것이라는 말이다.

인간은 이기의 妙습으로 이루어지는 존재이다. 인간을 구성하는 理는 천지의 理와 같다. 인간 속에 천지의 이치가 들어와 있는 것이다. 그러한 천지의 이치는 구체적으로 인간의 심성 속에 내재되어 있다. 인간의 심성 속에 내재되어 있는 천지의 이치는 『중용』에서는 총체적으로 性이라 하였고 맹자는 사단으로서의 性이라 하였으며 이천·주자는 理라고 하였다. 퇴계는 정·주의 입장을 따르는 성리학자이므로 당연히 그것을 理(천리)라고 하였다.

유학의 목적은 이러한 천리를 궁구하고 그것을 심성화 또는 실체화하여 실제의 삶 속에서 구현해 내는데 있다. 유학에 있어서의 천리는 객관적으로 존재하는 원리이다. 그것은 도덕의 객관적 근거이며 인간이 마침내 그것과

41) 「心經發揮」 卷1 : “誠而後能敬者 意誠而後心正也 敬而後能誠者 意雖未誠而能常若有畏則當不敢自欺而進於誠矣.”

42) 「心經發揮」 卷1 : “誠只是一箇實 敬只是一箇畏.”

원리상 하나가 되지 않으면 안 되는 그 무엇이다. 그러한 객관적 원리, 궁극적 이치를 본래적으로 내재하고 인간은 태어난다는 말이다.

퇴계에 있어서의 心은 천리를 내재하고 있는 心이다. 그러나 천리가 심성 속에 내재한다고 해서 그것이 그대로 구현된다는 말은 아니다. 그러한 천리가 구현될 수 있도록 하여주는 그 무엇, 즉 공부가 필요하다. 퇴계는 그러한 공부를 敬이라고 말한다. 내적으로 그리고 외적으로 敬을 갖추고 또 敬에 의거하여 행함으로써만이 내재한 천리를 실체화할 수 있고 내재한 천리를 실제적으로 구현할 수 있는 것이다.

그러나 敬은 그 자체 목적으로서의 덕목이 아니다. 그것은 『중용』에서의 誠이 그 자체 목적으로서의 덕목일 수 없는 것과 같다. 『중용』에서 誠은 심성 내면의 원리에 의미를 부여하여 주는 개념이고 심성활동의 근거가 되는 개념이며 심성활동이 道에로 귀결될 수 있게 하여 주는 개념이다. 그것은 仁·義·勇 등의 덕목들과는 서로 차원을 달리하는 것이다. 誠에 뒷받침될 때 仁·義·勇 등의 덕목들은 가능하여진다. 『중용』에서 仁·義·勇 등의 덕목들의 주체는 물론 性이다. 性의 내면에 내재되어 있는 천리의 구체화가 바로 이러한 덕목들이나 것이다. 그러나 性이 비록 천리를 내재하고 있다고 하더라도 그 천리는 그대로 자연적으로 구현되는 것이 아니다. 그것은 誠에 의해 지지될 때에만 자연적으로 구현된다. 그러므로 『중용』에서의 誠은 본성 내면의 천리에 실천력을 확보하여 주는 기능을 담당한다. 퇴계에 있어서는 敬은 바로 『중용』에서의 誠과 같은 기능을 담당한다. 그렇다면 실제적으로 敬이란 무엇인가. 퇴계는 다음과 같이 말한다.

“사람이 학문을 함에 있어서는 有事·無事·有意·無意를 막론하고 오로지 敬을 위주로 하여 움직일 때나 고요할 때나 그것을 잃지 않으면 생각이 아직 싹트기 전에는 心體가 虛明하고 본령이 아주 순수하며 생각이 이미 發함에 이르러서는 의리가 밝게 드러나고 物欲이 退聽하여 분란의 위험이 점차 감소되고 그러한 순간들이 축적되어 학문의 목적을 이루게 된다.”⁴³⁾ 여기에서 알 수 있듯이 敬은 학문의 완성된 형태가 아니라 학문의 완성을 가

43) 『退溪全書』卷5: “人之爲學 勿論有事無事有意無意 惟當敬以爲主 而動靜不失 則當其思慮未萌也 心體虛明 本領深純 及其思慮已發也 義理昭著 物欲退聽 紛擾之患漸減 分數積而至於有成.”

능하게 하여 주는 바탕이다. 敬이 뒷받침됨으로써 학문은 궁극적으로 완성될 수 있는 것이다. 그러나 학문의 완성이 敬을 바탕으로 할 때 가능하여지는 까닭에 敬은 학문하는 사람에게 있어서 어떤 무엇보다도 중요한 것이며 학문하는 목적이 敬의 심성을 유지·보전하는데 있다고 해도 크게 어긋나지 않는다. 이러한 敬의 의미를 보다 분명히 알 수 있기 위해서는 『성학십도』의 제9도인 「경재감도」를 볼 필요가 있다.

“그 衣冠을 바르게 하고 그 시선을 공손하게 하라. 그 마음을 고요하게 하고 조용히 저 위대하신 上帝를 대하듯이 행동하여야 한다. 발은 반드시 신중히 움직여야 하고 손은 반드시 공손히 움직여야 한다. 길을 걸을 때는 마치 개미집 하나라도 밟지 않으려는 사람처럼 조심스럽게 발을 내디뎌야 한다. 집 밖에 나서면 손님처럼 조심스럽게 행동하고 일을 할 때면 제사를 받들 듯이 하여 조심하고 또 조심해서 행할 것이지 혹시라도 쉽게 하려 하여서는 안 된다. 병을 마개로 막듯이 입을 조심하고 성처럼 견고하게 헛된 생각이 일어나는 것을 막고 경계하고 조심하여 혹시라도 경솔히 하여서는 안 된다. 서쪽으로 가면서 동쪽으로 가는 생각을 하지 말고 북쪽으로 가면서 남쪽으로 가는 생각을 하지 말아라. 딱 마땅한 자리에 있어야지 있어야 할 자리를 버리고 다른 곳으로 가려 해서는 안 된다. 두 가지 일에 마음을 두어 두 마음을 만들지 말고 세 가지 일에 마음을 두어 세 마음을 만들지 말라. 오로지 마음을 한 가지로 가져서 만 가지 변화를 다 이것으로 감독하여야 한다. 이것에 따라 모든 일을 행하면 이것을 持敬이라 하는 것으로 움직일 때나 조용히 있을 때나 진실에서 벗어나지 않게 되고 안과 밖이 다 바르게 된다. 잠시라도 이 敬을 상실하면 私欲이 만 가지로 일어나서 불이 없는 곳에서도 더워 어찌할 줄 모르게 되고 얼음이 안 언 곳에서도 추워서 어찌할 줄 모르게 된다. 조금이라도 敬을 지킴에 있어서 차질이 있다면 하늘과 땅이 서로 자리를 바꾸어 서게 되고 三綱의 질서가 파괴되며 九法 또한 혼란하게 된다. 아. 어리석은 사람들이여! 이것을 엽두에 두고 공경하는 마음으로 행할 지어다. 이를 글로 적어 경계를 삼고 감히 마음 속 깊이 새겨 두는 바이다.”⁴⁴⁾

44) 『退溪全書』卷1, 「敬齋箴」, 참조

이상의 「敬齋箴」을 통하여 우리는 퇴계의 敬이 어떤 의미를 지니는 것인지를 분명히 확인할 수 있다. 이 「경재잡」은 주자가 張敬夫의 「主一箴」을 읽고 나서 쓴 것으로 아마도 이것이 퇴계의 敬개념의 핵심부분이라고 할 수 있을 것이다.

이 「敬齋箴」에 나타나 있는 바와 같이 敬은 ‘상제를 섬기듯이’ ‘제사를 모시듯이’ ‘손님처럼’ 언제 어디에서나 조심하고 경계하고 공손하게 하는 것을 의미한다. 「敬齋箴圖」에서의 持敬은 심성 내적인 평정의 체가 되며 행동거지의 경계가 되며 主一無適의 주체가 된다. 일체가 다 持敬의 차원에서 설명되는 것이다. 이처럼 퇴계는 敬의 의미를 중시한다. 그것은 비단 「경재잡도」에서만 살펴질 수 있는 것이 아니다. 퇴계가 이른바 聖學, 즉 유학을 보는 시각을 집약적으로 드러내 보여주는 것이 있다면 그것은 「성학십도」일 것이다. 이 「성학십도」는 사실 敬 한자로 관통되어 있다고 하여도 과언이 아니다. 도해 중에 구체적으로 敬의 역할과 의미가 나타나 있는 것만을 말한다 하더라도 앞에 든 「경재잡도」와 「小學圖」 「心學圖」 「夙興夜寐箴圖」 등이 있다.

敬이라는 개념은 생각이 일어나기 이전이나 생각이 일어난 뒤에나 우리들 심성의 바탕이 되는 자리에 놓여져 있어야 하는 것이다. 그렇게 함으로써 말하고 행동하고 일하고 공부하고 먹고 마시고 입고 생활하고 하는 행위세계의 모든 영역들과 생각하고 계획하고 피하는 심리세계의 모든 영역들이 그대로 법도를 구현하고 있는 것으로 나타날 수가 있다. 그만큼 퇴계철학의 체계 속에서 敬이 지니는 의미는 중요한 것이다.

그런데 왜 퇴계는 굳이 敬이라는 개념을 고집하고 誠개념을 敬개념의 전제로 삼는가. 그것은 퇴계에 있어서 誠과 敬이 어느 정도 의미의 차이를 갖기 때문이라고 말할 수밖에 없다. 誠과 敬은 어떠한 차이가 있는가. 誠보다는 敬이 의미상 보다 철저하고 보다 엄격하다는 것이 아마도 이들 양자 사이에서 나타나는 차이라면 차이라 할 수 있을 것이다.

敬은 誠보다 엄숙하고 경건한 개념이다. 誠은 그저 순수하게 발현될 수 있는 심리적 상태라고 한다면 敬은 자기 속에 어떤 권위가 있는 감독자를 두고 그것의 명령에 따르는 듯이, 함으로서 발현될 수 있는 심리적 상태이기

때문이다. 이 점에서 우리는 敬이 誠보다 훨씬 더 철저하고 훨씬 더 진지한 의미를 갖는 것이라고 할 수 있을 것이다. 퇴계는 誠에 대해서 이렇게 말한다.

“誠이라고 하는 글자는 단지 眞實無妄을 일컫는 것으로서 造化의 차원에서는 實理가 되고 사람에게 있어서는 實心이 된다.”⁴⁵⁾ 誠은 ‘성실함’·‘진실함’·‘거짓되지 않음’의 의미를 지니는 것이다. 이것은 우주론적인 차원에서는 實理를 의미하고 인성론적인 차원에서는 實心과 연결된다. 물론 이 말은 誠이 곧 實理이고 實心이라는 것은 아니다. 이 말은 다만 實理는 誠을 통해서만 드러나고 ‘實心은 誠을 통해서만 구현될 수 있다’ 또는 ‘實理나 實心の 본질은 誠이다’ 라는 말에 다름 아니다.

앞에서도 말하였듯이 誠은 순수한 개념이다. 그것은 그 순수함·진실함을 드러내기 위해서 다른 어떠한 것도 필요로 하지 않는다. 그 자체로서 스스로 드러낼 수 있는 개념이다. 그리고 이 誠은 다분히 심성론적인 차원에서 그 의미의 초점이 놓여진다. 그것이 본체론적인 誠이든 수양론적인 誠이든 그것은 다만 마음의 어떤 상태를 지시하여 주는 개념일 따름이다. 誠은 이러한 차원에서 그 의미가 국한된다. 즉, 誠은 행동의 어떤 구체적인 양태까지를 규정하여 주는 것은 아니라는 말이다.

敬은 이것과는 다르다. 敬은 본체론적인 자리, 사물과 性의 본질이며 그 존재성의 실질이라는 자리까지는 의미를 지니지 못한다. 敬은 수양론적인 차원에서의 의지의 敬일 따름이다. 그리고 그 敬은 자기 스스로 자신을 드러낼 수 있는 개념이 아니다. 敬은 대상적인 의미, 상대적이 관계를 포함하여 하나의 개념으로 드러낼 수 있는 것이다. 敬이 경건성·공경함·敬慕感 등의 의미로 규정될 수 있는 조심스러운 태도, 경계하는 태도를 의미하여 주는 것인 까닭에 그것은 어떤 종교적 엄숙성과 그대로 연결될 수 있는 것이다. 神을 섬기듯, 조상을 공경하듯, 어떤 신성한 권위를 받아들이고 그 권위에 의존해서 스스로의 욕구라든지, 사악한 의지라든지 하는 것의 침입을 경계하는 것이 敬이라는 말이다. 따라서 敬은 스스로가 스스로의 의미를 전적으로 드러내 줄 수 있는 것이 아니라 어떤 절대적인 권위와의 관계 속에

45) 『退溪全書』 卷3 : “誠字當訓眞實無妄之謂 而在造化則爲實理 在人則爲實心.”

서 스스로의 의미를 드러내 줄 수 있는 종류의 개념이라는 이야기이다. 그리고 이 敬은 물론 기본적으로는 수양론의 결과로서 심성 내면에 자리잡은, 어떤 도덕을 가능하게 하고 내면적 이치의 구현을 가능하게 하는 의지이지만 그러한 심성론적인 敬의 자리에만 초점을 두는 것은 아니다. 그것은 행위의 실제적인 영역에도 동등한 의미를 부여하는 개념인 것이다. 따라서 그것은 옷을 입고, 말하고, 먹고, 마시고 하는 생활의 실제적인 부분 속에까지 펼쳐져 있는 개념이라고 할 수 있다. 생활의 전 영역에서, 언제 어디서나, 한 순간의 방심도 용납하지 않는 경건주의, 그것이 비단 도덕적인 측면과 직접 연결되어 있지 않는 경우에 있어서도, 아주 사소한 생활의 문제에 있어서까지도 구체적으로 감독하고 경계하고 하는 주체, 퇴계는 그러한 주체로서, 자신의 생활의 구석구석을 감독하는 감독자로서 敬의 개념을 받아들이는 것이다.

사실 敬은 誠에 비해 보면 한결 외형적이고 형식주의적인 개념이다. 敬은 일상의 제 영역에 있어서 그 형식주의를 완성시킴으로써 내면적 敬을 확보하는 것을 목적으로 하고 그리하여 퇴계는 이 敬을 도예로 들어가는 관문이라고 이해한다. 이 경우에 있어서의 敬은 바로 외형적·형식주의적인 敬이라고 하겠다. 그러나 이러한 형식주의로서의 敬은 무조건적으로 받아들여지는 것은 아니다. 생활의 구석구석을 경계하고 감독하는 경건주의는 여러 가지 형태가 있을 수 있다. 그 여러 가지 형태의 모든 경건주의가 다 '道예로 들어가는 관문'으로서의 敬이라 하거나 그러한 것을 내면화함으로써 모든 도리가 구현될 수 있는 敬일 수는 없다. 그러므로 퇴계는 '道예 들어가는 관문'으로서의 敬은 誠을 바탕으로 하는 것이라고 말한다. 誠을 바탕으로 할 때 그 경건주의가 진실성을 확보할 수 있으며 간단없는 지속성을 확보할 수 있다고 보는 것이다. 퇴계는 이렇게 말한다.

“敬은 道예 들어가는 관문인데 반드시 誠을 토대로 한 다음에야 그 지속력을 발휘할 수 있다.”⁴⁶⁾ 그러니까 퇴계에 있어서의 敬은 誠을 토대로 해서 존재하고 誠을 토대로 해서 전개되는 개념이다. 내면적 誠은 진리를 표현할 수 있게 하여 주는 것이고 진리가 그 나름의 형식을 갖추고 존재할 수

46) 『退溪全書』 卷5: “敬是入道之門 必以誠然後不至於間斷.”

있게 하는 것이다. 敬은 바로 이러한 내면적 誠, 심성론적·본체론적 誠에 입각하여 의지의 영역에서 모습을 드러내는 것으로서 수양론적·행위론적 측면이 부각되는 개념이다. 그것이 誠에 바탕하지 않을 때는 그것은 왜곡된 경건주의, 잘못된 행위로 이끄는 감독자일 수밖에 없을 것이다. 그리고 설령 그것이 진실의 어떤 모습을 띠고 있는 것이라고 하더라도 誠을 바탕으로 한 것이 아니라면 진실한 경건주의, 언제 어디서나 눈을 감아버리지 않고 새벽에 눈을 뜰 때부터 밤에 잠자리에 들 때까지, 목숨이 목전에 걸려있는 순간에까지도 물러서지 않고 끝까지 유지될 수 있는 敬이 될 수 없는 것이다. 이것은 물론 외형적 경건주의로서의 敬에만 적용될 수 있는 말은 아니다. 내면적 敬, 의지의 敬에 있어서도 똑같은 의미를 지닐 수 있는 말이다. 어쨌든 퇴계가 誠을 바탕으로 할 때 敬은 마음속에서든 생활의 구체적 태도에 있어서든 그 지속적 의미를 간직할 수 있다고 보고 있다는 점만은 누구도 부인할 수 없는 일이라 하겠다.

퇴계는 誠에 바탕을 둔 敬을 통하여 내면을 純一하게 유지하고 외면적 태도를 공손하고 경건하게 유지하여 생활의 전 영역에 있어서 한 순간도 법도에서 벗어나는 일이 없도록 철저하게 자신을 감독하고 다스리기를 소원하는 것이다. 이 점에서 우리는 퇴계를 엄숙주의자·경건주의자 라고 말할 수 있을 것이다.⁴⁷⁾

2) 栗谷의 誠

율곡도 퇴계와 마찬가지로 주자의 성리학체계를 그 학문의 구심점으로 삼는다. 율곡은 “誠이란 하늘의 實理요 마음의 本體이다”⁴⁸⁾라고 하여 誠을 天과 사람의 근원과 본체로서 파악하고 있다. 이것은 초월적 天을 인간에 내재화하여 파악하고 있는 것으로서 『중용』의 ‘天命之謂性’에서 性을 천명으로 보고 있는 점에서 분명히 나타나 있다. 이와 같은 誠사상은 『율곡전서』 「誠策」 「化策」 「四子言誠疑」 「四子立言不同疑」 등에서 집중적으로 나타나있다.

47) 尹天根, 『退溪哲學을 어떻게 볼 것인가』 「퇴계의 敬」, 온누리, 1995, 참조

48) 『율곡전서(1)』 「성학집요」 卷3 : “誠者 天之實理 心之本體.”

「誠策」에서는 주로 誠이 天의 實理와 人의 實心이 됨을 말하고 있다. 實理는 본체론적인 것으로 천도자체로서 化育할 수 있는 體와 用을 겸비하였으니 천도요 성인인 것이다. 實心은 나의 현상계에서 기품과 기질의 편벽됨을 극기하고 수신하여 천리, 즉 인도에로 회복하려는 현자와 같은 것이다. 그러므로 성인은 천도의 경지에 도달하였으므로 전체의 性이 아님이 없다. 生知安行하여 수양을 하지 않아도 從容히 증도한다. 그러나 學知利行하는 현인·군자는 전체의 性이 없으므로 수양에 의하여 擇善固執하여야 비로소 천도에 도달할 수 있다. 따라서 현인·군자는 誠之하고 또 誠之하는 수양이 요청된다. 율곡은 다음과 같이 말한다.

“하늘은 實理로서 化育의 功이 있고 사람은 實心으로써 感通하는 효험을 이룬다. 實理와 實心이라는 것은 誠에 불과하다. 천리에 순수하여 誠의 온전함을 얻는 자는 성인이고 그 一端에만 진실하여 誠의 치우침을 얻는 자는 현자이다.”⁴⁹⁾ 성인과 현자의 구별은 誠의 온전함을 얻음과 誠의 치우침을 얻음에 있다.

“誠의 본체는 지극히 미미하고 지극히 妙하며 誠의 작용은 지극히 드러나고 지극히 넓다. 만물의 본체이면서 物의 始終이 된다. 그러므로 元亨利貞은 天의 誠이고 인의예지는 性의 誠이다. 음양 二氣는 誠이 없으면 운행할 수 없고 춘하추동의 四時는 이 誠이 없으면 계절이 바뀔 수 없다. 해와 달은 誠으로 밝고 산악은 誠으로 높고 바다는 誠으로 깊다. 그러므로 ‘誠이 아니면 物이 있을 수 없다’라고 하니 성인은 이 誠을 성품으로 한 사람이며 군자는 이 誠에로 돌아간 사람이다.”⁵⁰⁾ 誠은 천지만물의 生生之理이며 그 德은 元亨利貞이다. 사람이 이 誠을 얻으면 그 德이 인의예지가 된다. 성인이 이 誠을 성품으로 한다는 것은 ‘自誠明’한 경지이며 군자는 이 誠에로 돌아간다는 것은 ‘自明誠’한 경지이다.

49) 「율곡전서(2)」 拾遺卷6 雜著3, p.570 : “天以實理而有化育之功 人以實心而致感通之效 所謂實理實心者 不過曰誠而已矣. 純乎天理而得誠之全者聖人也 實其一端而得誠之偏者賢者也.”

50) 「율곡전서(2)」, 誠策, p.571 : “誠之爲體 至微而至妙 誠之爲用 至顯而至廣 體乎萬物而爲物之始終 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 聖人性此誠者也 君子反此誠者也.”

「化策」에서는 “성인은 자기의 본성을 다하고 다른 사람의 본성을 다하게 자이다. 자기의 본성을 다하기 때문에 明德이 一身에 밝아지고 다른 사람의 본성을 다하기 때문에 明德이 천하에 밝아진다. 천하에 어찌 감화시킬 수 없는 사람이 있겠는가. 비록 그러하나 다른 사람을 감화시키는 덕은 있으면서 다른 사람을 감화시키는 지위가 없다면 천하를 감화시킬 수 없다. 다른 사람을 감화시키는 덕은 성인의 덕이며 다른 사람을 감화시키는 지위는 君師의 지위이다. 반드시 성인의 덕으로 군사의 지위에 처한 이후에 천하를 감화시킬 수 있다.”⁵¹⁾ 타인을 감화시키는 德의 출발점이 誠이다.

“『중용』에 말하기를 誠하면 形으로 나타나고 形으로 나타나면 더욱 드러나게 되고 더욱 드러나면 밝아지고 밝아지면 움직이게 되고 움직이면 變하게 되고 변하면 감화하게 되니 오직 천하의 지극한 誠만이 능히 감화하게 할 수 있다. 나는 지극한 誠으로서 다른 사람을 감화시킨다는 것은 들어보았으나 誠하지 않고서 다른 사람을 감화시킨다는 것은 들어보지 못했다.”⁵²⁾ 율곡은 『중용』의 誠으로서 體와 用을 삼아서 자기의 性을 다하는 것과 타인의 性을 다할 것을 강조하였다.

「四子言誠疑」에서는 誠을 實理와 實心으로 구분하여 설명하고 있다. “誠은 진실무망을 말하는 것으로 實理의 誠과 實心の 誠이 있는데 이것을 알아야 誠다을 논할 수 있다”⁵³⁾라고 하였다.

“군자는 善을 좋아하기를 好色을 좋아하는 것과 같이 하며 惡을 미워하기를 나쁜 냄새를 싫어하는 것과 같이 하니 모두 힘써서 제거하여 구하여 얻는 것은 그 뜻을 참되게 하는 일이며 수신하는 시작이다. 인사의 당연함을 닦아서 善을 택하여 굳게 잡으며 생각하여 얻고 힘써서 中도에 맞는 것은 誠之者의 일이며 인도의 誠이다. 천리의 본연을 온전하게 하여 힘쓰지 않고도 中을 얻고 생각하지 않고도 얻으며 조용히 中도에 알맞은 것은 誠者의

51) 「율곡전서(2)」, 化策, p.572 : “聖人者能盡己之性 而能盡人之性者也. 盡己之性故明德明於一身矣 盡人之性 故明德明於天下矣 天下安有不可化之人乎 雖然有化人之德 而無化人之位 則天下不被其化矣 何謂化人之德 聖人之德是也 何謂化人之位 君師之位是也 必也以聖人之德處君師之位 然後天下可化矣.”

52) 「율곡전서(2)」, 化策, p.574 : “中庸曰誠則形 形則著 著則明 明則動 動則變 變則化 唯天下至誠爲能化 至誠而能化人者 愚聞之矣 不誠而能化人者 愚未之聞也.”

53) 「율곡전서(2)」, 四子言誠疑, p.581 : “誠者眞實無妄之謂 而有實理之誠 有實其心之誠. 知乎此則 可以論乎誠矣.”

일이며 천도의 誠이다.”⁵⁴⁾ 實理와 實心은 『중용』에서의 誠者와 誠之者에 해당한다.

또한 율곡은 誠으로 사서를 비유·설명하고 있다.

“천도는 實理이고 인도는 實心이다. 實理의 誠은 성인의 기품이 청명하고 도리가 혼연하여 이를 체득하여 나면서 알고 편안히 행하니 이것은 誠으로 말미암아 밝아진 것이며 『맹자』에서 말한 ‘만물이 모두 나에게 갖추어 있다’는 것이다. 그렇다면 『중용』에서 말한 誠은 어찌 實理의 誠이 아니겠는가. 實心の 誠은 대현 이하 기품이 청명하지 못하고 천리가 온전하지 못하며 性情이 혹 인욕에 끌리어 모든 행동이 다 참되지 못하다. 그러므로 善을 밝히고 그 마음을 참되게 하는 것이니 이것은 明으로 말미암아 誠되게 하는 것이며 『중용』에서 말한 ‘몸을 誠되게 한다’는 것이다. 그렇다면 『대학』에서 ‘誠其意’와 『논어』에서의 충신과 『맹자』에서의 ‘反身而誠’은 『중용』에서의 ‘誠之’와 더불어 어찌 實心の 誠이 아니겠는가.”⁵⁵⁾ 사서는 비록 글은 다르지만 실제로 뜻은 서로 관통하고 있음을 설명하고 있다.

“배우는 사람은 마땅히 ‘뜻을 정성스럽게 하는 것’으로 공부하는 시작을 삼아서 들리지 않고 보이지 않는 곳에서도 조심하고 두려워한다. 忠信을 주로 하여 일용지간에 動靜云爲가 모두 實心에서 나오게 한 이후에 마음이 넓어지고 몸이 살찌게 되어 우러러 하늘에 부끄러움이 없고 엿드려 사람에게 부끄러움이 없어서 몸에 돌이켜 誠하게 할 수 있다.”⁵⁶⁾

「四子立言不同疑」에서는 敬과 誠의 관계를 말하고 있다. 율곡은 敬에 대해서 “敬은 배우는 자가 처음과 끝을 이루는 소이다”라고 하고 誠에 대

54) 『율곡전서(2)』, 四子言誠疑, p.581 : “君子之好善如好好色 惡惡如惡惡臭 皆務決去而求必得之 則誠其意之事而自修之首也 修其人事之當然而擇善固執 思而得勉而中 則誠之者之事而人道之誠也. 全其天理之本然而不勉而中 不思而得 從容中道 則誠者之事而天道之誠也.”

55) 『율곡전서(2)』, 四子言誠疑, p.582 : “天道卽實理 而人道卽實心也 實理之誠 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.”

56) 『율곡전서(2)』, 四子言誠疑, p.582 : “學者當以誠其意爲用功之始 而戒愼恐懼於不聞不觀之地 主於忠信 而使日用之間動靜云爲 皆出於實心 然後可以心廣體胖 仰不愧天 俯不作人 反身而誠矣.”

해서는 “誠은 가르치는 자가 자기를 이루고 物을 이루는 소이다”라고 하였다. 誠과 敬의 관계에 대해 “誠은 敬의 근원이며 敬은 誠으로 돌아가는 공부이다”라고 하였다. ‘처음과 끝을 이룬다’라는 것은 始와 終이 전일한 것을 말하고 ‘자기를 이루고 物을 이룬다’라는 것은 자기의 성품을 다하고 타인의 성품을 다하게 한다는 것이다. 誠이 본체라고 하면 敬은 다만 공부일 뿐이다. 그러므로 中庸은 誠과 敬의 차이를 「중용」과 「대학」을 가지고 설명하고 있다.

“「중용」은 子思가 道를 밝힌 글이다. 첫머리에 천명을 性이라 한다고 하였으니 소리개는 하늘을 날고 물고기가 연못에서 노는 것을 살피는 것과 費와 隱을 겸하게 하는 것이 본연의 性에 근본하지 않음이 없으며 그 위와 아래를 꿰뚫게 하는 功은 또한 誠에 있지 않겠는가.”⁵⁷⁾ 誠은 하늘의 道이다. 性은 곧 하늘이니 性이 곧 誠이다. 사람의 性과 物의 性은 곧 하늘의 誠이니 천리와 인성이 곧바로 일관하는 것이다. 誠之는 본성을 따르는 것이다. 그러므로 상·하를 꿰뚫는 공부는 誠에 있는 것이다. 그러나 中庸은 「대학」을 논하여 다음과 같이 말한다.

“「대학」은 증자가 사람을 가르친 법이다. 첫머리에 ‘대학의 道가 明德을 밝히는데 있다’고 하였으니 三綱領을 들은 것과 八條目을 베푸는 이유가 본체의 德에 근본하지 않음이 없고 처음을 이루고 끝을 이루는 바의 妙가 또한 敬에 있지 않겠는가.”⁵⁸⁾

앞에서 말한 「중용」이 ‘본연의 性에 근본하지 않음이 없다’라는 것은 본체로 말한 것이고 「대학」에서 말한 ‘본체의 德에 근본하지 않음이 없다’라는 것은 德行으로 말한 것이다. 덕행의 나타남인 始와 終을 이루는 妙는 敬에 있다.

“仁은 내 마음의 온전한 德이며 만 가지 善의 으뜸이다. 마음은 내 몸의 주재자이며 性과 情을 통괄하는 것이다. 誠이 아니면 천리의 본연한 것을

57) 「中庸전서(2)」, 四子立言不同疑二首, p.583 : “中庸一篇子思明道之書也 而首言天命之謂性 則鳶魚之所以察 費隱之所以兼者 無所不本於本然之性 而其所以徹上徹下之功 則其亦不在於誠乎.”

58) 「대학전서(2)」, 四子立言不同疑二首, p.583 : “大學一部曾子教人之法也 而首言在明明德 則綱領之所以舉 條目之所以張者 無所不本於本體之德 而其所以成始成終之妙 則其亦不在於敬乎.”

보존할 수 없으며 敬이 아니면 일신의 주재자를 檢束할 수 없다.”⁵⁹⁾ 主誠은 천리를 보존하는데 있고 主敬은 일신의 주재를 검속하는데 있다. 主誠은 본체를 정립하는 것이고 主敬은 心氣를 검속하는 것이다.

이처럼 퇴계는 敬을 주로 하여 德을 닦음을 중시하였으나 율곡은 誠을 주로 하여 본체를 정립하는 것을 중시하였다. 율곡은 誠을 주로 하였으니 主誠은 誠으로써 마음을 보존하는데 있다. 誠은 본체이니 誠을 보존하는 것은 먼저 大體를 세우는 일이다. 誠을 보존하고 마음을 바르게 한 뒤에 立志할 수 있으며 格物을 할 수 있고 기질을 변화시킬 수 있다. 誠으로써 마음을 참되게 하면 心體가 誠體가 되는데 이 誠體가 바로 道心이다. 이 心을 道心되게 하는 것이 율곡 심성론이 목표하는 바이다. 도심으로 인심을 제재하면 發하는 바가 모두 의리에 합당할 것이다. 도심으로 제재하면 능히 기질의 치우침을 바로잡을 수 있고 理가 氣를 거느릴 수 있어서 氣가 理의 명령을 받아들이게 된다. 여기에 다시 養氣의 功을 더한다면, 즉 氣가 發할 때 理가 氣를 타고 주재한다면 이 氣의 드러나는 바가 義氣가 되고 호연지기가 되어서 毅然하고 잡음이 있기 때문에 능히 成己成物할 수 있다. 그러므로 誠으로 마음을 보존하는 것이 일에 있어서 發하면 비교적 적극적이고 박력이 있게 된다. 이 마음이 이미 서 있으면 發用에 있어서 또한 활발하게 되고 사물의 이치에 있어서도 때마다 中道을 얻고 接하는 일마다 마땅함을 얻는다. 그러므로 율곡의 主誠正心이 드러나서 ‘때에 따라 알맞으며 바로 본체 이면서 효용이다’라고 하는 활발하고 원융한 마음의 상태가 된다.⁶⁰⁾

6. 崔水雲의 誠

조선조 말의 종교가로서 崔水雲(1824~1864)은 그의 사상에서 인격적 최고신인 하늘님에 신앙을 강조한 것으로 우리들에게 잘 알려져 있다. 그의 독특한 종교체험에서 만난 하늘님은 최수운에게 주문과 부적(靈符)을 내려 주었으며 이를 통해 최수운은 그 가르침을 전하는 전도사로서의 역할을 자

59) 『율곡전서(2)』, 四子立言不同疑二首, p.584 : “仁者吾心之全德 而萬善之長也 心者吾身之主宰 而性情之統也 非誠 無以存天理之本然 非敬 無以檢一身之主宰.”

60) 채무송, 『퇴계·율곡철학의 비교연구』, 성균관대학교 출판부, 1995, 참조.

任하였다. 이 과정에서 수운이 전한 주문과 부적은 많은 사람들로 하여금 치병의 기적을 불러 일으켰는데 한편으로는 그 효험이 발휘되다가도 어떤 사람에게 있어서는 전혀 효험이 없는 것을 보고 그 이유에 대해 궁금하게 생각하게 되었다.

나도 또한 그 말씀에 느끼어 그 영부를 받아 써서 물에 타서 마셔 본 즉 몸이 윤택해지고 병이 낫는지라, 바야흐로 선약인줄 알았더니 이것을 병에 써봄에 이르른 즉 혹 낫기도 하고 낫지 않기도 하므로 그 까닭을 알 수 없어 그러한 이유를 살펴본 즉 정성드리고 또 정성을 드리어 지극히 한울님을 위하는 사람은 매번 들어맞고 도덕을 순종치 않는 사람은 하나도 효험이 없었으니 이것은 받는 사람의 정성과 공경이 아니겠는가.⁶¹⁾

즉 영부와 주문을 외우더라도 이를 받는 사람이 얼마나 도덕을 순종하고 정성에 또 정성을 들이느냐에 따라 효과를 볼 수도 있고 전혀 보지 않을 수도 있다는 것이다. 여기서 어떤 인격신에 대한 신앙을 하더라도 최수운의 사상에 있어서는 인간의 수양적 실천이 필수적으로 뒤따라야만 그 목적을 달성할 수 있음을 알 수 있다. 수양적 실천의 내용으로서 중요하게 다루어지는 개념이 있다면 바로 誠·敬·信이 이에 해당되며 그 이해와 실천은 최수운에게 있어서 수양론의 골격을 이루게 된다.

水雲에 있어서 呪文이 주로 기운과 관련하여 인간과 한울님과 의 接靈을 가져다주는 매개적 개념이라면 誠·敬·信은 한울님을 모시는 인간의 心的 자세를 강조하는 개념으로 일컬어진다. 본래 誠과 敬의 개념은 儒學에서 강조되어 온 修養의 덕목으로서 조선 중기 栗谷과 退溪에 의해 그 사상이 더욱 심화된 것이다.⁶²⁾ 水雲은 이러한 儒學的 德目에 해당하는 誠과 敬의 개

61) 布德文 「吾亦感其言 受其符 書以吞服則 潤身差病 方乃知仙藥矣 到此用病則 或有差不差故 莫知其端 察其所然則 誠之又誠 至爲天主者 每每有中 不順道德者 一一無驗 此非受人之誠敬耶」

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

님을 그의 사상에서 援用하고 거기다가 '信'字를 덧붙여 그 자신의 독특한 수양론을 성립시키고 있다. 말하자면 人格天으로서의 한울님을 섬기는 자세로서 誠·敬·信의 의미가 강조되고 있는 것이다.

우리 도는 넓고도 간략하니 많은 말을 할 것이 아니라, 별로 다른 도리가 없고 성·경·신 석자이니라.⁶³⁾

誠敬二字 지켜내어 한울님을 공경하면
자아시 있던身病 勿藥自效 아닐런가
家中次第 憂患없어 일년삼백 육십일을
一朝같이 지내가니 天佑神助 아닐런가.⁶⁴⁾

윗 글에서 보면 水雲은 그 자신이 체험한 한울님의 놀라운 조화를 모든 사람이 받게 하기 위한 실천적 방안으로서 誠·敬·信 三字의 의미를 부각시키고 있다. 여기서 특히 水雲이 자주 언급하고 있는 것은 誠과 敬의 二字이며, 이를 항상 지켜나가는 것에 의해 한울님의 조화를 획득하게 된다고 한다. 誠·敬을 지켜내면 身病이 낮고 집안에 憂患도 없게 된다는 것이다. 이를 볼 때 水雲의 誠과 敬은 비록 종래의 儒敎的인 용어를 인용하고 있지만 유교의 그것과는 성격을 달리한다고 볼 수 있다. 어떤 윤리적 자각에 의한 誠·敬보다는 한울님의 엄위로운 존재 앞에 그 조화의 능력을 청원하기 위한 소박한 심정의 誠·敬을 말하며, 自由放漫한 인간의 태도를 한울님의 의지에 합치되게 규율해 나가는 신앙적 자세로서의 誠·敬이라고 해야 할 것이다. 그렇다면 水雲이 강조하고 있는 誠의 의미는 어떤 것인가. 다음의 글에서 그 내용을 구체적으로 살펴볼 수 있다.

誠이 이루어지는 바를 알지 못하거든 내 마음을 잃지 않았나 헤아리라.⁶⁵⁾

誠이 이루어지는 바를 알지 못하거든 이에 스스로 자기 게으름을 알

엇이며...」

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

64) 「天道敎經典」龍潭遺詞, 勸學歌, p212

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

라.66)

윗 글에서 보면 誠은 곧 정성으로서 자신의 마음을 잃지 않고 또 게으름을 피우지 않는 것으로 이해될 수 있다. 여기서 ‘마음을 잃지 않는다’고 할 때의 마음이란 水雲의 呪文에서도 볼 수 있듯이 한울님을 모시는(侍天主) 인간의 순결한 마음을 가리킨다고 할 수 있다. 다시 말해서 “한번 입도식을 지내는 것은 (天主를) 길이 모시겠다는 중한 맹세요, 모든 의심을 깨쳐버리는 것은 정성을 지키는 까닭이니라.”⁶⁷⁾라고 하여 모든 의혹을 떨쳐버리고 한울님을 모시고자 하는 마음을 영원토록 잊지 않는(永世不忘) 것이 誠이라는 것이다. 여기에 게으르지 않다는 것은 끊임없이 쉬지 않고 한울님의 가르침에 입각하여 생활해 나가는 것을 말한다.⁶⁸⁾ 그리하여 일상생활이 항상 한울님과 合一의 경지에서 영위해 나갈 때 誠의 본질이 달성될 수 있다는 말이다.

III. 大巡思想의 誠

1. 敎學的 의미에 있어서의 誠

대순사상을 담고 있는 주된 자료로서는 경전으로서의 『典經』과 대순지침 그리고 대순진리회 요람등이 이에 해당한다. 大巡思想에 나타난 誠의 의미를 이해하기 위해서는 먼저 공식적으로 표방된 자료로서 대순지침과 대순진리회 요람의 내용을 통해 그 주된 본질을 파악해 볼 수 있다. 『대순진리회 요람』에 나타난 성(誠)의 설명을 살펴보면 다음과 같다.

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

67) 『天道教經典』 修德文, p51-52 「一番致祭 永侍之重盟 萬惑罷去 守誠之故也」

68) 水雲은 修養을 위한 日常의 守則에 대해서 말하기를, “의관을 바로 갖추고 길에서 먹지 않으며 뒷짐지지 않으며 나쁜 짐승의 고기를 먹지 않으며 유부녀를 범하지 않으며 찬물속에 감자기 앉지 않으며, 누워서 주문을 외지 않는 것등은 모두 한울님에 대한 정성을 요구하는 내용이다. (『天道教經典』 修德文 pp.52~53 「衣冠正齊 君子之行 路食手後 賤夫之事 道家不食 一四足之惡肉 陽身所害 又寒泉之急坐 有夫女之防塞 國大典之所禁 臥高聲之誦呪 我誠道之太慢 然而肆之 是爲之則」

「도(道)가 곧 나요, 나가 곧 도(道)라는 경지에서 심령(心靈)을 통일하여 만화도제(萬化度濟)에 이바지 할지니 마음은 일신(一身)을 주관하며 전체를 통솔(統率) 이용(理用)하나니, 그러므로 일신(一身)을 생각하고 염려하고 움직이고 가만히 있게 하는 것은 오직 마음에 있는 바라 모든 것이 마음에 있다면 있고 없다면 없는 것이니 정성(精誠)이란 늘 끊임이 없이 조밀하고 틈과 험이 없이 오직 부족함을 두려워하는 마음을 이룸이다.」

여기서는 인간의 마음을 중심으로 설명하면서 그 마음이 근본적으로 지향하고 있는 조밀하고 틈이 없는 상태를 지칭하고 있다. 마음과 몸의 관계에서 마음은 몸을 통솔하는 주된 기관이며 이 마음의 작용에 의해 몸의 움직임과 사려작용을 가능하게 한다. 따라서 誠이란 이러한 마음의 중추작용을 專一하게 하여 원하는 바의 목적을 달성하기 위한 끊임없는 심적상태임을 지칭하고 있는 것이다.

다음으로 대순지침의 내용을 살펴보면,

- (가) 성(誠)은 사람의 정·기·신(精·氣·神)의 합일의 진성(眞誠)이다.
- (나) 천도의 운행이 차차(差錯)이 없으므로 남이 모름에 개의치 말아야 한다.
- (다) 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.
- (라) 전경에 “성을 지극히 하라”하셨으니 성의 소귀(所貴)함을 깨달아 봉행하여야 한다.
- (마) 성은 거짓이 없고 꾸밈이 없이 한결같이 상제님을 받드는 일이다.

라고 하여 誠이 지닌 본질적 가치 그리고 실천방식, 구천상제에 대한 신앙 등으로 구분하여 그 의미를 설명하고 있다. 첫째, 誠이 지닌 본질적 가치란 인간에 내재한 精·氣·神을 합하여 그 오직 純一無偽하고 眞實無妄한 것을 지칭한다. 둘째로 誠은 남이 보지 않는 곳에서도 오직 자신의 정성을 다하는 것을 말하며 이는 『中庸』에서 이른바 “戒愼乎其所不睹 恐懼乎其所不聞”의 뜻과도 통한다. 즉 남이 보지 않는 곳에서도 항상 지켜보고 있는 것처럼 삼가며, 어떤 소리도 들리지 않는 곳에서도 마치 누군가 듣고 있다고 생각하고 두려워 함부로 말하지 않는 것을 가리킨다. 오직 자신의 내면을 향한 공부가 지극한 상태를 이르는 말이다. 이를 자신의 마음에 조금도 거

리낌없이 지극한 정성을 다하면 나아가 구천상제에 대한 순결한 신앙의 자세와도 통하는 것임을 밝히고 있다. 셋째로 誠은 ‘하나를 들이라 하지 않음’의 자세로 변함없이 자신의 참된 誠을 다해 나가는 것이 수도의 방법과도 통하는 것임을 밝히고 있다. 또한 誠은 仁과 善으로서 만물을 존재하게 하는 본체가 되는 것이라고도 할 수 있다. 다섯째는 이 誠으로서 상제님을 신앙하는 것이 수도인의 본본임을 밝히고 있다. 이러한 의미에서 볼 때 誠은 수도인으로서 반드시 지켜야 할 三要諦의 하나가 될 수 있다는 것이다. 다음으로는 이러한 誠의 의미가 『典經』상에서는 어떻게 나타나고 있는지를 살펴보기로 하자.

2. 『典經』에 있어서의 誠의 의미

전경의 구절에 나타난 誠의 의미는 크게 세가지로 나누어 볼 수 있다. 하나는 진실로서의 誠이며 또 하나는 이러한 진실된 행위를 담은 精誠이 그 두 번째 의미이며 세 번째로는 구천상제에 대한 신앙이 바탕이 된 一心이 또한 誠의 의미가 된다. 이에 해당하는 구절을 차례로 살펴보면 다음과 같다.

1) 眞實

전경에 있어서 誠의 의미를 찾아보면 제일 먼저 眞實이라는 개념으로서 살펴볼 수 있다. 다음의 글을 살펴보자.

七월에 상제께서 본택에 돌아와 계시므로 김 형렬은 상제를 배알하고자 그 곳으로 가다가 문득 소퇴원 마을 사람들의 이목을 꺼려 좁은 골목길에 들어서 가다가 본택에서 하운동으로 향하시는 상제를 만나 뵈옵고 기뻐하였도다. 형렬은 반기면서 좁은 길에 들어선 것을 아뢰고 「이 길에 들어서 오지 않았더라면 뵈옵지 못하였겠나이다」 고 여쭙니라. 상제께서 가라사대 「우리가 서로 동 서로 멀리 나누어 있을지라도 반드시 서로 만나리라. 네가 마음에서 우리나라와서 나를 좃고 금전과 권세를 얻고자 좃지 아니하는도다. 시속에 있는 망량의 사귀이 좋다고 하는 말은 귀여운 물건을 늘 구하여 주는 연고라. 네가 망량을 사귀려면 진실로 망량을 사귀라」 고 이르셨도다. 형렬은 말씀을 듣고 종도들의 틈에 끼어서도 남달리 진정으로 끝까지 상제를 좃았도다.(교운 1장 7절)

윗 글에 나타난 誠의 의미는 곧 '진실'의 내용을 뜻하고 있으며 이는 사람을 사귀는데 있어서 마음자세가 되면서 구천상제를 신앙하는 자세와도 통하고 있다. 사람을 대할 때 진실로서 대하는 것은 그 사람의 마음을 감동시키기 위한 것으로 자신의 변함없는 태도와 사심없는 마음이 상대에게 전달되어 곧 진정한 상생의 관계가 될 수 있다는 말이다.

신앙의 대상이신 구천상제에 대한 수도인의 태도는 더욱 진실의 자세가 요구된다. 자신의 영리를 목적으로 하지 않으며 명예나 권력을 얻기 위함이 아닌, 오직 참된 수도의 결실을 위해 그 마음의 진실만이 상제께 이룰수 있음을 강조한 것이다. 이와 관련하여 상제께서는 말씀하시기를 “최 수운의 가사에 「도기장존 사불입(道氣長存邪不入)」이라 하였으나 상제께서는 「진심견수 복선래(眞心堅守福先來)」라 하셨도다.”(교법 2장 3절)라고 하여 진심을 강조하였다. 여기서 말하는 진심은 곧 진실한 마음을 말하며 이것이 곧 진정한 誠의 내용이 되고 있음을 알 수 있다.

2) 精誠

誠의 개념과 관련하여 전경에서 살펴볼 수 있는 또 하나의 의미는 精誠이 이에 해당한다. 다음의 전경구절은 이러한 개념을 찾아볼 수 있는 유용한 예가 되고 있다.

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

잘 익어 있었도다. 부인은 이로부터 한결같이 정성을 드려 四十九일을 마치니 상제께서 친히 부엌에 들어가셔서 그 정성을 치하하시므로 부인은 정성의 부족을 송구히 여기니 상제께서 부인을 위로하고 그대의 성심이 신명에게 사무쳤으니 오색 채운이 달을 끼고있는 그 증거를 보라고 하셨도다. (행록 1장 29절)

윗 구절에 나타난 誠의 의미는 정성스러운 행동을 뜻하고 있으며 이를 통해 신명을 감동시키고 또한 타인을 감동시킬 수 있는 힘이 나오게 되니 이로써 誠의 가치가 드러난다. 이선경의 부인은 계속되는 公事에 지쳐서 스스로 불평을 품고 자신의 일에 태만히 하게 되자 떡이 익지 않음을 알게 되었다. 이것은 천지공사에 참여한 신명들이 오직 변함없는 정성에 의해서 만이 감동되어 움직이므로 고되고 힘에 겨워도 포기하지 않고 끝까지 공사를 받들어 나가는 것이 정성이 됨을 말한 것이다. 대순진리회 요람에서 언급하였던 바와 같이 “...정성(精誠)이란 늘 끊임이 없이 조밀하고 틈과 쉽이 없이 오직 부족함을 두려워하는 마음을 이름이다.”라고 한 것은 誠이 곧 정성스러운 노력을 뜻하고 있음을 밝힌 것이라 하겠다.

3) 一心

誠이 늘 끊임없는 노력을 뜻한다면 이는 一心의 자세와도 통한다 하겠다. 一心은 오직 상제에 대한 신앙과 그 가르침만으로 살아가고자 하는 변함없는 자세를 지칭하는데 이러한 마음자세를 수양론적 태도에서 규정한다면 곧 誠의 개념과 상통한다는 것이다. 다음의 전경구절은 이를 잘 나타내 주고 있다.

이제 법사에 성공이 없음은 한 마음을 가진 자가 없는 까닭이라. 한 마음만을 가지면 안 되는 일이 없느니라. 그러므로 무슨 일을 대하던지 한 마음을 갖지 못한 것을 한할 것이로다. 안 되리라는 생각을 품지말라. (교범 2장 5절)

상제께서 화천하시기 전해 선달 어느날 백지에 이십 사방위를 돌려 쓰고 복판에 혈식천추 도덕군자(血食千秋道德君子)를 쓰시고 「천지가 간방(良方)으로부터 시작되었다고 하나 二十四 방위에서 한꺼번에 이루어졌느니라.」고 하시고 「이것이 남조선 뱃길이니라. 혈식 천추 도덕군자가 배를 물고 전 명숙(全明淑)이 도사공이 되니라. 그 군자신(君

子神)이 천추 혈식하여 만인의 추앙을 받음은 모두 일심에 있나니라. 그러므로 일심을 가진 자가 아니면 이 배를 타지 못하리라。」고 이르셨도다.(예시 50절)

한 마음을 가지면 안 되는 일이 없고 이루지 못할 일이 없는데 궁극적인 소원성취와 참된 결실의 과정에는 이러한 一心의 자세가 요구되는 것이다. 어떠한 유혹에도 흔들리지 않고 자기의 사심을 내세우지 않는 마음자세는 일심이면서 곧 誠의 표현으로 받아들여지는 것이다.

윗 구절에 언급된 誠의 의미는 一心으로 표현되며 이는 구천상제에 대한 변함없는 신앙을 담고 있으면서 자신의 행동에 있어 항상 언행이 일치된 꾸준한 노력을 뜻하고 있다. 이로써 대순사상의 誠의 의미는 진실된 마음과 정성 그리고 一心의 자세를 담고 있는 수도의 요체로서 파악될 수 있다.

3. 誠의 참된 실천

1) 言事に 있어서의 誠

誠을 일상속에서 실천한다 함은 인간의 행동거지에서 가장 쉽게 나타나는 것에서 살피는 것이며 이는 언어동작에 있어서의 삼가함이 그 첫 번째 항목으로 대두될 수 있다. 사람이 말을 한다 함은 그 느낌과 뜻을 상대에게 전달하는 것을 말하는데 誠이 마음의 진실된 상태를 지칭한다면 그 말에 있어서도 진실됨이 드러나야만 한다. 말하자면 실천에 옮길 수 없는 말은 하지 않으며 자신의 진심이 들어 있지 않은 헛된 말은 하지 않는 것이 곧 誠의 실천에 가장 두드러진 것이다. 이와 같은 誠의 실천을 강조한 내용으로서 다음의 전경구절을 살펴볼 수 있다.

四월에 들어 심한 가뭄으로 보리가 타니 농민들의 근심이 극심하여지는 도다. 종도들도 굶을 걱정을 서로 나누니 상제께서 「전일에 너희들이 보리를 없애버림이 옳다 하고 이제 다시 보리 흉년을 걱정하느냐. 내가 하는 일은 농담 한 마디라도 도수에 박혀 천지에 울려 퍼지니 이후부터 범사에 실없이 말하지 말라」고 꾸짖으셨도다. 그리고 상제께서 전주 용두리 고개 김 낙범에게 들러 거친 보리밥 한 그릇과 된장국 한 그릇을 보고 「빈민의 음식이 아려하니라」고 하시면서 다 잡수셨도다. 갑자기 검은 구름이 하늘을 덮기 시작하더니 삼시간에 큰 비가 내리니 말라죽

던 보리가 다시 생기를 얻게 되었도다. (행록 4장 15절)

종도 두 사람이 상제 앞에서 사담하기를 「남기(南基)는 일본말을 배우지 못함을 후회하고 영서(永西)는 배우가 되지 못함을 후회하니라.」 이때 갑자기 남기는 유창하게 일본말을 하고 영서는 상복을 입은 채 상건을 흔들며 일어나서 노래하고 춤추고 상복 소매로 복치는 시늉을 해보이며 땀을 뻘뻘 흘리고 있느니라. 상제께서 이를 보시고 웃으며 가라사대 「남기의 말은 일본사람과 틀림 없고 영서의 재주는 배우 중에서도 뛰어나니라」 하시니 두 사람이 비로소 정신을 차리고 부끄러워 하느니라. 그제야 상제께서 타이르시기를 「대인을 배우는 자는 헛된 일을 하지 않느니라」 하셨도다. (교법 2장 29절)

위의 글은 헛된 말과 헛된 행동이 가져다 주는 결과를 보고 깨우쳐주시고 대인의 공부를 하는 자, 즉 상제님을 신앙하는 수도인은 이러한 언사에 있어서의 진실된 자세가 요구됨을 강조하고 있는 것이다.

항상 자신의 진실된 뜻이 내포된 말만 하며 헛된 욕심을 부리지 않고 오직 일심으로 상제님을 신앙해 나가는 생활이야말로 誠을 실천하는 일차적인 과제가 될 것이다.

2) 부단한 노력으로서의 誠

誠의 실천을 위해서는 먼저 그 과정에 있어서의 부단한 노력을 또한 요구하고 있다. 어려운 고비에 부딪혔을 때 중도에서 좌절하지 않고 포기하지 않으며 그 자신의 소원을 이루기 위한 인내의 노력은 誠을 실천하는 주된 과제의 하나로 제시될 수 있다. 다음의 전경구절은 이를 뒷받침할 수 있는 교훈이 되고 있다.

일에 뜻을 둔 자는 넘어오는 간뵈을 잘 삭혀 넘겨야 하리라.(교법 1장 3절)

남이 나에게 비소하는 것을 비수로 알고 또 조소하는 것을 조수로 알아라. 대장이 비수를 얻어야 적진을 헤칠 것이고 용이 조수를 얻어야 천문에 오르나니라.(교법 2장 19절)

상제께서 어느 날 종도들에게 맹자(孟子) 한 절을 알려주시면서 그 책에 더 볼것이 없노라고 말씀하셨도다.

天將降大任於斯人也 必先勞其心志 苦其筋骨 餓其體膚 窮乏其驢行 拂亂其所爲 是故 動心忍性 增益其所不能(행록 3장 50절)

윗 글에 나타난 가르침은 곧 자신의 인내를 무기로 수도의 목적을 달성하는 부단한 노력을 강조하는 것이다. 하늘이 자신에게 부여해준 임무와 그에 따른 사명의식을 가지고 어떠한 유혹이나 위협에도 굴하지 않고 전진해 나가는 자세는 誠의 실천을 통해 그 수도의 목적을 달성하는 주된 방법으로 제시되고 있다.

IV. 결론

이상으로 誠의 의미에 대한 사상사적인 고찰을 해 보았다. 誠의 의미는 주로 동양의 문권에서 다루어지는 수양론적 개념으로 볼 수 있으며 특히 유교사상내에서 그 주된 사상사적 흐름을 가지고 있음을 알 수 있다. 원시 유교사상에서부터 송명이학 그리고 조선의 퇴계 율곡에서 나타나는 誠은 역사적으로 매우 치밀하고 심도있게 전개되었음을 본문을 통해 알 수 있었다. 그리고 나아가 최수운의 성은 소박한 종교적 자세를 강조하는 의미에서 유교적 태도와는 성격을 달리한다고 볼 수 있으며 이것은 결국 대순사상에 이르러 확고한 신앙체계에 입각한 誠의 의미를 표방하고 있음을 알 수 있다.

본고에서 중점을 두었던 것은 주로 誠의 의미에 대한 사상사적 전개였다고 할 수 있는데 이는 대순사상의 誠개념을 지속적으로 연구해 나가기 위한 선행연구가 될 수 있다는 점에서 하나의 가치를 지닌다. 이를 토대로 誠의 교학적 의미를 앞으로 보다 심도있게 연구하고 나아가 삼요체의 의미를 밝히는 데서 誠의 진정한 의미가 드러날 것으로 본다. 이에 대한 논문은 역시 차후에 연구결과로서 제시될 수 있으리라 본다.

【참고문헌】

- 「典經」 대순진리회 교무부
「대순진리회 요람」
「대순지침」
「天道教經典」
「栗谷全書」
「退溪全書」
「心經發揮」
「朱子語類」
「朱子全書」
「通書」
「中庸章句」
「大學章句」
「書經」
「詩經」
「易傳」
「荀子」
「孟子」
「論語」
이경원 「한국 근대천사상연구」 성대 박사학위 논문 1998
유승국, 「동양철학논고」, 성대대학원 동양철학연구실, 1974
채무송, 「퇴계·율곡철학의 비교연구」, 성균관대학교 출판부, 1995
尹天根, 「退溪哲學을 어떻게 볼 것인가」 「퇴계의 敬」, 은누리, 1995
황준연 「율곡철학의 이해」 서광사 1995
李尙鮮譯, 「中國心性論」, 법인문화사, 1996