

誠·敬·信에 나타난 修道論 *

劉勝鍾**

目 次	
I. 序 論	1. 誠과 修道
II. 宗教와 修道	2. 敬과 修道
III. 誠·敬·信과 修道	3. 信과 修道
	IV. 結 論

I. 序 論

인간의 삶이란 안정되고 만족한 상태를 지속하기보다는 항상 불안하고 늘 무언가를 갈구하는 속성을 가지고 있다. 현재의 상태에 만족하기보다는 무엇인가 부족함을 느끼고 그것을 충족시키려는 충동을 가지고, 그리고 그 부족함을 채워줄 것이라고 믿는 충동에 이끌려 삶을 살아간다. 무엇이 불안하게 만드는 것인지, 부족한 것이 무엇인지, 그리고 충족된 결과가 무엇인지를 생각함이 없이 눈앞에 닥친 현실에 맹목적으로 반응하면서 이러한 것이 삶이려니 하는 생각에 포위되어 살아간다. 다른 생각을 할 여유가 없이 오직 보이는 것만을 믿으며, 이것이 전부라고 생각한다. 그러나 보다 근원적인 현실의 문제에 봉착하면, 삶의 의미를 되물어 보게 된다. 그러나 그 의미는 아무런 노력없이 얻어지는 것이 아니다. 역사상의 많은 聖人들에게서 볼 수 있듯이, 그들은 수많은 고뇌의 시간을 보내고, 현실적인 고난을 극복하는 가운데 그 의미를 찾아낸 것이라 생각한다. 바로 이러한 과정이 修道라고 할

* 본 논문은 기존에 발표된 誠, 敬, 信에 대한 논문을 修道를 중심으로 보완, 편집한 것임

** 대전대학교 철학과 교수

수 있을 것이다. 修道라는 과정이 없으면 삶의 어떠한 의미도 찾을 수 없고, 어떤 목적도 이를 수 없을 것이다. 그러므로 인간의 삶에서 무엇보다 중요한 것은 궁극적인 목적을 이루기 위한 수도라고 할 수 있을 것이다. 특히 동양의 사상에서는 빠질 수 없는 것이 修道다. 또한 동양사상의 종교적 특징을 잘 보여주는 것 가운데 하나가 수도라고 할 수 있을 것이다. 修道는 궁극적인 목적을 이루기 위해서는 반드시 거쳐야 할 과정이다. 그러므로 수도의 과정없이 궁극적인 목적을 이루었다는 것은 동양의 사상에서는 불가능한 일이다.

대순사상에서도 修道는 필수 불가결한 요소다. 마음의 중요성을 강조하는 사상에서는 수도의 중요성이 대두될 수밖에 없다. 「典經」상에 나타나는 ‘一心’에 대한 강조를 보아도 쉽게 알 수 있다. 이러한 修道의 출발점과 종착점은 우리의 심성이다. 인간의 마음에서 시작되고, 그 최후의 목표 역시 인간의 마음 안에서 완성되는 것이다. 그러므로 수많은 성현들이 모두 한결 같이 ‘마음 공부’를 중시하고 강조하는 까닭이 여기에서 기인하는 것이라 생각된다. 특히 동양의 사상에서는 마음의 중요성은 강조할 필요가 없는 것이다. 일체의 모든 이치가 마음에 들어 있다고 보는 사상적 특징으로 인해서 수도와 마음은 필연적인 연관성을 가질 수밖에 없는 것이며, 수도의 대상이 마음이며, 수도가 일어나는 장소가 마음이며, 수도의 궁극적인 목적이 이루어지는 곳도 역시 마음이다. 대순사상에서는 이러한 마음의 중요한 요소를 誠·敬·信 세 가지로 보았다. 그러면 먼저 종교와 수도의 관계를 살펴보고, 다음에 誠·敬·信과 修道의 의미를 살펴보도록 하겠다.

II. 宗教와 修道

기존의 종교 정의에 대한 주장을 보면, 주로 신 중심적인 종교 정의가 일반적인 것이었다. 그러나 이러한 종교 정의는 동양의 종교를 종교의 범주에서 제외시키는 결과를 가져오게 되었다. 사실 종교라는 개념의 사용이 서양에서 시작되었으므로 당연한 결과라고 생각할 수 있을 것이다. 그러나 동양의 입장에서 본다면, 서양의 신 중심적인 종교 정의를 문제 삼지 않을 수

없다. 서양의 종교적 기능이라는 측면에서 볼 때, 지금까지 수 천년을 종교적인 기능을 해온 동양의 종교를 그들의 신 중심적인 종교 개념에 맞지 않는다고 종교가 아니라는 주장은 편협한 주장이다. 동양의 입장에서는 오히려 서양의 종교 정의를 무시해 버릴 수도 있다. 그러나 다행히 서양의 신 중심적인 종교 정의는 더 이상 보편성을 갖지 못한다는 것이 일반화되었고, 그러한 종교 정의를 사용하는 종교학자는 없는 것으로 보여진다. 문제는 서양의 종교와 동양 종교의 차이점을 분명히 인식하고 그 특징이 무엇인가를 명백히 함으로써, 인간 자신에 대한 이해에 보다 더 접근할 수 있다는 것이다. 결국 '종교'에 대한 이해는 인간 자신에 대한 이해라고 할 수 있을 것이다.

동양 종교가 갖는 특징은 서양의 종교에서처럼 신이라는 존재가 궁극적인 실재가 아니라는 점이다. 동양의 궁극적 실재는 '道', '佛性', '天'처럼 비인격적인 특징을 갖는다. 즉, 이러한 개념들이 내포하고 있는 의미는 비인격적이라는 것이다. '道', '佛性', '天'의 개념에서 알 수 있는 것처럼, 이러한 개념은 우리의 마음과 구분될 수 없는 특징을 갖는다. 天道와 人道の 일치, 마음이 곧 불성이라는 것, 知性이면 知天이라는 것은 마음 밖에는 아무것도 찾을 것이 없다는 것을 보여주는 것으로 동양의 궁극적 실재가 비인격적인 성격을 갖는다는 분명하게 보여준다. 또한 이러한 실재가 갖는 특징은 당연히 내재적이고, 법칙적이라는 것이다. 이러한 특징이 의미하는 것은 결국 궁극적인 목적을 이루기 위해서는 자신의 마음을 닦아 나가야한다는 것이다.

또한 동양의 종교인 佛敎나 儒敎, 道敎에서 나타나는 모습을 보면, 궁극적인 목적은 반드시 깨달음을 통해서 이루어지는 것이다. 여기서 말하는 깨달음은 갑자기 인간의 외적인 존재에 의해 부여되는 것이 아니라 스스로의 노력에 의해서만 이루어진다는 특징을 가지고 있다. 즉, 그 목적을 이루는데 있어 어느 누구도 도움을 줄 수 없으며, 오로지 자신 스스로의 노력에 의해서만 가능하다는 것이다. 그 노력을 일반적으로 '修道', '修養'이라고 한다. 그리고 修道를 하는 것은 자신이 가지고 있는 참된 모습을 실현하는 것이기도 하다. 이것이 의미하는 것은 본래 인간은 그 내심에 일체의 모든 것을 구비하고 태어난다는 것이다. 물론 이 말은 궁극적인 목적을 이룰 수 있는

능력을 가지고 태어난다는 의미로 해석 할 수 있을 것이다.

결국 인간은 태어나면서부터 인성에 일체의 모든 것을 갖추고 있으므로 외적인 것으로부터 도움을 받는다는 것, 즉, 신적인 존재의 계시와 같은 것을 통해서 궁극적인 목적을 이루는 것이 아니라 자신의 노력에 의해서만 타고난 바의 완전한 인성을 실현할 수 있다는 것이다. 공자에 있어서도 性이란 인도의 의미를 가지고 있는 것으로 인성을 말하는 것이다. 인성은 곧 인간에 내재해 있는 삶의 도리이며, 인간이면 마땅히 준수해야 할 삶의 덕목이라고 할 수 있을 것이다. 즉, 이것은 人道로서 인간이 인간다울 수 있는 존재 법칙이며, 인간의 행위를 규정하는 법칙이다. 공자는 陽貨편에서, “타고난 성품은 서로 가까우나, 습관에 따라 서로 멀어진다”¹⁾고 하여, 사람이 본래 지니고 태어나는 성품은 차이가 없으나, 후천적으로 익히게 되는 습성에 의해서 본래의 타고난 바가 멀어짐을 말한다. 이러한 입장에서 본다면, 性이란 인간의 정적인 측면을 모두 포함한 성이라 할 수 있을 것이다. 그러나 서복관은, “선한 면에서 인성이 서로 가깝다”고하여 공자가 말하는 性은 인성의 純善한 면만을 말하는 것으로 해석한다. 인성의 순선한 면이란 덕이라 할 수 있고, 공자가, 述而편에서 “하늘이 나에게 덕을 주셨다”고 한 것에 비추어 본다면 공자에 있어서 성이란 천으로부터 부여받은 것이라 할 수 있다. 이것이 내포하고 있는 의미는 자신에 내재한 것이 천의 속성이라는 것이고, 그러므로 인성과 천도는 서로 이질적인 것이 아니라는 것이다.

즉, 이것은 성과 천도의 동일성, 즉, 천도와 인도의 동일성을 말하는 것으로, 이러한 性에 대한 자각은 “인간의 修道 방향을 밖으로부터 내부로 돌려 거기서 덕성의 핵 仁을 확인하고 그 인을 매개로 하여 다른 모든 사물들과 교류하는 도덕 철학의 기틀을 세운 것이다.”²⁾ 이 말은, 인간 자신이 주체가 되어 자신 안에 내재되어 있는 덕성인 仁을 실천함으로써, 천도와의 합일을 이룰 수 있다는 것이다. 그러므로 이러한 性은 천도와의 관계에서 능동적인 입장에 서있는 것이다. 공자가, “사람이 도를 넓히는 것이지, 도가 사람을 넓히는 것이 아니다”³⁾라는 언급에서 알 수 있는 것처럼 道의 주체는 바로

1) 論語, 陽貨.

2) 金忠烈, 孔·孟 思想과 王陽明의 心學, 韓國孔子學會, 1996, 정기학술발표회 p. 2.

3) 論語, 衛靈公.

인간이라는 것이다. 그렇다고 인간이 주체가 되어 천도를 실현한다는 인간이 자의적으로 한다는 것은 아니다.

또한 인간의 주체적인 실천 행위는 반드시 천도에 어긋나지 않는 지향점이 있어야 한다. 이러한 천도와 인도의 관계는 天道가 人道를 引導해주는 것이어야 하고, 인간은 자신의 의지로 그 引導된 길을 스스로 개척해 나가야 한다. 즉, “모든 존재는 그 ‘천도’에 순응하여 삶을 영위하는 것이 최선이라고 믿었기 때문에 인간의 삶의 길도 예외없이 그것을 준거로 개척될 수밖에 없었다. 그리고 그 결과로 확립된 것이 이른바 ‘人道’이다.”⁴⁾ 그러므로 성에 내재된 천도를 실현한다는 것은, 공자가, “내가 仁을 하고자 하면, 바로 거기에 있다”⁵⁾고 한 것처럼 인간 자신의 의지에 의해 가능한 것이다.

결국 인간의 의지에 의하여, 즉, 천도와 인도는 합일되는 것이고 이것이 유가의 궁극적인 목적인 천인합일이다. 이것은 인간과 천이 상호 간의 도움을 주는 관계라 할 수 있으며, 실천적인 면에서 볼 때 이러한 관계에서는, “우주 자연의 어느 한 부분도 손상해서는 안된다는 사고가 있게 된다. 자연은 오히려 내 몸같이 아끼고 사랑하고 그 化育을 도와 가며, 인간들이 조화롭게 의지하고 이용할 대상이지, 결코 정복하고 파괴할 대상이 아니라는 것이다.”⁶⁾ 그러므로 인간은 만물과 동체라는 의식을 가지고, 천지 자연의 화육에 참여하게 되는 것이고, 이것이 실천적인 면에서의 천인합일이라고 할 수 있을 것이다.

인간의 궁극적인 목적은 결국 자신의 내부에 존재하는 것을 실현하는 것이라 할 수 있을 것이다. 이것은 곧 修道에 의해서 이루어지는 것이며, 이러한 점이 동양 종교의 특징을 보여주는 것이다. 그러면 이러한 수도의 특징을 대순사상의 誠·敬·信을 통해 살펴보도록 하겠다.

4) 金忠烈, 孔子思想과 21세기, 韓·中 國際學術會議, 東亞日報社, 1994, p. 23.

5) 論語, 述而.

6) 尹絲淳 外, 孔子사상의 발견, 民音社, 1992, p. 237.

Ⅲ. 誠·敬·信과 修道

1. 誠과 修道

맹자는 아래에 있는 사람이 위에 있는 사람의 신임을 얻어내는 방법으로 '誠'에 대해 언급한다. "아래 자리에 있으면서 위의 사람의 신임을 얻지 못하면 백성을 다스려 내지 못한다. 위의 사람의 신임을 얻는 데에는 방법이 있다. 벼들에게 신용을 얻지 못하면, 위의 사람에게 신임을 얻지 못한다.--- 자신을 반성하여서 성실하지 않은 점이 있으면 어버이에게 기뻐함을 얻지 못한다. 자신을 성실하게 하는 데는 방법이 있다. 선을 밝히어 알지 못하면, 자신을 성실하게 하지 못한다. 이러한 까닭으로 성실 그 자체는 하늘의 道이고, 성실해지려고 생각하는 것은 사람의 道다"7)라는 것이다. 이러한 맹자의 언급에서 나타나는 것은 '誠'의 의미가 내포하고 있는 것이 근원적인 의미를 가지고 있다는 것을 보여 준다. 또한 인간에 있어서 '誠'의 의미를 실천하는 것이 곧 천도를 실천하는 것이 된다는 것이다. 주지하는 바와 같이 천도를 실천한다는 것은 인간의 궁극적인 목적을 이루는 것이며, 이러한 삶이야말로 인간의 올바른 길이라고 하는 것이다. 이러한 삶이 지향하는 바는 자연과 인간을 포함하는 법칙의 실천이라고 할 수 있을 것이다. 이것이 곧 天道의 실현이다. 맹자는, "天道를 논함에 있어 天道의 誠의 특성만을 묘술하였을 뿐 天道 자체를 탐구하지는 않았다. 맹자는 말하길, '誠者, 天之道也.'(『孟子·離婁上』)라고 하였다. 이른바 誠이란 성실하여 망녕됨이 없다는 뜻이다. 日月星辰·天地四時의 운행은 항상 자연스러워 때가 되면 반드시 그러할 뿐 결코 멋대로 운행하지 않는다. 이 가운데는 天道를 객관 규율로 보는 의미가 함축되어 있다. 그러나 맹자가 의도하는 것은 天道의 내용을 드러내려는 데 있는 것이 아니라 天道의 誠의 특징을 사용해 人道를 논증하려는 데 있는 것이다. 그는 말하길, '思誠者, 人之道也'(위와 같음)라고 하였다. 인간은 시시각각으로 誠의 원칙을 생각함으로써 자기의 행위를 규정해야만 한다. 맹자는 생각하기를, 인간은 마땅히 誠의 품덕을 구비해야만 하고, 성실하게 仁義의 道를 실천해야만 하는데, 이는 天道가 성실하여 망녕

7) 孟子, 離婁上.

됨이 없는 것과 같다고 하였다.”⁸⁾ 여기서 맹자가 말하는 ‘誠’이란 결국은 자기 자신을 수양하는 것을 말하고 있으며, 그 근거를 천에서 찾고 있다. 천이 의미하는 바는 성실 그 자체라는 것이다. 이러한 천은 주재적이며, 절대적인 신과 같은 존재라고 볼 수는 없다. 만일 모든 일을 주재하는 인격적인 존재라면 백성을 다스리는 방법에 대해 이렇게 단계적으로 나누어 말하지 않았을 것이며, 修道의 필요성이란 언급할 필요가 없을 것이다. 또한 맹자의 관심은 인간 자신이 스스로 노력하는가 아닌가에 있으며, 천에 대해서 어떤 바람도 있지 않다. 이러한 맹자의 표현을 통해서 볼 때도 맹자가 언급한 천은 반드시 주재적인 성격을 갖는다거나 인격적인 존재로 이해할 필요가 없으므로 법칙적인 의미로 이해하는 것이 적절한 것이다. 이것이 의미하는 것은 인간의 궁극적인 목적은 오로지 내재적인 법칙을 실현하는 것만이 유일한 목적이라는 것이다. 외부의 어떠한 존재에 의해서도 궁극적인 목적은 달성될 수 없으며, 오직 자신의 修道 여부에 달려 있다는 것이다.

또 다른 예문을 들어 보자. 맹자는 천이 큰 일을 맡기려는 사람에게 맡기기 전에 단련의 고난을 준다고 하며 이렇게 말한다. “천이 장차 그 사람에게 큰 일을 맡기려고 하면, 반드시 먼저 그의 마음을 괴롭히고, 그의 몸을 수고롭게 하며, 그의 신체를 굶주리게 하고, 몸을 궁핍케 하게 한다.”⁹⁾ 이러한 언급을 보면 천이 인격적이고 인간사에 관여하는 존재로 보여진다. 그러나 이러한 맹자의 언급 역시 천의 理法性이 공자에서와 마찬가지로 상징화 된 것으로 이해해야 할 것이다. 왜냐하면, 그 이어지는 문장에서, “그가 하는 것이 그가 해야 할 일과 어긋나게 만드는데, 그것은 마음을 움직이고 자기의 성질을 참아서, 그가 해내지 못하던 일을 더 많이 할 수 있게 하기 위해서다”¹⁰⁾라고 한데서 알 수 있다. 이 말은 보다 더 인간 자신의 내면적인 수양에 힘쓰라는 것을 의미하고 있다. 문제는 외재적인 것에 있는 것이 아니라 바로 나 자신의 마음을 어떻게 써야 하는가에 달려 있다는 말이다.

보다 더 분명히 도덕적 천을 나타내는 맹자의 언급은 「盡心上」에서 나타난다. 군자의 세 가지 즐거움을 말하면서 그 두 번째로, “우러러보아서 하늘

8) 張立文, 道, 中國人民大學出版社, pp. 30 - 31.

9) 孟子, 告子下.

10) 孟子, 告子下.

에 부끄러움이 없고, 굽어보아서 사람에게 부끄러움이 없는 것”¹¹⁾이라는 말이다. 하늘을 우러러보아 부끄러움이 없다는 것은 천이 자연적인 천 만을 가리키는 것이 아니라 인간의 마음에 부끄러움을 느끼게 하는 무엇이 있다는 것이다. 그리고 그 부끄러움을 느끼게 하는 것은 인간 자신의 마음에 적용되는 도덕적 법칙을 올바르게 실행하지 못했을 때이고, 그 잘못을 깨우쳐 주는 모범적이고 기준이 되는 천의 도덕적 법칙이 있다는 것이다. 이러한 천의 속성은 공자가 말하는 천의 속성과 동일한 것이다. 仁이나 性에 대한 공자의 사상을 그대로 이어 받아 보다 체계적으로 발전시킨 것처럼 천에 대한 맹자의 이해 역시 공자의 천을 받아들이고 보다 분명하고 체계적으로 말하고 있음을 알 수 있다.

맹자의 천이 도덕 법칙적인 의미를 지녔다는 점은 공자의 천관과 동일하다는 것을 알 수 있다. 다른 점이 있다면, 맹자는 개인적인 입장에서보다는 사회적인 언급들이 대부분이다. 그 예로 앞서서도 인용한, 맹자가 요 임금과 순 임금의 禪讓에 대해 만장이 묻는 말에 대답한 문장을 들 수 있다. “만장이 묻기를, ‘요 임금이 천하를 순에게 주었다는 것이 사실입니까?’ 맹자가 대답하여, ‘아니다. 천자가 천하를 남에게 주지는 못한다.’ ‘그러면 순이 천하를 차지했는데 누가 준 것입니까?’ ‘하늘이 준 것이다.’”¹²⁾ 이러한 맹자의 언급은 천이 관여하는 문제가 개인적이기보다는 정치적이고 사회적인 문제에 있다는 것을 보여 준다.

인성의 문제에서도 이러한 점이 나타나는데 맹자는 모든 사람은 선한 성품을 가지고 태어난다는 말을 하였는데, 이 때의 성품은 하늘로부터 품수 받은 것이라 할 수 있다. 이러한 점을 볼 때, 이제 천은 어떤 특수한 지위에 있는 사람과 만 관계가 이루어지는 것이 아니라 모든 사람과 관계를 갖는 존재인 것이다. 이러한 관계는 공자에게서는 명확하게 나타나지 않는다. 이러한 점을 볼 때, 공자에서보다는 천의 의미가 보다 확대되어 적용됨을 알 수 있다.

이러한 맹자의 천은, 앞에서 인용한, ‘성실 그 자체는 하늘의 도다’라는

11) 上揭書, 眞心上.

12) 上揭書, 萬章上.

언급에서 그 성격을 잘 나타낸다. 즉, 이 말은 “천이 도덕적이기 때문에 천으로부터 본성을 부여받은 모든 인간이 도덕적이라는 이론적 근거를 제시한 것이다.”¹³⁾ 그러므로 모든 인간은 도덕적인 존재라고 할 수 있는 것이고, 곧 천의 도덕성이 곧 인간에 내재하게 되었다는 것을 보여 주는 것이며, 이것은 수도의 필요성을 지적하는 것이기도 하다.

『중용』에서는 誠을 천도와 인도를 연계해서 논하고 있다. 그래서 誠은 힘 쓰지 않아도 적중하며 생각하지 않아도 터득하여 道에 적중하는 성인의 경지¹⁴⁾로써 설명한다. 그리고 주자는 誠이란 진실무망한 천리의 본연¹⁵⁾으로서 모든 사물이 존립하는 근거이자 이치를 곧 天道라고 한다. 따라서 이 道란 사람이 자연히 행해야 하는 도리를 의미한다. 그렇기 때문에 만일 사람의 마음이 진실무망하지 않다면 그 행위는 근거를 잃고 결국 행할 수 없게 되는 것이다. 곧 ‘誠’이란 인간이 마땅히 실천해야 할 덕목인 實理이며, 동시에 이러한 실천은 자신의 자발적인 의지로부터 이루어져야 한다. 즉 인간 자신의 내재적 의지가 무엇보다도 중요한 것이다. 또한 내재적 의지에 앞서 중요한 것은 마음의 순수성이다. 그러므로 『典經』에서, “마음을 깨끗이 가져야 복이 이르나니 남의 것을 탐내는 자는 도적의 기운이 따라 들어 복을 이루지 못하느니라”¹⁶⁾라고 하여 인간 자신의 마음이 순수하여함을 강조한다.

人道는 인간이 이 道를 추구하는 행위이다. 즉 인간이 선천적으로 품부받은 천리로서의 본래의 성으로 돌아가는 방법을 말한다. 그런데 주자는 인도를 천도와 별개의 것으로 구분하지 않고 오히려 합일의 차원에서 誠을 파악함으로써 『중용』의 해석과 대별된다. 인륜의 도리를 밝히고 이로부터 사람의 마음을 성실하게 할 수 있는 것은 곧 實理로서의 誠에 의해서 가능한 것이라고 설명한다.

만일 사람의 마음에 있어서 자식이 성실히 부모에게 효도하지 않는다면 곧 부자의 윤리가 없는 것이고, 아우가 성실히 형을 공경하지 않는다면 곧 형제의 윤리가 없는 것이다. 그런 까닭에 誠이 없으면 사물을 이를

13) 金勝惠, 原始儒教, 民音社, 1990, p. 184.

14) 『中庸』, 20章.

15) 『中庸章句』, 20章.

16) 教法 제1장 21절.

수 없다고 한 것이다. 군자가 귀하게 여기는 것은 오직 이 마음을 성실하게 하는 데 있을 뿐이다. 그러므로 군자는 誠을 귀하게 여긴다고 말하는 것이다.¹⁷⁾

그리고 이 實理인 誠의 실천을 통해서 이를 수 있는 구체적인 내용으로써 成己와 成物을 제시할 수 있다. 즉 誠의 실천으로부터 자신의 인격을 완성할 수 있다고 하여 이를 成己라고한다. 뿐만 아니라 나로 인해서 다른 사람에까지 영향을 주게 되어 그 마음이 감발하고 흥기하여 좋은 관계를 이룰 수 있다는 의미로서 成物을 해석할 수 있다. 그래서 “사람이 능히 실리인 誠을 얻게 되면 단지 자신의 인격을 완성할 뿐만 아니라 다른 사람도 나로 인해서 감발하고 흥기하니 또한 모두가 이 실리를 다할 수 있으므로 이것이 곧 成物하는 까닭이다”¹⁸⁾라고 한다. 특히 여기서 成己와 成物의 의미를 직접 나와 타인과의 관계로써 파악하여, 成物의 의미를 자신으로부터 다른 사람의 인격을 확충시켜 나가는 것임을 강조하고 있다. 이것은 修道의 출발점이라고 할 수 있는 마음 속의 내재적 의지를 전제하는 것이다. 결국 이러한 의지가 바탕에 있어야 한다는 것은 궁극적인 목적을 실현시키기 위해서는 반드시 요구되는 것이다.

인간의 마음에는 천리를 구유하고 있기 때문에 모든 행위에 있어서 올바른 길을 잃지 않고, 이 명덕을 밝힘으로써 인간 본연의 선성을 알 수 있다고 한다. 그리고 이로부터 마음을 잘 보존하게 되면 능히 천리를 알 수 있게 되는 것이다. 하지만 이 마음을 밝히고 보존하는 일은 반드시 오랫동안 마음속으로부터 힘써 쌓아야만 비로소 가능하게 된다. 따라서 이러한 행위는 바로 자신의 의지로부터 결정된다고 한다. 그렇지만 허형은 도문학의 불필요성이 아니라 존덕성의 공부를 강조하고 있다는 점에서 불교의 기본적인 논지와 상대된다. 따라서 그는 도문학을 제거하고 단지 덕성 공부만을 주장하는 것이 아니라, 두 가지 공부를 모두 인정하면서도 이 중에서 특히 존덕성 실천공부에 중점을 두고 있다는 것에서 구별된다는 것이다. 그래서 그는 反身而誠으로부터 모든 일이 순리대로 온전히 실천될 수 있음을 강조한다. 따라서 이것에 대한 논의는 반신이성을 理와 氣의 상호관계 속에서 근거를

17) 『魯齋遺書』, 卷5, 「中庸直解」, p368.

18) 『魯齋遺書』, 卷5, 「中庸直解」, p.368.

두면서 또한 誠을 실천함에 있어서 자신의 내재적 의지에 중점을 두고 설명하는 데서 잘 표현하고 있다.

「典經」에서, “번개가 번쩍이고 천둥이 요란하게 치는 어느 날 상제께서 종도들에게 가라사대, ‘뒀 날 출세할 때는 어찌 이러할 뿐이리오. 뇌성벽력이 천지를 진동하리라. 잘못 닦은 자는 앉을 자리에 갈 때에 나를 따르지 못하고 엎드려 지리라. 부디 마음을 부지런히 닦고 나를 깊이 생각하라’ 하셨도다”¹⁹⁾ 그리고 “너희들이 이제는 이렇듯 나에게 친숙하게 추종하나 훗일에는 눈을 떠서 바로 보지 못하리니 마음을 바로하고 덕을 닦기를 힘쓰라”²⁰⁾,는 말씀은 인간의 마음 자세를 어떻게 가져야 하는지를 잘 보여주는 것이라 생각된다. 즉, 인간 자신의 내재적 의지에 바탕을 둔 수도의 자세를 항상 견지하고 실천해야함을 지적하는 것이다. 바로 수도의 자세에 있어서 근거가 되는 것이 ‘誠’이다.

또한 이기의 상호작용을 통해서 誠의 실천의 의미를 논하는 가운데 이러한 행위의 실천이란 곧 자신의 마음으로부터 자연스럽게 나오는 것이다. 이것은 모든 행위를 실천하는 근거를 사람의 의지에 두고 있음을 의미한다. 그래서 誠을 실천하는 것이 천리에 따르는 것으로서의 의미에 국한시키지 않고, 개개인의 자발적인 의지로부터의 실천이 병행되어야 한다. 따라서 두 가지 의미가 충족될 때 비로소 자신의 마음을 성실히 할 수 있는 것이고, 모든 일을 원만히 이루어갈 수 있다고 하는 것이다. 즉, 만물이 모두 나에게 갖추어져 있으므로 자신의 몸을 돌이켜 진실하면 즐거움이 이 보다 큰 것이 없다. 모든 일마다 지극한 정성을 다해서 장차 나아가게 되면 그 마음이 평안해지고 그 기운을 펼쳐 나갈 수 있으니 우러르고 굽어보아도 한 점의 부끄러움이 없으므로 그 즐거움을 가히 알 수 있는 것이다.

이것은 實理로서의 誠을 실천하는 것은 단지 자신의 인격의 완성의 차원에서 그치는 것이 아니라 타인에게까지 그 영향력을 미치게 되는 것으로서 成物을 논하고 있다. 하지만 誠의 실천을 단지 외재적 천리의 실천에만 두는 것은 아니다. 그러므로 자신의 자발적인 의지로부터의 誠의 실천을 강조

19) 教法 제3장 25절.

20) 教法 제2장 9절.

하고 있다. 이러한 誠의 실천이란 흔들리는 마음 자세에서는 이루어질 수 없다. 인간의 삶이란 끊임없이 외부의 세계에 마음을 빼앗기기 쉬운 특성을 가지고있기 때문에 한 순간의 방심이 잘못된 길로 들어서게 하여 수도의 길에서 멀어지기 쉽다. 그러므로 자신의 일관된 마음의 자세를 견지하여야 한다. 그러므로 “인간의 복록은 내가 맡았으나 맡겨 줄 곳이 없어 한이로다. 이는 일심을 가진 자가 없는 까닭이라. 일심을 가진 자에게는 지체없이 베풀어 주리라”²¹⁾, “이제 범사에 성공이 없음은한 마음을 가진 자가 없는 까닭이라. 한 마음 만을 가지면 안되는 일이 없느니라. 그러므로 무슨 일을 대하던지 한 마음을 갖지 못한 것을 한할 것이로다. 안되리라는 생각을 품지말라”²²⁾, “진실로 마음을 간직하기란 죽기보다 어려우니라”²³⁾는 지적을 하는 것이다.

인간의 삶의 모습은 끊임없는 욕망과의 싸움이라고 할 수 있을 것이다. 상황에 따라서 욕망의 대상은 수시로 바뀌는 것이지만 욕망 그 자체는 변하지 않는 것이다. 인심이 외부의 사물과 접촉하거나 또는 개개인의 이익과 욕심을 추구하게 되면서 비로소 악이 발생하게 되는 것이므로 이것은 인심 가운데서의 惡을 後天的인 원인으로 이해하는 데 먼저 인심이 악으로 흐르게 되는 요인으로써 物欲을 생각해 볼 수 있다. 인간은 먼저 외부 세계로부터 어떤 자극을 받는 것을 통해 그 대상에 대한 욕심이 발생하고 이로 인해 인심이 악으로 빠지게 되는 것이라 생각한다. 또 다른 원인은 氣稟으로부터 기인하는 것으로 본다. 인간이 하늘로부터 나쁜 氣를 품수받게 됨으로써 이것에 구속되어서 온전하게 이치를 따르지 못하고 결국 악을 저지르게 되는 것이다. 그렇기 때문에 이 때의 인심은 인욕으로서 악으로 흐르는 것을 의미한다.

이렇듯 인간은 삶 자체가 욕망의 연속이고 또한 그러한 욕망과의 싸움이 항상 나타나는 현상이다. 그러므로 수도자는 外物로부터 오는 욕망을 끊어야 하므로 외부 세계에 대한 직시, 즉 그 허상을 깨우쳐야 한다. 그렇지 않다면 外物에 대한 욕망을 극복할 수 없게 된다.

21) 教法 제2장 4절.

22) 教法 제2장 5절.

23) 教法 제2장 6절.

「典經」에서도 이러한 인간의 모습을 이렇게 말씀하신다. “상제께서 교훈 하시기를 ‘인간은 욕망을 채우지 못하면 분통이 터져 큰 병에 걸리느니라. 이제 먼저 난법을 세우고 그 후에 진법을 내리나니 모든 일을 풀어 각자의 자유 의사에 맡기노니 범사에 마음을 바로하라. 사곡한 것은 모든 죄의 근본이요. 진실은 만복의 근원이 되니라. 이제 신명으로 하여금 사람에게 임하여 마음에 먹 줄을 겨누게 하고 사정의 감정을 번갯불에 붙이리라. 마음을 바로 잡지 못하고 사곡을 행하는 자는 지기가 내릴 때에 심장이 터지고 뼈 마디가 통겨지리라. 운수야 좋건만 목을 넘어가기가 어려우리라’ ”²⁴⁾

이러한 지적에서 볼 수 있는 것처럼 인간이 잘못될 수 있는 여지는 큰 일을 범하는데 있는 것이 아니라 일상사에서 비롯된다는 것이다. 바로 ‘誠’이란 일상 생활에서 우리가 지녀야 할 마음의 자세이기도 하다. 그러므로 誠의 종교적 성격을 살펴 볼 때 그 의미가 지니는 특징은 일상사와 깊이 연관되어 있다. 우리는 일반적으로 종교적 수행을 생각할 때 세속을 초탈한 모습을 생각하기 쉽다. 즉, 세속에 관계된 일이란 종교적 수행과는 밀접한 관계를 갖지 못하는 것으로 생각한다는 것이다. 그러나 이러한 생각은 잘못된 생각이다. 왜냐하면, 일상사와 유리된 인간의 삶이란 생각할 수 없기 때문이다. 또한 우리는 이러한 점을 생각해 보아야 한다. 어떤 종교를 신앙하는 사람이 부모에게, 친구에게 잘못된 행동을 하면서 그 종교의 궁극적인 목적을 이룰 수 있는가 하는 점이다. 현실에서 잘못된 행위를 하면서 내세에 좋은 세상에 태어나기를 바란다거나 현세에서 깨달음을 얻을 수 있다는 것은 잘못된 생각이다. 내가 살고 있는 지금, 여기를 떠나서는 어느 곳에도 궁극적인 목적을 이룰 수 있는 곳은 존재하지 않는 것이다. 그러므로 궁극적인 목적을 이룬다는 것은 현실 내에서 이루어지는 것으로 현실 세계가 곧 수도의 장이고 깨달음의 장이 되는 것이다. 그러므로 현실의 가치를 중시하여 사람들에게 적극적으로 세상에 관여하도록 요구하는 것이 무엇보다 중요한 일이다. 미래를 준비하기 위하여 지금, 여기에서 부지런히 마음을 닦아 나가야 한다. 「典經」에서, “번개가 번쩍이고 천둥이 요란하게 치는 어느 날 상제께서 증도들에게 가라사대, ‘뒷 날 출세할 때는 어찌 이러할 뿐이리오.

24) 教法 제3장 24절.

뇌성벽력이 천지를 진동하리라. 잘못 닦은 자는 앉을 자리에 갈 때에 나를 따르지 못하고 엎드려 지리라. 부디 마음을 부지런히 닦고 나를 깊이 생각하라' 하셨도다"²⁵⁾ 그리고 "너희들이 이제는 이렇듯 나에게 친숙하게 추종하나 훗일에는 눈을 떠서 바로 보지 못하리니 마음을 바로 하고 덕을 닦기를 힘쓰라"²⁶⁾고 하신 것도 현실에서의 수도가 중요함을 지적한 것이라 생각한다.

2. 敬과 修道

유교에서 敬은 이상적인 인간상인 聖인이 되기 위해서 반드시 갖추어야 할 마음의 자세로 보고 있다. 곧 敬은 마음의 주인이며, 인간의 모든 행위에 근본이 되는 것이라 할 수 있다. 인간의 마음은 쉽게 미혹되거나 유혹에 이끌리기 쉬운 경향을 가지고 있다. 마음을 굳게 먹고 있더라도 어느 사이에 그 마음이 해이해져서 자기 자신도 모르게 자신과의 약속을 지키지 못하게 된다. 주로 이렇게 되는 것은 情的인 요소에 의해 일어난다. 즉 마음이 외계의 사물이나 어떤 현상에 접촉하게 되었을 때 본래 마음이 가지고 있던 초발심을 상실하게 된다는 것이다. 이러한 까닭에 외계의 어떠한 자극에도 마음이 동요가 일어나지 않게 하는 것은 매우 중요한 것이 아닐 수 없다. 특히 修道를 하는 입장에서 본다면 이것의 중요성은 더 이상 강조할 필요도 없을 것이다. 주자는 「경제잡」에서,

의관을 바르게 하며, 그 보는 눈매를 존엄하게 하라. 마음을 침잠하게 하여 上帝를 대하듯 거하라. 발은 반드시 무겁게 놓을 것이며, 손은 반드시 공손하게 쓸 것이다. 땅을 밟을 때는 반드시 가려 밟되, 개미 집도 피하여 돌아가라. 문을 나설 때는 큰 손님을 뵈옵는 것 같이 하며, 일을 할 때는 제사를 지내는 것 같이 하되 조심 조심하여서 혹시라도 안이하게 처리하지 말아라. 입을 다물기를 瓶과 같이 하고, 뜻은 방비하는 城과 같이 하라. 성실히 하여 혹시라도 가벼이 하지 말아라²⁷⁾

라고 하여, 일상 생활에서의 마음 자세를 세세히 말하고 있다. 이러한 자세

25) 教法 제3장 25절.

26) 教法 제2장 9절.

27) 『국역퇴계집』, 1, 민족문화추진위원회, 경인 문화사, 1976, p.155.

는 수도는 하는 마음의 자세가 외부로 어떻게 나타나야 하는지를 언급한 것이라 생각된다.

또한 程子가 敬을 定義할 때 ‘주일무적(主一無敵)’이라는 문구를 사용하였는데, 이 말은 한 가지 일에 집중하여 이것으로부터 떠나지 말라는 뜻을 가진 말이다. 그러나 이 말은 우리가 하고 싶은 많은 것 중에서 한 가지 만을 택하여 거기에만 관심을 기울이고 다른 것을 등한시 하라는 뜻은 아니다. 만일 한가지 일을 골라 그것에만 주력한다면 우리는 이 일에 집착하게 되어 우리의 자유를 상실하게 될 것이다. ‘한 가지 일에 집중하라’는 말의 올바른 뜻은 우리가 한 가지 일을 해나가는데 있어서 두 마음을 품지 말라는 것이다. 그러므로 이 문구의 중요성은 두 마음을 품지 않도록 우리 마음을 청결하게 가지라는 마음의 ‘형식에’ 있는 것이지, 우리가 이것을 생각하고 저것을 생각한다는 마음의 ‘내용에’ 있는 것이 아니다.²⁸⁾ 이러한 지적은 『전경』에서, “내가 도통 줄을 대두목에게 보내리라. 도통하는 방법만 알려주면 되려니와 도통될 때에는 유 불 선의 도통신들이 모두 모여 각자가 심신으로 닦은 바에 따라 도에 통하게 하느니라”²⁹⁾ 라고 하여 심신 수도의 중요성을 강조하는 것을 볼 수 있다. 또, “마음을 깨끗이 가져야 복이 이르나니 남의 것을 탐내는 자는 도적의 기운이 따라 들어 복을 이루지 못하느니라”³⁰⁾, “마음은 성인의 바탕으로 닦고 일은 영웅의 도락을 취하여야 되느니라”³¹⁾라고 하여 마음의 탐욕을 없애고 순수하고 깨끗한 마음을 지녀야 현실 생활의 복을 받을 수 있을 뿐 만 아니라 삶의 근본적인 목적을 이룰 수 있음을 말하고 있다.

또한 인간의 마음이 산란되어서는 안 된다는 경고를 하는 내용들이 보인다. 즉, “인간의 복록은 내가 맡았으나 맡겨 줄 곳이 없어 한이로다. 이는 일심을 가진 자가 없는 까닭이다. 일심을 가진 자에게는 지체없이 베풀어 주리라”³²⁾, “이제 범사에 성공이 없음은 한 마음을 가진 자가 없는 까닭이다. 한 마음만을 가지면 안 되는 일이 없느니라. 그러므로 무슨 일을 대하던

28) 김하태, 『동서철학의 만남』, 종로서적, 1985, p.129.

29) 敎運 제1장 41절

30) 敎法 제1장 21절

31) 敎法 제1장 23절

32) 敎法 제2장 4절

지 한 마음을 갖지 못한 것을 한할 것이로다. 안되리라는 생각을 품지말라”³³⁾, “진실로 마음을 간직하기란 죽기보다 어려우니라”³⁴⁾는 지적이 그것이다. 또한 주자는,

敬이란 명칭이처럼, 귀로는 아무 것도 듣지 못하고, 눈으로는 아무 것도 보지 못하고, 마음으로는 아무 것도 생각치도 않고 조용하게 앉아 있는 것을 의미하지 않는다. 오직 이것은 敬이라고 일컬어질 수 있을 따름이다. 敬은 오직 두려워 해야하며, 조심스러워 해야 하는 것이지, 제멋대로 하는 것이 아니다. 이와 같은 방법으로 몸과 마음은 가다듬어지고, 마치 어떤 것에 대해 두려워 할 때 처럼 집중되어 질 것이다. 사람이 항상 이렇게 될 수만 있다면 그의 기질은 자연히 변하게 될 것이다. 오직 이런 마음을 유지할 때만이 학문에 종사할 수 있게 된다.³⁵⁾

고 하여, 敬이라는 것이 실제로 어떻게 실천되어야 하는지를 지적하고 있다. 이러한 지적은 외면으로 나타나는 것에 좀더 관심을 기울인 지적이라면, 우리는 허형의 지적에 따라, 敬의 내면적인 측면을 살펴보도록 하겠다.

허형은 존덕성의 구체적인 방법론에 대해서 주일지경과 致中和를 제시한다. 인간의 마음을 靜할 때와 動할 때로 구분하고, 여기서 인간의 본성을 파악하려는 방법으로서 致中和를 제시하고 있다. 이것은 주로 본성을 기르는 공부에 해당된다. 이 논의는 주로 『중용』에 의거하고 있으며, 여기에는 고요한 상태에서의 存養과 움직이는 상태에서의 省察로서 두 가지 측면으로 설명한다. 여기서 存養은 인심에서 순전한 양심과 도심을 보존하여 본연의 성을 기르는 방법이다. 그리고 省察은 인심에 선악이 혼재해 있는 상태에서 인욕으로 기울어지지 않게 지속적인 반성과 살피는 방법으로서의 수양론이다.

인간의 마음에는 선천적으로 구유하고 있는 허령불매한 명덕은 하늘로부터 품수한 것으로써 모든 사물에 응할 수 있으며, 또한 성인과 한 가지로 같은 마음이 있다. 이것이 곧 道心이다. 또한 인간의 마음은 기쁨에 제한을 받고 또 한편으로 물욕의 사사로움에 유혹받기 때문에 본연의 선성을 잃게 되는 人心으로 구분한다. 그런데 여기서 그는 이 마음을 보존하고 기르는

33) 教法 제2장 5절

34) 教法 제2장 6절

35) 대동문화 연구원, 『퇴계전서』, 제1권, 성균관대학교, 1959, p. 660.

데 있어서는 어느 한 측면만을 강조하지 않는다. 즉 道心에까지 지속적인 수양을 요구하고 있다. 그래서 어떠한 일이 발생하기 이전과 이후에 취해야 할 인간의 수양방법을 각각 존양과 성찰이라고 하는 것이다.

사람은 천명의 성을 품수받아 명덕으로 삼으니 그 본성은 허령불매하고 모든 사물의 이치를 갖추고 만사에 응한다. 요순의 신명과 더불어 똑같은 것이지만 단지 사람들 대부분이 기품에 구속되고 물욕에 가리워져서 본성이 항상 마음 속에 간직되지 못한다. 혹 하나의 착한 생각을 하여도 곧 기품과 물욕의 사사로움에 의해서 어둡게 가리워지게 된다. 그런 까닭에 일을 처리하고 사람을 대함에 있어서는 곧 바로 잘 안배하고 꼭 잡아쥐지만, 일을 처리하기 以前과 사람들이 없이 홀로 처해 있을 때에는 오히려 방사하여 악을 일삼기 때문에 『중용』에서는 사람들에게 존양 성찰할 것을 가르친다.³⁶⁾

그래서 그는 인간의 마음에는 未發時의 고요한 상태와 已發時의 움직임이 일어나는 상태로 각각 나누어서 설명한다.

첫째, 미발시의 수양공부로서 천리인 본연의 성을 지키는 것을 致中이라고 하며, 이것은 곧 存養의 문제이다. 그런데 이 방법은 특히 미발시에 본성을 기르는 일로서 행동이 일어나기 이전에 요구되는 것이다. 왜냐하면 미발시의 고요한 상태에서는 덕성이 渾全하게 되기 때문에 바로 이 때 존양해야 하는 것이다.

대개 보지도 듣지도 못하는 때에는 계신공구로서 그것을 보존하고 천리의 본연을 간직하여 잠시라도 도에서 벗어나지 않게 함이 이른바 치중이며 존양의 일이다.³⁷⁾

따라서 존양함이란 억지로 인간의 본성에 없었던 것을 끌어다가 맞추어 가려고 하는 것이 아니다. 오직 이것은 인간의 마음 속에 선천적으로 갖추고 있는 본연의 선성을 통하여 모든 사물에 응하게 됨을 의미한다. 따라서 이 본성을 잘 보존함은 곧 천리를 따르는 것이며, 이로부터 어떠한 방해도 생기지 않는 순전한 도심으로서의 마음을 간직하게 되는 것이다. 그래서 이것을 致中이라 하는 것이며 또한 存養의 일이라고 하는 것이다.

36) 『遺書』, 卷2, 「語錄下」, p.291.

37) 『遺書』, 卷2, 「語錄下」, p.291.

둘째, 已發時의 움직임이 일어나는 상태에서의 수양공부인 省察의 일에 해당한다. 이것은 기쁨으로부터 발생하는 인욕으로서의 악을 제거하는 것으로서의 致和이다. 즉 이 공부는 어떤 행위를 하기 시작하게 될 때 하는 것으로서 그 움직임에 따라서 일에 응하고 사물을 접하게 될 때 반드시 성찰을 통해서 본성이 악으로 흘러가지 않도록 하는 것이다. 그래서 그는 다음과 같이 말한다.

남들은 모르지만 자기만이 홀로 아는 것은 한 가지 생각이 지금 막 일어나려고 할 때이다. 이 한 가지 생각이 지금 막 일어나게 되면 선이 아니면 악이다. 악은 품수한 기가 인욕이므로 곧 막아서 자라지 못하게 하고, 선은 성 가운데의 본연의 이치이니 그것을 잡아서 옮겨가지 못하게 해야 한다. 이와 같이 하게 되면 사물에 응함에 있어서 약간의 잘못도 없게 되는데, 이것이 이른바 치화이며 성찰의 일이다.³⁸⁾

특히 그는 장차 인욕이 일어나게 되는 것은 타인이 비록 알지 못하더라도 자기 혼자만이 마음 속에서 스스로 아는 것을 獨知라고 한다. 그리고 이러한 상황 속에서 사람의 마음에 선 혹은 악이 발생하는 원인은 바로 一念으로부터 기인하는 것으로 설명한다. 그래서 마음에 생긴 일념으로부터 각각 선으로서의 천리와 악으로서의 인욕으로 구분하는 것이다.

그래서 이 일념으로부터 만일 천리를 잘 보존하게 된다면, 이는 곧 자신의 선천적으로 구유하고 있는 본연의 성을 그대로 잘 간직할 수 있게 됨을 의미하는 것으로서 善性を 유지할 수 있는 것이다. 하지만 이와 반대로 인간이 품수한 氣에 구속되어 버리면 인욕으로서 악에 빠지게 된다. 이것은 기쁨에는 사람마다 각각 차이가 생기게 되기 때문에 이로부터 제한을 받게 되는 것이다.

그러므로 인간의 마음에는 항상 선과 악이 내재하고 있기 때문에 존양과 성찰의 실천적 수양공부를 통해서 인간의 본연의 성을 보존하고 길러 나아갈 수 있는 것으로 이해한다. 이것은 곧 하늘로부터 품부한 氣에 의해서 잃어 버렸던 본연의 성으로서의 명덕을 회복시키려고 하는 데 그 중점을 두고 있는 것이다.

38) 『遺書』, 卷2, 「語錄下」, p.291.

다시 말해서 그는 마음 속에 가지고 있는 명덕을 밝히게 됨으로써 천리의 본연의 성을 보존할 수 있는 것이다. 그리고 이같은 본성을 보존하고 양성할 수 있는 근거를 도덕 수양공부를 직접 실천해 나가고 또한 이것을 확충시켜 나가는 것에 두고 있다. 그러므로 허형은 본연의 성을 회복하기 위해서는 단지 짧은 시간을 통해서 얻을 수 없기 때문에 지속적인 수양으로서의 致中和임을 강조한다.

즉, 인간의 마음은 고정불변하는 것이 아니라 항상 변화가능성을 내재하고 있는 것으로 이해할 수 있다. 그렇기 때문에 마음 속에서 선 혹은 악이 일어나는 근본 원인을 기품과 물욕에 기인하는 것으로서 볼 수 있는 것이다. 이것은 곧 人心을 의미한다. 즉, 도심의 보편성을 인정하면서도 이것에 대해서 수양실천 공부로서 보존해야 함으로서의 존양을 말하는 것이다. 그러므로 본성의 회복하기 위한 실천적인 측면에서의 의미를 두 가지 측면에서 파악해 볼 수 있다. 즉 본연의 마음으로서의 道心이 천리의 본성을 잃지 않도록 끊임없이 경계하고 삼가야 하는 것으로서 이를 그는 獨知라고 한다. 이와 달리 기품의 성으로서의 人心은 품수한 氣와 외부의 사물로부터 본성을 잃어버리거나 혹 불선으로 흘러가려는 상태에 처해 있음을 말한다. 따라서 여기서의 '회복'이란 곧 이같은 처지로 옮겨가거나 혹 치우쳤을 경우에 자신의 지속적인 노력으로부터 순선의 본성을 다시 찾음을 의미하는 것이다.

허형은 존덕성의 공부로서 持敬을 말한다. 지경이란 修身의 근본으로서 외물을 좇아다니는 것이 아니라, 자신의 마음을 잃지 않는 근본을 敬에 두고 있음을 의미한다.³⁹⁾ 그래서 그는 지경이 있는 연후에 학문을 논하게 되고, 학문에는 반드시 궁리를 필요로 함을 강조하는 것이다. 이와 같이 그의 敬에 관한 논의는 『예기』의 “천하고금의 선함은 모두 敬字로부터 일어나는 것이다. 그리고 천하고금의 악함은 모두 불경함에서 생겨나는 것이다”⁴⁰⁾라고 하는 것에 근거를 두고 있다. 이로부터 학문을 시작함에 있어서 제일 먼저 持敬해야 함을⁴¹⁾제시한다.

39) 『遺書』, 卷1, 「語錄 上」, p.276.

40) 『禮記』, 「曲禮」 上 1.

41) 『遺書』, 卷3, 「論明明德」, p.316.

여기서 持敬이란 곧 主一을 의미하는 것이며, 이것은 주로 공부에 힘을 써서 자신이 직접 체득하는 것이다. 그래서 단지 사람의 마음 속에 敬畏함을 항상 가지고 있음으로써 마음이 明鏡止水와 같은 상태를 유지할 수 있는 것이라고 한다. 그리고 이같은 상태에 이르게 되면 어떤 물욕의 유혹도 물리칠 수 있으니 여기에는 선하지 않음이 없게 되는 것으로서의 主一이고, 持敬이다. 그는 이것에 대해서 다음과 같이 논하고 있다.

성인의 마음은 명경지수와 같아서 사물이 와도 어지럽지 않고 사물이 가도 남겨두지 않는다. 공부에 힘쓰는 것은 주일이다. 주일은 지경이다.⁴²⁾

따라서 그의 持敬이란 명덕을 온전히 하는 修己의 방법으로써 爲學의 근본이다. 그리고 이로부터 「小學」과 四書의 공부를 바탕으로 해서 내 몸체에 체득하는 것이다. 그렇기 때문에 그는 위학함에 있어서 반드시 持敬을 요구하는 것이다. 이것에 대한 구체적인 내용을 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 持敬은 정신을 오로지 하나로 집중하는 것이므로 이것을 하게 됨으로써 인간의 몸과 마음이 收斂하게 되어 氣가 조잡하고 난폭해지지 않는 것이다. 둘째, 마음이 未發是의 고요한 상태와 已發是의 움직임이 있게 되는 상태를 구별한다. 그리고 고요할 때는 공경하여 항상 천지귀신이 임하는 듯이 하여 감히 소홀히 하지 않는 것이다. 셋째, 그러나 이와 반대로 마음이 움직일 때는 공경하여 보고 듣고 얼굴빛과 몸가짐 말하고 일하는 등의 모든 행위에서부터 성찰하며 사물에 달려가지 않아야 한다. 그러므로 비록 수천만인 가운데 있어도 언제나 항상 자신이 있음을 알아야 한다는 것이다. 바로 이것을 그는 지경의 대강으로 삼고 있다.⁴³⁾

허형은 마음 공부로서의 성과 경은 곧 正心과 存心の 차원에서 파악하고 있다. 그래서 그는 수신의 근거를 정심에 두고 이 마음 공부로부터 一身을 주재할 수 있음을 강조한다.⁴⁴⁾ 여기서 특히 實理로서의 誠의 실천에 대한 의미를 도덕 실천적인 측면과 인간의 내재적 의지에 중점을 두고 있는 데서

42) 『遺書』, 卷1, 「語錄上」, p.276.

43) 『遺書』, 卷3, 「論明明德」, p.316.

44) 『遺書』, 卷3, 「大學要略」, p.311.

잘 드러난다. 이것은 그가 모든 행위의 실천 근거를 천리에 중점을 두기보다는 인간의 마음에 내재하는 것으로 보려는 의도에서 주자보다는 오히려 상산의 입장을 취하고 있다고 볼 수 있다. 한편 마음의 근본을 敬에 두고 이로부터 경외함을 항상 지켜나가는 것으로서의 持敬을 제시하고 있다. 그리고 이러한 상태를 지속적으로 유지함으로써 마음이 외적 사물로부터 은폐됨을 막을 수 있는 것이다. 따라서 이것은 마음속의 명덕을 온전히 밝힐 수 있는 직접적인 실천 공부로서 敬의 지속적인 유지를 의미한다.

일반적으로 종교에서 제시하는 궁극적인 목적은 궁극적인 실재와 하나가 되는데 있다. 예를 들어 불교의 ‘내 마음이 곧 부처’라는 말과 유교의 ‘하늘과 인간이 하나가 된다’는 말은 곧 이것을 의미하는 것이다. 그러나 현실적으로 인간은 그러한 궁극적 실재와 하나가 된다는 것은 결코 쉬운 일은 아니다. 그러한 경지에 오른 선각자가 그 목적을 이루는 것이 아주 쉬운 일이라고 했을지라도 凡人들에 있어서는 매우 힘든 일임에는 틀림없다. 그렇게 힘든 이유가 자신의 무지나 무명에 의해서 스스로 자초한 것일지라도 현실에 존재하는 인간으로서 그것을 극복하고 이겨 나간다는 것은 쉬운 일은 아닌 것이다. 또 바로 그러한 이유로 인해서 인간은 부단한 노력을 해야 하는 것이라 생각한다. 이러한 노력을 우리는 修道라고 부른다. 유교에 있어서는 修道를 언급하면서 그 중요한 의미를 誠과 敬에 두고 있다. 퇴계는, “誠을 하늘의 길이다. 誠에 다다르려는 것은 사람이다. 이것은 모든 학문하는 사람이 노력해야 할 것이다. 만일 誠에 이르려는 자는 반드시 敬해야 한다”⁴⁵⁾고 하여 敬이 수도에 근간이 되는 것임을 말하고 있다. 또한 율곡도, “敬은 聖學의 처음이며, 나중이다. 주자는 말하기를 持敬은 이치를 강구하는 근본이 되고, 만일 이것을 아직도 알지 못하는 사람은 오직 敬의 도움으로 만 이것을 알 수 있다고 하였다. 程子是 말하기를 道에 들어가는데 있어서 敬과 같은 것은 없으며, 지식을 넓히려는 사람은 언제나 敬 안에 거주한다고 하였다. 그 의미는 敬이 학문의 시작이라는 뜻이다. 주자는 또한 道를 이미 깨달은 사람도 敬이 없이는 결코 이를 지킬 수 없다고 말하였다. 또한 정자도 敬이 義와 결합한다면 모든 德이 완성될 것이니, 이야말로 성현의 상태를

45) 대동문화 연구원, 『퇴계 전서』, 제1권, 성균관대학교, 1959, p.294.

·말한다고 하였다. 이러한 말은 곧 敬이 학문의 끝이라는 뜻을 말하고 있다”⁴⁶⁾고 하였다. 물론 여기서 율곡이 말하는 학문이란 현재 우리가 생각하는 순수 학문만을 뜻하는 것은 아니다. 학문이란 현실과 유리된 것이 아니며, 곧 修養과 修道를 의미하는 것이다. 이러한 점에서 본다면, 敬이란 궁극적인 목적을 이루는데 있어서, 즉 궁극적 실재와 하나가 되는데 있어서 처음이자 마지막이라고 할 수 있을 것이다.

3. 信과 修道

믿음은 모든 종교에서 근간이 되는 것일 뿐 만 아니라, 한 개인의 삶에서도 중요한 의미를 가지고 있다. 이 믿음은 두 가지 의미를 갖는다. 첫째는 종교적인 신앙이고, 둘째는 인간 관계에서 나타나는 신뢰의 의미라고 할 수 있을 것이다. 여기서는 종교적인 믿음의 의미를 중심으로 ‘信과 修道’에 대해서 살펴보도록 하겠다.

종교적인 믿음의 특징은 신앙을 가진 사람의 신앙 대상에 대한 믿음을 보면 쉽게 알 수 있다. 그 대상이 인격적 존재이든 비인격적인 존재든 그것은 문제가 되지 않는다. 즉, 어떠한 대상을 신앙하는가와는 무관하게 신앙하는 사람들은 확고한 신념의 상태에 있다는 것이다. 여기에는 조금이라도 의심이나, 의혹이 있을 수 없다.

『典經』에서, “상제께서 정미년 가을 어느 날 신원일과 박공우와 그 외 몇 사람을 데리고 태인 살포정 주막에 오셔서 쉬시는데 갑자기 우뢰와 번개가 크게 일어나 집에 범하려 하기에 상제께서 번개와 우뢰가 일어나는 쪽을 향하여 꾸짖으시니 곧 멈추는지라. 이 때 공우는 속으로 생각하기를 번개를 부르시며 또 때로는 꾸짖어 물리치기도 하시니 천지조화를 마음대로 하시는 상제시라. 어떤 일이 있어도 이 분을 좇을 것이라고 마음에 굳게 다짐하였더니 어느 날 공우에게 말씀하시기를 ‘만날 사람 만났으니’라는 가사를 아느냐 하시고 ‘이제부터 네가 때마다 하는 식고(食告)를 나에게 돌리라’하시니 공우가 감탄하여 여쭙기를 ‘평생의 소원이라. 깨달았나이다.’ 원래 공우

46) 대동문화 연구원, 『율곡전서』, 성균관대학교, 1959, p.431.

는 동학신도들의 식고와는 달리 ‘하느님 뵈오지소서’라는 발원의 식고를 하였는데 이제 하시는 말씀이 남의 심경을 통찰하심이어 조화를 임의로 행하심을 볼 때 하느님의 강림이시라고 상제를 지성으로 받들기를 결심하였도다”⁴⁷⁾라고 하여 신앙 대상에 대한 확고한 신념의 상태를 보여준다.

이러한 신념의 상태는 ‘修道’와 어떠한 관계에 있는 것인가? 먼저 修道가 이러한 믿음에 근거해야하는 이유는 修道者의 삶은 수도생활을 하지 않는 사람들의 삶의 모습과 다른 목적을 가지고 있다는 점에서 찾을 수 있다. 여기서 말하는 다른 목적이란 인간의 삶에 있어서 궁극적인 의미를 찾아내고 그것을 실천하고자 하는 것이다. 이러한 목적을 달성한다는 것은 결코 쉬운 일이 아니다. 한 중생에 지나지 않았던 신다르타가 깨달은 자가 되기까지는 수많은 고행을 통한 결과라는 사실과, 또 그와 같은 목적을 이루고자 하는 사람들은 누구나 부처와 비슷한 고행의 길을 걷지 않을 수 없다는 것은 잘 알려진 사실이다. 그러면 그러한 고통의 길을 걷게 할 수 있는 의지는 어디서 비롯되는가? 그것은 곧 믿음에서 비롯되는 것이다. 고통을 인내할 수 있는 의지는 그 고통을 이겨서 궁극적인 목적을 이루었을 때를 희망할 때 생겨나는 것이다. 인내하는 것은 어느 누구의 강요가 아니라 자발적인 행위다. 이 행위는 궁극적인 목적에 대한 신념이 없이는 불가능한 것이다.

「典經」에서, “번개가 번쩍이고 천둥이 요란하게 치는 어느 날 상제께서 종도들에게 가라사대 ‘뒷 날 출세할 때는 어찌 이러할 뿐이리오. 뇌성벽력이 천지를 진동하리라. 잘못 닦은 자는 앞을 자리에 갈 때에 나를 따르지 못하고 엎드려지리라. 부디 마음을 부지런히 닦고 나를 깊이 생각하라’하셨도다”⁴⁸⁾ 이러한 언급도 역시 앞에서 지적한 것처럼 인간이 확고한 믿음에 바탕을 둔 수행이 이루어 질 때, 인간이 헤어 나오지 못하는 질곡을 빠져 나올 수 있음을 말하는 것이라 생각된다. 즉, ‘나를 깊이 생각하라’는 것은 신앙 대상에 대한 확고한 신념이 없어서는 안된다는 것이다. 이것은 새로운 세계를 열어준 선각자에 대한 믿음이며, 궁극적인 신앙의 세계를 제시한 존

47) 教運 제1장 25절.

48) 教法 제3장 25절.

재에 대한 믿음이라고 할 수 있을 것이다. 이러한 신앙이 전제될 때, 현실적인 어려움을 극복해 나갈 수 있으며, 결국 궁극적인 목적을 이룰 수 있게 된다. 실제로 修道를 한다는 것은 현실 생활에서 중요한 일면을 포기하는 것이다. 수도자는 수도 생활을 하지 않는 사람과 동일한 생활을 할 수 없다. 불교에서 승려가 된 자는 세속의 인연을 끊어버린다는 것과 기독교의 신부나 수녀 역시 마찬가지로 결혼 생활을 하지 않는다는 것은 삶의 일면을 포기한다는 것이다. 또한 여기서 그치는 것이 아니라 고행을 해야한다는 것은 결코 쉬운 아니지만, 삶의 일면을 포기하고, 고행을 스스로 하게 하는 것은 다름이 아니라, 그것이 진정한 삶의 모습이라는 것, 또는 나 자신은 그렇게 살 수 밖에 없다는 자신의 내면의 세계에 대한 믿음이 있기에 가능한 것이다.

「典經」에서는 인간 자신의 마음의 쓰임을 강조하고 ‘一心’의 중요성에 대한 언급이 많은 것을 보면, 인간이 단순히 신적인 존재에 의존하기만을 말하고 있는 것은 아니라고 생각된다. 즉, “인간의 복록은 내가 맡았으나 맡겨 줄 곳이 없어 한이로다. 이는 일심을 가진 자가 없는 까닭이라. 일심을 가진 자에게는 지체없이 베풀어주리라⁴⁹⁾”라는 언급과 “이제 범사에 성공이 없음은 한 마음을 가진 자가 없는 까닭이라. 한 마음만을 가지면 안되는 일이 없느니라. 그러므로 무슨 일을 대하던지 한 마음을 갖지 못한 것을 한할 것이로다. 안되리라는 생각을 품지말라”⁵⁰⁾는 언급, 그리고 “상제께서 교훈하시기를 ‘인간은 욕망을 채우지 못하면 분통이 터져 큰 병에 걸리느니라. 이제 먼저 난법을 먼저 세우고 그 후에 진법을 내리나니 모든 일을 풀어 각자의 자유 의사에 맡기노니 범사에 마음을 바로 하라. 사곡한 것은 모든 죄의 근본이요 진실은 만복의 근원이 되니라. 이제 신명으로 하여금 사람에게 임하여 마음에 먹 줄을 겨누게 하고 사정의 감정을 번갯 불에 붙이리라. 마음을 바로 잡지 못하고 사곡을 행하는 자는 지기가 내릴 때에 심장이 터지고 뼈 마디가 튕겨지리라. 운수야 좋건만 목을 넘어가기가 어려우리라’”⁵¹⁾라는 언급을 볼 때 이러한 표현은, 인간 자신의 마음의 쓰임의 중요성을 강조하고 있

49) 教法 제2장 4절.

50) 教法 제2장 5절.

51) 教法 제3장 24절.

으며, 인간 자신의 자유 의사에 모든 것이 맡겨져 있음을 강조한다. 제 자신의 의사에 따라 일어나는 행위가 어떠한가에 따라 생사가 달려있음으로 자신의 마음을 어떻게 쓰는가가 무엇보다도 중요한 것이다. 여기서 말하는 인간이 가져야 할 참된 마음의 자세란 결국 상제에 의해 내려진 진법을 좇는 것이라 할 수 있을 것이다. 이러한 언급들 역시 일관된 믿음의 중요성을 보여 주는 것으로 현실의 구체적인 삶 속에서 일어나기 쉬운 마음의 변화가 결국은 궁극적인 목적 뿐 만 아니라, 범사에 있어서도 성공을 이루지 못하게 한다는 것을 알 수 있다. 현실의 삶 속에서 부닥치는 어려움 때문에 잠시라도 방심하여 믿음을 놓아버린다면, 그 목적을 실천하려는 의지는 약화될 수 밖에 없을 것이다. 즉, 修道의 의지가 약화된다는 것으로 修道는 더 이상 계속 될 수 없게 된다. 힘든 고행의 길을 꾸준히 걸을 수 있게 해준 의지의 작용이 사라진 당연한 결과라고 생각한다.

궁극적인 대상에 대한 믿음은 修道의 가장 기본적인 자세이며, 修道의 출발점이라고 할 수 있을 것이다. 모든 의혹과 의심을 물리치고 그 대상에 대한 확고한 믿음은, 신앙인의 삶에 있어서 그의 삶과 그 목적을 실천할 수 있는 힘을 제공해 주는 근본적이고 근원적인 토대가 되는 것이다. 이러한 믿음이 없다면 쉽게 그 의지가 약화되고, 그 목적은 영원히 도달할 수가 없을 것이다. 그러므로 믿음은 반드시 수도자가 갖추어야 할 중요한 요소다. 믿음이 없는 修道는 사실 불가능한 것이다. 인간의 역사상에 등장했던 성인들의 삶에서 볼 때도 항상 자신이 지향했던 목표에 대한 확고한 믿음을 볼 수 있다. 이러한 믿음을 갖지 않았던 성인은 찾아 볼 수 없다. 대순사상에서도 마찬가지로 믿음의 중요성이 강조된다. 위에서 인용한 ‘一心’에 대한 언급들이 그러한 사실을 자명하게 보여 준다. 어떠한 상황에서도 변화하지 않는 일관된 마음의 자세를 견지한다는 것은 결코 쉬운 일은 아니다. 그러나 자신의 삶의 경험을 통해 스스로 찾아낸 결론에 따라 갖게 되는 것이 신념이다. 그러므로 이러한 신념을 지닌 사람이 이 신념이 지향하는 바를 따르지 않는 행동을 한다면, 그것은 자신의 삶을 스스로 부정하는 것이다. 어떠한 고통과 고난이 따르다하더라도 그 자신의 신념을 지켜나가야 하는 것이 신념을 가진 사람의 당연한 자세라고 할 수 있을 것이다. 만일 그 자신

의 신념에 위배된 행동을 한다면, 그것은 그 자신에게는 곧 참된 자신의 죽음을 의미한다. 그러므로 신념은 모든 것을 던지는 행위이며, 그 믿음에 모든 것을 바치는 것으로 그 믿음에 따르는 행위만이 그 자신의 삶에 의미를 부여할 수 있다.

「典經」에서 ‘한 마음을 가지면 안 되는 일이 없다’고 한 것은 부동의 신념을 지적한 것으로 인간사 모든 일을 해나가는데 있어서 마음을 어떻게 갖느냐가 얼마나 중요한가를 보여 준다. 어떠한 상황에 처해 있더라도 확고한 믿음을 잃지 않는다면, 반드시 그 목적하는 바를 성취할 수 있게된다. 이것은 곧, 믿음의 불가해한 측면이기도 하다. 修道는 이러한 정신을 바탕으로 행해진다. 그러나 이러한 믿음을 갖는 것이 자신의 노력없이 이루어지는 것은 아니다. 무엇이 궁극적인 문제인가를 확실히 인지해야 하고, 그 문제를 해결하기 위해 어떠한 입장을 가져야하는가를 심사숙고해 나가는 가운데 형성될 수 있다. 즉, 이러한 신념은 어느 순간에 생기는 것은 아니다. 어떻게 보면, 어느 순간에 생기는 것으로도 볼 수도 있지만, 이것은 어느 순간에 발생했다기 보다는 자신의 끊임없는 사고를 통해서 형성될 수 있는 것이다. 그러므로 이렇게 형성된 믿음은 쉽게 변화되지 않는 것이며, 지속적인 일관성을 갖게 하는 것이다. 修道는 이러한 마음의 자세에서 이루어지는 것이라 생각한다.

IV. 結 論

서양의 궁극적인 실재는 인격적이고 외재적인 성격을 가지며, 또한 인간에게 무조건적인 신앙을 요구하나, 道와 같은 존재에 대한 신앙은 道가 비인격적이고 내재적인 존재이므로 자신 내부가 아닌 어떤 곳에서도 그 궁극적 목적을 이룰 수 있는 근거를 찾을 수 없다. 일반적으로 修道는 이러한 도에 근거하고 있는 것으로 자신의 내면의 세계를 실현시키는 것이다. 즉, 현실적인 장애와 고난을 넘어서 자신의 참되고 이상적인 모습을 현실에 실현시키는 것이다. 이러한 실현은 깨달음을 통한 실천에 의해서만 이루어질 수 있다. 정성스러운 마음과 궁극적 실재에 대한 경외심 그리고 확고한 믿

음을 토대로 실현 가능한 것이다. 이러한 성격은 동양의 종교라면 어디에서나 보편적으로 나타나는 것을 알 수 있다. 이것은 사람마다 道의 본질을 갖추고 있다는 것을 전제하에서 나올 수 있는 것이다. 모든 인간은 근본적으로 이러한 보편적인 이법성을 가지고 있으나 그렇다고 모든 사람들이 스스로의 노력없이 반드시 자신의 내면에 존재하는 궁극적인 이상을 다 자각하고 실현 할 수 있는 것은 아니다. 그러므로 자신에 내재하는 궁극적인 실재를 어떻게 자각하고 실현하는 것이 중요한 문제가 아닐 수 없다. 이러한 자각을 실현하기 위해서는 자기 자신에 정성됨이 있어야 하고, 근본적인 것에 대한 공경하는 마음, 그리고 이상적인 이법성의 실현에 대한 확고한 믿음이 있어야 한다.

修道는 동양 사상의 핵심적인 것이다. 동양 사상에서 수도를 제외시킨다면, 동양 사상은 허명만 남는 것이 될 것이다. 대순사상에서도 마찬가지로 修道는 핵심적인 내용이다. 특히 수도는 誠·敬·信이라는 삼요체를 중심으로 실천된다.

【참고문헌】

- 『典經』
대순사상의 현대적 이해, 대순종교문화연구소, 1988
증산의 생애와 사상, 대순종교 문화연구소, 1979
『魯齋心法』中國思想叢書2 中央圖書, 1988.
『魯齋全書』中國思想叢書29, 中央圖書, 1988.
欽定四庫全書『魯齋遺書』, 臺灣商務印書館. 1981
대동문화연구원, 『율곡전서』
『퇴계전서』, 성균관 대학교, 1959.
Needham, J.과 Wang, L. 『중국의 과학과 문명』 6권, (Cambridge: Cambridge University Press), 1954
葛榮晉, 『中國哲學 範疇史』, 黑龍江 人民出版社, 1987
金勝惠, 『原始儒教』, 서울, 민음社, 1990
金忠烈·孔繁 外, 『孔子思想과 21세기』, 서울, 東亞日報社, 1994
『중국철학사』, 예문서원, 1994
『중국철학산고』, 범학도서, 1977
金夏泰, 『自我와 無我』, 延世大學校 出版社, 1980
『동서철학의 만남』, 종로서적, 1985.
金恒培, 『老子哲學의 研究』, 思社研, 1985
李杜, 『中西哲學思想中的天道與上帝』, 聯經出版事業公司, 1982
李申, 『中國古代哲學和自然科學』, 北京, 中國社會科學出版社, 1989
李春植, 『中國 古代史의 展開』, 서울, 新書苑, 1995
李澤厚, 『中國古代思想史論』, 北京, 人民出版社, 1986
李向平, 『王權與神權』, 沈陽, 遼寧教育出版社, 1991
任繼愈主編·權德周 譯, 『중국의 儒家와 道家』, 서울, 東亞出版社, 1993
任繼愈 主編, 『中國哲學史』, 北京, 人民出版社, 1994
張光直 著·尹乃鉉 譯, 『商文明』, 서울, 민음社, 1988
張立文 主編, 『理』, 北京, 中國人民出版社, 1991

- 張立文 主篇, 『道』, 中國人民大學出版社, 1989
- 翦伯贊 主編, 『中國史綱要』(上冊), 北京, 人民出版社, 1986
- 趙吉惠 外主編, 『中國儒學史』, 鄭州, 中州古籍出版社, 1991
- 趙紀彬, 『論語新探』, 人民出版社, 1988
- 朱天順, 『中國古代宗教初探』, 中和, 谷風出版社, 1986
- 杜任之, 高樹幟, 『孔子學說精華體系』, 新華書店, 1985
- 勞思光, 『中國哲學史』(一), 臺北, 三民書局, 1982
- 方東美, 『原始儒家道家哲學』, 臺北, 黎明文化事業公司, 1993
- 傅樂成, 辛勝夏 譯, 『中國通史 上』, 우중사, 1981
- 傅佩榮, 『儒道天論發微』, 學生書局, 1985
- 서경수 외 2인, 『종교와 윤리』, 한국정신문화연구원, 1984
- 徐復觀, 『中國思想史論集』, 臺北, 學生書局, 1979
- 서울대학교東洋史學研究室 編, 『講座中國史』(I), 서울, 지식산업사, 1989
- 楊伯峻, 『論語 譯注』, 中華書局, 1980
- 吳怡, 『中國哲學發展史』, 臺北, 三民書局, 1984
- 王治心 編, 『中國宗教思想大綱』, 臺北, 中華書局, 1980
- 마루야마 도시야끼, 박희준 譯, 氣란 무엇인가, 정신세계사, 1989
- 방건웅, 신과학이 세상을 바꾼다, 정신세계사, 1997
- 김지하 외, 미륵사상과 민중사상, 한진출판사, 1988
- 황선명 외, 한국근대 민중 종교 사상, 학민사, 1983
- 윤사순, 동양사상과 한국사상, 을유문화사, 1989
- 라다크리슈난, 라주 편저, 곽철 譯, 인간이란 무엇인가?, 동문출판사, 1979
- 金勝東, “先秦時代に 諸子들에 나타난 天思想에 관한 研究-儒家·道家를 中心으로”, 『논문집』, 제14집, 부산대 문리과대학, 1975
- 李楠永, “東洋의 世界觀과 人間觀-儒家思想의 경우”, 『동아문화』, 20집, 서울대 동아문화연구소, 1982
- 曹街京, “古代中國의 自然考”, 『철학』, 제2집, 1957
- 최재목, “동양철학에 있어서 철학과 종교-儒敎를 중심으로-”, 『철학연구』, 제52집, 대한철학회, 1994, 6

- 閔冕基, “原始儒家哲學의 存在論的 究明을 위한 試論的 研究-人間論을 中心으로”, 『동서철학연구』, 제6호, 동서철학연구회, 1989
- 嚴靈峯, “先秦人性論의 歷史觀”, 『儒教思想研究』, 제3집, 유교학회, 1988
- 劉述先, “儒學과 未來世界의 展望” 『儒教思想研究』 제7집, 유교학회, 1994
- 柳七魯, “儒教에 있어서의 종교성 문제”, 『유학연구』, 제3집, 충남대 유학연구소, 1995
- 尹絲淳, “關於儒教人道思想的現代的省察”, 『儒教思想研究』, 제6집, 유교학회, 1993
- 李康洙, “原始儒家의 人間觀”, 曉園李爽熙博士還曆紀念論叢, 1979
- _____, “春秋戰國시대 사회사상 개관”, 中天金忠烈先生華甲紀念論文集 『자연과 인간 그리고 사회』, 1992
- 金忠烈, “中國哲學序說四題”, 『중국학보』, 제16집, 중국학회, 1975
- _____, “孔·孟 思想과 王陽明의 心學”, 韓國孔子學會, 1996
- _____, “東洋의 人間像”, 『계명철학』, 제2집, 계명대학철학회, 1967
- 金恒培, “老莊의 天道觀의 意義 및 그 特色”, 『동양철학』, 제2집, 한국동양철학회, 1991
- 劉明鍾, “古代 中國의 上帝와 天”, 『철학연구』, 25집, 1978
- H.G. Creel, 黃俊傑 譯, “天神的 源流”, 『大陸雜誌』, 第45卷, 第4期, 1972
- 趙振靖, “殷代 宗教信仰과 祭祀”, 『輔仁學誌』, 4期, 1971
- 唐君毅, “論中國原始宗教信仰與儒家天道之關係兼中國哲學之起源”, 『中國哲學思想論集』, 總論篇, 牧童出版社, 1979
- 金勝惠, “유가적 인간상과 구약적 인간상”, 『東亞文化』, 제19집, 1981