

# 사람됨에 이르는 길-유교와 기독교를 중심으로-

성현창

## 1. 들어가는 글

맹자는 성인을 현실에서 떨어져 있는 손이 미치지 않는 존재라고 간주한 공자와 달리 다음과 같이 말한다.

대저 동류인 것은 대부분 서로 같으니 어찌 홀로 사람에 이르러서만 의심을 하겠는가. 성인도 나와 같은 사람이다. …… 마음에 똑같이 옮겨 여긴다는 것은 어떤 것인가. 리리와 의義를 이룬다. 성인은 먼저 우리 마음에 똑같이 옮겨 여기는 바를 얻을 뿐이다.<sup>1)</sup>

즉 성인과 일반인은 본질적으로 동일하다고 하면서 거리감보다 친근감을 갖게 한다. 이 부분에 주희는 “성인 역시 사람이니 그 성성이 선하지 않음이 없다”<sup>2)</sup>고 주를 달고 있다. 즉 도달해야 하는 윤리상의 최고의 목표인 성인은 손이 미치지 않는 존재가 아니라 ‘배워서 도달해야 하는’ 존재이다.

그래서 주자학을 특징짓는 사상의 하나인 성인가학론聖人可學論은 맹자의 성선설을 바탕으로 한 명제로 사람은 모두 성인이 될 수 있는 가능성을 갖추고 있다고 하는 신념의 표명이다. 그것은 최초의 명덕明德(=性)을 회복하는 것으로 본성을 회복하고(復性), 처음을 회복(復初)<sup>3)</sup>할 수 있다는 의미이다.

인간에서의 성性は 내용적으로 인의예지로 총괄되고, 성인이란 리理 그자체로 성性を 완전히 유자 발휘할 수 있는 인격이다. 다시 말하면 성인은 심心과 리理가 합일된 인격체이다.<sup>4)</sup> 주희는 “사람이 학문하는 이유는 심과 리의 일치로 지향하기 때문이다”<sup>5)</sup>고 언명한다. 심과 리가 일치하는 성인의 심경은 『중용』의 “힘쓰지 않아도 맞으며 생각하지 않아도 터득하고”<sup>6)</sup>와 『논어』에서 “일흔에 마음에 하고자 하는 바를 좇아도 법도를 넘지 않는다”<sup>7)</sup>라고 하듯이, “일상의 의식 작용이 자연스럽고, 게다가 결과적으로 규범에서 이탈하지 않는다고 하는 상태이며, 마음이 최종적으로 외계에 대한 반응의 자연스러움을 항상화함으로써 만물과 하나가 되는 경지”<sup>8)</sup>이다. 달리 말하면 성인이란 ‘화化’라는 내적 변화를 통해서 마음에 내재하고 있는 순명한 덕德이며 사랑의 이치인 인仁을 발현하는 경지를 일컫는다.<sup>9)</sup>

“인이란 무엇입니까?”라는 안회顔回의 질문에 대한 공자의 대답인 “예禮가 아니면 보지도 말고, 예가 아니면 듣지도 말고 예가 아니면 말하지도 말고 예가 아니면 움직이지 말라”<sup>10)</sup>는 것은 ‘극기복례克己

1) 『孟子』, 「告子上」, 凡同類者, 舉相似也, 何獨至於人而疑之. 聖人與我同類者. ……心之所同然者何也. 謂理也, 義也. 聖人先得我心之所同然耳.

2) 『孟子集注』, 「盡心章句下」, 聖人亦人耳, 其性之善, 無不同也.

3) 『論語集注』, 「學而」, 人性皆善, ……乃可以明善而復其初也.

4) 『朱子語類』권8, 聖人與理爲一, 是恰好, 其他以心處這理, 却是未熟.

5) 『大學或問』, 人之所以爲學, 心與理而已矣.

6) 『中庸』, 誠者不勉而中, 不思而得, 從容中道, 聖人也.

7) 『論語』, 「爲政」, 七十而從心所欲, 不踰矩.

8) 土田健次郎, 「現代における朱子學の意味」, 『21世紀の地球と人類に貢獻する東洋思想』, 將來世代國際財團, 2001, 179쪽.

9) 『朱子語類』권34, 仁之與聖所以異者, 大而化之之謂聖. 若大而未化之, 只可謂之仁. 此其所以異.

10) 『論語』, 「顏淵篇」, 顏淵問仁. 子曰, 克己復禮爲仁. …… . 顏淵曰, 請問其目. 子曰, 非物勿視, 非禮勿聽, 非禮勿言,

復禮, 즉 인에 이르는 공부工夫의 조목이다. 그것은 정이에 의하면 성인의 영역에 진척해 가는 방법으로, 성인을 배우고자 하는 마음을 잘 간직하여 망실하지 않도록 해야 하는 근원적인 공부이다.<sup>11)</sup> 그 ‘극기복례’는 사욕을 제거하여 마음이 안정된 내면의 상태와 외면적 규범인 예로 돌아가는 것을 가리키며, 내외 양쪽에서의 수양에 의해서 비로소 인을 실천하는 것이다. 그리고 만약 천지지심天地之心이 생으로 향하는 의지(生意)이고, 정치, 학문, 예술 등의 사회영역이 생으로 향하는 의지의 소산이라면<sup>12)</sup> 인의 실천 범위는 나에서 가정으로 사회로 국가로 세계로, 더나가서는 우주로 확장될 것이다.

주희는 “성현이란 이미 숙성(熟)된 학자(배우는 자)이며, 학자란 아직 숙성되지 않은 성현이다”<sup>13)</sup>처럼, 숙을 성인과 학자와의 질적인 차이를 표현하는 개념으로 사용하고 있다. 더욱 “성인은 숙이고 학자는 생이다. 성인은 마음에서 유출하지만 학자는 반드시 공부를 해야 한다”<sup>14)</sup>와 같이 숙과 상반되는 생이라는 용어를 사용하기도 한다. 생에서 숙에 도달하기 위해서는 습숙習熟이라는 말에서 알 수 있듯이 끊임없는 노력이 필수불가결하다. 다시 말하면 발효 식품인 김치나 치즈나 술이 매일 일정한 온도를 유지하면서 시간을 두고 숙성된 후에 비로소 제 맛을 내는 것과 같은 것이다. 이 과정이 범인凡人에서 성인聖인에 이르는 실천과정이다. 이 과정은 ‘지금 여기서’ 신자의 성품이 갈수록 거룩하게 성장해 가는 것을 의미하는 성경적 세계관의 성화聖化(sanctification)에 견줄 수 있다.

한편 인간은 “하나님이 그들에게 복을 주시며 하나님이 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라 하시니라”<sup>15)</sup>에서 알 수 있듯이 창조 세계를 관리하라는 막중한 의무를 부여받았다. 그래서 타락 이후의 왜곡된 인간의 모습을 가지고는 창조 세계의 진정한 관리자가 될 수 없다. 인간에게 부여된 관리자로서의 의무는 『중용』의 성인이 천지의 만물을 조화하여 생육하는 작용(=生生)을 찬조贊助하다<sup>16)</sup>처럼 유교에서 보인다. 유교에서의 “성인은 금 중의 금”<sup>17)</sup>으로 정금과 같이 온전한 인격체이고, 성인이 되고서야 비로소 천지화육에 참가할 수 있다. 그러나 기독교의 타락의 관점에서 보면 유교의 성인은 온전한 인격체가 될 수가 없어 만물의 관리자 자격이 부여될 수가 없다.

어쨌든 타락 이후의 인간이 창조 세계의 관리자 역할을 수행하기 위해서는 창조시의 선한 모습을 회복하여야 한다. 다시 말하면 왜곡된 방향을 선한 창조의 질서로 전환시켜야 한다. 이 방향 전환의 출발점에 예수 그리스도의 죽음과 부활 사건에 대한 믿음이 있다. 이 관문을 통과하지 않는 한 창조로의 회복은 불가능하다. 여기에서 등장하는 것이 구속(救贖, redemption)이다.<sup>18)</sup> “구속한다는 것은 공짜로 사다, 문자적으로는 ‘다시 사오다’라는 뜻으로, 그 핵심은 죄인을 속박에서 해방시킨다”<sup>19)</sup>는 뜻이다. 그런데 이 관문에는 회개(repentance)라는 파수꾼이 서 있다. 회개에 해당되는 헬라어 단어는 메타노에

非禮勿動.

- 11) 『河南程氏遺書』권8, 四箴, 顏淵問克己復禮之目, 夫子曰, 非物勿視, 非禮勿聽, 非禮勿言, 非禮勿動. 四者身之用也, 由乎中而應乎外, 制於外所以養其中也. 顏淵事斯語, 所以進於聖人. 後之學聖人者, 宜服膺而勿失也.
- 12) 大濱皓 지음, 이형성 옮김, 『범주로 보는 주자학』, 예문서원, 1997, 447~466쪽은 주자학 세계관적 삶이 모든 영역에서 창조적이며 실천적임을 확인시켜 준다.
- 13) 『朱子語類』권32, 聖賢是已熟底學者, 學者是未熟底聖賢.
- 14) 『朱子語類』권21, 但聖人熟, 學者生. 聖人自胸中流出, 學者須著勉強.
- 15) 『성경』, 「창세기」1장 28절.
- 16) 『中庸』, 可以贊天地之育, 則可以與天地參矣.
- 17) 『朱文公文集』권36, 「答陳同甫」, 蓋聖人者金中之金也, 學聖人而不至者, 金中猶有鐵.
- 18) Redemption과 repentance에는 모두 접두사 re가 붙어 있다. 이와 같은 형태로 성경에서 눈에 띄는 단어로 reconciliation(화목), renewal(새롭게 함, 갱신) 등이 있다. 참고로 역사용어인 문예부흥의 renaissance(다시 태어나다)에는 근대를 형성한 인간의 ‘재생’ 즉 단순한 개인이 아니라 재생된 자아라는 본래의 의미가 함축되어 있다.
- 19) 알버트 윌터스 지음, 양성만 옮김, 앞의 책, 116쪽.

오(metaneo)이며, 바꾸다(meta)와 마음(nous)의 합성어이다.<sup>20)</sup> 회개는 마음을 바꾸다는 뜻으로 타락 전의 본래의 상태로 되돌아가다라는 뜻을 지니고 있다.<sup>21)</sup>

그래서 구속이란 “창조에다 어떤 것을 첨가하는 것이 아니라 손상되지 않은 창조 세계의 선한 상태로 돌아가는 것을 의미한다.”<sup>22)</sup> 이 회복이 완전히 손실되어버린 형상이 다시 되돌아온다는 의미인지 아니면 완전히 손실되지는 않았지만 왜곡 변질된 하나님의 형상이 수정되어 바르게 되어지고 있다<sup>23)</sup>는 의미인지, 더나가서는 타락 이후에 가려졌던 온전한 하나님의 형상이 온전하게 드러나게 되어지고 있다는 의미인지 등은 간단히 결정할 수 있는 사항이 아니다.

어쨌든 타락에 의해서 왜곡되어 바뀐 방향이 예수 그리스도 안에서 새롭게 되어 창조계의 선한 상태로 돌아감을 의미하는 구속에 의한 창조계로의 방향 전환이 바로 성화이다.

신약에는 하나님(의) 나라와 천국의 용어가 104번<sup>24)</sup>이나 나온다. 우리가 길거리나 전철 안에서 자주 듣는 “회개하라 천국이 가까이 왔다”<sup>25)</sup>는 말은 지금 여기의 천국이든 죽음 이후의 천국이든 중요한 것은 도덕적으로 부패된 마음을 정화하여 거룩하게 하라는 가르침이다. 즉 하나님 나라, kingdom of heaven(God)의 도래는 회개로부터 시작된다는 것이다. 율법학자인 바리새인들이 예수에게 하나님 나라가 어디에 있는지 물었을 때, 예수는 “하나님의 나라는 너희 안에 있느니라”<sup>26)</sup>고 대답한다. 그리고 바리새인 니고데모에게 예수는 “진실로 진실로 네게 이르노니 사람이 거듭나지 아니하면 하나님의 나라를 볼 수 없느니라”<sup>27)</sup>고 가르친다.

이 셋의 성경구절은 하나님 나라의 백성이 되기 위해서는 이 세상에서 부단하게 내적 정화를 하라는 것이다. 이것은 “천국은 마치 여자가 가루 서 말 속에 갖다 넣어 전부 부풀게 한 누룩과 같으니라”<sup>28)</sup>에서 알 수 있듯이 성화과정이 점진적임을 시사한다. 앞서 언급한 습속이라는 말에서 알 수 있듯이 끊임없는 노력이 필수불가결하다. 그래서 기독교의 성화과정이나 주자학의 성인에 이르는 과정은 점진적이며 실천적인 내적 변화이다.

인간은 창조 세계를 관리하라는 위임을 받았다. 그것은 성화의 범위가 개인의 영역에서 가정, 사회, 국가, 종교, 과학, 경제, 문화, 교육, 예술 등의 모든 영역으로 확장되어야 함을 암시한다. 그래서 “구속은 창조 세계의 어떤 영역에 국한되기보다 창조 세계의 삶 전체에 영향을”<sup>29)</sup> 미치게 된다. 달리 말해서 “구속의 범위는 창조의 범위와 동일하다.”<sup>30)</sup>

이제, 배워서 성인에 도달하는 방법과 온전한 사람에 이르는 성화의 과정을 살펴보면 유교와 기독교가 지향하는 인간의 참 모습을 알아보고자 한다.

20) 『基督教大百科事典』16, 교문사, 1986, 732~735쪽.

21) 오강남, 앞의 논문은 성인됨과 메타노에오에 초점을 맞추어서 휴머니즘을 중심으로 한 유교와 기독교의 대화를 제시한다.

22) 알버트 윌터스 지음, 양성만 옮김, 앞의 책, 115쪽.

23) 안토니 A. 후크마 지음, 류호준 옮김, 앞의 책, 151쪽.

24) 대한성서공회에서 제공하는 성경검색에 의한다.

25) 『성경』, 「마태복음」4장 17절, “이 때부터 예수께서 비로소 전파하여 이르시되 회개하라 천국이 가까이 왔느니라 하시더라.”

26) 『성경』, 「누가복음」17장 21절.

27) 『성경』, 「요한복음」3장 3절.

28) 『성경』, 「누가복음」13장 33절.

29) 알버트 윌터스 지음, 양성만 옮김, 앞의 책, 115쪽.

30) 폴 마살 지음 김재영 옮김 『천국만이 내 집은 아닙니다』, 한국기독교학생회출판부, 2001, 63쪽.

## 2. 성인가학론

모든 인간은 배워서 성인이 될 수 있다는 성인가학론은 도학자들이 전면으로 내건 슬로건이었다. 북송오자北宋五子 중에 한 사람인 주돈이의 『통서通書』에 “성인은 배울 수 있는 것입니까. 대답하길 가능하다”<sup>31)</sup>를 비롯해서 정이의 “사람은 모두 성인에 이르도록 해야 한다. 군자의 학은 반드시 성인에 도달하고 나서야 끝난다”<sup>32)</sup>, 주희의 “배워서 도에 이르면 성인이 될 수 있지만 배우지 않으면 향인 鄉人에 머물고 만다. 어찌 노력하지 않겠나”<sup>33)</sup> 등 일일이 열거할 수가 없다.

이와 같이 성인가학론은 도학자 모두에게 공통하는 전제이다. 도학의 집대성자인 주희는 그 중심부에 마음의 문제를 두었다. 즉 주희는 리와 기를 구사하여 마음을 분석하지만 무엇보다 중요한 것은 마음의 문제를 외계와 내심의 반응에 초점을 맞추고, 그 관계의 이상적 상태에서 최고의 경지를 발견하고자 했다. 이것은 주희가 하나의 구체적인 사건 혹은 사물 그 배후에는 반드시 그것을 결정하는 하나의 리(질서, 규범, 조리)가 존재하여, 처음부터 결손이 없다<sup>34)</sup>고 하면서, 사물에 대한 인식을 마음의 리의 발굴로 삼았던 것<sup>35)</sup>과도 연관된다.

성인의 경지에 이르기 위해서 본래의 성을 회복하고(復性) 처음을 회복(復初)하기 위한 실천 공부로 주희가 구체적으로 제시한 것이 거경居敬과 격물格物이다. 이 두 가지 방법은 서로 상대를 비춘다. 그래서 공중에 물건이 매달려 있으면 오른쪽을 당기면 왼쪽이 올라가고 왼쪽을 당기면 오른쪽이 올라가듯이 거경과 궁리는 실제로 하나로 표리일체이다.<sup>36)</sup> 먼저 거경에 대해서 알아보려고 한다.

### 2-1. 거경

선로위로 추락한 일본인 취객을 구조하기 위해서 선로로 뛰어 들어간 이 수현 씨의 사건은 2001년 일본열도를 감동의 물결로 수놓았다. 이수현 씨가 사망한 도쿄東京 신오쿠보新大久保 역에서 2006년 5월 22일에는 이수현 씨가 다녔던 학교에 재학중인 유학생 신 현구 씨가 이번에는 일본인 여대생을 구조했다. 한편 2005년 서울의 어느 한 지하철 역에서 선로에 떨어진 아이를 구한 김 대현 군은 착지하자마자 두 번 만에 갔다 아이를 안고 두 번 만에 돌아오는 초인적인 모습을 보인다. 2007년 9월 8일에 방송된 SBS의 <그것이 알고 싶다> ‘마음이 움직이는 시간, 0.3초의 기적’에서 방영된 그들의 인터뷰 내용의 일부를 소개하면 다음과 같다.

신현구 : 본 순간 그냥 몸이 먼저 갔습니다. 무대에서 그 배우한테 스포트라이트가 비치는 것처럼 옆에는 까맣고 그 사람만 보였다고 표현해야 할까요. 아무 것도 안 들어 있는 라면박스과 같았습니다.

질문 : 주의 사람들이 박수쳐 줄 것인가 혹은 칭찬해 줄 것인가를 생각했습니까?

김대현 : 아니요. 다른 곳은 안 보이고 제 발 디딜 곳과 어린아이가 있는 곳만 보였어요. 엄청나게 가벼웠어요.

31) 『通書』, 「聖學」, 聖可學乎. 曰可.

32) 『河南程氏遺書』권25, 人皆可以至聖人. 而君子之學必至於聖人而後已.

33) 『論語集注』, 「公治長」, 學之至則可以爲聖人, 不學則不免爲鄉人而已. 可不勉哉.

34) 『朱子語類』권9, 事事物物上, 皆有箇道理, 元無虧欠也

『朱子語類』권94, 惟其理有許多, 故物有許多..

『朱子語類』권101, 做出那事, 便是這裏有那理, 凡天地生出那物, 便是那裏有那理.

35) 『朱子語類』권17, 凡道理皆是我自有之物, 非從外得. 所謂知者, 便只是知得我底道理, 非是以我之知去知彼道理也.

36) 『朱子語類』권9, 學者工夫, 唯在居敬窮理二事, 此二事互相發. (中略) 如一懸空中, 右抑則左昂, 左抑則右昂, 其實只是一事.

시간과 공간을 초월해서 중국의 전국시대의 맹자의 이야기 속으로 들어가 보자.

사람마다 모두 남에게 차마 잔혹하게 굴지 못하는 마음이 있다고 하는 이유는 지금 어린아이가 우물에 빠지려는 상황을 문득 보게 되면, 모든 사람이 깜짝 놀라고 측은해 하는 마음을 갖기 때문이다. 그것은 그 어린아이의 부모와 친구를 맺으려고 하기 때문도 아니고, 동네 사람들과 친구들로부터 칭찬을 받으려고 하기 때문도 아니며, 우물에 빠지려는 아이를 보고도 구해주지 않았다는 나쁜 평판을 듣기 싫어서도 아니다.<sup>37)</sup>

우물에 빠지려고 하는 어린아이를 구할 때나 선로에 떨어진 사람을 구조할 때 발현된 마음의 상태는 동일할 것이다. 그 마음은 무조건적이고 아무런 사사로운 목적도 개입되지 않은 순수한 마음이다. 그 마음의 상태는 주일무적主一無適(한 가지에 집중하는 것으로 고도의 몰입상태)으로 표현되는 경敬으로도 설명할 수 있다.

주희에 의하면 경敬하다는 것은 바보처럼 멍청하게 앉아서 귀로 아무것도 듣지 않고, 눈으로 아무것도 보지 않고, 마음으로 아무것도 생각하지 않아야 한다는 것을 의미하지 않는다.<sup>38)</sup> 달리 말해서 경이란 의식이 없는 것이 아니라 느끼는 것, 바라는 것, 생각하는 것이 하나로 어우러지는 몰입으로, 마음의 적극적인 상태를 일컫는다.

주희는 사념을 끊으려는 좌선坐禪이나 입정入定과는 달리 정좌靜坐를 마음을 고요하게 하여 외물의 자극에 의해서 마음이 혼란해지는 것을 막아 마음에 내재하는 리를 함양하는 방법으로 받아들인다. 그러나 주희는 단순히 정좌하는 것만으로는 시시각각으로 변화하는 일상의 현장에서는 대응할 수 없음을 깨닫고는 마음의 동정動靜을 관통하는 경을 내세운다. 그래서 정할 때는 적고 동할 때는 많아서 마음이 흐트러지기 쉬운 현실을 걱정하는 제자에게 다음과 같이 대답한다.

어떻게 항상 정靜할 수만 있겠는가. 일이 있을 때는 대응해야만 한다. 일상생활에서 아무 일도 하지 않을 때란 없다. 그러길 원한다면 죽음밖에 없다. 아침부터 밤까지 수많은 일이 있다. 일이 너무 많아서 마음이 흐트러지니 자신은 정좌하고 있겠다고 하겠는가. 경은 그와 같은 것이 아니다. 일이 눈앞에 닥쳤는데도 자신은 주정主靜만 하겠다고 하여 완강하여 대응을 하려 하지 않으면 마음은 죽어 버린다. 아무런 일이 없을 때는 경이 마음속에 있지만 일이 생길 때는 경이 그 일에 있다. 일이 있든 없든 경은 조금도 중단되지 않는다. 예를 들면 손님을 응접할 경우 경은 손님을 응접하는 곳에 있고 손님이 떠나면 경은 여기에 있다. 만약 손님을 싫어하여 안절부절 못한다면 그것은 (마음이) 흐트러진 것으로 그런 것은 경이 아니다. 그래서 정이가 ‘배워서 전일專一한 때에 이르러야 비로소 좋다고 한 것이다. 전일이란 일이 있든 없든 상관없이 그렇게 하는 것이다.<sup>39)</sup>

다시 말하면 “거경은 좌선과 같이 무념무상이 되거나 공안公案을 생각하거나 존사存思와 같이 눈앞에 없는 이미지를 상상하는 형태가 아니고 어디까지나 눈앞에 있는 현실의 대상에 정신을 집중시키는 것이다. 즉 마음의 상태를 직접적으로 의식의 대상으로 삼는 것이 아니고, 의식을 기울이고 있는 사물

37) 『孟子』, 「公孫丑上」, 所以謂人皆有不忍人之心者, 今人乍見孺子將入於井, 皆有怵惕惻隱之心. 非所以內交於孺子之父母也, 非所以要譽於鄉黨朋友也, 非惡其聲而然也.

38) 『朱子語類』 권12, 敬非是塊然兀坐, 耳無所聞, 目無所見, 心無所思而後謂之敬.

39) 『朱子語類』 권12, 如何都靜得. 有事須應. 人在世間, 未有無事時節. 要無事, 除是死也. 自早至暮, 有許多事. 不成說事多撓亂, 我且去靜坐, 敬不是如此. 若事至前, 而自家要主靜, 頑然不應, 便是心都死了. 無事時敬在裏面, 有事時敬在事上. 有事無事, 吾之敬未嘗間斷也, 且如應接賓客, 敬便在應接上. 賓客去後, 敬又在這裏. 若厭苦賓客, 而爲之心煩, 此是自撓亂, 非所謂敬也. 故程子說學到專一時方好. 蓋專一, 則有事無事皆是如此.

이 보이는 방식의 선명함의 정도에 의해서 그 정도가 측정되는 것이다.”<sup>40)</sup>

그럼 거경을 실천하는 구체적인 방법은 무엇일까. 주희의 「경재잠敬齋箴」은 거경 실천의 구체적인 항목을 제시하고 있다. 번거로움을 마다하지 않고 소개하면 다음과 같다.

의관을 단정히 하고 눈매를 존엄하게 하라. 마음을 가라앉혀 상제를 대면하듯 하라. 걸음걸이를 반드시 신중하게 하고 손가짐도 반드시 공손히 하며 땅은 가려서 밟고 개미집일지라도 밟지 말고 돌아가라. 집을 나서면 손님을 맞이하듯 하고 일을 처리할 때는 제사를 드리듯 하라. 전전공공하여 조금이라도 안이하게 하지 말라. 입을 지키기를 병마개를 막듯이 하고 뜻을 지키기를 성문을 지키듯이 하라. 성실하고 진실하여 잠시라도 경솔한 행동을 하지 말라. 서쪽으로 간다고 하다가 동쪽으로 가지 말고 남쪽으로 간다고 하다가 북쪽으로 가지 말라. 일을 맡았을 때는 그 일에 집중하고 다른 데로 마음을 뺏기면 안 된다. 두 가지 일로 두 마음을 가지지 말고 세 가지 일로 세 마음을 가지지 말라. 오직 마음을 하나로 하여 만 가지 변화를 잘 관찰하라. 이와 같이 하는 것을 지경持敬(경을 유지하는 것)이라고 하니, 동할 때나 정할 때나 어그러짐이 없으니 표리가 서로 바르게 될 것이다. 조금이라도 틈새가 생기면 만 가지 사욕이 일어나서 불이 없어도 뜨거워지고 얼음이 없어도 차가워질 것이다. 털끝만큼이라도 어긋남이 있으면 하늘과 땅이 뒤바뀌니 삼강이 무너지고 구법 역시 허물어진다. 아 청년들이여 마음에 새겨 공경하라. 먹으로 써서 감히 심령(心靈)에게 고한다.<sup>41)</sup>

주희는 정이가 제시한 정제엄숙整齊嚴肅을 경의 방법으로 받아들인다. 이는 위의 방선 부분을 통해서 짐작할 수 있다. 의관을 단정히 하거나 걸음걸이와 손가짐을 공손히 하고 손님을 대하듯 조상에 제사를 드리는 마음가짐 등등. 정제엄숙은 철저하게 외면적이고 형식적인 행위로 눈에 보이는 영역의 개념이다.<sup>42)</sup> 다시 말하면 얼굴표정, 복장, 행동거지 등 몸가짐을 가지런히 하여 태도를 엄숙하게 하는 것이 경에 이르는 방법인 정제엄숙이다. 주희는 외면적이고 형식적인 정제엄숙과 마음이 혼미하지 않은 상태로서의 성성惺惺한 마음의 상태가 본래적으로 관련되어 있다고 한다.

만약 사람이 (정제엄숙)할 수 있다면 마음은 바로 여기에 존재하여 혼미하지 않은 상태로 깨어 있는 것이다. 외면이 정제엄숙하면서 내면이 혼미한 상태인 경우는 있을 수 없다. 만약 한 사람이 일시적으로 외면을 정제엄숙하고 있다면 그 때의 마음은 혼미하지 않은 상태로 있을 것이고 느긋하게 긴장을 놓고 있다면 사리에 어둡고 일을 태만히 하게 된다.<sup>43)</sup>

지경持敬에 대해서 이것저것 설명할 필요도 없다. 다만 ‘정제엄숙’, ‘엄의엄각嚴威儼恪(용모태도가 엄한 것)’, ‘용모를 바르게 하고 생각을 가다듬어라’, ‘의관을 바르게 하고’, ‘눈매를 존엄하게 하라’ 등의 말들을 완미한 후에 착실히 실천하면 이른바 ‘마음을 곧바르게 한다(內直)라든가 ‘마음을 한 곳에 집중하다(主一)’는 행위를 더하지 않아도 자연히 이루게 된다. 그래서 몸과 마음이 숙연하게 되어 안과 밖이 하나가 될 것이다.<sup>44)</sup>

40) 쓰치다 겐지로 지음, 성현창 옮김, 『복숭도학사』, 예문서원, 2006, 363쪽.

41) 『朱文公文集』권85, 「敬齋箴」, 其正衣冠, 尊其瞻視, 潛心以居, 對越上帝, 足容必重, 手容必恭, 擇地而蹈, 折旋蟻封, 出門如賓, 承事如祭, 戰戰兢兢, 罔敢或易, 守口如瓶, 妨意如城, 洞洞屬屬, 罔敢或輕, 不東而西, 不南而北, 當事而存, 靡他其適, 弗貳而二, 弗參以三, 惟心惟一, 萬變是監, 從事於斯, 是曰持敬, 動靜弗違, 表裏交正, 須臾有間, 私欲萬端, 不火而熱, 不冰而寒, 毫釐有差, 天壤易處, 三綱既淪, 九法亦斲, 於呼小子, 念哉敬哉, 墨經司戒, 敢告靈臺.

42) 垣內景子, 『「心」と「理」をめぐる朱熹思想構造の研究』, 汲古書院, 2006, 79~80쪽.

43) 『朱子語類』권13, 蓋人能如此, 其心即在此, 便惺惺. 未有外面整齊嚴肅, 而內面惺惺者. 如人一時間外面整齊嚴肅, 便一時惺惺, 一時放寬了, 便昏怠也.

44) 『朱子語類』권12, 持敬之說, 不必多言. 但熟味整齊嚴肅, 嚴威儼恪, 動容貌, 整思慮, 正衣冠, 尊瞻視 此等數語, 而實加工言, 則所謂直內, 所謂主一, 自然不費安排, 而身心肅然, 表裏如一矣.

결국 정제업숙 등은 경이라는 마음상태 그 자체는 아니지만 경을 산출하기 위한 불가결한 요건으로, 정제업숙→경이라는 등식이 가능하다.<sup>45)</sup>

여기서 잠시 행간을 『소학小學』의 내편內篇 경신敬身으로 옮기고자 한다. 경신 2에는 예의에 맞는 몸가짐과 차림새를 밝힌다(明威儀之則)라는 타이틀로 『예기禮記』의 내용 등을 인용하면서 사람다운 사람이 되기 위해서 갖추어야 예의를 제시하고 있다. “예의의 시작은 얼굴과 몸을 바르게 하고 낮빛을 온화하게 하고 말씨를 순하게 하는 데 있다. 얼굴과 몸이 바르게 되고 낮빛이 온화하게 되고 말씨가 순해 진 이후에 군신간의 관계를 바르게 하고 부자 사이를 친밀하게 하고 어른과 어린이 사이를 화순하게 한다. 이렇게 되면 군신 사이의 도리가 바르게 되고 부자 사이가 친밀하게 되고 어른과 어린이 사이가 화순하게 되고나서야 비로소 예의가 세우지는 것이다.”<sup>46)</sup> 다시 말하면 군신유의君臣有義, 부자유친父子有親, 붕유유신朋友有信 등의 오류이라는 유교의 도덕규범을 지키기 위해서는 얼굴표정, 복장, 행동거지 등 몸가짐을 가지런히 하여 태도를 엄숙하게 하는 것이 선결조건이 된다.

특히 주희는 구용九容을 경의 항목으로 함양의 근원이라고 한다. 구용에는 발걸음을 무겁게 한다(足容重), 손은 공손하게 둔다(手容恭), 눈은 정면을 바라본다(目容端), 입은 굳게 다문다(口容止), 목소리는 조용히 한다(聲容靜), 머리는 곧게 세운다(頭容直), 호흡은 엄숙하게 한다(氣容肅), 서 있을 때 덕이 있는 기상을 보인다(立容德), 얼굴빛은 씩씩하게 한다(色容莊) 등이 있다. 이는 구용의 체질화가 경에 이르는 디딤돌임을 시사하는 것으로, 구용→경으로 표시할 수 있다.

그래서 경에 머무는 것(居敬)은 유교의 문화적 전통에 걸맞는 신체를 만들어 가는 과정을 밝아야 가능한 것이다. 홍성민은 우리의 몸이 교육을 통해 새로운 신체, 즉 ‘문화적 신체’로 발전한다는 플라니의 신체적 지식 개념을 차용하여 『소학』을 신체적 암묵지를 형성하게 하는 행동지침서라고 한다. 달리 말하면 『소학』에서 말하는 물을 뿌리며 청소하고 윗사람의 부르심에 바로 대답하는 쇄소응대灑掃應對와 같은 기초적인 일상생활의 행동거지에서 표정과 몸짓, 언어습관 등의 예법을 몸소 실천하여 행위규범의 기초를 체질화시키는 것이 거경의 기반다지기가 된다는 것이다.

정제업숙과 구용은 마음이 대상과 마주하기 전(未發)의 거경함양으로, 정제업숙→경 혹은 구용→경의 등식은 밖으로부터 접근을 의미하고, 이때의 마음가짐은 『중용』의 경계하고 삼가며 두려워하는 긴장상태를 유지하는 계신공구戒愼恐懼이다.<sup>47)</sup> 마음이 대상과 마주하기 전에서의 계신공구는 마음이 이상적인 상태에서 주어진 상황에 대응할 수 있는 잠재적 역량을 발휘할 수 있는 터가 된다.

주희는 어린 아이가 우물에 빠지려는 그 순간에 있어서 측은의 경우, 지금 막 측은한 상태에 접했지만 아직은 측은한 마음이 나타난 때가 아니라 하면서 이 순간을 미동과 동<sup>48)</sup>, 즉 성과 정의 경계선이라고 한다. 외물의 자극에 생기生起하는 감에 대한 응으로서 성이 반응하려는 찰라가 미동과 동, 즉 성과 정의 경계선이 되고, 선과 악이 갈라지는 기점이 된다. 그래서 의意는 미동과 동, 성과 정의 경계선에서 외계 사물의 작용에 반응하는 정의 적극적인 활동이며, 이 의에 의해서 정은 선이 될 수도 악이 될 수도 있다. 다시 말하면 정은 정靜에서 동으로, 이론에서 실천으로, 본질에서 현실로, 절대적 가치(선)에서 상대적 가치(선악)로 이동하는 경계에서 단서로서 존재하고 있다.<sup>49)</sup> 그래서 정은 동, 실천,

45) 『朱子語類』 권17, 整齊嚴肅雖非敬, 然所以爲敬也

46) 『禮記』, 「冠義」, 凡人之所以爲人, 禮義也. 禮義之始, 在於正容體, 齊顏色, 順辭令, 容體正, 顏色齊, 辭令順, 以後禮義備. 以正君臣, 親父子, 長幼和, 以後禮義立.

47) 『朱子語類』 권62, 凡萬事皆未萌芽, 自家便先恁地戒愼恐懼, 常要提起此心.

48) 『朱子語類』 권71, 此是欲動未動之間, 如怵惕惻隱於赤子入井之初, 方怵惕惻隱而未成怵惕惻隱之時.

49) 『朱子語類』 권5, 情是性之發, 情是發出恁地, 意是主張要恁地. 如愛那物是情, 所以去愛那物是意. 情如舟車, 意如

현실, 상대적 가치의 시점이므로 스타트하는 순간을 인식하여 성이 선임을 항상 인식해야 하는 것이다. 이 순간의 선택에 의가 존재한다.

더욱 주희는 기幾를 정情으로 파악하고<sup>50)</sup> 사물의 조짐뿐만 아니라 심적 현상의 시발점의 상태로도 이해한다. 이러한 조짐이라는 경계에 대한 주희의 의식은 『역경易經』의 “기란 움직임의 미묘함이다”와 주돈이 『통서通書』의 “기에는 선악이 있다”에 보이는 기에 대한 해석을 통해서 확인할 수 있다.

“기란 움직임의 미묘함”이라고 하는 것은 움직이고자 하는 것과 아직 움직이지 않는 것의 경계로 선과 악이 있다.<sup>51)</sup>

“기에는 선악이 있고”, “기란 움직임의 미묘함”이라는 말은 움직이면 유위하여 선악이 나타남을 의미하는 것이다.<sup>52)</sup>

천리와 인욕은 마치 시소와 같은 관계이다. 어느 한 쪽의 무게가 1그램이라도 무거우면 시소는 그 쪽으로 기울고 만다. 1그램이라는 극히 가벼운 무게에 의해서 시소의 기우림이 결정된다. 이 미세한 차이가 가치적으로 천리와 인욕이라는 갈림길을 결정하는 중요한 역할을 한다. 이 기우림이 결정되는 순간은 천리와 인욕이 갈라지는 분기점으로 기幾(기미)라고 한다. 그래서 천리와 인욕의 분기점인 기미를 지각하는 것이 천리를 보존하고 인욕을 제거하는 방법이 된다. 그 기미의 지각으로 주희는 『중용』의 “신기독愼其獨”을 제시하는 데<sup>53)</sup>, 그 원문을 인용하면 다음과 같다.

도는 잠깐이라도 떠날 수 없다. 떠나면 도가 아니다. 그러므로 군자는 그 보지 않는 바에서 경계하고 삼가며, 그 듣지 않는 바에서 두려워한다. 숨은 것보다 더 잘 드러나는 것은 없고 미묘한 것 보다 잘 나타나는 것은 없다. 그러므로 군자는 홀로 있을 때를 삼간다.<sup>54)</sup>

도는 일상생활에서 사건·사물과 접촉할 때 마땅히 해야 할 도리로서, 그것은 이미 마음에 구비되어 있는 것으로 어떤 때라도 어떤 장소에도 존재하고 있는 것이다. 마치 공기와 같이. 그래서 마치 열 개의 손가락으로 자신을 지적하고 있듯이 그리고 열 개의 눈이 자신을 바라보고 있는 것처럼 항상 전전 궁궁하면서 도를 경외하는 것이다. 왜냐하면 도는 눈에도 보이지 않고 귀에도 들리지 않기 때문이다. 이처럼 도덕적 긴장 상태에서 인욕이 일순간이라도 틈새를 타고 들어오면 시소가 기우는 것처럼 우리의 마음과 행동은 도(천리)에서 벗어나고 마는 것이다.

앞에서 예를 들었던 지하철 의인들의 마음은 집중을 으뜸으로 삼는 경의 상태이다. 몰입을 제일로 한다면 그 시점에서는 동쪽으로도 서쪽으로도 가지 않는다. 이를 중中이라고도 한다. 이러한 상태의 마음을 유지하면 천리가 자연히 밝아진다.<sup>55)</sup> 그래서 주희는 “경의 상태가 되면 천리가 언제나 밝아져 자연히 인욕이 억제되어 사라진다”<sup>56)</sup>고 하여 경에 머물러 있음을 유교의 지상명령이라 할 수 있는 “존

---

人去使那舟車一般.

50) 『朱子語類』 권94, 誠, 性也, 幾, 情也, 德, 兼性情而言也.

51) 『朱子語類』 권76, 幾者動之微, 是欲動未動之間, 便有善惡.

52) 『朱子語類』 권94, 幾善惡, 幾者, 動之微, 動則有爲, 而善惡形矣.

53) 『朱子語類』 권62, 愼獨, 是察之於將然, 以審其幾.

54) 『中庸』, 道也者, 不可須臾離也. 可離非道. 是故君子戒愼乎其所不睹, 恐懼乎其所不聞. 莫見乎隱, 莫顯乎微, 故君子愼其獨也.

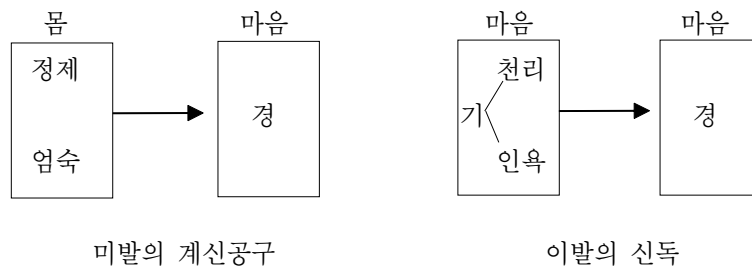
55) 『河南二程遺書』 권15, 主一則既不之東, 又不之西. 如是則只是中, 既不之此, 又不之彼. 如是則只是內. 存此則自然天理明.



천리存天理 알인욕遏人欲”을 이루는 최고의 관문으로 여기고 있다. 여기서 정제업숙(구용)→경→중→존천리의 등식을 상정할 수 있다.

주희는 “그 보지 않는 바에서 경계하고 삼가며, 그 듣지 않는 바에서 두려워한다(계신공구)”를 천리의 본연을 보존하는 것으로 “홀로 있을 때를 삼간다(신독)”를 인욕이 싹트려는 것을 막는 행위로 규정한다.<sup>57)</sup> 달리 말하면 전자는 희노애락이 아직 발동하지 않는 이전의 함양이며, 후자는 희노애락이 이미 발동한 상태에서의 성찰省察이다.<sup>58)</sup>

결국 계신공구가 밖에서 접근하여 경의 상태를 유지하여 천리를 보존하는 공부라면 신독은 천리와 인욕이 나누어지는 기미를 지각하여 인욕의 싹을 제거하는 안에서의 접근이다.<sup>59)</sup> 이를 도식화하면 다음과 같다.



일명 지하철의인으로 불리는 사람들의 마음은 어떠한 사심도 개입되지 않는 마치 거울과 같은 상태로, 이는 성인의 마음과 동일하다. 앞서 언급했듯이 화를 남에게 옮기지 않고 3개월 동안 인을 어기지 않은 안회는 3개월이라는 한정된 기간이지만 성인의 마음을 유지한 3개월만의 성인이라고 하였다. 어쨌든 정제업숙은 경에 이르는 스타트이며 성인에 이르는 첫 발걸음이다.

한편 주희는 마음을 알고 성찰하는 것이 치지致知에 절실한 것이라고 한다.<sup>60)</sup> 치지란 내 마음이 알지 못하는 바가 없는 것인데, 이것이 가능한 것은 마음이 텅 비어 밝고 넓고 크기(虛明廣大) 때문이다. 그런데 만약 마음이 이욕利欲으로 가려져 있다면 치지를 할 수가 없다.<sup>61)</sup> “모든 만물의 이치가 나에게 다 갖추어져 있다(萬物皆備於我)”는 맹자의 말과 이를 계승한 인간의 본성은 하늘이 부여한 이치라는 주희의 성즉리性即理는 새로운 이치를 발명하는 것이 아니라 마음에 내장되어 있는 이치를 발견한다는 의미를 함축하고 있다. 왜냐하면 텅 비어 밝고 넓고 큰 본연의 마음을 유지하면 내 마음에 내장되어 있는 이치가 발현되기 때문이다. 그래서 치지를 내 마음이 알지 못하는 바가 없다고 명명하는 것이다. 이는 치지가 격물格物이라는 수단을 통해서 마음 안에 있는 지식을 확충해 간다는 것을 알 수 있다. 더욱 허명광대한 마음을 유지한다는 것은 바로 거울과 같은 경의 상태가 되는 것이며, 이 순간은 인욕이 사라지고 천리를 보존하는 것이다.

치지는 『대학』의 팔조목 중의 하나로 일반적으로 격물치지로 일컬어진다. 평천하에 도달하기 위해서 격물格物→ 치지致知→ 성의誠意→ 정심正心→ 수신修身→ 제가齊家→ 치국治國→ 평천하平天下

56) 『朱子語類』 권12, 敬則天理常明, 自然人欲微窒消治.  
 57) 『朱子語類』 권62, 問, 不睹不聞與謹獨何別. 曰, 上一節說存天理之本然, 下一節說人欲於將萌.  
 58) 『朱子語類』 권62, 如戒愼恐懼, 是事之未形處, 愼獨, 幾之將然處.  
 59) 『朱子語類』 권62, 戒愼恐懼是由外言之以盡於內, 愼獨是由內言之以及於外.  
 60) 『朱文公文集』 권52, 「答姜淑權」, 所謂識察此心, 乃致知之切近者.  
 61) 『朱子語類』 권15, 知者, 吾自有此知. 此心虛明廣大, 無所不知, 要當極其至耳. 今學者豈無一斑半點, 只是爲利欲所昏, 不會致其知.

라는 과정을 밟아야 한다. 유교의 가장 기본적인 이념인 수기치인修己治人은 자기 자신을 수양하고 유교의 최고 덕목인 인仁을 사회전체에 구현한다는 유교의 실천론이다. 그래서 모든 인간은 배워서 성인이 될 수 있음을 표창하는 주자학의 이념은 이상적인 인격이 도야되는 자기 완결적인 세계에 머무는 것이 아니라, 안에서 밖으로 발을 내딛어서 타자에게 적극적으로 작용해야 한다. 따라서 주자학은 개인적인 문제가 아니고 계속 확장되는 관계 속에서 수신→제가→치국→평천하로 확산되는 것이다.

이러한 수기치인을 팔조목에 적용해 보면 격물에서 수신까지는 수기에, 제가에서 평천하까지는 치인에 해당된다. 특히 격물치지가 앎에 대한 영역이라면 성의에서 수신까지는 마음의 문제이다. 뜻을 진실무망하게 하고(誠意) 마음을 바르게 하기(正心) 위해서는 먼저 격물치지를 거쳐야 한다는 것은 무엇을 의미할까. 성급하지만 결론을 말하면 사물의 이치를 궁리하는 것이 마음의 이치가 발현되는 것이고, 그 결과로 텅 비어 밝고 넓고 큰 본연의 마음을 체현할 수 있기 때문이다. 다시 말하면 지하철의인처럼 생명의 위협을 무릅쓰고 타인을 구하는 행위를 통해서가 아니라 완전한 앎을 통해서 성인과 동일한 마음의 상태를 체득할 수 있다는 것이다.

이제 팔조목의 첫 테이프인 격물의 의미를 통해서 성인에 이르는 과정을 알아보자.

## 2-2. 격물

격물은 주희의 『대학』 사상에서 가장 핵심이 되는 개념으로, 사물에 이르러 사물의 이치를 다하는 앎에 대한 것이다. 그의 견해에 따르면 리는 모든 사물 안에 보편적으로 존재하고 있다.

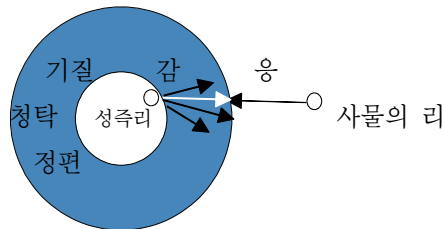
모든 소리와 빛, 그리고 얼굴과 형상을 소유하여 천지 사이에 충만한 것은 모두 물物이라고 한다. 이미 만물이 있다면 그 만물이 만물됨의 이유로서 마땅히 그러해서 그만둘 수 없는 것(所當然而不容已)이다. 이것은 하늘이 부여한 것이지 인간이 작위로 그렇게 한 것이 아니다. 지금 더욱 지극히 간절하고 가까운 것으로 말한다면, 먼저 마음의 경우는 몸의 주제로 인仁·의義·예禮·지智라는 성性を 본체(體)로 하고 측은惻隱·수오羞惡·경공恭敬·시비是非라는 정情을 작용(用)으로 삼는다. 이것이 마음 가운데 혼연渾然하게 포함되어 있다가 외계 사물의 작용마다 반응(感應)하지만 결코 각양각색으로 어지럽지 않고 마치 지휘자가 있는 듯하다. 다음으로 몸에 갖추어진 것에 대해서 말하면 입·코·귀·눈·손·발, 사지四肢라는 작용(用)이 있고, 더욱 그 다음으로 몸이 접촉하는 것으로서는 군신·부자·부부·장유·붕우라는 불변의 인륜이 있다. 이것 모두는 스스로 그만둘 수 없는 당연한 법칙, 이른바 리이다. 밖으로 사람에게 있어서는 사람의 리도 나의 리와 동일하다. 멀리 사물에 이르러서는 사물의 리도 사람의 리와 동일하다. 지극히 큰 것으로 천지의 운행과 고금이 변화도 또한 리 이외는 있을 수 없다. 지극히 작은 것에 대해서 말하면 한 티끌의 미세함과 한 호흡이라는 짧은 시간 또한 빠트릴 수가 없다. 이것은 상제가 인간에게 내린 충(衷=中)과 못 백성의 병이(秉彝, 만민에게 내재하는 도덕성)이며, 유자劉子が 말하는 천지의 중이며, 공자의 이른바 성과 천도이며, 자사子思가 말한 하늘이 명한 성이며, 맹자의 이른바 인의의 마음이며, 정자程子が 말한 천연적으로 원래 있는 중이며, 장횡거張橫渠가 말하는 만물의 일원이며, 소강절邵康節이 말하는 도의 형체, 이 모든 것은 모두 동일한 리를 가리킨다.<sup>62)</sup>

62) 『大學或問』, 凡有聲色貌象而盈於天地之間者, 皆物也. 既有是物, 則其所以爲是物者, 莫不各有當然之則, 而自不容已. 是皆得於天之所賦而非人之所能爲也. 今且以其至切而近者言之, 則心之爲物, 實主於身. 其體則有仁義禮智之性, 其用則有惻隱羞惡恭敬是非之情, 渾然在中, 隨感而應, 各有攸主而不可亂也. 次而及於身之所具, 則有口鼻耳目四肢之用, 又次而及於身之所接, 則有君臣父子夫婦長幼朋友之常, 是皆必有當然之則, 而自不容已, 所謂理也. 外而至於人, 則人之理, 不異於己也. 遠而至於物, 則物之理, 不異於人也. 極其大, 則天地之運古今之變, 不能外也. 盡於小, 則一塵之微一息之頃, 不能遺也. 是乃上帝所降之衷, 蒸民所秉之彝, 劉子所謂天地之中, 夫子所謂性與天道, 子思所謂天命之性, 孟子所謂仁義之心, 程子所謂天然自有之中, 張子所謂萬物之一源, 邵子所謂道之形體者.

위에서 알 수 있듯이 격물은 사물의 이치를 궁구하는 노력을 일컫는 데, 그 범위는 희노애락의 감정을 포함한 눈앞에 펼쳐져 있는 이 세상 전부이다. 그러나 감정을 포함한 이 세상 모든 사물에 내재되어 있는 리와 동일한 리가 이미 마음에도 존재한다. 그렇다면 주희에 있어서 앎은 외계 사물의 리와 마음에 내재되어 있는 리(性即理)가 만나는 접촉점에서 이루진다.

정이의 해석에 의하면 감(感)은 하나의 사물에서 다른 사물에 작용을 하는 것으로, 사물에 움직임이 있으면 어떤 움직임일지라도 감(感)이라는 작용을 한다. 그리고 감(感)이 있으면 반드시 응(應)이 있다. 어떤 사물이 다른 것에 작용을 하면 다른 사물은 반드시 이에 응(應)으로서 반응한다.<sup>63)</sup> 그러나 “기질의 맑음(淸)과 더러움(濁), 바름(正)과 치우침(偏)의 차이와 물욕의 얇음과 깊음(淺深), 두꺼움(厚)과 얇음(薄)의 차이가 있기 때문에 인간과 만물, 현인과 어리석은 자의 차이가 현저하게 생기고…… 그 기품의 차이성이 존재하기 때문에 리를 충분히 궁구하는 것이 자주 불가능하다.”<sup>64)</sup>

이상의 내용을 도식화하면 다음과 같다.



위 도식에서 하얀 색의 화살표는 외계 사물의 리와 마음에 내재하고 있는 동일한 리가 만나 온전한 앎이 이루어진 것을 나타내지만, 검은 사선의 화살표는 기질이 탁하고 치우쳐서 앎이 제대로 이루어지지 않고 대충 알게 된 상태를 표시한 것이다. 어떤 의미에서 기질의 청탁과 정판의 차이 그리고 물욕의 천심과 후박의 정도에 따라서 앎의 정도가 결정되어, 우리는 직면하는 사건과 사태에 대충 대응하면서 살아가고 있는지도 모른다. 격물이 각각의 사물의 이치를 완전히 100% 궁구한다는 의미에서 보면 검은 사선의 화살표는 완전한 격물이 아니다.<sup>65)</sup>

주희에게 있어서 학문을 하는 이유는 마음과 리를 알고자 하는 데 있을 뿐이다.<sup>66)</sup> 마음과 리를 안다는 것은 하나의 사물(一物, 一事)을 접촉하게 되면(感) 이에 상응하는 마음 안의 하나의 리(一理)가 대응하는 것(應)을 의미하는 것으로 마음과 리가 하나가 된다는 것이다.<sup>67)</sup> 마음과 리가 하나가 된다는 것은 “마음이 하고자 하는 되로 하여도 그 결과가 자연히 규범에서 벗어나지 않는”<sup>68)</sup> 것처럼 행위가 노력하지 않아도 적절한 상태가 됨을 의미한다. 주희는 “마음이 하고자 하는 되로 하여도 그 결과가 자연히 규범에서 벗어나지 않는다”를 화(化)라는 내적 변화를 통해서 마음에 내재하고 있는 리를 발현하는 경지를 일컫는 성인의 마음으로, 마음과 리가 하나가 되어 혼연한 상태에서 사유이 없을 때 도달하는 양상이라고 설명하고 있다.<sup>69)</sup> 어쨌든 위 그림에서 하얀 색의 화살표는 100% 격물이 이루어진 것뿐만

63) 『易傳』, 有感必有應. 凡有動皆爲感, 感則必有應.

64) 『大學或問』, 但其氣質有清濁偏正之殊, 物欲有淺深厚薄之異, 是以人之與物, 賢之與愚, 相與懸絕而不能同耳……以其稟之異, 故於其理或有所不能窮也.

65) 『朱子語類』 권15, 格物者, 格, 盡也, 須是窮盡事物之理. 若是窮得三兩分, 便未是格物. 須是窮盡得到十分, 方是格物.

66) 『大學或問』, 人之所以爲學, 心與理而已矣.

67) 『朱子語類』 권37, 有一事來, 便有一理以應之, 所以無憂.

68) 『論語』, 「爲政」, 七十而從心所欲不踰矩.

69) 『論語或問』, 曰從心所欲不踰矩何也. 曰此聖人大而化之, 心與理一, 渾然無私欲之間而然也.

아니라 그 결과 마음도 사욕이 전혀 개입되어 있지 않는 공심公心으로 거울과 같은 상태가 되었음을 나타낸 것이다. 이는 주체자의 외계에 대한 질서를 유지한 대응관계에서도 이상체인 성性(=理)은 자연스럽게 실현된다는 것을 이미지화한 것이다.

2016년도 추계학술대회에서 감응원리에 따른 질서화 된 성인의 마음을 사단칠정이라는 감정의 이상적인 표출을 통해서 확인했다. 위 그림의 하얀 화살표를 통해서 주희가 감정표출뿐만 아니라 앎의 영역에서도 외계外界와 내심內心の 반응에 초점을 맞추어 질서화 된 성인의 마음을 강조하고 있음을 알 수 있다. 이는 인간의 감정에서 한 티끌의 미세함에 이르기까지 이 세상 모든 리가 마음 안의 리가 아닌 것이 없다는 관점에서 보면 당연한 것이다. 특히 천지 귀신의 변화와 금수 초목을 비롯해서 심신성정의 덕과 인륜 일상의 상도를 포함하여 천지간에 가득 차 있는 모든 사물에는 당연한 법칙으로 그만 둘 수 없는 것(所當然而不容已)과 그래야 할 이유로서 변할 수 없는 것(所以然而不可易), 즉 리가 존재하기 때문이다.<sup>70)</sup>

어떤 제자가 리로서 그만 둘 수 없다는 것은 무엇을 의미하는지 주희에게 질문하자, 주희는 리로서 마땅히 그렇게 해야 할 경우에는 자연스럽게 그만 둘 수 없다고 대답한다.<sup>71)</sup> 환언하면 “불용이不容已”란 일정한 방향이 결정되면 필연적으로 그렇게 되지 않으면 안 되는 실행이 동반됨을 의미한다. 만약 “소당연지리所當然之理”가 객관적인 자연법칙과 윤리적인 당위법칙이라면 “소당연이불용이지리所當然而不容已之理”는 자연법칙과 윤리적인 당위법칙에는 그렇게 할 수 밖에 없는 방향에 따른 운동-작용을 일으키게 하는 힘이 포함되어 있음을 시사하는 명제가 된다. 이 힘은 조나단 에드워드가 말하는 마음속의 경향성(tendency)으로 본성의 원리이자 행동을 위한 토대로 해석할 여지가 있는 능동적이고 활력 있는 힘이다.<sup>72)</sup> 이에 대해서는 이후의 연구과제로 하겠다. 어쨌든 사물의 리를 궁구한다는 격물이 단순한 이론적 앎이 아니라 실천을 동반하여 행동이 그릇되지 않게 한다는 것으로, 즉 지행합일의 의미를 함축하고 있음을 도출할 수 있다. 또한 격물은 모든 사물의 본질과 법칙의 궁극적인 근원으로서의 “소이연이불가역지리所以然而不可易之理”, 즉 태극太極을 깨닫는 것이다.

한편은 리일분수理一分殊의 관점에서 격물의 의미를 탐색할 수 있다. 리일분수는 궁극적인 리는 하나이지만 그것이 완전체로 만물에 구유되어 있다는 의미이다. 이는 월인만천月印萬川의 비유에서도 알 수 있다.

본래 하나의 태극만이 있는데 그것이 만물의 각각에 품수되어 더욱 각각의 만물은 다 하나의 태극을 구비한다. 마치 하늘에 달이 오직 하나 있는 것과 같다. 강과 호수는 흠어져 있지만 달은 여러 곳에서 보이는데 달이 이미 나누어졌다고 말할 수 있겠는가.<sup>73)</sup>

리일은 “천하의 리가 만 가지로 다르지만 귀결되는 것은 하나일 뿐이며 둘도 셋도 있을 수 없다”<sup>74)</sup>처럼 개별적인 사물의 리를 관통하는 하나의 보편적인 원리이다. 예를 들면 사랑은 만국의 공통언어이다. 지난 1989년 한중 수교 전에 한국의 탁구선수 안 재형 씨는 중국의 탁구선수 자오즈민과 국제결혼

70) 『大學或問』, 或索之講論之際, 使於身心性情之德人倫日用之常, 而至天地鬼神之變鳥禽獸木之宜, 自其一物之中, 莫不有以見其所當然而不容已, 與其所以然而不可易者.

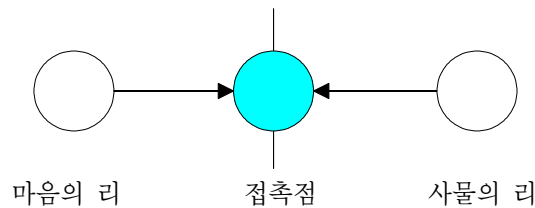
71) 『朱子語類』권18, 或問, 理之不容已者如何. 曰, 理之所當爲者, 自不容已.

72) 이진락, 「조나단 에드워드의 성화론」, 『한국개혁신학』29, 2011, 74~104쪽.

73) 『朱子語類』권94, 本只是一太極, 而萬物各有稟受, 又自各全具一太極爾. 如月在天, 只一而已. 及散在江湖, 則隨處而見, 不可謂月已分也.

74) 『朱子文集』권63, 「答余正甫」, 天下之理萬殊, 然其歸則一而已矣, 不容有三也.

을 하였다. 그들은 언어소통이 불가능하였지만 사랑이라는 보편적 가치를 바탕으로 결혼하였다. 여기 서로 사랑하는 두 쌍의 커플이 있다고 가정해 보자. 커플 A는 서로 사랑하지만 그들의 사랑의 모양은 삼각형이고, 또 다른 커플 B의 사랑은 사각형으로 표시할 수 있다. 두 커플은 보편적 가치인 사랑으로 맺어졌지만 그들이 만들어가는 사랑의 형상은 삼각형, 사각형으로 각각 다르다. 보편적 가치로서의 사랑이 리일이고 사랑으로 매워진 삼각형과 사각형이 분수이다. 이는 보편의 리(리일)가 개체 사물(분수)에서 드러나는 것으로, 분수=리일이라는 상태, 즉 자연의 상태를 완수하는 것이다. 이는 “I. 인간”에서 마음의 미발未發과 이발已發의 모든 현상에 항상 선한 상태를 이루는 성인의 마음을 도식화한 것을 보면 명확하게 된다. 격물이 이루어진 것을 나타낸 ○→◄←○를 응용하여 재차 도식화하면 다음과 같다. 즉 가운데 ●는 분수=리일을 표시한다.



그래서 격물은 개별적이고 다양한 구체적인 사물의 리를 궁리하여 보편적이고 통일적인 리일을 체득하는 것이다. 이는 리일이 각 개별이 서로 다른 채로 각자의 당연함을 완수할 때 실감됨을 의미한다. 자연의 상태를 완수하고 있을 때가 바로 격물치지가 성립되는 시점이며, 그 때의 마음은 자연이면서 본연의 마음이 되는 것이다. 주희의 격물치지가 지향하는 점이 바로 여기에 있다. 뿐만 아니라 『대학』의 팔조목에서 성의정심誠意正心하기 위해서 격물치지를 선행해야만 하는 이유도 또한 여기에 있는 것이다. 그래서 격물은 단순한 앎의 문제가 아니라 수양론으로 이어져 마음의 문제로 직결되는 것이다.

주희는 마음이 외계 사물에 대한 질서화된 작용을 쌓아가는 과정이 많아지면 격물궁리가 지향하는 목표인 활연관통豁然貫通에 이른다고 한다.<sup>75)</sup> 이 과정은 ●가 하루하루 적습積習되어 간다는 의미로 분수=리일이라는 상태, 즉 자연의 상태를 완수하는 것을 반복해서 경험한 후에 체득할 수 있는 것이다. “활연관통이란 모든 조건이 다 맞추어져 퍼즐이 완성되는 순간이 아니고 어느 정도의 전체상이 보이기 시작하는 시점이며, 그 시점을 지나면 남은 조각이 아무리 많을지라도 자유자재로 작업을 진행해 갈 수 있다. 그리고 퍼즐의 최후의 조각이야말로 자신의 마음의 리인 것이다. 이 조각이 매워지는 순간, 퍼즐=세계를 보고 있던 자기 자신은 세계 가운데로 삼켜져 들어가, 아름다운 한 장의 그림의 일부분이 된다. 마음이라는 최후의 조각이 매워지기까지는 결코 퍼즐은 완성되지 않고, 세계는 마음의 앞에 항상 불완전한 상태를 계속 드러내고 있을 수밖에 없다. 자신의 마음이 세계의 일부가 되었을 때, 퍼즐은 진실로 완성되고, 거기에는 아름다운 한 장의 그림, 세계가 그 모습을 드러낸다. 그러나 이 세계를 과연 누가 보는 것일까.”<sup>76)</sup> 그래서 주희의 격물치지는 끝나지 않는 수양론이 된다.

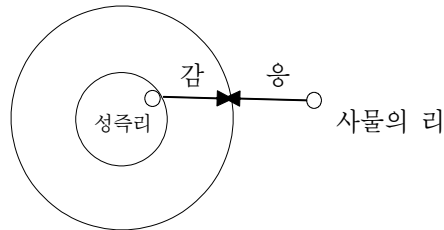
한편 주희는 “성현이란 이미 숙성(熟)된 학자(배우는 자)이며, 학자란 아직 숙성되지 않은 성현이다”<sup>77)</sup>처럼, 숙을 성인과 학자와의 질적인 차이를 표현하는 개념으로 사용하고 있다. 또한 “성인은 숙이고

75) 『朱子語類』卷18, 程子謂, 今日格一件, 明日又格一件, 積習既多, 然後脫然有貫通處. 某嘗謂, 他此語便是真實做工夫來. 他也不說格一件後便會通, 也不說盡格得天下物理後方始通. 只云積習其多, 然後脫然有箇貫通處.

76) 垣內景子, 앞의 책, 158쪽.

77) 『朱子語類』卷32, 聖賢是已熟底學者, 學者是未熟底聖賢.

학자는 생생이다. 성인은 마음으로부터 유출하지만 학자는 반드시 공부를 해야만 한다”<sup>78)</sup>와 같이 숙과 상반되는 생이라는 용어를 사용하기도 한다. 배우는 자로서의 우리들의 마음은 기질의 청탁후박의 차이뿐만 아니라 물욕으로 마음이 가려져 있어 먼지와 때와 같은 私欲이 일순간이라도 사라져야만 온전한 앎이 성립한다. 이를 이미지화한 것이 위 그림이며, 하얀 화살표를 확대한 것이 아래의 그림으로, 거울과 같은 성인의 마음이 외계에 바로 대응하는 양상을 도식화한 것이다. 큰 원 안이 하얀 것은 기질이 맑고 바르고 마음이 물욕으로 가리워져 있지 않은 상태로, 성인의 마음이다.



이상에서 알 수 있듯이 거경과 격물이 본래의 성을 완전하게 발휘시키기 위한 수양으로, 거경이 몸과 마음을 집중하여 전일專一의 상태로 유지하여 성을 함양하는 것이라면 격물은 사물의 이치를 탐구하면서 분수=리일의 상태를 거듭 경험하여 리일을 완전히 체득하는 활연관통에 이르는 것이었다. 주희는 특히 성인의 저작인 사서를 읽는 것을 중요시하였다. 독서하는 이유는 리가 마음 안에 완비되어 있어 밖에서 더 채워야 할 것이 아니고 성인이 경험한 것이 기록된 경서를 통해서 그것을 경험해야만 비로소 자신의 것이 되기 때문이다.<sup>79)</sup>

주희는 자신이 경서를 읽었을 때의 경험을 다음의 같이 고백하고 있다.

예전에 내가 책을 읽을 때에는 『논어』를 읽고 있을 경우 『맹자』는 존재하지 않았고 「학일」 제일을 읽고 있을 경우 「위정」 제이는 존재하지 않았다. 오늘 한 단락을 읽고 내일 또 한 단락을 읽고 계속 반복하여 읽어서 더 이상 읽을 곳이 없을 때가 되고서야 비로소 새로운 단락으로 옮겨 갔다. 이와 같이 오래 읽어 가다 보면 자연히 두루 꿰뚫어 알게 되어서 도리가 마음 구석구석까지 스며들어 동화된다(浹洽).<sup>80)</sup>

여기에서 우리는 주희가 몰입하여 독서를 하면서 분수=리일의 상태를 바탕으로 하는 격물을 실천하는 모습을 상상할 수 있다. 이를 주희는 자신이 청년시절의 스승인 이동李侗이 자주 사용한 용석融釋이라는 말을 이용하여 설명하기도 한다. 용석이란 협흡浹洽과 마찬가지로 자신에게 동화되어 혈육의 일부가 되었다는 의미이다.<sup>81)</sup>

이상에서 알 수 있듯이 거경은 성인에 도달하기 위한 정합적 존재양식으로 마음 수양의 가장 기본적인 방법이었다. 주희는 소학을 통해서 어려서부터 경의 습관화를 강조하고, 격물도 거경을 바탕으로 하고서야 비로소 효과를 낼 수 있음을 독서를 통한 자신의 경험을 통해서 고백하였다. 독서를 통한 주희의 흡협과 용석의 경험은 우리로 하여금 일상생활을 하면서 성인의 마음을 체득할 수 있다는 확신

78) 『朱子語類』卷21, 但聖人熟, 學者生. 聖人自胸中流出, 學者須著勉強.

79) 『朱子語類』권10, 自家身上道理都具, 不會外面添得來. 然聖人教人須要讀這書時, 蓋爲自家雖有這道理, 須是經歷過方得. 聖人說底, 是他曾經歷過來.

80) 『朱子語類』권104, 某舊日讀書, 方其讀論語時, 不知有孟子, 方讀學而第一, 不知有爲政第二. 今日看此一段, 明日且更看此一段, 看來看去, 直待無可看, 方換一段看. 如此看久, 自然洞貫, 方爲浹洽.

81) 미우라 구니오 역주, 이승연 옮김, 『주자어류선집』, 예문서원, 2012, 118쪽.

을 심어주었다. 말 그대로 성인은 배워서 도달할 수 있는 경지이다.

한편 경은 경외라는 말이 있듯이 특정한 대상에 대한 존경과 두려움의 의미로 해석되어 종교적 의미를 가지고 있다. 앞서 예를 들었던 『경재잡』에서도 “마음을 가라앉혀 상제를 대면하듯 하라”는 말이 있어 그것으로부터 천명이나 천리에 대한 경외를 함의하고 있다고 여겨질 수가 있었다. 그러나 경이 특정한 대상을 갖지 않고 경계하고 삼가하고 전전긍긍하는 경계심의 감정을 토대로 외계 대상에 몰입했을 때의 마음의 통일성을 일컬었다. 이런 의미에서 주희에서의 경에는 종교적인 틀 안에서만 이해될 수 있고 이런 배경 없이는 경에 대한 태도는 무의미하다는 주장은 재고할 여지가 있다.<sup>82)</sup>

### 3. 성화론

유교에서 성인에 이르는 길은 선한 인간의 본성을 회복하는 것(복성, 복초)이었다. 이는 하나님의 형상, 즉 인간의 본질적 자아를 회복하기 위해서 마음과 영을 바르게 하는 것에 초점이 맞추어져 있는 기독교의 성화론과 같이 처음으로 돌아간다는 점에서 동일한 방향성을 갖는다. 그러나 기독교의 성화는 예수 그리스도를 하나님으로 고백하고 구원자로 영접하여 아담의 죄로 인간으로부터 떠났던 하나님의 영이 내주하는 구속 사건이 있고서야 비로소 첫 밭을 내딛을 수 있다. 달리 말하면 하나님의 형상을 가지고 있는 본질적 자아가 마음에 이식되고, 이식된 본질적 자아가 나타나도록 점진적으로 내적 변화를 해 가는 과정이다. 즉 옛 사람에서 새 사람으로, 새 사람에서 온전한 사람으로 이르는 과정이다. 이 과정은 일반은총과 특별은총이라는 하나님의 은혜 안에서 새 하늘 새 땅의 종말론적 하나님 나라에서 완성된다.

#### 3-1. 일반은총을 입은 옛 사람

아담의 죄로부터 예수가 십자가에 못 박혀 죽을 때까지 죄의 권세는 인류 역사를 지배해 왔다. 하나님이 창조한 이 세상이 온통 죄로 뒤 덮여졌다는 것이다. 마치 황사로 도시의 시야가 흐리듯이, 죄가 왕의 노릇을 하는 세상에서 하나님의 형상으로 지어진 인간 역시 「로마서」6장 6절의 “우리가 알거니와 우리의 옛 사람이 예수와 함께 십자가에 못 박힌 것은 죄의 몸이 죽어 다시는 우리가 죄에게 종 노릇 하지 아니하려 함이니”처럼 죄(hamartias)의 몸(soma), 즉 육신(sarkos)으로 죄에 의해서 지배받는 존재로, 예수의 십자가 죽음과 부활을 믿고 그가 구원자임을 입으로 고백하지 않는 한 죄인이며 옛 사람이다. 안토니 A 후크마는 「로마서」6장 6절에 보이는 옛 사람을 다음과 같이 규정하면서 옛 사람의 소멸과 새 사람의 탄생을 성화의 관점에서 말하고 있다.

바울은 여기서 “죄의 지배를 받는 인간”의 정체성에 대해서 말하고 있다. 우리가 회개하기 전에는 바로 이런 상태에 있었다. 바울이 말하는 “죄의 지배를 받는 인간”은 그리스도와 함께 십자가에 못 박히었다. 그리스도가 십자가 위에서 죽으실 때 그는 우리 옛 사람에게 치명적 타격을 가해서 처리하셨다. 십자가에 못 박힘에 대한 의미를 부여하는 로마서 6:6은 우리가 그리스도 안에 있으며, 그의 죽음 속에서 그와 하나가 되었으며, 더 이상 우리는 믿기 전의 옛 사람이 아님을 명백하게 증거한다. 바울서신에 있는 다른 구절들도 옛 사람에 대한 이런 이해를 확고하게 한다. (중략) 바울은 골로새 성도들에게 지금 옛 사람을 벗어버리고 새 사람을 입으라고 말하지 않고 오

82) 김하태, 『東西哲學의 만남』, 종로서적, 1985, 151쪽.

히려 그들이 이미 그렇게 되어 행하고 있음을 말한다. 그들은 전에 회심할 때 이미 그런 변화를 체험했으며, 그들을 위해 죽으시고 다시 살아나신 그리스도를 그들은 신앙을 통해서 자기 것으로 만들어 버렸다.<sup>83)</sup>

죄로 번역되는 하마르티아(hamartia)는 표적에서 빗나간 것, 목적지에 도달하지 못하다는 의미이다. 하나님에 대한 불순종으로 아담의 자아가 자만, 오만, 교만으로 변질되었을 뿐만 아니라 수치심과 부끄러움으로 추락하게 된 것도 하마르티아에 의한 것이다. 아담의 후손인 인간에게 전이된 변질된 상향적인 성향의 자아는 학살을 감행한 히틀러의 경우에서 찾을 수 있고, 열등감과 부정적인 하향적인 성향의 자아상은 폭력과 자살을 불러일으킨다.<sup>84)</sup>

하마르티아 이외에 신약에서 죄에 해당하는 헬라어에는 불의와 부정의 의미로 아디카이(adikia)와 사악하거나 부패한 종류의 악을 일컫는 포네리아(poneria)이다. 더욱 일정한 한계를 넘어가는 침해와 침입을 의미하는 파라바시스(parabasis)와 일정한 법을 무시하거나 어긴다는 의미로 아노미아(anomia) 등이 있다.<sup>85)</sup>

이런 죄의 기준에 의하면 범법 행위로 양형을 받아 교도소에 수감되어 있는 수형자들뿐만 아니라 공과금을 채납하는 행위, 신호위반을 한 행위, 아무도 없는 새벽길에 떨어진 지갑을 주워 돈을 챙기고 지갑을 버린 자신만이 알고 있는 행위 등 이 세상에서 일어나는 모든 불법 행위는 죄를 범한 결과다. 달리 말하면 법을 어긴 것이 아니라 죄를 지은 것이다. 그렇다면 지금 여기서 살아가고 있는 사람, 아니 이미 이 세상에 없는 사람 중에 죄를 짓지 않은 사람은 존재하지 않는다. 간음하지 말라는 십계명을 풀이하여 마음속으로 품은 음욕도 간음죄에 해당한다는 예수의 가르침<sup>86)</sup>은 간음에 대한 경고만이 아니다. 더욱 죄를 미워하는 것은 하나님을 경외하는 것이다.<sup>87)</sup>

얼마 전 일어난 강남 화장실 살인사건은 서울지방경찰청에 의하면 정신질환에 의한 문지마 범죄 유형이다. 살인의 원인은 피의자 김 모 씨의 청소년기부터의 정신 분열증 등에 있다고 한다. 결국 피의자 김 모 씨의 살인에 대한 책임은 정신 분열증이라는 구실로 감해될 것이다. 이처럼 법을 어긴 범죄자의 외적인 행동뿐만 아니라 정신적 구조 혹은 어떤 의지를 가지고 그 행동을 했느냐가 판결에 중요한 기준이 된다. 이렇게 환경과 그에 따른 정신 심리학적 분석에 의하여 피의자의 책임이 환경 등의 요소로 환원된다. 따라서 사소한 거짓말에서 문지마 살인-그것이 비록 정신 분열증에 의한 것일지라도 -과 그 살인의 책임을 환경 등의 요소로 환원하려는 생각 등은 엄밀히 말하면 죄의 결과이다.

한편 주회는 기독교의 복음을 전혀 알지 못했다. 그렇다면 신약에서 보이는 인간유형에 의하면 주회는 옛 사람이다. 그래서 주회의 사상체계는 옛 사람의 존재방식에 기초한 것이 된다. 그러나 주회가 바라본 세상은 원래 하나님의 선한 창조 질서가 스며들어 있는 곳이다. 이 선한 질서가 옛 사람인 주회에 의해서 왜곡되기도 하고 드러나기도 했다고 할 수 있다.

왜냐하면 비록 인간 스스로 만들어 내는 도덕적인 노력이나 수행으로 인간의 본질적인 자아를 회복할 수 있다는 생각이 죄의 결과라 할지라도 마음 안에 모든 이치가 구비되어 있다는 성즉리와 『중용』

83) 안토니 A. 후크마 지음, 류호준 옮김, 『개혁주의 구원론』, 기독교문서선교회, 2004, 349~350쪽.

84) 안토니 A. 후크마 지음, 류호준 옮김, 『개혁주의 인간론』, 180쪽~185쪽은 아담의 자아가 상향적인 성향으로 자만, 오만과 하향적인 성향으로 수치심과 부끄러움으로 변질되었다고 한다.

85) 안토니 A. 후크마 지음, 류호준 옮김, 같은 책, 293~294쪽에서는 성경에 나타난 죄에 해당하는 단어를 소개하고 있다. 한편 스토트 지음, 황영철·정옥배 옮김, 『그리스도의 십자가』, Ivp, 1988, 166쪽은 신약을 중심으로 설명하고 있다.

86) 『성경』, 「마태복음」 5장 27~28절.

87) 『성경』, 「잠언」 8장 13절.



의 “천명지위성”은 비록 죄로 물든 인간이지만 하나님의 선한 창조 질서가 남아 있다는 일반은총이 주자학이라는 틀에서 각색되었다고 할 수 있기 때문이다.

아브라함 카이퍼는 신자들을 부끄럽게 만드는 불신자들의 인류애와 자비로운 행위, 그리고 바로의 딸이 아기 모세를 구원했을 때, 선은 행한 것인지 악을 행한 것인지에 대한 질문에 응답하고자 일반은총을 다룬다. 아브라함 카이퍼는 불신자들의 선한 행위는 존재하고 인정해야 하지만 이 은혜는 구원에 이르거나 영원한 것이 아니라 일시적이고 죄 가운데 부패를 억제하는 은혜로서 일반은총이라고 한다.<sup>88)</sup>

죄의 억제 근거가 되는 일반은총이 주자학이라는 틀에서 어떻게 각색되었는지를 법을 인간 본성의 구체화로 간주하는 주희의 생각을 통해서 알아보기로 하자. 이를 위해서 앞서 간략히 언급한 마르쿠스 틀리우스 키케로의 자연법을 참고하기로 한다.

마르쿠스 틀리우스 키케로에 의하면 인간의 본성인 이성은 누구에게나 공통되는 보편적이므로 이를 바탕으로 한 자연법과 인정법도 객관적인 보편법이어야 한다. 결국 국가는 이러한 이성과 법을 공유하는 것이다. 따라서 자연법에 일치할 경우에는 개별법 질서로서의 시민법이나 모든 민족에게 공통된 질서는 모두 법으로 인정받을 수 있게 되는 것이다.<sup>89)</sup> 또한 토마스 아퀴나스도 영구법은 신의 이성이고, 자연법은 인간이 이성에 의하여 인식할 수 있는 영구법의 부분적 영사映寫이고, 인정법은 인간의 발명으로 자연법의 특징적 적용이라고 규정한다. 즉 자연법은 인정법처럼 발명되는 것이 아니라 발견되는 것이다. 그래서 자연법은 이미 존재하며 인간에 의해서 발견되어 현현되는 것이다.<sup>90)</sup>

이러한 자연법적 관점은 성을 하늘이 명(天命)한 천하공공의 리로서 인간의 본성의 절대성과 보편성을 확립하면서 질서화된 마음의 작용의 보편성을 강조하는 주자학을 이해하는 데 새로운 패러다임을 제공해 준다. 하늘이 명한 성이 발명이 아니라 발견되는 자연법으로서 이해할 수 있는 원형으로 앞서 밝혔듯이 『맹자』의 “만물의 이치가 모두 다 나에게 갖추어져 있다.”<sup>91)</sup>를 들 수 있다. 이는 『중용』의 “천명지위성”으로, 정이와 주희의 “성즉리”로 대체되고, 이 두 명제는 천하공공의 리이다. 주희는 인정법인 법도 천하의 공공이라고 규정하고, 그 내용에 있어서 철저히 도덕적이어야 함을 암시하고 있다. 자연법으로서 주자학을 좀 더 명확히 이해하기 위해서, “법은 천하의 공공이다”라는 주희의 언설이 보이는 문맥을 살펴보면 다음과 같다.

질문하길, (舜의 아버지) 고수瞽瞍가 살인하면 (옥관) 고도臯陶의 경우는 법을 적용하려고 하지 천자(舜)의 아버지임을 염두에 두지 않을 것이다. 순의 경우는 아버지를 먼저 생각하지 천하를 우선하지 않을 것이다. 이것은 성현의 마음이 평온하고 걱정 없이 명석한 판단을 내려서 일에 관여할 때는 마음을 하나로 하여 부차적인 일을 생기기 할 필요가 없지 않아서이다. 대답하길, 맹자에서는 다만 성현의 마음만을 말했다. 성현의 마음은 바로 이와 같아서 권제權制는 논할 겨를이 없다. 그러나 상황이 극에 이르러 부득이할 경우에는 반드시 변통해야만 한다. 법이란 천하의 공공이어서 고요는 고수를 체포해야만 한다. 만약 순이 천하를 등지고 떠나는 것을 인심이 받아들이지 않는다면 이것은 天이다. 고요도 어찌 천을 어길 수 있겠는가. 법과 리는 바로 인심이다. 반드시 이와 같은 인심이 있고나서 비로소 권제를 행할 수 있는 것이다. 지금 세상 사람들은 일을 처리하는 데 있어서 바로 이와 같은 마음이 없이 처음부터 권제를 행하려 하는 데 이것은 있을 수 없는 일이다.<sup>92)</sup>

88) 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 킹덤북스, 2010, 343~354쪽, 참고.

89) 조천수, 앞의 논문, 참고.

90) 박용태, 「토마스 아퀴나스와 송대 성리학의 자연법적 토대 연구」, 『東方學』15, 2008, 315쪽~343쪽, 참고.

91) 『孟子』, 「盡心上」, 萬物蓋備於我矣.

92) 『朱子語類』 권60, 問, 瞽瞍殺人, 在臯陶則只知有法, 而不知有天子之父. 在舜則只知有父, 而不知有天下. 此只是聖

이상은 도응桃應이 맹자에게 순이 천자天子이고 고요가 옥관獄官일 때, 만약 순의 아버지가 살인했다면 순과 고요는 어떻게 대처할까라는 질문에 맹자가 순은 아버지를 업고 도망갈 것이라고 대답한 문답을 둘러싼 주희와 제자 진순과의 대화 내용이다.

주희는 법이 천하의 공공인 이유와 권제를 시행할 수 있는 근거를 하늘과 인심에 두었다. 왜냐하면 “민심이 향하는 곳에 바로 천심이 있기”<sup>93)</sup> 때문이다. 권제란 통상적인 도덕적 행위를 적용할 수 없는 긴급한 상황에 직면했을 때 성급한 도덕적 판단에 신중을 요하면서 시중時中에 따른 적합한 행위를 지향하는 권權에 근거한 법률이다. 이미 2016년 추계학술대회에서 발표했듯이 주희의 권설은 원리주의적 성향이 농후하다고 여겨진 종래의 주희상에 근본적인 수정을 시도하는 이론이다.<sup>94)</sup> 이에 대해서는 여기에서 깊이 언급하지 않고, 주희가 왜 법을 천하의 공공이라고 했는지를 주희의 권설을 통해서 알아보기로 한다.

권의 전형은 『맹자』에 보이는 형수가 물에 빠졌을 때 보통은 잡아서는 안 되는 형수의 손을 잡고 구출해야 하는 것이다. 이 외에 대표적으로 요순堯舜의 선양禪讓, 양무湯武의 정주征誅, 주공周公의 관채管蔡 등이 있다. 주희는 요순의 선양과 폭군인 결주桀紂를 시해弑害한 당무의 행위와 형제의 우애를 저버린 주공의 행동을 권에 입각한 것으로 간주한다. 특히 주희는 은주정립殷周鼎革의 과정에 일어난 문무의 행위를 勢와 권과 천(천명)의 세 개념을 이용해서 설명한다.

당무의 정벌과 천하의 삼분의 이를 차지한 것은 …… 이것은 매우 중요한 일로 성인이 아니면 행할 수 없으니 어찌 小德이라고 말할 수 있겠는가, 이는 道の 權이다.<sup>95)</sup>

문왕은 주를 방벌하려는 마음이 없고 그것을 하늘에 부여하고 인심에게 돌리니, 그 세는 반드시 주를 征誅한 후에 멈춘다.<sup>96)</sup>

廢興과 存亡은 오직 천명이어서 따르지 않을 수 없으니, 당무의 경우가 그렇다.<sup>97)</sup>

이들 세 개념의 관계에 대해서 말하면 주희는 권을 도에 포섭되는 개념으로 이해하면서 권이 성립하는 전제로서 세를 말하고, 이들의 관계의 근거를 천에 두고 있다. 그래서 앞서도 언급했듯이 주희는 “(문왕이) 은나라를 섬긴 일과 (무왕이) 주왕을 방벌한 일은 같지 않지만 때에 따라 천에 순종했다는 면에서는 동일하다”<sup>98)</sup>고 하면서 권을 “수시순천隨時順天”으로 규정한다.<sup>99)</sup>

賢之心坦然直截, 當事主一, 不要生枝節否. 曰, 孟子只是言聖賢之心耳. 聖賢之心合下是如此, 權制有未暇論. 然到極不得已處, 亦須變而通之. 蓋法者, 天下公共, 在臯陶亦只得執之而已. 若人心不許舜棄天下而去, 則便是天也. 臯陶亦安能違天. 法與理便即是人心底. 亦須是合下有如此底心, 方能爲是權制. 今人於事合下無如此底心, 其初便從權制去, 則不可.

93) 『朱子語類』 권99, 民心之所向, 卽天心之所存也.

94) 成賢昌, 「狀況倫理에서 본 朱熹의 權說」, 『東洋哲學』17, 2002, 205~228쪽/成賢昌, 「다시 생각해 보는 朱子學」, 『儒教思想研究』36, 2009, 5~30쪽.

95) 『朱子語類』 권49, 如湯武征伐, 三分天下有其二, …… 恁地却是大處, 非聖人不能爲, 豈得爲之小德, 乃是道之權也.

96) 『朱文公文集』 권39, 「答徐元聘」1, 文王無伐紂之心, 而天與之, 人歸之, 其勢必誅紂而後已.

97) 『朱子語類』 권56, 廢興存亡惟天命, 不敢不從, 若湯武是也.

98) 『朱文公文集』 권56, 「答鄭子上」13, 事殷伐紂事, 雖不同, 然隨時順天, 而一而已.

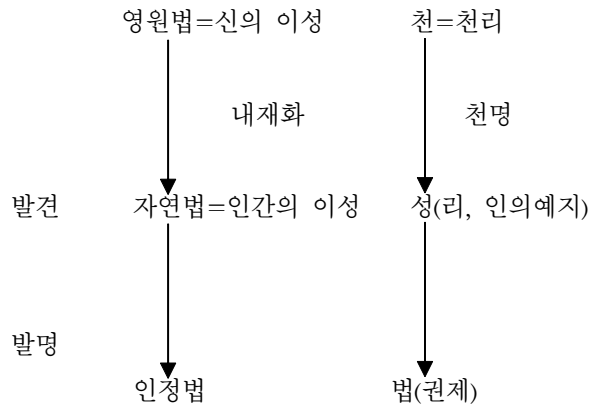
99) “隨時順天”할 수 있는 사람은 聖人 이외 없으므로 權의 실행이 聖賢 이상으로 제한되는 것이다. 朱熹가 權의 실행을 聖賢에게 국한한 이유에 대해서는 이미 成賢昌, 「狀況倫理에서 본 朱熹의 權說」과 「다시 생각해 보는 朱子

이와 같은 생각은 때가 되면 거기에는 반드시 도가 있다는 의미를 함축하고 있는 정이의 『역전易傳』의 서문 “역易은 변역함이니, 때(時)에 따라 변역하여 도道를 따른다”를 생각나게 한다. 주희에 의하면

“역은 변역함이니, 때에 따라 변역하여 도를 따른다”의 역과 때와 도는 모두 같다. 그 유행이 멈춤이 없다는 관점에서 말하면 역이라고 하고, 그 변화하는 것이 항상됨이 없다는 관점에서 말하면 때라고 하고, 그렇게 존재하게 되는 이치를 도라고 한다.<sup>100)</sup>

와 같이, 역, 때, 도는 하나이지만 역은 끊임없이 유행하는 측면, 때는 변천하는 것이 항상됨이 없다는 측면, 도는 “소이연지리所以然之理”를 나타내는 말이다. 이것을 연계적으로 말하면 한없이 유행해 가는 중에서 등질하지 않은 다양한 변화가 생기지만, 거기는 처음부터 당연히 그렇게 존재해야 하는 것으로 그렇게 하지 않으면 안 되는 장場이기도 하여, 당연히 그렇게 해야 할 것으로 그렇게 행한다면 그것은 도를 따른 것이 된다는 것이다. 바꾸어 말하면 도는 빠짐없이 도처에 편재하여 충만한 것이다. 여기에서 주희의 “천하공공의 도”의 의미를 확인할 수 있다.

권제로서 법이 공공성을 얻을 수 있는 것은 중인이 모두 함께하는 인심과 천과 세의 일치에서이다. 그 인심은 다름이 아닌 행동 세계에서 지켜질 모든 도덕적 가치의 유일한 원천이며 실천적 원리인 천하공공의 도(리, 성, 인), 즉 자연법과 일치하는 곳이다. 이를 도식화하면 다음과 같다.<sup>101)</sup>



이상에 짐작할 수 있듯이 기독교의 복음이 전혀 전해지지 않은 공동체의 존재의 법칙은 옛 사람의 존재방식에 기초하여 만들어진 도덕법이다. 그러나 그 안에도 하나님의 선한 창조 질서가 스며들어 있음을 발견할 수 있다. 다시 말하면 하나님의 선한 창조 질서가 피조물에게 적합한 방식으로 피조물 안에 담겨 있어 인간은 사고함으로써 그것들을 이해할 수 있다는 것이다. 이러한 하나님의 일반은총은 일반적이어서 사람이 인식할 수 있고 이해할 수 있다. 이는 「로마서」2장 15절의 “이런 이들은 그 양심 (syneidescos)이 증거가 되어 그 생각들이 서로 혹은 고발하여 혹은 변명하여 그 마음에 새긴 율법의 행위를 나타내느니라”처럼 이방인들이 율법의 행위를 나타내는 것은 그들의 마음에 새겨진 율법, 즉 양

學」에서 언급한 적이 있으므로 여기에서는 생략하기로 한다.  
 100) 『朱文公文集』권39, 「答范伯崇」5, 易, 變易, 隨時變易以從道也. 易也, 時也, 道也, 皆一也. 自其流行不息而言之, 則謂之易, 自其推遷無常而言之, 則謂之時, 而所以然之理, 則謂之道.  
 101) 이 도식은 성현창, 「미국의 공공철학」, 『철학논총』71, 2013, 196쪽에서 제시한 내용을 수정 보완한 것이다.

심이라는 말을 통해서 더욱 선명해진다. 이방인에 해당한다고 할 수 있는 주희가 옳고 그름의 판단의 근거로 성을 내세운 것은 일반계시로서 양심이 죄된 인간(주희)에 의해 변질되었다고 말할 수 있다. 왜냐하면 “하나님의 일반은총의 작용으로 무엇인가를 바르게 보고 해석할 수 있는데, 바로 그것 때문에 자신이 모든 것을 판단할 수 있는 능력이 있다고 보며, 자신들이 바라본 것이 하나님으로부터 독립하여 있는 독자적인 실재라고 보고, 그것을 하나님의 의도와 관련시켜 해석하지 않을 수 있는 ‘순수 사실’로 보고서 자신이 그것을 있는 그대로 받아들이고 해석할 수 있다고 하며, 따라서 우리의 지식 활동에 하나님이 있을 자리가 없게 하는 것이다.”<sup>102)</sup> 일반계시를 자연의 빛이란 용어를 사용한 돌트신경의 말을 소개하면 다음과 같다.

확실히 타락 이후에도 인간 속에는 어떤 자연의 빛이 남겨져 있어, 그 빛을 통해 인간은 하나님에 관해, 자연적인 일들에 관해, 존경스러운 것과 수치스러운 것 사이의 차이점에 관한 어떤 지식을 보유키 되며 그 빛을 통해 덕과 외적 수양에 대한 열망을 나타낸다. 그러나 이 자연의 빛은 도저히 인간으로 하여금 하나님에 대한 구원의 지식에 이르게 하거나 그를 하나님께로 돌아설 수 있게 할 수 없기에, 인간은 이 빛을 심지어 자연적이고 사회적인 문제에서조차 바르게 사용치 못한다.<sup>103)</sup>

일반은총으로서 양심은 헬라이어 쉬네이데시스(syneidesis)로부터 유래한다. 쉬네이데시스는 함께 안다는 의미로, 특히 하나님과 함께 안다는 것이다. 그러나 하나님을 배제하고 스스로를 앞의 기준으로 삼는다면 그것은 진정한 양심이 아니다. 쉬네이데이스에 대한 토마스 아퀴나스의 해석을 참고하면서 그 의미를 알아보려고 한다. 토마스 아퀴나스는 『진리론』에서 다음과 같이 쉬네이데이스를 정의하고 있다.

양심은 항상 선만을 부추기며 결국 악을 부추기지는 않기 때문이다.<sup>104)</sup>

욕망(fomes)은 항상 악으로 기울고, 양심은 항상 선으로 기운다.<sup>105)</sup>

두 가지 종류의 판단이 있다. 하나는 보편적인 것에 관한 판단으로 이는 양심으로부터 발생하는 것이다. 다른 하나는 개별적인 것에 대한 판단인데, 이는 선택에 관한 판단이며 자유의지에 속하는 판단이다.<sup>106)</sup>

여기서 쉬네이데시스가 모든 인간에게 공통되는 선천적인 선악판단의 원리로서, 가장 근원적인 도덕적 앎을 지니고 있으며 그러나 단순한 앎이 아니며 선을 지향하게 하는 어떤 내적인 힘임을 알 수 있다.<sup>107)</sup> 선악판단의 기준이며 선을 지향하고 선한 행위를 부추기는 자연적 원리로서 쉬네이데시스는 앞서 설명한 주희의 소당연이불용지리所當然而不容已之理와 소이연이불가역지리所以然而不可易之理에 견주어 이해할 수 여지가 있다. 더욱 『맹자』에 보이는 양지양능良知良能과도 비교할 수가 있다. 이에 대해서는 차후의 연구과제로 남겨두기로 한다. 참고로 말하면 배우지 않아도 할 수 있는 것이 양능이며 생각하지 않아도 알 수 있는 것이 양지이다. 양심은 본연적으로 선한 것이고 양지양능은 사람

102) 이승구, 『기독교세계관이란 무엇인가?』, SFC출판부, 2012, 167쪽.

103) 안토니 A. 후크마 지음, 류호준 옮김, 『개혁주의 인간론』, 330쪽.

104) 토마스 아퀴나스 지음, 이명곤 옮김, 『진리론』, 책세상, 2012, 29쪽.

105) 토마스 아퀴나스 지음, 이명곤 옮김, 같은 책, 29쪽.

106) 토마스 아퀴나스 지음, 이명곤 옮김, 같은 책, 40쪽.

107) 이명곤, 「토마스 아퀴나스의 양심과 도덕적 의식에 대한 고찰」, 『인간연구』25, 2013, 121~122쪽.

과 관계없이 하늘에서 나온 것이다. 예를 들어서 부모를 사랑하고 윗사람을 공경하는 것 등이 양지양능으로<sup>108)</sup>, 양지는 선천적인 인식능력이며 양능은 윤리적 행위를 할 수 있는 바탕이다, 그래서 만약 양심을 인간의 윤리실현을 위한 원리로서 도덕적 행위의 내면적 의식이라고 한다면 양지양능은 양심의 지적이고 행위적인 기능이라 할 수 있다.<sup>109)</sup> 한편 아브라함 카이퍼는 「로마서」 2장 14~15절에 대해서 “하나님은 사람 속에 있는 자신의 원초적인 영적 사역을 타락한 죄인으로부터 완전히 거두어 가신 것이 아니다, 그들의 마음 속에 어느 정도 신적인 필사본을 남겨 두셨다”<sup>110)</sup>고 지적한다.

일반은총은 인류 역사는 죄의 범이 다스리지만 죄의 힘을 깨트리는 은혜의 범도 다스리고 있음을 드러내는 것으로<sup>111)</sup> 죄악된 세상에도 여전히 선이 존재한다는 사실을 증명하고 있다. 그렇다면 주회가 제시한 거경과 격물치지 등의 수양론을 비롯한 궁극적인 삶을 기독교인이 공유할 수는 없지만 그가 추구한 진리의 진가를 인정해야 한다. 그러나 전능한 하나님이 창조시 이 세상 모든 영역에 심어둔 것을 실현하는 것에 목적이 있는 일반은총은 하나님 나라의 실현이라는 목적을 실현하기에는 한계가 있다.<sup>112)</sup> 하나님나라는 하나님의 주권이 통치하는 영역으로, 십자가에 못 박혀 죽은 예수 그리스도에 의해서 성취되는 특별은총에서 비롯되기 때문이다. 이는 2016년 춘계학술대회에서 언급한 원수를 사랑하라는 예수의 가르침이 가지적인 행위가 되는 주회의 “이덕보원以德報怨”의 해석을 통해서도 알 수 있다.

「에베소서」에서는 “그때에·전에는(pote)”와 “이제는(nyni)”이라는 대조적 형식으로 옛 사람과 새 사람의 모습을 설명하고 있다. 「에베소서」에 의하면 옛 사람은 공중의 권세 잡은 자를 따르고 육체의 욕심을 따르는 분노의 자녀로 그리스도 밖에 있고 소망이 없고 하나님도 없는 존재이다. 하나님 없이 살아가는 옛 사람은 “공허이 풍성한 하나님의 사랑으로”<sup>113)</sup> “예수 안에서 그리스도의 피”<sup>114)</sup>에 힘입어 새 사람이 되는 변화가 일어난다. 이는 모두 하나님의 은혜이다. 이 은혜의 하나님이 나타나는 것이 특별은총이다. 그래서 특별은총이 배제된 일반은총의 영역에 존재하는 옛 사람은 예수의 구속의 역사를 통해서 특별은총을 입은 새 사람으로 거듭나게 된다.

### 3-2. 특별은총을 입은 새 사람

일반은총이 이 세상의 악한 사람이나 선한 사람이나 구원 문제와는 상관없이 하나님이 모든 사람에게 보편적으로 주어지는 호의라면 특별은총은 죄인이 자신의 연약과 죄를 깨닫고 회개하여 십자가에 의지하여 하나님의 구속의 은혜를 받는 것이다. 그래서 하나님의 특별은총이 없으면 누구도 하나님 앞에 나올 수 없고, 죄를 깨달을 수도 없고, 중생할 수도 없고, 구원의 은총을 받을 수도 없고, 성화의 삶을 살 수도 없다.<sup>115)</sup>

108) 『孟子集註』, 「盡心章句上」, 孟子曰, 人之所不學而能者, 其良能也. 所不慮而知者, 其良知也. 良者, 本然之善也. 程子曰, 良知良能, 皆無所由, 乃出於天, 不繫於人.

109) 김상래, 「孟子 性善說의 근거 - 良心」, 『溫知論叢』45, 2015, 215~237쪽은 양심이 맹자의 윤리사상의 핵심인 성선설의 철학적 근거임을 밝히면서 양지양능을 인간이 태어나면서 소유하고 있는 선량하고 자연적인 지적 인식능력으로, 선천적 性善으로의 양심의 기능을 담당하는 것으로 규정한다.

110) 박태현, 「아브라함 카이퍼의 일반은총론 소고(小考)」, 『개혁논총』, 2013, 172쪽에서 Kuyper, GG, II, 13 재인용.

111) 박태현, 같은 논문, 166쪽.

112) 박태현, 같은 논문, 174쪽.

113) 『성경』, 「에베소서」2장 4절.

114) 『성경』, 「에베소서」2장 13절.

115) 정성구 지음, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 킹덤북스, 2010, 343쪽.

그래서 하나님의 특별한총에 의해서 하나님의 영(pneuma)이 우리 안에 거하면 우리는 육신(sarkos)의 생각(phronema)에 복종하여 하나님과 원수가 된 존재가 아니라 성령(pneuma) 안에 있게 된다. 달리 말하면 그리스도의 영(pneuma)이 없으면 그리스도의 사람, 즉 새 사람이 아닌 것이다.<sup>116)</sup>

죄인인 옛 사람이 새 사람으로 거듭났다는 것은 왜곡되었던 하나님과의 관계가 올바른 방향으로 전환되었음을 의미한다. 이 방향 전환의 열쇠는 나의 나 됨이 피조물로서 의타적임을 인정하는 것이다. 의타적인 피조물로서의 나 됨은 예수 그리스도가 우리 죄를 대신하여 십자가에 죽고 부활했음을 믿음으로 받아들이는 고백을 하고 세례(침례)를 받는 것이다. 세례는 그리스도 예수와 연합을 알리는 물고를 내는 사건이다. 그러나 「로마서」6장 3절의 “무릇 그리스도 예수와 합(eis)하여 세례를 받은 우리는 그의 죽으심과 합(eis)하여 세례를 받은 줄을 알지 못하느냐”의 합(eis)에서 짐작할 수 있듯이 세례는 형식적이고 표면적인 것이 아니라 예수 그리스도 안에 있는 것으로 내면적이고 영적인 것이다. 연합에는 어떤 의미가 함축되어 있을까.

연합이 「창세기」2장 24절에서 결혼을 남자와 여자가 연합하여 하나가 된 일로 설명하고 있듯이 예수 그리스도와의 연합은 예수와 하나가 될 수 있다는 의미이다. 신성과 인성을 겸비한 예수와 인간은 태생부터 하나가 될 수가 없다. 다만 예수가 100% 하나님에게 순종했듯이 우리도 성경의 가르침에 100% 맞는 삶을 산다면 하나님에게 100% 순종한다는 의미에서 예수와 우리는 하나가 된 것이다. 어쨌든 예수가 이 땅에서 인자人子로서 보여준 삶의 원칙대로 살아간다면 우리는 예수처럼 될 수 있다. 왜냐하면 “하나님이 미리 아신 자들을 또한 그 아들의 형상을 본받게 하기 위하여 미리 정하셨으니 이는 그로 많은 형제 중에서 맏아들이 되게 하려 하심이라”<sup>117)</sup>처럼 하나님은 우리가 예수의 성품과 삶을 본받도록 하기 위하여 구원하였기 때문이다.

그러나 육신의 생각에 복종하는 사람은 단순한 신체적 충동인 식욕과 정욕만을 일컫는 것이 아니라 우상숭배나 자신의 의의 추구, 스스로를 의지하는 불신앙적인 반신反神적인 태도를 나타낸다. 이는 “가장 귀하고, 높으며, 가장 필수적인 지혜”<sup>118)</sup>가 되는 제 1 계명을 어기는 것이다. 어쨌든 바울은 「로마서」8장 1~17절에서 새 사람으로 거듭난 그리스도인의 삶을 육과 영 사이의 대립으로 설명하고 있다. 더욱 “내 속사람은 하나님의 법을 즐거워하되 내 지체 속에서 한 다른 법이 내 마음의 법과 싸워 내 지체 속에 있는 죄(hamartias)의 법으로 나를 사로잡는 것을 보는도다”<sup>119)</sup>에서 알 수 있듯이 하나님의 법에 따라 사는 그리스도인을 속사람이라고 규정하고 있다. 그렇다면 속사람과 짝을 이루는 겉사람은 죄의 법을 따르는 그리스도인이라고 할 수 있다. 결국 새 사람은 하나님의 법을 따라 사는 속사람이 되었다가 죄의 법에 따라 사는 겉사람이 되었다하는 시소와 같은 신앙생활의 연장에서 있는 것이다. 왜냐하면 죄의 사망의 법에서 해방된 그리스도인은 여전히 죄의 법에 포로가 되기 때문이다. 따라서 옛 사람을 비그리스도인으로 새 사람을 거듭난 그리스도인으로 간주한다면 옛 사람을 겉사람으로 새 사람을 속사람으로 동일하게 보는 견해에 유보의 여지가 있다.<sup>120)</sup>

새 사람은 무죄 완전함에 이르지 아니하여 아직도 죄에 대항하여 투쟁하면서 새롭게 되고 있는 존재이다. 이를 위해서 새 사람은 소극적으로는 음란과 정욕과 악한 욕망과 탐심을 버리고, 분노와 증오

116) 『성경』, 「로마서」8장, 6절~9절.

117) 『성경』, 「로마서」8장 29절.

118) 필립 멜란히톤 지음, 이승구 옮김, 『신학총론』, 크리스찬다이제스트, 2010, 197쪽.

119) 『성경』, 「로마서」7장 23절.

120) 목회와 신학편집부 엮음, 『에베소서 골로새서 어떻게 설교한 것인가』, 두란노아카데미 176쪽에는 “속사람이란 거듭난 새 사람이 아니라, 인간의 내적 존재 곧 마음, 혼, 영을 가리킨다.”

와 악의와 비방과 더러운 말을 제거하고 거짓말을 하지 말아야 한다. 뿐만 아니라 적극적으로는 공훈과 친절과 겸손과 온유와 오래 참고, 서로 용서해야 한다. 무엇보다도 사랑(agapē)의 띠를 묶고 그리스도의 평강(eirēnē)이 마음을 지배하도록 해야 한다.<sup>121)</sup> 달리 말하면 사랑과 기쁨과 화평과 오래 참음과 친절과 선함과 신실함과 온유와 절제라는 성령의 열매<sup>122)</sup>를 맺는 삶이 성령을 따라 사는 새 사람의 삶이다. 이는 「신명기」6장 5절처럼 온 마음을 다하고 성품을 다하고 힘을 다하여 하나님 여호와를 사랑해야 할 새 사람의 의무와 책임이다. 이 의무와 책임은 의타적인 피조물인 인간 스스로가 아니라 “우리 하나님의 성령 안에서 씻음과 거룩함과 의롭다 하심을 받았느라”<sup>123)</sup>에서 알 수 있듯이 오로지 우리 안에 내주하는 성령에 의해서만 가능하다.

무엇보다도 성령은 양심을 각성시켜, 양심 속에 있는 죄들이 드러나게 하고 하나님에 대한 적대감을 드러나게 한다. 조나단 에드워드는 성령의 능력을 다음과 같이 기술하고 있다.

하나님의 영은 사람들에게 그들의 지극히 사악함과 죄악됨, 그들 자신의 의로움의 불충분성과 오염, 그들의 속수무책, 하나님이 그들과 그들이 하는 모든 일을 영원히 처벌하시더라도 그것을 전적으로 정당하고 의로운 행위일 것이라는 사실들을 점 점 더 깊이 깨닫게 해주심으로써 그들로 하여금 그의 주권과 능력과 은혜에 절대 의존해야 하며 그들에게 중보자가 필요하다는 사실을 확신하게 했다.<sup>124)</sup>

하나님은 사람들의 양심을 각성시키시고, 죄를 깨우치시고, 그들의 지극히 비열함을 그들에게 인식시키시고, 죄를 향한 그의 진노에 대한 지각을 주셔서, 그들로 하여금 모든 허망한 자기 신뢰를 신속히 극복하게 하고, 그들을 진도까지 낮추셔서, 거룩하시고 의로우심 하나님 앞에 엎드리게 하셨다.<sup>125)</sup>

특별히 불신의 죄, 즉 그리스도에 의한 구원의 길에 대한 그들 마음의 반대, 그리고 그와 그의 은혜를 거부하는 그들의 완고함에 대한 의식에 의해 깨달음에 이르렀다.<sup>126)</sup>

그러나 이러한 성령의 역사에 사탄은 질투심과 시기심과 교만함과 수치심과 두려움과 분노와 정욕과 음란함 등을 자극하여 선한 결과가 일어나지 못하게 방해한다. 그래서 「에베소서」6장 12절에 “우리의 싸움은 혈과 육을 상대하는 것이 아니요 통치자들과 권세들과 이 어둠의 세상 주관자들과 하늘에 있는 악의 영들을 상대함이라”고 경고하고 있다.

예수는 인간의 죄를 사하기 위해서 유혹을 받을 수 있는 몸으로 이 땅에 보내졌다. 예수는 공생애 초기에 사탄의 유혹을 성령의 도움을 받아 「신명기」의 말씀 선포로 이기고 승리하였다.<sup>127)</sup> 그리고 예수가 세례를 받고 기도할 때 하늘의 문이 열리고<sup>128)</sup> 성령이 비둘기처럼 내려왔다.<sup>129)</sup> 여기서 기도와 성령이 밀접한 관계가 있고, 기도를 통해서 성령을 받았음을 예측할 수 있다. 더욱 예수는 산에 올라가서 기도하였을 때 하나님의 임재 안에서 기도를 통해서 변모하는 체험을 한다.<sup>130)</sup> 이렇게 예수가 기

121) 『성경』, 「골로새서」10장 5~15절.

122) 『성경』, 「갈라디아서」6장 22~23절.

123) 『성경』, 「고린도전서」6장 11절.

124) 조나단 에드워드 지음, 양낙홍 옮김, 『놀라운 회심의 이야기』, 크리스찬다이제스트, 2002, 62쪽~63쪽.

125) 조나단 에드워드 지음, 양낙홍 옮김, 같은 책, 67쪽.

126) 조나단 에드워드 지음, 양낙홍 옮김, 같은 책, 69쪽.

127) 『성경』, 「마태복음」4장 1절~11절.

128) 『성경』, 「누가복음」3장 21절.

129) 『성경』, 「마태복음」3장 16절/『성경』, 「마가복음」1장 10절/『성경』, 「요한복음」1장 32절.

130) 『성경』, 「누가복음」9장 28~29절.

도를 통한 성령의 임재를 체험한 것은 중생한 새 사람의 모범이 된다. 하나님의 영이 내주하고 있는 새 사람은 육신과 성령의 관계가 예수와 동일하기 때문이다. 그리고 예수의 양심이 선하고 깨끗한 온전한 양심인 것과 마찬가지로 새 사람에게는 예수 그리스도에 의해서 하나님과의 관계에서만 발생하는 선한 양심이 존재하게 된다.<sup>131)</sup> 그러나 새 사람은 옛 사람 때의 습성이 남아 낙인이 찍히고 더러운 양심<sup>132)</sup>이 그대로 있는 존재이다.

새 사람에게 청결한 마음에 선한 양심<sup>133)</sup>과 낙인이 찍히고 더러운 양심이 있다는 것은 외계에 대한 마음의 반응이 질서화되는 경우와 무질서화되는 경우가 있다는 것으로, 전자를 선한 양심, 후자를 악한 양심으로 부를 수 있다. 선한 양심은 예수 그리스도에 의해서 새롭게 회복된 양심으로 하나님과의 관계에서만 발생한다. 여기에서도 하나님의 본성을 드러내는 본질적인 존재이지만 현실적으로는 죄성에서 완전히 벗어나지 못하고 죄를 짓고 있는 실존적 존재이기도 한 새 사람의 이중적 구조가 여실히 보인다. 「고린도전서」에 보이는 양심은 우상의 습관이 있는 고린도 사람들의 양심을 일컫는 것으로<sup>134)</sup>, 스스로를 의지하여 오로지 자신의 자의식을 판단기준으로 삼는 옛 사람의 모습이다. 그렇다면 스스로 배워서 도덕적 이상형인 성인에 도달할 수 있다고 하는 주희의 생각은 스스로를 의지하는 불신앙적인 반신反神적인 태도에 인한 것이 된다.

본질적으로 선한 양심을 갖고 있지만 실존적으로는 악한 양심을 드러내는 새 사람은 어떻게 선한 양심을 유지할 수 있을까. 「디모데전서」1장 5절의 “청결한 마음과 선한(agathes) 양심과 거짓이 없는 믿음에서 나오는 사랑이거늘”에서 알 수 있듯이 청결한 마음과 선한 양심과 믿음이 상호의존적으로 나타난다. 그래서일까, 바울은 「에베소」에 있는 디모데에게 인생을 향해 비유하면서 인생의 선장으로 서 이 세상을 이겨나가려면 믿음과 착한(agathen) 양심을 잘 지켜야 한다고 권면한다.<sup>135)</sup> 왜냐하면 도덕이 무너지면 믿음 생활 자체가 불가능하기 때문이다. 선한 양심과 믿음은 불가분의 관계이다. 어쨌든 욕심이 없는 깨끗한 마음과 선한 양심과 믿음의 구조에는 욕심이 없고 마음이 깨끗하면 선한 양심이 드러나지만 그것은 오직 믿음을 통해서만 가능하다는 의미가 함축되어 있다. 왜냐하면 「디모데전서」에서 보이는 믿음은 “인간론적 개념이 아니라 하나님과 관련한 믿음과 깊이 관여”<sup>136)</sup>되었기 때문이다.

마음이 깨끗하면 선한 양심이 드러난다는 것은 공평무사한 마음, 즉 공심公心을 유지할 때 가엽시여기는 마음, 양보하고 배려하는 마음, 자신의 잘못을 창피해 하고 타인의 잘못을 싫어하는 마음, 옳고 그름을 따지는 마음이 온전히 발휘할 수 있다는 주희의 마음의 이해와 유사하다. 이를 위해서 거경과 격물치지를 강조한 주희와 달리 「디모데전서」는 죄인을 구원하기 위해 이 땅에 온 “예수 그리스도 안(en Christo)에 있는 믿음”<sup>137)</sup>을 내세우고 있다. 그래서 거듭난 새 사람은 “내가 그리스도와 함께 십자가에 못 박혔나니 그런즉 이제는 내가 산 것이 아니요 오직 내 안에 그리스도께서 사신 것이라 이제 내가 육체 가운데 사는 것은 나를 사랑하사 나를 위하여 자기 몸을 버리신 하나님의 아들을 믿는 믿음 안에서 사는 것이다.”<sup>138)</sup> 나의 믿음이 아니라 예수 그리스도를 믿는 믿음이다. 그리고 “그의 성령으로 말미암아 너희 속사람을 능력으로 강건하게 하시오며 믿음으로 말미암아 그리스도께서 너희 마음에

131) 최영숙, 「선한 양심과 믿음 - 바울의 ‘양심’과 디모데전서의 ‘선한 양심’의 비교 -」, 『신약연구』14, 2015, 559쪽.

132) 『성경』, 「디모데전서」4장 2절.

133) 『성경』, 「디모데전서」1장 5절.

134) 『성경』, 「고린도전서」8장 7절, 10절, 12절.

135) 『성경』, 「디모데전서」1장 19절.

136) 최영숙, 앞의 논문, 545쪽.

137) 『성경』, 「디모데전서」1장 14절.

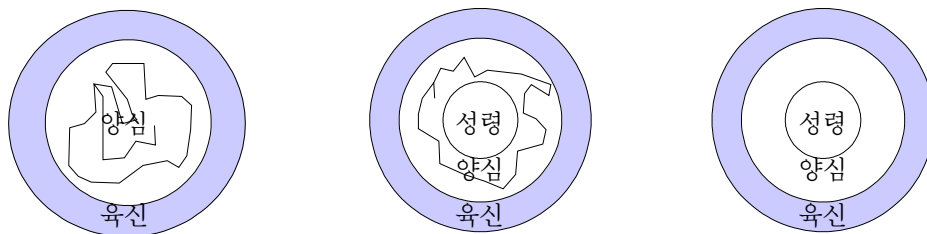
138) 『성경』, 「갈라디아서」2장 20절.



계시계 하시옵고 너희가 사랑 가운데서 뿌리가 박히고 티가 굳어져서”처럼 성령은 속사람을 강건하게 하며 그리스도가 우리 안에 거하는 것은 믿음을 통해서만 가능하다. 그래서 믿음은 예수 그리스도가 우리 안에 있다는 사실을 기쁨으로 자각하며 사는 것이며, 우리가 그리스도의 내주하심을 계속적으로 경험할 수 있는 수단이요, 우리가 진정으로 그리스도와 하나되었음을 보여줄 수 있는 수단인 것이다.<sup>139)</sup> 이런 믿음은 “우리에게 주신 성령으로 말미암아 그가 우리 안에 거하시는 줄을 우리가 아느니라”<sup>140)</sup>처럼 오직 성령으로부터 온다. 칼빈에 의하면 성령은 믿음의 근원이며 원인이며 성도를 그리스도와 결속시켜 주는 띠이다.<sup>141)</sup>

이처럼 성령이라는 데일 위에 예수 그리스도를 믿는 믿음 안에서 깨끗한 마음에 선한 양심을 갖고 일상을 살아가는 것이 속사람이다. 이제 속사람은 온전한 사람에 이르기 위해서 “하나님을 향한 선한 양심”<sup>142)</sup>을 간구하면서 “믿음의 선한 싸움”<sup>143)</sup>을 싸워야 한다.

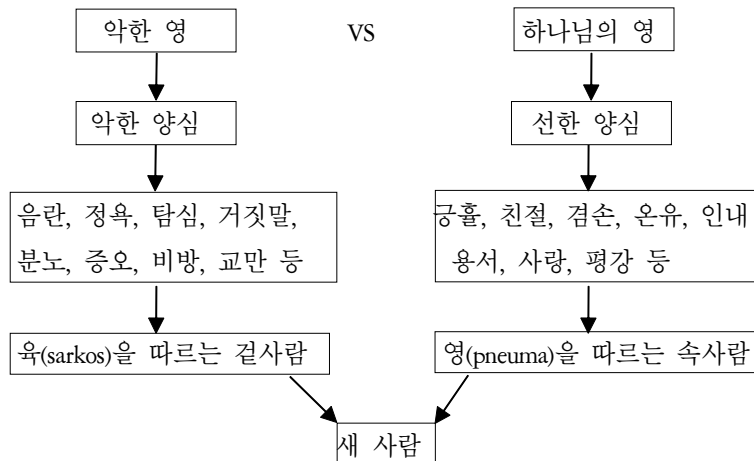
이상의 내용을 도식화하면 다음과 같다.



옛 사람

새 사람

예수 그리스도



육을 따르는 겉사람과 영을 따르는 속사람의 대립관계는 『맹자』에 보이는 대체를 따르는 대인과 소체를 따르는 소인과 유사하다. 대체란 마음이며 마음이라는 기관은 생각(思)을 주로 한다. 공자는 “군자에게는 아홉 가지의 생각이 있다(君子有九思)”고 하여 구체적인 경험으로부터 본질적인 이상적 가치를 실현하는 군자의 모습을 보여주고 있다. 참고로 소개하면 “불 때는 밝음(明)을 생각하고 들을 때는

139) 안토니 A. 후크마 지음, 류호진 옮김, 『개혁주의구원론』, 102쪽.

140) 『성경』, 「요한일서」3장 24절.

141) 존 T. 맥네일, 로고스 번역위원 옮김, 『기독교강요』3권, 로고스, 60~62쪽.

142) 『성경』, 「베드로전서」4장 21절.

143) 『성경』, 「디모데전서」1장 18절.

또렷함(聰)을 생각하고 얼굴빛은 항상 온화한 지(溫)를 생각하고 용모는 항상 공손함(恭)을 생각하고 말할 때는 진실함(信)을 생각하고 일할 때는 경건함(敬)을 생각하고 의문이 있을 때는 질문할 것(問)을 생각하고 분노가 있을 때는 결과가 어려워질 것(難)을 생각하고 얻을 것을 보면 마땅함(義)을 생각한다” 등이다. 보고 듣고 말하는 행위에서 감정표현 그리고 일처리와 이득을 취하는 상황에 이르는 경험을 통해서 마음은 밝고 명확함과 온화함과 진실됨과 전전긍긍하는 조심스러움과 사리사욕을 떨리하는 마땅함과 분노라는 감정을 절제하는 등을 체득하게 되는 것이다. 어쨌든 대인은 어린아이의 마음을 가지고 있는 도덕적 인격체로 그 마음은 감각적 욕망에 매이지 않고 완전히 순수하여 하나의 위선도 없는 상태이다. 이 마음의 상태를 확충하여 알지 못하는 것이 없고 능하지 못하는 것이 없이 수많은 변화에 통달한 자를 일컫는다.<sup>144)</sup> 한편 소인이 소체를 따른다는 것은 생각하지 않고 눈과 귀와 같은 감각기관에 의존하여 외부의 자극에 그대로 반응한다는 의미이다. 대체를 따르는 대인과 소체를 따르는 소인은 공자가 군자는 마땅함(義)에 반응하지만 소인은 이익(利)에 반응한다는 말<sup>145)</sup>도 유사하다.

한편 주희는 대체인 마음을 인심과 도심으로 설명하기도 한다. 그는 인심과 도심을 다음과 같이 정의하고 있다.

마음의 허령지각虛靈知覺은 하나일 뿐이다. 인심과 도심의 다름이 있는 것은 어떤 것은 형기形氣의 사사로움(私)에서 나오고 어떤 것은 성명性命의 바름(正)에서 생겨서 지각하는 것이 같지 않기 때문이다. 그래서 혹은 위태하여 불안하고 혹은 미묘하여 보기가 어렵다. 그러나 인간은 육체(形)를 가지고 있는 한 아무리 가장 지혜로운 상지(上智)의 사람일지라도 인심이 없을 수 없고 또한 성을 가지고 있지 않음이 없다. 따라서 아무리 가장 어리석은 하우(下愚)의 인간이라 할지라도 도심이 없을 수 없다.<sup>146)</sup>

마음의 허령에서 허는 고정적인 내용으로 채워지지 않은 빈 상태를 의미한 것으로 마음의 속성을 설명할 때 자주 인용된다. 그리고 영은 불가사의한 작용을 설명하는 말로 마음을 기氣의 정상精爽이라 하듯이 마음의 예측불가능한 자유자재로운 작용을 의미한다. 이러한 마음은 하나이지만 인간이 몸과 정신의 존재이기 때문에 어쩔 수 없이 도심과 인심으로 나눈다는 것이다. 그리고 인심은 배고프고 배부르고 춥고 따뜻한 것 등은 모두 내 몸의 혈기나 형체에서 생겨서 다른 사람은 전혀 알 수가 없기 때문에 사사로움의 것이다.<sup>147)</sup> 그래서 인심이란 입이 맛있는 것을 찾으며 눈이 아름다움을 찾으며 귀가 좋은 소리를 찾고 코가 향기로운 냄새를 찾고 육체가 편안함을 찾는 것과 기뻐하고 성내는 것과 같은 것이다. 그러나 이런 것이 지나치거나 부족하여 인욕이 되어버리면 악이 되어 버려서 위태롭고 불안한 것이다. 그래서 인심은 가치중립적이다. 이런 인심과 도심을 등식화하면 인심=형기의 사사로움에서 생김=위태롭고 불안, 도심=성명의 바름에 기반=미묘하여 보기가 어려움으로 나타낼 수 있다.

주희는 도심과 인심을 장수와 사병에 비유하여<sup>148)</sup> 인심이 도심의 명령을 들어야 함을 암시한다. 더욱 인심을 파도가 치는 바다를 운행하고 있는 배와 도심을 배를 조정하는 키에 비유하여 도심이 인심

144) 『孟子集注』, 「離婁章句下」孟子曰, 大人者, 不失其赤子之心者. 大人之心, 通達萬變. 赤子之心, 則純一無偽而已. 然大人之所以爲大人, 正以其不爲物誘, 而有以全其純一無偽之本然. 是以擴而充之, 則無所不知, 無所不能, 而極其大也.

145) 『論語』, 「里仁篇」, 子曰, 君子喻於義, 小人喻於利.

146) 『中庸章句』, 序, 蓋嘗論之, 心之虛靈知覺, 一而已矣. 而以謂有人心道心之異者. 則以其或生於形氣之私, 或原於性命之正, 而所以爲知覺者不同. 是以或危殆而不安, 或微妙而難見耳. 然人莫不有是形. 故雖上智, 不能無人心, 亦莫不有是性. 故雖下愚不能無道心.

147) 『朱子語類』권62, 如飢飽寒暖之類, 皆生於吾身血氣形體, 而它無與, 所謂私也.

148) 『朱子語類』권78, 人心如卒徒, 道心如將.

을 어떻게 컨트롤하는냐가 중요한 이슈가 된다.<sup>149)</sup> 과도치는 바다를 잘 헤쳐 나가 목적지에 무사히 도착하기 위해서는 키를 잘 조작해야 한다. 이렇듯 선과 악은 인심에 있기보다는 도심이 외부의 자극과 유혹에 빠지기 쉬운 인심을 방치해 내 버려두는 데 있다. 그래서 인간 스스로가 도덕적 책임을 져야만 하는 것이다.

인심도심설이 인간의 도덕적 자각과 성찰을 요구하고 인간 스스로가 도덕적 책임을 져야만 하는 것이라면 나의 나뉘이 의타적인 존재에 있음을 강조하는 기독교는 하나님의 형상을 회복하는 과정에서 인간 자신의 노력과 책임을 강조하지만 성령이 우리의 양심을 각성시켜 “육신의 정욕과 안목의 정욕과 이생의 자랑”으로 인한 잘못을 회개하도록 하고 스스로가 예수십자가 앞에 그 문제를 가져와 그 문제를 해결할 수 없음을 고백하고 내려놓는 과정을 밟아야 한다. 무엇보다도 하나님의 영이 우리의 마음을 깨끗하게 하여야 한다. 왜냐하면 하나님이 “새 영을 너희 속에 두고 새 마음을 너희에게 주되 너희 육신에서 굳은 마음을 제거하고 부드러운 마음을 줄 것”<sup>150)</sup>이기 때문이다.

### 3-3. 종말론적 온전한 사람

예수는 “회개하라 천국이 가까이 왔다”고 복음전파의 포문을 열면서 천국을 선포하였다. 그리고 유대인의 지도자이며 바리새인이었던 니고데모에게 예수는 “내가 진실로 너희에게 이르노니 누구든지 다시 태어나지 않고는 하나님의 나라를 볼 수 없느니라”<sup>151)</sup>, “사람이 물과 성령으로 나지 아니하면 하나님의 나라에 들어갈 수 없느니라”<sup>152)</sup>고 하면서 거듭난 새 사람이 되고서야 하나님 나라를 침노하여 하나님 나라의 백성이 될 자격이 있다고 한다.

하나님 나라의 백성이 된 새 사람은 “평강의 하나님이 친히 너희를 온전히 거룩하게 하시고 또 너희의 영과 혼과 몸이 우리 주 예수 그리스도께서 강림하실 때에 흠 없게 보전되기를 원하노라”<sup>153)</sup>처럼 새 하늘 새 땅의 주인인 예수 그리스도에 의해서 하나님의 형상을 온전하게 회복한 온전한 사람이 되는 것이다. 즉 예수 그리스도가 재림하여 종말론적 완성된 하나님의 나라가 되었을 때에 온전한 사람이 되어지는 것이다.

하나님 나라가 창조의 영역과 동일하다면 이 세상은 물론 영적 싸움터이기도 한 마음도 하나님의 영이 현현하여 하나님의 주권이 나타난다면 현재적 하나님 나라가 되는 것이다. 그래서 바리새인들이 하나님 나라가 언제 임하는지를 물었을 때 예수는 “하나님의 나라는 볼 수 있게 임하는 것이 아니요 또 여기 있다 저기 있다고도 못하리니 하나님의 나라는 너희 안에 있느니라”<sup>154)</sup>고 대답한다.

하나님이 세상을 사랑하여 독생자 예수를 이 땅에 보냈을 때부터 하나님나라는 이미 도래하였지만 종말론적 하나님나라는 미래적 하나님나라로 아직 도래하지 않았다. “이미(already)”와 “아직 아니(but not yet)”의 종말론적 긴장 상태에서 살아가는 새 사람이 하나님나라의 관점에서 하나님나라의 백성의 삶을 살아갈 때 현재적 하나님나라는 실현되고 새 사람은 속사람으로써 미래적 하나님나라의 온전한 사람이 되기 위한 자격을 축적해 가는 것이다. 이러한 과정을 밟아가는 어느 날 예수 그리스도의 재림

149) 『朱子語類』권62, 道心猶舵也. 船無舵, 縱之行, 有時入於波濤, 有時入於安流, 不可一定. 惟有一舵以運之, 則雖入波濤無害.

150) 『성경』, 「에스겔」36장 26절.

151) 『성경』, 「요한복음」3장 3절.

152) 『성경』, 「요한복음」3장 5절.

153) 『성경』, 「데살로니가전서」5장 23절.

154) 『성경』, 「누가복음」17장 20~21절.

으로 하나님나라가 완성될 때, 인간은 죄를 짓게 될 가능성이 전혀 없는 완전한 상태를 유지하게 된다. 이것이 종말론적 온전한 사람이다.

공자는 어느 날 제자 자로가 귀신(영혼)을 섬기는 것과 죽음에 대해서 알고 싶다는 질문에 아직 살아있는 사람을 섬기지도 못하는데 어떻게 죽은 사람의 영혼을 섬길 수 있겠는가. 그리고 삶도 아직 모르는데 어찌 죽음을 말하겠느냐고 대답한다.<sup>155)</sup> 춘추전국시대의 원시유학을 철학화한 신유학의 중심에 있는 주희에 의하면 죽은 자의 영혼은 혼魂과 백魄으로 나누어져 혼은 하늘로 올라가고 백은 땅으로 돌아간다. 시체가 묻혀 있는 무덤에는 백이 머물고 혼은 집에 마련된 사당에 안치된 신주神主에 머문다. 그리고 영혼과 육체의 관계는 칼날과 칼 그 자체의 관계와 같다고 말한다. 즉 칼이 없으면 칼날이 소멸하듯이 육체의 죽음은 영혼의 소멸이다. 더욱 하늘에 인격적인 신의 요소를 인정하지 않고 현실주의적인 유교의 최대의 약점은 죽음 이후의 영혼불멸을 말할 수 없다는 것이다. 물리적 설명으로 죽음을 설명하지만 죽음에 대한 두려움을 극복하는 논리는 거의 보이지 않는다. 더욱 장례를 마친 후에도 죽은 자의 영혼을 제사하지만 이 경우 제사를 받는 대상의 영원성을 보증하기 위해서는 제사를 드리는 쪽의 연속성, 즉 혈통의 연속이 대전제가 된다. 이 현세에서의 연속성이야말로 유교가 의탁하는 연속성으로 부자일기父子一氣이다. 즉 제사의 경우, 제사를 드리는 아들과 제사를 받는 아버지가 동일한 기를 공유하므로 아들의 기에 아버지의 기가 반응한다는 것이다.<sup>156)</sup>

여기에서 유교와 기독교의 만남의 한계가 죽임 이후에 대해서 전혀 관심을 두지 않았던 현세중심적인 유교와 영혼불멸에 예수 그리스도가 재림하는 새 하늘 새 땅을 기다리는 종말론적 기독교에 있음을 확인할 수 있다. 그러나 지금 여기에서 성인에 도달할 수 있다는 신념으로 살아가야 하는 유교적 삶을 체질화해 가길 요구하는 유교와 종말론적 하나님나라에서 온전한 사람이 된다는 소망을 품고 살아갈 것을 지향하는 기독교를 동시에 경험할 수 있는 동아시아의 유교 문화권에서 유교와 기독교가 상생과 융합할 수 있는 길을 모색하는 것<sup>157)</sup>도 다문화 다종교가 당연시된 지금 필요한 연구과제라 할 수 있다.

#### 4. 결론을 대신하여

어제 오늘의 이야기가 아니지만 최근 부쩍 사회적 이슈로 등장하는 기독교 지도자들의 성추행 사건과 횡령죄 등으로 기소되는 사건 등. 더욱 이러한 지도자를 맹종하며 추종하는 일반 평신도와 교육자를 포함한 기독 지식인들. 기독교가 개독교로 불린지 이미 오래다. 죄인이지만 의인이라는 생각에 매몰되어 윤리의식의 마비와 예수 그리스도의 피 흘림의 은혜를 망각한 결과가 아닐까.

유가의 색채를 띠는 북미 중국인 교회의 기독교인은 신학적으로 보수적이고, 신앙적으로 이성적이며 윤리적으로는 전통을 고수하고, 언행에서는 매우 신중하다고 한다. 그리고 수신제가치국평천하를 실천하려는 그들의 적극적인 삶을 이끄는 힘의 원동력과 목적이 하나님과 예수 그리스도의 십자가 죽음에 있다고 한다. 진리이자 삶의 버팀목인 예수 그리스도를 밀바탕으로 유가의 윤리를 개조하고 선택적으로 계승하려는 유가 기독교인의 태동<sup>158)</sup>은 태생적으로 유교의 문화권에서 살아가야 할 한국의 기독교인이, 무엇보다도 윤리 불감증에 중독된 기독교인이 관심을 갖고 연구해야 할 대상이 아닐까 생각

155) 『論語』, 「先進篇」, 問事鬼神. 子曰, 未能事人, 焉能事鬼. 曰, 敢問死. 曰, 未知生, 焉知死.

156) 土田健次郎, 『儒教における死の思想』, 「東洋における死の思想」, 春秋社, 2006, 51~68쪽, 참고.

157) 차이더구이 지음, 박영인 옮김, 『공자왈 VS 예수가라사대』, 知와 사랑, 2012.

158) 차이더구이 지음, 박영인 옮김, 앞의 책, 205~212쪽, 참고.

해 본다.

주자학을 연구하는 기독교인으로써 나를 마음이 불편할 때가 있다. 목사님의 설교 중에 한국의 복음 전파에 장애물이 유교에 있다는 말이다. 사회적으로 지명도 높은 기독교인 리더의 의식도 마찬가지다. 과연 그들이 생각하고 있는 유교는 어떤 모습일까. 지피지기면 백전백승이라는 말도 있다.