

종교교육학연구 제14권. pp.49~73

서울: 한국종교교육학회, 2002.

동학의 신관(神觀)을 통한 통일철학에 대해

— 범재신관(汎在神觀)으로 —

노 태 구

(경기대학교)

《요약》

21세기 새 천년의 시대를 맞이하여 세계는 민족주의와 종교의 평화공존의 시대로 접어들고 있다. 그러나 실상은 지난 반세기가 그러하듯이 영구평화를 보장할 수 있는 정치철학이 없이 불안한 평화가 계속되고 있다.

여기에 우리는 동학사상에 기초한 한국민족주의의 제3의 길로 냉전논리로 분열되고 있는 민족을 통일하고 나아가 인류의 통합과 평화를 보장할 수 있는 새로운 문명사상(文明事觀)을 모색해보는 데 본고의 의미가 있다고 사료된다.

※ 핵심 주제어 : 통일, 동학, 신관논쟁(범재신관), 과정철학, 한국민족주의

I. 서 론

지금 남북화해와 협력, 통일의 길이 서서히 열려가고 있다. 평화공존, 평화교류가 세인(世人)의 주목을 받게 된 것이다. 평화통일이 민족사의 당면과제가 된 것이다. 그러나 평화통일이 이루어지려면 먼저 제도가 같아져야 하고 제도가 같아지려면 이념이 같아져야 한다. 유물론과 유심론이 통합되려면 물심일원론(物心一元論)으로 합일이 되어야 하며, 극좌극우(極左極右)가 사라지려면 무극대도(無極大道)로 귀일되어야 한다. 통일논의는 이렇게 새로운 통일철학을 바탕으로 논의되어야 하고, 근·현대사의 주류가 무엇이며 무엇이 중심사상이어야 하는지

를 정확히 알아야 한다.¹⁾

기든스(Anthony Giddens)도 21C의 시작과 더불어 사회민주주의의 새로운 모색으로 '제3의 길'을 주장한 바 있다. 따라서 우리는 이제 인본주의(Hellenism : Greek Nationalism)와 신본주의(Hebraism : Hebrew Nationalism)의 서세동점(西勢東漸)의 시대가 가고 새 3천년의 문명동진론(文明東進論)의 인내천주의(人乃天主義)(Hanism : Korean Nationalism)시대가 열리는 문명사관의 전환기를 맞이하여 '동학사상의 신관'을 통해 '평화통일의 정치철학'을 고찰해보는 것은 '민족의 통일'의 정치이념 뿐만 아니라 '인류의 화합'을 위한 문명사적 의미가 있는 것으로도 여겨진다.²⁾

평화통일을 이루어내려면 신앙, 철학, 제도가 삼위일체를 이루어야 한다. 신념은 철학과 제도가 없으면 맹목으로 되고, 철학은 신념과 제도가 없으면 공허해진다. 또 제도가 있음으로 하여 신념과 철학은 구체화된다.

그리하여 본고에서는 먼저 신관논쟁을 살펴보고, 그 중에서도 통일신관으로서의 범재신관(汎在神觀)과 동학의 한울님 신관을 비교하고자 한다. 다음으로 미래철학인 서구의 과정철학을 '자체권'과 '소유권'의 개념으로 소개하고 동학의 과정철학의 의미를 동양(사상)의 의미와 함께 문명사적 의의를 살펴보고자 한다. 마지막으로 동학을 통해서 본 평화통일을 위한 한국사상의 위대성을 소개하기 위해 '통논리'의 분석틀에 대해 설명하고자 했다.

II. 신관(神觀)논쟁

1. 유신론(有神論)과 범신론(汎神論)

미래 중심사상의 주인공인 동학의 철학이론을 살펴보기 위해 서구에서 진행

1) 「東學(天道教)강좌」, 서울: 천도교중앙총부, 《천도교월보》 제255호, 2001(포덕142년), 제1면.

2) 김상일, 『수운과 화이트헤드 : 동학주문 21자에 대한 과정철학적 풀이』 (서울 : 지식산업사, 2001). 본고는 김상일교수의 상기 저술을 중심으로 이루어진 것임을 밝혀둔다. 아울러 그의 '한국사상과 민족정신' 선양을 위한 동학연구에 대한 학문적 열정에 심심한 사의를 표하는 바이다.

되어온 신관논쟁을 고찰하고 나아가서 한국의 신관이라 할 수 있는 동학의 신관을 살펴볼 필요가 있다. 신관이야말로 인간의 정치적 신념체계형성과 가치론의 궁극적인 이론적 바탕을 제공하기 때문이다. 그러므로 동학의 신관이 갖는 의미가 체계적으로 분석될 때, 앞으로 세계의 주인공이 누가 될 것인가를 알 수 있게 된다.³⁾

수운과 화이트헤드에게는 신도 사물도 기접자이며 사실존재이다. 신은 ‘그 안에 신령이 있는데(內有神靈)’, 화이트헤드는 이를 ‘시원적 본성(primordial nature)’이라 했다.⁴⁾ 그리고 신을 사닥다리에 비유하면 법신(法神)이 가장 높은 단계라고 할 수 있다. 종교에서 말하는 ‘나타나지 않는 공(空)’, ‘신성(神性)’, 주객2원론을 초월한 자리 ‘심연(abyss)’, ‘반야(jnana)’의 자리이다. 그렇다면 전체로서의 사닥다리 그 자체는 무엇이라고 불러야 하는가? 법신은 ‘모든 단계의 원천’이라 할 수 있고, 사닥다리 그 자체는 법과 구별시켜 그대로인 ‘연(然)’이라고 한다. 동학의 지향점이라 할 수 있다. 법이란 불교이전의 《리그베다》에서 시작되는 것으로 초기에는 ‘인격신적’ 개념이었으나 후기에는 점차 비인격적인 중국의 ‘도’나 ‘로고스’같은 것으로 변했다.

법은 모든 층과 단계의 가장 높은 것이고, 연은 층 그 자체라 할 수 있다. 그래서 법과 연은 구별되지 않으면서도 엄연히 구별되어야 한다. 사닥다리의 가장 높은 단계와 사닥다리 ‘자체’의 구별말이다. 완전한 통일은 이런 법과 연의 상태인 것이다.⁵⁾

사실존재는 ‘사실계기’이다. 마치 I.프리고진의 카오스이론에서 질서가 번갈아 이어지며 ‘카오스모스’가 되는 것과 같다고 할 수 있다. 현대과학의 프랙탈이론에 따르면 카오스와 코스모스는 대립하는 개념이 아니라 서로 되먹임하여 ‘카오스모스(chaosmos)’ 또는 ‘코카오스(cochaos)’를 만든다고 들래쥐같은 철학자는 주장한다. 서로 양립되는 개념은 서로 되먹임을 한다. 여기서 말하는 ‘존재 자체’ 개념이 곧 들래쥐가 말하는 카오스모스의 개념인 것이다. 특히 그는 되먹임을 ‘접힘(folding)’이라고 했다. ‘존재’와 ‘존재 자체’는 서로 되먹임하는 역사를 가지고 있다. 연대기적으로는 어느 하나가 선행하면 그 다음으로 다음 개념이

3) 앞의 책, 128쪽.

4) A. N. Whitehead, *Process and Reality : An Essay in Cosmology*(New York : The Macmillan Publishing Company, 1929).

5) 김상일, 위의 책, 136-137쪽.

등장한다. 서양에서는 ‘존재’가 지금까지 지배적이었으며 이어 ‘존재자체’가 지금 살아 등장하고 있다.⁶⁾

정체된 질서란 있을 수 없으며 질서는 혼돈으로, 그리고 혼돈은 질서로 되먹임해 나간다. 이렇게 질서와 무질서는 역동적으로 요동친다. 이를 ‘프랙탈’이라고 한다. 마치 두 거울을 마주 세우고 거울 속을 들여다 보면 반사의 반사를 되먹임하듯이 자기언급을 반복한다. 이를 ‘멤돌이’라고 했다. 자기언급의 반복에서 새로움의 ‘신기성’이 만들어진다. ‘창조성’과 ‘신’ 그리고 ‘지기’와 ‘천주’는 이와 같이 자기언급적 프랙탈 관계이다. 그래서 ‘신’의 측면에서 보면 유신론이 성립되고 ‘지기’의 측면에서 보면 범신론이 성립된다. 유신론과 범신론은 프랙탈 현상을 만드는 관계이다. 세계가 승하면 범신론이 되고, 신이 승하면 유신론이 된다. 이 양자의 성질을 물심일원론적으로 포용하고 있는 것이 동학의 신관이자, 주된 사상체계로 된다. 유신론과 범신론의 프랙탈 현상으로 ‘범재신론(汎在神論)’을 말하게 된다. 이를 동학에서는 ‘한울님 신관’이라고 부른다.

2. 한울님 신관(神觀)

여기서 프랙탈(fractal)이란 수학에서 “형상이 확정되지 않은 차원분렬(次元分裂)”의 도형을 말하는 것으로, 부분과 전체가 되먹임하는 관계를 의미하는 개념으로 사용된다. 동양의 역(易)에서는 음(陰) 가운데도 음양이 있고 양(陽)가운데도 음양이 있는 것을 ‘양단(兩端)’이라고 한다. 이런 양단현상을 현대과학은 프랙탈이라고 한다. 포함(包含)이란 바로 일종의 프랙탈현상이다. 따라서 이러한 양단현상인 프랙탈을 전제하지 않고는 인간들이 가지고 있는 신관도 바로 이해할 수 없다고 본다.

신은 하늘과 땅 사이를 왕복하고 남성에서 여성으로 여성에서 남성으로 성전환을 하며, 자연과 인간 사이를 오가며 자연신에서 인격신으로 교환된다. 천지왕복, 성전환, 인격과 비인격의 격이 교차하는 것은 신관을 형성하는데 매우 중요한 요소들이다. 이를 신관의 멤돌이현상이라고 했다. 프랙탈과 양단현상의 다른 표현에 지나지 않는다. 동북아시아 일대에서 비인격적 자연신관에서 인격적

6) 김상일, 앞의 책, 238쪽.

신관으로 그 격이 바뀐 때는 하(夏)·은(殷)·주(周) 시대이다.

거기에는 정치적인 이유가 큰 변수로 등장한다. 즉 은의 탕이 하의 걸을, 주의 무왕이 은의주를 방벌하는 정치적 사건에서 신관의 변화가 크게 일어난다. 황제란 단순히 천자로서 주어지는 것이 아니라 인간이 인위적으로 바꿀 수 있다는 생각은 생활개혁의 성공, 전쟁의 승리 등이 원인이 되어 인간의 자기능력이 확대되고 인지의 발달에 따라서 신개념의 전환이 불가피해졌던 것이다. 천자를 방벌해 몰아낼 수 있다는 것은, 인간이 신과의 싸움에서도 이길 수 있다는 자신감을 갖게 만들었다.

영원대상이 사실존재 속에 진입할 때 신의 시원적 본성이 기능을 발휘한다. 그리고 시원적 본성 속의 '주관목적(subjective aim)'은 영원대상이 사실존재 속에 진입하도록 유인한다. 단군신화의 천부인(天符印)은 신화적 상징으로 나타난 영원대상물이라 할 수 있다. 거울·칼·방울의 천부인 3개는 시원적 본성안에 있는 영원대상으로서 신이 앞으로 세상에서 사실존재 속에 진입하여 구체화된다고 할 때 그것을 실현해내는 도구이다.⁷⁾ 신의 다른 본성인 결과적 본성은 반응이 이 세상에서 구체화하는 '구체성의 원리(principle of concreteness)'이다. 이러한 신의 두 본성을 수운은 '내유신령(內有神靈)'과 '외유기화(外有氣化)'라 했다. 이렇게 신도 하나의 기접자(氣接者)로서 원위대강자(願爲大降者)이다. 다만 주된 표본일 뿐이지 다른 기접자와 다를 바 없다. '천주(天主)'의 '주'에 이런 표본이 상의 의미를 부여하면 강인격 신관이 되어 기독교의 '주님(Yahweh)'같은 존재가 될 우려가 있다.⁸⁾

신의 시원적 본성이란 천주의 '내유신령'에 그리고 결과적 본성은 '외유기화'에 일치시켜 생각할 수 있다. 두 본성은 실을 짜나가듯이 서로 엮어야 한다. 마치 홀로그래피를 만들 때 순수한 빛(내유신령)과 사물에 부딪친(외유기화) 두 빛이 상호간섭을 하듯이 신의 두 본성은 상호간섭을 해야 한다. 그럴 때 홀론현상을 만들며 어디나 스며들지 않는 곳이 없게 된다. 그리고 어디나 전체를 반영하지 않는 부분이란 없다. 그래야 비로서 새소리도 신의 소리가 되고 사람이 곧 신이 된다. 홀론적 신관이 인내천(人乃天)이며 하느님(한울님)신관이다.⁹⁾

7) 孫敬植, 『天符經解說』(서울: 天地神明 奉揚會, 1996), 29쪽.

8) 김상일, 앞의 책, 327-328쪽.

9) 위의 책, 326-327쪽, 30쪽, 315-316쪽.

물리학의 영역에서 ‘홀로그래피(holography : 입체영상, 레이저 사진술)’이론이 등장하면서 이러한 부분 속의 전체 또는 전체 속의 부분이라는 현상을 실험으로 발견하게 되었다. 이는 ‘홀론혁명(holon revolution)’이라고 할 정도로 큰 사건이다. 데이비드 봄같은 과학자는 ‘숨겨진 질서’의 발견이라고 했다. 토마스 쿤이 말하는 ‘패러다임’의 큰 변화가 나타나고 있다. 홀로그래피영상 속에는 ‘부분(on)’과 ‘전체(holos)’가 동시에 나타난다. 두 말의 합성어 ‘홀론(holon)’이 여기서 유래한다. 홀론의 원뜻은 철학의 “보다 큰 전체중의 하나의 전체”를, 생태학에서는 “생물과 환경의 종합체(biotic whole)”를 말한다. 여럿의 ‘날’이란 부분을 그리고 하 나라는 전체의 ‘온’을 합성한 것이 홀론이며, 이는 다름아닌 ‘한’ 바로 그것이다. 그래서 한울님사상과 함께 한을 주제로 사는 ‘한철학’은 구성주의와 해체주의를 극복한 대안적 철학으로 내세울 수 있는 것이다. 1960년대 물리학자 D.게이버에 의하여 발견된 홀론은 A.케슬러의 말그대로 하나의 혁명적인 것이며, 가히 ‘홀론혁명’이라고 부를 수 있다는 것이다. 현대논리학에서 부분과 전체의 문제를 중심과제로 다루는 영역을 ‘미리올로지(mereology)’라고 하며 결국 철학의 중심과제는 그것이 존재론이든 인식론이든 모두 ‘한’의 문제성, 즉 부분과 전체의 문제에 직면하게 된다.

한편 ‘현(玄)’의 경지를 두고 수운은 “보려고 해도 보이지 않고 들으려고 해도 들리지 않는다”고 했는데 이것을 봄은 ‘홀론’의 세계라 했으며 ‘숨겨진 질서’라고 했다. 화이트헤드는 이를 ‘조화의 조화’ 또는 ‘미(美)’라고 했다. 이 모든 현상의 요점은 자기언급적 재귀적 반복을 통해서만 가능해진다. 이런 점에서 자기언급은 ‘모든 것의 이론(theory of everything)’의 배경이 된다. 홀론은 다름아닌 ‘한’의 세계이다. 일자와 다자가 되먹힘하는 세계이다. 지기 속의 명(命)과 섭(涉)이 되먹힘하는 것은 홀로그래피의 두 빛이 간섭하는 것과 같다. 포토히로그래피는 하나의 빛으로 촬영한다. 하나의 빛이 사물에 닿았다가 사진건판에 돌아와 현상이 된다. 그러나 홀로그래피는 순수빛과 불순빛이 반드시 간섭을 해야 만들어진다. 동학의 ‘지기(至氣)’속에는 순수영원대상에서 오는 명(命)과 그 명이 사물에 닿아 스며든 섭(涉)이 서로 간섭을 한다. 간섭은 부분과 전체가 되먹힘하는 홀론현상을 만들며 이 홀론현상이 다름 아닌 ‘시천주(侍天主), 인내천사상’의 배경이 된다. 이것은 동학사상의 처음이자 마지막이다.

3. E형논리와 A형논리

시천주(侍天主)의 '내유신령'은 화이트헤드의 '시원적 본성'과 같으며 이는 창조이전에 앞서 있었던 것이 아니다. 창조와 더불어 생겨난 것이다. 아인슈타인의 상대성원리에서 '물질'이 생기면서 동시에 '공간'이 생기는 것과 같다고 할 수 있다. 물질이 생기기 이전에 자리를 차지하고 있는, 뉴턴이 생각했던 것과 같은 '절대공간'같은 것은 없듯이 시원적 본성이 결과적 본성이전에 앞서 있었던 것이 아니다. 시원적 본성은 부류적 성격을 가지고 있는 것이 사실이다. 그러나 역설적으로 부류(전체)가 자기요원(일원)의 한 부분으로 포함된다. 여기서 부류격이란 '전체'를 의미하는 것으로 신학에 적용했을 때 '신'을 의미하게 되고, 요원격이란 '부분'을 의미하는 것으로 '세계'를 의미하게 된다. 이 개념이 원용되게 된 배경은 러셀의 E형 논리와 연관이 있다.

한편 잘못된 아리스토텔레스의 A형 논리에 의하여 신의 존재가 증명되고 그렇게 증명된 신이 2천년 이상 그 수명을 유지할 수 있었다는 것은 하나의 기적이 아니할 수 없다는 것이다. A형 논리의 추종자들은 교리로 철옹성을 쌓고 그 안에서 반대의 논리인 E형 논리를 사용하는 자들을 모두 이단으로 정죄하여 화형으로 처단했다는 것이다. 러셀은 이런 A형의 논리적인 허구성에 실망하여 종교인이 될 수 없다고 했다.

그렇다고 러셀이 E형 논리에 의한 동양종교로 귀의한 것은 물론 아니다. 그는 다만 기독교가 잘못된 논리를 사용해 그 명맥이 유지되는 것을 못마땅하게 여겼던 것이다. 잘못된 논리에 의한 기독교의 인격신관을 받아들이 수 없었고, 기독교뿐만 아니라 모든 종교란 결국 지역적 특성에 의한 공동체적 도그마에 의한 산물에 불과하다고 본 것이다. 러셀은 화이트헤드와 함께 《수학원론 Principia Mathematica》를 집필했다. 그들은 이 책을 집필하는 과정에서 역설을 극복하려 했던 것이다. 러셀은 이 역설에 직면하여 부류격과 요원격을 위계적으로 유형을 나누면 쉽게 역설이 제거될 것으로 보았다. 이것은 나중에 G.프레게가 말한 대로 러셀답지 않은 또 다른 아리스토텔레스의 논리로 돌아가는 잘못을 범하게 된다. 여기서 위계론적이란 그래서 신과 세계를 위계적으로 나누는 것이다. 그 결과 신을 전지전능한 위치로 돌리게 되었다. 이는 마치 플라톤의 이데아와 사물을 유형별로 나누는 것과 같다. 1970년대 동양계 학자들인 A.

굽타와 키하라가 순환론적으로 바꾸어놓기까지 러셀 역설해법은 그대로 유지되었다.¹⁰⁾

여기서 러셀역설(Russell's Paradox)에 대해 좀더 설명하기로 하자. 시원적 본성은 결과적 본성과 포함(包含)관계이다.¹¹⁾ E형논리에 따라 요원과 부류는 상호순환적 관계이다. 시원적 본성은 결과적 본성이란 요원에 의해 세상에 관한 자료를 얻게 된다. 그래서 시원적 본성자체가 결과적 본성의 한 부분인 것이다. 그래서 서로 포함되나 종속되지 않는 관계이다.¹²⁾

논리를 크게 두 종류로 나누면 전통 아리스토텔레스의 논리인 'A형 논리' 또는 '아형 논리'와 'E형 논리' 또는 '에형 논리'가 있다. 철학의 궁극적인 문제를 '부분'과 '전체'의 문제로 본 아형 논리는 부분의 합이 전체이지 그 반대는 아니라는 논리이다. 그러나 다른 하나의 논리인 에형 논리는 전체가 자기 자신을 부분의 한 요소로 포함한다는 논리이다. 이를 보통 '러셀역설'이라고 한다. 고대에는 '거짓말쟁이 역설(The Liar Paradox)'로도 알려져 있는 논리이다. 동학에서 말하는 '인내천'이란 에형 논리로 표현되는 논리형이다.

아리스토텔레스의 논리학을 신학에 적용한 전형적인 신학자는 토마스아퀴나스(1225-1274)이다. 어거스틴(354-430)도 결국 플라톤철학을 원용하고 있기 때문에 이들과 같은 맥락에서 생각할 수 있다. 'Aristoteles', 'Augustine', 'Acquinas'의 영문이름이 우연히 'A'로 시작되기 때문에 이들이 사용한 논리를 A형 논리 또는 아형 논리로 부르고 있다. 서양사회에서 아형 논리는 철학에서 뿐만 아니라 정치·경제·사회 등 모든 분야를 지배해온 논리이다. 그리고 21세기 사상이 극복해야 할 최대과제는 바로 이원론, 기계론, 환원주의, 실체론, 선형적 사고방식 따위이다. 그리고 이들 내용들을 지금까지 뒷받침해 온 논리는 아형 논리였다.

그리하여 그 극복을 위한 대안적 논리는 무엇이며, 그 극복이 가능한 것인가 묻게 된다. 칸트 역시 그 대안의 논리를 제시한 것은 아니다. 그러나 그의 '이율배반(antinomie)'같은 것은 아리스토텔레스의 논리로 설명될 수 없는 것이다. 그의 모순율을 깨는 것이다. 논리학이 변하면 가장 큰 범위에서 그 영향력이 파

10) 앞의 책, 38쪽.

11) 여기서는 부분이 전체에 포함되는 것을 '包涵'이라고 하면 전체가 부분의 한 요소로 포함되는 것을 '包含'이라고 한다.

12) 위의 책, 16쪽, 40-41쪽, 42쪽, 45쪽.

김상일, 『러셀혁명과 과학혁명구조』(서울:술출판사, 1997), 15-16쪽.

급되기 때문에 인간들은 논리유형의 변화를 가장 두려워하고 무서워한다. 그러나 이상한 것은 형식논리를 아무런 실제적인 영향력이 없는 것으로 치부해버리는 경향이 있다. ‘형식적’이라고 할 때 실제적인 힘이란 전혀 없는 것처럼 생각하듯이 말이다. 그래서 철학사에서 논리학에 대한 검토를 소홀히 취급해온 것도 사실이다. 컴퓨터회로에서 작동하는 것은 사실상 ‘and’, ‘or’, ‘if then’같은 논리적인 관계어라는 사실을 알아야 한다. 19세기 수학자 G.불의 논리학이 컴퓨터혁명을 가능하게 했다고 해도 과언이 아닐 정도로 논리학은 중요하다. 그래서 논리는 ‘뜨거운 감자’라고나 해둘까.

그리스 철학은 아테네를 중심으로 발전한다. 그런데 그리스에서 좀 떨어진 지중해연안의 한 조그마한 섬 크레타에 기원전 5세기 무렵 에피메니데스(Epimenides)라는 우리 귀에 생소한 한 철인이 있었다. 그에 관하여 알려진 사실은 몇가지 신화적인 사실밖에 별로 없다. 그러나 그는 20세기 현대 수학자와 과학자 입에 많이 회자되는 인물가운데 하나가 되었다. 이른바 그의 ‘거짓말쟁이역설’ 때문이다. 그는 스스로 크레타섬 사람이면서 “모든 크레타 사람들은 거짓말쟁이이다”라고 했다. 그렇다면 “모든 크레타 사람들”이란 말속에 ‘에피메니데스’ 자신도 포함시킨다면 어떤 결과가 생기는가. 자기 말을 자기가 말한다고하여 이런 경우를 두고 ‘자기언급’이라고 한다. 즉 자기언급을 해버리면 “크레타 사람인 거짓말쟁이 에피메니데스가 거짓말을 했다”와 같으며 그래서 “참말을 했다”와 같은 역설이 발생한다. 거짓말쟁이가 거짓말을 했다면 ‘참’말이라는 고약한 논리이다. 이를 두고 ‘거짓말쟁이 역설’이라고 부른다. 제 말을 자기가 하는 경우, 그리고 자기가 말하는 부류에 자기 자신을 포함시킬 경우로 나누어 생각할 수 있다. 그러나 자기 언급이라는 점에서 그 논리적 성격은 같다. 논리적으로 말해서 어떤 부류가 제 자신을 부류의 한 요원으로 포함시킬 경우에 발생하는 역설이라고 할 수 있다. 이를 ‘논리적 역설’이라 하고, 자기가 한 말의 내용속에 제 자신의 말도 포함시킬 경우 이를 ‘의미론적 역설’이라고 부른다. 이런 역설이 동양사상과 현대과학을 이해하는 데는 필수적이다.

이러한 역설의 논리는 이미 에피메니데스보다 1세기 전에 유브라이데스(Eublaides)에 의하여 알려졌다. 그리고 중세기에 와서는 에카르트에 의하여 신학에 적용되기도 했다. 그리고 ‘거짓말쟁이 역설’을 사용하는 철학자들의 영문 첫글자가 우연히 E로 시작되기 때문에 ‘E형 논리’ 또는 ‘에형 논리’라 부르기로

한 것이다. 이를테면 A형 논리에서 배중률과 모순률은 ‘참’과 ‘거짓’을 이분법적으로 나누는 것을 주된 무기로 삼는다. “참은 참이면서 거짓일 수 없다”는 것이 모순률이고, “참이든지 거짓이어야 한다”는 것이 배중률이다. 그런데 ‘거짓말쟁이 역설’에서는 “거짓말이 참말이 된다”는 논리이다. 이러한 역설은 모순률과 배중률에 근본적으로 상치되는 논리이다. E형 논리에 기초한 신관이 범재신관이다.

4. 범재신관(汎在神觀)

서방에서는 Augustine, Aquinas같은 A형 논리를 사용하는 신학자들이 기틀을 잡고 있다. 이것이 정통 기독교 노선이다. 그런가 하면 그리스, 터키, 러시아를 중심으로 하는 동방기독교는 건축양식에서 원(dome)형을 선호한다. 이들 동방기독교는 신과 인간의 상관관계적인 신학을 전개하여 E형 논리를 선호한다. 프롬도 지적했듯이 아리스토텔레스와 달리 헤라클레이토스는 E형 논리를 선호했다. 그래서 아형과 에형은 동서양의 대결인 동시에 같은 서양 안에서도 동·서 지방사이의 대결이라고 할 수 있다. 이런 의미에서 수운이 말하는 ‘동학’이라는 개념도 논리적인 개념으로 다시 생각해볼 필요가 있는 것이다.

그래서 수운의 신관 역시 아무리 내적으로 신령스럽다 하더라도 밖으로 기화되지 않으면 아무런 소용이 없다. 신령스러움은 내적 카타르시스에 불과하며 신비주의의 환상적인 신의 한 단면일 뿐이다. 전통 유신론의 영원하고(eternal), 자의식적이며(conscious), 세상을 위해서 단순히 알고 있는(knowing) 그러한 존재이다. ECK가 결국 신의 시원적 본성에 속한다고 할 수 있으며, 변화는 시간적 요소(temporal)와 이 세계를 포함함(world)의 TW가 신의 결과적 본성이라고 할 수 있다. 과정철학자 핫츠혼은 이 두 본성을 종합한 ETCKW가 양극성적론적 범재신론의 신관이라고 했다. 아리스토텔레스와 아퀴나스, 어거스틴, 안셀름 등의 A형 논리를 사용하는 전통 기독교의 유신론(theism)의 신관은 이렇게 시간적 요소(T)와 세계적 요소(W)를 철저하게 배제해버린 신관이라고 할 수 있다. 전통신관이란 이러한 전형적인 ‘유신론’을 두고 하는 말이다.¹³⁾ 결국 핫츠혼

13) P.Hartshorne, Charles and Reese, William, *Philosophers Speaks of God*(Chicago : The University of Chicago Press, 1953), p.17. 김상일, 앞의 책, 96쪽.

은 화이트헤드 신관의 두 본성을 확장해 설명한 것이다. 이렇게 생각할 때 동학은 이미 양극성적 유신론의 범재신관을 전개하고 있었던 것이다.

이러한 수운의 주문에 나타난 양극성적 신관은 해월(海月)과 의암(義菴)의 양천주(養天主), 시천주(侍天主) 그리고 인내천(人乃天)사상으로 발전하게 된다. 이러한 양극성적 신관의 가능성은 그가 지기(至氣)와 천주(天主)를 분리해서 생각했기 때문이다. 양자가 다시 만나는 것을 동학에서는 ‘합기덕(合其德)’이라고 했다. 분리 다음에 다시 이루어지는 만남이라 할 수 있다.

여기서 우리가 주목하는 것은 일단 분리하지 않으면 맴돌이는 악순환적 순환논리에 빠지게 된다는 것이다. 화이트헤드는 이를 경계하며 그래서 신에게 초발심을 주어 이런 악순환에서 빠져나올 수 있게 한다.¹⁴⁾ 그래서 이를 두고 ‘막다른 골목에서 최선의 선택’이라고 했다. 괴델 정리에 따르면 어떤 공리체계도 자기체계안에서는 그 정당함을 증명할 수 없다. 밖에서만 그것을 증명할 수 있다. 로마의 멸망은 로마밖에 있는 사람들만 알고 있었다. 자기언급의 맴돌이는 이와 같이 나르시즘같은 애집증의 유혹을 받기 쉽다. 비인격적 지기의 이러한 맴돌이적 성격 때문에 자연의 기(氣)는 항상 역사의 방향을 설정하지 못하고 자연에 침잠된 정신이 되기 쉽다. 내면의 ‘정(情)’이 바깥 ‘천주(天主)’와 만나야 할 이유도 여기에 있다. 여기서 기는 막다른 골목에서 최선의 선택을 해야 한다. ‘천주’가 등장하는 이유도 여기에 있다. 신만이 맴돌이를 탈출할 수 있는데 그 이유가 바로 인격신에만 있는 초발심 때문이다. 자기언급은 타자언급과 서로 맴돌이를 해야 한다.

수운은 <수덕문(修德文)>에서 천주가 자기를 낳았다고 했으며, 경신년 4월에 기가 자기에게 내렸다고 했다. 바로 합기덕의 순간에 신이 기선권을 잡고 신과 인간사이에 서고 순환하는 악순환의 고리를 끊고 신이 최후의 선택으로 타개책을 찾는 것과 같다. 그러나 신은 수운에게 내가 너를 낳았지만 너없이 나는 개벽이후 아무 공없이 지냈다고 했다. 수운 역시 신에 대한 정(에로스)이 지극해져서 27년의 방황 끝에 만나게 되었다. 신과 인간이 만나 회동하여 회포를 풀다. 서로 오랜만에 만나 반갑다는 것이다. “개벽후 5만년에 네가 또한 침이로다. 나도 또한 개벽이후 노이무공(勞而無功)하다가서 너를 만나 성공하니 너도 득의 너의 집안운수로다”고 했다.

14) 김상일, 앞의 책, 330-333쪽.

화이트헤드에게서는 신의 두 본성이 만나는 이와 같은 종교적 체험을 발견할 수 없는 것이 사실이다. 무속(巫俗)에 “신을 부린다”는 말이 있다. 이 말은 신은 신을 모시는 사람에게 달려 있다는 뜻이다. 그는 어디까지나 사변적인 노작을 통해 수운과 같은 결론에 도달한 것이다. 신은 만나고 모시는 사람에 따라 달라진다. 무속에는 신과 인간 사이에 알력이 없이 조화롭게 어울린다는 의미에서 신을 부리는 것 이외에 ‘모시기’, ‘놀리기’, ‘달래기’등이 있다.¹⁵⁾

신이 일방적으로 인간에게 부여하는 ‘강압적인 힘’이 없다는 뜻이다. 수운의 신체험은 이러한 무속적 신관이 승화한 것이라 할 수 있다. 그래서 동학을 구태여 종교적 범주에 넣는다면 ‘과정종교(process religion)’라고 할 수 있을 것이다.¹⁶⁾

사실 한국의 경운동 주변에서 지금 전개되고 있는 초월신관(시천주)과 내재신관(인내천)에 대한 논쟁은 종교철학의 근본문제라고 할 수 있다. 신학자 티리히는 절대타자로서의 객관적인 초월신도 추구하는 신관과 존재의 깊은 곳에 내재하는 내재자로서의 신을 추구하는 신관은 두 신관의 상반되어 보이는 차이일 뿐으로, 이 두 신관에 관한 선택논쟁은 과거에도 있었고 지금도 계속되고 있다.¹⁷⁾

최근 보스턴 대학교의 네빌이 화이트헤드의 범재신론적 신관을 비판하고 전통창조주 초월신관을 강조하고 있는 점은 한국의 동학계의 일부의 주장과 같은 점이 있다고 할 수 있다. 그리고 인내천이라는 신의 내재성을 강조하는 전통동학(천도교)의 주장은 위의 주장과는 비교가 되는 범신론적 주장과 대비될 수 있다. 그래서 한국의 시천주 초월신관과 인내천의 범재신관의 논쟁은 서양학자들 사이에서도 논쟁이 제기되고 있는 것이다.¹⁸⁾ 단지 한국에서는 친일과 반일이라

15) 박일영, 「무속의 신관」, 한국천주교중앙협의회, 「신관의 토착화」(서울:한국천주교중앙협의회, 1995).

16) 김상일, 앞의 책, 332쪽.

John B. Cobb, *Process Theology*(Philadelphia : The Westminster Press, 1976).

17) Paul Tillich, *Two Types of Philosophy of Religion, in Theology of Culture*, ed. by Robert C. Kimball(New York : Oxford University Press), pp.10-29.

18) Robert Neville, *Creativity of God*(New York : Seabury Press, 1980).

Laurence F. Wilmut, *Whitehead and God*(Ontario : Wilfrid Laurier University Press, 1978).

이돈화, 「수운심법강의」(서울:천도교총본부, 포덕 109년).

는 민족의 생존과 직결되는 문제가 제기되었다는 점이 다를 뿐이다. 미국 동부의 보스턴대학교를 중심으로 한 네빌의 화이트헤드에 대한 비판과 서부의 클레어몽트대학교를 중심으로 한 네빌에 대한 비판은 경운동 주변의 신관논쟁을 방불케 한다. 그리고 톨리히가 말한대로 초월신관 범재신관에 관한 논쟁은 그 자체로서 불가피한 학자들 사이의 뜨거운 논쟁주제라 할 수 있다. 이제 한국에서도 이러한 신관 논쟁을 참고삼아 그 이론적 근거를 마련해 볼 필요가 있다. 그리고 한국의 신관논쟁을 신관에 관한 보편적인 논쟁으로 살펴보는 것이 동학의 신관을 발전시키는데도 공헌할 수 있을 것이다.¹⁹⁾ 우리는 동학의 신관을 서구의 과정철학, 과정철학적 범재신관에 입각하여 ‘한울님 신관’으로 정리한 바 있다.

III. 과정철학(過程哲學)에 대해

1. 자체권과 소유권

창조성이 아리스토텔레스의 ‘질료(matter)’와 같이 제자신의 속성이란 전혀 없는 작용 그 자체라면 이를 여기서는 ‘자체권(ownship)’이라고 부른다. 존재의 자체권이 제 자신의 속성이 없는 것이라면 인격신은 많은 속성을 가지고 구체적인 역사 속에 나타나는 존재이다. 이러한 제 자신의 속성을 지닌 것을 ‘소유권(ownership)’이라 한다. 신관을 자체권과 소유권이라는 개념을 원용하여 동학의 분석을 시도하는 것은 사회현상을 ‘권력현상’으로 보는 오늘의 ‘정치적 시대’에도 각별한 의미가 있다고 볼 수 있다.

하이데거가 신관과 정치사상의 유형의 분석에서 사용한 ‘Sein’과 ‘Dasein’의 관계가 바로 자체권과 소유권의 관계라고 보아도 좋다. 이렇게 ‘권(權)’이라는 비형이상학적인 말을 붙인 데서 알 수 있듯이 양자는 정치사상사 속에서 자기의 권리를 잃지 않으려고 치열한 투쟁을 해왔다. 하나가 정통이면 다른 것은 이단이 되는 생사를 거는 싸움이 양자 사이에 전개된다는 것이다. 여기서 일자(一者)추구의 철학은 항상 소유권에, 그리고 다자(多者)추구의 철학은 자체권에 집

19) 김상일, 앞의 책, 387-388쪽.

착한다. 여기에 다시 ‘한’의 사전적 의미가 등장하게 된다.

신학자들이 신이라는 ‘일자’로부터 철학을 연역적으로 도출해낸다면 자연과학자들은 세계만물의 ‘다자’로부터 철학을 귀납적으로 이끌어내려 한다. 새로운 시대의 철학이 수행해야 할 과제는 다름아닌 신학자들과 자연과학자들의 방법론을 종합 통일시키는 데서 새로운 철학의 방법론을 찾아야 할 것이다 이 말은 지금까지의 신학자들과 자연과학자들은 각각 철학이 수행해야 할 과제들 가운데 절반 밖에는 해내지 못했다는 것을 의미한다. 그런 의미에서 지금까지의 서양철학은 미완성의 철학이었다. 그러므로 우리 앞에는 종합적 성격의 새로운 철학이 필요하다.²⁰⁾ 새 천년의 새 시대를 맞이하여 이러한 문명사적 과제를 안고 나타난 것이 미국에서의 과정철학이라고 할 수 있다.

그렇다면 ‘한’의 사전적 의미 속에는 ‘유일(一)’, ‘하늘(天)’, ‘위(上)’라는 뜻외에도 22가지의 다양한 의미를 발견할 수 있는만큼 신명칭에 관한 오해들을 불식시킬 수 있다고 본다. 즉 신의 어원적 의미 속에 이들을 모두 포괄하고도 넘어서는 의미들은 발견할 수 있다는 것이다.

이리하여 오늘 날 천도교에서는 어원적 의미 뿐만 아니라 철학적 의미에서 보아도 ‘한울님’이 훨씬 현대과학적 세계관에 적합하다는 것이다. 수운이 비록 시초에는 ‘하날님’이란 명칭을 사용했지만 ‘한울님’이 훨씬 진보된 신명칭이기 때문에 그것을 사용하는 것이 옳다는 것이다. 시대가 발전함에 따라 새로운 신 개념의 표현으로서 ‘인내천(人乃天)’이나 ‘사인여천(事人如天)’같은 표현이 나타나는 것은 차라리 자연스런 현상이라는 것이다. 우주는 실로 ‘한 울타리’안에 있는 것과 같으며 그런 면에서 ‘하날님’은 적합하지 못하며 ‘한울님’이라고 부르는 것이 옳다는 것이다.²¹⁾

한울님에 대해서 좀 더 밝혀보면 천도에서의 천주의 개념과 같은 것이다. 물론 서교의 천주와는 근본적으로 다르다. 천도에서 천주라는 것은 우주만물에 내재하여 작용하여 총섭(總涉)하는 ‘일체지신(一切之神)’이기 때문에 우주만물은 ‘천주’자체의 표현일 것이다. 그런데 서도에서 말하는 천주는 이와는 달리 인격적인 유일신을 말하는 것으로 우리나라의 말로 ‘하나님’이라 부르게 된다. 그러므로 서도에서 천주라는 것은 우주만물의 밖에 독존하여서 우주만물을 자유자

20) 앞의 책, 34-35쪽.

21) 위의 책, 85-86쪽. 金哲, 『東學(天道敎)理論의 概要』 (서울: 東宣社, 2001), 9-46쪽.

재로 창조하고 상벌을 능사로 하는 절대유일의 인격적인 신을 말하는 것이다.²²⁾ 즉 동학의 '천주'는 한울님 자체가 진화 발전한 것이고, 서학의 천주는 우주의 주인으로서 인격적인 신이 우주만물을 창조했다는 창조설이 되는 것이다. 그러나 천도교는 '한울님'을 서양의 범신론보다는 많이 인격화해놓고 있다. 즉 인격적 존칭어 '님'을 사용하는 것이 이를 증명한다.²³⁾

한문의 경우 존재를 의미하는 '유(有)'는 '있다(being)'는 뜻과 동시에 '갖는다(possessing)'는 두가지 뜻을 함께 지닌다. 존재권과 소유권을 동시에 지니는 것이라 할 수 있다. 이 둘을 분리해서 생각할 수 없으며 그 관계균형을 논하는 것이 존재론의 궁극적인 문제이다. 노자의 《도덕경》 제2장의 '생이불유(生而不有)'란 '낳으나 소유하지 않는다'는 뜻이다. 낳는다는 것은 있게 한다는 뜻이기 때문에 '있게 하나 소유하지 않는다'는 뜻이다. 여기서 '있는 것'은 존재의 '자체권'이고, 있음을 소유하는 것은 '소유권'이라고 할 수 있다. 종래의 형이상학이 존재의 이 자체권과 소유권을 권리의 문제로 나누어 생각하지 않은 것은 큰 문제점이라 아니할 수 없다는 것이다. 존재론이란 다른아닌 존재의 자체권과 소유권을 구별하지 않은 데서 근본적으로 생긴 문제라고 할 수 있다.²⁴⁾

자체권과 소유권은 '전체'와 '부분'의 관계와도 같다. 소유권은 자체권에 대한 부분이다. 그러나 부분은 항상 전체에 대하여 반역적이다. 배꼽이 배보다 커진다는 것은 다른 아닌 부분이 전체에 대하여 반역적이 된다는 것을 의미하여 이를 '부분의 반역'이라고 부른다. 전선에 만약 녹이 생긴다면 전류를 흐르지 못하게 하며 이는 부분의 반역이다. 암이란 바로 우리 몸에 생긴 부분이 반역행위를 하여 전체의 생명을 위협하는 것이다. 러셀 역설이란 부류가 자기 자신을 자기 요원의 한 부분으로 포함시킬 때 발생하는 역설이다. 부분이 전체가 되고 전체가 부분이 될 때 생기는 역설이라고 할 수 있다. 존재의 소유권과 자체권의 균형이 무너져 소유권이 인플레이션 현상을 일으킨 것을 바로 '러셀역설' 또는 '거짓말장이 역설'이라고 할 수 있다. 대상언어에 대하여 메타언어가 과도해질 때 생기는 현상이라고도 할 수 있으며 이런 경우가 다른 아닌 '거짓말장이 역설'인 것이다. 프레게의 말을 빌리면, 부분은 전체에 '포섭'되나 '종속'되지 않기 때문

22) 『天道敎經典要解』 (서울: 論學文, 1982), 76쪽. 김상일, 앞의 책, 449쪽.

23) 김상일, 위의 책, 85-87쪽.

24) 위의 책, 107쪽.

에 이런 역설이 발생한다.²⁵⁾ 동학의 ‘지기(至氣)’가 ‘자체권’에 해당한다면 ‘천주(天主)’는 ‘소유권’이라고 할 수 있다. 지기와 천주가 인오동포(人吾同胞), 물오동포(物吾同胞)의 지기일원론(至氣一元論) 철학으로 하여 양자는 균형으로 나타난다. 이는 오늘 서구의 과정철학의 성격을 띠는 것이라 할 수 있겠다.

2. 동양, 동학 그리고 과정철학(過程哲學)

플라톤 이전까지 사람들은 종이 위에 잉크 자국이 붙어있는 소유권만 있는 원을 생각했다. 그려진 원이 ‘대상’이라면 그리기 이전의 이상적인 원은 ‘메타(meta)’이다. 역설은 바로 대상과 메타 사이에 자기언급이 생기기 때문에 발생한다. ‘paradox’란 ‘para’와 ‘doxa’라는 말의 결합어이다. 여기서 전자는 ‘초월’ 또는 ‘~에 관한’을 뜻하고 후자는 ‘말’을 의미한다. 말하여진 것이 초월된다는 뜻이다. 그런 의미에서 ‘원’이라는 말이 초월되었을 때 또는 그 말을 다시 말하게 될 때 전자와 후자 사이에 ‘동음다의적’ 현상이 생기며 이를 ‘역설’이라고 한다. 다시 말하면 소유권과 자체권 사이에서 생기는 현상이 바로 역설이라고 할 수 있다. 그래서 철학은 역설에서 출발한다고 할 수 있다. 이는 동·서에 예외가 없다. 그러나 역설에 대한 태도는 전혀 다르다. 서양은 역설을 병적인 것으로 보아 이를 제거하려고 한다. A형 논거를 통해서 말이다. 그러나 동양에서는 E형 논리를 통해 역설을 유용하게 이용하려고 한다. 이 점이 동양과 서양을 판가름하는 기준이라고 할 수 있다. 동양의 경우 시와 서에 그리고 미술에 이르기까지 역설적인 표현아닌 것이 없다고 할 정도이다.

도를 도라고 말해 버리면 왜 도아닌 그 반대의 것이 되어버리는가(道可道非常道)? 원은 원이라고 종이 위에 그려 버리면 왜 그것은 원이 아닌가? ‘역설’ 즉 ‘설’해 버리면 ‘역’이 된다. 존재의 근원은 ‘존재’가 아닌 ‘존재자체’이다. 이 역설이 근본문제이다. 플라톤은 ‘beyond being’에는 이런 역설이 없는, 즉 소유권과 자체권의 투쟁이 멈추는 경지가 있다고 보았으며 이를 ‘이데아’라고 했다.

플라톤에 대하여 “네가 신을 발설한 다음 거기에 어떤 것도 첨가하지 말라. 만약 거기에 어떤 지식이라도 첨가하면, 즉 소유권을 첨가하면 너는 결국 그 존

25) 앞의 책, 108-09쪽.

재자체를 손상시키는 결과를 초래하게 될 것이다”라고 신플라톤주의자 플로티누스는 말했다. 플로티누스는 인간의 영혼이 신에 이르는 여정을 “일자가 일자로 날아가는 것(the flight of the one to the one)” 이라고 했다. 이 말은 ‘다자’를 배제한 순수 존재자체 안에서 행하는 여정을 의미한다. 에카르트(Meister Eckhart, 1260-1328)를 비롯한 많은 신비주의자들도 이와 비슷한 사고를 가진다. 다자에는 소유권이라는 불순한 요소가 섞여 있기 때문에 영성의 순수함만을 강조하기 위해서이다. 그러나 플라톤 자신은 일자와 다자의 변증법적 여정을 말한다. 여기서 ‘한’의 문제는 앞에서의 일과 다의 관계를 ‘대칭적’으로 보느냐 아니면 ‘비대칭적’으로 보느냐에 따라서 존재론의 틀이 잡힌다고 할 수 있다. 비대칭적이란 많은 신비주의자들과 서양의 대부분의 사상이 그러한 것처럼 다자가 일방적으로 일자에게로 상향운동을 할 수는 있어도 그 역은 불가능하여 결국 다와 일은 비대칭적일 수밖에 없다는 입장이다. 그러나 동양의 대부분의 사상은 특히 불교에서 보는 바와 같이 ‘일중다(一中多)’, ‘다중일(多中一)’에서 일과 다는 상호역방향으로 흐를 수 있는 대칭적 관계이다. 물론 ‘한’이 동시에 일(一)과 다(多)를 함께 포함(包含)한다는 것은 대칭적이라는 것을 의미한다. 대칭사이의 역동적 작용이 바로 ‘한’의 움직임인 ‘하’의 작용이다.²⁶⁾

그러나 플라톤은 플로티누스처럼 존재의 자체권과 소유권을 그렇게 구별하지는 않았다. 결국 이 둘을 어떻게 관계맺게 하느냐에 따라서 동·서양 철학의 모든 차이가 생기게 된다. 플라톤은 플로티누스와는 달리 존재의 자체권과 소유권의 관계는 긴장관계로 보았다. 즉 ‘이성적 지식’을 통해서 양자사이의 가교를 만들어 긴장관계를 유지할 수 있다고 보았다. 플라톤은 자체권을 ‘its own being’ 또는 ‘beyond all being’이라고 했다. 플라톤이 《대화》를 쓴 목적이 이 존재의 자체권과 소유권사이의 긴장관계를 모색하기 위한 데 있었다고 해도 지나친 말이 아니다.²⁷⁾

서양에서 A형논리로 존재의 자체권 수호가 그렇게도 험난하고 어려운 반면에 동양에서는 주류사상이 바로 자체권과 소유권의 조화가 균형을 찾는 데 있었던 것이다. 자체권과 소유권의 균형을 잡는 것을 이른 바 ‘중용’이라고 했던 것이다. 그리고 두 권리 사이의 균형잡는 기술이 동양에서는 절묘하게 발달해 있었

26) 앞의 책, 35쪽.

27) 위의 책, 116-117쪽.

다. 《우파니샤드》에서 “일자는 움직이나 움직이지 않고, 멀리 있으나 가까이 있으며, 만물 안에 있으나 만물밖에 있다”고 했다.²⁸⁾

동양의 ‘천(天)’이나 ‘기(氣)’같은 경우도 사정은 마찬가지지만 수운은 ‘지기’를 통해 순수자체권을 회복시키며 ‘천주’를 통해 소유권의 위치도 찾는다. 양자의 조화와 균형이 반도체적이다.²⁹⁾ 기독교신관의 미래적 희망은 동학의 이러한 균형잡기에서 방향을 잡아나아가야 한다. 인격신을 상실해온 동양사상도 마찬가지로 균형을 찾아야 한다. 과정철학의 ‘창조성’과 ‘신’의 관계가 기독교의 이러한 균형잡기의 시도라 할 수 있다. 이 점에서 화이트헤드의 철학적 모험도 마찬가지이다.³⁰⁾

플라톤은 에로스(감정:feeling)를 존재자체로 이끄는 안내자로 보았다. 이는 소유권을 철저히 부정함으로써 이성이란 매개없이 존재자체에 도달하려는 신비주의와는 다른 입장이다. 존재의 초월과 함께 그 초월을 초월해버림으로써 현상세계를 다시 긍정하는 방법을 취했다. 신비주의자들은 존재자체를 심연의 깊이로 보아 ‘무어라 형언할 수 없는’ 것이라 하여 이성이나 학문을 통한 존재자체에 대한 접근을 부정한다.

그러나 플라톤은 이들 신비주의자들과는 달리 종래의 자체권과 소유권 사이의 중용을 취하는 매우 합리적이고 과학적인 입장을 취했다. 이리하여 최근 포스트모던 사상가들에 의해 이성주의가 호된 비판을 받기까지 서양철학사에서 이성을 통한 존재자체에 도달할 수 있다는 신념은 변화된 적이 없었다.³¹⁾

서양에서 자체권의 회복은 위험을 감수해야 한다. 경제가 인플레이션을 극복하려 하듯이 철학도 마찬가지이다. 왜 서양에서도 ‘소유권(God)’에 대해 ‘자체권(Godhead, being-itself, creativity)’ 같은 개념이 생겨났는지 그 이유를 알게 된다. 즉 기독교의 God이 인격화하고 윤리도덕화할 때 존재의 과부하현상, ‘인플레이션’이 일어난 것이다. 이를테면 소유권이 결코 넘을 수 없는 자체권을 넘어선 것이다. 다시 말해 ‘배보다 배꼽이 커진 것’이다.³²⁾

28) 앞의 책, 119쪽.

29) 위의 책, 108쪽. 요즘 半導體가 현대과학기술을 주도하고 있는데, 이는 다름아닌 바로 자체권에 대하여 소유권이 반반이라는 뜻이다. 반쯤 흐르게 하고 반쯤 방해한다는 뜻이다. 반도체의 비밀에서 이미 존재의 문제를 해결하는 결론이 도출되어 있었던 것이다.

30) 위의 책, 220쪽.

31) 위의 책, 121쪽.

한편 종래의 소유권이 커지는 것이 인플레이션 현상이라면 자체권이 커져버려 존재가 구체성이 없어져 추상적이 되는 디플레이션도 위험하다. 화폐와 물질은 그 값이 상응해야 하는 것처럼 그렇지 않으면 인플레이션에 대하여 디플레이션의 위험이 동반하기 때문이다. 전자가 마르크스의 위험이라면 후자는 플라토니즘의 위험이다. 유명론과 실제론, 경험론과 관념론, 유물론과 유심론의 위험은 모두 구체성과 추상성이 균형을 잡지 못함으로써 어느 한 편으로 기우는 데서 발생하는 오류이며, 과정철학의 과제는 바로 이런 오류를 극복하는데 있다. 동학사상 역시 그 사정은 마찬가지이다.

다산과 같은 시기에 살았던 수운은 동양사상적 전통의 구체화와 추상화의 양폐단을 알고 있었다. 그래서 그는 기(氣)는 추상화하고 천(天)은 구체화하는 양명학의 지렛대를 한꺼번에 잡고서 ‘지기’와 ‘천주’를 동학에서 말하게 되었던 것이다. 기는 구체화하고 천은 추상화하여 유교·불교·도교 그리고 기독교에 이르기까지 묻어있던 소유권과 자체권의 과부하현상을 드러내고 다시 조화와 균형을 잡았던 것이다. 수운은 “유도 불도 누천년에 그 운이 다 했다”고 하면서도 최치원의 풍류도정신만은 그대로 이어받아 3교와 기독교까지 자기사상속에 용해(包含)해 버렸다. 실로 지기와 천주의 만남은 천신(天神)사상의 폭발적인 힘을 발휘하여 동학혁명으로 구한말 조선사회를 진동시켰던 것이다. 이제 동학의 정신력은 과정철학을 만나 제2의 폭발적인 힘을 발휘할 순간을 기다리고 있는 것이다.³³⁾

IV. 한국적 화합과 통(通) 논리

우리 한국사상의 전통은 바로 지기와 천주의 양단(兩端)을 양단화(兩斷化)하지 않는 데 있다고 할 수 있다. 양단(兩端)을 통전적(通全的)으로 이해한 한국사상의 위대성은 역사와 사회현상 속에서 실천성을 가지고 도처에서 그 위력을 발휘하고 있다. 그러나 중국과 인도, 그리고 그리스의 전통을 물려받은 서양사상에서는 정도의 차이는 있지만 이를 양단화하고 말았다.³⁴⁾

32) 앞의 책, 108쪽.

33) 위의 책, 414쪽.

동학은 서양 기독교 신관에서 발생하는 신지론(神智論)의 문제를 해결하고 있는 것이다. 성(誠)·경(敬)·신(信)은 다름아닌 ETCKW의 다섯가지 요소를 조화롭게하여 조화정(造化定)에 이르고 있는 것이다. 주관자의 원리에 따라 ‘아는 자’와 ‘알려지는 자’가 일체가 된다. 성·경·신이 바로 신에 이르는 지식이 된다는 것이다. 그래서 동학의 신지론은 단순히 지식이 아닌 공경과 정성과 신앙에 관한 지식이다.

수운의 위대성은 천주를 통해 신을 강조하나 서학의 그것과 같이 초월적 타자로서의 천주가 아니다. 내유신령으로 이해함으로써 퇴계의 敬을 이에 접목시켰다는 데 있다. 수운의 경은 천주의 신령스러움에 대한 경외이다. 그러나 퇴계의 경은 천주나 상제같은 초월적 존재에 대한 경이 아니다. 천리(天理)와 같은 범천(梵天)에 대한 경이었다. 그래서 그의 사상이 변화하는 조선 후기사회를 개혁하기에는 미흡했다.

동학의 비인격적인 ‘지기’와 인격적인 ‘천주’ 사이를 관계시키는 데는 절묘한 기교가 필요하다. 기독교의 천주와 같은 신의 인격성을 기가 손상해서는 안된다고 강변하기 때문이기도 하다. 우리는 이러한 기교를 단군신화에서 우선 발견하게 된다. 하늘에서 내려온 환웅이 땅의 웅녀를 만나 결합한다는 상징말이다. 왜 이 상징이 그렇게 중요한가는 그리스 신화에서 하늘에서 내려온 제우스가 땅의 타이폰을 살해하고 바빌론신화에서 남성 말둑이 여성 티아마트를 살해하며, 인도신화에서 하늘의 인드라가 땅의 브리트라를 살해하는 장면에서 단군신화의 진가를 다시 발견하게 되기 때문이다.

인도에서는 인드라가 땅의 브리트라를 무자비하게 살해하지만, 한국에서는 같은 인드라가 ‘제석환인’으로 변해 그의 아들이 땅의 대모 웅녀와 결합하게 된다. 도대체 왜 이런 차이가 생기는 것일까? 그 차이는 문명의 질을 결정한다. 즉 인도-유럽의 신화는 여신과 남신의 상호파괴적 행위로 심각한 문명사적 균열양상을 조장했으며 이를 ‘유럽적 균열(European Dissociation)’이라고 한다. 이에 대하여 단군신화는 ‘한국적 화합(Korean Association)’의 비밀이 되고 있다.

양성화합없이 문명의 새로운 창조는 없다. 신관에서 화합이란 비인격적인 것과 인격적인 것의 화합을 의미한다. 동학은 궁극적으로 양성화합에 있다. 여기서 양성이란 양성의 원리를 전제하는 것으로 철학적으로 양성사이는 복잡 미묘

하기 때문에 세련되고 정련된 사고의 훈련이 필요하다. 바로 화이트헤드의 유기체철학 또는 과정철학이 가지고 있는 용어들, 곧 사실존재·영원대상·창조성·신이 양자의 관계를 설명하기에 적합하다고 생각된다.³⁵⁾ 수운자신이 골격을 만들어 놓기는 했지만 화이트헤드만큼 체계를 정치하게 만들어놓지는 않았다. 한국의 기신학자들이 중국(張春申)의 기사상을 동학의 지기와 관련시키기는 했으나 수운을 통한 중국사상에 대한 비판, 그리고 지기와 천주사이의 정치(精緻)한 관계를 구체적으로 설명해놓은 것은 아니다.³⁶⁾

동학의 《무체법경해의(無體法經解義)》에서도 신이 승하든지에 따라 신이 이기기도 하고 세계가 이기기도 한다고 했다. 실로 수운의 생애는 신과의 살바싸움을 하는 여정이었다. 만약 신과 세계가 이러한 살바다툼을 하면서 상생상극과 주객전도를 하지 못하면 오사(五邪)와 같은 병적인 현상이 발생한다는 것이다.³⁷⁾

오행상생상극도(五行相生相剋圖)에서 화살표가 반대로 될 경우 ‘오사(五邪)’라는 병적인 현상이 나타난다는 것이다. 이러한 병적인 현상은 인체에만 국한되어 나타나는 것은 아니다. 음양오행의 구조는 우주의 구조인 동시에 사회와 역사의 구조라고도 본다. 신과 인간과의 관계에도 물론 상생상극 그리고 주객전도가 필수적이다. 만약 그렇지 못할 경우 인체에서는 오사현상이 나타난다. 그야말로 동학혁명만 기득권자들과 한바탕 벌인 주객전도의 힘겨루기였다. 피압박민초들이 주인되는 세상을 만들려고 했던 혁명운동이었다. 그것이 실패했기 때문에 한국사회는 지금까지 병적인 현상이 발생하고 있는 것이다. 지금이라도 단군 이래 굳어져온 주객의 고정된 관계를 뒤바꿔야 한다. 이를 후천개벽이라 한다. 우리 역사에서 이런 주객전도가 동학혁명 말고 언제 한 번 있었는가?³⁸⁾

중국의 신관은 주자의 비인격화이후 계속 비인격화로 그 수위를 높여가고 있었다. 이제 주자의 비인격신은 수운에게 와서 인격신으로 급선회를 한다. 인격과 비인격 그 어디에도 신이 고정되어서는 안된다. 인격 비인격 사이를 순환 맴돌이 ‘한울님’이 있을 뿐이다. 인격과 비인격의 순환횟수가 높은 신관일수록 우수한 신관이다. 중국의 신은 주자에게 와서 아직 인격으로 가지 못하고 막혀있

35) 화이트헤드, 앞의 책.

36) 김상일, 앞의 책, 480-82쪽.

37) 위의 책, 491-92쪽.

38) 맹용제 외, 『한의학의 기초이론』 (서울 : 의성당, 2000).

다. 그것이 주자의 한계이고 중국사상이 한계이다. 그러나 한국의 서경덕과 율곡의 경우에서 보는 바와 같이 비인격에서 인격으로 그리고 인격에서 비인격으로 맴돌이를 활발하게 이루어왔던 것이다.³⁹⁾

이 맴돌이현상을 율곡의 ‘통논리’라고 할 수 있으며, 이런 통논리는 한국의 주요사상인 ‘한사상’의 주요논리이다. 통논리란 전체가 부분을 포함하면서 다시 전체가 부분의 한 부분이 되는, 음양·태극이 아닌 삼태극에 나타나 있는 논리이다. 그리고 이 통논리는 멀리 원효(元曉)에게서도 찾을 수 있는 우리의 고유한 논리이며, 수운(水雲)에게 그대로 이어진다.

율곡은 아직 ‘한’의 통논리 자체에만 머물고 있지만 수운은 이를 인격신 ‘한울님’에게로 연관시키고 있다. 그래서 작용의 ‘하’와 통논리의 ‘한’과 인격신 ‘한울님’은 한국사상 즉 한사상의 3대 요소인 것이다. 이제 이러한 3대 요소가 어우러진 동학에 이르기까지 인류문명사는 빅뱅이후 지나간 진화를 해온 것이다.

한국문명사 속에서 이러한 왕성한 맴돌이 현상은 한국문명의 특징인 동시에 사상적 특징이기도하다. 이러한 특징이 바로 동학의 21자 주문을 비롯해 동경대전(東經大典)과 용담유사(龍潭遺辭)에 함축되어 나타나 있는 것이다.⁴⁰⁾

이 3대 요소 가운데 어느 하나라도 결여하고 있다면 결여된 ‘한’(truncated Han)이다. 인류사상사는 실로 이 3자의 조화를 실현하려는 노력 그 이상도 이하도 아니다. 그리고 지구의 어느 구석에도 이들 3자가 어우러진 사상을 발견하 기란 쉽지 않다.⁴¹⁾ 이들 3자가 어우어져 기의(起義)하게 된 것이 동학혁명이다.

V. 결론 : 한국사상의 위대성

수운은 <論學文>에서 “내가 동에서 나서 동에서 받았으니” 도와 학(이치, 진리)은 다르다고 했다(運則一也, 道則同也, 理則非也). ‘도’는 보편적이다. 어디서나 도는 같다. 그러나 도를 표현하는 ‘학’은 같을 수가 없다. 그것은 도를 하는 사람의 풍토, 지리 그리고 피와 살을 떠난 ‘학’이란 있을 수 없다는 것이다.

39) 김상일, 앞의 책, 435쪽.

40) 위의 책, p.435.

41) 위의 책, 442-443쪽.

통논리로서의 동학은 자기언급을 하여 도에 가까워져 인류보편적인 사상이 태동하게 되었다. 아울러 동·서가 엄연히 있으므로 동과 서가 다를 수밖에 없는 민족주체사상을 천명하고 있다. 앞에서도 언급하였다시피 자기언급은, 타자언급이 자연과학으로 발전한 것인 데 반해, 맴돌이 현상을 통해 형이상학으로 발전하게 되는 것을 말하는 것이다. 그러나 무엇보다도 특기할 것은 도의 보편성을 인정하면서도 학의 특수성을 강하게 지키지 않으면 안된다는 수운의 주장이다. 오늘 날 이 땅에서 학문하는 이들에게 귀감이 된다.

그런데 동학의 자기문화중심사상은 결코 타문화에 대한 배타주의가 아니며, 도리어 타자언급을 위한 전제로서 자문화중심주의이다. 이렇게 보면 동학은 그의 사상속에는 불교, 유교, 도교 그리고 기독교의 사상적 성격을 이미 내재하고 있거나 또는 이들을 수용하여 통전적 철학을 말하고 있다.⁴²⁾ 그리하여 동학의 통전철학사상은 냉전체제가 무너졌음에도 그대로 지속되고 있는 한반도의 오늘의 이념적 대결구도를 두고 이를 해결하기 위한 신념적 체계랄까, 분석 틀로 될 수 있지 않을까 생각해보게 된다.

앞에서 우리는 신관논쟁을 통하여 자본주의 정치체제는 유심론의 유일신관, 공산주의 정치제도는 유물론의 무신관, 또는 범신론에 기초하고 있음을 알 수 있었다. 잘 알려져 있다시피 지금은 평화공존의 시대이다. 유심론과 유물론의 정치체제의 철학을 넘어 양체제의 단점을 억지하고 장점을 고양하는 제3의 정치노선을 모색하는 복합변증법의 시대이다. 여기에 미국에서의 화이트헤드와 존 캡 교수를 중심으로 미래의 신관으로 범재신관이, 제3의 철학으로 과정철학이 출현하게 되었다. 그런데 놀라운 것은 바로 이러한 미래의 신관이자 철학인 범재신관과 과정철학, 과정신학이 이미 한민족에게는 동학의 인내천원리로 동학혁명을 통해 보국안민(輔國安民), 포덕천하(布德天下), 廣濟蒼生(광제창생), 지상천국(地上天國)의 새 문명의 후천개벽(後天 開闢)세계건설의 사회·정치적 변혁운동으로 나아가고 있었다는 것이다.

여기서 우리는 자랑스러운 동학사상의 통논리를 통해 한국민족주의의 정치이념의 정립으로 민족과 인류의 평화적 통일과 통합을 주도해갔으면 하는 것이다.

다시 말하여 문명동진론(文明東進論)의 시대에 즈음하여 범재신관에 기초한 동학사상은 지기와 천주의 양성화합사상을 통해 통합민족주의의 이데올로기로

42) 앞의 책, 21-27쪽.

체계화하여 민족의 평화통일과 세계화로 나아가는데 등불을 밝히는 일대 이정표가 될 수 있을 것으로 우리는 생각하고 있는 것이다.

〈참 고 문 헌〉

김상일, 『러셀혁명과 과학혁명구조』, 서울: 솔출판사, 1997.

김상일, 『수운과 화이트헤드 : 동학주문 21자에 대한 과정철학적 풀이』, 서울: 지식산업사, 2001.

金哲, 『東學(天道敎)理論의 概要』, 서울: 東宣社, 2001.

박일영, 「무속의 신관」, 한국천주교중앙협의회, 『신관의 토착화』, 서울: 한국천주교중앙협의회, 1995.

맹웅제 외, 『한의학의 기초이론』, 서울: 의성당, 2000.

孫敬植, 『天符經解說』, 서울: 天地神明 奉揚會, 1996.

이돈화, 『수운심법강의』, 서울: 천도교총본부, 포덕 109년.

『天道敎經典要解』, 서울: 論學文, 1982.

「東學(天道敎)강좌」, 서울: 천도교중앙총부, 《천도교월보》 제255호, 2001.

A. N. Whitehead, *Process and Reality : An Essay in Cosmology*, New York: The Macmillan Publishing Company, 1929.

John B. Cobb, *Process Theology*, Philadelphia : The Westminster Press, 1976.

Laurence F. Wilmut, *Whitehead and God*, Ontario : Wilfrid Laurier University Press, 1978.

Robert Neville, *Creativity of God*, New York : Seabury Press, 1980.

Paul Tillich, *Two Types of Philosophy of Religion in Theology of Culture*, ed. by Robert C. Kimball, New York : Oxford University Press, pp.10-29.

P.Hartshorne, *Charles and Reese, William, Philosophers Speaks of God*, Chicago : The University of Chicago Press, 1953.

The Philosophy of the Unification through the
Hanwullim-theism of Donghak
: with Pan-entheism

Taegoo Noh
(Kyonggi University)

《Abstract》

This paper will examine why the historical significance of Donghak(東學) was not evaluated until now. It can be found in the academic atmosphere.

At any rate, even from now, by comparing Eastern and Western thought. We will examine the unique contribution of Dong Hak Thought in the contemporary era.

Today's the Cheondogyo(天道教) maintains that just the Innaecheon's Thought(人乃天思想) can unify the South and North Korea, and can be the world thought of future. Consequently we expect that greeting to age of "the Civilization from the East(文明東進論)", the Korean nationalism based on the Donghak Thought with the its own mission for the performance of the Seong(誠, Sincerity), Gyong(敬, respect), and Sin(信, faith) can make the divided nations unify, and disrupted human races integrate, into one body(同歸一體).

Key Words : unification, Donghak(東學), Pan-entheism(汎在神觀), Korean nationalism, Processing Philosophy.