

대순진리회와 인존(人尊)사상

윤 재 근

(대진대학교)

〈요약〉

본 연구는 대순진리회의 종교 사상에서 제시하는 바람직한 인간 관념인 인존 사상을 통하여 그것이 내포하고 있는 교육적 가치성을 제고하는데 있다. 또한 본 연구는 대순사상 자체가 가지는 학문적 의의를 밝히고 그것의 교육학적 해석을 통하여 그 학문적 영역의 저변을 확대하는데에도 의미가 있다고 하겠다. 근세조선 후기사회의 종교·문화적 배경을 검토함으로써 대순사상이 당시대의 기층 민중들에게 어떠한 종교적 메시지를 전달하고 있는가를 살피고 또한 그 기본구조를 분석하여 대순사상이 제시하는 종교적 구도를 개념화 하고자 한다. 이러한 연구의 패러다임 위에서 대순사상이 지향하는 교육 이념을 중심으로, 교육적 이상 실현의 가능성을 지닌 내재적 존재로서의 인존의 형성이론을 고구하여 교육적 인간상의 이상적인 모델을 확인한다. 또한 인존사상에서 표방하는 교육적 시사성이 현대 교육의 제문제에 어떠한 비전을 제시하고 있는지를 검토해 보고자 한다.

I. 머리말

인간은 자신의 정체성(Identity)이 진실로 지향하고 있는 바를 가끔씩 외면하고 있다. 그래서 장차 자신의 삶이 어떻게 형성되어야 바람직한지의 좌표를 상실하는 것이다. 이는 개인의 의미있는 노력이 뒷받침되지 못하는 탓도 있으려니와 그 개인을 있게 하는 시대의 불운도 한 몫을 한다. 과거의 조상들이 살고 있던 시대도 태평성대가 아니었겠지만 우리가 살고 있는 현재는 더 없이 혼탁하다. 다소 정치적인 성향이 강하기는 하지만 ‘총체적 난국’이라는 용어가 특별한 주석 없이 우리들에게 공

감될 수 있는 것은 틀림없는 불행이다. 그래서 우리는 우리가 살고 있는 시대의 가치적 혼란을 반영 받은 정신적 미아인 것이다.

요즘 세간을 뒤흔들었던 몇 가지 범국민적인 사건들 — 전직 대통령들의 구속 등 — 은 과거의 역사가들이 우리 눈앞에서 퇴색해져 가는 사건이었다. 전례 없이 혼탁한 시대에 살고 있기 때문에 우리는 우리들의 소박한 신념의 근거와 안식처를 구하기 위해 확실성의 기반을 갈망한다. 종교는 이와 같은 경향성 위에서 배태되고 성장 발전하며 사회적으로 의미 있는 미래를 설계하게 하여, 삶을 지향하는 인간의 정서적 의지 뿐 아니라 사회적 안정을 가져다 준다. 이러한 의미에서 볼 때 19세기 후반에 형성된 대순사상¹⁾은 당시인들의 삶에 대한 강한 애착과 의지의 발로였으며 그 중심된 교의는 19세기 말의 상황을 방불케하는 현대에 와서도 시사하는 바가 매우 크다고 할 수 있다.

본 학술대회에의 대주제를 대순사상에서 조명해 보면 후천의 바람직한 인간관념을 지향하는 ‘인존(人尊)사상’에 해당될 것이다. 그러므로 본 발표는 이에 초점을 맞추어 대순사상의 성립배경과 그 기본 구조를 살펴보고 대순사상이 제시하는 이상적인 인간 관념인 ‘인존사상’을 중심으로 그 내용 및 인존사상이 가지는 교육적 의미 등을 궁구해 보려한다.

II. 大巡思想의 성립 배경

근세 조선 사회를 뒤흔든 혼란은 가히 총체적이랄 수 있다. 여기서는 그 가운데 종교·문화적 배경에 한정하여 살펴보고자 한다. 다만 여기서 언급되는 몇 가지의 종교적 정황들은 해당 종교의 사상적 본질의 측면을 이야기하는 것이 아니고 종교·문화적인 흐름을 반영하여 본 발표의 의도에 맞게 수용되었음을 미리 밝히는 바

1) 대순사상(大巡思想)은 대순진리회(大巡眞理會)의 일련의 종교 사상을 통칭하는 것이다. 대순진리회는 증산(甞山; 姜一淳; 1871-1909)을 종교적 연원으로 하며 ‘구천응원뇌성보화천존강성상제(九天應元雷聲普化天尊姜聖上帝)’로 봉안하여 신앙의 대상으로 삼고있다. 또한 정산(鼎山; 趙哲濟; 1895-1958), 우당(牛堂; 朴漢慶; 1917-1996)으로 이어지는 종교적 맥을 형성하고 있다. 일반적으로 ‘증산사상’으로 통칭하고 있으나 종교적 보편성에 입각한 그 대체용어로서 ‘대순사상’으로 표기하였다. 그리고 ‘대순(大巡)’이라는 종교적 행위만을 지칭하여 ‘대순사상’이라고 하는 경우도 있으나 그와는 구분할 필요가 있다.

이다.

우선 교조신원운동(敎祖伸冤運動)에서 확산되어진 ‘동학’은 새로운 종교적 가치관과 정치적 지도이념을 요구했던 민중들에게 신종교로서의 매력과 기대가 충만되었다. 그러나 동학의 실패는 그러한 기대에 차있던 일반 민중들을 회의스럽게 만들었다(윤이흠, 1990: 313-319). 원래 동학혁명은 고래로 전하여 오던 ‘궁을(弓乙)’과 ‘진인(眞人)’ 사상을 동학군의 의욕을 북돋기 위하여 수용하였으며 동학의 선두주자였던 고부 사람 전봉준(全琫準)은 동학군들 사이에서는 진인(眞人)으로 믿어졌었다. 그러므로 일반 민중들의 동학군에 대한 기대와 신뢰는 지대한 것이었다(김상기, 1975: 104). 그러나 동학이 실패하고 전봉준이 체포되면서 그 기대와 신뢰는 회의와 허탈감으로 바뀌었다.

여기에 쇄국정책의 실패에 의한 문호개방과 본격적으로 유입되는 서구문화는 국내의 보수적 전통문화와 심각한 문화충격 현상을 일으켰다. 이러한 문화 갈등으로 일반 민중들은 급기야 외국과 외국인에 대해서 혐오와 저주를 가져다주게 하였다. 이와 관련하여 일반민중들의 감정과 반발의식은 기해(己亥), 병인(丙寅) 등의 박해 이후 다소 수그러졌던 서학(西學: 天主教) 뿐만 아니라 그후에 들어오는 개신교에 대해서도 동일하게 나타난다(유홍렬, 1982: 817-832).

또한 전래적인 종교였던 유교와 불교 및 도교는 당시의 처해있던 한계상황을 극복할 수 있는 정신적 위안과 가치 있는 이념을 기층 민중들에게 전달하지 못하였다. 송유억불(崇儒抑佛)정책에 의해 조선사회의 지배 종교였던 유교는 당쟁과 반상구별 등 계급의식의 조장으로 일반민중들과는 일정한 거리를 유지하고 있었다. 불교는 조선의 종교정책에 의해 외형상으로는 몰락의 길을 걸었으며 산속으로 은둔한 것이다. 그리고 도교는 풍수도참화하여 민간에 전해지던 토속신앙과 결부하는 변질적인 종교의 길을 걷게 되었다. 이렇게 볼 때 근세 조선의 사회에 있어 대다수의 민중들에게 정신적 기반으로 제공되는 종교체제는 존재하지 않았었다고 볼 수 있다(장대희, 1983: 18-28).

결국 역사적 또는 사회적 급변기에 일어나는 갖가지 사회병리는 당시인들로 하여금 새로운 지도 이념과 정신적 안식처를 갈망하게 만들었다(유병덕, 1986: 95-100). 이러한 정황을 간략히 정리하여 보면 그 첫째는 현실생활에 대한 위기의식인 것이다.²⁾

당시의 제반 분야에 대한 불안과 사상적 혼란, 도덕적 가치의 퇴폐화 등이 민중

들에게 생(生)에 대한 절망감을 가져다주었고 또한 위기의식을 유발시켰다. 이러한 위기의식은 새로운 종교의 출현을 재촉한 것이다. 여기에서 우리 민족에게 전래적으로 민간신앙화 되어 온 정감록(鄭鑑錄) 비결과 같은 도참적 예언과 역(易)사상에 있어서의 운도설(運度說) 등의 말대(末代)사상과 이에 응대하는仙境대망(仙境待望)사상이 이들의 정서에 영향을 주었다고 볼 수 있다. 민중들의 정서 속에는 이처럼 조선왕조의 국운이 다하여 세계를 통일할 수 있는 새 왕조가 세워질 것을 기대하게 되었다. 또한 이것은 ‘선천(先天)’의 현실세계가 ‘후천(後天)’의 이상세계로 바뀌어 지는 시점에 처해 있다는 현실적 위기의식을 가지게 된 것이며, ‘개벽(開闢)’에 의한 현세의 심판이 임박하였다는 사실을 나타낸 것이기도 하다. 이러한 현상은 이 땅에서 ‘초강력한 힘’의 소유자가 출현하여 외세를 제압하고 민중을 구제하기를 희망한 것이다(장병길, 1984: 2).

두 번째 원인은 기성종교의 고착화에 대한 불만의식이라고 할 수 있다.

기성의 종교전통에 대한 불만과 천주교의 유입 등 동서종교사상의 교류로 인한 영향이 민중들로부터 새로운 종교의 출현을 요구하게 되었다. 당시의 정치·사상의 주체가 되었던 유교는 그 본래 이념인 수기치인(修己治人)으로 지선(至善)한 도덕을 실천한다는 근본정신을 뿌리째 상실하고 오직 도학(道學), 예학(禮學) 등의 공리론에만 치우쳐 학파, 당파 등의 파벌 형성을 일삼고 명분과 권력, 재리를 찾는 데에만 급급하였다. 더구나 한국 종교사에서 오랜동안 서민들의 정신적 지주가 되었던 불교마저도 산속으로의 불교, 무속적 기복 불교로 전락되었고 이에 때를 맞추어 들어온 서학(천주교)의 확산은 민중들에게 위기감을 고조시켜줌과 동시에 말세사상과 같은 메시아의 출현을 기다리는 새로운 종교의식을 형성하는데 일조하였다. 그리고 민중들은 서학에 대항하고 서학을 능가할 만한 우리의 민족 종교가 나와 온세계를 주도하여야 한다는 선민의식(選民意識)이 발현하게 되었다.

그리고 세 번째는 신앙에 대한 자유 개방을 들 수 있다.

당시의 조선사회는 유교를 국가의 지도이념으로 삼고 있었으며 그 중에서도 정주학(程朱學) 이외의 학문은 이단으로 취급하고 있었다. 뿐만 아니라 유교의 경전을 새롭게 해석만 하여도 사문난적(斯文亂賊)으로 몰아 참형에 처하였다. 이것이 근세 조선사회 종교계의 현실이었다고 할 수 있다. 그러나 그렇게 완강하던 유교가 정치

2) 이 내용은 고려대학교 민족문화연구소에서 간행한 한국민속대관 제3권의 Ⅲ-4, ‘신흥종교’ 편에 수록된 내용을 참고 하였다.

적 혼란과 더불어 사상 통일을 고집할 수 없게 되자 서구사상의 유포와 함께 민중들은 어떠한 종교든지 신앙할 수 있다는 진취적 신앙의식을 가지게 된 것이다. 또한 조선 초기부터 전래되던 정감록은 일반 민중 사이에 크게 성행하였는데, 이것에는 진인(眞人)사상, 신도읍(新都邑)사상, 십승지(十勝地)사상, 남조선(南朝鮮)사상 등³⁾이 포함되어 있다. 이러한 것들은 조선후기의 쇠약한 국가정체와 사회적 혼란을 계기로 민중들에게는 더욱 강하게 부각되어졌다.

이렇게 볼 때 근세 조선사회의 종교·문화적 상황은 사회구조의 제분야와 마찬가지로 제도 수정을 필요로 했으며 또한 기층의 민중들은 생의 혼란에서 인간에로의 방향을 제시하여 보다 행복하고 보다 안전한 현실을 추구할 수 있도록 하는 표상체계와 신념체계를 요구하였다. 이는 한국 민족종교가 가지는 공통의 종교사상중 하나인 미륵하생신앙에서 보듯이 당시에 처해 있던 한계상황을 극복하고 현세적 안위와 종교적 실리를 추구하는 실용적인 의미전변에서도 잘 나타나 있다고 하겠다. 이것은 어쩌면 당시대의 신앙의 본질은 당면한 현실적 삶의 현장과 긴밀한 연관관계 속에서 구체화되는 예라고 하겠다. 결국 소박한 신앙적 전통으로 일관했던 우리 민족은 삶의 의미를 찾을 수 있는 새로운 종교출현을 기다렸던 것이다. 이러한 상황 속에서 대순사상은 증산에 의해 출현했으며 기층 민중들의 심의(心意)에 서서히 다가간 것이다.

III. 大巡思想의 基本 構造

증산은 당시의 정신적 고뇌에 시달리는 일반 민중의 종교적 구제를 충분히 의식하고 있었다. 그러한 종교적 의식은 여러 사상으로 구현되었는데 그것을 묶은 개념을 '대순(大巡)'으로 표현하고 있다. 당시인들은 증산을 가리켜 다음과 같이 고백하고 있다.

3) 진인(眞人)사상은 메시아적 구세주 출현에 대한 대망사상을 의미하고, 신도읍(新都邑)사상이란 시운(時運)에 의해 이씨 조선의 낡은 왕조가 물러가고 새 왕조가 들어서서 새 도읍지를 건설한다는 유토피아 지향적 신념이며 십승지(十勝地)사상은 난시(亂時)에 안전을 보장하는 피난처에 대한 의식이다. 또한 남조선(南朝鮮)신앙이란 낙원이 남방 즉 조선에 세워진다는 신앙을 의미한다.

상제께서 구천에 계시자 신성, 불, 보살 등이 상제가 아니면 혼란에 빠진 천지를 바로잡을 수 없다고 호소하므로 서양 대법국 천계탑에 내려오셔서 삼계(三界)를 둘러 보고 천하를 대순하시다가 동토에 그쳐 모악산 금산사 미륵금상에 임하여 삼십년을 지내시면서 …… 천명과 신교를 내려 대도를 세우게 하셨다가 갑자년에 천명과 신교를 거두고 신미년에 스스로 세상에 내리기로 정하셨도다(전경, 예시1절: 311).

위의 내용은 많은 의미를 함축하고 있는데 당시의 종교적 공백에서 보이는 새로운 종교적 지도자에 대한 성화(聖化) 의식이 충분히 반영된 것이다. 이와 같은 성화는 당시의 위급한 상황뿐만 아니라 어느 시대에도 사회적 아노미(Anomie) 상황에서는 요청되는 것이다. 또한 위의 인용 구절에 의하면 증산이 ‘상제(上帝)’로서 이 땅에 현현(顯現)하기 전에 ‘대순(大巡)’이라는 종교 행위가 선행되는데(장병길, 1988: 60-61) 이것은 대순사상에서의 종교적 핵심이라고 볼 수 있는 ‘천지공사(天地公事)’의 기초 작업이기도 하다. 이러한 종교적 정황 안찰(按察)에 대한 의미 내용을 갖고 있는 ‘대순’이라는 종교 용어를 가설적으로 정의한다면 ‘天·地·人 三界를 포함한 우주 전체를 돌며 정황을 살피고 연구하여 종교적 구제의 대안을 마련하는 구체적 宗教 行儀’라고 할 수 있다. 이러한 ‘대순’은 종교적 각성을 한 증산에 의하여 이루어지는데, 삼계를 두루 살핀 ‘대순’의 내용 끝에 증산은 근친가 있던 그의 모친인 권씨부인의 성혼(聖婚)을 통하여(전경, 행록1/9: 3; 예시2: 311) 현신(現身)이 되는 종교적 성현(聖顯; hierophany)을 하게 되는 것이다. 그 성현의 장소가 ‘동토(東土)’인 것이다. 그것은 “참화중에 묻힌 무명의 약소민족”(전경, 원지1/11: 265-266)과 같이 억압을 받았던 원울한 민족을 대상으로 하여 “만고에 쌓인 원”(전경, 공사1/3: 98)을 풀기 위함이었다. 그런데 인간세계에로의 대순(聖顯)은 특수한 지역, 다시 말하면 조선이라는 구체적 지명을 대상으로 하였으나 그것은 전 인류를 상대로 한다는 종교적 상징성을 내포하고 있다. 이러한 사상을 내포한 것이 운회(運回)와 주유(周遊)이다.⁴⁾

4) 대순(大巡)을 행위로 볼 때, 그 종교적 의미를 담고 있는 것이 운회(運回)와 주유(周遊)이다. 운회는 전경 공사 3장 39절의 ‘古阜-全州-井邑-泰仁-淳昌’을 잇는 관념적 행위로서 생기(生氣)의 회전을 전제로 하는 종교적 상징성을 지니고 있다. 또한 주유는 전경의 행록 2장 1절-7절까지의 내용에서 보듯이 인심(人心)과 속정(俗情)을 살피기 위한 조선판도의 유력을 의미하는 실제적 정황 안찰에 대한 의미를 내포하고 있다. 이에 관한 자세한 내용은 대순논집에 실린 줄고(拙稿)의 II-2장을 참조하기 바람.

증산은 앞에서도 살펴보았듯이 ‘혼란과 비겁에 빠진 인간과 신명을 광제(廣濟)하여 각기 안정을 누리게 하고자 천지를 개벽하고 새로운 배포(配布)를 꾸미는 진법’을 폈다. 이러한 것을 전경(典經)에서는 ‘공사(公事)’라고 표현하였는데 그것은 남이 지은 것이나 남의 것을 계승하는 것이 아니고, 스스로 ‘상제(上帝)’로서 이 땅에 강세한 증산 자신이 독자적으로 꾸미는 완전한 것이다. 이러한 삼계공사 즉 천지공사의 독자성은 전경의 여러 곳에서 보여지고 있으며(전경, 공사1/1-2: 97-98; 예시 5-6: 312),

선천에서는 인간 사물이 모두 상극에 지배되어 세상이 원한이 쌓이고 맺혀 삼계를 채웠으니 천지가 상도(常道)를 잃고 갖가지의 재화가 일어나고 세상을 참혹하게 되었다. 그러므로 내가 천지의 도수를 정리하고 신명을 조화하여 만고의 원한을 풀고 상생(相生)의 도로 후천의 선경을 세워서 세계의 민생을 건지려 하노라. 먼저 도수를 굳건히 하여 조화하면 그것이 기틀이 되어 인사가 저절로 이룩될 것이니라. 이것이 곧 삼계공사이니라(전경, 공사1/3: 98).

라는 것처럼 천지공사의 단면을 논리적으로 살필 수 있다. 여기서 우리는 삼계공사의 근본적 이유를 발견할 수 있는데 그것은 상극에 지배되어 원한이 쌓이고 맺혀 천지가 상도(常道)를 잃은⁵⁾ 부정적 현실관에 기인한다는 것이다. 즉 우주의 전체 질서가 본질적 행위규범에서 벗어났기 때문에 세상은 참혹하고 혼란스러워진 것이다. 이러한 무질서의 타개책으로서의 삼계공사는 ‘천지의 도수를 정리하고’, ‘신명을 조화하여 만고의 원한을 풀고’, ‘상생의 도로 후천의 선경을 세우는’ 순서로 진행된다.

이러한 것은 물질문명에 대한 인간의 편견⁶⁾과 현실적 상극(相剋)의 실상이 그르친 우주질서의 혼란을 원천적 본질로부터 문제 삼아 ‘천지도수(天地度數)’라는 우주질서의 재정립 차원에서 문제 해결의 실마리를 찾는 것이다.

5) 증산 화천(化天)후 발견된 병세문(病勢文)의 내용은 인간과 사회의 병리현상을 그대로 반영한 것이며 천하가 모두 병들었다고 하는 천하개병론(天下皆病論)을 보여주고 있다. “病有大勢 病有小勢 大病無藥 小病或有藥 然而大病之藥 安心安身 小病之藥 四物湯八十貼 …… 大病出於無道 小病出於無道 得其有道 卽大病勿藥自效 小病勿藥自效 …… 忘其父者 無道 忘其君者 無道 忘其師者 無道 世無忠 世無孝 世無烈 是故 天下皆病 …… 有天下之病者 用天下之藥 厥病乃愈 …… 大仁大義無病 ……”(전경, 행록5/38: 94-95) 참고.

6) “세계의 모든 족속들은 각기 자기들의 생활 경험의 전승(傳承)에 따라 특수한 사상을 토대로 색다른 문화를 이룩하였으되 그것을 발휘하게 되자 마침내 큰시비가 일어났도다 …”(전경, 교법3/23: 254).

또한 지금까지 전하여 오던 종교전통 — 仙道·佛道·儒道 — 이나 법술(法術)은, 이제부터는 그 운로를 뜯어버리거나 혹은 그것들의 진액(津液)을 뽑아 쓰되(전경, 예시13: 313-314) 새로운 진법도수에 맞추어 써서 후천(後天)이라 일컫는 새로운 종교적 이상의 세계를 열고 인간 생활의 모든 질서를 결정하는 천지운로의 대회전 작업을 필요로 하는 것이다.

이렇게 개조된 천지운로, 다시 말해서 천지도수가 회전되면 인류는 열려진 노정에 따라 일심으로 신념하는 자세와 선(善)에 기반하는 윤리적 행위를 요청 받는다(전경, 교법 2/4,13: 234,236; 3/20: 253; 권지 1/18: 269-270; 예시 50: 326 참조).

천지도수 조정이라는 우주 질서의 재조정은 일정한 때가 되면 새로운 세계가 자연스럽게 형성되는 것이 아니기 때문에 초신명적이며 초인간적인 존재자에 의한 역사(役事)를 필요로 하는 것이다. 선천의 세계와 후천의 세계는 그 차원을 달리한다. 곧 선천의 세계는 상극의 논리가 지배하는 세계인데 대하여 후천의 세계는 상생의 법리가 지배하는 선경(仙境)이다. 그것은 ‘원한을 풀고 상생의 도로 후천의 선경을 세워서 세계의 민생을 건지려는’(전경, 공사1/3: 98) 삼계공사의 목적에도 잘 나타나 있다.

이상에서 살펴본 것처럼 증산에 의해서 수행된 삼계 개벽공사는 대환란 속에서 뒤엎혀있던 인류의 존재양상이 선천의 시대로서 ‘개벽(開闢)’이라는 명명하에 이 세상에 종지부를 찍고 신질서의 후천선경을 여는 전 인류의 광제광구(廣濟匡救)라는 증산의 종교적 목적의식을 실현시키는 대역사인 것이다. 그러므로 상제의 자격으로 동토에 강세(降世)한 증산은 새로운 천지인의 삼계를 개창하기 위하여 종교적 행위를 감행한 것이다. 그러한 행위는 상극이라는 종교적 현실 인식에서 출발한 것이며 이러한 현실적 모순의 해결책은 인간의 삶의 배경인 세계의 개조에 있었다. 그러나 이러한 세계개조는 인간과 신명의 심층적 내면으로부터의 해결이 필요한 것이다. 그래서 ‘하늘도 뜯어고치고 땅도 뜯어고치는’ 역사를 하게 된다. ‘만고의 원한’을 푸는 것은 ‘단주(丹朱)’(전경, 공사3/4: 130 참조) 까지 소급되는 제일원인의 해소에서 완벽성을 견지했다. 그래야만 ‘상생의 도로 후천의 선경’이 세워지는 것이며 ‘세계의 민생’은 증산에 의한 종교적 덕화(德化)를 받게 되는 것이다. 이렇게 하여 뜯기고 세워진 새로운 세계 다시 말하여 후천의 선경은 원(冤)을 해소한 본질적 심성을 가진 인간이 ‘오만년’(전경, 공사2/17: 121 참조) 동안 누리게 되는 것이다.

IV. 大巡 思想의 教育的 理想과 人尊思想

교육은 그 나라의 문화와 환경에 동떨어져서는 곤란하며 기계적 교육관이나 유기적 교육관은 인간의 본래 심성에 대한 각성의 측면으로 보충해야 할 것이다.

인간은 교육을 통하여 사회의 도덕률을 습득하며 종교적 교화내용을 통하여 절대자의 존재태를 인식하고 자아실현의 이상을 세우는 것이다. 그러므로 인간은 배움을 통하여 본래적 자아의 모습을 바라 볼 수 있게 되고 이념에 기초한 실천 방법을 깨닫게 된다. 일상적 자아와 본래적 자아의 개념을 습득하게 되면 자아의 반성을 통하여 자신의 불충분함을 통감한다. 그것은 이른바 각성(覺醒)이라고 표현할 수 있다. 대순사상에 있어서 인간은 이러한 일상적 자아가 본래적 자아에로의 눈뜸 즉 각성을 통하여 자신의 이상을 추구며 이를 '상달(上達)'이라고 표현한다.

대순사상에 있어서의 교육은 미완으로 인한 나의 미숙을 청산하고 본래의 나의 모습을 찾아가는 과정이다. 다시 말하면 미성숙 상태의 일상적 자아의 모습에서 각성이라는 정신적 눈뜸의 과정을 통하여 본래적 자아에로의 상달을 찾는 길이라고 하겠다. 특히 증산은 이마두가 벽을 쌓고 있던 동과 서를 교류하게 한 선구자라고 높이 평가하고 있다(전경, 교운1/9: 155). 명인들의 행실에 대한 예로써 증산을 따르던 종도들은 현실적 불안과 위기 의식을 해결할 수 있는 지혜를 증득하는 것이며 이렇게 교화된 종도들은 사회질서의 회복과 거기에 따라야 할 인륜을 각성하게 되는 것이다. 그 인륜이나 사회질서가 천상의 모본을 따른다(전경, 교법1/54: 231; 교운1/9: 155)는데 대순사상의 독특한 측면이 있다. 그래서 증산은 궁극적인 것, 지고한 것, 성스러운 것과의 관계, 영혼의 깊은 곳에 이르는 관계로써 내면성을 깨우쳐 주는 본질적 교사상의 표본이다. 또한 그의 사상에서는 상달(上達)에로의 지향점을 명확히 하는 교육에 있어서의 이상론을 시사받는다.

교육의 궁극적인 목적이 '선의 방향으로의 성숙과 발전'을 나타낸다면 그것은 인간 개개인의 완성이 이상사회의 기반이 된다는 것을 반영한 것이고 사회완성이란 이상사회의 건설 내지는 실현을 뜻하는 것이다.

이렇게 볼 때 대순사상에서의 교육의 목적론은 그것이 표방하는 이상적 인간상과 사회상의 문제이며 이러한 문제의 해명은 증산이 바라보는 현실관과 관련하여

이루어진다고 할 수 있다. 증산이 진단한 현실은 전장에서든 언급했거니와, ‘상극이 지배하는 참혹한 세계’, ‘진멸지경에 처한 세계’이며 ‘시비가 끊이지 않는 세계’이기 때문에 뜯어고치지 못하면 앞되는 부정적 현실 인식이 지배적이다. 그런데 이러한 선천의 현실관 속에는 현실에 대한 무비판적인 수용에서 오는 안일한 타성을 자각시켜 새로운 삶의 방향과 가치좌표를 전개시키는 계기를 내포하고 있다. 결국 이후의 새로운 세계는 정신적 아노미 상태에 있는 민중들에게 상극에 지배된 이 세계가 개혁이라는 매개를 통하여 상생의 도가 운행하는 후천 선경으로 바뀌어진다는 것을 일깨우는 것이다. 헤쳐나갈 길과 비전을 제시받은 사람은 “복을 구하는 자와 삶을 구하는 자는 힘쓸지어다”(전경, 예시30: 319)와 같이 주체적 자발성을 전제 받는다. 교육작용은 피교육자의 자발성과 교육자의 지도력이 일치되었을 때 그 효과가 극대화된다는 것을 인지한다면 그 시사하는 바는 매우 크다고 할 것이다.

이러한 것을 토대로 하여 보면, 대순사상에 있어서 교육이념이 지향하는 바는 상극적 현실의 이 세상이 개혁이라는 매개의 일대 회전을 통하여 상생의 시대, 후천 선경의 시대를 여는 것으로 귀결된다고 볼 수 있다.

교육은 인간을 대상으로 하게 되며 추구하는 바의 교육이념에 얼마만큼 부합하는가의 여부를 묻는 문제이고 그 가능성의 여부 내지는 무엇을 통하여 어떻게 그것을 실현할 수 있는가의 문제이기도 하다. 이러한 관점에서 보면 대순사상에서의 교육이상은 후천의 바람직한 인간상을 형성하는 것이라고 할 수 있다. 이와 같은 인간관은 ‘인존(人尊)’사상으로 집약된다.

대순사상에 있어서 인존은 인간이 천·지·인 삼계의 우주적 관점에서 그 주체적 인 역할을 담당한다는데 의미가 있다. 그리고 이러한 증산의 인간관념은 인간의 인식 자체를 변화시킨 것이다. 현대의 인간관은 인간을 ‘사람’만으로 한정하는 협의의 개념으로 보고 본질적 자아의 각성적 측면을 등한시하기 때문에 교육에 많은 문제점을 낳고 있다. 그런데 우리 조상들이 의미했던 인간의 개념은 사람만을 지칭하는 것이 아니라 ‘사람과 사람 그리고 그 주변 세계와 아우르는 존재’로 정의하고 있다(김인회, 1980: 23). 사람과 그의 세계 즉 사람이 사는 세상을 뜻했던 것이다. 홍익인간(弘益人間)이라고 할 때에도 광의의 의미로 쓰여졌다. 인간계, 인간세, 인계 등도 같은 개념일 것이다. 그것은 아마도 우리의 문화적 사고방식에는 전체와 분리된 개체, 전체와 무관한 개별적 존재는 원래 존재할 수 없다는 인식에서였을 것이다.

이러한 고유의 사고방식을 이해하려는 노력 없이 모든 것을 분화 내지 분석적으

로 이해하려는 사고 방식은 인간교육이 사람만을 존중하는 교육인 것처럼, 그것이 바로 민주 교육인 것처럼 해석되어져 왔고 그 결과 인간 교육은 오히려 인간성을 상실시키는 결과를 초래하고 말았다. 그것은 전체와 분리된 개별자로서의 인간이란 원래부터 존재 의미를 찾을 수 없다는 사실을 간과했기 때문이다.

대순사상에 있어서 인간의 존재는 ‘선령신(先靈神)들이 육십 평생 헤아릴 수 없는 공을 쌓아서 하늘로부터 얻어낸 존재’(전경, 교법2/36: 241)가 된다. 그래서 인간은 천계(天界)와의 유기적 관계 속에서 존재할 수 있는 관계체이며 홀로 존재하는 단독자가 아닌 것이다.

그런데 인간은 인간 이외의 세계에 대한 외경과 동경심으로 그것을 인간의 세계보다 상위의 개념으로 인식하였다. 그래서 하늘의 관념을 천존(天尊)으로, 땅의 관념을 지존(地尊)으로 해석하게 되는 것이다. 그런데 위에서처럼 인간이 전체 속에서 존재해야 하는 관계체라면 인간도 인존(人尊)이 되어야만 할 것이다. 그것을 증산은 자각하였던 것이다. 그러므로 인존사상을 밝힌 증산은 우주질서의 새로운 전개와 함께 인간의 의식구조를 개혁하고 인식을 변화시키는 명제를 주창하고 있는 것이다.

천존과 지존보다 인존이 크니 이제는 인존시대라. 마음을 부지런히 하라(전경, 교법2/56: 244).

선천에는 모사재인(謀事在人)하고 성사재천(成事在天)이라 하였으되 이제는 모사재천하고 성사재인 이니라(전경, 교법3/35: 257).

에서처럼 인간은 전체구조 속에서의 주체일 뿐만 아니라 우주의 존재가 곧 인간존재와 직결하고 있음을 시사하고 있다. 그래서 인간은 신의 표상(表象)일 수 있는 것이며, 인간의 심령(心靈)은 신명(神明)들이 드나드는 출입문이고 길이며 인간존재의 중추가 된다.⁷⁾ 그리고 심령은 나를 바르게 하는 심기(心氣)이고 나를 세우는 의리(義理)이며 나를 구하는 인도(引導)인 것이다.⁸⁾ 인간에게 가장 보배로운 것이 심령이어서 심령이 통하면 신명과도 가히 응대할 수 있고 만물과도 가히 나란히 할 수

7) “……心也者鬼神之樞機也門戶也道路也 開閉樞機出入門戶往來道路神 或有善或有惡 善者師之惡者改之 吾心之樞機門戶道路大於天地”(전경, 행록3/44: 48).

8) “……正吾之心氣 立吾之義理 求吾之心靈……”(전경, 교운2/41: 205)

있으며 무형 속에서도 가히 골몰할 수 있게 된다⁹⁾.

그런데 여기서 또 한가지 인간의 본질적인 측면에서의 마음(心)에 대한 문제가 제기된다. 그것은 인간의 마음과 그 역할을 통하여 인간심성은 인식될 수 있으며 그것이 신과의 밀접한 연관관계 속에서 작용하여 그 잠재된 능력은 무한한 가능성을 가진다고 볼 수 있다.

증산은 세속적 지식과 재리(財利)에만 어두워지는 인간에서 탈피하여 천·지·인 삼계의 이법에 따라서 생을 영위하는 인간상을 보여주고 있다. 그 인간상이 도덕군자, 진인, 신인이요 ‘하늘 사람’이라고 일컫는 인간상이며 이것이 곧 ‘인존(人尊)’의 인간 관념인 것이다. 이러한 인존사상은 내재적 본래 심성을 회복하는 인간관이라고도 할 수 있다. 앞에서 밝힌 바 있는 대순사상에서의 교육이념을 상기한다면, 천·지·인 삼계의 유기적 통찰에 의한 인존의 시각은 이상세계의 건설이라는 지향점과 그 실현의 주체로서의 가능성이 내재되어 있는 인간관을 나타내고 있다(윤재근, 1992: 201-203).

V. 人尊思想의 教育的 意味

한국의 민족 종교 사상의 큰 줄기를 잡고 있는 하나의 흐름은 인간 존엄성의 기본 사상에 바탕한 새로운 인간 관념을 형성하는 것이다. 이것은 기존의 인간 이해에 대한 파격의 틀을 제시하는 것이다. 상대적 박탈감(relative deprivation)을 느끼고 있는 기층 민중들에게는 자존의 질서를 재정립케 하고 삶의 현장에서의 무기력을 극복하여 종교적 이상세계 구현에 주체적 역할을 할 수 있는 가능성이 있다는 희망과 용기를 주는 것이다.

그것이 대순사상에 있어서는 인존의 인간관념으로 구현되는 것이다. 그러나 인존은 기존의 인간형성이론의 해석방법 안에서만 국한되어지는 것은 아니며 인간 본질의 존재론적 각성을 전제로 하여야 그 이해가 가능하다. 심학(心學)에 기초한 심즉신(心卽神)의 관계에서 “心也者 …… 大於天地”(전경, 행록3/44: 48), “天地之中央心

9) “……吾之所求 有無量至寶 至寶卽吾之心靈也 心靈通卽鬼神可與酬酢 萬物可與俱序 惟吾至寶之心靈 無路可通 汨沒無形之中……”(전경, 교운2/41: 205)

也 故東西南北身依於心”(전경, 교운1/66: 183)의 인본적 세계관을 낳게 하는 것이다. 다시 말하여 인존은 심(心)·신(神)·신(身)의 가장 이상적인 조화가 이루어진 존재태라고 할 수 있다는 것이다. 그러므로 인존 관념의 형성에 있어 마음의 문제는 인존 사상을 구명해 내는 기저가 될 것이다. 다시 말하면 인존의 형성과정에 있어 마음의 문제는 본질적 측면에서 그것의 역할을 통하여 인간의 심성이 인식될 수 있다는 것이다.

인간형성이론에 있어서 전통적으로 인간은 정신과 육체로 구성되어 있다고 할 수 있다. 육체는 보여지는 현상에서 양(陽)의 측면으로 나타나고, 정신은 가시화 되지 않는 인지적 실체로서 음(陰)으로 해석된다. 이러한 것은 또한 정신[神]이 마음[心]으로 표현되고 이 마음은 육체[身]를 움직이고 주관해 가는 주체가 된다. 즉 육체[身]적 행위는 마음[心]의 상태와 움직임에 따라 행동으로 표출된다.¹⁰⁾ 그래서 인간은 심성(心性)으로 모든 것을 느끼고 생각하며 판단하여 행동으로 옮기게 되는 것이다. 그러므로 마음[心]은 육체[身]의 주인인 것이다. 이러한 마음은 천지우주의 중심이며 나아가서는 천지를 주관한다. 천지우주의 운행과 움직임이 전체적인 하나의 원리로 통할된다고 할 때, 이 원리는 일정한 법칙이며 우주의 마음 즉 우주심(宇宙心)이라고 할 수 있다. 이러한 우주의 원리가 천지간의 모든 개개사물에 투영되어 잠재하고 있다면 우주안의 모든 사물은 그대로 우주심을 반영하는 것이다(김홍철, 1992: 137-140).

이러한 견지에서 보면 인간은 천존(天尊)·지존(地尊)과 나란히 할 수 있는 인존(人尊)이 되는 것이며 우주심이 투영된 소우주(小宇宙)라고 할 것이다.

천지의 모든 일이 인간에 의해서 움직여지는 것은 아니지만 소우주로서의 인간이 없으면 천지도 또한 없는 것이며 그래서 천지는 인간을 화생(化生)케 한 것이다. 또한 소우주로서의 인간은 우주심을 반영한 마음을 중심으로 하고 있으며 육체는 마음에 의지하는 것이다. 그러므로 천·지·인의 모든 운행이 마음에서 통제되고 있는 것이라 하겠다. 그런데 마음은 신(神)이 통하여 드나들 수 있는 중요한 중추기관이자 통로이다(각주 7) 참조).

10) “乾定坤順乾陽坤陰 日行月行日陽月陰 有神有人神陰人陽 有雄有雌雌陰雄陽 有內有外內陰外陽 有右有左左陰右陽 有隱有顯隱陰顯陽 有前有後前陽後陰 天地之事 皆是陰陽中 有成萬物之理 皆是陰陽中 有遂天地以陰陽成變化 神人以陰陽成造化……”(전경, 교운2/42: 206-207).

이러한 것을 통해서 보면, 심(心)·신(身)·신(神)의 구조적 인간은 그것들의 통일체로서 모두 동일하게 존중되어야 하며 통일체의 창조적 표현을 연마함으로써 그 자신은 교육적 전인(全人)이 되는(J.M.Rich. 김정환 역, 1985: 71-73) 인존으로 거듭나는 것이다.

그러면 이러한 인존사상이 인간 교육의 본질적 부분에서 차지하고 있는 교육적 의의는 어떠한 것인가. 증산에 있어 인존의 형성 이론은 천심즉인심(天心卽人心), 인내천(人乃天), 사인여천(事人如天) 등에서 보이는 인간지상주의적 관점(이원호, 1986: 286-288)에서 더욱 발전하여 심·신의 균형, 신·인의 조화를 견지하여 인간과 외계 사물의 동체주의적 내용을 구명하고 있다. 또한 ‘인간의 마음은 천지보다도 크다’고 하는 창조적 자기 표현은 삶의 현장에서 긍정적 사고를 유지하게 하여 교육에 있어서의 주체적 자발성과 사상·사고의 자유를 보장하고 있다. 또한 자유로운 사고에서 올 수 있는 배타적이고 독선적인 인격 형성을 방지하기 위하여 심(心)·신(身)·신(神)의 균형있는 육성이라는 통합적 교육관을 전제하고 있다. 이러한 것은 현대 한국의 교육 현실이 가지고 있는 교육적 이상과 교육 현실 사이의 괴리감과 부조화의 문제를 심각하게 일깨우는 것이라고 하겠다.

신인조화(神人調化)의 인존사상에 나타나는 인간의 개념은 인격 교육적 측면에서 새로운 시야를 제공한다. 이것은 환경과 교육이라는 측면에서 피교육자의 환경에 대한 개별적 적응을 가장 이상적으로 조화(調和)시키는 것이다. 그런데 이러한 적응 위주의 교육에 대한 단점으로 부각되는 피동적, 수동적 교육태도를 심(心)·신(身)·신(神)의 조화로운 연마를 통하여 신·인이 조화(調化) 되는 통합적 채용의 계기를 부여하고 있다. 이것은 산만하거나 무질서해지기 쉬운 인격을 재구성하여 전인(全人)을 지향하는 교육개념으로 인식된다.

또한 인존형성에 있어서 인간이 우주심에 근거하는 소우주라는 관점은 피교육자 개인이 사회성을 반영받는다라는 점에서 주목할 만하다. 다시 말하면 실존주의적 교육관에서의 단점으로 지목되는 정신적 만남위주의 개별적 특성 때문에 박약해진 사회성을 극복할 수 있다는 것이다. 그렇다고하여 피교육자 각인이 사회 전체 구도의 도구적 수단이 되는 것은 아니며 대순사상에서의 이상사회 건설이라는 교육적 이상 아래 인존은 그 주체가 되는 것이다. 그러므로 개체는 전체를 지향하며 전체는 개체를 투영한다는 측면에서 인간 각인대 사회전체구조의 양극단을 극복하는 논리구조라고 하겠다.

전체적으로 대순사상에 있어 인존사상이 가지는 통합주의적 교육관(박선영, 1986: 222-225 참조)은 인간의 다각적 해석을 하나의 틀로 구성하여 일차원적 시각과 각각의 측면만을 고집하는 인간에 대한 지적 편견을 배제하는 것이라고 하겠다. 이것은 현재 우리가 직면하고 있는 관학 위주의 교육조직 및 행정, 경제성장 위주의 교육이념과 입신양명을 지향하는 교육관 등 현대 한국 교육의 비인간화 현상에 대한 근원을 심각하게 재검토 시키고 있는 것이다.

VI. 맺음말

도덕성 부재와 아울러 전인교육이라는 말은 이제 도덕철학이나 교육학적 배경이 없이도 주지할 수 있거니와 이것은 우리의 현실을 적절히 반영한 것이기도 하다. 다시 말하면 앞에서 언급했던 부정적 현실관에 기인한 일반 인식이라는 것이다.

빠른 속도로 발달된 문명의 혜택이 인간의 정신을 위축시켜서 도덕적 불감증에 시달리게 하고 급기야 여러 가지의 반도덕적이며 비인륜적인 조류를 탄생시켰다.

합리성과 과학화의 노예가 되어버린 인간 본성을 이제 우리는 회복하여야 한다. 이러한 현대의 위기를 극복하고자 서구인들은 동양사상에 관심을 기울이고 있으며 그것에 바탕하는 새로운 윤리관과 도덕률을 모색하는데 노력을 아끼지 않고 있다. 여기에서 우리는 최근에 주목받고 있는 포스트모더니즘의 일단을 보는 것이다.

이에 반해 우리의 현실이 동양의 사상이나 한국의 정신에 얼마나 많은 관심을 가지고 있으며 또한 도덕적 관점에서 그것을 얼마나 연구, 검토하고 있는지는 의문이 아닐 수 없다. 우리의 문화와 사상에 대한 인식이 부족한 것은 급진적인 사회변화, 교통 통신의 발달, 외래문화와의 접촉 등에 의한 갈등도 한 원인으로 작용하거니와 식민사관에 만성화된 전통문화에 대한 이해의 부족과 우리의 정신문화를 유치하게 여기는 '신모화사상(新慕華思想)'이 큰 몫으로 작용한 것이라고 생각된다.

현대의 도덕적 위기상황을 극복하기 위하여 새로운 사상적 탈출구를 모색하는데 있어 서구의 도덕적 철학적 이론들을 고구하는 것도 한 방법이겠지만 그보다 선결되어야 할 과제는 우리의 것을 찾아 정립하는 것이라고 보겠다.

대순사상에서 제시된 생활의 규칙과 교법(敎法)은 선과 악(good and bad), 정과 사

(right and wrong)의 근거이며 이러한 판단의 근거에 담긴 의지는 종교적 입법자이며 심판자인 증산에 의해서 내려진 규범으로 명명되어지는 것이다.

그러므로 인간이 지켜야 할 윤리도덕은 천명에 의해 지배되고 제시된 규범에 따라 선을 행하고 악을 판별하며 정(正)을 추구하고 사(邪)를 가려낸다. 이러한 도덕적 윤리적 규범의 추구는 증산이 제시하는 교법을 믿고 궁행 실천하는데서 종교적 윤리적 만족으로 승화한다.

이와 같은 사유체제는 도덕적 책무 때문에 구성원을 속박하고 공격과 방어의 체제를 갖춘 배타적 사회의 정적인 도덕 관념과 현대 제도권 교육의 한계를 뛰어넘어, 교육적 통합성을 추구하고 초세속적이며 종교적인 윤리 도덕을 실현하는 요인이 된다.

일제의 강제 지배하에서의 역사적 전통의식의 약화, 서구문화의 유입으로 인한 우리들 가치관의 이중 국적화, 근대화 작업에서 빚어진 가치기준의 혼동과 소외감 등은 종래의 도덕적 기준과 교육의 목적론적 측면에서 많은 변화를 유발시켰다. 명분과 재리에 눈을 돌리며 사회의 장을 전쟁터로 만들고 싸워서 이겨야 생존하는 적자생존, 약육강식의 소위 ‘웅패(雄霸)의 술(術)’에 의한 현장교육이 교육의 본래적 지향점을 무시한 채 마치 그러한 방법만이 바람직한 교육이며 선의식을 배양하는 것처럼 되어버린 것이다.

이러한 도덕적 기준 내지 가치준거의 혼동을 극복하여 현대의 자주적 가치관을 정립하고 전인적 교육을 지향하기 위한 도덕성 재정립의 필요성이 절실히 요청되는 것이 오늘날의 현실인 것이다. 이러한 상황에서 대순사상에 기초하여 교육의 새 지평을 선보이는 한국적이고도 초세속적이며 초시간적인 교육 개념이 현대의 가치 혼돈 사회에 시사하는 바는 매우 의미심장한 것이라고 하겠다.

<참고문헌>

- 김상기(1975). 동학과 동학난. 서울: 한국일보사.
 김인회(1980). 한국인의 교육학. 서울: 이성사.

- 김홍철(1992). 대순진리의 실천수행원리. **대순논집**, 1. 서울: 대순종교문화연구소.
- 박선영(1986). 한국불교사상과 현대교육적 의의. 한국교육사상연구, 서울: 집문당.
- 유병덕(1986). 한국신흥종교. 서울: 시인사.
- 유홍렬(1982). 한국천주교회사. 서울: 카톨릭출판사.
- 윤이흠(1990). 한사상과 민족종교. 서울: 일지사.
- 윤재근(1992). 대순사상의 교육원리. **대순논집**, 1. 서울: 대순종교문화연구소.
- 이원호(1986). 동학의 인간관과 현대교육적 의미. 한국교육사상연구. 서울: 집문당.
- 장대희(1983). 동학의 민중교육사상 연구. 박사학위논문, 중앙대학교.
- 장병길(1984). 강일순의 종교사상. 송산 박길진박사 교회기념 논총. 한국근대종교사상사. 이리: 원광대학교출판부.
- 장병길(1988). 대순신앙의 구조. 대순사상의 현대적 이해. 서울: 대순종교문화연구소.
- Anna Seidel · Holmes Welch(1979). *Facets of Taoism*. New Haven & London: Yale Univ. Press.
- Carsun, Chang(1962). *Development of Neo-Confucian Thought*. New York: Bookman Association.
- M. Eliade, J.M. Kitagawa(1959). *The History of Religion*. Chicago: The Univ. of Chicago Press.
- William James(1958). *The Varieties of Religious Experience*. Ontario: A Mentor Book, Inc..
- A. N. Whitehead. 류기종 역(1988). 종교론. 서울: 종로서적.
- J. M. Rich. 김정환 역(1985). 인간주의 교육학. 서울: 박영사.