

증산의 유교 비판과 수용

윤 재 근

대진대학교

〈요 약〉

한국 신종교의 공통된 특징 중 하나는 이른바 삼교융합(syncretism)이다. 따라서 한국 신종교를 올바르게 이해하기 위해서는 먼저 기성종교의 사상적 특성을 융합하여 독창적 체계로 재구성하고자 한 한국 신종교 개창자들의 목적론적 특성을 이해할 필요가 있다. 아울러 한국 신종교의 사상적 가치에 대한 폄하를 목적으로 하는 부정적 의미의 혼합주의라는 시선은 되돌아 볼 필요가 있다.

증산의 교설에는 여타의 신종교 보다 더 많은 기성종교의 교리를 포함하고 있다. 그런데 증산은 기성종교에 대한 강한 부정과 동시에 그 가치들을 적극적으로 수용하는 양가적 태도를 보인다. 특히 증산은 유교에 있어서 ‘범절(凡節)’로 요약하여 표현한 바, 그를 따르는 종도들의 훈교에 유교 경전의 내용을 적극적으로 활용하였다. 이는 인류사회에 있어 무너지가는 도덕적 가치를 회복하기 위한 방편으로 유교의 강륜이 일익을 담당할 것이라는 증산의 가치 판단이 이었다. 또한 당시의 민중들을 상대로 한 교화에 있어 유교에 근거한 표현방법이 그들의 이해에 용이할 것이라는 상황 인식이 고려된 것이었다.

하지만 조선조 후기의 유교는 본연의 기능을 상실하여 유교사상에 근거한 사회통합적 능력을 발휘할 여력이 없었다. 이에 증산은 유교를 ‘부유(腐儒)’라고 명명하여 비판하였다. 그렇다고 그가 유교를 전면적으로 부정한 것은 아니다. 단지 이러한 비판적 인식을 통하여 유교적 가치를 회복하고자 하는 인식의 전환을 했었다고 이해할 수 있다. 특히 유교의 폐단인 허례를 지적하고 타파해야 함을 역설하였다. 그는 허례에 치우친 제례를 양반의 상징이자 전유물로 비판함으로써 자신만의 종교적 사유로 재구성하였다. 이는 민중들의 신분 상승에 대한 욕구를 상징적으로 해소하여 그동안 유교의 폐단으로 야기된 민중들의 심리적 박탈감을 일소하고 만민평등의 세상을 구현하고자 한 것이다.

유교적 가치관의 퇴색은 조선 후기 증산이 활동하였던 시대의 문제로 한정된 것이 아니고 현대 사회의 가치판단에까지 영향을 미쳤다. 그래서 증산이 당시의 사상적 동향을 반성하고 유교의 쇠신을 주창한 것은 유교의 참된 가치를 일깨우고자 한 의도에서 비롯된 것이라고 할 수 있다. 그

르므로 그의 유교에 대한 비판적 해석과 유교적 가치의 수용은 당대에 한정된 상황인식이 아니고 오늘을 살아가는 우리, 나아가 다가올 미래에도 합당한 참된 가치로서 유효하다 하겠다.

핵심 주제어: 증산, 유교, 삼교융합, 예의범절, 제례

I. 논의의 관점

한국 사회에 있어 신종교의 발흥은 기성가치체계에 대한 반발로 조선후기의 사회적 풍조가 야기한 문화현상으로 이해될 수 있다. 종래의 사회적 관습과 기성종교에 대한 반성과 개혁의지는 동학을 필두로 하여 전개되는 한국 신종교의 황금기를 여는 중요한 요소가 되었다. 이러한 배경에서 등장한 한국 신종교의 공통된 특징의 하나로 삼교융합을 지적하는 것은 주지의 사실이다.¹⁾ 여기에서 이야기하는 삼교융합은 하나 이상의 교설들이 섞여 종교적 교리를 이루는 혼합주의적 성격을 띠고 있다는 것을 의미한다. 그런데 혼합주의란 용어는 대부분의 경우 특정종교에 대한 폄하를 목적으로 부정적인 의미로 사용된다. 즉 신종교의 교리는 일관성 없이 혼합된 것으로 무지한 대중에게나 적합한 열등한 가르침이라는 것이다.

증산(甞山, 姜一淳; 1871~1909)의 교설은 다른 어떤 신종교의 가르침보다 더 많은 기성종교의 교리를 포함하고 있어 다양한 혼합주의적 양상을 보여주고 있다. 이에 증산의 사상을 여러 교리가 무분별하게 섞인 것에 불과하다고 폄하하기도 한다. 하지만 이것은 삼교융합에 대한 이해의 부재에서 온 소치라고 할 수 있다. 왜냐하면 기성종교에 대한 증산의 회의는 궁극적으로 부정을 위한 비판이 아니라 선천(先天)의 모든 종교와 문화의 정수를 뽑아 후천(後天)에 적합한 새로운 가르침을 정립하고자 하는 증산의 의지가 반영된 것이기 때문이다.²⁾

- 1) 신종교는 1860년 수운 최제우에 의한 동학의 창도를 시작으로 개항을 거쳐 일제강점기에 이르는 시기에 성립된 신종교들을 포함한다. 대체로 19세기 말에서 20세기 초에 발생한 신종교는 동학계, 증산계, 불교계, 단군계가 주류를 이루고 있으며, 이외에도 유교계, 불교계, 남학계, 기독교계, 무속계 등이 있다. 이들 신종교는 공통적으로 정감록, 남조선신앙의 종말론적 대망사상과 미륵사상, 운세사상에 사상적 기반을 둔 후천개벽을 표방한다. 또한 이 시기 발생한 신종교운동은 새로운 세상에 대한 민중의 기대와 기존체제에 대한 불만이 맞물리면서 강력한 힘을 가진 운동으로 전개되었다.
- 2) 세계의 모든 족속들은 각기 자기들의 생활 경험의 전승(傳承)에 따라 특수한 사상을 토대로 색 다른 문화를 이룩하였으되 그것을 발휘하게 되자 마침내 큰 시비가 일어났도다. 그러므로 상제께서 이제 민족들의 제각기 문화의 정수를 건어 후천에 이룩할 문명의 기초를 정하셨도다(『전경(典經)』 『교법(敎法)』 3장 23절). 본 논문의 논의는 증산교단의 제경전 가운데 대순진리회의 『전경』(대순진리회 교무부, 서울:대순진리회 출판부, 1974)을 기반으로 하며, 이하 『전경』의 인용은 ‘편·장·절’의 일부만 표기한

따라서 기성종교를 향한 증산의 태도는 강한 부정과 동시에 기성종교의 가치들을 적극적으로 수용하는 양가적(兩價的) 태도로 나타난다. 이러한 그의 태도는 기성종교의 독단과 독점, 그리고 그 결과 야기된 폐단을 지양하는 성숙한 태도이고 열린 자세라 할 수 있다. 그러므로 혼합주의에 대한 올바른 이해는 교조가 주창하는 사상과 교리체계를 중심으로 그가 이것을 중심으로 하여 기성의 교리에 선택적으로 재해석을 가하고 자신만의 독창적 체계로 재구성하였다는 사상사적 이해가 선행되어야 한다.

증산의 사상체계를 기성종교와의 비교를 통해 분석해 내고자 했던 종래의 연구들은 바로 이러한 점에 착안하여 증산의 사상을 보다 면밀하게 조명하기 위한 하나의 시도라고 할 수 있다. 이에 증산 사상과 도교,³⁾ 불교,⁴⁾ 유교 간의 관계성 검토가 면면히 이루어져 왔으며, 본 연구자 또한 저간의 비교종교학적 소고(小考)를 통해 증산사상, 나아가 대순사상(大巡思想)의 다각적 이해에 일조하고자 하였다.⁵⁾ 본고에서는 계속되는 작업의 일환으로 증산 사상과 유교의 연관성에 주시하고자 한다.

일반적으로 증산의 사상에 미친 유교의 영향은 그가 유교의 허례와 공자를 강하게 비판한 것과 유교의 경전을 자신의 교설에 비중 있게 인용하여 종도들의 훈육에 사용하였다는 관점에서 이러한 사실을 추출해 내는 분석적 연구가 진행되어 왔다.⁶⁾ 또한 한편에서는 증산 사상의 유교적 요소보다는 유교의 의례적 측면에 집중하여 신종교 의례의 전반적 특징을 개관하는 하나의 장으로 연구되기도 하였다.⁷⁾ 나아가 근래에는 종단 대순진

다. 예를 들면 ‘교법 3장 23절’의 경우 ‘교법 3-23’의 형식으로 간략히 전거를 밝힌다)

- 3) 대표적인 연구로는 김홍철, 『한국신종교에 나타난 도교사상 - 증산교를 중심으로』, 한국도교사상연구회 편, 『도교사상의 한국적 전개』 (서울:아세아문화사, 1989); 김탁, 『한국종교사에서의 도교와 증산교의 만남』, 한국도교사상연구회 편, 『도교의 한국적 수용과 전이』 (서울:아세아문화사, 1994); 김낙필, 『증산사상과 도교』, 『도교문화연구』 제16집 (서울:한국도교문화학회, 2002); 고남식, 『증산의 도가적 경향과 무극도의 도교적 요소』, 『대순사상논총』 제17집 (경기포천:대순사상학술원, 2004); 안병로, 『증산의 구도과정에서 살펴본 신선사상』, 『신종교연구』 제12집 (서울:한국신종교학회, 2005); 김탁, 『증산교단사에 보이는 도교적 영향』, 『도교문화연구』 제24집 (서울:한국도교문화학회, 2006); 민영현, 『한국 선과 증산사상의 특징 및 그 도교성에 대해 - 한국인의 생명사상을 중심으로』, 『도교문화연구』 제26집 (서울:한국도교문화학회, 2007) 등이 있다.
- 4) 선행 연구에는 이의태, 『증산미륵불교인의 주체적 신앙운동』, 『한국종교사연구』 제6집 (서울:한국종교사학회, 1996); 홍범초, 『증산의 천지공사에 나타난 미륵사상 - 증산은 어떻게 전래의 한국미륵사상을 구현하였는가』, 『한국사상사학』 제6집 (서울:한국사상사학회, 1994); 김홍철, 『한국신종교의 미륵신앙』, 『한국사상사학』 제6집 (서울:한국사상사학회, 1994); 구사회, 『미륵사상과 강증산』, 『불교어문논집』 제3집 (서울:한국불교어문학회, 1998) 등이 진행되었다.
- 5) 줄고, 『증산사상의 불교 수용과 해석』, 『신종교연구』 제23집 (서울:한국신종교학회, 2010); 줄고, 『한국신종교의 도교문화와 생명관 - 대순사상의 인간이해를 중심으로』, 『종교교육연구』 제33집 (서울:한국종교교육학회, 2010).
- 6) 최준식, 『증산이 보는 전통종교』, 『현상과 인식』 제12집 3호 (서울:한국인문사회과학원, 1988); 최준식, 『왕증양과 강증산의 삼교합일주의』, 『종교연구』 제5집 (서울:한국종교학회, 1989); 천병돈, 『유가와 증산사상』, 『동양철학연구』 제29집 (서울:동양철학연구회, 2002); 박금규, 『유교사상과 증산교사상의 소고』, 『한국종교사연구』 제10집 (서울:한국종교사학회, 2002).

리회(大巡眞理會)의 기도의례와 치성의례에 나타난 종교적 상징성과 특징을 조명하는 연구⁸⁾가 이루어져 연구의 범주가 세분화되고 있다.

증산이 행한 상징적 종교행위인 천지공사는 체계 전체가 유례를 찾아보기 어려울 정도로 독특한 구조와 방법을 구현하고 있다. 하지만 그렇다고 해서 그의 천지공사가 종교의 사상사적 측면에서 볼 때, 오로지 자신의 사고를 통해서만 완성된 것이라고 단정하기는 어렵다. 모든 사상체계는 전통과 시대의 일정한 영향 속에서 형성될 수밖에 없다. 따라서 증산의 종교사상 형성에 영향을 미친 유교적 요소를 보다 심층적으로 이해하기 위해서는 그가 유교를 수용하게 된 사상사적 배경을 살펴보는 것이 중요할 것이다. 이에 본고에서는 증산의 유교 수용과 그 배경에 초점을 맞추어 논의를 진행하고자 한다.

이를 위해 II장에서는 증산의 유교 수용이 범절이라는 측면에서 종도들의 교화의 수단과 제례를 통한 인간관계의 유기성을 인식시키고 또한 수도의 중요성을 고취한다는 관점으로 접근해 본다. 나아가 III장에서는 증산이 당대의 사회적 모순을 극복하고 후천선경 건설의 일익을 담당하기 위한 사상적 지표로 활용하기 위하여 유교의 폐단을 비판하고 극복하는 인식의 전환을 살펴보기로 한다.

본 논문은 증산이 기성종교의 비판과 수용을 통하여 일구어 낸 그의 종교사상을 구명하는 것이다. 이에 본 논문에서는 전작에 이어 증산이 인식하는 유교에 관한 종합적 해석, 특히 그의 종교사상에 용해된 유교적 요소를 탐구하는데 그 목적이 있다. 다만, 증산은 유학자도 당대의 위정자도 아니었다. 그러므로 본연의 유교사상이 표방하는 인간에 관한 논리적 요소들을 그의 이론으로 조목조목 대입하여 비판할 수는 없는 노릇이다. 분명한 사실은 증산이 당대의 사회구조적 약자인 일반민중들에게 삶의 희망을 진작시키기 위한 방안을 모색했으며 유교적 질서로 점철되었던 조선사회의 구조적 모순을 해결하고자 노력했다는 것이다. 이는 어찌 보면 유교본연의 문제가 아니고 사회적 시스템의 문제임에 틀림없다. 그럼에도 불구하고 조선사회는 유교사회였던 것이다. 그렇기 때문에 증산은 유교를 비판, 수용하면서 일반 민중들이 쉽게 인식할 수 있는 언어로 그들에게 다가갔던 것이다.

또한 증산의 유교 비판과 수용의 양태에 있어 유학적 논거를 명쾌히 나열하지 못하는 것은 본 논문의 주 텍스트가 ‘전경’이기 때문에 이에 거론된 문헌적 전거만을 인용할 수

-
- 7) 고건호, 『신종교 의례의 전개과정』, 『한국종교연구회회보』 제7집 (서울:한국종교문화연구소, 1996); 윤승용, 『신종교 의례의 현황과 특성』, 『한국종교』 제23집 (전북익산:원광대학교 종교문제연구소, 1998); 박광수, 『한국 신종교에 나타난 신화, 상징, 의례 체계의 상관성에 관한 비교 연구』, 『종교연구』 제26집 (서울:한국종교학회, 2002); 이용범, 『한국 신종교 의례와 민간신앙 의례』, 『신종교연구』 제9집 (서울:한국신종교학회, 2003); 박광수, 『근현대 한국 민중종교 통과의례에 나타난 사상체계 비교연구－천도교 증산교 원불교를 중심으로』, 『종교연구』 제50집 (서울:한국종교학회, 2008); 윤승용, 『한국 신종교의 생사관과 상장례－계승과 혁신을 중심으로』, 『신종교연구』 제23집 (서울:한국신종교학회, 2010).
- 8) 이경원, 『대순진리회 기도의례의 종교적 상징성에 관한 연구』, 『신종교연구』 제19집 (서울:한국신종교학회, 2008); 이경원, 『대순진리회 치성의례의 종교적 특질에 관한 연구』, 『신종교연구』 제20집 (서울:한국신종교학회, 2009).

밖에 없다. 증산의 종교사상에 있어 인간의 심성론에 대한 유학적 비교 분석은 줄고 몇 편⁹⁾이 있으므로 본 논문에서는 증산이 인식한 유교에 대한 전체적이고 개괄적인 접근만을 시도하기로 한다. 이에 독자들의 양해를 미리 구하는 바이다.

II. 범절(凡節)로서의 유교 수용

증산의 언행을 전하는 다양한 경전들은 천지공사(天地公事)라고 하는 그의 독창적인 종교행위에 초점이 맞추어져 있다. 증산의 언행을 기록한 대표적 경전의 하나인 『전경(典經)』만을 보더라도 ‘행록 5장, 공사 3장, 교운 2장, 교법 3장, 제생, 예시’로 이루어져 있지만, 그 내용의 대체는 바로 천지공사로 일관되어 있다. 따라서 천지공사가 시작되는 1901년 이전의 기록은 행록의 1장 정도로 기록의 양이 소소하다. 그런데 이 적은 기록 중에서도 증산의 유년기에 유학과 관련된 부분이 비중 있게 기술되어 있다.

상제께서 글방에 다니실 때 훈장으로부터 들으신 것은 그 자리에서 깨우치시고 언제나 장원하셨도다. 하루는 이런 일이 있었노라. 훈장이 서동(書童)들의 부모에 미안함을 느껴 속으로 다음 서동에게 장원을 주려고 시험을 보였으나 역시 상제께서 장원하셨던 바 이것은 상제께서 훈장의 속셈을 꿰뚫고 그로 하여금 문체와 글자를 분별치 못하게 하신 까닭이라고 하도다. ¹⁰⁾

위의 인용문을 통하여 증산이 어렸을 때부터 한학을 수학하였으며, 그의 총명함이 못서동들에 비해 독보적이었음을 짐작하게 한다. 아울러 이러한 천재성은 학이지지(學而知之)보다는 생이지지(生而知之)한 것으로 믿어지고 있다. 일곱 살 때의 기록에 의하면 훈장을 두고 글공부를 하다가 ‘하늘 천(天) 따 지(地)’ 두 글자만을 따라 읽고 두 글자에서 천지 이치를 알았다고 하여 부친께 고하고 훈장을 돌려보낸 일화는 그의 천부적 능력을 잘 보여준다.¹¹⁾ 또한 증산은 한시에도 능통하여 수 편의 시가 전해지고 있다. 그 중 일곱 살 때에 어느 글방에서 훈장으로부터 놀랄 경(驚)의 운자를 받고 지은 ‘원보공지탁 대호 공천경(遠步恐地坼 大呼恐天驚)’¹²⁾은 그의 문학적 감수성뿐만이 아니라 삼계대권을 주재하는 상제로서의 기국을 엿보게 한다.

9) 줄고, 「退·栗의 誠敬을 통한 인간이해와 대순사상의 信」, 『대순사상논총』 제12집 (포천:대순사상학술원, 2001); 줄고, 「심학(心學)적 인간 심성과 무자기(無自欺)의 인간이해」, 『대순사상논총』 제13집 (포천:대순사상학술원, 2001).

10) 행록 1-13.

11) 『대순성적도해요람(大巡聖蹟圖解要覽)』(서울:대순진리회 교무부), 3-4쪽.

12) 멀리 걸으려 하니 땅이 꺼질까 두렵고, 크게 소리 지르려니 하늘이 놀랄까 두렵다(행록 1-12; 이하 한문 해석은 이해를 돕기 위한 필자의 주이다).

한편 갑오(甲午, 1894)년과 정유(丁酉, 1897)년 두 차례 정남기(鄭南基)의 집에 글방을 차리고 아우 영학(永學)과 김형렬(金亨烈)의 아들 찬문(贊文), 이웃의 서동들을 모아서 글을 가르치기도 하였다.¹³⁾ 이 때 그의 가르침이 비범하여 모든 사람들로부터 칭송이 높았다고 한다. 이상의 기록들을 종합해보면 증산은 유년 시절부터 유학을 수학하여 유교 전반에 대한 어느 정도의 유교적 소양이 있었음을 알 수 있다. 그런데 증산의 행록을 좀 더 살펴보면 당시 지식인층에서 보았음직한 거의 모든 유교경전의 내용이 그의 일상적인 언설 속에서 발견된다.¹⁴⁾ 이는 그가 상당히 많은 유교 경전의 내용을 거의 암기하고 있을 정도로 박식했으며, 그 오의(奧義)까지 체득하여 자유롭게 활용하였음을 뜻한다. 특히 사람으로서 지켜야 할 유교의 대표적인 덕목에 대해 나름의 정의를 내리기도 한 것은 유교에 대한 증산의 깊이를 가늠하게 한다.

不受偏愛偏惡曰仁 不受全是全非曰義 不受專強專便曰禮

不受恣聰恣明曰智 不受濫物濫欲曰信¹⁵⁾

조선사회 전반을 지배했던 이데올로기로서의 유교는 그 기능을 상실하여 조선후기의 급변하던 대내외의 사회상을 해결할 여력이 남아 있지 않았다. 그럼에도 불구하고 증산이 유교에 독자적인 정의를 내릴 정도로 깊은 이해와 남다른 관심을 가진 것은 유교 본연의 가치가 증산 당대, 나아가 다가올 후천에 충분한 가치가 있다는 확신 때문이었다. 증산은 ‘불지형체(佛之形體) 선지造化(仙之造化) 유지범절(儒之凡節)’¹⁶⁾이라고 하여 유불선 삼교에 대한 대체적인 정의를 내린바 있다. 여기서 증산이 유교의 정수를 범절(凡節), 곧 ‘범도에 맞는 모든 절차나 질서’¹⁷⁾로 이해한 것에서 그가 주목한 유교의 잠재적 가치를 짐작하게 한다. 이에 증산의 행적을 미루어 그가 수용하고자한 범절로서의 유교의 가치를 두 가지 측면에서 살펴보기로 한다.

첫째, 증산은 무도병(無道病)에 걸린 시대적 병폐를 극복하는데 유교의 가르침만한 것이 없다고 보았다.

病有大勢

病有小勢

13) 행록 1-20; 행록 2-1.

14) 증산의 사상에 활용된 유교적 내용은 김탁, 『한국종교사에서의 유교와 증산교의 만남』(『석사 한기두박사 회갑기념 한국 종교사상의 재조명』, 진북익산:원광대학교 출판국, 1993)을 참고할 것.

15) 사랑하고 미워함이 지나치지 않는 것을 인이라 하고, 옳고 그름이 오로지 하지 않음을 의라하고, 억지나 편의를 제멋대로 하지 않는 것을 예라 하고, 총명함을 방자하지 않게 하는 것을 지혜라 하고, 물건과 욕심을 함부로 부리지 않는 것을 믿음이라고 한다(교법 3-47).

16) 공사 3-39.

17) 두산동아 편집부, 『동아 새국어사전』(서울:두산동아), 2011.

.
 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 則大病勿藥自效 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
 18)

우리는 조선후기에 저작된 그의 인용문에서 현대의 도덕적 현실을 인지할 수 있다. ‘천하개병(天下皆病)’이라는 핵심 용어가 증산이 내린 현실 진단에 대한 명제이다. 이처럼 증산은 병든 사회의 원인을 도덕성 상실이라는 현세적 판단에서 찾은 것이다. 아울러 증산은 “세무충(世無忠) 세무효(世無孝) 세무열(世無烈) 시고천하개병(是故天下皆病)”이라고 진멸지경에 처한 세상을 진단하고 무너져가는 인륜도덕을 회복하는 대안으로 대인(大仁)과 대의(大義)를 제시하였다. 다시 말하면, 상도(常道)를 잃은 모든 존재 형식이 제 위치를 이탈하여 세상이 병들고 질서가 붕괴되었으며 이와 같은 사회병리적 현상은 도덕적 가치를 포함한 ‘상도의 회복’이라는 치유책으로 해결하겠다는 것이다. 이것은 시공을 초월한 통문화적(cross cultural) 가치성을 띄는 것이다.¹⁹⁾

그런데 이것은 관점을 달리하면, 충효열의 부재로 야기된 사회병리현상을 개선하기 위해 증산이 모색한 것은 유교를 배척하거나 지양한 것이 아니며 유교적 덕목인 대인과 대의를 통하여 충효열이라는 사회질서를 회복하겠다는 그의 의지를 반증하는 것이다. 즉 무너져가는 인륜도덕을 회복하는데 도리어 유교적 가치가 일익을 담당할 것으로 판단하였으며, 이를 통해 요순(堯舜)시대와 같은 이상적 사회로 원시반본(原始返本) 하고자 한 것이다.

따라서 그는 종도들의 훈교에 유교 경전의 내용을 적극 활용하여 그들이 윤리도덕을

18) 행록 5-38.

19) 윤재근, 『대순사상의 인간형성이론』(동국대학교 박사학위논문, 2001), 147-148쪽 참조.

준행할 수 있는 방침으로 가르쳤다. 그런데 그가 행동의 강륜(綱倫)으로 유교에 비중을 둔 것은 당시의 시대적 상황을 고려해 볼 때 유교적 세계관 내에서 일정부분 자신의 사상을 설명할 수밖에 없는 필요성을 감안한 것으로 보인다. 왜냐하면 아무리 독창적인 사상을 제창하였다 하더라도, 그것이 외부로 표출될 때에는 당대에 일상적으로 사용하고 있던 용어와 사고영역에 부합되는 언어적 표현을 사용해야만 민중들의 호응과 교화의 효과를 기대할 수 있기 때문이다. 따라서 그는 당시 지식인들이 보았음직한 거의 모든 유교 경전의 내용을 탐독하고 집약하여 자신의 견해를 전개하는데 인용하였다. 대표적인 한 예로 그는 『맹자』의 내용 중에 다음의 구절을 일러주면서 그 책에 더 이상 볼 것이 없다고 단언하기도 하였다.

天將降大任於斯人也 必先勞其心志 苦其筋骨 餓其體膚 窮乏其驢行 拂亂其所爲 是故 動心忍性 增益其所不能²⁰⁾

위의 구절은 『맹자』 「고자(告子)」 하편의 동심인성장(動心忍性章) 내용의 일부분이며 마음을 다스리는 방법의 하나로 증산이 종도들에게 제시한 것이다. 그 내용은 장차 하늘이 사람에게 큰 임무를 내려 쓰고자 할 때에는 먼저 그를 수고롭고 힘들게 하는데, 이를 감내해야 만이 큰일을 행할 능력이 생겨난다는 가르침이다. 그런데 이 구절은 『맹자』의 원문²¹⁾과 비교하였을 때 몇 글자의 착간이 있다. 이는 증산교단의 경전이 증산의 교설을 전하여 들은 친자종도들의 구술을 이상호가 기술함에 따라 발생한 것으로 짐작하고 있다.²²⁾ 하지만 『맹자』의 방대한 내용 가운데 위의 단 한 구절만을 지목하여 인용한 것과 기성종교의 수용이 자신의 견해를 피력하기 위한 하나의 방편이었음을 감안한다면 단순히 전승과정에서 발생한 오자가 아닌 증산의 의도적 변용일 가능성도 배제할 수는 없을 것이다. 일단 그 진의는 차치하더라도 증산이 유교를 제자들을 훈교함에 있어 비중 있게 사용한 것은 주지의 사실이다.

증산의 이러한 종교행동이 그의 생장지역인 전라도에 국한된 점을 감안할 때 사회적으로 미치는 파장에 있어서는 미약할 수도 있었다. 그러나 자신의 언행은 농담 한 마디라도

20) 하늘이 장차 큰 임무를 이 사람에게 내리려 하실 적에는 반드시 먼저 그의 마음과 뜻을 괴롭게 하며, 그의 힘줄과 뼈를 수고롭게 하며, 그의 육신과 살갗을 굶주림에 시달리게 하며, 그의 몸을 빈궁하게 하여, 그가 행하는 일마다 분란 시키니, 그 이유는 마음을 뒤흔들어놓고 성질을 참고 견디게 하여, 해 내지 못하던 일을 더욱 잘 할 수 있게 해 주기 위해서이다(행록 3-50).

21) 天將降大任於是人也 必先苦其心志 勞其筋骨 餓其體膚 空乏其身 行拂亂其所爲 所以動心忍性 曾益其所不能

22) 증산이 사용한 한문 가운데 그 전거가 명확한 것이 있다. 그런데 그 인용한 내용이 경전의 원문과 상이한 부분이 발견된다. 이것을 전승 상의 착간으로 지적하고 원전과의 비교를 통해 수정해야 한다고 보기도 한다(김탁, 앞의 글, 1215쪽). 그러나 증산이 자신의 사상을 보다 정확히 종도들에게 인식시키기 위한 의도적인 변용일 수도 있다. 따라서 보다 올바른 이해를 위해서는 면밀한 검토가 이루어져야 할 것이다.

도수에 박혀 천지에 울려 퍼짐으로 미미한 행동들이 장차 온 누리에 미치게 될 것이라는 확신을 종도들에게 심어 주어 그들의 삶의 의지를 고무시켰다.²³⁾ 아울러 그의 종교적 이력이나 주유천하의 행로를 감안한다면, 특정지역만을 대상으로 그의 종교사상이 전개되었다고 의미를 축소할 수는 없다. 당시의 교통 통신 상황이나 의사소통의 방법을 감안할 때, 그의 생장지역을 중심으로 종교활동이 이루어지는 것은 어색하지 않은 것이다. 또한 속정을 살피기 위하여 조선팔도를 주유한 이후 그의 천지공사가 구체적으로 전개되는 것으로 보아 보편성이나 전체성이 결여된 것은 아니라고 판단된다.

둘째, 증산은 유교 제례(祭禮)에 관해서 긍정적으로 수용하고 있다. 특히 제사와 절사(節祀)의 제수를 여러 종도들과 함께 나누어 먹으며 제례에 있어 음복(飮福)의 중요성을 가르쳤다.²⁴⁾ 이 음복을 통해 증산이 제례를 유독 긍정적으로 평가한 이유를 짐작할 수 있다.

유교에서는 인간의 생명과 삶에 관련되고 도움을 주는 신적 존재에게 보은(報恩)의 제사를 드려왔으며, 이 의식을 통해 신명과의 만남이 이루어진다고 믿어왔다.²⁵⁾ 참례자가 외적으로 준비를 극진히 하고, 내적으로 마음을 전일(專一)하게 하여 알맞은 시간과 장소에서 예법에 맞추어 제사를 드린다면 신명은 반드시 감응(感應)하고 흠향한다.²⁶⁾ 이때 신명은 제물에 깃들여진 정성을 흠향하고 화답으로 제수(祭需)에 복을 담아 내려준다는 것이 유교의 전통적 신념이었다. 그래서 참례자가 제주(祭酒)와 제육(祭肉)을 받아먹는 것을 음복이라고 하였으며 제주를 복주(福酒), 제물(祭物)을 복(福)이라고 칭한 것이다. 여기서 제사의 복은 고대 농경사회에서의 축복인 오복²⁷⁾과 농사의 풍요를 담고 있으나, 제사를 통해 얻고자 한 진정한 복이란 내적으로는 자신에 충실하고 외적으로는 도(道)에 순응하는 것이다.²⁸⁾

증산은 참례자가 신명이 남겨준 제물을 나누어 먹음으로써 신명의 강복(降福)과 자애를 간접적으로 체험하게 된다는 유교 전통의 음복 이해에 기반을 두고 제사를 통해 얻고자

23) 그 한 예로 김광찬의 일화를 들 수 있다. “상제께서 종도와 함께 계실 때 김 광찬에게 ‘내가 나를 어떠한 사람으로 아느냐’고 물으시니 그가 ‘촌 양반으로 아나이다’고 대답하니라. 다시 상제께서 물으시기를 ‘촌 양반은 너를 어떠한 사람이라 할 것이냐.’ 광찬이 여쭙니라. ‘읍내 아전이라 할 것이외다.’ 그의 말을 들으시고 상제께서 가라사대 ‘촌 양반은 읍내의 아전을 아전놈이라 하고 아전은 촌 양반을 촌 양반놈이라 하나니 나와 너가 서로 화해하면 천하가 다 해원하리라’ 하셨도다. (공사 1-25)

24) 상제께서 종도들에게 절사를 가르치셨도다. 어느 명절에 이런 일이 있었느니라. 김 형렬이 조상의 절사를 준비하였으나 상제의 명을 받고 마련하였던 제수를 상제께 가져갔더니 상제께서 여러 종도들과 함께 잡수시고 가라사대 ‘이것이 곧 절사이니라’ 하셨도다. 또 차 경석도 부친의 제사를 준비 하였던 바 그 제수를 상제와 여러 종도들과 함께 나눴도다. 이 때에 상제께서 종도들에게 ‘이것이 곧 제사이니라’고 가르치시니라. 이후부터 형렬과 경석은 가절과 제사를 당하면 반드시 상제께 공양을 올렸도다. (교운 1-45)

25) 『禮記』, 「樂記」, “禮也者 報也 … 禮反其所自始”; 『禮記』, 「曲禮」, 上, “禮尚往來 往而不來非禮也 往而不往亦非禮也”

26) 『書經』, 「太甲」, 下, “鬼神無常享 享于克誠”

27) 『書經』, 「洪範」, “五福 一曰壽 二曰富 三曰康寧 四曰攸好德 五曰考終命”

28) 『禮記』, 「祭統」, “賢者之祭也 必受其福 非世所謂福也 … 言內盡於己 而外順於道也”

한 복의 내용을 더욱 심화시켜 자신의 운수관(運數觀)과 연결한다. 그는 구천상제로서의 인신강세와 천지공사의 주체가 조선인 이유를 참화 중에 묻힌 무명의 약소민족을 먼저 도와서 만고에 쌓인 원을 풀어주려 함²⁹⁾과 고래로부터 조선과 같이 신명을 잘 대접한 곳이 이 세상에 없음³⁰⁾에 있다고 밝힌바 있다. 이 가운데 신명의 대접은 조상선령신의 제사³¹⁾와 연결시켜 조상과 후손의 관계를 공고히 하였다.³²⁾ 이는 증산의 도통관에 비추어 볼 때 그것이 조상선령신과의 긴밀한 관계 속에서 이루어진다고 이해하기 때문이다.

이제 각 선령신들이 해원 시대를 맞이하여 그 선자 선손을 척신의 손에서 빼내어 덜미를 쳐 내 세우나니 힘써 닦을지이다. ³³⁾

공우가 어느날 상제를 찾아 뵈옵고 도통을 배풀어 주시기를 청하니라. 상제께서 이 청을 꾸짖고 가라사대「각 성(姓)의 선령신이 한 명씩 천상 공정에 참여하여 기다리고 있는 중이니 이제 만일 한 사람에게 도통을 배풀면 모든 선령신들이 모여 편벽됨을 힐난하리라. 그러므로 나는 사정을 볼 수 없도다. 도통은 이후 각기 닦은 바에 따라 열리리라」³⁴⁾

증산은 스스로를 삼계대권을 주재하는 개벽장(開闢長)임을 천명하여 후천선경이 자신에 의해 건설될 것임을 선언하였다. 그런데 대순사상에 있어 수도의 목적인 도통의 실현에 있어서는 자신의 수행 양태나 결과뿐만 아니라 유불선의 도통신과 각 성(姓)의 선령신들 간의 공정한 평가로 결정될 것이라고 하였다.³⁵⁾ 도통에 있어 조상선령신의 결정이 비중 있게 설정된 것은 후손이 한 가문을 대표하여 수도하고 그 여음이 선령신에게까지 미친다는 관계의 유기성을 고려한 믿음 때문이다. 선령신은 육십년 동안의 해아릴 수 없는 공력을 들여 가문을 대표하여 수도할 자손을 얻고자 힘쓴다고 한다.³⁶⁾ 즉 증산은 도통의

29) 나는 서양(西洋) 대법국(大法國) 천계탑(天啓塔)에 내려와서 천하를 대순하다가 삼계의 대권을 갖고 삼계를 개벽하여 선경을 열고 사멸에 빠진 세계 창생들을 건지려고 너의 동방에 순회하던 중 이 땅에 머문 것은 곧 참화 중에 묻힌 무명의 약소 민족을 먼저 도와서 만고에 쌓인 원을 풀어주려 하노라(권지 1-11).

30) 조선과 같이 신명을 잘 대접하는 곳이 이 세상에 없도다. 신명들이 그 은혜를 갚고자 제각기 소원에 따라 부족함이 없이 받들어 줄 것이므로 도인들은 천하사에만 아무 꺼리낌 없이 종사하게 되리라(교법 3-22).

31) 제례의 종류는 상중제의(喪中祭儀), 가묘제의(家廟祭儀), 시조제(始祖祭), 선조제(先祖祭), 기일제(忌日祭), 이제(廟祭), 명절차례(名節茶禮), 세일사(歲一祀), 산신제(山神祭) 등으로 선조에 대한 제사가 주를 이루고 있다(김득중, 『지향 가정의례』, 서울: 중화서원, 2007, pp.289-292).

32) 중천신은 후사를 못둔 신명이니라. 그러므로 중천신은 의탁할 곳을 두지 못하여 황천신으로부터 물과 밥을 얻어먹고 왔기에 원한을 품고 있었느니라. 이제 그 신이 나에게 하소연 하므로 이로부터는 중천신에게 복을 주어 원한을 없게 하려하노라(공사 1-29).

33) 교법 2-14.

34) 교운 1-33.

35) 교운 1-41.

36) 교법 2-36.

성패가 가문과 조상선령신을 대표한다는 자손들의 수도 여하에 따라 결정된다는 중차대한 사명감을 제례를 통해 인식시키고, 수도에 임하는 자손들의 자세를 진작시키고자 하였던 것이다.

이상에서 증산의 유교 수용을 범절이라는 측면에서 종도들의 교화의 수단과 제례를 통한 수도, 수행의 인식과 고취라는 관점으로 접근해 보았다. 그런데 증산이 역사적으로 활동한 시점에서는 유교의 사회적 순기능이 상실되고 역기능만이 만연하였던 시기였다. 따라서 당대의 사회적 모순을 극복하고 후천의 선경 건설에 일익을 담당하기 위해서는 유교에 대한 비판의식을 토대로 새로운 인식의 전환이 선행되어야만 하였다. 이에 증산의 유교 비판과 새로운 종교적 인식의 전환을 살펴보기로 한다.

Ⅲ. 부유(腐儒)에 관한 유교 비판

『현무경(玄武經)』은 『증산천사공사기(甌山天師公事記)』나 『대순전경(大巡典經)』과 같이 증산 사후에 이상호(靑陰, 李祥昊; 1888~1966)에 의해 집필된 문헌과는 달리 증산이 남긴 친필저작으로 여겨지는 유일한 기록이다. 이 기록은 부(符)와 짧은 글귀들로 이루어져 해석하기 어려우며 이해하기가 난해한 내용이 주를 이룬다. 그런데 이 기록 가운데 유교 경전에 관한 구체적인 책명이 언급되어 있다.³⁷⁾ 『현무경』에서 언급되고 있는 책명은 『사략』, 『통감』, 『대학』, 『소학』, 『중용』, 『논어』, 『맹자』, 『시전』, 『서전』, 『주역』과 『성리대전』 등 이다. 이는 증산이 위에 언급한 책들을 최소한 알고 있었으며, 나아가 자신의 종교적 행위인 천지공사에 이러한 책들을 사용하였음을 짐작하게 한다.³⁸⁾ 이는 앞 장에서 살펴본 증산의 유교 이해에 관한 좋은 사례라고 할 수 있다. 증산은 바로 이러한 지식을 기반으로 당대의 이데올로기였던 유교를 ‘부유(腐儒)’라고 단호하게 평가하게 되는 것이다.

상제께서 임인년四月에 정남기를 따르게 하시고 금구군 수류면 원평에 있는 김성보(金聖甫)의 집에 가셔서 종도들과 함께 지내셨도다. 이 때 김형렬과 김 보경이 찾아왔도다. 상제께서 보경에게 유·불·선(儒佛仙) 세 글자를 쓰게 하고 정좌하여 눈을 감고 글자 하나를 짚게 하시니 보경이 불자를 짚자 상제께서 기쁜 빛을 나타내시고 유자를 짚은 종도에게 유는 부유라고 알려주셨도다. ³⁹⁾

당시 유교라는 것은 하나의 사상·종교로 이해되는 것을 넘어서 조선사회 전체를 포괄하는 거대한 시스템이었다. 그럼에도 불구하고 증산이 유교를 ‘생각이 아주 낡고 완고해

37) 교운 1-66.

38) 김탁, 앞의 글, 1198-1999쪽 참조.

39) 교운 1-6.

쓸모없는 선비’라는 뜻의 부유라고 평한 것은 상당히 과감한 결론 이었다. 위의 기록이 1902년 4월임을 감안한다면, 부유라는 가치 평가를 내린 동인은 그 이전의 기록에서 이유를 찾아야 할 것이다. 이에 다음의 구절은 그 단서를 짐작하게 한다.

고부지방의 유생들이 을미(乙未)년 봄에 세상의 평정을 축하하는 뜻으로 두승산(斗升山)에서 시회(詩會)를 열었을 때 상제께서 이에 참여하시니라. 이때 한 노인이 상제를 조용한 곳으로 청하여 모셔가더니 작은 책 한 권을 전하거늘 그 책을 통독하셨도다.⁴⁰⁾

1894년 증산의 나이 24세에 일어난 갑오동학혁명의 실패는 후천개벽을 대망하는 민중들에게 큰 실망감을 안겨주는 대사건이었다. 동학의 급진적 성향에 다소 회의적이었던 만⁴¹⁾ 청년 증산에게도 동학의 실패는 커다란 충격이며, 그의 사상 정립에 일정 부분 영향을 주었을 것이다. 그런데 고부지방의 유생들이 그 다음 해인 을미(1895)년 봄에 오히려 세상의 평정을 축하하는 뜻으로 두승산(斗升山)에서 시회(詩會)를 여는 모습은 또 한 번의 다른 충격을 주었을 것이다.⁴²⁾

유생들은 세상이 평온하다고 하나 세도는 날로 어지러워졌도다. 상제께서 이때 비로소 광구 천하하실 뜻을 두셨도다.⁴³⁾

위의 구절에서 천지공사의 초석이라고 할 수 있는 삼년간의 팔도주유의 발심이 바로 유생들의 시의(時議)에 지나칠 정도로 냉담한 모습과 시의(時宜)에 뒤처지는 무지함에서 시작되었음을 알 수 있다. 유교의 이러한 폐습은 조선조 유학사에서 당쟁과 예송(禮訟)으로 소급할 수 있다. 학파와 당색은 선조(宣祖, 1568~1608 재위) 때부터 시작하였다. 지역적으로 함경도와 평안도는 명망 있는 학자가 없어 학파로 분류할 여지가 없었고, 강원도 경기도 황해도 충청도 전라도 등 5개도를 기호학파(畿湖學派)로, 경상도를 영남학파(嶺南學派)라 하게 되었다. 기호학파는 율곡 이이의 학맥을 계승하였으며, 영남학파는 경상도 동북부의 퇴계 이황, 서남부의 남명 조식을 계승하고 있었다. 조선조의 당색은 선조 8년(1575)에 심의겸과 김효원의 전랑관직을 둘러싼 논쟁이 심의경에게 기호학파가 가세하여 서인이라 하고, 김효원에게 영남학파가 가세하여 동인이라 하여 동서로 분당하였다. 동인은 다시 퇴계학맥이 남인이 되고 남명학맥이 북인으로 갈리었고, 서인은 노론과 소론으로 갈려 마침내 노소남북의 4색으로 분립하여 치열한 정쟁이 벌어졌다. 동서갈등과 임진왜

40) 행록 1-24.

41) 증산이 동학의 급진적 운동 성향에 회의적이었던 이유는 본래 동학은 보국안민(輔國安民)을 주장하여 후천 일을 부르짖었으나 마음은 각기 왕후장상(王侯將相)을 바라는 쪽으로 변질되었기 때문이었다(공사 2-19).

42) 행록 1-24.

43) 행록 1-25.

란, 4색 당색과 조선후기의 정쟁은 원인과 결과를 반복하면서 개화기까지 이어졌던 것이다.⁴⁴⁾

증산은 『대학(大學)』의 “물유본말(物有本末)하고 사유종시(事有終始)하나니 지소선후(知所先後)면 즉근도의(卽近道矣)”⁴⁵⁾라는 구절을 인용하여 이것을 거울로 삼고 일하라고 권고한 적이 있었다. 그의 눈에 지배계층이라고 할 수 있는 유생들은 ‘본말’과 ‘종시’를 구분하지 못하는 무지한 소인이자, 자신의 안위만을 걱정하고 날로 어지러워지는 세태를 진무하는 데에는 관심이 없는 무능한 존재일 뿐이었다. 따라서 그는 유생들을 부유라고 강하게 비난한 것이다.

그런데 증산이 말하고자 한 부유는 단지 유생들의 안이한 행태만을 지적한 것이 아니다. 왜냐하면 증산은 유교가 만들어낸 폐해, 좀 더 엄밀히 말하면 유생들이 조장한 폐습 또한 다각도로 지적하여 비난하였기 때문이다. 다음의 구절들은 유교의 폐습을 지적하고 이를 바로잡고자 한 증산의 모습이 역력히 드러난다.

지금은 해원시대니라. 양반을 찾아 반상의 구별을 가리는 것은 그 선령의 뼈를 깎는 것과 같고 망하는 기운이 따르나니라. 그러므로 양반의 인습을 속히 버리고 천인을 우대하여야 적이 풀려 빨리 좋은 시대가 오리라. ⁴⁶⁾

상제께서 비친한 사람에게도 반드시 존대말을 쓰셨도다. 김형렬은 자기 머슴 지남식을 대하실 때마다 존대말을 쓰시는 상제를 대하기에 매우 민망스러워 「이 사람은 저의 머슴이오니 말씀을 낮추시옵소서」하고 청하니라. 이에 상제께서 「그사람은 그대의 머슴이지 나와 무슨 관계가 있나뇨. 이 시골에서는 어려서부터 습관이 되어 말을 고치기 어려울 것이로되 다른 고을에 가서는 어떤 사람을 대하더라도 다 존경하라. 이후로는 적서의 명분과 반상의 구별이 없느니라」⁴⁷⁾

증산은 반상의 구별, 남녀의 차별, 청춘과부의 수절, 허례허식 등 유교의 폐단을 다각도로 지적하였다. 조선사회의 계급제도였던 반상의 구분은 지배계급과 피지배계급이라는 이원적 신분구조를 명현할 수 있는 극명한 사례이다. 조선을 지탱하였던 이와 같은 신분구조에 대한 철폐의 주장은 조선후기라는 시대적 특수성을 감안하더라도 국가의 지배체제에 대한 부정을 의미하는 것으로 확대 해석될 여지가 있었다. 이는 시대성을 감안하여 보더라도 가히 급진적 발상이었으며 소외된 하부구조의 민중을 향한 염원이 증산의 종교사상에 용해된 사례이다.⁴⁸⁾ 또한 빈부와 귀천을 구분하는 사회적 풍토가 불만과 원한을 양

44) 김득중, 『실천 생활예절』(서울:중화서원, 2009), pp.39-40 참조; 예송에 관한 보다 자세한 내용은 「예송 연구의 현황과 향후연구의 방향」(김문준, 『유교사상연구』 제19집, 서울:한국유교학회, 2003)을 참고할 것.

45) 사물에는 근본과 말단이 있고 일에는 시작과 끝이 있으니 먼저 해야 할 바와 뒤에 해야 할 바를 안다면 도에 가깝다(교법 2-51).

46) 교법 1-9.

47) 교법 1-10.

48) 윤기봉, 「증산사상에서의 근대성 해석 문제」, 『종교교육학연구』 제34집 (서울:한국종교교육학회, 2010), 149-150쪽 참조.

산하여 사회 발전을 저해하는 결과를 낳았다고 보았다. 따라서 증산은 ‘지금은 해원시대 나라’고 선언하여 원한을 풀어 없애야 하는 시대가 도래하였음을 천명하고 있는 것이다. 좋은 시대를 맞이하는 첩경은 바로 양반의 인습을 속히 버리고 모든 사람을 대등한 자격을 갖춘 인격자로 대우하는 것이라고 판단한 것이다. 이를 통해 그동안 맺혀온 척들이 풀리게 되고 후천선경이 도래하게 되는 것이다. 그러나 이는 당시의 시대적 상황으로 볼 때 차별에 무엇어 있던 이들에게는 필시 어려운 요구였을 것이다. 따라서 증산은 천인에게 몸소 존댓말을 사용하고 두 노파가 증산의 앞을 가로질러 지나갈 수 있게 길을 비켜 외면하는 행위⁴⁹⁾를 함으로써 종도들에게 본을 보여주곤 하였다.

신분 타파를 통한 만민평등 사상을 실현하고자 한 증산의 입장에서 유교의 과도한 허례는 기본적인 생의 연명조차 급급하였던 당시의 민중들에게 빈부와 귀천을 나누는 양반 권위의 상징이자 전유물로 인식되었다. 즉 신분질서의 경직화와 독선적인 가치관으로 표출되는 한계를 지적한 것이다. 따라서 그는 허례허식의 폐단을 강한 어조로 비판한다.

이 세상에 전하여 오는 모든 허례는 묵은 하늘이 그릇되게 꾸민 것이니 앞으로는 진법이 나오리라.⁵⁰⁾

위의 구절에서 증산은 묵은 하늘이라는 유래 없는 표현을 쓰고 있다. 하늘은 궁극적 실재로서 인격적으로는 상제, 천주, 하늘님, 비인격적으로는 천, 도, 태극과 같은 용어로 묘사되면서 고래로부터 경외의 대상이었다. 그런데 증산은 종래의 패러다임과는 달리 ‘묵은 하늘’이라고 하여 하늘을 제 기능을 상실한 채 사람 죽이는 공사만 이행하는 뜯어고쳐야 할 대상으로 보았다.⁵¹⁾ 따라서 세속에 전하여 내려오는 모든 허례에 있어서도 묵은 하늘이 그릇되게 꾸민 것이라고 일침을 가하여 수정을 주장한다. 하지만 빈부의 차별에 무엇어 평등을 실천하기 어려웠던 것처럼 허례를 무비관적으로 수용하였던 대중들에게 허례는 허례를 통한 예식이라는 인식이 강하게 자리 잡고 있었다. 이에 증산은 종도들에게 직접 다음과 같이 교시(敎示)한다.

제수(祭需)는 깨끗하고 맛있는 것이 좋은 것이오. 그 놓여있는 위치로써 귀중한 것은 아니니라. 상복은 죽은 거지의 귀신이 지은 것이니라. ⁵²⁾

증산은 진설하는 위치에 집착하여 그릇된 전통을 답습하는 허례를 지적하고 제수는 깨끗하고 맛있는 것이 좋은 것이고, 그 놓는 위치가 귀중한 것은 아님을 밝혀 외형보다는 집례자의 마음가짐이 더욱 중요하다고 가르쳤다. 더욱이 청수 하나만을 올리고 당시로서

49) 공사 1-32.

50) 교법 3-37.

51) 공사 1-11.

52) 교법 1-48.

는 과격적인 치성을 거행하여⁵³⁾ 제례는 하층 민중들에게 공유될 수 없는 예식이라는 인식을 개혁하게 하였다.

이상에서 증산이 유교를 부유라 단호하게 평한 이유를 그의 유교 인식을 통해 살펴보고 기본적으로 그가 유교의 허례적 측면을 강하게 비판하고 수정을 요구하였음을 확인하였다. 이것은 양반의 전유물이었던 사치스러운 제례를 비판함으로써 증산의 종교적 세계를 구축하는 방편으로 유교를 올바르게 수용하기 위함이었다. 또 한편으로는 민중들의 신분 상승적 욕구를 적절히 해소해주어 빈부, 귀천, 남녀 차별이라는 유교의 폐단이 야기한 척을 일소하여 후천 대망을 실현하고자 한 것이다.

IV. 맺음말

증산은 유교의 기능 상실을 부유라는 강한 어조로 비판함과 동시에 자신의 사상적 기저로 적극 수용하는 양가적인 모습을 보인다. 이는 궁극적으로 기성종교에 대한 회의를 통한 쇄신을 목적으로 하여 기성종교의 본질적 가치를 회복하고, 나아가 천지공사에 그 정수를 활용하기 위한 것이었다.

증산의 행적을 살펴보면 종도들의 훈교에 유교 경전의 내용을 적극 활용한 면모를 쉽게 찾아 볼 수 있다. 이것은 무너져가는 인륜도덕을 바로 세울 수 있는 방편에 유교의 강륜이 일익을 담당할 수 있다는 증산의 가치 판단에 기인한 것이다. 또한 다른 한편으로는 아무리 독창적인 사상이라도 외부로 표출될 때에는 당대에 일상적으로 사용되는 용어와 민중들의 사고영역에 부합되는 표현을 사용해야 한다는 증산의 시대 판단이 고려된 것이라고 할 수 있다.

하지만 증산이 활동할 당시의 유교는 본연의 기능을 상실하고 화석화되어 이데올로기로서의 역할을 이행할 여력이 남아 있지 않았다. 이에 증산은 유교를 부유라고 단호히 평가하여 다각도로 비판한다. 그렇다고 그가 유교 전면을 부정한 것은 아니다. 단지 이러한 비판적 인식을 통하여 유교적 가치를 회복하고자 하는 인식의 전환을 기하였던 것이다. 특히 증산은 유교의 폐단을 지나친 허례적 폐습으로 지적하고 스스로 술선수범하여 타파하고자 힘썼다. 이를 통해 그는 양반의 상징이자 전유물이었던 사치스러운 제례를 비판함으로써 자신만의 종교적 세계를 구축하였고, 민중들의 신분 상승적 욕구를 해소해주어 그동안 유교의 폐단으로 야기된 척을 일소하여 만민평등의 세상이 실현될 것임을 선언한 것이다. 당시의 시대상과 생활상이 증산의 종교사상에 고스란히 투영된 것이다.

53) 청수 하나만을 천지공사에 사용하거나 치성을 거행한 사례는 『전경』상에 무수히 확인된다. 그 한 예로 교운 1장 32절의 청수를 통해 교(敎)를 전한 사건은 유교 전통의 허례와 허식에 얽매이지 않는 당시로서는 과격적인 행동이었다.

유교는 수천 년 내려온 전통의 소산으로 동양사상의 축임과 동시에 우리 민족문화의 원형이라고 할 수 있다. 하지만 유교적 가치관의 쇠퇴는 조선조 후기 증산이 활동하였던 시대의 문제뿐만 아니라 현대의 정신적 가치관에까지 영향을 미치고 있다. 그러므로 증산이 당시의 시대적 상황과 변화를 직감하고 사상적 동향을 반영하여 유교의 쇄신을 주창한 것은 유교의 참된 가치를 일깨우고자 한 시도라고 할 수 있다. 그의 이러한 시도는 당대에 머무르는 것이 아닌 오늘날의 우리, 나아가 다가올 후천에 색 바래지 않는 참된 가치로서 유효하다 하겠다.

참고문헌

- 『전경』
『대순성적도해요람』
『예기』
『서경』
고건호, 「신종교 의례의 전개과정」, 『한국종교연구회회보』 제7집, 서울: 한국종교문화연구소, 1996.
김득중, 『지향 가정의례』, 서울: 중화서원, 2007.
_____, 『실천 생활예절』, 서울: 중화서원, 2009.
김문준, 「예송연구의 현황과 향후연구의 방향」, 『유교사상연구』 제19집, 서울: 한국유교학회, 2003.
김 탁, 「한국종교사에서의 유교와 증산교의 만남」, 『석사 한기두박사 회갑기념 한국 종교사상의 재조명』, 전북익산: 원광대학교 출판국, 1993.
도민재, 「유교 제례의 구조와 의미-기제를 중심으로」, 『동양철학연구』 제42집, 서울: 동양철학연구회, 2005.
두산동아 편집부, 『동아 새국어사전』, 서울: 두산동아, 2011.
문화체육부 종무실, 『한국의 종교의식과 예절』, 서울: 범신사, 1995.
박광수, 「근현대 한국 민중종교 통과의례에 나타난 사상체계 비교연구-천도교 증산교 원불교를 중심으로」, 『종교연구』 제50집, 서울: 한국종교학회, 2008.
박금규, 「유교사상과 증산교사상의 소고」, 『한국종교사연구』 제10집, 서울: 한국종교사학회, 2002.
윤기봉, 「증산사상에서의 근대성 해석 문제」, 『종교교육학연구』 제34집, 서울: 한국종교교육학회, 2010.
윤승용, 「신종교 의례의 현황과 특성」, 『한국종교』 제23집, 전북익산: 원광대학교 종교문제연구소, 1998.
_____, 「한국 신종교의 생사관과 상장례-계승과 혁신을 중심으로」, 『신종교연구』 제23집, 서울: 한국신종교학회, 2010.
윤재근, 「증산사상의 불교 수용과 해석」, 『신종교연구』 제23집, 서울: 한국신종교학회, 2010.
_____, 「한국 신종교의 도교문화와 생명관-대순사상의 인간이해를 중심으로」, 『종교교육학연구』 제33집, 서울: 한국종교교육학회, 2010.
_____, 「대순사상의 인간형성이론」, 동국대학교 박사학위논문, 2001.
_____, 「退·栗의 誠敬을 통한 인간 이해와 대순사상의 信」, 『대순사상논총』 제12집, 포천: 대순사상학술원, 2001.
_____, 「심학(心學)적 인간 심성과 무자기(無自欺)의 인간 이해」, 『대순사상논총』 제13집, 포천: 대순사상학술원, 2001.
이경원, 「대순진리회 치성의례의 종교적 특질에 관한 연구」, 『신종교연구』 제20집, 서울: 한국신종교학회, 2009.
이용범, 「한국 신종교 의례와 민간신앙 의례」, 『신종교연구』 제9집, 서울: 한국신종교학회, 2003.
천병돈, 「유가와 증산사상」, 『동양철학연구』 제29집, 서울: 동양철학연구회, 2002.

최준식, 「중산이 보는 전통종교」, 『현상과 인식』 제12집 3호, 서울: 한국인문사회과학원, 1988.

원고접수 : 2011년 1월 21일 1차 심사 : 2월 1일 게재승인일 : 2월 13일

연구자소개 : 윤재근

① 전공 : 종교교육, 한국신종교사상 / 소속: 대진대학교 종교문화학부

② 관심영역 : 종교교육, 한국종교, 한국신종교사상

③ 주요논저 : 종교와 인격교육, 대순사상의 인간형성이론, 대순사상과 생태적환경보존
의문제, 대순사상의 종교교육이론, 대순사상에 있어 인간의 욕망에 관한
해석, 한국 신종교의 도교문화와 생명관

④ E-mail : jkyoun@daejin.ac.kr

Abstract

Jeung-San's Analysis and Acceptance of Confucianism

Youn, Jaekeun

Daejin University

One of the common character of Korea's new religion is syncretism. So in order to understand the Korea's new religions, one must fully understand the objective characteristics of founders of these new religions who tried to synchronize the established religion's ideological characters and to establish a creative system. Moreover one must reconsider talking down about Korea's new religions as a negative mixture of established religions.

Jeung-San's teachings contained more doctrines of established religions than any other new religions. But Jeung-San shows a ambivalent attitude about the established religions. He denies them strongly while actively accepting their values. Moreover Jeung-San describes Confucianism simply as 'etiquette' and fully made use of the scripture of Confucianism to preach the disciples. Using the 'etiquette' was a method to rebuild ethical values which was falling apart in that era. Also it was a Jeung-San's thought that if ethical teachings of Confucianism were used it would help rebuilding the morale values. When preaching to the public Jeung-San thought that by using Confucian approach, it would be easier for the public to understand it.

However at the latter part of the ChoSeon Dynasty , Confucianism had lost it's true function and was unable to integrate the society of ChoSeon Dynasty. So Jeung-San then called Confucianism as 'The rotten Confucianism' and criticised it. But he did not denied Confucianism fully, he just believed that by taking these critical understanding he could revive the values of Confucianism. Furthermore he emphasized about abolishing empty formalities which was the negative effect of Confucianism. He criticized empty formal ritualism as a exclusive property of Noble-Bloods. By doing this he relieved the public's wish of rise in social status symbolically and eradicated the deprived feelings of public which was provoked by the empty formalities of Confucianism. Ultimately leading to a equal world which Jeung-San tried to create.

The decline of Confucian value was not exclusive to the era of Jeung-San, and it had a massive effect on today's society as well. So the tries which Jeung-San made by re-looking into ideologic trends of the era, and emphasizing on the reformation of Confucianism was to arouse the real value of it. Thus it can be said that, his way of approaching and accepting Confucianism critically is a method and a value not only for the time he was alive, but also for our time and the future.

Key words: Jeung-San, Confucianism, Syncretism, Propriety(Etiquette), Ritualism