

천인관계로 살펴본 천도교 영성의 의미와 성격

김 남 희

서강대학교 신학연구소

〈요 약〉

고대 동북아시아 문화권에서 인간은 하늘과 땅 사이의 중간적 존재자로서 하늘(天)과의 관계성에서 자신의 정체성을 찾고자 노력해왔다. 하늘(天)은 인간이 자신의 본연의 모습으로 돌아가려는 역동적 에너지의 원천이었다. 이러한 정체성은 천인합일(天人合一) 사상으로 발전하는 계기가 되었다. 고대 중국의 천일합일 사상은 지고신인 주재천에서 발전하여 도덕적 원리로서 하늘을 인식하였고, 그 인식을 바탕으로 한 인간과 하늘의 수직적 관계성 속에서 하늘과의 합일, 즉 천(天)의 하향성을 전제로 하는 하늘과 인간의 합일이었다.

본 논문에서는 이러한 하향적 천인합일 사상을 한국 천도교의 인내천(人乃天) 사상에서 드러나는 천인합일 사상과 비교함으로써 영성의 평화적 의미와 실천 그리고 완성을 덕(德), 동덕(同德), 개벽(開闢)을 통해 고찰해보았다.

천도교의 천인합일 사상은 각자의 성(性) 속에 한울을 모시고 있는 존재(侍天主)로서 인간이 자신 안에 있는 천(天)을 스스로 발견하고 깨달으면(養天主), 자신이 곧 한울이 된다(人乃天)는 사상으로 발전되었다. 이러한 인내천 사상은 천(天)에 대한 위로부터의 하향성이 아닌 아래로부터의 상향성이 이루어진 영성, 즉 아래로부터 위를 향한 영성이라 할 수 있다. 아래로부터의 영성은 ‘덕’(德)이라는 개념에서 드러나고 있으며, 이 덕은 평화적 관계성을 회복하려는 나눔의 실천인 동덕(同德)이라는 개념으로 구체화되었다고 할 수 있다.

천도교의 영성은 수평적인 영성이고 아래로부터의 영성이며 땅 중심의 영성이다. 하늘로부터 명(命)이나 계시를 받는 것이 아니라 땅에 대한 자각, 수평에 대한 자각이라 할 수 있을 것이다. 이러한 천도교의 영성이 실현된 상태를 개벽이라 하고, 그 개벽은 평화(平和)를 뜻한다. 평화는 바로 수평적 영성(平)의 나눔의 조화(和)라 할 수 있다.

핵심 주제어: 천도교, 영성, 평화, 천인합일, 시천주, 양천주, 인내천, 덕, 동덕, 개벽

I. 들어가며

영성과 평화, 이 두 단어는 현대 사회에서 절실히 요청되는 실천적 키워드라 할 수 있다. 현대 사회에서 인간은 원하든 원하지 않든 전쟁, 테러, 폭행과 같은 ‘직접적인 폭력’(direct violence)뿐만 아니라 사회적인 제도나 관습, 경제적 상태, 정치나 법률, 개발 등에 포함되는 ‘구조적 폭력’(structural violence)에도 노출되어 있다. 이로 인하여 현대 사회에서는 반사회성, 잔학성, 폭력성이 점점 더 심해지고 있다. 특히 한국의 경우, 비록 ‘전쟁의 부재로서의 평화’를 의미하는 ‘소극적인 평화’(negative peace)는 지속되고 있지만 ‘적극적인 평화’(positive peace)는 아직까지 이루어지지 않고 있는 것이 현실이다. 또한 인권의 옹호가 확대되고 행복과 복지가 보장되는 사회 정의실현은 여전히 우리에게 과제로 남아 있다.

이러한 사회적 상황 속에서 각 종교는 인간이 세상과 자신을 이해하고 살아갈 수 있도록 보편적인 의미로서의 영성을 강조하고 있다. 즉 자기 자신과 현실에 대한 인식에서 출발하여 인간 근본에 대한 문제를 제기하고 인간 본연으로 돌아가려고 하는 구체적인 역동적 에너지, 이것을 영성이라고 보고 있는 것이다. 즉 영성은 모든 인간이 지니고 있는 에너지라 할 수 있다. 영성은 각 종교에서 다양한 언어로 표현되고 있다.

고대 동북아시아 문화권에서 인간은 자기 자신과 현실에 대한 인식을 하늘(天)과의 관계성에서 찾음으로써 세상과 자신을 이해하고자 했다. 즉 고대 중국인들에게 하늘은 인간이 자신의 본연의 모습으로 돌아가려는 역동적 에너지의 원천이었다. 초월적 존재로서 하늘을 인식하고 인간과의 수직적 관계 속에서 이해하고, 나아가 하늘과의 합일로까지 발전시켰다. 이러한 전통적인 천일합일(天人合一) 사상은 천명(天命)을 바탕으로 한 하향적 성향을 지녔다고 볼 수 있다. 그러나 한국에서 자생적으로 발생한 천도교(天道敎)에서 드러나고 있는 천인합일 사상은 인간의 자각을 통한 보다 상향적 성향을 갖고 있다. 이러한 특징을 잘 나타내주는 개념이 ‘인내천’(人乃天) 사상이라 할 수 있다.

따라서 본 논문에서는 천도교의 핵심 사상인 인내천(人乃天) 사상이 전개된 과정을 시천주(侍天主), 양천주(養天主), 인내천(人乃天) 개념을 통해 살펴볼 것이다. 천도교의 영성적 구조를 살펴보는 데 있어서, 상향적 합일예의 의지를 덕(德) 개념으로 이해하고, 나아가 덕(德)을 통한 영성의 평화적 의미를 밝혀보고자 한다. 다음으로 평화적 나눔의 실천인 동덕(同德)의 개념을 통해 천도교 영성의 성격을 살펴볼 것이다. 마지막으로 수평적 평화의 완성이 바로 개벽이라는 점을 드러내고자 한다.

II. 고대 중국의 천인합일 사상 - 하향적 합일

1. 천(天) 개념의 변천 과정

고대 중국 사상에서 천(天)은 본래 사람의 머리를 뜻한다. 한자의 기원인 갑골문에서 ‘천’(天)자는 사람의 머리를 크게 돌출시키는 형상으로 하늘을 의미하고 있다. 즉 사람의 머리가 인체의 가장 위쪽에 위치해 있고 가장 돌출되어 있으며 가장 두드러진 위치에 있다는 것을 의미하는 것이다.¹⁾ 그래서 『설문해자』(說文解字)에서는 “천은 정수리로서 지극히 높아 그것에 짝할 것이 없다. 일(一)자와 대(大)자의 결합으로 사람이 머리 위에 이고 있는 곳이라는 뜻이다.”²⁾라고 풀이하고 있다. 즉 천(天)은 사람의 머리 위에 있는 곳으로 지극히 높은 꼭대기를 의미한다고 할 수 있다.

모든 것의 정수리(頂上)를 의미하는 천(天)은 중국 철학에서 다양한 범주로 해석되어 왔다. 이러한 천(天) 개념의 의미와 변천과정을 세 가지 범주로 구분하여 보면 다음과 같다.³⁾

먼저, 자연적 형상으로서의 천(自然天)이다. 『이아』(爾雅)에서는 천(天)을 사계절에 따라 다르게 명명하였는데, 봄 하늘을 창천(蒼天), 여름 하늘을 호천(昊天), 민천(旻天), 겨울을 상천(上天)이라 하였다.⁴⁾ 『주례』에서 천(天)은 다섯 가지의 쓰임에 따라 다르게 이름을 명명하였는데, “높여서 임금으로 쓰면 황천(皇天)이라고 하고, 원기가 광대하다는 뜻으로 쓰면 호천(昊天), 사랑으로 덮고 백성들을 불쌍히 여긴다는 뜻으로 쓰면 민천(旻天), 위로 부터 아래를 감시한다는 뜻으로 쓰면 상천(上天), 하늘을 볼 때 푸르다라는 뜻으로 쓰면 창천(蒼天)”⁵⁾이라고 하였다. 이와 같이 천(天)을 하나의 자연적 현상으로 이해하고 있는 점은 『장자』에서도 드러나고 있다. 하늘을 ‘푸르고 푸르다’⁶⁾고 묘사하고 있는 것이다. 『석명』(釋名)에서 “천은 확 트인 것, 확 트여 높고 먼 것”⁷⁾이라고 묘사한 것도 모두 천(天)을 자연적 형상, 즉 머리 위의 푸른 하늘로 해석한 예라 할 수 있다. 이러한 의미의 범주로 인해 천(天)은 ‘대’(大)자 혹은 ‘상’(上)자와 통용되기도 하였다.

이러한 자연적인 존재로서의 천(天)은 동시에 만물을 생성하는 존재로 묘사되기도 하였다. 공자는 “천이 무슨 말을 하던가? 사시가 거기서 운행하고 백곡이 거기서 생성하지만

1) 馮寓, 『天與人』, 김갑수 역, 『동양의 자연과 인간이해』(서울: 논형, 2008), 35쪽.

2) 段玉裁, 『說文解字注』, 제1편, 上, “天, 顛也, 至高無二(上), 從一大, 人所戴.”, 上海古籍出版社, 1981, 1쪽 上.

3) 김충열, 『자연과 인간의 관계 문제에 대한 중국 철학의 대답과 그 현대적 의미』, 중국철학연구회 편, 『논쟁으로 보는 중국철학』(서울: 예문서원, 1994), 18-23쪽; 金能根, 『儒敎의 天思想』(서울: 숭실대학교출판부, 1988), 5쪽 참조.

4) 『爾雅』, “穹蒼蒼天也 春爲蒼天 夏爲昊天 秋爲旻天 冬爲上天”

5) 『周禮』 “天有五號 名用所宜稱之 尊而君之則曰皇天 元氣廣大則稱昊天 仁覆愍下則曰旻天 自上監” 下則稱上天 據遠視之 蒼蒼然則稱蒼天”

6) 『莊子』, 『逍遙遊』, “天之蒼蒼, 其正色邪”

7) 『釋名』, “天 坦也. 坦然高遠也”

천이 무슨 말을 하던가”라고 하면서 만물을 생성하는 존재로 묘사하였다. 나아가 『시경』(詩經) 「문왕」(文王)에서는 “천이 하는 일은 소리도 없고 냄새도 없으니, 오직 문왕을 본 받으면 온 누리가 믿고 따를 것이다”⁸⁾라고 함으로써 구체적으로 묘사하고 있지는 않지만 은연중 도덕적 의미의 천을 언급하고 있다. 이는 천(天)을 작용하고 있는 어떤 존재로 파악한 것이라 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 천(天)은 무엇보다도 스스로의 자발적인 작용(自然而然)에 의하여 만물을 생성하는 존재로 인식되었다.⁹⁾

그런데 인간은 변화하는 자연의 현상을 알 수는 있으나 그 변화를 발생시키는 원인 또는 의지를 파악할 수 없었다. 이러한 상황에서 천지의 운행 리듬에 따라 일어나는 모든 변화 뒤에 있는 그 무엇, 즉 변화의 의지로 파악한 것이 바로 종교적 의미로서의 천(主宰天) 개념이다. 자연천(自然天)의 변화 원리에 대한 불가지성이 신성으로 표현된 것이라 할 수 있다.¹⁰⁾ 이제 하늘은 신이 있는 곳으로 이해되었으며, 최고신 자신으로 바뀌 부르게 된 것이다.

“나는 감히 하늘이 내린 위엄을 행사하지 않을 수 없다. 문왕께서 나에게 물려준 보배로운 거북으로 점을 쳐 하늘의 뜻을 헤아려 보았더니 하늘은 우리에게 다음과 같이 명을 내렸다. “서쪽 땅에 큰 재난이 있을 것이다. 서쪽 땅에 사는 사람들은 안정하지 못할 것이다.””¹¹⁾

『서경』 「大誥編」에서 하늘은 인간의 상대적인 개념으로서 인격화된 최고신으로 인식되고 있다. 이 인격적 최고신은 모든 것을 주재하는 절대적 권능을 가진 존재라 할 수 있다. 그래서 자연적 형상으로서의 하늘은 천상(天上)의 높은 곳에 있는 제(帝) 혹은 상제(上帝)로 명명되었다.

“품이 묻습니다. 이번 3월에 帝께서는 많은 비가 내리도록 명령을 하시겠습니까?”¹²⁾

“帝께서는 비에게 명령하여 풍성한 수확을 하기에 충분하도록 하시겠습니까?”¹³⁾

“帝께서는 禍를 내리시겠습니까?”¹⁴⁾

“甲辰日에 占을 쳐서 爭이 묻습니다. 우리는 馬方을 정벌하려고 하는데 帝께서 도움을 주시겠습니까?”¹⁵⁾

8) 『詩經』, 「大雅·文王」, “上天之載 無聲無臭 儀刑文王 萬邦作孚”

9) Werner Eichhorn, *Die Religionen Chinas*(Stuttgart: Kohlhammer, 1973), SS.30-31.

10) 金能根, 앞의 책, 7-10쪽 참조.

11) 『書經』, 「大誥篇」, “予不敢閉于天降威 用寧王遺我大寶龜 紹天明 卽命曰 有大難于西土 西土人亦不靜”

12) 羅振玉, 『殷墟書契前編』, 卷3, 18葉, 京都, 1913.

13) 같은 책.

14) 商承祖, 『殷契佚存』, 金陵大學中國文化研究所, 民國 22(1933), 36片.

15) 董作賓, 『殷虛文字乙編』, 中央研究員歷史語言研究所, 民國 38(1949), 5303片.

위의 복사(卜辭)에 의하면, 비를 관장하는 이도 상제(上帝)이며, 비를 적당히 내려 풍년이 들게 하는 것도 상제의 권능에 속한다. 즉 상제는 지고신(至高神)으로서 농사의 풍작과 흉작, 가뭄, 비, 바람, 재해 등 자연현상과 관련된 문제뿐만 아니라 왕과 왕실에 대한 보호, 적국의 정벌, 길흉화복, 상해와 질병 등 인간의 문제까지도 관장하고 있는 것으로 인식되고 있다. 그렇기 때문에 인간은 점복(占卜)을 통하여 상제의 뜻을 파악하려고 노력하였다.¹⁶⁾

이러한 과정을 통해 형성되는 개념이 바로 ‘천명’(天命)이며, 이때 절대적 주재자인 상제(또는 天)로부터 권한을 부여받고 행사할 수 있었던 유일한 존재는 왕이었다.¹⁷⁾ 그런데 왕의 배타적인 권한이 정치적인 억압의 수단으로 이용되면서 다양한 도덕적 자각이 일어난다. ‘천(天)은 백성들이 원하는 것을 들어주는’¹⁸⁾ 존재, 또는 ‘천(天)은 특정 부족이나 개인만을 사랑하고 보호해 주는 것이 아니라 천하의 모든 백성을 다 같이 사랑하는’¹⁹⁾ 존재로 인식하기 시작한 것이다. 나아가 ‘천명(天命)은 영원하지 않아서 왕이 비록 천(天)으로부터 명을 받았다 하더라도 정치를 잘못하면 언제든지 박탈당할 수 있다’²⁰⁾는 생각으로까지 발전하게 된다.

천(天)이 ‘천명’을 통해 정권에 정당성을 부여하지만 직접적으로 정치의 잘잘못을 판단하는 것이 아니라 오히려 그 정치를 직접 경험하는 백성에 의해 파악된다고 생각한 것이다. 이른바 ‘천은 백성의 눈을 통해 정치 현상을 살피고, 천은 백성의 귀를 통해 정치 내용을 듣는다’는 사상이 일반화된다.²¹⁾ 천(天)의 뜻은 민심(民心)으로 나타난다고 믿게 된 것이다. 이로써 지고신으로서의 상제를 의미했던 주재천(主宰天)은 도덕적 의미로서의 의리천(義理天)으로 발전하게 된다. 그래서 덕(德)이 있는 자는 천(天)의 도움을 받을 수 있지만 덕(德)이 없는 자는 천(天)으로부터 버림을 받는다²²⁾고 한 것이다.²³⁾

16) Alfred Forke, *Geschichte der alten chinesischen Philosophie*(Hamburg: De Gruyter, 1964²⁾), SS. 28-31; 許進雄, 『中國古代社會』, 洪喜 역, 『중국고대사회』(서울: 동문선, 1991), 536-537쪽; Werner Eichhorn, 앞의 책, 33쪽.

17) 尹乃鉉, 『天下思想의 始源』, 『中國의 天下思想』(서울: 민음사, 1988), 25-28쪽; 풍우(馮禹), 앞의 책, 55-58쪽; 벤자민 슈윙즈, 나성 역, 『중국 고대사상의 세계』(서울: 살림, 1996), 83-95쪽 참조.

18) 『尙書』, 『周書·泰書』, “民之所欲 天必從之”

19) 『尙書』, 『周書·召誥』, “嗚乎 天亦哀于四方民”

20) 『詩經』, 『大雅·文王』, “天命靡常 帝命不時”

21) 『尙書』, 『周書·泰書』, “天視自我民視 天聽自我民聽”; 김충열, 앞의 글, 22쪽; Alfred Forke, 앞의 책, pp.39-46 참조.

22) 『書經』, 『泰誓上』, “今商王受 弗敬上天 降災下民 … 皇天震怒 命我文考 肅將天威 … 商罪貫盈 天命誅之 予 弗順 鈞予小子”

23) 천명은 불변한다는 것이 일반적인 생각이었다. 그러나 정권이 천명에 의해 부여된다는 믿음이 약해지기 시작하면서 정치권에서는 가급적 천명을 오래 보존할 수 있는 방법을 모색하게 되었다. 이때 대두된 것이 바로 덕(德)이라는 개념이다. 천명은 아무에게나 주어지는 것이 아니라면 문제가 되는 그것을 부여받을 수 있는 자격이다. 그 자격이 바로 통치자의 덕이었던 것이다. 천명은 덕이 있는 자에게만 내린다는 생각이 통치자의 도덕성을 무엇보다도 중시하게 만든 것이다. 김충열, 『중국철학사』(서울: 예

“그대들 조상 생각지 말고
스스로의 덕(德)을 닦아라
언제까지고 천(天)의 명(命)에 따라서
스스로 많은 복(福)을 구하여라 ….”²⁴⁾

“아름답고 즐거운 임
아름다운 덕(德)이 밝고 밝다.
백성과 관리들을 적절하게 다스리시고
천(天)으로부터 복을 받으셨다.
보호하고 돕고 명령을 내리시며
천(天)으로부터 은총이 거듭되도다.”²⁵⁾

위의 『시경』에서 나타나는 바와 같이, 천(天)의 보우와 복록을 받기 위해서는 덕을 쌓는 것이 선행되어야 함을 강조하고 있다. 즉 천(天)에 대한 공경과 덕을 통해 인간이 주체가 될 수 있다는 사상이 형성된 것이다.

이러한 도덕적 의미로서의 의리천은 유교에서의 천(天)과 인(人)과의 관계성을 규명하는 가장 중요한 개념으로 발전하게 되었다.

2. 천(天)과 인(人)의 관계성—천인합일(天人合一)

『說文解字』에서 “사람은 천지지성(天地之性) 가운데 가장 귀한 자”²⁶⁾라고 언급되고 있다. 여기서 청나라 시대의 단옥재(段玉裁)는 그의 주석에서 고대에 ‘성’(性)자와 ‘생’(生)자를 혼용했다는 것을 지적하면서, 『예기』(禮記) 「예운」(禮運) 편의 인용을 통해 인(人)은 ‘천지와 덕을 함께하고 음양의 변화와 교류하며, 귀신과 그 뜻을 소통하고 오행(五行)의 가장 빼어난 기를 받은 자’라고 풀이하고 있다. 여기서 ‘성’(性)과 ‘생’(生)자가 혼용되었다는 것은 성(性)이라는 글자가 ‘생’(生)과 ‘심’(心)의 결합이라는 것에서 알 수 있듯이, 인간의 생리적인 것을 바탕으로 심리, 도덕적인 의미가 갖추어졌기 때문이라고 추론해 볼 수 있다. 그렇기 때문에 단옥재는 ‘인(人)을 천지의 마음’²⁷⁾이라고 했던 것이다.

여기서 ‘마음’(心)은 도덕적 이성의 ‘마음’일뿐 아니라, 천지의 중심인 ‘열매’라는 개념으로 확대될 수 있다.²⁸⁾ 단옥재는 이것을 ‘열매는 지극히 작지만 그것은 다음에 생성될

문서원, 1996), 173-174쪽; 金能根, 앞의 책, 10-14쪽 참조.

24) 『詩經』, 「大雅·文王」; 尹乃鉉, 앞의 글, 29쪽에서 재인용.

25) 『詩經』, 「假樂」; 같은 글에서 재인용.

26) 段玉裁, 『說文解字注』, 제8편, 上, “人 天地之性最貴者也”, 365쪽.

27) 위의 책, “人者 天地之心也”

28) 김충열, 앞의 글, 24쪽.

것의 전체를 갖추고 있다’²⁹⁾고 했다. 즉 ‘인’(人)은 천지만물을 문명으로 성취시켜 나가게 하는 주체로 인식했던 것이다. 뿐만 아니라 ‘인’(人)이 갖추고 있는 덕목인 ‘인’(仁)은 순수 정신이며 신령스러운 감수성을 지니고 있다. 그러므로 ‘인’(人)은 천지의 정신을 체득하는 힘이 있고 자신의 밖에 객관적으로 존재하는 만물의 정상을 감지하는 특수한 감응력이 갖추어져 있는 존재로 인식되었다. 『중용』(中庸)에서 “인(仁)은 곧 인(人)이다”³⁰⁾라고 한 것이나 맹자가 “인(仁)해야 하는 것이 인(人)”³¹⁾이라고 한 것도 위의 같은 맥락에서 인간을 해석한 예라 할 수 있다.³²⁾

나아가 주희는 하늘을 천리(天理) 혹은 리(理)라고 봄으로써 최고의 영원한 우주의 본체로 간주되는데, 여기서 인간은 ‘하늘의 명령에 의해 부여된 본성’(天命之性)을 지닌 존재로 해석된다. 이 천명지성은 우주의 본체(天, 天理)에 기원을 두고 있다. 그래서 “하늘과 인간은 본래 둘이 아니며”,³³⁾ “하늘과 인간은 하나”³⁴⁾라고까지 생각한 것이다.³⁵⁾

국가의 흥망과 인사(人事)의 성패가 모두 정해진 운명을 갖고 있어서 인간의 힘으로는 바꿀 수 없다고 해석된 천명사상은 이제 ‘천’과 ‘인’의 도덕적 관계로 새롭게 해석되고 있다. 즉 종교적인 신의(神意)의 ‘천명’이 도덕적인 인의(人意)의 천명으로 발전한 것이다. 한비자(韓非子)는 “총명함과 예지는 하늘에 의한 것이고 행위와 사고는 인간에 의한 것이다”³⁶⁾라고 함으로써 인간과 하늘의 역할을 구분하였다. 여기서 하늘은 인식주체로서의 인간이 선천적으로 가지고 있는 총명, 예지 등의 본능이나 본성을 가리키고, 인간이란 인식주체의 사유 활동과 실천 활동을 가리키고 있다. 인간을 선천적으로 총명한 존재로서 사물을 파악하고 인식할 수 있는 잠재적 능력을 가진 존재로 보았다. 이로써 인간은 하늘의 뜻을 대행하여 실천하는 것을 인간 스스로의 사명으로 삼게 된다. 인성(人性)의 근원을 천(天)에 두고 그것을 받아 실현하는 것이라고 스스로 인식하게 된 것이다.³⁷⁾

이와 같이 중국의 천인합일 사상은 자기 자신과 현실에 대한 인식을 바로 하늘(天)과의 관계성에서 찾음으로써 세상과 자신을 이해하고자 한 사상이며, 하늘은 인간이 자신의 본연의 모습으로 돌아가려는 곳이라고 할 수 있다. 즉 지고신인 주재천의 개념에서 벗어나 도덕적 원리로서 하늘을 인식하고 인간과의 수직적 관계 속에서 하늘과의 합일로까지 발전시켰던 것이다. 따라서 이러한 천인합일 사상은 바로 천의 하향성을 전제로 하는 천과인의 합일이라 할 수 있다

29) 段玉裁, 『說文解字注』, 제8편, 上, “禽獸草木, …… 草木而成果實 皆至微而具全體也”

30) 『中庸』 20장, “仁者 人也”

31) 『孟子』, 「盡心下」 “仁也者 人也 合而言之 道也”

32) 김충열, 앞의 글, 24-25쪽.

33) 程顥, 『語錄』 “天人本無二”

34) 朱熹, 『朱子語類』 “天人一物”

35) 馮寓, 앞의 책, 43-44쪽.

36) 『韓非子』 「解老篇」 “聰明叡智 天也 動靜思慮 人也”

37) 馮寓, 앞의 책, 41-42쪽 참조.

Ⅲ. 천도교의 인내천(人乃天) - 상향적 합일

천도교(동학)는 1860년 수운 최제우에 의해 창도된 종교로서 19세기 중엽 조선의 아노미적 종교적 상황에서 기존의 종교 전통을 재해석하며 새롭게 체계화된 종교이다. 무엇보다도 천도교는 천인합일 사상을 근간으로 일어난 민중종교운동이라 할 수 있다. 왜냐하면 천도교는 최제우의 천(天)에 대한 체험을 근간으로 하면서 천(天)과 인(人)과의 관계성을 정립한 신종교이기 때문이다. 이러한 특징을 가장 잘 보여주는 개념이 바로 ‘인내천’(人乃天) 사상이라 할 수 있다.

1. 시천주(侍天主)

천도교는 최제우의 천(天)에 대한 신비체험으로부터 시작된다. 그는 1960년 경신년 4월 5일 몸과 마음이 떨리고 이상한 기운에 휩싸이면서 천(天)의 음성을 듣는 체험을 하게 된다.

“뜻밖에도 4월에 마음이 선평해지고 몸이 떨려서 무슨 병인지 집중할 수도 없고 말로 형상하기도 어려울 즈음에 어떤 신선의 말씀이 있어 문득 귀에 들리므로 놀라 캐어물은즉 대답하시기를, “두려워하지 말고 두려워하지 말라. 세상 사람이 나를 상제라 이르거늘 너는 상제를 알지 못하느냐.”

그 까닭을 물으니 대답하시기를, “내 또한 공이 없으므로 너를 세상에 내어 사람에게 이 법을 가르치게 하니 의심하지 말고 의심하지 말라.”

묻기를, “그러면 서도로써 사람을 가르치리이까.”

대답하시기를, “그렇지 아니하다. 나에게 영부 있으니 그 이름은 선약이요 그 형상은 태극이요 또 형상은 궁궁이니, 나의 영부를 받아 사람을 질병에서 건지고 나의 주문을 받아 사람을 가르쳐서 나를 위하게 하면 너도 또한 장생하여 덕을 천하에 퍼리라.”³⁸⁾

위의 신비체험에서 최제우가 경험한 천(天)은 종교적 의미로서의 주재천(主宰天)이라 할 수 있다. 이 천(天)은 위의 체험에서도 표현된 바와 같이 상제(上帝)라고도 불리며, 인간에게 가르침을 내리고 있는 인격적 존재이다. 이 인격적 최고신은 모든 것을 주재하는 절대적 권능을 가진 존재라 할 수 있다. 즉 최제우가 체험한 천(天)도 고대 동북아시아 문화권에서 이해하고 있는 인간의 상대적인 개념으로서의 인격화된 최고신과 같은 관념이라 볼 수 있다.

이러한 최제우의 신비체험은 일회적으로 끝난 것이 아니라 몇 달 동안 계속되는데, 이때 천(天) 개념의 변화를 가져온 가장 결정적인 체험은 9월 21일에 있었던 강화(降話)라고 할 수 있다. 그 내용을 보면 다음과 같다.

38) 『東經大全』 「布德文」.

“내 마음이 곧 네 마음이니라 사람이 어찌 이를 알리오. 천지는 알아도 귀신은 모르니 귀신이라는 것도 나니라. 너는 무궁무궁한 도에 이르렀으니 닦고 단련하여 그 글을 지어 사람을 가르치고 그 법을 바르게 하여 덕을 펴면 너로 하여금 장생하여 천하에 빛나게 하리라.”³⁹⁾

최제우에게 ‘오심즉여심’(吾心卽汝心)의 체험은 천(天)이 사람의 머리 위에 있는 곳으로 지극히 높은 어떤 꼭대기에 있는 존재거나 어떤 형상을 가진 인격적 지고신(至高神)이 아니며, 인간의 의식을 통해 체험할 수 있는 존재라는 것을 깨달은 사건이었다. 그는 천(天)이 자신의 마음에 모셔져 있다는 것을 확실히 자각한 것이다. 그렇기 때문에 최제우는 “천상에 상제님이 옥경대에 계시다고 보는 듯이 말을 하니 음양이치 고사하고 허무지설 아닐런가”⁴⁰⁾라고 하면서 “도시 믿지 말고 한울님만 믿었어라, 네 안에 모셨으니 사근취원(捨近取遠)”⁴¹⁾하지 말 것을 강조하였다. 모든 존재의 근원이면서도 인격적이며, 초월적이면서도 내재적인 이러한 천(天)은 인간의 몸 안에서 공경하며 모셔져야 하는 존재로 인식된 것이다. 이로써 초월적이면서 인격적 존재로서의 천(天)은 이제 인간 안에서 내재시켜야 할 ‘시천주’(侍天主) 개념으로 확립된다.⁴²⁾

여기서 ‘시’(侍)자는 두 가지 측면에서 해석해 볼 수 있다. 먼저, 몸 안에서 천(天)의 영을 ‘모시고 있다’는 실재론적 해석이다. 최제우는 ‘시’(侍)자를 “안으로 신령이 있고 밖으로 기화작용이 있다는 것을 세상 사람들이 각각 알아서 읊기지(어기지) 않는 것”⁴³⁾이라고 풀이하였다. 천(天)은 인간의 몸 안에서는 신령(神靈)으로 존재하고 몸 밖에서는 기(氣), 즉 기화(氣化)작용으로 존재하고 있다. 인간의 몸 안과 밖에 존재하는 이러한 천(天)을 잘 알아서 읊기지 않는 것, 즉 인간의 생명의 근원이라는 것을 잘 아는 것이 바로 첫 번째 의미로서의 ‘시천주’이다. 천(天)을 ‘모시고 있다’는 실재론적 해석은 결국 천(天)이 인간 자신의 몸에 실재하고 있음을 체험하는 근원적인 변화가 함께 이루어진다. 여기서 ‘시’(侍)자는 인간이 이러한 자신의 근원이 되는 천(天)을 잘 알아서 섬겨야 하는 실재론적 의미로도 해석될 수 있다. 즉 ‘천(天)을 잘 모시라’는 ‘모심’, ‘섬김’의 의미로도 해석될 수 있는 것이다.⁴⁴⁾

그러므로 인간이 ‘내유신령’으로서의 천(天)을 자각하고 체험하는 동시에 자신을 키우고 있는 ‘지기’(至氣)의 기운 안에서 살고 있다는 강령체험을 함으로써 천(天)을 현존하는 ‘님’(主)으로 모시라는 것이 바로 최제우의 ‘시천주’ 사상이라 할 수 있다. 맹자가 진심,

39) 『東經大全』 「論學文」.

40) 『龍潭遺詞』 「도덕가」.

41) 『龍潭遺詞』 「교훈가」.

42) 김경재, 「최수운의 신 개념」, 이현희 엮음, 『동학사상과 동학혁명』(서울: 청아출판사, 1984), 125-141쪽 참조.

43) 『東經大全』 「論學文」, “內有神靈, 外有氣化, 一世之人, 各知不移者也”

44) 김용휘, 「수운 최제우의 시천주 사상」, 예문동양사상연구원, 오문환 편지, 『수운 최제우』(서울: 예문서원, 2005), 109-111쪽 참조.

즉 마음을 다하라고 했듯이, 수운은 ‘시천주’(侍天主), 즉 한울님을 모시라고 강조한 것이며, 본마음을 다하라는 맹자의 말처럼, 수운은 한울님이 잘 발현되도록 모시는 것이 본마음이라고 여긴 것이다. 이러한 ‘시천주’ 사상은 제2대 교주 해월 최시형에 의해 ‘양천주’(養天主)로 해석되어진다.

2. 양천주(養天主)

‘시천주’(侍天主) 사상의 가장 큰 특징은 최제우가 천(天)과 인간과의 관계성에서 인간을 적극적인 주체자로 인식했다는 점이다. 그럼에도 불구하고 최제우는 ‘천주’(天主)라는 용어 대신 궁극적 실재의 의미로서 ‘지기’(至氣)라고 표현하기도 했던 것처럼,⁴⁵⁾ ‘시천주’ 개념을 천(天)과 인간과의 완전한 합일로 간주하지는 않았다. 궁극적인 완전한 합일을 위한 전제로 몸 안에 내재한 천(天)을 마치 ‘집에서 부모님을 모시듯이 공경’⁴⁶⁾하고 지극히 모시는 것이 바로 ‘시천주’였던 것이다. 이는 최제우의 천(天) 개념이 아직까지 전통적인 천인관계의 범주에 머무르고 있음을 보여주는 것이라 할 수 있다.

천도교 제2대 교주인 해월 최시형은 천(天)이 아무리 지고의 존재라고 하더라도 모시는 것에서 끝나는 것이 아니라 오히려 내재한 천(天)을 길러내야 한다는 양천주(養天主) 사상으로 발전시켜 나갔다.

“내 핏덩어리가 아니거니 어찌 시비의 마음이 없으리오마는, 만일 혈기를 내어 시비를 추궁하면 천심을 상케 할까 두려워하여 내 이를 하지 않는다. 내 또한 오장이 있으니 어찌 물욕을 모르리오마는, 그러나 내 이를 하지 않는 것은 한울을 양하지 못할까 두려워함이라.”⁴⁷⁾

천(天)은 모든 사람에게 내재되어 있는 존재이며 그렇기 때문에 모든 사람이 평등하다는 것이 천도교의 근본사상이다. 그럼에도 불구하고 최시형은 위의 예문에서 보는 바와 같이 ‘양천주’와 ‘상천주’(傷天主)를 구분함으로써 선인과 악인의 인격적 차이를 설명하고 있다. 즉 육체적 욕망으로 시비를 하고 악행을 저지르면 그것은 자신 안에 모신 천(天)을 손상하는 ‘상천주’가 된다. 그렇기 때문에 최시형은 모든 사람이 자신 속에 모시고 있는 천(天)을 길러내야 한다는 새로운 사회규범, 윤리적 원리로 발전시켜나갔다. 이는 모든 사

45) 최제우는 ‘천주’(天主)를 ‘지기’(至氣)라는 용어를 사용함으로써 궁극적 실재로 이해하기도 했다. 그는 『동경대전』 『논학문』에서 이 ‘지기’를 허령(虛靈)이나 창창(蒼蒼)으로 묘사했는데, 이에 대해 김경재는 “지기는 단순한 우주를 구성하는 ‘우주적 질료’(Universal stuff)가 아니라 신령성, 초월성, 편재성, 정언적 명령성을 다 내포한 궁극적 실재”(김경재, 『수운의 시천주 체험과 동학의 신관』, 『동학연구』 제4집, 1999, 28쪽)라고 했다.

46) 『東經大全』 『論學文』, “主者 稱其尊而與父母同事者也”

47) 이돈화, 『천도교 창건사』 제2편(서울: 경인문화사, 1982), 8쪽.

람이 시천주자(侍天主者)자이지만 한울님을 길러내야 하는 적극적인 실천을 강조한 것이라 할 수 있다.⁴⁸⁾

따라서 ‘한울님을 모심’(侍天主)은 ‘한울님을 키움’(養天主)이다. ‘모심’(侍)은 생존적 섬김, 살아계시는 것을 섬기는 것이며, 현상유지가 아닌 ‘키워내는 것’(養)이다.

이러한 양천주 사상은 삼경(三敬)사상으로 집약된다. 하늘을 공경(敬天)하고, 인간을 공경(敬人)⁴⁹⁾할 뿐만 아니라 물건까지 공경(敬物)해야 한다는 사상으로, 이는 인간만이 천(天)을 모시는 있는 것이 아니라 모든 사물이 한울님을 모시고 있으므로 모든 개별 사물도 공경해야 한다는 것을 의미한다. 최시형은 삼경 가운데 경물(敬物)이 제대로 되어야 세 가지 공경이 완성된다고 하면서 경물의 중요성을 역설하였다.

“도는 먼저 대인접물에서 시작되는 것이니, 사람을 대하는 곳에서 세상은 기화할 수 있고 물건을 접하는 곳에서 천지자연의 리를 깨달을 수 있나니라. 만약 사람이 있어 이 두 가지 길을 버리고 도를 구한다면 이는 허무에 가깝고 실지를 떠난 것이니, 천만 년 법경을 외운들 무슨 소용이 있으리요.”⁵⁰⁾

모든 사물에 한울님이 내재하여 있으므로 사물을 대할 때에도 한울님이나 사람을 대하는 것처럼 공경스러움을 놓지 말라는 ‘대인접물’(待人接物) 사상, ‘물건마다 천 아닌 것이 없고 일마다 천 아닌 것이 없다’는 물물천(物物天) 사사천(事事天), 그리고 ‘한울이 한울을 먹는다’는 이천식천(以天食天)⁵¹⁾ 사상은 시천주 사상에서 나타났었던 초월적 인격적 신관에서 벗어나 범재신론(panentheism)적 신관을 형성하는 사상적 토대가 된다. ‘내 마음이 곧 한울’이고 ‘사람 외에 따로 한울이 없기’ 때문에 ‘사람은 자기 속에 내재되어 있는 신적 자질을 키워야’ 한다. 그와 같을 때, 천(天)과 인간은 비로소 ‘둘이면서 하나’인 관계가 되는 것이다.

“사람은 한울님을 떠날 수 없고 한울님은 사람을 떠날 수 없나니, 그러므로 사람의 한 호흡, 한 동정, 한 의식도 서로 화하는 기틀이니 잠깐이라도 떨어지지 못한다.”⁵²⁾

48) 신일철, 『해월 최시형의 시侍와 경敬의 철학』, 부산예술문화대학 동학연구소 엮음, 『해월 최시형과 동학 사상』(서울: 예문서원, 1999), 98-99쪽 참조.

49) 경인(敬人)사상은 ‘사람을 섬기되 한울같이 하라’는 사인여천(事人如天) 사상에서 나타난다. “집안 모든 사람을 한울같이 공경하라. 며느리를 사랑하라, 노비를 자식같이 사랑하라. 우마육축(牛馬六畜)을 학대하지 말라. 만일 그렇지 못하면 한울님이 노하시니라”(이돈화, 앞의 책, 40쪽).

50) 이돈화, 『해월신사』, 앞의 책, 16쪽.

51) 『天道敎百年略史』 129쪽, “以天食天은 天地의 大法이라 모든 물건이 또한 나의 同胞이며 모든 물건이 또한 한울의 표현이니 물건을 공경함은 한울을 공경함이며 한울을 향하는 것이니 天地神明이 물건과 더불어 推移하는지라 제군은 物”을 食함을 天을 食하는 줄로 알며 人이 來함을 天이 來하는 줄로 알라.

52) 『천도교경전』, 254쪽; 『天道敎百年略史』, 296쪽; 오문환, 『해월의 삼경 사상: 한울, 사람, 생태계의 조화』, 『해월 최시형과 동학 사상』, 117쪽 재인용.

“한울을 양할 줄 아는 자라야 한울을 모실 줄 아나니라. 한울이 내 마음 속에 있음이 마치 종자의 생명이 종자 속에 있음과 같으니 종자를 땅에 심어 그 생명을 양하는 것과 같이 사람의 마음은 도에 의하여 한울을 양하게 되는 것이다.”⁵³⁾

양천주는 인간의 모든 의식주 활동 안에 한울님이 내재해 있으므로 이러한 사실을 자각하고 잘 키워 발현해 내는 것이라 할 수 있다. 양천주는 누구나 자신 속에 천주를 모시고 있는 시천주 상태를 ‘성’(誠)과 ‘경’(敬)을 지키려는 성실한 내면의 확신인 것이다. 누구나 본래적 자기로서의 한울님을 시천주하고, 길러낼 때[養] ‘천주’(天主)가 아닌 ‘천심’(天心)을 지닌 존재가 되는 것이다. 스스로 양천주 수양을 통해 성인과 같은 인격적 자기 성장을 할 수 있게 된다.⁵⁴⁾

“내 大先生을 좇아 마음을 배운 뒤로부터는 성인도 別人이 아니라, 오직 마음을 정함이 있는 것을 알았노라. 마음을 정하면 곧 한울을 養할 것이요, 한울을 양하면 天과 人이 둘이 아님을 알지이다.”⁵⁵⁾

이러한 천(天)과 인(人)의 ‘둘이면서 하나인 관계’는 ‘향아설위’(向我設位)를 통해 절정에 이른다.⁵⁶⁾ 제사를 지낼 때 조상이 있는 저편을 향해 위패를 모시고 메밥을 차려놓고 그 앞에 엎드려 기도하고 비는 기존의 ‘향벽설위’(向壁設位)는 “저 벽 쪽에, 내 시선의 저 쪽, 시간적으로는 미래에, 내일에 신이 있고, 천국이 있고, 약속의 땅이 있고, 행복된 낙원이 있다는 구조임에 반해, 우리 속에 살아있는 신, 우리 속에 살아있는 우주생명, 우리 속에 지금 여기서 실현되어야 할 행복과 낙원, 이것에 대한 확신”을 드러낸 것이라 할 수 있다.⁵⁷⁾ 나를 향해 신위를 모시는 이러한 ‘향벽설위법’은 ‘나’를 중심으로 잃어버렸던 오늘을 회복하는 것이다. 자신이 천을 모신 존재라는 사실을 일깨워 주는 구체적 행위의 표현이다. 한울님을 모신 ‘지금 여기’에서 제사 지내는 내가 내 안에 살아 있는 한울님을 자각할 때 천(天)과 인(人)의 궁극적 합일이 이루어지는 것이다.

53) 홍장화 편저, 『천도교 교리와 사상』(서울: 천도교중앙총부, 1990), 29쪽.

54) 신일철, 『동학사상의 이해』(서울: 사회비평사, 1995), 113-114쪽.

55) 이돈화, 앞의 책, 9-10쪽.

56) “고래(古來)로 향사(享祀)할 때에 벽을 향하여 위(位)를 설(設)케 함은 도리에 어긋나는 일이다. 이제 묻노니 부모의 사후정령(死後精靈)이 어디로 갔으며 또 선사(先師)의 정령이 어디 있다. 믿음이 리(理)에 합할 것이나, 생각건대 부모의 정령은 자손에게 전하여 왔으며 선사의 정령은 제자에게 강림되었을 것이라는 믿음이 가장 리에 합당하도다. 그러면 내 부모를 위하거나 내 선사를 위하여 향례(享禮)할 때 그 위(位)를 반드시 자아(自我)를 향하여 설(設)함이 가(可)치 아니하냐”(이돈화, 앞의 책, 77쪽).

57) 김지하, 『새로운 삶의 길 - 개혁과 생명운동』(서울: 천도교중앙총부, 1992), 15-16쪽.

3. 인내천(人乃天)

최시형의 ‘양천주’ 사상은 최제우의 ‘시천주’ 사상을 좀 더 적극적으로 해석한 것이라 할 수 있다. ‘기른다’라는 의미는 억지로 인위적으로 만들어낸다는 것이 아니라 인간 내면의 한울님은 원래가 온전한 존재이므로 잘 키워 발현해내야 한다는 것을 뜻한다. 이렇게 온전하게 발현하면 그 한울님은 바로 하늘(의 성품)이 되는데, 이것이 ‘사람이 하늘’이라는 인내천(人乃天)⁵⁸⁾ 사상이다.

손병희는 『무체법경』(無體法經)에서 “侍天主의 侍는 天主를 깨닫는 의식(覺天主)”이며, “天主라는 主”자는 내 마음의 주인이요 또한 의식함이다. 하늘의 뜻을 깨달으며 상제는 곧 내 마음이니라. 천지도 내 마음이니 삼라만상도 다 내 마음의 一物”⁵⁹⁾이라 하였다. 여기서 ‘각천주’는 ‘사람으로 하여금 하늘이 되도록 하라’는 주체자로서의 인간의 결단과 행위를 강조한 것이다. 깨달음이 행위로 이어질 때, 즉 “한울님을 모시고(侍天), 한울님 행위(行天)를 함으로써 이제 한울님을 체현”⁶⁰⁾하게 되는데 이것이 체천(體天)이다.

여기서 손병희는 최제우의 시천주(侍天主)의 사상을 계승하면서도 ‘모신다’는 의미로 더 이상 ‘시천주’(侍天主)가 아니라 ‘시천’(侍天)이라고 설명하고 있다. 손병희에게 ‘시천’(侍天)은 ‘천주’(天主)를 모시는 것이 아니라 ‘천’(天)을 모시는 것이다. 이러한 의미에서 ‘모신다’는 것은 ‘정성을 다하여 받는다’는 의미가 아니라 ‘하늘의 본성을 타고 났다’는 것을 뜻한다.⁶¹⁾ 『각세진경』(覺世眞經)에서 다음과 같이 풀이하고 있다.

“물건은 다 성품이 있고 마음이 있으니 이 성품과 이 마음은 한울에서 나온 것이다. 그러므로 한울을 모셨다(侍天)고 말하는 것이니라.”⁶²⁾

인간이 하늘의 본성을 타고난 존재이기 때문에 손병희에게 있어 ‘사람은 곧 한울’(天人)이 된다. 이에 대해 손병희는 『수수명실록』(授受明實錄)에서 다음과 같이 설명하고 있다.

“성훈(聖訓: 해월의 가르침)에 말씀하시기를 ‘사람이 한울 사람[天人]이라고 한 것은 한울이 만물을 화생함에 뜻을 형체에 속하게 하여 임의로 쓰게 한다는 것이오.’”⁶³⁾

58) 제3대 교주인 의암 손병희는 1905년 12월 1일 ‘동학’(東學)을 천도교(天道敎)로 개칭하면서 종지(宗旨)를 ‘인내천’으로 선포하였다. “대신사(大神師)께서 일찍이 주문의 뜻을 풀어 가라사대 모심이란 안으로 신령을 지니고 있으며[內有神靈] 밖으로 기화함을 지니고 있어서[外有氣化] 온 세상 사람들이 저마다 옮길 수 없는 것으로 깨달아 앎이니 영(靈)의 유기적 표현을 가리킴이요. ‘사람이 곧 한울’이라는[人乃天] 정의를 말씀한 것이니라”(『천도교경전』, 337쪽).

59) 류병덕 편저, 『한국 민중종교 사상론』(서울: 시인사, 1985), 29쪽에서 재인용.

60) 『三戰論』, “侍天行天故 是日體天”

61) 류병덕 편저, 『동학·천도교』(서울: 시인사, 1987), 332쪽 참조.

62) 『천도교경전』, 250쪽.

‘사람이 곧 한울 사람’은 『각세진경』에서 설명한 것과 마찬가지로 ‘사람은 모두 하늘이 낸’ 것, 즉 ‘사람이 본래 하늘에서 나왔다’는 다시 강조하고 있는 것이라 할 수 있다. 사람은 하늘의 본성을 타고났기 때문에 순병회는 ‘인내천’은 곧 ‘자기 마음을 스스로 숭배하는 것’⁶⁴⁾을 뜻한다고 했다. 자기의 마음을 스스로 깨달으면 그 몸이 천(天)이고 그 마음이 곧 천(天)이 되는 것이다. 즉 사람은 누구나 자기가 모시고 있는 천(天)을 깨달으면 곧 자기 자신이 천(天)될 수 있다는 것이 바로 ‘인내천’ 사상이다.⁶⁵⁾

이돈화는 “한울은 만물의 내재적 요인이요 만물밖에 있어서 이것을 생산한 초월적 원인은 아니다. 그러므로 한울은 자율적 창조의 자연이며 만물은 소산적 창조의 자연”⁶⁶⁾이라고 하면서 ‘인내천’이란 인성과 신성이 일치하는 것이며, 이는 범신관과 일신관이 통일되는 경지라고 하였다.⁶⁷⁾

지금까지 살펴본 바와 같이, 천도교의 천인합일은 각자의 성(性) 속에 한울을 모시고 있는 존재(侍天主)로서 인간이 자신 안에 있는 한울(天)을 스스로 발견하고 깨달으면(養天主) 자신이 곧 한울이 된다(人乃天)는 사상이다. 그러나 천도교의 ‘인내천’ 사상이 고대 중국의 ‘천’ 사상과 다른 점은 바로 위로부터 한울님과 합일이 아니라 아래로부터 위로의 한울님과 합일이라는 점이다. 천과 인간과의 관계성에서 천(天)에 대한 인간의 자각, 즉 하향성으로부터의 인간의 자각이 이루어진 것이다. 따라서 ‘위로부터의 하향성’이 아닌 ‘아래로부터의 상향성’, 즉 아래로부터의 영성이 바로 인내천 사상이라 할 수 있다.

IV. 천도교의 영성 - 아래로부터의 영성

1. 상향적 합일의 의지, 덕(德)

천도교의 영성은 ‘아래로부터 위로의 한울님과 합일’을 추구하는 아래로부터의 영성이라 할 수 있는데, 이러한 영성이 구체화된 개념이 바로 ‘덕’(德)이다.

중국 고대 사상에서 ‘덕’은 천명에 대한 당위성으로부터 생겨난 개념이다. ‘천명’은 원

63) 『천도교경전』, 287쪽.

64) “대신사는 우리 교의 원조라 그 사상이 넓은 데로부터 간략한 데 이르렀으니 그 요지는 인내천이라 인내천으로 교의 객체를 이루고 인내천을 인정하는 마음이 그 주체가 되어 내 마음을 내가 숭배하는(自心自拜) 교체(敎體)로 한울의 참된 원소의 본거지에 서니 이것은 인간계에서 처음으로 창명된 대종정의(大宗正義)라 말할 수 있나니라”(『천도교경전』, 277-278쪽).

65) 노길명, 『한국신흥종교연구』(서울: 경세원, 1996), 129-130쪽 참조.

66) 이돈화, 『신인철학』(서울: 일신사, 1963), 18쪽.

67) “범신이면서 일신이요, 일신이면서 범신이다. ... 이러한 관법(觀法)이 곧 인내천의 관법이다”(이돈화, 『동학지인생관』(서울: 천도교중앙총부, 1972), 52-53쪽).

래 ‘명령’의 의미를 지녔으나 후에 정권의 정당성을 보장하는 관념으로 발전하였다. 천명이 영원불변한 것이 아니라는 생각이 대두되면서 천명을 오래 보존할 수 있는 방법을 모색하게 되는데, 그때 새롭게 주목받은 것이 ‘덕’(德) 개념이다. 통치자로서 천명을 부여받을 수 있는 자격을 갖추려면 통치자는 먼저 덕을 지녀야했던 것이다. 이 때문에 주나라 초기의 통치자들은 덕을 닦는 것을 우선적인 임무로 삼았다. 게다가 정치에 대한 잘잘못을 백성들이 직접적으로 체감하면서 ‘민심이 천심’이라는 사고가 등장하게 된다. 인간의 주체적인 능력에 대한 자각과 함께 도덕적 천명사상이 대두되면서 ‘경’(敬)과 ‘덕’(德)이라는 도덕적 덕목이 나타나게 된다. 인간이 마음을 모아 자기 밖에 있었던 천(天)을 내재화시키는 것이 ‘경’(敬)이라면, ‘덕’(德)은 구체적인 행위를 가리키는 것으로 ‘마음 그대로 발해지는 행위’를 의미했다. 후에 ‘경’자와 연용되면서 ‘덕’은 ‘의리에 맞는 내면의 행위’로 발전하게 되었다. 이는 자신의 행동을 올바르게 함으로써 주어진 일을 수행하는 적극적인 행위를 말하는 것이다.⁶⁸⁾

인간의 주체적 자각을 통한 적극적인 행위로서의 덕은 철학자들에 의해 다양하게 해석되었다. 공자는 도덕의 실천을 통해 ‘덕성은 천지의 도와 일치한다’는 이상을 성취하고자 하였는데, 그래서 공자는 덕행이 무엇보다도 중요하다는 것(德重才輕論)을 강조하였다. “주공과 같은 재능의 뛰어남이 있어도 함부로 하고 인식하게 하면 그 나머지는 볼 필요가 없다”⁶⁹⁾고 하면서, 덕행이 좋지 못하면 주공같은 재능이 있더라도 볼 만한 가치가 없다고 했다. 그렇기 때문에 공자는 네 가지 가르침(四教)에서 덕교(德教)가 으뜸이라고 하였다.⁷⁰⁾

노자는 도(道)를 만물을 생성시키는 근원으로 보고, 생성과정에서 각 사물은 이 근원적인 도에서 그 무엇을 얻는다(得)다고 했는데, 그 무엇이 바로 덕(德)이라고 하였다. 그래서 노자는 “만물은 도와 덕을 존귀하게 여기지 않을 수 없다”⁷¹⁾고 하였다. 도(道)는 만물을 낳고 덕을 만물을 기르기 때문에 존귀한 것이다. 따라서 노자의 덕(德)은 힘 또는 덕행을 뜻한다고 할 수 있다.⁷²⁾ 장자도 “태초에 무(無)만 있었으며 유(有)도 없었고 명(名)도 없었는데 ‘하나’가 거기에서 나왔다. ‘하나’가 있기는 했으나 아직 형체가 없었다. 만물이 (그 무엇을) 얻음으로써 생겨났는데 (우리는) 그것을 일러 ‘덕’이라고 한다.”⁷³⁾ 인간에게 주어진 것은 덕(德)이며, 이 덕은 인간의 타고난 능력이었다. 즉 하늘이 인간에게 준 것이 바로 덕이었던 것이다. 따라서 덕(德)은 하늘로부터 얻는 것(得)이며, 이 얻은 것

68) 김충열, 앞의 책, 173-182쪽 참조.

69) 『논어』『泰伯』, 周桂鈿, 中國傳統哲學, 문재곤 외 역, 『강좌 중국철학』(서울: 예문서원, 1993), 324쪽에서 재인용.

70) 周桂鈿, 위의 책, 324-325쪽 참조.

71) 『老子』第48章, “是以萬物莫不尊而貴德”

72) 풍우란, *A Short History of Chinese Philosophy*, 정인재 역, 『중국철학사』(서울: 형설출판사, 1992), 135쪽 참조.

73) 『莊子』『天地篇』, “泰初有無 無有無名 一之所起 有一而未形 物得以生謂之德”

을 발휘하여 행동으로 옮기는 것이라 할 수 있다.

실제로 ‘득’(得)과 ‘덕’(德)은 혼용되었다.⁷⁴⁾ ‘덕’(德)이 ‘득’(得)과 같은 의미로 사용되었다는 것은 ‘덕’(德)을 ‘얻는다는 뜻’(得)으로 해석이 가능하다는 것을 보여준다. 또한 ‘덕’(德)에서 ‘인’[仁]을 빼면 ‘應’인데, 이 덕(應)이 곧 ‘惠’이다.⁷⁵⁾ 결국 ‘德’, ‘惠’, ‘應’은 모두 같은 단어인 것이다. ‘덕’(惠)은 ‘곧다’[直]와 ‘마음’[心]으로 구성되어 있는 것으로 보아 ‘덕’(德)은 ‘덕’(惠), 즉 ‘곧은 마음’이라 해석할 수 있을 것이다. 나아가 이 곧은 마음은 ‘하늘로 향한 마음’[直心]이다. 도(道)가 한울이 인간을 향한 하향성의 특성을 갖고 있다면, 덕(德)은 인간이 한울을 향한 상향성을 의미한다.

그러므로 천도교의 덕(德)은 ‘한울의 뜻을 얻는 것’[得]이다. 즉 인간에 내재되어 있으며, 하늘로 향해 한울과 일치하려는 인간의 의지[直心]인 것이다. 이로써 인간은 ‘Imago caeli’(하늘의 모상)로서의 존재가 된다. ‘Imago caeli’는 곧 ‘신인간’이라 할 수 있다.

2. 동덕(同德)－영성의 평화적 나눔

인간은 각자의 성(性) 속에 한울을 모시고 있는 존재(侍天主)로서 자신 안에 있는 한울[天]을 스스로 발견하고 깨달으면(養天主) 한울이 된다는 것이 인내천 사상이다. 그렇다고 모든 사람이 한울을 모시고 있기 때문에 무조건 한울이 되는 것은 아니다. 인내천 사상의 구체적인 영성인 덕(德)이 없다면 한울이 될 수 없다. 그렇기 때문에 천도교에서는 끊임 없이 ‘덕’을 수행(修德)할 것을 요청하고 있다.

“도성덕립(道成德立)이 되는 것은 정성에 있고 사람에게 달렸나니 … 대저 이 도는 마음으로 믿는 것이 정성이 되나니라. 믿을 신(信)자를 풀어보면 사람의 말이라는 뜻이니 사람의 말 가운데는 옳고 그름이 있는 것을 그 중에서 옳은 말은 취하고 그른 말은 버리되 거듭 생각하여 마음을 정하라. 한번 작정한 뒤에는 다른 말을 믿지 않는 것이 믿음이니 이와 같이 닦아야 마침내 그 정성을 이루느니라.”⁷⁶⁾

“밝고 밝은 하느님의 덕을 늘 생각하며 잊지 않는 것”⁷⁷⁾이 수덕(修德)인 것이다. 덕을 수행함은 한울의 덕을 잊지 않으려는 정성이다. 즉 한울은 인간의 참된 본성이기 때문에 ‘수덕’함은 참된 주체를 찾는 개인적 의지라 할 수 있다.

천도교는 수덕하는 데 있어 재산, 권력, 지식의 유무(有無)가 중요한 것이 아니라 오직 정성만 있다면 누구나 도덕을 완성할 수 있다고 함으로써 관계성 회복의 길을 열어주었

74) “得”, 張三植 編, 『大漢韓辭典』(서울: 博文出版社, 1975), 501쪽.

75) “惠”, “應”, 위의 책, 530쪽.

76) 『東經大全』, 「修德文」.

77) 『東經大全』, 「論學文」.

다. 『득공』에서는 이를 다음과 같이 강조하고 있다.

“부귀한 자만 도를 닦겠는가, 권력있는 자만 도를 닦겠는가. 유식한 자만 도를 닦겠는가, 비록 아무리 비천한 사람이라도 정성만 있으면 도를 닦을 수 있느니라.”⁷⁸⁾

관계성의 회복은 개인적 수덕을 바탕으로 ‘은 천하에 그 덕을 널리 알릴 때’(布德天下) 실현될 수 있다. 도덕적 관계성 회복을 위한 수덕은 당시 조선시대 신분제의 불평등, 반상의 불평등, 적서의 불평등, 남녀 간의 불평등을 극복하기 위한 것이었다. 최시형은 이러한 도덕적 관계성의 회복, 즉 평등한 관계로의 회복을 생명, 무생명 사이의 관계 회복으로까지 확대하여 해석하였다. 그는 생나무도 꺾지 말고, 미물의 생명도 귀히 여기고, 새소리도 한울님의 소리로 듣고, 땅에도 침을 뱉지 말고 어머니 살처럼 여기라고 가르치고 있다. 인간과 한울과의 일치, 인간과 자연과의 일치를 통해 진정한 평화로운 세상을 실현하고자 했던 것이다.

‘덕’은 innate 영성이 구체화된 개념으로서 관계성 회복을 위한 의지라 할 수 있다. 이러한 평화적 나눔의 실천이 동덕(同德)이다. 그렇기 때문에 천도교에서는 이러한 덕을 나누고 실천하는 사람들을 동덕이라 부른다. 동덕은 결국 전 존재를 위한 평화활동인 것이다.

3. 개벽(開闢)—영성의 평화적 완성

모든 존재의 관계성 회복을 위한 굳건한 의지(修德)를 갖고 실천(同德) 할 때 새로운 세계가 열리는데, 이를 천도교에서는 개벽(開闢)⁷⁹⁾이라고 한다.

『권학가』에 ‘세상의 운이란 한 번 성하면 한 번 쇠한다’고 했다. 최제우는 전통적인 순환론적 시간관을 바탕으로 하면서도 그 흥망의 기준시기는 자신이 처음으로 종교적 체험을 한 1860년 4월 5일을 기점으로 삼고 있다. 이 시기를 전후로 묵은 하늘인 선천시대는 끝나고 새 하늘의 후천시대가 도래한다고 했다. 그러면서 최제우는 자신이 살던 시대를 새로운 시대가 도래라는 바로 직전의 시대로 해석하고 있다. 당시 최제우는 선천시대가 끝났다는 증거로 당시 서구 열강의 침략과 전염병의 유행 등을 언급하고 있는데, 이러한 말세의 원인으로 사람들이 천명을 돌아보지 않고, 한울과 사람을 공경하지 않았기 때문이라고 생각했다. 공자, 맹자의 덕으로도 평안하게 할 수 없는 것이 말세의 시대였던 것이다.

그러나 2대 교주인 최시형은 좀 더 구체적으로 인심(人心) 개벽의 시대가 올 것이라고 했다. 인심이란 인간의 이기적인 마음을 가리키는 것으로 그는 앞으로의 세상은 물질문명

78) 오문환, 『동학의 정치철학』(서울: 모시는 사람들, 2003), 291쪽에서 재인용.

79) 개벽이라는 말은 “言天地之初開也”라고 하여 하늘이 처음 열리고(天開) 땅이 처음 이룩됨(地闢)을 의미한다.

으로 인해 인심이 더욱 더 커질 것이며, 이를 억누를 수 있는 도덕적인 마음[道心]은 약해질 것이라고 생각했다. 그렇기 때문에 개벽이 아니면 이 세상은 구할 수 없다는 것이 최시형의 개벽사상이었다. 그는 제자가 개벽이 언제 도래하느냐는 물음에 ‘산이 다 검게 변하고, 길에다 비단을 펼 때’라고 했다.

이를 금지하는 산이 검게, 푸르게 변한다는 것은 생태계가 회복되어 생명을 회복하는 때이며, 길에 비단이 깔린다는 것은 신분에 관계없이 누구나 비단길을 갈 수 있을 때, 즉 모든 사람이 한울처럼 공경받을 때 개벽이 이루어지는 것이라고 해석했다.⁸⁰⁾

최제우와 최시형은 후천개벽이 운도(運度)에 따라 오는 것이며 5만년을 후천의 운도수라고 했다. 반면 손병희는 후천개벽을 인개벽(人開闢, 정신개벽), 물개벽(物開闢, 육신개벽)으로 구분하였다.

“개벽이란 무엇인가, 썩은 것을 맑고 새롭게 복잡한 것을 간단하고 깨끗하게 하기 위함이니 천지만물의 개벽은 공기로써 하고 인생만사의 개벽은 정신으로써 하나니 너의 정신이 곧 천지의 공기니라.”⁸¹⁾

“이제 그대들은 하지 못할 일을 생각하지 말고 먼저 각각 자기에게 본래 있는 정신을 개벽하면 만사의 개벽은 차례의 일이나라.”⁸²⁾

손병희는 빠르게 변화하는 세계 속에서 정신개벽을 강조함으로써 새로운 사회를 건설하고자 했다. 이돈화는 이를 위한 구체적인 방법으로 정신개벽과 민족개벽, 사회개벽을 제시했다. 여기서 최제우가 구현하고자 한 보국안민(輔國安民), 포덕천하(布德天下), 광제창생(廣濟蒼生)을 이돈화는 ‘보국’은 민족개벽, ‘안민’은 사회개벽을 말하며, ‘포덕천하’와 ‘광제창생’은 지상천국을 의미한다고 하였다.⁸³⁾

후천개벽사상은 당시의 시대적 상황 속에서 생겨난 계급모순을 고발하고 민중의 원을 풀어 새로운 이상적인 나라, 새 시대를 열고자 것이었다. 이러한 후천개벽사상은 오늘날에도 ‘힘의 지배시대’를 종언하고 인간이 주체적으로 자각할 것을 촉구하고 있다.

이러한 의미에서 볼 때, 천도교의 개벽사상은 인간과 인간 사이의 올바른 관계를 조화롭게 유지하기 위한 평화의 메시지라고 할 수 있다. 나아가 해월의 개벽사상에서 나타나는 것처럼, 인간과 인간 사이의 조화로운 관계를 넘어서 인간과 동물, 식물, 무생물까지도 포함하는 수평적 평화를 완성하는 것이다. 개벽은 미래에 이루어질 세계가 아닌, ‘지금 여기에서’ 실현될 조화로운 세상이다. ‘아래로부터의 영성’인 ‘인내천’을 깨닫고 지키려고 노력하면서(德) 모두가 평화를 함께 나눌 때(同德) 천지개벽이 이루어지며, 이것이 수평적

80) 최준식, 『한국의 종교 문화로 읽는다 2』(서울: 사계절, 2000), 342-343쪽에서 재인용.

81) 義菴, 「人與物開闢說」 『天道教經典』.

82) 義菴, 「人與物開闢說」 『天道教經典』.

83) 류병덕, 앞의 책, 128-131쪽 참조.

평화의 완성이라 할 수 있다.

V. 나오며 - 천덕교(天德敎)를 꿈꾸며

고대 동북아시아 문화권에서 인간은 하늘과 땅 사이의 중간적 존재자로서 천(天)과의 관계성에서 자신의 정체성을 찾고자 노력해왔다. 왜냐하면 인간은 변화하는 자연의 현상을 관찰할 수는 있었으나 그 변화를 발생시키는 원인 또는 의지에 대한 파악을 할 수는 없었기 때문이다. 이러한 정체성은 천인합일 사상으로 발전하는 계기가 되었다. 즉 지고신인 주재천의 개념에서 벗어나 도덕적 원리로서 하늘을 인식하고 인간과의 수직적 관계 속에서 하늘과의 합일로까지 발전시켰다. 이러한 천인합일 사상은 천의 하향성을 전제로 하는 하늘과 인간의 합일이었다.

1860년 한국 최초의 신종교인 천도교는 기존의 종교 전통을 재해석하면서 새롭게 체계화된 종교인데, 무엇보다도 유교를 근간으로 일어난 민중종교운동이라 할 수 있다. 즉 천(天)과 인(人)의 관계성을 재해석하면서 ‘인내천’(人乃天) 사상으로 발전시켰다.

최제우는 천(天)에 대한 신비체험으로 천(天)이 자신의 마음에 모셔져 있다는 것을 자각하고 인간 안에서 내재시켜야 할 ‘시천주’(侍天主) 개념으로 확립시켰다. 최시형은 천(天)이 아무리 지고의 존재라고 하더라도 모시는 것에서 끝나는 것이 아니라 오히려 내재한 천(天)을 길러내야 한다는 ‘양천주’(養天主)로 해석하였다. 양천주 사상에서는 천(天)과 인(人)이 둘이 아닌 ‘하나이면서 둘’인 관계가 성립된다. 나아가 ‘향아설위’(向我設位)를 통해 천(天)과 인(人)의 궁극적 합일을 모색하였다. 각자의 성(性) 속에 한울을 모시고 있는 존재(侍天主)로서 인간이 자신 안에 있는 천(天)을 스스로 발견하고 깨달으면(養天主), 자신이 곧 한울이 된다[人乃天]는 사상으로 발전시켰다. 천도교의 인내천 사상은 천(天)에 대한 위로부터의 하향성이 아닌 아래로부터의 상향성이 이루어진 영성, 아래로부터의 영성이라 할 수 있다.

상향적 합일의 의지는 덕(德) 개념에서 잘 드러나고 있으며, 이 덕은 관계성 회복을 위한 의지라 할 수 있다. 평화적 관계성을 회복하려는 나눔은 동덕(同德) 개념에서 살펴볼 수 있다. 마지막으로 천도교의 개혁을 모든 존재의 평화적 관계성을 회복했을 때 드러나는 세상이라고 고찰해 보았다.

지금까지 살펴본 바와 같이, 천도교의 인내천 사상은 하늘 중심의 천명사상이 아니라 땅 중심의 천명사상이었다. 하늘이 도덕이고 의리고 논리라는 특성을 갖고 있다면, 땅은 생산이고 더불어 함께하는 삶이고, 수평적인 나눔인 것이다. 이것이 바로 천도교의 영성이라 할 수 있다. 그러므로 천도교의 영성은 수평적인 영성이고 아래로부터의 영성이며 땅 중심의 영성이다. 하늘로부터 명(命)이나 계시를 받는 것이 아니라 땅에 대한 자각,

수평에 대한 자각이라 할 수 있을 것이다. 이러한 천도교의 영성이 실현된 상태를 개벽이라 하고, 그 개벽은 평화(平和)를 뜻한다. 평화는 바로 수평적 영성[平]의 나눔의 조화[和]라 할 수 있다.

참고문헌

- 『老子』
 『東經大全』
 『孟子』
 『三戰論』
 『尙書』
 『書經』
 『釋名』
 『詩經』
 『龍潭遺詞』
 『爾雅』
 『莊子』
 程顥, 『語錄』
 『周禮』
 朱熹, 『朱子語類』
 『中庸』
 『天道教經典』
 『天道教百年略史』
 『韓非子』
 羅振玉, 『殷墟書契前編』, 卷3, 18葉, 京都, 1913.
 段玉裁, 『說文解字注』, 제1편, 上, “天, 顛也, 至高無二(上), 從一大, 人所戴.” 上海古籍出版社, 1981.
 商承祖, 『殷契佚存』, 金陵大學中國文化研究所, 民國 22, 1933.
 董作賓, 『殷虛文字乙編』, 中央研究員歷史語言研究所, 民國 38, 1949.
 張三植 編, 『大漢韓辭典』, 서울: 博文出版社, 1975.
 김경재, 「최수운의 신 개념」, 이현희 엮음, 『동학사상과 동학혁명』, 서울: 청아출판사, 1984.
 _____, 「수운의 시천주 체험과 동학의 신관」, 『동학연구』 제4집, 1999.
 金能根, 『儒敎의 天思想』, 서울: 숭실대학교출판부, 1988.
 김용휘, 「수운 최제우의 시천주 사상」, 예문동양사상연구원, 오문환 편저, 『수운 최제우』, 서울: 예문서원, 2005.
 김지하, 『새로운 삶의 길-개혁과 생명운동』, 서울: 천도교중앙총부, 1992.
 김충열, 「자연과 인간의 관계 문제에 대한 중국 철학의 대답과 그 현대적 의미」, 중국철학연구회 편, 『논쟁으로 보는 중국철학』, 서울: 예문서원, 1994.
 _____, 『중국철학사』, 서울: 예문서원, 1996.
 노길명, 「동학의 천주사상」, 『한국신흥종교연구』, 서울: 경세원, 1996.
 류병덕 편, 『한국 민중종교 사상론』, 서울: 시인사, 1985.
 _____, 『동학·천도교』, 서울: 시인사, 1987.

- 슈월츠, 벤자민. *The World of Thought in Ancient China*. 나성 역. 『중국고대사상의 세계』. 서울: 살림. 1996.
- 신일철. 『동학사상의 이해』. 서울: 사회비평사. 1995.
- _____. 「해월 최시형의 시待와 경敬의 철학」. 부산예술문화대학 동학연구소 엮음. 『해월 최시형과 동학 사상』. 서울: 예문서원. 1999.
- 오문환. 「해월의 삼경 사상; 한울, 사람, 생태계의 조화」. 부산예술문화대학 동학연구소 엮음. 『해월 최시형과 동학 사상』. 서울: 예문서원. 1999.
- _____. 『동학의 정치철학』. 서울: 모시는 사람들. 2003.
- 尹乃鉉. 「天下思想의 始源」 『中國의 天下思想』. 서울: 민음사. 1988.
- 이돈화. 『신인철학』. 서울: 일신사. 1963.
- _____. 『동학지인생관』. 서울: 천도교중앙총부. 1972.
- _____. 『천도교 창건사』 제2편. 서울: 경인문화사. 1982.
- 周桂鈿. 문재곤 외 역. 『강좌 중국철학』. 서울: 예문서원. 1993.
- 최준식. 『한국의 종교 문화로 읽는다 2』. 서울: 사계절. 2000.
- 馮寓. 김갑수 역. 『동양의 자연과 인간이해』. 서울: 논형. 2008.
- 풍우란. 정인재 역. 『중국철학사』. 서울: 형설출판사. 1992.
- 許進雄. 홍희 역. 『중국고대사회』. 서울: 동문선. 1991.
- 홍장화 편. 『천도교 교리와 사상』. 서울: 천도교중앙총부. 1990.
- Bary, Th. de(ed.). *Sources of Chinese Tradition 1,2*. New York: Columbia University Press. 1999.
- Eichhorn, W. *Die Religionen Chinas*. Stuttgart: Kohlhammer. 1973.
- Forke, A. *Geschichte der alten chinesischen Philosophie*. Hamburg: De Gruyter. 1964.

원고접수 : 2011년 6월 2일 1차 심사 : 6월 28일 게재승인일 : 7월 11일

연구자소개 : 김남희

① 전공 : 종교학 / 소속 : 서강대학교 신학연구소

② 관심영역 : 비교종교, 여성신학, 한국종교

③ 주요논저 : 「유목문화와 농경문화의 죽음에 대한 인식」

④ E-mail : namikisb@hanmail.net

Abstract

On the Meaning and Character of Spirituality in Chondo-gyo: Focused on the Relationship between Heaven and Man

Kim, Namhui

Sogang University

In the ancient East Asian cultures, as a being between the heaven and the earth, human beings have been trying to find their own identity from the relationship with the heaven. The heaven was a source of dynamic energy that human beings try to return to their original existence. The identity became a moment to develop into the thought of the Unity of Heaven and Man(天人合一). The thought of ancient Chinese Unity of Heaven and Man that was developed from God as dominator recognized the heaven as a moral principle, and from the vertical relationship between human beings and the heaven based on the idea, it was the unity of the heaven and humans premised on downwarding of the heaven.

In this paper, by comparing thought of downwarding Unity of Heaven and Man with that of Korean Chondo-gyo, Innaecheon(人乃天), peaceful meaning and practice of Spirituality and the completion was considered through Virtue(德), Dongduk(Companion, 同德), Gaebyeok(the beginning of the new world, 開闢).

The idea of the *Unity of Heaven and Man* of Chondo-gyo developed into the idea of Innaecheon that a human being can become Hanul[天], if a human being finds the heaven in himself and realize it. The thought of Innaecheon can be the spirituality from bottom to top, not from top to bottom. Spirituality from below comes out from Virtue, the Virtue can be embodied through Dongduk, the practice of sharing, which is trying to restore a peaceful relationship.

The spirituality of Chondo-gyo is horizontal, from below and earth-centered. It is also the awareness of the earth and horizontality rather than receiving a mandate or revelation. The state that the spirituality of Chondo-gyo is realized is called Gaebyeok, it means also peace. The peace specifically can be harmony of horizontal spirituality and

sharing.

Key words: Chondo-gyo, Spirituality, Peace, Unity of Heaven and Man, Sichonju, Yangchonju, Innaecheon, Virtue, Dongduk(Companion), Re-Beginning of Heaven and Earth