

한국종교들의 인간관과 인격교육의 가치요소

- 천도교와 대순진리회 및 원불교 등 근대를 전후한 자생종교를 중심으로 -

박 선 영
(동국대학교)

《 요 약 》

이 연구는 한국의 종교들 가운데 천도교와 대순진리회 및 원불교 등 근대를 전후하여 나타난 한국 자생의 종교들이 지니고 있는 교의를 검토하고, 각각 그 교의들이 인간을 어떠한 존재로 전제하고 있는가 하는 것을 살펴보았다. 그리하여 이 자생종교들이 각각 내세우는 이상적인 인간상의 인격적 특질들은 어떠한가를 논의했다. 이에 따라 이들 종교들이 지니고 있는 인격교육의 가치 요소들이 자연스럽게 확인될 수 있었다. 뿐만 아니라 이 인격교육적 가치 요소들 사이의 유사성과 차이점도 어느 정도 분명하게 되었다. 이와 함께 이들 한국 자생의 각 종교들의 수행방법을 통해 이 종교들의 이상적 인간상에 이르는 방법들이 지니는 교육적 의의도 살펴 볼 수 있었다. 이러한 결과는 한국에서 종교적 차원에서의 인격교육의 방향과 방법을 모색함에 있어서 유익한 시사점을 얻을 수 있다 할 것이다.

I. 근대를 전후로 한 자생종교 출현의 역사적 배경

이 연구는 본 연구자가 이미 발표한 바 있는 “한국종교들의 인간관과 인격교육의 가치 요소 - 전통종교를 중심으로 -”(박선영, 1996)의 후속편이다. 따라서 이 연구가 지니는 성격과 그 의의에 관한 것은 위 연구의 “I. 연구의 성격”(박선영,

1996: 159-161)에서 밝힌 바 있으므로 여기에서는 다시 되풀이하지 않기로 한다.

단 여기에서 연구의 대상으로 한 천도교와 대순진리회 및 원불교 등 한국의 근대 자생종교들은 한국의 근대사라는 독특한 역사적 전환기를 배경으로 하여 출현한 것이기 때문에, 이러한 배경을 소략하게나마 먼저 개관해 보고, 이러한 개관을 바탕으로 하여 이미 전제한 바 있는 근대를 전후로 한 자생종교들을 각각 검토해 보기로 한다.

이런 관점에서 볼 때, 조선사회는 17-18세기에 이르러 여러 측면에서 크나큰 변화가 일어나고 있었다 할 것이다. 그것은 간단히 말해서 신분체제의 변화와 실학의 대두로 요약될 수 있다. 임진왜란과 병자호란을 겪으면서 피폐해질 대로 피폐해진 조선사회의 현실을 어떻게 재건하고 국방을 튼튼히 할 것이냐 하는 것이 가장 절실한 현안으로 떠오르게 된 것이다. 그러나 당쟁의 소용돌이 속에서 정치적 실권은 소수의 양반가문에 의해 독점되는 이른바 별열정치(閥閥政治)가 시작된다. 이로 인해 몰락한 양반들이 다수 발생한다. 한편 농촌에서는 농업의 기술적 진전과 더불어 벼와 보리의 이모작이 발달하였다. 이에 따라 기업농(企業農)이 등장하기 시작한다. 그리하여 부(富)를 축적한 평민의 지주(地主)들이 생기는가 하면 정권에서 소외된 양반 가운데는 소작농으로 전락한 이른바 잔반(殘班)이 나타난다. 이와 함께 농민들 가운데는 더욱 영세한 소작농으로 전락하기도 하고 임금노동자나 집 없이 떠도는 유민(流民)이 되기도 한다. 그런가 하면, 조세제도와 관청에서의 물품 조달방법의 개편이 나타나고, 이에 따라 상공업과 광업이 발달하게 된다. 그리하여 부를 축적한 상인들이 등장한다. 이러한 부농(富農)과 부상(富商)들은 여러 가지 편법을 통해 신분의 상승을 기한다.

그럼에도 불구하고 조선사회는 크게 보아 양반을 지배계층으로 하는 신분사회였다. 따라서 위와 같은 새로운 변화는 여러 측면에서 갖가지 사회적 모순을 드러내게 된다. 별열정치로 인해 몰락한 양반들 가운데는 이러한 사회적 현실에 대응하기 위한 과정에서 실학이라는 새로운 학문을 탄생시켰다. 이 실학은 지금까지 행해 오던 공리공론(空理空論)의 관념적인 학풍을 탈피하고자 하였다. 어디까지나 현실에서 출발하여 사실에 입각한 연구를 하려고 했다. 그리고 이러한 연구를 통해 사회의 여러 제도에 대한 개선책을 제안하려 하였다. 여기에는, 앞서 언급한 두 차례의 크나큰 전란 후의 사회재건과 국방의 현안에 대한 문제의식, 중국에 와 있던

선교사들을 매개로 한 서양문물과 “서학(西學)” 또는 “천주교”라고 하는 가톨릭 사상의 전래 등도 중요한 계기로 작용하고 있다. 그러나 인간의 원죄설과 만민평등 및 조상에 대한 제사의 거부 등과 같은 서학 또는 천주교라고 하는 가톨릭의 사상은, 성선설과 신분체제의 옹호 및 모든 덕(德)이 효(孝)로부터 시작된다고 보는 유교사회인 조선에 있어서는, 사회적 기반 자체를 뒤흔드는 문화적 충격이었다. 그러나 국가의 금지에도 불구하고 사회적 소외계층에게 천주교는 점차 확산되어 가고 있었다. 이런 가운데서도 실학은 착실하게 발전을 계속하면서 점차 자생적으로 근대적인 사상으로 전개되어 간다.

이러한 와중에서도 영조와 정조의 탕평책으로 정계에는 한 동안 안정과 문예의 진흥이 일어나는 듯했다. 그러나 순조(純祖)가 겨우 11세의 어린 나이로 즉위함에 따라 외척세력이 왕권을 좌우하는 “세도정치”가 시작 된다. 결국 국정은 문란해지고 관리는 극도로 부패하게 된다. 따라서 민초(民草)들은 극심한 탄압과 착취를 당하게 된다. 그리하여 떠도는 유민이 속출하고 민란이 여기 저기에서 발생한다. 게다가 19세기에 이르면 세계의 열강들이 자신들의 세계경영의 일환으로 통상을 요구해 온다. 조선보다 한발 앞서 근대화한 일본 또한 제국주의의 야욕을 숨긴 채 한반도への 진출을 꾀한다. 그리하여 한국역사상 최대의 격동기를 맞게 된다. 이에 대한 대응을 두고 개화와 수구의 갈등이 있게 된다. 격심한 진통 속에서 결국 한국은 일제(日帝)의 강압에 의해 일본제국주의의 식민지가 되어 가혹한 탄압과 수탈 그리고 민족문화의 말살정책의 질곡에 빠지게 된다. 천도교의 전신인 동학(東學)과 대순진리회(大巡眞理會)의 교조인 증산(甞山)의 “공사(公事)” 및 원불교(圓佛敎) 등 근대를 전후한 자생종교의 출현은 바로 이러한 역사적 배경 속에서 이루어지고 있었다.

II. 천도교(天道敎)

천도교를 창도한 교조 수운 대신사(水雲 大神師: 1824‘순조24’-1864‘고종1’)의 성은 최씨(崔氏)이고 본명은 제선(濟宣)이었으나 뒤에 스스로 고쳐 제우(濟愚)라 했다. 이 가운데 수운은 호이며 대신사는 천도교에서의 그에 대한 존칭이다. 그는 양

반의 후예로 경북의 경주 가정리에서 탄생했다. 그의 부친은 영남의 사림(士林)에서 이름 있는 선비였다. 따라서 수운 대신사는 일찍부터 유학에 대한 어느 정도의 학문을 했다고 추측된다. 그러나 그는 6세에 어머니를 여의었고 또 17세에 아버지마저 사별(死別)했다. 이점을 생각하면 그는 감성적으로 예민한 어린 시절부터 나름대로 고뇌에 찬 삶을 보냈다고 해야 할 것이다. 그는 어려서부터 남다르게 사색에 침잠하는가 하면 20세 이후 10여년간 전국을 방황하면서 승려들이나 선비들과 토론을 하곤 했다. 그의 이러한 생활의 배경에는 위와 같은 가정환경이 깊이 개재하고 있다고 생각된다. 그러나 이러한 방황은 그에게 있어서는 구도(求道)의 한 과정이었다는 의미를 지니는 것이기도 하다(天道敎中央總會 敎史編纂委員會, 1981: 65-71).

대신사의 종교체험 과정에는 “을묘천서(乙卯天書)라 하여 1854년 한 이인(異人)으로부터 책을 받아 그 내용을 연구하도록 요청을 받기도 하고, 한 스님의 안내로 양산군 통도사 내원암에서 49일 간의 기도를 하는 과정에서 멀리 떠러진 경주에 있는 숙부의 죽음을 조견(照見)하는 일이 있기도 했다(天道敎中央總會 敎史編纂委員會, 1981: 71-74). 하지만 대신사의 결정적인 종교체험은 그의 나이 37세 되는 1860년의 득도(得道)이다. 갑자기 몸과 마음이 떨리며 무어라 표현하기 어려운 황홀한 상태에서 천사(天師)와의 문답이 바로 그것이다(天道敎經典. 布德文: 18-21, 안심가: 150-155; 天道敎中央總會 敎史編纂委員會, 1981: 74-79). 이 뒤로 “동학(東學)”을 창도하고 포덕(布德) 즉 포교를 시작했다. 많은 사람들이 그를 따르자 관헌의 의심을 받아 피신의 생활을 하기도 한다. 그러면서도 포덕활동을 멈추지 않다가 끝내 체포되어 죽음을 맞게 된다. 1864년 41세 때의 일이다. 그의 포덕활동은 결국 크게 잡아 5년간의 짧은 기간이다. 그러나 제2세 해월 신사(海月 神師) 최시형(崔時亨: 1827‘순조27’-1898)의 헌신적이면서도 조직적인 포덕과 사상의 심화 및 경전의 간행 등을 통해 동학은 양적으로나 질적으로나 획기적인 발전을 이루었다(天道敎中央總會 敎史編纂委員會, 1981: 119-314). 관헌의 끊임없는 감시와 체포의 위험 속에서도 비밀리에 이러한 성과를 거두었다는 것은 참으로 놀랄 만한 일이다. 그리고 제3세 의암 성사(義菴 聖師) 손병희(孫秉熙: 1861‘철종12’-1922)에 이르러서부터 교리의 이론화가 본격화된다. 이와 함께 “동학(東學)”을 “천도교(天道敎)”라 개칭(改稱)하고(1905), 수운 대신사에게서 시작되어 해월 신사에게 계승된 후천개벽사

상(後天開闢思想)을 사회개혁과 조국의 독립운동 및 각종 신문화운동을 통해 구체적으로 현실화해 갔다(天道敎中央總會 敎史編纂委員會, 1981: 315-356; 홍장화, 1990: 132 이하).

수운 대신사의 동학창도에는 여러 동기가 복합적으로 작용하고 있다 하겠다. 거기에는 수운 자신의 순수한 종교적 동기와 함께 당시 서세동점(西世東漸)의 제국주의와 일본 제국주의에 대한 문화적 그리고 정치적 위기의식이 깔려 있다. 그리하여 서학(西學)이라고 하는 천주교(天主敎) 즉 가톨릭에 대한 비판과 함께 민족주의적인 색채를 지니게 되었다고 하겠다. 수운 대신사는 서양 사람들이 언필칭 천주의 뜻이라 하여 부귀는 취하지 않는다고 하면서도 무력으로 침략하고 교당을 세워 선교하고 있는 것에 깊은 회의를 느끼고 있었다. 서양 사람의 가공할 무력침공에 중국이 소멸하면 조선의 안보는 어찌될 것인가 하는 우려를 나타내기도 한다(天道敎經典, 布德文: 17-18 및 論學文: 26-27). 또한 중국의 남녀들이 천주교에 현혹되어 동방의 예의나 윤리를 저버리고 있다고 한탄한다. 그 대표적인 예가 부모의 제사도 안 지내고 죽어서 천당 가기만을 빌고 있다는 것이다(天道敎經典, 권학가: 207-212). 또한 일본에 대해서는 임진왜란을 상기하고 “개 같은 왜적놈”이라는 표현까지 쓰면서 원수를 갚아 보자고 한다(天道敎經典, 안심가: 160-164). 수운 대신사가 새로운 종교를 펴면서 자신의 진리 또는 가르침을 천도(天道)라 하면서도 굳이 “동학(東學)”을 표방한 것은 천주교에 대한 위와 같은 인식에서 당시 “서학(西學)”이라고도 하던 천주교와의 차별화를 기한 것이었다 하겠다(天道敎經典, 論學文: 29-32). 이러한 차별화의 이유는 두 가지 측면에서 생각해 볼 수 있다. 첫째는, 위에서 본 바와 같이, 수운 대신사가 천주교 즉 가톨릭을 서양의 제국주의 세력이며 제사거부 등 동양문화의 파괴세력으로 생각했기 때문이라 하겠다. 뿐만 아니라 기도로 내세의 복이나 비는 그릇된 신앙으로 보았기 때문이기도 하다. 둘째는 동학이 천주교와 같은 것으로 오해될 것을 염려한 때문이었다고 할 수 있다. 서학 또는 천주교로 불리던 가톨릭은 당시 국가적으로 금지되어 있었다. 따라서 동학이 천주교와 같은 것이라는 오해는 당시로서는 매우 치명적인 것이다. 특히 천주교나 동학이나 신앙의 대상은 한자로 모두 동일한 “천주(天主)”¹⁾로 표현되고 있어 이러

1) 본래의 木活字本에는 “天主”를 “하날님”으로 하고 있으나(李世權, 1986: 용담유사 影印本), 現 天道敎의 天道敎經典에는 “한울님”으로 표현하고 있다. 따라서 천도교

한 오해의 가능성은 매우 컸다 하겠다.

한편 수운 대신사의 포덕은 주로 법설(法說) 즉 설교와 주문을 소리 내어 구송(口誦)하게 하는 것이었다. 그리고 병자에게는 영부(靈符)라고 하는 일종의 부적을 태워서 물에 타 마시게 했는 바, 많은 사람들에게 효험이 있었던 것으로 전해진다. 이 가운데 주문은 수운 대신사의 종교사상을 간명하면서도 집약적으로 표현하고 있다고 생각된다. 천도교경전에 의해 오늘날까지 전해지고 있는 주문은 선생주문(先生呪文)으로서의 강령주문(降靈呪文)·본주문(本呪文)이 있고, 또 제자주문(弟子呪文)으로서의 초학주문(初學呪文)·강령주문(降靈呪文)·본주문(本呪文)이 있다(天道敎經典, 呪文: 69-70). 이 가운데 가장 일반화되어 있고 동학의 신관(神觀)을 단적으로 나타내고 있다고 할 수 있는 것은 제자주문 가운데 초학주문과 본주문이라 할 수 있다. 여기에서 초학주문은 “한울님을 위하여 한울님께서 나의 사정을 잘 돌보아 주십니다. 한울님을 평생 잊지 않으면 모든 일이 잘 됩니다”²⁾라는 뜻을 지닌 한문의 글이다.³⁾ 그리고 본주문은 “한울님을 모시면 조화(造化)가 정해집니다. 평생 잊지 않으면 모든 일이 깨달아집니다”⁴⁾라는 내용의 한문의 문장이다. 위 초학주문과 본주문의 “한울님을 잘 모시고 평생 잊지 않으면 한울님께서 모든 일을 잘 돌보아 주시고 잘 알도록 해 주신다”는 내용으로 보아 수운 대신사에게서는 한울님은 분명히 인격신으로 표현되고 있다 해야 할 것이다. 그리고 본주문에서의 “조화(造化)”라는 말을 “만물을 만들고 기르는 자연의 이치”라는 의미로 이해할 때에는 섭리의 주재자로서의 신관을 보여 주기도 한다. 그러나 “조화(造化)”를 “무위이화(無爲而化)”(天道敎經典, 論學文: 34-35)라고 한 수운 대신사 자신의 해설에 의하면 이신론적(理神論的)인 색채까지 보인다. “무위이화(無爲而化)”는 “작위(作爲)에 의하지 않고 저절로 그렇게 된다”라는 의미이기도 하기 때문이다. 이러한 이신론적인 색채는 “혼원일기(渾元一氣)”로서의 “지기(至氣)”를 말하는 데에서 더욱 강하게

교단의 공식적인 순수 한국어는 “한울님”이다. 이 연구에서는 천도교 교단의 입장에 따라 “한울님”으로 쓸 것이다.

2) “爲天主願我情 永世不忘萬事宜”

3) 여기에서 “평생”은 원문 “永世”의 번역이다. 이러한 번역은 수운 대신사 자신의 “永世者人之平生也”(李世權, 1986: 313)라는 해설에 따른 것이다.

4) “侍天主造化定 永世不忘萬事知”

나타난다(天道敎經典, 論學文: 33-34). 그리하여 천심(天心)이 바로 인심(人心)이라고 하는 대목(天道敎經典, 論學文: 35-36)에 이르러서는 신인일체(神人一體)의 사상으로 전개될 가능성을 가지고 있다. 이상과 같은 신관은 더욱 확대되어 범신론적인 신관으로 나아갈 소지를 함축하고도 있는 것이다.

위와 같은 신관은 제2세 해월 신사(海月 神師) 최시형에 이르면 분명히 범신론적인 경향으로 전개되고 있다. 그에 의하면 천지는 하나의 기(氣) 덩어리이다(天道敎經典, 海月神師法說, 天地人·鬼神·陰陽: 265). 따라서 삼라만상의 조화가 모두 일기(一氣)에 의한 것이다. 그러므로 “사람이 바로 한울이요 한울이 바로 사람이니 사람 밖에 한울이 없고 한울 밖에 사람이 없느니라”⁵⁾(天道敎經典, 海月神師法說, 天地人·鬼神·陰陽: 268)고 한다. 그의 이런 관점은 “사람이 바로 한울이니 사람 섬기기를 한울같이 하라”(天道敎經典, 海月神師法說, 待人接物: 278)는, 이른바 “사인여천(事人如天)”의 사상으로 전개되고 있다. 이러한 사인여천의 사상은 물건을 대함에 있어서도 동일한 태도로 임할 것을 가르치고 있다. 그리하여 언제나 악이나 잘못을 직접 말하지 말고, 참고 너그럽게 용서하며, 자신의 잘못을 책할 것을 권한다. 그리고 선(善)과 장점을 찬양하도록 해야 한다고 한다. 이것이 그의 유명한 “대인접물(待人接物)”론이다(天道敎經典, 海月神師法說, 待人接物: 278-288). 이러한 대인접물론은 “만물이 시천주(侍天主) 아님이 없으니 능히 이 이치를 알면 살생을 금치 아니해도 자연히 금해지리라. 제비의 알을 깨치지 아니한 뒤에라야 봉황이 와서 거동하고, 초목의 싹을 꺾지 아니한 뒤에라야 산림이 무성하리라. ----- 날짐승 삼천도 각각 그 종류가 있고 털벌레 삼천도 각각 그 목숨이 있으니, 물건을 공경하면 덕이 만방에 미치리라”(天道敎經典, 海月神師法說, 待人接物: 287-288)고 한다.

해월 신사의 이러한 범신론적 경향에서는 천지와 부모가 일체라고 하여 삼라만상이 모두 부모처럼 은혜를 주는 존재이고 공경해야 할 대상이라고 한다(天道敎經典, 海月神師法說, 天地父母: 249-264). 이러한 해월 신사는 그가 한 동학교도의 집에 들렀을 적에 그 교도의 며느리가 베를 짜는 소리를 듣고 한울님이 베를 짜고 계시다고 한다. 그리고 앞으로는 동학교도의 집에 사람이 오면 한울님이 강림하셨다고 하도록 가르친다(天道敎經典, 海月神師法說, 待人接物: 279-280; 天道敎中央總會 敎史編纂委員會, 1981: 150-151). 그 뿐만이 아니다. “동학교도 가정[道家]의 부

5) “人是天 天是人 人外無天 天外無人”

인은 경솔히 아이를 때리지 말라. 아이를 때리는 것은 곧 한울님을 때리는 것이니 한울님이 싫어하고 기운이 상하느니라”(天道敎經典, 海月神師法說, 待人接物: 280-281; 天道敎中央總會 敎史編纂委員會, 1981: 151)고 깨우친다. 위와 같이 그의 범신론적 관점은 인간에게 있어서 남녀나 노소의 구별을 넘어서서 모두 “한울님을 모시고 있는 귀한 존재”⁶⁾이다. 뿐만 아니라, 개개인 모두가 이 가장 존엄하고 신성한 신적 존재 그 자체에까지 격상되어진 의미에서의 절대평등의 사상으로 전개되고 있다. 나아가 삼라만상 모두가 신적(神的)인 존재로서의 한울이다. 결국 한울 전체의 측면에서 보면 한울이 한울 전체를 키우기 위하여 동질(同質)된 자는 서로 도와 기화(氣化)를 이루게 하고 이질(異質)된 자는 한울로서 한울을 먹음으로써 서로 기화(氣化)를 통하게 한다고 한다. 이것이 이른바 그의 한울로서 한울을 먹는다는 “이천식천(以天食天)”의 독특한 가르침이다(天道敎經典, 海月神師法說, 以天食天: 364-366).

앞에서 언급했듯이 제3세 의암 성사(義菴 聖師) 손병희에 이르러서부터 교리의 이론화가 본격화되고, “동학”을 “천도교”라 개칭하게 된다(1905). 이와 더불어 후천 개벽사상을 사회개혁과 조국의 독립운동 및 각종 신문화운동을 통해 구체적으로 현실화해 간다. 의암 성사의 대에 교리의 이론화가 어느 정도 이루어지고 있었는가 하는 것은 의암 성사의 법설(法說)이 양적으로 수운 대신사의 가르침이나 해월 신사의 법설보다 훨씬 많은 점에서도 짐작이 될 수 있다. 다시 말해서 의암 성사는 수운 대신사나 해월 신사 그 누구보다도 훨씬 많은 교리의 해명 내지 확대를 기한 것이다. 뿐만 아니라 의암 성사는 양한묵(梁漢默: 1862‘철종13’-1919)에게 명하여 20여종에 이르는 교리서적을 편찬케 한다(홍장화, 1990: 71).

의암 성사의 대에 동학의 교도 조직인 진보회(進步會)가 정부개혁과 국정쇄신의 운동을 전개했다. 그러나 이 단체의 총회장인 이용구(李容九: 1868‘고종5’-1912) 등이 배신하여 일본의 보호를 주장하는 친일단체 일진회(一進會)의 핵심분자가 되는 일이 발생했다. 이에 따라 동학교도들이 적지 않게 혼란을 겪게 되었다. 이에 의암 성사는 고심 끝에 교도들의 수습과 교단의 재조직에 착수하여 동학의 도(道)를 새로이 크게 펴기로 결심하게 된다(天道敎中央總會 敎史編纂委員會, 1981: 346-354;

6) 이러한 관점에서 보면 동학의 신관은 범신론이기보다는 “萬有有神論的인 神觀”을 가지고 있다고도 할 수 있다.

홍장화, 1990: 132-139). 그리하여 동학을 천도교라 개칭하고 1905년 12월 1일을 기하여 “천도교의 출현”을 알리는 광고를 냈다. 이를 천도교사에서는 “天道敎의 大告天下” 즉 “천도교를 크게 세상에 알림”이라고 한다. 이러한 광고는 당일의 제국신문(帝國新聞)에 게재된 것을 비롯하여 15회나 반복되고 있다(天道敎中央總會 敎史編纂委員會, 1981: 354-355; 홍장화, 1990: 69). 이 광고의 내용은 다음과 같이 정리될 수 있다(홍장화, 1990: 69).

① 도(道)로는 천도(天道)이고 학(學)으로는 동학(東學)이니 옛날의 동학이 오늘의 천도교이다.

②宗旨(宗旨)는 인내천(人乃天)이고 강령(綱領)은 성신쌍전(性身雙全)·교정일치(敎政一致)이다.

③ 목적은 보국안민(輔國安民)·포덕천하(布德天下)·광제창생(廣濟蒼生)·지상천국(地上天國)의 건설이다.

④ 우리는 사인여천(事人如天)이고 수행도덕(修行道德)은 성·경·신(誠·敬·信)이다.

위에서 ①의 내용은 수운 대신사의 논학문(論學文)에서 이미 밝히고 있는 것이다(天道敎經典, 論學文: 30-32). 그리고 ②의 인내천(人乃天)은 다음과 같이 해석될 수 있다. 이미 언급한 바 있는 수운 대신사의 “천심즉인심(天心卽人心)”이 해월 신사에게서 “인시천 천시인(人是天 天是人)”으로 확대되었다. 이것이 의암 성사의 “대종정의(大宗正義)”(天道敎經典, 義菴聖師法說, 大宗正義: 560)에 이르러 인내천(人乃天)으로 더욱 확대되었다고 할 수 있다. 그리하여 의암 성사의 “인내천”에서는 완전히 신인일체(神人一體)의 사상으로 전개되고 있다. 여기에서 인간의 존엄성은 최고의 경지에 이르게 된다. 그러나 이미 앞에서 논의된 바 있듯이, 동학 내지 천도교의 신관에는 변화가 있어 왔었다. 그리하여 다양한 신관을 지니고 있다. 이 문제에 대하여 의암 성사 시대의 이론가였던 이돈화(李敦化)는 인내천의 신관을 반대일치의 신관이라고 한다. 현상계의 다양한 측면에서 보면 범신관이고 질적인 입장으로서의 일(一)의 측면에서 보면 일신관이 된다고 한다. 그리하여 현상계의 다신적 우주 개체들 안에는 무한대가 들어 있다고 한다. 그러므로 무한대는 무한대 그대로의 전체원리를 개체에 부여한다는 것이다. 다시 말해 무한대의 본체는 본체 그대로 엄연히 존재하고, 개체는 개체 그대로 무한대를 내재적으로 갖는다고 한다.

따라서 신(神)은 범신(汎神)이며 일신(一神)이며 우주신(宇宙神)이며 인내천(人乃天)의 신(神)이 된다고 한다. 이러한 이치를 크게 깨닫는 것이 인내천의 신관이라고 한다(李敦化, 1963: 218-236). 또한 ②의 강령과 ③의 목적에서는 천도교의 매우 현 세적이면서도 실재적이고 민족주의적인 경향이 두드러진다고 하겠다. 한국사에 있어서 최초의 근대적인 민중혁명이라 할 동학혁명과 일제(日帝)에 대한 지속적인 저항 운동은 위의 정교일치의 강령과 ③의 목적들과도 긴밀하게 관련된다 하겠다. 그리고, 이미 언급한 바, 사인여천의 종교적 윤리는 해월 신사에게서 여인과 어린이를 대상으로 하여 구체적으로 꽃을 피우기 시작했었다. 이러한 ④의 사인여천 윤리는 한국의 근대적인 여성운동(천도교여성회본부, 1994)과 특히 어린이 내지 소년운동의 역사에 있어서 주도적이고도 빛나는 업적을 보여주고 있다. 한국의 어린이 내지 소년운동의 역사에서 선구자인 동시에 주도자이기도 했던 김기전(金起田: 1894 ‘고종31’-1948)과 방정환(方定煥: 1899-1931)은 모두 천도교인이다. 그 가운데서도 방정환은 제3세 의암 성사 손병희의 사위이기도 하다. 이들은 사인여천의 사상을 어린이 내지 소년의 운동을 통해 구현했던 것이다(金正義, 1992).

천도교의 이러한 모든 사상은 개벽사상(開闢思想)으로 수렴될 수 있는 것이기도 하다. 개벽이란 본래 혼돈이나 암흑으로부터 새롭게 시작되거나 생긴다는 뜻이다. 그리고 이 개벽은 선천(先天)의 개벽과 후천(後天)의 개벽으로 나눌 수 있다. 여기서 선천은 천지가 생긴 이래 지금까지의 과거를 가리키고 후천은 현재 이후의 미래를 뜻한다. 따라서 이 개벽사상에서 강조되는 것은 후천개벽이다. 용담가에는 수운 대신사가 개벽후 5만년에 처음으로 무극대도(無極大道)를 얻었다고 하는 한울님의 말씀이 나온다(天道教經典, 용담가: 171). 이 때의 개벽은 선천의 개벽을 말하는 것이다. 수운 대신사는 “십이제국(十二諸國) 괴질운수(怪疾運數) 다시 개벽 아널런가”(天道教經典, 안심가: 159)라고 했다. 이는 온 세계가 병들어서 다시 개벽된다는 것을 뜻하는 것이다. 다시 말해서 이제부터 모든 것이 새롭게 된다는 것이 후천개벽의 사상이다. 해월 신사가 개벽의 운과 이치를 논하는 자리에서 “새 한울 새 땅에 사람과 만물이 또한 새로워질 것이다”(天道教經典, 海月神師法說, 開闢運數: 323)라고 한 것은 바로 이 점을 말하는 것이라 할 것이다. 이러한 관점에서 보면 위에서 논의한 여러 운동과 그 밖에 “신문화운동”(홍장화, 1990: 179-210)으로 일컬어지고 있는 각종 사회운동도 다 이 후천개벽사상의 구체적인 실천운동이라 할 수

있다.

앞의 “천도교의 대고천하(大告天下)”에서 천도교의 수행도덕은 성·경·신이라고 되어 있었다. 수운 대신사는 자신의 도(道)를 간단히 말하면 “성경신 삼자(三字)”라고 하면서 이 공부에 철저해야 아는 바가 있을 것이라고 했다(天道敎經典, 座箴: 74). 언제나 모든 일에 있어서 정성으로서의 성과 공경으로서의 경 및 믿음 내지 신실(信實)로서의 신을 다하라고 했다. 그리고 수행법으로서 빼놓 수 없는 것으로 수심정기(守心正氣)가 있다. 수운 대신사는 수심정기는 오직 자신이 지은 것이라고 말한 바 있다(天道敎經典, 修德文: 51). 그리고 해월 신사는 수심정기의 법(法)을 알면 성인이 되기가 어려울 것이 없다고 하는가 하면 이 수심정기야말로 어려운 것 가운데 가장 어려운 것이라고도 했다(天道敎經典, 海月神師法說, 守心正氣: 300-301). 그에 의하면 수심정기는 마음의 근원을 맑게 하고 기(氣)의 바다를 깨끗하게 하는 것이다. 그리하여 모든 잡념이나 욕념(慾念)이 일어나지 않게 하는 것이다(天道敎經典, 海月神師法說, 守心正氣: 295). 이러한 수심정기는 수운 대신사가 “시천주(侍天主)”에서 한울님을 “모신다(侍)”는 의미를 “안에 신령이 있고 밖에 기화(氣化)가 있어 온 세상 사람이 옮기지 않는 것”(天道敎經典, 論學文: 34)이라고 해설한 바 있다. 이렇게 볼 때 수심정기의 수행은 바로 위의 해설과 같은 의미에 있어서의 시천주의 수행이다. 그리고 그것은 자신이 모시고 있는 “한울님”을 양육하는 것⁷⁾이다. 이는 곧 자신을 현실에 있어서의 한울로 완성시키는 법이라 할 것이다.

Ⅲ. 대순진리회(大巡眞理會)

대순진리회의 역사는 강증산(姜甞山)에 그 연원을 두고 있다. 강증산의 본명은 일반적으로 강일순(姜一淳: 1871'고종8'-1909'순종 융희3')으로 알려져 있으나, 대순진리회에서는 “일순(一淳)”을 그의 존휘(尊諱)로 하고 있다(典經: 2). 그리고 “증산”

7) 海月 神師의 法說 가운데는 “한울님을 養育한다”는 養天主의 사상이 있다. 다시 말해 海月 神師는 한울을 養育할 수 있는 사람이라야 한울을 모실 줄 알며, 사람의 마음은 道에 의하여 한울을 養育하게 된다고 했다(天道敎經典, 海月神師法說, 待人接物: 283 및 養天主: 367).

은 그의 호이다. 역사적 인물로서의 증산은 1871년 전북 고부군 우덕면 객망리 - 현재의 전북 정읍군 덕천면 신원리 - 의 한 촌락에서 태어나 39세의 짧은 생애를 살다 간 인물이다. 그는 자신이 태어난 고향을 떠나지 않고 평범하게 살다 간 것 같지만 결코 평범한 인물은 아니었다 하겠다. 그에 대한 한 종교학자의 평가에 의하면 “우리 서민층의 민중혼을 뒤흔들어 놓은 종교적 천재의 삶이요, 정신적 풍운아였다”고 한다(柳柄德, 1987: 220). 증산의 강세(降世)나 이 세상에서의 행적은, 종교학적 관점에서 보면, 상징성과 이적(異蹟)으로 가득 차 있다. 그러나 그 상징과 이적의 내면을 조용히 들여다 보면 한국의 땅과 민중들에 대한 깊은 애정과 누구나 다 존경 받는 종교적 이상세계를 건설하고자 하는 열망으로 가득 차 있었음을 느낄 수 있다.

증산에 대한 호칭은 증산의 재세(在世) 때에도 그렇거니와 증산계에 속하는 여러 종단이나 문헌에 따라 상제(上帝)·천사(天師)·신인(神人)·부처님·일등재인(一等才人)·하느님·신선(神仙)·미륵(彌勒) 등 여러 가지가 있다. 그러나, 대순진리회에서는 실재하고 임재(臨在)하는 존재로서의 상제 증산을 “구천응원뇌성보화천존상제(九天應元雷聲普化天尊上帝)”로 봉안하고 “강성상제(姜聖上帝)”로 높여 부르고 있다(典經: 216; 張秉吉, 1989 6版增補改訂: 70-71). 이런 점을 고려하여 이 연구에서는 앞으로 증산의 호칭을 강성상제로 하겠다. 대순진리회의 “전경(典經)”에 의하면, 강성상제의 강세에는 육신의 탄생 이전에 천하의 “대순(大巡)”과 동토(東土)에서 30년간의 몸을 감춘 세월이 있었다. 이와 관련된 전경의 내용을 인용해 보면 다음과 같다(典經: 155-156).

상제께서 어느날 김형렬에게 가라사대 ‘서양인 이마두(利瑪竇)가 동양에 와서 지상천국을 세우려 하였으되 오랫동안 뿌리를 박은 유교의 폐습으로 쉽사리 개혁할 수 없어 그 뜻을 이루지 못하였도다. 다만 천상과 지하의 경계를 개방하여 제각기의 지역을 굳게 지켜 서로 넘나들지 못하던 신명을 서로 왕래케 하고 그가 사후에 동양의 문명신(文明神)을 거느리고 서양에 가서 문운(文運)을 열었느니라. 이로부터 지하신은 천상의 모든 묘법을 본받아 인세에 그것을 베풀었노라. 서양의 모든 문물은 천국의 모형을 본딴 것이라’ 이르시고 ‘그 문명은 물질에 치우쳐서 도리어 인류의 교만을 조장하고 마침내 천리를 흔들고 자연을 정복하려는 데서 모든 죄악을 끊임없이 저질러 신도의 권위를 떨어뜨렸으므로 천도와 인사의 상도가 어겨지고 삼계가 혼란하여 도의 근원이 끊어지게 되니 원시의 모든 신성

과 불과 보살이 회집하여 인류와 신명계의 이 겁액을 구천에 하소연하므로 내가 서양(西洋) 대법국(大法國) 천계탑(天啓塔)에 내려 와 천하를 대순(大巡)하다가 이 동토(東土)에 그쳐 모악산 금산사(母岳山 金山寺) 삼층전(三層殿) 미륵금불(彌勒金佛)에 이르러 삼십년을 지내다가 최제우(崔濟愚)에게 제세대도(濟世大道)를 계시 하였으며 제우가 능히 유교의 전현을 넘어 대도의 참 뜻을 밝히지 못하므로 갑자년(甲子年)에 드디어 천명과 신교(神敎)를 거두고 신미년에 강세하였노라'고 말씀 하셨도다.

위에서 “대순(大巡)”이란 “널리 순행(巡行)하여 관찰함” 또는 “위대한 관찰의 순행”이나 “크나큰 주유(周遊)의 관찰” 등을 의미한다 할 것이다. 그리고 이마두(利瑪竇: Matteo Ricci)는 이 땅에 기독교적 지상천국을 세우려 했지만 실패했다고 강성상제는 판단하고 있다. 그러나 이 사건은 동양의 문명을 서양에 전하게 하였고, 그리고 지하신이 서양의 하늘의 묘법을 인세(人世)에 베풀게 하는 계기가 되었다는 일면의 긍정적 평가도 하고 있다. 하지만 서양의 물질위주의 문명은 소위 “겁액(劫厄)”으로 요약되는 당시의 인류와 신명계(神明界)의 모든 잘못과 혼란 및 재앙의 근원으로 보고 있다. 강성상제의 강세에는 이러한 문제의 해결을 호소해 온 모든 신성과 불(佛)·보살의 중의(衆意)가 단초적인 계기가 되고 있다. 그리하여 천하를 두루 순행하면서 실태를 확인하는 이른바 대순이 이루어지고 있다. 이러한 대순의 과정에서 한국의 전북 김제군 금산사 미륵상에 임하여 30년을 지내다가 최제우에게 계시하여 세상을 제도하게 하였으나 실패하자 천명과 신교를 거두고 스스로 여기에 내려오기로 했다는 것이다. 앞서의 이마두의 실패나 강성상제 자신의 계시에 의해 동학을 일으킨 최제우로 집약되는 한국에서의 새 세상 건설의 모든 실패는 다 유교의 완고한 폐습과 제도 때문이라는 것이다. 여기에서 유교의 완고한 폐습이나 제도란, 강성상제가 철저한 인간평등의 사상을 천명하고 실천했던 점으로 미루어 보아, 당시의 반상제도(班常制度)나 남존여비의 유교적인 신분질서를 뜻하는 것이라 할 것이다. 또한 금산사의 미륵상에 임하여 30년을 지냈다는 것은 불교의 “미륵하생신앙(彌勒下生信仰)”(東國大學校 佛教文化研究院, 1987)을 매개로 한 “종교적 대망(待望)”을 함축하고 있는 것이라 할 수 있다.

결국 강성상제가 이 세상에 오게 된 것은 “신도(神道)의 권위를 떨어뜨렸으므로 천도(天道)와 인사(人事)의 상도(常道)가 어겨지고 ‘천·지·인 삼계(三界)’가 혼란한 겁액을 바로잡아 구하기 위한 것”이라는 것이다. 이러한 광구천하(匡救天下)를

위한 강세는 이미 그의 모친의 잉태과정이나(典經: 311), 주역에 대한 한국적 해석을 시도하여 이후 후천개벽설(後天開闢說)의 이론적 근거가 된 이른바 “정역(正易)”의 사상을 확립한 김일부(金一夫: 1826‘순조26’-1898‘고종35’)(柳炳德, 1974: 96-98)의 꿈(典經: 311-312)을 통해서도 종교적으로 확인되고 있다. 이를 다른 말로 표현하면, 강성상제의 대순에 이은 강세는 개벽(開闢)을 위한 것이었다고 하겠다. 그리하여 강성상제는 삼계를 개벽하는 공사를 행하면서 스스로 “다른 사람이 만든 것을 따라서 행할 것이 아니라 새롭게 만들어야 하느니라 …… 그러므로 우리는 개벽하여야 하나니 대개 나의 공사는 옛날에도 지금도 없으며 남의 것을 계승함도 아니오 오직 내가 지어 만드는 것이니라. 나는 삼계의 대권을 주재하여 선천의 도수를 뜯어고치고 후천의 무궁한 선운을 열어 낙원을 세우리라”(典經: 97-98)고 선언한다. 여기에서 “개벽”이란 모든 질서를 새롭게 바꿔 자연과 인사 모든 것에 있어서 각각 그 존재방식 자체가 새롭게 달라지도록 하는 것을 뜻한다(大巡宗教文化研究所, 1994 5版: 312-313). 그리고 여기에서 선천이란 현재까지의 과거를 말한다면 후천은 앞으로의 미래를 말한다 할 것이다. 따라서 개벽이란 지금까지의 선천의 잘못된 질서를 바로잡아 후천의 낙원 즉 이상세계를 건설하겠다는 것을 말하는 것이라 하겠다. 이 문제에 대한 강성상제의 사상은 바로 강성상제의 종교적인 역사관을 함축하고 있는 것이기도 하다.

강성상제는 “선천에서는 인간 사물이 모두 상극에 지배되어 세상이 원한이 쌓이고 땃혀 삼계를 채웠으니 천지가 상도(常道)를 잃어 갖가지의 재화가 일어나고 세상은 참혹하게 되었도다. 그러므로 내가 천지의 도수를 정리하고 신명을 조화하여 만고의 원한을 풀고 상생(相生)의 도로 후천의 선경을 세워서 세계의 민생을 건지려 하노라. 무릇 크고 작은 일을 가리지 않고 신도로부터 원을 풀어야 하느니라. 먼저 도수를 굳건히 하여 조화하면 그것이 기틀이 되어 인사가 저절로 이룩될 것이니라. 이것이 곧 삼계공사(三界公事)이니라”(典經: 98)고 한 바 있다. 여기에서 볼 때 선천의 시대는 상극과 원한으로 가득찬 시대이다. 이러한 사상에는 주역에 대한 깊은 지식이 없이는 그 이론적 이해가 결코 쉽지 않다 할 중국철학의 이론이 밑바탕에 깔려 있다(張秉吉, 1989 6版增補改訂: 48-68). 여기에는 지난 시대가 모두 음(陰)을 억누르고 양(陽)을 높혀 음에 해당하는 땅이나 여자를 업수이 여기고 양에 해당하는 하늘과 남자를 중중하던 시대이다. 소위 천존(天尊)의 시대이다. 선천

시대에는 각종 자연이변(自然異變)과 전쟁이나 굶주림 또는 질병 등 여러 재앙과 모순이 끊이지 않는 이른바 “겁재(劫災)”의 세대라 한다. 이런 겁재의 재앙과 모순 속에서 개인적으로나 집단적으로나 온갖 원한이 계속 쌓여 왔다는 것이다(大巡宗教文化研究所, 1994 5版: 285-310).

그렇다면 개벽된 후천의 세계는 과연 어떠한 세계인가. 그것은 이미 위에서도 나온 바 있는 낙원·선경(仙境)·진경(眞境) 등 여러 가지로 표현되고 있으나, 이를 달리 말하면 “상생(相生)”의 “인존세계(人尊世界)”(大巡宗教文化研究所, 1994 5版: 318-322)라 할 것이다. 여기에서 상생은 함께 존재하고 살아간다는 “공존공생”의 의미와 서로 존재하고 살도록 적극적으로 돕는 “상호부조”의 뜻을 동시에 지니고 있다 해야 할 것이다. 이러한 관계는 단지 인간의 세계에서만이 아니라 자연현상과의 관계에서도 이루어지는 세계로 보아야 할 것이다. 그것은 바로 “천계(天界)와 신명계(神明界) 및 인간계(人間界) 그리고 지상계(地上界)”라고 하는 “우주적 차원”⁸⁾의 평화와 조화의 사상인 동시에 공존공영의 상생사상(相生思想)이기도 한 것이다(大巡宗教文化研究所, 1994 5版: 285-287). 강성상제는 “동학신자는 최수운의 갱생을 기다리고, 불교신자는 미륵의 출세를 기다리고, 예수신자는 예수의 재림을 기다리나, 누구 한 사람만 오면 다 저의 스승이라 따르리라”(典經: 336) 하고, 후천에는 누구나 늙지 않고 죽지 않으며 물질이 풍요롭고 화평하여 질투와 전쟁이 없다 한다. 물이나 불 또는 바람의 재앙이 없으며, 천하가 한 집안이 되어 위무와 형벌이 아닌 조화로써 창생을 법리에 맞게 다스리게 된다고도 한다(典經: 336-337).

강성상제는 이러한 선경의 이상세계로 개벽하기 위해 개벽장(開闢長)을 자임하고 공사를 했던 것이다. 그의 공사는 기회에 따라 매우 다양하게 행해지고 있다(典經: 97-151). 여기에서 “공사(公事)”라는 말은 강성상제의 독특한 종교적 용어인 바, 그것은 주로 새로운 세계나 질서를 열기 위해 행하는 종교적 - 보다 정확하게 말한

8) 여기에서 “神明界”의 神明이란 초자연적이고 독립된 개체라는 점에서는 현실의 인간과는 뚜렷하게 다른 존재이다. 그러나 인간의 마음을 이해하는 능력과 강력한 힘이나 자유로운 의지를 지니고 있다는 점에서는 인격적인 존재이기도 하다. 하지만 그 位格에 있어서는 상제보다 아래이다. 따라서 강성상제의 세계관에서는 신명계까지 포함하여 이해되어야 한다. 이러한 세계관에서의 “세계”를 보다 일반화하여 세속적인 말로 표현하면 “우주”라고 해도 무방할 것이다(張秉吉, 1989 6版增補改訂: 75-83).

다면 주술적인 - 의례의 집행을 가리킨다. 이러한 공사는 건축공사에 비교되어 해설되고도 있다. 다시 말해서 공사란 새 세상을 건설하기 위해 설계도에 따라 낡은 것을 모두 헐어버리고 그 위에 새로운 공사를 하여 새 건물을 건축하는 것과 같은 종교행위를 가리키는 것이다(大巡宗教文化研究所, 1994 5版: 312-313). 이와 같은 개벽의 공사는 9년간에 걸쳐 천계와 신명계 및 인간계와 지상계에 대해 사항에 따라 개별적으로 실시한 대역사(大役事)이었던 것이다. 여기에는 음양과 오행 및 팔괘 등 중국철학에 있어서 주역의 변화의 논리가 개입되고 있다. 그러나 주역의 논리와는 완전히 다르게 바뀌어 적용되고 있다. 주역의 변화논리는 상극과 모순으로 가득찬 선천시대의 논리라고 생각되기 때문이다. 그리고 그 공사의 방법은 종이에 부적을 그리기도 하는가 하면, 글을 쓰기도 한다. 그리하여 그것을 불사르기도 하고, 때로는 불사른 것을 물과 함께 마시기도 하며, 어떤 경우에는 땅에 묻기도 한다. 또 때로는 참석자에게 주문을 외우게 하기도 한다. 이러한 의례에 술이나 깃발 또는 황토나 청수 등이 동원되기도 한다. 다시 말해서 전반적으로 주술적인 의례를 통해서 이루어지고 있다. 따라서 이러한 의례에서는 종교학에서 일반적으로 말하고 있는 “유사성(類似性)”의 원리가 작용되고 있다. 예를 들면 만국(萬國)의 창생들이 새 생활법으로 물화(物貨)가 상통(相通)하도록 하는 공사를 할 때 종도(從徒)들에게 서로 번갈아 물독의 물을 반 바가지씩 퍼서 우물에 쏟아 붓고 다시 우물 물을 반 바가지씩 독에 붓도록 하게 한다. 이렇게 서로 번갈아가면서 계속하여 여러 우물의 물을 여러 독에 서로 번갈아가며 계속하게 한다(典經: 124). 이러한 의례는 모든 사람에게 물자가 끊임없이 유통되는 것과 유사한 현상을 연출한 것이라고 하겠다. 이러한 현상의 연출이나 해위는 다른 장면에서도 유사한 결과를 초래한다고 보는 것이 주술의례에서의 기본적인 믿음이기도 하다. 이러한 유사성의 원리는 결국 종교의례에 강한 상징성을 지니게 하는 것이기도 하다. 그러나 모든 종교에는 이러한 주술적 신앙의 요소가, 형식과 표현방법 또는 정도의 차이일 뿐, 존재한다고 해야 할 것이다. 강성상제는 짧은 생애이지만 수 많은 병자를 치료했다. 그러나 그 치료의 방법은 약을 통해서가 아니라 대부분 주술을 통한 것이었다(典經: 290-310). 또한 강성상제의 수 많은 이적은 이 주술의례를 매개로 하여 나타나기도 했다(典經: 262-289).

강성상제의 행적을 살펴보면 불교·유교·도교·동학·풍수도참설·기독교 등을

두루 섭렵한 것이 여러 곳에서 포착된다. 그런가 하면, 자기자신 미륵을 자처하기도 하고(典經: 22), 스스로 신선임을 암시하기도 한다(典經: 90). 뿐만 아니라 현무경(玄武經) 등 전경(典經)에 보이는 부적들을 보면 한국 전래의 여러 사상들이 혼재하고 있음을 확인할 수 있다(典經: 182-189). 그렇다면 강성상제는 어떤 존재인가. 그는 분명히 천하를 바로잡아 구제하고자 이 세상에 온 광구자(匡救者)이다. 이 광구는 후천의 개혁을 통해 인존(人尊)의 시대를 여는 것을 뜻한다는 점에서 개혁자라 할 것이다. 그러나 그것은 공사의 역사(役事)를 통해 수행되고 있는 바, 이러한 역사를 수행할 수 있는 권한과 능력을 지닌 권능자(權能者)이기도 하다. 뿐만 아니라 모든 것을 꿰뚫어 보고 미래를 예견하는 예지자이기도 하다 하겠다. 그러나 그는 우주의 창조자는 결코 아니고, 우주 삼라만상을 자기의 뜻대로 하는 섭리자라고도 할 수 없다. 이보다는 천지자연 삼라만상의 운행의 질서를 바로잡아 대망의 세계가 오도록 하는 주재자(主宰者)라고 하는 것이 옳을 것이다.⁹⁾

하지만 그는 대망의 세계가 오도록 하는 역사(役事)를 주재하는 데 그치지 않고 몸소 그 자신이 솔선해서 실현해 보이기도 한 대망의 솔선궁행자(率先躬行者)이기도 했다. 전경(典經)에 나타난 것 가운데 몇 가지만 예시하면, 그물을 치고 꿩 잡는 것을 보고 “나는 살릴 공부를 하리라”(典經: 272) 하는가 하면, 상놈과 천인을 양반과 귀인으로 만드는 일을 강조하여 “우리의 일은 남을 잘 되게 하는 공부”(典經: 221)라고 한다. 그리하여 비천한 사람에게도 반드시 존대말을 쓰곤 했다(典經: 222). 빈궁한 자가 내 사람이라고 하기도 하고(典經: 235), 사람을 쓸 때는 남녀 노약을 구별하지 않았으며, “후천의 도통군자에는 여자가 많으리라”(典經: 324)고 하기도 한다. 고부인(高夫人)에게 춤을 추게 하고 강성상제 자신이 장고를 치면서 “이것이 천지(天地) 곳이니라” 하며, “너는 천하 일등무당ियो 나는 천하 일등재인이라 이 당 저당 다 버리고 무당의 집에서 빌어야 살리라”(典經: 145) 하니 이는 당시 가장 천한 사람을 최고로 높인 것이라 할 것이다.

오늘날 대순진리회의 종교의례는 기도와 치성이 중심을 이루고 있으며, 배례와 주문독송 및 소상(燒上) 등은 그 가운데 중요한 요소라 생각된다(張秉吉, 1989 6版

9) 강성상제를 성스러운天尊이며, 널리 덕을 베푸는 자이고, 삼계의 대권을 수시로 행하는 권능자이며, 예지자이고 약속자로 이해되기도 하고, 동시에 천하의 광구자이기도 하다고 이해되기도 한다(張秉吉, 1989 6版增補改訂: 70-75).

增補改訂: 161-164). 수도(修道)에는 수련과 공부 두가지로 대별되고 있는 바, 이 수련과 공부의 수도는 모두 ① 마음을 가라 앉히고 몸을 차분하게 밀고 나아가, ② 강성상제를 대월(對越)하여 영구히 모시는 정성을 모으고, ③ 단전(丹田)을 연마하여 ④ 음양합덕(陰陽合德)·신인조화(神人調化)·해원상생(解冤相生)의 이법(理法)으로 대순진리에 도통하는 것을 목적으로 삼고 있다. 그 가운데 수련은 심성과 기질을 잘 닦아서 맑고 바른 본원의 심성과 기질로 환원시키는 혼련인 바(張秉吉, 1989 6版增補改訂: 170-171), 강성상제는 천지의 종용(從容)과 분란이 다 나 자신에게 있다고 하는가 하면(典經: 256), 사람마다 그 닦은 바와 기국에 따라 그 사람의 임무를 감당할 신명의 호위를 받게 된다고 한 바 있다(典經: 237). 그리고 공부는 수련을 철저히 함으로써 만전을 기하는 것으로 여기에는 입도와 수련의 정도에 따라 시법(侍法)·시학(侍學)·청학(靑學) 등의 구별이 있으나 그 중심은 주문의 반복 연송(連誦)의 수련이다(張秉吉, 1989 6版增補改訂: 171¹⁰⁾).

IV. 원불교(圓佛敎)

원불교의 역사는 1916년 소태산 대종사(少太山 大宗師)가 대각(大覺)을 이룬 날로부터 시작된다. 소태산은 그의 자호(自號)이고, 본래의 성명은 박중빈(朴重彬: 1891'고종28'-1943)이며, 대종사는 제자들로부터 만들어진 존칭이라 한다(柳炳德, 1973: 251). 소태산이 태어난 때는 동학혁명과 이를 계기로 한 청일전쟁 그리고 얼마 안 있어 발발한 러일전쟁의 직전이라 할 1891년인 고종 28년이다. 다시 말해서

10) 이 선행연구에는 대순진리회의 공부에 “시학(法法), 법학(法學), 청학(靑學)”으로 구분하고 있는데 한글과 한자에 착오가 발견된다. 더욱이 그 해설에서는 “시학”과 “시법” 및 “법학”과 “청학”의 네 가지로 나누고 있어 혼란은 더욱 가중되고 있다. 다행히 대순진리회의 종립대학교인 대진대학교에서 대순종학(大巡宗學)을 강의하고 있는 윤재근 교수에게 문의한 바, 시학(侍學)과 시법(侍法) 및 청학(靑學)이 옳다는 것을 확인할 수 있었다. 그리고 청학은 대순진리회의 도주(道主)인 정산(鼎山) 조철제(趙哲濟: 1895'고종32'-1958) 시절 한 때 행하던 것으로, 현재의 대순진리회에서는 시학과 시법만을 행한다고 한다. 그리고 이 도주 조철제의 생애에 대해서는 典經의 “교운(敎運) 제2장”이 참고가 될 것이다.

대종사는 한국역사상 최대의 격동이인 동시에 시련의 전환기이기도 한 시기에 태어났다. 그리고 그의 출생지는 전남 영광군 백수면 길용리이다. 8세 때 아버지의 인도로 서당을 다녔다고 하나 그 기간은 그리 길지 않았던 것 같으며, 어려서부터 자연현상을 비롯해서 매사에 깊이 그 원인이나 이유를 스스로 따지고 묻는 사색형의 어린이였던 것으로 보인다. 그러나 그의 이와 같은 본질적이고도 근원적인 의문들을 해결하기 위해 산신(山神)을 찾아 기도를 하는가 하면 도사(道士)나 이인(異人)을 찾아 묻기도 한다. 15세에 결혼하여 가정을 이루기도 했지만 그의 답답한 본질적이고도 근원적인 의문은 더욱 깊어만 가 사색에 침잠하는가 하면 고행을 하기도 한다. 그러던 가운데 20세에 부친의 상(喪)을 맞게 된다. 그 동안 추구해 온 의문은 해결도 되지 않은 채 부친상으로 인한 절망감으로 답답하기만 한 그는 “이 일을 장차 어찌할꼬” 하는 생각 뿐이었다고 한다. 이렇게 5년을 흐르다 보니 주위로부터는 완전히 폐인이 된 것으로 오해도 받았던 것 같다. 그러던 가운데 모든 생각을 다 잊은 가운데 정(定) 즉 무아적인 정신집중의 상태에 들어 마침내 정신이 쇠락해지면서 “일원대도(一圓大道)”를 대각했다고 한다(圓佛敎敎史: 20-30; 金玄, 1973: 331-332). 이렇게 볼 때 그는 대각 이전 불교나 기독교 또는 당시 새로운 종교였던 동학 가운데 그 어느 것으로부터도 직접적인 영향을 받은 흔적은 없다 할 것이다.

소태산 대종사의 대각은 3.1운동이 발발하기 3년전인 1916년의 일이었다. 그는 자신의 깨달음에 대해 “만유가 한 체성(體性)이며 만법(萬法)이 한 근원(根源)이로다. 이 가운데 생멸(生滅)이 없는 도(道)와 인과응보(因果應報)되는 이치가 서로 두 렷한 기틀을 지었도다”고 했다 한다(圓佛敎敎史: 28). 그리고 나서 자신의 깨달은 바를 비교하기 위해 유교와 불교는 물론이고 기독교와 선가(仙家) 및 동학의 여러 교서(敎書)들을 폭 넓게 섭렵한 것으로 원불교의 교사(敎史)는 전하고 있다. 이러한 열람을 한 후 그는 “나의 안 바는 옛 성인들이 또한 먼저 알았도다” 하면서, “모든 경전(經典)의 뜻이 대개 적절하여 별로 버릴 바가 적으나, 그 중에도 진리(眞理)의 심천(深淺)이 없지 아니한 바, 그 근본적 진리를 밝히기로는 불법(佛法)이 제일이라, 서가모니불(釋迦牟尼佛)은 진실로 성인(聖人)들 중의 성인이라”고 하는가 하면, “내가 스승의 지도 없이 도(道)를 얻었으나, 발심(發心)한 동기로부터 도 얻은 경로를 돌아 본다면 모든 일이 은연중 과거 부처님의 행적과 말씀에 부합되는 바 많으

므로, 나의 연원(淵源)을 부처님께 정하노라” 하고, “장차 회상(會上)을 열 때에도 불법을 주체로 삼고, 모든 교법도 마땅한 바를 따라 응용하여, 완전 무결한 큰 회상을 이 세상에 건설하리라” 했다고 한다(圓佛教敎史: 30-31). 그리하여 “물질(物質)이 개벽(開闢)되니 정신(精神)을 개벽(開闢)하자”라는 이른바 “개교표어(開敎標語)”를 내걸고(圓佛教敎史: 31) “진리적 종교의 신앙과 사실적 도덕의 훈련으로써 정신의 세력을 확장하고, 물질의 세력을 항복 받아, 파란 고해의 일체 생령을 광대무량한 낙원(樂園)으로 인도함”을 그 동기로 개교하였다(圓佛教敎史: 31-32; 正典: 19)고 하는 바, 이 동기는 또한 개교의 목적이기도 하다고 하겠다.

원불교의 핵심적 교리는 원불교의 “정전(正典)”을 통해서 이해될 수 있다. 이 정전은 총서편(總序篇)과 교의편(敎義篇) 및 수행편(修行篇)의 3편으로 구성되어 있다. 제1 총서편은 개교의 동기와 교법의 총설 2장(章)으로 되어 있고, 제2 교의편은 일원상(一圓相)·사은(四恩)·사요(四要)·삼학(三學)·팔조(八條)·인생의 요도(要道)와 공부의 요도(要道)·사대강령(四大綱領)의 7장(章)으로 되어 있다. 제3 수행편은 일상수행의 요법(要法)과 훈련 및 염불과 좌선 그리고 영육쌍전(靈肉雙全) 등 총 17장(章)으로 되어 있다. 이 가운데 핵심의 교리는 제2 교의편의 일곱 가지라 할 것이다. 이 일곱 가지를 하나 하나 검토해 보기로 한다.

첫째 일원상(一圓相) 즉 하나의 원의 모양은 우주 만유의 본원이며 모든 부처나 성현의 심인(心印)이고 모든 중생의 본성으로서 유무·생멸·선악·언어·명상(名相)을 넘어서는 자리이면서도, 동시에 공적영지(空寂靈知)의 광명을 따라 모든 분별과 차별을 선악업보에 의해 나타내는 것(正典: 21-22)을 표상 내지 상징화한 것이라 하겠다. 따라서 원불교의 신앙은 일원상의 이러한 진리를 믿는 것을 뜻한다(正典: 22). 그러므로 이 일원상은 원불교의 신앙의 대상이기도 하다. 뿐만 아니라 이 일원상의 진리는 원불교의 수행(修行)의 표본이 되기도 한다. 그리하여 수행은 각자 일원상과 같이 원만구족(圓滿具足)하고 지공무사(至公無私)한 각자 자신의 마음을 알아 그러한 마음을 양성하고 사용하자는 데에 그 의의를 두고 있다(正典: 22-23). 이러한 일원상은, 변(變)과 불변·공(空)과 원(圓) 및 정(正)·도(道)와 덕(德)·이(理)와 사(事)·동(動)과 정(靜) 등이 “서로 하나이면서도 다르고 다르면서 하나”라는 인식(柳炳德, 1989: 402-419) 속에서, 3속성 9범주로 이해되기도 한다. 다시 말해서 “텅 비었다[空]”는 것은 공적(空寂)의 태허성(太虛性)과 “두루 했다”는

보편의 주변성(周徧性) 및 “돌고 돌아 그침이 없다”는 순환성이라는 3속성을 함축하고 있는 것으로 말하기도 한다. 그리고 이 태허성은 모든 상태를 횡적으로 조정하는 유일의 권능을 지니고 있으며, 밝고 맑아서 모든 것을 밝게 비출 수 있고, 이러한 권능의 행사에 그 어떤 차별도 없다는 점에서 유일·명징(明澄)·평등의 3범주로 해명될 수 있다고 한다. 그런가 하면 보편의 주변성은 무결(無缺)·무여(無餘)·원만(圓滿)의 3범주로 밝혀질 수 있으며, 순환성은 우주의 무한한 생명력은 자업자득의 인과에 의해 시작도 끝도 없이 순환을 거듭한다는 의미에서 무시(無始)·무종(無終)·인과(因果)의 3범주로 해명할 수 있다는 것이다(柳炳德, 1989: 419-433). 일원상에 대한 이러한 해명은 일원상에 대한 존재론적 해명이 된다 할 것이다.

그러나 위와 같은 존재론적 해명에만 그친다면 이는 하나의 형이상학적 철학이나 사상은 될 수 있어도 생동하는 생명 내지 삶의 원리로서 종교적 차원의 윤리는 될 수 없을 것이다. 그리하여 일원상의 진리는 개개인의 생존을 가능하게 하는 관계의 원리로서 “은(恩)” 즉 은혜의 개념을 지니고 있는 것으로 되어 있다. 이 “은혜”는 구체적으로는 천지은·부모은·동포은·법륜은의 네 가지로 범주화되고 있거니와(正典: 26-41), 여기에서 앞의 세 가지는 상식적으로도 어느 정도 이해될 수 있다고 하겠다. 다만 법륜은에서 법륜은 국가적 차원에 있어서의 실정법적 법률만을 뜻하는 것이 아니라 인간의 개인 내지 가정·사회·국가·세계·우주 등 모든 관계에 있어서 질서를 부여하는 규범을 뜻하는 것으로 이해할 수 있을 것 같다. 이런 의미에서라고나 할까. 소태산 대종사는 “일원상을 신앙의 대상으로 하고 그 진리를 믿어 복락을 구하나니 일원상의 내역을 말하자면 곧 사은(四恩)이요, 사은의 내역을 말하자면 곧 우주 만유로서 천지만물 허공법계(虛空法界)가 다 부처님 아님이 없나니, 우리는 어느 때 어느 곳이든지 항상 경외심을 놓지 말고 존엄하신 부처님을 대하는 청정한 마음과 경건한 태도로 천만 사물에 응할 것이며, 천만 사물의 당처에 직접 불공하기를 힘써서 ……”(大宗經: 127-128)라고 한다. 이는 곧 일원이 사은이고, 사은은 우주만유 삼라만상의 은혜라는 것이 된다. 원불교의 표어 가운데 “처처불상(處處佛像) 사사불공(事事佛供)” 다시 말해 “곳곳마다 부처님의 모습이요 하는 일마다 모두 부처님께 공양이다”라는 것은 바로 이 사은사상과 깊이 관련되고 있다(大宗經, 1994: 113). 이러한 사은사상은 모든 존재가 다 공생공화

(共生共和)하는 삶의 원리인 동시에 매사 모든 일에 감사하고 보은하는 생활철학이라고 해야 할 것이다.

한편, 원불교는 개교 이래 계속되어온 표어 가운데 “불법시생활(佛法是生活) 생활시불법(生活是佛法)” 즉 “불교의 진리는 바로 생활 그 자체이며, 생활 그 자체가 그대로 불교의 진리이다” 라고 하여 생활종교임을 자임하고 있다. 이러한 원불교에서는 - 한국사회의 여러 병폐나 결함들을 광정(匡正)하기 위한 실천원리인 동시에 종교적 차원의 이상사회를 현실에서 구현코자 하는 모든 종교가 지향해야 할 실천원리이기도 한 것으로 - 자력양성(自力養成)·지자본위(智者本位)·타자녀교육(他子女教育)·공도자숭배(公道者崇拜)의 “사요(四要)” 다시 말해 “네 가지 중요한 사항”을 일상의 생활 속에서 실천하도록 되어 있다(正典: 42-50). 여기에서 자력양성은 자력을 공부 삼아 양성하자는 것이다. 그리하여 사람으로서 면할 수 없는 의무와 책임을 다하며, 또한 힘이 미치는 대로 어린이나 노인 등 자력이 없는 사람을 보호해야 한다는 것이다. 지자본위는 지혜로운 자는 어리석은 자를 가르치고 어리석은 자는 지혜로운 자에게 배우는 것이 당연한 도리이므로, 어떠한 처지에서나 배울 것을 구할 때에는 반상(班常)·적서(嫡庶)·노소·남녀·종족 등 불합리한 차별에 구애되지 말고 오직 구하는 목적의 달성 만을 생각해야 한다는 것이다. 타자녀교육은 교육의 기관을 확장하고 자타의 구별을 벗어나 모든 후진을 두루 교육하여 문명을 촉진시키고 모든 사람이 다 함께 낙원의 생활을 할 수 있도록 해야 한다는 것이다. 공도자 숭배는 여러 차원과 여러 방면에 있어서 공도자를 극진하게 숭배하는 풍토를 조성하여 각 방면에서 공헌하는 공도자가 많이 나오도록 하고, 우리 각자도 공도(公道)의 정신을 근본으로 하여 공도를 위해 활동해야 한다는 것이다. 이러한 실천요목들은, 전근대적인 사회적 불평 등의 잔재와 일제의 식민지 지배 아래에서 여러 가지 병폐와 탄압으로 사회 자체가 정의와는 너무나 거리가 멀던 개교 당시의 시점에서 보나, 물질적 풍요 속에 나타나는 부의 불평등에 따라 여러 가지 타락과 불의가 사회적으로 중요한 문제가 되어 있는 현대의 시점에서 보나, 조용하면서도 실질적인 사회적 개혁운동이기도 한 성격의 실천요목이라고 할 수도 있다.

소태산 대종사는 일원상을 초월성으로서의 “공(空)”과 원융(圓融) 또는 원만(圓滿)을 뜻하는 “원(圓)” 그리고 조화와 적중(的中)으로서의 “정(正)” 세 측면으로 설

파한 적이 있다(大宗經: 129-130). 그리고 이러한 일원(一圓)의 진리를 깨닫는 것이 견성(見性)이고, 이 일원의 본성을 견지하는 것이 양성(養性)이며, 이와 같은 일원성을 원만하게 실행하는 것을 술성(率性)이라고 가르치고도 있다(大宗經: 128; 柳炳德, 1973: 274-275). 원불교에서 수행(修行)의 강령으로 제시하고 있는 정신수양·사리연구·작업취사(作業取捨)의 “삼학(三學)”(正典: 50-55)은 이러한 일원사상을 일상의 수행 속에서 내면화시키고 구현하도록 하는 구체적이고도 효과적인 방법이라 하겠다. 여기에서 정신수양은 간단히 말해서 마음을 한 곳에 모아 평정(平靜)을 기하여 모든 분별을 넘어섬으로써 어떤 경우에도 흔들리거나 집착하지 않도록 하는 수련을 말한다 할 것이다. 이는 달리 말하면 “정력(定力)”을 기르는 수행이라 하겠다. 사리연구는 인간사(人間事) 제반과 자연현상 제반 그리고 이 밖의 모든 사물의 사실과 그러한 사실의 원리나 법칙은 물론이고, 이러한 제반사항과 관련한 옳고 그름의 문제 등에 대해 깊이 탐구하는 것을 말한다. 그리하여 실제의 생활에서 사태를 바르게 파악하여 빠르고 바르게 판단함으로써 지혜를 발휘하도록 하자는 것이다. 이는, 원불교에서 “무시선(無時禪) 무처선(無處禪)” 즉 “어느 때나 선(禪)의 수행이며 어느 곳에서나 선(禪)의 수행이다”라는 표어를 내걸고 선공부(禪工夫)의 일상화를 기하고 있으면서도, 선불교(禪佛敎)에서 이론적 탐구나 사실의 분석과 같은 연구행위는 언어를 매개로 한 사념(思念)의 행위이기 때문에 선(禪)의 수행에 있어서는 오히려 방해가 된다 하여 금물로 여기고 있는 것과 대조를 이루고 있다 할 것이다. 이러한 점은 원불교가 생활종교를 자임함에 따라 현실적이고 구체적인 성격을 다른 어느 종교보다도 강하게 지니고 있는 데서 기인한다고 할 수 있을 것 같다. 작업취사는 어떠한 경우에도 항상 옳고 바른 것 만을 택하고 취하는 수련이다. 이상과 같이 볼 때 원불교의 삼학(三學)은 “언제나 어느 곳에서나 마음에 동요 없이 사리를 밝고 바르게 파악하여 옳고 바른 판단에 따라 밝고 바르며 옳게 실천하는 공부(工夫)”라고 요약할 수 있을 것 같다.

위와 같은 삼학의 공부를 위해서는 이른바 “팔조(八條)”를 병행하여 수련해야 하는 것으로 되어 있다(正典: 55-57). 이 8조는 “진행사조(進行四條)”라 하여 신(信)·분(忿)·의(疑)·성(誠) 등 추진시켜야 할 4가지와, “사연사조(捨捐四條)”라 하여 불신(不信)·탐욕(貪慾)·나(懶)·우(愚) 등 버려야 할 4가지 사항으로 규정하고 있다. 이 여덟 가지를 하나 하나 간단히 해설해 본다면, 신(信)은 믿음 또는 확신의 뜻이

고, 분(忿)은 분발하여 용감하게 전진해 가려는 결단의 마음이라 할 것이다. 의(疑)는 모르는 것을 정확히 그리고 밝게 알고자 하는 것이고, 성(誠)은 지극하게 지속해 가는 마음을 의미하는 것이라고 할 수 있다. 불신(不信)은 앞서의 신(信)과 반대되는 것으로 이는 어떤 결정도 하지 못하는 것이다. 탐욕은 부당하고 지나치게 취하고자 하는 마음이며, “나”는 게으름이라 하겠고, “우”는 어리석음 즉 사리분별을 제대로 하지 못함을 의미한다 할 것이다.

원불교의 정전(正典)에서는 지금까지 검토한 4은과 4요를 인생의 요도(要道)로, 그리고 3학과 8조를 공부(工夫)의 요도(要道)로 하고 있다(正典: 57-58). 그리하여 “인생의 요도는 공부의 요도가 아니면 사람이 능히 그 길을 밟지 못할 것이요, 공부의 요도는 인생의 요도가 아니면 사람이 능히 그 공부한 효력을 발휘하지 못할 지라, 이에 한 예를 들어 그 관계를 말한다면, 공부의 요도는 의사가 환자를 치료하는 의술과 같고, 인생의 요도는 환자를 치료하는 약재와 같나니라.”(正典, 1994: 52)고 가르치고 있다. 따라서 4은·4요의 인생요도와 3학·8조의 공부요도는 서로 불가분의 관계에 있다 할 것이다. 또한 정전에서는 정각정행(正覺正行)·지은보은(知恩報恩)·불법활용(佛法活用)·무아봉공(無我奉公)의 4대강령(大綱領)을 말하고 있다(正典: 52-53). 여기에서 정각정행은 사전적 말뜻으로 하면 “바르게 깨달아 바르게 실천한다”는 것이겠으나 정전(正典)의 해설에 의하면 일원(一圓)의 진리를 깨달아 지·정·의 등 심리적인 측면은 물론 모든 행위를 원만하게 하는 것을 뜻한다 하겠다. 그리고 지은보은은 앞서 검토한 바 있는 4은을 깊이 느끼고 알아서 원망하지 말고 감사하며 보답하는 생활을 하자는 의미이다. 불법활용은 재래와 같이 불제자(佛弟子)가 되면 세상의 일에 어둡고 무능해서는 안되며, 불법(佛法)을 활용하여 개인이나 사회에 더욱 유용하고 유능하도록 해야 한다는 것이다. 무아봉공(無我奉公)은 개인이나 가족 만을 위해서가 아니라 이타적인 대승행(大乘行)을 통해 모든 중생을 제도하는 데에 성심과 성의를 다하자는 것이다. 원불교에서는 이 연구에서 논의된 모든 것을 하나의 “교리도(敎理圖)”로 구조화하고 있다(正典: 敎理圖). 이 교리도는 일원(一圓)의 밑에 일원의 지름보다 약간 긴 가로의 일직선이 있고, 이 일직선의 중앙에서 짧은 수직선이 두 개 평행으로 있다. 이 두 개의 수직평행선을 중앙점으로 하는 가로의 직선이 위의 일원(一圓) 밑의 가로의 일직선보다 3배가 조금 미달하는 가로의 일직선이 있다. 이 일직선을 가로의 한 변으로 하여

직사각형이 그려져 있는데, 이 경우 세로의 길이는 가로보다 약 2배 조금 미달하는 길이이다. 이 직사각형은 가로의 길이를 정확하게 삼등분하는 두 개의 선이 세로로 그어져 있다. 그리하여 이 교리도에서는 가운데 칸이 상하의 두 칸으로 이등분되어 있고, 이 가운데 상단에는 “일원(一圓)은 법신불(法身佛)이니 우주만유(宇宙萬有)의 본원(本源)이요 제불(諸佛) 제성(諸聖)의 심인(心印)이요 일체중생(一切衆生)의 본성(本性)이다” 라고 하는 “일원상(一圓相)의 진리”(正典: 21)가 설파되어 있다. 그리고 하단에는 “유(有)는 무(無)로 무는 유로 돌고 돌아 지극하면 유와 무가 구공(俱空)이나 구공(俱空) 역시 구족(具足)이라”고 하는, 일원상에 대한 소태산 대종사의 계송(偈頌)(圓佛敎敎史: 98-99)이 기록되어 있다. 이 계송에 대해 소태산 대종사 자신은 “유는 변하는 자리요 무는 불변하는 자리이나, 유라고도 할 수 없고 무라고도 할 수 없는 자리가 이 자리이며, 돌고 돈다, 지극하다 하였으나 이도 또한 가르치기 위하여 강연히 표현한 말에 불과하나니, 구공이다, 구족하다를 논할 여지가 어디 있으리요, 이 자리가 곧 성품의 진체이니 사랑으로 알아내려고 말고 관조로써 이 자리를 깨쳐 얻으라”(大宗經: 304)고 부연하여 주의하게 한 바 있다. 이렇게 볼 때 원불교의 핵심은 모든 사념을 다 초월한 상태에서의 조건(照見)을 통한 깨달음에 있다 할 것이다. 그런가 하면 이 교리도의 - 보는 사람의 입장에서가 아니라 어디까지나 교리도 자체의 입장에서 - 오른편 칸은 “인과보응의 신앙문(信仰門)”이라는 이름 아래 4은과 4요 및 “보은즉불공(報恩卽佛供)”이라는 명목(名目)의 “처처불상(處處佛像) 사사불공(事事佛供)”의 표어가 제시되어 있다. 이러한 오른편과 정반대의 왼편 칸은 “진공묘유(眞空妙有)의 수행문(修行門)”이라는 이름 아래 3학과 8조 및 “동정간불리선(動靜間不離禪)”의 명목으로 “무시선(無時禪) 무처선(無處禪)”의 표어가 제시되어 있다. 그리고 이 교리도에서 직사각형의 상변과 하변에 해당하는 두 개의 횡선은 각각 좌우로 약간 연장되어 있다. 그리하여 상변 횡선의 연장선에서 왼편 끝 - “진공묘유(眞空妙有)의 수행문(修行門)”을 가리키는 것으로 보임 - 은 “정각정행(正覺正行)”이, 이와 반대편의 오른쪽 끝 - “인과보응의 신앙문”을 가리키는 것으로 보임 - 에는 “지은보은(知恩報恩)”이, 그리고 하변 횡선의 연장선 가운데 오른쪽의 끝 - “처처불상 사사불공”의 “보은즉불공”을 가리키는 듯함 - 에는 “무아봉공(無我奉公)”이, 이와는 반대편의 끝이고 앞의 “정각정행”과는 상하의 위치라는 점에서 정반대쪽이기도 한 곳 - “무시선 무처선”의 “동정간불리

선”을 가리키는 듯함 - 에는 “불법활용(佛法活用)”이 그리하여 4대강령이 각각 팻말처럼 위치지어져 있다. 그리하여 이 교리도 만으로도 원불교의 핵심적인 교리와 수행의 상호관계가 어느정도 구조화되어 입체적으로 이해될 수 있게 하고 있다.

원불교의 정전에 나타난 수행은 정기훈련과 상시훈련으로 나누어 구체화되어 있고 염불·좌선·참회·심고·기도·불공 및 영육쌍전(靈肉雙全) 다시 말해 “영혼 또는 정신과 육체를 모두 건전하게 함” 등이 각각 그 의의와 요령을 포함하여 알기 쉽고 간명하게 해설되고 있다.

V. 한국종교들의 인간관과 인격교육의 가치요소와 종교적 교육

- 천도교와 대순진리회 및 원불교 등 근대를 전후한 자생종교를 중심으로 -

이제 지금까지 논의된 바, 천도교와 대순진리회 및 원불교 등 근대를 전후해서 출현한 한국 자생의 종교들이 각각 지니고 있는 인간관과 이 인간관이 함축하고 있는 인격교육의 가치요소들을 검토하고자 한다. 그리하여 한국의 종교들이 지닌 종교성이 인격교육이라는 측면에서 어떤 의의를 지닐 수 있는가 하는 것을 탐색해 보고자 한다.

여기에서 검토의 대상이 된, 근대를 전후한 한국 자생의 종교들은 한국사에 있어서 최대의 격동과 전환의 시기였던 19세기 중반 이후 약 1세기의 기간을 배경으로 하고 있다. 특히 이 때에는 한반도를 둘러싸고 일본을 포함한 세계 열강들이 그들의 제국주의적 세력경쟁을 하던 시기에기도 하다. 이런 와중에서 일제(日帝)는 한국을 식민지화하려 했다. 그리하여 한국은 힘겨운 진통 속에서나마 이 시대의 자주와 개화의 동시적 과제를 성취할 여유도 없이, 마침내 일제의 강압에 의해 식민지화된다(1910). 이후 한국인에 대한 일제의 가혹한 탄압과 수탈, 그리고 일제에 대한 한국인의 끈질긴 저항이 계속된다. 천도교의 전신인 동학의 개조 최제우와 대순진리회의 교조 강증산 그리고 원불교를 개교한 박종빈은 바로 이러한 시대적 배경 속에서 출현한 종교적 천재들이라 하겠다. 이렇게 볼 때 이 시대는 한국종교사라는 측면에서 보면 민족 최대의 위기와 혼란 내지 방황의 시대에 등장한 위대한 종교적 천재들의 출현시대라고도 할 수 있다.

위와 같은 시대적 배경 속에서 천도교는 현세적이며 실체적이고 민족주의적인 색채를 강하게 지닌 개벽사상으로 등장했다. 그리고 다면적(多面的)인 신관(神觀)을 지니고 있으나 인간과 신과의 관계가 서로 다르면서 같은 하나이기도 하다. 이러한 관계는 신과 사물 내지 자연과의 관계에서도 마찬가지이다. 그리하여 사람 섬기기를 한울 섬기듯이 하라고 하며, 나아가 그 어떤 사물에 대해서도 이와 같이 하라 한다. 자신을 구체적으로 완성시키는 길로서 마음을 맑게 하고 기(氣)를 정화하는 수심정기(守心正氣)와 성(誠)·경(敬)·신(信)이 강조된다.

증산을 교조로 하는 대순진리회의 사상은 광구천하(匡救天下)의 개벽사상으로 요약될 수 있다. 여기에는 해원상생(解冤相生)의 평화사상과 인존(人尊)의 평등사상이 그 핵심을 이루고 있다. 이에 따라 여러 종교와 사상을 극복하면서도 다른 한편에서는 이들을 모두 되살리는 포용성을 지니고 있다. 그리고 자기 자신을 완성해 가는 구체적인 길은 기도와 치성의 종교적인 의례와 주문의 반복적인 연송(連誦)이라고 할 수 있다.

원불교 역시 개벽사상을 지니고 있다. 그러나 개벽을 지향하는 길은 근본적으로 불교적이다. 하지만 생활불교로서 구체화되어 있다. 이런 점에서 현세적이기도 하다. 따라서 누구나 알기 쉽고 간명하게 표현되어 있다. 원불교가 신앙의 대상으로 하는 일원상(一圓相)도 이러한 성격을 지니고 있으나 이와 연관된 의미의 함축은 매우 포괄적이다. 4은(恩)·4요(要)의 신앙과 3학(學)·8조(條)의 수행(修行), 그리고 “처처불상(處處佛像) 사사불공(事事佛供)”의 “보은즉불공(報恩卽佛供)”과 “무시선(無時禪) 무처선(無處禪)”의 “동정간불리선(動靜間不離禪)” 등으로 요약될 수 있는 원불교의 가르침이 다 이 일원상과 연관된 의미의 함축이기 때문이다. 그리고 이것은 크게 보아 지은보은(知恩報恩)·정각정행(正覺正行)·무아봉공(無我奉公)·불법활용(佛法活用)의 4대강령(大綱領)으로 압축될 수 있다. 한편 이러한 실천을 가장 완전한 차원에서 실현할 수 있는 자기완성에의 핵심적인 길은, 소태산 대종사의 일원대도(一圓大道)의 대각(大覺)에서도 확인되듯이, 무아(無我)의 “정(定)”에 있다 하겠다.

이상과 같이 볼 때 천도교와 대순진리회 및 원불교 등 근대를 전후한 한국 자생의 종교들은 그 사상적 배경과 종교성 추구의 방법이나 표현에는 차이가 있을지라도 다음과 같은 몇가지 점에서 정도의 차이일 뿐 서로 유사성을 지닌다고 할 수

있다.

첫째, 신 중심이기보다는 인간의 수양이나 수행(修行) 내지 수도를 중심으로 하고 있다는 점이다. 이런 점에서 이 종교들은 강한 교육적 성격을 지닌다. 그 수양 내지 수도는 천도교의 경두 주문의 구송(口誦) 및 수심정기(守心正氣)와 성경신(誠敬信)이다. 대순진리회의 경우 시법(侍法)·시학(侍學)·청학(靑學)인 바, 이는 모두 주문의 반복적인 연송(連誦)이다. 그리고 원불교에서는 3학(學)과 8조(條)의 공부로 대표되고 있다. 한국종교의 이러한 경향은 인격적인 유일신의 종교와는 달리 인간의 한계를 심각하고도 뼈저리게 느끼기보다는 인간의 가능성을 확신하고 있는 인간관에서 비롯되는 것이라 할 것이다.

둘째, 현세지향성이 강하다. 한국인의 종교심리에서는 강한 현세지향적인 특성을 발견할 수 있다는 것은 널리 알려져 있는 바와 같다(박선영, 1996: 161-164). 근대를 전후하여 한국에서 자생(自生)한 천도교와 대순진리회 그리고 원불교의 개벽사상도 모두 죽은 뒤의 내세에서가 아니라 “현세 이곳에서 이상세계를 실현하고자 하는” “이곳 중심”의 이러한 현세지향성을 지니고 있음을 나타내는 것이라 하겠다.

셋째, 인간과 자연을 이분법적으로 나누고 자연을 인간을 위한 수단이나 도구로 보기보다는 오히려 인간과 자연을 하나로 보고 있다. 이런 점에서 자연에 합일하여 살려는 합자연적(合自然的) 삶을 추구해왔다 하겠다. 따라서 한국종교의 인간중심적인 관점은 과거 서양의 휴머니즘과는 엄밀하게 구별된다. 천도교의 경우 해월 신사에 의해 “만물이 시천주(侍天主) 아님이 없다”라고 표현되고 있다. 대순진리회의 경우 해원상생(解冤相生)의 평화사상은 하늘과 땅 그리고 인간의 삼계(三界)에 걸친 우주적 차원의 평화사상이다. 따라서 자연과 인간 사이에도 상극(相克)을 해소하고 상생(相生)을 이루어야 하는 것이다. 원불교에서는 모든 사물을 다 은혜로운 존재로 보고 보은하는 삶을 지향하고 있는 바, 그 가운데서도 천지의 은혜를 첫머리에 꼽고 있다.

넷째, 인간의 위치를 지고(至高)한 차원으로 높혀 보고 있는 경향이 강하다. 원불교는 인간을 불성(佛性)의 존재로 본다. 천도교에서는 시천주(侍天主)의 존재로서 사람이 하늘이며 인간 자체가 하늘 그 자체이기도 하다. 대순진리회의 교조는 과거의 천존시대(天尊時代)를 인존(人尊)의 시대로 바꾸는 공사(公事)를 했다. 따라서 근대를 전후한 한국 자생의 종교에서는 인간이 신 앞의 죄인으로서가 아니라 지고

한 위치에서의 평등을 말하고 있다.

다섯째, 수양 내지 수련이나 수도에 심일경(心一境)의 경지가 발견된다. 원불교에서의 염불이나 참선의 경우, 불교의 명상과 마찬가지로, 일체(一切)의 사념(思念)을 가라앉힌 무아(無我)의 삼매경(三昧境)을 추구한다. 다시 말해 심일경의 경지를 통해 깨달음이 이루어지는 것으로 되어 있다. 천도교에서의 주문구송(呪文口誦)이나 수심정기(守心正氣), 그리고 대순진리회의 주문연송(呪文連誦)에서도 이와 유사한 심일경의 경지가 있다. 이러한 심일경의 경지는 사상적 배경과 형식은 다를지라도 결과적으로 명상과 유사한 경지이다. 이러한 체험은 그 자체가 인격의 변화를 가져오게 하는 것이라 할 수 있다.

위에서 논의한, 근대를 전후한 한국 자생의 종교들이 지니는 유사 내지 공통의 특징들은 무속(巫俗) 내지 무교(巫敎)와 유교 및 불교로 대표될 수 있는 한국의 대표적인 전통종교들에게서도 공통적으로 발견된다(박선영, 1996). 이렇게 볼 때 한국의 전통적인 종교나 근대를 전후하여 출현한 한국 자생의 종교나 모두 추구하는 가치요소나 그 가치실현의 방법에 공통점을 지니고 있다고 해야 할 것이다. 종교성을 궁극적인 가치지향성이라고 할 때, 위와 같은 가치요소들을 단지 세속적 차원의 도덕이나 윤리의 수준을 넘어서서 범종교적인 종교성으로 번역해 내어 인격교육의 가치요소로 도입할 수 있어야 할 것이다. 이는 결코 쉬운 일이 아닐 것이다. 그럼에도 불구하고 이들의 가치에 대해 이해하고 스스로 이들 가치의 실현에 심일경의 경지에서 헌신하도록 하는 데에서 그 가능성이 열리는 것은 아닐까 한다. 이러한 문제를 생각함에 있어서, 매스로우(Abraham H. Maslow)의 지고경험이 지니는 종교적 차원에 관한 견해, 일본의 한 종교학자에 의해 소개된 기독교의 신비가 테레사(Teresa, 1515-1582)의 전기와 불교의 수행법에도 큰 영향을 끼친 인도의 요가 수행(修行)의 기본 경전(yoga-sūtra)을 통해서 수행의 정신적 과정을 비교 검토한 연구 결과들을 단서로 하여 종교성의 형성 다시 말해 종교적 인격의 형성은 심일경(心一境)의 차원에서 종교적 가치에 헌신할 때 비로소 가능할 수 있지 않을까 하는 견해를 밝힌 바 있다. 따라서 이 문제는 여기에서 다시 되풀이하지 않기로 한다.

〈참고 문헌〉

金正義(1992). 母岳實學會叢書第1輯 韓國少年運動史. 서울: 민족문화사.

金玄(1973). 圓佛教 敎史 略報. 韓國宗教大系VI 圓佛教. 전북 이리: 圓光大學校 宗教問題研究所.

大巡宗教文化研究所(1994 5판). 甌山の生涯와 思想. 서울: 大巡眞理會 出版部.

大宗經(1977). 圓佛教全書. 全北 裡里: 圓佛教正化社.

東國大學校 佛教文化研究院(1987). 韓國彌勒思想研究. 서울: 東國大學校 出版部.

柳炳德(1973). 圓佛教. 韓國宗教大系 I 韓國宗教. 전북 이리: 圓光大學校 宗教問題研究所.

_____ (1974). 韓國宗教大系VIII 韓國新興宗教. 圓光大學校 出版部.

_____ (1987). 日帝時의 彌勒下生信仰. 東國大學校 佛教文化研究院. 韓國彌勒思想研究. 서울: 東國大學校 出版部.

_____ (1989). 韓國思想과 圓佛教. 서울: 敎文社.

박선영(1996). 한국종교들의 인간관과 인격교육의 가치요소 - 전통종교를 중심으로 - . 宗教教育學研究, 1. 서울: 韓國宗教教育學研究會.

佛教文化研究院(1987). 韓國彌勒思想研究. 서울: 東國大學校 出版部.

圓佛教敎史(1977). 圓佛教全書. 全北 裡里: 圓佛教正化社.

李敦化(1963重刊). 新人哲學. 서울: 한국사상연구회.

李世權 編著(1986). 東學經典. 서울: 正民社.

張秉吉(1989 6版增補改訂). 大巡宗教思想. 大巡思想新書II. 大巡眞理會 出版部.

典經(1974). 서울: 大巡眞理會 出版部.

正典(1977). 圓佛教全書. 全北 裡里: 圓佛教正化社.

天道敎經典(布德134年·西紀 1993年 개정 재판). 서울: 천도교중앙총부 출판부.

천도교여성회본부(포덕135·1994). 천도교여성회 70년사. 서울: 천도교중앙총부 출판부.

天道敎中央總會 敎史編纂委員會(1981). 天道敎百年略史 上卷. 서울: 未來文化社.

홍장화(1990). 천도교 운동사. 서울: 천도교중앙총부 출판부.