

근대 한국 신종교의 이상세계 관념과 종교민족주의 - 증산의 종교적 세계관과 종교민족주의를 중심으로 -

윤 재 근* · 나 권 수**

대진대학교

〈요 약〉

‘종교민족주의’는 엄밀한 의미에서 ‘한국적 종교공동체’이다. 과거부터 자연스럽게 형성되거나 갑자기 인위적으로 조작한 것도 아니다. 따라서 서로 하나의 공동체에 속해 있다는 의식을 기반으로 생성된 역사적 산물로 평가한다면 민족의식이나 민족주의적 성격을 너무 단순화시키는 오류에 봉착할 수도 있다. 무엇보다 근대 한국사회에 있어서의 민족주의적 성격은 종교에 반영되어 종교민족주의를 강하게 표방한 것이 실체적 사실이다. 이에 한국사회에 있어 종교민족주의에 대한 논의는 존재에 대한 실체론적 규명이 실재론과 유명론으로 병립하듯이 자연적 사실로 접근하여야 한다.

한국은 근대의 형성에 있어 근대성의 전범인 유럽의 세계들과는 다른 굴곡의 역사를 가지고 있었다. 이를 배경으로 등장한 한국 신종교들은 개별 종교전통마다 그 전개방식이 다소 차이는 있으나 모두 독창적 이상세계를 설계하고 있다. 그들의 이상세계에는 민중의 기대와 희망을 부여하기 위한 적극적인 사회개혁운동의 자세를 취하고 있다. 이는 신종교의 출현이 민중의 삶 속에서 호흡하면서 그들의 염원에 부응하고자 발현되었다는 반증이기도 하다.

본 논문에서 다루고 있는 증산 또한 종교적 자기각성을 토대로 인간을 포함한 시공간의 모든 세계를 그의 종교적 구도에 맞게 재편한 종교행위로 천지공사를 주창하여 민중들에게 제시하였다. 이와 관련해 증산은 한국의 고전적 이상세계 관념으로서의 미륵신앙을 변용하여 민중에게 익숙한 종교 관념으로 다가갔으며, 후천이라는 종교적 이상세계의 건설을 선포하였다. 증산이 설계한 이상세계는 사회적 긴장과 해체상황의 원인을 원으로 진단하고, 동시에 해원을 통해 포원을 해소시킴으로써 본래적 인간 심성을 회복하자는 종교적 도식을 전제하고 있다. 무엇보다 그는 이를 구현하고자 종교적 사유에 머무르지 않고 일련의 종교 행위로 승화하였다. 요컨대 천지공사라는 구체

* 제1저자: 대진대학교 종교문화학과.

** 교신저자: 대진대학교 종교문화학과.

적이고도 직접적인 방법을 수행함으로써 종교적 이상세계를 피안의 이상향으로 관념화시키는 데 머무르지 않고 현실세계를 선경화 하겠다는 사고의 전환을 표방한 것이다.

이러한 이상세계관은 민중들에게 우리나라가 후천개벽의 새 시대에 세계를 주도하는 중심국가 된다는 민족의 자존감과 자주의식을 고양하여 일제의 식민통치에 저항하는 종교민족주의의 원동력이 되었다. 그 결과 근대 한국 신종교는 외세열강에 의해 손상된 우리 민족의 정체성을 회복하고 급변하는 세태 속에서 민족문화를 회복하고자 하였다. 하지만 오늘날 근대 한국 신종교를 바라보는 시각은 단지 시대 유산으로 그 역할을 제한하거나, 사회 통합을 저해하는 요소로 그 가치를 예단하기도 한다. 따라서 근대 한국 신종교의 이상세계 관념을 종교민족주의를 중심으로 살펴보는 것은 당대의 시대인식을 재조명하고 근대 한국 신종교에 대한 인식을 전환하는 종교 교육적 기능을 수행할 것으로 전망한다.

핵심주제어: 근대 한국 신종교, 종교민족주의, 종교교육, 이상세계, 증산, 미륵신앙

I. 한국 근대종교의 성격과 그 개창자들

한국은 근대의 형성에 있어 자의든 타의든 19세기 후반에 이르러서야 문호가 개방되고 서구 문명과의 직접적 교류가 있게 된다. 그러므로 근대성의 전범인 유럽의 세계들과는 다른 굴곡의 역사를 가지고 있다. 1860년 발생한 영불 연합군의 북경 점령사건은 당시 조선과 중국의 전통적 관계로 볼 때 조선에 대한 직접적 영향을 미치는 사건이었다. 근세 조선의 경우도 예외가 아니었다. 이양선의 출몰과 그들의 비합리적인 통상 요구는 결국 열강들의 조선에 대한 강제적 개항 요구로 이어졌다. 서구 열강들의 이 같은 침탈은 결과적으로 서구 문물의 국내 유입을 강제하였으며, 기득권 세력의 위기의식을 조장하였다. 무엇보다 외부세계와 단절된 삶을 살아온 대다수의 기층 민중들은 새로운 문화에 적응하지 못하고 문화적 충격을 겪게 된다.

또한 이와 같은 시기에 유럽 근대화의 영향을 받은 일본의 조선지배가 본격화되기 시작한다. 일본에 의한 국권침탈은 한국사회에 또 다른 전환점을 가져온다. 근대화는 그 이념으로 보아 민족이라는 동일성을 국가라는 테두리 안에서 조성하고 외부로 확대한다. 그러나 한국의 근대화는 그 출발에서부터 국민 주권이 상실되는 일본의 강제점거 상황 아래에서 철저히 부정되었다. 이러한 외적 조건들은 조선을 국제 식민지 시장에 등장시키는 계기로 작용한 셈이다.

그러나 외세에 의한 강제적 개항과 같은 일련의 사건들은 한편으로는 민족적 주체 의식을 각성시키는 계기로 작용하기도 하였다. 즉, 이러한 정세는 사상적 지배 이데올로기의 내적 반성에도 큰 영향을 미쳤다고 볼 수 있다.

한국의 근대 종교가 발흥된 시기도 19세기 말의 조선 후기사회였다. 왕조국가인 조선은

이른바 신유학이라는 유교적 가치체계를 건국의 명분이자 사회통치의 보편적 이념으로 채택하였다. 유교이념에 입각한 종교적 도덕적 가치는 사회의 모든 영역에 그 영향을 미치며 조선사회의 절대적 지배 이데올로기로 기능하였다. 그러나 조선 후기사회로 접어들면서 이러한 유교적 권위는 그 지위를 상당부분 상실하고 만다.

이러한 관점에서 유교적 가치에 의해 왕조 체제를 유지해 오던 조선사회가 후기에 이르러 다양한 종교운동의 양상으로 전개된 것은 결코 우연이 아니었다. 조선 후기 종교 운동의 분화는 유교 또는 유학이라는 특정 가치를 통치 이념으로 삼으면서 그 밖의 종교적 가치들을 엄격히 통제해 온 지배계급의 정책이 사회변동에 따라 설득력과 정당성을 상실하게 됨으로써 나타난 결과인 셈이다.

조선 후기의 종교운동¹⁾은 크게 두 가지 형태로 나타난다. 하나는 조선조의 유교가 지닌 모순과 한계성을 분석하고 지금의 위기상황을 자체적으로 극복하려는 지배계급 내부의 개혁세력에 의한 유교혁신운동이다. 다른 하나는 유교적 가치와 체제로부터 소외와 억압의 대상이 되어왔던 피지배계급의 새로운 종교적 이상이 반영된 종교운동이다. 이것은 유교뿐만 아니라 기성종교들의 기능 상실과 그에 따른 무기력함을 직시한 일반 민중들의 현실적 열망이 반영된 종교적 욕구의 발산이었다고 볼 수 있다.

이러한 배경 속에서 발생한 조선후기의 종교운동은 민중 스스로가 자신들의 존재의미를 각성할 수 있게 하는 계기가 되었다. 나아가 만민평등이라는 근대적 인권사상으로 발전하여 지배층에 항거할 수 있는 변혁적 세계관을 형성하게 하였다. 수운 최제우(1824-1864)가 본질적 의미에서 한국종교의 효시라고 할 수 있는 동학(東學)을 창도한 것은 당시의 민중들이 겪고 있는 가치적 몰락의 공백 현상을 타개하고 새로운 세상의 도래를 기약하는 종교 운동을 활발히 전개함으로써 미래 대망의 현실적 구현이라는 기대감을 충족하고자 한 것이다.

수운은 몰락한 유생인 최옥의 서출로 태어났으며, 일찍이 세속의 고난을 겪으며 민중들의 고뇌를 현실적으로 체감하였다. 이에 그는 이를 종교적으로 해소하고자 1855년부터 내원암에서 수도생활을 시작하여 1860년 4월에 천주(天主) 강림의 도를 깨닫고 동학을 창도하게 된다. 서학(西學)에 대항한다는 의미의 동학은 일제의 침략과 정부의 압제에도 불구하고 민중들 사이에서 급속히 전파되었다. 동학에 대한 민중의 호응과 급격한 교세 확장에 위기의식을 느낀 집권세력은 1863년 동학을 사교(邪教)로 규정하고 이듬해인 1864년 대구의 형장에서 수운을 사형하기에 이른다. 이에 소속 교도들은 교조인 수운의 억울한 죄명을 벗기기 위하여 이른바 ‘교조신원운동’을 1871년부터 4차례에 걸쳐 전개하였다. 이 운동은 급기야 1894년에 이르러 우리 사회에서 근대적 의미의 시민혁명이라고

1) 황선명은 이를 종교상징을 축으로 한 문화론적인 관점에서의 “규범문화의 패러다임을 대체하여 들어가는 감성공동체의 유연한 흐름”이라고 하기도 한다. 황선명, 『조선조 종교사회사 연구』, (서울: 일지사, 1992), 325-328쪽 참조.

할 수 있는 동학혁명의 단초가 되었다. 이후 동학은 2대 교조인 해월 최시형(1827-1898)의 뒤를 이은 3대 교조 의암 손병희(1861-1922)에 의해 『동경대전(東經大全)』의 ‘도즉천도(道卽天道)’의 문장을 참고하여 1905년에 ‘천도교(天道敎)’로 교명을 개칭하였다.

한편, 수운과 더불어 한국 근대종교의 르네상스 시기를 개창한 인물이 증산 강일순(1871-1909)이다. 그는 호남지역의 잔반출신으로, 강홍주의 2남 1녀 중 장남으로 태어났다. 민중들의 열망을 등에 업은 동학혁명의 실패를 목도하며 증산은 인간과 세상을 구원하기 위한 종교적 유력을 감행한다. 또한 1901년부터 1909년까지 그의 독특한 종교행동인 천지공사(天地公事)를 단행한다. 증산의 천지공사는 그가 종교적 주재자라는 자기각성을 한 이후 인간을 포함한 공간간의 모든 세계를 그의 종교적 구도에 맞게 재편한 종교행위로 이해된다. 다시 말하면 증산은 그의 현실인식에 기초하여 ‘개벽’이라는 방법론을 매개로 한 후천선경을 종교적 이상향으로 제시한 것이다. 그러므로 천지공사는 증산의 세계관에 기초한 종교적 시스템이라고 볼 수 있다.

이들과 아울러 한국 근대종교의 중요한 축을 담당한 인물이 원불교의 개창자인 소태산 박중빈(1891-1943)이다. 그는 종교적 고행 끝에 1916년에 대각을 이루고 ‘물질이 개벽되니 정신을 개벽하자’는 개교표어를 중심으로 종교운동을 시작하였다. 초기의 결사단체인 저축조합과 불법연구회를 거쳐 2대 교조인 정산 송규에 의해 원불교로 개명되었다. 논란의 여지는 있으나 원불교는 대중불교의 성격을 띠며 현재 한국에서 가장 활발한 종교활동을 보이고 있다.

수운, 증산, 소태산 등으로 대표되는 이른바 한국 근대 종교 개창자들의 공통된 종교사상 중 하나가 개벽사상이다. 개별 종교전통마다 그 구현방식에 있어서는 다소의 차이는 있으나, 개벽은 그들이 회구하는 종교적 이상세계로의 전환을 가능하게 하는 중요한 요소로 자리매김하고 있다. 무엇보다 당시의 민중들에게 이상세계에 대한 기대와 희망을 부여하는 기폭제로 머무르지 않고 이상세계의 건설에 보다 더 적극적으로 동참하게 하는 능동적 자세를 견비하게 하였다. 요컨대 수운에 있어서는 항일운동으로, 증산에 있어서는 사회개혁운동으로, 소태산에 있어서는 근대교육운동으로 각각 전개된 것이다. 이러한 맥락에서 한국의 종교학자들은 개벽사상을 근대 한국 신종교의 “사상적 문법”이자 “심정적 맥박”으로 그 가치를 평가하였다.²⁾

그러나 근대 한국 신종교를 바라보는 대중의 시선은 본질을 직시하고 있다고 보기 어렵다. 이는 급속히 변해가는 한국사의 흐름 속에서 자기변혁의 필요성을 각성하지 못한 하나의 예견된 결과라고 할 수도 있다. 하지만 보다 근본적으로는 일제의 민족종교 말살정책으로 진행된 역사적 굴레를 극복하지 못한 우리 사회의 현주소라고 하겠다. 따라서 근대 한국 신종교의 이상세계 관념을 종교민족주의를 중심으로 살펴보는 것은 당대의 시

2) 윤이흠, 『한국종교연구』 권1 (서울: 집문당, 1991), 287쪽.

대인식을 재조명하고 근대 한국 신종교에 대한 인식을 전환하는 종교 교육적 기능을 수행할 것으로 전망한다. 이를 위해 본 논문에서는 증산을 중심으로 한국 근대종교에 대한 이상세계의 관점을 살펴보고자 한다.

II. 한국의 고전적 이상세계 관념으로서의 미륵신앙

고대로부터 한국 문화는 미륵신앙과 깊은 관계를 맺어왔다. 한반도의 고대 국가 형성의 시기부터 가장 친근한 종교적 사유의 형태를 불교라고 해도 과언이 아니다. 그 결과 한국 문화는 불교를 기반으로 발전해 왔으며, 불교의 가르침과 신앙형태는 자연스럽게 한국 사회에 널리 유행하였다. 그 중에서도 특히 미륵신앙은 민중신앙의 근간을 이루어 왔다. 일례가 미륵신앙과 화랑의 관계이다.

6세기를 전후하여 형성된 신라의 화랑은 이상국가의 건설을 담당할 인물을 양성하기 위하여 국가가 주도한 수련단체였다. 이들이 구현하고자 한 이상적 국가는 불교의 미륵정토(彌勒淨土)와 다름 아니었다. 이는 화랑도를 용화향도(龍華香徒)로 칭한 것에서 확인된다. 또한 화랑 미시랑(未尸郎)을 하생(下生)한 미륵의 화신이라고 통념화 하였다.³⁾ 이것은 미륵이라는 초월태가 화랑이라는 현실태로 현신하는 것을 그 이상으로 삼았다는 예증이라고 할 수 있다. 또한 진평왕 때의 승려 융천사(融天師)는 화랑을 이끌고 전통 신앙의 명소를 유회하며 제의(祭儀)를 행하였고, 삼랑(三郎)과 함께 금강산을 유회하려 할 때에 혜성이 심대성(心大星)을 범하려 함을 관측하고 혜성가(彗星歌)를 만들어 국가의 재난과 변괴를 상쇄하였다.⁴⁾ 경덕왕 때의 승려 충담사(忠談師) 역시 가장 폭넓게 신앙되어 온 미륵신앙을 기반으로 화랑의 기품을 찬양하는 찬가파랑가(讚耆婆郎歌)를 창작하였고, 경덕왕은 그에게 안민가(安民歌)를 쓰게 하여 국가의 안녕과 부흥을 기원하게 하였다⁵⁾는 기록도 보인다. 이러한 사실은 인도나 중국의 미륵신앙보다 한국의 미륵신앙이 실질적이고 구체적인 양상으로 나타나고 있음을 보여준다.⁶⁾ 요컨대 신라에 널리 유행하였던 미륵신앙이 단순한 불교 지파로 머무르는 것이 아니며, 한민족이 본유하고 있던 전통 신앙을 근간으로 전래한 종교적 사유체계와 미륵신앙이 결합함으로써 우리만의 고유한 미륵신앙으로 토착화한 것이라고 해석할 수 있다.

이러한 미륵신앙은 미륵상생신앙과 미륵하생신앙이라는 두 가지 방향으로 전개된다. 미륵상생신앙은 미륵이 주재하는 도솔천을 이상세계로 여기고 죽어서 그곳에 태어나기를 기

3) 『三國遺事』 卷第三, 「塔像」 第四 彌勒仙花 未尸郎 眞茲師.

4) 『三國遺事』 卷第五, 「感通」 第七 融天師彗星歌 眞平王代條.

5) 『三國遺事』 卷第二, 「奇異」 第二 景德王 忠談師 表記大德.

6) 김삼룡, 「미륵신앙의 원류와 전개」, 『한국사상사학』 제6집 (서울: 한국사상사학회, 1994), 23쪽.

원하는 신앙이다. 이에 도솔천에 있는 미륵에 인연을 맺기 위하여 석가불의 영산회상(靈山會上)에서 십선도(十善道)를 행할 것을 역설하며 미타신앙(彌陀信仰)과 합류하기도 한다. 미륵상생신앙이 주로 상류계층의 신앙을 담당해 왔다면, 미륵하생신앙은 시대적 분위기 및 정치적 상황과 맞물리면서 정치성을 띠게 된다. 미륵하생신앙은 미륵이 말세적인 세상을 구제하기 위해 직접 이 세상에 하생하기를 바라는 신앙으로 세상이 혼탁해질수록 미륵불의 출현이 역설되어진 것이다.⁷⁾

미륵신앙은 사회가 비교적 안정적으로 유지되었을 때는 순류적(順流的)으로 반영되어 미륵상생신앙이 만연하였고, 사회체제가 불안정하고 민심이 소란해져서 기존의 신념체계가 흔들리면 역류적으로 수용되어 미륵하생신앙으로 고조되었다. 이러한 양상은 미륵신앙이 담지하고 있는 미래적 속성이 우리의 마음속에서 희망적인 존재로 기능하기 때문이다. 즉, 미륵신앙은 혼돈과 대립 등으로 인한 절망적인 사회적 상황 속에서 민중과 사회에 용기와 희망을 주는 고유한 사유체계로 작용하였던 것이다.⁸⁾ 따라서 양대 흐름의 역학관계를 살피는 것도 중요하지만 시대에 따라 변용되는 신앙주체를 파악하는 것이 보다 중요한 문제일 것이다.

조선조 중엽에 이르면서 미륵신앙은 메시아니즘으로 대두하게 된다. 나아가 근대에 이르러서는 도참·민간신앙과 습합함으로써 불교의 테두리를 벗어난 근대 한국 신종교의 특징을 규정하는 중요한 요소로 자리매김한다.⁹⁾ 이 같은 흐름은 신종교가 기존의 종교사상을 두루 섭렵하고 이를 다시 재창조하는 사상사적 특성을 전제하고 있기 때문이다. 하지만, 무엇보다 신종교의 출현이 민중의 삶 속에서 함께 호흡하면서 그들의 염원에 부응하고자 창립되었다는 데 그 이유가 있다.¹⁰⁾ 다시 말해, 한국 신종교는 학정에 시달리는 민중의 해방과 그들의 인권 회복, 나아가 새로운 이상사회를 지금 이곳에 열고자 하는 대망의식이 울곧게 투영된 결과물이라고 하겠다.

증산 또한 ‘자신이 곧 미륵’임을 종도들에게 시사하였으며, 그를 따르던 종도들도 증산을 미륵불로 또는 미륵불의 화현으로 숭앙하였다. 이와 관련해 다음의 인용문은 증산이 스스로를 금산사의 미륵금불에 투영한 내용이다.

“상제께서 어느날에 가라사대 「나는 곧 미륵이다. 금산사(金山寺) 미륵전(彌勒殿) 육장금신(六丈金神)은 여의주를 손에 받았으되 나는 입에 물었노라」고 하셨도다. 그리고 상제께서 종도들에게 아래 입술을 내어 보이시니 거기에 붉은 점이 있고 상제의 용안은 금산사의 미륵금신과 흡사하시며 양미간에 둥근 백호주(白毫珠)가 있고 왼 손바닥에 임(壬)자와 오른 손바닥에 무(戊)자가 있음을 중

7) 유병덕, 「원불교에서 본 미륵사상」, 『한국사상사학』 제6집 (서울: 한국사상사학회, 1994), 127-128쪽.

8) 김삼룡, 앞의 글, 12쪽.

9) 이병욱, 「한국불교에서 본 대순사상」, 『대순사상논총』 제25집 상 (포천: 대순사상학술원, 2015), 164-169쪽 참조.

10) 김홍철, 「한국신종교의 미륵신앙」, 『한국사상사학』 제6집 (서울: 한국사상사학회, 1994), 250쪽.

도들이 보았도다.”¹¹⁾

위의 인용문에서 증산은 스스로를 미륵불에 비견하여 ‘자신이 곧 미륵’임을 천명하는 한편, 종도들은 그의 용모가 금산사 미륵불과 흡사함을 증언하고 있다. 또한 그는 종도들에게 “천황(天皇) 지황(地皇) 인황(人皇) 후 천하지대금산(天下之大金山) 모악산하에 금불(金佛)이 능언(能言)하고 육장금불(六丈金佛)이 화위전녀(化爲全女)”¹²⁾라는 한시를 지어 자신이 곧 미륵불의 출세임을 재차 표명하기도 하였다. 이 외에도 기록에 의하면 증산이 강세한 동기와 강세지, 대원사 공부, 개벽사상, 치병, 인존, 화천 후의 거주처 등 증산사상의 기본구조라고 해도 무방한 다양한 요소들에서 미륵신앙과의 개연성이 비중 있게 발견된다.¹³⁾

하지만 증산이 불교사상을 수용하고 자신이 미륵의 화현임을 설파하였다고 해서 종래의 미륵신앙을 전적으로 답습했다고 할 수는 없다. 요컨대 그가 미륵신앙을 변용하였다고 하여 불교 신자나 혹은 미륵의 하생을 대망하는 이들의 요구에 국한되어 있는 것은 아니라는 점이다. 증산의 사상체계를 관통하고 있는 미륵신앙은 미륵이라는 대상에 초점을 맞춘 것이라기보다는 민중에게 보다 익숙한 종교 관념을 통해 후천의 도래 즉 종교적 이상세계의 건설을 선포하고자 한 의도에 초점이 맞추어져 있었던 것이다.

일반적으로 종교체험은 주관적이고 내면적인 특성으로 인해 그 배후에 존재하는 객관적 실체를 타인에게 일률적으로 드러낼 수는 없는 한계가 있다. 그 결과 자신의 내면에 재편된 정서적 경험이 타인과 공유될 수 없는 성격을 가지고 있는 것이다. 따라서 종교체험을 통해 형성된 일상적인 의식의 전환과 인식론적 통찰이 개인의 종교적 각성에 머무르지 않고 주변인과의 공감대를 형성할 때 사회 전체를 그 전보다 한 차원 더 높은 수준으로 이끌어가게 한다. 즉, 창시자의 종교체험과 그의 체험을 공유하는 구성원들 간의 소통의 체험분만큼 사회적 가치가 실현될 수 있는 것이다.¹⁴⁾

이러한 맥락에서 증산이 종교적 세계관을 설파함에 있어 기성종교의 한 요소를 수용한 것은 그에 대응하는 종교적 당위성이 있음을 의미한다. 이를테면 종교적 각성을 한 증산이 일반 대중들에게 자신의 종교적 구상과 사상체계를 설파할 수 있는 가장 효율적인 비유로 미륵사상을 선택했다는 해석이다.¹⁵⁾ 동시에 오늘의 고통을 견뎌낼 수 있는 종교적

11) 대순진리회 교무부 편, 『전경』 (여주: 대순진리회 출판부, 2010), 행록 2장 16절. 이하 『전경』의 인용은, ‘편·장·절’의 일부만을 간략하게 표기한다. 예를 들면, ‘『전경』 행록 2장 16절’의 경우 ‘행록 2-16’의 형식으로 그 전거를 밝힌다.

12) 예시 14의 ‘化爲全女’는 강증산의 성인 ‘姜’을 파자한 것으로 풀이된다. 이 외에도 증산을 공양하고자 하는 종도 김형렬의 쇄술 일화(예시 86)에도 “술이 들석이니 미륵불이 출세하리라”고 증산 자신이 곧 미륵불의 출세임을 간접적으로 표명하기도 하였다.

13) 윤재근, 「증산사상의 불교 수용과 해석」, 『신종교연구』 제23집 (서울: 한국신종교학회, 2010), 172-177쪽.

14) 나권수, 「대순진리회의 이상사회론 연구」, 『대순사상논총』 제21집 (포천: 대순사상학술원, 2013), 414-418쪽 참조.

방어기제로 미륵의 하생을 변용한 것은 당시대의 민중의 열망에 보다 더 쉽게 부응한 것이기도 하겠다. 따라서 증산의 미륵사상은 단순히 미륵의 하생을 기다리는 불교 신자들에 게만 국한된 것이 아니라는 것이다.¹⁶⁾ 미륵이 하생할 것이라는 열망은 꺾박받는 대다수 민중에게는 고통에 좌절하지 않고 참고 이겨낼 수 있는 유일하면서도 공통된 희망이었던 것이다. 억눌린 민중들은 미륵이 인도할 용화회상을 애타게 기다리지만, 이를 실현시킬 위대한 성자는 언제나 출현하지 않았으며 대망에 그칠 뿐이었다. 그로 인해 민중들의 억눌린 잠재의식은 한편으로는 대망에서 원망(怨望)이라는 역감정으로 작용해 심중에 응어리지게 되었다. 따라서 증산은 미륵의 출세를 선언함으로써 억눌린 민중들의 원심(怨心)을 종교적으로 위로하고 어루만져 준 것이기도 하겠다.¹⁷⁾

증산이 해석한 미륵신앙은 자신의 종교적 세계를 구현하고자 한 증산의 의도가 반영된 것으로, 이러한 면모는 그의 후천 세계관을 통해 살펴볼 수 있다. 다음의 인용은 이러한 일단을 보여준다.

“후천에는 사람마다 불로 불사하여 장생을 얻으며 궤함을 열면 옷과 밥이 나오며 만국이 화평하여 시기 질투와 전쟁이 끊어지리라.”¹⁸⁾

“후천에는 또 천하가 한 집안이 되어 위무와 형벌을 쓰지 않고도 조화로써 창생을 법리에 맞도록 다스리리라. 벼슬하는 자는 화권이 열려 분에 넘치는 법이 없고 백성은 원율과 탐음의 모든 번뇌가 없을 것이며 병들어 괴롭고 죽어 장사하는 것을 면하여 불로 불사하며 빈부의 차별이 없고 마음대로 왕래하고 하늘이 낮아서 오르고 내리는 것이 뜻대로 되며 지혜가 밝아져 과거와 현재와 미래와 시방 세계에 통달하고 세상에 수·화·풍(水火風)의 삼재가 없어져서 상서가 무르녹는 지상선경으로 화하리라.”¹⁹⁾

증산이 인도할 “앞으로 오는 좋은 세상은 바로 미륵경전들에 나오는 용화세계”²⁰⁾를 변용하여 표현한 것이라고 할 수 있다.²¹⁾ 하지만 이 세계는 불교적 이상세계가 아닌 증산

15) 증산사상에 나타난 기성종교의 사상체계를 독창적으로 수용한 내용은 윤재근, 「한국 신종교의 도교문화와 생명관-대순사상의 인간이해를 중심으로」, 『종교교육학연구』 제33권 (서울: 한국종교교육학회, 2010); 윤재근, 「증산사상의 불교 수용과 해석」, 『신종교연구』 제23집 (서울: 한국신종교학회, 2010); 윤재근, 「증산의 유교 비판과 수용」, 『종교교육학연구』 제35권 (서울: 한국종교교육학회, 2011) 등을 참조할 것.

16) 예시 79, “상제께서 하루는 공우에게 말씀하시길 「동학 신자는 최 수운의 갱생을 기다리고, 불교 신자는 미륵의 출세를 기다리고, 예수 신자는 예수의 재림을 기다리나, 누구 한 사람만 오면 다 저의 스승이라 따르리라」고 하셨습니다.”

17) 윤재근, 「증산사상의 불교 수용과 해석」, 180쪽.

18) 예시 80.

19) 예시 81.

20) 김홍철, 앞의 글, 254-255쪽 참조.

21) 이러한 해석은 관점에 따라 다각도로 해석될 수 있다. 차선근, 「대순진리회 개벽과 지상선경」, 『신종교

이 손수 지어 만드는 새로운 무궁한 낙원이다.²²⁾ 즉, 증산이 건설하려는 이상세계는 불교에서 말하는 용화세계 그 자체는 아니다. 유불선을 포용하고 조화하여 설계한 후천의 새로운 ‘청화오만년(淸華五萬年)의 용화선경(龍華仙境)’²³⁾인 것이다. 이와 같은 세계의 건설은 그의 개혁론을 정점으로 하여 시스템화 되는 것이다. 개혁의 대상은 인간을 포함한 세계 전체이다. 전통적인 개혁이 주역적 시간관념을 중심으로 전개되는 것이었다면 그의 개혁관은 공간적 개념까지 포함한다. 또한 이러한 개혁의 목적은 후천의 선경 즉 그의 종교적 이상세계를 우리가 살고 있는 현실세계에 구현하는 것이니 개혁 자체가 지향성을 가지는 것이다.

Ⅲ. 근대 한국 신종교의 이상세계

종교적 세계관은 세계의 형성에 대한 해명과 더불어 그를 바라보는 시각과 인식태도 등을 포함하고 있다. 이와 같은 관점은 전통종교 안에서 보편적으로 나타난다. 현상세계에 상대하는 이상세계를 피안(彼岸)의 극락정토, 천당, 대동사회, 신국(神國) 등으로 이상화시켜서 표현하는 것이 그 예이다. 이것은 현실세계를 극복하려는 의지를 표명하는 것이기도 하다. 그러나 또 다른 각도에서는 이상세계를 피안의 세계로 보지 않고 현상세계를 구체적인 이상세계로 개조하려는 신앙형태도 존재한다. 대개의 경우 19세기 이후 등장하는 근대 한국의 종교전통이 그러하다. 본 장에서는 그 예를 증산이 설계한 이상사회의 구조와 전개과정을 중심으로 살펴보고자 한다.

증산의 세계관도 물론 후자의 관점에서 출발한다. 증산은 먼저 선천과 후천이라는 시공간적 개념을 통해 당시의 시대상황을 인식하였다. 우리가 살고 있는 현실의 세계인 선천은 상극(相克)의 법리가 인간과 사물을 지배하였고 그렇기 때문에 모든 인사가 도의(道義)에 맞지 않아 원한을 파생시켰다는 것이다. 이로 인해 선천은 원한이 쌓이고 맺혀 참혹한 세상이 되었다. 즉, 증산은 원한이 천지인 삼계에 누적되어 현실의 위기적 상황이 초래되었다는 인과적 구조로 시대의 모순을 설명하고 있다.

그는 이러한 인과적 구조로 인해 반상의 구별, 적서의 차별, 남존여비, 빈부격차, 피지배계급에 대한 지배계급의 억압 등과 같은 구조적 모순이 나타난 것으로 연역하였다. 이는 근본적으로 인간이 더 나은 생활을 영위하고자 한 생존경쟁의 결과이다. 경쟁은 끝없는 욕망을 낳으며, 이러한 욕망은 또 다른 투쟁을 야기한다. 증산은 이처럼 현실세계의 네가티브적 요소를 근본적으로 탐색하고 이러한 현실세계의 문제점을 극복한 이상적인 세

연구』 제29집 (서울: 한국신종교학회, 2013) 참조.

22) 공사 1-2.

23) 교운 2-33 각도문.

계를 후천선경으로 명명하고 있다.

“선천에서는 인간 사물이 모두 상극에 지배되어 세상이 원한이 쌓이고 맺혀 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.”²⁴⁾

사회적 긴장과 병폐의 원인을 원한관계로 규정한 증산은 병든 사회의 치유방법으로 해원(解冤)을 설제하였다. 그는 모든 원한의 고와 마디를 풀어 없앨 때 새로운 시대가 올 것이며, 그러한 새 세상에서 결핍된 인간 또한 인격적 완성을 이룰 수 있을 것으로 보았다. 이러한 논리 구조 속에서 증산의 이상세계 건설은 상극상이 벌어지게 된 원한이 맺힌 역사의 첫 장을 문제 삼아 그 근원적 해결을 시도하는 것에서 출발한다. 증산은 그 역사적 실체를 요의 아들 ‘단주의 원’에서 찾았다.²⁵⁾ 그는 원의 종자가 시대추이에 따라 파급되어 천지에 가득 찬 결과, 온 인류가 진멸지경에 이른 것으로 본 것이다. 그러므로 파멸에 빠진 인간을 건져서 포원을 해소하고 본래적 인간 심성을 회복하자는 해원의 종교관념이 그의 종교사상의 기저가 되는 셈이다.

증산이 질곡에 시달리던 인류를 해원하고 변혁된 종교적 사유를 통해 이상사회를 구현하고자 하였다면, 이러한 종교적 사유와 더불어 그가 행한 일련의 종교 행위를 ‘천지공사(天地公事)’라고 한다. 원래 ‘공사’라는 말은 ‘공적인 일’을 뜻하는 것으로 조선시대 관아에서 송사나 공무를 처결하던 행위를 일컬었다. 그런데 증산에 있어 이와 같은 ‘공(公)’의 범위는 상제의 자격으로 천지 또는 삼계를 대상으로 한다는 특징이 있다. 이는 세계의 구원과 우주질서의 재편이라는 광범위한 종교적 내용을 포함하고 있는 것이다. 증산은 이러한 일련의 종교적 행위로서의 공사를 개벽(開闢)이라는 구체적이고도 직접적인 방법을 통하여 선천세계의 사회모순을 극복하고 후천의 이상세계를 건설하는 것으로 전개하였다. 따라서 선천의 현실사회와 후천의 이상사회는 개벽을 기준으로 대별된다. 이와 관련해 증산은 개벽장(開闢長)²⁶⁾으로서 개벽의 필요성을 다음과 같이 강조하고 있다.

24) 공사 1-3.

25) 공사 3-4, “예로부터 쌓인 원을 풀고 원에 인해서 생긴 모든 불상사를 없애고 영원한 평화를 이룩하는 공사를 행하시니라. 머리를 굽으면 몸이 움직이는 것과 같이 인류의 기록에 시작이고 원(冤)의 역사의 첫 장인 요(堯)의 아들 단주(丹朱)의 원을 풀면 그로부터 수천년 쌓인 원의 마디와 고가 풀리리라. 단주가 불초하다 하여 요가 순(舜)에게 두 딸을 주고 천하를 전하니 단주는 원을 품고 마침내 순을 창오(蒼梧)에서 붕(崩)케 하고 두 왕비를 소상강(瀟湘江)에 빠져 죽게 하였도다. 이로부터 원의 뿌리가 세상에 박히고 세대의 추이에 따라 원의 종자가 퍼지고 퍼져서 이제는 천지에 가득 차서 인간이 파멸하게 되었느니라. 그러므로 인간을 파멸에서 건지려면 해원공사를 행하여야 되느니라.”

“다른 사람이 만든 것을 따라서 행할 것이 아니라 새롭게 만들어야 하느니라. 그것을 비유컨대 부모가 모은 재산이라 할지라도 자식이 얻어쓰려면 쓸때 마다 얼굴이 쳐다보임과 같이 낡은 집에 그대로 살려면 엮어질 염려가 있으므로 불안하여 살기란 매우 괴로운 것이니라. 그러므로 우리는 개벽하여야 하나니 대개 나의 공사는 옛날에도 지금도 없으며 남의 것을 계승함도 아니오. 운수에 있는 일도 아니오. 오직 내가 지어 만드는 것이니라. 나는 삼계의 대권을 주재하여 선천의 도수를 뜯어고치고 후천의 무궁한 선운을 열어 낙원을 세우리라.”²⁷⁾

기성의 종교 개창자가 종교적 이상사회를 형이상학적으로 설정하거나 사후세계 또는 피안의 이상향으로 관념화시킨 것에 대해 증산은 현실세계를 선경화하는 사교의 대전환을 이룩했다. 또한 종교적 이상세계가 천지공사를 통해 현실적으로 실현된다는 점에서, 기존의 종교 전통과의 차별성과 사상적 독창성을 엿볼 수 있다. 이것은 사회모순에 대한 가장 적극적인 대처 방법이며 이 사회의 총체적 변혁을 주도적으로 감행한다는 것으로 해석할 수 있다. 그러므로 천지공사는 삼계를 개벽하여 이상세계인 지상천국 건설을 꾀하려는 일련의 종교 행위이며 이상실현의 현실화 작업이다.²⁸⁾

‘후천’이라고 명명된 증산의 종교적 이상세계는 그 동안 왜곡된 인간상뿐만 아니라 시공간의 모든 사물과, 그것의 존재원리가 바로 잡히는 원시반본(原始返本)의 시대가 된다. 이것은 인간세계가 유지되기 위해서 과거나 지금이나 동일하게 요구되는 질서와 체계가 시대의 추이에 따라 변형되고 파생되었던 인류의 문제를 근원의 세계로 되돌림으로써 해결하자는 것으로 해석할 수 있다. 더욱이 후천은 정치적 안정과 만인평등이 실현되고, 경제정의가 실현된 풍요의 세계이며, 사회·문화·종교적 갈등이 소멸된 통일의 시대이다.²⁹⁾ 그러므로 후천은 인간의 존엄성이 완전히 보장되는 인존(人尊)시대이며, 현실적 대립과 갈등이 종식된 도통진경(道通眞境)의 완전한 이상세계가 되는 것이다.

이상에서 살펴본 것처럼 증산에 의하여 ‘개벽’이라는 명명 하에 수행된 천지공사는 모순된 사회현실의 변혁을 통하여 이상향으로서의 후천 선경을 바로 이곳에 구축하고 신질서를 확립하여 전 인류를 광구하는 종교적 목적 실현의 주체적 대역사인 것이다. 이러한 종교적 행위는 상극에 지배된 참혹한 현실 인식에서 출발함에 따라 인간의 삶의 터전인 세계의 전면적 개조에서 현실적 모순의 해결책을 찾고 있다. 따라서 무엇보다 이와 같은 세계 개조는 인간의 심층적 내면으로부터의 자기 변화가 요구된다.³⁰⁾ 그래서 단주까지 소

26) 공사 1-1, “시속에 말하는 개벽장은 삼계의 대권을 주재하여 비겁에 쌓인 신명과 창생을 건지는 개벽장(開闢長)을 말함이니라.”

27) 공사 1-2.

28) 윤재근, 「조선후기 종교사회적 갈등 구조의 해석」, 『종교교육학연구』 제15권 (서울: 한국종교교육학회, 2002), 278쪽.

29) 윤재근, 「대순사상에 있어서의 세계에 대한 해석과 인식-천지공사를 중심으로」, 『대순사상논총』 제15집 (포천: 대순사상학술원, 2002), 136쪽.

30) 윤재근, 「대순사상에 있어 인간의 욕망에 관한 해석」, 『종교교육학연구』 제31권 (서울: 한국종교교육학

급되는 제일원인의 해소에서 온전한 개벽공사의 전체성을 보여주고 있는 것이다. 또한 그가 꿈꾸는 이상세계가 현실적으로 실현되기 위해서는 초인간적 존재인 ‘신’마저도 개조의 대상이 되어야 한다. 그래야만 상생의 도로 후천의 선경은 세워지는 것이고 세계의 민생은 종교적 덕화로 이룩된 새로운 세계에서 ‘오만년’을 누리는 것이다.³¹⁾ 즉 증산은 후천개벽을 통해 본질적이고도 구조적인 문제점을 해결하고자 하였고, 그 결과 인류 사회는 후천선경이라고 하는 이상적 세계로 변모되어 가는 이정표를 가지게 된다는 것이다.

Ⅳ. 근대 한국 신종교의 종교민족주의적 특성

1980년대 중반부터 한국에서는 이른바 ‘민족종교’라는 용어가 보편적으로 사용되기에 이른다. 대개의 경우 앞에서 살펴본 근대 한국의 신종교들이 이에 해당된다. 민족종교에 대한 개념규정은 지금까지도 시비되고 있는 것이 사실이다. 그러나 한국에서 통용되는 민족종교 또는 민족주의는 보편적 개념의 내셔널리즘(Nationalism)과는 그 성격이 다르다고 할 수 있다. 왜냐하면 한국에 있어 ‘민족’은 인종이나 국민과 거의 같은 개념으로 통용되어 서양의 국가개념과는 그 형성의 배경이 다르기 때문이다. 대개의 경우 외국에서는 인종이나 민족 그리고 국민의 속성은 동일하지 않다. 그들에 있어 국가의 개념은 다민족 집합체로 형성된 지역단위의 정치공동체적 성격이 강하기 때문이다. 그러나 한국의 경우는 혈연의식을 동반한 개념이 국가와 민족의 개념에 내포되어 있다. 그러므로 근대 한국의 종교를 논함에 있어 언급되는 민족주의 또는 종교민족주의의 개념은 한국적 토양에 근거하는 것이라고 하겠다. 또한 여기서 민족의 개념이 강조되거나 부각되는 이유는 19세기 후반의 한국 사회가 가지는 정치적 특수성에 기인한다고 하겠다.

앞서 기술했듯이 조선후기사회는 근대화의 물결과 아울러 일제 강점기의 뼈아픈 상처가 남아 있다. 그렇기 때문에 자연스럽게 민족주의적 성격이 근대 한국의 신종교사상에 융해되는 것이다.

종교적 측면에서 보면 국가가 일본에 의해 강제 합병된 이후 종교단체에도 식민통치의 영향력이 행사되었다. 당시 조선총독부에서 발간된 1911년판 『조선총독부시정년보(朝鮮總督府施政年報)』에는 종교단체의 활동과 선교현황을 조사 정리하면서 종교통제의 방침을 법규로 제정하였다.³²⁾

회, 2009), 69쪽.

31) 윤재근, 「대순진리회와 인존사상」, 『종교교육학연구』 제2권 (서울: 한국종교교육학회, 1996), 112쪽.

32) 윤선자, 「일제의 종교정책과 신종교」, 『한국 근현대사 연구』 제13집 (서울: 한국근현대사학회, 2000), 77쪽.

“종교취체(宗教取締)에 관해서는 명치 39년 통감부령(統監府令) 제45호로 내지인(內地人)의 종교 선포 수속절차를 정한 바 있다. 하지만 조선인 및 외국인의 종교에 관한 것은 하등의 법규도 없어서 그로 인해 포교소가 함부로 설치되고 있어 그 폐해가 크다. 특히 조선인의 조직과 관계되는 것으로는 천도교·시천교(侍天敎)·대종교·대동교(大同敎)·태극교·원종종무원(圓宗宗務院)·공자교·경천교(敬天敎)·대성종교(大成宗敎) 등 여러 종이가 있는데, 그 종류가 너무 많고 잡다할 뿐 아니라, 그 움직임도 정치와 종교를 서로 혼동하여 순연히 종교라 인정하기 어려운 것이 많아 그 취체가 불가피하다.”³³⁾

식민지배세력은 이처럼 법제화된 내용을 근거하여 한국의 종교활동을 제한하였다. 더욱이 일제는 1915년 총독부령 제83호로 근대 한국의 신종교에 더욱 불리하게 작용할 수 있는 『포교규칙(布敎規則)』을 공포하여 제정한다.

제 1조 본령(本令)에서 종교라 함은 신도, 불도 및 기독교를 일컫는다.

제15조 조선총독은 필요가 있는 경우에는 종교와 유사한 단체로 인정되는 것에 본령을 준용할 수도 있다. 전항에 의하여 본령을 준용하는 단체는 이를 고시한다.

또한 1919년에는 문부성 종교국이 종교국통첩(宗教局通牒) 제11호 “종교 및 이에 유(類)한 행위를 하는 자의 행동 통보에 대한 요건”이라는 아래와 같은 내용 규정을 공포한다.

“신불기독교(神佛基督教)의 신종파에 속하지 않으면서 종교유사의 행위를 하는 자 및 신불기독교에 속하는 종교교사(宗教敎師)의 행동이면서公安(公安) 기타 풍속 등에 관해서 특히 주의를 필요로 하는 자가 있을 경우에는 이것을 조사한 후에 그때마다 통보해야 함을 여기에 명하여 통첩하는 바이다.”

이러한 일련의 행위는 식민세력이 그들의 국체종교인 ‘신도’ 외에 불교와 기독교만을 공인종교로 인정하고 그 이외의 모든 종교를 공식적으로 부정하여 종교활동을 제한하고자 한 것이었다. 따라서 근대 한국의 신종교들은 탄압의 대상이었던 셈이다.³⁴⁾

근대 한국의 신종교는 민중들에게 도래하게 될 새 시대에 한국이 세계를 주도하는 중심국가가 될 것임을 강조하였다. 무엇보다 민족의 정체성 확립과 자주의를 고취하는 데 주력하였기 때문에 신종교에 참여한 이들은 대부분 지배계층으로부터 소외되고 억압받아 왔던 기층 민중들로 구성되었다.³⁵⁾ 따라서 신종교는 민족 자주의식과 근대 민족주의 정신을 기본적으로 내포하고 있었고, 바로 이점이 일제의 식민통치에 저항하는 원동력으로 기

33) 『조선총독부시정년보』, 1911, 77쪽.

34) 윤이훈, 『일제의 한국 민족종교 말살책-그 정책의 실상과 자료』 (서울: 고려한림원, 1997), 72쪽 참조.

35) 한승조, 「한국독립운동과 신흥민족종교」, 『한민족독립운동사』 (서울: 국사편찬위원회, 1991), 561-562쪽 참조.

능하여 정신적 양식을 공급하였던 것이다.³⁶⁾

실제로 동학의 개혁 사상은 항일운동으로 전개되었으며 3대 교조인 의암에 이르러서는 독립운동의 주체 세력이 되기도 하였다. 증산의 경우는 일본의 조선지배가 본격화되기 전에 화천하였다. 그러나 동학의 움직임과 그들의 세력이 일본과 정부의 관군 앞에서 실패하는 것을 직접 목도하였고 또한 증산의 제자 중에는 상당부분이 동학도 출신이었다. 그래서 증산은 개혁의 모티브를 사회전체의 변혁으로 확대 변용한 것으로 추론한다. 그의 현실인식과 더불어 종교적 판단이 빚어낸 결과인 셈이다. 한편 소태산의 경우는 일제 강점기에 종교활동을 한 유일한 신종교 개창자이다. 그는 개교표어와 더불어 원불교의 연원은 ‘불교에 있다’고 천명하였다. 이를 근거로 일본의 종교탄압에서 비껴 갈 수 있었던 것이다. 이것을 그의 친일행적으로 분석하기도 한다. 그러나 다른 한편으로는 소태산이 현명한 종교활동의 판단을 현실적으로 한 것이라고 해석된다.

현대 학문적 성격을 띠고 있는 한국의 ‘종교민족주의’는 엄밀한 의미에서 ‘한국적 종교공동체’라고 해야 할 것이다. 그러나 이것은 베네딕트 앤더슨의 말처럼 ‘상상속의 공동체’와 같은 성격의 것과는 대별된다. 그의 논지처럼 민족공동체가 과거부터 자연스럽게 형성된 것도 아니며 국가체제가 갑자기 인위적으로 조작한 것도 아니다. 이것을 구성원들이 서로 하나의 공동체에 속해 있다는 의식이 형성될 때 생성된 역사적 산물이라고 평가한다면 민족의식이나 민족주의적 성격을 너무 단순화시키는 오류에 봉착할 수도 있다.³⁷⁾

틀림없이 근대 한국사회에 있어서의 민족주의적 성격은 종교에 반영되어 종교민족주의를 강하게 표방한 것이 실체적 사실이다. 한국사회에 있어 종교민족주의에 대한 논의는 존재에 대한 실체론적 규명이 실재론과 유명론으로 병립하듯이 자연적 사실로 접근하여야 한다. 그렇기 때문에 한국에 있어서의 민족주의에 대한 개념은 더 이상 프랑스혁명에서 비롯된 시민의 개념이나 계몽주의 또는 정치적 의도에 의해서 희생되거나 탄생되는 개념과는 내용에 있어 차이가 있다. 민족의 형성이나 발생과정에서 이제 민족주의는 고정된 개념이 아니라 가변될 수 있는 개념이라 하겠다.

V. 맺음말

본 논문에서는 한국 근대 신종교의 이상세계 관념과 종교민족주의를 검토하기 위해 다양한 개창자들 가운데 증산의 이상세계관을 중심으로 살펴보았다. 증산은 사회적 긴장과 병폐의 원인을 원한관계로 규정하였으며, 이를 본래적 모습으로 환원할 수 있는 방안으로 해원(解冤)을 제안하였다. 이를 위해 그는 상극상이 벌어지게 된 원한이 맺힌 역사의 첫

36) 윤재근, 「증산사상의 불교 수용과 해석」, 183-185쪽.

37) 황필호, 「민족주의와 종교민족주의」, 『철학연구』 제48집 (서울: 철학연구회, 2000), 7쪽 참조.

장을 단초로 삼아 그 근원적 해결을 시도하는 것에서 출발한다. 또한 이 같은 종교적 사유와 더불어 그는 천지공사라는 종교 행위를 병행하여 이상세계의 현실화를 부각하였다. 요컨대 피안의 이상향에서 차안의 세계를 선경으로 현실화하겠다는 사고의 대전환을 제시한 것이다. 이러한 맥락에서 그의 이상세계는 불교의 미륵정도를 비중 있게 채용하면서도 자신이 손수 지어 만드는 무궁한 낙원이라는 점에서 용화세계 그 자체는 아닌 것이다.

대개 종교적 세계관은 세계의 형성에 대한 해명과 더불어 그것을 바라보는 시대인식을 포함한다. 증산은 현실세계의 네가티브적 요소를 탐색하고 그러한 현실세계의 문제점을 극복한 모습을 이상세계에 투영하였다. ‘후천’으로 명명된 종교적 이상세계는 그 동안 왜곡된 사회상뿐만 아니라 인류의 문제를 근원으로부터 해결하고자 한 것이다. 만인평등의 복원, 경제정의의 실현, 종교문화의 갈등이 해소된 도통진경의 세계가 그가 지향한 완전한 이상세계의 모습인 것이다. 무엇보다 증산은 세계의 전면적 개조와 함께 인간의 심층적 내면으로부터 촉발되는 자기 변화를 요구한다. 이러한 존재태를 증산은 인존이라 하였다.

증산은 종교적 자기각성에 기반을 둔 천지공사라는 시공간의 전면적인 재조정 작업을 통해 질곡에 시달리는 전 인류에게 새 시대에 대한 이정표를 제시하였다. 그 결과 우리나라가 곧 도래하게 될 후천개벽의 시대에 세계를 주도하는 중심국가로 활약하게 된다는 대망의식을 고무시켰다. 이러한 맥락에서 한국 근대 신종교는 민족 자주 의식과 근대 민족주의 정신을 기본적으로 내포하고 있으며, 바로 이점이 일제의 식민통치에 저항하는 정신적 지주로서 기능하였다. 따라서 한국사회에 있어 민족주의적 성격은 한국 근대 신종교에 반영되어 종교민족주의를 강하게 표방한 것이 그 실체적 사실이라 하겠다.

참고문헌

- 『전경』.
『삼국유사』.
『조선총독부시정년보』.
조선총독부 부령 제83호 『포교규칙』.
김삼룡. 「미륵신앙의 원류와 전개」. 『한국사상사학』 제6집 (서울: 한국사상사학회. 1994).
김홍철. 「한국신종교의 미륵신앙」. 『한국사상사학』 제6집 (서울: 한국사상사학회. 1994).
나권수. 「대순진리회의 이상사회론 연구」. 『대순사상논총』 제21집 (포천: 대순사상학술원. 2013).
유병덕. 「원불교에서 본 미륵사상」. 『한국사상사학』 제6집 (서울: 한국사상사학회. 1994).
윤선자. 「일제의 종교정책과 신종교」. 『한국 근현대사 연구』 제13집 (서울: 한국근현대사학회. 2000).
윤이흠. 『한국종교연구』 권1. 서울: 집문당. 1991.
_____. 『일제의 한국 민족종교 말살책-그 정책의 실상과 자료』 (서울: 고려한림원. 1997).
윤재근. 「대순진리회와 인존사상」. 『종교교육학연구』 제2권 (서울: 한국종교교육학회. 1996).
_____. 「조선후기 종교사회적 갈등 구조의 해석」. 『종교교육학연구』 제15권 (서울: 한국종교교육학회. 2002).
_____. 「대순사상에 있어서의 세계에 대한 해석과 인식-천지공사를 중심으로」. 『대순사상논총』 제15집 (포천: 대순사상학술원. 2002).
_____. 「대순사상에 있어 인간의 욕망에 관한 해석」. 『종교교육학연구』 제31권 (서울: 한국종교교육학회. 2009).
_____. 「한국 신종교의 도교문화와 생명관-대순사상의 인간이해를 중심으로」. 『종교교육학연구』 제33권 (서울: 한국종교교육학회. 2010).
_____. 「증산사상의 불교 수용과 해석」. 『신종교연구』 제23집 (서울: 한국신종교학회. 2010).
_____. 「증산의 유교 비판과 수용」. 『종교교육학연구』 제35권 (서울: 한국종교교육학회. 2011).
이병욱. 「한국불교에서 본 대순사상」. 『대순사상논총』 제25집 상 (포천: 대순사상학술원. 2015).
차선근. 「대순진리회 개벽과 지상선경」. 『신종교연구』 제29집 (서울: 한국신종교학회. 2013).
한승조. 「한국독립운동과 신흥민족종교」. 『한민족독립운동사』. 서울: 국사편찬위원회. 1991.
황선명. 『조선조 종교사회사 연구』. 서울: 일지사. 1992.
황필호. 「민족주의와 종교민족주의」. 『철학연구』 제48집 (서울: 철학연구회. 2000).

원고접수일 : 2016년 6월 13일 심사일: 2016년 6월 27일 게재확정일: 2016년 7월 7일

연구자소개 : 윤재근

① 전공: 종교교육, 한국신종교사상 / 소속: 대진대학교 종교문화학과

② 관심영역: 종교교육, 한국종교, 한국신종교사상

③ 주요논저: 「대순진리회 종교교육의 새로운 비전」, 「치유에 대한 종교교육적 접근」,
「한국 신종교 경전의 문학적 요소」, 「대순사상에서의 종교교육과 인권」,
「다문화사회에 있어 상생을 위한 대순사상의 제언」, 「종립학교 종교교육
의 다원적 접근」

④ E-mail: jkyou@daejin.ac.kr

연구자소개 : 나권수

① 전공: 한국신종교, 대순사상 / 소속: 대진대학교 종교문화학과

② 관심영역: 한국신종교, 대순사상, 종교교육

③ 주요논저: 「한국 신종교의 개혁사상에 관한 고찰」, 「대순진리회의 정신개혁론 연구」,
「한국 신종교의 선도사상 연구」, 「대순진리회의 이상사회론 연구」, 「대순
진리회의 인성교육과 활성화 방안」

④ E-mail: luozi@daejin.ac.kr

Abstract

‘Religious Nationalism’ and Ideal World of Modern Korean New Religion: Centered on the View of the World and Religious Nationalism of Jeung-San

Youn, JaeKeun · Na, KwonSoo

Daejin University

‘Religious Nationalism’ is ‘Korean Religious Community’ in a strict sense. It does not originate from past nor was it modified rationally. Thus if ‘Religious Nationalism’ is thought to be a ‘product’ of people feeling that they somehow ‘belong’ to one community it will lead to an error of simplification of Nationalism. Moreover in modern history of Korea, the Nationalism had influence over religion, and thus came the ‘Religious Nationalism’. Due to this fact, the debate about ‘Religious Nationalism’ should be similar to a debate about existence where it is divided into realism and nominalism. In this context this study aims to review the Korean New Religion’s idea of ideal world by implementing ‘Religious Nationalism’.

In terms of modern history Korea has more rough spots than European countries who lead the modernism. Based on this rough modern history, every Korean New Religion possesses its own unique idea about ideal world despite the difference in the methods and routes. Korean New Religions take active measures aiming to encourage people, and this can be seen as a reflection of New Religion trying to answer people’s wishes and desires.

Jeung San, whom is reviewed in this paper, also advocated *Cheonjigonsa* (天地公事; Reordering of the Universe) to people by utilizing a reorganized religious act of Jeung San, which is based on self-awakening.

Jeung San approached people with familiar form of religion by acculturating Maitreya faith’s classical idea of ideal world, and developed Jeung San’s own religious ideal world *Hoocheon*(後天; later world). The ideal world created by Jeung San saw *Won*(冤;

grievance) as the cause for social tension and disorder, and by relieving *Po-won*(抱冤; mutual conflict and nourishing grievances) with *Hae-Won*(解冤; resolution of grievance) Jeung San tried to restore the nature of human beings. Moreover Jeung San tries to materialize the ideal world by not just using religion reasons, but by actually taking religion actions. For example, by suggesting a practical and direct action of *Cheonjigonsa*, Jeung San not only created ideation of ideal-world, but also tried to transform the real world into an ideal world. This idea of ideal-world empowered people with ethnic-awareness and self-reliance with the belief of becoming proud citizen of a nation which will lead the world after *Hoocheon-Gaebyeok* (後天開闢; great opening era of the later world) As a result it acted as the backbone of resistance against Japanese colonization and was able to create 'Religious Nationalism'.

Key words: Modern Korean New Religion, Religious Nationalism, Ideal-world, Jeung-San, Maitreya faith