

원불교의 개벽사상

김 정 관

(원불교대학원대학교)

〈요약〉

소태산의 종교사상은 조선조 말기 총체적인 아노미(Anomie)현상 속에 수운, 증산의 후천 개벽사상의 맥락과 맞닿아 있다. 말세의 위기를 당하여 이를 넘어서는 후천의 새로운 문명사회 건설을 주창한 그의 주장은 기성의 종교사상은 물론 당시의 실학과 개화사상, 그리고 민중신앙에까지 망라되어 수용되어 있다. 그의 가르침은 민중 지향적이면서도 인류의 새로운 문명과 미래에 대한 새로운 가능성을 모색하고 있다고 보여진다. 후천(後天)의 새로운 패러다임을 제시함과 함께 열린 세상, 상생과 균등의 세계, 인간 존중, 만남과 회통(會通)의 문명을 지향하는 그의 개벽사상이 오늘날 우리 사회에 어떠한 효용성을 가질 수 있는가를 조명코자 하였다.

I. 머릿말

종교는 문화의 실체(實體)이며 문화는 종교의 표현이라고 말한다. 종교는 모든 것의 시작이자 마지막이며 모든 것에 생명과 정신을 주는 중심이라고 말하는 헤겔의 주장은 그런 점에서 타당성을 지닌다(Tillich, P., 황필호역: 31). A.토인비 역시 인류문명의 흥망이 종교의 성쇠(盛衰)와 밀접하게 관련되고 있다는 점을 ‘역사의 연구’(강기철역, 1974: 300)에서 주목한 바 있다.

이러한 관점에서 보면 19C 후반으로부터 우후죽순처럼 일어난 새로운 종교운동들과 인류역사의 상관관계는 흥미로운 관심 대상이 될 만하다. 일대 전환기로 이

름되는 이 시기는 우리 조선에서도 심각한 혼란과 격동의 난맥상을 드러내고 있었다. 조선 봉건사회의 몰락과 서구문명의 유입으로 대표되는 정치 사회적 상황은 실로 말세(末世)의 위기를 실감케 하는 것이었다. 종교 또한 무기력하였을 뿐 아니라 오히려 부화뇌동하여 말세적 혼란을 부추기는 경우가 허다하였다. 원불교교사(圓佛敎敎史)(정화사, 1975: 17-18)는 당시 종교상황을 이렇게 표현하고 있다.

“우리 고유의 신앙과 유(儒)·불(佛)·선(仙) 삼교(三敎)는 혹은 무당들의 미신무대로 화하고, 혹은 유교의 세력에 밀려 산중에 숨어들었으며, 혹은 허례(虛禮)와 공론(空論)으로 형식만 남게 되고, 서교(西敎)는 술한 박해로 겨우 명맥만 유지하였고, 동학(東學)은 갖은 경난(經難) 끝에 숨을 돌리지 못하고 있었으며, 그 밖의 여러 교파(敎派)들은 흑세무민(惑世誣民)으로 민심의 혼란을 부채질할 따름이었다.”

이러한 기존의 질서가 근본적으로 붕괴되고 부정되는 위기상황을 당하여 세상은 새로운 가치와 질서를 갈망하게 하였으며 이로써 새로운 종교 또는 사상의 태동이 비롯된 것이 아닌가 여겨진다. 이른 바 후천개벽 사상이 그것이다. 물론 기존의 질서 안에서 개혁을 시도하였던 실학(實學)등 개신(改新)유학 운동¹⁾이 없었던 것은 아니지만 후천개벽 사상은 선천의 봉건질서를 근원적으로 해체하고 새로운 질서를 구축하려는 혁세(革世)적 민중종교 성격의 일단을 지닌다는 점에서 전자의 그것과는 분명한 차이가 있다. 말세의 암울한 시운(時運)속에서 계속되는 민중의 좌절은 마침내 선천의 봉건적 질서를 근원적으로 해결하고자 하는 역사철학의 문제로까지 비화되었다. 후천개벽 사상은 그 결정체로서 새로운 문명의 열림을 시사하고 있다.

후천개벽 사상을 주창했던 인물의 맥락을 흔히 수운 최제우(水雲, 1824-1864), 김일부(一夫, 1826-1898), 증산 강일순(甞山, 1871-1909), 소태산 박중빈(少太山, 1891-1943)으로 이해한다(신일교, 1980: 13). 이들은 민중의 자연발생적 자각으로 표출된 후천개벽 사상의 선구자였으며 이로 인하여 새로운 민중(民衆)의 층(層)을 형성하는 역사 창조의 계기를 마련하였다고 믿어진다(류병덕 편저, 1985: 13)

이 글은 그 중 조선말 격변기에 새 종교 원불교의 창교자였던 소태산 박중빈(朴

1) 조선조 후기 봉건사회 속에서 주자 성리학 등 전통 유학과는 다르게 새로운 기풍으로 일어난 실학운동의 별칭. 민족의식이 강하고 근대 지향적인 특징을 지닌다(이을호, 1975: 304-305).

重彬) 대중사가 가졌던 사회 제반에 대한 개혁의 관심을 조명하고자 하였다. 그러나 그는 창생(蒼生)의 제도(濟度)를 위한 혁세(革世) 종교가로 활동하였으므로 차라리 그의 혁세사상, 즉 후천개벽 사상에 대한 접근이 본 학회의 주제에 부합할 듯 하여 제목을 아예 ‘원불교의 개혁사상’으로 하게 되었음을 사전에 밝혀두고자 한다. 소태산의 어록 또는 그의 생전에 편찬되었던 문헌을 중심으로 후천에 대한 시대 인식과, 종교 또는 사회 제반에 대한 혁세의 관심과 방안, 그가 지향하고자 했던 새로운 문명사회에 대한 유토피아적 이상향을 탐구해 보기로 한다. 그는 새로운 문명질서를 구축하는 방책으로서 종교운동을 가장 근원적이고 으뜸 되는 방편으로 삼았으므로 당연히 그의 활동기반이었던 원불교의 교의(敎義)에 대한 언급이 잦게 됨도 미리 양해를 구한다.

II. 선후천(先後天)의 교역(交易)과 개벽(開闢)

새로운 운수의 도래, 즉 후천개벽의 사상을 논구(論究)하는데 있어서 선후천과 그 교역(交易)을 이해함은 원리적 근거로써 뿐만이 아니라 후천개벽의 주창에 대한 필연성과 정당성을 제공하는 기초 과제가 된다는 점에서 의의가 있는 일이다.

선후천의 표현은 이미 주역(周易)에서도 발견되지만 역사적으로 획기적인 변동으로서의 의미, 즉 구천지(舊天地)가 종말을 고하고 새로운 세상이 열린다는 역사적 의미로 쓰이기 시작한 것은 수운(水雲) 최제우의 운도론(運道論)으로부터 비롯되었다.

수운은 득도(得道)후 당시 도탄에 빠진 절망적인 사회상을 절규하듯 이렇게 고백하고 있다.

“...아서라 이 세상은 요순지치(堯舜之治)라도 부족시(不足施)요 공맹지덕(孔孟之德)이라도 부족언(不足焉)이라”(천도교 경전, 몽충노소문답가: 87).

“유도(儒道) 불도(佛道) 누천년(累千年)에 운(運)이 역시 다했던가”(천도교 교전, 교훈가: 71)

뿐만 아니라 그는 당시의 말세적 상황을 괴질운수(怪疾運數), 상해지수(傷害之數)라 하여 백성이 한 때나마 편안할 날이 없음을 통탄하였다.

19C 말 조선은 봉건사회 내부 모순과 서구 열강의 침략으로 말미암아 이미 사회구조의 해체와 변동을 극명하게 드러내고 있었으며 동학(東學)은 이러한 민중의 좌절과 혁세의 민중적 여망을 배경으로 발생한 것이 아닌가 보여진다. 수운은 극도의 좌절 속에서도 새로운 세상의 질서를 갈구하는 민중에 대하여 선후천의 교역과 후천개벽의 놀라운 한울님의 소식을 노래하고 있다.

“...만고(萬古)에 없는 무극대도(無極大道) 이 세상에 날 것이니”(천도교경전. 교훈가: 71)

“...한울님 하신 말씀 개벽후 오만년에 네가 또한 참이로다”(천도교경전. 용담가: 56).

그는 자신이 후천개벽의 무극대도(無極大道)의 운수를 한울님으로부터 전해 받았음을 널리 전하고자 하였다. 머지않아 하원갑(下元甲) 좋은 시절에 억조창생(億兆蒼生) 많은 사람들이 태평곡(泰平曲)을 부르는 후천개벽의 세상이 열리고 있음을 주창하기도 하였다.

수운의 이와 같은 선후천 교역의 역사인식은 증산에 있어서도 그대로 이어지고 있다. 증산은 수운의 후천개벽에 대한 선구자적 역할을 대망(待望)하였으나 다하지 못하였음을 안타까워하였다. 증산은 수운의 미완성을 자신이 완성하고자 사명을 자처하였다.

“동학주(東學呪)에 시천주조화정(侍天主造化定)이라 하였나니 이 일은 내 일을 이름이라 ... 나를 믿는 자는 무궁한 행복을 얻어仙境(仙境)의 낙(樂)을 누리리니 이것이 참 동학이라 ...동학 신자간에 대선생(大先生)이 갱생(更生)하리라고 전하니 이는 대선생(代先生)이 나리라는 말이니 내가 곧 대선생이로다”(대순경전: 304-305).

그는 수운을 후천개벽의 선지자로 이해한 반면 그의 미진함에 대하여 자신만이 개벽의 완성을 성취할 수 있음을 주장하였다. 하지만 전봉준 등이 주동이 되어 전

라도 고부에서 일어난 동학농민혁명이 실패로 돌아간 이후 민중들의 혁세에 대한 기대는 무너지고 더 깊은 좌절을 겪게 되었다. 증산은 동학혁명이후 사회상을 다음과 같이 한탄하였다.

“혁명란 후 국정(國政)은 더욱 부패하여 날로 악화하고 관헌(官憲)은 오직 포악과 토색(討索)을 일삼고 선비는 허례만 숭상하며 민중은 곤궁에 빠져서 안도의 길을 얻지 못하고 … 의지할 바를 알지 못하며 위구(危懼)와 불안이 온 세상을 엄습하거늘…”(대순전경: 15)

따라서 혁세에 좌절한 민중들의 실조(失調) 의식은 깊어만 갔으며 세상은 더더욱 구질서가 붕괴되면서 사회적 아노미(Anomie) 현상은 심화되었던 것으로 보인다. 따라서 증산은 무엇보다 모든 희망을 저버린 민중들에게 후천개벽의 운수가 멀지 않았음을 수많은 주술(呪術)과 이적(異蹟)으로 위무(慰撫) 하였다. 그런 만큼 혁세에 대한 관심은 구체적이고 적극적이었다.

하지만 그의 관심은 천지공사(天地公事)라는 고도의 주술행위로 상징되어 표출되었다. ‘혼란기 짝이 없는 말대(末代)의 천지(天地)를 뜯어고쳐 비각(否却)에 쌓인 인간과 신명(神明)을 널리 건져 각기 안정을 누리도록’ 하기 위하여 그는 스스로 여러 형태의 음부공사(陰府公事)를 단행하였다.

이렇듯 이들이 주창하는 후천개벽이란 선천(先天)의 물리적 합물과 후천(後天)의 물리적 창조의 의미와는 분명하게 다르다. 후천개벽이란 선천의 구질서가 무너지고 후천의 새로운 세상을 위한 운수가 도래함에 따라 이에 맞추어 새 문명세계를 이룩한다는 의미를 담고 있다. 그러나 무조건적으로 선천의 문명과 질서를 배척한 다기보다 선천문명의 모든 원형(原形)을 가리어 후천의 새 문명과 질서에 합당하도록 다시 판국을 조성한다는 원시반본(元始反本)적인 의미를 포함하고 있다고 보여진다.

III. 원불교의 후천 개벽사상

1. 소태산의 시대인식

소태산은 1891년 전라남도 영광에서 태어나 53세 되던 1943년 열반에 들었다. 그는 26세 때 구도 끝에 큰 깨달음을 얻었다고 하며 그 후 제자들과 불법연구회를 결성하고 새로운 문명사회 건설을 주창하였다.

소태산은 수운·증산이 그러했던 것처럼 자신의 활동을 전후하여 선후천 교역의 시기가 도래하였으며 이야말로 전 우주적인 일대 전환의 시기임을 주장하였다. 그는 당시를 대도(大道)가 크게 어지럽고 창생(蒼生)의 도탄(塗炭)이 한이없는 세상이라고 하면서도 ‘묵은 시대의 끝이며 새 시대의 처음’이라고 말하는가 하면 “어두운 밤이 지나가고 바야흐르 동방(東方)에 밝은 해가 솟아 오르는 때”(원불교 대종경, 전망품 22장)에 비유하였다. 소태산은 제자의 말세(末世)에 대한 질문에 대하여 다음과 같이 답하고 있는 바 그의 선후천 교역에 대한 시대인식이 어떤 것인가를 잘 보여준다.

“근래 어떤 사람들은 이 세상이 말세가 되어 영영 파멸밖에는 없다고 하나 나는 그렇지 않다고 하노니 성인(聖人)의 자취가 끊어진지 오래고 정의도덕(正義道德)이 회미하여졌으니 말세인 것은 사실이나 이 세상이 이대로 파멸되지는 아니하리라. 돌아오는 세상이야말로 크게 문명한 세상이니...”(원불교 대종경, 전망품 19장)

그가 득도(得道)후 노래한 법의대전(法義大全)이란 가사집에서 “도덕(道德)의 정맥(正脈)이 끊어졌다가 다시 난다는 것과 세상의 운수가 역수(逆數)가 지나면 다시 순수(順數)의 세상이 온다는 것”(원불교 대종경, 전망품 2장) 등을 주장하기도 하였다. 또한 선천이 몰락하고 후천의 열림을 뜻하는 원시반본(原始返本)의 시운(時運)을 전망하면서 지금이야말로 쇠운(衰運)이 다하고 성운(盛運)이 오는 후천개벽의 때임을 강조하였다. 따라서 자신이 주창하는 후천개벽이 시대를 따라 이루어지는 무위이화(無爲而化)의 큰 일임을 자궁하였다. 그는 이런 점에서 앞서 후천개벽을 주창한 수운과 증산등과 함께 시대인식을 공유하고 있다. 수운과 증산의 행적에

대하여 세론(世論)이 분분함을 듣고 수운을 ‘거래(去來)를 자유 자재하는 성현’이라고 하는가 하면 증산을 비방하는 한 제자에 대하여 ‘투철하게 열리지 못한 사람은 남의 평을 하지 못하나니 증산이야말로 드물게 있는 선지자(先知者)요 신인(神人)’이라고 말하였으며 ‘사람의 일이 인증할 만한 사람이 인증하면 그대로 되나니 우리가 오늘에 이 말을 하는 것도 우리 교법(敎法)이 세상에 드러나면 그 분들도 드러날 것’을 자신함으로써 소태산 자신이 후천개벽의 맥락에서 그들과 인식을 함께 하고 있음을 시사하였다(원불교 대종경. 변의품 30, 31장). 이는 소태산이 수운과 증산이 주창한 정신적 유산과 맥락을 함께 하고 있음이 분명하다(한승조, 1983: 231-233). 또한 소태산은 제자들과의 대화 중에서 후천개벽의 일이 특정한 사람이나 종파에 국한된 일이 아니라 그들의 공동과제임을 드러내는 대목이 있어 주목된다.

“후천개벽의 순서를 날이 새는 것에 비유한다면 수운 선생의 행적은 세상이 깊이 잠든 가운데 첫 새벽의 소식을 알리신 것이요, 증산선생의 행적은 그 다음 소식을 알리신 것이요, 대종사께서는 차차 날이 밝으매 그 일을 시작한 것이라 하오면 어떠하오리까 … 그럴 듯하니라 … 그 일을 농사에 비유한다면 수운선생은 해동(解凍)이 되어 농사지를 준비를 하신 것이요, 증산선생께서는 그 절후(節候)를 알려주신 것이요, 대종사께서는 직접으로 농사법을 지도하신 것이라 하오면 어떠하오리까 … 그럴 듯하니라”(원불교 대종경. 전망품 32장).

그렇다고 하여 소태산의 원시반본(原始反本)적인 역사이해가 철학적 성찰이 결여된 운도론(運道論)적 순환에만 그치는 것은 아니다. 소태산은 스스로 노래한 회성곡(回性曲)에서 ‘시운시대(時運時待)하는 사람 허망한 일 아닐런가’ 라 하여 새로운 역사창조에 동참 없이 때만 기다리는 시운(時運) 대망론자(待望論者)들을 크게 비판하였다. ‘공부 없이 도통(道通)을 꿈꾸는 무리와 준비 없이 때만 기다리는 무리와 사술(邪術)로 대도(大道)를 조롱하는 무리와 모략으로 정의를 비방하는 무리’를 낮도깨비라고 비판하고 머지않아 ‘시대가 밝아짐을 따라 이러한 무리는 세상에 발을 붙이지 못하고 오직 인도정의(人道正義)의 요긴한 법(法)만이 세상에 서게 되는 대명천지(大明天地)’의 세상이 도래할 것을 전망하기도 하였다(원불교 대종경. 전망품 9장). 이처럼 소태산에 있어서 원시반본이나 후천개벽이란 단순한 시운(時運)의

도래(到來)에 그치는 것이 아니라 과거 세상의 왜곡된 질서를 근본적으로 바로잡아 새 문명의 질서를 구축하고자 하는 전면적인 혁세(革世)의 의미로 사용되고 있음을 주목하여야 한다. 따라서 소태산의 후천개벽 사상은 혁세를 위한 체계적이고도 구체적인 프로그램을 그의 활동 기반이었던 원불교의 교법 전반에 반영하고 있다. ‘진리적 종교의 신앙과 사실적 도덕의 훈련’(원불교 정전, 총서편 제1장 개교의 동기)은 그의 교법(敎法)의 성격을 가장 함축적으로 드러낸 말이다. 후천개벽의 한 맥락 속에서도 수운, 증산과 소태산의 차별성을 굳이 드러낸다면 위의 명제(命題)가 가장 적절할 듯하다. 그러면 진리적 종교의 신앙과 사실적 도덕의 훈련이라는 원불교의 교법 지향점은 소태산의 혁세운동에 어떻게 반영되었는가를 살펴보기로 하자.

2. 불교의 혁신론

소태산은 대각(大覺)후 당시 조선사회를 유행하는 다양한 종교의 경전을 섭렵하였다고 전한다. 그 가운데 불교의 금강경(金剛經)을 보고 ‘서가모니불(釋迦牟尼佛)은 성인(聖人)중의 성인이라’ 하였으며 ‘내가 스승의 지도 없이 도(道)를 얻었으나 발심(發心)한 동기로부터 도 얻은 경로를 돌아본다면 과거 부처님의 행적과 말씀에 부합되는 바가 많으므로 나의 연원(淵源)을 부처님에게 정하노라’ 하였다(원불교 대중경 서품2장). 그는 불법(佛法)을 ‘무상대도(無上大道)’이며 ‘천하의 큰 도(道)’라 하여 크게 찬탄하였으며²⁾ 장차 창생을 구원하기 위하여 새 회상(會上)을 열 때에도 ‘불법으로 주체를 삼아 완전무결한 회상을 건설할 것’을 만천하에 선언하였다(원불교 교사: 30).

그는 한 때 부안 봉래산에 초막에 의지하여 교의(敎義)를 구상하면서 조선불교혁신론(朝鮮佛教革新論)이란 저서를 편찬하였다. 여기에는 소태산이 불법(佛法)에 의지하면서도 당시 불법을 근원적으로 혁신하고자 하는 교의(敎義)의 방향과 그 대체가 잘 담겨져 있다는 점에서 그의 개벽사상을 조명하는 데 매우 중요한 문헌으로

2) 불교는 참된 성품(性品)의 원리를 밝히고 생사(生死)의 큰 일을 해결하며 인과(因果)의 이치를 드러내고 수행(修行)의 길을 갖추어 모든 교법에 뛰어난 바가 있다고 찬찬하였다(원불교 정전 총서편, 제2장 교법의 총설 ; 원불교 대중경 서품 3장)

평가된다. 이 문헌은 후에 원불교 교법의 제법(制法) 과정에 큰 영향을 끼쳤으며 그 내용은 교서 결집과정에서 소의(所依) 경전인 대종경(大宗經) 서품(序品)에 대부분 편입되었다. 중요한 내용을 요약 정리하면 아래와 같다.

첫째는 진리적 종교의 신앙을 강조하여 불상(佛像) 신앙을 폐지하고 불성(佛性) 일원상(一圓相) 신앙으로의 혁신을 주장하였다. 그는 과거 시대에는 인지(人智)가 미개하여 등상불(等像佛) 신앙이 혹 필요하기도 하였다고 인정하면서도 후천의 시운에 따른 시대의 변화를 생각할 때 부당함을 지적하였다. 그는 조선불교혁신론에서 ‘참새와 인형 허수아비’의 우화를 인거하여 ‘무식한 새집승도 인형 허수아비를 알거든 하물며 최령(最靈)한 사람으로서 등상불을 근 이천년이나 모셔 보았으니 어찌 각성(覺醒)이 없으리요’ 하며 인지가 개명되는 세상에 옛 방편의 허무함을 역설하였다. 또한 불성(佛性) 일원상(一圓相) 신앙을 주장하는 근거를 몇 가지로 설명하고 있다. 천지만물 허공법계가 다 부처님의 성품(性品) 아님이 없고, 불성(佛性)의 형상을 그리자면 곧 일원상(一圓相)이며, 천지만물 허공법계가 우리 중생에게 죄주고 복주는 증거는 사실로 가르쳐 주기가 쉬우므로 신앙의 근원적인 혁신이 절실하다고 설파하고 있다. 이러한 가르침은 후에 법신불 일원상(法身佛一圓相) 신앙과 사은(四恩), 처처불상(處處佛像)과 사사불공(事事佛供)의 신앙 교의로 확립되었다.

둘째로 소태산은 불교혁신의 필요한 대상으로 종파간 분열과 편협한 수행(修行) 풍토를 꼬아 본래의 원융(圓融)한 불법(佛法) 수행으로의 전환을 주장하였다. 편벽된 종파의 수행하는 법이 신자들의 원만한 수행에 장애가 되고 있음을 간파하여 각 종파의 수행을 통합하되 번거한 내용을 정리하여 부처님의 원만한 인격을 닮아가도록 혁신하자는 것이다. 그러므로 소태산은 교(敎)와 선(禪)을 병진하며, 또는 종파간 염불이나 좌선이나 주문이나 경전공부나 한두 과목만을 주장하며 서로 시비가 분분한 수행풍토를 개선하여 통합 병진할 것을 역설하고 있다.

“화두(話頭)와 경전(經典)으로 일과 이치에 연구력을 얻는 과목을 정하고 염불(念佛)과 좌선(坐禪)과 주문(呪文)으로 정신을 통일하여 수양력을 얻는 과목을 정하고, 모든 계율과 과보(果報)받는 내력과 네가지 중대한 은혜를 단련하여 세간생활에 적절한 작업취사로 실행력을 얻는 과목을 정하여 모든 신자(信者)들로 하여금 이를 병진하게 하였으니 … 부처님과 같은 이무애(理無碍) 사무애(事無碍)하는 연구력(研究力)과 사물에 끌리지 않는 수양력(修養力)과 정의와 불의를 분석하고 실행하는데 취

사력(取捨力)을 얻게 하여 이 삼대력(三大力)으로써 ... 신자의 수행 또한 원만하게 될 것이니라”(원불교 대중경. 서품 19장).

이러한 가르침은 후에 정신수양(精神修養)의 정(定), 사리연구(事理研究)의 혜(慧), 작업취사(作業取捨)의 계(戒) 등 삼학(三學) 병진수행과 무시선(無時禪)무처선(無處禪) 등의 수행(修行) 교의(敎義)로 확립되었다. 그의 이러한 경향은 불교에만 국한하지 아니하고 유불선 삼교의 회통(會通)과 병진 수행으로 나타나고 있기도 하다.

“불가(佛家)에서는 우주 만유의 형상 없는 것을 주체 삼아서 생멸없는 진리와 인과보응(因果報應)의 이치를 가르쳐 전미개오(轉迷開悟)의 길을 주로 밝히셨고, 유가(儒家)에서는 우주 만유의 형상 있는 것을 주체 삼아서 삼강오륜(三綱五倫)과 인(仁)·의(義)·예(禮)·지(智)를 가르쳐 수(修)·제(齊)·치(治)·평(平)의 길을 주로 밝히셨으며 선가(仙家)에서는 우주 자연의 도를 주체 삼아서 양성(養性)하는 법을 가르쳐 청정 무위(淸淨無爲)의 길을 주로 가르쳐 왔나니 ... 누구든지 이대로잘 공부한다면 삼교의 종지(宗旨)를 일관할 뿐 아니라 ... 능히 사통 오달의 큰 도를 얻게 되리라”(원불교 대중경. 교의품 1장).

셋째로 출세간(出世間)적 제도를 혁신하여 불법(佛法)의 대중화와 토착화를 지향하였다.

소태산은 불교가 무상대도(無上大道)로서 그 진리와 방편이 호대(浩大)한 점을 크게 찬탄하였으나 그 제도에 있어 일반대중이 두루 불은(佛恩)을 입기 어려운 점을 들어 원만한 대도(大道)가 될 수 없음을 비판하고 있다. 소태산은 조선의 불교가 대죽을 저버리고 산중에 은둔하게 된 점을 조선의 억불숭유(抑佛崇儒)정책에서 기인한다는 점을 인정하였으나 이로 인하여 불법의 진면목(眞面目)을 전하지 못하고 부처님의 본회(本懷)가 왜곡되어 인식됨을 크게 불행하게 생각하였으며 불법을 세상에 널리 드러내는 일이야말로 시급한 일임을 역설하였다. 또한 불법과 승려에 대한 당시의 잘못된 인심을 다음과 같이 안타깝게 슬회하고 있다.

“...우리 세상사람들은 양반이라든지 부자라든지 팔자가 좋은 사람이라면 승려(僧侶)가 아니 되는 것이요, 혹 사주(四柱)를 보아서 운명이 좋지 못하다는 사람이나 혹 세간사(世間事)에 실패하고 낙오한 사람들이 승려가 되는 것이라 하며, 승려중에도

공부를 잘 하여 도승(道僧)이 되고 보면 사람 사는 집터나 백골을 장사하는 묘지나 호풍환우(呼風喚雨)나 이산도수(移山渡水)하는 것을 마음대로 한다고 하지마는 그러한 사람은 천에 하나나 만에 하나가 되는 것이니, 불법(佛法)이라 하는 것은 허무(虛無)한 도(道)요 세상 사람은 못할 것이라 하며, 우리는 경치를 찾아서 한 번씩 놀다 오는 것은 좋다고 하며, 누가 짚에 다닌다든지 승려가 된다든지 하면 그 집은 망할 것이라 하며 시체를 화장하니 자손이 도움을 얻지 못할 것이라 하여, 불법(佛法)을 믿는 승려(僧侶)라고 하면 별다른 사람같이 알아 왔나니…”(원불교 대중경. 서품 16장).

그 가운데에도 불교 스스로가 출세간 승려(僧侶)를 본위(本位) 함으로서 재가 신자로서는 불법의 참다운 신자가 되기로 하면 세간생활에 대한 의무와 책임이며 직업까지도 불고하게 된 점이야말로 불법(佛法)의 대중화를 위하여 혁신해야할 핵심적인 사안으로 생각하였다.

그는 불교의 출가승려 생활에서 소승적 태도를 비판하고 그 혁신의 방향과 취지를 새 회상 창전과정에 깊숙히 반영하였다.

“…풍진 세상을 벗어나 산수 좋고 경치 좋은 곳에 사원을 장엄하고 존엄하신 불상을 모시며 사방에 인연 없는 단순한 몸으로 몇 사람의 동지와 송풍나월(松風羅月)에 마음을 의지하며, 새 소리 물소리 자연의 풍악을 사면으로 둘러놓고, 신자들이 가져다주는 의식으로 걱정 없이 살며, 목탁을 울리는 가운데 염불이나 송경(誦經)도 하고 좌선을 하다가 화려하고 웅장한 대전물 중에서 나와 수림(樹林) 사이에 소요하는 등으로 살아 왔나니, 일반 승려가 다 그러한 것은 아니지만 거개가 이와 같이 한가한 생활, 정결한 생활, 취미 있는 생활을 하여 왔나니라. 그러나 이와 같은 생활을 계속하여 오는 동안에 부처님의 무상 대도는 세상에 알려지지 못하고 승려들은 독선 기신(獨善其身)의 소승(小乘)에 떨어 졌나니, 이 어찌 부처님의 본회(本懷)시리요.”(원불교 대중경. 서품 16장).

그는 과거 불교의 교리와 제도 가운데 대중화를 위하여 혁신해야할 많은 과제를 설정하고 이의 극복을 위하여 노력하였다. 예를 들면 그 스스로 재가와 출가의 차별을 타파하고 오직 그 수행 정도를 따라 예우하게 하였으며, 교화의 장소도 산중을 벗어나 무산자(無產者)의 일상적인 접근이 쉬운 신자의 중심지에 개설토록 하였으며, 교법(教法)을 간이(簡易)하고 평범한 통속어로 편찬하며, 영혼구제에 그치지

아니하고 사람으로서 마땅한 길(人道上的 要法)을 중시하며, 시주(施主)와 동령(動鈴)을 폐지케 하는가 하면 직업과 생산에 참여하며, 결혼을 구속하지 않고 스스로 택하게 하며, 모든 의식(儀式)은 허례와 미신을 폐지하고 사실을 위주로 하도록 혁신하였다.

3. 병든 사회와 그 혁신 방안

소태산은 선천(先天)의 세상이 가고 후천(後天)의 문명이 열리는 즈음에 그 준비 없음을 크게 경계하였다. 그는 새 회상 원불교를 개교(開敎)하는 동기를 다음과 같이 슬회하였다.

“현하(現下) 과학의 문명이 발달됨에 따라 물질을 사용하여야 할 사람의 정신은 점점 쇠약하고, 사람이 사용해야 할 물질의 세력은 날로 융성하여, 쇠약한 그 정신을 항복받아 물질의 지배를 받게 하므로, 모든 사람이 도리어 저 물질의 노예생활을 면하지 못하게 되었으니, 그 생활에 어찌 파란고해(波蘭苦海)가 없으리요”(원불교 정전. 총서편 제1장).

그는 당시 도탄에 빠진 민중들을 향하여 말세(末世)요 말법(末法)임을 부정하지 아니하였으며 이 세상이 ‘병들었다’고 말하고 ‘병든 사회와 그 치료법’을 제시하였다. 그는 병든 사회를 불구자에 비유하고 그 불구의 병을 치료하지 못하면 마침내 파멸을 면치 못할 것을 경고하기도 하였다.

“현대는 외형적으로 물질문명이 극도로 발전된 반면에 그 내부적으로 크나큰 병맥(病脈)이 잠재하여 그 문명의 도수(度數)가 증폭될수록 안으로 병맥의 근원은 더욱 깊어져서 이것을 이대로 방임하다가 장차 구하지 못할 위경에 빠지게 될지라...”(원불교 교고총간 제1권: 37)

소태산은 이와 같은 말세의 병을 선천세상의 잘못된 질서와 파행구조에서 먼저 찾고 있는 점이 특이하다. 원만한 병진과 조화를 이루지 못하고 편중되거나 제도적인 차별로 인하여 원망과 불평이 노정 되는 사회를 그는 병든 사회의 가장 으뜸

되는 병증(病症)으로 꼽고 있는 것이다. 보다 구체적으로 말하면 영(靈)과 육(肉), 이(理)와 사(事), 도덕과 과학, 정신과 물질문명이 쌍전(雙全) 병행하지 못하고 일방으로 편중된 사회, 이에 따라 정치의 상벌과 도덕의 교화가 원만하지 못한 사회를 신체 불구의 불완전함에 비유하고 있다. 그러므로 그는 신비하고 난해한 종교의 영적 체험보다 건강한 일상의 도덕을 강조하였으며 물질문명을 거부하지 아니하고 선용(善用)할 역량과 주체성의 확립을 보다 중시하였다.

둘째로는 신분(身分)의 차별제도가말로 시급히 개혁해야할 혁신의 대상으로 삼았다. 소태산은 인간 차별의 폐습이야말로 과거 선천의 봉건사회의 잘못된 유산으로 규정하고 다음 네 가지를 ‘세상을 고르는 요긴한 법’이란 의미로 사요(四要)의 교의를 천명하였으며 그의 중심되는 교법의 일부로 삼았다. 사요의 가르침 중에는 남녀권리동일(男女權利同一)을 주장하여 여성 스스로 삼종지(三從之義)의 의뢰생활을 벗어나 자력(自力)을 양성할 것을 교화활동의 중요한 덕목으로 삼았으며, 여성에게도 남성과 동일하게 교육과 사교(社交)와 재산에 대한 상속을 받을 권리를 회복토록 할 것이며 나아가서는 심신의 자유를 구속하는 일체의 사회적 제한을 타파할 것을 주장하였다. 지자본위(智者本位) 항목에서는 과거의 불합리한 차별제도에 대하여 반상(班常), 적서(嫡庶), 노소(老少), 남녀(男女), 종족(種族)의 차별 등 다섯 가지의 조목을 들고 사람을 근본적으로 차별있게 할 것이 아니라 배우고 구하는데 있어서 지자(智者)를 본위하여야 세상이 고르게 발전한다고 교화하고 있다.

셋째로는 세상의 문명 지체를 막고 촉진시키기 위하여 교육기회의 확대와 공도자(公道者)의 숭배를 주장하였다. 소태산은 과거 교육의 결함 조목을 열거하는 가운데 정부와 사회가 교육에 대한 적극적 성취와 권장이 적었음과, 여자와 하천한자와 무산자(無產者)에 대한 교육기회가 없었음과, 교육의 수혜자 또한 자신과 가문(家門)의 출세에 국한되었음을 조목조목 비판하였다. 또한 사농공상의 전문교육과 그 시설 기관이 부족하고 종교 역시 그 교리와 제도가 대중적이지 못하여 공도(公道)가 발달되지 못하고 이에 헌신하는 자가 많지 않았음을 과거 공도사업의 결함으로 비판하고 이러한 결함이 없어지는 기회를 당하여 자타(自他)의 국한을 벗어나 공도사업에 헌신하고 그들의 공덕을 존송할 것을 교화하였다. 그는 열리는 운수를 당하여 교육의 융통과 평등을 주장하고 공도(公道)와 공익(公益)을 우선하는

열린 세계의 문명 전환을 치평(治平)의 요체(要諦)로 삼았다.

소태산은 이외에도 후천의 새 문명질서를 위하여 강자와 약자가 가르치고 배우는 진화(進化)의 도(道)를 주장하고 약육강식(弱肉強食)의 지배논리가 크게 잘못된 것임을 비판하였다. 그는 새 문명질서가 열리는 중대한 때를 당하여 아직도 원망의 병, 부정당한 의뢰의 병, 정당한 지도를 잘 받지 아니하는 병, 정당한 지도로 가르칠 줄 모르는 병, 대자대비의 공익심이 없는 병이 깊음을 한탄하였으며 그 치료 방안을 교의(敎義)에 반영하여 필생의 교화행적으로 삼았다. 또는 과거에는 수도(修道)를 위하여 세간의 의무와 책임을 저버림으로써 놀고 먹는 폐풍이 치성하여 세상에 많은 해독을 끼쳐왔다고 말하고 그러나 “이제부터는 묵은 세상을 새 세상으로 건설하게 되므로 새 세상의 종교는 수도(修道)와 생활(生活)이 둘이 아닌 산종교라야 할 것”(원불교 정전. 수행편 제16장)이라며 영육쌍전(靈肉雙全)하는 종교형태의 비전을 제시하기도 하였다.

4. 새 문명사회를 위한 이상향

소태산이 선후천의 교역이라는 일대 문명전환기를 당하여 이루고자 하는 궁극의 목적은 “파란고해(波瀾苦海)의 일체생령을 광대무량(廣大無量)한 낙원으로 인도(引導)”³⁾하는데 있다. 그가 지향하고자 하는 광대무량한 지상의 낙원, 즉 후천개벽의 이상향이란 어떠한 세계일까? 여기에는 분명 선천의 잘못된 문명질서를 극복하고 새로운 후천개벽의 문명양태의 단초가 담겨져 있을 것임이 확실하다.

(1) 크게 밝은 세상

소태산은 과거 선천(先天)의 세상, 어두운 밤의 세계가 지나가면 돌아오는 후천(後天)의 세상, 밝은 광명의 세상이 도래한다고 단언한다.

“지금 세상의 정도는 어두운 밤이 지나가고 바야흐르 동방(東方)에 밝은 해가 솟으려 하는 때이니 ... 태양이 중천(中天)에 이르면 그 광명이 시방세계에 고루 비치게

3) 원불교 정전 총서편. 제1장 개교의 동기 참조.

되나니 그 때야말로 큰 도덕세계요 참 문명세계니라”(원불교 대중경. 전망품 21장).

그의 수제자였던 정산(鼎山)⁴⁾은 스승의 가르침에 대하여 다음과 같이 알기 쉽게 부연하고 있다.

“밤은 어두운지라 모든 사물을 분간하기가 어렵고 설사 안다 할지라도 국한된 범위만 알게 되며 또는 밤이 되면 서로 문호를 닫고 잠을 자게 되는 것 같이 선천의 시대는 막히고 좁으며 활동이 적고 치우침이 많나니라. 그러나 후천의 세계는 곧 대낮과 같아서 인지(人智)가 고루 진화하고 주의주장(主義主張)이 밝고 원만하여 문호가 서로 열리게 되고 서로 만나 넘나들고 활동하는 세상이라 이른바 대문명(大文明) 세계니라”(정산종사법어. 도운편 11장).

그러므로 소태산의 문하에서는 모든 형식과 방편에 있어 장엄(莊嚴)보다 사실과 실질이 주가 되고 있다. 그는 신앙의 대상과 불공하는 방식에 혁신적 전환을 꾀하였으며 매사에 있어 원만(圓滿)과 병진(並進)과 사통오달(四通五達)의 대경대법(大經大法)을 주장하였다. 특히 그는 종교가 인도(人道)에 충실하지 아니하고 이적(異蹟)이나 신비함을 교화 방편으로 삼는 것을 극력 경계하였다. 참 도인에 대한 제자와의 다음 대화는 소태산의 이러한 생각을 단적으로 드러내고 있다.

“제가 유람하는 중에 가마귀나 뱀을 임의로 부르기도 하고 보내기도 하는 사람을 보고 왔사오니 그가 참 도인(道人)인가 하나이다 … 가마귀는 가마귀와 뱀을 짓고 뱀은 뱀과 유를 하나니 도인이 어찌 가마귀와 뱀의 총중(叢中)에 섞여 있으리요 … 그러하오면 어떠한 사람이 참 도인이오니까 … 참 도인은 사람의 총중에서 사람의 도(道)를 행할 따름이니라 … 그러하오면 도인이라고 별다른 표적이 없나이까 … 없나니라”(원불교 대중경. 인도품 59장).

그는 종교를 빙자하여 신비와 이적을 행하는 자를 크게 비판하고 종교가 인도생

4) 본명은 송 규(宋奎)로 경북 성주 태생이며 1900년에 태어나 1962년에 열반. 19세에 스승인 소태산 대중사의 친영(親迎)을 받아 수제자가 되었으며 원불교 회상 창립에 참여 하였다. 소태산을 도와 경전 결집과 인재양성에 주력하였으며 스승의 열반후 법통을 계승하여 교단 체제를 정비하고 전법교화에 심혈을 다하였다. 그가 열반하자 언행록을 정리하여 '정산종사 법어'를 발간하였으며 그 외에도 '전국론'과 많은 가사(歌辭)가 전해지고 있다.

활(人道生活)로 돌아올 것을 주장하였다. “영통(靈通)이나 도통(道通)을 바라며 세상을 떠나 법(法)을 구하고 인도(人道)를 여의고 신통(神通)을 바란다면 이는 곧 사도(邪道)”라 비판하였으며(원불교 대종경. 수행품 41장), 문하(門下)에 창기(娼妓)를 받아들이는 일은 서슴치 않았으나 신통(神通)의 구습에 매인 제자를 파문(破門)하는 것은 주저하지 않았다. 선천의 종교가 인지(人智)가 미개한 인심을 좇아 신통과 방편이 부득이 필요하였음을 인정하기는 하였으나 자신의 정법회상과 교법에 있어서는 엄격한 경계를 보여주고 있다. 그는 신통(神通)이 사농공상의 직업과 인륜강기(人倫綱紀)를 무너지게 할 뿐 아니라 한때의 허령(虛靈)을 이용하여 세상을 속이고 사람을 해롭게 하는 사악한 술수로서 인지가 미개하고 어두운 세상의 잘못된 유물로 보았다.

그는 자신의 역사와 경전을 기록하는 데에도 장엄(莊嚴)을 실상(實相)에 넘치지 않도록 부축 하였으며 평소 제자들에게도 실생활에 부합되지 않는 공론(空論)이나 사실에 넘치는 과장이나 공교하고 신기하며 어려운 말을 삼가도록 지도하였다. 세간생활을 위한 예전을 편찬함에 있어 간소하게 하되 본의(本意)는 더욱 드러나게 하고 도덕의 공부가 한문경전에 있지 않음을 강조하여 누구나 알기 쉬운 우리말로 경전을 만들도록 하였다. 세간의 삶에 있어서도 그는 인도(人道)와 정의(正義)의 크고 뒤틀린 길을 걸을 것을 강조하였다. 이러한 그의 교화는 그의 열반 후 한 제자의 다음 고백에서도 여실히 드러난다.

“지도정신이 지극히 공명정대하여 요행한 일과 기이한 법과 수고 없이 취하는 이익을 바라지 아니하고 항상 순수한 법과 실상(實相)된 이치를 찾아 나아가도록 하였다”(원불교 교고총간. 제1권: 139).

(2) 상생(相生)과 균등(均等)의 세계

소태산은 돌아오는 시대의 인심(人心)을 다음과 같이 전망하기도 하였다.

“지금은 대개 남의 것을 못 빼앗아서 한이요, 남을 못 이겨서 한이요, 남에게 해를 못 입혀서 근심이지마는, 오는 세상에는 남에게 주지 못하여 한이요, 남에게 지지 못하여 걱정이요, 남을 위해 주지 못하여 근심이 되리라”(원불교 대종경. 전망품 20장).

“과거의 세상은 어리고 어두운 세상이라, 강하고 지식있는 사람이 약하고 어리석은 사람을 무리하게 착취하여 먹고 살기도 하였으나, 돌아오는 세상은 슬겁고 밝은 세상이라, 비록 어떠한 계급에 있을지라도 공정한 법으로 하지 아니하고 공연히 다른 사람의 것을 취하여 먹지 못하리니…”(원불교 대중경. 전망품 22장)

그는 천지의 대운(大運)이 해원상생(解冤相生)의 시기에 이르렀으므로 선천의 유산인 상극(相克)되는 복마(伏魔)의 도(道)를 버리고 상생(相生)하는 해마(解魔)의 도(道)를 취할 것을 주장하였다. 그러므로 소태산은 천지만물 허공법계가 곧 불성(佛性)의 화현(化現)이라는 불설(佛說)을 인순(因循)하여 “천지(天地), 부모(父母), 동포(同胞), 법률(法律)의 네 가지 큰 은혜야말로 없어서는 살 수 없는 관계”임을 깨우쳐 은혜를 알고 은혜를 갚는 생활이야말로 인생의 가장 중요한 덕목임을 가르쳤으며 교법의 으뜸되는 교의체계를 삼았다(원불교 정전.교의편 제2장). 그는 존재의 가장 근원이 되는 은혜를 삶의 일상적인 주변에서 찾아 사은(四恩)을 드러내고 마침내 그 보은행으로 불성(佛性)에 계합하고 대자대비의 큰 위덕(威德)을 갖추도록 까지 교화를 지도하였다.

그는 혁세의 경륜만큼이나 세상에 관심이 많아 일본 제국주의의 식민지 지배 아래에서도 약육강식의 지배를 비판하였으며 시대의 열림을 따라 ‘강약 진화상 요법’을 설파하여 묵은 원한을 풀고 원수를 맺지 말며 강약이 서로 진화하여 함께 어울려 살아 나아갈 길을 제시하기도 하였다. 그는 과거의 세상은 인지가 어두운 까닭으로 종교나 정치나 사회가 모두 각각 차별의 윤리를 세워 세상의 민심을 지도해 왔음을 인정은 하면서도 장차 돌아오는 세상에서는 차별법의 질서보다 균등(均等)과 공화(共和)의 문명질서가 실현되어야 함을 역설하였다. 그는 세상을 고르게 문명케 하는 사요(四要)의 교의(敎義)로서 인권과 지식 그리고 교육과 생활의 평등을 실현하고자 하였다. 사요(四要)의 교의는 불평등한 사회의 갈등과 문명의 지체를 구조적으로 제거하고 원만 평등한 참 문명사회를 실현하고자 하는 그의 중요한 경륜이었다.

(3) 인간 존중의 세상

소태산은 후천개벽의 세상은 인지가 열리고 진리의 인식이 확대되는 까닭으로 인간이 곧 천지의 주인이 된다고 가르치고 있다. 천지에 아무리 무궁한 이치와 위

력이 있다 하더라도 사람이 그 도(道)를 보아다가 쓰지 아니하면 천지는 공각(空殼)과 같으므로 천조(天造)의 이치를 깨달아 이를 인도(人道)에 활용하는 사람의 권능이 존중된다는 것이다. 그러므로 미래에는 천권(天權)보다 인권(人權)이 존중된다고 말한다.⁵⁾ 진리는 각(覺)에 의존해 있고 각(覺)은 인간에 의존해 있기 때문이다(송천은, 1975: 545).

그는 “사람은 만물의 주인이요 만물은 사람의 사용할 바이며 인도(人道)는 인의(仁義)가 주체요 권모술수(權謀術數)는 그 끝이니 사람의 정신이 능히 만물을 지배하고 仁義의 대도(大道)가 세상에 서게 되는 것은 이치의 당연함”이라고 말하고 종교의 가르침이야말로 사람으로서 바른 도리를 행하는 것임을 역설하였다(원불교 대종경. 서품 5장).

(4) 종교간의 융통과 만남

소태산은 깨달음을 얻은후 ‘만유가 한 체성(體性)이며 만법(萬法)이 한 근원이다’라고 그 소회(所懷)를 말하고 이를 하나의 원상(○)으로 형상화하였다. 그 후 교법을 편정하면서 이를 ‘우주만유의 본원이며 제불제성(諸佛諸聖)의 심인(心印)이며 일체중생의 본성(本性)’으로 풀이하였다. 그는 세계의 모든 종교도 ‘그 근본 되는 진리는 본래 하나이나 시대의 인심이 미개하고 교통이 소통되지 못함에 따라 교문(敎門)을 따로이 하고 오랫동안 제도와 방편을 달리한 관계로 오늘날 융통을 보지 못하는 일이 없지 않았다’고 말하고 이제 인지(人智)가 개벽되고 교통이 발달되는 시대를 따라 서로 만나 융통하는 것이 곧 제불제성(諸佛諸聖)의 본의에 부합하는 것이라고 생각하였다(원불교 정전. 총서편 제1장 제2절). 그는 석가불(釋迦佛)에 자신의 깨달음을 연원(淵源) 하였지만 대각(大覺)후 다양한 종교의 경전을 열람하였으며 그 과정에서 ‘나의 깨달은 바를 선인(先人)들이 먼저 알았다’고 탄식하였다고 전한다. 그는 전성(前聖)들의 가르침에 대하여 ‘비록 시대가 크게 변하였으나 버릴 바가 적다’고 말하고 그러나 앞으로 ‘모든 종교의 교지(敎旨)도 통합 활용하여 광대하고 원만한 종교의 신자가 되게 할 것’임을 다짐하였다(원불교 교사:

5) 천지의 주인이란 우주를 주재한다는 뜻보다 진리의 광명과 위덕이 인간을 통하여 발현된다는 의미이다(원불교 대종경. 불지품 13장)

29-31) 그는 동서양의 종교가 서로 대립하고 당시 신 종교들의 주장과 배척이 깊어 짐을 우려하는 제자들에게 대하여도 인지가 개명되고 도덕의 빛이 고루 비치는 때에 이르면 모든 종교가 한 집안을 이루어 서로 융통하고 화합하는 때가 도래할 것이라고 전망하였다. 그는 따로이 전성(前聖)들의 경전을 전문 공부하지는 않았으나 불교를 비롯하여 유교와 도교의 가르침에 친숙하였으며 실제로 그가 설한 많은 설법 중에는 이들 경전을 인거한 경우가 수시로 발견된다.

“불상(佛像)은 부처님의 형체(形體)를 나타낸 것이요, 일원상(一圓相)은 부처님의 심체를 나타낸 것이라 … 심체라 하는 것은 능히 유(有)와 무(無)를 총섭하고 삼세(三世)를 관통하였나니, 곧 천지만물의 본원(本源)이며 언어도단(言語道斷)의 입정처(入定處)라, 유가에서는 이를 일러 태극(太極) 혹은 무극(無極)이라 하고, 선가(仙家)에서는 이를 일러 자연(自然) 혹은 도(道)라 하고, 불가(佛家)에서는 이를 일러 청정법신불(淸淨法身佛)이라 하였으나, 원리에 있어서는 모두 같은 바로서 비록 어떠한 방면, 어떠한 길을 통한다 할지라도 최후 구경에 들어가서는 다 이 일원(一圓)의 진리에 돌아가나니, 만일 종교라 이름하여 이러한 진리에 근원을 세운 바가 없다면 그것은 곧 사도(邪道)라…”(원불교 대종경. 교의품 3장)

다만 진리의 가르침을 인거 하되 전성(前聖)의 본의가 더욱 드러나고 시대정신에 어긋나지 않도록 광대하고 원만하며 사통오달이 되도록 재해석을 가하고 있음을 살필 수 있다.

그는 유불선 삼교(三敎)뿐 아니라 후천개벽을 주장한 수운과 증산을 추모존숭 하였으며(원불교 대종경. 변의품 31, 32장) 기독교도와의 만남을 통해서도 일관된 입장을 견지하였다.

“예수교에서도 예수의 심통(心通) 제자만 되면 나의 하는 일을 알게 될 것이요, 내게서도 나의 심통제자만 되면 예수의 한 일을 알게 되리라. 그러므로, 모르는 사람은 이 교 저 교의 간격을 두게되어 마음에 변절한 것 같이 생각하고 교회 사이에서 서로 적대시하는 일도 있지만 참으로 아는 사람은 때와 곳을 따라서 이름만 다를 뿐이요 다 한 집안으로 알게 되나니…”(원불교 대종경. 전망품 14장)

소태산은 한국 전래의 민간신앙까지도 진리와 사실에 입각한 재해석을 통하여

율통과 수용의 입장을 취하고 있기도 하다.

“계룡산(鷄龍山)이라 함은 곧 밝아오는 양(陽)세상을 이름이요, 정(鄭)도령이라 함은 바른 지도자들이 가정과 사회와 국가와 세계를 주장하게 됨을 예시한 말이니라”(원불교 대종경. 변의품 33장).

그는 그런 만큼 종교와 종파간에 돌아오는 시대의 인심을 알지 못하고 편협한 전통에의 주착(主着)과 대립을 강하게 비판하고 있기도 하다.

“항상 저의 하는 일에만 고집하며 다른 집 풍속은 배척하므로 각각 그 규모와 구습을 벗어나지 못하고 드디어 한 편에 떨어져서 그 간격이 은산 철벽(銀山鐵壁)같이 되나니, 나라와 나라사이나 교회와 교회 사이나 개인과 개인 사이에 서로 반목하고 투쟁하는 것이 다 이에 원인 함이라, 어찌 본래의 원만한 큰 살림을 편벽되이 가르며…”(원불교 대종경. 불지품 25장)

“선비는 유가(儒家)의 습관에, 승려는 불가(佛家)의 습관에, 그 외에 다른 종교나 사회의 사업자들은 또한 다 각기 자기의 아는 바와 하는바에 편착하여, 시비 이해(是非利害)를 널리 알지 못하고 다른 사람의 법을 취하여 쓸 줄 모르므로 원만한 사람을 이루지 못하나니라”(원불교 대종경. 수행품 27장)

IV. 맺음말

19C를 전후하여 조선의 혼란은 미증유(未曾有)의 말세(末世)였다. 기존의 가치체계와 사회제도가 붕괴되면서 미래에 대한 암울한 전망이 위기를 더하였으나 한편으로 난세(亂世)를 극복하려는 종교사상이 있었으니 이를 후천개벽 사상이라 한다. 이러한 종교사상은 좌절을 거듭하는 민중 저층의 깊숙한 내면으로부터 형성되었으며 말세에 대응하는 인심의 자연발생적 결과라고 보여진다.

물론 후천개벽 종교사상은 당시 수많은 샤머니즘적인 신흥종교와 함께 발생하였지만 이들은 인류의 미래에 대한 의미있는 역사와 철학(종교)의 문제를 제기하고

있다는 점에서 면밀한 접근이 요구된다고 하겠다. 특히 이들 사상은 약 1세기에 걸쳐 하나의 뚜렷한 맥락을 이룰 만큼 연속적으로 형성되었고, 지향하는 이념 구성의 독자성과 논리전개의 발전성을 보여주고 있으며, 새로운 문명사회 건설의 모형과 방법론을 제시하고 있다는 점에서, 보다 심도있는 연구의 참여가 요구된다고 하겠다.

소태산의 개혁사상 역시 이런 점에서 기존의 질서 내에서 이루어진 개혁사상들과는 근본적인 차이가 있다. 새로운 역사의 열림을 따라 근원적인 세상의 개혁을 추구하는 점에서 혁명적인 발상들이 담겨져 있다. 이 논문의 제목을 개혁사상으로 고집한 배경도 이런 연유에 기인한다.

소태산의 개혁사상은 그 발상에서는 수운·증산등과 같이 혁명적인 요소가 담겨져 있으나 그 실현방법에 있어서는 점진적이고 구체적인 특징을 지니고 있다고 보여진다. ‘수운이 개혁운수의 선지자(先知者)였다면, 증산은 그 운수를

획정(劃定)하는 설계자였으며, 소태산은 후천개혁 문명건설의 실천가였다’는 분석(신일교, 1981: 87-88)은 적지 않은 문제점에도 불구하고 타당성을 지닌다고 할 만하다.

소태산의 개혁사상은 종교에 기반을 두면서 불법(佛法)을 바탕으로 전개된 만큼 새로운 불법(佛法)의 구상에 대한 언급이 많이 나타나고 있는 것이 사실이다. 하지만 불교에만 국한되지 않고 유불선을 포함하여 기독교와 근대의 신종교에 이르기까지 망라하고 있으며 심지어는 민간에 전승되는 다양한 민중신앙까지 수용과 재해석이 가해지고 있는 점도 앞으로 그의 사상적 면모를 규명하는데 흥미로운 연구과제가 될 듯하다. 또한 이 논문에서는 미치지 못하였지만 후천개혁의 인식이 불교의 미륵사상과도 접목되어 독창적인 해석을 시도하고 있는 교의(敎義)도 주목되는 점이라 하겠다.⁶⁾ 많은 참여로 적극적인 조명이 있어야 할 것으로 기대한다.

6) 소태산은 ‘미륵불(彌勒佛)이라 함은 법신불(法身佛)의 진리가 크게 드러나는 것이요 용화회상(龍華會上)이라 함은 크게 밝은 세상이 되는 것이니 곧 처처불상(處處佛像) 사사불공(事事佛供)의 대의(大義)가 널리 행하여지는 것’이라 하여 전통적인 미륵사상과는 매우 독특한 시각을 보여준다. 이에 대하여 김삼룡(한국 미륵사상의 연구, 1983: 240-244)은 미륵불의 출세에 의하여 불국토(佛國土)가 완성된다는 전통적 미륵사상에서 이제 인지(人智)가 크게 열리는 후천(後天)에 이르러 진리에 대한 인식이 민중의 보편적 자각에 의한 불국토의 의미로 전환되었음을 의미하는 것이라고 주장하였다.

〈참고문헌〉

- 원불교 정전(正典)
원불교 대종경(大宗經)
원불교 교사(敎史)
정산종사법어(鼎山宗師法語)
원불교 교고총간(1968), I-IV, 원불교정화사
천도교 경전(經典)
대순전경(大巡典經)
대종사 가사집(1979), 원불교 교화부
김삼룡(1983), 한국 미륵신앙의 연구, 서울: 동화출판공사
김낙필(1983), '소태산의 원불교 사상' 한국 근대 민중종교사상, 서울: 학민사
송천은(1975), 종교와 원불교, 이리: 원광대출판국
류병덕편저(1985), 한국민중종교사상론, 서울: 시인사
이정호(1976), 정역(正易)연구, 국제대학 인문사회연구소
이을호(1975), 실험논총, 광주: 전남대 출판부
신일교(1981), 후천개벽사상의 연구, 석사학위논문, 부산대학교
양영환(1985), 후천개벽사상에 나타난 역사의식, 석사학위논문, 고려대학교
폴 틸리히, 황팔호역(1983), 종교란 무엇인가, 서울: 전망사
아놀드 토인비, 강기철역(1974), 역사의 연구, 서울: 동서문화사