

大巡思想의 三要諦 信에 관한 意味研究

李宰昊*

目次

I. 序論	IV. 大巡思想에서 信의 意味
II. 믿음의 宗教的 意味	1. 信仰的 意味로서의 信
1. 信의 字意	1) 믿음의 要素
2. 信仰과 信念의 宗教的 意味	2) 信仰의 對象
1) 信仰의 意味	2. 『大巡眞理會要覽』에서의 信
2) 信念의 意味와 類型	V. 信과 實踐修道
3. 漢文化圈의 信仰概念	1. 一心의 維持
III. 儒學에서 信의 意味	2. 誠과 敬天의 實踐
1. 先秦儒學에서의 信	3. 大巡眞理의 올바른 理解
2. 秦漢代 이후의 信	VI. 結論

I. 序論

어떤 한 종교에 있어서 그 종교가 추구하는 궁극적 지향점이 있고, 궁극적 지향점으로 가기 위한 방법이 제시되게 마련이다. 그것을 토대로 수행정진 하였을 때 그 종교가 추구하는 궁극적 목적에 도달하게 된다. 이것이 종교의 종지와 신조, 목적이다.

대순진리를 신앙하는 수도인이 되기 위한 기본적 조건인 신조(信條)는 사강령과 삼요체이며 삼요체는 사강령의 수행원칙을 이루기 위한 구체적인 실천방법을 말한다. 삼요체에 의해 실천수도가 이루어져 나가는 것이다.

대순사상에 나타나는 신의 의미를 논의하기 이전에, 먼저 信이란 단어가

* 대순사상학술원 연구위원

가지는 일반적인 의미를 살펴보는 것이 순서이다. 여기에는 信(믿음)이란 종교학에서 신앙과 신념의 의미로 연관시켜 보고, 서양과 동양의 신앙의 개념을 살펴보아야 할 것이다. 서양에서의 신앙개념으로는 기독교에서의 신앙개념을 알아보고, 종교학에서 계시와 궁극적 관심이 신앙과는 어떠한 연관성을 가지고 있는지를 아는 것이 믿음과 신앙의 문제를 이해하는 과정이 될 것이다. 동양에서의 신앙개념은 한문화권(漢文化圈)인 우리나라에서 나타나는 신앙이나 믿음의 개념을 대신해왔던 의미는 무엇인지를 알아보아야 할 것이다. 信이란 글자가 쓰이기 시작한 시점은 중국 원시유가로 거슬러 올라간다. 유학에서 인간관계의 기본적인 덕목과 봉우사이의 관계에서의 믿음의 의미로 사용되어 온 信이 선진유학이후에 어떤 의미로 변화되는지를 알아야 할 것이다.

대순사상에서 삼요체의 하나인 信의 의의는 무엇인가. 삼요체에서 信 즉, 믿음이란 구천상제에 대한 신앙의 의미로 가장 보편적으로 쓰인다. 대순사상에서 신앙이란 어떤 의미이고, 일반종교에서 말하는 믿음과 대순사상에서 말하는 믿음의 차이점을 『대순진리회요람』에 나타나는 信의 개념을 통해 정리해 보고자 한다. 삼요체에서 信이란 실천원리인데 신앙의 대상에 대한 믿음을 수도생활에서 어떻게 실천해나가야 하는 것인지를 마지막으로 생각해 봐야 할 것이다.

Ⅱ. 믿음의 宗教的 意味

1. 信의 字意

信이란 형성문자로 人+口+辛(音)이 합쳐진 글자이다. '신(辛)'이란 글자는 바늘의 상형(象形)으로 '형벌(刑罰)'의 뜻을 가지고 있다. 발언(發言)하는 데에 있어서 미덥지 못한 데가 있으면 형(刑)을 받을 것임을 맹세하는 모양에서, '진실'의 뜻을 나타내고 있다.¹⁾ 또한 이 글자는 사람人과 말씀言으로 이루어진 글자로서 여러 가지 의미를 가지고 있다.

信의 자전적 의미를 살펴보면 ① 미쁠신의 의미. 믿음성이 있고 신의(信

1) 『漢韓大字典』, 민중서림, 2000, p.194.

義)가 있음을 뜻한다. ‘信人’이나 ‘信言’이라 하면 ‘그 사람을 믿다’ 혹은 ‘그 말을 믿는 것’이다. ② 믿음신의 의미. 신의(信義)라는 명사의 의미이다. ③ 믿을신의 의미. 의심하지 않음을 뜻한다. 신용(信用)함의 의미도 있다. ④ 밝힐신의 의미. 자세히 밝힌다. ⑤ 공경할신의 의미. ⑥ 맡길신의 의미. ⑦ 진실로신의 의미. ‘참으로’의 부사적 의미이다. ⑧ 펼신(伸)의 의미. 등이 있다.

『說文解字』에서 ‘신은 진실함을 뜻한다. 사람과 말씀이 서로 따른다.(信誠也 從人言, 許慎, 『說文解字』 三篇上)’라고 하였다. 인간의 언어가 거짓없이 실천되는 것을 의미하고 있다. 또한 信은 誠으로 풀이하였고 誠을 찾아보면 信으로 풀이하고 있다.(誠信也 從言成聲) 과거에는 信과 誠은 같은 의미로 쓰였음을 알 수 있다. 信의 원래 의미는 진실함을 뜻하는 데에서 믿음을 뜻하는 의미로 변화되었음을 추측할 수 있다. 忠도 진실함을 의미하고, 質자도 ‘진실 혹은 본바탕’의 의미를 지니고 있다. 그러므로 信·誠·忠·質 등은 유사한 의미를 가진 단어들이다.

信은 우리 사회에서는 믿을 신(『訓蒙字會』, 권상, 1527)으로 읽어 왔다.²⁾ 그러므로 信은 ‘진실을 전제로 하는 믿음’을 의미하는 뜻으로 풀이할 수 있고, 또한 믿음은 진실하기 위한 전제조건이 된다.

2. 信仰과 信念의 宗教的 意味

한자 信을 우리말로 풀이하면 몇 가지 의미로 나누어 생각할 수 있다. 믿음의 의미, 신앙(信仰)의 의미, 신념(信念)의 의미 등등의 여러 가지로 해석될 수 있다. 신앙의 사전적 의미를 살펴보면 첫째 믿고 받드는 일과 둘째 초자연적인 절대자와 창조자 및 종교대상에 대한 신자 자신의 태도로서, 두려워하고 경건히 여기며, 자비·사랑·의뢰심을 갖는 일 등의 두 가지 뜻을 가지고 있다. 그러므로 신앙이란 종교적 대상에 대한 믿는 마음으로 ‘신앙’과 ‘믿음’은 같은 의미의 우리말로 규정할 수 있다. 신념이란 신앙에 대한 마음의 의미와 자신의 내면에서의 굳게 믿고 결의하는 마음으로 신앙의 의미와 같은 뜻을 공유하면서 좀더 포괄적인 의미를 내포하고 있다.

2) 최동희, 이경원 공저, 「대순진리의 신앙과 목적」, 대순사상학술원, 2000, p.204.

그러므로 한자 信을 크게 두 가지 의미로 생각할 수 있는데, 하나는 신앙(faith)의 의미이고, 다른 하나는 신념(belief)의 의미로 나눌 수 있다. 또한 신념의 뜻으로 쓰이는 영어 단어로는 'confidence'도 있겠지만 이것은 '자신의 경험이나 근거에 의한 신념'으로 믿음의 의미보다는 일상적인 생활에서의 자기확신의 의미이므로 우리가 좀더 주목할 글자는 신앙(faith)과 신념(belief)의 의미이다.

1) 신앙의 의미

“종교현상들은 매우 자연스럽게 기본적인 두 범주, 즉 신앙과 의식(儀式)으로 구분된다.”³⁾ 신앙이란 개념은 다분히 서양의 종교현상에 대한 개념의 용어로서 동양의 漢文化圈에서는 신앙이란 개념의 종교현상이야 있어왔지만, 신앙이란 용어를 사용한지는 그리 오래되지는 않았고, 그와 비슷한 개념인 용어들 가령 ‘심신(心身)’이나 ‘神明(神明)’ 같은 말을 사용하여 왔다. 신앙과 신심, 신명은 같은 개념은 아니지만, 유사한 의미를 가지고 있다. 신앙의 의미를 탐구하는 데에는 우선 서양에서의 신앙의 의미는 어떤 것인가를 탐구해야 할 것이다.

서양에서의 신앙은 어떤 특정한 신(God)에 대한 강한 종교적인 믿음으로, 종교의 기초개념이며 기본태도라고 볼 수 있다. 어느 종교에도 숭배대상이 있으며 제의행위가 있지만, 신앙은 보다 자각적인 태도이기 때문에, 모든 종교에 신앙이 있다고는 말할 수 없으며, 있어도 다양한 단계를 지니고 있다.

신정(神政)분리 이전의 고대 그리스 도시국가의 시민들은 호메로스(Homeros)의 신화에 나오는 인간적인 애욕과 욕망 그리고 감정을 지닌 신들의 존재를 추호의 의심도 없이 믿었다. 도시국가의 법률과 제도는 바로 이러한 인간적인 신들로 이루어지는 세계관에 대한 믿음으로부터 권위를 부여 받을 수 있었다. 그러나 기원전 6세기경부터 등장하기 시작한 자연철학자나 소피스트라는 이른바 지식인들은 인간적인 신들에 대한 믿음에 의문을 던지기 시작했다. 자연현상에 내재하는 질서를 인식하고 그것을 합리적으로 설명하고자 했던 자연철학자들은 호메로스가 전해준 인간과 닮은 신이란 존재

3) 에밀 뒤르켐, 노치준·민혜숙 역, 『종교생활의 원초적 형태』, 1992, p.67.

하지 않는다는 점을 사람들에게 설득하기 시작했다. 그리고 당시 정치 지망생들에게 변론술과 수사학을 가르치며 젊은이들의 정치적 야망을 키워주었던 소피스트 역시 도시국가의 법률에는 어떤 성스러운 권위도 없으며 필요에 따라 언제든지 폐기될 수 있는 것임을 그들의 재치 있는 변론을 통해 보여주었다. 이러한 동시적이고 다각적인 측면에서 이루어진 그리스의 신화적 종교에 대한 공격은 단순히 미신적인 종교의 붕괴를 의미하는 것이 아니라 신화적 종교라는 토양 위에서 있던 도시국가의 몰락을 의미하는 것이다.⁴⁾

이처럼 고대 그리스에서는 신앙보다는 지식을 중시했으므로, 신앙은 지식 이하로 억측과 동일한 것으로 보았다. 그리스인의 종교성은 불사에 대한 동경을 기반으로 하는 것으로, 그 깊이는 비극에서의 고뇌의 의식이나, 소크라테스에게서 볼 수 있는 경건한 정에도 불가결하다. 그럼에도 불구하고 신앙이 신앙으로서 독립하지 못한 것은 그리스의 종교가 다신교이며 정치와 윤리를 매개로 하는 것이 적었기 때문이라고 할 수 있다.

이슬람에서는 유일한 인격신에 의한 창조와 심판이 주장되고, 신은 마호메트를 통해서 인간에게 동정을 전하고, 계시의 책인 코란으로서 공동체의 규범으로 정했다고 주장된다. 이슬람에서의 신앙은 인격적 대상을 가지며, 현실의 생의 고통에 인내해서 신에 대한 요청에 응답하는 행위라고 하는데, 신앙이 너무 한 곳에 집중되어 있기 때문에 '신앙의 자유'나 '신앙과 문화'의 문제가 일어나는 경우는 거의 없다.

기독교는 신앙대상을 예수 그리스도로 하고, 그 내용으로서 하나님은 인간이 된 점, 이 인간의 죽음과 부활에서 구원이 이루어진 것을 주장한다. 거기에서 이 신앙은 신심(信心)에서 출발한다는 인간학적 태도를 취하는 것이 가능한데, 이것이 스스로 열고 스스로 연마함으로써 내용을 획득할 수는 없다. 『구약성서』에는 '신앙'이라는 말은 보이지 않고, 신뢰·확신·진실을 의미하는 단어가 이를 대신하는데, 창조이든 구제이든 대상측에서의 개시(開示)가 있어야 비로소 신앙내용이 되어 로고스화되는 것이며 신앙내용은 신앙에 대해서 대항하게 된다. 즉 고난은 구제에 아무리 근접해도 구제 그 자체가 될 수는 없으며, 십자가는 단순한 모범이 아니라 대속(代贖)이며, 신앙

4) 이태하, 『종교적 믿음에 대한 몇 가지 철학적 반성』, 책세상, 2000, p.8.

에 의해서 우러러 볼 수 있는 대상이다.⁵⁾

다음으로 기독교 신학에서의 계시와 의지, 종교학에 있어서의 궁극적 관심, 기독교의 성서 등에서는 신앙과 어떠한 연관성을 가지고 있는지를 규명해보아야 할 것이다.

(1) 계시(啓示)와 신앙

신앙의 문제를 접근하면서 기독교 신학에서 나타나는 신앙의 의미를 좀더 살펴볼 필요가 있다. 기독교는 계시를 받아들이는 신앙이다. 기독교 신학에서 신앙의 문제를 탐구하면서 계시의 문제를 간과할 수는 없다. 여기서 체계적인 신학 이론을 제시할 수는 없지만, 계시의 문제를 살펴봄으로써 신앙의 의미에 한 발 더 접근해 보고자 한다.

계시는 그리스도교 신앙의 기초이며 내용이다. 하느님의 자기 계시가 없다면 하느님을 알 수도 없고 그리스도교 신앙도 있을 수 없다. 그리고 하느님이 신성에 대해 계시한 것은 그리스도교 신앙의 내용을 이룬다. 계시라는 단어는 계시하는 행위와 계시된 내용 모두를 가리킨다. 계시가 가능할 수 있는 것은 하느님의 인격적인 성격에서 비롯된다. 하느님은 인간의 인격성이 그러한 것과 비슷하게 자기 자신을 우리들에게 드러내 보인다. 그리고 하느님이 우리에게 나타내 보일 수 있는 것은 하느님이 인격적인 존재이기 때문이라고 생각한다. 비록 인간 아닌 세계도 자신을 “계시”할 수 있다고 말할 수 있을지 모르지만, 인격적이지 않은 것은 인격적 인간만큼 자신을 계시할 수 없다.⁶⁾

계시의 종류로는 두 가지로 구분된다. 첫째 자연계시(自然啓示)와 초자연계시(超自然啓示)이며, 둘째 일반계시와 특별계시이다.

자연계시는 인간의 구조와 자연 현상을 통하여 전달된 계시이다. 그것은 말씀에서 주어진 계시가 아니라, 무궁한 의미가 있는 사실들에서 구체화된 계시이다. 자연은 하나님께서 대소문자를 갖고 쓴 한 권의 방대한 서적이라고 말할 수 있다. 여기서부터 인간은 하나님의 선함과 지혜로움, 곧 “그의 영원

5) 『종교학대사전』, 한국사전연구소, 1998, p.758.

6) 오웬 토마스, 이재정 역, 『요점 조직신학』, 대한기독교서회, 1999, p.42.

하신 능력과 신성”을 배우게 되는 것이다. 한편 초자연계시는 하나님께서 자연적 과정 속에서 간섭하는 계시로, 꿈이나 구전(口傳)과 같은 자연적 방법을 사용할 때에도, 하나님은 초자연적인 방법으로 그것들을 사용한다. 그것은 말씀과 사실의 계시인데, 여기서 말씀은 사실을 해명하고 사실은 말씀을 예증(例證)해 준다.

일반계시는 창조에, 그리고 하나님과 인간과의 일반적인 관계에 뿌리를 박고 있는 계시로, 하나님의 창조물이며 하나님의 형상의 소유자로서의 인간에게 말씀하는 계시이다. 특별계시는 하나님의 속죄사역(贖罪事役)에 뿌리를 박고 있는 것으로, 죄인인 인간에게 말씀하며, 타락한 인간의 도덕적 영적 요구에 적용되는 계시이다. 이 계시는 일반계시와 같이 모든 사람을 비추어 주는 빛이 아니라, 성령(聖靈)의 특별한 역사를 통하여 진리를 받아들여지게 되는 사람들의 길을 비추어 주는 빛인 것이다.⁷⁾

계시는 하나님의 은덕에 의하여 확증을 받은 진리를 인간에게 전달하는 것이다. 카톨릭 백과사전은 계시를 ‘하느님이 진리를 일상적인 자연의 진로를 초월한 방법으로 인간에게 전달해 주는 것’이라고 정의했다.

이와 같은 계시의 개념은 계시를 받아들이는 신앙의 개념을 ‘신의 은덕으로 노출된 진리를 인간이 공손하게 받아들이는 것’으로 인정했다. 그리하여 1870년에 열렸던 바티칸 회의는 신앙을 “하느님의 은혜에 영감을 얻고 도움을 받아서 하느님이 계시한 것을 진실한 것으로 믿는 초자연적인 덕(德)”이라고 규정했고, 어느 현대 미국 제스윗 신학자는 “가톨릭 교인에게 있어서 ‘신앙’이란 계시자인 하느님의 권위를 증명하는 것이기 때문에 이지적으로 그 계시의 내용을 진실한 것으로 받아들이는” 역할을 한다고 말했다.⁸⁾

성서에 기록되어 있는 진리를 하느님이 계시를 통하여 인간에게 나타내고 그 진리를 받아들이는 것이 바로 신앙이라는 개념은 신학의 본질과 기능에 대한 독특한 견해와 관계가 있다. 명제론적(命題論的)인 해석에 기초를 둔 신학은 언제나 자연 신학(natural theology)과 계시 신학(revealed theology)을 구분한다.

7) 루이스 벌콕, 신복윤 역, 『基督教 神學概論』, 성광문화사, 1988, pp.25-26.

8) 존 힉, 황필호 역, 『종교철학개론』, 종로서적, 1993, p.94.

(2) 궁극적(窮極的) 관심(關心)과 참여(參與)의 신앙

신앙의 개념을 연구하면서 신학자 폴 틸리히(Paul Tillich)에 대해 언급하지 않을 수 없다. 폴 틸리히는 신앙을 ‘궁극적 관심의 상태’(the state of being ultimately concerned)로 정의하고 있다. 궁극적 관심이란 어떤 의미인가?

사람들은 여러 가지 일에 관심을 쏟으며 살아간다. 국가에 대한 관심, 개인의 성공에 대한 관심, 사회적인 신분에 대한 관심을 가지고 살아간다. 그러나 이러한 관심들은 어디까지나 예비적인 관심(preliminary concerns)에 불과하며, 이 예비적인 관심을 궁극적인 관심으로 간주해야말로 이상 승배가 아닐 수 없다. 그러므로 궁극적인 관심은 우리들의 존재를 결정해 주는 것이며, 다른 말로 표현하면 우리들이 존재하느냐 혹은 존재하지 않느냐를 결정해 주는 것이다.(Systematic Theology, 1951)

‘심층’의 메타포는 무엇을 의미하는가? 이것은 종교적 면모가 인간의 정신적 삶의 궁극적이고 무한하며 무조건적인 측면을 나타낸다는 사실을 의미한다. 가장 광범위하고 가장 기본적인 의미에서 종교는 궁극적 관심이다. 그리고 궁극적 관심은 인간 정신의 모든 창조적 기능에서 발현되고 있다.(Theology of Culture)

궁극적인 관심이란 다음과 같은 위대한 계명의 추상적인 번역이라고 할 수 있다. “우리의 주님은 하느님이며 우리의 주님은 하나이다. 그러므로 너희들은 하느님이신 주님을 마음과 영혼과 정성을 다하여 사랑하라.” 종교적인 관심은 궁극적이다. 다른 모든 관심은 궁극적인 의미가 없는 예비적인 관심일 뿐이다. 궁극적 관심은 무조건적이기 때문에 어떤 성격이나 욕망이나 환경에 의존하지 않는다. 무조건적인 관심은 절대적이기 때문에 우리의 일부분이나 세계의 일부분도 그것으로부터 제외되지 않는다. 궁극적 관심으로부터 도망칠 곳이란 있을 수 없다. 전체적인 관심은 무한하기 때문에 안이하게 설 수 있는 순간이 있을 수 없다. 종교적인 관심은 궁극적이며 무조건적이며 절대적이며 무한하다.⁹⁾

틸리히가 사용한 네 가지 형용사 중에서 ‘무조건적’이라는 단어는 관심의 태도를 의미하며, ‘무한한’이라는 단어는 관심의 대상을 의미하며, ‘궁극적’이라는 단어와 ‘전체적’이라는 단어는 두 가지를 모두 의미한다. 『조직신

9) Paul Tillich, *Systematic Theology*, Chicago University Press, 1951, (존 힉, 같은 책, 재인용)

학』(Systematic Theology)이라는 저서에서는 톨리히의 의도가 분명치 않다. 어느 때는 관심의 태도와 대상을 다 같이 의미하고 어느 때는 한 가지를 의미한다.

톨리히는 후기 저서에서 궁극적 관심이란 인간이 가질 수 있는 최고의 관심의 태도와 대상을 다 같이 의미한다고 주장한다. “신앙이라는 행위가 지향하는 궁극적인 것과 신앙이라는 행위 자체가 의미하는 궁극적인 것은 둘이 아니라 하나이다. 그러므로 궁극적이고 무조건적인 것을 경험할 때는 주체와 객체라는 구분이 있을 수 없다.”(Dynamics of Faith)

우리는 톨리히의 ‘궁극적 관심’이라는 개념을 여러 가지로 해석할 수 있다. 신앙이 주체와 객체와의 분리를 제거시킨다는 처지에서 보면, 톨리히의 신앙관은 하느님과 인간의 연속성 혹은 동일성을 의미한다고 해석할 수 있다. 이와 반대로 신앙은 하느님이 실제로 존재하거나 존재하지 않거나 인간의 마음이 가질 수 있는 자율적인 기능의 역할을 한다는 처지에서 보면, 톨리히의 신앙관은 하느님과 인간의 영원한 단절을 의미한다고 해석할 수도 있다.¹⁰⁾

톨리히는 하느님과 신앙의 관계에 대해서도 두 가지 방향을 이야기하고 있다. 하느님의 관점에서 신앙을 정의하면 신앙이란 궁극적인 존재에 대한 인간의 관심이 될 것이고, 신앙의 관점에서 하느님을 정의하면 하느님이란 인간의 궁극적인 관심의 대상인 것이다. 동전의 양면과 같은 하느님과 신앙의 관계를 이해하는 길이 “초자연주의와 자연주의를 다 같이 극복하는 제3의 훌륭한 처지”¹¹⁾라고 말한다. 물론 하느님과 신앙의 관계를 이해하는 이런 주장이, 전적으로 옳은 것은 아니고 생각의 여지를 가지고 있는 것이다.

(3) 기독교 성서(聖書)와 신앙

기독교 성서에서도 신앙이라는 개념이 중요하게 다루어진다.

구약 성서에는 신앙이라는 용어는 없다. ‘믿는다.’(he’emin)를 뜻하는 가장 공통적인 말은 지적요소를 강조하는 말로, 다른 사람의 증명하는 것에 대해

10) 존 힉, 같은 책, p.105.

11) Paul Tillich, *Systematic Theology*, II.(존 힉, 같은 책, 재인용)

여 참된 것으로 받아들임을 의미한다. 그 밖에 *batach*와 *chasah*는 다른 사람에게 대한 신뢰(信賴), 혹은 의뢰(依賴)의 요소를 강조하는 것이다. 신약성서는 신앙(*pistis*)을 위한 매우 중요한 말을 하나 가지고 있다. 이 단어는 첫째 한 인물에 대한 일반적인 신뢰의 의미이고, 둘째 이러한 신뢰를 근거해서 그의 증거를 쉽게 받아들이는 것이고, 셋째 미래를 위해서 그를 의뢰하는 것 등이다. 구원적(救援的) 신앙의 명칭으로서의 이 말은, 하나님의 진실성에 관한 확신과 그의 말씀을 믿음으로 받아들이는 것, 그리고 영혼의 구원을 위하여 그에게 신뢰하는 것 등을 지시한다. '믿는다.'란 이 공통적인 용어는 여러 가지 형태의 의미로 사용되었는데, 어떤 경우에는 지식의 요소를, 다른 경우에는 신뢰의 요소를 각각 강조하고 있다.¹²⁾

성서에서 말하는 신앙의 종류로는 어떤 것이 있는가를 살펴보면 네 가지 정도의 신앙 종류를 분류하고 있다. 역사적 신앙(歷史的 信仰, *Historical Faith*) · 이적의 신앙(異蹟의 信仰, *Faith of Miracles*) · 일시적 신앙(一時的 信仰, *Temporal Faith*) · 구원적 신앙(救援的 信仰, *True Saving Faith*) 등이 그것이다.

첫째 역사적 신앙이란, 어떠한 도덕적 영적 목적도 가지지 않고, 순수하게 성서의 진리를 지적으로 받아들이는 것을 의미하는 것이다. 역사적 신앙이란 명칭은 역사적 사실과 사건만을 내포하고 도덕적 영적 진리는 제외한다거나 또는 역사의 증거에만 기초한다는 것을 의미하는 것은 아니다. 왜냐하면 그것은 현재의 사실에도 관계를 가지고 있기 때문이다. 이 신앙은 개인적으로 관심이 없는 역사라도 받아들이는 것처럼 성서의 진리를 받아들이나 진지하게 받지 않고 실제의 관심을 일으키지 않는 것을 의미한다.

둘째 이적의 신앙이란, 이적이 자기에 의하여 또는 자기를 위하여 일어날 것이라고 하는 개인의 확신을 말한다. 사람이 스스로 이적을 행할 수 있든가, 혹은 행할 수 있을 것이라고 확신하게 되면 그가 벌써 능동적 의미에서 이러한 신앙을 소유하고 있는 것이다. 하지만 이적이 자기에게 혹은 자기를 위하여 일어날 것이라고 생각하면, 그는 피동적 의미에서 그것을 소유하고 있는 것이다. 개신교는 일반적으로 이것을 부정하는데 왜냐하면 이적

12) 루이스 벌콕, 같은 책, p.229.

이 아직도 일어날는지 모른다는 것을 부정하는 것은 아니지만 그것에 대한 근거가 없기 때문이다.

셋째 일시적 신앙이란, 양심의 어떤 자극이나 애정의 분발을 수반하고 있기는 하나 거듭난 마음에 뿌리를 박지 못한 종교적 진리에 관한 확신이다. 일시적 신앙이라 불리는 것은 영속적 신앙이 없어서 환난과 핍박의 날에 그 자체를 유지하지 못하기 때문이다. 그것은 물론 위선적(僞善的) 신앙이라 볼 수는 없다. 왜냐하면 그것을 소유하는 사람들은 참된 신앙을 갖고 있다고 실제로 믿는 까닭이다. 일시적 신앙은 외견상 참된 것처럼 보이지만 소멸되는 성격의 것이므로 상상적(想像的) 신앙으로 불리는 것이 좋을 것이다. 이 신앙은 감정에 뿌리를 박고, 하느님의 영광보다는 오히려 인간적인 기쁨을 추구하는 것이라고 볼 수 있다.

넷째 참된 구원적 신앙이란, 그 자리를 마음에 두고 거듭난 생활에 그 뿌리를 박고 있는 신앙을 말한다. 하느님이 이 씨앗을 마음에 심은 후에야 사람은 신앙을 능동적으로 활동시킬 수 있는 것이다. 이 신앙의 의식적인 활동은 점진적으로 하나의 습관을 형성하게 되고, 이것은 나아가서 신앙활동에 강력한 도움이 된다. 성서가 이 신앙에 대하여 말할 때에는 일반적으로 인간의 활동으로서의 신앙으로 언급한다. 구원적 신앙이란 성령으로 말미암아 마음에서 일어난 바 복음에 대한 확신이며, 또한 그리스도안에서 행한 하느님의 약속에 대한 성실한 신뢰라고 정의할 수 있다.

이상에서 역사적 신앙과 이적의 신앙, 일시적 신앙은 약간의 부정적인 요소와 수동적인 요소를 지니고 있고, 참된 구원적 신앙은 긍정적이고 능동적인 요소를 지니고 있음을 알 수 있다. 여기서 구원적 신앙이 가장 바람직한 신앙의 모습으로 설명된다. 구원적 신앙의 요소에는 知的 요소(知識)와 感情的 요소(贊同)와 決意的 요소(信賴) 등이 있다.

일반적 의미에서 구원적 신앙의 대상은 하느님의 말씀 속에 포함되어 있는 신적 계시의 전체라 할 수 있다. 성서에서 연역될 수 있는 것은 무엇이든 다 바로 이 의미에서의 신앙에 속한다. 그러나 성서를 하느님의 말씀으로 받아들이는 것은 필요하나, 그렇다고 이 사실이 우리를 의롭게 하며 직접적으로 구원에 이르게 하는 신앙의 특수 행위라고 보지는 않는다. 그것은

반드시 보다 특수한 신앙으로 이끌어 주어야 하며 또한 그렇게 인도하여 가는 것이다. 구원적 신앙의 본질적 대상은 예수 그리스도요, 그리스도 안에서 주어진 구원의 약속인 것이다. 구원적 신앙의 특수행위는 그리스도를 받아들이는 데 있으며, 또한 복음에 기록된 대로 그에게 안식하는 데 있는 것이다.¹³⁾

회심(回心)의 문제는 기독교에서 신앙을 자각하는 계기라고 볼 수 있다. 회심이란 후회하다·돌아오다·방향을 돌리다 등의 의미이다. 회심(conversion)은悔改(repentance)와 신앙(faith)으로 구성되어 있다. 회심의 마지막 단계에서 신앙에 눈을 뜨게 된다. 회심에는 7단계가 있다.

첫째, 긴장과 불안의 각성이다. 불안은 무의식 속에서 인간 고통의 근본원인이다. 불안은 죄의 철학적 표현이다. 불안의 발생은 자기에 대한 불만과 죄책감에서 생긴다. 무의식 속에 있는 불안을 의식 밖으로 이끌어내야 한다. 둘째, 도피의 무익성을 인식하는 것이다. 불안으로부터 도피하는 것이 무익하다는 사실을 인정하는 단계이다. 셋째, 절망이다. 개인적인 힘으로 어쩔 수 없는 절망을 참된 절망이라 한다. 참된 절망은 긍정하는 것으로부터 시작한다. 넷째, 겸손과 회개이다. 자신의 과대포장에서 벗어나는 것이다. 참된 자아의 발견인 것이다. 다섯째, 회복의 갈망이다. 참된 자아를 회복하고자 하는 갈망인 것이다. 여섯째, 신앙이다. 회복의 갈망에서 종교적 체험을 접한다. 일곱째, 신앙의 비약이다. 일체의 차별을 넘어선 맹목적 신앙에서 참다운 신앙에 눈을 뜨는 차원이다. 이렇듯 회심의 요소로 신앙이 있고, 회심은 신앙을 자각하는 계기가 되는 것이다.

2) 신념의 의미와 유형

종교를 철학적으로 옹호하려는 사람들도, 근거가 부족한 신앙의 정당성을 내세우기 위하여 종종 인간의 의지(will)를 강조한다. 종교적인 신앙에서 의지의 역할을 중요시하는 경향은 이미 아퀴나스에서 찾아볼 수 있는데, 이와 같은 견해는 오늘날 신앙의 본질에 대한 여러 가지 이론적인 근거를 제공하고 있다.¹⁴⁾

13) 루이스 벌콕, 같은 책, pp.232-234.

신앙을 의지론적으로 해석하는 현대의 철학자 테난트(F. R. Tennant)는 신앙(faith)과 신념(belief)을 구분하면서 신앙을 '모든 발견에 있어서의 의지론적인 모험의 요소'와 동일시한다.

테난트는 신앙을 정당화시킬 수 있는 보장을 찾아낼 수 없다는 사실을 인정한다. 신앙은 언제나 위험을 동반하며, 인간의 지식은 그러한 위험에 의해서만 성장한다. 테난트는 과학과 종교가 다 같이 신앙의 모험을 요구한다고 주장한다.¹⁴⁾

테난트는 신앙과 신념을 다음과 같이 구분하였다. “신념(belief)은 현재의 사실(fact)이나 미래에 닥쳐올 현실성(actuality)에 의하여 제한되어 있기 때문에 우리를 확신시킬 수 있는 의지와는 독립적으로 존재한다. 그러나 신앙은 현실성을 초월하여 이상적으로 가능한 것을 추구한다... 신앙의 모험이 없다면 인간의 현실성은 아무 것도 창조할 수 없으며 이 세상은 영원한 미지의 세계로 남아 있을 것이다.”(F. R. Tennant, *Philosophical Theology*, 1928)

다시 말하면 신념은 사실 또는 현실에만 관계되는 믿음이다. 사실 또는 현실을 초월한 신에 관계되는 믿음 곧 신앙과는 다르다는 것을 전제하고 있다. 사람은 저마다 자연·인간·사회 속에 있는 갖가지 사물들 혹은 사물의 관계에 대하여 그 나름대로 관심을 가지고 판단을 내린다. 이렇게 관심을 가지고 판단을 내리는 저마다의 지속적인 마음태도가 바로 신념이다. 신앙에 있어서 '이상적으로 가능한 것'이란 궁극적인 실재와 관계되는 믿음이다. 上帝의 실재를 믿는 대순진리회에서는 상제와 관계되는 믿음이 곧 신앙이다.¹⁵⁾

하지만 테난트의 말처럼 신념을 사실이나 현실에만 제한하여 볼 것은 아니다. 우리는 이러한 신념을 종교에 적용하여, 종교에 대한 관심과 판단의 지속적인 마음태도를 종교적 신념으로 부를 수 있다. 그러면 종교적 신념은 어떤 것인가.

종교는 한마디로 절대신념체계이며 궁극적 가치체계이다. 종교적 신념은 종교인에게 있어서 다른 신념보다 우선하며 다른 모든 가치보다 상위에 있

14) 존 희, 같은 책, p.96.

15) 존 희, 같은 책, p.100.

16) 최동희, 이경원 공저, 「대순진리의 신앙과 목적」, 대순사상학술원, p.209.

는 절대적이고 궁극적인 판단 기준이 된다. 예를 들어서 종교적 신념은 예술·사회·정치·과학적 지식이나 가치를 그 안에 예속시키려는 특성을 갖고 있다. 자연·사회·인간의 내면 세계의 경험, 이 모든 분야의 문제들을 하나의 통일된 기준으로 해석하고 삶의 궁극적 지향을 제시하는 것이 종교적 신념 체계이다. 종교적 신념체계가 인간의 정신문화 가운데 가장 복합적인 절대신념 체계라는 점을 뜻한다.

종교적 신념은 위에서 언급한 바와 같이 그 내용의 복합성 뿐만 아니라 그 구조 또한 복합적 성격을 갖고 있다. 신념 내지 신앙(belief)이라는 현상은 한마디로 확신(confidence)이라는 심리상태를 뜻한다. 확신은 어떤 형태로든지 느낌, 판단 또는 지식과 같은 인식 내용을 동반할 뿐만 아니라, 그 내용이 전제될 때에만 완전한 의미의 확신을 이루게 된다.¹⁷⁾

우리는 종교적 신념 내용과 그 내용을 받아들이는 확신이라는 심리 상태, 이 두 요인의 상호 관계가 종교적 신념의 구조를 이루고 있다는 사실을 알 수 있게 된다. 신념 내용은 앞에서 언급했듯이 문화 전통에서 주어진 것이며, 심리 상태는 문화외적인 인간 본성의 요인이다. 다시 말해서 종교적 신념은 인간 본성과 문화 요인의 상호 관계 속에서 형성되고 있는 것이다. 이는 종교적 신념 체계는 인간 본성을 반영하는 신념 형식(form)과 역사적으로 주어지는 신념 내용(contents)으로 구성된다는 것을 뜻한다.¹⁸⁾

종교적 신념의 유형은 다음 세 가지로 나눌 수 있다. 기복형(祈福型), 구도형(求道型), 개혁형(開關型) 등의 세 가지이다. 한 사상의 특성은 그 사상이 어디에 관심을 집중시키고 있으며 그 사상이 사회적으로 표현될 때 어떤 윤리적 태도를 갖게 하는가 하는 두 가지 면으로 관찰할 수 있다.

기복형은 그 중점적 관심이 질병이나 일반적 재앙과 같은 구체적인 사건을 구체적으로 해결해 보려는 행위를 하고 있다. 그러므로 이 사유체계에서는 인간의 삶의 이상이 바로 현세적 조건에 있다. 현세의 조건들이 모두 충족된 삶은 바로 인간의 이상적 삶이 되는 것이다. 주술적(呪術的) 기복행위는 삶의 현실적 조건의 결여 사항을 구체적으로 보충하는 것이 그 관심의

17) 윤이홍, 『韓國宗教研究』 권 I, 집문당, 1986, p.12.

18) 윤이홍, 같은 책, p.13.

초점을 이루고, 행위자의 윤리적 내지 내면적 덕성의 함양은 그 관심의 밖에 있다. 이와 같이 타인과의 관계에 선행되는 자아의 완성이나 인간과 인간의 관계 곧 윤리적 각성은 기복 행위의 근본적 관심의 밖에 있다.

구도형은 인간 존재의 실존적 제약성에 대한 예리한 각성과 현실적 조건을 넘어선 이상적 자아의 완성을 추구한다는 존재론적 문제에 그 관심이 집중한다. 구도사상은 인간 이상의 실현과 진리의 체득이라는 실현하기 어려운 목표를 추구하고 있다. 이는 기복사상과 같이 구체적이거나 개별적인 목표가 아니라 전인적 목표이고 전인적 사상 그 자체이다. 전인적 목표를 달성하기 위해서는 엄격한 자기 수련과 극기 그리고 고행이 요구된다. 전인적 이상을 추구하는 길이며 진리를 실천하는 과정이 고행이다.

개혁형은 역사의 황금시대가 도래할 것을 기대하고 그때가 올 것을 준비해야 하는 일에 관심이 집중된다. 개혁사상은 사회의 본질적 변혁을 추구하는 개혁 의지와 이상 사회에 대한 집단적 꿈이 깃들여 있다. 이러한 개혁사상 체계에서 주술적 생존 동기나 구도적 고행주의는 한갓 무기력하고 쓸모 없는 덕목으로 여겨지고, 급진적 개혁사상의 중심은 새시대, 새사회에 대한 비전에 그 관심이 집중되게 마련이다. 개인의 존재 의미와 개인 생활의 꿈은 긴급하고, 다급한 사회 변혁의 소용돌이에 휩쓸려 관심의 밖으로 밀려 나가거나 새시대의 도래를 위한 준비 작업에 동참하는 것으로 승화되어 버린다. 개혁사상은 한마디로 난세의 철학이며 난세를 준비하는 혁명사상이다. 시간적으로는 역사 의식을 동반하고 공간적으로는 민족이나 인류 사회에 대한 공동 운명체 의식을 동반한다.

3대 신념 유형이 갖고 있는 사상적 모티브와 윤리적 태도들을 다음과 같이 요약할 수 있다. 기복사상은 현실적이며 현세적 조건을 충족시키려 하기 때문에 현실 조건과 사회 질서를 있는 그대로 유지하려 하는 극단의 문화 사회적 보수주의로 나타난다. 구도사상은 사회의 개혁에 앞서 개인의 고행과 자기 훈련을 통한 인간의 완성을 꿈꾸기 때문에 그 信行의 결과는 현존하는 사회질서의 유지를 목인하는 문화 사회적 보수주의로 나타난다. 그러나 구도자들은 현세에서는 사실상 완전 실현이 불가능한 만큼 높고 고매한 인간 이상을 추구하기 때문에 그들의 사회 태도는 낭만적 보수주의라고 불

려야 할 것이다. 개혁사상은 구도주의자들과 같이 현존 조건에 대한 불만의 태도만 갖고 있는 것이 아니라, 조건 자체를 변혁하려는 급진적 태도를 갖고 있다. 개혁의 이상적 모델이 과거의 역사적 사건에 있든 또는 미지의 미래에 있든 상관없이 이 사상은 현존하는 사회 질서와는 질적으로 다른 미래 사회를 대망하고 있다.

한 종교사상 안에는 위의 세 유형이 공존하고 있으면서 그 중의 하나가 특별히 강조되어 그 사상의 지배적 성격을 결정해 주게 되는 것이다. 이와 같이 한 사상의 특색은 세 신념 유형의 상호 관계에 의해서 결정된다는 것을 우리는 알 수 있다. 다시 말해서 종교사상의 특색은 기복·구도·개혁의 세 유형의 삼자 관계에 의해서 결정되며, 이 삼각 관계는 종교적 신념체계의 구조적 관계를 이루고 있는 것이다.

기복·구도·개혁의 3대 동기는 사실 인간의 종교적 염원의 3대 범주를 이루고 있다. 인간이 근원적으로 희망하는 것이 있다면 이 세 개의 형태로 나타날 것이다. 그러므로 이 삼대 동기가 동시에 공존하면서 균형을 이룰 때 가장 조화된 종교사상을 이루게 된다.¹⁹⁾

3. 漢文化圈의 信仰概念

동양에서의 신앙의 개념을 살펴보기에 앞서 동양의 종교(유교·도교·힌두교·불교)와 서양의 종교인 유일신교(유대교·기독교·이슬람교)의 주된 차이점은 무엇인가를 알아야 할 필요성이 있다. 동양의 종교에서도 신앙의 행위는 물론 있어왔지만 신앙이라는 용어를 사용한지는 그리 오래되지 않았고, 동양의 종교에서 신앙이란 용어를 대신해왔던 개념들은 어떤 것이 있는지 알아보자.

서양에서 종교란 즉 Religion이며 이를 기독교적으로 해석하고 있다. 다시 말하면 Religion을 예수의 재결합운동으로 확대 해석함으로써 '지상의 인간의 문화'를 '天國(神國)의 세계'로 이끌려고 했다. 이를 동양 한문화권(漢文化圈)에서는 종교라고 번역했으며, 이 해석은 미묘하게도 불교적 문헌으로

19) 윤이훈, 같은 책, pp.27-31.

만나 주었다고 한다.

그러나 동양인들은 종교를 재결합의 뜻으로 받아들여 해석하지는 않고 있다. 어디까지나 불교나 한문화권(漢文化圈)에서는 한자의 뜻 그대로, 또는 불교적으로 해석하려고 하는 점에 유의해야 한다. ‘宗이란 나와 진리와의 관계이고, 教란 宗의 主體者가 된 나와 타인과의 관계’라고 해석한다. 이러한 서양종교의 의미와 개념을 동양 한문화권에서 받아들여려면 그 언어로는 道德이라고 볼 수 있다. 道는 동양에서 유·불·도 三教가 모두 존재개념으로 인식되고 있기 때문이다. 예를 들면 유교의 天命思想이나 불교의 理法·法身이나 도교의 無爲自然 등이 서양의 絶對神 개념과 같은 차원의 개념으로 이해되어야 한다. 그러나 서양의 절대신은 인격적 主宰觀念을 내포하고 있음에 대하여 동양의 것들은 인격적 존재이거나 주재관념에 고정되어 있지 않다는 점에서 그들 각각의 고전적 의미를 이해하지 않으면 안될 것이다.²⁰⁾

동서양의 종교에서는 神觀이 커다란 차이점을 보이고 있다. 동양의 종교에서도 인격적인 神의 요소를 가지고 있기는 하지만 주된 흐름은 비인격적인 신으로 天·道·梵我一如·涅槃의 無我를 추구하나, 유일신교는 인격적인 신으로 인간에게 친밀감을 느끼게 한다. 유일신교의 신은 우주의 창조와 인간의 삶과 세계의 실재를 관장하는 신이기 때문이다. 또한 동양의 종교는 비계시(非啓示)종교인 반면에 유일신교는 계시(啓示)종교이다. 하킹(W.E. Hocking)은 모든 종교를 구분하는 분계선은 계시와 비계시로 구분한 바 있다. 헨드릭 크레머(Hendrik Kraemer)는 동양의 종교는 스스로의 초자연적인 깨달음을 추구하는 이른 바 자연종교인 반면에 유일신교는 계시종교로 언급한 바 있다. 때문에 동양의 종교는 인간에서 신으로 다가가는 형태이며, 이 같은 수행의 방법을 기록 정리 보존한 것이 사서삼경·도덕경·불경·우파니샤드이다. 물론 인도의 베다(Veda)는 힌두이즘에서 계시서라고 불리우나 직접적인 계시종교와는 차이가 있는 것이다. 유일신교는 반대로 신이 인간에게 다가오는 이른 바 계시종교로서 이 계시를 직접 기록하거나 보존하여 집성된 것이 성경이고 코란이고 구약성서이다.²¹⁾

20) 류병덕, 「한국종교연구의 現況과 課題」, 『韓國宗教史研究』 제3집, 1995, pp. 24 - 25.

21) 황보갑, 『비교종교학』, 기독교문화사, 1998, p.227.

종교성립은 우선 信仰主體者와 信仰對象과의 관계에서 성립된 것이다. 신앙은 이 양자 관계의 체험 상태를 상징한 말이다. 그런데 서양의 신앙체험은 절대자로부터의 暗號를 받아 이를 解讀하는 작용일 뿐이라 한다. 절대적인 신의 권능에 의해서만 구원받게 되는 체험이기 때문에 신앙주체자로서의 인간은 아무리 영특하다 할지라도 신으로부터 주어진 자요, 따라서 내려받고자 하는 태도밖에 허용되지 않는다. 인간은 신 앞에 기다림의 태도요, 기도일 뿐이다. 내려주거나 맡겨나의 그 권능은 오직 신에게 있다는 것이다.²²⁾

그러나 동양종교에서는 신앙체험현상을 신명이라고 표현해 왔다. 내(我)가 초점이며 중심이다. 그리하여 마침내 신앙의 대상과 전적으로 합일되는 心的經驗을 체험하게 될 때, 신앙자는 진리적 主體者가 된다. 그는 신명이 나기도 하고 또 밖으로부터 신명을 받기도 한다. 말하자면 신앙의 대상처와 자유로이 왔다갔다 하는 통로가 열린다고 본다. 이러한 인간을 '신명이 열렸다' 또 '신명이 밝아졌다'라고도 하며, 어떤 경우는 '신명이 내렸다', 또 '신명이 와 닿았다'라고도 표현한다. 이와 같은 '神明現象'을 동양인들은 일찍이 內心으로 경험했던 것이다.

그런데 서양 기독교는 신의 권능에 의한 계시 즉 '내려줌'이라는 일방통행적인 길을 열기 위하여 '기다리는 행위'만을 상징한 것이 신앙이란 표현이라면, 이에 대하여 동양의 신명현상에서는 기독교적인 체험과 같은 측면으로 '천지신명이 내렸다'라는 표현에서 일치한다. 따라서 기독교의 신앙체험과 동양의 하향적 신명체험 현상은 일치되는 것이며, 동양에서 '신명을 다 바쳐서'라는 표현은 상향적 신앙체험의 현상으로서 자기네 '신명이 열렸다(靈門이 열렸다)'라던가 '신명이 밝아졌다'라는 등 자력적(自力的) 신앙체험을 강조하는 측면이다. 곧 기독교가 타력적(他力的) 신앙 체험이라면 동양의 종교는 자력적 신앙체험이다. 그러므로 동양종교의 신앙체험 즉, 신명현상은 엄밀한 의미에서 자타력(自他力) 병진신앙(並進信仰)이 강조되고 있으며, 이를 '도통의 경지'라고 하는 것이 아닐까.²³⁾

불교에서는 '信心'이라는 개념이 있다. 이 또한 신앙과 유사한 개념으로

22) 류병덕, 같은 책, p. 25.

23) 류병덕, 같은 책, pp.25-26.

신이나 불의 힘을 믿어 이에 귀의해서 여러 가지 소원을 비는 마음이며, 종교에 들어가는 제일보가 신심으로 발보리심(發菩提心)이라고도 한다. 信이란 소문(所聞)과 소해(所解)의 法을 받아서 의심이 없음을 말한다. 여기에는 미신(迷信)·정신(正信)·해신(解信)·앙신(仰信)이 있고 또는 자력신(自力信)·타력신(他力信) 등의 분별이 있다. 미신(迷信)이란 맹목적인 믿음으로, 정법(正法)을 믿는 마음의 정신(正信)과 반대되는 개념이다. 해신(解信)과 앙신(仰信)도 반대의 개념이다. 해신(解信)은 교법(教法)의 道理를 배워서 지혜의 道에 따라 믿는 것인 반면, 앙신(仰信)은 경전이나, 佛·보살(菩薩)·선덕(善德) 등이 가르친 말씀을 지혜(智慧)로 분별하지 아니하고 신앙(信仰)하여 그대로 믿는 것을 말한다. 즉, 의심(疑心)이 없는 청정(淸淨)한 마음으로 佛道에 확실히 결속(結束)하는 것을 뜻한다. 이 信心을 의지해서 지혜를 얻고 佛道를 닦아서 깨달음이 사무치게 되는 것이므로 信心은 불교의 첫 관문(關門)이 된다. 대집경(大集經) 제오십팔다라니품(第五十八陀羅尼品)에 ‘信心을 얻지 못하면 그 마음은 항상 악법(惡法)과 상응(相應)하여 중생을 뇌란(惱亂)시키고 중생에게 손해를 입힐 것이다’ 라고 되어있다.²⁴⁾

불교에서는 ‘信心’이 출발점이며, 불법의 지혜와 깨달음으로까지 고양되는 것을 목적으로 하고, 그 과정에서 세계와 인간의 죄업의 깊이를 알고, 그리고 인연의 깊이에 관련된다고 보고 있다. 信心에서 信의 분류를 위에서 보았듯이, 정신(正信)과 해신(解信)은 바람직한 믿음의 방향이고 미신(迷信)과 앙신(仰信)은 약간의 맹목적인 믿음의 방향이다. 부처님과 부처님의 가르침을 믿는 마음 즉, 信心을 가지지 않으면 중생들은 항상 번뇌에 놓여있을 것이고, 信心을 가지되 바람직한 信心인 정신(正信)과 해신(解信)을 불교의 信心으로 볼 수 있다. 한마음으로 부처님에게 귀의하는(一心歸命) 信心의 자세는 기독교에서 하느님과 하느님의 계시의 말씀에 의지하는 참된 구원적(救援的) 신앙의 개념과 거의 같다고 볼 수 있다.

이렇게 동양의 한문화권(漢文化圈)에서는 일찍이 서양의 신앙이라는 개념을 대신하는 ‘神明’의 개념이나 ‘信心’의 개념들이 ‘信仰’의 개념을 대신해왔음을 알 수 있다. 한문화권(漢文化圈)에서의 신앙개념 속에는 좀더 다양한

24) 『韓國佛敎大辭典』四, 명문당, 1999, p.57. 참조.

동양의 종교적인 신앙의 의미들이 포함되어 있음을 주목해야 할 것이다.

Ⅲ. 儒學에서 信의 意味

1. 先秦儒學에서의 信

유학에서 信은 오랫동안 오륜(五倫) 혹은 오상(五常)의 하나로 여겨져 내려온 덕목이다. 선진유학의 시기 중 맹자에서부터 信의 개념이 오륜의 하나로 정립되기 시작했지만, 유학에서의五常의 형성과정은 공자에서부터 시작할 수 있다. 공자의 시기에 학문은 禮관념으로부터 출발하여, 仁과 義 등 여러 관념을 형성하기에 이르며, 가장 기본적인 개념에 대하여 말하면, 仁義禮 세 관념이 공자 이론의 주요한 기초가 된다.

공자는 禮에 대한 기초를 天에 두지 않고, 인간의 자각심과 가치의식에 두었다. 당시의 禮와 義를 구분하는 학설을 흡수하여 예생(禮生)의 전통에서 벗어났고, 한편으로 仁義禮의 이론체계를 건립하여 인간 자신에 대한 긍정을 드러내어 원시신앙에서 벗어났다. 그리하여 공자는 周 문화정신에 자각적인 기초를 부여하여 유학의 규모를 확립하였고, 仁義禮 세 가지 관념은 공자의 기본이론을 구성하는 것이었다.²⁵⁾

그렇지만 공자에 있어서 信은 仁義禮의 개념처럼 중시되는 개념은 아니지만 『論語』에도 信이란 용어가 여러 편에서 나타나고 있다. 여기서 각각의 信에 대한 의미는 조금씩 다르게 쓰이고 있다. 『논어』에 나타난 信의 의미를 우리말로 해석하는데 있어서 명확한 구분을 짓기에는 어려움이 있다. 그것은 信의 뜻을 해석하는 해석자의 관점에 따라서 다를 수 있기 때문이다. 공자가 사용한 信의 개념을 세 가지로 정리하면 다음과 같다. 첫째는 진실한 믿음으로서의 信이다. 둘째는 윤리적 덕목으로서의 信이다. 셋째는 사회적 신의로서의 信이다. 이것을 토대로 좀더 세분화하면, 『논어』에서의 信의 의미를 대략 4가지로 나누어 볼 수 있다.

첫째, 성실하다 혹은 진실하다는 의미이다.

25) 勞思光, 정인재 譯, 『中國哲學史』 古代篇, 탐구당, 1993, p.64.

공자께서 말씀하셨다. “제자가 들어가서는 효하고 나와서는 공손하며, 행실을 삼가고 말을 성실하게 하며, 널리 사람들을 사랑하되 인한 이를 친히 해야 하니, 이것을 행하고 여력이 있으면 글을 배워야 한다.”²⁶⁾ (『論語』學而)

이 말은 孝悌·忠信·汎衆愛하여 실천하고 행동한 다음에, 여유가 있거든 비로소 詩書六禮의 文化를 배운다는 것이므로, ‘行’ 곧 행동함으로 도덕적인 삶의 모습을 새롭게 형성해 나아간다고 한 것이다.²⁷⁾ 孝悌란 가족윤리로 볼 수 있고, 忠信은 개인적 인격완성에 필요한 요소로 규정하고 있음을 알 수 있다. 信이란 온전한 인격자를 형성시켜 나가는 덕목의 하나로 간주되고, 말에 성실함과 진실함이 있는 것을 의미한다.

학이편(學而篇)에 曾子의 말을 살펴보면, “나는 날마다 세 가지로 내 몸을 살피니, 남을 위하여 일을 도모함에 충성스럽지 못한가? 봉우와 더불어 사침에 성실하지 못한가? 전수받은 것을 복습하지 않는가?” 이다. 여기서 忠과 信은 유사한 의미를 지니는데, ‘성실히 하는 것’을 信의 뜻으로 볼 수 있다.

둘째, 확신하다 혹은 자신하다는 의미이다.

공자께서 칠조개(漆雕開)에게 벼슬을 하도록 권하자, 칠조개가 대답하기를 “저는 벼슬하는 것에 대해 아직 자신할 수 없습니다.” 하니, 공자께서 기뻐하셨다.(『論語』公冶長)²⁸⁾

칠조개가 대답한 자신(혹은 확신)의 의미로 쓰인 ‘信’에 대한 주(註)를 살펴보면, ‘신은 진실로 그러함을 알아 털끝만한 의심도 없음을 말한다.’²⁹⁾ 칠조개가 말한 信은 ‘확신’의 의미로 쓰이고 있는데 주(註)에는 아무런 의심이 없는 진실한 상태로 信을 해석하고 있다.

셋째, 믿는다 혹은 믿음의 의미이다.

자로(子路)가 “선생님의 뜻을 듣고자 하옵니다.” 하자, 공자께서 말씀하셨다. “노인을 편안하게 해주고, 봉우에게는 믿음을 주고, 젊은이를 감싸 주고자 한다.”³⁰⁾(『論語』公冶長)

26) 子曰弟子入則孝 出則弟 謹而信 汎愛衆 而親仁 行有餘力 則以學文.

27) 유명종, 『中國思想史』(1), 이문출판사, 1995, p.68.

28) 子使漆雕開任 對曰 吾斯之未能信 子說

29) 信謂眞之其如此而無毫髮之疑也

30) 子路曰願聞子之志 子曰老者安之 朋友信之 少者懷之

여기서는 벗들 사이의 믿음으로서의 信, 즉 신의(信義)로서의 信을 의미하고 있다. 공야장에서는 맹자의 봉우유신(朋友有信)과 같은 개념인 봉우신지(朋友信之)라는 구절이 이미 나타나는데 오륜으로서의 信의 개념이 있음을 알 수 있고, 일종의 윤리적 덕목으로서의 信을 의미한다.

또한 공자는 네 가지 덕목으로써 사람을 가르쳤으니, 文·行·忠·信이었다.³¹⁾ 정자(程子)는 사람을 가르치되 글을 배우고, 行實을 닦으며 忠信을 마음에 간직하게 한 것이니, 이 가운데에서 충신이 근본이라고 하였다. 공자가 그리는 도덕적인 삶의 모습을 새롭게 형성해나가는 근본으로서 信이 포함되는 것이다.

자장(子張)이 공자에게 仁을 묻자, 공자께서 말씀하셨다. “능히 다섯 가지를 천하에 행할 수 있으면 인이라 할 수 있다.” 하셨다. 자장이 가르쳐 주시기를 청하니, 말씀하시기를 “공손함(恭)·너그러움(寬)·믿음(信)·민첩함(敏)·은혜로움(惠)이니, 공손하면 업신여김을 받지 않고, 너그러우면 못사람들을 얻게 되고, 믿음이 있으면 남들이 의지하게 되고, 민첩하면 공이 있게 되고, 은혜로우면 충분히 남들을 부릴 수 있게 된다.” 하셨다.(『論語』陽貨)³²⁾

이 구절은 비록 공자가 子張의 부족한 부분을 염두에 두고서 仁에 대해 설명한 것이지만, 다섯 가지 가운데 信이 하나를 차지하고 있다. 朱子는 이 다섯 가지를 행하면 마음이 보존되고 이치가 얻어지는 것으로 보았고, 천하의 어디를 가더라도 仁을 실현할 수 있음을 말했다. 비록 이적(夷狄)의 나라에 가더라도 버려서는 안되는 덕목인 것이다.

『論語』양화(陽貨)편에서 공자는 자로(子路)에게 육언(六言)과 육폐(六蔽)를 가르치면서, 好仁·好知·好信·好直·好勇·好剛 등의 六言에 대해 말하였다. 六蔽는 愚·蕩·賊·絞·亂·狂 등이다. 六言은 모두 아름다운 德인데, 그것을 좋아하기만 하고 배워서 이치를 밝히지 않으면 폐단이 생김을 지적한 것이다. 子路에게 六言 六蔽를 설명한 것도 도덕적 인간형성을 위한 일종의 도식적(圖式的) 격언이라고 볼 수 있다. 信에 대한 폐단은 적(賊)인

31) 子以四教 文行忠信(『論語』述而)

32) 子張問仁於孔子 孔子曰 行能五者於天下爲仁矣 請問之曰恭寬信敏惠 恭則不侮 寬則得衆 信則人任焉 敏則有功 惠則足以使人

데, 믿음을 가지되 배우기를 좋아하지 않으면 사물에 상해를 입히는 적(賊)의 상태가 되는 폐단을 초래한다고 하였다. 양화편(陽貨篇)에서 信은 윤리적인 덕목으로서의 믿음을 의미한다고 볼 수 있다.

넷째, 신의(信義)·신임(信任)·신용(信用) 등의 의미이다. 이러한 의미는 보는 견해에 따라 '신의'로 해석할 수도 있고 '진실'이나 '성실'로도 해석할 수 있다. '신(信)'을 우리말로 옮길 때의 미묘한 뉘앙스의 차이를 보는 각도에 따라서 다르게 볼 수도 있지만 여기서는 다음 구절들을 이렇게 분류해보았다.

자공(子貢)이 政事를 묻자, 공자께서 말씀하셨다. “양식을 풍족히 하고, 군비를 풍족히 하면 백성들이 믿을 것이다.” 자공이 말하였다. “반드시 부득이 해서 버린다면 이 세 가지 중에 무엇을 먼저 버려야 합니까?” 공자께서 말씀하셨다. “군비를 버려야 한다.” 자공이 말하였다. “반드시 부득이해서 버린다면 이 두 가지 중에 무엇을 먼저 버려야 합니까?” 공자께서 말씀하셨다. “양식을 버려야 하니, 예로부터 사람은 누구나 죽음이 있거니와, 사람은 신의(信義)가 없으면 설 수 없는 것이다.”(『論語』 顏淵)³³⁾

안연(顏淵)편 이 구절에서 信은 '신의(信義)'를 뜻한다고 볼 수 있다. 이것은 윤리적 의미뿐만 아니라 일종의 사회적 신뢰로서 信을 보다 넓게 규정하고 있다. 신의는 벗 사이에서만 아니라 사회적 제관계에 있어서 중요한 덕목이며, 정치에 있어서는 신의는 그 사회를 유지하는 힘으로 다른 어떤 개념보다 중요함을 강조하고 있다. 통치자(統治者)의 신의는 더욱 중요하다. 공자는 국가를 유지하는 힘으로 족식(足食)·족병(足兵)·민신지(民信之)를 들고 있다. 경제의 문제(足食)나 국방의 문제(足兵)보다 국민이 국가와 통치자를 믿는 것(民信之)이 가장 중요한 것이라고 보았다. 통치자가 사회적 합의와 약속을 성실히 이행할 때, 백성은 그 정치를 믿고 안정된 삶을 이루어 국가의 기반이 다져진다는 것이다. 이처럼 신의는 인간과 인간의 관계에서는 물론 개인과 집단, 집단과 집단 사이의 관계에서도 중요한 덕목인 것이다. 子路편에도 다음과 같은 구절이 있다.

33) 子貢問政 子曰足食足兵 民信之矣 子貢曰必不得已而去 於斯三者 何先曰去兵 子貢曰必不得已而去 於斯二者 何先曰去食 自古皆有死 民無信不立

윗사람이 예(禮)를 좋아하면 백성들이 윗사람을 공경하지 않는 이가 없고, 윗사람이 의(義)를 좋아하면 백성들이 따르지 않는 이가 없고, 윗사람이 신(信)을 좋아하면 백성들이 실정대로 하지 않는 이가 없는 것이다. 대체로 이와 같으면 사방의 백성들이 강보에 자식을 업고 올 것이니, 어찌 농사짓는 것을 쓸 필요가 있겠는가? (『論語』子路)³⁴⁾

禮·義·信은 大人 즉 위정자(爲政者)의 일이라고 하였고, 위정자의 통치 덕목으로 이 세 가지를 말하고 있다. 위정자가 신의를 좋아하면 백성들은 情하지 않을 수 없다고 할 때의 情은, 사실이나 실정을 뜻한다고 볼 수 있다. 주(註)를 살펴보면, ‘義를 좋아하면 일이 마땅함에 합하고 情은 성실함이다.’(好義則事合宜 情誠實也) 라고 하였다. 그러므로 信과 情의 의미가 상통함을 알 수 있다.

공자께서 말씀하셨다. “군자는 의로써 바탕을 삼고, 예로써 그것을 행하며, 겸손함으로써 그것을 표출하며, 신으로써 그것을 이루나니, 이것이 군자이다.” (『論語』衛靈公)³⁵⁾

義와 禮信의 관계는 이러하다. 知仁勇을 겸비한 君子는 義를 質로 하여 禮의 차별로써 행하며, 사회에 겸손한 태도로써 대하고, 또 사회에 신용을 실현했던 것이다. 자율적 실천의지인 義는 언행을 자율(自律)하는 행동주체이며, 行禮(行禮)는 그 주체의 작용이고, 信은 그 행동의 결과이다.³⁶⁾ 그러므로 義가 주체가 되고, 禮가 작용이며, 信은 그 작용에 대한 결과로써 이 세 개념의 관계를 설정할 수 있다. 禮義信은 자로편에서는 통치자의 덕목으로 규정하고 있고, 위령공편에서는 군자의 덕목으로 규정하고 있다.

『논어』에 나타난 信에 관한 몇 가지 구절로 공자의 信에 대한 개념을 규정짓긴 다소 무리가 있지만, 맹자의 五倫의 개념을 형성하는 전제가 공자에게서 나타남을 위에서 살펴보았다.

『논어』學而편에서 曾子는, “나는 날마다 세 가지로 내 몸을 살피니, 남을 위하여 일을 도모함에 충성스럽지 못한가? 봉우와 더불어 사귄데 성실하

34) 上好禮則民莫敢不敬 上好義則民莫敢不服 上好信則民莫敢不用情 夫如是則四方之民 襁負其子而至矣 焉用稼

35) 子曰君子義以爲質 禮以行之 孫以出之 信以成之 君子哉.

36) 구본명, 『중국사상의 원류체계』, 대왕사, 1982, p.102.

지 못한가? 전수(傳受)받은 것을 익히지 않는가?”³⁷⁾라고 말하였다. 증자는 붕우와의 관계로서 信을 이야기했고, 그리고 공야장(公冶長)편에서도 공자는 벗과의 관계로서의 信을 이야기하고 있다. 이러한 흐름이 맹자에게 와서 五倫으로 발전한다.

『중용』에서도 모든 사회의 보편적 인간 관계에서 벗사이의 관계를 오달도(五達道)의 하나로 중요시하고 있다.

천하의 공통된 도(達道)가 다섯인데 그것을 행하는 것은 세 가지이니, 군신간과 부자간과 부부간과 형제간과 붕우간의 관계인 다섯은 천하의 공통된 도요, 지인용 셋은 천하의 공통된 덕이니 그것을 행하는 것은 하나이다.(『中庸』)³⁸⁾

여기서 『중용』의 五達道는 『맹자』에 이어져서 信은 비로서 親·義·別·序와 함께 五倫의 하나로 정립된 개념으로 형성된다.

후직(后稷: 官職名)이 백성들에게 농사일을 가르쳐서 오곡을 심고 가꾸게 하셨는데, 오곡이 성숙함에 인민이 잘 길러졌으니, 인간에게는 도리가 있는데, 배불리 먹고 따뜻이 옷을 입어서 편안히 거처하기만 하고 가르침이 없으면 금수와 가까워진다. 이 때문에 성인이 이를 근심하시어, 계(契: 舜임금의 신하)로 하여금 사도(司徒)를 삼아 인륜을 가르치게 하셨으니, 부자간에는 친함이 있으며, 군신간에는 의리가 있으며, 부부간에는 분별이 있으며, 장유간에는 차례가 있으며, 붕우간에는 믿음이 있는 것이다. ……(『孟子』滕文公上)³⁹⁾

2. 秦漢代 이후의 信

공자의 시기는 仁義禮에 대한 개념이 형성되면서, 信은 忠과 함께 ‘忠信’의 개념으로 강조되었다. 맹자의 시기에 와서는 仁義禮智의 사단(四端)과 親·義·別·序·信의 오륜이 등장하고, 西漢의 동중서(董仲舒)에 와서는 仁

37) 曾子曰 吾日三省吾身 爲人謀而不忠乎 與朋友交而不信乎 傳不習乎.

38) 天下之達道五 所以行之者三 曰君臣也 夫婦也 昆弟也 朋友之交也 五者 天下之達道也 知仁勇三者 天下之達德也 所以行之者一也.

39) 后稷教民稼穡 樹藝五穀 五穀熟而民人育 人之有道也 飽食煖衣 逸居而無教 則近於禽獸 聖人有憂之 使契爲司徒 教以人倫 父子有親 君臣有義 夫婦有別 長幼有序 朋友有信…….

義禮智信이 五行과 더불어 五常의 하나로 信이 포함되었다.

오상(五常)으로서의 信은 나머지 사단(四端)과는 달리 구체적인 양상을 갖는 것은 아니고, 사단을 사단에게 하는 근본적인 요소이다. 즉 信은 사단을 그대로 드러나게 하는 진실성 자체를 뜻한다. 이와 같은 성실성으로서의 信은 초기에 있어서는 속일 수 없는 대상인 神에 대한 인간의 자세를 지적한 것으로, 『春秋左氏傳』 환공(桓公) 6년조에 나타난다.⁴⁰⁾

「六年 봄에……초나라 왕은 군대를 감소시키고서 소사(少師: 관직명)를 맞아들였다. 소사가 돌아가서는 초나라 군대를 추격하자고 군주에게 청하니, 수나라 군주인 후작은 그의 말에 따르기로 했다. 그러자 계양(季良)이 그렇게 못하게 하며, 다음과 같이 말했다. “하늘이 초나라에게 좋은 운수를 주고 있음에, 초나라가 약한 체 한 것은 우리를 속이는 것입니다. 그런데 군주께서는 어찌 급히 서두르시는 것입니까? 신이 듣기를 작은 나라가 큰 나라에 대해서 대적할 수 있는 것은 작은 나라는 도를 지키고 큰 나라는 도를 지키지 않아서라 합니다. 도라 하는 것은 백성들에게 충실하고, 神에게 거짓없는 일인 것입니다. 윗사람이 백성을 이롭게 할 생각을 하는 것을 忠이라 하고, 축사(祝史: 제사지내는 일을 맡는 제관)가 神에게 바르게 말하는 것을 信이라 합니다……」⁴¹⁾라고 한 부분이 있다. 축사정사(祝史正辭)란 제사지내는 일을 맡은 신관이 제문(祭文)을 지어, 신에게 올리는 제물에 대해서 바른 말을 하는 것을 뜻한다. 춘추시대의 사람들이 신에게 제사를 지내면서, 차려진 제물에 대해 바르게 고하는 일종의 종교의식에서 信이란 용어가 쓰임을 알 수 있다. 여기서 信이란 글자의 쓰임은 인간이 神앞에서 진실함을 나타내는 것을 의미한다고 볼 수 있다.

『周易』에서는 信이 인간 내면 속에서 서로의 믿음을 가능하게 하는 ‘부(孚)’로 표현되는데, 정이(程頤)는 이를 ‘성신(誠信)이 속에 충실한 상태로 있는 것’이라 하였고, 朱子は ‘부(孚)는 信이 속에 있는 것’이라 하였다. 예를 들어 『주역』 수괘(隨卦)를 보면 구오(九五)에, “좋은 일에 성실함이 있으면

40) 『儒教大辭典』, 박영사, 1990, p.829.

41) 六年春……王毀軍而納少師 少師歸 請追楚師 隨侯將許之 季良止之曰天方授楚 楚之羸其誘我也 君何急焉 臣聞小之能敵大也 小道大淫 所謂道 忠於民而信於神也 上思利民 忠也 祝史正辭 信也.(『春秋左氏傳』上, 문선규 역,明文堂, p.113.)

길할 것이다.”⁴²⁾라는 데에서 ‘부우가길(孚于嘉吉)’이라는 구절이 나온다. 여기서 九五는 양강중정(陽剛中正)의 효(爻)이다. 부(孚)의 뜻은 믿이고, 가(嘉)의 뜻은 선(善)함이다. 즉 선을 믿어서 여기에 따르는 것이다. 밝은 임금이 어진 신하를 신용해서 계육(啓沃: 자기 마음속을 털어놓고 성의껏 인도함)하는 것과 같다.⁴³⁾ 信 개념의 이와 같은 심화는 공자의 ‘忠信’의 개념을 거쳐 『중용』의 ‘誠’으로 계승되어, 유학사상의 중심 개념으로 전개되었다. 信의 字意에서 언급하였듯이 『說文解字』에서는 信과 誠이 같은 의미로 사용되었음을 보았다. 그러므로 『중용』의 誠개념에는 信의 의미가 밀바탕에 깔려 있음을 알 수 있다.

춘추전국시대를 지나 秦나라 때 쓰여진 『呂氏春秋』에는, ‘信’의 의미가 윤리도덕적인 의미와 통치자의 덕목에서 좀더 확장된 의미를 지니게 된다. 인간관계에서의 信義뿐만 아니라 자연의 운행이나 하늘의 섭리에도 信義가 있음을 표현하고 있다.

「하늘의 운행(運行)이 신의가 없으면 한 해(歲)를 이루지 못하고, 땅의 운행이 신의가 없다면 초목이 자라지 못한다. 봄의 덕행(德行)은 바람인데, 봄 바람이 신의가 없으면(불지 않는다면) 꽃이 무성하지 않고, 꽃이 무성하지 않으면 과실이 열지 않는다.

여름의 덕행은 더위인데, 여름더위가 신의가 없으면(뜨겁지 않으면) 토양이 비옥해지지 않고, 토양이 비옥해지지 않으면 곡식의 성장이 좋지 않다.

가을의 덕행은 비인데, 가을에 비가 신의가 없으면(고르지 않으면) 곡물이 잘 굳어지지 않고, 곡물이 잘 굳어지지 않으면 오곡이 여물지 않는다.

겨울의 덕행은 추위인데, 겨울의 추위가 신의가 없으면(춥지 않으면) 땅이 굳어지지 않고, 땅이 굳어지지 않으면 땅이 얼고 단쳐서 지기(地氣)가 통하지 않는다.

천지가 크고 사시가 변하여도 오히려 신의가 없음으로써 만물을 이루지 못하니, 또 하물며 사람의 일에 있어서야 무엇이 다르겠는가!

임금과 신하 사이에 신의가 없으면 백성들이 비방하고 국가는 편안하지

42) 九五 孚于嘉吉 象曰孚于嘉吉 位正中也。(『周易』上, 隨卦)

43) 김승동 편저, 『易思想辭典』, 부산대학교출판부, 1998, p.388.

않게 된다. 관직에 있으면서 신의가 없으면 젊은 사람이 어른을 두려워하지 않고 신분이 귀한 사람과 천한 사람이 서로 가벼이 여긴다. 상(賞)과 벌(罰)이 신의가 없으면, 백성들이 업신여겨 법을 어기고 명령하여 부릴 수 없다. 벼를 사귀에 신의가 없으면 헤어지고 원한이 쌓여 서로 친할 수 없다. 모든 장인(匠人)이 신의가 없으면 기계가 견고하지 못하고, 단칠(丹漆)·염색(染色)이 바르게 되지 않는다.

더불어 시작할 수 있고, 더불어 끝마칠 수 있고, 더불어 존귀하고 통할 수 있고, 더불어 낮고 곤궁할 수 있는 것은 오직 신의일 뿐인가! 믿고 또 믿을 수 있는 것이 한 몸에 집중된다면, 곧 하늘과 통하게 된다. 이것으로써 인사(人事)를 다스린다면 (하늘은) 기름진 비와 단 이슬을 내리고, 춥고 더운 것이 사계절에 알맞을 것이다.»⁴⁴⁾

이처럼 진대(秦代)에 와서 信의 의미는, 그 이전 시대의 윤리덕목으로써 사용된 의미에서 자연의 운행으로까지 의미가 확장되고 있다. 이러한 의미는 대순사상에서의 信의 의미와도 연관성을 가진다. 『전경』에 “또 상제께서 「춘무인(春無仁)이면 추무의(秋無義)라. 농가에서 추수한 후에 곡식 종자를 남겨 두나니 이것은 오직 토지를 믿는 연고이니라. 그것이 곧 믿는 길이니라」 하셨도다.”(교법 제2장 45절)라는 구절이 있다. 대순사상에서의 믿음 즉, 신앙은 이렇게 농부가 자연의 운행을 믿듯이 자연스러운 믿음임을 나타내고 있는 말이다.

진진진대(秦代) 이후 한대(漢代)에 이르러서 信은, 오상(五常)과 오행(五行), 오색(五色)과 오방위(五方位) 등을 대비시켜 오상의 信은 오행의 토로, 오색의 黃으로, 오방위의 中央과 같은 것으로 보았다. 『漢書』에서 동중서(董仲舒)는 “仁·義·禮·智·信 오상의 도는 왕이 마땅히 수식(修飾: 정돈하여 꾸밈)해야 할 바이다.”⁴⁵⁾라고 하였다. 信에 대한 이와 같은 견해는 인간의 사회와 세계에 있어서의 인간과 인간, 인간과 자연의 상호 합의를 전제로 이루어진 것이다.⁴⁶⁾

44) 『呂氏春秋』八覽, 정영호 역, 자유문고, 1993, pp.392-393.

45) 夫仁義禮智信五常之道 王者所當修飾也.(『漢書』董仲舒傳)

46) 『儒教大辭典』, 박영사, 1990, p.830.

IV. 大巡思想에서 信의 意味

대순사상에서의 信에 대한 의미는 앞서 살펴본 종교학이나 개별종교에서 말하는 信仰(믿음)의 의미와 유학에서 윤리적 덕목으로서의 신의·성실·진실·확신 등의 의미도 기본적으로 가지고 있고,⁴⁷⁾ 고대 진한(秦漢)시대의 자연의 운행에 대한 의미까지 많은 의미들이 포함되어 있다고 볼 수 있다. 물론 신앙이나 믿음으로서 信의 의미가 가장 일반적이므로, 대순사상에서의 信仰(믿음)이란 어떠한 의미를 가지고 있는지를 살펴보아야 하겠다.

1. 信仰的 意味로서의 信

大巡眞理會의 신조(信條)는 달리 말하면 대순진리회를 신앙하려면 이러한 전제조건이 수도생활에 필요하기에 이 조건에 따라서 수도를 해나가야 한다는 의미이다. 신조(信條)에서 삼요체 가운데 信은 우리말로 믿음의 의미로 쓰이는 것이 가장 일반적인 해석이다. 대순사상에서는 신앙 대상인 구천상제에 대한 믿음이 信의 의미이다. “상제께서 천하를 대순하시고 광구천하·광제창생으로 지상선경을 건설하시고자 인세에 강세(降世)하셔서 전무후무한 진리의 도(道)를 선포하셨다.”⁴⁸⁾는 사실에 대한 이해와 믿음이다.

1) 믿음의 요소

대순사상에서도 자력신앙(自力信仰)의 요소와 타력신앙(他力信仰)의 요소가 모두 포함되어 나타난다. 즉 구천상제에 대한 믿음으로 수도를 해나가는 부분은 타력신앙적인 요소이고, 믿음에만 의지해서 개인의 수도가 완성되지 않는 부분에 있어서는 개인의 자각과 노력이 뒤따라야 하는데, 이것은 수행적 측면으로 자력신앙적인 요소인 것이다. 수도과정에서 수도인의 입장에서 자력신앙과 타력신앙 중 어느 요소가 많은 비중을 차지하는가에 대해서는 각각의 상황에 따라서 달라지므로 두 요소를 병행해야 하지만, 구천상제에

47) 백성이 국가를 믿지 않고 자식이 부모를 믿지 않는다면 난신적자(亂臣賊子)가 될 것이다.(『대순지침』, p.53)

48) 『대순지침』, p.17.

대한 믿음인 타력신앙적인 요소는 본체(本體)가 되어야 하겠고, 개인의 자각인 자력신앙적인 요소는 작용(作用)이 되어야 할 것이다. 그러니까 수도인에게 있어서 상제님을 믿는다는 사실이 수도과정에서 우선 요구되는 것이고, 그 다음으로 수도인 개인의 자각이 뒤따라야 하는 것이다. 타력신앙의 측면이 우선시 되는 것이다.

「전경」에 “너희들이 믿음을 나에게 주어야 나의 믿음을 받으리라.”⁴⁹⁾는 구절이 있다. 이것은 구천상제에 대한 믿음의 요소가 본체가 됨을 나타낸다. 궁극적 관심의 대상인 절대적 존재자를 향한 수도인의 믿음이 삼요체 중에서信的 일차적인 의미인 것이다. 믿음에 관한 다음 구절을 살펴보자.

“손 병욱(孫秉旭)은 고부 사람인데 상제를 지성껏 모셨으나 그의 아내는 상제의 왕래를 불쾌히 여기고 남편의 믿음을 방해하였도다. 어느날 병욱의 아내가 골절이 쭈시고 입맛을 잃어 식음을 전폐하여 사경에 해메이게 되었느니라. 공우는 이 소식을 전해 듣고 상제께 아뢰면 고쳐주시리라고 믿었도다. 그후 어느날 공우가 정읍에 가서 상제를 모시고 와룡리(臥龍理) 네 거리에 이르렀도다. 이 곳에서 북쪽으로 회룡리(回龍理)가 있고 이곳에 신 경수(申京洙)가 살고 서북쪽에 교동에 황 응종(黃應鍾)이 살고 있었도다. 상제께서 네 거리 북관에서 공우에게 「어디로 가는 것이 마땅하냐」고 물으시니 공우가 「자기 집으로 가시옵소서」하고 청하니 상제께서 세 번이나 되물으시므로 공우도 세 번 한결같이 대답하니라. 그러나 상제께서 먼저 응종의 집에 들르셨다가 곧 공우를 데리시고 병욱의 집에 가셨도다. 상제께서 병욱에게 돈 서돈을 청하시기에 그가 올리니 그것을 공우에게 간수하게 하시고 또 두냥을 병욱으로부터 받아서 다시 그에게 그것을 갈무리하게 하신 후에 병욱의 아내를 불러 앞에 앉히고 「왜 그리하였느냐」고 세 번 되풀이 꾸짖고 외면하시면서 「죽음을 다른 사람에게 가라」고 혼자 말씀을 하시니라. 병욱이 상제께 공양할 술을 준비하려 하기에 상제께서 「나 먹을 술은 있으니 준비하지 말라」 이르시니라. 병욱의 장모가 상제께서 오신 것을 알고 술과 안주를 올리니 상제께서 그 술을 드셨도다. 응종의 집에서 밤을 새우고 다음 날 새벽에 구릿골로 행차하셨도다. 가시는 도중에 공우에게 「사나이

49) 「전경」, 교법 제1장 5절

가 잘 되려고 하는데 아내가 방해하니 제 연분이 아니라. 신명들이 없애려는 것을 구하여 주었노라. 이제 병은 나았으나 이 뒤로 잉태는 못하리라」고 말씀하셨도다. 과연 그후부터 그 아내는 잉태하지 못하였도다.”⁵⁰⁾

종교인에 있어서 믿음에 관한 부분은 다른 무엇보다 중요한 것이다. 고부에 사는 손병욱의 아내는 남편의 믿음을 방해한 결과 목숨까지 잃을 뻔 한다. 다행히 상제께서 공사를 보시고 목숨을 살리신 뒤 출산을 하지 못하는 불운을 겪게 된다. 이 구절에서 손병욱의 아내가 상제를 믿지 않아서 목숨을 잃을 뻔한 것이 아니라, 남편의 믿음을 그 아내가 방해하므로 신명들이 부당하다고 생각하여 아내의 목숨을 가져가려고 했던 것이다. 손병욱의 아내는, 손병욱의 상제에 대한 믿음과 박공우의 상제에 대한 믿음의 덕택에 목숨을 구하게 된다. 이렇듯 절대적인 존재인 상제를 믿는 믿음의 요소는 대순진리회의 수행과정에서 가장 근본이 되는 요소로 작용한다.

2) 信仰의 對象

대순진리회의 신앙의 대상에 대해 알아보기 이전에 종교학에서는 신앙의 대상을 어떻게 규정짓고 있으며, 이러한 종교학적 규정은 대순사상과 어떤 연관성을 가지고 있는지 알아보자.

앞서 신앙의 개념에서 살펴본 미국의 신학자 폴 티리히(Paul Tillich)는 신앙을 ‘窮極的 關心의 상태’(the state of being ultimately concerned)로 정의하였다. 여기서 ‘궁극적인 관심’은 ‘窮極적인 存在’나 ‘窮極적인 實在’에 대한 관심이다. 궁극적 존재나 실재는 바로 종교에서의 신앙의 대상을 말한다.

종교체험의 핵심은 곧 궁극적인 실재와의 만남인데, 궁극적인 실재의 개념에는 어떤 것이 있는가. 세계종교들이 가지고 있는 궁극적인 실재는 유대교의 야훼(Yahweh), 그리스도교의 삼위일체의 하느님, 이슬람교의 알라(Allah), 힌두교의 시바(Siva), 소승불교의 일파(상좌부)의 니르바나(Nirvana: 涅槃) 등과 같은 것이 궁극적인 실재이다.⁵¹⁾ 궁극적인 실재에도 인격적인 것과 비인격적인 것으로 나뉘어진다. 비인격적인 것으로는 멜라네시아의 원시

50) 「전경」, 행록 제4장 19, 20절.

51) 최동희, 「大巡信仰의 對象에 대한 研究(1)」, 「대순사상논총」 제1집, 1997, p.62.

사회에서의 ‘마나’가 있고, 동양에서는 法·眞如·道·理 같은 것을 들 수 있고 서양에서는 스토아 학파의 로고스(logos), 유일한 것(to hen), 實體 같은 것을 들 수 있다. 불교에 말하는 법(dharma)은 영원한 진리를 뜻한다. 영원히 변함없이 있는 진리는 ‘영원히 있다’는 점에서 역시 궁극적인 실재이기는 하지만 어떠한 인격적인 특성도 가지고 있지 않다.⁵²⁾ 그렇다면 인격적인 궁극적 실재의 특징은 무엇인지 알아보아야 하겠다.

앞에서 살펴본 야훼·삼위일체의 하느님·알라신·시바 등은 인격적인 실재이다. 이들은 다음과 같은 세 가지 특성을 가지고 있다.

첫째, 그들은 이 세상 어떠한 사물과도 다른 아주 뛰어난 존재라는 점에서 궁극적인 실재이다. 그리고 그 특성이 뚜렷하여 개성적이고 어떠한 것에도 의존하지 아니하여 아주 자립적이다. 둘째, 우리 인간과는 아주 다른 뛰어난 것이지만 우리 인간의 마음을 알아 줄 수 있는 특성을 가지고 있다. 이런 점에서 인격적인 실재이다. 예컨대 인간의 지극한 정성에 반응한다는 점에서 인간적이다. 셋째, 우리 인간의 어떠한 어려움도 해결할 수 있는 놀라운 힘을 가지고 있다. 이렇게 어려움을 해결해 줄 수 있다는 점에서 자발적인 의지를 가지고 있으며 무한한 능력을 가지고 있는 실재이다.⁵³⁾

종교학에서의 이러한 인격적인 궁극적 실재와 비인격적인 궁극적 실재의 특성들은 대순사상에서도 적용해 볼 수 있다. 대순진리회에서 타력신앙의 측면은 인격적인 궁극적 실재의 특성과 연결된 개념으로 생각할 수 있고, 자력신앙의 측면은 비인격적인 궁극적 실재의 특성과 연결해서 생각해 볼 수 있는 것이다. 인격적인 궁극적 실재의 특성을 『전경』과 관련지어 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 대순진리회의 신앙 대상은 구천응원뇌성보화천존강성상제(九天應元雷聲普化天尊姜聖上帝)이다. 구천상제는 이 세상 어떠한 사물과도 다른 아주 뛰어난 존재인 궁극적 실재이다. 『전경』에서 다음과 같은 구절을 찾아보자.

“…… 「그 문명은 물질에 치우쳐서 도리어 인류의 교만을 조장하고 마

52) 최동희, 같은 책, p.65.

53) 최동희, 같은 책, p.67.

침내 천리를 흔들고 자연을 정복하려는 데서 모든 죄악을 끊임없이 저질러 신도의 권위를 떨어뜨렸으므로 천도와 인사의 상도가 어겨지고 삼계가 혼란하여 도의 근원이 끊어지게 되니 원시의 모든 신성과 불과 보살이 회집하여 인류와 신명계의 겁액을 구천에 하소연하므로 내가 서양(西洋) 대법국(大法國) 천계탑(天啓塔)에 내려와 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 三十년을 지내다가 최제우(崔濟愚)에게 제세대도(濟世大道)를 계시하였으므로 능히 제우가 유교의 전현을 넘어 대도의 참 뜻을 밝히지 못하므로 갑자년(甲子年)에 드디어 천명과 신교(神敎)를 거두고 신미년(辛未年)에 강세하였노라」고 말씀하셨도다.”⁵⁴⁾

여기서 도의 근원이 끊어지므로 원시의 모든 신성 불 보살들이 구천에 계시는 상제께 하소연을 하므로....라는 구절에서 알 수 있듯이, 대순진리회의 신앙 대상인 구천상제의 특성이 여실히 드러나고 있는데, 개성적이고 어떠한 것에도 의존하지 아니하는 아주 자립적인 모습의 존재인 것이다.

둘째, 우리 인간과는 아주 다른 뛰어난 존재이지만 인세에 降世하여 姜甌山이라는 인간의 몸으로 살다가 化天하였기에 어떠한 신들보다 우리 인간의 마음을 잘 헤아려 줄 수 있는 특성을 가지고 있는 것이다. “객망리에 강씨 종가인 진창 어른부터 六대에 이르렀을 때 상제께서 탄강하셨으니, 상제의 성은 강(姜)씨이오. 존휘는 일순(一淳)이고 자함은 사옥(士玉)이시고 존호는 증산(甌山)이시니라. 때는 신미(辛未)년 九월 十九일인 즉 이조 고종(李朝高宗) 八년이며 단기로서는 四千二百四年이고 서기로는 一千八百七十一年十一月 一일이로다. 그리고 그 탄강하신 마을을 손바래기라고 부르며 당시에 전라북도 고부군 우덕면 객망리(全羅北道古阜郡優德面客望里)라고 부르더니 지금은 정읍군 덕천면 신월리(井邑郡德川面新月里) 새터로 고쳐 부르도다. 부친의 성함은 문회(文會)이며 자는 흥주(興周)이고 그는 범상에 우렁찬 음성 가진 분으로서 그의 위엄은 인근 사람만이 아니라 동학의 의병들에게 까지 떨쳤도다. 상제께서는 어려서부터 성품이 원만하시고 관후하시며 남달리 총명하셔서 못 사람들로부터 경대를 받으셨도다. 어리실 때부터 나무심기를 즐기고 초목 하나 꺾지 아니하시고 지극히 작은 곤충도 해치지 않을 만큼 호생의 덕이 두터우셨도다.”⁵⁵⁾ 이것은 구천상제의 인간으로서의 진면

54) 「전경」, 교운 제1장 9절.

55) 「전경」, 행록 제1장 5·6·8·11절.

목이 잘 나타나는 부분이다. 그러므로 우리 인간들의 마음을 헤아려 줄 수 있는 특성을 가지고 있는 것이다.

구천상제의 인세에서의 종교적 행위를 天地公事로 표현하고 있다. 천하를 大巡하고 천지공사를 이 땅에서 행한 이유도 누구보다도 인간의 마음을 이해하기 때문에 인간들을 위해서 시행한 것이다. 이러한 것은 인격적인 궁극적 실재의 인간적인 모습이다. 대순사상에서는 후천의 모습을 인존시대(人尊時代)라고 규정하고 있다. 그렇다면 상제께서 의도하는 인존시대의 인본사상(人本思想)이란 어떠한 것인가?

구천상제의 人本思想은 종교적으로 昇華되어 지금까지와는 달리 새로운 시대에는 인간의 尊嚴性이 가장 중시되는 人尊時代가 된다는 세계관으로 변화되고 있는 것이다. 특히 증산은 과거 선천시대에는 인간이 하늘(天)보다도 아래에 있어 하늘의 뜻에 順明하여 지내왔지만 이제는 인간의 능력이나 활동이 下界인 인간계에 한정되는 것이 아니라 오히려 天上의 神까지도 다스리는 시대에 들어섰다고 언명하고 있다. 따라서 구천상제의 人尊思想은 동학에서 제시한 人乃天思想에서와 같이 인간과 신을 동등한 평등관계에서 분석하는 것이 아니라 「謀事在天 成事在人」을 강조함으로써 인간이 하늘보다도 고귀하고 존엄한 능력을 갖춘 존재라고 하는 인본중심의 관점에서 분석하고 있는 것이다. 또한 이와 같은 관점에서 보아야 인간은 타인을 신적 존재보다도 더 귀하고 존엄한 것으로 평가하게 되며, 따라서 그러한 평가에 의해 타인의 人格·人權·尊嚴性·價值·自由·自律性 등을 자각하게 되고 참다운 평등한 사회의 건설이 가능해 질 수 있다는 것이다. 이와 같은 구천상제의 人尊思想은 당시의 集團爲主와 上下身分序列爲主의 유교적 관점을 타파하고자 하는 平等思想에 연유한 것이라고 할 수 있다. 또한 이 사상체계는 동학의 人乃天思想에서 보다도 한층 더 인간의 존엄성을 종교적으로 체계화시킨 것으로 평가될 수 있을 것이다.⁵⁶⁾ 이것은 궁극적 실재의 인간적인 모습뿐만 아니라 궁극적 실재가 인간적인 모습으로 나타나야만 하는 당위성을 가지고 있으며, 사람들 모두가 존귀한 위치가 되는 것이다. “천존과 지존보다 인존이 크니 이제는 인존시대라. 마음을 부지런히 하라.”⁵⁷⁾ 이러한

56) 노길명, 「증산의 평등사상」, 『증산사상연구』 제4집, 1978, p. 120. 참조.

인존사상은 기존의 종교사상에서 나타나지 않는 대순사상만의 특성이라고 할 수 있다.

인존의 실현에 대해서 살펴보면 '인존'의 의미가 단순히 '人道'나 '人本'의 의미와는 달리 하나의 신적존재와 같은 숭상의 대상이 될 수 있음을 말한다. 이는 신적인 존재가 천지에만 있어서 숭상되어 왔던 것과는 달리 오히려 신적 존재를 거느리고 다스려 나가는 절대권위의 소유자가 인간이 됨을 뜻하고 있다. 그리하여 누구나 다 이러한 인존으로 살아가게 되는 시대를 일컬어 인존시대라고 하였으며 인신으로 강세한 상제께서는 이러한 인존이심을 그 권능을 통해 선도적으로 보여주었던 것이다.⁵⁸⁾

셋째, 우리 인간의 어려움을 해결할 수 있는 놀라운 힘을 가지고 있다. “상제께서 이듬해 사월에 김 형렬의 집에서 삼계를 개벽하는 공사를 행하셨도다. 이 때 상제께서 그에게 가라사대 「다른 사람이 만든 것을 따라서 행할 것이 아니라 새롭게 만들어야 하느니라. 그것을 비유컨대 부모가 모은 재산이라 할지라도 자식이 얻어쓰려면 쓸때 마다 얼굴이 쳐다보임과 같이 넓은 집에 그대로 살려면 엎어질 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」 하시고 「너는 나를 믿고 힘을 다하라」 고 분부하셨도다.”⁵⁹⁾ 구천상제는三界의 대권을 주재하여 선천의 부조리한 부분을 개선하여 후천의 지상선경을 이 땅에 건설할 능력을 지니고 있음을 표현하고 있다. 그리고 어떠한 어려움도 해결해 나가는 자발적인 의지를 가지고 있으며 무한한 능력을 가지고 있는 실재의 표현인 것이다

57) 「전경」, 교법 제2장 56절.

58) 이경원, 「大巡上帝觀 研究」, 「대순사상논총」 제1집, 1997, p.315.

59) 「전경」, 공사 제1장 2절.

2. 『大巡眞理會要覽』에서의 信

信은 삼요체에서 독자적인 의미를 가질 뿐만 아니라 誠·敬과 서로 연관성을 가지며 의미를 지닌다. 믿음을 유지해 나가는 데에는 늘 끊임이 없이 조밀하고 틈과 쉼이 없는 정성과 성실성이 요구되고, 일신상 예의에 알맞게 행하여 나아가는 敬의 자세가 수반된다. 그러므로 誠과 敬과 信은 삼요체내에서 서로의 연관된 의미를 가진다. 우선 대순사상에서 信은 어떤 성격을 가지며 어떤 요소를 포함하고 있는지를 살펴보자. 『대순진리회요람』에서는 信을 다음과 같이 설명하고 있다.

한마음을 정(定)한 바엔 이익(利益)과 손해(損害)와 사(邪)와 정(正)과 편벽(偏僻)과 의지(依支)로써 바꾸어 고치고 변(變)하여 옮기며 어긋나 차이(差異)가 생기는 일이 없어야 하며 하나를 둘이라 앎고 셋을 셋이라 앎고 저것을 이것이라 앎고 앞을 뒤라 안하며 만고(萬古)를 통(通)하되 사시(四時)와 주야(晝夜)의 어김이 없는 것과 같이 하고 만겁(萬劫)을 경과(經過)하되 강하(江河)와 산악(山岳)이 움직이지 않는 것과 같이 하고 기약(期約)이 있어 이르는 것과 같이 하고 한도(限度)가 있어 정(定)한 것과 같이 하여 나아가고 또 나아가며 정성(精誠)하고 또 정성(精誠)하여 기대(企待)한 바 목적(目的)에 도달(到達)케 하는 것을 신(信)이라 한다.

信의 성질을 『대순진리회요람』을 위주로 정리하면, 첫째, 일관성(一貫性)이다. 한마음을 정한 바엔 이익과 손해와 사와 정과 편벽과 의지로써 바꾸어 고치고 변하여 옮기며 어긋나 차이가 생기는 일이 없어야 하는 것이 일관성이다. 전체적으로 信의 성격을 관통하는 것은 일관성이라고 볼 수 있다. 만고를 통하되 사시와 주야의 어김이 없는 것과 같이 하고 만겁을 경과하되 강하와 산악이 움직이지 않는 것과 같이 하는 것도 역시 한번 정한 마음에 대한 일관성이다. 시간과 공간이 변하여도 봄 여름 가을 겨울이 어김 없이 다가오듯이 한결같은 믿음을 지니는 것이다. 『대순지침』에 “일관성의 믿음을 사실화하여 삼계삼법(三界三法)의 성·경·신으로 자아대성(自我大成)을 위한 작업이 신(信)인 것이다.”⁶⁰⁾라고 하여, 일관성의 믿음을 사실화하는 것에 대해 언급하고 있다. 일관된 믿음이 자아대성을 위해 요구되는

60) 『대순지침』, p.53.

사항인 것이다.

둘째, 진실성이다. 하나를 둘이라 않고 저것을 이것이라 않고 앞을 뒤라 안하며, 기약이 있어 이르는 것과 같이 하고 한도가 있어 정한 것과 같이 하는 것에서 진실함이 요구되는 것이다. 이것은 무자기(無自欺)는 도인의 옥조(玉條)니, 양심을 속임과 흑세무민(惑世誣民)하는 언행과 비리괴려(非理乖戾)를 엄금하는 수칙(守則)의 내용과 상통하고 있다. 자신의 양심을 기만하지 않고 타인을 속이지 않는 진실함인 것이다. “나를 믿고 마음을 정직히 하는 자는 하늘도 두려워하느니라.”⁶¹⁾ 상제를 진실하게 믿어나가는 사람은 하늘도 두려워한다고 하였다. 하늘이란 인격적인 신이나 신명을 의미하므로 정직한 믿음의 위력은 보이지 않지만 실로 대단한 것임을 알 수 있다. 그러므로 진실하고 정직한 것은 믿음의 한 요소이다.

셋째, 초월성(超越性)이다. 셋을 셋이라 않는 것은 사회의 도덕규범이나 세세한 자연의 이치를 초월한 경지의 단계를 얘기한다고 볼 수 있다. 공자의 경우 ‘일흔 살에 마음에 하고자 하는 바를 좇아도 법도를 넘지 않았다. (七十而從心所欲不踰矩)’⁶²⁾는 경지처럼 어떠한 행동이나 말을 해도 자연의 이치와 순리에 거스리지 않는 경지에서 이것은 가능한 것이다. 초월성이란 사회규범에 대한 초월성으로 생각할 수 있고, 또한 모든 세세한 이치를 초월하여 하나의 근원을 말한다고 볼 수 있다.

넷째, 지속성(持續性)이다. 기약이 있어 이르는 것과 같이 하고 한도가 있어 정한 것과 같이 하여 나아가고 또 나아가며 정성하고 또 정성하는 것은 일관성을 유지시켜나가는 끊임없는 마음가짐이다. 물론 삼요체의 誠과도 서로 통하는 의미일 것이다. 지속적인 마음이 요구되는 것이다.

다섯째, 목적달성이다. 기약이 있어 이르는 것과 같이 하고 한도가 있어 정한 것과 같이 하여 나아가고 또 나아가며 정성하고 또 정성하는 것은 결국 수도에서 정한 목적에 도달하기 위한 과정들이다. 기대한 바 목적에 도달케 하는 것은 信의 다섯 가지 성격 중에서 주목해야 할 부분이다. 이것은 일반 종교에서 절대자인 神에 대한 종교적인 믿음에서는 볼 수 없는 이외의

61) 『전경』, 교법 2장 7절.

62) 『논어』 爲政.

부분인데, 개인의 수도생활에서 적용되는 부분이라 볼 수 있다. 수도인들은 믿기만 해서 도를 이룰 수는 없다. 수도인 각자는 수도과정에서 자각이 동반되어야 하는 것이다. “자각이 없으면 확신이 서지 않는다.”⁶³⁾ 확신이 없으면 믿음에 대한 근거가 약해지므로 자각은 믿음을 위한 확실한 기반이 된다. 수도과정에서 수도인 각자가 자각의 경지를 넓혀 나가는데는 단계적인 목적이 필요하고, 그러한 목적을 부분적으로 달성해나가는 것이 도를 믿고 상제를 믿는 이유가 될 수 있을 것이다. “성·경·신으로 자아대성(自我大成)을 위한 작업이 신(信)인 것이다.” 자아대성은 목적을 이루었을 때 나타나는 것이다. 믿음이 있는가 없는가의 문제를 일의 결과로 규정지을 수 있는 것도, 대순진리회의 신(믿음)의 성격에는 이러한 기대한 바 목적에 도달하는 것을 믿음이 있는지 없는지를 판단하는 한 요소로 포함하고 있기 때문이다.

V. 信과 實踐修道

『대순지침』에 “수도자가 믿음이 부실하면 결과적으로 난법난도자가 된다.”⁶⁴⁾고 하였다. 믿이란 우리말로 믿음의 의미이므로 믿음의 중요성을 깨닫게 하는 구절이다. 신(믿음)을 수도생활에서 실천해 나가는 방법에는 어떠한 것들이 있는가. 신 자체가 수도하는 한 실천방법인데 실천하기 위한 실천방법을 얘기하는 약간의 모순된 논리이지만, 첫째 수도생활의 전반적인 부분에서 요구되는 一心의 유지를 들 수 있다. 둘째, 삼요체의 성과 경천의 실천이다. 이것이 곧 신의 실천인 것이다. 그밖에 진리에 대한 확실한 이해와 훈회와 수칙의 실천을 들 수 있다.

1. 一心의 維持

삼요체에서 誠이나 敬의 실천방법으로 ‘一心’의 유지가 필요하고 信에 있어서도 마찬가지일 것이다. 일심의 유지는 모든 실천수도의 기본적인 마음

63) 『대순지침』, p.53.

64) 『대순지침』, p.53.

자세로 작용한다. 『전경』에서 일심에 관련된 구절을 보면 다음과 같다.

인간의 복록은 내가 맡았으나 맡겨줄 곳이 없어 한이로다. 이는 일심을 가진 자가 없는 까닭이라. 일심을 가진 자에게는 지체없이 베풀어주리라.

이제 범사에 성공이 없음은 한 마음을 가진 자가 없는 까닭이니라. 한 마음만을 가지면 안 되는 일이 없느니라. 그러므로 무슨 일을 대하든지 한 마음을 갖지 못한 것을 한할 것이로다. 안되리라는 생각을 품지 말라.

내가 비록 서촉에 있을지라도 일심을 가지는 자에게 빠짐없이 찾으리라.⁶⁵⁾

여기서 말하는 ‘一心’이란 성리학에서 말하는 형이상학적 개념으로서의 ‘心’이나, 원효가 강조한 ‘一心’의 자리보다는 상제의 천지공사를 믿고 오직 化天한 상제의 존재를 인정하고자 하는 소박한 종교적 심정을 가리킨다 하겠다.⁶⁶⁾ 『전경』에 나타나는 誠心이나 正心の 개념도 일심과 같은 개념이지만, 일심은 이런 마음의 개념을 좀더 포괄하는 용어로 볼 수 있다. 위의 구절을 보면, 일심이 얼마나 유지되는가에 따라서 계획한 일이 성공하느냐 실패하느냐가 좌우되는 것이다.

일심을 가진 상태는 어떤 경지인가. “상제께서 최 익현(崔益鉉)이 순창에서 체포되었다는 소식을 접하고 가라사대 「일심의 힘이 크니라. 같은 탄알 밑에서 임 낙안(林樂安)은 죽고 최 면암(崔勉庵)은 살았느니라. 이것은 일심의 힘으로 인함이니라. 일심을 가진 자는 한 손가락을 튕겨도 능히 만리밖에 있는 군함을 물리치리라」 하셨도다.” 일심을 지니고 있으면 엄청난 상식 밖의 위력을 발휘할 수 있고, 어떤 위기에 처했을 때 죽고 사는 문제까지도 일심에 의해 결정될 수 있음을 보여주고 있는 것이다.

만고를 통하되 사시와 주야의 어김이 없는 것과 같이 하고 만겁을 경과하되 강하와 산악이 움직이지 않는 것과 같이 하는 일심을 유지하기란 결코 쉬운 일이 아닐 것이다. 인간의 복록을 상제께서 관장하고 있으므로, 복록을 무한히 베풀려고 하여도, 일심을 가진 자가 없으므로 베풀어주기가 어렵다고 하였다. 진실로 마음을 간직하기란 죽기보다 어렵다고 한 것도 역시, 일

65) 『전경』, 교법 2장 4·5·13절.

66) 이경원, 『韓國 近代 天思想 研究』, 성균관대학교 박사학위논문, 1998. p.143.

심을 유지하기란 어려운 것임을 말하고 있다. 믿음을 실천하기 위한 일심의 유지하는 각고의 노력이 뒤따르지 않으면 안됨을 표현한 말이다.

2. 誠과 敬天의 실천

삼요체에서 誠敬信은 서로 상관성을 가지고 있다. 誠과 敬의 실천방향인 信의 실천과 연결되어 있는 것이다. 앞서 살펴본 信의 성질에서 일관성과 진실성은 삼요체의 誠의 요소에 해당한다고 볼 수 있다. 정성하고 또 정성하여 기대한 바 목적에 도달하는 것을 신이라고 『대순진리회요람』에서 정의하였듯이, 信을 실천하는 데에는 誠이 수반되는 것이다. 『대순지침』에서, “믿음 없는 행실이 없고 행실 없는 믿음이 없으니, 모든 도인들은 행실에서 믿게 하라.”⁶⁷⁾는 말은 敬과 信의 연관성을 얘기하고 있는 것이다.

수도인이 신앙의 대상인 상제님을 믿는다고 할 때 이것은 상제님을 믿고 받드는 것이고 달리 말하면 敬天의 행위로 표현할 수 있다. 이 경천의 행위가 신을 실천하는 방법으로 볼 수 있는 것이다.

삼요체에서 誠이란, “마음은 일신을 주관하며 전체를 통솔 이용하나니, 그러므로 일신을 생각하고 염려하고 움직이고 가만히 있게 하는 것은 오직 마음에 있는 바라 모든 것이 마음에 있다면 있고 없다면 없는 것이니 정성이란 늘 끊임이 없이 조밀하고 틈과 험이 없이 오직 부족함을 두려워하는 마음을 이르는 것”⁶⁸⁾이다. 또한 “성현으로 추존받은 옛 사람은 誠을 일생동안 값진 보배로 삼아 지성으로 진리를 수행한 분들이다.”⁶⁹⁾ 앞서 살펴본 信의 성질 분류에서 일관성과 지속성이 있는데 誠의 실천이 또한 일관성과 지속성을 포함하고 있음을 알 수 있다.

상제의 신성하심이 하운동(夏雲洞)에도 알려졌도다. 이 곳에 이 선경(李善慶)이란 자의 빙모가 살고 있었도다. 상제께서 주인을 찾고 「그대의 아내가 四十九일동안 정성을 드릴 수 있느냐를 잘 상의하라」 분부하시니라. 주인은 명을 받은 대로 아내와 상의하니 아내도 일찍부터 상제의 신성하심을 들은 바가 있어 굳게 결심하고 허락하시니라. 상제께서 다시

67) 『대순지침』, p.79.

68) 『대순진리회요람』, p.16.

69) 『대순지침』, p.41.

주인에게 어김없는 다짐을 받게 하신 뒤에 공사를 보셨도다. 그 여인은 날마다 머리를 빗고 목욕재계한 뒤에 떡 한 시루씩 찌서 공사 일에 준비하니라. 이렇게 여러날을 거듭하니 아내가 심히 피로와하여 불평을 품었도다. 이날 한 짐 나무를 다 때어도 떡이 익지 않아 아내가 매우 당황하여 어찌할 바를 모르고 있노라니 상제께서 주인을 불러 「그대 아내는 성심이 풀려서 떡이 익지 않아 매우 걱정하고 있으니 내 앞에 와서 사과하게 하라. 나는 용서 하고자 하나 신명들이 듣지 아니하는도다」 고 이르시니라. 주인이 아내에게 이 분부를 전하니 아내가 깜짝 놀라면서 사랑방에 나와 상제께 사과하고 부엌에 들어가서 시루를 열어보니 떡이 잘 익어 있었도다. 부인은 이로부터 한결같이 정성을 드려 四十九일을 마치니 상제께서 친히 부엌에 들어가셔서 그 정성을 치하하시므로 부인은 정성의 부족을 송구히 여기니 상제께서 부인을 위로하고 그대의 성심이 신명에게 사무쳤으니 오색 채운이 달을 끼고있는 그 증거를 보라고 하셨도다.⁷⁰⁾

공사에서 정성이 부족하면 공사가 이루어지지 않는 결과를 가져오므로 수도생활이나 일상생활에서도 마찬가지인 것이다. 이렇듯 성이란 늘 끊임없이 조밀하고 틈과 쉽이 없이 정성을 들이는 것이고, 일관성과 지속성을 유지하는 것이다.

信條란 대순진리회에서 修道를 하기 위해 필요한 조건이다. 그렇다면 신조에 앞서 대순진리회의 수도란 무엇인가. 수도란 “마음과 몸을 침착(沈着)하고 잠심(潛心)하여 상제님(上帝任)을 가까이 모시고 있는 정신(精神)을 모아서 단전(丹田)에 연마(鍊磨)하여 영통(靈通)의 통일을 목적으로 공경(恭敬)하고 정성(精誠)을 다하는 일념(一念)을 스스로 생각하여 끊임없이 잊지 않고 지성(至誠)으로 봉축(奉祝)하여야 하는 것”⁷¹⁾이다. 다시 말하면 敬天의 정신을 단전에 모으고 영통의 통일을 위해 敬과 誠을 다하여 나가는 것을 수도라 한다. ‘상제님을 가까이 모시고 있는 정신’을 ‘경천의 정신’으로 달리 표현해 보았는데, 그렇다면 수도인들은 상제님을 어떻게 믿고 가까이 모셔야 하는가를 생각하게 한다. 이것은 경천의 개념인데, 경천이란 “모든 행동에 조심하여 상제님 받드는 마음을 자나 깨나 잊지 말고 항상 상제님께서 가까이 계심을 마음속에 새겨 두고 공경하고 정성을 다하는 마음을 잊지 말아야 하는 것”을 경천이라고 정의하고 있다. 수도의 궁극적 목적인 도통은,

70) 「전경」, 행록 제1장 29절

71) 「대순진리회요람」, p.16.

“상제님의 말씀을 항상 마음에 새겨 언행과 처사가 일치되게 생활화하여 세립미진(細入微塵)되고, 마음이 무욕청정(無慾淸淨)이 되었을 때 도통진경에 이르는 것”⁷²⁾이다. 믿음(믿음)을 실천하되 이처럼 경천의 정의에 맞게 실천해 나갈 때 올바른 믿음이 되는 것이다. 그러므로 수도의 과정에서 誠과 敬天은 믿음의 실천방법 중 하나가 될 수 있는 것이다.

3. 大巡眞理의 올바른 理解

대순진리에 대한 올바른 이해가 믿음을 실천하는 방법이 될 수 있다. 믿음이란 자각을 통해서도 생기게 된다. 바르게 이해하고 자각하므로써 믿음의 정도가 깊어질 수 있기 때문이다. 대순진리의 신앙을 바르게 이해하기 위해서 어떠한 것들이 필요한가를 『대순지침』에서 살펴보자. 첫째, 종통(宗統)을 바르게 이해하는 것이다. 구천상제인 姜飴山, 도주인 趙鼎山, 도전인 朴牛堂으로 이어지는 연원의 바른 이해가 필요하다. 둘째, 연운(緣運)을 바로하여 체계를 확립하는 것이다. 연원을 따라 입도한 후 선도자(先導者)와 연운의 相從관계가 성립되는 것이다. 셋째, 종지·신조·목적은 바르게 이해하는 것이다. 그 다음으로 대순진리의 신앙을 바르게 깨쳐 나가기 위해서는, “강세하신 강증산(姜飴山)이 구천상제이심을 분명히 알아야 하고, 상제께서 천하를 대순하시교 광구천하·광제창생으로 지상선경을 건설하시교자 인세에 강세(降世)하셔서 전무후무한 진리의 도(道)를 선포하셨고, 해원상생·보은상생의 양대 진리가 마음에 배고 몸으로 행하도록 하여야 하고, 대순진리는 전경(典經)을 근본으로 하여 참다운 도인이 되도록 교화하는 것”⁷³⁾등을 이해해야 할 것이다. 이러한 부분을 올바르게 이해했을 때 믿음이 확고해지고 실천으로 옮길 수 있는 것이다. 그밖에 훈회와 수칙의 생활화도 넓은 의미의 믿음(믿음)의 실천인 것이다.

72) 『대순지침』, p.39.

73) 『대순지침』, p.17.

V. 結論

信이란 종교현상에서 나타나는 ‘믿음’의 의미로 우리말 해석은, 믿음· 신앙·신념·신심(信心) 등이 있다. 동양과 서양에서 신앙의 형태는 있어왔지만 개념을 달리해왔음을 살펴보았다.

기독교 신학에서는 ‘계시와 회심’의 문제가 신앙과의 연관성을 가지고 있다. 19세기에 열렸던 바티칸 회의는 신앙에 대해서 하느님의 은혜에 영감을 얻고 도움을 받아서 하느님이 계시한 것을 진실한 것으로 믿는 초자연적인 덕(德)이라고 규정하고 있다. 하느님의 자기 계시가 없다면 하느님을 알 수도 없고, 기독교 신앙이 있을 수 없는 것이며, 계시가 가능한 것은 하느님의 인격적인 성격 때문이다. 회심이란 참된 자아로 되돌아가는 과정이며, 회심의 과정에서 신앙이라는 종교적 체험을 눈뜨게 된다.

신학자 폴 틸리히는 우리 인간의 관심을 예비적 관심과 궁극적 관심으로 나누고 있다. 틸리히는 종교적 관심은 궁극적이라 하였고, 궁극적 관심이란 인간이 가질 수 있는 최고의 관심의 태도와 대상을 의미한다고 하였다. 신앙이란 궁극적 관심의 상태로 표현하였다. 기독교 성서에 나타나는 신앙의 형태는 네 가지이며, 이 중에서 참된 구원적 신앙이 知·情·意를 포함하는 바람직한 신앙의 모습으로 나타난다.

신념이란 사실 또는 현실과 관계되는 믿음이지만 종교적 신념은 종교인에게 있어서 절대적인 가치체계이다. 종교적 신념체계는 기복(祈福)·구도(求道)·개벽(開關)의 3대 범주로 나눌 수 있다. 이 세 가지 신념이 공존하면서 균형을 이룰 때 가장 조화로운 종교사상을 이루게 되는 것이다.

인격적인 神觀 위주의 서양 종교와는 달리 동양의 漢문화권에서는 인격적인 신관도 있지만, 비인격적인 신관의 요소도 가지고 있기에, 자타력 병진신앙(自他力 並進信仰)의 모습을 보인다. 이를 지칭하는 용어로는 ‘信心’이나 ‘神明’이 있다. 불교에서의 바람직한 신심은 正信과 解信이 있다. 그러므로 동양의 漢문화권에서 신앙의 개념에는 좀더 다양한 의미들을 내포하고 있는 것이다.

信이란 개념의 근원은 고대 先秦儒家에서부터 시작되었다. 공자는 忠信의 개념으로 강조하였고, 맹자에 와서는 五倫의 하나로 정립되고, 西漢의 동중

서는 오상의 하나로 신을 강조하였다. 信은 인간관계에서나 친구간에 도덕적 덕목의 개념에서 시초하여, 秦漢代에 와서 자연의 운행도 信에 의해서 이루어진다고 보았다. 유학에서의 이러한 信에 대한 여러 의미는 대순사상에서 삼요체인 신의 의미에서도 나타난다.

대순진리회의 신조인 신은 구천상제에 대한 믿음의 의미이며, 타력신앙의 요소이다. 수도과정에서 수도인 개개인의 자각인 자력신앙의 부분도, 구천상제에 대한 믿음을 가졌을 때 자각이 깊어지는 것이다. 대순진리회의 신앙의 대상인 구천상제는 종교학에서 말하는 인격적인 궁극적 실재의 세 가지 특성을 지니고 있다. 첫째, 이 세상 어떠한 사물과도 다른 아주 뛰어난 존재이며 그 특성이 뚜렷하여 개성적이고 어떠한 것에도 의존하지 아니하여 아주 자립적이다. 둘째, 인간과는 아주 다른 뛰어난 존재이지만 우리 인간의 마음을 알아 줄 수 있는 특성을 가지고 있고, 인간의 지극한 정성에 반응한다는 점에서 인간적이다. 셋째, 인간의 어떠한 어려움도 해결할 수 있는 놀라운 힘을 가지고 있고, 어려움을 해결해 줄 수 있다는 점에서 자발적인 의지를 가지고 있으며 무한한 능력을 가지고 있는 실재이다.

대순사상에 나타난 信의 특성은 일관성·진실성·초월성·지속성·목적달성 등의 여러 성격을 지니며, 信을 실천하는 방법으로는 일심의 유지·성과경천의 실천·대순진리에 대한 올바른 이해 등을 들 수 있겠다. 信을 올바로 실천하였을 때 수도인 각자가 바라는 도통의 경지에 도달할 수 있을 것이다.

“종교의 핵심이라고 할 성스러움 그 자체만이, 그리고 어느 역사적 종교든지 그 거룩함에 얼마만큼 충실하게 살고 있는가에 따라서 그 종교의 가치를 측정할 수 있는 척도가 될 수 있다.”⁷⁴⁾는 루돌프 오토(Rudolf Otto)의 표현처럼, 성스러움이든 거룩함이든 궁극적 관심이든 결국 절대적 존재에 대한 다른 표현일 뿐이며, 절대적인 신앙의 대상에 얼마나 진실하게 접근하느냐에 따라서 그 종교의 가치가 달려있는 것이다. 대순진리회를 신앙하는 수도인들에게도 信 즉, 믿음의 문제를 접근함에 있어서는 이와 마찬가지로 자세가 요구되는 것이다.

74) 김승혜 편저, 『종교학의 이해』, 분도출판사, 1993, p.108.

【참고문헌】

- 대순진리회 교무부, 『典經』
....., 『대순지침』
....., 『대순진리회요람』
『論語』
『孟子』
『中庸』
『周易』
『漢書』
- 최동희, 이경원 공저, 『대순진리의 신앙과 목적』, 대순사상학술원, 2000
이태하, 『종교적 믿음에 대한 몇 가지 철학적 반성』, 책세상, 2000
윤이흠, 『韓國宗教研究』 권 I, 집문당, 1986
황보갑, 『비교종교학』, 기독교문화사, 1998
유명종, 『中國思想史』 (1), 이문출판사, 1995
구본명, 『중국사상의 원류체계』, 대왕사, 1982
김승혜 편저, 『종교학의 이해』, 분도출판사, 1993
- Emile Durkheim, 노치준·민혜숙 역, 『종교생활의 원초적 형태』, 1992
Owen C. Thomas, 이재정 역, 『요점 조직신학』, 대한기독교서회, 1999
Louis Berkhof, 신복윤 역, 『基督教 神學概論』, 성광문화사, 1988
John H. Hick, 황필호 譯, 『종교철학개론』, 종로서적, 1993
勞思光, 정인재 譯, 『中國哲學史』 古代篇, 탐구당, 1993
문선규 역, 『春秋左氏傳』 上,明文堂, 1987
정영호 역, 『呂氏春秋』 八覽, 자유문고, 1993
- 류병덕, 『한국종교연구의 現況과 課題』, 『韓國宗教史研究』 제3집, 1995
최동희, 『大巡信仰의 對象에 대한 研究(1)』, 『대순사상논총』 제1집, 1997

노길명, 「증산의 평등사상」, 『증산사상연구』 제4집, 1978

이경원, 「大巡上帝觀 研究」, 『대순사상논총』 제1집, 1997

이경원, 『韓國 近代 天思想 研究』, 성균관대학교 박사학위논문, 1998

『漢韓大字典』, 민중서림, 2000

『종교학대사전』, 한국사전연구사, 1998

『韓國佛敎大辭典』 四, 명문당, 1999

『儒敎大辭典』, 박영사, 1990

『易思想辭典』, 부산대학교출판부, 1998