

# 敬天·修道의 關係性 研究

金正泰\*

## 目次

I. 머리말	2. 敬天의 대상으로서의 九天
II. 천(天)에 관한 이해	3. 人身降世로 나타난 天
1. 천의 일반적 특성	1) 명(命)의 주관
2. 중국역사에 나타난 천관념	2) 국가 운명의 주관
1) 上古代의 天 神觀	3) 자연현상의 주재
2) 夏代의 天觀	4) 천지공사의 주체자
3) 殷代의 鬼神思想과 主宰天	IV. 신조의 특성에 기초한
4) 西周의 人文思想과 義理天	경천과 수도의 관계성
5) 春秋時代의 天觀	1. 시천주(侍天主)를 통해본
6) 韓民族에 나타난 敬天思想	경천과 수도
III. 대순사상에 나타나는 천의 특성	2. 修道의 窮極的
1. 三界(천·지·인)의	理想으로서의 敬天
구성요소로서의 천	V. 맺음말

## I. 머리말

인류문화에 나타나는 보편적인 현상 가운데 하나는 자연현상(自然現象)과 자연물(自然物)에 대한 신격화(神格化)라고 할 수 있다. 그리고 그러한 존재에 대한 의인화 내지는 신격화는 인간으로 하여금 대상에 대한 경외(敬畏)의 마음과 숭배(崇拜)의 태도를 가지게 하였다.

“종교란 신(神)과 인간(人間)의 관계이다.”<sup>1)</sup>라고 말한 Tiele의 말처럼 종교에서 신 개념은 절대적이며, 근본적 문제라고 할 수 있다. 그러므로 종교에

\* 대전대학교 대순종학과 교수

1) C. P. Tiele, 『Elements of Science of Religion』, 2Vlos, pp. 1896~98

나타나는 신·인 내지 천·인 관계의 궁극적 내용은 천(天)이 지니고 있는 종교성을 살피는데 집중된다고 할 것이다.

‘천(天)을 어떻게 이해할 것인가?’ 라는 물음은 신중함을 지니고 있다. 즉 고대로부터 천이 지니고 있는 의미는 단순히 자연 현상만을 의미하는 것이 아니었으며, 그렇다고 어떤 개인이 지니고 있는 사상의 한 형태만을 지적한 것도 아니었기 때문이다. 그러나 천이라는 개념 안에는 절대적·궁극적 존재자를 향한 종교성을 가지고 있기 때문에 종교학적인 고찰을 통하지 않고서는 천의 본질에 접근하기가 어렵다.

천(天)에 관한 종교적 관심은 그것의 의견을 묻는 것이 아닌 인간의 깊은 감정과 이성의 사유를 통한 종합적인 접근을 통해서 이루어지는 것이다.

천(天)은 신성성(神聖性)을 내포하고 그 신성을 향한 종교적 감정과 그에 수반되는 경험들은 충분한 연구의 대상이 된다고 할 수 있다. 그러나 이러한 종교현상을 단순히 사상론의 일반으로 인식하고 대한다면 본질을 살피지 못하는 우를 범하게 될 것이다.

즉 천(天)을 향한 종교경험이 知(intellectual)·情(affective)·意(voluntary)의 체계로 구성되어 있다면 사상이라는 인식을 통해 도달할 수 없는 범주이다. 이러한 이유로 천(天)은 부분적 대응이 아닌 전체적인 반응을 통해 접근하여야 할 것이다.

천(天)은 단순히 개인적인 사상의 한 부분이 아니라, 그들의 감정과 생각 그리고 그들 사회의 조건에 의해 만들어진다. 그러므로 시대적 특성이 반영되고 이해되어 졌을 때 인간의 마음속에 간직되고 있었던 천(天)의 가치와 위대함이 발견되어 질 수 있을 것이다.

천(天)은 지금까지 철학과 사상의 문제로 연구되어 그 본질의 접근이 쉽지 않았던 점을 지적하게 된다. 그러므로 천(天)에서 종교성의 일면을 찾는다는 것은 그것이 종교적 대상으로서 인식되는가의 가부(可否)를 묻는 방법상의 논의가 뒤따르게 된다.

경천과 수도의 관계성을 밝히고자하는 이 논문에서는 일차적으로 천(天)의 존재가 종교성을 지니고 있다는 전제 하에 이루어진다고 할 수 있다. 그런데 천(天)이 지니고 있는 인격성(人格性)·주재성(主宰性)·의지성(意志性)

과 같은 신 개념으로만 천을 파악하여 그것의 본질을 이해하는데 상당한 혼란을 가져왔던 것도 사실이다.

이러한 이유로 경천·수도의 관련성을 통하여 천에 대한 해석의 결과와 그 의미를 실현하려는 인간의 의지가 수도를 통해 나타난다는 전제하에 경천과 수도의 관계성을 분석해 보고자 하는 것이다.

즉 사강령의 구성요소인 경천·수도는 중요한 의미를 담고 있는 수행(修行)의 훈전(訓典)이라 할 수 있다. 따라서 본 논문은 사강령이 지니고 있는 수행적 특성에 기초하여 경천·수도가 지니는 관계성을 통해 대순사상에서 제시되는 천의 의미와 수도를 통해 이해되는 경천의 의미를 밝히는 것에 연구의 목적을 두었다.

## II. 천(天)에 관한 이해

### 1. 천의 일반적 특성

신성(神聖)의 개념을 밝히기 위한 기원에 관한 방대한 논문을 저술한 슈미트는 가장 원시적인 사회에 하늘의 신이 존재한다는 사실에 주된 근거를 두고 원초적 일신론의 실재를 나타내기 위해 많은 노력을 하였다. 천신(天神)에 관한 신앙이 거의 세계적으로 널리 인식되고 있다는 점은 이를 뒷받침하고 있다.

하늘은 초월성, 신성성을 직접 드러내는 존재로 하늘이라는 궁륭(穹窿)에 대한 생각만으로도 원시인의 의식 속에는 종교체험이 유발된다. 이러한 주장은 단순한 자연숭배에 관한 의미를 내포하는 것이 아닌 궁륭적 하늘이 지니고 있는 그 사실에 기초한 것이다. 즉 하늘은 실제 있는 그대로 무한하고 초월적으로 드러난다. 그리고 인간이 표상하는 것이나 인간의 생활공간과는 “전혀 다른 것”으로 충분히 인식될 수 있는 특성을 지니고 있다.

그러한 초월성에 대한 상징은 하늘의 무한(無限)한 높이에 대한 인식에서 출발한다. “아주 높은 것”은 당연히 신의 속성을 가지게 되며, 인간이 도달할 수 없는 높은 지역, 그리고 별들이 무수한 그 지역은 초월성, 절대적 현실, 영속성이라는 신의 위세를 획득하며 신들의 거처가 되기에 충분한 조건

으로 인식된다.

이러한 인식의 결과는 특정종교에서 죽은 자의 영혼이 올라가게 되는 곳이나, 몇몇의 선택된 사람이 상승(上昇)하는 이른바 상승제의(上昇祭儀)로 나타나기도 한다. 다시 말하면 인간이 지니고 있는 조건을 초월하여 접근되는 세계이다. 이처럼 하늘은 추론적이고 논리적이며, 이성적인 작용으로 나타난 개념이라기 보다는 단순한 상념으로부터 출발하여 높이와 무한이라는 초월적 특성을 배경으로 종교적 가치의 부여와 함께 궁극적 의미를 지니게 되었다고 생각한다.

높이 있다는 사실만으로도 하늘은 강하고(종교적 의미에서), 신성성을 지닌 존재로서의 가치를 지니게 된다. 이러한 사실은 몇몇의 신의 어원(語源)으로도 증명된다. 이로쿼이 족의 경우 오렌다(orenda)를 소유한 모든 것들은 오키(oki)라고 불리는데, 오키의 의미는 “저 높은 곳에 있는 자” 인 듯하다. 하늘의 최고신을 오케라는 이름으로 부르는 경우도 있다.<sup>2)</sup>

수우 족(族)은 마법적·종교적 힘(마나, 오렌다)을 의미하는 와칸(wakan)이라고 부르는데, 이것은 타코아 어에서 “저 높이, 위에”를 의미하는 와칸(wakán), 완칸(wankán)과 음성학적으로도 매우 흡사하다. 그리고 해, 달, 바람, 별은 와칸을 소유하게 되는데, 이 힘은 불완전하게나마 와칸(Wakan)으로 의인화되었고, 선교사들에 의해서 “주(主)”라고 번역되기는 했으나 좀 더 정확하게 말하면 특히 별을 통해서 표명되는 하늘의 최고신이다.<sup>3)</sup>

한편 마오리 족의 최고신은 이호라고 불리는데, 이호는 “높은, 높이 있는”을 의미한다.<sup>4)</sup> 흑인종 아크포스 족은 최고신 우월루우를 알고 있는데, 이 신(神)이 지니고 있는 이름의 의미 또한 “저 높은 곳, 높은 지역에 있는 것”을 의미한다.<sup>5)</sup> 이처럼 하늘은 초월적·접근불가적 성격을 지니고 있으며, 무한성·영원성·창조적 힘을 통해 다가갔던 것이다.

2) R. Pettazzoni, Allwissende höchste Wesen bei primitivsten Völkern (Archivf. Religionswissenschaft, vol. 29, 1933), p. 310

W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, vol I, (Münster, 1926) p.399

3) R. Pettazzoni, 위의 책, 290,

W. Schmidt, II 위의 책, 402~405, 240~241, 648~652

4) R. Pettazzoni, 위의 책, p. 175

5) 위의 책, p. 244

## 2. 중국에 나타난 천관념(天觀念)

### 1) 上古代의 天神觀

상고시기에 나타나는 천관의 특징은 정확히 추측하기는 어려우나 자연현상과 인간생활의 밀접함으로 인해 발생하는 관념이 천관에 작용되었을 것으로 추측된다. 다시 말하면 초자연적(超自然的)인 현상 속에서 자신의 존재 여부에 대한 공포를 인식한 인간은 운명에 대한 화해의 방법으로 자연을 숭배적 대상으로 인식하였을 것이며, 그것을 통해 생에 대한 위기의식을 도모하였을 것이다.

그러한 시기에 나타나는 천관(天觀) 내지 신관(神觀)의 특징은 첫째, 신격(神格)의 다양화에 따른 직능적(職能的) 내용이 나타난다는 점이다. 일신(日神), 월신(月神), 성신(星神), 풍신(風神), 해신(海神), 뇌신(雷神)과 생산을 담당하는 남신(男神)과 여신(女神), 농경신(農耕神), 귀신(鬼神)등과 사냥과 전쟁을 관장하는 신의 모습도 보인다. 두 번째 나타나는 특징은 의인화(擬人化)되는 경향을 보이고 있다는 점이다. 즉 귀신들이 사람과 같은 용모와 행동을 하고 있다고 인식되었다. 세 번째 나타나는 특징은 신령들은 우주 안에 존재하면서 인간과 같이 행동하고 초인적이며 위대함과 공포감을 지니게 하는 존재였다. 이러한 이유로 초인적인 신령들을 의인화하고 있지만 초자연적인 자연의 힘으로 설명하고 있다는 점이다. 끝으로 우주의 힘은 다양하며, 신비로운 것이므로 그로 인해 발생하는 무질서가 나타났다고 할 것이다. 이러한 이유로 인간은 궁극적인 관심의 대상을 찾을 수 없었으며, 하나의 종교로서 인간사회의 윤리적 질서를 설정할 수 있는 가치체계로 승화될 수 없었다는 점이다.<sup>6)</sup>

고대 원시사회에 나타난 신 개념의 특성은 인간과 자연의 관계가 지극히 종속적인 것이었으며, 신은 인격성을 지니고 있는 것으로 판단하였다. 또한 신은 자연물을 지배하고 있다고 판단하여 자연물을 주된 숭배의 대상으로 하였다. 이러한 종교적 활동은 신석기 시대에 이르러 더욱 더 활발해졌으며, 당시인 들은 만물에 영혼이 깃들어 있다고 믿었고, 그에 따른 종교적 의식을 진행하였다. 그 중 대표적인 자연물은 태양신(太陽神)을 숭배하는 것이

6) 서광선, 『宗教와 人間』, (서울: 이화여자대학교 출판부, 1997), 93면 참조

2며, 그 증거로 신석기시대 기물의 장식도안 중에서 흔히 보여지는 +자(卍) 또는 +자 유형의 부호를 들 수 있다.<sup>7)</sup>

중국에서는 부계씨족사회 이후 부락연맹을 거치면서 천지신앙(天地信仰)이 확립되었다고 할 수 있는데, 이 신앙체계는 당(唐)·우(虞)·하(夏)·은(殷)·주대(周代)를 거치면서 점차 완비되었다.<sup>8)</sup>

## 2) 夏代의 天觀(自然天)

중국의 역사에서 하대(夏代)는 전설시대로 인식되고 있었으나, 근래의 고고학의 연구와 발달로 고대 유물의 발견과 그 증거를 통해 그 실재성이 점차 확실시되고 있다.

1980년 이리두 유지에서 발굴된 도기(陶器)와 골편(骨片)등에서 24종의 부호(符號)가 발견되었는데, 아직 그것을 문자라고 단정할 수 없지만 이러한 부호를 사용했다는 것은 곧 문자의 내원(來源)과 관계되는 것으로 하대에 문자가 없었다고는 단정 내릴 수는 없다는 것이다.<sup>9)</sup>

당시 농경은 하대인들에게 있어 중요한 생존수단이었을 것이므로, 농경과 관련한 자연현상을 관찰하는 것은 중요한 일이었다. 이러한 생활의 배경을 반영하는 것이 바로 역법(曆法)의 제정이라고 할 수 있다. 역법의 목적은 자연계의 현상을 관찰하여 자연운행의 규칙을 발견하는 것이었다. 여기서 말하는 자연현상이란 구체적으로 해와 달, 별 등을 관찰 연구하는 것으로서 구체적인 자연물의 현상을 통하여 천체(天體)의 운행규칙(運行規則)을 파악하고 이러한 규칙을 알아냄으로써 앞으로 어떠한 자연현상이 나타나는가를 예측하고자 하는 것이다. 이러한 역법은 당연 농사의 이용에 목적이 있는 것이었다. 그러나 순(舜)이 우(禹)에게 선양(禪讓)하면서, “하늘의 역수(曆數)가 너에게 있어 너는 마침내 제위에 오른 것이다”<sup>10)</sup>라는 내용은 역수가 다른 의미로 사용되고 있음을 알 수 있다. 이는 천의 의미가 단순히 자연현상

7) 河新, 洪熹 譯, 「神의 起源」, (서울: 동문선, 1993), 30~37면 참조

8) 李周禧, 儒敎의 天觀과 大巡의 天觀 比較研究, (서울: 誠信女子大學校 大學院 士學位論文, 1999), 5면

9) 孫森, 「夏商史稿」, 文物出版社, 1987, 114면 참조

10) 「尙書」, 「虞書 大禹謨」, “天地曆數在汝躬 汝終 陟元后.”

에 국한된 것이 아닌 인간사에까지 확대 적용된 예를 보여주는 것이면서, 자연의 법칙이 인간사와 충분한 관계 속에 있다는 사실을 증명하는 것이다. 이는 천이 존재하는 방식을 이해할 수 있는 중요한 내용인 것이면서, 천도(天道)를 본받아 삶을 영위하고자 했던 당시인의 천관을 이해할 수 있다.<sup>11)</sup> 이러한 자연관에는 중국 고대의 문화의 독특성을 이해할 수 있다.

### 3) 殷代의 鬼神思想과 主宰天

은대(殷代)에 나타나는 천관의 특징은 하대의 문화적 전승과 연속성이 그대로 반영되고 있다. 이는 “은나라는 하나라를 이어서 일어섰고, 주나라는 은나라를 이어 받아 건국한 것으로 한 민족이 다른 민족을 대체한 것이 아니다. 동일 민족 즉 하족(夏族) 내에서 조대(朝代)를 바꾼 것이다.”<sup>12)</sup>라는 내용은 이러한 사실을 잘 반영하고 있다.

은대 갑골문의 주된 내용은 국가의 중요한 일에 대해 제(帝)의 의지를 묻는 점복이었다. 이것은 신적 존재였던 제의 뜻을 파악하는 방법이었으며, 제사(祭祀)와 전쟁에 관한 내용이었다. 이러한 사실은 하대와는 달리 종교적인 생활이 지배적이었다는 사실을 보여주는 중요한 단서가 된다.

“자연적인 현상도 신화(神化)되어 무수한 신이 천지에 충만 되어 있다는 인식과 함께 인간과 신 사이에는 엄격한 한계가 없고, 사람이 죽은 후에도 영혼은 여전히 존재하는 것으로 인식하였다. 또한 경건하고 정성스러운 자손의 공경이 필요하다고 생각하였다. 이는 천인을 비롯한 죽은 사람의 영혼 모두가 은인(殷人)들에게 숭배의 대상이 되고 있었음을 알 수 있는 것으로 후자는 특히 신앙의 중심이 되었다. 그들의 마음속에는 귀신과 인간이 밀접한 관련성을 맺고 있다는 사실과 함께 귀신이 온 인간의 운명을 조종하고 있다는 생각을 하였던 것이다. 이러한 이유로 그들의 일상에서 어려운 일 또는 해답을 풀 수 없는 의문에 부딪치게 되면 점을 통해 귀신의 지시를 구하였다.”<sup>13)</sup>

11) 劉勝鍾, 先秦儒家의 天思想 研究, 東國大學校 大學院, 博士學位論文, 1996, 11면 참조

12) 陽法魯 外 主編, 『中國古代文化史』, 北京大學出版社, 1989, 44면

13) 傅樂成, 辛勝夏 譯, 『中國通史』, 上, 우중사, 1981, 21면

이러한 태도는 인간의 일상과 외적인 존재의 관련성을 시사하는 것이면서, 인간이 주체적이면서 도덕적인 면모를 갖출 수 없었던 분위기를 나타내고 있다. 따라서 은대에는 도덕적인 자각능력의 강조보다는 신적인 존재로서의 제(帝)의 의미가 대두되는 것이다.<sup>14)</sup>

은대의 사람들은 “제(帝)에게 이처럼 보편적이며, 지고 무상한 권력을 부여하였는데, 이는 의심의 여지없이 은나라 사람들이 매우 몽매했다는 것을 설명하는 것이다. 즉 제(帝)가 우주통일의 궁극적 원인으로 인식되는 것으로 말한다면 제(帝)의 출현은 원시사회, 심지어는 하나라 이래의 인간 이지(理智)가 장기간에 걸쳐 발전한 성과를 설명하는 것이라는 점이다.<sup>15)</sup> 제(帝)라는 존재에 절대적으로 의존하는 모습은 아직 인지가 발달하지 못한 상태에서는 당연한 일일 수도 있다. 그러나 은대에 나타난 제(帝)에 관한 신앙과 “귀신에 대한 신앙과 행위는 은상문화(殷商文化)의 의식이 이미 완전히 무술(巫術)의 단계를 벗어났음을 표현해 내는 것”<sup>16)</sup>이니 과거보다는 좀 더 진보한 것을 보여 준다고 할 수 있을 것이다.

일반적으로 은대에 숭배되던 신을 제(帝)와 자연신(自然神) 그리고 조상신(祖上神)으로 나누기도 한다. 이러한 구분은 정확한 것은 아니지만 이 중에서도 제(帝)는 최고신의 위치를 차지한다. 이러한 제(帝)는 주재적(主宰的) 성격을 지니며, 구체적인 인간의 현실사에 깊이 관여하는 것으로 갑골 복사에 나타나고 있다.

은나라 사람들에게 제(帝)는 하늘에 위치해 있으면서, 일체의 자연현상과 인간사를 관장하며, 절대적인 권능을 지닌 주체자이다. 즉 최고의 신앙적 대상이면서, 자연계와 지상계를 관리하고 있다. 상제가 가진 권력은 천시를 관찰하고 수확에 영향을 미치는 존재이며, 세계와 우주의 지배자라는 것이다. 그리고 자연물과 자연현상을 신격화하여 자연신을 숭배하였다. 이러한 자연신과 제(帝)의 관계는 주종관계를 이루며, 제는 자연신을 지배하며, 신중의 신으로 숭배되었다. 은나라 사람들은 상제 이외에 일(日)·월(月)·운(雲)·성(星)·풍(風)·홍신(虹神) 및 사방의 신을 숭신했다. 그 이유는 이러한

14) 劉勝鍾, 앞의 논문 19면

15) 馮達文, 「中國哲學的探索與困惑(殷商-魏晉)」, 中山大學出版社, 1989, 3면

16) 陳來, 「古代宗教與倫理」, 三聯書店, 1996, 115면

신들은 하늘에 거주하며, 하늘에서 덕을 베풀기 때문이다. 그러한 까닭으로 그들을 천신(天神)이라 하였는데, 천신과 제(帝)의 관계는 주종관계로 그 신들은 상제의 사역하(使役下)에 있는 사자(使者)이며, 모두 제(帝)가 파견한 것이므로 비교될 수 없었다.<sup>17)</sup>

그러나 이러한 천명론을 바탕으로 진행되었던 천관은 당연히 폐쇄적이고 배타적인 선민의식을 가져올 수 있게되며, 상제의 명을 받는다 고 인식되는 왕이 실정을 할 경우에 심각한 혼란이 야기될 수 있는 것이다. 이러한 우려는 은(殷)의 주(紂)에게 나타났으며, 은(殷)나라는 결국 주나라에 의해 멸망 당하게 되었던 역사적 사실을 기억해 볼 수 있다.

이러한 상황이 연출된 것은 제(帝)에 대한 확고한 믿음이 바탕된 것이지만 아직 인간 자신의 덕성문제와 내적인 정신세계에 대한 관심보다 인간 외적인 존재에 대한 맹목적인 종교적 신앙의 결과였다고 할 수 있다.

이러한 상황은 하대(夏代)의 천이 은대(殷代)의 제(帝)에 복속되는 것으로 보여진다. 즉 은나라 사람들은 “무목적(無目的)이며 무의지적(無意志的)이며 가치 중립적인 제(帝)의 관념을 불어넣은 것으로 생각된다. 이러한 변화는 은나라에서 발생한 천명이 “천과 제의 복합관념”이며, “하의 문화와 은의 문화가 처음 만나면서 탄생시킨 상호 결합의 결과라는 것이다.<sup>18)</sup>

#### 4) 西周의 人文思想과 義理天

기원전 11세기경 중국 서부에 위치한 주족(周族)이 주변의 부족 연맹 세력을 이용하여 상왕국이 멸망하게 됨으로써 중국의 역사에는 새로운 고대 국가인 주왕국이 출현하게 되었다.<sup>19)</sup> 주나라의 선민(先民)은 요순시대에 농경을 발달시킨 후직의 후예들이며, 역사적으로 볼 때 하나라 전통을 이은 먼 연원을 가진 나라다. 이러한 관계는 주족이 스스로를 하(夏) 또는 유하(有夏)라고 불렀던 점으로 보아 하족(夏族)일 가능성이 많다는 것이다.<sup>20)</sup>

주시대에 나타난 천관(天觀)의 특징을 살펴보면 주초(周初)에는 원시 종교

17) 陳來, 앞의 책, 103면 참조

18) 劉勝鍾, 앞의 논문, 30면 참조

19) 尹乃鉉, 商周史, 98면

20) 위의 책, 92면

적 천도관(天道觀)을 버리기 시작했고, 도덕적·종교적 천도관을 발전시켜 나가기 시작했다. 인도(人道)의 경우에도 천도(天道) 귀신에 대한 경건(敬虔)을 변화시켜 인사를 통해 마땅히 지켜나가야 할 경덕(敬德)으로 만든 것에 말미암아 원시종교의 정화(淨化)가 이루어졌다.<sup>21)</sup>

주(周)의 무왕(武王)은 은(殷)의 주(紂)를 정벌하기에 앞서 그 자신이 주를 정벌해야 하는 정당성을 피력하면서 은(殷)을 치는 것이 천명(天命)을 따르는 것이라고 선언한다. 그는 “상나라의 죄는 온통 가득 차서 하늘이 명하여 그를 치게 하셨으니 내가 하늘을 따르지 않는다면 그 죄가 갈아질 것”<sup>22)</sup>이라 하여 천이 자신에게 명했다는 점을 주장함으로써 정벌의 대의명분을 내세운다. 이러한 점은 천(天) 역시 제(帝)와 같이 인간사에 관여하여 명령을 내리는 인격적인 신의 모습을 가지고 있음을 이해하게 된다. 그러나 주대의 천은 백성의 고통에 무관심하고 자의적(恣意的)인 은대의 제(帝)와는 달리 「泰書」에서의 언급처럼 백성의 뜻을 존중했던 존재였다. 다시 말하면 명령의 근거를 바로 백성에 두었던 것이다.<sup>23)</sup>

이러한 사실은 은대의 제(帝)와 비교해 볼 때 커다란 변화였으며, 백성을 보호하고 중시하는 인본주의적(人本主義的)인 모습이 오히려 인간 위에 군림해야 하는 천의 모습에서 나타난 것이다. 즉 천명은 불변한 것이 아니라 덕(德)을 갖춘 사람에게 내리는 것이며, 이러한 사실은 주대의 천이 제(帝)와는 달리 도덕적인 속성을 갖는 도덕천(道德天)으로 변화되었다는 것을 의미한다.

이처럼 주초의 천은 서주 말과 춘추시대에 들어서면서 주제적, 의지적, 인격적인 의미를 상실하고 점차 천도(天道)로 표현되는 자연법칙적인 천으로 대체되는 경향을 보이게 된다.

## 5) 春秋時代의 天觀

춘추시대(春秋時代) 천관(天觀)에 나타난 특징은 주초(周初) 이래의 전통적인 천관이 춘추 말기까지 계승되었으나, 이전에 나타났던 천의 인격성은 점

21) 唐端正, 「先秦諸子論叢」, 東大圖書有限公司, 1981, 56면

22) 「書經」, 「周書·泰書」, “商罪貫盈 天命誅之 予不順天 厥罪惟鈞.”

23) 劉勝鍾, 앞의 논문, 37면 참조

차 우주론적인 질서의 개념으로 전환되는 모습을 보이고 있다. 이는 종교적 천관에서 철학적 관념이 파생되는 결과를 낳게 된 전기(轉機)라고 할 수 있다.<sup>24)</sup> 그러나 공·맹이 지녔던 천에 대한 감정은 천을 단순한 철학적 사유(思惟)의 대상으로만 여기지 않았다. 그들은 항상 천앞에서 경건하였으며, 천명에 대한 두려움(畏)을 항상 간직하고 있었다. 비록 공·맹(孔孟)에 이르러 원시신앙의 모습을 벗어났으나, 천을 향한 초자연적인 중국인의 신앙은 그들의 가슴속에 계속 남아 있었다고 할 수 있다.

춘추시대에 나타난 천에 대한 이해는 “첫째, ‘천(天)’을 인격화된 지상신(至上神)으로 이해한 것인데, 이는 서주(西周) 초기로부터 이어져 내려온 전통적인 관념이다. 둘째는 ‘천’을 인력으로는 어찌할 수 없는 ‘운명(運命)’으로 이해한 것이다. 셋째는, ‘천’을 땅과 상대되는 자연적 존재로 이해한 것이다. 공자는 이러한 세 가지의 ‘천’에 대해 모두 전적으로 인정하거나 부정하지 않고 비교적 절충적인 태도를 취했다.”<sup>25)</sup>고 한다. 공자 당시에는 이러한 천관들이 사람들이 지니고 있었던 의식이었고, 여기에는 천을 도덕적인 존재로 해석하는 입장은 아직 나타나지 않았다는 견해를 보이지만, 이 점에 대해 서복관(徐復觀)은 “이미 춘추시대에 천, 천명을 인격신적인 성격으로부터 전환하여 도덕 법칙성의 성격을 지닌 천으로 만들었다.”<sup>26)</sup>고 하여 위에서 지적한 천관 이외에도 이법적인 의미를 지닌 도덕법칙적인 천이 존재했다는 사실을 강조하고 있다.

공자 이후 맹자는 성(誠)에 대한 강조와 함께 ‘성실 그 자체를 하늘의 도’로 파악하고 천은 도덕적이기 때문에 천으로부터 본성을 부여받은 모든 인간이 도덕적이라는 이론적 근거를 제시하고 있다.<sup>27)</sup> 그것은 이른바 성선설(性善說)의 배경이 되었으며, 그것을 바탕으로 맹자는 천인합일(天人合一)을 주장하게 된다.

천인관계를 분류하는 한 방법으로, 천인합일설(天人合一說), 천인상분설(天人相分說), 천인상승설(天人相勝說) 등이 있는데, 맹자의 경우는 천인합일의

24)李文周, 中國古代的 天觀에 대한 研究, 東洋哲學硏究會, 第 10輯, 1990, 28~9면  
참조

25) 向世陵, 馮禹, 『儒家的 天論』, 齊魯書社, 1991, 31면

26) 徐復觀, 『中國人性論史』, 臺灣商務印書館, 1984, 80면

27) 金勝惠, 『原始儒教』, 민음사, 1990, 184면

관계로 분류될 수 있다. 그리고 천인합일은 다시 천인절대합일(天人絶對合一), 천인상통(天人相通), 천인감응(天人感應)으로 분류된다. 첫 번째 천인절대합일은 은대나 주초에 형성된 관념이고, 두 번째의 천인상통은 천과 인이 서로 대립적인 관계에 있는 것이 아닌 밀접한 연관이 있음을 주장하는 내용이며, 세 번째의 천인감응은 동중서로 대표되는 것으로, 천과 인간은 동류(同類)로 서로 교감하는 존재를 말하는 것이다.<sup>28)</sup>

맹자의 천인관계는 앞서 언급한 두 번째의 내용이며, 이에 관해 갈영진은 두 가지 의미로 그것을 해석하고 있다. 첫째, 천과 인간은 절대 대립적이고, 격리된 관계에 있는 것이 아닌 서로 밀접한 관련성을 지닌 통일체이며, 서로 간에 실제로 분리되어 나누어짐이 없다는 것이다. 둘째, 천은 인륜과 도덕의 본원이며, 인륜 도덕은 천에 근원을 두고 있으므로 천도와 인도는 합하여 하나가 된다는 것이다.<sup>29)</sup> 그리고 맹자가 말한 천인상통에 대해서도 두 가지의 견해를 피력하고 있는데, 그 중 첫째는, 천명론에서 백성의 위치를 중시하는데서 나타나는 것으로 천의 결정이 백성에 의거해 이루어지므로 천과 인이 서로 통한다는 것이다. 둘째는 심성(心性)을 중심으로 천을 해석한 결과로, ‘인간의 성을 알면 천을 안다’는 말에서 알 수 있는 것처럼 천의 근본 덕성은 인간의 심성 가운데 포함되어 있다. 우주의 덕성은 곧 인륜 도덕의 근원이며, 인륜도덕은 우주적 덕성의 유행(流行) 발현(發現)이다. 천은 도덕적 의미를 갖고 있으며, 인간은 천의 덕성을 흡수받아 그것을 자기의 덕성으로 삼아 완성함으로써 인간의 심성과 천의 덕성이 상통하게 된다는 것이다.<sup>30)</sup>

서주초(西周初)에 나타난 천은 공자에 이르러 근본적인 변화가 이루어지고, 맹자에 이르러 도덕법칙적인 천으로 확립되어 유가 천인합일의 근거가 되었으며, 인성의 근거를 천으로부터 찾게 된다. 그런데 공(孔)·맹(孟)이 지녔던 천에 관한 인식과 상충되는 순자(荀子)의 천인분이(天人分二)의 주장은 유가의 주장보다는 노장(老莊)의 천관에 기저를 두고 있다고 할 수 있을 것이다. 즉 “순자의 천은 자연계이며, 그의 유물론적인 천은 공·맹에 나타난

28) 劉勝鍾 앞의 논문 97면

29) 葛榮晉, 『中國哲學 範疇史』, 黑龍江 人民出版社, 1987, 165면

30) 위의 책, 165~66, 참조

관념론적인 것과는 비교되는 것으로 대립되는 위치에 있다고 할 것이다.”<sup>31)</sup> 라는 지적과 “순자의 천은 일종의 법칙적 존재로서 인간과는 깊은 관련성을 찾을 수 없는 자연현상이며, 무의지, 무목적인 기계적 존재로 간주하였다. 이와 같은 사상은 노장학설의 영향을 받은 것이라고 볼 수 있다. 순자는 유가이지만 전국말기의 인물이므로 종래 유가의 천사상을 탈피하여 철저히 천과 인간을 분리하여 생각하였다.”<sup>32)</sup>는 지적은 그러한 순자의 입장을 잘 반영하고 있는 것이다.

이렇듯 천의 종교성을 이해함에 있어서 그것의 종교적 정의는 개인 또는 집단이 저마다의 신념체계에 기초하여 성스러움과 만나고 거기에 반응하는 행위를 통해 인간생활의 모든 문제를 궁극적으로 해결하려는데 있는 것이다.<sup>33)</sup> 다시 말하면 종교는 인간이 궁극적이고 신성한 힘을 경험하는 극한 상황에 대한 인간의 반응이다. 이와 같은 경험을 근거로 하여 종교적 조직체·종교의식·신앙 그리고 가치가 생성된다.<sup>34)</sup>

즉 천이 경험으로서 나타난 사실(事實)속에서 천은 공포와 두려움 원망의 대상이 되기도 하였다. 따라서 천명(天命)은 삶의 활동을 통해서 절대적으로 행하여야 할 가치개념으로 나타났던 것이다. 그리하여 하늘을 생각한다(思天)로 생각되기 보다는 하늘을 모시고 공경하는 사천(事天) 또는 경천(敬天)으로 표현했던 것이다.

## 6) 韓民族에 나타난 敬天思想

한민족 전래의 민족정신에 나타나는 경천은 극진한 신명대접과 함께 민족 고유의 정신과 정서를 형성해 왔다.<sup>35)</sup>

이러한 사실과 관련하여 삼국지(三國志) 위지(魏志) 동이전(東夷傳)의 내용을 살펴보면 3세기 중기까지의 우리 고대사회에서의 경천사상에 대해 이해

31) 馮友蘭, 『中國哲學史新編』, 人民出版社, 1992, 369면

32) 金能根, 『儒敎의 天思想』, 숭실대학교 출판부, 1988, 51면 참조.

33) 藤田富雄 著, 柳炳德 監譯, 『宗教哲學』(圓光大學校 宗教問題研究所, 宗教·哲學研究叢書 1, 圓光大學校出版局, 1987) 113면.

34) 토마스 F. 오데아 著, 權圭植 譯, 『宗教社會學入門』, (大韓基督教書會, 1985), 53면

35) 최동희, 『한국전통신앙과 동학』, (서울:태광문화사, 1994) 111면

할 수 있는 내용이 나타난다.

1. 은력(殷曆) 정월에 ‘天’에 제사지낸다. 온 나라에서 많은 사람들이 모인다. …… 이 모임을 영고(迎鼓)라고 한다.(東夷傳 夫餘)

2. 시월에 천에 제사지낸다. 온 나라에서 많은 사람들이 모인다. 이 모임을 동맹이라고 한다.(東夷傳 高句麗)

3. 언제나 시월 절기에 ‘天’에 제사지낸다. 많은 사람들이 모여 …… 이 모임을 무천(舞天)이라 한다.(東夷傳 濊)

이처럼 옛 선인들은 흔히 한울님·하늘님·한얼님·한님·하나님 등등의 이름으로 상제와 같은 분이 계심을 믿어왔다. 또한 그것은 일상용어·민담·전설·신화·소설 등은 물론 굿과 소리 또는 부도·벽화 등으로 표현해 왔던 사실이 그 단적인 예가 될 것이다.<sup>36)</sup>

이와 관련하여 원래 우리말은 중국말과 다르므로 중국 글자로 나타내 쓸 수가 없었다. 그러다가 훈민정음이 창제 되므로써 역사상 처음으로 우리말을 우리 소리대로 바르고 쉽게 문자화 할 수 있게 되었다. 1447년(세종 29년)에 출판된 용비어천가의 제 19장에 “센 할미를 한놀히 보내시니”라는 구절이 보인다. 여기서 하늘은 우리 고유한 신앙의 대상이 천(天)·천제(天帝)·상제(上帝) 등으로 나타내 오던 우리 고유한 신앙대상이 라는 것을 분명히 나타내고 있다.<sup>37)</sup>

한민족을 일러 천손민족(天孫民族)이라 하는 것은 바로 이와 같은 점에 근거를 두는 것이라 할 것이다. 이와 같은 경천사상의 싹은 유교의 천(天) 또는 천명사상(天命思想)에서도 나타나고 있다.<sup>38)</sup>

특히 그것은 증용과 역경에서 두드러지게 나타나고 있다.<sup>39)</sup> 그러나 이 같

36) 최동희 위의 책, 79면

37) 「용비어천가」 국어국문학 총립 6, 1988 289면

38) 유교에 있어서 천 또는 천명의 내용은 고대문헌에서 찾아 볼 수 있다. 또 유교적 신관에 있어서 절대자는 상제 제 천 인간과의 관계를 떠나서는 존재할 수 없다. 「시경」 대아(大雅)에 하늘의 도우심을 언급한 대목(於萬斯年 受天之祐)이라든가 또한 「춘추좌씨전」에서 폐읍에 실정하면 하늘이 재앙을 내린다는 표현(幣邑失政 天降之災)(昭公18) 그리고 「장자」 달생편(達生篇)에 보이는 천지는 만물의 부모이다.(天地者萬物之父母)등의 표현이 그것이다.

39) 「역경」(易經)의 설괘전(說卦傳)에 보이는 “천도를 세워 음과 양이라 한다.”(是以立天之道 曰陰與陽)라는 말과 계사상(繫辭上)의 “하늘의 도를 깨우쳐 즐겨하며 스스로 천명을 알고 있으므로 근심치 않는다”(樂天知命故不憂)등의 구절, 그리고

은 사상은 점차로 단순히 성리론(性理論) 이기론(理氣論) 예론(禮論) 등으로만 치우친 것이 돼버렸고<sup>40)</sup> 특히 현대에 이르러서는, 서양 유물주의(唯物主義) 철학에 영향을 받은 지식인들에 의해 천(天)을 단순히 물리적 자연현상으로만 해석하는 등 경천사상과는 거리가 먼 것으로 해석되고 있는 경향이 대부분이라 할 것이다.

불교에 나타나는 경천사상의 맹아(盟芽)는 33천 108천 등을 비롯하여 수많은 천과 그 천왕(天王)의 이름들에서 그 자취를 찾을 수 있다.<sup>41)</sup>

이 같은 사상들이 천·지·인 삼계(三界)의 최고 주재자(主宰者)로서의 상제께서 실재하신다는 경천사상으로 정립됐던 것은 아니다. 고대에는 뚜렷했던 경천사상이 세월이 흘러오는 동안 점차 쇠미(衰微)의 길을 걸어 왔다고 해야 옳을 것이다.<sup>42)</sup> 따라서 기성 종교의 경전에 나타나는 천(天)의 개념은 다만 상제의 실재하심을 그 흔적이나 편린(片鱗) 정도로만 전하고 있을 뿐인 것이라 하겠다. 그리고 이는 천도가 점차적으로 타락되어 왔던 인간 역사의 실정임을 반영한다고 할 수 있을 것이다.

### Ⅲ. 대순사상에 나타난 천(天)의 특성

#### 1.三界(천·지·인)의 구성요소로서의 천

천에 대한 해석과 그에 따른 범주(範疇)의 설정은 대순사상이 제시하는

「중용」에서의 “誠者天之道也”(二十章) “天命之謂性”(一章)등의 말들은 이러한 사실을 뒷받침한다고 볼 수 있다.

40) 송대에 이르러 하늘의 개념은 철학적인 관점으로 바라보게 됨으로써 비 인격적인 이나 기의 개념으로 바뀌게 되었다.

41) 불교에서 말하는 신(神) 혹은 천(天)이라는 것은 시대와 지역이 달라짐에 따라 여러 종류의 토속신과 융합하면서 복잡한 신앙 형태로 변천되어 왔다. 우리 나라에서, 특히 고려시대에 중요시된 신은 제석(帝釋)이었는데, 천제(天帝) 혹은 제석신앙은 우리 민족이 고유하게 간직해온 숭천 관념과 습합하여 민속신앙으로 뿌리를 내렸다. 용어상으론 불교적이지만 내용상으론 한국인의 숭천관념을 가장 대 표적으로 알게해 주는 것이 되었다.

42) 전경 교운 2장 26절의 전교의 내용은 이를 잘 알수 있게 한다. 초통초회서부터 계통계획에 이르는 시대의 흐름에 따라 하늘의 도를 가르치는 성인들이 점점 줄어들며 나중에는 성인들의 가르침도 끊어지게 되는데 이는 곧 천주의 존재가 인간들에게 희미해지게 되는 것과 연관이 있을 것이다.

천관을 이해하는 기초라 할 수 있다. 이러한 이유로 이 장에서는 천을 광의적 의미로 파악하여 삼계의 구성요소로서 천이 지니는 의미를 신계(神界)로 설정하고, 대순사상에 나타나는 신관의 특징을 통해 그 의미를 살펴볼 것이다.

삼계가 개벽되지 아니함은 선천에서 상극이 인간지사를 지배하였으므로 원한이 세상에 쌓이고 따라서 천·지·인(天地人) 삼계가 서로 통하지 못하여 이 세상에 참혹한 재화가 생겼나니라. (예시 8)

위의 내용에서 천은 삼계를 구성하는 요소중 하나이며, 선천의 삼계는 상극으로 인해 서로 통하지 못하여 참혹한 재화를 가져왔다. 이렇듯 삼계의 의미로 파악되는 천은 상극에 따른 원한으로 인해 부정적인 모습으로 나타나고 있다. 이러한 사실은 삼계라는 관점에서 파악되는 천은 경천의 대상이 되기에는 불충분한 조건을 지니고 있다는 사실을 반영하고 있는 것이다. 다시 말하면 개벽과 구제의 대상으로 천의 이미지가 나타나고 있다는 것이다.

그렇다면 삼계에서 논의되는 천은 구체적으로 무엇을 의미하는가에 관심이 집중된다.

시속에 말하는 개벽장은 삼계의 대권을 주재하여 비겁에 쌓인 신명과 창생을 건지는 개벽장(開闢長)을 말함이니라. 상제께서 대원사에서 공부를 마치신 신축(辛丑)년 겨울에 창문에 종이를 바르지 않고 부엌에 불을 지피지 않고 깨끗한 옷으로 갈아입고 음식을 전폐하고 아흐렛동안 천지공사를 시작하셨도다. ... (공사 1-1)

상제께서는 삼계의 대권을 주재하는 권능을 통해 비겁에 쌓인 신명과 인간을 건지는 개벽장으로 나타난다. 즉 개벽의 주체자로서 그 대상인 신명과 인간을 구제하기 위한 “천지공사를 시작한다”는 의미에서 삼계의 구성요소로 나타나는 천의 의미가 신명이라는 사실을 쉽게 이해할 수 있다. 그리고 천지공사의 결과는 신명이 상극에 따른 원과 한의 비겁에서 벗어나 인간과 상생하는 결과를 보여주고 있다.

상제께서 삼계가 착란하는 까닭은 명부의 착란에 있으므로 명부에서의 상극도수를 뜯어고치셨도다. 이로써 비겁에 쌓인 신명과 창생이 서로 상생하게 되었으니 대세가 돌려 잡히리라. (예시 10)

이처럼 삼계의 구성요소로 논의되는 천은 경천의 대상으로서의 초월적이며, 주재적(主宰的) 의미를 지니고 있는 천이 아닌 구제의 대상이라는 특징적인 사실을 발견하게 된다. 그리고 신명으로 인식될 수 있는 천은 인간과 밀접한 관련성을 맺고 있다는 사실도 함께 발견된다.

대순진리에서 제시되는 신명, 신, 신장, 그리고 귀신의 개념은 불분명하다. 그 이유는 그것이 기존의 경우처럼 초월적 대상이나 신앙의 대상으로 자리 잡는 특징을 지니고 있지 않는 이유에서 찾을 수 있을 것이다. 즉, 어떠한 특정 대상을 신격화하고 거기에 초월적인 면을 부여하기 위해서는 그것에 대한 강한 개성이 필요한데, 대순진리에서는 그러한 필요성이나 예를 발견할 수 없는 것이기 때문이다. 따라서 대순진리의 신관은 기존의 종교에 나타난 신관의 특징을 모두 혼용하는 태도를 지니면서도 그 체계적 질서를 다양하게 표출한 것으로 나타난다. 즉, 단일신적인 성격과 다신론적인 성격, 그리고 범신론적인 성격을 지니는 복합적인 신관을 보여주고 있다. 따라서 그것들은 본질적으로 같은 의미를 지니는 것으로 나타난다. 다만 특성을 통한 구별을 하고 있는데, 문헌상으로 나타난 신명은 좀 더 포괄적이며, 긍정적인 기능과 상위적인 차원의 성격을 지니는 것이라면 신은 다양성과 함께 하위적인 위치와 더불어 부정적인 내용을 보이기도 한다. 그러나 이 양자간의 명확한 구별은 쉽지 않고 혼용되거나 유사한 개념으로 사용되는 경우가 일반적이다. 이와 같이 신명과 신은 애매하지만 구별된다는 사실만은 확실하다.

그러면 대순진리에 나타난 신관의 특성을 살펴보기로 하자. 첫째, 신명은 인간과 밀접한 관련을 지니는 것으로 나타나는데, 신명은 인간의 생사(生死)나 언사(言事)에 관계하여 그것을 판단하고 결정하며, 죄의 유무를 판정하는 심판자로 나타난다.<sup>43)</sup> 둘째, 신명은 자유로운 이동과 왕래가 가능하며<sup>44)</sup>, 스

43) “상제의 신성하심이 하운동(夏雲洞)에도 알려졌도다. 이 곳에 이 선경(李善慶)이란 자의 병모가 살고 있었도다. 상제께서 주인을 찾고 「그대의 아내가 四十九일 동안 정성을 드릴 수 있느냐를 잘 상의하라」 분부하시니라. 주인은 명을 받은 대로 아내와 상의하니 아내도 일찍부터 상제의 신성하심을 들은 바가 있어 굳게 결심하고 허락하니라. 상제께서 다시 주인에게 어김없는 다짐을 받게 하신 뒤에 공사를 보셨도다. 그 여인은 날마다 머리를 빗고 목욕재계한 뒤에 떡 한 시루씩 쪄서 공사 일에 준비하니라. 이렇게 여러 날을 거듭하니 아내가 심히 괴로워하여 불평을 품었도다. 이날 한 짐 나무를 다 때어도 떡이 익지 않아 아내가 매우 당

스로의 자율권과 능동성을 지니고 있지만<sup>45)</sup> 상제님의 명(命)에 의해 움직이는 존재로 나타난다.<sup>46)</sup> 셋째, 신명은 상제의 천지공사에 의한 구제의 대상이자<sup>47)</sup> 천지공사와 깊은 관련성을 지닌 존재이다.<sup>48)</sup> 넷째, 신명은 인간에게 복록과 인간의 대소사에 관여하며, 인간의 개조(改造)에 중요한 역할을 담당하

황하여 어찌할 바를 모르고 있노라니 상제께서 주인을 불러 「그대 아내는 성심이 풀려서 떡이 익지 않아 매우 걱정하고 있으니 내 앞에 와서 사과하게 하라. 나는 용서하고자 하나 신명들이 듣지 아니하는 도다」고 이르시니라. 주인이 아내에게 이 분부를 전하니 아내가 깜짝 놀라면서 사랑방에 나와 상제께 사과하고 부엌에 들어가서 시루를 열어보니 떡이 잘 익어 있었도다. 부인은 이로부터 한결 같이 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 끼고 있는 그 증거를 보라고 하셨도다.(『전경』, 행록 1장 29절 참조)

“웅중의 집에서 밤을 새우고 다음 날 새벽에 구릿골로 행차하셨도다. 가시는 도중에 공우에게 「사나이가 잘되려고 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. (『전경』, 행록 4장 20절 참조)

[이 이외에도 이와 관련된 구절은 『전경』, 행록 5장 4절, 교법 1장 7, 29절, 3장 5, 24절, 예시 67절 등이 있다.]

- 44) “이것은 서양에서 신명이 넘어옴이니라” (『전경』, 행록 3장 61절 참조)

[이와 관련 구절은 『전경』, 행록 4장 11절, 예시 25, 29, 69절 등 참조]

- 45) “서양인 이마두(利瑪竇)가 동양에 와서 지상천국을 세우려 하였으되 오랫동안 뿌리를 박은 유교의 폐습으로 쉽사리 개혁할 수 없어 그 뜻을 이루지 못하였도다. 다만 천상과 지하의 경계를 개방하여 제각기의 지역을 굳게 지켜 서로 넘나들지 못하던 신명들을 서로 왕래케 하고 그가 사후에 동양의 문명신(文明神)을 거느리고 서양에 가서 문운을 열었느니라.” (『전경』, 교운 1장 9절 참조)

[이와 관련 구절은 『전경』, 행록 1장 29절, 4장 11절, 공사 2장 4절 등 참조]

- 46) “내가 출세할 때에는 하루 저녁에 주루보각(珠樓寶閣) 십만칸을 지어 각자가 닦은 공덕에 따라 앉을 자리에 앉혀서 신명으로 하여금 각자의 옷과 밥을 마련하게 하리라. 못 앉을 자리에 앉은 자는 신명들이 그 목을 끌어내리라”(『전경』, 교법 3장 44절)

[이와 관련 구절은 『전경』, 교운 2장 28절, 교법 3장 4절, 권지 1장 9절, 예시 25, 29절 등 참조]

- 47) “시속에 말하는 개벽장은 삼계의 대권을 주재하여 비겁에 쌓인 신명과 창생을 건지는 개벽장을 말함이니라” (『전경』, 공사 1장 1 참조)

“이번 공사는 신명해원(神明解冤)을 위주한 것이라” (『전경』, 교운 2장 57절 참조)

“상제께서 삼계가 착란하는 까닭은 명부의 착란에 있으므로 명부에서의 상극도수를 뜯어 고치셨도다. 이로써 비겁에 쌓인 신명과 창생이 서로 상생하게 되었으니 대세가 돌려 잡히리라.” (『전경』, 예시 10절 참조)

[이와 관련 구절은 『전경』, 공사 1장 9, 29절 참조]

- 48) 『전경』, 행록 4장 8절, 공사 1장 10절, 2장 19절, 교운 1장 8절, 2장 28절, 교법 3장 18절, 예시 25, 29, 69절 참조

는 존재이며,<sup>49)</sup> 인간처럼 인격성을 지니는 존재이기도 하다.<sup>50)</sup>

이상에서 알 수 있듯이, 신명은 인간에 비해 초월적인 특성을 지니는 동시에 인격적인 면을 갖추고 있는 존재로서 인간과 깊은 관련을 맺고 있으면서도 그 본래의 직능적 특성도 갖추고 있다. 또 상제의 명(命)에 의해 천지의 일과 천지공사에 참여하는 존재이며, 인간과 더불어 구제의 대상임을 알 수 있다. 다시 말해서 신도 인간과 같은 영역에서 해석되는 존재이며, 해원의 대상이자 해원과 구제를 통해 완성을 추구해야 할 대상이라는 것이다. 이것은 신인조화라는 거대한 명제를 신과 인간에게 적용시켜 양자를 보다 더 초월적이고, 완전한 존재로 창출해 내는 대순진리의 특징적인 모습을 반영한 결과라고 할 수 있을 것이다. 따라서 대순진리에 나타나는 신관은 인간과의 관련성 속에서 좀 더 분명하게 나타나는 것이다.

대순진리가 초월적이며 주재적인 권능을 지니고 있는 상제님을 절대적 신앙의 대상으로 삼고 있다는 점에서 유일신론적인 면을 지니고 있지만, 신명이나 신장류가 보여주는 내용에서는 다신론적인 경향으로 나타난다. 그리고 신은 다신론과 범신론이 혼재된 특성을 보이고 있다. 그러나 최고신인 상제를 중심으로 했을 때, 유일신론보다는 단일신론(單一神論)에 가깝다고 할 수 있다. 유일신론이 초월적이고 전지전능하며 절대적인 존재인 하나님(기독교)만을 신앙하고 그 외의 어떤 신도 인정하지 않는데 비해, 단일신론은 모든 신을 인정하면서 그 중에 최고신을 숭배하기 때문이다. 또 상제의 주재하(主宰下)에 있는 신명, 신, 신장, 귀신이 다신론이나 범신론이라고 단정하는 것은 옳지 않다. 다만 그러한 요소를 내포하고 있을 따름이다. 다신론이나 범신론이 여러 신들을 설정하고 인간이 이 신들을 모두 신앙의 대상으로 간주하는데 비해, 대순진리의 신명이나 신장, 신, 귀신들은 모두 다 신앙의 대상이라고는 할 수 없기 때문이다.

49) 『전경』, 행록 4장 11, 20, 40절, 공사 1장 24절, 3장 5절, 교운 1장 9절, 교법 1장 42, 55절, 2장 17절, 3장 4, 24절, 예시 8절 참조

50) “중천신은 후사를 못둔 신명이니라. 그러므로 중천신은 의탁할 곳을 두지 못하여 황천신으로부터 물과 밥을 얻어먹고 왔기에 원한을 품고 있었느니라. 이제 그 신이 나에게 하소연하므로 이로부터는 중천신에게 복을 주어 원한을 없게 하려 하노라.” (『전경』, 공사 1장 29절 참조)

[이와 관련 구절은 『전경』, 행록 5장 4절, 공사 2장 4, 19절, 교운 1장 9절, 교법 1장 17, 42절 참조]

대순진리에 대두되는 신(광의적 의미)은 최고신인 상제와 상제의 주재하(主宰下)에 있는 신(협의적 의미)으로 대별해 볼 수 있다. 또 대순진리의 신관(광의적 의미)도 크게 최고신적인 관점에서의 상제관과 상제의 주재하에 있는 신적인 관점에서의 신관(협의적 의미)으로 분류할 수 있다. 이러한 특징은 결과적으로 경천의 구체적 대상이 상제라는 사실을 이해하는 근거를 마련하고 있다. 즉 상제는 천이면서 삼계적 관점에서 논의되는 천과는 구별되는 특징을 보이고 있는 것이다.

그러한 구별은 구천(九天)이라는 용어를 통해 나타나며, 구천은 대순진리에서 제시되는 경천의 궁극적 대상이며, 인신강세를 통해 나타난 상제의 본질을 이해하는 내용의 기초가 된다고 할 수 있다.

## 2. 敬天의 대상으로서 九天

앞서 언급한 것처럼 구천과 삼계의 의미로 파악되는 천은 구별되는 것으로 경천의 대상인 상제를 실질적으로 이해할 수 있는 천은 구천이라 할 수 있다. 그러면 구천이 지니고 있는 특징을 통해 그것을 살펴보자.

상제께서 구천(九天)에 계시자 신성. 불. 보살 등이 상제가 아니면 혼란에 빠진 천지를 바로잡을 수 없다고 호소하므로 서양(西洋) 대법국 천계탑에 내려오셔서 삼계를 둘러보고 천하를 대순하시다가 동토에 그쳐 모악산 금산사 미륵금상에 임하여 三十년을 지내시면서 최수운에게 천명과 신교를 내려 대도를 세우게 하셨다가 갑자년에 천명과 신교를 거두고 신미년에 스스로 세상에 내리기로 정하셨도다. (예시 1-1)

위의 내용에 근거해 볼 때 상제는 구천에 있었으며, 그곳은 성스러움을 담고 있는 천으로 초월적이며 주재적 의미를 지니고 있는 하늘로 이해된다. 이 때 나타나는 구천에서의 구수(九數)는 양적(量的)인 개념을 나타내는 수(數)를 의미하는 것이라기 보다는 상수학적(象數學的)인 의미를 담고 있는 극수(極數)를 의미하는 것으로 해석된다.<sup>51)</sup>

이러한 사실과 관련하여 초월적이며, 성스러움의 극치를 담고 있는 구천

51) 李京源, 韓國 近代 天思想 研究, 成均館大學校 大學院 博士學位論文, 1999, 127면 참조

은 옥경(玉京)<sup>52)</sup>과 요운전(曜雲殿)이라는 구체적인 내용을 통해 그 의미를 나타내고 있다.

금구 내주동을 떠나신 상제께서는 익산군 이리(裡里)를 거쳐 다음날 김일부(金一夫)를 만나셨도다. 그는 당시 영가무도(詠歌舞蹈)의 교법을 문도에게 펼치고 있던 중 어느날 일부가 꿈을 꾸었도다. 한 사자가 하늘로부터 내려와서 일부에게 강 사옥(姜士玉)과 함께 옥경(玉京)에 오르라는 천존(天尊)의 명하심을 전달하는도다. 그는 사자를 따라 사옥과 함께 옥경에 올라가니라. 사자는 높이 솟은 주루금궐 요운전(曜雲殿)에 그들을 안내하고 천존을 배알하게 하는도다. 천존이 상제께 광구천하의 뜻을 상찬하고 극진히 우대하는도다. 일부는 이 꿈을 꾸고 이상하게 생각하던 중 돌연히 상제의 방문을 맞이하게 되었도다. 일부는 상제께 요운(曜雲)이란 호를 드리고 공경하였도다. (행록 2-2)

상제께서 광구천하 하심은 김일부의 꿈에 나타났으니 그는 상제와 함께 옥경에 올라가 요운전에서 원신(元神)이 상제와 함께 광구 천하의 일을 의논하는 것을 알고 상제를 공경하여야 함을 깨달았도다. (예시 3)

일부에게 꿈을 통해 자신의 존재를 인식시키는 상제님의 권능에 따른 결과는 일부의 공경으로 이어진다. 이는 경천의 대상과 주체자가 구천상제임을 확인케 하는 내용이기도 하다. 이렇듯 구천과 관련한 내용은 상제님의 위격을 설명하고 신앙대상의 정립에 결정적인 의미를 전달하며, 구체화되어 현실속에서 경천의 대상으로 정착하게 된다.

을축년에 구태인(舊泰仁) 도창현(道昌峴)에 도장이 이룩되니 이 때 도주께서 무극도(無極道)를 창도하시고 상제를 구천응원뇌성보화천존상제(九天應元雷聲普化天尊上帝)로 봉안하고 종지(宗旨) 및 신조(信條)와 목적(目的)을 정하셨도다. (교운 2-32)

이렇듯 구천은 인신강세 이전에 상제께서 거하셨던 곳으로, 상제의 화천은 구천으로의 회귀이며,<sup>53)</sup> 구천은 경천의 대상인 상제님의 존재를 설정하

52) 교법 3-33의 내용을 참조하면 옥경은 상제가 거하는 성스러운 장소로 나타나고 있다.

“위징(魏徵)은 밤이면 옥경에 올라가 상제를 섬기고 낮이면 당 태종(唐太宗)을 섬겼다 하거니와 나는 사람의 마음을 뺏다 넣었다 하리라.”

53) 상제님의 화천과 관련하여 구천은 의미 있는 내용을 전달하고 있는데 그것을 행록 5장 35절의 내용을 통해 살펴보면

…化天하신지라. … 갑자기 뭇계 구름이 사방을 덮더니 뇌성벽력이 일고 비가

는 중요한 천이며, 대순진리에서 논의되는 특징적인 천 관념임에 틀림없다.

### 3. 人身降世로 나타난 天

천존이었던 상제께서는 구천에서 인간계로 강세를 하시게 되며 인계에서 삼계대권을 주재하시는 권능을 통해 ‘천지공사’라는 대 역사를 단행하신다.

그러므로 상제께서 오셔서 천지도수를 정리하고 신명을 조화하여 만고에 쌓인 원한을 풀고 상생의 도를 세워 후천 선경을 열어놓으시고 신도를 풀어 조화하여 도수를 굳건히 정하여 흔들리지 않게 하신 후에 인사를 조화하니 만민이 상제를 하느님으로 추앙하는 바가 되었도다.

(예시 9)

위의 내용은 상제로서의 천이 지니는 내용을 그대로 반영한 것이다. 즉 단순한 외경의 대상이 아닌 ‘천지도수의 정리, 신명의 조화, 해원상생지도,’라는 구체적 내용을 통해 백성을 편안하게 하고자 하는 천의 구체적 의지를 이해할 수 있게 된다.

추상적이고 막연한 공경의 대상이 되어왔던 종래의 천관(天觀)에서 벗어나, 인간이 구체적으로 상제의 의지를 인식할 수 있는 초월자로서의 모습을 지니며 다가온다. 즉 인간의 한정된 인식을 통해 천의 의지를 이해하였던 종래의 입장에서 벗어나 천이 인간에게 직접적인 교법을 전달하고 그것을 확립함으로써, 실질적이고 구체적인 가르침을 실현하고 있다.

초월자로서 구천에 계셨던 상제는 인신(人身)의 몸으로 있으면서도 최고신 내지는 초월된 능력을 지니는 천으로서의 권한과 능력을 그대로 행사할 수 있다. 이러한 사실은 신적 존재로서의 권능과 인간적 존재로서의 상제가 지니는 상통하는 초월적 측면을 보여주는 것이다. 이와 관련한 내용을 명(命)의 주관과 길흉화복의 주관, 자연현상의 주재로 나누어 살펴볼 것

쏟아지는 가운데 화천하신 지봉으로부터 서기가 구천(九天)에 통하는도다. 때는 단기 사천 二백 四십 二년 이조 순종 율희 三년 기유 六월 二十四일 신축 사시이고 서기로는 一九 九년 八월 九일이었다.

“화천하신 지봉으로 서기가 구천에 통하는도다”라는 내용은 상제의 화천이 구천과 깊은 관련성이 있음을 상징적으로 표현한 것으로 이해될 수 있다. 즉 구천→강세→구천으로의 회귀를 통해 대순(大巡)의 노정을 나타내는 것으로 이해된다.

이다.

### 1) 명(命)의 주관

예로부터 인간의 명운은 하늘(天)이 주재하는 것으로 인간의 생사여탈권을 지니고 있는 하늘 고유의 권능을 보여주고 있다.

그후 어느 날 금곡이 상제를 정중하게 시좌하더니 상제께 저의 일을 말씀하여 주시기를 청원하였도다. 상제께서 가라사대 “그대는 전생이 월광대사(月光大師)인 바 그 후신으로서 대원사에 오게 되었느니라. 그대가 할 일은 이 절을 중수하는 것이고 내가 그대의 수명을 연장시켜 주리니九十세가 넘어서 입적하리라” 하시니라. (행록 2-13)

상제께서 동곡에 머무실 때 그 동리의 주막집 주인 김 사명(金士明)은 그의 아들 성옥(成玉)이 급병으로 죽은 것을 한나절이 넘도록 살리려고 무진 애를 썼으나 도저히 살 가망이 보이지 않자 아이의 어머니가 죽은 아들을 업고 동곡 약방으로 찾아 왔도다. 상제께서 미리 아시고 “약방의 운이 비색하여 죽은 자를 업고 오는 도다.”고 말씀하시니라. 성옥의 모는 시체를 상제 앞에 눕히고 눈물을 흘리면서 살려주시기를 애원하므로 상제께서 웃으시며 죽은 아이를 무릎 위에 눕히고 배를 밀어내리시며 허공을 향하여 “미수(眉叟)를 시켜 우암(尤菴)을 불러라”고 외치고 침을 흘려 죽은 아이의 입에 넣어주시니 그 아이는 곧 향문으로부터 시추물을 쏟고 소리를 치며 깨어나니라. 그리고 그 아이는 미음을 받아마시고 나서 걸어서 제 집으로 돌아가니라. (제생 1-9)

이처럼 상제께서 지니신 권능은 인간의 명을 주관하는 것으로 인간과의 중요한 종속적 관계를 설정하고 있다. 이러한 사실은 인간이 상제님을 경천해야 할 구체적 근거와 당위성을 이해할 수 있는 내용으로 『대순지침』에서는 이러한 사실을 다음과 같이 설명하고 있다.

구천대원조화주신이신 구천상제님의 주재하에 인간임을 알아야 한다.<sup>54)</sup>

### 2) 국가 운명의 주관

상제께서는 인간의 운명만이 아닌 인간집단의 결정체라 할 수 있는 국가와 민족 그리고 세계의 운명까지 관장하는 권능을 보여주고 있다.

54) 『대순지침』, 50면

또 상제께서 “이제 서양사람의 세력을 물리치고 동양을 붙잡음이 옳으니 대신문(大神門)을 열어 사십 구일을 한 도수로 하여 동남풍을 불어 일으켜 서양 세력을 꺾으리라.”고 말씀하시고 공사를 행하셨도다.

(예시, 1-24)

상제께서 어느날 가라사대 “조선을 서양으로 넘기면 인종의 차별로 학대가 심하여 살아날 수가 없고 청국으로 넘겨도 그 민족이 우둔하여 뒤감당을 못할 것이다. 일본은 임진란 이후 도술 신명사이에 척이 맺혀 있으니 그들에게 일시천하통일지기(一時天下統一之氣)와 일월대명지기(日月大明之氣)를 불여주어서 역사케 하고자 하나 한 가지 못 줄 것이 있으니 곧 인(仁)이니라. 만일 인자까지 불여주면 천하가 다 저희들에게 돌아갈 것이므로 인자를 너희들에게 불여주노니 잘 지킬지어다”고 이르고 “너희들은 편한 사람이 될 것이오. 저희들은 일만 할뿐이니 모든 일을 밝게 하여주라. 그들은 일을 마치고 갈 때에 품 값도 받지 못하고 빈손으로 돌아가리니 말대접이나 후덕하게 하라” 하셨도다. (공사 2-4)

고대에 나타나는 천관에서 천은 제와 같이 인간사에 관여하는 존재로 나타나고 있다. 이러한 인격적인 신은 백성의 뜻을 이해하고 도덕과 대의명분을 지니고 있다. 그리고 그러한 천의 의지는 인간에게 적용되어 사회의 근원적인 전환을 가져왔다. 즉 국가의 흥망성쇠는 하느님의 의지에 의해 결정되는 것이며, 그 결정은 지배자의 행위 다시 말하면 덕성의 존재 여부를 그 근거로 삼고 있다. 따라서 국가 흥망의 최종원인은 결국 인간 자신에게 있다는 것이다.

인신감세한 상제의 권능도 예외는 아니어서 세계와 특정 민족과 국가의 운명을 주관하는 모습을 보여주고 있다. 세계와 국가 운명의 관여에는 상제의 주체적 의지가 철저하게 반영된다. 즉 명확한 주관과 기준이 나타나고 있음을 이해하게 된다.

해원상생의 이념을 근거로 나타나는 상제의 권능과 의지는 동·서양 민족의 균형과 특정한 국가를 도와 그것을 이루고자 하는 공사의 내용을 통해 그것을 이해할 수 있다.

### 3) 자연현상의 주재

고대(은대)에 숭배되었던 신을 제(帝)와 자연신(自然神) 그리고 조상신(祖上神)으로 나누며, 그 중 제(帝)는 최고신(最高神)의 위치를 차지한다. 그리

고 그들 삶을 지배하는 것은 언제나 상제라고 인식하였으며, 상제는 천신(天神)의 최고 주재자이며, 복과 길흉 혹은 기아(饑餓), 재화(災禍)등을 내리게 하며, 일체의 자연현상과 인간사를 관장하는 주체자였다.

대순진리에서 이러한 권능은 삼계대권을 주재하는 것으로 요약되며, 그 중 자연현상을 주재하는 상제의 권능은 주재의 구체적 사실을 입증하는 본보기가 된다.

상제께서 삼계(三界)의 대권(大權)을 수시수의로 행하셨느니라. 쏟아지는 큰비를 걷히게 하시려면 종도들에 명하여 화로에 불덩이를 두르게도 하시고 술잔을 두르게도 하시며 말씀으로도 하시고 그 밖에 풍우, 상설, 뇌전을 일으키는 천계대권을 행하실 때나 그 외에서도 일정한 법이 없었도다. (공사, 1-4)

상제께서 청도원(淸道院)에서 동곡에 돌아와 계시던 어느날 “풍운우로 상설뇌전(風雲雨露霜雪雷電)을 이루기는 쉬우나 오직 눈이 내린 뒤에 비를 내리고 비를 내린 뒤에 서리를 오게 하기는 천지의 조화로써도 어려운 법이라” 말씀하시고 다시 “내가 오늘 밤에 이와 같이 행하리라” 이르시고 글을 써서 불사르시니라. 과연 눈이 내린 뒤에 비가 오고 비가 개이자 서리가 내렸도다. (권지, 1-22)

상제께서 와룡리 황응종의 집에 계실 때 어느날 담뱃대를 들어 태양을 향하여 돌리시면 구름이 해를 가리기도 하고 걷히기도 하여 구름을 자유 자재로 좌우하셨도다. (권지, 2-11)

자연현상의 주재는 상제의 권능에 따른 결과이며, 그것의 방법이 일정하지 않다는 것은 임의용사(任意用事)의 극치를 확인케 하는 내용이다. 이는 고대에 나타났던 자연천(自然天)과 주재천의 관계를 명확히 이해할 수 있는 내용을 전달하고 있다. 즉 자연천과 인격신은 서로 양립하거나, 융화되는 동등한 위치에 있는 것이 아닌 상·하와 주·종의 관계를 이루고 있다.

상제께서 자연의 현상을 마음대로 움직일 수 있다는 권능은 고대에 논의되었던 자연천과 주재천의 관계를 분명히 이해할 수 있는 입장을 전달하고 있다. 자연천의 입장에서 본다면 자연이란 아무런 의지를 지니지 않고 있다. 그러므로 자연위에 군림하는 존재가 있어서 자연이 그의 명령대로 움직이는 신하와 같은 존재가 될 수 없다는 것이다. “자연(自然)”이란 의미 그대로 스스로 그러한 존재이므로 그 위에 존재하며, 자연에 명령을 내리는 존재는

상정할 수 없었던 것이다. 그러므로 천이 인격적인 존재이면서 자연자체를 독립적인 존재로 보는 자연천은 성립할 수 없다.

그 이유는 자연은 나름대로 움직여가는 일정한 법칙이 있는데, 만일 일체의 모든 존재를 자신의 의지에 따라 마음대로 할 수 있는 상제 내지는 주재신이 있어 자연의 법칙을 좌우한다면 자연에는 자연 스스로의 법칙이 없다는 것이 된다. 그러므로 자연천은 무의미한 존재가 되어 버리는 것이고, 주재천과 자연천은 양립할 수 없는 존재가 되어 버리기 때문이다.

#### 4) 천지공사의 주체자

앞서 논의된 상제의 권능은 삼계대권을 주재하는 것으로 그 의미가 귀결됨을 알 수 있다. 삼계대권을 지닌 상제께서는 천지공사를 통해 인계에서 의지를 실현하게 되며, 그로 인해 경천의 대상으로서 나타나게 된다. 다시 말하면 경천의 근거를 우리는 상제께서 행하신 천지공사에서 찾을 수 있는 것이다.

이는 종래의 인격 천관에서 궁극적 존재가 우리의 감각을 초월하여 나타난 점을 감안해 본다면 획기적인 내용이라 할 수 있을 것이다. 이는 불교에서 주장되는 권화적(權化的) 인격천의 내용을 보이는 것이면서 암울한 현실로부터 미래의 역사를 개척하고, 민중들의 열망에 호응하여 응현(應現)의 형식으로 나타났다는 점이다.<sup>55)</sup>

그러므로 상제께서 오셔서 천지도수를 정리하고 신명을 조화하여 만고에 쌓인 원한을 풀고 상생의 도를 세워 후천 선경을 열어놓으시고 신도를 풀어 조화하여 도수를 굳건히 정하여 흔들리지 않게 하신 후에 인사를 조화하니 만민이 상제를 하느님으로 추앙하는 바가 되었도다.

(예시, 9)

종교적 대상의 응현은 종교적 욕구의 충족을 전제로 하고 있다. 즉 상제께서는 이 땅에 인간의 몸을 통해 화현함으로써 인종의 욕구를 충족시켰고, 그로 인해 만인으로부터 실질적인 추앙의 존재가 된다. 이는 인간 내면의 도덕적 성찰의 근거로 확립된 인격천이라기 보다는 사실적 내용을 토대로

55) 李京源, 위의 논문, 150면

이해의 방향이 진행하는 특징적인 결과를 보여주고 있다.

#### IV. 신조의 특성에 기초한 경천·수도의 관계성

신조는 수행의 훈전으로 대순진리에서 제시되는 수행의 근간이다. 따라서 경천과 수도는 수행이라는 입장에서 본질적으로 동일한 연속선상 안에 있는 것이다. 다시 말하면 수행을 위해 선행되어야 할 조건을 의미하는 것이라고 할 수 있다.

경천과 수도가 신조에서 중요시되는 이유는 대순진리가 담고 있는 수행의 특수성에 기초하는 것이라고 생각된다. 대순사상에 나타나는 수행의 특성은 종교적 대상에 대한 신앙과 자력적인 수도를 기본 바탕으로 하고 있다. 따라서 경천은 신앙적 대상에 관한 논의이며, 경천의 궁극적인 목적은 신앙을 통한 수도의 확립에 있다. 그러므로 경천을 토대로 나타나는 수도는 불가분의 관계에 있는 것이며, 이는 신앙과 수도가 별개의 것이 아닌 하나의 연속선상에 있음을 증명하는 것이다. 그러면 이러한 전제를 바탕으로 경천과 수도의 의미를 통해 그것의 관계성을 밝히고자 한다.

##### 1. 시천주(侍天主)를 통해 본 경천과 수도

시천주는 “하느님을 모신다”는 뜻으로 최수운은 모든 사람은 태어나면서부터 한울님을 “네 몸에 모셨다”고 하였다. 이를 한문으로 시천주(侍天主)라 한다. 즉 신의 초월성을 인정하면서도 내재성을 아울러 인정하여 사람은 곧 한울님을 모시고 있는 존재라고 하였다.<sup>56)</sup>

다시 말하면 인간은 곧 한울님을 모신 존재요, 그러므로 존엄하기가 한울님과 같다고 본 것이다. 동학 당시부터 이러한 시천주 관념을 바탕으로 “사람 섬기기기를 한울님 섬기듯이 하라(事人如天)”는 신앙생활이 강조되었다.

56) 論學文 “侍者 內有神靈, 外有氣化 一世之人 各知不移者也” 즉, 한울님을 모시고 있다는 말은 한울님의 神靈이 내 몸 안에 있으며 밖으로는 한울님의 靈氣와 융화되어 있음을 말하는 것으로 온 세상 사람들이 옮길 수 없는 자명한 것이라고 했다.

그런데 유념할 것은 “천도교의 종지(宗旨)는 인내천(人乃天)”<sup>57)</sup>이라 하여 이를 직역하여 “사람이 곧 한울”이라고 정의 한다면 이는 수운이 제시한 시천주의 개념과는 다소 동떨어진 의미가 된다. 즉 시천주에 나타나는 인내천은 궁극적으로 천인합일(天人合一)을 의미하는 것이며, 모든 사람이 한울님을 모시고 있으므로 사람은 곧 한울님처럼 존엄한 대상임을 의미하고 있는 것이다.<sup>58)</sup>

수운이 제시한 한울님은 초월적인 존재이면서 이 세계는 한울님 조화의 자취로서 모든 자연계에 힘과 생명력과 뜻을 부여하여 주며 섭리(攝理)하지 않음이 없는 존재이다. 이러한 사실을 『용담유사』의 「교훈가」와 『동경대전』의 「교훈가」와 「포덕문」에서는 다음과 같이 밝히고 있다.

“...네 몸에 모셨으니 사근취원 한단말가”(교훈가)

“侍者 內有神靈...(논학문)

“...天主造化之迹昭然于天下也”(포덕문)

한울님은 모든 존재의 근원이며, 한울님의 섭리가 삼라만상에 내재하여 있으므로 인간 또한 거기에서 예외일 수 없다. 따라서 한울님은 인간에 내재하여 있으므로, 인간은 한울님을 모시고 있는 존재가 되는 것이다.

시천주에 나타난 천·인 관계의 특징은 인간주의적이면서 평등주의적 인간관을 나타내고 있다. 시천주(侍天主)→사인여천(事人如天)→인내천(人乃天)으로 이어지는 수운의 시천주사상의 특징은 인간이 바로 역사 창조의 주체자이며, 역사는 한울님의 참뜻과 합일한 군자(君子)에 의해 창조된다고 보았다.<sup>59)</sup>

이처럼 시천주에 나타난 사상적 특징은 경천의 의미를 이해하는데 중요한 내용을 전달하고 있다. 그렇다면 시천주의 구체적인 내용과 방법 그리고 그것의 가능성은 무엇인가? 라는 의문에 접하게 되는데 그것을 먼저 『동경대전』 「논학문」의 내용을 통해 살펴보자.

57) 1907년 大正正義라는 곳에서 최초로 인내천이란 말이 사용되었는데, 거기에서는 인내천이 지니고 있는 용어에 대한 구체적인 언급이 없었다.

58) 표영삼, 『전환기의 한국종교』, 『천도교』 서울:집문당, 1986, 49면

59) 표영삼, 위의 책, 50면

[侍]라는 것은 안에 신령[天]이 있고 밖에 기화가 있어 온 세상 사람이 각각 옮기지 못할 것임을 아는 것이오, [主]라는 것은 존칭해서 부모와 같이 섬긴다는 것이오, [造化]라는 것은 무위이화요, [定]이라는 것은 그 덕에 합하고 그 마음을 정한다는 것이오, [永世]라는 것은 사람의 평생이오, [不忘]이라는 것은 생각을 보존한다는 뜻이오, [萬事]라는 것은 수가 많은 것이오, [知]라는 것은 그 도를 알아서 그 지혜를 받는 것이니라. 그러므로 밝고 밝은 그 덕을 늘 생각하여 잊지 아니하면 지기의 경지에 이르게 되어 지극한 성인에 까지 이르게 되나니라.

위의 내용에서는 “시천주조화정영세불망만사지”의 의미를 해석하고 있으며, 그것의 결과는 지극한 성인의 경지에 이르는 것임을 강조하고 있다. 그리고 그것의 방법과 가능성을 『용담유사』는 다음과 같이 나타내고 있다.

나는 도시 믿지 말고/ 하느님만 믿어서라/ 네 몸에 모셨으니/ 사근취원  
(捨近取遠) 하단말가<sup>60)</sup>

위의 내용에 근거하면 수운은 하느님이 인간과 동떨어진 존재가 아닌 인간의 몸에 내재되어 있는 존재라는 주장을 하고 있다. 그러므로 하느님은 멀리서 찾는 존재가 아닌 자신을 통해 찾을 수 있는 존재, 다시 말하면 시천주가 가능한 존재임을 전하고 있다.<sup>61)</sup> 또한 수운은 그가 직접 경험한 종교적 체험을 통해 ‘시천주’의 구체적 의미를 다음과 같이 설명하고 있다.

모신다는 것(侍者)은 안에는 신기한 영감이 있고 밖으로는 놀라운 기운과 하나가 되며, 온 세상 사람이 저마다 깨달아 마음에서 옮기지 않는 것이다<sup>62)</sup>

위의 내용을 살펴볼 때 ‘시천주’의 본질은 인간·내적으로 신기한 영감과 인간 외적으로는 놀라운 기운과 하나가 되는 것이며, 그것을 깨달아 마음에서 옮기지 않는 것 즉 영세불망(永世不忘)하는 것으로 나타난다. 그리고 그것은 몸과 마음을 통해 느껴지는 신비한 현상이라는 사실을 유추할 수 있다. 이러한 사실은 수운이 경험한 결정적 종교체험에 근거한다고 할 수 있다.

60) 『용담유사』 교훈가

61) 최동희, 앞의 책. 참고

62) 『동경대전』 논학문

바로 이 무렵에 몸이 마구 떨리면서 밖으로는 내 기운이 놀라운 기운과 맞닿게 되고, 안에는 신기한 말씀에 의한 가르침이 있었다.<sup>63)</sup>

위의 내용을 종합해보면 수운의 종교체험은 내외(內外) 즉 몸과 마음을 통해 이루어졌다는 사실을 짐작하게 된다. 몸으로는 신비한 기운과 맞닿게 되는 체험이 있었으며, 마음으로는 신기한 말씀에 의한 가르침이 있었다는 내용은 이러한 사실을 잘 뒷받침하고 있다. 결국 수운은 하느님으로부터 근원하는 기운과 가르침을 통해 시천주의 가능성을 제시하고 있는 것이다.

이러한 사실에 대해 최동희는 하느님의 마음과 상통하는 신기한 마음의 경지인 것이며, 수운이 말한 하느님을 모신다는 것은 하느님의 마음과 서로 통하고 기운은 하느님과 하나가 되는 것을 뜻한다.<sup>64)</sup>

이렇듯 시천주의 결과는 하느님으로부터 조화를 부여받는 것이며(造化定) 그것을 길이 잊지 않을 때 만사를 이해하게 되는 것(萬事知)으로 판단된다. 따라서 수운은 시천주사상을 통해 사람은 누구나 하느님을 모실 수 있는 존재이며, 하느님과 일치할 수 있는 가능성을 지니고 있다는 것이다.

시천주의 내용을 토대로 나타난 경천의 의미는 천인합일의 궁극적 이상을 실현하는데 그 의미가 있는 것이며, 진실로 상제님을 몸과 마음을 통해 모시는 것이며, 나아가 그것을 계속 보존하는 것으로 결론지을 수 있다. 그리고 그것의 결과는 조화를 얻고 만사를 이해하는 것으로 나타난다. 그럼으로써 지극한 성인의 경지를 이룰 수 있다는 것이다. 이러한 사실은 다음에 전제되는 수도의 의미와 결과에 부합되는 내용이라고 할 수 있다.

## 2. 修道의 窮極的 理想으로서 敬天

수도는 흔히“도(道)를 닦는 것”으로 이해될 수 있으며, 절대적 가치를 추구하기 위해 현세적 이익이나 사욕, 가치 등을 벗어 던지고, 세속사회의 생활양식을 벗어나 사유재산의 포기나 독신생활 등을 공통적으로 나타내고 있다. 경우에 따라서는 집중적인 명상이나, 기도 그리고 신체의 고행을 수반하는 것으로 수련에 비해 보다 정적(靜的)인 활동을 보이며, 주로 정신적인 영

63) 위의 책, 같은 곳

64) 최동희, 「哲學的 人間觀」, 「崔濟愚의 人間觀」, (한국정신문화연구원, 1985), 153면

역에 해당하는 목적을 추구하거나 종교성을 내재화한 수행방법으로 수련에 비해 특징 있는 사실은 신앙과 관계되거나 종교적인 성격을 다분히 공유하거나 포함하고 있다는 것이다.

이러한 수도를 종교적인 시각에서 바라보면 이상을 달성시키기 위해 행하는 몸과 마음의 단련이다. 그리고 수도는 수행이라고도 하며, 넓은 의미에서 행동을 통해 마음을 단련하는 것을 말한다. 그러나 좁은 의미에서는 정신을 단련하여 종교적인 이상을 자기의 종교경험 위에 실현함을 목적으로 하는 행동체계를 수도라고 한다. 그리고 수도는 일종의 종교의례가 되는데, 그것은 기도와는 다르다. 기도는 신앙의 대상에게 행하는 의례의 목적이 전부이나 수도는 자기자신을 향해서 행하는 의례가 된다. 그리고 수도에는 일반적으로 궁극의 목적을 위한 신체의 훈련이 따르기 때문에 금욕적인 측면이 나타나기도 한다. 이러한 수도의 목적에 따라 몇 가지로 분류할 수 있는데, 그 내용은 다음과 같다.

- ㉠ 악이나 더러움을 피해서 자기를 정화(淨化)하여 자기 속에 잠재하고 있는 거룩한 것을 확인하는 수도(修道)
- ㉡ 마음과 몸을 단련하고 심신을 강화시켜 자신의 힘을 갱신(更新)한 끝에 성(聖)스러운 것에 동화(同化)하려는 수도(修道)
- ㉢ 초자연(超自然)적인 능력을 얻으려는 수도
- ㉣ 신명(神明)의 덕(德)을 얻기 위한 수도.<sup>65)</sup>

이와 같은 의미를 지니는 수도를 계속하여 강화시키면 정혼(精魂)이 굳게 뭉쳐져 사후(死後)에도 그것이 변질되지 않는 상태를 계속 유지할 수 있다고 말하고 있다. 정혼은 정신세계를 이루는 영혼과 관련 있는 것으로 물리적인 것과는 다른 차원의 것으로 생각된다. 그러나 그것은 수도(修道)와 깊은 관련성을 띠는 존재로 수도를 열심히 할 경우에 그것은 굳게 뭉쳐지기도 하여 영원성을 띠게 되는 존재로 파악된다. 아래의 예문은 이러한 사실을 잘 나타내고 있다.

도를 닦는 자는 그 정혼이 굳게 뭉치기에 죽어도 흩어지지 않고 천상에

65) 대순종교문화연구소, 『대순종교사상』, (서울:대순진리회 출판부, 1989), 165-72 쪽

오르려니와 그렇지 못한 자는 그 정혼이 희미하여 연기와 물거품이 삭  
듯 하리라<sup>66)</sup>

또한 상제님께서 제시한 수도공부는 시학(侍學), 시법(侍法)으로 구별되어  
후대에 그 사상과 종통을 계승한 도주님에 의해 종교적 성격을 띠며, 구체  
적으로 나타난다. 이러한 수도와 관련한 사실을 『전경』의 내용을 통해 살  
펴보면 다음과 같다.

도주께서 이해 십이월에 도인들의 수도공부의 설석을 명령하고 공부는  
시학, 시법으로 구분케하고 각 공부반은 삼십육명으로 하여 시학은 오일  
마다 초강식(初降式)을 올리고 십오일마다 합강식(合降式)을 올리며, 사  
십 오일이 되면, 봉강식(奉降式)을 행하게 하고 시법은 시학공부를 마친  
사람으로 하되 강식을 거행하지 않고 각 공부 인원은 시학원(侍學員),  
정급(正級), 진급(進級)의 각 임원과 평신도로 구성하고 시학원은 담당  
공부반을 지도 감독하고 정급은 시간을 알리는 종을 올리고 진급은 내  
빈의 안내와 수도처의 질서를 유지 감시하여 수도의 안정을 기하게 하  
고 시학관(侍學官)을 두어 당일 각급 수도의 전반을 감시하도록 하셨도  
다.<sup>67)</sup>

이처럼 상제님께서 제시한 수도공부와 관련하여 그것의 구체적인 내용을  
『대순지침』의 내용에 근거하여 그 의미를 요약하면 그것은 “인륜을 바로  
행하는 것, 인간의 본성을 회복하는 일, 언행과 처사의 일치 그리고 그것의  
생활화를 통하여 세립미진이 되고 마음을 무욕청정에 이르게 하는 것”으로  
설명되고 있다.

수도의 완성은 결과적으로 도통으로 나타나며, 그것은 수도의 목적이기도  
한 것이다. 상제님께서 제시한 앞서 언급된 것처럼 도주님에 의해 수도는 후  
에 세련되고, 체계적이며, 구체적인 종교적 형태를 지니게 되는 교육내용으  
로 나타나고 있다.

이러한 수도와 경천과의 관련성을 명확하게 이해할 수 있는 내용을 『대순  
진리회 요람』에 근거하여 살펴보면 다음과 같다.

수도는 마음을 가라앉히고 몸을 차분하게 밀고 나가서 상제(上帝)님을 대  
월(對越)하여 영구히 모시는 정신을 모으고 단전(丹田)을 연마하여, 음양합

66) 『典經』, 교법, 2장 27절

67) 『典經』, 교운, 2장 62절

덕, 신인조화, 해원상생의 대순진리를 자각하는데 있고, 자기자신의 혼탁하고 어그러진 심성과 기질을 닦아서 맑고 바른 본래의 무욕청정한 심성과 기질로 환원시키는 목적을 갖춘 몸과 마음의 단련이며, 이 양측면의 수도내용을 일러 수심연성(修心鍊性)과 세기연질(洗氣鍊質)이라 한다. 이러한 수도는 조용한 방을 택해 주문을 송독하여 그 기운을 단전에 돌리는 조식(調息)을 거듭 반복함에 따라 성정(性情)이 점점 가라앉아 마음의 파도가 유리 표면과 같이 높고 낮음이 없어진다고 말하며, 이러한 경지가 일심(一心)의 상태이며, 정혼이 굳게 뭉쳐진 상태이기도 하다라고 피력하고 있다.<sup>68)</sup>

이와 같이 수도의 궁극적 내용은 상제님을 몸과 마음을 통해 영구히 모시는 것(대월영시)에 그 목적을 두고 있는 것이다. 이는 앞서 살펴본 시천주의 내용과 그 의미가 부합하는 것으로 이러한 사실은 경천과 수도의 긴밀한 관계를 이해하는 중요한 단서가 된다. 이러한 사실과 관련하여 대순지침의 내용은 그 의미를 다시금 확인하게 한다.

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 이르니라.<sup>69)</sup>

이처럼 수도는 상제님의 말씀을 공경하고 새겨 그것을 생활화함으로써 이루어지는 것이다. 즉 경천의 생활화가 수도의 요체라는 사실을 이해하게 된다. 그리고 그것의 결과는 수도의 목적인 도통과 일맥상통함을 보여주고 있다.

도인들이 구천상제님의 봉교신앙(奉敎信仰)에 사려(邪慮) 없는 경건일념(敬虔一念)을 다하는 마음이 경천이다.<sup>70)</sup>

위의 내용은 궁극적으로 경천은 상제님의 가르침을 받들고 신앙을 이루어 나가는데 있어 사된 생각이 없는 경건한 마음가짐으로 일념을 다하는 것이 경천의 정의(定義)임을 밝히고 있다. 따라서 수도가 마음에 근거를 두고 몸으로 행하는 것이라면 그 마음에 근거의 설정은 당연 상제님의 가르침에 바

68) 대순종교문화연구소 편, 앞의 책 172쪽

69) 「대순지침」, 39면

70) 「대순지침」, 50면

탕을 두고 있는 것은 너무도 당연한 것이다.

이러한 이유로 상제님의 인신강세에 따른 교법의 확립은 수도의 결정적 근거를 마련하게 된다. 즉 구천상제에 대한 경천의 자세를 확립할 수 있는 구체적 근거를 마련하게 된다는 것이다. 그 내용은 일상생활에서 역사적인 내용에까지 다양함을 보여주고 있으며, 그것의 결론은 다름이 아닌 상제님을 바르게 신앙하고 가르침을 받드는 변함없는 마음에 대한 강조인 것이다. 수도를 통해 얻어지는 일심의 결과는 경천이면서 경천의 대가는 상제께서 내려주시는 복록과 성공으로 나타난다.

인간의 복록은 내가 맡았으나 맡겨 줄 곳이 없어 한이로다. 이는 일심을 가진 자가 없는 까닭이라. 일심을 가진 자에게 지체없이 배풀어주리라.<sup>71)</sup>

이제 범사에 성공이 없음은 한 마음을 가진자가 없는 까닭이라. 한 마음을 갖지 못한 것을 한할 것이로다. 안 되리라는 생각을 품지말라.<sup>72)</sup>

이처럼 경천의 결과인 일심은 수도를 통해 나타나며, “진실로 마음을 간직하기란 죽기보다 어려우니라.” 는 말씀처럼 경천을 통한 지속적인 수도를 강조하고 계신다. 끊임없는 수도와 경천의 자세를 견지하면 시천주의 결과를 성취하게 되는 것이다.

그리고 다시 말씀하시니라. “나의 얼굴을 똑바로 보아두라. 후일 내가 출세할때에 눈이 부셔 바라보기 어려우리라. 예로부터 신선을 말로만 전하고 본 사람이 없느니라. 오직 너희들은 신선을 보리라. 내가 장차 열석자의 몸으로 오리라” 하셨도다. <sup>73)</sup>

여기서 말하는 열석자는 앞서 언급한 최수운이 주장한 시천주의 수와 의미에 부합되는 것으로, 구천상제에 대한 경천의 영세불망의 결과이며 수도의 극치인 일심의 본질이라고 할 수 있을 것이다.

이처럼 대순사상에서 제시되는 경천의 긍정적인 내용은 상제님을 영원히 잊지 않고 모시는 시천주(侍天主)에 있다고 할 것이며, 시천주는 오로지 수

71) 「전경」, 교법 2장 4절

72) 「전경」, 교법 2장 5절

73) 「전경」, 행록 5장 25절

도를 통해서 가능하다고 할 것이다. 따라서 경천과 수도는 불가분의 관계에 있는 것이며, 그것은 신앙과 수도가 동시에 병행되는 결과를 통해 나타나는 특징을 보이고 있다.

즉 신앙만이 강조되거나 이와는 반대로 자력적인 수도의 방법이 중심이 되는 내용과 비교해 볼 때 의미 있는 결과를 전달하고 있는 것이라 할 수 있다. 다시 말하면 경천과 수도는 별개로 존재하는 것이 아닌 그것의 궁극적 목표가 신인합일(神人合一) 내지는 천인합일(天人合一)에 있다는 사실을 이해하게 된다.

수도의 목적이 도통(道通)에 있다는 것은 이미 주지의 사실이다. 따라서 수도의 궁극적 성취는 경천을 통해 이루어 지는 것이며, 경천은 상제님을 영구히 모시고 잊지 않음에 기초하고 있다. 따라서 양자는 수도의 목적과 방법을 제시하고 있다. 즉 경천을 통해 수도의 궁극적인 목적을 이해하게 되는 것이며, 수도는 그것을 이룰 수 있는 구체적인 방법임을 이해하게 된다.

이렇듯 사강령이 지니는 중요한 의미와 목적이 수행의 훈전임을 상기(想起) 한다면 그곳에 나타나는 경천과 수도는 분명 수행을 해 나가는데 있어 반드시 실천되어야 할 중요한 목적임에 틀림이 없다.

## V. 맺음말

하늘에 대해 인간이 지녔던 경외(敬畏)의 마음과 숭배(崇拜)의 태도는 궁극적으로 신(神)과 인간(人間)의 관계인 종교를 창출해 냈으며, 그것은 미래에까지 계속 진행되어 질 것이다. 경천에 관한 논의는 이렇듯 근본적 문제이며, 인간과 신에 대한 관계성에 초점이 맞추어 진다.

대순사상에 나타나는 신과 인간의 관계는 경천과 수도로 나타난다고 해도 과언이 아닐 것이다. 그것은 천(天)이 지니고 있는 종교성을 살피는 데서 출발되는 것이며, 천(天)에 대한 이해의 신중함에서 그 결과를 얻게 된다.

고대부터 천이 지니고 있는 용어의 의미는 자연의 현상만도 아니고 어떤 개인의 사상의 한 형태만을 지적한 것도 아니었음을 확인하게 되었다. 그리

고 천이라는 개념안에는 절대적 궁극적 존재자를 향한 종교성을 가지고 있기 때문에, 종교학적인 고찰을 통하지 않고서는 천의 본질에 접근하기가 어렵다는 사실도 확인하게 되었다.

천(天)에 관한 종교적 관심은 경천을 통해 구체화되는 것이며, 그것은 인간의 깊은 감정과 이성의 사유를 통한 종합적인 접근을 통해서 이루어지는 것이다. 다시 말해 초월적이며 신성성을 내포하고 있는 천에 대해 그 신성을 향한 종교적 감정과 그에 수반되는 경험들은 대순사상에서 수도의 궁극적 목표로 나타난다.

천(天)을 향한 종교경험은 우리의 보편화된 인식을 통해서 결코 도달할 수 없는 범주이지만 그것에 대한 일체성의 추구는 수도로 이어지고, 그것을 통해 천(天)은 개인적인 사상의 부분이 아니라, 거기에 종교적 특성이 반영되고 이해되어 지면서 인간의 마음속에 간직되고 있었던 천(天)의 가치와 위대함이 수도를 통해 구체화되어 현실속에 나타내어 지는 것이다.

천(天)은 지금까지 철학과 사상의 문제로 연구되어 그 본질의 접근이 쉽지 않았던 점을 지적하게 된다. 그러나 대순사상에 나타나는 천(天)은 분명한 인격성(人格性)·주재성(主宰性)·의지성(意志性)을 보이며 역사적으로 가시화 됨을 이해하게 된다. 그리고 그것을 신앙하는 사람들은 그것에 담긴 의지를 현실속에 펼쳐나가기 위해 수도의 당위성을 주장하면서 지속적인 확인을 게을리 하지 않게 된다.

이렇듯 경천과 수도의 관계는 불가분의 관계에 있는 것이면서, 신앙과 수도라는 두 가지의 목적을 충실히 이행함을 가능케 한다. 아울러 경천에 담겨있는 중요한 의미는 천에 대한 단순한 외경과 공경이 아닌 시천주를 통한 천과의 합일을 그 이상으로 삼고 있다는 점을 확인케 한다. 수도적 노력을 통해 마음을 바로하고 하느님을 모실 수 있는 청정한 자신을 회복하여 영원히 함께하는 것이 수도와 관련하여 경천에 나타난 의미라고 할 것이다. 그러므로 진정한 경천은 수도를 통해 가능한 것이며, 그것의 결과는 시천주라고 할 것이다.

## 【참고 문헌】

### 經典類

- 大巡眞理會 教務部, 『典經』, (서울:大巡眞理會 出版部, 1984)  
大巡眞理會 教務部, 『大巡指針』, (서울:大巡眞理會 出版部, 1987)  
『동경대전』  
『용담유사』  
『용비어천가』  
『尙書』, 『虞書 大禹謀』  
尹乃鉉, 『商周史』  
『書經』, 『周書·泰書』

### 外國書籍類

- R. Pettazoni, Allwissende höchste Wesen bei primitivsten Völkern  
(Archivf. Religionswissenschaft, vol. 29, 1933),  
W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, vol I ,(Münster, 1926)  
C. P. Tiele, 『Elements of Science of Religion』, 2 Vlos  
孫森, 『夏商史稿』, 文物出版社, 1987.  
陽法魯 外 主編, 『中國古代文化史』, 北京大學出版社, 1989,  
傅樂成, 辛勝夏 譯, 『中國通史』, 上, 우중사, 1981,  
馮達文, 『中國哲學的探索與因惑(殷商-魏晉)』, 中山大學出版社, 1989,  
陳來, 『古代宗教與倫理』, 三聯書店, 1996,  
唐端正, 『先秦諸子論叢』, 東大圖書有限公司, 1981  
向世陵, 馮禹, 『儒家的 天論』, 齊魯書社, 1991  
徐復觀, 『中國人性論史』, 臺灣商務印書館, 1984,  
葛榮晉, 『中國哲學 範疇史』, 黑龍江 人民出版社, 1987  
馮友蘭, 『中國哲學史新編』, 人民出版社, 1992

### 單行本類

- 大巡宗教文化研究所, 『大巡宗教思想』, (서울:大巡眞理會 出版部, 1989)

- 大巡眞理會 出版部, 『大巡眞理會 要覽』, (서울:大巡眞理會 出版部, 1977)
- 서광선, 『宗教와 人間』, (서울:이화여자대학교 출판부, 1997).
- 河新, 洪熹 譯, 『神의 起源』, (서울:동문선, 1993).
- 金勝惠, 『原始儒敎』, (서울:민음사, 1990).
- 金能根, 『儒敎의 天思想』, (서울:송실대학교 출판부, 1988).
- 勝田富雄 著, 柳炳德 監譯, 『宗教哲學』(圓光大學校 宗教問題研究所, 宗教·哲學研究叢書 1, 圓光大學校出版局, 1987)
- 토마스 F. 오데아 著, 權圭植 譯, 『宗教社會學入門』, (大韓基督教書會, 1985)
- 서울대학교 종교학과 종교문화연구실 편, 『전환기의 한국종교』, (서울:집문당, 1986)
- 崔東熙, 『韓國 傳統信仰과 東學』, (서울:태광문화사, 1994)
- 김흥철, 『韓國 新宗教思想의 研究』, (서울:집문당, 1989)

論文類

- 李文周, 中國古代의 天觀에 대한 研究, 東洋哲學研究會, 第 10輯, 1990
- 劉勝鍾, 先秦儒家의 天思想 研究, (서울:東國大學校 大學院, 博士學位論文, 1996)
- 李京源, 韓國 近代 天思想 研究, (서울:成均館大學校 大學院 博士學位論文, 1999)
- 李周禧, 儒敎의 天觀과 大巡의 天觀 比較研究, (서울:誠信女子大學校 大學院 碩士學位論文, 1999)
- 崔東熙, 『哲學的 人間觀』, 『崔濟愚의 人間觀』, (한국정신문화연구원, 1985)