

大巡信仰觀 定立을 위한 試論

- 信의 概念을 중심으로 -

金錫罕*

目次

I. 序論	Ⅲ. 大巡眞理의 信
Ⅱ. 諸宗教의 信	1. 信의 意味
1. 儒敎의 信	2. 信의 特性
2. 基督敎의 信	3. 信의 涵養과 擴大
3. 東學의 信	Ⅳ. 結論

I. 序論

종교는 인간의 정신적으로 가장 깊은 근원에 접근하여 인간에게 감정과 사상을 자극하고 인간의 행위를 지도하며 생활의 모순을 일깨워 준다. 이 종교를 형성하는데 필수 불가결한 요소가 바로 믿음이다.

윌리엄 제임스(W. James 1842-1910)는 세계는 눈에 보이지 않는 신령(神靈)한 질서가 있다고 하는 신앙(信仰)과 인간 행위의 최선은 자기를 그 질서에 조화(調和)시키는 것이라는 신념(信念)에서 종교생활이 형성된다고 하였다. 신앙과 신념이 인간의 종교적 태도라고 했다.¹⁾

신앙이나 신념 또한 믿음의 내용이다. 종교뿐만이 아니라 인간이 사회적 활동을 하기 위해서도 믿음은 중요한 덕목이기도 하다. 이러한 점에서 신(信)에 대한 각 종교의 의미와 특징을 파악해보는 것은 유의미한 일이다.

* 대순종교문화연구소 연구원

1) 윌터 갱스, 김종서의 옮김, 「현대 종교학 담론」, 까치(서울:1999), pp. 80-81 참조.

유교 및 기독교와 동학은 역사적 지역적으로 다른 배경에서 발생하였다. 동아시아 문화의 한 축을 담당하며 발전한 유교는 일찍부터 농경사회로 정착한 중국에서 태동하여 사회윤리로 기능을 하였다. 서양을 대표하는 기독교는 히브리즘과 헬레니즘을 흡수하면서 유일신에 대한 신앙을 공고히 해왔으며, 현 서구문화의 원천으로서 전 세계에 강력한 영향력을 행사하고 있다. 한국 근대에 자생한 동학은 우리 나라 신종교의 효시로 불리면서 나름대로 독특한 신앙관을 갖추고 있다. 유교는 인간의 성품을 통해서 천을 발견하려고 내면적 수양을 강조했다면, 기독교는 인격적 하늘을 통해서 사람의 내면을 키워갔다. 그래서 동양은 윤리 도덕이 발달한 반면에 서양은 종교성이 부각되었던 것이다.

대순진리는 상제가 상생(相生)의 진리(眞理)를 전하면서 시작되었다. 대순은 여타의 종교처럼 내세에 잘되려는 것이 아니라 현실적으로 이 세계를 선경화(仙境化)하려는 목적을 갖고 있다. 상제에 대한 신앙심과 도덕적인 믿음을 바탕으로 자아완성을 위해 무엇보다도 수도를 중요시한다. 대순의 신(信)에는 향내(向內)적인 면과 향외(向外)적인 면이 공존하면서 이를 조화시켜 나가고 있다.

이 글은 먼저 각 종교에서 신의 의미를 역사적으로 고찰해 보고 그에 나타난 특징을 찾아본다. 유교와 기독교 그리고 동학은 동양, 서양, 한국을 기반으로 하면서 성장하여 신(信)에 대한 개념이 담고 있는 비중이 조금씩은 다르다. 이어서 대순진리의 신의 의미와 특성을 살펴보고 믿음의 개인적, 사회적 실천방안도 언급할 것이다. 이러한 종교의 신의 의미를 살펴봄으로써 앞으로 대순신앙관을 정립하는데 한 도움이 될 것이며, 본고는 이를 위한 시론적 성격의 글이다.

Ⅱ. 諸宗教의 信

유교의 신은 시대의 변천에 따라서 그 의미가 확대된다. 고대 중국에서 信은 神에 대한 맹세하는 말로써 誠의 의미를 지녔고, 선진 및 한대를 걸치면서 윤리 도덕적 의미로써 중심개념으로 자리 잡는다. 성리학에서는 천도

의 성실성이 인간의 본질인 인성의 신으로 나타나게 되며, 이 후 사회윤리와 도덕적 의미로 사용된다.

기독교는 여타의 종교에 비해서 종교성이 강하다. 그래서 인격적인 절대자에 대한 신앙이 분명히 설정되어 있다. 믿음은 그 대상자를 받아들임과 그에 대한 응답으로 표현된다. 이것은 신앙의 가치인 성실함과 신뢰, 자기희생, 깨끗함 등과 밀접한 관계를 갖게 마련이다.

동학은 하느님을 모심을信的 핵심으로 여긴다. 그래서 수운은 이를 위한 자세와 방법들을 설교하였는데, 이것이 성 경 신으로 요약된다.

유교의 도덕적 신, 기독교의 종교적 신앙 그리고 수운의 종교체험을 통한 동학은 역사적 지역적 차이가 현상적으로 드러난다.

1. 儒敎의 信

중국유교에서 초기 윤리적 의미는 송대에 철학적인 면으로 확대된다. 조선의 성리학도 이와 비슷하지만, 서학의 일정한 영향을 받은 다산은 고대 인격적 천을 부활시켰고 그에 따라 신의 내용이 다르게 나타난다.

1) 信의 字意

신(信)은 동양에서 전통적인 윤리의 덕목이다. 신의 사전적 의미에는 성실, 명확히 한다, 믿는다, 따르다, 위하다, 再宿하다, 海水의 定時의 干滿 즉, 자연현상의 일정함 등과 古文에서는 伸, 申, 身과 통하며 假借하여 사용하는 등 20여 가지의 뜻이 있다.²⁾ 허신(許愼)의 『說文解字』에는 “신은 성실이니, 사람(人)과 말(言)의 회의자(會意字)이다.”(信 誠也 從人言)하였고, 이어 『說文解字註』에 “誠 信也從言成聲”이라 하여 誠과 信을 서로 동일하게 해석하고 있으며, 『段王裁解字註』에서는 “人言則無不信者 故從人言”이라고 풀이하고 있다. 이와 같이 信은 인간의 말이 거짓없이 실현되는 것을 의미하는 것이다. 이것은 인간의 언어에 허위가 배제된 성실함 곧 誠과 통한다. 또한 『字統』에서는 ‘사람과 말에 따른다. 말은 맹세(誓言)이다. 신에게 맹세

2) 諸橋轍次著, 『大漢和辭典』 卷一, 大修館書店(東京:昭和30年), p. 798

하는 말이다' 라하고, 卜文 金文에는 보이지 않는다.³⁾ 『春秋左氏傳』에는 축사(祝史-제사지내는 관리)가 神에게 바른 말 하는 것을 信이라⁴⁾ 하여, 성실성으로서의 誠은 속일 수 없는 대상인 神에 대한 인간의 자세를 지적한 것이다. 誠은 바로 하늘의 속성이어서 인간의 말은 사람과의 약속이면서 동시에 하늘 곧 神에 대한 맹세이자 믿음의 표현이라 하겠다.

2) 中國儒敎의 信

(1) 先秦 및 漢代의 信

공자 이전에 있어서 信의 의미는 하늘에 대한 믿음과 인간관계에서 중요시한 개념이었다. 이러한 信을 보다 더 강조하는 것은 『論語』에 이르러 보인다. “벗과 사귀되 말에 信이 있으면 비록 그가 배우지 않았다 할지라도 나는 반드시 그를 배웠다 하리라”⁵⁾하였고, “벗과 더불어 사귀는데 不信스러운 일이 없었던가?”⁶⁾라고 하듯이, 언행(言行)을 중요시하고 있음을 알 수 있다. 또한 자장(子張)이 사람들 사이에 뜻을 통하는 방법을 물음에 공자는 “말은 충성과 신의롭게 하고(忠信), 행동은 돈독하고 공경스러워야 한다”⁷⁾고 하였으며, 그의 제자 재여(宰予)가 말과는 판판으로 행동을 하자 이를 보고 말하기를 “처음 사람의 말을 듣고 행실을 믿었는데 이제 나는 사람의 말을 듣고도 그 행실을 살피게 되었다”⁸⁾라 하여, 사람의 言과 行에 신실함과 독실함이 있고 그것의 일치해야 함을 강조하고 있다. 그리고 자공(子貢)이 정치에 대하여 묻자, 식량을 충족시키고 군비를 충분히 하고 백성이 이것을 신뢰하는 일이라 하였을 때, 이 세 가지 중에서 백성에게 신뢰를 받는 일이 가장 중요하다고 가르쳤다.⁹⁾ 신은 벗과의 관계에서만 아니라 개인과 개인, 개인과 집단, 집단과 집단 등 모든 사회적 관계로 그 의미가 확충되어

3) 白川靜著, 『字統』, 平凡社(東京:1984), p. 470

4) 『春秋左氏傳』, 桓公, 所謂道 忠於民而信於神也 上思利民 忠也 祝史正辭 信也.

5) 『論語』, 學而篇, 與朋友交 言而有信 雖曰未學 吾必謂之學矣.

6) 『論語』, 與朋友交而不信乎.

7) 『論語』, 衛靈公篇, 言忠信 行篤敬.

8) 『論語』, 公冶長篇, 始吾於人也 聽其言而信其行 今吾於人也 聽其言而觀其行.

9) 『論語』, 顏淵篇, 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.

갔다.

『周易』에 “祐는 도움이니, 하늘이 돕는 것은 順함이요, 사람이 돕는 것은 信(誠信)이니, 신을 행하여 順함을 생각하고 또 어진이를 높인다”¹⁰⁾라 하여, 사람으로써 믿음을 행하여야 하늘과 함께 할 수 있음을 말하였고, 또 “군자가 집에 거하여 말을 냄이 선하면 천리의 밖에서도 응하니, 하물며 가까운 데 있어서야 말할 것도 없다”¹¹⁾라 하였으며, 『大學』에도 “군자에게는 大道가 있으니, 반드시 忠信함으로써 그것을 얻게 된다”¹²⁾고 하였다. 맹자도 大人(大人)은 언행이 먼저 믿게 하고 의(義)가 있는 데로 하라 하였다.¹³⁾ 군자의 말은 원근(遠近)이 없이 사람과 사물에 응하는 것으로 모두에게 신뢰성을 줄 수 있어야 하며, 그것은 믿음으로서 얻게됨을 시사하고 있다. 이처럼 개인 및 사회적 덕목인 信은 사회적 혼란상에서 모든 갈등과 분쟁을 해소하고 이상적인 관계를 설정하기 위한 토대가 되었다.

사회적인 덕목으로 신의는 도덕적 정당성을 전제로 하는 것이며, 이 도덕적 정당성의 터전은 인간 내면의 본성이 가지는 성실함이라 하겠다. 성(誠)은 천도이자 인도이며, 하늘과 사람을 연결시켜주는 매개체인 것이다. 그래서 맹자는 사람이 자기 마음을 다하고 자신의 인성을 실현하면 천과 서로 통할 수 있다고 하였다.¹⁴⁾ 그는 하늘과의 관련으로 인간 본연의 모습을 고찰하였고, 인간의 본성은 바로 이 천의 속성이 내재해 있으므로 성선설¹⁵⁾을 말한 것이다. 이것을 구체화한 것이 바로 인간의 본성에 있는 仁義禮智의 사단(四端)이다.¹⁶⁾ 이러한 본성의 선한 행위를 구비하고 있음을 신(信)이라 하는 것이다.¹⁷⁾ 맹자는 이러한 관점에서 신의를 인간성의 하나로 규정한 것이며, 이는 인간이면 누구나 가지고 있는 고유한 인간다움 모습이다.

중용에서도 誠을 천도로 규정하여 誠은 선천적인 진리이고 이 誠을 실천

10) 『周易』, 繫辭上, 祐者 助也 天之所助者順也 人之所助者信也 履信思乎順 又以尚賢也.

11) 『周易』, 君子居其室 出其言善 則千里之外應之 況其邇者乎.

12) 『大學』, 治國平天下章, 君子 有大道 必忠信以得之….

13) 『孟子』, 離婁下, 大人者 言不必信 行不必果 惟義所在.

14) 『孟子』, 盡心上, 盡其心者 知其性也 知其性 則知天矣.

15) 『孟子』, 告子上, 乃若其情則可以爲善矣 乃所謂善也.

16) 『孟子』, 惻隱之心 仁也 羞惡之心 義也 恭敬之心 禮也 是非之心 智也 仁義禮智 非由外鑠我也 我固有之也….

17) 『孟子』, 盡心下, 曰 可欲之謂善 有諸己之謂信.

하는 것이 인간의 도리라 하였다.¹⁸⁾ 誠은 곧 천이 부여한 性이므로 性에 따르는 것을 天道의 구현으로 보는 것이다. 여기에서 인간 본질로서의 본성은 천도 자체인 誠이며, 인의예지신의 내용은 誠의 구체적인 내용이 되었다.

오상(五常)으로서의 信은 나머지 사단과는 달리 구체적인 양상을 갖는 것이 아니라, 사단을 사단에게 하는 터전이다. 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 자세로부터 비롯하여 공자의 忠信을 걸쳐 맹자의 사단과 중용의 성으로 계승되어 유교의 중심개념으로 전개되었다. 이후 信은 한대(漢代)에 五常으로 정립된다.

오상은 원래 五行¹⁹⁾과 五典²⁰⁾의 뜻으로 사용하였다. 그러나 前漢時代의 동중서(董仲舒)가 앞서 맹자가 주창한 사단에 신의 덕목을 보태어, 仁義禮智信을 木金火水土에 상대시켜 오상의 개념을 확립하고 이 다섯 가지에 의해 모든 덕을 집약시켰다. 그는 한무제에게 대책(對策)하는 가운데 오상에 대해 말하였다.²¹⁾ 이때의 오상은 자연현상인 오행과 같은 의미로 사용되어 철학적 의미는 없다 하겠다. 이것은 후한 반고(班固)의 백호통(白虎通)에 계승되어 정착되기 시작하였다. 여기에서 그는 오상이 仁義禮智信이며, 信이란 誠이니 오로지 한결같이 하여 옮기지 아니하는 것(『白虎通義』 「情性」篇)이라 하였다. 이처럼 한대에 이르러서 오상의 信은 오행의 土, 오색의 黃, 오방위의 中央과 같은 것으로 보게되며, 이전의 중용에서처럼 誠과 통하는 말로 한결같은 성실성, 진실성의 의미로 줄곧 사용되기도 하였다.

信에 대한 이와 같은 견해는 인간의 사회와 세계에 있어서의 인간과 인간, 인간과 자연의 상호 합의를 전제로 이루어진 것이다. 이런 성격을 가장 잘 보여주는 것이 『呂氏春秋』이다.²²⁾ 이러한 信개념은 성리학에서 인간과

18) 『中庸』, 誠者 天之道也 誠之者 人之道也.

19) 『莊子』, 天運篇, 天有六極五常. 여기서 장자가 말하는 오상은 金 木 水 火 土의 오행을 뜻한다.

20) 『書經』 泰誓下, 今商王受 狎侮五常 荒怠弗敬 自絶于天 結怨于民. 여기서 오상이란 父는 義, 母는 慈, 兄은 友, 弟는 恭, 子는 孝라고 하는 五典설이나, 맹자에 나오는 五倫을 가리킬 때도 있다.

21) 『後漢書』 董仲舒傳.

22) 『呂氏春秋』, 八覽 貴信, 天行不信 不能成歲 地行不信 草木不大... 君臣不信 則百姓誹謗社稷不寧 處官不信 則少不畏長 貴賤相輕 賞罰不信 則民易犯法 不可使令 交友不信 則離散鬱怨 不能相親...

자연을 일관하는 가치로 이해되어, 증용의 성과 같은 천인합일(天人合一)의 계기가 되는 덕목이 된다.²³⁾

(2) 宋代의 信

송대의 성리학에서는 信과 誠을 같은 위치에 놓고 이해하였다. 성리학은 성즉리(性卽理)의 전제 아래 우주적 본질인 천도의 성실성이 곧바로 인간의 본질인 인성(人性)의 信임을 주장하였다. 이것은 정자(程子)나 주자(朱子)의 각 경전 주석을 통해 보다 잘 드러난다.

주역에서 信은 인간 내면 속에서 서로의 믿음을 가능하게 하는 61괘의 부(孚)로 표현하고 있다. 중부괘는 “<서괘전>에 ‘節制하여 믿게 한다. 그러므로 中孚卦로 받았다’고 하였다. 두 體에 있으면 中이 實하고 全體에 있으면 中이 虛하니, 中이 虛함은 信의 근본이요 中이 實함은 信의 바탕이다”²⁴⁾라고 있다. 여기에서 정자는 ‘성신(誠信)이 속에 충실한 상태로 있는 것’²⁵⁾이라 하였고, 주자는 ‘孚는 信이 속에 있는 것’²⁶⁾이라 하였다.

『孟子』의 주석에서 정자는 사단에 信을 말하지 않은 것은 이미 誠心으로 사단을 하면 信이 그 가운데 있기 때문이다. 이어 주자가 부연 설명하기를 사단의 信은 오행의 토와 같아서 일정한 위치는 없고 이루어진 명칭이 없고 오롯한 기운이 없으며, 수 화 금 목이 이것(土)을 필요로 하여 생겨나지 않은 것이 없다. 그러므로 토는 四行에 있지 않은 데가 없고, 四時에는 붙어서 왕성하니, 그 이치가 또한 이와 같다²⁷⁾고 말하였다.

또한, 주자는 誠과 信을 구별하면서, 誠은 저절로 그렇게 가득 차 있는 것이지만, 信은 사람이 가득 차게 만드는 것이라 하였다. 증용의 ‘誠은 하늘의 道이다’라고 말하는 것이 진실함이고, ‘진실하게 하는 것이 사람의 道이다’

23) 『儒教大辭典』, 박영사(서울:1990), p. 830

24) 『易傳』, 中孚卦, 中孚 序卦 節而信之 故受之以中孚…在二體則中實 在全體則中虛 中虛 信之本 中實 信之質.

25) 『易傳』, 二柔在內 中虛 爲誠之象 二剛得上下體之中 中實 爲孚之象 卦所以爲中孚也.

26) 『易傳』, 本義, 孚 信也.

27) 『孟子集註』, 公孫丑章句上, 又曰 四端 不言信者 既有誠心爲四端 則信在其中矣. 愚按 四端之言 猶五行之土 無定位 無成名 無專氣 而水火金木 無不待是以生者 故土於四行 無不在 於四時則寄王焉 其理亦猶是也.

라고 말한 것은 믿음직함이다.²⁸⁾ 이어 仁義禮智는 본성의 四德인데 다시 信을 첨가해서 五性으로 부르는 이유에 대해서, 信이란 네 가지 덕을 진실하게 하는 것으로 마치 오행기운 가운데 흙의 기운이 있는데, 흙의 기운이 아니면 나머지 네 기운이 모두 실지 못하는 것과 같다.²⁹⁾ 또한 충실함과 믿음직함(忠信)은 진실하여 거짓되지 않다. 조금도 부족하거나 조금도 중단되지 않으며, 멈추지 않고 순박하고 진실하게 이루어 나간다. 경건함이란 거두어 들여서 멋대로 하지 않은 것이다. 충실함은 마음에서 드러나고, 믿음직함은 일처리를 통하여 말하는 것이다. 忠은 스스로 이 마음을 다하려는 것이고, 信은 스스로 이 도리를 다하려는 것이라 하여 忠과 信의 의미와 차이점을 밝혀주었다.³⁰⁾

주자의 제자중 하나인 진순(陳淳)이 지은 『北溪字義』에서는 보다 더 상세하게 信에 대해 다루고 있다. 五常은 五性이라 불리며 조화에 나아가 근원을 미루어 보면 단지 五行의 덕에 지나지 않는다. 人性 중에는 仁義禮智라는 네 가지 자리만 있고 信의 자리는 없지만 그 실리(實理)가 信이다.³¹⁾

信을 말하는 측면에서 이야기하면, 信이란 말하는 것의 실질성을 의미한다. 또 일이라는 측면에서 이야기하면, 일을 하는 것의 실질성을 의미한다. 충과 신 두 글자는 誠자에 가깝다. 충신도 참된 것을 의미하고 誠도 참된 것을 의미한다. 그러나 誠은 스스로 그러한 참된 것을 말하고 忠信은 공부하는 과정에서의 참된 것을 말한다.³²⁾

28) 『朱子語類』卷六 性理三, 問誠信之別 曰 誠是自然底實 信是人儲底實…中庸說 誠者 天之道也 便是誠 若 誠之者 人之道也 便是信.

29) 『朱子語類』卷六, 或問 仁義禮智 性之四德 又添信字 謂之五性 如何 曰 信是誠實此四者…如五行之有土 非土不足以載四者.

30) 『朱子語類』卷六, 忠信者 眞實而無虛僞也 無些欠闕 無些間斷 撲實頭做去 無停住也 敬者 收斂而不放縱也 忠自裏面出發 信是就事上說 忠是要盡自家這箇心 信是要盡自家這箇道理.

31) 『北溪字義』, 仁義禮智信, 五者 謂之五常 亦謂之五性 就造化上推原來 只是五行…只有仁義禮智四位 却無信位…而土無定位 只寄旺於四位之中…而土無類 氣只分旺於四季之間 五行無土 便都無所該載 猶仁義禮智無信 便不實了 只仁義禮智之實理 便是信.

32) 『北溪字義』, 信有就言上說 是發言之實 有就事上說 是做事之實 有以實理言 有以實心言. 忠信兩字 近誠字 忠信只是實 誠也只是實 但誠是自然實底 忠信是做工夫實底. 忠信之信與五常之信 如何分別 五常之信 以心之實理而言 忠信之信 以言之實而言…孔子曰主忠信…主忠信 是以忠信爲吾心之主 是心中常要忠信 蓋無時而不在是也…

그리고 誠과 信에 대해서도 설명하고 있다. 誠은 스스로 그러함이요, 信은 노력을 기울임이다. 誠은 理이고 信은 마음이다. 誠은 天道이고 信은 人道이다. 誠은 命을 가지고 말한 것이고 信은 性을 가지고 말한 것이다. 또 誠은 道를 가지고 말한 것이고 信은 德을 가지고 말한 것이다.³³⁾

이와 같이 성리학에서의 信은 윤리적 선진유학이 철학적 심화를 거치면서 나타난 것인데, 그 의미는 사회적 관계를 유지하는 힘으로서 신의는 더 나아가 인간의 삶의 토대인 이 세계의 본질 자체임을 천명한 것이다. 실로 인간의 삶은 이 세계에 대한 굳은 신뢰의 토대 위에서만 가능한 것임을 생각한다면, 이런 이론이 가지는 의미가 분명해진다.³⁴⁾

3) 韓國儒敎의 信

(1) 性理學의 信

고려말에 도입된 주자학을 조선건국과 더불어 정교(政敎)의 이념으로 채택된다.³⁵⁾ 성리학의 대가인 이황은 인간 고유의 가치와 인간다움의 본질에 대한 성찰과 추구를 학문의 목표로 삼았다. 그의 학문적 본령은 우주론적 탐색이나 진리에 대한 개념적 인식에 있기보다는 인간 자신의 주체적 성찰과 실천을 기본으로 한다.³⁶⁾

이황은 사단칠정논쟁에서 보여주듯이 오상 중에 하나인 신에 대해서는 특별히 강조하지 않고 있다. 이것은 신이 사단을 사단에게 하는 토대라는 성리학에서 나타나는 일반적인 입장이라 할 수 있다. 다만 서신에 대한 답변을 통해 그 일부를 알 수 있다.

오행지기(五行之氣)를 논하면서, “하늘이 이미 사덕으로 만물에 명하였다면 이른바 오행은 또한 무엇을 말하는 것이냐”는 질문에 답하기를 “理는 이른바 사덕이요, 氣는 이른바 오행이다. 이중에서 토는 四季 節候와 함께 왕성한다. 이것이 하늘의 四德 五行을 갖추어 그 道를 이룩하는 까닭이다”³⁷⁾

33) 『北溪字義』 誠, 誠與信相對論 則誠是自然 信是用力 誠是理 信是心 誠是天道 信是人道 誠是以命言 信是以性言 誠是以道言 信是以德言.

34) 한국정신문화연구원, 『한국민족문화대백과사전』 13, 정문연(경기:1992), p. 654

35) 한국철학사연구회, 『한국철학사상사』, 한울아카데미(서울:1997), p. 121

36) 앞의 책, pp. 162-163

37) 『退溪集』, 論五行之氣, 問天既有四德而命萬物 則所謂五行者 亦何道歟曰天地之

고 하였다.

이이의 철학은 이론과 현실을 분리하지 않은 즉, 경험적 실재성과 관념적 합리성이 통일 조화되어 있다는데 그 특징과 의의가 있다.³⁸⁾ 그는 원리적인 理와 현실적인 氣를 불상리(不相離)의 관계로 보았으며, 이러한 측면에서 理氣, 五行과 五相 등을 다루었다.

율곡은 『聖學輯要』에서 여러 사람의 말을 인용하고 있다. 장남헌이 말하기를 “오행이 각기 性이 하나씩이라 하면 곧 인 의 예 지 신의 理가 되어 오행이 각각 하나씩을 가진다”란 말에, 무극의 眞과 음양과 오행의 精이 묘합하여 응(凝)해서 만물을 조화하고 생육하여 그 조화가 무궁하다고 하였다.³⁹⁾ 또 정자와 주자의 글을 인용하여, 信은 中으로서 誠心이 있기 때문에 사단에 말하지 않았으며, 오행의 토와 같아서 위치나 이름이 없지만 이것으로 나지 않은 것이 없다는 것이다.

율곡의 사상을 계승한 문인에서 조선 후기 성리학의 최대 논쟁이었던 호락논쟁(湖洛論爭)⁴⁰⁾이 일어났다. 호락논쟁의 쟁점 가운데 하나는 人性和 物性の 同異問題이다. 그러나 본질적으로는 어떻게 인성과 물성의 차이를 설명하는나의 문제이다. 즉 인물의 고유한 본성으로서의 ‘오상의 개념’을 어떻게 정의하느냐 하는 것에 관계된 것이다.

낙론에서는 양만을 고려하여 ‘五常’을 정의하고 그 다음에 인성과 물성의 차이를 질의 차원에서 논한 것이다. 이에 반하여 호론에서는 이미 질을 고려하여 五常을 정의하고 인성과 물성의 차이를 양의 차원에서 논한 것이다. 이렇게 볼 때 인간이 오행의 양만을 고려하여 오상을 정의하고 인성과 물성을 질의 차원(粹·不粹)에서 구분한 것과, 한원진이 오행의 질을 고려하여

間 有理有氣 纔有理便有氣映焉 纔有氣便有理從焉 理爲氣之師 氣爲理之卒 以遂天地之功 所謂理者四德 是也 所謂氣者 五行 是也 而其於流行之際 元爲始物之理則木之氣承之以生 亨爲通物之理則火之氣承之以長 利爲遂物之理則金之氣承之以收 貞爲成物之理則水之氣承之以藏 土則俱旺四季 此天之所以具四德五行而成其道者也.

38) 柳承國著, 『東洋哲學研究』, 東方學術研究院(서울:1988), p. 230

39) 『栗谷全書』, 『聖學輯要』窮理, 張南軒曰…五行各一其性 則爲仁義禮智信之理 而五行各專其一 無極之眞 二五之精 妙合而凝 乾道成男 坤道成女 二氣交感 化生萬物 萬物生生而變化無窮焉.

40) 四端七情論爭과 더불어 한국 성리학의 양대논쟁으로 꼽히는 湖洛論爭은 李東과 韓元震의 논쟁으로부터 야기되었다. 그 주요 내용은 人性和 物性の 同異문제 및 未發時 本然之心과 氣質之心의 관계를 주제로 하고 있다.

오상을 정의하고 인성과 물성을 양의 차원(全·偏)에서 구분한 것이 명백해진다. 이처럼 두 사람이 대립되는 주장의 근거에는 사람의 기는 정통하고 동물의 기는 편색하다는 공통된 인식의 기반이 있는 것이다.⁴¹⁾ 이 논쟁은 기본적으로 주자 사상내의 논리적 모순에서 기원한 것이다. 이러한 점에서 조선 후기의 호락논쟁은 성리학에 대한 무조건 수용에서 벗어나 비판적 발전단계로 볼 수가 있다.

(2) 實學의 信

실학은 일상생활에 필요한 위민정책을 연구대상으로 하는 것이다. 주자학적인 형이상학의 도덕이상주의가 퇴색하고, 여기에 청대의 실학과 서학의 영향으로 관념론 대신 경험론이 중시되면서 주체의식 및 인간균등의식이 고취되게 이른다.⁴²⁾

실학의 집대성자인 다산 정약용은 주자학 양명학 서학 북학 고증학 등 당시의 다양한 사상적 입장들을 비판적으로 섭취하여, 창조적으로 재구성한 독자적인 철학적 근거를 제시하였다.⁴³⁾ 그는 경전을 새롭게 해석하여 성리학의 원리적 인식이 아니라 人格的 上帝로서 天을 밝혀낸다. 즉 성리학의 理의 지위에 上帝를 위치시킨 것이다. 상제는 인격적이며 형질이 없는 형이상학적 존재이며 이 세계를 주재하는 유일하고도 절대적 존재이다. 그는 이러한 상제를 밝게 섬기므로 해서 신독(慎獨)이 가능하며 중화(中和)도 이룰 수 있고 요·순의 경계에 들어갈 수 있어 수신과 치국이 이루어진다고 하였다.⁴⁴⁾

정약용은 천을 알고 천명을 따름으로써 수신이 가능하며 천의 명령을 받고 하늘을 두려워하여 섬기는 자세에서 실천의 성취가 얻어지는 것으로 보고 있다. “군자가 어두운 방에 있을 때, 전전긍긍하여 감히 악행을 하지 않은 것은 상제가 그에게 임해 있음을 알기 때문이다”⁴⁵⁾라고 하여, 사람들의

41) 한국철학사연구회 지음, 앞의 책, pp. 241-243

42) 유명종지, 「한국사상사」, 이문출판사(대구:1995), pp. 525-526 참조

43) 金章泰 柳東植 共著, 「韓國宗教思想史」, 儒教·基督教 篇, 연세대출판부(서울:1986), p. 154

44) 한국철학사연구회 지음, 앞의 책, pp. 301-303 참조

45) 「與猶堂全書」 第2集 卷3, 「中庸自箴」 卷1, 君子處暗室之中 戰戰兢兢 不敢爲惡

행동을 규제하는 근원적인 힘을 합리적인 도덕 규범을 넘어서 天·上帝에 대한 확고한 신앙에서 확보될 수 있다는 사실을 말한 것이다.

다산은 천의 속성을 誠이라 지적하고, 동시에 인간은 天을 알아야 誠할 수 있다고 언급한다.⁴⁶⁾ 그는 誠과 天을 연결시켜서, 인간이 天을 알아야 誠할 수 있으며, 誠할 때라야 진실한 마음으로 삼가고 두려워하여 천을 알 수 있다고 하였다. 誠은 그에게서 천을 섬기는 근본조건이 되는 것이다.⁴⁷⁾

그는 誠과 더불어 敬을 하늘을 섬기는 근본으로 보았다.⁴⁸⁾ 그는 경을 안에서 구속하면서 밖에서 시행하는 것이라 하였다.⁴⁹⁾ 그는 靜과 敬을 구별하여 程朱의 경의 개념을 비판하면서, 자신의 경 개념은 천에 향하거나 인간의 일에 향하는 진실한 마음의 활동이라 규정하였다. 결국 다산은 마음을 비워 天을 믿는 誠과 天을 믿든 굳은 마음으로 행동하는 敬은 天을 섬기는 信仰의 기본적인 덕으로 보았다.⁵⁰⁾

다산사상은 성리학적 세계관에서 벗어나 원시유교의 종교성을 회복하고 경전에 담긴 천에 대한 신앙적 덕목을 생각했다는 점에서 또 다른 의의가 있다.

2. 基督教의 信

기독교는 동양의 제종교에 비해 믿음 즉 신앙의 대상이 확연하게 드러난다. 그래서 믿음에 대해서도 유독 강조되고 있는 실정이다. 기독교에서 믿음은 사물에 대한 신념(信念)과 인간에 대한 신뢰(信賴)를 가리키며, 신학적으로는 절대자·초월자를 이해하는 적절한 표현수단이다. 성서에서는 믿음의 대상이 하나님이며, 그 최고의 인격적인 표현이 하나님은 한 인간의 생명으로 자신을 계시했다고 말한 신약의 선언이다. 그래서 믿음이란 일차적으로 신념이기보다는 오히려 신뢰이며 추상적인 지식이 아니라 인격적인 관계라고 하겠다. 믿음의 개념에 대해서 『聖書百科大事典』⁵¹⁾은 다음과 같이 설명

知其有上帝降臨女也.

46) 『與猶堂全書』, 知天而後能誠也…至誠無息者 天也.

47) 金章泰著, 『韓國實學思想研究』, 集文堂(서울:1993), pp. 136-137

48) 『與猶堂全書』, 第2集 卷19, 『詩經講義』 卷3, 誠敬之本 在於事天.

49) 『與猶堂全書』, 第2集 卷2, 『心經實驗』, 束於內而施諸外.

50) 金장태, 앞의 책, pp. 137-138

하고 있다.

1) 用語의 起源 및 意味

믿음에 대한 용어는 크게 히브리어와 헬라어로 나누어 설명할 수 있다. 믿음을 뜻하는 히브리어는 아만(אמן) 에문(אמונה) 에무나(אמונה) 등이 있는데, 이중에서 가장 중요한 것이 아만('aman)이라는 어근이며 단단함(firmness)과 안정성(stability)을 뜻한다. 동사로는 주로 히필(Hiph'il)형으로 사용되어 인간 또는 사물을 '믿다', '신뢰하다', '아멘이라고 말하다'라는 의미를 나타낸다. 신뢰의 바탕을 이루는 대상의 배후에는 한 인격이 있기 때문에 여기에서는 일정한 관계가 암시되고 있으며, 그 관계는 궁극적으로 인격적인 성격을 가진다. 이 낱말의 두드러진 용법은 하나님은 동사의 목적어가 되는 사례가 있는데, 이때 보다 정확한 의미는 '하나님을 잡다'(네에만[ne'eman]), 즉 '신뢰할 수 있다'라는 뜻이다. 하나님만큼 확실하고 영구적이며 신뢰할 만한 존재는 없다는 것이다.

같은 어근에서 나온 2개의 명사 에멧('emet) 에무나('emûnâ)는 '단단함' '성실함'의 뜻으로 사용되는 경우가 많고, 영역에서는 'truth'(진리)로 옮겨지는 사례가 많았다. 이 두 명사는 하나님과 인간에게 똑같이 적용되고 있다. 때때로 이 명사들은 헤셋(hesed:은혜, 변함없는 사랑), 체덱(šedeq:권리)과 연관되어지기도 한다.

헬라어로 믿음은 엘피스(ἐπις), 피스티스(πιστις) 등이다. 동사는 사물 또는 인간을 '신뢰하다'는 것이며, '...을 믿다'라는 뜻이며, 명사 피스티스는 '신뢰'·'확신' 또는 '신빙성' 그리고 '맹세'·'보증'·'증거'와 같은 구체적인 의미를 나타내기도 한다. 피스튜오(pisteuō)의 종교적 함축이 구체화되는 것은 헬레니즘시대에 와서부터이다. 물론 그 이전시대의 용법도 계속 남아 있었다. 신약시대와 그 이전에 활약했던 인용할 만한 작가들 가운데서는 헤르메스 문서 작가와 필로(Philo) 등이 있다. 헤르메스 문서에서 피스튜오라는 어휘는 '계시를 받다', 즉 '구원과 영생을 얻는 도정(道程)에 있다'는 의미를

51) 聖書百科大事典編纂委員會 譯編, 『聖書百科大事典』 4, 聖書教材刊行社(서울:1982), pp. 390-416 참조.

가지게 되었다. 이것은 단순히 인간의 지적 기능으로 이룩되지 않고 하나님의 조명(照明)으로 말미암는다. 필로의 문서에서는 피스티스와 피스튜오의 헬라이어적 의미가 거의 모두 나오는 동시에 한층 인격적인 히브리적 의미가 비치기도 하는데, 그 구체적인 사례는 '하나님을 향한 믿음'에 관한 대목이다. 그러나 한편으로 필로는 이 어휘를 신비철학적 의미로도 사용하는데 그 예로서 그는 피스티스를 '보이지 않는 자에 대한 이해'로 규정하고 있다.

2) 舊約에서의 믿음의 개념

구약의 믿음의 개념을 다음의 여덟 가지로 분류하여 설명할 수 있을 것이다. 첫째, 살아 있는 유일자(唯一者)로서 하나님을 인정하는 것이다. 구약에 담긴 믿음의 초석은 하나님이 세계와 모든 생물의 존재를 규정하고 그들의 생존과 안녕을 좌우하는 유일자라는 인식이다.(창1~2장, 출3장, 20:2~3; 신 4:39; 사43:10~11)⁵²⁾

믿음의 바탕을 객관적으로 언급하는 것이 히브리 사상의 전형(典型)이다. 그러나 종교적인 성격이 아니라 도덕성, 즉 성실함(예: 합2:4; 마23:23; 갈 5:22)으로서의 믿음이 강조되며 인간을 향한 것이 아니라 하나님을 향한 자세이다.

둘째, 도덕적 응답이다. 구약에 담긴 믿음은 따라서 일종의 도덕적 응답이며 하나님에 대한 관념이나 교리를 받아들이는 행위가 아니다. 그것은 지성이나 정서보다는 의지에 관계된다. 그리고 신앙이기보다는 신뢰이다. 이것은 여호와의 본질 및 그의 계시와 상응한다.

셋째는 언약(言約)의 관계이다. 믿음의 의미는 단순히 창조와의 관계에서만이 아니라 언약과의 맥락에서 보지 않으면 안 된다. 그것은 일반 섭리의 테두리 안에서 이스라엘을 그와의 특수관계로 이끌어온 하나님에 대한 신뢰이다. 신명기는 언약의 중요성을 밝혀 주었다는 점에서 의의가 크며, 언약은 히브리 종교의 핵심이다. 인간의 믿음은 인간이 축복 속에 입증된 하나님의 신뢰성에 바탕을 두고 있다.

넷째는 집단적 체험이다. 이스라엘의 종교는 개인적 체험이라기보다는 집

52) 대한성서공회, 『성서』, 보진재(서울:1985).

단적 체험이었다. 이스라엘의 조직된 예배행사, 특히 규모가 큰 성전축제에서는 시편이 이스라엘 신앙의 독특한 표현양식이었다. 특히 믿음이 여호와에 대한 일사불란한 집중력을 가리키는 경우도 있다(예:16:1,8, 37:1-9, 62).

다섯째는 표적이다. 히브리 종교의 특성 가운데 하나는 ‘표적(오트[하])’의 필요성을 깊이 인식했다는 점이다. 그 밑바닥에 깔려 있는 생각은 하나님이란 인간이든 신뢰할 가치를 지닌 자는 그 증거를 제시해야 한다는 것이며, 일종의 원시적 관념이기는 했으나 무지의 소산은 아니다. 표적은 하나님의 계심을 뜻하고, 하나님이 구원하고자 하는 의사의 표시이기도 하다(요2:11).

여섯째는 여호와를 경외함이다. 하나님에 대한 히브리신앙에는 하나님에 대한 두려움이 담겨 있었다. 이 점 역시 히브리 종교의 전형적 성격이다. 여호와에 대한 두려움은 그의 사랑에 대한 소망과 병행한다(시147:11). 그렇지만 참된 종교를 살아 계시는 하나님에의 두려움과 그의 충성스런 종들을 위협에서 구출하는 그의 능력에 대한 신념이라고 정의한다(시6:26~27, 창 22:12; 출 14:31; 레 19:14,32. 25:17; 사 8: 13). 여호와에 대한 두려움, 즉 경외는 지식과 지혜로 이어지며(사11:2), 지혜의 시작이다(시111:10; 잠1:7). 여호와를 경외하면 안전감을 주고 따라서 그것이 신뢰 또는 확신과 이어진다.

일곱째는 배타적 요구이다. 히브리 종교는 그 추종자들에게 전면적인 요구를 했다(신6:5, 18:13; 사38:3). 우상숭배는 일정한 간격을 두고 정기적으로 조소하고 저주하며, 배교는 죄 중의 죄가 된다. 여호와를 향한 믿음은 그렇기 때문에 배타적인 믿음이며, 그의 영광을 다른 사람에게 주지 않으려는 여호와의 질투에 합당한 믿음이다(사42:8).

여덟째는 율법의 준수이다. 유배기 이후에 와서는 율법에 대한 충실여부의 문제가 점차 믿음의 지배적인 표현으로 바뀌어갔다. 이 율법은 ‘일종의 제도인 동시에 일종의 믿음’이다. 믿음이 있는 자들은 율법을 지키는 의로운 자들의 이상형으로 제시된다(단1:8, 6:10; 유딧8:5~6, 11:17). 희년서에서는 율법이 영원하고, 절대적인 진리와 권리의 계시이며, 그 미세한 모든 부분이 불변의 상관성을 지니고 있고, 그 이상의 계시가 필요 없다.

3) 新約에서의 믿음의 개념

신약에서는 유대교의 잔재, 예수의 가르침, 원시기독교, 바울, 요한복음, 히브리서 등에서 일정한 믿음에 대한 의미의 차이가 있다.

(1) 유대교의 유산

신약에서도 하나님에 대한 기본신앙은 언제나 전제되어 있다(막11:22, 행 16:34). 구체적으로 첫째, 하나님의 말씀 또는 경전에 기록된 언어에 대한 신앙관이 나와 있다(요2:22, 5:46-47; 행24:14, 26:27). 둘째, 하나님에 대한 신뢰로서의 믿음(막2:5, 5:34,36)있고, 셋째는 하나님에 대한 능력에 대한 신뢰에 대한 내용이 있다(막4:40, 9:23, 11:22~23; 눅17:6; 행14:9; 롬4:17-20). 넷째, 순종의 의미에 관한 내용(롬1:5, 6:17, 10:16, 15:18, 16:26)있고, 다섯째, 믿음과 소망의 밀접한 관계에 관한 내용(살전1:3; 롬4:18; 고전13:13)등이 있으며, 여섯째, 성실함 충성됨 신(信)의 뜻에 관한 내용(마23:23; 갈5:22)등이 있다.

(2) 예수의 가르침

예수에게 있어 믿음이란 근본적으로 하나님에 대한 신뢰였다. 그의 믿음은 하나님과의 영교(靈交)이며, 그에 비길만한 인간체험을 찾아볼 수 없다. 그리고 그의 신성과 독특한 인간관계를 둘러싼 그리스도의 교리가 그 뒤에 형성되어 이 같은 현상을 표현하게 된다. 그래서 그리스도는 자신만이 아들의 범주에 들어갈 수 있는 관점에서 하나님을 아버지라고 부른다(막12:1-9, 13:32, 마11:27).

후대에 예수의 말은 옛 율법을 폐하는 것으로, 그것은 하나님의 왕으로서 통치가 그에 대한 예언과 언약을 폐하는 것과 같다(마5:1-11, 17-48). 병을 고치는 그의 능력은 하나님의 권능으로 이해된다. 그래서 그에 대한 응답이 그가 세우려는 왕국으로 들어가는 권리를 획득하는(마18:8-4) 것이다. 그것은 최대의 특권(눅10:23-24)이며, 믿음의 절정이라고 할 수 있을 것이다.

(3) 원시 기독교

그리스도의 가르침과 사역은 그의 죽음과 부활에서 절정에 달했으며, 그

를 따르는 자들의 마음에 전면적인 충격으로 그리스도 신앙이 탄생했다. 세분된 그리스도교의적 의미로서의 '믿음'은 그리스도를 통한 하나님의 결정적 역사가 인간을 구속한다는 믿음이다(행2:22~24, 32~33, 4:10~12, 10:37~43, 13:26~39; 롬4:24~25; 벧전1:20~21). 그것은 하나님에 대한 일반신앙도 아니고, 구약에 선포된 하나님의 구원의 역사에 대한 신앙도 아니었다. 그것은 그리스도 가운데서 그리고 그리스도를 통하여 계시된 하나님에 대한 믿음으로 재해석된다.

원시 기독교에서 믿음은 먼저 복음의 메시지를 받아들이는 것을 의미했다(행8:13). 이 메시지의 핵심은 하나님의 구속의 역사는 예수 안에서 정점에 도달했으며, 하나님이 인도한 예수의 사역은 순교로 끝났지만 죽음에서 살아남으로써 메시아와 주로서 확고한 인정을 받게 되었다(행2:36~38, 롬1:3~6, 10:9, 엡1:19~20).

(4) 바울의 특이한 함축(含蓄)

바울에 이르면 믿음의 필요불가결성이 새롭게 강조된다. 인간이 믿음을 가질 때에야 비로소 하나님과 올바른 관계에 들어가며, 자신을 이해하고 옹계 행동할 수 있게 된다는 것이다. 필로가 지적했듯이 믿음은 인간의 종교적 발전의 목표가 아니라 그 시작이다.(롬11:20, 14:23)

바울이 피스티스와 피스튜에인을 사용할 때, 그 의미는 먼저 그리스도의 케리그마 지식 복종 예수에 대한 신뢰를 가리킨다. 믿음으로 복음의 말을 듣고,(갈3:5) 그리스도에 대한 고백으로 응답하며,(롬10:9-10) 그리고 '믿어 순종하게 함'으로써 그것이 실현된다.(롬1-5) 바울은 믿음에 있어서 인간의 응답에 중요성을 부여했고, 그에 따라서 이러한 관념은 바울 이전의 신앙 표현양식에 삽입되었다.(롬3:25) 그것은 그리스도의 십자가에서 하나님이 의롭게 하시는 권세와 관련된다. 때로 피스티스가 하나님의 미쁘심을,(롬3:3) 하나님의 진실됨을 나타낸다. 인간의 믿음 또는 신뢰는 하나님의 진리를 인정하는 것이다. 그것은 또한 바울이 미덕의 목록을 인용할 때처럼,(갈5:22) 인간의 충성스러움과 성실함을 뜻하기도 한다.

(5) 요한복음 특유의 함축

4복음서에 나오는 믿음에 대한 특이한 개념은 바울의 그것과 비교될 수 있으나, 지식에 대한 보다 접근한 점에서 차이가 있다. 여기에서 그리스도를 믿는다 함은 그리스도를 알고 하나님을 아는 것과 같은 의미이다.

요한은 스스로 표적을 통해 믿음의 관념을 발전시키는 동시에 그것을 비판한다.(요한6:26) 그는 또한 무신앙의 명백한 사실을 다루고 있다.(12:37,42) 먼저 '보고 믿는 것', '보면서도 믿지 않은 것', '보지 않고 따라서 믿지 않은 것'과(20:25) 더불어 그는 제4의 명제를 내놓는다. 즉 '보지 않으면서도 믿는 것',(20:2) 이것이 믿음의 최고 형태이다. 나아가서 믿음은 보다 깊이 볼 수 있는 길을 열어준다고 말하였다.(11:40) 이러한 범위 안에서 믿음에 대한 요한의 사상에는 정도의 차이가 있다. 그러나 모든 것은 예수의 죽음을 그의 승화된 영광으로 보는 인식 위에서 있다. 그의 죽음은 아버지와의 관계에서 그의 정체(正體)가 무엇인가를 밝혀 주고 있으며, 그가 구원과 생명의 원천임을 확인해 주고 있다.

(6) 히브리서의 믿음의 개념

히브리서에는 믿음에 대한 간결한 정의가 있다(히11:1). 그것은 견고한 소망의 실체요, 보이지 않은 세계(hypostasis: 단단한 實體)는 철학적 의미로서 존재나 본질을 가리킨다. 믿음은 그러한 하나님에 대한 인식(27절)이고, 모든 간난(艱難辛苦)을 이겨낼 수 있는 능력을 인간에게 주는 이상세계(25, 32~38절, 12:2~3)이며, 시간과 감각의 대상으로부터 초연하게, 나아가서는 그들을 심판하는 삶(11:7)이며, 영원한 구원은 아주 상이한 상황을 전개시킨다는 것을 인식하는데 있다. 그것은 하나님의 언약을 진지하게 받아들여, 영원한 성(城) 또는 영원한 본향(本鄉, 10, 14~16절)의 후사가 된다는 확신을 가리킨다.

이와 같이 기독교에서 믿음은 하나님이 말씀에 긍정적인 응답을 하는 것이다. 그리고 그 말씀의 초점이 그리스도 안에 맞추어질 때, 믿음은 또한 이 초점에 수렴된다고 할 수 있을 것이다.

이처럼 기독교에서 믿음이란 인간이 하나님을 받아들임이요, 하나님이 스

스로를 내어놓음에 대한 인간의 응답이라는 점이다. 이러한 믿음은 또한 신앙과 깊은 관계가 있다.

4) 信仰의 意味와 樣態

(1) 信仰의 意味

신앙은 그 자체 안에 삼종의 유산을 물려받고 있다. 즉 라틴어 *fides*, 그리스어 *pistis* 그리고 히브리어 *emounah*가 그것이다. 신앙이 스스로 내포하는 믿음에 국한되지 않고 다종의 가치를 내포하고 있다. 즉 성실성 곧 믿음 신뢰 자기희생 자선 그리고 깨끗함 및 행동의 내적 비약이 그것이다.

그리스도교가 도래할 때까지 신앙심은 의식(儀式)적 종교의 근본적인 미덕으로 간주되었다. 신앙심은 다음의 두가지 특징을 가진다. 하나는 혈통관계의 도덕적인 표현이다. 즉 부모들과 조상들을 향한 신앙심이다. 또 하나는 선대의 관습에 대한 존중이고, 전통에 명기된 의식의 준수에 대한 성실함이다.

그러나 구원을 내세운 그리스도교는 먼저, 종교의 근본적인 미덕을 만들었다. 인간은 자선, 신과 이웃에 대한 사랑인 독실하거나 완벽한 믿음에 의해 정당해지거나 구원받는다. 둘째, 기독교는 신앙이라는 상위체계에서 바울이 독실한 '활동'이라 일컫는 의식 준수의 실행을 예측시켰다. 즉 인간을 정당하도록 하는 것이 의례가 아닌 것이다. 그와 동시에 신앙심에 신중심적인 방향 지침을 주었다. 즉 그 종교는 신앙심의 전통적인 초석이었던 혈연적 감정을 신에게 향하게 했던 것이다.

한편, 신앙(*foi*)과 선의(*bonne foi*)간의 구별이 있다. 선지자들과 사도들의 신앙이 성서적 전통의 유산이라면, 선의는 어떤 중세적 관행을 거쳐 전달된 로마 전통의 유산이다. 고전 라틴어와 히브리어는 신앙-충성이라는 오래된 하나의 가치인 선의를 선호한 반면에, 신약성서의 그리스어는 신앙-믿음을 선호하였다.

신앙의 개념은 그 자체 내에 논리적으로 구별되는 세 개념 신뢰 믿음 증언의 진실성 등을 내포하고 있다. 단어 신앙(*foi*; 라틴어 *fides fidere*로부터 파생된)은, 신뢰(*confiance*)와 충실(*fidelite*)과 같은 계보로부터 나온다. 주어진

말에 대한 충성인 선의와 어떤 사람의 말을 믿으며 그 사람에게 주는 신뢰인 신앙-믿음간에는 상관 관계가 있다.

신앙은 한 사람이 다른 사람에게 대한 약속이다. 이 약속은 그 자체 내에서 언제나 능동적이다. 그러나 신뢰는 내가 나의 신뢰성을 약속할 때 나에게 주어지는 신뢰라는 수동적 의미를 띤다. 신뢰는 그것이 타인의 말에 대한 나의 믿음을 약속할 때에 능동적 의미를 띤다. 진실성과 충실성은 나를 신망케 하고 신뢰케 하기 때문에 능동적 의미에서 신뢰를 약속한다는 것을 확실히 할 필요가 있다.

이러한 신앙이라는 개념이 종교 안에 영입된 것은 후대에 일인데, 바울이 신앙의 정신과 율법의 문자간에 대립을 도입하는 것은 바로 예수의 강림을 신의 약속에 결합하면서이다.

로마인에게 있어서, 신앙은 신비한 것이 아니라 공민(公民)의 미덕이었다. 다른 쪽에서는, 유대인들이 모세 율법에 충실하듯이 그리스도교들의 메시아적 신앙은 신과 그 백성 사이에 맺은 결연 협정의 사회적인 매개로 통하였다. 따라서 신앙에 대한 다양한 발상간에 분할선이 정해지는 것은 바로 사회적인 매개 내에서도이다.

결국 신앙-믿음이 신앙-충성이라는 고대의 토대 위에서 발전했다고 볼 수 있겠다. 신앙에 관한 믿음은 사람들이 서로 결속하게 되는 공동체에 관해서 언제나 충성심의 형태이다. 그래서 중세가 물려 준 신앙이라는 용어가 오로지 종교학적인 용어에만 속하지 않고, 전통적으로 윤리학의 용어에 속하는지 이해하게 되는 것이다.⁵³⁾ 이와 같은 신앙의 어원과 의미를 바탕으로 하여 현재 기독교에서 사용되는 신앙의 양태를 윤리의 관점에서 몇 가지로 나누어 살펴볼 수 있다.

(2) 信仰의 樣態와 倫理

기독교 신앙의 핵심적인 요소는 신구약 성서를 근거로 해서 '창조 신앙' '임마누엘 신앙' '십자가 신앙' '부활 신앙'으로 간추려 질 수 있다. 첫째 창

53) 에드몽 오르티그, 전광호 옮김, 『일신교-성경과 철학자들』, 동문선(서울:2000), pp. 101-112

조 신앙이란 하나님께서 인간을 만드심은 물론이려니와 온 세상 만물을 창조했고 그것을 주관한다는 것을 믿는 것이다. 이는 결국 하나님이 인간과 사물을 사랑하는 이유에 해당하며, 그리스도인의 삶 곧 윤리의 근거를 마련해 주는 것으로 기독교 신앙의 첫 걸음이다.

둘째, 임마누엘 신앙은 하나님께서 인간을 사랑하시는데 그 사랑의 표현의 실체가 예수 그리스도로서 자신이 우리와 함께 하는 것을 믿는 것이다. 이것은 하나님 사랑의 실재적 노출로 들어 난 것을 말한다.

셋째, 십자가 신앙은 그 사랑의 실현의 극치가 바로 예수의 십자가에 죽음으로써 드러났고 그래서 인간이 구원받았다는 사실을 믿는 일이다. 이 신앙은 먼저 개인적인 신앙 양태를 공동체적 신앙차원으로 개방시켜 준다. 그것은 예수처럼 이웃을 향한 관심의 확장에서부터 시작하여 그의 고난에 동참하는 결단과 행동에까지 이르는 것이다.

넷째, 부활신앙은 십자가 신앙을 가짐으로써 자신이 가난과 질병과 죄로부터 해방될 수 있으며, 이로써 그러한 죽음의 세력으로부터 자유로와 질 수 있다는 확신을 가지는 일이다.

이처럼 기독교 윤리는 이러한 네 가지 신앙의 양태에 근거해서 그리스도인의 삶의 총체를 연구하는 것이라 하겠다.⁵⁴⁾

3. 東學의 信

동학은 1860년 수운 최제우가 창도한 신종교이다. 동학은 19세기 중반에 창도된 신종교이긴 하지만 창도의 기반인 조선사회가 지닌 문화적 토양으로부터 다양하게 영향을 받거나 또는 그것을 변용시키면서 독자적인 종교로 발전하였다.⁵⁵⁾ 따라서 신의 의미도 전통종교들과 일정한 차이를 보여주고 있다.

54) 종교교재편찬위원회 편, 『성서와 기독교』, 연세대 출판부(서울:1985), pp. 471-479 참조.

55) 민족문화연구소 편, 『동학사상의 새로운 조명』, 영남대학교출판부(경산:1998), p. 109

1) 信仰의 對象- 하느님(天主)

동화는 유불도와 같은 전통종교로부터 영향을 받았지만 더 나아가 삼교를 종합하는 작업을 시도했다.⁵⁶⁾ 그래서 수운에 의해 새로운 종교가 내세워지게 된다. 이에 대해 수운은 기존의 유불도가 이미 시대에 뒤떨어졌고⁵⁷⁾, 오히려 백성들에게 불신과 불만으로 가득 차있어 사람들을 올바르게 제도할 수 없다고 판단하게 된다.

동화의 탄생은 최수운의 경신년 득도로부터 시작된다. 이전부터의 구도행각이 뜻대로 되지 않자 절망적 상태에 빠졌지만, 오히려 그는 절대적 존재 곧 하느님에게 매달리게 되어 마침내 결정적인 종교체험을 하게 된다.⁵⁸⁾ 이를 통해서 그는 하느님의 가르침을 받고 뜻을 알게 되었고, 이것은 수운의 종교적 신념에 지대한 영향을 주게 된다.

수운사상은 한마디로 시천주(侍天主) 즉, '하느님을 모신다'는 말로 압축된다. 바로 이점이 동화의 信의 핵심이라 하겠다. 하느님 곧 천주는 그에게 있어 궁극적인 믿음의 대상이자 무극대도를 전해준 주체로서 만물의 주재자로 보았던 것이다.

수운이 말하는 하느님은 그가 세운 동화의 신앙대상으로서 인격적 信을 의미한다. 이 점이 당시의 조정에서 동화를 서학이라고 지목하고 이단으로 몰아 부쳤던 이유이기도 하다. 일부에서는 '천주'라는 표현을 들어 서학의 영향을 말하고 있으나 기실 우연의 일치에 불과하다. 수운 자신이 하늘(天)에 존칭을 뜻하는 主(主)를 붙인 '하느님'⁵⁹⁾이라는 표현을 전적으로 쓰려고 했다. 다만 한문체의 글에서만은 하는 수 없이 하느님을 한자로 의역하여 천주라고 표현했을 뿐이다. 국문체로 된 그의 여러 가사에서 천주라는 말을 쓰지 않고 오직 하느님이라는 말만 썼다는 것이 이를 뒷받침해준다. 또한 하느님 스스로 자신을 지칭하는 부분에서는 '상제(上帝)'로⁶⁰⁾ 되어 있음을 볼 수 있다. 결국 천주는 우리 민족이 일반적으로 믿어오던 절대신인 하느

56) 『東經大全』 祭需式, 先生願予 傳道之日 此道兼儒佛仙 三道之教.

57) 『龍潭遺詞』 「教訓歌」, 유도불도 누천년의 운이 역시 다했던가….

58) 『龍潭遺詞』 「龍潭歌」, 天恩이 망극하여 庚申 四月初五일에 글로 어찌 기록하며 말로 어찌 형언할까 萬古없는 無極大道 如夢 如覺 得道로다.

59) 『東經大全』 「論學文」, 主者 稱其尊而與父母同事者也.

60) 『東經大全』 「布德文」, 曰勿懼勿恐 世人謂我上帝 汝不知上帝耶.

님에 대한 호칭으로 사용했던 데서 유래한 것으로 보아야 할 것이다.

천주교에서 사용하는 천주는 중국에 들어온 카톨릭 신부들이 그리스도교의 인격적인 유일신이 데우스(Deus)한자로 음역하면서 시작된다.⁶¹⁾ 수운은 서교에 대하여도 날카로운 비판을 하였으며, 선비들이 서학과의 다른 점을 묻는 과정에서 그 차이점을 분명히 밝혀주었다.⁶²⁾

수운은 자신이 몸소 체험을 통해 분명히 하느님을 믿게 되었다. 사람들은 만물의 변화가 질서 정연하게 된 이유를 알지 못하고 단지 천주의 은혜이니 조화의 자취라고 말하여왔다. 이것은 그 근본인 하느님에 대한 믿음과 확신이 없으므로 예나 지금이나 그 이치를 바로 알지 못하고 있기 때문이라고 지적하였다.⁶³⁾ 또한, 예로부터 사람들이 하느님을 믿어왔으며 성인들도 하느님을 가르쳐 왔다. 그러나 그 믿음이나 가르침이 절실하지 못하고 분명치 않았기 때문에 공경하지 않았다고 말하였다.⁶⁴⁾ 그에 반해 그는 종교적 체험을 통해서 하느님 말씀을 직접 들었고 하느님의 靈氣를 직접 心身으로 느꼈다. 이러한 신념이야말로 그로 하여금 기존종교들을 물리치고 새로운 종교를 내세울 수 있게 하였던 것이다.⁶⁵⁾ 이처럼 수운은 하느님과의 만남을 통해 대도를 받게되었고 신앙의 대상으로서 하느님을 명확히 하였다. 그래서 그는 신도들에게 이점을 분명히 하였으며 특히, 시천주를 강조하면서 이를 위하는 태도와 방법도 구체적으로 가르쳤다.

61) 마테오 리치, 『天主實義』 상권 제1편, 夫即天主 吾西國所稱 陡斯是也. 기독교의 천주는 그리스도교의 神인 데우스(Deus, 陡斯)를 한자로 표기한 것이다. 1583년 마테오 리치가 중국으로 건너온 뒤 1603년 천주실의를 저술하면서 본격적으로 데우스를 천주로 표기하였다.

62) 『東經大全』 「論學文」, 曰與洋道 無異者乎 曰洋學 如斯而有異 如呪而無實然而... 曰吾道無爲而化矣 守其心定其氣 率其性受其教 化出於自然之中也 西人 言無次第 書無皐白 而頓無爲天主之端只祝自爲身之謀 身無氣化之神 學無天主之教 有形無迹 如思無呪 道近虛無 學非天主.

63) 『東經大全』 「論學文」, 四時盛衰 風露霜雪 不失其時 不變其序 如露蒼生 莫知其端 或云天主之恩 或云化工之迹 然而以恩言之 惟爲不見之事 以工言之 亦爲難狀之言 何者 於古及今 其中未必者也.

64) 『東經大全』 「論學文」, 曰一世之人 何不敬天主也 曰臨死號天 人之常情 而命乃在天 天生萬民 古之聖人之所謂 而尙今彌留 然而似然非然之間 未知詳然之故也.

65) 崔東熙 金用天 共著, 『天道教』, 圓光大學校 宗教問題研究所(익산:1976), pp. 51-54 참조

2) 信仰의 方法- 誠 敬 信

최수운은 하느님을 모시는 자세와 구체적인 방법을 설파하였다. 그 내용이 바로 誠·敬·信으로 동학의 요체가 이 삼자에 있음을 밝혀주었다.⁶⁶⁾ 성경 신은 유교의 수양방법이기도 하지만, 하느님을 모시는 구체적인 실천방법이다.

수운에 의하면 하느님을 분명히 믿는 것이 근원적인 信이다. 분명히 믿기 때문에 하느님에 대한 精誠도 지극하게 된다. 이것이 근본적인 敬이라고 한다. 이와 같이 하느님에 대한 생생한 믿음을 근거로 하는 誠 敬 信을 강조했다. 하느님을 믿는 이 信에는 誠과 敬이 저절로 따른다.⁶⁷⁾ 그래서 이 세가지 덕목 중에서도 信을 더욱 우선하였다. 마음으로 믿는 것이 정성이며, 사람의 말 중에서 옳고 그름을 판단하여 마음을 정하고, 정한 뒤에 다른 말을 믿지 아니하는 것이 믿음이라 하였다. 이같이 닦으면 정성이 이루게 되므로 먼저 믿고(信) 뒤에 정성(誠)하라고 하였다.⁶⁸⁾ 또한, 도를 깨닫고 이루는 것이 하느님의 덕에 있는 것이며 다른 사람에게 의해서 이루는 것이 아니다. 그 도를 이루는 것도 하느님의 가르침을 믿는 것에 있는 것이지 한갓 공부하는 데에 있지 않다고 하였다.⁶⁹⁾ 이 하느님이 도가 무엇인지 알지 못하면 하느님을 한결같이 믿고 있는가를 헤아려야 뉘를 역설하고 있다.⁷⁰⁾ 그리고 사람이 지키며 살아야 할 인도는 곧 인의예지신 五常인데, 이중에서 믿음이 근본이 되며, 의로운 마음에서 일어나는 모든 기개도 信이 없으면 나오지 못하는 것이다.⁷¹⁾ 이처럼 수운은 하느님에 대한 한결같은 믿음이 선행되어야 정성이 나오며 그래야만 道를 이룰 수 있으며, 나아가 人道로서의 信으로까지 확대할 것을 말하였다.

66) 『東經大全』 「座箴」, 吾道博而約 不用多言義 別無他道理 誠敬信三字.

67) 최동희 김용천, 앞의 책, pp. 54-55

68) 『東經大全』 「修德文」, 大抵此道 心信爲誠 以信爲誠 人而言之 言之其中 曰可 曰否 取可退否 再思心定 定之後言 不信曰信 如斯修之 乃成其誠 誠與信兮 其則不遠 人言以成 先信後誠...

69) 『東經大全』 「歎道儒心急」, ...心修來而知德 德惟明而是道 在德不在於人 在信不在於工.

70) 『東經大全』 「前八節」, ...不知道之所在 度吾心之一如...

71) 『龍潭遺詞』 「道修詞」, ...대저 세상 인도 중의 믿을 신자 주장일세 대장부 의 리범절 신 없으면 어디나며...

그는 자신을 따르는 신도들의 신앙심을 북돋아주면서 꾸준히 수도하도록 독려했다. 때로 마음이 풀리는 사람들에게 하느님을 경외하는 마음을 가지라고 역설했다.⁷²⁾ 그것은 하느님은 속일 수 없기 때문에 변함없이 정성을 다해야 한다고 하였다.⁷³⁾ 하느님을 모신다는 것은 항상 가까이에서 받드는 것이기에 자신도 믿지 말고 오로지 하느님만 믿으라고 가르쳤고, 이를 위해 열석자 시천주문을 강조했다.⁷⁴⁾

그런데 하느님을 믿는다는 것은 心的으로만 불충분하기 때문에 身體的인 것도 아울러 강조하였다. 수운이 다시 정했다는 ‘守心正氣’⁷⁵⁾는 하느님을 미험(微驗)함으로써 분명히 믿을 수 있는 心的 및 身的인 조건이라고 볼 수 있다. 守心은 하느님을 맞을 수 있는 마음을 다지는 것을 뜻하고, 正氣는 하느님을 맞을 수 있는 신체적 자세를 바로 잡는다는 뜻으로 해석된다. 이와 같이 수운은 하느님을 그저 마음으로 믿는 것이 아니라 心身으로 해야 한다고 가르쳤다. 이것을 하느님을 모신다(侍天主)라 표현했다. 그저 믿는 것이 아니라 직접 모심으로써 미험하다는 것이다. 守心正氣는 하느님을 모시는 心身의 태도를 말한다고 볼 수 있다.

수운이 仁義禮智에 대하여 다시 새로 守心正氣를 내세운 데는 중대한 의미가 있다. 그의 守心正氣는 직접 하느님을 모시는 宗教的 誠敬이다. 이에 대하여 仁義禮智는 사람과 사람 사이에서 나타나는 倫理的 誠敬이다. 수운은 그 당시의 어지러운 세상을 윤리적인 것으로는 구해낼 수 없다고 믿었다. 그는 宗教的 誠敬을 바탕으로 하지 않은 倫理的 誠敬은 뿌리 없는 나무나 물의 근원이 없는 내와 같다고 믿었던 것이다. 그러므로 그는 仁義禮智에 만족하지 않고 굳이 守心正氣를 새로 내세우게 되었다.

그러나 하느님의 믿음이 뒷받침되어 있지 않는 한 誠敬도 道德도 의미가

72) 『龍潭遺詞』 「道德歌」, 아동방 현인 달사 도덕군자 이름하나 아는바 천지라도 경외지심 없었으니 아는 것이 무엇이며...

73) 『龍潭遺詞』 「興比歌」, 아서라 저 사람은 내가 비록 暗詐하나 하느님도 모르실까...

74) 『龍潭遺詞』 「教訓歌」, 헤아림 없는 이것들이 나를 믿고 그러하나 나도 도시 믿지 말고 하느님만 믿어서라 네 몸이 捨近取遠 한단 말가... 열세자 지극하면 萬卷詩書 무엇하며...

75) 『東經大全』 「修德文」, 仁義禮智 先聖之所教 修心正氣 惟我之更定. 동경대전 계미판(1883) 등에는 닦을 수(修)자로 되어 있으나, 현행 천도교에서는 지킬 수(守)자로 쓰고 있다.

없고 賢人이니 君子니 자칭해도 소용없다는 것이다.⁷⁶⁾ 그러나 반대로 하늘에 대한 ‘敬畏之心’만 있다면 誠敬도 따라서 仁義禮智니 五倫이니 하는 것도 생명을 얻게 된다는 것이 수운의 신념이다.

誠敬 두 자를 밝혀내고 선비들이 도덕이니 군자니 하지만 하늘님을 공경하고 두려워하는 마음(敬畏之心)이 없었으니 진실로 아는 것은 없다는 것이다. 이것은 하늘님을 모시는 올바른 태도가 곧 誠敬이고 이 誠敬을 밝힌 것이 유교의 경전이라고 보는 것이다. 이렇게 誠敬 등의 도덕을 밝히는 노력을 넘어서 하늘님을 모셔야 한다고 가르치는데 수운의 기본사상의 핵심이 있다. 이처럼 수운의 경지는 도덕의 경지를 넘어서는 종교의 경지인 것이다. 그에 의하면 하늘님을 모시는 종교적 헌신에 의해서만 誠이니 敬이니 하는 따위의 뜻 도덕이 비로소 그 생명을 얻게 된다.⁷⁷⁾

결국 수운의 종교적 사상의 중심은 하늘님을 모시는데 있다. 이러한 태도와 방법이 守心正氣와 誠敬信이다. 그리고 하늘님을 모실 수 있게 하는 글이 바로 侍天呪文이기 때문에 宗教的인 修行에 있어서는 呪文이 중심으로 되어 있다.⁷⁸⁾

수운이 창도한 동학은 하늘님을 위하면 놀라운 종교체험을 할 수 있음이 당연한 이치라고 믿는 종교이다. 그러므로 동학에서 ‘하늘님을 지극히 위하는 글’(至爲天主之文)인 주문을 중심으로 하는 종교 실천에 힘썼다. 수운을 이은 해월 최시형 역시 이와 같은 종교 실천에 중점을 두고 활동하였다. 그러나 해월의 제자나 신도 가운데 理氣 陰陽五行의 통속적인 이론이 함부로 적용되었기 때문에 후대에 오면서 교리상 점차 차이를 나타나게 된다. 결국 동학사상도 수운으로부터 멀어져 감에 따라 이 통속적인 이론에 의해 다소 간 끊임없이 오염될 운명에 처해지게 되었다.⁷⁹⁾

한편, 수운과 해월의 信을 다른 시각으로 분석하기도 한다. 수운은 우주에

76) 『龍潭遺詞』, 『道德歌』, 我東方 賢人達士 道德君子 이름하나 무지한 세상사람 아는바 천지라도 敬畏之心 없었으니 아는 것이 무엇이며 天上에 上帝님이 玉京臺에 계신다고 보는듯이 말을하니 陰陽理致 고사하고 虛無之說 아닐런가.

77) 崔東熙, 『水雲의 基本思想과 그 狀況』, 『崔水雲研究』, 한국사상연구회, 보성사(서울:1978), p. 190

78) 최동희 김용천, 앞의 책, pp. 55-59 참조

79) 부산예술문화대학 동학연구소 엮음, 『해월 최시형과 동학사상』, 예문서원(서울:1999), pp. 76-80 참조

편만한 하느님의 존재를 널리 알리는 것을 덕을 펴는 것이라 한다. 즉 수운은 '신-인간-자연'을 一以貫之하는 존재로서의 하느님을 주장한다. 동학은 유학의 핵심 개념인 성 경 신을 통하여 동학이 지향하는 성인의 경지에 이를 수 있다고 한다. 그러나 이치를 풀이하는 개념과 접근법에서는 차이가 있다. 誠이 하늘의 도라면 敬은 만물을 대하는 사람의 도이고 信은 구체적 자연의 도이다. 이 셋은 내면적으로 상통한다. 상통하는 것은 하느님이다. 하늘이 純一하고 淸 없이 덕을 베푸는 것이 誠이고, 모든 존재와 만물을 하느님의 표현으로 대접하는 것이 敬이고, 하느님에 대한 변함없는 믿음이 信이다. 이처럼 誠 敬 信은 성인이 되기 위한 인간 행동의 길잡이인 동시에 인간이 존재 구조 자체로 제시된다. 즉 성경신은 단순히 도덕적 당위에 그치는 것이 아니라 존재 구조이기도 하다.⁸⁰⁾

이후 천도교로 바뀌면서 동학사상은 새로운 변화를 맞는다. 천도교의 믿음의 대상인 神을 하느님이라고 하지만 이지적이고 내재적인 성격이 강화된다. 근·현대 천도교를 이론적 기초를 닦고 체계화시킨 이돈화는 수운의 信을 크게 네 가지로 보았다. 大願力 믿음과 超人的 絕對勢力을 믿는 신앙, 犧牲的 정신만 풍부한 신앙, 慈愛의 心⁸¹⁾이 그것으로 윤리적인 면을 강조하였다. 그러나 도덕관으로 성 경 신이 교리의 중요한 부분을 차지한다. 정성은 순진한 참된 마음을 잃지 않고 변치 않는 것이며 꾸준히 한결같이 쉬지 않고 계속하는 것이며, 공경은 서로 어울리는 관계의 도덕으로 협력의 질서를 이루는 기본이 되는 것이다. 믿음이란 모든 관계의 바탕이 되는 덕목이다. 이 우주는 어떤 일관된 원리라는 약속을 바탕으로 성립 발전하고 있다. 인간은 이러한 약속을 믿기 때문에 살아 갈 수 있다.⁸²⁾ 이처럼 천도교에서 信은 윤리 도덕적 성격이 짙게 나타나고 있다.

80) 부산예술문화대학 동학연구소 엮음, 앞의 책, pp. 110-116 참조

81) 李敦化 著, 『水雲心法講義』, 天道教中央總部(서울:1969), pp. 54-55

82) 오익제 편저, 『천도교요의』, 천도교중앙총부 출판부(서울:1987), pp 134-137 참조

Ⅲ. 大巡眞理의 信

대순진리에서는 인격적 신에 대한 신앙과 윤리적 믿음이 같이 포함되어 있다. 두 부분은 진리를 자각해 가는 과정에서 동시에 요구되며 실천되는 것이다. 즉 대순진리를 면이수지(勉而修之)하므로 해서 신앙심과 도덕심이 병행하여 증진된다는 점이다. 최고신을 믿는다는 점에선 외재적이며 도덕가치와 진리를 추구한다는 면에서 이법적이자 내재적이라 할 수 있다. 그래서 유교와 기독교, 동학의 한쪽에 치우친 믿음의 내용이 아니라 양면이 조화된 성격을 갖고 있다.

신앙과 수도는 개인의 신심을 함양하여 인성을 회복할 뿐만 아니라 사회적으로도 해원상생의 이치를 널리 펼치므로 해서 인류평화와 세계화평을 이루는데 기여를 한다. 남과 나를 잘 되게 하며 사회와 전인류를 발전시키는 단초가 믿음인 것이다.

1. 信의 意味

1) 宗教的 信仰

대순진리에서 신의 의미는 크게 두 가지로 나누어 볼 수 있다. 먼저 종교적 의미로서 그 신앙의 대상에 대한 믿음이고, 또 하나는 윤리 도덕적인 내용을 담는 인간관계에서의 신이다.

이중에서 먼저 신앙의 대상에 대해 살펴본다. 앞장에서 동학의 최수운이 경신년에 결정적인 종교체험을 하면서 만났다는 하느님 즉, 상제가 바로 강증산이라고 한다. 또한 그를 따르던 당시의 종도들과 지척에서 지켜보았던 많은 사람들 역시 그렇게 믿고 있었다. 『典經』에 자신이 인세에 강세한 배경과 과정 그리고 최수운에 대해서 직접 상세한 설명을 하였다.

…그 문명은 물질에 치우쳐서 도리어 인류의 교만을 조장하고 마침내 천리를 흔들고 자연을 정복하려는 데서 모든 죄악을 끊임없이 저질러 신도의 권위를 떨어뜨렸으므로 천도와 인사의 상도가 어겨지고 삼계가 혼란하여 도의 근원이 끊어지게 되니 원시의 모든 신성과 불과 보살이 회집하여 인류와 신명계의 이 겁액을 구천에 하소연하므로 내가 서양(西洋) 대법국(大法國) 천계탑(天啓塔)에 내려와 천하를 대순(大巡)하다

가 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 三十年을 지내다가 최 제우(崔濟愚)에게 제세대도(濟世大道)를 계시하였으되 제우가 능히 유교의 전현을 넘어 대도의 참 뜻을 밝히지 못하고 갑자년(甲子年)에 드디어 천명과 신교(神敎)를 거두고 신미년(辛未年)에 강세하였노라.⁸³⁾(교운1장 9절)

위 구절에 따르면, 서양 문명이 물질에 치우침으로 인해 천도와 인사의 상도가 어겨지고 삼계가 혼란하여 도의 근원이 끊어지게 되었다는 점과 그래서 구천에 있다가 청원에 의해 천하를 대순하고 금산사 미륵금불에 임해 있던 중 최제우에게 대도를 계시하였다는 점, 그리고 제우가 대도의 참 뜻을 밝히지 못하므로 천명과 신교를 거두고 직접 강세 할 수밖에 없었던 이유를 명백히 밝혔다.

상제께서는 종도들에게 자신이 누구임을 밝혔고 또한, 종도들도 증산이 어떤 분인지를 서서히 알게된다. 이에 따라 증산은 자신에 대한 믿음을 확고히 할 것을 강조하였으며 어떠한 자세로 좇을 것인가를 말하였다. 먼저 자신의 말은 구천에 이르고 한마디도 땅에 떨어지지 아니하며⁸⁴⁾, 말은 곧 약으로써 사람의 마음을 위안케 하고 병든자를 일으키고 죄에 걸린 자를 풀어주기도 한다. 그러므로 자신은 허망한 말을 하지 않으니 말을 믿으라고⁸⁵⁾ 거듭 강조하였던 것이다. 이를 위해 자사(子思)의 비유를 들기도 하였다.⁸⁶⁾

또한, 마음에서 우러나오는 진실한 믿음을 가지라고 하였다. 김형렬이 상제를 따라던 것은 금전이나 권세를 얻고자 함이 아니었고 진정한 마음에서 일어 나왔기 때문이었고 그래서 종도들 틈에서도 남달리 진심을 갖고 따랐던 것이다.⁸⁷⁾ 이 점은 일부 종도들이 운수나 후천의 때만을 기다려 더듬을 한탄하고 개벽을 하루속히 이룩하기를 바라여 따르고 있는 것을⁸⁸⁾ 경계한

83) 『典經』, 대순진리회교무부(서울:1974)

84) 대인의 말은 구천에 이르나니 또 나의 말은 한 마디도 땅에 떨어지지 않으리니 잘 믿으라.(교법 2장 2절) 내가 한 말은 한마디도 땅에 떨어지지 아니할 터이니 나의 말을 믿을 지어다.(행록 4장 14절)

85) 나의 말이 곧 약이라. 말로써 사람의 마음을 위안하기도 하며... 이것은 나의 말이 곧 약인 까닭이니라... 나는 허망한 말을 아니하나니 내 말을 믿으라.(교법 2장 1절)

86) 성인의 말은 한 마디도 땅에 떨어지지 아니하나니 고대의 자사(子思)는 성인이라. 위후(衛侯)에게 말하기를 약차불이 국무유의(若此不已 國無遺矣)라 하였으되 위후가 그 말을 쓰지 않았으므로 위국(衛國)이 나중에 망하였다.(교운 1장 29절)

87) 『典經』, 교운 1장 7절.

것이다.

상제께서는 자신의 믿음을 받으려면 먼저 믿음을 주어야 한다고 했다.⁸⁹⁾ 이것은 어떤 대가나 조건이 아니라, 인간이 천지와 자연을 믿고 하늘에 지극한 정성을 드리는 것처럼 그래서 후에 감응을 받는 것과 같은 이치라 할 수 있다. 사람이 상제께 먼저 믿음을 주고 섬기는 것은 어린아이가 부모를 절대적으로 믿고 의존하는 것과 같은 것이다.

그러나 성급하게 믿기보다는 활을 다루듯 진 듯하게 믿기를 가르쳐 주었다.⁹⁰⁾ 이는 활을 너무 성급히 당기면 활이 꺾어지는 것처럼 조급성을 지적한 것이다. 또한 전혀 의심이 없는 믿는 길을 다음과 같은 예로 들었다.

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.(교법 2장 45절)

봄에 씨를 부려 가을에 추수한 후 곡식 종자를 남겨 두는데 이것은 농부가 명년에 또다시 농사를 위해서는 필요한 것이다. 이 농부의 마음 바탕에는 땅에 대한 절대적 신뢰가 자리잡혀있다. 절대적 신뢰란 전혀 의심이 없는 그래서 너무나 자연스러운 것이며 자신이 특별히 믿는다는 생각조차도 들지 않을 정도에까지 이르는 믿음을 말한다. 자연현상-일월, 사시와 사계에 대해 일반적으로 의심을 하지 않는다. 바로 종도들에게 이러한 믿는 길을 말하였다.

상제께서는 “나를 믿고 마음을 정직히 하는 자는 하늘도 두려워 하느니라”(교법 2장 7절)라는 말을 통해 믿음의 힘을 밝혀주었으며, 信과 正心과의 관계의 일단을 엿볼 수도 있겠다. 자신을 믿고 마음을 바르게 한다는 것은 상제에 대한 信心과 正心으로써, 추호의 사심이 없이 마음을 간직하면 하늘조차도 두려워한다는 것이다. 하늘은 사심이 없이 자신의 할 일을 할뿐이다.

88) 신원일이 개벽공사를 빨리 행하시기를 상제께 간청하니라... ‘방금 천하가 무도하여 선악을 분별하기 어려우니 속히 이를 잔멸하고 후천의 새운수를 열어주는 것이 옳을까 하나이다’고 말하면서 간청하니 상제께서 심히 괴로워 하셨도다.(공사 2장 24절) 그 때가 더딘 것에 종도들이 한탄하면서 하루 바삐 상제께서 개벽을 이룩하시기만 기다리는도다.(권지 1장 21절)

89) 『典經』, 교법 1장 5절.

90) 『典經』, 교법 2장 35절.

인간이 자연처럼 사심을 제거하여 본래의 마음자리를 밝히고 궁극적 실재에 대한 믿음을 갖추었다면 당당하게 되어 하늘도 두려운 것이 없게 된다. 또한 信心이 깊어 질려면, 私心을 버리고 인간 본연의 청정한 본심을 찾을 때 정직하게 되어 마음이 정심으로 이른다. 결국 正心은 信心을 깊게 만들어 주고 信心은 正心으로 돌아가는 지름길이라 하겠다.

그러나 상제께서는 자신을 무조건 믿으라고 말만 하지 않았다. 자신이 하는 공사에 확신을 심어주었던 것이다. 모든 천지공사에 신명을 모으고 흠여지게 하는 일과 영을 듣는 일을 참관케 하고 또 풍우를 짓게도 하시면서 그 참관한 공사의 조항을 일일이 묻고 그 본 바의 확실 여부를 시험하는 등, 종도들에게 공사의 확신을 얻게 하였다.⁹¹⁾ 특히 기유년 9년간의 행하여오던 개혁공사를 천지에 확증하면서 당시 종도들로 하여금 이를 참관케 하고 그것을 마음에 굳게 새겨두어 확신을 갖도록 하였다.⁹²⁾

한편, 믿음을 방해하거나 두마음을 품는 사람들에게 그 결과에 대하여 말해주었다. 고부사람인 손병욱(孫秉旭)은 지성껏 모셨으나 그의 아내는 증산의 왕래를 불쾌히 여기고 남편의 믿음을 방해하였다. 그러다가 그 아내가 사경에 해매이게 되자 꾸짖고 살려준 일도 있었다.⁹³⁾ 박공우는 한때 일진회의 간부였으나 증산을 따른 후 어느 날 일진회 사무실에서 일을 보고 돌아온 적이 있었다. 이에 “한 몸으로 두 마음을 품은 자는 그 몸이 찢어지리니 주의하라”고⁹⁴⁾ 경고한 적도 있었다.

상제께서는 화천하기 직전 종도들에게 변함없는 믿음을 강조하였다. 자신이 없다고 하여 잘 믿지 않은 사람은 다 잇을 뿐만 아니라, 자신의 그늘을 떠나면 죽을 것이라 하였으며,⁹⁵⁾ 믿는 자가 배신해도 살아나지 못할 것⁹⁶⁾임을 거듭 가르치어 주었다.

91) 『典經』, 교운 1장 8절.

92) 『典經』, 공사 3장 38절.

93) 『典經』, “사나이가 잘 되려고 하는데 아내가 방해하니 제 연분이 아니라. 신명들이 없애려는 것을 구하여 주었노라. 이제 병은 나왔으나 이 뒤로 잉태는 못하리라”(행록 4장 19-20절)

94) 『典經』, 권지 1장 19절. 한편, 남의 신하로써 이심을 품은 사람이 역신(逆神)이라 일러주었으며, 일본인들이 조선에 있는 만고 역신을 거느리고 역사하였음을 밝혀주었다.(공사 3장 19절)

95) 『典經』, 행록 4장 41절, 5장 19절.

96) 『典經』, 교법 2장 21절.

그러나 화천 후에 종도들의 분열상이 두드러져 각자 교파의 교주가 되는 사람들이 대부분이었고 교리체계나 신앙체계에 있어서도 서로 다른 길을 가게 된다. 이중 조정산(趙鼎山)은 종통을 계승하고 대순사상의 체계를 확립하게 된다. 그는 증산의 천지공사를 잇고 그 공사를 현실적으로 구현시키기 위해서 종단 창설을 통한 천명(闡明)과 신앙의 대상에 대한 올바른 정립을 하였다.⁹⁷⁾ 을축년(1925) 무극도(無極道)를 창도하면서 증산을 구천상제로 봉안하였고 교리 및 신앙체계를 수립하고 수도방법과 제반 규정을 제정하였다.⁹⁸⁾ 이로써 대순신앙이 정립되는 기초가 세워지게 되었다.

2) 倫理的 믿음

인간관계에서는 신뢰를 쌓기 위해서는 무엇보다도 마음을 속이지 않는 것이 중요하다. 자신의 마음뿐만 아니라 다른 사람을 속이지 않는 것을 기본으로 하고 있다. 남을 속이므로 해서 상호간의 신뢰가 허물어지고 불신과 불만의 단초가 되기 때문인 것이다.

종도 김덕찬이 상제의 말씀을 귓가로 흘려듣고 나서 취한으로부터 심한 곤욕을 당한 일이 있었다.⁹⁹⁾ 사람의 말도 가볍게 여기지 말고 새겨듣고 속이지 말아야 마음이 통할 것임을 가리켜 주었다. 이러한 점은 다음 구절에서 분명히 드러난다.

남을 속이지 말것이니 성냥갑이라도 다 쓴 뒤에는 빈 갑을 반드시 깨어서 버려야 하나니라.(교법1장 57절)

직접적인 인간관계에서 남을 속이지 않으며, 나아가 다 쓴 성냥갑 같은 물건조차도 다른 사람이 속지 않도록 깨어서 버리라고 새삼 말하고 있다.

마음을 속이지 않으므로 해서 신뢰가 생긴다면, 그 신뢰가 더욱 견고하려면 반드시 대접받거나 은혜를 입었을 적에 그것을 갚아야 할 것이다. 김자현이 문공신의 집에서 여러 날 숙식하면서 대접을 받은 적이 있었다. 그러

97) 대순종학 교재연구회, 「대순사상의 이해」, 대전대학교 출판부(포천:1997), p. 98
참조

98) 「典經」, 교운 2장 32절.

99) 「典經」, 행록 4장 18절.

나 김자현은 이를 잊고 대접할 기회를 놓친 적이 있었고 후에 두 사람은 서로 만나는 일이 없게 되었다.¹⁰⁰⁾

또한, 서로 잘못하여 원수가 되었을 적에도 그 원을 풀고 은인처럼 사랑하는 것이 보다 적극적인 방법이라 하겠다. 미워하는 마음을 버리고 은인처럼 사랑하므로 해서 그 원이 풀리는 것이며, 그래야 덕이 되고 복을 이루게 되는 것이라 하겠다.¹⁰¹⁾

상제께서는 무도병의 세계라고 진단하였다.¹⁰²⁾ 세상에 충 효 열이 없어져 천하가 병든 이유가 무도(無道)하기 때문이고, 제자가 선생을 해하는 하극상(下克上)의 일이 벌어진 것도 강륜(綱倫)이 바로 서지 못했기 때문이다. 이러한 원인에는 임금과 신하, 스승과 제자, 부모와 자식, 부부간의 신뢰가 없기 때문인 것이다. 믿음 회복이 사회 윤리가 바로 잡히는 길이다.

상제께서는 사람과의 관계에서의 신뢰를 말하였지만 또 다른 측면에서 믿음을 말하였다. 仁 義 禮 智 信을 언급하면서 믿음에 대하여 새로운 시각을 보여주었다.

不受偏愛偏惡曰仁 不受全是全非曰義 不受專強專便曰禮 不受恣聰恣明曰智 不受濫物濫欲曰信¹⁰³⁾

믿음은 물욕을 지나치게 탐하지 않은 것이다. 이는 일을 하는데 있어서 사심을 취하지 않으므로 신뢰가 쌓여짐을 말한다. 공적인 일에는 공심(公心)을 견지하여 어떠한 욕심이나 사된 마음을 버리는 것이 신이다. 믿음은 일을 통해서 더욱 드러난다. 사심이 없어야 상호간에 믿음이 이루어져서 화합과 단결이 이루어지고 맡은 바 책무가 완수되는 것이다.

100) 「典經」, 행록 4장 49절.

101) 「典經」, 교법 1장 56절.

102) 「典經」, 행록 5장 38절.

103) 「典經」, 교법 3장 47절, 사랑과 미움이 치우치지 않는 것이 인이고, 옳고 그름이 지나치지 않는 것이 의이며 강직하거나 편안해 하지 않은 것이 예이고 총명함을 거만해 하지 않는 것이 지이며 물욕이 지나치게 하지 않는 것이 신이다.

2. 信의 特性

1) 最高神에 대한 信仰

각 종교마다 신앙의 대상이 대부분 설정되어있지만 대순진리는 강증산을 구천상제로 신앙하고 있다.

증산은 자신이 구천의 상제임을 밝혔고 당시의 종도들이나 일반인들이 그를 하느님, 상제, 신인 등으로 믿고 따랐다.

…이 때 공우는 속으로 생각하기를 번개를 부르시며 또 때로는 꾸짖어 물리치기도 하시니 천지조화를 마음대로 하시는 상제시라. 어떤 일이 있어도 이분을 좇을 것이라고 마음에 굳게 다짐하였더니 어느날 공우에게 말씀하시기를 ‘만날 사람 만났으니’라는 가사를 아느냐 하시고 ‘이제부터 네가 때마다 하는 그 식고(食告)를 나에게 돌리라’ 하시니 공우가 감탄하여 여쭙기를 ‘평생의 소원이라. 깨달았나이다.’ 원래 공우는 동학신도들의 식고와는 달리 ‘하느님 뵈어지소서’라는 발원의 식고를 하였는데 이제 하시는 말씀이 남의 심경을 통찰하심이며 조화를 임의로 행하심을 볼 때 하느님이 강림이시라고 상제를 지성으로 받들기를 결심하였도다.
(교운1장 25절)

상제를 따르던 종도 중에는 특히 동학신자들이 많았다. 김형렬, 차경석, 박공우, 김경학 등 예전에 동학에 몸담았던 사람들이 대부분이었다. 이들은 자연스럽게 시천주문을 알고 있었으며 식고를 드리는 법도 몸에 베어있었다. 그래서 더욱더 증산을 상제 혹은 하느님으로 깨닫고 믿게 되었던 것이다.¹⁰⁴⁾

그렇다면 증산이 상제로 추앙될 만한 이유가 반드시 있을 것이다. 이점에서 대순신앙의 특징은 대순상제관과 밀접한 연관이 되어 있다. 즉 상제의 권능과 능력은 추종하는 사람의 입장에서는 믿음의 중요한 요소였음을 부인할 수는 없을 것이다. 특히 당시의 종도들에게 있어서는 이러한 전지전능(全知全能)함은 믿음에 결정적인 원인이기도 하였다.

상제께서는 인간의 수명이나 생명을 결정하는 능력을 보여주었다. 죽어

104) 이와 비슷하게 당시의 종도와 일반인에게 증산은 상제 또는 하느님으로 믿어지는 대목이 전경의 곳곳에서 발견된다.(행록 2장 3절, 3장 10절, 34절, 4장 27절, 39절, 교운 1장 24절, 37절, 권지 1장 8절, 2장 28절, 예시 9절 등)

가는 사람들을 살리거나 사람의 명을 늘려주기도 하였으며 제생(濟生)의 길로 인도하여주기도 하였다.

유덕안(俞德安)은 증산을 찾아 나섰다가 태인 강심리에 이르러서 관군들에게 동학군으로 몰려 포박되어 전주의 임시 형장으로 끌려가 참형되기 직전에 재생되었고,¹⁰⁵⁾ 이로 인해 믿음에 확신이 생겼던 것을 알 수 있다.

개인의 수명을 연장시켜 그 사람의 타고난 명을 할 수 있도록 한 일이나(행록 2장 13절), 죽은지 반나절이 지난 아이를 살려내고(제생 9절), 문공신이 고부화란때 얻은 신병이 도져 죽을 지경에 이르는 것을 살려 주었으며(제생 35절), 남편이 죽어 장사도 치르기 전에 도망가는 소부를 벽력으로써 응징한(행록 3장 36절) 점에서 알 수 있듯이 수명을 관장하고 생사를 임의로 하고 있음을 보여주는 것이다. 이점은 최고신인 상제만이 할 수 있는 권능이자 능력이며 이를 본 종도나 사람들은 더욱 증산을 상제로서 믿게 되었다.

또한, 상제를 따르고 믿는 자들은 이러한 길흉화복을 직접 체험하였고 그래서 신심이 더욱 두터워졌던 것이다. 김형렬은 동학에 직접 참전하여 죽을 고비에서 살아남은 후 상제의 말씀에 새삼 감복하고 더욱 지성으로 받들게 되었으며, 오동팔(吳東八)도 상제께서 보내주신 신장이 무너진 집을 새로 지어주는 경험을 하였다.¹⁰⁶⁾

그리고 금산사 청련암(靑蓮庵)의 중 김 현찬(金玄贊)과 종도 김 병욱(金秉旭)이 명당을 바라자 이들에게 아들을 얻게 해준¹⁰⁷⁾적도 있었고, 최 명옥(崔明玉)(권지 1장 32절)이나, 김 명칠(金明七)(권지 2장 16절)도 상제의 덕화에 의해 불행을 면하고 복을 받았다. 이로써 그들은 새삼스럽게 공경하는 마음을 게을리 하지 않았다.

인간의 복록은 내가 말았으나 맡겨 줄 곳이 없어 한이로다. 이는 일심을 가진 자가 없는 까닭이라. 일심을 가진 자에게는 지체없이 베풀어주리라.(교법 2장 4절)

105) 『典經』, 행록 1장 26절.

106) 『典經』, 교법 1장 17절, 행록 1장 35절.

107) 『典經』, 행록 1장 37절.

그러나 보다 중요한 것은 인간의 복록을 맡았다고 언명한 점이다. 일반적으로 세상에서는 수명 복록이라 하여 수명을 복록보다 중요시 하지만 복록이 적고 수명만 길면 욕된다 하여, 수명보다 복록을 중히 하였고 녹이 떨어지면 죽는다 하였다. 그런데 이 복록수명은 바로 성 경 신(誠敬信)에 달려있음을 말하고 있다. “福祿誠敬信 壽命誠敬信 至氣今至願爲大降(교운 1장 30절)”의 구절은 오주(五呪)의 하나인데, 이 주문은 천지의 진액(津液)이라 하였다. 자신의 복록과 수명은 誠 敬 信을 다할 때 얻어지는 것으로 천지에 誠敬信¹⁰⁸⁾이 아님이 없음을 말한 것이다.

이처럼 상제께서는 생사와 길흉화복, 복록수명을 관장하는 전지전능함을 보여주었고, 이점은 종도나 사람들이 믿고 따르는 결정적인 요인이 되었던 것이다.

2) 眞理에 대한 確信

대순신앙의 특징은 인격적 최고신에 대한 신앙과 이법적 진리에 대한 믿음이 동시에 요구되며 갖춰 나아갈 부분이다. 즉 신앙과 수도를 병진(並進)해야 하는 특색을 갖고 있다.

상제께서 강세하게 되는 결정적인 이유가 ‘도의 근원이 끊어지게 되는’ 상황 때문이었다. 무도하여 병들고 진멸지경에 빠진 인류를 구제하기 위해서 천지공사(天地公事)를 행한 것이다. 이 공사는 “옛날에도 지금도 없으며 남의 것을 계승함도 아니오. 운수에 있던 일도 아니오. 오직 내가 지어 만드는 것이니라”¹⁰⁹⁾ 하여 독창성을 밝혀주었다. 이러한 천지공사는 결국 새로운 도(道)로 드러나게 되었다.

내가 천지의 도수를 정리하고 신명을 조화하여 만고의 원한을 풀고 상생(相生)의 도로 후천의 선경을 세워서 세계의 민생을 건지려 하노라.
(공사 1장 3절)

새로운 진리인 상생의 도로 선천의 한계를 극복하고 후천선경의 새 세상을 이룰 수가 있으며, 이로써 인류가 구제됨을 말하고 있다. 그러나 이 도를

108) 『典經』, 교운 1장 66절 「玄武經」二十面, 天地誠敬信.

109) 『典經』, 공사 1장 2절.

믿고 수행해 나가는데는 일반적인 철학이나 종교로 알 수 없고 행하기 어려운 측면이 반드시 있게 마련이다. 『典經』에 몇 가지 고사를 들어 수도해 나가는 과정이 나온다.

최풍헌의 고사(교법 3장 17절)나 선술에 통한 머슴의 일(예시 83절)은 분명 이해하기 어렵다. 두 이야기에서 얻을 점은 무엇보다도 믿음에 관한 것이다. 류훈장이 자신의 머슴을 끝까지 믿고 지리산에 상여를 매고 올라간 점이나, 머슴이 연못가의 버드나무 가지에 올라가 물로 뛰어내릴 때 추호도 의심 없이 믿고 행한 것들이 이것이다. 진리를 찾아나가는 과정상에서 상식적이고 이성적으로 이해할 수 없는 일들이 있음을 알 수 있다.

자신이 믿는 신앙의 대상이 눈앞에 보이지 않고, 그가 남겨 놓은 진리를 찾고 닦아 나가는 사람들에게는 '진리에 대한 확신'이 무엇보다 중요한 관건으로 남겨질 수밖에 없는 것이다.

정산(鼎山) 도주(道主)께서는 종통 계승 후 종단의 창설과 교리체계를 확립하여 그 기반을 마련하였다. 구세 제민의 뜻을 품고 입산하여 구년 공부 끝에 상제의 대순하신 진리를 깨닫게 된다.¹¹⁰⁾ 도주께서는 통사동(通士洞) 재실에서 '오도자 금불문 고불문지도야(吾道者今不聞古不聞之道也)라 믿고 닦기가 어려우니라'하고 다시 여러 사람들을 앞에 모으고 무극대운(無極大運)의 해원 상생 대도(解冤相生大道)의 진리를 설법하여 도(道)를 밝혀주었다.¹¹¹⁾ 이 후 무극도를 창도하면서 교리체계로 확립되었는데, 그 내용은 종지(宗旨)와 신조(信條), 목적(目的)¹¹²⁾으로 구성되어 있다. 특히 종지는 교리의 핵심이자 대순진리를 압축해 놓은 것이라 볼 수 있다.

이 점은 종단 대순진리회가 창설되면서 더욱 공고히 되었다. 『大巡眞理會要覽』에서는 신조(信條)의 삼요체(三要諦) 중 하나인 신(信)에 대하여 다음과 같이 설명하고 있다.

110) 『典經』, 교운 2장 5-6절.

111) 『典經』, 교운 2장 18절.

112) 『典經』, 교운 2장 32절. 종지- 음양합덕(陰陽合德) 신인조화(神人調化) 해원상생(解冤相生) 도통진경(道通眞境), 신조- 사강령(四綱領): 안심(安心) 안신(安身) 경천(敬天) 수도(修道) 삼요체(三要諦): 성 경 신(誠敬信), 목적- 무자기(無自欺) 정신개벽(精神開闢) 지상신선실현(地上神仙實現) 인간개조(人間改造) 지상천국건설(地上天國建設) 세계개벽(世界開闢)

한마음을 정한 바엔 이익(利益)과 손해(損害)와 사(邪)와 정(正)과 편벽(偏辟)과 의지(依支)로써 바꾸어 고치고 변하여 옮기며 어긋나 차이가 생기는 일이 없어야 하며 하나를 둘이라 얹고 셋을 셋이라 얹고 저것을 이것이라 얹고 앞을 뒤라 안하며 만고를 통하되 사시(四時)와 주야(晝夜)의 어긋음이 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 정한 것과 같이 하여 나아가고 또 나아가며 정성(精誠)하고 또 정성(精誠)하여 기대한 바 목적을 도달케 하는 것을 신(信)이라 한다.¹¹³⁾

이 구절은 신의 본질을 밝혀준 매우 중요한 내용을 담고 있다. 편의상 세 부분으로 나눠 분석하여 그 의미를 짚어본다.

먼저, 믿음은 한마음을 정함을 기초로 하고 있다. 이를 바탕으로 하여 이익과 손해, 사와 정, 편벽과 의지로써 바꾸어 고치거나 변하여 옮겨 차이가 나는 일이 없어야 함을 내세우고 있다. 한번 마음을 정하면 어떠한 사정에 의해서도 변하지 않는 것을 강조한 것이자, 증용의 덕을 마음에 갖추라고도 볼 수 있겠다. 유교의 경전인 『中庸』에서, 中은 편벽되지 않고 치우치지 않으며, 과(過) 불급(不及)이 없는 것을 말하며, 庸은 平常함으로써 변치 않음을 뜻한다.¹¹⁴⁾ 中庸은 편벽되지 않고 변하지 않음을 의미하는 것이며, 中은 심법(心法)으로써 중요시 여긴다. 『書經』의 요순우탕(堯舜禹湯) 문무주공(文武周公)이 서로 주고받은 심법의 핵심도 바로 中이었다. 中은 상고의 二帝 三王이 정치는 道에 근본하였고, 道는 마음에 근본하였으니 그 마음을 알면 道를 말할 수 있다고 하였다. '정일집중(精一執中)'과 '건중건극(建中建極)'이 이들이 서로 전수(授傳)한 심법이다.¹¹⁵⁾ 여기에서도 심법의 근본은 中으로 삼고 있다. 결국 믿음은 한마음을 정한 다음에 그 마음의 중심을 잡고 굳건히 지켜 편벽되거나 변하지 않는 한결같음을 뜻한다 하겠다.

둘째로, 하나를 둘이라 얹고 셋을 셋이라 얹고 저것을 이것이라 얹고 앞을 뒤라 하지 않는 것이다. 하나를 둘이라 얹거나 앞을 뒤라 하지 않음은

113) 대순진리회교무부, 『大巡眞理會要覽』, 대순진리회(서울:1969), p. 17

114) 『中庸』 「中庸章句」, 中者 不偏不倚無過不及之名 庸 平常也. 子程子曰 不偏之謂中 不易之謂庸 中者 天下之正道 庸者 天下之定理 此篇 乃孔門傳授心法….

115) 『書傳』 序, 然二帝三王之治 本於道 理帝三王之道 本於心 得其心 則道與治 固可得而言矣 何者 精一執中 堯舜禹相授之心法也 建中建極 商湯周武相傳之心法也….

이해가 되지만, ‘셋을 셋이라 않는다’는 말의 의미는 상식적으로 설명하기 힘들다. 어쩌면 이 내용이 대순진리의 신(信)에 있어서 가장 오묘한 뜻을 내포하고 있는 지도 모른다. 앞서 최풍헌의 고사나 선술에 통한 머슴의 일화를 연상시키는 대목이다.

철학으로서도 설명하기 힘들고 단순한 종교적 믿음에서는 알기 어려운 수도의 차원에서만이 접근할 수 있을 것 같다. 우리 눈으로는 셋으로 규정하지만 그 본질에 있어서도 셋이라고는 누구도 단정할 수는 없는 것이다. 셋으로 규정하고 있는 관습이나 통념을 뛰어 넘으므로 해서 진리의 본질에 다가설 수 있는 것이다. 그래서 진리를 얻어 새로운 세계에 눈이 뜨이고 만사에 통한다고 하였던 것이다. 그러므로 이러한 수도를 하고 나아가 과정에서 믿음을 바탕으로 하여 기존의 관념과 인식을 깨뜨리고 뛰어 넘어야 하는 각오가 필요할 것이다.

세제는, 사시와 주야의 어김이 없는 것과 같이 하고 강하와 산악이 움직이지 않는 것과 하고, 기약과 한도가 있어 이르고 정한 것과 같이 하라고 하였다. 사시와 주야, 강하와 산악은 자연이다. 해와 달과 시간은 한번도 어김이 없이 항상 변하지 않고 자신의 일을 묵묵히 행한다. 한번 정해진 질서는 절대 거스를 없이 불변한다. 또한 강과 산도 제자리에서 떠나지 않고 지켜내고 있는 것이다. 믿음이란 자연의 질서가 기약과 한도가 정해지는 것처럼, 자신의 마음이 정해지면 그것을 평생 어기지 않고 지켜내는 것이다. 그러므로 누구도 의심하지 않고 불안해하지 않도록 똑같은 모습을 보여주는 것이다.

이러한 점에서 『周易』의 “대인이란 천지와 그 덕을 합하며, 일월과 그 밝음을 합하며, 사시와 그 질서를 합하며, 귀신과 그 길흉이 합하여, 하늘보다 먼저 하여도 하늘이 어기지 않으며 하늘보다 뒤에 하여도 천시를 받드나니”¹¹⁶⁾와 유사하다. 대인이 천지 일월 사시 귀신과 더불어 합하는 것은 道에 합하는 것이다. 성인은 천지와 합일되어 진퇴(進退)에 있어서 하늘과 어그러지지 않고 같이 하나가 된 경지에 들어선 사람을 말한다. 즉 천인합일(天人

116) 『周易』, 乾, 夫大人者 與天地合其德 與日月合其明 與四時合其序 與鬼神合其吉凶 先天而弗違 後天而奉天時 天且弗違 而況於人乎 況於鬼神乎.

合一)이 이룩됨을 말한다.

믿음이 지극하여 천지와 하나되면 성인의 경지에 이른다는 점을 밝혀준 것이라 하겠다. 이것은 인간의 궁극적 목적이며 또한, 이를 위해 자연의 운행처럼 변치 않고 자신의 자리를 바르게 지켜나갈 때만이 이상적인 인간으로 탈바꿈할 수 있음을 가르쳐주고 있다. 믿음은 인간이 천지와 하나되어 신(神)의 경지에 오를 수 있는 중요한 수양의 방법인 것이다.

한 마음을 정하여 치우치거나 변하지 않고 중도를 취하며, 자연처럼 자신의 위치에서 떠나지 않고 묵묵히 할 바를 다해 나가고, 때로는 사회의 규범과 인식의 관념을 뛰어넘어 진리의 본질에 다가가 깨달을 수 있게 하는 것이 바로 믿이라 하겠다. 결국 진리에 대한 확신도 믿음이 바탕이 되어야 자각을 얻을 수 있고 자각은 확신을 밀받침해준다.

3. 信의 涵養과 擴大

대순의 신앙과 진리에 대한 믿음은 신앙과 수도의 생활과정에서 관건이다. 그러므로 信의 함양과 사회적 확대가 이루어지는 방안과 영향이 어떠한지를 살펴보아야 할 것이다. 함양의 방안은 상제를 영원히 모시고 잊지 않는 영시불망과 심신을 닦고 연마하는 수심연성 세기연질이 중요한 점이다. 信心의 함양은 사회적 확대로 이어지게 포덕과 해원상생의 원리를 실천하게 된다.

1) 信의 涵養

(1) 永侍不忘

신심을 돈독히 하는 방안은 무엇보다도 신앙의 대상에 대한 마음을 변치 않고 영원히 간직하는 것이다. 그러기 위해서는 자나깨나 잊지 말고 영원히 모시는 마음을 간직해야 할 것이다. 이를 위해서는 먼저 상제에 대해 올바르게 깨우쳐야 할 것이다.

강세하신 강증산(姜甌山)이 구천상제이심을 분명히 일깨워 주어야 한다.¹¹⁷⁾

대월상제(對越上帝)의 영시(永侍)의 정신을 권권복응(拳拳服膺)하여야 한다.(지침 50쪽)

신관 혹은 상제관은 각 종교의 신앙체계에서 근간을 이룬다. 그러한 점에서 인세에 강제한 증산이 구천상제임을 바르고 정확하게 알고 깨달아 가는 것이 관건이라 하겠다. 처음으로 믿음을 가진 사람들은 “믿기를 활을 다루듯이 하라”는 말처럼 성급하지 않고 진듯이 그 대상에 대하여 알아보고, 점차 천지공사와 대순진리를 이해하고 실천해가면서 자각이 생기게되고 확신이 생길 것이다. 그래서 상제를 영원히 모시는 정신을 나날이 체득해야 한다. 진리의 자각은 심신을 닦아 나가므로 해서 이루어진다 하겠다.

성 경 신을 요체로 삼아서 위로는 상제님을 받들고 아래로는 사회의 모든 인사(人事)가 상제께서 대순하신 진리대로 이룩되어 가는 진리임을 깊이 심도록 노력해야 한다.(지침 32쪽)

그러나 수도하는 사람이 믿음이 부실하면 결과적으로 난법난도(亂法亂道)자가 됨을 명심해야 할 것이다. 그것은 백성이 국가를 믿지 않고 자식이 부모를 믿지 않는다면 난신적자(亂臣賊子)가 되는 것과 같은 이치이다. 결국 믿음은 의심이 없는 굳은 신념으로 변치 않는 일관된 마음을 현실 속에 구체화시켜 자아대성(自我大成)을 위한 작업이라 하겠다.¹¹⁸⁾

신앙의 근본은 믿음이며, 신심이 함양되도록 상제에 대한 마음을 영원히 잊지 말아야 한다. 이것이 종교인의 기본임무이자 인간의 도리이며 자신을 성공시키는 요체이다.

(2) 修心煉性 洗氣煉質

심신의 함양하는 방안 중에서 영시불망이 신앙심을 고취시키는 것이라면, 수심연성과 세기연질은 수행의 측면을 강조한 것이다. 수심연성은 마음을 닦고 성품을 연마하는 것이고, 세기연질은 기질의 혼탁함을 밝고 깨끗하게 씻고 단련하는 것이다. 이것은 불교의 명심견성, 동학의 수심정기 등과 유사한 개념이다. 앞서 동학의 수심정기가 하느님을 맞을 수 있는 마음과 육체

117) 『대순지침』, 대순진리회 교무부(서울:1984), p. 17

118) 『대순지침』, p. 53 참조.

를 다지고 바로 잡는 조건이라 하였다. 수심연성과 세기연질 또한, 심성과 기질을 동시에 닦아내어 심신을 하늘로부터 품부(稟賦)된 인간 본연의 자세로 돌이키므로 해서 하느님과 통할 수 있고 자각케 하는 것이라 하겠다. 이 중 수심연성은 인간의 마음과 성품 곧, 심을 위주로 한다면, 세기연질은 몸으로부터 나오는 기질에 중점을 둔 것이다.

마음으로 닦고 몸으로 행하여 심신(心身)이 일치가 되도록 하여야 한다.(지침 45쪽)

마음에는 양심과 사심의 두 가지가 있다. 양심은 천성 그대로의 본심이고 사심은 물욕에 의하여 발동하는 욕심이다. 본래 인성의 본질은 양심이지만, 사심에 사로잡혀 도리에 어긋나는 언동을 감행하게 되므로 사심을 버리고 양심을 회복하는 것이 곧 마음을 닦는 것이다. 수도를 통하여 인간 본연의 정직과 진실을 찾고 천성이 발현될 수 있도록 해야 한다.

수심(修心)으로 인간의 본심으로 돌아간 상태가 진심, 일심의 경지일 것이다. 진심은 가식이 없는 진실하고 참된 마음으로 성과 통한다면, 일심은 마음을 하나로 집중함이나 경과 그 맥을 같이 할 수 있다. 수심은 진심과 일심으로 이어지고 이를 위해서는 정성과 공경이 요구된다. 이러한 점에서 대순진리의 수도의 개념을 음미해 볼 필요가 있다. 수도란 “마음과 몸을 침착(沈着)하고 잠심(潛心)하여 상제님을 가까이 모시고 있는 정신을 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 봉축하는 것”¹¹⁹⁾라 하였다. 즉 상제님에 대한 신심을 바탕으로 하여 정성과 공경을 다하는 것이 수도인 것이다. 그래서 성 경 신은 삼법언(三法言)으로 교리 내의 신조(信條)로써 수도의 요체(要諦)가 된다.

대순진리에는 이러한 수도의 구체적 실천방안이 마련되어 있다. 이는 다름 아닌 소정의 주문을 봉송하는 것으로 공부(工夫)와 기도(祈禱)와 수련(修鍊)¹²⁰⁾ 등으로 나누어 행해진다. 이때 주로 봉송되는 주문은 기도주(시천주)

119) 『大巡眞理會要覽』, pp. 15-16

120) 『大巡眞理會要覽』, p. 18. 修道는 工夫와 修鍊과 平日祈禱와 主日祈禱로 구분한다. 공부는 일정한 장소에서 지정된 방법으로 지정된 시간에 呪文을 誦讀한다.

와 태을주이다. 기도주는 앞서 동학에서 밝힌 것처럼 ‘하느님을 받드는’ 주문이다. 永侍不忘하면 萬事造化가 이루어진다는 주문으로써 하느님의 기운을 내 몸에 항상 직접적으로 모시고 받는 글이라 하겠다. 태을주¹²¹⁾는 구체적 의미는 알 수가 없고 다만, 김경흔이 이 주문을 받을 때 ‘많은 사람을 살리라’는 명을 받았다는 점으로 미루어 추측해 볼 수밖에 없었다.

信의 함양방안은 신앙의 대상에 대한 믿음을 바탕으로 하여 수행을 할 때만이 가능함을 알 수 있다. 믿음은 수도를 진작시키고 수도는 믿음을 자각시켜 확신이 들게 한다. 믿음과 수행은 서로 상보적 관계이다. 기존의 종교들이 이것의 한쪽 측면만을 강조하고 가르쳤다면 대순진리에서는 신앙심과 수도의 두 가지 면을 동시에 실천하며 중요시한다.

대순진리는 개인의 신심을 함양시키는 데에 머무르지 않고 대사회적 확대로 이어짐을 목적으로 한다. 이것은 상제의 광구천하 광제창생의 대의(大義)를 실현하는 길이기 때문이다.

2) 信의 擴大

(1) 布德

신의 함양은 결국 외적으로 표출될 수밖에 없다. 각 종교마다 포교니 전도니 하는 것도 같은 이유에서 일 것이다. 각 종교에서 자신이 신앙하는 대상자의 말씀을 따르고 전해주는 행위는 자연스럽다. 대순에서 상제의 말씀을 전하고 그 덕을 퍼는 것이 포덕이다.

상제께서는 재세시 종도들에게 포덕에 대하여 “내가 평천하할 터이니 너희는 치천하 하라. 치천하는 오십년 공부이니라.”(행록 3장 31절)고 말하였다. 그러나 본격적인 포덕은 하나의 교단형태가 갖추어진 이 후에 이루어

수련은 시간과 장소의 지정이 없이 祈禱呪 혹은 太乙呪를 송독한다. 평일기도는 매일 축(丑) 미(未)시에 자택에서 행한다. 주일기도는 甲·己日 자(子) 오(午) 묘(卯) 유(酉)시에 지정된 장소 혹은 자택에서 행한다.

121) 太乙呪는 충남 비인(庇仁) 사람인 김경흔(金京欣)이 50년 공부 끝에 신명으로 부터 얻은 주문으로 이 주문을 받을 때 많은 사람을 살리라는 명을 받았다고 한다. 이 태을주에 대해 증산은 “오는 잠을 적게자고 태을주를 많이 읽으라. 그것이 하늘에서 으뜸가는 임금이니라. 오만년 동안 동리 동리 각 학교마다 외우리라”고 하였다(『典經』 교운 1장 20절, 60절 참조)

졌다. 상제의 화천 후 가장 대표적으로 보천교와 무극도가 그 예일 것이다. 특히, 무극도를 창도한 도주께서는 가장 일찍이 신앙의 대상 및 교리체계 그리고 규범을 만들었고, 연원을 세우고 연운체계를 통하여 포덕하였다. 도주의 오십년 공부종필(五十年工夫終畢)을 계승한 도전(都典) 박우당(朴牛堂)은 대순진리회를 창설하고 종단을 전국지역으로 확대 발전시키었다.

포덕은 상제님께서 광구천하(匡救天下)와 광제창생 하시려고 하신 9년간의 천지공사(天地公事)를 널리 알려 지상낙원의 복을 받게 하는 일이다.(지침 21쪽)

포덕은 해원상생·보은상생의 양 원리인 대도의 이치를 바르게 알려 주는 것이다.(지침 19쪽)

포덕은 교화 수도와 함께 종단의 기본사업이자 신앙의 3대 원칙 중 하나에 포함된다.¹²²⁾ 포덕의 목적은 상제의 대순하신 진리를 널리 알려 앞으로 다가올 선경세계에 동참할 길을 전해주는 데 있다. 각 종교가 그 종교를 창시한 성인들의 가르침을 전하여 바르게 살게 하는 것처럼, 대순진리도 상제의 광구천하 광제창생의 대의를 알려 나간다. 광구천하는 천하를 바로잡아 구하는 것이고 광제창생은 창생을 널리 구제함을 말한다. 이를 위해 해원상생 대도의 참 뜻을 전하는 것이 포덕이다. 결국 인류평화와 세계화평을 이룩하려는 대사회적 실천이 대순진리의 포덕이다.

포덕은 개인의 수도와 밀접한 연관을 갖고 있다. 포덕은 성 경 신으로 이루어지고, 성 경 신은 굳은 신념을 바탕으로 거짓이 없고 꾸밈이 없이 한결 같이 상제를 받드는 일이기 때문에 진리에 확신을 갖게 만들고 수행을 진작시켜 나간다. 그래서 포덕은 자신의 수양을 키워갈 뿐만 아니라 타인에게 지상선경의 세계에 살아 갈 수 있도록 해준다. 결국 자신과 남을 다 같이 잘 되게 하는 일인 것이다.

포덕을 하는 과정에서 자신과 인연이 되는 많은 사람을 만나게 된다. 진리를 전해주면서 그 사람과의 맺힌 척과 원을 풀어야 상생의 길이 열리기

122) 종단의 사업은 기본사업과 중요사업으로 나누어진다. 기본사업은 포덕·교화·수도이며 중요사업은 구호자선사업·사회복지사업·교육사업이다.(지침 97쪽) 신앙의 3대원칙은 포덕 교화 수행이다.(지침 44쪽)

마련이다. 척은 나에게 대한 남의 원한인데 이로써 남을 미워하고 남에게 해독을 끼친다. 이러한 원을 푸는 해원이 되어야 나와 남이 모두 성공할 수 있는 것이다. 또한, 포덕이 인도(人道)를 선도하여 윤리도덕의 상도(常道)를 바로 이룩하는 것이다.¹²³⁾ 인도를 선양하여 상도를 바로 잡으면 층 효 열이 땅에 떨어진 사회의 모든 병을 치유할 수 있게 되며 천지와 국가 사회, 부모와 스승의 은혜를 갚을 수 있는 보은의 도리를 깨우쳐 나갈 것이다. 이처럼 포덕은 나와 남, 사회와 인류 모두가 잘 되는 상생의 실천방안이라 하겠다.

(2) 解冤相生의 實踐

信心이 함양되면 포덕으로 이어지고 포덕은 해원상생의 이치를 실현해 나가는 길이다. 해원상생은 대순진리의 종지 중 하나이면서 종교적 법리이다.

해원(解冤)은 척(慝)을 푸는 일이며 척을 맺는 것도 나요 푸는 것도 나라는 것을 깨닫고 내가 먼저 풀므로써 상대는 스스로 풀리게 되니, 양편이 척이 풀려 해원이 되고 해원이 되어야 상생이 된다는 것을 깊이 깨달아야 할 것이다.(지침 27쪽)

성·경·신으로 해원상생을 이루며 생사판단도 결정되는 것이다.(지침 54쪽)

『典經』에 “선천에서는 인간 사물이 모두 상극에 지배되어 세상이 원한이 쌓이고 맺혀 삼계를 채웠으니 천지가 상도(常道)를 잃어 갖가지의 재화가 일어나고 세상은 참혹하게 되었도다.”(공사 1장 3절)라 하여, 선천세상의 근본적인 모순이 상극의 지배원리임을 밝히고 있다. 지나온 세상이 도의(道義)에 어그러지고 원한이 맺히고 쌓여 그것이 마침내 삼계의 재앙으로 가득차 진멸의 위기에 처하게 되자 천지공사로써 상생의 원리를 마련한 것이다. 이 방법이 해원상생으로 천지공사를 행한 가장 큰 종교적 법리인 것이다.

해원은 나로부터 시작한다. 내 경위만 옳고 남의 주장을 무시하는데서 반발을 일으켜 서로 미워하다가 마침내 원한을 품어 척을 맺는 법이다.¹²⁴⁾ 척

123) 『대순지침』, p. 19

124) 『대순지침』, p. 27

을 맺고 푸는 것이 자신에게서 비롯하므로 내가 먼저 풀어야 상대방도 풀리게 되며, 양편의 척이 풀려야 해원이 되고 상생이 된다. 상생은 남을 잘 되게 하고 나도 잘 되는 것으로 화합과 단결의 원리이자 화평의 윤리라 할 수 있다. 인류가 무편무사하고 정직과 진실로서 상호 이해하고 사랑하며 상부상조의 도덕심이 생활화된다면 이것이 화평이며 해원상생이다. 그러므로 해원상생은 전세계의 평화이며 전인류의 화평이다. 인류의 화평이 세계개혁이요 지상낙원이라 하겠다.¹²⁵⁾

해원상생을 실현하는 생활 규범이 훈회(訓誨)에 잘 드러난다. 마음을 속이지 않는 데서 서로가 신뢰할 것이고, 언덕을 잘 가지므로 화목할 것이며, 척을 짓지 않는 데서 시비가 끊어질 것이고, 은혜를 저버리지 않은 데서 배은망덕이 없을 것이며, 남을 잘 되게 하는 공부이니, 이것이 인존사상이며 평화사상인 것이다.¹²⁶⁾ 이런 규범은 믿음에서 출발한다. 믿음은 서로를 믿게 하고 모략과 증상으로 사람을 헐뜯지 못하게 한다. 믿음 속에서 서로를 만나게 하고 서로를 중히 여기게 된다.¹²⁷⁾ 이처럼 믿음은 해원상생을 이루며 세계화평도 달성할 수 있는 단초이다.信的 함양과 확대는 개인적으로 신앙심을 확충시켜 사심을 제거하고 본심을 얻게 하는 것이지만, 사회적으로는 인류평화와 지상선경을 이룩하는 필수 불가결한 요소이다.

IV. 結 論

유교에서 信은 전통적인 윤리의 규범으로 중요시한다. 성실성으로서의 信은 초기에 있어서는 속일 수 없는 대상인 神에 대한 인간의 자세로부터 비롯하여 공자의 忠信을 걸쳐 맹자의 사단과 증용의 성으로 계승되어 유교의 중심개념으로 전개되었다. 이후 信은 한대(漢代)에 五常으로 정립된다. 성리학은 우주적 본질인 천도의 성실성이 곧바로 인간의 본질인 인성(人性)의 信임을 주장하였다. 성리학에서의 信은 윤리적 선진유학이 철학적 심화를 거치면서 나타난 것인데, 그 의미는 사회적 관계를 유지하는 힘으로서 신의

125) 「포덕교화기본원리」, 대순진리회 교무부(서울:1975), p. 8

126) 「대순지침」, p. 43

127) 「대순지침」, p. 79

는 더 나아가 인간의 삶의 토대인 이 세계의 본질 자체임을 천명한 것이다.

조선의 실학자 정다산은 경전을 새롭게 해석하여 성리학의 원리적 인식이 아니라 人格的 上帝로서 天을 밝혀낸다. 그는 사람들의 행동을 규제하는 근원적인 힘을 합리적인 도덕 규범보다 天·上帝에 대한 확고한 신앙에서 확보될 수 있다고 말하였고, 誠과 敬을 天을 섬기는 信仰의 기본적인 덕으로 보았다.

기독교는 신앙의 대상이 확연하여 종교성이 강하다. 믿음은 사물에 대한 신념(信念)과 인간에 대한 신뢰(信賴)를 가리키며, 신학적으로는 절대자·초월자를 이해하는 적절한 표현수단이다. 믿음의 대상이 하나님이며, 그 최고의 인격적인 표현이 하나님은 한 인간의 생명으로 자신을 계시했다고 말한다. 그래서 믿음이란 신념이기보다는 신뢰이며 인격적인 관계이다.

기독교에서 믿음이란 인간이 하나님을 받아들임이요, 하나님이 스스로를 내어놓음에 대한 인간의 응답이라는 점이다. 이러한 믿음은 또한 신앙과 깊은 관계가 있다. 신앙은 다종의 가치를 내포하고 있는데, 성실성 곧음 신뢰 자기희생 등이다. 신앙은 한 사람이 다른 사람에게 대한 약속으로 그 자체 내에서 능동적이다. 그러나 신뢰는 내가 나의 신뢰성을 약속할 때 나에게 주어지는 신뢰라는 수동적 의미를 띤다.

동학사상은 시천주(侍天主) 즉, ‘하느님을 모신다’는 말로 압축된다. 이점이 동학의 信의 핵심이라 하겠다. 수운은 하느님을 모시는 자세와 구체적인 방법을 설파하였다. 그 내용이 바로 誠·敬·信으로 동학의 요체가 이 삼자에 있음을 밝혀주었다. 성 경 신은 유교의 수양방법이기도 하지만, 하느님을 모시는 실천방법이다. 그러나 수운은 하느님을 그저 마음으로 믿는 것이 아니라 心身으로 해야 한다고 가르쳤다. 守心正氣는 하느님을 모시는 心身의 태도를 말한다고 볼 수 있다. 결국 수운의 종교적 사상의 중심은 하느님을 모시는데 있고, 이러한 태도와 방법이 守心正氣와 誠敬信이며, 하느님을 모실 수 있게 하는 글이 바로 侍天呪文이기 때문에 宗教的인 修行에 있어서는 呪文이 중심으로 되어 있다.

대순진리에서 신은 종교적 신앙과 인간관계에서의 신뢰를 뜻한다. 信의 본질은 한 마음을 정하여 치우치거나 변하지 않고 중도를 취하며, 자연처럼

자신의 위치에서 떠나지 않고 묵묵히 할 바를 다해 나가며, 때로는 사회의 규범과 인식의 관념을 뛰어넘어 진리의 본질에 다가가 깨달을 수 있게 하는 것이라 하겠다.

대순진리는 최고신에 대한 신앙과 이법적 진리에 대한 믿음의 조화를 요구하며 갖춰 나가야 한다. 즉 신앙과 수도를 병진(並進)해야 하는 것이다. 이를 위해서는 영시불망의 정신자세와 수심연성과 세기연질의 수행이 필요하다.

그러나 개인의 信心을 함양시키는 데에 머무르지 않고 대사회적 확대로 이어진다. 포덕은 상제의 대순하신 진리를 널리 알리고 해원상생을 실천하여 선경세계에 동참하게끔 해주는 것이다. 포덕은 자신의 수양을 키워갈 뿐만 아니라 타인에게 새로운 삶을 살아 갈 수 있도록 해준다. 믿음이 커지면 포덕으로 이어지고 포덕은 해원상생의 이치를 실현케 한다. 이처럼 대순의 믿음은 해원상생을 이루며 세계평화를 달성케 하는 수도의 요체이다.

현대는 철학의 부재와 윤리 도덕의 상실로 인한 많은 문제점을 안고 있다. 도덕성의 회복이 절실한 문제이지만 본질적으로 인간의 심성의 한 부분인 종교성을 찾는 것도 중요한 문제일 것이다. 하늘이나 신을 믿고 경건해지는 것은 인간이 자만과 방종으로 흐르지 않게 한다. 기존의 종교들이 도덕과 종교의 어느 한쪽에 치우쳤다면, 대순진리는 이 두축을 포괄한다. 또한 내적인 수양과 외적인 신앙심이 조화된 대순의 신조(信條)는 새로운 세기를 맞는 현 시점에서 매우 필요한 것이다.

【참고문헌】

- 「典經」 「대순지침」
「論語」 「孟子」 「大學」 「中庸」 「周易」 「書經」 「莊子」
「春秋左氏傳」 「呂氏春秋」 「後漢書」 「朱子語類」 「北溪字義」
「退溪集」 「栗谷全書」 「與猶堂全書」
「東經大全」 「龍潭遺詞」
「성서」 「天主實義」
- 월터 캡스, 김종서의 옮김, 『현대 종교학 담론』, 까치(서울:1999).
한국철학사연구회, 『한국철학사상사』, 한울아카데미(서울:1997).
柳承國著, 『東洋哲學研究』, 東方學術研究院(서울:1988).
유명종저, 『한국사상사』, 이문출판사(대구:1995).
金章泰 柳東植 共著, 『韓國宗教思想史』(儒教·基督教篇), 연세대출판부(서울:1986).
金章泰著, 『韓國實學思想研究』, 集文堂(서울:1993).
에드몽 오르티그, 전광호 옮김, 『일신교-성경과 철학자들』, 동문선(서울:2000).
종교교재편찬위원회 편, 『성서와 기독교』, 연세대 출판부(서울:1985).
민족문화연구소 편, 『동학사상의 새로운 조명』, 영남대학교출판부 (경산:1998).
崔東熙 金用天 共著, 『天道教』, 圓光大學校 宗教問題研究所(익산:1976).
한국사상연구회, 『崔水雲研究』, 보성사(서울:1978).
부산예술문화대학 동학연구소 엮음, 『해월 최시형과 동학사상』, 예문서원(서울:1999).
李敦化 著, 『水雲心法講義』, 天道教中央總部(서울:1969).
오익제 편저, 『천도교요의』, 천도교중앙총부 출판부(서울:1987).
대순종학 교재연구회, 『대순사상의 이해』, 대진대학교 출판부(포천:1997).
대순진리회교무부, 『大巡眞理會要覽』, 대순진리회(서울:1969).

대순진리회교무부, 『포덕교화기본원리』, 대순진리회(서울:1975).

『說文解字』.

諸橋轍次著, 『大漢和辭典』 卷一, 大修館書店(東京:昭和30년).

白川靜著, 『字統』, 平凡社(東京:1984).

『儒教大辭典』, 박영사(서울:1990).

한국정신문화연구원, 『한국민족문화대백과사전』 13, 정문연(경기:1992).

聖書百科大事典編纂委員會 譯編, 『聖書百科大事典』 4, 聖書教材刊行社(서울:1982).