

無自欺·精神開闢에 나타난 宗教性 一考

劉勝鍾*

目次

- | | |
|--------------|---------------------|
| I. 序論 | IV. 精神開闢의 實現 |
| II. 宗教性的 意味 | V. 無自欺·精神開闢의 宗教的 特徵 |
| III. 無自欺의 實踐 | VI. 結論 |

I. 序論

종교는 동서양을 막론하고 궁극적인 목적을 성취하는데 그 존재의 의미가 있다고 할 것이다. 인간의 현실적인 삶이란 항상 무엇인가 결여되어 있는 것으로 여겨지며, 설령 세속적인 목적을 이루었다고 해도 충족감을 갖지 못하는 것이 인간의 실존적인 모습이다. 원하는 모든 것을 가졌으면서도 만족하지 못한다는 것은 무엇인가 아직도 채워야 할 것이 남아 있다는 것이다. 이것이 바로 종교가 채워주어야 할 부분으로 생각된다. 종교는 궁극적이며, 그렇기 때문에 절대적인 특징을 갖기는 하지만, 종교의 궁극적인 의미를 자기 것으로 확신한다는 것도 쉬운 것은 아니며, 그러한 믿음이 있다하더라도 그 목적을 실현한다는 것은 더욱 쉬운 것은 아니다. 그러나 인간은 그 믿음에 의해 자신에게 지워진 목적을 이루기 위한 노력은 포기 할 수 없다. 즉, 궁극적인 목적을 이루기 위한 노력은 그 목표가 이루어지기 전까지는 포기 할 수 없는 것이고, 이러한 것이 인간의 타고난 운명이라고 생각된다.

인간의 역사에 나타난 모습을 보면, 궁극적인 목적을 이루기 위한 그 노

* 대구대학교 철학과 교수

력에 의해 얻어지는 결과라고 생각되어지는 것은 종교마다 상이한 모습으로 제시된다. 대별해서 본다면, 서양의 신 중심적인 종교에서 제시하는 '구원'과 동양 종교의 '깨달음'이다. 이러한 구분이 반드시 타당한 것은 아니겠지만 어쨌든 현상에 나타나는 모습은 이러한 구분을 가능하게 한다. 서양전통의 기독교나 이슬람의 종교적인 특징은 신 중심적이며, 믿음의 대상인 신에 의해 구원받는 것이 가장 지고한 목표다. 그러나 동양의 종교가 갖는 특징은 이와는 현저하게 다르다. 인간의 밖에는 어떠한 의존해야할 존재가 없다. 단지 자기 자신의 내부에 존재하는 본성을 실현시키는 것이 궁극적인 목표일 뿐이다. 이러한 목표의 성취는 어떠한 존재도 도움을 주거나 그 궁극적인 목표를 성취하게 할 수 없다. 오직 자기 자신만의 노력에 의해서 이룰 수 있다. 동양의 전통에서는 그러므로 어느 사상에서든지 '修養', '修道'가 빠지지 않는다. 수양이나 수도가 결여되어 있다면, 그것은 동양사상이라 할 수 없다. 또한 수양의 중심이 되는 것은 바로 수도자의 '마음'이다. 무엇인가 부족함을 느끼고, 보다 더 근원적인 목적을 찾게 하는 것도 마음에서 일어나는 작용이며, 그 목적을 이루기 위한 修道의 결과가 나타나는 곳도 마음 안에서 일어나는 일이다. 즉, 깨닫기 전이나 깨달은 후나 세계는 변함이 없다. 변화가 일어난 것은 우리의 마음일 뿐이다. 그러므로 수도에서 '마음을 닦는다'는 것이 가장 중요한 대상이 될 수밖에 없다는 것은 당연한 일이다. 그러면 이 마음은 어떻게 닦는 것이며, 그 결과가 보여주는 것이 무엇인지를 대순사상의 無自欺·精神開闢을 통해서 살펴 볼 것이며, 이를 통해 나타나는 종교적인 특징을 살펴 볼 것이다. 먼저 논의의 전개와 문제점을 보다 잘 이해하기 위해서 종교성의 의미를 살펴보도록 하겠다.

II. 宗教性的의 意味

모든 종교를 살펴 볼 때 인간은 홀로 살아갈 수 없으며 사회와 자연이라는 외적 존재와 사회와 자연의 여러 힘과 매우 밀접한 관련을 맺고 상호 의존하면서 살아가는 사실을 알게 된다. 사람은 이 세계에서 동떨어져 혼자 힘으로 살아갈 수 있는 독립된 존재가 아니라는 점을 잘 알고 있다. 이러한

깨달음은 사회와 자연을 움직이는 온갖 능력에 스스로 의존한다고 생각하는 원시인들의 개념에서부터 시작하여, 모든 사물의 第一原因이 되는 존재, 즉 우주를 창조하고 관장하는 인격적이거나 비인격적인 존재가 있다고 사유하는 高等宗教의 개념에 이르기까지 폭넓게 전개되고 있다. 어떠한 경우든 일반적으로 종교는 자연과 사회 속에서 움직이고 있는 여러 힘(혹은 유일한 힘)의 개념과 밀접하게 관련되어 있다.

고등 종교의 唯一神 신앙은 인간이 사는 세계를 천시하는 경향이 있다. (즉 세계를 聖과 俗으로 나누고, 聖의 세계에만 관심을 갖는다.) 그러나 이러한 경향이 모든 종교에서 일관되게 나타나는 것은 아니다. 사람들은 대개 인간과 이 세계 전체 사이의 상호관계는 유기적이고 필수적인 것이라고 생각해 왔다. 따라서 고등 종교의 이러한 경우가 오히려 특별한 경우에 속한다고 하겠다. 그러나 이 세상과 자연의 있는 그대로의 모습을 그다지 중요시하지 않는 사람도 있는데, 그것은 눈앞에 보이는 세상과 자연의 배후에 정말 가치 있는 어떤 實在가 감춰져 있다고 생각하고 그 실재의 심오한 가치에 비하면 이 세상의 겉모습은 보잘것없다고 판단하였기 때문이다. 밀림에 사는 원시인들이든 문명사회의 구성원이든 대부분의 사람들은, 인간만이 모든 문제의 전부라고 생각하지 않았다. 그렇다면 인간 내면에 아주 깊숙이 자리잡은 본능적인 감정에 어긋나는 것이다. 어떤 의미에서든 인간과 똑같은 본성을 갖고 있으면서도 인간을 초월하는 어떤 존재가 있어, 인간의 삶과 충족감에 영향을 끼친다고 보며 인간은 그런 존재와 조화를 이루며 살아갈 수밖에 없다는 자각이 누구에게나 있기 때문이다. 그리하여 원시종교에서는 제의 행위를 통해서 초월적인 존재와 조화를 이루려는 면이 강하고, 近東지방의 종교에서는 도덕적이며 정신적인 조화를 강조해 왔고 한편으로 인도 및 東아시아의 종교에서는 조화의 의미를 더욱 넘어서서 완전하고 궁극적으로 일체가 되는 경지를 추구하는 경우도 있다.

이런 점들을 염두에 둔다면, 발전된 종교 뿐 아니라 원시종교에 대해서도 또한 공감을 느낄 수 있을 것이다. 이런 관점에서 원시종교를 살펴보면, 원시인들은 왜 자기의 경험을 신화라는 비과학적인 방법을 빌어서 말해야만 했는가, 또한 왜 원시인은 감각을 통한 경험과 선조로부터 전수된 전통을

아무런 의심 없이 받아들였는가를 우리는 이해할 수 있을 것이다. 그리고 원시인들이 그와 같이 끈질기게 추구해 온 문제점은 거대한 현대 문화권의 종교에서도 역시 마찬가지로 추구한다는 점을 알 수 있을 것이다.

이러한 관점은 인간은 원시인이든 현대인이든 간에 무관하게, 나타난 현실의 배후에 실재하는 또 다른 세계가 있다는 믿음을 가지고 있다는 것이다. 기독교나 불교에서 본다면, 사후세계에 대한 지적일 수도 있을 것이며, 道敎에서 본다면, 神仙의 세계라고 할 수 있을 것이다. 이러한 또 다른 세계가 갖는 의미는 우리가 살고 있는 세계가 단지 눈앞에 전개된 세계만이 아니라는 것이며, 드러난 세계의 이면에는 우리가 알아야 할 세계가 존재하고 있다는 것이다. 그것은 사후의 세계일 수도 있고, 정신적인 자유의 세계일 수도 있다. 즉, 인간은 신비의 세계에 비약(飛躍)하고 신비(神秘)와 접촉함으로써, 자기 자신의 세계가 일차적이며 생물학적인 삶과 사회적 의미만을 가진 것이 아니라 종교적인 의미를 가지고 있다는 것을 의식한다. 이 세계는 俗된 세속적인 의미만 있는 것이 아니라 거룩한 神聖의 意味 역시 가지고 있다는 것을 확신한다.

결국 종교는 현실 세계의 의미를 해석하는데 있어서 현실적인 가치에 기준을 두는 것이 아니라 보다 근원적이고 궁극적인 가치를 두고 현실 세계를 이해하며, 현실이 보이는 데로의 현실이 아닌, 현실에 국한된 일상적인 삶에서는 드러나지 않는 보다 깊은 근원적인 세계를 보여주는 것이다. 이러한 관점에서 현실에서 드러나는 문제를 이해하고, 설명하고자한다. 즉, 종교는 인생의 문제를 부인하거나 문제 발생을 방지하는 것이 아니라, 오히려 종교는 인생 문제의 의미를 보여주는 설명과 해석의 틀을 제공하는 것이다. 문제의 원천들을 존재의 보편적인 질서 혹은 궁극적인 우주의 구조 안에 안착 시킴으로서 질서를 수립하고 혼돈을 제거하는 것이다. 인간이 제기하는 가장 기본적인 의문에 대답함으로써 종교는 해석의 틀을 마련하고 일상생활을 보는 안목을 형성해 준다. 그리고 종교를 갖는 것은 하나의 보편 질서 개념, 즉 우주관을 받아들이는 것이다. 또한 종교가 제시하는 질서는 인간을 포함하면서 동시에 초월적인 의미를 가지고 있다.

종교의 초월적인 의미는 인간이 현실에 살면서 현실을 초월하게 해주는

종교의 가장 중요한 요소이기도 하다. 인간의 삶에는 해결하기 어려운 근원적인 문제가 있다. 어떻게 보면 그 대답은 간단할 수도 있다. 즉, 인간답게 산다는 것이다. 그러나 이 문제는 풀 수 없는 또 다른 문제 ‘인간은 무엇인가?’라는 물음을 남긴다. 이 물음에 대해 종교는 올바르게 옹호한 삶으로 대답한다. 종교는 인간이 참으로 인간답게 산다는 것이 무엇인가 하는 “인간 생활의 원형(原型)”을 제시할 뿐만 아니라 종교의 궁극적인 목적 역시 인간을 인간답게 살게 하려는 데 있다. 인간이 제기한 궁극적 문제들은 결국, 인간답게 사는 것이 무엇이나 하는 것과 어떻게 그렇게 살 것이냐 하는 문제들로 귀착된다. 그 대답은 도덕적 완성의 삶이다. 무엇이 옳으며, 무엇이 인간의 궁극적 가치이냐 뿐만 아니라, 무엇이 正當하며 正義이며 옳은 行爲이냐 하는 질문에 대해서도 씩씩하다.

종교적 문제를 압축하면 다음과 같다. 인간은 어디서부터 왔으며 어디로 가는 존재인가? 인간의 실상은 무엇인가? 인간이 관계하는 궁극적인 대상은 무엇인가? 인간의 고통은 어디서 오며 왜 고통을 당하는가? 인간이 궁극적으로 바라는 것은 무엇인가? 인간 구원(救援)의 내용은 무엇이며 그 방법은 어떤 것인가? 이 문제들은 단지 知的인 문제만은 아니다. 정 의적(情意的) 문제이며 행동과 생활에 직결되는 것들이다. 종교는 공통적으로 우주와 인간의 二元的 面에 대해서 말한다. 이것은 우주의 二元的 本性에서 유래한다. 우주는 자기 자신에 대해서 의식할 수 있는 俗의 차원과, 자기 자신을 초월하는 ‘전혀 다른 차원’ 즉 聖의 차원으로 되어 있다. 인간과 우주의 이원적 구조 때문에 救援의 문제가 발생한다. 동시에 인간에게 있어서 ‘아이덴티티’ 문제가 제기된다. 동시에 이 구조는 인간에게 실존적 불안을 야기한다. 즉, 인간이 무의미하다는 것, 인간이 죽음의 제약을 받는다는 것, 그리고 항상 불완전함에 사로 잡혀 있다는 것이다. 종교가 해결하려는 문제는 바로 이러한 문제다. 서양 종교의 ‘구원’이나, 동양 종교의 ‘깨달음’은 바로 이 문제 해결을 위해 제시한 종교의 답이다.

인간구원은 이 불안을 극복하는 것이며, 인간의 실존적 불안을 극복하는 길은 인간의 가장 깊은 차원--본연의 차원을 찾아 그것과 하나 되는 노력에서 찾을 수 있다고 한다. 동양의 종교에서는 이 노력을 인간의 수양의 길이

라 하고, 서양의 종교에서는 즉, 기독교에서는 그 어떤 힘의 '은총'에 의하여 이루어진다고 생각한다.

이러한 해결 방법이 종교의 특징을 잘 보여 주는 것이다. 종교마다 다른 해결 방법이 문제가 될 수는 있지만 궁극적인 점에서는 일치점이 있다고 해야 할 것이다. 만일 서로 완전히 다른 방법을 제시했다면, 그 두 해결책은 상대적인 해결책에 지나지 않는다. 이것은 매우 중대한 문제가 아닐 수 없다. 왜냐하면, 종교는 절대적인 속성을 가질 때 종교로서의 역할을 할 수가 있는데, 만일 어느 종교의 주장이 그럴 수도 있고 그렇지 않을 수도 있다면, 그 주장은 종교의 이름으로 주장될 수 없는 것이고, 그렇다면, 종교로서의 기능을 할 수 없기 때문이다. 이러한 측면에서 생각해 보아도 서로 다른 주장처럼 대립되어 보이는 주장일지라도 근원적인 점에서는 일치점이 있을 것이라 보아야 한다는 것이다. 아직 그 근원적인 목적을 이루지 못한 인간의 입장에서는 얼마든지 잘못 생각할 수 있으며, 인간 자신의 한계를 극복하지 못했다고 본다면, 어쩌면 그렇게 생각하는 것이 당연한 귀결이라고 생각된다. 그러므로 동서양 종교의 현상적인 차이점에도 불구하고 그 근원적인 목적은 동일하다는 것이 전제되어야 그 근본적인 토대를 세울 수 있다는 것이다. 아직 그 목적을 이루지 못한 인간의 입장에서는 동서양 종교에서 지향하고 있는 목적이나 그 목적을 이루기 위한 방법에 대해서 어느 한 편의 목적이나, 방법만이 유일하다는 주장은 해서는 안 된다는 것이다. 이 두 가지 제안을 모두 수용하는 것이 인간의 역사 속에 나타난 종교적인 행위를 이해할 수 있게 하는 것이며, 종교의 의미를 보다 잘 이해함으로써 궁극적으로는 인간 자신에 대한 이해가 이루어질 수 있다고 생각한다.

대순사상에서는 정신개벽이라는 이상적인 목적을 무자기를 통해서 이루어질 수 있다고 본다. 이러한 교리적인 내용은 신의 '은총'이라는 기독교적인 성격보다는 인간 스스로의 '자각'에 바탕을 두는 동양 종교의 전통에 가깝다. 그러면 무자기와 정신개벽의 의미를 살펴보도록 하겠다.

Ⅲ. 無自欺의 實踐

‘無自欺’는 말 그대로 자신을 속이지 않는다는 말이다. 자기를 속이지 않음으로써 ‘精神開關’을 이룬다는 것은 단순히 자기를 속이지 않는 행위가 거짓말하지 않는다는 차원과 다른 의미를 가진 것으로 보여진다. 「지침」에서도, “마음이 참되지 못하면 뜻이 참되지 못하고, 뜻이 참되지 못하면 행동이 참 답지 못하고, 행동이 참되지 못하면 도통 진경에 이르지 못할 것이라(心不誠 意不誠 意不誠 身不誠 身不誠 道不誠, 대순지침, 76)”는 언급에서도 알 수 있는 바와 같이 우리 마음이 지녀야 할 본래의 모습이 있다는 것이다. 여기서 말하는 본래의 모습이라는 의미는 현실의 나를 말하는 것이 아니라 현실의 ‘나’가 이루어 내야할 이상적인 존재로서의 나를 말하는 것이다. 현실의 나는 불완전 존재이며, 그렇기 때문에 완전해 지려는 의지를 가진 존재라고 할 수 있다. 여기서 다시 한 번 생각해야 할 것은 현실적인 나와 이를 초월한 존재로서의 나의 의미다.

무자기가 의미하는 바는 앞에서 인용한 문장에서도 나타나는 바와 같이 자기를 속이지 않는 행위는 결과적으로 궁극적인 목적인 도통진경을 이루는 단서가 되고 있다. 이것은 무자기를 통하여 정신개벽을 이루는 것을 말하는 것으로, 결국 무자기는 한계 지워진 자신을 초월하는 출발점이 되는 것이다. 여기서 말하고자 하는 “초월”의 개념은 서구의 개념 즉, 서양철학에서 사용하는 초험적(transcendent) 또는 선험적(transcendental)이라는 의미의 “초월적”이라는 의미와는 달리 사용됨으로 먼저 이 개념을 살펴보고자 한다.

“보통 자기 초월은 우리의 일상경험 가운데서도 명백히 나타나는 사실이다. 예를 들면 우리가 허기질 때 음식을 먹음으로 해서 전 상태를 초월하게 되는 것이고 또한 두통이 났을 때 약을 복용함으로 해서 두통이 없어진다면, 그것도 역시 자기초월의 경험이 된다고 볼 수 있겠다. 우리 인생은 이처럼 자기 초월의 과정을 지속적으로 밟아 나가고 있는 것이다. 그러나 종교에 있어서 자기초월의 경험은 상대적인 것이 아니라 절대적인 자기초월을 말하고 있다”¹⁾고 하여 “초월”의 의미를 “절대적인 자기초월”로 보고 있으

1) 金夏泰, 自我와 無我, 연세대학교 출판부, 1980, pp. 60-61

며, 유교의 휴머니즘을 설명하면서 “자기초월의 경험”이 내포한 뜻을 “첫째로 인간 존재의 한정성을 느껴서 가지게 되는 초월적인 존재의 관념을 사정(査定)한다는 사실과, 둘째로 이 초월적 존재의 지시에 따라 삶의 질서를 세우는 것을 말하는데, 여기에는 초월적 존재의 관념에 자기를 내맡긴다는 뜻이 있다. 이렇게 하는데는 자기의 한정성을 극복함으로써 자기초월에 이르려고 하는 목적이 있다”²⁾고 한다. 이와 같은 맥락에서 본다면 “인간은 종교적이지 않을 수 없다. 왜냐하면 자기초월(인간이 자기의 생물적인 속성을 초극하려는 노력과 추구)은 가장 순수한 인간적인 현상이기 때문이다.”³⁾

위에서 든 예문에서 주의해서 보아야 할 것은 “자기초월”이라는 용어다. 여기서 말하는 “자기”라는 것은 한정된 인간 자신의 모습으로 사육에 가리워진 인간을 말하며 또한 아직 불완전한 인간을 말한다. 이러한 상태를 벗어나는 것을 “자기초월”이라고 한다는 것은 위에서 언급한 예문에 충분히 나타나 있다. “다만 우리들의 죄악, 금수의 마음, 무명(無明), 마야에 가리워서 이러한 인간의 참모습 - 모든 인간은 완전하게 될 수 있는 능력(an ability to perfectability)을 가지고 있다는 참모습 - 을 깨닫지 못하고 있을 따름이다”⁴⁾라고 말한 데서도 잘 나타난다. 인간 내부에는 자신이 아직 깨닫지 못한 것 또는 실현시키지 못한 것이 있다는 것으로서 이것을 실현시킴으로써 자신이 완전하게 될 수 있다는 자기초월을 강조하는 것이다. 결국 자기초월이라는 것은 불완전한 자신이 완전하게 된다는 것이며, 인간이 갖는 한계를 벗어난다는 것으로써 아직은 그 목표에 도달하지는 못했지만 마침내는 도달하게 된다는 것을 의미하는 것이며, 아직 도달하지 못했으므로 초월이라고 말하는 것이다.⁵⁾ 그러므로 무자기는 현실적인 자신의 한계성을 극복하는 방법으로 자신의 참모습을 실현하는 것이다. 「전경」에서, “인간은 욕망을 채우지 못하면 분통이 터져 큰 병에 걸리느니라. 이제 난법을 세우고 그 후에 진법을 내리나니 모든 일을 풀어 각자의 자유 의사에 맡기노니 범사에

2) 金夏泰, 東西哲學의 만남, 종로서적, 1985, p. 83

3) 로니 디 클리버, 정진홍 해설, 종교와 현대의 신흥 종교, 기독교 사상, 대한기독교서회, 1980, p. 165

4) 황필호, 분석철학과 종교, 종로서적, 1984, p. 1

5) 이 내용은 논자의 발표된 ‘경천수도와 자아실현’ 논문 중 2장의 내용을 부분 발췌한 것임.

마음을 바로 하라. 사곡한 것은 모든 죄의 근본이요. 진실은 만복의 근원이 되니라. 이제 신명으로 하여금 사람에게 임하여 마음에 먹줄을 겨누게 하고 사정의 감정을 번갯불에 붙이리라. 마음을 바로 잡지 못하고 사곡을 행하는 자는 지기가 내릴 때에 심장이 터지고 뼈마디가 통겨지리라. 운수야 좋건만 목을 넘어가기가 어려우리라”⁶⁾라고 하여, 무자기를 실천하지 않는다면, 궁극적인 목적을 이루지 못함을 분명히 언급하고 있다.

또한 무자기는 현실 생활의 구체적인 지침으로서, 일상의 살아가는 태도가 어떠해야하는가를 보여 준다. 「전경」에서, “박 공우가 한때 일진회의 한 간부였으나 상제를 따른 후의 어느 날 가만히 일진회 사무소에 일을 보고 돌아왔는데 상제께서 문득 공우에게 이르시기를 「한 몸으로 두 마음을 품은 자는 그 몸이 찢어지리니 주의하라」 하시기에 공우는 놀라며 일진회와의 관계를 아주 끊고 숨기는 일을 하지 않으니라.”⁷⁾라고 하여, 일상적인 삶의 모습에서도, 자신에 대한 성찰을 통하여, 스스로 자신을 속이는 일이 없어야 함을 강조하고 있다.

「지침」에서, “ 무자기를 근본으로 하여 허세를 버리는 것이 만복의 근원이 된다.(대순지침,71)”고 하여, 마음에 일어나기 쉬운 허영과 허세를 금하여, 현실의 삶을 올바르게 살수 있는 길을 제시한다. 이러한 믿음에 근거한 무자기의 신념은 현실의 삶에서 뿐 만 아니라, 종교적인 삶의 이상을 현실에 실천하는데 있어서도 중요한 출발점이라고 할 수 있다. 「지침」에서, “먼저 나의 마음을 참답게 함으로써 남의 마음을 참되게 하고, 먼저 내 몸을 공경함으로써 남도 몸을 공경하게 되며, 먼저 나의 일을 신의로써 하면 남들이 신의를 본받게 된다.(先誠吾心 以誠他心 先敬吾身 以敬他身 先信吾事 以信他信)는 말씀을 각각염념(刻刻念念)하라 하셨으니 잘 기억하여 두라.(대순지침, 70)”고 한 것은 무자기를 실천함으로써, 그 결과로 나타나는 것이 무엇인지를 지적한 것이다.

이상에서 언급한 내용들을 보면 자신을 속이지 않을 때의 자신은 인간의 타고난 바의 純善한 본성을 가리키는 것으로 생각된다. 그러나 현실적인 모

6) 교법 3장 24절.

7) 권지 1장 9절.

습의 자신, 즉, 純善한 본성을 가진 존재가 아니라, 선과 악이 공존하는 존재, 혹은 타락한 존재, 無明에 가리워진 존재로서의 자신을 지적하는 것이다. 모든 인간 존재가 본래의 순전한 본성을 자연스럽게 실현해 갈 수만 있다면, 이 세상에는 아무런 문제도 발생하지 않을 것이다. 그러나 인간은 동물적인 본능과 욕심에 의해 항상 잘못된 행동을 할 수 있는 존재다. 현실적인 모습을 보면, 인간의 나쁜 모습을 쉽게 알 수 있다. 자신의 본성이 가리키는 방향으로 가는 것이 아니라 그 길에서 벗어나 사악한 행위를 저지르는 것이 인간의 모습이기도 하다. 그러나 인간은 또한 그 바르지 못한 행위를 스스로 인지할 수 있으며, 그 행위를 교정할 수 있는 존재이기도 하다. 바르지 못한 행위를 바르게 고쳐 나가고, 성숙하지 않은 인격을 성숙한 인격으로 도야해 나갈 수 있는 능력을 생득적으로 지닌 존재라는 것이다. 그러므로, “내 마음을 거울과 같이 닦아서 진실하고 정직한 인간의 본질을 회복했을 때 도통에 이른다.(대순지침, 38)”고 하는 것이다. 본래의 타고난 바의 본성을 실현하는 것이 곧, 궁극적인 목적이라고 할 수 있는 ‘道通’을 이루는 방법이다. 여기에는 어떤 외재적인 존재의 도움이나 지시가 존재하지 않는다. 오직 자신의 근본적인 목적에 대한 믿음을 바탕으로 한 스스로의 노력에 의해서만 실현 가능한 것이다.

無自欺는 마음을 닦는 修道의 기초적인 방법이다. 모든 것이 마음에서 비롯되므로 수도의 출발점 역시 마음에서 비롯해야 한다는 것이다. 이러한 점이 「지침」에 보면, 잘 나타나 있음을 알 수 있다. 즉, “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.(대순지침, 39)”라는 지적과 “임원들은 수반들과 함께 무자기(無自欺)를 바탕으로 수도에 만전을 기하라.(대순지침, 39)”는 언급은 無自欺가 수도의 출발점이 됨을 명시한 것이다.

또한 無自欺는 인간의 타고난 바의 순전한 본성을 실현할 수 있는 가장 근간이 되는 방법이지만, 마음을 그대로 내버려둔다면 인간의 욕심이 방해가 되어 그 본성을 실현 할 수 없게 된다. 즉, “삿된 방법을 감행하는 것은 욕심을 앞세우기 때문에 정기(正氣)는 물러가고 사기(邪氣)가 선동하여 허령

(虛靈)이 되는 것이다.(대순지침,40)” 그러므로 修道하는 자는 끊임없이 자신의 마음을 돌이켜보아 마음에 욕망이 일어나는가를 살펴 사된 욕심이 일어나지 않도록 해야한다. 일거수일투족을 眞實되고, 성실한 자세로 행해야 하고, 마음이 道에 일치하는 삶이 요구된다. 그러므로, “모든 도인들은 처사에서 무편무사(無偏無私)하고 공명정대하여 욕됨이 없게 하라.(대순지침, 84)”는 것이다. 이러한 실천이 이루어 질 때 궁극적인 목적인 ‘道通’과 理想世界를 실현 할 수 있다.

IV. 精神開闢의 實現

精神開闢은 修道의 결과로 나타나는 것으로, 궁극적인 목적이 실현되었음을 말하는 것이다. 서양의 종교에서는 인간에 대한 신의 사랑의 결과로 이루어지는 ‘구원’이 이러한 의미를 갖는다고 할 수 있을 것이다. 이 점에 있어서 중요한 것은, 궁극적 실재에 대한 이해라고 할 수 있을 것이다. 왜냐하면, 이상적인 세계는 결국 궁극적 실재의 성격에 따라 형성되며, 지시되는 것이기 때문이다. 신 중심적인 종교에서는 궁극적인 목적이란 신의 ‘구원’에 의해서 이루어지는 것이나, ‘道’를 중심으로 하는 동양의 종교에서는 인간 자신의 ‘깨달음’에 의해서 궁극적인 목적이 달성되는 것이다.

精神開闢이 의미하는 내용을 보면, 먼저 자신의 의식의 변화를 지적할 수 있다. 이것은 일상적인 의식이 완전히 변화를 일으켜, 초일상적인 의식으로 전환되는 것을 의미한다고 할 수 있다. 현실적인 상황에만 집착하던 의식이 보다 근원적인 의식으로 바뀌게 되고, 문제를 해결하는데 있어서 현실적인 이해 관계에서만 보려는 것이 아니라 보다 심층적이고 근원적인 관점에서 문제를 보고 해결하려한다는 것이다. 현실적인 관점은 이해 관계가 문제로 대두했을 때 당연히 자신의 이익을 도모하기를 꾀하게 될 것이다. 그러나 보다 근원적인 입장에서 본다면, 그러한 이익 추구가 자신에게 도움이 되지 않는다는 것을 자각할 수 있게 한다. 「典經」에서도, “또 하루는 경석에게 가라사대 「갑오년 겨울에 너의 집에서 삼인이 동맹한 일이 있느냐」 고 물으시니 그렇다고 대답하니라. 상제께서 「그일을 어느 모해자가 밀고하므

로써 너의 부친이 해를 입었느냐」고 하시니 경석이 낙루하며 「그렇소이다」고 대답하니라. 또 가라사대 「너의 형제가 음해자에게 복수코자 함은 사람의 정으로는 당연한 일이나 너의 부친은 이것을 크게 근심하여 나에게 고하니 너희들은 마음을 돌리라. 이제 해원 시대를 당하여 악을 선으로 갚아야 하나니 만일 너희들이 이 마음을 버리지 않으면 후천에 또 다시 악의 씨를 뿌리게 되니 나를 좃으려거든 잘 생각하여라」 하시니라. 경석이 세 아우와 함께 옆방에 모여 서로 원심을 풀기로 정하고 상제께 고하니 상제께서 「그러면 뜰밑에 짚을 펴고 청수 한 동이를 떠다 놓은 후 그 청수를 향하여 너의 부친을 대한 듯이 마음을 돌렸음을 고백하라」 하시니 경석의 네 형제가 명을 좃아 행하는데 갑자기 설움이 복바쳐 방성 대곡하니라. 이것을 보시고 상제께서 「너의 부친은 너희들이 슬피 우는 것을 괴로와하니 그만 울음을 그치라」 이르시니라. 그후에 「천고춘추 아방궁 만방일월 동작대(千古春秋阿房宮 萬方日月銅雀臺)」란 글을 써서 벽에 붙이시며 경석으로 하여금 항상 마음에 두게 하셨도다.”⁸⁾라는 언급한 것을 보면, 문제의 해결이 보다 근원적인 입장에서 이루어지고 있다는 것을 알 수 있다. 즉, 이 세계가 이전 세계와는 다른 세계이므로 구 시대의 가치나, 현실적인 이해 관계로 보아서는 안된다는 것이다. 이러한 지적은 바로 우리 자신의 정신이 변화하지 않고서는 궁극적인 목적 역시 이루어질 수 없다는 것을 내포하고 있다.

또한 “상제께서 교훈하시기를 「인간은 욕망을 채우지 못하면 분통이 터져 큰 병에 걸리느니라. 이제 먼저 난법을 세우고 그후에 진법을 내리나니 모든 일을 풀어 각자의 자유 의사에 맡기노니 범사에 마음을 바로하라. 사곡한 것은 모든 죄의 근본이요. 진실은 만복의 근원이 되니라. 이제 신명으로 하여금 사람에게 임하여 마음에 먹줄을 겨누게 하고 사정의 감정을 번갯불에 붙이리라. 마음을 바로 잡지 못하고 사곡을 행하는 자는 지기가 내릴 때에 심장이 터지고 뼈마디가 통겨지리라. 운수야 좋건만 목을 넘어가기가 어려우리라.」”⁹⁾라는 언급에서도 나타나는 것처럼 이 전의 세계와 구분되는 새로운 법의 등장은 우리의 정신이 따라야 할 새로운 세계의 등장이라고 할

8) 교법 3장 15절.

9) 교법 3장 24절.

수 있을 것이다. 이 것은 객관 현실 세계에 적용되는 새로운 도리이면서 자신 스스로의 정신 세계가 이루어 내야 할 '개벽'의 세계인 것이다. 인간 정신세계에서의 '開關'이란 종교적인 측면에서 언급한다면, '轉回', '回心', '自覺' 등으로 말할 수 있을 것이다. 새로운 나의 태어남이며, 과거의 자신에서 벗어나 전혀 새로운 자신으로 바뀌어 지는 것이다. 迷妄에 빠져 있던 자신에서, 모든 미혹을 벗어나 밝은 자신을 회복하는 것이다.

동양 사상의 전통 중 유가에서는 일반적으로 이러한 변화의 근거를 천에다 두고 설명한다. 천은 단순히 하늘의 형상을 상징하는 존재가 아니며, 또한 인간 외부에 존재하며, 인간의 행위에 대해 상벌을 내리는 존재도 아니다. 인간의 행위에 대해 상벌을 내리는 것은 천의 의지에 따라 일어나는 것이 아니라 천에서 나타나는 그 이치에 따라서 이루어지는 것이다. 그러므로 인간은 끊임없이 자신의 행위를 반성하고 추호라도 하늘의 이치에 어긋남이 없는가를 살펴보아야 하는 것이다. 이러한 천의 속성상 중요한 것은 천이 보여주는 그 이치가 인간 내부에 존재한다는 것으로, 유술선도 "오직 인간만이 그 자신의 내부에 초자아의 초월을 추구한다"¹⁰⁾고 한다. 천이 갖는 의미는 인간의 궁극적인 것을 내포하고 있으며, 그것은 또한 외재적인 것이 아니라 자연을 통하여 窮極的인 이상을 하나의 법칙으로서 인간에게 제시하고 있으며, 인간 자신 안에 내재되어 있는 특징을 가지고 있다.¹¹⁾ 결국 자신의 변화의 근거는 외부에 존재하는 것이 아니라 바로 자신 내부에 존재한다는 것이다. 그러므로 '精神開關'이란 자신의 내부에서 일어나는 변화이며, 또한 외부의 어떠한 존재에 의해서도 일어나는 것이 아니다.

이러한 의미는 '道通'에 대한 언급에서도 찾아 볼 수 있다. "공우가 어느 날 상제를 찾아 뵈옵고 도통을 베풀어주시기를 청하니라. 상제께서 이 청을 꾸짖고 가라사대, '각 성(姓)의 선령신이 한 명씩 천상 공정에 참여하여 기다리고 있는 중이니 이제 만일 한 사람에게 도통을 베풀면 모든 선령신들이 모여 편벽됨을 힐난하리라. 그러므로 나는 사정을 볼 수 없도다. 도통은 이

10) Shu-Hsien Liu, The confucian approach to the problem of transcendence of immanence, Philosophy East & West Vol. XX I, No.1, 1972

11) 이 내용은 논자의 발표된 '경천수도와 자아실현' 논문 중 2장의 내용을 부분 발췌한 것임.

후 각기 닦은 바에 따라 열리리라' 하셨도다"¹²⁾라는 언급에서 나타나듯이, '각기 닦은 바에 따라 열리리라'라고 한 것은 어떤 외적인 존재에 의하여 궁극적인 목적이 이루어지는 것이 아니라 스스로 노력 여부에 따라 정신이 개벽되는 '道通'이 이루어 질수 있다는 것이다. 만일 이러한 궁극적인 목적의 달성이 기독교적인 神에 의해서 이루어지는 것이라면, 인간 자신의 노력 여부가 궁극적인 목적을 이룰 수 있는가를 결정하는 것이 될 수 없다. 그 목적의 달성은 오로지 신의 은총에 의해서 인간에게 주어질 뿐이다. 이 은총은 神의 자의적인 판단에 의해서 이루어지는 것이며, 인간 자신의 노력 여부가 결정적인 것이 아니다. 이러한 점을 통해서 '精神開關'이 갖는 의미가 좀더 분명해 질 수 있으며, 修道적인 요소가 중요한 가를 알 수 있다.

또한 「典經」에서는, “또 상제께서 말씀을 계속하시기를 ‘공자(孔子)는七十二명 만 통예시켰고 석가는 五백명을 통케 하였으나 도통을 얻지 못한 자는 다 원을 품었도다. 나는 마음을 닦은 바에 따라 누구에게나 밝혀 주리니 상재는 七일이요, 중재는 十四일이요, 하재는 二十一일이면 각기 성도하리니 상등은 만사를 임의로 행하게 되고, 중등은 용사에 제한이 있고, 하등은 알기만 하고 용사를 뜻대로 못하므로 모든 일을 행하지 못하느니라’ 하셨도다”¹³⁾ 라고 언급하는데, 여기서 중요한 것은 등급이 나누어져 있다는 점이다. 이것은 수도의 단계를 구분하는 것으로 정신이 개벽하는 것이 어느 순간에 이루어지는 것이기는 하지만, 그것이 이루어지는 것이 아무런 준비도 없는 상태에서 갑자기 이루어지는 것이 아니라는 것이다. ‘계시’의 성격은 어느 순간에 갑자기 이루어지는 것이지만, ‘道通’ 또는 ‘精神開關’이 일시에 달성되는 것이 아니라는 것을 보여 준다. 즉, ‘마음을 닦은 바에 따라’ 이루어지는 것으로, 여기에는 시간의 소요가 요구된다는 것이다. 결국 시간의 소요란 수도의 기간을 말하는 것이다. 사람의 인지가 나이가 들고, 인격이 성숙함에 따라 변화 발전하는 것처럼 마찬가지로 ‘깨달음’의 세계 역시 그러한 시간적인 경과가 요구된다는 것이다. 물론 시간의 소요란 자신의 노력이 따르는 소요다. 이것은 노력의 결과에 따라 인간의 인지도 변하고, 인격적인

12) 교운 1장 33절.

13) 교운 1장 34절.

성숙도 함께 오는 것이다.

예를 들어 등산의 경우를 생각해보자

우리가 산을 오르기 위해, 초입에 이르렀을 때는 보이는 것이 평지와 마찬가지로 큰 변화를 느끼지 못할 것이다. 그러나 힘들어 올라 중턱에 이르게 되면, 초입에 있을 때와는 전혀 다른 모습을 보게 될 것이다. 밑에서는 보지 못했던 많은 다른 모습들을 보게 된다. 그리고 마지막으로 정상에 오르게 되면, 또 중턱에서 보았던 것과는 다른 모습을 보게 된다. 자신의 시야를 막고 있던 모든 장애물이 사라지고, 어느 곳으로 눈을 돌려도 탁 트인 시야를 갖게 된다. 이것은 깨달음을 상징하는 것으로, 궁극적인 목적을 이루기 위한 노력은 일시에 이루어지는 것이 아니라 자신의 노력에 의해서 점차적으로 이루어진다는 것이다.

또한 인간의 정신적인 변화란 대상에 대한 인식의 변화를 가져온다. 이제까지 인식되던 세계가 전혀 다른 세계로 변화하는 것이다. 등산을 할 때, 초입에서 보지 못했던 세계가 정상에 오르면, 모두 보이게 되듯이 인간의 눈을 가리고 있던 장애의 요소들이 모두 사라짐으로서 이전까지 보아 오던 세계와는 전혀 다른 세계를 보게 되는 것이다. 그러면 이러한 변화는 어떻게 오는지 좀 더 구체적으로 살펴보도록 하겠다

「典經」에서, “번개가 번쩍이고 천둥이 요란하게 치는 어느 날 상제께서 종도들에게 가라사대, ‘뒀날 출세할 때는 어찌 이러할 뿐이리오. 뇌성벽력이 천지를 진동하리라. 잘못 닦은 자는 앉을 자리에 갈 때에 나를 따르지 못하고 옆드려 지리라. 부디 마음을 부지런히 닦고 나를 깊이 생각하라’ 하셨도다”¹⁴⁾ 그리고 “너희들이 이제는 이렇듯 나에게 친숙하게 추종하나 훗일에는 눈을 떠서 바로 보지 못하리니 마음을 바로 하고 덕을 닦기를 힘쓰라”¹⁵⁾는 언급은 인간의 마음의 자세가 얼마나 중요한지를 강조하는 것으로, 일체의 모든 변화가 마음에서 비롯되는 것을 알려준다. 또한 진실된 마음을 잃어버리지 말고 일상적인 삶에 있어서 그 진실된 바를 그 때 그 때 마다 실천에 옮겨야 한다는 것이다. 어떤 일이든지 갑자기 이루어지기보다는 조그마하고

14) 교법 3장 25절.

15) 교법 2장 9절.

미세한 것이 계속 누적된 연후에야 그 결과가 드러나기 마련이다. 그러므로 일상 생활에서 이루어지는 모든 일들이 무의미한 것이 아니라 그 하나하나가 모여 그에 따르는 결과를 나타나게 되는 것이다. 그러므로, “공우는 종도들이 모두 상투를 틀고 있는데 자신이 삭발하였기에 그들과 싸이기 어려우므로 불안하게 생각한 나머지 머리를 길러 솔잎 상투에 갓 망건을 쓰고 다니다가 금구(金溝)를 지나던 어느 날 일진회의 전 동지 십여 명을 만나 그들의 조소를 받고 머리를 깎여 두어 달 동안 바깥 출입을 금하고 다시 머리를 기르는 중이었던도다. 돌연히 상제께서 찾아 오셔서 한동안 출입하지 않는 까닭을 물으시니 공우가 사실 그대로 아뢰이니라. 상제께서 이르시기를 ‘나는 오직 마음을 볼 뿐이로다. 머리와 무슨 상관하리요.’ 이 말씀을 하시고 공우를 데리시고 구릿골로 떠나셨도다”¹⁶⁾라고 하여, 마음의 중요성을 강조하신 것이다.

「典經」에서, “또 공우를 데리고 정읍으로 향하실 때 상제께서 ‘천문지리를 찾아보라’하시기에 공우가 머리를 숙여서 풍운조화를 생각하니라. 상제께서 별안간 공우를 돌아보시며, ‘그릇되게 생각하고 있으니 다시 찾아라’ 이르시니 그는 놀라서 어찌 할 바를 모르다가 그릇되게 생각한 것을 뉘우치니라. 그는 다시 천문지리를 마음으로 찾다가 정읍에 이르니라. 이날 밤에 상제께서 눈비가 내리는 것을 내다보면서 공우에게, ‘너의 한 번 그릇된 생각으로 천기가 한결 같지 못하다’고 책망하셨다”¹⁷⁾고 하였다. 이것은 마음의 쓰임이 현상적인 것에 머물러서는 안되고, 보다 근원적인 것에 마음의 쓰임이 있어야 한다는 것이다. 이것은 精神開闢의 실현이 단지 현실적인 이해 관계에 관심을 두는 것이 아니라 보다 근원적인 것에 있기 때문이다.

V. 無自欺 · 精神開闢의 宗教的 特徵

인간의 역사상에 존재했던 대부분의 종교들은 각기 그 종교 나름대로의 세계관과 인간관을 가지고 있으며, 이러한 세계관과 인간관에 입각하여, 고

16) 교법 2장 10절.

17) 공사 1장 33절.

통반은 인간의 문제를 해결하는 방법을 제시하였다. 스트렝에 따르면 인간의 종교적인 형태는 대략 네 가지로 나타난다. 첫째는, 神聖의 인격적 파악, 둘째는, 거룩한 儀式--神話와 祭儀, 셋째는, 우주법칙과의 조화, 넷째는 靈的 洞察을 통한 自由가 그것이다.¹⁸⁾ 이러한 네 가지는 궁극적인 존재에 대해서 어떻게 이해하는가에 의해 서로 다른 교리적인 체계가 어떻게 형성되는 것 인지를 보여 준다.

첫째는 주로 서양 종교의 중심적인 개념인 신을 중심으로 이루어지는 종교 형태로서 기독교와 이슬람이 여기에 포함된다. 인간 존재의 미약함에 비해 신은 절대적이고 전지전능한 존재로서 인간의 일에 개입하여 인간의 선한 일에는 그에 상응하는 보답을 하지만, 인간의 악한 행위에는 징벌을 내리는 존재다. 그러므로 인간의 모든 행위는 신에 의해 심판을 받는다. 이러한 종교 형태가 갖는 특징은 오로지 하나의 신만이 존재한다는 유일신적인 신관을 가지고 있다. 기독교의 야훼나 이슬람의 알라가 바로 그러한 신이다. 이러한 신을 섬기는 종교는 배타적이며, 독선적인 성격을 갖는다. 자신들이 신앙하는 신이 유일하게 존재하는 신인데, 또 다른 신이 존재한다는 것을 받아들인다는 것은 자신의 종교의 토대가 되는 근거를 없애는 것과 마찬가지이므로 자신이 신봉하는 신 이외의 다른 신을 인정할 수 없는 것이다.

그러므로, 기독교의 신학자들은 신의 존재 증명을 위하여 철학적인 논증을 통하여, 신 존재 증명과 자신이 신앙하는 신의 유일성을 입증하기 위한 많은 노력을 기울여 왔다.

이러한 유일신 신앙이 갖는 또 다른 특징은 인간이 삶을 두 영역으로 나눈다. 하나는 성스러운 영역이고, 또 다른 하나는 세속적인 영역이다. 즉, 세계를 聖과 俗으로 나누고, 聖의 세계에만 관심을 갖는다. 俗의 세계는 우리가 현재 살고 있는 영역이지만 여기에 안주하여 살아가는 것이 아니라, 극복되어야 할 대상이면서, 聖의 세계를 이루어야 할 영역이기도 하다. 속의 세계 배후에는 성의세계가 자리잡고 있으며, 현실에 나타나는 속의 세계는 참다운 의미의 실재 세계가 아니다. 이상세계는 속의 세계를 벗어나 있고, 그 세계는 사후에나 우리가 속할 수 있는 세계이기도 하다.

18) F. J. Streng, 정진홍 역, 종교학 입문, 대한기독교서회, 1975, p. 98. 참조.

또한 기독교는 신의 은총에 의존하는 모습을 가지고 있다. 그러한 이유는 인간은 근원적으로 원죄를 가지고 태어나기 때문이다. 인간은 원초적으로 신의 형상대로 창조되었고 그때 인간에게 영혼의 영성 및 불멸성, 그리고 의지의 자유 등 은총이 주어졌다. 그런데 인간은 이 자유의지를 가지고 자기를 목적으로 하는 저속한 욕망의 길을 택함으로써 신을 배반하고 낙원에서 추방되었다. 이 최초의 죄의 결과로 제한된 의미에서의 신의 형상(聖潔)을 상실했다. 이 변화가 이후 인간성 일반에 반영되고 있는 수치심과 죄의식, 그리고 이기심과 자만과 탐욕의 근원이다. 그러므로 인간은 원죄의식을 가지고 태어난다는 것이다. 이러한 인간성의 타락을 회복하는 길이 인간自力에 의해서 결코 준비될 수 없다. 오직 새로운 삶, 이른바 거듭난 삶은 신의 은총에 의해 주어지며, 그것의 구체적 통로는 원죄를 대속함으로써 인간성 일반의 뿌리깊은 죄의 본성을 씻어준 그리스도를 통해 준비된다. 그리스도의 가르침에 대한 확신과 구원받기를 원하는 자들의 공동체인 교회에 참여함으로써 인간의 새로운 삶을 시작할 수 있다. 그러나 그러한 구원의 길도 인간 자신에 의해 선택되는 것이 아니라 다만 은총과 축복으로 수혜되는 것이라 말해진다.

기독교적 인간관과 구원관은 인간의 본성에 관한 한, 인간 자신이 그 자신의 본성을 오직 자기의 노력에 의해 변경시킬 수는 없다는 것을 보여준다. 이러한 면모를 보면, 인간의 궁극적인 목적은 오직 신에 의해서만 이루어지는 것으로 인간에게 요구되는 것은 자기 자신을 모두 비우고 신에 대한 헌신만이 요구된다.

이와는 달리 동양 종교의 전통에서는 궁극적인 실재와의 정신적인 조화를 강조해 왔으며, 또한 조화의 의미를 더욱 넓어서서 완전하고 궁극적으로 일체가 되는 경지를 추구하는 경우도 있다. 이것은 이치를 실현함으로써 우주법칙과의 조화를 중심으로 하는 종교다. 무자기를 통한 정신개혁은 바로 우주법칙과의 즉, 도와 계합하는 것이다. 도와의 계합이란 다음아닌 이치를 실현하는 것으로, 이 '理致'란 자연과 인간을 통괄하는 이치다.

「典經」에 나타난 이러한 내용의 언급을 살펴보자,

“선천의 도수를 뜯어고치고 후천의 무궁한 선경의 운로를 열어서 선천에

서의 상극에 따른 모든 원한을 풀고 상생(相生)의 도(道)로써 세계의 창생을 건지려는 상제의 뜻은 이미 세상에 흥포된 바이니라.”¹⁹⁾

“그리하여 삼제께서 이 세상에 탄강하여 하늘도 뜯어고치고 땅도 뜯어고쳐서 신명이 사람에게 드나들 수 있게 하시고 세상에서 버림을 받은 자들을 찾아 쓰고 모든 것에 운을 붙여 쓰기로 하셨도다. 이것은 삼계를 개조하기 위함이다.”²⁰⁾

“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.”²¹⁾

“그러므로 삼제께서 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”²²⁾

“삼제께서 삼계가 착란하는 까닭은 명부의 착란에 있으므로 명부에서의 상극도수를 뜯어고치셨도다. 이로써 비겁에 쌓인 신명과 창생이 서로 상생하게 되었나니 대세가 돌려 잡히리라”²³⁾

이상의 언급들을 보면, 위에서 지적한 이치가 일체의 모든 존재, 신명을 포함한 모든 대상에 적용된다는 것을 알 수 있다.

또한 『典經』에서, “「이후로는 천지가 성공하는 때라. 서신(西神)이 사명하여 만유를 제재하므로 모든 이치를 모아 크게 이루나니 이것이 곧 개벽이니라. 만물이 가을 바람에 따라 떨어지기도 하고 혹은 성숙도 되는 것과 같이 참된 자는 큰 열매를 얻고 그 수명이 길이 창성할 것이요. 거짓된 자는 말라 떨어져 길이 멸망하리라. 그러므로 신의 위엄을 떨쳐 불의를 숙청하기도 하며 혹은 인애를 베풀어 의로운 사람을 돕나니 복을 구하는 자와 삶을 구하는 자는 힘쓸 지어다」”²⁴⁾라고 한 것은 이치가 부분적인 것에 적

19) 예시 6절.
20) 예시 7절.
21) 예시 8절.
22) 예시 9절.
23) 예시 10절.
24) 예시 30절.

용되는 것이 아니라 일체의 모든 존재를 포괄하는 이치인 것이다.

이러한 종교의 특징은 중국 고대 천관의 변화 과정에 잘 나타난다. 기원 문제에 대해서는 어쨌든, 옛날의 천신이 인격신이었던 것은 확실하다. 천신은 유대민족의 여호와 신처럼 만물을 창조하는 신은 아니었지만, 그러나 만물을 낳고 이들을 보호하는 것을 임무로 삼는 신이었다. 백성의 평안을 약속하는 군주를 뽑아서 天子로 임명하고 보호하지만, 만약 이들을 확대하는 군주가 나타났을 경우에는, 곧 바로 엄한 천벌을 내리는 것이다. 『시경』이나 『서경』같은 데서 볼 수 있는 옛날의 천신은, 여호와 신 정도는 아닐지라도 엄하고 무서운 측면을 가지고 있는 신이었다. 그런데 그후 시대가 흐름에 따라서, 천신의 활동 기회가 줄어들고 활기를 잃음과, 더불어 인격신적인 요소가 차츰 희박해졌다. 여기에는 여러 가지 이유가 있을 테지만, 周왕조의 지배가 전반적으로 안정되었던 것에 기인한다고 볼 수 있다. 周나라는 B.C. 11세기경에 시작하여 B.C. 3세기 중반 秦나라에 의해서 멸망될 때까지, 실로 900년 가까운 수명을 가졌던 왕조이다. 물론 그 사이에 犬戎의 침입에 의해서 도읍을 옮긴 적도 있었으며, 특히 중기이후 춘추전국春秋戰國의 분열시대에는 실력을 잃은 명목만의 존재로 이어온 데 불과했지만, 그렇다 하더라도 周왕조의 권위와 이데올로기를 근거로부터 부정하는 움직임은 볼 수 없었다. 바로 이러한 질서의 안정이 천신이 활동할 기회를 줄어들게 하고, 나아가서는 그 인격적 요소를 희박하게 만들었던 것이라고 생각된다.

어쨌든 天이 인격신으로서의 성격을 잃고, 점차 비인격적인 존재로 변한 것은 명백한 사실이다. 이러한 경향은 공자가 나타난 B.C. 6세기에서 B.C. 5세기로 향하던 시대에는 이미 명확한 형태로 나타나고 있다. 『논어』에 “天이 무슨 말을 하겠는가? 四時를 행하고 百物을 낳는다. 天이 무슨 말을 하겠는가”라는 말이 보인다. 天은 인간처럼 말로서 명령하는 것이 아니다. 사계가 순환하고 만물이 생육하는 바로 그 속에 天이 있다고 하는 것이다. 결국 天은 사계의 순환이나 만물의 생성 속에 있는 법칙 자체이며, 道 그 자체인 것이다. 다시 말하면 인격적인 존재가 아니라, 道라던가 理라고 하는 로고스적 존재인 것이다. 더욱이 天에 대한 이와 같은 비인격화의 경향은, 후세로 내려올수록 더욱 강해진다. 12세기 宋의 주자학은 ‘天은 理다’라고

규정하고, 이 理의 보편성에 의해서 만물의 본질을 설명하려고 했다. 주자학을 理學이라고 부르는 것은 바로 이 때문이다. 여기서 天은 이미 신이라는 존재가 아니라, 天道나 天理라는 법칙적인 존재이며, 비인격적인 존재로 되어 있는 것이다. 더구나 天神이 인격신에서 비인격적 존재로 이행되었다는 사실은 궁극적인 목적의 실현이 자신의 내부에서 이루어지는 것을 말하는 것이다.

자신의 내부에서 일체를 이룰 수 있다거나, 궁극적인 목적을 이룰 수 있다고 보는 입장에서는 이상과 현실사이에도 본질적인 단절은 없다. 서양의 사고방식으로는, 이상은 현실에서 멀리 떨어진 곳에 있으며, 그럼으로 말미암아 이상이라고 부르는 것이다. 그렇지만 중국에서 이상은 현실에서 가까운 곳에 있다고 한다. 맹자는 ‘道는 가까운데 있는데 사람들은 먼데서 찾는다’고 한다. 진리는 가까운데 있음에도 불구하고, 사람들은 멀리 떨어진 곳에서 찾으려고 한다는 의미이다. 이상은 현실을 떠나 높고 먼 곳에 있는 것이 아니라 가까운 현실에 근거해 있다. 아니, 이상은 이미 현실 속에 부분적으로 포함되어 존재하는 것이다. 흔히 중국인을 고대 존중론자라고 한다. 언제나 이상을 과거에 두고, 요·순을 이상적인 聖王으로 숭앙하여 마지않는다. 그것은 중국인의 버릇이라고도 할 수 있지만, 다른 한편으로는 이상과 현실을 연속적인 관계에 두는 데서 나왔다고도 할 수 있다. 이상을 과거 역사의 어떤 한 시점에 두면, 그 이상은 예전에 한번 실현된 적이 있었다는 증명이 되어 현실성을 보증 받게 된다. 중국인이 현실주의적이라고 하는 것은, 이상을 버리고 현실을 받아드린다는 그런 의미가 아니라, 이상을 현실 가까이 두고 이상을 현실 속에서 찾으려는 것을 가리키는 것이다.

또한 중국인이 논리적인 분석에 서툴고 체험적 직관을 중시한다는 것도, 역시 이러한 연속적 세계관과 밀접한 관계가 있다. 논리적 사고라는 것은, 앞에서도 설명한 것처럼, 분석·이해·판단이라는 말이 보여주듯이, 모두 어떤 하나의 사물을 분해하고 대립의 관계로 만들고, 이것을 다시 종합하는 데서 성립된다. 예를 든다면 인간을 머리·몸통·손발로 분해하고, 다시 이것을 모은 것이 인간이다, 라고 하는 것이 논리적 사고이다. 이러한 사고법의 결점은, 살아 있는 것을 죽여버리는 데 있다. 이것에 대해서 체험적 직관은, 살

아 있는 것 전체를 그대로 파악하는 것을 특징으로 한다. 이것은 대립보다 융합을 선행케 하는 입장으로, 연속적 세계관에서 생겨난 사고법이라고 할 수 있을 것이다. 이와 같이 天이 비인격화해서 만물 속에 내재하게 되었다는 사실은, 모든 것을 理致로 이해하고자 하는 의도가 내포되어 있다.

천신의 비인격화는 범신론의 세계관을 낳음과 동시에, 중국에서 인간관의 기초가 되는 天性和 天命의 사상을 낳았다는 사실을 들지 않을 수 없다. 天이 비인격화함과 동시에 만물 속에 내재하게 되어, 一事一物 속에 머물게 되었다는 사실 물론 인간도 만물가운데 하나이기 때문에, 그 속에 天을 머물게 하고 있는 것이다. 그렇다면 인간에게 머무는 天이란 무엇일까? 그것은 다름아닌 ‘天性’이고, 혹은 단지 ‘性’이라고 불리고 있는 그것이다. 맹자가 성선설을 주장했음은 유명하지만, 性이 인간에게 내재하는 天이라고 한다면, 이것은 당연한 귀결이라고 하지 않을 수 없다. 天은 본래 신이며 선 그 자체이기 때문에, 그것이 인간 속에 들어가 天性이 되었다고 한다면, 天性은 선 이외 다른 어떤 것일 수가 없다. 맹자의 성선설이 오랫동안 유교의 정통사상이 되었던 것은 참으로 당연한 것이었다. 다만 성선이어야 할 인간이 때때로 나쁜 일을 저지른다는 현실적인 모순이, 여러 가지 수정설을 생기게 하는 원인이 되었다. 그 전형적인 예가 주자의 학설이다. 주자에 따르면, 만물의 본질이 되는 것은 天理인데, 그 천리가 인간에게 내재한 것을 性이라고 부른다. 인간의 性은 理며 善이다. 그러나 현실적인 인간은 육체를 가지고, 육체는 理와 함께 氣에 의해서 구성되어 있는 것이므로, 거기에 불가피하게 氣의 원리가 들어오게 된다. 氣는 理와 달리 음양이나 정조精粗 같은 다양성을 갖추고 있기 때문에, 현실적인 인간의 性은 각양각색의 개성을 가지게 된다. 그러므로 本然의 性은 모두 똑같은 선이지만, 氣質의 性은 각각 다른 것이므로, 거기서 불순한 요소가 들어오게 된다고 한다. 이와 같이 인간의 본성에 대해서는 여러 논쟁이 일어났지만, 성선설의 기본적인 방향은 흔들린 적이 없었다고 해도 무방하다. 그것은 성선설이 인간의 본성을 天에 근거케 한다는 전통에 충실했기 때문이다. 인간의 본성이 천에 근거한다는 것은 결국, 인간의 마음 안에 이미 인간의 완전함을 실현 할 수 있는 모든 요소를 갖추고 있다는 말이다.

天은 인간 속에서 머물며 천성이 되었다. 그렇다면 天은 인간 속에서 완전히 내재화되어 버렸는가 하면, 반드시 그렇지 않다. 天은 의연하게 초월적인 측면을 남겨두고 있어, 인간의 밖에 있는 것이라는 일면을 유지하고 있었다. 그것이 이른바 천명이다. 천명의 원어는 天神의 명령이라는 의미이다. 그러나 天의 인격성이 희박해져 비인격화되는 것과 더불어, 천명의 의미도 자연스럽게 변화하였다. 그 변화란, 천명이 '운명'이란 의미를 가지게 되었던 것이다. 운명이란, 인간의 밖에 있으면서, 인간의 존재양태를 규정하는 일종의 힘을 말한다. 그것은 天에 근원을 두는 힘이기에 때문에, 인간의 힘으로는 어쩔 수 없는 성질을 갖추고 있다. '人事를 다하고 천명을 기다린다'고 하는 말이 있다. 인간이 할 수 있는 것은 전력을 발휘하는 것일 뿐, 일의 성사여부는 인간의 힘을 초월한 운명에 의해서 결정된다는 것을 말하는 것이다. 이 말 자체는 出典을 알 수 없지만, 이것과 비슷한 것으로 "군자는 올바른을 행하고 그것으로 命을 기다릴 뿐"(『맹자』)이라던가 "人事는 끝나고 天을 기다릴 뿐"(『안자춘추』晏子春秋)이라는 말이 있듯이, 예로부터 있었던 사상이다. 이와 같이 운명론의 천명 사상은, 학파의 대립을 초월하여, 모든 중국사상 속에 깊이 침투했다. 그것은 단지 지식계급만이 아니라, 일반민중들 사이에서도 널리 볼 수 있는 것이다. 운명을 그대로 따른다는 것은 너무 소극적이고 어두운 인상을 주는 것처럼 보이지만, 반드시 그렇지만은 않다. 맹자도 "비록 단명으로 끝난다 하더라도, 그것 때문에 마음이 동요됨이 없이, 오직 몸을 닦으며 천명을 기다리는 것이야말로 立命의 道라고 할 수 있을 것이다"라고 하는 것처럼, 인위의 한계에서 나타나는 천명을 조용히 기다리는 것이 안락의 경지, 즉 안심입명의 道를 가져오게 하는 것이다. 이러한 운명수순의 사상을 중심으로 삼았던 것은 도가의 인물들이었으며, 그 중에서도 특히 장자였다. 운명을 감수하고 천명에 그대로 만족한다는 태도야말로, 수많은 전란과 천재지변을 끝까지 참고 견디며 끊임없이 생명의 싹을 피우는 잡초와 같은 중국민족이 가진 끈기의 원천이었다고 할 수 있을 것이다. 이렇게 해서 인간은, 안은 천성에 의해서 구성되고, 밖은 천명의 규제를 받는다. 性과 命은 불가분의 관계에 있기 때문에, 여기서 '性命'이라는 속어가 생겼다. 후세 널리 사용되는 '生命'이라는 말은 이 성명에서 바뀐 것이다.

性命이란, 바로 안과 밖의 양면에서 天에 의해서 구성된 인간존재를 가리키는 것이다. 그러나 천명에 대해서는 아직 하나의 문제가 남아 있다. 비록 드문 경우이기는 하지만, 천명이 때때로 ‘使命’이라는 의미로 사용되는 경우가 있다는 점이다. 원래 천명이 ‘사명’이라는 의미로 사용될 소지는 예전부터 있었다. 그것은 어떤 특정한 인간이 천자가 되는 것은, 천명에 의한다고 하는 사실이다. 결국 天의 명령에 의해서 천자가 되는 것은, 바로 天의 사명을 받았다는 것이다. 이러한 사명 사상은, 天이 인격성을 잃은 뒤에도 그대로 이어졌다. 그러므로 천명에는, ‘운명’과 ‘사명’이라는 두 가지 의미가 포함되어 있다는 결론에 이르게 된다. 이것은 생각하기에 따라서 매우 기묘한 것으로 보이기도 한다. 운명의 경우는, ‘나는 더 이상은 할 수 없다’고 하는 한계의식이 강하게 느껴져, 그만큼 소극적인 태도와 결부되기 쉽다. 이와 반대로 사명의 경우는, ‘이것만은 어찌든 끝까지 해내지 않으면 안된다’고 하는 적극적인 태도와 결부된다. 심리적으로 본다면 이 둘은 상반되는 방향을 가리키는 말이다. 동일한 말에 상반되는 두 가지 의미를 지닌다는 것은, 때때로 혼란을 일으킬 수가 있다.

이것은 곧, 무자기를 통한 정신개벽을 가능하게 하는 근거가 되는 것이며, 이것은 자신의 심성 안에 모든 것이 갖추어져 있다는 것을 전제로 삼는 것이며, 이러한 인간의 마음에 대한 해석은 동양 종교의 특징을 이루는 것이다. 대순 사상은 이러한 입장과 맥을 같이 측면이 있으며, 여기서 그치는 것이 아니라, 신명의 세계까지 포함하는 특징을 보여 준다. 즉, “상제께서 「선천에서는 인간 사물이 모두 상극에 지배되어 세상이 원한이 쌓고 맺혀 삼계를 채웠으니 천지가 상도(常道)를 잃어 갖가지의 재화가 일어나고 세상은 참혹하게 되었도다. 그러므로 내가 천지의 도수를 정리하고 신명을 조화하여 만고의 원한을 풀고 상생(相生)의 도로 후천의 선경을 세워서 세계의 민생을 건지려 하노라. 무릇 크고 작은 일을 가리지 않고 신도로부터 원을 풀어야 하느니라. 먼저 도수를 굳건히 하여 조화하면 그것이 기틀이 되어 인사가 저절로 이룩될 것이니라. 이것이 곧 삼계공사(三界公事)이니라」 고 김형렬에게 말씀하시고 그 중의 명부공사(冥府公事)의 일부를 착수하셨도다.²⁵⁾”라고 하여, 이치의 적용이 신명의 세계까지 적용되는 것임을 밝히고 있

다.

또한, “상제께서 가라사대 「지기가 통일되지 못함으로 인하여 그 속에서 살고 있는 인류는 제각기 사상이 엇갈려 제각기 생각하여 반목 쟁투하느니라. 이를 없애려면 해원으로서 만고의 신명을 조화하고 천지의 도수를 조정하여야 하고 이것이 이룩되면 천지는 개벽되고 선경이 세워지리라」 하셨도다”²⁶⁾라는 언급에서 나타나는 것처럼, 인류의 사상적인 통일은 하나의 이치로 이 세계의 근간을 수립하여, 그 이치에 따르는 이상세계의 건설을 제시하신 것이다. 이 이치는 개인의 입장에서는 마음의 순화 즉, 무자기로 실현되는 것이며, 이것은 확충을 통하여 이상세계인 선경이 이루어지는 것이다.

VI. 結 論

無自欺를 통한 精神開闢은 인간의 궁극적인 목적이 어떻게 이루어 질 수 있는가를 상징적으로 보여 주는 것이며, 이것은 단지 인간의 정신적인 변화만을 언급하는 것이 아니라, 더 나아가서 이 세계가 어떻게 이상적인 세계가 될 수 있는가에 대한 방법을 제시하는 것으로 생각된다. 세계는 인간의 마음으로 만들어진다. 이것은 모든 동양의 사상이 전제하고 있는 것이며, 이상적인 세계의 실현은 바로 개개인의 마음에서 비롯되는 것이다. 그러므로, 「典經」에서 “한 사람의 품은 원한으로 능히 천지의 기운이 막힐수 있느니라”²⁷⁾고 하는 것이며, 사람마다 올바른 마음의 자세를 가져야 함을 강조하시는 것이다. 즉, “원일이 자기 집에 상제를 모시고 성인이 도와 응패의 술을 말씀들었도다. 그것은 이러하였도다. 「제생의세(濟生醫世)는 성인의 도요. 재민혁세(濟民革世)는 응패의 술이라. 벌써 천하가 응패가 끼친 괴로움을 받은지 오래되었도다. 그러므로 이제 내가 상생의 도로써 화민 정세 하리라. 너는 이제부터 마음을 바로 잡으라. 대인을 공부하는 자는 항상 호생의 덕을 쌓아야 하느니라. 어찌 역조 창생을 죽이고 살기를 바라는 것이 합당하리오」”²⁸⁾라고 하여, 마음의 바른 자세가 무엇 보다도 중요함을

25) 공사 1장 3절.

26) 공사 3장 5절.

27) 교법 1장 31.

역설하는 것이다.

인간의 삶이란 항상 문제를 갖지 않을 수 없다. 이러한 문제를 해결하고, 더 나아가서 이상적인 세계를 이루기 위해서는 먼저 자신의 마음을 살피는 데서 시작해야 한다. 자신의 마음에 내재한 순수한 본성은 궁극적인 이치가 갖추어져 있다. 그러므로 자신의 마음을 돌이켜 본다면, 자신의 행위와 삶의 자세가 어떠해야 하는지를 알 수 있다. 현실적인 이해 관계에 급급해서 자신이 갖추고 있는 마음의 본 바탕을 잃어버려서는 안된다. 그것은 바로 자신을 속이는 행위가 되는 것이며, 삶의 궁극적인 목적을 상실하게 되는 이유가 된다. 『典經』에서 언급된 많은 이야기들이 마음의 자세가 어떠해야 하는가를 보여 준다.

“신명은 탐내어 부당한 자리에 앉거나 일들을 편벽되게 처사하는 자들의 덜미를 쳐서 물리치나니라. 자리를 탐내지 말며 편벽된 처사를 삼가하고 덕을 닦기를 힘쓰고 마음을 올바르게 가지라. 신명들이 자리를 정하여 서로 받들어 앉히리라.”²⁹⁾

“허물이 있거든 다 자신의 마음 속으로 풀라. 만일 다 풀지 않고 남겨도면 몸과 운명을 그르치니라.”³⁰⁾

“사람들이 예로부터 「길성소조(吉星所照)」라 하여 길성을 구하러 다니나 길성이 따로 있는것이 아니니라. 때는 해원시대이므로 덕을 닦고 사람을 올바르게 대우하라. 여기서 길성이 빛이 나니 이것이 곧 피난하는 길이니라.”³¹⁾

“이제 하늘도 뜯어고치고 땅도 뜯어고쳐 물샷 틈없이 도수를 짜 놓았으니 제한도에 돌아닿는 대로 새 기틀이 열리리라. 또 신명으로 하여금 사람의 뱃속에 드나들게 하여 그 체질과 성격을 고쳐 쓰리니 이는 비록 말뚝이라도 기운을 붙이면 쓰임이 되는 연고니라. 오직 어리석고 가난하고 천하고 약한 것을 편이하야 마음과 입과 뜻으로부터 일어나는 모든 죄를 조심하고 남에게 척을 짓지 말라. 부하고 귀하고 지혜롭고 강권을 가진 자는 모두 척에 걸려 콩나물 뽑히듯 하리니 묵은 기운이 채워 있는 곳에 큰 운수를 감다키 어려운 까닭이니라. 부자의 집 마루와 방과 곡간에는 살기와 재앙이 가득 차있나니라.”³²⁾

28) 교운 1장 16절.

29) 교법 1장 29절.

30) 교법 2장 16절.

31) 교법 2장 20절.

“상제께서 하루는 김형렬에게 「삼계 대권을 주재하여 조화로써 천지를 개혁하고 후천선경을 열어 고해에 빠진 중생을 널리 건지려하노라」 라고 말씀하시고 또 가라사대 「이제 말세를 당하여 앞으로 무극대운(無極大運)이 열리나니 모든 일에 조심하여 남에게 척을 짓지말고 죄를 멀리하여 순결한 마음으로 천지공정(天地公庭)에 참여하라.」”³³⁾

이러한 언급은 한결같이 마음의 올바른 자세를 강조하는 것이며, 이로 인해 이상 세계가 실현 될 수 있음을 강조하는 것이라 생각된다. 곧 무자기로 부터 지상선경이 실현될 수 있음을 보여주는 것이다.



32) 교법 3장 4절.

33) 예시 17절.

【참고문헌】

『典經』

『지침』

대순사상의 현대적 이해, 대순종교문화연구소, 1988.

증산의 생애와 사상, 대순종교문화연구소, 1979.

書經, 명문당, 1972.

Needham, J.과 Wang, L. 『중국의 과학과 문명』, 6권, (Cambridge Cambridge University Press), 1954.

F. J. Streng, 정진홍 역, 종교학 입문, 대한기독교서회, 1975.

金夏泰, 『自我와 無我』, 延世大學校 出版社, 1980.

張立文 主篇, 『道』, 中國人民大學出版社, 1989.

傅佩榮, 『儒道天論發微』, 學生書局, 1985.

서경수 외 2인, 『종교와 윤리』, 한국정신문화연구원, 1984.

徐復觀, 『中國思想史論集』, 臺北, 學生書局, 1979.

서울大學校東洋史學研究室 編, 『講座中國史』(I), 서울, 지식산업사, 1989.

楊伯峻, 『論語 譯注』, 中華書局, 1980.

吳怡, 『中國哲學發展史』, 臺北, 三民書局, 1984.

王治心 編, 『中國宗教思想大綱』, 臺北, 中華書局, 1980.

마루야마 도시야끼, 박희준 역, 氣란 무엇인가, 정신세계사, 1989.

방건웅, 신과학이 세상을 바꾼다, 정신세계사, 1997.

김지하 외, 미륵사상과 민중사상, 한진출판사, 1988.

황선명 외, 한국근대 민중 종교 사상, 학민사, 1983.

윤사순, 동양사상과 한국사상, 을유문화사, 1989.

라다크리슈난, 라주 편저, 곽철 역, 인간이란 무엇인가?, 동문출판사, 1979.

최재목, “동양철학에 있어서 철학과 종교-儒教를 중심으로-”, 『철학연구』, 제52집, 대한철학회, 1994, 6.

柳七魯, “儒教에 있어서의 종교성 문제”, 『유학연구』, 제3집, 충남대 유학 연구소, 1995.

尹絲淳, “關於儒教人道思想的現代的省察”, 『儒教思想研究』, 제6집, 유교학회, 1993.

李康洙, “原始儒家의 人間觀”, 『曉園李爽熙博士還曆紀念論叢』, 1979.

_____, “春秋戰國시대 사회사상 개관”, 中天金忠烈先生華甲紀念論文集 『자연과 인간 그리고 사회』, 1992.

金忠烈, “中國哲學序說四題”, 『중국학보』, 제16집, 중국학회, 1975.

_____, “孔·孟 思想과 王陽明의 心學”, 韓國孔子學會, 1996.

_____, “東洋의 人間像”, 『계명철학』, 제2집, 계명대학철학회, 1967

金恒培, “老莊의 天道觀의 意義 및 그 特色”, 『동양철학』, 제2집, 한국동양철학회, 1991.

劉明鍾, “古代 中國의 上帝와 天”, 『철학연구』, 25집, 1978.

H.G. Creel, 黃俊傑 譯, “天神의 源流”, 『大陸雜誌』, 第45卷, 第4期, 1972.

金勝惠, “유가적 人間상과 구약적 人間상”, 『東亞文化』, 제19집, 1981.

