

'지상천국건설'에 나타난 세계관 연구

金 載 千 *

目 次	
I. 서론	III. '이상세계'에 대한 현세적 인식
II. 동서양 종교의 세계관	IV. '지상천국건설'에 나타난 현세적 세계관
1. 서양 종교의 세계관	
2. 동양 종교의 세계관	V. 결론

I. 서론

인간은 항상 이상세계를 동경하며, 그러한 세계를 실현하기 위하여 많은 노력을 기울여 왔다. 역사적으로 볼 때, 동서양을 막론하고 현실세계에 대한 불만은 모든 것이 완전하게 이루어진 이상향을 꿈꾸게 하였다. 즉, 이상세계를 이루고자 하는 욕구는 항상 현실에 대한 불만족으로 시작되었다. 인간의 욕망은 끝이 없듯이 현재도 역시 끊임없는 욕구에 직면해 있다. 이러한 욕구는 현실적인 문제에만 국한되는 것이 아니라, 정신적인 세계에 대한 욕구도 포함한다. 현실에 대한 불만족은 두 측면에서 그 욕구의 해결이나, 만족하지 못한 정신적인 욕구를 충족시키고자 한다. 하나는 현실 세계에서 이루지 못한 행복을 내세에서 이루려는 것이고, 또 다른 하나는 현세에서 이루려는 것이다. 첫 번째는 인간의 사후에 존재하는 '내세'를 전제로 하는 종교인 기독교적인 해결책이라면, 두 번째는 현세적인 성격을 갖는 동양 종교의 해결책이다. 기독교에서 언급하는 '천국'은 현실과는 전혀 다른 세계에서

* 철학박사

행복을 보장한다. 이와는 달리 대부분의 동양 종교에서는 우리가 살고 현실 세계를 벗어난 어떠한 세계도 인정하지 않으므로, 이러한 속성으로 인해 현 세에서의 행복을 보장한다. 이러한 두 가지 상이한 양태는 인간의 현실적인 삶의 모습이나 행동양식을 변화시키기도 하므로 중요한 의미를 갖는다.

인간이 궁극적인 실현의 대상으로 삼는 이상세계는 종교의 성격에 따라 다른 모습을 보인다. 이것은 바로 세계관의 차이에 기인하는 것으로 각각의 종교적 특성을 나타낸다. 인간 존재로서 동일한 문제 의식을 가지기는 했으나 그 해결의 방법은 상이하게 나타난다는 것이다. 대순사상에서 나타나는 이상세계는 '지상천국건설'을 통한 '세계개벽'을 실현함으로써 이루어진다는 점에 그 특징이 있다. 이러한 '지상천국'은 서양의 기독교에서 주장하는 내 세에서 이루어질 이상세계와는 다른 특징을 가지고 있으며, 이 세계는 인간의 이상적인 사회로서 현실에서 실현되는 것으로 생각된다.

II. 동서양 종교의 세계관

일반적으로 세계관은 자연과 사회 그리고 인간 전반에 관한 체계적 관점, 즉 세계전체에 관한 체계적 관점을 말한다. 세계관은 시대와 지역 그리고 문화에 따라 서로 다르게 나타났다. 서양의 세계관과 동양의 세계관이 다르며, 특히 서양의 세계관은 시대마다 다르게 나타났다. 이것은 세계관이 시대 상황을 반영하기 때문이라고 할 수 있다. 서양의 세계관이 비록 시대마다 다르게 나타났지만 우리는 그것을 크게 목적론적 세계관과 기계적 세계관으로 구분할 수 있다. 여기서 기계론적인 세계관이 의미하는 것은 "기계가 부품들의 상호 작용에 의하여 기계가 움직이듯이 자연의 현상도 원자나 입자의 작용으로 일어난다는, 즉 모든 자연 현상은 자연적 원인에 의하여 발생한다는 인과적인 기계적 결정론을 취한다. 이러한 세계관은 서양 근대 세계관을 특징짓는 것이다."¹⁾ 동양은 이와는 달리 유기적인 세계관을 갖는다. 유기적인 세계관은 세계와 사회를 하나의 유기적인 존재로 간주한다. 이 세계

1) 김학택, 무자기와 자아실현, 대순사상논총 13집, 대순사상학술원, 2001, p.242
247. 참조.

관은 세계를 하나의 유기체적 생명체로 간주하고, 이 우주를 분할 할 수 없는 하나의 시스템으로 여긴다. 또한 유기적 세계관에서 세계는 하나의 전체적 시스템으로 간주되고, 세계 전체는 부분들의 합 이상으로서 부분들을 결정한다. 그래서 유기적 세계관을 전체론적 세계관 혹은 전일적(全一的, holistic)세계관이라 한다. 하나의 생명체를 이루는 부분들 간의 관계는 기계 부품들의 관계와 매우 다르다. 기계 부품들 간에는 단순히 수화적이고 물리적인 것인 인과 관계만이 있을 뿐이다. 그러나 생명체를 이루는 부분들은 이를 넘어서 상호 밀접한 관계를 가진다. 하나의 생명체를 이루는 부분들은 거미줄처럼 서로 연결되어 상호 작용하고 상호 의존, 협력한다. 유기적 세계관이 서양 중세의 세계관에서 보듯이 서양에 전혀 나타나지 않았다는 것은 아니지만 그렇다고 서양의 한 시대를 지배하는 세계관이 된 적도 없었다. 그러나 유기적 세계관은 동양에 있어서 시대를 초월하는 관점이었다.²⁾ 이러한 세계관은 “유기적, 전일적(全一的) 그리고 상대적이란 용어로 그 특성을 말할 수 있다. 이것은 또한 일반 시스템 이론의 의미에서 시스템관(system 觀)이라고도 부를 수 있을 것이다. 이제는 우주를 무수한 물체로 만들어진 기계로 보지 않으며 하나의 분할할 수 없는 역동적인 전체로서, 그 부분들은 근본적으로 상호 연결되어 있으며, 우주의 과정의 패턴으로만 이해될 수 있는 것으로 생각해야 한다”는 것이다.³⁾

이러한 세계관이 일반적으로 동서양의 세계관이라 할 수 있을 것이다. 이러한 세계관은 종교적인 세계관에도 영향을 주기도 하지만, 종교적인 특성상 이러한 세계관과 동일한 세계관을 지니는 것은 아니며, 관심의 영역이 다르기 때문에 종교적 세계관은 그 나름대로의 특성을 가지고 있다. 그러면, 동서양의 종교적 세계관을 살펴보도록 하겠다.

1. 서양 종교의 세계관

모든 종교에 공통적인 것은 아니지만 많은 종교들은 현실 세계에 대한 부정적인 입장을 취하고 있다. 특히 현실적인 삶의 모습에서 발견되는 부정

2) 同書, p. 248. 참조.

3) 마루야마 도시야끼, 박희준 역, 氣란 무엇인가, 정신세계사, 1989, p. 174

적인 모습과 정의롭지 못한 현상이 만연되어 있는 현실적인 모순에 대해서 강한 부정적인 인식을 보여준다. 이러한 현실 사회에 대한 부정적인 인식은 사회적인 통념을 부정하고, 자신의 종교의 궁극적인 실재로부터, 새로운 인생관, 사회관 더 나아가 새로운 세계관을 도출하여, 현실 세계와는 전혀 다른 자신의 종교관에 입각한 세계관을 제시한다. 이것이 종교적인 세계관이 갖는 특징이라고 할 수 있을 것이다. 특히 기독교적인 세계관은 이러한 현실 부정적인 특징을 잘 보여 준다.

서양에서 초기 기독교가 일어 날 때 기독교는 매우 미미한 세력이었다. 그러나 얼마 안가서 기독교가 보여주는 독특한 윤리관은 점차 로마인들의 관심을 끌게 되고, 점차 지식인 사이로 확산되었다. 그 결과 기독교 문화는 전체 유럽으로 확산되었다. 이러한 결과 4세기 초에 이르러 드디어 기독교는 공인 받게 된다. 이러한 공인에 힘입어 기독교 문화는 그리스·로마의 고전 문화와 융화하게 되어, 기독교는 교리적인 측면에서도 많은 발전을 이루게 된다.

기독교는 세계를 설명하는데 있어서 그들만의 독특한 신관을 바탕으로 설명하였다. 기독교의 '무로 부터 창조'를 한 신으로서, 이러한 신관은 이전에 어떠한 문화권에서도 발견되지 않는 독특한 신관이다. 신학적인 교리 체계를 확립시키는 데에 있어서, 그리이스 철학의 영향을 많이 받았지만 神觀만은 독특한 것이었다. 하나님은 유일한 존재로서 하나님 이 외의 어떠한 신도 인정하지 않는다. 또한 인간의 일에 관여하는 신으로서, 인간의 행위에 따라 상을 주시기도 하고 벌을 주시기도 하는 존재다. 즉, 이것은 하나님이 인간의 일에 관여한다는 것이다. 인간은 바로 이러한 존재인 하나님에 의해 창조된 피조물로서 철저히 하나님에게 의존적인 존재가 아닐 수 없다. 그러므로 인간의 삶의 목적은 하나님의 뜻에 따라 삶을 영위하여, 하나님의 은총을 받는 것이다. 이러한 인간이 살아가는 지상의 유한한 삶은 천상의 영원한 삶을 준비하기 위한 수단으로 존재하였다. 지상의 삶이 지향하는 궁극적 목적은 구원을 통해 천상의 삶을 획득하는 것에 있었다. 그리고 이러한 구원은 천주의 아들이자 대리자인 예수를 매개로 하여 이루어졌다. 사람들은 예수를 통한 구원을 확신하고 그에 순종함으로써 은총의 결과로 구원

에 이르게 된다고 보았다. 따라서 그들에게 신앙의 핵심은 천주의 말씀을 기록한 성경과 대리자인 예수에 대한 절대적인 믿음과 실천에 있었다.

인간의 입장에서 본다면, 인간은 철저히 하나님에게 종속되진 존재며, 하나님은 거역할 수 없는 존재로서 신앙의 대상인 것이다.

이슬람교는 기독교와는 형제 종교로서, 유일신인 알라(Allah)는 절대적인 존재로 신앙의 대상이다. “알라는 유일신으로서 모든 것의 원인이자 천지만물의 창조자로서 전체를 대표하였다. 천지만물은 피조물로서의 알라에 예속된 상태로 존재한다. 시간과 공간은 알라의 영역에 속하는 천상의 영원한 시공과 피조물의 영역에 속하는 지상의 유한한 시공으로 이원화되어 있다. 천지만물은 지상의 유한한 시공에 구속되어 있는 불완전한 존재였다. 그런데 인간은 알라에 의해 창조된 천지만물 중에서 알라를 모상으로 만들어진 특별한 능력과 지위를 갖고 있었다. 이러한 인간이 살아가는 지상의 유한한 삶은 천상의 영원한 삶을 준비하기 위한 수단으로 존재하였다. 지상의 삶이 지향하는 궁극적 목적은 구원을 통해 천상의 삶을 획득하는 것이었다. 그리고 이러한 구원은 알라의 계시를 전하는 최후의 예언자인 마호메트의 가르침을 철저히 믿고 따르는 것으로 이루어졌다. 그들에게 있어 신앙은 코란의 가르침에 근거하여 기도(Salah), 희사(Zakh), 금식(Ramadhan), 순례(Hajj) 등을 철저히 실천하는 것을 의미하였다. 그들은 이러한 실천에 따르는 은총의 결과로서 구원이 이루어진다고 보았다.

이와 같이 알라라는 신에 예속되어 있는 개체를 종속자라고 부를 수 있고, 이러한 형태의 세계관을 종속자적 세계관'이라고 말할 수 있다. 이런 관점에서 이슬람 사회 또한 중세 기독교 사회와 마찬가지로 종속자적 세계관에 기초한 사회이다. 이 경우 사회는 전체가 신에 의존하여 존재하게 된다. 그리고 개체는 본질이 종속성에 있기 때문에 개체의 실현은 종속성을 완전하게 실현하는 것을 의미한다. 이것은 신으로부터 주어진 명령이나 역할에 대한 순종과 헌신을 의미한다.⁴⁾ 이러한 지적에서도 알 수 있듯이 기독교나 이슬람교의 세계관은 현실 중시보다는 내세에서의 구원을 강조하는 세계관을 그 속성으로 하고 있다.

4) 최봉영, '사회' 개념에 전제된 개체와 전체의 관계와 유형,

2. 동양 종교의 세계관

서양의 종교의 주된 관심 내세에 있다면, 동양의 종교는 대체로 현세적인 관심이 중요한 내용이라고 할 수 있다. 특히 중국의 사상적인 성격은 현세적인 특성을 갖고 있기 때문에 중국에서 자생한 사상과 종교는 대체로 현세 중심적인 특징을 나타낸다. 즉, 동양 종교의 주요한 관심사는 인간이 죽어서나 가게 되는 사후세계에 있는 것이 아니라 바로 이 현세에서의 깨달음에 있다. 예를 들어, 인도에서 전래된 불교는 업사상에 근거하는 윤회를 상정함으로써 사후세계를 받아들이는 형태를 갖는다. 그런데 중국화된 불교라고 하는 선종에서는 사후 세계에 대한 언급이 미미하다. 즉 사후 세계를 인정하는 불교도 중국에 들어 와서는 현세 중심적인 종교로 변모하였다는 것이다. 또한 유교나 도가에서 보면 사후 세계에 대한 확실한 언급이 존재하지 않는다. 공자가, '삶도 모르는데 어찌 죽음을 알겠느냐?'고 한 것은 공자에게는 사후 세계가 중요한 관심거리가 아니라는 것을 보여 준다. 따라서 중국의 사상과 종교에서는 사후 세계에 대한 관심이 적고, 이에 대한 상세한 설명을 하는 경우는 매우 드물다고 생각된다. 이러한 중국 사상이나 종교에서는 오직 현실 세계에 대한 관심이 지대하다. 그렇다고 해서 이상세계에 대한 언급이 없다는 것은 아니다. 중국의 사상이나 종교에서는 현실세계에서 이를 수 있는 이상세계를 궁극적인 대상으로 전제하고 있다. 이러한 특성을 중심으로 동양의 세계관을 살펴보도록 하겠다.

인도의 힌두교에서 브라만은 천지만물이 발생하고 전개되는 궁극적 원인이다. 이러한 브라만의 현신으로서 초월적인 신의 세계와 감각적인 현상의 세계가 우주를 구성하고 있다. 따라서 시공은 신의 세계가 전개되는 이상적 시공과 현상의 세계가 전개되는 세속적 시공으로 이분화되어 있다. 그런데 이러한 두 개의 세계가 불멸의 영혼으로 연결되어 있어 인과의 법칙에 의해 경계를 넘나들게 된다. 윤회는 생과 사를 매개로 두 개의 시공을 오가며 전개되는 영원한 존재 형태를 말한다. 그리고 인연의 결과로 생겨난 천지만물 중에서 인간은 특별한 능력과 지위를 갖고 있다. 인간은 인연의 법칙을 깨달아 윤회의 고통에서 벗어날 수 있는 능력을 갖고 있다. 이것을 실현하기 위해 결과에 대한 이기적 집착을 두지 않는 방식으로 부과된 의무를 수행함

으로써 과보를 낳지 않는 삶을 살아야 하고, 참다운 자아인 아트만(Atman)을 통해서 보편자인 브라만에 이르는 지혜의 길로 나아가야 하고, 인격신에 대한 헌신과 사랑을 통해 구원의 길로 인도받을 수 있어야 한다. 그렇지 않으면 인과의 결과로서 주어지는 삶을 숙명처럼 영원히 받아들여야 한다.⁵⁾ 이러한 인도의 사상에 나타나는 세계관은 윤회를 전제로 하고 있는 내세의 삶을 인정하는 것으로 보여진다.

이러한 인도의 사상적 경향과는 달리 중국의 유교나 도가는 현세 중심적임 특징을 보여 준다.

유교는 공자의 죽음에 대한 태도에서 알 수 있듯이 유교에서는 인간의 죽음을 현실적인 입장에서 받아들인다. 인간이 죽어서 가는 또 다른 세계를 전혀 인정하지 않으며, 현재 우리가 살고 있는 이 세계를 벗어난 또 다른 세계의 존재를 인정하지 않는다. 즉, 내세를 상정하는 그러한 세계관을 받아들이지 않는다는 것이다. 그러므로 당연히 영혼불멸설과 같은 인간의 또 다른 존재를 인정하지 않는다는 것이다. 현재의 육신을 벗어난, 나 자신이면서 또 동일성이 의심되는 존재를 받아들일 수 없다는 것이다. 그러나 현실적인 존재의 변화는 적극적으로 인정하고, 보다 더 고양된 인격을 갖기를 희망한다. 이것은 사후 세계를 인정하는 것과는 전혀 다른 문제다. 죽음의 문제도 고양된 인격, 즉, 성인의 마음속에서는 해소되는 것으로 이해하였다. 그러므로 유교에 입장에서 죽음은 또 다른 세계로 옮겨 사는 것으로 받아들이는 것이 아니라 있는 그대로 인정한다는 것이다. 좀 더 면밀히 살펴본다면, ‘낳고 낳아서 그치지 않음’을 덕목으로 삼는 중국인의 입장에서 내세는 자신의 후손이 될 수도 있다는 것이다. 현세 중심적인 중국인들의 의식에서는 충분히 받아들여질 수 있는 생각이다. 죽음을 편안히 받아들인다는 것은 다음과 같은 의미를 갖는다.

“자공이 공자에게 말했다. ‘저는 배움에 지쳐서 임금을 섬기는 일을 함으로써 쉬고자 생각합니다.’ 공자가 말했다. 『시경』에서는 아침저녁으로 운화하고 공손하게 하여 정사를 말함에 신중하게 한다고 했으니, 임금을 섬기는 일이란 어려운 것인데 임금을 섬기는 일이 어찌 휴식이 될 수 있겠느냐?’

5) 同書, 참조.

자공이 말했다. ‘그렇다면 저는 아버이를 섬기면서 쉬고자 합니다.’ 공자가 말했다. ‘『시경』에서는 효자는 아버이를 봉양함에 노력을 극진히 하니 영원히 네 복을 받으리라라고 했으니, 아버이를 섬기는 일이란 어려운 것인데 아버이를 섬기는 일이 어찌 휴식이 될 수 있겠느냐?’ 자공이 말했다. ‘그렇다면 저는 처자의 곁에서 쉬고자 합니다.’ 공자가 말했다. ‘『시경』에서는 아내에게 모범을 보여서 따르게 하고 그것을 형제에게까지 미치게 하여 한 집 안과 한 나라를 잘 이끈다고 했으니, 처자의 곁에 거처하는 일이란 어려운 것인데 처자의 곁에서 거처하는 것이 어찌 휴식이 될 수 있겠느냐?’ 자공이 말했다. ‘그렇다면 저는 벼를 사괘에서 쉬고자 합니다.’ 공자가 말했다. ‘『시경』에서는 벼는 서로 돕는 것이며 위업을 지닌 몸가짐으로 돕는 것이라 했으니, 벼를 사괘이란 어려운 것인데 벼를 사괘가 어찌 휴식이 될 수 있겠느냐?’ 자공이 말했다. ‘그렇다면 저는 밭을 갈며 쉬고자 합니다.’ 공자가 말했다. ‘『시경』에서는 낮에는 들판에 나아가 풀을 베고, 밤에는 새끼를 꼬고, 미리 지붕을 수리하고, 온갖 곡식을 비로소 파종한다고 했으니, 밭을 가는 일이란 어려운 것인데 밭을 가는 일이 어찌 휴식이 될 수 있겠느냐?’ 자공이 말했다. ‘그렇다면 저는 쉴 수 없습니까?’ 공자가 말했다. ‘뒹자리를 바라보면 높은 듯하고 산마루 같기도 하고 숲을 덮어놓은 것 같기도 하니, 이것을 보면 쉴 곳을 알게 된다.’ 자공이 말했다. ‘크도다, 죽음이어! 군자는 그것에서 쉬고, 소인도 그것에서 쉰다.’”⁶⁾

죽음을 휴식으로 여긴다는 것은 물론 아무런 사전의 노력없이 이루어질 수 있는 것은 아니다. 그것은 또 다른 세계에 대한 통찰을 요구한다. 삶에 대한 통찰이 없이는 그냥 그대로 받아들여지는 것이 아니라는 것이다. 인간의 삶에 대한 정확한 통찰이 없다면, 취하기 어려운 태도라고 할 수 있을 것이다. 또 다른 예를 들면, 『論語·泰伯』에 “증자가 병이 들자 제자들을 불러놓고 말했다. ‘이불을 걷고 나의 발과 손을 보아라. 『시경』에서는 두려워하는 마음으로 경계하고, 조심하여 깊은 못에 다가선 듯하고, 옅은 얼음을 밟는 듯하라고 했으니, 이제서야 나는 내 몸을 손상시킬까 하는 걱정에서 벗어났음을 알겠구나, 애들아!’와 같은 것이다.

6) 『荀子·大略』

소크라테스가 그러했던 것처럼 유가에서는 죽음을 하나의 휴식으로 받아들이는 견해도 있다. 또한 죽음을 대하는 태도도 평소에 수행한 바를 그대로 견지해야한다는 것이다. 『禮記·檀弓』에 “증자가 병이 들어 자리에 누우니 악정자 춘이 침상 밑에 앉고, 증원과 증신 등이 발 밑에 앉고, 시중드는 아이는 방구석에 앉아 촛불을 들고 있었다. 시중드는 아이가 말했다. ‘화려하고 아름다운 것이 大夫의 침상입니까?’ 악정자 춘이 말했다. ‘말을 멈추어라.’ 증자가 이 말을 듣고 놀라서 말했다. ‘아아!’ 시중드는 아이가 말했다. ‘화려하고 아름다운 것이 대부의 침상입니까?’ 증자가 말했다. ‘그렇다. 이것은 계손이 준 것인데, 내가 병이 들어서 바꿀 수가 없구나. 원아, 일어나서 침상을 바꾸어라!’ 증원이 말했다. ‘선생님의 병이 심하니 바꿀 수가 없습니다. 다행히 아침이 이르면 청컨대 이것을 바꾸겠습니다.’ 증자가 말했다. ‘네가 나를 사랑하는 것이 저 시중드는 아이만 못하구나! 군자는 덕으로써 사람을 사랑하고, 소인은 임시변통으로써 사람을 사랑한다. 내가 무엇을 구하겠는가? 나는 바른 도를 따라서 죽으려는 것이다. 이것이면 그만이다.’ 증자의 몸을 부축하여 침상을 바꾸어 새 자리로 돌아왔으며 편안하지 못한 채 죽었다”⁷⁾라는 언급에서 볼 수 있는 것처럼, 죽는 순간까지 터럭만큼도 임시변통을 달가와 하지 않고 정도를 따라서 죽는 것을 추구하는 것이 유가의 중요한 태도이다. 이러한 태도는 삶과 죽음을 전혀 이질적인 것으로 보지 않기 때문에 가능한 것이다. 그 이후의 유학자들에서도 이러한 면모를 똑같이 볼 수 있다.

北宋代의 張載의 경우에도 이러한 태도를 살펴 볼 수 있다. “살아 있으면 나는 일을 따른다. 죽으면 나는 편히 쉰다”⁸⁾라고 한 것이나, 朱熹가 “사람은 하늘이 부여한 많은 도리를 받았으니, 저절로 완전히 갖추어져서 결함이 없다. 반드시 이 도리를 극진히 발휘하여 결함이 없게 해야만 하고, 죽음에 이르게 되면 삶의 이치는 이미 다한 것이니, 죽음에서 편안하되 부끄러움이 없는 것이다”⁹⁾라 하였고, 明代의 王守仁은 “학문을 닦는 공부는, 모든 소리와 색 그리고 명예와 기호에 대하여 완전히 털어 버리더라도 오히려 일종의

7) 『禮記·檀弓』

8) 『正蒙·乾稱』

9) 『語類』39.

삶과 죽음의 생각이 있어서 터럭만큼이라도 걸림이 있으면 완전한 본체에 융합하여 틈새가 없을 수 없다. 사람이 삶과 죽음의 생각을 하게 되는 것은 본래 살아 있는 몸과 목숨에 따라오기 때문이므로 쉽게 제거할 수는 없다. 만약 이곳에서 인식을 깨어버리고 속을 꿰뚫어 볼 수 있으면, 이 마음의 온전한 본체는 비로소 자연에 따라서 운행하여 막힘이 없게 되니, 바야흐로性を 극진히 발휘하고 命을 지극히 터득하는 학문이 된다”¹⁰⁾고 하였다. 이러한 태도, 죽음을 있는 그대로 받아들이는 태도는 유교의 세계관이 또 다른 이질적인 세계를 인정하지 않고 있는 그대로의 현실을 궁구함으로써 가능한 것이다.

유학자들은 죽음에 대하여 이러한 입장을 벗어나지 않는다. 인간 존재는 생명을 가진 다른 존재와 마찬가지로 죽음을 피할 수 있는 것이 아니다. 죽음이란 자연의 법칙이다. 자연의 법칙과의 합일을 궁극적인 목표로 삼는 유학자에 있어서는 어찌면, 죽음은 당연한 귀결인 것이다. 생명이 있는 것은 반드시 죽는다는 것은 바로 우주 자연의 법칙인 것이고, 우주의 이러한 법칙을 깨달은 자는 죽음을 멀리하거나 회피해야 할 것으로 보아서는 안 된다. 즉, “태어나면 반드시 죽음이 있다는 것은 우주의 큰 변화과정이다. 죽음은 마땅히 슬퍼해야 하는 것이지만 반드시 걱정하거나 두려워할 필요는 없다. 죽음을 슬퍼하는 것은, 삶을 보배로이 아끼고 그것이 갑자기 끊어짐을 가련히 여기는 것에 대한 표현이다. 죽음을 걱정하는 것은 새롭게 펼쳐지고 변화해 가는 것의 일정한 이치를 알지 못하는 것이다. 그 이치란 『周易』 「繫辭」에서 말하는 “一陰一陽之謂道. 繼之者善也, 成之者, 性也”이다. 낳고 낳는 것(生生之謂易)을 계속 이어 나감이 좋다. 인간도 여기에 착안하여 이어나가야 한다. 그 이어나감은 곧 子孫이며, 자손을 통해 인류의 이어나감이 계속되는 것이 곧 편안함이 되는 것이다.”

道家는 유가 보다도 자연의 이치를 따르는 것에 적극적인 사상적인 특성을 가지고 있다. 노자가 말하는 ‘무위자연’은 자연의 이치를 받아들이고 따를 뿐이지 자연의 이치에 역행하는 행위는 철저히 반대한다는 의미를 가지고 있다. 죽음이든 삶은 모두 자연의 이치에 따라 일어나는 것이다. 『莊

10) 『傳習錄』下.

『장자·大宗師』에서는 “죽음과 삶은 운명이니, 밤과 아침의 일정한 과정이 있는 것은 자연적인 모습이다. 사람에게 어찌할 수 없는 바가 있는 것은 모두 자연 사물의 실정이다”라고 한다. 삶과 죽음은 낮과 밤의 과정과 같으니, 모두 자연적으로 변화하는 것으로서 그렇게 되지 않을 수 없는 것이며 사람의 힘으로도 간여할 수 없는 것이므로 본래부터 마음에 담아둘 필요가 없다는 것이다. 또 『장자·知北遊』에 “삶은 죽음과 동류이고, 죽음은 삶의 시작이나, 누가 그 근본을 알겠는가? 인간의 삶(생명)이란 氣가 응취한 것이니 기가 응취되면 삶이 되고 흠어지면 죽음이다. 만약 삶과 죽음이 이와 같이 동류의 것이라면, 나는 또 무엇을 고민하겠는가? 그러므로 만물은 일체이다. 만물 가운데 아름답다고 하는 것은 영묘하고, 추하다고 하는 것은 더럽지만, 더러운 것은 또한 변화하여 영묘한 것이 되고, 영묘한 것은 또한 변화하여 더러운 것이 되기 때문이다. 그러므로 ‘천하를 통틀어 실재하는 것은 다만 하나의 氣일 뿐이다’고 한다”고도 하였다. 인간의 생사는 단지 기의 응취의 해 나타는 자연적인 현상일 뿐이라는 것이다.

『장자·齊物論』에는 “내가 삶을 기뻐하는 것이 미혹됨이 아닌지를 어찌 알겠는가? 내가 죽음을 싫어하는 것이 어려서 고향을 잃고 돌아갈 바를 모르는 상태가 아닌지를 어떻게 알겠는가? 여희는 애라는 지방의 국경을 지키는 관리의 딸인데, 진나라가 처음 그녀를 얻었을 때 너무 슬프게 울어서 눈물이 옷깃을 적시었다. 그러나 왕의 궁전에 이르러서 왕과 잠자리를 같이하며 소고기와 돼지고기 등을 먹게 된 뒤에는 울었던 것을 후회했다. 내가 무릇 죽은 사람이 처음에 생사의 삶을 바랐던 일을 후회하지 않을지 어찌 알겠는가?”라 하여 죽음은 슬퍼할 것이 없다고도 한다. 장자의 이러한 견해는 곧 “무릇 자연은 나에게 형체를 부여하고, 나에게 삶으로써 수고롭게 하고, 나에게 늙음으로써 편안하게 하며, 나에게 죽음으로써 쉬게 해준다. 그러므로 나의 삶을 좋다고 여기는 것은 바로 나의 죽음을 좋다고 여기는 것이다”¹¹⁾라는 관념과 관계가 있다. 죽음과 삶은 동류이고 단지 氣가 모이고 흠어진 차이일 뿐이므로 “죽음과 삶이 나에게 변화를 줄 수 없고”¹²⁾ “죽음과

11) 『장자·大宗師』

12) 『장자·齊物論』

삶도 큰 것이나 변화를 줄 수는 없는 것”¹³⁾이니, “삶을 기뻐할 줄도 모르고, 죽음을 싫어할 줄도 모른다”¹⁴⁾, 바로 이러한 언급들이 도가가 인간의 생사에 대하여 취하는 태도다. 인간의 삶과 죽음은 모두 자연의 흐름에 따라 일어나는 것이 지나지 않는 것이므로 그 대로 그 법칙에 따르기만 하면 된다는 것이다. 이것이 道家의 삶과 죽음에 대한 견해이다. 道教는 이상과 같은 도가의 자연주의를 계승하여 삶과 죽음, 대상과 자기의 차별 없는 도가의 통일관(齋生死, 齋物我) 등을 安心立命의 종교로 전환시켜 이해하였다.¹⁵⁾

도교의 신선사상은 바로 이러한 죽음의 문제를 해결하고자 하는 욕구에서 비롯된 하나의 해결책이다. 신선사상은 인간이면서 동시에 신적인 존재가 되고자하는 욕구의 표현이며, 유한한 존재의 한계 상황을 극복하고자 하는 이상의 표현이다. 즉, 이러한 신선사상은 “인간 스스로가 개발한 神仙方術에 의해서 不死의 생명을 향유하는 동시에 神과 같은 전능의 권능을 보유하여 절대적 자유의 경지에 優游하는 존재가 될 수 있다고 믿는 사상이다. 그것은 곧 ‘인간의 神化’를 생각하는 사상이요, ‘인간세계의 樂園化’를 지향하는 사상이다.”¹⁶⁾

Ⅲ. 이상세계에 대한 현세적 인식

노자의 사상은 현세적인 세계관을 분명히 보여 주는 사상으로서 내세를 인정하지 않고도, 이상세계를 이룰 수 있는 현세적인 세계관을 극명하게 제시한다. 그러면 노자 사상을 중심으로 이상세계에 대한 현세적 인식을 살펴 보도록 하겠다.

노자는 자연무위에 입각해 다스려지는 국가 즉, 성인의 ‘무위지치’의 결과 이르게 되는 理想國家의 정경을 다음과 같이 시적으로 묘사하고 있다.

나라를 작게 하고 백성의 수를 적게 하라. 그리하여 백성들로 하여금 많

13) 『장자·德充府』

14) 『장자·大宗師』

15) 유혼우, 동서양종교와 철학의 기초

16) 도광순편, 신선사상과 도교, 범우사, 1994, pp. 13-14.

은 기물이 있어도 사용할 필요가 없게 만들고, 죽음을 중히 여겨 먼곳으로 이사 다니지도 않게 하라. 그러면 비록 배와 수레 같은 교통수단이 있어도 탈 필요가 없고 병장기가 있어도 사용할 필요가 없게 된다. 사람들이 인위적인 문명으로부터 다시 자연스러운 삶으로 돌아가 문자가 아닌 노끈을 묶어 의사소통을 하게 하라. (그러면 그들은) 소박한 음식을 달게 먹고 질박한 옷을 아름답게 여기며, 자신의 집을 가장 편안한 안식처로 사랑하고 그 풍속을 즐길 것이다. 그러면 이웃나라와 서로 마주 보고 닭과 개가 짖는 소리가 서로 들려도, 사람들은 늙어 죽을 때까지 서로 왕래하지 않을 것이다.¹⁷⁾

이 '小國寡民'의 이상국가는 '자연무위' 사상을 국가의 구성에 관주시켜 드러낸 한 폭의 설계도이다. 즉, 청정무위의 소박한 사회의 표징이다. 이러한 사회에는 인위적인 법령규장도 도덕조문도 없으므로 자유자재하게 살 수 있다. 소박한 생활 속에서 스스로 즐거움을 얻으며, 일절는 대화류행으로 유구히 흘러간다. 인간이 생명을 유지하는 데 필요한 최소한의 문명만을 필요로 할 뿐, 그 이상은 원하지도 필요로 하지도 않는 사회에서 감, 미, 낙, 안하는 생활을 하면 어떠한 외부적 간섭도 받지 않을 수 있다는 것이다.

그러면 이러한 이상국가는 사회의 각 영역에서 구체적으로 어떻게 구현되고 있는가? 그런데 과연 우리는 현대의 국가, 사회 개념으로써 노자의 이상사회를 논할 수 있는가? 그렇게 한다는 것은 애초부터 불가능한 일일지도 모른다. 그러나 우리는 편의상 국가조직, 행정조직, 백성의 생활이라는 대체적인 측면에서는 노자의 이상사회의 특징을 논의해 볼 수 있을 것이다.

첫째, 국가조직: 국토는 작고 백성이 적으므로 자연 일도 적다. 이 이상국가는 '무위이치'를 시정방침으로 하는 바, 거기에는 통치자가 있음이 분명하다. 그렇다면 노자가 여기에서 통치자를 말하지 않은 이유는 어디에 있는가? 이 이상국가의 통치자는 '무욕', '불귀생'하며, 지로써 백성을 명민하게 하지 않는다. 즉, '무위이치'를 시행하며 무명, 불언하므로 백성들은 그가 존재한다는 사실만을 알거나 존재하는지 조차도 모른다. 그는 시령을 발호해 위엄을 드러내지도 않고, 자신을 귀하다고 여기지도 않으며 자신의 공을 자랑하지도 않는다. 그는 오로지 '자연'에 따라 다스릴 뿐이다.

그러면 이 理想社會의 통치자가 이처럼 '무위이치'를 시행할 수 있는 근

17) 道德經, 第80章.

거는 어디에 있는가? 그것은 그가 무력에 의해 권력을 쟁취했거나, 인위적인 제도에 의해 선출된 것이 아니라 '득일' 함으로써 자연스럽게 되었기 때문이다.¹⁸⁾ "그러므로 성인(이상적 통치자)이 윗자리에 처해 있어도 백성들이 그의 권위를 느끼지 않고, 앞에 처해 있어도 백성들은 어떤 장애도 느끼지 않는다. 따라서 천하의 백성들이 그를 지지하여 싫어하는 자 없다."¹⁹⁾ 즉, '상덕'의 통치자는 자연무위의 도로써 백성을 다스리며 겸하, 은퇴하고 그의 지위와 권위, 그리고 영화를 드러내지 않기 때문에 백성들은 안락함을 얻지만 그들은 이러한 성과는 자연적으로 있게 된 것이라고 여기게 된다.²⁰⁾ 이로써 보면, 이상국가는 원시적 부락이 아니라 하나의 정치조직을 가진 독립자주국가이며, 상징적인 국군도 있다. 즉, 독립자주적인 정치조직이 있는 진정한 국가이다. 그러나 현실의 국가 개념과 비교해 볼 때, 이는 유정부도 무정부아닌 허정부이다. 이것은 도의 妙用이 虛의 상태라는 면과도 일치한다.

둘째, 행정조직: 통치자가 '얼기 어려운 재화를 귀하게 여기지도 않고' '無欲好靜'하므로 백성들은 모두 자정하다. 따라서 형법을 설치할 필요도 없고 치안에 힘쓸 일도 없다. 나아가 천하국가가 모두 '무위이치'를 시행하기 때문에 겸병 전쟁의 위협을 느끼지 않고 무장을 해제한다. 덕육·지육 등 교화를 시행하지 않기 때문에 문자도 폐기하고 다만 결승으로써 기사한다. 세무도 없고, 교통수단을 이용하는 일도 없다. 간단한 일상생활의 필수품, 농기구를 제조하는 수공업만이 있을 뿐, 상공업은 존재하지 않는다. 기술이나 재산의 축적도 꾀하지 않는다. 이는 장자가 말한 바의 "단정하면서도 그것을 의로움이라고 생각할 줄 모르고, 사랑하면서도 그것을 선이라고 생각할 줄 모르며, 충실하면서도 그것을 忠이라고 생각할 줄 모르고, 반드시 들 어맞아도 그것을 신이라고 생각할 줄 모르며, 부지런히 서로 도와주어도 그것을 은혜라고 생각할 줄 모른다"²¹⁾라고 한 경계라 하겠다.

셋째, 백성의 생활: 무지, 무욕, 소박하며 자정하다. 수공업을 겸한 소자영

18) 道德經, 第39章.

19) 道德經, 第66章.

20) 道德經, 第17章.

21) 莊子, 「天地」.

농으로서 자급자족하는 생활을 하지만 그들의 생활은 상대적으로 부유하고 안정되어 있다. 따라서 타지로 이주하거나 왕래하지도 않는다. 오직 질박한 자신의 풍속을 즐길 뿐 허위나 기사가 없다. 즉, 스스로 그러한 '자연'을 즐길 뿐이다. 이는 요가 천하를 주유할 때 8·90세의 노인들이 길 위에서 "해 뜨면 나아가 일하고 해지면 돌아와 쉬며, 우물을 파서 물을 길어 마시고 밭을 갈아 배불리 먹는데 帝의 다스림이 나에게 무슨 소용이 있겠는가"²²⁾라고 노래를 부른 것과도 같은 생활 경계라고 할 수 있을 것이다.

이상에서 우리는 소국과민 사회의 특징을 간략하게 살펴보았다.

그런데 이러한 이상경계를 인류 역사문명의 발전이라는 시각에서 본다면 이는 고대 인류사회의 원시적 생활로 되돌아가고자 한 것이라고 볼 수도 있을 것이다. 따라서 노자는 먼저 '이상적인 사회는 이러해야 한다'는 즉, '소국과민'의 구상을 먼저 설정해 놓고 그러한 사회를 건설하기 위해서는 무위지치를 실행해야 한다고 주장했는가, 아니면 무위지치를 실천할 때 자연히 도래할 수 있는 세계로서 이상사회를 말했는가 하는 문제가 발생한다.

소국과민의 구상은 어느 정도 당시의 통치자들이 백성을 수탈하는 정책을 시행하는 것과 겸병전쟁을 일으키는 것에 대한 비판에서 나온 것이다. 그러므로 소국과민의 이상사회는 당시에 유전하던 사회상태의 발전된 기초하에서 형성된 것이지 결코 역사적으로 퇴보해 원시 씨족사회로 되돌아가고자 한 것은 아니었다. 따라서 단순히 낙후되고 보수적이며, 도퇴적인 것이라고만 할 수는 없다.²³⁾ 바꾸어 말하면 '소국과민'이란 이상설계도는 노자일생의 인세력연을 통해서 나온 심사예지의 반조이며, 이는 성인의 무위지치를 통해 인간을 비롯한 천하만물이 '귀근'·'복명'할 때 즉, 본래의 진실 소박한 분열없는 상태의 삶을 회복할 때²⁴⁾ 이루어지는 것이다. 이와 같이 인간의 원초적 본질을 회복하려 하는 형이상학적 사유는 정치의 이상과도 상통하고 있는 것이다. 따라서 '소국과민'의 사회는 역사를 회고해 과거로 되돌아가고자 한 것이었거나 현실에서는 영원히 도달할 수 없는 유토피아가 아니라, 노자 전체철학 체계의 논리를 따르는 데서 연역되어 나온 '논리적 이

22) 郭茂倩(編), 樂府詩集 卷83, 『部叢刊集部(94)』.

23) 王處輝(編著), 中國社會思想史, 上冊, (天津:南開大學出版社,1989), p.51 참조.

24) 道德經, 第19章.

상사회'인 셈이며, 이는 '시대와 공간을 초월해 있는 것이다.

이러한 노자 이상세계는 현실에 대한 통찰에서 비롯되는 것으로, 세계에 대한 인식의 변화가 가져오는 결과라고 할 수 있다.

IV. '지상천국건설'에 나타난 현세적 세계관

'지상천국건설'은 이 말이 의미하는 것처럼 현실세계에서 실현되는 이상 세계의 건설이다. 이것은 앞서도 살펴 본 것처럼, 인간의 구체적이고, 현실적인 삶이 영위되는 지금, 여기를 벗어나서, 전혀 이질적인 세상에서 이루어지는 것이 아니다. 이 세상은 현세적인 성격을 그대로 유지하고 있으면서 또한 동시에 이상세계를 성취한다는 것이다. 이것은 사실 자신의 세계에 대한 인식의 변화를 요구하는 것이며, 동시에 개개인의 이러한 인식의 변화에 근거해서 현실 세계의 변혁을 꾀하는 것이다. 그러므로 이러한 이상세계의 건설은 현실적인 조건과 유리되지 일어날 수 있는 것이 아니다. 현세적이라는 것은 현세를 중시한다는 것으로 인간의 삶이 영위되는 지금, 여기에 무엇보다도 중요한 의미를 부여한다는 것이다. 이것은 달리 해석하자면, 현실에서 궁극적인 목적을 이루어야 한다는 것이다. 여기서 알 수 있는 것은 '지상천국건설'이라는 이상세계의 실현은 개개인의 궁극적인 목적의 실현과 별개의 문제가 아니라는 것이다.

「典經」에서 “상제께서 교훈하시기를 ‘인간은 욕망을 채우지 못하면 분통이 터져 큰 병에 걸리느니라. 이제 먼저 난법을 세우고 그 후에 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 먹 줄을 겨누게 하고 사정의 감정을 번갯불에 붙이리라. 마음을 바로 잡지 못하고 사곡을 행하는 자는 지기가 내릴 때에 심장이 터지고 뼈 마디가 통겨지리라. 운수야 좋건만 목을 넘어가기가 어려우리라’”²⁵⁾라고 하신 말씀에서 볼 수 있듯이 일상적인 우리의

25) 教法 제3장 24절.

마음 자세가 얼마나 중요한가를 언급하고 있으며, 인간의 궁극적인 목적의 실현이란 자신의 의지에 의한 심신 수도에 달려있음을 강조한다. 「典經」에서, “내가 도통 줄을 대두목에게 보내리라. 도통하는 방법만 알려주면 되려니와 도통될 때에는 유 불 선의 도통신들이 모두 모여 각자가 심신으로 닦은 바에 따라 도에 통하게 하느니라”²⁶⁾ 라고 하여 심신 수도의 중요성을 강조하는 것을 볼 수 있다. 또, “마음을 깨끗이 가져야 복이 이르나니 남의 것을 탐내는 자는 도적의 기운이 따라 들어 복을 이루지 못하느니라”²⁷⁾, “마음은 성인의 바탕으로 닦고 일은 영웅의 도락을 취하여야 되느니라”²⁸⁾라고 하여 마음의 탐욕을 없애고 순수하고 깨끗한 마음을 지녀야 현실 생활의 복을 받을 수 있을 뿐 만 아니라 삶의 근본적인 목적을 이룰 수 있음을 말하고 있다. 이러한 언급은 피상적으로 본다면, 개인의 수도적인 측면만을 강조하는 것처럼 보인다. 그러나 앞서서도 지적한 것처럼 개인의 인식의 변화는 이상세계를 실현하는데 있어서 전제 조건이 되는 것이다. 만일 개개인의 이러한 인식의 변화가 일어나지 않는다면, 세사에 대한 인식의 변화도 일어나지 않으며, 개혁의 필요성은 발생하지 않게 되며, 실령 세계를 변혁시키고자 하는 욕구가 일어난다 할지라도 그 변혁의 결과는 일시적인 것에 그쳐 버리기 쉽게 된다.

근원적인 문제의 해결없이 인간사의 문제를 해결한다는 것은 일시적인 것에 지나지 않는 것이고, 궁극적인 이상세계를 실현한다는 것은 불가능한 일이다. 또한 근원적인 문제의 해결은 지금, 여기라는 삶의 현실적인 장에서 이루어져야 한다. 「典經」에서, “번개가 번쩍이고 천둥이 요란하게 치는 어느 날 상제께서 종도들에게 가라사대, ‘뒀 날 출세할 때는 어찌 이러할 뿐이리오. 뇌성벽력이 천지를 진동하리라. 잘못 닦은 자는 앓을 자리에 갈 때에 나를 따르지 못하고 엎드려 지리라. 부디 마음을 부지런히 닦고 나를 깊이 생각하라’ 하셨도다”²⁹⁾ 그리고 “너희들이 이제는 이렇듯 나에게 친숙하게 추종하나 훗일에는 눈을 떠서 바로 보지 못하리니 마음을 바로하고 덕을 닦

26) 敎運 제1장 41절

27) 敎法 제1장 21절

28) 敎法 제1장 23절

29) 敎法 제3장 25절.

기를 힘쓰라”³⁰⁾,는 언급 역시 현세적인 삶의 장에서 이루어져야 할 수도를 게을리 하지 말 것을 지적한 것이다. 지침에서도, “우주대원(宇宙大元도)의 진리가 도이며, 도는 사람만이 깨달아 닦을 수 있으므로 도인으로서 본분에 알맞는 참된 말과 참된 행위를 준행해야 한다”³¹⁾고 한 것이나, “도인은 도규(道規)를 잘 지켜야 참된 신앙자가 된다”³²⁾는 것도 역시 현실의 삶에서 규칙을 잘 준수함으로써 근본적인 목적을 실현시킬 수 있음을 강조한 것이라 생각된다.

앞의 지적에 따르면, ‘지상천국건설’에서 개개인에게 구체적으로 요구되는 것은 인간의 자각이다. 이것이 의미하는 것은 지상천국건설’을 이룬다는 것은 외부의 어떠한 존재가 이루게 하는 것이 아니라 스스로의 노력, 즉, 修道에 의해서 기초하고 있다는 것이다. 이러한 의미는 「典經」에서도 잘 나타난다. “공우가 어느 날 상제를 찾아 뵈옵고 도통을 베풀어 주시기를 청하나라. 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 후 각기 닦은 바에 따라 열리리라’ 하셨도다”³³⁾라는 언급은 궁극적인 목적인 도통이 자신이 평소에 닦은 바에 따라 이루어질 수 있다는 것이다. 즉, 자신 스스로의 노력 여부에 따라 궁극적인 목적의 실현이 가능하다는 것이다. 이것은 또한 자신의 내부에 존재하는 인간성을 완전히 실현함으로써 가능한 것으로 자신에 대한 자각을 바탕으로 하고 있다. 또한 인간성의 완전한 실현이란 ‘지상천국건설’의 기초가 완성되었다는 것이다. 이것은 인간 자신 내부에 존재하는 인간성을 완전히 실현함으로써 초인간적인 능력을 실현한다는 것이고, 인간 자신이 지닌 한계를 뛰어 넘어 완전한 자유를 획득한 존재가 된다는 것이다. 이러한 존재는 일상의 삶에서 정신의 절대적인 자유를 향유하며, 현실의 문제점을 전체 우주를 포괄하는 총체적인 인식으로부터 해결점을 찾아냄으로써 현실에서 어떠한 제약도 받

30) 教法 제2장 9절.

31) 대순지침, p. 23.

32) 上同.

33) 教運 제1장 33절.

지 않는 이상적인 존재라 할 수 있을 것이다. 인간 개개인이 바로 이러한 이상적인 존재로 변화함으로써 비로서 이상세계의 실현되는 것으로 보여진다.

위에서 살펴 본 것처럼 지상천국의 이상은 현실적 고뇌가 온전히 해소되고 인간상호간의 평등주의가 구현되는 인간 해방의 원초적 상태를 제시하고 있다. 극복의 대상인 현세가 궁핍과 질병과 억압의 세계인 '선천' 이라면, 이와 달리 현세의 모순이 극복된 세상은 '후천' 이다. 그러나 후천은 죽은 다음의 사후의 세계가 결코 아니다. "후천은 이처럼 군자와 지상신선의 세계로 그것은 입도와 함께 도달할 수 있는 지극히 현실적인 세계이다. 인간의 기본적 욕망을 충족시킬 수 있는 물질적 바램과 현세적 염원이 그대로 이루어진 그야말로 '살아서 함께 할 수 있는' 그런 곳이다. 따라서 지상천국은 피안(彼岸)의 세계가 아니라 실현 가능한 차안(此岸)의 세계로 제시되었다. 현실 세계의 고통이 심할수록 이를 벗어나고자 하는 민중적 열망을 대변하는 희망찬 미래상은 단순한 환상으로만 머물 수는 없다. 물질적 욕망의 해결이 현세적 가치관 속에서 이른바 '잘 먹고 잘 입는' 풍족한 삶이 보장되는 그러한 세계였다면, 인간 상호간의 차별과 불평등은 양자를 대립적으로 파악하고 있지만, 궁극적으로는 이러한 계급대립조차 모두가 군자가 되는 '말하자면 물질적 궁핍과 차별적 인간관계가 극복된 사회에서 대립적 인간관계 자체는 스스로 해소될 수밖에 없는 것이다. 지상천국의 이상향은 지상신선의 세계이다. 이는 궁극적으로는 후천개벽의 세계이기도 하지만, 후천세계의 도달 과정은 또한 선천이 전면적으로 부정되는 '개벽'의 단계를 거쳐야 한다. 이런 점에서 개벽은 현실변혁의 원리로서 즉, 혁명의 논리로 이해된다. 그런데 이러한 개벽을 지극히 가까운 데에서 찾는다. 개벽은 지배계급의 입장에서는 곧 도덕적 각성 그 자체를 뜻한다. 그런데 바로 이 도덕적 각성을 얻은 사람은 누구나 지상천국의 주인인 지상신선이 될 수 있다. 이런 점에서 지상천국은 도덕적 인간의 공동체라 할 수 있다. 이 경우 도덕적 존재는 유가적 사유체계에서 이념화된 '군자' 이다. 따라서 후천개벽으로 도달한 지상천국은 도덕적 존재의 공동체, 달리 말해 '군자공동체' 라 하겠다. 지상신선과 군자는 가장 이상화하고 있는 인간상으로 이해

된다. 도덕적 존재 즉, 군자는 욕망의 충동과는 거리가 먼 자기절제, 금욕, 극기(克己)를 체현하는 도덕적 인격이어야 하며, 더욱이 도덕적 존재가 되기 위해서는 끊임없는 수양과 정진(精進)으로 인격을 닦고 길러나가야 하는 것이다. 도성입덕의 세계가 후천개벽의 이상향이라면 그러한 세계는 그저 주어지는 것이 아니라 인격을 도야(陶冶)하고 끊임없는 수도(修道)를 통해서만 도달할 수 있는 세계다. 그런즉 후천개벽의 이상향은 모든 고통으로부터 해방되어 행복하게 사는 파라다이스와 같은 지상낙원이 아니라, '마음과 행실을 바르게 닦아 수양하는' 정심수신(正心修身)의 수행공동체가 아니고 무엇이겠는가? ³⁴⁾ 이러한 점이 현세적 세계관에서 찾을 수 있는 이상세계며, '지상천국건설'을 통해 이루어지는 '세계개벽'이라고 생각된다.

V. 결 론

'지상천국건설'은 현세를 중시하는 종교에 필연적으로 내재해 있는 특성이다. 인간의 삶의 궁극적인 목적을 내세에서 완성시키려는 것이 아니라 바로 내가 지금 살고 있는 여기에서 실현하려고 한다는 것이다. 그리고 이러한 궁극적인 목적을 실현하는데 있어서 간과할 수 없는 것이 개인의 인격적인 측면이다. 우리가 살고 있는 세계는 분명히 개선되고 개혁되어야 할 많은 문제점을 가지고 있다. 그리고 그러한 문제는 인간과 무관하게 발생한 것이 아니라 인간과의 관계에서 발생하는 것이다. 인간과 인간 사이에서, 그리고 인간과 사회, 인간과 자연 사이에서 발생하는 문제다. 인간이 관계하지 않는 문제란 없는 것이다. 이것은 문제를 발생시키는 것도 인간 자신이고, 그 문제를 해결하려는 존재 역시 인간이라는 점이다. 이것은 곧 문제의 핵심에는 인간 자신이 자리잡고 있다는 것이고, 또 인간에 있어서 중요한 것은 바로 인간의 마음이라는 것이다. 마음을 어떻게 쓰느냐에 따라 나도 변하고 세계도 변한다. 문제의 해결의 핵심은 바로 우리의 마음에 있다. 또한 이 마음은 현실을 떠나서는 존재할 수 없다. 그러므로 현실에서 고통받는

34) 강영한, 신종교 운동을 통해 본 사회 변혁과 이상 사회상, 동양사회사상 제2집 (1999), 참조.

인간 존재는 현실에서 그 문제를 해결해야 한다. 인간의 삶이 영위되는 현세를 벗어나서 문제를 해결하려고 하는 것은 문제 해결을 지연시킬 뿐이다. 현실적인 고통이 지금 당장 닥치는 데에도 불구하고 다음을 기다려 해결하고자 한다면, 현실의 인간 존재는 무엇인가? 지상천국의 이상은 인간이 지금, 여기서 고통받는 문제가 완전히 사라져 버리고, 인간과 인간, 인간과 사회, 인간과 자연 사이에서 일어나는 현실적인 문제를 해결하여 조화로운 세계를 달성하는 것이다. 그래서 불평등이 사라지고, 억압받던 사람들이 억압에서 해방되고, 불의가 사라져 누구나 자신의 행복을 구가할 수 있는 세상을 실현시키는 것이다. 이러한 이상세계인 '지상천국'은 사후의 세계에서 이루어지는 것이 아니며, 구체적이고 실제적인 현실 세계인 것이다. 그러므로 지상천국은 피안(彼岸)의 세계가 아니라 실현 가능한 차안(此岸)의 세계로 제시되었다.

【참고문헌】

전경

대순지침

道德經

蔣子

論語

荀子

墨子

張子全書

劉向, 說苑

王處輝(編著), 中國社會思想史, 上冊, (天津:南開大學出版社,1989)

윌리엄 제임스, 김재영 역, 종교적 경험의 다양성, 한길사, 2000.

유현우, 동서양종교와 철학의 기초

도광순편, 신선사상과 도교, 범우사, 1994,

도광순편, 신선사상과 도교, 범우사, 1994,

김학택, 무자기와 자아실현, 대순사상논총 13집, 대순사상학술원, 2001.

최봉영, '사회' 개념에 전제된 개체와 전체의 관계와 유형,

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