

대순진리회의 의례와 믿음의 상관성에 관한 연구

윤 기 봉

(한국·대진대학교)

《요 약》

Religions have the characteristics ultimately to solve the problems of human beings. These religions are externally expressed through the behaviors called rituals and contain substantially symbolic meanings. A ritual is a kind of transcendental experiences and infinite experience conducted in the reality and formalizes external behaviors in front of the presence of holy subject. Therefore, there is no religion without rituals. However, there are insignificant differences between religions or sects in performing rituals.

The purpose of a ritual for human beings who have access to the holy world and this world is to keep their balances not to excessively indulge in this world. Moreover, a ritual plays the role to exercise strict control over the daily life of religious people who are in the holy world but easily tend to be accustomed to force of habit. These rituals are closely related to belief.

Belief(Conviction) is one of core elements of religion. Belief as the unique activity among various behaviors of human beings illustrates another characteristics of human beings. The common efforts in the history of mankind to overcome cultural or geographical differences through existing religions can be represented by belief, that is, the faith.

On the basis of background described above, this study aims to identify the meaning of rituals and dynamic structure of belief as examining the rituals of Daesoonjinrihoe.

I. 서론

종교는 인간문제를 궁극적으로 해결하고자 한다. 이러한 종교에 비해 다른 문화체계는 그 해결방법에 있어서 상대적이며 한계적인 제약성을 지닌다. 그러하기에 인간은 결국 어떠한 경우에도 작용가능하고 또 어느 때라도 의지가능한

방법을 찾아내기에 이른다. 이러한 인간의 요청에 부응하여 나타난 문화체계가 종교인 것이다.

종교는 인간의 의례행위를 통하여 외부로 표출되며, 그 의례행위는 상당부분 상징적 의미를 내포하고 있다. 또한 이러한 의례를 통하여 보다 진실한 믿음으로 나아가고자 하는 서원을 가지고 있다.

의례가 없는 종교는 있을 수 없다. 다만 의례를 수행하는 방법에 따라 종교 간에 혹은 종파 간에 차이가 있을 뿐이다. 간혹 종교나 혹은 종파에 따라 의례를 파악하는 것처럼 외부에 비쳐지는 경우가 있다. 그러나 엄밀히 말하면 이 파악의 과정 또한 의례이다. 사실상 의례를 비판하고 새로운 것을 찾아나서는 것처럼 보이는 다른 많은 관행들도 실체는 또 다른 형태의 의례를 표현하고 있을 따름이다.

의례는 현실 속에서 행해지는 일종의 초월 체험이며 무한 체험이다.

초월이란 주어진 현실세계 속에서 새로운 실재를 찾아가는 과정이다. 그렇기 때문에 일정한 모습으로 규정할 수 없는 상징을 통해서만 표현될 수 있는 것이며, 이 과정에서 윤리와 믿음이 요구되는 것이다.

결국 이러한 제의와 의례의 목적은 절차의 충실한 수행에 있는 것이 아니다. 그것은 자아의 실현이라는 행위주체의 일방적인 열망을 일정한 형식적 절차를 통해 갈무리 하는 작업이다.¹⁾

본 고에서는 대순진리회의 의례를 살펴봄으로써 이 의례가 가지는 의미와 함께 의례와 믿음의 역학구조를 밝히려고 하였다. 그러기에 앞서 먼저 종교 일반에 있어서 의례가 가지는 상징성이 무엇인지를 살펴보고자 한다. 그리고 이러한 상징성이 있는 의례가 종교일반에서는 어떻게 설명되는지를 유교와 기독교를 통하여 살펴보고자 하였다.

II. 종교 일반에 있어서의 의례의 상징성

언어는 인간 삶의 관계구조 속에서 하나의 실재로서 그 역할을 담당한다. 그러나 인간 삶의 표상에 대한 관찰은 언어를 그 특징으로 지적하는 것만으로는 충분하지 않다. 삶은 본유적으로 역동적인 것이다. 무릇 생명의 모습이 그러하다. 조그만 몸짓으로부터 비롯되는 행위, 그리고 그것이 보다 광범위한 영역에서 펼쳐지는 행동의 구체성이 곧 삶이다.

삶 속에서 우리는 많은 것을 체험하고 경험하게 된다.

우리가 체험(experience)이라는 말을 사용할 때, 대체로 두 가지 의미를 담고 있다. 먼저 ‘-에 참여하다’나 ‘-을 겪은’의 경우이다. 이는 인식론적이거나 형이

1) 정진홍, <제의와 몸짓>, 서울대학교 종교학연구회, 《종교학연구》 18, 1999, 13쪽.

상학적 수수께끼 같은 것이 아니다. ‘체험’이라는 말을 사용하는 또 다른 경우는 무엇인가를 ‘직접 자각’ 혹은 ‘관찰’하거나 ‘의식’하는 경우이다. 이는 다분히 인식론적이고 현상론적 의미로서, 공증(公證)을 피해가는 주관적인 의식의 사건이나 의식의 내적 진행과정이다.²⁾

그런데 흔히 종교적 체험 혹은 순수 체험이라고 할 때는 첫 번째 의미를 염두에 둔다. 하지만 일체의 매개를 배제한 순수 체험이라는 것도 경험 그 자체를 대상화하는 것이며, 이 순간 경험은 우리 몸의 영역을 떠나서 지각의 영역으로 유입된다. 다시 말해서 순수 체험을 말하는 순간 그것은 매개적 체험인 지각의 영역으로 귀속된다는 것이다.³⁾

이러한 삶의 모습들은 궁극적으로 인간문제를 해결하고자 하는 종교의 문제로 연결되며, 이는 다시 종교적 상징성을 수반하게 된다.

종교적 상징들 가운데 가장 우선시 되는 것은 예배, 제사 등의 의식적 행위로서, 인간은 시간을 소거하며 새로운 실재를 낳는 의도적이고 구체적인 행위인 존재양태의 변화를 가능하게 하는 일련의 행위를 통해 존재의미의 근원적 정당성을 확보한다. 따라서 인간의 행위는 비록 모두가 삶을 위하여 기능하는 것이라 할지라도 존재론적 관심과 연결된 의미 있는 행위란 다만 제의적 행위라고 할 수 있는 것이며, 이와 같은 비일상적인 행위양태의 두드러짐을 의례(儀禮), 또는 제의(祭儀)라고 부른다.⁴⁾

제의는 가장 소박한 의미에서의 행위(behavior)이다. 더 직접적으로 말한다면 그것은 스스로 자신의 경험 속에서 실재라고 여겨지는 것과 온몸으로 조우하는 의도적인 것이다. 따라서 그러한 행위는 일정한 의식에 의하여 ‘생산된’ 그리고 자발적으로 틀 잡은 반복적인 것이라고 말할 수 있다. 그런데 그 행위는 바로 ‘몸’이 이루는 것이다. 바꾸어 말하면 행위는 ‘몸짓(gesture)’ 또는 몸의 움직임(동작, motion)이다. 몸의 부재는 행위의 현존마저 없는 것이게 한다. 제의 주체의 행위는 ‘몸-자아’의 자기실현이 종교 경험이라는 특정한 경험을 통하여 이루어내는 표상 또는 현상이라고 말할 수 있다.⁵⁾

상징들이 다 그러하듯이 의례 역시 삶의 경험을 구성하고 지원하고 표현한다. 표현이라는 용어는 상징적 기능의 특정한 한 측면, 즉 상징에 암시적 힘을 부여

2) Mark C. Taylor ed. *Critical Terms for Religious Studies*, Univ.of Chicago Press, p.104 참조

3) 박재현, 《깨달음의 신화》, 서울: 푸른역사, 2002, 75쪽.

4) 물론 제의나 의례의 행위를 비일상적인 것으로 범주화하는 것 자체가 문제일 수 있다. 이미 특정한 의례나 제의는 말할 것도 없고 그러한 삶의 행위양태가 일상화되어 있는 것이 문화의 모습이라는 이해가 상식화되어 있기 때문이다. 그럼에도 불구하고 의례나 제의 등을 비일상성으로 범주화하는 것은 그것이 지니는 여타 삶의 양태와 다른 이질성 때문이다. (정진홍, 《종교문화의 이해》, 서울: 청년사, 72-73쪽, 1998)

5) 정진홍(1999), 앞의 책, 3쪽.

하는 유한한 외양과 무한한 내용 사이의 역동적인 긴장을 가리키는 경우가 많다. 상징은 언제나 자기가 직접 드러내는 것을 넘어 잉여의 의미를 담고 있는 것처럼 보인다.

삶의 중요한 기능들은 상징적으로 강조됨으로써 삶에 고유한 의미를 부여한다.⁶⁾

이처럼 의례는 즐겁고 슬픈 일들을 상징하는 것이지 결코 제의 자체가 즐겁거나 슬픈 것이 되지 않는다. 의례는 실제 삶을 설명하고 그 삶을 제한된 제의 형식에 끼워 맞추기는 하지만 절대로 실제 삶과 완전히 융합되지는 못한다.

한편, 이러한 의례적 행동의 목적은 그 행동이 상징하는 일상행위를 반복하는 것이 아니라 그 행위를 보다 높은 관점 가운데 둬으로써 그 행위에 의미를 부여하는 것이다.

의례란 성스러운 대상의 현존 앞에서 하는 외적인 행위를 공식화한 것이라고 할 수 있다. 그러므로 여기에는 사회적 성격이 다분히 섞여 있게 마련이다. 의례가 표면상 대단히 고행적인 것처럼 보인다고 할지라고 기원을 살펴보면 대부분 일상적인 데서 유래되었음을 알 수 있다. 이는 역사를 통한 인간의 이러한 경험이 바로 문화의 한 양태로 제의나 의례의 현존을 가능케 하는 원천임을 말해준다. 그렇기 때문에 우리는 역으로 그러한 제의나 의례의 현존을 문화현상으로 서술할 수 있다는 사실을 통하여 인간의 그러한 경험적 실재를 묘사할 수 있다. 제의나 의례라고 일컬어지는 비일상적 행위체계가 종교를 구성하는 틀이 되고 있는 것이다. 제사, 예배, 미사, 예불 등은 그러한 실재적인 사례들이다.⁷⁾

상징이란 의미화된 사실에 대한 존재론적 명명이다. 의미를 실재로 지칭하고 있는 것이 상징인 것이다. 그렇기 때문에 상징이란 의미화 된 실체에 대한 개념이다. 달리 말한다면 신앙의 경험에서는 모든 사실들, 그리고 그 사실들을 구성하는 모든 사물이 상징이 되는 것이다. 그러므로 의미의 실재인 상징은 그 실재성을 믿음에 의하여 확보한다. 상징은 상상의 소산도 아니고 감성의 지각이 낳는 실체도 아니며 이성적 판단이 확인하는 실체도 아니다. 그것은 신앙에 의하여 비로소 현존하는 실재에 대한 이름이다. 상징은 직접적인 경험의 차원에서 드러나지 않는 실재를 현시(顯示)한다. 바꾸어 말하면 하나의 사실 또는 하나의 사물은 그것이 상징으로 수용될 때 비로소 그 사실 또는 사물의 자기다움을 받

6) Gerardus Van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation*, p.341.

7) 이러한 종교적 경험과 관련해 루돌프 오토(1869-1937)는 다음과 같이 묘사하고 있다.

영혼은 종교적 신비에 대하여 “맹목적인 경탄, 절대적인 경이”로서 반응한다. 완전히 압도당한 영혼은 스스로 “자기를 압도하는 힘과 비교할 때 무능함과 장엄한 위엄 앞에서 먼지와 재”라고 느낀다. 그러나 그 신비는 또한 “강한 매력을 가지고 유혹한다.” 그것은 “인간에게 어느것과도 비교할 수 없는 무엇인가를 수여하는 것으로써 경험되어진다.” 이러한 신비로운 경험은 “두려워하고 전율할”뿐만 아니라, 또한 “홀륭함과 황홀함”이다.(Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, London: Oxford University Press, 1936, pp.17-26)

언하기 시작한다. 그렇게 때문에 사실이 하나의 현존하는 실재임을 발언하는 것은 그것이 상징으로 구현될 때이다. 그러므로 상징이 전달해 주는 내용이란 사물의 실재성 또는 그 사물의 존재의미 자체라고 할 수 있다. 따라서 모든 사물들은 그것이 상징으로 수용될 때 비로소 인간의 경험 속에서 의미 있는 실재, 곧 존재의미를 지닌 것으로 화(化)한다. 뿐만 아니라 상징은 비록 그것이 구체적인 하나의 사실이나 사물이 드러내고 있는 실체개념이라 할지라도 그것은 스스로 다의성(多義性) 또는 다가성(多價性)을 지니면서 그 실체와 무관하다고 여겨지는 개별적인 현상들의 존재의미마저 구조적으로 통합하여 시사해 주기도 한다.⁸⁾

결국 제의적 행위의 실재성은 경험의 실재적인 표상인 것이며, 그것의 구체적인 현현(顯現)이 종교문화인 것이다.

Ⅲ. 종교 일반에 있어서의 의례와 믿음의 상관관계

1. 유교의 의례와 믿음

유교 전통에서는 신의 존재를 추상화하거나 배제시키려는 관점이 하나의 중요한 경향을 이루고 있다. 그러나 경전에 충실한 유교 전통의 주류에서는 여전히 신 존재의 중심적 역할과 중요성에 대한 인식이 강하게 계승되어 왔다. 실제로 유교 의례에서는 신 존재인 상제(天)와 그 아래의 천신·지기·인귀를 제의의 대상으로 삼고 있으며, 특히 가례에서는 인귀 곧 조상신이 커다란 비중을 지닌 채 중심적 위치를 차지하고 있음을 확인할 수 있다.⁹⁾

유교의 의례는 인간과 신의 만남을 통해 이루어지는 것으로서, 다양한 의례 가운데 제사의례가 중심을 이루고 있다. 인간과 신의 만남인 제사의례에서는 일차적으로 그 관계의 정당함이 요구된다. 인간 사이의 만남이 정당한 의례절차로 이루어지듯이 신과 인간의 만남에서도 사욕이나 허세가 없는 정당한 공경의 자세가 요구되며, 부당한 대상에게 드러지는 제사의 부도덕함을 경계하고 있다.¹⁰⁾ 이를 통하여 인간의 측면에서 제사를 통해 신과 만나고 신으로부터 복을 받는다는 믿음을 강조하고 있는 것이다.

이와 관련하여 공자는 제사를 매우 경건하고 신성하게 행하였던 것으로 보인다. 그는 “조상신에게 제사를 드릴 때는 조상신이 마치 곁에 계신 듯이 하였고, 자연신에게 제사를 드릴 때는 자연신이 곁에 계신 듯이 하였다.”(祭如在 祭神如神在)고 자신할 만큼 ‘신’존재가 제사의 자리에 실재한다는 마음으로 지성으로

8) 정진홍, 《종교문화의 이해》, 서울: 청년사, 1998, 98-103쪽.

9) 금장태, 《유학사상의 이해》, 서울: 집문당, 1996, 378-379쪽

10) 《論語》〈爲政〉, “非其鬼而祭之 諂也”

제사에 임했다. 또한 익숙한 습씨로 순조롭게 의례를 진행하기 보다는 혹시라도 잘못될까 조심하는 자세로 일일이 물어 가며 행하였다.¹¹⁾ 그는 바로 이렇듯 경건한 마음으로 의례를 행해야함을 역설하였던 것이다.

이처럼 유교의 제의 구조는 신앙 대상의 다양성에도 불구하고 공통된 양상을 보여주고 있다. 곧 자연신에 대한 제의나 조상신에 대한 제의 등이 공통구조를 갖는다. 한편, 효가 모든 행위의 근본이 되고 가정을 다스리는 것이 나라를 다스리고 천하를 평화롭게 하는 일에 선행한다는 확충론적 의식 체계에서는 조상과 후손의 인격적 유대가 중요시되지 않을 수 없다. 따라서 조상 숭배는 유교의 윤리적·종교적 기본 형태라 할 수 있다.

유교의례에서 나타나는 ‘제의(祭儀)’라는 개념은 희생제의(sacrificial rite)에 가까운 개념으로서, 희생의례적 성격을 갖는 유교제의¹²⁾는 정치 사회적으로는 질서와 조화 그리고 통일성을 유지할 수 있게 하는 기능을 하고,¹³⁾ 윤리적으로는 인간 존재의 시원이자 근본인 하늘 또는 조상의 신성(神性)에 보본반시(報本反始)함으로써 자기 존재의미를 발견하게 하며,¹⁴⁾ 종교적으로는 인간의 내면 속에서 덕(德)·인(仁)·성(性)의 개념을 통하여 내재화된 하늘을 자각케 함으로써 궁극적으로는 천인합일의 이상을 추구하게 한다. 이러한 까닭에 유교 역사를 통하여 사회제도와 사상체계가 커다란 변천을 겪어 오는 가운데서도 그 제의는 유교의 신앙적 근거로서 계승되어 올 수 있었던 것이다. 한편 이러한 의례는 현실적 적합성을 확보하기 위해 또한 그 근원인 신성성에 대한 경험을 재현할 수 있어야 한다. 만약 의례가 신적 존재와의 만남을 재현하는 경건한 신앙적 기능을 상실한다면, 그저 관습적 타성에 따라 실행되거나 도덕적 의미로만 합리화되기도 하고 더러는 가족 관계의 유대라는 실용적 기능만으로 그 의미가 축소되고 말 것이다. 이렇게 의례가 통속화되거나 전통의 권위에만 안주하게 되면, 그것은 인간의 삶을 속박하는 무의미한 과거의 잔재로서 사회적 안정에도 역기능을 하게 된다. 따라서 의미 있는 의례의 실천을 위해서는 무엇보다도 현실적 적합성이 확보되어야 하고, 또 거기에는 반드시 근원적 신성성이 전제되어야 할 것이다.¹⁵⁾

그렇다면 이러한 의례의 실천적 기반으로서의 믿음은 어떻게 표현되고 있는가.

11) 《論語》〈八佾〉, “子入太廟 每事問 或曰 孰謂鄴人之子知禮乎 入太廟 每事問 子聞之曰 是禮也”

12) 유교의 제사의례는 사회 단위의 범위에 따라 왕조례(王朝禮), 방국례(邦國禮), 향례(鄉禮), 학교례(學校禮), 가례(家禮)로 구분된다.

13) 《中庸章句》19장, “郊社之禮 所以事上帝也 宗廟之禮 所以祀乎其先也 明乎郊祀之禮 禘嘗之義 治國其如示諸掌乎”

14) 《禮記》〈祭義〉, “天下之禮, 致反始 以厚其本” : 《論語》〈學而〉, “曾子曰 慎終追遠 民德歸厚矣”

15) 금장태, 《유교사상과 의례》, 서울: 예문서원, 2000, 188-227쪽 참조.

유교에서의 믿음의 의미인 신(信)이라는 글자는 사람(人)과 말씀(言)의 두 의미가 결합된 것이다.¹⁶⁾ 그것은 사람의 말이 진실하여 거짓되지 않음을 가리킨다. 인간은 서로 말로써 의사를 소통하는데, 그 말이 진실함을 잃으면 믿음을 상실하게 되는 것이 당연하다. 또한 자신의 감정을 다스려 안색을 부드럽게 펴서 고치는 작은 일에서도 거짓되지 않은 진실함을 발휘하여 사람들에게 믿음을 주어야 한다는 사실을 강조하고 있다.¹⁷⁾

인간이 살아가는 현실은 끝없이 변화하는 불안정한 세계이다. 인간은 이러한 불안정을 극복하기 위해 영원불변의 초월적 존재를 믿고 의지함으로써 안정을 확보하기도 한다. 그러나 유교에서 ‘믿음(信)’이란 궁극적인 존재인 하느님(天·上帝)에 대한 인간의 태도로서 요구되기에 앞서 일상생활 속에서 인간과 인간 사이, 특히 친구 사이에 갖추어야 할 덕목으로서 제시된다.

오륜의 마지막 조목이 ‘붕우(朋友) 사이에는 믿음이 있어야 한다’고 언급되는 사실은 붕우라는 인간관계에서 믿음이 중요한 덕목으로 제시되고 있음을 의미한다.¹⁸⁾ 이렇게 볼 때 유교에서 믿음의 일차적 의미는 인간이 초월자에 대해 의심을 버리고 자신을 맡겨서 의지하는 신앙의 자세가 아니라, 인간관계에서 거짓됨을 버리고 진실함을 지키도록 요구하고 있는 것임을 알 수 있다.

유교에서는 무엇보다 자신의 진실한 언행과 태도를 통해 남으로부터 믿음을 받아야 할 것을 우선 덕목으로 하고 있는 것이다.

이처럼 유교에서 믿음은 ‘남의 진실함에 대한 나의 믿음’이기에 앞서 ‘나의 진실함으로써 남으로부터 믿음을 얻는 것’이다. 믿음이란 바로 나에게서 비롯되는 것이요, 내가 ‘진실함’을 실현하여 남으로부터 믿음을 얻는 데로부터 나와 남 사이의 결합이 이루어진다고 보는 것이다. 결국 ‘믿음’의 의미로서 특히 주목되는 것은 ‘두 존재를 결합시켜 주는 힘’으로서 믿음이 없으면 일을 이룰 수 없음¹⁹⁾으로 해석된다는 사실이다. 이처럼 믿음이란 인간과 인간간의 관계를 연결시켜 주는 연결고리로서의 역할을 하는 것이다.

이처럼 인간관계에 있어서의 중요한 덕목으로서 역할하던 신(信)관념은 한 차원 더 깊이 들어가면 그것은 신뢰함으로써 의지하는 신앙적 자세로 이어진다.²⁰⁾

유교에서 믿음은 나의 진실함을 통해 남으로부터 믿음을 얻는 일상 생활속의 인간관계 규범에서 출발하여 서로의 믿음을 통해 인간관계의 결합을 이루고 일을 성취시켜 가는 기능을 발휘하며, 그 끝에서는 천명을 확고히 정립함으로써 인격을 향상시키고 자신을 구원하는 일을 수행한다. 그러므로 유교에서 ‘믿음’은

16) 《說文解字》, “信誠也 從人言”
 17) 《論語》〈泰白〉, “正顏色 斯近信矣”
 18) 《論語》〈公治長〉, “老者安之 朋友信之…”
 19) 《論語》〈爲政〉, “大車無輓 小車無軌”
 20) 《論語集註》〈堯曰〉, “知命者 知有命而信之也”

일상적 ‘인간관계의 믿음’이라는 도덕규범으로부터 출발하여 ‘하늘의 명령을 믿고 받아들이는 믿음’이라는 신앙적 태도의 삶에 까지 이르는 것이다.²¹⁾

이렇게 볼 때 유교의 의례와 믿음은 유교공동체를 구성하고 유지함에 있어서 중요한 구조로서 역할을 하고 있음을 알 수 있다.

유교공동체들은 개개인간의 믿음에서 시작해서 궁극적으로 신앙의 대상에게로 이어지는 의례를 통하여 모두 그 공동체의 유대를 강화함으로써 공동체 전체와 구성원 개인 간에 조화와 균형을 이루는 것을 최대의 목표로 하는 것이다.

2. 기독교의 의례와 믿음

교회는 구원받고자 하는 성도들의 신앙 공동체이다. 이 신앙공동체는 함께 모여서 진정으로 감사와 기쁨으로 예배하는 공동체이다. 예배를 통해서 구원받은 성도들은 하나님께 경배와 찬양, 감사와 마음속 깊은 곳의 기도를 하게 되고 하나님의 은혜를 체험하게 된다.

여기서는 초기교회의 의례행위를 통하여 의례와 믿음이 어떠한 구조로서 연결되어있는가를 살펴보고자 한다.

초대 기독교회의 산실은 예루살렘의 마가의 다락방이었는데, 여기서 행한 기도를 통해 모든 기독교 예배의 가장 중요한 요소로 작용하는 기도가 뿌리를 내리게 된다. 기독교 공동체는 기도하는 공동체이다. 부활 사건 후 예수의 제자들이 함께 모여 마음을 합하여 가장 먼저 한 것이 바로 기도였다.²²⁾

예수사후 30년 경부터 시작된 초대기독교회의 예배양식은 절대적으로 유대교 예배양식의 영향을 받고 있으며,²³⁾ 초대기독교회는 기도공동체로서의 성격을 강하게 나타내고 있다. 이때의 기도의례는 아침, 낮, 저녁 하루 세 번씩 하는 것을 원칙으로 하고 있다.²⁴⁾

21) 금장태, 앞의 책, 42쪽.

22) 성종현, 《신약성서의 중심주제들》, 서울: 장로회신학대학교 출판부, 131-135쪽 참조, 1998.

23) 유대교의 예배양식은 크게 세 가지로 구분되는데 첫째, 예루살렘 성전을 중심으로 한 성전예배, 둘째, 각 지역 회당을 중심으로 하는 회당예배, 셋째, 개인 신앙생활 속에서의 생활예배이다. 특히 예루살렘 성전을 중심으로 한 성전예배는 A.D 70년 로마 군대에 의한 예루살렘 파괴로 끝나게 되지만 회당예배는 그 이후에도 계속되어 초대교회 예배양식에 지대한 영향을 끼치게 된다.

24) 기도의례와 관련하여, 예배시간은 거의 매일 모여서 기도생활을 했고(행2:46) 시간은 주로 저녁과 밤이었다. 안식 후 첫날(행20:7) 즉 매주일 첫 날(고전16:2)이 주님이 부활하신 날로서 특별한 의미를 지니게 되었고 일주일 중 가장 중요한 예배의 날이 되었다. 초대교회는 정기적인 주일예배 외에도 유대인들의 주된 명절인 유월절과 오순절 절기를 함께 지켰는데 처음부터 이러한 절기의 의미를 기독교적으로 재해석했다. 그래서 예수 그리스도가 ‘유월절 양’(고전5:7)이라 불리기도 한다.(성종현, 위의 책, 136-148쪽 참조)

한편, 예루살렘 초대교회 성도들은 A.D.70년까지 성전제사와 기도예배에 참석했다.(행2:46)

초대교회 성도들은 유대교 회당예배도 자주 참석했는데 그 목적은 주로 복음 전파에 있었다. 그러나 초대교회 성도들의 주된 예배장소는 ‘집’이었다. 믿는 성도의 집에서 자주 모여 기도하며, 성찬식을 베풀며, 말씀을 배우며 예배생활을 하였던 것이다.(고전16:19)

초대기독교회의 예배는 부활한 예수 그리스도가 성도들의 모임인 교회 안에 현존하고 있다는 확신에서부터 시작되었다. 이 최초 기독교인들의 공동체는 예수 부활의 기쁨으로 충만해 있었고, 공동체 속에 성령으로 현존하고 있는 예수에 대한 사랑과 감사로 넘쳐 있었으며, 기도와 찬양과 전도와 구제와 성례전 속에서 성령이 뜨겁게 살아 역사했던 ‘성령주도적 예배공동체’였다.

그렇다면 이러한 의례의 실천적 기반으로 작용하는 믿음은 어떻게 설명되는가.

기독교인들에게 가장 낮익고 귀중한 단어는 바로 ‘믿음’이라고 해도 과언은 아니다. 사실 모든 기독교인이 가장 아끼는 어휘 중 하나며, 가장 위대한 말이라고 해도 지나치지 않을 말이 바로 ‘믿음’이다. 믿음의 본질을 아는 것은 복음의 진수를, 천국의 비밀을, 하나님의 섭리를 가늠할 수 있는 가장 중요한 단서일 것이다. 그러나 믿음의 중요성과 비례해서 믿음에 대한 위기의식이 팽배한 것 또한 사실이다.

기독교에서 믿음의 문제와 관련하여 먼저 구약에 나타나는 믿음의 이해를 살펴보면 첫째로, 유일한 분이신 야훼 하나님을 흠숭 하고, 둘째로 하나님과 인간과의 계약에 성실한 신뢰를 갖는 것이며, 셋째로 하나님의 자비와 도우심에 대한 믿음과 희망을 품는 것이고, 넷째로 하나님의 사랑에서 위안을 찾음으로써 야훼 하나님과 인간과의 결속을 이루고 다섯째로 하나님의 말씀에 ‘아멘’으로 응답하는 것이다.²⁵⁾

이처럼 구약에 있어서의 믿음은 “하느님께 대한 인간의 자세”라고 정의될 수 있으며, 항상 하느님의 행위에 대한 인간의 응답 행위로 나타나고 있다.²⁶⁾

구약에 있어서의 ‘믿음’은 모든 사람들에 대한 신뢰와 말씀에 대한 믿음을 포함하고 있다는 것을 의미한다. 그렇기 때문에 하느님께서 주신 계명들은 믿음의 대상이 될 수 있는 것이며,²⁷⁾ 하느님을 믿는다는 것은 하느님을 신뢰하고 소망하며 그분을 두려워하면서, 순종의 일치를 이루고 있는 분으로 인정하는 것을

25) 조철현, <신약에 나타난 신앙의 본질(I)>, 《신학전망 71호》, 1985, 18쪽.

26) 김학무, <성서에 나타난 신앙>, 《사목》 126호, 1989, 6쪽.

27) “여호와께서 너희를 가데스 바네야에서 떠나게 하실 때에 이르시기를 너희는 올라가서 내가 너희에게 준 땅을 얻으라 하시되 너희가 너희 하나님 여호와와 명령을 거역하여 믿지 아니하고 그 말씀을 듣지 아니하였나니” (신명기 9장23절)

의미한다.

이러한 ‘믿음’은 인간의 외적행위와 내면생활을 총체적으로 하나님과의 관계 맺음 속에서 정의될 수 있는 것이다.

다음으로 신약성서에서의 믿음에 대하여 살펴보고자 한다.

구약과 유대 전승에서 ‘믿음’의 의미의 연속선상에서, 신약의 ‘믿음’도 신앙하다²⁸⁾, 순종하다²⁹⁾ ‘의지하다’³⁰⁾ ‘소망하다’³¹⁾ ‘신실함’³²⁾과 관련되어 쓰이고 있다.

신약에서의 믿음이 하나님의 말씀에 대한 믿음을 가리킬 경우 신약에서의 믿음과 구약에서의 믿음은 동일하다. 구약의 의인들은 나타난 행위를 근거로 하여 하나님을 믿는다. 그러나 신약의 신자들은 복음의 선포를 통해서만 알려지는 그리스도의 삶과 죽음과 부활의 행위 안에서 그리고 이것을 통해 하나님을 믿는다.

‘믿음’이란 ‘아는 것’과 더불어 ‘구하는 것’이다. 하나님이 어떤 분인가를 ‘알고 인정하는 것’만으로는 ‘믿음’을 충족시킬 수 없다. 그러므로 하나님이 사람들이 필요로 하는 모든 것을 아신다는 것과 그 필요를 채워주실 능력을 갖고 있다는 것을 밝힘으로써 ‘아는 것’에서 그치는 것이 아니라 ‘구하는 것’에까지 나아가게 된다.

신약에서의 믿음의 의미는 하나님께 대하여 인간이 갖추어야 할 근본 자세를 나타내고 있다는 점에서 구약성서에서의 믿음의 의미와 근본적으로 같다고 볼 수 있다. 그러나 믿음의 관점에 있어서는 차이점이 드러난다. 구약의 믿음은 미래 지향적인 것이었다. 현재의 생활 속에서 희망찬 믿음을 가지며 메시아를 기다리는 대망의 믿음이었다. 그러나 신약에 있어서의 믿음은 ‘과거 지향적’이면서도 ‘미래 지향적’인 이중의 의미로 나타난다.³³⁾ 근본적으로는 신약성서에서도 구약의 믿음 개념은 그대로 받아들여지고 있다. 그러나 다른 한편으로 이러한 구약의 의미는 예수에 의해 새로운 차원으로 더 첨가되어 심화되고 있다. 즉 믿음은 예수의 구원사건에 대한 인식이고 하나님께서 약속하신 말씀에 대한 신뢰이며, 하나님께 대한 순종적인 헌신을 나타내는 것이다.

28) “하나님의 보내신 이는 하나님의 말씀을 하나니 이는 하나님이 성령을 한량없이 주심이니라” (요한복음 3장34절)

29) “첫째는 내가 예수 그리스도로 말미암아 너희 모든 사람을 인하여 내 하나님께 감사함은 너희 믿음이 온 세상에 전파됨이로다” (로마서 1장8절)

30) “예수께서 그 하는 말을 곁에서 들으시고 회당장에게 이르시되 두려워 말고 믿기만 하라 하시고” (마가복음 5장36절)

31) “아브라함이 바랄 수 없는 중에 바라고 믿었으니 이는 네 후손이 이같이리라 하신 말씀대로 많은 민족의 조상이 되게 하려 하심을 인함이라” (로마서 4장18절)

32) “하나님의 말씀을 너희에게 이르고 너희를 인도하던 자들을 생각하며 저희 행실의 종말을 주의하여 보고 저희 믿음을 본받으라” (히브리서 3장7절)

33) 조철현, 앞의 책, 23쪽.

‘그리스도께서 성서에 기록된 대로 우리 죄 때문에 죽으셨다는 것과 무덤에 묻히셨다는 것과 성서에 기록된 대로 사흘만에 다시 살아나셨다는 것’³⁴⁾이 그리스도교의 믿음이며 이것은 ‘그리스도에 관한 절대성을 받아들여 진심으로 믿는 것’을 의미한다.³⁵⁾

그리스도교 신학에 있어 ‘믿음’이란 주제는 매우 중요하다. 믿음은 하나님과의 올바른 관계, 소망과 영감의 기본적인 원천을 포괄할 수 있는 중심용어가 되었다. 그러나 처음부터 믿음이란 주제는 많은 논쟁을 야기 시켜 왔다. 그것은 유대교에 대비하여 기독교를 정의할 수 있게 할뿐만 아니라, 종교개혁 당시에 신교와 로마 카톨릭을 분리하는 주된 요인이 되었다. 사실, 오늘날 교회의 많은 혼란이 믿음의 의미와 내용이 정확히 무엇인지를 파악하지 못한데 기인하기도 한다.³⁶⁾

IV. 대순사상에 있어서의 의례와 믿음의 상관관계

믿음이란 인간의 다양한 행위 가운데 독특한 성격을 갖는 것으로 인간의 또 다른 특징을 보여주는 것이다. 인간만이 어떤 대상에 대한 믿음을 가질 수 있는 동물이다. 이러한 인간의 특징을 우리는 종교라는 영역에서 확연히 살펴볼 수 있다. 인간의 역사상에 존재했던 종교를 통하여 문화적인, 또는 지역적인 차이를 극복하는 공통된 부분을 찾아볼 수 있는 그것이 믿음, 곧 신앙으로서 대변된다.

한글 사전에 나오는 믿음은 두 가지 의미를 가지고 있다. 그 두 가지 의미란 첫째, 꼭 그렇게 여겨 의심하지 않다. 즉 사실인정, 확인, 수긍, 긍정 등 어떤 객관적 사실에 지적으로 동의하는 것을 말하고, 둘째는 남의 힘을 입는 마음을 내다. 즉 의지하다, 의존하다, 신뢰하다 등 인격적 객체에 전인격적으로 의존감, 소속감을 느끼거나 그 권위에 굴복하고 전적으로 의존하는 것이다.

믿음을 해석함에 있어서 크게 두 가지 측면으로 바라볼 수 있을 것이다. 첫째는 어떤 초월적이고 절대적인 존재 또는 궁극적 진리에 대해 인간의 귀의(歸依)하는 태도를 일컫는 ‘종교적 믿음’의 문제로서 ‘신앙’이라는 이름으로서 종교사상의 전통을 통해 쉽게 발견될 수 있다. 둘째는 인간 상호간의 관계에서 형성되는 ‘신의’ ‘신뢰’와 같은 ‘인간적 믿음’의 문제인 바, ‘도리(道理)’로서의 성격을 나타내며 윤리사상의 전통에서 주로 발견될 수 있다.

34) “내가 받은 것을 먼저 너희에게 전하였노니 이는 성경대로 그리스도께서 우리 죄를 위하여 죽으시고 장사지내마 되었다가 성경대로 사흘만에 다시 살아나사” (고린도전서 15장3-4절)

35) 김학무, 앞의 책, 12-13쪽.

36) B.S.차일즈 저, 유선명 譯, 《성서신학(하)》, 서울: 은성, 1994, 343쪽

신념(믿음)은 종교의 핵심적 구성요소의 하나이다.³⁷⁾

이러한 믿음과 관련하여, 타일러(Edward B. Tylor)는 종교란 “영적 존재에 대한 믿음”³⁸⁾이라 하였고, 잉거(Milton J. Yinger)는 “종교란 믿음과 의식으로 구성된 하나의 체계로서, 인간은 믿음과 의식으로 궁극적 문제를 해결하고자 하는 것”³⁹⁾이라고 하였다.

대순사상은 믿음과 관련하여, 상제를 신앙함에 있어서의 신(信)이란 먼저 선천의 현실을 인식하고 강제한 강증산이 구천상제이심을 믿는 것을 말한다. 그리고 강제한 구천상제는 천지공사로서 광구천하의 사명을 다하고 나아가 인류에게 무한한 낙원의 세계를 예비하여 주었으므로 그 새로운 세계를 지배하는 이념을 믿고 행하는 것이 또한 상제신앙으로서의 신(信)이 될 것이다.

믿음은 의심 없는 굳은 신념이며, 일관성의 믿음을 사실화하여 삼계삼법(三界三法)의 성·경·신으로 자아대성(自我大成)을 위한 작업이 신(信)인 것이다.⁴⁰⁾

또한 한마음을 정한 바엔 이익(利益)과 손해(損害)와 사(邪)와 정(正)과 편벽(偏壁)과 의지(依支)로써 바꾸어 고치고 변하여 옳기며 어긋나 차이가 생기는 일이 없어야 하며 하나를 둘이라 않고 셋을 셋이라 않고 저것을 이것이라 않고 앞을 뒤라 안하며 만고(萬古)를 통하되 사시(四時)와 주야(晝夜)의 어김이 없는 것과 같이 하고 만겁(萬劫)을 경과하되 강하(江河)와 산악(山岳)이 움직이지 않는 것과 같이 하고 기약(期約)이 있어 이르는 것과 같이 하고 한도가 있어 정한 것과 같이 하여 나아가고 또 나아가며 정성하고 또 정성하여 기대한 바 목적에 도달케 하는 것을 신(信)이라 한다.⁴¹⁾

대순사상에서 믿음 곧 ‘신(信)은 수행과 관련하여 중요한 역할을 하게 된다.

이를 대자적(代自的)인 측면과 대타적(代他的)인 측면으로 나누어서 살펴보고자 한다. 먼저 대자적 측면의 경우를 살펴보면, 구천상제에 대한 신앙을 위주로 하여 그 신앙의 목적을 달성하기 위해서는 일정한 종교적 수행이 필요하다. 그 수행의 방안으로 제시된 것이 삼요체⁴²⁾ 가운데 신(信)으로서, 이는 인간의 실천수도의 측면에서 보게 되면 내적인 신념으로서 해석될 수 있다.

대순사상에 나타난 신념으로서의 신(信)이란 구천상제에 대한 신앙을 바탕으로 자신의 행동기준을 확고히 견지해나가는 마음의 태도를 가리키고 있다.

37) 이원규, 《종교사회학의 이해》, 서울: 사회비평사, 1997, 58쪽.

38) Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, New York: Harper & Row, p.8, 1958.

39) Milton J. Yinger, *The Scientific Study of Religion*, New York: Macmillan, p.7, 1970.

40) 《대순지침》, 53-54쪽.

41) 대순진리회 교무부, 《대순진리회요람》, 1969, 17쪽.

42) 대순진리회의 신조는 사강령(四綱領)과 삼요체(三要諦)로 구분된다. 여기서의 삼요체는 성(誠), 경(敬), 신(信)을 말한다.

상제의 진리를 깨닫지 않고서는 상제의 진리에 대한 확신과 상제를 향한 신앙심을 기대하기는 어렵다.

《전경》에 “농가에서 추수한 후에 곡식 종자를 남겨 두나니 이것은 오직 토지를 믿는 연고이니라. 그것이 곧 믿는 길이니라”⁴³⁾라고 하였다. 농부는 토지에 씨를 뿌리기만 하면 곡식을 거둬들일 수 있다는 사실을 의심하지 않는다. 이와 마찬가지로 농부가 토지를 믿듯이, 사람들은 상제의 진리를 의심 없이 믿어야 하며, 이와 아울러 그 진리를 실천수행해야 하는 것이다.

또 “백성이 국가를 믿지 않고 자식이 부모를 믿지 않는다면 난신적자(亂臣賊子)가 될 것이다”⁴⁴⁾ 이는 신앙적인 면에 있어서 수도자가 상제에 대한 믿음이 부실하면 결과적으로 도를 어지럽히는 난법난도자(亂法亂道子)가 되는 것이다.

대순사상에서는 자기가 자기를 속이는 것은 신(神)을 속이는 것이고, 신(神)을 속이는 것은 곧 하늘을 속이는 것이라 하여 무자기(無自欺)를 강조하고 있다.⁴⁵⁾ 상제에 대한 신앙도 두말할 나위 없이 무자기에서 출발하여야 하기 때문에, 무자기는 신앙심을 고취하기 위한 수도(修道)의 근본정신이 된다.

이상과 같이 신뢰의 의미를 지니는 신(信)이란 상호간의 도리와 믿음의 상호교환에서 형성되는 것임을 대순사상의 교법에서는 분명히 하고 있다.

너희들이 믿음을 나에게 주어야 나의 믿음을 받으리라.(교법 1장 5절)

유일신에 대한 신앙으로서의 믿음은 인간으로 하여금 복종을 강요하는 일방적인 성격을 지니는 것이지만 윗 글에 나타난 믿음은 상제와 인류 사이의 믿음을 말한다. 믿음은 서로 주고받는 것이다. 참된 믿음은 단순히 앞에서 머무는 것이 아니라 실천수행하는 믿음이다. 이러한 절대자 상제와의 믿음과 관련하여 상제의 위격은 확고부동한 것으로 절대기준이 되는 것이며, 하나의 신앙으로서 다가가는 것은 인간에게 달려있는 것이다. 이는 다른 말로 신앙의 주체가 인간이라는 것이다. 상제의 덕화를 입기 위해서는 먼저 상제를 신앙하는 것이 우선되어야 한다는 것이니 그 신앙을 일으키는 것은 인간에게 달려있다는 것으로써, 인간이 상제를 믿지 않으면 상제의 믿음을 받을 수 없음을 나타내는 것이다. 믿음을 일으키는 주체는 인간이 되며 그 믿음의 결과로 자신의 생활이 새롭게 인식됨으로써 곧 상제의 믿음을 받게 된다는 것이다. 곧 상제를 믿는다는 것은 상제의 의지를 기꺼이 따르려는 것을 의미하는 것이며, 믿음과 아울러 지속적인 실천이 수반되어야 함을 말하는 것이다. 대순진리회(大巡眞理會)에서는 신앙체제를 형성·강화할 수 있는 수도방법(修道方法)으로서 기도의례,⁴⁶⁾

43) 《전경》, 교법 2장 45절.

44) 《대순지침》, 53쪽.

45) 《대순지침》, 42쪽 참조.

46) 대순종학 교재연구회, 《대순사상의 이해》, 포천: 대진대학교 출판부, 2002, 219-220쪽 참조.

치성의례⁴⁷⁾ 그리고 공부의례⁴⁸⁾ 등 여러 가지의 법방(法方)을 마련, 믿음과 지속적인 실천수행(實踐修行)의 중요성을 역설하고 있다.

다음으로 대타적인 측면을 살펴보면, 신앙체제를 형성하는 하는데 있어서 대자적인 측면은 자기반성이나 자신의 마음을 올바르게 가지려는 것과 같이 수도(修道) 자체가 자신에게만 영향을 미치는 데 국한되어 있는 것임에 반해, 대타적 측면은 대자적 측면을 강화된 신앙심을 바탕으로 상제에 대한 신앙을 타인에게 전파하여 영향을 미침으로써, 자신의 신앙심을 더욱 강화하려는 수도방법을 의미한다. 대순사상에서는 이러한 수도방법으로서 포덕(布德)을 제시하고 있다.

대순사상에서 포덕(布德)이란 ‘덕(德)을 펴는 것’이라고 하였는데, 덕을 펴는 것은 곧 ‘도(道)를 널리 알린다’는 의미이다. 그리고 포덕(布德)에 대해서 ‘겸허(謙虛)와 지혜의 덕으로 사(私)로 인하여 공(公)을 해치지 말고 보은(報恩)의 길을 열어 주는 것’이며, ‘인도(人道)를 선도하여 윤리도덕의 상도(常道)를 바르게 이룩하는 것’이라고 정의하고 있다.⁴⁹⁾ 이러한 포덕(布德)은 증산이 정(定)하여 놓은 우주 만유(宇宙萬有)의 법칙을 널리 알리는 일로써, 《대순지침》에서는 미래의 지상선경세계(地上仙境世界)에 동참할 수 있는 길을 알려 주는 일이며,⁵⁰⁾ 상제께서 광구천하(匡救天下)와 광제창생(廣濟蒼生)하시고자 하신 9년간의 천지공사(天地公事)를 널리 알려 지상낙원(地上樂園)의 복(福)을 받게 하는 일이라고⁵¹⁾ 구체적으로 밝히고 있다. 이것이 곧 포덕(布德)이라는 단어가 가지는 본질적(本質的) 의미가 되는 것이다.

V. 결론

모든 종교에는 의례라는 것이 있다.⁵²⁾ 의례에는 입도의식이나 수계, 그리고 세례처럼 일종의 통과의례(rites of passage)로 행해지는 특별한 행사도 있지만, 사시기도⁵³⁾나 예배, 예불처럼 매일 혹은 주기적으로 치러야 하는 순환의례(calendrical rite)가 다반사이다. 아침예배, 승려들의 탁발행위, 도인들의 기도의

47) 위의 책, 220-221쪽 참조.

48) 윤재근, <다종교사회에 있어서의 대순진리회와 종교교육>, 서울: 한국종교교육학회, 《종교교육학연구》 第8卷, 1999, 185-192쪽 참조.

49) 《대순지침》, 19쪽 참조.

50) 《대순지침》, 44쪽 참조.

51) 《대순지침》, 21쪽 참조.

52) 대순종학 교재연구회, 앞의 책, 2002, 217-218쪽 참조.

53) 위의 책, 219쪽 참조.

식 등은 모두 순환 의례의 일종이다.

의례의 목적은 무엇인가. 이는 아마도 성과 속을 넘나드는 인간에게 있어서 속으로 지나치게 빠져들지 않도록 하는 균형잡기의 의미가 있을 것이다. 또한 성속에 있다고는 하지만 자칫 타성에 젖기 쉬운 종교인들의 일상을 다잡아주는 역할을 하기도 한다.

이렇듯 종교인들은 일상적으로 행해지는 의례를 통하여 자신의 잘잘못을 성찰하고 이를 바탕으로 진일보한 수행을 해 나가게 된다.

대순진리회의 수칙에 보면, ‘일상자신을 반성하여 과부족이 없는가를 살피고 쳐 나갈것’이라는 표현이 있다. 이는 결국 일상적인 순환의례와 치성, 공부 등의 특별의례를 바탕으로 한 수행을 통하여 나 자신을 반성하고 또한 상제를 신앙하며, 모든 이들의 덕화를 바라는 서원으로 나아갈 것에 대한 바람이 섞여있는 것이다.

수행을 이끌어가는 데 있어서, 근본적인 힘은 단순한 믿음이 아니라 서원(瑞願)이다. 서원은 자칫 의미 없이 굳어있는 믿음에 생명력을 불어넣는다. 또한 믿음의 대상을 향한 맹목적인 믿음에 대하여 실제적인 행위를 수반하게끔 하는 기능을 한다. 실제적인 행위를 수반하지 못하는 믿음은 최면 상태에 불과하고, 이러한 믿음은 신앙을 함에 있어서 아무런 역할도 하지 못하기 때문이다.

《전경》에 “사람이 옳은 말을 듣고 실행치 않는 것은 바위에 물 주기와 같으니라.”(교법1-22)라 하였으니 이는 곧 실행이 미치지 못함을 경계하고 있는 것이다.

믿음이 실제적인 행위를 수반한다는 것은 그 믿음을 자신의 삶 속에서 확인하는 것이다. 믿음을 확인하는 과정엔 반드시 의심과 회의가 따르게 되어 있다. 우리는 종종 의심과 회의가 드는 믿음은 순수한 믿음이 아니라든지, 아니면 큰 일날 일을 저지른 것처럼 조바심을 내게 된다. 그러나 믿음은 결코 순백색이 아니다. 믿음이 순수하다는 생각은 망상에 불과하다. 믿음에는 온갖 의구심과 회의, 불확실성이 내재해 있다. 때문에 이것들을 극복하고 수행을 유지할 수 있는 방안이 필요하다. 그것은 바로 일상생활 속에서 행해지는 여러 의례를 통하여 단순히 맹목적인 죽은 믿음에 그치는 것이 아니라 더 큰 곳으로의 것을 기원하는 것, 서원인 것이다. 이러한 서원은 위에서 언급한 의구심과 회의 등의 역경을 이겨내고 한층 성숙된 종교인으로서 거듭나게 하는 중요한 역할을 담당하는 것이다.

서원은 수행하는, 아니 일반인으로 살아가는 인간에게 그 살아가는 삶에 있어 중대한 역할을 하게 한다. 인간은 단순히 믿음만으로 살아가기에는 분명히 한계가 따르게 되어있다. 종교인들 역시 마찬가지다. 그러나 이들이 그들이 원하는 분명한 서원을 간직하고 있는 경우에는 그 한계는 없어지거나 적어도 많은 면에 있어서 그 선이 희미해질 것이다.

그렇다면 이러한 서원의 성격은 어떠하여야 하는가.

적어도 서원은 모든 인간을 존중하고 위하겠노라는 그것이어야 할 것이다. 서원은 올바른 믿음에 이르기 위한 필수조건이다. 이러한 서원이 단순히 도덕적인 의무감에서 비롯한다면 이는 진정한 의미에서의 서원이 아니라 누군가에게 보여주기 위한 하나의 방편으로서의 역할에 지나지 않기 때문에 그 의미가 실종됨은 당연한 이치일 것이다.

현재를 살아가는 모든 인간과 함께하겠다는 서원은 모든 종교인들이 가져야 할 필수적인 서원이다. 이는 현재를 살아가는 종교인으로서 가져야 하는 사명감이며 동시에 종교인으로서의 정체성을 확립하는 길이 될 것이다. 그러기 위해서 종교의례를 통하여 그 서원을 공고히 하고 그리고 믿음을 확고히 해야 하는 것이다.

결국 우리는 종교 의례의 형식적인 측면보다 그것이 목적하는 바가 무엇인지를 다시금 되짚어보아야 할 시점에 와있다. 다시 말해서 나 자신이 행하는 종교 의례가 도대체 누구를 위한 것이며, 무엇을 위한 것인가 하는 근본적인 물음에 당면해 있는 것이다.

《參考文獻》

- 《전경》
 《대순지침》
 《논어》
 《논어집주》
 《중용장구》
 《예기》
 《설문해자》
 금장태, 《유학사상의 이해》, 서울: 집문당, 1996.
 _____, 《유교사상과 의례》, 서울: 예문서원, 2000.
 대순종학 교재연구회, 《대순사상의 이해》, 포천: 대진대학교 출판부, 2002.
 대순진리회 교무부, 《대순진리회요람》
 박재현, 《깨달음의 신화》, 서울: 푸른역사, 2002.
 배국원, 《현대종교철학의 이해》, 서울: 동연, 2000.
 성종현, 《신약성서의 중심주제들》, 서울: 장로회신학대학교 출판부, 1998.
 이원규, 《종교사회학의 이해》, 서울: 사회비평사, 1997.
 이은봉, 《종교와 상징》, 서울: 세계일보, 1992.
 정진홍, 《종교문화의 이해》, 서울: 청년사, 1998.
 岸本英夫, 박인재, 《종교학》, 서울: 김영사, 1983.

- B.S.차일즈 저, 유선명 역, 《성서신학(하)》, 서울: 은성, 1994.
- L.K 뒤프레, 권수경 역, 《종교에서의 상징과 신화》, 서울: 서광사, 1996.
- 윌리엄 J. 웨인라이트, 김희수, 《종교철학의 핵심》, 서울: 동문선, 1999.
- 김학무, 〈성서에 나타난 신앙〉, 《사목》 126호, 1989.
- 윤재근, 〈다종교사회에 있어서의 대순진리회와 종교교육〉, 한국종교교육학회, 《종교교육학연구》 제8권, 1999.
- 정진홍, 〈제의와 몸짓〉, 서울대학교 종교학연구회, 《종교학연구》 18, 1999.
- 조철현, 〈신약에 나타난 신앙의 본질(I)〉, 《신학전망 71호》, 1985.
- Edward B. Tylor, Primitive Culture, New York: Harper & Row, 1958.
- Gerardus Van der Leeuw, Religion in Essence and Manifestation.
- Mark C. Taylor ed. Critical Terms for Religious Studies, Univ. of Chicago Press.
- Milton J. Yinger, The Scientific Study of Religion, New York: Macmillan, 1970.
- Rudolf Otto, The Idea of the Holy, London: Oxford University Press, 1936.