

구원사상으로서의 신인조화

-민주주의적 정치 발전을 위하여-

楊 茂 木*

目 次

- | | |
|----------------|--------------------|
| I. 서론 | V. 대순 사상에서의 인간과 신 |
| II. 문제의 제기 | 1. 인간의 개념 |
| III. 인간의 본성 | 2. 신의 개념 |
| 1. 인간의 본질 | 3. 신의 종류와 그 역할 |
| 2. 인간관의 유형 | VI. 대순 사상과 신인조화 사상 |
| 3. 인간의 특성 | 1. 신과 인간의 관계 |
| IV. 신의 본성 | 2. 음양합덕과 신인조화 |
| 1. 신의 본질 | VII. 신인조화와 민주주의 사상 |
| 2. 신 개념의 변천 양태 | 1. 신인조화와 민주주의와의 관계 |
| 3. 한국에서의 신 | 2. 구원사상으로서의 신인조화 |
| | VIII. 결 어 |

I. 서론

$$3+1=4. 4 \div 2=2.$$

이 글의 서두에 왜 이런 초등학교 저학년 산수 문제 같은 수식(數式)을 쓰지 않으면 안되는가.

* 한국정치문화연구소 소장 · 정치학박사

한국을 비롯 동양에서는 일찍부터 중화(中和), 중도(中道), 중용(中庸) 사상이 중시되어 왔다. 즉, 위의 수식처럼 3을 소유한 자와 1을 가진 사람이 그것을 한 데 모아 공평하게 둘로 나눔으로써 각각 2씩을 소유하는 게 중도이고 중용인 듯이 단순하게 이해한 측면도 없지 않았다. 사회주의 이데올로기 역시 여기에서 크게 벗어나지 않는다.

인간의 존엄성을 지켜주고 각자의 권리를 존중하며 인권 자주 자유 평등의 국가와 사회를 구현하려는 정치적 민주주의 사상에 도 이런 수식이 어느 정도는 적용될 수 있겠다.

신과 인간의 관계는 어떻게 될까. 위의 단순 수식이 그대로 적용될 수 있는 것인가.

기독교에서는 신(神)을, 인간이 감히 넘볼 수 없는 절대적 존재로 하늘 높이 모셔 놓고, 거기에 인간은 철저히 순종할 수밖에 없는 상하관계(上下關係)의 존재로 설정해 놓았다.

불교에서의 신(神)은, 이와 또 다르다. 인간이 깨달음을 통해 스스로 붓다가 될 수 있다는 믿음 위에 불교는 존재한다. 그런 의미에서 신과 인간의 관계에 있어서 정치적 민주주의 사상이 적용되기가 어렵다.

그 대신, 한국 및 동양의 전통적 사상인 중용 중도 중화를 통해 우리는 정치적 민주주의 사상에 어느 정도 접근해 갈 수는 있다. 물론 신인조화 사상을 이해하기 위해서는 이러한 중도, 중용, 중화 등에 나타난 신과 인간의 관계를 파악할 필요가 있다. 여기에도 신인조화 사상이 상당 부분 담겨 있기 때문이다. 그러나 여기에도 함정과 제한점이 있다. 신과 인간의 관계마저도 위의 수식처럼 $<3+1=4, 4\div 2=2>$ 로 해석하려는 위험성이 그것이다.

그러나 『전경』에서는 이것을 부정한다. 『전경』에서 증산이 강조한 「후천 선경」은 중화 중도 중용의 단계가 아니다. 한 사람의 성숙된(정신적으로도) 남성과 여성이 사랑으로 맺어졌을 경우에도 위의 수식은 적용될 수 있겠는가.

아니다. 이들은 부부가 됨으로써 남편과 아내라는 자기 위치를 확립하게 되지만, 그 둘이 합덕(合德)·합일(合一)되어 둘로 양분(兩分)될 수 있는 존재는 결코 아니다. 그들은 둘이면서 하나이다. 또 한 명의 생명체(子女)가

태어난다. 이것이 신인조화에서 밝힌 조화(調化)의 요체라고 필자는 생각한다.

조화에서의 조(調)가 중도, 중용, 중화를 나타낸다고 볼 때, 화(化)는 조화(造化) 즉 변화되어 「새로움」을 창조하는 것을 의미한다. 부부의 경우 이것은 자녀의 탄생을 의미하고, 인류에게는 「후천선경」의 개시(開始)를 나타내며, 정치적으로는 보다 더 차원 높은 인류 구원 사상으로서의 진정한 민주주의 사상을 나타내는 것으로 보아야 한다. 신인조화 정신은 이처럼 참으로 심오한 사상을 담고 있음을 지금껏 많은 사람들이 간과해온 것이다.

인간에게는 누구나 신성(神性)이 있다. 이 신성이란 우리의 내부에 있는 에너지이지만, 우리의 삶을 뒤바꿔버릴 수 있는 엄청난 힘을 갖고 있다. 우리가 동물이나 식물의 내적 체험에 대해서 알 수는 없지만 이들 동물이나 식물이 신성이 없다고 말할 수는 없을 것이다. 즉자적 실존에서 대자적 실존으로 나아가는 것은 꼭 복잡한 동물이나 인간에게만 국한되는 것은 아니다. 다만 우리가 그 미물들의 세계가 갖고 있는 신성의 추이를 모를 뿐이다. 자아에 대한 느낌은 모든 존재가 느끼는 느낌이다. 그것이 존재의 삶을 유지하는 힘이다. 신성은 그 존재의 삶에 변화를 일으키는 힘이다. 따라서 이 신성에 대한 올바른 이해가 있다면 우리의 삶은, 나아가 우리 사회는 엄청난 변화의 에너지를 발휘할 수 있다.

본 논문은 이처럼 우리 사회에 엄청난 변화의 에너지를 조사할 수 있는 신성의 개념을, 대순 사상의 하나인 신인조화 사상을 빌려, 한국의 정치에 적용해야 하겠다는 관점에서 연구해 보고자 한다. 대순사상을 세운 증산은 일찍이 그를 따르는 종도를 향해서 “하나의 풀잎도 신(神)이 떠나면 말라죽고 흙 바른 벽도 신이 떠나면 무너지느니라”고 말씀하신 바가 있었다. 이는 천지 만물의 조화와 기적이 우리 마음과 신성(神性)에서 나오는 것임을 밝힌 것이라 할 수 있다. 따라서 본 논문에서는 인간의 본성 및 신의 본성, 대순 사상에서의 인간과 신의 개념, 그리고 신과 인간의 관계와 신인조화와 민주주의와의 관계를 분석한 후 신과 인간의 합일과 신인조화의 의의, 신인조화를 통한 구원의 개념, 그리고 신인조화의 현실 적용 필요성을 제기해 보고자 한다. 한국 정치를 민주적으로 발전시키고 대화와 타협에 의해 국민

의사를 통합하는 민주 정치를 정착시키기 위해서는 신인조화를 바탕으로 한 정치가 매우 필요하다고 생각되기 때문이다.

오늘날 한국 정치는 아테네의 위대한 정치가 페리클레스(Pericles)가 기원전 431년에 정의한 민주주의의 특성에 비취보더라도 진정한 민주주의의 원칙을 지키고 있다고 보기 어려울 정도로 극도의 혼미 상태에 빠져 있는 게 현실이다. 페리클레스는 민주주의의 특성으로 네 가지를 들었는데, 국민의 완전하고도 직접적인 참여를 통한 국민에 의한 통치, 법 앞에 평등, 각 개인 특성의 완성과 표현을 위한 독점적 및 사적 영역의 존중, 그리고 다원주의 즉 모든 재능·추구·의견 등의 존중 등이 그것이다. 그러나 대통령 선거를 불과 70여 일 앞둔 상황에서 여야가 벌이고 있는 이전투구식 상호 비방전은 우리의 민주주의가 아직도 기원전의 초보적 민주주의 개념조차 따라가지 못할 정도로 낮은 수준에 머물고 있는 것이 아닌가 하는 안타까움을 느끼게 한다. 더욱 안타까운 것은 이같은 현실 개선의 희망마저 요원하다는 사실이다. 여야 각 정당이 모처럼 맞는 대통령 선거에서 진정한 정책 대결을 통해 국민 통합과 사회 안정을 이루어내는 것이 급선무임에도 불구하고 정치자금을 둘러싼 소모적 공방을 벌이며 서로 상대방의 비리를 캐기에 열중하는 것은 진정한 공익 정당의 모습이 아닌 것으로 보인다.

이 때문에 요즈음 우리 국민들은 대체로 엄청난 불안감을 갖고 있는 것 같다. 만나는 사람마다 세상이 어떻게 돌아가는지 모르겠다고 푸념을 늘어놓는다. 미래에 대한 확실한 전망을 갖는 사람은 극히 드물다. 확실한 낙관론보다는 막연한 비관론이 사회 분위기 전반을 짓누르고 있다. 앞날이 불투명하고 불확실한 '총체적 혼미의 시대'에 들어가고 있는 듯하다.

사회 각 분야의 어느 곳을 둘러보든지 이같은 혼미 상태는 만연되어 있다. 정치가 그렇고, 경제가 그렇고, 사회는 물론 안보마저도 위태롭다. 모두가 혼미 속에서 갈피를 잡지 못하고 있다. 지금까지는 경제가 제대로 돌아가지 않을 경우 정치적 안정을 통해 활력을 되찾을 수 있었고, 정치가 비록 혼미 속을 헤맬지라도 경제가 활성화되어 정치적 안정을 유도하는 결과를 가져온 적이 있었다. 지금 상황에서도 경제라도 제대로 돌아가면 대체로 정치 불안과 사회 불안은 어느 정도 극복할 수도 있을 것이다. 그러나 경제

자체가 송두리째 파국을 달리고 있으니 더 말할 나위가 있을 것 같지도 않다.

대기업 집단들이 하나 둘씩 쓰러지고 있다. 얼마 전까지만 해도 50대 그룹, 30대 그룹에서 경영 불안의 양상을 보이더니 이제는 10대 그룹에 들어가는 거대 기업마저 자생력을 잃고 도산 직전의 상태에 이를 정도이다. 이미 한보 대농 진로 우성 삼미 등이 도산했고 기아그룹의 장래도 매우 불안한 상태다. 또 다른 대기업 집단의 부도설이 소문의 꼬리를 물고 있다. 실업률이 높아가고 ‘용퇴’ ‘명퇴’ ‘체중 감량’ 등 국민을 불안 속에서 어쩔 줄 모르게 하는 어휘가 매일매일의 신문 지면을 장식하고 있다. 주가는 곤두박질 치고 달러값은 계속 치솟고 대내외적으로는 ‘신용공백’ 이니 ‘외환위기’ 니 하고 사회를 더욱 불안하게 만들고 있다. 은행들도 마찬가지다. 부실 기업 때문에 은행도 도산에 직면할지 모른다는 우려의 목소리가 높고 실제로 제일은행같은 경우는 한국은행의 긴급 지원을 통해 급격히 떨어진 대외 신인도를 다소나마 회복했을 정도이다. 경제 불안에서 야기된 국민 상호간의 갈등과 불신이 증폭되면서 사회 일각에서는 위기감마저 감돌고 있다. 이런 악순환 속에서 경제 불황은 장기화되고 자금 압박을 견디지 못한 중소기업인, 상인들이 잇따라 목숨을 끊는 사태가 속출하고 있다.

이러한 경제 불안은 방만한 경영을 일삼아온 경제인들 스스로도 책임을 져야 하겠지만, 정부의 경제 정책 부재와 정치 불안, 그리고 정치인들의 정치력 부재에서 기인한 바가 크며, 경제 불안이 다시 정치 불안을 가중시킴으로써 사회적 혼란상은 더욱 심각해지고 있는 게 현실이다. 정치의 경우를 보면 여권의 정치력 부재가 특히 두드러져 보인다. 역사상 여권이 지금같이 분열된 적은 없었던 것이다. 지금의 국정 담당 세력인 여권은 경제 및 안보 분야에서 지리멸렬한 양상을 보여주고 있어 국민의 불안감을 가중시킨다. 정권 교체나 세대 교체도 좋다. 그러나 보수 안정 성향의 국민들은 요즘같은 집권 여당의 정체성 위기와 분열상에 대해 아연실색하고 있는 것 같다. 연말 대선을 앞두고 정권 획득을 위해 ‘권력구조 개편’ 이다 ‘보수대연합’ 이다 ‘합종연횡’ 이다 하면서 온갖 수단과 방법을 총동원하느라 떠들썩하다.

정치 발전을 이룩하기 위해서는 무엇보다도 정치적 안정이 요청된다. 정치적 안정의 방법으로는 국민의 구체적인 이익을 증진시켜야 한다. '정책의 순환'에 의해 정치 안정이 이룩되는 것이 가장 좋은 방법이다. 그러나 앞에서 밝힌 것처럼 여권의 정체성 위기와 분열상은 심각하기 그지없다. 유괴 강간 강도 사건이 빈발하는 치안 불안에 대해서도 국민들의 반응은 갈수록 냉소적으로 되어가고 있는 듯하다. 우리 공군의 주력 전투기가 연속 떨어지고 있다. 북의 잠수함이 넘어오고 있다. 간첩들이 날뛰고 있다. 군의 사기 저하를 걱정하는 우려의 목소리가 높다. 안보 태세가 불안하다고들 걱정이 이만저만이 아니다. 절대 권력은 절대 부패한다는 자탄의 소리가 높아만 가고, 사회 정의와 도덕성의 실종으로 불안하고 초조해 한다. 그러면서도 자기 뒀은 반드시 지켜야 한다고 고집한다. 과소비와 향락은 수그러들지 않는다. 모두가 다 내 탓은 아니라고 한다.

한국의 이런 총체적 혼미 현상은 이제 더이상 그대로 두고 볼 수 없는 지경에 이르렀다. 이같은 총체적 혼란상에서 벗어나야 할 것인데 그 길은 하나밖에 없는 듯하다. 하루라도 빨리 혼미 현상에서 탈출하기 위해서는 정부와 여권, 야권과 지도 계층, 그리고 국민 모두가 할 일을 제대로 하는 수밖에 없다. 할 일을 제대로 하기 위해서는 마음이 동해야 한다. 마음이야말로 생명의 근원이며 존재의 삶을 유지하는 힘이다. 신성(神性)은 그 존재의 삶에 변화를 일으키는 힘이다. 따라서 이 신성에 대한 올바른 이해가 있다면 우리의 삶은, 나아가 우리 사회는 엄청난 변화의 에너지를 발휘할 수 있다.

이미 필자는 음양합덕 사상을 중심으로 「구원진리로서의 음양합덕과 민주주의」를 밝힌 바 있거니와<대순사상논총: 제2집(대순사상학술원 편, 1997)>, 이의 연속 연구로서 본고에서는 민주주의와 신인조화의 개념적 연결 고리를 한국의 경우에 국한시켜, 한국에서의 민주주의 발전을 위한 신인조화 사상의 적용 방안을 논구해보았다.

II. 문제의 제기

민주주의는 사람을 가장 중요하게 생각할 뿐만 아니라 인권을 동등하게 존중한다. 사회 계층이 낮다고 천시되거나, 여자나 아이라고 해서 무시되거나, 피부색이 다르다고 차별을 받거나, 교육을 받지 못했다고 업신여김을 당하는 곳에서는 인권의 존중이나 인간의 존엄성은 있을 수 없으며, 민주 사회가 이룩되고 있다고 말할 수 없다. 민주 사회는 무엇보다도 인간의 존엄성을 근거로 하여 자유와 평등, 그리고 사회 정의가 충만되어 있어야 한다. 사상과 표현의 자유, 개인과 시민적 권리의 형태에 있어서 정부로부터의 보호 등은, 만일 개인이 자기의 재능과 능력에 따라 일할 수 있도록 인정받지 못한다면 아무런 가치가 없는 것이다. 인종과 신앙에 관계 없이 또한 자기 부모의 지위와도 관계없이 자기의 능력에 상응하는 사회적 지위를 얻게 할 기회를 갖는 것은 모든 개인의 권리이다.

흔히들 민주주의를 「개(個)와 전(全)의 변증법」이라고도 하는데 이는 만약 개에 치우치면 개인주의가 될 것이고, 전에 치우치면 전체주의가 될 것이므로 이의 조화와 타협이 필수임을 갈파한 명언이라 할 것이다. 개인주의가 발달하면 개인의 자발성과 독창성, 그리고 실행과 진리에 대한 탐구가 많아져서 개인은 자유를 만끽할 수도 있다. 그러나 개인과 사회 제도는 국가와 분리되게 된다. 이 때 국가는 기껏해야 질서나 유지하고, 개인의 권력 남용에 대해 감시, 시민의 자유와 자율권 보호, 또 개인의 경제적 활동의 자유를 보호하기 위한 기능만을 하게 된다. 즉 국가의 역할은 개인 보호에 있다는 것이다. 다시 말하면 국가와 개인은 각기 다른 영역에서 서로 다른 행위를 하게 된다. 국가가 지나친 간섭을 할 경우 개인의 독립성과 창의성을 해칠 우려가 있기 때문에 국가의 간섭은 최소한으로 억제된다. 전체주의가 발달하면 개인과 시민 사회(예를 들면 가정이나 경제 조직, 학교 등)는 국가에 의해 통제를 받는다. 즉 국가는 미리 정해진 가치의 기준에 의하여 모든 사회 제도를 수립하고, 국가는 순종과 복종을 강요하게 된다. 이같은 양 극단을 피하기 위해 개인과 국가의 조화가 필요하게 되는 것이다. 왜냐하면 민주주의가 성숙 발전하기 위해서는 개체(個體)와 전체(全體)가 서로가 갖고

있는 특성을 살리면서 서로의 모순을 조화롭게 극복해야 하기 때문이다.

바로 이같은 모순 극복과 상호 조화가 부족한 이유로 오늘날 우리의 현실이 정치든 경제든 혼란의 늪에 빠져들고 있다는 것은 앞의 서론에서도 밝힌 바 있다.

물론 어떤 정치 사회이든 갈등과 반대가 있을 수 있다. 그러나 중요한 것은 그러한 갈등이 민주주의의 기본 가치들을 한국 사회에 실현시켜야 되겠다는 국민적 합의까지도 어렵게 해서는 안된다는 것이다. 립셋(S. M. Lipset)은 “어떤 민주 국가의 안정성은 비단 경제적 발전에만 달려 있는 것은 아니다. 정치체제의 효율성과 정통성에도 달려 있다”¹⁾고 말한 바 있다. 효율성(效率性)이란 현 정치체제가 국민과 유력한 집단에게 과연 어느 정도로 만족을 주고 있느냐에 따라서 평가되며, 정통성(正統性)이란 현존하는 정치체제가 그 사회에 가장 적합하다는 신념이 어느 정도인가에 따라서 평가된다. 여기서 중요한 것은 「효율성과 정통성의 조화」라는 것이다. 그러나 오늘의 한국 정치는 민주주의에 대한 국민적 합의보다는 분열이, 질서나 안정보다는 혼란과 불안이, 설득과 이해보다는 극한적 대립과 갈등이, 관용과 토론보다는 일방적인 명령이나 지시가, 결정에의 승복보다는 저항이 지배하고 있다는 데 문제가 있다.

그러면 어떻게 할 것인가? 한국의 이런 총체적 혼미 현상을 그대로 두고 볼 것인가. 아니면 문제 해결의 길이 무엇이란 말인가. 답은 하나다. 하루라도 빨리 혼미 현상에서 탈출하기 위해서는 대통령과 정부, 여권과 야권, 지도자와 국민 모두가 하나같이 마음 속의 신성을 깨우쳐 드넓은 신인조화의 길로 나서야 한다. 신인조화 사상을 각자의 생활에 적용함으로써 정치 권력자들에게는 책임과 규제가 가해지고, 국민 모두에게는 성실을 담보로 한 본연의 의무 이행이 이루어져야 되겠다는 것이다. 신인조화 사상은 하늘과 사람, 인간과 자연의 상보 조화(相補調和), 보이지 않는 것(陰)과 보이는 것(陽), 통일(陽)과 분화(陰), 전체(陽)와 개체(陰), 인(仁·陽)과 의(義·陰)의 상보 조화, 국민간·국가간의 화합, 지도층과 국민간의 합심 협력, 그리고 세

1) Seymour M. Lipset, *Political Man-The Social Bases of Politics*(New York: Doubleday & Company, Inc., 1963), p. 64

계 평화의 사상등의 조화와 통합을 의미하기 때문이다. 이러한 신인조화 사상은 바로 중도사상(中道思想)이며, 중화사상(中和思想)과 맥을 같이 한다 하겠다.

전통 동양사상에서의 중도사상은 역사의 흐름을 따르는 자연스러운 귀결인 셈이라고 할 수 있다. 즉 옛날에는 인구가 적은데다가 물자가 많았으므로 생존경쟁이 심하지 않았다. 따라서 사람들은 서로 친애할 수 있어 이익을 가벼이 여기고 사양하기도 쉬웠다. 그러므로 요(堯)·순(舜)·우(禹)가 천하를 선양한 것과 같은 일이 가능했다. 그러나 인구가 많아지고 물자가 적어진 오늘날에 있어서는 생존경쟁이 극심해졌으므로, 사람들은 자연히 이익을 추구하지 않을 수 없게 된다. 더이상 태고의 도덕 정치를 가지고 현재의 정치 도리를 삼을 수는 없으므로 서로의 양보를 통해 중도의 길을 찾아나가는 것이 현명한 것으로 되었다. 나 보다는 상대를, 나아가 사회 전체를 생각하는 공익 우선의 태도를 갖지 않으면 안되게 된 셈이다.

또한 이런 신인조화 사상은 誠·敬·信·忠·孝·禮의 사상에 의해 뒷받침되고 있으며, 이것은 현실적으로 선공후사(先公後私), 공익우선(公益優先), 희생·봉사정신에 의하여 구체화된다. 왜냐 하면 신인조화나 중도·중화는 각자의 자기 제한, 자기 겸양, 자기 부정을 통해서 또 공익을 우선하는 정신에 의해서 이루어질 수 있는 상태이기 때문이다. 이러한 사상이 교화와 화합을 더 중요시하는 민주주의 사상이기도 하다.

대순 사상에서의 신과 인간은 산술적으로나 질적으로 동등함을 전제로 한다. 신은 사람이 없는 다음에는 의탁할 바가 없고, 사람은 신 앞에서 없으면 이끌어 의지할 바가 없다고 한다. 또 신과 사람이 화합해야 만사가 이루어지고, 신인이 화합해야 온갖 일이 이루어진다고 한다. 즉 신인조화 사상은 전체와 개체를 같이 존중한다. 그리고 양자의 조화와 합일의 상대를 이상으로 한다. 부분과 부분의 조화, 전체와 개체의 조화는 피차 상대방에 대한 존경과 성실성, 겸양과 극기적(克己的) 자기 제한(制限)이 있음으로써 성립할 수가 있다. 이러한 조화와 일치하는 각 개인이 갖고 있는 확고한 자아 의식에 의해서 결정된다. 자아는 존재의 삶을 유지하는 힘이며, 신성은 그 존재의 삶에 변화를 일으키는 힘이다. 우리의 삶이나 혹은 우리 사회 속에 내재된

엄청난 변화의 힘은 바로 우리 각 개인의 마음 속에 올바른 정신이 자리할 때 발휘된다고 할 수 있다.

이러한 역학 관계는 기업가와 근로자, 또 정치인과 국민, 국가와 국민 전체와의 관계에도 적용된다 할 것이다. 고대 그리이스의 철학자 플라톤은 '정치다운 정치는 올바름 자체' 라고 하였고, 공자는 논어에서 '정치란 올바름이다' (政者正也)라고 정의한 바가 있다. 정치다운 정치는 '정치답다'는 말이요, '올바름 자체' 는 '정도' (正道)를 뜻한다. 공자나 플라톤 모두 정치인의 '정도' 가 바로 '정치' 자체요 본질임을 강조하고 있다. 만약 정치인이 정도를 지키지 않는다면 그것은 이미 정치가 아닐 것이다.

대순 사상의 신인조화 사상은 한국 전통 사상인 중도·중화 사상과 함께 이의 해답을 제시한다. 먼저 사람이 사는 도리는 어떠한가. 삶에 순응하는 것이 살아가는 도리, 곧 인간의 도리이다. 나라를 다스리고 천하를 다스리며, 가정을 다스리고 이웃 사람과 화목하게 지내는 도(道), 가정의 일들을 이루는 도(道)가 바로 이것이다. 이러한 우리의 전통 사상이 잘 나타나 있는 동양의 사상서가 「중용(中庸)」이다. 「중용」은 동양사상의 핵심이 되는 사상서로 주역을 제외하고는 으뜸으로 치는 책이다. 그래서 「중용」은 때로는 소주역(小周易)이라고 불릴 정도이며 모든 책 중에도 핵심적으로 치는 철학 및 사상서이다. 그 「중용」의 첫머리는 천명지위성(天命之謂性)이요, 솔성지위도(率性之謂道)라고 되어 있다. 이것을 풀이하면, 하늘은 모든 물체에 나름대로의 성품을 부여했으니 이것이 성(性)인 것이요, 이러한 성품을 따르는 것이 도(道)인 것이다. 사람에게서는 사람의 성품이 있으니 이러한 성품을 좇아서 행동하는 것이 도라고 할 수 있다. 한국의 전통 사상인 중도사상은 통합과 조화의 사상이며 교화와 설득, 그리고 화합의 사상이다. 우리의 전통 중화사상에서는 전체와 개체를 공히 존중한다. 이제 혼미와 혼돈은 이러한 중화사상의 커다란 틀 속에서 만법, 만물이 조화를 이루는 근원의 자리로 돌아가야 할 것이다. 앞에서 말한 것처럼 신인조화 사상이 담고 있는 조화의 의미가 바로 이러한 것이며, 근원의 자리로 돌아가는 것을 불가에서는 귀일(歸一)이라 하며, 도가에서는 득일(得一)이라 한다. 성인의 도는 이와 같아서 변화무쌍함으로부터 하나의 본체로 복귀하는 것이다. 대통령과 정부,

여권과 야권, 지도자와 국민 모두가 하나같이 마음 속의 신성을 깨우침으로써 근원의 자리를 찾아야 하며, 드넓은 신인조화의 길로 나서야 한다. 이것이 바로 민주주의 사상이 지향하는 바의 요체이기도 한 것이다.

Ⅲ. 인간의 본성

1. 인간의 본질

가. 인간이란 무엇인가

인간이란 무엇인가? 라는 질문에 대한 답은 서양의 『구약성서』를 비롯하여, 자연과학이나 사회과학에서 논구되어 왔으며, 신학이나 철학 등 형이상학적 논구에 이르기까지 무수한 물음과 해답이 있어 왔다.²⁾ 그러나 인간이 무엇인가? 라는 의문에 대한 답은 시대와 사회에 따라 또 학자에 따라 다양하게 제기되어 왔으며, 그 개념 정의는 너무나 다의적이고 포괄적이어서 오늘을 살고 있는 우리에게 많은 혼란을 주고 있다.

인간은 누구나 자신의 존재와 정체성에 대한 의문을 품으며 살아간다. 「인간이란 무엇인가?」, 「인간은 어디서 왔다가 어디로 가는 것인가?」, 「인간은 왜 살아야 되는가?」 등의 인간에 대한 물음은 계속되어 왔지만 그에 대한 명쾌한 대답은 듣기 어렵다. 특히 스스로의 삶이 피폐해지거나 곤궁해지면 존재 자체에 대한 의문은 더욱 깊어질 수밖에 없다. 이 때문에 종교에 귀의하는 사람도 생기고 스스로 죽음을 선택하는 사람도 있게 되는 것이다.

비록 인간에 대한 개념적 혼란은 있지만 지금까지 제시된 여러 학자들이

2) 「舊約聖書」 <詩篇>, “너 스스로를 생각하는 너, 인간이란 도대체 무엇인가”, 페스탈로치(J. H. Pestalozzi, 1746~1827)는 그의 저서 「은둔자의 저녁 무렵 (Abendstunde eines Einsiedlers, 1780)」에서, “인간이란 무엇인가? 그는 무엇을 필요로 하며, 무엇이 그를 고귀하게 하고, 무엇이 그를 비천하게 하며, 무엇이 그를 강하게 하고, 무엇이 또한 그를 약하게 하는가?”, 칸트(I. Kant, 1724~1804)는 그의 저서 「순수이성 비판(Kritik der reinen Vernunft, 1781)」에서, “나는 무엇을 알 수 있는가?”, “나는 무엇을 해야만 하는가?”, “나는 무엇을 희망해도 좋은가?” 등을 스스로 질문하고 자기 나름대로 스스로 해답하고 있음을 볼 수 있다.

인간의 본질에 관해 정의한 개념들은 다음과 같이 몇 가지로 분류해 볼 수 있다.³⁾

첫째, 인류는 일찍이 인간과 동물, 인간과 자연을 구별하지 않는 의인관(擬人觀: anthropomorphism)적인 인간 이해를 가지고 있었다는 점이다. 동물이나 바위, 물고기나 나무 등은 자연으로서 객관적으로 관찰되지 아니하고, 인간적으로 상대가 될 수 있는 존재로 보았다. 즉 인간처럼 영혼을 가지고 있으며, 인간과 서로 의사 소통도 할 수 있다고 보았다. 예를 들면 만유영유론(萬有靈有論: animism)과 토렘 사상(totemism), 점성술 등이 그러하다.

둘째, 개인은 가족이나 씨족, 그리고 부족과 같은 집단에 깊이 연결되어 있어서 독립적, 자율적 존재로 이해되지 못하였다는 점이다. 이러한 종족 중심주의(ethnocentrism)적인 인간 이해는 인간으로 하여금 자기가 속해 있는 집단만을 높이 평가하려는 자기중심적인 면을 갖게 한다. 그래서 고대 이집트인들은 그들만을 인간이라 불렀다. 사르뜨르(J. P. Sartre)의 말을 빌리지 않더라도,⁴⁾ 유태인이나 독일인의 선민의식(選民意識), 중국인의 중화사상(中華思想), 오스트레일리아인의 백호주의(白濠主義) 등은 열등감과 우월감의 산물이라고 할 수 있으며, 이러한 자기중심적인 인간 이해는 국가와 민족간에도, 국민이나 동족간에도 차별 감정을 낳게 하였다.

셋째, 인류는 일찍부터 종교를 통해 인간을 이해하려 하였다는 점이다. 인간의 창조, 인간의 생사화복(生死禍福)과 말세(末世)에 관한 생각을 종교를 통해서 정의하고 배워 왔다. 종교를 통한 인간 이해는 배타적인 성격을 띠기는 하지만 인간의 삶에 안정을 가져다 준다는 점에서 의의가 있었다.

이와 같은 일상적인 인간 이해나 종교적인 인간 이해는 어떤 특수한 조건이나 특정 집단에서는 어느 정도 타당성을 부여받을 수도 있어 때로는 자기 자신과 이웃 사람들을 이해하는 기반이 되기도 한다. 그러나 다원화되어 있는 오늘의 사회에는 때로 폐쇄적인 선입관을 형성하기도 한다.

3) 秦教勳, 哲學的 人間學 研究(1)(서울: 경문사, 1982), pp. 57~59.; 柳正福, 人間과 倫理(서울: 한울출판사, 1996), pp. 16~21

4) 사르뜨르는 “反셈족사상의 주된 원인은 자기 우월감에서 나왔다” 고 하였다.

나. 인간다운 삶

인간은 동물과 마찬가지로 표유류에 속하지만 다른 동물처럼 자연환경에 적응할 수 있도록 육체적 완성을 이룬 상태에서 태어나지는 못한다. 그 대신 인간은 높은 지성(知性), 즉 이성을 지니게 된다. 그래서 파스칼(B. Pascal, 1623~1662)은 “인간은 천사도 아니요, 짐승도 아니다”⁵⁾라 하고, 데카르트(René Descartes, 1596~1650)는 “인간은 하느님과 무(nought) 사이의 중간자, 최고의 존재(being)와 비존재(non-being) 사이의 중간자”⁶⁾라고 하였는지 모른다. 인간은 천사와 같은 이성과 동물같은 감정(感情)을 갖고 있다고 본 것이다.

다윈은, 인간이 아메바(Ameba)로부터 아주 오랜 세월을 거쳐 진화되어 왔으며, 마지막 원숭이 단계에서 진화되었다고 보았다. 그러나 종교적 차원에서는 인간을 하느님의 피조물로 만물의 영장인 존엄한 존재로 보고 있다. 다윈이 주장한 진화론과 종교인들이 주장하는 신의 창조설은 지금도 크게 대립되고 있는 실정이다.

동물과 달리 인간은 생각을 한 다음에 비로소 행동으로 옮긴다. 본능적으로 또 충동적으로 행동하는 것을 막는 이같은 특징은 인간의 생활이 다른 동물에 비해 매우 이성적이고 사회적이기 때문이다. 인간의 심리적·사회적 욕구(예를 들면 소속의 욕구, 승인 또는 인정의 욕구, 성취감의 욕구, 안정의 욕구, 공격의 욕구 등)는 때로 생리적인 욕구보다 더 결정적일 수가 있다. 이 생각을 할 수 있는 능력을 소크라테스를 비롯한 고대 그리이스의 철학자들은 이성(理性)이라고 불러 왔다. 인간이 이성을 가졌다는 것은 바로 사람과 일반 동물을 구별할 수 있는 기준이 된다 하겠다.

소크라테스는 일찍이 인간을 가리켜 「이성적 동물」이라고 하였다. 그 후에도 많은 철학자들이 인간의 본질을 이성 속에서 찾으려고 하였다. 앞에서 살펴본 바와 같이, 인간은 일종의 동물이라는 사실과 또한 사유하는 능력을 가졌다는 사실은 인간을 이해함에 있어서 매우 중요하다고 생각되어진다. 즉 이 두 가지 요소는 서로 의존관계를 형성하고 밀접하게 연결되어 있

5) 파스칼, 『팡세 외』, 단편 72, 32: 그레사케, 『은총』, p. 20 참조

6) 金泰吉·尹明老·崔明官 옮김, 서양철학사(서울: 을유문화사, 1996), pp. 319~

다는 것이다. 우리는 이 두 요소가 조화로움을 이루며 상생 합덕적(相生 合德的) 행동을 하는 사람을 '인간다운 인간' 이라고 하며, 그러한 생활을 즐기며 살아가는 삶을 우리는 '인간다운 삶' 이라 할 수 있겠다.

인간은 본래부터 '창조적 존재' 이다. 인간은 자연과 문화를 통합한 자신의 생활에 있어서 삶의 주체로서 자기를 완성할 책임이 있다. 그리고 인간은 생활환경으로서의 건전한 문화를 창조할 책임도 가지고 있다. 개인의 이상적 삶을 '인간답게 사는 것' 이라고 말할 수 있다면, 사회의 이상은 모든 구성원에게 '인간다운 삶을 보장하는 것' 이라고 말할 수 있다.⁷⁾ 창조적이며 이성적인 존재로서의 인간은 단순한 생명의 연장만으로는 도저히 만족을 할 수 없다. 모든 개인은 '삶에 있어서의 보람' 을 찾아야 하고, 사회는 사회대로 모든 구성원에게 '삶에 있어서의 보람' 을 안겨 주어야 하기 때문이다.

그러면 인간다운 삶의 보람은 어떻게 해서 찾아지는 것일까? 그것은 반대로 '인간답지 못한 삶' 은 어떠한 것인가를 몇 가지 예를 들어 생각해 보면, 그 속에 해답이 있을 것 같다.⁸⁾

첫째, 인간의 욕구 가운데 1차적 욕구인 생리적 욕구, 즉 배가 고플 때 먹어야 하고, 목이 마를 때 마셔야 하고, 잠이 올 때 자야하는 등의 욕구가 충족되지 못하면 그건 인간다운 삶이라고 할 수 없다. 철인 디오게네스(Diogenes, 412~323 B.C.)처럼 시닉(syncic: dog-like)하게 살거나 시인 김삿갓(金笠)처럼 무일푼으로 멋스런 삶을 사는 사람도 있으나 그건 특수한 한 인간의 삶의 모습일 뿐이다.

둘째, 자유를 갖지 못한 삶도 인간다운 삶이라고 할 수 없다. 인간은 개인적 자유나 시민적 자유, 그리고 사회적 자유를 갖고 생활을 할 수 있어야 한다. 만약 인간이 사회 조직 속에서 인간이 갖는 자주성을 상실한 삶을 사는 사람은 인간다운 생활을 가졌다고 보기 어렵다.

셋째, 비이성적, 반사회적인 생활을 하는 인간의 삶은 역시 인간다운 삶이라고 할 수 없다. 관능적 쾌락만 추구하는 방랑아, 자기 지위만 믿고 남을

7) 대학윤리교재편찬회 편, 인간과 윤리(서울: 지구문화사, 1997), p. 34

8) 같은 책, pp. 34~35

괴롭히는 쪽군이나 독재자, 사회에 해독만을 끼치는 범죄자 등의 생활을 인간다운 삶이라고 보기 어렵다.

넷째, 불공정한 법과 제도가 지배하고 있는 사회에서 생활하고 있는 인간의 삶 역시 인간다운 삶이라고 할 수 없다. 공정성 혹은 정의라는 개념은 정당화(justification)와 도덕성(moral)이 내포되어 있다. 예를 들면 절도범들이 훔친 물품을 제아무리 공평하게 분배했다 하더라도 그들의 행위를 사람들은 결코 정의로운 행동으로 간주하지는 않을 것이다. 그들은 처음부터 불의(不義)를 저질렀기 때문이다.

증산도 『전경』에서 이렇게 말하고 있다.

「... 이 시골에서는 어려서부터 습관이 되어 말을 고치기 어려울 것이로
되 다른 고을에 가서는 어떤 사람을 대하더라도 다 존경하라. ...」⁹⁾

「... 말은 마음의 외침이고 행실은 마음의 자취로다. 남을 잘 말하면 덕
이 되어 잘 되고 그 남은 덕이 밀려서 점점 큰 복이 되어 내 몸에 이르
나 남을 헐뜯는 말은 그에게 해가 되고 남은 해가 밀려서 점점 큰 화가
되어 내 몸에 이르나니라.」¹⁰⁾

「남을 비방하는데 대해서 사람마다 제 노릇 제가 하는 것인데 제 몸을
생각지 못하고 어찌 남의 시비를 말하리오.」¹¹⁾

「마음을 깨끗이 가져야 복이 이르나니 남의 것을 탐내는 자는 도적의
기운이 따라들어 복을 이루지 못하나니라.」¹²⁾

「마음은 성인의 바탕으로 닦고 일은 영웅의 도락을 취하여야 되느니라.
」¹³⁾

이 말들은 하나같이 인간다운 삶, 가치있는 삶에 대해 가르치고 있다. 그
리고 개별적인 인격은 필연적으로 공동체를 이루며, 이 공동체의 구성원으

9) 대순진리회교무부 편, “교법: 1-10.”, 『전경』(서울: 대순진리회 출판부, 1989), p. 222

10) 같은 책, “교법: 1-11.”, p. 223

11) 같은 책, “교법: 1-20.”, p. 225

12) 같은 책, “교법: 1-21.”, p. 225

13) 같은 책, “교법: 1-23.”, p. 225

로서 자기 책임과 함께 공동 유대의 책임을 가져야 함을 말하고 있다. 또 미국의 사회철학자 롤스(J. Rawls)는 그의 저서 『사회정의론』에서 이렇게 말하고 있다.

「진리(眞理)가 사상체계에 있어서 최고의 덕(德)이 되듯이 사회제도에 관한 최고의 덕은 공정(公正, justice)이다. 진리가 아닌 학설은 그것이 아무리 아름답고 경제적이라 하더라도 배척되거나 시정되어야 하듯이, 불공정(不公正)한 법과 제도는 그것이 아무리 효율적이고 잘 정리되었다 하더라도 개정(改正)되거나 폐기되어야 한다.」¹⁴⁾

이 말은 인간이 인간다운 삶을 영위함에 있어서 지혜도 중요하지만 더불어 그 사회에 존재하는 법과 제도가 덕이 바탕이 된 공정성을 갖지 못하면 인간의 지혜도 무의미함을 강조하고 있다 하겠다.

그러면 공정성을 판단하는 기준은 무엇인가. 롤스는 다음과 같이 두 가지 원칙을 제시하고 있다. 첫째, 모든 개인들은, 다른 사람들의 같은 종류의 자유와 양립(兩立)할 수 있는 바 가장 광범위한 기본적 자유에 대하여 동등한 권리를 가져야 한다. 둘째, 사회적 및 경제적 불평등은 ① 가장 불리한 처지의 사람들에게 최대의 이익을 가져올 수 있도록 하며, ② 기회균등의 조건 아래서 모든 사람에게 개방되어 있는 공직과 지위에 결부되도록 조정되어야 한다고 하였다.¹⁵⁾

이상에서 살펴본 바와 같이 인간다운 삶은 첫째, 기본생활의 안정을 보장할 수 있는 경제적 기반을 가져야 하고, 둘째, 자기 자신의 문제는 소신에 따라서 주체적으로 결정할 수 있는 기본적 자유를 누려야 하며, 셋째, 이성적 참여로서 이웃과 사회에 무엇인가 이바지하는 바가 있어야 하며, 넷째, 국가 사회의 법과 제도가 공정성을 가져야 한다는 것이다. 결국 「모든 인간이 사람답게 살면 온 인류가 비로소 참된 인간이 된다」라고 한 괴테의 말처럼 「나와 남을 더불어 생각할 줄 아는 것」이 인간다운 인간이며, 사람답게 사는 삶이라고 할 수 있겠다.

14) John Rawls, "A Theory of Justice" (Cambridge, Mass.:Harvard University Press, 1971), p. 3

15) 같은 책, p. 3

2. 인간관(人間觀)의 유형

고대 그리스에서 철학은 주로 자연철학적인 우주론적인 형이상학이 주류를 이루고 있었다. 웃는 철학자라는 별명을 가진 데모크리투스(Demokritos, 460~360 B. C.)는 인간을 소우주(小宇宙)라고 하였으며, 프로타고라스(Protagoras, 480~410 B. C.)는 예로부터 인간을 “만물의 척도”(anthropos metron Panthon)¹⁶⁾ 라고 하였다. 이로부터 인간관은 전 우주의 중심체로, 만물의 척도로 생각하기에 이르렀다. 중세에 들어 와서는 인간을 ‘신의 모상(模像)’으로까지 보았다. 신·구약성서는 어떤 의미에서 사변적(思辨的)인 인간학의 시도를 전혀 하지 않았으나, 성서의 인간상은 그리스철학의 인간상과 달리 우선 일원론적이라고 할 수 있다. 성서에는 인간학적인 이원론이나 다원론이 없다. 인간은 죽음에서 그의 삶을 잃고 만다. 인간의 구원에 대한 희망은 오로지 사람이 이 세상에 태어나 살다가 죽은 다음에 올 부활여부가 주된 관심사였다. 근세에 들어 와서는 「유물론」과 「진화론」의 영향을 받은 자연주의적(naturalism: 동양의 자연사상과는 다른 일종의 유물론) 철학이 인간의 본질을 구명하기 위해 노력하였다. 딜타이(Wilhelm Dilthey, 1833~1882)가 “르네상스 시대는 처음으로 인간을 종교와 신의 범위에서만 아니라, 인간을 자기 자신으로부터 이해하려고 했다”고 하였으며, 자연주의와 대립관계에 있었던 키에르케고르(S. A. Kierkegaard, 1813~1855)를 비롯한 독일의 관념론자들은 인간을 일반화하는 데 반기를 들었다. 그 밖에 프로이트(S. Freud, 1856~1939)의 영향을 받은 자연주의와 유물론은 기독교의 인간관과 동양의 유·불·선(儒佛仙)을 근간으로 하는 인간관에 커다란 충격을 주었다.

그러나 여기서는 오늘을 나아가고 있는 우리가 「인간을 어떻게 보고 있는가?」에 대한 일반적인 인간관(人間觀)을 살펴 보고자 한다.¹⁷⁾

16) Protagoras, Fragment, 1. Copleston, Frederick, A History of Philosophy (1963), p. 87

17) 柳正福, 같은 책, p. 24~32

가. 이성적 인간관

소크라테스(Sokrates, 469~399 B. C.)는 인간을 독자적인 절대가치를 가진 존재로 보고 절대적 진리를 인식함으로써 도덕적 선의 관념을 파악하여야 한다고 역설하면서 지덕 합일(知德合一)을 강조하였으며, 그의 제자 플라톤(Platon, 427~347 B. C.)은 참다운 실재(實在)는 관념(Idea)이고 현상(現象)은 관념의 그림자에 불과하다고 하는 관념론을 수립하였다. 플라톤의 제자로 알렉산더 대왕의 스승이었던 아리스토텔레스(Aristoteles, 384~322)는 이데아는 개개의 사물 가운데 존재한다고 하는 경험주의를 토대로 하여 철학적 사색을 깊게 하였다.

소크라테스는 특수한 사물들이나 행위들은 관찰할 수는 있어도 정의를 내릴 수는 없으며, 반면에 보편적인 것은 정의는 내릴 수는 있어도 감각적으로 관찰할 수는 없다고 한다. 그러므로 그는 도덕적 인식을 얻는 수단으로서 감각을 경시하고 이성을 중시하였다.¹⁸⁾ 그의 “너 자신을 알라”라고 한 말은 인간은 자연에 속해 있어면서도 자연과는 다른 영혼(Psyche)을 가진 존재로서의 인간성의 자기 자각을 지적하고 있다. 이것은 또한 인간의 최고가치는 “이성에 따르는 생활”이며, 이러한 생활은 인간에게 있어서 가장 인간다운 이상적인 생활임과 동시에 정치적 동물로서의 이상적인 생활이라고 하였다.

플라톤은 소크라테스의 인간 개념을 전승하여, 인간을 영혼을 가진 존재로 규정한다. 그러나 그는 인간이 갖고 있는 육체를 영혼의 무덤으로, 악마로 보았다. 다시 말하면 인간은 본질적으로는 영혼과 육체로 구성된 것이 아니라 영혼이 본래적인 의미에서 인간이라는 것이다. 즉 인간에 있어서 영혼은 본래 선재(先在)하고 있으며, 불멸하며, 비물질적인 것이다. 영혼은 영생(永生)하기 때문에 육체와는 완전히 독립되어 있으며, 잠시동안만 육체와 함께 있을 뿐이다. 인간은 바로 영혼이며, 피안의 고향에서부터 영혼 안에 이성적인 것이 미리 자리를 잡고 영혼을 지배한다. 또 이성(理性)의 힘으로 영혼은 동시에 육체에 얽매어 있는 욕망을 극복한다는 것이다.

18) S. P. Lampreche, *Our Philosophical Traditions*(1955): 金泰吉·尹明老·崔明官 옮김, 서양철학사(서울: 을유문화사, 1966), p. 55

아리스토텔레스는 플라톤과는 달리 영혼을 육체의 원현(entelechia, 圓現)으로 보고, 인간을 “문명의 동물”, “지식을 획득할 수 있는 동물”, “정치적 동물” 등으로 규정하여 생물학적 특징에 주목한다.¹⁹⁾ 그는 또 인간은 육체와 영혼으로 구성되어 있으며, 육체가 없는 영혼은 있을 수 없다고 한다. 즉 영혼의 최고 부분은 이성(nous)이며, 이 이성이 밖으로부터 인간 안으로 들어온다는 것이다. 그리고 이 이성은 신과 같은 것으로 만들어진 것이 아니며, 인간이 죽으면 육체는 사라지나 영혼은 육체와 분리되어 순수한 존재어로 되돌아 간다는 것이다. 그러나 인간들이 살고 있는 세계는 이해(理解)가 전적으로 미칠 수 있는 세계는 아니며, 그 일부는 도저히 인간의 힘으로는 도저히 변경시킬 수 없는 것들이라는 것이다. 그리고 이성(理性)을 사용하여 인간의 타고난 많은 운명을 조절할 수도 있다. 그러나 이성의 지배에도 불합리한 부분이 많이 있다.

이러한 불합리한 부분을 제거하기 위해서는 인간에게 도덕적 덕(德) 또는 도덕적 탁월성(卓越性)을 필요로 한다. 이 도덕적 덕은 올바른 습관을 형성함으로써 도야된다. 그는 또 말한다. 인간은 누구나 많은 충동과 욕망을 가지고 있다. 그러나 그 어느 것도 인간의 생활을 지배하도록 내버려두어서는 안된다. 어떠한 충동이나 욕망에 있어서도 가장 훌륭한 상태는 부족과 과도와의 중용이다. 도덕적 덕은 이 중용이 어느 정도로 실현되는가에 따라 생겨난다. 예컨대 용기의 덕은 비겁과 망동과의 중용이요, 관후(寬厚)의 덕은 인색과 낭비와의 중용이요, 우정의 덕은 무정과 아첨과의 중용이요, 정의의 덕은 타인에 대한 방자한 무시와 소심한 굴복과의 중용이요, 온순(溫順)의 덕은 냉담과 화급과의 중용이요, 절제의 덕은 편협한 금욕과 방종한 탐닉과의 중용이다. 그러므로 충동과 욕망의 종류가 있는 만큼 많은 형식의 도덕적 탁월성이 있다고 할 수 있다. 그러나 중용을 성취하기란 용의한 일이 아니며, 장구한 훈련과 실천을 요한다. 실로 그것은 강력한 습관을 형성하게

19) 아리스토텔레스는 “우리가 말하는 것이 인간이든 가축이든, 그것이 완전히 계발되었을 때의 그 무엇을 우리는 그것의 본성(nature)이라고 부른다. 목적인과 목적은 최선의 상대일 뿐만 아니라, 목적과 최선의 상태는 자기 충족적이기도 하다. 따라서 국가는 자연(nature)의 산물이며, 또 인간이 본성상(by nature) 정치적 동물이라는 것은 분명하다” 고 말하였다. Aristoteles, *Politica*, 1252b.: *Ethica Eudemia*, 1226b 22: *Politica*, 1448 b8 참조

될 만큼 오랜 훈련과 실천을 필요로 하고 있다. 즉 도덕적 훈련이 우리 인간에게 요청되며, 그러한 훈련을 거쳐 세련된 습관을 형성하고 나쁜 습관을 개선해 간다. 인격이란 것도 오랜 기간에 걸친 일관된 도덕적 훈련의 소산이라는 것이다.²⁰⁾

칸트(Immanuel Kant, 1724~1804)는 세계에 대한 인식적인 관계에 있어서의 인간의 능력을 세 가지, 즉 감성(感性)·오성(悟性) 및 이성(理性)으로 분류하고, 인식 능력이 가장 잘 발휘될 수 있는 것으로 이성을 꼽고 있다. 다시 말하면 이성은 인식 능력이 촉진될 규칙을 주기 때문이라고 했다. 즉 나는 무엇을 하고자 하느냐(Was will Ich?)고 오성이 묻고, 주 요점은 어디에 있느냐(Worauf kommt's an?)고 판단력이 묻고, 결과는 어떻게 되느냐(Was kommt heraus?)고 이성이 묻는다는 것이다.²¹⁾ 즉 오성은 적극적이어서 무지의 어두움을 없애고, 판단력은 오히려 소극적이어서 대상을 나타내는 데에서 생긴 오류를 예방하고, 이성은 오류의 원천인 선입견(die vorurteile)을 막아서 원리의 보편성에 의하여 오성을 안전하게 한다. 이를 떼면 책에서 얻은 박식은 지식을 증대시키지만 이성에 의하지 않으면 이론과 통찰을 넓힐 수가 없다는 것이다.

이상에서 살펴본 바와 같이 소크라테스는 이성에 따르는 생활이 가장 인간다운 생활이라고 하였으며, 플라톤은 인간의 중심은 영혼이며 영혼의 지배는 이성이 한다고 하였으며, 아리스토텔레스는 인간은 이성을 가진 동물(animal rationale)이라고 하였으며, 칸트는 인간 이성 능력의 중심은 바로 이성이라고 한 이러한 이성적 인간관은 동물과는 달리 이성을 통해서 진리를 발견하고, 가치 판단을 하고, 자기의 행동을 결정하는 계기를 마련하게 되었다. 즉 이상적 인간상이란 감성을 지배할 수 있는 자율적인 이성인, 즉 현자(賢者) 내지 예지인(叡智人)이라고 할 수 있겠다.

이러한 이성의 자율성과 자족성의 존중 사상은 바로 서양문화의 토대가 되었으며, 이것이 바로 서양의 사회제도나 윤리, 예술 및 사상이 모두 이러한 이성적 인간관에 의해서 뒷받침되었으며, 그리스도교 사상에 심대한 영

20) 같은 책, PP. 95~101

21) Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, herausgegeben von Karl Vorländer, Leipzig, 1922. § 59. s. 150

향을 끼쳤다고 할 수 있다.

나. 자연적 인간관

생물학적으로 인간은 다른 동물로부터 진화된 동물이다. 인간의 정신은 물질적 작용의 변형에 지나지 않는다. 오랜 기간에 걸친 생물학적인 진화의 경로를 거쳐 영장류(靈長類, subhuman primates)가 나타나게 되고, 마침내 인간이 출현하게 된다. 그러므로 인간은 한 생물학적인 혁명의 산물이며, 그러한 변화는 진화에 있어서 점진적일 뿐만 아니라 혁명적인 변화이기도 하다. 이러한 자연주의적 사고방식은 다윈의 '생물진화론' (生物進化論)을 계기로 더욱 확고한 통설로서의 자리를 굳혔다.

다윈(C. R. Darwin, 1809~1882)은 1859년에 「자연 도태에 의한 종의 기원」 (On the Species by Means of Natural Selection)²²⁾을 발표한 이래 동물학, 식물학 및 인류학에 관한 연구를 계속하였다. 그는 생물의 모습의 진화를 풍부한 자료로 입증할 수 있었으며, 진화를 자연도태의 이론으로 설명하려고 했다. 다시 말해서 유전적 소질(遺傳的素質; Erbguts)의 우연한 돌연변이(突然變異)가 발생한다든가, 생존을 위한 투쟁에서 도태(淘汰)가 이루어진다고 했다. 그는 살아갈 수 있는 형(形)들은 보존되고 번식하고 더욱 발전하지만, 살아가기 어려운 형들은 사멸하거나 멸절(滅絶)된다고 했다.

다시 말하면 인간도 하나의 생명체로서 육체라는 자연물로 이루어져 있으며, 생명적인 기능작용과 활동을 하며, 다른 동물과 마찬가지로 여러 가지 본능을 갖고 욕구 충족을 위해 서로 경쟁하고 또 투쟁하면서 살아가고, 일정 기간이 지나면 신체가 노화하고, 언젠가 죽게 되는 존재라는 것이다. 물론 인간은 다른 동물에 비해서 여러 가지 신체적 정신적 특징을 가지고 있지만(예를 들면 직립보행(直立步行)의 자세, 노동에 사용하는 손, 명확한 언어의 발음, 매우 발달한 중추신경계통 등), 인간과 동물은 본질에 있어서는 차이가 별로 없다는 것이다. 다만 오랜 세월을 거치면서 다른 동물에 비해 고등 동물이 되었으며, 그로 인해 문화적 존재가 되었을 뿐이며, 인간

22) Charls Robert Darwin, On the Origin of Species by Mans of Natural Selection(1859): 이민재 옮김, 종의 기원(서울: 을유문화사, 1995) 참조

도 다른 동물과 마찬가지로 도태될 수 있다는 것이다.

이러한 그의 진화론은 단순히 생물학의 하나의 가설적 이론에 그치지 아니 하고 인간의 정신까지도 물질 현상의 연장으로서 이해하려는 경향을 띠게 하였다. 상당수의 지식인들은 물론 소시민들에 이르기까지 광범위하게 그의 진화론을 받아들여 그들의 인생관이나 세계관 수립에 응용하기에 이르렀다. 예를 들면 미국의 웨스턴(Weston La Barre) 같은 학자는 “결국 인간의 정신(soul)이란 열(熱)을 내는 신진대사와 따뜻한 혈액, 폐(肺)의 호흡작용, 유달리 큰 두뇌와 탐구심, 창조력을 가진 손, ...” 등에 지나지 않는다고까지 할 정도였다.²³⁾

다윈의 생물진화론이 많은 사람들에게 영향을 미치게 된 데에는²⁴⁾ 첫째, 모든 현상을 인과발생학적(因果發生學的)으로 관찰하려는 당시의 과학정신과 일치하였다는 점이다. 즉 모든 높은 것은 낮은 것으로부터, 모든 복잡한 것은 단순한 것으로부터, 모든 정신적인 것은 자연적이고 물질적인 것으로부터 진화하였다고 하는 자연과학의 인과율(因果律)과 맥을 같이 했기 때문이다. 둘째, 당시의 종교와 문화에 대한 반발과 회의에 편승을 했다는 점이다. 즉 그리스도교는 시대 변화에 따른 인과론을 반박할 수 있는 적절한 이론을 찾지 못한 데다 종교적 윤리적 타락이 극심한 시대였기 때문이다. 그의 진화론은 개인으로 하여금 억눌려 있었던 당시의 사회적 문화적 굴레로부터 벗어날 수 있다는 생각을 갖게 하였다. 그리고 이러한 사상은 특히 당시의 중상주의와 절대 군주제 특히 식민지 쟁탈전을 합리화하는 데 큰 영향을 주었던 것이다.

그러나, 많은 영향력을 가졌던 다윈의 진화론도 그 이론 자체에 여러 맹점(盲點)이 있음이 드러났다. 첫째, 모든 현상들을 하나의 기원으로부터 인과발생론적으로만 설명할 수 없다는 것이다. 즉 현상학과 형태론의 이론이 나타나 모든 현상들을 그 현재의 상태대로 형태적 구조적 특이성을 통해서 파악하고 분석하고 평가하려는 경향이 두드러졌기 때문이다.²⁵⁾ 자연의 일부이

23) Weston La Barre, *The Human Animal*, Chicago, 1954, p. 295

24) 秦教勳, 앞의 책, pp. 61~63

25) 다윈의 진화론에 대한 새로운 고찰과 비판이 일기 시작했다. 그 대표적 학자가 셸러(M. Scheler)이다. 그는 모든 현상을 과거의 인과발생학적 방법으로 해결하려고 해서는 안되며, 현상학적 방법으로 모든 현상을 분석해야 된다고

면서도 다른 자연과 같지 않은 인간의 특수성을 에리히 프롬(Erich Fromm)은 다음과 같이 말하고 있다.

「인간은 자연의 한 부분이다. 그는 자연의 법칙을 따라야 하며 그 법칙을 변경할 수 없다. 그렇지만 그는 자기 이외의 다른 자연을 초월한다. 그는 자연의 한 부분이면서도 자연으로부터 떨어져 나간다. ... 인간은 권태(倦怠)와 고뇌(苦惱)를 아는 유일한 동물이다. 낙원으로부터 추방되었음을 느끼는 유일한 동물이다. 인간은 자기의 존재를 문제로서 의식하는 유일한 동물이다. 그는 그 문제로부터 도피할 수 없는 몸으로서 스스로 그것을 풀어야 한다. 그는 자연과의 완전한 조화(調和)의 상태를 이루었던 인류 이전의 단계로 되돌아갈 수 없다. 그는 자연의 주인(主人)이 되고 또 인간 자신의 주인이 될 때까지 그의 이성(理性)을 발전시켜야 한다.」²⁶⁾

이 글은 인간이 자연의 일부로서 자연의 법칙에 따라야 하는 동물이라 할 지라도 다른 동물과 다른 점이 무엇이나는 데 대한 관심을 말하고 있다.

둘째, 진화(Evolution)라고 하는 것은 반드시 진보(Fortschritt)를 뜻하지는 않는다는 것이다. 모든 이전의 단계가 이후의 단계보다 항상 단순하거나 낮은 것이 아닐 수 있으며, 특히 정신계에서는 초기의 것이 때로는 그 나름대로 독특한 존재 이유를 가지고 있으며, 후기의 것이 초기의 것을 완성시키는 것이 아니라 다른 방향으로 이끌고 갈 수도 있기 때문이다. 막스 셸러(Max Scheler, 1874~1928)는 “발전이 곧 진보인 것은 아니고 그것은 또한 언제나 퇴보(Dekadenz)이기도 하기 때문이다”²⁷⁾ 라고 하면서, “모든 종류의 (새로운) 발전 - 예컨대 동물에서 인간에로의, 또는 원시인에서 문명인에로의, 또는 아이에서 어른에로의 발전 등 - 과 (옛 것의) 보존 또는 재현의 종합이, 비로소 ‘이상’ 으로 통용되어야 할 것이다”, “이 발전을 통하여 삶과 인간이 본질적 능력을 획득했을 뿐만 아니라 그것을 또한 상실하기도 했다”²⁸⁾ 라고 하였다. 왜냐하면 발전의 각 국면은 그 독자적 가치를 갖고

강조했다. 이것을 「철학적 인간학」이라고 말하며, 셸러 이후 플레스너(Plessner), 게엘렌(Gehlen), 포트만(Portmann) 등의 학자가 이 분야의 연구에 종사하여 비약적 성과를 거두고 있음을 볼 수 있다.

26) Erich Fromm, *Man for Himself*(New York: Holt, 1947), p. 40

27) M. Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie*, in: *Max Schelers Ges. Werke*, Bd. 7, 6. durchgesehene Aufl. Bern 1973, S. 43

있으며(eigenwertig), 본질적으로는 고유한 것이며(wesenseigenartig), 또 대체 불가능한 것이기 때문이다.

셋째, 인간은 생물 진화론적 입장에서 보더라도 가장 우수하게 진화된 동물은 아니라는 것이다. 즉 인간은 다른 포유동물이나 척추동물에 비해서 우수한 기관을 가지고 있지도 않으며, 오히려 어떤 의미에서는 다른 동물보다 결핍된 것이 많기 때문이다. 이것은 게엘렌이 인간을 ‘결핍된 존재’(Mangelwesen)라고 불렀고, 니이체(F. W. Nietzsche, 1844~1900)가 인간을 ‘병든 존재’(Kranksein)라고 한 말에서 알 수 있다 하겠다.

넷째, 인간이 원숭이로부터 진화했다는 것을 입증할 수 없다는 것이다. 물론 원숭이의 두개골이나 손, 발 등이 어느 의미에서는 인간과 비슷하긴 하다. 그러나 이 세상의 어느 누구도 원숭이나 침팬지로부터 인간이 진화했다는 것을 입증할 수는 없었기 때문이다.

다섯째, 적자생존(適者生存, survival of the fittest)도 항상 맞는 말이 아니라는 것이다. 다시 말하면 고등 동물이라고 해서 환경에 보다 더 잘 적응하고 있는 것도 아니기 때문이다. 아놀드 게엘렌(Arnold Gehlen, 1904~1976)은 그의 저서 “인간”(Der Mensch)에서 말하기를, 동물은 고도의 전문성과 본능의 확실함을 가지고 있는 데 반하여, 인간은 비전문화와 미완성과 본능의 빈약함으로 말미암아 인간은 ‘결핍 존재’임을 묘사하고 있다. “인간은 다른 동물에 비하면 미완성된 상태로 출생한다”²⁹⁾고 하면서, 인간이 살아 남기 위해서는 그 자신의 행위로 그 결핍을 보상하지 않으면 안된다는 것이다. 밋첼리히(A. Mitscherlich)도 “다른 동물들은 인간과는 달리 자동화되어 있다”³⁰⁾고 말했다. 다시 말하면 다른 동물들은 본능에 따라서 기계적으로 또 자동적으로 움직이면서 살아갈 수 있으나, 인간은 본능이라고 할 수 있는 것을 가지고 있지 않다는 것이다.

그러나 이러한 자연적 인간관은 다윈과 헉스리 등의 생물학적 이론 이전에 이미 라메뜨리(Lametrie, 1709~1781)가 『인간의 기계』(L'homme

28) *ibid.*, S. 42

29) Arnold Gehlen, *Der Mensch, Seine Natur und Seine Stellung in der Welt*, Berlin 1941, S. 2f.; 진교훈 옮김, *哲學的 人間學*(서울: 종로서적, 1995), pp. 50~51

30) Alexander Mitscherlich, *Die Unfähigkeit zu trauern, Grundlagen Kollektiven Verhaltens*, München 1968, S. 86ff

machine, 1748)를 출판하여 자연적 인간관을 뒷받침해 주었고, 유물론 특히 마르크스주의에 의하여 오늘날 인간 이해의 주요한 이론이 되고 있다 하겠다.

다. 창조적 인간관

다른 동물과 달리 아주 불완전한 상태에서 태어나는 인간은 남과 더불어 살아가면서 그 만남 속에서 자신의 부족함을 보충하고 자기를 완성해 간다. 인간의 '세계 개방성'을 말하는 셸러나, '보호기능이론'을 전개한 게엘렌은 다같이 인간이 미완성으로 태어났기 때문에 자기의 부족함을 보완하여야 되겠다는 생각을 갖게 된다고 한다. 즉 살아남기 위해서 인간은 언어도 만들고 제도도 만들고 도구도 만들어 사용하고, 상징도 만들고 문화도 창조하는 것이며, 인간이 다른 동물과 다른 점은 바로 인간의 이러한 창조적인 능력 때문이라는 것이다.

플라톤은 인간이 창조적 존재가 된 것은 그 자신이 우주의 창조물인 동시에, 인간이 탄생될 때 그 육체와 함께 순수이념(pure idea)을 품고 나왔다고 하였으며, 에리히 프롬은 “인간은 존재함으로 행복한 것이 아니고 창조함으로 만족하고, 소유함으로 편안한 것이 아니고 사랑함으로 비약한다”고 하였으며, 앙리 베르그송(Henri Bergson, 1859~1941)은 “창조는 결코 신비가 아니다. 우리는 자유롭게 행위할 때에 창조를 자기 속에서 경험한다”고 하였다.³¹⁾

이러한 말들은 니이체가 “인간 속에는 피조물과 창조가 함께 융합되어 있어서 인간 그 자체가 자료이면서 동시에 자신을 만드는 창조자이다”³²⁾라고 한 말을 빌리지 않더라도, 하나같이 인간의 본성이 바로 창조라는 것이다. 심지어 니이체는 신(神)의 존재를 부인한다. 그는 “만일 신이 존재한다고 하면, 어떻게 내가 신이 아님을 견딜 수 있을 것인가. 그러므로 신은 존재하지 않는다”고 하였다. 이 말은 인간의 절대자와 맞서려는 투지가, 아니 인간 스스로 절대자의 위치를 차지하려는 의지가 표명되어 있으며, 파우스

31) 대학윤리교재편찬회 편, 인간과 윤리(서울: 지구문화사, 1997), p. 22. 재인용.

32) 金泰吉·尹明老·崔明官 옮김, 앞의 책, pp. 538~543

트적 인간의 극치가 담겨져 있다 하겠다. 또한 이 말은 칸트의 요청적 유신론(要請的有神論)에 날카롭게 대립하는 요청적 무신론(要請的無神論)의 제창이라고 할 수 있겠다.

인간은 그의 삶의 조건으로서 기술적인 장치나 유용한 기구를 만들어 갈 뿐만 아니라 정신적 질서인 윤리나 규범이나 법을 만들기도 한다. 인간의 창조성은 자신의 삶에다 의미를 주고 있으며, 그러한 삶에 유익하다고 생각되는 모든 것을 만들어나가는 데 집중된다. 오늘의 과학기술이 비약적으로 발전하고 있음도 따지고 보면 전적으로 인간이 갖고 있는 창조적인 정신에 기인한다고 할 수 있다. 물론 초기 단계에서는 장치의 산출이나 도구의 발명이 매우 유치한 원시단계에 지나지 않았다. 그러나 인간의 창조성은 시간이 흐르고 인지가 발달됨에 따라 원초적인 기술이 점점 보충되고 보완되고 강화되는 과정을 거쳐 더욱 고도로 발전 확대되어 갔다. 이러한 발전 확대는 인간에게 외적 세계의 발전을 가져다 주었음은 물론 인간 자신의 자의식(自意識)을 형성하는 데까지도 진보해 간 것이다.³³⁾

다시 말하면 인간은 자기 자신을 창조하는 과제를 본래부터 가지고 있으며, 자연과 문화를 통합한 그의 삶의 세계에 있어서 그 자신이 주체가 된다. 인간은 스스로 삶의 주체로서 자기를 완성할 책임이 있고 자기 삶에 있어서 유익한 문화를 창조할 책임이 있다. 인간은 항상 자연으로부터 또 자기가 이미 만들어 놓은 제도나 황금, 기술 등의 도전을 받는다. 그러나 인간이 그의 삶에 있어서 주체로 있는 한 인간은 그 도전들을 극복할 수 있다는 것이다.³⁴⁾ 즉 동물은 모든 것을 자기에게만 관련시켜 자기 본능에 따라 자동적으로 행동하는데 반하여, 인간은 자기의 의식과 이해를 통해서 객관적으로 관찰하고 행동할 수 있는 능력을 가지고 있다는 것이다.

그러나 이러한 인간관은 자칫하면 어떤 사건이나 사물의 수단과 목적의 범주를 절대화시키거나 인간의 모든 동기나 모든 문제를 유용성(有用性)의 원리에서 설명하려는 위험을 내포하고 있다는 것이다.³⁵⁾ 즉 동물은 자기 자

33) 카시러는 인간은 손으로 붙드는 단계에서 정신적으로 파악하고 이해하는 단계에까지 나아가게 되었다고 하였다. E. Cassirer, *Philosophie der Symbolischen Formen*, 제2권(Darmstadt, 1953), p. 258

34) 秦教勳, 앞의 책, p. 90

35) H. Arendt, *Vita Activa*(New York, 1960), p. 300

신을 자기의 손 안에서 좌우할 수 없으므로 자연으로부터 주어진 그의 형상을 넘어설 수 없지만 그렇다고 해서 그 아래로 떨어질 수도 없다. 그러나 인간은 자신의 삶의 실천을 기술적인 차원으로 환원시키고 인간의 실천적인 이성을 지엽적인 현상으로 간과해 버릴 가능성이 있게 된다. 다시 말하면 유용성은 인간 실존에 내재한 자기 완성의 필연성을 배제시키고, 그 자리에 기술적-실용적인 원리가 자리잡게 된다. 즉 인간은 인식과 덕의 가능성과 더불어 오류와 악덕의 가능성을 동시에 갖고 있다. 인간은 가사적 신(deus mortalis)에로까지 고양될 수도 있다. 그러나 인간은 아리스토텔레스의 말과 같이, 가장 훌륭한 것이 타락하면 또한 가장 추악한 것으로 될 수도 있으며, 자기 능력을 어떤 동물보다도 더욱 동물적으로 되기 위해서 사용할 수도 있다. 따라서 인간의 창조성을 강조한 인간관은 어떻게 보면 인간의 삶에 유익하면서도 또한 대단히 위험한 생각이라 할 수 있다. 창조는 인간 개성의 발휘에서 이루어지는 것이므로 개성의 성장없이 창조적 성장은 기대할 수 없기 때문이다.

라. 경제적 인간관

인간은 이 세상에서 가장 욕심이 많은 동물이다. 대개 일반 동물은 생리적 욕구만 충족되면 그것으로 만족하고 사나운 성질도 없지고 순해진다. 그러나 인간은 생리적 욕구 이외에 학문이나 예술에 대한 욕구, 명예욕이나 권세욕, 소유욕 등 여러 가지 생물외적(生物外的) 욕구를 갖고 있다. 이토록 여러 가지 욕구를 가지게 된 것은 인간이 다른 동물에 비해 높은 지능을 가졌기 때문일 것이다.

그러나 이러한 무한한 인간의 욕망은 누구에게나 다 채워질 수 있는 것은 아니다. 근본적으로 불가능하다. 인간 생활에 필요한 물자는 한량(限量)이 있기 때문이다. 다시 말하면 인간의 욕망은 무한량(無限量)인데 반하여, 이러한 욕망을 충족하기 위한 수단으로서의 재화(財貨)는 한정(限定)되어 있다는 것이다. 따라서 인간은 부족한 재화를 남들보다 더 많이 획득하기 위하여 경제활동을 한다. 이런 의미에서 인간을 「경제적 동물」이라고 한다.

인간은 희소(稀少)하고 결핍(缺乏)한 재화를 더욱 많이 갖기 위해서 때로

는 폭력을 쓰고, 때로는 사기·절취를 한다. 모든 사물을 자신의 목표 설정을 위한 수단으로 전락시킨다. 그러나 이기적이며 비합법적인 방법으로는 경제활동을 평화적으로 또 지속적으로 해나갈 수 없다. 인간의 경제행위들은 그러한 욕망에 비해 그것을 충족하기 위한 수단이 부족하기 때문이다. 여기에 인간 자신의 유용성을 목적으로 합리적 사고가 나오게 되며, 주어진 상황과 조건을 자신이 정한 목표를 실현하는데 사용하게 되며, 욕구는 선택의 기능을 갖게 된다. 다시 말하면 어떠한 사태에 당면하게 되면 개체가 느끼는 욕구는 개체로 하여금 어떤 형태로 반응할 것인가를 선택하게 된다. 이 선택의 기준은 바로 효용(效用)에 있다.

창조적 인간관과 경제적 인간관은 다같이 유용성(有用性)의 원리를 중요한 목표로 삼고 있다는 점에 있어서는 서로 일치하고 있다. 그러나 창조적 인간관은 자신의 작업을 최상의 유용성에서 출발시키지만 이 작업 결과는 모든 인간에게 도움이 되는 방향으로 나타난다. 이에 반해 경제적 인간관은 그 유용성에 있어서 다른 인간에 편승하여 자기 개인적인 이익을 얻으려고 한다. 즉 경제적인 인간은 비윤리적인 이기주의에서 출발하며 다분히 착취적이라는 것이다.

경제적인 인간은 모든 것을 계산과 이해타산에 의하여 결정하고, 특히 물질적인 영리 추구를 자기 행동의 기준으로 삼는다. 그는 사회적 이익이나 남을 위한 희생이나 봉사보다는 개인의 이익 추구를 앞세우고, 이기주의자가 되어 거대한 부를 축적하고, 약자를 착취하며, 비윤리적인 방향으로 사회를 만들게 한다. 특히 과학 기술문명의 발달과 함께 자본주의 경제체제에서의 경제적 인간관은 만약 사회가 적자생존의 치열한 경쟁원리에 의한 약육강식의 투쟁장이 된다면, 인간을 고통으로부터의 해방을 위한 현대 과학 기술문명의 발달은 오히려 인간을 '도구를 만드는 도구' 로, 인간을 상호 수단의 관계로 전락시킬 수 있다. 즉 인간은 그 자체가 대상화되어 하나의 물건으로 되어 버림으로써 인간을 인간답게 하는 인격적 주체성은 상실되어지고, 그렇게 될 경우 인간은 자신의 목적을 상실해 버릴 가능성이 나타난다는 데 문제가 있다 하겠다.

마. 종교적 인간관

종교³⁶⁾는 인간만이 가지고 있다. 어떤 동물도 종교를 가지고 있지 않다. 감각의 예민성이나 실제적인 건설성(建設性)과 반려성(伴侶性), 경제적인 생산성 등과 같은 기능에 있어서는 다른 동물이 어느 의미에서는 인간을 초월할 수도 있으나, 인간 이외의 어떤 동물도 사후(死後)의 생명을 위한 준비라고 해석될 수 있는 흔적은 찾아볼 수 없기 때문이다.

인간을 가리켜서 우리는 「종교적인 존재」라고 일컬어 왔다. 이 말은 인간에게 있어서의 종교는 불가피한 보편적 현상이라는 의미이다. 종교는 인간 영혼의 가장 깊은 근원과 접촉하고, 인간의 사상을 지배하며, 인간의 감정을 자극하고, 인간의 행동을 지도한다.

그러면 종교란 과연 무엇인가? 오늘날 많은 사람들은 세계의 여러 종교와 또는 인간 생활에 나타난 여러 가지 종교 형태를 연구함으로써 이 질문에 대한 답을 찾고 있다. 그러나 아직도 사람들은 종교의 참 성격이 무엇인가에 대한 명확한 개념 정립을 못하고 있다.

다만 종교는 인간과 신(하느님)과의 관계를 말한다. 그리고 인간은 이러한 관계의 성격을 결정할 권리를 갖지 못한다. 인간이 신과의 관계를 가질 수 있는 방법을 세우는 것도 오직 신의 특권이다. 신은 자기의 거룩하신 말씀으로 이를 인간에게 행할 뿐이다. 인간의 기원이나 영혼의 사후의 운명, 종

36) 종교(宗敎, Religion)라는 말의 어원에 대해서는 두 가지 학설이 있다. 첫째, 키케로(Cicero)설이다. 키케로는 라틴어 Religio(종교)가 re-leg-ere(再讀하다, 모으다, 다시 수집하다, 다시 가다, 돌아가다 등)의 변화인 relegendendo(精勤)에서 전래되어, 엄숙한 예의와 특히 '신들의 제사 숭배인 종교' (...religio, id est, cultus deorum.)라고 말하였다. 로마인이나 로마국가의 종교에 있어서 자기 나라 신을 제사하는 의식 일반을 종교라 칭하였다. 둘째, 락탄티우스(Lactantius)설이다. Religio는 religere(배다<結附>, 뒤에 매다)에서 유래되었다고 하는 설이다. 이 어원은 "眞神께 매어(結附) 충성하는 것"이 종교임을 시사한다.

오늘날 우리는 종교라고 말할 때, 대개 結附(Bindung)라는 뜻 외에도 ① 양심적인 것, 또는 양심적인 정확성, ② 신성한 것에 대한 존경 또는 양심에 대한 존경, 종교적인 감정과 경외(敬畏), 종교적인 의무, 종교적인 예배, 신들에 대한 예배 등을 말한다. 그러므로 종교란 어원은 돌아가는 것, 귀의(歸依). 결부, 충성, 양심, 존경, 경외, 의무, 예배 등의 중요한 종교의 본질과 태도 등을 암시한다. Cassell, Latin Dictionary:-relego, religo, religio-: Der Grosse Brockhaus, B. 15: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, B. IV.: Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol. X.: A Dictionary of the Bible, vol. IV. (ed. by Hastings): The Encyc. Brit. 참조

전과 같은 형태로 또는 새로운 형태로의 영혼의 지속적인 존재, 영혼의 저주 또는 구원 등은 모두 다 종교가 할 일이다. 또한 인간이 그의 삶 가운데서 무엇을 실현하여야 하고, 그의 삶에 대한 의의를 어떻게 부여해야 하는 가도 초기 종교가 세워둔 전통에 따라야 할 뿐이다.

신과의 마주침에서도 그렇다. 인간 자신이 자기 의식에서 먼저 일어난다. 인간에 관한 가장 오래된 지식이 종교에 내포되어 있기 때문이다. 모든 신앙은 신성(神性, Gottheit)의 본질과 작용에 관해서 알려 주며, 인간에 관해서도 뭔가를 알려 준다. 즉 앞에서 말한 바와 같이, 예를 들면 종교는 우주와 인간은 어디에서 왔으며 어디로 가는 것일까? 인간이 가장 긴밀하게 관계를 맺고 또 맺어야만 하는 실재가 무엇인가? 인간은 무엇이며 무엇이어서 하는가? 인간 고통의 의미는 무엇인가? 그리고 어떻게 하면 구원을 얻을 수 있는가? 등에 대한 질문에 해답을 알려 준다는 것이다.

호오머(Homer, 9 B. C.)는 인간을 ‘죽지 않는 존재’인 신(神)들에 대립되는 개념으로서 ‘죽어야 할 하루살이’ 같은 존재이며, 어떤 ‘그림자의 꿈’에 불과하다고 하였다.³⁷⁾ 인간을 하늘에서 살고 있는 자(신)들과 비교하여 보면 인간은 호모(Homo, 지상에 매인 자라는 뜻)이며, 운명의 여신(女神)의 신하에 지나지 않는다. 이것은 마치 홀더린(F. Hölderlin, 1770~1843)이 그의 시(詩)에서 “물이 절벽으로부터 절벽으로 흘러 떨어지는 것”³⁸⁾과 같다고 하겠다. 다시 말하면 인간은 지상에 발 붙이고 있는 자이고, 저네들이 갖고 있는 무운 명성에 비할 때, 인간은 예측적 상태에서 “이 암초로부터 저 암초로 내던져지는 바닷물과도 같다”는 것이다. 인간은 신의 우월함을 보고 자기 자신의 약함을 깨달으며, 신들의 신비에 찬 은닉을 보고 자기 의식의 유한함을 안다. 그러므로 인간은 자기 스스로를 지켜올려 오만불손하게 신들과 같이 되려고 해서는 안된다는 것이다.³⁹⁾ 그러면서 또 인간은 신들 앞에서 머리를 수그리는 존재이기는 하나 신들과는 친척이며, 신들에 의해서 선택받은 존재라고 느끼고 있다는 것이다. 이 말은 그리이스의 서정시

37) 『성경』 <시편>, 62-10. 116-11

38) 金容善·成晉基·李容煥 編, 人間과 價値(서울: 전남대 출판부, 1994), pp. 74~75. 재인용

39) 李完裁·許在允·申龜鉉·林洪彬 共著, 人間과 倫理(서울: 영남대 출판부, 1997), P. 21

인인 핀다르(Pindar, 522~443. B. C.)가 읊은 시 속에서 “신들과 인간은 각기 다른 것이지만, 우리는 하나의 사타구니에서 태어나서 숨을 쉰다” 고 한 말과 같은 뜻을 가지고 있다 하겠다.

『성경』 <창세기>에 “여호와 하나님은 흙으로 사람을 지으시고 생기(生氣)를 그 코에 불어 넣으시니 사람이 생명이 된지라”⁴⁰⁾ 라고 하였으며, 증산은 『전경』에서 “선천에서는 하늘만 높이고 땅은 높이지 아니 하였으되 이것은 지덕(地德)이 큰 것을 모름이라. 이 뒤로는 하늘과 땅을 일체로 받들어야 하느니라”⁴¹⁾ 라고 하였다. 이 말은 인간은 신에 의하여 창조되었으며, 또 인간은 신과 마찬가지로 ‘영적인 종류’이며, ‘가능적인 불멸성(不滅性)’의 존재임을 뜻한다. 그러므로 인간은 신에게서 보다 고상하고, 보다 강한 점을 우러러보아야 할 뿐만 아니라 자기를 ‘신의 피조물’로 보아도 무방하다는 것이다.

또 증산은 선천시대의 파괴된 천지 도수를 바로 잡기 위해서는 천지공사가 필요하다고 하면서, 인간 구원 사상을 다음과 말하고 있다.

「아무리 큰 일이라도 도수에 맞지 아니 하면, 허사가 될 것이요. 아무리 경미하게 보이는 일이라도 도수에 맞으면 마침내 크게 이루게 되느니라.

「내가 삼계 대권을 주재하여 선천의 모든 도수를 뜯어 고치고 후천의 새 운수를 열어 선경(仙境)을 만들리라.」⁴²⁾

증산은 또 인간 구원 사상에 대해서 다음과 같이 말한다.

「우리의 일은 남을 잘 되게 하는 공부이니라. 남이 잘 되고 남은 것만 차지하여도 되나니 전명숙이 거사할 때에 상놈을 양반으로 만들고 천인(賤人)을 귀하게 만들어 주려는 마음을 두었으므로 죽어서 잘 되어 조선 명부가 되었느니라.」⁴³⁾

40) 『성경』 <창세기: 2-7>

41) 대순진리회교무부 편, “교법: 1-62.”, 『전경』(서울: 대순진리회출판부, 1989), p. 232

42) 같은 책, p. 271

43) 같은 책, “교법: 1-2.”, p. 221

「삼계 대권을 주재하여 조화로써 천지를 개벽하고 후천 선경을 열어 고해에 빠진 중생을 널리 건지려 하노라. ... 이제 말세를 당하여 앞으로 무극대운(無極大運)이 열리나니 모든 일에 조심하여 남에게 척을 짓지 말고 죄를 멀리하여 순결한 마음으로 천지 공정(公庭)에 참여하라.」⁴⁴⁾

이 말은 증산이 당시의 민중이 당하고 있는 여러 가지 부조리와 불평등을 지양하고, 이상적인 인류 사회, 즉 후천 선경을 건설하기 위해 천지공사를 행하는 가운데서 한 말이다. 다시 말하면 증산이 삼계 대권을 주재하여 조화로써 천지를 개벽하고 후천 선경을 열어 고해에 빠진 중생을 널리 건지고, 천한 사람을 귀하게 만들어 줄 뿐만 아니라 핍박당하고 있는 상놈을 양반으로 만들어 주겠다는 것이며, 죽어서도 잘 되게 하여 조선 명부가 되겠끔 해 주겠다는 처절한 인류 구원 사상이라고 할 수 있겠다.

이와 같이 종교는 인간이 신에 대하여 가지는 관계를 표시하는 것으로 이해하게 된다. 종교의 특징적인 요소는 경건, 경외, 신앙, 의존감 등에서 볼 수 있다. 그러나 이것들은 모두가 다 인간에 대해서도 느껴지는 감정이다. 다시 말하면 종교의 성격은 인간 자신이 너무나 비천(卑賤)하고 절망감을 아는 것과 동시에 신, 즉 하느님의 절대적인 위엄(威嚴)과 무한하신 권능(權能)을 의식함에 있는 것이다. 그러나 이것은 종교가 다만 정서(情緒)의 문제라는 것을 의미하지 않는다. 그렇다고 해서, 그것이 인간에게 주어진 필연(必然)이라고도 말하지 않는다. 종교에 있어서, 인간이 신(하느님)에 대하여 가지는 관계는, 의식적이며 자발적인 것으로 자신을 예속시키는 대신에, 자신을 이끌어 최고의 자유의 희열(喜悅)을 갖게하는 것이다. 종교는 신에 대한 의식적이며 자발적인 영적관계(靈的 關係)로써, 그 자체를 생활 전체 속에서, 특히 어떤 예배행위(禮拜行爲)에서 표현하는 것으로 정의할 수 있다.⁴⁵⁾ 신은 자신이 좋아하고 기뻐하는 찬양과 예배와 봉사를 스스로 결정하며, 그의 말과 반대되는 예배는 어떠한 예배라도 받지 않는다.

이와 같이 종교는 인간의 궁극적 관심의 표현이며, 인간의 자기 자신과

44) 같은 책, “예시: 17.”, pp. 314~315

45) Louis Berkhof, *Manual of Christian Doctrine*: 申福潤 역, 基督教 神學概論 (서울: 성광문화사, 1991), pp. 18

우주에 대한 끝없는 물음이고, 그 물음에 대한 해답의 모색이라고 하겠다. 그러나 인간이 종교를 통하여 궁극적으로 묻는 것은 무엇보다도 어떻게 하면 '구원' (救援)을 받을 수 있겠느냐 하는 것이다.

3. 인간의 특성

인간은 일반 동물과는 달리 직립으로 보행하고, 불이나 도구를 사용하고, 문자를 사용하는 등의 일반적인 특성을 가지고 있다. 또한 인간은 이러한 일반적인 특성 외에도 일반 동물이 갖고 있지 않은 존엄성 및 사회성 등의 특별한 특성도 가지고 있다.

가. 인간의 존엄성

필자는 앞의 인간관 유형에서 다양한 인간관, 즉 이성적 인간관, 자연적 인간관, 창조적 인간관, 경제적 인간관, 종교적 인간관 등에 관해 살펴보았다. 그러나 인간을 어떠한 인간관으로 보든 인간은 존엄성을 가지고 있으며, 신에게 가장 가까이 가려는 존재이다. 인간은 한편에 있어서는 이성적인 판단 능력에 따르기도 하고, 한편에 있어서는 도구와 불을 사용하면서 경제적 이익도 추구한다. 또한 인간은 이성과 감정을 전제로 도구를 사용하고 재화를 획득하고 동시에 절대자, 즉 신과 가까워지려고 하는 인격적 존재이다. 다시 말하면 이성과 감정을 동시에 가진 한 인격체가 사고하고 행동함에 있어서 서로 상합과 조화로우름을 이루는 통일적인 일관성을 유지하는 존재라는 것이다.

고대 스토아철학의 세네카(Lucius Annaeus Seneca, B.C. 514~565)는 말하기를, “인간은 인간에 있어서 성스러운 존재”(Der Mensch sei dem Menschen heilig!)라고 하였으며, 증산은 『전경』에서 “때는 해원시대이므로 덕을 닦고 사람을 올바르게 대우하라”⁴⁶⁾ “천존과 지존보다 인존이 크니 이제는 인존시대라”⁴⁷⁾고 하였으며, 존 로크(John Locke, 1632~1704)는 그의 저서 『근대 자연법 사상』⁴⁸⁾에서, 인간이 시민 사회 속에 들어오기

46) 대순진리회교무부 편, 앞의 책, “교법: 2-20.”, p. 237

47) 같은 책, “교법: 2-56.”, p. 244

전에는 자연 상태대로 생존하였다고 주장하고, 아메리칸 인디언을 전정치적(前政治的) 사회의 한 실례로서 지적하였다. 그리고 인간은 누구나 생명, 자유, 그리고 재산권이라고 하는 천부 인권인 「자연권」(自然權, natural rights)을 갖고 있으며, 이 권리 즉 자연권은 누구에게도 양도할 수 없으며 모든 사람이 동등하게 소유한다고 하였다. 이 말들은 인간은 하나같이 성스럽고 천지 만물의 어떤 존재보다 인간만이 불가양(不可讓)의 존엄성을 가졌다는 뜻이라 할 수 있겠다.

인간 가치의 존엄성에 대한 정당성의 근거로는 첫째, 모든 인간은 태어남과 동시에 그 생명을 보존하려는 욕구를 가지고 있다. 이것을 생존권이라고 말한다. 둘째, 모든 인간은 자신을 더 나은 가치를 실현하고자 하는 욕구를 가지고 있다. 이것을 행복추구권이라고 말한다. 셋째, 모든 인간은 생명의 유한성과 성취 여부의 제약성에도 불구하고 무한히 창조할 수 있는 능력을 가지고 있다. 이것을 자유권이라고 말한다. 이러한 생존권, 행복추구권, 자유권은 바로 인간의 존엄성을 보장해 주는 조건이라고 할 수 있다. 이런 조건을 전제로 하여 인간은 각자의 개인을 인격적 주체로 대우하며, 인간은 스스로 옳다고 믿는 바에 따라서 행동하는 도덕적 주체이며, 인간은 유혹과 권력 앞에서도 꺾이지 않고 의연히 일어나는 용기와 자존심을 가지고 있는 존재라는 것이다. 다시 말하면, 인간은 존엄성을 갖고 있기 때문에 모든 것의 우위에 인간을 두어야 하고, 어떠한 목적을 위해서도 인간은 그 주체로 인정되어야 하며, 인간을 어떤 다른 목적을 위한 수단으로 이용해서도 안된다는 것이다. 이러한 사상이 바로 인간 존엄성의 사상이며 민주주의의 기본 신념이기도 하다.

나. 인간의 사회성

인간은 단순히 자연 속에서 태어나서 자연과의 관계만으로 살아가는 생물학적 존재가 아니다. 사회 속에서 태어나서 사회 속에서 다른 사람들과의 관계를 가지면서 생활을 영위해가는 사회적 존재이다. 다시 말하면 개인은

48) John Locke, *Essays on of Nature*, Oxford 1958; Strauss, Leo, *Natural Right and History*, Chicago, 1953

성장하면서 자신이 속해 있는 집단이나 사회에서 옳다고 인정하는 방식으로 느끼고, 생각하고, 행동하면서 사회 속의 한 인간으로 성장해 간다. 인간은 결코 혼자서 고립해서는 살 수 없으며, 사회 속에서만 혹은 사회와 더불어서만 존재할 수 있다. 사회를 떠난 인간의 존재는 현실적으로는 도저히 있을 수 없기 때문이다.

일찍이 아리스토텔레스(Aristoteles, B.C. 384~322)는 그의 저서 『정치학』(Politica)에서 “인간은 사회적 동물(Zoon politikon)이다. 만약에 사회생활을 하지 않는 사람이 있다면, 그는 신이 아니면 야수가 아닐 수 없다” 라고 하였으며, 기르케(F. Gierke, 1841~1921)는 “사람이 사람인 까닭은 사람과 사람의 결합에 있다”(Was der Mensch ist, verankert er der Vereinigung von Mensch und Mensch) 라고 하였으며, 부버(M. Buber, 1878~1965)는 그의 저서 『인간의 문제』(1954)에서 “인간 실존의 기본적인 사실은 인간이 인간과 함께 있다는 것이다” 라고 하였다. 또 나토르프(P. Natorp, 1854~1924)는 “인간은 다만 인간 사회를 통해서만 인간이 된다. 개인은 본래 물리학자의 원자처럼 추상의 산물에 지나지 않는다. ... 사회 없이는 인간은 전혀 인간이라 부를 수 없다” 라고 하였으며, 마르크스(K. Marx, 1818~1883) 역시 인간은 단순한 자연 존재(menschliches Naturwesen)가 아닌 유적 존재(Gattungswesen)라고 하여 동물이 자기 유(類)에 대한 의식을 가지지 못하는 데 반해서, 인간은 상호간에 동류의식을 갖고 사회의 한 구성원임을 의식하며 살아가는 존재라고 하였다.

이처럼 인간은 본래부터 사회성을 가지고 태어난다. 그러나 개미나 벌처럼 본능적으로 군서(群棲) 생활을 해나가는 것은 아니다. 이성적으로 의식적으로 개인의 사회화 과정을 통해서 협동생활을 해나간다. 즉 인간은 본능적으로 사회적 존재가 되는 것이 아니라 의식적으로 사회적 존재가 되고 있다는 데 다른 동물과 구별된다 하겠다. 그리고 개인의 사회화는 공허한 상태 속에서 일어나는 과정이 아니라 어디까지나 구체적인 상황 속에서 남들과의 상호 작용을 통해서 일어난다.

심리학자 영(J. Z. Young)은 “인간은 먼저 개인이고, 다음으로 사회의 구성원이 되는 것이 아니다. 인간의 실존과 그의 성품들이 이미 이웃들과의

공동 생활과 문화에의 참여를 통해서 이루어진 산물이다”⁴⁹⁾ 라고 말하였다. 이 말은 개인이 먼저 있고 그 다음에 사회의 일원이 되는 것이 아니고 개인의 존재와 그의 성품이 이미 사회 속에서의 공동생활의 산물이라는 것이다. 다시 말하면 인간은 태어남과 동시에 사회화 과정, 즉 유아기 아동기 청소년기 성인기 노년기 등의 발달 과정을 통해 사회성을 갖는다는 것이다.

또 증산은 『전경』에서 “한 사람이 원한을 품어도 천지 기운이 막힌다”⁵⁰⁾ “속담에 「무척 잘 산다」 이르나니 이는 척이 없어야 잘 된다는 말이다. 남에게 억울한 원한을 짓지 말라. 이것이 척이 되어 보복하나니라. 또 남을 미워하지 말라. 사람은 몰라도 신명은 먼저 알고 척이 되어 갚나니라”⁵¹⁾ 라고 말하였다. 이 말은 인간은 사회의 일원으로서의 개인이기 때문에 개인이라고 해서 사회를 초월하는 것은 아니다. 인간은 태어날 때부터 다른 사람들에 둘러싸여 그들과의 관계 속에서 살아간다. 다른 사람들과 친밀한 관계를 형성하고, 서로 도움을 주고 받으며, 또한 어떤 때에는 서로 다투기도 하면서 살아가는 것이 사회적 동물로서의 인간의 삶의 모습이다. 때문에 남을 미워하거나 남에게 피해를 주거나 남에게 원한을 싸서 척을 만들어서는 안된다는 것이다. 그렇게 되면 언젠가 척이 되어 보복을 당하게 된다는 것이다. 사회를 떠난 인간이란 오늘의 사회에서는 더욱 그 존재 가치가 없기 때문이다.

인간은 사회 속에 있고 사회 속에는 질서가 있다. 사회란 집단은 어느 정도 계속적으로 상호 작용하는 둘 이상의 사람들의 집합체로서 공유된 규범을 가지고 있으며, 특수한 목적을 달성하기 위해 만들어지기도 하고 자연적으로 형성되기도 한다. 집단들은 상호 관련된 역할 등을 통해 사회적·경제적 욕구 등 자신의 욕구 및 동기를 만족시키려는 사람들로 구성된다. 즉 자기 안전에 대한 욕구와 존경, 자아 실현 및 지위에 대한 욕구, 목표 달성에 대한 욕구와 일정한 관계 유지에 대한 욕구 등을 충족시키기 위해 집단 및 사회를 형성하게 되며, 집단의 목표 달성을 위하여 집단의 유지를 촉진하고

49) J. Z. Young, *An Introduction to the Study of Man*, London, 1971. P.T. de Chardin, *The Phenomenon of Man*, London, 1959, pp. 603~605.; 鄭泰允, 社會와 倫理(서울: 대왕사, 1991), pp. 41

50) 대순진리회교무부 편, 앞의 책, “공사: 3-29.”, p. 144

51) 같은 책, “교법: 2-44.”, p. 242

원조하는 작용으로 집단은 나름대로의 독특한 지도력과 제도 및 관습 등이 따르게 마련이라는 것이다. 그리이스의 철학자 플라톤의 “인간은 서로 도움을 받고 또 서로 이용한다. 이 사람은 이 수요를 위해서 이용하고 저 사람은 저 수요를 위해서 이용한다. 그래서 인간의 수요의 다양성은 많은 상호 협조자들을 함께 모아서 공동체를 이루게 한다. 이러한 공동체를 우리는 국가라고 한다” 라는 말에서와 같이, 인간은 사회적 존재이며, 사회적 존재로서의 인간은 질서를 유지하기 위하여 법과 제도와 윤리가 생활철학으로서 필요하게 된다는 것이다.

그러나 근대의 개인주의는 더불어 함께 살아가는 공동운명체적 사고에서 벗어나 자기만을 위한 극도의 이기주의로 흐를 때가 적지 않음을 볼 수 있다. 이러한 태도는, 인간이 인간 존재의 의미를 깨닫지 못하고 인간다운 삶의 가치를 깨닫지 못하기 때문이다. 루소의 “인류가 이렇게 크게 발전할 수 있었던 것은 지력(知力)이나 육체의 힘에 의한 것이 아니라, 오직 사회생활을 한 덕택이다” 라고 한 말에서나, 스펜스(Herbert Spencer, 1820~1903)의 “인간은 삶이 무서워서 사회를 만들었다” 라고 한 말에서 알 수 있는 바와 같이, 인간은 사회를 떠나서는 살아갈 수 없기 때문에, 그리고 자신의 인간다운 삶을 살아가기 위해서도 서로가 극도의 이기주의를 지양하고 서로가 우호적으로 도와 주고 도움을 받는 상호 협조적 인간 사회를 형성해 나아가야 할 것이다.

IV. 신의 본성

1. 신의 본질

인간의 본성에는 신과 종교 의식이 내포되어 있다. 그러므로 종교에는 필연성과 타당성이 있다고 주장하는 학자가 있는가 하면, 그와는 반대로 신의 존재와 종교의 필요를 부인하는 학자도 있다. 또 종교를 공격하고 신이 없다고 하는 사람들 중에는 사실 신이나 종교에 대해 별로 연구도 하지 않고 덮어놓고 반대하는 사람이 있는가 하면, 이론적으로 따져가면서 무신론(無神

論)을 완강하게 주장하는 사람도 있다.

그러나 종교는 인류가 역사를 이루고 문화를 구성하고 살면서 언제 어느 때를 막론하고 뚜렷하게 나타나는 인간 생활의 한 현상이며, 인간 활동의 하나임에는 틀림없다. 원시사회로부터 오늘의 문명사회에 이르기까지 어떤 형태로서든지 종교는 존재해 왔으며, 따라서 인간은 종교 없이는 살아갈 수 없다고 말할 만큼 인간은 바로 종교적 동물이 되었다. 예를 들면 한때 소비에트 연방의 경찰 두목인 베리아도 숙청을 당해 죽음을 맞이하자 성경을 읽었다고 한다. 그는 많은 귀족과 신부를 직접 자기 손으로 죽이고 자기의 입으로 신이나 종교를 공격하였던 장본인이다. 그러나 그도 죽을 때에는 성경을 달라고 하여 읽었다는 것은 그의 정신 속에는 종교심이 아주 없어지지 아니 하였다는 증거이기도 하다.⁵²⁾

서양 속담에 “전쟁 참호 속에서는 무신론자가 없다” 라는 말이 있다. 이 말은 사람은 누구나 할 것 없이 급하면 신을 찾게 마련이라는 것이다. 또 “사람은 물에 빠지면 지푸라기라도 잡는다” 라는 말이 있다. 이 말 역시 사람은 급하게 되면 무엇인가 의지하려고 하는 심리가 있다는 뜻이다. 그러므로 사람은 누구나 막다른 골목에 이르고 궁지에 몰리게 되면 결국 종교적이 된다고 하겠다.

종교심리학자 리카르다 후크(Richarda Huch)는 “만일 미친 사람이 아니라면 누구나 근본적으로 신을 믿지 않을 것인가. 신을 모른다고 하는 사람이거나 신이 없다고 말하는 사람 모두가 하나같이 사실은 그 사람들 마음 속에는 신을 가지고 있는 것이다” 라고 말하였으며, 맥스 뮐러(M. Müller)는 “우리가 어떤 사람이 신을 신앙하는 종교를 반대하는 것을 보고 그 사람이 여태까지 어떤 종류의 사상 가운데서 성장하여 왔는지, 또 그 사람의 배척하는 신이 어떤 종류의 신인지를 알아 보기까지에는 결코 그 사람을 무신론자라든지 또는 무신앙의 사람이라고 단정해서는 안될 것이다” 라고 말하였다. 이 말들은 어떤 사람이라도 신에 대해 알든 모르든간에 다같이 그 사람의 마음 속에는 자기도 모르게 종교심을 가지고 있다는 의미이다.

이에 반해 니이체(Friedrich Wilhelm Nietzsdhe, 1844~1900)는 신의 존재를

52) 蔡弼近, 比較宗教論(서울: 대한기독교서회, 1980), p. 28~35

부정하고 종교를 강력하게 비판하고 있음을 본다. 그는 그의 저서 『힘에의 의지』(Will to Powers)에서 기독교에 대해 평하기를, “지금까지 존재했던 거짓말 중에서 가장 치명적이고 유혹적인 거짓말이며, 가장 비속한 거짓말”⁵³⁾이라고 묘사하고, 엄밀히 말해서 사실이란 존재하지 않으며, 오로지 해석만이 있을 뿐이라고 강조하였다. 즉 니이체는 만물이 항상 변화한다는 헤라클레이토스(Herakleitos)의 개념에 더 매혹된 것 같다. 다시 말하면 현상 세계에서 변화하지 않는 것이란 없으며, 불변하는 기준의 원천이 되는 제2의 세계란 존재하지 않는다는 전제하에서 이 세계를 자주 다양한 해석이 가능한 텍스트로 보려고 하였다는 것이다.⁵⁴⁾ 또 그는 그의 저서 『짜라투스트라는 이렇게 말했다』에서, “만일 신이 존재한다면 무엇이 창조될 수 있을 것인가? ... 만일 신이 존재한다면 나는 내가 아닌 것을 어떻게 참을 수 있을 것인가? 따라서 신은 존재하지 않는다. ... 나보다 더 신을 부정하는 자는 누구인가? 나는 그의 가르침을 듣고 싶다. ... 나의 형제들이여, 그대들에게 간청한다. 대지에 충실하고 그대에게 초지상적 희망에 대해 말하는 자들을 믿지 말라고! 의식적이든 무의식적이든 그들은 독을 배합하는 자들이다. ... 도대체 신은 어디로 갔는가? 내가 너희에게 이르노니, 우리가 신을 죽였다. 너와 내가 우리 모두가 신의 살해자이다. ... 교회가 신의 묘와 무덤이 아니라면 무엇이란 말인가?”⁵⁵⁾ 라고 하였다.

그는 또, 종교가 인간의 품위를 떨어뜨렸으며, 신 앞에 모든 인간이 평등하다는 것은 미친 사람의 소리이며, 모든 사람이 다른 사람의 수단이 되지 않을 만큼 가치있는 존재라는 생각에도 철저히 반대하였다. 또 그는 “인간

53) F. W. Nietzsche, *The Will to Powers*, 200

54) 니이체의 이러한 사상은 독일 히틀러에게 많은 영향을 미쳤다. 히틀러는 그의 저서 『나의 투쟁』(Mein Kampf)에서 자신을 초인으로 비유하고 있음은 바로 니이체의 ‘초인’(超人) 사상의 일부를 반영한 것이라고 생각되기 때문이다. Roger Trigg, *Ideas of Human Nature: Historical Introduction* (Blackwell, 1988), pp. 93~110

55) 일찍이 신을 믿고 피안에 정열을 기울였으나 신은 죽었고 따라서 신에의 열망을 품고 방황하는 자들이 있다. 그들은 신이 죽은 다음 남는 것은 허무뿐임을 알고 있다. 이 허무를 극복하기 위해 아직도 피안에의 열정을 버리지 못한다. 그들은 초인을 자각하고 있지는 못하지만 대중보다는 자각적이다. 이러한 의미에서 니이체는 이런 사람들을 「보다 높은 인간」이라고 부른다. Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Also Sprach Zarathustra*: 최민홍 옮김, 짜라투스트라는 이렇게 말했다(서울: 집문당, 1994)

에 대한 보편적 사랑은 사실상 고통받는 자, 가난한 자, 범죄자에 대한 호의이다. 그러나 그것은 힘, 책임감, 희생에 대한 숭고한 의무감을 저하시키고 약화시킨다. ... 기독교적 이타심이 약한 자의 집단적 이기주의가 아니라면 도대체 무엇이란 말인가?⁵⁶⁾ 라고 말하였다. 그는 또 사람들이 “온유한 자는 복이 있다” 느니, “마음이 가난한 자는 복이 있다” 느니, “화평케 하는 자는 복이 있다” 느니 하는 따위의 격언을 따르는 것을 비난하였다. 사람들이 온유와 마음의 가난과 투쟁에 대한 공포를 찬양하는 것은 그들이 그들 자신의 척도로 세상을 보며, 또 그들 자신이 악함을 알았기 때문이라고 하였다.⁵⁷⁾

나이체의 이러한 말들은 하나같이 종교를 극단적으로 공박하고 있음을 알 수 있다. 이에 대해 신의 존재를 인정하고 있는 실존주의자인 야스퍼스(Karl Jaspers, 1883~1969)⁵⁸⁾는 말하기를, “나이체를 지배한 근본적 방향, 곧 현세 자체 가운데서 신 없이 인간성의 절정에 도달하려는 것은 초월성 없이는 실현시킬 수 없는 것이라고 하는 것을 보여 주었다. 초월성의 부정(否定)은 즉 시 다시 초월성을 부활시키는 결과에 이르렀다. 즉 사상(思想)에다 위조(偽造)된 대용물(代用物)을 다시 등장시켰을 뿐이다. 다시 말하면 자기의 자존(自存)과 관련해서 가짜 초월성과 진짜 초월성을 무의식적으로 혼동한 데서 비롯된 것이다. ... 저 세상의 신을 신앙하는 것을 배척하고 이 세상의 대용물을 만들어 낸 나이체는 초월하려고 의식하지는 않았지만, 사실에 있어서는 항상 초월하는 쪽으로 향하고 있었다. ... 그러므로 나이체의 무신론은 필경 자각없이 신을 찾는 불안에서 비롯되었다”⁵⁹⁾고 말하였다. 이 말은 콩트(Auguste Comte, 1798~1857)의 종교 대신에 인간교를 만들고, 공산주의가 신 대신에 인간신을 만들었다는 말과 같이 그 심리 상태가 같다 하겠다. 다

56) *ibid.*, p. 96

57) 金泰吉·尹明老·崔明官 옮김, 앞의 책, p. 541

58) 야스퍼스는 신에 대해 말하기를, “신에 관한 숙고를 통해 신의 존재는 더욱 더 의심스러워질 뿐이다. ... 신이 존재하는 것만으로 충분하다.” 따라서 이 영역에서의 참된 앎이란 “무지의 앎이다. ... 철학적 실존은 숨어 있는 신에게 결코 직접 다가갈 수 없다는 사실을 감수한다” 고 하였다. Wilhelm Weischedel, *Die Philosophische Hintertreppe*(München, 1973): 이기상·이말숙 옮김, 철학의 뒷안길(서울: 서광사, 1990), p. 405

59) 蔡弼近, 앞의 책, p. 30

시 말하면 초월성의 부인은 대용물의 초월성을 긍정하는 것이 되고, 신에 대한 반역은 다시 인간신을 내세우게 되고, 종교를 박멸하는 사상은 무종교의 종교를 세우게 된다는 것이다. 그러나 신은 아직도 살아 계신다. 아니 삶과 죽음을 초월해 계시는 분이 바로 키에르케고르(Kierkegaard)의 신(神)⁶⁰⁾인 것이다. 따라서 모든 인간성에는 종교심이 중요한 요소로 자리잡게 된다 하겠다. 신의 존재에 관한 어떠한 이론이 있다 하더라도 종교심(신앙심)이 없다면 인간의 심정에서 신은 벌써 자취를 감추었을 것이기 때문이다.

지구상의 많은 사람들이 신의 존재를 부인하고 종교를 나쁜 것으로 비난도 하지만, 앞에서 살펴본 바와 같이 인간은 다른 존재에서는 찾아볼 수 없는 종교성을 갖고 있기 때문에, 인간은 누구나 어떤 모양으로든지 신을 찾게 되고 종교적 신앙을 필요로 하고 있다. 비트겐슈타인(L. Wittgenstein)의 제자인 위즈덤(J. Wisdom)은 신에 대해 이렇게 말하고 있다.

「신들에 대한 이야기란 무엇인가? 우리가 신을 믿을 때 느끼는 감정은 무엇인가? 그것은 바로 힘 앞에서 느끼는 경외감, 제우스의 천둥소리에 대한 두려움, 영원한 팔에 안겼다는 신뢰감, 모든 것을 총괄하는 눈 앞에서 느끼는 불안정감이다. 그것은 떨쳐 버릴 수 없는 죄책감이거나 필연적인 복수의 감정이며 질은 증오심과 안도의 감정이기도 한 것이다.」⁶¹⁾

이 글은 인간이란 모든 점에 있어서 연약하고 불완전하기 때문에 자신의 능력을 초월하는 어떤 존재에 의존하고자 하는 심리가 인간을 지배하고 있음을 말한다. 즉 인간이란 삶의 과정에서 부단히 발생하는 모순과 그 모순들의 극복과정, 다시 말해서 부단한 문제의 제기이며 그 해결의 연속적 과정이기 때문이다.

따라서 지금 당장은 종교성이 없다고 하더라도 인간은 언젠간 종교적이 될 수 있는 소질을 지니고 있는 것이다. 인간은 때로는 주위에서 일어나고 있는 여러 가지 공포로부터 벗어나 해방될 수 있기를 바라며, 어떤 위협으로부터 도피함으로써 살아날 수 있기를 바란다. 예를 들면 아직도 전혀 대

60) 이기상·이말숙 옮김, 앞의 책, pp. 346~351

61) J. Wisdom, "Gods" in Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion, ed. J. Hick(N. J.: Prentice-Hall, 1970), p. 442

비책이 없던 자연상태하에서의 자연적 위협과 문명사회의 계급적 모순에서 파생되는 모순들로서 우선 지배계급에 의한 민중의 압박과 인간적 생활조건 의 수탈 때문에 일어나는 온갖 불행 등으로부터 벗어날 수 있는 길은 신의 존재를 믿고 그 신에 의존할 수 밖에 없다는 것이다. 따라서 인간은 신앙심이 전제된 종교만이 인간 및 인류를 구원해줄 것이라고 믿게 되었다. 이러한 인간 심리가 바탕이 되어 종교는 인간생활의 가장 심오한 근원을 다룰 뿐만 아니라 인간의 사상과 감정과 욕망을 지배하게 되었다고 할 수 있겠다.

결국 이러한 인간의 본질, 즉 종교심이 신을 찾게 되는 것이다. 또한 신은 현실적인 것이라고 표상된, 현실의 존재로 변화된 인간의 원망이며, 신은 상상 속에서 만족된 인간의 행복욕이기도 하다. 인간이 만약 원망을 갖지 않았더라면 그가 감정과 상상력을 갖고 있다 할지라도 인간은 결코 종교 곧 신은 갖지 않았을 것이다. 생활이 공허하면 할수록 신은 그만큼 풍부해지고, 구체적으로 된다. 현실세계가 공허해지는 것과 신성(神性)이 충실해지는 것은 한 가지 작용이다. 단지 빈곤한 인간만이 부유한 신을 갖는 것은 아니다. 물론 신은 결핍이란 감정에서 발생하는 경우가 많다. 그러나 인간이 원래부터 가지고 있었던 것, 즉 인간의 종교심, 이것이 바로 신이기 때문이다.

데카르트(René Descartes, 1596~1650)는 신의 관념을 다음과 같이 표현하고 있다. “나는 신을 무한하고 자존적이며 전지 전능한 하나의 실체요, 내 자신과 존재하는 다른 모든 것들을 창조한 하나의 실체로 이해한다.”⁶²⁾ 이 말은 인간이 신의 관념을 생각할 수 있는 것은 오직 이러한 관념의 원인인 실제적 신이 존재하기 때문이다. 또 그는 신에 대한 자신의 관념은 본유적이며, 자신의 정신 속에 이미 생득적으로 주어진 것이라고 말한다. 그러므로 신은 인간의 절대적 본질이 대상화된 것이라고 할 수 있겠다. 즉 신의 본질은 인간의 본질이 개개 인간 곧 현실적 육체적 인간의 제한에서 분리되어 대상화된 것이다. 다시 말하면 인간의 본질을 신적으로 절대화하고 신비화시켰다고 할 수 있겠기 때문이다.

62) T. Z. Lavine, From Socrates to Sartre(New York: Bantam Books, 1984) : 문현명 · 이부현 · 이찬호 옮김, 소크라테스에서 사르트르까지(서울: 동녘, 1994), p. 120

가. 신이란 무엇인가

신(神)이라는 말은 일반적으로 사람이 죽은 뒤에 있다고 하는 넋을 말하기도 하고, 눈에 보이지 않으면서 사람에게 복이나 재앙을 내려 준다고 하는 정령(精靈)을 의미하기도 한다. 사람의 영혼은 그 사람이 죽은 후에 영적 존재로서 그대로 살고 있으며, 남아 있는 주위의 사람들에게 불안과 공포를 준다고 믿었기 때문이다.

포이에르바하(Ludwig Feuerbach, 1804~1872)는 “신이란 마음 속 깊은 곳에서, 인간의 불행에 대하여 흘린 사랑의 눈물이다. 신이란 영혼 밑에 가로 놓여 있는, 무엇이든 말할 수 없는 탄식(歎息)이다”⁶³⁾ 라고 말하면서, 내세(來世)의 종교를 강력히 비난하였다. 즉 인간성을 떠난 신의 존재는 신의 본질을 오인하는 것이며, 그것은 사람에 의한 객관화라고 단정하였기 때문이다. 칼 마르크스(Karl Marx, 1818~1883)는 “종교는 괴로워하는 사람들의 탄식이요, 마음 없는 세계의 정서이며, 정신을 상실한 정신이다. … 종교는 인민의 아편이다.” “종교적 비참은… 현실적인 비참의 표현이며 현실적인 비참에 대한 항의이다.”⁶⁴⁾ 그는 이렇게 종교의 백해무익을 주장하면서, 신의 자리에 ‘물질’ 과 ‘과학’ 을 대치한다. 그는, 역사와 정신의 주체가 ‘물질’ 이며, 그의 운동에 의하여 역사가 발전한다고 주장한다. 그러므로 그에게 있어서는, 신은 존재하지 않는 것이다. 그러나 그의 이론은 정신마저 ‘물질’ 의 속성으로 보는 극단주의에 빠지게 됨으로써, 인간의 정신과 자유를 부정하는 ‘유물론’ 으로 전락하게 되는 것이다. 칸트(Immanuel Kant, 1724~1804)는 신을 가리켜 단순한 사물의 근원으로서 맹목적으로 작용하는 영원한 자연과 같은 것이 아니고, 오성과 자유에 의하여 사물의 창조자가 되어야 하는 최고의 존재자이며, 신의 본체계는 알 수는 없지만 생각만은 할 수 있다고 하였다.⁶⁵⁾ 이 말은 계시가 이성을 초월하고, 종교가 철학을 초

63) Democritus, “신과 자유”, 김동원, 이성과 자연(서울: 한승, 1990), p. 308

64) K. Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, p. 378. ‘종교는 인민의 아편이다’ 라고 한 말은 마르크스가 창안한 것은 아니다. 일찍이 Heine와 B. Bauer가 사용했다. Karl-Heinz Weger(ed.), Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart. p. 220

65) Immanuel Kant, Critique of Pure Reason(1787): 이명성 옮김, 순수이성비판(서울: 홍신문화사, 1993), p. 465

월하고, 신앙이 논리를 초월하고 있다는 의미이다. 즉 토마스 아퀴나스(St. Thomas Aquinas: 1225~1274)가 말한, “신은 아리스토텔레스가 생각하였듯이 세계 안에서 최고도로 추구되는 것으로서 그 모든 추구를 유지하고 있을 뿐만 아니라, 세계의 창조자로서 모든 사건의 시초에 존재하고 있다. … 신은 성교의(聖敎義, sacred doctrine)의 주체는 인간이 아니라 하느님이기 때문에 논리를 초월한다”⁶⁶⁾ 라고 한 말과 맥을 같이 하고 있다.

플라톤(Platon)은 신을 가리켜 선(善)하고 질투심이 없기 때문에, 선한 것만 창조하고 가능한 한 자기와 동일하기를 원하였을 것이라는 전제 아래에서, “가시적인 전 영역이 정지하여 있지 않고, 불규칙과 무질서하게 움직이고 있는 것을 발견하고, 신은 이 무질서로부터 질서를 만들어 냈으며, 영혼에게 지능을 넣어 주었으며, 육신에겐 영혼을 넣어 주었으며, 세계 전체를 영혼과 지능을 가지는 한 생물로서 만들었다. 그러므로 세계는 하나 뿐이다” 라고 말하였다. 그리고 크세노파네스(Xenophanes)는 “만물은 하나이다. 그리고 그 하나는 신이다” 라고 말하였다. 이 말은 신이 곧 자연이요, 자연이 곧 신이라는 범신론적 세계관을 나타내고 있다. 또 스피노자(Baruch de Spinoza, 1632~1677)는 그의 저서 『윤리학』 <신에 관하여>에서 신은 창조자가 아니라고 하면서, 일반적으로 긍정되어 온 신의 관념을 배제하였다. “신, 또는 각기 영원하고 무한한 본질을 표현하는, 무한히 많은 속성으로 이루어진 실체는 필연적으로 존재한다.” 그러므로 신이 만약 존재하지 않는다면, 그 본질은 존재를 포함하지 않게 된다. 그러나 이것은 불합리한 것이다. 실체의 본성에는 존재한다고 하는 것이 필연적이기 때문이다. 실체는 다른 것으로부터 산출될 수가 없다. 그러므로 그것은 ‘자기 원인’이다. 따라서 신은 필연적으로 존재한다.” 그리고 모든 존재는 실체의 본성이며, “신 이외에는 어떠한 실체도 존재할 수 없고, 또 생각할 수 없다.” 실체는 신이며, 신은 자연이다. 그러므로 신은 자연이다. 더욱이 신은 “창조적인 자연”이지, “피동적인 자연”은 아니다. 그럼에도 불구하고 그것은 창조를 허락하지 아니 한다. 그가 생각하는 신은 인격적인 것도, 형태를 가지고 있는 것도, 초자연적인 것도, 세계를 창조하는 것도 아니다. 그것은 절대적으로 무한한

66) 이기상·이말숙 옮김, 앞의 책, pp. 144~145

실재며, 영원한 본질을 표시하며, 여러 가지 속성을 가진 실체라고 하였다.⁶⁷⁾

성 아우구스티누스(St. Augustinus: A.D. 354~430)는 말하기를, 인간은 자신의 일체의 인식활동과 의지활동을 통해서 모두가 “신이 존재한다”는 의식을 분명히 갖고 있으며, 신은 인간 영혼에 영원하고 불변하는 무엇을 소통해 준다고 말하였다.⁶⁸⁾ 그리고 이 세계는 신에 의해서 무(無)로부터 창조된 세계(esse creatum)이며, 또한 세계는 신의 존재에 유일하게 그리고 필연적으로 참여한다고 표현한다. 인간이 갖고 있는 지성 자체도 신으로부터 창조되었으며, 존재론적으로 신의 지성에 참여하고 있는 만큼 사물들은 인간 지성에게 투명성을 지니고 있어서 인간 지성에 의하여 인식될 조건을 갖추고 있다. 그리고 아우구스티누스가 보는 존재계에서는, 플라톤의 사고대로, 반드시 상위의 존재자가 하위의 존재자와 그 작용을 규제한다. 참여받는 근본 존재는 자기에게 존재를 의존하는 참여자의 활동, 따라서 인식 활동도 규제한다. 그의 인식론 역시 참여와 규제라는 원리에 입각해서 개진된다. 인간의 모든 인식과 판단의 최종 준거가 되는 것은 신적인 지혜, 달리 표현하면 신 자체이거나 로고스이다. 그 이상으로 소급되지는 않는다고 하였다.⁶⁹⁾

이상에서 살펴본 바와 같이 신에 대한 관념은 여러 가지이다. 그러나 신이란 한 마디로 말해서 인간의 종교심의 대상이 되는, 초인간적 위력을 가지고 있는 존재라고 할 수 있겠다. 즉 명명(冥冥)한 중에 존재하여, 불가사의한 능력을 가지고 인류에게 화복(禍福)을 내린다고 믿어지는 신령, 곧 종교에 귀의(歸依)하고 또 두려움을 받는 대상이나 하느님, 귀신(鬼神), 신명

67) Baruch de Spinoza, *Ethics*, IV.: 김동원, *이성과 자연*(서울: 한승, 1990), pp. 307~310

68) F. J. Thonnard, VI. *Dialogues Philosophiques*, III. De L'ame a Dieu: De Libero, pp. 521~523 nota 29.: intuition de participation: pp. 519~521 n. 28 Le principe de subordinatio ou regulation

69) “원초적 지혜에 대해서는 아무도 판단을 내리지 않으며, 또 그 지혜 없이 올바른 판단을 내릴 사람은 아무도 없다. 여기서 분명한 것은 그 지혜가 우리 지성들보다 우월하다는 것이다. 그 하나의 지혜에 의해서 인간 각자의 자성이 지혜로워지고, 인간 지성은 그 지혜에 대해서 판단하는 것이 아니라 그 지혜에 입각하여 다른 모든 것에 대해서 판단을 내리기 때문이다.” *ibid.*, pp. 521~523. 西江大學教哲學研究所 編, *哲學的 神論*(서울: 철학과 현실사, 1995), pp. 225~227

(神明)⁷⁰⁾ 등을 신이라고 말한다. 다시 말하면 신이란 종교적 신이며, ‘인격 신’을 말한다. 인간과 비슷한 성격을 가진 신이 바로 인간을 창조하였으며, 인간은 그런 신을 믿음으로써 영원히 살 수 있고, 구원받을 수 있다는 것이다. 신이란 영묘 불가사의(靈妙 不可思議)하여 인지(人智)로써는 도저히 헤아릴 수 없으며, 그 존재가 너무나 거룩하여 인간의 능력으로서는 감히 침범할 수 없는 존재가 바로 신이기 때문이다.

나. 신의 내재성과 절대성

앞에서 살펴본 바와 같이, 어떤 사람은 신이 존재한다 하고, 어떤 사람은 신이 존재하지 않는다고 한다. 어떤 사람은 신을 지식의 일종으로 생각하여 지성(知性)에다 신의 자리를 두기도 하고, 또 어떤 사람은 신을 하느님에 대한 일종의 직접적인 느낌으로 생각하여 감정(感情)에서 신의 자리를 찾기도 한다. 또 어떤 사람은 신이란 무엇보다 도덕적 행위로 성립되는 것으로 생각하고, 신의 자리를 의지(意志)에다가 두기도 한다. 그러나 이러한 견해들은 모두 한편만 보는 관점이라고 생각한다. 그러므로 여기서는 신은 어디까지나 인간의 마음의 문제, 즉 인간이 본래 가지고 있는 종교심에 그 근거를 두고자 한다.

그러면 신은 어떤 형상을 하고 있으며, 신이 어떤 존재이기에 인간이 계속 신을 찾고 있을까? 「창세기」에 의하면 “신은 그 자신의 모습(image)대로 인간을 창조하였다”고 한다. 그러나 신은 인간과는 달리 현실 속에 자기 모습을 드러내놓고 있는 현실적 사물이 아니고 비현실적 또는 초현실적인 것이다. 그러므로 감성적인 방식 곧 외형적으로 신의 형상을 인간과 비교해 볼 수는 없다. 다만 인간의 의식에 표상된 신의 형상적 특징들을 그저 상상해 볼 수밖에 없겠다.

종교인들과 신학자들의 의식에 투영된 특성을 다음과 같이 두 가지, 즉

70) 신명(神明)이란 말은 신(神)이라는 말과 동의어로 사용되고 있다. 신명이 난다는 말과 신이 난다는 말이 모두 같은 뜻으로 쓰이고 있는 것과 같다. 그러므로 천지신명(天地神明)과 천신지기(天神地祇)란 말의 뜻도 별로 차이가 없음을 알 수 있다. 립영창, “大巡思想의 神觀攷,” 「大巡思想論叢: 第一輯」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1996), p. 127

존재론적 특성과 가치론적 본질로 분류해 볼 수 있다.⁷¹⁾

먼저 존재론적 특성을 살펴 보자.

첫째, 신은 자연적 공간을 초월한 어떤 곳에 거주하는 존재라는 것이다. 물론 공간을 초월한 장소란 인간의 능력으로서는 도저히 상상하기조차 어려운 장소(?)가 아닐 수 없다. 그리고 그와 같은 곳이 과연 인간의 관념 밖에 실재하는지는 어느 누구도 알 수 없다. 그러나 신의 존재를 믿는 사람은 신은 비자연적인 초공간적 장소에 현존하면서도 또한 동시에 자연적 공간에도 무소부재(無所不在)하다는 것이다.

둘째, 신은 자연을 초월한 존재로서 감성적 물질적 존재가 아닌 순수정신이라는 것이다. 물론 물질 없는 정신의 현존을 어느 누구도 증명할 수는 없다. 그러나 신의 존재를 믿는 사람은 공간이 물질을 수용하고 비공간은 물질을 수용할 수 없기 때문에 신은 비물질적 존재이며 순수정신이라는 것이다.

셋째, 신은 시간을 초월한 곳에 존재한다는 것이다. 물론 시간의 단초나 종말이 있다는 증거는 누구도 찾지 못하고 있다. 그러나 신의 존재를 믿는 사람은 인간의 마음에 시간을 초월해서 영원히 존재한다는 것이다.

다음은 가치론적 본질을 살펴 보자.

첫째, 신은 전지전능(全知全能)하다는 것이다. 물론 인간의 능력으로서는 도저히 신의 전지전능을 증명할 수는 없다. 신의 전지전능을 증명하기 위해서는 인간의 능력이 신만큼 있어야 하기 때문이다. 그러나 신의 존재를 믿는 사람은 신이 무에서 우주와 만물을 창조하였다는 것이다.

둘째, 신은 도덕적으로 지고지선(至高至善)하며, 대자대비(大慈大悲)하고, 지엄지존(至嚴至尊)하다는 것이다. 물론 신이 전지전능하면서 지고지선하고, 동시에 대자대비한 존재인지는 누구도 증명하지 못하고 있다. 그러나 신의 존재를 믿는 사람은 신은 전지전능하고 대자대비하다는 것이다.

이와 같이 인간은 자신의 종교심에서 신의 존재를 분석해 보면, 신은 어떤 존재도 침범할 수 없는 독립성과 불변성, 그리고 통일성을 갖고 있다. 그리고 우주도 자연법칙이 지배하지 않고 신의 섭리가 지배한다는 것이다. 증

71) 李英鎬, 疏外된 삶과 表象의 세계(서울: 한길사, 1991), pp. 147~152

산은 『대순 전경』에서 말하기를, “내가 삼계 대권을 주재하여 선천의 모든 도수를 뜯어 고치고 후천의 새 운수를 열어 선경을 만들리라”⁷²⁾ “이제 하늘도 뜯어 고치고 땅도 뜯어 고쳐, 물샷 틈없이 도수를 짜 놓았으니, 제 한도에 돌아 닿는 대로 새 기틀이 열리리라”⁷³⁾ 하였다. 이 말들은 신과 우주 및 인간의 관계는 매우 밀접하며, 신이 이 우주와 만물을 창조하고 또 다스리고 있다는 의미이다. 다시 말하면 신이 그의 우주적 섭리를 펴으로써 제2차적인 원인들, 즉 자연법칙이라든가 인간의 지식과 신앙 등이 나타난다는 것이다.

증산은 또 말하기를, “선천에서는 하늘만 높이고 땅은 높이지 아니 하였으되 이것은 지덕(地德)이 큰 것을 모름이라. 이 뒤로는 하늘과 땅을 일체로 받아들여야 하느니라”⁷⁴⁾ 하였다. 이 말은 인간의 자유와 역사의 목적성은 신의 섭리를 전제로 함으로써만 그것이 진정한 자유로 또는 목적성으로 실재할 수 있다는 것을 의미한다. 즉 참된 피조물의 자유는 신의 활동 안에 지위를 가지되 신의 대권(大權)들과 경쟁하지 않고 신의 섭리에 따를 뿐이라는 것이다. 그러기에 신은 하나의 영원한 지식의 행위로서 인간 자신의 존재를 그 깊이까지 알고 있는 존재이며, 인간은 신 앞에서는 무력해질 수밖에 없다 하겠다. 그러므로 인간의 모든 행위는 신의 존재 안에서 가능하며, 신의 존재 안에서 실현시킬 수 있다. 다시 말하면 인간의 모든 행위의 사실은 그 사실을 살펴본 다음에 그 사실을 알 수 있고 해석할 수 있다. 그러나 신은 인간이 행위를 하기 전에 그 사실을 먼저 알거나 또는 해석한다는 것이다.

2. 신 개념의 변천 양태

옛부터 인간을 가리켜서 어쩔 수 없이 되어진 「종교적 존재」라고 한다. 이 말은 종교가 인간 생활에 있어서 하나의 보편적 현상이 되었다는 의미이다. 종교는 인간의 영혼에 가장 깊게 침투되어 인간의 사상을 지배하고 인

72) 대순진리회교무부 편, 앞의 책, “권지: 1-21.”, p. 271

73) 같은 책, “교법: 3-4.”, p. 245

74) 같은 책, “교법: 1-62.”, p. 232

간의 감정을 자극하고 인간의 여러 행동을 지배하고 있다. 또한 종교는 인간 역사와 더불어 존재하는 모든 국가와 모든 민족이 어떤 형태로든지 종교의 실재를 증명하고 있기 때문이다.

어떤 사람은 종교를 가리켜 인간생활에 있어서 가장 해로운 요소들 가운데 하나라고 비난한다. 그러나 이 세상의 어느 누구도 종교가 개인 생활이나 국가와 민족 생활에 끼친 그 탁월한 영향과 그 놀라운 감화를 부정하지 못한다. 종교는 필연적으로 모든 진실한 정신의 소유자들에게 엄청난 변화를 가져 오게 만든다. 심지어 급진적 회의주의자이며 초자연의 반대자인 철학자 흄(David Hume, 1711~1776)도 그의 저서 『자연 종교에 관한 대화』(Dialogues Concerning Natural Religion)에서, 그가 <인성론>과 <인간 오성에 관한 연구>에서 전개한 인과(因果)의 이론을 신학적 문제들에다 적용하고 있다. 그는 말하기를 신의 본성은 인간의 이해력으로는 파악될 수 없으며, 필연적으로 존재하는 한 존재한다고 강조하면서, “종교가 전혀 없는 사람을 찾아 보아라. 만일 그런 사람을 찾는다면, 그들은 분명 어느 정도 짐승에서 멀지 않음을 알게 될 것이다” 75) 라고까지 말하였다.

종교란 무엇인가? 오늘날 많은 사람들은 세계의 여러 종교와 또는 인간 생활에 나타난 여러 가지 종교 형태를 연구함으로써 이 질문에 대한 답을 찾고 있다. 그러나 앞장에서도 살펴 보았지만 종교의 참 성격이 무엇인지는 누구도 명쾌한 해답을 주지 못하고 있다. 타일러(Edward R. Tylor)같은 학자는 종교란 “영적 존재에 대한 믿음” 이라 하고, 76) 돌켄(Emile Durkheim)은 “신성한 것, 다시 말하면 구별되거나 금지된 것과 관련되는 신념과 의식은 그것을 따르는 모든 사람들을 교회라고 불리어지는 하나의 도덕적 공동체로 결합을 시킨다” 라 하고, 77) 스피로(Melford Spiro)는 “문화적으로 규정된(culturally postulated) 초인간적 존재와의 관계에 있어서 문화적으로 유형화되

75) 金泰吉·尹明老·崔明官 옮김, 앞의 책, p. 467.: Louis Berkhof, *Manual of Christian Doctrine*: 申福潤 역, 基督教 神學概論(서울: 성관문화사, 1958), p. 16

76) Edward R. Tylor, *Primitive Culture*(New York: Harper & Row, 1958), p. 8.: Keith A. Roberts, *Religion in Sociological Perspective*(Homewood: The Dorsey Press, 1984), p. 22

77) Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*(New York: The Free Press, 1965), p. 62

고 상호작용으로 형성된 하나의 제도이다” 라 하였다.⁷⁸⁾ 또 잉거(Milton J. Yinger)같은 학자는 종교란 “믿음과 의식으로 구성된 하나의 체계를 의미하는데 사람들은 믿음과 의식을 수단으로 하여 인간의 삶의 궁극적인 문제들(ultimate problems of human life)을 해결하기 위하여 애쓰는 것이다” 라 하고,⁷⁹⁾ 월라스(Anthony Wallas)는 “초자연적 존재, 능력(powers), 그리고 힘(forces)과 관련되는 믿음과 의식으로 분류되어질 수 있는 행위유형이다” 라 하고,⁸⁰⁾ 샌더슨(Stephen K. Sanderson)은 “자연적 세계와 사회적 세계에 어떤 영향을 미치는 초자연적인 존재, 능력, 그리고 힘의 존재를 말하며, 증명되어질 수 없는 믿음(unproved faith)에 근거하는 신념과 의식(儀式)의 조직적인 체계이다” 라 하였다.⁸¹⁾ 이와 같이 종교는 인간과 신과의 관계이며, 이 관계의 성격 또한 신만이 갖는다고 할 수 있다.

또 세상에는 종교도 많고 그에 따른 신도 많다. 그리고 종교나 신은 시간적으로 또는 공간적으로 단일한 것이 아니라 다양성을 띠고 있다. 그러나 여러 종교나 신에는 특수성도 있지만 공통점도 있다. 어느 종교나 그 종교에는 그 신앙의 대상이 있다. 신앙의 대상이 같지는 않지만, 그 대상은 어디까지나 인간의 능력보다 더욱 능력이 있다고 생각한다. 즉 종교적 신앙의 대상은 종교에 따라 다르지만, 그 대상은 인간의 능력 이상으로 인간에게 혜택을 주고 복을 내린다고 믿는 점은 어느 종교에서나 같다 하겠다.

여기서는 이러한 인간의 신 관념이 인간 역사와 함께 어떻게 생성 변화 변천되어 왔는가를 살펴 보고자 한다. 앞서서도 살펴 보았지만, 신이란 종교의 대상으로서 초자연적이며 초인간적인 위력을 가지는 존재이다. 다시 말하면 신이란 불가사의한 능력을 지니고 자연계를 지배하며, 인류에게 화복(禍福)을 내린다고 믿어져, 신앙의 대상이 되는 초월적인 존재이다. 한국에서는 신을 하느님·하나님·한울님·천지신명이라고도 부른다.

78) Melford Spiro, “Problems of Definition and Explanation” in M. Banton(ed.), *Anthropological Approches to the Study of Religion*, 1966, p. 96

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

80) Anthony Wallas, *Religion: An Anthropological View*(New York: Random House, 1966), p. 5

81) Stephen K. Sanderson, *Macrosociology*(New York: Harper & Row, 1988), p. 385

어떤 학자는 신을 다신(多神)과 일신(一神)으로 구분하기도 하고, 어떤 학자는 신을 인격적(형태적) 존재와 비인격적(비형태적) 존재로 나누기도 하고, 어떤 학자는 신을 현상의 배후에 숨어 있는 성스러운 것과 인간의 전신적 투기(全身的 投企)를 의미하는 궁극적 관심 등으로 나누기도 하고, 어떤 학자는 신적 존재를 높은 차원의 신과 낮은 차원의 정령으로 나누어 설명하기도 한다. 그런가 하면 립영창 교수는 신 개념의 발달을 “신의 원시적 개념, 애니미즘, 토데미즘, 범신론, 다신론, 자기 계시의 신, 창조신·조화신, 유일신, 최고신·주재신, 인즉신(인내천)의 사상” 등으로 구분하여 설명하기도 한다.⁸²⁾

그러나 필자는 여기서 신을 단순하게 세 가지, 즉 자연신과 인간신, 그리고 초월신으로 나누고자 한다. 그 이유는 모든 신을 크게 나누어 보면 하나 같이 어떤 신은 자연신에 속하고, 어떤 신은 인간신에 속하고, 어떤 신은 초월신에 속한다고 생각되기 때문이다.

가. 자연신

자연신을 자연 숭배(自然崇拜)라고 말하며, 자연 숭배를 천연 숭배(天然崇拜, Nature Worship) 또는 배물교(拜物教)라고 부르기도 한다. 해와 달, 그리고 별들을 숭배하거나 산과 강·바다·바위 등에 신령(神靈)이 있다고 믿으며, 폭풍우나 벼락(落雷)·어둠(暗) 등도 영(靈)의 작용으로 보고, 이를 두려워 하고 무사하기를 비는 일, 또 자연물과 대화하고 자연물을 의인화 한다. 이러한 것을 자연 숭배 사상이라고 한다. 이러한 생각은 데카르트가 인간과 세계를 철저히 실험적으로 분리하고, 인간과 세계를 서로 다른 것으로 인식시킴으로써 극복하긴 하였지만, 아직도 인지(人智)가 덜 발달된 인간은 무생물을 생물처럼 생각하기도 하고, 또 그와 반대로 생물을 무생물처럼 생각하기도 한다. 옛날 사람은 거의 일반적으로 인간에게 이로움을 주는 태양을 신격화(神格化)하고, 번개나 우뢰같은 것은 무서워서, 비나 샘물같은 것은 고마워서 신격화하였다.

82) 립영창, “大巡思想의 神觀攷,” 「大巡思想論叢: 第1輯」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1996), pp. 131~139

자연 숭배는 그 발전 과정에서 보면, 처음에는 인간이 자연물에 대하여 고마워하는 마음과 무서워하는 생각에서 위하였다.⁸³⁾ 인간 자신의 능력과 기술과 저항력으로서는 그 엄청난 자연물을 감당할 수가 없었다. 그리하여 자기에겐 편리하고 유익한 것은 더 확대되고 연장되기를 바라고, 자기에겐 불편하고 위험한 것은 피하고 멀리하기 위하여 기원(祈願)할 마음이 생겼다. 예를 들면 중국의 하늘(天), 인도의 다우스(Dyaus), 바빌로니아의 아나(Ana)는 다 푸른 하늘(蒼天)을 그대로 신이라고 보았다. 그러나 인도의 수르야(Surya), 바빌로니아의 샤마쉬(Shamash), 로마의 솔(Sol)은 태양의 광과 열을 인격화(人格化)하여 공경한 것이며, 한국의 하느님이나 중국의 천제(天帝) 혹은 상제(上帝), 인도의 다우스피탈(Dyauspitar, 天父)이나 로마의 유피테르(Jupiter, 쥬피터)는 다 하늘을 인격화한 것이라고 볼 수 있다.

다음으로 인간은 자연물 속에 신령한 존재나 힘이 잠재해 있다고 생각하였다.⁸⁴⁾ 지금 미개 민족의 신앙이 대개 이러한 경우에 속한다고 할 수 있다. 예를 들면 아프리카에서는 사자·악어·하마·뱀, 인도에서는 소·범·코끼리·뱀, 중국에서는 큰 뱀 곧 용(龍) 등 천연물 자체에 영력이나 추상적 위력이 있다고 인격화하여 숭배의 대상으로 삼은 것에서 알 수 있다. 한국에서 자주 사용되고 있는 말 중에 하느님이란 말이 있다. 이 말도 따지고 보면 하늘님이나 한울님의 변음이다. 즉 하느님이란 말은 「님」 자가 붙여서 인격화한 것이며, 이 또한 자연 숭배 사상에서 나왔다고 할 수 있다.

인간은 신의 손으로 조작된 초자연적 존재가 아니다. 자연의 현묘한 자궁으로부터 태어난 자연의 아들과 딸들이다. 그러므로 인간적 삶의 근본 조건은 자연적 조건이며, 자연적 조건이야말로 인간의 본질적 조건이다. 그러나 인간은 자기 실현의 모든 조건을 자신 속에 다 구비하고 있지는 않다. 다시 말하면 인간은 자신의 삶을 위한 모든 조건을 타자(他者), 즉 자기 밖의 다른 자연 속에서 구하지 않을 수 없는 존재라는 것이다. 자신의 능력과 노력에 의해 모든 것이 이루어지면 모든 인간의 삶에 아무런 문제가 없을 것이다. 그러나 자연은 인간의 바람과 욕망을 제대로 충족시켜 주지 않는다. 여

83) 蔡弼近, 앞의 책, p. 88

84) 같은 책, p. 89

기에 인간과 자연은 서로 대립 관계에 놓여지고 모순 관계가 발생한다. 그리하여 인간은 자기 욕구 충족과 자기 실현 성취를 위해서 자연과 투쟁을 벌이기도 하고 타협을 모색하기도 한다. 인간의 능력으로서는 도저히 자연과 삶의 여러 모순들을 극복할 수 없으며, 오히려 자연의 엄청난 모순들이 인간의 삶을 무력화시키고 있기 때문이다.

인간의 생리적 욕구인 의식주 해결만 해도 그렇다. 자연적 조건이 결핍상태에 있기 때문에 그 획득이 여의치 않다. 맹수나 맹금이 예기치 않게 인간을 습격한다. 눈에 보이지 않는 역질(役疾)이 발생한다. 때로는 태풍·낙뢰·홍수·지진과 같은 천재지변이 나타나 인간의 삶을 산산조각으로 만들어 버린다. 이러한 적대적 자연 세력들은 미개한 인간들에게는 끝없는 불안과 공포의 대상이 된다. 그리고 이러한 자연의 한계적 모순들은 인간의 능력으로서는 도저히 극복할 수 없는 신의 작용으로 알게 된다.

이리하여 인간은 점차 이러한 자연적 모순들을 극복해줄 수 있는 초능력자가 없을까 하고 골몰하게 된다. 여기에 초자연적 수단과 비현실적 존재가 나타나는 계기가 마련된다. 즉 인간에게 위협적인 자연 대상과 화해 방법을 찾게 되고, 그 방법의 하나로 비자연화된 자연 대상을 숭배도 하고 그기에 아부도 하여 위협적인 자연을 무마시키려고 하고, 친화도 도모해서 자기 만족과 위안을 얻고자 한다. 예를 들면 해신(海神), 천신(天神), 태양신(太陽神), 지신(地神) 및 서물 숭배,⁸⁵⁾ 애니미즘(Animism),⁸⁶⁾ 마나이즘(Manaism),⁸⁷⁾ 토테

85) 서물 숭배(庶物崇拜)를 주물 숭배(呪物崇拜)라고 부르기도 한다. 서양에서는 페티쉬즘(Fetichism)이라고 하며, 포르투갈어의 페티코(Fetico)에서 왔다고 한다. 페티코는 본래 마력(魔力) 또는 호신부(護身符)를 의미한다. 인지가 발달된 지금도 사람들은 전쟁터를 비롯 어떤 중요하고 위험한 일을 할 때마다 호신부를 지니고 다니는 것을 볼 수 있다. 호신부가 귀신을 비롯하여 나쁜 일을 막아 준다고 믿고 있기 때문이다. 이러한 사상이 바로 서물 숭배 사상이다.

86) 애니미즘이란 말은 라틴 말의 애니마(anima, 생명·영혼의 뜻)에서 나온 말로, 정령(精靈) 신앙, 유령관(有靈觀)을 말한다. 그것이 생물이든 무생물이든 자연계의 모든 사물이 모두 생명을 가지고 있으며, 인간과 마찬가지로 영혼을 가지고 있다고 믿고, 이를 숭배하는 원시 종교의 하나이다. 애니미즘은 모든 사물의 현상 가운데 애니마가 있어 작용을 하는 것이라고 한다. 애니마란 말은 사용하는 사람과 상황에 따라 그 뜻을 달리하기도 하나, 주로 두 가지의 의미로 사용되고 있다. 첫째, 생물은 물론 무생물도 인간과 같이 마음을 가진 일종의 생물이라는 것이다. 예를 들면 어린 아이가 자기가 가지고 놀던 장난감의 팔이나 다리가 꺾어지면 얼마나 아플까 하고 그 부위에 약을 발라 주고 붕대를 감아 주기도 한다. 이럴 경우, 애니미즘이라고 하는 것보다 애니

미즘(Totemism),⁸⁸⁾ 타부(Taboo)⁸⁹⁾ 등에 대한 숭배가 그것이다.

나. 인간신

인간신은 인간을 바로 신격화하여 신처럼 만든 것을 말한다. 일반적으로 남신·여신, 선신·악신, 창조신·파괴신, 영웅신·문화신, 인간의 생활 기능을 관장하는 농신(農神)·공신(工神)·수렵신·어로신(漁撈神) 등의 기능신이 나, 공동체의 번영과 운명을 관장하는 수호신 등이 여기에 포함된다. 또 인간신 가운데 중요한 역할을 하고 있는 것이 죽은 사람의 영혼을 신격화한 조상신이다. 이 신은 제사와 숭배를 받고 있는 한 수호신으로서의 기능을 다하지만, 그것을 게을리하면 디먼(demon)으로 화하여 재앙을 내린다. 그리하여 죽은 사람의 영혼을 달래는 의례를 행할 필요성이 생기는데, 이 죽은 사람의 영혼이 조상령(祖上靈)의 단계를 거쳐서 신령의 높은 위치로 올라가는 과정에 신관념의 다채로운 전개가 나타남을 볼 수 있다.

머티즘(animatism), 즉 물활교(物活教)라고 함이 더 적당한 표현일 것 같다. 들째, 인간이나 물건에는 어떤 정령(精靈, spirit, daemon)이 있다. 이 정령은 이곳 저곳으로 배회(徘徊)하다가 어떤 때는 인간에게, 어떤 때는 물건에게 달라 붙는다. 이러한 정령, 즉 존재를 신앙하고 또 인간이나 물건의 모든 활동은 다 이런 애니마의 작용으로 일어난다고 믿는다는 것이다. 예를 들면 옛날 영웅이나 장군이 쓰던 무기나 입었던 의복에는 영력이 있는 줄로 알고 숭배하는 서물 숭배 사상과도 서로 통한다.

87) 마나이즘을 영역설(靈力說)이라고도 한다. 마나이즘은 영혼보다도 비인격적 초자연적인 힘의 관념으로, 사람·생물·무생물·기물(器物) 등 일체의 것에 작용하여 외포(畏怖)의 정을 일으키는 영력(靈力)을 믿고 이를 숭배하는 것을 말한다. 이 마나이즘을 종교의 원형으로 생각하여 학설로 발표한 사람은 코드링턴이다.

88) 토데미즘이란 말은 미국 인디안 민족 가운데 치페와(Chippewa) 부족이 전통적으로 믿어온 하나의 민속 신앙으로써, 부락에 토템폴(Totem Pole, 토템기둥)을 세워 놓고 제사를 지낸 것에서 유래된 것으로, 미개인 사회에서 지역적 또는 혈연적 집단과 특별히 천연관계(親緣關係)를 갖는다고 생각되는 어떤 종류의 동식물(경우에 따라서는 자연물) 사이에 주술(呪術) 또는 종교적 관계가 맺어 있다는 관념과 제도를 말한다. 이 토데미즘을 종교의식의 발현이라고 확인한 사람은 스코틀랜드의 인류학자 프래저(J. G. Frazer, 1854~1941)이다.

89) 타부(禁忌)란 말은 태평양 동반부에 널려 있는 폴리네시아 군도(群島)의 원주민이 사용한 말로, 신성한 규범적 성질을 가진 원시적 제재(制裁) 혹은 금계(禁戒)라는 의미를 갖고 있다. 다시 말하면 신에게 제사를 지내고자 할 때 신을 모시는 장소와 그 주위를 깨끗하게 청소를 한다든지, 그 제사를 주관하는 신관(神官, 祭司)과 종사자들로 하여금 몸과 마음을 깨끗이 하고 스스로 재계(齋戒)하는 것을 말한다.

이러한 사상은 모든 인간이 신의 본성의 필연성으로부터 유출되었으며, 신은 모든 인간의 외재적 원인이 아니라 내재적 원인이며, 모든 개체는 신의 양태, 신의 자기 표현, 즉 '신성'을 지니고 있음을 말한다. 특히 “하느님을 모신다”(侍天主), “사람을 섬기되 하늘을 섬기듯 하라”(事人如天), “인간이 곧 신이다”(人乃天)⁹⁰⁾라고 한 동화사상이나, 『전경』에서 증산의 “상제께서 종도들에게 절사를 가르치셨도다. 어느 명절에 이런 일이 있었느니라. 김형렬이 조상의 절사를 준비하였으나 상제의 명을 받고 마련하였던 제수를 상제께 가져갔더니 상제께서 여러 종도들과 함께 잡수시고 가라사대 「이것이 곧 절사이니라」 하셨도다. 또 차경석도 부친의 제사를 준비하였던 바 그 제수를 상제와 여러 종도들과 함께 나눴도다. 이 때에 상제께서 종도들에게 「이것이 곧 제사이니라」고 가르치시니라. 이후부터 형렬과 경석은 가절과 제사를 당하면 반드시 상제께 공양을 올렸도다”⁹¹⁾라고 한 말은 바로 인간을 신격화하고 조상을 숭배한 사상이라고 할 수 있다.

다. 초월신

초월신은 현세를 초월하는 유일 절대신을 말한다. 일반적으로 그리스도교나 이슬람교의 신을 가리킨다. 이 초월신 신앙은 신화적인 표상(表象)에 의하여 우주를 채색(彩色)하는 자연신 신앙이나, 인간 영혼의 전변(轉變)에 의하여 세계를 해석하려고 하는 인간신 신앙과는 달리, 우주와 세계의 조화를 하나의 추상적인 원리에 의하여 설명하려고 하는 데에 특징이 있다.

이외에도 특정한 시대나 환경 속에서 특정한 사회생활을 영위하고, 특정한 문화를 지니고 있는 인간에게 각기 제나름의 형태로 존재하고 있는 것으로서 너무나 종류가 많고 다양하다. 예를 들면 본체(本體)·성질 및 있는 곳에 따라서 자연신(太陽神·月神·水神·風神·山神·動物神·植物神 등)과 인격신(祖先神·英雄神·文化祖神 등), 선신(善神)과 악신(惡神), 천상신(天上神)과 지상신·지하신 등으로 분류할 수 있으며, 기능에 따라서 농업신·수렵신·상업신·복신·빈곤신·사신(死神)·무신(武神)·문신(文神)·감시신·

90) 全樂熙, 東洋政治思想研究(서울: 단국대학교 출판부, 1995), pp. 348~353

91) 대순진리회교무부 편, “교운: 1-45.”, p. 174

창조신·수호신 등으로 분류할 수 있으며, 모습에 따라서 인간형태신·식물 형태신·동물형태신·반인반수신(半人半獸神), 무형의 신 등으로 분류할 수 있으며, 신령의 수(數)에 따라 다신교(多神敎)·이신교(二神敎)·일신교(一神敎)·범신교(汎神敎) 등으로 분류할 수 있다. 또한 다신교 안에서 단일신교(주신(主神)이 인정되는 것)와 때와 장소에 따라서 교체신교(주신이 교체하는 것) 등으로 분류할 수도 있다.⁹²⁾

이렇게 신의 종류가 많고 다양한 것은 신령이 단순히 인간이 머리 속에서 생각해 낸 추상적인 것이 아니며, 또한 어떤 사회에도 무차별하게 있는 것도 아니기 때문이다.

3. 한국에서의 신

한국인은 상고시대부터 신을 믿어왔다. 그 종류도 다양하다. 대체로 신은 전지전능하고 기적을 행하는 구체적인 성격에서 인간의 살아가는 방식을 계시(啓示)하고 지도하는 이상상(理想像)으로서 변화하였다. 즉 신성(神性)이나 존재의 근거, 그리고 구극적(究極的) 관심 등의 추상적이고 애매모호한 말이 '신'이란 말로 대치되었다. 증산의 『전경』에서 “천지에 신명이 가득차 있으니 비록 풀잎 하나라도 신이 떠나면 마를 것이며 흙바른 벽이라도 신이 옮겨가면 무너지나니라. 지금은 신명시대니 삼가 힘써 닦고 죄를 짓지 말라. 새 기운이 돌아 닦칠 때에 신명들이 불칼을 들고 죄지은 것을 밝히려 할 때에 죄지은 자는 정신을 잃으리라”⁹³⁾라고 한 말에서 알 수 있는 바와 같이, 한국 민족이 옛부터 신앙의 대상으로 섬겨온 신과 신령의 종류를 살펴 보면 대단히 많음을 알 수 있다.

첫째, 하늘 숭배 사상에서 신을 찾아 볼 수 있다. 예를 들면 하늘의 신, 즉 천신(天神)이 그것이다. 천신은 천상에 있으며, 최고의 신이라고 생각하였다. 즉 우주의 모든 현상을 지배하고 통솔하며, 인간 세상의 행복과 불행, 인간의 명운을 좌우하는 것으로 믿었다. 옥황상제가 바로 그것이다. 고구려·백제·신라·고려 등에서 모두 추수 다음에 하늘에 제사를 지낸 제천의

92) 세계대백과사전(서울: 동아출판사, 1996), p. 634

93) 대순진리회교무부 편, 앞의 책, “교법: 3-5.”, p. 246

식(祭天儀式)이나 하늘에 있는 북두칠성이나 견우·직녀성 등의 천체신이 인간 기원(祈願)의 대상이 되거나, 고조선을 개국한 단군이 천제(天帝)·천신(天神)의 자손으로서 국조신(國祖神)으로 숭상받게 되는 것이나, 고구려·신라를 개국한 주몽이나 박혁거세도 천신과 해의 아들이라고 해서 제사를 지낸 것 등은 모두가 하늘 숭배 사상에서 나왔다고 할 수 있다.

둘째, 산 숭배 사상에서 신을 찾아 볼 수 있다. 예로부터 옥저·예(濊)·고구려·백제·신라·고려·조선 등에서 백두산과 묘향산, 북한산과 금강산, 설악산과 태백산, 그리고 지리산 등 여러 산들이 개국시조의 탄생과 깊은 관련이 있다 하여 신령시하였으며, 또한 신산(神山)으로 받들어 제사를 지내왔다. 산에는 산신과 산령(산신령)이 있으며, 나무나 풀에도 정령이 있으며, 또한 정령·귀신이 기탁(寄託)해서 괴이한 일을 한다고 믿고, 괴수(槐樹)나 고수(古樹) 및 비선화수(飛仙花樹) 등의 수령(樹靈)에게 예를 올렸다. 또 마을 근처에 있는 산이나 그 마을의 주산(主山)의 산신을 동신(洞神)으로 삼고 제사를 지냈다.

셋째, 물 숭배 사상에서 신을 찾아 볼 수 있다. 바다에는 해신(海神), 강에는 하천신(河川神), 연못에는 용신(龍神)·용점(龍占) 등이 있다고 믿고 신성시하였다. 나루터에는 독신(瀆神)이 있고, 물에는 지소신(池沼神)·물귀신(물에서 불의의 사고로 죽은 사람의怨靈이 남아 심술을 부린다는 악령적인 성격을 띤 신을 말함) 등이 있다고 믿었다.

넷째, 땅 숭배 사상에서 신을 찾아 볼 수 있다. 가옥의 터, 묘의 터, 마을의 터, 나라의 터 등에는 그것을 관장하는 지신(地神, 土神)이 있다고 믿었다. 예를 들면 집터에는 천하대장군이나 지하대장군이라 부르는 신이 머무는 곳이 있어 그 방향으로 집을 짓게 되면 그 집의 주인이 죽는다는 전제 아래에서 집을 지으려고 할 때는 반드시 점쟁이를 불러 대장군이나 귀신 등의 유무를 물어본 다음에 집을 지었다. 고구려·신라·고려·조선 시대에는 사직단(社稷壇: 社는 지신, 稷은 곡신을 상징함)을 만들어 지신인 태사(太社)와 곡신(穀神)인 태직(太稷) 두 신에게 제사하여 왔고, 민간에서는 새해가 오면 정초에 지신을 위하는 지신밟기를 하였다. 또 집터를 담당하는 터주·터주대감에게도 명절 때마다 제사를 지냈으며, 마을을 수호하는 수호신을 모

시는 당(堂)에게도 제사를 지냈다.

다섯째, 바위 숭배 사상에서 신을 찾아 볼 수 있다. 바위신(岩石神)은 전국 명산에 흩어져 있는 괴상하게 생긴 바위를 두고 하는 말이다. 예를 들면 대구 동화사 뒷산에 있는 갓바위를 비롯하여 남근석(男根石)이나 자지석(子持石) 등으로 불리는 바위나 석물(石物)에게 돌을 던지거나 자식을 낳게 해 달라고 빌거나 제사를 지내거나 그 돌 위에 앉았다 일어나면 아이를 갖게도 해주고 남자 아이를 갖게 해준다고 믿고 신성시하였다.

여섯째, 농사 숭배 사상에서 신을 찾아 볼 수 있다. 예를 들면 농민이 모내기 때에 떠들썩하면 가을에 결실이 알차다 하여 5월에는 농양제(農穰祭)를 행하고, 8월 대보름에는 햇곡식으로 떡을 만들어 바치고, 10월 추수제를 행하여 농신(농구신(農具神)·천곡귀신(天穀鬼神)·남과귀신(南瓜鬼神)·오곡의 신(五穀之神)·사창신(司倉神)·오곡지정(五穀之精)·잠신(蠶神) 등)에게 예를 올려 신성시하였다.

일곱째, 방위(方位) 숭배 사상에서 신을 찾아 볼 수 있다. 각 방위에 따라 그 방위를 맡고 있는 방위신이 있다고 믿었다. 예를 들면 오방신(五方神)이 그것이다. 오방신은 각기 계절을 맡은 계절적 성격을 지닌 신이기도 하다. 봄에는 남방 청제장군에게, 가을에는 북방장군에게 제사 지내고 풍작을 기원하였다.

여덟째, 무속(巫俗) 숭배 사상에서 신을 찾아 볼 수 있다. 무속의 신은 그 수가 너무나 많아 일일이 열거하기조차 힘들다. 예를 들면 자연신의 하나인 일월신·일월성신·칠성신이 있는가 하면, 지역신의 하나인 골매이신·서낭신(城皇神)·본향신(本鄉神)·군웅신(軍雄神)·바리공주신 등이 있다. 또 경기도에는 목멱산신·숙청문신, 황해도에는 해주구성산신(海州鳩成山神)·장산도천비지신(長山島天妃之神), 함경도에는 함경신(咸鏡神)·덕원산신(德源山神), 충청도에는 충주월악신(忠州月岳神)·청풍목우신(淸風木偶神), 강원도에는 원주치악산신·양구성황신(楊口城隍神), 경상도에는 합천정견대왕신(陝川正見大王神)·경주두두리신(慶州豆豆里神), 전라도에는 광주무등산신·전주용왕신, 제주도에는 광양당한라호국신(光陽堂漢拏護國神)·차귀신(遮歸神) 등이 있다.

아홉째, 조상 숭배 사상에서 신을 찾아 볼 수 있다. 삼국시대부터 사람이 죽은 다음에 영혼이 분리되어 귀신이 된다고 믿고 장례식을 비롯해 기일을 택해 제사를 지내는 풍습이 지금도 전해오고 있다. 『삼국지』에 보면, 동옥저에서는 그 장례에 또 와력이 있었는데, 그 속에 쌀을 넣고 곁 옆에 매달았다고 하고, 부여에서는 여름에 사람이 죽으면 모두 얼음을 사용하였다고 하였다. 또 『진서』(晉書)에는 “부여에는 산 사람을 죽은 사람과 함께 순장하였다(夫餘死者以生人殉)”⁹⁴⁾고 한 것에서 알 수 있는 바와 같이 죽은 사람을 꼭 산 사람과 같이 취급하였다. 신라·고려·조선 시대에 들어와서도 종묘사직을 만들어 놓고 제사를 지냈으며, 백성들은 집집마다 위호(衛護)라는 신사를 세우고 선조의 귀신을 모셨으며, 오늘에 이르러서도 가묘(家廟)를 만들고, 어떤 집에서는 4대, 어떤 집에서는 3대, 어떤 집에서는 2대, 어떤 집에서는 부모에게만 제사를 지내는 등 조상 숭배 사상이 깊음을 알 수 있다.

열째, 가신(家神) 숭배 사상에서 신을 찾아 볼 수 있다. 가신으로는 성주(聖主)·제석(帝席)·업위(業位)·조왕(寵王)·주주(廚主)·기주(基主)·수문장(守門將)·치귀(廁鬼)·장독신 등이 있다. 예를 들면 성주(上樑神이라고도 함)는 대들보 위에 있어 가옥의 안전을 관할하고, 집안의 평안과 부귀를 관장하는 신을 말한다. 조선시대에는 가옥을 신축할 때 지관(地官: 방위를 보는 것을 직업으로 하는 사람으로 일명 지사(地師)라고도 함)에게 부탁해서 방위(方位)를 보게 하고, 길일(吉日)을 택해서 상량식을 행하고 연희(緣喜)를 축하하며 이 신에게 제사지내며, 또 일가 친척이나 친구들을 초대하여 대들보 밑에서 잔치를 벌인다. 제석은 그 집 주인인 남자의 운명을 관할하는 신으로서 집의 가장 깊은 다락에 있는 신을 말한다. 이 신은 형체도 없고 신상도 없다. 그러나 다락에는 백색의 도기(陶器) 항아리에 콩 한 되 세 홉과 배 일곱 자를 넣어 모시고 평소에는 손대지 않다가 매년 영등날인 먼지를 털어내는 날에 갈아 넣는다. 업위(業位王이라고도 함)는 가정의 행복과 헛간을 관할하는 신이라고 말한다. 조왕은 아궁이를 맡고 있는 신으로서 불을 때고 음식을 만드는 일을 관장한다. 주주는 부엌에 있는 신을 말한다. 밥을

94) 金禧慶 옮김/村山智順, 朝鮮의 鬼神(서울: 동문선, 1993), p. 115

지었을 때 먼저 밥을 사발에 담아 부엌의 가마솥 위의 선반에 바치고 이 신에게 자식의 행운을 기원한 후 세 번 절을 한다. 기주는 지주토주(址主土主) 또는 대감이라고도 하며, 택지를 관할하는 신을 말한다. 수문장(門神 또는 守門神이라고도 함)은 대문을 지키는 신으로서 선한 복만 들어오게 하고, 악한 재화(災禍)는 들어오지 못하게 한다. 치귀는 뒷간을 담당하는 신으로서 악귀에 속한다. 대개 음력 선달 그믐날 밤에 부엌이나 장독, 대문 등과 함께 불을 밝혀 준다. 장독신은 철룡님이라고 부르기도 하며, 간장·된장 등을 관할하는 신을 말한다.

이외에도 여러 신을 찾아 볼 수 있다. 예를 들면 손각씨(孫闕氏), 원귀, 미명귀(未命鬼), 동자보살, 호귀(虎鬼), 역신(疫神), 도깨비, 관제(關帝), 최 장군, 측귀(廁鬼), 태주귀신(胎主鬼神), 영동신(嶺東神) 등 무수히 많다.

이러한 신과 신령들은 앞에서 살펴본 바와 같이 주로 자연 숭배와 서물 숭배 사상에서 생겨났다고 할 수 있다. 그리고 인격적인 것과 비인격적인 것, 애니미즘적인 것과 마나이즘적인 것, 토테미즘적인 것과 타부적인 것이 혼유되어 있다 하겠다. 아무튼 한국 민족은 일상 생활을 함에 있어서 많은 신들과 어울려 신들을 섬기게 되었으며, 그렇게 함으로써 국가와 개인 생활의 여러 가지 어려움을 헤쳐나가는 데 하나의 방편으로 삼았음을 알 수 있다.

IV. 대순 사상에서의 인간과 신

1. 인간의 개념

앞에서 살펴본 바와 같이, 인간이 무엇인가?에 대한 개념 정의는 그 개념을 정의하는 학자에 따라 매우 다의적이고 포괄적으로 해석되고 있다. 어떤 사람은 이성, 어떤 사람은 자연, 어떤 사람은 창조, 어떤 사람은 경제, 그리고 어떤 사람은 종교에 중점을 두어 인간을 규명하고 있다. 따라서 그것을 이해하려는 우리 인간에게 많은 개념적 혼란을 주고 있다. 또 어떤 학자는 인간과 동물, 인간과 자연을 구별하지 않는 의인관적(擬人觀的) 개념

으로 정의를 내리는가 하면, 또 어떤 학자는 가족이나 씨족 그리고 부족과 같은 집단을 중심으로 한 종족중심주의적 개념으로 정의를 내리고 있다. 그리고 어떤 학자는 종교를 중심으로 한 종교적 개념으로 정의를 내린다. 그러나 대순 사상은 인간에 대한 이해를 어느 한 부분에 국한하지 않는다. 다시 말하면 대순 사상은 인간을 해석함에 있어서 의인관적, 종족중심적, 종교적인 것을 다 포용하고 있을 뿐만 아니라 오히려 인간을 모든 것 위에 두고 있다는 것이다. 대순이란 우주의 원리는 도수(度數)이며, 도수는 삼계를 순환하는데, 신명과 인간도 우주의 도수에 따라 순환하는 것으로 보고 있기 때문이다.

그러면 대순 사상에서는 인간을 어떻게 이해하고 있는가? 그 이해의 특징을 다음과 같이 몇 가지로 나누어 볼 수 있겠다.

첫째, 인간은 존엄하다는 것이다. 대순 사상은 역사의 발전 과정을 천존시대, 지존시대, 인존시대로 전개된다고 하고 있는데, 증산은 “내가 삼계 대권을 주재하여 선천의 모든 도수를 뜯어 고치고 후천의 새 운수를 열어 선경을 만들리라” 라고 하였다. 또 인존시대는 만물의 영장으로서 인간이 역사를 주도하고 모든 인간이 존중받는 시대이며, 선천시대에는 인간이 존중받지 못하고 각종 차별과 학대를 받았으나, 후천시대에는 모든 인간이 동등하게 대우받고 존중받는 시대라 하였다. 증산의 “천지(天地)가 일월(日月)이 없으면 빈 껍데기고, 일월(日月)이 사람을 알지 못하면 빈 그림자이니라”(天地無日月空殼 日月無知人虛影)⁹⁵⁾는 말이나, “하여 사람이 없으면 천지도 없다. 그러므로 천지가 사람을 낳고 사람을 쓰니라”(然無人無天地 故天地生人用人)⁹⁶⁾ 라고 한 말 등은 하나같이 인간 존재의 의미와 인간의 존엄을 말하고 있다. 다시 말하면 천지일월 창조의 목적은 바로 인간의 창조에 있으며, 인간이 존재함으로써 천지일월도 존재의 의미가 있다는 것이다. 즉 인간이 없으면 천지도 일월도 신도 존재의 의미가 없다는 것이라 하겠다.

둘째, 인간의 본질은 곧 마음이라는 것이다. 마음은 인간 존재의 집약점이며 인간의 종교적 뿌리를 이루고 있다. 마음 속으로부터 가진 모든 생각, 정

95) 같은 책, “예시: 21.”, p. 316

96) 같은 책, “교법: 3-47.”, p. 260

서, 욕구 등이 발출하며 마음 속에서 인간은 신(神)과 심오한 관계성을 실현한다. 『현무경』(玄武經)에 “천지의 중앙은 마음이다. 때문에 동서남북에 몸이 마음에 의지한다”는 말이나, “심령신대”(心靈神臺)라고 한 말 등은 인간의 마음이 천지의 주인이며 곧 신이라는 의미라 하겠다.⁹⁷⁾ 대순 사상의 “하늘의 솜과 땅의 솜과 사람의 솜이 모두 마음에 있느니라. 마음이란 귀신의 비밀한 기틀(樞機)이요 대문(門戶)이요 길(道路)이다. 기틀을 열고 닫으며 대문을 들락날락하며 길을 오고 가는 것은 신(神)이다. 혹 선한 것도 있고 혹 악한 것도 있다. 선한 것은 스승으로 삼고 악한 것은 고쳐쓰게 되니 내 마음의 기틀과 대문과 길은 천지보다 더 크니라”⁹⁸⁾는 말이나, “우리의 일은 남을 잘 되게 하는 공부이니라. 남이 잘 되고 남은 것만 차지하여도 되나니 전명숙이 거사할 때에 상놈을 양반으로 만들고 천인(賤人)을 귀하게 만들어 주려는 마음을 두었으므로 죽어서 잘 되어 조선 명부가 되었느니라”⁹⁹⁾는 말이나, “그대의 언행이 아직 덜 풀려 독기가 있느니라. … 말은 마음의 외침이고 행실은 마음의 자취로다. 남을 잘 말하면 덕이 되어 잘 되고 그 남은 덕이 밀려서 점점 큰 복이 되어 내 몸에 이르나 남을 헐뜯는 말은 그에게 해가 되고 남은 해가 밀려서 점점 큰 화가 되어 내 몸에 이르나니라”¹⁰⁰⁾는 말이나, “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”고 한 말 등은 「인간의 본질은 바로 마음」¹⁰¹⁾이란 것을 강조하고 있다. 즉 인간 만사가 모두 마음 속에 있으니 마음을 지켜서 깨끗이 하고 또 올바르게 가지면 자기가 편안해지고 이웃이 편안해지고 사회와 나라가 화평해져서 드디어 후천 선경을 이룩할 수 있다고 하였다.

97) 림영창·배용덕, 甌山神學概論(서울: 태광문화사, 1984), p. 106

98) “天用地用人用統在於心 心也者鬼神之樞機也門戶也道路也 開閉樞機出入門戶往來道路也 或有善或有惡 善者師之惡者改之 吾心之樞機門戶道路大於天地.” 같은 책, “행록: 3-44.”, p. 48

99) 같은 책, “교법: 1-2.”, p. 221

100) 같은 책, “교법: 1-23.”, p. 225

101) 鄭大珍, “大巡思想 研究를 위한 提言,” 「대순사상논총」-제1집-(경기 포천: 대진대 대순사상학술원, 1996), p. 5.: 림영창·배용덕, 앞의 책, p. 107

셋째, 인간이 신보다 어느 면에서는 우위에 있으며 인간과 신은 서로 순환한다는 것이다. 즉 인간도 신이 될 수 있고 신도 인간이 될 수 있다는 것이다. 증산 자신이 구천상제로서 신(神)이었지만 재겁에 빠진 인류와 신명을 구제하고 후천 선경을 이룩하기 위해서는 인신(人身)으로 화현(化現)하지 않을 수 없었다고 한다. 즉 증산이 신의 위치에서 인간으로 화현하였다는 것은 인간이 바로 만물의 주인이며 영장으로서 신도 될 수 있고 인간도 될 수 있음을 말한다. 더욱이 삼계 대권을 주재하는 권능의 실현성 여부도 증산이 신의 위치에서 하는 것이 아니라 인간의 위치에서 할 수 있다고 한 것은 신보다 오히려 인간이 우위에 있음을 말한다 하겠다.

이와 같이 대순 사상은 인간을 모든 것의 우위에 두고, 인간을 목적으로서 대접하며, 어떠한 다른 목적을 위해서 수단화해서는 안된다는 사상이다. 인간은 생물학적으로 특이한 구조를 갖고 있음으로 해서 자기 자신을 외재화시키지 않을 수 없으며, 또 인간은 집단적인 공동의 활동으로 자기 자신을 외재화시키면서 인간 세계를 만들어나가지 않으면 안된다. 이러한 과정에서 인간의 세계는 사회 구조를 포함해서 객체적 실재의 지위를 갖게 된다. 여기에 중요한 것이 바로 인간 존엄성이 인간 세계에 깔려 있어야 되며, 모든 일에 조심하며 남에게 척을 짓지 말고 죄를 멀리하여 순결한 마음으로 천지 공정에 참여하여야 되겠다. 이러한 인간의 존엄성과 순결한 마음은 음과 양이, 신과 인간이 조화롭게 교감하고 합덕할 때 이루어진다고 대순 사상은 말하고, 또 사람이 없으면 하늘과 땅도 존재의 의미가 없다고 하였다.

2. 신의 개념

일반적으로 신에 대한 개념은 옛날부터 그 개념을 정의하는 학자에 따라 매우 다양하게 해석되고 있다. 그러한 개념을 종합 분석해 보면 대개 신을 세 가지 의미, 즉 인격적·도덕적·자연적 의미로 사용되고 있다. 그러나 대순 사상은 신에 대한 개념을 어느 한 부분에 국한하지 않고 이 세 가지의 의미를 다 포용하고 있다 하겠다.

첫째, 대순 사상의 신은 기를 내용으로 삼는 일종의 유기체론적 신관(神觀)을 의미한다. 즉 신과 인간, 그리고 자연을 하나의 유기체로 보는 '만유

재신론' (萬有在神論), 즉 한국의 전통적인 다신론(多神論) 사상으로서 만물에는 다 신이 있으며, 인간과 신은 서로 상응하는 것으로 본다. 증산은 “천지에 신명이 가득차 있으니, 비록 풀잎 하나라도 신(神)이 떠나면 마를 것이며, 흙 바른 벽이라도 신이 옮겨가면 무너지나니라” 하였다. 이 말은 우주에 존재하는 모든 만물은 다 신성을 갖고 있다는 것으로서 대순 사상의 신은 바로 ‘자연적’ 의미의 신 사상과 맥을 같이 하고 있다 하겠다.

둘째, 대순 사상의 신은 골격과 형질, 곧 신체적 구조에서 인간과 유사할 뿐만 아니라 지성과 의지, 감정을 동시에 갖는다는 점에서 인간과 유사한 것으로 본다. 다시 말하면 신도 인간과 같이 인격성을 갖고 있는 것으로 본다. 증산은 “나는 하늘도 뜯어고치고 땅도 뜯어고치고 사람에게도 신명으로 하여금 가슴 속에 드나들게 하여 다 고쳐 쓰리라”¹⁰²⁾ “신은 사람이 먹는 대로 흡향하니라”¹⁰³⁾ 하였다. 이 말은 신도 인간과 마찬가지로 느끼고, 생각하고, 즐거워하고, 슬퍼할 수 있으며, 그러기에 신과 인간은 곧 동류이며, 신과 인간은 서로 감응(感應)하며 신인(神人)이 화합해야 온갖 일이 이루어진다는 의미이다. 따라서 대순 사상의 신은 바로 ‘인격적’ 의미의 신 사상과 맥을 같이 하고 있다 하겠다.

셋째, 대순 사상의 신은 인간에게 영향을 줄 뿐만 아니라 인간도 신에 영향을 미칠 수 있다는 ‘신인 감응’ (神人感應) 및 ‘신인 조화’ (神人調化) 사상을 의미한다. 인간에게 미친 자연 재해는 인간이 신에게 준 영향으로 빚어진 것이다. 이와 같은 일은 인간 행위의 잘못에 대한 신의 경고라는 것이다. 증산은 「음양경」(陰陽經)에서 말하기를, “신은 사람이 없는 다음에는 의탁할 바가 없고, 사람은 신 앞에서 없으면 이끌어 의지할 바가 없다. 신과 사람이 화합해야 만사가 이루어지고, 신인(神人)이 화합해야 온갖 일이 이루어진다. 신은 사람을 기다려 밝아지고, 사람도 신을 기다려 밝아진다. 음양이 서로 화합하고 신인이 서로 통한 다음에야 천도(天道)가 이루어지고 지도(地道)가 이루어진다. 신의 일이 이루어져야 사람의 일이 이루어지고, 사람의 일이 이루어져야 신의 일이 이루어진다”¹⁰⁴⁾ 하였다. 이 말은 하늘

102) 같은 책, “교법: 3-1.”, p. 245

103) 같은 책, “교법: 1-49.”, p. 230

104) 대순진리회교무부 편, 앞의 책, “교운: 2-2.”, pp. 206~207

과 땅, 그리고 신과 인간은 모두 음양의 성질을 부여받으며, 음과 양 즉 신과 인간이 서로 조화롭게 합해져야 함을 말하고 있다.

또 증산은 다음과 같이 말한다.

「... 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 뿔히듯 하리니 묵은 기운이 채워 있는 곳에 큰 운수를 감당키 어려운 까닭이니라. 부자의 집 마루와 방과 곡간에는 살기와 재앙이 가득 차 있나니라.」¹⁰⁵⁾

「지금은 신명시대니 삼가 힘써 닦고 죄를 짓지 말라. 새 기운이 돌아 닦칠 때에 신명들이 불칼을 들고 죄지은 것을 밝히려 할 때에 죄지은 자는 정신을 잃어리라.」¹⁰⁶⁾

「만고 역신을 해원하여 모두 성수(星宿)로 붙여 보내리라. 만물이 다 시비가 있되 오직 성수는 시비가 없음이라. 원래 역신은 포부를 이루지 못한 자이므로 원한이 천지에 가득하였거늘 세상 사람은 도리어 그 일을 밍게 보아 흉악의 머리를 삼아 육설로 역적놈이라 명칭을 붙였나니 모든 역신은 이것을 크게 싫어하므로 만물 중에 시비가 없는 성수로 보낼 수밖에 없나니라. 하늘도 노천(老天)과 명천(明天)의 시비가 있으며 땅도 후박의 시비가 있고 날도 수한의 시비가 있으며 바람도 순역의 시비가 있고 때도 한서의 시비가 있으나 오직 성수는 시비와 상극이 없나니라.」¹⁰⁷⁾

위 인용문은 인간이 신의 의지(天志)를 거스리게 되면 신의 노여움을 사고 온갖 재난이 그로 인해 뒤따른다고 증산은 인간에게 깊은 우려를 표현함과 동시에 또한 경고하고 있음을 알 수 있다. 즉 증산은 ‘모든 죄를 조심하고 남에게 척을 짓지 말라. ... 신명들이 죄지은 것을 밝히려 할 때에 죄지은 자는 정신을 잃어리라. ...’ 는 등의 말로서, 모든 인간은 자신에게 주어진 삶과 의무를 올바르게 다하고 자연에 순응해 살아야 함을 강조하고, 만일 그렇지 않을 경우 신은 반드시 인간의 잘못된 행위에 대해 징벌로 보

105) 같은 책, “교법: 3-4.”, pp. 245~246

106) 같은 책, “교법: 3-5.”, p. 246

107) 같은 책, “교법: 3-6.”, p. 246

상한다고 경고하고 있다. 이 말은 대순 사상이 바로 ‘도덕적’ 의미의 신 사상과 맥을 같이 하고 있다 하겠다.

이와 같이 대순 사상의 신은 자연신만을 말하는 것도 아니다. 그렇다고 주제신(主帝天) 또는 인격신만을 말하는 것도 아니다. 그것은 인격신과 도덕신, 자연신 등의 세 가지의 의미가 다 포함된 하나의 개념으로 해석해야 되리라 본다.

3. 신의 종류와 그 역할

대순 사상에 나타난 신의 종류는 많고도 많다. 그리고 그 명칭도 많고도 다양하다. 사람이 죽으면 그 영체가 그대로 빠져나가 신명이 되거나 귀신이 된다. 증산의 “천지에 신명이 가득차 있으니, 비록 풀잎 하나라도 신이 떠나면 마를 것이며, 흙바른 벽이라도 신이 옮겨가면 무너지나니라” 라고 한 말에서도 알 수 있듯이, 예로부터 오늘에 이르기까지 인간 세상에 태어나서 삶을 누리다가 죽은 사람의 숫자만큼이나 많은 신들이 구천신계(九天神界)에 꼭 차 있는 것이다.

증산은 『전경』에서 이렇게 말한다.

「사람에게 혼과 백이 있나니 사람이 죽으면 혼은 하늘에 올라가 신이 되어 후손들의 제사를 받다가 사대(四代)를 넘긴 후로 영도 되고 선도 되니라. 백은 땅으로 돌아가서 사대가 지나면 귀가 되니라.」¹⁰⁸⁾

위의 인용문은 사람에게서는 혼과 백(魄)이 있으며, 사람이 죽으면 혼은 하늘로 올라가 신이 되며, 후손들로부터 제사를 받다가 4대가 지나면 영이나 선도 되며, 백(魄)은 땅으로 돌아가 4대가 지나면 귀(鬼)가 된다는 의미를 갖고 있다. 즉 사람이 죽으면 그 사람의 혼과 백은 바로 신이나 영, 선이나 귀가 된다는 내용이다. 그러므로 대순 사상에서 말하고 있는 신이나 신명, 혼이나 영, 그리고 귀신 등은 하나같이 인간 영체의 다른 명칭이라고 할 수 있다.

108) 같은 책, “교법: 1-50.”, p. 230

대순 사상에 나타난 신들을 립영창 교수는 ① 신류 ② 신명류 ③ 신장류(神將類) ④ 왕류 ⑤ 사류(師類) ⑥ 귀류 등으로 분류하고,¹⁰⁹⁾ 이정립은 ① 지방신 ② 문명신 등으로 분류, 이러한 신들을 통일하여 증산은 통일신단을 형성했다고 하였다.¹¹⁰⁾ 또 안경전은 ① 세계문명신과 도통신(道統神) ② 세계지방신 ③ 만고원신(萬古冤神) ④ 만고역신(逆神) ⑤ 각 성(姓)에 선영신(先靈神) 등으로 분류하고 있다.¹¹¹⁾

그러나 여기서는 대순진리회가 펴낸 『전경』에 나오는 신들을 그 역할과 성격에 따라 편의상 문명신·지방신·조상신·원신역신·기타신 등으로 분류하여 살펴보고자 한다.¹¹²⁾

첫째, 문명신과 문명신단이다. 문명신이란 초역사적이며 보편적인 각 문명을 대표하는 신으로 주로 종교 창시자의 신명을 말한다. 한 종교를 창시하고 죽은 사람의 영체는 보통 사람에 비해 강력한 힘을 지니게 된다. 여기에 평소 그 창시자를 따랐던 추종자들의 원력(願力)이 합세되어 강력한 응집력과 구속력을 형성하게 되고, 그들의 이상향 건설에 하나의 추진력을 가져다 주고 있다. 이러한 문명신이 대대로 이어지면서 하나의 신단을 형성하게 되는데, 이것을 문명신단이라고 한다.

증산은 선도(仙道)와 불도(佛道)와 유도(儒道)와 서도(西道)는 세계 각 족속의 문화의 바탕이 되었다고 하면서 최수운을 선도의 종장(宗長)으로, 진묵(震默)을 불교의 종장으로, 주희암(朱晦庵)을 유교의 종장으로, 이마두(李瑪竇)를 서도의 종장으로 각각 세웠는가 하면,¹¹³⁾ 모든 도통신과 문명신을 거느리고 각 민족들 사이에 나타난 여러 갈래 문화(文化)의 정수(精髓)를 뽑아 통일하고 불새 틈없이 도수를 짜 모든 문명신단을 주재하였다.¹¹⁴⁾

증산은 이렇게 말한다.

109) 립영창, “大巡思想의 神觀攷”, 「대순사상논총: 제1집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1996), pp. 152~153

110) 李正立, 大巡哲學(김제: 대법사편집국, 1947), pp. 150~152

111) 安耕田, 甌山道の 眞理-현대의 결말과 새출발-(서울: 대원출판, 1996), p. 250

112) 金洪喆·金相日·趙興胤, 韓國宗教思想史 IV(서울: 연세대출판부, 1992), pp. 29~37

113) 같은 책, “교운: 1-65.”, pp. 181~182

114) 같은 책, “예시-12.”, p. 313

「진묵이 천상에 올라가서 온갖 묘법을 배워 내려 인세에 그것을 베풀고 자 하였으나 김본곡(金鳳谷)에게 참혹히 죽은 후에 원(冤)을 품고 동양의 도통신(道通神)을 거느리고 서양에 가서 문화 계발에 역사하였나니라. 이제 그를 해원시켜 고국(故國)으로 데려와서 선경(仙境) 건설에 역사케 하리라.」¹¹⁵⁾

위 인용문은 증산이 각 문명신단을 결합시켜 자기의 대연력을 중심으로 어떻게 문명신을 이끌었으며, 그리고 교육도 시켰으며, 갈 길을 밝혀 선경 건설에 참여케 하였는지를 말하고 있다 하겠다.

둘째, 지방신과 지방신단이다. 지방신(地方神)은 각 씨족의 대표신, 즉 씨족신 및 국가신 등을 말한다. 최초로 각 씨족의 신 중에서 가장 뛰어나고 존경을 받았던 신명이 다시 부족신의 대표가 되고 부족의 대표적 신명이 다시 한 지역, 한 국가를 대표하는 신이 되었다는 것이다. 예를 들면 조선인의 신인 하느님은 조선 민족의 원시 주장인 상제 환인이었다고 할 수 있으며, 중국인의 신인 옥황상제는 당시 원시 주장인 반고(盤古)가 죽어서 신격화되었다고 할 수 있다. 일본인의 신인 천조대신(天照大神)은 당시 원시 주장이었으며, 이스라엘의 신인 여호와도 따지고 보면 그 민족의 원시 추장을 신격화하였다고 할 수 있다.¹¹⁶⁾ 이와 같이 모든 나라의 지방 및 민족신은 하나 같이 그 지방 그 민족의 원시 추장을 신격화한 것이라고 하겠다.

증산은 “내가 부안지방 신명을 불러도 응하지 않으므로 사정을 알고자 부득히 그 지방에 가서 보니 원일이 공부할 때에 그 지방신들이 호위하여 떠나지 못하였던 까닭이니라. 이런 일을 볼건대 공부함을 어찌 등한히 하겠느냐” 고 종도들에게 말하였다. 이 말은 지방마다 그 지방을 수호하는 지방신이 있음을 말하고, 증산이 자기의 대연력을 중심으로 지방신단을 결성하여 이끌고 주재하였음을 말한다 하겠다.

셋째, 조상신이다. 조상신이란 사람이 죽은 다음에 영혼이 분리되어 귀신이 된다는 조상 숭배 사상에서 나왔으며, 장례식을 비롯해 기일을 택해 제사를 지낸다. 대순 사상에서는 조상신을 주로 선령신(先靈神)이라 일컫는다.

115) 같은 책, “권지: 2-37.”, p. 288

116) 이정립, 앞의 책, pp. 136~138

증산의 “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 사정(私情)을 볼 수 없도다. 도통은 이후 각기 닦은 바에 따라 열리리라” 117) 라고 한 말에서 알 수 있듯이, 조상신 즉 선령신은 각 개인 각 가정마다 한 명씩 있으며, 천상 공정에 참여하여 자신의 후손들을 보살펴주기 위해 기다리고 있다는 것이다.

증산은 다음과 같이 말한다.

「이제 각 선령신들이 해원 시대를 맞이하여 그 선자 선손(善子 善孫)을 척신의 손에서 빼내어 덜미를 쳐 내세우나니 힘써 닦을지어다.」118)

「하늘이 사람을 낼 때에 헤아릴 수 없는 공력을 들이나니라. 그러므로 모든 사람의 선령신들은 육십년 동안 공에 공을 쌓아 쓸만한 자손 하나를 타 내되 그렇게 공을 드려도 자손 하나를 얻지 못하는 선령신들도 많으니라. 이 같이 공을 드려 어렵게 태어난 것을 생각할 때 꿈같은 한 세상을 어찌 잠시인들 헛되게 보내리오.」119)

위 인용문은 각 선령신들이 해원시대를 맞이하여 자신의 선자 선손을 척신의 손에서 빼내어 새로운 운수를 갖도록 하기 위해 분주히 서두르고 있으며, 하늘이 사람을 낼 때에 헤아릴 수 없는 공력을 들이는 것처럼 모든 사람의 선령신들은 자신의 쓸만한 자손 하나를 얻기 위해 하늘 나라에서 육십년 동안 공력을 쌓으며, 얻은 후손들을 계속 돌봐주고 있다는 사실을 말하고 있다 하겠다.

증산은 또 이렇게 말한다.

「사람들 끼리의 싸움은 천상에서 선령신들 사이의 싸움을 일으키나니 천상 싸움이 끝난 뒤에 인간 싸움이 결정되나니라.」120)

이 말은 인간 세상에서 사람들끼리 불화하여 싸움을 벌이면 천상 세계에

117) 대순진리회교무부 편, 앞의 책, “교운: 1-33.”, p. 169

118) 같은 책, “교법: 2-14.”, 236

119) 같은 책, “교법: 2-36.”, p. 241

120) 같은 책, “교법: 1-54.”, p. 231

있는 선령신들 사이에서도 싸움이 벌어지게 되며, 이들 싸움은 선령들 사이의 싸움이 끝나야 인간 세상에서 일어난 사람들끼리의 싸움도 끝나게 된다는 것이다. 즉 신과 인간은 서로 감응하고 있다는 것이다.

넷째, 원신과 역신이다. 인간은 원래 자신이 하고 싶은 일을 하지 못하면 마음에 깊은 상처를 받는다. 그것이 쌓이고 쌓여 응얼진 욕망과 분함, 보복, 저주 등의 원한을 갖는다. 이러한 원한에 사무쳐 죽은 사람의 신을 원신(冤神)이라 말한다. 역신(疫神)이란 정의를 위해 반역을 도모하다가 뜻을 이루지 못하고 죽은 신을 말한다.

증산은 “예로부터 쌓인 원을 풀고 원에 인해서 생긴 모든 불상사를 없애고 영원한 평화를 이룩하는 공사를 행하시니라. 머리를 긁으면 몸이 움직이는 것과 같이 인류의 기록에 시작이고 원(冤)의 역사의 첫 장인 요의 아들 단주의 원을 풀면 그로부터 수천 년 쌓인 원의 마디와 고가 풀리리라. 단주가 불초하다 하여 요가 순(舜)에게 두 딸을 주고 천하를 전하니 단주는 원을 풀고 마침내 순을 창오(蒼梧)에서 붕(崩)케 하고 두 왕비를 소상강(瀟湘江)에 빠져 죽게 하였도다. 이로부터 원의 뿌리가 세상에 박히고 세대의 추이에 따라 원의 종자가 퍼지고 퍼져서 이제는 천지에 가득 차서 인간이 파멸하게 되었느니라. 그러므로 인간을 파멸에서 건지려면 해원공사를 행하여야 되느니라”¹²¹⁾ 라고 말하였다.

이 말은 바로 원신의 시작은 요(堯)의 아들 단주(丹朱)로부터 비롯되었으며, 이로부터 원의 뿌리가 시대의 변천 과정에 따라 더욱 깊어지고 다양해져 온 천지에 가득차게 되었음을 말하고 있다. 그리고 이 원귀가 세계 도처에 떠돌아 다니며 많은 해악을 가져다 주어 인간 및 사회가 파멸의 길로 들어서게 되었으며, 이러한 인간 및 사회를 파멸에서 건지기 위해서는 해원공사가 필요하다고 했다.

증산은 또 다음과 같이 말한다.

「선천에서는 인간 사물이 모두 상극에 지배되어 세상이 원한이 쌓이고 맺혀 삼계를 채웠으니 천지가 상도(常道)를 잃어 갖가지의 재화가 일어나고 세상은 참혹하게 되었도다. 그러므로 내가 천지의 도수를 정리하고

121) 같은 책, “공사: 3-4.”, p. 130

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.」¹²²⁾

「상제께서 김형렬의 집에서 그의 시종을 받아 명부공사를 행하시니라. 상제께서 형렬에게 「조선명부(朝鮮冥府)를 전명숙으로, 청국명부(淸國冥府)를 김일부로, 일본명부(日本冥府)를 최수운으로 하여금 주장하게 하노라」고 말씀하시고 곧 「하룻밤 사이에 대세가 돌려 잡히리라」고 말씀을 잇고 글을 써서 불사르셨도다.」¹²³⁾

위 인용문은 선천에서의 인간 사물이 모두 상극에 지배되어 원한이 쌓이고 맺혀 삼계를 채워 세상이 참혹하게 되었음을 말하고, 그러한 파괴성으로부터 인간 사물을 건지기 위한 방법을 말하고 있다. 즉 불우한 생활을 하다가 생애를 마친 원신들을 해원시키기 위해 증산은 증장이나 명부를 삼았다고 한다.

증산은 또 다음과 같이 말한다.

「상제께서 처음으로 자기를 따른 사람에게 반드시 자신이 그 동안 지내오던 허물을 낱낱이 회상하여 마음 속으로 사하여 주시기를 빌게 하고 미처 생각지 못한 허물을 하나하나 깨우쳐주시고 또 반드시 그의 몸을 위하여 척신과 모든 겁액을 풀어 주셨도다.」¹²⁴⁾

위 인용문은 증산이 원신과 척신의 원통과 억울함을 풀어주기 위해서 ‘태을주’와 ‘시천주’ 등을 사용하여 빌고 깨우쳐 풀어 주었음을 말하고 있다.

다섯째, 기타신이다. 문명신이나 지방신, 조상신이나 원신, 그리고 역신 등 외에도 『전경』에는 많은 신들이 있다. 예를 들면 자연신이나 천신, 지신이나 수신, 가신이나 방위신, 불이나 신장, 선신이나 악신 등이다.

이상에서 살펴본 바와 같이 신명으로 대표되는 대순 사상에서의 신은 그

122) 같은 책, “공사: 1-3.”, p. 98

123) 같은 책, “공사: 1-7.”, p. 99

124) 같은 책, “교운: 1-2.”, p. 152

종류도 다양하고 그 명칭도 많으며, 일반적으로 사람이 죽은 뒤에 신명, 즉 신이 되고 있음을 알 수 있다. 이러한 신은 세상에 남아 있는 주위의 사람들에게 불안과 공포, 복이나 재앙을 내려 준다고 한다. 그리고 대순 사상에서의 신은 인간의 마음의 문제, 즉 인간이 본래 가지고 있는 종교심에 그 근거를 두고 있다. 신이 바로 ‘인간 마음의 문제’ 라는 것은 증산의 “이제 말세를 당하여 무극대운(無極大運)이 열리나니 모든 일에 조심하여 남에게 척을 짓지 말고 죄를 멀리하여 「순결한 마음」으로 천지 공정(天地公庭)에 참여하라”¹²⁵⁾고 한 말에서 분명히 알 수 있다. 또 대순 사상에서의 신은 인격적, 도덕적, 자연적 의미로 사용되어 왔으며, 인간신을 비롯하여 자연신 모두가 하나같이 상고시대부터 믿어왔던 한국인의 신 사상을 거의 다 포용하고 있다 하겠다.

VI. 대순 사상과 신인조화 사상

신인조화를 단순하게 해석하면 그저 “신과 인간의 조화” 라는 의미가 된다. 그러나 이처럼 단순한 접근법으로는 이 어휘에 담겨진 심오한 사상과 진리를 이해하기에는 무척 어려울 것 같다. 증산은 『전경』 <제생편>에서 “사람은 양이 되고 신은 음이 되니 음양이 서로 화합한 다음이라야 변화의 길이 있다” (人爲陽 神爲陰 陰陽相合然後 有變化之道也)라고 했다. 이 말은 후천 선경을 이루려면 신과 인간이 서로 화합하고 서로 조화를 이루어야만 변화의 길이 열리고 또한 가능해진다는 의미를 담고 있다 하겠다.

후천 선경과 신인조화는 대순 사상으로부터 비롯된다. 앞에서도 살펴 보았지만, 대순 사상의 특징은 한 마디로 후천 선경의 건설에 있다고 할 수 있다. 이것은 오늘날 모든 나라에서 찬양되고 추종되는 보편적 이상이 된 민주주의 정치 이념이 추구하는 이상이기도 하며, 단군의 홍익인간 사상과도 그대로 일치되는 것이라고 볼 수 있다.

이 대순 사상의 이상과 목적을 이룰 수 있는 가장 중요한 진리로는 도주

125) 같은 책, “예시: 17.”, p. 315

(道主·趙鼎山)가 발표한 종지(宗旨)를 들 수 있다. 이는 음양합덕 신인조화 해원상생 도통진경 등 네 가지이다.¹²⁶⁾ 이 중에서 특히 ‘신인조화(神人調化)’는 우주가 생겨난 이래 현재에 이르기까지 생성 발전 과정을 거쳐 진멸에 이르기까지의 원인이 음양합덕에 있음과 마찬가지로 신인(神人)의 부조화 불균형에 있다는 사실을 밝히고 후천 선경은 이 신인의 부조화와 불균형을 극복한 음양합덕에 의한 신과 인간이 서로 조화로움을 이룰 때에만 가능하다고 할 수 있다.

또 <음양경>에, “신은 사람이 없는 다음에는 의탁할 바가 없고, 사람은 신 앞에서 없으면 이끌어 의지할 바가 없다. 신과 사람이 화합해야 만사가 이루어지고, 신인(神人)이 화합해야 온갖 일이 이루어진다. 신은 사람을 기다려 밝아지고, 사람도 신을 기다려 밝아진다” (神無人後無托而所依人無神前無導而所依神人和而萬事成神人合而百工成神明俟人人俟) 라고 한 말에서 알 수 있는 바와 같이, 신인(神人)은 그저 단순한 신과 인간이 아니라 그 안에 내포되어 있는 순환 원리의 작용, 즉 신도 인간이 되고 인간도 신이 되는 상호 의존적 보완적 관계 속에서 하늘과 땅, 그리고 인간의 생성 유지 발전 변화의 현상이 나타남을 인식할 수 있다.

그러면 신인조화란 과연 어떤 의미를 지니고 있는 것일까.

대순 사상에서의 대순이란 영원과 순환을 의미한다. 영원하다는 것은 시작은 있지만 끝이 없다는 것이며, 순환이란 계속적으로 반복된다는 의미이다. 대순이란 우주의 원리는 도수(度數)이며, 도수는 삼계(三界)를 순환하는데, 신명(神明)과 인간도 우주의 도수에 따라 순환하는 것으로 본다. 증산의 “내가 삼계 대권을 주재(主宰)하여 선천의 모든 도수를 뜯어고치고 후천의 새 운수를 열어 선경을 만들이라”,¹²⁷⁾ “삼계 대권을 주재하여 조화로써 천지를 개혁하고 후천 선경을 열어 고해에 빠진 중생을 널리 건지려하노라”¹²⁸⁾ 라고 한 말에서 알 수 있는 것처럼, 증산은 그의 주재적 권능과 절대성을 가진 구천상제의 위치에서 고해에 빠진 중생을 구하고 후천 선경을

126) 楊茂木, “救援眞理로서의 陰陽合德과 民主主義”, 「大巡思想論叢: 제2집」, (경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1997), p. 158

127) 같은 책, “권지: 1-21.”, p. 271

128) 같은 책, “예시: 17.”, p. 314

건설하기 위해 인간으로 탄강하였다는 이 사실은 바로 신과 인간의 순환작용을 말한다 하겠다.

여기서는 대순 사상에 나타난 신인조화(神人調化) 사상을 위주로 하여 살펴 보고자 한다.

1. 신과 인간의 관계

앞에서 살펴본 바와 같이 증산은 세계를 세 가지 요소, 즉 우주와 신, 그리고 인간으로 구성되어 있다고 보았다. 다시 말하면 우주의 구성은 천지인(天地人)으로 되어 있으며, 이것을 천상세계·인간세계·자연세계, 즉 삼계로 구분하고, 이의 생존 질서를 바로잡아야 한다는 사상을 내세워 몸소 천지공사를 집행하였다. 그러나 천지공사가 제대로 집행되기 위해서는 하늘과 땅, 사람이 음양합덕과 신인조화에 의해 삼위 일체가 되어야 하며 그렇지 않으면 결코 이룩되지 않는다고 하였다. 따라서 증산은 천상세계, 즉 신의 존재를 중요시하였을 뿐만 아니라 인간세계, 즉 인간의 존재도 그에 못지않게 큰 의미와 가치를 지니는 것으로 보았다.

무릇 인간은 우주(자연과 사회)에 대한 끊임없는 물음에서 비롯하여 그 물음에 답하는 과정으로써 성장 발전하였다. 인간이 신을 찾는 이유 역시 인간이 자신과 우주에 대한 질문에서 비롯되었으며, 종교적인 것도 이러한 여건 속에서 나타났다고 할 수 있다. 따라서 인간이 가지는 종교적 요소도 인간이 우주와 자신에 대하여 묻고 대답한 것이 바로 외면화되고 체계화된 것이다. 이리하여 종교는 인간 생활과 문화의 한 부분으로서 체계화되고 기구화되었다. 더욱이 증산은 신과 인간을 동일선상에서 보았으며, 어느 면에서는 인간이 신보다 창조적 가치와 기능면에서 우월하다고 보았다.¹²⁹⁾ 인간의 궁극적 관심과 인간의 가장 근본적인 가치 추구도 신과 함께 하고 신과 더불어 할 때에만 그 달성이 가능하다고 보았다.

이러한 개념을 바탕으로 하여 대순 사상에 나타난 신과 인간, 및 그 조화

129) 림영창 교수는 '신·인간의 관계'에서 "증산교의의 신명관은 ... 모든 신명은 인간이 중심이 된 인간의 역사에 보조자로서의 역할을 하고 있다. ... 그러므로 어디까지나 이 우주는 인간중심의 역사일 뿐 신명 중심은 아닌 것이다" 라고 말하고 있다. 림영창·배용덕, 앞의 책, pp. 100~103

관계를 살펴 보고자 한다.

첫째, 신인조화 사상은 신과 인간의 동등성(同等性)을 바탕으로 하고 있다는 것이다. 다시 말하면 신과 인간은 1 대 1의 동등한 관계라는 것이다.

『전경』 <음양경>에 “하늘은 안정되고 땅은 순종하며, 하늘은 양이고 땅은 음이니, 해가 가고 달이 가고, 해는 양이고 달은 음이다. 신령이 있고 사람이 있으니 신은 음이고 사람은 양이다”¹³⁰⁾ 라고 하였다. 이 말은 신인 음과 사람인 양이 합하여 조화를 이룰 때 만물이 생기고, 음과 양이 만나 비로소 변화가 일어난다 할 때 신과 인간은 바로 동등한 관계라는 것이다. 『주역』 <단전>(象傳)에, “내괘는 양이고 외괘는 음이다”(內陽而外陰)는 말과 “내괘는 음이고 외괘는 양이다”(內陰而外陽)는 말이 나온다. <설괘전>(說卦傳)에는 “천도는 음양론으로 전개한다”(立天之道曰陰與陽), “음양에서 변화를 보고 괘로 나타낸다”(觀變於陰陽而立卦), “음으로 나뉘고 양으로 나뉜다”(分陰分陽) 등의 말이 나온다. 이 말은 하나같이 음과 양은 따로이고 대등한 관계에 있음을 말한다 하겠다.

『전경』 <음양경>에서의 “신은 사람이 없는 다음에는 의탁할 바가 없고, 사람은 신 앞에서 없으면 이끌어 의지할 바가 없다” 고 한 말이나, “신의 일이 이루어져야 사람의 일이 이루어지고, 사람의 일이 이루어져야 신의 일이 이루어진다”(神事成而人事成人事成而神事成)고 한 말 등은 모두가 하나같이 신과 인간의 동등성을 말한다 하겠다.

둘째, 신인조화 사상은 신과 인간의 동질성(同質性)을 바탕으로 하고 있다는 것이다. 앞의 「신의 개념」에서 살펴본 바와 같이 신은 골격과 형질, 곧 신체적 구조에서 인간과 유사할 뿐만 아니라 지성과 의지, 감정을 동시에 갖는다는 점에서 인간과 유사하며, 신도 인간과 같이 인격성을 갖고 있다는 것이다. 또 신도 인간과 마찬가지로 느끼고 생각하고 즐거워하고 슬퍼할 수 있다는 것이다.

증산은 다음과 같이 말한다.

「나는 하늘도 뜯어고치고 땅도 뜯어고치고 사람에게도 신명으로 하여금 가슴 속에 드나들게 하여 다 고쳐 쓰리라.」

「신은 사람이 먹는 대로 흠향하니라.」

「무릇 크고 작은 일을 가리지 않고 신도(神道)로부터 원을 풀어야 하느니라.」¹³¹⁾

「선천에서는 하늘만 높이고 땅은 높이지 아니 하였으되 이것은 지덕(地德)이 큰 것을 모름이라. 이 뒤로는 하늘과 땅을 일체로 받들어야 하느니라.」¹³²⁾

「귀신은 진리에 지극하니 귀신과 함께 천지공사를 판단하노라.」¹³³⁾

「서교는 신명의 박대가 심하니 감히 성공하지 못하리라.」¹³⁴⁾

이 글들에서 ‘신은 사람이 먹는 대로 흠향하며, 사람에게도 신명으로 하여금 가슴 속에 드나들게 하여 다 고쳐 쓰게 하며, 귀신과 함께 천지공사를 하며, 하늘과 땅을 일체로 받들어야 하며, 크고 작은 일을 신도로부터 풀어야 하며, 신명을 박대해서는 안된다고 한 것’ 등은 하나같이 신과 인간의 동질성을 말하며, 신을 인간처럼 인간을 신처럼 생각하라는 뜻이라 하겠다.

셋째, 신인조화 사상은 신과 인간의 감응성(感應性)을 바탕으로 하고 있다는 것이다. 『주역』 <함·단>(咸·象)에 “함은 느낌이다. 부드러운 것이 위에 있고 굳은 것이 아래에 있다. 음양 두 기운이 서로 감응하여 서로를 요구한다”(咸 感也 柔上而剛下 二氣感應以相與)라고 하였다. 이 말은 음과 양은 성질이 서로 반대이면서도 서로 보완하는 관계에 있으며, 이 음과 양이 서로 감응하여 만물을 구성하고 생멸시키는 원소라는 것이다. 또 <계사전>에 “음과 양의 작용의 헤아릴 수 없음을 일러 신이라 한다”, <설패전>에 “하늘의 도를 말하여 음과 양이라 한다” 고 하였다. 이 말은 도나 천도, 신

131) 같은 책, “공사: 1-3.”, p. 98

132) 같은 책, “교법: 1-62.”, p. 232

133) 같은 책, “교운: 1-19.”, p. 161

134) 같은 책, “교법: 1-67.”, p. 232

등은 모두 음양 개념과 연결되어 있으며, 음양이 감응함으로써 만물이 생성하고 발전하고 변화하고 있음을 말한다 하겠다.

<고견원려왈지>에 “사람은 양이 되고 신은 음이 되니 음양이 서로 화합한 다음이라야 변화의 길이 있다. 아니면 변화의 방술(方術)은 모두 신명에게 있으니 신명에 감통(感通)한 다음에 그 일이 성사되면 이를 대인대의(大仁大義)라고 한다” (人爲陽 神爲陰 陰陽相合然後 有變化之道也 不測變化之術 都在於神明 感通神明然後 事其事則謂之大仁大義也), <음양경>에 “음양이 서로 화합하고 신인(神人)이 서로 통한 다음에야 천도(天道)가 이루어지고 지도(地道)가 이루어진다” (陰陽相合 神人相通 然後 天道成而地道成), 『전경』 <교법>에 “사람들 끼리의 싸움은 천상에서 선령신들 사이의 싸움을 일으키나니 천상 싸움이 끝난 뒤에 인간 싸움이 결정되나니라”¹³⁵⁾ 라고 하였다. 이 말들은 하늘과 땅, 신과 사람은 모두 음양의 성질을 부여받으며, 음과 양이 서로 조화롭게 덕으로서 합해져야 함과 마찬가지로 신과 인간도 서로 화합하고 감응하여야 변화의 방술이 열려 모든 일이 성사됨을 말한다 하겠다.

이와 같이 신인조화 사상은 신과 인간의 동등성과 동질성, 그리고 감응성 등을 그 바탕으로 하고 있다. 다시 말하면 신과 인간의 두 기운이 서로 감응하여 어울리고, 서로 덕으로 합하여 조화로움을 이루어야 인간의 일은 물론 신의 일도 모두 잘 풀릴 수 있다고 하겠다.

2. 음양합덕과 신인조화

대순 사상에 있어서의 「신인조화」는 우주가 어떻게 생성되었고 앞으로 어떻게 될 것인가에 대한 과학적 관념이 아니라, 공간과 시간 속에 살아가는 인간들이 한계 상황에서 존재의 근거는 무엇이며, 미래에 대해 어떻게 생각하고 행동할 것인가를 알려주는 사상이다. 증산 자신이 구천상제로서 신이었지만 재겁에 빠진 인류와 신명을 구제하고 후천선경을 건설하기 위해서 성육신(成肉身)하지 않을 수 없었다고 하였다. 이 말은 바로 인간은 창조

135) 대순진리회 교무부 편, 앞의 책, “교법: 1-54.”, p. 231

적 존재이며 천(天)도 되고 신(神)도 될 수 있음을 말한다 하겠다.

그러나 증산은 신을 음, 인간을 양이라 하고, 이 음인 신과 양인 인간이 조화와 합덕을 갖지 못하면 인간계는 물론 신명계도 대립과 갈등, 그리고 분쟁만이 있게 되어 후천 선경을 이룰 수 없다고 하였다.

이러한 내용의 말은 앞에서도 살펴 보았지만, <음양경>에서의 “신령이 있고 사람이 있으니 신은 음이요 사람은 양이다. … 천지의 일이 모두 이 음양 중에 만물의 이름이 있으니 모두 이 음양 중에 마침내 천지의 음양이 변한다. 신인으로써 음양의 조화를 이룬다. … 신과 사람이 화합해야 만사가 이루어지고, 신인(神人)이 화합해야 온갖 일이 이루어진다. 신은 사람을 기다려 밝아지고, 사람도 신을 기다려 밝아진다. 음양이 서로 화합하고 신인이 서로 통한 다음에야 천도(天道)가 이루어지고 지도(地道)가 이루어진다. 신의 일이 이루어져야 사람의 일이 이루어지고, 사람의 일이 이루어져야 신의 일이 이루어진다” (有神有人神陰人陽 …天地之事皆是陰陽中有成萬物之理皆是陰陽中有遂天地以陰陽成變化神人以陰陽成造化 …神人和而萬事成神人合而百工成神明族人人族 神明陰陽相合神人相通然後天道成而地道成神事成而人事成 人事成而神事成.)¹³⁶⁾라고 한 말에서 극명하게 알 수 있다.

그러면 음양합덕이란 과연 어떤 의미를 지니고 있는 것일까.

이미 필자는 음양합덕 사상을 중심으로 「구원진리로서의 음양합덕과 민주주의」라는 글을 통해 이미 밝힌 바 있어 「대순사상논총: 제2집-(대순사상학술원 편, 1997) 참조」, 여기서는 상세한 설명을 피하고자 한다. 다만 「신인조화」 사상을 이해하는데 도움이 될 수 있는 부분만 약간 언급하고자 한다.

음양이란 글자 그대로 어둠과 밝음을 뜻하며, 『주역』 <계사전>에서는 “한 번은 음이 되고 한 번은 양이 된다. 이것을 도라 한다” (一陰一陽之謂道)고 말한다. 이 말은 우주 만물의 생성과 발전, 그리고 변화가 음과 양 두 개의 힘 내지 작용에 의해서 이루어진다는 것이다. “양이 극에 달하면 음을 위해 물러나고, 음이 절정에 이르면 양을 위해 물러난다” 는 말 속에는 대립하는 두 성질이 있음을 전제하고, 이 두 성질의 밀고 당김에 의하여 모

136) 같은 책, “교운: 2-41.”, p. 207.: 楊茂木, 앞의 논문, pp. 177~178

든 변화가 발생한다는 것이다.

또 대순 사상은 『대순지침』에서, “도(道)가 음양이며, 음양이 이치이며, 이치가 곧 경위며, 경위가 법이라는 진리를 깨달아야 한다” 고 말한다. 이것은 『주역』 <계사전>에서 말하는 「일음일양지위도(一陰一陽之謂道)」와 같은 의미라고 할 수 있다. 즉 만물의 생성과 변화의 법칙이 바로 도(道)라는 것이다. 다시 말하면 우주 만물의 모든 변동은 음양의 유행과 소장(消長: 줄어듦과 늘어남) 아닌 것이 없고, 모두 이 두 가지 성질을 가지며, 이것을 「일음일양지위도」라고 하는 것이다.

증산이 이치안에게 써준 「고견원려왈지」(高見遠慮曰智, 높이 보고 멀리 생각함이 지혜다는 뜻)를 보면, “그로 말미암아 그것을 알게 되면 유익함이 다하고, 자연심(自然心)이 저절로 열린다”(因其己之知理而益窮之 自然心自開也.) 라는 말이 있다. 여기서 자연의 마음은 멸절이 없는 끊임없는 생성이다. 이 말은 또 생명 창달, 생명 존중의 사상이 담겨 있다고 할 수 있다. 왜냐 하면 대순 사상에서 양은 사람이며 생명을 상징하는 것이기 때문이다. 여기서 우리는 대순 사상은 생명에 대한 인간 존중 사상을 확인할 수 있다.

음양합덕이란 앞에서 말한 양과 음의 조화에서 출발한다. 양은 화하며 적극적이고 밝은 기를 말한다. 음은 순하며 소극적이고 어두운 기를 말한다. 인간에 있어서 남성을 양이라 하고 여성을 음이라 하며 자연에 있어서 천(天)을 양이라 하고 지(地)를 음이라 한다. 이 두 가지 음양이 오행과 더불어 상생·상극·전화(轉化)로 우주 만물의 생성과 변화가 있다고 믿는 사상이 음양합덕 사상이다.

이러한 사상을 『전경』, <제생: 43.>과 <교운: 2-42.> 등은 극명하게 설명하고 있다. 앞에서 말한 「고견원려왈지」의 내용 중에는 “음과 양이 서로 화합한 다음에 변화의 길이 있다”(陰陽相合然後有變化之道也)는 말도 있는데, 이와 같이 음과 양이 서로 화합한 다음에 변화의 길이 열려서 물, 불, 나무, 쇠, 흙의 다섯 가지가 생기고, 그 다섯 가지의 기가 두루 사방에 퍼져서 사계절이 만들어진다. 오행은 하나의 음양이고, 음양은 하나의 태극이고, 태극은 본래 무극에서 출발한다. 건의 도는 남성적인 것을 만들어 내고, 곤

의 도는 여성적인 것을 만들어 내고, 이 두 기가 서로 교감하여 만물을 화생시키고, 만물은 생성하여 변화가 무궁무진해지는 것이다.

또 「음양경」(陰陽經)의 내용 중에는 “신령이 있고 사람이 있으니 신은 음이요 사람은 양이다. … 천지의 일이 모두 이 음양 중에 만물의 이름이 있으니 모두 이 음양 중에 마침내 천지의 음양이 변한다. 신인으로써 음양의 조화를 이룬다. … 신과 사람이 화합해야 만사가 이루어지고, 신인(神人)이 화합해야 온갖 일이 이루어진다”는 말과 함께, 신인으로써 음양의 조화를 이루고, 신과 사람이 화합해야 만사가 이루어지고, 신인이 화합해야 온갖 일이 이루어지며, 음양이 서로 화합하고 신인이 서로 통한 다음에야 천도가 이루어지고, 지도가 이루어진다고 하였다.

그러나 음양의 조화 원리는 음과 양이 결합함에 있어서 그냥 합하는 것이 아니라 덕을 매개로 하여 합해져야 한다. 음양합덕 사상에서는 천하의 지극한 진리가 인간의 덕행 속에 있는 것이지 결코 언사나 대상에 대한 인식에 있지 않다는 것을 밝히고 있다. <계사전>에 건은 역지(易知)요, 곤은 간능(簡能)이라 하고 “역간(易簡)하기에 천하의 이치를 모두 깨닫는다”는 말이나, “괘·효의 변통은 사람이 하는 것이요, 그것이神明날 수 있는 소지는 바로 그 사람의 덕행에 있다”고 한 말이나, “역간의 좋은 점은 지극한 덕과 짝을 이룬다”고 한 말, 그리고 『전경』에 “너희들은 손에 살릴 생자를 쥐고 다니니 득의지추(得意之秋)가 아니냐 마음을 게을리 말지어다. 삼천(三遷)이라야 일이 이루어 지느니라”¹³⁷⁾고 한 말이나, “신명은 탐내어 부당한 자리에 앉거나 일들을 편벽되게 처사하는 자들의 덜미를 쳐서 물리치나니라. 자리를 탐내지 말며 편벽된 처사를 삼가고 덕을 닦기를 힘쓰고 마음을 올바르게 가지라.神明들이 자리를 정하여 서로 받들어 앉히리라”¹³⁸⁾고 한 말이나, “이제 해원 시대를 당하여 악을 선으로 갚아야 하나니 만일 너희들이 이 마음을 버리지 않으면 후천에 또 다시 악의 씨를 뿌리게 되니 나를 좇으려거든 잘 생각하여라”고 한 말 등은 모두가 역의 진리가 한갓 천지 건곤에 있지 않고 바로 인간의 마음, 덕행 속에 있다는 것을 말하며,

137) 같은 책, “예시: 87.”, p. 339

138) 같은 책, “교법: 1-29.”, p. 226

이런 말들 모두가 음양 감응과 신인 조화에는 반드시 ‘올바른 마음’을 바탕으로 한 ‘덕(德)’이 수반되어야 함을 강조하고 있다 하겠다.

이상에서 살펴본 것처럼 신인조화 사상은 바로 음양합덕 사상을 그 매개로 하고 있음을 알 수 있다. 대순 사상은 곧 자연의 순리를 따라 진리를 추구하며 그러한 과정에서 인간의 완성을 이룰 수 있다고 보았고, 그 중에서도 음양합덕과 신인조화를 통한 인간 구원을 제1의 위치에 두었다고 할 수 있다.

VII. 신인조화와 민주주의 사상

1. 신인조화와 민주주의의 관계

민주주의에 대한 개념 및 기본 이념에 관해서는 이미 필자가 『대순사상 논총: 제2집』(1997)에서 「천지공사와 민주주의」와 「구원진리로서의 음양합덕과 민주주의」¹³⁹⁾라는 글을 통해 상세히 논구한 바가 있다. 여기서는 그 개략적인 것만을 살펴 민주주의가 「신인조화」사상과 어떤 관계가 있는지에 대해서만 분석해 보고자 한다.

민주주의는 ‘인간의 존엄성’에 최고의 가치를 부여하는 이념적 목표를 달성하고자 시작된 사상이다. 민주주의의 중요 사상인 자유와 평등도, 그리고 그 사상을 달성시키기 위한 민주적 정치 제도나 법률, 자유주의 경제나 시장 경제 체제도 다같이 인간이 갖고 있는 가치와 존엄성을 높이고, 인간이 갖고 있는 여러 기본적 권리를 보장하고, 그것을 더욱 신장 발전시키기 위하여 만들어진 제도인 것이다.

인간은 누구나 할 것 없이 태어남과 동시에 그 생명을 보존하려는 욕구와 자신을 더 나은 가치를 실현하고자 하는 욕구, 그리고 무한히 창조할 수 있는 능력을 가지고 있다. 민주주의는 이러한 인간의 생존권, 행복추구권, 자

139) 민주주의의 개념과 기본 이념인 인간의 존엄성과 자유, 평등과 사회정의에 대한 보다 자세한 내용은 楊茂木, “구원진리로서의 음양합덕과 민주주의,” “천지공사와 민주주의,” 『대순사상논총』-제2집-(경기 포천: 대진대학교출판부, 1997) 참조

유권 등을 보장해 줄 수 있는 사상이며 이념이라고 할 수 있다. 따라서 민주주의의 최고 이념은 모든 사람의 인격적 존엄을 인정하고, 그것을 최대한으로 실현시키는 일이다.

증산은 “내가 삼계 대권을 주재하여 선천의 모든 도수를 뜯어고치고 후천의 새 운수를 열어 선경을 만들이라” 라는 말을 통해 인존시대는 만물의 영장으로서 인간이 역사를 주도하고 모든 인간이 존중받는 시대임을 밝히고, 선천시대에는 인간이 존중받지 못하고 각종 차별과 학대를 받았으나, 후천시대에는 모든 인간이 동등하게 대우받고 존중받는 시대라 하였다.

이처럼 대순의 사상은 곧 인간 존엄성의 사상을 말한다. 인간의 존엄성은 인간을 모든 것의 우위에 두고, 인간을 목적으로서 대접하며, 어떠한 다른 목적을 위해서 인간을 수단으로 이용하지 않는다는 것이며, 이는 민주주의의 기본적인 신념이기도 하다. 인간을 목적시하고 소중히 여긴다는 뜻은 인간의 생명을 가장 귀중하게 생각하고 인간 각자가 가지는 개성을 존중하여, 각자에게 가장 만족스럽고 가치있는 생활과 행동을 할 수 있는 기회와 여건을 보장해 주고자 하는 것을 의미하며, 바로 신인조화 사상과 맥을 같이 한다고 할 것이다.

후천 선경과 신인 조화는 대순 사상으로부터 비롯된다. 대순 사상은 역사의 변화를 기초로 하여 정립되었다. 대순 사상에서는 역사를 천존시대, 지존시대, 인존시대로 전개된다고 보고 있다. 따라서 대순 사상의 특징은 한 마디로 후천 선경의 건설에 있다고 할 수 있다. 이것은 민주주의 정치 이념이 추구하는 이상이기도 하며, 단군의 홍익인간 사상과도 그대로 일치되는 것이라고 볼 수 있겠다.

여기서는 민주주의와 신인조화 사상이 어떠한 관계가 있는가에 대해 살펴보고자 한다.

첫째, 신인조화 사상은 민주주의가 추구하는 「인간 존엄성」 사상이다. 증산은 천지공사로 후천 선경을 이룩해야 한다면서 인존을 강조하고 있다. 선천시대에는 인간이 존중받지 못하고 각종 차별과 학대를 받았으나, 후천시대에는 모든 인간이 동등하게 대우받고 존중받는 인존시대라 하였으며, 인존을 위해 그는 천지공사를 한다고 하였다. 즉 대순 사상은 하늘과 땅을

존중하면서도 인간을 더욱 존중하고 있다 하겠다.

증산의 말 가운데 “사람이 없으면 하늘과 땅도 존재의 의미가 없으며, 하늘과 땅이 사람을 만들고 사람을 쓴다”, “사람은 양이 되고 신은 음이 되니 음양이 서로 화합한 다음이라야 변화의 길이 있다”, “신은 사람이 없는 다음에는 의탁할 바가 없고, 사람은 신 앞에서 없으면 이끌어 의지할 바가 없다. 신과 사람이 화합해야 만사가 이루어지고, 신인이 화합해야 온갖 일이 이루어진다” 고 한 말 등은 모두가 신과 함께 인간 개체의 존엄성을 인정하고 있다. 즉 신은 신대로 인간은 인간대로 각각의 특이성과 존엄성을 가지고 있으며, 신은 인간의 특이성과 존재 가치를, 인간은 신의 특이성과 존재 가치를 인정해 주어야 함을 말한다. 그리고 그러한 조건을 전제로 한 신인의 감응과 교감이라야 진정한 「조화」 속에서 천도도 지도도 이루어지게 된다는 것이다. 결국 그는 인간이 만물의 영장으로써 가장 존중 받아야 하며, 신과 같은 존재로 인정받아야 한다는 것이다. 이러한 사상이 신인조화 사상이고, 민주주의 사상의 요체가 된다 하겠다.

둘째, 신인조화 사상은 민주주의가 추구하는 「자유」 사상이다. 신인조화 사상에서 신과 인간의 조화는 어느 한편의 초월적 존재로서가 아니라 각자가 갖고 있는 인격적 주체로서의 조화를 의미한다. 즉 인간은 자신이 갖고 있다고 믿는 바를 따라서 행동하는 도덕적 주체이기 때문이다.

대순 사상에서 말하는, 신명과 인간도 우주의 도수에 따라 순환하는 것으로 보는 「순환의 원리」도 따지고 보면 「자유 사상」을 말한다. 방동미는 『중국인의 생철학』에서 “우주란 만상을 포괄하는 생명의 약동이며 만상에 충만한 대생기(大生機)로서, 잠시도 창조와 화육을 쉬지 않고, 어느 곳에도 유행하고 관통하지 않은 데가 없다”¹⁴⁰⁾는 말이나, “만물이 다같이 자라되 서로 해치지 않고, 도가 함께 행해져도 서로 어긋나지 않는다”¹⁴¹⁾는 말, <음양경>에 “천지의 일이 모두 이 음양 중에 만물의 이름이 있으니 모두가 음양 중에 마침내 천지의 음양이 변한다. 신인으로써 음양의 조화를 이룬다”는 말이 있다. 이 말은 신인(神人)이 동정(動靜)이나 음양이라는 상대

140) 方東美/정인재 옮김, 중국인의 생철학, pp. 64~66

141) 같은 책, p. 31

적 개념을 뛰어넘는 경지임을 말하고 있다. 대순 사상은 또 천지가 서로 감응하는 가운데 만물이 변화하고 생성하려면 인간이 먼저 해원하여 마음의 자유를 되찾고, 다음에는 목은 하늘과 땅이 해원함으로써 선천의 부자유한 존재에서 벗어남으로써 진정한 신인조화를 통한 자유로운 순환 과정을 가질 때 이루어진다고 말한다. 이러한 사상이 신인조화 사상이고, 민주주의 사상의 요체가 된다 하겠다.

셋째, 신인조화 사상은 민주주의가 추구하는 「평등」 사상이다. 신인조화는 앞에서 살펴본 바와 같이 신과 인간을 1대 1의 동등성과 동질성을 갖고 있음을 말한다. <음양경>에 “신은 사람이 없는 다음에는 의탁할 바가 없고, 사람은 신 앞에서 없으면 이끌어 의지할 바가 없다. 신과 사람이 화합해야 만사가 이루어지고, 신인이 화합해야 온갖 일이 이루어진다. …신의 일이 이루어져야 사람의 일이 이루어지고, 사람의 일이 이루어져야 신의 일이 이루어진다”는 말이나, “지금은 해원시대니라. 양반을 찾아 반상의 구별을 가리는 것은 그 선령의 뼈를 깎는 것과 같고 망하는 기운이 따르나니라. 그러므로 양반의 인습을 속히 버리고 천인을 우대하여야 척이 풀려 빨리 좋은 시대가 오리라”¹⁴²⁾는 말이나, “후천에서는 그 닭은 바에 따라 여인도 공덕이 서게 되리니 이것으로써 옛부터 내려오는 남존여비의 관습은 무너지리라”¹⁴³⁾라고 한 말은 명실상부한 인간의 평등은 물론 우주 만물의 평등, 신과 인간의 완전한 평등 사상을 말하고 있다.

따라서 대순 사상에서의 평등은 인간의 ‘신 앞에서의 평등’이라는 사실을 중심으로 발전되어온 서양의 평등 개념의 문제점을 보완해 줄 수 있다고 하겠다. 즉 서양의 ‘신 앞에서의 평등’이라는 개념은 신이라는 절대적·초월적 존재를 상징하고 있어서 완전한 평등의 개념이 될 수 없는 것이다. 신이라는 개념이 우월한 문명, 또는 우월한 지배자로 대체되어 그러한 존재 앞에서 나머지 인간들간의 평등으로 변모할 수 있고, 인간의 개념에 미달하는 존재로 인식된 자에 대한 불평등한 대우를 합리화할 수 있는 것이다. 대순 사상에서의 평등은 신과 인간을 모두 포함한 평등이며, 평등의 수준을

142) 같은 책, “교법: 1-9.”, p. 222

143) 같은 책, “교법: 1-68.”, p. 233

최고의 인격적 완성자인 「신인 순환」 사상에 두고 있기 때문에 인간의 지위를 고양시키는 개념이라고 할 수 있겠다. 이러한 사상이 신인조화 사상이고, 민주주의 사상의 요체가 된다 하겠다.

넷째, 신인조화 사상은 민주주의가 추구하는 「사회 정의」 사상이다. 자유와 평등은 인간의 존엄성을 높이고 각자의 최선야 실현을 통한 행복한 생활을 영위할 수 있게 하는 민주주의 이념을 구현하기 위해서 필요한 수단적 가치 내지 기본적 조건이다. 그러나 이러한 자유와 평등도 인간의 무제한적인 이익 추구하고 집단간의 이해 상충 때문에 오히려 인간 사회를 부자유와 불평등으로 만들 가능성이 많은 것이다. 즉 인간 사회가 정의로서 다스려지지 않으면 자유와 평등이 아무리 많다 하더라도 아무런 소용이 없게 되는 것이다. 여기에 대순 사상은 이러한 모순을 타파하고 인간 사회를 정의롭게 만들기 위해 노력하고 있으며, 그렇게 될 때 인간 사회는 비로소 후천 선경이 이룩될 수 있다고 강조한다.

『주역』 <계사전>에 “건곤은 역의 문인가? 건은 양물(陽物)이요, 곤은 음물(陰物)이다. 음양이 그 덕을 합하니 강유(剛柔)가 생긴다. 이로써 천지의 일을 몸으로 구현하고, 이로써 신명의 힘에 통한다” (子曰 乾坤其易之門邪 乾陽物也 坤陰物也 陰陽合德而剛柔有體 以體天地之撰 以通神明之德)고 하였다. 이 말은 역을 지은 동기와 역이 존재하는 이유가 신명의 힘과 통하고 천지의 일을 하며 만물의 실정을 헤아리는 데 있으며, 음과 양 그리고 신과 인간이 덕으로 합해져야 함을 말하고 있다. 여기서 신명의 덕이란 귀신의 힘을 의미하며, 신명의 힘과 통한다 함은 곧 덕성의 신명을 말한다 하겠다. 또 <절중>(折中)에 “마음은 곧 신명의 집이다. 사람이 만일 마음을 깨끗이 씻어내 한 점의 더러움도 없게 할 수 있다면 이 마음의 고요함은 신명과 하나가 된다. 점을 치기 위하여 시초의 즐거움을 늘어 놓고 괘를 구할 때 마음을 재계한 채로 지낼 수 있다면 이 마음이 움직여 신명과 통하게 된다. 마음이 있으면 신이 있게 된다”¹⁴⁴⁾는 말이나, 『좌전』에 “민중이 덕을 따르지 않으면 혼란이 생기며, 혼란이 생기면 재앙이 생긴다”¹⁴⁵⁾고 한 말 등은

144) “丘氏富國曰 心卽神明之舍 人能洗之而無一點之累 則此心靜與神明一 於揲蓍求卦之時 能以齋戒存之 則此心動 與神明通 心在則神在矣.” : 『주역』 <절중>, 제14권, p. 24

인간이 스스로의 더러운 마음을 깨끗이 씻어내면 청명한 상태가 되고, 그러한 마음 가운데서의 지기(志氣)는 신과 같이 된다는 의미이다. 즉 『중용』(中庸)에서의 “지성(至誠)의 상태는 신과 같다”¹⁴⁶⁾는 말이나, “성인은 청명함이 그 몸에 있고 터럭만큼도 사욕이 없으니 그 지기(志氣)가 신과 같아서 마치 밝은 거울과 같다”¹⁴⁷⁾는 말과 같은 의미라고 하겠다.

증산의 “자리를 탐내지 말며 편벽된 처사를 삼가하고 덕을 닦기를 힘쓰고 마음을 올바르게 가지라”는 말이나, “이제 해원 시대를 당하여 악을 선으로 갚아야 하나니 만일 너희들이 이 마음을 버리지 않으면 후천에 또 다시 악의 씨를 뿌리게 되니 나를 좇으려거든 잘 생각하여라”¹⁴⁸⁾는 말이나, “인간은 욕망을 채우지 못하면 분통이 터져 큰 병에 걸리느니라. 이제 먼저 난법을 세우고 그후에 진법을 내리나니 모든 일을 풀어 각자의 자유의사에 맡기노니 범사에 마음을 바로하라”¹⁴⁹⁾는 말이나, <포유문>(布喻文)에 “정성과 공경을 극진히 하고 믿음과 덕을 지극히 하라. 구하기 어려웠던 소망과 한 평생을 헛되이 보내왔던 원통함을 이러한 큰 도에 이르러서 어찌 원(冤)을 풀지 못하겠는가”(極誠極敬至信至德難求之欲虛過一世之冤至于斯而豈不解冤)¹⁵⁰⁾라고 한 말 등은 인간이 살아감에 있어서 어떠한 삶이 올바르고 정의로운 삶인가를 말하고 있다. 다시 말하면 인간 스스로가 정의로운 삶 속에서 사회를 정의롭게 만들면 인간 각자가 지니는 마음에 따라 천도 되고 신이 될 수 있는 근원적 작용을 말하고 있는 것이다. 즉 덕을 닦기를 힘쓰고 마음을 올바르게 가져야 하며, 남의 자리를 부당하게 탐내어서는 안 되며, 일들을 처리함에 있어서 편벽하게 해서는 안된다고 하는 것 등은 모두가 하나같이 신과 인간이 조화할 수 있는 길을 말하고 있다. 이러한 사상이 신인조화 사상이고, 민주주의 사상의 요체가 된다 하겠다.

다섯째, 신인조화 사상은 민주주의가 추구하는 「대화와 타협」의 사상이

145) 『左傳』, 宣公 15년조

146) 『中庸』, 24장. “至誠如神.”

147) 같은 책, 24장, 細註. “雙峯饒氏曰 聖人清明在躬 無一毫嗜欲之蔽 故志氣如神 便與明鏡相似.”

148) 대순진리회교무부 편, 앞의 책, “교법: 3-15.”, p. 249

149) 같은 책, “교법: 3-24.”, p. 254

150) 같은 책, “교운: 2- 41.”, pp. 205~206

다. 앞에서 이미 살펴본 바와 같이, 흔히 민주주의를 ‘개(個)와 존중법(辨證法)’ 이라고 한다. 즉 전체와 개체가 같이 존중을 받아야 하고, 화(和)와 합일(合一)의 상태를 이룩하는 것이 가장 이상적이라는 것이다. 의 정치가 개(個)에 치우쳐지면 개인주의적 사상이 넘쳐 자칫 오수라장이 될 것이고, 전(全)에 치우쳐지면 전체주의적 사상이 넘쳐 또는 독재주의 국가로 될 가능성이 높다는 것이다. 그러므로 민주제대로 발전하려면 개체와 전체가 같이 존중받는 대화와 타협이 있어야 하는 것이다. 타협(妥協)이란 다수가 소수의 의사에 대해 양보하며, 동시에 소수에게도 보다 더 많은 양보를 구하는 정신이기 때문이다. 자연과 만물은 하나의 생명체이며 또 하나의 태극이다. 인간은 자연 속의 일원이지만 또한 만물 중에 가장 뛰어난 존재이다. 물, 인간과 천지는 근원에 있어서는 동일성을 갖는다. 『중용』 <수>에 “하늘이 음양 오행으로 만물을 변화 생성시킨다. 기(氣)로써 형고 여기에 이(理)를 부여한다. 사람과 만물이 태어날 때 각기 부(理)에 따라서 건순 오상(建順 五常)의 덕을 삼으니 이것이 곧 다”¹⁵¹⁾는 말이나, “무릇 천지와 만물은 본래 나와 일체이다. 내 마면 천지의 마음 역시 바르다. 나의 기가 순하면 천지의 기 역시 바르다”는 말이나, <고려견왈지>에 “사람은 양이 되고 신은 음이 되니 음화합한 다음이라야 변화의 길이 있다. 아니면 변화의 방술은 모두 없으니 신명에 감통한 다음에 그 일이 성사되면 이를 대인대의라”는 말이나, <음양경>에 “신령이 있고 사람이 있으니 신은 음이요이다. ...신은 사람이 없는 다음에는 의탁할 바가 없고, 사람은 신 없으면 이끌어 의지할 바가 없다. 신과 사람이 화합해야 만사가 오신인이 화합해야 온갖 일이 이루어진다”는 말 등은 인간과 천지, 물, 개체와 전체가 결코 고립된 별개가 아니라는 것이다. 다시 말하면, 개체의 행위는 결코 그 개체만의 행위로 그치지 않으며, 음과 양이 신과 인간이 조화하고 전체와 개체가 중화를 이룰 때 천지는 제지

151) 『中庸』, 首章

152) 같은 책, 같은 장

그 안의 만물이 모두 잘 자란다는 것이다. 이러한 사상이 신인조화 사상이고, 민주주의 사상의 요체가 된다 하겠다.

여섯째, 신인조화 사상은 민주주의가 추구하는 「중도」(中道) 사상이다. 중도 사상이란 두 극단을 떠나 한편에 치우치지 않는 공명한 길을 말한다. <음양경>에서의 “하늘은 땅의 변화가 없으면 그 아래에 펼침이 없고, 땅은 천공(天功)이 없으면 그 위에 이름이 없다. 천지가 화합해야 만물이 창달하고, 천지가 평안해야 만상(萬象)이 갖추어진다. … 신과 사람이 화합해야 만사가 이루어지고, 신인(神人)이 화합해야 온갖 일이 이루어진다” 는 말이나, 불교에서의 “이것이 있으므로 저것도 있고, 이것이 생기므로 저것도 생긴다. 이것이 없으므로 저것도 없고, 이것이 멸하므로 저것도 멸한다”¹⁵³⁾는 말이나, 『중용』에서의 “중화를 이루면 천지는 제자리를 잡고 그 안의 만물은 모두 잘 자란다”(致中和 天地位焉 萬物育焉)는 말 등은 인간과 신, 인간과 천지, 인간과 만물이 결코 고립된 별개가 아니며, 한 개체의 행위는 결코 그 개체만의 행위로 그치지 않으며, 천지가 화합하고 신인이 화합해야 만상이 갖추어지고 온갖 일이 이루어진다는 것이다. 이러한 사상이 바로 중도사상이며 신인조화 사상이라 하겠다.

중도라 함은 어느 한쪽에 치우침이 없는 유연성과 적정성을 갖는다. 신에 치우쳐서 인간을 희생하지도 않고 인간사에 치우쳐서 신의 뜻을 저버리지도 않는다. 신(神)을 위하는 일에만 치우쳐서 합리적이고 이성적인 사고를 저버리지 않고, 또 합리적이고 주지적(主知的)인 생각에 기울어져서 비합리주의와 정의주의(情誼主義)를 배제하지도 않는다. 선교의 포일수중(抱一守中), 불교의 유(有)에나 공(空)에 치우치지 않는 절대적인 진실의 도리 사상, 유교의 윤집궐중(允執厥中) 등이 중도사상을 말하며, 이러한 사상이 바로 신인조화 사상을 뒷받침한다 하겠다. 또 여기에는 개인주의도 전체주의도 없으며, 자유주의도 통제주의도 없으며, 국가주의도 제국주의도 존재하지 않는다. 이러한 사상이 바로 신인조화 사상이고, 민주주의 사상의 요체가 된다 하겠다.

일곱째, 신인조화 사상은 민주주의가 추구하는 「순환」 사상과 서로 통한다. 순환(循環)이란 쉬지 아니하고 돌고 돌아 제자리로 되돌아오는 과정이

153) 『雜阿含』, 권15. “此有故彼有, 此生故彼生, 此無故彼無, 此滅故彼滅.”

계속 반복된다는 의미이며, 대순 사상의 근간을 이루고 있는 사상이 바로 순환 사상이다. 이것은 음양합덕 사상이며, 신인조화 사상이며, 천지인의 인격적 합일 사상이기도 하다. 다시 말하면 천인합일(天人合一), 지인합일(地人合一), 인인합일(人人合一)이 되는, 즉 미개한 인간을 하늘과 같은 신성한 경지와 땅과 같은 풍성한 성격으로 착하고 자애로운 인간으로 개조하여 지상 낙원을 만든다는 후천 개혁 사상이 된다.¹⁵⁴⁾

『주역』 <계사전>에 “하늘은 존귀하여 위에 있고 땅은 낮아 아래에 있으니 그 사이에 만사 만물이 모두 일정한 법칙과 위치를 갖고 있다” 는 말이나, 『논어』에 “자연의 조화는 가는 것은 가고 오는 것은 이어져서 한 순간도 그침이 없다. 이것이 도체(道體) 본연의 모습이다. 이것을 이해시키는 데 넷물보다 더 좋은 것이 없다”¹⁵⁵⁾는 말이나, “사계절의 운행과 만물의 생성은 천리의 발현과 유행의 실체가 아님이 없으니 말하지 않아도 알 수 있다”¹⁵⁶⁾는 말이나, 『노자』에 “되돌아 가는 것이 도의 운동이다. … 만물은 반드시 그 근원으로 되돌아 간다”¹⁵⁷⁾고 한 말 등은 자연의 이법, 즉 순환의 원리를 말한다 하겠다.

『전경』 <고견원려왈지>에 “지혜란 천지와 같으니 춘하추동의 기운이 있다. … 연월일시와 분(分)과 각(刻)이 돌아가는 것은 이 모두 원형이정한 천지의 길이다” (智者 與天地同 有春夏秋冬之氣 … 年月日時分刻輪廻 皆是元亨利貞天地之道也), “사람은 양이 되고 신은 음이 되니 음양이 서로 화합한 다음이라야 변화의 길이 있다. 아니면 변화의 방술은 모두 신명에게 있으니 신명에 감통한 다음에 그 일이 성사되면 이를 대인대의라고 이른다” 는 말이나, <음양경>에 “하늘은 땅의 변화가 없으면 그 아래에 펼침이 없고, 땅은 천공(天功)이 없으면 그 위에 이름이 없다. 천지가 화합해야 만물이 창달하고, 천지가 평안해야 만상(萬象)이 갖추어진다. … 음양이 서로 화합하고 신인이 서로 통한 다음에야 천도가 이루어지고 지도(地道)가 이루어진다”

154) 楊茂木, “救援眞理로서의 陰陽合德과 民主主義,” 앞의 책, pp. 217~218.

155) 『論語』 <子罕>, 朱子 註. “天地之化 往者過 來者續 無一息之停 乃道體之本然也 然其可指而易見者 莫如川流.”

156) 같은 책, <陽貨>, 朱子 註. “四時行 百物生 莫非天理發見流行之實 不待言而可見.”

157) 『老子』 . . 40장. 77장. “反者道之動. … 鼠物反矣 然後乃至大順.”

는 말이나, 『전경』에 “이제 하늘도 뜯어고치고 땅도 뜯어고쳐 물썰 틈없이 도수를 짜 놓았으니 제한도에 돌아닿는 대로 새 기틀이 열리리라. 또 신명으로 하여금 사람의 뱃속에 출입케 하여 그 체질과 성격을 고쳐 쓰리니 이는 비록 말뚝이라도 기운을 붙이면 쓰임이 되는 연고니라” 라고 한 말 등은 신이 인간이 되고 인간이 또 신도 되어, 신과 인간이 서로 화합하고 신인이 서로 덕으로 통해야만 천도를 이루고 또 지도를 이룰 수 있다는 의미라 하겠다. 이것은 마치 재겍에 쌓인 신명과 민중을 건지기 위해 구천상제인 증산이 인간으로 태어나 천지공사를 마치고 다시 신의 세계로 화천하였다는 사실과 그 맥을 같이 한다 하겠다.

이러한 사상이 신인조화 사상이고, 음양합덕 사상이고, 대순의 순환 사상이고, 윤회 사상이고, 만민일체 사상이고, 인류 구원 사상이고, 민주주의 사상의 요체가 된다 하겠다.

2. 구원사상으로서의 신인조화

한국의 전통 사상인 중화·중도사상에서는 하늘이 모든 물체에 나름대로의 성품을 부여했으니 이것이 성(性)이고, 이러한 성품을 따르는 것이 도(道)임을 말했다. 증산도 『전경』에서 인간의 근원이 되는 마음자리에 대해 말하면서 “마음을 깨끗이 가져야 복이 이르나니 남의 것을 탐내는 자는 도적의 기운이 따라들어 복을 이루지 못하나니라”, “마음은 성인의 바탕으로 닦고 일은 영웅의 도락을 취하여야 되느니라” 하고 강조했다. 이 말들은 하나같이 인간이 인간답게 살아감에 있어서 어떤 삶이 가치가 있는가를 가르치고 있다.

앞서 서론에서 밝힌 <3+1=4. 4÷2=2>란 수식은 3을 소유한 자와 1을 가진 사람이 그것을 한 데 모아 공평하게 둘로 나눔으로써 각각 2씩을 소유하는 게 중도이고 중용인 것을 단순하게 이해하도록 한 측면이 있다. 사회주의 이데올로기 역시 여기에서 크게 벗어나지 않는다는 점은 이미 밝힌 바와 같다.

한국을 비롯 동양에서는 일찍부터 중화(中和), 중도(中道), 중용(中庸) 사상이 중시되어 왔는데, 인권 자주 자유 평등의 국가와 사회를 구현하려는 오

늘날의 정치적 민주주의 사상에도 이런 수식이 어느 정도는 적용될 수 있겠다.

신과 인간의 관계에 있어서 정치적 민주주의 사상이 적용되기가 어려운 측면이 있지만 한국 및 동양의 전통적 사상인 증용 중도 중화를 통해 우리는 정치적 민주주의 사상에 어느 정도 접근해 갈 수는 있다. 신인조화 사상을 이해하기 위해서는 이러한 중도, 증용, 중화 등에 나타난 신과 인간의 관계를 파악할 필요가 있다. 여기에도 신인조화 사상이 상당 부분 담겨 있기 때문이다. 신인조화 정신은 참으로 심오한 사상을 담고 있음을 지금까지 밝혀 왔지만 앞으로 많은 사람들이 이에 관심을 갖도록 하는 것이 과제라 하겠다.

필자가 다른 논문에서 논구했던 음양합덕 사상을 중심으로 한 <구원진리로서의 음양합덕과 민주주의>에 이어 본고에서는 구원사상으로서의 신인조화와 민주주의에 대해 논구했다. 다시 말해 한국의 총체적 혼미 상황은 더 이상 방치할 수 없는 지경에 이르렀으며, 이를 벗어나기 위해 생명의 근원이며 존재의 삶을 유지하는 힘인 신성을 찾고, 신과의 합일과 조화를 통해 삶에 변화를 일으키는 것이 중요하게 되었다. 따라서 한국에서의 민주주의 발전을 위한 신인조화 사상의 적용 방안을 논구하는 한편 구원사상으로서의 신인조화 사상에 대해 언급하지 않을 수 없다. 이는 신인조화 사상을 각자의 생활에 적용함으로써 정치 권력자들에게는 책임과 규제가 가해지고, 국민 모두에게는 성실한 의무 이행이 이루어질 수 있기 때문에 혼돈에 빠진 사회를 정상으로 복원할 힘을 갖게 되기 때문이다.

증산은 이같은 상황을 앞서 내다보고 선천시대의 파괴된 천지 도수를 바로 잡기 위해서는 천지공사가 필요하다고 하면서, “내가 삼계 대권을 주재하여 선천의 모든 도수를 뜯어 고치고 후천의 새 운수를 열어 선경(仙境)을 만들리라” 는 인간 구원 사상을 말하고 있다.

증산은 『전경』을 통해 신과 우주 및 인간의 관계가 매우 밀접함을 밝히고, 신이 이 우주와 만물을 창조하고 또 다스리고 있다는 것을 강조했다. 대체로 신은 전지전능하고 기적을 행함으로써 인간이 살아가는 방식을 계시(啓示)하고 지도해왔다. 증산이 『전경』에서 “지금은 신명시대니 삼가 힘

써 닦고 죄를 짓지 말라. 새 기운이 돌아 닦칠 때에 신명들이 불갈을 들고 죄지은 것을 밝히려 할 때에 죄지은 자는 정신을 잃으리라” 라고 한 것도 이같은 계시의 말이라 할 수 있다.

이처럼 대순 사상은 인간을 모든 것의 우위에 두고, 인간을 목적으로서 대접하며, 어떠한 다른 목적을 위해서 수단화해서는 안된다는 사상이다. 구원사상으로서의 신인조화, 곧 대순사상을 설정한 것도 이 때문이다.

대순 사상에서는 인간을 존엄한 존재로 본다. 대순 사상에서 말하는 인존 시대에는 만물의 영장인 인간이 역사를 주도하고 모든 인간이 존중받는 시대가 된다고 한다. 증산이 “천지(天地)가 일월(日月)이 없으면 빈 껍데기고, 일월(日月)이 사람을 알지 못하면 빈 그림자이니라” (天地無日月空殼 日月無知人虛影) 라고 한 말이나, “하여 사람이 없으면 천지도 없다. 그러므로 천지가 사람을 낳고 사람을 쓰니라” (然無人無天地 故天地生人 用人) 라고 한 말 등은 하나같이 인간 존재의 의미와 인간의 존엄을 말하고 있다.

인간의 존엄성이 이처럼 강조될 수 있는 것은 마음 속에 있는 신성을 통해 신과의 교감이 가능하기 때문이다. 마음은 인간 존재의 집약점이며 마음 속으로부터 발현된 모든 생각, 정서, 욕구 등이 발출하여 인간은 신(神)과의 심오한 관계성을 실현시키게 된다. 대순 사상의 “하늘의 솜과 땅의 솜과 사람의 솜이 모두 마음에 있느니라. 마음이란 귀신의 비밀한 기틀(樞機)이요 대문(門戶)이요 길(道路)이다. 기틀을 열고 닫으며 대문을 들락날락하며 길을 오고 가는 것은 신(神)이다. 혹 선한 것도 있고 혹 악한 것도 있다. 선한 것은 스승으로 삼고 악한 것은 고쳐쓰게 되니 내 마음의 기틀과 대문과 길은 천지보다 더 크니라” 는 말이나, “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” 고 한 말 등은 인간 만사가 모두 마음 속에 있으니 마음을 지켜서 깨끗이 하고 또 올바르게 가지면 사회와 나라가 화평해져서 드디어 후천 선경을 이룩할 수 있다는 뜻인 셈이다.

이러한 생각의 바탕은 인간이 신보다 우위에 있으며 인간과 신은 서로 순

환한다는 데 있다. 즉 인간도 신이 될 수 있고 신도 인간이 될 수 있다는 것이다. 삼계 대권을 주재하는 권능의 실현성 여부도 증산이 신의 위치에서 하는 것이 아니라 인간의 위치에서 할 수 있다고 한 것은 신보다 오히려 인간이 어느 면에서는 우위에 있음을 말한다 하겠다. 이와 같이 대순 사상은 인간을 모든 것의 우위에 두고, 인간을 목적으로서 대접하며, 어떠한 다른 목적을 위해서 수단화해서는 안된다는 사상이다. 인간의 존엄성과 순결한 마음은 음과 양 곧 신과 인간이 조화롭게 교감하고 합덕함으로써 그 빛을 발하게 된다.

대순 사상의 신은 인간에게 영향을 줄 뿐만 아니라 인간도 신에 영향을 미칠 수 있다는 ‘신인 감응’ (神人感應) 및 ‘신인 조화’ (神人調化) 사상을 의미한다. 인간에게 미친 자연 재해는 인간이 신에게 준 영향으로 빚어진 것이다. 이와 같은 일은 인간 행위의 잘못에 대한 신의 경고라는 것이다. 증산은 「음양경」(陰陽經)에서 말하기를, “신은 사람이 없는 다음에는 의탁 할 바가 없고, 사람은 신 앞에서 없으면 이끌어 의지할 바가 없다. 신과 사람이 화합해야 만사가 이루어지고, 신인(神人)이 화합해야 온갖 일이 이루어진다. 신은 사람을 기다려 밝아지고, 사람도 신을 기다려 밝아진다. 음양이 서로 화합하고 신인이 서로 통한 다음에야 천도(天道)가 이루어지고 지도(地道)가 이루어진다. 신의 일이 이루어져야 사람의 일이 이루어지고, 사람의 일이 이루어져야 신의 일이 이루어진다” 고 하였다.

한국의 정치 경제적 혼돈 상태는 개인의 변화를 통해 새로운 변혁을 가져올 것이며 신과의 합일과 조화를 통해 새로운 시대를 열게 될 것이다. 구원사상으로서의 신인조화 사상은 앞에서 살펴본 것처럼 정치 권력자들에게는 책임과 의무를 지우고 경제인들에게는 활력과 마땅한 역할을 지우며, 국민 모두에게 성실한 의무 이행을 요구한다. 혼돈에 빠진 사회를 정상으로 복원할 수 있는 힘은 이처럼 모든 사람들이 자신의 마음자리를 찾아 근원의 힘을 발휘하는 데서 찾을 수 있을 것이다.

VIII. 결 어

미래학자들은 다가올 새시대를 국가의 개념이 좁어지고 전세계가 다양한 채널을 통해 하나로 통하는 '세계화와 지방화의 시대'로 규정지으려 한다. 국경이 큰 의미가 없이 열리며 모두가 세계로 연결되는 것이다. 이러한 시대는 무한 경쟁 시대로서 언제 어디에서나, 누구하고든지 경쟁을 할 수 있어야 하며 한국의 경우도 예외는 아니어서 우리가 민주주의나 자본주의를 늦게 시작하였다고 돌보아 줄 나라나 사람이 없다. 미국이 슈퍼 301조를 들고 나와 우리를 위협하는 것처럼 50년대나 60년대에 원조물자를 받던 때 하고는 이제는 완전히 다른 시대가 되었고, 선진국들은 더 이상 우리를 돌보아 주려 하지 않는다.

이같은 무한 경쟁 시대에는 협동과 조화의 미덕이 무엇보다도 강조된다. 지난 시대가 권투처럼 일대일로 경기하는 경우였다면 지금은 농구나 축구처럼 절대로 혼자서는 못하는 게임을 해야 하는 시대이다. 자동차를 한 대 만드는 데 들어가는 부품이 2만 개가 넘을 정도인데 그 중 한 개라도 불량품이 끼어들어가면 다른 것들이 아무리 좋아도 우리는 불편할 수밖에 없다. 이처럼 복잡하고 빠른 새시대에는 지도자의 위상도 기존의 지도자상과는 다른 모습이어야 한다. 새지도자는 모든 것에서 제일주의를 강조함으로써 우리 사회에 불량품이 끼어들지 않도록 해야 한다. 새지도자는 신속하고 정확하며 많은 양의 정보를 가지고 합리적인 의사결정을 하여야 한다. 또 국경 없는 세상은 우리가 세계 어느 곳에서나 화합해야 함을 전제로 하므로 새지도자는 우리 인간들이 모든 것을 초월하여 서로 도우며 살 수 있도록 분위기를 조성하여야 한다.

서론에서 밝힌 것처럼 $\langle 3+1=4, 4\div 2=2 \rangle$ 는 3을 소유한 자와 1을 가진 사람이 그것을 한 데 모아 공평하게 둘로 나눔으로써 각각 2씩을 소유하는 게 중도이고 중용인 것을 이해할 수 있게 한다.

조화에서의 조(調)가 중도, 중용, 중화를 나타낸다고 볼 때, 화(化)는 조화(造化) 즉 변화되어 「새로움」을 창조하는 것을 의미한다. 부부의 경우 이것은 자녀의 탄생을 의미하고, 인류에게는 「후천선경」의 개시(開始)를 나

타내며, 정치적으로는 보다 더 차원 높은 인류 구원 사상으로서의 진정한 민주주의 사상을 나타내는 것으로 보아야 한다. 신인조화 정신은 이처럼 참으로 심오한 사상을 담고 있음을 지금껏 많은 사람들이 간과해온 것이다.

인간의 존엄성을 지켜주고 각자의 권리를 존중하며 인권 자주 자유 평등의 국가와 사회를 구현하려는 정치적 민주주의 사상에 이 정도는 적용될 수 있겠다. 한국 및 동양의 전통적 사상인 중용 중도 중화를 통해 우리는 정치적 민주주의 사상에 어느 정도 접근해 갈 수는 있다. 이러한 중도, 중용, 중화 등에 나타난 신과 인간의 관계를 파악한 것에 바탕을 두고 신인조화 사상을 이해할 필요가 있다. 중도 중화 사상과 신인조화 사상은 상당 부분 관련성이 있으며 이에 대한 이해를 바탕으로 우리 한국 정치에 적용 방안을 강구할 수 있을 것이다.

그러나 오늘날 한국 정치를 보면 아테네의 위대한 정치가 페리클레스(Pericles)가 밝힌 민주주의의 4가지 큰 원칙에 비추어볼 때 극도의 혼미 상태에 빠져있는 게 현실이다. 앞서서도 살펴 보았지만, 페리클레스는 민주주의의 특성으로 국민의 완전하고도 직접적인 참여를 통한 국민에 의한 통치, 법 앞에 평등, 각 개인 특성의 완성과 표현을 위한 독점적 및 사적 영역의 존중, 그리고 다원주의 즉 모든 재능·추구·의견 등의 존중 등 네 가지를 들었다. 오늘날 한국 사회는 사회 전반에 걸쳐 도덕성의 실종을 우려하는 일들이 일어나고 있다. 정의가 숨죽이는 사이에 각종 퇴폐업소는 범람하고, 치안 상태도 날로 나빠져 국민들은 밤낮없이 불안해 하고 초조해 한다. 개인주의와 이기주의가 기승을 부리고, 과소비와 향락 풍조는 수그러들 줄 모른다. 정치는 정치대로 제자리를 찾지 못하고 있는데도 아무도 책임을 지려는 사람은 없다.

한국의 이런 총체적 혼미 현상은 이제 더이상 그대로 두고 볼 수 없는 지경에 이르렀다. 이같은 총체적 혼란상을 벗어나기 위해 생명의 근원이며 존재의 삶을 유지하는 힘인 신성을 찾고, 신과의 합일과 조화를 통해 삶에 변화를 일으키는 것이 중요하게 되었다. 필자가 다른 논문에서 논구했던 음양합덕 사상을 중심으로 한 <구원진리로서의 음양합덕과 민주주의>에 이어 본고에서는 민주주의와 신인조화의 개념적 연결 고리를 한국의 경우에 국한

시켜, 한국에서의 민주주의 발전을 위한 신인조화 사상의 적용 방안을 논구했다.

대순 사상을 세운 증산은 일찍이 그를 따르는 종도를 향해서 “하나의 풀 잎도 신이 떠나면 말라 죽고 흙바른 벽이라도 신이 떠나면 무너지니라”고 말씀하신 바가 있었다. 우리 마음 속에 깃든 신성이 우리를 지탱하는 힘이며, 천지만물의 조화와 기적도 우리 마음에서 나오는 것임을 밝힌 말씀이라 할 수 있다. 이처럼 우리 사회에 엄청난 변화의 에너지를 조사할 수 있는 신과 인간의 합일, 조화의 개념을 대순 사상의 하나인 신인조화 사상을 빌려 한국의 정치에 적용하는 일은 아직은 시론에 불과하다 하겠다. 그러나 오늘날 한국 정치를 민주적으로 발전시키고 대화와 타협에 의해 국민 의사를 통합하는 민주 정치를 정착시키기 위해서는 신인조화를 바탕으로 한 정치가 매우 필요하다고 생각된다.

물론 통합과 조화는 분열과 대립이 있음으로써 존립할 수 있다. 위대한 통합과 보다 큰 조화도 보다 깊은 분열, 보다 격렬한 대립을 해결 또는 극복함으로써 이루어진다. 이렇게 볼 때 신인조화 사상은 보다 큰 통합과 조화를 창조하는 사상이라고 할 수 있다. 사회 내부의 분화는 분열을 낳고 분열은 대립과 갈등을 낳는다. 인간과 인간, 인간과 신, 개(個)와 전(全)의 갈등을 해소하는 방법에는 여러 가지가 있을 수 있다. 즉 투쟁으로 극복하는 방법과 교화(教化)와 설득(說得)에 의한 화합의 방법 등이다. 예를 들면 공산주의나 급진주의자들은 대개 혁명투쟁의 방법에 호소하는 데 반해 민주주의는 교화와 화합을 더 중요시한다. 이러한 사상이 바로 중도사상이며 또 신인조화 사상이라고 할 수 있다. 그러므로 신인조화 사상을 각자의 생활에 적용함으로써 정치 권력자들에게는 책임과 규제가 가해지고, 국민 모두에게는 성실한 의무 이행이 이루어질 수 있다는 것이 본 논문에서 밝히고자 한 바이기도 하다.

전통 동양사상에서의 중도사상은 「중용」을 통해 극명하게 드러나 있다. 「중용」은 동양사상의 핵심이 되는 사상서로 그 첫머리에 천명지위성(天命之謂性)이요, 속성지위도(率性之謂道)라고 쓰고 있다. 이는 하늘은 모든 물체에 나름대로의 성품을 부여했으나 이것이 성(性)인 것이요, 이러한 성품을 따르

는 것이 도(道)임을 말한 것이다. 마찬가지로 대순 사상의 신인조화 사상과 한국의 전통 사상인 중화·중도사상도 통합과 조화의 사상이며 교화와 설득, 그리고 화합의 사상이다. 우리의 전통 중화사상에서는 전체와 개체를 공히 존중한다. 이제 혼미와 혼돈은 이러한 중화사상의 커다란 틀 속에서 만법, 만물이 조화를 이루는 근원의 자리로 돌아가야 할 것이다.

증산도 『전경』에서는 인간의 근원이 되는 마음자리에 대해 이렇게 말하고 있다.

「마음을 깨끗이 가져야 복이 이르나니 남의 것을 탐내는 자는 도적의 기운이 따라들어 복을 이루지 못하나니라.」

「마음은 성인의 바탕으로 닦고 일은 영웅의 도락을 취하여야 되느니라.」

이 말들은 하나같이 인간이 인간답게 살아감에 있어서 어떤 삶이 가치가 있는가를 가르치고 있다. 다시 말하면 신도 인간과 마찬가지로 미움과 사랑, 혹은 좋아하고 싫어하는 성격을 가지고 있다. 그리고 인간의 의지와 거의 비슷한 의지를 가지고 있으며, 그것으로 행동한다는 것이다. 즉 죄 지은 인간을 신이 벌한다는 것은, 신이 인간과 같이 똑같은 감정을 가지고 있음을 말해준다 하겠다.

증산은 『전경』에서 “선천에서는 하늘만 높이고 땅은 높이지 아니 하였으되 이것은 지덕(地德)이 큰 것을 모름이라. 이 뒤로는 하늘과 땅을 일체로 받아들여야 하느니라” 라고 하였다. 이 말은 우주와 자연을 보는데 있어서, 절대자나 대립자의 관계를 설정하지 않으며 세계의 본질을 ‘변화의 순환성’에 두고 있다. 다시 말하면 모든 사물은 대립자로서 존재하는 것이 아니라, 오히려 그의 통일과 조화에 있어서, 그 존재가 실현되는 그런 존재라는 것이다. 즉 인간의 행복은 자연의 질서, 즉 신의 질서와 인간의 질서가 서로 통일되고, 조화를 이루는 데서 실현될 수 있음을 말한다 하겠다.

또 증산은 선천시대의 파괴된 천지 도수를 바로 잡기 위해서는 천지공사가 필요하다고 하면서, 인간 구원 사상을 다음과 말하고 있다.

「아무리 큰 일이라도 도수에 맞지 아니 하면, 허사가 될 것이오. 아무리 경미하게 보이는 일이라도 도수에 맞으면 마침내 크게 이루게 되느니라.

「내가 삼계 대권을 주재하여 선천의 모든 도수를 뜯어 고치고 후천의 새 운수를 열어 선경(仙境)을 만들리라.」

인간은 사회 속에 있고 사회 속에는 질서가 있는 만큼 각 개인의 욕구는 적절히 자제되고 통제되어야 한다. 거기에는 일정한 법도가 있어야 하며, 플라톤이 말한 바 ‘선(善)하고 질투심이 없는’ 신의 영역으로 나아가야 하는 것이다. 동서고금을 막론하고 신에 대한 관심은 지대했으며, 신에 대한 관념도 여러 가지이다. 그러나 앞서서도 살펴 보았지만 신이란 한 마디로 말해서 인간의 종교심의 대상이 되는, 초인간적 위력을 가지고 있는 존재라고 할 수 있겠다. 즉 명명(冥冥)한 중에 존재하여, 불가사의한 능력을 가지고 인류에게 화복(禍福)을 내린다고 믿어지는 신령, 곧 종교에 귀의(歸依)하고 또 두려움을 받는 대상이나 하느님, 귀신(鬼神), 신명(神明) 등을 신이라고 말한다. 다시 말하면 신이란 종교적 신이며, ‘인격신’을 말한다. 인간과 비슷한 성격을 가진 신이 바로 인간을 창조하였으며, 인간은 그런 신을 믿음으로써 영원히 살 수 있고, 구원받을 수 있다는 것이다. 신이란 영묘 불가사의(靈妙 不可思議)하여 인지(人智)로써는 도저히 헤아릴 수 없으며, 그 존재가 너무나 거룩하여 인간의 능력으로서는 감히 침범할 수 없는 존재가 바로 신이기 때문이다.

증산은 『전경』을 통해 신과 우주 및 인간의 관계가 매우 밀접함을 밝히고, 신이 이 우주와 만물을 창조하고 또 다스리고 있다는 것을 강조했다. 또한 참된 피조물의 자유는 신의 활동 안에 지위를 가지되 신의 대권(大權)들과 경쟁하지 않고 신의 섭리에 따를 뿐이라는 것을 밝혀 신의 존재 안에서 자아를 실현시킬 수 있는 인간의 존재를 역설했다. 증산의 『전경』에서 “지금은 신명시대니 삼가 힘써 닦고 죄를 짓지 말라. 새 기운이 돌아 닥칠 때에 신명들이 불칼을 들고 죄지은 것을 밝히려 할 때에 죄지은 자는 정신을 잃으리라”라고 한 말에서 알 수 있는 바와 같이, 인간성을 떠난 신의 존재는 존재치 않으며 신과 인간의 관계는 불가분의 관계를 이루고 있다.

대순 사상에서 역사의 발전 과정을 천존시대, 지존시대, 인존시대로 전개 된다고 한 것도 인간의 힘에 대한 믿음을 바탕으로 하고 있는데, 증산은 “내가 삼계 대권을 주재하여 선천의 모든 도수를 뜯어 고치고 후천의 새 운수를 열어 선경(仙境)을 만들리라” 라고 하였다. 인간의 힘으로 능히 인류의 역사를 바꿀 수 있다는 말이다. 따라서 인존시대는 만물의 영장으로서 인간이 역사를 주도하고 모든 인간이 존중받는 시대이며, 후천시대에는 모든 인간이 동등하게 대우받고 존중받는 시대가 가능할 수 있는 것이다. 인간과 신은 서로 순환하는 것이니 증산 자신이 구천상제로서 신(神)이었지만 재겁에 빠진 인류와 신명을 구제하고 후천 선경(後天仙境)을 이룩하기 위해서는 인신(人身)으로 화현(化現)하지 않을 수 없었다는 것과 같다. 즉 증산이 신의 위치에서 인간으로 화현하였다는 것은 인간이 바로 만물의 주인이며 영장으로서 신도 될 수 있고 인간도 될 수 있음을 말한다.

이처럼 대순 사상은 인간을 모든 것의 우위에 두고, 인간을 목적으로서 대접하며, 어떠한 다른 목적을 위해서 수단화해서는 안된다는 사상이다. 구원사상으로서의 신인조화, 곧 대순사상을 설정한 것도 이 때문이다.

증산은 『전경』 <제생편>에서 “사람은 양이 되고 신은 음이 되니 음양이 서로 화합한 다음이라야 변화의 길이 있다” (人爲陽 神爲陰 陰陽相合然後有變化之道也)라고 했다. 이 말은 인간의 삶과 죽음, 오고 감, 그리고 천지 만물의 생성과 소멸이 그 자체로서 독립적인 것이 아니라 서로 조화를 이룸으로써 실현된다는 의미라 하겠다. 결국 후천 선경과 신인조화는 대순 사상으로부터 비롯된다. 대순 사상의 특징은 한 마디로 후천 선경의 건설에 있다고 할 수 있다. 그러나 이러한 후천 선경의 건설은 신인 조화를 비롯 우주 만물이 조화를 이룰 때 가능한 것이다. 또한 이 신인조화 사상은 바로 오늘날 모든 나라에서 찬양되고 추종되는 보편적 이상이 된 민주주의 정치 이념이 추구하는 이상이기도 하며, 단군의 홍익인간 사상과도 그대로 일치 되는 것이라고 볼 수 있다.

유구한 역사를 지닌 우리 민족은 대순 사상인 신인조화 사상을 통해 통합과 조화를 이루어낼 수 있고, 혼미와 혼돈은 그 큰 틀 속에서 만법, 만물이 조화를 이루는 근원의 자리로 돌아가게 될 것이다. 새로운 시대에는 대통령

과 정부, 여권과 야권, 모든 경제인과 국민 모두가 하나같이 마음 속의 신성을 깨우침으로써 근원의 자리를 찾아감으로써 드넓은 신인조화의 길로 나서야 한다. 이것이 바로 구원사상으로서의 신인조화의 요체이기도 하다.

【참고문헌】

1. 저 서

가. 한 국

- 대순진리회 교무부(편), 전경(서울: 대순진리회 출판부, 1989)
- 대순진리회 교무부(편), 대순지침(서울: 대순진리회 출판부, 1984)
- 대순사상학술원(편), 대순사상논총: 제1집(경기 포천: 대순사상학술원, 1996)
- 대순사상학술원(편), 대순사상논총: 제2집(경기 포천: 대순사상학술원, 1997)
- 대순회보(서울: 대순진리회 출판부)
-
- 강영계 편저, 종교와 인간(서울: 종로서적, 1993)
- 권규식, 종교의 사회학적 이해(서울: 이문출판사, 1995)
- 김동원, 이성과 자연(서울: 한승, 1990)
- 金容善·成晉基·李容煥 편, 人間과 價値(서울: 전남대 출판부, 1994)
- 金泰吉·尹明老·崔明官 옮김/S. P. Lamprecht, 서양철학사(서울: 을유문화사, 1996)
- 金洪喆·金相日·趙興胤, 韓國宗教思想史 IV.(서울: 연세대출판부, 1992)
- 金禧慶 옮김/村山智順, 朝鮮의 鬼神(서울: 동문선, 1993)
- 대학윤리교재편찬회 편, 인간과 윤리(서울: 지구문화사, 1997)
- 림영창·배용덕, 甌山神學概論(서울: 건강도서, 1982)
- 문현명·이부현·이찬호 옮김/T. Z. Lavine, 소크라테스에서 사르트르까지 (서울: 동녘, 1994)
- 朴英官 역/J. N. D. Anderson, 비교 종교론(서울: 1995)
- 西江大學校哲學研究所 편, 哲學的 神論(서울: 철학과 현실사, 1995)
- 세계대백과사전(서울: 동아출판사, 1996)
- 서광선, 종교와 인간(서울: 이화여대 출판부, 1995)
- 申福潤 역/Louis Berkhof, 基督教 神學概論(서울: 성광문화사, 1991)

- 申午鉉, 人間の 本質(서울: 형설출판사, 1996)
- 심상태, 인간: 신학적 인간학 입문(서울: 서광사, 1989)
- 安耕田, 甌山道の 眞理(서울: 대원출판, 1996)
- 柳正福, 人間과 倫理(서울: 한울출판사, 1996)
- 이기상·이말숙 옮김/W. Weischedel, 철학의 뒤편길(서울: 서광사, 1990)
- 이명성 옮김/Immanuel Kant, 순수이성비판(서울: 홍신문화사, 1993)
- 이민재 옮김/Charls Robert Darwin, 종의 기원(서울: 을유문화사, 1995)
- 李完裁·許在允·申龜鉉·林洪彬 공저, 人間과 倫理(서울: 영남대 출판부, 1997)
- 李英鎬, 疏外된 삶과 表象의 세계(서울: 한길사, 1991)
- 이재기 옮김/Erich Fromm, 종교와 정신분석(서울: 두영, 1995)
- 李載皐 역/B. Russell, 종교는 필요한가(서울: 범우사, 1987)
- 李正立, 大巡哲學(김제: 대법사편집국, 1947)
- 李鍾聲, 神學的 人間學(서울: 대한기독교출판사, 1994)
- 이종후·정영도 옮김/Karl Jaspers, 초월자의 암호(서울: 이문출판사, 1996)
- 全樂熙, 東洋政治思想研究(서울: 단국대학교 출판부, 1995)
- 정인재 옮김/方東美, 중국인의 生哲學
- 정진홍, 신을 찾아 인간을 찾아(서울: 집문당, 1994)
- 趙淳昇 역/F. M. Watkins, 西洋의 政治傳統(서울: 을유문화사, 1988)
- 秦敎勳, 哲學的 人間學 研究(서울: 경문사, 1982)
- 蔡弼近, 比較宗教論(서울: 대한기독교서회, 1980)
- 최민홍 옮김/F. W. Nietzsche, 짜라투스트라는 이렇게 말했다(서울: 집문당, 1994)
- 허재윤 옮김/B. Weissmahr, 철학적 신문(서울: 서광사, 1994)

『舊約聖書』 『周易』 『左傳』 『中庸』
『雜阿含』 『論語』 『老子』 『주자』

나. 서 양

Anthony Wallas, Religion: An Anthropological View(New York: Random House, 1966)

Aristotle, The Politics.

Cassell, Latin Dictionary.

Charls Robert Darwin, On the Origin of Species by Mans of Natural Selection(1895)

E. Cassirer, Philosophie der Symbolischen Formen, Vol. 2.(Darmstadt. 1953)

Edward R. Tylor, Primitive Culture(New York: Harper & Row, 1958)

Emile Durkheim, The Elementary Forms of Religious Life(New York: The Free Press, 1965)

Erich Fromm, Man for Himself(New York: Holt, 1947)

F. J. Thonnard, VI. Dialogues Philosophiques, III.

F. W. Nietzsche, Werke, hrg. von Karl Schlechta(München, 1977)

F. W. Nietzsche, The Will to Powers(1901)

H. Arendt, Vita Activa(New York: 1960)

Immanuel Kant, Anthropologie in Prag,atoscjer Hinsicht, herauagegeben von Karl Vorländer, Leibzig, 1922.

Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft(1781)

Immanuel Kant, Critique of Pure Reason(1787)

J. H. Pestalozzi, Abendstunde eines Einsiedlers(1780)

John Rawls, A Theory of Justice(Cambridge, Mass: Havard University Press, 1971)

John Locke, Essays on of Nature, Oxford 1958.

J. Wisdom, The Philosophy of Religion(N. J.: Prentice-Hall, 1970)

J. Z. Young, An Introduction to the Study of Man, London, 1971.

K. Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphlosophie.

Karl-Heinz Weger(ed.), Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart.

Keith A. Roberts, Religion in Sociological Perspective(Homewood: The Dorsey

Press, 1984)

M. Banton(ed.), *Anthropological Approches to the Study of Religion*(1966)

M. Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie*(Bern, 1973)

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

Protagoras, *Fragment, 1. Frederick, A History Philosophy*(1963)

Roger Trigg, *Ideas of Human Nature: Historical Introduction*(Blackwell, 1988)

Seymour M. Lipset, *Political Man-The Social Bases of Politics*(New York: Doubleday & Company, Inc., 1963)

S. P. Lampreche, *Our Phiolsophical Traditons*(1955)

Stephen K. Sanderson, *Macrosociology*(New York: Harper & Row, 1988)

T. Z. Lavine, *From Socrates to Sartre*(New York: Bantam Books, 1984)

Weston La Barre, *The Human Animal*(Chicago, 1954)

Wilhelm Weischedel, *Die Pholosophische Hintertreppe*(München, 1973)

2. 논문

高南植, “典經에 나타난 新元의 意味,” 「대순사상논총: 제2집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1997)

金正泰, “大巡眞理의 宗旨에 관한 研究,” 「대순사상논총: 제2집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1996)

림영창, “大巡思想의 神觀攷(一),” 「대순사상논총: 제1집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1996)

림영창, “大巡思想의 神觀攷(二),” 「대순사상논총: 제1집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1997)

림영창, “太極兩儀(陰·陽)와 그 合德에 관한 考察,” 「대순사상논총: 제2집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1997)

朴昇植, “陰陽合德의 意義와 思想的 價値,” 「대순사상논총: 제2집」(경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1997)

安鍾法, “世界化時代와 相生倫理의 要請,” 「대순사상논총: 제2집」(경기

포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1996)

- 楊茂木, “救援 眞理로서의 陰陽合德과 民主主義,” 「대순사상논총: 제2집」 (경기 포천:대진대학교 대순사상학술원, 1997)
- 楊茂木, “천지공사와 민주주의,” 「대순사상논총: 제2집」 (경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1997)
- 楊茂木, “대순사상과 한국정치,” 「대순사상논총: 제1집」 (경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1996)
- 李京源, “상제관 연구(1),” 「대순사상논총: 제2집」 (경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1996)
- 李恒寧, “大巡思想의 宇宙史的 意義,” 「대순사상논총: 제1집」 (경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1997)
- 鄭大珍, “大巡思想 研究를 위한 提言,” 「대순사상논총: 제1집」 (경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1996)
- 鄭大珍, “陰陽合德의 理解,” 「대순사상논총: 제1집」 (경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1997)
- 鄭大珍, “신인조화의 이해”
- 崔東熙, “大巡信仰의 對象에 대한 研究 ,” 「대순사상논총: 제1집」 (경기 포천: 대진대학교 대순사상학술원, 1997)