

기본교리로서의 “안심”에 관한 연구

崔 東 熙 *

目 次

- I. 머리말
- II. 안심의 종교적인 의미
 - 1) 안심을 위한 양심의 두 단계
 - 2) 유교에 있어서의 도덕적인 양심
 - 3) 유교의 종교성이 시든 역사배경
 - 4) 안심과 궁극적인 양심

I. 머리말

『대순진리회 요람』에 따르면 “신조(信條)”에는 “강령(綱領)”으로서 안심(安心)·안신(安身)·경천(敬天)·수도(修道) 같은 네 가지 조목이 있다. 그리고 “요체(要諦)”로서 성(誠)·경(敬)·신(信) 같은 세 가지 조목이 있다. 이를테면 「대순진리회」의 “신조”에는 일곱 가지 조목이 있는데 이것들을 다시 “강령”과 “요체”로 정리하여 분류하였다고 볼 수 있다. 우리는 여기서 「대순진리회」의 “신조”에 대한 본격적인 「교리연구」를 감히 시도하려고 하지 않는다. 다만 그 본격적인 「교리연구」를 위한 매우 기초적인 이해에 그칠 뿐이다. 따라서 많은 부분에서는 그저 문제를 제기하는데 그칠 것이다. 본래 한 교단에 있어서 그 교단의 본격적인 「교리연구」는 그 교단의 독자적인 신앙을 통하여 새로 열린 지성을 요구하기 때문이다. 저 불교에 있어서의 본격적인 「교리연구」는 불교의 독자적인 신앙에 의해 영감(靈感)과 용기를

* 고려대학교 명예교수

얻은 지성에 의해 이루어졌다. 이를테면 대승불교(大乘佛敎)의 본격적인 「교리연구」는 반야경(般若經)을 연구해 공(空)을 중심으로 한 중론(中論)을 내세운 용수(龍樹, 기원 150~250쯤)의 지성에 의해 비로소 이루어졌다. 그리스도교의 본격적인 교리연구는 그리스도교 신앙에 의해 새로 용기를 얻은 아우구스티누스(Aurelius Augustinus, 354~430)의 불타는 지성에 의해 비로서 체계적으로 이루어졌다.

「대순진리회」의 본격적인 교리연구도 앞으로 신앙에 불타는 지성들에 의해 체계적으로 이루어질 것이다. 이러한 본격적인 교리연구를 촉진하기 위하여 여러 방향으로 많은 기초적인 연구가 축적되어야 할 것이다. 우리는 여기서 이러한 기초적인 연구를 위해 「대순진리회」의 “신조”를 다소 체계적으로 살펴보고자 한다. 앞에서 잠시 본 바와 같이 『대순진리회 요람』에 따르면 “신조”는 일곱 가지 조목으로 되어있고 이들을 다시 “강령”과 “요체”로 분류하였다. 여기서 말하는 “강령”이나 “요체”는 어디까지나 “신조”안에서의 강령이며 요체라는데 마음을 써야 한다. 원래 “신조” 자체가 그 교단의 신앙의 강령 또는 요체라고 볼 수 있기 때문이다. 「강령」이란 「일의 으뜸가는 큰 줄거리」를 뜻하고 「요체」란 「일의 가장 중심이 되는 것」(알짬)을 뜻한다. 한 교단의 “신조”는 그 교단 신앙의 으뜸가는 줄거리 또는 가장 중심이 되는 요소일 수밖에 없다. 그런데 “신조”라는 말은 「신앙의 조목(條目) 또는 개조(個條)」를 짧게 줄인 말이다. 이 “신조”는 그리스도교에서 그 가장 좋은 실례를 찾아볼 수 있다. 사실 우리가 지금 이렇게 쓰고 있는 “신조”라는 말은 그리스도교로부터 온 말이다. 그리스도교에서는 가톨릭이건 프로테스탄트이건 그 종교의례(미사 또는 예배)에서 신자들이 꼭 신앙고백(信仰告白)을 하도록 되어있다. 이렇게 신앙을 고백할 때 조목조목 그 믿는 내용을 외운다. 이와같이 외우는 신앙 내용의 조목들을 “신조”라고 한다.

우리는 “신조”라는 말의 구체적인 뜻을 알기 위하여 그리스도교의 신조를 좀더 구체적으로 살펴보기로 한다. 가톨릭이나 프로테스탄트의 가장 기본적인 신조는 바로 「사도신경」(使徒信經)이다. 이것은 가톨릭에서는 「미사」 때 그 말씀의 전례에서, 그리고 프로테스탄트에서는 「예배」의 첫머리에서 신자들이 외우는 기도문인데 그 내용은 그리스도교의 가장 기본적인 신앙 조

목들로 되어 있다. 그 내용은 같으나 가톨릭과 프로테스탄트 양쪽에서 우리 말로 옮긴 표현이 다소 다르다. 여기서는 가톨릭 쪽 것을 들어본다.

사도신경

전능하신 천주 성부 천지의 창조주를 저는 믿나이다. 그 외아들 우리 주 예수 그리스도님 성령으로 인하여 동정 마리아께 잉태되어 나시고 본시오 빌라도 통치 아래서 고난을 받으시고 십자가에 못박혀 돌아가시고 an히셨으며 저승에 가시어 사흘날에 죽은 이들 가운데서 부활하시고 하늘에 올라 전능하신 천주 성부 오른편에 앉으시며 그로부터 산 이와 죽은 이를 심판하러 오시리라 믿나이다. 성령을 믿으며 거룩하고 보편된 교회와 모든 성인의 통공을 믿으며 죄의 용서와 육신의 부활을 믿으며 영원한 삶을 믿나이다. 아멘.¹⁾

이와 같이 그리스도교에서는 교단의 의례(儀禮)에서 신자들이 신앙고백을 하게 되는데 그 가운데서 저 사도로 비롯된 가장 기본적인 신앙고백이 곧 「사도신령」이다. 이 신앙고백을 그 신앙 내용의 조목들 쪽으로 말하면 신앙조목 곧 신조라고 한다. 이렇게 그리스도교에서는 신앙고백과 신조는 결국 같은 것이다. 곧 어떤 신앙내용을 공적으로 외우는 것이 “신앙고백”이고 그 신앙내용을 구성하는 조목 쪽으로 말하면 “신조”일 것이다. 이러한 신조는 그리스도교라는 교단의 종교적인 특수성과 깊이 관계되어 있다고 볼 수 있다. 사실 다른 교단에서는 역사상 신앙고백이니·신앙조목(신조)이니 하는 말들을 찾아보기 어렵다. 이를테면 유교나 불교 또는 도교 같은 데서는 찾아보기 어렵다. 여기서는 그리스도교의 미사나 예배 같은 종교의식이 발전되어 있지 않기 때문이다. 그러나 “신조”와 같은 신앙내용이 없다고 할 수는 없다. 어떠한 교단에도 그 종교에 독자적인 신앙내용은 있기 마련이다. 그 신앙내용의 기본적인 조목들을 분류·정리하여 강조하면 그것이 바로 “신조”일 것이다. 그 교단의 신자들이 지적인 수준이 상대적으로 높으면 높을수록 그 신앙의 기본적인 내용을 자각하기 마련이다. 이렇게 일정한 문화수준에 이른 교단이라면 그 나름의 신조가 있다고 볼 수 있다. 우리는 이러한 “신조”를 기본교리라고 이해하려고 한다.

이와같이 “신조”라는 용어를 그리스도교적인 의미를 떠나 일반적으로 어

1) 『가톨릭 기도서』 한국천주교 중앙협의회, 제1판 3쇄 발행 1998, 11-12쪽

편 교단의 기본적인 교리라는 뜻으로 쓸 수 있다. 사실 「대순진리회」에서 말하는 “신조”도 바로 이러한 일반적인 뜻의 신조일 것이다. 그런데 이렇게 「기본적이 교리」라는 점에서는 “종지”도 “목적”도 마찬가지일 것이다. 곧 「대순진리회」의 “기본교리” 속에 “종지”와 “신조” 및 “목적”이 다같이 포함된다. 사실 이들은 모두 『대순진리회 요람』에 따르면 “五, 교리개요(敎理概要)”속에 포함되어 있다. 이들은 모두 「기본교리」기 때문에 “교리개요”속에 포함되는 것은 너무나도 당연하다. 그뿐만 아니라 “신앙의 대상”도 기본교리 속에 포함되어야 한다. 오히려 신앙의 대상이야말로 무엇보다 먼저 “교리개요”속에 포함되어야 할 것이다. 「대순진리회」의 기본교리는 그 “신앙대상”을 중심으로 하여 원근법적으로 짜임새 있게 체계를 이루어야 한다. 물론 기본교리의 본격적인 체계화는 앞으로의 크나 큰 과제이지만 현단계의 나름대로의 체계화는 매우 시급하다. 지금 교단이 직면하고 있는 지적인 활동을 위하여, 곧 대내적인 교육·교화와 대외적인 선교(宣敎)·홍보(弘報)를 위하여 무엇보다 시급한 것이 바로 기본교리의 단계적인 체계화 작업이기 때문이다.

『대순진리회 요람』에 따르면 “신앙의 대상”은 “구천상제(九天上帝)” 또는 “전지·전능한 하느님”으로 되어있다. 그런데 또 “신앙의 대상”을 “강성상제(姜聖上帝)” 또는 “강증산 성사(姜甌山 聖師)”라고 하며 그 태어나신 날짜와 돌아가신 날짜, 그리고 태어나신 곳이 밝혀져 있다. 여기에는 구천(九天, 하늘 가장 높은 곳)에 계신 상제와 우리 나라 전라도 고부군 우덕면 객망리 강씨 집에 태어나신 “강증산 상제”의 신비스러운 관계가 전제되어 있다. 이 “구천상제”와 “강증산 상제”와의 관계는 과학이나 철학만으로는 밝혀질 수 없다. 이 관계야말로 독자적인 신앙의 대상일 수밖에 없다. 「대순진리회」의 독자적인 신앙의 대상은 “구천의 상제”라고만 할 수도 없고 “강증산 상제”라고만 할 수도 없다. 또한 “구천의 상제”와 “강증산 상제”의 신비스러운 관계도 신앙의 대상일 수밖에 없다. 오히려 이 관계야말로 「대순진리회」의 가장 독자적인 신앙 대상이라고 이해할 수도 있다. 여기에는 여러 가지 어려운 문제들이 도사리고 있기는 하지만 독자적인 황금의 신앙을 캐낼 수 있는 광맥이기도 하다. 이와 같은 독자적인 신앙의 대상을 밝혀내는

진지한 연구가 「대순진리회」의 가장 시급하고 가장 중요한 과제 가운데 하나라고 볼 수 있다.

어쨌든 「대순진리회 요람」에 따르면 “삼계를 통찰하사 건곤을 조리하고 운화(運化)를 조련(調練)하시교 계시는” 상제가 신앙의 대상이다. 이 상제는 “전지 전능한 하느님”이라고도 한다. 이러한 상제(하느님)를 믿는 「대순진리회」에 있어서는 모든 교리의 마지막 근원이 바로 상제(하느님)의 신앙일 수 밖에 없다. 그렇다면 상제의 신앙을 중심으로 우선 신조의 “사강령”과 “삼요체”를 어느 정도 체계적으로 이해할 수 있는 길이 열릴 듯 하다. 이를 테면 “사강령” 가운데 있는 “경천(敬天)”이 상제의 신앙에 가장 깊이 관계하는 교리의 조목이라고 볼 수 있다. “경천”에 있어서의 천(天)은 바로 상제(하느님)를 뜻하므로 “상제를 공경하는 것”이 곧 “경천”이기 때문이다. 상제라는 절대적인 존재를 믿는 종교에 있어서는 신자가 상제를 공경하는 것이 그 신앙생활의 가장 근본적인 태도일 것이다. 그러므로 「대순진리회 요람」에서도 다음과 같이 밝히고 있다.

모든 행동에 조심하여 상제님 받드는 마음을 자나깨나 잊지 말고 항상 상제께서 가까이 계시를 마음속에 새겨 두고 공경하고 정성을 다하는 마음을 잊지 말아야 한다.

이와같이 「대순진리회」의 신앙생활에서 가장 근본적인 신앙태도가 바로 “경천”이다. 이런 점에서 이른바 “신조” 가운데서 “경천”이 가장 중심적인 조목이라고 할 수 있다. 그런데 상제를 공경하기 위해서는 현실적인 실천이 자나 깨나 따라야 한다. 이 상제를 공경하기 위한 종교적인 실천이 바로 “수도(修道)”일 것이다. 그러므로 “경천” 다음에 따라야 하는 신앙의 조목이 “수도”일 것이다. 이에 대하여 “안심”과 “안신”은 “수도”를 위한 마음과 몸의 올바른 자세라고 할 수 있고 또 “수도”를 통해 튼튼히 다져진 올바른 삶의 양식이라고 할 수 있다. “...본연의 양심으로 돌아가서...기대하는 바의 목적을 달성하도록 항상 마음을 안정케 한다”고 한 것은 주로 “수도”를 통하여 다져진 “진실하고 순결한” 인격으로 현실적인 삶을 안전하게 이루어 나갈 수 있음을 강조한 것이다. 이렇게 “안심”과 “안신”은 “수도”를 위한 자세이기도 하고 “수도”에 따르는 삶의 양식이기도 하다. 이와같이 볼 수 있

다면 “사강령”을, 상제의 신앙을 근원으로 하여 “경천·수도·안심·안신”의 순서로 「신앙의 조목」으로서 정리할 수 있다.

그리고 이른바 “삼요체”인 “성·경·신”은 “수도”에 따르는 종교적인 근본심정이라고 해석할 수 있다. 상제에 대한 공경(경천)을 실천에 옮기기 위하여 곧 수도를 위하여 무엇보다 먼저 상제에 대한 정성(誠)과 존경(敬)과 신뢰(信)의 마음이 있어야 한다. 이렇게 “성·경·신”은 수도를 위한 근본적인 마음가짐이라고 할 수 있다. 그리고 이 성·경·신도 수도로 튼튼히 다져진 종교적인 인격이 사회생활에 있어서 발휘하는 마음가짐이기도 한다.

『대순진리회 요람』에는 “7. 신조” 다음에 “8. 목적”이 있고 그 다음에 “9. 수도”가 뒤따른다. 우리는 우선 “목적”인 무자기(無自欺, 스스로 속임이 없음)와 지상신선실현 및 지상천국실현을 위 “수도”의 목적이라고 볼 수 있다. 그리고 “9. 수도”는 위 수도의 구체적인 방안 또는 보충이라고 해석할 수 있다. 이렇게 본다면 “7. 신조”와 “8. 목적” 및 “9. 수도”를 하나의 체계로 정리할 수 있는 길이 열릴 것이다. 그 뿐만 아니라 “2. 신앙의 대상”과 “6. 종지”도 하나의 체계로 정리하여 대순진리회의 독자적인 신앙대상을 좀 더 깊고 넓게 밝혀낼 수 있을 것이다. 이렇게 되면 대순진리회의 기본교리의 체계는 「상제의 신앙」을 중심으로 하는 하나의 기본교리 체계를 짜임새 있게 이룩할 수 있을 것이다.

물론 지금까지 말한 것은 우선 대강대강 생각해서 기본교리의 체계를 구상하여 본 것일 뿐이다. 신앙의 대상을 비롯하여 종지, 신조, 목적, 수도의 내용과 조목들을 깊이 분석하고 해석한 뒤에 다시 이들을 종합하여 하나의 짜임새 있는 체계로 다시금 재구성하는 어려운 연구과정을 되풀이해야 할 것이다. 여기에 있어서도 내용과 조목들의 분석·해석을 위해서 먼저 전체적인 체계를 어느정도 전망하여야 할 것이다. 전체를 모르고는 부분을 알 수 없기 때문이다. 이러한 사정 때문에 위에서 대강대강 생각하여 대순진리회의 기본교리의 체계를 말하여 본 것이다. 이런 점을 독자는 잘 이해하여 주기 바란다. 우리는 보다 깊이 있는 기본교리의 체계를 위하여 그 체계의 내용이 될 조목들을 좀 더 깊이 해석하여 보기로 한다. 여기서는 안심과 안신을 집중적으로 분석하고 해석하여 보기로 한다. 물론 상제를 믿고 상제를

공경하는 대순진리회의 근본신앙을 근거로 하여서만 안심과 안신의 종교적인 의미를 어느정도 이해할 수 있을 것이다.

Ⅱ. 안심의 종교적인 의미

1. 안심을 위한 양심의 두 단계

『대순진리회 개요』에서 “...진실하고 순결한 본연의 양심으로 돌아가서...기대하는 바의 목적을 달성하도록 항상 마음을 안정케 한다”고 하였다. 여기에 대순진리회의 기본교리로서의 안심의 기본의미가 나타나 있다고 볼 수 있다. 여기에서는 “안심”이란 ‘마음을 안정케 하는 것’이라고 한다. 그런데 마음을 안정케 하는데 두 가지 요건이 있다는 것이다. 그 첫째가 “본연의 양심으로 돌아가는 것”이고 그 다음이 “기대하는 목적을 달성하는 것”이다. 이제 이 두가지 요건을 차례로 잘 살펴봄으로써 대순진리회의 기본교리로서의 안심을 좀 더 깊이 이해하여 보기로 한다. 첫째로 여기서 “본연의 양심으로 돌아간다는 것”이 과연 무엇을 의미하는 것일까? 우선 여기서 말하는 양심(良心)이 과연 무엇을 뜻하는 것일까? 지난날 중국문화권에서는 맹자(孟子)가 말한 양심이 널리 잘 알려져 있었다. 저 『맹자』(孟子, 告子上)에 다음과 같은 구절이 있다.

사람에게 있는 것도 마찬가지로, 어찌 인의의 마음(仁義之心)이 없을 수 있으리오. 다만 그 양심을 내버리게 되는 까닭은 역시 도끼로 나무를 베어버리는 것과 같다.

옛날 중국 제나라(齊)에 우산(牛山)이라고 하는 산이 있었다. 여기에는 나무들이 아름답게 우거져 있었는데 이렇게 나무들이 우거져 있는 것이 “산의 본성(山之性)”이다. 그런데 이 우산이 큰 고을 가까이에 있었기 때문에 많은 사람들이 날마다 도끼로 나무들을 베어냈기 때문에 마침내 매우 볼품없는 벌거숭이산이 되어 버렸다. 그러나 이러한 나무 없는 벌거숭이가 이 「우산」의 본성이 아니다. 이와 마찬가지로 “사람에게 있는 것(存乎人者)” 곧 사람의 본성에 있어서도 사정은 다름이 없다. 사람의 본성도 “인의의 마음

(仁義之心)”이 있는 아름다운 것이다. 그런데 이 인의의 마음 곧 “양심(良心)”을 내버리게 되는 까닭은 무엇일까? 그것은 마치 사람들이 도끼로 우산(牛山)의 나무들을 마구 베어내는 것과 같다는 것이다. 사람들이 날마다 산에서 나무를 베어내듯이 사람의 마음에서 양심을 베어낸다면 과연 사람의 마음에 본래 양심이 있다고 할 수 있을까?

이와 같이 맹자는 “인의의 마음”을 양심이라고 한다. 『맹자』(孟子, 盡心上)에 다음과 같은 구절이 보인다. “사람이 배우지 않고 저절로 할 수 있는 것이 양능(良能)이다. 사람이 구태여 생각해 보지 않아도 알 수 있는 것이 양지(良知)다.” 이렇게 맹자에 따르면 사람이 타고난 본래의 능력이 양능이고, 사람이 타고난 본래의 앎(知力)이 양지다. 그렇다면 마찬가지로 “사람이 타고난 본래(良)의 마음(心)”이 곧 양심일 것이다. 그런데 이 본래의 마음(良心)을 곧 인의의 마음이라고 보는 것이 맹자의 독자적인 생각이다. 이 인의의 마음은 도덕의 마음 또는 “착한 마음(善心)”이므로 맹자는 사람의 본래 마음을 착한 마음이라고 본다는 결과로 된다. 이래서 맹자의 학설을 성선설(性善說)이라고 한다.

그러나 사람이 타고난 본래의 마음이 착하다는 맹자의 주장도 어디까지나 하나의 주장일 뿐이다. 순자(荀子) 같은 사람은 오히려 성악설(性惡說)을 주장하였다. 과연 인간이 타고난 본래의 마음 곧 양심이 어떠한 마음일까? 이것도 인간의 영원한 불음일 수밖에 없다. 사실 맹자 자신이 현실적으로는 세상 사람의 마음이 금수와 그렇게 다르지 않다는 것을 잘 알고 있었다. 맹자는 “야기(夜氣)가 존재할 수 없다면 금수와 그렇게 다르지 않다.”(『孟子』告子上)고 말하였기 때문이다. 이렇게 현실적으로는 많은 사람이 착하지 못하기 때문에 순자는 성악설을 주장하게 된 것이다. 물론 사람들에게 착한 행위를 권장하기 위해서 사람이 타고난 본래의 마음 곧 양심이 인의의 마음(仁義之心)이라고 주장할 수는 있다. 맹자뿐만 아니라 동서양에서 그렇게 주장한 사람들이 많았다. 그러나 사람의 양심을 인의의 마음 곧 도덕을 실천할 수 있는 마음이라고 못박는데 그친다면 인간의 종교성을 무시하기

2) 夜氣不足以存, 則其違禽獸不遠矣. 여기서 夜氣는 밤에만 자라나는 맑고 밝은 기운을 뜻한다.

쉽다. 사실 양심이 곧 인의의 마음이라는 맹자의 성선설이 뒷날 유교를 종교 아닌 현세적인 도덕주의로 흐르게 하였다. 그러나 인간은 본래 어느 누구도 완전히 도덕적일 수 없다는 것이 세계역사를 통해 밝혀진다고 할 수 있다. 이런 점에서 인간은 본래 종교적이라는 반성을 하지 않을 수 없다.

이제 대순진리회에서 “진실하고 순결한 본연의 양심으로 돌아가서”라고 할 때의 “본연의 양심”을 좀 더 신중히 해석할 수 있는 길이 열릴 듯하다. 위에서 본 바와 같이 맹자는 양심을 인의의 마음(仁義之心)이라고 하였다. 그런데 인간이 본래 타고난 양심을, 도덕을 행할 수 있는 본성이라고만 본다면 인간은 이 세상에서 도덕적으로 아무런 부끄러움 없이 살아갈 수 있고 따라서 그렇게 살아가기만 하면 될 것이다. 사실 지난날 우리 사회에서 이른바 정주학(程朱學)이 그토록 신봉되는 과정에서 인간의 삶 속에서의 도덕(또는 윤리)이 지나치게 강조되어 왔다. 아무런 조건도 반성도 없이 인간은 나면서부터 도덕적인 본성을 타고 났으며 따라서 그저 도덕적으로 살아야만 한다고 주장되어 왔다. 그러는 동안에 유학을 한다는 지배계층은 그저 입으로만 도덕을 외치는데 그쳐 우리 사회의 도덕적인 풍토는 황폐의 길을 걸어 왔다. 지금도 우리 사회에서는 종교보다 도덕을 지나칠 정도로 강조해 마지 않는다. 이것은 우리의 도덕적인 풍토가 황폐하여 있다는 것을 반영한다고 볼 수 있다.

과연 우리 인간이 얼마나 도덕적일 수 있을까? 인간의 삶 속에서 과연 도덕 또는 윤리의 위치가 어느 만큼일까? 인간의 삶 속에서 윤리와 종교의 관계는 어떠한가? 여기서 잠시 덴마크 종교사상가 키에르케고어(Seren Aabye Kierkegaard, 1818~1855)의 말을 들어보기로 한다. 그는 인간의 삶을 “미적인 단계”(das aesthetische Stadium)와 “윤리적인 단계”(das ethische Stadium) 및 “종교적인 단계”(das religioese Stadium)로 나누어 철저히 반성하였다. 첫째의 미적(美的)인 단계는 인생의 향락만을 목적으로 하는 삶의 단계를 말한다. 이 단계에서는 “나날을 즐겨라”라는 구호를 내걸고 순간적·향락적인 생활에 몸을 던진다. 곧 여기서는 순간적인 쾌락이나 아름다움을 찾아서 끊임없이 변하고 움직인다. 이렇게 이 삶의 단계에서는 사람들은 끊임없이 새로운 향락을 찾아 헤매지만 그 향락의 조건은 자기 밖에 있다. 이 외적인 조건이

뜻대로 되지 않기 때문에 그 생활은 지속성이 없고 단편적일 수밖에 없다. 결국 쾌락을 누리는 것이 아니라 쾌락의 노예로 되어 버리기 마련이다. 그러나 향락 속에서 정작 자기를 잃어버리게 되면, 될수록 사람은 인간으로서의 자기를 회복하려고 갈망하게 된다. 곧 윤리적인 단계를 그리워하기 마련이다.

둘째의 윤리적인 단계에서는 사람들은 덧없는 쾌락이 아니라 인생의 엄숙한 의미를 추구하여 자기 자신의 향상을 꾀하게 된다. 외적인 쾌락을 끊임 없이 찾아 헤매는 덧없음(따라서 불안)이 미적인 단계의 본질인데 대하여 윤리적인 단계는 내적인 자기반성과 변함없는 자기실현을 본질로 삼는다. 여기서는 사람들이 인생의 목적을 자기의 내부에서 찾는다. 여기서는 자기의 양심에 따라 사는 것이 목적이므로 바로 다름 아닌 자기 자신이 삶의 목적이며 이상이다. 따라서 윤리적인 단계에서는 사람은 선택에 있어서 절대적으로 자기자신을 선택한다.³⁾ 이런 점에서 삶의 목적을 자기 외부에서 찾는 미적인 단계와 근본적으로 구별된다. 여기서는 어디까지나 자기의 내면적인 인격 곧 자기의 도덕적인 인격이 목적으로서 선택될 뿐이다. 이 윤리적인 단계를 잘 대변하는 것이 바로 맹자의 성선설일 것이다. 『맹자』(孟子, 告子上)에 다음과 같은 구절이 보인다.

귀한 것을 바라는 것은 사람들이 똑같이 가지고 있는 마음이다. 사람들은 자기 속에 귀한 것이 있는데 그것을 생각해내지 못할 뿐이다. 세상 사람들이 귀하게 여기는 것은 본래 귀한 것이 아니다.⁴⁾

이렇게 맹자에 있어서는 인간의 내부에 있는 양심 그리고 이 양심에만 따르는 내면적인 인격이 가장 귀한 것이다. 따라서 사람은 무엇보다 양심적인 인간으로서의 자기 자신을 절대적으로 선택해야 한다.

그러나 키에르케고어는 윤리적인 단계를 인생 과정에서 통과해야 하는 한 준비단계라고 믿는다. 그것은 결국 다음 종교적인 단계를 위한 한갓 준비단

3) “그리고 나는 나 자신을 선택한다. 곧 이 절대적인 선택으로 나는 절대적인 나, 곧 영원한 인격으로서의 나를 선택하는 것이다.”(키에르케고어, 『이것이냐 저것이냐』, E. Hirsch 번역판, Eugen Diederichs, 1951, 188쪽)

4) 欲貴者, 人之同心也. 人人有貴於己者, 弗思耳矣. 人之所貴者, 非良貴也. (『孟子』告子上)

계일 뿐이라고 믿는다. 그는 어찌하여 그렇게 믿는 것일까? 이 세상에서 본연의 양심에 따라 정말 허물없는 자기를 실현한다는 것은 한갓 이상일 뿐이고 현실은 아니라고 믿기 때문이다. 그는 “사람이란 자기 자신을 허물있는 것으로 선택할 때에만 자기 자신을 절대적으로 선택하는 것”⁵⁾이라고 굳게 믿기 때문이다. 사람은 본래 아무도 완전히 양심에 따를 수 없으며 따라서 완전히 윤리적일 수 없다. 그러므로 사람은 허물이 있는 자기를 인정(선택)하는 것이 있는 그대로의 자기(참된 자기)를 인정하는 것으로 된다. 과연 이러하다면 윤리적인 단계는 현실적으로는 오히려 자기 허물을 누우치는 것으로 끝나게 된다. 곧 양심적으로 실천하는 도덕적인 자기가 한계에 부딪치게 된다. 이것은 바로 윤리적인 단계가 벽에 부딪쳐 종교적인 단계로 넘어가지 않을 수 없다는 것을 뜻한다. 키에르케고어는 다음과 같이 깊이 반성하였다. “허물이 드러나자마자 윤리(도덕)는 누우침으로 좌절한다. 누우침은 최고의 윤리적인 표현이지만 동시에 최고의 윤리적인 자기모순이기 때문이다.”⁶⁾ 허물에 대한 누우침이 없으면 윤리가 성립할 수 없고 누우침이 있는 동안에는 완전한 윤리가 성립할 수 없다는 것이다. 참된 윤리가 성립할 수 없다면 윤리 이상의 것 곧 종교에 기대 수밖에 없다.

2. 유교에 있어서의 도덕적인 양심

일반적으로 사람들은 윤리(도덕)에 대한 기대가 매우 크고 도덕적인 인격에 대한 존경도 대단하다. 특히 유교문화 안에서는 윤리를 인생의 최고 목적인 것같이 생각하여 왔다. 특히 정주학(程朱學)을 일방적으로 받들어 이것만을 받들어 온 우리 조선시대에 있어서는 윤리가 인생의 최고 목적이라고 가르쳐져 왔다. 온 나라 안의 도덕적인 풍토는 정작 그렇게 좋은 편이 아닌데 윤리는 오히려 더욱 더 그저 숭상되어 왔다. 말하자면 도덕이 바로 종교로 여겨져 왔다고 볼 수 있을 지경이다. 우리는 조선시대에 윤리(도덕)가 마치 종교인 것처럼 받아들여진 약간의 보기를 들어보기로 한다.

5) 키에르케고어, 「이것이냐 저것이냐」 230쪽

6) 키에르케고어, 「두려움과 떨림」(Furcht und Zittern), E. Hirsch 번역판, 1951, 111쪽

또 다음과 같이 말하였다. 곧 “하느님(天)과 사람은 오직 하나의 이치일 뿐이다. 그러므로 하느님은 높고 멀리 있는 것이 아니고 오직 나의 마음(方寸)안에 있는 것이다. 그러므로 바로 본심을 보존하여 잃지 않기만 한다면 하느님은 나에게 있다.”라고 말하였다.⁷⁾

이것은 우옹(宇顛)이라는 사람이 한 말인데 “하느님과 사람은 오직 하나의 이치”(天人只一理)라고 강조한다. 물론 이것은 이기설(理氣說)에서 흔히 내세우는 주장이다. 그렇다고 하여 이 주장으로부터 곧바로 하느님(天)이 “오직 나의 마음 안에만 있는 것”(只在我方寸間者)이라고 주장한다는 것은 다소 문제될 수 있다. 어쨌든 여기에는 종교적인 심정이 메말라 있다는 느낌을 감출수 없다. 말로는 어쨌든 속마음으로 정말 하느님이 내마음에만 있다고 말할 수 있을까? 우리는 또 하나의 보기를 들어보기로 한다.

이를테면 임금과 하느님의 관계는 마치 자식과 아버지의 관계와 같습니다. 이 아버지가 노하면 아들은 매우 두렵고 몹시 속상하고 걱정됩니다. 말하자면 하느님은 하느님이 아니고, 하느님이 곧 사람입니다. 사람은 사람이 아니고, 사람이 곧 하느님입니다.⁸⁾

이것은 효종(孝宗)때 임금에게 경서를 강론한 민응형(閔應亨)의 말이다. 여기서 감히 “하느님이 곧 사람이다.”(天卽人也) 혹은 “사람이 곧 하느님이다.”(人卽天也)라고 말한다. 과연 진심으로 “사람이 곧 하느님”(人卽天)이라고 말하였을까? 따지고 보면 이 말도 앞에서 본 “하느님은 오직 내 마음에 있는 것”이라는 말과 다름이 없다. 그리고 이 말들은 결국 “하느님과 사람은 오직 하나의 이치”라는 말을 그 나름대로 마음을 써서 나타낸 말이라고 볼 수 있다. 그리고 “하느님과 사람은 오직 하나의 이치”라는 것은 물론 주자(朱子)의 이기설에 뿌리를 박고 있다. 주자는 그 이기설의 중요한 근거로서 『중용』(中庸)의 처음 구절을 내세웠다. “하늘이 명한 것을 성이라고 이른다.”(天命之謂性) 이 구절에서 “명은 영(命)과 같고 성은 곧 이(理)다.”⁹⁾(命猶命也, 性卽理也)라고 글자 뜻을 풀이한다. 이 풀이에 따르면 위 구절은 결국 ‘하느님이 만물에게 명령한 것을 이(理)라고 이른다’라는 뜻으로 된다. 이

7) 『宣祖實錄』 卷七, 六年 十一月, 279쪽. 宣祖六年은 기원 1573년이다.

8) 『孝宗實錄』 卷八, 三年四月, 553쪽. 孝宗三年은 기원 1652년이다.

9) 『四書集注』 中華民國 六十二年, 世界書局, 台北, 中庸, 1쪽

구절을 주자는 다시 이기설에 맞추어 다음과 같이 해석하였는데 여기에 주자의 사상이 잘 나타나게 된다.

하늘이 음양과 오행으로 만물을 화생(化生)하는데, 기로써 형체를 이루고 이(理)도 또 부여한다. 이것은 마치 명령하는 것과 같다. 이리하여 사람과 물건이 태어나는데, 저마다 그 타고난 이를 얻으므로 이것(理)을 건순·오상(建順五常)의 덕으로 삼는다. 이것이 이른바 성(性)이다.¹⁰⁾

『중용』의 처음 구절 “하늘이 명한 것을 성이라고 이른다”에 있어서는 하늘(天)은 분명히 하느님(上帝)이고 명한 것(命)은 명령을 뜻한다. 그리고 성(性)은 사람이 타고난 도덕적인 본성이다. 그런데 주자는 이 구절을 그의 이기설의 체계 속에 끌어들어서 철학적으로 해석하고 있다. 윗 구절은 본래 인격적인 상제를 전제하는 종교적인 내용을 담고 있다. 따라서 주자의 철학적인 해석은 『중용』의 첫 구절의 본뜻과는 상당한 거리가 있다. 첫째로 『중용』에서 말하는 본성(性)은 사람이 타고난 도덕적인 본성인데 이것을 이(理)라고 부르는 것은 다소 기발한 생각이 아닐 수 없다. 둘째로 『중용』에서 말하는 본성은 사람의 본성인데 이것을 만물의 본성이라고 해석하는 것은 더욱 기발한 생각이다. 이것은 주자가 인간의 본성을 넘어서서 만물의 본성을 문제삼는다는 것을 뜻한다. 셋째로 인간의 본성과 동물·식물·무기물의 본성을 다같이 이(理)라고 부르는 것은 어디까지나 주자 자신의 생각일 뿐이다. 이 주자의 철학은 송대유학(宋代儒學)을 종합하여 체계화한 이기설(理氣說)일 것이다. 이러한 주자의 이기설은 그 이전의 유교 특히 진나라 이전의 유교(原始儒教)와 매우 다를 수 있다.

이러한 주자의 이기설에 따르면 “하늘이 명한 것을 성이라고 이른다.”라는 구절의 성(性)은 사람의 본성에 그치지 않고 곧 만물의 본성이다. 이 만물의 본성을 주자는 이(理)라고 보기 때문에 “성은 곧 이다.”¹¹⁾(性卽理也)라고 강조하였다. 그런데 이 이(理)라고 하는 것이 과연 무엇일까?

이 이가 있어야만 비로소 이 천지가 있다. 이 이가 없다고 하면 또한 천지도 없고 사람도 없고 물건도 없을 것이다.(有此理, 便有此天地, 若無此

10) 위와 같은 책, 같은 곳

11) 위와 같은 책, 같은 곳

理, 便亦無天地, 無人無物) 『朱子語類』 卷第一 理氣上

이렇게 주자에 따르면 이(理)는 바로 천지만물이 존재하기 위해서 무엇보다 먼저 전제되어야 하는 가장 근원적인 실재다. 이에 대하여 천지만물의 형체를 이루는 것이 바로 기(氣)라고 한다. 이와같이 주자는 천지 만물을 이와 기로 구성되어 있다고 본다. 그러므로 앞에서 인용한 바와 같이 다음과 같이 말하게 되었다.

하늘이 음양과 오행으로 만물을 화생하는데, 기로써 형체를 이루고 이도 또 부여한다.(天以陰陽五行, 化生萬物, 氣以成形. 而理亦賦焉) 『四書集注』 中庸, 1쪽

만물의 형체를 이루고 있는 것이 기(氣)인데 만물에는 이(理)도 부여되어 있다는 것이다. 이렇게 만물은 반드시 기(氣)와 이(理)로 구성되어 있다고 분명히 말하고 있다. 그런데 여기서는 “하늘이 음양과 오행으로 만물을 화생한다”고도 말하고 있다. 여기서 하늘(天)이 만물을 화생한다는 대목이 특히 주목된다. 만물을 화생하는 하늘이란 과연 무엇일까? 만물을 구성하고 있는 것이 이와 기라고 하는데 이와 같은 만물을 화생(化生)하는 하늘(天)이란 과연 무엇일까? 여기서 무엇보다 먼저 문제되는 것은 화생하는 하늘(天)과 화생된다는 만물 사이의 관계일 것이다. 그런데 이 관계는 바로 이(理)와 기(氣)에 대한 하늘(天)의 관계이기도 하다. 이와 기가 만물의 구성요소인데 만물을 화생하는 것이 바로 하늘이기 때문이다. 이리하여 결국 이와 기와 하늘의 관계가 우선 문제된다.

물음 : 천과 명, 성과 이의 네 가지 구별에 대하여서는, 천은 그 자연스럽다는 쪽으로 말합니다. 명은 그 널리 작용하여 만물에 부여된다는 쪽으로 말합니다. 성은 그 완전한 본질을 만물이 얻어서 저마다 살아간다는 쪽으로 말합니다. 이는 온갖 사물에 법칙이 있다는 쪽으로 말합니다. 결국 합쳐서 말한다면 ‘천이 곧 이’이고 ‘명이 곧 성’이고 ‘성이 곧 이’입니다. 이렇게 말하여도 좋겠습니까?

대답 : 그렇다. 다만 요즈음 사람들은 천을 ‘창창한 것’을 이르는 것이 아니라 하고 하는데 내 생각에 따르면 또한 이 창창한 것도 버릴 수 없다.

『朱子語類』 卷第五, 性理二

이와 같이 주자에 따르면 “천이 곧 이(理)이다.”(天卽理也) 이렇게 주자는

지금까지 유교에서 최고의 존재라고 믿어온 하늘(하느님, 上帝)을 이(理)라고 부른다. 여기에 주자 이기설의 특성이 잘 나타나 있다. 지금까지 유교에서 최고의 존재라고 믿어오던 하늘을 이(理)라고 부른다는 것은 매우 기발한 생각이다. 사실 이것은 주자 이기설의 독창성을 뜻한다. 그러나 여기에는 또 심각한 문제도 이미 싹터있다고 볼 수 있다. 주자의 독창적인 사상과 전통적인 유교사상은 쉽게 조화될 수 없기 때문이다. 특히 저 원시유교 쪽으로 보면 주자의 이기설은 차마 입을 수 없는 너무나 새로운 옷이었다. 1195년(慶元元年)부터 주자의 학문이 '그릇된 학문'(僞學)으로 지목되어 그 뒤 더욱 주자 자신 및 그 제자들이 탄압을 받게 된 원인 가운데 하나도 원시유학에 대한 주자의 해석이 너무나 새로웠기 때문이다. 다른 한편으로 주자는 자신의 새로운 학설을 원시유교와 지나치게 조화시키려고 했기 때문에 그 학설 자체가 제 모습을 분명히 드러낼 수 없었다. 주자의 학설이 뜻밖으로 오해의 요소를 많이 품고 있다는 것은 뒷날 그 이해와 해석이 그토록 다양했다는 점으로 잘 증명되었다. 이를 테면 우리나라 조선시대 후기에는 주자 학설이 극단의 주리설(主理說)과 주기설(主氣說)을 비롯하여 그 중간의 갖가지 학설로 어지럽게 분열되었다. 이것은 주자 학설이 극단의 정신주의와 물질주의로 해석되었을 뿐만 아니라 정신과 물질의 갖가지 절충에 의해 사람마다 달리 해석되었다는 것을 잘 말하여 준다.

주자의 학설이 이렇게 여러 가지로 해석되어 온 것은 바로 그 학설 자체의 특수한 성격 때문이라고 할 수 있다. 본래 원시유교는 중국 진나라 이전의 종교적인 윤리사상이고 주자의 이기설(理氣說)은 남송시대(南宋時代, 1129~1279) 전반에 활동한 주자 자신의 철학적인 윤리사상이다. 이렇게 한 1500년 이전의 원시유교를 주자는 자신의 새로운 철학적인 이론으로 충실하게 해석하려고 시도하였다. 특히 이기·음양·오행 같은 순수한 이론적인 틀을 가지고 하느님의 존재를 전제하는 종교적인 사상을 무리없이 해석하려는데 주자의 크나 큰 어려움이 있었다. 차라리 주자가 원시유교에 구애됨이 없이 자신의 독자적인 이기설을 새로운 철학으로서 내세웠다면 그렇게 많은 오해를 받지 않았을 것이다. 다시 말하면 다소 이질적인 원시유교와 송대의 이기설이 하나의 체계를 이루었기 때문에 따지고 보면 유교 쪽으로 문제가

생기고 이기설 쪽으로도 문제가 생길 수밖에 없다. 이를테면 위에서 본 『중용』의 해석에서 “하늘이 명한 것을 성이라고 이른다.”는 구절은 원시 유교 쪽으로는 ‘하느님(上帝, 天)이 명령한 것을 사람의 본성이라고 한다.’라고 이해하였을 것이다. 그러나 주자 이기설 쪽으로는 ‘이(理 곧 太極으로서의 理)가 만물에 부여된 것이 곧 이(理, 곧 만물이 갖추고 있는 理)다’라고 이해하는 수밖에 없다. 이렇게 본다면 “하늘이 명한 것을 성이라고 이른다”라는 구절은 ‘이가 만물에 부여된 것을 이라고 이른다’라고 해석한다는 것이 얼마나 새로운가를 짐작할 수 있다.

3. 유교의 종교성이 시든 역사배경

이렇게 새롭다고 하기보다 기발하다고 하는 편이 아니 오히려 무리하다고 보는 편이 오를 것이다. 그렇다면 주자가 왜 굳이 이렇게 기발한 해석을 하였을까? 아니 더욱 궁금한 것은 이렇게 무리한 해석을 그 무렵 또는 그 뒤에도 그렇게 환영하는 사람들이 많았다는 점이다. 결국 그 이유는 중국의 문화적인 현실에서 찾아낼 수밖에 없다. 그리고 그 문화적인 현실은 또 중국의 사회적인 현실에서 찾아낼 수밖에 없다. 대체로 당나라 중기 이후에 토지제도·화폐경제 같은 경제적인 방면에 다소의 변혁이 나타났으나 그것이 중국사회체제에 근본적인 영향을 줄 수 있는 것은 아니다. 따라서 중국의 도덕·정치·경제 같은 사회사상에서 유교의 지위가 뿌리로부터 흔들리게 된 것은 아니다. 그러므로 당나라 말기로부터 송나라 초기에 걸쳐 사회변동의 폭이 커서 흔히 당송변혁기(唐宋變革期)라고 하지만 유교는 역시 중국 사회사상의 중심세력이 될 수 있었다. 물론 북송(北宋, 기원 960~1127)의 개혁운동을 과소평가할 수는 없다. 당나라 말기부터 분열되어 서로 싸워 오던 온 중국이 송나라 태조에 의해 비로소 통일되었다. 태조는 이어 병권·재정권·형벌권을 중앙정부에 집중하는데 성공하였다. 그리고 학문의 발전에 힘썼는데 그 뒤를 이은 임금들도 학교를 세우고 책들을 편찬하는 사업을 크게 일으켰다. 이렇게 시작된 송대는 “중국의 가장 위대한 시대”라고 불리우기도 한다.

중국에서의 송대 300년은 호기심을 자아내는 이상한 특성을 간직하고 있다. 한편으로는 송대가 바로 기술적인 혁신, 물질적인 생산, 정치적인 철학, 지배체제, 엘리트 문화에서 중국을 세계 어느 나라보다 뛰어나게 만든 한 위대한 창조적인 시대였다. 예를 들면 인쇄된 서적, 회화(그림), 및 문관의 시험제도(科擧制度) 같은 것은 모두 중국의 뛰어난 것을 증명하여 준다. 다른 한편으로는 중국이 한창 꽃피는 바로 이 시대에 내륙 아시아로부터 침입하는 부족들이 차츰 중국의 국가와 백성들에 대한 군사적·행정적인 지배권을 차지하였다. 송대의 중국의 문화적인 성취가 최종적인 비한족의 중국 지배와 어떤 관계가 있었던 것일까?(China: A New History, John King Fairbank, Harvard University Press, 1994, 88쪽)

이렇게 송대는 기술·정치·예술·사상·사회체제 그 밖의 모든 방면에서 놀라운 발전을 이룩하였다는 것이다. 어떤 점에서는 그 200년 뒤에 유럽에서 시작된 르네상스(문예부흥)와 비슷하다. 그런데 이 정치·학술·사상 등에서 중심 세력을 이루고 있었던 것은 역시 변함없이 유교라는 이름으로 통하였다. 그런데 한 마디로 유교라고 하지만 진나라 이전의 원시유교와 한나라 무제(武帝, 재위 기원전 141~기원전 87)때 국가지배체제의 이념으로 수용되어 체계화된 유교는 그 내용이 다소 다를 수 있다. 그리고 송대의 유교도 그 사회적·문화적인 현실 때문에 한대 이후의 유교와 다소 다를 수 밖에 없다. 이렇게 원시유교(선진유교)와 한대 이후 유교와 송대 유교¹²⁾는 그 사회적인 현실에 따라 저마다 그 내용이 뜻밖으로 상당히 다를 수 있다. 그러나 또 다 같이 유교라고 불리우게 된 사정도 중국 역사현실을 반영하고 있다. 저 한나라 무제가 국가경제의 기본을 농업으로 확정하고 국가통치의 이념을 유교로 확정한 이후 역대의 왕조는 이 두가지 기본 정책에 따라 죽은 중국을 지배하여 왔기 때문이다. 이리하여 유교의 지식과 교양을 갖춘 지식계층 곧 사대부계층(士大夫階層)이 즉 중국정치의 중심세력을 이루워 왔기 때문이다.

이와 같이 원시유교도 한당유교도 송대유교도 그 사회기반을 초월하여 다 같이 유교라고 불리우게 된 것은 역시 중국의 특수한 사회현실 때문이다. 그러나 다른 한편으로 원시유교는 주나라 씨족적인 봉건체제가 무너지고 지

12) 한대 이후 유교를 한당유교(漢唐儒敎)라 할 수 있고 송대 유교를 흔히 신유교(新儒敎)라 한다.

역 중심의 영역국가 단계를 거쳐 중앙집권적인 통일국가(진나라) 단계로 넘어가는 사회현실을 반영하고 있다. 그러므로 원시유교에서는 고대천명사상(古代天命思想)에 대한 합리적인 반성이 일어나게 되었다. 이를테면 하늘(天)의 의지와 권위를 앞세운 통치이론을 비판하고 백성의 뜻에 따르는 도덕적인 통치이론을 강조하게 되었다. 이런 점에서는 공자·맹자·순자의 사상이 서로 일치하였다. 여기서는 하늘의 의지를 함부로 내세우지 않고 인간의 도덕적인 성실과 실천이 강조되었다. 인간의 양심과 실천이 무엇보다 강조되고 천명(天命) 곧 하늘의 의지는 함부로 들먹이지 않는 경향 때문에 원시유교는 무엇보다 인간중심적이고 현실주의적인 성격을 나타냈다. 그러나 여기에는 참된 의미의 천명이 깊이 전제되어 있다. 이런 점에서 그 종교성을 의심할 여지가 없다. 이 점에서는 순자도 마찬가지다. 그는 “길을 어기고 함부로 행동하면 하늘은 그를 행복하게 할 수 없다.”(倍道而妄行, 則天不能使之吉. 『荀子』天論篇第十七)라고 말하였는데 여기서 말하는 하늘(天)은 역시 어떤 의지적인 절대자이기 때문이다. 이렇게 순자도 고대 천명사상을 합리적으로 비판하는데 매우 힘썼지만 참된 천명은 굳게 믿고 있었다. 이와같이 원시유교는 참된 종교적인 천명(하느님의 의지)을 깊이 전제하고 인간의 도덕적인 성실과 실천을 매우 강조하였다. 그러나 시대가 흐름에 따라 혹은 사람에 따라 종교적인 천명이 흐려지는 경향도 있는 듯 하다.

이에 대하여 한당유교는 역시 중국 최초 통일제국인 한나라(前漢·後漢)와 중국 재통일제국인 당나라의 복잡한 사회현실을 반영하고 있다. 한대에 비로소 유교는 다른 신념·학설을 물리치고 그 강대한 통치체제의 기본정신으로 받아들여졌다. 이 이후 유교는 중국의 통치체제와 깊이 연결되어 전개되었다. 후한이 무너지고 360여년의 중국 분열시대가 이어졌다. 중국의통일을 다시 이룩한 수나라 뒤를 이어 당나라가 비로소 세계적인 통일제국을 이룩하였다. 당나라는 대체로 수나라 제도를 이어받아 더욱 발전시켰다. 유교를 무엇보다 존중하는 제도도 수나라 것을 이어받아, 유학자를 우대하고 유교를 위한 학교와 그 밖의 기관·시설을 갖추는데 힘썼다. 특히 수나라의 「과거」(科擧, 문관시험제도)를 더욱 완성시켜 그 이후의 중국 정치·사회·문화에 크나큰 영향을 주었다. 과거라는 국가 관리를 뽑는 시험제도에

유교 경전이 그 시험과목으로서 채택되어 유교연구의 새로운 방향이 열렸다. 국가 관리가 되기 위해 유교를 연구하지 않을 수 없게 되었기 때문이다. 이리하여 당나라에서는 온 나라 사람들이 유교를 연구하는 일정한 방향과 내용을 확정하는데 힘썼다. 마침내 653년(永徽四年)에 『오경정의』(五經正義)의 편찬이 일단 완성되었다. 이것은 당나라 유교의 특성을 잘 말하여 준다. 곧 당나라에서는 유교 연구의 일정한 방향과 내용을 국가적으로 고정화 하였다.

저 춘추전국시대를 배경으로 하는 원시유교는 주나라 봉건체제를 이상화하려는 이상주의적인 경향이 있었는데 그 당시의 지배층에 큰 영향을 주지 못했다. 그 뒤 한나라 무제때 유교는 비로소 온 국가가 공인하는 특별한 지위를 얻게 되었다. 이제 유교는 다른 학파들을 물리치고 국가의 관리 등용에도 결정적인 영향을 미쳤다. 이리하여 한대에는 유교의 교양과 지식으로 국가 운영에 참여하는 세력 곧 「사대부계층」이 이루어졌다. 이것은 국가 행정과 사회의 교육, 지식을 떠맡은 매우 강력한 지배계층으로서 한대 이후의 중국역사를 죽 움직여 나갔다. 이렇게 유교와 사대부계층이 손을 잡고 한대 이후 청대 말까지 변함없이 중국을 지배할 수 있었다는 것은 역시 중국역사의 특수성을 말하여준다. 그러나 유교를 문화의 근본원리라고 고집하는 사대부계층도 똑같은 사회현실 속에서 똑같은 내용의 유교로써 중국을 2천년 동안(한대로부터 청대말까지) 지배하여 온 것은 아니다. 역시 그때그때의 중국 사회현실에 따라 그 시대의 유교도 그 내용이 미묘하게 달라져 왔다. 이를테면 한대 유교는 중국 최초의 통일제국을 통치하기 위한 근본 원리로서 권위와 체계를 갖추어야만 했다. 그러므로 한대유교는 절대적인 권위를 가진 유교경전을 갖추어야 했다. 처음에는 다섯 가지 경전(五經, 易·書·詩·禮·春秋)이 지정되었고 뒤에 더욱 더 늘어나게 되었다. 이렇게 통일제국에 의해 공인된 경전이므로 그 한 글자 그 한 구절이 함부로 다루어질 수 없었다. 학자들의 논의와 연구도 경전의 어구의 풀이나 의미의 해석 곧 경전의 훈고(訓詁)의 범위를 벗어날 수 없게 되었다.

이러한 통일제국의 통치원리로서 권위를 떨치게 되는 경향은 당대유교에 있어서 더욱 심하였다. 이를테면 유교경전의 자구의 풀이나 의미의 해석까

지도 국가 공인의 기준이 마련되었다. 저 공영달(孔穎達)이 태종(唐太宗)의 명령을 받아 기원 640년에 『오경정의』(五經正義)의 편찬을 완성하였다는 것이 이것을 말해준다. 이것은 유교경전의 자구 풀이와 의미 해석의 국가 공인의 표준인데 이것은 국가 교육의 교과서이며 문관등용시험(科擧)의 필수교재이기도 하였다. 이렇게 유교가 중국 통일제국의 통치원리로 공인된 이후 당대에 이르기까지 국가 통치와 너무나 밀착되어 경전의 훈고적인 해석에만 치우치게 되었다. 이리하여 유교는 사실상 한대이후 그 윤리적·종교적인 순수성과 독창성을 점점 잃어만 가고 있었다. 사실상 당대에는 불교와 도교가 유교보다 더 사회적인 위세를 떨치게 되었다. 마침내 생기를 잃은 유교는 불교, 도교에 맞설 수 없는 지경에 이르고 말았다. 이리하여 당대 중기 이후에는 불교, 도교의 사상을 받아들여 유교의 학문적인 근거를 튼튼히 하려는 시도가 나타나게 되었다. 이러한 시대적인 움직임이 저 송대의 새로운 유교운동으로 꽃피게 된 것이다.

저 송대의 유학을 대성한 주자(朱子)의 학설(理氣說)도 역시 원시유교의 독자적인 해석임에 틀림없다. 그러나 한대·당대의 유교가 원시유교의 훈고적(訓詁的)인 해석인데 대하여 송대유교 특히 주자사상은 철학적인 해석이라는 특성을 지니게 되었다. 이렇게 전통적인 유교의 해석이면서 그 시대의 불교, 도교의 자극 도는 영향 때문에 철학적인 해석으로 나타난 것이 바로 주자의 이기이원론(理氣二元論)이다. 이렇게 이(理)와 기(氣)로 세계와 인간을 해명하는 주자학은 전통적인 유교의 해석이면서 그 시대의 철학이라는 이중의 구조를 갖추었다. 이것을 어떤 관점에서는 원시유교와 이기이원론의 종합이라고 할 수 있다. 이런 점에서는 한대·당대의 유교도 비슷한 모습을 나타낸다고 할 수 있다. 거기에는 음양오행설로 설명되는 천인합일론이 자리잡고 있기 때문이다. 이 천인합일을 중심으로 하는 한대 이후의 음양오행설은 원시유교에 대한 일종의 철학적인 해석이라고 볼 수 있다. 이런 점에서 여기서는 청대 말기까지의 유교를 다음과 같이 도식화할 수 있다. 곧 어떤 독자성을 갖추고 태어난 원시유교가 한대 통일제국의 통치이념으로 선택되어 그 시대 지적인 요구에 따라 음양오행설과 결합했다. 그러다가 당대의 지적인 풍토가 강하게 작용해 마침내 송대에는 다시 유교가 이기이원론과도

결합하여 청대 말기까지 지속되었다.

우리는 지금까지 중국 유교에 대하여 그 역사적인 전개과정을 어떤 측면으로 주목하여 왔다. 한대로부터 청대 말기까지 유교가 그런대로 통일제국의 통치원리로서 그 명백을 유지하여 온 것은 중국 사회체제가 한 대로부터 청말까지 2천년 동안 근본적으로는 변한 것이 없다는 것을 뜻한다. 그 기본 사회 체제는 절대적인 권력을 가진 황제가 유교로 무장된 사대부계층을 통해 농민을 지배하는 체제라고 할 수 있다. 우리가 여기서 중국 유교의 역사 현실에 주목하는 것은 이러한 유교가 그동안 우리의 종교적인 풍토에 알게 모르게 크나 큰 영향을 미쳐 왔기 때문이다. 우리의 종교는 이제 저 유교가 오랜 역사현실을 통해 원하건 원치 않건 그 몸에 품게 된 문어발 같은 갖가지 빨판에 끌려서는 안 될 것이다. 원시유교는 어떤 순수성과 독창성을 갖추었다고 믿는다. 그것에 2천년 동안 알게 모르게 냉엄한 정치 현실 속에서 몸에 지녀온 갖가지 부차적인 요소들이 있기 마련이다. 이러한 갖가지 문어발이 유교라는 몸통에 달라붙어 그 둘레에 큰 영향을 준다. 이를테면 앞에서 본 저 한대 이후의 유교에 달라붙은 음양오행설, 송대 유교에 달라붙은 이기설 같은 문어발이 우리 겨레의 정치·윤리·종교·사회를 너무나 오랫동안 마구 휘저어 왔다. 이제 우리는 문어발 아닌 문어몸통으로서의 참된 유교를 알아야 한다. 곧 음양오행설·이기설·참위설의 정체를 알고 이들과 유교 자체를 분별해야 한다. 이러한 종교적인 자각이 우리 겨레의 종교전통을 이해하는 데도 도움이 된다.

4. 안심과 궁극적인 양심

이제 우리는 다시 「대순진리회」의 “진실하고 본연의 양심”의 문제로 돌아가기로 한다. 이 “본연의 양심”으로 정말 돌아갈 때에만 “안심”(安心)의 경지에 이를 수 있다고 한다. 그런데 여기서 말하는 “본연의 양심”이란 과연 어떠한 마음의 경지일까? 이것은 매우 어려운 근본문제이므로 대순종단의 신앙과 지성이 총동원되어 끊임없이 풀어나가야 할 진지한 종교문제일 것이다. 대순진리회라는 종단이 인류의 이상에 기여할 수 있는 길이 그렇게 먼데 있는 것이 아니다. 이를테면 바로 이 “본연의 양심”을 종교적인 차원

에서 진지하게 풀어나가면 될 것이다. 이토록 “본연의 양심”은 인류 종교문제에 있어서 종교 자체의 성립을 결정하는 요인임에 틀림없다. 앞에서 이미 맹자의 양심에 대하여 언급하였다. 우리 동아시아지역의 문화 속에서 맹자의 양심에 대한 가르침이 끼친 영향은 너무나 크다. 그런데 맹자 자신은 도덕적인 양심을 강조하는데 의식적으로 주력하였다. 맹자는 공자의 뜻을 이어받아 종래의 종교적인 천명관을 반성하고 도덕적인 천명관을 밝혀야 한다고 믿었다. 종래의 천명관은 지나치게 천명(하늘의 뜻)을 내세우고 인간의 주체적인 노력을 게을리 하였기 때문이다. 그는 그가 활동한 전국시대(戰國時代, 기원전 403~기원전 221)를 반영하여 정치적인 관심이 컸고 그는 도덕적인 정치를 이상으로 삼았기 때문에 도덕을 무엇보다 강조할 수 밖에 없었다. 이러한 맹자가 우선 강조하게 된 것이 바로 인간의 도덕적인 양심일 수 밖에 없었다.

한대 이후 유교가 통일제국의 통치원리로 된 뒤에는 그 정치적인 관심 때문에 유교는 더욱 더 가족적, 사회적, 정치적인 도덕의 바탕이 되는 양심을 주로 문제 삼았다. 저 공자, 맹자, 순자가 근본적으로 천제하는 종교적인 천(곧 上帝)과 이에 대한 종교적인 심정인 「종교적인 양심」은 강한 정치적인 관심 때문에 더욱 더 잊혀져 갔다. 여기에다가 또 일종의 철학적인 관심이 한대 이후의 유교를 더욱 더 그 종교적인 깊이를 상실하게 하였다. 이를테면 일종의 자연철학이라고 할 수 있는 음양오행설이 자연법칙과 인생원리를 혼동하면서 참된 도덕과 참된 종교를 더욱 더 가로막았다. 이리하여 당대 중기 이후에는 유교가 종교로서 불교·도교와 어깨를 겨룰 수 없을 지경에 이르렀다. 대체로 한대 이후 유교는 정치권력과 밀착되어 점점 벼슬아치가 되기 위한 또 벼슬아치로서의 지식·교양으로서 곧 출세의 수단으로서 전락하여 갔다. 이러한 유교의 위기의식이 송대유교의 새로운 운동을 자극하였다. 이리하여 죽어가는 유교를 살리기 위해 파격적인 이론형태로서 나타난 이기이원론도 유교를 끝내 종교로서는 살려낼 수 없었다. 이 이(理)와 기(氣)의 철학도 자연철학과 인생철학의 혼동으로 말미암아 도덕적인 양심위의 종교적인 양심을 밝히지 못하였기 때문이다. 도덕적인 양심으로부터 종교적인 양심으로 도약할 수 없는 한 유교는 종교로서는 살아남을 수 없

다.

대순진리회에서는 상제에 대한 신앙이 전제되어 있다. 이러한 종단에서 “본연의 양심”을 말한다면 그것은 상제의 신앙과 밀접한 관계를 가질 수 밖에 없다. 물론 대순진리회에서도 도덕적인 양심을 일반적으로 내세울 수 있고 또 내세워야 한다. 사회 속에서 움직이는 종단이 그 사회의 도덕생활에 관여해야 하기 때문이다. 그러나 상제를 믿는 종교로서는 결국 그 도덕적인 양심도 종교적인 양심 위에 세워져야 한다. 종교는 언제나 세속적인 도덕주의를 초월하여 어떤 절대적인 경지로 나아가야 하기 때문이다. 이미 본 바와 같이 한대 이후 너무나 도덕주의를 강조하는 동안 유교는 종교적인 깊이를 상실하여 오늘날 유교를 종교라고 생각하는 사람이 많지 않게 되었다. 유교에는 본래 도덕적인 양심 위에 어떤 종교적인 양심이 있었다. 공자는 “내가 누구를 속일 것인가? 하늘을 속일 것인가?”(吾誰欺, 欺天乎. 『論語』 子罕第九)라고 외쳤다. 공자에게는 이렇게 하늘(天 곧 上帝)을 속일 수 없는 양심이 있었다. 이렇게 유교에는 본래 종교적인 양심이 깊이 전제되어 있었다. 그러나 한대 이후 세속적인 도덕주의가 너무나 강조되어 유교의 독자적인 종교성이 흐려져 갔다. 특히 조선시대 이후의 우리 사회에서는 유교 영향으로 도덕 위에 종교가 있다는 것을 진지하게 생각할 수 없게 되었다. 이리하여 우리 사회에서는 도덕적인 양심 이외에 종교적인 양심이 있다는 것을 거의 실감할 수 없게 되었다.

이러한 문화적인 현실 속에서 대순진리회에서 말하는 “본연의 양심”이 크게 주목된다. 상제를 깊이 믿고 있는 종단에서 굳이 본연이라는 말을 덧붙여 “본연의 양심”이라고 강조한다면 그것은 어떤 도덕적인 양심에 그칠 수는 없다. 그것은 어떠한 일이 벌어져도 상제만은 속일 수 없다는 어떤 궁극적인 양심일 수밖에 없다. 이렇게 상제에 대한 절대적인 신앙에 뿌리를 박은 궁극적인 양심에 따르는 것이 “마음을 안정케 하는 것” 곧 “안심”(安心)이라고 대순진리회는 가르친다. 여기서 말하는 “안심”도 종교적인 안심이다. 이러한 궁극적인 안심을 근거로 하여 비로소 심리적인 마음의 안정을 얻게 되고 이러한 심리적인 안심을 통하여 올바른 행동을 할 수 있고 보람있는 삶의 목적을 달성할 수 있다는 것이다. 다시 대순진리회의 “안심”을 정리하

여 본다. 첫째로 상제에 대한 절대적인 신앙으로 “본연의 양심”으로 돌아간다. 둘째로 “본연의 양심”에 따라 궁극적인 안심을 얻게 되는 경지에 이른다. 셋째로 이러한 경지에서 허무한 남의 꾀임에 움직이지 않고 당치·않은 허욕에 정신과 마음이 팔리지 않게 된다. 곧 심리적인 안심의 상태에 이른다. 넷째로 이러한 심리적인 안정을 통하여 슬기와 용기를 발휘하여 “기대하는 바의 목적을 달성할 수 있다.” 다시 간추린다면 1. 상제의 신앙으로 본연의 양심으로 돌아간다. 2. 본연의 양심으로 궁극적인 안심을 얻게 된다. 3. 궁극적인 안심으로 심리적인 안정을 얻는다. 4. 심리적인 안정으로 보람있는 삶의 목적을 이루게 된다.

우리는 지금 대순진리회의 기본교리 가운데 있는 하나의 기본교리인 “안심”을 다루고 있다. 지금까지 이모저모를 논의하였지만 정작 대순진리회 기본교리로서의 “안심”이 본격적으로 해명된 것은 아니다. “안심”의 문제에 있어서 가장 근본적인 문제는 역시 “상제의 신앙”과 “본연의 양심”의 관계를 밝히는 문제일 것이다. 이 관계가 밝혀지면 세계 종교에 있어서의 대순진리회의 독자성이 드러날 것이고 특히 동양 속의 한국 전통종교에 있어서의 지위도 밝혀질 수 있을 것이다. 상제를 믿는 대순진리회는 어떤 절대적인 존재를 믿는 종교로 분류될 것이다. 세계적인 종교로서 이 분류에 속하는 종교가 많다. 상제를 믿는 종교로서 대순진리회는 세계적으로 그 활동무대를 넓힐 수 있는 길은 열려져 있다. 지금 세계는 날로 지적인 수준이 높아져 가고 있어서 종교활동에 있어서도 사람들은 무엇보다 지적인 해명과 지적인 충족을 바라고 있다. 그러므로 절대적인 존재를 믿는 종교는 그 절대적인 존재와 그것을 믿는 인간의 관계를 어떤 방법으로든지 가르쳐 주어야 한다.

앞에서 본 바와 같이 원시유교에서 “하늘이 명한 것을 본성이라고 이른다.”(天命之謂性. 『中庸』第一章)라고 하였는데 여기에 하늘과 인간의 관계가 나타나 있다. 그런데 이것을 글자 그대로 해석하면 ‘하늘이 인간에게 명령한 것이 인간의 본성이다.’라는 뜻으로 된다. 하늘이 인간에게 그 본성을 명령하였다는 말은 주대 초기 사람들이라면 몰라도 적어도 춘추시대(기원전 770~404) 후기의 공자나 그 뒤 전국시대의 맹자나 순자같은 사람들은 믿을 수 없었다. 하늘이 사람에게 명령했다는 말은 아버지가 아들에게 명령했다

는 말과 다르기 때문이다. 그래서 송대의 주자는 “하늘이 음양과 오행으로 만물을 화생(化生)하는데, 기로써 형체를 이루고 이(理)도 또 부여한다.”(『中庸章句』第一章, 朱熹)라고 하였다. 이 해석이 공자나 맹자의 생각과 같다고 하여 따르는 사람들이 매우 많았다. 하늘(天)이 어떠한 존재이며 기(氣)·이(理)가 무엇이며 더욱이 하늘이 만물을 화생(化生)한다는 것이 과연 무엇을 말하는지 쉽사리 알 수 없다. 주자 자신도 의심할 여지가 아주 없었던 것도 아닐 것이다. 어쨌든 오늘날 과학과 철학의 소양을 갖춘 사람들이라면 ‘하늘이 기와 이로써 만물을 화생하였다’고 하면 쉽게 믿지 않을 것이다. 이렇게 본다면 종래의 유교에서 시도한 하늘(절대적인 존재)과 인간의 관계에 대한 가르침이 오늘날 잘 통할 수 없다는 것을 알 수 있다.

한편으로 오랜 역사를 가진 큰 교단에서는 그 절대적인 존재와 인간의 관계를 그 시대에 따라 새로 해석하고 새로 가르쳐 온 노력의 자취를 찾아볼 수 있다. 이렇게 본다면 절대적인 존재와 인간의 관계는 바로 어떤 교단이 성립할 수 있는 근본조건인 동시에 살아남을 수 있는 근본조건이기도 하다. 바로 우리 대순진리회라는 종단이 그동안 상제(하느님)를 믿는 종단으로서 힘차게 성장하여 왔다. 상제를 믿는 종교란 상제라는 절대적인 존재와 덧없는 인간의 관계를 깊이 체험하고 새로운 삶의 용기를 얻게 하는 종교다. 이렇게 상제와 인간의 관계를 믿는다는 것은 이를테면 인간으로서 상제만은 속일 수 없다는 ‘본연의 양심’으로 돌아가게 하는 것이다. 이렇게 인간의 ‘본연의 양심’으로 돌아가면 인간의 궁극적인 안심을 얻게 되는 것이다. 이러한 안심을 얻게 되면 모든 일에 마음의 안정(심리적인 안심)을 얻게 된다. 이렇게 되면 모든 일을 제대로 할 수 있게 되어 바라는 삶의 목적을 달성하게 된다. 이와 같이 상제를 믿는 대순진리회는 상제와 인간의 관계를 궁극적으로 믿는 ‘본연의 양심’을 가르친다. 그리고 이 양심으로 돌아가서 궁극적인 “안심”의 경지에서 인생의 참된 목적을 달성할 수 있다고 가르친다. 다시 말하면 대순진리회는 “안심”을 기본교리의 한 조목으로 삼고 있다.