

문명의 대전환, 동학을 찾아서

현대사회와 동학 (東學)

동학사상 대강좌 자료집

천도교서울교구

서울특별시 종로구 경운동 88번지 / 02-735-7579 / www.chondos.net

동학사상 대강좌 자료집

천도교서울교구

동학 창도의 문화사적 의미

윤 석 산(한양대 교수)

1.

한국의 자생적 종교이며 사상인 동학은 조선조 후기에 해당되는 19세기 중엽, 경상북도 경주 근향(近鄕)의 작은 시골 마을에서 태어난 수운(水雲) 최제우(崔濟愚) 선생에 의하여 창도(唱道)되었다.

동학 창도에 관한 지금까지의 일반적인 논의는 동학이 창도되던 시기인 조선조 후기, 즉 19세기의 조선조라는 시대상을 중심으로 진행되어 왔다. 따라서 19세기 조선조 사회의 모습이었던 정치적, 사회적인 혼란과 서양의 침략이라는 위기감의 고조, 나아가 이러한 현상들과 함께 진행되어온 봉건사회의 해체라는 측면에서 동학의 창도는 논의되어 왔다.

그러나 그 창도에 있어서 비록 19세기적인 시대상이나 역사적 배경이 중요하게 작용을 하였다고 해도, 동학을 단순히 조선조 후기 사회를 근간으로 하는, 봉건사회의 해체와 근대에의 지향이라는 측면에만 한정시켜 놓고 해석할 수만은 없다고 본다. 즉 동학은 그 내면적으로 이가 창도되던 시대인 19세기적 상황을 뛰어넘어, 인류의 문명사적인 면에 한 획을 그은 매우 중요하고 또 새로운 사건으로 해석할 수 있는 면모 또한 지니고 있기 때문이다.

동학을 이와 같은 시각에서 바라보고 있는 것은, 다름 아니라 동학이 지금까지 인류의 삶을 이끌어 온 질서를 청산하고, '선천(先天)과 후천(後天)'이라는 우주적 관점에 의한 '새로운 삶의 틀'을 제시하고 있기 때문이다.

실상 이러한 동학에의 관점은 매우 유용한 것으로, 동학을 단순히 근대를 향한 사회운동 혹은 사회사상으로만 바라보는 시각을 벗어나, 보다 광의의 측면에서 동학의 창도를 오늘의 인류가 추구하는, 새로운 전환기적인 의미를 지닌 사상의 하나로 보고자 하는 모습의 일환이기도 한 것이다.

본 글은 이와 같은 점에 착안하여 동학 창도가 지니고 있는 의미를 보다 다각적이고 또 광의의 측면에서 구명하고자 한다. 이와 같은 논의의 초점은 지금까지 동학의 창도를 다만 역사적인 면에서 지배계층에 대한 피지배계층의 대립적 양상이라는 부르주아적 혁명의 관점이나 근대 지향의 시대적 풍조에서만 그 의의를 찾았기 때문에, 동학 창도가 지닌 보다 분명한 본의에 도달하지 못한 점 없지 않아 있기 때문이다. 이와 같은 면을 고려하여 본 글은 동학 창도가 지닌 문화적, 나아가 종교적 의미를 구명하므로, 동학 창도가 지닌 보다 폭넓은 면에서의 그 의미를 구명하는 데에 목적을 지닌다.

동학이 창도되던 조선조 후기의 사회는 많은 논자들이 거론하고 있는 바와 같이, 부정과 부패, 서양이라는 외세의 위협 등, 이로 인한 시대적인 혼란이 극심하게 거듭되던 시기이다. 즉 조선조를 견지시켜 오던 유교적 지배체제의 모순과, 이 모순의 절정기에 서세동점(西勢東漸)의 여파에 따른 외세 위협의 단초적인 상황 아래 동학이 창도되었다고 보는 것이 학계의 일반적인 견해이다.¹⁾ 유교적 지배체제의 모순은 집권세력의 부패와 함께 삼정(三政)의 문란을 초래하게 되고, 이에 따라 민생의 삶이 어려워지게 되자 도처에서 민란이 일어나게 되었으며, 서양의 동양에 대한 침투는 위기의식을 고조시키게 되었다. 따라서 안으로는 유교적 지배체제 모순의 극복과 밖으로는 외세의 침입을 동시에 비판하며 창도되었다는 것이 동학에 대한 견해이기도 하다.

이와 같은 견해에는, 동학을 조선조의 지배체제인 봉건제도를 비판하고 나아가 지배계층의 부패와 부정을 정면으로 부정하며 등장하였다고 보는 시각이 담보되어 있다. 그러므로 동학이 지향하는 후천개벽사상에는 지배계층과 피지배계층이라는 대립의 양상이 내재하게 되고, 나아가 후천개벽은 피지배계층에 의한 투쟁을 통한 혁세, 또는 혁명의 논리로 발전이 된다. 그런가 하면 외세의 침입으로부터 스스로를 지켜야 한다는 민족주의의 논리 역시 이에 담겨지게 된다. 그러므로 지금까지 동학에 관한 대부분의 논의는 ‘혁세를 위한 혁명, 또는 민족주의’라는 이 두 방향의 틀을 벗어나지 않고 있다.

이와 같이 지금까지 많은 논자들이 제기한 동학 창도에 관한 견해는, 수운 선생이 조선조 사회가 안고 있는 봉건적 제도를 비판하고, 나아가 현실적 부정과 부패를 비판하며 새로운 이념인 동학을 창도하였다고 보는 것이 그 일반이다. 그러나 수운 선생은 당시 사회의 제도나 체제의 문란이 조선조 사회를 부패와 질곡으로 몰아간 것으로 보기보다는, 보다 근원적인 면에서 인간의 내적 문제인 윤리적인 타락이 부패와 혼란을 초래하였다고 보고 있다. 즉 혼란과 위기는 세상의 사람들이 천리와 천명을 따르지 않으므로 초래된 것이라고 보고 있다. 따라서 엄밀하게 말해서, 수운 선생이 당시 시대적 어려움을 극복하기 위한 생각은, 어떠한 제도나 체제의 비판을 통해 그 변혁을 촉구한 것이 아니라, 타락한 윤리, 부패한 시대적 윤리를 어떻게 하면 다시 회복할 수 있는가에 초점이 있었다고 하겠다.

즉 수운 선생은 제도나 체제의 변혁을 위하여 동학을 창도한 것이라기보다는, 보다 인간 내면의 문제인 타락한 윤리, 타락한 심성을 한울님의 도와 덕을 통해 회복하므로 새로운 삶의 질서를 이룩하고자 동학을 창도한 것으로 풀이될 수 있다.

그러므로 당시의 시대적 어려움이 되고 있던 부정과 부패는 어느 한 계층, 즉 지배계층의 타락에만 기인하고 있다고 보지를 않는다. 어느 한 계층의 타락이나 부패가 아닌 총체적인 면에서의 타락, 즉 지배계층이나 피지배계층이나를 막론하고 모든 계층의 사람들, 그들 모두

1) 한우근, 조선시대 사상사 연구 논고(일조각, 1996.) p. 260

의 심성이 타락을 했으므로 일어난 사회적 현상이라고 보는 것이 수운 선생이 지니고 있던 당시에 대한 인식이다. 따라서 수운 선생은 어느 한 계층에 대한 비판을 통해서나, 또는 어느 한 계층의 힘에 의하여, 당시의 어려움이나 혼란이 극복될 수 있다고 보지는 않는다.²⁾

그러므로 당시 지배계층이나 피지배계층이나를 막론하고 모든 사람들이 궁극적으로 그 심성(心性)이 타락을 하였으며, 이를 극복하기 위해서는 세상의 사람들이 모두 한울님의 도와 덕을 회복할 수 있는 삶을 이룩해야 한다는 것이 바로 수운 선생의 생각이 된다. 다시 말해서 이는 지배계층의 부패, 또는 제도의 모순에 의하여 백성들의 삶이 어려워지고, 그러므로 지배계층만이 혁신이 되어야 한다는, 지배계층과 피지배계층이라는 이원적 차원에서의 인식이 아님을 알 수가 있다. 즉 당시의 어려움이나 위기는 총체적인 면에서 온 것이지 결코 어느 한 계층, 어느 한 분야의 잘못에 의하여 도래된 것이 아니라는 것이 수운 선생의 당시 현실에의 인식이 된다.

따라서 본 장에서는 동학 창도가 지닌 이와 같은 면에 그 초점을 두고 그 논의를 개진해 가고자 한다.

2-1

조선이라는 나라가 성리학, 특히 주자학을 통치 이념화시킨 문치국가(文治國家)라는 사실은 이미 널리 알려진 사실이다. 이렇듯 조선조의 중요한 이념이 되는 주자학은 성명론(性命論)과 의리론(義理論)으로 대별되는 독특한 이론 구성을 갖춘 학문이다. 의리론은 현실적인 문제와 관련한 유교적 가치규범, 나아가 이 가치규범의 실천적 지향을 체계화하는 것이며, 성명론은 의리론의 근거를 밝히는 방법론 내지는 인식론에 해당된다.³⁾ 따라서 조선조의 선비들은 성명론을 중심으로 주자학이 지닌 철학적 근거를 밝히고, 다른 한편으로는 의리론을 중심으로 실천적 행동양식을 규범화하고 또 해명한다.

그러나 17세기 후반에 이르러 의리론이 예학(禮學)으로 전개되고, 예설(禮說)에 관한 학설

2) 조선조 후기 서민의 의식을 반영한 것으로 평가되는 '庶民歌辭作品'들에 의하면, 당시 조선조 후기사회에 있어, 시대적 위기를 극복하기 위한 길로 가장 두드러지게 나타나고 있는 것은 '堯舜과 같은 聖人이 등장하여 바른 治理'를 해야 한다는 견해이다. 즉 올바른 지배계층에 의한 올바른 王道政治를 펼 때 시대적 어려움이 극복될 수 있다는, 지극히 이상적 유교정치를 현실극복의 방안으로 생각했었음을 이는 나타내고 있다. (柳鐸一, 朝鮮 後期歌辭에 나타난 庶民의 意向, 『淵民李家源博士 六秩頌壽紀念論叢』, 汎學圖書, 1977.) 이러한 의식은 곧 당시의 시대적 위기를 극복할 힘의 소재가 지배계층에게 있다는 표현이기도 하다. 이러한 당시의 의식에 비하여, 수운 선생은 당시 시대적 위기를 극복할 힘의 소재가 다만 특정 어느 계층에만 있는 것이 아니라, 피지배계층인 민중을 비롯한 모두에게 있음을 강조하고 있다. 아울러 일반 민중들 역시 시대적 위기를 극복할 주역으로 적극 참여하기를 촉구하고 있다. (拙著, 『龍潭遺詞 研究』, 민족문화사, 1987. p.119 참조)

3) 姜光植, 朝鮮朝 黨爭의 政治文化的 背景(『朝鮮後期 黨爭의 綜合的 檢討』, 한국정신문화연구원, 1994.) p.428 참조.

상의 차이로 인하여 격렬한 당쟁을 불러오게 된다. 당쟁이 거듭됨에 따라 예학이라는 도학적 사유의 순정성(純正性)을 지킨다는 명분 아래 예론은 '예송(禮訟)'⁴⁾으로 불거지게 되고, 예론이 지닌 형식주의에 과도하게 집착하게 되므로, 의리론은 주자학이 추구하는 본래의 실상보다는 공리와 공론으로 치우친다는 폐단을 불러오게 된다.

즉 조선조 후기에 들어서 주자학적 이념을 지닌 사림정치(士林政治)는 애초에 표방했던 이상정치를 벗어나 예론이라는 대의명분을 앞세운 봉당정치로 변질되어 갔고, 이에 상응하여 관료지향적인 별열정치(閥閥政治)의 양상을 띠게 되었다. 또한 18세기 이후 봉당정치는 재야 사림세력의 성장으로 인하여, 당료(黨僚)들이 국왕을 선택하고 보호한다는 대의명분 아래, 음모와 변란까지도 불사하는 새로운 국면으로 접어들게 된다.

더구나 동학이 창도되는 19세기에 이르러서는, 임금에게 후사(後嗣)가 없음을 틈타 권신(權臣)들이 퇴락하고 무능한 종친(宗親) 중에서 국왕 선택을 자의로 하게 되고, 이러한 통해 자신들의 권력을 유지하고 또 증대시키는 데에만 혈안을 올리게 된다. 즉 이때쯤에 이르러 조선조 사회를 이끌어온 중추적 이념인 주자학이 추구하던, 의리론에 입각한 가치규범은 완전히 공리공론에 불과해진다.

이러한 공리공론의 현상은 다만 정치권에서만 국한되어 일어난 것은 아니었다. 그 파장이 조선조 사회를 형성하고 있는 모든 공동체로 확산된다. 즉 가례(家禮)를 바탕으로 하는 혈연공동체, 문례(文禮)를 근간으로 하는 학문공동체 등에도 지대한 영향을 주게 된다. 따라서 이 예론에 근거한 당시 모든 사람들의 중요한 행위규범인 삼강(三綱)과 오륜(五倫)은 현실 사회에서 잘 지켜지지 않고, 다만 공허한 명목으로 변질되어 간다.

다음은 수운 선생이 동학을 창도하던 1860년대를 전후한 시대의 조선조 사회상을 이야기하고 있는 서간(書簡)의 하나이다. 비록 충청도 작은 시골 마을에서 있었던 일이지만, 이 서간문은 당시의 시대상이 얼마만큼이나 타락했고, 또 어느 만큼 강상(綱常)이 무너졌는가를 단적으로 보여주는 증거의 하나이다.

죽동(竹洞) 득순(得淳)의 아들 선달(先達) 병오(秉五)가 달산(達山)에 여러 날 머물며, 선달, 한량배(閑良輩), 무뢰배(無賴輩) 등을 모으고, 창부(倡夫)로 하여금 창가(唱歌)하게 하고, 날마다 술을 내어 성대한 연회를 하고, 남포 경내의 잡류는 모두 투전(鬪錢)의 짝이 되며, 삼계에 사는 상놈도 몇이나 되는지 알 수 없다고 하니, 그것을 누가 금지하겠느냐? 그 밖에도 평민(平民)을 잡아와서 백주에 겁탈할 계획을 하니, 위장(衛將)은 막지 않을 뿐 아니라

4) 17세기 후반 禮訟은 孝宗의 喪에 대한 慈懿大妃 趙氏의 服喪問題로 불거지게 된다. 이후 孝宗의 妃 仁宣王后의 喪에서도 慈懿大妃의 服喪問題가 또 쟁점이 된다. 이는 모두 孝宗이 家統上으로는 次子이지만, 王統上으로는 大統을 이은 嫡子이기 때문에, 효종의 宗法上 지위를 가통의 범주로 보느냐, 왕통의 범주로 보느냐의 문제였기 때문이다. 어느 쪽으로 보느냐에 따라 服制가 달라지기 때문이다.

도리어 나쁜 짓을 교사하니, 백성오(白馨五) 그 중에 뛰어 든 지 오래 되었다. 임사윤(任士胤)도 제 집에 가다가 위장에게 붙잡혀 며칠 머물며 노름을 하고 술을 먹었다고 한다.⁵⁾

이 서간은 이 편지를 쓴 사람의 집안 서동생 조병오 등이 주축이 되어 선달, 한량, 무뢰배 등과 어울리어 연회, 투전, 겁탈 등을 일삼는 모습을 서간의 주인인 조병덕이라는 사람이 한탄하는 내용이다. 백주에 겁탈할 계획을 세우고, 노름이나 하고 술이나 먹으며 지내는 당시의 타락상을 이 서간문은 잘 나타내고 있다. 특히 이들은 모두 서자(庶子)나 한량, 무뢰배 등으로 그 신분상 중인(中人) 또는 그 이하의 사람들이다. 당시의 타락상은 다만 지배계층에서만 있었던 것이 아니라, 전 계층에 팽배되어 있던 일임을 알 수가 있는 자료이다.

수운 선생이 목도한 당시 시대상은 바로 이와 같이 총체적으로 타락한 모습과 이에서 인지하게 되는 위기의식이 된다. 이러한 사회적인 현상이 나타나게 되는 그 근원에는 사회적 윤리의 타락이라는 사실이 자리하고 있다. 즉 사회적 윤리의 타락으로 당시 조선조 사회의 가장 중요한 실천 덕목이 되는 강상(綱常)이 실천되지 않기 때문이기도 하다. 따라서 강상은 당시 사회 속에서 실천되지 못하고, 다만 명분으로만 남아 있게 된다.

이와 같이 당시 사회를 견지시킬 수 있는 가장 중요한 강상(綱常)이 지켜지지 않고 다만 명목 만으로만 남아 있는 당시의 모습을, 수운 선생은 「권학가」에서 “부자유친 군신유의 부부유별 장유유서 봉우유신 있지마는 인심풍속 괴이하다”라고 한탄하게 된다. 즉 당시 사회의 규범으로 마땅히 실천이 되어야 할 강상(綱常)이 현실적인 삶에서는 전혀 실천이 되지 못하고, 다만 명분과 형식으로만 남아있음을 수운 선생은 이렇듯 한탄하고 있는 것이다. 나아가 이와 같이 수운 선생이 비판하고 있는 것은 당시의 부패나 사회적인 제도 등이 아니라, 이의 본질적인 문제가 되는, 실질적인 삶 속에서 실천되지 않는 명분, 그러므로 현실 생활과 괴리되고 있는 ‘죽은 명분’이 된다.

주자학이 추구하는 의리론에 입각한 가치규범이 다만 공리공론화 되고 있다는 것은 곧 이상적 이념과 현실적 실천의 삶이 괴리되고 있다는 것이요, 이는 천리(天理)를 따르지 않는 삶을 살아간다는 것과 다름이 없다. 즉 부모와 자식 간의 ‘친(親)’이나 임금과 신하 간의 ‘의(義)’ 나아가 봉우 사이의 ‘신(信)’, 부부 사이의 ‘별(別)’, 장유 사이의 ‘서(序)’ 등은 현실적 삶의 질서를 이루는 요소들이며, 동시에 천륜(天倫)에 의해 맺어진 관계인 부모와 자식, 임금과 신하, 친구와 친구, 지아버와 지어미, 나이 든 사람과 어린 사람 사이에서, 이를 이어주고 또 이들을 하나의 공동체로서 공존하게 하는 근본적인 요소들이기 때문이다.

따라서 이러한 강상이 현실적인 삶 속에서 실천되지 않는다는 것은 곧 ‘임군과 신하에 의한’, ‘나이 든 사람과 젊은 사람에 의한, 또는 친구와 친구에 의한’, ‘부자와 부부로 이룩되

5) 본 書簡文은 ‘河永輝, 한 유학자의 書簡을 통한 19세기 湖西 사회사 연구(서강대 대학원, 박사학위 논문) p. 53.’에서 재인용한 것임.

는’, ‘국가, 사회, 가정’이라는 모든 공동체가 붕괴됨을 의미하는 것이며, 동시에 천륜에 의하여 맺어진 이 모든 관계가 파괴되는 윤리적 타락을 의미한다. 따라서 수운 선생은 이러한 현실을 “군불군(君不君), 신불신(臣不臣), 자부자(子不子)”의 자신을 잃어버린 삶이요, 나아가 각기 자신의 이익만을 추구하므로 천리를 따르지 않고 천명을 돌아보지 않는 삶⁶⁾이라고 말하고 있다.

이러한 시대에의 각성이 곧 수운 선생이 동학을 창도하게 되는 중요한 배경이 된다. 즉 동학 창도의 동인은 사회적, 정치적 현실의 부패와 타락이라는 외적인 상황에서의 인식뿐만이 아니라, 그 근원적으로 당시 사회의 모든 공동체를 붕괴시키는 ‘윤리적 타락의 심각성’에 대한 깊은 인식에 근거하고 있다. 나아가 이러한 모습을 근원적으로 바꿀 수 있는 가르침을 얻고자 수운 선생은 노력을 했고 또 동학을 창도했던 것이다. 따라서 수운 선생은 사회제도나 정치체제에 대한 현실적 혁신을 꾀한다는 혁세가의 길을 가지 않고, 사람들 각자의 내면에 윤리성을 확보할 수 있는 길인, 구도(求道)의 길을 택한 것이라고 하겠다. 즉 천리와 괴리되는 윤리적 타락은 단순한 제도나 체제의 변혁을 통해서 회복할 수 있는 것이 아님을 수운 선생은 진작에 깨닫고 있었기 때문이다. 그러므로 수운 선생은 천도를 깨닫기 위한 구도와 수련을 길을 가게 된다. 이와 같은 면에서 동학 창도가 지닌 역사적 의의뿐만이 아닌, 문화적이고 또 종교적인 의미를 찾을 수 있을 것이다.

2-2

동학 창도의 또 다른 중요한 동인으로 많은 연구자들은 지배 계층의 부패와 이에 따른 민생의 피해를 들고 있다. 즉 삼정(三政)의 문란으로 인하여 민생의 삶은 극도로 어려워지고, 이러한 시대적 위기 속에 동학은 민중의 편에 서서 당시 조선조의 지배체제를 비판하며 등장하였다고 보는 것이 일반적이다.

즉 왕실 외척의 세도정치에 의하여, 정권에서 소외된 대부분의 양반들은 입신출세의 길이 차단되므로 몰락의 길을 가는 한편, 공명첩의 발행이나 과거제도의 문란으로 매관매직(賣官賣職)이 자행되는 당시 시대적 상황이 유교적 지배체제를 파탄으로 몰아가게 되고, 이러한 피폐한 시대에 대한 반향이 곧 동학을 세상에 창도하게 하였다는 견해가 이것이다.

또한 17, 18 세기 이후 대두되게 되는 ‘화폐경제의 발달’은 양반 사대부들의 의식을 바꾸고, 이들로 하여금 부의 축적에 눈뜨게 한다. 그러므로 이들 권력을 지닌 양반들은 자신이 지닌 지위나 권력을 이용하여 도매난전이나 소소난전들을 직접 운영, 또는 조정하게 된다. 양반 사대부들의 이러한 상권의 장악과 함께 고려대의 행위 등은 당시 겹치는 흉년 등으로 어려워진 민생의 삶을 더욱 옥죄는 원인이 되기도 하였다. 즉 부익부 빈익빈의 사회적 현상으로 치닫게 되는 원인이 된다.

6) 東經大全·布德文, ‘又此挽近以來 一世之人 各自爲心 不順天理 不顧天命’

수운 선생 역시 이러한 사회적 현실에 대하여 보다 깊은 관심을 지니고, 이를 우려하게 된다. 그러나 수운 선생이 목도하고 또 근심했던 현실은 공명첩 등을 통한 매관매직이나 과거제도의 타락에 의한 유교적 지배체제의 파탄, 또는 부익부 빈익빈의 경제적 불균형의 사회 모습만은 아니었다. 앞에서 잠시 언급한 바와 같이, 이러한 것보다 당시 사회적 파탄의 보다 근원적인 요인이 되는, 사회 전반으로 확산되고 있는 윤리적 파탄에 수운 선생은 더 큰 우려와 한탄을 하게 된다.

따라서 수운 선생의 우려는 지배계층이나 제도의 타락으로 야기되는 ‘매관매직’, 또는 경제의 불균형을 이루는 ‘부익부 빈익빈’에서 그치지 않고, 당시 사회 전반에 팽배되어 있는 ‘각자위심(各自爲心)’에 있었던 것이다. 다음과 같은 「몽중노소문답가」는 바로 이러한 수운 선생의 생각을 잘 나타내 주고 있다.

매관매직(賣官賣職) 세도가(勢道家)도 일심은 궁궁(弓弓)이요
 전곡(錢穀) 쌓인 부침지(富僉知)도 일심(一心)은 궁궁이요
 유리결식(遊離乞食) 패가자(敗家者)도 일심은 궁궁이라
 풍편에(風便) 뜨인 자도 혹은 궁궁촌(弓弓村) 찾아가고
 혹은 만첩산중(萬疊山中) 들어가고 혹은 서학(西學)에 입도해서
 각자위심(各自爲心)하는 말이 내 옳고 네 그르지

기록에 의하면, 당시 19 세기 중엽은 도참류(圖讖類)의 참서(讖書)와 무고사(巫蠱事) 등의 미신이 사회 전반으로 창궐하였다고 한다.⁷⁾ 이는 곧 당시 사회를 견지시켜오던 이념이 무너지고 그러므로 현재의 삶과 미래에의 보장이 없으므로, 사람들이 미신이라는 불확실한 믿음이나 정감록 등이 제시하고 있는 막연한 미래에 기대를 걸기 때문에 일어나는 사회적 현상이기도 하다.⁸⁾

「몽중노소문답가」에 등장하는 매관매직(賣官賣職) 세도가나 전곡(錢穀)이 산같이 쌓인 부침지는 당시 권력과 부를 지닌 지배계층을 지칭하는 말이다. 그런가 하면 유리결식(流離乞食) 패가자(敗家者)나 풍편(風便)에 뜨인 자는 곧 경제적 파탄으로 가정도 가족도 모두 뿔뿔이 흩어진 유랑 하층민을 뜻한다. 당시의 현실은 바로 이렇듯 권력을 지닌 사람이나, 부자나 가난한 사람이나 하층민이나를 막론하고 모두 자신 혼자만의 삶을 도모하기 위하여 도참류(圖讖類)의 소문을 따라 궁궁촌을 찾아 떠나는 지극히 비정상적인 세대였다. 위에 인용된 가사는 바로 이와 같은 당시의 세태를 비판한 것이 된다. 즉 수운 선생이 지니고 있던 당시

7) 李能和, 朝鮮基督教及外交史

8) 이와 같은 사회적 심리는 오늘에도 역시 만연해져 있다. 특히 사회가 안정을 잃고 불안함이 지속되고 있는 근년에 이르러, 점점과 점에 관한 광고가 신문 등의 매체에 대폭 증가한 점이 이와 같은 점을 시사해준다고 하겠다.

현실에 대한 인식은 지배계층의 타락상에만 있었던 것은 아니다. 지배계층이나 피지배계층이나를 막론한 당시 모든 계층의 총체적인 타락상에 있는 것이다.

지금까지 19세기 중엽이라는 시대상과 동학 창도에 관한 대부분의 논의는 지배 이념의 잘못으로 민생들은 고통을 받게 되고, 이러한 민생들을 고통으로부터 제도(濟度)하기 위하여 수운 선생이 구도의 길을 가고 또 동학을 창도하였다는 데에 그 초점이 맞추어져 있다. 따라서 이러한 논의는 지배계층과 피지배계층의 대립 구도 속에서 동학을 지배계층에 항거하는 민중들의 힘으로 평가함이 그 일반이다. 그러나 수운 선생이 남긴 여러 저서들을 보다 면밀히 살펴보면, 동학에서 말하고 있는 ‘고통받는 민생’이란 다만 피지배계층만을 의미하는 것이 아니라, 한울님의 도와 덕을 실천하지 못하므로 ‘타락한 삶을 사는 모든 사람들’을 의미하고 있음을 알 수가 있다.

즉 수운 선생이 인식한 조선조 후기사회는 다만 지배계층의 피폐로 인한 민중적 삶이 고통을 받는 사회만이 아니라, 지배계층이나 피지배계층이나를 막론하고 모두 한울님의 도와 덕을 따르지 않으므로 윤리적으로 지극히 타락한, 그러한 시대이다. 이러한 당시를 지극히 타락한 선천의 모습이라고 수운 선생은 표현하고 있다. 따라서 수운 선생이 동학을 창도하게 되는 궁극적인 동인은 세상의 모든 사람들이 한울님의 도와 덕을 깨달으므로 해서 새로운 삶의 질서인 후천을 이룩하고자 하는, 매우 종교적 면에 있다고 하겠다.

3

동학 창도가 지니고 있는 문화적이고 또 종교적인 의미는, 동학의 가르침을 다만 19세기적인 상황에만 머물지 않게 하고 있다. 천리와 천명을 따르지 않으므로 혼란과 위기를 초래하는 삶은 19세기 이후 오늘이라는 현대에도 지속되고 있기 때문이다. 그런가 하면, 수운 선생의 시대와 역사를 바라보는 관점 역시 ‘선천과 후천’이라는 우주적 차원에 있기 때문이다.

수운 선생은 인류가 지내온 선천의 역사를 ‘미지우로지택(未知雨露之澤)의 우부우민(愚夫愚民) 시대’, ‘오제(五帝) 이후의 성인치리(聖人治理)의 시대’ 그리고 ‘우차만근(又此挽近)의 불순천리(不順天理)의 시대’라는, 지극히 문명사적인 면에서 나누고 있다.⁹⁾ 즉 인류는 문명 이전 원시의 시대를 거쳐 성인(聖人)들의 등장과 함께 문명의 시대를 맞이하게 된다고 보고 있다. 그러나 오랜 시간의 흐름과 함께 인성이 타락하게 되고, 이와 함께 인류는 위기를 맞게 된 것이라고 수운 선생은 보고 있다. 이러한 수운 선생의 시각은 곧 생즉성(生卽盛), 성즉변(盛卽變), 변즉궁(變卽窮)이라는 순환사에 근거하고 있다.

9) 이는 『束經大全』·「布德文」 중에 앞부분에 나오고 있는 말로, 수운 선생은 ‘비나 이슬을 내리므로 해서 만물을 살아가게 하는 것이 곧 한울님의 은덕이라는 사실조차 모르는 未開의 시대와 五帝의 출현 이후 전개된 문명의 시대, 그리고 근년에 이르러 天理와 天命을 따르지 않으므로 혼란이 그 극에 달해 있는 시대’로 인류의 역사를 문명사적인 면에서 나누고 있다.

수운 선생이 동학을 창도하던 19 세기를 비롯해 오늘이라는 현대는 바로 변(變)과 궁(窮)의 시대로, 사람들은 천리와 천명을 따르지 않고, 각기 자신의 이익만을 생각하게 되고, 그 마음은 금수(禽獸)와 다름없으며, 그러므로 살아갈 바의 방향조차 모르는 각자위심(各自爲心)의 시대이다.¹⁰⁾

이러한 불순천리의 시대적 양상이 곧 선천의 마지막 모습이며, 이 선천의 시대가 지나게 되면 거대한 차원의 변화와 함께 새로운 후천이 열릴 것이라는 것이 수운 선생의 생각이다. 이와 같은 ‘거대한 차원의 변화’, 또는 ‘새로운 전환을 맞이할 우주적 비밀’을 수운 선생은 ‘시운(時運)’이라고 말하고 있다. 즉 수운 선생은 바로 경신년(庚申年, 1860.) 4월 결정적인 종교체험을 통하여 이러한 거대한 차원의 변화인 ‘시운’이라는 우주적 비밀을 꿰뚫어 본 것이다.

그러나 새로운 시운에 의하여 후천의 세상이 이내 열리게 될 것인데, 이를 모르고 세상의 사람들이 우주의 질서인 천도(天道)를 따라 살지 않고 있음을 수운 선생은 한탄하게 된다.¹¹⁾ 이와 같은 점에서 본다면, 수운 선생이 자신의 가르침인 동학을 세상에 펴고자 했던 그 첫 번째 동인(動因)은 바로 ‘이제 곧 새로운 시운에 의하여 성운(盛運)의 시대가 열리게 된다.’는 그 사실을 세상의 사람들에게 알리고자 하는 데에 있다.¹²⁾고 하겠다.

그런가 하면, 거대한 차원의 변화라는 새로운 시운과 함께 도래할 후천의 세상을 올바르게 맞이하기 위해서는, 매우 주체적으로 사람들이 이에 참여를 해야 한다는 것이 곧 수운 선생의 생각이기도 하다. 즉 시운에 의하여 선천이 물러가고 이내 후천의 세상이 와서 성운(盛運)의 시대를 맞이하게 되겠지만, 이를 바르게 맞이하여 올바른 성운의 시대를 열어가기 위해서는 사람들 역시 천지와 더불어 그 덕(德)이 합치되는 군자의 덕을 회복해야 한다는 것¹³⁾이 곧 수운 선생의 ‘시운’에 대한 생각이기도 하다. 그러므로 수운 선생은 세상의 사람들로 하여금 천리와 천명을 따르고, 그러므로 본래의 품부받은 마음을 회복하여 후천의 새로운 세상을 열어가야 함을 강조하고 있다.

동학은 바로 이와 같이 시운이 돌아왔음을 세상 사람들에게 일깨워주며, 동시에 시운에 의하여 도래할 후천의 시대에 인류가 주체적으로 참여를 하고 또 이끌어가기 위한 새로운

10) 東經大全·布德文, ‘又此挽近以來 一世之人 各自爲心 不順天理 不顧天命 心常悚然 莫之所向矣’

11) 東經大全·布德文, ‘惜哉 於今世人 未知時運 聞我斯言則 入則心非 出則巷議 不順道德 甚可畏也’

12) 이와 같은 근거로 『용담유사』 8편 전편에 두루두루 ‘時運’, 또는 ‘天運’ 등의 어휘가 나오고 있고 또 가장 많이 나오고 있는 어휘라는 사실을 들 수가 있다. 또한 『동경대전』·「포덕문」 중에도 나오고 있다. 즉 수운 선생은 자신의 중요한 경전 모두에 ‘시운’을 강조하므로, 새로운 ‘時運’, 또는 ‘天運’이 머지 않아 다가올 것임을 자신의 가르침을 담은 글에 적극 설파하였던 것이다.

13) 東經大全·論學文, ‘君子之德 氣有正而心有定 故與天地合其德 小人之德 氣不正而心有移 故與天地違其命 此非盛衰之理耶’

가르침이 된다. 즉 동학의 창도에는 이와 같이 새로운 문명의 시대인 후천의 도래를 세상의 사람들에게 알려야 하고, 또 이를 열어가야 한다는 막중한 책무가 있다고 하겠다.

따라서 아직 선천이 끝나지 않고, 후천이라는 새로운 문명의 시대가 도래하지 않은 현대에 있어서도 동학의 책무는 매우 필요하고 또 유효한 것이 아닐 수 없다.

특히 20세기라는 현대로 이행되면서, 과학의 발달과 산업, 경제의 발달은 여러 측면에서 새로운 제도의 혁신 등을 가져오게 되었으며, 현대 사회 속에 합리주의, 산업주의, 자본주의를 열어놓으므로, 어느 시대에서도 볼 수 없는 획기적인 과학의 발달과 물질의 풍요를 가져오게 되었다. 그러나 이러한 물질적 풍요에도 불구하고, 현대 사회의 이면에는 계층 간 상대적 불평등의 심화와 이에 따른 상대적 박탈감 등이 내재되어 있다. 특히 산업화에 따른 소외의 문제, 과학화, 도시화로 인한 환경 파괴 등은 지난 어느 세기에도 경험하지 못했던 매우 심각한 문제들을 안고 있다.

그러므로 동학이 창도된 지 140여 년이 지난 오늘, 이른 바 포스트 모던 시대로 일컬어지고 있는 오늘, 새로운 세기인 21세기로 들어선 인류의 미래는 유토피아적이라기보다는 유토피아의 에너지가 고갈된, 매우 부정적인 모습으로 묘사되고 있다. 서로의 주의와 주장, 나아가 후기산업사회가 지닌 정후의 하나인 물화(物化)와 소외(疎外)는 물신화한 사회, 물신화한 정치, 물신화한 성욕 등 타락한 사회를 만들고, 이는 곧 인간의 삶 자체를 황폐화시키고 있음을 볼 수가 있다. 또한 인간의 매우 국부적이며 이기주의적인 이익만을 위하여 환경을 오염시키고, 개발이라는 이름 아래 심각하게 자연 환경을 훼손시키고 있음을 우리는 너무나도 적나라하게 우리의 주위에서 보고 있다.

이와 같은 현대사회가 지니고 있는 모든 위기는 궁극적으로 인간과 인간, 자연과 인간이 지니고 있는 유기적 균형을 깨뜨리므로 야기되는 모습이다. 인간과 함께 이 모든 자연은 아름다운 별인 이 지구라는 독특한 환경의 산물이다. 이러한 지구라는 독특한 환경에 의하여 생성된 모든 자연은 서로서로 연결을 이루고 있으므로, 이들 서로는 유기적 연관 속에서 경쟁을 하며 공존하고 있는 것이다. 즉 경쟁과 공존 속에서 자연은 균형을 이루며 살아가고 있다.

이렇듯 복잡한 인간과 자연, 자연과 자연의 유기적 연결을 통한 경쟁, 공존, 균형이란 다름 아닌 우주의 큰 법칙, 곧 천리(天理)에 의한 것이기도 하다. 따라서 현대화를 통한 개발 등으로 행해지고 있는 자연 환경의 파괴란 곧 우주의 법칙을 거슬리는 일이고, 천리를 역행하는 일이라고 하겠다. 인류는 현대에 이르러 더욱 극성하게 환경 파괴라는 역천(逆天)을 저지르고 있다.

21 세기의 문턱에 들어선 인류는 전시대에 이미 예고 받은 바와 같이 환경으로부터 혹독한 대가를 경험하고 있다. 전례에 없는 심각한 기상이변과 지구 온난화 등으로 인해 다가올 재앙에의 예감 등은 실로 심각한 문제가 아닐 수 없다. 특히 유럽에서 시작되어 이제는 우

리나라를 비롯한 전 세계적 문제로 번져가고 있는 광우병(狂牛病) 파동은 인간이 자연계를 교란시키고 또 천리(天理)를 역행하므로 맞이하게 되는 또 하나의 심각한 재앙이 아닐 수 없다.

광우병을 비롯한 20세기 이후 일어난 모든 폐해의 핵심에는 인간의 교만과 탐욕이 자리하고 있다. 이는 다시 말해서 서구의 현대성 대두 이후 인간 중심의 사고가 증대되고, 인간 중심의 사고가 팽배하므로 증대된 인간의 욕망, 곧 이 우주의 모든 것까지도 인간에 예속시키고자 하는 욕망에 의한 것이라고 하겠다. 그러므로 우주적인 질서와 조화는 깨어져 버리고, 그 속에서 인간 역시 마침내는 공멸(共滅)하고 말 것이라는 위기의식을, 오늘 인류는 서서히 느껴가고 있다. 이것이 바로 포스트 모던의 시대로 지칭되고 있는 오늘 우리 인류가 겪고 있는 상황이기도 하다.

이러한 위기는 다름 아니라 인간이 만물만사의 우위를 점하고 있다는, 인간 중심의 오만함에서부터 비롯된 것이라고 하겠다. 나아가 인간 스스로 자신의 그칠 줄 모르는 욕망에 사로잡혀 자신의 절대적인 이기심만을 챙기게 되므로, 분열, 폭력, 파괴, 소유, 단절 등이 판을 치는 세상이 되고 있으며, 따라서 모든 것은 균형을 잃게 되는 것이라고 하겠다.

이러한 모습을 일찍이 동학의 교조 수운 선생은 각자위심(各自爲心)¹⁴⁾의 극대화로 인하여 사람들이 그 살아갈 바의 방향을 모르는 세태라고 말하고 있다.¹⁵⁾ 나아가 이가 곧 선천(先天)의 마지막 모습이라고 천명하기도 한다.

따라서 필연적으로 이러한 모든 것을 극복하고 새로운 삶의 질서인 후천(後天)의 세상이 도래해야 함을 수운 선생은 강조하게 된다. 특히 이것은 당위에 머무는 것이 아니라, 필연적임을 강조하고 있다. 다시 말해서 인류사가 오늘과 같은 각자위심의 세태를 맞아 이 끔찍한 종말로 끝나는 것이 아니라, 후천 개벽이라는 거대한 차원의 변화를 통하여 지금까지의 모든 악질(惡疾)과 같은 사회적·도덕적·파괴적인 질병이 치유되고 우주의 참다운 생명의 비밀이 드러나는 새로운 질서의 삶이 전개될 것이라는 것이 수운 선생의 생각인 것이다.

이가 곧 동학의 가르침인 동학적인 우주 진화의 모습이기도 하다. 그러나 이러한 우주 진화의 질서에 있어, 인간이 매우 주체적으로 이에 참여해야 한다는 것이 수운 선생의 생각이기도 하다. 즉 ‘사람들 역시 기운을 바르게 하고 본래의 마음을 회복하여 이 우주와 더불어 그 덕(德)이 합치되는 삶’¹⁶⁾을 영위함으로써, 우주 진화의 질서에 긍정적으로 참여할 수 있

14) ‘各自爲心’이란 水雲 선생이 당시의 시대상을 매우 압축적으로 표현한 용어이다. 이는 ‘各己以自心爲心’으로, ‘사람들 각기 자신이 지닌 마음으로 마음을 삼는다.’는 의미의 말이 된다. 즉 자신의 사사로운 마음을 위주로 한다는 의미이다. 따라서 이는 자신의 사사로운 마음이 위주가 되기 때문에 서로 균형과 조화를 이루지 못하는 근본적인 원인이 된다. 이를 보다 확대하면 公辨된 한울님 마음이 아닌 私事로운 마음으로 삶을 영위하므로, 인간과 萬有가 서로 균형과 조화를 이루지 못하는 부조화의 삶, 부조화의 세계를 초래하게 됨을 뜻하는 것이기도 하다. 바로 이러한 때문에 세상이 어지러워졌다고 水雲 선생은 보고 있는 것이다.

15) 東經大全·布德文, ‘又此挽近以來 一世之人 各自爲心 不順天理 不顧天命 心常悚然 莫知所向矣’

어야, 비로소 이 세상 역시 성운(盛運)의 시대인 후천개벽을 맞이하게 된다는 것이다. 따라서 수운 선생의 생각은 인류의 미래에 대하여 비관적이기보다는 매우 희망적이며 긍정적이라고 할 수가 있다.

수운 선생이 강조하는 ‘우주적 질서와 더불어 그 덕이 합치되는 삶(與天地合其德)’이란 다름 아니라, 이 우주의 만유와 더불어 서로 균형을 이루고 조화를 이루는 삶을 말한다. 따라서 이는 ‘신(神) 중심’ 혹은 ‘사람 중심’의 차별화와 그 위계(位階)를 벗어나는 길이기도 하다. 나아가 이는 곧 신 중심의 중세적 세계관, 또는 사람 중심의 근·현대적 세계관에 기초한 이성중심주의의 폐해로부터 벗어나 새로운 우주적 질서를 이룩하려는 동학적 포스트 모더니즘이기도 하다.

이와 같은 동학이 지닌 현대적 의의는 수운 선생의 도를 이은 해월 선생에 이르러 더욱 구체적으로 심화되고 있음을 볼 수가 있다. 해월 선생은 지금까지 인류를 지배해온, 먹히고 먹는 약육강식(弱肉強食), 적자생존(適者生存)의 법칙을 그 인식을 달리하여, ‘이천식천(以天食天)’이라는 공생과 상생(相生)의 장으로 설파하고 있음을 볼 수가 있다. 다음과 같은 해월 선생의 말을 들어보기로 하자.

내 항상 말하기를 “물건마다 한울이요 일마다 한울이라고” 하였다. 만약 이 이치를 옳다고 인정한다면 모든 물건이 다 한울로써 한울을 먹는 것 아님이 없을지니, 한울로써 한울을 먹는 것은 어찌 생각하면 이치에 서로 맞지 않는 것 같으나, 그러나 이것은 인심(人心)의 편견에 치우쳐서 보는 말이요, 만일 한울 전체로 본다면 한울이 한울 전체를 키우기 위하여 동질(同質)이 된 자는 서로 도움으로써 서로 기화(氣化)를 이루게 하고, 이질(異質)이 된 자는 한울로써 한울을 먹는 것으로써 서로 기화(氣化)를 통하게 하는 것이니, 그러므로 한울은 한쪽편에서 동질적 기화로 종속을 기르게 하고, 한쪽편에서 이질적 기화로써 종족과 종족의 서로 연결된 성장발전을 도모하는 것이다. 합하여 말하면 한울로써 한울을 먹는 것(以天食天)다는 곧 한울의 기화작용으로 볼 수가 있는 것이다.¹⁷⁾

즉 해월 선생은 먼저 이 우주를 인심(人心)의 편견에 치우쳐서 바라볼 것이 아니라, 전일적(全一的) 생명체로 볼 것을 강조하고 있다. 이는 다른 말로 하면, 이성중심이 아닌 영성(靈性)에 의한 우주·만물관이기도 하다. 그러므로 이와 같은 견지에서, 해월 선생은 햇살을 보내고 비를 내리게 하여 만유를 자라나게 하고 또 살아가게 하는 것은 곧 ‘동질적 기화(氣化)’로 종속을 기르는 것이요, 먹이를 위하여 먹고 먹히는 것은 곧 ‘이질적 기화(氣化)’로 서로의 연결된 성장발전을 도모하는 것이라고 설파하고 있다. 곧 동식물이 먹이를 위하여 다

16) 東經大全·論學文, ‘氣有正而心有定 故與天地合其德’

17) 『海月神師 法說』 「以天食天」

른 동식물을 잡아먹는 것은 약육강식에 의한 살육과 다름이 아니라, 한울이 한울을 먹으므로 일으키는 기화작용, 곧 비를 내리고 햇살을 보내어 만유를 살아가게 하는, 그러한 우주적 조화로움을 이루는 작용과 동일한 것이라는 것이 해월 선생의 생각인 것이다.

이러한 해월 선생의 생각은 곧 자신의 스승인 수운 선생이 제시한 ‘불연기연(不然其然)’에 의한 것이라고 하겠다. 불연기연은 동학의 매우 중요한 사유 체계로서, 원인에 대한 경험적 추론이 ‘기연(其然)’이 된다면, 궁극적인 원인에 대한 철학적 논구가 곧 ‘불연(不然)’이다. 즉 다만 어떠한 원인에 대하여 경험을 바탕으로 하는 추론으로 볼 것 같으면, 이 우주는 모두 다른 개체로 이루어져 있다고 보게 된다. 다시 말해서 나의 아버지가 너의 아버지와 다르니 우리는 서로 다른 사람이라는 식의 인식이 된다. 따라서 우리의 삶과 우주적인 질서를 ‘너와 나’, 나아가 ‘여성과 남성’, ‘인간과 자연’, ‘삶과 죽음’ 등의 이원적인 성격으로 파악하게 되고, 이는 점점 양극화되어 질서와 파괴로 치달리게 된다. 그러나 그 차원을 달리해서 이들 모두가 궁극적인 면에 있어, 우주적 공동체와 그 근원을 같이 하는 것이라고 본다면, 이들 만유는 개체이며 동시에 개체가 아닌 것이다. 따라서 이는 서로 다투고 싸울 것이 아니라, 서로 어우러져 살아야 하는 당위성을 지니게 된다는 것이다. 그러므로 먹고 먹히는 생태계 역시 약육강식(弱肉強食)의 쟁탈이 아니라, 어우러져 살아가는 ‘기화작용(氣化作用)’이 되고 있다는 것이다.

이와 같이 동학의 가르침은 물질과 정신, 전체와 개체, 인간과 자연, 신과 인간을 비롯한 모든 이원적인 대립과 모순을 극복하여, 조화와 균형을 이루려는 데에 그 핵심이 있는 것이라고 하겠다.¹⁸⁾ 나아가 이와 같은 점이 바로 오늘과 같은 포스트 모던 시대가 안고 있는 문제인, 자기 아닌 타자를 자기 속에 귀속시킴으로써 자기의 동일성을 확보하고자 하는, 그러한 동일성의 논리로 인하여 빚어지는 폭력으로부터 벗어나는 길이며, 화해와 조화를 지향하는 길이기도 한 것이다.

즉 이성의 도구화, 그리고 과학기술의 이데올로기화 등으로 인하여, 이 우주마저 종속시키려는 포스트 모던의 시대, 동학은 부·권력·지식에서 도덕으로, 투쟁과 분열에서 하나됨으로, 남성중심 가정에서 공동 중심의 화합 가정으로, 인간 중심에서 생명 중심으로¹⁹⁾, 분열과 억압의 선천에서 새로운 삶의 질서인 후천으로 인류의 행보를 옮겨놓고자 그 가르침을 펼치고 있는 것이다. 바로 이와 같은 면에서 오늘이라는 현대에 동학 창도가 지닌 진정한 의미를 찾을 수 있을 것으로 생각된다.

18) 이러한 모습의 구체적인 것으로, 수운 선생은 『龍潭遺詞』·「興比歌」에서 “무궁한 이 울 속에 무궁한 내 아닌가.”라고 노래하므로, 유한적 삶을 살고 있는 사람이 무한한 이 우주와 더불어 무궁해지므로 해서 우주와 사람이, 신과 사람이 나아가 사람과 사람이 서로 일치, 조화를 이루는 삶, 바로 이와 같은 삶이 동학이 지향하는 삶임을 설파하고 있다.

19) 길희성 외, 경전으로 본 세계종교(전통문화연구소, 2001.) pp.390~392

동학의 창도는 앞에서 논의한 바와 같이 다만 조선조 후기라는 19세기적인 상황에서, 또는 19세기적 정신에서만 논의되고 또 구명될 것은 아니라고 본다. 즉 19세기라는 시대적 배경과 역사적 배경에 의하여 동학은 창도되었지만, 이가 지니고 있는 의의는 19세기적인 모습을 뛰어넘어 인류사적인 면, 나아가 우주적 측면에서도 충분한 의의를 지닐 수 있는 것이다.

동학의 교조 수운 선생은 당시 조선조 사회가 피폐하고 또 위기를 겪고 있는 것은 봉건사회라는 제도적인 모습에서 기인한 것이라기보다는, 천리와 천명을 따르지 않는 사람들의 삶의 태도에 기인하고 있다고 보고 있다. 즉 천리와 천명을 따르지 않는 삶의 모습으로 인하여 야기된 선천이 물러가고 새로운 차원의 질서인 후천 세상이 도래하기 위해서는 세상의 사람들이 천리에 따르는 삶을 이룩해야 한다는 것이 곧 수운 선생 가르침의 요체이며, 또한 동학 창도의 궁극적인 동인이기도 하다. 따라서 동학의 창도를 기존의 많은 논의들과 같이, 다만 조선조라는 봉건사회가 안고 있던 모습인 지배계층에 대한 피지배계층의 대립이나 항거, 또는 근대예의 지향이라는 시대적 추이에 의한 것으로 보기에에는 어려움이 있는 것이다.

특히 수운 선생은 ‘천리와 천명을 따르지 않는 삶의 태도’를 제도 등의 다른 사회적 요인에서 찾지 않고, 당시 사람들의 ‘윤리적 타락상’에서 찾고 있다. 따라서 수운 선생이 인식한 당시의 시대적 위기는 어느 한 계층의 타락과 부패, 또는 억압 등에 의한 것이 아니고, 지배계층이나 피지배계층이나를 막론하고 모두 총체적으로 윤리적인 면에서 타락을 하므로 초래하게 된 위기라고 진단하고 있다. 그러므로 수운 선생은 동학의 창도를 통하여, 당시의 어려움이나 위기를 극복하기 위해서는 지배계층이나 피지배계층이나를 막론하고 모두 천리와 천명에 순응하는 삶을 회복해야 한다는 가르침을 펴고 있다.

또한 이와 같은 동학의 가르침은 현대라는 오늘 인류가 겪고 있는 위기를 새로운 극면으로 전환시킬 수 있는 가르침이 되기도 한다. 오늘 인류가 겪고 있는 위기는 궁극적으로 천리와 천명을 따르지 않으므로 해서 야기된 것들이기 때문이다. 즉 19세기 중엽 우리나라에서 창도된 종교이며 사상인 동학은 ‘선천과 후천’이라는 우주적 차원에서, 새로운 질서, 새로운 문명의 시대인 후천을 열어가고자 하는 사상으로 평가되기에 충분한 것으로 생각된다.

이와 같은 면에서 우리는 동학 창도가 지닌 진정한 의미, 곧 천리와 천명에 따라 살아가므로 새로운 차원의 삶인 후천을 열어가고자 하는 모습을 찾을 수 있을 것으로 생각된다.

海月 崔時亨의 信仰運動

윤 석 산(한양대 교수)

1. 서론

동학의 2세 교조인 해월 최시형은 寒微한 집안의 출신으로, 어려서는 남의 집의 머슴도 살았고, 또한 製紙所의 傭人 등의 생활을 하며 어렵게 젊은 날을 보낸 사람이다. 그런가 하면, 성년이 되어 가정을 이룬 뒤에도 火田을 일구어 살아야 했던, 당시의 전형적인 貧民 계층의 인사였다고 할 수가 있다. 그러나 慶州 근향 龍潭에서 水雲 선생(崔濟愚, 1824~1864)이 새로운 道를 편다는 소문을 접하고는, 직접 용담으로 수운 선생을 찾아뵙고 동학에 입도를 하여, 뒷날 동학의 2세 教祖로서 동학을 이끌어 갔던, 동학의 가장 핵심적인 지도자로 성장한 인물이기도 하다. 즉 해월 선생은 당시의 가장 어렵고 또 무지한 삶을 살던 빈민 계층의 한 사람이었으면서도, 한 종교의 지도자, 또는 위대한 사상의 실천자로 그 삶을 변혁시킨 인물인 것이다.

그런가 하면, 스승인 수운 선생이 笞에 체포되어 대구 將臺에서 참형을 당한 이후, 경상도·강원도·충청도 태백산맥과 소백산맥 등의 산간으로 숨어다니며, 흩어진 동학의 교도들을 모으고, 危機에 처해 있는 동학 교단을 일으켰으며, 수운 선생의 遺訓에 따라 동학의 중요 經典들을 간행했으며, 억울하게 참형을 당한 스승의 伸冤을 위하여 교조신원운동을 대대적으로 벌인, 동학의 역사상 가장 중요한 인물로 활동한 사람이기도 한 것이다. 또한 해월 선생은 동학의 교도들을 이끌고 갑오동학혁명을 주도하며, 당시 물밀 듯이 들어오는 외세와 싸웠으며, 민생을 착취하던 봉건좌도 투쟁을 벌리다, 끝내 관에 체포되어 형장에서 처형을 당해 그 목숨을 잃은, 우리 근대사에 있어 결코 지워질 수 없는 인물이기도 한 것이다.

그러나 이와 같이 해월 선생이 행한 여러 행적은 그가 한 사람의 동학도, 혹은 동학의 제2세 교조로서 동학의 이념에 의하여, 동학의 부흥과 동학의 가르침을 세상에 퍼기 위하여 행한 것이기 때문에, 결국 일관된 하나의 ‘信仰運動’이라고 말할 수가 있을 것이다. 즉 해월 선생의 이와 같은 많은 일들은 결국 그가 지닌 신앙적인 신념에 의하여 새로운 삶, 새로운 세상의 질서를 도출하기 위해 펼친 일이었기 때문에, 이를 ‘信仰運動’이라는 이름으로 부를 수 있을 것으로 생각된다.

따라서 본 글은 먼저 해월 선생의 여러 주요 행적들을 찾는 데에 주력할 것이다. 나아가 이 행적들이 지닌 참된 의미를 찾고, 이러한 행적들이 과연 해월이라는 한 종교의 지도자가 지닌 신앙과는 어떻게 연관되어 있으며, 과연 이러한 신앙 운동을 통

하여 해월 선생은 어떠한 새로운 삶과 새로운 세상을 이룩하려고 노력했는가 등을 밝히는 데에 본 글의 중요한 목적을 두고 있다.

2. 해월 선생의 삶과 신앙운동

19세기 중반이라는 조선조 말엽, 三政의 문란으로 극도의 어려운 삶을 살던 시대에 貧寒한 가정에서 태어나 失父母를 하고 일정한 교육도 받지 못한 채, 빈민의 계층으로 성장하고 또 살아가던 해월 선생이 동학과 인연을 맺게 된 것은 동학이 지닌, 당시 지배 이념인 儒學을 뛰어넘는 가르침 때문인 것으로 생각된다. 해월 선생은 동학과의 첫 만남, 곧 동학을 일으킨 수운 선생과의 첫 만남을 다음과 같이 술회하고 있다.

내가 어린 시절 스스로 옛 聖人은 그 뜻이 특별히 다르고 또 그 준표 역시 다른 사람이라고 생각했는데, 한번 大先生님을 뵈고 마음 공부를 한 이후, 聖人이 되는 것이 특별하게 다른 사람이 있는 것이 아니고 다만 마음을 定하고 定하지 않는 데에 있음은 비로소 알게 되었다.²⁰⁾

당시 유교적인 봉건사회의 관념으로 보아 聖人은 그 자질이 이미 태어날 때 정해지는 것이다. 그런가 하면, 신분과 門閥에 의하여 貴와 賤이 정해지는 데, 이에 비하여 동학을 일으킨 수운 선생은 貴하고 賤함이 신분이나 문벌에 있는 것이 아니라, 사람이 어떤 마음을 지니고 있으며, 또 이를 마음으로 定하느냐 못 定하느냐에 있다고 가르쳤다는 말이다. 즉 이와 같은 가르침은 해월 선생과 같이 빈한한 가문과 가난한 삶을 사는 사람도 마음을 어떻게 정하느냐에 따라서 聖人也 될 수가 있고 또 존귀한 존재도 될 수가 있다는 말이 되고 있는 것이다.

이와 같은 수운 선생의 가르침에 感服하여 동학에 입도를 한 해월 선생은 스승인 수운 선생의 가르침에 따라 성실히 수행에 임할 뿐만 아니라, 많은 사람들을 동학에 人道시켰고, 또한 이 가르침을 이어 자신이 밭 딛고 있는 실생활 속에서 道를 펴고 또 실행하도록 노력을 하게 된다. 특히 스승인 수운 선생이 참형으로 죽임을 당한 이후 태백산맥 등지에 숨어 살면서 비록 무심히 자라는 한 포기의 풀과 한 그루의 나무, 또 한 떼기의 땅이라고 해도 모두 한울님의 德化에 의한 소중한 존재라는 것을 실천적으로 몸소 깨닫게 된다. 그러므로 내일 官의 추적을 피해 떠나야 할 곳에서도 해월 선생은 한 그루의 나무를 정성을 드려 심었고, 밟고 다니는 땅이라고 하여도 함부로 뛰지 말며,²¹⁾ 더러운 것을 함부로 땅에 버리지 말라고²²⁾, 그 가르침을 꿰뚫은 것

20) 海月神師法說·篤工, 余少時自思 上古聖人 意有別樣異標矣 一見大先生主 心學以後 始知非別異人也 只在心之定不定矣.

이다.

이와 같은 해월 선생의 노력과 실천은 뒷날 그의 종교사상이 다만 한울님이라는 神을 공경하는 敬天에 머물지 않고, 이에서 한 걸음 더 나아가 사람을 공경하는 敬人으로 이어지고, 또한 만물을 아끼고 공경하는 敬物 사상²³⁾ 으로까지 이어지는 중요한 계기를 마련하기도 한다. 따라서 이러한 해월 선생의 가르침에 의하면, 사람이 행하는 그 일 자체에 貴와 賤이 존재하는 것이 아니라, 비록 가난하고 천하다고 여기는 일이라고 하여도, 이 일을 어느 만큼 정성되고 참되게 실행하느냐 그렇지 않느냐에 따라 귀하고 천함이 결정된다는 것이다. 그러므로 해월 선생이 몸소 행했던 여러 일들, 예를 들어 火田을 일구어 농사를 짓는다거나, 새끼를 낳는다거나 하는 지극히 일상적인 일이라고 하여도, 그 행하는 마음에 따라 이는 곧 귀한 일이 되는 것이며, 동시에 神聖視될 수 있다는 것이다. 즉 그 事物마다 天이 아님이 없고, 일마다 天이 아님이 없기 때문이다.²⁴⁾ 그러므로 해월 선생은 스스로 ‘道’라는 것이 至高한 먼 곳에 있는 것이 아니라, 日用行事 모두가 道 아님이 없다고 역설하기에 이르게 된다.²⁵⁾

해월 선생이 행했던 火田을 일구고 또 농사를 짓는다는 노동은 궁극적인 면에서 도를 행하는 것이며, 새끼를 낳는 일도 곧 도를 행하는 일이라고 하겠다. 나아가 이는 貴와 賤, 그리고 俗과 聖의 개념을 전혀 다른 차원에서 해석하고 또 바꾸어 놓은 것으로, 당시 봉건의 질서를 뛰어넘는 사상의 일대 전환이기도 한 것이다. 따라서 해월 선생은 이와 같은 사상의 전환을 통하여, 근로를 천시하던 당시의 사람들에게 근로라는 ‘일의 중요성’을 일깨워 주게 되고, 모든 日常事에까지 道를 실현시키므로 인간의 일상적인 근로라는 일이 얼마나 중요하고 또 聖스러운 것인가를 깨닫게 하여, 근대사민사회를 열어갈 수 있는 그 기초를 마련하고 있다고 하겠다.²⁶⁾

이와 같은 모든 日用行事에까지 도를 실천하는 敬天, 敬人, 敬物の 삶이 곧 한 사람의 빈한한 계층의 사람이었던 해월 선생을 한 종교의 지도자, 나아가 위대한 사상의 실천자로 바꾸어 놓은 원동력이기도 한 것이다. 그런가 하면, 19세기 중반이라는 근대를 향해 치달리던 우리의 근세사 속에 한 主役으로 우뚝 설 수 있게 한 원천적인 힘이 되었다고 하겠다. 따라서 해월 선생의 삶은 그 삶 자체가 道를 위한 삶이었고, 그가 펼친 생애의 한 순간 한 순간이 모두 이 道를 위한 순간이 아님이 없다고 하겠다.

21) 海月神師法說·誠敬信, 宇宙間 充滿者 都是渾元之一氣也 余閑居時 一小兒着屐而趨前 其聲鳴地 驚起撫胸曰 其兒屐聲 我胸痛矣

22) 海月神師法說·內修道文

23) 海月神師法說·三敬

24) 海月神師法說·以天食天, 내 恒常 말할 때에 物物天이요 事事天이라 하였나니.

25) 海月神師法說·待人接物, 日用行事 莫非道也

26) 申一澈, 崔海月の 汎天主義 世界觀(『韓國思想』24집, 한국사상연구회, 1998.) 40쪽

그러나 이와 같은 해월 선생의 삶은 다만 그 삶 자체에 이끌리어 도를 실천하며 살아간 것이었다기 보다는 어떠한 지향점과 목표가 보다 분명하게 그 삶의 중심에 자리하고 있었던 것으로 파악된다. 즉 해월 선생은 하나의 끊이지 않는 運動性을 지니고 삶의 軌跡을 영위해왔던 것이라고 하겠다. 따라서 이와 같은 해월 선생의 삶의 궤적을 하나의 구체적인 '신앙운동'이라고 이름할 수 있을 것으로 생각된다.

해월 선생이 지니고 있던 삶의 지향점은 곧 스승인 수운 선생의 가르침을 이어 새로운 가치체계의 세상을 이룩하는 것이라고 하겠다. 즉 한울님의 덕화를 모두 깨달고, 그러므로 세상의 사람들이 敬天과 敬人, 그리고 敬物을 실천하므로 上下와 主從의 질서가 아닌, 모두가 同等하다는 새로운 윤리에 의한 삶을 이룩하는 것이 곧 해월 선생의 삶의 지향점이었다고 하겠다.

그러므로 해월 선생은 이와 같은 지향점인 목표를 위하여 단순히 양반과 상민이라는 봉건적인 신분계층의 문제만이 아니라, 어른과 어린이²⁷⁾, 남편과 부인²⁸⁾, 나아가 시아버지와 며느리²⁹⁾ 등 일상적인 上下從屬의 관계까지 모두를 '한울님 같이 섬겨야 한다'는 事人如天의 새로운 윤리를 가르치고 또 실천하도록, 그의 온 삶을 통하여 노력해 왔던 것이다. 그런가 하면, 이와 같은 삶의 분명한 지향점이 그 신념으로 해월 선생의 삶 한 가운데에 자리하고 있었으므로, 평생을 官의 추적을 받으면서도 오히려 굳굳했고, 당시의 빈한하고 비천하였으며 무지한 계층의 사람이었으면서도 오늘 인류의 역사 위에 우뚝한 스승으로 자리하게 된 것이라고 하겠다.

이와 같은 해월 선생의 모든 삶을 본 글에서는 해월 선생의 신앙적인 지향점을 향한 끊이지 않는 운동, 곧 '신앙운동'이라고 이름하고, 이 신앙운동을 다시 몇 개의 커다란 줄기로 나누어 그 면면을 살피고 나아가 그 의미를 찾아가고자 한다.

3. 신앙운동의 諸局面

해월 선생의 신앙운동은 대체적으로 스승인 수운 선생이 참형을 당하기 이전과 이후로 나뉘어 질 수가 있다. 즉 수운 선생이 참형을 당하기 전, 해월 선생은 스승의 지도를 받아 신앙생활을 해왔고, 또 그 운동 역시 펼쳐왔다고 하겠다. 비록 스승으로부터 직접 道通을 전수받아 北道中 주인이 되었다고 하여도, 해월 선생 독자적으로 그 운동을 펼치기는 여러 여건상 어려웠을 것으로 생각된다. 그러나 수운 선생이 참형을 당하고, 道의 모든 책임을 짊어지게 되자, 해월 선생은 어쩔 수 없이 모든 것을 독자

27) 海月神師法說·內修道文, 어린 자식을 치지 말고 울리지 마옵소서. 어린아이도 한울님을 모셨으니 아이를 치는 것이 곧 한울님을 치는 것이니,

28) 海月神師法說·夫和婦順, 婦人 一家之主也

29) 海月神師法說·待人接物

적으로 해결하고 또 결정하며 이끌고 나아가야 만이 했던 것이다. 그러므로 어찌 보면, 보다 창의적이고 또 해월 선생 특유의 독자성이 보이고 있는 신앙운동은 수운 선생 참형 이후에 보다 대대적으로 펼쳐지고 있다고 할 수 있을 것이다.

따라서 본 글에서는 해월 선생이 펼친 신앙운동의 여러 局面을 수운 선생 참형 이후에 수운 선생의 遺訓을 받들어, 해월 선생 스스로 독자적으로 펼친 그 부분에 한정하여 살펴보고자 한다.

1) 敎壇 再整備 운동

수운 선생의 참형과 많은 동학의 지도급 인사들의 獄死, 流配,³⁰⁾ 또는 관의 추적 등은 이제 일어난지 불과 4년 정도 되어, 그 기반을 스스로 갖추려고 하는 동학의 교세를 더 할 수 없이 피폐하게 만들게 되었다. 특히 경주를 중심으로 한 관의 탄압은 경상남도 지방의 동학 기반을 전반적으로 꺾어버리게 되었다. 따라서 자연 지목과 피해가 적은 경주 이북 지역은 그래도 그 殘存의 모습을 볼 수가 있게 되었다고 하겠다. 그런가 하면, 해월 선생은 그 布德의 기반이 주로 경주 이북으로, 경주 이북 지역과 밀접한 관계를 맺고 있는 해월 선생³¹⁾으로서는 자연 그 은신처를 경주 이북의 지역으로 삼게 된 것이다.

관의 지목을 피하여 산으로 들어간 해월 선생은 1865년 겨울을 平海에 있는 黃周一의 집에서 보내게 된다. 다음 해인 1866년에는 家率을 대동하고는 해월 선생은 蔚珍 죽병리로 이거하게 된다. 이곳에 이른 해월 선생은 姜洙 등의 지도급 인사들에게 스승인 수운 선생이 남겨주신 『東經大全』, 『龍潭遺詞』를 靈으로써 口誦하여 글을 아는 제자에게 筆寫하게 하고 또 보급하게 한다.³²⁾ 그러나 이 경전들을 간행했다는 기록은 없다.

실상 이때는 수운 선생이 受刑을 받은 지 얼마 되지 않은 시절이고, 관의 지목이 삼엄할 때이기 때문에, 교도들은 각기 뿔뿔히 흩어져 있었고, 어찌다 길을 가다가 얼굴을 아는 교도들끼리 만나게 되면, 서로 원수 대하듯이 피하곤 했던 때이기도 하다.³³⁾ 이와 같은 때에 해월 선생은 흩어진 교도들을 다시 모으고, 또 스승의 가르침을 펴기 위하여, 경전을 필사하는 役事까지 벌리게 된다.

30) 수운 선생이 참형을 당할 때, 같이 잡혀 있던 사람들로 朴明汝와 성명 미상의 朴生 등이 獄死를 하였고, 白士吉, 姜元甫, 李乃兼, 崔秉哲, 李景華, 成一龜, 趙常彬 형제, 朴明仲 叔侄, 성명 미상의 丁生 등이 각도로 定配되었다고 한다. 이들 대부분은 당시 동학의 지도급 인사들이었다. (『道源記書』, 참조)

31) 朴孟洙, 崔時亨 研究, (한국학 대학원 박사학위 논문, 1995.), 51쪽 참조.

32) 天道教會史·地統

33) 道源記書, 自甲子以後 所謂道人者 或死或存 或棄閉無相通 永爲絕跡 而彼此相見 如見仇讐 自不能相從也

이렇듯 道의 부활을 내밀히 企圖하던 해월 선생은 같은 해 6월 英陽 日月山 밑에 있는 龍化洞으로 이거하여 은거해 있으며, 비밀리에 교도들을 각처로 보내어 신앙심을 고취시키는 작업을 하게 된다. 즉 다시 동학의 가르침을 세상에 퍼기 위한 준비를 이곳 영양 용화동에서 시작한 것이라고 하겠다.

용화동에 은거하며, 신분을 농부로 가장하고 지내며, 일견 각처로 사람을 보내 동학 교단 부흥을 위한 준비를 하고, 일견 해월 선생은 수련에 전념하며 세월을 보내게 된다. 그러므로 얼마 되지 않는 시간에 각처로 흩어졌던 교도들이 다시 수소문이 되고, 특히 경주 북쪽 지역의 교도들이 하나, 둘 모여들고 또 소식을 전해오게 된다.

한편 수운 선생의 수형으로 관의 지목 대상이 되었던 수운 선생의 유족들은 丹陽, 旌善, 尙州 등에서 지내다가 해월 선생이 머물고 있는 영양 용화동으로 이주하여 합류하게 된다. 특히 이렇듯 수운 선생의 부인을 비롯한 유족들이 이곳으로 합류하게 되자, 흩어졌던 교도들은 돌아가신 스승의 부인이나 유족을 만나기 위해서라도 이곳으로 찾아오게 되고, 그래서 그간 소식을 끊고 지내던 동학 교도들이 다시 모여들 수 있는 계기를 마련하게 된다. 또한 유족과 함께 해월 선생은 수운 선생의 탄신일인 10월 28일과 수형을 받은 3월 10일에는 제사를 주관하게 된다. 그러므로 이 誕辰祭日과 殉道祭日에는 더 많은 사람들이 모이게 되고, 스승에 대한 추모와 함께 동학교단을 다시 논의하는 場이 되곤 했었다.

즉 수운 선생의 남은 가족들이 모이고, 또 자연스럽게 교도들이 모여 제사 등의 향례를 지내게 되니, 이 날은 스승을 생각하는 날이 되는 것이요, 나아가 자연스럽게 교도들 간의 결속을 다지는 날이 되기도 했던 것이다. 따라서 향례를 중심으로 정기적인 모임을 갖게 되고, 교세가 점차 그 정비되는 모습을 띄기 시작하는 계기가 되기도 하였던 것이다.

이와 같이 해월 선생은 지속적으로 각처로 사람을 보내어 흩어진 교도들을 모으는 한편, 스승이신 수운 선생의 유족을 돌보고, 수운 선생으로부터 도를 받은 4월 5일과 수운 선생 탄신일, 受刑日 등의 향례를 지속하므로, 그 스승에 대한 가르침을 이어나가고, 아울러 흩어진 교단을 정비해 나갔던 것이다. 그런가 하면, 이러한 향례의 모임 장소에서 해월 선생 스스로 설법을 펴며, 강론을 통하여 교화를 해나가기도 했던 것이다.³⁴⁾

이러한 해월 선생의 포덕과 교단 회복의 노력은 곧 수운 선생 참형 이후 관의 추적과 탄압 속에서 궤멸 위기에 처해져 있던 동학의 교단을 새로운 힘과 기운으로 펼쳐

34) 포덕 6년 대신사 탄신 향례를 마친 이후 “사람은 한울이라 평등이요, 차별이 없나니라.” 등의 설법과 포덕 8년 수형일 향례를 마친 뒤에도 <양천주(養天主)>에 대한 법설을 했다는 기록이 있다. 『天道敎創建史』

나갈, 그러한 隱道時代의 기반을 마련한 원동력이 되었던 것이다. 즉 수운 선생 참형 이후 가장 먼저 행한 해월 선생의 신앙운동은 곧 흩어진 교도들을 다시 모아들이고, 이들을 다시 결속시켜, 교단을 재정비하는 운동이었다고 하겠다.

2) 종교적인 修煉과 制度의 整備

수운 선생의 참형 이후 경상도 산골로 숨어들어 교단을 다시 정비하던 해월 선생에게 또 하나의 커다란 시련이 찾아온다. 즉 1871년 일어나게 되는 寧海 李弼濟의 亂과의 연루로 인하여, 해월 선생은 다시 관의 집중적인 추적을 받는 신세가 되고, 관의 추적을 피하여 寧越, 丹陽, 旌善 등의 강원도 산골로 숨어들게 된다.

이러한 어려움을 맞아 해월 선생은 정선 接主 劉時憲의 집에 숨어지내며, 다시금 붕괴의 위기를 겪고 있는 교단의 정비를 위하여 새로운 계획을 세우게 되는데, 이중 가장 두드러진 것이 곧 동학의 지도급 인사들의 종교적인 수련이 된다. 즉 해월 선생은 다시금 교단의 부활을 위해서는 무엇보다도 종교적인 수련이 가장 우선됨을 깊이 깨닫고 이를 실행한 것으로 생각된다.

특히 해월 선생은 이 기간 중 관의 지목을 피하여 태백산 깊은 산중에 숨어들게 되고, 산간에서 飢餓과 추위로 거의 生死를 헤메이는 고초를 당하기도 한다.³⁵⁾ 이와 같은 어려운 중에 해월 선생이 종교적인 수련을 곧 위기를 극복하는 방법으로 삼은 것에는 많은 의미가 담겨져 있다고 하겠다. 즉 종교적인 수련은 현실적인 어려움을 기꺼이 이겨내게 한다는 강인한 힘을 길러주는 동시에, 궁극적인 삶의 의미를 깨닫게 해주는 힘이 되는 것이며, 나아가 인간의 궁극적인 문제를 본원적인 면에서 해결하는 매우 중요한 종교적인 행위³⁶⁾ 이기 때문인 것이다.

따라서 이필제의 난으로 다시금 위기를 맞게 된 동학의 교단이 다시금 일어날 수 있는 길은 수련 등의 종교적인 수행의 精進에 있음을 깊이 자각한 해월 선생은 姜時元, 全聖文, 등 당시 동학의 지도급 인사를 대동하고는 葛來山 寂照庵으로 49일간의 기도를 위하여 들어가게 된다.³⁷⁾

해월 선생이 이곳 적조암에 들어 49일간 기도를 한 해는 1872년³⁸⁾ 으로, 이제 막

35) 道源記書, 鹽一掬而盡矣 醬數匙而空也 風蕭蕭而吹衣 露赤身而將何解在樹 而氣肅令人懷之高秋 懣念無到

36) 岸本英夫, 宗敎學(김영사, 1986. 朴仁載 譯) 82쪽 참조.

37) 道源記書, 主人與洙 將有入山 四十九日之計 使海成澤鎮 入葛來山寂照庵

38) 해월 선생 일행이 적조암에서 기도를 한 해가 천도교 대부분의 기록, 즉 <天道敎會史>나 <天道敎創建史>, 그 이외의 <侍天敎歷史> 등에는 1873년으로 되어 있다. 그런가 하면, <道源記書>에도 정확한 연대의 표기 없이, 다만 적조암에 들어간 것으로만 되어 있다. 그러나 <道源記書>의 전후 기록을 면밀히 살펴보면, 해월 선생을 비롯한 일행이 적조암에 들어간 해는 1872년이 된다. 해월신사는 적조암에서 49일 기도가 끝난 12월 5일, 다시 유인상(유시현의 먼저 이름임)의 집으로 내려오게 되는데, 그곳에서 과세(過歲)를 하기가 어려워, 강수와 영월로

겨울로 들어서는 음력 10월 16일이 된다. 이즈음 해월 선생은 영월에서 정선 隱潭의 劉時憲의 집으로 거처를 옮기게 된다. 해월 선생은 영월의 朴龍傑이라는 사람의 집에서 임시로 거처하고 있었으며, 가까이 蘇密院에는 수운 선생의 부인을 비롯한 유족들이 있었다. 그러나 이필제의 난 이후 지목이 다시금 강화되어 해월 선생을 비롯한 모든 사람들은 그 거처를 옮겨야 할 처지에 이르게 된 것이다. 이러한 즈음에 정선의 접주 유시현이 건의하여, 수운 선생의 유족들과 해월 선생 모두가 소밀원을 떠나 정선 은담으로 오게 된 것이다. 이렇듯 정선에 머물며 해월 선생은 동학 교단 건립을 위한 새로운 돌파구를 찾고자 고심을 하게 되고, 특히 유시현 등과의 내밀한 의논 끝에 거처를 보다 깊은 산간에 위치하고 있는 寂照庵으로 옮기게 되고, 이곳에서 49일의 기도를 기획하게 된 것이다.

49일의 기도는 수운 선생 당시부터 도의 기운을 높이고 또 교도들을 정신적으로, 종교적으로 높이 끌어올리기 위하여 행하여 왔던 동학의 주요한 수행의 하나이다. 특히 수운 선생이 得道 이전에 梁山 千聖山 內院庵이나 자연 동굴인 寂滅窟 등지에서 행해왔던³⁹⁾ 중요한 동학의 종교적인 수행 방법의 하나이기도 하다. 따라서 해월 선생은 바로 이와 같은 종교적인 수행을 강화하므로 위기를 극복하고 교단을 재정비하고자 노력했던 것으로 생각된다.

해월 선생을 비롯한 다섯 사람이 적조암에 자리를 정하고 앉아, 주문으로 일관되는 기도를 드리는데, 하루에 거의 이·삼만 讀씩을 읽었다고 한다. 그러니 이와 같은 수를 헤아리며 주문을 읽었다면, 잠자는 시간을 제외하고는 거의 주문에만 전념하였다는 이야기가 된다. 그런가 하면, 주문을 읽는 시간 간간이 靈符를 그렸다고 하니,⁴⁰⁾ 한울님의 靈的 대화를 끊임없이 하며, 수련에 임하였다는 이야기가 된다.

해월 선생은 교단 정비에의 응지를 품고, 이곳 적조암에서 49일간의 기도를 끝낸 이후, 본격적으로 동학의 교단을 정비하기 시작한다. 그러므로 적조암에서 내려온 일년 후, 수운 선생의 부인 장례를 치루고, 이어서 2년 뒤인 1875년에 들어서서는 그간 이필제의 난으로 소홀히 되었던 致祭 등을 보다 본격적으로 드리게 된다. 특히 수운 선생 51회 탄신향례식을 거행한 후에는 모인 교도들을 향하여, <用時用活>의 설법을 펴, 한울님의 가르침인 道가 이 시대적 상황에 부합되어 나가야 하며, 또한 그 응용에

돌아가서 과세를 하게 된다. 또한 1873년 12월 10일 수운 선생의 부인이 병환으로 죽는다. 만약에 적조암에서 기도를 하고 내려온 해가 1873년 12월 5일이라면, 수운 선생 부인의 죽음에 관한 기록과 해월 선생이 과세를 하기 위하여 영월로 가는 기록이 같이 나와야 하고, 또 그 사정상 다만 해월 선생이 과세하기 위하여 영월로 간다고 간단하게 기록되지는 않을 것으로 생각된다. 따라서 적조암에 들어가 49일의 수련을 한 해는 1872년이고, 수운 선생의 부인이 죽은 해는 1873년이 된다고 하겠다.

39) 天道教會史·天統

40) 天道教會史·地統

있어서도 적절히 활용될 수 있어야 만이 진정한 道임을 강조하게 된다.⁴¹⁾

그런가 하면, 1875년 8월에는 정선 지방에 교도들을 모아 치제를 지내는데, 제자들이 특별히 黃肉, 곧 소고기를 준비하여 제사에 쓰려고 할 때, 해월 선생은 降語의 가르침을 받고는 고기 등의 제물을 놓지 말고 오직 淸水 한 그릇만 놓고는 제사를 지내도록 지시하게 된다.⁴²⁾ 즉 지난 날까지 사용하던 제도를 바꾸어 새로운 제사법, 곧 ‘向我設位’의 그 바탕을 마련한 것이라고 하겠다. 특히 새로운 치제의 운영을 통하여 보다 교단을 강화 정비시키는 모습을 이와 같은 면에서 찾아 볼 수가 있을 것이다.

이러한 모습은 궁극적으로 스승인 수운 선생이 펼치던 가르침을 계승 발전한 것이라고 하겠다. 즉 한울님이라는 신이 먼 다른 공간에 존재하는 것이 아니라, 모든 사람의 몸에 매우 主體的으로 모셔져 있다는 ‘侍天主’의 정신에 기초한 의례의 변혁이라고 하겠다. 따라서 지금까지 벽을 향하여 치제를 지내는 向壁設位를 철폐하고 나를 향해位를 세우는 向我設位의 바탕을 마련한 것이라고 하겠다. 특히 이와 같은 의례의 定型化는 궁극적으로 인간의 집단적인 행동에 보다 조직화된 질서를 부여하는 것⁴³⁾ 으로 교단을 강화 정비시키는 중요한 절차의 하나이기도 하다.

또한 수운 선생 유족을 중심으로 행하여 지내던 수운 선생의 탄신 제사나, 수형일인 기제사나, 대도승통일인 4월 5일의 치제 등을 이제는 직접 해월 선생이 주관하게 되고,⁴⁴⁾ 이러한 향례나 치제 이외에도 說法祭, 九星祭, 引燈祭 등을 거행하게 되고, 이러한 행사를 통하여 교도들을 결속하고 또 그 교단을 정비하는 일을 지속적으로 행하여 왔던 것이다.

수운 선생 탄신일 등의 여러 향례와 설법제, 구성제, 인등제 등을 통하여 교도를 결속시키고, 또 교단을 어느 정도 정비한 이후, 1878년 7월 25일에 이르러 해월 선생은 開接을 하게 된다. 이때 개접은 劉時憲의 집에서 행하게 되는데, 당시 동학의 지도급 인사들이 대부분 참석하게 된다.

이 자리에서 해월 선생은 개접의 의미를, “하늘에서 開하고 하늘에 接하는 것으로, 하늘의 이치를 받고 또 하늘의 명을 받는 것”⁴⁵⁾ 이라고 피력했다는 기록이 있다. 즉 개접은 한울님의 運과 命을 받은 수운 선생의 가르침을 이어, 새롭게 接을 여는 것을 의미하는 것이라고 하겠다. 즉 해월 선생은 이러한 開接을 통하여 수운 선생이 1863년에 행하였던 開接과 罷接을 다시금 이어, 교단의 정신적인 결속을 다지고자 했던 것이라고 하겠다.

41) 天道教會史·地統

42) 이와 같은 기록은 『도원기서』, 『천도교창건사』, 『천도교서』 등에 공통적으로 나오고 있다.

43) 岸本英夫, 앞의 책. 68쪽 참조.

44) 道源記書, 自乙亥世淸之死後 先生忌誕兩節之祭 主人行之云

45) 道源記書, 是以 開於天而接於天 則受運於天 受命於天 開接之理 是豈不宜哉

이와 같이 적조암에서 행한 49일의 기도는 곧 해월 선생의 교단 정비의 새로운 계기를 이루는 정점이 되고 있는 것이다. 그런가 하면, 적조암에서의 49일의 기도 이후, 해월 선생은 이와 같은 49일간의 특별기도를 동학 교단을 이끄는 주요한 방법으로 설정하고는, 지속적으로 행하게 된다.⁴⁶⁾ 그러므로 이러한 특별수련 등을 통한 신앙운동을 통하여 위기의 교단을 다시 일으키고, 무너진 동학의 기반을 다시 세워 나갔으며, 동학의 여러 제도를 새롭게 정비해 나갔던 것이다. 즉 수련과 제도의 정비를 통하여 신앙운동을 지속적으로 해나간 것이라고 하겠다.

한편 적조암에서의 기도를 마치고 해월 선생은 한편의 降詩를 짓게 된다. 음력 12월 5일, 온 천지가 하얀 눈으로 덮힌 함백산 산 중에서 49일의 기도를 마치고, 문득 닫혀진 문을 열고 세상을 내려다 보니, 적조암 앞으로 보이는 巨峰들인 백운산이며, 두위봉 등은 모두 흰 눈을 뒤집어 쓴 채, 장관으로 눈 앞에 펼쳐져 있는 모습이 눈안 가득 들어왔을 것이다. 49 일간의 篤工을 하며, 해월 선생 스스로 마음에 새긴 새로운 결심이, 곧 교단의 정비를 위한 마음가짐, 그 벽참이 마치 펼쳐진 겨울산의 장관과도 같이 온 천지에 펼쳐지고 있음을 해월 선생은 느꼈을 것이다. 그러므로 다음과 같은 시를 짓게 된다.

태백산 중에 들어 49일의 기도를 드리니
 한울님께서 여덟 마리 봉황을 주어 각기 주인을 정해주셨네
 천의봉 위에 핀 눈꽃은 하늘로 이어지고
 오늘 비로소 마음을 닦아 오현금을 울리는구나
 적멸궁에 들어 세상의 티끌 털어내니
 뜻 있게 마치었구나, 49일간의 기도를

太白山中四十九
 受我鳳八各主定
 天宜峯上開花天
 今日琢磨五絃琴
 寂滅宮殿脫塵世
 善終祈禱七七期

46) 49일의 기도는 1870년대 초반부터 1880년대까지, 丹陽, 旌善, 益山 獅子庵, 公州 迦葉寺 등지에서 여덟 차례에 걸쳐 해월 선생의 지도로 행하여 지게 된다. 이때에 참가한 동학의 인사들은 뒷날 동학을 이끄는 매우 중요한 지도급 인사들로 성장하게 된다.

49일 간의 기도는 곧 마음을 닦는 수련이 된다. 그러므로 이 기도를 마친 이후, 오현금을 울리 듯이 마음이 맑아지고, 샘물이 다시 차오르 듯이 새로운 기운을 해월 선생은 스스로 맛보게 되었을 것이다. 그런가 하면, 봉황을 가슴에 받아 각기 주인을 정해주 듯이 새로운 雄志와 뜻을 해월 선생은 이 기도 기간 중에, 마음 속 깊이 키워갔던 것이다. 그러므로 49일 간의 기도는 정말로 뜻이 있는 수련이었고, 온 천지를 덮고 있는 흰 눈과도 같이 세상을 새로운 힘으로 뒤덮을, 그런 기도가 되었을 것이다. 그러므로 '진정 뜻이 있는 기도를 마치게 되었다(善終祈禱七七期)' 고 해월 선생은 스스로 슬회하고 있는 것으로 생각된다.

미래로 가득 날개를 펼칠 봉황을 가슴, 가슴에 안고, 태백의 정상 보다도 더 높은 내일을 향해, 적조암 굳게 닫힌 문을 밀쳐 열고 용시용활(用時用活)의 드넓은 세상을 향해, 해월 선생은 굳건한 再起의 그 첫 발걸음을 이곳 태백산맥 적조암에서 광활한 세상을 향하여, 힘 있게 내딛은 것이다.

3) 經典과 道跡 刊行

교단의 정비를 어느 정도 이룬 뒤, 해월 선생은 道跡의 편찬과 經典 간행을 決行하게 된다. 기록에 의하면 1879년에 이르러 수운 선생 탄신기도를 洪錫範이라는 교도의 집에서 행하고, 같은 해 11월 12일 치성제를 행한 이후, 房時學이라는 교도의 집에 道跡刊行所를 설치하고는 道跡을 편찬하게 되었다⁴⁷⁾ 고 한다. 곧 수운 선생의 탄생에서부터 득도, 해월 선생의 承統, 그리고 바로 그 당대까지의 일을 일일이 기록한, 동학의 歷史書를 편찬한 것이다. 이가 곧 오늘 전하고 있는 『道源記書』인 것이다.

그러나 이렇듯 기획되고 또 筆寫된 『道源記書』는 완성이 되어, 이내 堅封捺印된 채, 유시헌에게 맡겨지게 된다. 특히 해월 선생은 이 책이 다른 사람의 눈에 띄지 않게 깊이 감추어 두도록 명하게 된다.⁴⁸⁾ 이는 다름 아니라, 이 기록 속에 해월 선생을 비롯한 동학의 여러 교도들이 이필제의 난에 깊이 연루되어 있음이 기록되어 있기 때문으로 추정된다.

이후 1880년에 이르러, 강원도 인제군 갑둔리 金顯洙라는 교도의 집에 간행소를 설치하고는 『東經大全』을 간행하게 된다.

『도원기서』의 본래 이름은 『崔先生文集道源記書』이다. 오늘 이 책의 내용을 볼 때에는 다만 道の 淵源만을 쓴 것이기 때문에, 그 본래의 제목과 같이 '文集'의 의미는 찾을 수가 없다. 그러나 이렇듯 문집이라고 이름을 붙인 것은 다름 아니라, 수운 선생의 문집에 해당되는 『동경대전』과 같이 그 간행이 기획되었기 때문이 아닌가

47) 天道教會史·地統

48) 天道教會史·地統

추정된다. 즉 『최선생문집도원기서』라는 긴 표제의 이름은 다만 『도원기서』만을 지칭하여 붙여진 表題이기 보다는 『동경대전』까지를 포함한 표제가 아닌가 생각된다.

또한 다음 해인 1881년에는 丹陽 南面 泉洞 呂圭德이라는 교도의 집에 간행소를 마련하고는 『龍潭遺詞』를 간행하는 役事를 펼친다. 즉 해월 선생은 道跡 편찬에 이어, 두 편의 경전을 모두 간행하게 되는 것이다.

이와 같이 해월 선생은 두 번의 지속적인 관의 지목을 피해 각지로 흩어진 교도들을 다시 모으고, 또한 이렇듯 모인 교도들을 중심으로 각종 향례를 통하여 교단의 힘을 집결시켰으며, 나아가 道跡을 편찬하고 또 經典을 간행하여, 명실공히 다시금 동학의 교단을 부흥시키기에 이른 것이다.

그 동안 해월 선생은 지속적으로 수운 선생의 유족들을 돌보며, 어려운 생활을 해왔다. 그러던 중, 수운 선생의 맏아들인 世貞이가 襄陽 獄에서 杖死를 당하게 되고, 또한 수운 선생의 부인인 박씨 부인도 병환으로 죽게 되고, 1875년 정월에 이르러 남아 있던 둘째아들인 世淸이 역시 병으로 죽게 된다. 따라서 이제 수운 선생의 가족은 모두 죽게 되고, 동학에서 일컬는 바 師家의 가족은 한 사람도 없이 모두 죽게 되었다.

수운 선생의 순도 이후, 수운 선생의 지도를 받던 많은 제자들 중에는 해월 선생의 承統을 부인하고, 자신이 곧 수운 선생의 직접 제자로서 도의 正統을 이었다고 하는 사람들이 없지 않아 있었는 듯하다.⁴⁹⁾ 그러므로 이들은 때때로는 수운 선생의 부인이나 유족에게 접근하여, 자신의 존재를 인정 받으려 하기도 하였다.⁵⁰⁾ 이와 같은 것은 곧 道의 연원을 혼돈시키는 일이며, 동시에 올바른 大道를 후대에 전하는 데에 지대한 방해가 되는 것이라고 해월 선생은 판단하게 된다.

특히 수운 선생의 유족이 모두 죽은 이후, 해월 선생의 承統과 올바른 도의 연원을 보다 객관적으로 증명해 줄 수 있는 사람이 없게 된다. 그간은 수운 선생의 부인이나 유족들이 증명을 할 수가 있었지만, 모두 죽게 되어 바른 도의 정통이 세워지고 또 賢德이 후대에 올바르게 전해지기 위해서는 또 다른 객관적인 장치가 필요했을 것으로 생각된다. 그러므로 해월 선생은 道의 淵源을 기록한 『道源記書』를 편찬하게 되고, 나아가 스승의 가르침이 한 字라도 잘못 전해질 것을 두려워 하여, 어려운 여건

49) 이와 같은 사실로는, 곧 수운 선생 死後 동학의 계파가 해월 선생을 중심으로 한 계열 이외에도 ‘靑林敎’, ‘東學敎’ 등으로 나타나고 있음을 보아 짐작할 수 있는 일이다.

50) 수운 선생의 유족을 중심으로 자칭 수운 선생의 가르침을 직접 받은 사람이라고 자처하는 사람들이 나타나 때로는 수운 선생의 가족들을 미혹에 빠트리려고 했던 일들이 있었다고 한다. 『道源記書』의 다음과 같은 기록이 이러한을 나타내고 있다고 하겠다. (....願主人詳教法次如何 主人曰 是自淵源誰也 吾不知淵源也 而所謂孔生者偶來.....庚午十月孔生者 誘言世貞曰 方今襄陽道人 願倍人家 移遷寧越 則出人相從 惟且好矣)

속에서도 경전 간행에 힘을 기우리게 된 것이라고 하겠다. 특히 道跡의 편찬이나 경전 간행이 수운 선생 유족들이 모두 죽고난 이후에 서둘러 기획되고 또 간행된 것은 이와 같은 연유가 있었던 것으로 추측할 수가 있다.

또한 경전 간행은 수운 선생의 遺訓이기도 하다.⁵¹⁾ 즉 聖德의 가르침이 세상에 잘못 전해 질 것을 늘 두려워 하여, 生前에 그 가르침의 말씀이 담긴 경전을 새기어 간행하라는 말이 있었다고 한다. 따라서 해월 선생은 이제 어느 정도 그 제도와 체제를 갖추기 시작한 교단의 면모를 보다 굳건히 하고, 나아가 바른 가르침을 세우기 위하여 경전 발간을 서두르게 된 것이다.

특히 해월 선생이 어려운 당시의 여건 속에서도 경전의 발간을 기획하게 된 것은 다음과 같은 이유에서 비롯된 것이라고 하겠다.

무릇 經이라는 것은 神聖의 말씀이다. 經이 전해지지 않으면 즉 神聖이 湮滅되는 것이다. 예전에 大神師께서 一經을 지어 後世에 내렸는데, 당시 門弟가 膽炙하는 것을 듣는 데로 따라 끌어써서 혹 다르고 같은 것이 잘못된 것이 없지 않아, 우리 海月先師께서 심히 오래되고 더욱 眞理를 잃으실 것을 두려워 하여, 이에 劓劓을 命하셨다.⁵²⁾

즉 일정하게 간행된 경전이 없게 되면, 그저 떠도는 이야기로 경전의 내용을 듣게 되고, 이렇게 되면 그 글씨나 표현을 잘못 전하게 될 가능성이 높기 때문에 필연적으로 출판 간행해야 한다는 말이 된다.

종교의 敎派 분리는 대부분 그 경전에 대한 해석의 차이로부터 연유되고, 또 파생되는 것이 일반적이다. 그러므로 해월 선생이 경전을 간행하고자 마음을 먹게 된 것은 올바른 경전을 후세에 傳授를 하기 위함이고, 그러므로 올바른 가르침의 正統을 세우기 위한 것이었으며, 이에서 한 걸음 나아가 당시 새로운 정비를 준비하고 있던 동학 교단에 있어, 分派를 막고 해월 선생 단일 체제로 나아가기 위한 강구책에 의한 것이라고 하겠다.

즉 경전 간행과 도적 편찬이라는 해월 선생의 신앙운동은 바로 이와 같은 여러 가지의 의미를 지니고 있는 것이라고 하겠다.

4) 敎祖伸冤과 反外勢 運動

해월 선생을 중심으로 하는 동학의 敎祖伸冤運動은 1892년 10월부터 이듬해인 1893년 2월까지 세 차례에 걸쳐, 公州, 參禮, 光化門앞 등에서 전개된다. 1864년 교조인 수

51) 東經大全·跋文, 於戲 先生布德當世 恐其聖德之有誤 及于癸亥 親與時亨 常有鑿梓之敎

52) 東經大全(천도교중앙총부, 1907.)·跋, 夫經者神聖之言 經而不傳 既湮滅神聖也 昔大神師著一經 以詔後世 當時門弟之親炙者 隨聞謗記 或不無異同錯謬 惟我海月先師 懼夫愈久而愈失眞也 乃命劓劓

운 선생이 左道亂正의 죄목을 쓰고 대구 장대에서 참형을 당한 이후, 동학의 교도들은 끝없이 관의 추적과 또 탄압을 받아왔다.

당시 동학의 교도들은 단지 동학을 한다는 이유만으로 관에 체포되어 죽거나 流配되는 형벌을 받기도 하였고, 특히 탄압에 의하여 오갈 데 없는 교도들이 점점 늘어나 流離乞食하는 사람들이 날로 늘어나게 되었다. 이와 같은 人員數가 점점 늘어나게 되자, 감당할 방도가 없게 되고, 이는 곧 이들의 生存權 문제로까지 확대되게 되었다.⁵³⁾ 따라서 1892년 7월 徐仁周, 徐丙鶴 등이 신원운동을 제기하게 되고, 해월 선생의 지도 아래 전개되게 된 것이다. 따라서 먼저 1892년 10월 20일 公州議送所로 모여, 충청감사 조병식에게 單子를 올리게 된다. 이후 여세를 몰아 전라도 감찰사를 상대로 하는 교조신원운동을 추진하게 되는데, 이가 곧 같은 해 11월에 열리게 되는 參禮 교조신원운동이 된다.

그러나 이 두 번의 교조신원운동을 통하여 두 監司의 회유적인 甘結과 題音을 받았으나, 동학 교도들이 해산을 하자 이내 각처에 보다 강화된 指目을 내리게 되고, 부패는 더욱 그 기승을 부리게 되었다.⁵⁴⁾ 따라서 11월 19일 중앙 정부를 상대로 하는 伏閣上訴를 올릴 것을 계획하고 각처에 敬通을 보내게 된다. 따라서 해월 선생은 1893년 1월 충북 청원군 송산리 孫天民의 집에 奉疏都所를 설치하고 上訴를 준비하게 한다. 이후 1893년 2월 11일 아침에 奉疏人 아홉 사람이 疏狀을 받들고 광화문 앞에 나아가 伏疏를 시작했다.⁵⁵⁾ 그러나 이 역시 교조신원을 실현하지는 못했다.

관의 지목과 탄압 속에서도 굳건히 동학의 교단을 다시 일으키고 그 교세를 든든히 한 이후, 해월 선생은 교조신원운동을 전개하게 된 것이다. 이와 같은 교조신원운동을 전개하므로 해서, 해월 선생은 한편으로는 동학의 공식적인 포교를 정부로부터 인정받아 관의 탄압으로부터 벗어나고, 다른 한편으로는 스승의 殉道를 바로잡아, 동학의 가르침이 결코 세상을 惑世誣民하는 左道나 亂正이 아님을 밝히는 데에 있는 것이라고 하겠다.

그런가 하면, 해월 선생의 이와 같은 교조신원운동은 정부로부터 인정받을 수 있는 정당한 포교와 이를 통해 진정한 敎化를 펴고, 나아가 당시의 세기말적인 총체적인 위기를 극복하고 새로운 세상을 이루려는 신앙운동의 하나라고 하겠다. 즉 해월 선생의 교조신원운동은 궁극적으로 스승인 수운 선생의 가르침을 세상에 올바르게 펴므로 해서, 당시 모든 사람들이 겪고 있는 위기를 극복하고 새로운 세상을 이룩하고자 하는 데에 그 본 뜻이 있는 것이라고 하겠다.

53) ː 菴, 敎祖伸冤運動(『韓國思想』第24輯, 한국사상연구회, 1998.) 159쪽 참조.

54) 海月先生文集, 完伯李耕植 又得發關之題 仍爲解散 自此之後 各處指目 比前尤甚

55) ː 菴, 앞의 논문, 194~197쪽 참조.

그러므로 해월 선생은 <立義通文>이나 <議送單子>, 또는 <敬通> 나아가 <上疏文> 등을 통하여, 당시의 많은 사람들이 大義를 잊고 오직 자신의 이득이나 개인적인得失만을 따지고 있는 당시의 세태를 통렬하게 비판하고 있는가 하면,⁵⁶⁾ 당시 성행하는 西學과 침략을 도모하는 外勢를 경계하므로 輔國安民을 논하고,⁵⁷⁾ 나아가 스승인 수운 선생의 가르침이 결코 서학이 아니라 세상을 바르게 살게 하는 가르침임을 누누히 강조하고 있다.⁵⁸⁾

또한 이와 같은 해월 선생의 교조신원운동을 통해 나타내고 있는 의지는 곧 수운 선생이 펼쳤던 가르침의 중요한 연장선상으로 이해될 수가 있다. 즉 수운 선생이 당시 동학을 펴게 된 가장 큰 요인은 다름 아니라, 자신의 타락한 이기주의적인 성향만을 고집하는 당시의 세태인 各自爲心の 세태를 극복하고,⁵⁹⁾ 同歸一體의 세상을 이룩하기 위함이었다. 그런가 하면, 수운 선생은 당시 서양의 침략을 우려하고 이로부터 輔國安民을 해야 한다는 가르침을 펴기도 했던 것이다.⁶⁰⁾ 즉 해월 선생의 교조신원운동은 스승인 수운 선생의 가르침을 올바르게 세상에 펴므로, 스승의 가르침과 같이, 시대적인 위기를 극복하고 새로운 질서의 세상을 이룩하고자 하는 중요한 신앙운동의 하나라고 하겠다.

다음과 같은 광화문 앞에서 伏疏한 <上疏文>의 내용을 통하여, 해월 선생이 교조신원운동을 하게 되는 그 근원적인 뜻을 잘 찾아 볼 수 있을 것으로 생각된다.

저희들을 서학으로서 배척하는 것도 부당한 일이고. 또한 동학으로 물리치는 것도 부당한 것인데, 감영과 고을에서 속박하고 형벌로 죽이고 귀양 보내어 어찌해 볼 바 없게 하니, 통원하지 않겠습니까. 修身正氣하고 敬天 順仁하며, 그 바탕이 되는 도리를 따르면 聖者는 聖人이 되고 賢者는 賢人이 될 것인 즉 夫子의 道 또한 여기서 벗어나지 않을 것입니다. 어찌 조금은 다르다 하여 異端으로 指目합니까. 대저 이 도는 心和로 근본을 삼으니 마음이 和해지면 기운이 和해지고, 기운이 화해지면 形體가 화해지고 形體가 화해지면 天心이 바르게 되고 人道가 설 것입니다. 진실로 스승인 臣 濟愚는 이와 같이 先聖들이 밝히지 못했던 大道를 창시하여, 愚夫愚婦로 하여금 모두 天理의 근본을 알게 했으니, 어찌하여 다만 편벽되게 동학이라고 이를 이름합니까. 실로 천하의 無極大道입니다.⁶¹⁾

- 56) 海月先生文集·立義通文, 嗟吾道儒 全忘大義 只趨利欲 所望者肥己潤產 所祝者宿病自效
 57) 於是退防 異腹之學 造端邪怪之說…(중략)…至於倭國之商通於各港 貿遷之利 被敢自專 錢穀湯
 渴 民難支保(公州 教祖伸冤運動 때 준비된 議送單子)
 58) 西洋之學 日新月盛 惑世誣民 故先生慨然乎 大道之剝蝕將盡 不可獨善其身 故有志於繼往 開來
 之業 使門人弟子 肆筵講道者 爲其秉彝守眞 少無愧作也 東西之間 便是冰炭 但以至誠敬天之 故
 先生反以西道被誣(參禮 教祖伸冤運動 때에 작성한 議送單子)
 59) 東經大全·布德文, 又此挽近以來 一世之人 各自爲心 不順天理 不顧天命 心常悚然 莫知所向矣
 60) 東經大全·布德文, 西洋 戰勝攻取 無事不成而天下盡滅 亦不無層亡之歎 輔國安民 計將安出
 61) 爾則不當 斥之以西學 亦不當擠之以東學 而以營以邑 束縛之誅竄之 靡所容借 豈不痛冤乎 夫修
 心正氣 敬天順仁 各隨其質 聖者聖 賢者賢 則夫子之道 亦不外乎 此而已 豈以小異之稱 目以異
 端哉 大抵此道 心和爲本 而心和則氣和 氣和則形和 形和則天心正 而人道立矣 苟如是 則先師臣
 濟愚 始創前聖未發之大道 使愚夫愚婦 咸知天理之根本 而後且偏以東學而名之 實天下無極大道
 也

동학의 本意는 곧 모든 세상의 사람들, 즉 한울님을 깨닫지 못한 愚夫愚婦들로 하여금 바르게 그 근본을 깨우쳐 근본을 알게 하고, 나아가 心和氣和를 통하여 天心을 바르게 하고 人道를 세우는 가르침에 있는 것이라고 <上疏文>을 통하여 말하고 있음을 볼 수가 있다. 즉 해월 선생이 지니고 있는 교조신원운동의 참뜻은 다만 탄압과 지목이라는 현실적인 고통만을 벗어나 자유롭게 동학을 펴는 데에만 있는 것이 아니라, 바르게 동학의 가르침을 펴므로, 본래 동학의 가르침인, 天心을 바르게 하고 人道를 세워 위기의 시대를 극복하고, 새로운 가치를 지닌 세상을 이룩하는 데에 있는 것이라고 하겠다.

다시 말해서 해월 선생은 이와 같은 교조신원운동을 통하여, 지금까지 펼치던 신앙운동을 對內的인 면에서, 보다 對外的인 신앙운동으로 그 방향을 바뀌어 나가고 있는 것이라고 하겠다. 즉 흩어진 교단을 정비하고 또 제도를 정비하는 한편, 수련 등을 통하여 신앙심을 공고히 한 연후에, 이어서 道の 淵源과 역사를 담은 道跡과 스승의 가르침인 經典 등을 발간하므로, 對內的인 신앙운동을 펼친 이후, 이렇듯 대내적으로 축적된 신앙의 힘을 바탕으로 그 신앙운동을 對外的으로 펼치고 있는 것이라고 하겠다. 바로 이와 같은 면에서 해월 선생이 펼친 교조신원운동이라는 신앙운동이 지닌 그 眞意를 읽어낼 수 있을 것으로 생각된다.

그러나 公州와 參禮에 이어 光化門 앞에서의 복합상소가 정부의 회유책과 함께 실효를 거두지 못했을 뿐만 아니라, 관의 탄압이 더욱 심하게 지속되자, 동학의 지도부는 더욱 강경한 투쟁을 벌리자는 합의를 하게 된다. 즉 교조신원운동과 아울러 斥洋斥倭의 운동을 벌리기로 단안을 내리게 된 것이다.⁶²⁾ 따라서 각처에 <通諭文>을 돌리게 되고, 한편으로는 東學倡義儒生의 이름으로 <檄文>을 만들어 報恩 삼문 밖에 붙이므로 정부와 지방관에게 공식적으로 이를 통보하게 된다. 더구나 이때에 나온 <通諭文>과 <檄文>을 보게 되면, 동학 지도부의 생각이 보다 강하게 反外勢를 통한 輔國安民에 있음을 발견하게 된다.⁶³⁾ 특히 <檄文>에는 보다 강하게 斥洋斥倭와 輔國安民을 전면에 내세운 것을 볼 수가 있다.⁶⁴⁾ 즉 공주나 삼례, 광화문 등지에서 벌렸던 교조신원운동을 통한 신앙운동의 방향을, 보다 적극적으로 對外로 돌리고 있는 것이라고 하겠다.

앞에서도 논의한 바와 같이 反外勢를 통한 보국안민은 수운 선생의 중요한 가르침의 하나이다. 특히 수운 선생은 멀지 않아 서양이 침공하게 될 것을 우려하여, 당시

62) 天道教會史·地統

63) 東學道宗釋史·通諭文, 內而修攘之政未舉 外而侵軼之勢

64) 東學亂記錄 聚語, 今倭洋之賊 入於心腹 大亂極矣 誠觀今日之國都 竟是夷狄之巢穴

침공을 받는 중국과 우리와의 관계를 膺亡의 관계라고 근심함⁶⁵⁾ 을 보이고 있었고, 나아가 西學의 침윤이 궁극적으로는 당시의 시대적인 혼란의 요인이 되는 各自爲心の 또 다른 요인으로 작용하고 있다고 말하고 있다.⁶⁶⁾ 그런가 하면, 수운 선생 당시에는 아직 日本이 구체적으로 征韓論을 펴기도 전인 데도, 수운 선생은 일본이 未久에 그 침략해 올 것을 경계하고 있었던 것이다.⁶⁷⁾

즉 이와 같은 수운 선생의 가르침을 그대로 이어받아, 해월 선생은 敎祖인 수운 선생의 억울한 죽음을 伸冤하고, 나아가 동학에 대한 부당한 탄압을 벗어나 보다 공식적으로 세상에 道를 펴는 것이 곧 外勢로부터 輔國安民을 할 수 있는 길이며, 동학에서 추구하는 同歸一體의 새로운 삶인 地上天國을 열어나가는 길이라고 판단했던 것이다. 그러므로 자연스럽게 교조신원운동은 反外勢의 斥洋斥倭로 전이되게 되고, 이는 곧 동학혁명으로 이어지는 중요한 계기를 마련하게 된 것이라고 하겠다. 따라서 해월 선생이 펼치게 되는 斥洋斥倭의 旗幟는 곧 새로운 세상을 열어나가고자 하는 동학적인 중요한 신앙운동의 또 다른 하나였다고 말할 수 있을 것이다.

4. 결 론

신앙운동이란 信仰을 주체로 하고, 또 신앙적인 목표를 향해 끊임 없이 작용하는 힘을 뜻한다. 해월 선생이 수많은 어려움을 헤쳐가며 펼친 모든 일들은 궁극적으로 스승인 수운 선생이 闡명한 ‘侍天主’ 신앙을 바탕으로 한 신념에의 실천이며, 이 실천 주 신앙에 의하여 새로운 삶의 세상을 이룩하고자 했던, 신앙운동의 하나였다고 할 수가 있다.

수운 선생이 동학의 가르침에 의하여 세상에 내놓은 ‘侍天主’란 다만 한울님이라는 神을 사람들 모두 주체적으로 모시고 있다는 의미만은 아니다. 이에서 한 걸음 더 나아가 한울님이라는 본체를 깨달으므로 해서 한울님으로부터 稟賦받은 인간 本性을 회복하고, 한울님과같이 聖스러운 삶을 영위하며 살아가는 신앙체계를 의미하는 것이다.⁶⁸⁾ 따라서 이와 같은 삶의 실천을 통하여 봉건적 舊秩序인 上下從屬의 세상을 혁파하고, 새로운 질서의 세상을 이룩하고자 하는 데에 동학의 侍天主가 지닌 본 뜻이 있다고 하겠다. 즉 이와 같이 동학이 가르치는 바, 실천주의 신앙적인 신념이란 다름

65) 東經大全·布德文, 天下盡滅 亦不無膺亡之歎

66) 龍潭遺詞·勸學歌, 무단히 한울님께 晝宵間 비는 말이 三十三天 玉京臺에 나 죽거든 가게 하소...(중략)...허무한 너희 풍속 듣고나니 절창이오 보고나니 개탄일세. 이에 관해서는 尹錫山, 『龍潭遺詞 研究』(민족문화사, 1987.) 95~104쪽 참조.

67) 龍潭遺詞·安心歌, 개같은 왜적놈아 너희 신명 돌아보라 너희 역시 下陸해서 무슨 은덕 있었던고 前歲 壬辰 그때라도 오성한음 없었으면 玉碎 보전 누가 할까 我國名賢 다시 없다.

68) 侍天主에 관해서는, 尹錫山, 東經大全 研究(『동학연구』2·3합집, 한국동학학회, 1998.) 참조.

아니라, 모든 세상의 사람들이 各自爲心の 세대에서 벗어나 한울님 삶을 사는 세상을 이룩하는 데에 있는 것이다.

바로 해월 선생이 펼쳤던 모든 신앙운동을 궁극적으로 이와 같은 새로운 질서의 삶을 향한 것이었으며, 이와 같은 신념이 받아들여지지 않는 당시의 세대와의 끊임없는 싸움이었다고 할 수가 있는 것이다. 따라서 해월 선생은 이를 위하여, 무너진 동학의 교단을 다시 회복시켰고, 나아가 이러한 신앙적인 신념을 보다 공고히 하기 위하여 종교적인 의례를 정비하고, 관의 추적과 지목이라는 어려움 속에서도 종교적인 수행인 49일간의 특별 기도를 동학의 지도자들과 지속적으로 수행하므로 신앙운동을 지속적으로 이끌어 나갔던 것이다. 그런가 하면, 스승의 遺訓을 받들어 經典 등을 발간하므로, 위기의 시대에 자칫 혼란과 분파를 惹起시킬 소지를 막고, 나아가 올바른 가르침을 후대에 바르게 전할 수 있는 장치 역시 마련하고 있음을 볼 수가 있다. 또한 이와 같이 對內的으로 신앙의 힘을 기른 연후에는 敎祖伸冤運動과 反外勢 등의 운동을 통하여 동학의 종교적인 이념을 매우 주체적으로 이 사회 속에서 펼쳐나가므로, 그 신앙운동의 방향을 보다 對外的 면으로 이끌어 나갔던 것이다. 즉 해월 선생의 신앙운동은 안에서 밖으로, 또는 아주 작은 일에서 큰 일로 서서히 그 단계를 밟아나가며 擴充되어 가는 면모를 띠, 그런 양상의 운동이었다고 하겠다.

수운 선생이 관으로부터 惑世誣民의 누명을 쓰고 殉道한 1864년부터 1898년 스승인 수운 선생과 꼭 같이 관에 체포되어 殉道하기까지 35년 간이라는 긴 시간을, 해월 선생은 동학이 천명하는 侍天主의 신앙적 신념으로 同歸一體의 새로운 세상을 이룩하기 위하여, 매우 단계적으로 또 조직적으로 그 끊이지 않는 신앙운동을 펼쳐왔던 것이다. 그러므로 해월 선생은 이와 같은 신앙운동을 통하여, 비록 그가 당시 대표적인 貧民 계층의 한 사람이었지만, 위대한 사상의 실천자로, 또는 근대의 역사 위에 우뚝 설 수 있는 한 사람으로 변모할 수 있었던 것이라고 생각한다. 그런가 하면 이와 같은 해월 선생의 신앙운동은 한국의 근대사를 여는 매우 중요한 요인들이 되었을 뿐만 아니라, 뒷날 해월 선생으로부터 道統을 이어받은 義菴 孫秉熙에 의하여 계승 발전되어, 日帝의 침략이라는 민족의 암흑기에 救國과 겨레를 위한 수많은 改革運動과 민족의 獨立運動의 중요한 원천이 되어, 한국의 근·현대사로 맥맥히 이어져 간 것이라고 하겠다.

동학의 중요한 용어들

윤 석 산(한양대 교수)

1) 동학과 유불선(儒佛仙)

수운 선생은 「논학문」을 통하여, “나의 도는 지금도 듣지 못하고 예에도 듣지 못한 일이요, 지금도 비할 바 없고 예에도 비할 바가 없는 법.”⁶⁹⁾라고 천명하고 있다. 그럼에도 불구하고 동학에 관한 인식은 ‘수운 선생이 유불선(儒佛仙) 삼교(三敎)를 합일(合一)해서 만든 사상이며 종교’라고 보는 것이 그 일반적인 모습이다. 즉 동학은 그 사상적으로 오래 전부터 우리나라에서 전해 내려오던 사상인 유교, 불교, 도교 등과 많은 상관 관계를 지니고 있는 사상이라고 생각을 하고 있음이 그 일반적인 견해이다.

동학에 관한 이와 같은 일반적 인식은 동학에 대하여 매우 긍정적인 면으로 작용을 하는가 하면, 어느 면에서는 매우 부정적인 면에서 작용을 하기도 한다. 즉 동학이 오랜 동안 우리의 사상계를 관류해온 유교나 불교, 도교 등 우리의 다양한 종교사상을 융합(融合), 회통(會通)의 과정을 거쳐, 이들 기존의 종교사상을 뛰어넘는 사상으로 등장하였다는, 매우 긍정적인 면이 있는가 하면,⁷⁰⁾ 동학은 유교나 불교, 도교, 심지어는 기독교나 무속 등의 여러 종교가 지닌 장점을 종합한 종교라는, 동학의 사상적 독창성을 의심하게는, 그리 유쾌하지 않은 면, 또한 이는 지니고 있기 때문이다.

이러한 동학에 관한 부정적인 견해는 비단 일반인들에게 뿐만 아니라, 학계 일각에서도 심심하지 않게 제기되는 견해이기도 한다. 예를 들어서 “수운의 이상은 유불선 삼교를 종합한 것으로서 유교에서는 오류를, 불교에서는 정심을, 도교에서는 자연적·도덕적 불결에서 몸을 깨끗이 하는 법을 배운 것이다.”라고 하여, 삼교(三敎)의 종합으로 보고 있으며, 심지어는 “동학은 천주교가 한국 샤머니즘의 토대 위에 토착화되어진 한 종파”⁷¹⁾라고 말하고 있음을 볼 수가 있다.

동학에 관한 이와 같은 부정적인 견해가 처음 제기된 것은 일본 학자인 요시카와 분타로우(吉川文太郎)에 의해서이다. 요시카와 분타로우(吉川文太郎)는 『조선제종교(朝鮮諸宗敎)』라는 저서에서, “동학은 새로이 탄생된 종교라 말하기보다는 오히려 조작된 것이라 말하는 편이 적절할 듯하다. 최씨는 유·불·선 삼교에서 장점을 취하고 단점을 버리었다는

69) 東經大全·論學文, ‘吾道 今不聞古不聞之事 今不比古不比之法也’

70) 한자경, 동학의 종교성(『제11회 이화여자대학교 인문과학대학 교수학술제 발표집』, 이화여자대학교 인문학연구원, 2003.)

71) 윤성범, 기독교와 한국사상(대한기독교서회, 1969.)

것이다.”라고 언급하므로, 바로 동학이 유불선 삼교의 장점만을 취하여 ‘조작(造作)한 종교’라고 말하고 있음을 볼 수가 있다.

이후 이러한 일본 학자의 견해를 일부 한국의 학자들이 비판 없이 받아들여 사용해 왔기 때문에, 동학은 왕왕 ‘삼교합일(三教合一)의 조작된 종교’인 양 일반에게 인식되어 왔던 것이다. 따라서 이렇듯 이것저것을 조립하여 조작한 종교이기 때문에, 종교로서의 독창성이 없을 뿐더러, 동학에서 사용하고 있는 대부분의 용어 역시 이곳저곳에서 취해온 것 정도로 취급된다는, 매우 부정적인 면으로 이는 작용하고 있음을 볼 수가 있다.

수운 선생이 남긴 글은 앞장에서 살펴본 바와 같이 『동경대전(東經大全)』과 『용담유사(龍潭遺詞)』가 전부이다. 이들은 오늘 동학을 이은 천도교의 가장 중요한 경전이기도 하다. 그러나 동학 연구에 있어, 일차적 자료가 되고 있는 이들 경전에 의하면, ‘동학이 유불선 삼교의 합일’이라고 명기한 곳은 어디에도 없다. 즉 수운 선생은 어디에서고 그러한 말을 한 일이 없다는 뜻이다.

다만 수운 선생이 직접 기술을 하지 않았지만, 수운 선생으로부터 도통(道統)을 물려받고 동학의 2세 교주가 된 해월 선생이 주관을 하고, 강시원(姜時元), 유시헌(劉時憲), 신시일(辛時一) 등 당시 동학의 지도자들이 편찬한, 동학의 가장 오래된 역사 기술인 『도원기서(道源記書)』에 “이 도(道)는 유불선(儒佛仙) 세 도를 겸(兼)하여 나온 것이다.”⁷²⁾ 라고 되어 있을 뿐이다. 즉 유불선 세 도 모두를 포괄해서 나왔다는 ‘겸출(兼出)’이라는 표현을 쓰고 있음을 볼 수가 있다.

‘겸출(兼出)’이라는 말이 지닌 의미는 ‘합일(合一)’과는 근본적으로 다른 것이라고 하겠다. 즉 ‘합일’은 이것저것을 합하여 하나로 만들었다는, 매우 인위적인 의미를 띄고 있다면, ‘겸출’은 본질적으로 이런 면 저런 면 모두를 아울러 지니고 세상에 나왔다는 뜻이 된다. 따라서 수운 선생이 이와 같이 ‘겸출’이라는 표현을 한 것은 천도교가 유교의 진리, 불교의 진리, 도교의 진리 등, 세상의 모든 진리를 아우를 수 있는 크나큰 도로서 이 세상에 출현했다는 뜻으로 사용한 것이라고 하겠다.

합일이라는 표현이 천도교단의 기록에 의하여 보인 것은 20 세기에 들어서이다. 특히 오상준(吳尙俊), 이돈화(李敦化) 등 천도교 이론가들에 의하여 기록된 『본교역사(本敎歷史)』나 『천도교창건사(天道敎創建史)』 등에서 찾을 수 있다. 이들 기록에 비록 ‘합일’이라는 표현이 보이고 있지만, “오도(吾道)는 원래 유(儒)도 아니며 불(佛)도 아니며 선(仙)도 아니며, 오직 유불선을 모두 포괄하는 천도이다.”⁷³⁾라고 피력하므로, 요사카와(吉川文太郎)의 견해와는 전혀 다른 견해를 보이고 있다. 즉 유불선 모두를 아우르는 사상이며 종교임을 강조하므로, 본래 수운 선생이 쓴 ‘겸출’과 동일한 견해를 유지하고 있음을 볼 수가 있다.

72) 道源記書, ‘此道以儒佛仙三道兼出也’

73) 李敦化, 天道敎創建史

그럼에도 불구하고 마치 수운 선생이 삼교의 단점을 버리고 장점만을 취합하여 조작하듯이 만든 종교라는, 일본 학자의 천도교에 대한 평가는 지나친 것을 지나, 매우 의도적인 것이라고 생각된다. 일제 강점기에 일제에 의한 천도교단의 분열은 곧 민족 세력의 분열이었으며, 천도교·동학에 대한 훼손은 민족 정신의 훼손이기도 했었던 점을 상기한다면, 이와 같은 악의에 찬 일본 학자의 평가는, 그 의도성이 가히 짐작이 가는 일이라고 하겠다. 그럼에도 불구하고 이러한 견해를 아무런 비판 없이 그대로 쓴다면, 이는 아직도 일제의 잔재로부터 벗어나지 못했음을 스스로 드러내는 모습이 아닐 수 없다.

또한 이렇듯 동학을 마치 이것저것 여러 종교의 장점만을 취합하여 조작한 종교라는 견해가 나오고 있는 또 하나의 배경으로는, 동학 연구에서 가장 기본적으로 참고해야 할 동학 경전인 『동경대전』과 『용담유사』를 보다 구체적으로 고찰하지 않았거나, 그 기록 자체를 무시했기 때문이라고 생각된다. 즉 『동경대전』과 『용담유사』에 집중적으로 기술되어 있는, ‘경신년 4월에 수운 선생이 결정적인 종교체험을 통하여 무극대도(無極大道)를 얻게 되고, 이내 동학을 창도하게 되었다.’는, 종교적 과정을 조금도 고려하지 않고 개진한 견해라고 하겠다.

대부분의 종교가 그러하듯이 동학 역시 교조인 수운 선생의 득도(得道)라는 결정적인 종교체험에 의하여 창도가 된 것이다. 따라서 이 사상, 저 종교를 취합하고 또 그 장점만을 취하여 의도적으로 조립하는 것과는 그 근본적으로 다른 것이라고 하겠다.

그러나 득도, 또는 각득이라는 과정을 통해 겪게 되는 종교체험 역시 엄밀하게 따진다면, 그 체험자가 속해 있는 시대 또는 역사의 영향을 절대적으로 벗어난다고 할 수는 없을 것이다. 이와 같은 면에서 본다면, 수운 선생 역시 자신이 자라나고 또 교육을 받은 당시의 시대와 자신이 속한 역사적 상황과 매우 유기적인 관계 위에 놓여 있고, 따라서 수운 선생이 겪게 되는 종교체험 역시 그가 처한 시대나 역사와 결코 무관하다고는 할 수가 없을 것이다. 따라서 우리의 삶 속에 오랜 동안 담겨져 온 사상인 유불선 등의 사상이 수운 선생이 체득한 종교체험에 영향을 주었을 것으로 볼 수가 있다. 그러나 이와 같은 영향관계와 의도적으로 취합하여 조립하듯이 조작한 것과는 근원적으로 다른 것이라고 하겠다. 이와 같은 문제에 관하여 다음과 같은 박종홍 선생의 견해에 귀 기울일 필요가 있을 것이다.

논자는 말할지도 모른다. 천도교는 유·불·선 삼교의 영향 밑에 이를 종합한 것뿐이라고, 좋다. 그러나 그 어느 사상 치고 유래를 따지면 다른 사상의 영향을 받지 않은 것이라곤 절대로 없을 것이다. 가끔 독창적이라 하여 마치 하늘에서 떨어진 것 같이 말하는 이도 없지 않으나 알고 보면 이미 어떤 유서를 가지지 않는 것이라곤 없는 것이요, 캐어서 따져보면 이미 있었던 어떤 사상과 반드시 연관성을 갖고 있는 법이다.⁷⁴⁾

74) 朴鍾鴻, 韓國思想研究의 構想(『韓國思想叢書』 I, 한국사상연구회, 태광출판사, 1975.) p.15

즉 동학 역시 다른 종교들과 마찬가지로 기존의 종교와 연관성을 갖고, 이의 영향은 받을 수는 있었지만, ‘이를 종합한 것’은 아니라는 견해이다. 따라서 동학은 기존의 사상이나 종교의 영향과 함께, 수운 선생이 오랜 수련(修鍊)을 통하여 겪게되는 결정적인 종교체험이라는 종교적 과정을 통해 천명한 종교이지, 이들 기존의 종교들을 매우 인위적으로 취합하여 ‘조작한 종교’는 아니라는 말이 된다. 나아가 이와 같은 영향은 다만 영향일 뿐이지, 결코 수운 선생이 천명한 가르침의 핵심이 되지 못하는 것은 당연한 것이라고 하겠다.

그럼에도 불구하고 아직까지 동학을 긍정적인 면보다는 부정적인 측면에서 바라다보게 되는 가장 구체적인 이유는 『동경대전』과 『용담유사』에 담겨져 있는 유불선을 비롯한 전통사상의 개념을 이성적 합리주의의 선입견을 가지고 바라다보았기 때문이다. 그런가 하면, 이들 개념들을 지나치게 요소주의적으로 분석했기 때문이기도 하다.

그러나 동학 경전은 전통사상에 대한 수운 선생 특유의 해석학이지, 결코 단순한 원용이 조합이 아니다. 즉 수운 선생이 기성 전통사상을 단순한 독서인적인 학자로 접근한 것이 아니라, 종교적 신비체험이라는 각도를 통한 새로운 차원으로 종합하고, 과거와 현재의 지평유합을 통해 전통을 계승하며 동학을 창도하였기 때문이다.⁷⁵⁾ 그러므로 수운 선생은 동학의 경전에 유불선 등 전통사상의 개념을 담고 있으면서도, “나의 도는 지금도 예도 듣지도 못하고, 지금이나 예도 비교할 수 없는”, 전혀 새로운 사상이며 가르침이라고 말했던 것이다.

따라서 동학의 경전에 나오고 있는 많은 용어들은 동학의 독창적인 사상을 그 안에 담고 있음을 볼 수가 있다. 곧 ‘한울님’, ‘지기(至氣)’, ‘동학’, ‘주문’, ‘영부(靈符)’, ‘시천주(侍天主)’, ‘수심정기(守心正氣)’, ‘무위이화(無爲而化)’, ‘성·경·신(誠敬信)’, ‘불연기연(不然其然)’, ‘보국안민(輔國安民)’, ‘동귀일체(同歸一體)’, ‘후천개벽(後天開關)’ 등이 바로 이와 같은 용어들이 된다. 본 장에서는 이들 용어들에 관한 논의를 통하여 동학이 지닌 사상 및 종교적 교의를 찾아보고자 한다. 그러나 주문과 영부는 앞장에서 논의했기 때문에 이에서는 생략하기로 한다.

2) 한울님/하늘님 · 천주 · 상제

동학 경전에 표기된 신에 대한 명칭은 하늘님, 한울님, 天主, 上帝 등이다. 1880년부터 2세 교주 해월 선생은 동학의 경전을 본격적으로 목판으로 간행, 보급하게 된다. 1880년 인제(麟蹄) 갑둔리(甲遁里)에서 간행한 『동경대전』과 1881년 단양(丹陽) 천동(泉洞)에서 간행한 『용담유사』가 바로 이것이다. 그러나 이들 경전들은 오늘 찾을 수 없어, 그 모습을 볼 수가 없고, 이보다 몇 년 후에 간행된 계미중하(癸未仲夏, 1883년) 경주판이 오늘 발견된 가장

75) 신일철, 동학과 전통사상(『동학학보』 5집, 2003. 6.) pp.10~11. 참조

오래된 판본이 된다.

이 재미경주판 『용담유사』에는 ‘하늘님’, 또는 ‘하늘님’ 등으로 표기되어 있다. 재미판이 간행되던 19세기 중후반은 한글 표기가 일정한 체계를 갖추지 못했던 때이다. 그러므로 이렇듯 혼용되는 표기를 했던 것으로 생각된다.⁷⁶⁾ 그러나 3세 교주인 의암 선생이 1905년 동학을 천도교로 대고천하(大告天下)한 이후 간행한 『용담유사』에는 ‘한울님’으로 통일시켜 표기하고 있어, 오늘까지 천도교에서는 ‘한울님’으로 표기, 사용한다.

‘한울님’이라는 명칭에 관하여 이돈화가 『신인철학(新人哲學)』에서 『용담유사』·「홍비가」 마지막 부분에 나오는 “무궁한 이 울 속에 무궁한 내 아닌가”의 ‘무궁한 울’이 곧 ‘한울’이라고 설명하고 있다.⁷⁷⁾ 즉 무궁하고 또 큰 울인 이 우주를 의미하는 ‘한울’에 존칭과 인격성을 지닌 ‘님’을 부치므로 해서 ‘한울님’이라 부르게 되었다는 것이다.

이러한 ‘한울님’이라는 명칭 이외에 ‘천주’, ‘상제’ 등의 용어들이 보인다. 그러나 ‘천주’라는 말은 한문으로 표기된 경우에서만 볼 수가 있고, 『용담유사』와 같은 한글 가사에는 단 한번도 쓰이지 않고 있다. 해월 선생이 남긴 것으로 되어 있는 규장각 소재 관물문서(官沒文書)인 「동학서(東學書)」 중에 있는 「내수도문」 역시 순한글로 되어 있는데, 이 역시 ‘천주’라는 한자투의 표기는 보이지 않고, 오직 ‘하날님’이라는 한글식 표기만 보인다. 또한 1910년대 이후에 들어서서 천도교단에서 발간한 여러 국한문으로 표기된 동학에 관한 기록들 중에도 여지없이 ‘한울님’이지, 한자투의 표기인 ‘천주(天主)’는 보이지 않고 있다. 다만 ‘주문’을 말하는 자리에서 ‘시천주(侍天主)’라는 표현만 보일 뿐이다. 주문은 어쩔 수 없는 한문 표기에 따라야 하기 때문으로 생각된다.

이와 같은 점으로 보아 동학의 신에 대한 표기는 순수 우리말 표기인 ‘한울님’이 된다. 한자투 표기인 ‘천주(天主)’는 한문으로 번역해야 할 경우에만 한정하여 쓰인 것이라고 하겠다.

‘상제’라는 표기는 한문본이나 국한문 혼용본 모두에서 볼 수가 있다. 특히 『동경대전』 중에서도 보이고 있고 『용담유사』에서도 볼 수가 있다. 그러나 이 ‘상제’라는 표기 역시 매우 제한적으로 쓰이고 있음을 볼 수가 있다. 다음은 『동경대전』과 『용담유사』 중에서 쓰인 예이다.

어느 신선의 말이 있어서 문득 귀에 들어왔다. 깜짝 놀라 일어나 찾아 물어보니, 말하기를 두려워하지 마라, 세상 사람들이 나를 상제라고 하니, 너는 상제를 알지 못하느냐?⁷⁸⁾

천상에 상제님이 옥경대(玉京臺)에 계시다고 보는 듯이 말을 하니 음양이치(陰陽理致) 고

76) 癸未板 『용담유사』에는 ‘한울님’에 대한 혼용된 표기 이외에, ‘스랍’, ‘스롭’, 또는 ‘~하늘님’, ‘~하늘님’ 등 ‘.’에 관하여 혼재되어 표기되어 있음을 볼 수가 있다.

77) 李敦化, 新人哲學(1924. 천도교중앙총부) p.9

78) 東經大全·布德文, ‘有何仙語 忽入耳中 驚起探問則 曰勿懼勿恐 世人謂我上帝 汝不知上帝耶’

사하고 허무지설(虛無之說) 아닐런가.79)

인용된 「포덕문」 중에서 볼 수 있듯이, 수운 선생이 경신년 4월 종교체험을 하는 과정에서, 한울님 자신이, 자기 스스로 어떤 존재인가를 수운 선생에게 알려주기 위하여, 스스로를 ‘상제’라고 부르고 있다. 즉 종교체험을 통하여 수운 선생이 알 수 없는 존재와 대화를 하게 되자, 수운 선생이 ‘지금 나와 대화를 하는 상대가 누구냐고.’ 묻게 되자, 대화의 대상인 한울님이 “세상 사람들이 나를 상제라고 부르는데, 너는 그 상제를 모르느냐?”라고 대답을 하고 있다. 즉 한울님 스스로 자신을 보다 잘 설명하기 위하여, 당시 민간에서 통상적으로 쓰이고 있는 ‘상제80)’라는 말을 들어 자신을 설명하고 있는 것이다.

또한 인용된 「도덕가」는 서학을 비판한 말로, 이에 쓰인 ‘상제’ 역시 통상적 대상으로서의 신을 지칭하는 말이지, 동학의 신을 지칭하는 말이 아니다. 이러한 사실들로 보아 ‘상제’는 동학의 신을 일컫는 용어가 아님을 알 수가 있다. 이러한 예와 같이 동학의 기록에 ‘상제’는 통상적 대상으로서의 신을 지칭할 때만 쓰이고 있다. 따라서 이러한 여러 가지의 정황으로 보아 동학의 신을 지칭하는 말로는 오직 ‘한울님’ 하나인 것을 알 수가 있다.

이러한 한울님은 이돈화가 지적한 바와 같이, ‘무궁한 이 울’, 곧 우주적 존재를 의미하고 있다. 따라서 ‘지(地)’에 상대되는 ‘천(天)’이 아니라, 이 지(地)와 천(天) 모두를 포괄하고 있다. 그러므로 동학의 한울님은 인간의 머리 위에 높이 떠 있는 하늘이라는 초월적 공간에 있는 그런 존재가 아니다. 즉 동학의 한울님은 수운 선생이 내놓은 ‘시천주(侍天主)’가 뜻한 바와 같이 ‘내 안에 모셔져 있으며’, 동시에 이 우주에 편만되어 있다. 이는 초월의 성격과 내재의 성격을 모두 갖춘 존재라는 의미이다. 그런가 하면, 이는 곧 그 자리도 없고 형상도 알 수 없지만, 언제 어디에서나 한울님이 작용하지 않는 곳이 없다는 의미와도 통한다고 하겠다.

또한 동학의 한울님은 수운 선생이 주문 해의에서 밝힌 바와 같이 ‘부’와 ‘모’, 모두를 포괄하고 있다.81) 즉 어느 한 성(性)이 아니라, 양성(兩性)을 구유한 존재라는 뜻이다. 전통 유신론(Theism)에서 신은 물질에 대하여 정신을, 여성에 대하여 남성적 존재였다. 이와 같은 신의 모습은 가부장적 유산물로, 역사적으로 여성들에게 억압적인 것으로 작용해 왔었다.82) 이와 같은 점에서 본다면, 동학의 양성(兩性) 모두를 구유한 한울님이라는 신은 지금까지 인류를 지배해온 남성 편향의 폭력에서부터 벗어나는, 후천의 새로운 신이 아닐 수 없다. 그러

79) 용담유사·도덕가

80) 上帝는 元始天尊 곧 玉皇上帝를 지칭하는 것으로 道敎 주재신의 명칭이다. 고려조, 조선조를 거치면서 佛敎와 儒敎가 통치적 이념이었던 반면에, 道敎는 민간에 깊이 뿌리를 내렸던 종교 사상이다. 따라서 민간에서는 자신들과 친숙한 도교의 주재신인 上帝를 시공을 초월한 절대적 신으로 생각하게 되었다.

81) 『東經大全』·「論學文」, ‘主者 稱其尊而與父母同事者’

82) 김상일, 수운과 화이트헤드(지식산업사, 2001.) p.92 참조

므로 해월 선생은 이 ‘한울님’을 ‘아버지’만도 아닌, 또 ‘어머니’만도 아닌, ‘천지부모(天地父母)’라는 이름으로 부르고 있음을 볼 수가 있다.

따라서 동학의 한울님 신관(神觀)은 종래의, 신이 어느 초월적 공간에 존재한다고 믿어왔던 초월적 유일신(唯一神, monotheism)의 신관과 만물 속에 내재한다고 생각하고 있던 내재적 범신(汎神, pantheism)의 신관을 동시에 극복한 것이라고 하겠다. 이러한 신관은 매우 초현대적인 것으로 일컫는 바 현대 종교학에서는 ‘범재신(汎在神, panentheism)’⁸³⁾이라고도 부른다.

이러한 동학의 신인 ‘한울님’은 초월적이면서 동시에 내재적이고, 인격적이면서 모든 존재의 근원이라는 반대일치(反對一致)의 묘합(妙合)을 보이고 있다. 나아가 한울님은 무궁한 절대자로서 만물을 화생(化生)하는 조화(造化)의 주재자이면서, 아직 인간의 역사창조에 뜻을 다 이루지 못하고 계속 인간을 통하여 새로운 창조와 진화를 거듭하고 있는 신이기도 하다. 따라서 한울님은 우주 만물을 낳으신 초월적인 존재이면서, 동시에 만물 속에 내재해 있으면서 무궁한 생성, 변화와 그 조화를 주재하고 있는 존재이다. 이러한 한울님의 조화는 자연계와 모든 생명, 그리고 우주 만유의 끊임없는 생성변화와 그 질서를 주재하는 지공무사(至公無私)하며 전지전능(全知全能)한 힘이기도 한 것이다. 또한 이 한울님의 조화란 무위이화(無爲而化)를 뜻하는 것으로, 어떤 다른 힘의 작위(作爲)에 의하여 되는 것이 아니라, 한울님의 섭리에 의한 것으로, 말하자면 타율적이 아닌 자율적 창조·진화를 의미하는 것이기도 하다. 즉 동학의 한울님은 만유를 주재하며, 이 만유와 함께 끊임없는 변화와 생성을 지속하고 있는, 그러한 신⁸⁴⁾인 것이다.

그러므로 이와 같은 동학의 종교적 경배의 대상이 되는 ‘한울님’은 어떠한 표현으로도 개념화될 수 없는, 인간 인식의 한계를 초월한 것이다. 따라서 수운 선생은 『동경대전』·「논학문」에서 주문(呪文) 21 자를 해의(解義)하는 자리에서, 오직 ‘한울님’에 해당되는 ‘천(天)’에 대하여서만 그 해의를 유보하고 있음을 볼 수가 있다.

그러나 인간 지식의 한계를 넘어서는 신앙의 깊은 경지에 들어가게 되면, 사람은 누구나 한울님의 감응(感應)을 받을 수 있게 되고, 거룩한 한울님의 뜻을 거느릴 수 있게 된다.⁸⁵⁾ 즉 우주 만유는 한울님 스스로의 무궁한 조화에 의하여 그 자취를 나타내는 것이며, 사람은 한울님을 몸에 모시고, 한울님의 뜻에 따라 살아가고 있기 때문이다.

이러한 한울님과 사람과의 관계를 설파한 동학의 신관은 곧 단순한 초월적 신관이나 내재

83) 동학의 神觀을 범재신관으로 본 처음 논문은, 김경재, 崔水雲의 神觀(『한국사상』, 12집, 한국사상연구회, 1974.)

84) 김옥동, 한국의 녹색문화(문예출판사, 2000.) pp.289~290

85) 이러한 예로 먼저 수운 선생이 경신년 종교체험을 통하여 한울님과의 만남을 할 수 있었고, 또 대화를 나누었다는 사실을 들 수가 있다. 또한 해월 선생을 비롯한 동학의 많은 지도자들 역시 이와 같은 종교적 체험을 했었다. 그런가 하면, 오늘 천도교단의 많은 수도자들이 이와 유사한 체험을 하고 있다.

적 범신이 아닌, ‘초월과 내재’를 모두 포함하는, 또는 ‘인격성과 자연성’을 모두 포함하는 신관이며, 동시에 ‘사람이 한울님을 모시고 있으니, 사람이 이에 한울님’이라는, 시천주를 근간으로 하는, 새로운 신관인 것이다.

3) 지기(至氣)

‘지기(至氣)’는 동학 주문 중에 나오는 용어이다. 주문 21 자 중 첫 머리에 나오는 것으로 다음과 같이 쓰이고 있다.

지기금지원위대강(至氣今至願爲大降)

이는 주문의 앞부분에 해당되는, 일컫는 바 ‘강령주문(降靈呪文)’이라는 것인 데, ‘지금 지기(至氣)가 이에 이르렀으니 원하건 데 대강(大降)이 되게 해주십시오.’ 라는 문맥으로 보아, 지기란 곧 ‘대강’이 되게 하는 주체임을 알 수가 있다.

‘대강’은 수운 선생의 해의에 의하면, ‘기화지원야(氣化之願也)’라고 되어 있다.⁸⁶⁾ 따라서 이 강령주문을 다시 해석하면, ‘지극한 기운인 지기(至氣)와 함께 기화(氣化), 곧 융화일체가 되기를 원합니다.’라고 해석된다. 따라서 강령주문이란 곧 ‘나의 기운이 지기(至氣)와 융화일체(融合一體)가 되기를 기원하는 글’인 것이다. 그러면 동학의 교도들이 자신의 기운과 융화일체가 되기를 기원하는 그 지기(至氣)란 무엇인가? 동학 교도들이 주문을 읽는다는 것은 곧 한울님을 지극히 위하는 것으로, 한울님의 마음을 회복하고 나아가 ‘한울님의 기운을 회복하는 수행’의 하나이다. 이와 같은 점으로 본다면, 지기란 곧 ‘한울님의 기운’이라고 할 수가 있다.

또한 수운 선생은 이 지기(至氣)에 관하여 다음과 같이 해의하고 있다.

지기라는 것은 허령이 창창하고 간섭하지 않는 것이 없으며, 명(命)하지 않는 것이 없다. 그러나 형용이 있는 것 같으나 형상하기 어렵고, 들을 수 있는 것 같으나 보기가 어려우니, 이것 역시 혼원(渾元)한 한 기운이다.⁸⁷⁾

인용문을 다시 풀어보면, 지기는 허령(虛靈)으로 창창히 이 우주에 가득 차 있으며, 만유(萬有)를 간섭하고 있으며, 또한 만유에 명(命)을 주는 것이 된다. 즉 지기(至氣)란 우주적 원기(元氣)로서 만물의 생명력, 생성력의 근원이며 동시에 우주의 궁극적인 실재가 되는 것

86) 東經大全·論學文, ‘大降者 氣化之願也’

87) 東經大全·論學文, ‘至氣者 虛靈蒼蒼 無事不涉 無事不命 然而如形而難狀 如聞而難見 是亦渾元之·氣也’

이다.

그러면 이 지기(至氣)는 단순하게 한울님의 기운일 뿐인가? 그러면 이 지기(至氣)라는 기운을 지닌 한울님은 어디 계신가? 이와 같은 물음에 ‘한울님은 이 지기(至氣)를 통하여 실재하고 있다.’고 보는 것이 곧 수운 선생의 생각이라고 본다. 따라서 한울님은 이 지기(至氣)를 통하여 이 우주에 편만(遍滿)되어 있으며 동시에 나의 안에도 모셔져 있는 것이다. 이와 같은 면에서 본다면, 지기(至氣)는 다만 한울님의 기운만이 아니라, 바로 한울님의 존재양식이기도 한 것이다. 즉 지기(至氣)와 한울님은 둘이면서 하나이고, 하나이면서 둘인 것이다.

이러한 지기(至氣)와 한울님의 관계에 있어서 보다 지기론(至氣論)으로 중심을 두게 되면, 이가 곧 동학의 우주론으로 발전하게 되고, 한울님에 보다 중심을 두게 되면 동학의 신관(神觀)으로 발전될 수 있다.

그러나 이와 같은 지기(至氣)는 기왕의 기론자(氣論者)들이 지니고 있는 개념과 유사하게 보인다. 특히 우주의 모든 활동이 기(氣)의 적극적 표현이라는 점에서 이 둘은 매우 유사하다. 그러나 ‘지기’의 ‘지(至)’는 수운 선생 스스로의 해의와 같이 “가늠할 수 없을 정도로 큰 것”⁸⁸⁾을 의미하므로, 이와 같은 ‘지’가 관(冠)하고 있는 ‘지기(至氣)’란 단순한 ‘기(氣)’와는 차별을 갖는다고 하겠다. 이와 같은 ‘기와 지기’의 다름에 관하여 이돈화(李敦化)는 “영(靈)이면서도 순령(純靈)이 아니며 순기(純氣)도 아닌 물심양면을 표현할 가능성을 가진 조화의 존재”⁸⁹⁾라고 말하고 있다. 즉 ‘기(氣)가 물질(物質)’인데 비하여 ‘지기(至氣)는 허영(虛靈)’이므로, 보다 영(靈)의 성격이 강하다는 것이다. 이와 같은 면에서 본다면, 지기(至氣)는 기왕의 기론자들이 지니고 있는 개념과 유사하지만, 만유(萬有)를 간섭하고 또 명(命)한다는 영적(靈的)인 요소가 강조되었다는 점에서 이와는 차별을 지닌다고 하겠다.

그러면 이 지기(至氣)를 그 바탕으로 하고 있는 동학의 우주관은 어떠한 것인가? 동학의 경전에서 우주를 나타낸 말로는 『용담유사』·「홍비가」 중에 나오는 “무궁한 이 울”이라는 것이 있다. 즉 우주란 ‘무궁한’, 곧 ‘그 시작과 끝을 알 수 없는 것’이라고 되어 있다. 그러나 이 우주는 한울님의 기운인 ‘지기(至氣)’로 가득 차 있어, 이 지기가 간섭하지 않고, 또 명(命)하지 않는 것이 없다고 한다. 즉 이 우주는 한울님의 지기(至氣)가 그 본체를 이루며, 나아가 한울님의 지기로 이룩된 것이라고 하겠다.

그러므로 이 우주에 수많은 만상(萬象), 곧 삼라만상(森羅萬象)이 편만(遍滿)되어 있어도, 궁극적으로 이들 모두는 이 우주에 가득 차 있는 한울님의 지기(至氣)와 함께 서로 유기적(有機的)인 연관을 맺고 있고, 나아가 이 모두는 궁극적으로 무궁한 우주와 함께 ‘하나의 커다란 생명’으로 되어 있다는 것이 곧 동학의 우주관이 된다. 즉 이 우주를 한울님의 지기(至氣)에 의한 하나의 커다란 영성(靈性)의 생명체로 보고 있는 것이 동학의 우주관이다.

88) 東經大全·論學文, ‘至者 極焉之爲’

89) 李敦化, 人乃天 要義(천도교중앙총부, 1924.), p.238.

따라서 이 무궁한 우주, 곧 한울님의 지기에 의하여 명(命)하여진 만유(萬有)는 궁극적으로 같은 뿌리를 지닌 모두 같은 존재가 된다. 그러므로 동학에서는 다만 이 우주에서 인간만이 홀로 가장 존귀하다는 인간중심의 인간존엄주의에 머물지 않고, 경천(敬天), 경인(敬人), 경물(敬物)의 삼경(三敬) 사상을 그 중요한 근간으로 삼게 된다. 즉 우주를 하나의 커다란 생명체로 보고 있기 때문에, 이 우주에 그 근원을 둔 모든 존재는 모두 같이 존중받아야 하며, 또 존중되어야 한다는 것이다.

이러한 동학의 우주관은 오늘이라는 현대에 인간중심주의의 팽배로 인하여 위협받고 있는 자연환경의 파괴나 나아가 지나친 개발과 파괴로 인하여 파생되는 우주적 질서의 위협이라는 현대적 난제(難題)를 가장 슬기롭게 헤쳐나갈 수 있는 사상의 근간이 될 것으로 기대되기도 한다.

즉 동학의 우주관은 한 마디로 ‘우주’ 자체를 ‘하나의 커다란 생명체’로 보고 있으며, 이와 같은 하나의 생명체와의 유기적인 연관을 맺고 있는 우주만상은 궁극적으로 같은 뿌리를 둔 같은 동포(同胞)라는 데에 그 핵심이 있는 것이다. 그러므로 이러한 우주 속에서 삼라만상과 더불어 ‘우주적 공동체’를 이루고, 나아가 우주적이 질서에 의하여 살아가고자 하는 데에 동학이 지향하는 종교적인 이상이 담겨져 있는 것이라고 하겠다. 즉 이 우주는 모든 만유의 삶의 터전이며, 동시에 모든 만유의 삶의 질서이며, 그 삶의 근원적 생명이라는 것에 동학의 우주관, 그 본의가 있는 것이라고 하겠다.

4) 동학

동학은 그 명칭이 ‘동학(東學)’이라는 점 때문에 당시 새로운 세력으로 들어오고 있던 ‘서학(西學)’에 대항하기 위하여 등장한 것이며, 이에서 한 걸음 더 나아가 ‘동학’이라는 명명 역시 ‘서학’의 반대 개념을 띄고 부쳐졌다고 보는 것이 일반적인 견해이다.

이러한 ‘동학이라는 명칭’이 서학에 대항하기 위하여 부쳐진 것이라는 배경에 대하여 가장 구체적으로 기여를 한 것은 수운 선생을 처형하기 위하여 당시 경상감사(慶尙監司) 서헌순(徐憲淳)이 조정에 올린 장계(狀啓)에서이다. 이 장계는 수운 선생을 취조한 것을 바탕으로 작성된 문건이다. 즉 수운 선생이 흑세무민(惑世誣民)의 죄명으로 대구 감영에 구금되어 취조를 받는 과정에서 “이름을 동학이라고 한 것은 동국(東國)의 뜻을 취한 것이다. 양학(洋學)은 음(陰)이고 동학은 양(陽)이다. 그런 까닭으로 양(陽)으로써 음(陰)을 제재(制裁)하고자 하여 항상 (주문을) 읽었다.”⁹⁰⁾라고 진술한 것을 근거로 많은 논자들이 ‘동학은 서학에 대항하기 위해 부쳐진 명칭’이라고 말하고 있다.

그러나 이의 문맥을 잘 살펴보면 당시 동양을 침범하던 서양의 세력을 제압하기 위하여

90) 日省錄 高宗元年 二月 二十九日 庚子, ‘做出 爲天主願我情永世不忘萬事宜 名之曰 東學 取東國之義 而洋學陰也 東學陽也 欲以陽制陰 常誦讀矣’

수운 선생이 취한 것은 열 석 자로 된 동학의 주문을 읽는 것이지, 동학 그 자체의 이름은 아님을 알 수 있다. 즉 수운 선생은 ‘주문을 항상 열심히 읽는다.(常誦讀)’는 동학의 종교적인 수행을 통하여 서양의 세력을 물리치려 했지, 새로이 들어오는 서학의 대칭되는 개념으로 동학이라는 이름을 명명했다는 단서를 앞의 기록에서는 결코 찾을 수가 없다.

동학에서 주문을 읽는다는 것은 동학의 가장 중요한 종교적 수행의 하나이다. 동학의 주문은 곧 어떠한 주술적인 힘을 빌려 무엇을 이루려는 것이 아니라, 수운 선생의 말과 같이 ‘한울님이라는 신을 지극히 위하는 글’⁹¹⁾이 된다. 한울님을 지극히 위한다는 것은 곧 한울님의 뜻에 따라 사는 삶을 말하는 것이요, 동양적 관념으로 본다면 ‘순천리(順天理) 순천명(順天命)’하는 것을 의미한다.

따라서 수운 선생이 서양의 침략으로부터 우리나라를 보호하고 또 서양을 제압한다는 것은 어떤 물리적인 힘을 통하여 행하는 것을 의미하는 것이 아니다. 이는 보다 포괄적인 의미를 띄고 있는 것으로, 순천리 순천명하는 삶을 이룩하므로 시대적 혼란이나 서양의 침략이라는, 당시 우리 민족이 처해 있던 시대적 위기로부터 벗어나고자 했음을 알 수가 있다.

또한 같은 기록에서 볼 수 있는 바와 같이 ‘동학은 그 이름을 동국(東國)의 의(義), 곧 우리나라에서 취한 것(名之曰東學 取東國之義)’이라고 진술하고 있다. 더구나 수운 선생은 “내가 동에서 태어났고 동에서 도를 받았으니, 비록 도는 천도이나 학은 동학이다.”⁹²⁾ 라고 진술한 하고 있다. 즉 서학에서 말하는 천도나 자신의 천도나 결국 모두 우주를 아우르는 도로서 같은 도라는 것이다. 다만 그 천도를 궁구하는 학리적 방법인 ‘학(學)’이 서로 다르다는 것이 수운 선생의 지론이다.

이에 이어서 수운 선생은 공자의 가르침이 비록 온 중국과 동북아 일대에 퍼져 있어도, 그 가르침을 공자가 태어났고 또 도를 처음 편 노(魯)나라와 추(鄒)라는 땅의 이름을 들어 ‘추로지풍(鄒魯之風)’이라고 부른다는 사실을 들어, 자신이 이곳 동쪽에서 도를 받고 또 이곳에서 태어났으니, 서학이 아니라, ‘동학’이라고 불러야 한다고 말하고 있다.

즉 수운 선생이 천명하는 ‘동학’이라는 이름은 단순히 서학에 대응하는 뜻에서의 동학이 아님을 알 수가 있다. 자신이 태어나고 또 도를 받은, 바로 이곳 동양의 전통적인 사유와 방법에 근거한 ‘학(學)’임을 분명히 하고 있다.

당시 동양에서는 ‘religion’에 해당되는 단어인 ‘종교’라는 개념의 어휘는 없었던 듯하다. 다만 이에 해당되는 ‘교(敎), 학(學), 도(道)’등의 어휘가 쓰였을 뿐이다. 따라서 수운 선생은 ‘도(道)’와 ‘학(學)’을 분별하여 ‘자신이 행하는 도(道)는 이 우주를 아우르는 천도(天道)이지만, 이 천도를 궁구하고 또 이 천도에 이르는 학리적(學理的) 방법인 학(學)은 서학과는 다른 방법인 동학이다.’라고 말한 것이다. 즉 서양적인 방법인 서학이 아닌 동방, 곧 우리의 학

91) 東經大全·論學文, ‘曰呪文之意 何也 曰至爲天主之字’

92) 東經大全·論學文, ‘吾亦生於東受於東 道雖天道 學則東學’

리적 사유와 방법에 뿌리를 둔 방법인 동학에 의하여 천도를 밝히고 궁구하겠다는 의미 속에 담겨져 있는 것이라고 하겠다.

이와 같은 면에서 본다면, 동학이라고 명명한 것은 당시 새로운 힘으로 들어오는 서학에 영향을 받았다거나, 또는 서학에 대항하기 위하여 ‘동학’이라고 명명하였다거나 하는 등의 단순한 논리에 의하여 부쳐진 이름이 아님을 알 수가 있다. 즉 수운 선생은 당시 서학이 지닌 모순⁹³⁾을 극복하고 이에 대처할 수 있는 가르침을 세상에 제시하고, 이를 동학이라고 명명했던 것이다. 즉 ‘동학’은 서학에 대칭되며 명명된 명칭이 아니라, 동양, 특히 우리나라의 학문적 전통에 근거한 학(學)인 동국지학(東國之學), 동방지학(東方之學)의 준말임을 알 수가 있다.

따라서 수운 선생이 행한 가르침을 ‘동학’이라고 명명을 한 것은 단순한 서학과 동학이라는 이항대립(binary opposition)으로서의 명명이 아니라, 당시의 각자위심(各自爲心)의 세계에 의하여, 살아갈 바의 방향을 모르는 세상 사람들에게 새로운 삶의 질서를 제시한 가르침의 명명이 된다고 하겠다. 즉 우주적 차원에서 삶의 가치를 논하고, 천도(天道)를 논하고, 나아가 이에 상응할 수 있는 가르침을 수운 선생은 ‘동학’이라고 명명을 했던 것이다.

따라서 이러한 동학의 가르침은 다만 서양의 세력이 그 침략의 기미를 보이던 19세기 초엽이나, 또 그 침략이 노골화되었던 20세기 초엽뿐만 아니라, 모더니티의 폐해가 그 극에 달하고 오늘이라는, 이 포스트 모던 시대에 있어서도 매우 유효한 가르침이 될 것으로 생각된다.

5) 시천주(侍天主)

수운 선생이 경신년 4월 5일 결정적인 종교체험을 통해 가장 먼저 한울님이라는 절대적 신에게서 받은 것은, 오심즉여심(吾心卽汝心)의 심법(心法)이 된다.⁹⁴⁾ 즉 “나의 마음이 곧 너의 마음”이라는 오심즉여심의 심법을 통해 한울님이라는 절대적 신이 다른 어느 곳에 있는 것이 아니라, 바로 자신의 안에 모셔져 있다는 사실을 깨닫게 되고, 나아가 이 ‘내 안에 모셔져 있다.’는 ‘시천주(侍天主)’를 자신의 가장 핵심적인 종교사상으로 삼게 된다.

이와 같은 수운 선생의 생각이 다음과 같은 『용담유사』 중에 잘 나타나고 있다.

93) 水雲 선생은 당시 새로운 힘으로 들어오고 있던 서학을 동양사회를 침범하던 서양의 세력과 동일하게 인식하고 있었다. 따라서 서양은 ‘天主의 뜻이라고 하고 富貴를 취하지 않는다고 하며 천하를 공격하여 예배당을 세우고 또 도를 행한다고 한다.(以爲天主之意 不取富貴 政取天下立其堂 行其道 「논학문」)’라는 사실을 들어 그 첫 번째 당시 서학이 지닌 모순을 지적했고, ‘서학의 가르침은 도무지 한울님 爲하는 단서가 없고 다만 제 몸만을 위하여 빌고, 그러므로 몸에는 氣化의 가르침이 없고, 學에는 천주의 가르침이 없다.(頓無爲天主之端 只尙自爲身之謀 身無氣化之神 學無天主之教 「논학문」)’는 점을 들어 두 번째로 그 모순을 지적하고 있다.

94) 東經大全·論學文, ‘身多戰寒 外有接靈之氣 外有降話之教 視之不見 聽之不聞 心尙惺訝 修心正氣而問曰 何爲若然也 曰吾心卽汝心也’

하염없는 이것들이 날로 믿고 그러한가
나는 도시 믿지 말고 한울님만 믿었어라
네 몸에 모셨으니 사근취원(捨近取遠) 하단말가⁹⁵⁾

이는 수운 선생이 훗날 교도와 일반에게 한울님의 소재가 어디이며, 어떻게 한울님을 공경하고 구해야 하는가를 가르치기 위하여 부른 노래의 한 부분이다. 이 중 “내 몸에 모셨으니” 라는 부분이 바로 수운 선생이 천명했던, 동학의 핵심 사상이 되는 ‘시천주’를 뜻하는 부분이 된다. 즉 수운 선생에 의하면, 인간은 누구나 한울님을 모시고 있기 때문에 인간을 떠나서 한울님을 생각할 수 없으며, 가장 훌륭한 한울님의 뜻도 인간을 통해서만이 구현될 수 있다는 것이다. 다음과 같은, 신비체험(神秘體驗)의 하나가 되는 종교적 특수한 체험을 통해 수운 선생과 한울님 사이에 오간 문답은 바로 이러한 것을 뒷받침해 주는 하나가 될 것으로 생각된다.

그 까닭을 물으니 대답하시기를 “내 또한 공이 없으므로 너를 세상에 내어 사람들에게 이 법을 가르치게 하니 의심하지 말고 의심하지 말라.”⁹⁶⁾

한울님이라는 절대적 신 역시 자신의 뜻을 수운 선생이라는 사람을 통하여 세상에 퍼려한다고 말하고 있음을 볼 수가 있다. 이렇듯 수운 선생이 깨달은 한울님이란 절대적 신은 사람을 통하여 자신의 뜻을 세상에 펼 수 있으며, 인간 역시 자신의 내면에서 한울님과의 합일적 경지를 이루므로 진정으로 한울님의 의지를 실현할 수가 있는 것이다.⁹⁷⁾ 이를 달리 표현하면, 인간의 마음속에 매우 주체적으로 신을 모시고 있다는 의미가 된다. 이러한 모습, 이러한 신과 사람과의 관계를 수운 선생은 ‘시천주’라는 말로 세상에 천명하였던 것이다.

시천주란 이를 바뀌어 말하면 천인여일관(天人如一觀)을 의미하기도 한다. 즉 한울님이라는 절대적 신은 어느 다른 곳에 존재하는 것이 아니라, 우리의 안에서 우리에게 계시를 주고 있다는 말이 된다. 따라서 이러한 동학의 시천주를 보다 분명히 구명하기 위해서는 이 ‘한울님을 모신다’라는 ‘시(侍)’에 대한 규명이 우선적으로 요구된다.

‘시천주’라는 용어가 등장하는 곳은 『동경대전』의 「주문」과 「논학문」 중에서도이다. 특히 이 ‘시천주’는 동학 주문의 일부분으로 나오는 용어로, 수운 선생이 주문 스물 한 자를 해의(解義)하는 자리에서 상세하게 설명하고 있음을 볼 수가 있다. 따라서 이 ‘시천주’에 대

95) 龍潭遺詞·教訓歌

96) 東經大全·布德文, ‘問其所然 曰汝亦無功 故生汝世間 教人此法 勿疑勿疑’

97) 최동희·이경원, 새로 쓰는 동학(집문당, 2003.) p.86.

한 보다 상세한 논의를 위해서는 먼저 수운 선생의 주문 해의를 살펴볼 필요가 있다.

수운 선생은 주문 스물 한 자를 해의하면서, '천(天)'이라는 문자에 관해서는 그 해석을 하지 않았다. 그러면서 '시(侍)'와 '주(主)'를 한 자 한 자 풀이를 하고 있음을 볼 수가 있다. 따라서 이 '시천주'라는 용어는 '侍+天+主'의 개념들이 합성된 개념어라고 생각된다. 즉 기존의 '천' 관념에 '주'의 의미를 첨가하므로 성리학적인 이법천(理法天)에서 영적(靈的)이며 나아가 인격적인 면까지 지닌 '천주(天主)'로 발전시키는 동시에, 이 천주를 '시(侍)', 즉 내몸에 모신다는 문제로까지 이끌고 있는 개념어라고 하겠다. 따라서 '시천주'가 지닌 의미를 보다 상세하게 논의하기 위해서는 '시'가 지닌 의미를 보다 면밀하게 검토하고 살필 필요가 있을 것이다.

수운 선생은 이 '시(侍)'라는 글자에 대하여, “시(侍)라는 것은 안에 신령이 있고(內有神靈), 밖으로는 기화가 있어서(外有氣化), 온 세상의 사람이 각각 옮기지 못할 것을 아는 것(各知不移)”⁹⁸⁾이라고 설명하고 있다. 즉 ‘한울님을 모셨다’는 ‘시(侍)’의 상태란, 다름 아니라, 안으로는 신령스러운 영(靈)이 있음을 느끼며, 밖으로는 어떠한 신비한 기운과 동화(同化)를 이루는 느낌을 갖게 되며, 이러한 자각의 상태를 깨달아 이 마음을 옮기지 않는 것이라는 뜻이 된다.

이러한 수운 선생의 '시(侍)'에 대한 해석은, '시'라는 '모심'의 주체를 '안과 밖'으로 나누어 설명을 하고 이내 이 '안과 밖'이라는, 어찌 보면 이원적 구조를 지닌 듯한 모심의 주체를 '온 세상 사람들이 각기 깨달아 옮기지 않는다(各知不移)'는 말로서 다시 종합적으로 묶어놓고 있음을 볼 수가 있다.

안으로 느껴지는 '신령스러운 영(靈)', 이는 과연 무엇일까? 이는 다름 아니라 '나'의 주체이며 동시에 한울님의 마음이 된다. 그러면 밖으로 느껴지는 '신비한 기운과의 동화(同化)'란 무엇인가? 이는 곧 나의 기운이 한울님의 기운과 서로 일치하므로 일어나는 작용이 된다. 따라서 이는 안으로 느껴지는 신령스러운 영(靈)인 신령(神靈)의 작용이 되는 것이다. 즉 안으로는 신령이 자리하게 되고, 밖으로는 이 신령과의 동화작용이 일어나고 있다는 말이 된다. 따라서 안과 밖이 둘로 나뉘어지는 것이 아니라, 서로 일치를 이루고 있는 것이라고 하겠다.

즉 '신령(神靈)'은 '기화(氣化)'를 통하여 활동을 하게 되고, 이러한 '기화(氣化)'로 이룩되는 '신령(神靈)'의 활동을 각기 깨달아 옮기지 않고, 이를 삶 속에서 실천하는 것을 수운 선생은 '각지불이(各知不移)'라고 설명하고 있는 것이다. 따라서 '시(侍)'란 신령(神靈)이라는 한울님 마음을 지니고, 기화(氣化)라는 한울님의 실천적 삶을, 각지불이(各知不移)를 통하여 옮기지 않고 살아가는 것을 의미한다고 하겠다.

이와 같은 면에서 본다면, 시천주(侍天主)라 곧 내 안에 자리한 참주체인 영(靈)의 목소리

98) 東經大全·論學文, '內有神靈 外有氣化 一世社人 各知不移'

에 귀기울여 한 치도 그 뜻에 어긋남이 없이 행동하며⁹⁹⁾ 살아가는 것이라고 하겠다.

그런가 하면 이를 보다 시각을 확대하여 해석을 하면, ‘안에 신령이 있다는 것(內有神靈)’은 한울님 모심을 깨달음으로 해서 본성을 회복하는 것을 뜻하는 것이요, ‘밖에 기화가 있다는 것(外有氣化)’은 한울님 기운과 나의 기운이 융화일체가 됨을 의미한다. 또한 안으로 한울님 본성을 깨달음으로 해서 자신이 우주의 중심에 서 있음을 자각하는 것이요, 밖으로는 한울님 기운과 융화일체를 이루므로 해서 자신이 무궁한 우주와 서로 같은 기운으로 연결되어 있음을 자각하는 순간이기도 하다. 즉 시천주의 시(侍)의 순간이란 안과 밖으로 한울님 본성과 기운을 동시에 깨닫고 느끼므로, 자신이 단순한 하나의 개체가 아니라 우주라는 전체와 동일한 기운으로 관통되어 있음을 깨닫는 것을 말한다.

또한 이러한 시(侍)에 대한 수운 선생 스스로의 해석을, 해월(海月) 선생은 “안에 신령이 있다 함은 처음 세상에 태어날 때의 어린이 마음을 말하는 것이요, 밖에 기화(氣化)가 있다 함은 포태(胞胎)할 때에 이치기운(理致氣運)이 바탕에 의하여 체(體)를 이루는 것.”¹⁰⁰⁾이라고, 다시 설명하고 있다. 이러한 수운 선생 자신의 해석과 해월 선생의 해석을 바탕으로 ‘시’라는 의미를 고찰, 재구성해 보면, ‘내 안에 한울님을 모셨다.’라는 것은 다름 아니라, 안으로 처음 태어난 아기의 마음과 같은 가장 순수한 마음, 곧 한울님으로부터 품부(稟賦)받은, 한울님의 마음을 지니게 된다는 말과 같은 것이라고 하겠다. 또 ‘밖으로 기화가 있었다.’라는 말은 어머니의 자궁(子宮)에서 처음 생명이 형성될 때, 즉 지금까지는 우주의 품속에 있었던 무형의 생명이 인간이라는 유형의 생명으로 마약 바뀌는 그 순간, 그러므로 이 유형으로 바뀌고 있는 생명체가 우주의 기운과 접하게 되는 신비함을 체득하는 그 순간¹⁰¹⁾을 말하는 것이라고 하겠다. 이는 다시 이야기해서, ‘신령한 한울님의 영(靈)과 신령한 한울님의 기운’을 안과 밖에서 동시에 만나게 되므로 무형(無形)의 생명이 인간(人間)이라는 유형(有形)의 생명체(生命體)로 바뀌는 순간, 곧 포태의 순간을 해월 선생은 ‘시(侍)’라고 말하고 있는 것이다.

‘시(侍)’에 대한 해의로 수운 선생은 “일세지인 각지불이(一世之人 各知不移)”라고 설명하고 있다. 즉 ‘은 세상의 사람이 각기 깨달아 옮기지 않는 것’이라는 의미이다. 이는 다시 말해서 수행과 수련을 통하여 회복한, 한울님의 마음과 기운을 깨닫고 또 이를 조금도 변하지 않고 실행하고 실천하는 것을 의미하고 있는 것이다. 그런가 하면, 이는 한울님 마음과 기운으로 이야기될 수 있는 ‘영적 삶’을 분열시키고 또 가로막고 있는 모든 요인과의 투쟁을 뜻

99) 吳文煥, 水雲 崔濟愚의 人間觀(『동학연구』 4집, 1999.) p.162.

100) 海月神師法說·靈符 呪文, ‘內有神靈者 落地初 赤子之心也 外有氣化者 胞胎時 理氣應質而成體也’

101) 無形의 생명이 有形의 생명으로 바뀌며, 우주의 기운과 만나게 되는 그 순간 느끼게 되는 상태를 수운 선생은 「布德文」과 「論學文」에서 “뜻밖에도 4월에 마음이 선풍해지고 몸이 떨려서(不意四月 心寒身戰)”. 또는 “몸이 몹시 춥고 떨리면서, 밖으로는 接靈하는 기운이 있고(身多戰寒 外有接靈之氣)” 등으로 표현하고 있다.

하기도 한다. 즉 ‘각지불이(各知不移)’의 ‘지(知)’는 ‘깨달음(覺)’의 의미를 지니고 있고, ‘불이(不移)’는 곧 ‘조금도 변함 없이 굳굳히 실천함(行)’¹⁰²⁾의 의미를 지니고 있기 때문이다.

이와 같은 견해에서 본다면, ‘시(侍)’는 단순히 모신다는 의미를 지나, 사람이 처음 포태될 때, 품부받은 한울님의 마음과 기운을 다시 회복하고 또 이 회복한 마음을 삶의 현장에서 그대로 행하고 실천하는 것을 의미하는 것이라고 하겠다. 나아가 한울님 마음과 기운을 회복하므로, 스스로 단순한 하나의 개체가 아니라 우주와 관통하는 존재임을 깨닫는 것을 의미하는 것이다.

한울님 마음을 회복하지 못하고, 따라서 한울님 모심을 깨닫지 못했을 때는 한 유한적인 존재로서 살아가고 있는 것이겠지만, 한울님 마음을 회복하므로 무궁한 한울님 모셨음을 깨닫게 되면, 이내 자신이 모신 무궁한 한울님과 더불어 스스로 무궁한 존재임을 깨닫게 되는 것이다.

무형의 생명이 신령한 한울님의 영과 신령한 한울님의 기운을 받아 포태가 되는 순간은 곧 ‘선천적인 시(侍)’라고 말할 수 있다. 즉 모든 생명체는 본원적으로 한울님의 영과 기운에 의하여 생성되는 것이라는 말이 된다. 그러나 사회적인 환경과 생활 속에서 이러한 신령한 영과 기운을 잃어버리고, 각자위심(各自爲心)의 마음속에서 살아감이 일반적인 사람의 삶이기도 하다. 이러한 때에 지극한 수련(修煉)을 통하여 다시 처음 포태가 될 때의 그 영과 기운을 회복하므로, 지금까지 자신을 덮고 있던 유형적인 육신의 삶을 벗어나, 한울님의 본원적인 영과 혼원(渾元)한 기운을 회복하는 순간이 바로 이 ‘시’의 순간, 곧 ‘후천의 시(侍)’가 되는 것이라고 하겠다.

아울러 이러한 ‘후천의 시(侍)’를 통해서만이 자신의 진아(眞我)이며, 또한 우주의 본체인 한울님을 자신의 안에서 회복할 수가 있다. 이와 같은 면에서 수운 선생은 이 ‘시천주(侍天主)’로 자신의 가장 핵심적인 사상을 삼은 것이 아닌가 생각된다. 또한 훗날 수운 선생과 해월 선생의 뒤를 이은 의암(義菴) 선생에 의하여 천명되는 ‘이신환성(以身換性)’, 곧 ‘육신을 성품으로 바꾸라.’는 설법 역시 이러한 시천주에 그 근원을 둔 가르침이라고 하겠다.¹⁰³⁾

이와 같은 시천주는 곧 무궁한 존재인 한울님을 내 안에 모셨으므로, 궁극적으로 무한한 우주와 더불어 ‘무궁한 나’¹⁰⁴⁾가 될 수 있는, 그러한 ‘동학의 인간관’¹⁰⁵⁾을 이루는 근간이 된다. 또한 우주는 곧 모든 생명체와 유기적인 연관을 맺고 있는 커다란 하나의 생명체라는

102) 김지하는 이와 같은 ‘不移’가 지닌 의미를 보다 확대 해석하여, 인위적인 착취, 약탈, 파괴, 오염, 멸종 등과 같은 비본질적이며 반생명적인 세력, 조직, 사상, 경향, 생활과의 투쟁이며, 이와 같은 모든 인간의 생명 파괴와 맞서 있는 것이라고 말하고 있다.(김지하, 『동학 이야기』, 솔, pp.25~28.)

103) 義菴聖師法說·以身換性說

104) 龍潭遺詞·興比歌, ‘무궁히 살피내어 무궁히 알았으니 무궁한 이 울 속에 무궁한 내 아닌가.’

105) 侍天主의 人間觀에 관해서는, 尹錫山, ‘용담유사에 나타난 수운의 인간관’(『한국학논집』 5집, 한양대, 1981.) 참조.

'동학의 우주관'을 이루는 근간이 되기도 한다. 나아가 이 우주의 근원적인 섭리가 곧 신의 작용이며, 동시에 신의 면모라는 '동학의 신관(神觀)'을 확립하게 된다.

아울러 수운 선생은 이러한 시천주를 통하여 대사회적(對社會的)인 면에서는, 인간은 누구나 본질적으로 평등하다는 인간평등주의를 암암리에 암시하기도 한다. 즉 당시 사회적으로 그 신분이 천한 사람이나 존귀한 사람이나, 양반이나 천민이나를 막론하고, 모두 본원적으로 그 안에 한울님이라는 무궁한 존재를 모시고 있으므로 세상의 모든 사람은 평등하다는 것이다. 즉 '시천주'라는 수운 선생의 가르침에는 본원적인 평등사상이 깃들어 있는 것이라고 하겠다.

이러한 '시천주'와 동학이 표방하는 '평등사상'의 관계를 살펴보기 위해서는 먼저 수운 선생이 밝히고 있는 인간 출생의 문제를 살펴볼 필요가 있다. 이에 『용담유사』를 살펴보면, 이러한 인간 출생의 문제들을 다룬 부분들을 발견할 수 있다. 인간은 그 출생에 있어서, 한울님의 본원적 질서에 따라 화생(化生)하는 것이라는 것이 바로 수운 선생의 생각이기도 한 것이다.

나도 또한 한울님께 명복(命福)받아 출세하여
자아시(自兒時)지낸 일을 역력히 헤여보니
첩첩히 험한 일을 당코나니 고생일새¹⁰⁶⁾

장평갱졸(長平坑卒) 많은 사람 한울님을 우리러서
조화 중에 생겼으니¹⁰⁷⁾

수운 선생 자신도 그 출생에 있어, 한울님께 명복을 받아 이 세상에 태어났으며, 세상의 모든 사람들도 만물과 마찬가지로 한울님의 조화 중에 생겨난 것이라고 말하고 있다. 그런가 하면, 이에서 한 걸음 더 나아가, 이러한 한울님의 조화에 의해서 화생(化生)된 백천만물(百千萬物) 중에서 가장 존귀한 존재가 바로 인간이라고, 그 가르침을 펴고 있다.

대저 생령(生靈) 초목군생(草木群生) 사생재천(死生在天) 아닐런가
하물며 만물지간 유인(唯人)이 최령(最靈)일세¹⁰⁸⁾

천지음양 조판(肇判)후에 백천만물화(百千萬物化)해 나서

106) 龍潭遺詞·安心歌

107) 龍潭遺詞·勸學歌

108) 龍潭遺詞·安心歌

지우자(至愚者) 금수요 최령자(最靈者) 사람이라¹⁰⁹⁾

이와 같은 견해는 그의 다른 기록인 『동경대전』에도 마찬가지로 나타나고 있다.

음양이 서로 고루어 백천만물이 그 속에 화해 나지마는, 사람이 가장 신령한 것이니라.¹¹⁰⁾

음양이 서로 고루어져, 만물과 인간이 화생한다는 동양적 철학에 기초한 인간본연에 대한 견해를 수운 선생은 지니고 있다. 그러나 보다 면밀하게 살펴보면, 다만 인간을 만물 중에서 가장 존귀한 존재로 보았을 뿐만 아니라, 「홍비가」에서 노래한 바와 같이 ‘무궁한 우주와 더불어 무궁한 존재’로 보고 있다.¹¹¹⁾ 즉 수운 선생은 우주적 존재인 한울님의 무궁성 뿐만 아니라, 인간의 무궁성 역시 깨달으므로 해서, 이로써 동학의 인간관을 삼고 있다.

‘무궁한 존재’로서 인간을 본 것은 전대의 어느 성인(聖人)도 천명하지 못한, 수운 선생의 독자적인 생각임에는 틀림없다. 그런가 하면, 바로 이러한 점이 수운 선생이 천명한 가장 탁월한 인간관의 하나이기도 하다.

그러면 수운 선생은 어떠한 면에서, 인간을 무궁한 존재로 보고 있는가? 이는 바로 인간 모두가 내 안에 한울님을 모셨다는 시천주 사상을 그 바탕에 두고 있기 때문이다. 즉 무궁한 존재인 한울님을 내 안에 모시고 있기(待天主) 때문에 그 인간 존재 역시 무궁한 것이라는 말이 된다. ‘무궁성’은 바로 이렇듯 초월성과 보편성 모두를 동시에 겨냥하고 있는 것이다.¹¹²⁾

그런가 하면, 내 안에 한울님을 모신 사람은 어느 특정한 사람이 아닌, 빈부(貧富)나 귀천(貴賤)의 구분 없이 세상 사람이면 누구나 모시고 있다고 말하고 있다. 그러므로 인간은 누구나 본질적으로 평등하다는 인간주의가 이의 안에는 내재되어 있는 것이다. 이와 같은 인간관은 신분과 제도로 반상(班常)의 구분을 짓고, 존천(尊賤)의 차별이 분명했던 봉건사회를 뛰어넘는, 근대적 이념에 입각한 인간관이라 하겠다.

수운 선생은 그의 가르침을 통하여, 당시 억압된 민중에게 ‘모든 인간은 무궁한 존재로써 평등하며, 또 평등해야 한다’는, 새로운 자각을 불어넣어 주는 동시에, 당시 겪고 있는 시대적 위기를 극복할 수 있는 힘이 다른 어느 곳에 있는 것이 아니라, 민중 자신에 있음을 일깨워 주고 있는 것이다.

그러므로 이와 같은 만인 평등의 사상적 가르침은 당시 빈천(貧賤)의 삶에서 위기를 겪고 있는 많은 사람들에게 새로운 희망이 될 수 있었으며, 특히 수운 선생 스스로 빈천을 면치

109) 龍潭遺詞·道德歌

110) 東經大全·‘陰陽相均 雖百千萬物 化出於其中 獨惟人 最靈者也’

111) 龍潭遺詞·輿比歌, ‘무궁한 이 울 속에 무궁한 내 아닌가.’

112) 문명숙, 동학·생명·인간(『동학학보』 1집, 2000.) p.187. 참조.

못하는 신분이었다는 점이 더욱 강하게 파악될 수 있는 여건이 되기도 하였다.

그런가 하면, 지금은 비록 많은 민중이 빈천을 면치 못하고 있지만, 이내 오는 시절에는 좋은 삶을 맞이하게 되고, 나아가 이 시대의 주역이 될 것이라는 희망을 불어넣어 주게 된다. 다음의 『용담유사』의 구절에서 이런 면을 확인할 수가 있다.

부귀자는 공경(公卿)이오 빈천자는 백성이라
우리 또한 빈천자(貧賤者)로 초야에 자라나서
유의유식(裕衣裕食) 귀공자는 양망불급(仰望不及) 아닐런가
복록(福祿)은 다 버리고 구설앙화(口舌殃禍) 무섭더라
졸부귀(猝富貴) 불상(不祥)이라 만고유전(萬古遺傳) 아닐런가
공부자(孔夫子) 하신 말씀 안빈락도(安貧樂道) 내 아닌가
우리라 무슨 팔자 고진감래(苦盡甘來) 없을소나
흥진비래(興盡悲來) 무섭더라 한탄 말고 지내보세¹¹³⁾

지금은 비록 빈천자(貧賤者)로 세월을 보내고 있지만, 고진감래(苦盡甘來)의 기쁨이 있을 것이라는 말이 된다. 그런가 하면, 다만 아무런 소신 없이 막연히 그렇게 된다고 보다는, 동양적 순환의 원리에 의해서, 즉 무왕불복(無往不復)하는 천운에 의해서 된다고 말하고 있다. 다음과 같은 구절을 보기로 하자.

천생만민(天生萬民) 하였으니 필수기직(必受其職)할 것이오
명내내천(命乃在天)하였으니 죽을 염려 왜 있으며
한울님이 사람 낼 때 녹(錄)없이는 아니 내네
우리라 무슨 팔자 그다지 기험할꼬
부하고 귀한 사람 이전 시절 빈천이오
빈하고 천한 사람 오는 시절 부귀로세
천운이 순화하사 무왕불복(無往不復) 하시나니¹¹⁴⁾

이와 같은 내용은 어느 의미에서, 존천(尊賤)의 신분이 뚜렷한 봉건 사회로 볼 때에는, 하나의 반역이며 또 혁명적인 사고일 수 있다. 그러나 일반 민중의 입장에서 볼 때, 이는 오히려 새로운 희망의 계기가 된다. 그런가 하면, 새로운 시대의 주역으로 등장할 수 있는, 그러한 믿음의 발판이 되기도 한다.

113) 龍潭遺詞·安心歌

114) 龍潭遺詞·教訓歌

그러면 수운 선생은 어떤 사상적 견해에서 이와 같은 믿음을 일반 대중에게 주고 있는가? 이는 바로 당시 시대적인 위기를 극복할 주역은 다름 아니라 수운 선생 자신을 포함한 일반 민중이라는 신념에서부터 비롯된다. 다시 말해서, 정치적으로 타락하고 또, ‘군불군 신불신 부불부 자불자(君不君 臣不臣 父不父 子不子)’¹¹⁵⁾한 윤리적인 타락이 ‘효박(消薄)한 세상’을 만들게 되었으므로, 이러한 타락상을 제거하고 새로운 세상이 대두되기 위해서는 잠재되어 있는 민중이 새롭게 눈을 뜨고, 이들이 지닌 역량이 발휘되어야 한다는 것이 바로 수운 선생이 지니고 있는 신념인 것이다. 아울러 시대적 위기를 극복하고 나라를 보존할 사람은 당시 부귀에 해당하는 집권층이 아니라, 나를 비롯한 빈천한 민중이라는 것이 수운 선생이 지닌 신념이기도 하다.

한울님이 내 몸 내서 아국운수(我國運數) 보전하네
 그 말 저 말 듣지 말고 거룩한 내 집 부녀
 근심 말고 안심하소¹¹⁶⁾

인용된 『용담유사』의 부분과 같이, 천운(天運)에 의해서 민중의 시대가 돌아왔음을, 그러므로 새로운 역량을 발휘하기를, ‘거룩한 내 집 부녀’로, 또는 ‘기장(奇壯)한 내 집 부녀’¹¹⁷⁾, ‘왈이자질(曰爾子姪)아이들’¹¹⁸⁾로 상징되는 당시의 억압받는 빈천한 일반 민중에게 그 가르침을 통해 촉구하고 있는 것이다.

이와 같은 면에서 수운 선생이 지닌 당시 봉건주의 사회를 뛰어넘는, 민중 지향적 모습을 발견 할 수 있으며, 아울러 이와 같은 동학의 가르침은 후일 갑오 동학혁명이 동학 교도라는 민중에 의해서 주도되게 되었던 직접적인 근거가 되기도 했던 것이다.

이렇듯 당시 수운 선생이 지니고 있던 민중 지향적인 의식은 곧 본원적인 평등주의에 의한 것이며, 나아가 이들 평등주의는 곧 수운 선생이 자신의 가장 중요한 종교사상으로 천명한 ‘시천주’에 근거한 것이라고 하겠다.

그러나 ‘시천주’가 지닌 평등주의는 단순한 근대적인 평등주의가 아니라, 인간의 마음에 모시고 있는 한울님의 마음을 회복하므로 해서 이룩하는 만인평등이라는 면을 지니고 있기 때문에, 그 ‘평등’이 지닌 가치나 의미의 차원이 이와는 다르다고 하겠다. 즉 ‘내 마음이 네 마음(吾心卽汝心)’이라는, 보편적 존재인 신과 상대적 존재인 인간이 하나로 이해되는 경지에서, 무한과 유한, 절대와 상대, 보편과 특수가 하나로 관통되므로 이루는 평등이기 때문이다.¹¹⁹⁾

115) 龍潭遺詞·夢中老少問答歌

116) 龍潭遺詞·安心歌

117) 龍潭遺詞·安心歌

118) 龍潭遺詞·教訓歌

따라서 이러한 '오심즉여심'과 '시천주'를 근거로한 동학이 지향하는 사회, 세상은 본성을 회복하고, 또 이를 실천하여 실현시키는 사회, 그러므로 세상의 사람들 모두가 인간의 본래적 공공성을 지킬 수 있는 사회를 의미하는 것이라고 하겠다. 그러므로 이와 같은 '시천주'가 지닌 평등주의는 다만 봉건사회에서 근대로 이행되는 과정에서 나타나는 평등사상만은 아니다. 현대라는 오늘 인류가 겪고 있는 불균형의 삶을 벗어나, 새로운 삶의 질서로 개벽된, 그러한 사회를 이룩하는 데에도 역시 절실하게 요구되는 탈근대적 평등사상이라고 할 수 있을 것이다.

6) 정성(誠)·공경(敬)·믿음(信)

수운 선생이 자신의 교도들에게 가장 많이 강조한 것은 곧 정심수도(正心修道)이다. 신유년(辛酉年, 1861.) 겨울 관의 지목을 피하여 전라도 남원 땅으로 가면서 지은 것으로 추정되는 「권학가」를 비롯해 대부분의 가사에는 “정심수도하여 춘삼월 호시절”을 맞이해야 함이 강조되어 있다.

이러한 정심수도에 있어 중요한 덕목(德目)으로 등장하는 것이 다름 아닌 성·경·신 세 글자이다. 즉 성경신은 동학에 있어 수도연성의 자세를 강조하는 덕목이 된다. 이러한 성경신이 가장 강조된 곳은 「좌잠(座箴)」에서이다.

우리 도는 넓고도 간략하니

많은 말을 할 것이 아니라,

별로 다른 도리가 없고

다만 성·경·신 석 자이니라.

(吾道博而約 不用多言義 別無他道理 誠敬信三字)

수운 선생 스스로 자신의 도는 넓고도 간략한 것이며, 그러니 오직 성(誠)·경(敬)·신(信) 세 덕목의 실천에 모든 것이 담겨져 있다고 언명하고 있다.

이 시 「좌잠(座箴)」은 그 제목이 시사하는 바와 같이, 수련하는 사람이 '좌우명(座右銘)'을 삼아야 하는 '잠언(箴言)'과 같은 시(詩)이다.¹²⁰⁾ 특히 이 시는 수운 선생의 수제자 중의 한 사람이었던 강수(姜洙)가 수도의 절차를 물을 때, 그 답으로 써준 시이다.¹²¹⁾ 이러한 여러 사정으로 보아 수운 선생은 이 성·경·신을 동학의 수련을 하는 데에 있어 가장 필요한 덕목으로 보았음을 알 수가 있다.

119) 오문환, 동학의 정치철학(모시는 사람들, 2003.) p.294. 참조

120) 尹錫山, 동경대전의 체재와 내용(『註解 東經大全』, 동학사, 1996.) P.316.

121) 道源記書, '四月盈德人姜洙 來問于道修之節次 先生曰 只在信敬誠三字云云'

본래 성(誠)과 경(敬)은 유학의 매우 중요한 덕목이다. 유학에서 ‘성’은 천도와 인성의 관계에서 설명되는 개념이다. 『중용(中庸)』에 “성(誠)은 하늘의 도(道)이고, 성(誠)을 행하는 것은 사람의 도이다.”¹²²⁾라고 말하고 있다. 더구나 이에 대한 주자(朱子)의 주석은 “성(誠)은 진실되어 망령(妄靈)됨이 없는 것으로, 천리(天理)의 본연이며 이 성(誠)을 행하는 것은 진실되어 망령됨이 없고자 하는 것으로 사람이 당연히 해야 할 일”¹²³⁾이라고 언명하고 있다. 즉 ‘성’은 천리의 본연이기 때문에 도덕적인 수양을 통하여 회복해야 하는 본성(本性)이라는 설명이다. 이러한 성(誠)에 비하여 경(敬)은 인사의 근본이며,¹²⁴⁾ 천도인 성(誠)에 이르는 길이라고 보고 있다.

그러나 수운 선생이 자신의 도에 이르는 덕목으로서 이야기하고 있는 ‘성과 경’은 이러한 유교적 ‘성·경’과는 다른 것으로, 신앙적 자세로서의 그것이다. 즉 깨달음에 이르기 위한 수련자, 또는 신앙인이 견지하고 또 지켜야 할 덕목인 ‘정성(誠)’, 그리고 ‘공경(敬)’인 것이다. 수운 선생은 이러한 ‘정성과 공경’을 「팔절(八節)」에서 보다 구체적으로 설명을 하고 있다.

한울님에 대한 나의 정성이 올바르게 이르고 있는지를 알지 못하거든, 내 마음을 잃어버리지 않았나를 헤아리라.(不知誠之所致 數吾心之不失) 「전팔절(前八節)」

한울님에 대한 나의 정성이 어느 만큼 이르렀는지 알지 못하거든, 이에 스스로 자신의 계움을 알아야 한다.(不知誠之所致 是自知而自怠) 「후팔절(後八節)」

즉 수도자가 ‘정성(誠)’을 견지하기 위해서는 ‘마음을 잃지 말아야 하며, 스스로 게을러지지 않도록 노력을 해야 한다.’는 것이다. 그러므로 해월 선생은 이 ‘정성’에 관하여 “순일(純一)한 것을 정성이라 이르고, 쉬지 않는 것을 정성이라 이른다.”¹²⁵⁾라고 말하고 있다. ‘오직 한 마음으로 쉬지 않고 마음을 다하는 것’이 바로 ‘정성(誠)’이라는 덕목이 되고 있다는 말이다. 그러므로 깨달음에 이르는 길은 “다만 구(求)하는 데에 있는 것이 아니라, 정성을 드러는 데에 있다.”¹²⁶⁾고 말하고 있다.

그러나 수운 선생이 말하고 있는 수도자가 견지해야 할 ‘정성’은 다만 쉬지 않고 마음을 다하는 것만은 아니다. 먼저 마음을 바르게 하고,¹²⁷⁾ 그 바른 마음을 순일하게 하여 쉬지 않는 데에 ‘정성’이 있다는 것이다. 이와 같은 면으로 보아 정성은 곧 자기 자신에 대한 성실

122) 中庸 二十章, ‘誠者天之道也 誠之者 人之道也’

123) 中庸 二十章 朱子注, ‘誠者 眞實無妄之謂也 天理之本然也 誠之者 未能眞實無妄而欲其眞實無妄之謂 人事之當然’

124) 二程遺書 卷一, ‘誠者 天之道 敬者 人事之本 敬則誠’

125) 海月神師·法說, ‘純一之謂誠 無息之謂誠 使此純一無息之誠 與天地 同度同運則 方可謂之大聖 大人也’

126) 東經大全·歎道儒心急, ‘在誠不在於求’

127) 東經大全·歎道儒心急, ‘非徒心至 惟在正心’

함과도 통하는 것이기도 하다.

또한 이러한 ‘정성’과 함께 ‘경(敬)’ 역시 한울님에 대한 공경이 그 주가 된다. 따라서 ‘공경’ 역시 신앙적 자세를 견지하기 위한 덕목이 된다. ‘정성’과 마찬가지로 수운 선생은 이 ‘공경’에 관해서도 「팔절」의 한 덕목으로 설명을 하고 있다.

한울님에 대한 공경된 마음이 나에게 어느 만큼 되어 있는지를 알지 못하거든, 잠시라도 한울님 모양(慕仰)하는 마음을 늦추지 마라.(不知敬之所爲 暫不弛於慕仰) 「전팔절(前八節)」

한울님에 대한 나의 공경함이 어느 만큼인지 알지 못하거든, 내 마음이 거스르고 몽매함을 두려워해야 하라.(不知敬之所爲 恐吾心之寤昧) 「후팔절(後八節)」

즉 ‘공경’의 근원이 되는 것은 ‘한울님을 사모하고 우러르는 태도’이며, 그러므로 마음에 거스르고 몽매함이 없도록 해야 한다는 것이다. 따라서 ‘정성’이 오직 한울님을 향한 변함없는 마음을 가리킨다면, ‘공경’은 한울님을 외경하고 공경하는 태도를 가리킨다고 하겠다.¹²⁸⁾ 그러나 수운 선생에 있어서 ‘공경’은 오직 한울님에 대한 공경만을 뜻하는 것은 아니다. 사람도 한울님을 모신 존재이기 때문에 한울님이요, 만물 역시 모두 한울님 모시지 않음이 없으니, 이 역시 한울님과 같이 공경해야 한다는 것이 곧 시천주 사상에 의한 공경의 태도인 것이다.

그러므로 이와 같은 시천주의 가르침을 이어 받은 해월 선생 역시 “사람마다 마음을 공경하면, 기혈이 크게 화하고, 사람마다 사람을 공경하면 많은 사람이 와서 모이고, 사람마다 만물을 공경하면 만물이 거동하여 오나니, 거룩하도다 공경함이어!”¹²⁹⁾라고 말하므로, 한울님을 비롯한 사람이나 사물 역시 공경해야 함을 강조하고 있다. 이와 같은 해월 선생의 ‘공경(敬)’에 관한 생각은 훗날 ‘삼경(三敬) 사상’을 이룩하는 바탕이 되기도 한다. 즉 수운 선생이 수도자의 올바른 태도로써 제시한 ‘경’은 오늘이라는 현대에 이르러 가장 지난(至難)한 문제로 떠오르고 있는 환경의 문제에 대한 중요한 대안(代案), 그 대안의 사상적 근거가 되고 있는 ‘경천(敬天), 경인(敬人), 경물(敬物)’이라는 삼경 사상으로 전개되고 있는 것이다.

이와 같은 ‘성·경’과 함께 수운 선생은 신(信)을 강조하고 있다. 또한 이 신에 관하여, “믿을 신자(信字)는 ‘사람의 말’을 의미하며, 사람의 말 가운데는 옳고 그름이 있는 것인데, 그 중에서 옳은 것은 취하고 그른 말은 버리어 거듭 생각하여 마음을 정하는 것.”¹³⁰⁾이라고

128) 최동희·이경원, 앞의 책, p.98.

129) 海月神師法說·誠敬信, ‘人人敬心則 氣血泰和 人人敬人則 萬民來會 人人敬物則 萬相來儀 偉哉 敬之敬之也夫’

130) 東經大全·修德文, ‘以信爲幻 人而言之 言之其中 曰可曰否 取可退否 再思心定 定之後言 不信

말하고 있다. 즉 옳고 그름을 잘 판단하고 또 재삼 생각하여 굳건한 심주(心柱)를 세우는 것이 바로 믿음(信)이 된다는 뜻이다.

그런가 하면, 이렇듯 굳건한 믿음의 심주를 세운 이후에야 정성을 이룰 수 있다¹³¹⁾고 말하고 있다. 이와 같은 면에서 보아, 믿음(信)이 곧 정성(誠)이나 공경(敬)의 바탕이 되고 있음을 알 수가 있다. 따라서 수운 선생은 “먼저 믿고(信) 뒤에 정성(誠)을 드리라.”¹³²⁾고, ‘믿음(信)’이 ‘정성(誠)’에 우선함을 말하고 있다. 즉 먼저 믿는 마음이 있을 때에 비로소 마음을 다 하는 정성이 나올 수 있는 것이요, 또 정말 진정된, 그러한 공경의 태도가 될 수 있다는 것이다.

그러므로 이와 같은 믿음(信)에 관하여 수운 선생은 「도수사」에서 “대저 세상 인도(人道) 중에 믿을 신자(信字)”가 으뜸으로 필요한 것이라고 말하고 있다. 또한 해월 선생 역시 오행(五行)에서 토(土)가 없으면 목이나 금, 수, 화 등이 성립되지 못하듯이, 오상(五常)에 있어서도 믿을 신(信)이 없으면 인위예지(仁義禮智)가 행하여지지 않는다고 말하고 있다.¹³³⁾

이와 같은 면에서 본다면, 믿음을 굳건한 마음의 심주(心柱)로 삼고, 이 믿음을 바탕으로 하여 정성의 마음과 공경의 태도로 일관할 때에 비로소 올바른 깨달음에 이를 수 있는 것이다. 그러므로 수운 선생 스스로 이 믿음이 되는 심주를 굳건히 해야 도의 맛을 알 수 있는 것이요,¹³⁴⁾ 성경(誠敬)의 두 글자를 지켜내어 차차차차 닦아내면 이내 무극대도를 이룰 수 있다고¹³⁵⁾ 말하고 있다. 즉 인간의 성실성을 뜻하는 ‘정성(誠)’이나, 타인이나 사물과의 올바른 관계를 지니게 하는 ‘공경(敬)’에 앞서, 내 몸에 모시고 있는 한울님을 믿을 수 있는 ‘믿음(信)’을 가장 우선적인 것으로 들고 있는 것도 이런 이유에 연유한 것이라고 하겠다.

정성(誠), 공경(敬), 믿음(信)은 한울님 모심을 깨닫고자, 이 모심을 깨달아 한울님 삶을 실천하고자 하는 동학 수련자에게 무엇보다도 절실하게 요구되는 덕목인 것이다.

7) 수심정기(守心正氣)

앞부분에서 살펴본 바와 같이, 수운 선생은 젊은 시절 주유팔로(周遊八路)를 통하여, 조선조를 견지시켜왔던 유교적 사회질서가 붕괴되고 있는, 혼란된 사회상을 보았다. 이러한 시대적 혼란과 함께 도처에서 창궐하는, 지극히 개인적인 이익만을 추구하는 무고사(巫蠱事)를 목도하였으며, 이에서 한 걸음 나아가, 시대적인 어지러움을 틈타 나도는 『정감록(鄭鑑錄)』 등의 도참서와 함께, 혼자만 살겠다고 궁궁촌(弓弓村)을 찾아 떠나는 못 사람들의 지

曰信’

131) 東經大全·修德文, ‘.....定之後言 不信曰信 如斯修之 乃成其誠’

132) 東經大全·修德文, ‘誠與信兮 其則不遠 人言以成 先信後誠’

133) 海月神師法說·誠敬信, ‘仁義禮智 非信則不行 金木水火 非土則不成 人之有信 如五行之有土’

134) 東經大全·歎道儒心急, ‘固我心柱 乃知道味’

135) 용담유사·도수사, ‘誠敬二字 지켜내어 차차차차 닦아내면 無極大道 아닐런가.’

극히 타락한 개인주의적 성향을 보게 된다. 그런가 하면, 서세동점(西勢東漸)과 함께 위협적으로 밀려들어오는 서학과 그 서학을 신봉하는 사람들의, 죽어서 저 혼자 삼십삼천(三十三天) 옥경대(天堂)에 가게 해달라고 비는 허망한 모습을 보게 된다.

즉 당시 수운 선생이 주유팔로를 통하여 직시하고 또 인식했던 현실은 경제적인 어려움이나 정치적인 혼란의 심각성이었다기보다는, 사회적·문화적인 혼란의 심각성이었던 것이다.¹³⁶⁾ 그런가 하면, 이러한 혼란이 당시의 사회 속에서 증폭되고 있었던 것은 궁극에 있어 다른 사회적인 요인에 의하여 야기(惹起)되고 있는 것이었다기보다는 자신만을 위하는 마음, 곧 '각자위심(各自爲心)'의 타락한 심성(心性)에 기인하고 있다고, 수운 선생은 생각하게 된다.

따라서 이와 같은 시대적 위기를 극복하기 위하여서는 가장 먼저 타락한 인성인 각자위심을 버릴 수 있어야 한다고 수운 선생은 역설하게 된다. 아울러 사람들의 마음속에 담겨져 있는 각자위심을 버리기 위해서는 사람들 모두 무궁한 생명력의 원천이 되는 한울님을 공경하고 두려워하는 경외지심(敬畏之心)을 각자의 마음 속에 지닐 수 있어야 한다고 가르치게 된다. 다음과 같은 『용담유사』의 구절을 보기로 하자.

요순지세(堯舜之世)에도 도척(盜跖)이 있었거든
하물며 이 세상에 악인음해(惡人陰害) 없단말가
공자지세(孔子之世)에도 환퇴(桓魋)가 있었으니
우리 역시 이 세상에 악인지설(惡人之說) 피할소나
수심정기(守心正氣) 하여 내에 인의예지(仁義禮智) 지켜두고
군자 말씀 본을 받아 성경이자(誠敬二字) 지켜내어¹³⁷⁾

요·순의 시대에도 도척(盜跖)과 같이 인륜에 벗어난 행동을 하는 사람이 있었고, 공자와 같은 성인을 음해한 사람이 있었는데, 자신이 펼치는 새로운 도에 대하여 세상 사람들이 시기하고 또 음해하는 것은 있을 수 있는 일이라고, 수운 선생은 생각하고 있다. 그러므로 이렇듯 어지러운 때에 사람들은 수심정기(守心正氣), 즉 한울님으로부터 품부받은 본래의 마음을 지키고(守心), 이를 올바르게 실천해서(正氣),¹³⁸⁾ 옛 성인의 가르침인 인의예지(仁義禮智)를 지켜내야 한다고, 노래하고 있다.

이와 같은 수운 선생의 가르침을 잘 살펴보면 당시의 시대상은 한울님에 대한 경외지심이 없으므로 각자의 마음속에 각자위심이라는 이기심이 가득하게 되고, 그러므로 바르게 실현

136) 尹錫山, 龍潭遺詞 研究(민족문화사, 1987.)pp. 86~114.

137) 龍潭遺詞·道德歌

138) 최민홍, 한국철학(성문사, 1981.) p. 239 참조

되어야 할 인의예지가 올바르게 세상에 현현되지 않는다고 보고 있는 것이다. 따라서 세상에 이러한 인의예지를 보다 이상적으로 구현시키기 위해서는 사람들은 수심정기(守心正氣)를 그 바탕으로 살아야 한다는 말이 된다. 즉 수운 선생은 당시 시대적인 위기를 올바르게 극복하기 위한 방안으로, 인의예지(仁義禮智)와 같은 품성을 보다 이상적으로 구현시킬 새로운 수행법인 ‘수심정기’를 들고 있는 것이라고 하겠다. 이러한 견해는 그의 한문 저술인 『동경대전』에도 나타나고 있다.

인의예지(仁義禮智)는 먼저 성인(聖人)이 가르침 바이요, 수심정기(守心正氣)는 오직 내가 다시 정(定)한 것이다.¹³⁹⁾

인의예지라는 덕목은 앞 시대를 살았던 선성(先聖)들의 가르침이라면, 수심정기는 이를 이어서 다시 수운 선생 자신이 정한 것이라는 뜻이 된다. 그러나 이에서 주목해야 할 것은 ‘유(惟)’라는 글자와 ‘갱(更)’이라는 글자이다. 수심정기 네 글자는 ‘오직(惟) 수운 선생 자신이 정한 것’이라는 뜻이 되는 동시에, ‘인의예지와도 매우 밀접한 연관(更定)을 맺고 있다.’는 설명이 된다. 그런가 하면, 해월 선생 역시 그의 『법설(法說)』에서, “경(經)에 말씀하시기를 ‘인의예지는 옛 성인의 가르침 바요, 수심정기는 오직 내가 다시 정한 것이라’ 하셨으니, 만일 수심정기가 아니면 인의예지의 도를 실천하기 어려운 것이니라.”¹⁴⁰⁾ 라고 말하므로, 인의예지의 실천을 위해서는 먼저 수심정기가 각자의 생활 속에서 이룩되어야 한다고 설명하기도 한다.

인의예지는 주지하는 바와 같이 유가(儒家)의 대표적인 덕목이다. 그런가 하면, 이는 사덕(四德) 혹은 사단(四端)이라고 하며, 측은지심(惻隱之心)· 수오지심(羞惡之心)· 공경지심(恭敬之心)· 시비지심(是非之心)의 근본이 되는, 인간 본성을 지칭하는 말이기도 하다.¹⁴¹⁾ 이러한 사단(四端)은 ‘밖으로부터 받은 것이 아니라 태어날 때부터 본래 가지고 있는 것으로, 다만 사람들이 자각하지 못할 뿐’이라는 것이 전통적인 유가의 생각이다. 또한 『대학(大學)』에서 이야기되는, 명덕(明德)¹⁴²⁾의 본체가 되는 것이기도 하다. 그러므로 유가의 궁극적인 이상은 수기(修己)를 행하여 스스로 명덕(明德)을 밝히고, 인간의 구습(舊習)에 의해서 감추어진 인의예지를 드러내고, 이를 천하에 펴는(明明德於天下) 데에 있다. 그러므로 맹자(孟子)는 자신의 본성을 지키는 대로 행하는 것이 선(善)¹⁴³⁾ 이라고 말하고 있다.

139) 東經大全·修德文, ‘仁義禮智 先聖之所教 守心正氣 惟我之更定,

140) 海月神師法說·守心正氣, 經曰 仁義禮智 先聖之所教 守心正氣 惟我之更定 若非守心正氣則 仁義禮智之道 難以實踐也

141) 孟子·告子章上, 惻隱之心 人皆有之 羞惡之心 人皆有之 恭敬之心 人皆有之 是非之心 人皆有之 惻隱之心仁也 羞惡之心義也 恭敬之心禮也 是非之心智也

142) 明德은 朱子의 註에 의하면, 사람이 하늘에서부터 얻은 바로, 虛靈不昧하고 衆理를 갖추고 있어 萬事에 應하는 것으로, 태어날 때 인간이 하늘에서부터 받는 밝고 맑은 天性을 의미한다.

이와 같은 면으로 볼 때에, 유가(儒家)의 종(宗)을 이루고 있는 공자의 가르침인 인의예지는 윤리성에 입각한 인간의 본성을 지칭하는 말이 되고 있음을 알 수가 있다. 또한 수운 선생이 천명한 본래의 마음을 지킨다는 ‘수심(守心)’이란, 이러한 유가적(儒家的)인 해석을 따른다면, ‘하늘에서부터 받은 인간 본래의 마음에 자리한 인의예지를 회복하고 또 지킨다.’는 의미와 통하는 말이 되고 있다. 즉 ‘수심(守心)’이란 유가적인 입장에서 본다면 인의예지를 다시 찾는 것을 의미하는 것이지만, 동학의 입장에서 본다면, 본원적으로 내 안에 모셔져 있는 한울님을 깨닫고, 그러므로 한울님으로부터 품부(稟賦)받은 그 마음을 회복하고, 이 회복한 마음을 지키는 것을 뜻한다고 하겠다. 이러한 한울님 마음을 회복하므로, 궁극적으로는 한울님이라는 절대적 신과 만날 수 있고, 나아가 한울님을 체험하는, 종교체험의 경지에 이를 수 있다고 수운 선생은 가르치고 있는 것이다.

그러나 이렇듯 회복한 본성인 한울님의 마음을 그저 지키는 데에서 그치지 않고, 이를 삶속에서 구체적으로 실행하고 또 실천하도록 가르치는 것이 곧 동학의 가르침이다. 이가 바로 ‘정기(正氣)’이다. ‘기(氣)’란 곧 모든 작용의 원천이 된다. 즉 이 ‘기’를 통하여 모든 것이 작용되고 또 실천된다. 따라서 ‘기운을 바르게 한다.’는 의미의 ‘정기(正氣)’는 곧 기운을 바르게 하므로 바른 실행, 바른 실천을 행한다는 의미를 띄고 있다.

이와 같은 면으로 보아, ‘수심정기(守心正氣)’란 ‘내 안에 모셔진 한울님을 깨달으므로, 한울님 마음을 회복하고 또 이를 실천하고자 하는 동학의 중요한 수행법(修行法)이라고 하겠다. 즉 수심정기를 통하여 개개인이 스스로 한울님 마음을 회복한다는 것은 곧 한울님 모심을 개개인의 내면에 주체적으로 체득하는 길이요, 또 한울님의 삶을 실천하는 것을 의미하는 것이라고 하겠다. 나아가 이를 달리 해석한다면 수심(守心)은 곧 우주적 질서를 내 안에서 회복하는 길이요, 정기(正氣)는 우주 운행의 법칙에 매우 주체적으로 참여하는 길이라고 할 수 있다. 그러므로 해월 선생은 이러한 수심정기(守心正氣) 네 글자를 “천지(天地)가 운절(隕絶)되는 기운을 다시 보충하는 것.”이라고 자신의 『법설』에서 설명을 하고 있는 것이다.

즉 지금까지 선천의 삶에서는 ‘한울님 모심’을 깨닫지 못한 삶을 영위하였으므로, 자신과 이 우주가 어떻게 연결되어 있는지를 알지 못했다는 말이 된다. 따라서 수심정기를 통하여 한울님 모심을 깨닫게 되고, ‘시천주’에 이르게 되므로, 지금까지 내 마음과 ‘끊어져 있었던 천지의 기운(天地隕絶之氣)’¹⁴⁴⁾을 다시 회복하는 길이 되기 때문인 것이다.

이와 같은 관점에서 볼 때, 수운 선생이 제시하고 있는 수행법인 ‘수심정기’는 ‘인의예지’와 같은 본성이 회복하는 길이요, 나아가 우주적 질서에 주체적으로 참여하는 삶을 영위하는 길인 것이다. 그러므로 ‘수심정기’에 이르기 위해서 가장 먼저 요구되는 것은 한울님을

143) 孟子·盡心章下, 何謂善 何謂信 曰可欲之爲善 有諸己之謂之

144) 海月神師法說·守心正氣, ‘守心正氣四字 更補天地隕絶之氣’

두려워하고 공경하는 마음인 경외지심(敬畏之心)이 있어야 한다고 수운 선생은 역설하게 된다. 다음과 같은 『용담유사』의 구절에서 이러한 면을 확인할 수 있다.

아동방(我東方) 현인달사(賢人達士) 도덕군자(道德君子) 이름하나
무지한 세상 사람 아는 바 천지라도 경외지심(敬畏之心) 없었으니
아는 것이 무엇이더¹⁴⁵⁾

위에 인용된 부분은 결국 실질적이지 못한, 유교주의의 형식적 덕목에 대한 비판이 된다. 아무리 아는 것이 많고, 그 지식을 바탕으로 인의예지의 덕목을 조리 있게 설명할 수 있다 해도, 이것은 궁극적으로 도덕군자가 되지 못한다는 것이 수운 선생의 지론이다. 즉 당시 형식주의로 떨어진 주자주의(朱子主義)에 입각한, 그러므로 관념적인 이론이 되고만 덕목들은 타락한 세상 사람들의 인성을 회복시키는 데에 있어서는 아무런 도움이 되지 못할 뿐이라는 것이 수운 선생의 생각이다. 그러므로 ‘우리나라의 명현(名賢) 달사(達士)들이 도덕군자를 자칭하고,’ 또 이들이 ‘아무리 아는 것이 많다고 해도,’ 이러한 진정 사회에서 실현이 되고 있지를 못하니, 결국은 ‘무지한 세상 사람’이 아니고 무엇이겠느냐는 것이 수운 선생의 본뜻인 것이다.

따라서 이러한 유교적 형식주의를 타파하고 제시되는 것이 ‘경외지심’이며, 이를 바탕으로 하는, 본래의 마음을 지키고 이를 올바르게 실천할 수 있는 ‘수심정기’를, 시대적 위기를 극복할 수 있는 새로운 수행법으로 수운 선생은 제시하게 된 것이다. 즉 수심정기는 어느 의미에서 조선조 사회가 견지시켜온 유교적 전통사회, 전통문화와의 과감한 결별을 뜻하는 것이기도 하다.

원처(遠處)에 일이 있어 가게 되면 내가 이고
아니 가면 해가 되어 불일발정(不日發程) 하다가서
중로에 생각하니 길은 점점 멀어지고
집은 종종 생각나서 금치 못할 만단의아(萬端疑訝)
배회노상 생각하니 정령히 알짜시면
이 걸음을 가지마는 어떨런고 어떨런고
도로 회정 하였더니 저 사람 용렬하고
글 네 자 밝혀내어 만고사적(萬古史蹟) 소연하다¹⁴⁶⁾

145) 龍潭遺詞·道德歌

146) 龍潭遺詞·與比歌

위에 인용된 『용담유사』의 구절에 나타나는 ‘글 네 자’란 바로 ‘수심정기(守心正氣)’ 네 자를 두고 이른 말로서, 이를 세상에 밝혀내니, 만고사적(萬古史蹟)이 다 소연하게 밝혀졌다 는 말이 된다. 이와 같이 수심정기는 궁극적으로 개개인의 내면적 자각과 수행, 내면성애의 침잠을 통해 이룩되는 것이며, 인간의 본성인 인의예지의 덕목을 올바르게 각자의 내면에서 회복하는 길이며, 나아가 세상의 모든 사람들이, 무궁한 한울님을 모신 무궁한 존재로서의 인간임을 스스로 자각하는, ‘사천주’에 이르는 길이기도 하다.

이와 같이 수운 선생에 의해서 제시되는 새로운 수행법인 수심정기는 당시 세대를 ‘효박한 세상’으로 만들고 있는 주된 원인인, 하늘의 이법을 따르지 않고, 하늘의 명을 따르지 않는(不順天理 不順天命), 그러므로 자신의 극히 개인적인 이익만을 추구하는 각자위심(各自爲心)의 세태를 지양하고, 개개인의 내면에 한울님의 도와 덕을 회복시키고자 하는 수행 방법의 하나이다. 나아가 이는 곧 당시 겪고 있는 시대적 위기를 극복하는 길이며, 동시에 오늘 인류가 봉착하고 있는 위기를 뛰어 넘는, 새로운 만인평등·만인공락의 세계인 후천개벽의 세상을 이룩하는 길이기도 한 것이다.

이와 같은 면에서 볼 때, 수운 선생은 자신의 가르침을 통해 보다 인간 본연의 문제에 근거한, 새로운 수행법인 수심정기를 세상의 사람들에게 강조했던 것으로 풀이될 수 있다.

8) 무위이화(無爲而化)

수운 선생은 경신년(1860년) 4월 종교체험을 한 이후, 거의 일년 가까이 수련을 하게 된다. 이와 같은 수련을 통하여 ‘도’란 다름이 아니라, ‘자연의 이치’ 라고 천명하게 된다.¹⁴⁷⁾ 그런가 하면, 제자들과의 문답을 통하여 자신의 도가 다름 아닌 ‘무위이화(無爲而化)’라고 말하고 있다.

이와 같이 수운 선생이 천명하고 있는 ‘자연의 이치’나 ‘무위이화’는 다름 아니라 우주의 자연 이법을 의미하는 말로써, 우주적 존재인 한울님의 작용이 곧 ‘자연’이요, 그가 곧 ‘무위이화’라는 의미가 되겠다. 따라서 이는 노자(老子)의 무위자연(無爲自然)과 그 의미의 맥을 같이 하고 있는 것이기도 하다. 다만 수운 선생은 이와 같은 ‘자연의 이치’ 또는 ‘무위이화’를 노자와 같이 우주의 자율적인 힘에 의한 작용으로 보지 않고, 우주적 존재인 한울님의 작용으로 보고 있음이 그 근원적인 차이라고 하겠다. 그러므로 노자는 이 도의 본체인 ‘무위’에 이르기 위해서는 자연의 상태를 닮는 것이 가장 중요한 일이라고 말하고 있지만, 수운 선생은 이 도의 본체인 ‘무위이화’에 이르기 위해서는 한울님의 마음을 회복하고 한울님의 기운과 융화일체를 이루어야 한다고 가르치고 있다. 다음과 같은 「논학문」 중의 부분들을 보기로 하자.

147) 東經大全·論學文, ‘吾亦幾至一歲 修而度之 則亦不無自然之理’

나의 도는 무위이화이다. 마음을 지키고 기운을 바르게 하면 성품을 거느리게 되고 가르침을 받게 되어 자연한 가운데 화하여 나오게 된다.¹⁴⁸⁾

먼저 수운 선생은 “나의 도는 무위이화이다.” 라고 말하고 있다. 이어서 이 무위이화인 도에 이르는 과정을 “마음을 지키고 기운을 바르게 하면, 성품을 거느리고 가르침을 받게 되어 자연한 가운데에서 화하여 나오는 것.”이라고 설명하고 있다. ‘수기심(守其心) 정기기(正其氣)’는 앞절에서 논의해 왔던 ‘수심정기(守心正氣)’의 또 다른 표현이 된다. 따라서 본래 한울님으로부터 품부받은 마음을 회복하고 그 기운을 바르게 하여 한울님의 기운과 융화일체를 이루는 것을 의미하게 된다. 나아가 이러한 상태가 되면, 이내 한울님의 성품을 거느리게 되고(率其性) 한울님으로부터 올바른 가르침을 받게 되어(受其教) 자연한 가운데에서 저절로 화(化)하여 나오게 된다는 것이다.

이와 같은 면에서 본다면, ‘무위이화’에 이르기 위해서는 먼저 ‘수기심정기기(守其心正其氣)’하는 인간의 주체적인 노력이 동반되는 종교적 수련을 필요로 하게 된다. 나아가 이와 같은 종교적 수행을 통하여 ‘솔기성수기교(率其性受其教)’라는 한울님과 교유를 하게 되고, 이내 ‘화출어자연지중(化出於自然之中)’이라는, 인간의 주체적 노력에 감응(感應)한 한울님의 조화를 받게 된다는 것이다. 따라서 이와 같은 관점에서 본다면, 무위이화가 되게 하는 궁극적인 주체는 한울님의 조화이지만, 이에 이르기 위해서는 인간의 주체적인 노력인 ‘수행’이 우선해야 하는 것이다. 이와 같은 면에서 수운 선생은 이 무위이화를 조화(造化)로 보기도 한다.¹⁴⁹⁾ 그러나 인간의 능동적인 노력이 없으면 이는 결코 이룩될 수 없을 뿐더러, 무엇보다도 주체적이며 능동적인 인간의 노력이 우선적으로 이에 요구되고 있는 것이다.

즉 사람은 종교적인 수행을 통하여 정성을 드리게 되고, 이 정성은 곧 한울님을 감응하게 되고, 한울님은 조화를 통해 무위이화하게 되고, 사람은 이 무위이화를 통하여 한울님의 경지에 이르게 되는 것이다. 따라서 무위이화를 아무 것도 하지 않아도 저절로 되는 것이라고 보는 것은 동학이 지닌 이와 같은 종교적 특성을 이해하지 못하므로 빚어지는 오해이다.

즉 ‘함이 없이(無爲) 된다(而化)’는 의미를 지닌 무위이화(無爲而化)란 곧 인간의 주체적인 노력으로 이루어야 하는 ‘수심정기의 수행법’과 ‘한울님의 무궁한 힘인 조화’, 이 모두를 포함하고 있다. 나아가 동학이 지향하는, 유한적 삶을 벗어나 무한적 삶을 누리는 ‘한울사람’의 경지에 이르는 수운 선생 도의 본체인 것이다.

그러므로 동학의 가르침이란 궁극적으로 무위이화를 통해 이룩하는 무위의 삶, 곧 이 우주법칙에 한 치도 어긋남이 없는 삶을 이 지상에 이룩하고자 하는 데에 있다. 즉 무위이화

148) 東經大全·論學文, ‘吾道無爲而化矣 守其心正其氣 率其性受其教 化出於自然之中也’

149) 東經大全·論學文, ‘造化者 無爲而化’

를 통해 이룩하는 한울사람의 공동체, 다시 말해서 지상천국을 지향하는 데에 그 종교 목적이 있는 것이다. 따라서 우주적 이법인 무위가 아닌, 인위적(人爲的) 가식에 의하여 저해되고 억압당하는 모든 상황에 대하여 끝없이 저항하고 투쟁해야 하는 당위성을 지닌다. 그간 동학이 한국의 근대사에서 펼친 '동학혁명'을 비롯한 많은 운동은 바로 이와 같은 맥락에서 이해되고 또 접근되어야 할 것이다.

9) 불연기연(不然其然)

불연기연(不然其然)은 동학을 다만 종교로만 머물지 않게 하고, 뛰어난 철학적 사유일 수 있도록 만들어 주는 논리이다.¹⁵⁰⁾ 특히 수운 선생이 제기한 시천주에 근거해서 한울님이 나오, 내가 한울님 뉘를 깨닫게 하는 동학적 특유의 논리가 바로 불연기연이다.

수운 선생은 이 '불연기연(不然其然)'에 관하여 동학의 중요 경전인 『동경대전』과 『용담유사』 모두에 거론하고 있음을 볼 수가 있다.

먼저 『용담유사』 중에 나타나고 있는 바를 살펴보기로 하자.

그 말 저 말 다 하자니 말도 많고 글도 많아
 약간 약간 기록하여 여차여차 우여차라
 이 글 보고 저 글 보고 무궁한 그 이치를
 불연기연(不然其然) 살펴내어 부야(賦也) 흥야(興也) 비(比)해 보면
 글도 역시 무궁하고 말도 역시 무궁이라
 무궁히 살펴내어 무궁히 알았으면
 무궁한 이 울 속에 무궁한 내 아난가¹⁵¹⁾

수운 선생은 자신이 제자들에게 가르침을 펴기 위하여 부른 「흥비가」를 통하여, 우주의 이법(理法)인 “무궁한 그 이치”, 곧 우주의 본체인 진정한 ‘도(道)’를 알기 위해서는 “불연기연(不然其然) 살펴 내야” 한다고, 노래하고 있다. 즉 우주의 법도인 ‘무궁한 그 이치’를 다만 ‘기연(其然)’으로만 살피지 말고, ‘불연(不然)’으로도 살피야 만이 그 이치를 바르게 터득할 수 있다는 이야기이다.

앞에서도 거론한 바와 같이 위에 인용된 「흥비가」는 『용담유사』 여덟 편을 마무리하는 마지막 장(章)에 해당되는 가사 작품이다. 따라서 지금까지 가사라는 노래를 통하여 표현시킨 수운 선생 스스로의 가르침을 마무리하는 장이 곧 이 「흥비가」이고, 이 「흥비가」의 그 마무리를 짓는 마지막 부분에 이르러, ‘무궁한 이치’를 ‘불연(不然)과 기연(其然)’으로 살

150) 박소정, 동학과 도가사상(『동학학보』 제5집, 동학학회, 2003. 6.) p.166.

151) 龍潭遺詞·興比歌

피라고 당부하고 있음은 그 시사(示唆)하는 바가 매우 클 것으로 생각된다.

인용된 바와 같이 수운 선생은 무궁한 우주의 이치를 불연기연 살피므로 해서 “무궁한 이울 속에 무궁한 나”를 깨달을 수 있다고 말하고 있다. 즉 유한적인 삶을 살고 있는 인간 존재인 ‘내’가 우주적 이치를 불연기연 살피므로 해서, 무궁한 우주와 더불어 스스로 ‘무궁한 존재’임을 깨닫게 된다는 것이다. 다시 말해서 인간의 유한적(有限的) 삶을 무한적(無限的)인 삶으로 새롭게 인식할 수 있는 계기가 곧 ‘불연기연(不然其然)’이라는 말이 된다.

이와 같이 ‘불연기연’은 삶과 죽음이라는 일상적 차원에서의 인간 존재에 대한 인식이 아니라, 삶과 죽음을 뛰어넘는 보다 본원적인 면에서의 인간에 대한 인식을 그 근거로 하고 있다. 그런가 하면, 이러한 인식과 깨달음을 통하여 사람들은 곧 동학이 지향하는 바 이상적인 삶에 이르게 될 것이며, 또한 이 이상적인 삶을 통하여 이상적인 세상인 후천(後天)을 열 어갈 수 있다고 말하고 있다.

결국 『용담유사』의 여덟 편 가사는 모두 이 「홍비가」 마지막에 노래되고 있는 “무궁한 이울 속에 무궁한 내 아닌가” 라는 가르침에 이르기 위한 것이고, 나아가 ‘무궁한 이울 속에 무궁한 나’를 깨닫기 위해서는 그 이치를 불연과 기연으로 살피고 또 인식해야 한다는 것으로, 수운 선생은 모든 것을 귀결(歸結)시키고 있는 것이다.

이와 같은 면으로 보아도 ‘불연기연’은 동학의 이치를 올바르게 깨달을 수 있는 중요한 논리적인 방법이며, 나아가 이 이치를 통하여 후천이라는 동학이 지향하는 바의 전혀 새로운 삶의 질서를 열어가게 하는 중요한 방법이 되는 것이라고 하겠다.

또한 수운 선생은 『동경대전』을 통하여서도 ‘불연기연’을 전개시키고 있다.

마음이여! 본래 모양도 없고 보이지도 않는 것이기 때문에 비어 있는 것과 같아, 만물에 응하여도 자취가 나타남이 없는 것이다. 그러나 이러한 마음을 닦아야 만이 그 마음에 품부된 한울님의 덕을 깨달을 수 있는 것이요, 한울님 덕이 오직 밝아지면, 이가 곧 도인 것이다. 우리가 도를 깨닫고 또 이루는 것이 한울님 덕에 있는 것이지 결코 다른 사람에 의하여 되는 것이 아니다. 또한 그 도를 이루는 것은 한울님 가르침을 받는 것에 있는 것이지 결코 한갓 공부하는 데에 있는 것도 아니다. 나아가 이 도는 가까이 있는 것이요, 멀리 있는 것이 아니요, 정성에 있는 것이지 구하는 데에 있는 것은 아니니, 만물이 생기기 이전(不然)이나 만물이 생긴 이후(其然)나 그 이치에 있어서는 서로 같은 것이다. 그러므로 모든 만물을 아우르는 근본 이치를 밝힌 도란 멀리 있는 것 같으나 결코 멀리 있는 것이 아니라 우리 삶 그 속에 있는 것이다.¹⁵²⁾

152) 東經大全·歎道儒心急, ‘心兮本虛 應物無迹 心修來而知德 德惟明而是道 在德不在於人 在信不在於工 在近不在於遠 在誠不在於求 不然而其然 似遠而非遠’

수운 선생은 도(道)가 이룩되지 않고, 그러므로 후천(後天)의 새로운 질서의 세상이 도래하지 않음을 한탄하는 당시 제자들에게 올바른 마음으로 정심수도(正心修道)하기를 당부하는 내용을 담은 글인 「탄도유심급(歎道儒心急)」을 통하여, 마음을 닦고 또 덕(德)을 밝히며, 도(道)를 이루는 것이 먼 데 있는 것 아니고 가까운 곳에 있으며, 궁극적으로 이는 불연(不然)인 듯하지만 기연(其然)이라고 말하며, ‘불연과 기연’을 마음을 닦는 공부와 덕을 밝히고, 나아가 도를 이루는 중요한 동학적(東學的)인 인식의 방법이라고 말하고 있음을 볼 수가 있다.

특히 수운 선생은 『동경대전』의 중요한 한 장으로 「불연기연(不然其然)」의 장을 별도로 마련하여, 이에 관하여 길게 설명을 하고 있음을 볼 수가 있다.

먼저 수운 선생은 이 장을 통하여, 천지(天地) 만물(萬物)을 외형적인 현상만으로 가지고 보게 되면, 모두 그렇고 그러하지마는, 만물이 어떻게 생긴 것이며 또 어디에서부터 온 것인가를 따져 본다면, 매우 어렵고 어려운 일이라고 말하고 있다.¹⁵³⁾ 나아가 이러한 논리와 마찬가지로, ‘나’라는 존재가 어떻게 이 세상에 나오게 되었는가를 경험적인 현상에 의하여 살펴보면, 아버지에 의하여 태어났다는 사실을 쉽게 알 수가 있는 일이겠지만, 이를 보다 근원적으로 거슬러 올라가서 인간의 본원이 어디인가를 따지게 되면, 도저히 알 수 없게 된다.¹⁵⁴⁾ 고 말하고 있다. 그러므로 경험적인 현상에 의하여 인식이 가능한 것은 곧 ‘기연’이요, 이 경험적인 현상으로는 도저히 설명될 수 없는 것이 곧 ‘불연’이라고 수운 선생은 말하고 있다. 즉 어떠한 원인에 대한 경험적 추론이 ‘기연’이라면, 궁극적인 원인에 대한 철학적인 논구가 곧 ‘불연’¹⁵⁵⁾이라고 할 수 있을 것이다.

그러므로 사실 조금만 눈을 돌려서 바라보게 되면, 일상적인 삶 속에는 이와 같이 경험적 사실로는 도저히 설명이 되지 않는 면들이 너무나도 많다고, 수운 선생은 말하고 있다. 다음과 같은 비유적 사실들로서 수운 선생은 이러한 설명하고 있다.

봄, 여름, 가을, 겨울의 네 계절이 일정한 차례가 있어 조금의 어긋남도 없이 바뀌고 바뀌는데, 이는 어찌하여 그렇게 되며 어찌하여 그렇게 되는 것인가. 이는 다름이 아니라 한울님의 무궁한 섭리에 의한 것이로다. 산 위에 물이 있음이여 정말로 그러할 수가 있는 것인가, 그러할 수가 있는 것인가. 어린아이는 어리고 어려서 말을 못해도 오히려 자기의 부모를 알아보는데, 이 세상의 사람들은 어찌하여 자신이 태어난 생명의 근원인 한울님을 알지 못하는가. 성인이 이 세상에 태어남이여, 황하의 물이 천년에 한번 맑아지는구나. 성인(聖人)이

153) 東經大全·不然其然, ‘所見以論之則 其然而似然 所自以度之則 其遠而甚遠’

154) 東經大全·不然其然, ‘我思我則 父母在茲 後思後則 子孫存彼 來世而比之則 理無異於我思我 去世而尋之則 感難分於人爲人 噫 如斯之忖度兮 由其然而看之則 其然如其然 探不然而思之則 不然又不然’

155) 吳文煥, 사람이 하늘이다(술. 1996.) p.26. 참조.

나실 운(運)이 제 스스로 회복이 되는 것인가, 황하(黃河)의 물이 제 스스로 알아서 맑은 물로 변하는 것인가. 한울님의 섭리에 의하여 이 모든 것이 이루어지는 것이로다.

밭은 가는 소가 농부의 말을 알아듣고, 농부가 부리는 대로 일을 하는구나. 이 소는 인간의 마음을 알 수 있는 마음이 있는 것 같고, 또 사람이 하는 말을 알아듣는 것 같다. 그러나 사람보다 훨씬 힘이 센 소가 사람의 부림에 대항할 수 있는데도, 어찌하여 대항하지 않고 사람이 부리는 대로 일을 하는 어려움을 스스로 겪으며, 중국에 가서는 죽임을 당하게 되는가. 이렇듯 되는 것은 다름 아니라, 모든 한울님의 섭리에 의한 것이리라. 까마귀와 같은 미물(微物)도 어린 시절 어미가 먹이를 날라주던 것과 같이, 자신의 늙은 어미 까마귀에게 먹이를 물어주는 반포(反哺)의 은공을 행하고 있나니, 저들이 효도와 공경함을 역시 아는구나. 봄이 되면 어김없이 제비가 주인의 집으로 날아오니, 그 주인의 집이 아무리 가난해도 역시 돌아오고, 그 집이 아무리 가난해도 역시 돌아오는구나.¹⁵⁶⁾

즉 우리는 '기연' 속에서 살고 있는 것 같으나, 궁극적으로는 이렇듯 수많은 '불연' 속에서 살고 있는 것이라고 수운 선생은 말하고 있다.

그러나 이 '기연과 불연'은 인식의 차이일 뿐이지, 결코 다른 것이 아니라는 것이 수운 선생이 제시하는 결론이 된다. 다시 말해서 난필자(難必者), 곧 사람의 일반적인 식견(識見)으로 이해되기 어려운 것은 '불연'이요, 이단자(易斷者), 곧 사람의 일반적인 식견으로 판단하여 알 수 있는 것이 곧 '기연'이라고 말하게 된다.¹⁵⁷⁾ 그러나 이러한 아버지의 아버지는 할아버지이고, 할아버지는 또 그 위의 할아버지께서 낳으시고, 하는 식으로 우리의 일반적인 식견으로 견주어 최초의 할아버지의 일인 아주 먼 옛날의 시원(始原)을 이루는 것을 살펴보면, 이는 '불연'이 되고 있지만, 조물자(造物者)인 한울님의 섭리에 부치어, 우리 최초의 할아버지가 곧 한울님으로부터 생명을 받아 생겨나게 되었다는 식의 인식의 전환을 통하여 바라보게 되면, 지금까지 '불연'이라고 생각이 되었던 만물의 시원도 역시 '기연'이 된다는 것¹⁵⁸⁾이 곧 수운 선생의 생각인 것이다. 따라서 '불연'을 '기연'으로 바라볼 수 있는 인식의 전환이 필요함을 제시하고 있다. 이 '인식의 전환'이 곧 구습(舊習)에 의하여 가려져 있는 본성(本性)을 회복하는 길이며, 동시에 한울님이라는 신을 인간의 내면으로부터 스스로 깨닫는 길이기도 한 것이다.

궁극적으로 한울님이라는 신으로부터 품부(稟賦)받은 나의 본성을 회복하고, 동시에 이 인

156) 東經大全·不然其然, '四時之有序兮 胡爲然胡爲然 山上之有水兮 其可然其可然 赤子之穉穉兮 不言知夫父母 胡無知胡無知 斯世人兮 胡無知 聖人之以生兮 河一清千年 運自來而復歟 水自知而變歟 耕牛之聞言兮 如有心如有知 以力之足爲兮 何以苦何以死 烏子之反哺兮 彼亦知夫孝悌 玄鳥之知主兮 貧亦歸貧亦歸'(尹錫山, 註解 東經大全, 동학사. 1996. pp.186~188)

157) 東經大全·不然其然, '難必者 不然 易斷者 其然'

158) 東經大全·不然其然, '比之於究其遠則 不然不然 又不然之事 付之於造物者則 其然其然 又其然之理哉'

간의 본성에 내재하고 있는 한울님이라는 신을 깨달으므로 해서, 유한적(有限的) 존재인 ‘나’가 곧 무한적(無限的) 존재인 ‘한울님’임을 깨달을 수 있을 때에, 비로소 수운 선생이 내놓은 ‘시천주(侍天主)’에 이르게 되는 것이라고 하겠다. 나아가 이 ‘시천주’의 회복을 통하여, 이 지상에 동귀일체(同歸一體)의 세상을 이룩하게 되는 것이다. 즉 수운 선생의 불연기연은 바로 ‘시천주’에 이르는 중요한 인식의 방법, 또는 논리이며, 동시에 이 ‘시천주’를 통하여 후천의 세상이라는 새로운 질서의 삶을 열어 가는 중요한 동학의 이론적인 방법이라고 하겠다.

앞에서 논의를 한 바와 같이, ‘시(侍)’는 단순히 모신다는 의미를 지나, 사람이 처음 포태될 때, 품부받은 한울님의 마음과 기운을 다시 회복하고, 또 이 회복함을 깨달아 삶의 현장에서 그대로 행하고 실천하는 것을 의미하는 것이라고 하겠다. 그러므로 유한적인 존재인 사람이 이 시천주에 이르게 되면, 무한적인 존재인 신, 곧 한울님을 내 안에 모시고 있음을 깨닫게 되므로, 이 유한적 존재인 사람 역시 무한적 존재임을 깨닫게 되는 것이라고 하겠다. 이와 같은 연유로 수운 선생 스스로 한울님이라는 신으로부터 도를 받는다는 결정적인 종교 체험을 할 때에, 한울님으로부터 “너 역시 장생(長生)을 하여 천하에 덕(德)을 펴게 되리라.”¹⁵⁹⁾ 라는 ‘장생불사(長生不死)’의 말을 들은 것이요, 또한 해월에 이르러 시천주는 ‘인즉천(人即天)’¹⁶⁰⁾으로 표현되게 되고, 의암(義菴) 손병희(孫秉熙)에 이르러 ‘인내천(人乃天)’으로 나타나게 된 것이라고 하겠다.

따라서 이와 같이 유한적 존재인 삶을 본원적인 생명에 그 근원을 대고 있는 보다 무한적인 삶으로 인식하고, 나아가 무한적 삶, 곧 ‘무궁한 나’로 깨닫기 위해서는 ‘기연’의 인식만으로는 가능하지 않은 것이다. 즉 ‘기연’의 인식에서 본다면, 사람이라는 존재는 태어났다가는 일정 기간을 살다가 이내 죽고 만다는 유한적인 존재이며, 육신이라는 영욕(榮辱)의 덩어리에 불과한 것이다. 그러나 ‘불연’의 인식 위에서 바라보게 되면, 사람이라는 존재는 무한한 생명의 근원에 그 뿌리를 두고 있는 무한한 존재인 것이다. 그러므로 수운 선생은 바로 “무궁한 이 울 속에 무궁한 나”를 깨닫기 위해서는 ‘불연’과 ‘기연’으로 살펴야 한다.¹⁶¹⁾고 그 가르침을 펴고 있는 것이다.

이러한 수운 선생의 말은 달리 말해서, ‘시천주’에 이르는 길이 곧 ‘불연기연’이라는 말이기도 한 것이다. 앞에서 논의 한 바와 같이 ‘시천주’란 곧 내 몸에 모신 한울님을 깨달음으로 해서, 사람 모두가 잃어버린 본성을 회복하고(守心), 나아가 그 회복한 본성에 의하여 올바른 삶을 실천해 나아가는 것(正氣)을 의미하는 것이라고 하겠다. 또한 이와 같이 각자의 내면에서 ‘시천주’ 깨달아, 동학이 지향하는 바 후천의 새로운 세상에 이르기 위해서는 필연적으로 ‘기연’만이 아니라 ‘불연’ 역시 무엇보다도 중요하게 인식되어야 한다는 것이 곧 수운

159) 東經大全·布德文, 汝亦長生 布德天下矣

160) 海月神師法說·待人接物

161) 龍潭遺詞·興比歌

선생의 생각이 된다고 하겠다.

이와 같이 ‘불연기연’은 동학의 올바른 수행법인 수심정기를 펼쳐 나가기 위한 동학의 매우 중요한 논리이며, 동시에 만유(萬有)와 인간과 또 우주적인 신을 인식하는 매우 중요한 동학적인 인식의 방법이 되는 것이라고 하겠다.

10) 보국안민(輔國安民)

수운 선생이 동학을 일으킨 19세기 중엽은 여러 가지 면에서 국가적, 민족적 위기를 겪고 있던 시기였다. 앞에서 이야기한 바와 같이 서양의 침공이 서서히 그 모습을 동양에 드러내기 시작하던 때였으며, 중국 등지에 위협적인 공격을 본격적으로 가하던 때였다. 이와 같은 시기에 조정은 물론 당시의 백성들까지 막연하나마, 서양의 침공에 대해 위기감을 느끼고 있었음이 사실이다. 이때 수운 선생 역시 서양의 침공으로부터 어떠한 위기감을 느꼈던 것 또한 사실이다. 특히 수운 선생은 이들 서양의 침공으로부터 국가적, 민족적인 위기를 느끼게 된다.

서양은 싸우면 이기고, 공격하면 취하여, 이루지 않는 것이 없다. 천하가 다 멸망하면 역시 순망(曆亡)의 근심이 없겠는가? 보국안민의 계책이 장차 어디에서 나올 것인가?¹⁶²⁾

즉 수운 선생은 서양의 동양에 대한 침공으로 인하여 겪게 되는 국가적 위기의식과 함께, 국가와 민족의 장래에 관하여 깊이 우려하고 있었던 것으로 생각된다. 그러므로 보국안민(輔國安民)을 위한 계책이 과연 어디에서 나올 수 있을까, 하는 우려를 하게 된다. 이와 같이 수운 선생에게 있어 서양이란 다름 아니라 무기를 앞세워 동양을 공격하는 침략자였으며, 또한 ‘싸우면 이기고 공격하면 취하여 이루지 못하는 것이 없는(戰勝攻取 無事不成)’ 강성한 외래자였던 것이다.

즉 수운 선생의 보국안민에 대한 구체적인 생각은 다름 아닌 서양에 대한 이와 같은 인식에서부터 비롯되었다고 하겠다. 그런가 하면, 당시 서양의 침공과 함께 들어오던 서양의 종교, 즉 서학(西學)에 관하여서 수운 선생은 이들 침략을 앞세운 서양과 동일한 존재라고 생각을 하였던 것이다. 다음과 같은 『동경대전』에 담긴 말들을 보기로 하자.

경신년에 이르러 전해 들건대 서양 사람들은 천주의 뜻이라 하여 부귀는 취하지 않는다 하면서 천하를 쳐서 빼앗아 그 교당을 세우고 그 도를 행한다 하므로 내 또한 그것이 그럴까 하는 의심이 있었더니,¹⁶³⁾

162) 東經大全·布德文, ‘西洋戰勝攻取 無事不成而天下盡滅 亦不無曆亡之歎 輔國安民 計將安出’

서양의 사람들이 천주의 뜻으로 부(富)와 귀(貴)는 취하지 않는다 하면서도, 군대를 앞세워 중국을 공격하고, 침략을 한 그 곳에 교당(教堂)을 세우니, 과연 이것이 올바른 천주의 뜻인가. 또한 이는 과연 올바른 가르침이겠는가. 하며 수운 선생은 당시 중국에 들어오고 있는 서양 세력과 서학에 대하여 의심을 하게 된다.

이와 같은 서양이 지닌 침략성과 함께, 수운 선생은 당시 서학을 신봉하는 우리나라의 사람들이 서학을 올바른 도로서 받아들였다기보다는, 자신의 지극히 개인적인 복락(福樂)을 추구하는 대상으로 받아들이고 있음을 보고는 이를 한탄하게 된다. 그런가 하면, 당시 서학을 전파하는 사람들이 ‘서학을 신봉하다 죽으면 이내 천당(天堂)에 갈 수 있다.’는 말에 현혹되어 서학의 교도들이 바른 도는 펴려 하지 않고 천당 가기에만 급급하니, 이 역시 『정감록(鄭鑑錄)』 등의 도참서를 따라서 혼자만 살겠다고 너도 나도 궁궁촌(弓弓村)을 찾아 떠나는 세대와 다름이 없다고 한탄을 하게 된다.

즉 수운 선생의 서학에 대한 배격의 가장 근본적인 원인은, 저 혼자만 살겠다고 궁궁촌을 찾아들어가는 사람들과 마찬가지로 서학에 입도하여 혼자만이 천당에 가겠다고 비는 각자위심(各自爲心)의 조장¹⁶⁴)에 있었던 것이다. 그러므로 수운 선생은 이와 같은 서학의 가르침에 대하여, “천상(天上)에 상제님이 옥경대에 계시다고 보는 듯이 말을 하니 음양이치(陰陽理致) 고사하고 허무지설(虛無之說) 아닐런가.”¹⁶⁵) 라고 비판을 하게 된다.

이와 같이 수운 선생은 서학·서양에 대하여, 첫째 무사불성(無事不成)의 강성한 존재로 인식하였으며, 둘째 당시의 사회적 혼란의 핵심적인 요인이 되는 각자위심(各自爲心)을 조장시키는 대상으로 인식하였던 것이다. 그러므로 수운 선생은 이와 같은 서학·서양이 당시 우리 사회와 국가에 미치는 영향을 그 내적인 면에서는 민중적 삶을 저해하고 나아가 혼란을 야기시키는 존재로 인식, 비판하였으며, 외적인 면에서 국가의 안위(安危)를 해치는 위협적인 존재로 인식하고 있었다. 따라서 수운 선생은 서양·서학에 대한 이와 같은 인식과 함께, 이러한 침략으로부터 국가와 민족을 지켜야 한다는 보국안민(輔國安民)의 기치를 높이 세웠던 것이다.

이와 같은 수운 선생의 보국안민에 대한 생각은 당장 눈앞에 닥치고 있는 서양의 세력에 관한 것만은 아니었다. 머지 않아 닥쳐올 일본의 침략에 관해서도 그 경계를 늦추지 않고 있음을 볼 수 있다.

수운 선생이 실상 일본에 대하여 그 침략을 우려하고 경계를 늦추지 않고 있었던 것은 다

163) 東經大全·布德文, ‘至於庚申 傳聞西洋之人 以爲天主之意 不取富貴 攻取天下 立其堂 行其道 故 吾亦有其然豈其然之疑’

164) 龍潭遺詞·夢中老少問答歌, ‘賣官賣職 勢道家도 一心은 궁궁이오 錢穀 쌓인 富愈知도 一心은 궁궁이요 遊離乞食 敗家者도 一心은 궁궁이오 風便에 뜨인 자도 혹은 궁궁촌 찾아가고 혹은 萬壘山中 들어가고 혹은 서학에 입도해서.’

165) 龍潭遺詞·道德歌

름 아니라, 임진왜란을 비롯하여 일본은 늘 침략자로서 우리나라와 관계를 맺어 왔다는 점 때문으로 생각된다. 다음과 같은 『용담유사』의 부분은 이와 같은 점을 잘 노래하고 있다.

개같은 왜적놈아 너희 신명 돌아보라
너희 역시 하륙(下陸)해서 무슨 은덕 있었단고
전세 임진 그때라도 오성한음 없었으면
옥새(玉璽) 보존 뉘가 할까 아국(我國) 명현(名賢) 다시 없다¹⁶⁶⁾

일본을 향한 감정은 극단적인 것으로, “개같은 왜적놈”이라는 표현으로 시작됨을 볼 수 있다. 이렇듯 극단적인 욕설로 일본을 이야기함에는 일본이라는 나라가 늘 침략자로서 우리를 괴롭혔고, 특히 지난 임진왜란 때에는 우리를 침범하여 수많은 약탈을 했다는 데에 그 주요 원인이 있음은 두 말할 나위도 없는 일이다.

그러나 수운 선생의 이러한 일본에 대한 격한 감정을 잘 살펴보면, 그 이면에는 당시 임진왜란 때에 국란을 극복하는 데에 지대한 힘이 되었던 명현(名賢), 장수(將帥)들과 같은 인물이 오늘과 같은 난세에 없음을 깊이 한탄하고 있는 것이라고 할 수 있다. 즉 오성(鰲城) 대감인 백사(白沙) 이항복(李恒福 1561-1613)과 같은 인물이나 한음(漢陰) 대감인 이덕형(李德馨 1561-1613) 등으로 상징될 수 있는, 나라의 어려움을 구할 수 있는 명현들이 오늘과 같은 현실에 없음을 한탄하게 된다. 이러한 수운 선생의 생각, 즉 나라를 구할 수 있는 명장, 명현의 출현에 대한 기대는 다음과 같은 구절에도 강하게 나타나고 있다.

개같은 왜적놈이 전세(前歲) 임진(壬辰) 왔다가서
술잔 일 못했다고 쇠술로 안 먹는 줄
세상 사람 뉘가 알꼬 그 역시 원수로다
만고 충신 김덕령(金德齡)이 그때 벌써 살았으면
이런 일이 왜 있을꼬 소인 참소 기험하다
불과 삼삭 마칠 것을 팔년지체(八年遲滯) 무삼일고¹⁶⁷⁾

이렇듯 수운 선생이 노래하고 있는 것은, 궁극적으로 당시 국가적인 혼란이 임진년 당시의 왜의 침략으로 인한 혼란된 시기와 매우 유사한 시기이며, 나아가 국가적 위기감 역시 마찬가지라고 인식하였기 때문으로 생각된다. 아울러 이렇듯 어려운 국난이 극복되기 위해서는 필연적으로 출중한 인물이 나타나야 함을 암시적으로 노래한 것이라고 하겠다.

166) 龍潭遺詞·安心歌

167) 龍潭遺詞·安心歌

그런가 하면, 난국을 극복하고 새로운 가르침을 펼 수 있는 인물이 다른 누가 아니라 바로 수운 선생 자신이라고 교도와 일반에게 암암리에 시사하는, 그런 표현의 하나라고 생각된다. 이러한 암시가 다음과 같이 이어지는 부분에서 더욱 명징하게 드러나고 있음을 볼 수 있다.

나도 또한 신선으로 이런 풍진 무삼일고
 나도 또한 한울님께 신선이라 봉명해도
 이런 고생 다시 없다 세상 음해 다 하더라
 기장하다 기장하다 내집 부너 기장하다
 내가 또한 신선되어 비상천(飛上天) 한다해도
 개같은 왜적놈을 한울님께 조화받아
 일야간(一夜間)에 떨하고저 전지무궁(傳之無窮) 하여 놓고
 대보단(大報壇)에 맹세하고 한(汗)의 원수 갚아보세¹⁶⁸⁾

수운 선생 스스로 어려운 국난을 극복하고 난세를 구하고자 한울님께 명을 받아 이 세상에 태어났다고¹⁶⁹⁾ 말하고 있다. 따라서 임진왜란 당시에 소인들의 참소(讒訴)로 목숨을 잃게 된 김덕령과 같이, 수운 선생 자신도 세상 사람들의 음해를 받고 있지만, 자신이 바로 다름 아닌, 국가적인 위기로부터 국가와 민족을 구할 수 있는 인물이라고, 노래하고 있음을 볼 수가 있다.

수운 선생이 동학의 가르침을 펴던 1860년 당시는 일본 역시 서양으로부터, 특히 영·미 등에 의해서 침략적인 개항(開港)을 한 지 몇 해가 되지 않았을 때이다. 일본이 서양의 압력에 의하여 개항을 한 시기는 1854년이다. 그러므로 어느 의미에서 당시의 일본 역시 조선이나 중국이나 마찬가지로 서양의 동점세력권(東漸勢力圈) 속에 있는¹⁷⁰⁾ 그러한 처지였었다. 그런가 하면 일본이 본격적인 정한론(征韓論)을 펼치며, 우리나라에 대하여 침략을 펴기 시작한 것은 1868년 시행된 명치유신(明治維新) 이후이다.¹⁷¹⁾ 따라서 수운 선생이 동학의 가르침을 펴던 시기인 1860년에서 1863년 사이에는 일본으로부터 침략의 기미를 전혀 느끼지 못하던 때이다. 따라서 이와 같은 여러 가지의 사정으로 볼 때에, 당시 수운 선생이 지니고 있던 일본에 대한 경계는 사실 특기할 만한 것이라고 하겠다.

이러한 수운 선생의 대일의식(對日意識)은 몇 가지로 분석될 수 있다. 첫째 임진왜란을 비

168) 龍潭遺詞·安心歌

169) 東經大全·布德文, '世人爲我上帝 汝不知上帝耶 問其所然 曰余亦無功故 生汝世間 教人此法 勿疑勿疑'

170) 朴宗秀·韓再龍, 日本史概說(형실출판사, 1982.) p.218. 참조.

171) 鄭榮壽編, 日本政治(學文社, 1984.) p.33~36.

못해서 일본은 늘 우리에게 침략자로서 그 관계를 맺어왔다는 사실이 수운 선생으로 하여금 이런 유의 의식을 지니게 한 것이요, 둘째 일본은 그 문화적으로 우리보다 미개하여, 늘 우리에게 왜이(倭夷)로서 멸시의 대상이 되었다는 잠재적 관념이 수운 선생에게도 내재해 있었던 것으로 풀이될 수 있다.

그러나 이런 유의 일본에 대한 의식은 당시로서는 매우 일반적인 것으로 우리나라 사람이면 누구나 일반적으로 지니고 있는 대일의식(對日意識) 내지는 감정이 된다. 때문에 이런 유의 것은 수운 선생 특유의 의식은 되지 못한다. 그렇지만 당시 누구도 이와 같은 일본이 지닌 침략적인 근성을 우려하고, 또 머지 않아서 커다란 국가적인 우환으로 다가올 것이라는 생각은 하지 못했던 것도 사실이다. 그러므로 당시 누구도 일본에 대한 세심한 관심을 보이지 못하던 시대에, 이와 같이 그 침략적 근성과 함께 미구(未久)에 닥쳐올 일본으로 인한 커다란 우환을 예견하듯 간파한 수운 선생이 지닌 시대적 안목은, 첫째 국가와 민족이 지니고 있던 위기의식을 폭 넓게 감지하고 있었다는 한 증거이며, 둘째 다만 일본을 왜이(倭夷) 정도로 폄하하던 당시의 양반 계층에 비하여 수운 선생은 보다 심도 있게 이들의 실체를 인식하였기 때문으로 생각된다. 즉 보다 면밀한 보국안민의 정신을 수운 선생은 당시에 지니고 있었음을 우리는 이와 같은 면에서 알 수 있다.

수운 선생의 이와 같은 대일관(對日觀)이나 서양에 대한 인식을 기초로 하여 생각해 볼 때, 이가 지닌 보국안민(輔國安民)을 위한 관심이 어떠한가를 알 수 있으며, 이에서 한 걸음 더 나아가 당시 수운 선생이 지니고 있던 선지자적 대외의식, 또는 보국안민의 폭이 어느 만큼 넓은 가를 능히 짐작할 수 있을 것으로 생각된다. 또한 이와 같은 보국안민을 바탕으로 하는 일본이나 서양에 대한 비판적 인식은 1894년 갑오동학혁명의 기치가 되었던 척양척왜(斥洋斥倭)의 중요한 사상적 바탕이 되기도 한다.

당시 우리나라에 직접적인 영향을 주던 서양의 세력이나, 머지 않아 위해(危害)를 가할 일본에 대한 수운 선생의 인식은 곧 보국안민의 정신으로 나타나고 있다. 그런가 하면, 이러한 서양이나 일본에 대한 문제와 함께, 수운 선생은 인접국이며 동시에 우리나라에 지대한 영향력을 행사하고 있는 중국에 관하여서도 매우 면밀한 관심을 지니고 있었던 것으로 나타나고 있다.

우리의 역사를 이야기하면서 늘 가장 중요한 인접국으로 거론의 대상이 되는 나라는 중국이다. 이의 결정적인 요인은 물론 지리적인 조건이 되겠지만, 문화, 정치 등의 제 문제에서 서로 중요한 관계로 오랜 역사 속에 흘러 내려왔기 때문이다. 그러나 이와 같은 우리나라와 중국 간의 관계는 모든 사람들이 인정하는 바와 같이, 불행하게도 서로가 대등한 형평을 이루었던 관계였다기 보다는, 늘 중국이라는 대륙으로부터 간섭을 받고 심지어는 침략을 받았던 그러한 관계였던 것이다. 특히 조선조에 들어와서 이러한 중국과의 관계는 더욱 심화되었으니, 국가의 창업에서부터, 당시 중국 천하를 장악하고 있던 명나라에 중추원사 조립

(趙琳)을 보내어 새로운 정권의 수립을 고하게 했고, 심지어는 밀직사사(密直司事) 한상질(韓尙質)을 보내어 국호 재택(裁擇)을 청했다는 사실은 너무나도 잘 알려진 사실이다.¹⁷²⁾

이렇듯 조선조에 들어 일컫는 바 사대(事大)로써 그 관계의 기본을 삼았으며, 내면적으로는 유교를 국시(國是)로 삼고 나아가 이를 정치의 지도 이념으로 삼게 되므로, 이를 숭상하는 일부 유학자들에 의해서 스스로 우리나라를 소중화(小中華)로 칭하게 되는 모화사상(慕華思想)이 조선조 전반에 걸쳐 깔려져 있었던 사실¹⁷³⁾ 또한 부인될 수 없는 사실 중의 하나이다.

수운 선생은 비록 몰락은 했어도 그 명색이 경주 근향을 비롯, 영남 일대에 널리 알려지고 또 모든 선비들이 추앙을 하는 학자요 선비인 근암공(近庵公)¹⁷⁴⁾의 만득자(晩得子)이다. 그러므로 그의 학문적 형성기에는 그 부친으로부터, 대대로 내려오는 성리학(性理學)을 배웠을 것이며,¹⁷⁵⁾ 유교적 관습에 배어 소년기를 보낸 사람임에는 틀림이 없을 것이다. 이와 같은 면으로 볼 때에 수운 선생이 지닌, 중국에 대한 기본적인 생각은 종래 우리의 유학자들이 지니고 있는 그것과 별 다름이 없을 것으로 생각된다. 이와 같은 모습은 다음과 같은 『용담유사』의 구절에서 찾아 볼 수 있다.

곤륜산 일지맥은 중화로 버려 있고
아동방 구미산은 소중화 생겼구나
어화 세상 사람들아 나도 또한 출세 후에
고도(古都) 강산 지켜내어 세세유전(世世遺傳) 아닐런가¹⁷⁶⁾

위에서 볼 수 있듯이 수운 선생 스스로 중화(中華)에 비견될 수 있는 소중화(小中華)라는 말을 쓰고 있음을 볼 수 있다. 종래의 유학자들이 우리나라를 일컬어 소중화라고 했듯이 수운 선생 자신이 태어났으며, 또 득도를 했고, 나아가 동학의 진원지로 여겨지는 용담정이 위치한 구미산을 중심으로 우리나라를 소중화라고 일컫고 있음을 볼 수 있다.

그러나 수운 선생이 지니고 있는 중화 의식은 다만 모화주의(慕華主義)에 입각한 의식만은 아니다. 당시까지 대부분의 사람들의 의식을 지배하던 중국 중심의 세계관이 관용적으로 사용한 것에 불과하다고 하겠다.

172) 震檀學會編, 韓國史·近代前期篇(乙酉文化社, 1977.) pp.64~65.

173) 특히 小中華 의식은 중국이 淸朝의 支配下에 들어감에 따라 온 天下가 北胡, 倭夷, 洋夷 등으로 싸여진 가운데 오로지 조선만이 '小中華'임을 자부하며 더욱 강해지게 되었다. 특히 淸에 대한 北伐論이 강하게 대두되면서, 小中華 意識은 더욱 강조되었다.

174) 近菴集·卷六 行狀, 또는 東經大全·修德文, '家君出世 名蓋一道 無不士林之共知'

175) 天道敎創建史·第1編, '大神師 八歲로부터 漢學이 大進하여 百家詩書를 불과 數年에 외왔으며.'

176) 龍潭遺詞·龍潭歌

그러나 당시의 시대적 관념과 함께 수운 선생이 지니고 있던 중국에 대한 관점은, 중국과 우리나라는 서양의 침략으로부터 공동의 운명을 지닌 나라로 보고 있다는 점이다. 그러므로 1860년 영국과 불란서의 연합군이 북경을 함락했을 때, “중국이 망하게 되면 어찌 순망(唇亡)의 근심이 없겠는가?”¹⁷⁷⁾ 라고 표명한 근심은 바로 이와 같은 의식을 단적으로 나타내 주는 모습이라고 할 수 있다. 즉 중국 역시 서양의 침공 앞에서는 우리나라와 다름없는 공동적 운명에 처해져 있는 것이며, 다만 어떻게 하면 이를 극복하느냐의 문제만 각기 남게 된 것이다.

이와 같은 당시의 시대적 현실과 함께 수운 선생이 중국을 인식했던 보다 중요한 사실은 중국은 이제 더 이상 동아시아의 모든 나라 위에 군림하는 ‘천하(天下)’로서의 중국이 아니라는 점이다. 이는 곧 종래 지니고 있던, 중국 중심의 세계관에 대한 일대 변혁이며, 새로운 세계인 서양에 대한 새로운 인식이기도 하다. 그런가 하면, 이러한 의식은 곧 중국을 중심으로 하는 중화주의의 역사관을 극복하는¹⁷⁸⁾ 중요한 계기가 되기도 한다. 다음과 같은 『용담유사』는 이와 같은 사실을 잘 나타내 주고 있다.

개벽시 국초일(國初日)을 만지장서(萬紙長書) 나리시고
십이제국(十二諸國) 다 버리고 아국운수(我國運數) 먼저 하네¹⁷⁹⁾

위에 인용된 ‘개벽시 국초일’이란 다름 아니라 수운 선생이 동학을 세상에 펴기 시작한 경신년 4월 5일을 두고 한 말로 추정된다. 수운 선생은 자신이 도를 펴기 시작한 경신년을 중심으로 그 전의 세상을 선천(先天)이라고 했고, 그 후에 올 세상을 후천(後天)이라고 했다. 그러므로 천지가 처음 열려, 비로소 세상이 열린 것을 선천 개벽이라고 한다면, 한울님의 뜻을 받아 새로운 세상을 열었다고 한 경신년 4월 5일, 곧 수운 선생 자신이 한울님으로부터 무극대도를 받았다는 이 날을 후천 개벽의 첫날이라고 이야기하고 있다. 이러한 이유 때문에 이 날을 ‘개벽시 국초일’이라고 한 것이라고 하겠다.

그런가 하면, ‘십이제국 다 버리고 아국 운수 먼저 하네’라는 수운 선생의 생각은 곧 우리나라가 후천 개벽의 선두 주자가 되어야 한다는 선민의식(選民意識)이며, 동시에 중세적(中世的) 중화중심주의를 벗어나고자 하는 자주주의의 자각이기도 한 것이다. 바로 이러한 점에서 수운 선생은 ‘개벽시(開闢時)’, 즉 이제 전개되는 후천개벽의 그 첫날을 새로운 민족적인 자각을 지닌 ‘국초일(國初日)’이라고 말하고 있는 것이라고 하겠다.

이렇듯 수운 선생은 종래의 중국 중심의 중세적 역사관을 버리고, 우리나라 중심의 역사

177) 東經大全·布德文, ‘天下盡滅 亦不無唇亡之歎 輔國安民 計將安出’

178) 申·澈, 東學의 歷史意識(『新人間』 통권 424호, 1984. 12.) p.12.

179) 龍潭遺詞·安心歌

관을 보여주고 있는 것이라고 하겠다. 그러므로 민족 자존적인 입장에서 『용담유사』의 수장(首章)이라고 할 수 있는 「용담가」의 첫머리에서 다음과 같이 부른 것으로 생각된다.

국호는 조선이요 읍호는 경주로다
성호는 월성이요 수명은 문수(汶水)로다
기자때 왕도로서 일천년 아닐런가
동도는 고국이요 한양은 신부로다
아동방 생긴 후에 이런 왕도 또 있는가

수운 선생 자신이 태어났고, 또 새로운 도를 받아 동학을 창도시킨 경주 용담을 중심으로 월성(月城), 문수(汶水), 한양(漢陽) 등의 지명을 이야기하고, 이어서 “국호는 조선”이라고 명기하고 있음을 볼 수 있다. 이와 같은 발상은 곧 민족 자존의 입장에서, 조선은 곧 “괴질운수(怪疾運數)에 들어 있는 십이제국(十二諸國)”¹⁸⁰⁾ 중에서 가장 먼저 이 괴질 운수를 벗어날, 그러므로 후천 오만년의 새로운 역사를 선구적으로 이끌어 나갈 나라라는 의미가 이에 는 깃들여 있는 것이다.

이러한 수운 선생의 견해는 바로 동아시아가 지니고 있던 중국 중심의 역사관, 즉 중국을 ‘천하’로 하는, 동아시아를 지배하던 보편적 세계관에서 벗어나, 민족 단위의 역사인 ‘아국(我國)’을 논하고, 따라서 앞으로 올 세계에 대한 대망(待望)도 역시 우리나라에 초점을 둔¹⁸¹⁾, 종래의 중국 중심의 역사관을 벗어난, 보다 근대적 입장에서의 역사관을 피력한 것이라고 하겠다.

바로 이와 같은, 종래의 역사관을 버리고, ‘아국’ 중심의 입장에서 중국을 보고자 한 점에서 수운 선생이 지닌 중국관(中國觀)을 발견하고 있는 것이요, 이러한 수운 선생의 중국관은 종래의 모화주의를 뛰어 넘음은 물론, 자주주의에 입각한 근대적 국가관을 향한 새로운 사상적 시각이라고 말할 수 있다.

즉 수운 선생은 당시 침략의 모습을 보이고 있던 서양이나 그 침략의 가능성을 늘 지니고 있는 일본에 대한 매우 선지적인 대외의식을 통하여 보국안민의 정신을 높였으며, 한편으로는 중세적 중국중심의 세계관으로부터 과감히 벗어남으로 해서 자주적인 근대적 국가관을 세우기도 하였던 것이다. 다시 말해서 수운 선생은 다만 국내적인 현실만을 그 관심의 대상으로 삼은 것이 아니라, 당시 우리나라를 둘러싸고 있는 서양, 일본, 중국 등에 대하여도 그 관심을 높이므로 해서, 매우 주체적인 보국안민과 자주주의를 내세웠던 것으로 평가될 수 있다.

180) 龍潭遺詞·安心歌, 이때의 ‘十二諸國’이란 곧 세계의 모든 나라를 의미하고 있음.

181) 申一澈, 앞의 논문, p.5. 참조.

11) 동귀일체(同歸一體)

수운 선생에 의하면, 선천은 낡고 부패한 세상이 된다. 불순천리(不順天理)의 무너진 도덕으로 인하여 상해지수(傷害之數)에 허덕이는 당시의 시대적 위기를 수운 선생은 선천의 괴질운수(怪疾運數)로 보았다.¹⁸²⁾ 그러므로 이러한 세상을 지양하고 새로운 후천의 세계를 열고자 하는 것이 곧 수운 선생의 궁극적인 이상이 된다. 따라서 수운 선생은 이러한 세계를 열어가자 새로운 개혁, 곧 후천개혁을 그 중요한 사상으로 내놓게 된다.

후천개혁이란 물질의 개혁만이 아니라, 정신의 개혁도 의미한다. 즉 ‘시천주’를 통하여 각자위심(各自爲心)에 물들어 있는 사람들의 마음과 기운을 모두 한울님의 마음과 기운으로 바꾸는, 그런 정신의 개혁을 뜻하고 있는 것이다. 나아가 이는 곧 ‘내 안에 모신 한울님을 깨달음으로 해서 한울님의 덕(德)과 일치하는’ 그러한 ‘여천지합기덕(與天地合其德)’하는 사람을 뜻하기도 한다. 이와 같이 정신의 개혁을 한 사람을 수운 선생은 ‘지상신선(地上神仙)’이라고 이름하고 있다. 다음과 같은 『용담유사』의 구절들을 보기로 하자.

시킨대로 시행해서 차차차차 가르치면
무궁조화(無窮造化) 다 던지고 포덕천하(布德天下)할 것이니
차제도법(次第道法) 그뿐일세 법을 정코 글을 지어
입도한 세상사람 그날부터 군자되어
무위이화될 것이니 지상신선 네 아니나
「교훈가」

각자위심에 가득 찬 세상의 사람들이 동학에 입도를 하게 되고, 수심정기의 수련법으로 무위이화되어 이내 지상신선이 된다고 노래하고 있다. 이에 등장하고 있는 군자나 지상신선은 궁극적으로 ‘무궁한 나’로서의 존재를 깨달은 존재로, 곧 한울님의 덕을 체득한 사람이며, 나아가 당시의 타락한 시대적 위기 속에서 가장 요구되고 있는 이상적인 인간형이기도 하다.

그러나 이와 같은 ‘군자’나 ‘지상신선’은 어느 특정한 사람만이 이룩될 수 있는 것이 아니라, 세상의 모든 사람, 곧 반상(班常)의 구분이나 귀천의 신분적인 구별 없이 세상의 모든 사람이 군자도 되고 또 지상신선도 될 수 있다는 것이 수운 선생의 지론이 된다.

그러므로 “입도한 그 날부터 군자가 된다.”고 하여, 군자의 개념을 세속화시켜 개개인의 내면에 주체화시키고 있으며, 신선을 지상신선으로 현실화시켜 부르고 있다. 그런가 하면,

182) 東經大全·布德文, ‘我國惡疾滿世 民無四時之安 是亦傷害之數也’

수운 선생은 실제적인 삶과는 거리를 둔 유학의 군자상(君子像), 또는 도교의 현실을 떠난 초월적 존재로서의 신선상(神仙像)에 역동성을 부여한 ‘군자사람’, 또는 ‘지상신선’을 통해 정신적인 혁신¹⁸³⁾을 시도했던 것이다.

따라서 이러한 지상신선들에 의하여 이룩된 세상이 곧 후천개벽의 세계이며, 동시에 동귀일체(同歸一體)의 세상이기도 한 것이다. 이와 같은 면으로 보아, 동귀일체란 이기적인 개체만을 내세우는 각자위심의 반대가 되는 개념으로, 한울님의 뜻을 자신의 뜻으로 삼아 한울님과 한 마음으로 돌아간다는 의미가 되며, 동시에 지공무사한 한울님의 마음을 지닌 지상신선들의 공동체를 지칭하는 말이 되기도 한다. 그러므로 이는 사람들로 하여금 ‘나’라는 개체를 뛰어넘어 ‘우리’라는 공동의 장으로 사회를 바라보게 하고 또 인식하게 하는, 그러한 계기를 마련했던 중요한 개념이 되기도 하다. 즉 우주적 차원에서 ‘우리라는 정신으로’ 지상신선의 네트워크를 형성하는 개념이기도 한 것이다.

12) 후천개벽(後天開闢)

개벽이란 말뜻 그대로 천지개벽을 의미한다. 즉 우주가 처음 생기고, 우주적인 질서에 의하여 삼라만상(森羅萬象)이 처음의 틀을 지니게 되는 그때를 ‘개벽’이라고 부른다. 동양에서는 오래 전부터 천지가 개벽되기 그 이전을 선천이라고 했고, 또 그 이후를 후천이라고 했다. 그런가 하면, 이 선후천의 개념이 인류 문명의 발전 전개에 따라 구분되기도 하였다.¹⁸⁴⁾ 즉 문명의 발전이나 문화의 전개에 따라 새로운 삶의 질서가 형성되고, 이렇듯 새롭게 대두된 시대를 후천이라고 이름했음을 볼 수가 있다.

수운 선생 역시 전통적인 동양적 관념을 가지고 ‘후천개벽’을 생각한 듯하다. 특히 수운 선생은 자신이 살았던 당시를 기점으로 그 이전을 선천이라고 이름하고 있다. 그런가 하면, 선천(先天)을 다시 문명 이전인 우부우민(愚夫愚民)의 시기, 그리고 새로운 문명에의 자각과 함께 성인(聖人)들이 등장하므로 천도가 밝혀지는 오제(五帝) 이후의 문명시대, 나아가 세상의 사람들이 천리와 천명을 따르지 않으므로 무너진 도덕과 함께 혼란이 초래되는 막지소향(莫知所向)의 시기 등으로 나누고 있다.¹⁸⁵⁾ 그러므로 선천이 오만년의 싸이클을 그리며 그 시대를 마감할 하게 됨으로 세상은 필연적으로 새로운 후천을 맞이하게 된다는 것이다. 즉 사람들이 천리와 천명을 따르지 않는 것도 선천의 마지막이라는 시대적 운상(運相)이고, 이 선천이 마감되고 새로운 후천이 열려야 하는 것 역시 시운(時運)에 의한 것이라고 보고 있다.

183) 문명숙, 앞의 논문, p.154.

184) 千寶周禮, ‘伏羲之易小成爲先天 神農之易中成爲中天 黃帝之易大成爲後天’

185) 水雲 선생의 선천에 관한 시대 구분은 『東經大全』·「布德文」의 첫부분에 나오고 있는 것으로, 지금까지의 인류 역사를 간략하게 이러한 삼단계로 나누고 있음을 볼 수가 있다. 따라서 이러한 삼단계의 전개와 함께 선천의 시대가 끝이 난다고 보는 것이 수운 선생의 생각이다.

따라서 수운 선생이 펼치는 후천개벽설의 가장 중심을 이루는 것은 곧 ‘시운(時運)’¹⁸⁶⁾이다. 즉 시운에 의하여 이내 곧 새로운 후천의 세상이 전개됨이 필연적 사실이라고 수운 선생은 믿고 있다. 그러나 세상의 사람들은 이러한 사실을 믿지 않고, 그러므로 수운 선생은 그 답답함과 한탄스러움을 토로하게 된다.

애석하구나. 지금 세상사람들은 시운을 알지 못하여, 나의 이 말을 들으면 들어가서는 마음으로 그르게 여기고, 나와서는 모여서 수군거리며 도와 덕을 따르지 아니하니, 심히 두려운 일이다.¹⁸⁷⁾

그러나 인용된 부분과 같이 수운 선생이 안타깝게 생각하고 있는 것은, 첫째는 세상 사람들이 새로운 운으로 후천이 온다는 그 시운을 알지 못한다는 것이고, 둘째는 도와 덕을 따르지 않는다는 사실이다. 그러므로 심히 두렵다고 말하고 있다. 만약 시운에 의하여 새로운 차원의 삶인 후천이 저절로 온다면, 세상의 사람들이 수운 선생 자신의 말을 믿지 않든, 또 도덕을 따르지 않든 아무런 문제가 되지 않을 것이다. 그러나 수운 선생은 이러한 사실들에 대하여 걱정을 하고 있는 것이다.

실상 수운 선생이 걱정을 하는 궁극적 이유는 다름 아닌 세상의 사람들이 ‘도와 덕을 따르지 않는 삶을 살고 있다.’는 사실이다. 이는 다시 말해서 세상의 사람들이 도와 덕을 따르지 않으면, 시운이 아무리 다가와도 후천의 세상이 열리지 않는다는 걱정으로 풀이되고 있다. 즉 시운에 의한 새롭게 열리는 후천개벽에 있어 무엇보다도 필요한 것은 다름 아닌 세상의 사람들이 천도(天道)를 따르고, 그러므로 천덕(天德)을 드러내는 삶을 영위해야 한다는 사실이다. 이는 다시 말해서, 시운은 천도의 법칙이지만, 이를 받아들이는 것은 바로 사람들의 매우 구체적인 노력 여하에 달려 있다는 말이 된다.

이와 같은 후천개벽에 관한 생각은 곧 수운 선생의 역사에 관한 태도, 즉 역사관이 되기도 한다. 따라서 ‘십이제국(十二諸國, 온 세상을 의미함) 괴질운수’가 바로 ‘다시 개벽이 되는, 태평성세’의 원칙적인 요인이 되고 있으며, 또한 ‘쇠운이 지극하면’ 이내 ‘성운이 온다’는, 역(易)에 근거한 둔 순환사(循環史)의 관점에 수운 선생은 서 있는 것이다. 그러나 한번 성하고 한번 쇠하는(一盛一衰) 순환적인 시운(時運)도 또한 천명(天命)에 의한 것이라고 수운 선생은

186) 이러한 時運에 관하여, 水雲 선생은 『용담유사』의 곳곳에서 ‘천운(天運)’, 또는 ‘시운(時運)’ 등으로 표현해 놓고 있음을 볼 수 있다. 특히 『용담유사』 여덟 편 중에 ‘시운’, ‘천운’ 등의 어휘가 58개나 나오고 있어, 가장 사용 빈도수가 높은 어휘로 지적되고 있기도 한다. 또한 『용담유사』 여덟 편, 전편에 모두 분포되어 있는 유일한 어휘이기도 하다. 그러므로, 이 ‘시운’이니 ‘천운’이니, 하는 어휘가 당시 새로운 개벽을 회구하고 있던 대중들에게 동학을 전파시키는 데에 중요한 역할을 발휘한 어휘로 연구자들에 의하여 평가되고 있다. 陸貞均, 東學運動의 求心力과 遠心作用(『韓國思想』 13집, 1975.)

187) 東經大全·布德文, ‘惜哉 於今世人 未知時運 聞我斯言則 入則心非出則巷議 不順道德 甚可畏也’

보고 있다. 다음과 같은 『동경대전』의 구절에서 이러한 면을 확인시켜주고 있다.

오제(五帝) 이후로부터 성인이 나시어 일월성인과 천지의 도수(度數)를 책으로 만들어 내어, 이로써 천도(天道)의 떳떳함을 정하여, 일동일정(一動一靜)과 일성일패(一盛一敗)를 천명에 붙이니, 이는 하늘의 명을 따르고 하늘의 이치를 따르는 것이다.¹⁸⁸⁾

천지가 조판(肇判)된 이후, 우주의 모든 움직임, 즉 일성일패(一盛一敗)와 일동일정(一動一靜)은 모두 천명에 부합되는 것이며, 아울러 이를 밝혀낸 성인들의 뜻도 결국은 천리를 따르기 위한 것이라고, 수운 선생은 설명하고 있다. 즉 천명에 의하여 성인(聖人)이 천리를 밝히고, 이 밝혀진 천리에 의한 가르침을 세상에 폈다는 설명이다.

그런가 하면 수운 선생은 이에서 한 걸음 더 나아가 소인(小人)과 군자(君子)를 논하고, 또 인성(人性)을 논하는 자리에서 이러한 문제에 관하여 다음과 같이 부연 설명하고 있음을 볼 수 있다.

묻기를, 한울님 마음이 곧 사람의 마음이라면 어찌하여 선악이 있겠습니까? 대답하기를, 사람은 귀천(貴賤)이 다르고 고락(苦樂)이 정해져 있다고 하나, 군자의 덕은 기운이 바르고 마음이 정해져 있으므로 천지와 더불어 그 덕이 일치되고 소인의 덕은 기운이 바르지 못하고 마음이 옮기므로, 천지와 더불어 그 명이 어긋나니, 이것이 성쇠의 이치가 아니겠는가.¹⁸⁹⁾

사람은 본성 그 자체에 선악(善惡), 귀천(貴賤), 고락(苦樂)의 다름이 있는 것이 아니라, 하늘의 덕(德)과 명(命)을 잘 따르느냐 또는 따르지 안느냐에 따라 결정된다는 것이다. 또한 군자와 소인 역시 이렇듯 나뉘어지게 되는 것이라고 설명하고 있다. 그런가 하면, 성(盛)과 쇠(衰)의 시운(時運)도 궁극에 있어서는, 천지와 더불어 그 덕이 합치되는(與天地合其德) 군자의 덕을 쌓느냐, 천지와 더불어 그 명이 서로 어긋나는(與天地違其命) 소인의 행색을 하느냐에 따라 결정된다고 보고 있다. 즉 경천명(敬天命) 순천리(順天理)에 의해서 사람들은 군자의 덕을 갖추게 되고, 이와 같은 군자의 덕을 갖춘 사람들에 의해서 성운(盛運)이라는 새로운 차원의 삶을 맞이할 수 있다는 것이 수운 선생의 생각이 된다.

이와 같은 관점에서 볼 때, 지극한 쇠운인 당시의 시대적 위기가 극복되고 성운의 시대가 도래되기 위해서는 필연적으로 하늘의 도와 덕에 일치하는 군자의 덕을 사람들이 갖추어야 한다는 것이 수운 선생의 지론이 된다. 즉 새로운 후천개벽의 시운을 맞아, 이를 올바르게 맞

188) 東經大全·布德文, ‘自五帝之後 聖人以生 日月星辰 天地度數 成出文券 以定天道之常然 一動一靜 一動一敗 付之於天命 是敬天命而順天理者.’

189) 東經大全·論學文, ‘曰天心即人心 則何有善惡也 曰命其貴賤之殊 定其人苦樂之理 然而君子之德 氣有正而心有定故 與天地合其德 小人之德 氣不正而心有移故 與天地違其命 此非盛衰之理耶’

이하기 위해서는 세상의 사람들이 모두 ‘여천지합기덕(與天地合其德)’하는 군자의 덕을 갖추어야 한다는 것이다.

그러나 이러한 깨달음을 통해 이룩되는 군자의 길은 어느 특정된 사람만이 행할 수 있는 것이 아니라, 세상의 모든 사람들이 행할 수 있는 것이며, 또 행해야만 되는 것이라고 수운 선생은 믿고 있다. 이와 같은 수운 선생의 신념을 우리는 다음과 같은 『용담유사』의 구절에서 찾아 볼 수 있다.

시킨대로 시행해서 차차차차 가르치면
무궁조화 다 던지고 포덕천하 할 것이니
차제도법(次第道法) 그 뿐일세 법을 정코 글을 지어
입도한 세상 사람 그날부터 군자되어
무위이화(無爲而化)될 것이니 지상신선 네 아니냐¹⁹⁰⁾

위에 인용된 가사의 구절에서 볼 수 있듯이, 한울님의 가르침을 받아 동학에 입도한 그 날부터 세상사람들은 누구나 군자가 되고, 또 이내 지상신선이 된다고 말하고 있다. 어떠한 반상(班常)의 구분이나 귀천(貴賤)의 신분적인 구별도 없이, 세상의 모든 사람들이 군자도 되고 신선도 될 수 있다는 것이 바로 이가 지닌 생각이다. 그런가 하면, ‘입도한 그날부터 군자가 된다’ 하여, 일반적인 ‘군자’의 개념을 세속화시켜 개개인의 내면에 주체화시키고 있으며, 신선이라는 비현실적인 용어를 지상신선(地上神仙)이라고 명명하므로 현실화시키고 있음도 볼 수 있다.

군자나 지상신선은 궁극적으로 ‘무궁한 나’로서의 존재를 깨달은, 하늘의 덕을 체득한 사람이며, 나아가 당시의 타락한 시대적 위기 속에서 가장 요구되고 있는 이상적인 인간형이기도 하다.

그런가 하면, 수운 선생이 강조하는 ‘무궁한 나’로서의 존재를 깨달은, 하늘의 덕을 체득한 삶(與天地合其德)이란 곧 다름 아니라, 이 우주의 만유와 더불어 서로 균형을 이루고 조화를 이루는 삶을 말하는 것이다. 따라서 이는 ‘신(神) 중심’ 혹은 ‘사람 중심’의 차별화와 그 위계(位階)를 벗어나는 길이기도 하다. 나아가 이는 곧 신 중심의 중세적 세계관, 또는 사람 중심의 근·현대적 세계관에 기초한 이성중심주의의 폐해로부터 벗어나 새로운 우주적 질서를 이룩하려는 동학적 포스트 모더니즘의 구체적 모습이기도 한 것이다. 바로 이와 같은 면에서 동학의 후천개벽이 지닌 현대적 의미를 찾을 수 있을 것이다.

즉 수운 선생이 자신의 가르침을 통해 천명하고 있는 ‘후천개벽(後天開闢)’이란 ‘타락한 심

190) 龍潭遺詞·勸學歌

성'에서 하늘의 덕을 깨달아 새로운 '군자사람', 또는 '지상신선'으로 변모하는 '새로운 차원의 정신개벽'이며, 개벽이라는 거대한 차원의 변화를 통하여 이룩하려는 참다운 우주적 삶이기도 한 것이다.

이와 같은 후천개벽의 새로운 세상을 수운 선생은 『용담유사』에서, '봄' 또는 '춘삼월 호시절'로 표현하고 있음을 볼 수 있다.

이 글 보고 웃지 말고 숙독상미(熟讀詳味)하였어라
억조창생 많은 사람 사람마다 이러하며
허다한 언문가사 노래마다 이러하며
귀귀자자 살피내어 역력히 외와내어
춘삼월 호시절에 놀고 보고 먹고 보세¹⁹¹⁾

난도난법(亂道亂法) 하는 사람 날 볼 것이 무엇인고
제 신세 가련하고 이 내 도 더럽히니
주소간 하는 걱정 이밖에 다시없다
작심으로 불변하면 내성군자(乃成君子) 아닐런가
귀귀자자 살피내어 정심수도 하여주면
춘삼월 호시절에 또다시 만나볼까¹⁹²⁾

한울님이 내 몸 내서 아국운수(我國運數) 보전하네
그 말 저 말 듣지 말고 거룩한 내 집 부너
근심 말고 안심하고 이 가사 외어 내어
춘삼월 호시절에 태평가(太平歌) 불러보세¹⁹³⁾

사회적인 혼란과 함께 시대적 위기를 겪고 있는 당시의 우리나라, 즉 효박한 세상으로 표현되고 있는 당시 시대적인 상황이 '춘삼월 호시절'과 같이 좋은 세상, 다시 말해서 지상천국(地上天國)이 되기 위해서는, 세상 사람들은 자신의 가르침을 잘 살피고 외워내어 그 이치를 올바르게 깨닫고, 또 '정심수도(正心修道)'를 하여, 모두들 완전한 인격체인 지상신선이 되어야만 한다고 말하고 있다.

191) 龍潭遺詞·勸學歌

192) 龍潭遺詞·道修詞

193) 龍潭遺詞·安心歌

이러한 면으로 미루어 보아, 『용담유사』 중에 나타나고 있는 ‘춘삼월 호시절’ 또는 ‘봄’은 한울님 마음을 지닌 지상신선들의 공동체이며, 동시에 각자위심의 타락한 세태를 뛰어넘는 동귀일체의 세상, 동학의 이상적 세상을 상징하고 있는 것으로 풀이될 수 있다.

그렇다면, 수운 선생이 펼치고 있는 동학적 낙원이란 어떠한 것인가? 그가 남기 저술을 검토해 보면, 수운 선생이 지향하던 낙원은 현실을 초월한 다른 시공(時空)에 자리한 낙원이 아닌, 우리가 사는 이 현실(또는 지상)에 존재하는 낙원이라는 점이 그 특징이 되고 있다고 하겠다. 그런가 하면, 어떠한 사회적 제도나 정치적인 모순을 극복하고 이룩하는 낙원이 아닌, 인격 지수(personality quotient)의 향상을 통해 이룩된다는, 보다 인간의 품성이 강조되는 낙원이라는 점이 된다.¹⁹⁴⁾

동양에 있어, 낙원은 신선사상(神仙思想)에서부터 비롯되는仙境(仙境)을 그 가장 주된 것으로 삼고 있다. 또한 이러한 선경으로 흔히 지목되고 있는 것은 영주(瀛州), 봉래(蓬萊), 방장(方丈)의 삼신산이다. 이는 흑 산이라고도 하고 또는 섬이라고도 하며, 이의 구체적인 장소는 문헌에 따라 서로 달라, 어느 일정한 곳을 두고 이르는 이름이 아닌 듯 싶다. 그런가 하면, 막연히 발해(渤海) 한 가운데에 있다고도 하며, 또는 동해 해상에 있다고 하기도 하며,¹⁹⁵⁾ 그 정확한 위치를 말하고 있지 않다.

우리나라의 기록에 의하면, 지리산. 금강산. 한라산을 각기 방장산. 영주산. 봉래산이라고 하여, 그 구체적인 지명까지를 들어 이를 설명한 것도 있다.¹⁹⁶⁾ 그러나 이는 모두 어떠한 사실적인 지명이나 장소를 들어 말한 것이라기보다는, 선가(仙家)에서 자신들의 상상에 의해서 부친 이름에 불과한 것으로 생각된다. 즉 이는 이들 선가들이 지니고 있는 신선사상에 의해 상상된 한 이상향이라고 보는 것이 일반적이다.

이렇듯 선가들에 의해서 이상향으로 상정된 선경, 즉 낙원을 묘사한 기록을 보면 다음과 같다.

영주는 동해 중에 있는데, 신지(神芝)와 선초(仙草)가 있다. 봉래는 봉래산으로 동해의 동북쪽에 있는데 그 둘레가 오천 리다. 동근 바다가 산을 둘러 있는데 동근 바다의 물은 그 빛이 검어서 명해(冥海)라 한다. 바람이 없어도 물결이 백 길이나 일어서 왕래할 수가 없고, 다만 신선만이 날아서 그 곳에 갈 수 있을 뿐 이다.....(중략).....삼신산은 발해 가운데 있는데 일찌기 그 곳에 다녀온 사람이 있으며, 신선이 살고 있고 불사약이 있으며, 그곳에는 모든 물건과 금수가 다 흰빛이고 금으로 궁궐을 지었다 하였다.¹⁹⁷⁾

194) 尹錫山, 龍潭遺詞에 나타난樂園思想研究(『韓國學論集』 8집, 한양대 한국학연구소, 1985.) p.220.

195) 史記·封禪書

196) 李晔光, 芝峯類說

197) 李能和, 朝鮮道敎史(李鍾殷譯, 普成文化社, 1983.) p.42.

이와 같이 선경은 대체로 현실과는 거리가 먼, 그러한 곳(이를 구체화시키기 위하여 선경을 상상 속의 먼 산이나 바다 한 가운데의 섬으로 상정하고 있다)에 위치하고 있으며, 신선만이 갈 수 있거나, 일반적인 사람은 얻을 수 없는, 신지(神芝), 선초(仙草) 등 불사약이 있어 무병장수(無病長壽)할 수 있는 곳으로 표현되고 있으며, 그곳에는 현실세계에서는 볼 수 없는 물건들, 즉 흰빛의 금수(禽獸)나 금으로 된 궁궐 등이 있는 곳으로 묘사되고 있다. 다시 이야기해서, 도교적 신선사상에 의한 선경, 즉 낙원은 이렇듯 현실의 밖에 존재하는 곳으로, 모든 사람들이 함께 공유할 수 없는, 신선만이 날아서 갈 수 있는 이상향일 뿐이다.

이러한 이상향을 가장 구체적으로 묘사한 글로는, 도연명(陶淵明)의 「도화원기(桃花源記)」를 들 수 있다. 도연명이 묘사한 도화원의 세계는 도교의 선경과 같이, 외부로부터 격리된 내밀한 세계이며, 모든 사람이 늙거나 죽지 않는 불로장생(不老長生)의 탈속한 성적(聖的) 우주이며, 진(秦)이라는 난세(亂世)를 등진 평화로운 낙토이다. 그런가 하면 현실적 차원이 극복된, 보다 고차원적인 세계이기도 하다.¹⁹⁸⁾

이러하듯이 동양의 낙원사상은 주로 노장(老莊)의 은일사상(隱逸思想)과 자연애호사상, 나아가 이를 주요 근간으로 하는 신선사상을 바탕으로 발생하였으며, 그러므로 그 낙원은 비현실적인, 혹은 초세적(超世的)인 성적(聖的) 공간에 위치하고 있으며, 인간의 현실차원을 초월한 환상적 세계가 된다.¹⁹⁹⁾

이러한 것에 비하여, 동학에서 이야기하고 있는 낙원은 보다 현실적이며, 또한 환상적인 세계가 아닌, 실제적인 세계인 지상에 낙원을 세워야 한다는 점이 그 남다른 특징이 된다 하겠다. 그러므로 동학적 낙원인 지상천국(地上天國)²⁰⁰⁾을 이룩하고 또 이에서 살아갈 사람은 다름 아닌 지상신선(地上神仙)이 되는 것이다.

그런가 하면, 이 지상신선은 어느 특정인만이 될 수 있는 것이 아니라, 세상의 모든 사람들이 한울님의 덕과 가르침을 따르기만 한다면, 누구나 될 수 있다는, 그러므로 세상 사람 누구도 이 지상천국에서 살 수 있다는 만인평등, 만인공유의 근대적 평등사상을 주요한 바탕으로 한 낙원사상이라는 데에 그 특징이 있다.

또한 동학에서 지향하는 낙원은 사회 제도의 개혁을 통하여 이룩하는 낙원이 아니라, 한울님의 도와 덕을 체득하여 인격적인 완성을 하게 되고, 나아가 모든 사람이 여천지합기덕(與天地合其德)하는 지상신선이 되어, 이들의 손에 의해서 살기 좋은 세상인 낙원을 이룩한다는, 보다 개인의 인성이나 인격에 중점을 둔 낙원이라고 하겠다. 따라서 동학적 낙원사상의 특징은 정치적, 사회적 제도의 개혁을 통하여 이룩하고자 하는 낙원(Utopia of measures)이 아닌,

198) 金錫夏, 韓國文學의 樂園思想 研究(日新社, 1973.) p.111. 참조

199) 金錫夏, 앞의 책, p.10. 참조

200) 地上天國이라는 용어는 李敦化에 의하여 처음 쓰였다는 說이 있지만, 이는 東學의 3世 敎祖인 義菴 孫秉熙 선생에 의하여 敎理의인 發展과 함께 쓰인 것으로 思料된다.

보다 인성에 중점을 둔 낙원(Utopia of man)이 된다. 다시 말해서, 정신의 개혁을 통해 이 지상에 천국을 이룩하겠다는 그러한 낙원사상인 것이다. 이는 바로 물질의 개혁도 궁극에 있어서는 정신 개혁을 통해서만이 이룩될 수 있다는, 동학의 개혁사상을 단적으로 반영한, 한 모습이라고 말할 수 있는 것이다.

또한 이러한 동학에서 지향하고 있는 낙원사상은 그 외견상 서구 사회에서 일어났던 천년왕국운동(千年王國運動, Millenium Movement)의 지상천국, 즉 이들이 추구하던 유토피아 사상과 매우 많은 유사점을 지니고 있음을 볼 수 있다. 특히 천년왕국운동도 그 지향하는 낙원인 천국이 다른 곳(彼岸)에 있는 것이 아니라, 이 지상에서 실현될 것이라고 믿고 있었으며, 나아가 이의 발전된 양태가 민중의 호응과 함께 혁신적인 면으로 전이될 수 있다는 점²⁰¹⁾ 등이 그 유사한 면이라고 하겠다.

그러나 가장 특기할 만한 상이점은, 천년왕국의 지상천국은 강력한 메시아의 출현(예수의 재림)을 통해서 이룩될 수 있다고 믿는 점이다. 즉 강력한 힘의 메시아가 이 땅에 재림하므로 이 땅은 천년왕국의 지상천국이 된다고 이들은 믿었던 것이다.²⁰²⁾ 그렇지만 동학의 교조 수운 선생은 중국 태평천국의 난을 일으킨 홍수전(洪水全)과 같이 재림한 구세주(홍수전은 예수의 동생이라고 자칭했음)라고 스스로를 자처한 바도 없고, 자기 스스로를 신, 또는 신과 동등한 존재라고 자처한 바도 없었다. 따라서 올바른 세상이 되기 위해서는 수운 선생은 교도들에게, 자신을 믿기보다는, ‘한울님’이라는 신을 믿고 위해야 한다고 말하고 있다. 이와 같은 면을 다음과 같은 『용담유사』의 구절에서 찾을 수가 있다.

해음 없는 이것들아 날로 믿고 그러하냐
 나는 도시 믿지 말고 한울님만 믿었어라
 네 몸에 모셨으니 사근취원(捨近取遠)하단 말가
 내 역시 바라기는 한울님만 전혀 믿고
 해몽 못한 너희들은 서책은 아주 폐코
 수도하기 힘쓰기는 그도 또한 도덕이라²⁰³⁾

수운 선생은 스스로 그 교도와 일반에게, ‘나는 도시 믿지 말고 한울님만 정성을 다해서 믿으라’고 말하고 있으며, 나아가 자신은 전지전능(全知全能)한 구세주가 아니라, 다만 후천 오만년의 도를 받은 선각자이므로, 이를 세상에 가르치는 한 사람의 스승임을 강조하고 있음을 볼 수 있다.²⁰⁴⁾ 그런가 하면, 한울님의 소재가 다른 먼 곳에 있는 것이 아니라, 너희들(모든

201) 이러한 모습은 1894년 甲午東學革命 등으로 전이되고 있음을 말한다.

202) 黃善明, 民衆宗教運動史(종로서적, 1981.) pp.61~67. 참조

203) 龍潭遺詞·教訓歌

204) 尹錫山, 龍潭遺詞에 나타난 水雲像(『동학사상과 한국문학』, 한양대출판부, 1999.) 참조

사람들)의 안에 모셔져 있으니 사근취원(捨近取遠)하지 말고 마음 공부인 수도에만 전념을 하라고, 그 가르침을 펴고 있다.

이러한 모습은 바로 지상천국의 건설이 천년왕국과 같이 어떠한 메시아의 출현과 함께 이룩된다는 것이 아니라, 한울님의 덕을 따르는 마음가짐에서부터 비롯될 수 있다는, 개인 개인의 자아완성과 인격의 완성을 강조한, 인간 본성에 그 중점을 둔 낙원사상이라는 점을 재삼 확인시켜 주는 것이라고 하겠다.

즉 수운 선생이 자신의 가르침을 통해 제시하고 있는 동학적 낙원사상의 특징은, 여타의 낙원사상들과 비교해 본 바와 같이, 보다 현실적인 낙원(Realistic Utopia)이며, 어떠한 사회적 제도나 정치적인 제도를 개혁하고 이룩하는 낙원이 아니라, 인간의 인성이라는 정신개혁, 즉 후천개벽을 통해 이룩하고자 하는 낙원인 것이다.

이와 같은 점으로 보아, 동학이 제시하는 개혁사상(開關思想)은 곧 인간에 내재한 성품(性稟)의 개혁, 곧 정신의 개혁을 의미하며, 동시에 이러한 개혁된 인간인 지상신선들의 공통체인 동귀일체(同歸一體)를 이루기 위한 것이다. 나아가 천도에의 복귀를 통하여 새 한울, 새 땅에 사람과 만물이 총체적으로 새로워지는,²⁰⁵⁾ 동학적 낙원인 지상천국에 이르기 위한 사상이라고 하겠다.

205) 海月神師法說·開關運數, '新乎天 新乎地 人與物 亦新乎矣'

탈근대성의 개념 범주와 탈근대사상으로서 동양 철학의 가능성과 한계

이 도 홀 (한양대 교수)

1. 머리말

포스트모더니즘은 이성의 도구화, 국가 정당성의 위기, 소외와 불안의 심화, 공동체의 해체, 전지구 차원의 환경위기, 타자-지배층에 대한 사회적 약자, 서양에 대한 동양, 남성-에 대한 여성 등-에 대한 배제와 폭력의 구조화 등 근대성이 야기한 문제들이 상존하는 한 이를 극복하는 대안으로서 유효하다. 포스트모더니즘 철학이 현대성이 낳은 위기와 모순을 반성하면서 인간중심주의, 서구중심주의, 가부장주의, 과학기술만능주의, 이성중심주의, 동일성의 사유를 해체하려는 한 이를 지지한다. 그러나 그것이 후기 자본주의의 물질적 논리를 떠받들거나 주체와 역사마저 소거한 채 역사종말론적인 사고를 지향한다면, 더구나 한국의 상당수 포스트모더니스트가 행하였던 것처럼 한국의 현실을 호도하고 역사를 관계의 그물망에 던져버리고 사회정치적 실천을 회의론의 미궁에 빠뜨리면서 한국 사회에 대한 비근대성에 대한 비판을 구시대의 담론으로 매도하는 한 이에 철저히 반대한다.

포스트모더니즘은 서구적 근대를 부정하거나 해체하고 이와 구별되는 '또 다른 근대', 혹은 '근대로부터 탈출'을 모색한다. 이런 면에서 또 다른 근대로서, 혹은 서양적 근대의 반대편에 있는 패러다임으로서 동양(사상)은 서양의 포스트모더니즘과 대화가 가능하지 않을까? 바로 이것이 이 논문의 출발점이다. 이런 취지에서 필자는 탈근대성의 철학에 대해 핵심 개념을 이성중심주의의 해체, 인간중심주의에 대한 생태론, 동일성의 사유에서 차이의 사유로 전이로 간주하고 각각에 대해 동양 철학의 가능성과 한계에 대해 논하고자 한다.

단 우리의 것에 관한 논의가 세계적 보편성을 가지려면 서양 사상과도 대화를 하여야 한다. 필자는 하버마스가 왔을 때 "숙제 검사를 받는 학생"의 태도를 보여 준, 흔히 '서구 이론의 수입오폐상'으로 불리는 한국 지식인의 태도에 대해서 비판한 바 있다.²⁰⁶⁾ 그러나 "우리 것이 좋은 것이여"식의 국수주의적 태도는 고물상을 자처하는 것이자 배제와 폭력의 출발점이다. '동일성에 바탕을 둔 우열과 배제의 논리'가 전쟁과 학살로 점철된 20세기의 야만을 낳은 동인이기 때문이다. 동양(사상)에 관한 논의가 '우물 안 개구리의 떠벌림'으로 끝나지 않으려면 서양 철학과 많은 '대화'를 나누어야 하며 단순히 동양사상과 서양

206) 「서구 문예비평 이론 수용의 功과 過」, 『韓國詩歌研究』 제4집, 1998년 12월호와 「한국 인문학의 위기, 지식인에게도 책임 있다」, 『인물과 사상』, 1999년 7월호.

철학이 유사한 개념 몇몇을 等値시키는 데서 벗어나 '형이상학적 보편성'을 찾는 데로 나아가야 한다. 때문에 "동양사상에서 대안을 찾자"는 것은 동양사상의 위대성이나 '동일성'을 논하는 것이 아니라 '차이'란 관점에서 논의하여야 한다. '동일성'이 동일성 안에 모든 차이들을 포획해버리고 환원시켜 다른 것을 배척하는 것이라면 차이는 다른 것을 인정하면서 자기도 드러내는 것이다. 차이의 관점에서 동양사상을 논할 때 '형이상학적 보편성'을 찾을 수 있으며 궁극적으로는 양자를 會通시킬 수 있다.

2. 근대성과 탈근대성의 개괄

	중세	근대	탈근대
상부구조	신 중심	인간 중심	생태론적 패러다임
	神聖의 지배	이성과 합리성의 원칙	이성중심주의의 해체
	신이 진리	진리의 절대성	진리의 상대성, 불가지성
	생	현실	시뮬라시옹simulation
	미신과 주술	과학	과학의 불확정성, 카오스
	신에게 복속된 자아	주체	상호주체성
	善, 또는 神이 美	예술의 세속화와 자기목적성 추구	예술의 異種性heterogeneity, 混種性hybridity과 해체
로마와 중국 중심주의	유럽중심주의	세계화와 지역화	
토대	봉건체제	자본체	후기자본체
	전산업사회	산업사회	탈산업사회

인류는 '주술의 정원'인 중세에서 벗어나 이성과 과학이 지배하는 근대를 열었다. 근대의 힘은 실로 엄청난 것이었다. 무지몽매함과 야만이 지배하던 세계를 이성과 과학을 통해 혁파하고 합리성의 원칙과 과학에 근거하여 다시 디자인하였다. 산업혁명과 과학기술과 자본주의의 발전을 바탕으로 생산과 소비가 폭발적으로 이루어져 60억 명이 먹고 살 수 있을 정도의 물질적 풍요를 이루었다. 몇 차례의 혁명을 거쳐 중세를 지탱하던 여러 체제를 무너뜨리고 5%에 불과한 왕족과 귀족만이 누리던 자유와 권력, 지식을 만인의 것으로 만들었다. 인간은 다같이 존엄하고 평등하다는 명제는 계몽주의 지식인의 구호에서 생활의 원리가 되었으며, 이를 구조화한 각종 법규와 정책, 체제와 담론 등이 실행되었다. 신의 종속에서 벗어나 예술이 자기 목적성을 추구하게 되었으며, 왕궁에 초청된 소수자만이 향유하던 문화를 매스미디어를 매개로 대중들과 소통하게 하여 대중들이 문화를 생산하고 소비하는 대중문화 시대가 열렸다. 인류는 전혀 새롭게 맞은 근대의 장에서 자유와 물질적 풍요를 누렸고 인간다운 삶을 실천하였으며 합리성의 원칙에 따라 사고하고 행동하였다.

하지만 20세기 후반에 들어 근대의 토대는 위성, 컴퓨터, 생명공학 등 고도의 테크놀로지(high-technology)의 발전과 세계화를 바탕으로 산업사회에서 탈산업사회

(post-industrial society)로, 자본주의 사회에서 후기자본주의(late-capitalism) 사회로 급속히 이행하였다. 이를 바탕으로 근대의 기획에 대한 전면적인 반성과 성찰이 따랐다. 궁극적인 실체로 인도해주시라 여겼던 이성은 오히려 이를 방해하는 것으로 새롭게 이해되었고, 중세의 야만에서 인류를 구원한 것으로 여겼던 합리성은 인간을 억압하고 구속하는 기제로도 작용함이 밝혀졌다. 물질적 풍요는 삶의 양을 확대하기는 하였으나 삶의 질을 개선하는 데는 실패하였다. 이는 정신적 빈곤과 전 지구적 차원의 환경위기를 야기하였다. 산업화와 자본화로 파생된 물신화(物神化)와 소외는 근대의 개인이 겪어야 하는 가장 비극적인 병리현상이 되었다. 민주주의와 휴머니즘의 가치는 자본과 국가의 억압 속에서 제 구실을 하지 못하였고 계급간 국가와 민족간 갈등과 대립은 더욱 구조화, 첨예화하고 있다. 자율성을 구한 예술은 대중으로부터 유리되어 소수 엘리트들의 전유물이 되었으며, 반면에 대중문화는 자본과 결합하면서 상품화하여 대중을 조작하고 소외를 심화하였으며 문화상품의 소비자, 일차원적 인간(one-dimensional man)으로 전락시켰다.

이에 근대의 기획에 대한 전면적인 성찰, 또는 부정이 하나의 사조로 나타났다. 이중 탈근대의 철학은 입장에 따라 다양한 편차를 보인다. 크게 보아 전쟁과 학살, 전 지구 차원의 환경위기, 소외와 억압과 갈등을 심화한 모더니티(modernity)의 철저한 부정이 강한 흐름인 가운데 이의 한계를 극복하고 모더니티를 완성하고자 하는 사조도 강하며 양자를 절충한 입장도 있다. 여기서 필자는 모더니티의 기획이 야기한 위기와 모순, 합리성과 자본주의를 두 축으로 비약적 발전을 해 온 근대적 삶과 문화 전반에 대한 성찰로서, 산업사회에서 탈산업사회로, 자본주의 생산양식에서 후기자본주의 생산양식으로 전이한 시대에서 달라진 세계를 읽고 해명하는 논리학이자 이에 대한 대응양식인 동시에 표현양식으로 포스트모더니즘을 정의하기로 한다.

3. 이성(중심주의)의 해체와 道

중세시대엔 “나는 알파요 오메가이다.”란 『성경』의 말씀대로 전지전능한 신, 신의 대리자인 교황만이 모든 진리와 허위를 가리는 존재였다. 아무리 신앙심이 강한 신부라도 교황청에서 파견한 심판관이 이단이라고 결정하면, 하늘을 우러러 한 점 부끄러움 없이 살아온 처녀라도 마녀라고 심판을 내리면 화형을 당해야 하는 세상이었다. 인간 주체는 신에 종속되었고 신성이 선과 악, 진리와 허위를 판별하는 유일한 준거였기 때문이다.

그렇지만, 페스트에서 인류를 구원한 것은 기도가 아니라 이성이었다. 시체를 불에 태우고 시체를 만진 사람들의 손을 알코올로 소독한 곳에서는 더 이상 페스트가 번지지 않았다. 이처럼 인간은 이성을 가진 주체였으며 이 이성으로 허위와 진리를 판단할 수 있고 궁극적 진리에 이를 수 있다. 이런 인식에 이르자 인간은 신의 종속에서 벗어나서 그 스스로 세계를 바라보고 주체가 되어 세계에 대응하였고 그의 뜻에 따라 세계를 새로이 구성하였다. 중세가 마감하고 현대가 열린 것이다. 인류는 이성의 법칙에 따라 허위를 비판하고 진리를 추구하였다. 도덕적 합리성을 바탕으로 정의를 세우고, 심미적 합리성을 통해

예술이 신의 종속에서 벗어나 자기 목적을 달성하도록 하였다. 악마가 부리던 마술을 퇴치하여 대다수 질병을 정복하고 평균수명을 두 배로 늘린 것, 그것이 바로 '이성의 힘'이다. 이처럼 세상이 암흑과 무지몽매함 속에 빠져 있을 때 이성은 계몽의 빛이자 해방의 빛이었다.

하지만 합리성을 추구한 현대 사회는 많은 모순과 부조리를 낳았다. 목적 합리성 자체가 수단화하면서 인간을 무지와 야만에서 해방시켜 준 이성은 계몽성을 잃고 도구화하였다. 니체의 말대로 "절대적인 것을 신봉하는 모든 것은 모두 병적이다." 우리가 유리알처럼 명료한 이성을 통하여 궁극적 진리에 이를 수 있다는 것은 근대적 사고의 착각이었다. "이성은 이제 억압하고 동시에 스스로 억압되는 주체성으로서, 도구적 점령의 의지로서 폭로된다."²⁰⁷⁾ 더 나아가 어느 시대에 진리라고 간주하는 자체가 이데올로기이며 그 시대에 '진리'를 결정하는 것은 합리성이 아니라 권력이다.

하버마스가 목적적 합리성을 비판하면서도 이성의 계몽적 힘은 중시하여 소통적 합리성으로 대안을 삼는 것과 달리, 포스트모던 철학을 대표하는 데리다는 이성중심주의(logo-centrism)를 해체하고자 한다. "차이(différance)가 군림하는 왕국은 없지만 차이는 모든 왕국을 전복시키기 위하여 선동한다."²⁰⁸⁾라는 말처럼 데리다는 차이를 통하여 그리스 철학에서 현상학에 이르기까지 서구의 모든 형이상학을 해체하려 든다. 그가 차이를 통하여 해체하려 한 것은 음성중심주의(phono-centrism)와 이성중심주의로 쓰여진 모든 텍스트이다. '불, 뿔, 풀'이 음운의 차이로 의미가 갈리고 다른 낱말이 되듯, "언어에는 차이가 있을 뿐이다."²⁰⁹⁾ "이러한 차이들은 이 자체가 실체가 아니라 구조 자체가 만들어내는 효과다."²¹⁰⁾

'나무'의 의미나 실체는 나무에 없다. '나무'의 의미는 풀과 차이를 통하여 '목질의 즐거움'을 가진 다년생의 식물'이라고 일시적으로 드러날 뿐이다. 이것으로 끝나는 것이 아니다. 이는 자유연상에 의하여 '푸르른 이상, 하늘과 땅의 중개자, 자연, 부드러움' 등으로 의미망을 넓히고 나무를 정의한 글 속의 '목질, 즐거움, 가지다, 다년생, 식물'의 기표 또한 끊임없이 미끄러지며 의미를 延期한다. '나무'가 '풀'과 대비시키면 '목질의 즐거움'을 가진 다년생의 식물'이라는 의미를 갖지만 '쇠'와 대비하면 '자연, 목질의 부드러움' 등의 의미를 갖는 것처럼, 각각의 기호에는 그 기호가 그것이 되기 위하여 배척하였던 다른 낱말의 흔적이 스미어 있다. 의미는 기호에서 직접적으로 現前하지 않는다. 기호의 의미는 어떤 의미에서

207) 위르겐 하버마스, 『현대성의 철학적 담론』, 이진우 옮김(서울: 문예출판사, 1994), 22쪽.

208) 자끄 데리다, 『해체』, 김보현 번역(서울: 문예출판사, 1996), 149쪽.

불어에서 'différer'라는 동사는 '차이가 나다'와 '연기가 되다'라는 두 가지 뜻을 가진다. 하지만 이의 명사형인 'différence'는 '차이'라는 뜻만 가진다. 이에 데리다는 'en'과 'an'이 모두 [ã:]으로 발음된다는 것에 착안하여 'e'를 'a'로 대체하여 'différance'란 단어를 스스로 만들고 이 낱말은 '차이'와 '연기' 두 가지 의미를 다 함유하는 것으로 간주하였다. 이에 대해 差異와 延期를 결합하여 '差延'으로 번역하거나 差異를 그대로 사용하였으나, '차이'가 원래의 의미에 부합한다. 이 책의 번역본에서도 차연으로 쓰고 있으나 용어를 통일하기 위하여 '차이'로 고쳐 사용하였다. 이후의 인용에서도 마찬가지다.

209) Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, tr. Wade Baskin(New York: Philosophical Library, 1959), p. 118.

210) 데리다, 앞의 책, 132쪽.

는 기호에 없다고 할 수 있다. 의미는 모든 기표의 연쇄를 따라서 散種(dissemination)되어 있다. “나는 김구선생을 좋아한다.”라는 문장에서 김구 선생의 가치는 ‘김좌진, 여운형, 이승만, 박정희’ 등 부재한 것에 의해서 드러나며 부재한 것을 무엇으로 잡느냐에 따라 김구 선생의 가치와 의미는 천차만별로 달라진다. 의미는 어떤 하나의 기호에 의하여 완전히 현전하는 것이라기보다는 현전과 不在간의 일종의 끊임없는 교차라고 할 수 있다.

이렇듯 언어기호는 공간화에 따라 차이가 나고 시간에 따라 지연되어 무의미를 생성하기에 차이는 공간에 따라 차이가 나고 시간에 따라 현전을 연기함을 의미한다. 그러니 세계란 차이가 드러난 것, 차이의 체계 속에 쓰여져 드러난 것, 현전과 부재가 끊임없이 교차하여 일어나는 유희에 불과하다.²¹¹⁾ 세계가 차이이고 언어기호의 진정한 속성 또한 이렇진대 사람들은 언어기호에 고정성과 동일성을 부여하려고 한다. 고정되고 동일하지 않은 세계를 고정되고 동일한 언어기호로 표현하려 하니 그것 자체가 왜곡이 될 수밖에 없다.

텍스트 또한 마찬가지이다. 글이란, 어린 아이들이 셀룰로이드에 풀칠을 하여 나무판에 붙인 후 글을 쓴 뒤에 그 셀룰로이드 종이를 들면 글자가 사라지고 그러면 다시 쓰고 또 셀룰로이드 종이를 들어 지우고 다시 쓰고 하는 행위를 반복하여 마지막으로 남은 것에 불과하다. 마지막 남은 글은 우리가 지각할 수 있지만 지워진 글들은 흔적으로 남아 있다. 텍스트의 의미, 진리는 확정지을 수 없다. 차이, 부재와 현전의 교차, 상호보충에 따라 드러나고 끊임없이 연기된다. 한 텍스트는 또 다른 텍스트의 변형 속에서만 산출되고 다른 텍스트와 차이를 통하여 의미를 드러내며 이 의미는 다시 지연된다. 탈근대적 사고를 하면 이성을 통해 진리에 이를 수 없으며 확정할 수 있는 것은 아무 것도 없다.

노자는 다음과 같이 말한다.

“도라고 이르는 도는 늘 도가 아니며 이름이라 부르는 이름은 늘 이름이 아니다”²¹²⁾

“나는 그 이름을 알지 못하여 억지로 자호를 지어 道라 부르고 억지로 이름을 지어 大라 할 뿐이다”²¹³⁾

道는 본질도, 실체도 아니다. 사건도 존재도 아니다. 개념이나 원리는 더욱 아니다. 인간의 이해의 차원을 넘어서서 道가 있기는 하지만, 이는 언어기호나 인간의 생각 저 너머에 있어 언어기호나 인간의 이성으로는 이를 표현할 수도, 이에 다다를 수도 없다. 정작 이는 비어있어 있다고도 없다고도 할 수 없다. 이는 소리도 없고 들을 수 없으며 볼 수도 없으며 홀로 우뚝 서 있으며 언제까지나 변하지 않는다. 하지만 우주 삼라만상 모든 것에 두루 어디에나 번져 있어 우주가 운행하는 것에서부터 나뭇잎이 떨어지고 벌레 한 마리가 기어가는 것에도 스며있다. 태초에 어떤 원리에 따라 빅뱅이 이루어지고 이것이 우주를 만들고 우주가 삼라만상을 만들었듯, 천지가 만들어지기 전 우주가 혼돈일 때부터 도는

211) Jacques Derrida, *Writing and Difference*, tr. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978), xvi-xvii 참조하여 필자 재구.

212) 老子, 『道德經』, 「第1章 體道」: “道可道非常道 名可名非常名”

213) 老子, 위의 책, 「第二十五章 象元」: “吾不知其名, 故強字之曰道, 強爲之名曰大”

있었다. 이것은 형태가 없이 無이지만, 모든 만물이 이에 따라 이루어졌으니 이들은 만물의 모체이다. 이들은 어디에나 번져 나가고 이루지 않는 것이 없고 크고도 크고 멀고도 멀어 이를 알 수도, 무엇이랴 이름 부를 수가 없다.²¹⁴⁾

불교 또한 문자와 언어, 그리고 이에 얽매어 六識으로 세계를 바라보는 것을 해체하고 如來藏을 통해 眞如實體에 이르고자 한다.

이미 둘이 없는데 어떻게 一이 될 수 있는가? 一도 있는 바가 없는데 무엇을 心이라고 말하는가? 이러한 도리는 말을 여의고 생각을 끊은 것이니 무엇이랴고 지목할 지는 모르겠으나 억지로 이름 붙여 一心이라고 하는 것이다.²¹⁵⁾

엄격히 말하여 초이, 도와 일심은 언어기호로 ‘초이, 도, 일심’이라 부르는 순간 그것이 아니다. 진리를 펴고 중생들에게 이를 전달하려니 억지로, 이에 이르는 한 방편으로 그렇게 이름 지은 것이다. 무엇이랴 이름 지을 수 없지만, 우리가 사용하는 말로는 이를 나타낼 수 없지만 이를 드러내기 위하여 억지로 ‘e’자를 ‘a’자로 대치하거나 道나 一과 心을 끌어들이고 그리 명명한 것이다. 초이와 道와 一心은 궁극적 진리를 알 수 없고 확정지을 수 없음은 물론 언어기호로 표명할 수 없기에 안다는 것에 대해 해체해야 한다는 점에서 유사하다. 서양의 근대 철학이 이성을 통해 이데아에 이를 수 있다는 전체에서 출발한 데 비하여 동양 철학은 인간의 이성과 이해 저 너머에 궁극적 진리가 있음을 전체로 사유한다. 그러기에 동양 철학은 이성중심주의를 해체하려는 탈근대의 철학과 만난다.

초이와 일심은 이성중심주의와 언어를 해체한다는 점에서, 우리가 진리, 실체, 본질이라고 생각한 것이 실은 그렇지 않음을 드러내면서도 정작은 자신은 비어있어 있다고도 없다고도 할 수 없고 이름으로는 이를 무엇이랴 말할 수 없음도 통한다. 하지만 동양, 특히 禪淨의 사유는 이에서 그치지 않는다. 원효는 해체만 하는 것이 아니라 先領言句 後領義理의 방법을 통하여 언어기호를 통하여 궁극적 실체에 이르는 길을 제시한다.²¹⁶⁾

4. 생태론과 不一不二

중세가 신의 권위에 복속된 사회였다면 근대는 이의 종속에서 벗어나 인간 스스로 판단하고 사유하고 실천하며 세계를 인간의 의지에 맞게 기획한 인간중심의 사회이다. 인간중심주의의 바탕은 이항대립주의(binary opposition)이다. 서양의 근대인은 세계를 인간과 자연으로 나누고 인간에 우월권을 주었다. 그리하여 인간에게 자연을 마음대로 착취하고 개발할 권리를 부여하였고 이 권리에 따라 자연을 인간의 목적에 맞게 변형생성한 것을 문

214) 같은 책, 「第二十五章 象元」을 참조하여 재구성함.

215) 元曉, 『大乘起信論疏(이하 ‘疏’로 약함)』, 卷1, 『韓國佛教全書(이하 ‘韓佛全’으로 약함)』, 제1책, 741-상-중: “然既無有二 何得有一 一無所有 就誰曰心 如是道理 離言絕慮 不知何以目之 強號爲一心也”

216) 이에 대한 상세한 논증은 졸고, 「원효의 화쟁사상과 탈현대철학의 비교연구」, 元曉學研究院, 『元曉學研究』, 제6집, 2001년 12월.을 참고 바란다.

명이라 불렀다.

그러나 “이항대립적 사유에는 하나가 다른 것보다도 우위를 차지하고 지배하는 폭력적 계층질서가 존재한다.”²¹⁷⁾ 데리다의 지적대로 이성중심주의에 바탕을 둔 서구의 형이상학은 정신/육체, 이성/광기, 주관/객관, 내면/외면, 본질/현상, 현존/표상, 진리/허위, 기의/기표, 확정/불확정, 말/글, 인간/자연, 남성/여성 등 이분법에 바탕을 둔 야만적 사유이자 전자에 우월성을 부여한 폭력적인 서열제도이며, 처음과 마지막에 “중심적 현존”을 가정하려고 하는 인간의 욕망에서 비롯한 것이다.

홍수를 막는 방법은 두 가지가 있다. 하나는 댐을 쌓는 것이고 다른 하나는 물이 흐르는 대로 물길을 터주는 것이다. 서구 사회는 인간과 자연을 이항대립으로 나누고 인간에게 우월권을 주었기에 전자의 방식을 택하였다. 댐을 쌓듯 인간 주체가 자연에 도전하여 자연을 개발하고 착취하는 것을 문명이라 하였고 이것으로 그들은 17세기 이후 전 세계를 지배하였다. 그러나 댐은 물의 흐름을 방해하여 물을 썩게 하고 결국 거기에 갇들여 사는 수많은 생물을 죽이고 심지어는 주변의 기후를 변화시키고 지진을 일으키기도 한다. 그것처럼 인간중심주의에 바탕을 둔 근대의 기획은 인류가 멀지 않은 시기에 공멸할지도 모를 ‘전 지구 차원의 환경위기’를 야기하였다.

이를 비판하는 이들은 인간이 전 지구의 중심에 서서 자연을 착취하고 개발하는 것을 문명으로 여긴 인간중심주의와 자연을 인간이 이용하는 대상으로 간주하는 기계적 세계관에서 환경위기가 비롯되었다고 본다. 이들은 인간과 자연을 하나로 아우르는 통합적이고 유기적인 생태적 세계관으로 지구촌이 전환하여야 한다고 주장한다. 이에 사회생태론, 에코페미니즘, 심층생태론 등 여러 대안이 모색되고 있다.

동양 철학은 無二의 사유를 하기에 인간과 자연의 구분이 없다. 身土不二, 物我一體, 梵我一如를 추구한다. 동양의 숲에서 보면 자연과 인간은 본래 하나다. 인간 또한 자연에서 나서 자연으로 돌아가는 자연의 부분에 불과하다. 미세한 미생물이 지구 전체 대기의 균형에 관여하듯 하나하나의 인간은 자연의 온 생명체와 밀접한 관계를 맺고 있다. 새싹이 하나 돋는 데도 온 우주가 관여한다. 서양의 패러다임으로 보면 딱정벌레 한 마리가 인간의 발에 밟혀 생명이 끊어지면 죽은 것이다. 하지만 동양의 패러다임으로 보면, 개미가 그 몸뚱이와 더듬이와 다리를 해체해선 가져가 여왕개미를 먹이면 여왕개미는 쑥쑥 개미 알을 낳고 남은 껍질에도 수 억 마리의 미생물이 어디에선가 와 생명의 하모니를 펼치니 딱정벌레는 죽은 것이 아니라 개미와 미생물로 변한 것이다.

노자는 人爲를 배격하고 無爲自然으로 돌아갈 것을 천명한다. 한강에 콘크리트 호안을 둘러 한강 물이 오염되게 만들고 1급수 물고기가 사라지게 하는 것이 인위라면, 그 호안을 벗겨내 물이 흐르면서 자연정화가 되어 물고기가 다시 돌아오게 하는 것이 무위이다.

無二, 不一不二는 차이를 통하여 공존을 모색하자는 사유체계이다. 씨는 스스로는 무엇이라 말할 수 없으나 열매와의 “차이”를 통하여 의미를 갖는다. 씨와 열매는 별개의 사물이므로 하나가 아니다[不一]. 국광 씨에서는 국광사과를 맺고 홍옥 씨에서는 홍옥사과가 나오듯, 씨의 유전자가 열매의 거의 모든 성질을 결정하고 열매는 또 자신의 유전자를 씨

217) Jacques Derrida, *Positions*, tr. Alan Bass(Chicago: University of Chicago Press, 1982), 56-57

에 남기니 양자가 둘도 아니다[不二]. 씨는 열매 없이 존재하지 못하므로 썩하고 열매 또한 씨 없이 존재하지 못하므로 이 또한 썩하다. 그러나 씨가 죽어 싹이 돋고 줄기가 나고 가지가 자라 꽃이 피면 열매를 맺고, 열매는 스스로 존재하지 못하지만 땅에 떨어져 썩으면 씨를 낸다. 세계는 홀로는 존재한다고 할 수 없지만 자신을 썩하다고 하여 타자를 존재하게 하는 것이다.

댐을 쌓는 것이 근대적, 서구적 패러다임에서 비롯된 대안이라면, 물길을 터서 물을 흐르게 하고 나무를 심는 것은 화쟁의 不二의 패러다임에서 비롯된 대안이다. 화쟁의 패러다임을 가졌던 최치원은 홍수를 막기 위하여 물길을 트고 숲을 조성하였다. 지금도 지리산 자락의 함양군 함양읍 대덕동에 가면 낙엽활엽수림으로선 유일하게 천연기념물(제154호)로 지정된 上林이란 숲이 있다. 1,100년 전 신라 진성왕(887년~896년) 때 이곳의 태수인 고운 최치원이 위천의 홍수를 막기 위해 인공으로 만든 숲이다. 지금도 폭 200~300미터, 길이 2킬로미터에 걸쳐 200년 된 갈참나무를 비롯하여 114종, 2만여 그루의 활엽수목이 원시림과 같은 깊은 숲을 이루고 있다. 이렇게 하여 씨와 열매의 관계처럼, 물은 나무의 양분이 되고 나무는 물을 품어 천여년 간 홍수를 막으면서도 물을 맑게 유지할 수 있었다.

이처럼 무이의 사유는 우열이 아니라 차이를 통하여 자신을 드러내고, 투쟁과 모순이 아니라 자신을 소멸시켜 타자를 이루게 하는 상생의 사유체계이다. 서구의 이항대립의 철학이 댐을 쌓아 물과 생명을 죽이는 원리를 이룬다면, 무이와 불일불이는 그 댐을 부수고 물이 흐르는 대로 흐르며 물은 사람을 살게 하고 사람은 물을 흐르게 하는 원리이다.

이처럼 무이와 불일불이는 심층생태론이나 사회생태론을 초월하여 새로운 패러다임을 제시한다. 그러나 우리는 이것만으로는 부족함을 느낀다. 지금의 환경위기를 낳은 근본 원인과 모순에 대한 첨예한 인식과 실천이 없다면 이는 당위적, 선언적 공리공론에 그친다. 지금 여기에서 자본주의 체제가 환경위기를 확대 재생산하고 있는데 이 또한 불일불이로 언제인가는 포용될 것이라며 실천을 행하지 않는 이는 추상적 관념으로 전략한다. 신비주의로 빠질 경향도 짙다.

동양으로 돌아가자는 것이 전제왕권 사회나 농업사회로 퇴행하는 것이 아니라면, 이를 ‘새로운 개념의 합리성’으로 보완하여야 한다. 최치원은 상림을 만들어 천여 년 동안 홍수를 막으면서도 물을 맑게 유지했지만 그가 부임한 그 해의 홍수는 어떻게 막을 것인가. 최치원은 선생은 상림을 조성하기 전에 독을 쌓았다. 이처럼 동양만으로 부족하다. 독, 서양의 합리적이고 과학적인 대안이 결합되어야 한다.

5. 차이의 철학과 辨同於異

데카르트가 “나는 생각한다. 고로 존재한다.”라고 외친 이후 서양 철학은 오랜 동안 주체 중심적, 동일성의 사고를 하였다. 내가 어떤 동일성을 가져 나라고 하면 나는 언제나 그 동일성을 가지는가? 내가 대상이나 타자와 만날 때 나는 그 대상이나 타자와 대립적인 위치에 놓이는가? 동일성은 타자와 나를 구분하고 대립시키는 데서 비롯되기에 필연적으로 타자에 대한 배제와 폭력의 담론을 형성한다.²¹⁸⁾

라캉은 서양을 지배해 온 주체중심, 동일성의 사유를 비판한다. 욕망은 어디로부터 기원하는가? 이는 어머니로부터 떨어져 나온 결핍에서 비롯된다. 18개월 이전의 아기는 상상계(imaginary stage)에 머문다. 그는 이미지에 속박된다. 젖을 빨면서 어머니와 자기가 하나라고 생각한다. 자신과 외계, 주체와 객체 간에 뚜렷한 구별이 불가능하다. 18개월이 지나면서 아기는 거울의 단계(mirror stage)로 진입한다. 아기는 거울에 비추어진 자기 모습을 보고 자기가 어머니와 다른 몸을 가진 주체라고 비로소 생각한다. 거울 속에 비친 대상이 나를 형성하는 것이다. 아이는 조각난 몸의 고뇌에서 하나의 전체성으로 자신을 통일시킨다. 어머니의 한 조각으로 알고 있던 아이는 처음으로 자신을 일관되고 자기 통제가 가능한 총체로 상상할 수 있게 되는 시기이다. 아기는 거울 속의 자기를 보면서 내면 세계와 주위세계와의 관계를 정립하여 자기 동일화를 이룬다. 이 아기는 곧 '아버지의 이름(the-name-of-the-father)'을 받아들이면서 사회화하는 상징의 단계(symbolic stage)로 진입한다. 언어와 상징을 수용하여 이제 말을 시작한다. 인간은 욕망을 억압하고 언어기호와 도덕, 윤리를 수용하면서 주체를 형성하는 것이다. 언어는 화자 개인을 초월하는 사회문화적 상징체계이므로 무의식은 자아로부터 독립된 질서와 체계를 갖는 큰 타자의 담론이다. 그러기에 무의식은 큰 타자(아버지의 이름, 법, 기표)의 담론이며 타자는 다른 장소에서 나타난 주체의 다른 모습이다. 라캉은 이를 "나는 내가 존재하지 않는 곳에서 생각한다. 그러므로 나는 내가 생각하지 않는 곳에서 존재한다."²¹⁹⁾라고 한마디로 압축하여 주체중심주의의 사유에 있었던 현대 철학자들에게 외친다. 그러니 "나는 생각한다. 고로 나는 존재한다."라는 데카르트의 명제, 이에 기반을 두고 발전시켜 온 서구의 현대 철학은 전복된다. 나는 타자가 내재화한 것이며 타자는 다른 장소에 나타난 나의 다른 모습이다.

테리다는 이를 형이상학적으로 발전시켜 동일성에 바탕을 둔 서구 철학을 비판한다. "恣意性(arbitrariness)은 기호의 체계의 총만함에서 비롯되는 것이 아니라 구성요소들 사이의 차이에 의하여 구성될 때만 일어나는 것이다.²²⁰⁾ 의미작용은 낱말이나 사물의 총만한 본질에서 일어나는 것이 아니라 타자와의 차이, 구조 속의 차이에서 비롯되는 것이다. 동일성은 하나의 다른 것이 또 다른 것으로, 대립의 한 용어가 다른 용어로 옮겨가는, 전복되고 모호한 통로에 불과한 차연에 지나지 않는다. 우리가 동일하다고 믿은 것은 차연 속의 타자이며, 타자 속의 차연에 불과하다. "같은 것은 다른 것의 다른 것이고, 다른 것

218) 동일성의 사유는 타자에 대한 배제의 담론과 실천을 낳는다. 히틀러의 유대인 대학살, 일본군의 난징대학살, 킬링필드 등은 모두 동일성의 사유를 극대화하여 실천해서 빚어진 야만의 예들이다. 폴 포트를 만난 이들은 그가 온화하고 겸손하며 지적하면서도 따스한 성품을 가진 사람이라고 한다. 그런데 그가 어떻게 캄보디아 인구의 1/4인 정도인 170만 명의 무고한 국민을 킬링필드로 보냈을까? 그의 뜻만큼은 숭고하였다. 캄보디아 농촌을 보고서 그는 캄보디아 전체를 농촌처럼 서로 사랑하고 연대하며 순박한 인심을 가진 공동체로 만들고 싶었다. 그러나 그는 절대 순수한 농촌 공동체를 동일성의 사유로 지향하였기에 안경을 낀 사람도 '도시스러움'을 갖고 있다고 처형할 정도로 타자-'도시적인 것'-를 철저히 배제하고 이를 추구하는 사람들에게 야만적인 폭력을 행하였다.

219) Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, trans. A. Sheridan(Harmondsworth : Penguin, 1977), pp. 128-129.

220) Jacques Derrida, *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Sign*, tr. David B. Allison(Evanston: Northwestern University Press, 1973), p.139.

은 자기와 같은 것이다.……타자는 절대적으로 자아일 때만, 즉 어떤 면에서 나와 동일자일 때만 다른 것이다²²¹⁾ ‘현존의 순간’이란 실제로는 不在와의 차이적 관계(differential relation)에 의해 산출된다. 진리의 기반은 훗설의 체계 내에서 비진리의 영역으로 배제시키려 했던 것에 의해 구조화한다. ……현존은 오직 동일성 내부의 다른 것, 즉 異他性(alterity)에 의존함으로써만 스스로 존재한다.²²²⁾

이렇듯 탈현대의 철학은 동일성을 차이로 전복시킨다. 차이가 동일성에 선행하며 형이상학이 근원으로 내세우는 동일성은 차이작용의 결과로서 생산될 뿐이다. “동일성이란 본질적인 차이와 특수한 역사적 ‘분할(segmentation)’을 초월하는 일반적 범주-그 자체로 차이의 동일화(an identification of difference)-로 관념화할 수 있는 것인데, 사회적 관계는 결코 이런 동일성-개인-으로 환원할 수 없는 타자성을 구성한다.…단순히 한 “사물”처럼 보이는 것이 사실은 하나의 “관계”라고 말하는 것은, 異他性이 동일성에 선행하며 이를 생산한다 라고 말하는 것이다.”²²³⁾

폴 포트나 일본군의 대학살에서 보듯 동일성의 사유는 타자에 대한 배제와 폭력을 전제로 한다. 하지만 차이의 사유는 타자에게서 자기를 발견하며 타자와 차이를 통하여 자기를 찾는다. 그러기에 진정으로 사랑을 하는 이들이 자기를 내세우는 것이 아니라 상대방에게로 가 상대방을 닮으려 하는 것처럼 차이의 철학은 타자와 평화스러운 공존을 모색한다.

원효는 8세기경에 緣起와 空의 철학을 바탕으로 차이의 철학을 논한다.

“같다는 것은 다름에서 같음을 분별한 것이요, 다르다는 것은 같음에서 다름을 밝힌 것이다. 같음에서 다름을 밝힌다 하지만 그것은 같음을 나누어 다름을 만드는 것이 아니요, 다름에서 같음을 분별한다. 하지만 그것은 다름을 녹여 없애고 같음을 만드는 것이 아니다. 이로 말미암아 같음은 다름을 없애버린 것이 아니기 때문에 바로 같음이라고 말할 수도 없고, 다름은 같음을 나눈 것이 아니기에 이를 다른 것이라고 말할 수 없다. 단지 다르다고만 말할 수가 없기 때문에 이것들이 같다고 말할 수 있고 같다고만 말할 수가 없기 때문에 이것들이 다르다고 말할 수 있을 뿐이다. 말하는 것과 말하지 않는 것에는 둘도 없고 別도 없는 것이다.”²²⁴⁾

원효의 말대로 동일성이란 것은 타자성에서 동일성을 갖는 것을 분별한 것이요, 타자성이란 것은 동일성에서 다름을 밝힌 것이다. 동일성은 타자를 파괴하고 자신을 세우는 것이 아니기 때문에 바로 동일성이라고 말할 수도 없고, 타자성은 동일성을 해체하여 이론적 것이 아니기에 이를 타자라고 말할 수 없다. 主와 客, 현상과 본질은 세계의 다른 두 측면이 아니라 본래 하나이며 차이와 관계를 통하여 드러난다. 주체에는 이미 타자가 들어와

221) J. Derrida, *Writing and Difference*, p.127.

222) Michael Ryan, *Marxism and Deconstruction - A Critical Articulation* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982), p.26.

223) Michael Ryan, op. cit., pp.47-48.

224) 元曉, 『金剛三昧經論』, 卷中, 『韓佛全』, 제1책, 626-상: “同者辨同於異 異者明異於同 明異於同者 非分同爲異也 辨同於異者 非銷異爲同也 良由同非銷異故 不可說是同 異非分同故 不可說是異 但以不可說異故 可得說是同 不可說同故 可得說是異耳 說與不說 无二无別矣”

있고 타자 또한 주체를 형성한다. 화쟁은 주와 객, 주체와 타자를 대립시키지도 분별시키지도 않는다. 양자를 융합하되 하나로 만들지도 않는다. 어느 한 편에 치우치지 않으면서 중간도 아니다. 주와 객, 주체와 타자가 서로를 비취주어 서로를 드러내므로 스스로의 본질은 없고 다른 것을 통하여 자신을 드러낸다. 진리란 것은 진리가 아닌 것과 차이를 통하여 진리를 드러내고 진리가 아닌 것은 진리와 차이를 통하여 진리가 아니라고 할 수 있는 것이다.

원효의 辨同於異는 차이의 철학과 통한다. 차이의 철학이 異他性을 동일성에 선행하는 것으로 밝혀 놓는 데 그치고 있다면, 원효의 철학은 眞俗不二를 통하여 異他性이 利他性으로 전화할 수 있는 근거를 당위적이 아니라 필연적인 것으로 제시한다.

6. 맺음말

탈근대성을 지향하는 철학을 핵심 개념 위주로 살펴보고 동양 사상이 어느 면에서 가능성을 갖고 또 어느 면에서 한계를 갖는 지에 대해 살펴보았다. 동양 철학은 이성 너머의 진리를 추구하고 생태론적 자유, 차이의 사유를 하기에 탈근대의 철학과 상통한다.

그러나 이와 같은 작업을 할 때 전제되어야 할 것은 현재적 맥락화이다. 요즘 우리 사상이나 동양철학으로 21세기의 대안을 모색하려는 노력이 활발하다. 그러나 “동양 사상이 대안이다.”라는 주장에서 공허감을 느끼는 것은 그것이 ‘보편성과 오늘의 현실맥락을 배제한’ 당위적이고 선언적인 공리공론에 그치는 경향이 짙기 때문이다. 동양으로 돌아가자는 것이 인권과 민주라는 근대의 긍정적 가치를 부정하고 동양의 전제정권으로 돌아가는 것이라면, 비합리적인 중세의 농업사회로 퇴행하고자 하는 것이라면 차라리 현재의 고통을 감내하는 것이 더 낫다. 현실, 우리가 디디고 있는 21세기 이 땅의 모순에 대한 비판과 대안에서 출발하지 않는다면 그것이 아무리 지극한 이론이라 하더라도 현재적 의미는 없다. 오늘날의 복잡해진 사회현실에 적용되는 것이 아니라면 그것은 성현들의 현학적이고 신비적인 은유의 유희로 그칠 뿐이다. “동양의 전통사상이 덧없는 공허함이나 신비주의적인 외형을 가지는 경향이 있고, 동양의 현인들이 심오하게 사유하고 느꼈다는 사실이 ‘그들 저서가 모호하다’는 비판으로부터 그들을 구원해 주지는 못한다.”라는 머레이 북친의 비판은 새겨들을 만하다.

지금 여기에서 자본주의 체제가 공동체를 파괴하고 환경위기와 소외, 물화를 확대 재생산하고 있는데 이 또한 불일불이로 언제인가는 포용될 것이라며 실천을 행하지 않는다면 이는 추상적 관념으로 전락한다. 포스트모더니스트의 주장대로 이성중심주의가 지금의 위기를 불러온 한 원인이지만, 그렇다고 해서 인간의 이성을 무시한다면 ‘지금 여기에서’ 생명을 무차별로 학살하고 있는 죽음의 문화를 비판할 근거는 어디에서 찾을 것인가. 하버마스의 말대로 합리성이 없다면 유토피아를 실현할 방법 또한 없다. 최치원이 상림을 조성하기 전에 독을 쌓은 것처럼, 동양 철학은 오늘의 현실을 분석하고 비판하고 구체적 대안을 모색하는 방편은 서양의 합리성에서 빌어야 한다.

수운과 원효의 존재론적 통일사상

최민자(성신여대 교수)

I. 서론

본고는 화쟁和諍의 논리에 기반한 원효사상元曉思想과 불연기연不然其然的 논리에 기반한 수운 사상水雲思想의 본질을 통일과 평등의 원리라는 측면에서 살펴봄과 동시에, 문명의 대전환기를 맞고 있는 현 시점에서 이들 사상의 존재론적存在論的 함의含意에 대해 구명究明하기 위한 것이다. 화쟁의 논리가 이분법적인 사유체계를 초월하여 ‘이변비중離邊非中’¹⁾의 즉자대자적卽自對自의 이론체계理論體系에 입각해 있듯, 인내천人乃天으로 대표되는 불연기연의 논리 또한 「시천주侍天主」를 통해 하나(Oneness)의 진리를 드러내는 데 주안점을 두고 있다.

그러면 어떻게 이들의 사상이 통일과 평등의 원리와 연결되는가. 그 비밀은 바로 내재內在와 초월超越, 본체本體와 작용作用의 합일合一에 대한 인식에 있다. 원효의 경우, 이러한 그의 인식은 『대승기신론소大乘起信論疏』에서 일심一心 이외에 다른 실재가 있는 것이 아님을 분명히 밝히는 데서 명징하게 드러난다.²⁾ 이 진여眞如한 마음을 그는 ‘대승의 법’이라고 말하고 있다.³⁾ 온전히 하나가 된 진여한 마음은 원융회통圓融會通의 주체요 화쟁의 주체인 까닭에 일체의 공덕의 근원이 되며 평화와 행복의 원천이 된다. 그가 ‘귀일심원歸一心源’을 설교한 이유도 여기에 있다.

수운의 경우, 내재와 초월, 본체와 작용의 합일에 대한 인식은 인내천의 요체라 할 수 있는 ‘시侍’가 함축하고 있는 세 가지 의미, 즉 내유신령內有神靈, 외유기화外有氣化, 각지불이各知不移⁴⁾ 속에서 명징하게 드러난다. 안으로 신령神靈이 있고 밖으로 기화氣化가 있어 온 세상 사람이 각기 알아서 옮기지 아니한다는 뜻은 인간의 신성神性(靈性)과 생명의 유기성有機性을 깨달아 순천順天의 삶을 지향하는 것을 말한다. 이처럼 우주자연과 인간, 인간과 인간의 유기적 통일성을

*성신여자대학교 정치외교학과 교수

1) 元曉, 「金剛三昧經論」, 趙明基 編, 『元曉大師全集』, 서울: 보림각, 1978, 130쪽.(이하 『金剛三昧經論』이라 略함). 有도 아니요 無도 아니요 그 양 변을 멀리 떠나면서 그렇다고 中道에도 집착하지 않는다는 非有非無 遠離二邊 不着中道의 뜻임.

2) 元曉, 「大乘起信論疏」, 趙明基 編, 上揭書, 397쪽(이하 『大乘起信論疏』라 略함).

3) 元曉, 「大乘起信論別記」, 趙明基 編, 上揭書, 466쪽.(이하 『大乘起信論別記』라 略함); 『大乘起信論疏』, 402쪽.

4) 『東經大全』, 「論學文」: “侍者 內有神靈 外有氣化 一世之人 各知不移者也.”

그 본질로 하는 ‘시’의 철학은 우주의 실체가 의식이고, 그 본질은 생명이며, 진행 방향은 영적 진화靈的進化라는 사실을 직시하는 것으로부터 시작한다. 그리하여 우리 내부의 신성에 눈뜨게 되면 내재와 초월이, 개체성과 전체성이 결국 하나임을 알게 되고, 궁극적으로 우주가 ‘한생명’이라는 사실을 체득하게 됨으로써 여여如如한 실재에 이를 수 있게 되는 것이다.

이렇듯 수운과 원효의 사상이 통일과 평등의 원리로 상호 관통할 수 있는 것은 이들의 사상 이면에 시대와 종교를 뛰어넘는 보편성이 흐르고 있기 때문일 것이다. 일심의 근원으로 되돌아가면(歸一心源) 사람이 한울을 모시고 있음(待天)을 저절로 알게 되는 법. 그것은 곧 평등성지平等性智의 나타남이다. 우주 만물에 내재한 ‘참자아’, 즉 영원한 신성을 보는 사람은 우주 만물이 결국 하나임을 알게 되고 보편적 실재인 그 ‘하나’를 깨닫게 될 것이다. 참자아는 태어나지도 죽지도 않으며, 세상사에 물들지도 않는다. 우주 만물의 개체성은 한울[천天, 일심, ‘하나’님], 즉 궁극적 실재가 다양한 모습으로 현현한 것이다. 모든 존재 속에 내재하는, 동시에 초월하는 이 하나인 참자아를 깨닫게 되면 죽음의 아가리로부터 벗어나 불멸에 이르게 된다.

진정한 문명은 바로 이 하나인 참자아에 대한 깨달음에서 시작되어야 한다. 오늘날 국가민족인종종교계급간의 반목과 갈등은 우주 만물에 내재하는 절대유일의 참자아를 깨닫지 못하고 서로 다른 것으로 분리시킨 데서 오는 것이다. 마치 빗물이 산골짜기를 따라 사방으로 갈라져 흘러내리듯, 현상계의 차별상은 한울이 존재의 특성에 따라 각기 다르게 표현된 것이다. 우주 만물에는 하나인 참자아가 편재遍在해 있고 동시에 이 세상 전체가 한울의 창조적 에너지 속에서 숨쉬고 있다.

삶과 죽음의 저 너머에 이르는, 영원한 평화에 이르는 유일하고도 완전한 길은 인류가 자기 자신을 한울로, 참자아로 인식하는 것이다. 참자아 속에는 그 어떤 차별성도 존재하지 않으며, 오직 전체성만이 물결칠 뿐이다. 그러나 이 광대무변한 참자아는 경전 공부나 학문, 지식에 의해서는 결코 깨달을 수 있는 것이 아니다. 악행을 그만두지 않고는, 감각을 잠재우지 않고는, 마음을 모으고 내면의 발을 갈지 않고는 결코 거기에 이를 수 없는 것이다.

모든 존재 속에 내재하는 참자아의 동질성을 깨달은 사람은 그 어떤 환영(maya)이나 슬픔도 없

5) 窮極的 實在은 우주의 根源의 一者, 즉 우주의 창조적 에너지(至氣)를 의미하는 것으로, 하늘(天)·天主[한울님, 造物者, 하느님, ‘하나’님, 創造主]·道·佛·一心·太極(無極)·브라만((Brahman, 梵)·宇宙意識[全體意識·純粹意識] 등으로 병칭되고 있다. □□天符經□□에 보면, 근원적인 一者, 즉 하나에서 우주 만물이 비롯되고, 그 쓰임은 무수히 변하지만 근본은 다함이 없다고 되어 있다. 그런 까닭에 하나에서 비롯되나 시작이 없는 하나이며[一始無始], 하나로 돌아가나 끝이 없는 하나이다[一終無終]. □□三一神誥□□「天訓」에도 “하늘은 형상도 바탕도 없고, 시작도 끝도 없으며, 위 아래와 사방도 없고, 비어 있는 듯하나 있지 않은 곳이 없으며, 포용하지 않음이 없다□□라고 나와 있다. 「요한 계시록」 21장 6절에는 “나는 알파(α)와 오메가(Ω)요, 처음과 나중이라”고 되어 있고, 1장 8절에는 “나는 알파와 오메가라. 이제도 있고, 전에도 있었고, 장차 올 자요, 전능한 자라”고 나와 있다. 이 셋은 시작도 끝도 없는 영원한 ‘하나’ 즉 우주 만물의 근원인 窮極的 實在에 관한 설명으로 내용이 일치하고 있다.

으며, 한울과 한 호흡 속에 있게 된다. 그러나 물질 차원의 에고(ego, 個我)에 갇혀서는 우리는 한울과 만나지 못한다. 내재적 본성인 신성을 깨달을 때 비로소 한울은 그 모습을 드러낸다. 불멸의 참자아가 곧 한울이다. 죽음조차도 삼켜버리는 참자아를 깨달음으로써 우리는 한울과 하나가 되고 삶과 죽음의 저 너머에 이르게 된다.

7세기 진리가 당략黨略으로 전락하던 시대에 분열의 최악성과 융화의 당위성을 설파함으로써 신종교운동 내지 신사회운동을 통해 삼국통일의 정신적 초석을 다졌던 원효. 19세기 서세동점西勢東漸의 시기에 동학을 창도하여 ‘보국안민輔國安民 포덕천하布德天下 광제창생廣濟蒼生’의 가치를 내걸고 아래로부터의 민중에 기초한 근대적 민족국가 형성의 사상적 토대를 마련한 수운. 수운과 원효의 사상에는 고금을 통하고 역사를 초월하며 민족과 종교의 벽을 뛰어넘는 보편성이 있다. 이들의 사상은 우리 인류가 시대적·사상적·종교적 질곡에서 벗어나 유기적 생명체 본연의 통합적 기능을 회복하게 함으로써 진정한 역사발전의 동력이 될 수 있게 할 것이다. 그러면 원효의 사상부터 살펴보기로 하자.

II. 원효의 대승적 윤리관과 화쟁사상

1. 『대승기신론소·별기』·『금강삼매경론』·『십문화쟁론』

화쟁의 논리에 기반한 원효사상의 본질은 평화요, 통일이다. 이는 아법이집我法二執을 모두 탈거脫去하여 만물의 교직성과 상호의존성을 직시할 때 우리의 개별성이 차별 없는 일자一者으로 용해되어 이르게 되는, 소위 ‘무리지지리無理之至理 불연지대연不然之大然’⁶⁾의 경계를 의미한다. 원효가 백가百家의 이쟁異爭을 화합하여 무수한 진리의 가지들을 하나의 진리로 되돌리고 ‘만법귀일萬法歸一’을 설파한 것은 대립자들의 역동적 통일성에 대한 그의 신념을 나타낸 것으로 독창적이고 포괄적인 그의 ‘대승기신론’ 관觀은 바로 이러한 그의 근본 입장을 분명히 보여 준다.

6) 『金剛三昧經論』, 130쪽; 『大乘起信論別記』, 464쪽. 이는 <道理 아닌 지극한 道理, 肯定 아닌 大肯定>으로 번역될 수 있으나 그 참 뜻은 상대적 차별성을 떠난 如實한 大肯定을 의미한다.

본고에서는 원효의 대승적大乘의 윤리관倫理觀과 그의 화쟁사상을 『대승기신론소·별기別記』, 『금강삼매경론金剛三昧經論』, 『십문화쟁론十門和諍論』을 중심으로 살펴보기로 한다. 우선 『대승기신론소·별기』는 원효의 사상과 그의 행위를 가능할 수 있게 하는 가장 골간이 되는 저술이라 할 수 있다. 여기서 『별기』는 『소疏』의 초고草稿와 같은 것으로 『대승기신론』을 간략하게 주석한 것이고 『소』는 『대승기신론』 본문을 해석한 것으로, 『대승기신론』의 대의大義는 『소』와 『별기』 양자의 것을 종합할 때 그 논지가 분명히 드러난다. 원효는 불교사상사의 양대 조류인 반야사상般若思想과 유식사상唯識思想이 『대승기신론』에서 종합되고 있는 점을 간파하고 개開하면 무량무변無量無邊의 의미를 종宗으로 삼고 합습하면 이문일심二門一心의 법을 요要로 삼는⁷⁾ 이 논論이야말로 모든 불교사상의 논쟁을 지양시킬 수 있는 근거를 명백히 제시하는 것으로 보고 그의 논지를 펼치고 있다.

다음으로 『금강삼매경론』은 『금강삼매경』에 대한 주석서로서 이 경經은 원효의 눈에 의해 비로소 그 심오한 뜻이 발현된 것으로 『대승기신론』과 불가분의 관계를 맺고 있다. 본 논문의 대의를 보면 일심의 원천은 유有·무無를 떠나서 홀로 청정淸淨하며 삼공三空(我空·法空·俱空)의 바다는 진眞·속俗을 융화하여 담연湛然한 것이라 하고 만덕원만萬德圓滿한 제문諸門은 일관一觀에 출出하지 아니하니 개開하여도 하나가 늘어나지 않고 합하여도 열이 줄어들지 않는 고로 부증불감不增不減을 중요宗要로 하는 것이라고 되어 있다.⁸⁾ 이는 원효가 논 서두에서 “합하여 말을 하면 일미관행一味觀行이 그 요이고, 개하여 말하면 십중법문十重法門이 그 종이다”⁹⁾라고 한 표현에서도 드러나듯이 그 이면에는 일심의 근원으로 되돌아가 요익중생饒益衆生하는 원효사상의 실천 원리가 담겨져 있다.

끝으로 『십문화쟁론』은 일부 단편만이 남아 있기는 하지만 화쟁사상을 펼쳐 보인 가장 대표적인 저서라는 점에서 주목할 만하다. 본 논문은 백가의 이쟁을 화합하여 일승불교一乘佛敎를 세우고자 논리적 근거를 제시한 것으로 원효의 일승불교에는 통일과 화해의 실천에 대한 그의 근본입장이 분명히 드러나고 있다. 그는 소승불교小乘佛敎가 물질주의·형식주의·율법주의에 빠진 것과 대승불교大乘佛敎가 현실세계 전체의 의미를 부정함으로써 관념론에 빠진 것 둘 다를 비판하고 우리가 취해야 할 보편적인 가치관을 불교의 용어를 빌어서 말해 주고 몸소 실천했던 사람이다. 훗날 그가 화쟁국사和諍國師로 추봉된 것은 그만큼 이유가 있다 하겠다.

2. 원효의 대승적 윤리관

7) 『大乘起信論疏』, 391쪽: “開則無量無邊之義爲宗 合則二門一心之法爲要.”

8) 『金剛三昧經論』, 130-132쪽.

9) 『金剛三昧經論』, 130쪽: “合而言之 一味觀行爲要 開而說之 十重法門爲宗.”

1) 일심위대승법一心爲大乘法

원효는 『대승기신론』이라는 표제에 대한 설명에서 대승大乘을 소승小乘의 상대적 차별 개념이 아닌 모든 진리를 포용한다는 의미로 해석하고 또한 기신起信을 교조적인 의미의 믿음이 아닌 진리를 발현시킨다는 의미로 해설하고 있다.¹⁰⁾ 또한 그의 『대승기신론별기』에서는 대승의 본체가 광활하고 태허太虛와 같아 사사가 없으며 대양大洋과 같아 지극히 공평하고 그 속에서 동動과 정靜, 염染과 정淨, 진眞과 속俗이 어우러져 하나가 된다고 한다.¹¹⁾ 그런데 그것을 유라고 하자니 한결같은 모습이 텅 비어 있고 무라고 하자니 만물이 다 이로부터 나오니 그 이름을 알지 못하여 ‘대승’ (摩訶衍)이라고 했는데 이는 억지로 붙인 이름일 뿐 그 이름이 곧 실상을 나타내는 것은 아니라고 본다.¹²⁾ 그리하여 원효는 관념과 형상을 초월하고 형태나 언설을 떠나 우리의 마음이 순수하게 대승에 계합契合될 때 비로소 여실如實한 대승大肯定에 이를 수 있는 것으로 보았다.¹³⁾

대승을 한낱 교리체계가 아닌 마음으로 표현한 것은 『대승기신론』에서 비롯된다. 원효 또한 ‘일심위대승법一心爲大乘法’이라 하여 하나인 마음의 근원성·포괄성·보편성을 강조하였다.¹⁴⁾ 말하자면 ‘일심외의경무별법一心之外更無別法’¹⁵⁾인 것이다. 다만 오랜 무명無明의 습기習氣 때문에 진여眞如한 마음의 본바탕이 가리워져 고요해야 할 마음의 바다에 파랑波浪이 일고 유전육도流轉六道하게 되는 것이다. 비록 육도六道의 파랑이 일지라도 하나인 마음의 바다를 벗어나지 않는 까닭에 이 하나인 마음은 일체의 세간법世間法과 출세간법出世間法을 다 포괄한다.¹⁶⁾ 이와 같이 대승의 마음은 만물이 그 안에 포용되며, 덕德이란 덕은 갖추지 않은 것이 없고, 상像이란 상은 나타나지 않는 바가 없다. 그런 까닭에 원효는 ‘진여대해眞如大海 영절백비고永絕百非故’¹⁷⁾라 하고 바로 이 진여한 마음이 모든 행위의 원천이 되는 것으로 보았다.

따라서 원효에게 있어 모든 행위의 근본 규범은 일정하게 규정되어 있는 것은 아니고 다만 진여한 마음에 의거해 있는 까닭에 여기서 벗어나는 것만이 금지되어야 할 행위인 것이다. 그런데 진여를 따르는 신심信心 그 자체는 완덕完德의 실천이 수반될 때 비로소 완전해질 수 있는 것으로 바로 여기에 조신調身·조심調心하는 수행의 필요성이 생겨난다.¹⁸⁾ 이를테면 보시布施·지계持戒·인욕忍辱과 같은 여실수행如實修行的 필요성이 생기게 되는 것이다.¹⁹⁾ 이는 원효의 윤리관이 계율戒

10) 『大乘起信論疏』, 391-393쪽.

11) 『大乘起信論別記』, 464쪽.

12) 『大乘起信論疏』, 390쪽: “引之於有 一如用之而空 獲之於無 萬物乘之而生 不知何以言之 強號之謂大乘.”

13) 『大乘起信論別記』, 464쪽.

14) 『大乘起信論疏』, 402쪽: “良有是心通攝諸法 諸法自體唯是一心 不同小乘 一切諸法各有自體 故說一心爲大乘法也.” cf. 『大乘起信論別記』, 466쪽.

15) 『大乘起信論疏』, 397쪽.

16) 『大乘起信論疏』, 397쪽; 『大乘起信論別記』, 467쪽.

17) 『大乘起信論疏』, 395쪽. 眞如한 마음의 큰 바다는 영원히 모든 오류를 여의었다는 뜻임.

18) 『大乘起信論疏』, 452쪽.

律 조목이나 강조하는 형식적인 실천 윤리의 차원이 아닌 이른바 대승 윤리의 차원에서 전개되고 있음을 말하여 준다. 이는 『대승기신론』 후반의 <수행신심분修行信心分>과 <권수이익분勸修利益分>에 대한 그의 해석에서 잘 나타나고 있다.

2) 진여문眞如門과 생멸문生滅門

『대승기신론』의 논지는 주로 일심에 대한 해명을 목적으로 진여문과 생멸문의 이문二門을 설정하고 우리의 제팔식第八識²⁰⁾이 본래는 진여한 마음을 그 본바탕으로 하고 있으나 무명의 바람이 일어 여러 형태의 생멸을 짓게 된다고 한다.²¹⁾ 그런데 여기서 원효는 마음의 생멸이 무명에 의해 이루어지고 또한 생멸하는 마음은 본각을 따라 이루어지므로 ‘심체무이心體無二’ 라고 하고 있다.²²⁾

또한 『금강삼매경론』에서도 이 이문은 그 체體가 둘이 아니므로 모두 ‘일심법一心法’ 이라고 하고 있다.²³⁾ 그리하여 그는 중생심衆生心이 본래 ‘공적지심空寂之心’ 이나 망념妄念이 동動하여 무시無始 이래로 유전流轉하는 바, 수습修習하여 본래의 공심空心을 얻기 위하여서는 “진여문에 의하여 지행止行을 닦고 생멸문에 의하여 관행觀行을 일으켜 지止와 관觀을 동시에 닦아 나가야 한다.” 고 주장한다.²⁴⁾ 이는 생멸문과 진여문의 이문을 통해 일심에 대한 이론적 논의를 전개하고 궁극에는 믿음을 일으켜 실천적인 행위로 나아가게 하는 『대승기신론』 사상의 진수가 그대로 드러난 것이라 하겠다.

이와 같이 『대승기신론』이 일심이문一心二門으로 여래如來의 근본 뜻을 해석하고 신심을 일으켜 수행하게 하는 것은 일심법一心法에 의거하는 이 이문이 모든 법을 총괄하는 까닭이다. 그러면 진여문과 생멸문에 대해 자세히 살펴보기로 하자.

우선 진여문에서는 우리의 진여한 마음에 관하여 설명하고 있다. 진여란 맑고 깨끗하며 고요한 마음의 본바탕을 말하는 것으로 그것은 각覺이라고도 불린다. 본래 근본으로 있는 것이라는 관점에서 그 각은 본각本覺이라고 불리기도 하고, 무명의 습기 때문에 가려져 드러나지 않을 때에는

19) 『大乘起信論疏』, 396쪽: “如實修行者…謂修行布施…如是持淨戒…或修忍辱行.”

20) 불교의 唯識思想에 기초한 八識의 이론체계를 보면, 우선 안식(眼識), 이식(耳識), 비식(鼻識), 설식(舌識), 신식(身識), 의식(意識)이라는 흔히 前六識으로 총칭되는 표면의식이 있고, 이 여섯 가지의 식은 보다 심층의 第七識인 자아의식 - 『大乘起信論疏』에서는 第七識을 意라 하여 의식으로 총칭되는 前六識과 구분하고 있다 - 즉 잠재의식에 의해 지배되며, 또한 이 자아의식은 보다 심층의 第八識에 연결되어 있는데 이 第八識이 우리 마음속 깊이 감춰진 모든 심리활동의 원천이 된다.

21) 『金剛三昧經論』, 146쪽: 『大乘起信論別記』, 474-475쪽.

22) 『大乘起信論別記』, 471쪽.

23) 『金剛三昧經論』, 146쪽: “然此二門 其體無二 所以皆是一心法.”

24) 『金剛三昧經論』, 145쪽: 『大乘起信論疏』, 397쪽.

불각不覺이라고 불리기도 하지만, 일단 어느 계기에 그 본바탕이 드러나기 시작할 경우에는 시각始覺이라고 불린다. 따라서 이 시각은 본각과 같은 것이다.²⁵⁾ 시각의 뜻은 본각에 의거하므로 불각이 있게 되고, 불각에 의거하기 때문에 시각이 있게 된다고 설명할 수 있다. 말하자면 시각은 불각과 상관관계에 있고, 불각은 본각과 상관관계에 있으며, 본각은 시각과 상관관계에 있는 것이다.²⁶⁾ 여래장如來藏이라고도 불리는 일심의 본체는 바로 이 본각(究竟覺)인데²⁷⁾ 『금강삼매경론』에서는 ‘본각이품本覺利品’이라는 독립된 장후를 설치하고 이 본각의 이체로써 중생에게 이익을 주는 도리를 나타내고 있다.²⁸⁾

다음으로 생멸문에서는 진여가 선善과 불선不善의 원인이 되고 또 연緣과 결합하여 모든 법을 변질시키는 것에 대해 설명하고 있다.²⁹⁾ 여기서 원효는 비록 실제로는 모든 법을 변질시켰지만 항상 그 진성眞性は 파괴되지 않는 까닭에 이 생멸문 가운데에도 역시 진여가 포괄된다고 본다.³⁰⁾ 생멸문에서는 심생멸心生滅에 대한 해석에서 우리의 마음이 각이 되는 경우와 불각이 되는 경우 두 가지가 있음을 밝히고 있다. 우선 불각의 뜻에는 근본불각根本不覺과 지말불각枝末不覺의 두 가지 종류가 있다. 전자는 아리아阿梨耶(Alaya)식識* 안에 있는 근본무명根本無明을, 후자는 무명이 일으키는 일체 염법染法을 말하는 것으로, 그 모두를 불각이라 한다.³¹⁾ 그런데 마음의 생멸生滅에는 반드시 좋지 않은 생멸만이 있는 것이 아니라, 무명에 몰들지 않은 맑고 밝은 생멸도 있다. 즉 진여한 마음 그 자체의 불가사의한 힘에 의해 본각의 마음이 어떤 계기에 빛을 발할 수가 있다. 그때 그 각을 시각이라고 한다. 이미 언급된 바와 같이 시각과 본각이 별개의 것은 아니며, 같은 각인데 본각은 본래 근본으로 있는 상태를 말한 것이고 시각은 그 본각이 어떤 좋은 인연을 만나 발현되기 시작한 것을 포착하여 말한 것일 뿐이다.³²⁾

그리하여 원효는 그의 『대승기신론별기』에서 “불각이 본각에 영향을 미쳐 모든 염법을 낳게 하고, 본각이 불각에 영향을 미쳐 모든 정법淨法을 낳게 한다”³³⁾고 하고, 이와 같이 전개되어 가는 과정은 상호적인 관계에 있으므로 ‘비무이비유非無而非 비유이비무야非有而非無也’³⁴⁾라고 하였다. 따라서 염染·정淨의 성품에 집착함은 모두 망상이며, 그것을 떠나게 될 때 후에 모든 공덕을 이룩하게 된다. 말하자면 대승 윤리가 발휘되는 것이다.

25) 『大乘起信論疏』, 415쪽.

26) 『大乘起信論疏』, 415-419쪽.

27) 『大乘起信論別記』, 467쪽.

28) 『金剛三昧經論』, 181-197쪽.

29) 『大乘起信論別記』, 468쪽: “生滅門者 卽此眞如 是善不善因與緣和合 反作諸法.”

30) 『大乘起信論別記』, 468쪽.

31) 『大乘起信論別記』, 476쪽. *阿梨耶 識은 第八識을 일컫는 것으로 藏識이라고 漢譯하기도 하는데 이는 깨끗한 마음이 간직되어 있는 識이란 뜻에서이다.

32) Cf. 『金剛三昧經論』, 160쪽.

33) 『大乘起信論別記』, 474쪽: “由不覺熏本覺故 生諸染法 有本覺熏不覺故 生諸淨法.” Cf. 『大乘起信論疏』, 403쪽.

34) 『大乘起信論別記』, 477쪽.

3. 화쟁의 사상과 그 방법

1) 화쟁의 필요성과 그 근거

원효는 그의 『열반종요涅槃宗要』에서 화쟁의 의를 설說하면서 ‘통중전지부분귀만류지일미通衆典之部分歸萬流之一味 개불의지지공화백가지이쟁開佛意之至公和百家之異諍’³⁵⁾이라 하여 여러 종파의 모든 경전들을 통합하여 무수한 진리의 가지들을 하나의 진리로 되돌리고 불타 사상의 지극한 공평함을 열어 백가의 이쟁을 화해하고자 하였다. 이는 7세기 당시 신라 사회의 현실을 반영하는 것으로 무애無碍의 법문法門을 통하여 존재론적 통일사상을 나타내 보인 것이라 할 수 있다. 화쟁사상을 펼쳐 보인 가장 대표적인 저서라 할 수 있는 『십문화쟁론』 서문에서 그가 화쟁의 필요성을 절감하고 종파주의宗派主義의 전개에 대한 자신의 견해를 개진한 것은, 부처 생존시에는 부처의 큰 가르침에 힘입어 서로 다툼이 없었으나 불멸후佛滅后 여러 가지 쓸데없는 이론과 견해들이 범람하게 되면서 참된 진리가 가려진 데 따른 것이다. 특히 그는 화쟁론에서 교리적 배타성은 진리의 편린에 대한 자아집착의 형태에 불과하며 그런 까닭에 결국 진리의 본체를 놓치게 된다는 사실을 보여 주려고 하였다.³⁶⁾ 그리하여 그는 『열반종요』에서 “하나가 아니므로 능히 제문諸門이 합당하고, 다르지 아니하므로 제문이 한 맛으로 통한다”³⁷⁾고 하였다.

『십문화쟁론』에서 원효가 화쟁한 내용을 몇 가지로 요약해 보면, 우선 그는 유(現象)와 공(實在)에 대한 쟁론爭論을 화쟁할 수 있었다.³⁸⁾ 유와 공은 동전의 양면처럼 본래 두 개의 다른 개념이 아니기 때문에 그는 편유偏有와 편공偏空의 집착에서 벗어나 하나의 참된 진리를 가르쳤다. 또한 그는 삼성三性, 즉 편계소집성遍計所執性, 의타기성依他起性, 원성실성圓成實성에 관한 논쟁을 화쟁하였다.³⁹⁾ 편계소집성遍計所執성과 의타기성依他起성은 원성실성圓成實성에 기초를 두고 있는 까닭에 이 세 가지는 상통하는 진리의 다른 양상에 불과한 것이다. 이 외에도 그는 법집法執과 아집我執에 대한 논쟁을 화쟁하였다.⁴⁰⁾ 모든 법과 아는 본래 공적空寂한 것으로 법집과 아집은 동일한 집착의 두 가지 형태에 불과하며 이는 진체眞諦와 속체俗諦, 염과 정 의 두 문에도 다름이 없다.⁴¹⁾ 이렇듯 원효의 화쟁사상은 통일과 평등의 원리에 기초하여 지공무사至公無私한 뜻을 펼쳐

35) 元曉, 『涅槃宗要』, 趙明基 編, 前掲書, 21쪽.(이하 『涅槃宗要』라 略함).

36) 元曉의 教法體系에 대하여서는 李箕永, “元曉, 申一澈 外, 『韓國의 思想家 十二人』, 서울: 현암사, 1976, 48-51쪽 참조.

37) 『涅槃宗要』, 24쪽.

38) 元曉, 『十門和諍論』, 趙明基 編, 前掲書, 641쪽(이하 『十門和諍論』이라 略함); 『大乘起信論別記』, 465쪽.

39) 『十門和諍論』, 641-642쪽.

40) 『十門和諍論』, 646쪽; 『金剛 三昧經論』, 144-145쪽.

보임으로써 종파주의로 몸살을 앓던 당시 신라인들에게 무쟁無諍의 덕을 일깨워 주었다.

그러면 이러한 화쟁이 가능하게 되는 근거는 무엇인가. 원효는 『금강삼매경론』에서 ‘일체의 염정제법染淨諸法이 일심에 의거해 있는 까닭에 일심은 모든 법의 근본’ 42)이라고 하고 있다. 따라서 바로 이 마음이 모든 법이 의거하는 주가 되기 때문에 법과 아가 본래 공함을 알고 집착을 버리게 되면 환화幻化의 작용은 그치고 바로 본각의 공적인 마음을 얻게 되어 무쟁에 처할 수 있게 되는 것이다. 43) 이와 같이 일심 즉 대승의 본체는 지극히 공평하고 사리가 없어 평등무차별平等無差別하며 그런 까닭에 사변思辯의 길이 끊기는 것이다. 44) 언설지극言說之極이요 여실如實한 대공정大肯定의 경계라 아니할 수 없다. 바로 여기에 화쟁의 가능 근거가 있게 되는 것이다. 원효가 개합의 논리를 이용하여 다양한 교리 이론을 자유롭게 화쟁할 수 있었던 것도 바로 그의 일심사상一心思想에 기인하고 있음을 『대승기신론소』에서는 분명히 보여 준다. 45) 『십문화쟁론』에서도 일심지원一心之源(一味)으로 돌아가면 평등무차별한 경계가 나타남을 보여주고 있다. 46) 가히 화쟁의 비밀은 일심에 있다 하겠다.

2) 화쟁의 방법

원효의 주요 화쟁 방법을 몇 가지로 나누어 보면, ‘개합開合과 중요宗要’, ‘입파立破와 여탈與奪’, ‘동이同異와 유무有無’, ‘이변비중離邊非中’ 등을 들 수 있다. 우선 ‘개합과 중요’에 관한 것을 보면, ‘합론일관습論一觀 개설십문開說十門’ 47)이요 ‘개이불번開而不繁 합이불협合而不狹’ 48)이며 ‘개불증일開不增一 합불감십습不減十’ 49)이므로 ‘부증불감不增不減 위기중요야爲其宗要也’ 50)라 한 데서도 알 수 있듯이 ‘개합’ 과 ‘중요’ 는 같은 것이다. 이 세상 모든 것은 상호 유기적인 관련 속에 있으며 전체와 부분은 함께 있다. 따라서 어떤 경우에도 ‘산을 버리고 골짜기로 돌아가거나 나무를 버리고 숲 속으로 달려가는 격’ 이 되어서는 안 될 것이다.

다음으로 ‘입파와 여탈’에 관하여서는, 『대승기신론소』에서 “입파무에立破無碍” 하니 “입

41) 『大乘起信論疏』, 390쪽; 『金剛三昧經論』, 129쪽.

42) 『金剛三昧經論』, 153쪽; 『大乘起信論別記』, 471, 474쪽.

43) 『金剛三昧經論』, 144-145쪽.

44) 『大乘起信論別記』, 464쪽.

45) 『大乘起信論疏』, 391쪽: “開則無量無邊之義爲宗 合則二門一心之法爲要 二門之內容萬義而不亂 無邊之義 同一心而混融.”

46) 『十門和諍論』, 643쪽: “一切衆生同有佛性 皆同一乘一因一果同一甘露 一切當得常樂我淨 是故一味.”

47) 『金剛三昧經論』, 131쪽.

48) 『大乘起信論疏』, 391쪽.

49) 『金剛三昧經論』, 132쪽.

50) 『金剛三昧經論』, 132쪽.

이무에파이무실立而無碍破而無失” 51)이라 하고 있는데 이는 긍정(立)과 부정(破)에 아무런 구애가 없으니 긍정한다고 얻을 것도 없고 부정한다고 잃을 것도 없다는 뜻이다. 또한 『금강삼매경론』에서는 ‘무파이무불파無破而無不破 무립이무불립無立而無不立’ 52)이라 하여 파괴함이 없되 파하지 않음이 없고, 입립함이 없되 입하지 않음이 없는 ‘무리지지리無理之至理 불연지대연不然之大然’ 의 경계를 나타내 보이고 있다. 여기서 ‘입파立破’ 와 ‘여탈與奪’ 은 같은 진리의 차원이다. ‘입立’ 과 ‘여興’ 는 긍정과 정립의 세계이고, ‘파破’ 와 ‘탈奪’ 은 부정과 반정립의 세계이다. 원효는 입과 여에만 집착하거나 파와 탈에만 집착하여 두 세계의 왕래를 알지 못하면 결코 화해에 이를 수 없는 것으로 보았다. 이는 ‘동이同異와 유무有無’ 에 관하여서도 마찬가지다. ‘일심지원一心之源 이유무이독정離有無而獨淨’ 53)이라 했던가. ‘동’ 과 ‘유’, ‘이’ 와 ‘무’ 그 어느 것에도 집착하지 않을 때 둘이면서 하나가 되는 공존의 논리는 성립될 수 있다.

끝으로 ‘이변비중離邊非中’ 에 관한 것을 보면, 유나 무도 극단이지만 중간도 또 하나의 극단이라는 것이다. 유·무가 상호의존적인 관계이듯 중간 또한 유·무와 상호의존적인 관계에 있기 때문에 상대적 개념들에 집착하여 그것을 절대화하는 오류를 범해서는 안 된다는 것이다. 54) 그런 까닭에 원효는 손가락에 의지하여 손가락을 여윈 달을 보여 주는 것과 같이 언설에 의지하여 언어가 끊어진 법을 보여 주고자 했던 것이다.

3) 화쟁의 실천

원효의 화쟁론에 나타난 보편적 언어는 ‘표월지지標月之指’ 에 비유될 수 있는 것으로, 실제 세계가 사유와 언어의 영역을 초월해 있는 까닭에 진속眞俗·평등의 본체를 체득함으로써 우리의 마음이 순수하게 대승에 계합될 때 비로소 대승이 그 위력을 발휘하게 되어 홍익중생(自利他利)을 실현할 수 있게 된다는 것을 보여준다. 이를 일러 원효는 『금강삼매경론』에서 ‘무주지덕無住之德 계합본리契合本利’ 55)라고 하고, 『대승기신론소』에서는 ‘유혜광명편조법계평등무이有慧光明遍照法界平等無二’ 56)라 하고 있는데 이것이 곧 화쟁의 실천이다.

51) 『大乘起信論疏』, 391쪽.

52) 『金剛三昧經論』, 130쪽.

53) 『金剛三昧經論』, 130쪽.

54) 『金剛三昧經論』, 130쪽.

55) 『金剛三昧經論』, 181쪽. 『金剛三昧經論』의 本覺利品の 章에 나오는 無住菩薩은 本覺에 達하여 본래 起動함이 없지만 그렇다고 寂靜에 머무르지 않고 항상 두루 교화하는 일을 하기 때문에 그 德에 의해 이름을 붙여 無住라고 하고 있다. 元曉는 이러한 無住의 德이 本覺의 이익에 契合하는 것으로 보았다.

56) 『大乘起信論疏』, 410쪽.(일체의 迷妄을 떠나 寂靜의 경지에 達하게 되면) 지혜의 광명이 모든 현상계를 두루 비쳐 平等無二하게 된다는 뜻임.

원효의 화쟁에 대한 이론적 논의는 그것이 실천적 수행으로 연결될 때 비로소 그 진의가 드러나는 바 『대승기신론』의 ‘수행신심분修行信心分’ 과 ‘권수이익분勸修利益分’ 에 대한 해석에서 그는 화쟁의 실천적 수행의 필요성을 특히 강조하고 있다.⁵⁷⁾ 『대승기신론』 전반이 주로 일심一心에 대한 이론적 논의에 치중하고 있는 것과는 달리, ‘수행신심분’ 과 ‘권수이익분’ 에서는 믿음을 일으켜 수행하는 것과 나아가 수행을 권하고 그 이익을 말하는 실천적 수행의 필요성을 들고 있다. ‘수행신심분’ 에 대한 해석에서 원효는 믿음을 일으킨 다음에는 반드시 수행으로 나아가야 한다는 여실수행如實修行의 필요성을 강조하고, 또한 ‘권수이익분’ 에 대한 해석에서는 선근善根이 박약한 사람을 위하여 수행의 이익을 들어 그것을 권장해야만 한다고 하고 있다.⁵⁸⁾ 그가 환속파계還俗破戒한 것도 바로 이러한 행의의 관점에서 설명될 수 있다.

그는 최고의 덕을 무쟁으로 삼고, 세간에 주저하면서 세간을 이離함이 니중지연화泥中之蓮花와 같고자 하였다. 또한 그는 우리의 주체성과 창조적 민족성을 일깨우고 통일 직후에 야기될 수 있는 지역간의 갈등과 피정복민들과의 감정문제 등으로 인한 사회정치적 분열상과 대립상을 극복하고자 화쟁총화和平總和의 정신을 진작시켰던 것이다. 그는 당시의 신라가 종파주의에 매몰되어 부질없는 편견과 편착을 낳음으로써 진리가 가려지는 현실을 개탄하였다. 그리하여 『십문화쟁론十門和諍論』에서는 논쟁이 치열할수록 목표(眞理)에서 멀어지게 된다고 하여⁵⁹⁾ 당시 지식층 사이에서 유행하던 지적 회론戲論에 집착하지 말 것을 경고하고 있다. 그에게 있어 ‘진여眞如’란 ‘만물의 전체적인 전일성(oneness of the totality of all things)’, 즉 ‘모든 것을 포괄하는 거대한 전체(the great all-including whole)’⁶⁰⁾이다. 이는 바로 그의 화쟁사상의 근거이자 목표이며 그의 신종교운동 내지 신사회운동이 지향하는 바이기도 하다. 그가 백 개의 서까래를 가려낼 때는 들지 못했으나 하나의 대들보를 쓰는 곳에는 오직 그만이 할 수 있었다고 한 이야기는 흥익인간의 이념을 온 인류에 실현할 역사적 사명을 띠고 있는 오늘의 우리 민족에게 그 시사하는 바가 실로 크다 하겠다.

4. 일체유심조사상과 회통의 정치이념

1) 일체유심조사상

원효는 “마음이 일어나면 갖가지 법法이 일어나고 마음이 사라지면 갖가지 법이 사라지니(心生

57) 『大乘起信論疏』, 452쪽.

58) 『大乘起信論疏』, 448-462쪽.

59) 『十門和諍論』, 641쪽.

60) Ashvaghosha, *The Awakening of Faith*, trans. D. T. Suzuki(Chicago: Open Court, 1900), p.55.

則種種法生 心滅則種種法滅),⁶¹⁾ 삼계三界은 오직 마음뿐이요(三界唯心) 만법萬法은 오직 식識뿐이라(萬法唯識) 마음 밖에 법이 없거늘(心外無法) 따로 구할 것이 없다” 고 하였다. 이것이 곧 일체유심조라는 것이다. 그는 『대승기신론소』에서 삼계의 모든 법은 오직 마음이 짓는 것이라고 하는 ‘삼계제법유심소작三界諸法唯心所作’⁶²⁾이라는 대목에서 그것의 의미를 두 가지로 나누어 밝히고 있다. 첫째는 모든 법은 없는 것이 아니며 있는 것도 아님을 밝히는 것이고, 둘째는 모든 법은 있는 것이 아니며 없는 것도 아님을 밝히는 것이다.

먼저 ‘일체의 법은 마음을 따라 일어난 것이며 망념妄念으로 인하여 생긴 것이다’⁶³⁾라는 말은 모든 법이 나타나지 않음이 없는 것을 밝힌 것이고, ‘일체의 분별은 자신의 마음의 분별이고 마음은 마음을 볼 수 없으며 파악할 만한 것이 없다’⁶⁴⁾는 말은 모든 법이 있는 것이 아님을 밝힌 것이라고 그는 말한다. 실로 마음을 떠나서 분별할 만한 것이 없으므로 ‘일체분별즉분별자심一切分別即分別自心’⁶⁵⁾이라 한 것이다. 마음이 그 자신을 볼 수 없는 것이 마치 칼이 칼 자신을 벨 수 없고 손가락이 손가락 자신을 가리킬 수 없는 것에 비유되어 ‘심불견심心不見心’⁶⁶⁾이라 한 것이다. 볼 대상이 없으므로 보는 주관도 성립될 수 없다. 주관과 대상의 두 가지 모습이 다 없으므로 ‘무상가득자無相可得者’⁶⁷⁾라 한 것이다.

다음으로 그는 있는 것도 아니고 없는 것도 아닌 뜻을 밝히고 있다. “세간에서 파악할 만한 본체가 있는 것이 아니고 오직 마음은 허망한 것이다.”⁶⁸⁾는 있는 것이 아님을 밝힌 것이고, 다음에 말한 “마음이 생기므로 곧 법이 생긴다.”⁶⁹⁾는 없는 것이 아님을 드러낸 것이다. 무명의 훈습薰習으로 생긴 식識에 의하여 주관과 객관이 나타나고, 허망한 경계를 취하게 되어 평등성과는 위배되게 되므로 ‘심생즉중종법생心生則種種法生’ 이라 한 것이다. 만일 무명의 마음이 소멸되면 그에 따라 경계도 소멸하게 되고, 갖가지 분별식도 멸진滅盡하게 되므로 ‘심멸즉중종법멸心滅則種種法滅’ 이라 하였다.

한편 『대승기신론별기』에서는 ‘사상유시일심四相唯是一心’⁷⁰⁾이라 하여 사상四相 - 生生·주住·이異·멸滅 - 이 일심一心일 뿐임을 강조하고, 마음과 사상의 뜻을 바닷물과 파도에 비유하고 있다.⁷¹⁾ 『대승기신론소』에서는 ‘구시이유개무자립俱時而有皆無自立’ 이라 하여 마음과 사상이

61) 『大乘起信論疏』, 427쪽.

62) 『大乘起信論疏』, 426쪽.

63) 『大乘起信論疏』, 426쪽: “一切法皆從心起妄念而生者.”

64) 『大乘起信論疏』, 426쪽: “一切分別即分別自心心不見心無相可得者.”

65) 『大乘起信論疏』, 426쪽. 一切의 分別은 곧 자신의 마음의 分別인 것이다.

66) 『大乘起信論疏』, 426쪽.

67) 『大乘起信論疏』, 426쪽.

68) 『大乘起信論疏』, 427쪽: “世間乃至無體可得唯心虛妄者.”

69) 『大乘起信論疏』, 427쪽: “以心生則法生.”

70) 『大乘起信論別記』, 484쪽.

71) 『大乘起信論別記』, 483쪽: “猶如海水之動 說名爲波 波無自體故 無波之動 水 有體故 有水之動 心與四相義亦如是.”

동시에 존재하는 것이고 그 어느 것도 독자적으로 존재하는 것이 아니라고 밝히고 있다.⁷²⁾ 원효는 이 마음의 본체가 깨끗한 것임과 동시에 물든 것이고, 움직이는 것임과 동시에 고요한 것이므로 염정染淨이 둘이 아니고 동정이 다르지 않다 하여 ‘무이무별無二無別 이역비일而亦非一’⁷³⁾이라 하고, 본래 무명에 따라서 여러 가지 식識이 생긴 것이지만 시각에 따라서 일심의 원천으로 되돌아가면 그 모든 식識은 일어나지 않게 된다고 한다.

그리하여 그는 일심의 본체가 본래 적정寂靜하기 때문에 ‘결정성지決定性地’⁷⁴⁾라 하고, 또한 일심이 나타날 때에 팔식八識이 모두 전전하므로 그때 네 가지 지혜 - 대원경지大圓鏡智, 평등성지平等性智, 묘관찰지妙觀察智, 성소작지成所作智⁷⁵⁾ - 가 원만해진다고 한다. 이 네 가지 지혜를 얻으면 바로 묘각妙覺의 지위에 있게 되므로 이는 불지佛智의 경지에 들어가는 것이라고 하고 있다. 그때에는 이미 일심의 원천으로 되돌아가 팔식八識 모든 물결이 다시 기동하지 않기 때문에 지혜의 경지에 들어간 자에게는 모든 식識이 생기지 않는 것이다.⁷⁶⁾ 이연진여離言眞如라고나 할까. 바로 절대적인 여실지견如實知見(an absolute point of view)의 경지에 이르게 되는 것이다.

2) 화쟁회통의 정치이념

원효사상의 특성은 모든 이쟁異諍을 화해하고 제설諸說을 회석소통會釋疏通하는 독특한 연구방법과 논리를 전개시키고 있다는 점이다. 그는 『열반중요涅槃宗要』 속의 불성론佛性論 6문* 중 결론 부분에 해당되는 회통문會通門을 통문이通文異와 회의동會義同으로 분별하여 먼저 문이文異를 통해通解하고 다음에 의동義同을 회명會明함으로써 하나의 결론을 얻고 있다. 즉 ‘이 마음이 곧 불성’이라는 것이다.⁷⁷⁾ 바로 일심이 불성의 체體인 것이다. 이러한 일심의 성성은 제변諸邊을 원리遠離하므로 도무지 해당하는 것이 없으며, 해당하는 것이 없으므로 해당하지 않는 것도 없다. 그리하여 그는 ‘유비일고능당제문由非一故能當諸門 유비이고제문일미由非異故諸門一味’⁷⁸⁾라고 하여 하나가 아니므로 능히 제문에 해당되며, 다른 것이 아니므로 제문이 일미一味인 것이라고 하

72) 『大乘起信論疏』, 416쪽: “四相俱有爲心所成 離一心外無別自體 故言俱時而有皆無自立.”

73) 『大乘起信論別記』, 495쪽; Cf. 『金剛三昧經論』, 153쪽.

74) 『金剛三昧經論』, 188쪽.

75) 『金剛三昧經論』, 187쪽: “...言其地清淨 如淨琉璃 是顯大圓鏡智之義...言性常 平等 如彼大地是顯平等性智之義...故言覺妙觀察 如慧日光 是明妙觀察智義...故言利成得本如大法雨...是明成所作智之義...四智既圓 是始覺滿也.”

“「...그 땅은 淸淨하기가 깨끗한 유리와 같다」고 한 것은 大圓鏡智의 뜻을 나타낸 것이다... 「그 성이 항상 平等하기가 저 大地와 같다」고 한 것은 平等性智의 뜻을 나타낸 것이다... 「깨닫고 묘하게 관찰함이 智慧의 햇빛과 같다」고 한 것은 妙觀察智의 뜻을 밝힌 것이다... 「利益을 이루어 根本을 얻음이 大法雨 와 같다」고 한 것은 成所作智의 뜻을 밝힌 것이다. 네 가지 智慧가 이미 圓滿하니, 이는 始覺이 만족된 것이다.”

76) 『金剛三昧經論』, 188-189쪽.

77) 『涅槃宗要』, 62-66쪽. *佛性論 6門에는 出體門, 因果門, 見性門, 有無門, 三世門, 會通門이 있다.

78) 『涅槃宗要』, 66쪽.

었다.

이러한 불성의佛性義를 통한 그의 불성관佛性觀은 일체의 편계소집偏計所執을 두루 없애게 되면 개체라는 완고한 테두리가 녹아 없어지면서 상호관통(interpenetration)의 법칙을 깨닫게 되어 일체에 편만遍滿한 불성을 무애지안無碍智眼으로 편견遍見할 수 있게 됨으로써 무사의無思議(acintya)의 세계로 들어가 편만한 법계를 증득證得할 수 있게 된다는 것을 보여 준다. 이와 같이 원효사상의 본질은 모든 사물의 전일성과 상호연관성을 깨달아 고립된 개별아個別我라는 관념을 초극하여 궁극적 실재와 합일시키는 데 있다.

원효의 체계 속에서 진眞과 속俗, 이理와 사事, 염染과 정淨, 공空과 색色, 일一과 다多 등의 상호 대립하는 범주들은 앞서 진여문과 생멸문에 관한 논설에서 살펴보았듯이 각각 체體(實在의 永遠하고 知覺할 수 없는 裏의 측면)와 용用(實在의 現象的이고 知覺할 수 있는 表의 측면)이라는 불가분의 관계로 분석됨으로써 화쟁회통되고 있다. 이들 중 그 어느 것에 편착하게 되면 쟁론을 일으키므로 그러한 편착에서 벗어날 수 있을 때 원용무이圓融無二한 원리를 체득할 수 있게 된다. 말하자면 무념을 얻으면 상대방과 더불어 평등해질 수 있는 것이다. 실로 모든 중생의 자성은 텅 빈 우주나 거대한 대양과도 같이 막힘이 없이 상호관통한다. 그러므로 자성의 본질은 평등이다. 염토染土와 정토淨土는 모두 일심에 기인하는 것이다. 이렇게 해서 원효의 진속원용무애관眞俗圓融無碍觀이 형성되고 ‘귀일심원歸一心源’이라는 실천의 원리가 제공됨으로써 일체의 이설과 논쟁이 화쟁회통할 수 있게 된 것이다.

III. 수운의 ‘시천주’ 도덕과 후천개벽 사상

1. 수운의 불연기연적 세계관

1) 본체계와 현상계의 회통

동학의 교리는 주로 한문경전 『동경대전』과 한글 가사체로 된 『용담유사』에 나타나 있다. 우선 여기에 나타난 수운의 불연기연적 세계관부터 살펴보기로 하자. ‘그렇지 아니함과 그러함’ 즉 불연기연은 본체계와 현상계를 회통시키는 수운의 독특한 논리이다. 수운은 인간의 지식과 경험으로는 분명하게 인지할 수 없는 세상일에 대하여서는 ‘불연’이라고 말하고, 상식적인 추론 범위 내의 사실에 대하여서는 ‘기연’이라고 말하고 있다. 불연이 사물의 근본 이치와 관련된 초논리·

초이성·직관의 영역이라면, 기연은 사물의 현상적 측면과 관련된 감각적·지각적·경험적 판단의 영역이다. ‘무궁한 그 이치를 불연기연 살펴내어…무궁히 알았으면 무궁한 이 울 속에 무궁한 내 아닌가’ 79)라고 한 것은, 무궁한 한울의 조화를 깨닫게 되면 조물자⁸⁰⁾인 한울과 그 그림자인 인간이 분리될 수 없는 하나라는 사실을 알게 된다는 것이다.

인류 최초의 조상 천황씨가 태어나고 임금이 된 것이나, 사시^{四時}의 순차적 운행이나, 말도 못하는 어린아이가 부모를 알아보는 것이나, 성인이 나면 황하의 물이 맑아지는 것이나, 소가 평생 사람에게 부림을 당하고 또 죽임을 당하는 것이나, 까마귀가 제 어미에게 먹이를 물어다 주는 것이나, 봄이 되면 제비가 다시 돌아오는 것과 같은 알 수 없는 불연의 사례들을 열거하며 수운은 어떻게 그러한 일들이 일어나는지를 묻고 있다.⁸¹⁾ ‘천지 만물의 형상을 헤아리고 그 근본을 캐어본 즉 만물이 만물 되고 이치가 이치 되는 대업이 얼마나 먼 것인가’⁸²⁾라는 대목에서도 알 수 있듯이, 수운은 단물의 근원을 헤아린다는 것이 아득한 일이요 어려운 일이라고 하고 있다. 해월은 ‘사람이 음수^{陰水} 속에서 살면서 음수를 보지 못하는 것은 마치 고기가 양수^{陽水} 속에 살면서 양수를 보지 못하는 것과 같다’⁸³⁾는 비유로 불연을 설명한다.

그러나 불연의 본체계와 기연의 현상계를 상호관통하게 되면 불연과 기연이 본래 하나임을 알게 된다. 불연기연은 체^體로서의 불연과 용^用으로서의 기연의 상호관통에 대한 논리이다. 기연은 불연으로 인하여 존재하는 것으로 모두 불연의 투영에 지나지 않으며, 불연 역시 기연으로 인하여 존재하므로 기연과 둘이 아니다. 본체계와 현상계는 본래 하나다. 텅 빈 것은 묘하게 있는 것이다(眞空妙有). 본체계와 현상계가 본래 둘이 아니니, 공^空과 유^有는 한 맛이다. 비어 있음과 있음이 한 맛임을 알게 되면, 생^生·주^住·이^異·멸^滅의 사상의 변화가 그대로 공상임을 깨달아 생사를 여의게 되어 걸림이 없는 의식에 이르게 된다. 그러나 매순간 깨어 있는 의식이 아니고서는 결코 이를 수 없는 묘각의 경지다. 과거나 미래의 속박에서 벗어나 현재 여기 이 순간에 전적으로 집중할 수 있을 때, 그리하여 행위자는 사라지고 정제된 행위만이 남는 지선^{至善}의 경지에 이르게 될 때 그러한 깨달음은 저절로 일어나게 된다.

2) 평등무이^{平等無二}의 세계관

79) 『龍潭遺詞』, 「興比歌」.

80) 『東經大全』, 「不然其然」의 마지막 부분에서 水雲은 한울을 造物者라고 하고 있다. 한울은 自本自根·自生自化하는 根源의인 一者로, 우주 만물이 다 거기로부터 나오니 그 창조성을 일컬어 造物者라고 한 것이다.

81) 『東經大全』, 「不然其然」.

82) 『東經大全』, 「不然其然」: “於是而揣其末 究基本則 物爲物理爲理之大業 幾 遠矣哉.”

83) 天道教中央總部 編, 『天道教經典』 「天地理氣」(서울: 天道教中央總部出版部, 布德 140년), 241-242쪽: “人之在於陰水中 如於之在魚陽水中也 人不見陰水 魚不見陽水也.”

수운의 불연기연은 이분법적 사유체계를 초월하여 이른바 ‘무리지지리無理之至理 불연지대연不然之大然’의 세계를 지향한다. 말하자면 상대적 차별성을 떠난 여실한 대긍정大肯定的 세계를 지향한다는 것이다. 이는 불연과 기연의 양 세계를 자유롭게 내왕함으로써만이 가능하게 된다. 수운이 「불연기연」의 말미에서 ‘한울의 섭리에 부처 살펴보면 불연은 또한 기연이라’⁸⁴⁾고 한 것은 그의 즉자대자적卽自對自의 사유체계思惟體系의 단면을 보여주는 것이라 하겠다.

수운의 평등무이의 세계관은 그의 심법의 키워드라 할 수 있는 ‘오심즉여심(내 마음이 곧 네 마음)’⁸⁵⁾에서 명징하게 드러난다. 경신년 4월 5일 수운은 ‘오심즉여심’의 심법과 함께 무극대도를 한울로부터 받는 신비체험을 하게 된다. 밖으로는 접령의 기운이 있고 안으로는 강화의 가르침이 있으되 보아도 보이지 아니하고 들어도 들리지 아니하는 내면으로부터의 가르침의 말씀은 ‘내 마음이 네 마음’이라고 하는 것으로 시작된다. 이는 한울의 마음이 바로 수운의 마음과 같다는 뜻이다. 이어 세상 사람들은 천지의 형체만을 알 뿐 그 천지의 주재자인 한울은 알지 못한다⁸⁶⁾고 하고, 이에 수운에게 무궁한 도를 줄 것이니 무궁한 덕을 펼치라고 강령지문에는 나와 있다.

한울은 우주 만물에 편재해 있는 보편자이다. 삼라만상은 한울이 남긴 자국들에 불과한 것이다. 한울이 곧 유일신이다. 한울은 우주의식이요 전체의식이며 우주의 창조성 그 자체다. 한울 즉 ‘하나’님을 특정 종교의 ‘하나’님이라고 한 것은 만유의 근원인 ‘하나’님을 개체화시킨 것이다. 일체의 종교적 논쟁과 갈등을 화쟁회통시킬 수 있는 근거가 바로 여기에 있다. 한울과 인간을 분리될 수 없는 하나라고 본 것은 내재와 초월의 합일에 대한 인식에서 비롯된 것이다. 수운의 불연기연의 논리는 ‘사람이 곧 하늘’임을 선언한 데서 절정에 이른다. 개체라는 완고한 태두리가 녹아 없어지면서 상호관통의 법칙을 깨닫게 되면, 평등무이한 세계가 그 모습을 드러내게 되는 것이다.

2. 수운의 ‘시천주’ 도덕

1) ‘시천주’ 도덕의 의미

수운이 자신의 학學을 ‘심학心學’⁸⁷⁾이라고 표현한 데서도 알 수 있듯이, 그의 ‘시천주’ 도

84) 『東經大全』, 「不然其然」.

85) 『東經大全』, 「論學文」.

86) 『東經大全』, 「論學文」: “曰吾心卽汝心也 人何知之 知天地而無知鬼神 鬼神者吾也.” *여기서 鬼神은 造化의 자취, 즉 한울의 작용을 말하는 것으로 우주 만물의 생성·변화·소멸은 모두 한울의 造化의 자취이다(尹錫山 註解, 『東經大全』, 「論學文」 65-66쪽 참조).

87) 『龍潭遺詞』, 「教訓歌」.

덕의 요체는 한마디로 마음의 본체를 밝혀서 세상 사람들이 한울의 마음을 회복하여 동귀일체하게 하려는 지행합일의 심법이다. “나는 도시 믿지 말고 한울님만 믿었어라. 네 몸에 모셨으니 사근 취원捨近取遠하단말가” 88)라고 한 데서 한울과 인간의 일원성은 명징하게 드러난다. “경천(한울을 공경함)은 결단코 허공을 향하여 상제를 공경한다는 것이 아니요, 내 마음을 공경함이 곧 경천의 도를 바르게 아는 길이니, 오심불경품心不敬이 즉천지불경即天地不敬이라” 89)라고 한 것도 같은 맥락에서 이해될 수 있다. 우주 만물에 대한 차별 없는 사랑과 공경의 원천인 바로 그 하나인 마음(一心)을 공경함이 곧 한울을 공경함이다. 그런 까닭에 “내 마음을 공경치 않는 것이 곧 천지를 공경치 않는 것이라” 고 한 것이다.

저 푸른 창공도, 저 까마득한 허공도 아닌 하나인 마음, 즉 한울을 공경함으로써 불생불멸의 참자아 즉 자신의 내재적 본성인 신성을 깨닫게 될 것이요, 일체의 우주 만물이 다 내 동포라는 전체의식[우주의식·순수의식]에 이를 수 있을 것이며, 기꺼이 헌신하고자 하는 마음, 책임과 의무를 다하고자 하는 마음이 우러나올 수 있나니, 실로 한울에 대한 공경이야말로 모든 진리의 증추를 틀어쥐는 것이라 하겠다. 한울을 공경함은 곧 진리인 실체에 대한 인식이며 동시에 그것의 실천이다. 우리의 마음이 일심의 원천으로 되돌아가 진속眞俗 평등의 본체를 체득하지 않고서는 정확하게 그 의미를 파악했다고 할 수 없을 것이다.

‘만상일천萬像一天’ 이라고 했던가. 만 가지 모습은 하나의 법이다. 많은 나무 가지들이 하나의 뿌리로 돌아가듯이, 무수한 진리의 가지들도 하나의 진리로 되돌아간다. 거울에 비친 형상과 거울을 분리시킬 수 없듯이, 마음의 거울에 비친 만상과 마음을 분리시킬 수 없다. 그래서 ‘만법귀일萬法歸一’ 즉 만 가지 법이 하나인 마음의 법으로 돌아간다고 한다. 거울이 모든 형상을 받아들이고 바다가 모든 강줄기를 받아들이듯이, 일심은 만물만상을 포용한다. 이는 일심 즉 한울의 근원성·포괄성·보편성을 나타내는 것이다. 이러한 한울의 마음을 회복하여 동귀일체하게 하려는 것이 ‘시천주’ 도덕의 요체다.

2) ‘시천주’ 도덕의 내용

수운은 그가 한울로부터 받은 도를 ‘무왕불복지리無往不復之理’, 즉 ‘가고 돌아오지 않음이 없는 이법’ 이라고 하고 이를 천도라고 명명하였다. 90) 우주 만물은 모두 간 것은 다시 돌아오고, 돌아온 것은 다시 돌아간다는 자연의 이법을 말하는 것이다. 수운의 천도는 그가 서학과의 동이同異를 설명하는 데서 분명하게 드러난다. 그는 서학을 “운인 즉 하나요 도인 즉 같으나 이치인 즉

88) 『龍潭遺詞』, 「教訓歌」.

89) 『天道教經典』, 「三敬」, 354-355쪽.

90) 『東經大全』, 「論學文」.

아니라.” 91)라고 하고 있다. 말하자면 수운의 천도가 후천의 운을 받아 일어났듯이 서학 역시 선천의 운을 받아 일어난 것이므로 선천과 후천의 다름은 있으나 그 운수에 있어서는 하나라고 말할 수 있다는 것이다. 또한 서학의 도 역시 우주 만물의 근원인 하느님의 존재를 천명한 것이니 결국 같다는 것이다. 그러나 그 이치를 밝혀냄에 있어서는 다르다는 것이다. 말하자면 서학은 내재와 초월의 합일에 대한 인식이 없이 한울과 인간을 이원화시키고 한울을 위하는 공심은 없이 다만 제 몸만을 위하여 사심으로 비니, 몸에는 한울의 감응이 없고 학에는 한울의 가르침이 없다는 것이다. 하여 서학의 도는 허무에 가깝고 학學은 한울의 학이 아니라는 것이다. 92) 수운은 그의 천도가 서학과는 달리 아무런 작위함이 없는 천지 운행의 이치를 그 도법으로 삼은 것이라 하여 ‘무위이화’ 라고 하고, 이는 ‘마음을 지키고 기운을 바르게 하여 한울의 본성을 거느리고 그 가르침을 받게 되면 자연한 가운데에 화해 나오는 것’ 93)이라고 하고 있다. 다시 말해서 개체의 부분의식이 우주의 전체의식과 합일하게 되면 소아小我的 유위有爲가 아닌 대아大我的 무위를 따르게 되어 동귀일체가 이루어져 천덕은 현실 속에서 현현顯現하게 된다는 것이다.

수운의 천도와 천덕의 진수眞髓는 ‘시천주侍天主 조화정造化定 영세불망永世不忘 만사지萬事知’ 라고 하는 주문 열세 자에 함축되어 있는 것으로 나타난다. “열세 자 지극하면 만권시서萬卷詩書 무엇하며” 94)라고 한 데서도 알 수 있듯이, 열세 자의 주문에만 집중하면 수많은 서책을 섭렵할 필요 없이 천도와 천덕에 이를 수 있다는 것이다. 우선 수운은 ‘시侍’ 를 세 가지 뜻으로 풀이하고 있다. ‘내유신령內有神靈 외유기화外有氣化 일세지인一世之人 각지불이各知不移’ 95)가 그것이다. 안으로 신령이 있고 밖으로 기화가 있어 온 세상 사람이 각기 알아서 옮기지 아니한다는 뜻은 인간의 내재적 본성인 신성(靈性)과 혼원일기로 이루어진 생명의 유기성과 상호관통을 깨달아 순천의 삶을 지향하는 것을 말한다. 이어 ‘주主’ 라는 것은 ‘존칭하여 부모와 더불어 같이 섬기는 것’ 96)이라고 수운은 풀이하고 있다. 여기서 수운이 ‘천天’ 에 대한 풀이를 제외시킨 것은 ‘진리眞理 불립문자不立文字’ 이기 때문인 것으로 보인다. 문자는 진리를 가리키는 방편일 뿐 문자로 진리 자체를 나타낼 수는 없기 때문이다. 이렇게 볼 때 ‘시천주’ 즉 ‘한울님을 모신다’ 는 뜻은 인간의 신성과 생명의 유기성 및 상호관통을 깨달아 순천의 삶을 지향하는 천인합일의 대공大公한 경계를 말하는 것이라 하겠다.

다음으로 수운은 ‘조화造化’ 를 ‘무위이화’ 라고 하고, ‘정定’ 을 ‘합기덕습其德 정기심定其心’ 이라 하고 있다. 즉 ‘무위이화’ 의 덕과 그 기운과 하나가 되는 것이 ‘조화정’ 이다. 다

91) 『東經大全』, 「論學文」: “運則… 道則同 理則非.”

92) 『東經大全』, 「論學文」: “曰洋學… 頓無爲天主之端 只祝自爲身之謀 身無氣化 之神 學無天主之教… 道近虛無 學非天主.”

93) 『東經大全』, 「論學文」: “守其心正其氣 率其性受其教 化出於自然之中也.”

94) 『龍潭遺詞』, 「教訓歌」.

95) 『東經大全』, 「論學文」. 오문환, 『해월 최시형의 정치사상』(서울:도서출판모 시는사람들, 2003), 79-105쪽에서는 ‘侍’의 세 가지 뜻을 靈性과 관계성 그리고 실천성으로 풀이하고 있다.

96) 『東經大全』, 「論學文」: “主者 稱其尊而與父母同事者也.”

시 말해서 우주 만물의 생성·변화·소멸이 모두 한울의 조화의 작용 - 음양오행의 우주적 기운의 응결에 의해 만물이 화생하나 궁극에는 그 근원으로 되돌아가는⁹⁷⁾ - 으로 이러한 우주의 조화 기운과 하나가 되는 것을 말한다. 이는 곧 수운의 도덕관이 천·지·인 삼재에 기초하여 하늘(天)과 사람(人)과 만물(物)을 하나로 관통한 우리 전통사상의 맥⁹⁸⁾을 잇고 있음을 보여 준다. 다음으로 ‘영세불망 만사지’란 앞서 말한 천도와 천덕을 평생 잊지 아니하면 일체를 관통하게 된다는 뜻이다. 말하자면 ‘지화지기至化至氣 지어지성至於至聖’⁹⁹⁾ 즉 지극히 지기에 화하여 지극한 성인에 이르게 된다는 뜻이다. 그리하여 지상천국을 이룰 수 있다는 것이다.

해월은 “ ‘시천주 조화정’은 만물화생의 근본이요 ‘영세불망 만사지’는 사람이 먹고 사는 녹록의 원천”¹⁰⁰⁾이라고 하고 있다. 왜 그런가? 우선 ‘시천주 조화정’에 대해 살펴보기로 하자.

해월은 이르기를, ‘내유신령이란 처음 세상에 태어날 때의 갓난아기의 마음이요 외유기화란 포태할 때에 이치(理)와 기운(氣)이 바탕에 응하여 체體를 이룬 것’이라고 하고, “ ‘밖으로 접령하는 기운이 있고 안으로 강화의 가르침이 있다’는 것과 ‘지기금지 원위대강’이라 한 것이 이것”¹⁰¹⁾이라고 했다. 내유신령이란 본래의 진여한 마음(一心)을 일컬음이요, 외유기화란 생명이 형성될 때 음양의 원리와 기운의 조화의 작용¹⁰²⁾으로 체를 이룬 것을 일컫는다. 여기서 신령과 기화는 애초에 들로 된 이치가 아니라 하나의 이치를 양 방향에서 관찰한 것이다. 이는 의암이 ‘내유신령’과 ‘외유접령지기’라고 가르친 것이, “영과 기운이 본래 둘이 아니요 도사 한 기운이니라”¹⁰³⁾라고 한 데서도 분명히 드러난다. 우주 만물은 혼원일기混元一氣의 역동적인 나타

97) 宋代 성리학의 鼻祖 周濂溪의 『太極圖說』에 의하면, 우주 만물의 생성 과정은 太極-陰陽-五行-萬物로 되어 있으며 太極의 動靜에 의해 陰陽이 생겨나지만 陰陽 내에도 역시 太極은 존재한다. 陰陽의 二氣에 의해 水·火·木·金·土의 五行이 생성되고 陰陽五行에 의해 만물이 생겨나지만 五行 및 만물 내에도 太極은 존재한다. 朱子에 이르면 太極은 理라 해석되는데 이 理가 곧 道이다. 太極은 본래 다함이 없는 無極이다. 無極의 眞과 陰陽五行의 精과의 妙合으로 하늘의 道인 乾道는 陽의 남자를 이루고 땅의 道인 坤道는 陰의 여자를 이루며 만물이 化生하나, 만물은 결국 하나의 陰陽으로, 그리고 陰陽은 하나의 太極으로 돌아간다.

98) 敬天崇祖의 사상, 즉 祭天에 기반된 敬天사상과 孝와 忠에 기반된 崇祖사상이 한국전통사상의 골간이 되어 왔다는 사실은 우리의 전통사상이 天·地·人 三才에 기초하여 하늘[天]과 사람[人]과 만물[物]을 하나로 관통하고 있음을 말하여 준다. 이렇듯 우리 민족은 예로부터 우주 만물이 ‘한생명’임을 직시하고 우주 ‘한생명’에 대한 경배를 생활화해 왔던 것이다. 예로부터 우리 민족이 하늘을 숭경하고 조상을 숭배하는 것을 하나로 본 것은 사람이 곧 하늘이기 때문이다. 따라서 사람을 섬기지 않는 것은 곧 하늘을 섬기지 않는 것이다. 그런 까닭에 水雲은 西學이 조상 숭배를 부정하고 제사조차 지내지 않는 것에 대해 크게 비판하고 있다.

99) 『東經大全』, 「論學文」.

100) 『天道教經典』, 「靈符呪文」, 292쪽: “「侍天主 造化定」是萬物化生之根本 也「永世不忘 萬事知」是人生食祿之源泉也.”

101) 『天道教經典』, 293쪽: “內有神靈者 落地初赤子之心也 外有氣化者 胞胎時 理氣應質而成體也 故「外有接靈之氣 內有降話之教」「至氣今至 願爲大降」是也.”

102) Cf. 老子, 『道德經』, 42章: “萬物負陰而抱陽 沖氣以爲和.” 즉 만물은 陰을 업고 陽을 안으며 沖氣라는 和合力에 의하여 생성된다.

103) 『天道教經典』, 「講論經義」, 693쪽: “...靈與氣 本非兩端 都是---氣也.”

남이다. 무수한 것 같지만 기실은 하나의 기밖에 없는 것이다. 불은 하나지만 색깔의 종류에 따라 다른 모습으로 보이는 것처럼, 기운은 하나지만 각기 다른 개체 속에 들어가 있기 때문에 무수히 많은 것처럼 보이는 것이다. 말하자면 우주 만물의 개체성은 우주의 본체인 한울이 다양한 모습으로 현현한 것이다.¹⁰⁴⁾ 따라서 우주 만물이 한울을 모시지 않음이 없으니 사람을 대하고 물건을 접함에 있어 한울 대하듯 하라¹⁰⁵⁾고 한 것이다. 일—과 다多, 이理와 사事를 회통시킬 수 있는 근거가 여기에 있다.

“저 새소리도 또한 侍天主의 소리니라”¹⁰⁶⁾라고 한 것은 사람만이 홀로 한울(神靈)을 모신 것이 아니라 우주 만물이 다 한울을 모시고 있다는 뜻이다. 말하자면 한울은 생명의 본체로서 우주 만물에 편재해 있다는 뜻이다. ‘이천식천以天食天 - 이천화천以天化天’ 즉 한울로써 한울을 먹고 한울로써 한울을 화할 뿐이라고 한 것은 우주 만물이 모두 한 기운과 한 마음으로 꿰뚫어졌기 때문으로,¹⁰⁷⁾ 생명의 유기성과 상호관통을 엿볼 수 있게 하는 대목이다. 우주 만물의 생성·변화·소멸 자체가 한울의 조화의 작용이라는 점에서 한울은 본체계와 현상계를 관통하는 근원적인 일자—者 즉 시작도 끝도 없는 영원한 ‘하나’ 를 지칭하는 것이다. 그냥 ‘하나’ 라고 하기에는 너무 신령스러워 ‘하나’ 님이시다. 따라서 한울 즉 ‘하나’ 님을 모신다는 것은 우주적 본성과의 합일이요 우주 ‘한생명’ 에 대한 인식이며 동시에 그것의 실천이다. 소아적小我的 삶에서 대아적大我的 삶으로의 방향전환이다. 다음으로 ‘조화정’ 은 앞서 살펴 본 바와 같이 우주의 조화 기운과 하나가 되는 것이다. 그렇게 되면 주관과 대상의 구분이 사라지고 천지 운행을 관조할 수 있게 됨으로써 천덕을 몸에 지니게 된다. 이렇듯 우주의 이치와 기운의 조화의 작용으로 만물이 생겨난 까닭에 본래의 진여한 마음을 회복하여 우주의 조화 기운 즉 무위이화의 덕과 하나가 되면 지기와 합일하고 무왕불부無往不復의 이치 즉 천도를 깨닫게 되는 것이다. 따라서 접령하는 기운을 느끼고 강화의 가르침을 받는 것이나, 지기가 강립하기를 기원하는 강령 주문 ‘지기금지 원위대강’ 은 이러한 맥락에서 이해할 수 있다. 이렇게 볼 때 ‘시천주 조화정’ 은 만물화생의 근본이라 하겠다.

다음으로 ‘영세불망 만사지’ 가 왜 사람이 먹고 사는 녹의 원천인가. 의암은 ‘영세불망 만사지’ 를 ‘단련’¹⁰⁸⁾이라고 하고 있다. 말하자면 일체를 관통하는 진지眞知에 이르기 위해서는 밝고 밝은 덕을 생각하여 잊지 아니하고 쉬임없는 정진을 해야 한다는 것이다. 여기서 녹은 영적인 녹을 의미하는 것이다. 우리의 육체가 생존을 위해 물질적 녹을 필요로 하듯, 우리의 영혼 또한 진화를 위해 영적 녹을 필요로 한다. 인간이 의식하든 하지 못하든, 인간의 존재 이유는 영적 진

104) Cf. 『天道教經典』, 「無體法經」, 437쪽: “性 闔則 爲萬理萬事之原素 性 開則 爲萬理萬事之良鏡.”

105) 『天道教經典』, 「待人接物」, 278-288쪽.

106) 『天道教經典』, 「靈符呪文」, 294쪽: “彼鳥聲 亦是 侍天主之聲也.”

107) 『天道教經典』, 「靈符呪文」, 294쪽: “宇宙萬物 總貫一氣一心也.”

108) 『天道教經典』, 「講論經義」, 692쪽: “「侍天主 造化定」根本「永世不忘 萬事知」鍛鍊也.”

화이다. 왜냐하면 인간은 영적 진화의 지향성을 갖는 우주의 불가분의 한 부분이기 때문이다. 진정으로 다른 사람을 잘 되게 하겠다는 마음 그 자체가 영적 진화의 단초다. 그러나 만물에 편재해 있는 우주적 본성과 혼원일기로 이루어진 생명의 유기성 및 상호관통을 깨닫지 않고서는 영적 정체성(spiritual identity)이 확립될 수 없으며 따라서 우주 ‘한생명’에 대한 진정한 실천이 나올 수 없는 것이다. 쉬임없는 정진을 통해 일체를 관통하는 진지眞知에 이르게 되면 본래의 진여眞如한 마음이 회복되어 진정한 실천이 나올 수 있게 되므로 ‘영세불망 만사지’는 사람이 먹고 사는 영적인 녹의 원천이라 한 것이다.

3) ‘시천주’ 도덕의 실천

위에서 살펴 본 ‘시侍’의 세 가지 뜻 중에서 ‘각지불이’는 ‘시천주’ 도덕의 실천적 측면과 연결된다. 여기서 ‘옳가지 않음’은 한울의 마음자리에서 벗어나지 않는 것을 말한다. 말하자면 우주적 본성에 부합되는 순천의 삶을 지향하는 것을 말한다. 『참전계경參佺戒經』에도 ‘하늘(한울)의 이치를 따름에 어긋남이 없게 되면 그 정성어린 뜻이 하늘에 통한다며 마음 속 깊이 하늘을 믿고 의지해야 한다’라고 나와 있다.¹⁰⁹⁾ 우리는 물질이 아니라 본래 순수의식(우주의식, 전체의식)이다. 의식은 확장될수록 걸림이 없어져 자유롭게 되나, 물질은 확장될수록 걸림이 커져 구속되게 된다. 해월이 “오직 한울을 양생한 사람에게 한울이 있고, 양치 않는 사람에게는 한울이 없나니...”¹¹⁰⁾라고 한 것은 ‘한울을 모심(侍天)’이 곧 ‘한울을 키움(養天)’이라는 뜻이다. ‘양천’은 의식의 확장을 말함이며, 영적 진화와 관계된다. 이렇듯 ‘시천주’ 도덕은 자각적 실천이 수반될 때 그 진면목이 드러나는 것이라 하겠다.

‘시천주’ 도덕의 요체는 수심정기에 있는 것으로 나타난다. 즉 본래의 진여한 마음을 지키고 기운을 바르게 하는 것이 ‘옳가지 않음’의 요체다. 진여한 마음이란 무엇인가? 그것은 분별지分別智가 나타나기 전의 근본지根本智를 이룬다. 일과 다, 이리와 사를 회통시키는 우주적 본성을 이룬다. 기운을 바르게 하는 것이란 무엇인가? 혼원일기로 이루어진 생명의 유기성과 상호관통을 깨달아 더불어 사는 삶을 실천하는 공심公心の 발현을 이룬다. 따라서 수심정기란 우주적 본성의 자리를 지키는 것인 동시에 우주 ‘한생명’에 대한 자각적 실천의 나타남이다. 수운이 “인의예지는 옛 성인의 가르친 바요, 수심정기는 오직 내가 다시 정한 것이라”¹¹¹⁾고 한 것이나, 해월이 “수심정기가 아니면 인의예지의 도를 실천하기 어렵다”¹¹²⁾라고 한 것은 수심정기가 각 개인의 자각적 실천을 중시한 점에서 실천과 유리된 당시의 형식적·외면적 윤리체계와는 다른

109) 『參佺戒經』, 「侍天」: “下誠 疑天 中誠 信天 大誠 侍天.” 작은 정성은 하늘을 의심하고 보통 정성은 하늘을 믿으며 지극한 정성은 하늘을 믿고 의지한다는 뜻임.

110) 『天道教經典』, 「養天主」, 368쪽.

111) 『東經大全』, 「修德文」: “仁義禮智 先聖之所教 修心正氣 惟我之更定.”

112) 『天道教經典』, 「守心正氣」, 300쪽: “若非守心正氣則 仁義禮智之道 難以實踐也.”

것임을 분명히 보여 준다. 해월은 수심정기 하는 법으로 효·제·온·공·공을 들고 “이 마음 보호하기를 갓난아이 보호하는 것같이 하며, 늘 조용하여 성내는 마음이 일어나지 않게 하고 늘 깨어 혼미한 마음이 없게 함이 옳으니라” 113)라고 하고 있다.

수운은 수심정기를 성경誠敬 두 자로 설명하고 있다. 「도수사」에서는 “성경 이자二字 지켜내어 차차차차 닦아내면 무극대도 아닐런가 시호시호 그때 오면 도성입덕道成立德 아닐런가” 114)라고 하여 성경 두 자만 지켜내면 한울의 무극대도에 이르고 도성입덕이 되는 것으로 보았다. 실로 성은 “도를 이루는 전부이고 일을 성사시키는 가장 큰 근원” 115)이다. ‘순일하고 쉬지 않는 정성’ 116)을 다할 때 자신의 성문이 열리면서 스스로의 신성과 마주치게 되는 것이다. 117) 사람이 성誠하면 각覺 즉 깨달음을 얻게 된다. 사람은 성으로 깨달음을 얻으며 성은 신에서 완성된다. 다음으로 경敬은 우주 만물을 대할 때 한울 대하듯 공경을 다한다는 뜻이다. 경은 덕을 세우는 전부이고 조화적 질서를 이루는 원천이다. 이는 곧 우주 만물에 대한 차별 없는 사랑을 통하여 이루어진다. 그 비밀은 일심에 있다. 이렇듯 성경 이자二字로 이루어진 수심정기는 당시 양반지배층의 이데올로기로서 형식화하고 외면화한 주자학과는 달리, 각 개인의 내면적 수양에 기초한 자각적 실천 수행으로서 만인이 동귀일체하여 지상천국을 건설하는 요체가 되고 있다. 118) 이는 해월의 경천·경인·경물의 ‘삼경’ 사상 119)에서 보다 명징하게 드러난다.

3. 수운의 후천개벽사상

1) 수운의 정신세계와 역사인식

수운의 후천개벽사상은 그의 정신세계와 역사세계의 만남의 산물이다. 20여 년의 연단鍊鍛의 과정을 거쳐 1860년 경신 4월 5일 수운은 마침내 천도를 대각하게 된다. 그 해가 경술국치 50년 전이었으니, 형식상 국권은 건재한 듯하였으나 실상은 왕조정치가 안으로 붕괴 직전이었고 지방 탐

113) 『天道教經典』, 「守心正氣」, 301쪽: “守心正氣之法 孝悌溫恭 保護此心 如保 赤子 寂寂無忿起之心 惺惺無昏昧之心 加也.”

114) 『龍潭遺詞』, 「道修詞」.

115) 『參侏戒經』, 「不忘」: “誠者 成道之全體 作事之大源也.”

116) 『天道教經典』, 「守心正氣」, 304쪽.

117) Cf. 『參侏戒經』, 「塵山」: “塵埃隨風 積于山陽 年久 乃成一山 以至微之土 成至大之丘者 是風之驅埃不息也 誠亦如是 至不息則誠山 可成乎.” 정성이 지극하여 깊은 경지에 들어가면 행위자는 사라지고 행위만 남게 된다. 이 경지에 이르게 되면, 마치 티끌이 모여 산을 이루는 것 과도 같이 정성으로 된 산(誠山)을 이룰 수 있는 것이다.

118) 東學의 인본주의적 성격에 대해서는 황선희, 『한국근대사의 재조명』, 서울:국학자료원, 2003, 202-234쪽 참조.

119) 海月の ‘三敬’思想에 대해서는 拙稿, 「宇宙進化的 側面에서 본 海月の ‘三敬’思想」, 『東學學報』제3호, 동학학회, 2002, 279-327쪽 참조.

관오리의 가림주구가 극에 달하여 도탄에 빠진 백성들이 곳곳에서 반란의 기치를 들던 때였다. 1811년 홍경래란 이래 민란은 계속되어 동학혁명 이전 최대 규모의 민란인 진주민란(1862)을 2년 앞둔 시점이었으니 얼마나 암담한 시절이었는가를 짐작하고도 남음이 있다.

당시의 암담한 상황에 대한 수운의 깊은 위기의식은 그의 저작 속에서 드러난다. “이 근래에 오면서 온 세상 사람이 각기 자신만을 위하는 이기적인 마음으로 천리를 따르지 않고 천명을 돌아보지 아니하므로 마음이 항상 두려워 항할 바를 알지 못하였더라” 120)라고 한 데서도 알 수 있듯이, 「포덕문」에는 당시 유교의 규범적 기능의 상실에 따른 ‘사상공황思想恐慌’을 극복할 수 있는 방법을 찾지 못해 답답해하는 심정이 그대로 드러나고 있다. 또한 「몽중노소문답가」에서 “임금이 임금답지 못하고, 신하가 신하답지 못하고, 아버지가 아버지답지 못하고, 자식이 자식답지 못하다” 121)라고 하여 당시 국가 기강의 문란과 도덕적 해이(moral hazard)의 심각성을 탄식한 이면에는 실천과 유리된 기존 윤리체계의 한계와 그 극복으로서의 새로운 도덕의 요청을 읽을 수 있다. 수운은 당시의 효박瘠薄한 세상을 가리켜 “악질惡疾이 세상에 가득하여 백성들이 한시도 편안한 때가 없다” 라고 하고 “서양은 싸우면 이기고 치면 빼앗아 이루지 못하는 일이 없으니 천하가 다 망해버리면 또한 순망지탄曆亡之歎이 없지 않을 것이다. 보국안민의 계책이 장차 어디서 나올 것인가” 122)라고 하여 그의 위기의식의 근간이 보국안민에 있음을 보여 준다. 특히 당시 서세동점西勢東漸의 국제정세에 대한 수운의 심대한 우려는 ‘십이제국 괴질운수’ 123)나 ‘순망지탄’ 이니하는 표현에서 잘 드러나고 있다.

그러나 수운은 “십이제국 괴질운수 다시 개벽 아닐런가” 124)라고 하여 그의 시운관時運觀이 쇠운과 성운이 교체하는 역학적 순환사관循環史觀에 입각해 있음을 보여 준다. 수운은 당시의 시대상을 역학상의 쇠운괘衰運卦인 ‘하원갑’에 해당하는 ‘상해지수傷害之數’로 파악하고, 곧 새로운 성운의 시대가 올 것임을 예견하고 있다. 「몽중노소문답가」에 “하원갑 지나거든 상원갑 호시절에 만고 없는 무극대도 이 세상에 날 것이니...” 125)라고 한 것이 그것이다. 이와 같이 수운은 대내적으로는 사회적 불안·부패·부조리와 같은 사회 병리 현상을, 대외적으로는 서세동점의 징후를 몸소 체험하고서 이러한 시운관을 바탕으로 후천 오만년을 펼칠 새로운 활로로서의 대도

120) 『東經大全』, 「布德文」: “又此挽近以來 一世之人 各自爲心 不順天理 不顧 天命 心常悚然 莫知所向矣.”

121) 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」: “君不君 臣不臣 父不父 子不子.”

122) 『東經大全』, 「布德文」: “我國惡疾滿世 民無四時之安 是亦傷害之數也 西 洋戰勝攻取 無事不成 而天下盡滅 亦不無曆亡之歎 輔國安民 計將安出.” 여기서 曆亡之歎은 입술이 없어지면 이가 시리다는 曆亡齒寒의 고사를 원용한 것으로, 중국이 서양의 침략으로 망하게 되면 우리나라도 그 위험에서 벗어나지 못한다는 의미를 담고 있다.

123) 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」. 온 세상이 衰運으로 인해 怪疾運數에 시달리고 있다는 뜻임.

124) 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」.

125) 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」.

동학을 창조하게 되었던 것이다.

2) 후천개벽사상

흔히 동학을 혁명사상¹²⁶⁾이라고 부르는 것은 ‘역에 기초한 순환사관을 바탕으로 깔면서도 개혁이란 변혁에 중점’¹²⁷⁾을 두고 있기 때문이다. 여기서 개혁이란 바로 후천개벽을 이룬다. 원래 선천과 후천의 구분은 우주의 1회전 기간을 둘로 나누어 우주력 전반 6개월을 선천, 후반 6개월을 후천으로 보는 데서 나온 것이다. 우주의 1개월이 지구의 역으로 1만 8백 년이라고 하니 그 중 빙하기인 2만 9천6백 년을 빼면 선·후천이 각각 5만 년이 된다고 한다.¹²⁸⁾ 수운은 이제 선천 5만 년이 사실상 끝나고 후천 5만 년의 새 시대가 도래했다고 보는 것이다. 수운은 그가 대각한 ‘만고 없는 무극대도’가 ‘금불문고불문지사今不聞古不聞之事 금불비고불비지법今不比古不比之法’¹²⁹⁾이라 하여 예전에도 지금에도 듣지도 못했고 비할 바도 없는 새로운 도라고 하고 있다. 따라서 수운이 동학을 대각한 경신 4월 5일은 후천개벽의 새 세상이 열린 제1일로서 선천과 후천을 나누는 분기점이 되고 있다.

그러면 동학에 내재되어 있는 후천개벽의 혁명원리는 무엇인가? 그것은 한마디로 ‘시천주(한을 넘 즉 ‘하나’ 넘을 모심)’이다. 시작도 끝도 없는 영원한 ‘하나’, ‘명名’과 ‘무명無名’의 파악에서 본체와 현상을 모두 포괄하는 그 ‘하나’를 ‘모심’이다. 우주 만물의 근원으로서의 그 ‘하나’는 곧 하나인 마음(一心)이다. 근원적 일자로서의 그 ‘하나’는 우주 만물에 편재해 있다. 하늘이 비를 내릴 때 곡식에만 내리고 잡초에는 내리지 않는 것을 보았는가. 태양이 삼라만상을 비출 때 높은 곳만 비추고 낮은 곳은 비추지 않는 것을 보았는가. 천 갈래 시냇물에 달 하나가 똑같은 모습으로 비치지 않는가. ‘하나’의 원리는 귀천·빈부·반상·적서 등의 경계는 말할 것도 없고 생물과 무생물의 경계마저도 폐기시킨다. 동학의 혁명성이 바로 여기에 있다. 만인이 한울(‘하나’)을 모시는 영적 주체로서의 자각이 이루어지게 되면 이 세상은 뒤집어진다. 세상이 뒤집어지니 혁명적이라고 할 만하지 않는가. 여기서 뒤집어진다는 것은 세상이 제자리를 찾는다

126) 東學思想의 革命性에 관해서는 金漢植, 「東學思想의 革命性-政治思想史的 側面에서」, 『亞細亞』1-3, 月刊 亞細亞社, 1969. 4 참조.

127) 申一澈, 「崔水雲의 歷史意識」, 『韓國思想』IV, 한국사상연구회, 1982, 28쪽.

128) 易學上으로 보면, 後天시대는 天地否卦인 陰陽相剋의 先天시대와는 달리 地天泰卦인 陰陽之合의 시대다. 先天시대는 天地否卦(☷☰)이므로 하늘을 나타내는 ☰(乾)이 위에 있고 땅을 나타내는 ☷(坤)이 밑에 있어 약한 기반 위에 강한 것이 올라타고 있는 불안정한 궤의 형태다. 따라서 民意가 제대로 반영되지 못하고 빈부의 격차가 심하며 여성이 제자리를 찾지 못하는 시대로 일관해 왔다. 반면, 後天시대는 地天泰卦(☷☰)이므로 하늘을 나타내는 ☰(乾)이 밑에 있고 땅을 나타내는 ☷(坤)이 위에 있어 튼튼한 기반 위에 세워진 건축물과도 같이 안정되고 편안한 궤의 형태다. 天地否卦와는 반대로 하늘의 氣가 상승하고 땅의 氣가 하강하여 양자가 합쳐지므로 대립물의 통합이 이루어져 인간관계 또한 화합 일치해서 만사가 순조롭게 된다는 것이다.

129) 『東經大全』, 「論學文」.

말이다. 귀천·빈부·반상의 차별이 철폐되고 만인이 도성입덕道成立德하여 군자로서 거듭나게 되니, 세상이 뒤집어지는 것인 동시에 제자리를 찾는 것이다. 동학을 민중사상이라고 부르는 것은 이 때문이다.

한울의 법은 내재와 초월, 본체와 작용의 합일에 기초해 있다. ‘내유신령’ 과 ‘외유기화’ 가 둘로 된 이치가 아니라 하나의 이치를 양 방향에서 관찰한 것이라는 말이 이것이다. 한울의 법은 인간의 일상사와는 무관한 허공에 떠 있는 그 무엇이 아니다. 가시권可視圈에서 비가시권非可視圈에 이르기까지 한울의 법에서 벗어나 존재할 수 있는 것은 이 우주에 아무 것도 없다. 비바람이 몰아치고 무지개가 뜨고 꽃이 피고 시드는 자연현상에서부터 눈을 감고 뜨고 호흡을 하고 똥오줌을 누는 인체현상, 온갖 거짓과 위선과 부패가 판을 치는 사회현상, 역사의 무대 위에서 무수하게 명멸하는 국가현상, 지구가 태양을 공전하고 태양계는 은하세계를 2억 5천만 년 주기로 회전하며 은하세계는 은하단을 향하여 회전운동을 하는 천체현상에 이르기까지, 그 어느 것 하나도 한울의 법에서 벗어나 있는 것은 없다. 한마디로 천지운행 그 자체가 한울의 법이다. 그런 까닭에 수운은 그의 천도를 ‘무위이화’ 라고 하고 있다. 그리하여 그는 새로운 성운의 시대를 맞이하여 만인이 한울의 마음을 회복하여 소아의 유위가 아닌 대아의 무위를 따르게 되면 동귀일체가 이루어져 후천개벽의 새 세상이 열리게 된다고 보았다. 『중용』에서도 “하늘이 명한 것은 성이고, 이 성을 따르는 것이 도”¹³⁰⁾라고 했다. 수운의 천도 또한 우주적 본성인 한울의 마음자리를 벗어나지 않는 것이 그 요체다. 이렇듯 한울의 원리는 천인합일에 기초하여 본체계와 현상계, 자유의지와 필연의 영역을 회통시키고 있다.

후천개벽의 새 세상은 ‘각자위심’ 하지 않고 동귀일체하여 ‘요순성세’의 도덕공동체를 이룩하는 것이다. 그것은 곧 만인이 도성입덕하여 군자가 되어 지상천국을 건설하는 것이다. ‘시천주’ 도덕에 대해서는 앞서 장황하게 설명한 바 있거니와, 도성입덕이 소수 양반층의 전유물인

130) 『中庸』: “天命之謂性 率性之謂道.” 『中庸』에서의 道와 老莊의 道와 水雲의 道가 다를 수 없다고 본다. 엄밀하게 말하면 道는 『中庸』의 道도, 老莊의 道도, 水雲의 道도 아니다. 그런 까닭에 水雲은 “나는 도시 믿지 말고 한울님만 믿었어라”라고 한 것이다. 自本自根·自生自化하는 窮極的 實在로서의 道는 ‘道’라는 名相이 생기기 전에, ‘無爲而化’라는 名相이 생기기 전에 이미 사실로서 존재해 왔다. 道는 끊임없이 순환하는 운동을 하는 까닭에 동일한 상태에 오래 머물지 아니하며, 따라서 모든 대립적 같등이나 투쟁 그 자체도 고정불변하는 것이 아니므로 ‘其無正邪’라 하였다. 道는 對立轉化的이고 循環運動的인 규율로써 일체의 대립과 운동을 통일시킨다. 그런데 申一澈, 「崔水雲의 歷史意識」, 前揭書, 31쪽에서 “만일 水雲이 莊子의 「無爲而化」만 고집하고 老子의 이른바 「永遠不易의 道」만을 주장했다면 「無往不復」의 圓環狀態는 調和와 安息을 의미하고 永遠한 靜止요, 無變化이므로 결국 歷史는 없게 된다”라고 한 것은, 마치 老莊의 道가 ‘永遠한 靜止’요 ‘無變化’이며 결국 현상계와 유리된 본체계의 원리라는 오해를 불러일으킬 소지가 있으므로 표현이 적절치 않다고 본다. 老莊의 道이든 水雲의 道이든, 그것은 自由意志와 必然, 現象界와 本體界를 會通시키는 根源의 一者이다. 水雲이 “道則同 理則非”라고 했듯이, 道는 같지만 그 이치를 밝혀냄에 있어서는 다른 것이다. 水雲의 後天開關思想이 변혁에 중점을 두고 인간의 주체적 역할을 강조하고 있다고는 하지만, 그의 時運觀 역시 自由意志와 必然의 조화를 道의 물결을 타고 흐르는 데서 찾고 있다.

‘만권시서’ 등 형식적·외면적 수양을 통해서가 아니라 수심정기 즉 내면화된 ‘성경이자’의 자각적 실천에 있음을 간파한 것은 만인의 군자화君子化 즉 지상신선화地上神仙化의 길을 터놓은 것으로, 지벌地闕이나 문필文筆이 군자나 도덕의 기준이 될 수 없음¹³¹⁾을 분명히 한 것이다. 동학은 ‘시천주’의 주체로서의 자각을 통해 봉건적 신분 차별을 철폐하고 만인이 다 같은 군자로서 평등하다는 인식과 더불어 천하를 양반 지배층의 전유물이 아닌 만인의 공유물로 생각하게 하는 계기를 마련했다는 점에서 그 사상적 근대성을 엿볼 수 있다. 다시 말해서 만인의 ‘시천주’ 주체로서의 자각은 보국의 주체로서의 근대적 민중의 대두를 의미하는 것으로, 서세동점의 시기에 보국안민의 계책을 강조하여 근대적 민족국가 형성의 사상적 토대를 마련한 것이다.¹³²⁾ 동학은 근대성의 발현인 동시에 근대성을 넘어서 있다. 인간 평등과 민중 정치 참여의 전기를 마련한 것은 근대성의 발현이요, ‘시천주’ 사상이 근대의 이분법적 사유체계를 초월한 것은 근대성을 넘어서는 것이다.

동학적 이상향은 후천개벽에 의한 무극대도의 세계, 즉 우주자연과 인간, 인간과 인간의 연대성에 기초한 군자공동체로서의 자유민권사회¹³³⁾이다. 후천개벽은 ‘힘의 지배시대’의 종언인 동시에 ‘시천주’로서의 자각적 주체에 의한 생명시대의 개창이다. 「몽중노소문답가」에 나오는 태평곡 ‘격양가’가 의미하는 무위자연의 이상향은 소국과민小國寡民의 촌락공동체를 이상사회의 원형으로 보는 노자의 관점과 일맥상통하는 점이 있다. 이러한 동학적 사회관은 NGO와 다국적 기업의 다원화된 활동증대로 국민국가의 패러다임이 깨어지고 그 결과 ‘제2의 근대’¹³⁴⁾의 도전에 직면하게 된 오늘날에 재음미될 수 있는 것이라 하겠다.

131) 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」: “우습다 저 사람은 地闕이 무엇이게 君子 를 비유하며 文筆이 무엇이게 道德을 의논하노.”

132) 東學革命의 近代性에 대해서는 李炫熙, 「동학혁명의 전개와 근대성」, 『東學學報』제3호, 동학학회, 2002, 32-35쪽 참조.

133) 中一激, 「東學과 傳統思想(下)」, 『新人間』636호, 2003. 8, 114-116쪽에서는 東學의 유토피아를 無爲의 自由民權社會라고 보고 있다.

134) ‘국민국가’의 한계를 넘어서는 ‘제2의 근대화’개념은 ‘위험사회’를 극복하기 위해 벡(Ulrich Beck)이 제시하고 있는 핵심개념이다. ‘제2의 근대’의 패러다임에서 글로벌화는 국가와 정치, 사회와 문화 등이 지역적인 척도에 의해 해석되었던 ‘제1의 근대’의 패러다임에서와는 달리 영토에 귀속되어 있던 국가와 사회의 개념과 내용을 바꿔놓음으로써 국가·민족·계급·인종·성·가족 등의 전통적인 개념들이 이제 그 구분의 정당성이나 효용성을 잃게 되었다는 것이다. 특히 환경운동, 여성운동, 비판적인 소비자 운동 등 각종 NGO의 활동과 다국적 기업에서 보여지는 정치적인 행위자들의 다원화된 활동 증대가 국민국가의 패러다임을 깨뜨리고 그 결과 ‘제2의 근대’의 도전에 직면하게 되었다는 것이다

IV. 수운과 원효의 존재론적 통일사상

1. 수운과 원효의 인식론

1) 내재와 초월의 합일

지금까지 원효의 대승적 윤리관과 화쟁사상 그리고 수운의 「시천주」 도덕과 후천개벽사상에 대해 살펴 보았다. 이상에서 본 바와 같이 수운과 원효의 법은 한마디로 심법이다. 수운의 ‘오심즉여심’이나 원효의 ‘일체유심조’는 심법의 키워드라 할 수 있는 것으로 이들 인식론의 바탕을 이루고 있다. 수운의 ‘한울’과 원효의 ‘일심’은 서로 다른 실체가 아니다. 근원성·포괄성·보편성을 지닌 이 하나인 마음(一心)을 원효는 대승의 법이라고 부르고 수운은 한울의 법이라고 부르는 것이다. 원효의 화쟁의 논리가 이분법적 사유체계를 초월하여 ‘이변비중離邊非中’의 즉자대자적即自對自的 이론체계에 입각해 있듯, 인내천으로 대표되는 수운의 불연기연의 논리 또한 ‘시천주’를 통해 평등무이의 진리를 드러내는 데 주안점을 두고 있다. 그것의 비밀은 일심에 있다. 왜냐하면 모든 것을 낳는 근원이 바로 우리 각자의 마음이기 때문이다.

‘도’란 우주 만물의 근원인 ‘하나’님(한울)을 일컬음인데 그 이름을 알지 못하여 그냥 도라고 한 것이다. 도는 ‘명名’과 ‘무명無名’의 피안에서 본체와 현상을 모두 포괄한다. ‘불佛’이란 물질과 정신이 하나가 된 마음을 일컬음이다. ‘하나’님은 곧 하나인 마음이요, 불이요, 도이다.

‘하나’님은 하나라는 명상이 생기기 전에, 도라는 명상이 생기기 전에, 불이라는 명상이 생기기 전에 이미 존재해왔다. 원효가 ‘일체가 다 마음이 지어 낸 것(一切唯心造)’이라고 한 것이나, ‘일체의 분별은 곧 자신의 마음의 분별(一切分別即分別自心)’이라고 한 것은 일심 이외에 다른 실체가 있는 것이 아님을 분명히 한 것으로, 내재와 초월이 둘이 아님을 말해주는 것이다. 수운의 내재와 초월의 합일에 대한 인식은 ‘시待’의 세 가지 뜻, 즉 내유신령·외유기화·각지불이 속에서 명징하게 드러난다. 우주적 본성인 신령은 내재해 있는 동시에 지기로서 만물화생의 근본이 되고 있는 것이다. 수운의 내유신령·외유기화는 『대승기신론』에서 일심에 대한 해명을 목적으로 진여문과 생멸문의 이문二門을 설정한 것과 같다. 내유신령이 진여문에 해당한다면, 외유기화는 생멸문에 해당하는 것으로 이 둘은 결국 하나이며 내재와 초월의 합일에 대한 인식을 보여주는 것이라 하겠다.

그러면 내재와 초월의 합일에 대한 인식이 왜 필요한가? 그것은 한마디로 모든 진리의 중추를 틀어쥐는 것이기 때문이다. 내재와 초월의 합일에 대한 인식이 없이는 한울 즉 일심에 대한 공경이 일어날 수가 없다. 모든 종교에서 그토록 경계하는 우상숭배란 바로 우리의 내재적 본성인 ‘신령(神性·한울·‘하나’님·一心)’을 우리 자신으로부터 분리시켜 외재적 존재로 물화하여 객체화된 하나의 대상으로 숭배하는 것이다. 만물의 중심인 ‘신령’과 통하지 않고서는 접령지기가 일어날 수가 없고 강화의 가르침도 받을 수 없다. 말하자면 영적 진화가 이루어질 수 없는 것이다. 인간이 의식하든 하지 못하든,

존재 이유가 영적 진화이니, 그렇게 되면 존재 이유 자체가 상실되는 것이다. 문제의 심각성이 여기에 있다. 여기서 ‘신령’은 곧 진여한 마음(一心)을 이룸이니, 만물의 중심인 ‘신령’과 통한다는 것은 본래의 한울의 마음자리를 회복하는 것으로 이는 곧 공심의 발현이다. 수운이 “서학의 도는 허무에 가깝고 학은 한울의 학이 아니다.”라고 한 것은 서학이 내재와 초월의 합일에 대한 인식이 없이 한울과 인간을 이원화시키고 마음 수양에는 힘쓰지 않고 오직 제 몸만을 위하여 사심으로 비는 수행 방법을 두고 한 말이다. 한울의 마음이 곧 내 마음이니, 오직 일심을 회복하는 일이 있을 뿐 따로이 소원을 빌 대상이 있는 것이 아니다. 그런 까닭에 원효는 볼 대상이 없으므로 보는 주관도 성립될 수 없고, 주관과 대상의 두 가지 모습이 다 없으므로 ‘무상가득자無相可得者’라 한 것이다.

여기서 한 가지 지적할 것은 만유의 본원인 한울(天·‘하나’님·一心)은 그 어떤 의미에서도 인격체가 아니라는 사실이다. 우주의 실체가 의식이니, 한울은 인격체가 아니라 의식체이다. 순수의식이요 우주의식이며 전체의식이다. 만유의 주재자인 한울이 하도 신령스러워 그냥 ‘천天’이라고 하지 않고 ‘천주天主’라고 한 것을 두고, “정신적·영적 실체만이 아니고 그 스스로의 자유 가운데서 무위이하하는 「인격적 당신」¹³⁵⁾이라고 표현한 것은 문제의 본질을 벗어난 것이다. 천天和 천주天主, 하늘과 하느님, ‘하나’와 ‘하나’님은 본질적으로 아무런 차이가 없다. 이는 마치 ‘달(月)’과 ‘달님’, ‘해(日)’와 ‘햇님’이 아무런 차이가 없는 것과 같은 이치다. ‘달님’을 ‘인격적 당신’이라고 표현하는 것이 무슨 의미가 있는가. 한울은 우주 만물과 분리되어 존재하는 것이 아니라 인간을 포함한 우주 만물에 내재해 있으며 동시에 만물화생의 근본이 되고 있다. 우리가 호흡하는 공기, 붉은 꽃과 푸른 잎, 돌과 바람과 티끌과 똥오줌 속까지 한울이 없는 곳이 없다.¹³⁶⁾ 우주 만물이 다 지기인 한울의 화현이다. 우주 만물의 생성·변화·소멸 자체가 모두 한울의 조화의 자취이다. 변화무쌍한 조화의 자취를 무어라고 명명할지 그 이름을 알지 못하여 그냥 ‘한울(天)’이라고 한 것이다. 그런데 그냥 한울이라고 하기에는 그 조화의 자취가 너무 신령스러워 ‘님’자를 붙여 ‘한울님(天主)’이라고 한 것이다. 그럴진대 그 이름으로 실상을 구분함은 한울을 죽이는 일이다. “해월의 ‘사인여천事人如天’ 사상은 인간마다 천대를 내재한다고 봄으로써 범신론적汎神論的인 ‘범천汎天’으로 기울어 최수운의 초월적 주재자의 성격을 가진 ‘천주’를 ‘내 몸에 모시는(侍)’ ‘시천주’ 사상과 거리가 생긴 것이다”¹³⁷⁾라고 한 것 역시 한울을 죽이는 것이다. 어디 인간뿐이겠는가. 동식물과 무생물에까

135) 金敬宰, 「崔水雲의 侍天主와 歷史理解」, 『韓國思想』 15, 한국사상연구회, 1979, 219쪽. Cf. 李敦化, 『水雲心法講義』, 천도교중앙종리원, 1926, 20쪽: “...神에 대한 이러한 의문은 우리가 神을 人格的으로 상상하는 데서 나온 오해라 할 수 있다. 神과 萬物을 대립시켜 놓고 神은 主體요 萬物은 客體며 神은 創造主요 萬物은 偶像이라 하는 점에서 이러한 필연의 의문이 생기는 것이며...”

136) 元曉는 眞如門과 生滅門에 대한 설명에서 眞如가 善과 不善의 원인이 되고 또 緣과 결합하여 모든 法을 번질시켰지만 항상 그 眞性은 파괴되지 않는 까닭에 生滅門 가운데에도 역시 眞如가 포괄된다고 본다. 앞서 살펴보았듯이, 太極의 動靜에 의해 陰陽이 생겨나지만 陰陽 내에도 역시 太極은 존재하고, 陰陽五行에 의해 만물이 생겨나지만 五行 및 만물 내에도 太極은 존재한다. 여기서 ‘眞如’와 ‘太極’은 곧 한울(‘하나’님·一心)을 가리키는 것으로 우주 만물에 한울이 없는 곳이 없음을 말해주는 것이다.

137) 申一澈, 「崔水雲의 歷史意識」, 前揭書, 32쪽.

지 천은 만물의 중심에 내재해 있는 동시에 초월적 주재자로서 만물화생의 근본이 되고 있는 것이다. 수운의 ‘천주’ 또한 초월적 주재자인 동시에 만물의 본성으로 내재해 있다는 점에서 해월의 ‘물물 천物物天 사사천事事天’ ‘사인여천’ 사상과 다를 바가 없다. 엄밀하게 말하면 그것은 수운의 법도 아니요 해월의 법도 아니요 오직 한울의 법일 따름이다. 수운의 ‘시천주’ 사상과 해월의 ‘양천주養天主’ 사상 또한 서로 다른 것이 아니다. 해월이 “한울을 양養할 줄 아는 사람이라야 한울을 모실 줄 아느니라”¹³⁸⁾라고 하여 ‘시천’ 을 ‘양천’ 으로 풀이한 것은, 씨앗으로 존재하는 한울을 양養해야 한다는 의미이다. 양하지 않으면 한울의 본성이 발현되지 않으니 그렇게 말한 것이다. 군자와 소인의 차이는 모두 천이 내재해 있는 것은 같으나, 군자는 한울을 양하여 그 본성이 발현된 경우라면, 소인은 양하지 않아 아직 발현되지 않은 경우이다.

우주 섭리에 대한 올바른 인식이 없이는 제대로 영적 진화를 도모할 수가 없다. 영적 진화의 단계에 따라 사물에 대한 인식 방법이 달라져야 한다는 것은 자명하다. 유치원생과 대학생의 사물에 대한 인식 방법이 다를 수밖에 없는 것처럼, 대학생에게는 ‘달님’ 이라고 하지 않고 ‘달’ , ‘하나’ 님이라고 하지 않고 ‘하나’ , 하느님이라고 하지 않고 하늘이라고만 해도 이해시킬 수 있다. 유치원생에게는 사물의 근원적인 이치를 바로 이해시키는 것이 불가능하기 때문에 의인화의 방법을 사용하여 사물에 인격을 부여해서 쉽게 이해할 수 있게 한다. 예를 들면, ‘하나’ 님을 아버지라고 부르는 것과 같은 것이다. 그러나 대학생에게는 그럴 필요가 없다. 그러나 ‘아버지’ 라고 부르는 순간, ‘하나’ 님과 ‘나’ 자신이 이원화되고 ‘나’ 만의 ‘하나’ 님으로 화하여 버린다는 데 문제가 있다. 우주 섭리의 의인화는 우주 섭리에 대한 이해를 용이하게 해주는 순기능적인 측면이 있는 반면, 사고를 제한시키고, 착각을 증폭시키고, 본질을 왜곡시키고, 결과적으로 우민화시켜 맹종을 강요하는 것과 다름없는 역기능적인 측면이 있음을 부인할 수 없다.

2) 본체와 작용의 합일

수운과 원효의 즉자대자적即自對自의 사유체계는 본체와 작용의 합일에 기초해 있다. 수운의 불연기연의 논리는 이분법적 사유체계를 초월하여 여실한 대공정의 세계를 지향한다는 점에서 원효의 ‘무리 지지리無理之至理 불연지대연不然之火然’ 의 논리와 통하는 바가 있다. 수운이 기연은 불연으로 인하여 존재하는 것으로 모두 불연의 투영에 지나지 않으며, 불연 역시 기연으로 인하여 존재하므로 기연과 둘이 아니라고 한 것은, 원효가 “불각이 본각에 영향을 미쳐 모든 염법을 낳게 하고, 본각이 불각에 영향을 미쳐 모든 정법을 낳게 한다.”¹³⁹⁾고 한 것과 같은 이치다. 본체계와 현상계가 본래 하나임을 말해 주는 것이다. 수운이 ‘불연을 조물자에 부쳐 보면 또한 기연’¹⁴⁰⁾이라고 한 것이 이것이다. 불연기연은 체體로서의 불연과 용用으로서의 기연의 상호관통에 대한 논리이다. 수운의 불연기연의 논리는 원효의 화쟁의 논리와 마찬가지로 진眞과 속俗, 이理와 사事, 염染과 정淨, 공空과 색色, 일一과

138) 『天道教經典』, 「養天主」, 367쪽.

139) 『大乘起信論別記』, 474쪽.

140) 『天道教經典』, 「不然其然」: “比之於究其遠則 不然不然 又不然之事 付之於 造物者則 其然其然 又其然之理哉.”

다¹⁴¹⁾ 등의 상호 대립하는 범주들을 각각 체體와 용用이라는 불가분의 관계로 분석함으로써 화쟁회 통시키고 있다. 한편 원효가 “진여가 선과 불선의 원인이 되고 또 연緣과 결합하여 모든 법을 변질시킨다”¹⁴²⁾고 하여 본체와 작용의 관계를 불교의 연기적 세계관으로 풀이한 것은 수운의 불연기연을 이해하는 데에도 도움을 준다.

수운의 불연기연의 논리와 원효의 화쟁의 논리는 모두 평등무이한 자성을 그 본질로 하고 있다. 만물만상은 곧 일심一心의 나타남이다. 『대승기신론』의 논지가 주로 일심에 대한 해명을 목적으로 진여문과 생멸문의 이문二門을 설정하여 여래如來의 근본 뜻을 해석하고 신심을 일으켜 수행하게 하는 것은 일심법에 의거하는 이 이문이 모든 법을 총괄하는 까닭이다. 원효는 우리의 제팔식第八識이 본래는 진여한 마음을 그 본바탕으로 하고 있으나 마음의 생멸이 무명에 의해 이루어지고 또한 생멸하는 마음은 본각(眞如)을 따라 이루어지므로 ‘심체무이心體無二’라고 하고 있다. 말하자면 이 이문은 본체와 작용의 관계로 그 체가 둘이 아니므로 모두 ‘일심법’인 것이다. 수운의 내유신령과 외유기화 또한 본체와 작용의 관계로 그 체가 둘이 아니므로 모두 ‘일심법’이다. 의암은 「무체법경」에서 개합開闢의 논리를 이용하여 이를 명쾌하게 보여준다. “성성이 단하면 만리만사萬理萬事의 원소가 되고 성성이 열리면 만리만사萬理萬事의 거울이 되나니…”¹⁴³⁾라고 한 것은 원효가 “합하여 말을 하면 일관이요 개하여 말을 하면 십문이다”¹⁴⁴⁾라고 한 것과 같은 뜻으로 본체와 작용의 관계를 일심법으로 논한 것이다. 마음의 거울에 비친 만상과 마음을 분리시킬 수 없는 것은 거울에 비친 형상과 거울을 분리시킬 수 없는 것과 같은 이치다. 그래서 만 가지 법이 하나인 마음의 법으로 돌아간다고 한 것이다. 그런 까닭에 해월은 “마음이란 것은 내게 있는 본연의 한울이니 천지만물이 본래 한마음이니라”¹⁴⁵⁾라고 한 것이다.

인간의식의 여러 차원은 야곱이 꿈에서 본, 그 꼭대기가 하늘에 닿은 사다리에 비유되기도 한다.¹⁴⁶⁾ 우리들 자신의 깊은 의식이 하늘로 통하는 문이다. 의식의 근원에 이르게 되면 하나의 진리가 그 모습을 드러내게 되는데 그것이 바로 일심이다. 야곱이 꿈에서 본 사다리를 오르내리는 ‘하나’님의 사자는 영적 차원에서 물질 차원으로, 물질 차원에서 영적 차원에서의 의식세계의 자유로운 내왕을 보여 준다. 의식의 사다리를 타고 내려오는 ‘하나’님의 사자는 근원적 일자의 위치에서 다양성의 세계로 내려오는 것을, 반면에 올라가는 사자는 다양성의 세계에서 다시 근원적 일자의 위치로 회귀하는 것을 보

141) 『頓悟無生般若頌』에서는 一과 多가 같음을 理와 事의 관계를 통하여 나타 내고 있다. “음 직입과 고요함이 함께 妙하니, 理와 事는 모두 같은 것이다. 理는 그 淨한 곳을 통하여 事의 다양성 속에 도달하고, 事는 이렇게 해서 理와 상통하여 無礙의 妙를 나타낸다”(荷澤神會, 『頓悟無生般若頌』: “動寂俱妙 理事皆如 理淨處 事能通達 事理通無礙”).

142) 『大乘起信論別記』, 468쪽: “生滅門者 卽此眞如 是善不善因與緣和合 反作 諸法.”

143) 『天道教經典』, 「無體法經」, 437쪽: “性 闔則 爲萬理萬事之原素 性 開則 爲 萬理萬事之良鏡.”

144) 『金剛三昧經論』, 130쪽.

145) 『天道教經典』, 「靈符呪文」, 289쪽: “心者 在我之本然天也 天地萬物 本來一 心.”

146) 야곱이 브엘세바에서 떠나 하란으로 향하여 가던 도중 해가 지게 되자 거기서 유숙하려고 그곳의 한 돌을 취하여 베개하고 눕더니, 꿈에 본즉 사닥다리가 땅 위에 섰는데 그 꼭대기가 하늘에 닿았고 ‘하나’님의 사자가 그 위에서 오르락내리락하고...(창세기28:10-12).

여주는 것이다. 말하자면 본체와 작용의 상호관통을 상징적으로 보여주는 것이다. 일즉다—卽多요 다 즉일多卽—이다.

우주의 본질이 생명이니, 우주의 본원인 한울은 생명의 본체다. 해월이 “한울이 내 마음 속에 있음이 마치 종자의 생명이 종자 속에 있음과 같으니…”¹⁴⁷⁾라고 한 것이 이것이다. 한울은 곧 ‘한생명’이다. 이 우주가 ‘한생명’이라는 말이다. 후천개벽은 권력정치시대의 종언인 동시에 우주 ‘한생명’을 자각하는 영적 주체에 의한 생명시대의 개창이다. 이러한 생명의 유기성과 상호관통에 대한 동학의 인식은 특히 아인슈타인(Albert Einstein), 하이젠베르크(Werner Heisenberg), 보어(Niels Bohr), 카프라(Fritjof Capra) 등으로 대표되는 현대 물리학과 대화가능성을 열어놓고 있다. 이렇듯 내재와 초월, 본체와 작용, 필연과 자유의지를 회통시키는 한울의 원리를 체득하게 되면 ‘시천주’ 도덕 즉 대승 윤리가 발휘되어 일체의 미망과 그로 인한 상호각쟁相互角爭에서 벗어나게 되는 것이다.

2. 수운과 원효의 실천론

1) 동귀일체와 귀일심원

수운과 원효의 실천론은 ‘동귀일체’와 ‘귀일심원歸一心源’이란 말 속에 함축되어 있다. 다 같이 한울의 마음으로 돌아간다는 동귀일체와 일심의 원천으로 돌아간다는 귀일심원은 같은 뜻이다. 본래의 진여한 마음, 즉 우주적 본성을 회복하여 원용무이한 원리를 체득하게 되면 생명의 유기성과 상호관통을 깨달아 순천의 삶을 지향할 수 있게 되는 것이다. 그런데 진여(한울)를 따르는 신심 그 자체는 완덕完德의 실천이 수반될 때 비로소 완전해질 수 있는 것으로 바로 여기에 조신調身·조심調心하는 수행의 필요성이 생겨난다. 수심정기는 수운의 ‘시천주’ 도덕의 요체다. 즉 본래의 진여한 마음을 지키고 기운을 바르게 하는 것이 동귀일체의 요체다. 수심정기란 우주적 본성의 자리를 지키는 것인 동시에 혼원일기로 이루어진 우주 ‘한생명’에 대한 자각적 실천의 나타남이며 이는 곧 더불어 사는 삶을 실천하는 것이다. 여기서 수심정기는 각 개인의 자각적 실천을 중시한 점에서 실천과 유리된 형식적·의면적 윤리체계와는 다른 것이다. 수운은 수심정기를 성경이자로 설명하고 이 두 자만 지켜내면 한울의 무극대도에 이르고 도성입덕이 되는 것으로 보았다. 수운의 체계 속에서 성경誠敬은 도덕과 마찬가지로 불가분의 통일체로서 영적 진화의 단초인 것으로 나타난다.

원효의 ‘귀일심원’의 요체는 『금강삼매경론』의 지행과 관행으로 요약될 수 있다. “진여문에 의하여 지행을 닦고 생멸문에 의하여 관행을 일으키어 지止와 관觀을 동시에 닦아 나가야 한다.”¹⁴⁸⁾는 것이 그것이다. 즉 인간이 본래의 공적인 마음을 얻기 위하여서는 행위를 멈추고 내면을 들여다봄과 동시에 사심 없는 행위를 해야 한다는 것으로 이는 곧 수신과 헌신적 참여를 말함이다. 원효의 일심이문에 대한 이론적 논의의 전개는 궁극에는 믿음을 일으키어 실천적인 행위로 나아가게 하기 위한 것이다. 『대승기신론』 후반의 <수행신심분修行信心分>에 대한 해석에서 원효는 믿음을 일으킨 다음에는 반드시 수행으로 나아가야 한다고 하여 보시布施·지계持戒·인욕忍辱과 같은 여실수행如實修行의 필요

147) 『天道教經典』, 「養天主」, 367쪽.

148) 『金剛三昧經論』, 145쪽.

성을 강조하고, 또한 <권수이익분勸修利益分>에 대한 해석에서는 선근善根이 박약한 사람을 위하여 수행의 이익을 들어 그것을 권장하는 실천적 수행의 필요성을 강조한다. 그리하여 ‘귀일심원’ 하게 되면 ‘지혜의 광명이 모든 현상계를 두루 비쳐 평등무이하게 된다’ 149)는 것이다.

이와 같이 수운의 ‘시천주’ 논의와 원효의 화쟁에 대한 논의는 그것이 실천적 수행으로 연결될 때 비로소 그 진의가 드러난다. 이 세상 모든 것은 상호 유기적인 관련 속에 있으며 전체와 부분은 함께 있다. 150) 따라서 어떤 경우에도 ‘산을 버리고 골짜기로 돌아가거나 나무를 버리고 숲 속으로 달려가는 격’ 이 되어서는 안 될 것이다. 동귀일체와 귀일심원은 이분법적인 사유체계를 초월하여 하나의 마음뿌리로 돌아가는 것이다. “실로 이 마음으로 말미암아 이 세상의 모든 것이 다 포괄되며 이 세상의 모든 것 자체는 오직 일심일 따름이다” 151)라고 한 것은 하나인 마음의 근원성·포괄성·보편성을 강조한 것이다. 가히 ‘시천주’ 와 화쟁의 비밀은 일심에 있다 하겠다.

2) 신성과 이성의 통합

수운과 원효의 실천론은 수운 심법의 키워드인 ‘오심즉여심’ 이나 원효의 ‘일체유심조’ 에 나타나는 바와 같이, 신성과 이성의 통합에 기초해 있다. 수운의 ‘시천주’ 사상과 원효의 화쟁사상이 우주 만물을 전일성의 현시로 본 이면에는 일심의 근원으로 되돌아가 성속일여聖俗一如의 세계를 구현하려는 이들 사상의 실천 원리가 담겨져 있다. 동귀일체의 요체인 수심정기와 귀일심원의 요체인 지행·관행은 의식의 자기 확장을 통한 영적 진화의 단초가 되는 것으로 우주 ‘한생명’ 에 대한 자각적 실천의 나타남이다. 인간은 자기 내부의 신성(한울·一心)에 대한 자각을 통해서만이 우주 만물의 근원에 대한 믿음과 맡김, 우주 만물에 대한 존중과 사랑이 일어날 수 있다. 다시 말해서 내재적 본성인 신성을 자각하게 되면 권력·재물·명예·인기와 같은 허상에 좌우되지 않고 실체를 지향하는 삶을 살 수 있게 되는 것이다. 부처나 예수와 같은 성인이 이 세상에 온 것도 바로 우리 내부의 신성에 눈뜨게 함으로써 빛나긴 길을 가지 않도록 하기 위한 것이었다. 수운의 ‘시천주’ 논의나 원효의 일심이문에 대한 논의는 우주의 실체가 의식이고 그 의식은 존재와 둘이 아니라는 점에서 내재적 본성인 신성 회복을 통하여 평등무이한 지상천국을 건설하는 데 그 목적이 있다.

이렇게 볼 때 수운과 원효의 실천적 논의의 핵심은 한마디로 신성과 이성의 통합이다. 인간 본질의 양극성에 기반된 현상계는 필연적으로 신적 인식과 인간적 인식 사이에 놓이게 되므로, 신성과 이성의 통합적 의미를 알기 위해서는 신성과 이성이 구체적인 역사의 장에서 어떻게 발현되었는지를 간략하게나마 고찰할 필요가 있다. 우선 상고 및 고대 일부의 제정일치시대에는 정치적 군장이 곧 제사장으로서 정신적 권위와 세속적 권위가 구분되지 않고 신성과 이성이 통합된 형태로 나타났다. 그러나 중세 초기에 이르러 로마의 그리스도교가 콘스탄티누스(Constantinus) 대제에 의해 공인되고 테오도시우스(Theodosius)

149) 『大乘起信論疏』, 410쪽: “有慧光明遍照法界平等無二.”

150) cf. S. Aurobindo, *The Synthesis of Yoga*(Pondicherry, India: Aurobindo Ashram Press, 1957), p.989: “Nothing to the supramental sense is really finite; it is founded on a feeling of all in each and each in all.”

151) 『大乘起信論疏』, 402쪽: “良由是心通攝諸法 諸法自體唯是一心.”

1세에 의해 394년에 국교로 채택된 이후 신국과 지상국가에 관한 이원적 견해가 등장하게 된다. 중세 초기 교부철학의 대표자인 아우구스티누스(Aurelius Augustinus)의 □□신국론神國論□□에 나타난 양검론兩劍論은 세속적 권위에 대한 신적 권위의 가치성을 정립한 것이다. 중세 봉건제가 확립되고 그리스도교가 중세의 지배적 이데올로기가 되면서 신적 권위와 세속적 권위에 관한 이원적 견해는 스콜라철학의 대표자인 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)의 □□신학대전神學大全(Summa Theologica)□□에서 체계화된다. 그것은 바로 중세 그리스도교적 보편사회로의 통일이다. 이렇게 해서 이성에 대한 종교의 학대가 만연하게 되었다. 유럽의 근대사는 인간적 권위와 신적 권위의 회복을 각기 가치로 내건 르네상스와 종교개혁에서 시작되었다. 1517년 마르틴 루터(Martin Luther)의 95개조 반교황선언문을 봉화로 시작된 종교개혁은 양검론에 의거하여 정신적 권위와 세속적 권위를 구분하고 양 권위의 영역의 한계를 설정하여 독립된 정치적 권위를 인정함으로써 중세 그리스도교적 보편사회의 모순적 속성으로부터 이탈하고자 했다. 르네상스와 종교개혁의 정치사상사적 의의는 신적 권위에 대한 세속적 권위의 가치성을 정립함으로써 근대민족국가의 형성을 촉진시킨 데 있다. 이러한 양검론은 데카르트(René Descartes)의 합리주의 철학에 이르러서는 정신과 물질이라는 극단적인 이원론의 공식화를 초래하게 되고 나아가 근대과학의 탄생과 더불어 물질문명의 비약적인 진보를 이루는 계기가 되었다. 이제 이성은 스스로를 신성으로부터 분리시킴으로써 과학은 신에 대한 보복을 감행하게 되고 드디어는 이성에 의한 신성의 학대가 만연하게 되었다.

신성과 이성이 조화를 이루었던 제정일치시대, 세속적 권위에 대한 신적 권위의 가치성이 정립된 중세초기, 신성에 의한 이성의 학대가 만연했던 중세, 신적 권위에 대한 세속적 권위의 가치성이 정립된 근세초기, 이성에 의한 신성의 학대가 만연했던 근대 물질문명의 시대, 이제 인류가 지향할 바는 무엇인가. 곰팡이 쓴 문화와 사상이 난무하는 시대, 기술과 도덕 간의 심연 속에서 이제 우리는 다시 인간을 찾아야 한다. 이는 곧 제2의 르네상스이다. 종교 이기주의와 세속화·상업화·기업화로 삶의 향기를 잃어버린 시대, 이성과 신성 간의 심연 속에서 이제 우리는 다시 신을 찾아야 한다. 이는 곧 제2의 종교개혁이다. 잃어버린 우리 영혼의 환국桓國, 홍익인간의 이념으로 환하게 밝은 정치를 하는 나라인 우리 민족의 환국, 나아가 우리 인류의 환국을 찾기 위하여, 미완성으로 끝나버린 서구의 르네상스와 종교개혁을 완수해야 한다. 서구의 르네상스와 종교개혁이 신 중심의 세계관에서 인간 중심의 세계관으로의 이행을 촉발함으로써 유럽 근대사의 기점을 이루었다면, 제2의 르네상스, 제2의 종교개혁은 물질에서 의식으로의 방향 전환을 통해 지구촌 차원의 새로운 정신문명시대를 여는 계기가 될 것이다. 따라서 유럽적이고 기독교적인 서구의 르네상스나 종교개혁과는 그 깊이와 폭이 다를 수밖에 없다. 그것은 전 인류적이요 전 지구적이며 전 우주적인 존재혁명이 될 것이다.¹⁵²⁾

이제 우리 인류는 제2의 르네상스, 제2의 종교개혁을 통해 신성과 이성의 통합시대를 열어야 할 시

152) 제2의 르네상스, 제2의 종교개혁에 대해서는 拙著, 『直接時代』, 서울:도서출판 범한, 2001; _____, 『새벽이 오는 소리』, 서울:도서출판창해, 2002; _____, 『世界人 張保皐와 地球村 經營』, 서울:도서출판범한, 2003 참조.

점에 와 있다. 기술과 도덕의 통합을 통한 인간적 권위의 회복을 의미하는 제2의 르네상스 그리고 이성과 신성의 화해를 통한 신적 권위의 회복을 의미하는 제2의 종교개혁은 동학의 인내천에서 하나가 된다. ‘사람이 곧 하늘’이니, 따로이 신적 권위를 회복할 필요가 없는 것이다. 우리의 내재적 본성인 신성에 대한 주체적 자각이 있게 되면 신성과 이성의 통합은 저절로 일어나게 되고 따라서 신적 권위와 인간적 권위의 회복 또한 자연스럽게 이루어지게 된다. 그렇게 되면 우주 만물의 전일성과 생명의 유기성을 깨달아 순천의 삶을 지향하게 되는 것이다. 따라서 동학의 ‘인내천’·‘오심즉여심’이나 원효의 ‘일체유심조’는 신성과 이성의 통합시대를 여는 키워드라 하겠다. 지상천국의 문은 우리 모두가 신성의 자각적 주체가 될 때 비로소 들어갈 수 있는 문이다.

이렇게 볼 때 수운의 ‘시천주’ 도덕과 원효의 대승 윤리는 단순히 개인철학이기 이전에 국가의 통치철학이라 하겠다. 우리의 마음이 순수하게 도에 계합되어 무위이화의 덕을 지켜나가게 되면, 무위이나 사실에 있어서는 무불위無不爲인 통치를 하게 되는 것이고, 따라서 최고도로 유능한 정부가 되지만 그러한 유능함은 백성들에게는 인식되지 않는 까닭에 모두가 저절로 그렇게 되었다고 생각하게 되는 것이다. 이렇게 되면 지배와 복종의 관계라고 하는 것도 피치자가 치자의 존재를 의식하지 않은 채 저절로 순화되기 때문에 사실상 종적인 관계라 할 수 없으며, 결과적으로 치자와 피치자의 구분 자체도 의미를 상실하게 되어 평등무위의 세계가 그 모습을 드러내게 되는 것이다. 수운과 원효의 상덕上德에 대한 인식은 노자가 『도덕경』 38장에서 ‘상덕무위어무불위上德無爲而無不爲’¹⁵³⁾라고 한 것과 그 맥을 같이 한다. 함이 없으면서도 하지 않음이 없게 되는 이른바 ‘무위어무불위’의 경지를 말함이다. 따라서 수운과 원효에게 있어 최상의 정치형태는 ‘무위자화’의 그것인 것으로 나타난다. 이상적 위정자가 될 수 있기 위하여서는 무위이화의 덕을 지녀야 한다는 것이다. 그것은 곧 신성과 이성의 통합을 통하여 이루어진다.

3. 문명의 전환과 존재론적 통일사상

그러면 문명의 대전환기를 맞고 있는 현 시점에서 이들 사상이 갖는 존재론적 함의는 무엇인가. 우주 과학적 측면에서 보면, 우주질서 속에서 지구 문명은 물고기 별자리인 쌍어궁雙魚宮시대에서 물병 별자리인 보병궁寶瓶宮시대를 맞이하고 있으며, 많은 사람들은 새 시대가 근본적인 ‘패러다임 전환(paradigm shift)’을 가져올 것이라고 예측한다. 물병 별자리가 바로 ‘공공’을 상징함은 우연이 아닐 것이다. 이는 곧 지식 차원의 좌뇌左腦 주도시대에서 초지超知의 우뇌右腦 주도시대로의 이행을 의미한다. 좌뇌 주도시대가 예고 차원의 물리시대라면, 우뇌 주도시대는 우주 차원의 공공시대다. 여기서 ‘공공’은 모든 형상을 일으키는 살아있는 공공으로, 무궁무진한 생명력을 가진 ‘허’나 ‘도(한울·一心)’와 같은 것이다. ‘대소’는 물질적 차원의 개념이지만 ‘공’은 의식적 차원의 개념이다. 물질시대에서 의식시대로의 패러다임 전환의 단초가 여기에 있다. 이러한 전환은 과학과 신의 운명적

153) Cf. 『道德經』 48章: “爲學日益 爲道日損 損之又損 以至於無爲 無爲而無不爲.” “學問을 하면 날로 늘고, 道를 행하면 날로 준다. 줄고 또 줄어서 더 이상 人爲的인 것이 남지 않은 데까지 이르면, 함이 없으면서도 하지 않음이 없게 된다.”

인 만남을 통하여 이루어진다. 과학과 신의 관계는 곧 이성과 신성의 관계요 물질과 정신의 관계다. 물질과 정신을 뚜렷하게 구분되는 두 개의 독립된 영역으로 간주하던 근대 과학이, 20세기에 접어들어 실험 물리학의 발달로 물질[色·有]의 궁극적 본질이 비물질[空·無]과 둘이 아님을 밝혀내면서 물질과 정신이 하나임을 과학 스스로 천명한 것은 소위 과학적 합리주의라는 이름으로 물질만능주의를 초래한 근대 서구적 가치관과 세계관에 있어서의 일대 지각변동이다. 이렇게 볼 때 패러다임 전환의 요체는 정신과 물질의 합일 즉 신성과 이성의 통합에 있다. 정신과 물질, 신성과 이성, 본체와 작용을 관통하는 원리가 바로 일심 즉 한울이다. 그런 점에서 수운의 ‘시천주’ 사상과 원효의 화쟁사상은 진정한 문명을 개창하는 원리를 제공한 것이라 하겠다.

진정한 문명이란 무엇인가? 그것은 한마디로 실체를 지향하는 문명이다. 물신 숭배에 기초한 문명이 아니라 순수의식을 지향하는 문명이다. 생명과 사랑의 문명이다. 종교적 진리가 개개인의 삶 속에 구현되는 문명이다. 삶의 도, 종교의 도, 학문의 도가 하나인 문명이다. 삶과 죽음의 저 너머에 있는 문명이다. 진정한 문명은 내재적 본성인 신성(한울·一心)에 대한 깨달음에서 시작되어야 한다. 그것은 우주 만물의 전일성과 생명의 유기성을 깨닫는 것으로 이는 수운의 ‘시천주’ 논의와 원효의 일심기문에 대한 논의의 중핵을 이루고 있다. 그러기 위해서는 ‘나’ 라는 에고가 사라져야 한다. 그러나 본체와 분리된 ‘나’ 라는 에고는 환상에 불과하며 실재하는 것이 아니니, ‘사라져야 한다’ 는 말은 실현할 수 없을지도 모른다. 그럼에도 실재한다고 착각하고 있으니 착각하는 그 마음이 사라져야 한다는 것이다.

“나는 생각한다. 고로 나는 여기에 존재하지 않는다.”

베트남 승려 틱낫한의 이 말은 문명의 새로운 장을 여는 현 시점에서 음미해 볼만하다. 생각하고도 생각하여 생각이 끊어지면, ‘나’ 라는 에고는 더 이상 여기에 존재하지 않는다. ‘나’ 가 존재하지 않으니 이 세상에 ‘나’ 아닌 것이 없고, 일체가 평등무차별하게 되는 것이다. 에고가 사라지면 이 세상 모두가 자기 자신이라고 느낌으로써 고통이 없는 의식에 이르게 된다. 이른바 ‘무리지지리無理之至理 불연지대연不然之大然’ 즉 여실한 대공정의 경지다. 이는 원효의 대승적 윤리관과 수운의 불연기연적 세계관이 지향하는 바이다. 인간은 우주라는 생명의 피륙의 한 올이다. 우주의 본질이 생명이며, 그 진행 방향이 영적 진화이고, 궁극적으로는 영혼의 완성에 이르게 하는 것이 우주의 목적이라는 사실을 알지 못하고서는 우리가 어디에 있는 어떠한 존재인지, 어떤 목적을 위해 존재하는지를 알 수 없다.

이제 새로운 문명은 ‘참자아’ 에 대한 깨달음에서 시작해야 한다. 이 세상에서 새로이 이를 것은 아무것도 없다. 단지 인간 본래의 자성을 회복하는 일만이 있을 뿐이다. ‘참나’ 와 만나는 일 외엔 아무것도 없다. ‘참나’ 와 만나기 위해 인류는 그토록 멀고도 험난한 길을 달려왔다. 역사상 그 무수한 국가의 명멸과 문명의 부침浮沈과 삶과 죽음의 투쟁, 그 모든 것은 ‘참나’ 와 만나기 위한 과정이며, 국가민족·인종·종교·성·계급간의 경계를 넘어 인류가 하나임을 인식하기 위한 시험의 관문이었다. 삶과 죽음, 전쟁과 평화, 빛과 어둠, 기쁨과 슬픔, 사랑과 증오, 건강과 병, 맑은 하늘과 태풍 등의 대조적

체험을 통해 우리의 영혼은 더욱 맑고 밝고 확대되고 강화되게 된다. 그리하여 마침내 이들이 모두 하나라는 인식에 이르게 된다. ‘참나’ 는 이 우주를 포괄하는 전체다. ‘참나’ 로 가는 길이 곧 동귀일체요 귀일심원이다.

『아함경阿含經』에서 고타마 붓다는 말한다.

‘존재의 집으로 가는 옛길’ 을 발견했노라고.

『요한복음』(14:6)에서 예수 그리스도는 말한다.

“나는 길이요 진리요 생명이니, 나로 말미암지 않고서는 아버지께로 갈 자가 없느니라.”

『브리하드 아라냐까 우파니샤드(Brihad-aranyaka Upanishad)』(4.4.4)에서는 말한다.

“보일 듯 말 듯 저 멀리 뻗어나간 그 옛길을 나는 마침내 발견했나니…이 길을 따라…해탈에 이른 다.

『바가바드 기타 The Bhagavad Gita』(5. 6)에서는 말한다.

“…지혜로운 자는 순수하고도 헌신적인 행위의 길을 통해 곧 브라만(Brahman)에 이르게 될 것이다.”

여기서 길은 모두 ‘참나’ 로 가는 길이다. ‘참나’ 로 가는 길은 신성 회복으로의 길이요 이는 곧 신[한울·一心·‘하나’ 님]으로 가는 길이니, ‘참나’ 는 생명이요 사랑이며 진리이다. 그런데 진리는 오직 마음에서 마음으로만 전달할 수 있으며, 문자란 달을 가리키는 손가락에 불과하다. 우리 민족의 3대 경전 중 하나인 『삼일신고三一神誥』에서는 자성에 대한 직관적 지각을 통해 한얼[한울·一心] 즉 ‘하나’ 님[天·純粹意識·宇宙意識·全體意識]과 만날 수 있음을 말해준다. “자성구자自性求子 강제이 뇌降在爾腦” 즉 “자신의 성에서 씨를 구하라. 이미 네 머릿골에 내려와 있느니라” 가 바로 그것이다. 여기서 씨(子)는 ‘하나’ 님의 씨앗이다. 인간의 중심에 내려와 계신 ‘하나’ 님은 씨앗(子)으로 존재하는 ‘하나’ 님으로 진성眞性이다. 해월이 ‘시천’ 을 ‘양천’ 으로 풀이한 것은 씨앗으로 존재하는 ‘하나’ 님을 양養해야 한다는 의미이다. 마치 비가 대지를 고루 적시지만 만 가지 풀이 각기 다르게 꽃을 피우듯, 우주 만물에 ‘하나’ 님의 씨앗이 고루 내재해 있지만 그 씨앗을 양하고 양하지 않음에 따라 다르게 나타나는 것이다. 하나’ 님에 대한 인식은 이성의 영역인 좌뇌에 의해서가 아니라 직관의 영역인 우뇌의 작용에 기인한다. 그것은 곧 우주 순수의식이 우뇌로 연결되어 있음을 의미한다.

『명심보감』에는 “천망회회天網恢恢 소이불루疎而不漏” 즉 “하늘의 그물은 넓고 넓어서 보이지는 않으나 새지 않는다” 라고 나와 있다. 우주의 실체는 의식이며, 우주 순수의식은 바로 이 우주가 만든 통신선을 통해 우뇌로 연결된다. 그것의 요체는 마음을 비우는 데 있다. 예고가 사라짐으로써 저절로 작동하게 되는 것이다. 따라서 경전의 내용을 문자로 해독하려 한다면 진실은 결코 그 모습을 드러내지 않을 것이다.

부처가 무엇이냐는 제자의 물음에 운문선사雲門仙師는 ‘말라비틀어진 툇막대기’ 라고 했다. 현실 속에서 열과 성을 다하지 못하는 사람이 관념 속의 부처에 매달리는 것을 경계하라는 의미다. 현실 속에서 ‘성경이자’ 를 지켜내지 못하는 사람이 ‘일심’ 이나 ‘한울’ 을 논하는 것도 이와 같다. 수운

과 원효가 사용한 말은 단지 침묵을 전하기 위한 방편이었고, 이들의 형상은 단지 무형상의 세계를 나타내 보이기 위한 방편에 불과하다. 이러한 진의를 읽지 못하고 이들의 말이나 형상에 집착하는 것은 곧 말라비틀어진 똥막대기에 매달리는 것이나 다름없다. 무극대도의 세계란 ‘나’ 를 잊고 ‘나’ 를 잃지 않음으로써, ‘나’ 와 ‘너’ , ‘이것’ 과 ‘저것’ 의 경계가 사라지고 존재계와 하나가 됨으로써 닿을 수 있는 순수의식의 영역이다. 밝고 투명한 깨어있는 의식으로서만 진입할 수 있는 영역이다.

문명의 대전환이라는 맥락에서 볼 때 수운과 원효의 사상은 새로운 문명의 패러다임, 즉 전일적인 새로운 실재관(vision of reality)을 제시함으로써 서구의 ‘기계론적’ 세계관의 근저에 있는 가치체계의 한계성을 극복할 수 있게 한다는 점에서 서구적 근대의 극복으로서의 의미가 있다 하겠다. 그것은 한마디로 생명경외사상에 입각하여 우주자연-인간-문명이 조화를 이루는 상생의 삶을 구현하는 것이다. 공동체적 삶의 중요성이 간과되어온 지식 차원의 좌뇌 주도시대와는 달리, 초지超知의 우뇌 주도 시대에는 만물의 교직성交織性과 상호의존성을 직시함으로써 공동체적 삶의 중요성을 인식하게 되고 따라서 진정한 복지사회의 구현 또한 가능하게 된다. 말하자면 천지비패天地否卦인 음양상극의 선천시대와는 달리 지천태패地天泰卦의 새 시대는 음양지합의 시대요 상생조화의 시대다. 수운이 말하는 새로운 성운의 시대, 후천 5만 년은 바로 이를 두고 하는 말이다.

V. 결론

이상에서 화쟁의 논리에 기반한 원효사상과 불연기연의 논리에 기반한 수운사상의 본질을 통일과 평등의 원리라는 측면에서 살펴보고, 문명의 대전환기를 맞이하여 이들 사상이 갖는 존재론적 함의에 대해 구명해 보았다. 수운이 「논학문」에서 ‘도즉동道則同 이즉비理則非’ 라고 했듯이, 수운과 원효의 도 역시 하나이나 그 이치를 밝혀냄에 있어서는 서로 다른 것이다. 필자는 수운과 원효 이들 두 사람의 사상의 본질을 회통시키는 과정에서 이들 사상이 함유하고 있는 진의를 보다 명료하게 읽을 수 있었다. 구체적으로 살펴보면, 수운의 ‘시천주’ 도덕과 원효의 대승 윤리, 수운의 ‘오심즉여심’ 과 원효의 ‘일체유심조’ , 수운의 천天和 원효의 일심一心, 수운의 불연기연의 논리와 원효의 화쟁의 논리·‘무리지지리無理之至理 불연지대연不然之大然’ 의 논리, 수운의 불연기연적 세계관과 원효의 대승적 윤리관·연기적 세계관, 수운의 불연기연과 원효의 본각·불각, 수운의 내유신령·외유기화와 원효의 일심이문(眞如門·生滅門), 수운의 수심정기와 원효의 지행·관행, 수운의 성경과 원효의 보시·지계·인욕, 수운의 동귀일체와 원효의 귀일심원 등이 그것이다.

수운과 원효의 사상의 본질이 통일과 평등의 원리에 기초해 있다고 하는 것은 일심법(한울의 法)이 이들의 사상을 관통하고 있기 때문이다. 이에 대해서는 원효가 개함의 논리를 이용하여 본체와 작용의

관계를 일심법으로 논하고 있거니와,¹⁵⁴⁾ 의암 또한 「무체법경」에서 개합의 논리를 이용하여 이를 명쾌하게 보여준다.¹⁵⁵⁾ 말하자면 일즉다—卽多요 다즉일多卽—이다. 거울에 비친 형상과 거울을 분리시킬 수 없듯이, 마음의 거울에 비친 만상과 마음을 분리시킬 수 없다. 그래서 ‘만법귀일萬法歸一’ 이라고 한 것이다. 『열반중요涅槃宗要』에서는 일심의 체體가 이분법적 사유체계를 초월해 있음을 명징하게 보여 준다. “일심의 체體는 인인도 아니고 과과도 아니므로 상常도 아니고 무상無常도 아니다. 만약 마음이 인인이라면 과과를 지을 수 없고, 과라면 인을 지을 수 없다. 그런데 일심一心은 인도 아니고 과도 아니므로 인을 짓기도 하고 과가 되기도 하며, 또한 인의 인을 짓기도 하고 과의 과가 되기도 한다. 그러므로 불성에는 인도 있고 인의 인도 있으며, 과도 있고 과의 과도 있는 것이다.”¹⁵⁶⁾ 말하자면 일심의 성이 둘이 아니고 다만 제문諸門에 의지하여 이 일성一性을 나타낸 것이다. 우주 만물이 곧 일심의 화현化現이라는 뜻이다. 일체의 사상과 종교를 화통시킬 수 있는 근거가 여기에 있다. 앞서 살펴본 바와 같이 수운과 원효의 사상은 『천부경』·『삼일신고』·『참전계경』·『역경』·『도덕경』·『성경』·『우파니샤드』·『바가바드 기타』 등과도 화통되고 있음을 알 수 있다.

수운의 ‘시천주’ 사상과 원효의 화쟁사상은 단순히 외래 사상을 모방한 것이거나 수용한 것은 결코 아니며 어디까지나 단군 이래로 면면히 이어져 온 민족 정신의 맥을 살려 주체적으로 개조·통합·완성하여 토착화시킨 것이다. 원효(617~686)가 7세기 삼국통일을 전후한 시기에 신종교운동·신사회운동을 통해 삼국통일의 철학적·사상적 기초를 마련했다면, 수운 최제우(1824~1864)¹⁵⁷⁾는 19세기 서세동점의 시기에 아래로부터의 민중에 기초한 근대적 민족국가 형성의 철학적·사상적 토대를 마련하였다. 원효는 한편으론 비종교주의적 전체에 입각하여 경·울·론의 삼장 전체를 섭렵하고 불가의 철학적 두 대종인 공론과 유론을 관통하는 원융회통의 사상을 정립시킨 위대한 종교지도자요 혁명적 사상가이며 또한 대논사로서, 다른 한편으론 성속일여의 정신을 몸소 구현하여 ‘일체무애인一切無碍人 일도출생사一道出生死’의 뜻을 담은 무애가無碍歌를 지어 부르면서 두타행頭陀行으로 천촌만락千村萬落을 주행하며 이를 유포시켜 대중을 불법에 귀의하게 만들었던 진속원융무애론자眞俗圓融無碍論者로서, 그는 일체의 형식적이고 교조적인 낡은 종교적 관습에서 벗어나 모든 중생과 하나가 되어 중생교화의 이상을 실천하고자 했던 것이다. 이러한 중생교화의 실천에 있어 그는 신라인과 고구려·백제 망민을 결코 차별하지 않았다. 이는 바로 그의 화쟁총화정신和諍總和精神的 발로요 화쟁사상의 실천이었던 것이다. 한편 수운은 1855년 「을묘천서」를 받는 이적을 체험하고 1860년 경신 4월 5일 후천 오만년을 펼칠 ‘금불문고불문 금불비고불비’의 ‘만고 없는 무극대도’를 각득한 동학의 창시자요 혁명적 사상가이며 또한 대신사로서, 다른 한편으론 ‘시천주’를 몸소 체득하여 ‘보국안민 포덕천하 광제창생’의 가치를 내걸고 양반지배층을 대체할 보국의 주체로서의 근대적 민중의 대두를 촉발시키고 근대적 민족국가

154) 『金剛三昧經論』, 130쪽.

155) 『天道教經典』, 「無體法經」, 437쪽.

156) 『涅槃宗要』, 66쪽: “一心之體非果故非常非無常 若心是因不能作果 如其是 不能作果 良由一心非因非果故得作因亦能爲果 亦作因因及爲果果 故言佛性者有因有因有果有果果.”

157) 초명은 福述·濟宜이었으나 35세 때 어리석은 세상 사람을 구제하겠다는 결심으로 스스로 濟愚로 고쳤음.

형성의 사상적 토대를 마련한 시대적 선각자요 위대한 민족지도자로서, 그는 만인이 ‘시천주’의 주체로서의 자각을 통해 다 같은 군자로서 거듭날 수 있게 하고 또한 천하를 만인의 공유물로 생각하게 함으로써 민중정치참여의 전기를 마련하고자 했던 것이다. 귀천·빈부·반상·적서 등 일체의 봉건적 신분 차별이 철폐된 무극대도의 세계, 그것은 바로 그의 ‘시천주’ 도덕의 실천이었던 것이다.

수운과 원효의 사상은 오늘날 백가쟁명百家爭鳴의 사상적 혼란을 겪고 있는 우리에게 그 시사하는 바가 실로 크다. 오늘날 남북간에 실질적인 교류 협력 관계가 여전히 정립되지 못하고 있는 것은 북한 사회의 폐쇄성이나 우리 내부의 사회·정치적 조건과 국제 환경 또는 정치지도자의 사명의식 결여 등을 들 수 있겠으나, 이 문제를 보다 근원적으로 고찰해 보면 무엇보다도 우리 민족 내부의 사상적 혼란으로 인한 민족동질성의 훼손과 그로 인한 심리적 간극이 주요 원인이라는 것을 알 수 있다. 그렇다면 이 불법적인 냉전 사고에서 벗어나는 것이 무엇보다 급선무일 것이다. 그렇다고 이념의 개방화만으로 모든 문제가 해결될 수 있는 것은 아니다. 오히려 그와 같은 개방화는 새로운 대체 이념이 존재하지 않을 경우 이념의 부재 현상을 낳을 수도 있기 때문이다. 그러면 우리 민족 사회 내부의 불화와 분열은 어떻게 치유될 수 있을 것이며, 이 시대 우리 민족의 평화와 통일과 번영을 위한 정치 이념은 무엇인가. 그것은 이념 아닌 ‘지극한 이념’, 말하자면 여실한 이념이어야 할 것이다. 특정 이념 그 자체에 대한 맹신은 마치 지도를 영토 그 자체라고 생각하는 것과 같은 이치다. 수운의 ‘시천주’와 원효의 화쟁 회통의 이념이야말로 가히 여실한 이념이라 할 것이다.

이렇듯 수운과 원효의 사상은 우리 민족이 사상적 이질성을 초월하여 민족 통합을 이룩하고 나아가 평등하고 평화로운 세계를 창조하는 토대가 될 수 있다. 말하자면 사상이나 계급, 인종에 편벽하여 구애됨이 없는 에큐메니컬(ecumenical)한 정신을 이끌어 냄으로써 모든 정치사회를 관통하는 회통의 정치이념과 조우遭遇할 수 있게 한다. 그럼에도 이들의 사상이 오히려 고원孤遠하게만 느껴지는 것은 아마도 우리 시대의 도덕적 타락이 너무 깊기 때문인지도 모른다. 진리가 언어로써 전달될 수 없다고 하는 것은 우리 인류가 지난 2,000여 년 동안 합리적 지식이 엄청나게 늘어났음에도 불구하고 별로 더 현명해지지 못했다는 사실로써 입증되고도 남는다. 그것은 편착이 낳은 분별지로 인해 진리가 가려진 까닭이다. 일체의 미망은 모두 여기에서 비롯되며 그로 인해 상호각쟁을 일삼게 되는 것이다. 현재 지구촌에서 진행 중인 분쟁의 가장 커다란 비중을 차지하는 종교 분쟁도 인류가 ‘시천주’의 자각적 주체가 되면 - 일심법을 깨닫게 되면 - 종식될 것이다. 우리 시대가 이들의 사상을 최대한 수용할 수 있도록 진력해야 하는 것은 이 때문이다.

수운과 원효의 사상은 한마디로 인간의 신성 회복을 통해 인간의 삶을, 이 세상을 근본적으로 바꾸기 위한 것이다. 그것은 기존의 낡은 교의나 철학을 떠나 있으며, 에고(ego, 個我)가 만들어 낸 일체의 장벽을 해체할 것을 선언한다. 그것은 우주 ‘한생명’에 대한 선언이요, 영원에 대한 갈파이며, 미망의 삶을 잠재우는 진혼곡이요, 진정한 문명의 시작을 알리는 신곡神曲이다. 수운과 원효의 ‘신곡’이야말로 ‘한국산 정신문화’의 수출 품목 제1위가 되어야 하지 않을까?

참고문헌

『天符經』
『三一神誥』
『參侏戒經』
『東經大全』
『龍潭遺詞』
『天道教經典』
『金剛三昧經論』
『大乘起信論疏』
『大乘起信論別記』
『十門和諍論』
『涅槃宗要』
『阿舍經』
『頓悟無生般若頌』
『聖經』
『The Upanishads』
『The Bhagavad Gita』
『道德經』
『中庸』

金敬宰, “崔水雲의 侍天主와 歷史理解”, 『韓國思想』15, 한국사상연구회, 1979.

金漢植, “東學思想의 革命性-政治思想史의 側面에서”, 『亞細亞』1-3, 月刊 亞細亞社, 1969. 4.

申一澈, “崔水雲의 歷史意識”, 『韓國思想』IV, 한국사상연구회, 1982.

_____, “동학과 전통사상(하)”, 『新人間』636호, 2003. 8.

오문환, 『해월 최시형의 정치사상』, 서울: 도서출판 모시는사람들, 2003.

_____, 『동학의 정치철학』, 서울: 도서출판 모시는사람들, 2003.

柳承國, 『東洋哲學研究』, 서울: 東方學術研究院, 1983.

尹錫山 註解, 『東經大全』, 서울: 동학사, 1998.

_____, 『龍潭遺詞』, 서울: 동학사, 2000.

李箕永, “元曉”, 申一澈 外, 『韓國의 思想家 十二人』, 서울: 현암사, 1976.

- 李敦化, 『水雲心法講義』, 천도교중앙종리원, 1926,
- 李炫熙, “동학혁명의 전개와 근대성”, 『東學學報』제3호, 동학학회, 2002.
- _____, “水雲의 開闢思想研究”, 『鄭在覺博士古稀紀念東洋學論叢』, 1984.
- 정혜정, “동학과 불교사상”, 『東學學報』제5호, 동학학회, 2003.
- 趙明基 編, 『元曉大師全集』, 서울: 보림각, 1978,
- 崔珉子, “宇宙進化的 側面에서 본 海月の ‘三敬’ 思想”, 『東學學報』제3호, 동학학회, 2002.
- _____, 『直接時代』, 서울: 도서출판 범한, 2001.
- _____, 『世界人 張保臯와 地球村 經營』, 서울: 도서출판 범한, 2003.
- 황선희, 『한국근대사의 재조명』, 서울: 국학자료원, 2003.
- Ashvaghosha, The Awakening of Faith, trans. D. T. Suzuki, Chicago: Open Court, 1900.
- Aurobindo, The Synthesis of Yoga, Pondicherry, India: Aurobindo Ashram Press 1957.
- The Bhagavad Gita, translated from the Sanskrit with an introduction by Juan Mascaro, London: Penguin Books Ltd., 1962.
- The Upanishads, translated from the Sanskrit with an introduction by Juan Mascaro, London: Penguin Books Ltd., 1962.

水雲의 後天開闢과 에코토피아(Ecotopia)

崔珉子**

I. 序 論

본 연구는 水雲 崔濟愚의 後天開闢과 그 본질에 내재된 에코토피아적 지향성을 살펴보고 아울러 그러한 지향성이 서구적 근대의 超克이라는 테제에 유효한 기제로서 작용할 수 있는지를 究明하며, 나아가 그것이 생명시대의 개창 원리로 자리매김할 수 있는지를 밝히기 위한 것이다. 여기서 에코토피아(ecotopia)는 ‘주거지, 집’을 뜻하는 그리스어 ‘oikos’에서 유래한 ‘ecology’와 ‘없음’을 뜻하는 그리스어 ‘ou’와 ‘장소’를 뜻하는 그리스어 ‘topos’가 합쳐진 데서 유래한 ‘utopia’의 합성어로 생태적 이상향을 의미한다.

그러면 水雲의 後天開闢의 요체는 무엇인가. 水雲의 『龍潭遺詞』 「龍潭歌」에 나오는 ‘개벽 후 오만년’은 ‘先天 5만년’을, ‘오만년지 운수’는 ‘後天 5만년’을 일컫는 것으로, 「劍訣」에서는 後天 5만년 大運을 ‘오만년지 時乎’라고 하고 있다.¹⁵⁸⁾ 先天開闢이 하늘과 땅이 열리는 無爲의 천지창조라면, 後天開闢은 「侍天主」를 통해 사람과 하늘이, 有爲와 無爲가 변증법적 통합을 이루어 새로운 하늘과 땅을 창조하는 ‘다시개벽’이다. 시작도 끝도 없는 영원한 ‘하나’, ‘名’과 ‘無名’의 피안에서 본체와 현상을 모두 포괄하는 그 ‘하나’를 ‘모심’(侍天主)으로써 이성과 신성, 내재와 초월, 자유의지와 필연의 이분법적 경계가 사라지고 하나의 진리가 드러나게 되면 人爲의 사회개벽과 無爲自然의 천지개벽의 구분 또한 의미를 상실하게 된다. 왜냐하면 不然의 本體界와 其然의 現象界를 相

** 성신여자대학교 정치외교학과 교수.

158) 『龍潭遺詞』, 「龍潭歌」: “기장하다 기장하다 이 내 운수 기장하다 한울님 하신 말씀 개벽 후 오만 년에 내가 또한 침이로다.”; 『龍潭遺詞』, 「龍潭歌」: “무극대도 닦아내니 오만년 지 운수로다 만세일지 장부로서 좋을시고 좋을시고 이 내 신명 좋을시고.”; 『龍潭遺詞』, 「劍訣」: “시호시호 이 내 시호 부재래지 시호로다 만세일지 장부로서 오만년지 시호로다.” 先天과 後天의 구분은 우주의 1회전 기간을 둘로 나누어 宇宙曆 전반 6개월을 先天, 후반 6개월을 後天으로 보는 데서 나온 것으로 우주의 1개월이 지구의 易으로 1만 8백 년이라고 하니 그 중 빙하기인 2만 9천6백 년을 빼면 先·後天이 각각 5만 년이 된다고 한다. 12만 9천6백 년의 천지개벽수 즉 우주 1년의 理數를 처음으로 밝혀낸 사람은 중국 宋代의 巨儒 邵康節(邵雍, 1011~1077)이다.

互貫通하게 되면 不然과 其然이 본래 하나임을 알게 되기 때문이다. 다시 말해서 무궁한 한울의 조화를 깨닫게 되면 造物者인 한울과 그 그림자인 인간이 분리될 수 없는 하나라는 사실을 직시함으로써¹⁵⁹⁾ 天時와 人事가 照應하고 있음을 알게 되기 때문이다.

水雲의 後天開闢이 본질적으로 에코토피아적 지향성을 띠는 것은 생태학과 靈性간의 심오한 연계에 기인하는 것이다. 생태적 자각이란 混元一氣로 이루어진 생명의 有機性和 相互貫通을 직관적으로 깨닫는 것이라는 점에서 본질적으로 靈的이며, 이는 人乃天의 요체라 할 수 있는 「侍」가 함축하고 있는 세 가지 의미, 즉 內有神靈·外有氣化·各知不移 속에서 명징하게 드러난다. 인간의 神性(靈性)과 생명의 有機性을 깨달아 順天의 삶을 지향한다는 것은 우주적 본성의 자리를 지키는 것인 동시에 混元一氣로 이루어진 우주 ‘한생명’에 대한 자각적 실천의 나타남이며 이는 곧 더불어 사는 삶을 실천하는 것이다. 즉 본래의 眞如한 마음을 지키고 기운을 바르게 하는 것이 同歸一體의 요체라는 점에서 그것은 본질적으로 생태적이며 靈的일 수밖에 없는 것이다.

이러한 水雲의 에코토피아적 지향성은 서구적 근대의 超克이라는 테제에 유효한 기체로서 작용할 수 있다. 근대의 초극은 그 어떤 의미에서도 세력의 축의 단순한 이동이 아니다. 그것은 인간 중심주의가 초래한 근대의 역사적·사회적 상황의 초극이어야 하며, 구체적으로는 서구적 근대의 사상적 토대라 할 수 있는 자유민주주의와 자본주의는 물론 서구적 근대의 변종인 사회주의의 초극이라는 점에서, 정신·물질 이원론에 입각한 근대 문명의 자기 부정인 동시에 ‘패러다임 전환(paradigm shift)’을 내포하는 것이다. 이러한 근대의 초극이 단순한 선언적 의미로서가 아니라 세계사적인 실천으로 나타날 수 있기 위해서는 개인과 국가와 세계를 관통하는 새로운 세계관 및 역사관의 정립과 더불어 근대 초극의 방향과 방법에 대한 구체적인 논의가 필요하다.

생태주의는 지금 인류가 직면하고 있는 다차원적인 문제들이 기존의 낡은 패러다임으로서 해결이 불가능하다고 보고 코페르니쿠스적 전환과도 같은 완전히 새로운 삶의 패러다임을 채택할 것을 요구한다. 그것은 정신·물질, 자연·문명, 생산·생존 이원론의 극복을 통하여 생산성 제일주의 내지 성장 제일주의적 산업문명을 넘어서는 탈근대주의에 닿아 있다. 말하자면 근대 산업문명의 폐해라 할 수 있는 국가·지역·계층간 빈부격차, 지배와 복종, 억압과 차별, 환경 파괴 등의 문제를 해결하고 공존의 대안적 사회를 마련하려는 모색의 중심에 생태주의가 자리 잡고 있는 것이다.

근대의 역사적·사회적 상황을 어떤 방향으로, 또한 어떤 방식으로 초극할 것인가에 대해서는 다양한 논의가 있어 왔다. 정신과 물질, 부분과 전체, 주관과 객관을 분리시키는 근대 서구의 기계론적 세계관을 지양하고 세계관 형성의 기반 그 자체의 재건설과 새로운 인간의

159) 『龍潭遺詞』, 「興比歌」: “무궁한 그 이치를 불연기연 살펴내어...무궁히 알았으면 무궁한 이 울 속에 무궁한 내 아난가.”

자각적 형성을 위해서는 다양한 분야에서 생태학적 담론이 필요하겠지만, 그러한 이론적 논의가 실천적 차원으로 전개될 수 있기 위해서는 정치적 차원에서의 논의가 불가피하다는 것이 필자의 견해이다. 생태주의의 진정한 자기실현이 정치실천적 차원과의 연결을 전제로 하고 있음은 東學에서의 도덕과 정치의 妙合에서도 분명히 드러난다.

오늘날 생태정치학적 담론의 배경에는 理性과 靈性, 현상과 실재, 객관과 주관, 기술과 도덕, 보편성과 독자성 간의 深淵(abys)이 자리 잡고 있다. 이는 곧 지난 수백 년 간 서구 문화를 지배한 기초적 패러다임이 되었던 근대 서구의 세계관과 가치체계의 근본적인 변화를 의미한다. 말하자면 근대 서구 사회의 형성과 기타의 세계에 심대한 영향을 끼쳤던 데카르트-뉴턴의 기계론적 세계관으로부터 전일적인 새로운 실재관 - 동양의 실재관 - 으로의 패러다임 전환과 그 맥을 같이 하는 것이다. 그런 점에서 水雲의 後天開關에 내재된 에코토피아적 지향성은 21세기 生命時代¹⁶⁰⁾의 개창 원리라 할 만하다. 그러면 水雲의 後天開關부터 살펴보기로 하자.

II. 後天開關 : 有爲와 無爲의 辨證法的 統合

1. 後天開關의 本質과 그 意味

개벽이란 하늘이 열리고 땅이 열린다는 ‘天開地關’에서 유래한 말로서 쉬임없이 열려 변화하는 우주의 본성을 일컫는 것이다. 우주 1년의 理數를 처음으로 밝혀낸 邵康節¹⁶¹⁾에 의하면 우주 1년의 12만 9천6백 년 가운데 인류 문명의 생존 기간은 乾運의 先天 5만 년과 坤運의 後天 5만 년을 합한 10만 년이며, 나머지 2만 9천6백 년은 빙하기로 천지의 재충전을 위한 휴식기이다. 宇宙曆 전반 6개월(春夏)을 生長·分裂의 先天時代라고 한다면, 후반 6개월(秋冬)은 收斂·統一의 後天時代로 天地人 三才의 융화에 기초한 正陰正陽의 시대라고 할 수 있을 것이다. 先天 乾道시대는 天地否卦(䷋)인 陰陽相剋의 시대인 관계로 民意가 제대로 반영되지 못하고 빈부의 격차가 심하며 여성이 제자리를 찾지 못하는 시대로 일관해 왔으나, 後天 坤道시대는 地天泰卦(䷊)인 陰陽之合의 시대인 관계로 대립물의 통합이 이루어지고 종교적 진리가 정치사회 속에 구현되는 聖俗一如·靈肉雙全의 시대라고 할 수 있을 것이다. 水雲은 先天의 분열 度

160) 여기서 ‘生命時代’라고 한 것은, 우주의 본질인 ‘生命’에 順應하는 시대라는 의미에서이다. 말하자면 새 시대는 生命을 죽이는 시대가 아니라 生命을 살리는 시대, 즉 더불어 사는 삶을 실천하는 시대라는 의미에서이다.

161) ‘알음은 강철의 지식에 있나니’라는 말처럼 ‘理氣之宗’ 또는 ‘易의 祖宗’으로 일컬어지는 邵康節의 象數學說에 기초한 우주관과 자연철학은 周濂溪의 太極圖說과 더불어 동양 우주론의 바탕을 이루고 있다. 그의 사상은 『皇極經世書』를 통해 세상에 알려졌고, 朱子에 의해 性理學의 근본이념으로 자리잡게 되었다.

數가 다하여 後天의 통일度數가 밀려움을 감지하고 後天開關에 의한 無極大道의 세계를 펼쳐 보였던 것이다.

水雲의 後天開關은 有爲와 無爲가, 사람과 하늘이 변증법적 통합을 이루어 새 하늘과 새 땅을 창조하는 ‘다시개벽’¹⁶²⁾이다. 西洋的 ‘有’와 東洋的 ‘無’의 相卽相入이요 科學과 神의 運命의인 만남이다. 정신개벽을 통하여 不然의 本體界와 其然의 現象界를 相互貫通하게 되면 不然과 其然이 본래 하나임을 알게 되고¹⁶³⁾ 따라서 無爲自然의 천지개벽이 人爲의 사회개벽과 둘이 아님을 알게 되는 것이다. 왜냐하면 정신개벽을 통하여 神人合一의 이치가 드러나고 인간이 소우주임이 밝혀지기 때문이다. 海月이 向我設位라고 하는 우주적 본성으로의 회귀를 강조한 것도 이 때문이다.

여기서 정신개벽과 사회개벽, 그리고 無爲自然의 천지개벽이 분리될 수 없는 하나라고 한 것은 天時와 地理, 그리고 人事가 照應關係에 있기 때문이다. 우주섭리의 작용과 인류역사의 전개 과정이 긴밀히 연계되어 있다는 것은 우주만물의 생성·변화소멸 자체가 모두 한울의 造化의 자취이며, 우주만물이 다 至氣인 한울의 化現이라는 점에서 분명히 드러난다. 세상 사람들이 우주섭리와 人事의 연계성을 인식하지 못하는 것은 천지의 형체만을 알 뿐 그 천지의 주재자인 한울은 알지 못하는 데서 오는 것이다.¹⁶⁴⁾ 한울의 法은 인간의 일상사와는 무관한 허공에 떠 있는 그 무엇이 아니다. 자연현상에서부터 인체현상, 사회 및 국가현상, 그리고 천체현상에 이르기까지 그 어느 것 하나도 한울의 法에서 벗어나 있는 것은 없다. 한마디로 천지운행 그 자체가 한울의 法이다.

따라서 後天開關을 논하면서 人爲의 정신개벽과 사회개벽만을 내세우거나 또는 無爲自然의 천지개벽만을 내세운다면 우주만물의 相互貫通을 놓치게 됨으로써 後天開關의 진실에 접근하지 못하는 결과를 초래하게 될 것이다. 흔히 後天開關을 특징인 내지 특정 종교의 주장이나 사상으로 치부하는 것은 천지운행의 원리를 알지 못하는 데서 오는 것이다. 그것은 一元인 12만 9천6백 년이라는 시간대를 통해 우주가 봄·여름·가을·겨울의 ‘開關’으로 이어지는, 이른바 천지개벽의 度數에 따른 것이다. 말하자면 우주의 봄·여름인 先天 5만 년이 끝나고 우주의 가을이 되면 우주섭리에 따라 後天開關이 찾아오게 되는 것이다. 水雲의 後天開關 또한 이러한 천지개벽의 度數에서 벗어난 어떤 것을 주장하는 것은 결코 아니다. 그런 점에서 生, 長, 斂, 藏 4계절의 순환원리로 元, 會, 運, 世의 이치를 밝혀 12만 9천6백 년이라는 우주 1년의 理數를 통해 邵康節이 밝힌 천지운행의 원리는 水雲의 後天開關을 연구

162) 『龍潭遺詞』, 「安心歌」: “십이제국 괴질운수 다시 개벽 아닐런가 요순성세 다시 와서 국태민안 되지마는 기험하다 기험하다 아국운수 기험하다.”; 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」: “천운이 들렸으니 근심 말고 돌아가서 윤회시운 구경하소 십이제국 괴질운수 다시 개벽 아닐런가.”

163) 『東經大全』, 「不然其然」: “付之於造物者 則其然其然 又其然之理.” 즉 한울의 섭리에 부처 살펴보면 不然은 또한 其然이라는 뜻이다.

164) 『東經大全』, 「論學文」: “曰吾心卽汝心也 人何知之 知天地而無知鬼神 鬼神者吾也.”

함에 있어 음미해 볼 필요가 있다. 邵康節의 표현대로 天文 그 자체가 易이고 천지운행의 원리가 象數에 기초해 있으니 이를 알지 못하고서는 後天開闢을 논할 수 없기 때문이다.

邵康節은 春夏秋冬의 生長斂藏의 이치를 통해 ‘元會運世’를 밝힘과 동시에 삼라만상의 일체의 변화를 꿰뚫고 있다. 천지의 始終은 1元の 氣이며, 1元은 12만 9천6백 년이요 1元에는 12會¹⁶⁵⁾가 있으니 1會인 1만 8백 년 마다 소개벽이 일어나고 우주의 봄과 가을에 우주가 성장분열하고 수렴되는 先後天의 대개벽이 순환하게 되는 것이다. 또한 1會에는 30運이 있으니 1運은 360년이고 또 1運에는 12世가 있으니 1世는 30년이다. 즉 1元에는 12會 360運 4,320世가 있는 것이다.¹⁶⁶⁾ 宇宙曆 12會에서 전반부 6會인 子會에서 巳會까지는 자라나고 후반부 6會인 午會에서 亥會까지는 줄어든다. 午會에 이르러 逆이 일어나고 未會에 이르러 통일이 되는 것이다. 天開於子 즉 子會에서 하늘이 열리고, 地關於丑 즉 丑會에서 땅이 열리며, 人起於寅 즉 寅會에서 人物이 생겨나는 先天開闢이 있게 되는 것이다.¹⁶⁷⁾ 星의 76 즉 寅會의 가운데에서 開物이 되는 것은 1년의 驚蟄에 해당하고, 315 즉 戌會의 가운데에서 閉物되는 것은 1년의 立冬에 해당한다.

邵康節이 子會에서 하늘이 서북으로 기운다고 하고 丑會에서 땅이 동남이 불만이라고 한 것은 천축과 지축이 기울어진 것을 말하는 것이다. 지축이 23.5도로 기울어짐으로 인해 陽은 360보다 넘치고 陰은 354일이 되어 태양-태음력의 차이가 생겨나게 된 것이다. 乾運의 先天 5만 년이 陰陽相飢의 시대로 일관한 것은 지축의 경사로 인해 음양이 고르지 못한 데 기인한다. 陰陽動靜의 원리로 이제 그 극에서 음으로 되돌아오면서 우주의 가을인 未會에서는 천지가 정원형으로 360이 되어 음양이 고르게 되는 후천개벽이 일어나게 되는 것이다. 이른바 지축이 바로 선다는 것이 이를 두고 하는 말이다. 말하자면 우주의 시간대가 새로운 질서로 접어들면서 先天의 乾運 5만 년이 다하고 坤運의 後天 5만 년이 열리게 되는 것이다. 水雲이 “때로다, 때로다, 다시는 오지 않을 때로다” 라고 한 것은 바로 이 未會를 두고 하는 말이다.

邵康節이 『黃極經世書』에서 元會運世의 數로 밝히는 천지운행의 원리는 天時와 人事가 照應하고 있음을 보여 준다. 「觀物內篇」에서는 會로 運을 헤아려 世數와 歲甲子를 나열하여 帝堯부터 五代에 이르는 역사 연표를 통해 천하의 離合治亂의 자취를 보여 줌으로써 天時가 人事에 徵驗되는 것을 나타내었고, 「觀物外篇·上下」에서는 運으로 世를 헤아려 世數와 歲甲子를 나열하여 帝堯부터 五代에 이르는 典籍을 통해 興敗治亂과 得失邪正의 자취를

165) 12會는 宇宙曆 12개월 즉 子會, 丑會, 寅會, 卯會, 辰會, 巳會, 午會, 未會, 申會, 酉會, 戌會, 亥會를 말한다. 每會는 1만 8백 년으로 12會 즉 宇宙曆 1년(1元)은 12만 9천6백 년이다. 邵康節은 『黃極經世書』, 「觀物內篇 · 10」 벽두에서 日月星辰을 元會運世로 헤아리고 있다. 즉 “日은 하늘의 元으로 헤아리고, 月은 하늘의 會로 헤아리며, 星은 하늘의 運으로 헤아리고, 辰은 하늘의 世로 헤아린다(日經天之元 月經天之會 星經天之運 辰經天之世)”가 그것이다.

166) 『黃極經世書』, 「纂圖指要 · 下」와 「觀物內篇 · 10」.

167) 『黃極經世書』, 「纂圖指要 · 下」.

보여 줌으로써 人事가 天時에 徵驗되는 것을 나타내고 있다. 그리하여 그는 천지만물뿐 아니라 人事가 生長·分裂과 收斂·統一을 순환 반복하는 元會運世라는 천지운행의 원리와相合하고 있음을 밝히고 있다.

天時와 人事의 照應關係는 “마치 형태가 있으면 그림자가 모이고 소리가 있으면 울림이 있는 것과 같다.” 168) 말하자면 “天時가 人事에 말미암는 것이고 人事 또한 天時에 말미암는 것이다.” 169) “時는 天이고 事는 人이다. 時가 動하면 事가 일어난다.” 170) 人事와 天時의 相合은 本體界와 現象界를 會通시키는 水雲의 不然其然의 世界觀에서도 분명히 드러난다. 不然其然¹⁷¹⁾은 體로서의 不然과 用으로서의 其然의 상호관통에 대한 논리이다. 其然은 不然으로 인하여 존재하는 것으로 모두 不然의 투영에 지나지 않으며, 不然 역시 其然으로 인하여 존재하므로 其然과 둘이 아니다. 본체계와 현상계는 본래 하나인 것이다. 順天의 삶이란 人이 時에 머물러 같이 가며 하늘을 거스리지 않는 것으로, 이로써 하늘이 도와吉함이 있으며 이롭지 않음이 없게 되는 것이다.¹⁷²⁾ 무릇 성인이란 나아갈 때와 물러날 때를 아는 사람이라고 한 것은 이를 두고 한 말이다.

水雲의 후천개벽 또한 우주가 12만 9천6백 년을 주기로 순환 반복하는 천지운행의 원리에 기초해 있다는 것은 그의 天道를 ‘無爲而化’¹⁷³⁾라고 한 데서나, 『龍潭遺詞』 「夢中老少問答歌」와 「安心歌」에 나오는 ‘輪迴時運’이라는 말 속에서 명징하게 드러난다.¹⁷⁴⁾ 그것은 水雲의 ‘다시개벽’이 우주의 大運변화의 한 週期에 해당한다는 것으로 이제 時運이 다하여 先天이 닫히고 後天이 새롭게 열린다는 의미를 함축하고 있는 것이다. 水雲은 “십이제국 괴질운수 다시 開關 아닐런가”¹⁷⁵⁾라고 하여 그의 時運觀이 衰運과 盛運이 교체하는 易學的 循環史觀에 입각해 있음을 보여 준다. 水雲은 당시의 시대상을 易學上의 衰運卦인 ‘下元甲’에 해당하는 ‘傷害之數’로 파악하고, 곧 새로운 盛運의 시대가 올 것임을 예견하고 있다. 「夢中老少問答歌」에 “下元甲 지나거든 上元甲 호시절에 만고 없는 無極大道 이 세상에 날 것이니...”¹⁷⁶⁾라고 한 것이 그것이다.

168) 『黃極經世書』, 「纂圖指要 · 下」: “時動而事起天運而人從, 猶形行而影會聲發而響

169) 『黃極經世書』, 「纂圖指要 · 下」: “天之時由人之事乎. 人之事有天之時乎.”

170) 『黃極經世書』, 「纂圖指要 · 下」: “時者天也. 事者人也. 時動而事起...”

171) 水雲은 인간의 지식과 경험으로는 분명하게 인지할 수 없는 세상일에 대하여서는 ‘不然’이라고 말하고, 상식적인 추론 범위 내의 사실에 대하여서는 ‘其然’이라고 말하고 있다. 不然이 사물의 근본 이치와 관련된 超논리·超이성·직관의 영역이라면, 其然은 사물의 현상적 측면과 관련된 감각적·지각적·경험적 판단의 영역이다.

172) 『黃極經世書』, 「纂圖指要 · 下」: “故聖人與天 行而不逆與時俱遊而不違是以自天祐之吉無不利...”

173) 『東經大全』, 「論學文」.

174) 『龍潭遺詞』 「夢中老少問答歌」: “천운이 돌렸으니 근심말고 돌아가서 윤회시운 구경하소 십이제국 괴질운수 다시 개벽 아닐런가.”; 『龍潭遺詞』 「勸學歌」: “차차차차 증험하니 윤회시운 분명하다.”

175) 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」.

176) 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」.

後天開闢은 우주가 生, 長, 斂, 藏 4계절로 순환하는 과정에서 後天 가을의 시간대로 접어들면서 일어나는 대격변 현상이다. 다시 말해서 우주의 가을인 未會에서는 陰陽動靜의 원리에 의해 양의 극에서 음으로 되돌아오면서 지축정립과 같은 대변혁 과정을 거쳐 천지가 정원형이 되어 陰陽之合이 이루어지게 되는 것이다. 水雲은 새로운 盛運의 시대를 맞이하여 만인이 한울의 마음을 회복하여 小我的 有爲가 아닌 大我的 無爲 즉 天理를 따르게 되면 同歸一體가 이루어져 後天開闢의 새 세상이 열리게 된다고 보았다. 말하자면 우주의 自淨作用의 일환인 천지개벽의 度數에 照應하여 人爲의 정신개벽과 사회개벽이 이루어지게 되면 천지가 合德하는 後天의 새 세상이 열리게 되는 것이다. 이렇게 볼 때 水雲의 後天開闢의 논리가 변혁에 중점을 두고 인간의 주체적 역할을 강조하고 있다는 하지만, 그의 時運觀 역시 天時와 地理, 그리고 人事가 照應關係에 있음을 보여 준다.¹⁷⁷⁾ 따라서 後天開闢은 단순히 정신개벽과 사회개벽을 통한 지구적 질서의 재편성이 아니라 천지운행의 원리에 따른 우주적 차원의 질서 재편으로 이를 통해 坤運의 後天 5만 년이 열리게 되는 것이다.

2. 後天開闢의 革命原理

水雲의 後天開闢의 혁명원리는 한마디로 「侍天主(한울님 즉 ‘하나’ 님을 모심)」이다. 즉 시작도 끝도 없는 영원한 ‘하나’¹⁷⁸⁾, ‘名’ 과 ‘無名’ 의 피안에서 현상과 본체를 모두 포괄하는 그 ‘하나’ 를 모심이다. 그 ‘하나’ 를 모심으로써 내재와 초월, 작용과 본체, 자유의지와 필연이 妙合을 이루고, 天理에 순응하는 삶을 살게 되는 것이다. ‘하나’ 의 원리에는 貴賤·貧富·班常·嫡庶 등의 경계는 말할 것도 없고 생물과 무생물의 경계마저도 폐기시키는 혁명성이 내재해 있다. 우주만물에 遍在해 있는 根源的 一者로서의 그 ‘하나’ 는 하나인 마음(一心)이다. 敬天은 허공을 향하여 上帝를 공경하는 것이 아니라 내 마음을 공경함이니, 「吾心不敬 卽天地不敬」이라고 한 것이다.¹⁷⁹⁾ 一心은 만물만상을 포용한다. 이는 一心 즉 한울의 根源性·包括性·普遍性을 나타내는 것이다. 이러한 한울의 마음(天心)을 회복하면 天時와 地理, 그리고 人事가 照應關係에 있음을 알게 되고 後天開闢 또한 천지개벽의 度數에 따른 것임을 알아 사람이 할 바를 다하게 되는 것이다. 우주만물에 대한 차별없는 사랑과 공경의 원천인 바로 그 하나인 마음을 공경함이 곧 「侍天主」이다.

177) 『東經大全』, 「論學文」: “故天有九星 以應九州 地有八方 以應八卦 而有盈虛迭代之數 無動靜變易之理.”

178) 우주만물의 創始創造와 생성, 변화, 발전, 완성의 원리를 밝힌 총 81자로 이루어진 우리 민족 으뜸의 경전인 『天符經』은 ‘一始無始’(하나에서 비롯되나 시작이 없는 하나이며)로 시작하여 ‘一終無終’(하나로 돌아가나 끝이 없는 하나이다)로 끝나는데, 여기서 ‘一’ 즉 ‘하나’는 시작도 끝도 없는 영원한 ‘하나(님)’를 이룸이다.

179) 『天道教經典』, 「三敬」, pp.354-355. 한울과 인간의 一元性은 “나는 도시 믿지 말고 한울님만 믿었어라. 네 몸에 모셨으니 捨近取遠하단말가”(『龍潭遺詞』, 「教訓歌」)라고 한 데서나, 한국전통사상의 골간이 되어 온 敬天崇祖의 사상 즉 하늘을 숭경하고 조상을 숭배하는 것을 하나로 본 데서 명징하게 드러난다.

「侍天主」의 요체는 세상 사람들이 본래의 天心을 회복하여 同歸一體하게 하려는 것이다. 이는 水雲이 그의 天道를 설명하는 데서도 분명히 드러난다. 水雲은 그가 한울로부터 받은 道를 ‘無往不復之理’, 즉 ‘가고 돌아오지 않음이 없는 理法’ 이라고 하고 이를 天道라고 명명하였다.¹⁸⁰⁾ 우주만물은 모두 간 것은 다시 돌아오고 돌아온 것은 다시 돌아간다는 자연의 理法을 말하는 것이다. 水雲은 그의 天道가 西學과는 달리¹⁸¹⁾ 아무런 作爲함이 없는 천지운행의 이치를 그 道法으로 삼은 것이라 하여 ‘無爲而化’ 라고 하고, 이는 ‘마음을 지키고 기운을 바르게 하여 한울의 본성을 거느리고 그 가르침을 받게 되면 자연한 가운데 화해져 나오는 것’¹⁸²⁾이라고 하고 있다. 다시 말해서 만인이 天心을 회복하여 天理를 따르게 되면 同歸一體가 이루어져 天德은 현실 속에서 顯現하게 된다는 것이다. 이러한 水雲의 天道와 天德의 眞髓는 ‘侍天主造化定永世不忘萬事知’ 라고 하는 呪文 열세 자에 함축되어 있는 것으로 나타난다. “열세 자 지극하면 萬卷詩書 무엇하며”¹⁸³⁾라고 한 데서도 알 수 있듯이, 열세 자의 呪文에만 執中하면 수많은 서책을 섭렵할 필요 없이 天道와 天德에 이를 수 있다는 것이다.

우선 水雲은 ‘侍’ 를 세 가지 뜻으로 풀이하고 있다. ‘內有神靈 外有氣化 各知不移’¹⁸⁴⁾가 그것이다. 안으로 神靈이 있고 밖으로 氣化가 있어 각기 알아서 옮기지 아니한다는 뜻은 인간의 內在的 本性인 神性(靈性)과 混元一氣로 이루어진 생명의 有機性 및 相互貫通을 깨달아 順天의 삶을 지향하는 것을 말한다. 이어 ‘主’ 라는 것은 ‘존칭하여 부모와 더불어 같이 섬기는 것’¹⁸⁵⁾이라고 하고 있다. 그런데 여기서 ‘天’ 에 대한 풀이를 제외시킨 것은 ‘眞理 不立文字’ 이기 때문인 것으로 보인다. 이렇게 볼 때 「侍天主」 즉 「한울님을 모심」의 뜻은 인간의 神性和 생명의 有機性 및 相互貫通을 깨달아 天地合德·天人合一의 大公한 境界를 지향하는 것을 말하는 것이라 하겠다.

다음으로 ‘造化定’ 은 ‘無爲而化’ 의 德과 그 기운과 하나가 되는 것으로 나타난다.¹⁸⁶⁾ 다시 말해서 陰陽五行의 우주적 기운의 凝結에 의해 만물이 化生하나 궁극에는 그 근원으

180) 『東經大全』, 「論學文」.

181) 水雲의 天道는 그가 西學과의 同異를 설명하는 데서 명징하게 드러난다. 그는 西學을 “運인 즉 하나요 道인 즉 같으나 理致인 즉 아니니라(『東經大全』, 「論學文」: “運則一 道則同 理則非)”라고 하고 있다. 말하자면 水雲의 天道가 後天의 運을 받아 일어났듯이 西學 역시 先天의 運을 받아 일어난 것이므로 先天과 後天의 다름은 있으나 그 運數에 있어서는 하나라고 말할 수 있다는 것이다. 또한 西學의 道 역시 우주만물의 근원인 하느님의 존재를 천명한 것이니 결국 같다는 것이다. 그러나 그 이치를 밝혀냄에 있어서는 다르다는 것이다. 水雲이 ‘西學의 道는 허무에 가깝고 學은 한울의 學이 아니다’라고 한 것은 西學이 內在와 超越의 合一에 대한 인식이 없이 한울과 인간을 이원화시키고 한울을 위하는 公心은 없이 다만 제 몸만을 위하여 私心으로 비는 수행방법을 두고 한 말이다(『東經大全』, 「論學文」: “曰洋學…頓無爲天主之端 只祝白爲身之謀 身無氣化之神 學無天主之教…道近虛無 學非天主”).

182) 『東經大全』, 「論學文」: “守其心正其氣 率其性受其教 化出於自然之中也.”

183) 『龍潭遺詞』, 「教訓歌」.

184) 『東經大全』, 「論學文」.

185) 『東經大全』, 「論學文」: “主者 稱其尊而與父母同事者也.”

로 되돌아가는 우주의 造化 기운과 하나가 되는 것을 말한다. 이는 곧 水雲의 道德觀이 天·地·人 三才에 기초하여 하늘(天)과 사람(人)과 만물(物)을 하나로 관통함으로써 天時와 地理, 그리고 人事가 相合하고 있음을 보여 준다. 다음으로 ‘永世不忘 萬事知’란 앞서 말한 天道와 天德을 영원히 잊지 아니하면 일체를 관통하게 된다는 뜻이다. 말하자면 ‘至化至氣 至於至聖’ 187) 즉 지극히 至氣에 화하여 지극한 성인에 이르게 된다는 뜻이다. 그리하여 日月이 만물을 다스리듯 사심 없이 천지를 照明함으로써 지상천국을 이룰 수 있다는 것이다.

한울의 法은 內在와 超越, 本體와 作用의 合一에 기초해 있다. ‘內有神靈’과 ‘外有氣化’가 둘로 된 이치가 아니라 하나의 이치를 양 방향에서 관찰한 것이라는 말이 이것이다. 말하자면 靈과 氣運은 본래 둘이 아니라 한 氣運인 것이다. 188) 우주만물은 混元一氣의 역동적인 나타남으로 무수한 것 같지만 기실은 하나의 氣밖에 없는 것이다. ‘以天食天- 以天化天’ 즉 한울로써 한울을 먹고 한울로써 한울을 化할 뿐이라고 한 것은 우주만물이 모두 한 기운과 한 마음으로 꿰뚫어졌기 때문이다. 189) 萬象一天 즉 만가지 모습은 하나의 法인 것이다. 따라서 우주만물이 한울을 모시지 않음이 없으니 사람을 대하고 물건을 접함에 있어 한울 대하듯 하라 190)고 한 것이다. 一과 多, 理와 事를 會通시킬 수 있는 근거가 여기에 있다. 義菴은 「無體法經」에서 開闢의 논리 191)를 이용하여 이를 명쾌하게 보여준다. 실로 거울에 비친 형상과 거울을 분리시킬 수 없듯이, 마음의 거울에 비친 만상과 마음을 분리시킬 수 없는 것이다.

그러나 만물에 遍在해 있는 우주적 본성과 混元一氣로 이루어진 생명의 有機性 및 相互貫通을 깨닫지 않고서는 靈的 一體性이 확립될 수 없으며 따라서 우주 ‘한생명’에 대한 진정한 실천이 나올 수도 없다. 만인이 한울을 모시는 靈的 主體로서의 자각이 이루어져야 하는 것은 이 때문이다. 海月이 “오직 한울을 養한 사람에게 한울이 있고, 養치 않는 사람에게 한울이 없나니...” 192)라고 한 것은 ‘한울을 모심(侍天)’이 곧 ‘한울을 키움(養天)’이라는 뜻이다. 이렇듯 「侍天主」道德은 자각적 실천이 수반될 때 그 진면목이 드러나는 것이라 하겠다.

「侍天主」道德의 자각적 실천은 守心正氣 즉 본래의 眞如한 마음을 지키고 기운을 바르게 하는 데 있는 것으로 나타난다. 眞如한 마음이란 分別智가 나타나기 전의 根本智를 이름이요 一과 多, 理와 事를 會通시키는 우주적 본성을 이름이다. 기운을 바르게 하는 것이란 混元一氣로 이루어진 생명의 有機性과 相互貫通을 깨달아 天理에 順應하는 삶을 실천

186) 『東經大全』, 「論學文」: “造化者 無爲而化也 定者 合其德 定其心也.”
 187) 『東經大全』, 「論學文」.
 188) 『天道教經典』, 「講論經義」 p.693: “...靈與氣 本非兩端 都是一氣也.”
 189) 『天道教經典』, 「靈符呪文」, p.294: “宇宙萬物 總貫一氣一心也.”
 190) 『天道教經典』, 「待人接物」, pp.278-288.
 191) 『天道教經典』, 「無體法經」, p.437.
 192) 『天道教經典』, 「養天主」, p.368.

하는 것이다. 따라서 守心正氣란 우주적 본성의 자리를 지키는 것인 동시에 우주 ‘한생명’에 대한 자각적 실천의 나타남이며 이는 곧 더불어 사는 삶을 실천하는 것이다. 본래의 眞如한 마음을 지키고 기운을 바르게 하는 것이 同歸一體의 요체다. 水雲은 “仁義禮智는 옛 성인의 가르친 바요, 守心正氣는 오직 내가 다시 정한 것이라” 193)고 했고, 海月은 “守心正氣가 아니면 仁義禮智의 道를 실천하기 어렵다” 194)라고 했다. 이는 守心正氣가 각 개인의 자각적 실천을 중시한 점에서 당시 양반지배층의 이데올로기로서 실천과는 유리된, 형식화하고 외면화한 朱子學과는 다른 것임을 분명하게 보여 준다.

말하자면 水雲은 道成立德이 소수 양반층의 專有物인 ‘萬卷詩書’ 등 형식적·외면적 수양을 통해서가 아니라 守心正氣 즉 내면화된 ‘誠敬二字’의 자각적 실천에 있음을 간과한 것이다. 이는 곧 만인의 君子化 즉 地上神仙化의 길을 터놓은 것으로, 地闕이나 文筆이 君子나 道德의 기준이 될 수 없음¹⁹⁵⁾을 분명히 한 것이다. 「道修詞」에서는 “誠敬二字 지켜내어 차차차차 닦아내면 無極大道 아닐런가 시호시호 그때 오면 道成立德아닐런가” 196)라고 하여 誠敬 두 자만 지켜내면 한울의 無極大道에 이르고 道成立德이 되는 것으로 보았다. 誠은 “도를 이루는 전부이고 일을 성사시키는 가장 큰 근원” 197)이다. 敬은 德을 세우는 전부이고 조화적 질서를 이루는 원천으로 이는 곧 우주만물에 대한 차별 없는 사랑을 통하여 이루어진다. 그 비밀은 一心에 있다. 이렇듯 誠敬二字로 이루어진 守心正氣는 각 개인의 내면적 수양에 기초한 자각적 실천 수행으로서 만인이 同歸一體하여 地上天國을 건설하는 요체가 되는 것이라 하겠다.

우주의 理致와 氣運의 造化의 작용으로 만물이 생겨난 까닭에 본래의 眞如한 마음을 회복하여 우주의 造化 氣運 즉 ‘無爲而化’의 德과 하나가 되면 至氣와 합일하고 無往不復의 이치 즉 天道를 깨닫게 되는 것은 자명한 이치다. 그런 까닭에 海月은 ‘「侍天主 造化定」은 萬物化生の 근본이요 「永世不忘 萬事知」는 사람이 먹고 사는 祿의 원천’ 198)이라고 하였다. 水雲의 「侍天主」思想이 우주만물을 全一性의 顯示로 본 이면에는 一心의 근원으로 되돌아가 聖俗一如의 세계를 구현하려는 그의 사상의 실천원리가 담겨져 있다. 水雲의 「侍天主」논의는 우주의 실체가 意識이고 그 意識은 存在와 둘이 아니라는 점에서 내재적 본성인 神聖 회복을 통하여 平等無二한 地上天國을 건설하는 데 그 목적이 있는 것으로 나타난다. 따라서 천지개벽의 度數에 따른 後天開關은 ‘힘의 지배시대’의 종언인 동시에

193) 『東經大全』, 「修德文」: “仁義禮智 先聖之所教 修心正氣 惟我之更定.”

194) 『天道教經典』, 「守心正氣」, p.300: “若非守心正氣則 仁義禮智之道 難以實踐也.”

195) 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」: “우습다 저 사람은 地闕이 무엇이게 君子를 비유하며 文筆이 무엇이게 道德을 의논하노.”

196) 『龍潭遺詞』, 「道修詞」.

197) 『參侏成經』, 「不忘」: “誠者 成道之全體 作事之大源也.”

198) 『天道教經典』, 「靈符呪文」, p.292: “「侍天主 造化定」是萬物化生の根本也 「永世不忘 萬事知」是人生食祿之源泉也.”

「侍天主」로서의 자각적 주체에 의한 生命時代의 개창이라는 의미를 함축하고 있다 하겠다.

III. 後天開闢과 디비너틱스(Divinitics)

1. 파우어 폴리틱스(power politics)에서 디비너틱스(divinitics)로

앞서 살펴 본 바와 같이 先天 乾道시대가 天地否卦(䷋)인 陰陽相剋의 시대인 관계로 강한 것이 약한 것을 억누르는 '닫힌 사회(closed society)'·수직사회(vertical society)의 전형을 보여 왔다면, 後天 坤道시대는 地天泰卦(䷊)인 陰陽之合의 시대인 관계로 만인이 「侍天主」의 자각적 주체로서 平等無二한 '열린 사회(open society)'·수평사회(horizontal society)로 전환하게 될 것이다. 수직사회는 힘(power)의 논리에 기초하여 정치체계가 하향식 구조를 이루고 있는 반면, 수평사회는 靈性(divinity)의 논리에 기초하여 정치체계가 상향식 구조를 이루게 될 것이다. 흔히 20세기 정치를 통칭하여 '파우어 폴리틱스((power politics)라고 하는데 여기서는 '힘'이 지배하는 先天의 정치형태를 포괄하여 '파우어 폴리틱스'라고 하고, '靈性'이 지배하는 後天의 정치형태를 포괄하여 '디비너틱스(divinitics)'라고 명명하였다. 디비너틱스(divinitics)란 '靈性(神聖)'을 뜻하는 '디비너티(divinity)'와 '정치'를 뜻하는 '폴리틱스(politics)'를 합성하여 필자가 만든 것으로 靈性政治를 의미한다.

파우어 폴리틱스에서 디비너틱스로의 이행은 天時와 人事가 相合하는 것으로 우주변화의 원리에 따른 것이다. 분열과 통일을 순환 반복하는 리듬이 陰陽이고 春夏秋冬의 生長斂藏의 모습인 것이다. 천지도 이러한 변화를 반복하고, 人事도 이를 반복하고, 만물만상이 이를 반복하는 것이다. 하찮은 미물에도 천지의 이치가 포괄되어 있거늘, 하물며 人事에 있어서라! 天時가 動하면 人事가 일어난다고 하는 것은 만고불변의 이치다. 그럼에도 세상 사람들이 時와 事를 분리시키는 것은 자유의지와 필연의 조화를 깨닫지 못한 데서 오는 것이다. 다시 말해서 天人合一의 이치를 體得하지 못한 데서 오는 것이다. 우주만물의 全一性(the oneness of all things)이 開悟되지 않았을 때 個體化(particularisation)와 無知가 일어나게 되는 것이다.¹⁹⁹⁾ '萬法歸一' 즉 만 가지 法이 하나인 마음의 法으로 돌아간다는 것은 이 세상에 한울의 法(一心法)에서 벗어나 존재할 수 있는 것은 아무 것도 없다는 뜻이다. 오직 한울의 法만이 가없는 변화에 응답하는 圓軌의 중심축인 것이다.

이렇게 볼 때 파우어 폴리틱스에서 디비너틱스로의 이행은 시대적 필연이며 이는 思潮의 전환을 통해 가시적으로 나타나고 있다. 신과학 운동의 巨匠 프리츠프 카프라(Fritjof

199) Ashvaghosha, *The Awakening of Faith*, trans. D. T. Suzuki(Chicago: Open Court, 1900), p79.

Capra)는 현재 지구촌에 진행 중인 과도기적 변천을 크게 세 가지로 요약하고 있다. 우리 삶의 기반 자체를 흔들고 사회 경제 및 정치 체계에 심각한 영향을 미칠 세 가지 변천은 부계 사회의 쇠퇴와 여성 운동의 고조, 화석 연료 시대(fossil-fuel age)의 종언과 태양 시대(solar age)로의 변천, 그리고 ‘패러다임 전환(paradigm shift)’ 이 그것이다.²⁰⁰⁾ 부계 사회의 쇠퇴와 여성 운동의 고조가 이 시대의 가장 강력한 조류의 하나가 되었으며 미래의 진화에도 심각한 영향을 미칠 것이라고 보는 것은, 陰陽動靜의 순환에 따른 坤運의 後天 5만 년의 도래와 더불어 자연스런 현상이라 하겠다. 여기서 주목하고자 하는 것은 세 번째의 변천이다. 이는 곧 서구 문명의 지양을 위한 새로운 패러다임 즉 새로운 실재관(vision of reality)의 정립과 관련된 것으로, 우리의 세계관과 사고방식 및 가치 체계의 근본적인 변화를 필요로 한다.

역사를 ‘변화의 물결(waves of change)’²⁰¹⁾에 비유하고 있는 토플러적인 의미에서 物轉승배는 흔히 산업사회로 불리는 ‘제2물결(the Second Wave)’의 남은 유산이다. 토플러(Alvin Toffler)는 오늘날의 정치위기가 전 지구적으로 동시다발화할 수 있는 것이라고 지적하고, 제도와 운영면에서 ‘제2물결’의 틀에서 벗어나지 못하고 있는 데서 문제의 본질을 찾고 있다. 그러나 그는 “마치 수 세기 전 ‘제2물결’의 근대문명이 ‘제1물결(the First Wave)’의 전근대적 사회와 싸운 것처럼 지금의 새 문명도 전지구적 체계모니 장악을 위해 싸워 나갈 것”²⁰²⁾이라고 단언한다. 따라서 대량화에 기반된 ‘제2물결’의 ‘완력경제(brute-force economies)’ 또한 탈대량화(de-massification)에 기반된 ‘제3물결(the Third Wave)’의 ‘두뇌력 경제(brain-force economies)’로 이행할 수밖에 없다고 본다.²⁰³⁾

그렇다면 토플러가 말하는 ‘제3물결’의 새 문명은 그것이 ‘지식 혁명’의 산물이라는 점에서 그 혁명을 끝까지 밀고 나가면 결국 과학적 지식의 자기부정을 통해 동양적 사유에 접근한 카프라의 체계에 도달하게 되는 것은 아닐까? 그것은 곧 ‘제2물결’의 산업문명의 퇴조와 ‘제3물결’의 새로운 문명의 부상이 지난 300년 간 서구와 기타의 세계를 지배해 온 서구적 보편주의의 종언을 예고하는 것임을 말하여 준다. 토플러는 ‘제1물결’의 변화 - 농업혁명 -가 완결되기까지는 수천 년이 걸렸지만, ‘제2물결’인 산업문명이 대두하는 데는 단지 300년이 걸렸고, 오늘날에는 변화의 속도가 더욱 가속화되어 ‘제3물결’은 수십 년 내에 역사를 휩쓸어 스스로를 완성시킬 가능성이 있다고 본다.²⁰⁴⁾

또한 미래학자 존 나이스빗(John Naisbitt)은 21세기 미래를 이끌어 갈 메가트렌드(megatrend) 중 가장 큰 하나로 경제의 글로벌화를 들고 그 핵심으로 ‘열린 마음(open mind)’과 ‘네트워크(network)’를 꼽는다. 그는 글로벌 경제의 기본단위(basic units)가 기

200) Fritjof Capra, *The Turning Point*(New York : Simon & Schuster, 1982), pp.29-30.

201) Alvin and Heidi Toffler, *Creating a New Civilization*(Atlanta: Turner Publishing, Inc.,1994), p.27.

202) *Ibid.*, pp.32-33.

203) *Ibid.*, pp.31-34.

204) *Ibid.*, p.19.

업이며 국가의 역할은 사실상 끝난 것으로 보고 있다. 그에 의하면 지금까지 정부의 역할은 크게 두 가지 즉 공평성(fairness)과 자유(freedom)를 달성하는 데 초점을 두어왔으며, 대부분의 정부는 중앙집중적 계획을 통해 소득이나 복지를 재분배함으로써 공평성을 달성하려고 노력해 왔지만 지금까지도 성공하지 못했을 뿐 아니라 앞으로도 성공할 수 없을 것이라고 단언한다. 대신 정부는 경제적 자유도를 높이기 위해 노력해야 하며, 개인이든 기업이든 서로 공평하게 경쟁할 수 있는 환경을 만들어줘야 경제나 사회가 動力을 잃지 않으면서 발전해 나갈 것이라고 한다.²⁰⁵⁾ 다시 말해서 정부가 나서서 무엇을 해야 하는 시기는 끝났다는 것이다. 말하자면 토플러적인 의미에서 '제2물결'의 '넓은 정치제도나 조직은' 제3물결 '시대에는 적용될 수 없을뿐더러 오히려 역사발전을 저해하는 桎梏이 되어 위기를 증폭시키는 요인이 된다는 것이다.

이제 우리가 정작 필요로 하는 것은 물신 숭배가 아니라 진정한 의미에서 서구적 근대의 대안을 모색하는 일이다. 과학적 지식에 기반된 물질문명은 그 本身인 정신과의 매워질 수 없는 간극으로 인해 重患에 허덕이고 있다. 이러한 중환에서 벗어날 수 있기 위해서는 서구의 '기계론적' 세계관의 근저에 있는 가치 체계의 한계성을 극복할 수 있어야 하는데, 바로 전일적인 새로운 실재관 - 카프라의 용어를 빌면, '시스템적' 세계관²⁰⁶⁾ - 으로의 패러다임 전환이 서구적 근대의 대안이 될 수 있다. '시스템적' 세계관은 우주자연과 인간, 인간과 인간의 연대성에 기초한 상생의 패러다임과 그 맥을 같이 하는 것이다. 이는 곧 아인슈타인(Albert Einstein), 하이젠베르크(Werner Heisenberg), 보어(Niels Bohr), 카프라 등으로 대표되는 현대 물리학의 실재관이며 동시에 동양의 실재관이다. 합리성과 논리성에 기반된 서구의 과학적 지식이 '불합리의 합리'라는 역설적 표현으로 동양의 '정신 과학'에 접근한 것은 서구 과학적 지식의 기반 그 자체를 흔드는 것이라는 점에서 시사하는 바가 크다 하겠다.

파우어 폴리틱스에서 디비너틱스로의 이행은 바로 이러한 패러다임 전환과 그 맥을 같이 하는 것이다. 세계는 지금 WTO(세계무역기구)체제의 출범과 FTA(자유무역협정) 체결의 확산으로 점차 국민국가의 패러다임이 깨어지고 세계화 현상이 급물살을 타고 있고, 세계경제의 자본주의 경제체제로의 통합의 가속화, 국제경제관계에서의 자유주의 경제원칙의 확대·강화, 세계경제 운용원칙으로 다자주의 원칙의 제도화를 초래함으로써 전 세계가 이념과 체제를 초월한 무한경쟁시대로 돌입하게 했다. UR, WTO 등 초국가적 경제 실체의 등장과 더불어 다국적 기업의 확대로 세계경제가 출현하게 된 것이다. 이러한 경제의 세계화와 더불어 정치의 세

205) John Naisbitt and Patricia Aburdene, *Megatrends 2000*(New York: William Morrow and Company, Inc., 1990) ; John Naisbitt, *Global Paradox: The Bigger the World Economy, the More Powerful Its Smallest Players*(New York: William Morrow and Company, Inc., 1994) 참조.

206) Capra, *op.cit.*, pp.265-304.

계화로 국내정치와 국제정치의 구분이 점차 의미를 상실하고 있고 그에 따라 NGO와 국제기구
의 역할이 커지게 되었으며, 또한 문화의 세계화가 이루어지면서 다양하고 이질적인 문화
의 소통이 가속화되고 있다. 흔히 21세기를 4D, 즉 유전자(DNA)·정보화(Digital)·디자인
(Design)·영성(Divinity)의 시대라고 부르는데 이는 물질문명이 그 극에 이르면서 스스로의
본체인 靈性에 대한 인식이 이루어지기 시작했음을 반증하는 것이다.

오늘의 세계는 아직 국제적 표준이 형성되지 않았던, 훨씬 더 시험적인 서구의 근대 세계
와는 달리, 이미 형성된 서구적 표준이 지구촌 차원으로 확대되는가 하면, 산업사회의 영
치·경제 논리와 문화적 정체성이 ‘정보화혁명’으로 구심력을 상실하고 네트워크가 모든
것을 지배하는 사회로 이행되고 있다. 역사상 처음으로 인터넷과 정보통신에 의해 전 지구
가 동시간대에 연동되는 시장이 생겨남으로써 지구 동시생활권이 형성된 것이다. 그리하여
여 매스(Mass)와 디매스(Demass), 빅 프레임(big frame)과 그랜드 네트워크(grand network)
가 병존하는, 말하자면 근대와 탈근대(postmodernism), 국민국가 패러다임과 세계시민사회의
패러다임이 重層化된 구조를 이루는 이른바 지구 ‘한마당’이 우리의 활동무대가 된 것
이다.

20세기 파우어 폴리틱스가 국민국가의 패러다임에 기초하여 헤게모니 장악을 그 목표로
한 것이라면, 21세기 디비너틱스는 NGO, 다차원적 공동체 및 국제기구와 같은 초국가적 실
체에 기초하여 진정한 지구 공동체 실현을 그 목표로 한다. 말하자면 주권국가를 기본단위
로 힘의 논리에 기초한 권력정치와는 달리, 초국가적 실체를 기본단위로 대등한 상호의존적
협력체계에 기초해 있는 것이다. 따라서 파우어 폴리틱스가 제로섬(zero-sum) 게임의 발전
론에 입각하여 지배자와 피지배자, 강대국과 약소국, 선진국과 후진국을 이원화시켜 약육강
식의 논리가 지배하는 대립적이고 분절적인 세계를 낳은 반면, 디비너틱스는 윈-윈
(win-win) 게임의 발전론에 입각하여 주관과 객관, 개체성과 전체성이 하나라는 통합의 논
리에 의해 우리 모두가 주인인 조화의 세계를 낳는다. 水雲의 後天開關思想은 우리 인류가
時代的·思想的·宗教的 桎梏에서 벗어나 유기적 생명체 본연의 통합적 기능을 회복하게 함으
로써 진정한 역사발전의 동력이 될 수 있게 할 것이다. 따라서 그의 사상에 대한 연구는 老
天의 유산인 파우어 폴리틱스의 폐해를 치유하고 디비너틱스의 새로운 지평을 여는 계기로
작용할 수 있을 것이다.

2. 無極大道와 디비너틱스(Divinitics)

水雲은 19세기 西勢東漸의 시기에 東學을 創道하여 「輔國安民 布德天下 廣濟蒼生」의 기
치를 내걸고 아래로부터의 민중에 기초한 근대적 민족국가 형성의 사상적 토대를 마련하였
다. 당시의 암담한 상황에 대한 水雲의 깊은 위기의식은 그의 저작 속에서 드러난다.
「布德文」에는 당시 유교의 규범적 기능의 상실에 따른 ‘思想恐慌’을 극복할 수 있는 방

법을 찾지 못해 답답해하는 심정이 그대로 드러나고 있고,²⁰⁷⁾ 「夢中老少問答歌」에서는 당시 국가기강의 문란과 도덕적 해이(moral hazard)의 심각성을 탄식한 이면에는 실천과 유리된 기존 윤리체계의 한계와 그 극복으로서의 새로운 道德에의 요청을 읽을 수 있다.²⁰⁸⁾ 특히 당시 西勢東漸의 국제정세에 대한 水雲의 심대한 우려는 ‘十二諸國 怪疾運數’²⁰⁹⁾나 ‘層亡之歎’ 이니 하는 표현에서 잘 드러나고 있다.

그러나 水雲은 “십이제국 괴질운수 다시 開關 아닐런가”²¹⁰⁾라고 하여 이제 先天 5만 년이 사실상 끝나고 後天 5만 년의 새로운 盛運의 시대가 도래했다고 보는 것이다. 「夢中老少問答歌」에 “下元甲 지나거든 上元甲 호시절에 만고 없는 無極大道 이 세상에 날 것이니...”²¹¹⁾라고 한 것이 그것이다. 水雲은 그가 大覺한 ‘만고 없는 無極大道’가 ‘今不聞古不聞之事 今不比古不比之法’²¹²⁾이라 하여 예전에도 지금에도 듣지도 못했고 비할 바도 없는 새로운 道라고 하고 있다. 따라서 水雲이 東學을 大覺한 庚申 4월 5일은 後天의 無極之運이 열린 제1일로서 先天과 後天을 나누는 분기점이 되고 있다.

『龍潭遺詞』에는 ‘無極大道’라는 용어가 총 10회 나오고 있는데,²¹³⁾ 이는 後天 5만년 無極之運의 개창 원리로서 디비너틱스(divinitics)의 요체가 되는 것이라 하겠다. 後天開關의 새 세상은 ‘各自爲心’ 하지 않고 同歸一體하여 ‘堯舜聖世’의 道德共同體를 이룩하는 것으로 이는 곧 만인이 道成立德하여 군자가 되어 地上天國을 건설하는 것이다. 東學은 「侍天主」로서의 주체적 자각을 통해 봉건적 신분차별을 철폐하고 만인이 다 같은 군자로서 평등하다는 인식과 더불어 명실공히 天下를 양반지배층의 專有物이 아닌 만인의 公有物로 생각하게 하는 계기를 마련했다는 점에서 디비너틱스적 요소를 찾아 볼 수 있다. 다시 말해서 「侍天主」로서의 자각적 주체가 된다는 것은 輔國의 주체로서의 근대적 민중의 대두를 의미하는 것인 동시에 근대의 二分法的 思惟體系를 초월하는 것이다. 그런 점에서 東學은 근대성의 발현인 동시에 근대성을 넘어서 있다. 인간평등과 민중정치참여의 전기를 마

207) 『東經大全』. 「布德文」: “又此挽近以來 一世之人 各自爲心 不順天理 不顧天命 心常悚然 莫知所向矣.”

208) 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」: “君不君 臣不臣 父不父 子不子.”

209) 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」. 온 세상이 衰運으로 인해 怪疾運數에 시달리고 있다는 뜻임.

210) 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」.

211) 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」.

212) 『東經大全』. 「論學文」.

213) “꿈일런가 잠일런가 무극대도 받아내어...”(『龍潭遺詞』 「教訓歌」); “만고없는 무극대도 받아놓고 자랑하니...”(『龍潭遺詞』 「教訓歌」); “만고 없는 무극대도 여몽여각 득도로다”(『龍潭遺詞』 「龍潭歌」); “무극대도 닦아내니 오만년지 운수로다”(『龍潭遺詞』 「龍潭歌」); “하원갑 지나거든 상원갑 호시절에 만고 없는 무극대도 이 세상에 날것이니...”(『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」); “이 세상 무극대도 傳之無窮 아닐런가”(『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」); “만고 없는 무극대도 여몽여각 받아내어...”(『龍潭遺詞』, 「道修詞」); “誠敬 二字 지켜내어 차차차 닦아내면 무극대도 아닐런가”(『龍潭遺詞』, 「道修詞」); “내 역시 이 세상에 무극대도 닦아내어...무위이화 아닐런가”(『龍潭遺詞』, 「道修詞」); “시운이 들렸던가 만고 없는 무극대도 이 세상에 창건하니 이도 역시 시운이라”(『龍潭遺詞』, 「勸學歌」).

련한 것은 근대성의 발현이요, 「侍天主」 사상이 卽自對自의 思惟體系에 토대를 둔 것은 근대성을 넘어선 것이다.

東學의 理想郷은 後天開闢에 의한 無極大道의 세계, 즉 우주자연과 인간, 인간과 인간의 연대성에 기초한 君子共同體이다. 水雲이 제시한 ‘接’이라는 소규모의 자율적인 靈性 공동체나, 「夢中老少問答歌」에 나오는 太平曲 ‘擊壤歌’가 의미하는 無爲自然의 이상향은 자연스런 연대의식이 피어나는 小國寡民의 村落共同體를 이상사회의 원형으로 보는 老子의 관점과 일맥상통하는 점이 있다. 또한 『작은 것이 아름답다 *Small is Beautiful*』²¹⁴⁾라는 저서에서 프리츠 슈마허(E. F. Schumacher)가 제시한 유기적이고 소규모 지향적이며 영속성을 띤 생태경제학적 관점과도 일치하는 바가 있다. 이러한 소규모 공동체의 연대강화와 역할증대의 요체는 바로 자율적인 직접참여를 통한 자기효능감(self-efficacy)의 확산이다. 이러한 東學의 社會觀은 NGO와 다국적 기업의 활동증대로 점차 국민국가의 패러다임이 깨어지고 그 결과 ‘제2의 근대’의 도전에 직면하게 된 오늘날에 재음미될 수 있는 것이라 하겠다. 세계 정보통신계 선구자 니콜라스 네그로폰테(Nicholas Negrofonte)가 ‘20년내 큰 나라들이 핵분열하여 수천개국이 생긴다’²¹⁵⁾고 예단한 것도 이와 같은 맥락에서 고찰될 수 있다.

後天의 특징적 정치형태인 디비너틱스는 神性和 理性的의 통합에 기초해 있다. 東學의 ‘人乃天’에서 神性和 理性的은 하나가 되고 그렇게 되면 우주만물의 全一性和 生命의 有機性을 깨달아 順天의 삶을 지향하게 되는 것이다. 따라서 東學의 ‘人乃天’이나 ‘吾心卽汝心’은 神性和 理性的의 統合시대를 여는 키워드라 하겠다. 地上天國의 문은 우리 모두가 神性的의 자각적 주체가 될 때 비로소 들어갈 수 있는 문이다. 디비너틱스는 거기에 이르게 하는 직접적인 통로이다. 水雲에게 있어 最上의 政治形態는 ‘無爲自化’의 그것이며, 理想的 爲政者가 될 수 있기 위하여서는 無爲而化의 德을 지녀야 하는 것으로 나타난다. 그것은 곧 神性和 理性的의 통합을 통하여 이루어진다.

이렇게 볼 때 水雲의 「侍天主」道徳은 단순히 개인철학이기 이전에 국가의 통치철학이라 하겠다. 우리의 마음이 순수하게 道에 契合되어 無爲而化의 德을 지켜나가게 되면, 無爲이나 실제로는 無不爲²¹⁶⁾인 통치를 하게 되는 것이고, 따라서 최고도로 유능한 정부가 되지

214) E. F. Schumacher, *Small is Beautiful: Economic as if People Mattered*(New York: Harper & Row, 1973). 슈마허 경제철학의 핵심사상은 다음 글 속에서 명징하게 드러난다. “세계 인구의 6%를 지탱하기 위해서 세계 1차 자원의 40%를 사용하고서도 행복, 복지, 평화 또는 문화 수준에 이렇다 할 증진이 보이지 않는데 누가 미국 경제를 효율적이라고 주장할 수 있을 것인가?” 일찍이 1950년대 중반 - 기술적 낙관주의(technological optimism)가 절정에 달해 있었으며, 어디를 가나 성장과 팽창이 강조되었고, 자연 자원은 무한한 것으로 여기던 그 시기 - 에 그는 재생 가능 자원의 활용을 주창하고 경제학적 사고에 명시적으로 가치 개념을 도입함으로써 20년 뒤에 등장할 생태운동의 선구자적 역할을 담당했던 것이다.

215) 『조선일보』, 2000년 1월 1일자 인터뷰 기사.

216) 水雲의 上徳에 대한 인식은 老子가 『道德經』 38章에서 ‘上徳無爲而無不爲’라고 한 것과 그 맥을 같이 한다. 함이 없으면서도 하지 않음이 없게 되는 이른바 ‘無爲而無不爲’의 경계를 말

만 그러한 有能性은 백성들에게는 인식되지 않는 까닭에 모두가 저절로 그렇게 되었다고 생각하게 되는 것이다. 支配와 服從의 관계 또한 피치자가 치자의 존재를 의식하지 않은 채 저절로 純化되므로 사실상 縱的인 관계라 할 수 없으며, 결과적으로 치자와 피치자의 구분 자체도 의미를 상실하게 되어 平等無二의 세계가 현실 속에서 顯現하게 되는 것이다.

이제 새로운 문명은 ‘참자아’ 즉 한울에 대한 깨달음에서 시작되어야 한다. ‘참자아’는 이 우주를 포괄하는 전체다. 一心의 근원으로 되돌아가면 사람이 한울을 모시고 있음(待天)을 저절로 알게 되는 법. 그것은 곧 平等性智의 나타남이다. ‘참자아’로 가는 길이 곧 同歸一體요 歸一心源이다. 그러나 물질 차원의 에고(ego, 個我)에 갇혀서는 우리는 한울과 만나지 못한다. 내재적 본성인 神性을 깨달을 때 비로소 한울은 그 모습을 드러낸다. 無極大道의 세계란 ‘나’를 잊고 ‘나’를 잃지 않음으로써, ‘나’와 ‘너’, ‘이것’과 ‘저것’의 경계가 사라지고 存在界와 하나가 됨으로써 닿을 수 있는 純粹意識의 영역이다. 거기에 이르는 통로가 디비너틱스이다.

문명의 대전환이라는 맥락에서 볼 때 水雲의 사상은 새로운 문명의 패러다임 즉 全一的인 새로운 實在觀을 제시함으로써 서구의 ‘機械論的’ 世界觀의 근저에 있는 가치체계의 한계성을 극복할 수 있게 한다는 점에서 서구적 근대의 초극으로서의 의미가 있다 하겠다. 生命敬畏思想에 입각하여 貴賤·貧富·班常·嫡庶 등 일체의 봉건적 신분차별을 철폐하고 우주자연-인간-문명이 조화를 이루는 無極大道의 세계를 구현하는 것, 그것은 바로 디비너틱스의 실천적 과제인 것이다. 이렇게 볼 때 水雲이 말하는 새로운 盛運의 시대, 後天 5만년의 無極之運은 인간의 神性 회복을 통한 새로운 문명의 개창²¹⁷⁾과 그 맥을 같이 하는 것이라 하겠다. 새로운 문명의 개창은 ‘神靈(靈性)’과 ‘氣化’가 애초에 둘로 된 이치가 아니라 하나의 이치를 양 방향에서 관찰한 것으로 靈과 氣運이 본래 一氣²¹⁸⁾라는 인식에서 출발한다. 다시 말해서 生命敬畏에 입각하여 이 우주가 ‘한생명’ ‘임을 자각하는 데서 새로운 後天文明이 열리는 것이다.

도덕과 정치의 妙함에 기초한 디비너틱스는 우주 ‘한생명’ ‘을 구현하는 통로로서 東學思想에서는’ 接包 ‘의 형태로 나타난다. 水雲이 東學을 창도한 지 30여 년 만인 1890년대에 접은 전국적인 조직으로 뿌리를 내리게 되었으며 또한 1890년대 후반에 이르러 接包에 기초한 包가 형성되어 東學의 정치사회적 참여가 활성화되면서 사실상 接包制는 1894년 동학농민혁명과 1910년대 갑진개화운동 그리고 1919년 3.1운동의 사상적·조직적 기초가 되었다. 이처

함이다.

217) □□周易□□ 「說卦傳」에 “艮東北之卦也 萬物之所成終而所成始也” 라고 나오는데 그 뜻은 “艮은 동북의 괘로서 만물의 종말을 이루게 하는 것이고 또한 그 시작인 것이다”라는 뜻이다. ‘艮’은 東北 艮方을 가리키는 것으로, 바로 이 東北 艮方에서 先天文明이 종말을 이루고 동시에 後天文明의 꼭지가 열린다는 뜻이다. 한마디로 ‘止於艮 始於艮’이다. 이렇게 볼 때 갑신년 새해 들어 중국 ‘東北工程’을 둘러싼 작금의 불붙는 한·중 역사전쟁은 어쩌면 東北 艮方 시대의 본격적인 개막을 알리는 신호탄인지도 모른다.

218) 『天道教經典』, 「講論經義」 p.693 : “...靈與氣 本非兩端 都是一氣也.”

럼 接包制는 輔國의 주체로서의 근대적 민중의 대두를 촉발시킴으로써 근대적 민족국가 형성의 사상적 토대 구축과 더불어 새로운 문명 창조의 기틀을 마련하였다는 점에서 그 의미를 찾을 수 있다. 또한 接包制는 接이라는 인맥 단위의 靈性 공동체로서의 성격과 더불어 包라는 지역 단위의 정치적·사회적 운동체로서의 성격²¹⁹⁾이 복합되어 있으므로 해서 권력과 자유가 조화를 이루는 이상적인 직접정치의 原型(prototype)을 보여주고 있다. 그런 점에서 자율성과 평등성에 기초한 東學의 接包制는 권력과 자유의 부조화라는 대의정치의 유산을 극복하는 하나의 방법을 제시한 것으로 볼 수 있다.

IV. 後天開闢과 에코토피아(Ecotopia)

1. 生態革命과 근대적 人間中心主義를 넘어서

오늘날 인류가 당면한 과제를 가장 본질적이고도 다차원적이며 함축적으로 나타낸 것이 있다면 그것은 아마도 ‘近代의 超克’이라는 태제일 것이다. 20세기에 들어 오스발트 슈펜글러(Oswald Spengler)가 문명의 흥망에 관한 문화형태학에 근거하여 ‘서구의 몰락(the decline of the West)’을 예견한 이후 서구적 근대의 극복은 20세기 역사의 중심 주제가 되었을 뿐 아니라 지금도 여전히 인류의 실천적 과제가 되고 있다. 이 과제가 포괄하는 영역은 미시적인 차원에서 거시적인 차원에 이르기까지 개인과 국가와 세계의 거의 모든 것과 연관되어 있으며, 그런 점에서 그것은 고도의 정치적 문제이기도 하다.

여기서 말하는 근대의 초극은 태평양 전쟁을 전후한 시기에 세계 경영을 꿈꾸며 ‘일본 민족주의의 심층 심리를 자기기만적으로 로고스화’²²⁰⁾한 일본 지식층의 폐쇄적인 ‘근대의 초극’ 논의와는 구별된다. 당시 일본 논단에서의 근대의 초극에 관한 논의는 일본이 세계 정치·문화의 헤게모니를 장악하는 것이 그 전제 조건으로 이해된 만큼, 일본 제국주의의 동아시아 정책, 나아가 세계 정책에 대한 이데올로기적 추인이라는 본질적 성격이 불식될 수 없었다는 점에서 결과적으로 근대의 초극이라기보다는 서구의 단순한 대체에 불과한 것이었다. 근대의 초극은 세력의 축의 단순한 이동이 아니라 인간 중심주의가 초래한 근대의 역사적·사회적 상황의 초극이어야 한다는 점에서 근대 문명의 자기 부정인 동시에 ‘패러다임 전환’을 내포하는 것으로 나타난다.

근대 서구의 세계관과 가치 체계는 16,17세기에 그 본질적 형태가 형성되어 지난 수백 년

219) 接包의 자세한 내용에 대해서는 吳文煥, 『동학의 정치철학: 도덕, 생명, 권력』(서울: 도서출판 모시는 사람들, 2003), pp.275-286, 317-323 참조. 接包制가 자치체로 발전한 모습은 동학 농민군의 자치체였던 執綱所에서 찾아 볼 수 있다. 執綱所의 자세한 내용에 대해서는 위의 책, pp.283-285 참조.

220) 히로마쓰 와타루 著, 김항 譯, 『근대초극론』(서울: 민음사, 2003), p.167.

간 서구 문화를 지배한 기초적 패러다임이 되었다. 그것은 르네상스와 종교개혁, 과학 혁명, 계몽주의 및 산업 혁명 등 일련의 서구 문명의 흐름과 연결된 것으로서 근대 서구 사회를 형성하였을 뿐만 아니라 기타의 세계에도 심대한 영향을 끼쳐 왔다. 그러나 서구 산업문명은 이제 전 지구적 자원과 환경이 이를 지탱할 수 없는 상태에까지 이르게 하고 있다.

2002년도 UNEP(유엔환경계획) 보고서에 따르면, 지구상에서 하루 평균 130여종의 생물이 사라지고 있는 것으로 추정되며, 특히 한국은 국토 1만km²당 야생동물 種數가 95종으로, 세계 155개국 가운데 131위에 그칠 정도로 '種 다양성 극빈국' 이다.²²¹⁾ 지구온난화가 지금 추세로 계속 진행된다면 2050년까지 세계 동식물의 4분의 1이 멸종할 수 있다는 연구 결과도 나오고 있다.²²²⁾ 현재 전 세계의 주요 에너지원인 석유의 채굴 가능 매장량은 1조 배럴로 이는 앞으로 40년 정도 사용할 수 있는 양에 불과하며, 연간 600만ha가 사막화되고 있고, 80개국에서 전 세계 인구의 40%가 식수부족으로 고통받고 있으며 이대로라면 오는 2025년에는 30억명이 물부족으로 고통을 받게 될 것이라고 한다.²²³⁾ UNEP이 지난 30년간 지구 환경 변화에 대한 평가와 더불어 향후 30년간 지구 환경에 영향을 미칠 정책 방향을 담은 '지구 환경 조망(GEO 3)'이라는 보고서에 따르면, 무분별한 개발로 인한 산림 파괴와 물 부족 등에 대한 비상대책이 마련되지 않으면 향후 30년 내에 지구촌은 황폐화할 것이라고 한다.²²⁴⁾

카프라에 의하면 전 지구적인 각종 위기 현상 - 에너지 위기, 건강관리의 위기, 생태계 파괴와 환경 災害, 海水 오염 등 총체적인 인간 실존의 위기 - 은 하나의 동일한 위기가 각각 달리 나타나는 것으로서 본질적으로 '인식의 위기' 이며, 이는 이미 낡은 데카르트-뉴턴의 기계론적 세계관의 관점을 그러한 관념으로는 도저히 이해할 수 없는 실재에 무리하게 적용하려는 데서 연유된 위기라고 한다. 그는 우리가 살고 있는 세계가 생물적, 심리적, 사회적, 환경적 현상이 상호적으로 연결되어 있는 까닭에 이러한 세계를 적절히 기술하기 위해서는 생태학적 전망이 필요하다고 본다.²²⁵⁾ 그리하여 그는 새로운 정치의 제1원리를 생태학에서 찾고 녹색정치의 위상을 새로운 생태적 패러다임에 근거하는 것으로 규정짓고 있다.

자연은 이제 더 이상은 '由由財'가 아니라 더불어 보존하지 않으면 파괴되어 없어지는 '連帶資本' 이다. 물질적 재화가 유한하기 이전에 지구의 자원과 자연이 유한하다는 점이 우리에게서 중대한 의미를 지니게 된 것으로, 그것은 인간과 자연의 연대성을 근본적으로 변화시켰다.²²⁶⁾ 그리하여 지금까지 낡은 산업 문명하에서 신봉되던 사상 및 가치 체계의 변

221) 『조선일보』, 2002년 6월 9일자 기사.

222) 영국 리즈대학의 크리스 토머스(Chris Thomas) 등은 영국의 과학잡지 네이처(Nature)에 발표한 '기후변화에서 오는 멸종위기'라는 제목의 보고서(2004년 1월 8일자)에서 이같이 주장했다(『조선일보』, 2004년 1월 9일자 기사).

223) 『조선일보』, 2001년 1월 17일자 기사.

224) 『조선일보』, 2002년 5월 24일자 기사.

225) Capra, *op.cit.*, pp.15-16.

화가 최근 몇 십 년 동안에 나타나게 된 것이다. 「다운사이징(Downsizing, 규모축소)」· 「심플 리빙(Simple Living)」· 「자발적 검소(Voluntary Simplicity)」· 「자발적 빈곤(Voluntary Poverty)」· 「다운시프트(Downshift)」²²⁷⁾라는 용어 사용의 확산은 가치체제와 생활양식의 변화를 단적으로 말하여 주는 것이다.

무한한 물질 소비와 과도한 경쟁, 그리고 일체의 質(quality)을 量(quantity)으로 환원하는 경제체제는 장기적으로 활력을 유지할 수 없어 머지않아 붕괴할 운명에 처하게 되는 것은 자명한 이치다.²²⁸⁾ 슈마허가 적절하게 지적한 바와 같이, 인간적인 규모, 성장의 質, 건전한 생태적 원리에 바탕을 둔 영속적인 경제학, 그리고 인간의 본성에 순응하는 기술의 중요성은 아무리 강조해도 지나치지 않을 것이다. 따라서 생태학이 모든 경제학자들에게 필수 과목이 되어야 하는 것은, 자기 균형적(self-balancing)이고 자기 조정적(self-adjusting)이며 자기 정화적(self-cleansing)인 자연체계와는 달리 경제적 및 기술적 사고는 그 어떠한 자기 제한적 원리도 인정하지 않기 때문이다. 말하자면 '인간 존중의 경제학(economics as if people mattered)'과 '인간의 얼굴을 가진 기술(technology with a human face)'이 실현되어야 하는 것이다.²²⁹⁾

그러나 지금까지 생태학적 논의는 주로 철학적·사회학적 및 경제학적 차원에서 이루어져 온 까닭에 전 지구적 차원의 생태위기에 효율적으로 대처하기에는 미흡한 감이 없지 않았다. 예컨대 풀뿌리 민주주의, 분권화, 비폭력, 사회적 책임 등과 같은 원칙은 고도의 정치성을 내포하고 있는 반면, 생태정치학적 논의와 더불어 정치실천적 차원의 노력은 상대적으로 미약했던 것이 사실이다. 더욱이 20세기 정치의 메가트렌드인 파워 폴리틱스(power politics)의 횡행으로 에코 폴리틱스(eco-politics) 즉 생태정치라는 개념 자체가 오히려 生硬하게 여겨지고 있는 실정이다. 생태주의의 진정한 자기실현은 정치실천적 차원과의 연결을 요하는 것이라는 점에서 에코 폴리틱스의 구현과 그 맥을 같이 한다. 가장 깊은 수준에서 일어나는 생태적 자각은 모든 생명의 하나됨을, 우주만물의 交織性과 相互貫通을 직관적으로 깨닫는 것이라는 점에서 본질적으로 靈的일 수밖에 없다. 이렇듯 생태학과 靈性간의 심오한 연계는 에코 폴리틱스가 그 본질에 있어 앞서 논의한 디버넌틱스와 상이하지 않음을 말하여 주는 것이라 하겠다.

226) 송희식, 『존재로부터의 해방』 (서울: 비봉출판사, 1991), p.295.

227) '다운시프트'의 사전적 정의는 低速 기어로 바꾼다는 뜻인데, 속도를 우선시하는 삶에 브레이크를 밟는다는 의미로 해석할 수 있다. 현대 유럽인들 사이에서 치열한 생존경쟁을 자진해 이탈하여 느긋하게 삶을 즐기고 싶어하는 사람들이 늘어나면서 '다운시프트族' 즉 '느림보族'이라는 신조어가 생겨났다. 이들은 원하는 형태의 삶을 위해 고소득을 기꺼이 포기하는 것이 뚜렷한 공통점인 것으로 나타난다. 시장조사기관인 데이터모니터에 따르면, 다운시프트族이 지난 6년간 30% 이상 증가했고 오는 2007년에는 1600만명에 달할 것으로 내다보고 있다.

228) 생태학적 대안에 대해서는 Fritjof Capra, *Uncommon Wisdom*(New York: Simon & Schuster Inc., 1988), pp.206-261 참조.

229) Schumacher, *op.cit.*.

모든 제도와 조직의 성장에도 기본적인 생태적 통찰(ecological insight)은 적용된다. “지난 해 잎들이 썩어 이듬해 봄 새롭게 돌아날 싹을 위해 두엄을 마련하듯이, 어떤 제도나 조직도 몰락하여 썩어야만 그들의 구성체인 자본, 토지, 인간 재능이 새로운 조직 창출을 위해 사용될 수 있다.”²³⁰⁾ 水雲이 “십이제국 괴질운수 다시 開關 아닐런가”²³¹⁾라고 하여 衰運과 盛運이 교체하는 易學的 循環史觀을 펼쳐 보인 것도 이러한 생태적 통찰의 범주를 벗어나는 것은 아니다. 水雲의 天道 역시 우주만물은 모두 간 것은 다시 돌아오고 돌아온 것은 다시 돌아간다는 자연의 理法을 말하고 있는 것이기 때문이다.

한울의 원리가 貴賤·貧富·班常·嫡庶 등의 경계는 말할 것도 없고 생물과 무생물의 경계마저도 폐기시키는 것은, 삼라만상이 모두 混元一氣의 역동적인 나타남으로 무수한 것 같지만 기실은 하나의 氣밖에 없기 때문이다. 다시 말해서 靈과 氣運은 본래 둘이 아니라 一氣인 것이다. 그런 점에서 東學의 혁명성은 본질적으로 靈적인 동시에 생태적이다. 만인이 한울을 모시는 靈의 主體로서의 자각이 이루어지게 되면 이 우주가 ‘한생명’임을 알게 되어 貴賤·貧富·班常의 차별이 철폐되고 만인이 道成立德하여 君子로서 거듭나게 되는 것이다. 물질·정신 이원론에 입각한 근대적 인간중심주의는 우주자연과 인간, 인간과 인간의 연대성을 破棄시키고 자원고갈·환경파괴·精神恐慌·공동체 의식 쇠퇴 등을 초래하고 말았다. 이제 근대적 인간중심주의는 생태혁명을 통하여 모든 생명의 有機的 統一性을 깨달음으로써 새로운 연대로 거듭나야 한다. 마치 눈송이가 바다와 재결합하기 위해서는 그 구조와 개별성을 포기해야 하듯, 우리가 우주적 본성과의 고리를 되찾기 위해서는 ‘나’ 라는 예고가 사라져야 한다.

이렇듯 後天開關의 본질에 내재된 에코토피아적 지향성은 현재의 모든 生命 戰略들에 대한 재검토와 더불어 생존의 靈的 次元의 중요성을 인식하게 함으로써 물리적 우주 이미지에 변화를 가져오는 동시에 분리감이 사라지고 고체에 대한 생각을 버리고 에너지 패턴을 생각하게 된다. 이는 全一的이고 생태적이며 靈적인 비전과 조화를 이루는 현대 물리학의 새로운 실재관(vision of reality)과 일치하는 것이다. 생태혁명의 요체는 하늘(天)과 사람(人)과 만물(物)에 대한 차별없는 공경과 사랑²³²⁾이다. 이는 곧 無始無終의 영원한 ‘하나[한울]’에 대한 인식이며 동시에 그것의 실천이다.

2. 에코토피아를 향하여

세계는 지금 기계론적이고 물질적이며 환경 파괴적인 陽的인 특성을 지닌 서구 문명이 쇠망해 가는 반면, 全一的이고 정신적이며 환경 회생적인 陰的인 특성을 지닌 새로운 문명 -

230) Fritjof Capra, *Uncommon Wisdom*, p.237.

231) 『龍潭遺詞』, 「夢中老少問答歌」.

232) 海月の ‘三敬’思想에 대해서는 拙稿, “宇宙進化的 側面에서 본 海月の ‘三敬’思想,” 『東學學報』 제3호, 동학학회, 2002, pp.279-327 참조.

동아시아 문명 - 이 대두하고 있으며, 우리는 바로 그 전환점에 와 있다. 이제 동아시아, 특히 동북아 시대의 도래와 더불어 동북아는 서구적 보편주의의 慣性이 움직이는 마지막 무대가 되고 있는 동시에 새로운 문명의 최초 무대가 될 운명을 지니고 있기도 하다. 낡은 문명의 마지막 세대이자 새로운 문명의 최초 세대가 될 우리에게 근대성의 달성과 더불어 서구적 근대의 극복은 역사적·시대적 실천과제가 되고 있다. 역사상 유례없는 풍요를 이룩한 근대 산업사회의 원리와 구조 자체가 파멸적인 재앙의 근원으로 변모하는가 하면, 근대화 담론에 기초하여 서구적 보편주의의 망령이 여전히 횡행하고 있는 현 시점에서 사회학 이론가 울리히 벡(Ulrich Beck)의 ‘省察的 近代化(reflexive modernization)’²³³⁾ 명제는 근대성의 역설을 직시하고 인류의 문명을 보다 지속가능한 기반 위에 세울 수 있게 하는 지침을 제공한다. 말하자면 과학기술의 가능성과 그 한계를 동시에 인식함으로써 과학에 대한 사회적 제어력을 높이는 과정이 모색되게 된 것이다.

근대 超克의 논리는 전 지구적으로 진행되고 있는 환경 파괴와 精神恐慌으로 인한 총체적 인간실존의 위기현상이 제도와 운영면에서 근대 산업사회의 낡은 틀을 무리하게 적용시키려는 데서 오는 것이라는 문제 인식에 기초해 있다. ‘위험사회(Risikogesellschaft)’를 극복하기 위해 벡이 제시하고 있는 핵심 개념은 ‘국민국가(Nationalstaat)’의 한계를 넘어선 ‘제2의 근대화’ 개념이다. 특히 환경운동, 여성운동, 비판적인 소비자운동 등 각종 NGO의 활동과 다국적 기업의 다원화된 활동 증대, 그리고 WTO체제의 출범과 FTA 체결의 확산으로 점차 국민국가의 패러다임이 깨어지고 그 결과 ‘제2의 근대’의 도전에 직면하게 된 것이다.

‘제2의 근대’의 본질은 국민국가의 패러다임을 넘어선 초국가적 발전패러다임에 기초한다. 초국가적 발전패러다임의 適實性은 미국의 역사사회학자 이매뉴얼 월러스틴(Immanuel Wallerstein)의 ‘세계체제론(world-system perspective)’²³⁴⁾에서 선명하게 드러난다. 근대화 발전이론에 대한 안티테제로서의 그의 세계체제론은 기존 사회과학이 국가를 분석단위로 상정하는 것과 분과 학문화를 통해 沒역사적 분석에 매몰되는 것을 비판한다. 이러한 그의 관점은 세계화 시대를 살고 있는 오늘의 우리에게 그 시사하는 바가 실로 크다. 미국 헤게모니 체제의 쇠퇴와 중국의 등장이라는 세계사적 변화 속에서 한반도 통일 문제 역시 동북아와 세계의 평화질서 구축과 같은 세계사적인 담론으로 전환될 수 있어야 하는 것이다. 다시 말해서 한반도 통일문제 역시 세계 권력 중심축의 이동과 더불어 한반도를 둘러싼 동북아의 지정학적, 경제지리학적 및 물류유통상의 역동적 변화상과 거시적으로 연결시킬 수 있어야 한다. 동북아 협력의 증대 추세 속에서 이러한 전환은 충분히 가능할 수 있다고 본

233) Ulrich Beck, Anthony Giddens and Scott Lash, *Reflexive Modernity : Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*(UK : Polity Press, 1994) 참조.

234) Immanuel Wallerstein, *The Modern World System : Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*(New York : Academic Press, 1974) 참조.

다.

이렇게 볼 때 초국가적 발전패러다임에 대한 연구는 국가를 분석단위로 한 기존 사회과학의 틀을 뛰어넘어 남북문제를 한반도를 둘러싼 동북아의 역동적인 거시적 변화와 연결시킴으로써 제로섬 게임이 아닌 윈-윈 게임이라는 새로운 발전패러다임을 제시할 수 있게 한다는 점에서 시급한 현안으로 떠오르고 있다. 이러한 연구는 동북아체제로의 전환 과정에서 영토분쟁의 핵으로 떠오르고 있는 만주 지역의 영토주권과 역사주권의 갈등을 해소하고 동북아와 세계의 평화질서 구축을 위한 방안을 제시함으로써 남북통일은 물론 동북아 시대의 본격적인 개막을 가능하게 하는 단초를 제공할 수 있을 것이다. 세계화의 시대를 살고 있는 오늘의 우리에게 심대한 과제로 떠오르고 있는 지역화와 세계화, 특수성과 보편성의 통합문제 또한 초국가적 실체에 대한 인식 및 협력의 다층적 성격에 대한 이해와 더불어 초국가적 발전패러다임을 모색하는 접근이 필요하다 하겠다. 세계체제론의 입장에서 볼 때 동북아는 미국 헤게모니의 쇠퇴와 중국의 등장이라는 세계사적 변화를 담아내고 있음은 물론 통일 한국의 새로운 발전패러다임을 제시하는 틀을 제공하는 것으로 볼 수 있다.

이와 관련하여 일본의 러시아-한국 근현대사 전문가 와다 하루키는 동북아 지역 협력을 위한 구상의 일환으로 ‘동북아 공동의 집’²³⁵⁾을 제창하고 있다. 그에 의하면 ‘동북아 공동의 집’은 ‘평화 정착→환경·경제·문화 공동체 형성→정치·안보 공동체 수립’의 세 단계로 이루어진다. 동북아 공동체 형성에 있어 그는 특히 한국의 중추적 역할을 강조하고 있다. 그 근거로서 그는 한국이 동북아의 지리적 중심에 위치해 있고 동북아 주요 지역에 동북아 코리안이 산재해있다는 사실을 들고 있다. 그가 포괄하는 동북아는 남북한·일본·중국·몽골·러시아·미국 등 7개국과 타이완·오키나와·하와이사할린·쿠릴열도 등 5개 섬으로 포괄적으로 이루어져 있다는 점에서 ‘동북아 공동의 집’은 ‘인류 공동의 집’으로 발전할 가능성이 다분히 내재해 있다 하겠다. 말하자면 그는 동북아 지역공동체, 나아가 지구공동체 형성이라는 한민족의 세계사적 책무를 환기시킨 셈이다.

‘時動而事起’라고 했던가. 天時가 動하면 人事가 일어나는 法. 天人合一의 이치는 이를 두고 하는 말이다. 이러한 일련의 세계사적 흐름은 천지개벽의 度數에 照應하여 生長·分裂의 先天時代에서 收斂·統一의 後天時代로, 에고 차원의 物理시대에서 우주 차원의 空시대로 진입하는 과정에서 나타나는 현상이다. 水雲은 만인이 「侍天主」로서의 자각적 주체가 되면 道成立德하여 後天開闢의 새 세상이 열리게 된다고 보았다. 그리고 보면 새 세상은 우주 ‘한생명’에 기초해 있고, 그런 점에서 본질적으로 靈的이고 생태적일 수밖에 없다. 어느 시대고 역사의 중심축은 있기 마련이다. 그러면 새 세상의 중심축은 어디일 것인가. 그것은 □□周易□□「說卦傳」²³⁶⁾에도 나와 있거니와, 필자는 東北 艮方이라고 보았다. 새 세상은 경전 속에서가 아니라 구체적인 역사

235) 와다 하루키 著, 이원덕 譯, 『동북아시아 공동의 집』 (서울: 일조각, 2004).

236) 각주 60) 참조.

의 場에서 실천적인 형태로 전개될 것이다.

그런데 東北 良方에서 열리는 後天開闢의 새 세상은 만주 지역의 영토주권과 역사주권의 갈등에 대한 평화적 해결 없이는 열릴 수가 없다. 다시 말해서 이 지역의 영토주권과 역사주권의 갈등을 해소하지 않고서는 동북아의 미래는 없으며 따라서 세계의 미래도 없다. 그런 점에서 현재 진행 중인 중국 ‘東北工程’의 실체에 대한 정확한 인식이 선행되어야 할 것이다. 현재까지 드러난 ‘동북공정’의 연구방향과 내용을 보면 많은 부분이 근현대사에 치중해 있고, 중·러 변경문제도 있지만 특히 한·중 변경문제(間島문제)에 역량을 집중하고 있음을 알 수 있다. 이렇듯 중국이 한·중 변경문제에 깊은 관심을 갖는 것은 역사적으로 분쟁의 소지가 있는 간도문제를 종식시키고 동북지역에 대한 패권을 공고히 하기 위한 것으로 보인다.

일제가 한국을 강점하기 시작한 이후 우리나라와 청국 간의 오랜 係爭문제였던 간도문제는 장차 만주를 손아귀에 넣으려는 일본의 야심으로 1909년 9월 청일 양국의 일방적인 간도협약에 의해 만주 지역에서의 일제의 이권을 보장하는 대가로 부당하게 간도가 청국으로 넘어간 것이다. 따라서 1905년 을사조약이 무효인 이상 이에 기초한 1909년의 협약 또한 무효일 수밖에 없으며, 더욱이 일제가 맺은 각종 조약이 무조건 항복으로 인해 국제적 효력을 상실한 만큼 간도협약 또한 당연히 무효가 되어야 하는 것이다. 그럼에도 간도협약이 여전히 유효한 것처럼 중국이 실질적인 지배권을 행사해 올 수 있었던 것은 냉전체제와 남북분단이라는 특수한 상황 때문이었을 것이다. 백두산에 있는 朝中國界碑는 냉전체제하에서의 북한과 중국의 변경문제에 대한 인식을 상징적으로 보여주는 것이라 하겠다. 필자가 본 조그만 돌비석으로 된 조중국계비는 한 쪽에는 ‘중국’이라고 새겨져 있었고 반대쪽에는 한글로 ‘조선’이라고 새겨져 있었으며, 주위에는 경계를 표시하는 가는 줄이 낮게 쳐져 있을 뿐 그곳을 감시하는 보초가 서 있는 것도 아니어서 국경이라는 느낌이 전혀 들지 않았다.

그러나 미소를 정점으로 한 동서 냉전체제는 막대한 냉전비용 지출로 미국의 달러패권주의가 붕괴되고 1989년 이후 동유럽 사회주의권이 대변혁 - 1980년대 중반부터 본격화된 사회주의권의 개혁으로 인한 동유럽 공산권의 몰락(1989)과 소연방의 해체(1991) - 을 맞게 되면서 사실상 종식되고 그로 인해 국제질서의 구조에도 커다란 변화가 발생했다 우선, 냉전의 종식은 양극구조였던 국제관계를 전 지구적으로 확장시킴으로써 이데올로기적 구분에 의한 국제관계의 영역화가 축소되고 시장경제논리가 전 세계로 확산되게 되었다. 말하자면 세계화(globalization)가 가속화되게 된 것이다. 대부분의 국가들은 군사안보논리가 지배하는 양극구조의 틀에서 벗어나 적극적 행위자로서 국제관계에 참여하고 있고 국제기구들의 위상과 역할 또한 새롭게 변화하고 있다.

이러한 역동적 변화 속에서 21세기 세계적 경제대국으로 부상하고 있는 중국은 ‘동북공

정' 프로젝트를 통해 동북지역에 대한 지배권을 강화함과 동시에 이를 역사적으로 정당화하기 위해 동북 변경의 역사 자료 정리에 착수하게 된 것이다. 동북지역에 대한 중국의 역사적 정당성 확보는 이 지역에 대한 중국의 정치적·군사적 입지를 강화시키고, 북한 붕괴시 연변 조선족 사회의 동요를 막고, 중국 소수민족의 분리 독립을 원천봉쇄하며, 국경 분쟁을 원천적으로 차단함으로써 동북아 질서를 중국 중심으로 재편하기 위한 사전 포석인 것으로 보인다. 뿐만 아니라 연해주가 러시아 영토로 병합된 것이 1860년 영국·프랑스 연합군의 베이징 침입 당시 조정에 나섰던 대가로 청국과 그들 간에 맺어진 '베이징 조약(北京條約)'에 의해서이고 보면, 연해주가 러시아 영토가 된 것은 겨우 140여 년 밖에 되지 않으므로 영토적 불안이 잔존해 있음은 부인할 수 없는 사실이다. 따라서 중국의 '동북공정' 프로젝트 발의는 동북아 구도를 중국 중심으로 재편하려는 고도의 국가전략적 차원의 산물이라 하겠다.

이처럼 중국 '동북공정'의 핵심이 단순한 고대사 문제가 아니라 동북아 질서 재편과 헤게모니 장악을 노린 근현대사 문제라는 점에서 우리는 작금의 불붙는 동북아 역사전쟁을 종식시키고 동북아와 세계의 항구적인 평화질서 구축을 위해 오늘의 실정에 맞는 새로운 패러다임을 창출해내어야 할 시대적·역사적 책무가 있다. 이에 필자는 만주 지역의 영토주권과 역사주권의 갈등을 해소하고 동북아와 세계의 평화질서 구축을 통해 後天開闢의 새 세상을 열기 위한 하나의 방안으로 1995년 이후 추진해온 UN세계평화센터(United Nations World Peace Centre, 이하 UNWPC로 杆秤)²³⁷⁾ 프로젝트를 간략하게 소개하고자 한다. UNWPC 프로젝트는 국민국가의 패러다임을 넘어선 초국가적 발전패러다임, 이른바 지구촌 패러다임에 입각한 것으로, 주권 국가를 기본단위로 하는 연대의 내재적 한계를 극복할 수 있는 이른바 원-원 구조의 협력체계의 가능성을 열어 보임으로써 21세기 새로운 동북아 시대를 여는 해법을 제공하기 위한 것이다.

UNWPC 프로젝트는 새로운 동북아 시대를 맞이하여 세계 평화와 우리 민족의 進運이 걸려 있는 새로운 연대를 위한 구상이 구체화된 것이다. 중국과 북한과 러시아의 3국접경지역에 추진 중인 이 프로젝트는 1995년 유엔 창립 50주년 기념사업으로 필자가 유엔측에 처음 발의한 것이다. 1995년 10월 필자는 UNWPC 프로젝트를 구현하기 위해 중국측과 2차 조인식을 가진 데 이어 1999년 4월에는 중국 훈춘 현지에서 유엔측 대표, 중국 훈춘시 인민정부 시장, 러시아 핫산 구정부 행정장관 등과 필자는 3국접경지역 약 2억평 부지에 UNWPC 건립을 위한 4차 조인식을 갖고 두만강 하구 방천에서 기념비 제막식을 가졌다.

여의도 면적의 약 240배에 달하는 UNWPC는 아시아-유럽을 동서로 관통하는 내평양의 관문이자 전 세계로 통하는 사통팔달 지역으로서, 「최대보전 최소개발(97%보전, 3%개발)」 개념으로 환경친화적 생활과 생태효율적 생활을 직접 체득할 수 있도록 지구촌의 미래 청사진으로 계획된 것이다. 말하자면 국가간 경계를 초월한 동북아 환경·문화·경제 활동의 중심지로서

237) UNWPC에 관한 자세한 내용은 <http://www.unwpc.net> 참조.

「底환경비용 高생산효율」의 사회체제를 구축함으로써 환경 희생과 지속적인 인간개발을 성취하게 하고, 유엔 관련기관과 유관 국제기구 및 전 세계 환경관련 기업체와 단체, 그리고 NGO와 민간부문이 참여하여 우주자연-인간-문명이 조화를 이루는 相生의 패러다임을 구현하기 위한 것이다.

UNWPC 프로젝트는 점차 국민국가의 패러다임이 깨어지고 지구촌 패러다임이 형성되는 문명의 대전환기를 맞이하여 4강 구도로 이루어진 기존의 동북아 판을 국가간 경계를 초월하여 동북 良方을 중심으로 다시 짜기 위한 것이다. 3국접경지역은 지정학적으로는 반도와 대륙 그리고 해양과 대륙을 가교하는 동북아의 요지로서, 물류유통상으로는 유라시아 특급 물류혁명의 전초기지로서, 새로운 동북아 시대의 허브(hub)가 될 수 있는 요건을 갖춘 곳이다. 3국이 접해 있는 지리적 특수성으로 인하여 경제여건의 상보성은 물론 중국 동북지역과 러시아 극동지역의 개발에 상호 협력할 수 있는 기초적 조건을 갖추고 있는 곳이기도 하다. 말하자면 지정학적 입지가 상품화될 수 있는 가치가 높은 이 지역을 ‘하나인 동북아’, ‘하나인 지구촌’ 건설을 위한 세계 평화의 중심지로 만들자는 것이다.

더욱이 이 지역 일대에는 우리 한인 교포들이 많이 거주하고 있어 우리 한민족 인적 자원이 풍부한 곳이기도 하다. 장보고가 고대 동아시아의 중추항이었던 청해진을 거점으로 중개무역을 통해 세계적인 물류망을 연계하는 무역 네트워크를 구축했던 것처럼, 3국접경지역은 아시아-유럽을 동서로 관통하는 동북아의 새로운 허브, 즉 중개무역지로 발전시킬 수 있는 인적 및 물적 자원을 갖춘 곳이기도 하다. 중국 防川 景區를 중심으로 敬信平原景區, 回龍峰景區와 러시아 핫산구, 북한의 부포리 일대를 포함한 이 지역은 한국과 일본, 몽골 그리고 미국과 유엔이 직간접으로 연결되어 있고 아태지역 국가들의 이해관계가 내재된 곳으로 UNWPC의 건립배경과 목적에 부합되고 새로운 동북아 시대의 중심이 될만한 필요충분조건을 갖춘 유일무이한 곳이다.

이와 같이 3국접경지역 약 2억평에 달하는 UNWPC 건립지역이 중국, 러시아, 북한지역에 連해 있는 소삼각구역과 대삼각구역의 중앙에 위치하고 있음은 이곳이 세계평화센터의 적지임을 다시 한번 확인시켜 주는 것이다. 이러한 UNWPC에서의 평화를 위한 회의, 연구와 문화예술활동, 관광, 의료, 유기농 등 환경친화적 활동은 相生의 표본이 됨은 물론, 지역주민의 삶의 질을 향상시키고 역내 경제개발 및 경제문화교류를 촉진하며 협력과 유대를 한층 제고해 나가는 견인차 역할을 하게 될 것이다.

국제정치적 의미에서 이러한 평화지대(peace zone)의 설치는 전쟁억제 효과를 가져옴은 물론 국제 교류협력의 증진과 공동투자개발 환경을 조성하여 동북아지역의 통합을 가속화시키고 나아가 이 지역을 세계의 중심지로 만들어 갈 것이다. UNWPC는 환황해경제권 및 환동해경제권의 활성화와 더불어 경제·정치개념을 환경개념의 규제 하에 둬으로써 동북아발전의 새로운 패러다임을 제시하게 될 것이며, 동북아 평화의 중심 나아가 세계 평화의 중심으로 자리 잡게 될 것이다.

V. 結 論

이상에서 우리는 水雲의 後天開關의 본질과 그 의미와 혁명원리에 대해서, 생태학과 靈性 간의 심오한 연계에 기인하는 에코토피아적 지향성에 대해서, 그리고 그러한 지향성이 본질적으로 함유하고 있는 근대 초극의 원리와 생명시대의 개창 원리에 대해서 살펴보았다. 水雲의 後天開關은 「侍天主」를 통해 有爲와 無爲가, 사람과 하늘이 변증법적 통합을 이루어 새 하늘과 새 땅을 창조하는 ‘다시개벽’이다. 정신개벽을 통하여 神人合一의 이치가 드러나게 되면 無爲自然의 천지개벽이 人爲의 사회개벽과 둘이 아님을 알게 되는 것이다. 정신개벽과 사회개벽, 그리고 無爲自然의 천지개벽이 불가분의 하나인 것은 天時와 地理, 그리고 人事가 照應關係에 있기 때문이다. 우주섭리와 人事가 연계되어 있다는 것은 한마디로 천지운행 그 자체가 한울의 法인 까닭이다. 따라서 後天開關을 논하면서 人爲의 정신개벽과 사회개벽만을 내세우거나 또는 無爲自然의 천지개벽만을 내세운다면 後天開關의 진실에 제대로 접근할 수 없게 될 것이다.

後天開關은 우주가 12만 9천6백 년을 주기로 봄·여름·가을·겨울의 ‘開關’으로 이어지는, 이른바 천지개벽의 度數에 따른 것이다. 우주의 봄·여름인 先天 5만 년이 끝나고 後天 가을의 시간대로 접어들면 우주섭리에 따라 後天開關이 찾아오게 되는 것이다. 水雲의 ‘다시개벽’ 또한 우주의 大運변화의 한 週期에 해당하는 것으로 이제 時運이 다하여 先天이 닫히고 後天이 새롭게 열린다는 것이다. 乾運의 先天 5만 년은 지축의 경사로 인해 음양이 고르지 못하므로 해서 陰陽相軋의 시대로 일관해 왔다. 陰陽動靜의 원리에 의해 이제 양의 극에서 음으로 되돌아오면서 우주의 가을인 未會에서는 지축정립과 같은 대변혁 과정을 거쳐 천지가 정원형이 되어 陰陽之合이 이루어지는 후천개벽이 일어나게 되는 것이다. 말하자면 우주의 시간대가 새로운 질서로 접어들면서 先天의 乾運 5만 년이 다하고 坤運의 後天 5만 년이 열리게 되는 것이다.

水雲은 새로운 盛運의 시대를 맞이하여 만인이 「侍天主」로서의 자각적 주체가 되면 同歸一體가 이루어져 後天開關의 새 세상이 열리게 된다고 보았다. 한울의 마음(天心)을 회복하면 天時와 地理, 그리고 人事가 照應關係에 있음을 알게 되고 後天開關 또한 천지개벽의 度數에 따른 것임을 알아 사람이 할 바를 다하게 되어 천지가 合德하는 後天의 새 세상이 열리게 되는 것이다. 따라서 後天開關은 단순히 정신개벽과 사회개벽을 통한 지구적 질서의 재편성이 아니라 천지운행의 원리에 따른 우주적 차원의 질서 재편으로 이를 통해 後天 5만 년의 無極之運이 열리게 되는 것이다.

後天開關의 혁명원리는 「侍天主」이다. 그 요체는 세상 사람들이 본래의 天心을 회복하여 同歸一體하게 하려는 것이다. 만인이 한울을 모시는 靈的 主體로서의 자각이 이루어져야 하는 것은 混元一氣로 이루어진 생명의 有機性 및 相互貫通을 깨닫지 않고서는 靈的 一體性이 확립될 수 없으며 따라서 우주 ‘한생명’에 대한 진정한 실천이 나올 수도 없기 때문

이다. 그 비밀은 守心正氣 즉 본래의 眞如한 마음을 지키고 기운을 바르게 하는 데 있다. 誠敬二字로 이루어진 守心正氣는 각 개인의 내면적 수양에 기초한 자각적 실천 수행으로서 만인이 同歸一體하여 地上天國을 건설하는 요체가 되고 있다. 水雲의 「侍天主」思想은 인간의 神聖(靈性) 회복을 통하여 聖俗一如의 세계를 구현하려는 그의 사상의 실천원리가 담겨져 있다.

‘단한 사회’·수직사회의 전형을 보여 온 陰陽相剋의 先天 乾道시대와는 달리, 後天 坤道시대는 陰陽之合의 시대인 관계로 만인이 「侍天主」의 자각적 주체로서 平等無二한 ‘열린 사회’·수평 사회로 전환하게 될 것이다. 말하자면 힘(power)의 논리에 기초한 ‘파우어 폴리틱스((power politics) ‘에서 靈性(divinity)의 논리에 기초한 디비너티스(divinities)로 이행하게 될 것이다. 이러한 이행은 天時와 人事가 相合하는 것으로 우주변화의 원리에 따른 ‘패러다임 전환 (paradigm shift)’ 과 그 맥을 같이 한다. 주권국가를 기본단위로 힘의 논리에 기초한 파우어 폴리틱스와는 달리, 디비너티스는 초국가적 실체를 기본단위로 대등한 상호의존적 협력체계에 기초해 있다. 따라서 파우어 폴리틱스가 제로섬 게임의 발전론에 입각하여 약육강식의 논리가 지배하는 대립적이고 분절적인 세계를 낳은 반면, 디비너티스는 윈-윈 게임의 발전론에 입각하여 통합의 논리가 지배하는 조화의 세계를 낳는다.

디비너티스의 실천적 과제는 生命敬畏에 입각하여 이 우주가 ‘한생명’ ‘임을 자각함으로써 無極大道의 세계를 구현하는 것이다. 後天開闢의 새 세상은 ‘各自爲心’ 하지 않고 만인이 道成立德하여 군자가 되어 ‘堯舜聖世’의 道德共同體를 이룩하는 것이다. 東學이 본질적으로 디비너티스와 연계성을 갖는다는 것은 「侍天主」로서의 주체적 자각을 통해 일체의 봉건적 신분차별을 철폐하고 만인이 다 같은 군자로서 평등하다는 인식과 더불어 天下를 만인의 公有物로 생각하게 하는 계기를 마련했다는 데 있다. 東學은 근대성의 발현인 동시에 근대성을 넘어서 있다. 인간평등과 민중정치참여의 전기를 마련한 것은 근대성의 발현이요, 「侍天主」 사상이 근대의 二分法的 思惟體系를 초월한 것은 근대성을 넘어서는 것이다. 後天 5만년의 無極之運은 인간의 神性 회복을 통한 새로운 문명의 개창과 그 맥을 같이 한다. 그것은 全一의 새로운 實在觀을 제시함으로써 서구의 ‘機械論的’ 世界觀의 근저에 있는 가치체계의 한계성을 극복할 수 있게 한다는 점에서 서구적 근대의 초극으로서의 의미가 있다 하겠다.

도덕과 정치의 妙合에 기초한 디비너티스는 우주 ‘한생명’ 을 구현하는 통로로서 東學思想에서는 接이라는 ‘靈性 공동체’로서의 성격과 包라는 ‘정치적·사회적 운동체’로서의 성격이 복합된 ‘接包’의 형태로 나타난다. 接包制는 輔國의 주체로서의 근대적 민중의 대두를 촉발시킴으로써 근대적 민족국가 형성의 사상적 토대를 구축하였으며, 나아가 새로운 문명 창조의 기틀을 마련하였다. 자율성과 평등성에 기초한 東學의 接包制는 권력과 자유가 조화를 이루는 이상적인 직접정치의 原型을 보여주고 있다는 점에서 권력과 자유의 부조화라는 대의정치의 유산을 극복하는 하나의 방법을 제시한 것으로 볼 수 있다. 따라서 後

天開闢은 ‘힘의 지배시대’의 종언인 동시에 「侍天主」로서의 자각적 주체에 의한 生命時代의 개창이라는 의미를 함축하고 있다 하겠다.

생태학과 靈性간의 심오한 연계는 디비너틱스가 그 본질에 있어 에코 폴리티크스 (eco-politics)와 상이하지 않음을 말하여 주는 것이다. 가장 깊은 수준에서 일어나는 생태적 자각은 우주 ‘한생명’을, 우주만물의 有機的 統一性을 직관적으로 깨닫는 것이라는 점에서 본질적으로 靈的인 수밖에 없다. 생태주의의 진정한 자기실현은 정치실천적 차원과의 연결을 요하며 그런 점에서 에코 폴리티크스의 구현과 그 맥을 같이 한다. 삼라만상은 모두 混元一氣의 역동적인 나타남으로 무수한 것 같지만 기실은 하나의 氣밖에 없다. 그런 점에서 東學의 혁명성은 본질적으로 靈的인 동시에 생태적이다. 물질·정신 이원론에 입각한 근대적 인간중심주의는 이제 생태혁명을 통하여 모든 생명의 하나됨을 깨달음으로써 새로운 연대로 거듭나야 한다. 이는 全一的이고 생태적이며 靈的인 현대 물리학의 새로운 실재관 (vision of reality)과도 일치하는 것이다. 생태혁명의 요체는 우주만물에 대한 차별없는 공경과 사랑이다. 그것은 곧 우리의 우주적 본성[한울]에 대한 인식이며 동시에 그것의 실천이다.

東學的 理想郷은 본질적으로 靈的인 동시에 생태적이라는 점에서 에코토피아라고 불러도 무방할 것이다. 에코토피아는 단순히 생태학적 담론의 場에서가 아니라 구체적인 역사의 場에서 실천적인 형태로 펼쳐질 것이다. 그 중심축을 필자는 東北 良方이라고 본 것이다. 그런데 東北 良方에서 열리는 後天開闢의 새 세상은 만주 지역의 영토주권과 역사주권의 갈등에 대한 평화적 해결 없이는 열릴 수가 없다. 이에 필자는 만주 지역의 영토주권과 역사주권의 갈등을 해소하고 동북아와 세계의 평화질서 구축을 통해 後天開闢의 새 세상을 열기 위한 하나의 방안으로 1995년 이후 실천적으로 추진해온 UNWPC 프로젝트를 간략하게 소개하였다.

同 프로젝트는 국민국가의 패러다임을 넘어선 초국가적 발전패러다임, 이른바 지구촌 패러다임에 입각한 것으로, 주권국가를 기본단위로 하는 연대의 내재적 한계를 극복할 수 있는 이른바 윈-윈 (win-win) 구조의 협력체계의 가능성을 열어 보임으로써 지정학적으로나 경제지리학적으로 또는 물류유통상으로 동북아 지역의 통합적 가치가 증대하고 있는 현 시점에서 21세기 새로운 동북아 시대를 여는 해법을 제공하기 위한 것이다. UNWPC는 경제·정치개념을 환경개념의 규제 하에 둬으로써 동북아발전의 새로운 패러다임을 제시하게 될 것이며, 또한 지역화와 세계화, 특수성과 보편성의 통합을 통하여 동북아 평화의 중심 나아가 세계 평화의 중심으로 자리 잡게 될 것이다. 그렇게 되면 만인의 입을 통해 국경 없는 세계, ‘지구적 의식(planetary consciousness)’의 美德을 노래하는 시대는 오게 되지 않을까?

현대문명의 위기와 천도교 주문수련

1. 안심(安心)과 안민(安民)

세상이 어지럽다. 어디로 가야할지 오리무중이다. 세계질서도, 동북아도, 한반도도, 한국도 어디로 향할지 정확한 방향을 잡지 못하고 있다.

- 아프가니스탄, 이라크, 이란 핵사찰, 리비아 가다피의 핵포기
- 북한의 핵무기 개발이나 포기나에 따라서 한반도에서 전쟁이나 평화나하는 갈림길.
- 남한에서 일어나는 좌우 대립 갈등은 끝을 모르고 진행되고 있다.

고요한 마음을 회복하여 안심하자

-월산 선생님: “전두환도 용서하고 노태우도 용서하고 김영삼도 용서하세요. 모두 다 용서하세요. 그래야 마음이 편해집니다.”

-아내를 위해 지은 「안심가」에서 수운은 비록 물질적으로 풍요하지 못하더라도, 경주향중이 자신을 모함하더라도, 왜놈이 호시탐탐 한반도를 노리더라도, 전 세계가 모두 망하더라도 오직 말없는 한울님께서 평안의 마음을 주셨을 뿐만 아니라 이 모든 문제들을 해결해줄 것이므로 안심하라고 말한다. 천도교는 안심의 길이다. 천도교는 안심의 길이다.

-이렇게 불안한데 어떻게 안심할 수 있는가?

-사람은 자기 안에 모신 한울님이 있기 때문이다.

-한울님의 자리는 고요다. 평화다. 자유다. 평안이다. 걱정이다.

-명경같은 호수와 같다. 호수가 고요해야 파란 하늘도, 나는 새도, 바라보는 나의 얼굴도, 달님도, 햇살도 거울처럼 비춘다.

이야기1: 구지선사 이야기

이야기2: 돌을 간다고 거울이 되는가?

-대신사: “내 마음기둥이 움직이지 않아야 도의 맛을 안다.” -「탄도유심급」

-대신사: “마음을 닦아야 이에 덕을 알고, 덕을 오직 밝히는 것이 도니라” -「탄도유심급」

-신사: “거울이 티끌에 가리우지 않으면 밝고, 저울에 물건을 더하지 않으면 평하고, 구슬이 진흙에 섞이지 않으면 빛나느니라. 사람의 성령은 한울의 일월과 같으니, 해가 중천에 이르면 만국이 자연히 밝고, 달이 중천에 이르면 천강이 자연히 빛나고, 성품이 중심에 이르면 백체가 자연히 편안하고, 영기가 중심에 이르면 만사가 자연히神通한 것이니라.” -「수심정기」

-성사: “마음이 옥이 되고자 하면 옥도 또한 장애요, 마음이 물같이 되고자 하면 물도 또한 장애요, 마음이 비고 고요하게 되고자 하면 비고 고요한 것도 또한 장애요, 마음이 밝고자 하면 밝은 것도 또한 장애요, 나로서 나를 없애려 하면 나도 또한 장애요, 마음으로 마음을 없애고자 하여도 마음도 또한 큰 장애니, 어떤 묘법으로 그 큰 장애를 벗어날고. 다시 한 층계를 더하여 반드시 자유를 쓰라.” -「무체법경」, 삼십관

한울님의 내 마음의 척추이다. 이를 ‘본래의 나’ 라고 하며 ‘고요한 나’ 라고 한다. 모든 장기가 척추에 매여 있듯이 이 세상 모든 것은 한울님의 마음기둥에 매여 있다. 일동일정과 일성일패가 모두 한울님에 매여 있다. 한울님에 붙여보면 모든 것이 그렇고 그렇게 모르는 것이 없게 된다. 불가능이 없게 된다. 모든 것들은 안 그런 것 같지만 모두가 한울님에 매여 있다. 내 본심에 매여 있다. 내 마음은 본래 자유, 본래 평등, 본래 해탈, 본래 진주, 맑은 거울, 고요한 호수. 내 마음이 이 고요성품에 이르면 평화, 안심, 자유, 극락이다. 이 앞는 장애가 없다. 신이라 부르는 존재도 장애요 티끌이라 부르는 것도 장애다. 마음으로 마음을 없애려는 것도 장애요, 나로서 나를 없애려고 하는 것도 장애다. 일체의 장애로부터 해탈되는 길은 오로지 한울님에 있다. 여기로 가는 길이 주문21자이다. 주문21자 지극하면 만권시서도 필요 없고, 일체 불안도 걱정 없고, 전쟁도 끝내고 평화가 도래한다. 세계가 멸망하더라도 천도교를 하는 사람은 산다. 하늘이 갈라지고 땅이 터지고 동해 바닷물이 마르고 백두산이 닳아 평지가 되더라도 오직 평안한 것은 이 자리이다. 나 혼자만 안심하는 것이 아니라 모두가 함께 안심하자는 안민(安民)의 길이 천도교이다. 안민하려면 먼저 안심해야 한다. 먼저 내 마음이 평안해져야 상대방이 편안해지고, 사회가 편안해지고, 나라가 평안해지고, 세계가 평안해진다. 세계평화는 동학을 공부하여 천도를 깨달은 성인이 태어나면서 시작될 것이다.

2. 내 마음이 네 마음이다

인간이 동물이 되고 있다. 인간이 동물과 다른 것은 도덕이다. 도덕은 다른 사람에 대한 배려이다. 다른 사람을 공경하고, 믿고, 사랑하고, 덕을 베푸는 것이 도덕이다. 도덕이 없

으면 인간은 금수와 다를 바 없다. 수십명을 죽여도 죄책감도 없고 양심도 떨지 않는다. 부모에 대한 효도, 부부간의 화순, 이웃간의 신뢰, 어른에 대한 공경..

-폭악무도한 범죄를 하면서도 양심이나 죄책감을 느끼지 못하는 세대.

-인터넷 게임의 폭력성

-가정의 붕괴: 이혼율

-입시시험 부정행위

하늘의 한마음을 회복하여 쓰자는 것이 천도교이다.

하늘 마음은 본래 태어날 때 누구나 갖고 태어난다. 의암은 사람은 태어날 때 거울 한 조각을 갖고 태어났다고 하였다. 그 거울로 한편으로는 고요한 성품의 자리를 비치고 다른 한편은 진진몽몽한 티끌세계를 비친다고 하였다. 하늘 마음이 하늘을 생각함에 하늘이 있고 티끌을 생각함에 자연이 있게 되었다. 태초에 하늘 마음이 있었다.

이 마음을 적자지심이라, 어진 마음이라, 하늘 마음이라, 도의 마음이라, 우물가에 이르면 구하려는 측은지심이라, 부처님 마음이라, 보살의 마음이라, 갓난 아기의 마음이라, 자비라 사랑이라, 천지부모의 마음이라 한다. 모두가 하나같이 자식으로 보이는 마음이다. 모두에게 오로지 베풀고 싶은 마음이다. 수운은 '내 마음이 네 마음이라' 했고, 해월은 천지부모의 마음이라 했고, 의암은 위하고 위하는 마음(爲爲心)이라 했다. 모두가 같은 마음이며 표현만 다를 뿐이다. 하늘과 땅이 갈라지기 이전에 이 마음이 있었고, 나와 너, 나와 사물이 있기 이전에 이 마음이 있었다. 이 마음은 한마음이다. 이 마음은 모두에게 통해져 있다. 당신에게 통해져 있을 뿐만 아니라 하늘을 나는 새에도, 호수안의 물고기에도, 땅 밑의 두더지에게도, 낙엽지는 나무에도, 파란 화초에도, 발아래 땅에도 통해져 있다. 그러므로 해월은 며느리도 하늘이라 하였고, 지저귀는 새도 하늘을 모셨다고 했으며, 땅을 어머니 살처럼 공경하라고 하였고, 물과 침과 가래 등을 멀리 뿌리고 뱉는 것은 어머니 얼굴에 뱉는 것이니 그리 하지 말라고 하였다. 해월은 또한 밥을 어머니의 젖이라 하였고, 어린아이가 계다를 신고 마당을 급히 지나가자 자신의 마음을 끌어내렸다고 한다. 모두가 살아계신 한울님이신줄 아는 마음에서 도덕이 나왔다. 이런 마음을 가진 사람이 되자. 人吾同胞 物吾同胞

그러하여 먼저 내 자식들을 사랑하고, 내 아내를 공경하고, 내 이웃을 하늘로 섬기자는 것이 천도교이다. 그러므로 부화부순이 우리 도의 중지라 하였다.

현대 문명은 이 마음을 짓밟고 있다. 거부할 수 없는 물욕, 명예욕, 권력욕 등에 가려진 본래의 한 마음을 회복하자는 것이다. 꾸며내고, 짓밟고, 음해하고, 사기치고, 심지어 죽이

지 말자는 것이다.

일상생활 속에서 이 마음을 쓰자는 것이다. 가게를 하면 사람이 왔다 이르지 말고 한울님이 오셨다고 생각하여 극진히 위한다면 돈은 저절로 벌린다고 월산 선생님께서 여러 차례 말씀하셨다. 매매사사에 심고를 하는 이유도 다른 데 있는 것이 아니라 이 마음을 기르기 위함이다. 식고에 도통의 이치가 있다는 뜻도 이 뜻이다. 생활 전체를 오로지 한울님과 함께 하는 것이 진짜다.

-이야기1: 양동이에 물을 이고 시장 한 바퀴 돌아오기

-이야기2: 아무도 보지 않는 곳에서 고양이 죽여오기

수운: 일일시시 먹는음식 성경이자 지켜내어 / 한울님을 공경하면 자아시 있던신병 / 물약
자효 아닐런가 가중차제 우환없어 / 일년삼백 육십일을 일조같이 지내가니 / 천우신조 아닐런
가 -「권학가」

不怕塵念起 惟恐覺來知 잡념이 일어나는 것을 두려워하지 말고 오직 깨우쳐 「지」에 이
르도록 염려하라. -「좌잠」

해월: 잘 때에 「잡니다」 고하고, 일어날 때에 「일어납니다」 고하고, 물 길러 갈 때에 「물
길러 갑니다」 고하고, 방아 짙으러 갈 때에 「방아 짙으러 갑니다」 고하고, 정하게 다 짙은 후에
「몇 말 몇 되 짙었더니 쌀 몇 말 몇 되 났습니다」 고하고, 쌀 그릇에 넣을 때에 「쌀 몇 말 몇
되 넣습니다」 고하옵소서.

먹던 밥 새 밥에 섞지 말고, 먹던 국 새 국에 섞지 말고, 먹던 침채 새 침채에 섞지 말고, 먹
던 반찬 새 반찬에 섞지 말고, 먹던 밥과 국과 침채와 장과 반찬 등절은 따로 두었다가 시장하거든
먹되, 고하지 말고 그저 「먹습니다」 하옵소서.

의암: 마음을 비우고 세상을 끊어라 空斷

「천하 일만 생각이 전혀 한 몸에 있으니, 앞의 물결이 겨우 쉬면 뒤의 물결이 일어난다」
는 이 생각이 어느 때에 없어질 것이냐. 이것을 끊으려고 불가능의 심력을 공연히 허비치 말고, 다
만 「내 속에 어떤 내가 있어 굴신동정하는 것을 가르치고 시키는가」 하는 생각을 일마다 생각하여
오래도록 습성을 지니면, 성품과 몸 두 가지에 어느 것이 주체요 어느 것이 객체인 것과 어느 것이
중하고 어느 것이 경한 것을 스스로 깨닫게 될 것이니, 이 깨달음이 곧 육신을 개혁하는 것이니라.
이 생각을 한번 개혁하면, 이에 회고 흰 얼음과 눈의 깨끗함과 한울이 개이고 날이 밝은 광명과 산
이 높고 물의 흐름이 방정함과 뜻이 크고 뛰어난 운학의 고상한 그것이 곧 참된 정신의 나이니, 이
나는 한울이 기울어지고 땅이 터지더라도 길이 이와 같을 것이요, 바다가 마르고 돌이 녹아도 또한
이와 같을 것이라. 이 미혹하고 미혹한 세계를 돌아보고 개혁함에 무슨 어려움이 있으리오. 우리
대신사를 보라. 이러한 사람이 아니신가. -「인여물개혁설」

깨달으면 모두가 빛이다. 먹는 나는 빼어난 빛이요 먹히는 음식도 빛 덩어리이다. 하늘의 눈으로 보면 하늘이 하늘을 먹을 뿐이다. 하늘이 있으므로서 말하고, 하늘이 있으므로서 손을 움직이고, 하늘이 있으므로서 듣고 쓰고, 하늘이 있으므로서 걷고, 하늘이 있으므로서 밥을 먹는 것이다. 사람의 수족동정, 말하고 웃는 것, 선악간 마음 씩씩이 이 모든 것들이 오로지 한울님이 계심으로서 가능하다는 것을 모르고 천만권의 경전을 천만번에 걸쳐 외우고, 수많은 신상들에 하루 24시간 절하고 기도하더라도 아무런 소용이 없는 것이다. 오로지 한울님의 이 고요한 본래 마음을 확연하게 깨친 뒤에야 새벽의 그날에 살 수 있는 것이다. 아무리 수명을 빌더라도 그 마음이 깨어나지 않으면 어떻게 살 도리를 찾을 것인가? 이 한 마음은 돈이 많다고 생기는 것도 아니고, 권력이 높다고 생기는 것도 아니고, 지식이 많다고 생기는 것도 아니고, 재주가 신출귀몰하다고 해서 생기는 것도 아니다. 오로지 성경신 뿐이다. 내가 나를 공경하고, 내가 나를 믿고, 내가 나를 정성드리는 길 이외에 다른 길은 없다. 이 근본이 수운에 의하여 구미산에서 꽃피었고, 이 근원이 수운에 의하여 용담에서 흘러 사해바다로 흘러간다.

한울님 마음이 대신사님 마음이요, 대신사님 마음이 신사님 마음이요, 신사님 마음이 성사님 마음이요, 성사님 마음이 우리의 마음이다.

한울님-대신사: “吾心卽汝心”

대신사님-신사님: “燈明水上無嫌隙 柱似枯形力有餘”

등불이 물 위에 밝았으니 혐극이 없고, 기둥이 마른 것 같으나 힘은 남아 있다.

성사님: “내가 일찌기 양산 통도사에서 수련할 때에 활연히 「옛적에 이곳을 보았더니 오늘 또 보는구나」 하는 시 한구를 불렀으니, 이것은 대신사의 옛적과 나의 오늘이 성령상 같은 심법임을 말한 것이니라.”

3. 생명의 길

생명 전체가 위기에 처하게 되었다. 과학이성으로 자연을 정복한 대가를 지불하게 되었다. 생명사상이니 생명운동이니 하는 것은 이제 상식이 되었다. 생명의 위기에 처한 인류가 살 길을 찾고 있다.

수운: 무병지란 지낸후에 살아나는 인생들은 / 한울님께 복록정해 수명을랑 내게 비네 -「안심가

」

해월: 우리 도는 삼절운에 창립하였으므로 나라와 백성이 다 이 삼절운을 면치 못하리라. 우리 도는 우리 나라에서 나서 장차 우리 나라 운수를 좋게 할 것이라. 우리 도의 운수로 인하여 우리 나라 안에 영웅호걸이 많이 날 것이니, 세계 각국에 파송하여 활동하면 형상있는 한울님이요, 사람 살리는 부처라는 칭송을 얻을 것이니라. -「개벽운수」

의암: 무섭게 죽이는 가을 바람이 쌀쌀하고 쓸쓸하게 서쪽으로부터 동쪽에 불어오니, 우거졌던 푸른 초목이 아무리 현재의 모양을 아직 보존하고 있지마는 하루밤 지나면 산에 가득차 누렇게 떨어지는 가련한 서리맞은 잎 뿐이리니, 이제 이 유형의 개벽을 당하여 정신상으로 무형의 개벽을 하지 않으면, 천하로 옷을 입고 우주로 집을 삼고 사해로 받을 가는 그 사람이라도 「한번 가지에서 떨어지면 문득 적막한 서리맞은 잎」과 같이 될 것이니, 이것이 사람과 물건이 개벽하는 때이니라. -「인여물개벽설」

하루는 큰 물이 한울에 넘쳐 가득히 차 끝이 없느니라. 온 천하의 생령이 거의 다 죽게 된 가운데 나는 언덕위 숲 사이에 의지하였더니, 또한 벼락불이 거의 죽게된 백성들이 모여 있는데 굴러 떨어져서 목숨이 경각에 달렸음이 마음에 심히 괴이하고 의심스러워 담기가 발동하는지라, 이에 급히 마음에 힘을 일으켜 꼼꼼히 생각한 즉, 한울이 만백성을 내고 살게 하는 것이 덕이 되거늘 이같이 재앙을 내리니, 어찌 이런 이치가 있겠는가. 이에 급히 벽력을 불러 말하기를 「내가 백성을 때려 죽이고자 할진대 급급히 나를 때려 못 백성을 속죄케 하라」하고 손으로 벽력의 덩어리를 때리니, 벽력은 손으로부터 흩어져서 다만 한 줄기 연기와 티끌 뿐이었다. -의암, 「무하설」

천도교는 ‘생명을 살리는 길’이다.

-주문은 생명을 살리는 길이다. 주문 21자는 대우주·대정신·대생명이라 한다. 생명을 살리기 위해서는 주문을 해야 한다. 주문을 지극히 한울님을 위하는 글이다. 마음을 한울님께 집중하는 것이다. 주문은 한울님께 가는 로켓이다. 내가 로켓을 지고 가려고 생각하지 말고 로켓에 나를 완전히 맡겨 편안히 있으면 목적지까지 자동으로 간다.

-생명은 음양의 균형과 조화에서 나왔다. 동양인은 우주만물이 음양에서 나왔다고 설명한다. 마치 컴퓨터가 0과 1로 모든 소리와 영상 그리고 일들을 처리하는 것과 마찬가지로 하늘은 음양으로 우주를 창조하고 다스린다.

음기운과 양기운의 조화는 생명을 기르고 부조화는 생명을 죽인다. 생명이 죽어가고 있다는 것은 음양의 기운이 고르지 못하다는 뜻이다. 주문을 통하여 음양기운을 고르게 함으로써 생명을 되살릴 수 있다.

혼원한 하나의 기운이 음양을 낳고 음양이 만물을 낳는다

-내 안에서 음양기운이 회통하여 고르게 되면 우주의 음양기운을 내 마음으로 다스릴 수 있다. 음양은 하나의 한울님의 기운인 지기(至氣) 또는 혼원일기에서 나왔다. 강령주문은 음양의 주인인 지기 혼원일기와 하나가 되는 길이다. 강령이 되면 이 기운과 내 기운이 하나로 통하기 때문에 우주만물을 창조하고 변화시키는 기운을 내가 부리게 된다. 이것이 조화정이다. 하늘의 덕과 하늘의 마음과 하나가 되는 것이다. 이를 영부심, 궁을심, 궁궁 등으로 표현할 수 있다. 실제 하늘 마음기운과 통하여 형상화된 것을 일반적으로 영부라 한다. 대신사님은 이 영부를 받아서 사람들을 질병에서 구하라는 한울님 말씀을 들었다.

보이지 않는 생명줄

신사님은 주문의 “영세불망 만사지”는 사람이 녹을 먹고 사는 원천이라 하였다. 생명은 먹어야 산다. 밥도 먹고, 물도 먹고, 공기도 마셔야 한다. 그렇지만 생명활동이 있기 위해서는 보이지 않는 한울님이 있어야 한다. 보이지 않는 한울님이 떠나는 순간 죽음이다. 그러므로 성사님은 이 한울님이 떠나기로 하면 길가다가도 죽고, 샅았다가도 죽고, 먹다가도 죽고, 말하다가도 죽고... 참으로 죽음이 무상하다고 하였다. 결국 사람의 녹의 원천은 한울님을 잊지 않는데 있다. 한울님은 한시도 떨어질 수 없는 보이지 않는 밥이다.

오늘날 생명사상이나 생명운동가들은 보이는 관계망에는 열심이지만 정작 생명원천인 보이지 않는 한울님은 잘 모른다. 참 생명은 한울님이다.

영생(永生)의 길

주문은 참 생명인 한울님을 지극히 위하는 길이므로 주문을 하게 되면 무병장수하게 된다는 이야기가 무성하다. 실제로 저는 천도교를 다니면서 건강하신 원로 어르신들을 많이 보아 왔다. 주문의 보이지 않는 덕인 것 같다. 그러나 육신만 오래 사는 것이 아니라 심령은 영생한다. 주문을 통하여 이 몸에 갇힌 내가 하늘의 영성과 마음의 영성과 하나가 되면 나는 영원히 살게 된다. 왜냐하면 천령과 심령은 태어난 적도 죽는 적도 없기 때문이다. 무궁히 살기 때문에 나는 무궁하게 산다. 가령 우리의 세포들은 태어나 보통 21일간 살다가 죽는다고 한다. 그렇지만 나는 죽는다고 생각지 않는다. 왜냐하면 나는 세포를 나라고 생각지 않으며 세포보다 큰 존재이기 때문이다. 마찬가지로 만약 내가 내 몸을 나라고 생각지 않고 한울님을 나라고 생각이 분명하게 자리잡는다면 나는 길이 영생한다.

수운: 만승천자 진시황도 여산에 누워있고 / 한무제 승로반도 웃음바탕 되었더라 / 좋을시고 좋을시고 이내신명 좋을시고 / 영세무궁 하단말가 좋을시고 좋을시고 / 금을준들 바꿀소냐 은을준들 바꿀소냐 / 진시황 한무제가 무엇없어 죽었는고 / 내가그때 났있더라면 불사약을 손에

들고 / 조롱만상 하울것을 늦게나니 한이로다 / 좋을시고 좋을시고 이내신명 좋을시고-「안심
가」

무궁한 이 울속에 무궁한 내 아닌가 -「홍비가」

해월: 향아설위-나의 부모는 첫 조상으로부터 몇 만대에 이르도록 혈기를 계승하여 나에게 이
른 것이요, 또 부모의 심령은 한울님으로부터 몇 만대를 이어 나에게 이른 것이니 부모가 죽은 뒤
에도 혈기는 나에게 남아있는 것이요, 심령과 정신도 나에게 남아있는 것이니라. -「향아설위」

의암: 나에게 한 물건이 있으니 물건이란 것은 나의 본래의 나니라. 이 물건은 보려 해도 볼 수
없고, 들으려 해도 들을 수 없고, 물으려 해도 물을 곳이 없고, 잡으려 해도 잡을 곳이 없는지라,
항상 머무는 곳이 없어 능히 움직이고 고요함을 볼 수 없으며, 법으로써 능히 법하지 아니하나 만
법이 스스로 몸에 갖추어지며, 정으로써 능히 기르지 아니하나 만물이 자연히 나는 것이니라. 변함
이 없으나 스스로 화해 나며, 움직임이 없으나 스스로 나타나서 천지를 이루어내고 도로 천지의 본
체에서 살며, 만물을 생성하고 편안히 만물 자체에서 사니, 다만 천체를 인과로 하여 무선무악하고
불생불멸하나니 이것이 이른바 본래의 나니라.

부처는 ‘나는 한 마디도 말한 적이 없다’ 고 말하고 돌아가셨다고 한다. ‘본래의 나’
는 태어난 적도 없고, 말한 적도 없고, 먹은 적도 없고, 살려고도 하지 않으며 죽으려하지
도 하지 않으며 또한 죽지도 않는다. ‘본래의 나’ 는 먹어도 먹는 줄 모르고, 살아도 사는
줄 모르고, 말해도 말하는 줄 모르며, 걸어도 걷는 줄 모른다. ‘본래의 나’ 는 새가 하늘
을 날아도 자취를 남기지 않듯이, 도인이 강물을 건너도 발이 물에 젖지 않듯이, 신사님이
진흙길을 걸어도 버선이 더러워지지 않듯이, 대신사님이 역수처럼 오는 비에 부모님 묘소에
다녀와도 비에 젖지 않듯이, 그림자 빗자루로 쓸 수 없고 물에 젖지 않듯이 살아도 사는 줄
모르며 죽어도 죽은 줄 모른다.

4. 사람이 하늘이다

수운: 詠宵 (영소)

影沈綠水衣無濕 鏡對佳人語不和

그림자 물 속에 잠겼으나 옷은 젖지 않고, 거울에 아름다운 사람을 대했으나 말해도 화
답치 못하네.

해월: 강시(降詩)

千山萬峰一柱綠 천산 만봉은 한 기둥처럼 푸르고

千江萬水一河清 천강 만수는 한 하수처럼 맑으니라.
心和氣和一身和 마음이 화하고 기운이 화하니 온 몸이 화하고
春回花開萬年春 봄이 돌아오고 꽃이 피니 만년의 봄이로다.
青天白日正氣心 청천백일에 기운과 마음을 바르게 하니
四海朋友都一身 사해의 벗과 벗이 모두 한 몸이로다.

의암: 우음(偶吟)

空界如如寂寂夜 공의 세계는 여여적적한 밤인데,
初月湧出白如晝 초승달이 솟아나니 밝기가 낮 같구려.
步步登空無量看 걸음 걸음 빈 데 올라 헤아릴 수 없는 것을 보니,
天地與我一色空 한울 땅도 나와 더불어 일색공이더라.

동학시상 대강좌 (무료강좌)

문명의 대전환, 동학을 찾아서 현대사회와 동학 (東學)

주최 전도교서울교구 www.chondos.net

일시 2005년 5월 3일(화) - 6월 7일(화) 오후2시-4시

매주 화요일과 금요일(6월 17일 휴강)

장소 전도교중앙대교당 (지마철 3호선 안국역 5번출구)

문의전화 02)735-7579 (전도교서울교구)

서울특별시 중로구 경운동 88번지



동학시상 대강좌 (무료강좌)

문명의 대전환, 동학을 찾아서

현대사회와 동학 (東學)

2005년 5월 3일 ~ 6월 7일

전도교중앙대교당

전도교서울교구 www.chondos.net

동학 사상 대강좌 안내

• 오늘이라는 현대는 참으로 많은 어려움과 함께 시대적인 위기를 겪고 있는 때입니다. 따라서 많은 오늘의 지식인들은 이러한 현대적 위기를 극복할 수 있는 대안을 마련하고자 노력하고 있습니다. 동학은 바로 이러한 현대적 위기를 극복할 수 있는 새로운 대안이 됩니다. 동학은 다만 19세기적인 위기를 위하여 세상에 나온 것은 아닙니다. 오늘의 많은 한국인들이 입을 모아 말을 하고 있듯이, 동학은 바로 오늘 우리가 겪고 있는 현대적 위기를 이겨낼 수 있는 새로운 대안임에 틀림이 없습니다.



■ 강좌기간

2005년 5월 3일 ~ 2005년 6월 7일까지

매주 **화요일, 금요일** (5월 17일 휴강)

■ 강좌시간 오후 2시부터 오후 4시까지

■ 강좌장소 **천도교중앙대교당** (지하철 3호선 안국역 5번출구)

■ 문의전화 **02)735-7579** (천도교서울교구)

■ 강좌내용

강좌일	강좌내용	강사
5/03 (화)	동학 창도의 문명사적 의미	윤석산
5/06 (금)	후천개벽과 문명의 대전환	최민자
5/10 (화)	탈현대철학으로서 동양사상의 가능성과 한계	이도홍
5/13 (금)	동학과 제2의 르네상스, 제2의 종교개혁	최민자
5/20 (금)	문명의 위기와 주문수현	오문환
5/24 (화)	동학의 위대한 스승들-삶과 생각 1	윤석산
5/27 (금)	侍定知의 의미 분석과 생활속의 도	오문환
5/31 (화)	동학의 위대한 스승들-삶과 생각 2	윤석산
6/03 (금)	근본으로서의 회귀-同歸一體	오문환
6/07 (화)	동학의 경전과 중요 용어	윤석산

강사소개

■ 윤석산(尹錫山)

한양대학교 국어국문학과 교수

한양대학교 국어국문학과 졸업
 동대학원 문학박사
 남가주대학 교환교수
 하와이 주립대학 방문교수
 한양대학교 안산 캠퍼스 도서관장
 한양대학교 국제문화대 학장 역임

<저서>
 용담유사 연구
 동학교조 수운 최제우
 용담에서 고부까지
 동학사상과 한국문학 외 다수

<번역서>

동경대전, 용담유사,
 도원기서 외 다수

■ 최민자(崔珉子)

성신여자대학교 정치외교학과 교수

부산대학교 정치외교학과 졸업
 미국 에리조나주립대학교 정치학 석사
 영국 켄트대학교 정치학 박사

<저서>
 世界人 張保鼻와 地球村 經營
 새벽이 오는 소리
 直接時代
 길(道)을 찾아서 외 다수

<논문>

The Economic Basis of the Theory of the State in the Mature Hegel
 水靈의 後天開闢과 에코토피아(Ecotopia)
 太極思想에서 본 女性參與의 存在論的 含意
 水靈과 元曉의 存在論的 統一思想 외 다수

■ 이도홍(李都欽)

한양대학교 국어국문학과 교수

한양대학교 국어국문학과 졸업
 동대학원 문학박사
 한양대 한국학연구소 소장
 계간 <문학과 경계> 주간
 의상만해연구원 연학실장

<저서>

화쟁기호학, 이론과 실제
 신라인의 마음으로 삼국유사를 읽는다
 대중문화 낯설게하기 외 다수

<논문>

話頭의 禪詩의 和靜記號學的 研究
 원효의 화쟁사상과 생태이론의 비교연구 외 다수

■ 오문환(吳文煥)

연세대학교 사회과학연구소 선임연구원

연세대학교 정치외교학과 졸업
 동대학원 정치학 석사·박사
 정치철학 / 한국정치사상연구
 현 경기대 성균관대, 서강대 등 강사
 중국 북경대학 정치학 및 행정학과 방문학자

<저서>

해월 최시형의 정치사상
 동학의 정치철학
 천지를 삼킨 물고기와 다수

<공저>

한국정치의 재성찰
 한울 외 다수

<논문>

동학의 네오휴머니즘 정치철학
 율곡의 근자관의 정치철학적 고찰 외 다수

「내가 잠자고 꿈꾸는 사이인들 어찌 스승님이 남기신 가르침을 잊으리오

선생께서 人乃天(인내천)의 참 뜻을 말씀하시고 事人如天(사인여천)하라 하셨느니라」