

天的 유형에 관한 고찰

朱賢哲*

目次

I. 서론	III. 大巡思想의 天觀
II. 天的 유형과 특성	1. 神·天·上帝의 개념
1. 中國古代의 天觀	2. 上帝 主宰天
(1) 夏·殷·周代	(1) 上帝 主宰天的 특성
(2) 孔子	(2) 主宰의 영역별 분류
(3) 孟子	1) 人間界
(4) 荀子	2) 神明界
2. 韓國近代의 天觀	3) 自然界
	IV. 결론

I. 서론

천(天)은 종교적·철학적으로 여러 가지 명칭으로 사용되고 있으며, 그 해석 또한 다양하다. 『주례(周禮)』에 보면, 중국 고대인들은 하늘 높이 있는 주재자라는 의미의 황천(皇天), 만물의 생장에 관심을 가진 인자한 존재라는 의미의 민천(旻天), 위에서 사람을 내려다보며 감시하는 신령스러운 존재라는 상천(上天), 끝이 없는 원기(元氣)라는 의미의 호천(昊天), 하늘의 색깔이 푸른색을 띤다고 하여 창천(蒼天)이라고 명명했다. 황천·민천·상천은 인간계와 자연계를 포함한 전 우주를 주재하고 지배한다는 주재적이고 절대적인 천의 개념이고, 호천과 창천은 의식이 없는 자연적인 천의 개념이다.¹⁾ 그런데 역사적으로 제(帝)·천제(天帝)·상제(上帝)라는 말은 천보다 이전에 일컬

* 문학 박사

1) 성균관대학교 유학과 교재편찬위원회, 『유학사상』 (서울: 성균관대학교 출판부 1997), 58쪽 참조

어졌던 것으로 보인다. 갑골문에서 상제는 ‘▽’로 쓰고 있으며, 생명의 근원을 의미하고 있다. 또한 상제는 상벌을 주관하며 감정과 의지를 드러내는 인격적 주재자의 모습도 내포하고 있다.²⁾

천은 그 성격과 학자의 관점에 따라 여러 가지 유형으로 분류된다. 풍우란(馮友蘭)은 천을 5가지 유형으로 나누었는데, 첫째는 땅과 상대되는 개념으로서 물질지천(物質之天), 둘째는 인격적 상제개념으로서의 주재지천(主宰之天), 셋째로 인간의 힘으로 어찌할 수 없는 운명지천(運命之天), 넷째로 자연의 운행과도 같은 자연지천(自然之天), 다섯째로 우주의 최고원리로서의 의리지천(義理之天)이다.³⁾ 금장태는 신앙적 대상이 되는 주재천(主宰天), 감각적 경험의 대상으로서의 자연천(自然天), 우주적 원리로서의 천 즉, 철학적 이해의 대상으로서의 이법천(理法天)으로 분류하고 있다.⁴⁾ 그러나 이 글에서는 천을 주재천(主宰天)과 이법천(理法天)으로 분류하여 그 특성을 논하려고 한다. 그 이유는 天의 성격을 다양하게 분류하다 보면, 한 가지 특성 속에 또 다른 특성이 혼재되어 나타나는 모순점을 내포하고 있어, 그 기준이 명확하지 않기 때문이다. 또 여기서 중심문제로 다루려고 하는 대순사상의 천관이 상제 주재천으로 특징지워지기 때문에, 천의 다양한 분류는 큰 의미가 없다. 물론 天을 2가지로 분류한다고 해서 문제가 없는 것은 아니다. 그것은 주재천과 이법천의 성격이 혼재되어 나타나기도 하기 때문이다. 그렇지만 천을 2가지로 분류하는 것이 천의 유형과 특성을 밝히는데, 비교적 명확하다고 판단된다. 주재천의 성격은 최고신의 존재를 전제로 하기 때문에 종교적·인격적·의지적인 반면에, 이법천은 궁극적인 존재의 의미가 철학적·비인격적·추상적·관념적인 성격을 내포하고 있다.

앞서 밝힌 대로 이 글에서는 천의 주재적인 측면에 중심을 두고, 그 의미와 특성을 밝히려고 한다. 그래서 천을 자연으로 해석하여 천 대신 도(道)가 천지만물의 근원이라는 자연천관에 기초한 도가사상(道家思想)이나 이(理) 또는 다른 형이상학적 개념을 모든 현상세계의 존재근거로 제시하는 성리학

2) 금장태, 「유교의 천(天)·상제관(上帝觀)」, 『신관의 토착화』 (서울: 한국천주교중앙협의회 1995), 90쪽

3) 馮友蘭, 『中國哲學史』上, 三聯書店有限公司, 1992, 43쪽(재인용: 李京源, 「韓國近代 天思想 研究」, 成均館 大學校 博士學位論文, 1998, 1쪽)

4) 금장태, 같은 책, 87쪽 참조

의 천관에 대한 언급은 배제될 것이다. 대신에 주재천적인 성향을 나타내는 중국고대의 하(夏), 은(殷), 주대(周代)와 선진유가(先秦儒家)인 공자, 맹자, 순자의 천관, 그리고 한국근대의 천관에 대해서 고찰하려고 한다. 마지막으로 상제(上帝) 주재천(主宰天)으로 특징지어지는 대순사상의 천관에 대해서 서술할 것이다.

II. 天的 유형과 특성

1. 中國古代의 天觀

(1) 夏·殷·周代

고대인들은 인지(人智)가 발달하지 못하여 우주창조의 기원이라든지 우주 자연의 운행과 법칙에 대해서는 별로 관심이 없었다. 다만 그들은 비와 바람, 천둥이나 번개 등의 자연현상이나 인간이 대항할 수 없는 맹수나 자연물에 대해서 외경적인 태도를 취했을 뿐이다. 그러한 자연물이나 자연현상에는 위대한 힘이 있다고 믿었기 때문에, 그들은 그 힘 앞에 복종하여 숭배의 대상으로 삼았던 것이다. 외경적인 힘에 대한 숭배는 인간의 도덕적인 마음에서 비롯된 것이 아니라 위력적인 자연에 대한 두려운 마음의 표현일 것이다. 이러한 원시 신앙적 형태는 모든 고대인들에게 공통적으로 나타나는 현상이다. 중국에서도 하대(夏代)에 다신교적인 자연숭배사상이 주류를 이루었고, 은대(殷代)에 와서야 비로소 지고신적(至高神的)인 의미를 갖는 '제(帝)' 또는 '상제(上帝)'의 개념이 등장한다. 처음에 帝는 자기의 종족만을 보호하는 신으로 나타나다가 종족을 초월하여 점차 그 범위가 확대되면서 최고 신적인 의미를 획득하게 되었다. 殷代에는 이러한 帝라는 존재에 절대적으로 의존했기 때문에, 夏代와는 달리 종교적인 생활이 지배적이었다. 殷代에 사람들은 帝이외에도 자연물과 자연현상을 신격화한 자연신을 숭배하기도 하였다. 자연신은 일신(日神)·월신(月神)·운신(雲神)·성신(星神)·풍신(風神) 등을 말하는데, 이러한 신들은 하늘에 거주하며 덕을 베풀기 때문에 천신(天神)이라고 일컬어진다. 천신은 상제의 사자(使者)이기 때문에, 상

제와는 주종의 관계로서 비교될 대상이 아니다. 殷代의 사람들은 천신 중의 최고 주재자는 상제이며, 상제는 신앙의 최고신으로서 하늘에서 지내면서 일체의 자연현상과 인간사를 관장하는 절대적인 권능을 지닌 주재자(主宰者)라고 믿었다. 이 시대의 사람들은 최고의 권위를 지닌 상제의 뜻을 정기적으로 사용한 점술을 통해 알 수 있다고 생각했지만, 상제를 명확히 정의하지는 못했다.

殷代에 천명은 한번 부여되면 절대로 변하지 않는 것으로 생각되었다. 그래서 殷代에 왕은 상제의 명(命)을 받아 통치한다는 확고한 믿음에 따라 왕의 권한은 무한히 확장되었고, 이를 악용한 가혹한 정치가 실행됨으로써, 백성을 괴롭히는 결과를 가져왔다. 이러한 폐단은 인간 자신의 내적인 정신 세계에 대한 관심보다 인간 외적인 존재에 대한 맹목적인 종교적 신앙에서 오는 결과라고 할 수 있다. 주초(周初)에 들어오면서 천명은 영원불변한 것이 아니라 덕(德)이 있는 자에게만 내려진다고 하여 왕의 도덕성에 대한 자각이 일기 시작했다. 또 천명은 왕에게 국한된 것이 아니라 덕이 있는 사람이면 누구나 받을 수 있다는 천명에 대한 보편성이 이루어졌다. 그것은 비록 덕이 있어 천명을 받았다 하더라도 천명을 받은 사람이 덕을 잃게 되면 언제나 회수될 수 있는 것이기 때문에, 천명은 영원 불변한 것이 아니라는 천명미상(天命靡常)의 사상이 대두되었던 것이다. 이로써 周代의 천의 개념은 인격적인 주재천에 도덕성이 추가된 것으로 볼 수 있다. 그러다가 周代末에 이르러 전쟁과 천재지변 등으로 시국이 어지러워지자 점차 백성들의 원망과 원성이 높아졌고, 天의 인격성과 도덕성에 회의를 품기 시작했다.

『시경(詩經)』 「소아(小雅)」 편에 “하늘은 고르지 못해 이런 환난을 내리셨고, 하늘이 은혜가 없어 이런 변괴를 내리셨다(...) 하늘도 이 땅을 버린 탓인가? 환난이 때없이 닥치고 날이 갈수록 더해진다. 백성들은 편할 날이 없다(...) 하늘이 공평하지 못하여 우리 왕은 하루도 편할 날이 없다”,⁵⁾ “아득히 넓은 하늘이 그 은혜를 크게 하지 아니하고 죽음과 기근을 내려 온 천하를 죽이신다. 하늘이 포악하여 사려하지 않고 도모하지 않는다. 저 죄가 있

5) 『詩經』 「小雅·節南山」

“昊天不備 降此鞠誼 昊天不惠 降此大戾(...) 不弔昊天 亂靡有定 式月斯生 俾民不寧(...) 昊天不平 我王不寧”

는 자들은 이미 죄를 받은 것이니 그만이거니와 이 죄 없는 자들마저 모두 함께 몰아 괴롭히는가”⁶⁾라고 하여, 그 당시 천에 대한 실망이 얼마나 컸는가를 짐작케 한다. 인간들은 천을 절대적인 신앙의 대상으로서 인자하고 공평무사(公平無私)하다고 믿어왔으나, 이제 천은 은혜롭지 못하고 불평등하며 포악한 존재로 전락되었다. 이러한 천에 대한 회의와 반감으로 인해, 周代에 인격적이고 도덕적인 주재천의 성격이 춘추시대에 이르러 점차 도덕성 그 자체가 천으로 해석되는 이법천(理法天)의 경향으로 흐르게 된다.

(2) 공자

공자의 천이 주재천이나, 이법천이나 하는 문제는 많은 논란의 대상이 되고 있다. 그래서 이 글에서는 공자의 천이 주재적이고 이법적인 성격을 모두 갖고 있다는 전제하에 두 가지로 분류하여 그 성격을 조명하고자 한다. 먼저 공자의 천이 주재천이라고 주장하는 근거는, 과도기적인 시대상황과 공자 자신의 천에 대한 표현에서 찾을 수 있다. 공자가 “주나라의 문물제도는 하·은 2대를 본받았으니 찬란히 빛나는지라, 나는 주나라를 좇을 것이다”⁷⁾라 하여, 자신이 주(周) 문화를 존경하고 계승했음을 밝히고 있다. 이러한 점을 유추해 볼 때, 공자가 주초(周初)의 천관을 계승했을 것이라는 주장에 대한 타당성도 전혀 배제할 수 없다. 공자는 “하늘에 죄 지으면 빌 곳도 없다”⁸⁾고 하여 하늘이 인간의 기도를 듣고 용서해주기도 하는 최고의 인격적 주재자로 이해하고 있다.⁹⁾ 또 그가 “내가 예(禮)에 맞지 않았다면 하늘이 싫어하실 것이다. 하늘이 싫어하실 것이다”¹⁰⁾, “하늘이 나에게 덕을 주셨으니 환퇴가 나를 어찌할 것인가?”¹¹⁾, “하늘이 장차 이 문화를 없애버리려고 했다면, 내가 어떻게 이 문화를 얻을 수 있었겠는가? 하늘이 이 문화를 없애지 않는다면, 광땅의 사람이 나에게 어찌하겠는가?”¹²⁾, “내가 누구를 속이

6) 앞의 책, 「小雅·雨無正」

“浩浩昊天 不駿其德 降喪饑饉 斬伐四國 昊天疾威 弗慮弗圖 舍彼有罪 既伏其辜 若此無罪 淪胥以鋪”

7) 「論語」, 「八佾」, “周監於二代 郁郁乎文哉 吾從周”

8) 앞의 책, 같은 곳, “獲罪於天 無所禱也”

9) 금장태, 같은 책, 90쪽

10) 「論語」, 「雍也」, “予所否者 天厭之天厭之”

11) 앞의 책, 「述而」, “天生德於予 桓魋其如予何”

란 말이나, 하늘을 속일까?”¹³⁾, “아, 하늘이 나를 버렸구나! 하늘이 나를 버렸구나!”¹⁴⁾라 하여, 확신과 탄식 등 자신의 감정을 표현하면서 천을 의지적 주재자로 인식하고 있다. 여기에 언급된 천에 대한 내용으로만 미루어 볼 때, 공자의 천은 분명히 인격적·의지적·도덕적인 주재천임을 알 수 있다. 이와 맥을 같이 하여, 조기빈(趙紀彬)은 “공자의 인식론에서 천은 서주(西周) 시기와 같이 의지적인 상제이자 인간에 대한 최고 주재자며, 사회 모든 변화의 원인이고 덕교(德教)의 존폐와 사회의 안정과 혼란에 대한 최후의 근원이다. 따라서 공자가 ‘천명을 안다’고 한 진술의 의미는, 제자들에게 상제의 명령을 파악하라는 데 있다. 또 ‘천명을 두려워한다’는 진술의 의미는 제자들에게 자연법칙에 순응하라는 데에 있는 것이 아니라, 상제의 명령에 복종하라는 데 있다”¹⁵⁾고 말함으로써, 공자의 천이 주재천임을 명백히 하고 있다.

다음은 공자의 천관이 이법천이라는 견해에 대해서 살펴보기로 하자. 이러한 주장을 하는 학자들 중 일부는 절충적인 견해를 갖고 있고, 일부는 공자의 천이 주재천이라는 것에 대해 완전히 부정한다. 그러나 절충적인 견해를 갖고 있는 학자들은 공자가 주대의 천관을 수용했다고 하더라도 그것을 그대로 답습하고 있다고는 보지 않는다. 일례로 공자에게서 나타나는 천명사상(天命思想)이 주대와는 근본적으로 다른 성격을 갖는다는 점이다. 천은 덕 있는 자에게 천명을 내린다. 그래서 천명을 받으려는 사람은 덕을 쌓아야 한다. 덕이란 이전의 생각처럼 외부적 존재 즉, 천이나 상제로부터 부여받는 것이 아니라 인간 내부에 잠재되어 있는 도덕률을 스스로 자각하여 수양을 통해 실천함으로써 성취될 수 있다. 다시 말해서 공자의 천이 의미하는 도덕적 법칙성은 인간 내부에 존재하므로, 인간은 외부적인 존재에 더 이상 의존할 필요가 없다. 수양을 통한 자기실현만이 궁극적 목표에 도달할 수 있는 근거가 되기 때문이다. 그렇다면 명(命)이란 무엇인가? 주초에 명은 상제가 부여하는 것이었으나, 공자에게 있어 명은 사물이 변화하고 발전하

12) 앞의 책, 「子罕」

“天之將喪斯文也 後死者不得與於斯文也 天之未喪斯文也 匡人其如予何”

13) 앞의 책, 같은 곳, “吾誰欺 欺天乎”

14) 앞의 책, 「先進」, “噫 天喪予 天喪予”

15) 趙紀彬, 「論語新探」, 人民出版社, 1988, 190쪽

는 규칙을 의미하다. 이 때 명은 천명과 같은 의미이다. 공자가 “천명을 두려워하라”¹⁶⁾고 한 것에 대해, 주자도 “천명은 천이 부여한 바른 이치(理致)다”¹⁷⁾라고 하여, 공자가 말한 천이 도덕적인 이법천임을 명백히 하고 있다. 나화진도 같은 입장을 취하고 있는데, 그는 공자에게 있어 천은 모든 원리의 근원이며 모든 생명의 원천이다. 그 천은 이법적인 천이자 인성에 내재하는 도덕률로서의 천이다. 바로 이와 같은 설명에서 정치적인 천명설이 도덕적인 천명설로 옮겨 간 흔적을 밝힐 수가 있다고 보고 있다.¹⁸⁾

공자의 천을 이법적인 천임을 주장하는 학자들은 공자가 『논어(論語)』 전편(全篇)에서 천보다도 인격신의 의미가 강한 ‘帝’자를 한 번도 사용하지 않았다는 사실에서, 그 자신이 주대의 천관을 그대로 따랐을 것이라는 주장은 타당성이 결여되어 있다고 보고 있다. 공자가 “귀신을 공경하되 멀리하라”¹⁹⁾고 말한 것에 대해서도, 서복관(徐復觀)은 “춘추시대에는 이미 천·천명을 인격신적인 성격으로부터 전화하여 도덕 법칙성의 성격으로 만들었다. 이와 더불어 인격성을 지닌 전통적인 종교의식을 과거의 天·帝의 최고 통일체로부터 격하시켜 일반적인 귀신으로 만들었으며, 또 도덕적인 규정을 부여하였다”²⁰⁾고 하므로써, 공자의 천이 도덕적인 이법천임을 강조하고 있다. 또 공자는 “하늘이 무슨 말을 하겠는가? 사철이 바뀌고 만물이 생성되나니, 하늘이 무슨 말을 하겠는가?”라 하여, 우주의 운행질서와 생성원리에 대해서 말하고 있다. 즉, 그는 자연의 법칙을 밝히고 있는 것이다. 이러한 면에서 볼 때, 공자의 천은 자연천(自然天)이라고 지칭할 수 있다. 그런데 자연을 인간과 관련지어 생각할 때, 자연의 법칙이란 곧 인간의 도덕적인 법칙으로 전환시켜 볼 수 있다. 다시 말해서 공자의 자연천에 대한 언급은 도덕법칙적 천으로도 이해될 수 있다는 것이다. 이 도덕법칙적 천은 곧 이법천을 의미한다.²¹⁾

16) 『論語』, 「季氏」, “畏天命”

17) 앞의 책, 같은 곳, 朱子註, “天命者天所賦之正理也”

18) 서경수 외 2인, 『종교와 윤리』, 한국정신문화연구원, 1984, 26쪽 참조

19) 『論語』, 「雍也」, “敬鬼神而遠之”

20) 徐復觀, 『中國人性論史』, 臺灣商務印書館, 1984, 80쪽

21) 劉勝鍾, 『先秦儒家的 天思想 研究』, 東國大學校 博士學位論文 1996, 53-56쪽 참조

한편 공자는 도에 대해서 언급했는데, 그가 말하는 도는 어디까지나 인간다운 인간이 되려는 군자의 도(君子之道)를 지칭하는 것이고, 인간을 초월해서 스스로 존재하고 활동하는 형이상학적이고 우주적인 도가 아니라는 것을 주목할 필요가 있다. 이런 면에서 공자의 도 개념은 도가의 도 개념과는 물론, 『주역(周易)』이나 신유학(新儒教)의 도 개념과도 다른 것이다. 도가에서 도는 우주 만물의 근원이며 모든 현상세계의 원리를 지칭하는 데 반하여, 『논어』에 나오는 공자의 도는 어디까지나 인(仁)을 이루는 충서(忠恕), 곧 인간성을 키우는 실천적 길이었다. 비록 도가 군자와의 관계에서 추상화되고 삶의 궁극적 역할을 하게 되어도 역시 공자의 도는 인도(人道) 즉, 인간이 되는 길을 말한다.²²⁾

이상에서 살펴본 대로 공자의 천은 학자가 보는 관점에 따라 주재적 또는 이법적 천으로 달리 해석될 수 있다. 공자가 언급한 표현을 따른다면, 그의 천이 주재적 성격과 이법적 성격을 함께 지니고 있다는 사실을 부인할 수가 없다. 그래서 공자의 천은 주재성과 이법성이 혼재되어 있는, 다른 표현으로 말하자면 양자의 성격이 절충적이라고 할 수 있다. 이러한 성격은 천명이라는 의미에서도 발견된다. 천명(天命)이란 천이 주체가 되어 인간에게 내린 명령을 의미하는데, 인간의 정해진 운명(運命)과 인간이 해야 할 사명(使命)을 말한다. 운명이라는 말은 인간의 능력으로는 불가능하다는 인간의 한계성을 의미하지만, 사명이라는 것은 인간이 마땅히 이루어야 할 도덕적인 경지를 의미하기 때문에 인간의 노력으로 충분히 가능한 것이다.²³⁾ 결국 공자는 천을 인간 초월적인 존재로서 신앙의 대상으로만 본 것이 아니라 천을 인간내면에 존재하는 덕성의 의미로도 파악하려고 했다. 이로써 그는 인간 수양에 영향을 주었을 뿐만 아니라, 후대 사람들이 천을 이법적인 천으로 완성해 갈 수 있는 초석을 마련해 주었다.

(3) 맹자

맹자는 서주(西周)의 천관과 공자의 천관을 기본적으로 수용하고 있다. 공

22) 金勝惠, 『原始儒教』 (서울: 민음사 1990), 129-130쪽

23) 앞의 책, 132-133쪽 참조

자의 경우와 마찬가지로 맹자에게서도 주재천(主宰天)과 이법천의 성격이 함께 나타나는데, 먼저 그의 주재천적인 성향에 대해서 살펴보기로 하자. 맹자는 『시경(詩經)』과 『서경(書經)』을 인용하여 자신의 사상을 밝히려고 하는 가운데 주재천적인 성향을 드러내고 있다. 그는 『시경』에서 “상(商)의 자손이 십만에 그치지 않으나 상제께서 이미 명령하시어 주나라에 복종하게 하였다. 주나라에 복종하게 한 것으로 보아 천명은 일정한 것이 아니다”²⁴⁾, 또 『서경』에서 “하늘이 백성을 도우시어 왕과 스승을 나게 하심은 능히 상제를 도와 사방을 사랑하고 편안하게 하신 것이니, 죄가 있는 자를 토벌하고 죄가 없는 자를 용서함에, 내 어찌 감히 그 마음을 잘못함이 있겠는가”²⁵⁾라고 한 문장을 인용하고 있다. 맹자가 인용한 문장 속에는 인격적 주재천인 상제라는 말이 그대로 표현되고 있다. 이런 점으로 미루어 볼 때, 맹자는 상제의 존재를 인정했던 것으로 생각된다. 부패영(傅佩榮)도 맹자의 천은 의지적이고 주재적인 속성을 갖고 있는 것으로 보았다. 그는 “하늘을 따르는 자는 생존하고 하늘의 뜻을 거역하는 자는 망한다”²⁶⁾, 또 “만장이 묻기를 ‘요임금이 천하를 순임금에게 주셨다고 하셨는데, 그런 일이 있습니까?’ 맹자가 답하기를 ‘아니다. 천자(天子)는 천하를 사람에게 주지 못한다.’ 묻기를 ‘그렇다면 순임금이 천하를 얻은 것은 누가 준 것입니까?’ 대답하기를 ‘하늘이 준 것이다’”²⁷⁾라고 맹자가 말한 문장을 예로 들면서, 천은 자신의 의지에 따라 생존시키고 망하게 할 수 있는 존재이며, 천하를 줄 수 있는 존재이므로 주재적이고 인격적인 존재라는 것이다.²⁸⁾

한편 전통적인 천관에 기초를 두고, 맹자가 더욱 발전시킨 천에 대한 해석은 ‘천은 성실 그 자체’라는 것이다. 그 구체적인 내용을 살펴보면, 맹자는 “아랫자리에 있으면서 윗사람의 신임을 얻지 못한다면, 백성을 다스려내지 못한다. 윗사람의 신임을 받는 데는 방법이 있다. 천우들에게 신용을 얻

24) 『詩經』, 「大雅·文王」

“商之孫子 其麗不億 上帝既命 侯于周服 侯服于周 天命靡常”

25) 『書經』, 「周書·泰誓」

“天佑下民 作之君 作之師 惟其克相上帝 寵綏四方 有罪無罪 予曷敢有越厥志”

26) 『孟子』, 「離婁」上, “順天者存 逆天者亡”

27) 앞의 책, 「萬章」上

“萬章曰 堯以天下與舜 有諸 孟子曰 否 天子不能以天下與人”

28) 傅佩榮, 『儒道天論發微』, 學生書局, 1985, 141-143쪽 참조

지 못하면 윗사람에게 신임을 받지 못한다. 친우들에게 신용을 얻는 데는 방법이 있다. 아버이를 섬겨 아버이가 기뻐하지 않으면 친우들에게 신용을 얻지 못한다. 아버이를 기쁘게 하는 데는 방법이 있다. 자신을 반성하여 성실하지 않은 점이 있으면, 아버지에게 기뻐함을 얻지 못한다. 자신을 성실하게 하는 데는 방법이 있다. 옳을 밝히어 알지 못하면, 자기자신을 성실하게 하지 못한다. 이러한 까닭으로 성실 그 자체는 天의 道요, 성실해지려고 생각하는 것은 人의 道이다”²⁹⁾라고 하였다. 맹자가 ‘성(誠) 그 자체는 天의 道다’라는 표현에서 알 수 있듯이, 그는 천도(天道)를 논할 때 성적(誠的) 특성만을 묘사하였을 뿐, 천도 자체에 대해서는 탐구하지 않았다. 그가 의도한 것은 천도의 내용을 드러내려는 데 있는 것이 아니라, 천도의 성적(誠的) 특징을 사용해 인도(人道)를 논증하려는 데 있는 것이다. 또 맹자가 ‘성실해지려고 생각하는 것은 人의 道다’라고 하였듯이, 인간은 시시각각으로 誠의 원칙을 생각함으로써 자기의 행위를 규정해야만 하는 존재이다. 맹자는 인간은 마땅히 誠의 품덕을 구비해야만 하고, 성실하게 인의(仁義)의 道를 실천해야만 하는데, 이는 천도가 성실하여 망녕됨이 없는 것과 같다고 생각했다.³⁰⁾ 이렇게 볼 때 맹자의 천은 誠으로 나타나는 도덕적인 성격을 갖는다. 천이 본래 도덕적이기 때문에 천으로부터 본성을 부여받은 모든 인간이 도덕적이라는 이론적 근거를 제시한 것이다. 그런데 천의 성실성이 형이상학적으로 해석되면서 중국 고대의 천이 지닌 인격적 요소와 공자에게서 볼 수 있었던 것과 같은 관계적 성격을 거의 제거해버리는 결과를 가져 왔다. 이와 같이 맹자는 천에 대한 직접적 종교적 감정을 약화시킨 반면에 인간과 인간의 역사에 대한 확고한 신뢰를 주었고 도덕적 세계관을 제공하였다. 다시 말해서 맹자는 천을 경외(敬畏)의 대상이라기보다 형이상학적 실체를 제시한 것이다.³¹⁾ 인간의 성실함은 천의 성실함에 근거를 두고 지속적으로 확충해 나가야 될 것으로 천인관계의 초점이 도덕성에 모아진 것이다. 결국

29) 「孟子」, 「離婁」上

“居下位而不獲於上 民不可得而治也 獲於上有道 不信於友 弗獲於上矣 信於友有道 事親弗悅 弗信於友矣 悅親有道 反身不誠 不悅於親矣 誠身有道 不明乎善 不誠其身矣 是故誠者天之道也 思誠者人之道也”

30) 張立文(權瑚譯), 「道」(서울: 동문선 1995), 51쪽 참조

31) 牟宗三, 「中國哲學의 特質」 39, 66-67쪽

인간이 천과의 올바른 관계를 지니기 위해서는 자신 안에 부여된 도덕성을 키우는 일 외에 다른 길이 없다는 것이 맹자의 주장이었다. 따라서 맹자는 자기의 본성을 알게 된 인격자만이 천을 알고 섬길 수 있다는 수양론을 매개로 한 유가(儒家) 고유의 천인관을 확립하였다.³²⁾

결국 맹자는 공자의 천관을 수용하여, 공자가 분명히 밝히지 못한 천의 이법적 논리를 구체적으로 설명하여, 보다 체계적으로 발전시켰다. 맹자의 사상체계에서 공자보다 더욱 확실해진 것은 성(誠)의 근원이 천에 있다고 명확하게 밝혔다는 점이다. 또 맹자는 자신의 형이상학적 체계를 심(心)과 성(性)과 천(天)의 관계 속에서 말하고 있다. 그는 “자기의心を 다하면 자기의性を 알게 되고, 자기의性を 알면 天을 알게 되는 것이다. 자기의心を 보존하고 자기의性を 기르는 것이 天을 섬기는 방법이다”³³⁾라고 하였는데, 이것은 인간이 자기의 본성을 깨닫게 되었을 때, 그 본성을 부여한 천을 알게 되고 또 천을 섬기는 것이 된다는 의미이다. 이로써 맹자는 공자에게서 분명하지 않았던 천의 내재성을 확실히 밝혀 주었다. 이러한 관점에서 볼 때, 맹자는 유가학과 역사상 가장 훌륭한 천의 이론체계를 세웠으며, 천에 관한 이론을 인성(人性)에 관한 이론과 결합하여 아주 완벽한 진심(盡心)·지성(知性)·지천(知天)의 이론을 세우고 구성함으로써, 공자의 천론과 비교해 볼 때, 이는 거대한 발전이라 할 수 있다.³⁴⁾

(4) 순자

순자(荀子)의 천관은 기본적으로 서주(西周)의 천관과 공맹(孔孟)의 천관을 수용하고, 그 당시 사상적 유행이었던 도가사상(道家思想)에 대해 비판과 수용이라는 이중성을 나타내고 있다. 이러한 그의 천관은 한편으로는 독창적이라는 평가를 받기도 하지만, 또 한편으로는 유가(儒家)이면서도 공맹(孔孟)의 천관과는 대립하고, 오히려 노장(老莊)의 천관과 유사하다는 오해를 받기도 한다. 그래서 그의 천관을 정확히 밝히기란 쉽지 않다.

32) 金勝惠, 같은 책, 184쪽

33) 「孟子」, 「盡心」上

“盡其心者 知其性也 知其性則知天矣 存其心 養其性 所以事天也”

34) 向世能·馮禹, 「儒教的 天論」, 齊魯書社, 1991, 41쪽 참조

먼저 순자가 서주(西周)의 천관에 영향을 받은 측면에 대해서 고찰해 보기로 하자. 앞서 말한 대로 서주의 천관은 인격적이고 의지적인 주재천을 의미한다. 『시경』에 “생각지도 알지도 못하는 사이에 상제의 법칙을 따른다”³⁵⁾, “상제께서 때를 주지 않는 것이 아니라, 옛 법을 쓰지 않기 때문이다. 노숙한 신하는 없을지라도, 법률조차 없을 수 있는가? 일찍이 이에 귀를 기울이지 않았으니 천명이 기울어진 것이다”³⁶⁾, 또 “하늘이 모든 백성을 낳으시니”³⁷⁾라는 말이 있다. 여기서 언급된 구절들은 신앙의 대상이 되는 주재천 즉, 상제의 존재를 인정하는 표현이다. 순자는 이렇게 『시경』의 구절들을 인용하여 자신의 사상을 강화하려고 했던 것을 보면, 그가 천의 주재성을 부정하지는 않은 것 같다. 또 순자는 “비록 큰 과오(過誤)가 있더라도 천이 그대로 내버려둘 리가 있겠는가?”³⁸⁾라고 하여, 인간이 자신의 직분을 다하고 타인과의 관계에 있어서도 자신의 도덕성을 잃지 않았을 때, 비록 과오가 있어 화(禍)를 당하게 되더라도 천이 그를 보호해 줄 것이라는 종교적 심정을 토로하고 있다. 여기서 나타나는 천은 물론 인격적·의지적·도덕적인 주재천을 의미한다.

순자가 공맹(孔孟)의 천관을 수용하였다고 간주되는 표현은 여러 곳에서 발견된다. 순자는 “군자의 큰 마음은 천과 도를 따르고, 작은 마음은 정의와 절제를 실천하고 그것을 범할까 두려워한다”³⁹⁾, “자기 스스로 알고 있는 사람은 남을 원망하지 않고, 명(命)을 이해한 사람은 천을 원망하지 않는다. 남을 원망하는 것은 궁한 것이고, 천을 원망하는 것은 뜻이 굳지 못한 것이다. 자신이 잃고 나서 남에게 그 탓을 돌리니, 어찌 사리에 어둡다고 하지 않겠는가?”⁴⁰⁾라고 하여, 군자의 도리에 대해서 말하고 있다. 군자란 자기 스스로 도덕적 덕목을 실천하여 자신의 인격완성에 최선을 다한다. 이렇게 하는 것이 천과 도를 따르는 방법이다. 군자는 모든 일의 원인과 변화를 자기

35) 『詩經』, 「大雅·皇矣」, “不識不知 順帝之則”

36) 앞의 책, 「大雅·蕩」

“匪上帝不時 殷不用舊 雖無老成人 尚有典刑 會是莫聽 大命以傾”

37) 앞의 책, 「大雅·蒸民」, “天生蒸民”

38) 『荀子』, 「修身」, “雖有大過 天其不遂乎”

39) 앞의 책, 「不苟」, “君子大心 則天而道 小心 則畏義而節”

40) 앞의 책, 「榮辱」

“自知者不怨人 知命者不怨天 怨人者窮 怨天者無志 失之已 反之人 豈不迂乎哉”

자신 안에서 찾는다. 곧 군자는 모든 잘못과 재앙을 타인이나 천에게 탓을 돌리지 않고 자기자신의 노력과 인격적 수양의 정도에서 찾는다. 이를테면 순자가 “부지런히 일할 때 천이 인간을 가난하게 할 수 없고, 때에 맞추어 움직일 때 병들게 할 수 없으며, 도를 닦고 있는데 재앙을 보낼 수 없다”⁴¹⁾ 고 하여, 인간의 일은 인간의 손에 달려 있는 것이지 천에 달려 있는 것이 아님을 말하고 있다. 그렇지만 순자가 인간의 자율성을 강조했다고 해서 천을 완전히 부정하거나 배제한 것이 아니라, 천을 최고의 도덕성으로 전제하고 한 말이다. 순자는 하늘에는 하늘 나름대로의 일정한 도덕과 자연법칙이 있는 것이고, 인간은 인간 나름대로의 법칙이 있기 때문에, 하늘이 인간사에 관여하여 인간의 화복(禍福)을 결정하는 것은 아니라고 보았다. 즉, 그는 인간에게 발생하는 가난과 질병과 재앙의 원인은 하늘에 있는 것이 아니라 인간 자신에게 있다는 것이다. 이것은 그가 이전에 인간의 화복을 관장했던 인격적 주재천의 성격을 배제하고, 인간은 천과 연결될 수 있는 도덕성 함양에 적극적이어야 한다는 것을 강조한 것이다. 이런 면에서 볼 때, 순자는 이전에 공맹이 주장한 도덕적인 이법천을 계승하고 있다고 할 수 있다.

한편 순자의 천은 일종의 법칙적 존재로서 인간과는 전혀 관련성이 없는 자연현상이며, 무의지적인 존재라고 말하기도 하며, 또 그는 유가의 천관을 탈피하여 철저히 천과 인간을 분리하여 생각하였다고 주장하기도 한다. 그러나 순자의 천관을 정확히 규명하려면, 천을 개별적으로 판단하기보다는 천과 인, 천과 지의 관계를 폭 넓게 살펴보는 것이 필요하다. 순자가 유가이면서 도가적 천관을 갖고 있다고 잘못 인식된 이유는 그가 주장한 성위지합(性爲之合), 천인지분(天人之分), 참여천지(參於天地) 사상에서 기인한다고 볼 수 있다. 성위지합(性爲之合)은 순자의 인성론을 대표하는 사상이다. 순자는 “性이라는 것은 본래 시작이며 재료로서 소박한 것이다. 僞라는 것은 문화와 이치가 응성해진 것이다. 성이 없으면 僞가 더할 데가 없게 되고, 僞가 없으면, 性은 스스로 아름답게 할 수 없다. 性과 僞가 합한 연유에야 성인(聖人)의 이름이 이루어지고, 천하를 통일시키는 공(功)이 성취되는 것이다. 그러므로 천지가 합하여 만물이 생기고, 음양이 접하여 변화가 일어나듯이,

41) 앞의 책, 「天論」, “則天不能使之富 養略而動罕 則天不能使之全 倍道而妄行”

성위(性僞)가 결합되어야 천하가 다스려진다”⁴²⁾고 하였다. 인간이 태어난 상태로(性)의 모습(性)과 사려와 행동을 통한 노력(僞)이 합해지는 것을, 자연계의 천지와 음양의 결합에 비유함으로써 순자는 성위지합(性爲之合)이 위장이거나 인위적인 것이 아니라 마땅히 이루어져야 될 자연스러운 것이라고 하였다.⁴³⁾ 그런데 여기서 전통유가와 비교하여 다르게 나타나는 특성은, 공맹(孔孟)은 생의 근원을 천으로만 보았으나 순자는 생의 근원으로서 천과 지를 제시하고 있다는 점이다. 예를 들면, 그는 “천지는 생의 근본이다(...) 어찌 천지가 없다면 생이 있겠는가?”⁴⁴⁾, 또 “천지는 군자를 낳았다”⁴⁵⁾ 등을 말하므로써, 천지가 생의 근원임을 밝히고 있는데, 이것은 순자가 그 당시 학문적 유행이었던 음양사상의 영향을 받은 것으로 보인다. 그러나 순자의 사상 체계에서 음양사상이 차지하는 비중은 그리 큰 것이 아니었다.

공맹이 천인합일(天人合一) 사상을 주장한 반면, 순자는 천인지분(天人之分) 사상을 주장하였다. 천인지분이란 하늘과 인간의 직분을 구별해야 한다는 의미이다. 하늘에는 하늘의 작용이 있고 인간에게는 인간의 작용이 있기 때문에 천도(天道)와 인도(人道)는 다르다는 것이다. 더 나아가 순자는 인간 사뿐만이 아니라 우주 만물 전체를 명확히 구분하고자 하였다. 순자가 강조하는 개념은 ‘분별(分別)’이다. 그는 천·지·인의 직분을 명백히 구별하여, 각각의 위계질서를 확립하고 자율성을 존중함으로써, 궁극적으로는 천·지·인의 조화를 가능케 한다는 것이다. 이렇게 볼 때 순자가 주장하는 천인지분 사상은 천과 인의 구별만으로 그치는 것이 아니라, 천과 인의 조화를 목표로 하고 있다. 순자의 ‘분(分)’개념은 합(合)의 의미로서 그의 사상의 기초이자 출발점이다. 이렇게 순자는 천의 실체와 작용을 명백히 구별하고 있다. 그는 천의 실체에 대해서 유가의 전통적인 입장을 고수하고 있다. 즉, 유가에서는 천의 실체를 밝히려는 노력보다는 천을 도덕적인 근원으로 설정

42) 앞의 책, 「禮論」

“性者本始材朴也 僞者文理隆盛也 無性則僞之無所加 無僞則性不能自美 性僞合然後聖人之名 一天下之功於是就也 故曰 天地合而萬物生 陰陽接而變化起 性僞合而天下治”

43) 金勝惠, 같은 책, 242쪽

44) 「荀子」, 「禮論」, “天地者 生之本也(...) 無天地焉生”

45) 앞의 책, 「王制」, “故天地生君子”

하여 인간의 도덕적인 수양을 강조했다는 점이다. 인간이 인격적 완성을 이루므로써 궁극에 가서는 천과 인이 하나가 된다고 생각했기 때문이다. 이러한 면에서 볼 때, 공맹의 천인합일사상이나 나중에 언급될 순자의 천인지분 사상은 같은 맥락에서 이해될 수 있다. 단지 순자가 천의 작용을 알고 그것을 인간사에 실용적으로 적극 활용해야 된다고 강조하고 있는 점은 공맹의 사상에서는 특별히 드러나지 않는 것이다.

참여천지(參於天地)란 인간이 학문적 배움과 도덕적 수양을 통해 인격완성이 되었을 때, 비로소 그 완성된 인간은 천지의 화육(化育)에 참여한다는 것이다. 이러한 면에서 볼 때, 순자의 천인지분 사상은 참여천지를 위한 하나의 필요한 과정으로서 강조된 것이었다. 순자는 “천지는 군자를 낳았으나, 군자는 천지를 이치에 맞게 조화시킨다. 군자는 천지에 참여함으로써 만물의 총령이 되고, 백성의 부모가 된다. 군자가 없으면 천지가 조화를 이루지 못하고, 예의가 통일되지 못한다. 위로는 군주와 스승이 없고, 아래로는 아버지와 아들의 도리가 없는 것, 이것을 일러 지극한 혼란이라고 한다”고 하였다. 순자의 우주적 비전은 천·지·인을 독자적인 세 부분으로 본 것이 아니라, 서로를 필요로 하고, 서로에 의해 보완됨으로써만이 전체를 이룰 수 있는 유기적 통일체로 본 것이다. 순자는 도가와 같이 천도의 절대성을 강조하여 인간문화의 가치를 배척한 것은 아니었다. 오히려 그는 천과 지를 대응시킨 면에서는 도가와 시각을 공유하면서도, 천지를 인간문화와 병행시킴으로써 각각의 자율성을 인정함과 동시에 궁극에 가서는 천·지·인이 조화 속에 서로를 보완하도록 하는 유기적 우주관을 제시한 것이다.⁴⁶⁾

또 순자는 노장사상에 나타나는 도(道), 무위(無爲), 지인(知人) 등의 개념을 부분적으로 수용하였지만, 노장사상과 그 이외의 화과에 대해서도 경계선을 확실히 긋고 있다. 노자에 대해서 순자는 “유약하게 굽히는 것만을 알고 강하게 펴나가는 것을 몰랐다”⁴⁷⁾, 그리고 장자에 대해서도 “천에 눈이 가리워져人を 알지 못했다”⁴⁸⁾라고 평했다. 또 순자는 도가(道家)뿐만 아니라 명가(名家), 법가(法家), 묵가(墨家)에 대해서, 그들의 도는 ‘일우(一隅)’ 또는

46) 金勝惠, 같은 책, 299쪽 참조

47) 「荀子」, 「天論」, “有見於詘 無見於信”

48) 앞의 책, 「解蔽」, “蔽於天 不知人”

‘일곡(一曲)’에 지나지 않는다고 규정하여 그들의 한계성을 지적하고 있다. 즉, 그들은 도의 전체를 보지 못하고 도의 어느 한 면만 보았기 때문에, 당연히 그들의 도는 일우(一隅, 도의 한 모퉁이)에 불과하다는 것이다. 동시에 순자는 맹자와는 달리 다른 학파를 완전히 배척하기보다는, 각 파가 진리의 한 모퉁이를 소유하고 있음을 인정하고 있었다. 그래서 그는 그들의 사상을 자신의 유가적(儒家的) 종합 안에 수용할 수 있는 이론적 근거를 마련하였다.⁴⁹⁾ 한편 순자는 누구보다도 공자가 도를 전체적으로 파악했다고 보았다. 물론 예(禮)에 따른 제도를 제정한 이들은 요·순·우(堯舜禹) 등의 선왕(先王)이었고, 주공(周公)은 대유(大儒)의 대표적 인물로서 순자에 와서 특별히 부각되지만, 어디에도 가리워짐이 없이 도의 전모를 밝힌 학자는 공자였다고 순자는 단언한다.⁵⁰⁾ 맹자와 마찬가지로 순자 역시 공자의 후계자임을 자처하였으며, 그는 혼란스러웠던 당시의 시대를 극복하기 위해 공자의 가르침을 새롭게 제시하고자 했던 것이다. 결국 그의 예론적(禮論的) 해석은 당대 여러 학파의 사상을 일부분씩 수용한 것이기는 하지만 그들을 유가사상에 의하여 새롭게 재해석함으로써 중국 고대사상의 집대성은 물론, 맹자가 이루지 못했던 공자사상의 다른 일면에 대한 이론적 체계화를 제공할 수 있었던 것이다.⁵¹⁾

이상에서 살펴본 대로 순자의 천관은 전통적인 천관을 계승·발전시켰으며, 음양사상과 도가사상을 비판·수용함으로써 자신의 독창적인 천관을 확립하였다. 선진유가에 나타나는 특성은 공자·맹자·순자 모두가 인간론의 기저에 천관을 공유하고 있다는 것이다. 그들의 사상체계에서 천관이 개별적으로 발전되는 것은 아니지만 군자론의 기초로서 천은 도덕의 원천과 규범이 되며 인격완성의 궁극적 보증(保證)으로서의 중요성을 지니고 있다. 공자는 자신의 덕은 천으로부터 받은 것이며, 그렇기에 자신을 완전히 이해하는 것은 천뿐이라고 말했던 것이다. 따라서 도의 종국적 성패(成敗)도 천에 달려 있다고 보았다. 맹자는 공자의 천명론을 더욱 이론화시켜서 인간 본성에 부여된 사단(四端)은 천으로부터 온 것이라고 단정하여 천인관계를 보편

49) 金勝惠, 같은 책, 231-2쪽 참조

50) 「荀子」, 「解蔽」 참조

51) 金勝惠, 같은 책, 233쪽

화시켰다. 따라서 인간이 자신 안에 있는 도덕성을 키워 인격을 완성하므로써, 천을 알게 되고 섬기게 되는 것이라는 유교적 종교관을 확립하였다. 순자는 그의 특이한 천인지분의 논리 때문에 도덕성의 원천에 대해서는 직접적으로 언급한 바가 없고, 오히려 목적론적 인간구조 안에서 체(體)에 따라 성위지합(性僞之合)을 이룬 성인(聖人)은 천지의 화육에 참여하여 그것을 완성한다고 하였다. 인간의 종국적 운명을 천지와 관계 안에서 설정하고 있다는 면에서 순자 역시 천인관계를 중요시하였다고 하겠다.⁵²⁾

2. 韓國近代의 天觀

어느 시대나 사회를 막론하고 고대로부터 우리 인간에게는 거기에 상응하는 어떤 형태의 것으로든 원시적인 종교의식을 가지고 있었다. 즉, 고대인들은 자연을 절대적 외경(畏敬)의 대상으로 삼아 거기에서 자기 능력 이상의 것을 무한히 바라고 추구하였던 것이다. 원시적인 종교의식의 발달과정은 이와 같은 자연숭배사상에서 비롯된다. 여기에서 한 걸음 나아가 모든 만물에는 정령(精靈)이 있다고 하는 정령숭배사상(Animism) 등의 민간신앙과, 또한 이 민족의 신앙의 기반과 핵심을 이루는 원시종교로서 아직도 일반 민간에 전승되어 오는 원시고유신앙의 유물로 무격사상(巫覡思想, Shamanism)이 있다. 여기서 무격(巫覡)은 정령과 접근할 수 있는 특수능력을 가질 뿐만 아니라 특수한 의식(儀式)을 통해 인간이 바라는 바 소원을 빌어주고 예언도 하고 병도 다스렸다.⁵³⁾ 이와 같은 우리 고래(古來)의 전통적 원시종교의식이 세월의 흐름에 따라 비록 제반 양상은 바뀌어 갈망정 아직도 속신(俗信)으로 민간 저변에 깔려있는 요인은, 이러한 사상이 바로 한국문화의 지핵(地核)인 때문이다. 이는 민중문화의 저변을 흐르면서 지핵을 형성하고, 한국문화의 심층에서 여전히 그 에너지를 발휘하고 있으며, 우리들의 행동양식을 결정할 가치체계와 세계관을 적지 않게 지배하고 있는 것이다.⁵⁴⁾

이러한 자연숭배사상, 정령숭배사상, 무격사상 이외에도 천사상은 중요한

52) 金勝惠, 같은 책, 331쪽 참조

53) 朴湧植, 『韓國說話의 原始宗教思想研究』(서울: 一志社, 1992), 7쪽

54) 朴湧植, 같은 책, 8쪽

종교형태로 나타난다. 우리 민족에게 천 관념이 나타난 것은 고대로부터다. 천은 지고(至高)한 대상으로서 민족적 심성 속에 남아 면면히 이어져 내려 온 신앙의 대상이었다. 그러다가 조선시대에 접어들면서 유교의 영향으로 천은 비인격적인 이른바 형이상학적인 이법천으로 해석되면서, 천의 신앙적 성격이 약화되었다. 그러나 조선시대에 천이 이법적인 성격을 지녔다고 해서 인격적 주재천의 의미가 전적으로 무시되거나 우리 민족의 심성 속에서 사라진 것을 의미하는 것은 아니다. 우리 민족사에서 항상 천은 최고신의 의미로 인격적 주재천이라는 사실을 떠나서는 진정한 천의 의미를 파악할 수 없기 때문이다. 조선시대 후기에 천의 이법성을 중시하던 성리학이 주류를 이루고 있었음에도 불구하고, 천의 주재적 성격을 강조하여 유교의 종교성 회복을 주장하는 학자들이 나타나기 시작했다. 그 중심에 있던 학자로 미수 허목, 백호 윤희, 다산 정약용 등을 거론할 수 있다.

미수(眉叟) 허목(許穆, 1595-1682)은 조선 후기의 문신으로, 그의 학문적 관심은 그 당시 주류를 이루었던 성리학에서 벗어나 육경(六經)과 같은 고문(古文)에 있었다. 이러한 그의 학문적 성향으로 말미암아 자신의 천관에 있어서도 기존의 성리학자들과는 달리 형이상학적이고 관념적인 이법천보다는 인격적이고 의지적인 주재천을 더 중시하였다. 그는 “하늘의 도리는 착한 사람에게 복(福)을 주고 방탕한 사람에게는 화(禍)를 준다”⁵⁵⁾고 하여, 천이 선을 지향하고 악을 배격하는 인격적 주재천임을 분명히 하고 있다. 또 그는 하늘과 인간의 관계를 기(氣)로써 설명하고 있다. 그는 “하늘과 인간은 하나의 기로서 사람들이 아래(인간세계)에서 허물을 지으면, 이에 대한 반응이 위(하늘)에서 나타난다. 그래서 하늘과 인간은 간격이 없는 것이다”⁵⁶⁾라 하고, “사람의 기가 바르면 천지의 기가 바르고, 사람의 기가 어지러우면 천지의 기가 어지러워진다”⁵⁷⁾고 하였다. 그는 하늘과 인간에게 작용하는 기는 하나이기 때문에, 하늘과 인간은 전혀 관계가 없이 개별적으로 존재하는 것이 아니라 서로 긴밀한 관계를 유지하면서 서로에게 영향을 미칠 수 있다는

55) 「記言」, 卷31, 經說, 政說, “天道福善禍淫”

56) 앞의 책 卷62, 春秋災異序

“天人一氣 人之咎作於下 而咎象見於上 天之與人無間”

57) 앞의 책 卷1, 天地, 天地變化 三, “人之氣正則天地之氣正 人之氣亂則天地之氣亂”

것이다. 이러한 면에서 볼 때, 그가 의도한 천인관계는 천인감응(天人感應)의 관계라고 할 수 있다.

미수와 비슷한 시기에 활동하면서 성리학에 반발하여 천의 주재성을 주장한 또 다른 학자로 백호(白湖) 윤휴(尹鑄, 1617-1680)를 말할 수 있다. 그의 천관은 미수나 다음에 거론될 다산처럼 중국 한대(漢代)의 학자인 동중서(董仲舒, B.C. 179-104)의 영향을 받은 것으로 보인다. 동중서는 공자와 맹자의 유가사상을 계승하고 음양사상과 형명(刑名)사상을 수용하여, 천인감응을 핵심으로 하는 천관을 확립하였다. 그는 “하늘은 모든 것의 시조이다(天者 群物之祖也, 『漢書董仲舒』)”라고 하였고, “하늘은 만물의 시조다(天者 萬物之祖)”(『春秋繁露』, 『順命』)라 하였으며, “하늘은 여러 신의 큰 임금이다(天者 百神之太君也)”(同上, 『郊語』)라고 하였다. 그의 이러한 천이란 만물의 최고 주재자이며, 자연과 인간은 모두 천에 의해 창조되고 안배되었다고 생각한 것으로서, 서주(西周)이래의 천종교(天宗教)를 회복한 것이다.⁵⁸⁾ 백호는 “사람이란 천지의 마음이요 귀신의 모듬처이다. 천지 귀신이 역시 이와 같은 것이기 때문에, 옛분들이 유명(幽明)의 원인을 훤히 통하고 귀신의 정상을 알았던 것이다. 옛분들은 무엇인가 늘 아쉽고 조심스럽고 두렵고 불안한 상황에서 상제가 항상 위에서 보고 계시고 곁에서 지켜보고 있는 것처럼 느꼈기 때문에, 첫 번째도 상제요, 두 번째도 상제였으며, 일 하나만 해도 상제가 명하신 것으로 알았고 불선(不善)을 하려다가도 상제가 금하신 것이라 여겨 하지 않았다. 어찌 증거도 없는 말에 집착하여 내 마음을 속일 것이며, 어둡고 알 수 없는 것을 내세워 천하 후세를 현혹시킬 것인가?”⁵⁹⁾라고 하였다. 즉, 사람은 천지의 마음이고 또 귀신이 모이는 곳이다. 그래서 천지 귀신의 작용을 사람이 훤히 알 수 있으며, 나아가 모든 일에 있어서 최고신으로서의 상제께서 관감(觀鑑)하는 것을 알아 어떠한 불선(不善)도 저지를 수 없음을 깨닫게 된다. 그리하여 그는 첫 번째도 상제요, 두 번째도 상제라고

58) 유명종, 『한국사상사』 (서울: 이문출판사 1995), 563쪽 참조

59) 『白湖全書』 卷33, 雜著, 庚辰日錄, 4月 2日 癸丑

“人也者 天地之心鬼神之會也 天地鬼神 其亦若是焉而已 此古之人所以通幽明之故 知鬼神之情 狀者也 古之人皇皇翼翼 怵惕靡寧 凜凜乎若臨之在上 質之在旁 一則曰上帝 二則曰上帝 行一事則曰上帝所命 作不善則曰 上帝所禁 夫豈執無徵之說以 欺吾心 假幽昧不可究 以惑天下後世者”

하여 모든 일을 상제의 명령으로 받아들이는 태도로부터 천의 현현(顯現)을 알아낼 수 있다고 한 것이다.⁶⁰⁾ 백호는 천이 구체적으로 드러나는 양상에 대하여 주로 자연의 이상현상과 연관시키고 있다. 그는 이상현상은 하늘이 분노하여 일어나는 것으로 인간에게 경종을 울리는 징표라고 생각하고 있는데, 이는 자연현상과 인간사는 무관함을 주장한 순자(荀子)의 사상과 정면으로 배치(排置)된다. 그는 재앙을 크게 자연적 재앙과 인간적 재앙으로 분류하여, 자연적 재앙이란 천지의 예외적인 변화이므로 이상하다고 생각할 수는 있으나 두려워할 것이 없고, 오히려 인륜이 파괴되고 도둑이 성행하게 되는 인간적 재앙을 두려워하라고 말한 바 있다.⁶¹⁾

한편 백호는 인간이 상제를 공경하여 가까이하고, 자신의 인격을 수양함으로써 하늘을 섬기는 것은 그 근저에 외천(畏天)하는 마음이 있기 때문이라고 보고 있다. 그는 “조심하고 두려워하며 하루 이틀 사이에 일만 가지 일이 결정되니 어느 때 무슨 일이든지 조심하고 조심하여 첫 번째도 상제, 두 번째도 상제하면서 마음 조이고 공경할지이다. 넓고 넓기로는 위아래에 이르고 마치 상제께서 좌우에 계신 듯이 할지니 이는 요(堯)·순(舜)·우(禹) 임금들이 하늘을 높이 받든 마음이다. —이것은 외천(畏天)이다”⁶²⁾라고 말한다. 외천(畏天)은 인간으로 하여금 사천(事天)할 수 있는 실천적 근거를 제시하고 있다. 그에 있어서 사천(事天)은 사친(事親)과 같은 것이다. 다시 말해서 부모님을 공경하는 마음처럼 상제를 공경하며, 상제를 받들어 모시듯이 부모님을 받들어 모셔야 하는 것이다. 백호는 경(敬)에 대한 구체적인 설명을 추가하고 있다. 그는 경이란 “이 몸을 주재하고 이 마음을 보존하여 하늘의 법칙에 따르게 하는 것이며, 자기를 닦고 사람을 편안히 하며 덕에 힘쓰고 하늘에 짝하여 이로써 천하의 표준을 세우고 만사를 주재하는 것”⁶³⁾이라고 하였다. 경이란 다름 아닌 사천(事天)의 도를 의미하는 것이다.

60) 이경원, 같은 책, 33쪽

61) 「荀子」, 「天論」 참조

62) 「白湖全書」卷 33, 庚辰日錄, 辛巳孟冬書

“又曰兢兢業業, 一日二日, 翼翼皇皇惟時惟幾, 一則曰上帝 二則曰上帝, 欽哉敬哉, 洋洋乎達于上下 如在其左右, 堯舜禹勅天之心也 一畏天”

63) 앞의 책 卷 41, 雜著, 洪範經傳通儀

“敬也者 所以主此身而存此心 以循夫天則者也 所以修己安人懋德配天 以之立天下之極而宰萬事之化者也”

다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762-1836)은 미수나 백호와 마찬가지로 육경(六經)의 고문(古文)에 근거하여 자신의 천관을 확립하였다. 이 이외에도 그의 천관 형성에 영향을 준 것은 한대의 동중서의 천인감응설과 서학(西學)을 들 수 있다. 다산은 성리학을 참된 학문 즉, 요순주공(堯舜周孔)의 학(學)이 아니라고 비판하면서 요순주공(堯舜周孔)의 학에 정진해야 한다고 강조한다. 그는 성(性)과 이(理)는 천에서 파생된 것이므로 효제충신(孝悌忠信)으로써 사천(事天)하는 것이 고학(古學)인데 성리학자는 이기성정(理氣性情) 등에 관하여 스콜라(Schola)적인 논쟁을 일삼아 공허한 이론과 해결되지 않을 작은 문제를 가지고 원한만 쌓이게 한다고 비판하고 있다. 그래서 그는 이처럼 공허한 이론을 가지고 논쟁할 필요가 없다고 판단하여, 이기성정설(理氣性情說)의 공허성과 무용성에 반대하였다.⁶⁴⁾ 특히 그는 성리학에서 중심개념이 되는 이(理)에 대해서, “理에는 인식능력이 없고 또한 위세나 권능이 없다. 그러한 理를 어떻게 경계하며 삼가고 두려워하고 조심할 것인가?”⁶⁵⁾라고 하여, 理는 인격적이거나 주재적인 성격이 전혀 없는 하나의 철학적 개념에 불과하다는 것이다. 이렇게 다산은 전통성리학의 이법적인 천에 대해 강력히 부정하고, 요순주공(堯舜周孔)의 인격적이고 주재적인 천으로 돌아갈 것을 강력히 주장하고 있다.

다산은 상제와 천은 같은 의미이기 때문에, 상제를 천이라고 하는 것은 당연한 이치라고 말한다. 그는 “하늘의 주재가 상제가 되니, 이를 천이라 말하는 것은 국군(國君)을 國이라 일컬어 감히 직접 가리켜 말하지 못하는 의미와 같다”⁶⁶⁾고 하여, 천을 상제로 규정함으로써,⁶⁷⁾ 그의 천관이 인격적 주재천임을 분명히 밝히고 있다. 그가 천의 영명성(靈明性)을 주장했던 점에서, 천의 주재적 성격은 더욱 분명해진다. 그는 “하늘의 영명은 인심과 통하여 숨겨 있으되 나타나지 않는 것이 없고 은미(隱微)하되 밝혀지지 않는 것이 없어 거처하는 그 집을 굽어보며 나날이 감시함이 여기에 있다. 만일 사

64) 유명종, 같은 책, 561-2참조

65) 『與猶堂全書』第 2集 中庸自箴 卷 3, 5a

“理本無知 亦無威能 何所誠而慎之 何所恐而懼之乎”

66) 앞의 책 第 2集 孟子要義, 卷 2, 38b

“天之主宰爲上帝 其謂之天者 猶國君之稱國也 不敢斥言之意也”

67) 앞의 책 第 2集 「論語古今注」 권 1, 51b, “天謂上帝也”

람이 이 사실을 안다면, 비록 대단한 사람이라 할지라도 경계하고 삼가고 두려워하는 마음을 가지지 않을 수 없다”⁶⁸⁾고 하여, 천의 영명함을 말하고 있다. 천은 인간의 마음까지도 꿰뚫어 볼 수 있으며, 모든 인간사를 다 살펴 보고 있기 때문에, 인간들은 항상 자신의 마음을 속이지 말고 보이지 않는 곳에서도 언행을 삼가야 한다는 내용이 암시되어 있다. 여기서 천은 당연히 상제를 일컫는다. 또 그는 “상제는 형체도 없고 질(質)도 없으면서 나날이 인간세계를 감시하며 천지를 통제한다. 그것은 만물의 조상이며 못 귀신들의 으뜸이고 찬란한 위엄과 환한 지혜로 하늘에 임해 있다”⁶⁹⁾고 하여, 상제는 형체가 없어 인간에게는 보이지 않지만 우주만물의 주재자이며 모든 신 가운데서도 최고의 위치에 있음을 말하고 있다. 이상에서 살펴본 대로 다산은 무신론적 성리학을 극복하고 유신론적 천인감응(天人感應)의 종교성을 회복하려고 하였다. 그래서 그의 학문체계도 상제라는 주재천을 중심으로 하여, 도덕적인 선(善)을 지향하고 마침내는 도덕사회를 완성하려는 것이었다.

IV. 대순사상의 天觀

1. 神 · 天 · 上帝의 개념

대순사상의 천관을 이해하기 위해서는 먼저 신(神)의 개념과 특성에 대한 고찰이 선행된 후, 천과 상제의 상관관계를 밝혀야 한다. 대순사상에 대두되는 신(광의적 의미)은 최고신인 상제와 상제의 주재하(主宰下)에 있는 신(협의적 의미)으로 대별해 볼 수 있다. 또 대순사상의 신관(광의적 의미)도 크게 최고신적인 관점에서의 상제관과 상제의 주재하에 있는 신적인 관점에서의 신관(협의적 의미)으로 분류할 수 있다. 대순사상의 신관을 정의할 때,

68) 앞의 책 第2集 中庸自箴 卷1, 5b

“天之靈明直通人心 無隱不察 無微不燭 照臨此實 日監在茲 人苟知此 雖有大膽者 不能不戒慎 恐懼矣”

69) 앞의 책 第3集 春秋考徵, 卷2, 15b

“上帝無形無質 日監在茲 統御天地 爲萬物之祖 爲百神之宗 赫赫明明 臨之在上”

상제를 절대적 신앙의 대상으로 한다는 점에서 유일신론, 신명이나 신장류는 다신론, 신은 다신론이며 범신론이라고 보는 경향이 있다. 그러나 최고신인 상제를 중심으로 했을 때, 유일신론 보다는 단일신론(單一神論)에 가깝다고 할 수 있다. 유일신론이 초월적이고 전지전능하며 절대적인 존재인 하나님(기독교)만을 신앙하고 그 외의 어떤 신도 인정하지 않는데 비해, 단일신론은 모든 신을 인정하면서 그 중에 최고신을 숭배하기 때문이다. 또 상제의 주재하(主宰下)에 있는 신명, 신, 신장, 귀신이 다신론이나 범신론이라고 단정하는 것은 옳지 않다. 다만 그러한 요소를 내포하고 있을 따름이다. 다신론이나 범신론이 여러 신들을 설정하고 인간이 이 신들을 모두 신앙의 대상으로 간주하는데 비해, 대순사상의 신명·신장·신·귀신 등은 모두 다신앙의 대상이라고는 할 수 없기 때문이다. 이렇게 볼 때, 대순사상의 신관은 기존의 종교에 나타난 신관의 특징을 모두 혼용하는 태도를 지니면서도 그 체계적 질서를 다양하게 표출한 것으로 나타난다. 즉, 단일신적인 성격과 다신론적인 성격, 그리고 범신론적인 성격을 지니는 복합적인 신관을 보여주고 있다.⁷⁰⁾ 따라서 신명·신장·신·귀신을 본질적으로 분류하기란 매우 어렵다. 다만 특성을 통한 구별을 하고 있는데, 이를테면 문헌상으로 나타난 신명은 좀 더 포괄적이며, 긍정적인 기능과 상위적인 차원의 성격을 지니는 것이라면 신은 다양성과 함께 하위적인 위치와 더불어 부정적인 내용을 보이기도 한다. 그러나 이 양자간의 명확한 구별은 쉽지 않고 혼용되거나 유사한 개념으로 사용되는 경우가 일반적이다.⁷¹⁾ 이와 같이 신명과 신은 애매하지만 구별된다는 사실만은 확실하다. 또한 대순사상에 나타난 귀신(鬼神)은 민간신앙과는 달리 선귀(善鬼)와 악귀(惡鬼)를 모두 포함한 일반적인 신의 개념이다. 귀신은 일반적인 신개념에 대한 구체적 분석 개념으로 사용되기도 한다. 즉, 인간에게는 혼과 백이 있는데 인간이 죽으면 혼은 하늘로 올라가 신이 되고, 백은 땅으로 돌아가서 귀가 된다고 한다.⁷²⁾

이렇게 대순사상의 신관은 다양한 특성과 성격을 내포하고 있어서 기존의 종교적 개념으로 설명하기란 쉽지 않지만, 최고신인 상제(상제관)와 상제의

70) 拙稿, 「신인조화에 관한 연구」, 『大巡思想論叢』 제 3집, 574·594쪽 참조

71) 김탁, 「중산교의 신관」, 『중산교학』 (서울: 미래향문화 1992), 89-94쪽

72) 「전경」, 교법 1장 50절 참조

주재 하에 있는 신(신관)의 구별은 명확하다. 그렇다면 대순사상의 상제와 천은 어떤 관계에 있는가? 우선 결론부터 말하자면, 상제와 천은 같은 개념이다. 상제께서 인간 세상에 강세하시기 이전에도 상제와 천은 같다고 주장한 학자들이 있었다. 다산 정약용은 천은 상제를 일컫는 말이라고 하였고, 정이천(程伊川)은 “형체로 말하면 천이요, 주재(主宰)로 말하면 상제다”⁷³⁾라고 하였다. ‘상제 곧 천’이라는 명제는 상제께서 강세하신 후, 구체적인 사실로 드러난다. 대순사상에서도 경천(敬天)에 대한 정의를 내릴 때, 천이 곧 상제임이 명백히 드러난다. 경천이란 모든 행동에 조심하여 상제님 받드는 마음을 자나깨나 잊지 말고 항상 상제께서 가까이 계심을 마음속에 새겨 두고 공경하고 정성을 다하는 마음을 잊지 않는 것을 말한다고 정의를 내리고 있다.⁷⁴⁾ 여기서 천을 공경하는 것이 상제를 공경하는 것이기 때문에, 천과 상제는 같은 의미인 것이다.

2. 上帝 主宰天

(1) 上帝 主宰天의 특성

대순사상에서 말하는 천은 곧 상제로서, 천관은 구체적으로 상제(上帝) 주재천(主宰天)이라고 정의할 수 있다. 상제는 추상적이고 형이상학적 존재가 아니라 역사적으로 실존했던 존재로서 신앙의 대상이 되는 지고신(至高神)을 의미한다. 인간의 모습과 의식을 지니고 있으며, 인간의 마음을 이해하는 능력이 있고, 인간의 도덕적 가치를 중시한다는 점에서 인격적이라고 할 수 있다. 또 상제는 인간의 모습으로 현현(顯現)하셨지만 일반적인 인간과는 뚜렷하게 다른 초월자로서 천·지·인 삼계(三界)를 주재하여 조화할 수 있는 강력한 힘과 능력의 소유자를 말한다. 이렇게 대순사상의 주재천의 특성은 실존성·인격성·초월성·도덕성으로 요약될 수 있다.

대순사상의 천의 역사적 실존성과 인격성에 대해서 살펴보기로 하자. 천의 역사적 실존성이란 신앙의 대상이 되는 궁극자가 인간 세상에 현현하여 인간들에게 실제로 남긴 행적을 의미한다고 할 수 있다. 먼저 상제께서 이

73) 程頤, 『易傳』, “以形體謂之天, 以主宰謂之帝(...)”

74) 대순진리회요람, 15쪽 참조

세상에 강세하신 배경에 대해 『전경』은 “원시의 모든 신성과 불과 보살들이 회집하여 인류와 신명계의 겁역을 구천에 하소연하므로 내가 서양(西洋) 대법국(大法國) 천계탑(天啓塔)에 내려와 천하를 대순(大巡)하다가 이 동토(東土)에 그쳐 모악산 금산사(母岳山金山寺) 삼층전(三層殿) 미륵금불(彌勒金佛)에 이르러 三十년을 지내다가 최 제우(崔濟愚)에게 제세대도(濟世大道)를 계시하였으되 제우가 능히 유교의 전현을 넘어 대도의 참뜻을 밝히지 못하므로 갑자년(甲子年)에 드디어 천명과 신교(神敎)를 거두고 신미년(辛未年)에 강세하였노라”⁷⁵⁾고 전하고 있다. 상제께서는 동학을 창시한 수운 최제우에게 대도의 참뜻을 밝히라고 명을 내렸다. 수운은 경신년(庚申年)인 1860년 4월 5일 상제로부터 계시를 받는 신비하고 독특한 종교체험을 하였는데, 그는 그 당시 어떤 신선의 말씀이 문득 귀에 들리기에, 이에 놀라 물어 보았더니 세상사람들이 나를 상제라고 하는데, 너는 상제를 모르느냐고 말씀하셨다는 것이다.⁷⁶⁾ 이러한 점을 감안하면, 수운도 최고신으로서 상제를 알고 있었던 것을 의미한다. 그러나 상제께서는 대도의 참뜻을 밝히지 못하는 수운으로부터 천명과 신교를 거두고 직접 인간의 모습으로 현현(顯現)하신다. 상제께서는 신미년(辛未年)인 1871년 9월 19일 전라도 고부군 우덕면 객망리에서 강세하셨다. 성은 원시성(原始姓)인 강(姜)씨이고, 존휘는 일순(一淳), 자함은 사옥(土玉), 존호는 증산(甌山)이시며, 구체적인 칭호는 구천응원뇌성보화천존강성상제(九天應元雷聲普化天尊姜聖上帝)이다. 부친의 성함은 문회(文會), 자는 흥주(興周)이시며, 모친은 안동 권(權)씨, 성함은 양덕(良德)이다.⁷⁷⁾ 이러한 여러 가지 면을 살펴볼 때, 대순사상의 주재천의 성격은 실존적이며 인격적이라고 말할 수 있다.

그러면 상제께서 강세하신 직접적인 원인에 대해서 살펴보기로 하자. 서양인 이마두(利瑪竇)가 동양에 와서 지상 천국을 건설하려 하였으나, 오랜 유교의 폐습으로 말미암아 개혁하지 못하여 결국 그 뜻을 이루지 못하였다. 다만 그는 천상과 지하의 경계를 개방하여 자기 지역을 굳게 지켜 서로 넘나들지 못하던 신명을 서로 왕래할 수 있게 하였고, 그가 죽은 후에 동양의

75) 『전경』, 교운 1장 9절

76) 『天道教經典』 布德文, 18-19쪽 참조

77) 『전경』, 행록 1장 1·5·6·7·8·9절 참조

문명신(文明神)을 거느리고 서양에 가서 문운(文運)을 열었다. 이로부터 지하신은 천상의 모든 묘법을 본받아 인세에 그것을 베풀었다. 곧 서양의 모든 문물은 천국의 모형을 본딴 것이다. 그러나 그 서양의 문명은 물질에 치우쳐서 오히려 인류의 교만을 조장하였고, 마침내 그것은 천리를 흔들고 자연을 정복하려는 데서 모든 죄악을 끊임없이 저질러 신도의 권위를 떨어뜨렸으므로 천도와 인사의 상도가 어겨지고 삼계가 혼란하여 도의 근원이 끊어지게 되었다.⁷⁸⁾ 결국 상제께서는 신도의 권위를 회복시키고 천도와 인사의 상도, 그리고 삼계의 질서를 바로 잡으며, 도의 근원을 다시 찾게 하고자 이 땅에 오신 것이다.

이렇게 상제께서 삼계 질서를 바로 잡고 도의 근원을 다시 찾게 하시려고 공사를 보신 것을 일컬어 천지공사(天地公事)라 한다. 상제께서 인간의 모습으로 인간과 같이 생활하면서도 인간을 초월한다는 사실은 특히 천지공사를 단행하시는 권능에서 찾아볼 수 있다. 상제께서 “나는 하늘도 뜯어고치고 땅도 뜯어고치고 사람에게도 신명으로 하여금 가슴속에 드나들게 하여 다 고쳐 쓰리라”⁷⁹⁾고 말씀하셨다. 천지공사는 삼계공사(三界公事)라고도 하는데, 이것은 곧 천·지·인의 삼계를 개혁하는 것을 말한다. 이 개혁은 남이 만들어 놓은 것을 따라 하거나 남의 것을 이어받는 일이 아니라, 상제에 의해 새로 만들어지는 것이기 때문에, 지금까지 전혀 유례가 없는 일이다.⁸⁰⁾ 이렇게 대순사상은 기존의 종교를 모태로 하여 모방하거나 계승한 것이 아니라 지금까지 전례가 없는 독창적인 사상임을 알 수 있다. 이 천지공사는 인간의 힘으로는 불가능하며, 삼계를 주재하여 조화하시는 상제만이 가능한 것이다. 이런 면에서 주재천의 성격은 초월성을 갖는다. 또 상제께서 신명으로 하여금 인간의 가슴속에 드나들게 하여 그 체질과 성격을 고쳐 쓰신다고 하셨는데, 그 대상은 특히 어리석고 가난하고 천하며 약한 자들이다. 또 상제께서 인간들에게 ‘남에게 척을 짓지 말라’고 하시는 등, 인간이 도덕적인 덕목을 함양해야 한다고 강조하신 것에서, 주재천이 도덕적인 의미를 내포한다고 할 수 있다. 이상에서 상제 주재천의 특성인 실존성·인격성·초월

78) 「전경」, 교운 1장 9절 참조

79) 「전경」, 교법 3장 1절

80) 「전경」, 예시 5절 참조

성·도덕성에 대해서 알아보았다. 다음은 주재천이 주재하는 우주만물을 영역 별로 구분하여 살펴보기로 하자.

(2) 主宰의 영역별 분류

1) 人間界

상제께서는 인간과 인간사를 주관하여, 인간을 도덕적으로 주도하신다. 앞서 서술한 대로 상제께서는 신명으로 하여금 인간의 가슴속에 드나들게 하여 인간의 체질과 성격을 고쳐 쓰신다는 말씀에서 인간을 주재한다는 사실이 드러난다. 또 인간을 고쳐 쓰신다고 하셨는데, 이것은 비록 말뚝이라도 기운을 붙이면 쓸 수 있는 이치와 같다는 의미이다.⁸¹⁾ 신명으로 하여금 인간의 가슴속에 드나들게 한다는 것은 인간에게 기운(氣運)을 붙이기 위한 것이다. 여기서 기운을 붙인다는 것은 인간의 부족한 면을 채워 인간을 개조한다는 의미이다. 이것은 神이 곧 氣라는 원리로도 설명될 수 있다. 『전경』에 “비록 초목이라도 기운을 붙이면 쓰게 되는 연고이니라”⁸²⁾고 했고, “천지에 신명이 가득 차 있으니 비록 풀잎 하나라도 신이 떠나면 마를 것이며 흙바른 벽이라도 신이 옮겨가면 무너지나니라”⁸³⁾고 했다. 이 두 문장을 비교해 보면, ‘신즉기(神卽氣)’의 의미가 명백해진다. 그런데 이 氣는 인간의 체질과 성격을 전환시킬 수 있는 원인요소지만 인간과 사물의 생사를 판단할 수 있는 결정요소로도 작용한다. 이러한 사실은 상제께서 “병든 자와 죽는 자에게 기운만 붙이면 일어나리라”⁸⁴⁾, “사람이 죽고 사는 것은 쉬우니라. 몸에 있는 정기만 흠으면 죽고 다시 합하면 사나니라”⁸⁵⁾고 하신 말씀에 잘 드러나 있다. 또 상제께서는 “너희가 아무리 죽고자 하여도 죽지 못할 것이오. 내가 놓아주어야 죽느니라”⁸⁶⁾고 하시어, 인간의 생사를 주관하시는 의지적인 존재임을 말하고 있다. 실재로 전주 모악산에 있는 대원사 주지승 박금곡의 수명을 90세까지 연장해 주신 사실에서도 증명된다.⁸⁷⁾

81) 『전경』, 교법 3장 4절 참조

82) 『전경』, 교법 3장 1절

83) 『전경』, 교법 3장 2절

84) 『전경』, 행록 2장 21절

85) 『전경』, 행록 5장 32절

86) 『전경』, 교법 3장 35절

氣는 우주만물에 널리 분포되어 있는 것으로, 천·지·인은 서로가 서로에게 영향을 주는 관계에 있다. 상제께서 “너의 한번 그릇된 생각으로써 천기가 한결같지 못하다”⁸⁸⁾고 하였고, “한 사람이 원한을 품어도 천지기운이 막힌다”⁸⁹⁾고도 하셨다. 인간의 올바르지 못한 행동과 생각은 인간계 내에서 끝나는 것이 아니라, 천기(天氣)와 지기(地氣)에까지 영향을 미친다. 또 상제께서는 “지기가 통일되지 못함으로 인하여 그 속에서 살고 있는 인류는 제각기 사상이 엇갈려 제각기 생각하여 반목 투쟁하느니라. 이를 없애려면 해원으로써 만고의 신명을 조화하고 천지의 도수를 조정하여야 하고 이것이 이룩되면 천지는 개벽되고 선경이 세워지리라”⁹⁰⁾고 하셨는데, 이는 지기(地氣)의 부조화가 인간계뿐만 아니라 신명계에까지 영향을 미치고 있음을 말해주고 있다. 이렇게 氣는 한 氣가 또 다른 氣에 영향을 미치는 전이적(轉移的)인 특성을 가지고 있다. 곧 인간이 자신의 잘못을 아무리 감추려 해도 감춰지는 것이 아니기 때문에, 인간은 자신의 잘못이 있으면 반성하여 개선하도록 힘쓰고, 항상 자신의 행동과 생각을 바르게 가지라는 암시도 내포되어 있다.

상제께서는 인간이 선하고 진실한 마음을 가지고 행하면 복(福)을 주지만, 악하고 그른 마음을 가지고 행하면 화(禍)를 주기도 한다. 마음을 깨끗이 가져야 복이 이르고, 남의 것을 탐내는 자는 도적의 기운이 따라들어 복을 이루지 못한다.⁹¹⁾ 사곡(邪曲)한 것은 모든 죄의 근본이지만, 진실은 만복(萬福)의 근원이다.⁹²⁾ 개벽시대가 되면 참된 자는 큰 열매를 얻고 그 수명이 길이 창성하지만, 거짓된 자는 말라 떨어져 길이 멸망할 것이다. 그러므로 신의 위엄을 떨쳐 불의(不義)를 숙청하기도 하며, 혹은 인애(仁愛)를 베풀어 의로운 사람을 돕기도 한다. 복과 삶을 구하려는 자는 오직 진실한 마음을 갖도록 힘써야 한다.⁹³⁾ 말은 마음의 외침이고 행실은 마음의 자취이다. 남을 좋게 말하면 덕이 되어 잘 되고 그 남은 덕이 밀려서 점점 큰 복이 되어 내

87) 「전경」, 행록 2장 13절 참조

88) 「전경」, 공사 1장 33절

89) 「전경」, 공사 3장 29절

90) 「전경」, 공사 3장 5절

91) 「전경」, 교법 1장 21절 참조

92) 「전경」, 교법 3장 24절 참조

93) 「전경」, 예시 30절 참조

몸에 이르지만, 남을 헐뜯어 말하면 그에게 해가 되고 남은 해가 밀려서 점점 큰 화가 되어 내 몸에 이르게 된다.⁹⁴⁾ 이렇게 인간이 진실하고 의로우며 언덕(言德)을 잘 가지면 복을 받게 되지만, 사곡하거나 불의하거나 언덕을 잘 가지지 못하면 화를 당하게 된다. 인간의 복은 덕을 잘 닦음으로써 가능하다. 또 원수와 쌓인 원한을 풀고 그를 은인과 같이 사랑하면, 그것이 덕이 되어서 복을 이루게 된다.⁹⁵⁾ 악을 악으로 갚는 것은 피로 피를 씻는 것과 같아서⁹⁶⁾ 악을 선으로 갚지 않으면, 또 다시 악의 씨를 낳게 된다.⁹⁷⁾ 앞에서 복을 이루기 위한 조건으로써 언덕(言德)이 제시되었는데, 여기서는 해원(解冤)이 그 전제조건으로 제시되고 있다.

이상에서 살펴본 대로 상제께서는 인간의 체질과 성격, 그리고 인간의 운명이나 수명을 자유자재로 하실 수 있는 권능을 가지고 계신다. 또한 상제께서는 인간의 화복(禍福)에 대한 권능도 가지고 계신데, 이 화복은 인간의 마음과 언행에 따라 결정된다. 여기서 제시된 화복의 판단기준은 진실(眞實)·의(義)·언덕(言德)·해원(解冤)이다. 인간이 이러한 바른 마음(正心)을 항상 간직하기 위해서, 인간은 지성(至誠)을 다하여 상제의 뜻에 어긋나지 않게 상제를 받드는 일에(敬天) 소홀함이 있어서는 안 된다.

2) 神明界

상제께서는 신명계에 존재하는 모든 신들을 주재하신다. 이러한 신명의 주재는 신명계 공사 즉, 명부공사의 해원의 내용이 위주가 된다. 상제께서는 무한한 권능으로 모든 천지공사에 신명들을 동참케도 하시고 해산도 시켰다.⁹⁸⁾ 그런데 신명들이 존재하는 신명계도 포원(抱冤)과 상극(相克)으로 점철되어 인간뿐만 아니라 우주만물에 직접적인 악영향을 끼치고 있다. 상제께서는 이러한 선천에서의 신명계의 질서를 바로잡지 않고는 근본적으로 우주 전체를 개혁할 수 없다고 판단하시어 가장 먼저 착수하신 공사가 명부공사이다. 이렇게 상제께서는 천지의 도수를 정리하고 신명을 조화하여 만고의

94) 「전경」, 교법 1장 11절 참조

95) 「전경」, 교법 1장 56절 참조

96) 「전경」, 교법 1장 34절 참조

97) 「전경」, 교법 3장 15절 참조

98) 「전경」, 교운 1장 8절 참조

원한을 풀고, 상생의 도로써 후천선경을 세워 인류를 구하시고자 하셨던 것이다. 이 인류의 구원은 크고 작은 일을 가리지 않고 신도(神道)를 해원(解冤)하는 일부터 시작된다.⁹⁹⁾ 그것은 명부의 착란이 원인이 되어 삼계 전체가 착란하였기 때문이다. 그래서 명부공사가 종결되면 온 세상일이 해결될 수 있는 것이다.¹⁰⁰⁾ 이 명부공사는 해원이 그 주된 내용으로 되어 있다. 인류에게 참혹한 재화가 발생하는 근본적인 원인이 바로 이 세상에 쌓인 원을 풀지 못했기 때문인 것이다. 역사적으로 인류 최초의 원은 요(堯)임금의 아들 단주(丹朱)가 품은 원이다. 이로부터 원의 역사가 시작되어 세대의 추이(推移)에 따라 원의 종자가 곳곳에 확산되었으며, 마침내는 천지에 가득 차서 인류가 진멸지경에 이르게 된 것이다. 상제께서는 인류의 원은 원초적인 원의 뿌리를 제거함으로써 수 천년 쌓인 원의 마디와 고(苦)가 풀리게 된다고 하여, 단주 신명의 원한을 풀어주셨다.¹⁰¹⁾

상제께서는 명부공사를 행하실 때, 조선명부(朝鮮冥府)를 전명숙, 청국명부(淸國冥府)를 김일부, 일본명부(日本冥府)를 최수운으로 임명하시고,¹⁰²⁾ 명부에서의 상극도수를 뜯어고치셨다. 이렇게 명부공사가 종결됨으로써, 비겁에 쌓인 신명과 창생은 서로 상생이 가능해졌다.¹⁰³⁾ 한편 상제께서 모든 도통신과 문명신을 동참케 하여, 각 민족사이에 나타난 여러 문화의 정수(精髓)를 뽑아 통일하시고 물샴 틈 없이 도수를 짜놓으셨다.¹⁰⁴⁾ 이 공사에는 진묵(震默)과 이마두(利瑪竇) 신명이 동참하였다. 진묵은 천상에 올라가서 온갖 법을 배워서 인간 세상에 그것을 베풀고자 하였으나, 김봉곡(金鳳谷)에게 참혹히 죽은 후에 원(冤)을 풀고 동양의 도통신을 거느리고 서양에 가서 문화계발에 역사하였다. 상제께서는 이제 그를 고국(故國)으로 데려와서 선경(仙境)건설에 역사케 하리라고 말씀하셨다.¹⁰⁵⁾ 또 서양인 이마두(利瑪竇)가 동양에 와서 지상 천국을 세우려 하였으나, 그 뜻을 이루지 못하였다. 그것은 그가 깊게 뿌리 박힌 유교의 폐습을 쉽게 개혁할 수 없었기 때문이다. 다만

99) 「전경」, 공사 1장 3절

100) 「전경」, 공사 1장 5절 참조

101) 「전경」, 공사 3장 4절 참조

102) 「전경」, 공사 1장 7절 참조

103) 「전경」, 예시 10절 참조

104) 「전경」, 예시 12절

105) 「전경」, 권지 2장 37절

천상과 지하의 신명들은 각기 자신의 고유영역을 굳게 지킴으로써 서로의 왕래가 차단되어 있었지만, 그는 그 경계를 개방하여 상호 교류를 가능케 했다. 또 그가 사후에 동양의 문명신(文明神)을 거느리고 서양에 가서 문운(文運)을 열었는데, 이로부터 지하신은 천상의 모든 묘법을 본받아 인간 세상에 베풀었다. 이것이 바로 천국의 모형을 본딴 서양의 문물들이다.¹⁰⁶⁾ 상제께서는 이들의 원한을 풀어주고, 진묵을 불교의 종장(宗長), 이마두를 서도(西道)의 종장으로 임명하여 천지공사에 참여하게 하셨다. 이 이외에도 상제께서는 명부공사를 행하시어 많은 신(명)들을 해원시켜 주셨다. 일체의 아표신을 천상으로 올려보내 땅에 굼주림이 사라지고 그 신들의 재해가 없도록 하셨으며,¹⁰⁷⁾ 후사(後事)를 두지 못해 의탁할 곳이 없어 황천신으로부터 물과 밥을 얻어 먹었던 중천신의 원한도 풀어 주셨다.¹⁰⁸⁾ 또 동학신명과 만고역신, 최익현과 박영효 등 무수히 많은 신명을 해원시켜 주셨다.

3) 自然界

상제는 자연계뿐만 아니라 그 법칙도 자유자재로 움직일 수 있는 초월적 존재이다. 상제께서 자연계를 주재하시는 권능은 상제와 자연현상, 인간과 자연현상의 관계에서 드러난다. 상제와 자연현상의 관계는 자연현상이 상제의 일을 방해하지 못하며, 상제께서 자연현상을 자유자재로 변화시켜 권능을 나타내 보이시는 사실에서 알 수 있다. 인간과 자연현상의 관계는 그 현상을 이용하여 인간을 이롭게 하다는 내용이 중심이 된다. 여기서 언급되는 자연현상은 인간과 밀접하게 관련이 있는 비·눈·바람·안개·천둥·번개 등이다. 상제께서는 언제나 출타하시기 전에 신명에게 치도령(治道令)을 내리셨다. 언젠가 상제께서 하운동에 계셨는데, 하운동은 원래 산중이라 길이 매우 좁고 험하고 수목이 우거져 길을 가기가 힘든 곳이었다. 그런데 상제께서 치도령을 내리시면, 여름에는 바람이 나무에 내린 이슬을 떨어뜨려 주고, 겨울에는 진흙 길이 얼어붙기도 하고 쌓인 눈이 녹기도 하였다.¹⁰⁹⁾ 상제

106) 「전경」, 교운 1장 9절 참조

107) 「전경」, 예시 11절

108) 「전경」, 공사 1장 29절 참조

109) 「전경」, 권지 1장 9절 참조

계서 머무시는 집의 지붕에는 한 점의 눈도 없을 뿐만 아니라, 상제께서 머무시는 곳마다 맑은 기운이 하늘에 뻗쳐 구름이 가리지 못했다.¹¹⁰⁾ 설령 폭우가 계속 내려도 상제께서는 한 방울의 비도 맞지 않으셨다.¹¹¹⁾ 상제께서는 신명에게 명을 내려 자연현상을 조절케 함으로써, 어떠한 자연의 현상으로 부터도 하시고자 하는 일에 방해받는 일이 없으셨다. 곧 상제께서는 우주만물의 주인이신 것이다.

상제께서는 자연현상으로 많은 권능을 시험하셨다. 상제께서 한달 동안 칠성을 숨기는 시험을 하셨는데, 이로부터 한달 동안 하늘에서 칠성을 발견한 사람이 아무도 없었으며,¹¹²⁾ 검은 구름이 가득히 하늘을 덮어서 별이 보이지 않는 것을 구름을 흩어지게 하여 별을 나타나게도 하셨다.¹¹³⁾ 상제께서는 별과 구름을 자유자재로 운용할 수 있는 권능을 가지고 계신 것이다. 또 번개를 일게도 하시고 그치게도 하셨으며,¹¹⁴⁾ 큰비를 멈추고 남풍을 불게 하여 땅을 굳게도 하시고,¹¹⁵⁾ 맑았던 날씨에 갑자기 음풍을 일으켜 폭우가 쏟아지게도 하셨다.¹¹⁶⁾ 상제께서 동쪽에 계시던 어느 날 「풍·운·우·로·상·설·뇌·전(風雲雨露霜雪雷電)을 이루기는 쉬우나 오직 눈이 내린 뒤에 비를 내리고 비를 내린 뒤에 서리를 오게 하기는 천지의 조화로써도 어려운 법이라」 하시면서, 눈이 내린 뒤에 비가 오고 비가 개이자 서리를 내리게 하셨다.¹¹⁷⁾ 이러한 것은 아무리 기후의 이상현상이 일어나더라도 가능성이 전혀 없는 일을 상제께서 시험을 통해 보여 주신 것이다. 또 상제께서는 천지를 돌려놓음으로써 방위를 바꿔게도 하시고,¹¹⁸⁾ 태양을 정지시키기도 하고 다시 움직이게도 하셨다.¹¹⁹⁾ 이로써 우주의 가장 큰 별인 태양의 위엄마저도 초월하시고 천지를 마음대로 조화하시는 상제임을 증명한 것이다.

인간과 자연현상의 관계는 농사에 있어 가장 문제가 되었던 비를 상제께

-
- 110) 「전경」, 행록 1장 36절 참조
 111) 「전경」, 권지 2장 14절 참조
 112) 「전경」, 행록 1장 31절 참조
 113) 「전경」, 권지 1장 2절 참조
 114) 「전경」, 권지 1장 23절 참조
 115) 「전경」, 권지 1장 13절 참조
 116) 「전경」, 행록 3장 36절 참조
 117) 「전경」, 권지 1장 22절 참조
 118) 「전경」, 권지 1장 4절
 119) 「전경」, 권지 1장 27절 참조

서 적절하게 조절하여 주신 사실이 중심이 된다. 근대 한국의 현실은 공업이 아직 발달하지 못하고 농업에 전적으로 의존하는 농업국가였기 때문에, 농업에 가장 필연적이며 인간의 힘으로 감당할 수 없는 날씨의 변화는 국가 전체의 식량공급에 절대적인 영향을 미친다. 한 해 농사가 풍년이나 흉년이냐에 따라 국가재정은 물론 민심의 향방을 좌우하는 만큼 상제께서도 농사에 영향을 주는 자연현상에 대해 각별한 관심과 배려가 있으셨다. 김 성천(金成天)은 동곡(銅谷)에서 밭을 부쳐 업으로 삼고 있었는데, 가뭄으로 채소가 전멸케 되었다. 상제께서 그것을 보시고 ‘죽을 사람에게 기운을 붙여 회생케 하는 것이 이 채소를 소생케 하는 것과 같다’고 하시고, 곧 비를 내리게 하셨다. 그후에 그 채소는 잘 자라게 되었다.¹²⁰⁾ 상제께서 가뭄으로 죽어 가던 김 형렬의 채소도 비를 내리게 하여 소생케 하셨고,¹²¹⁾ 심한 가뭄으로 보리가 타서 농민들의 근심이 극심한 것을 아시고 큰비를 내리시어 말라죽던 보리에 다시 생기를 얻게 하셨다.¹²²⁾ 또 상제께서는 가뭄이 심하여 모를 심지 못하여 민심이 매우 소란스러운 것을 아시고 비를 내리시어 모를 심을 수 있도록 해 주셨다.¹²³⁾ 김 명칠(金明七)의 담배밭도 수재로부터 보호해 주셨다.¹²⁴⁾ 이렇게 자연현상과 농사는 밀접하게 연관되어 있다. 특히 자연현상 중 비는 농부들에게 근심과 걱정을 끼치기도 하고 기쁨을 주기도 한다. 그래서 상제께서는 근심과 걱정이 하루도 떠날 날이 없는 농부들을 위해 공사로써 후천의 이상적인 농사법을 만드셨다. 상제께서는 “후천에서는 종자를 한번 심으면 해마다 뿌리에서 새 싹이 돋아 추수하게 되고 땅도 가꾸지 않아도 옥토가 되리라”고 말씀하셨다.¹²⁵⁾ 이제 후천이 되면 농사를 짓는데 날씨를 걱정하지 않아도 되고, 파종이나 제초, 흙갈이 같은 수고를 할 필요도 없게 된다.

상제께서는 인간의 운명이 하루아침에 바뀔 수 있는 상황에서 자연현상을 이용하여 위기를 모면케 해주시고 인간의 운명마저도 바꿔 놓으셨다. 상제

120) 「전경」, 행록 2장 21절 참조
 121) 「전경」, 교운 1장 1절
 122) 「전경」, 행록 4장 15절
 123) 「전경」, 행록 4장 31절 참조
 124) 「전경」, 권지 2장 16절
 125) 「전경」, 교법 3장 41절

의 자연현상의 운용은 인간의 운명과도 직접적인 관련성을 갖고 있다. 유덕안(兪德安)이 상제를 찾으러 나섰다가 관군에게 동학군으로 몰려 참형되기 직전에, 하늘이 캄캄해지면서 천둥이 치고 번개가 번쩍이며 비가 억수같이 쏟아졌다. 이에 관군들은 겁을 먹고 도망하였으나 비바람은 그치지 않고 밤은 깊어 사방이 보이지 않았다. 그 후 덕안은 자신이 재생할 수 있었던 것이 상제의 덕화임을 깨달았다.¹²⁶⁾ 또 전주에서 민요가 일어나서 인심이 흥흥해진 일이 발생하였는데, 국가의 중진이었던 김 병욱이 자신의 힘으로는 도저히 민요를 수습할 수 없다고 상제께 도움을 청하였다. 그러자 이날 밤에 눈비가 내리고 몹시 추워져 노영(露營)에 모였던 민중들은 이를 견디지 못하여 해산하였다. 사흘동안 추위와 눈비가 계속 내리므로 민중이 다시 모이지 못하여 민요는 스스로 가라앉게 되었다.¹²⁷⁾ 또 한번은 김 경학의 집에 불이 나서 바람을 타고 계속 불이 번져 온 마을이 위기에 처하자 상제께서는 바람을 크게 일으켜 화재를 진압하셨다. 경학은 바람으로써 불을 끄는 법도 있다면서 탄복하였다.¹²⁸⁾

VI. 결론

중국 하·은·주대의 천은 인격적인 주재천의 성격을 띠었으나, 선진유가인 공자 맹자 순자로 이어져 내려오면서 天의 주재적 성격이 점차 약화되는 대신 이법적인 성격이 강해졌다. 그렇다고 이들이 주재천적인 성격에서 완전히 벗어난 것은 아니었으며, 감성적인 면에서는 상제의 주재관념이 남아 있었다. 유학에서는 천을 절대적인 숭배자보다는 인격적인 모습을 지닌 도덕적인 존재로 파악하였다. 즉 천이 인간세계에 통치자의 권위만을 부여하는 것이 아니라, 모든 인간 개개인에게 도덕성을 부여했다고 생각한 것이다. 이러한 점은 공자가 “하늘이 나에게 덕을 주었다”(논어, 「述而」)라고 하는 점에서 잘 드러난다. 이는 천 중심의 세계관으로부터 인간 중심의 세계관으

126) 「전경」, 행록 1장 26절 참조

127) 「전경」, 행록 3장 25절 참조

128) 「전경」, 권지 2장 15절 참조

로의 변화를 의미하는 것이라고 할 수 있다. 즉, 천이란 인간을 초월하여 존재하는 것이라기 보다는 인간 내면에 존재하는 덕성이라는 의미로 이해한 것이다. 따라서 천은 인간이 인간답게 사는 가능 근거이며 천이 주는 명은 진리의 자각, 자기 본래성의 자각을 통해 구현해야 할 당위(當爲)법칙으로의 사명이 된다.¹²⁹⁾ 주자를 중심으로 한 성리학적 전통이 세워지면서 천의 성격도 인격적인 주재천에서 이(理)를 중심으로 한 형이상학적이고 관념적인 이법천으로 완전히 대체된다. 이렇게 천의 주재성을 배제하고 이법성을 너무 강조하다 보면, 종교적인 색채와 신앙심이 약화된다. 유교가 공자 이래로 점차 이법적인 경향으로 치우침으로써, 현 시점에 이르러 일반적으로 유교를 보는 시각이 종교가 아닌 학문으로 인식된 원인도 바로 여기에 있는 것이다. 한국에서도 전통 성리학의 영향으로 천의 이법적인 성격이 강했지만, 우리민족의 심성 속에 천의 주재성은 여전히 남아 있었다. 성리학의 성향이 주류를 이루었던 조선 후기에, 천은 곧 상제라는 이른바 천의 주재성을 강조하는 유학자가 등장하였는데 그들은 미수, 백호, 다산이다. 그리고 동학의 창시자인 수운 최제우는 종교적 신비체험을 하였는데, 그때 그는 상제의 계시를 받았다고 주장하기도 하였다. 이들에 의해 새로이 상제의 존재에 대한 문제가 부각되지만, 이것은 중국고대의 상제에 대한 인식에 비해 크게 나아진 것은 없었고, 시대적 흐름에 따른 약간의 이론적 발전이 있었을 뿐이다.

상제께서 인간 세상에 모습을 보이시면서 장구한 세월 동안 벌여온 상제의 실존성에 대한 논란은 더 이상 무의미해졌다. 이전까지 우주의 최고 주재자를 막연히 상제라 명명하며 믿고 따랐지만, 구체적으로 구천응원뇌성보화천존강성상제(九天應元雷聲普化天尊姜聖上帝)라는 사실을 알지는 못했다. 이렇게 상제께서 이 세상에 현현하시면서, 상제라는 개념은 추상적이 아닌 실재적이고 구체적인 의미로 바뀌게 되었다. 이러한 취지에서 볼 때, 대순사상은 어떤 종교나 사상에서도 밝히지 못한 상제의 존재를 확증하고 있다는 데 그 의의가 있다고 할 수 있다. 상제께서는 인간을 초월하여 존재하면서 기후와 계절의 변화에서부터 인간의 운명과 신명계에 이르기까지 모든 현상 세계 등, 천·지·인 삼계를 모두 관장하고 주재하신다.

129) 성균관대학교 유학과 교재편찬위원회, 같은 책, 60-61쪽

그렇다면 상제의 존재가 확인된 지금 우리 인류가 해야 할 과제는 무엇인가? 오직 대순사상에서 말하는 경천과 수도를 실행하는 것이다. 이것이 나 자신을 살리는 길이요 전 인류가 요망하는 세계평화를 실현하는 길이며, 지상선경의 세계를 앞당기는 길이다. 그러면 대순사상에서 말하는 경천(敬天)과 수도(修道)는 무슨 의미인가? 경천(敬天)이란 모든 행동에 조심하여 상제님 받드는 마음을 지나깨나 잊지 말고 항상 상제께서 가까이 계심을 마음속에 새겨 두고 공경하고 정성을 다하는 마음을 잊지 않는 것을 말하며, 수도(修道)란 마음과 몸을 침착하고 잠심(潛心)하여 상제님을 가까이 모시고 있는 정신을 모아서 단전에 연마하여 영통(靈通)의 통일을 목적으로 공경하고 정성을 다하는 일념을 스스로 생각하여 끊임없이 잊지 않고 지성으로 봉축한다는 의미이다.¹³⁰⁾ 즉, 경천은 하늘을 두려워하고 하늘을 공경하는 마음을 말하며, 수도란 경천하는 마음을 항시 잊지 않고 지속시키기 위한 일련의 체계적인 방법을 말한다.

130) 대순진리회요람, 15쪽 참조

【참고문헌】

- 「전경」
「대순진리회요람」
「大巡思想論叢」 제 3집, 大巡思想學術院, 포천 1996
「詩經」 「書經」 「論語」 「孟子」 「荀子」
「眉叟記言」, 民族文化推進會 刊
「白湖全書」, 民族文化推進會 刊
「與猶堂全書」 全 21冊, 驪江出版社, 1992
「天道教經典」, 천도교중앙총부, 포덕 134년
金勝惠, 『原始儒家』 (서울: 민음사 1990)
김탁, 「증산교의 신관」, 『증산교학』, 미래향문화, 1992
금장태, 「유교의 천(天)·상제관(上帝觀)」, 『신관의 토착화』 (서울: 한국천주교중앙협의회 1995)
朴湧植, 『韓國說話의 原始宗教思想研究』 (서울: 一志社 1992)
牟宗三, 『中國哲學의 特質』 39
서경수 외 2인, 「종교와 윤리」, 한국정신문화연구원, 1984
徐復觀, 『中國人性論史』, 臺灣商務印書館, 1984
성균관대학교 유학과 교재편찬위원회, 『유학사상』 (서울: 성균관대학교 출판부 1997)
유명종, 『한국사상사』 (서울: 이문출판사 1995)
劉勝鍾, 「先秦儒家의 天思想 研究」, 東國大學校 博士學位論文 1996
李京源, 「韓國 近代 天思想 研究」, 成均館 大學校 博士學位論文, 1998
張立文(權瑚 譯), 「道」 (서울: 동문선 1995)
趙紀彬, 『論語新探』, 人民出版社, 1988
傅佩榮, 『儒道天論發微』 學生書局, 1985
馮友蘭, 『中國哲學史』 上, 三聯書店有限公司, 1992
向世能·馮禹, 『儒教的 天論』, 齊魯書社, 1991