

신의 의미에 관한 사상사적 연구

李京源*

目次

I. 序言	III. 崔水雲의 東學思想에 나타난 信
II. 信 개념의 전통적 이해	IV. 대순사상에서의 信
1. 信의 字義	1. 상제신앙으로서의 信
2. 儒敎傳統에서의 信	2. 對自的 신념으로서의 信
3. 佛·道敎 傳統에서의 信	3. 對他的 신뢰로서의 信
4. 西敎傳統에서의 信	V. 結言

I. 서언(序言)

주지하다시피 대순진리회의 교리에 있어서 신조로서 주어진 조목은 사강령(四綱領)과 삼요체(三要諦)로 나뉘어진다. 여기서 삼요체에 해당하는 것이 곧 성(誠)과 경(敬) 그리고 신(信)이다. 그 하나 하나의 의미에 관해서는 본 논총을 통해서 익히 밝혀 오고 있는 바 성(誠)과 경(敬)은 앞에서 다루었으므로 본 고에서는 신(信)을 중심으로 서술해보기로 하겠다.

신(信)은 성(誠)과 경(敬)의 논고에서 취했던 입장과는 달리 보다 폭 넓은 전통의 견지에서 이해할 필요가 있다. 그것은 성(誠)이나 경(敬)이 지닌 고유한 의미가 비교적 동양적 전통을 담고 있는 덕목으로서 한국 중국의 철학자들에게 있어 수양론적 화두가 되어왔던 개념들이기 때문이다. 그래서 동양 종교의 대표적인 것으로서 특히 유교사상에 나타난 성(誠)과 경(敬)을 중심으로 그 사상을 전개할 수 밖에 없었다. 그러나 신(信)에 있어서는 그 견지

* 대전대학교 대순종학과 교수

를 달리해야만 할 것이, 오늘날 그 순수한 뜻풀이로서 ‘믿음’이라고 했을 때에는 다양한 종교적 전통에 있어서 빠트릴 수 없는 실천적인 구조를 형성하고 있다. 그리하여 ‘믿음’은 비단 동양종교의 전통뿐만이 아니라 서양종교에 있어서도 그 초월적인 실재를 향한 인간의 순수한 실천자세를 가리킨다고 보아 동·서양을 통틀어 그 개념에 대한 이해를 필요로 하는 것이다. 오히려 동양종교를 우주의 이법에 대한 인간의 통찰을 근거로 하는 ‘현현적 특성’을 지닌다고 보고, 기독교나 이슬람교를 모델로 하는 서양종교를 특정한 유일신의 계시에 입각한 신앙과 복종을 강조하는 ‘계시적 특성’을 지닌다고 할 때는¹⁾ ‘믿음’이라는 개념은 서양종교의 기반위에서 보다 더 잘 이해되어 질 수 있는 것이다.

위와 같은 점에 착안해 볼 때 본 고에서 다룰 신(信)의 의미에 관한 논술은 대체적으로 다음과 같은 구성에 의해 전개되어진다. 첫째는 신(信)의 개념을 다종교(多宗教) 전통에 입각하여 그 의미를 살펴보는 것이다. 신(信)의 자의(字義)에서부터 시작하여 유교(儒敎) 불교(佛敎) 도교(道敎) 그리고 서교(西敎 또는 기독교)로 나누어 그 전통적 의미를 살펴보는 것은 오늘날 신(信)의 의미에 관한 폭넓은 이해에 보탬이 되리라 본다. 둘째는 한국 종교의 전통에 있어서 유독 성·경·신의 의미에 관한 조합으로 두드러졌던 최수운 사상에서의 신(信)을 살펴보는 것이다. 이것은 본고의 핵심이 되는 대순신앙의 전통이 되는 것으로 그 전단계의 이해가 되는 부분이라 하겠다. 셋째는 역시 대순사상에 나타난 신(信)의 의미를 고찰해보는 것이다. 교학적 의미에서의 신(信)이란 어떤 것이며 또한 실천수도에서 강조되는 신(信)이란 어떤 것인지에 대해서 다룰 것이다.

이상의 구성을 토대로 본고를 전개하기로 하고 다음의 본문을 통해 그 개략적인 내용을 논술해보도록 하겠다.

1) 길희성 「포스트모던 사회와 열린종교」 민음사, 1994, p.14 참조

Ⅱ. 신(信) 개념의 전통적 이해

1. 신(信)의 자의(字義)

신(信)의 자의(字義)에 대해서는 『설문(說文)』에서 “신(信)은 성실함(誠)이다. 인(人)과 언(言)으로 이루어진 회의자(會意字)이다.”²⁾고 했다. 단옥재의 주(註)에 보면 “사람이 말을 하면 믿지 않을 수 없는 것이다. 그러므로 사람(人)과 말(言)에서부터 글자가 이루어졌다.”고 하고, 옛적에는 ‘굴신(屈伸)’의 신(伸)과도 혼용하여 썼다고 한다. 이 해석은 신(信)의 뜻이 인간의 행위에 나타난 진실되고 성실한 것을 가리키고 있다. 그 행위는 주로 말과 일치되어 나타나므로 고대 사람들의 말은 항상 믿을만하고 성실한 것이 아니면 하지 말아야 함을 짐작하게 하는 단서임을 알 수 있다. 회의자이므로 갑골문에는 그 원형을 찾아볼 수 없고 금문(金文)에는 인(人)과 구(口)로 이루어진 자형도 있다.³⁾ 본래의 뜻은 ‘성실하다’인데 그러한 성실함을 추구하고자 노력하는데서 그 의미가 확장된다. ‘신뢰’ ‘신임’ ‘신앙’ ‘소식’ ‘실증’ ‘진실로’ 등은 그 의미확장에서 이루어진 개념이라 하겠다.

자의(字義)에서만 살펴볼 때 신(信)의 뜻은 일단 인간의 행위를 판단하는 가치개념임을 확인할 수 있다. 그 행위가 특히 성실하고 진실된 모습을 보일 때 ‘신(信)’이라고 하였으므로 ‘성실’ ‘진실’ ‘신(信)’ 등은 서로 근본적으로 통하는 개념임을 알 수 있다.

현대에 이르러 신(信)의 일반적 해석을 ‘믿음’이라고 했을 때에는 크게 두 가지 선상에서 이해될 수 있을 것이다. 첫째는 어떤 초월적이고 절대적인 존재 또는 진리에 대해 인간의 귀의(歸依)하는 태도를 일컫는 ‘종교적 믿음’의 문제이며, 둘째는 인간 상호간의 관계에서 형성되는 ‘신의’ ‘신뢰’와 같은 ‘인간적 믿음’의 문제이다. 전자는 ‘신앙’이라는 이름으로 대체될 수 있을 것이며 종교사상의 전통을 통해 쉽게 발견될 수 있다. 후자는 ‘도리(道理)’의 이름으로 대체될 수 있으며 윤리사상의 전통에서 주로 발견될 수 있다.

신앙과 윤리는 서로 불가분의 관계로서 서로 배치되어서는 안되고 상호

2) 「信 誠也 从 人言」

3) 이낙의 「漢子正解」 3책 p.517 참조

조화를 이루었을 때만이 하나의 원만한 사상으로 남을 수 있다. 하지만 절대자 유일신에 대한 신앙이 특히 강조된 종교는 윤리성이 결여되기 쉽고, 윤리적 실천이 강조되는 사상은 인격신에 대한 신앙이 결여되기 쉽다. 흔히 동양과 서양의 종교가 그 오류를 범한다고 보는 시각이 보편적으로 자리잡아 왔다. 그 변증법적 과정을 통해 오늘날의 종교사상은 새로이 거듭나야 한다는 시각도 있다. 대체적으로 신(信)의 의미를 파악하기 위해서는 동·서양의 종교에 나타난 신앙과 윤리의 측면을 두로 살펴보면서 그 조화의 길을 모색해보는 것이 본고에서 신(信)을 이해하는 하나의 관점이 된다. 다음에서 그 대체적인 의미를 고찰해보기로 하겠다.

2. 유교(儒敎)전통(傳統)에서의 신(信)

유교는 중국의 춘추시대 공자(BC551~BC479)를 중심으로 형성된 교학체계를 말한다. 신(信)이 유교사상 내에서 하나의 주요한 덕목으로서 자리를 잡게 된 것은 한 대(漢代)의 동중서(董仲舒)에 이르러서라고 할 수 있다. 본래 유교, 특히 공자의 중심사상은 '인(仁)' 한 글자에 있다고 하겠는데 그 도통(道統)을 계승한 맹자는 인(仁)에 의(義)를 더하고 '예(禮) 지(智)'와 함께 '인 의 예 지' 사덕(四德)을 말하였다. 동중서는 이것들에 신(信)의 덕목을 추가하고 인의예지신을 각각 목(木)·화(火)·토(土)·금(金)·수(水)에 상대시켜 '오상(五常)'의 개념을 안출해냈다. 동중서는 대책(對策)에서 "인·의·예·지·신 오상(五常)의 도(道)는 왕자가 마땅히 수식해야 할 바이다."라고 하였다. 이 때문에 오상은 오행(五行)과 같은 뜻으로도 사용된다. 이러한 동중서의 설(說)은 후한 반고(班固)의 『백호통(白虎通)』에 계승되어 정착되기 시작했다. 『백호통의(白虎通義)』 「정성(情性)」에는 "오성(五性)은 무엇인가? 인의예지신을 말하는 것이다. 인은 차마하지 못하는 것이요, 의는 마땅한 것이요, 신(信)은 정성스러운 것이다."라고 되어 있다.

위와 같은 신(信)의 의미와 관련하여 『유교대사전』에서는 다음과 같이 정리하고 있다.

오상으로서의 신(信)은 나머지 사단과는 달리 구체적인 양상을 갖는 것

이 아니라 사단을 사단이게 하는 터전이다. 즉 신은 사단을 그대로 드러나게 하는 진실성 자체를 뜻한다. 이와 같은 성실성으로서의 신(信)은 초기에 있어서는 속일 수 없는 대상인 신(神)에 대한 인간의 자세를 지적인 것으로 「춘추좌씨전(春秋左氏傳)」 환공(桓公) 6년조에 “이른바 도(道)는 민(民)에게 충실하고 신(神)에게 신의(信義)있는 것이다. 위 사람이 백성을 이롭게 할 생각을 하는 것을 충(忠)이라 하고 축사(祝史:제관)가 사실대로 신에게 고하는 것을 신(信)이라 한다.”라고 한 것이 바로 이것이다. 이 신은 「주역(周易)」에서는 인간 내면 속에서 서로의 믿음을 가능하게 하는 ‘부(孚)’로 표현되는데 정이(程頤)는 이를 ‘성신(誠信)이 속에 충실한 상태로 있는 것’이라 하였고, 주희(朱熹)는 ‘부(孚)는 신(信)이 속에 있는 것’이라 하였다. 신(信)개념의 이와 같은 심화는 공자의 충신(忠信)을 거쳐 「중용」의 성(誠)으로 계승되어, 유학사상의 중심개념으로 전개되었다. 특히 한 대(漢代)에 이르러서는 오상(五常)과 오행(五行) 오색(五色)과 오방위(五方位)등을 대비시켜 오상의 신(信)은 오행의 토(土)요 오색의 황(黃)이요, 오방위의 중앙과 같은 것으로 보고 있다. 신(信)에 대한 이와 같은 견해는 인간의 사회와 세계에 있어서의 인간과 인간, 인간과 자연의 상호합의를 전제로 이루어진 것이다. 이런 성격을 가장 잘 보여주는 것이 「여씨춘추(呂氏春秋)」 「귀신(貴信)」인데 여기서는 “하늘의 운행이 믿음성이 없으면 해(歲)를 이룰 수 없으며 땅의 운행이 믿음성이 없으면 초목(草木)이 자라지 못하고, …군신(君臣)이 신의가 없으면 백성이 비방하고 사회가 편안치 않으며 관직에 있으면서 일처리에 신의가 없으면 젊은 사람들이 어른을 두려워하지 않고 귀하고 천한 사람들이 서로 경시하며 상벌(賞罰)이 믿음성이 없으면 백성들이 법을 쉽게 어겨서 부릴 수가 없으며, 친구사이에 신의가 없으면 서로 갈라서고 원망하여 서로 친할 수가 없으며 공인(工人)들이 신의가 없으면 많은 인제들이 불량품이니 가짜가 많고 단청과 옷도 품질이 나쁘게 된다.”고 하였다. 이러한 신개념은 성리학에서 이난과 자연을 일관하는 가치로 이해되어 「중용」의 성(誠)과 같은 천인합일(天人合一)의 계기가 되는 덕목이 된 것이다.⁴⁾

위의 설명에서 이해되어지는 유교의 신(信)은 주로 실천 윤리적인 덕목으로서 개념을 지니고 있다. 공자의 사상은 어떤 초월적인 대상에 대한 신앙보다는 평이한 실천윤리를 강조한 것으로 요약된다. 유교자체에 대한 평가가 또한 그렇다고 볼 수 있겠는데, 경험할 수 있고 증명될 수 있는 것에만 관심을 쏟는 이른바 현세적인 특징을 지닌다고 지적한 것이 좋은 실례가 된다 하겠다.⁵⁾ 바로 그 현세적인 생활의 주체가 되는 것이 인간이므로 인간관

4) 「유교대사전」 박영사, 1990, p.830

5) 「유학사상」 성균관대학교 교재편찬위원회, 1999, p.10참조

계중심의 교리를 형성할 수밖에 없었던 것이 또한 유교의 특징이 되는 것이다. 유교의 오륜(五倫)에 있어 등장하는 '붕우유신(朋友有信)'에서의 신(信)은 초월자에 대한 신앙이 아니라 친구지간의 신의(信義)를 가리키고 있다. 모든 인간관계에 있어서 그 자신의 도리를 다하는 것이 곧 공자가 강조한 '인(仁)'의 교의(敎義)라고 볼 때 신(信)은 인간사이에서 형성되는 덕목으로 이해되어 지는 것이 타당하다. 따라서 유교에서의 신(信)의 의미는 '신의(信義)'를 위주로 하여 이루어졌다고 하겠다.

신의(信義)를 강조한 공자의 사상은 『논어(論語)』 전편에 걸쳐 잘 나타나 있다.

증자가 말하기를 “나는 하루에 세 번 나 자신을 반성한다. 남과 더불어 사귄 때 충성스럽지 않았는지? 친구와 더불어 사귄 때 신의롭지 않았는지? 배운 것을 익히지 않았는지 등이다.”⁷⁾

공자가 말하였다. “제자는 들어와서는 효도하고 나가서는 남을 공경하며 삼가고 신의로우며 못 사람들을 사랑하면서 인을 가까이 하며 행함에 여력이 있으면 곧 학문을 해야한다.”⁸⁾

공자가 말하였다. “사람으로서 신의가 없다면 과연 옳다고 할 수 있는지 모르겠다. 큰 수레에 마구리가 없고 작은 수레에 멩에막이가 없다면 어찌 갈 수가 있겠는가.”⁹⁾

위에서 살펴볼 수 있는 공자의 신(信)은 모두 신의를 기반으로 한 윤리적 실천을 강조한 내용이다. 위의 구절 외에도 논어(論語)에 나타난 신(信)은 모두 인간관계에서의 신의를 가리키고 있다고 볼 수 있다.¹⁰⁾

신의를 벗 사이에서만 아니라 사회적 제관계에 있어서도 중요한 덕목이

6) 『與猶堂全書』 「論語古今註」 권10, 2a 「案, 仁者 人人也, 人與人盡其分 斯之謂仁, 心德 非仁也」

7) 「논어(論語)」 학이(學而)편 「曾子曰 吾日三省吾身 爲人謀而不忠乎 與朋友交而不信乎 傳不習乎」

8) 상동 「子曰 弟子入則孝 出則弟 謹而信 汎愛衆 而親仁 行有餘力 則以學文」

9) 上同, 위정(爲政)편 「子曰 人而無信 不知其可也 大車無輓 小車無軌 其何以行之哉」

10) 子路篇 「上好禮則民莫敢不敬 上好義則民莫敢不服 上好信則民莫敢不用情 夫如是則四方之民 襁負其子而至矣 焉用稼」 「曰敢問其次 曰言必信 行必果 硜硜然小人哉 抑亦可以爲次矣」 衛靈公篇 「子曰 君子 義以爲質 禮以行之 孫以出之 信以成之 君子哉」

다. 특히 정치에 있어서 신의는 그 사회를 유지하는 힘이며 그 중에서도 치자의 신의는 더욱 중요하다. 공자는 국가를 유지하는 힘으로 족식(足食)·족병(足兵)·민신지(民信之)를 들고 그 중에서도 국민이 국가와 통치자를 믿는 것이 가장 중요한 것이라 하였다. 즉 통치자가 사회적 합의와 약속을 성실히 이행할 때 백성은 그 정치를 믿고 안정된 삶을 이루어 국가의 기반이 다져진다는 것이다.¹¹⁾

한국유교사상에 나타난 신(信)을 살펴보면 주로 성(誠)과 관련하여 언급한 학자들이 있다. 조선시대 양명학자로 알려진 하곡 정제두(1649-1736)는 그의 문집에서 말하기를

조리(條理)에서 능함이 있는 것을 지(知)라 하고 그 온전한 체를 온전하게 하는 것을 인(仁)이라 하며, 이것을 성실하게 하는 것을 신(信)이라 이르고 이것을 간직하는 것을 성(誠)이라고 이른다.¹²⁾

라고 하여 신(信)과 성(誠)을 대비시키고 있다. 즉 자기 수양에 있어서 신(信)과 성(誠)이 서로 조화를 이루어 인격이 연마되어야 함을 말하는 것이다. 조선후기 실학자 성호 이익(1681-1763)은 이와 같은 신(信)과 성(誠)의 덕목을 익히기 위해서 반드시 연마하는 실천이 필요함을 다음과 같이 강조하고 있다.

신(信)과 연(練)은 호주(互足)이니 비록 성(誠)과 신(信)이 있다 할지라도 반드시 연마하는 것이 귀한 것이며, 비록 연마한다 할지라도 성신(誠信)이 없으면 일은 허탕으로 돌아가는 것이다.¹³⁾

성(誠)과 신(信)은 덕목으로서 견비해야 할 조목이고 여기에 실천적인 노력이 가미되어서 그 결실을 보게 된다는 것이다. 역시 여기서도 신(信)은 신의라고 하는 덕목을 부연설명한 것임을 알 수 있겠다.

한편 유교사상에 있어서 신(信)이 비단 신의의 뜻만을 지닌다고는 볼 수 없다. 모든 종교의 역사에는 일정정도 초월적 존재에 대한 신앙의 요소를

11) 「유교대사전」 참조, 「論語」顏淵篇 「子貢問政 子曰 足食 足兵 民信之矣 子貢曰 必不得已而去 於斯三者 何先 曰去兵 子貢曰 必不得已而去 於斯二者 何先 曰去食 自古皆有死 民無信不立」

12) 「霞谷集」存言 下, 理者即禮也

13) 「星湖僊說」권 30, 詩文門, 離騷解

지니고 있으므로 유교전통에 있어서도 신앙적 의미의 신(信)은 간과되어서는 안되는 부분이라 하겠다. 유교의 육경(六經) 가운데 『시경(詩經)』이나 『서경(書經)』은 원초적으로 인격적 초월자에 대한 신앙의 성격을 견지하고 있는 경전이다.¹⁴⁾ 따라서 신앙적 의미의 신(信)은 고대 유교를 거슬러 올라갈수록 보다 선명히 드러나는 개념이라 하겠다. 다음의 논설은 이와 같은 내용을 잘 대변해주고 있다.

서구인의 종교개념에서 볼때에 유교에서는 교회와 내세관과 인격신의 개념이 확실하지 않았으므로 다만 철학, 정치, 윤리 내지 교육사상으로 이해하게 되었다. 또한 종교적 성격을 파악하고 구명하려고 노력하면서도 막스베버는 유교에 있어서 “개인적인 기도자는 없으며 제관·관리 특히 군왕이 제사의 모든 것을 행하였다.”고 말함으로써 정치적 계급을 떠난 신앙을 이해하려 하지 않았다.

중국인의 언어 속에 서구어의 ‘religion’을 의미하는 말은 없었으며 “종교”란 말은 일본인이 ‘religion’의 개념을 번역하기 위하여 채택한 근래에 발생한 용어이다. 중국인에 있어서 신앙의 문제는 몹시 관대하여 한 사람의 중국인이 동시에 불교인 이며 도교인 일 수 있다.

유교의 전통 속에는 정치제도에 따른 많은 관념과 규범이 포함되어 있다. 제례에 있어서도 사회계급적 요소가 거의 모든 세부절차까지 규정하고 있는 것이다. 그러나 유교의 근본적 이념은 사회계급의 합리화가 아니며 제례의 본질적 신앙은 봉건 군주제도에 있는 것이 아니다. 본래의 문제는 유교가 끊임 없이 관심을 기울여 논의해 왔던 것이며 유교의 근본 신앙 속에는 계급에 앞서 天으로부터 부여받은 덕의 내재와 조상을 통하여 天에 까지 이르는 영혼의 신성이 전제되고 있다. 막스베버가 “중국인의 영혼 의식은 선지자에 의해 개혁된 일이 없었다.”고 말하는 의미는 관료적인 제례를 통한 영혼 의식이 개인의 내면적 신앙대상이 되지 못하였음을 말하고 있는 것이다. 그러나 베버의 견해와는 달리 유교의 이념 속에는 모든 인간 속에 天의 내재화가 德·仁·性의 개념을 통하여 유교사상의 형성기에 이미 있었으며 부단히 논구되어 왔다. 인간의 본성 속에 天의 내재화는 궁극적으로 天人合一사상으로 나아간다. 천인합일의 유교적 이념은 인본주의의 합리적인 철학체계가 아니라 유교의 가장 특징적인 경건한 신앙인 것이다. ‘중용’에서는 “誠者 天地道 敬者 人事之本 敬則誠”라 하여 성의 본체와 실현이라는 형식으로 천도와 인도를 구별함으로써 천인합일의 가능근거를 제시하였는데, 여기서 天道로서의 誠을 실현하려는 人道로서의 誠之는 敬을 통하여 추구하는 심오한 유교적 신앙의 이상이다.¹⁵⁾

14) 拙稿 「서경(書經)에 나타난 상제·천관」 『동양철학연구』 16집, 1996 참조

15) 금장태 「유교사상과 종교문화」 서울대출판부, 1994 pp.230-231

이상의 내용을 종합해본다면 유교사상의 전통에 나타난 신(信)이란 원칙적으로 윤리적 실천 덕목으로서의 신의(信義)를 기반으로 하고 있다. 하지만 오늘날 종교학적인 이해를 도모하기 위한 신앙적 의미의 신(信)이 전혀 내포되어 있지 않은 것이냐 하면 그렇지 않고 보다 고대로 거슬러 올라가 원시사회에서의 종교적 생활상에서 찾아본다면 얼마든지 이끌어 낼 수 있는 개념이다. 다만 신의(信義)를 중심으로 하는 신(信)개념에 비해서 유교사상 전반에서 차지하는 비중이 단지 미약할 뿐이라는 것만 짚고 넘어가야 할 것이다.

2. 불(佛)·도교(道敎) 전통에서의 신(信)

동양사상을 논하면서 중국을 중심으로 할 때는 유교를 위주로 하지만 인도로부터 수입된 불교와 민간신앙화된 도교를 포함하게 되면 동양종교는 크게 유·불·도 삼교로 나뉘어진다. 동양에서는 일찍이 종교라는 말을 쓰지 않고 고대로부터 삼교(三敎)로 일컬어왔으므로 유교와 불교 그리고 도교는 하나의 숲에 달린 세 다리처럼 전통적으로 자리를 잡아왔던 것이다.¹⁶⁾ 따라서 동양사상의 대체는 이 세가지 종교의 테두리 속에서 이해하는 것이 가장 일반화된 것이라 하겠다.

불교는 BC 600~500여년경 인도 가필라국에서 태어난 석가모니의 깨달음을 중심으로 형성된 교학사상이다. 초기의 불교는 불타의 삼법인(三法印) 사성제(四聖諦) 십이연기설(十二緣起說)의 교설을 강론하고 체득하는 것을 위주로 교리가 형성되었다. 이 때의 신(信)은 단순히 불타의 가르침을 신봉(信奉)하는 마음상태를 가리킨다고 보아야 할 것이다. 하지만 불교가 중국으로 전파되고 대중화되는 과정에서 신앙적인 요소를 강하게 띄게 되는데 불교(佛敎)교판(敎判)에서 정토부(淨土部)에 해당하는 교설은 그와 같은 신앙적 의미의 신(信)을 잘 표출하였다고 본다. 『불교대사전』에 소개되어 있는 신(信)의 의미를 요약해보면 대체로 다음과 같다.

① 범어 śradahā 의 번역. 心所(마음의 作用)의 이름. 마음을 淸淨하게

16) 『三國史記』 21, 寶藏王本紀 2年條, , 同49 蓋蘇文傳 참조

하는 작용. 俱舍宗에서는 10大善地法の 하나. 唯識宗에서는 善의 心所의 하나로 들고 있다. 그 반대를 不信이라 한다. 俱舍宗에는 10大煩惱地法の 하나라 한다. 唯識宗에선 8大隨煩惱의 하나라고 한다. ② 信은 道에 들어가는 제일보인 까닭에 菩薩階位 52位 중에서 10信位가 최초의 자리이며 5根이나 5力 중에서 信根·信力은 최초의 位가 된다. 구역 화엄경 卷六 賢首菩薩品에서는, 「信은 道의 근원이며 功德의 어머니」라 했고, 智度論卷一에는 「佛法의 大海에서는 信을 能入이요 智를 能度로 한다」고 했다. ③ 信心. 眞宗에선 부처님을 믿는 것은 부처님의 願心으로 주어진 것이기 때문에 이것을 大信이라 한다.¹⁷⁾

크게 세가지로 나누어 보면 첫째는 마음을 청정하게 하는 작용을 말하며, 둘째는 도(道)에 들어가는 제일보이며, 셋째는 부처님을 믿는 신심(信心)의 마음을 말한다. 이들의 내용은 대체로 불교신앙을 가능하게 하는 마음작용 이면서 귀의(歸依)의 대상을 믿어 나가는 심적 자세를 지칭한다고 하겠다.

오늘날 활동하는 불교종파 가운데 정토종(淨土宗)은 불교의 신앙적 요소가 첨예하게 드러나는 대표적인 종단으로 볼 수 있다. 정토교(淨土教) 교리 연구의 성과에 있어서 다음의 불교학자의 논술은 신(信)의 의의를 살펴볼 수 있는 주요한 내용으로 보인다. 그 전문을 요약하여 인용해보기로 한다.

신(信)은 산스크리트어의 스랏다(śradhā)의 역어(譯語)이다. 五根(信, 精進, 念, 定, 慧)의 하나인 信根(三寶와 四諦를 信하는 일)으로 말할 수 있다. 또는 마음의 작용으로서 大善地法の 하나라고도 하며, 다음에 진리에 대한 확신, 설하신 道理에 복종하는 것이라고 하며, 또는 마음이 맑아져서 청정해지는 일, 冥想의 과정에 있어서 생기는 六種의 欠陷의 경우 懈怠를 제거하는 요소 등이라고도 해석되고 있다. 이들은 信의 體性과 활동 등에 대하여 각각의 면에서 論하는 것으로서 信慧, 信受, 信解, 信心, 信知등이라고도 한다. 정토교에서는 佛이 설하신 教法을 의심 없이 順從하는 마음이라고 하며, 또는 佛을 信賴하고 信用하는 마음이라고 한다.¹⁸⁾

위의 저자는 신(信)의 의의를 설하면서 불교입문을 위한 기본적인 마음을 강조하고 있다. 그러면서 불교경전에 소개된 신(信)의 의의를 다음과 같이 인용하고 있다.

17) 「불교학대사전」 흥법원

18) 坪井俊映 「淨土教概論」 한보광 역, 흥법원, 1996, p.226

佛法の 大海는 信으로 能入하고, 智로 能度한다. …… 또 그것에 대하여 經中에서 설한다. 信을 손이라하여 사람이 손이 있으면 寶山의 中에 들어가서 自在로서 능히 取한다. 만약 손이 없으면 취할 것이 있어도 취할 수 없다. 有信의 사람도 이와 같다. 佛法 無漏의 根力覺道禪定の 寶山中에 들어가 自在로히 취할 수 있다.¹⁹⁾

만약 일체중생이 처음으로 三寶海에 들어가는 데는 信을 근본으로 삼는다. 佛家에 住在하는 것은 戒를 근본으로 삼는다.²⁰⁾

즉 불교에 들어가는 데는 먼저 신(信)하는 것이 처음이며 신(信)하지 않고는 들어갈 수 없다는 것이다. 삼보해(三寶海)는 곧 불교를 말하며 『菩薩本業瓔珞經』 및 『大智度論』에서 설하는 것은 불교의 진리를 알고져 하는 데는 먼저 불교를 신(信)하므로 부터 시작된다고 하며 신(信)하므로 인하여 처음으로 불교에 들어갈 수 있다고 한다. 다음에 불교 제경론(諸經論)에서 설하고 있는 각종의 신(信)을 밝히고 있다.

또 二種이 있다. 一에는 正을 信하고, 二에는 邪를 信한다. 因果가 있으며, 佛法僧이 있다고 하는 것은 正을 信한다고 말하며, 因果도 없으며 三寶의 性은 다르지 않다고 하면서 모든 邪信인 富蘭那(六師外道の 一)등을 信하는 것을 邪를 信한다고 한다.²¹⁾

一에는 근본을 信함이니 소위 眞如의 法을 樂念하는 까닭이다. 二에는 佛에게 無量의 功德이 있음을 信함이니, 항상 念하여 親近하여 公양하며, 公경하여 善根을 發起하며, 一切智를 願求하는 까닭이다. 三으로는 法의 大利益을 信하니 항상 念하기를 諸波羅密을 수행하는 까닭이다. 四로서는 僧은 훌륭하고 바르게 自利利他를 수행한다고 信하니, 항상 願하여 諸寶菩薩衆에게 親近하게 如實의 行을 求學하는 까닭이다.²²⁾

즉 대반열반경에서는 신(信)의 具족(具足) 불구족(不具足)을 설하면서 正信(正信)과 사신(邪信)을 밝혔다. 그리고 대승기신론에서는 사종(四種)의 신심(信心)을 밝히면서 진여(眞如)의 법(法) 및 불법승(佛法僧)의 삼보(三寶)를 신(信)할 것을 설하고 있다. 이 외 제경론(諸經論)에서는 종종(種種)의 신(信)이 설(說)해 지고 있는데, 어느 것이나 모두 불도(佛道)를 수행함에 있어서 일으

19) 龍樹 『大智度論』 卷一 (正藏 권25 63항)

20) 『菩薩本業瓔珞經』 卷下 (正藏 권 24, 1020항)

21) 『大般涅槃經』 三十六 (正藏 12권 575항)

22) 『大乘起信論』 (正藏 32권 582항)

키는 입문(入門)의 초심(初心)이라고 할 뿐만 아니라, 혹은 불도(佛道)수행(修行)의 기본 마음이라고 한다.

도교는 고대의 민간신앙을 기반으로 하여 신선(神仙)설을 그 중심에 두고, 거기에다 도가(道家)·역리(易理)·음양(陰陽)·오행(五行)·참위(讖緯)·의술(醫術)·점성(占星)등의 논법 내지 이론과 무술(巫術)적인 신앙을 보태고, 그것을 불교의 체재와 조직을 흉내내서 몽뚱그려진, 불로장생(不老長生)을 주요한 목적으로 삼고 현세(現世)의 이익을 추구하는 것으로 특징지워진 종교이다.²³⁾ 이와 같은 종교적 특징으로 인해 신(信)을 말하게 되면 주로 신앙적인 성격이 강하게 내포되어 정의될 수 있다.

『도교대사전』²⁴⁾에 소개되어 있는 신(信)의 용례(用例)는 ‘신사(信士)’ ‘신녀(信女)’ ‘신앙(信仰)’ ‘신수(信受)’ ‘신도(信徒)’ ‘신례(信禮)’ ‘신수봉행(信受奉行)’등의 의미를 다루고 있다. 이 가운데 특히 도교적인 배경을 담고 있는 설명을 찾아보면, 신녀(信女)는 도교를 신봉하는 여자를 지칭한다.²⁵⁾(남자는 선남(善男)) 신례(信禮)는 도가(道家)에서 지심(志心)성신(誠信)으로 신명(神明)에 대해 공경히 절하는 의례를 가리킨다.²⁶⁾ 신수봉행(信受奉行)은 도가(道家)에서 천존(天尊)이 설한 법을 믿고 받아들여 받들어 행하되 태만하지 않는 것을 이르는 말이다. 도경(道經)의 끝에는 이 말이 많이 나온다.²⁷⁾

요약하자면 도교(道教)에서의 신(信)은 신앙적 의미에서 논의되는 믿음이라는 뜻을 지니고 있고 그 믿음의 대상은 중국 민간신앙을 기반으로 하여 등장하는 수많은 신들의 이름이 거기에 해당된다 하겠다.

4. 서교(西教)전통(傳統)에서의 신(信)

서교(西教)라 함은 동양종교에 상대되는 말로서 한국에서는 구한말 이후에 전래된 기독교사상을 통칭하는 말이다. 특히 유일신에 대한 신앙을 위주로 하는 서양종교에는 기독교 외에 이슬람교도 들 수 있지만 여기서는 기독교

23) 차주환 『韓國道教思想研究』 서울대학교출판부, 1978 p.22

24) 『道教大辭典』臺灣 巨流圖書公司, 民國 68년

25) 道家以信奉道教者, 男稱善男, 女稱爲信女也.

26) 道家以志心誠信, 而頂禮神明, 謂曰信禮

27) 道家以信仰領受天尊所說之法, 而奉行不怠, 謂之信受奉行, 道經之末 多有此語.

교 사상을 중심으로 논의를 축소하기로 한다.

기독교 전통에서 나타난 신(信)이란 그 '믿음'의 대상을 중심으로 형성된 인간의 삶의 모습을 총칭한 것으로 볼 수 있다. 그 믿음의 대상은 '신(神 또는 god)'이라고 하는 초월적이고 절대적인 존재이며 그 신적존재의 역사와 권위 속에 우리 인간이 취해야 할 전인적(全人的)인 태도가 믿음으로 나타나는 것이다. 인간은 그 신과의 관계속에서 그 자신의 존재를 설명할 수 있으며 삶의 의미도 그 신의 의지로부터 찾아져야 한다. 그런데 그 믿음의 문제는 사실적으로 증명될 수 없는 초감각적인 것에 대한 태도이므로 어떤 객관적인 측면보다는 주관적인 고백의 형식에서 발견되는 인간의 본질에서 더욱 극명하게 드러난다 하겠다. 인간의 삶에 있어서 이와 같은 믿음이 차지하는 중요성은 다음과 같은 종교학자의 언설에서 잘 나타나 있다.

그러므로 종교가 주장하는 그 주장내용의 사실성이란 일반적으로 운위하는 이른바 객체적 사실성과는 다른 독특한 사실성을 지닌다. 그것자체로 사실이기에 때문에 사실인 그러한 사실이 아니라 사실이라고 고백되었기 때문에 사실이 된 그러한 사실인 것이다. 그렇지 않다면 예를 들어 '신이 존재한다'는 종교의 주장을 수용하지 않는 사람이 있다는 것은 설명되지 않는다. 마치 책상이 있다고 하는 분명한 사실을 부정하는 일은 있을 수 없는 것과 다르지 않다. 만약 그러한 부정적인 태도가 있을 수 있다면 그것은 무지의 탓이거나 아니면 의도적인 훼손을 감행하는 성숙하지 못한 데서 기인하는 태도일 것이다. 그렇지 않음에도 불구하고 여전히 신의 존재를 부정하는 사람이 있다고 하는 것은 이미 신의 존재여부가 일반적인 인식의 차원에서 주장되는 것이거나 감각적 지각의 차원에서 주장되는 것이 아니라는 것을 말해주고 있다. 그것은 그렇다고 여기는 실증이 낳은 사실이 아니라 그렇다고 여기는 고백이 낳은 사실이기 때문이다.

사실이 아닌데도 사실이라고 진술하는 이러한 경험의 독특한 삶의 모습을 우리는 '믿음'이라고 개념화하고 있다. 그러므로 믿음이란 결코 허구이거나 허위가 아니다. 그것은 물음정황인 삶을 물음없음의 삶으로 살아가는 하나의 태도, 곧 종교적인 삶이라고 하는 하나의 현실을 지칭하는 것이다.²⁸⁾

위 글을 참고해서 기독교와 같은 유일신에 대한 신앙을 위주로 하는 종교는 신(信)이 당연히 신(神)에 대한 믿음의 태도를 지칭한다고 단정해도 무리

28) 정진홍 『종교문화의 이해』 청년사, 1995, pp.57-58

는 아닐 것이다. 이 때의 신(信)은 신에 대한 믿음 즉 신앙(信仰 faith)이라고 하는 말로 대체될 수 있다. 막스 뮐러가 초기종교학에서 종교를 크게 계시종교와 자연종교로 구분하면서 모든 종교의 근거에 있는 무한한 것에 대한 인식의 능력인 '신앙의 능력'을 강조했던 것은 기독교 전통에 입각한 종교 연구의 단초를 보여준 것이라 볼 수 있다.²⁹⁾ 여전히 '종교'에 해당하는 영어 단어 'religion'은 신의 품으로부터 이탈된 인간이 신과의 재결합을 시도한다는데서 성립된 것임을 감안할 때 오늘날 종교연구의 전통은 기독교계의 역사와 떼어놓고는 생각할 수 없다. 따라서 신(信)의 의미에 대한 서교전통은 기독교 신학의 역사와 더불어 이해되어야 하리라 보고 그 개략적인 내용을 살펴보면 다음과 같다.

신앙(信仰): 주로 종교상 일반적으로는 초 자연적인 창조자(神)에 대한 신자 자신의 태도를 말하고, 엄밀하게는 그 태도가 개인의 인격적인 신뢰(信賴)에까지 이르렀을 경우를 말한다. 《구약성경》에서는 신의 은혜와 연민(憐憫)을 내리는 데 대하여 사람들이 여호아의 계약을 충실히 지키는 것이 신앙이고, 공관복음서(共觀福音書)에서는 메시아(Messiah)와 그의 교에 따르는 것을 말하며, 바울(Paulos)은 인간이 신을 믿게 되는 것은 신이 그리스도를 통하여 죄인인 우리들에게 일러주고 구해주시기 때문이라고 주장하였다. 종교개혁자도 바울과 마찬가지로 신앙의 중심을 신 곁에 두고 신의 말(계시)인 그리스도와 연결하여 신앙을 생각하고 있다. 이에 대해서 근대 신학에서는 신앙을 주관적인 종교경험과 동일시하여 인간 곁에 그 중심이 놓여졌다. 슐라이에르마허(F.E.D. Schleiermacher)·리츨(A. Ritschel)·오토(R. Otto) 등에 이 경향이 있다. 그리고 포이에르바하(P.J.A.v. Feuerbach)는 이 주관적인 신앙관에서 한 걸음 더 나아가 "신앙의 대상으로서의 신이라는 것은 존재하지 않는다. 다만 인간의 염원(念願)의 산물에 지나지 않는다"고 까지 생각하고 있다. 바르트(K. Barth)는 이 위험을 예민하게 느껴 다시 바울의 신앙에 돌아가려 하고 있다. 따라서 《성경》에 있어서의 신앙은 인간이 신을 지적(智的)으로 이해하려는 주관적인 태도가 아니고 그리스도의 부르짖음에 따라 자기 몸을 완전히 던져 구세주(救世主)인 그리스도를 신뢰하는 것을 말한다.³⁰⁾

요약하자면 기독교 신앙에서의 믿음은 그 초월적인 대상에 대해 자신의 의지와 지성으로 따르는 것이다. 그 '믿는다는 것'은 곧 인간의 존엄성에 부

29) F. 막스뮐러 「종교학 입문」 김구산 역, 동문선, 1995 참조

30) 「세계 철학대사전」 고려 출판사, 1992

합하는 의식적이고 자유로운 인간의 행위이다. 이와 같은 행위를 공동체적으로 표출해나가게 되면 '믿는다는 것'은 곧 교회의 행위가 된다. 그리하여 신자(信者)는 문서와 구전으로 전해진, 또 교회가 거룩한 계시로 제시하는 유일신의 말씀에 포함된 모든 것을 믿는 것이다. 인간은 그러한 믿음의 과정을 통해 자신의 인생의 목적인 구원을 달성하게 되고 그러한 구원이란 내세의 삶을 담보하는 기독교 신앙의 목적이 되기도 한다.³¹⁾

Ⅲ. 최수운의 동학사상에 나타난 신(信)

동학(東學)의 창시자로 알려진 수운(水雲) 최제우(崔濟愚; 1824~1864)는 그 자신의 종교체험을 바탕으로 천주(天主; 하느님)의 존재를 부각시키고 나아가 독창적인 신앙의 형태를 제시하여 당시 민중들의 종교적 심성을 자극하였다. 그는 천주의 전지전능한 특성을 누구나 쉽게 접할 수 있도록 상징적인 글귀를 통해 하나의 신앙 형태를 갖추었으며, 여기에는 그의 유학적 지식도 포함되어 있고 기타의 종교사상적 요소가 다양하게 가미되어 있다.

수운의 사상에서는 먼저 인간 이상의 힘을 지닌 초월신이며 조화주인 한울님을 상징하고 이에 대해 인간은 현실의 한계상황을 극복하기 위한 힘을 청원하는 존재로 보았다. 여기에 한울님은 지기(至氣)로서 현현(顯現)하여 인간에게 기적(氣的)으로 接應하고 인간은 이것을 정성된 자세로 모셔서(侍) 그 자신의 몸에 기화(氣化)를 이룩하며 마음으로 한울님의 신령스러운 가르침을 받드는데서 이상적인 합일을 이룩할 수 있다는 것이다. 이러한 관계를 단적으로 표현한 글이 바로 '시천주(侍天主)'이며, 여기서 강조되는 것은 무엇보다도 인간의 주체적이고도 정성스러운 자세가 요구되는 '侍'字의 의미를 체득하는 것이라 하겠다. 이는 나아가 수운에 있어서 하나의 수양론을 성립시키는 계기가 되는 것이며, 인간이 천주의 지기(至氣)를 제대로 접하기 위한 방법론을 요구하는 부분이기도 하다.

수운은 누구나 천주의 기운과 하나가 되고 천주의 뜻과 서로 통할 수 있다고 하여 그 방법으로서의 수양을 강조하고 있다. 수운은 말하기를 “운수

31) 『카톨릭교회교리서』 제1편, 한국천주교 중앙협의회, 1994, pp.71-72 참조

야 좋거니와 닦아야 도덕이라 너희라 무슨팔자 불로(不勞)자득(自得) 되단말
가 나는도시 믿지말고 한울님만 믿었어라 네몸에 모셨으니 사근취원(捨近取
遠) 하단말가”³²⁾라고 하여 개인적 수양이 곧 한울님과 의 합일을 가져다 주
는 요로(要路)임을 말하고 있는 것이다. 이는 당시에 한울님의 지기(至氣)를
접하여도 진정으로 한울님의 가르침을 알아듣는 사람이 없었으므로 자신의
내·외적인 수양을 통해 그 진정한 가르침을 알아듣게끔 한 것이다.³³⁾ 따라
서 수운은 수양법으로서 다음과 같이 제시하고 있다.

인의예지는 옛 성인의 가르친 바요, 修心正氣는 내가 다시 정한 것이니
라. 한번 입도식을 지내는 것은 길이 모시겠다는 중한 맹세요, 모든 의
심을 깨쳐버리는 것은 정성을 지키는 까닭이니라.³⁴⁾

윗 글을 볼 때 수운이 강조하고 있는 수양법의 대체(大體)는 심신에 대한
수심정기(修心正氣)임을 알 수 있다. 심에 대해서는 닦아야 하며, 몸의 기에
대해서는 바르게 해야 한다는 것이다. 그러기 위해서 먼저 입도식을 통해
한울님앞에 맹세를 하며 마음의 정성을 다해 한울님을 믿어 나가야 한다.
이 결과 사람의 기운은 한울님의 기운과 하나가 되고 마음은 천주의 뜻과
서로 통하는 경지가 됨으로써 여기에 가장 바람직한 종교적 경지가 달성됨
을 수운은 파악하였던 것이다. 그렇다면 이러한 수심정기를 위한 구체적인
방안은 어디에서 찾을 수 있는가. 그것은 바로 주문의 송독(誦讀)과 성경신
(誠敬信)의 자세를 견지하는 것이라 할 수 있다.

주문은 수운이 한울님과 의 접령(接靈)상태에서 영부(靈符)와 함께 받은 영
적(靈的)인 글임을 알 수 있다. 즉 한울님으로부터 수운에게 주어진 가르침
에 해당된다. 나아가 주문은 그 가르침을 모든 사람들에게 알리기 위한 것
으로 수운이 접한 한울님의 의지를 담은 핵심적인 글이라고 하겠다. 이 주
문을 외우게 되면 결과적으로는 장생하게 되고 한울님의 덕을 천하에 퍼게

32) 『天道教經典』龍潭遺詞, 教訓歌 p.142

33) 水雲은 당시의 세태에 대해 다음과 같이 지적한바 있다. 「급급한 제군들은 인
사는 아니랴고 천명을 바라오니 졸부귀 불상이라 만고유전 아닐런가 수인사 대
천명은 자세히도 알지마는 어찌그리 급급한고」(龍潭遺詞, 道修詞, p191-192)

34) 『天道教經典』修德文, p51-52 「仁義禮智 先聖之所教 修心正氣 惟我之更定 一
番致祭 永侍之重盟 萬惑罷去 守誠之故也」

된다. 그리하여 수운이 지은 글은 총 이십일자로 되어졌으니 한울님과 합일을 위한 모든 절차와 법이 이 이십일자의 주문 가운데 다 담겨 있음을 말하였다. 수운은 이러한 주문의 의미에 대해서 다음과 같이 말하고 있다.

물기를 「주문의 뜻은 무엇입니까.」 대답하기를 「지극히 天主를 위하는 글이므로 주문이라 이르는 것이니, 지금 글에도 있고 옛 글에도 있느니라.」³⁵⁾

즉 주문이란 지극히 天主(한울님)를 위하는 글이다. 여기서 지극히 천주를 위한다는 것은 한울님의 놀라운 영력(靈力)을 받기 위한 방법임을 말한다. 또 그렇게 주문을 외운다면 한울님과 흡-을 통한 효력이 분명히 나타날 것을 전제하기도 한다. 그리하여 수운이 한울님으로부터 받기도 하고 또 자신이 推敲를 거쳐 짓기도 하여 주문을 통한 수도를 강조하게 되었던 것이다.

수운이 지은 주문에는 크게 두 가지로 구분되어 있다.³⁶⁾ 하나는 스승주문이고 또 하나는 제자주문이다. 스승주문은 수운 자신이 외웠던 주문을 말하며,³⁷⁾ 제자주문은 수운을 찾아와 배우려는 사람에게 한울님의 가르침을 전하기 위한 주문이라고 할 수 있다. 이 제자주문은 또 초학주문³⁸⁾과 강령주문³⁹⁾ 그리고 본 주문등으로 나뉘며 본 주문에 있어서는 초기에 썼던 것과 후기에 다시 확정된 것이 있다. 위의 인용문에서 ‘지금 글에도 있고 옛 글에도 있다’고 한 것은 이를 두고 한 말로 보여진다.⁴⁰⁾ 여기서 수운 자신이 직접 해석을 내리고 있는 것은 제자주문 가운데 강령주문과 후기에 확정된 본

35) 「天道教經典」論學文, p33 「曰呪文之意 何也 曰至爲天主之字故 以呪言之 今文有古文有」

36) 「天道教經典」 pp.69~70 참조

37) 水雲 崔濟愚는 제사지낼 때 항상 스승주문을 외우고 劍舞를 쳤다고 기록되어 있다. (승정원일기 癸亥 12.20, 박창건 역, 『新人間』 1983, 6 참조) 스승주문의 내용은 降靈呪文이 「至氣今至 四月來」이며, 본 주문이 초기에 「侍天主令我長生, 無窮無窮萬事知」이다.

38) 처음 배우는 사람이 외우는 주문을 말하며 이 주문을 외우고 나서 21자 주문을 받아 외운다. (승정원일기 上同 참조) 그 내용은 「爲天主 顧我情 永世不忘 萬事宜」이다.

39) 지극한 기운을 내리게 하는 주문으로서 이것을 외우면 몸이 떨리면서 들을 바를 다 뱉는다고 하였다. (박창건 역, 崔濟愚關聯 日省錄 資料, 庚子 2,29 『新人間』 1983, 7-8) 그 내용은 「至氣今至 願爲大降」이다.

40) 崔熙熙 『東學의 思想과 運動』 성대출판부, 1980, p.84

주문에 관해서이다. 그 내용을 구체적으로 살펴보면 다음과 같다.

至氣今至願爲大降, 侍天主造化定永世不忘萬事知⁴¹⁾

「至라는 것은 지극한 것이요, 氣라는 것은 虛靈이 창창하여 일에 간섭하지 아니함이 없고 일에 명령하지 아니함이 없으나, 그러나 모양이 있는 것 같으나 형상하기 어렵고 들리는 듯하나 보기는 어려우니, 이것은 또한 渾元한 한 기운이요, 今至라는 것은 도에 들어 처음으로 至氣에 접함을 안다는 것이요, 願爲라는 것은 청하여 비는 뜻이요, 大降이라는 것은 氣化를 원하는 것이니라. 侍라는 것은 안에 신령이 있고 밖에 氣化가 있어 온 세상 사람이 각각 알아서 옮기지 않는 것이요, 主라는 것은 존칭해서 부모와 더불어 같이 섬긴다는 것이요, 造化라는 것은 無爲而化요, 定이라는 것은 그 덕에 합하고 그 마음을 정한다는 것이요, 永世라는 것은 사람의 평생이요, 不忘이라는 것은 생각을 보존한다는 뜻이요, 萬事라는 것은 수가 많은 것이요, 知라는 것은 그 도를 알아서 그 지혜를 받는 것이니라.⁴²⁾

윗 글에서 앞의 여덟 자는 강령주문이며 뒤의 열 세 자는 본 주문이다. 합해서 총 스물한자가 곧 한울님의 가르침인 정식 주문이 된다.

수운은 말하기를 ‘천지의 무궁한 수와 도의 무극한 이치가 다 이 글에 실려있다’⁴³⁾고 하여 주문이 지니고 있는 가치를 무한한 것으로 보았다. 이 주문을 외우게 되면 무위이화(無爲而化)의 조화를 얻게 되며⁴⁴⁾ 수 많은 책을 보지 않아도 환히 다 알 수 있게 된다고 하였다.⁴⁵⁾ 이러한 결과를 얻기 위

41) 본래 주문이란 하나의 종교적 믿음을 가지고 읽는데서 효험을 발휘하는 것이므로 그 직접적인 해석을 굳이 필요로 하지 않는다. 하지만 편의상 이 주문에 대하여 직역을 한다면 다음과 같이 번역할 수 있다. 「지극한 기운이 지금에 이르렀으니 바라옵건대 크게 내려 주시옵소서. 天主(한울님)를 모시면 造化가 정해지고 天主를 길이 잊지 않으면 萬事を 알게 된다.」

42) 「天道教經典」論學文 p.34~35 「曰至者 極焉之爲至 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 是亦渾元之一氣也 今至者 於斯入道 知其氣接者也 願爲者 請祝之意也 大降者 氣化之願也 侍者 內有神靈 外有氣化 一世之人 各知不移者也 主者 稱其尊而與父母同事者也 造化者 無爲而化也 定者 合其德定其心也 永世者 人之平生也 不忘者 存想之意也 萬事者 數之多也 知者 知其道而受其知也」

43) 「天道教經典」論學文 p.41 「凡天地無窮之數 道之無極之理 皆載此書」

44) 「天道教經典」龍潭遺詞, 道修詞, p196 「내역시 이세상에 무극대도 닦아내어 오는사람 효유해서 삼칠자 전해주시 무위이화 아닐런가」

45) 「天道教經典」龍潭遺詞, 教訓歌, p143 「열세자 지극하면 만권시서 무엇하며 심학이라 하였으니 불망기의 하였어라 현인군자 될것이니 도성입덕 못미칠까」

해 인간은 수양하는 것이며 이는 결과적으로 한울님과 합일을 가져다 주는 방편이 된다.⁴⁶⁾ 따라서 주문은 모든 사람이 소중하게 읽어야만 하는 것으로 나아가 이 방편을 사용하는 인간의 올바른 자세를 요구하고 있다.

· 수운에게 있어서 誠·敬·信은 한울님을 모시는 인간의 심적 자세를 강조하는 개념이다. 성(誠)이 오직 한울님을 향한 마음을 가리킨다면 경(敬)은 그러한 한울님을 외경(畏敬)하고 공경하는 제반 태도를 지칭하는 개념이다. 특히 ‘신(信)’에 대해서는 다음과 같이 말하고 있다.

대저 이 도는 마음으로 믿는 것이 정성이 되느니라. 믿을 信字를 풀어 보면 사람의 말이라는 뜻이니 사람의 말 가운데는 옳고 그름이 있는 것을, 그 중에서 옳은 말은 취하고 그른 말은 버리어 거듭 생각하여 마음을 정하라. 한번 작정한 뒤에는 다른 말을 믿지 않는 것이 믿음이니 이와 같이 닦아야 마침내 그 정성을 이루느니라. 정성과 믿음이며, 그 법칙이 멀지 아니하니라. 사람의 말로 이루었으니 먼저 믿고 뒤에 정성하라. 내 지금 밝게 가르치니 어찌 미더운 말이 아니겠는가. ⁴⁷⁾

윗 글에 의하면 신(信)이란 그 자의(字義)에서 ‘사람의 말’을 뜻하고 있다. 이 때 그 말에 대한 가부(可否) 판단에 의해 옳고 그름을 취사선택하고 스스로 옳은 바를 확고히 마음에 정한 뒤에는 다른 어떤 말도 믿지 않는 것을 일러 곧 ‘신(信)’의 본질적 개념으로 삼는다. 이러한 신(信) 개념은 나아가 성(誠)의 뜻을 이루는데 있어서도 선행조건이 된다. 왜냐하면 성(誠)이란 한울님을 향한 마음을 끊임없이 유지하는 개념을 지니므로 먼저 한울님의 존재에 대한 믿음이 서지 않으면 지속적으로 정성을 들여나갈 수 없기 때문이

46) 呪文은 水雲의 독자적인 종교적 체험에 의해 지어진 글이므로 어떠한 경험적인 지식으로서는 해석하는 것이 무의미한 일일지도 모른다. 따라서 그 의미에 관한 해석에 치중하기보다는 오히려 신앙적 입장에서 주로 誦讀하는 것에 의해 그 효과를 보다 잘 얻을 수 있는 것으로 본다. 이러한 呪文誦讀으로 받는 효과에 대해서는 다음과 같은 신앙적 견해가 있다. “첫째, 주문은 모든 복을 구하는 發願의 소리다. 둘째, 주문은 한울님과 接靈을 얻는 것이다. 셋째, 주문공부는 除禍增福을 얻는다. 넷째는, 주문은 靈의 長生을 얻는 법문이다.”(「7. 靈符와 呪文」 『東學革命 百周年 紀念論叢』 上, 동학혁명100주년 기념사업회, 1994. p.267~269) 즉 呪文은 한울님과 合一을 통해 萬事를 알게 되고 인간의 모든 화복을 다스리며 질병을 낫게 하고 총명이 생겨나서 새로운 心身을 지닌 인간으로 변모되는 효과를 가져온다는 것이다.

47) 「天道教經典」 修德文, pp.55-56 「大抵此道 心信爲誠 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 不信曰信 如斯修之 乃成其誠 誠與信兮 其則不遠 人言以成 先信後誠 吾今明諭 豈非信言」

다. 따라서 수운(水雲)은 믿음을 이루는 과정을 거친 이후에야 마침내 성(誠)을 이룰 수 있다고 보았다. 이어서 한울님을 공경(恭敬)하는 태도를 지니게 된다고 본다.

요약하면 성·경·신은 한울님과와의 합일을 위한 인간의 수양적 자세를 가리킨다. 그 각각의 개념은 성(誠)이 한울님을 영세불망(永世不忘)하는 지속적인 마음의 상태를, 경(敬)은 한울님을 외경(畏敬)하고 공경하는 태도를, 신(信)은 옳은 바를 선택하여 일체의 요동없는 마음을 확고히 정하는 것을 말하고 있다. 이렇게 볼 때 근본적으로는 성(誠)·경(敬)·신(信) 석자 가운데 신(信)이 가장 선행되고 있음을 알 수 있으며 이것이 제일 먼저 확립이 된 후 성과 경을 통해 한울님을 지속적으로 섬겨나갈 수 있는 수양의 요체(要諦)를 확립한다고 본 것이다.

IV. 대순사상에서의 신(信)

1. 상제신앙으로서의 신(信)

대순진리회 교무부에서 발간한 『대순지침』에서는 대순진리의 바른 이해를 위해 먼저 그 신앙을 바르게 깨쳐나가도록 가르치고 있다.⁴⁸⁾ 여기서는 크게 다음의 네가지 범주로 나누어 이해되고 있다. 첫째는 강세하신 강증산(姜甌山)이 구천상제이심을 분명히 깨우쳐야 한다는 것이고, 둘째는 상제께서 천하를 대순하시니 광구천하·광제창생으로 지상선경을 건설하시고자 인세에 강세(降世)하셔서 전무후무한 진리의 도(道)를 선포하셨다는 것이며, 셋째로 해원상생·보은상생의 양대 진리가 마음에 배고 몸으로 행하도록 하여야 한다는 것이며, 넷째로 대순진리회 경전인 『전경(典經)』을 근본으로 하여 참다운 도인이 되도록 노력하여야 한다는 것이다. 이를 살펴보면 첫 번째 범주는 신앙대상을 말한 것이며, 둘째 범주는 신념체계의 문제이며, 셋째 범주는 실천수행을, 넷째 범주는 근간이 되는 소의경전(所依經典)을 말하고 있다. 말하자면 신앙체계를 구성하는 주요 요소를 망라한 셈이다. 이 가운데

48) 『대순지침』 대순진리회 교무부 刊, 1984, p.17

신앙의 출발이 되면서도 그 골자를 이루는 부분을 말한다면 그것은 신앙대상과 신앙내용에 관한 문제라고 할 수 있다. 후세사람들에게 있어 신앙의 발단을 이루면서 그 종교사상을 잉태하는 모체가 되는 것이 바로 신앙대상에 관한 것인 만큼 대순신앙의 발단에 있어서도 이 항목은 가장 중요한 부분이라 해도 과언이 아니다.

대순신앙의 출발은 한국의 역사적 인물로 태어난 강증산(姜甌山)에 대해 신앙대상으로서의 최고신격을 부여하는데서부터 이루어진다. 이는 강증산의 전 생애에 걸친 행적과 여러 가지 기행(奇行)이적(異蹟)들에 대해 당시 고통받던 민중들의 희망과 신념을 투영한데서부터 비롯된 것이며, 나아가 오늘날 세계적인 종교사상으로 해석될 수 있는 보편적 이념이 내재함으로써 그 신앙활동이 널리 전개된 것이다.

대순신앙에 있어서 최고신의 호칭은 ‘상제’(구천상제, 혹은 九天應元雷聲普化天尊上帝)이다. 대순사상의 신관에서는 수많은 신(神)이 등장하고 있지만 궁극적으로는 ‘상제(上帝)’라고 하는 최고신의 권능과 주재(主宰)에 의해 체계적인 통일의 모습을 이루고 있음에 주목해야 한다. 신의 유형(類型)이 지니는 특징은 무엇보다도 그 다양성에 있다고 할 수 있지만 그 다양성이 나아가 무질서한 궤도속에 놓여져 있다면 그 일관된 원리를 찾기가 어려울 것이다. 신의 속성에 연장하여 그 통일된 원리를 궁구하기 위해서는 여러 신들간의 관계 속에 존재하는 최고신으로서의 ‘상제’를 이해하지 않으면 안 된다. 신에 대한 관념이 사회적인 분화와 더불어 더욱 상세해지고 오늘날 단순한 국가의식이나 민족의식을 넘어서서 세계적인 큰 신격(神格)이 요청되는 것을 볼 때, 대순신앙에서는 다양한 신들간의 관계를 넘어서 이를 통일된 체계에 의해 구축한다는 것으로 상제의 위격을 설정하고 있다. 앞서 살펴본 신관념의 특징에서 보면 신과 인간의 유기적 관계에서 신의 세계가 인간사회의 구조와 유사한 것으로 보았으며, 여기에 최고의 주재신에 해당하는 상제신(上帝神)은 군신(群神)을 통솔하는 위격을 지닌다고 본다. 그리고 상제는 신계(神界)의 질서를 감독할 뿐만 아니라 인간사에도 관여하여 그 권능을 행사한다는 것이 또한 대순신앙의 즐거리가 된다.

상제께서 어느 날 김 형렬에게 가라사대 「서양인 이마두(利瑪竇)가 동

양에 와서 지상 천국을 세우려 하였으되 오랫동안 뿌리를 박은 유교의 폐습으로 쉽사리 개혁할 수 없어 그 뜻을 이루지 못하였도다. 다만 천상과 지하의 경계를 개방하여 제각기의 지역을 굳게 지켜 서로 넘나들지 못하던 신명을 서로 왕래케 하고 그가 사후에 동양의 문명신(文明神)을 거느리고 서양에 가서 문운(文運)을 열었느니라. 이로부터 지하신은 천상의 모든 묘법을 본받아 인세에 그것을 베풀었노라. 서양의 모든 문물은 천국의 모형을 본딴 것이라」 이르고 「그 문명은 물질에 치우쳐서 도리어 인류의 교만을 조장하고 마침내 천리를 흔들고 자연을 정복하려는 데서 모든 죄악을 끊임없이 저질러 신도의 권위를 떨어뜨렸으므로 천도와 인사의 상도가 어겨지고 삼계가 혼란하여 도의 근원이 끊어지게 되니 원시의 모든 신성과 불과 보살이 회집하여 인류와 신명계의 이 겁액을 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 참 뜻을 밝히지 못하므로 갑자년(甲子年)에 드디어 천명과 신교(神敎)를 거두고 신미년(辛未年)에 강세하였노라」(교운 1장 9절)

윗 글을 보면 모든 신은 하나의 지역적 경계를 토대로 자기 영역을 굳게 지키면서 자리잡고 있다. 하늘과 땅의 구분, 동양과 서양의 구분, 국가와 국가의 구분, 지방과 지방의 구분에 따라 신의 구분도 뚜렷하게 나누어져 존재한다. 그리고 인간의 문명을 開創하는 데에는 기능신에 해당하는 ‘文明神’의 역할에 의해 모든 문화와 문명이 개창되었음을 말해준다. 그런데 이러한 신들은 제각기의 영역을 굳게 지켜 서로 넘나들지 못하였던 것으로 보는데 어떠한 인물의 역사적 활동에 의해 서로 넘나드는 과정을 밟게 됨으로써 신들간의 교류가 발생하게 되었다는 것이다. 그러나 이러한 다양한 신적 구분 속에서도 그 통일된 체계를 구성하는 것은 무엇보다도 최고신 관념에 해당되는 ‘상제관(上帝觀)’이다. 상제는 천계(天界)에 있어서도 가장 최고위(最高位)라고 할 수 있는 ‘구천(九天)’⁴⁹⁾에 임재(臨在)한 신으로 유일신적 관념에서의 전능자이며 전 우주를 주재관령하는 주재신(主宰神)이다. 그 보다 하위의 신격들은 이러한 최고신의 주재 하에 각자의 영역에서 저마다의 역할을 담당하면서 우주의 질서를 유지해 왔던 것으로 볼 수 있다. 그런데 여기서

49) 이 때 구천이라고 할 때의 九의 의미는 양적인 개념에서의 숫자인 9라기 보다는 象數學적인 의미에서 지칭하는 ‘極數’를 의미한다고 하겠다.

인류와 신명계의 무질서가 형성되고 위기상황이 조성되게 되자 최고신보다 하위의 신격인 신성 불 보살의 하소연이 이루어지게 되었다. 신적인 질서와 체계속에서 그 위계적 차이에 따라 문제 해결의 능력도 차이가 나는 것이며 보다 하위의 신격은 보다 상위의 신격에 대해 엄격한 상봉하술(上奉下率)적 관계에 놓여 있음을 시사하는 것이다. 따라서 그 무소불능(無所不能)의 최고신이 지상에 강세하게 되는 과정을 밟음으로써 이 세계의 새로운 역사를 창조하게 된다는 것이 바로 대순신앙의 핵심이 되고 있다.

구천의 상제가 인간의 몸으로 강림하게 된 것은 이미 그전에 신의 세계로부터의 역사가 있었다. 즉 '상제께서 九천에 계시자 신성·불·보살 등이 상제가 아니면 혼란에 빠진 천지를 바로잡을 수 없다고 호소하므로 서양(西洋) 대법국 천계탑에 내려오셔서 삼계를 둘러보고 천하를 대순하시다가 동토에 그쳐 모악산 금산사 미륵금상에 임하여 三十년을 지내시면서 최수운에게 천명과 신교를 내려 대도를 세우게 하셨다가 갑자년에 천명과 신교를 거두고 신미년에 스스로 세상에 내리기로 정하셨도다.(예시 1절)'라고 한 것이 그것이다. 여기서 구천에 계신 상제의 강림은 여러 신성·불·보살들의 하소연에 의해 이루어졌다. 그리고 상제는 일시적으로 금산사 미륵불상에 임하여 있다가 최수운에게 신교를 내리기도 하였으니 최수운이 신앙하였던 '하늘님' 또는 '천주'의 존재가 이를 지칭하고 있다. 그런데 최수운의 포교활동이 구천상제의 가르침에 합당하지 않았으므로 그 기운을 거두고 직접 인간의 몸으로 강세하게 되니 강증산이 바로 그 절대권능을 지닌 상제라는 것이다. 이로써 강증산은 한 역사적 인물이기 이전에 '상제' 다시 말해서 구천상제의 화신(化身)으로서의 위격을 지니게 되었다. 그리고 구천상제는 그가 지닌 새로운 사명의식을 스스로 밝히게 되었다.

상제께서 어느날 종도들에게 「내가 이 공사를 맡고자 함이 아니니라. 천지신명이 모여 상제가 아니면 천지를 바로잡을 수 없다 하므로 괴롭기 한량 없으나 어찌할 수 없이 맡게 되었노라」고 말씀하셨도다.(공사 1장 9절)

윗 글에서 보면 구천상제는 천지신명의 하소연으로 강세하였으며, 또한 혼란한 천지를 바로잡기 위한 일대작업 (또는 공사)을 단행해야 됨을 알 수

있다. 인간을 포함한 천지의 자연 사물이 상극에 지배되어 그 상도를 잃은 결과 천하가 진멸지경에 빠졌으므로 이를 구제할 수 있는 자는 바로 절대 권능을 지닌 구천상제 밖에 없다는 것이다. 그 구체적인 역사와 작업의 총체를 일러 '천지공사(天地公事)'라고 한다.

신축년(1901)부터 시작된 천지공사는 인간으로 강제한 구천상제의 창생구제의 역사를 일컫고 있다. 그 범위는 천·지·인 삼계에 걸친 것이며, 이를 공히 다스리는 존재는 삼계(三界) 대권(大權)을 지닌 개벽장으로서 최고신격을 지닌 구천상제인 것이다.

천지공사가 지닌 역사성은 우주가 생성된 이후의 초유의 사실로서 무엇보다도 최고신으로 강립한 구천상제의 주재(主宰)하에 이루어졌다는데 있으며, 나아가 유일회적인 의미에서 독창성을 지니고 있다고 하겠다. 이와 관련해서 다음의 구절이 주목된다.

상제께서 이듬해 사월에 김 형렬의 집에서 삼계를 개벽하는 공사를 행하셨도다. 이 때 상제께서 그에게 가라사대 「다른 사람이 만든 것을 따라서 행할 것이 아니라 새롭게 만들어야 하느니라. 그것을 비유컨대 부모가 모은 재산이라 할지라도 자식이 얻어쓰려면 쓸때 마다 얼굴이 쳐다보임과 같이 낡은 집에 그대로 살려면 덮어질 염려가 있으므로 불안하여 살기란 매우 괴로운 것이니라. 그러므로 우리는 개벽하여야 하나니 대개 나의 공사는 옛날에도 지금도 없으며 남의 것을 계승함도 아니오. 운수에 있는 일도 아니오. 오직 내가 지어 만드는 것이니라. 나는 삼계의 대권을 주재하여 선천의 도수를 뜯어고치고 후천의 무궁한 선운을 열어 낙원을 세우리라」 하시고 「너는 나를 믿고 힘을 다하라」 고 분부하셨도다.(공사 1장 2절)

구천상제의 천지공사는 “옛날에도 지금도 없으며 남의 것을 계승함도 아니오. 운수에 있는 일도 아니오. 오직 내가 지어 만드는 것이니라.”고 하였듯이 최고신 상제가 지니는 독보적인 위격과 함께 그 역사(役事)도 유일한 것임을 말한다. 그 유일회적인 가치를 가리켜 '개벽(開闢)'이라고 하며 이와 같은 개벽을 주도하는 자는 다름아닌 '구천상제'이다. 따라서 대순신앙의 주요한 골자를 '천지공사'와 관련하여 정리한다면, 첫째 인류가 처한 선천은 상도를 잃은 진멸지경의 세계이며 이를 구제하기 위한 역사로서 구천에 계신 상제가 인간의 몸으로 강세하였으니 곧 역사적 대종교가로서의 강증산이

다. 둘째는 구천상제께서 재세(在世)시에 행한 천지공사는 선천의 참혹한 상태를 뜯어고치기 위한 구제의 역사이며 인류에게 이상낙원을 가져다 주는 삼계 개혁의 공사이다. 이로써 인류는 다시는 반목과 쟁투가 없는 무한한 선경의 낙원을 맞이하게 된다는 것이다.

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

2. 대자적(對自的) 신념으로서의 신(信)

구천상제에 대한 신앙을 위주로 하여 그 신앙의 목적을 달성하기 위해서는 일정한 종교적 수행이 필요하다. 그 수행의 방안으로 제시된 것이 곧 대순진리회 교리가운데 신조(信條)의 조목이다. 사강령(四綱領) 삼요체(三要諦) 모두는 신앙의 목적을 달성하기 위한 조건이며 방법이다. 이 때 삼요체가 가운데 신(信)은 인간의 실천수도의 측면에서 보게 되면 내적인 신념으로서 해석될 수 있다. 신념은 인간 자신의 마음속에 형성된 부동(不動)의 의지이며 강한 실천을 위한 원동력이 되는 것이다. 굳게 믿어서 의심이 없는 마음 이므로 안심(安心)·안신(安身)의 경지와도 통한다.

신앙이 어떤 궁극적인 실재와 관계되는 믿음이라면 신념은 '사실 또는 현실'에 기반한 믿음이다. 사실 또는 현실에만 관계된다는 측면에서 저 사실 또는 현실을 초월한 신에 관계되는 믿음 곧 신앙과는 구분된다. 사람은 저마다 자연·인간·사회 속에 있는 갖가지 사물들 혹은 사물의 관계에 대하여 그 나름대로 관심을 가지고 판단을 내린다. 이렇게 관심을 가지고 판단을 내리는 저마다의 지속적인 마음태도가 바로 신념이다.⁵⁰⁾ 구천상제를 향한 신앙의 태도가 현실생활에서는 신념으로 나타난다. 신앙의 대상이 지니는 위엄과 그 절대가치에 대한 존송의 태도가 현실에서도 그대로 이어져 모

50) 최동희 외 『대순진리의 신앙과 목적』 대순상학술원, 2000, p.207 참조

든 사물을 바라보고 판단하는데도 적용된다. 다시말해서 구천상제의 교법과 시각을 현실에서 그대로 적용해 나가려는 마음의 태도가 신념으로 나타나는 것이다.

대인의 말은 구천에 이르나니 또 나의 말은 한 마디도 땅에 떨어지지 않으리니 잘 믿으라.(교법 2장 2절)

나를 믿고 마음을 정직히 하는 자는 하늘도 두려워 하느니라.(교법 2장 7절)

구천상제의 역사(役事)는 선천의 목은 세계를 뜯어고치고 후천의 무궁한 선경의 낙원을 건설하는 것이다. 그러기 위해서 상제가 발휘한 능력은 최고 신만이 지니는 초월적인 것으로 우리가 사는 세계를 전혀 다른 차원의 세계로 새롭게 지어 만들게 되었다. “상제께서 천하를 대순하시교 광구천하·광제창생으로 지상선경을 건설하시교자 인세에 강세(降世)하셔서 전무후무한 진리의 도(道)를 선포하셨다”⁵¹⁾라고 하는 자각 위에서 세계를 바라보는 근본적인 태도가 바뀌어야만 하는 것이다.

이제 하늘도 뜯어고치고 땅도 뜯어고쳐 물샐 틈없이 도수를 짜 놓았으니 제한도에 돌아닿는 대로 새 기틀이 열리리라. 또 신명으로 하여금 사람의 뱃속에 출입케 하여 그 체질과 성격을 고쳐 쓰리니 이는 비록 말뚝이라도 기운을 붙이면 쓰임이 되는 연고니라. 오직 어리석고 가난하고 천하고 약한 것을 편이하야 마음과 입과 뜻으로부터 일어나는 모든 죄를 조심하고 남에게 척을 짓지 말라. 부하고 귀하고 지혜롭고 강권을 가진 자는 모두 척에 걸려 콩나물 뽑히듯 하리니 목은 기운이 채워 있는 곳에 큰 운수를 감당키 어려운 까닭이니라. 부자의 집 마루와 방과 곡간에는 살기와 재앙이 가득 차 있나니라.(교법 3장 4절)

선천의 세계를 살아온 인류는 목은 기운으로서 채워져 있어서 그 바라는 바도 부와 권력, 명예에 집착한다. 그와 같은 가치를 획득하는 것은 모두 상극적 관계에 의해서 얻어지는 것인 만큼 상대적으로 패배감을 안겨준 대상으로부터 척(慝)을 유발시킨다. 구천상제의 진리는 척을 해소하고 상대를 위해 덕을 베풀어 서로가 잘살기 위한 ‘상생(相生)’을 지향하는 것이다. 따라서

51) 「대순지침」 대순진리회 교무부, 1984, p.17

선천의 현실에 놓여진 인간이 후천의 세계를 살아가고자 하는 신념을 지니기 위해서는 상극적인 관계로부터 상생의 관계로 자신의 사고를 바꾸어야만 하는 당위성에 직면하게 된다.

또 이르셨도다. 「부녀자들이 제 자식이라도 비위에 맞지 아니하면. 급살 맞으라고 폭언하나니 이것은 장차 급살병이 있을 것을 말함이니라. 하루 쯤신 세컬레를 닦기면서 죽음을 밟아 병자를 구하려 다니리니 이렇게 급박할 때 나를 믿으라고 하면 따르지 않을 사람이 어디에 있으리오. 그러므로 너희는 시장판에나 집회에 가서 내 말을 믿으면 살 길이 열릴 터인데 하고 생각만 가져도 그들은 모르나 그들의 신명은 알것이니 덕은 너희에게 돌아가리라.」 (예시 43절)

상대가 비록 알아주지 않아도 이미 자신의 마음가짐을 그렇게 진리에 입각하여 가진다면 그 마음은 신명에 이르게 되고 나아가 그 결과도 자신에게 이르게 된다는 것이다. 신념을 지닌다는 것은 남이 알아주고 몰라주는 것과는 상관없이 자신이 얻게된 신앙을 간직하고 지켜나가는데 따라서 발휘되는 자연스러운 마음의 태도이다. “「내가 할 일을 할 뿐이고 타인이 알아주는 것과는 관계가 없느니라. 타인이 알아주기를 바라는 것은 소인이 하는 일이니라.」”⁵²⁾라고 언명한 상제의 가르침은 신념의 중요성을 실감하게 하는 성구(聖句)라고 하겠다. 또한 상제의 가르침에 “「춘무인(春無仁)이면 추무의(秋無義)라. 농가에서 추수한 후에 곡식 종자를 남겨 두나니 이것은 오직 토지를 믿는 연고이니라. 그것이 곧 믿는 길이니라.」”⁵³⁾고 하신 말씀은 자신의 내면에 확고부동한 가치로 자리잡은 것만이 신념으로 남을 수 있음을 밝힌 것이다. 구천상제의 권능과 그 덕화를 체험한 자만이 진정한 신념을 가질 수 있다는 말과도 통한다.

요약하자면 대순사상에 나타난 신념으로서의 신(信)이란 구천상제에 대한 신앙을 기반으로 하여 세계를 바라보고 또한 자신의 행동기준을 확고히 견지해나가는 마음의 태도를 가리키고 있다.

52) 「전경」 교법 3장 11절

53) 「전경」 교법2장 45절

3. 대타적 신뢰(信賴)로서의 신(信)

신(信)의 의미를 대자적(對自的)으로 바라보았을 때 신념(信念)으로 표출될 수 있다면 대타적(對他的)인 의미에서는 주로 인간관계에서의 신뢰(信賴)로서 이해될 수 있다. 인간 상호간의 관계를 보면 상대에 대한 자기의 도리를 바르게 행할 때 그 자신의 존재가 인정받는다.⁵⁴⁾ 스승으로 불리워지기 위해서는 제자가 있어야 하며 아버지로 불리워지기 위해서는 자식이 있어야 한다. 임금으로 불리워지기 위해서는 신하가 또한 있어야 한다. 충(忠)·효(孝)·제(悌)·자(慈) 등의 덕목이 성립하기 위해서는 먼저 쌍방의 존재가 확고히 자리잡고 있는 것이다. 따라서 신뢰라는 것은 그와 같은 인간 상호관계에 있어서 상대에 대해 자신의 도리를 다하기 위한 전제조건이 되는 것이라 하겠다.

인간관계내에서의 신뢰는 어느 한쪽의 노력만으로는 형성되지 않는다. 쌍방의 도리를 필요로 한다. 부모와 자식간에 부모는 자식을 자애(慈愛)로써 대하고 자식은 부모를 효(孝)로서 섬길 때 부자간의 신뢰가 형성된다. 임금은 신하를 덕(德)으로써 대하고 신하는 임금을 충(忠)으로써 대할 때 군신간의 신뢰가 형성된다. 스승은 제자를 애홀지도하고 제자는 스승을 공경해나갈 때 역시 사제(師弟)간의 신뢰가 형성되는 것이다. 부부간의 신뢰도 마찬가지로 서로의 도리를 필요로 하고 친구지간에도 여전히 신뢰는 쌍방의 도리를 요구하는 것이다. 이처럼 신뢰란 서로간에 도리를 다할 때 형성되는 하나의 연결고리이며 나아가 사회적인 질서를 유지하는 하나의 가치체계를 담고 있는 것이다. 유교에서 말하는 인(仁)의 개념도 두 사람(二人)사이에서 자신의 도리를 다할 때 형성되는 덕목임을 상기하는 것도 이와 무관하지 않다 하겠다.

54) 「典經」 공사3장40절 「상제께서 어떤 공사를 행하셨을 때 所願人道 願君不君 願父不父 願師不師 有君無臣其君何立 有父無子其父何立 有師無學其師何立 大大細細天地鬼神垂察 의 글을 쓰시고 이것을 천지 귀신 주문(天地鬼神呪文)이라 일컬으셨도다。」 이는 인간관계속에서 상대의 존재를 먼저 인정해야만 자신의 존재가 확립될 수 있다는 '상생'의 이념을 함축한 구절로 볼 수 있다. 조선 근세의 유학자 다산 정약용도 사람이 사람다울 수 있는 인(仁)은 곧 두 사람 사이에 그 본분을 다하는 것이라고 설파한 바 있다. (「凡人與人盡其分, 斯謂之仁」 「論語古今註」 권6)

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

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

유일신에 대한 신앙으로서의 믿음은 인간으로 하여금 복종을 강요하는 일방적인 성격을 지니는 것이지만 윗 글에 나타난 믿음은 상제와 모든 인류 사이의 쌍방간의 믿음을 말한다. 믿음을 서로 주고 받는 것이다. 유의할 점은 상제의 위격은 확고부동한 것으로 절대기준이 되고 하나의 신앙으로서 다가가는 것은 인간에게 달려있다. 이는 다른 말로 신앙의 주체가 인간이라는 것이다. 상제의 덕화를 입기 위해서는 먼저 상제를 신앙하는 것이 우선되어야 한다는 것이니 그 신앙을 일으키는 것은 인간에게 달려있다는 말이다. 가치의 근원을 담고 있는 존재는 구천상제이며 가치를 실현하는 주체는 인간이다. 그리하여 먼저 믿음을 일으키는 주체는 인간이 되며 그 믿음의 결과로 자신의 생활이 새롭게 인식됨으로써 곧 상제의 믿음을 받게 된다고 한 것이다.

대인관계에서 '신뢰'라고 하는 가치를 형성하기 위해서는 역시 자기가 주체가 되어야 한다. 포덕이란 상대를 위해 덕을 베풀고 상대를 잘 되게 해 줌으로써 결국 자신도 잘 될 수 있다는 능동적 의미의 선(善)을 지향하는 개념이다. 그리고 포덕은 일단 남을 잘 되게 하려는 의지를 바탕으로 행해지는 것이지만 근본적으로는 자기 내면의 수도를 통하지 않으면 안되는 자타불이(自他不二)의 실천 방안이기도 하다. 이런 의미에서 포덕의 실천은 신뢰를 형성하는 첩경이 되는 것임을 발견하게 된다.

인망을 얻어야 신망에 오르고 내 밥을 먹는 자라야 내 일을 하여 주느니라.(교법 1장 25절)

뱀도 인망을 얻어야 용이 되나니 남에게 말을 좋게 하면 덕이 되나니라(교법 1장 26절)

원수의 원을 풀고 그를 은인과 같이 사랑하라. 그러면 그도 덕이 되어서 복을 이루게 되나니라.(교법 1장 56절)

모든 일에 외면 수습을 버리고 음덕에 힘쓰라. 덕은 음덕이 크니라.(교법 2장 18절)

위에서 언급한 구절들은 모두 포덕을 실천하는 것과 관계되는 내용들이다. 인망(人望)을 얻는 것은 대인관계에서 솔선수범하고 남이 잘 되도록 덕을 베푸는 데서 얻어지는 것이다. 그 인망(人望)은 신망(神望)에게로 통합으로서 하나의 종교적 가치를 지니게 된다. 인망을 얻는 방법 중의 하나는 언덕(言德)을 잘 가지는 것이다. 남에게 말을 좋게 하면 그것이 덕이 되어 신뢰가 형성된다는 것이다. 덕은 음덕(陰德)이 크다고 한 것은 자신이 베푼 덕을 자랑해서는 안 된다는 것이며 남이 알아주는 것과는 상관없음을 강조한 말이라 하겠다. 이렇게 언덕(言德)을 행하고 음덕(陰德)을 베풀어나가는 과정에서 인망을 얻게 되며 이것은 나아가 인간관계내에서의 신뢰를 형성하는 결과를 가져오게 된다. 이와 같은 신뢰를 전 사회적으로 확대해 나가서 하나의 보편적 가치를 획득하게 될 때 진정한 신(信)의 의미가 달성될 것이다.

V. 결언(結言)

이상으로 신(信)의 의미를 논구(論究)해 보았다. 본고에서 신(信)의 개념을 다루기까지는 대순진리의 삼요체(三要諦) 연구의 일환으로 성(誠)과 경(敬)에 대한 논구가 일찍이 이루어진 것과 무관하지 않다. 성(誠)과 경(敬)은 동양사상의 수양론에서 전통적으로 언급되어온 개념인 만큼 그 연구의 범위가 동양사상에 한정된 느낌을 준 것이 사실이다. 하지만 신(信)은 '믿음'이라는 말로 해석되어 오늘날의 수많은 종교에서 이 개념을 통해 종교활동이 이루어지고 있는 것이 사실이다. 따라서 동양이라는 지역적 전통에 한정시킬 수만은 없는 개념이고 모든 종교사상을 관통하는 핵심주제가 되는 것임을 부인할 수 없다. 여기에 대순사상의 신(信)을 논하는 것은 일정정도 동양적 전통을 지니고 있는 것이 사실이지만 종교일반의 전통을 두루 가미하여 현대적이고 세계적인 사상으로 도약하는 개념임을 주지할 필요가 있다. 동양종교의 전통에서 소홀히 여기기 쉬웠던 인격신에 대한 신앙의 요소가 현대 종교의 일반화된 추세속에서 새롭게 부각되어야 될 시점에 놓여있다. 한국 자생

종교의 전통에 있어서도 그와 같은 신앙적인 요소를 도외시하고는 대중적인 기반을 획득하기 어려울 것이다. 대순사상은 동양적인 전통을 담지하고 있으면서 서양종교와의 융합을 기하는데서 세계종교로 거듭날 수 있다.

본고에서 서술한 내용은 위와 같은 인식을 토대로 해서 동·서 종교의 믿음개념을 두루 살펴보았던 것이며 나아가 대순사상에서 지향하는 신(信)의 의미를 교학적 시각에서 정리해본 것이다. 요약하면 대순사상에서의 신(信)이란 1차적으로 신앙적 성격의 의미를 지니는 신조로서 이해되고, 아울러 인간 내적인 신념과 대타적(對他的)인 신뢰로서 그 의미가 결합되어 총체적인 인간의 자세를 규정하는 것으로 이해된다 하겠다.

신(信)에 대한 의미를 논구한 결과 한가지 언급해야하는 것이 있다면 이것이 대순진리의 신조로서 제시됨으로써 비단 동양적 전통만을 강조하는데서 그치지 않고 세계종교와의 균형감을 나타내었다는 데 있다. 동양의 윤리적 전통을 계승하고 현대종교의 신앙적인 구조를 수용하여 새로운 세계종교로서의 가치를 드러내고 있음을 성·경·신(誠敬信)의 교리를 통해 충분히 인식해야한다는 것이 필자의 견해이다.