

# 哲學的 側面에서 본 神人調化論

安鍾沅\*

## 目 次

緒 論

I. 問題의 提起

II. 研究 方法

本 論

I. 神에 관한 東西哲學的 見解

1. 東洋哲學的 神觀

(1) 孔子의 神觀

(2) 老子의 神觀

(3) 莊子의 神觀

(4) 佛敎의 神觀

2. 西洋哲學的 神觀

(1) Platon의 神觀

(2) Aristoteles의 神觀

(3) Spinoza의 汎神論

(4) Hume의 神觀

(5) Kant의 神觀

(6) 基督教의 神觀

3. 大巡哲學的 神觀

II. 神人調化에 관한 研究

1. 調化論

2. 神人調化의 可能根據

3. 神人調化의 現代的 省察

結 論

## 緒 論

### I. 問題의 提起

人類가 개발한 數 많은 宗教 가운데 大巡思想을 근간으로 한 大巡眞理會의 두번째 宗旨인 「神人調化」는 그 어떤 宗教에서도 찾아보기 어려운 異色的 目的論이 될 것이다. 過去의 未開宗教이던 現代 文化宗教로 공인받고 있는

\* 공주대학교 명예 교수, 철학박사

既成宗教들도 神을 신앙의 대상으로 하고 救援을 요청하며 肉身 死 후에 神靈의 세계에서 永生하기를 바랄망정, 現存하는 人生과 死者의 世界가 相通하기를 바란다는 것은 幽明을 달리하는 通來 不可能한 異域이기에 想象조차 할 수 없는 所望 以前の 幻想이라 할 것이다.

그러므로 「神人調化論」은 단순하게 宗教的으로 所望的 可能論이라 合理化하기에 汲汲할 것이 아니요 哲學的으로 可能根據를 규명하기에 힘을 쏟아야 할 것이며 實踐에 희망을 주어야 할 것이다.

첫 課題가 「神은 무엇인가? 있는가? 없는가?」부터 解明되어야 하나, 그 答은 正答도 誤答도 判定하기 어려운 難題로 남는다.

왜냐하면 「神」의 定義를 大小 國語辭典을 통하여 알아보면 공통된 答은

- ① 종교의 대상으로서, 초인간적 또는 초자연적 위력을 가지는 존재.
- ② 기독교에서는 하나님.
- ③ 영묘불가사의(靈妙不可思議)한 존재.
- ④ 거룩하여 감히 침범할 수 없는 것.
- ⑤ 신명 귀신의 준 말.

로 되어 있다. ①번부터 ④번까지의 일관된 뜻은 超人間的이며 自然界에서 경험할 수 없는 超越的 존재라는 것, 宗教적으로 있다고 믿는 信仰의 대상, 不完全한 人生界와 대조가 되는 彼岸의 完全 絕對者의 뜻이 있다.

⑤번의 「鬼神의 준 말로서의 神」은 宗教人만 믿고 있다고 하는 所望的 存在가 아니라 모든 사람이 공통적으로 是認하는 概念이기에 가장 보편적 뜻이 함축되었다고 하겠다. 그래서 「귀신」을 사전에서 찾아 보면

- ① 사람이 죽은 녀.
- ② 사람에게 복과 화를 준다고 하는 정령(精靈)

으로 되어 있다. 이것으로 보아 宗教의 有無를 막론하고 사람이 死 후에 肉身은 없어져도 영혼 즉 녀은 있으리라는 期待心理에서 神을 인정하고 있는 것이다. 그러나 누구도 죽었다가 回生하여 본 경험이 없는 이상 神의 有無는 証言할 수 없다. 그러메도 불구하고 東洋人은 「神」이라는 共用文字로서 神의 概念을 認定하였으며, 西洋人은 「the God」(英) 「Gott」(獨)의 概念을 사용하고 있다는 자체가 神의 世界를 想念하고 그 存在性を 암암리에 是

認하였음이다. 그러나 神은 모든 이에게 경험되고 언제라도 요구에 따라 相通되는 存在가 아니라 超經驗的 想像의 對象이라는 점에서 있다고 생각되는 사람에게는 있다고 믿고, 想像마저 거부하는 사람에게는 없다고 믿는 神의 有無論이 兩立되어 오고 있다.

神의 存在 有無에 관해서는 宗教的으로나 哲學的으로 풀리지 않는 숙제로 論難되어 왔다. 西洋哲學史에 있어서도 中世哲學史는 基督教理의 定立을 위한 學者들의 연구과정이었던바, 그 核心問題는 역시 神이 있음을 客觀的으로 증명하려는 것으로, 그 代表的인 一說을 소개하면 안셀름스(Anselmus 1033~1109)의 宇宙論的 證明과 實體論的 證明을 들지 않을 수 없다.

#### ① 神의 存在의 宇宙論的 證明

宇宙內에는 數를 헤아릴 수 없이 많은 存在者가 있다. 볼 수 있는 것, 볼 수 없는 것, 크고 작은 것, 그 계층도 언어로 표현할 수 없으나, 각자 原因이 있어 存在하는 것이요 原因 없이 있는 것은 없으나 原因을 따지고 올라가다 보면 모든 것의 原因中에 마지막 原因이 되는 最高의 原因이 되는 것, 더 이상 그것의 原因이 없는 最終 最高의 原因者가 있을 것이니 그것이 神이라고 한다. 즉 萬物 全存在者의 窮極 原因이며 他的 原因에 依함이 없이 自體原因者라는 말이다.

#### ② 神의 存在의 實體論的 證明

神은 가장 完全無缺한 本質的 存在라고 한다. 萬物의 靈長이라 자처하는 人生도 不完全한 것이 사실이요 기타 存在들은 더 말할 나위 없다.

우리가 무엇을 말로써 概念化했을 때에는 그에 해당하는 存在가 있기 때문이요, 아무 것도 없는 상태에서는 생각할 수도 말로 표현할 수도 없는 것이다. 完全無缺한 實體라는 생각과 말이 있을 때에는 그에 相應한 存在가 있어 생겼을 것이니 그 實體가 곧 神이라 한다.

만일 完全無缺한 實體라는 말만 있고 그에 해당하는 存在가 없다면 「無缺」하지 못 하고 幻想이나 虛言에 불과할 것이니 「完全無缺者」는 그 名과 實이 相符한 者로 없을 수 없다고, 「名實相符한 完全無缺者 곧 神」임을 證明하였다. 이것이 안셀름스의 유명한 神의 實體論的 論證인바, 이러한 神의 證明을 같은 時代의 修道士 가우닐로(Gaunilo)는 맹렬히 비판하기를, 우리들의

머리 속에 「完全한 섬(島)」 이를테면 天國보다 더 좋은 最高理想郷 같은 섬을 상상했다면 그와 꼭 같은 섬이 실제로 있다는 보장이 있는가? 했을 때 안셀름스의 답변은 기록에 없다.<sup>1)</sup>

이처럼 神의 存在를 論理的으로 증명한다는 것이 얼마나 어려운 일이며, 그렇다 해서 경험적으로 實証한다는 것 또한 客觀的이며 普遍妥當하게 現實化되는가 하는 문제도 용이한 일이 아니다. 二千年 基督教史를 보아도 예수 그리스도가 神人이다 하나님이다 하는 自體信仰의 주장을 非信徒들에게 客觀的이며 合理的으로 立証한다면 全人類가 基督教信徒가 되었을 것을 首肯하지 않는 數가 월등히 많다는 데 信仰의 自由에 一任할 문제다.

다음 大巡宗教思想에 있어서도 宗旨 제 二條 神人調化論 또한 既成宗教들의 神論 神觀의 難題를 참작하여 進一步한 論理的이며 實証的 方法을 모색하기에 노력해야 할 것이다.

## II. 研究方法

大衆의 常識으로는 ‘科學’이라 할 때 自然科學만을 指稱하는 것으로 알고 있으나 ‘學 中 學’ 즉 ‘科學 가운데 最高의 科學’인 哲學的 立場에서 神을 研究하자면 무엇보다도 合理的 論証과 客觀的 妥當性이 保障되어야 하겠고, 觀察과 實証까지 可能하다면 더욱 좋겠다. 그러나 非物質的 神의 경우 觀察할 수도 實証할 수도 없는 對象이기에 自然科學的 方法만은 제외될 수밖에 없다. 次善的 方法으로 神과 人間의 영혼과 相通한 經驗的 事實등으로 神의 世界를 推理하고 理解하기로 한다.

우선 東西哲學界의 代表的 學者들의 神觀을 소개하고 大巡思想의 神觀을 對照하며 과연 神과 人生이 調化될 수 있는 길이 무엇인가 고찰하고자 한다.

特定 宗教의 神을 正當化하기에 치우치지 않고 合理的 眞理 탐구를 生命

1) 金俊燮 著 : 「西洋哲學史, 正音社 1972 刊, 185~186 面 參照

波多野 精一 著 : 「西洋哲學史要」大日本圖書株式會社 1931 刊, 143~144 面 參照

으로 하는 哲學者들의 견해는 여러 既成宗教界에도 盲信을 強要하지 않도록 하는데 도움을 주게 될 것이다.

나아가 甌山을 信仰의 對象으로 하는 韓民族宗教가 后發宗教이기는 하나 가장 先進宗教의 役割을 하는데 한 몫을 하기를 기대한다.

## 本 論

### I. 神에 관한 東西哲學的 見解

미리 밝혀둘 것은 神 또는 神明에 관한 연구는 大巡思想論叢 第一輯 林泳暢교수의 論文「大巡思想의 神觀攷」에서 그 語義로부터 시작하여 神의 原始觀念 애니미즘(Animism), 토테미즘(Totemism), 汎神論, 多神論, 自己啓示神, 創造神, 造化神, 唯一神, 最高神, 主宰神, 人卽神(人乃天)등을 비롯하여 東西 神明의 比較에서는 中國 印度 日本 韓國의 神觀, 西洋의 경우 바빌로니아, 헤부라이, 유대교, 기독교, 회교, 힌두교, 로마의 神觀까지 다양하게 論說되어 있으므로 本論文에서는 중복을 피하기 위하여 위 論文에서 거론된 부분은 再論하지 않기로 한다. 비록 같은 項目 이르면 汎神論, 多神論, 唯一神, 最高神, 기독교의 神등이 다루어진다 하여도 앞 論文에서 言及된 바를 되풀이하지는 않기로 한다. 그리고 本稿에서는 哲學者의 學說을 中心으로 神觀을 攷論하기로 한다.

#### 1. 東洋哲學的 神觀

##### (1) 孔子의 神觀

孔子는 神에 관해서 言及한 바가 극히 드물다. 다음 句節을 보아도 짐작할만 하다.

『子不語怪力亂神』(論語 述而)

이 文章은 두 가지로 해석할 수 있다.

①

『孔子는 怪異한 힘과 亂動부리는 神(亂神)에 관해서는 말하지 않았다.』

②

『孔子는 怪常한 일, 억지로 하는 일(順理로 하지 않는 일), 난폭한 일, 귀신에 관한 일은 말하지 않았다.』

①의 경우는 怪를 力을 수식하는 形容詞的 용법, 亂을 神을 수식하는 形容詞로 사용하나, ②의 경우는 ‘怪’와 ‘亂’을 各 名詞로 보고 있다. 朱子의 見解에 따르면

『怪는 怪異, 力은 勇力, 亂은 悖亂之事, 神은 非理之正』

이라 하여 本來 聖人은 이런 類의 말은 하지 않았다고 하였다. 대부분 朱子의 說을 따라 ②의 해석을 正常視하고 있다.

특히 神에 관해서는

『鬼神造化之迹, 雖非不正, 然非窮理之至, 有未易明者, 故亦不輕以語人也』<sup>2)</sup>

라 註釋하여 「鬼神이 造化부리는 자취는 비록 不正한 바 아니더라도 理致를 극진히 미루어 解明되는바 아니므로 경솔히 사람들에게 말할 일이 못 된다」고 하였다.

孔子나 朱子의 경우 神은 不可思議한 存在이므로 正常的인 事理 判斷力으로 파악될 성질이 아니기에 言及을 회피하였다.

그러나 孔子는 神을 否定하지는 않았음을 다음 語句에서 이해된다.

『祭如在, 祭神如神在. 子曰吾不與祭, 如不祭』(八佾)

先祖를 제사지낼 때는 현재 계신 것같이 하고, 神을 제사지낼 때는 神이

2) 論語：述而篇 『子不語怪力亂神』 朱子 註 參照

있는 것같이 지내야 한다. 孔子 말씀하기를 「내가 제사에 직접 참여하지 않으면 제사를 아니 지내니만 못 하다.」고 하였으니, 神을 있다고 생각하라는 敎示같기도 하며, 斷定的으로 神이 있다는 確言은 아니고 祭祀에 臨하는 精神姿勢의 恭敬함과 情誠을 強調함이라 해석할 수도 있다.

孔子的 神觀을 가장 종합적으로 파악할 수 있는 語句는 다음과 같다.

『어느날 樊遲가 「知」를 물으니 孔子 말씀하기를 사람으로서 옳다고 생각하는 일에 힘 쓸 것이요, 鬼神을 恭敬하고 멀리하면(敬而遠之)안다고 할 수 있다.』<sup>3)</sup>

『季路가 鬼神을 섬기는 일을 묻자, 孔子 말씀하기를 사람을 섬기는 일도 능숙하지 못 하면서 어찌 귀신 섬기는 일에 能하겠느냐고 반문하였다. 다시 죽음에 관해서 묻자 삶의 문제도 다 알지 못 하면서 어찌 죽음에 관해서 알 수 있겠느냐?』<sup>4)</sup>

여기 매우 관심을 끄는 구절은 樊遲가 진실로 아는 것 즉 「眞知」를 물었을 때, 「人間으로서 當面한 現實에 마땅히 해야 할 것이 무엇인가 판단하여 最善을 다 할 것이요, 鬼神은 恭敬할 뿐 멀리 하라!」는 답변이다.

眞知에 관한 질문에 當面한 現實을 정확히 판단할 수 있어야 한다는 말은 首肯이 가지만, 왜 鬼神의 문제가 거론되어야 하는가 의문이 간다. 鬼神문제도 「敬而」에 초점을 맞추면 有神論을 강조함이고, 「遠之」에 초점을 맞추면 無神論을 권장함이 된다. 또 「敬而遠之」로 습하면 有神論과 無神論을 同時に 인정하는 矛盾論을 주장함이다.

孔子는 神에 관해서 왜 이렇게 애매한 矛盾된 答을 했을까?

그 意中을 헤아릴 수 있는 단서는 季路가 鬼神을 섬기는 일을 무렸을 때 「未能事人, 焉能事鬼」라 반박하고, 死의 문제를 무렸을 때 「未知生, 焉知死」라 正答 아닌 反問으로 더 이상의 질문을 막고 말았다는 점이다.

孔子와 같은 人類歷史上 最高의 哲學者요 敎育者로서 自身이 알고 있는 바라면 친절히 해득시켰을 것이지만, 自身이 죽어 본 경험이 없는 이상, 죽은 뒤에 神이 永生하는지 없는지 모르는게 사실이요, 모르는 일을 아는 것

3) 『樊遲問知. 子曰務民之義, 敬鬼神而遠之, 可謂知矣』(雍也)

4) 『季路問事鬼神. 子曰未能事人, 焉能事鬼. 曰敢問死. 曰未知生, 焉知死』(先進)

처럼 「神이 있다 없다」고 斷定한다 거나, 死后의 世界가 어떻게 스승의 權威로 公言한다면 그 자체가 虛偽의 宣布가 될 것이기 때문에 自身の 솔직한 心情을 토로하면서, 現實문제도 不忠實하며 死后문제로 幻想에 빠지는 非生産的 精神消耗를 꾸짖었다.

그러므로 孔子의 神에 대한 「敬而遠之」思想은 生者로서 死의 體驗을 하지 못한 正直한 告白이요, 神明世界에 敬虔한 心情을 항상 간직할 것이며, 盡人事도 하지 않고 每事를 神에 의탁하려는 不誠實을 警戒함이라 하겠다.

여기 孔子의 肯定도 否定도 하지 못하는 生者の 正直한 神觀 속에 「盡人事 以后 待天命 즉 待神命」의 敎示가 잠재하였으며, 「民之義」에 힘 쓰지 않고 「未能事人」하는 者는 神을 믿을 資格도 의탁할 資格도 없으며 차라리 「遠之(神)」하는 이만 못 하다는 가르침이 있다.

## (2) 老子의 神觀

老子는 道家哲學의 元祖로서 그의 全思想體系가 ‘道’로 시작하여 道로 一貫하였으므로 ‘神’의 개념은 개입될 여지가 없다. 그러나 그의 道는 萬物の 根源이면서 無形 超感覺的 實在이므로 神과의 공통성이 있다. 그래서 老子의 道와 神은 같은 내용의 概念으로 보는 西洋의 中國哲學 研究家 스트라우스(Strraus)같은 學者가 있어 이미 1870년에 學說을 발표하였다.<sup>5)</sup>

그러나 西洋의 學者가 보는 神은 다분히 原始 基督教의 人格的 神을 염두에 두고 있으나 老子의 道는 宇宙의 創造主의 性격을 가졌으며 無爲自然의 非人格體라는 점에서 같지 않다. 神은 宇宙의 創造者라는 점과 道 또한 宇宙生成의 根源이라는 점에서 一脈相通하나 神은 能動者인 반면 道는 無爲靜虛라는 점은 또 같지 않다.

이제 老子의 道와 神을 비교하기로 한다. 즉 老子는 道를 강조하느라고 神을 아예 도외시 하였는가? 神을 언급하였다면 道와 어떤 관계에 있는가? 검토하기로 한다. 우선 ‘道’부터 알아보면,

『視之不見, 名曰夷. 聽之不聞, 名曰希. 搏之不得, 名曰微.』(老子 14章)

5) 永野芳夫 著：老子の哲學 (中和書院 刊) 33面 參照

볼래야 볼 수 없어 ‘夷’라 이름하고, 들을래야 들을 수 없어 ‘希’라 이름하고 잡을래야 잡히지 않아 ‘微’라 이름한다고 하였으니 超感覺的 非物質的 實體임을 뜻한다. 그러면서 道의 萬物生成作用은 황홀하게 이루어 진다.

『道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象。恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精。其精甚眞，其中有信...』(21章)

道가 萬物을 창조하는 과정은 황홀할 따름이다. 황홀하고 황홀하구나! 그 가운데 形象이 있고, 황홀하고 황홀한 가운데 物體가 있다. 고요하고 그윽하구나! 그 가운데 精氣가 있고, 그 精氣는 지극히 眞實하여 그 가운데 信義가 있다고 하였다.

그리고 道는 宇宙內에 보이지 않지만 充滿되어 있어 萬物을 生成하므로 萬物의 主宗임을 다음과 같이 말하였다.

『道冲而用之或不盈。淵兮似萬物之宗。』(4章)

道는 비여있는 듯 가득하여 쓰고 써도 넘치지 않는다.

『道者萬物之奧...』(62章)

道는 萬物의 그윽한 것이다.

『有物混成，先天地生... 可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道。』(25章)

혼합된 물건이 있으니 천지에 앞서 생겼다. 그러므로 可以 天下의 어머나라 할만하다. 나는 무엇이래 이름할 수 없어 글자로 ‘道’라 한다.

여기까지 보아올 때 道는 天地 즉 宇宙에 앞서 생겨 宇宙萬物을 生成하는 ‘萬物之宗’이고 보면 造物主요 萬物의 創造主이므로 西洋哲學者나 宗教人들은 唯一神이라 定義하는 것도 理由있다고 하겠다.

그러나 老子는 神을 간혹 말하면서 道와 混用하지는 않았다. 老子의 道德經 全81章 가운데 神을 말한 句節은 불과 네 번인바 아래에 들어 본다.

『谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤。』(6章)

谷神은 죽지 않는바, 이것을 그윽하고 심오한 암컷이라 이른다. 그 암컷의 門은 天地의 뿌리라 한다. 永遠히 있으면서 生成作用을 하여도 괴로움 즉 피곤할 줄 모른다.

여기 谷神은 무엇을 이름일까?

老子는 谷·河海·水·樸 등의 用語를 애용하여 그 思想을 엿볼 端緒가 되고 있으며, 높은 것보다는 낮은 것을, 강한 것보다는 弱한 것을, 人爲의인 것보다는 素朴하고 自然狀態가 保存된 것을 택하는 思想性向이기 때문에 高山보다는 溪谷을 찬양하여 神을 追加했다. 이 때의 神은 「不死」를 強調하기 위해서 物理世界의 谷을 永遠의 世界의 谷으로 格上시키기 위함이다.

다음 「玄牝」의 「玄」은 「牝」을 수식하는 形容詞로서 牝의 偉大함의 極致를 상징한다. 牝은 牡의 對位로서 「암컷」 「陰」이요 牡는 「수컷」 「陽」이다. 生産은 陰과 陽의 交合에서 이루어지지만 직접적인 出産은 陰 즉 암컷이 한다. 그러면 宇宙萬物을 出産하는 가장 큰 陰인 암컷은 무엇이라 표현해야 옳을까 窮理 끝에 老子는 「그윽하고 奧妙하며 神秘롭고 가장 위대한 뜻을 함축한 「玄」字를 택하였을 것이다.

따라서 『谷神 = 玄牝』이라 하였다.

그러면 谷神인 玄牝은 무엇일까?

老子는 宇宙의 영원무궁한 生成法則을 「道」한 字로 상징적 표현을 하였지만 너무나 추상적이어서 구체적인 예를 들어 표현한 것이 「谷神」 「玄牝」이라 볼 수 있다. 「谷」은 비록 山의 頂上에서 보면 가장 낮은 곳이지만 비가 오면 山頂에서부터 모든 山에 쏟아진 빗물이 溪谷으로 合流하는 大者의 위치이다. 또 萬溪谷의 물은 더 낮은 大河로 合流하여 드디어 가장 낮은 大海로 集結되니 最下者가 最大者가 되는 論理的 實証이 여기에 있다.

다음 「玄牝之門」은 무엇일까?

筆者가 大學時節 金敬琢恩師의 老莊哲學講義에서 들은 기억으로는 女子의 生殖器라 한다. 타당한 설명이라 생각된다. 그러기에 「天地根」이라 하였다. 「根」은 「根源」을 이름이요 根源은 萬物이 最初로 出生하는 源泉이라는 말이

다. 그 出生의 源泉은 「깊은 山골작 옹달샘물은 아무리 가물어도 물줄기가 그치지 않고 언제까지나 흐르듯」 生命의 源泉으로서의 玄牝之門에서는 綿綿히 즉 永續적으로 出産하여도 老衰하여 生産이 中斷되는 바 없다고 한다. 그것이 道의 永遠한 生成活動이다.

이 때 谷神은 道의 한 作用을 표현하는 부분적 具體概念이라 할 수 있다.

『將欲取天下而爲之，吾見不得已。天下神器，不可爲也。爲者敗之，執者失之。…』(29章)

장차 天下를 取하여 다스리겠다고 하는 사람치고 뜻대로 되는 것을 못 보았다. 天下란 神奇한 그릇과 같아서 할려고 하면 되지 않고 爭取하려 하면 잃고 만다는 것이다.

이것은 「無爲而治」思想을 表明한 것으로 無爲者는 成事하고 有爲者는 실패한다는 가르침인바, 常識的으로는 「하면 되고 안 하면 안 되는 것이 原則」이지만 逆說的으로 「無爲而成하고 有爲而失」하는 眞理는 道를 깨다른 사람만이 알 수 있으므로 神의 경지에 이른 覺道者 또는 道通人을 神에 비유한 말이다.

『治大國，若烹小鮮。以道蒞天下，其鬼不神。非其鬼不神，其神不傷人。非其神不傷人，聖人亦不傷人。夫兩不相傷，故德交歸焉。』(60章)

우선 의역하면 「大國을 다스리자면 작은 생선을 삶는 것과 같다. 道로써 天下를 다스리면 그 鬼神도 神의 힘을 발휘하지 못한다. 그 귀신이 神의 힘을 발휘하지 못할 뿐만 아니라, 그 神이 사람을 해치지 않는다. 그 神이 사람을 해치지 않을 뿐만 아니라 聖人也 역시 사람을 해치지 못한다.

이처럼 神과 聖人也 모두 사람을 해칠 수 없기에 德化가 百姓에게 돌아가게 된다」고 한다.

여기에서 ‘道’와 ‘神’과 ‘聖人’이 비교되며 거론되는바, 文章으로 보아서는 애매한 바가 없지 않다. 즉 神과 聖人이 왜 사람을 쫓아가는가 하는 점이다. 물론 兩者는 지극히 聖스럽고 偉力的인 存在이기는 하나 ‘道’앞에서는 그

聖스럽고 偉大한 힘을 발휘할 수 없다는 道의 超偉力性を 상대적으로 強調하기 위해서 言及된 바요, 人間을 害치는 神이 있다는 뜻은 아니다. 그래서 聖人을 뒤 이어 害人할 수 없다고 하였으니, 聖人이 어찌 人類의 領導者는 될 망정 사람을 害칠 수 있는가 생각하면 神도 害人 않는 것은 당연한 일이다. 여기에서 聖人이라 함은 이승에 實存했던 最高의 德人을 이룸이고 神은 저승의 最高 偉力的 存在로 인정하였음이다.

老子는 철저한 道至上主義者이면서 天地萬物이라는 現象界와 不可視的인 神命界를 同等하게 인정하고 있음은 다음 句節에서 알 수 있다.

『昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以爲天下貞，其致之一也。』(39章)

여기에 나오는 ‘一’은 물론 ‘道’의 唯一者的 數的 표현이다.

옛날부터 道를 얻은 者로 말하면, 하늘은 道를 얻어서 맑고, 땅은 道를 얻어서 편안하고, 神은 道를 얻어서 神靈스럽고, 溪谷은 道를 얻어서 가득 채워지고, 萬物은 道를 얻어서 生成하고, 君王은 得道하므로써 天下를 바르게 다스리니, 各者 所期의 成果를 거두는 것은 道 때문이다.

여기 順序를 보면 天 地 다음에 神이 나오고 萬物과 君王이 가장 下位級임을 볼 때, 老子는 全宇宙의 統一者 ‘道’ 밑에 天과 地 그리고 三位者로 ‘神’을 인정하였다. 그 神의 屬性은 물론 「神靈스럽다」 「靈通하다」는 것으로 人間의 슬기와 知力이 따를 수 없는 全知全能한 偉力의 所有者로 是認하고 있다.

西洋哲學者나 宗教人이 생각하고 있는 宇宙 全體의 創造者로서의 神과는 下位級에 속하는 神임을 알 수 있다.

따라서 老子는 더 이상 神에 대한 言明은 없고 오로지 道로서 全 思想體系를 一貫하여 無爲自然으로 살아 갈 것을 거듭 강조할 따름이다.

### (3) 莊子の 神觀

儒家에 있어서 孔子와 道家에 있어서 老子가 그 開祖라면, 儒家에 있어서 孟子와 道家에 있어서 莊子は 兩家の 思想을 더욱 발전시키고 集大成하였다

는 점에서 同格者라 하겠다.

莊子の 경우 無爲自然主義를 철저히 관철하여 政治 文化 人間 處世術에 있어서 매우 구체적으로 言及되어 그 思想研究에 애매함이 다소 배제된다.

그러나 神에 관한 부분에 있어서는 '道' 一元論이기 때문에 명확히 그 存在有無를 밝히지는 않았다..

이 宇宙의 無窮無盡한 森羅萬象의 生成變化 모두가 道の 自然스런 作用이라고 보는 입장에서는 여기 神이 개입될 여지가 없으나 이것이 神의 힘이라고 생각하면 莊子は 神의 存在를 인정한 것이 되고, 無爲의 道와 創造 主宰者的 神과는 엄격히 구별되어야 한다고 주장한다면 莊子は 無神論者가 된다. 이것은 莊子를 연구하는 學者들의 兩立된 견해이기도 하다.<sup>6)</sup>

이제 莊子の 生死觀을 통해서 神의 有無를 알아 보기로 한다.

『夫天下也者，萬物之所一也。得其所一而同焉，則四支百體將爲塵垢，而生死終始將爲晝夜，莫之能滑。』(莊子：田子方篇)

무릇 天下 즉 宇宙라고 하는 것은 萬物이 하나가 되는 곳이다. 그 하나가 되는 바를 알아서 宇宙와 同體가 되고 보면, 팔과 다리 百가지 몸통이 티끌(塵土)이 되어, 生과 死와 시작과 끝이 晝夜의 순환과 같음을 깨다를 것이니 心散하게 생각을 말아야 한다.

즉 生과 死를 晝夜의 교체로 보고, 宇宙的 次元에서 보면 一物이 多様하게 形體의 변화를 이르는 것에 불과하다고 보았다. 一日도 낮이 가면 밤이 오고 밤이 가면 다시 낮이 오는 것처럼 明과 暗은 相反된 현상이지만 이들이 습하여 一日인 것이요, 宇宙內에는 헤아릴 수 없이 많은 異質的 存在가 있으나 하나의 宇宙의 構成要素들이며 이것들이 離合集散함을 宇宙의 生成變化라고 한다. 生者라 하여 우발적으로 突出한 것이 아니요 죽었다 하여 永遠히 滅하는 것이 아니다. 그래서 다음과 같은 말을 孔子의 이름을 빌려 莊子는 말하였다.

『彼方且與造物者爲人，而遊乎天地之一氣，彼以生爲附贅縣疣，以死爲決？』

6) 高瀬武次郎 著：「支那哲學史」東京・文盛堂書店 刊 255~257 參照

潰?, 夫若然者, 又惡知死生先後之所在, 假於異物, 託於同體, 忘其肝膽, 遺耳目, 反覆終始, 不可端倪。」(莊子: 大宗師)

저 造物主와 벗하여 살아 가는 사람들은 天地의 一氣 속에 살며, 生을 혹이나 큰 사마귀가 매달린 것으로 생각하고 死를 혹같은 腫瘍(종양)이 끊어터진 것으로 생각한다. 그런 사람들에게는 어찌 生과 死의 先後를 안다 하겠으며, 여러 異物質들이 잠시 모여 肉體를 구성한 것으로 생각하여 그 몸에 肝(간)과 膽(담)이 있는 것조차 잊고, 귀와 눈이 있어 듣고 본다는 사실마저 잊고 있는 것이다. 人生이 살고 있다는 사실자체가 가까이는 自己의 肉身도 자기의 것으로 感知하지 못 하고 살아가는데, 遠大하게는 宇宙가 自身과 同體임에도 불구하고 宇宙를 自身으로 알고 살아갈 사람 몇이나 될 것인가?

宇宙와 各 人生과 事物의 관계는 宇宙內에 가득한 氣가 뭉쳤다 허터졌다 하는 것으로 生死作用이 일어나지만 宇宙에서 보면 生死가 없는 統一體일 따름이다. 살았다고 좋아하고 죽었다고 슬퍼하는 것은 一日에 밤이 없고 낮만 있기를 바라는 격이며, 낮에 活動할 줄만 알고 밤에 休息할 것을 생각지 않는 것과 같다.

여기 有名한 方生方死說을 음미할 필요를 느낀다.

『物無非彼, 物無非是, 自彼則不見, 自知則知之. 故曰彼出於是, 是亦因彼, 彼是方生之說也. 雖然, 方生方死, 方死方生. 方可方不可, 方不可方可. 因是因非, 因非因是. 是以聖人不由而照之於天, 亦因是也. 是亦彼也, 彼亦是也. 彼亦一是非, 此亦一是非, 果且有彼是乎哉. 果且無彼是哉. 彼是莫得其偶, 謂之道樞, 樞始得其環中, 以應無窮, 是亦一無窮, 非亦一無窮也. 故曰莫若以明.』(齊物篇)

事物치고 그것(彼) 아닌 것이 없고, 이것(是)아닌 것이 없으며, 그것 입장에서는 볼 수 없는 것도 이 편에서는 알 수 있다. 그러므로 그것은 이것에서 나오고, 이것은 그것 때문에 생겼다. 즉 그것과 이것은 서로 相對的인 것이며 獨自的으로 '이것'과 '저것'이 固定된 것이 아니다.

그것과 이것의 관계는 「方生之說」로 풀이 되는 바, 必야흐로 살았다는 것은 必야흐로 죽었다는 것이고, 必야흐로 죽었다는 것은 必야흐로 살았다는

것이다. 이 말은 여기에서 살고 있다는 것은 저 곳 어디서인가 살다가 죽어 氣가 解體되어 다시 뭉쳤다는 것을 뜻한다.

바야흐로 옳다는 것은 바야흐로 옳지 못 한 것이고, 바야흐로 옳지 못 한 것은 바야흐로 옳은 것이다. 肯定으로 因해서 否定이 생기고, 否定으로 해서 肯定이 생긴다. 그러므로 聖人は 어느 한 편에 치우치지 않고 自然에 依據하니 이 때문이다.

이것 역시 그것이고 그것 역시 이것이며, 그것에도 옳고 그른 하나의 판단이 있고 이것에도 역시 옳고 그른 판단이 있으니, 과연 그것과 이것의 구별이 있는가? 없는가?

이것과 그것이 兩立되지 않는 상태를 「道樞」라 하니, 門이 회전하는 지도리(樞)도 그 中心 위치에 자리해야 무궁한 회전이 가능하다.

이러한 道樞에 자리해야 옳은 것도 무궁한 변화 중의 하나요, 그른 것도 무궁한 변화 중의 하나가 된다. 이 때문에 밝은 지혜보다 더 한 것은 없다고 하였다.

이 文章의 眞意는 個別者들이 各者 자기만을 基準으로 하면 對立이 날카롭고 투쟁 끝에 파멸을 가져오지만, 하나의 大自然을 구성하는 同伴者요 同一體라는 의식을 강조하는 것이다. ‘나’도 ‘너’가 보면 ‘그대’이고, ‘그대’는 ‘그대’가 볼 때 ‘나’요, ‘나’와 ‘너’는 固定된 ‘此’와 ‘彼’가 아닌 것이다.

옳고 그른 是와 非도 내가 옳다고 力說하므로 나와 입장을 달리하는 相對方이 잘못되었다고 強力한 반박으로 맞서는 것이다.

圓의 경우도 圓의 中心點에서 볼 때 圓周는 四方 八方 十六方 三十二方 百八十方 三百六十方 그 以上으로 細分化되고, 東方에 서면 西方은 반대 方向이 된다. 그러나 中心點에 서면 反對와 對立이 없다. 바로 그 中心點의 자리를 道樞라 한다. 하나의 圓에 中心點이 둘 이상이 없고 오직 하나뿐이듯, 道樞도 하나요. 道 또한 唯一無二하여 老子나 莊子是 모두 道를 ‘一’로 상징하였던 것도 이 때문이다.

生과 死도 道에서 볼 때는 둘이 아니라 此岸과 彼岸 즉 ‘이 곳’과 ‘저 곳’이기에 生의 世界를 ‘이승’ 죽음의 世界를 ‘저승’이라 한다. 生에 집착할수록 죽음이 두렵지만, 24時間 全日 쉬지 않고 作業할 수 없어, 8 혹은 10時間

근무하고 휴식해야 來日의 活動이 가능하듯, 죽음을 밤의 휴식기간이라 생각한다면 죽음 앞에 두려움보다 밤이 새로운 來日을 기약하는 것처럼, 새 삶의 胎動이 된다는 것이 方生說의 要旨일 것이다.

그래서 莊子는 사랑하는 그의 妻를 喪당하고 노래를 부를 수 있었다.

『莊子妻死，惠子弔之，莊子則方箕踞鼓盆而歌。惠子曰與人居長，子老身死，不哭亦足矣。又鼓盆而歌，不亦甚乎？

莊子曰不然，是其始死也，我獨何能無慨，然察其始而本無生，非徒無生也而本無形。非徒無形也而本無氣。雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，今又變而之死，是相與爲春秋冬夏四時行也。人且偃然寢於巨室，而我嗷嗷然隨而哭之，自以爲不通乎命，故止也。』(至樂篇)

해석하면 莊子가 喪妻하여 惠子가 弔問가니, 莊子는 다리를 뻗고 앉아 항아리를 두들기며 노래하고 있었다.

惠子 말하기를 부인과 해로하며 살다가 喪妻하니 슬피 우는 것을 억제하는 것까지는 이해할 수 있으나, 도리어 항아리를 두들기며 노래를 하다니 이것은 너무 심하지 않느냐?

莊子 말하기를 그렇지 않다. 妻의 臨終 당시는 나도 어찌 슬퍼하지 않았겠는가. 그러나 깊이 살펴보니 太初에는 본래 生이란 없었다. 다만 生이 없을 뿐 아니라 본래 아무런 形體도 없었다. 形體가 없을 뿐만 아니라 陰陽二氣도 없었던 것이, 어두운 混茫之中에 변화가 일어나 氣가 생겼고, 氣가 변화하여 形體가 생겼고, 다시 形體가 변화하여 生命이 생겨 이제 다시 변화하여 죽음에 이르렀다.

이것은 마치 春夏秋冬 四時가 순환하는 것과 같이 人生 또한 조용히 大自 然의 품으로 돌아가 잠자는 것을 내가 요란스럽게 울어 뜻한다면 自然의 理法을 모르는 소치이니 뜻을 그친 것이다.

다음 眞人의 生死觀을 알아 본다.

『古之眞人，不知說生，不知惡死，其出不訢(忻)，其入不距(拒)，儻然而往，儻然而來而已矣。不忘其所始，不求其所終，受而喜之，忘而復之，是之謂不以心損道，不以人助天，是之謂眞人。』(大宗師 篇)

옛 眞人は 삶을 기뻐하지 않고 죽음을 싫어할 줄 몰랐다. 人間世界에 태어났다고 기뻐하지 않고 죽음의 세계로 들어가는 것을 마다하지 않았다. 빨리 왔다 빨리 돌아갈 따름이었다. 自然에서 왔음을 잊지 않고, 死後에 어떻게 되겠다는 것 따위는 구하지도 않았다. 삶의 세계에 태어났으면 열심히 기쁘게 살다 죽을 때가 되면 모든 것을 잊어버리고 自然으로 다시 돌아갈 따름이었다.

이것을 일러 人心으로 自然의 理法을 손상되게 안 함이요, 人力으로 大自然을 도우려 안 함이라 하니, 이런 사람을 眞人이라 한다.

이제 問題는 莊子의 이러한 生死觀을 통해서 神의 有無를 살피는 일이다. 莊子는 道를 통한 理想的 人間像을 眞人, 至人, 神人, 聖人 등의 개념으로 표현한바 있지만, 神 그 자체를 主語로 하여 神明世界를 論說한 바는 없기 때문에 神觀은 後代 學者들의 研究課題로 남아 있다.

以上の 理論的 배경을 근거로 推理하기로 한다.

宇宙 生成의 草創期는 無形에서 氣가 생겼고 그 氣는 陰氣와 陽氣로 分化되어 二氣의 結合으로 形體를 갖춘 物이 생겼다고 하였다. 여기 一氣 속에는 陰陽 二氣가 混合되었음을 알았고, 一日에는 밤 낮으로 구성되어 二分의 事實이 엄연하고, 生命界는 生과 死로 對立된 것이 사실이지만 그것은 晝夜와 四時가 순환하듯 斷切된 異域이 아니라 서로 교체 전환하는 一者 兩面의 作用이라 하였다. 그 循環作用은 어떻게 이루어지는가? 곧 '道' 自體의 作用이라 한다. 그 道는 自然의 攝理라 풀이할밖에 없다. 道를 성급하게 宇宙의 主宰者 즉 神이라 速斷하면 道家의 哲學을 西洋哲學에 귀속시키는 結果가 되기 때문에 道는 오히려 西洋의 'God'의 上位概念이라 보아야 옳을 것이다.

따라서 道가 있어 氣가 생기고 陰陽 二氣의 分化, 一日의 晝夜 二分, 生成界의 生死가 派生하였으므로, 分化되어 가는 宇宙萬象 속에는 道가 一貫하였고 그래서 宇宙는 道一元有機體라 할 수 있다.

人生의 陰과 陽은 男과 女라 命名하고 一日의 二分은 晝와 夜라 하듯 生命世界에 있어서도 生은 可視世界이나 死는 不可視世界라 하여 보이지 않는

것은 없다고 斷定한다면, 마치 어두운 밤에는 萬有 萬物이 없다는 獨斷과 다를 없다.

死의 世界가 모두 虛無로 끝난다면 곧 위에 例示한 바대로 밤에는 萬物이 없어진다는 獨斷처럼 道로 一貫된 어둠의 世界를 깨닫지 못 하는 것이 된다.

一日 中 낮의 延長이 밤이듯, 生의 延長이 死가 된다는 論理는 正當하다고 해야 할 것이다.

그렇다면 一日 中 낮에는 낮의 道가 있겠고, 밤에는 밤의 道가 있을 것이니, 낮의 道는 可視的 物理世界에서 確認할 수 있으나, 밤의 道는 不可視世界이므로 物的 證據로 立証은 못 하지만 一貫하여 흐르는 「不可視的 道」는 무엇이냐 이름해야 옳을가?

아마도 莊子가 다시 태어난다 한들 ‘神’ 또는 ‘神明’이라 이름하여 大過는 없다고 할 것이다.

따라서 生者가 죽어 幽明을 달리하였다 하여도, 生時에 血脈 속에 血液이 흐르듯, 道의 흐름도 死後에 ‘神道’ 로 흐를 것이다.

굳이 生成界에 흐르는 道를 ‘明道’라 이름 한다면, 死後世界에 흐르는 道는 ‘幽道’ ‘神道’라 함이 論理的으로도 타당성이 있다고 할 것이다.

여기 매우 중요한 原理를 깨닫게 된다.

즉 ‘이것’(此 또는 是) 때문에 ‘저것’이 있고, ‘저것’ 때문에 ‘이것’이 있다는 相互 因果關係로 볼 때, ‘生’도 ‘死’ 때문에 존재하고 ‘死’도 ‘生’ 때문에 존재한다면, 生과 死가 斷切된 固立世界가 아니요 서로 벽이 허물어진 相通하는 一元世界요, 따라서 生者의 마음과 死者의 鬼神도 通來가 可能하다는 論理가 成立된다는 점이다.

물론 論理的 推理와 事實世界의 物証이 一致한다면 더 말할 나위없이 眞理로 確証되나 적어도 莊子哲學이 眞理를 道破하였다면 우리 人生 現實世界에서 그러한 事例가 立証되어야 할 것이다.

이렇게 莊子가 生前에 밝히지 못 했던 神觀을 後代 學者로 推論하여 보았다.

이러한 哲學思想이 大巡宗教思想의 神人調化를 연구하는데 큰 도움이 될

것이다.

#### (4) 佛敎의 神觀

佛敎의 神觀을 論하기에 앞서 佛敎는 어떤 宗敎이며 그 目的하는 바가 무엇인가부터 밝히기로 한다.

佛敎의 創始者는 印度의 迦毘羅國 현재로는 네팔(Nepal)의 淨飯王 太子 瞿曇悉達多(BC 566~486)로써, 「佛敎」의 「佛」은 梵語 'Buddha'를 漢字로 표기한 것이며 'Buddha'는 「覺者」라는 뜻이다. 佛敎의 敎祖를 世間에서는 「釋迦牟尼」라 하고 있으나 「釋迦」는 種族의 명칭이요 「牟尼」는 「聖者」라는 뜻이요 人名은 아니다.

여기에 佛敎의 宗敎로서의 敎理의 윤곽과 端緒가 함축되었다.

佛敎는 단순히 敎祖의 가르침을 무조건 믿고 따라야 한다는 「 믿음 », 「 信仰 », 一途邊의 宗敎가 아니라 敎理가 眞理인가 아닌가 스스로 깨닫고 眞理임이 明白하다면 大先覺者인 佛陀 즉 부처님의 가르침을 믿고 實踐하자는 宗敎이므로, 깨닫는 과정은 哲學的 修道라 하겠고, 믿고 따르는 과정은 宗敎的 信仰일 것이며, 알고 實踐하는 과정은 倫理道德的 修行일 것이다. 따라서 올바른 佛敎徒가 되자면 哲學 宗敎 倫理道德의 合一的 實踐者가 되어야 하고, 어느 하나가 缺格된다면 資格 未達 佛敎徒가 된다.

그러므로 佛敎의 入門課程도 公敎育에서 初·中·高等學校를 거쳐 大學에 進學하는 것처럼 哲學的 단계, 信仰의 단계, 倫理道德 實踐의 단계가 正規的으로 一貫되어야 한다. 이 단계의 前後 順序가 바뀐다면 初·中·高等·大學 進學의 과정에서 앞 뒤가 바뀌는 만큼의 非正統 佛敎人이라 하겠다.

그래서 佛敎學者들은 他宗敎와 다른 特色으로 「覺·行·圓滿」을 실현하는 「智·情·意」의 균형있는 調和를 강조하고 있다. 이 점에 관해서 徐京保博士는

『알기만 하고 行하지 않으면 눈(目)은 있어도 발(足)이 없는 것과 같다. 그러나 그렇다고 하여 단지 行하기만 하고 아는 것이 없으면 발은 있어도 눈이 없는 盲者와 같은 것이다. 불교에서는 智目行足이라는 말이 있는 바, 智의 目과 行의 足인 兩者가 겹치지 않으면 아니된다. ...』<sup>7)</sup>

고 설명하였다.

또 다른 가장 큰 特色은 他宗教들 대부분 教祖나 그 信仰의 對象으로부터 救援을 받으려는 경향과 달리 先大覺者로서의 釋迦牟尼佛의 가르침을 실천하여 自己自身이 佛陀 즉 부처님이 되겠다는 ‘成佛’이 궁극적 目的이라는 점이다.

그러면 大覺하여 佛이 되면 어떤 경지에 이르는가? 佛敎의 敎理를 筆舌로 표현하자면 八萬大藏經이 아니라 八十萬 그 이상의 書話로도 설명을 다 했다고 할 수 없을만큼 極微世界로부터 大宇宙를 達觀하는 眞理를 總括적으로 內包하였다고 佛敎學者들은 말하고 있으나, 그 要旨를 一言으로 압축하면 「因果生滅法則論」이요 그 目的하는 바는 生滅의 波苦를 초월하여 涅槃境에 도달하자는 것이라 하겠다. 釋迦如來佛이 깨다랐다는 太初 이래로부터 永劫의 未來까지 一貫하는 全宇宙의 大眞理란 因果必然의 法則에 따라 宇宙萬象은 原因으로서의 ‘業’을 쌓기 때문에 必然적으로 그 結果로서의 轉生을 피할 수 없고, 산다는 것 自體가 業의 自作이기에 結果인 ‘報’는 좋고 싫고를 떠나서 뿌린 씨앗의 열매는 거두지 않을 수 없다는 것이다.

生은 死가 期約되었고 그 과정을 生·老·病·死라 하며, 늙어 病들고 죽자니 苦痛이 아닐 수 없다. 죽었다고 生이 끝나는 것이 아니라, 生前에 뿌린 業으로 하여 그에 相應한 果報의 또 다른 生으로 出現함을 피할 수 없어 輪廻轉生은 永續된다고 한다. 그러므로 現世의 生의 苦痛뿐 아니라 끝없는 來世도 苦痛의 點綴이다.

이것을 초월하는 方法이 佛敎의 修道요 修行이며 그 所期의 終着點이 涅槃境에 당도함이요, 生前에 涅槃的 體驗者가 ‘佛’이다.

이러한 佛敎敎理를 集約적으로 道破한 것이 三法印說이다. 三法印이란 佛敎의 三大 眞理를 三法이라 하고 ‘印’은 그것이 眞理임을 確固히 認定한다고 印章을 날인하듯 確証한다는 뜻이다.

三法印은 다음과 같다.

諸行無常印

諸法無我印

涅槃寂靜印

**諸行無常印 :**

諸行은 萬事 萬物뿐 아니라 精神界 物質界의 諸般現象의 總稱이다. 宇宙內的 모든 것은 그것이 有形的인 것이든 無形的인 것이든 어느 때(時間) 어느 곳(空間)에서나 停止함이 없이 變化한다는 것을 無常이라 한다. 永劫에 걸쳐 一刹那도 쉼 없이 萬事가 變化의 進行이라고 한다. 여기 ‘劫(Kalpa)’이라는 개념과 ‘刹那(Ksana)’라는 개념이 나오는 바 佛敎的 時間의 概念으로 ‘劫’은 時間의 最長狀態를 말하고 ‘刹那’는 一日 24時間을 64億 9萬 9百 80으로 微分한 極微瞬間이다.

따라서 諸行無常은 變化自體가 宇宙의 實象이라는 파악이다.

**諸法無我印 :**

諸行無常이 宇宙萬象을 時間의범주에서 파악한 것이라면 諸法無我是 空間的 범주에서 宇宙萬象의 各實體가 있는가 없는가 관찰한바, 固定不變하는 實體가 없다는 입장이다. 그것은 諸行無常이 眞理임에 틀림 없다면 不變하는 事態나 事物이 없으므로 ‘固定不變體’가 있을 수 없음은 自明한 事理이다.

즉 變化란 A가 A아닌 B로 變하고 B도 固定될 수 없는 운명이므로 곧 C로, C 또한 D, D는 또 E, …… 이렇게 모든 것이 本來의 모습을 지속하는 것이 아니라 自身을 自身 아닌 것으로 변모하므로 나 또한 나 아닌 非我로 變質되어 ‘無我’라 하는 것이다.

그러나 衆生들은 이것을 모르고 我에 집착하다 보니 我執은 각종 利己的 欲求와 煩惱 獨善 獨裁 犯罪를 저질러 惡業을 쌓게 되어 惡의 果를 누적하는 轉生의 길로 轉落하게 된다.

其實 ‘我’라는 肉體는 각종 元素들이 一時的으로 假合된 것이며, 佛敎에서는 四大 基本元素를 地水火風으로 보고 있으나 現代科學에서 밝혀진 原子의 數는 108개이다. 여하튼 人體도 物質 元素의 집합으로 이루어진 것 만은 사실이며 죽으면 이 假合된 元素가 分解되는 것이고 그것들이 또 무엇인가

로 結合되어 새로운 假我が 출현하게 된다.

元素들이 한 때 假合하여 我가 탄생되면 精神作用으로 基本的인 受·想·行·識이 이어나 感性知覺과 憂·喜·哀·樂 각종 思惟와 判斷能力을 갖추게 된다.

佛敎의 人生觀은 이처럼 固定된 我는 否定하면서, 現象世界에 生存하고 있는 我는 假我로 認定하고 있으며, 佛敎의 修道로 達成된 目的的 我를 眞我로 認定하고 있다.

諸法無我的 교훈은 生滅無常한 現象世界에 一時的으로 生存하는 個我들에게, 例를 들어 無産者가 악착같이 돈을 모아 數千億圓代 大財閥이 되었다 하여도 결코 自己 財産이 아니기에 죽을 때 10원 하나 쓸 모 없어 남겨두고 社會에 환원하듯, 肉身도 自己의 永久 所有가 아닌 것을 一身의 榮華와 享樂에 生을 다 하는 어리석음에서 깨어날 것을 警告함이라 하겠다.

### 涅槃寂靜印 :

諸行無常印과 諸法無印은 現象界에 대한 佛敎哲學的인 理知的 判斷에 의한 眞理觀이라면 涅槃寂靜印은 佛敎의 宗教的 實踐理性的 요청에 의하여 實現될 當爲의 理想境이다.

涅槃은 梵語로 'nirvana'이고 그것은 '吹消' 즉 「불어서 끈다」는 뜻이다. 무엇을 불어 끄는가?

앞서 말한 바와같이 一切 萬物이나 我도 實我가 아닌 假我인 것을 我執的 愛着心에 억매여 온갖 慾心과 煩惱가 불꽃처럼 활 활 타오르는 것을 불어서 끄라는 것이다. 生命體가 살아 있는 동안 生에 대한 強力한 愛着心은 公生의 불타는 欲求로 作動하고 그 결과는 善보다 惡行의 소지가 많다는 것은 性惡論者가 아니더라도 經驗界의 統計가 입증한다. 佛敎의 業力說에 따르면 조그만 불씨가 擴散되면 山과 들은 불바다로 만들 듯, 조그만 慾心도 초기에 進압하지 않으면 엄청난 大慾으로 加速擴大되고, 그것은 조그만 눈덩이가 굴러 갈수록 커지는 것처럼 增惡 轉生된다고 보고 있다.

그래서 涅槃經에

『生滅이 滅已하면 寂滅이 爲樂이라』

고 하였다. 즉 끝없는 생과 死의 輪廻는 增惡의 轉輪이므로 이것을 끊어야만 苦海의 波高를 넘어서 永遠한 安樂의 境인 涅槃境에 도달한다고 한다. 生滅의 支配를 초월하였다는 것은 生함이 없으므로 死 또한 없다는 것이며 生滅有爲의 暴風이 없으므로 寂靜無爲한 本體界가 展開되어 그 世界는 지극히 고요하고 平和로워 安樂할 수밖에 없다는 것이다.<sup>8)</sup>

以上 佛敎는 어떤 宗教이며 그 目的하는 바가 무엇인가 核心敎理를 알아 보았다. 이제 主題의 神觀을 살피기로 한다.

前述한 바와 같이 佛敎의 宇宙觀自體가 唯一 絶對者의 創造說을 否認하고 因果必然法則說의 立場이고 보면 宇宙內의 森羅萬象의 存在理由와 生成 消滅도 因果法則을 벗어 날 수 없다는 論理이며 모두가 自業自得의 結果現象이요 그 現象結果는 또 새로운 原因 形成過程이기에 여기 他在나 他者의 개입이 있을 수가 없다.

그리고 佛敎의 窮極 目的이 敎祖나 그 以上の 大主宰者로부터 救援이나 加護를 받자는 것이 아니라, 宇宙의 永遠한 眞理를 完全 體得한 大覺者인 佛陀(Buddha)를 나 自身이 되겠다는 ‘成佛’이므로 여기 他宗教와 類型을 달리 하며 所望自體가 異質的이다.

그뿐 아니라 三法印說에서 본 바와 같이 佛敎의 目的世界인 涅槃境은 生과 死를 초월한 境界이므로 死后의 靈魂이나 神의 문제는 言及될 여지가 없다.

神이 있어 다시 還生하는 것이 아니라, 끊을 래야 끊을 수 없는 因緣이 作用하여 轉生을 피할 수 없다는 것이므로, 또 神은 認定하지 않는 無神論的 宗教임을 알 수 있다.

우리의 常識으로는 종교라면 모두 神을 前提로 성립되는 것으로 알고 있으나, 佛敎의 경우는 특별히 例外이다.

이 점에 관해서는 日本 皇室 佛敎 特講 담당 學者인 高楠順次郎博士의 「佛敎의 眞髓」, ‘無神’ 章의 ‘無神主義’ 등 諸節을 참고하면 이해가 빠를 것이다.<sup>9)</sup>

8) 金東華 著 : 佛敎學概論 白映社 刊, 95~102 面 參照

9) 高楠順次郎 著 : ‘佛敎의 眞髓’ 東京 第一書房 刊 115~144 面 參照

지금까지 佛敎이 입장에서 그 敎理와 神의 문제를 이해하여 보았으나 다시 客觀的 입장에서 批判的으로 문제를 제기한다면 다양할 것이다. 가장 큰 문제는 佛敎가 目的하는 涅槃境이라는 理想郷이 과연 極樂의 世界일까? 하는 점이다.

물론 凡人은 자기가 佛陀가 되어 보지 못 했기 때문에 그 有와 無를 모르고 비관할 자격이 없다고 하겠으나, 凡人들도 極樂 與否의 體驗은 이미 하였고 또 할 수 있다고 하겠다.

이미 體驗하였다 함은 人生 各者 現世에 出生하기 前은 生이 없었으므로 死도 없던 世界 즉 生滅 超越境에 있다가 父母의 은덕으로 五蘊이 假合하여 人生으로 태어나 苦海를 濟渡中에 있다.

母體에 임신 前 즉 五蘊 假合 前의 ‘我’는 假我也 實我也 眞我也 아닌 我라 할 근거마저 없는 無我的 境에서 어떻게 苦·樂을 느낄 수 있었던가? 全人類에게 「당신 出生 前에 涅槃의 喜悅을 體驗한 기억이 나는가?」 물었을 때 있다고 答할 者 있겠는가? 있다는 答이 없다면 生도 死도 없던 現生 이전의 無感 無知의 事實은 生滅의 超越境이 涅槃的 極樂境이 아니라는 立證이다.

이처럼 우리 生命體는 모두 잠시 現生界에서 삶을 누리는 동안 喜·怒·哀·樂을 體驗하다 죽으면 出生 前의 世界로 永遠히 가버린다. 久遠의 前生의 過去와 死后 永劫의 未來에 비하면 一刹那와도 같은 一生涯의 生·老·病·死과정에서 永遠한 眞理를 大覺하였다고 해서 生滅을 초월했다고 하겠는가?

死는 假合된 五蘊이 分解되어 연기와 한 줌의 재 또는 흙으로 돌아 가는 것을, 무엇이 남아 있어 生前의 業報를 받는 다는 말인가?

佛敎의 答은 ‘因緣’이라 하겠지만 그 因緣의 實體는 非物質的이기에 즉 肉體가 분해되었으므로 極樂이 있는지 없는지 느끼지도 알지도 못하므로 涅槃的 體驗도 地獄的 苦痛도 못 느껴 그 有·無를 確認하지 못 한다. 이것이 死后 佛敎의 目的境 有·無를 實証할 또 한 번의 기회인 것이다.

이러한 佛敎의 宿題를 풀자면 緣起說만으로는 어려우며 生者의 死后 靈魂의 有·無論이 해답할 것이다.

死後의 靈魂 그것을 神이라 한다면 肉身은 滅하여도 神은 남아 있어, 그 神이 生前의 所望을 달성한다 든가, 生前의 善·惡 業報에 따라 神明界에서 應分의 代價를 받는다는 要請的 所望이 실현되고 안되고 하는 문제는 宗教의 영역에 속한다.

## 2. 西洋哲學的 神觀

우선 알아야 할 것은 東洋人의 通念上 神觀과 西洋哲學者들이 생각하는 神觀은 근본적으로 차이점이 있다는 사실이다. 東洋人들은 주로 死後 靈魂을 神으로 생각하는 반면 西洋哲學者들 대부분은 自己들의 思想을 궁극적으로 推理하여 가다가 더 이상 추궁할 수 없는 막다른 頂上點에 도달할 때 神으로 규정하는 경우가 대부분이다. 또 하나의 유형은 이 無邊廣大한 宇宙와 森羅萬象 그리고 生成變化와 그 秩序 整然함을 人間의 두뇌로 解明하기가 不可할 때 그 創造者를 인정하는 측에서는 神이라 하여 全知全能 完全無缺者의 代名詞로 神을 거론한다.

이제 그 代表者 몇 사람의 神觀을 알아본다.

### (1) Platon의 神觀

플라톤(Platon BC 427~347)이 西洋哲學史上 차지하는 위치는 西洋現代哲學까지 全哲學者들은 플라톤 哲學의 部分들을 해석하고 더 깊이 탐구하고 있다고 할 만큼 西洋 最高의 哲學者이다. 물론 소크라테스(Socrates BC 469~399)는 哲學者로서 四大聖人의 한 사람으로 추대되었지만, 스승 소크라테스를 聖人으로 後日 추대케 한 장본인이 바로 플라톤이었다. 만일 소크라테스 門下에 플라톤과 같은 위대한 弟子가 없었더라면 소크라테스가 敎育한 講論이 後世에 單 한 권의 책으로도 편찬되어 傳來될 리 없었을 것이고, 아무리 萬古不朽의 眞理를 道破하였다 해도 그 當代가 지나면 영원히 時間의 어둠 속에 묻혀버리고 말았을 것이다. 여기서 父子之間의 血肉의 人間關係 못지 않는 眞理의 父子關係格인 師弟之間의 깊은 紐帶를 깨닫게 된다.

無名 學者를 聖人으로 格上시킨 弟子 플라톤은 自身의 哲學的 大業의 榮光을 모두 스승 소크라테스에게 돌리고 다음과 같이 造物主 神에게 감사하

였다.

- ① 萬物 中 人間으로 태어나게 한 점.
- ② 人間中 男子로 태어나게 한 점.
- ③ 最高의 文化國家 希臘사람으로 태어나게 한 점.
- ④ 希臘 中에도 文化의 中心地 아테네의 市民으로 태어나게 한 점.
- ⑤ 歷史上 가장 위대한 大學者요 大教育者이신 소크라테스 當代에 自身을 탄생시켜 그 門下에서 修學하게 한 점.

이것이 有名한 플라톤이 造物主이신 神에게 드리는 五大感謝이다.

이것으로 보아 플라톤은 이미 神이 있는 것으로 굳게 믿었다. 그러나 그의 哲學思想 全般에 걸쳐 造物主나 神에 관한 집중적 연구는 없었다. 이 巨大한 宇宙가 우연하고 空然하게 盲目的으로 이루어진 것이 아니라 造物主가 有目的的으로 창조한 것이라는 前提下에 哲學을 시작한 것만은 사실이다.

플라톤의 방대한 思想體系 즉 宇宙觀 形而上學 自然哲學 倫理 道德論 宗教觀 國家論 政治哲學등을 여기 열거할 성질은 아니나 그 中 가장 대표적인 頂上思想은 이데아(Idea)論이며, 그의 神觀도 이에 導出되기 때문에 言及하기로 한다.

플라톤은 宇宙를 現象界와 本體界로 二元的 파악을 하였다. 可視的 現象界는 變化無常한 不完全界이고 그 裏面에는 永遠히 不變하는 本質로서의 絶對的 實在인 이데아가 있다고 하였다. 이데아와 現象界와의 관계는 마치 實物과 影像(그림자)과 같아서 實物이 이데아라면 影像은 現象界의 事物들 이라고 비유하여 그것은 實有가 못 되는 假有라 하였다. 畫家의 손으로 그려진 한 폭의 人物像은 아무리 實物과 같다해도 살아있는 人物이 아니라 그림에 불과하고 實物을 模倣한 것에 지나지 않듯, 現象界는 이데아의 模倣界요 假像이며 模倣이라고 한다.

다시 이데아界와 現象界의 관계를 살필 때 이데아界는 時間과 空間을 초월하여 永遠 不變하는 實體이며 本質이요 完全無缺한 現象界의 原型이라 하였고, 現象界의 一切 萬象은 그것의 模倣物이라 하였으니 時間的 發生論的으로 보나 論理的으로 보나 現象界는 이데아界로부터 分出하여 時間的 空間

的 지배를 받지 않을 수 없는 不完全者로 轉落된 運命의 存在者들이다. 그래서 플라톤은 現象界의 끝없는 生成變化를 想起(anamnesis)說과 思慕(eros)說로 설명하고 있다.

想起說이라 함은 예를 들어 故鄉 옛 家族 사진을 보고 父母님을 回想하듯 우리의 靈魂은 원래 이데아界에 있었던 것을 肉身을 갖추고 出生하면서 故鄉인 이데아界로 되돌아갈 수는 없으나 마음만이라도 故鄉을 찾아감을 말한다.

思慕說이라 함은 人生이나 萬物 모두 完全 不變 絕對 眞理의 世界인 이데아界에 合致되는 것이 最大의 幸福이나, 어머니 몸에서 出産한 子女가 다시 母體로 돌아갈 수 없는 것처럼 이데아界에 回歸할 수 없어 간절하고 열렬하게 이데아界를 사모하며 一步 一步 접근하려는 眞理愛와 熱情을 말한다.

이러한 이데아에 대한 想起와 思慕로 해서 점진적으로 이데아界에 접근한다고 해서 플라톤을 目的論的 哲學者라 한다.

또 이데아와 現象界의 關係를 예로 든다면 大建築工事에서 設計圖는 이데아요 大建物은 現象界라 할 수 있을 것이다. 設計圖가 작성되어야 建築工事가 착수되는 것이고 준공된 建物이 100% 完全하게 설계도대로 건축될 수 없는 것처럼 原形으로서의 이데아와 不完全한 人生에 의하여 組立된 人造物 사이에는 一致될 수 없다.

그래서 現象界에 존재하는 一切 萬象이 각 이데아가 있으나 現實에 實存하는 事物이나 人生은 原形에는 영원히 未達한다. 山川草木 人生 모두 各種類마다 이데아가 있는바, 人生의 이데아는 가장 完全한 人間像이 될 것이고 그러한 完全無缺 全知全能한 人間이 現實世界에 있었던가? 그러나 그러한 人間の 이데아가 있기에 人生 개개인들은 그 全人類의 이데아를 目的的 人間像으로 삼고 不斷히 노력 向上한다고 보고 있다.

人生뿐 아니라 宇宙內 모든 存在 역시 그 種의 目的像인 이데아를 向하여 전진하는 것이 生成發展 과정이라는 입장이다.

그러나 그 數 많은 이데아 中에 全宇宙의 總設計圖와도 같은 宇宙 總體的 唯一 이데아가 있으니 플라톤은 그것을 누우스(nous) 世界の 理性, 世界の 精神 곧 神이라 한다.<sup>10)</sup>

이 神은 이데아 中の 最高善의 이데아라고 한다.

이와같이 플라톤은 物質的 宇宙에 앞서 本質的 宇宙原形으로서의 最高善의 이데아를 神으로 파악하고, 萬物은 그 分派이고 그 種에 따른 各 이데아가 靈魂 중에 있어 神의 경지에는 영원히 도달할 수는 없으나 이데아의 靈魂인 理性的 思惟活動으로 接近이 가능하다고 보았다.

后日 新플라톤 學派의 플로티노스(Plotinos, AD 204~269)에 의하여 이 神觀은 계승되어 神을 絶對者인 唯一者(To hen)라 하고 萬物은 이 神으로부터 流出되었다는 流出說(emanation)을 주장했다.

唯一者인 神으로부터 第二者인 精神이 流出되고, 精神에서 靈魂이 流出되고 靈魂에서 物質이 流出되었다고 한다. 神은 萬物을 流出하면서 自身은 分割하지 않을뿐더러 自己를 損失하거나 變化시키지 않으니, 마치 太陽이 天地를 빛우고도 자기의 빛을 잃지 않는 것과 같다고 한다. 그러나 太陽과 멀어질수록 熱과 빛도 弱해지고 더욱 멀어지면 暗黑世界가 된다고 한다. 이 말은 神의 영향권에서 완전히 떠나버리면 宇宙圈外의 無의 世界라는 말일 것이다.

플로티노스의 이러한 形而上學的 宇宙觀과 神觀에서 人生의 倫理說과 目的論이 나오는바, 우리는 物質 欲求의 구속에서 벗어나 靈魂을 淨化하여 神과 精神을 統一할 때 無我 忘我的 恍惚境, 그것을 엑스타시스(Ekstasis)라 하며 그 神人合一의 解脫境에 이를 때 최고의 幸福을 體驗한다고 한다. 이것은 이미 哲學의 한계를 넘어 宗教의 영역에 이름이라 하겠다.

플로티노스의 이러한 神人合一의 恍惚境에 관한 談論은 이론으로 說하는 것이 아니라 本人 自身の 平生 數次 體驗의 告白이라고 哲學史에서는 전하여 지고 있다.<sup>10)</sup>

이처럼 플라톤의 唯一 最高善의 이데아說은 后日 그를 尊敬하는 學者에 의하여 體驗으로 立証하고 있다.

플라톤은 哲學的으로 즉 形而上學的으로 神의 境界인 最高의 이데아를 인

10) 波多野精一 著 : 「西洋哲學史要」東京·大日本圖書株式會社 刊 55~60面 參照

11) 플라톤의 神人合一 恍惚境 體驗談은 國內外的 대부분 西洋哲學史의 古代 末期 新 플라톤 學派 章의 플로티노스 節에 거이 열거되어 있어 哲學界의 通說로 되어 있다.

정하되 그것은 宇宙萬象을 出産한 어머니처럼 그 몸속에 되돌아 갈 수 없는 永遠한 分離體라 하여 現象界와 이데아界를 二元論的으로 파악하면서 그것이 萬象의 本體界라 한 점이 後日 문제가 되었다.

## (2) Aristoteles의 神觀

아리스토텔레스(Aristoteles BC 384~322)는 플라톤 門下에서 修學하여 西洋古代哲學의 集大成者라 일컬어 질만큼 哲學이라는 百學의 母科學에 精通하여 多方面의 學問을 開發하고 발전시켰다. 수 많은 著作 中에 대표적인 것은 論理學 哲學 形而上學 自然科學書 그 중에는 物理學 天文學 氣象學 動物學, 倫理學書와 政治學書, 美學系列에는 修辭學 詩學등이 있으나 本論文에서는 그의 第一哲學인 形而上學을 통해서 神觀을 알아 보기로 한다.

플라톤은 전술한 바와같이 그의 스승 소크라테스를 神이 자기를 위해서 내린 最高의 學者라 생각하고 그 學問의 씨앗을 확대 발전시키는 것을 使命感으로 삼았으나 아리스토텔레스는 反對로 스승인 플라톤의 思想가운데 가장 큰 問題點을 지적, 그 是正을 자기의 哲學的 출발점으로 삼았다.

아리스토텔레스가 스승 플라톤의 思想 가운데 가장 잘못되었다고 생각한 점은 이데아가 現象界의 本質이요 모든 事物마다 각 이데아가 本質로 있다면, 이데아는 現象界와 모든 事物 속에 內在해 있어야 本質 役割을 할 것이 거늘, 어찌 現象界와 事物 個體와 떠나서 本質이 될 수 있는가? 하는 점이 었다. 스승 플라톤의 이러한 이데아와 現象界를 分離시킨 二元論的 形而上學을 一元論的으로 統一시키겠다는 것이 스승의 未完哲學을 발전적으로 補完하는 弟子된 任務라 생각하였다.

그래서 아리스토텔레스는 영원히 습-될 수 없는 이데아를 現象界의 事物 속에서 찾아내기 위하여 宇宙內의 모든 事物이 어떻게 生成되는가 연구 끝에 四原因說로 풀이 하였다.

아리스토텔레스 哲學의 특색은 現象界의 事物을 플라톤처럼 假有라 보지 않고 實際로 存在하는 것 '實有'로 보고 그것을 '實體'(ousia)라 하였다. 그 實體는 영원히 不變하는 固定體가 아니라 變化하고 生成하는 現存在 속에 內在하여 각 個體를 이루고 있다는 것이다.

各事物 個體들의 存在構造를 분석하면 形相(form)과 質料(matter)로 構成된바, 여기 책상도 책을 놓고 공부하기 편리하도록 形體(모양)을 갖춘 것은 形相이고 木材등은 質料가 된다. 이러한 人造物 외에 植物의 경우 배추씨를 파종하면 배추가 나오고, 무씨를 파종하면 무가 나오는 것도, 배추씨에는 배추모양인 形相이 배추씨라는 質料(物質)속에 合一되었기 때문에 무 아닌 배추가 나오는 것이다.

現象界의 모든 事物이 形相과 質料로 合成되어 生成하는 과정을 구체적으로 분석 설명한 것이 四原因說로서 (1) 質料因 (2) 形相因 (3) 動力因 (4) 目的因이 그것이다.

앞서 예를 든 책상이 이루어지자면 우선 質料因인 木材가 있어야 하고 둘째 책상을 어떻게 만들 것인가 設計圖인 形相因이 있어야 하며 셋째 作業을 해야 하겠으니 그것은 動力因으로 이루어지고 넷째 과연 공부하기에 편리한 道具로서의 目的에 부합하였는가 目的意識에서 完製品이 이루어진다.

이러한 人造品 외에 植物界의 生成의 경우, 소나무의 예를 들면, 솔씨는 質料因, 파종하여 針葉樹의 모양으로 발아함은 形相因, 그것이 10년 百年 그 이상 巨木으로 성장하자면 強力한 生命活動인 動力因이 작용하고, 비록 말 못하는 나무이기는 하나 어느 植物에도 뒤지지 않고 巨木으로 자라겠다는 生命體의 共通된 本能이 그 소나무의 目的意識이요 目的因이 된다.

이와같이 四原因이 작용하여 宇宙의 生成이 이루어진다고 보는 形而上學的 宇宙觀에 따르면 大·小事物을 막론하고 모두가 可視的 物質과 不可視的 形相과 目的要因이 統合되었다고 보기 때문에 아리스토텔레스 역시 目的論的 宇宙觀이며 山川草木 微物에 이르기까지 뜻이 있고 目的이 있다는 입장이다.

生成은 이 四因으로 이루어지나 압축하면 셋째 動力因과 넷째 目的因은 두 번째의 形相因에 포함할 수 있어 결국 一切 萬物은 質料와 形相의 統合體이며 形相 속에 動力因과 目的因이 內在하여 끝없는 生成發展이 이루어진다고 한다.

그러나 宇宙를 全體적으로 볼 때 質料와 形相은 固定된 것이 아니라 언제나 相對的이라고 한다.

먼저 예를 든 책상의 경우 木材는 책상의 質料이고 完製品 책상은 形相이지만 教室에서 보면 책상은 質料이고 教室은 形相이며, 校舎에서 보면 教室은 質料, 校舎는 形相, 全學校에서 보면 한 校舎는 質料, 全學校는 形相, A市에서 본 學校는 質料, A市는 形相, B道에서 본 A市는 質料, B道는 形相, 韓國에서 본 B道는 質料, 韓國은 形相, 아세아에서 본 韓國은 質料, 아세아는 形相, 地球에서 본 아세아는 質料, 地球는 形相, 宇宙에서 본 地球는 質料, 宇宙는 形相, 이제 마지막 단계인 무엇의 質料가 될 수 없고 오로지 마지막 形相이 있겠으니 그것은 質料가 없어 즉 物質과 복합되어 있지 않으므로 不可視的인 純粹形相일 뿐이기에 그 이름을 ‘神’이라 한다. 이 神은 宇宙 最高의 目的者이며 生成發展의 原動者여서 그를 ‘不動의 動者’(Kinoum akineton)라 하며 第一形相이라고도 한다.

神과 對比되는 宇宙의 最下位 存在는 萬物의 最하위에서 무엇의 形相이 되어 보지 못 한채 모든 것의 質料 資料 역할밖에 못 하므로 그것을 純粹質料 第一質料라 한다.

이제 아리스토텔레스의 宇宙觀을 정리하면 宇宙는 萬物의 最下位 存在인 第一 純粹質料로부터 階層的으로 質料 形相이 序列에 따라 整然하게 존재하며 마지막 第一形相이요 純粹形相인 神까지 統一되었다고 하겠다.

純粹形相인 神은 플라톤이 말하는 最高善者인 唯一 이데아에 해당하겠고, 그 神은 플라톤에서와 같이 現象界의 存在者가 영원히 도달할 수 없는 別個의 世界가 아니라, 質料 形相이라는 階層的 계단을 밟아 올라갈 수 있는 現象界와 一貫된 最高目的境이다.

아리스토텔레스는 이처럼 스승의 이데아界와 現象界의 二元的 分離를 個體속에서 形相과 質料의 二重性으로 파악 一元論的 解明을 한 功을 세웠다. 그러나 后代의 哲學者들은 아리스토텔레스를 비판하기를 現象界의 個體 속 에 統合되었다는 質料와 形相이라는 異質的 要素를 전제로 한 宇宙觀이므로 二元論을 완전히 극복하지는 못 하였다고 한다.

그러나 現代 論理學의 創始者인 아리스토텔레스이므로 우리가 연구하려는 神의 世界도 비약적이며 불합리하게 神의 存在를 強要하거나 믿음으로 관철하지 않고 論理的으로 是認한 점 神學을 연구하는 이들에게 많은 참고가 되

리라 믿어 여기 소개하였다.

### (3) Spinoza의 汎神論

먼저 알아야 할 것은 汎神論은 어떤 神論인가 하는 성격부터 파악하는 일이다. 물론 無神論과는 반대이지만 有神論의 범주에 속하나 有神論은 一神論 多神論으로 분류되고 理神論(Deism)도 있으나 汎神論은 'pantheism'으로, 'pan-'이라는 接頭詞가 '全' '總' '汎'의 뜻인 것처럼 量的으로 單數의 對稱인 複數의 多量의 정도가 아닌 '全體' '總體' 즉 數的으로 헤아릴 수 있는 범위를 초월한 全神論의 뜻을 지녔다.

古代 汎神論의 대표로는 梵我一體를 주장하는 印度 古代의 婆羅門教를 들 수 있으나 西洋哲學界에서는 그 人名과 思想이 합치되었다고 할 만큼 가장 대표적인 汎神論者는 「神에 醉한 哲學者」라는 別名을 가진 스피노자(Spinoza 1632~1677)를 들지 않을 수 없다.

스피노자의 神觀은 世界에 「內在한 原因」(Causa immanens)으로서의 神이며 自然 自體를 神의 顯現으로 보아서 「神 즉 自然」(Deus sive natura)이라 한다. 神 즉 自然은 神 즉 世界이고 神과 世界와의 관계는

『마치 內角의 總和는 二直角이라는 사실이 三角形을 떠나서 있을 수 없는 것처럼 萬物은 神을 떠나서 결코 있을 수 없다』

고 한다.

宇宙 大自然이 있다는 사실은 보이지 않는 神이 보이는 神으로 나타나 있다고 보는 입장이다.

여기 宇宙를 創造한 唯一神이 있다고 믿는 一神論과 汎神論은 같다고 볼 수 있지 않는가 하겠으나 차이가 엄격하게 있음은 唯一神論의 경우 宇宙 自然을 창조한 神이 별도로 있고 宇宙와 自然은 그 被造物로 別個의 것이라는 점이 다르다. 즉 비유하면 집을 건축한 木手와 준공된 家屋이 다른 것처럼 唯一神論의 경우 神은 木手요 家屋은 自然인 셈이다.

그러나 汎神論에 있어서는 어떤 사람이 이룩한 業績과 그 사람과의 관계처럼 예를 들어 壬辰亂 勝戰의 最高 主役하면 李舜臣將軍인 것처럼 兩者의 관계는 둘이 아니라 一者의 業績과 그 모습(實相)이라 할 수 있어, 스피노자

의 神觀은 「生産하는 自然」(natura naturans)이고 自然觀은 「生産된 自然」(natura naturata)이다.

이 말은 볼 수 없는 神을 自然을 통해서 볼 수 있다는 것이며, 神과 自然은 둘이 아니라 一者 兩面體로 보고 宇宙間의 一切 萬物은 神性の 表現이기에 萬物有心論을 주장하였다. 따라서 精神과 肉體 物質도 둘이 아니요 同一物의 二面이라 한다. 이 思想은 이해하기 어려운 것이 아니라 예를 들면 A라는 사람은 어떤 사람인가 알고자 할 때, A의 思考方式과 그 個性 또 그가 이룩한 업적이 A의 實相이요 A의 全部라는 論理로서, A가 허수아비가 아니라면 그 사람 特有的 個性 精神狀態를 A의 참 모습으로 파악하라는 思想이다.

이제 스피노자의 「神 즉 自然」이라는 汎神論을 통해서 우리가 배워야 할 것은 「自然의 神性」은 곧 「自然은 神聖하다」는 교훈을 깨달아야 하며, 우리 人生도 自然의 所産인 動物科에 속해 있지만 人性 속에 神聖함이 內在하였으므로 그 神聖함을 찾아 處世할 것을 銘心해야 하겠다.

그래서 스피노자 哲學의 核心은 그의 認識論과 道德哲學에 있는바, 무엇을 참되게 알았다고 하는 眞認識이란 그것에 대한 있어야 할 必然的 理由인 神性を 파악하여 永遠과 통하는 모습을 깨달았을 때이다. 眞認識이 못 된 상태는 內面的 必然的 存在理由를 모르고 變化無常한 外面에 視線이 현혹되어 心散하고 煩惱에 사로잡힐 때이다. 哲學은 이러한 煩惱에서 解脫시켜 萬象에서 神性を 파악하려는 「神에 대한 知的 사랑」(Amor Dei intellectualis)이요 우리의 精神이 神과 하나가 되는 認識을 갖게 하는 作業이다.

이러한 哲學的 認識에서 人生으로 참 삶의 길이 무엇인가 하는 道德哲學的 과제와 해답이 나온다. 그것은 天地自然의 理法(神性)에 沒我하여 나와 神과 하나가 되는 神人合一의 妙境에서 煩惱의 彷徨인 自由를 超脫한 神性 必然의 法則대로 處世함이 人間이 神明界의 永遠과 通來함이라고 한다.<sup>12)</sup>

#### (4) Hume의 神觀

흄(D.Hume 1711~1776)은 西洋近世哲學史上 經驗主義學派를 集大成한 學

12) 波多野 精一 著 : 「西洋哲學史要」 192~205面 參照

者로 평가받을 만큼 명성이 높다.

원래 經驗主義學派는 合理主義와 달리 人間의 生來的 理性이나 知性 觀念 모두를 否認하고, 록크(J. Locke 1632~1704)의 말처럼 人生은 태어날 때 白紙(흰 노트)로 태어나 經驗을 통해서 知識과 모든 觀念을 쌓아 간다고 보는 입장과 흄의 견해는 상통한다.

우리의 知識과 모든 觀念은 어떻게 形成되는가에 대하여 흄은 感性知覺이 事物이나 事態와 接하였을 때 印象(impression)에 남고, 그 印象의 強度에 따라 마음속에 남아 다시 回想되는 心像을 觀念(ideas)이라 한다. 모든 知識도 觀念이 聯合되어 이루어지는 것으로 그 聯合관계는 셋이 있는바, 類似(resemblance)의 聯想, 接近(contiguity)의 聯想, 因果(cause and effect)의 聯想이 그것이다. 類似의 聯想이라 함은 서로 비슷한 觀念과 대조적인 觀念은 結合되어 더 큰 觀念으로서의 知識이 되고, 接近의 聯想은 時間的으로 空間的으로 서로 접근하여 連續的으로 일어날 때 그것들을 結合한 觀念을 말하고, 因果의 聯想은 어떤 事態 뒤에 어떤 事態가 일어나는 것을 계속해서 經驗할 때 그러한 習慣을 되풀이 함으로써 형성된 信念(Belief)에 불과한 主觀의 所産이요 客觀的 實在가 아니라고 한다.

흄은 이처럼 人間의 온갖 知識을 主觀의 感性知覺이 外界 事物과 接했을 때 印象에 남는 것이 서로 接近되고 類似하고 반복하여 일어나는 經驗을 통해서 主觀的으로 確信되고, 他人들의 그러한 經驗의 確信이 結合하여 客觀的으로 確證되었다는 知識이 성립된다고 한다.

이제 主題인 神도 客觀的으로 實在하는 것이 아니라 사람마다 마음속으로 느끼고 바라는 사실에 사랑이라는 성질을 무한히 擴大시켜 지어낸 想像의 所産일 뿐이라고 한다. 또 死後의 靈魂의 不滅도 죽음을 經驗한 사실이 없는 人生으로는 實証 不可하므로 斷定할 성질의 것이 아니라고 한다.

이처럼 철저한 驗驗哲學的 입장에서는 神을 인정치 않는 學派가 있음을 소개한다.

##### (5) Kant의 神觀

칸트(I, Kant 1724~1804)는 西洋의 古代哲學과 中世哲學 그리고 近世哲學

을 總集大成한 西洋哲學의 貯水池의 存在로 평가될 만큼 가장 위대한 哲學者이다.

西洋의 正統哲學이 소크라테스로부터 시작되어 플라톤 아리스토텔레스에서 古代哲學이 일단락되어, 그 思想의 脈은 人間을 先天的으로 理性的 動物로 태어났음이 의심의 여지가 없다고 규정하였으나, 中世哲學을 마무리하고 近世哲學의 새로운 씨앗을 뿌린 英國 태생의 옥감(W. Occam 1280~1347)은 神學者이면서 神의 存在는 絶대로 理性으로 證明할 수 없으며 宗教的 體驗의 영역에 속한다 하고, 哲學은 오로지 經驗을 통해서 얻어지는 事實을 認識할 따름이라 하여 經驗哲學의 새 흐름이 시작되었다.

이렇게 西洋近世哲學은 古代 이래의 正統派를 合理主義(Rationalism)라 하고 새로운 經驗哲學을 經驗主義 또는 經驗論(Empiricism)이라 하여 두 思潮로 분리되었다. 여기서는 兩學派의 長短점을 論할 성질이 아니기에 생략한다. 칸트는 合理主義와 經驗論을 결합하여 眞理 創出의 先驗的 能力을 分析 제시하고 새로운 事實의 認識은 經驗을 통하지 않을 수 없음을 批判적으로 道破하였다.

칸트의 神에 관한 견해는 그의 道德哲學書인 實踐理性批判(Kritik der praktischen Vernunft)에 나오는 바, 道德의 목표는 '善'이요 善은 어떤 條件下에 이루어지지 않고, 自己 스스로 하지 않을 수 없는 自律的 義務意識에서 이루어져야 한다고 하였다. 칸트에 의하면 특정 종교인이 그 戒律 때문에 慈善事業을 한다든가 惡을 禁하는 것까지도 眞正한 의미의 道德的 善이라 인정하지 않는다.

왜냐하면 敎理 때문에 行한 善은 自主的이 아닐뿐더러 自律命令도 아니고 他律的 支配에서 이루어진 心理的 強壓의 所致요 眞正한 自主人格者의 所行이 아니기 때문이다.

그러나 우리의 현실은 모든 사람이 自律적으로 善行하는 人格者가 못되어, 惡을 行하고도 幸福하게 살고 善을 行하는 사람이 不幸한 경우가 허다하여 칸트는 人類 모두가 自律的 人格者가 되어 道德과 幸福이 符合되는 社會를 바라며 그곳을 目的의 王國(Reich der Zwecke)이라 하였다.

우리가 칸트를 연구할 때, 그는 哲學的 修行으로 聖人에 추대된 소크라테

스의 目的境인 「知行合一」과 「福德合一境」, 그리고 플라톤의 最高善으로서의 '이데아', 아리스토텔레스의 純粹形相인 神의 思想을 계승하여, 目的의 王國論을 理想하였다고 본다. 그래서 칸트 역시 '最高善'(das oberste Gut)을 주장하고 最高善은 그에 相應한 幸福이 보장되어야 한다고 보았다. 人生의 肉身은 有限한 것, 生前의 善이 보상받지 못 하고 죽으며, 生前의 惡行이 應分の 刑罰을 받지 않고 죽을 때 靈魂의 世界가 있어야만 適正 審判을 받을 수 있다 보았고, 그 審判者가 있어야 하겠으니 곧 '神'이라 한다.

이것이 有名한 칸트의 「自由意志」, 「靈魂 不滅」, 「神의 存在」에 대한 三大 要請的 實在論이다.<sup>13)</sup>

精神에 속하는 「自由意志」나 「靈魂 不滅」與否, 「神의 存在」는 눈으로 볼 수 없고 日常生活에서 經驗으로 접촉하는 사실도 아니지만 반드시 있어야 하겠다는 強力한 要請이다. 칸트 生前 죽어 본 經驗이 없기 때문에 「있다」 「없다」고 斷定은 못 하지만 어찌 눈으로 볼 수 있는 現象界의 事實만 「있다」하고, 보이지 않는 裏面은 「없다」고 하는 것이 精確한 觀察이라 하겠는가? 눈 앞에서 있는 나무도 地上의 둥치와 가지는 보이지만 地下의 뿌리는 보이지 않는다고 뿌리를 없다고 할 수 있는가?하는 論理이다.

正統 合理主義의 脈絡에서 經驗主義의 正當性을 수용한 神觀의 苦衷(苦衷)을 엿볼 수 있으며, 人間의 道德的 善은 神明世界와 一致한다는 形而上學的 意志를 파악할 수 있다.

## (6) 基督教의 神觀

基督教은 西洋文明의 精神의 支柱의 역할을 한다는 것은 周知하는 사실이다. 뿐 아니라 東洋과 全世界的으로 教勢가 擴散된 오늘 그 教理는 不動의 眞理로 通念化될 가능성도 없지 않다. 그러나 分明한 사실은 기독교도 哲學이나 科學이 아니라 宗教의 하나에 불과하므로 믿을 自由와 不 믿을 自由와 批判할 수 있는 宗教의 自由圈에 속하므로 量的으로 팽창하였다 하여 質的으로 眞理 自體라고 생각한다면 이미 信仰의 自由를 올바로 이해하지 못 함이요 信者의 立場에서 있어 客觀的 評가를 못 한다는 것을 앞서 말하여

13) 和辻哲郎 著 : 「Kant 實踐理性批判」, 東京, 岩波書店 刊 169~175 面 參照

둔다.

本項에서는 장황하게 基督教理의 해설이나 信仰의 體驗論을 약속하려는 것이 아니라 創始者 예수 그리스도(Jesus Christ BC 4~AD 29)의 宗教目的과 敎인들이 생각하는 예수觀 그리고 基督教의 神明觀만 살피기로 한다.

기독교의 母體는 유대교로서 그 기원은 BC 20世紀 아브라함(Abraham : 유대인의 先祖)으로부터 시작되며 唯一神 여호와(Yehouah)를 신앙의 대상으로 한다. 예수 역시 유대민족으로서 그 敎徒의 한 사람이었으나 유대교의 不完全性を 補完, 新宗教를 창도하였으니 바로 基督教이 그것이다.

그러므로 기독교에서는 유대교를 기독교의 준비과정이라 보고 있으나 유대교의 지도자들은 그들의 敎를 절대화하고 여호와神 이외의 神을 인정치 않는 터에 예수를 救世主(Christ)로 信奉한다는 것은 용납할 수 없어 十字架刑에 處刑하게 되었다. 그러나 死后 3일만에 復活, 40일만에 昇天, 50일만에 聖靈降臨등이 信者들에게 나타났다고 하여 宗教로서 크게 확산하게 되었다.

예수는 가난한 者, 罪 많은 者, 버림받은 者들의 救世主로 肉身을 빌려 降臨하여 萬人の 罪를 贖罪하고 昇天한 實証的 하나님이라는 信仰은 知識層 富裕層보다 賤民 庶民들에게 새 希望을 주고 天國에서의 永生の 架橋的 存在로 확신하게 되었다.

기독교의 核心敎理는 「唯一神 하나님이 예수를 통해서 人類를 救濟한다는 것」 그 以上도 그 以下도 아니다.

AD 313년 로마帝國의 콘스탄티누스 大帝로부터 기독교가 公認된 宗教로 승인받자 庶民의 宗教 이상의 知性人과 萬人の 布敎를 위해서 單純한 敎理를 希臘哲學의 심오한 思想으로 格上시키고 體系化해야 할 필요가 절실하였다.

西洋中世哲學史는 바로 기독교의 敎理 確立과 그 整理와 해석 위한 時代였다고 하겠으니 크게 二期로 나누어 前期는 476년부터 1033년까지 敎理 確立에 주력한 時期로 敎父哲學時代라 하며, 后期는 1033년부터 1453년까지로서 定立된 敎理를 合理化 體系化 해석에 주력한 時期를 스킨라哲學時代라 한다.

기독교의 敎理 확립에 공헌한 思想家를 敎會의 아버지라는 뜻에서 敎父 (Patres ecclesiae :Father of church)라 하고 이들은 神性問題 예수論 人性問題를 定立하였고, 스콜라哲學이란 敎會에 부설된 學堂(Schola)에서 學者들이 敎理 해석과 哲學的 合理化로 이룩한 基督教의 神學思想을 말한다.

神과 예수와의 관계, 예수와 人間과의 관계, 人間の 原罪문제등 오늘날까지의 기독교 定說이 이 千年間의 연구 끝에 모두 이루어 졌다.

사람은 사람을 出産하듯 唯一神 하나님을 獨生子 예수는 역시 하나님이고 人身으로 降臨하였으므로 「人神」이라는 規定, 原人 아담이 지은 罪로 그 후 예인 人類는 原罪를 물려받아 그 重刑을 피할 수 없는 運命이라는 것, 이 救援을 위하여 예수는 化身하였다는 것, 그 方法은 예수가 人類를 대신하여 贖罪하는 길밖에 없어 十字架刑을 받았다는 贖罪論, 그러므로 예수는 人類의 救世主라는 論理이다.

基督教이 오늘날 世界의 先進文化宗教라 自處하기 까지는 千年의 學術研究와 또 千年의 修鍊期間이 所要되었음을 他山之石으로 삼아야 할 것이다.

### 3. 大巡哲學의 神觀

大巡眞理會 敎務部에서 편찬된 「典經」이나 甌山敎 本部에서 발행한 「大巡典經」 全篇에 걸쳐 가장 많이 거론되고 있는 概念의 하나가 ‘神’ 또는 ‘神明’일 것이고 宗教 修行 위한 呪文 즉 奉祝呪 太乙呪 祈禱呪 眞法呪 七星呪 雲長呪 二十八宿呪 二十四節呪 道通呪 神將呪 모두가 各神에게 올리는 祈願이다. 아마도 歷史 이래 宗教로 公認될 宗教 가운데 甌山을 信仰의 대상으로 하는 宗派만큼 다양한 神을 숭배하는 宗教도 없을 것이다.

數 많은 神의 존재를 言明한 가운데 가장 대표적인 句節은 다음과 같다.

『천지에 神明이 가득차 있으니 비록 풀잎 하나라도 神이 떠나면 마를 것이며 흙바른 벽이라도 神이 옮겨가면 무너지나니라.』<sup>14)</sup>

여기 神이 얼마나 많은가 하는 것은 「풀잎 하나」마다 神이 있다는 것으로

14) 典經 : 敎法, 3장 2절, 245面

짐작할 수 있으니, 「풀 한 포기」라 해도 많을 것을, 풀 한 포기에도 몇 10개 그 이상 앞이 있는 것을 생각할 때, 人生 하나의 경우 神이 하나 있는 것이 아니라 內部로는 五臟六腑는 물론 각 뼈 마디마디마다 外部로는 四肢와 頭部 머리털 하나마다 神이 있다는 추리가 가능해진다. 億兆蒼生마다 이렇게 神이 있음은 물론 無生物에게도 現象界에 존재하는 者, 神이 있음을 明示하고자 「흙바른 벽」이라는 實例를 들었다. 이러한 神觀을 西洋哲學的으로 생각하면 有神論 중에 多神論 汎神論 어느 편에 속한다고 보아야 할까?

神이 많다는 점에서는 多神論에 틀림없으나 ‘多’는 ‘單’의 對稱 數詞이므로 2개 이상 複數는 모두 ‘多’의 數에 속하여 ‘多’의 범위는 2로부터 億兆…… 無限大로 확대되어 매우 애매하다. 따라서 甌山의 大巡思想에 나타나는 神觀을 多神論이라 하기에는 애매한 표현이다.

다음 汎神論的 측면에서 보면

『天地에 神明이 가득차 있으니……』

라 하였으므로 「가득 차있다」는 것은 ‘汎’을 뜻하여 汎神論이라 생각할 수도 있다. 그러나 西洋哲學의 汎神論의 대표자 스피노자의 哲學에서 보았듯,

『神 즉 自然』 『自然 즉 神』 觀이 말하여 주는 것처럼 自然은 可視的 神이요 神은 不可視的 自然임을 뜻한다. 그렇다면 그 自然은 宇宙 전체를 지칭함이요 宇宙는 大自然인 것이다. 여기 宇宙도 하나, 大自然도 하나이기에 「自然 卽 神」論은 一神論이다. 日常的으로 생각하면 汎神論은 最多神論 같기도 하나, 一神論에 속하며, 一神은 巨大한 宇宙 大自然을 하나의 몸통 즉 物理的 一顯體로 하고 있는 것이다.

그러나 甌山의 大巡思想에 表明된 神은 아무리 많고 無數라 하더라도 一神의 多樣한 外的 顯體들이 아니라 各者 獨立된 神的 役割을 담당한 無數한 神들이다.

한 포기의 풀에 10개 50개의 앞이 있다 해도 한 잎 한 잎마다 각자의 역할이 있듯, 微視世界로부터 巨視世界의 모든 存在者들은 獨立者로서 자기 나름의 存在理由라 할 神이 있다는 것이다.

橫的으로는 各者 使命을 가진 獨立者들이기에 大·小神들이라 하여도 平

等하지만, 縱的으로는 各者 位階가 있어 下等인 賤하고 惡한 神으로부터 最上位神의 序列이 있다. 그것은 現象界의 生物界에도 植物과 動物, 동물중에도 毒한 細菌, 微生物, 下等動物, 高等動物, 萬物의 靈長인 人間의 계급으로 等差가 있는 것과 같으니, 그 上·下의 계급은 各 存在者에 內在한 神이 上等神인가 下等神인가로 결정될 것이다. 그 原理는 「人類는 모두 形式的으로는 平等하다」해도 貴人과 賤人, 善人과 惡人의 계급이 千差萬別로 不平等한 까닭도 그 內心 그 人間性이라는 精神狀態로 判定되는 것과 같다.

甌山思想의 神觀을 이렇게 推理하여 갈 때 西洋의 多神論이나 汎神論 또 無神論者들과 비교할 수 없는 警覺心을 환기시키며, 人間마다 自身의 神性인 人間性의 陶冶로 上等人間되기에 힘써야 하겠다.

이와같은 事理를 뒷받침 하여 주는 甌山의 言明을 들어 본다.

『상제께서 「나는 하늘도 뜯어 고치고 땅도 뜯어 고치고 사람에게도 神明으로 하여금 가슴속에 드나들게 하여 다 고쳐 쓰리라. 그러므로 나는 약하고 병들고 가난하고 천하고 어리석은 자를 쓰리니 이는 비록 초목이라도 기운을 붙이면 쓰게 되는 연고이니라」 말씀하셨도다.』<sup>15)</sup>

西洋의 多神論이나 汎神論과 明白히 구별되는 점이 여기 있으니, 이들은 決定論的 神觀이라면 甌山의 경우는 創造的 神觀, 自由主義的 神觀이라 하겠다.

弱하고 病들고 踐하고 어리석다 하여 자포자기하거나 절망하지 말고 甌山의 大巡哲學에 一貫된 神觀을 믿고 따르는 者, 神明界와 人間界의 벽을 허물어 開通하였으므로 無病 强者가 될 수 있고 貴人 賢者가 精神革命으로 가능하다는 希望의 哲學이요 神觀이라 하겠다.

天地의 理法을 「뜯어 고쳤다」는 強意志의 言明은 弱者 賤民들이라 하여 좌절하지 말고 最善을 다하여 精神革命하는 者에게 그 代價와 成功이 기약된다는 希望의 神觀임을 強調함이다.

15) 典經 : 教法 제 3장 1절, 245면

## Ⅱ. 神人調化에 관한 研究

### 1. 調化論

지금까지 神에 관해서 哲學者들은 어떻게 생각하고 있는가를 宗敎學이나 神學的 立場이 아닌 視角에서 알아 보았다. 이어서 現象界에 生存하고 있는 人間으로 神明界와 相通할 수 있는가를 역시 合理的으로 규명하고자 한다.

大巡眞理眞理會 宗旨 제2條에서는 ‘神人調化’라 하여 그 가능성과 실현을 ‘調化’라고 하는 概念으로 明示하였다.

그러나 ‘調化’라는 어휘는 韓國內에서 발행된 全 國語辭典이나 漢字辭典 또 中國 日本에서 발행된 漢字辭典 어디에도 찾아 볼 수 없는 新語彙이자, 大巡思想에서 그 독특한 神과 人間사이의 장막을 허물고 相通 相生함을 시사하기 위해서 지어진 新造語임을 알 수 있다.

지금까지 ‘조화’라고 하면 ‘調和’로 써왔고 ‘調’字는 ‘고를 조’ ‘고로 조’ ‘맞을 조’ ‘길들일 조’ 등의 뜻이고, ‘和’字는 ‘온화할 화’ ‘화목할 화’ ‘고를 화’ ‘따뜻할 화’ ‘순할 화’ 등의 뜻이 있어, 두 字가 합해지면 「서로 어울리게 함」 「고르게 하여 알맞게 맞춤」 「서로 모순이나 충돌이 없이 잘 어울림」을 뜻하는 어휘로서 英語로는 ‘harmony’가 된다.

그러나 ‘調化’의 경우는 ‘和’字가 아닌 ‘化’가 되어 ‘化’는 ‘될 화’ ‘변할 화’ 의 뜻이므로 두 字가 합치면 「고르게 됨」 「서로 고르게 변화함」 「서로 어울려 잘 되어감」의 뜻이 된다.

「된다」 「변한다」는 뜻 자체가 「원래의 모습이 바뀌어 다른 모습으로 태어난다」는 것이므로, ‘調’字가 앞에 있음으로써 單獨 變化가 아닌 다른 相對者와 관계하므로써 兩者가 서로 먼저의 모습 이상의 새 모습으로 발전한다는 의미가 된다.

「神人調化」도 神과 人間이 영원히 만날 수 없는 對立者가 아니라 相通하므로써 神은 어둠의 세계에서 모습을 나타내지 못 하던 것을 光明의 세계로 出現하여 生前에 못 다 한 소망을 人間을 통해서 실현하고, 人間 또한 神과 직접 교섭하여 人間으로 할 수 없는 權能을 神의 힘을 도움 받아 成事할 수

있는 相乘效果를 거둘 수 있다는 論理이다.

여기 한글로 '조화'라 表記했을 때 당연히 慣用上 쓰여 오던 '調和'라 생각하고 現象界에서 '이것'과 '저것들'이 어울려 和音 和色의 妙를 거두는 것으로 皮相的 이해에 그칠 것을, 表意文字로 '調化'라 表記하므로써 '이승'과 '저승'이 開通하여 神과 人이 서로 못다 한 恨을 풀고 共榮의 世界를 실현한다는 깊은 뜻을 깨닫게 될 것이다.

物理的 變化와 化學的 變化가 전연 다르듯 '調和'는 物理的 變化, '調化'는 化學的 變化에 해당한다 비유할 수 있는 것을, 한글로 '조화'라고 할 때, 어떤 變化인지 모르도록 表記함이다.

이 한 例를 보아도 韓民族의 語文生活은 절대로 '한글專用'할 수도 없고, 強行한다면 思想 感情의 表現과 理解의 自由를 박탈하는 反民主 愚民政策이요 民族文化 발전에 逆行하게 될 것이다.

## 2. 神人調化의 可能根據

이제 문제의 核心은 神의 세계와 人間界는 이승과 저승으로 幽明을 달리 하는 異域일뿐더러 넘나들 수 없는 絕境인 것을 어떻게 神과 人이 相乘發展할 수 있는가에 있다.

물론 神界는 陰界요 人界는 陽界로서 陰陽 相合의 原理처럼 相通이 前提되었다고 본다거나, 莊子처럼 生死는 一日의 晝夜의 교체로 보다면 문제는 간단하지만 이러한 思想에 동조하지 않는 많은 사람들에게 合理的이며 實証的으로 納得케 할 길이 있는가?

筆者는 이 점에 관해서 大巡思想論叢 第一輯 拙稿 「世界化時代와 相生倫理의 要請」 本論 二節 二項 「大巡思想과 相生倫理」論에서 神人調化의 要旨를 「至誠이면 感天한다」는 誠의 哲學을 引用하여 可能根據를 제시한바 있다. 이 때의 天은 神과 同意概念으로 보아도 틀림이 없으며, 中庸에 「誠者 天之道」라 하였으니 「天之道」 또한 「神道」라 보아 잘못이 없다. 그렇다면 誠하는 者 즉 '誠之者'는 '人之道'라는 中庸의 敎訓에 따라 精誠 또는 情誠이 至極하면 天道에 合할 수 있고 곧 神道에 人間이 通할 수 있다는 가르침이다.

이것은 決코 宗教가 아닌 孔孟哲學인 儒學의 原理에서 導出된 實踐哲學的 證言이다.

后日 誠·敬·信 三要諦論을 說하는 자리에서 誠에 대한 詳述이 있겠지만 誠은 天道 즉 宇宙의 法則이자 神明界까지 一貫하는 大眞理여서, 誠하면 아니 됨이 없는 最高의 實踐哲學的 德目이기도 하다. 따라서 誠은 最高의 善을 實踐躬行하는 聖者의 資質이다.

誠의 德은 東西洋人 宗教 有無를 막론하고 崇拜하고 體得하기에 힘써야 할 全 人類의 必須德인바, 誠만이 通하는 世界라면 그 곳이 至善世界요 칸트가 理想했던 ‘目的의 王國’이며 佛敎의 極樂世界이며 기독교의 天國이 따로 없다.

不誠實한 사람, 誠하려 하되 그 노력이 微弱하고 不足한 사람들이 혼잡되어 살아가기 때문에 각종 非理와 不正 犯罪가 범람하기 마련이고 世相은 病들어 간다.

甌山은 病이 깊어 人類가 末世를 당하자 救援의 處方을 ‘醫統’이라 하였다. 그래서 甌山을 信仰의 對象으로 하는 各 宗派에서는 醫統의 正體가 무엇인가? 人類 진멸지경에서 살아 남을 길은 醫統을 찾아 간직하는 일이라 하여 焦眉의 關心을 집중하고 있는 것이 사실이다. 筆者 또한 이에 깊은 관심을 갖고 研究 結果를 本 論叢 二輯에 「醫統에 관한 研究」 제 1부로부터 시작하여 四部作으로 끝내려 한다. 結論부터 말하면 醫統은 ‘有道’요, 有道의 內容은 孝로부터 忠·烈·禮·義·仁으로 大成한다. 그래서 甌山은 「大仁 大義 無病」이라 斷定하였으니, 이제 더 이상 방황하지 말고 醫統 받기를 원한다면 六大道德인 有道에 進入하기를 힘써야 할 것이다.

誠과 有道로서이 醫統과는 어떤 관계에 있는가?

六大道德인 孝·忠·烈·禮·義·仁을 實踐하려는 強한 意志와 不斷히 實踐하고 있는 推進力이 곧 誠이다. 그러므로 誠하는 者는 이미 醫統氣運을 받고 있는 것이다. 醫統은 누구가 주는 것이 아니라 自己 스스로 修道하는 바에 따라서 自業自得하는 것이다.

「誠者 天之道」라 하였으니, 天은 곧 神明界요 誠은 人間으로 神明界와 通할 수 있는 關門이다.

이렇게 人間은 誠함으로써 醫統을 修得하고 神明界와 相通하여 神人の 調化가 可能하다는 論理가 성립된다.

### 3. 神人調化의 現代的 省察

지금까지 幽明을 달리하는 神明界와 人間界가 誠을 通해서 開放될 수 있다는 可能性을 哲學的으로 立論하였다.

그러나 理論과 現實이 不합된다는 보장은 없다. 自然科學系列의 學問은 實驗을 통하여 예측된 사실이 結果로 證明될 때 假說이 定說이 되나 精神科學의 경우는 理論이 事實로 立證되기를 所望하고 要請할 望정 그 소망이 모두 달성되기는 어렵다. 그래서 現代哲學은 實證哲學的 추세로 기우는 것도 이러한 理論科學의 難點때문이기도 하다.

本論文은 論題 자체가 不可視的 神과 可視的 人間과의 相通 문제이고 보면 實證科學的으로 論證하기가 매우 어려운 것이 사실이나, 多幸히 筆者는 最近에 誠을 通하여 神과 人이 相合, 所望을 達성한 有名한 實例를 入手, 神人調化論을 實證哲學的으로 確認하는 契機를 마련하고자 한다.

今年(1997年) 5月 8日 어버이날 KBS 1TV '아침마당' 특별 초대석에 초대된 人士로 死刑囚 梁東秀씨의 경우를 소개한다. 그는 1979년 1월 3일 MBC 라디오 방송 '法窓夜話'의 '母情佛心' 主題의 主人公이기도 하다.

梁씨는 1950년 5월 29일 淸州에 태어나 1975년 12월 24일 밤 우연히 거리에서 2천원을 줍게 되어 친구와 함께 횡재로 생긴 돈 술이나 먹자하여 못마시는 술을 먹고 意識 불명상태에서 집을 잘못 찾아 少女 둘이 있는 他人의 집에 들어가자 「강도야! 강도야!」소리치는 少女를 車運轉者의 필수 휴대품 중 하나인 果刀 크기의 칼로 두 少女를 무차별 亂刺, 한 명은 즉사, 한 명은 중태에 빠뜨린 罪로 法廷 一審 二審 大法院에서까지 死刑이 確定되어 大邱 矯導所에서 刑 執行의 날만 기다리고 있었다.

死刑이 確定되고 大邱로 移監되던 날부터 그 어머니는 矯導所 담장 옆에 房 한 칸을 구하여 殺人者의 母로서 어찌 子息만 死刑을 받을 것인가! 모든 책임은 그런 자식을 낳고 잘못 가르친 偏母 自身에게 있다 하여 겨울에도 연탄 한 장 피우지 않는 冷房에서 담요 하나로 의지하며 連命, 자식에게 被

殺된 少女에 대한 贖罪로 近洞의 賤役과 온갖 奉仕에 헌신하면서 每日 아침 제 1번으로 자식 面會를 빠지지 않았다.

언제 死刑이 執行될지 모르는 나날을 苦行으로 보내며 刑執行이 되면 火葬하여 뼈가루를 꿀과 밥에 섞어 山野에 뿌려 鳥獸들의 먹이로 最後의 조그마한 善行을 남기자는 決心이었다. 이 일이 끝나면 自身도 自殺할 것이니 子息의 最後와 똑같이 해 달라는 遺言을 側近에 이미 당부하여 놓았다.

梁씨는 在所中 佛敎에 歸依, 餘命을 悔改로 修道, 獄外의 母情과 一心이 되었다. 이 사실이 朴三申스님에게 알려져 스님의 지극한 救命運動이 주효하여 大統領의 특별 사면으로 1978년 12월 26일 無期로 減刑되었으니, 그 날이 제2의 誕生이며 地獄 문턱까지 갔다 生還한 特例이다. 이 梁씨의 경우는 韓國行刑史上 어머니의 至極한 精誠으로 死刑囚가 再生한 첫 人物이라고 한다.

이 날 矯導官들은

『어머니의 지극한 精誠이 하늘도 感動시켰고 땅도 感動했습니다.』

異口同聲이었다고 한다.

그 어머니는 이 날까지 2년 6개월을 하루같이 매일 1번 面會者로 梁씨를 마주하고

『오늘까지는 살아서 만나게 되었구나. 살아 있는 날까지는 잘못을 뉘우치고 저 세상에서 다시 태어나는 날, 새 사람이 되어야 한다.』

는 훈계를 잊지 않았다고 한다.

無期로 減刑되고서야 어머니는 故鄉으로 돌아 갔고, 그 몇 년 후 어머니는 別世하였다.

梁씨는 곧 大田 矯導所로 移監되고 다시 天安 開放 矯導所로 收監되던 어느날 밤 돌아가신 어머니가 꿈에 나타나

『동수야, 너 서류가 다 되었다. 이 에미는 이제 갈란다. 너를 감옥에 두고 저승길로 가지를 못했다. 이제 마음 놓고 갈 수 있겠구나.』

梁씨는 이 꿈을 꾸고 날을 새웠다고 한다. 무슨 소식이 있을까 하는 생각이 그치지 않을 때 大田 矯導所 오희창 所長의 呼出命이 있어 나아가니

『자네 얼굴이 부처님처럼 좋구나. 나갈 때가 다 되어가는 것 같구나. 지금

내가 너의 가석방을 위해서 도장을 찍었다. 지금부터 기도해라! 21년을 잊어서는 안된다.』

꿈에 본 어머니의 말씀이 矯導所長의 입을 통하여 生生하게 다시 들렸고, 이 出獄 決定 수속이 저승에 계신 어머니의 힘으로 矯導所長의 손을 빌려 實現된 것이다.

여기, 이승과 저승의 벽이 한 母情의 至極한 精誠으로 허물어지고 生者と 死者의 所望이 達成된 것이다.

이렇게 하여 死刑囚 梁東秀씨는 21年間 地獄을 방황하다, 1996년 2월 17일 10時 自由의 몸이 되어 出獄하였다.<sup>16)</sup>

筆者는 5월 8일 KBS 1TV '아침마당' 어버이날 특별초대석의 主人公 梁東秀씨의 再生 回顧談을 듣고 그의 참회록 「어머니의 등불을 가슴에 걸고」를 入手, 精讀 끝에 神의 實存을 確信할 수 있었고 「至誠이면 感天」한다는 天理이자 哲理를 實証的으로 깊이 깨닫게 되었다.

이러한 事例가 어찌 梁東秀씨에 限하겠는가.

## 結 論

本稿의 論題가 「哲學的 側面에서 본 神人調化論」이기 때문에 東西洋의 代表的 哲學者들의 神觀과 東西 宗教의 神에 대한 입장을 哲學的으로 照明하여 神과 人間의 調化 可能性 여부를 타진하며, 宗旨로서의 神人調化가 宗教的 所望에 그치지 않고 學問的으로 妥當하며 實証的 實踐이 可能한가에 초점을 맞춰 執筆하였다. 단순히 大巡眞理會의 宗旨를 合理化하기에 급급하는 論文이 되지 않기 위해서 東西洋의 名聲 높은 많은 哲學者들의 견해를 참조하고자 紙面의 대부분이 割愛되었으나 그것이 新興宗教가 似而非라하는 비난을 예방하고 오히려 後發 宗教로서 先進宗教가 되기 위한 學問的 基礎

---

16) 梁東秀 著 : 「어머니의 등불을 가슴에 걸고」 - 母情佛心으로 살아난 死刑囚 梁東秀의 참회록 - 韓國經濟新聞社 刊 1997.1

를 견고하게 다지기 위함 이었다.

東西 哲學者들의 神觀에서 특색은 지나치게 現實主義에 치중하는 側에서 神을 敬遠하였고(孔子가 그 代表), 人間의 知識 一切을 經驗에서 얻어지는 것으로 局限하다 보면 아예 神을 否定하게 되고(Hume의 경우), 形而上學的으로 추리하다보면 理論의 終着點으로 神을 만나야 했으며(플라톤, 아리스토텔레스), 合理的이며 經驗現實에서 神의 必要性을 절실히 깨닫다 보면 칸트처럼 神의 要請的 實在論을 주장하기에 이르렀음을 알았다. 또한 宗教이면서 神을 완전히 排除하고 自力으로 宇宙의 理法과 合一하려는 佛敎가 있으며, 哲學者 中에는 大自然을 神의 顯身으로 보는 스피노자의 汎神論, 哲學의 目的을 唯一神과 人間이 合致되는 神人合一의 恍惚境에 두는 플로티노스 같은 學者가 있음을 알았다.

이러한 哲學과 既成宗教를 배경으로 人生을 觀照할 때 有限者이기에 無限에 대한 所望, 不完全하고 아는 것보다 모르는 것이 더 많은 運命의 存在로 태어나 그것을 克服하려는 노력의 일환으로 哲學이나 宗教를 개발하였다면, 그것이 幻想이나 虛像이 되지 않기 위해서 學 中 學이라는 哲學은 眞實을 규명해야 할 책임이 큰 바, 物理的 實証이 가능한 自然科學이 아닌 精神科學으로서의 哲學으로 難題였다.

더욱 「神人調化」의 경우 그 可能性 與否가 첫 關鍵이었던 바 「誠의 哲學」으로 그 실마리를 찾고 풀 수 있는 可能性을 알았다. 「誠」은 儒學의 綜合德이자 龜山의 目的論 「道通眞境」에 이르는 豫備段階이자 人類 殄滅病에서 살아 남을 唯一 處方인 醫統과 一脈相通함을 알았다.

이러한 論理가 理論으로 그치면 宗教的 幻想論에 그칠 수 있으나 筆者는 「誠」으로 生과 死의 世界가 通來함을 한 死刑囚의 至誠어린 母情에서 確認하였고, 그 精誠은 死後에도 消滅되지 않고 保護神의 偉力を 발휘함을 現實世界에서 天下 萬人에게 立証하여 「神人調化」의 實例를 모두 보게 되었다.

이제 우리는 哲學과 宗教的 所望도 一連의 이러한 事例로 보아 人間으로서 할 수 있는 最善과 至誠을 다 하는 者에 限해서 神人合一的 調化의 成功을 거둘 수 있으며, 末世에도 살아 남을 수 있는 醫統이 거기에 있음을 確信해야 하겠다.

『「이 세상에 학교를 널리 세워 사람을 가르침은 장차 천하를 크게 문명화하여 삼계의 역사에 붙여 神人の 해원을 풀려는 것이나, 현하의 학교 교육이 배우는 자로 하여금 관리 봉록등 비열한 공리만 빠지게 하니 그러므로 판 밖에서 성도하게 되었느니라.」하시고 말씀은 마치셨도다.』<sup>17)</sup>

하였으니, 이러한 경우가 神과 人의 원한을 풀어 주는 成道가 판 밖에서 이루어진 事例라 보아도 좋을 것이다.

**【참고문헌】**

論語, 老子, 莊子, 典經

金俊燮 著 : 「西洋哲學史」, 正音社 刊

波多野精一 著 : 「西洋哲學史要」, 大日本圖書株式會社

永野芳夫 著 : 「老子の研究」, 東京, 中和書院

高瀬武次郎 著 : 「支那哲學史」, 東京, 盛文堂書店

徐京保 著 : 「佛教哲學概論」, 明文堂

金東華 著 : 「佛教學概論」, 白映社

高楠順次郎 著 : 「佛教の眞髓」, 東京, 第一書房

和辻哲郎 著 : 「Kant 實踐理性批判」, 岩波書店

梁東秀 著 : - 母情佛心으로 살아난 死刑囚 梁東秀 참회록 -

「어머니의 등불을 가슴에 걸고」, 韓國經濟新聞社, 1997. 1. 刊