제42회 원불교사상연구 학술대회

원불교학의 미래

일시_ **2024년(원기109) 2월 2일금 09:30 ~ 17:30**

장소_ **원광대학교 숭산기념관**

주최_ 원광대학교 주관_ **원광대학교 원불교사상연구원**

후원_ 원불교신문 협조_ **원광대학교 교학대학 원불교학과,** 월간 원광, WBS 원음방송

* 표지 삽화는 원불교 홈페이지【자료실-일러스트】자료를 활용한 것임을 밝힙니다.

■ 대회 일정

구 분	시 간	주 제		진 행
제1부 개회 기조강연 **소법당(3층)**	**09:30~10:00**	개 회 식	**-개회사 :** 박성태 원광대 총장 · 본원 원장 **-축 사 :** 나상호 원불교 교정원장	허 석 (원광대)
	10:00~10:10	기념촬영		
	10:10~11:00	제1 기조강연	**정신개벽 시대와 원불교학** _이성전 (원광대 명예교수)	
	11:00~11:50	제2 기조강연	**탈종교 시대와 원불교학의 역할** _성해영 (서울대)	
	12:00~13:00	점심 식사		
제2부 주제발표 **소법당(3층)**	**13:00~13:30**	제1 주제발표	**원불교학 체계수립과 발전 과제** _고시용 (원국, 원광대)	이주연 (원광대)
	13:30~14:00	제2 주제발표	**원불교 마음공부의 현황과 과제** _장진영 (진수, 원광대)	
	14:00~14:10	휴 식		
	14:10~14:40	제3 주제발표	**원불교 단전주선 장기 수행 경험에 관한 사례연구** _임전옥 (진은, 원광대)	
	14:40~15:10	제4 주제발표	**원불교 기록유산과 원각성존 소태산 대종사 정신의 회복** : 근대성과 원불교 교서 영역(英譯) 문제를 중심으로 _염승준 (관진, 원광대)	
	15:10~15:20	휴 식		
제3부 자유발표		**Session1 산학협력 제1세미나실(2층)** **진행**_손시은(원광대)	**Session2 산학협력 제1회의실(2층)** **진행**_오기현(선허, 원광대)	
	15:20~15:50	**원불교 정토의 자녀양육 경험에 관한 현상학적 연구** _김반디 (숙명여대)	**원불교 사업 목표의 방향성 연구** **:** 원불교 효사상과 자선(복지)을 중심으로 _조정현 (법현)	
	15:50~16:20	**원불교의 불법 중도적 진리관 고찰** -류정도 (원광대)	**원불교의 '교화' 개념 고찰** _김태윤 (원일, 원광대)	
	16:20~16:50	**데이터 기반 원불교학 연구의 현황과 과제** _전상현 (원불교 교정원 기획실)	**정조의『대학』해석의 특징에 관한 고찰:** 명덕본심설을 중심으로 _김근희 (화연, 서울대)	
	16:50~17:00	휴 식		
제4부 총평 종합토론 **소법당(3층)**	**17:00~17:30**	**좌장_** 고시용 (원국, 원광대)		

* 상기 일정은 당일 상황에 따라 약간의 변동이 있을 수 있음.

▪ **개회사**

반갑습니다.

어느덧 겨울이 중턱을 넘어가고 있습니다. 추위에 숨죽이고 있던 만물이 이제 곧 봄이 다가오면 그 싹을 틔우고 아름다움을 드러낼 것입니다. 때를 기다리면 그 뜻을 펼칠 날이 다가올 것이기에, 스스로 다듬으며 보내는 인고의 세월이 결코 헛되지 않음을 우린 알고 있습니다. 이렇듯 원불교학의 여정은 물질문명의 발달에 의한 무한 경쟁과 각종 병리 현상, 전 세계적 분쟁 및 테러, 기후위기 등 총체적 위기를 극복하기 위해 잠시도 쉬지 않고 그 매듭을 이어 왔습니다.

우리 원광대학교 원불교사상연구원은 원불교의 사상을 바르고 넓고 깊게 연구함으로써 원불교와 인류사회의 발전에 기여하는 것을 목적으로, 1974년 7월 4일에 설립된 이래 지금까지의 50여 년 가까이 원불교학 수립과 사관수립을 위한 연구를 심도 있게 진행해 왔습니다. 특히 올해로 42회를 맞이하는 '원불교사상연구 학술대회'는 원불교사상연구원의 긴 역사와 그 궤를 같이 하며, 뜻깊은 연구 성과를 배출하고 원불교학의 위상을 바로 세우는 학문적 산실로서 그 본분을 다해왔습니다.

오늘 학술의 연찬은 '원불교학의 미래'를 주제로, 이전의 발자취를 토대 삼아 앞으로 나아갈 길을 정립하려는 취지에서 마련되었습니다. 특히 원불교의 창립정신인 정신개벽, 그리고 모든 종교의 화두인 탈종교 시대라는 문제의식에 주목합니다. 기조강연을 맡아주신 제타원 이성전 명예교수님의 '정신개벽 시대와 원불교학', 서울대학교 종교학과 성해영 교수님의 기조강연 '탈종교 시대와 원불교학의 역할'이 준비되어 있습니다.

또한 원불교학의 체계와 마음공부, 수행, 소태산 대종사님의 근본정신을 탐구하는 주제발표, 다양한 개념과 관점, 분야의 확장 등으로 원불교학의 지평을 열어가는 자유발표를 통해 원불교의 밝은 미래를 만들어 가고자 합니다.

이번 학술대회를 위해 바쁘신 중에도 귀중한 발표문을 준비해 주신 발표자님들, 그리고 이 자리를 빛내주시는 모든 청중들께 깊은 감사의 마음을 전합니다. 앞으로도 원광대학교 원불교사상연구원은 원불교의 사상이 현대사회를 선도하고 정신문명의 세력을 확장하는 데 기여할 수 있도록 더욱 성실히 정진할 것입니다. 오늘의 이 시간이 함께 하시는 모든 분에게 희망적인 탐구의 장이 되기를 염원드립니다.

감사합니다.

2024년(원기109) 2월 2일

원광대학교 총장·원불교사상연구원 원장 박 성 태 합장

▪ 축 사

반갑습니다.

2024년의 새로운 태양이 떠올랐습니다.
이 희망 가득한 시기, 제42회 원불교사상연구 학술대회를 개최하게 된 것을 원불교 교단을 대표하여 진심으로 축하드립니다.

세계는 급격한 변화를 맞이하고 있습니다. 인구 감소와 고령화, 전염병의 세계적 확산, 국제 안보질서의 변화, 기후변화로 인한 폭우·폭염·폭설 등 예측을 불허하는 시대를 우린 살아가고 있습니다.

무엇보다 많은 정보와 의견, 곡해와 오해가 매체와 언론, 문화 속에서 범람하는 요즘입니다. 인류는 자신이 어디로 가야 하는지, 무엇을 믿어야 하는지, 누가 되어야 하는지에 대한 답을 찾고 싶어 하지만, 변화의 시대는 우리에게 수수께끼와 미로의 열쇠만을 줄 뿐입니다. 그러나 이 변화의 시대 속에서 종교와 사상, 학문의 영역 또한 이전보다 더욱 과거를 성찰하고 미래를 준비하기 위해 다양한 대응을 하고 있습니다. 특히 종교의 응답은 인류 정신문명의 근원적 해답을 찾아가는 순일한 전진의 끝에서 발견될 수 있을 것입니다.

원불교사상연구원은 원불교의 사상적 기반을 정립하고, 이를 토대로 풍부한 학문적 결실을 구축함으로써 물질개벽 시대의 정신개벽을 위한 원불교의 노정을 위해 그 역할을 다해왔습니다. 그리고 원불교사상연구원의 핵심 행사 중 하나인 원불교사상연구 학술대회는 원불교학을 연구하는 다양한 학자들이 원불교학의 근본적 과제에서부터 시대적 응답, 타 학문과의 학제적 대화 등을 시도하는 성대한 연찬의 장입니다.

그런 점에서 이번 제42회 원불교사상연구 학술대회가 물질개벽 시대의 정신개벽, 탈종교시대의 지혜로운 응답 등 지금의 변화의 흐름을 어떻게 헤쳐 나갈지의 문제를 거시적 또는 미시적으로 모색할 수 있는 계기가 되기를 바랍니다.

오늘 학술대회에 기조강연과 발표로 참여해주시는 모든 분들에게 축하와 감사의 마음을 전해드리며, 이 자리에 참여해주신 분들의 머무시는 모든 곳에 법신불 사은님의 은혜가 함께 하기를 염원드립니다.

감사합니다.

2024년(원기109) 2월 2일

원불교 교정원장 나 상 호 합장

차 례

▪ 개회사 … 4
▪ 축 사 … 6

기조강연

❍ 정신개벽 시대와 원불교학 …… **이성전** …… 13
❍ 탈종교 시대와 원불교학의 역할 …… **성해영** …… 37

주제발표

❍ 원불교학 체계수립과 발전 과제 …… **고시용** …… 53
❍ 원불교 마음공부의 현황과 과제 …… **장진영** …… 73
❍ 원불교 단전주선 장기 수행 경험에 관한 사례연구 …… **임전옥** …… 91
❍ 원불교 기록유산과 원각성존 소태산 대종사 정신의 회복
: 근대성과 원불교 교서 영역(英譯) 문제를 중심으로 …… **염승준** ……117

자유발표

❍ 원불교 정토의 자녀양육 경험에 관한 현상학적 연구 …… **김반디** ……147
❍ 원불교의 불법 중도적 진리관 고찰 …… **류정도** ……163
❍ 데이터 기반 원불교학 연구의 현황과 과제 …… **전상현** ……187
❍ 원불교 사업 목표의 방향성 연구
: 원불교 효사상과 자선(복지)을 중심으로 …… **조정현** ……203
❍ 원불교의 '교화' 개념 고찰 …… **김태윤** ……219
❍ 정조의 『대학』 해석의 특징에 관한 고찰
: 명덕본심설을 중심으로 …… **김근희** ……231

기조강연

정신개벽 시대와 원불교학 **이성전**

탈종교 시대와 원불교학의 역할 **성해영**

기조강연1

정신개벽 시대와 원불교학

이성전
(원광대학교 명예교수)

차 례

Ⅰ. 머리말
Ⅱ. 물질・정신개벽의 시대
Ⅲ. 원불교학의 과제

Ⅰ. 머리말

개벽사상은 19세기 중엽 한반도에서 세상을 통견한 신종교 선각자들이 문명의 대전환을 예견하며 '후천개벽'세상을 표방한데서 시작되었다. 깨달음의 열린 안목에서 세상의 근본적 변화의 의미를 찾고 인류의 역사적 미혹과 실존적 어리석음(無明)을 모두 극복할 것을 주장한 것이다. 이는 근 현대사의 전개과정에서 새로운 미래 세상에 대한 한국적 이해이며 원환(圓環)적 시간관에 바탕한 세계관이다.[1)]

개벽사상은 인류 문명사에서 전혀 다른 새로운 시대가 열리고 있음을 공통적 기본개념으로 한다. 새로운 세상의 도래와 존재의 새로운 질서가 요청되고 있음을 선언한 것이다. 동학의 최수운, 증산교의 강증산, 정역의 김일부, 원불교의 소태산 박중빈 등이 그 대표적인 분들이다.

소태산 대종사는 「정신개벽」을 주창함에 그 독특성이 있다. 물질문명과 정신문명이 병진하여 우주자연과 생명, 인간의 공존과 상생 조화의 참문명 세계를 건설하려는 새 문명에 대한 열망

1) 김홍철, 『원불교사상논고』, 이리: 원광대학교출판국, 1980, 143쪽.;「소태산의 개벽사상과 한국의 미래」 윤이흠 외, 『민족종교의 개벽사상과 한국의 미래』, 서울: 한국민족종교협의회, 2004, 208-209쪽.

이기도 하다. 이러한 시점에서 정신개벽은 온전하게 자각한 정신의 힘을 기르는 의미가 있다.

그는 불교에 연원을 두고 새 종교의 체계를 구성해가고 이를 실현하는 기틀을 마련해갔다. 특히 대각 후 첫 법문인 「최초법어」는 수신, 재가, 사회구원의 요법을 제시하고 있다. 수신의 요법 첫 조항은 '시대를 따라 학업에 종사하여 모든 학문을 준비할 것이요.'이다. 이는 새롭게 열리는 세상에서 새 종교 원불교의 특징을 예견하는 것이기도 하다.

Ⅱ. 물질・정신개벽의 시대

1. 새 종교 원불교의 개교 의미

소태산 박중빈 대종사(少太山 朴重彬 大宗師, 1891~1943)는 과학문명의 발달과 함께 펼쳐지는 물질개벽의 세상을 예견하고 이에 상응하는 정신개벽을 주창하였다. 인간의 온전하고 건강한 정신이 과학문명을 선용(善用)하는 주체적 문명의 발달로 '참 문명 세계'를 건설해야 함을 설파한 것이다.

원불교 「개교의 동기」는 "현하 과학의 문명이 발달됨을 따라" 라는 시대적 상황에서 정신의 세력을 확장하여 "파란고해의 일체생령을 광대무량한 낙원으로 인도"하려함을 천명하고 있다. '현하'는 개교의 동기가 선포되는 시기와 동시에 이후시대로 이어지는 '항상 지금'의 '현재'를 말한다. 과학문명에 따른 물질개벽과 이를 주체적으로 수용하고 선용할 수 있는 정신세력의 확장이 이루어져야 한다. 정신개벽 또한 지속적으로 정신이 열리고 힘을 얻어가는 과정이 될 것이다.

현대 과학문명은 시공의 개념을 확장해가고 있다. 과학적 도구들의 발명으로 인간의 인식 영역도 확대되어가고 있다. 미시의 세계로부터 거시의 세계, 천문학의 영역에 이르기까지 그 한계가 거듭 열려가고 있다. 과학의 발달에 따른 '편리하고 화려한 세상'은 평범한 상상을 넘어서고 있다. 4차 산업시대에 인간 현실은 외적상황뿐 아니라, 인간 자체의 변화 가능성을 예상한다. 인간의 지능을 넘어서는 로봇 인간의 출현에 대한 기대와 두려움이 공존한다. 그보다 더 인간의 로봇화를 염려한다.

물질문명과 정신문명의 구분도 어렵게 되고 있다. 정산종사는 "과학이 아무리 발달되어도 천리(天理)가 할 일은 천리가 하고, 사람이 할 일은 사람이 하나니라."[2]고 하였다. 정신개벽은 온전하고 자각된 정신의 힘을 기르는 의미가 있다. 물질 선용의 의미에는 '바른마음으로 구하고 바른마음으로 사용하자'는 의미가 있다. 참 문명세계를 건설하자는 주장에는 사람이 천지의

2) 『정산종사법어』 법훈편 30장.

주인이라는 견해와 미래문명에 대한 희망이 함께 있다.

천지의 주인이라 함은 우주를 주재한다는 의미라기보다는 근원적 진리의 광명이 인간을 통해 발현되고 실현된다는 의미로 이해된다. 인간에게 깨달음의 가능성(본성, 불성), 자유의식, 가치세계 건설의 능력이 고유하게 부여되었다고 보는 것이다. 나아가 인간의 능력이 극대화되면 능히 천지의 화육에 참여하게 된다. 주체적 참 문명건설이 가능하게 된다는 뜻이다.

소태산 대종사가 주장하는 물질과 정신의 의미는 그 함의가 매우 넓고 다의적이다. 정신과 물질의 관계에 대한 원불교적 관점은 송천은교수가 세가지 측면으로 정리한데서 그 기본적 입장을 취할 수 있다. 첫째, 근원적으로는 정신과 물질은 둘이 아니며 궁극의 진리(일원상의 진리)에 근원해 있다. 둘째, 현상으로 드러나는 차별의 세계에서는 정신이 주체로서, 물질은 정신이 활용해야 할 대상이다. 셋째, 구체적인 인간 생활상에서 정신생활과 물질생활은 모두 불가결하므로 두 방향은 아울러야 한다.[3]

이러한 입장을 전제한다면, 「개교의 동기」나 「개교표어」에서 언급된 과학, 물질, 그리고 정신의 의미는 '현하 과학의 문명이 발달됨에 따라' 또는 '물질이 개벽되니'라는 시대상황에 대한 인식에서 삶과 문명을 진단하고 극복방향을 설명하기 위한 개념이라고 할 수 있다. 과학문명을 물질문명과 연관지어 표현하는 것도 이러한 맥락에서 이해된다. 따라서 개교표어나 개교의 동기에서 드러나는 물질과 정신은 현상적 문명의 형식과 내용에 관련한 것으로 볼 수 있다.

정산종사(鼎山宗師, 1900~1961)는 "우주 만유의 본체는 물(物)과 심(心)이 둘이 아닌 동일체이나 운용하는데 있어서는 심이 체가 되고 물이 용이 된다."[4]고 하여 물질과 정신을 물과 심으로 대치하기도 한다. 정신과 물질, 마음과 물질은 세밀한 부분에서 구분되기도 하나, 종종 같은 의미로 사용되고 있다. 이에 대한 정치한 논증이 필요하나 본고에서는 후자를 중심으로 논의할 것이다.

물질은 온전하고 자각된 정신, 즉 '바른 마음으로 구하고 바른 마음으로 사용'할 때 상생과 조화의 문명으로 그 가치를 드러낸다. 따라서 차별현상의 세계에서는 정신의 주체를 세우고 그 힘을 확장하여 물질과 정신이 상호보완적으로 작용하도록 해야 한다. 이때 정신과 물질은 개인적으로는 심(心)과 신(身)을, 문명의 차원에서는 정신문명과 물질문명에 해당한다고 할 수 있다. 개인의 수행에서 문명에 이르기까지 병진을 주장하는 근거가 된다.

물질문명은 과학의 발전과 더불어 전개되어가는 인간의 외적 생활을 말한다. 정신문명은 인간의 심성을 순화하고 단련하며 승화해가는 도학과 연관지어 정의되고 있다. 정신과 육신이 온전한 인간, 물질문명과 정신문명이 병진되는 결함 없는 세상이 참 문명세계가 된다. "안으로 정신문명을 촉진하여 도학을 발전시키고 밖으로 물질문명을 촉진하여 과학을 발전시켜야 영육이 쌍전하고 내외가 겸전하여 결함 없는 세상"이 될 것이다.

---

3) 송천은, 『종교와 원불교』, 이리: 원광대학교출판국, 1979, 335쪽.
4) 『정산종사법어』 경의편 40장.

정산종사는 과학의 모든 문명이 모두 '신통'[5] 이라고 한다. 그 신통은 "동정간에 일심을 여의지 않는 것이 곧 입정이며, 그 일심으로써 육근 동작에 바른 행을 나타내는 것이 곧 신통"[6] 이라는 입장에서 표현된 것이다.

박창기 정사(朴昌基 正師, 1917~1950)의 미발표 수기본에는 "현재는 물질을 창조해내는 정신은 발달이 되었으나 물질을 인생생활에 필요하게 사용하는 정신은 개벽되지 못하였으니 정신개벽은 물질 사용하는 방법과 물질의 소종래 즉 원리를 알아내는 정신을 발달시키자는 것"[7] 이라고 기록하고 있다. 이 언급에서 주목되는 것은 물질은 정신이 창조해내는 것이라는 것과 물질의 소종래와 근본원리를 탐구하는 정신을 강조하는 것이다. 정신문명의 발달은 물질문명의 발달을 촉진하는 원동력이 될 수도 있어서 정신이 발달된 사회에서는 물질도 따라서 발전한다고 보고 물질의 발달은 정신 발달의 한 그림자에 불과하다고 정신의 힘을 강조한다. 이러한 점에서 정신문명은 종교(도덕)적 주체를 세우는 정신 활동을 포괄한다.

현대는 밖으로 문명의 도수가 한층 나아갈수록 안으로 병맥의 근원이 깊어지고 있다. 상대적으로 허약해진 정신이 도리어 물질의 노예가 되면 '파란고해가 한이 없게' 된다. 소태산 대종사는 그 병증을 돈의 병, 원망의 병, 의뢰의 병, 가르칠 줄 모르는 병, 배울 줄 모르는 병, 공익심 없는 병[8]으로 진단한다.

'돈'은 근대 이후에 형성된 자본주의 체제에서 '물질'과 상응하는 개념이다.[9] 돈, 즉 물질은 자본주의 체제에서 수단으로서의 물질이 목적이 되었을 때 인간정신이 쇄약해지고 물질의 노예가 되어 생명의 질서와 터전을 해치고 인간성, 영적 고갈에 이르기까지 한다.[10] 정신뿐 아니라 물질 또한 참 문명세계를 이루는데 필요한 요소이나, 결국 물질의 순기능과 역기능은 물질을 사용하는 인간의 마음, 즉 인간의 정신에 달려 있다.

돈의 병은 문명전환의 개벽시대에 핵심병증이다. 과학과 자본이 결합하여 이루어지는 물질개벽은 인류문명의 흐름을 주도할 수 있다. 물질문명은 과학의 발달에 따른 지식 기술만을 의미하는 것은 아니며 생활의 편리를 도모하는 학식, 사회제도, 기술, 환경 등도 포함한 넓은 개념이다.

원불교의 정신개벽 사상에는 현재와 미래, 일체 생령이 함께하는 참 문명세계 건설에 대한 염원이 담겨있다. 밝은 문명시대에는 인간과 천지 만물에 대한 바른 인식으로 우주와 생명에

---

5) 『정산종사법어』, 응기편 28장.
6) 『정산종사법어』, 응기편 29장.
7) 『원불교 교고총간』권2, 「莫問莫說」, 이리: 원불교 정화사, 1969.
8) 『대종경』, 교의품 34장.
9) 김명희, 「칼 야스퍼스의 '차축시대'를 통해 본 원불교의 '정신개벽'」, 『원불교사상과 종교문화』 제83집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2020, 78쪽.
10) 『정전』 제2교의편 제4 삼학, 제1절 정신수양. 2.정신수양의 목적. (욕심만 채우려 하다가 결국은 가패신망도 하며, 번민 망상과 분심 초려로 자포 자기의 염세증도 나며, 혹은 신경 쇠약자도 되며, 혹은 실진자도 되며, 혹은 극도에 들어가 자살하는 사람까지도 있게 되나니...),

대한 깊은 이해와 통찰에 근원한 성숙한 삶의 세계가 전개된다는 의미이다.

지구 생명 위기의 상황에서 상생과 공존 평화 등이 현 인류의 과제로 던져져 있다. 기후, 생태계의 변화 등 지구환경과 지구 주변 환경에 이르기까지 과학자들도 인류멸종을 염려한다. 이 즈음에 새롭게 성찰되어야할 과제가 바로 '생명', '인간(인성)', '영(영성)'의 문제라고 할 수 있다.

2. 종교체계의 재구성-진리적 종교의 신앙 사실적 도덕의 훈련

소태산 대종사는 "지금은 묵은 세상의 끝이요 새 세상의 처음"[11]이라고 한다. 지금 세상은 전에 없던 문명한 시대, 밝고 슬거운 시대, 대명천지가 되어가고 있다. 소태산 대종사는 정신개벽을 이룰 새 법을 새 옷에 비유한다. 그 몸에 맞추어 새 옷을 지어 입는 것과 같다. 각자의 근기와 경우를 따라 각각 '그에 맞는 법으로 마음 기틀을 계발하는 공부'[12]가 되기 때문이다. 진리적 종교의 신앙 사실적 도덕의 훈련으로 인도 정의의 요긴한 법만이 세상에 서게 될 것[13]이다.

소태산 대종사는 궁극의 진리, 일원상의 진리를 천명하고 그 위력을 얻고 체성에 합하는 구체적 길로 신앙문과 수행문을 열어 놓았다. 정신개벽 시대 종교의 새로운 교의체계를 구성한 것이다. 공부인은 '마땅히 저 표본의 일원상으로 인하여 참 일원을 발견'하여야 한다. 일원의 참된 성품을 지키고, 일원의 원만한 마음을 실행하여 일원상의 진리와 생활이 완전히 합치되기를 추구한다. 일원상은 궁극적 진리추구와 실현의 열정을 끊임없이 북돋는 구도의 열린 창이다. 소태산 대종사는 "일원상을 대할 때마다 견성성불하는 화두를 삼으라"[14]고 한다. 공부인은 일원상을 화두로 진리를 향하는 마음을 놓지 않고 깨우치고 실현해가는 끊임없는 공부의 여정에 있는 사람이다.

정산종사는 '일원상에 대하여'에서 새 종교의 교체를 구체적으로 밝히고 있다. 이는 「혁신론의 의지를 부연」하여 기술한 것[15]임을 전제한다. 일원상의 진리를 신앙의 대상과 수행의 표본으로 하여 구성되는 교의 체계는 종교 혁신의 의미를 담고 있음을 시사하고 있다.

그의 '일원상에 대하여' 내용을 간략히 요약해보자. '일원상은 곧 우주 만물 허공 법계의 전체를 대상'한 것이다. 그 내역을 말하자면 천지은, 부모은, 동포은, 법률은을 포함한 것이며 또는 생멸이 없고 거래가 없고 분별 주착이 없는 우리의 본래 마음을 형용한 것이며 또는 불편

11) 『대종경』「전망품」10장.
12) 『대종경』, 24장.
13) 『대종경』, 전망품 9장.
14) 『대종경』, 교의품 8장.
15) 박정훈 편저, 『한울안 한이치에』제2편, 5. 일원상에 대하여 1. 서언. (익산: 원불교출판사, 1998)

불의하고 과하고 불급함이 없는 중용의 도를 표시한 것이다. 이 일원상을 통해 '과거 세상에 숨어 있던 그 진리를 직접 형상으로 나투게 하시고 소수인이 이해하던 그 불성을 널리 대중에 보이어 모든 신자로 하여금 쉽게 가불(假佛)을 떠나 진불을 깨치게 하고자[16]하였다. 과거 세상에 숨어있던 진리라고 하나, 부처님께서 설하신 불성, 공부자(孔夫子)의 일관지도(一貫之道)와 맹자의 양기지설(養氣之設)이며 주렴계의 태극도설(太極圖說) 같은[17] 전성(前聖)들의 진의가 시대의 인심에 따라 그 의의가 다 드러내지 못한 점들이라고 할 수 있다.

정산종사는 '일원상 신앙하는 법', '일원상 숭배하는 법', '일원상 체받는 법', '일원상 이용하는 법'을 밝혀 일원상의 진리를 신앙의 대상과 수행의 표본으로 하는 공부길을 밝혔다. 신앙에 있어서는 개체신앙을 전체신앙으로, 미신신앙을 사실신앙으로, 형식 신앙을 진리신앙으로 혁신한 것이다. 그는 각 의미를 해석하고 어떻게 숭배할 것인지를 밝힌다. 이는 곧 진리적 종교의 신앙[18]이 지향하는 지침이 된다.

일원상 수행은 '일원상 체받는 법', '일원상 이용하는 법'으로 설명한다. 성품의 원리를 밝히고 진성을 잃게 되는 현상을 설명하며, 공부인의 성품 회복의 길을 제시하여 여래의 법신을 여실히 획득할 길을 열고 있다. 수행은 진성의 회복에 그치지 않고 일체 시중에 천만 경계를 응용할 때 자주의 정신으로 무루의 취사를 하여 필경 만선이 겸비하는 성공을 성취할 것[19]을 선언한다. 사실적 도덕의 훈련 공부법이다.

신앙과 숭배는 일원상을 상대로 한 타력이요, 체득과 이용은 일원상을 상대로 한 자력이다. 일원의 공부가 자력인 중에도 타력이 포함되고 타력인 중에도 자력이 포함되어 자타력 병진법으로, 신앙을 하면 신앙에 대한 실효가 나타나고 숭배를 하면 숭배에 대한 실효가 나타나고 체득을 하면 체득에 대한 실효가 나타나고 이용을 하면 이용에 대한 실효가 나타나서 능히 복리를 수용하고 불과를 증득하게 된다. 이것이 곧 무상대도이며 실천실학[20]이다. 이렇게 할 때 일원의 전모를 편관(遍觀)하며 대도의 본말을 다 증득하였다 할 것이라고 한다.

일원의 진리는 우주만유의 본원이며 우주 자체가 하나의 통일체이다, 동시에 개체의 성품으로 내재한다. 천지 만물 허공 법계의 전체를 총섭하고 초월한 궁극의 진리이며, 만사만리의 근본이며 통일체고 존재들에 두루 편만한 보편진리이다. 일원의 진리를 깨달은 각자(覺者)는 자기 자신이 부처로 깨어있어서 천지만물 모두가 일원상 진리의 화신인 부처임을 볼 수 있는 사람이다. 천지만물 허공법계가 한기운 한이치의 통일체임을 각득한 사람이다. '나'는 그 통일체의 한 분자이다.

모든 개체들은 서로 연기적 상존 관계로 맺어있다. 소태산대종사는 우주 자체가 총체적으로

16) 박정훈 편저, 위의 책, 5. 일원상에 대하여 2. 일원상의 진리.
17) 위의 책, 3. 일원상 신앙하는 법, 4. 일원상 숭배하는 법.
18) 『정전』, 개교의 동기.
19) 박정훈 편저, 위의 책, 5. 일원상 체받는 법, 6. 일원상 이용하는 법.
20) 위의 책, 7. 통론.

연기적 은혜의 생명체로 모든 존재가 상호 없어서는 살 수 없는 필연적이며 근본적인 생명적 은혜의 관계로 공존하고 있는 것으로 파악하였다.

우주의 무궁한 생성 변화와 존재의 관계는 불교의 연기사상(緣起思想)과도 같은 맥락에서 심도 있게 논의 되어왔다. 동시에 동아시아 사상의 전통과 연관 지은 이해도 진행되고 있다. 우주자연은 무위이화로 생생약동하는 일대 생명의 흐름이다. 인간은 시작도 끝도 없는 광대한 생명의 약동을 체득하고 우주적 생명의 흐름에 주체적으로 참여함으로써 천인합일(天人合一)의 영역에 이르는 것을 이상으로 한다.

소태산 대종사는 이 생성의 힘을 '일원'으로 상징하고, 그 본질을 '은'으로 표현했으며, '사은' 윤리로 제시하였다. '은'은 우주의 근원적 생명력을 가리킨다. 영원한 시간의 흐름 위에 인과(因果)의 관계로 상호 긴밀하게 연관되고 있는 각 개체의 생존을 가능케 하는 관계의 본질이 「은혜」이다. 개인은 사은의 결정(結晶)이며 동시에 보은의 주체이다. 정산종사는 '음양상승의 도가 곧 인과의 원리'[21]라고 한다. '은(恩)'은 이 우주 가운데 상생의 도를 주로[22] 상생대도를 드러낸 것이다. 이 도가 만생령을 제도하는 가장 큰 길이며 이 세상을 평화롭게 하는 가장 큰 원동력[23]이다. 소태산 대종사께서 대각을 통해 체현한 자연과 생명의 질서는 은혜의 자각과 자력이라고 할 수 있다. 인간은 자각의 정도에 따라 그 근원적 은혜를 알아 보은함으로써 자신의 본성을 실현할 수 있다.

사은에 대한 보은의 실천 덕목은 사요로 제시된다. 자력양성은 은혜의 결정체인 자아의 실존적 존재 확립이다. 이는 개인에서 사회, 국가 등 개체단위의 모두에게 일관된다. 자력은 동시에 천지만물 허공법계를 통해 없어서는 살 수 없는 생명적 관계의 은적 존재들과 더불어 공존 공생하는 공공성, 상생의 공존, 공익성을 담지한다. 여기에는 자각한 정신이 기반이 된다. 지자를 선도자로 삼아 자아를 확장해가고 교육으로 공공, 공존의 사회로 진화해가야 한다. 교육은 과학과 도학을 모두 포함한다. 공공에 헌신하는 자들을 진리의 실현자로 존숭한다.

사은의 은혜를 자각한 보은행은 우주만물, 생령의 평등과 생명 존엄의 실현이며 우주만물의 존재 자체의 의미와 가치를 존중하는 것이다. 소태산 대종사가 조각종이 하나 도막연필 한자루, 소소한 노끈하나도 함부로 하지 않은 것[24]은 근검절약에 머물지 않고, 존재들이 한기운의 통일체인 가운데 인과의 이치로 정연한 질서를 이룸에 대한 경외이며 보은이라고 읽힌다. 소태산 대종사는 이러한 우주 자연, 생명이 일체이며 근본적이고 본질적인 생명적 「은혜」의 통일체임을 밝혀 신앙적 차원으로 드러내고 있다.

일원상의 수행은 사은에 대한 보은의 구체적 방법이며, 궁극적 보은은 수행의 목표이기도 하다. 원불교 삼학수행이 지니는 특징은 이러한 신앙적 기반위에 수행되고 실현되는 것이다. 수

21) 『정산종사법어』, 원리편 40장.
22) 『정산종사법어』 경의편 8장.
23) 『정산종사법어』 경의편 8장.
24) 『대종경』, 실시품 18장.

양은 천지 만엽으로 벌여가는 이 욕심을 제거하고 온전한 정신을 얻어 자주력(自主力)을 양성하자는 것이다. 사리연구는 천조의 난측한 이치와 인간의 다단한 일을 미리 연구하였다가 실생활에 다달아 밝게 분석하고 빠르게 판단하여 알자는 것[25]이며 이를 실행하는 것이 취사다. 삼학수행은 개인의 성취에 머무르지 않는다. 모든 관계에서 자신과 만사 성공을 이루는 공부법이다. 취사는 수신 제가 치국 평천하의 모든 작업에 빠짐없이 취사케 하는 요긴한 공부며, 연구는 모든 일 모든 이치에 두루 알음알이를 얻는 공부며, 수양은 동정 간에 자성을 떠나지 아니하는 일심 공부[26]다.

이러한 삼학공부는 싫어하는 고해는 피하고 바라는 낙원을 맞아 오자는 것이다. 이는 사은에 대한 보은의 결과와도 근접한다. 천지보은의 결과 인천대중과 세상이 천지 같이 우대할 것이다. 부모 보은으로 항상 중인의 도움을 받게 되고 동포 보은으로 상상하지 못할 이상의 세계를 이루며 법률보은의 결과 다시없는 안락한 세계가 될 것이다.

사은사요 신앙과 삼학팔조 수행은 정신개벽의 원리들로 삶의 현장에서 실천해야 할 강령들이다. 소태산은 일원종지와 사은사요 삼학팔조는 온 천하 사람이 다 알고 실행할 수 있는 진리(道)라고 선언한다. 궁극적 진리를 일원상 상징으로 표방하고 끊임없는 진리추구의 자세를 촉구하는 원불교의 신앙과 삶의 현장에서 자신을 훈련하고 실재적 힘을 얻을 것을 주장하는 수행은 모든 종교의 교지도 통합 활용하여 광대무량한 낙원을 만들 것을 강조한다. 모든 종교를 하나로 통일하자는 의미가 아니라, 조화와 한 목적을 향한 선한 합력을 의미한다. 모든 교법을 두루 통합하여 한 덩어리 한 집안을 만들어 서로 넘나들고 화하게 하려는 것이다.[27] 시공의 제약, 한계를 벗어나 생생약동하는 우주 통일체의 생명에 합일하고 그 자체가 되어 유익을 얻고 락과 복을 누리는 공부길인 샘이다.

3. 활불(活佛) 시대-실(實)과 공(公)의 실현

정신개벽은 인간 삶의 장에서 인도정의(人道正義) 실현을 주 과제로 삼는다. 인도정의는 구체적 삶의 소소한 현장에서 부터 '일원의 위력을 얻고 체성에 합'[28]하는 궁극의 경지에 이르기까지 일관되는 실현 목표다.

「사람이 천지의 주인이요 만물의 영장」[29]이라고 하는 인간에 대한 관점은 우주자연과 생명의 모든 존재들이 근본적이며 생명적 은의 관계에 있음을 통찰하고 이 은혜를 자각하고 조화와 상생으로 발현되도록 주체적 역할을 할 것을 주장한다. 무한 은혜의 결정(結晶)인 인간의

25) 『정전』 제2교의편 제 4장 삼학 제2절 사리연구, 2.사리연구의 목적.
26) 『정산종사법어』 경위편 13장.
27) 『대종경』, 서품 8장.
28) 『정전』, 제2 교의편 제1장 4절 일원상 서원문.
29) 『대종경』「불지품」 13장.

보은행으로 세상 모든 것을 한없이 살려내서 은혜로 화하게 하려는 의미가 있다.

우주자연과 생명 전체가 무한한 생명작용으로 가득 찬 은혜라는 입장은 도와 덕의 설명에서 가치의 세계를 연다.

> "대범, 천지에는 도(道)와 덕(德)이 있으니, 우주의 대기(大機)가 자동적으로 운행하는 것은 천지의 도요, 그 도가 행함에 따라 나타나는 결과는 천지의 덕이라, 천지의 도는 지극히 밝은 것이며, 지극히 정성한 것이며, 지극히 공정한 것이며, 순리 자연한 것이며, 광대 무량한 것이며, 영원 불멸한 것이며, 길흉이 없는 것이며, 응용에 무념(無念)한 것이니, 만물은 이 대도가 유행되어 대덕이 나타나는 가운데 그 생명을 지속하며 그 형각(形殼)을 보존하나니라."[30]

무위이화 자동적으로 운행하는 우주 대기(大機)의 유행을 천지의 도와 덕으로 설명하고 생명이 지속되고 존재를 보존하는 은혜가 천지의 도가 행하는 덕임을 확인하고 있다. 도와 덕은 우주자연과 생명 인간에 일관된다.

> "무릇, 도(道)라 하는 것은 쉽게 말하자면 곧 길을 이름이요, 길이라 함은 무엇이든지 떳떳이 행하는 것을 이름이니, 그러므로 하늘이 행하는 것을 천도(天道)라 하고, 땅이 행하는 것을 지도(地道)라 하고, 사람이 행하는 것을 인도(人道)라 하는 것이며 –중략- 덕(德)이라 하는 것은 쉽게 말하자면 어느 곳 어느 일을 막론하고 오직 은혜(恩惠)가 나타나는 것을 이름이니, 하늘이 도를 행하면 하늘의 은혜가 나타나고, 땅이 도를 행하면 땅의 은혜가 나타나고, 사람이 도를 행하면 사람의 은혜가 나타나서, 천만 가지 도를 따라 천만 가지 덕이 화하나니라."[31]

「떳떳이 행하는 길」은 천지의 경우에는 자연의 길, 즉 무위자연의 도와 다를 바 없다. 천지자연의 무위자연함과 생명의 당연한 길이 도이다. 도가 행함에 따라 나타나는 은혜가 덕이다. 따라서 인간의 경우에는 천지의 도를 체받아 실행하려는 주체적 노력이 필요하다. 이에 「당연한 길」이 비로소 가치실현이라는 도덕적 의미를 지니게 된다. 덕은 천지의 경우에는 천지의 운행으로 인한 만물의 화육이지만 인간의 경우에는 인간사회에서 인간관계가 정당하게 수립되고 문화의 창조작업이 부단히 행해지는 것이 주체가 된다. 물론 궁극적으로는 천지의 화육에 동참하게 될 것이다. 이때 덕이 「은혜의 발현」으로 규정되는 것에서 보은의 요체가 결국 도덕 실현임을 확인할 수 있다. 이 도덕의 개념은 '도'는 우주론적인 원리나 작용을 말하고, '덕'은 그 작용의 결과이며 동시에 내 몸에 체득하여 얻은 힘을 의미한다.[32] 오랜 시간동안 축적되어 온 심신수련의 힘을 말한다.

인간에게는 그 도가 자연적으로 체득되는 것은 아니며, 은혜를 자각하고 은혜에 보답하는 보

---

30) 『정전』, 「제2장 四恩」, 천지피은의 강령.
31) 『대종경』, 「인도품」 1, 2장.
32) 조성환, 「서평: 『문명의 대전환과 후천개벽 : 백낙청의 원불교 공부』를 읽고」

은행(報恩行)이 곧 도를 체받아 덕을 실현하는 일이 된다. 인간은 자각할 수 있는 존재이며, 천지자연과 생명을 일관하는 궁극적 진리의 내재적 형태인 본성을 회복하고 자신을 무한히 학장하여 천지에 합일하는 경지에 이를 수 있다. 이는 우주에 편만한 생명을 살리려는 은혜의 기운에 함께 하여 이를 완성하는 일이 된다. 그렇다면 사람이 현실적으로 실행해야하는 도덕의 실질적 내용은 천지의 도를 체받아 실행하자는 것이다. 은의 윤리를 우리 삶에 현재화하는 것이 된다.

실행은 곧 은의 본질을 실현하는 것이며 본의를 드러내어 실력을 기르고, 실효가 나타나서 실익을 얻고 실적이 드러나게 하는 데에 이른다. 정산종사가 '오직 실(實)을 기르라.'[33] 고 한 의미이다. 종교도 그 교리가 사실에 맞고 자력을 주로 하는 종교라야 세상에 서게 될 것이요, 개인도 자력으로써 실업에 근면하며 진실한 도덕으로 대중을 위하는 실적이 있어야 세상에 서게 되리라.[34]고 한다. 정산종사는 이를 현재의 언어로 재해석한다. 미륵불 세상이란 곧 '근실(勤實)한 세상을 이름'이라고 한다. 부처와 불공으로 표현되던 종교적 언어들을 현실 생활의 언어로 재정리함으로서 현실 존재들이 부처이며 근면하고 진실한 도덕으로 대중을 위하는 일이 불공이 된다. 현실 삶의 장이 불국토가 되고 용화회상이 된다. 종교는 일상에서 생활하는 사람이 주체가 되고 그 종교의 신앙과 수행 체계를 때와 장소에 따라 사용하는 것이 된다. 그 주체가 되는 사람이 곧 활불이며 사람이 주체적으로 선용하여 천지의 화육이 완성되게 된다. 인간이 우주 자연 만물의 신비를 드러내고 그 신비가 된다.

실의 가치는 공(公)으로 확장될 때 그 가치가 극대화 될 수 있다. 은의 본질을 지닌 도는 실행으로 덕이 나타나서 천만 가지 도를 따라 천만 가지 덕이 화한다. 은은 우주만유 일체만물의 생성과 변화의 근원이며 공생과 공존의 덕이 화하게 하는데 이른다.

공익심 없는 병을 세상의 병으로 지명한 소태산대종사는 사은에 보은하게 함으로서 사람의 일이 일체 생령을 살리는 세계 사업이 되게 하였다. 보은의 강령인 사요는 곧 실과 공의 가치를 실현하는 의미가 있다. 그는 법인성사를 마치고 음부 공사(陰府公事)가 끝이 났다고 선언하고 법호(法號)와 법명(法名)을 주시며 세계 공명(公名)인 새 이름을 주어 다시 살리는 바[35]이라고 선언한다. 양계공사(陽界公事)[36]가 앞으로의 할 일이다.

원불교인들이 회의나 토론 등 함께 하는 일들을 사전에 상의하거나 그 일을 진행할 때, 마치고 정돈하는 모임 등을 지칭할 때 일상으로 사용하는 '공사'의 의미에는 이러한 기원과 함의가

33) 『정산종사법어』 근실편 9장.
34) 『정산종사법어』, 근실편 18장.
35) 『대종경』, 서품 14장.
36) 소태산 대종사는 원기 4년 8월 21일(음 7월 26일)에 생사를 초월한 구인 단원의 지극한 정성이 드디어 백지 혈인(白指血印)의 이적으로 나타남을 보시고, 그대들의 마음은 천지 신명이 이미 감응하였고 음부 공사(陰府公事)가 이제 판결이 났으니 우리의 성공은 이로부터 비롯하였도다. 이제, 그대들의 몸은 곧 시방 세계에 바친 몸(서품 14장)이라고 선포하셨다. 이에 대해 앞으로의 활동의 무대를 양계(陽界)라고 한다면 그 하는 일도 공사(公事)가 되어야함을 표현한 의미이다.

있다. 공중(公衆), 공익(公益)을 중시하고 공도(公道) 공법(公法)을 주장하는 데에도 이러한 의미가 있다.

소태산대종사는 첫 선(禪) 삼개월 해제식 법문에서 제자들에게 선중삼개월동안 '바람불리는 법'을 가르쳤다고 하고 앞으로 활동과 실효의 결과를 제시한다.

> "엄동 설한에 모든 생령이 음울한 공기 속에서 갖은 고통을 받다가 동남풍의 훈훈한 기운을 만나서 일제히 소생함과 같이 공포에 싸인 생령이 안심을 얻고, 원망에 싸인 생령이 감사를 얻고, 상극(相克)에 싸인 생령이 상생을 얻고, 죄고에 얽힌 생령이 해탈을 얻고, 타락에 처한 생령이 갱생을 얻어서 가정·사회·국가·세계 어느 곳에든지 당하는 곳마다 화하게 된다면 그 얼마나 거룩하고 장한 일이겠는가. 이것이 곧 나의 가르치는 본의요, 그대들이 행할 바 길이니라."[37]

모든 생령이 화(和)의 실(實)을 얻고 가정・사회・국가・세계 어느 곳에든지 당하는 곳마다 공익의 실효가 나타나게 하고자한 의지가 드러나 있다.

미래불이라 전해지는 미륵불과 용화회상에 대한 설명은 이러한 실과 공의 실현 의미를 잘 드러나고 있다. "미륵불이라 함은 법신불의 진리가 크게 들어나는 것이요, 용화 회상이라 함은 크게 밝은 세상이 되는 것이니, 곧 처처 불상(處處佛像) 사사 불공(事事佛供)의 대의가 널리 행하여지는 것이다."[38] 이러한 세상은 인지가 훨씬 밝아져서 모든 것에 상극이 없어지고 허실(虛實)과 진위(眞僞)를 분간하게 된다. 천지 만물 허공 법계를 망라하여 경우와 처지를 따라 모든 공을 심으며, 서로서로 생불(生佛)이 되어 서로 제도하며, 서로서로 부처의 권능 가진 줄을 알고 집집마다 부처가 살게 되는 세상이다. 불법이 천하에 편만하여 승속(僧俗)의 차별이 없어지고, 공부와 생활이 서로 구애되지 아니하고 만생이 고루 그 덕화를 입게 된다.[39]

Ⅲ. 원불교학의 과제

1. 원불교 용어들의 개념 재정리

원불교학이 학문의 체계를 갖추고 지금에 이름에 대해서는 일산 양은용교수가 2016년에 발표한 논문 「원불교학 연구의 회고와 전망」[40]에 상세히 밝히고 있다. 그는 지속적으로 원불학

37) 『대종경』, 교의품 37장.
38) 『대종경』, 전망품 16장.
39) 『대종경』, 전망품 18장.
40) 양은용, 「원불교 학술활동의 현황과 과제: 원불교사상연구원의 학술·연구활동을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 제47집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2009, 111-160쪽.

의 변화과정에 관심을 갖고 이를 정리하여 발표해 왔다.[41] 최근에는 교정원문화부 기록관리소와 원광대학교 원불교사상연구원이 공동 주최한 학술회의[42]에서 「원불교 기록유산의 아카이브화 그 전망과 과제」를 주제로 발표하였고 원불학과의 관련 내용을 담고 있다.

양은용교수는 1990년대 소태산 탄백 기념대회와 더불어 원불교의 대사회적인 활동이 활발해지고 학술활동 문화활동이 빈번해지며 다양한 출판물이 쏟아져 나오게 되는데, 이 시기를 문화적인 토착기라고 한다. 이 시기의 연구경향은 외부학자들에 의한 원불교학 연구가 활발[43]해졌다. 당시 원불교학을 눈여겨 보아온 윤이흠교수의 조언을 의미 있게 인용하고 있다.

> "원불교가 전개한 사업들 가운데 가장 괄목할 만한 분야는 역시 학술 및 교육사업이다. 이는 역시 원광대학이 그 기반을 이루고 있다. 1951년 9월 5일 원광대학 인가를 계기로 원불교는 교단내 인재양성, 일원상 진리의 학술적 전개, 그리고 원불교사상의 대사회적 보급이라는 세가지 과제를 현대 대학기구를 통하여 해결할 수 있게 되었다. 이는 다른 민족종교에서 찾을 수 없는 일대 특기사실이 아닐 수 없다. -중략- 학술, 교육면에서 아직 원불교는 전통사상의 정확한 교리적 해석과 보급을 그 일차적 성격으로 갖고 있는 실정이다. 말하자면 아직 원불교 교학학술 활동도 아직 비판적 자기수정을 통한 사상적 재창조작업보다는 교리적 해석학의 범주를 크게 벗어나지 못하고 있다."[44]

1990년대 이후, 연구자, 학과, 연구소, 학회 등을 갖추어 이른바 학계를 형성한 단계에 들어선 것은 분명하다. 이론교학에서 실천교학으로 그 영역을 확대해가는 현상은 이를 반영하는 것으로 본다. 이는 원불교학의 지평을 높이고 그 연구 성과를 보편학문으로 편입시키는 데도 공조의 역할이 될 것이다. 그러나 교의사상을 배출시킨 한국의 전통사상과 사회상황에 대한 정확한 진단과 심도 있는 해석과 사회 환경의 변화에 진지한 접근이 있어야함도 지적하고 있다.

개교반백년대회(1971) 이후 기록관의 필요성이 꾸준히 제기되어 왔었음을 상기하고 현재 진

---

41) 양은용교수는 원불학 연구의 변화에 과정에 끊임없는 관심을 갖고 이를 정리하고 발표해오고 있다. 「교학수립과 교리해석」, 『원보』24, 원광대학교 원불교사상연구원, 1985; 「원불교학 연구의 현상과 과제」, 『한국종교연구회회보』 제6권, 한국종교연구회, 1995; 「원불교 학술활동의 현황과 과제: 원불교사상연구원의 학술·연구활동을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 제47집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2009; 「원불교학 연구의 회고와 전망」, 『원불교사상과 종교문화』 제67집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2016(2015 원불교사상연구원 추계학술대회, 『원불교 개교 백년기획(Ⅹ): '원불교학'의 어제와 오늘, 그리고 내일』, 원불교사상연구원, 2015. (2015.11.20)에서 발표한 기조강연 내용을 수정 보완하여 발표한 내용); 「원불교 기록유산의 아카이브화 전망과 과제」, 『원불교사상과 종교문화』 제95집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2023(2023년 원불교 교정원 문화부·원불교 기록관리소·원광대학교 원불교학과에서 공동주최한 원불교 기록유산 사업 제1회 학술대회 『원불교 기록유산의 현황과 과제』(2023. 3. 6, 원불교 익산성지 법은관)에서 기조 강연한 원고를 보정 수록한 것임).

42) 문화체육관광부 지원의 학술연구 용역사업으로 「원불교 기록유산 DB 및 활용시스템 구축사업」(WDA사업) 진행하고 있다.

43) 양은용, 「원불교학 연구의 현상과 과제」, 위의 논문, 20쪽 재인용.

44) 양은용, 위의 논문, 20-21쪽.(윤이흠, 「민족종교」, 『사회변동과 한국의 종교』, 한국정신문화연구원, 1987. 재인용).

행 중인 「원불교 기록유산 DB 및 활용시스템 구축사업」(WDA사업)으로 제공되는 원천 자료를 통해 스토리텔링과 콘텐츠화 등의 적극적인 활용이 이루어지게 되므로, OSMU(one sorce multy use)의 원천이 될 것으로 기대하고 있다. 원불학 연구의 단단한 자료구축이 될 것으로 전망하기 때문이다.

그러나 도서관에서 사용하는 한국십진분류법(KDC)에 의한 「원불교」 항목은 200(종교)-220(불교)-228(종파)-228.9(기타 종파)-225.95(원불교)에 위치하여 지극히 낮은 단계임에 아쉬움을 표한다. 이는 한국십진분류법이 1964년에 실시되었고, 당시는 『원불교교전』(정전·대종경, 1962)이 발간된 시점이고 원불교학 연구 성과도 나타나기 전이었음에도 여전히 여기 머물고 있음을 지적하고 있다. 원광대학교 중앙도서관에서는 원불교 관련서적을 별도의 체계로 관리하고 있으나, 앞으로도 거듭 자료가 생산될 것임을 감안하면 한국십진분류법의 조정이 요청되는 대목으로 지적하고 있다.

이 즈음에 원불교학의 발전과 진행과정에서 중요하게 숙고해야할 점으로 용어의 개념을 정리할 필요가 있음을 제안하고자 한다. 최근에 발표된 「원불교 제3대 원불교학 성찰과 과제」[45]에 대한 논문에는 원불교학의 해석학적 논쟁으로 '일원상 진리 해석에 대한 논쟁'과 '마음공부 논쟁' 등에 대해 논하고 있다. 전통종교의 철학과 교의를 응용하여 설명하는 과정에서 교리와 교의는 체계성과 통일성을 상실했다고 지적한다. 원불교학은 연구를 거듭해오면서 다양한 학문적 분야들을 수렴하고 교류해 왔고 연구환경의 변화에 적응하면서 그 지평을 넓혀왔다. 원불교학은 다양한 학문적 분야를 수용해왔고 이를 통해 재해석되었다. 이러한 과정에서 원불교 용어가 지니는 근본의미와 개념의 변화, 사회적 환경의 변화에서 읽혀진 의미들의 현재화와 현재성을 확인하는 재정리가 필요하다. 『원불교 대사전』이 편찬되어 용어들의 기초적인 골격을 제공하고 있으나, 원불교학에 대한 관심은 종교, 사상, 철학 분야뿐 아니라, 사회학, 경제, 행정, 나아가 생태, NGO, 평화 등 넓은 분야로 넓혀져 가고 있다. 원불교 용어의 개념과 함의를 재정리할 필요가 있는 시점이다.

예를 들면 '정신'의 개념을 들 수 있다. '정신'은 일반적 의미로 사용하고 있으나, 원불교에서 독특한 함의를 지니는 전문용어이기도 하다. 불교학의 관점을 수용하여 성품과 마음을 중심으로 그 의미를 전개해왔으나, 정산종사는 성품, 정신, 마음, 뜻을 넓은 의미의 마음으로 제시함으로서 '정신수양' 등의 함의를 다시 확인하게 하고 있다. 이는 연구자들에 의해 분석되고 재정리됨[46]으로서 그 함의와 의미를 분명히 하고 안목을 넓히고 본의에 다가가게 하고 있다고 본다.

또 다른 예로 '영(靈)'을 들 수 있다. 영은 '이(理)'가 무엇인가를 묻는 제자에게 "이라고 하

45) 염관진・장진수, 「원불교 제3대 원불교학 성찰과 과제」, 『(원불교 제3대 결산 학술대회 자료집) 물질, 정신개벽 시대의 원불교』, 원불교 제3대 결산준비위원회・세교연구소・한국원불교학회, 2023, 400-429쪽.

46) 정신의 개념과 관련하여 김낙필교수, 이용선교무의 물질과 정신의 의미에 관한 연구논문이 있다.

면 알기 어렵다. 영(靈)이라 하면 쉽지 않느냐, 우주에도 영이 있고 사람에게도 영이 있다. 우주의 영은 대령(大靈)이요, 사람의 영은 소령(小靈)이다." 라고 답하고 있다. 영은 영혼과 같은 일반적 의미로 받아들여지고 대령과 개령에 대해 간략히 해석 하려는 정도에 그치고 있다.

그러나 리와 영을 같은 우주 본체 인식의 차원에서 이해한다면 그 개념은 더욱 깊이와 폭은 지니는 것으로 확대될 수 있다. 즉, 이기론과 연관지어 이해하면 우주자연을 생성변화하고 존재케하는 생명의 원동력이 기(氣)이다. 기는 음양상승으로 교리 내에서 이해되고 있다. 이 음양 두 기운의 상호작용에 의해 만물이 각각 그 본성을 실현함으로써 큰 조화를 이룬다.[47] 이때 음양의 작용이 측량하기 어려운 신묘함을 지니는 것을 「신(神)」이라 한다.[48] 신묘함이 추측하기 어려움을 뜻한다면 그 변화가 일정한 법칙(條里)에 의해 이루어짐을 뜻하는 개념은 「리(理)」이다. 신묘한 이치의 영명함[氣]을 「영(靈)」으로 표현[49]함으로서 리가 철학적 인식이라면 영은 종교성을 드러내는 것으로 보인다. 그 작용에 숨은 생의 뜻은 「인(仁)」으로 표현된다. 이는 「은(恩)」의 의미에 함축된다. 천지자연과 생을 같은 연관 속에서 통찰하고 그 과정을 특징적으로 들어낸 개념들이다.

원불교 용어들이 지니는 동서 사유의 전통, 문화, 역사, 근대 정신까지 포괄하는 원불교적 의미의 현재성을 살릴 필요가 있다. 개념에 대한 어느 정도의 공감이 현상의 분석과 이론적 정리, 활용, 적용 등의 구체적 면에서 원불교학 연구에 의미 있는 기초가 될 수 있다.

2. 해석학의 과제-해석의 확대와 주체성.

「최초법어」는 소태산 대종사 대각 후 최초 법문으로 주목되고 있다. 그 '수신의 요법' 첫조항이 '시대를 따라 학업에 종사하여 모든 학문을 준비할 것이요.[50]이다. 성자들이 종교의 문을 열면서 이처럼 학문을 강조한 경우는 매우 특별하다. 이는 시대적 상황과도 관련이 있을 것으로 보인다. 동시에 도를 구하기 위하여 출가한 사람이 중간에 혹 본의를 잊어버리고 외학(外學)과 외지(外知)를 구하는 데에 정신을 쓰는 수도 더러 있으나, 이러한 사람은 박식(博識)은 될지언정 정신 기운은 오히려 약해져서 참 지혜를 얻기가 어려울 것[51]이라는 우려도 있다. 이는 출가한 사람이 신앙과 수행의 주체를 세우지 못하고 외학과 외지에 흐름을 경계한 내용이다. 여기에는 최초법어가 일반 대중을 향해 설해진 법문이라면 후자는 '출가한 사람'을 대상으

47) "乾道變化 各正性命 保合大和 乃利貞.", 『周易』, 乾卦.
48) "陰陽不測之謂神.", 『周易』, 繫辭 上.
49) 박정훈 편저, 앞의 책, 제1편 법문과 일화 3. 일원의 진리 87장.
50) 『정전』 수행편, 최초법어, 수신의 요법 1조(원불교정화사 편, 『圓佛敎全書』, 이리: 원불교출판사, 1977, 84쪽)
51) 『대종경』 수행품 45장.

로 하고 있다는 차이가 있다. 이러한 상반된 견해는 특별한 교단적인 해명 없이 혼재된 채로 교단 형성과정에서 기능적, 혹은 역기능적으로 작용해 왔다.[52] 출가 재가의 특별한 구분을 두지 않아온 초기교단으로부터의 분위기가 반영되어왔음을 볼 수 있다. 학문을 강조할 경우 전문성이 분화되고 고도화되어가는 시대적 상황에서 사회 구성원으로서 그 역할을 수행하는 안목과 능력에 관한 입장이라 할 수 있다. 출가자의 '정신 기운'이 흩어지는 것을 염려하고 '참 지혜'를 얻기를 주장하는 것은 출가자가 갖추어야할 전문성의 면에서도 사회적 역할을 고려하는 경우에도 심도 있게 점검되어야 할 부분이다. 이 두 입장이 회통할 때, 비로소 도학과 과학이 병진된다고 할 수 있다. 여기에서 원불교학의 성립근거가 마련되는 셈이다.[53]

원불교학은 깊이와 외연에서 어느 정도의 면모를 갖추게 되었다. 원불교 형성으로부터 역사적 상황, 문화적 연관, 종교적 맥락에서 그것이 지닌 교리 체계와 신앙 그리고 상징들에 이르기까지 한 종교가 지닌 어떤 분야에서건 그것의 학문적 접근을 가능하게 한다. 근대기의 민족주의적 경향을 띤 동학, 정역, 증산교의 정신적 유산과 동아시아의 전통인 유·불·도의 종교, 그리고 한 걸음 더 나아가 기독교에 대한 호의적인 평가를 더함으로써 미래의 구세주격인 미륵신앙까지 수용한다. 이러한 점에서 원불교는 한국 전통사상과 근세 민중운동의 맥락에서 파악될 수 있는 새롭고도 창의적인 혼성 종교라고 할 수 있다.[54]

원불교학은 원불교 교리의 신앙 수행적 의미를 심화하는 역할을 해왔다. 일원상의 진리에 대한 연구가 지속되고 있고 사은에 대한 신앙적 의미의 심화도 진행되고 있다. 정산종사는 '천지를 부모 삼고 우주를 한 집 삼는 자리에서는 모든 사람이 다 같은 동포 형제인 것이며, 인류뿐 아니라 금수곤충까지라도 본래 한 큰 기운으로 연결되어 있나니라.'[55]하여 은의 개념을 우주 전체로 확대하고 모든 존재의 관계를 한기운의 통일체의 관점에서 피력하고 있다.

대산종사는 "대윤리관이란 전 인류와 일체 생령이 한 포태(胞胎) 속에서 나와 사는 부모 형제의 지친임을 아는 것이다. 이는 곧 동기연계임을 알아 지은(知恩) 보은(報恩)하자는 것이다."[56] 고 하여 은의 형이상학적 궁극성을 윤리 덕목의 근거로 인간과 연결짖고 있다.

'은'의 형이상학적 차원으로서의 의미와 윤리적 덕목으로의 의미를 연결 짓는 정치한 논리도 학문적 입장에서 세워질 필요가 있다. '사람이 천지보은을 하기로 하면 먼저 그 도를 체받아 실행하라'는 천지은의 설명에서 '천지의 도'는 동아시아 종교 전통에서 형이상학적 궁극자를 의미해왔다. 이를 체받아 실행하는 것은 천인합일의 궁극적 실현의 목표이다. 천지 피은 보은(報恩) 배은(背恩)은 궁극적 실재와 인간의 관계를 설파하고 있다고 보인다. 천지가 공적하다 하더라도 우연히 돌아오는 고(苦)나 자기가 지어서 받는 고(苦)는 곧 천지 배은에서 받는 죄벌

52) 양은용, 「원불교학 연구의 회고와 전망」, 앞의 논문, 254쪽.
53) 양은용, 「교학수립과 교리해석」, 앞의 논문, 참조.
54) 양은용, 「교학수립과 교리해석」, 위의 논문, 8쪽.
55) 『정산종사법어』 제13 「도운편(道運編)」 36장.
56) 『대산종사법문집』 제1집, 「수신강요1」, 117. 사대관(四大觀).

이라 하여 궁극자의 성격과 인간의 관계를 연결 짓고 있다. 천지의 은혜를 알지 못하고 배은하면 벌을 받고, 천지의 은혜를 알고 보은행을 하면 복낙의 보상을 받는다. 여기에서 '은(恩)'은 천지의 형이상학적 인(仁)이며 인과의 이치와 같은 것으로 최고의 윤리적 덕목이 된다.[57]

소기석교수는 『잡아함경』이나 『대지도론』과 같은 불교경전에 보이는 지은(知恩)과 보은(報恩) 개념의 용례를 근거로 "소태산은 불교의 사은사상(四恩思想)을 전체 우주계로 확장시켜 논하였다. 소태산은 전체 우주생명계를 은적(恩的) 관계로 파악하였다."고 하였다.[58]

정산종사의 영기질론은 우주와 생명 인간과 존재의 본질과 생성변화에 대한 총체적 이해의 기반이 된다. 이는 동아시아 전통 사상의 흐름에서 은을 이해할 수 있게 하여 은사상의 이해에 깊이와 폭을 넓히고 있다.

일원의 진리를 수행의 표본으로 하는 원불교 수행은 모든 종교의 교지를 통합하는 특징을 지닌다. 수행에서 견성은 때로는 수행의 목표가 되고 궁극의 경지에 이르기 위한 과정이 되기도 한다. 정산종사의 견성에 대한 두가지 법문에서 이러한 입장의 특징을 발견할 수 있다. 정산종사의 '견성의 삼단계' 법문과 '견성오단계'법문이 전해지고 있다.

> "견성에 세 가지 단계가 있으니, 만법이 하나로 돌아간 자리를 깨치는 것이요 (覺於萬法歸一), 있고 없음이 함께 빈 자리를 깨치는 것이며(覺於有無俱空), 있고 없음이 두루 갖춘 자리를 깨치는 것이다(覺於能有能無)."[59]

견성은 성품의 진체를 깨쳐 알고자 하는 전통적 견성의 의미로 표현되고 있다.

> "견성에 다섯 계단이 있나니, 첫째는 만법 귀일의 실체를 증거하는 것이요, 둘째는 진공의 소식을 아는 것이요, 세째는 묘유의 진리를 보는 것이요, 네째는 보림하는 공부를 하는 것이요, 다섯째는 대기 대용으로 이를 활용함이니라."[60]

위의 법문에서는 견성의 전통적 의미에 머물지 않고 양성, 솔성의 내용을 포괄하고 있다.[61] 이는 원불교 삼학공부의 특징이기도 하다.

종교의 전통과 원불교의 관계는 소태산 대종사가 과거에 모든 교주(敎主)가 때를 따라 나오시어 인생의 행할 바를 가르쳐 왔음을 전제하고 그 각각의 특징과 주체를 설명하고 원불교의 주체를 말하는 데서 그 원형을 볼 수 있다. 그는 성자들의 가르침이 그 궁극의 목표는 '세상을

57) 이러한 견해는 근대종교 연구자의 안목에서 재해석되고 있다. 『원불교사상과 종교문화』 제88집 참조.
58) 소기석, 「원불교의 사은윤리(四恩倫理)에 나타난 생태학적 영성에 관한 연구」, 『종교학보』제1호, 한국종교간대화학회, 2006, 183쪽.
59) 박정훈 편, 앞의 책, 일원의 진리 76장.
60) 『정산종사법어』 원리편 9장.
61) 김도공, 「정산의 「견성오단계」 연구」, 『원불교사상』 제22집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1998, 210쪽.

바르게 하고 생령을 이롭게 하는 것'에서 같다고 한다. 그러나 시대와 지역을 따라 그 주체가 서로 달라진 것을 의학 가운데도 각기 전문 분야가 있는 것에 비유한다.

> "불가(佛家)에서는 우주 만유의 형상 없는 것을 주체삼아서 생멸 없는 진리와 인과 보응의 이치를 가르쳐 전미 개오(轉迷開悟)의 길을 주로 밝히셨고, 유가(儒家)에서는 우주 만유의 형상 있는 것을 주체삼아서 삼강·오륜과 인·의·예·지를 가르쳐 수·제·치·평(修齊治平)의 길을 주로 밝히셨으며, 선가(仙家)에서는 우주 자연의 도를 주체삼아서 양성(養性)하는 방법을 가르쳐 청정 무위(淸靜無爲)의 길을 주로 밝히셨나니, 이 세 가지 길이 그 주체는 비록 다를지라도 세상을 바르게 하고 생령을 이롭게 하는 것은 다 같은 것이니라."

유·불·선(儒佛仙) 삼교의 예를 들어 주체를 설명하고 시대와 지역의 한계에 따라 각각 그 분야만의 교화를 주로하여 왔음을 지적한다. 앞으로의 세상은 이러한 한계가 거두어지게 된다. 교통 정보 통신의 글로벌화와 인지의 발달로 밝은 세상에는 그 일부만 가지고는 널리 세상을 구원하지 못할 것이라는 것이다.

> "그러므로 우리는 이 모든 교리를 통합하여 수양·연구·취사의 일원화(一圓化)와 또는 영육 쌍전(靈肉雙全)·이사 병행(理事竝行) 등 방법으로 모든 과정을 정하였나니, 누구든지 이대로 잘 공부한다면 다만 삼교의 종지를 일관할 뿐 아니라 세계 모든 종교의 교리며 천하의 모든 법이 다 한 마음에 돌아와서 능히 사통 오달의 큰 도를 얻게 되리라."[62]

원불교의 교의적 지향을 예시한 것으로 보인다. 원불교학의 연구가 각 학문적 깊이에 천착하여 원불교 교리 재해석에 활용하는 과정에서 놓치지 않아야할 중요한 관점이다.

유불선 삼교와 관련해서 원불교학은 불교학적 관점에서 원불교학의 지평을 넓히려는 노력이 두드러졌다. 동시에 동아시아적 사유전통과 근대 한국 신종교의 영향을 수용한 점에서도 그 지평을 넓혀갈 필요가 있다. 이는 원불교의 근본 정신의 실현을 위해 요청되는 점이기도 하다.

문명 대전환의 개벽 시대에 새 종교를 표방하는 원불교는 성자들의 대원정각(大圓正覺)과 그 가르침의 본질을 실현할 사명이 있다. 여기에는 모든 종교의 교지도 이를 통합활용한다는 표현으로 상징되는 통합과 조화 상생의 의미도 포함한다.

3. 사회적 역할과 주체의 문제-교의와 현장의 연결

원불교 개교표어인 '물질이 개벽(開闢)되니 정신을 개벽하자'는 소태산 대종사께서 당시의 시국을 살펴보시고 그 지도 강령을 표어로써 정한 것이다.[63] 정신개벽은 시대를 치유하고 미

62) 『대종경』, 교의품 1장.

래를 열어갈 방향이다. 그의 대각 후 구세의 첫 행보는 저축조합 운동, 방언공사, 법인기도로 이어졌다. 이러한 회상 정초의 준비과정에서 소태산대종사와 초기 제자들의 활동이 원불교가 세상에서의 역할과 어떻게 위치지우고자 하는지를 보인 기본 입장이라고 할 수 있다. 이는 교의체계에 녹아들어 민중의 정신을 깨우고 그 역할을 확대해갔다. 저축조합운동이 진행되는 마을 사람들은 자신들이 하고 있는 일이 '세계사업을 하고 있는 것'이라고 생각하였다. 정산종사는 일제 강점기 말의 극도로 암울함 속에서 세계정세와 시국을 통찰하고 광복 직전인 '을유 7월, 부산에 가시사 초량 교당 법당에 써 붙이시기를 "사은 상생지(四恩相生地) 삼보정위소(三寶定位所)"라 하시고, 시국의 진정을 위하여 기도[64]한다. 8월 광복이 되자 출가 재가가 총동원되어 전제동포구제사업에 나서고 각 지방 교당을 통해 한글보급운동, 새 생활운동, 정신계몽운동을 진행한다. 초기 교단의 대중들은 세상과 함께하면서 자신들의 역할에 대한 기쁨과 보람, 새 회상에 참예한 긍지와 자부심을 마음껏 표현하였다.

진지한 구도 열정이나 성실한 자기수행 및 심원한 통찰과 실현의 이념이 드높은 이상으로 제시되었다 하더라도 실현의 현재성을 수반하지 않으면 관념주의나 도덕적 엄숙주의에 그칠 가능성이 많다. 소태산 대종사가 시대화, 생활화, 대중화라는 실행지침을 지목하고 있는 것도 종교적 이상 실현의 현재화를 의미하는 것이라 할 수 있다.

생활화란 진리의 발견이 인간 삶 속에서 구현되어야 그 의미를 지닌다는 관점이다. 인지가 발달되고 생활이 향상되는 이 시대에 개인·가정·사회·국가·세계에 두루 활용되게 하여 생활을 고양시키자는 것이다.[65] 시대화와 대중화는 생활화를 뒷받침하는 개념이라 할 수 있다.

시대화는 인간이 역사적 존재임을, 대중화는 인간이 사회적 존재임을 전제하는 명제로서 삶의 초시대적, 실존적 본질이 시대적 사회적 여건을 통해 규정됨을 환기시키고 있다. 시대적 상황에 대응할 수 있는 활력을 지닐 수 있는 탄력적 응답의 시도로 주목할 만하다. 이상적 윤리의 구체적 실현의 현재성, 현재화가 현실적 삶에 활력을 불어넣을 수 있을 것이다. [66]

소태산 대종사는 당시 사회의 극심한 갈등상황을 사회적 질병으로 받아들이고, 한걸음 더 나아가 이를 인간의 실존상황으로 설명한다. 결국 소태산의 해석을 통해서 사회질병 현상들은 인간 실존의 종교적 차원에서 구원의 단계로 이끌어 완성되었다.[67]

소태산 대종사에게서 사회적 혼란의 암울함은 과거나 현재의 상황에 대한 우울한 비관에 머물지 않는다. 미래에 대한 점진적인 기대를 제시하였다. "어두운 밤이 지나가고 바야흐로 동방에 밝은 해가 솟아오르려는 때"[68]이다. 태양이 중천에 이르면 그 광명이 시방 세계에 고루 비

63) 『대종경』, 서품 4장.
64) 『정산종사법어』 국운편 2장.
65) 『대종경』, 「교의품」 33.
66) 김낙필, 「원불교학의 동양해석학적 접근」, 『원불교사상』 제12집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1998, 103쪽.
67) 이민용, 「한국종교의 근대적 각성: 원불교의 새로운 회상을 중심으로」, 『한국종교』 제45집, 원광대학교 종교문제연구소, 2019, 13쪽.

치게 되나니 그 때야말로 큰 도덕 세계요 참 문명 세계라고 한다. 오는 세상의 문명을 추측하는 사람이야 어찌 든든하지 아니하며 즐겁지 아니하겠느냐고 한다. 오는 세상에 대한 기대와 앞으로 올 미래를 준비하는 과정이 현재이다.

제1대의 창립기는 고난의 시련에서도 종교적 열정이 기쁨과 희망이 되던 기간이었다. 제2대는 교화의 확장 시기였다고 할 수 있다. 제3대(원기 73~108년, 1988~2023)는 '내실을 통한 성숙의 시기'가 되고자 하였다. 교단 3대가 마무리되는 시점에서 교단 내 깊은 반성적 성찰이 이루어지고 있다. 교단주의의 강화, 근본주의화에 대한 비판[69]으로부터 병진을 추구하는 교리와 실천, 사회적 실현에 이르기까지 다양한 논의가 진행되고 있다. 이에 적극 참여와 분석, 진단과 대안을 찾는 노력도 원불교학의 과제가 되어야할 것이다.

교단 3대를 지나는 동안 '내실을 통한 성숙'의 노력은 사회와의 소통과 역할보다 내적 역량 강화에 무게중심이 더해졌다. 이를 깊은 관심으로 바라보았던 1980년대 학자들의 기대와 충언들을 통해 돌아볼 필요가 있다.

불교의 김지견은 원불교는 매우 적극적으로 미래 산업사회를 앞서 이끌어가고 있다고 평가한다. 영육쌍전과 같은 사상은 미래종교가 가장 중요하게 다루어야 할 점이라고[70]도 한다.

사회과학적 입장에서 원불교를 바라보는 입장은 좀 더 구체적이다. 한승조교수는 원불교에 대한 자신의 견해를 다음과 같이 술회한다.

> "한국의 전통사상과의 관계에서 원불교는 근대철학 종교 사회사상을 건실하게 계승하고 생활 속에 구체화 했다. 성경(誠敬) 충효사상을 계승하여 생활에 구체화하고 신분 권위주의 계급차별의식 보수주의의 폐단을 청산하였다. 동양의 정신도덕문화의 우월성에 대한 확신과 한민족의 주체의식을 견지하였다. 서구사상에 대한 견해도 긍정적이다. 서구 과학 기술문명의 존중태도. 경제물질의 생활조건과 환경의 개선의지, 현대적 민주주의의 개혁의지, 실증주의 정신을 아낌없이 흡수하였다. 종교와 과학, 도덕문명과 물질문명의 조화로서 민족주의와 세계주의의 균형을 추구하고 외세의존의식과 권위주의적 엘리뜨의식을 탈피하였다. -중략-한국의 신흥민족종교가 간직하는 희망적 요소를 고스란히 가지면서도 혹세무민, 사교(邪敎)적 기만성이 없다. 온건착실하며 보편적 설득력을 갖는 교리를 토대로 신앙생활과 사회봉사 정신이 투철하다.[71]

---

68) 『대종경』, 전망품 21장.

69) 김도공, 「원불교 백년의 성찰과 전망: 원불교내의 근본주의 비판과 극복」, 제33회 원불교사상연구원 추계학술대회, 『원불교개교백년기획 Ⅶ; 개교백년과 원불교 문화(2)』, 2013, 참조.

70) 김지견, 「불교사상과 원불교」, 『원불교사상』 제5집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1981, 252-254쪽 참조. 그는 동양의 정신문화의 진수인 유불선 삼교의 진리를 동원도리라고 파악하는 소태산의 깨침의 경지는 보다 더 심층적이고 극론적인 각의 세계라고 하고 전통적 요소와 미래를 투시하는 형안을 지녔다고 한다. 미래 만종교가 동원도리로서 산업사회 속에서 바른 종교의식을 펴나갈 수 있는 획기적이고 대담하고 뜻이 있는 종교를 창안하였다고 한다.

71) 한승조, 「한국 근대사상과 원불교」, 『원불교사상』 제5집, 원광대학교 원불교사상연구원,1981, 269-270쪽 참조.

그는 원불교가 이러한 건실한 종교내용을 가지면서도 왜 더 이상 성장 발전 팽창하므로서 국가의 안전과 발전에 기여하지 못하고 있는지 의문을 제기하고 활력성, 박력, 야심이 부족하기 때문에 사회적 문화적 기여한 바가 부족하다고 진단한다. 야심과 의욕, 사명감, 모험심이 있어야한다고 충고한다. 원불교의 종교적 특성에 대해서 종교적 신비성의 결핍도 지적한다. 원불교의 내용이 합리적이고 현실적이라는 것이 혹세무민의 폐단을 없애는 데 도움이 되나, 종교로서의 기능수행에는 미흡하다는 것이다. 대중의 종교적 신비감과 장엄성의 요구, 이적과 기적에 대한 갈망과 호기심의 욕구를 충족시키지 못하는 경우 종교단체로서 사람들의 주목을 끌지 못한다고 하고 보다 많이 그리고 널리 배우라고 조언한다.

민족적 과제와 시대적 과제에 대한 불감증도 지적한다. 평화통일, 민주주의의 이념과 제도 창조, 한국정신문화의 개발에 기여해야 한다 72)고 하고 삼동윤리 구현에 앞서야 함을 강조한 그의 조언은 지금도 유효하다. 이러한 과제가 최근에까지 해소되지 않고 있음에 유의할 필요가 있다. 2016년 「원불교 100년 주년·원광대학교 70주년 기념 국제학술대회」에서 원불교에 대한 다음 두 분의 조언은 주목할 만하다.

먼저 죤 베이컨 교수는 개교 이래 원불교가 한국 종교계의 근대화에 크게 이바지했고 서양에서 전래한 종교들에 비해서도 오히려 선진적인 면모를 보인 바 있다73)고 한다. 다음으로 백낙청교수는 한반도 고유의 후천개벽사상과 불교의 깨달음을 융합한 원불교가 대전환과 대적공을 주도할 남다른 잠재력을 지녔다고 한다. 그러나 이는 잠정적 결론으로 원불교 교단과 원불교인들이 일원대도와 삼동윤리의 가르침을 얼마나 절실히 깨닫고 충실히 이행하는지에 따라 그들의 실제 역할이 판가름날 것이라고 한다.

내실을 통한 성숙과 함께 사회와의 소통과 합력의 균형도 필요하다. 급변하는 국내외 상황과 지구적 과제들에 직면해 있는 현 상황에 소극적이라는 지적도 있다. 이러한 입장에서는 원불교가 문명전환의 해법을 내놓았다는 선언적 느낌을 받게 됨으로서 종교에서 문제시되는 도그마화의 우를 재현하는 것이 될 것을 우려하고 「개교동기」의 내용들이 현실적 사례를 통해 구체화 되어야함을 촉구한다. 구체적 실현을 통한 현재성을 확인하려는 요구와 함께 교리 해석의 정체(停滯)을 지적하기도 한다.

원불교학이 현장의 목소리와 시대적 요청이 반영되고 교단과의 순환적 시스템을 잘 갖출 수 있도록 하는 노력도 필요하다. 전문화되고 개별화되어가는 사회의 흐름에서 원불교학의 학문활동이 각 전문분야에 정체되어있거나 수행에 대한 요구가 높아지면서 삼학병진의 수행 전통은 특별한 분야를 강조하는 수행의 그룹이 대중에게 의미 있게 여겨지는 현상들도 보인다. 교리의 파편화 우려는 총체적으로 점검해 볼 시점에 있음을 지적하는 대목으로 보인다.

---

72) 한승조, 「한국 정신사의 맥락에서 본 원불교」, 『원불교사상』 제4집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1980, 62-66쪽 참조.

73) 돈 베이커, 「20세기 한국 종교의 전환을 이끈 원불교」, 원불교100주년·원광대학교개교70주년 기념 국제학술대회 자료집, 『종교·문명의 대전환과 큰 적공』, 원광대학교 원불교사상연구원, 2016. 4, 55-62쪽.

기존의 학문 활동에 이어 여러 분야에서 그 성과가 나타나기도 하고 있다. 원불교가 지향하는 평화사상 등을 학적으로 전개하는 작업[74]이나 세계 평화를 위한 UR(세계종교연합)운동 등도 주목된다. 역동적 사회변화와 인간의 상황에 응하는 다각적 '마음공부' 활동도 좋은 예이다. 최근의 지구적 과제가 되고 있는 기후, 환경, 생태에 관련한 연구와 관련활동도 눈여겨 볼만하다.

소태산 대종사가 주창한 낙원세계는 한사람 한사람이 깨어나고 깨어있는 대중이 은의 세상을 실현해가는 끊임없이 이상에 이르는 과정에 있다고 할 수 있다. 모든 인류가 서로 소통하고 생명이 공존 공생할 수 있도록 일원의 진리 실현을 윤리 강령화 한 것이 삼동윤리다.

정산종사가 삼동윤리를 제시한 시대적 배경은 거시적으로는 서구과학문명의 도래와 서구적 시민사상의 전래라고 요약할 수 있다. 과학문명의 충격은 도덕문명의 의미와 한계를 재평가하는 기회를 제공하였으며 시민사회의 이상은 근본적인 자유와 평등을 환기시켰다. 나아가 국가중심의 삶에서 세계가 하나 되어가는 상황으로 변화된 것도 중요한 변화이다. 정산종사는 이러한 상황을 맞이하여 근원적 진리관으로부터 세계일가의 근거를 찾고 자유와 평등의 이념이 실현되는 도덕적 이상사회를 지향하였다. 문명의 심각한 갈등 상황을 해소할 정신적 방향과 윤리의식을 제시하려한 것이다. 구체적으로는 종교와 종교의 대립, 종교와 과학의 대립, 사회주의와 자본주의의 대립, 종족간의 대립 나아가 상이한 문명권의 대립 등을 해소할 수 있는 길을 모색한 것이다.

원불교학이 세상에서 실천적 현재성을 지니기 위해 해결해야할 과제들을 바라보는 새로운 시각이 될 것이다.

---

74) 한기두・양은용・원석조, 「원불교 교도의 사회경제적 지위와 그 이동에 관한 연구」, 『원불교사상』 제12집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1988; 유병덕・김홍철・양은용, 「한・중・일 삼국 신종교실태의 비교연구」, 원광대학교 종교문제연구소, 1992.

참고문헌

1. 원전류

『대산종사법문집』 제1집,

『대종경』(원불교정화사 편, 『圓佛敎全書』, 이리: 원불교출판사, 1977)

『원불교 교고총간』권2, 이리: 원불교 정화사, 1969.

『정산종사법어』(원불교정화사 편, 『圓佛敎全書』, 이리: 원불교출판사, 1977)

『정전』(원불교정화사 편, 『圓佛敎全書』, 이리: 원불교출판사, 1977)

『周易』

2. 단행본

김홍철, 『원불교사상논고』, 이리: 원광대학교출판국, 1980.

박정훈 편저, 『한울안 한이치에』, 익산: 원불교출판사, 1998.

송천은, 『종교와 원불교』, 이리: 원광대학교출판국, 1979.

3. 논문류

김낙필, 「원불교학의 동양해석학적 접근」, 『원불교사상』 제12집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1998.

김도공, 「정산의 「견성오단계」 연구」, 『원불교사상』 제22집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1998.

_____, 「원불교 백년의 성찰과 전망: 원불교내의 근본주의 비판과 극복」, 제33회 원불교사상연구원 추계학술대회, 『원불교개교백년기획 Ⅶ; 개교백년과 원불교 문화(2)』, 2013.

김명희, 「칼 야스퍼스의 '차축시대'를 통해 본 원불교의 '정신개벽'」, 『원불교사상과 종교문화』 제83집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2020.

김지견, 「불교사상과 원불교」, 『원불교사상』 제5집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1981.

김홍철, 「소태산의 개벽사상과 한국의 미래」, 윤이흠 외, 『민족종교의 개벽사상과 한국의 미래』, 서울: 한국민족종교협의회, 2004.

돈 베이커, 「20세기 한국 종교의 전환을 이끈 원불교」, 원불교100주년·원광대학교개교70주년 기념 국제학술대회 자료집, 『종교·문명의 대전환과 큰 적공』, 원광대학교 원불교사상연구원, 2016. 4.

소기석, 「원불교의 사은윤리(四恩倫理)에 나타난 생태학적 영성에 관한 연구」, 『종교학보』제1

호, 한국종교간대화학회, 2006.
양은용,「교학수립과 교리해석」,『원보』24, 원광대학교 원불교사상연구원, 1985
_____,「원불교학 연구의 현상과 과제」,『한국종교연구회회보』제6권, 한국종교연구회, 1995.
_____,「원불교 학술활동의 현황과 과제: 원불교사상연구원의 학술·연구활동을 중심으로」,『원불교사상과 종교문화』제47집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2009.
_____,「원불교학 연구의 회고와 전망」,『원불교사상과 종교문화』제67집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2016.
_____,「원불교 기록유산의 아카이브화 전망과 과제」,『원불교사상과 종교문화』제95집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2023.
염관진・장진수,「원불교 제3대 원불교학 성찰과 과제」,『(원불교 제3대 결산 학술대회 자료집) 물질, 정신개벽 시대의 원불교』, 원불교 제3대 결산준비위원회・세교연구소・한국원불교학회, 2023.
유병덕・김홍철・양은용,「한・중・일 삼국 신종교실태의 비교연구」, 원광대학교 종교문제연구소, 1992.
이민용,「한국종교의 근대적 각성: 원불교의 새로운 회상을 중심으로」,『한국종교』제45집, 원광대학교 종교문제연구소, 2019.
한기두・양은용・원석조,「원불교 교도의 사회경제적 지위와 그 이동에 관한 연구」,『원불교사상』제12집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1988.
한승조,「한국 정신사의 맥락에서 본 원불교」,『원불교사상』제4집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1980.
_____,「한국 근대사상과 원불교」,『원불교사상』제5집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1981.

기조강연2

탈종교 시대와 원불교학의 역할

성해영
(서울대학교 종교학과)

차 례

Ⅰ. 머리말 : 새로운 시대와 종교
Ⅱ. 종교학자가 바라본 원불교학
Ⅲ. 21세기와 탈종교 현상과 '개인'의 부각
Ⅳ. '자기'를 찾으려는 '개인'의 (종교적) 열망
Ⅴ. 맺음말 : 탈종교 시대의 종교학과 원불교학

Ⅰ. 머리말: 새로운 시대와 종교

이 글은 '원불교학'의 역할을 탈종교 시대라는 주제와 연결해 살펴보려는 시도이다. 필자가 받은 첫 인상은 원불교학의 현재 상황이 현대 학문 분과의 하나인 '비교종교학(the comparative study of religion)'이 마주하고 있는 국면과 여러모로 맞닿아 있다는 것이다. 비교종교학 역시 연구 대상인 '종교의 존속' 자체를 물을 정도로 거대한 변화를 겪고 있고, 동시에 대학에 뿌리를 내린 학문 분과라는 점에서 한국 대학의 심각한 위기도 경험하고 있다. 즉, 세속화와 탈종교 시대의 급속한 전개, 그리고 대학의 위기는 종교학과 원불교학 모두에게 자신의 역할과 의미를 근본적인 차원에서 되묻게 만들었다.

필자는 원불교학의 정체성과 미래 비전에 대한 모색 노력을 외부자의 관점에서 바라볼 수밖에 없다. 그러나 종교학 전공자이니 전혀 무관하지만은 않다. 또 개인의 종교 체험에 주목하는 종교심리학과 신비주의를 전공한다는 점에서도 밀접한 관련이 있다고 생각한다. 무엇보다 소태

산의 '대각(大覺)' 체험은 원불교 형성에 지대한 역할을 했다. 이 체험은 동시대인들이 각자 자기 삶의 의미를 찾고 구현하는 것을 돕는 데에서 그치지 않고, 사회와 공동체의 바람직한 비전으로도 확장되었다. 나아가 서로 다른 종교를 통합하는 근본적인 기반을 적극적으로 제시했다는 점에서 필자의 세부 전공인 신비주의의 비교 연구와도 일맥상통한다. 특히 대종사가 설파한 '불변의 것'과 '변화할 수 있는 것'에 대한 통찰은 원불교학은 물론 종교의 비교 연구에도 매우 큰 통찰을 제시할 수 있다.

> 나의 교법 가운데 일원을 종지로 한 교리의 대강령인 삼학 팔조와 사은 등은 어느 시대 어느 국가를 막론하고 다시 변경할 수 없으나, 그 밖의 세목이나 제도는 그 시대와 그 국가에 적당하도록 혹 변경할 수도 있나니라.[1]

모든 것이 빠르게 변화하는 시기에 '불변하는 것'은 무엇이고, 그것이 어디까지 또 어떤 방식으로 변화할 수 있는지를 아는 일은 참으로 중요하다. 개인이 시공을 초월한 절대와 무한을 인식하고, 이를 삶의 장에서 구현하려는 몸짓을 '종교'로, 이를 이해하려는 지성적인 작업을 '종교학'이라 일컫는다면, 대종사의 가르침은 인간의 삶과 종교, 그리고 종교학을 관통하는 근원적인 물음이다.

이 글의 구성은 다음과 같다. 먼저 개인적으로 파악한 원불교학계의 노력을 간략하게 정리한다. 원불교학계가 스스로의 정체성과 역할, 그리고 발전 방향을 어떻게 모색했는지를 조망했다. 그런 후 '탈종교 시대'라는 전례 없는 변화와 함께, 이 상황에서 새롭게 등장하고 있는 종교성의 모습을 살핀다. 끝으로 글의 주제인 탈종교 시대가 원불교학에 던지는 의미와 과제를 제안한다. 이는 비교종교학이 마주한 고민이기도 하다는 점에서 의미가 있다고 생각한다. 어찌 되었든 '종교'가 여전히 우리 곁에 존재할지를 물어야 하는 시대에 원불교학과 종교학은 크게 다르지 않은 입장인 것으로 보인다.

Ⅱ. 종교학자가 바라본 원불교학

원불교학계가 준 가장 뚜렷한 인상은 치열한 고민과 노력의 모습이다. 학문의 정체성에 대한 고민은 물론 그 연장선상에서 발전 방향에 대한 모색도 진지하게 이루어지고 있다는 것이다. 이미 문화로 자리 잡은 불교, 기독교를 차치하더라도, 원불교라는 신종교에 기반한 학문적 노력은 '천도교'나 기타 자생 종교에 비교할 수 없는 성취를 보여주고 있다. 무엇보다 원광대학과 같은 교육 기관을 기반으로 다양한 학문적 노력과 활동이 추진된다는 것이 큰 특징이다.[2] 이

1) 『대종경』 제15 부촉품, 16장.

런 사실은 “원불교가 전개한 사업들 가운데 가장 괄목할 만한 분야는 역시 학술 및 교육사업이다. 이는 역시 원광대학이 그 기반을 이루고 있다.”[3]라는 종교학자 윤이흠의 평가에서도 명확하게 드러난다.

한편 원불교학은 “유불선 삼교와 관련된 기초교학으로부터 응용교학에 이르기까지 교조 소태산과 일원상 진리, 원불교 교리, 사상, 문화, 역사, 인물, 신앙, 수행 등 원불교적인 주제나 원불교자료로 분류할 수 있는 모든 범주의 학문을 대상으로 전문적이고 학술적이며 수행 실천적으로 연구하는 학문”[4]으로 정의되고 있다. 즉, 원불교학은 기본적으로 호교론적 관점에 기반하지만, 동시에 객관적 학문의 특성을 모색하려 노력하고 있다. 이 사실은 원불교가 대각이라는 대종사의 개인적 종교 체험에서 출발하지만, 원불교학이 그 체험과 가르침을 이성을 활용해 보편적 언어로 표현하려 시도하고 있음을 보여준다. ‘깨달음과 언어’, ‘체험과 이성적 이해’ 사이의 긴장은 “체험의 종교”를 어떻게 “‘문자’에 의한 교리의 체계 과정”으로 발전시킬 것인가라는 물음으로 포착된다. 요컨대 “‘깨달음의 세계’와 ‘언어의 세계’ 간의 긴장”이다.[5]

흥미롭게도 이런 긴장은 대종사가 “권면”과 “금기”라는 용어로 설명한 학문관에 이미 포함되어 있다.[6] 이 대목에서는 세 가지 ‘권면’보다 ‘금기’가 더 중요하다. ‘금기’란 도를 구하는 자가 본의를 잊고 ‘외학(外學)’과 ‘외지(外知)’를 과하게 구하면 박식(博識)해질 수는 있지만, 참 지혜를 얻기 어려우므로 ‘발심한 본의’를 잘 지키라는 뜻이다. 이는 초월과 절대가 이성적 분석과 이해를 통해 온전하게 얻어질 수 없다는 한계를 강조하는 입장이다. 모든 종교가 비슷한 태도를 보이기는 하지만, 종교 창시자 중에서 학문의 중요성과 그 한계를 이렇게 강조한 경우는 매우 드물다.[7] 그 점에서 이 가르침이 원불교학의 형성과 발전에 큰 영향을 끼쳤음은 분명하다.

원불교학계는 부단하게 자기 정체성은 물론 바람직한 역할을 부단히 모색해 왔다. 또 대종사의 가르침을 꼼꼼하게 연구하면서도, ‘호교론적 교리 해석 수준’에 머물러서는 안 된다는 점 역시 강조한다. “호교론적 원불교학”이 자연스럽게 “객관적이고 비판적인 학문적 차원”으로 발전해야 한다는 주장이다.[8] 미래의 과제 역시 이런 흐름 속에서 제시되고 있다. “불교와의 관계 정립과 동양 전통 종교사상과의 관계, 교리사상의 보편화 작업, 원불교학 연구방법론 개발, 인

---

2) 양은용, 「원불교 학술활동의 현황과 과제: 원불교사상연구원의 학술・연구활동을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 제47집, 2011, 111-160쪽; 양은용, 「원불교학 연구의 회고와 전망」, 『원불교사상과 종교문화』 제67집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2016, 251-273쪽.
3) 윤이흠, 「민족종교」, 『사회변동과 한국의 종교』, 한국정신문화연구원, 1987, 202쪽.
4) 김성장, 「원불교학의 범주와 개념 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 제45집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2010, 223-252쪽.
5) 이승현, 「원기100년대와 원불교학의 정체성 문제」, 『원불교사상과 종교문화』 제58집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2013, 1-38쪽.
6) 권면의 내용은 ‘①시대를 따라 학업에 종사하여 모든 학문을 준비할 것, ②호주는 견문과 학업을 잊어버리지 아니하며, 자녀의 교육을 잊어버리지 아니하며, 상봉하솔의 책임을 잊어버리지 아니할 것, ③지도받는 사람 이상의 지식을 가질 것’으로 되어 있다.
7) 양은용, 「원불교학 연구의 회고와 전망」, 위의 논문, 253쪽.
8) 김성장, 「원불교학 연구의 당면 과제」, 『원불교학』 제9집, 한국원불교학회, 2003, 200쪽.

접 학문과의 학제간 교류 연구 활성화"[9] 등이 그것이다.

그런데 원불교학의 발전 방향을 모색하는 과정에서 반드시 고려해야 할 중요한 변화가 등장했다. 바로 '탈종교 시대의 전개'이다. 무종교인이 과반을 넘게 된 현실에서 종교의 의미와 역할이 근본적인 차원에서 되물어져야 한다는 것이다. 즉, '종교가 우리에게 필요한가'라는 물음을 비교종교학은 물론 원불교에 뿌리를 둔 원불교학 역시 피할 수 없게 되었다.

Ⅲ. 21세기와 탈종교 현상과 '개인'의 부각

현대 사회는 모든 분야에서 급격한 변화를 겪는 중이다. 그리고 그 정도가 하도 커서, 향후 방향조차 가늠하기 힘들다. 종교 역시 여기에서 자유롭지 않다. 종교가 직면한 상황은 베버(Max Weber, 1864~1920) 이후 많은 이들이 역설한 '세속화(secularization)' 개념으로 압축된다. 과거에는 종교적 세계관이 법, 정치, 경제, 교육 등 사회의 모든 분야를 좌우하는 핵심적인 가치였지만, 근대 이후에는 합리성이 사회 운영의 결정적인 원리로 부상했다. 서구 사회와 기독교의 관계가 보여주듯 종교적 세계관이 과거의 압도적인 영향력을 잃게 된 것이다.

일부 이슬람 국가를 제외하고 대부분은 '성스러운' 종교적 규범이 아닌 '세속적인' 가치에 의해 운영된다. 정치와 종교가 엄격하게 분리되어야 한다는 '정교분리의 원칙'이 대표적이다. 선거를 비롯해 모든 정치 활동에서 종교적 교리는 더 이상 근본 원리가 아니다. 동서양을 불문하고 왕과 같은 지도자는 천명(天命)이나 신의 뜻과 같은 초월적 차원의 승인이 필요한 것은 과거의 일이 되었다. 이처럼 개인의 삶은 물론 사회 모든 영역이 종교적 세계관의 영향에서 벗어나는 '탈종교 현상'이 세속화의 가장 큰 특징으로 지적될 수 있다.

동양 역시 근대 이후 서양과 본격적으로 교류하면서, 사회가 합리성에 따라 운영되어야 한다는 원칙을 도입한다. 과거에 중국을 필두로 한 동양의 많은 나라들은 하늘의 아들(天子)인 왕이 천리(天理)에 따라 공동체를 꾸려야 한다고 여겼다. 보이지 않는 차원과 보이는 차원을 망라하는 통합적인 세계관에 의해 공동체가 운영된 것이다. 그러다가 일본을 필두로 서구의 세속화된 운영 원리를 받아들이게 되고, 심지어 중국은 유물론적 세계관의 전형인 공산주의를 수용해, 사회의 모습을 완전히 바꾸기까지 한다. 이처럼 동서양 모두 세속화가 전면적으로 진행되면서 종교의 권위가 급속도로 약해지기 시작했다.

이제 대부분 국가에서 종교는 개인의 선택 대상이다. 현대인들은 종교를 선택할 자유는 물론 종교를 믿지 않을 권리도 전면적으로 행사한다. 종교의 자유가 철저하게 구현되면서, 종교인의 수 역시 줄어들었다. 퓨 리서치(Pew Research)의 조사에 따르면 전 세계의 '무종교인(無宗敎

9) 김성장, 「원불교학의 범주와 개념 연구」, 앞의 논문, 246쪽.

人)' 혹은 '비종교인'은 2007년 11.77%에서, 불과 8년 후인 2015년에 16%로 급증했다. 이 수치는 종교를 삶의 핵심적 가치로 여기지 않는 사람들이 본격적으로 등장했을 뿐만 아니라, 증가 속도 역시 빨라지고 있음을 보여준다. 자신을 무종교인으로 선언하는 사람들은 누구일까? 무종교인은 '종교가 없는 사람'을 뜻한다. 영어로 'non-religious people'이라고 표기되다가 '비종교적'이라는 뉘앙스로 인해, 최근에는 '가입되어 있지 않은(the unaffiliated)'이라는 개념이 선호된다. 조직의 소속에만 초점을 맞추기 때문이다. 더 정확하게는 'the religiously unaffiliated', 즉 종교 조직에 소속되어 있지 않은 이들을 의미한다.

무종교인은 단일한 실체처럼 보이지만 그렇지 않다. 여기에는 무신론자와 유물론자는 물론 종교에 속하지 않으면서도 종교적 세계관을 유지하는 사람들도 포함되기 때문이다. 영국의 사회학자인 데이비(Grace Davie, 1946~)는 이들을 '믿지만 소속되지 않은(Believing without Belonging)'이라고 표현했다.[10] 무종교인의 종교에 대한 태도는 무관심에서부터, 공감적 태도, 확고한 부정에 이르는 폭넓은 스펙트럼을 형성한다. 무종교인은 종교 조직에 소속감을 느끼지 않는다는 점을 제외하고는 서로 다른 정체성을 가진다. 심지어 여기에는 다양한 종교가 동일한 진리의 다른 표현에 불과하다는 보편주의적 견해를 가진 이들도 포함된다.

다종교 사회인 우리 역시 크게 다르지 않다. 통계청의 2005년 인구센서스에 따르면 전체 인구의 45%가 무종교인이었지만, 불과 10년 후인 2015년에는 이 비율이 56%까지 늘어나 과반을 넘긴다.[11] 1984년 이후 종교 분야의 통계를 꾸준히 작성해 온 한국 갤럽의 조사도 비슷한 결과를 보여준다. 갤럽에 의하면 무종교인의 비율은 2000년대 들어 50%를 넘나들다 2021년에는 60%까지 늘어난 것이다.[12] 공산주의 국가를 제외하고 무종교인의 비율이 이렇게 높은 나라는 찾아보기 어렵다. 갤럽 조사는 무종교인 급증했다는 점 외에도 몇 가지 흥미로운 사실을 알려준다. 우선 나이가 낮을수록 무종교인의 비율이 높다. 젊은 층(19~29세)의 무종교인 비율은 2021년에 무려 78%에 달했지만, 60대 이상의 무종교인 비율은 41%에 그쳤다.

또 종교를 갖지 않는 이유 역시 '종교에 대한 반발' 혹은 '시간적 여유가 없다'에서 '종교에 무관심'한 것으로 현저하게 달라졌다. '무관심'으로 응답한 비율은 1997년 26%에서 2021년에는 54%로 급증했다. 비슷한 맥락에서 '호감을 느끼는 종교가 없다'라는 비율 역시 2004년 33%에서 2021년 61%로 두 배 가까이 증가했다. 무종교인은 물론 종교 자체에 무관심한 층이 매우 빠르게 늘어난 것이다. 이 사실을 접한 사람들은 자연스럽게 종교의 쇠퇴, 나아가 소멸까지도 예견한다. 종교가 과거의 영향력을 잃는 것에 멈추지 않고 사라질 수도 있다는 주장이다. 과연 '종교'라는 단어가 지칭했던 현상들이 아예 사라질까? 해답을 찾기 위해서는 질문을 야기한 사회 변화를 더욱 꼼꼼하게 고찰할 필요가 있다. 또 종교의 미래를 가늠해 보기 위해서는

10) Grace Davie, *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*. (Oxford: Basil Blackwell, 1994)
11) 「한국 사회 탈종교사회 진입...'종교 없다' 비율 첫 절반 넘어」, 《글로벌 이코노믹》, 2018.11.28.
12) 「무종교인 비율 갈수록 높아진다」, 《기독신문》, 2021.6.29.

세속화 외에도 다음의 세 측면도 살펴야 한다. '경제적 풍요, 교육 수준의 향상, 정치적 민주화'가 바로 그것이다.

현대인들은 유례없는 경제적 풍요를 누리고 있다. 절대적 빈곤과 경제적 격차가 여전히 난제이지만, 전체적으로 보아 인류는 그 어느 때보다 부유해졌다. 경제적 여유는 여가의 확대, 평균 수명 연장을 통해 공동체 구성원의 전반적인 삶의 질을 대폭 높였다. 미국 '국립보건통계센터(NCHS: National Center for Health Statistics)'의 조사에 따르면 1900년 미국인의 평균 수명은 49.2세에 불과했지만, 100년 후인 1999년에는 76.7세까지 늘어났다. 100년 동안 무려 27.5년이 증가한 셈이다. 경제적 성장 못지않게 중요한 변화는 현대인의 교육 수준이 과거에 비해 경이로울 정도로 높아졌다는 사실이다. 우리의 경우 1945년 전후에 70~80%로 추정되던 문맹률이 최근에는 조사가 무의미할 수준인 1% 미만으로 낮아졌다. 이는 공교육 제도 덕분이다. 서구를 필두로 대부분의 현대 국가는 성별, 신분 등과 무관하게 동등한 교육 기회를 구성원들에게 부여하려 노력 중인데, '의무 교육' 정책이 대표적이다.

경제적 풍요와 교육 수준의 향상은 민주주의의 확산으로 이어졌다. 사회 구성원들이 지도자를 직접 선출함으로써 공동체 운영의 최종 권한을 행사하게 된 것은 근대 이후의 일이다. 여성의 정치 참여를 포함한 보통 선거 제도의 확대는 현대에 이르러 개인이 누리게 된 정치적 권리 신장을 단적으로 증언한다. 여성의 투표권 인정은 통념과 달리 그리 오래된 일이 아니다. 뉴질랜드가 1893년 세계 최초로 여성에게 선거권을 주었고, 시민혁명을 주도했던 유럽에서도 1920년대 이후에야 여성이 선거에 참여한다. 프랑스 여성들은 1945년이 되어서야 투표권을 갖는다. 이처럼 민주주의 정착은 교육과 경제 분야의 발전과 긴밀하게 맞물려 있다.

경제적 풍요, 높은 교육 수준, 민주주의 제도의 확산은 서로 상승 작용을 일으켜 '개인'의 존엄성과 가치를 강조하는 결과를 낳았다. 개인이 자기 삶을 결정하는 주체로 등장한 것이다. 놀랍게도 이 모든 변화가 20세기 이후에 일어났다. 이전에는 소수의 강대국이 막강한 무력을 앞세워 많은 나라를 식민지로 삼았고, 한 국가 내에서도 적은 수의 엘리트가 모든 분야에서 지배적인 위치를 누렸다. 단적인 사례로 링컨(Abraham Lincoln, 1809~1865)은 1863년에 노예제 철폐를 선언했지만, 이를 둘러싸고 미국은 남북으로 나뉘어 잔인한 전쟁을 치러야만 했다. 그런데 대부분의 현대 국가는 구성원들이 자기 삶의 의미를 직접 구현하는 것을 핵심 가치로 선언하게 되었다. 개인의 '행복 추구권'이 바로 그것이다. 선언과 현실 사이의 거리는 여전히 존재하고, 균등한 기회 보장이 바람직한 수준까지 실현되기 위해서는 아직 갈 길이 멀다. 그러나 개인의 자유와 평등이 공동체의 핵심 가치가 되었다는 사실은 부정하기 어렵다. 과거에는 이런 선언조차 없었으니, 개인의 주체성이라는 측면에서 엄청난 진보가 이루어진 것이다.

이렇게 현대 들어 개인은 자기 삶을 결정할 자유와 권리를 지닌 주체로 떠올랐다. 하지만 변화에는 그림자도 수반된다. 개인의 주체성이 존중받는 것은 여러모로 긍정적이지만, 변화의 속도와 폭으로 인해 개인의 불안과 스트레스 역시 우려할 정도로 커졌다. 선택의 권리와 자유가

확대되었지만, 이로 인한 심리적 압박감은 물론 그 결과 역시 개인이 전적으로 부담해야 하기 때문이다. 개인의 책임은 그야말로 압도적이어서 에리히 프롬(Erich Fromm, 1900~1980)은 '자유로부터의 도피'라는 개념마저 만들어 냈다.[13] 자유를 감당할 수 없는 개인이 타인에게 자신의 자유를 양도하는 현상이 나타난 것이다. 개인의 자유와 권리가 본격적으로 인정된 20세기 중반 유럽에서 등장한 나치즘, 파시즘과 같은 전체주의적 정치 체제가 단적인 사례이다. 비슷한 맥락에서 근본주의적 종교 운동 역시 이 시기 전후로 본격화된다.

종교 역시 최근의 변화를 전면적으로 겪고 있다. 무엇보다 종교 전통은 과거와 현저하게 위상이 달라진 '개인'을 마주해야 한다. 민주주의의 확산이 가져온 개인의 권리 의식 향상은 권위에 대한 개인의 태도를 근본적으로 변화시켰다. 또 높아진 교육 수준과 경제적 여유는 개인이 한층 더 자신의 권리에 예민하게 반응하도록 만들었다. 나아가 경제적 풍요로 인해 절대적 빈곤에서 벗어나는 일은 현대인에게 더 이상 삶의 주된 목표가 아니다. 잘 교육받고 경제적으로도 안정된 개인은 자기 삶의 의미를 직접 찾고 이를 구현하려 시도하고 있다. 사회가 개인의 주체성을 존중하며, 구성원들이 이를 명확하게 인식하는 최초의 상황이 된 것이다.

Ⅳ. '자기'를 찾으려는 '개인'의 (종교적) 열망

세속화와 탈종교 현상은 현시점에서 불가피해 보인다. 또 이로 인한 무종교인의 증가 역시 전 지구적인 추세이다. 중동을 비롯해 세속화가 덜 진행된 사회들 역시 장기적으로 보아 마찬가지이다. 종교에 무관심한 젊은 세대의 출현은 종교가 마주한 위기를 뚜렷하게 보여주는데, 탈종교의 극단적인 심화는 곧 종교의 소멸로 이어질 것이다. 그런데 종교가 위축되면, 인간의 '종교적' 열망도 함께 사라질까? 여기에는 반론도 적지 않다. 세속화된 사회에서도 여전히 '인간은 종교적이다'라는 견해이다. 이 입장에 선 이들은 무엇보다도 인간이 자연을 비롯해 자신보다 더 큰 차원을 인식하고, 그것과의 연결을 끝없이 도모한다는 사실을 강조한다. 유한성을 실감할수록 우리는 '나'라는 존재를 넘어선 무엇을 갈망한다는 것이다. 폴 틸리히(Paul Tillich, 1886-1965)의 표현에 따르자면, 인간은 삶과 죽음의 이면에 자리한 초월적 차원에 대한 '궁극적 관심'을 버리기 어렵다는 주장이다.[14]

실제로 종교인이 급속하게 줄어드는 상황에서, 개인들이 제도화된 종교 영역 밖에서 혹은 종교와 느슨한 관계를 유지하면서 자기 삶의 깊은 의미를 직접 탐구하려는 새로운 움직임이 등장하고 있다. 우리의 경우 불교 사찰에서 진행되는 '템플 스테이(Temple stay)'와 스페인의 가톨릭 성지인 '산티아고 순례길(Camino de Santiago)' 체험의 인기가 대표적인 사례이다.

---

13) 에리히 프롬, 『자유로부터의 도피』, 김석희 옮김, 서울: 휴머니스트, 2020.
14) 폴 틸리히, 『믿음의 역동성』(*Dynamics of Faith*), 최규택 옮김, 서울: 그루터기하우스, 2010.

템플 스테이는 단기간 사찰에 머물면서 명상과 같은 불교 수행을 통해 심신의 건강을 회복하려는 프로그램이다. 불교 신자는 물론 무종교인, 심지어 다른 종교의 신도들도 여기에 참여한다. 물론 비용과 시간은 참여자의 부담이다. 그런데 흥미롭게도 행사를 기획하는 사찰이나 참가자들 모두 불교로 개종하는 것을 목적으로 하지 않는다. 참가자들은 고즈넉한 사찰에서 그저 각자의 몸과 마음을 깊이 치유하려 시도한다. 불교 신도가 해마다 줄어드는 상황에서 뜻밖에도 비불교인들이 사찰에서 불교 수행을 체험하려는 상황이 벌어지는 것이다. 스페인의 '산티아고데콤포스텔라 대성당'(Catedral de Santiago de Compostela)으로 이어지는 긴 순례길을 직접 걷는 여행 역시 비슷하다. 중세 가톨릭의 성지를 홀로 혹은 소수가 고생스럽게 걷는 이유는 무엇일까? 종교적 배경과 무관하게, 그것도 그렇게 먼 곳까지 엄청난 수고를 자초해서 말이다.

왜 세속화된 사회를 살아가는 현대인들이 불교 사찰과 산티아고 순례길이라는 '종교적' 공간을 찾고 있을까? 참여자들의 활동은 종교적 신행(信行)이라고 부르기 어렵다. 해당 종교를 가진 이들만 참석하는 것은 아니기 때문이다. 그러나 공간이 종교 시설이라는 점에서 설명이 요청된다. 통상 이들의 활동은 자기 존재의 깊은 차원을 발견함으로써 더 큰 심신의 위안을 찾겠다는 '힐링'의 시도로 해석되고 있다. 종교적 장소라는 점에서 종교 전통이 오랫동안 제공해 준 치유와 위안이 힐링으로 이어졌다는 분석이다. 달리 말해 신자들이 과거에 종교에서 찾았던 심신의 위안이 최근 들어 힐링이라는 단어로 바뀐 것이다. 그러니 이런 활동들을 제도화된 종교의 테두리 밖에서 '종교적인' 그 무엇을 추구하는 것으로 보아도 적절하지 않을까?

유사한 사례는 여기에서 멈추지 않는다. 서울대의 교양과목으로 개설된 '명상과 수행' 수업 역시 이런 흐름에 연결된다. 흔치 않은 제목을 가진 이 수업은 매 학기 100여 명 내외의 학생들이 수강할 정도로 인기가 있다. 명상은 대표적인 종교적 수행법이지만, 수강생의 80% 내외는 무종교인이다. 이들은 주로 선배나 친구의 추천으로 강의를 알게 되었고, 수강의 동기는 일상의 스트레스를 극복해 자기 삶을 더 잘 꾸리기 위해서라고 밝힌다. 명상으로 '깨달음'과 같은 비범한 종교 체험을 얻겠다는 학생은 매우 드물다. 템플 스테이나 산티아고 순례길처럼, 명상이 개인의 심리적 안녕을 제공하는 유용한 방법으로 받아들여지는 것이다.

수업은 크게 이론과 실습으로 구성된다. 이론적 탐구에서는 가톨릭의 '신성한 독서(*Lectio Divina*)'를 포함해 세계 종교의 명상법을 소개하고 비교한다. 음악을 활용해 함께 '이완(relaxation)'을 연습하는 명상 실습은 이론 수업보다 더 중요하다. 수업의 최종 목적은 이론적 지식을 배경으로 수강생들 각자가 '나만의 명상법'을 개발하는 것이다. 학생들은 한 학기 동안 주변 환경, 음악, 소리, 신체 활동 등 다양한 요소를 조합해 나만의 명상법을 찾아낸다. 즉, 자기의 현재 감정과 사고에 압도되지 않고, 상황을 초연하게 바라보며, 최종적으로는 심신의 상태를 긍정적으로 변화시키는 방법을 모두가 찾아야 한다.

학생들의 반응은 여러모로 고무적이다. 적지 않은 시행착오를 겪지만, 끈질긴 시도 끝에 대

부분 자신만의 명상법을 만들어낸다. 노력의 결과는 어떤 과정을 거쳐 나만의 명상법을 찾아냈는지 소개하는 기말 페이퍼로 확인된다. 음악 명상, 달리기 명상, 청소 명상, 반려 동물 명상, 샤워 명상 등 그야말로 다채로운 명상법이 보고된다. 이처럼 수업을 통해 학생들은 몸과 마음을 있는 그대로 지켜보는 법과, 나아가 더 나은 상태로 바꾸는 자신만의 '지렛대'를 찾아낸다. 일상의 스트레스를 실제로 낮추는 효과를 확인했기에, 대다수는 수업이 끝난 후에도 자신의 명상법을 적극적으로 활용할 계획임을 밝힌다.

한편 많은 학생들은 모든 종교 전통이 다양한 명상 수행법을 개발해 왔다는 사실을 처음 접한다. 또 일부는 명상 개념을 렌즈 삼아 종교의 의미를 파악하게 되면서, 종교를 부정적으로 바라보는 시각에서 벗어났다고 토로한다. 심지어 무종교인이었던 학생 중에는 처음으로 종교에 진지한 관심을 갖게 되었다고도 밝힌다. 요컨대 이 수업은 명상이라는 종교의 수행법이 세속화된 사회에서 종교의 새로운 기능과 의미를 찾는 계기가 될 수 있음을 뚜렷하게 보여준다.

그러나 대학이라는 공교육 기관에서 종교 전통의 명상법을 다룬다는 점에서 쉽지 않은 물음들이 제기된다. '명상과 종교는 완전히 분리될 수 있을까?', '공교육 기관에서 명상법을 가르치는 것이 바람직한가?', '이 수업은 종교에 대한 수업인가 혹은 종교적인 수업인가?', '명상은 새로운 종교성의 표현인가, 아니면 철저하게 세속화된 심리 치료의 기법인가?' 등이 그것이다. 이런 물음에도 불구하고, 수업의 인기는 템플 스테이와 산티아고 순례길 여행처럼 앞으로도 계속되리라 예상된다. 현대인들이 깊은 위안을 여전히 필요로 할 것이기 때문이다. 모두가 납득하는 해답을 찾기는 어렵다 하더라도, 명상과 수행 수업이 종교의 새로운 의미와 변화 가능성을 엿보게 만드는 창(窓)이 될 것임은 분명하다.

이처럼 제도 종교 밖에서 인간의 종교성이 의식적 혹은 무의식적으로 추구되는 현상은 최근 '영성'(spirituality)이라는 개념으로 축약된다.[15] 비슷한 맥락에서 '무종교의 종교', '영적이지만 종교적이지 않은(SBNR: Spiritual But Not Religious)',[16] '종교를 넘어선 종교'와[17] 같은 역설적인 표현들 역시 이런 흐름을 묘사하고 있다. 물론 참여자들의 무의식적인 모색 노력을 '종교적'이라 부를 수 있는가의 논란은 여전하겠지만.

V. 맺음말: 탈종교 시대의 종교학과 원불교학

종교학과 원불교학은 세속화를 필두로 한 최근의 탈종교 현상을 전면적으로 고려해야 한다.

15) 성해영, 「'무종교의 종교(Religion of no Religion)'개념과 새로운 종교성: 세속적 신비주의와 심층심리학의 만남을 중심으로」, 『종교와 문화』 제32호, 서울대학교 종교문제연구소, 2017, 1-28쪽.

16) Sven Erlandson, *Spiritual but Not Religious: A Call to Religious Revolution in America*, (New York: Iuniverse Inc, 2000).

17) 최준식, 『종교를 넘어선 종교』, 서울: 사계절, 2005.

더 오랜 역사를 지닌 기독교 신학이 '종교 개혁, 자본주의, 민주화, 세속화, 세계화'와 같은 굵직한 시대적 변화를 끊임없이 반영해 온 것처럼 말이다. 우리가 알던 종교가 미래에 사라진다면, 종교학과 원불교학 역시 그 미래가 불투명해진다. 덧붙여 최근 목도하는 대학의 어려움, 특히 인문학의 위기는 연구자는 물론 학문 후속 세대의 양성조차 어렵게 한다는 점에서 전례가 없는 상황이다. 그렇다면 돌파구는 무엇일까?

무엇보다 탈종교 현상과 함께 '주체적인 개인'이 부각되는 현재의 상황에 주목해야 한다. 달리 말해 종교 분야에 대한 사회적인 수요 변화를 더욱 꼼꼼하게 살피고 반영해야만 한다. 그 구체적인 내용으로는 **'수행 전통으로서의 종교의 역할 강조', '노년층의 증가에 수반되는 사회적 수요 반영', '종교의 사회 통합 기능 회복'** 등을 제안할 수 있다.

우선 '템플스테이', '명상과 수행 수업', '순례길 여행'과 같은 현상은 수행 전통으로서 종교가 개인의 정체성을 확장하고, 공동체 구성원들에게 심리적 위안과 힐링을 제시해야 한다는 사실을 강력하게 시사한다. 왜냐하면 현대인들은 비로소 자기 삶의 주인이 되었지만, 그로 인한 막중한 책임과 부담으로 인해 고통받고 있기에, 역설적으로 그 어느 때보다 '종교적 위안' 혹은 '종교가 제시할 수 있는 위안'을 절실하게 필요로 하기 때문이다. 서울대의 '명상과 수행' 수업을 듣는 학생들이 전형적인 사례이다. 이 시점에서 종교는 기복적 신앙이나 사후 구원이 아닌, 개인이 스스로 자기 정체성을 확장하고 이를 통해 심리적 위안과 힐링을 얻도록 도와야 한다.

한편 우리 사회의 급격한 고령화 경향은 과거와 전혀 다른 방식으로 종교가 기능해 주기를 요청한다. 예컨대 초고령 사회에서 노년층이 자기 삶의 의미를 어떻게 찾고, 이를 남은 시간 동안 구현할 수 있는지는 참으로 중요한 사회적 물음이 되었다. 여기에는 고독사를 포함해 노년층의 고립과 소외 문제가 포함된다. 또 그 연장선에서 노년층이 어떻게 죽음과 죽음 이후를 수용하는가의 물음은 향후 의료 복지는 물론이거니와 우리 사회의 미래 모습을 결정하는 중요한 주제가 될 수밖에 없다. 삶을 아름답게 마무리하고 삶 이후를 준비하는 지혜 역시 종교가 오랫동안 담당했던 역할이었다.

나아가 종교의 사회 통합 기능 회복 역시 절실하다. 현재 대한민국은 세계 어느 나라보다 갈등 지수가 높다.[18] 세대를 필두로 종교, 성별, 남북, 계층, 정치적 입장 등 삶의 모든 영역에서 갈등과 긴장이 넘쳐난다. 그렇지만 급속한 발전과 변화로 인해 개인과 공동체를 지탱시켜 온 전통적 가치관은 무너졌고, 사회 통합에 꼭 필요한 새로운 가치는 나타나지 않았다. 그런 탓에 사회는 파편화된 개인들로 가득하다. 높은 자살률과 낮은 행복 지수가 이를 보여준다.[19] 이런 상황에서 종교는 개인에게 삶의 의미를 제공하고, 나아가 공동체를 통합하는 역할을 맡아야 한

18) 「증오의 말들이 정치테러 만들었다...갈등공화국 오명 속히 벗어야 한다」, 《국민일보》, 2024.1.8. 우리 사회의 갈등지수는 걷잡을 수 없이 높아지고 있다. 기사에 따르면 "2018년을 100이라는 기준으로 삼았을 때, 지난 2022년의 한국 사회 갈등지수는 178.4로 불과 몇 년 사이에 무려 2배 가까이 치솟았다."

19) 「부동의 1위 자살률에 우울증 환자만 100만 명, 정신과 구인난까지 겹쳤다」, 《조선비즈》, 2023.12.5. 기사에 따르면 한국의 자살률은 10만명당 22명으로 OECD 국가 중 부동의 1위이다.

다. 특히 그 자체로도 심각한 갈등의 원인이 될 수 있지만, 여타 갈등을 현저하게 증폭시키는 종교의 평화적 공존은 앞으로 우리 사회의 통합에 더 결정적인 중요성을 지니게 될 것이다.

동시에 이 모든 흐름의 저변에 개인의 교육 수준과 권리 의식 등이 그 어느 때보다 커졌다는 사실이 반드시 고려되어야 한다. 이런 맥락에서 원불교는 물론이거니와 여러 종교 전통의 교화 및 선교를 비롯해 교단의 전반적인 운영 방식이 과거와는 전면적으로 달라질 필요가 있다. 이런 맥락에서 출가자와 재가 신도, 종교 지도자와 평신도의 관계와 종단 내부에서의 역할 역시 전적으로 변화할 필요가 크다. 요컨대 '후천개벽'과 같은 패러다임의 전환이 전개되고 있다.[20]

원불교는 종교사의 어떤 종교보다 시대 변화에 예민하다. 급변하는 세계에 대한 적절한 응답이야말로 원불교의 가장 특징적인 모습으로 여겨진다. 물질문명이 급속도로 발달하는 시대에 우리의 정신이 개벽되어야 한다는 주장이 대표적이다. 실제로 원불교는 개인의 삶과 공동체에 존재하는 긴장과 갈등을 예리하게 포착하고, 이를 조화롭게 통합하려는 노력을 아끼지 않았다. '영육쌍전, 내외겸전, 내외 문명의 병진, 이사병행, 무처선, 사사불공'과 같은 표현은 원불교의 통합적인 정신을 뚜렷하게 드러낸다.

요컨대 원불교는 여타 종교에 비교할 때 '일상과 수행, 정신과 물질'과 같은 우리 삶을 관통하는 이원성을 아우르는 종교적 해답을 제시하기 위해 훨씬 더 노력했다. 즉, 소태산 대종사의 가르침은 '무종교의 종교, 종교를 넘어선 종교, 종교 이후의 종교'와 같은 최근에 등장한 역설적 표현들을 두루 포괄하고 있다고 여겨진다. 또 탈종교와 세속화 경향이 두드러지고, 종교 간 만남은 물론 종교인과 무종교인이 공존해야 하는 시점에 이러한 종교 통합의 가르침은 주목할 만하다. "유불선 삼교를 통합하여 일원화"하자는 것이나, "세계의 모든 종교의 교지도 이를 두루 통합 활용하여 광대하고 원만한 종교의 신자"가 되자는 가르침이 그것이다.

결국 핵심은 과거와 전혀 다른 상황에서 종교학과 원불교학이 종교와 원불교에 얼마나 근본적인 물음을 던질 수 있는가에 달려있다. 그러니 "비판적 교학 연구에 대한 교단의 인식 제고 필요성"[21]을 강조한 의견은 필히 경청되어야만 한다. 원불교학은 물론 원불교 역시 현재의 자기 테두리를 벗어나 더 넓은 정체성을 모색하고, 구현해야 한다는 뜻이다. 특히 원불교의 저변 확대는 시급한 과제이다. '종교'가 사라지면 '종교학'이 그 의미를 확보하기 쉽지 않듯이, '원불교'라는 뿌리가 없고서는 '원불교학'이라는 줄기와 가지가 존재하기 어렵기 때문이다.

다시금 관건은 '시대의 요청에 대한 응답'이다. 원불교가 우리 사회, 그리고 세계화된 지구촌이 필요로 하는 바에 종교적 해답을 제공함으로써 그 타당성을 확인받아야 한다. "시대와 인식을 따라 실생활에 맞는 법을 취하면서도 한편에 기울어지지 않는 초역사적인 본질에 대한 출발이 목표점"[22]이라는 언급은 시공을 넘어선 진리를 시공에 부합하도록 전하라는 당위성과 함

20) 한류 문화의 세계적 확산 역시 천도교, 원불교가 제시한 '후천개벽'의 단적인 사례일 가능성이 크다.
21) 김성장, 「원불교학 연구의 당면 과제」, 앞의 논문, 214쪽.

께 구체적인 지혜의 필요성을 강조한다. 대종사의 가르침처럼 '본질'의 '유연한 활용'이 과거 어느 때보다 절실하다.

22) 이승현, 「원기100년대와 원불교학의 정체성 문제」, 앞의 논문, 24쪽.

참고문헌

1. 단행본

에리히 프롬, 『자유로부터의 도피』, 김석희 옮김, 서울: 휴머니스트, 2020.

최준식, 『종교를 넘어선 종교』, 서울: 사계절, 2005.

폴 틸리히, 『믿음의 역동성』(Dynamics of Faith), 최규택 옮김, 서울: 그루터기하우스, 2010.

Grace Davie, *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*. (Oxford: Basil Blackwell, 1994)

Sven Erlandson, *Spiritual but Not Religious: A Call to Religious Revolution in America*, (New York: Iuniverse Inc, 2000).

2. 논문류

김성장, 「원불교학 연구의 당면 과제」, 『원불교학』 제9집, 한국원불교학회, 2003.

_____, 「원불교학의 범주와 개념 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 제45집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2010.

성해영, 「'무종교의 종교(Religion of no Religion)'개념과 새로운 종교성: 세속적 신비주의와 심층심리학의 만남을 중심으로」, 『종교와 문화』 제32호, 서울대학교 종교문제연구소, 2017.

양은용, 「원불교 학술활동의 현황과 과제: 원불교사상연구원의 학술・연구활동을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 제47집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2011.

_____, 「원불교학 연구의 회고와 전망」, 『원불교사상과 종교문화』 제67집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2016.

윤이흠, 「민족종교」, 『사회변동과 한국의 종교』, 한국정신문화연구원, 1987.

이승현, 「원기100년대와 원불교학의 정체성 문제」, 『원불교사상과 종교문화』 제58집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2013.

3. 기타

「무종교인 비율 갈수록 높아진다」, 《기독신문》, 2021.6.29.

「부동의 1위 자살률에 우울증 환자만 100만 명, 정신과 구인난까지 겹쳤다」, 《조선비즈》, 2023.12.5.

「증오의 말들이 정치테러 만들었다...갈등공화국 오명 속히 벗어야 한다」, 《국민일보》, 2024.1.8.
「한국 사회 탈종교사회 진입, '종교 없다' 비율 첫 절반 넘어」, 《글로벌 이코노믹》, 2018.11.28.

주제발표

원불교학 체계수립과 발전 과제 — 고시용

원불교 마음공부의 현황과 과제 — 장진영

원불교 단전주선 장기 수행 경험에 관한 사례연구 — 임전옥

원불교 기록유산과 원각성존 소태산 대종사 정신의 회복: 근대성과 원불교 교서 영역(英譯) 문제를 중심으로 — 염승준

주제발표1

원불교학 체계수립과 발전 과제

고시용(원국)
(원광대학교 원불교학과)

차 례

Ⅰ. 머리말
Ⅱ. 원불교학의 개요
Ⅲ. 원불교학의 체계와 발전 과제
Ⅳ. 맺음말

Ⅰ. 머리말

소태산 대종사(박중빈・朴重彬, 1891~1943)의 대각으로 개교한 원불교가 제3대(원기 73~108년, 1988~2023)를 마무리하고 제4대(원기109~144년, 2024~2059)를 맞이했다. 그 궤를 같이하면서 최근에는 원불교학의 지속적인 발전을 위한 체계 수립의 전기(轉機)가 마련되었다.[1] 2024년(원기109) 3월부터 원광대학교 일반대학원에 원불교학과(석사과정, 석・박사 통합과정, 박사과정)가 신설 운영되는 것이다. 이는 원불교학 수립을 위한 교육체계를 확실하게 구축했다는 데 의미가 있다.[2] 물론 1967년(원기52) 12월 석사과정(불교교육학과, 총 정원

1) 원광대학교 교학대학 원불교학과, 원불교사상연구원, 한국원불교학회는 지금까지 원불교학 수립과 발전을 위해서 특별한 노력을 지속해 왔다. 원불교사상연구원에서 주최한 각종 학술대회의 주제 중 '원불교학'을 직접 명시한 것을 대략 살펴보면 다음과 같다. '원불교학 연구의 당면과제'(한국원불교학회 2002년도 추계학술대회, 2002.12.6.), '현대사회와 원불교 해석학'(제27회 원불교사상연구 학술대회, 2008.1.29.) '원불교학의 어제와 오늘, 그리고 내일'(2015 원불교사상연구원 추계학술대회, 2015.11.20.)
2) 「원광대학교 일반대학원에 '원불교학과' 신설」, 《원불교신문》 제2143호, 2023.11.8.

8명) 설치인가에 이어서 1973년(원기58) 12월 박사과정(불교학과, 4명)이 설치된 이래 오늘에 이르렀다. 하지만 하나의 독립된 원불교학이 아니라 불교교육학과 또는 불교학과 산하의 세부 전공으로서 약 57년간 틀 잡혀 온 것에 대한 새로운 변화가 시작되는 것이다.[3]

주지하듯이 학문의 틀은 대학교・대학원의 학과 등 교육과정 설치, 연구기관과 인력, 그리고 학계의 성립 등을 필요로 한다.[4] 원불교학의 발전사에서 가장 획기적인 사건은 원불교학의 대학 진입일 것이다. 원불교학의 기원을 더듬어 보면 1946년(원기31) 개설한 유일학림 전문부를 계승하여 제2대(원기37~72년, 1952~1987)를 열면서 1952년(원기37) 개교한 원광초급대학에 '교학과'(敎學科, 2년제 정원 100명)를 개설했고 1962년(원기47) '불교교육과'(佛敎敎育科, 정원 200명)로 학과 명칭을 변경했다.[5] 그리고 1972년(원기57) 원광대학교가 종합대학으로 승격되면서 '문리과대학 원불교학과'로 학과 명칭을 다시 변경하면서 비로소 '원불교학'이라는 학문분야명이 세상에 공식적으로 등장했다. 이는 1948년(원기33) 1월 16일 '재단법인 원불교'의 등록 인가를 받으며, 그해 4월 26일 『원불교 교헌』을 제정한 다음, 4월 27일 '원불교'라는 정식 교명을 선포한 지 24년 만에 창조적으로 일구어낸 성과이다.

이후 원불교 교단의 지대한 관심 속에 1979년(원기64) 원광대학교 문리과대학 원불교학과를 독립 단과대학인 '교학대학(敎學大學, 초대학장: 송천은) 원불교학과'로 승격시켰다. 이는 원불교학의 주체성이 강화되었다는 면에서 커다란 의의가 있다. 첫째는 문리과대학에 소속되어 있으면 다른 학과와의 균형 발전을 유지하기 위해서는 원불교학과만의 조속한 성장을 특별 지원할 수 없는, 이른바 형평의 원칙에 구속받아야 한다는 일면을 탈피하게 되었다는 점이다. 둘째는 교학대학을 중심으로 원불교학과의 특수성을 살릴 수 있도록 교과과정과 연구 풍토의 독자적인 조성을 폭넓게 강화할 수 있게 되었다는 측면을 들 수 있다.[6]

이러한 역사를 바탕으로 본고는 원불교학의 체계 수립과 발전에 기여하는 것을 목적으로 한다. 이를 위하여 지금까지 일구어진 원불교학의 개요를 간단히 살펴보고 학문으로서 체계가 어

---

3) 2024년(원기109)은 소태산이 새 회상을 대내외에 공개한 '불법연구회 창립총회 및 신룡전법(新龍轉法) 100주년', 새 교법을 지도 훈련하기 위하여 전북 진안 만덕산에서 12명의 제자들과 1개월 동안 초선(初禪)을 나고 정기훈련법・상시훈련법을 제정 발표한 100주년, 서울에 처음으로 행가하여 수도권교화의 첫발을 내딛은 100주년이 되는 뜻깊은 해이다. 덧붙여 「원불교의 사상・역사・문화제도・교화에 관하여 널리 연구함으로써 원광대학교 건학이념의 실현과 원불교의 새로운 발전을 모색하고 나아가 인류사회의 건전한 정신문화와 세계평화 실현 및 인문사회 연구 역량 강화에 기여함을 목적(「원불교사상연구원 규정」 제1조)으로 설립한 원광대학교 원불교사상연구원(1974.7.4.)이 개원 50주년을 맞는 해이기도 하다. 원불교를 여러모로 새롭게 되돌아보고 기념하며 성장과 발전의 도약기로 삼을 필요가 있다.

4) 양은용, 「원불교학 연구의 회고와 전망」, 『원불교사상과 종교문화』 제67집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2016, 251쪽 참조.

5) 참고로 원광대학교는 1967년(원기52) 12월 15일, 대학원 설립인가(석사과정 불교교육과)와 1973년(원기58) 박사과정 불교학과 원불교학전공 설치를 진행했다. 이후 1990년(원기75) 원불교대학원(석사과정 원불교학과, 現 동양학대학원)을 설치했으나 원불교 교단에서 육영교육기관으로 원불교대학원대학교를 개교(1994)하는 것을 계기로 원불교학과를 폐과했다.

6) 「특별좌담 예비교역자 양성 대책의 재고」, 《원불교신문》 제220호, 1978.10.25. 참조.

떻게 구성되고 있는지 현재의 좌표를 점검하며 앞으로 해결해야 할 과제는 무엇인지 제시하기로 한다.

Ⅱ. 원불교학의 개요

1. 원불교학의 정의

과연 '원불교학'이란 무엇인가? 그 개념을 정립하기에 앞서 참고로 불교학, 유학, 신학, 종교학 등의 개념을 국어사전에서 확인해 보면 다음과 같다.

- **불교학(佛敎學) :** 불교의 본질과 사상, 체계, 역사 따위를 연구하는 학문.[7]
- **유학(儒學) :** 중국의 공자를 시조(始祖)로 하는 전통적인 학문. 요(堯), 순(舜)으로부터 주공(周公)에 이르는 성인(聖人)을 이상으로 하고 인(仁)과 예(禮)를 근본 개념으로 하여, 수신(修身)에서 비롯하여 치국평천하(治國平天下)에 이르는 실천을 그 중심 과제로 한다. 『역경』, 『서경』 따위의 경전이 있다.[8]
- **신학(神學) :** 신이 인간과 세계에 대하여 맺고 있는 관계와 신을 연구하는 학문. 대개는 기독교 교리 및 신앙생활의 윤리를 연구하는 학문을 이른다.[9]
- **종교학(宗敎學) :** 여러 종교현상을 비교・연구하고, 종교의 본질을 객관적・보편적으로 연구하는 학문. 19세기 말부터 시작된 학문으로 특정한 종교와 그 신앙을 전제로 하지 않는다는 점에서 신학과 다르다.[10]

한편 류병덕(如山 柳基現, 1930~2007)은 한국원불교학회 창립기념 학술발표회(1995.10.14.)에서 "원불교학이란 원불교를 대상으로 하고 분류와 방법을 선행시켰을 때 이루어지는 학문이다."[11]라고 정의했다. 그리고 당시 원불교학으로 이루어진 분야는 ①『원불교교전』을 다루는 기본교학, ②원불교사상을 전개하기 위한 해석학, ③원불교 교화를 다루는 교화학, ④원불교 사관(史觀)을 제시할 수 있는 원불교사, ⑤원불교인의 정서를 담은 문학・회화・음악 등 예술분야이다. 앞으로 이루어져야 할 원불교학은 ①원불교 행정학, ②원불교 재정학, ③원불교 복지학, ④원불교 보건환경학, ⑤원불교 사회학, ⑥원불교 심리학, ⑦원불교 의학 등을 들 수 있다."[12]고 크게 나누어 제시했다.

---

7) https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/458d99e9276c454ab52b2d4ef3cfc53f.
8) https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/9f709fb82d004ea3a470e4a2bf9850fa.
9) https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/0fdc5a7001974885879e9a4afacc6ebe.
10) https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/a456620c352141d2bcae531f7663ddbe.
11) 류병덕, 「원불교학 연구의 현황과 과제」, 『원불교학』 창간호, 한국원불교학회, 1996, 7쪽.
12) 류병덕, 위의 논문, 8쪽.

아울러 김성장(平山 金成薰, 1947~2020)은 “원불교학을 이론교학, 실천교학, 응용교학, 원불교 역사학 등으로 분류할 때, 원불교학은 완성된 학문이 아니라 이제 겨우 이론교학의 기초가 확립되었다고 볼 수 있고, 앞으로 계속 연구 발전시켜 나가야 할 새로운 학문이다.”[13]라고 진단했다. 또한 양은용(日山 梁賢秀, 1948~)은 “원불교학은 원불교의 교의 사상과 문화 일반을 대상으로 연구하는 학문이다.”라고 정의하고 교리학・교화학 혹은 이론교학・실천교학으로 대별(大別)했다.[14]

하지만 현재 시점에서 엄정하고 객관적으로 점검해 보면 그동안 원불교학의 이루어진 분야가 얼마나 어떻게 계승 발전되었으며, 이루어져야 할 분야를 개척하기 위해서 얼마만큼의 투자와 노력을 전개했는지 의문이다. 오늘의 원불교는 과연 선현(先賢)과 선학(先學)들의 창조 작업을 토대로 얼마만큼 학문의 길을 열고 있는지 냉철하게 다시 점검해야 할 시점이다. 이를 위해서 원불교학 연구의 주체를 확대・강화하는 것은 기본이요, 원불교학의 체계를 수립하고 발전 과제를 재정리해서 과단성 있게 추진하며 용맹정진해야만 하는 절체절명(絶體絶命)의 위기 상황에 처해 있다고 해도 과언이 아니다. 따라서 원불교는 하루빨리 원불교학을 연구하는 데 열을 올리도록 교단 차원에서 정책적으로 배려해야 할 것이다.

2. 원불교학 수립의 주역

정산종사(宋奎, 1900~1962)는 “신앙 불교, 학자 불교, 실행 불교를 다 갖춘 불법이 참 불법이니라.”[15]고 역설하면서 학자를 양성하기 위해 많은 관심을 가졌다. 그 뜻을 이어서 대산종사(金大擧, 1914~1998)는 “대종사께서 ‘앞으로 모든 철학과 모든 사상은 서서히 묵어가고 일원 철학과 일원 사상이 세상의 중심이 될 것이다.’라고 하셨으므로 앞으로는 동서양의 학자들이 자기 학문이나 철학이나 원리나 이론을 내세울 때 일원 대도 일원 철학에 입각하여 주장하게 되리라. 이처럼 자기도 모르는 가운데 천하대세에 따라 일원 대도가 드러나게 되면 교화하기가 아주 쉬울 것이니 우리는 그런 학자들을 우리의 사도로 알고 격려하고 감사하자.”[16]고 말했다. 대중들에게 학자 양성의 중요성을 역설하고 학자의 선구적 역할에 격려와 감사를 권면하고 독려한 것이다.

먼저 원불교학 연구 성과를 살펴보면 최초의 논문 형태는 박길진(崇山 朴光田, 1915~1986)의 「일원상 연구」[17]이다. 이를 필두로 하여 김삼룡(文山 金正勇, 1925~2014)・류병덕・송천은(融山 宋天恩, 1936~)・한기두(震山 韓正圓, 1933~2016)・한종만(釋山 韓正釋, 1931~2016) 등을 중심으로 원불교학이 태동하고 교리연구와 경전 강해・불교 철학 연구가 활발히 진

13) 김성장, 「원불교학 연구의 당면 과제」, 『한국원불교학회 회보』 제10호, 한국원불교학회, 2002, 7쪽.
14) 양은용, 앞의 논문, 251~252쪽 참조.
15) 『정산종사 법어』, 제11 법훈편 13장.
16) 『대산종사 법어』, 제14 개벽편 25장.
17) 박길진, 「일원상 연구」, 『논문집』 3, 원광대학, 1967.

행되었다. 더불어 1967년(원기52)에는 류병덕이 최초로 정부 문교부(현 교육부) 학술지원비를 받으면서 연구 활동에 활력을 불어넣었다.[18]

특히 교학대학 창설(1979)부터 원불교학을 강의하면서 후학을 양성하고 대내외적으로 연구 발표를 활발하게 전개한 류병덕, 송천은, 한기두, 한종만[19]을 '사(四) 박사'라고 통칭한다. 그들의 박사학위 논문 목록을 학위취득 순서대로 살펴보면 다음과 같다.

송천은, 「원불교 사상의 연구」, 원광대학교 박사논문, 1974.
한기두, 「한국 선(禪)사상 연구」, 원광대학교 박사논문, 1975.
한종만, 「동양진리관의 회통에 관한 연구」, 원광대학교 박사논문, 1975.
류병덕, 「일원상 진리의 연구」, 원광대학교 박사논문, 1975.

이는 『원불교 교전』(1962)의 발행을 계기로 하는 원불교 교리의 체계화 과정과 깊은 관련이 있다. 그런 다음에 한 걸음 더 나아가 종교학적 방법론을 적용하여 자료들을 해석하고, 다른 종교와의 폭넓은 비교연구를 통해서 원불교학을 보편적인 학문으로 정립하려는 노력을 이어갔다. 이러한 시대적 사명에 입각한 원불교학의 선구자로서 그들에게 주목되는 점은 원불교를 주관적인 신앙의 관점에서만 보지 않았다는 점이다. 다원적 종교 상황과 탈종교 시대에 놓여 있는 많은 종교 중의 하나로 분명히 인식하고 있었으며, 그런 상황에서 원불교를 객관적으로 보기 위한 입장을 견지했다는 것이다.

한편 대한민국 학계에서 국고정리운동(國故整理運動)[20]이 활발히 전개되고 있던 무렵 1957년(원기42) 9월, 한국불교문제연구소가 창립되었다. 한국불교문제연구소는 대한민국 및 인근 불교문화와 이에 관련된 모든 문제를 광범위하게 연구하는 데 목적을 두었다. 소장에는 불교계의 원로학자였던 김영수(包光 金映遂, 1884~1967)와 원광대학교에 재직하는 교수 전원이 연구위원으로 참여하였다.

한국불교문제연구소는 원광대학교 부설연구소의 효시로서 발족 이래 실질적인 활동은 없었으나 1960년대에 각종 연구 활동을 활발하게 전개하는 근간이 되었다. 연구소 소속의 각종 연구회가 각기 분화, 독자적인 연구소로 창설된 것이다. 1960년(원기45)에는 인근 국가 불교문화와의 교류 및 번역 사업의 활성화를 위하여 부설기관으로 해외포교문제연구회(초대회장 박길진)가 설립되었다. 해외포교문제연구소는 각국과의 교류를 통해 원불교의 세계화를 지향하는 데 선도적 역할을 담당하였다. 1962년(원기47)에 기관지 『Won Buddhism』을 발간한 이래 30

18) 연구과제명은 「계룡산하 종교집단체와 모악산하 종교집단체의 비교연구」이다.
19) 가나다순(順).
20) 1919년 중국의 신문화운동 때, 철저한 유교 비판과 더불어 일어난 전통문화의 재평가 운동. 춘추전국시대의 제자(諸子)나 불교의 재검토, 고전소설이나 민간 문예의 재평가, 실증적인 역사 연구 따위를 행하였다. 이를 참고하여 광복 이후 대한민국에서도 유사한 운동이 전개된 것이다.

여 호에 이르렀고, 『원불교 교전』의 영역사업을 완료하였다.

1967년(원기52)에는 한국불교문제연구소의 불교철학연구회 연구원이었던 류병덕이 종교문제연구소를 발족시켜 한일 불교학술대회를 개최하는 한편, 한일 불교문화 교류에 힘썼다. 1974(원기59)년 7월 4일에는 원불교 사상을 보다 더욱 넓고 깊게 연구하기 위하여 독자적으로 원불교사상연구원을 발족하고 초대 원장에는 한국불교문제연구소의 원불교학연구위원회 간사였던 박길진이 취임하였다. 이와 같이 한국불교문제연구소는 해외포교연구소, 종교문제연구소, 원불교사상연구원 등으로 그 기능이 분산되었다.

특히 원불교사상연구원은 2011년 한국연구재단에 등록된 전국 4년제 대학 부설연구소 4,075곳의 연구력을 지수로 평가한 결과 2,705점을 취득하여 인문계열(인문학, 사회과학, 예술체육학, 복합학)에서 상위 6위에 오르는 기염을 토하기도 했다.[21] 인문계열 상위 20개 연구소의 지수 평균 2,492점, 평균 연구 인력 80명, 평균 연구비 규모 약 4억4천만 원, 평균 세미나 개최 건수는 약 82건, 평균 학술지 발간 건수 0.75건에 비추어 볼 때 놀라운 실적을 거두었다고 평가할 수 있다.

또한 1975년(원기60) 11월에 창간한 학술지 『원불교사상과 종교문화』[22]가 2013년 한국연구재단 등재학술지로 승격되어 매년 4회 발행하며 질적으로나 양적으로 우수한 성과를 내고 있으며, 2024년(원기109)에는 개원 50주년과 제100집 발행을 앞두고 있다. 종교문제연구소의 『한국종교』 또한 2021년(원기106) 한국연구재단 등재학술지로서 자리매김했고, 원불교사상연구원이 한국연구재단의 2010년(원기95) 인문한국(HK) 지원사업을 수주[23]하여 연구를 진행하다가 독립시킨 마음인문학연구소의 『마음공부』도 2023년(원기108) 한국연구재단 등재학술후보지로 도약했다. 이는 실로 원광대학교에 재직한 전・현직 교수와 연구자들의 공로라고 경하(敬賀)하지 않을 수 없다.

학문의 발전은 집단지성을 통해서 이루어지며 학회(學會)는 집단지성을 대표한다. 1982년(원기67) 당시 30대 초반의 젊은 연구자들이 주축이 되어 창립한 학술연구단체인 '신룡교학회(新龍敎學會, 초대회장: 김성관)'는 1997년(원기82)까지 총 31회의 학술대회와 학술지 『정신개벽』(통권 제16집)을 발행하는 등 꾸준히 활동했다. 그러나 한동안 중심 동력을 잃고 중단되다가 부활을 시도하면서 2013년(원기98)까지 『정신개벽』(통권 18집)을 발행했으나 안타깝게

21) 박종구, 『대학 연구력 제고를 위한 대학부설연구소 운영지원 체제 개선방안』, 교육과학기술부, 2011.9, 150~152쪽 참조. "1위 연세대학교 IT정책전략연구소(5,382점), 2위 고려대학교 민족문화연구원(4,119점), 3위 부산대학교 한국민족문화연구소(3,271점), 4위 서울대학교 규장각한국학연구원(2,928점), 5위 숭실대학교 한국평생교육・HRD연구소(2,855점)에 이어서 원광대학교 원불교사상연구원(2,705점)은 6위를 차지했다."

22) 창간호(1975.11.15.)부터 제26집까지 『원불교사상』으로 발행하다가 제27집(2004.2.25.)부터 『원불교사상과 종교문화』로 제호를 변경했다.

23) 연구과제는 「마음인문학_인류문명의 새로운 희망」이고 10년(2010~2019) 동안 약 112억 원의 연구비가 지원되었다.

도 지금은 학술 활동이 중단된 상태다.

한편 1990년대 들어서면서 각각의 전공영역별로 학문영역이 구체화되는 한국사회의 풍토 속에서 국내외 원불교학 전공자 및 관련 연구자들이 중심이 된 새로운 학술단체를 결성하여 연구 활동의 축이 옮겨졌다. 1995년(원기80) 10월 14일, 한국원불교학회 창립총회 및 기념학술발표회가 '원불교학의 현황과 과제'라는 주제로 원광대학교 교학대학 수련실에서 개최된 것이다. 한국원불교학회 초대회장 김삼룡은 "원불교라는 하나의 종교현상을 과학적으로 체계화하여 머리와 끝이 일관하는 논리 설정 작업은 비교적 원불교 역사 전(全) 과정에서 보면 일천했다."고 반성하면서 출범했다. 하지만 한국원불교학회도 2018년(원기103) 4월에 학술지 『원불교학』(통권 제10집)을 발행한 이후에는 구심점을 잃고 활동을 거의 멈춘 상황이다. 이는 원불교학 연구와 학문 후속세대 양성을 개인의 영역으로 여기는 원불교 교단의 정책적 무관심과 교화침체에 기인한 결과라고 볼 수 있다.

Ⅲ. 원불교학의 분류 체계와 과제

1. 원불교학의 정체성과 학문분류 체계

원불교학의 체계에 대해서 논의하기 위해서 두 가지 쟁점인 ①원불교학의 정체성과 ②학문분류 체계를 언급하고자 한다. 학문의 정체성은 다소 추상성과 역사성을 가지고 있다면, 학문분류 체계는 구체성과 현실성을 갖는 것이라 할 수 있다.

우선 원불교학의 정체성을 살펴보기 위해서는 먼저 원불교의 정체성을 논의할 필요가 있다. 즉 "장차 회상(會上)을 열 때에도 불법으로 주체를 삼아 완전무결한 큰 회상을 이 세상에 건설하리라."[24]는 소태산의 선언과 마찬가지로 "과거에는 유・불・선(儒佛仙) 삼교(三敎)가 각각 그 분야만의 교화를 주로 하여 왔지마는, 앞으로는 그 일부만 가지고는 널리 세상을 구원하지 못할 것이므로 우리는 이 모든 교리를 통합하여 수양・연구・취사의 일원화(一圓化)와 또는 영육쌍전(靈肉雙全)・이사병행(理事竝行) 등 방법으로 모든 과정을 정하였나니, 누구든지 이대로 잘 공부한다면 다만 삼교의 종지를 일관할 뿐 아니라 세계 모든 종교의 교리며 천하의 모든 법이 다 한 마음에 돌아와서 능히 사통오달의 큰 도를 얻게 되리라."[25]는 소태산의 선언도 같은 비

24) 『대종경』, 제1 서품 2장 참조.

25) 『대종경』, 제2 교의품 1장 참조; 원불교 법무실 편, 『대산종사 법문집』 제3집, 이리: 원불교출판사, 1988, 95~96쪽. 참조. ("원불교를 연구하고 있다는 미국인 종교학자가 여쭙기를 「원불교와 불교와의 관계는 어떠하며 그 차이는 무엇입니까?」 「부처님께서도 과거 칠불(七佛)에게 연원을 대신 것과 같이 대종사님께서도 부처님께 연원을 대시어 회상을 펴셨다. 또 그 차이점은 불교는 등상불을 모셨다면 우리는 법신불 일원상(法身佛 一圓相)을 모셨으며, 시대화・대중화・생활화된 종교로서 새 시대의 새 종교이다. …중략… 그러므로 먼저 진리적으로 알아보고 한 걸음 더 들어가 실지 우리 원불교의 발생지인 영상성지

중으로 주목해야 할 필요가 있다. 이러한 논의는 새 불교뿐만 아니라 새 유교·새 도교이자 새 종교로서 원불교라는 균형 잡힌 정체성 지향을 기초로 두어야 한다. 그렇게 했을 때 체계적으로는 원불교학의 독립화·전문화로 나아갈 수 있게 될 것이다.

둘째, 원불교의 학문분류 체계 정립 문제를 살펴보고자 한다. 이와 관련한 논의는 실질적으로 원불교학의 학문적 영역 즉, 정체성을 논의하는 데 매우 중요한 의미를 갖는다. 원불교학의 학문분류 체계 정립을 위하여 무엇보다도 '국가과학기술 표준분류체계'와 '한국연구재단 연구분야 분류표'에서 원불교학의 위치를 확인하는 것이 필수적이라고 본다.

'국가과학기술 표준분류체계'(2023년 개정)에는 전체 학문 분야를 22개로 분류(자연, 생명, 인공물에 해당하는 학문 분야 16개, 인문사회학, 인간 과학과 기술에 해당하는 학문분야 6개)하고 있다. 인문사회학 영역에는 인문학, 사회과학, 문화예술체육학 등 3개 영역이 배치되어 있으며 원불교학이라는 독립된 학문 분야 자체가 존재하지 않는다.

<표1>과 같이 "대분류/인문학HF - 중분류/종교학/HF03 - 세부영역/한국신종교/HF0313"[26]이 명시되어 있는데 원불교학은 아마도 여기에 해당하는 것으로 추정된다. 따라서 이 기준을 적용하면 원불교학의 학문적 위상은 전혀 찾아볼 수 없으며 인문학이나 종교학 분야의 연구주제가 될 수 있을 뿐이다. 마찬가지로 원불교학자도 없으며 철학자나 종교학자가 한국신종교 중 원불교를 연구할 수 있을 뿐이다. 이것이 '국가과학기술표준분류체계'를 근거로 본 엄연한 현실이다.

를 돌아보고, 또 각 기관을 돌아봄으로써 원불교가 새 종교요, 산 종교요, 수신하는 종교요, 생활하는 종교요, 활동하는 종교라는 것을 알 수 있을 것이다.」)

26) 과학기술정보통신부·한국과학기술기획평가원, 『국가과학기술표준분류체계』, 2023, 28쪽 참조. 인문학(HF)은 역사학(HF01), 철학(HF02), 종교학(HF03), 기독교신학(HF04), 가톨릭신학(HF05), 유교학(HF06), 불교학(HF07), 언어학(HF08), 사전학(HF09), 통역번역학(HF10), 문학(HF11), 한국어와 문학(HF12), 중국어와 문학(HF13), 일본어와 문학(HF14), 기타 동양어문학(HF15), 영어와 문학(HF16), 프랑스어와 문학(HF17), 독일어와 문학(HF18), 스페인어와 문학(HF19), 러시아와 문학(HF20), 서양고전어와 문학(HF21), 기타 서양어문학(HF22), 기타 인문학(HF23)으로 분류된다.

<표1> 국가과학기술 표준분류체계 연구 분야 분류명

대분류명	중분류명	소분류명
HF 인문학	HF03 종교학	HF0301. 비교종교학
		HF0302. 종교현상학
		HF0303. 종교철학
		HF0304. 종교심리학
		HF0305. 종교사회학
		HF0306. 종교인류학
		HF0307. 종교교육학
		HF0308. 종교윤리학
		HF0309. 신화/의례
		HF0310. 한국종교일반
		HF0311. 한국종교사
		HF0312. 무속/민속종교
		HF0313. 한국신종교
		HF0399. 달리 분류되지 않는 종교학
	HF04 기독교 신학	HF0401. 기독교신학
		HF0499. 달리 분류되지 않는 기독교신학
	HF05 가톨릭신학	HF0501. 가톨릭신학
		HF0599. 달리 분류되지 않는 가톨릭신학
	HF06 유교학	HF0601. 유교
		HF0699. 달리 분류되지 않는 유교학
	HF07 불교학	HF0701. 불교
		HF0799. 달리 분류되지 않는 불교학

그 다음으로 '한국연구재단 연구분야 분류표'를 살펴보면 <표2>와 같이 "분야 코드 A041702, 대분류명 인문학, 중분류명 종교학, 소분류명 한국종교, 세분류명 원불교학"으로 명시되어 있음을 확인할 수 있다. 앞으로 원불교학의 위상을 소분류를 뛰어 넘고 중분류로 자리매김하기 위한 중장기계획과 실행이 필요하다.[27] 다만 기독교신학, 가톨릭신학, 유교학, 불교학과 같이 중분류명에 해당하는 위상을 확보하지 못한 상태이므로 대한민국 학계에서 원불교학이 아직 4대 종교 반열의 학문이라고 자부할 수 없는 실정이다. 덧붙여 신학을 기독교신학과 가톨릭신학으로 굳이 양분한 기준도 애매모호할 뿐만 아니라 배경도 석연치 않다고 본다. 여하튼 이를 기준으로 한국연구재단 인문사회연구본부에서는 학문단별 전문위원(Review Board)을 선정하고 있으므로 대한민국 학문체계에 있어서 매우 중요한 준거가 되는 것을 부정할 수는 없다.

27) 원불교는 원음방송 추진(1989.9.29. 원불교 방송국 설립 준비위원회 결성, 1997.12.17. 재단법인 원음방송 허가. 공보처 발행 84500-643), 군종장교 추진(1966.2, 대정부 교섭 시작, 2006.3. 군종심사위 승인)이라는 성공 사례를 가지고 있다. 원불교학 수립과 발전을 위해서 총력을 기울일 필요도 있다.

<표2> 한국연구재단 연구분야 분류표 (2010년 수정본)

분야코드	대분류명	중분류명	소분류명	세분류명
A040000	인문학	종교학		
A040100	인문학	종교학	종교철학	
A040200	인문학	종교학	종교심리학	
A040300	인문학	종교학	종교현상학	
A040400	인문학	종교학	종교사회학	
A040500	인문학	종교학	종교사	
A040600	인문학	종교학	신비주의	
A040700	인문학	종교학	비교종교학	
A040800	인문학	종교학	도교	
A040900	인문학	종교학	유대교	
A041000	인문학	종교학	이슬람	
A041100	인문학	종교학	무(巫)교	
A041200	인문학	종교학	한국자생종교	
A041300	인문학	종교학	중국종교	
A041400	인문학	종교학	인도종교	
A041500	인문학	종교학	중동종교	
A041600	인문학	종교학	서양종교	
A041700	인문학	종교학	한국종교	
A041701	인문학	종교학	한국종교	한국종교일반
A041702	인문학	종교학	한국종교	원불교학
A049900	인문학	종교학	기타종교학	
A050000	인문학	기독교신학		
A050100	인문학	기독교신학	구약학	
A050200	인문학	기독교신학	신약학	
A050300	인문학	기독교신학	교회사	
A050400	인문학	기독교신학	조직신학	
A050500	인문학	기독교신학	기독교윤리	
A050600	인문학	기독교신학	기독교교육	
A050700	인문학	기독교신학	실천신학	
A050800	인문학	기독교신학	여성신학	
A050900	인문학	기독교신학	선교신학	
A051000	인문학	기독교신학	교회음악	
A051100	인문학	기독교신학	목회상담학	
A051200	인문학	기독교신학	문화신학	
A059900	인문학	기독교신학	기타기독교신학	
A060000	인문학	가톨릭신학		
A060100	인문학	가톨릭신학	기초신학	
A060200	인문학	가톨릭신학	교의신학	
A060300	인문학	가톨릭신학	전례신학	
A060400	인문학	가톨릭신학	영성신학	
A060500	인문학	가톨릭신학	윤리신학	
A060600	인문학	가톨릭신학	선교신학	
A060700	인문학	가톨릭신학	사목신학	
A060800	인문학	가톨릭신학	교회사	
A060900	인문학	가톨릭신학	교부학	
A061000	인문학	가톨릭신학	성서학(신/구약)	
A061100	인문학	가톨릭신학	교회법	
A061200	인문학	가톨릭신학	교리교육학	
A061300	인문학	가톨릭신학	일치신학	
A061400	인문학	가톨릭신학	동방교회신학	

분야코드	대분류명	중분류명	소분류명	세분류명
A069900	인문학	가톨릭신학	기타가톨릭신학	
A070000	**인문학**	**유교학**		
A070100	인문학	유교학	유교철학	
A070200	인문학	유교학	유교윤리학	
A070300	인문학	유교학	유교교육학	
A070400	인문학	유교학	유교사회학	
A070500	인문학	유교학	유교정치학	
A079900	인문학	유교학	기타유교학	
A080000	**인문학**	**불교학**		
A080100	인문학	불교학	근본불교	
A080200	인문학	불교학	천태학	
A080300	인문학	불교학	화엄학	
A080400	인문학	불교학	유식학	
A080500	인문학	불교학	정토학	
A080600	인문학	불교학	계율학	
A080700	인문학	불교학	중관학	
A080800	인문학	불교학	밀교	
A080900	인문학	불교학	선학	
A081000	인문학	불교학	불교윤리	
A081100	인문학	불교학	불교교육	
A081200	인문학	불교학	불교문헌학	
A081300	인문학	불교학	지역불교및불교사연구	
A081400	인문학	불교학	응용불교학	
A089900	인문학	불교학	기타불교학	

더불어 한국도서관협회 분류위원회에서 1964년(원기49)부터 발행하고 있는 대한민국의 대표적인 도서분류체계인 한국십진분류법(韓國十進分類法, KDC: Korean Decimal Classification)[28]에도 원불교는 찾아볼 수 없다.(<표3> 참조) 따라서 원불교와 원불교학의 위상을 제고하기 위하여 현재 미사용 중인 '분류기호 260'을 확보하기 위한 구체적인 노력을 기울이는 것도 매우 바람직하다고 여겨진다.

28) 모든 지식 분야를 총류(0), 철학(1), 종교(2), 사회과학(3), 자연과학(4), 기술과학(5), 예술(6), 언어(7), 문학(8), 역사(9)와 같이 10개의 주류(主類: main class)로 1차적으로 구분한 다음, 각 주류를 다시 10개로 나누어 강목(綱目:division)으로 구분한다. 2013년(원기98) 제6판이 발행되었다.

<표3> KDC 분류기호 요강목표(6판기준) 중 '종교'

200 종교	
200 종교	**210 비교종교**
201 종교철학 및 종교사상	211 교리
202 잡저	212 종교창시자(교주) 및 제자
203 사전(辭典), 사전(事典)	213 경전, 성전
204 자연종교, 자연신학	214 종교신앙, 신앙록, 신앙활동, 수도생활
205 연속간행물	215 선교, 포교, 전도, 교육활동
206 학회, 단체, 협회, 기관, 회의	216 종단, 교단(교당론)
207 지도법, 연구법 및 교육, 교육자료	217 예배형식, 의식, 의례
208 총서, 전집, 선집	218 종파, 교파
209 종교사	219 신화, 신화학
220 불교	**230 기독교**
221 불교교리	231 기독교신학, 교의학(조직신학)
222 부처, 보살, 불제자	232 예수 그리스도, 사도
223 경전(불전, 불경, 대장경)	233 성서(성경)
224 종교신앙, 신앙록, 신앙생활	234 종교신앙, 신앙록, 신앙생활
225 포교, 교육, 교화활동	235 전도, 교육, 교화 활동, 목회학
226 사원론	236 교회론
227 법회, 의식, 행사(의궤)	237 예배, 의식, 성례
228 종파	238 교파
229 라마교	239 유대교(유태교)
240 도교	**250 천도교**
241 교의, 신선사상	251 교리
242 교주, 개조(장도릉)	252 종교창시자(교주) 및 제자
243 도장	253 경전, 성전
244 신앙록, 신앙생활	254 신앙록, 신앙생활, 수도생활
245 포교, 전도, 교육, 교육 활동	255 선교, 포교, 전도, 교육 활동
246 사원론(도관)	256 종단, 교단(교단론)
247 행사, 법술	257 예배형식, 의식, 의례
248 교파	258 동학교분파
249 [미사용]	259 단군교, 대종교
260 [미사용]	**270 힌두교, 브라만교**
261 [미사용]	271 교리, 교의
262 [미사용]	272 창시자(교주) 및 제자
263 [미사용]	273 경전, 성전
264 [미사용]	274 신앙록, 신앙생활, 수도생활
265 [미사용]	275 선교, 포교, 전도, 교육 활동
266 [미사용]	276 종단, 교단
267 [미사용]	277 예배형식, 의식, 의례
268 [미사용]	278 종파, 교파
269 [미사용]	279 자이나교
280 이슬람교(회교)	**290 기타 제종교**
281 교리, 교의	291 아시아
282 교창시자(교주) 및 제자	292 유럽
283 경전, 성전	293 아프리카
284 신앙록, 신앙생활, 수도생활	294 북아메리카
285 선교, 포교, 전도, 교육 활동	295 남아메리카
286 종단, 교단	296 오세아니아, 양극지방
287 예배형식, 의식, 의례	297 [미사용]
288 종파, 교파	298 [미사용]
289 조로아스터교(요교, 배화교)	299 기타 다른 기원의 종교

한편 원불교의 자체 기준을 살펴보면 「예비전무출신 교육에 관한 규칙」에서는 교과과정을 정기・상시의 신앙, 수행훈련 및 기타 일과 생활에서 이루어지는 '서원교과과정'과 원불교학 및 인접 학문 탐구를 위한 '교학교과과정'으로 대별(大別)하고 있다. 나아가 교학교과과정을 다음과 같이 4개 분야로 구분한다.

① 경전교학 : 경전과 교서의 기본적인 이해와 해의를 주로 하는 교학분야
② 교의교학 : 경전 또는 교리를 체계적인 사상 또는 이론으로 정리한 교학분야
③ 역사교학 : 교단의 역사와 역사적인 인물에 대한 교학분야
④ 실천교학 : 교화 대상의 이해와 전달 기능 등 실천에 필요한 교학분야[29]

교학교과의 이러한 분류 기준은 어디서 유래한 것일까? 아마도 기독교 신학의 연구 분야를 참조한 것이 분명해 보인다. 주지하듯이 기독교 신학의 연구 분야는 성서신학(聖書神學, Biblical theology)과 교의신학(敎義神學, dogmatic theology, dogmatics)[30], 실천신학(實踐神學, Practical theology), 역사신학(歷史神學, Historical theology)으로 구분하기 때문이다.[31] 다만 (원불)교학교과를 기독교 신학의 연구 분야와 똑같이 분류하고 설계한 것이 과연 타당한지, 어떤 논의와 합의 절차를 거쳐서 법제화되었는지 의문이다.

위에서 살펴본 바와 같이 지금까지 원불교학은 교학이라는 임시 용어가 계속 오칭(誤稱)되면서 불교학의 하위 학문의 틀에 스스로 배속했고, 교단 내적으로 기독교신학의 연구 분야를 즉흥적으로 모방한 '경전교학・교의교학・역사교학・실천교학'으로 임의로 구분하는 과정이 혼재된 채 정리를 못하고 부조화의 발자취를 거쳐 왔다고 본다. 한편 대한민국 교육부에서는 '인문학(HF)-종교학(HF03)-한국신종교(HF0313)'에 원불교학을 배치하고 있는 것으로 추정되며, 한국연구재단에서는 '인문학-종교학-한국종교-원불교학(A041702)'의 공인된 실명(實名)으로 세분류의 위상을 부여하고 있는 실정이다. 종합해서 말하자면 불교학의 하위 학문으로서 기독교 신학의 연구분야를 모방한 원불교학은 종교학의 하위 분야로 분류되어 있으므로 관계자들이 난만상의(爛漫相議)하여 학문체계 수립과 발전 방안을 마련해야 할 것이다. 더불어 원불교학의 패러다임이 하나의 보편적인 학문으로서 확립되기 위해서는 원불교학 관련 학문공동체의 현황도 상세히 살펴볼 필요가 있으나 후일의 과제로 남겨둔다.

---

29) 원불교 수위단회 편, 「예비전무출신 교육에 관한 규칙」 교령 제222호, 제11조 교과과정의 분류, 2012.3.10. 참조.
30) 유럽에서는 교의신학이라 하고, 영미권에서는 조직신학(組織神學, Systematic theology)이라고 한다.
31) Charles M. Wood 지음, 『신학 연구 어떻게 할 것인가』, 김홍규 옮김, 서울: 신앙과지성사, 2012, 14~44쪽 참조.

2. 원불교학의 당면과제와 제언

여기서는 원불교학이 당면한 과제를 몇 가지 제시하고 그에 대한 해결을 위해서 구체적인 제언을 첨부하면 다음과 같다.

첫째, **원불교학의 정명(正名)**을 시급한 과제로 꼽을 수 있다. 앞에서 언급한 바와 같이 유일학림(1946) 전문부를 계승하여 원광대학교(1952) 교학과(敎學科)를 개설했고 불교교육과(佛敎敎育科, 1962)를 거쳐 원불교학과(1972)로 변경하면서 '원불교학'이라는 용어가 공식적으로 처음 등장했다. 이 시기를 기점(起點)이라고 볼 때 과거부터 관습적으로 사용했던 '교학(敎學)'을 '원불교학'으로 바로잡아 개명한 지 이미 50여 년도 넘게 흘렀다. 이후 원불교학과라는 명칭은 영산선학대학교(1985), 원불교대학원대학교(1997), 미주선학대학원대학교(2002, Won Institute), 원광디지털대학교(2002)로 공유되고 확산했다.

하지만 문리과대학에서 교학대학으로 승격(1979)함으로써 전기를 이미 마련했음에도 불구하고 여전히 구습을 혁신하지 못한 것이 사실이며 반성할 바이다. 예컨대 교학대학을 'college of Won-Buddhism'으로 영역(英譯)하고 있음에도 여전히 원불교학을 '교학'이라고 오칭(誤稱)하고 있다. '원불'을 생략·은닉하고 분명히 드러내지 못해온 것이다. 물론 특정 세력이 이를 계획적이고 의도적으로 만연(蔓延)시킨 것은 아니다. 하지만 예비교무 육영교육기관 중 다른 하나인 영산선학대학교(靈山禪學大學校)과 미주선학대학원대학교(Won Institute)[32]는 모두 교명(校名)에서 '선학(禪學)'을 표방하고 있는데 이는 마치 불교에서 교학과 대비한 선학을 연상시켜서 혼선과 오해를 스스로 증식시킨다는 비판적 검토와 조속한 시정이 필요하다.

1985년(원기70) 12월 10일 원불교 교정원으로부터 영산선원(靈山禪院)을 원불교 영산대학(교단인정 4년제 대학)으로 개편하는 안이 승인된 이래 약 10년 후인 1996년(원기81) 영산원불교대학교가 정부로부터 4년제 대학으로 설립인가를 받고 학사학위를 수여할 수 있게 되었다. 하지만 2005년(원기90) 3월 영산선학대학교로 교명을 변경하면서 의도하지 않게 교학과 선학이 대비되는 결과를 초래한 것이다. 영어 명칭인 'Won Institute'를 '미주선학대학원대학교'로 번역한 근거와 이유도 명확하지 않은 채 23년이 넘게 혼용해온 사실도 간과할 바는 아니다.

둘째, **원불교학 연구 주역들이 역사적 사명을 공유하며 협력해서 성과를 도출**해야 하는 과제가 있다. 구체적으로 말해서 원불교학을 원광대학교 교학대학 원불교학과 교수들만이 전담해야 할 영역으로 치부(置簿)하는 풍토는 불식되어야 한다. 교무를 육성하는 육영교육기관에 봉직하는 교원들이 고등교육기관의 교수로서 담당해야 할 기본적인 역할인 교육, 연구, 사회봉사, 산학협력을 두루 수행하고 있는지 반성할 필요가 있다. 각종 연구기관은 물론이요 여러 기관단체에서 연구 업무를 담당하는 연구원들도 마찬가지이다.[33]

---

32) '*Won* Institute'를 '미주선학대학원대학교'로 번역한 이유도 명확하지 않다.

33) 대표적인 연구기관으로 원불교 총부(원불교정책연구소, 교화연구소)를 비롯하여 원광대학교(원불교사상

특히 육영교육기관의 교육과정에서 진행하는 서원교과·수양과·취사과와 연구과의 이원화(二元化)로 기인하여 원불교학을 특수·별도·분리의 영역으로 왜곡해서 인식하는 반지성주의적 경향을 하루빨리 교정해야 할 것이다. 이는 수신의 요법 1조에서 "**시대를 따라 학업에 종사하여 모든 학문을 준비할 것이요**"[34]라고 전제(前提)하고 "**안으로 정신문명을 촉진하여 도학을 발전시키고 밖으로 물질문명을 촉진하여 과학을 발전시켜야 영육이 쌍전하고 내외가 겸전하여 결함 없는 세상이 되리라.**"[35]고 역설한 소태산의 가르침을 정면으로 거스르는 명백한 잘못이기 때문이다.

셋째, **원불교학의 세계화**를 위해서 추진해야 할 과제가 있다. 『원불교 제3대 제3회 설계도』(2012)에는 "세계주세교단 건설, 세계교화 기반 마련"을 지향하면서 '원불교학의 세계화'를 핵심과제로 내걸었다. 원불교학의 세계화는 원불교학을 세계 여러 나라에서 이해하고 받아들이게 하는 제반 활동을 의미한다고 볼 수 있다. 그렇다면 세계 여러 나라에서 원불교에 대한 관심을 갖도록 유도하는 장치가 마련되어야 할 것이다.

그 장치는 원불교 경전을 다양한 언어로 번역하는 것에서부터 출발한다. 이를 위하여 원광대학교 정역원(正譯院, 초대원장: 양은용)이 2009년(원기94)부터 2019년(원기104)까지 많은 지원과 노력을 기울였고, 2016년(원기101) 그 결실을 이뤄 기념비적인 업적을 남겼다. 『정전』과 『대종경』을 중심으로 『예전』, 『교사』, 『정산종사 법어』 등 6종 교서를 영어·중국어·러시아어·독일어·일본어·불어·스페인어·포르투갈어·아랍어·에스페란토어로 총 10개 언어로 정역해 출판을 완료한 것이다.[36] 그다음 단계로는 원불교학 연구자들이 이를 연구의 범위로 포함해야 하지만 결코 녹록한 일이 아니어서 별다른 진전이 없는 실정이다.

다음으로 세계 여러 나라의 학자들이 원불교학 연구에 관심을 갖도록 유도하고 촉진을 장려하는 것이다. 그 방법의 중요한 과제는 세계인들이 겪고 있는 파란고해 가운데 구체적인 의제를 제시하고 문제를 해결하여 광대무량한 낙원으로 인도하는 실질적인 비전과 방법을 제시하고 구현하는 것이다. 세계 여러 나라의 학자들이 대(對)세계적 사회문제에 대한 원불교학적 연구는 물론이요, 원불교를 주제로 하는 연구를 진행하도록 유인하고 장려하는 '연구비를 지원하는 일'이 효과적일 것이다. 유용한 방안을 말하자면 원불교학 연구에 기본적으로 필요한 『원불교대사전』 등 각종 자료와 참고문헌, 다양한 선행연구 업적을 세계 여러 나라의 학자들이 쉽게

연구원, 종교문제연구소, 해외포교연구소, 마음인문학연구소, 동양학연구소, 요가학연구소, 한국예다학연구소), 영산선학대학교(소태산사상연구원), 원불교대학원대학교(실천교학연구원) 등이 있다. 원불교사상연구원의 『원불교사상과 종교문화』, 종교문제연구소의 『한국종교』가 한국연구재단 등재지(KCI)이고 마음인문학연구소의 『마음공부』가 한국연구재단 등재후보지로 위상을 갖게 된 것은 긍정적으로 평가할 수 있다. 반면에 신룡교학회(1982), 한국원불교학회(1993)는 현재 명맥만 유지할 뿐 활동을 멈춘 지 이미 오래다.

34) 『정전』, 제3 수행편, 제13장 최초법어, 1. 수신의 요법.

35) 『대종경』, 제2 교의품 31장.

36) 「100년 성업 결실, 교서 10개 언어로 정역」, 《원불교신문》 제1797호, 2016.4.29.

접할 수 있도록 그들의 언어로 번역하여 제공하는 일이라고 할 것이다. 우선 지금까지 축적된 원불교학의 대표적인 논문과 연구 업적을 선정해서 영어로 번역하여 제공하는 것이 효과적이라고 본다.

넷째, 원불교학 발전에는 **보편적으로 적용될 수 있는 방법론의 적용**이 매우 중요하다. 모든 학문은 나름대로 전통적인 연구방법론이 정립되어 있다. 지금까지 원불교학은 초기에 해당하므로 호교적(護敎的) 교리연구나 훈고학적(訓詁學的)인 경전 탐구를 선행해 왔다고 볼 수 있다. 이제부터는 거기서 서서히 탈피하여 객관적이고 과학적인 원불교학 연구 방법을 찾고 전통적인 연구방법론으로 만들어야 한다.

예컨대 원불교학 방법론에 있어서 동아시아처럼 전통적인 불교연구가 존재한 지역에서 수립한 불교학 방법론을 모델로 할 것인지, 아니면 근대 유럽의 학문 방법론(문헌학, 역사학, 철학)에 기반을 두고 형성된 '근대불교학(Modern Buddhist studies)'[37]을 도입하는 것이 적합한 것인지,[38] 1920년대부터 1970년대까지 일본을 통해 수입된 유럽적 근대의 불교학 연구방법론을 지향하면서도 동시에 일본의 식민적 관점에 반발하는 내용의 불교학 연구와 전통적인 강학과 주석적 불교학이 혼재하면서 이어진 한국 불교학을 참고할 것인지, 폭넓은 자료를 바탕으로 하는 비교종교학적인 시각과 방법론을 이용할 것인지, 종교개혁 이후 신학의 사중양식(성서신학, 교의신학, 역사신학, 실천신학)을 따를 것인지 등등 원불교학 방법론을 구체적으로 논의하고 개발해야 한다.

다섯째, 원불교학은 외형적으로는 하나의 독자적인 학문적 정체성을 가지고 있음에도 불구하고 아직은 **전문적·독립적인 영역과 위상을 확보**하지 못하고 있는 실정이다. 한국연구재단의 학문분류체계를 보면, 원불교학의 인접 학문들(예컨대, 불교학, 유학, 신학, 종교학 등)은 체계적으로 분류되어 그 학문성을 인정받고 있다. 그러나 원불교학이 독립학문으로 인정받기보다는 위에서 언급한 학문 분야의 하위 영역인 세분류명으로 명시되어 있을 뿐이다. 따라서 원불교학 관련 학자들은 이와 같이 원불교학의 제도적 위상 문제를 심각하게 인식하고 발전적 대안을 강구할 필요가 있다. 이를 위해서는 원불교학 학자들의 의견을 모아서 논의하고 체계적·전문적·지속적인 연구 성과를 창출해야 한다. 나아가 해당 기관에 학문분류체계에 대한 재검토를 직접 개진할 필요도 있다.

여섯째, **산발적으로 존립하는 원불교학 관련 연구기관과 학회의 유기적인 재구성과 통폐합 등을 통괄하는 '원불교 학술원(가칭)'과 같은 학문공동체를 창설**하여 거듭나는 방안을 모색하는 것도 필요하다.[39] 예컨대 원광대학교에 원불교 학술원(가칭)을 설립하고 원불교사상연구원, 종교문제연구소, 마음인문학연구소, 동양학연구소, 한국예다학연구소, 요가학연구소, 평화연구소,

37) 물론 유럽에서는 '근대불교학'이 아니라 그냥 '불교학(Buddhology)'이었다.
38) 김영진, 『중국 근대불교학의 탄생』, 부산: 산지니, 2017, 17쪽 참조.
39) 참고 사례로서 동국대학교 불교학술원, 성균관대학교 동아시아학술원, 대진대학교 대순사상학술원 등을 들 수 있다.

원불교정책연구소, 교화연구소 등을 총괄하여 유기적 관계를 정립하고 협동 연구를 진행하는 방안도 검토할 바이다. 또한 원불교 학술원(가칭) 소속의 연구교수를 채용하고 원광대학교의 건학정신 구현을 위한 교과목(종교와 원불교, 마음과 행복, 삶의 비밀, 선과 인격수련 등)을 담당하는 강의전담 교원을 초빙하는 등 연구 인력양성 루트를 다각화할 필요가 있다. 일정 기간 이후 산학협력을 통한 외부 연구비 수주를 통해서 인건비를 자체 충당하는 조건부 연구자 채용도 검토할 바이다.

일곱째, 무엇보다 시급하게 요구되는 것은 **우수한 연구진의 확보와 젊은 학문 후속세대를 양성**하는 것이다. 학문 후속세대 양성은 대학이라는 제도적인 틀 안에서 이루어진다. 원불교학 연구자를 세대별, 전공영역별로 지속해서 양성하고 원불교학을 계승 발전시키는 것은 필수적이고 지속해야 할 중대 과제이다.[40] 즉 원불교학 발전은 젊고 유망한 원불교학 학자들을 조기에 발굴하고 육성하여 역량을 강화하도록 후원하는 제도를 마련하여 시행하는 데에 달려있다고 해도 과언이 아니다. 30대 초반의 연구진을 과감히 선발하는 것도 앞으로 원불교학 발전을 견인하는 데 필요하리라고 본다. 이를 위해서 원광대학교 일반대학원 원불교학과를 육영교육기관으로 추가 지정하여 학부+대학원 연계 과정을 운영함으로써 원불교학 발전에 기여할 연구 인력을 지체와 단절 없이 양성할 수 있도록 제도화해야 한다.[41] 물론 학문 풍토와 배경이 다른 여러 대학과 여러 나라에서 박사학위를 받은 연구자들의 증가로 연구의 방향과 내용도 다양해지고 풍부해지는 것도 바람직하다.

Ⅳ. 맺음말

지금까지 살펴본 바와 같이 원불교학이 학문으로 공식화되는 과정에는 원불교 교단과 원광대학교, 관련 학회, 개인의 특별한 노력이 있었다. 본고를 작성하면서 개인적으로는 원불교 제3대 제1회 문을 여는 1988년(원기73)에 원광대학교 교학대학 원불교학과에 입학하여 수학하고 학사-석사-박사학위를 취득하고 36년을 지내면서 교학대학 학장, 원불교사상연구원 부원장 등의 여러 가지 책임을 어쩔 수 없이 떠맡은 오늘에 이르기까지 원불교학 3세대 후학으로

40) 2010년(원기85) 이후 원광대학교 교학대학 원불교학과 교수들의 정년퇴임이 속출하고 신입생이 급감하여 학문 후속세대 채용이 이루어지지 않고 있다. 현재 교수진들의 전공 영역도 학문분류체계를 기준으로 엄밀하게 적용하면 전공 불일치로 인한 원불교학 교육·연구 분야의 공백과 단절이 가중되는 상태라서 그냥 이대로 간다면 속수무책이다. 정작 전임 연구자를 인사 요청하려고 해도 적정 연령, 해당 전공, 박사학위 소지자를 찾기 어려운 현실이다.

41) 원불교학 석사과정은 육영교육기관인 원불교대학원대학교에서 예비교무 교육과정으로 진행되기 때문에 학문 수습 과정이 거의 이루어지지 못하는 실정이다. 박사과정 대학원생들의 학문 태도는 평생교육에 임하는 만학도에 가깝다. 더불어 박사학위 취득 이후, 전문연구자 또는 학자로서 종사할 공간이 거의 없다.

서 1세대 선구자·2세대 연구자들과 가까이서 겪었던 다양한 일들을 회고하는 기회를 갖게 되었다. 그런 과정을 통하여 희로애락이 교차하면서 암울한 현실을 절감하고 외로움과 두려움에 휩싸이게 되었다는 고백을 솔직하게 하고 싶어졌다.

그리고 불현듯 고려 왕조의 쇠망을 예측하며 노모를 모셔야 한다는 핑계로 벼슬을 버리고 낙향 은거하던 야은 길재(冶隱吉再, 1353~1419)가 훗날 옛 고려의 도읍 송도를 찾아온 감회를 읊은 시조가 떠올랐다. "오백 년 도읍지(都邑地)를 필마(匹馬)로 돌아드니, 산천(山川)은 의구(依舊)하되 인걸(人傑)은 간데없다. 어즈버, 태평연월(太平烟月)이 꿈이런가 하노라."

소태산은 "사 오십 년 결실(結實)이요, 사 오백 년 결복(結福)이라."[42]고 원불교의 장래를 예시했다. 위에서 언급한 바와 같이 학문으로서 원불교학은 1972년(원기57) 원광대학교 원불교학과를 기원으로 공식화되어 오늘에 이르기까지 무에서 유를 창조하는 수립 과정을 완수했다고 평가할 수 있다. 약 50년이 흘렀으니 원불교와 마찬가지로 원불교학도 사 오십 년 결실(結實)의 역사를 지내왔다. 앞으로 사 오백 년의 결복을 향해서 매진해야 하니 아무래도 시운(時運)을 잘 타고나지 못한 자신의 박복함을 탓할 수밖에 없을 것 같다.

솔직히 말해서 지금 원불교학의 근간이 흔들리고 있다. 원불교학은 학문의 제도적 틀 안에서 이루어지고 재생산 구조를 통해서 유지되고 발전된다. 원불교학 1세대 선구자·2세대 연구자들이 이룩해 놓은 학문 성과에 대한 계승과 비판적 해석학이 지속적으로 생산되어야만 원불교학의 미래가 밝아질 것이다. 그리고 원불교학의 미래에 대한 고민은 원불교학을 지속 가능하게 하는 제도에 대한 것이어야 한다. 대한민국 교육계와 학계에서 원불교학의 형성과 수립이라는 성과를 겨우 이룩했으니 자만해서도 안 되지만 자조(自嘲)하거나 책임을 전가(轉嫁)해서도 안 된다. 원불교학 발전과 도약은 물론이요, 세계화를 주창하는 원불교는 그에 대한 투자와 노력을 인적·물적·제도적으로 지금까지보다 더욱 배가(倍加)해야 한다.

42) 『정산종사 법어』, 제13 도운편 1장 참조.

참고문헌

1. 경전류

원불교 정화사 편,『원불교전서』, 익산: 원불교출판사, 1998.

원불교 법무실 편,『대산종사 법문집』 제3집, 이리: 원불교출판사, 1988.

원불교 수위단회 편, 『원불교 헌규집』, 「예비전무출신 교육에 관한 규칙」(교령 제222호, 2012.3.10.)

2. 단행본

김영진,『중국 근대불교학의 탄생』, 부산: 산지니, 2017.

오병세 외,『신학사전』, 서울: 한국개혁주의신행협회, 1978.

전성용,『기독교신학개론』, 서울: 대한기독교교육협회, 1987.

Charles M. Wood 지음,『신학 연구 어떻게 할 것인가』, 김홍규 옮김, 서울: 신앙과지성사, 2012.

3. 연구논문

김성장,「원불교학 연구의 당면과제」,『원불교학』 제9집, 한국원불교학회, 2003.

_____,「원불교학의 범주와 개념 연구」,『원불교사상과 종교문화』 제45집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2010.

류병덕,「원불교학 연구의 현황과 과제」,『원불교학』 창간호, 한국원불교학회, 1996.

박길진,「일원상 연구」,『논문집』 3, 원광대학, 1967.

박상대,「학문분류표 재설정에 관한 연구」, 한국학술진흥재단, 1999.

설성수,「학문 표준분류표 개발 및 적용을 위한 전략 기획연구」, 한국학술진흥재단, 2006.

양은용,「원불교 교역자 석・박사학위 논문 목록」,『원불교사상』 제12집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1988.

_____,「원불교사상연구사」,『원불교70년정신사』, 이리: 원불교출판사, 1989.

_____,「원불교 학술활동의 현황과 과제: 원불교사상연구원의 학술・연구활동을 중심으로」,『원불교사상과 종교문화』 제47집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2011.

_____,「원불교학 연구의 회고와 전망」,『원불교사상과 종교문화』 제67집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2016.

정연경, 「학문분류표 재설정에 관한 연구」, 한국연구재단, 2000.
한종만, 「원불교학의 기본체계」, 『원불교사상과 종교문화』 제21집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1997.

4. 기타

「100년 성업 결실, 교서 10개 언어로 정역」, 《원불교신문》 제1797호, 2016.4.29.
「원광대학교 일반대학원에 '원불교학과' 신설」, 《원불교신문》 제2143호, 2023.11.8.
「특별좌담 예비교역자 양성 대책의 재고」, 《원불교신문》 제220호, 1978.10.25.
과학기술정보통신부 한국과학기술기획평가원, 「국가과학기술표준분류체계」, 2018.
박종구, 『대학 연구력 제고를 위한 대학부설연구소 운영지원 체제 개선방안』, 교육과학기술부, 2011.9.
원불교사상연구원, 2015 원불교사상연구원 추계학술대회 『원불교학의 어제와 오늘, 그리고 내일』, 2015.11.20.
원불교사상연구원, 제27회 원불교사상연구 학술대회 『현대사회와 원불교 해석학, 2008.1.29.
한국원불교학회, 2002년도 추계학술대회 『원불교학 연구의 당면과제』, 2002.12.6.

주제발표2

원불교학 마음공부의 현황과 과제

장진영(진수)
(원광대학교 마음인문학연구소)

차 례

Ⅰ. 머리말
Ⅱ. 원불교 마음공부의 현황
Ⅲ. 원불교 마음공부의 과제
Ⅳ. 맺음말

Ⅰ. 머리말

오늘날 인류는 이전에 경험하지 못했던 물질적 풍요와 생활의 편리를 누리며 살게 되었다. 인공지능(AI), 로봇, 양자컴퓨터 등 이전에 상상조차 힘들었던 과학기술의 진보와 정보통신의 발달 등 말 그대로 '물질이 개벽'된 시대를 살아가고 있다. 하지만 그로 인한 피해 또한 심각해지고 있다. 인간성 상실, 공동체 해체는 물론, 경쟁과 갈등의 심화, 전쟁과 테러의 위협, 기후 생태환경의 위기 등 그 폐해가 심각하다. 이에 원불교를 창시한 소태산 대종사(1891~1943, 이하 소태산)는 '물질이 개벽되니 정신을 개벽하자'는 표어로서 마음공부의 중요성을 강조했다. '개교의 동기'에 밝혔듯이 정신개벽, 즉 '진리적 종교의 신앙과 사실적 도덕의 훈련'으로써 "파란고해의 일체생령을 광대무량한 낙원으로 인도"하자는 것이다. 또한 "마음공부는 모든 공부의 근본"[1]이라고 하여 이른 바 '용심법(用心法)', 즉 '마음 작용하는 법', '마음 작용하는 공부'[2]

1) 『대종경』 요훈품 1장.

혹은 '마음 사용하는 법'[3]을 강조하였다. 마음공부는 내용상으로 삼학 혹은 삼학 공부(삼강령)를 기본으로 하되, 넓게는 사은보은과 사요실천을 포함한다. 또한 그 공부의 결과는 수양력·연구력·취사력의 삼대력(三大力)이라 할 수 있으며, 넓게는 삼학공부를 통한 대중화력에 사은보은을 통한 대감화력, 그리고 사요실천을 통해 대평등력을 아우른다.[4] 그리고 마음공부의 방법으로 각각 수양, 연구, 취사의 훈련과목이 있고, 그 체계는 정기훈련과 상시훈련의 훈련법으로 제시되고 있다.

마음공부라는 용어가 직접 사용된 것은 소태산 재세 당시부터지만[5], 정산종사(1900~1962, 2~4대 종법사, 재임 1943~1962, 이하 정산) 때에 이르러, "마음공부 잘 하여서 새 세상의 주인 되라"[6]라고 하며 원불교 내에서 두루 사용되었다. 특히 대산종사(1914~1998, 5~10대 종법사, 재임 1962~1994, 이하 대산) 때는 교단 내적으로 마음공부가 보편적으로 사용된 것은 물론, 외적으로도 특성화학교(대안학교)를 필두로 마음공부의 대사회적 역할이 강조되었다.

1990년대 후반부터 마음공부의 확산과 더불어 마음공부에 대한 학술 논의가 본격화되었으며, 2006년에는 교단적으로 '마음공부 사회화'를 결의하기에 이르렀다. 이처럼 마음공부는 소태산의 개교정신에서 비롯되어 정신개벽, 심전계발, 선(禪), 훈련 등으로 진행되어 왔다. 특히 **3대(원기73년~원기108년)** 즉 1988년 이후에 본격적으로 교단은 물론 대사회적 역할과 활동이 증대해왔다. 본고에서는 지난 제3대에 마음공부가 어떻게 발전되었는지 현황을 중심으로 정리하고 이후 원불교 마음공부의 향후 과제를 제안하는 것을 목적으로 한다.

Ⅱ. 원불교 마음공부의 현황

1. 원불교 마음공부의 사회적 확산

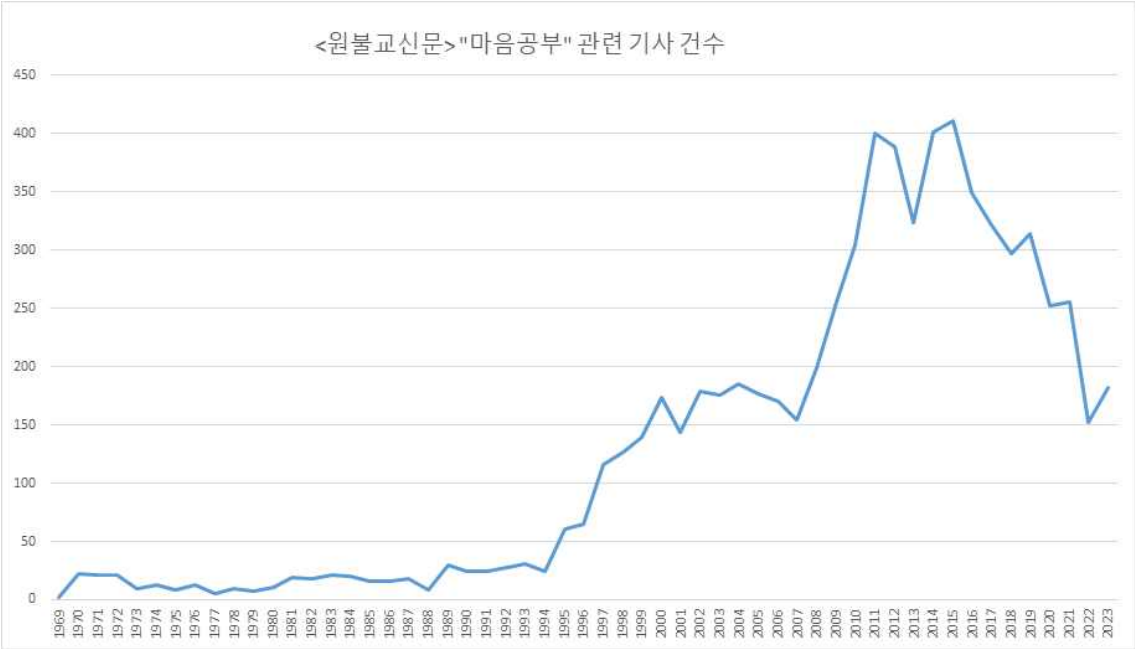
마음공부는 원불교 수행의 대중화된 표현이라 할 수 있다. 일찍부터 삼학이나 훈련 등을 마음공부와 통용하였으며, 넓게는 수행뿐만 아니라 신앙(사은보은과 사요실천)까지를 포함한다.

---

2) 『대종경』 교의품 29장.; 『대종경』 요훈품 1장.
3) 『대종경』 교의품 30장.
4) 『대산종사법어』 교리편 21장.
5) 소태산 재세시에도 '마음공부'란 용어가 일부 사용된다.(『회보』59, 1939.10월호; 『회보』61, 1939.12월호 등) 다만 초기교서는 물론 『정전』에도 '마음공부'란 용어를 직접 사용하고 있지 않으며, 어록인 『대종경』에만 5회 등장한다(인도품14, 불지품16, 천도품17, 요훈품1, 실시품15). 장진영, 「마음공부의 원리와 범위」, 『종교연구』제69집, 한국종교학회, 2012, 245쪽.
6) 『한울안 한이치에』 제1편 법문과 일화 1.마음공부 1절.

원불교 교강(敎綱)에 공부의 요도 삼학 팔조와 인생의 요도 사은, 사요의 구분은 있지만, 각각은 의술과 약재의 관계로 상호보완이 되며[7], 일원상의 수행에서도 “일원상의 진리를 신앙하는 동시에 수행의 표본을 삼아서”[8] 하도록 하였으며, 일상수행의 요법에서도 5조에서 9조까지 사은과 사요의 내용이 포함되어 있다는 점에서 ‘마음공부’를 원불교 수행을 대신한 표현으로 사용한다 하더라도 거기에서 사은과 사요 등 신앙과 불공 등 관계적이고 실천적인 측면의 공부가 포함되어 있음을 간과해서는 안 된다.

마음공부가 소태산 재세 당대의 정기간행물에도 일부 등장하고 있지만, 원불교에서도 대중화된 표현으로 사용된 것은 정산종사 재세 시기라 할 수 있다. 이후 대산종사 재세 시에 점차 그 사용이 늘어갔다.



<그림1> 《원불교신문》 “마음공부” 관련 기사 건수 증감 추이(1969~2023)

《원불교신문》에서 보면[9], 1969년 이후 신문기사에 ‘마음공부’ 관련 기사가 검색되어 1990년대 중반까지는 30회를 넘지 않았다가 1995년 61회, 1997년 116회, 1998년 127회, 1999년 139회, 2000년 174회로 급격히 증가한다. 3대 1회[1988년(원기73)~1999년(원기84)]가 끝나갈 무렵 마음공부에 대한 검색 기사가 크게 늘었음을 알 수 있다. 이 시기는 수계농원에서 대

7) 『정전』 교의편 제6장 인생의 요도와 공부의 요도.
8) 『정전』 교의편 제1장 일원상.
9) 《원불교신문》에 마음공부를 검색한 결과 7,129건(2014년 1월 30일 현재)이 검색되었다.

산종법사의 훈증 아래 장산 황직평 종사의 지도로 진행된 <정전마음공부>, 혹은 <마음대조공부>가 대중화되기 시작했다.[10] 이 시기는 마음공부의 대사회적 활동이 가시적 성과를 보이기 시작한 시점이라 할 수 있다. 대표적으로 마음공부의 사회화의 첫 출발점이라고 할 수 있는 특성화학교(대안학교) 중 대한민국 교육의 우수사례학교로 OECD협력 프로젝트 대상학교로 지정된 영산성지고를 비롯하여 경주화랑고, 합천원경고(현 합천평화고) 등의 3개교가 우리나라 첫 특성화고등학교로 지정(1997년 12월 26일)되었던 시기와 맞물린다. 이 시기는 마음공부의 사회화가 첫 닻을 올린 시기라 할 수 있다. 이는 1990년대 초반 경제발전과 민주화 등 대외적 성장과 사회적 투쟁으로 지친 심신을 위로받을 수 있는 내적 성찰이 필요했던 당시의 시대적 요청과도 부합되면서 크게 인기를 끌었다. 특히 특성화학교(대안학교)에서 그 교육적 효과가 입증되면서는 대사회적 관심이 증폭되었다.

정전마음공부는 박영훈, 김지선, 최희공 원무 등에 의해 교육현장 및 서울시민선방을 통해 보급되었고, 원불교교사회, 새삶회 등을 통해 확산되었다. 이후 원기83년(1998)에는 원광대 원불교학과 서원관의 동선프로그램으로 정식 선정되어 예비교무의 교육에도 적용되었으며, 같은 1월 공부인들의 마음일기를 모아서 『공부심 공부길 공부인』을 발간했다.[11] 한편 권도갑 교무에 의해 이른 바 <자성을 세우는 마음공부> 혹은 <온삶 마음공부>를 주장했다. 이는 앞서 <정전마음공부>가 경계 중심으로 하는 방식과 달리 자성 중심으로 공부법을 전개하면서 마음공부의 주요 흐름으로 양립하게 되었다. 이러한 두 가지 마음공부에 대한 접근법은 이후 진행될 본격적인 마음공부 논쟁과 마음공의 심화와 발전의 기본 토대가 되었다고 할 수 있다.

3대 2회[2000년(원기85)~2011년(원기96)]가 되면서 2000년대 내내 평균 170회 이상을 유지하다가 2008년 199회, 2009년 256회, 2010년 305회 그리고 2011년 400회를 넘어서게 된다. 이 시기에 마음공부에 대한 문제제기와 함께 교단적인 논의의 장이 펼쳐지면서 마음공부에 대한 교단적 관심이 증폭되었던 시기이며, 그 발단은 1998년 정전마음공부 훈련에 참여했던 예비교무들의 문제제기(『학림』 원기83년 여름호, 15쪽)와 염승준의 「자타분별에 대한 철학적 해석: 수계농원 마음공부비판」(원광대 학사논문, 1998)이 한 계기가 되었다. 그리고 정산종사탄생백주년을 맞아 영산원불교대학교(현 영산선학대학교)에서 2000년(원기85) 3월 6일, 7일 양일간 '마음공부'에 대한 학술대회가 개최되었으며[12], 이를 계기로 마음공부에 대한 본격

10) 정전마음공부는 원기78년(1993) 수계농원에서 대산종사께서 "정전을 바탕한 마음대조공부를 하라"는 하명을 받들어 황직평종사와 박선태교무의 지도하에 1월부터 서울 청년 6명으로 구성된 '정신개벽의 방언공사팀'(박영훈, 홍숙현, 황인상, 인도중, 김순남, 한숙회)을 중심으로 1년간 실지 훈련을 하였으며, 원기79년 1월 '정전 공부 훈련'을 처음으로 시작되었다. 황직평, 『(장산황직평종사문집1) 나는 지팡이입니다』, 익산: 원불교출판사, 2015, 146-148쪽.

11) 문향허, "마음공부 잘하여서 새 세상의 주인되자"(원불교신문, 2000.9.15.) [https://www.wonnews.co.kr/news/articleView.html?idxno=55130] (검색 2024.1.30.)

12) 이는 소태산사상연구원 편, 『마음공부 잘하여 새 세상 주인되라』 상·하(영광군: 영산원불교대학교출판국, 2000)로 발행되었다. 상권은 당시 진행 중이던 마음공부에 대한 소개와 사례발표를 담았고, 하권은 정기훈련 11과목에 대한 발표가 담겨 있다.

적인 논의가 진행되어 《원불교신문》에서는 박성기(《원불교신문》1050호, 2000.3.31.; 《원불교신문》1056호, 200.5.12.)와 최병오(《원불교신문》1053호, 2000.4.21.) 등의 지상 논쟁으로 이어졌으며, 같은 해 6월 8일 원불교사상연구원에서 제119차 월례연구발표회를 '마음공부'를 주제로 열린 교리테마 토론으로 개최했다. 이러한 논의는 2004년 7월 임시수위단회를 통해 '마음공부의 사회적 확산'이라는 목적으로 이어졌고, 2005년까지 총 2회의 발표와 토론, 2차에 걸친 토론회, 마음공부 실천사례 발표 등이 집중적으로 진행되었다. 그 결과 '마음공부 사회화'를 위한 법인 설립에 대한 의견이 제시되었으며, 2008년 '사단법인 마음공부회'가 설립되었다. 이러한 논의의 결과 3대 3회 설계안에 '마음공부 사회화'가 주요사업의 하나로 채택되는 계기가 되었다. 또 하나 마음공부가 새로운 차원을 도약을 하게 된 중요한 계기로서 2010년 12월 1일 선정된 원광대학교 원불교사상연구원에서 정부 교육부 한국연구재단의 인문한국(HK) 지원사업에 '마음인문학'이라는 아젠다로 마음공부의 사회화를 위한 정부지원을 받게 된 일이라 할 수 있다.

3대 3회[2012(원기97)~2023(원기108)]에 앞서 원광대학교 마음인문학연구소의 출범(2011년 4월)은 마음공부의 사회적 확산에도 큰 전기를 마련했다. 이 시기에 《원불교신문》 마음공부 관련 기사 검색에서도 알 수 있듯이 마음공부에 대한 관심이 크게 증폭되어 있음을 알 수 있다. 2011년 400회를 찍은 이후 2014년 401회, 2015년 411회 등 그 정점을 이루었다.[13] 이 시기는 교육부 지원을 받은 원광대학교 마음인문학연구소뿐만 아니라, 문체부의 지원을 받은 '심심풀이' 프로그램 등 정부나 지자체 등의 지원사업 등에 지속적으로 참여함으로써 마음공부의 대사회적 수요를 창출과 함께 대사회적 활동이 급증한 시기라 할 수 있다.

이 시기에 기존의 마음공부 그룹들도 다양하게 마음공부 훈련 및 대사회적 활동을 전개했다. <정전마음공부>의 경우는 수계농원 이후 초기부터 참여해왔던 교무와 원무 등 출재가 구성원들이 지도자로서 역할을 지속해왔으며, 지역별 마음공부대학이 개설 운영되어 활동을 전개해왔다. 또한 서울시민선방과 새삶회에서는 지도법사 최희공 원무는 <정전실습공부>를 지도했으며, 영산선학대학교에 수업을 개설하여 운영했다.

한편 권도갑 교무는 2007년부터 매달 '행복한 가족캠프'를 개최해왔으며, 여성가족부의 지원단체로서 활동해왔으며, 코로나 이전까지 매달 쉬지 않고 진행해왔다. 마음공부연구소(소장 양경희)를 설립하여 연구 활동도 병행했다. 한편 삼동원에서는 <참삶 마음공부>라 하여 알아차림을 중심으로 신앙과 수행의 양면을 균형 있게 제시한 훈련법을 개발하여 적용했다.

이후 정전마음공부와 새삶회와 함께 '사단법인 새삶정전마음공부회'를 결성하기도 하였다. 이는 2015년 인성교육진흥법이 국회에서 만장일치로 결의됨에 따라 이에 대한 교단적 대응의 과

13) 이후에는 그 수요가 조금씩 감소한다. 이 부분에 대한 자세한 분석이 필요하다고 생각한다. 다만, 이 부분은 일단 《원불교신문》에 대한 얘로서 교단 내 마음공부에 대한 관심과 수요가 줄어든 것이라 볼 수 있다. 반면에 유튜브 등 사회적 수요는 더욱 늘어났다. 또한 프로그램도 마음공부라는 표현을 쓰지 않더라도 다양한 계층에 맞게 세분화된 프로그램들이 계속 개발되고 업그레이드 과정을 거치고 있다.

정에서 추진되었다. 한편 최정풍 교무를 중심으로 '소태산 마음학교'가 설립 운영되고 있으며, 최근 2023년 '사단법인 마음과 마음'을 설립하여 대사회적 활동을 전개하고 있다.

그 외에 2014년 이후 마음공부 관련 민간자격증이 시도되었으며, 현재 원광디지털대학교 마음공부지도사, 원불교대학원대학교 마음공부전문가, 원광대 마음인구학연구소 마음지도사 등이 운영되고 있으며, (사)새마음새삶회의 원학습마음관리지도 등이 있다.[14]

그리고 구체화된 프로그램의 경우 정전마음공부 이후 대표적인 프로그램으로 'STAR'가 대중적인 인기를 얻었다. 2014년 학교폭력문제가 사회적 이슈가 됨에 따라 문화체육관광부에서 각 종교계의 참여를 요청해왔고, 원불교에서는 교화훈련부 청소년국이 주관(대외적으로는 삼동청소년회 희망숲 인성교육센터가 담당)하여 STAR를 활용한 심심풀이 프로그램을 개발해서 운영했다. 이후 새롭게 팀이 구성되면서 원광대학교 마음인문학연구소와 공동 개발로 M3(Meta mind meditation)를 접목, '심심풀이 M3'로 재구성했다. 이후 2023년 현재까지 우수 혹은 최우수프로그램으로 운영 중이다. 지도자연수 등 체계적인 운영으로 코로나 시기에도 3,000여명 이상, 올해는 5,000여명이 넘는 청소년들에게 마음공부를 전했다.

2011년 4월 마음인문학연구소가 정식출범하면서 통합적이고 실천적인 학문적 토대를 마련함과 동시에 사회적 확산을 위한 마음공부 모델 정립, 프로그램 개발 및 현장적용과 효과 검증 등 체계적인 연구 활동을 진행하게 된 것이다.[15]

2. 원불교 마음공부의 학술적 위상

이 과정에서 마음공부와 관련한 연구 활동 및 성과들이 축적되었다. 앞서 1990년 후반과 2000년 초반에 마음공부에 대한 학술적 논의가 계기가 되어서 마음공부에 대한 본격적인 연구가 진행되었다. 2000년대 초부터 '마음공부'관련하여 학위논문으로는 총 42편 제출되었다.[16] 2001년에 마음공부 관련 첫 석사학위논문이 제출되었고, 2004년 첫 박사학위논문 제출되었다. 지금까지 석사학위논문 총 33편, 박사학위논문 총 9편이 제출되었다. 한국연구재단 KCI 등재

14) 민간자격정보서비스에서 '마음' 관련 민간자격증(등록)은 검색해보면, 현재 94건이 검색된다. [https://www.pqi.or.kr/inf/qul/infQulList.do]

15) 본고에서는 마음공부 프로그램과 관련한 구체적인 현황이나 과제를 다루지는 않는다. 관련 내용은 김은진, 「원불교 마음공부 실천의 현재와 과제-마음공부 프로그램을 중심으로-」(『원불교사상과 종교문화』 94, 2022.)를 참조. 김은진은 원불교 마음공부 실천의 과제를 1. 마음공부를 프로그램화하려는 지속적 시도, 2. STAR마음공부 콘텐츠의 다양화, 3. 분별 있는 지혜의 적극적 실천에 대한 방법론 구체화, 4. 각 교구별 지역 거점의 마음공부 학교 운영, 5. 마음공부 기간 인성교육 프로그램의 종합적 상품화, 6. 마음공부 자격과정 프로그램의 활용. 훈련기관 프로그램의 효과 검증 필요 등 일곱 가지를 제안했다. 김은진(2022), 28쪽 이하 참조.

16) 국립중앙도서관 사이트에서 "마음공부" 관련 학위논문을 검색했다. '마음'과 '공부' 혹은 '마음공부'라는 용서가 제목에 포함된 경우이며, 원불교의 가르침에 기반한 마음공부가 아닌 경우는 제외했다. [별첨] 자료 참조.[https://www.nl.go.kr/]

(후보)학술지의 경우에 제출된 마음공부 관련 논문은 초록을 기준으로 검색했을 경우 총 976건이고, 키워드를 기준으로 검색했을 경우는 130건에 해당한다. 전체적으로 마음공부에 대한 수요는 2011년 9편 이후 2012년 17편, 2013년 13편, 2014년 17편, 2015년 9편 등 지속적으로 늘었다가 주춤한 상태로 이후에는 5~10편 정도의 논문이 제출되고 있다.

<그림2> 한국학술지인용색인(KCI) "마음공부" 관련 학술논문 추이(2002~2023)

* 저자의 원 자료에서는 색깔로 구분되어 있음(편집자 주)

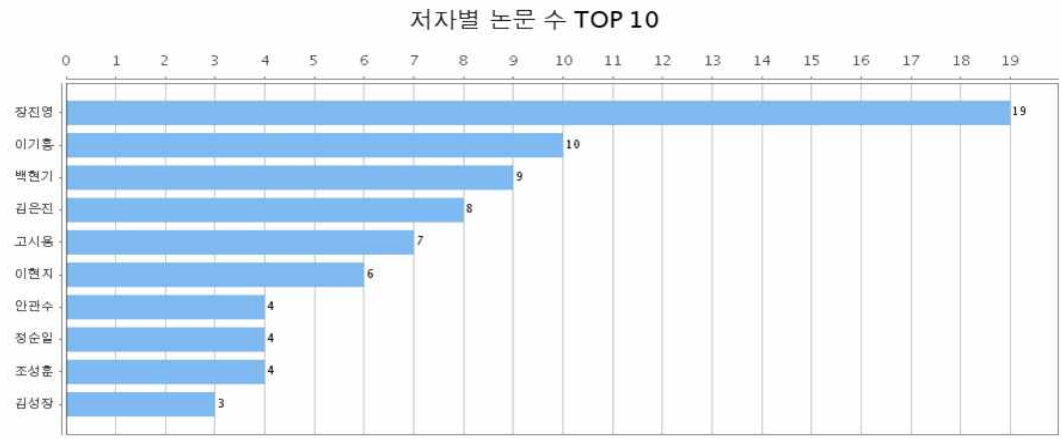
그나마 마음공부를 핵심키워드로 사용하여 학술논문을 제출한 경우는 대부분 원광대학교, 특히 마음인문학연구소 연구진에 집중되고 있으며, 학술지의 경우도 『원불교사상과 종교문화』(KCI등재지)에 관련 논문이 집중적으로 게재되었다. 2023년 마음인문학연구소의 『마음공부』가 KCI등재후보지에 선정되었는데, 마음공부 관련 논문을 게재할 수 있는 안정적인 학술지를 확보했다는 점에서 그 의의가 적지 않다. 다만, 원광대학교에 집중되어 있는 마음공부 관련 연구자들의 저변을 어떻게 넓힐 것인지는 앞으로 중요한 과제가 아닐 수 없다.

<초록에서 '마음공부'를 검색한 경우>

<키워드로 '마음공부'를 검색의 경우>

* 저자의 원 자료에서는 색깔로 구분되어 있음(편집자 주)

<초록에서 '마음공부'를 검색한 경우>



<키워드로 '마음공부'를 검색의 경우>

<초록에서 '마음공부'를 검색한 경우>

<키워드로 '마음공부'를 검색의 경우>

<그림3> 초록과 키워드로 '마음공부' 관련 논문 검색 비교

특히 마음공부 관련 연구 성과가 늘어날 수 있었던 것은 2010년 마음인문학연구소의 출범과 관련되어 있다. 연구소 차원에 다양한 학술활동을 통해 마음이란 주제로 융합적이고 실천적인 연구활동이 진행될 수 있었으며, 그러한 1기(2010.12. ~ 2020.8.) 활동의 성과에 대한 평가에 따라 2기(2020.9. ~ 2027.8) 사업을 지원받아 운영 중이다.[17] 이 과정에서 마음공부를 소개할 수 있는 등재지가 별도로 없는 관계로 원광대학교 원불교사상연구원, 원광대학교 종교문제연구소, 한국종교교육학회, 한국명상심리상담학회 등 유관 기관 및 학회를 통해 마음공부의 성과들을 공유할 수밖에 없었다. 이에 2020년부터 『마음공부』 학술지를 발행해왔으며, 2023년도

17) 장진영, 「마음인문학의 회고와 전망」, 『마음공부』 제1호, 원광대학교 마음인문학연구소, 2020.

한국연구재단의 학술지평가를 통해 한국연구재단 한국학술지인용색인(KCI) 등재후보학술지에 선정됨으로써 드디어 마음공부 관련 국내외 연구자들의 자료들을 모을 수 있는 학술지를 갖게 되었다.

국립중앙도서관 검색에 의하면 목차나 초록에 '마음공부'라는 용어를 완전일치하게 포함한 경우 총 640권이다. 그 가운데 원불교 관련 서적은 박정훈 편저, 『한울안 한이치에』(1982) 등 85권에 해당된다.[18]

Ⅲ. 원불교 마음공부의 과제

1. 마음공부의 학문적 위상과 학제간 영역 설정

마음공부를 사상적 토대로서 '마음인문학' 혹은 '마음학'은 연구 아젠다이자 새롭게 제안된 학명이기도 하다. 마음인문학의 연구 활동은 인문학 기반의 융합적이고 실천적인 학문을 지향한다. 이는 일원상을 중심으로 모든 교지도 통합하고 활용한다는 취지와 상통한다. 그 구심이 되는 것이 바로 '마음'이다.

마음인문학연구소에서는 마음인문학의 학문영역을 사상, 치유, 도야, 공유의 네 분과로 구성했다. 먼저 '사상'은 동양과 서양의 마음 담론을 종합적인 관점에서 접근했던 것이며, '치유'는 심리치료 및 의학적 성과와 접근시키는 것이며, '도야'는 교육적 측면에서 이를 교육과정 및 프로그램으로 연계하려는 것이며, '공유'는 이러한 연구 성과를 대사회적으로 확산하고 공유하며, 나아가 토착화시켜가는 과정적 측면 혹은 기술적 측면까지를 포괄하는 것이었다. 이러한 학문영역의 설정은 사상과 치유, 치유와 도야 등 융합적이고 실천적인 연구에 매우 유용한 구분이라 할 수 있다. 다만 관련 분야 연구자들의 지속적인 연구 활동이 관건이며, 이 과정에서 '마음'이나 '(마음)공부'가 구심이 될 수 있어야 할 것이다.

'마음(인문)학'이라고 할 때 이는 '마음공부학'이기도 하다. 마음인문학이 지향해왔던 바와 같이 '통합적이고 실천적인 마음학'을 우리는 '마음공부학'이라 부를 수 있다. 여기에는 마음학(혹은 마음론)과 공부론을 아울러야 할 것이다. 이를 통합모델로 제시할 필요가 있다. 통합적 측면에서 '마음학'은 기본적으로 동양의 심성학 혹은 본성학 측면, 서양의 심리학 혹은 현상학의 측면을 아우르는 것이다. 또한 실천적 측면에서 '공부론'을 언급할 때도 본성을 회복하고 밝히는 공부법과 현상문제를 치유하고 해결하는 공부법이 접목되어 제시되어야 한다. 이러한 과정

18) 마음공부 관련 저서들도 꾸준히 출간되었는데, 이 부분은 추후에 정리하도록 할 예정임.

은 먼저 마음에 대한 근원적 성찰을 전제하되, 마음에 대한 통합적 이해, 즉 마음, 몸, 환경의 상호관계를 해명하는 일, 그리고 그와 관련하여 구체적이고 실천적인 대안을 제시하는 적극적인 활동이 병행되어야 한다. 즉 마음공부(학)의 학문적 위상은 동서고금의 마음 담론에 대한 근원적 성찰, 자신(마음과 몸)과 세상(환경)에 대한 통합적 이해, 그리고 우리를 둘러싸고 있는 다양한 문제에 대한 실천적 대안과 구체적 해법 제시를 포함한다. 그리고 학제간의 영역도 이를 포괄할 수 있는 범위에서 관련 학문과의 연계과 교류가 필요하다.

즉 첫째, 근원적 성찰은 유학, 불교, 도교, 기독교, 그리고 신종교를 포함한 종교학, 그리고 동양철학(심성학) 및 서양철학(현상학), 심리학 등이 관련될 것이다. 둘째, 통합적 이해, 특히 몸에 대한 진화생물학, 뇌과학 혹은 인지과학, 양자물리학 등 인간의 의식과 몸의 현상에 대해 있는 그대로 알아가는 과정이 필요하다. 셋째, 실천적 대안으로서 심신이완법, 명상이나 염불 등 보편적 수행법 탐구, 및 마음일기나 유무념 등 전통적인 마음공부법, 나아가 훈련(교육)방법이나 프로그램을 구성할 때, 교육학, 상담학, 심리치료 등과 연계하며, 다양한 매체를 활용하는 방법까지를 포함한다. 여기에 추가한다면 넷째, 관계적 측면에서 사은보은과 사요실천과 같이 인간관계(공동체)나 생태환경에 우리는 상호의존하고 상호작용하는 존재임을 자각한다.

2. 마음공부의 정체성 확립

마음공부는 대체로 대자적 측면과 대타적 측면으로 접근하거나 보완할 수 있다. 이는 수행적 측면과 신앙적 측면, 혹은 자기치유의 측면과 관계치유의 측면, 혹은 스스로 공부와 더불어 공부라는 두 측면으로 나누어 볼 수 있다. 또한 세우는 공부와 돌리는 공부로도 나누어 볼 수 있다. 이러한 양면성은 모두 몇 가지 특징에 기인한다. 첫째, 마음공부의 통합적 측면이다. 특히 원불교 마음공부라 할 때, 이는 일원상 중심의 마음공부로서 통합적 측면을 중시하면, 원융과 회통의 측면에서 그 특징을 볼 수 있다. 둘째, 마음공부의 실천적 측면이다. 이는 원불교 마음공부의 실천성이 반영된 것으로 삼학에서도 작업취사(실행)를 통해 실천성을 강조한다.

흔히 마음공부 논쟁에서 핵심적인 부분이 위에 모두 드러난다고 생각한다. 자성(본성) 중심의 마음공부와 경계(현상)중심의 마음공부는 둘 다 마음공부에서 중요한 부분이다. 이에 어느 한편을 강조하기 보다는 양쪽을 잘 통합하고 잘 활용하도록 하는 것이다.

원래 마음은 둘로 나눌 수 없는 것이지만, 마음을 잘 사용하는 공부를 하는데 이해하고 공부하는 기본적으로 두 가지 측면에서 접근해볼 수 있다. 이를 위해서 일원상 중심의 마음공부 모델을 제시하여 안으로 자성을 세우고 본성을 회복하는 측면과 함께 밖으로 인과로 돌리고 잘 활용하는 측면이 어느 한 편에 치우치지 않고 균형과 조화를 이루는 원융적 측면, 중도적 측면 등 양면이 아울러 질 수 있도록 할 필요가 있다. 이 점에서 자성 중심 공부와 경계 중심 공

부를 아우르는 일원선(一圓禪), 일원삼학(一圓三學)이 강조되어야 한다는 점에서 좀 더 정체성을 확립해가는 면이 요청된다. 일원선이나 일원삼학은 현상 중심의 경계 삼학과 본성 중심의 자성 삼학을 아우르는 것으로 소태산 대종사는 일상수행의 요법에서 심지법문을 수용하면서 '자성' 삼학만을 강조한 것이 아니라 '경계'에서 그때그때 일어나는 그 요란함, 그 어리석음, 그 그름을 닦아가는 경계 삼학을 함께 강조했다. 이는 돈오와 점수를 균형 있게 제시한『수심결』의 가르침도 수용함으로써 양면을 통합하고 활용하는 길을 제시했다. 또한 수행 위주의 공부와 신앙을 포함한 공부 등이 그것이며, 이는 수행문과 신앙문을 별립하되, 신앙문이 상호관계성, 은적인 관계를 자각[知恩]하고 그 관계에서 더 많은 은혜에 나타나도록 잘 보답하고 잘 돌리는 공부를 하자는 것이다. 또한 정전 원문 중심 혹은 정기훈련 11과목 중심으로 하는 원불교의 정통 수행법을 고수하는 방법도 필요하면서도 한편에서는 대중의 요구에 따라 새로운 프로그램을 제시할 필요가 있다. 종교에 인연이 없는 많은 청소년들과 일반인들에게도 쉽게 다가갈 수 있도록 방안을 찾아야 할 것이다. 이러한 부분은 어느 종교나 수행 전통에서도 고민했던 문제인데, 그것은 나아가 원불교학의 발전과도 밀접한 관련이 있는 문제라 할 수 있다.

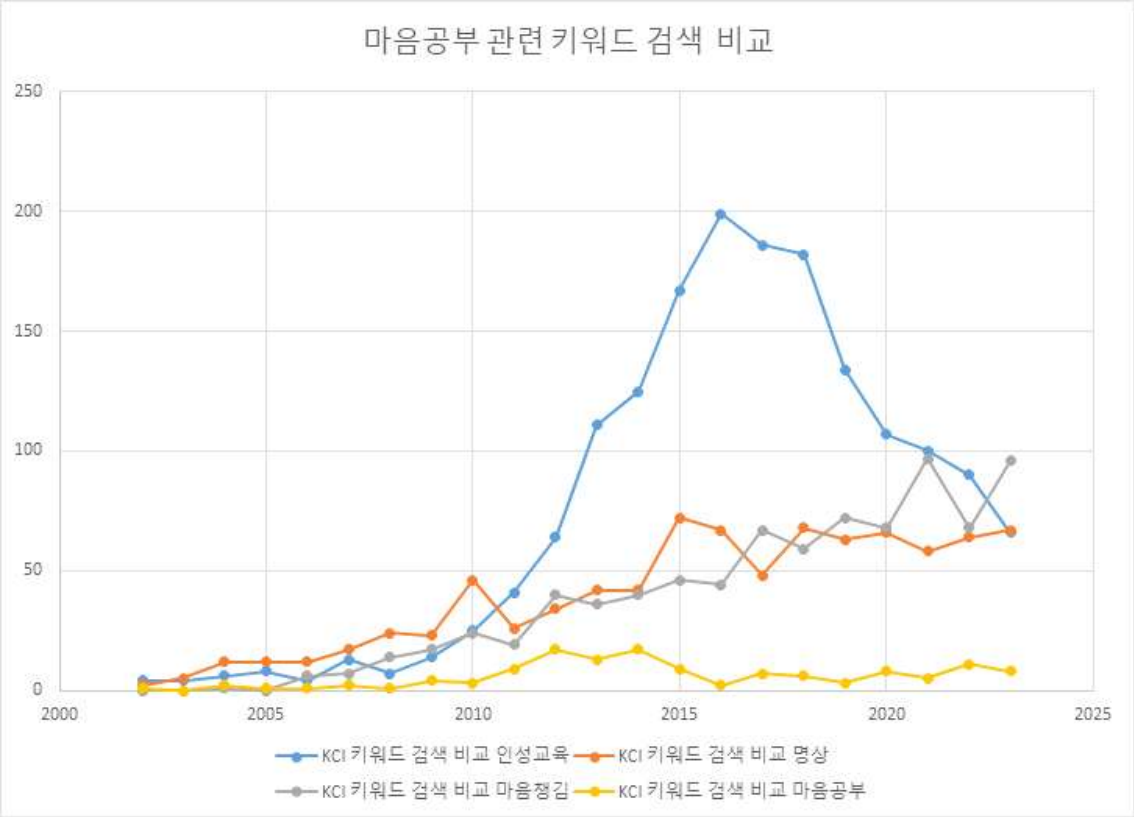
1990년대 후반부터 2000년대 초기에 진행된 마음공부 논쟁은 마음공부의 정의, 원리와 범위, 나아가 공부의 체계와 평가, 단계에 이르기까지 연결된다. 이는 원불교 교리의 핵심 개념인 일원상, 성품, 정신, 마음, 영(혹은 공적영지), 뜻에 이르기 용어의 정의에서부터 마음공부의 원리에서 돈점의 문제, 자성과 경계의 관계, 그리고 수양, 연구, 취사의 삼학의 관계, 신앙문의 사은과 사요의 관계, 그리고 정기훈련과 상시훈련의 훈련법, 나아가 각 훈련과목에 대한 구체적인 방법론, 그리고 그것의 평가와 공부의 단계에 이르기까지 교리 전반에 걸쳐 면밀히 검토해야할 다양한 문제를 제기했다. 이러한 내용을 본성적, 현상적, 실행적, 관계적 측면이 어우러진 마음공부 통합모델을 제시하고 이후에는 각자에 맞는 마음공부 모델이나 프로그램 등을 제시하여 더 많은 이들이 그 공덕을 나눌 수 있도록 해야 한다.[19]

3. 마음공부 관련 인적·물적 자원의 확보

이 문제는 변화하는 시대적 요청에 어떻게 대응할 것인가와 밀접한 관련을 가진다. 우리는 과학기술과 정보통신의 발달로 인한 환경의 변화에 능동적으로 대응할 수 있어야 한다. 이를 위해서 아무래도 마음공부에 관심을 갖는 학문후속세대양성이 무엇보다 시급하다. 마음공부 관련 연구자 및 현장전문가 양성도 저변을 넓힌다는 측면에서 함께 필요하다. 또한 기존의 연구자들을 마음공부의 학술과 체험의 장으로 참여할 수 있도록 유도하는 것이다. 이를 위한 연구

19) 장진영,「원불교 마음공부 모델 연구」,『원불교사상과 종교문화』제86집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2022; 장진영,「마음공부 통합모델: 마음챙김의 세 측면을 중심으로」,『한국종교』제54집, 원광대학교 종교문제연구소, 2023.

세미나나 월례발표회 등 정기적인 학술행사가 정착될 필요가 있다. 마음공부와 관련된 이들이 각자의 체험에 근거한 마음공부 방법을 제시하고 보급하는 것은 당연하고 중요한 일이다. 참고로 지난 10여 년간 마음인문학연구소가 중심이 되어서 마음공부 관련 학술발표와 논문게재의 기회를 확장해왔다. 하지만 연구자가 원광대(특히 교학대학 및 마음인문학연구소)에 치우쳐 있다는 점은 시급히 개선되어야 한다. 다양한 지역과 다양한 인접 분야에서 마음공부를 연구하고, 관련 논문을 게재하는 등의 과정에 지속적인 관심을 가지고 지원할 수 있어야 할 것이다. 예를 들어 KCI 기준으로 2002년부터 약 20여 년간 '마음공부'를 키워드로 한 논문이 130편에 그쳤다면, 같은 기간 '마음챙김'을 키워드로 한 논문은 821편, '명상'을 키워드로 한 논문은 872편, 그리고 '인성교육'을 키워드로 한 논문은 1,657편에 검색되었다. 이처럼 '마음공부'는 여전히 많은 연구자들이 관심을 가질만한 트렌드한 키워드가 되고 있지 못하다. 향후 이 부분은 어떻게 활성화 할 것인지는 과제가 아닐 수 없다.



<그림4> 마음공부 키워드 검색 비교(인성교육, 명상, 마음챙김)

* 저자의 원 자료에서는 색깔로 구분되어 있음(편집자 주)

또한, 마음공부가 어느 한 개인이나 그룹의 마음공부로만 한정되지 않도록 통합적인 네트워크 형성이 절실히 필요하다. 예를 들어 “마음공부 네트워크(Mindful Practice Network)”(가칭)를 설치하며, 인공지능(AI)을 기반으로 한 플랫폼을 통해 생산자와 소비자, 즉 마음공부 프로그램을 진행하는 자, 혹은 콘텐츠를 제공하는 자는 마음공부의 생산자가 되는 것이다. 그 역할은 고정되어 있지 않다. 마음일기를 기재하여 올린다면, 그는 콘텐츠 생산자 혹은 제공자가 될 수 있다. 마음공부 공동체나 명상 명소를 찾아서 직접 명상하는 과정을 영상에 담아서 올린다면 그대로 콘텐츠 생산자가 되는 것이다. 이처럼 마음공부가 나아갈 방향은 일상에 온오프라인의 마음공부(지도 및 상담) 지원체제가 잘 갖출 필요가 있다.

원불교 마음공부는 좌선과 염불 등 명상 전통도 적극 활용하고 있지만, 강연, 회화, 마음일기 혹은 유무념 등 다양한 공부법을 통해 마음공부를 진행한다. 각각의 모두 중요한 콘텐츠가 된다. 길게는 20~30년 전부터 마음공부에서 다양한 계층의 다양한 주제의 일기가 제출되었고, 일부는 책자로 발간되기도 했다. 요즘은 전문분야에서도 AI를 일반적으로 활용하는 시대가 되고 있다. AI변호사와 AI상담사가 활동하고 있다. AI목사, AI스님, 그리고 AI교무의 활동도 기대된다. AI교당에 먼저 궁금한 점을 문답할 것이다. 마음공부가 뭔지 알려달라는 것은 기본이고, 자신에게 적합한 마음공부의 방법을 권해달라든지, 마음공부 할 수 있도록 스케줄을 만들어달라고 할 수 있다. 또한 자신의 마음공부한 얘기나 마음일기를 감정해달라고 할 것이다. 개개인에게 맞춤형 피드백이 가능한 단계에 가게 되면 AI를 마음공부에 유용한 도구로 활용될 수 있다. 가능하다면 국제마음공부네트워크를 통해 전 세계의 공부인들이 함께 공부할 수 있도록 플랫폼 구축을 고민해야 할 때라 생각한다.

4. 맺음말

(*추가 작성 예정)

“마음공부 대혁명”[20]

20) 황직평, 『(장산황직평종사문집1) 나는 지팡이입니다』, 익산: 원불교출판사, 2015, 170-174쪽.

참고문헌

1. 원전

『대산종사법어』

『대종경』

『정산종사법어』

『정전』

2. 단행본

김은진, 『마음공부의 실제』, 일산: 도서출판 공동체, 2014.

박정훈 편저, 『한울안 한 이치에』, 익산: 원불교출판사, 1998.

소태산사상연구원 편, 『마음공부 잘하여 새 세상 주인되라』 상·하, 영광군: 영산원불교대학교출판국, 2000.

이광정, 『마음수업』, 서울: 한겨레출판, 2011.

한기두(정원), 류정도 편역, 『Traditional Zen & Il-won Sŏn: 전통선(傳統禪)과 일원선(一圓禪)』, 익산: 원불교출판사, 2015.

황직평, 『(장산황직평종사문집1) 나는 지팡이입니다』, 익산: 원불교출판사, 2015.

3. 논문류

김도공, 「마음공부 방법론에 대한 모색: 교단 내 마음공부의 현상과 원리 비판을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 제24집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2000.

김성장, 「원불교 마음공부 개념에 대한 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 제29집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2005.

김은진, 「원불교 마음공부 실천의 현재와 과제: 마음공부 프로그램을 중심으로-」, 『원불교사상과 종교문화』 제94집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2022.

염승준, 「자타분별에 대한 철학적 해석: 수계농원 마음공부비판」, 원광대 학사논문, 1998.

이정민, 「4차산업혁명과 AI-IA 마음혁명」, 한국명상심리상담학회 학술대회 발표원고, 2023.

장진영, 「마음공부의 원리와 범위」, 『종교연구』 제69집, 한국종교학회, 2012.

_____, 「마음인문학의 회고와 전망」, 『마음공부』 제1호, 원광대학교 마음인문학연구소, 2020.

_____, 「원불교 마음공부 모델 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 제86집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2022.

_____, 「마음공부 통합모델: 마음챙김의 세 측면을 중심으로」, 『한국종교』 제54집, 원광대학교 종교문제연구소, 2023.

장하열(연광), 「대산 김대거종사 사상에서 나타난 마음공부의 원리와 방법: 마음공부의 인성교육적 프로그램을 중심으로」, 원광대학교 원불교사상연구원 편, 『(대산김대거종사 탄생 100주년 기념논문집) 원불교와 평화의 세계』, 익산: 원불교100년기념성업회, 2014.

3. 기타

문향허, 「마음공부 잘하여서 새 세상의 주인되자」(《원불교신문》, 2000.9.15.)

원불교 (http://www.won.or.kr)

《원불교신문》 (http://www.wonnews.co.kr)

정전마음공부방 (http://cafe.daum.net/jj-maum.bang)

지금까지 나를 괴롭힌 사람은 없다(http://cafe.daum.net/maumstudy)

『회보』

별첨. '마음공부' 관련 학위논문

연번	저자	논문제목	발행처	발행년도	학위
1	조원향	무시선 경험을 통한 심리적 요인의 변화 : 마음일기를 중심으로	가톨릭대학교	2000	석사
2	홍정순	무시선이 아동의 메타기분, 사회적 적응력 및 적응행동에 미치는 효과: 마음일기를 중심으로	가톨릭대학교	2001	석사
3	오영숙	幼兒의 人性敎育을 위한 마음공부 訓練에 관한 硏究 : 幼兒 6.7세를 中心으로	국민대학교	2001	석사
4	서종호	代案學校 人性敎育 Program이 靑少年의 社會適應에 미치는 效果性에 관한 硏究 : 慶州花郞高等學校 "마음대조공부"를 中心으로	동국대학교	2001	석사
5	조우종	원불교 "마음공부"의 교육학적 해석	서울대학교	2002	석사
6	박세훈	원불교 마음공부의 상담심리학적 접근	원불교대학원대학교	2003	석사
7	안보림	도덕 교육을 위한 종교적 수행 방법의 함의	전북대학교	2003	석사
8	한순옥	원불교 마음공부 프로그램이 유아의 사회.정서적 발달에 미치는 영향	경성대학교	2003	석사
9	장경도	마음공부가 아동의 성격, 자아개념, 분노통제력의 변화에 미치는 영향	원광대학교	2004	박사
10	이연희	원불교 마음공부가 신경증적 고등학생의 집착과 사회적 적응력에 미치는 효과	경성대학교	2005	석사
11	조원장	중학교 특별활동 교육과정 및 종교반 마음공부 프로그램 연구	원불교대학원대학교	2005	석사
12	김동한(유인)	마음대조 공부법을 활용한 부모와 청소년기 자녀 관계 향상 프로그램	원불교대학원대학교	2005	석사
13	김외선(대경)	어린이 마음공부 일기법에 관한 연구	원불교대학원대학교	2005	석사
14	김경숙	마음공부법의 교육적 적용	제주교육대학교	2005	석사
15	유선영	대안학교 마음공부 효과 연구	목포대학교	2005	석사
16	김복희	圓佛敎 마음공부에 관한 硏究	원광대학교	2006	박사
17	김경유	마음공부가 초등학생의 메타기분과 자아개념에 주는 영향	한남대학교	2007	석사
18	방순자	원불교 생명사상과 마음공부의 생태유아교유적 함의	부산대학교	2007	석사
19	이재욱	마음공부를 활용한 인터넷 중독 예방 집단상담 프로그램의 개발과 효과	원광대학교	2007	박사
20	박영훈	마음 대조 공부의 이해와 순환적 인식론과의 연관성 분석	경상대학교	2008	석사
21	김석주(지법)	원불교 마음공부의 개념에 관한 연구	원불교대학원대학교	2009	석사
22	장하열	마음공부법을 활용한 청소년 도덕교육의 연구	원광대학교	2009	석사
23	이승미	도덕교육 방법으로서의 마음공부	원광대학교	2009	석사
24	이석호	무시선(無時禪) 마음공부가 초등학생의 메타기분과 자기통제력에 미치는 영향	한남대학교	2009	석사
25	양경희	원불교 마음공부에 기반한 집단상담이 부부의 결혼 만족도, 자아존중감, 기분, 자기효능감 및 통제소재에 미치는 효과	전북대학교	2009	석사

연번	저자	논문제목	발행처	발행년도	학위
26	송나라	원불교 대안학교 마음공부 프로그램 만족도에 관한 연구	원광대학교	2010	석사
27	모연숙	원불교 마음공부활동이 유아의 자아개념 및 조망수용능력에 미치는 영향	원광대학교	2010	석사
28	최봉순	초등학생의 자아탄력성 증진을 위한 마음공부 프로그램 개발 및 효과	경북대학교	2010	박사
29	박영아	도덕교육방법의 질적 변화에 대한 필요와 마음공부	연세대학교	2011	석사
30	송정은	(The) significance of ethics in the mind practice of Won-Buddhism	서울대학교	2011	석사
31	정금희	원불교 마음공부를 경험한 교사들의 심리적 변화에 관한 질적 분석	경성대학교	2012	석사
32	이화심	마음공부 프로그램이 중년기 성인의 심리적 안녕감 및 자기효능감에 미치는 효과	한국국제대학교	2012	석사
33	남유정	마음일기를 이용한 무시선 마음공부 프로그램이 여고생의 정서안정과 주의집중력에 미치는 효과	원광대학교	2012	석사
34	방순자	圓佛敎 마음공부에 기반을 둔 統合藝術治療가 精神分裂病 患者의 삶의 質과 對人關係에 미치는 影響	원광대학교	2012	박사
35	김종훈	한국신흥종교의 마음공부 연구 : 聖德道를 중심으로	경상대학교	2012	박사
36	박연희	圓佛敎 마음공부 프로그램이 일 中學生의 스트레스對處方式, 自我彈力性 및 精神健康에 미치는 效果	원광대학교	2013	박사
37	정희경	마음공부 프로그램이 유아의 정서 조절과 공격행동에 미치는 영향	전북대학교	2014	석사
38	최명실	마음일기를 활용한 마음공부 프로그램이 남자고등학생의 자기통제력과 정신건강에 미치는 영향	원광대학교	2015	석사
39	정정임	청소년 인성교육을 위한 원불교 감사마음공부 프로그램 개발 및 효과	원광대학교	2017	박사
40	정봉남	마음공부에 참여한 부부의 관계변화에 관한 질적 연구 : 전환학습을 중심으로	경상대학교	2019	석사
41	강명성	원불교 마음공부에서 精神修養의 位相과 方法	원광대학교	2020	석사
42	최은미	원불교 수행자의 '마음공부'에 나타난 성찰경험 내러티브 탐구	아주대학교	2020	박사

* 국립중앙도서관 [https://www.nl.go.kr/] 일부 논문 추가하여 목록을 보완함.

주제발표3

원불교 단전주선 장기 수행 경험에 관한 사례연구

임전옥(진은)
(원광대학교 원불교학과)

차 례

Ⅰ. 서론
Ⅱ. 원불교 선(禪)과 단전주선
Ⅲ. 연구 방법
Ⅳ. 연구 결과
Ⅴ. 결론 및 논의

Ⅰ. 서론

소태산 대종사는 7세부터의 오랜 구도 끝에 일원의 진리를 깨닫고 원불교를 개교하였다. 『정전』 개교의 동기에서 소태산 대종사는 파란 고해의 현시대를 진단하고, 원불교 개교의 직접적인 동기를 "정신의 세력을 확장하고, 물질의 세력을 항복 받아, 파란 고해의 일체 생령을 광대무량한 낙원으로 인도하려 함"[1]이라고 하였다. 이렇듯 물질의 세력을 항복 받고 일체 생령을 낙원으로 인도하기 위해서는 정신의 세력을 확장해야 하는데, 그 방법으로 제시한 것이 바로 일원의 진리를 신앙하고 수행하는 것이다.[2] 신앙은 일원상을 신앙의 대상으로 하고 그 진리를

1) 『정전』 제1총서편 개교의 동기.

믿어 복락을 구하는 것으로, 천지 만물 허공 법계가 다 진리 아님이 없으니 천지 만물을 그대로 진리, 즉 부처로 모시고 불공함으로써 현실적으로 복락을 장만하는 일이다.[3] 수행은 일원상을 수행의 표본으로 하고 그 진리를 체 받아서 자기의 인격을 양성하는 것[4]을 말한다. 그러므로 정신의 세력을 확장함으로써 올바른 영성적 가치를 찾고 저마다의 현실에서 영성적 삶을 살아가기 위해서는 일원의 진리에 대한 정확한 인식과 더불어 그에 부합하려는 의지와 실천이 필요하다.

이 중 진리를 체 받아서 각자의 인격을 기르고자 하는 원불교 수행의 핵심은 삼학(三學)으로, 그 세 가지 공부 길은 정신수양, 사리연구, 작업취사이다. 이 중에서 정신수양은 언제 어디에서나 부동심(不動心)을 갖기 위한 것으로 그 의미는 다음과 같다. "정신이라 함은 마음이 두렷하고 고요하여 분별성과 주착심이 없는 경지를 이름이요, 수양이라 함은 안으로 분별성과 주착심을 없이하며 밖으로 산란하게 하는 경계에 끌리지 아니하여 두렷하고 고요한 정신을 양성함을 이름이니라."[5] 대산 종사는 "정신수양은 마음을 닦아서 맑히자는 것으로 정신의 자주력을 얻자는 것이요, 번뇌에 불타는 마음의 불을 끄자는 것이요, 욕심에 도둑맞은 참 마음을 찾아내자는 것"[6]이라 하였다. 따라서 정신수양은 욕심과 집착, 잡념을 떼고, 맑고 고요하고 두렷한 참 마음을 지키는 것이라 할 수 있다.

좌선은 정(靜)할 때 정신을 수양하는 주요한 방법으로, "마음에 있어 망념을 쉬고 진성을 나타내는 공부이며, 몸에 있어 화기를 내리게 하고 수기를 오르게 하는 방법"[7]이다. 일심을 양성하고 기운을 길러내는 심신 단련의 첩경이라 할 수 있다.[8] 소태산 대종사는 이러한 좌선의 구체적인 방법으로 단전주법을 택하였는데, 단전주는 말 그대로 마음을 단전에 주하는 방법이다.

그동안 원불교의 선, 좌선, 단전주선을 주제로 많은 연구가 이루어져 왔다. 최문채의 분석에 따르면, 1964년부터 2019년까지 석사 및 박사학위논문은 22편 이상, 일반 연구논문은 104편 이상, 단행본은 12권 이상이 게재 및 출판되었다. 이 중 단전주선에 관한 연구는 16편에 이르렀다.[9] 이러한 연구 성과로 인해 원불교학이 발전하였고, 정신수양 영역에 대한 이해도 깊어질 수 있었다.

한편, 원불교 선과 관련하여 그동안 경험적 연구의 필요성이 제기되어 왔다. 김은종은 원불교 선에 대한 연구를 마무리하면서 "실제적인 원불교 선의 수행에 적용하여 구체적인 실천 사례를 개발할 필요가 있다"[10]고 하였고, 김낙필 역시 "그동안 실제로 행해진 좌선 수행의 전통

2) 『정전』 제1총서편 개교의 동기.
3) 『대종경』 제4교의품 4장.
4) 『대종경』 제4교의품 5장.
5) 『정전』 제2교의편 삼학.
6) 『대산종사법어』 교리편 18장.
7) 『정전』, 제3수행편 좌선법.
8) 『高山종사문집 Ⅰ』, 익산: 원불교출판사, 1992, 72쪽.
9) 최문채, 「원불교 좌선법에 관한 연구」, 원광대 박사논문, 2019, 4~9쪽.

은 좌선법의 취지를 충분히 발휘하지 못한 감이 있다. 단전주선을 통해 몸과 마음의 변화가 이루어지는 구체적인 정황에 대한 충분한 연구나 징험이 부족한 느낌이다"[11]라고 하면서 경험적 연구의 필요성을 밝힌 바 있다. 선에 대해 경험적·실천적 연구가 필요하다는 요구는 명상과 관련한 연구에서도 확인할 수 있다.[12] 특히 이 수련은 불교학 분야의 경우, 불교 명상 고유의 경험과 특성을 담아낸 질적 연구가 상당히 미비한 실정이며, 이러한 연구가 확대될 필요가 있다고 하였다.[13] 연구자들의 이러한 제안은 직접적인 체험을 중시하는 현 사회의 흐름을 반영하는 동시에, 이론적 측면에서의 발전과 더불어 실제 삶에서의 진전을 추구하는 학문의 본래 의도와도 맞닿아 있다고 본다. 따라서 원불교의 선 연구가 그동안의 연구 성과 위에서 한 걸음 더 발전하기 위해서는 실제 사례를 중심으로 한 질적 연구 접근이 필요하다.

이에 본 연구에서는 원불교 단전주선 장기 수행 사례를 질적 사례연구 방법으로 탐색하고자 한다. 먼저 원불교 선과 단전주선에 대한 개괄적인 내용을 살펴볼 것이며, 단전주선을 장기간 수행한 수행자를 대상으로 자료를 수집하여 이를 질적 연구 방법으로 분석할 것이다. 참고로, 표현에 있어서는 단전주선이 좌선의 구체적인 방법이므로 맥락에 따라 단전주선의 의미를 포함한 '좌선'을 '단전주선'과 혼용할 것이다.

연구 문제는 다음과 같다.

첫째, 참여자의 원불교 단전주선 수행 과정은 어떠한가?

둘째, 참여자는 원불교 단전주선에서 무엇을 체험하였는가?

셋째, 원불교 단전주선 수행은 참여자의 삶에 어떠한 영향을 주었는가?

Ⅱ. 원불교 선(禪)과 단전주선

1. 정신수양과 원불교 선

정신수양이란 "일원상과 같이 원만 구족하고 지공 무사한 각자의 마음을 양성하자는 것"[14]이며, "일원과 같이 마음 가운데에 아무 사심(私心)이 없고 애욕과 탐착에 기울고 굽히는 바가 없이 항상 두렷한 성품 자리를 양성하자는 것"[15]을 말한다. 즉, 정신수양이란 진리 그대로의

10) 김은종, 「원불교 선의 원리와 수행법 연구」, 원광대 박사논문, 2006, 189쪽.
11) 김낙필, 「내단사상과 원불교 단전주선법」, 『원불교사상과 종교문화』 제30집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2005, 107~108쪽.
12) 이혜리, 「노년기 여성의 명상체험에 관한 질적사례연구」, 『학습자중심교과교육연구』 제22권 5호, 학습자중심교과교육학회, 2022, 380쪽.
13) 이수련, 「명상 관련 질적 연구 동향 분석」, 『불교학연구』 제55호, 불교학연구회, 2018, 312~313쪽.
14) 『정전』 제2교의편 일원상의 수행.
15) 『대종경』 제4교의품 5장.

원만 구족하고 지공 무사한 마음, 그리고 진리 그대로인 성품을 양성하는 것이다.

일원의 진리는 우주 만유의 본원인 동시에 일체 중생이 가진 본래 성품이기 때문에, 원불교의 삼학은 이러한 일원의 진리가 가진 속성을 그대로 체 받기 위한 공부법이다. 다시 말하면, 우주 만유가 모두 진리이며 진리가 그대로 드러난 것이니, 삼학은 각자가 진리의 속성을 그대로 발현하면서 살도록 하는 공부법이라 할 수 있다. 그러므로 일원 그대로인 참나를 알고, 그 두렷하고 고요한 마음을 지키고, 또한 사용하도록 한다. 그것이 성자들의 모습이고, 모든 수행자가 지향하는 길이다.

삼학 중 정신수양은 자신의 본래 성품 그대로 동정 간에 맑고 고요하고 두렷한 마음을 지키는 것이다. 대산 종사는 정신수양에 대하여 "마음을 닦고 키우는 공부요, 일심을 모으는 공부요, 기도하는 공부요, 마음을 길들이는 공부요, 마음을 지키는 공부요, 마음을 고요하게 하는 공부요, 생각을 텅 비우는 공부요, 착심을 떼는 공부요, 부동심을 양성하는 공부요, 보림하는 공부"[16]라고 하였다. 대산 종사는 또한 정신수양의 필요성을 다음과 같이 밝혔다.

> 말씀하시기를 "우리가 정신수양을 하자는 것은 정신이 혼탁하고 미혹해서는 잘 살 수 없는 까닭이니라. 우리의 정신에는 아버지인 성품이 있고 아들인 마음이 있고 손자인 뜻이 있나니, 정신은 본래 밉지도 곱지도 크지도 작지도 않은 성품 그대로를 타고났으나 정신의 아들인 마음이 손자인 뜻에게 본성 자리를 빼앗겨 혼탁해지고 미혹해졌느니라. 그러므로 우리는 뜻이 마음으로 마음이 정신으로 정신이 성품으로 돌아갈 수 있도록 정신수양에 힘써야 하느니라."[17]

만약 정신수양을 하지 않는다면, 성품 즉 진리 그대로인 정신이 주인으로 서지 못하고 분별심과 주착심이 주인 자리를 차지하게 될 것이며, 결국 혼탁하고 미혹한 상태로 심신을 작용하여 고통과 강급의 길로 들어서기 쉽다. 그러므로 성품 그대로 삶을 살아가기 위해서는 반드시 정신을 수양해야 한다. 소태산 대종사는 "수양이 깊은 큰 도인들이 경계를 당하는 것은 마치 큰 바다가 바람을 만나되 겉은 동하나 속은 여여한 것 같은 것이다. 설혹 큰 경계를 당하여도 그 마음이 움직이지 아니하고 설혹 마음이 움직이더라도 본성에 가서는 조금치도 흔들리는 바가 없다"[18] 하였다. 어떠한 큰 경계가 와도 주인이 자신의 본분과 위치를 놓치지 않게 되는 것이다.

선은 대표적인 정신수양의 방법으로, 크게 좌선과 무시선이 있다. 정산 종사는 "수양의 방법은 염불과 좌선과 무시선 무처선이 주"[19]가 된다고 하였으며, 한기두는 원불교의 선 수행을 정시선과 동시선으로 구분하면서 정시선의 방법으로 좌선을, 동시선의 방법으로 무시선을 주장

16) 『대산종사법어』 교리편 56장.
17) 『대산종사법어』 적공편 27장.
18) 『대종경 선외록』 일심적공장 7절.
19) 『정산종사법어』 제6경의편 15장.

하였다.[20] 김방룡은 “소태산의 선은 동정 간의 선을 분리하여 좌선법과 무시선법으로 나누고, 또 좌선법의 방법으로 단전주선을 주장하고 있는 것이 특징”이라고 하였다.[21]

좌선은 정할 때의 정신수양 방법으로, 좌선이란 “기운을 바르게 하고 마음을 지키기 위하여 마음과 기운을 단전(丹田)에 주(住)하되 한 생각이라는 주착도 없이 하여, 오직 원적 무별(圓寂無別)한 진경에 그쳐 있도록 함이니, 이는 사람의 순연한 근본정신을 양성하는 방법”[22]이다. 소태산 대종사는 좌선에 대하여 다음과 같이 밝혔다.

> “좌선이라 하는 것은 모든 번뇌를 떼이고 오직 무심적적(無心寂寂)한 지경에 그쳐 사람의 순연한 근본정신을 찾아 양성시킴이니, 곧 언어가 도단(言語道斷)하고 심행처가 멸(心行處滅)한 곳으로 들여보내는 것으로써, 비유 들어 말하자면 달이 그믐에 아주 어두워 버려야 초승달이 다시 나오듯이, 사람의 마음도 그와 같이 온전하고 적적한 자리를 찾아 그쳐야만 성리(性理)의 진면목을 본 것이며, 따라서 밝은 지혜 광명을 얻게 되나니라.”[23]

좌선은 모든 언어와 생각이 끊어진, 다시 말하면 모든 분별이 끊어진 고요한 진경에 그쳐 있는 시간이다. 여기서 ‘그쳐 있다’는 것은 곧 ‘머물다’, ‘머물러 있다’는 뜻이며, 앞에서 언어가 끊어지고 심행처가 멸한 곳으로 ‘들여보내는 것’이라는 표현도 같은 의미다. 따라서 더할 수 없이 고요하여 어떠한 언어로도 생각으로도 도달할 수 없고, 모든 분별이 끊어진 그 자리에 머무를 때 비로소 성품을 체험하게 되는 것이며, 이 자리에서 밝은 혜광이 나타난다. 소태산 대종사는 이러한 좌선의 방법으로 단전주선을 택하였는데, 단전주는 말 그대로 선을 할 때 마음을 단전에 주하는 방법이다. 소태산 대종사는 단전주선이 “선정(禪定)상으로나 위생상으로나 실로 일거 양득하는 법”[24]이라고 하였다.

좌선과 더불어, 원불교의 중요한 선 방법이 바로 무시선이다. 정할 때뿐만 아니라 천만 경계 속에서 선을 닦는 법으로, 소태산 대종사는 좌선만을 중요시하지 않고 행주좌와 어묵동정 간에 언제 어디서나 행할 수 있는 무시선을 하도록 하였다. 무시선은 진리에 근거한 그리고 삶 전체를 선 수행의 영역으로 확장한 원불교 선의 특징을 잘 보여준다. 『정전』 무시선법에서는 무시선에 대하여 다음과 같이 밝히고 있다.

> “사람이 만일 참다운 선을 닦고자 할진대 먼저 마땅히 진공(眞空)으로 체를 삼고 묘유(妙有)로 용을 삼아 밖으로 천만 경계를 대하되 부동함은 태산과 같이 하고, 안으로 마음을 지키되 청정

---

20) 한기두, 「원불교 선수행의 특징에 대한 연구」, 『원불교학』 2집, 한국원불교학회, 1997.
21) 김방룡, 「소태산 박중빈의 불교개혁과 선사상」, 『원불교사상과 종교문화』 제45집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2010, 354쪽.
22) 『정전』 제3수행편 정기훈련과 상시훈련.
23) 방길튼, 『월말통신·월보·회보와 함께 읽는 정전 훈련법』, 익산: 원불교출판사, 2022, 286쪽.
24) 『정전』 제3수행편 좌선법.

함은 허공과 같이 하여 동하여도 동하는 바가 없고 정하여도 정하는 바가 없이 그 마음을 작용하라. 이같이 한즉, 모든 분별이 항상 정을 여의지 아니하여 육근을 작용하는 바가 다 공적 영지의 자성에 부합이 될 것이니, 이것이 이른바 대승선(大乘禪)이요 삼학을 병진하는 공부법이니라."[25]

무시선은 남녀노소를 막론하고 또한 동정 간에 누구나 행할 수 있는 대승적인 선법이다. 언제 어디에서 어떤 상황에 있든지 고요하고 두렷한 선심(禪心)으로 일관하는 공부로, 삼학을 병진하는 수행법이며, 불공과 은혜, 상생, 진급으로 나아가는 길이다. 이를 위해서는 "육근(六根)이 무사(無事)하면 잡념을 제거하고 일심을 양성하며, 육근이 유사하면 불의를 제거하고 정의를 양성하라"[26]는 무시선의 강령을 새기고 실천하는 것이 필요하다.

최광현[27]과 김은종[28]은 원불교 좌선법은 무시선을 최종 목표로 하고 있다고 보았다. 좌선을 하면 결국에는 『정전』 무시선법에 밝혀진 바와 같이 천만 경계에서 진공으로 체를 삼고 묘유로 용을 삼아 심신을 작용하는 길로 가게 된다는 것이다. 김은종은 "좌선은 무시선의 기초가 되고, 무시선과 좌선은 상보적인 관계를 갖지만, 선의 수행에 있어서는 정시의 좌선이 근본이 된다"[29] 하였다. 좌선과 무시선 수행은 상호 긍정적인 영향을 주지만, 먼저 좌선을 통해 고요하고 두렷한 정신을 단련하는 것이 무시선을 수행할 수 있도록 길을 열어 준다는 의미다. 모든 분별이 끊어진 허공의 고요함을 전혀 맛보지 못한 상태에서 경계를 당해 진공으로 체를 삼아 묘유를 나투는 것은 사실 불가능한 일일 수 있다. 소태산 대종사는 원불교 교단 초기부터 좌선을 수행자의 중요한 일과로 정하여 이를 실행하게 하였다. 수행에 있어 좌선과 무시선 자체의 중요성을 넘어 좌선과 무시선 간의 관계를 고려할 때도, 소태산 대종사의 이런 훈련은 성불의 길에 꼭 필요한 일이 아닐 수 없다.

2. 단전주선

좌선이란 "모든 망념을 제거하고 진여(眞如)의 본성을 나타내며, 일체의 화기를 내리게 하고 청정한 수기를 불어내기 위한 공부"[30]로, 원불교 좌선은 마음과 몸을 함께 단련하는 수행법이다. 소태산 대종사는 좌선의 구체적인 방법으로 단전주를 제시하였다. 그 이유는 "마음을 일경(一境)에 주하여 모든 생각을 제거함이 예로부터의 통례이니 <중략> 마음을 머리나 외경에 주한즉 생각이 동하고 기운이 올라 안정이 잘 되지 아니하고, 마음을 단전에 주한즉 생각이 잘

25) 『정전』 제3수행편 무시선법.
26) 『정전』 제3수행편 무시선법.
27) 최광현, 「원불교 무시선의 연구」, 원광대 박사논문, 2006, 54쪽.
28) 김은종, 앞의 논문, 67쪽.
29) 김은종, 앞의 논문, 97쪽
30) 『정전』 제3수행편 좌선법.

동하지 아니하고 기운도 잘 내리게 되어 안정을 쉽게 얻기"[31] 때문이다. 마음을 단전에 주한다는 것은 마음이 단전을 떠나지 않고 항상 머물러 있는 것을 말한다.

소태산 대종사는 화두(話頭)를 들고 수행하는 간화선에 대해서는 부정적인 입장을 보였다. "간화선은 사람을 따라 임시의 방편은 될지언정 일반적으로 시키기는 어려운 일이니, 만일 화두만 오래 계속하면 기운이 올라 병을 얻기가 쉽고 또한 화두에 근본적으로 의심이 걸리지 않는 사람은 선에 취미를 잘 얻지 못하기"[32] 때문이다. 이러한 내용은 『회보』에서도 확인할 수 있다.

> "만약 수양은 하지 안이하고 좌선 시간에 화두를 들고 안저서 생각만 태운다면 불기운이 우로 올라와서 지혜문이 도로혀 덮이나니 그럼으로 나는 수양과 연구를 따로 식히고 또한 연구 문목도 누구나 알기 쉬운 문제부터 주어서 한 가지 두 가지 열 가지 백 가지를 점진적으로 깨우치게 하난 것이다."[33]

이러한 내용은 소태산 대종사가 화두에 의심이 걸리지 않는 사람은 선을 하기 어렵다는 것을 간화선의 한계 중 하나로 보았음을 보여준다. 출가자 위주의 수행법이 아닌, 모든 사람을 제도할 수 있는 대승적 교법을 펴기 위해서는 중요하게 고려할 사항이 아닐 수 없다. 또한 화두만 오래 계속하면 기운이 올라 병을 얻기가 쉽고, 화기가 위로 올라서 자칫 지혜가 덮일 수 있다는 우려도 있었는데, 간화선을 잘못 하면 상기(上氣)의 위험이 있다는 것은 이미 널리 알려진 사실이다.[34] 더욱이 앞에서 '수양은 하지 안이하고 좌선 시간에 화두를 들고 안저서 생각만 태운다'라는 표현을 볼 때, 소태산 대종사는 화두를 근거로 수행하는 것은 수양이 아니라고 보았음을 엿볼 수 있다. 화두 단련은 연구 공부로 분류하고 있다. 불교 간화선 전통의 수행과는 확연히 다른 관점이다.

따라서 원불교에서는 좌선하는 시간과 의두 연마하는 시간을 구분하여, 좌선이 끝난 후에 맑은 정신으로 잠시 의두 연마하는 시간을 갖도록 한다. 소태산 대종사는 근래 선종 각파에서 선의 방법에 대하여 서로 시비가 많지만 "나는 그 가운데 단전주(丹田住)법을 취하여 수양하는 시간에는 온전히 수양만 하고 화두 연마는 적당한 기회에 가끔 한 번씩 하라 하노니, 의두 깨치는 방법이 침울한 생각으로 오래 생각하는 데에만 있는 것이 아니요, 명랑한 정신으로 기틀을 따라 연마하는 것이 그 힘이 도리어 더 우월한 까닭"[35]이라 하였다. 수양과 연구를 통해 정과 혜를 함께 닦게 하는 것이다. 이렇게 하면 "공적(空寂)에 빠지지도 아니하고 분별에 떨어지지도 아니하여 능히 동정 없는 진여성(眞如性)을 체득"[36]할 수 있다.

---

31) 『정전』 제3수행편 좌선법.
32) 『정전』 제3수행편 좌선법.
33) 『회보』 제15호, 1935년 4월, 11~12쪽.
34) 「간화선⑨-상기 다스리는 법」, 《불교신문》 2005.3.19.일자(https://www.ibulgyo.com)
35) 『대종경』 제3수행품 14장.

단전주선은 마음이 단전에 전일하게 머무는 것으로써 몰입이 되어 선정에 드는 것을 기본으로 한다.[37] 『정전』 좌선의 방법에 따르면, 원불교 좌선의 요건은 크게 조신(調身), 조식(調息), 조심(調心)으로 요약할 수 있다. 그러므로 선정에 들기 위해서는 먼저 몸의 자세를 바르게 하고, 호흡을 고르고, 마음을 골라야 하며, 점차 단전으로 편안하게 호흡할 수 있어야 한다. 마음을 따라서 기운은 움직이기 때문에 마음을 단전에 주하고 단전으로 호흡하면 기운이 단전에 어리게 된다. 그리고 기운이 단전에 차오르면 자연히 기운은 돌게 된다.[38] 수승화강이 되는 것이다. 대산 종사는 단전주선의 방법에 대하여 다음과 같이 밝혔다.

> "선(禪)의 강령은 식망현진(息妄顯眞) 수승화강(水昇火降)이며, 자세는 긴찰곡도(緊紮穀道) 요골수립(腰骨竪立)이다. 좌선을 할 때는 혀를 밑으로 내리지 말고 치아 사이로 붙이면 감로수를 내는 데도 도움이 되고 수승화강 하는 데에도 연결이 된다. 불은 위로 오르기를 좋아하고 물은 밑으로 내려가기를 좋아하는데 그렇게 되면 몸에 병이 생기고 정신이 탁해지게 된다. 그러나 물이 오르고 불이 내리면 건강도 좋아지고 정신도 맑아진다. 그러므로 항상 물기운이 위로 오르게 하여야 하는데 그 방법이 단전주선법(丹田住禪法)이다.[39]

마음에 식망현진이 잘되면 몸의 수승화강이 잘되고, 수승화강이 잘되면 식망현진이 잘된다. 그러나 본말(本末)에 있어서는 마음이 본이고 몸이 말이 된다.[40] 따라서 마음을 단전에 주하여 일체 사념을 없애는 것을 위주로 공을 들여야 한다. 단전주선은 원적 무별한 진경에 이르러 심낙을 얻고, 수승화강으로 몸의 건강을 얻을 수 있는 일거양득의 선법이다.

Ⅲ. 연구 방법

1. 사례연구

본 연구에서는 질적 연구 방법 중 하나인 사례연구 방법을 선택하여 원불교 단전주선 장기수행 중에 일어나는 다양한 경험과 현상을 전체적으로 다룸으로써 단전주선 수행 경험을 총체적으로 보여주고자 한다. 사례연구는 사례의 독특성과 복잡성에 대한 연구이며, 중요한 상황들 속에서 사례가 전개되는 방식에 대하여 이해하고자 하는 것이다.[41] 여기서 사례란 특정 상황

36) 『정전』 제3수행편 좌선법.
37) 길도훈, 『마음의 숨결로 빚은 정전Ⅱ』, 서울: 도서출판 씨아이알, 2020, 85쪽.
38) 길도훈, 『단전주선』, 서울; 도서출판 씨아이알, 2014, 70~72쪽.
39) 『대산종사법문집3』, 제3편 수행, 선(禪)의 강령.
40) 길도훈, 위의 책, 2014, 47쪽.
41) Stake, R. E., 『질적사례연구』, 홍용희·노경주·심종희 역, 서울: 창지사, 2000, 13쪽.

이나 사건, 프로그램, 사람, 현상, 과정과 같이 시간, 장소, 활동에 분명한 경계를 가진 체계(bounded system)를 말하며, 이 자체를 하나의 연구 대상으로 다루게 된다. 고미영은 만약 사례연구를 제대로만 할 수 있다면 이를 대체할 연구가 없다고 할 만큼 사례연구는 거의 모든 분야에서 가장 많이 또한 중요하게 사용되고 있다고 하였다.[42]

사례연구는 사례에 대해 특별한 관심을 갖게 되면서 시작되며, 질적 연구의 출발점은 이 사례로부터 무엇을 배울 수 있을지를 고심하는 것이다.[43] 사례연구의 유용성은 경험의 확장에 기여할 수 있는지 여부에 있으며, 사례 선정의 가장 중요한 기준은 그 사례를 통하여 인간의 속성을 더 잘 이해할 수 있는가 하는 것이다[44] 원불교 단전주선 장기 수행 경험은 다양하고 복잡한 맥락 속에서 그 내용과 의미가 발현되고 변화될 수 있기 때문에 질적 사례연구가 적합하다. 원불교에서 단전주선은 수행의 중요한 방법이므로, 장기적으로 선을 하면서 겪게 되는 현상이나 변화를 실제 경험 속에서 탐색하는 것은 원불교의 수행, 더 자세히는 단전주선에 대한 이해를 확대, 심화할 수 있을 것이다.

2. 연구 참여자와 윤리적 고려

본 연구는 단일 사례 연구로서, 연구 참여자는 60대 초반의 여성으로 20대에 원불교로 출가한 성직자이다. 학력은 학사 졸업이며, 4년제 대학을 졸업한 후에 원불교 교무가 되기 위하여 학부 과정으로 편입하였다. 편입 전에 약 2년의 간사 근무 기간을 거쳤다. 졸업 후 교무로서 근무한 기간은 30년 이상이다. 원불교와 인연이 된 직후부터 선에 특별한 관심을 가졌고, 현재까지도 단전주선 수행을 적극적으로 하고 있다. 연구자가 연구 참여를 권하였고, 참여자가 참여하겠다는 의사를 밝혀 연구에 참여하게 되었다.

질적 연구에서 고려해야 하는 윤리적 문제로는 연구에 대한 진실성, 자율성 존중, 신용성, 충실성 등이 있다.[45] 이를 준거로 본 연구에서는 연구의 개요와 방법, 연구 취지, 인터뷰 및 자료 수집에 대하여 충분히 설명한 다음, 연구설명서와 연구참여동의서에 참여자의 사전 동의를 받고 연구를 진행하였다. 인터뷰와 관련해서는 인터뷰 형식과 녹음, 비밀 유지에 대하여 설명하였고, 인터뷰 자료 및 그 외 자료들이 연구 목적 외에는 어떠한 용도로도 사용되지 않을 것이며, 원치 않는 내용에 대해서는 언제든 철회가 가능하다는 점도 안내하였다. 또한 구술내용이나 자료에 나타난 이름, 지역이나 기관에 대하여 혹시라도 연구 참여자를 알아챌 만한 정보는 삭제하거나 변형하였다.

---

42) 고미영, 『질적사례연구』, 서울: 청목출판사, 2013, 19~20쪽.
43) 고미영, 위의 책, 18쪽.
44) 곽영순, 『질적 연구』, 서울: 교육과학사, 2009, 337~338쪽.
45) 신경림・조명옥・양진향, 『질적연구방법론』, 서울: 이화여자대학교출판부, 2014, 224~225쪽.

3. 자료 수집

사례연구를 할 때는 사례가 가지고 있는 모든 특징을 총체적으로 고려하여 분석하는 것이 필요하다. 따라서 사례에 대한 이해에 기여할 수 있다면 자료의 유형은 굳이 제한되지 않으며, 다양한 형태와 내용의 자료를 최대한 수집하고 활용하는 것이 권장된다.[46] 본 연구에서는 심층 인터뷰, 일기, 좌선 일지를 통해 자료를 수집하였다. 먼저, 인터뷰는 2023년 9월에 총 2회 이루어졌다. 인터뷰는 연구자가 진행하였으며, 총 4시간 40~45분 정도가 소요되었다. 인터뷰 질문에 대해 참여자가 자유롭게 답하도록 하였으며, 기본적으로는 준비된 질문을 따르되 참여자의 답변에 따라서 구체적인 질문을 추가하는 반구조화 방식으로 진행하였다. 사전에 설명하고 동의를 얻은 대로 인터뷰는 모두 녹음하였고, 이를 전사하여 자료를 수집하였다.

일기와 좌선 일지는 그동안 작성해 온 것을 참여자가 제공하였다. 일기는 평소 생활 중 사물이나 자연현상을 통하여 느낀 생각이나 진리에 대한 깨달음, 그리고 자신의 마음 상태와 행동을 스스로 성찰하여 적은 것이다. 2008년부터 2023년까지 총 27편이었다. 좌선 일지는 새벽 좌선을 마친 후에 선 시간 동안 체험한 진리적인 깨달음을 적은 것으로, 2015년부터 2023년까지 총 31편이었다. 일기와 좌선 일지 모두 분석 자료로 사용되었다. 인터뷰 자료와 일기, 좌선 일지 분석 중 모호한 부분에 대해서는 전화 통화를 통해 보완하였으며, 참여자가 성실하게 답변하였다.

4. 자료 분석

자료 분석은 일반적인 질적 자료 분석 절차를 따랐다. 질적 자료 분석은 개념이나 이론적 틀로부터 주제를 찾는 것이 아니라, 자료에서 반복적으로 나타나는 현상이나 특성, 양상들을 발견하고, 반복되어 나타나는 것들을 연결하고, 이것들의 연관 관계를 추론해 나가면서 주제를 찾는 과정이다.[47] 본 연구에서 분석에 사용된 자료는 인터뷰 전사 자료, 참여자의 일기와 좌선 일지였으며, 연구자의 현장 노트가 분석을 뒷받침하기 위해 사용되었다. 구체적인 분석 절차는 한유리[48]가 제시한 질적 자료 분석 방법을 참고하였다. 분석은 먼저 인터뷰 전사 자료, 참여자의 일기와 좌선 일지를 반복적으로 읽으면서 전반적인 내용을 파악한 다음, 개방코딩을 통해 지속해서 비교 분석하면서 의미 단위를 구성하였다. 다음으로 의미 단위에 대해 패턴이나 양상

46) 유기웅・정종원・김영석・김한별, 『질적 연구방법의 이해』, 서울: 박영스토리, 2018, 56쪽에서 재인용.
47) 황재경, 「지적장애 여성의 '지역사회 삶'에 관한 질적 사례연구」, 『한국사회복지질적연구』 15(1), 한국사회복지질적연구학회, 2021, 15쪽.
48) 한유리, 『초보연구자를 위한 질적 자료 분석 가이드』, 서울: 박영스토리, 2022, 68~116쪽.

을 구분하면서 하위 범주로 범주화하였으며, 다시 유사한 하위 범주들을 묶고 비교하면서 범주를 구성하였다. 마지막으로 범주들을 분석하여 범주 안에 관통하는 주제를 도출하였다.

연구의 신뢰성과 타당성을 확보하기 위해 연구 참여자에게 분석 결과 및 초고를 직접 확인하게 하여 피드백을 받았으며, 연구가 참여자의 경험을 잘 반영하고 있는지 확인하도록 하였다. 또한 분석 과정에는 그동안 다수의 질적 연구 수행 경험이 있는 질적 분석 전문가 1명(교수, 원불교 교도 경력 40년 이상)이 평정자로 참여하였다. 연구자가 분석한 자료를 평정자가 검토한 다음, 연구자와 평정자가 함께 의견을 나누고 토론하면서 수정 보완하였다. 이후, 최종 분석 결과 및 해석에 대한 검토를 위해서 원불교학을 전공한 박사 1명(원불교 교무)과 국문학을 전공한 박사 1명(원불교 교무)으로부터 감수를 받았다.

Ⅳ. 연구 결과

본 연구에서는 원불교 단전주선 장기 수행 경험에 대해 이해하기 위하여 자료를 수집하였고, 수집된 원자료를 분석하여 414개의 의미 단위와 54개의 하위 범주, 14개의 범주를 구성하였다. 이를 바탕으로 5개의 주제를 도출하였다. 아래 <표1>에 주제와 범주를 제시하였다.

<표1> 원불교 단전주선 장기 수행 경험에 관한 분석 결과

주 제	범 주
출가 후 모진 경계를 만남	• 나의 길을 찾음
	• 모진 경계를 겪음
정전을 모시고 삶 전반을 챙기며 좌선함	• 온갖 경계 속에서도 선에 대한 확고한 의지로 정진함
	• 정전을 모시고 대조하며 정진함
	• 좌선을 잘하려면 마음, 호흡, 생활 모두를 챙겨야 함
선의 공덕을 얻음	• 경전이 해득되고 교리의 핵심이 파악됨
	• 거짓 나가 깨지고 '열림'이 점차 확장됨
	• 진리를 체험함
	• 묘유(인과)를 삶에서 생생히 확인함
	• 선의 효과가 실생활에서 나타남
쉼 없는 적공이 필요함	• 좌선과 무시선은 상호작용함
	• 선에 계속 공들여야 함
큰 서원과 비전을 갖게 됨	• 선을 통해 삶의 지향점을 갖게 됨
	• 영성 높은 사람이 세상을 이끌 것임

1. 출가 후 모진 경계를 만남

1) 나의 길을 찾음

참여자는 원불교 입교 원서를 쓰고 나서 입교증도 채 나오기 전에 우연한 기회로 원불교 선방(禪房)에 참여하였다. 당시 종법사였던 대산 종사를 여기에서 만났고, 좋은 느낌을 받았다. 선방이 끝나고 집에서 취업 준비를 하던 중, 선물로 받은 원불교 교전(敎典)을 펼쳐보다가 특별한 경험이 있었다. 그 길로 취업을 핑계 삼아 친척집으로 갔고, 근처 교당을 찾아가 간사 생활을 시작했다. 원불교를 만난 지 얼마 되지 않아 출가를 단행한 것이다.

> "뭔가 이렇게... 흰빛이, 흰빛이 내 뇌리를 딱 치면서, 하얀빛 서릿발 같은 하얀빛이 내 뇌리를 딱 스치면서, '아! 내가 이 길을 가야 살겠구나', 딱 되는 거야. 교전을 보는데. 그래서 책을 딱 덮고 그 길로 엄마한테 "엄마 나 OO에 취직하러 갈게" 했어. 가기 전에 우리 엄마를 먼저 원불교에 입교를 시켰어. <중략> 엄마를 입교를 시켜놓고 그 길로 짐을 싸서 OO로, 친척집에 취직하러 간다고 하고 갔어. 친척집에 갔는데, 그 집 가까이 있는 교당을 찾아서, 뭐냐 간사 근무로 들어가 버렸어." <참여자 이야기>

간사 생활은 녹록지 않았다. 식당 일도 청소도 모두 처음 해보는 고된 일들이었다. 새벽 좌선이 일과이니 나오라고 해서 나갔는데, 방법을 모르니까 그냥 앉아 있었다고 한다. 그런데 "나가 앉아 있으면서 죽기 살기로 해야지, 마음이 그렇게 되는 거야. 알지도 못하면서." 참여자의 좌선과의 인연이 그렇게 시작되었다. 단전주는 간사 근무를 마치고 학부 과정에 편입하여 정식으로 배웠다. 학생 때 몸이 따라주지 않아서 낮에는 잠을 많이 잤고, 시험 기간에도 잠을 잤다. 그러나 새벽 좌선 시간만큼은 달랐다. "안 졸려고 정신 바짝 차리고 호흡하고 열중했어." 출가자의 길과 좌선 수행의 길이 그렇게 시작되었다.

2) 모진 경계를 겪음

집안에 일이 생겨서 간사 2년을 채우지 못했고, 그 과정에서 근무하고 있던 교당 교무와의 관계도 틀어졌다. 기간을 채우지 못해서인지 4학년 때부터는 교당에서 용돈이 오지 않았다. 돈이 없어서 근근이 살았다. 좌선은 열심히 했지만, 평소 학교 공부나 인간관계에는 관심이 없었기 때문에 사람들과 잘 어울리지도 못했다. 대산 종사가 그런 참여자를 알아주고 믿어주고 따뜻한 기운으로 품어주었다.

출가식을 마치고 부교무 생활을 시작하면서 고난은 더 커졌다. 교당에서 일을 하다가 기계 사고가 났고, 크게 다쳐서 피를 많이 흘렸다. 안 그래도 체력이 약했던 참여자는 이 사고로 건강을 크게 잃었다. 그러나 이후 근무지마다 대부분 일이 많은 곳이었다. 어렵게 버텼다. 체력적

으로 힘이 드니 한 교당에서 오래 근무하지 못했고, 자주 옮겼다. 함께 근무하는 교무와의 관계도 그다지 좋지 않았다. 외롭고 아프고 고단한 시간이었다.

> "가자마자 뒤집어 판 거야. 바꾼대. 리모델링을 한대. 그러니까 기존에 살았던 생활관의 짐을 전부 땅으로 끄집어내가지고. 가자마자 한 3개월은 방도 없이 살았어. 법당에다가 칸막이 쳐놓고 짐도 못 풀고 그렇게 살고. 어린이집 때문에 아침 저녁 차량 운전(승하차 보조)해야지, 점심밥 해줘야지, 수업 뛰어야지, 죽어버리겠더라고." <참여자 이야기>

> "거의 굶다시피 하고 사는 거지. 그러니까 이제... 지옥이더라고. 거기가 정말 산지옥. 1년이 산지옥이었어." <참여자 이야기>

2. 정전을 모시고 삶 전반을 챙기며 좌선함

1) 온갖 경계 속에서도 선에 대한 확고한 의지로 정진함

참여자는 학생 때도 몸이 약해서 학교생활에는 충실하지 않았지만 좌선 시간만큼은 정신을 바짝 차리고 집중했다. 좌선에 대한 수행심은 부교무, 교무로 근무하는 동안에도 계속 이어졌다. 어린이집 일로 낮에 몹시 힘들어도, 법당에 난방이 안 되어서 냉골이어도, 교당에 사건이 생겨 난리가 나도, 건강이 안 좋아도, 새벽 좌선만은 빠지지 않으려고 노력했다. 다른 사람이 안 나와도 혼자서라도 법당에 갔다. 무조건 새벽 좌선 시간 지키는 것을 목표로 삼았다. 그리고 죽기 살기로 열심히 선을 했다. 그런 '선심'이 있었기 때문에 온갖 힘든 상황들을 이겨내고 살 수 있었다고 회상했다.

> "완전히 회복되지 않은 몸으로 OO(교당)을 간 거지. 근데 선은 죽기 살기로 하는 그 마음이 안 죽고 살아있으니까. 선은 죽기 살기로 하는 거야. 아침에 일어나서 힘들지만, 완치는 안 됐지만. 죽기 살기로 가서 앉아서 하는 거야." <참여자 이야기>

> "그러한 험난한 과정을 이겨낼 수 있었던 것은 선심이다. 미약하나마 지금까지 이렇게 완벽하지 않아도 그 선심이 있었기 때문에 그러한 경계들을 이겨냈다고 나는 보지." <참여자 이야기>

2) 정전을 모시고 대조하며 정진함

참여자는 『정전』을 스승으로 모시고 대조하면서 선을 했다. 학생 때 단전호흡을 배운 후로 호흡이 잘 됐고, 스스로 잘하고 있다는 확신이 있었다고 한다. 『정전』을 보면서 맞게 하고 있는지 아닌지를 대조했고, 『정전』 좌선법의 내용을 연구하고 연마했다. 확연히 이해되지 않는

부분은 마음에 담고 꾸준히 선을 하다 보면 하나씩 알아졌다.

참여자는 처음 출가하면서부터 교전이 스승이라고 여겨졌다고 한다. '스승님이 하라고 한 그대로 하면 된다'라는 생각이 확고했다. 선을 배운다고 다른 단체를 찾아다니거나 다른 방법을 찾는 사람들이 이해되지 않았다. 참여자는 부교무 시절에 새벽 좌선을 하면서 전생을 선명하게 본 적이 있다. 그 후에도 전생에 대한 체험이 있었지만, 『정전』에서 '심상히 간과하라' 했으니 무시하고 신경 쓰지 않았다.

> "스승님이 써놓은 책이 있는데 왜 책대로 안 해. 나는 그게 더 이상했어. 사람들이. OO선원을 간다, OOO을 간다 또 뭐 어디를 간다고 했을 때 나는 그 사람들이 이해가 안 갔어. 왜 그러지? 단전주법이, 분명 좌선법이 교전에 나와 있는데 왜 저럴까? <중략> 스승님이 좌선법을 딱 내놨는데 어디 가서 찾고 있지 이 사람들은. 그래서 나는 확신했어. 학교 다닐 때부터. 이 방법대로 하는 거. 될 거다. 그리고 너 이 방법대로 하면 될 거다 라고 쓰여 있잖아. 거기에, 교전에 명시되어 있잖아. 난 의심도 안 해. 안 하고 했어." <참여자 이야기>

혼자 대조하고 연마하면서 했지만, 좌선이 잘 됐다. 단전호흡이 잘 되어 성성(惺惺)했고, 추위 속에서도 졸지 않았다. 부교무 시절을 지나 OO교당 교무로 발령을 받고 좌선에 좀 더 집중할 수 있게 되면서부터는 단전이 뜨거워지고, 빛줄기가 쏟아지고, 빛이 환하게 자신을 비추는 경험을 하기 시작했다. 좌선 시간이 재미있고 행복했다.

3) 좌선을 잘하려면 마음, 호흡, 생활 모두를 챙겨야 함

참여자는 OO교당 교무로 발령받고 혼자서 근무하기 시작하면서부터 새벽 좌선 한 시간을 위해서 전반적인 생활을 관리하기 시작했다. 혼자 있어도 식사를 소홀히 하지 않았고, 멀리 여행도 하지 않았으며, 너무 피곤해지지 않도록 외출도 자제했다. 다리가 튼튼하도록 시간이 나는 대로 많이 걸으려고 노력했다. 선을 위해 가능하면 단조롭게 생활했다.

> "선을 잘하기 위해서 힘든 일을 낮에 안 해. 내가 몸이 허약한.. 약간 그런 것이 있었기 때문에 힘든 일을 이제 안 하게 되는.. 일도 없지만. OO교당이라는 것이 교도도 별로 없고, 6급지니까 얼마나 교도가 있겠어? 그러니까 교당에만 있는 거지. 지키고 있으면서 오롯이 내 시간이잖아. 그러니까 선을 하기 위해 집중을 다 할 수가 있었던 거지. 그 아침 선 하나, 그 한 시간을 하기 위해서 모든 투자를 다 하는 거야. 그러니까 굶어도 안 되고, 너무 힘들어도 안 되고, 멀리 여행 가기도 안 하고, 이 사람 저 사람 만나러 다니지도 않고. 오직 거기 자리를 지키면서. 선을 하기 위해서 그 자리를 지키는 거야, 교당을. 특별한 일 아니면은 안 가. 안 나가. 왜냐? 갔다 오면 피곤하니까. 그러면서 그 안에 있으면서 이제.. 뭐 조건이 되면 운동도 좀 하러 나가고. 답답하긴 하지." <참여자 이야기>

선은 항상 새벽 좌선 시간을 지켜서 했다. 참여자는 "호흡이 없는 선은 죽은 선"이라고 했다.

처음에는 바른 자세를 챙겨야 하지만, 나중에는 단전호흡으로 어깨도 가슴도 목도 다 펴지게 되고, 호흡이 되어야 성성함이 있다고 했다. 그래서 단전호흡을 잘하는 것이 중요하다고 했다. 또한 잡혀 있는 마음이 있으면 다 내려놓아야 한다고 했다. 좌선 후에는 반드시 요가로 몸을 풀었고, 저녁에 잠자기 전에는 앉아서 또는 누워서 단전호흡을 했다.

> "밤에는 그 기운이 새벽 시간하고 좀 맞는가 봐. 기운이, 밤 고요한 기운과 아침 새벽 그 시간의 기운이. 밤에는 잠자기 전에 항상 앉아서도 하다가 자. 누워서도 하다가 자. 그러면 이게 아침하고 연결이 돼. 그게 참 중요하더라고. 저녁에 하다가 자고. 하다가 잔 날하고 안 하고 잔 날하고 아침 선이 달라요. 그게 저녁에 좀 하다가 자면은 그것이 계속 아침까지 이어지는 거지." <참여자 이야기>

3. 선의 공덕을 얻음

1) 경전이 해득되고 교리의 핵심이 파악됨

참여자는 선이 깊어지면서 특별히 연구하고 해석하지 않아도 일원상 서원문, 반야심경, 휴휴암 좌선문의 내용이 어느 순간 저절로 해득되었다. 나중에는『정전』일원상 장, 즉 일원상의 진리가 해득되었다. 의리적으로 풀려 하지 않았고, 다른 책을 안 보고 좌선만 했는데도 변화가 나타났다. 그러면서 교리에 대해 자신감과 당당함이 생겼다.

> 일원은 '언어도단의 입정처이요, 유무초월의 생사문인바' 라는 문구가 '나'를 벗어나야 한다는 것이라는 감각을 얻고 있다. 색신 안에 갇혀 있는 '나'가 아니고 색신을 벗어나 있는 '나', 참 '나'를 통해 심신을 원만하게 수호하고, 사리를 원만하게 알고, 심신을 원만하게 사용해야 한다. <참여자 일기>

또한 참여자는 점차 원불교 교리의 핵심이 무엇인지 알게 되었다. 단지 이론적인 이해가 깊어지는 것이 아니라, 평소에 '남에게 악한 소리, 밉보이는 것, 상처 주는 말, 서운하게 하는 말을 하지 말아야겠구나'와 같이 단순하지만 중요한 삶의 지침을 갖게 된다든지, 생사 해탈의 실제적인 의미를 알게 되는 것과 같은 것이다. 나아가, 원불교 교리의 핵심이자 최종 구경이 무엇인지 파악하게 되었다. 그것은 무아봉공 하는 것이고, 공익심 없는 사람을 공익심 있는 사람으로 돌리는 것이고, 사람으로서 사람다운 행실을 가지는 것이라고 하였다. 이런 사람이 바로 부처라고 하였다. 공심(空心)이 바로 공심(公心)이고, 공심(公心)이 공심(空心)이라는 것이다. 교리에 대하여 관념적이거나 개념적 앎이 아닌, 실제적이고 실천적인 앎, 부처의 삶을 자각하는 앎을 갖게 된 것이다.

생사해탈이란?
생: 삶을 해탈하는 것이다. 삶 속에 녹아 있는 불안, 공포, 성취, 욕구 모든 것을 편안하게 무엇으로 비교할 수 없는 부드럽고 포근함으로 따뜻함으로 해탈하는 것 <참여자 좌선 일지>

空心 = 觀空, 養空
公心 = 行空
公心이 空心이다. 空心이 되려면 公心을 해야 空心이 되네 <참여자 좌선 일지>

2) 거짓 나가 깨지고 '열림'이 점차 확장됨

참여자는 어느 날 좌선을 하는 중에 알이 탁 깨지는 느낌, 마치 계란이 반쪽으로 쪼개지는 듯한 느낌이 들면서, '이생에 내가 쓰는 것이 빚은 안 되겠다, 이제 내 할 일은 했다' 하는 마음이 저절로 일어났다고 한다. 그러면서 그동안의 수행은 전부 오렴수고, 이제부터가 진짜 시작이라고 느껴졌다. 참여자는 그 체험에 대해 "알이 깨지는 것은 거짓 나가 깨지고 거짓 나에서 나가버리는 것"을 의미한다고 하였다.

알이 깨진 느낌 이후로, 좌선을 하면 영대가 점점 더 높이 솟아오르기 시작했다. 처음에는 지구를 보고, 다음에는 태양을 보고, 점차 무한한 우주 전체를 보게 되었고, 광활한 우주 그 허공이 바로 나라는 것을 알게 되었다. 그렇게 수행하는 여정 중에 어느 날 하단전이 열렸다. 하단전이 터지니 만물과 하나로 통하는 느낌이 들었고, 기운은 단전에 집중되지만 배 전체가 통으로 터졌다. 그러면서 호흡이 길어졌다. 굳이 단전을 의식하지 않아도 기운이 단전에 있음을 느끼게 되었다.

"처음에는 지구에 앉아서 허공을 봐. 지구 표면에 내가 앉아 있는 거야. 그럼 허공과 내가.. 내가 허공이라는 거지. 허공과 내가 하나가 되는 느낌이 처음에 와. 그래서 조금 더 커지면, 조금 더 커지면 이게 쭉 가면 달 위로 올라가. 지구 위로 올라가. 조금 더 커지면 태양 위로 올라가. 조금 더 커지면 더 멀리 가. 어마어마한 허공을 봐. 우주 전체를 보게 되는 거지. 우주 전체를 보면 이쪽 귀퉁이에도 태양계가 있고 이쪽 귀퉁이에도 태양계가 있고 이쪽 귀퉁이에도 태양계가 있다는 것이 인지가 돼. 우주 전체를 다 보게 돼요. 그러면 이제 태양 위로 떠오르거나 지구 위로 떠오르면 지구가 내 손바닥 위에 가 있어. 그러면서 그 어마어마한 광활한 우주 빈공간, 허공이.. 아 허공이 나구나를 알게 돼. 그게, 그게 나구나." <참여자 이야기>

하단전이 열렸다. 아~ 모든 일체 만물과 하나다. 다 통한다. 모든 지류가 사방으로 통한다. 이제는 굳이 단전에 주하려고 하지 않아도 되는구나. <참여자 좌선 일지>

참여자는 점차 '선이란 감각이 모두 열리는 매우 민감한 것이구나, 그 상태가 바로 적적성성이구나' 하는 것을 체험하였다. 그렇듯 늘 열려 있는 사람이 바로 성인이라는 감상도 얻었다.

성인은 다 열려 있고 다 느끼고 있지만 상대에게는 장막을 칠 수 있는 능력, 즉 큰 덕과 포용력이 있다는 것을 알게 되었다. 그래서 정확하게 감지한 대로 상담과 불공, 지도를 할 수 있는 것이다. 그러므로 선을 하는 것이 교화자로서도 매우 중요하다는 것을 알게 되었다.

3) 진리를 체험함

참여자는 좌선을 통해서 진리를 체험하였다. 참여자는 “일원상의 진리는 입정처이기 때문에, 들어가서 봐야 된다”고 하였다. 일원상의 진리는 사량과 분별로는 알 수 없는 언어도단의 영역이기 때문이다. 인터뷰나 일기, 좌선 일지에서 때로 허공을 ‘가졌다’, 우주를 ‘가졌다’라는 표현을 썼는데, ‘가졌다’라는 말은 ‘내가 실제로 경험하는 것’을 의미한다고 하였다. 이론으로는 진리와 내가 하나임을 알고 있더라도, 그것을 실제로 경험하는 것과 그렇지 않은 것은 엄청난 차이가 있다고 하였다.

참여자는 진리 체험을 특히 좌선 일지에 많이 기재하였는데, 진리를 일원, 마음, 자연, 법신, 여래, 완전체, 밝음, 왕 등 다양하게 표현하였다. 참여자는 이 세상에 나열된 것이 모두 진리가 지은 바이고 진리의 나타난 바이며, 밝음 아님이 없고 여래 아님이 없다고 하였다. 공(空) 안에 모든 묘유의 작용이 들어있으며, 불생 불멸한 허공 가운데 돌아가는 한 법칙이 바로 인과보응이라고 하였다. 또한 내가 곧 사은이고, 우주와 한 몸이며, 우주의 중심이고, 진리와 하나임을 체험하였다. 잡념, 분별, 주착없는 마음에 머물렀다.

> 모든 것이 마음의 짓는 바라
> 허공은 텅비어 있어 좋은 것도 싫은 것도 나쁜 것도 없어 텅비어 텅비어 시작도 없고 끝도 없어
> 이 세상에 나열되어 있는 모든 것이 마음의 나타난 바라.
> 산도 있고 들도 있고 바다도 있고 누가 만들었나? <참여자의 일기>

> 無. 空
> 『유와 무가 구공이나 구공 역시 구족이라』
> 無
> 영생을 얻어라.
> 불생불멸이다.
> “있는 것인데 없는 것이구나” <참여자의 좌선 일지>

> 우주를 가졌다.
> 우주와 내가
> 한 몸이다.
> 우주의 거인이 되다. <참여자의 좌선 일지>

뜬구름이 걷혔네.
바람 따라 어디에 머물런고? <참여자의 좌선 일지>

4) 묘유(인과)를 삶에서 생생히 확인함

참여자는 허공을 가졌으니, 이제는 인간 세상에서 작용하는 묘유의 법칙을 정확하게 그리고 직관적으로 알게 되기를 바랐다. 그러나 공을 보는 것보다 묘유를 보는 것이 더 어렵다고 보았다.

수행을 지속하면서, 지금은 어느 정도 짐작할 수 있게 되었다. 다른 사람에 대해서뿐만 아니라, 참여자 본인의 삶에 대해서도 조금 더 깊이 이해하게 되었다. '내가 억센 사람이었기 때문에 그동안 억센 환경, 억센 사람들을 만나서 고통을 겪었구나' 하는 것을 알게 되었다. 내가 만나는 환경은 모두 내 성격으로 인해서 만들어진다는 것, 성격이 바로 업인 것을 확실히 알았다. 태어날 때부터 지금까지 어려움이 연결되어 온 것이 인지되고, 억지로 바꿀 수 없는 즉 이번 생에 겪어야 될 일로 받아들이고 내가 녹여야겠다고 생각하고 있다. 인과의 법칙을 개념적이고 상식적이고 관념적으로 아는 것이 아니라, 삶에서 직접 확인하고 해석하게 된 것이다. 또한 불생 불멸한 허공이 바로 나라는 것을 경험하면서, 지구나 인간 같은 형상 있는 것이나 인간 세상에서 주고받는 감정 같은 것은 그저 성주괴공으로 변화하는 것일 뿐, 사실은 허무한 것임을 자연스럽게 알게 되었다.

"내가 그렇게 억센 사람이었구나. 전생에 그렇게 억셌을 수도 있잖아. 억센 사람, 강하고 억센 사람이었겠구나. 그러니까 이생에 그렇게 억센 사람들을 다 만난 거야. 억센 환경에. 억센 환경이잖아. 전부 다. 내가 만든 이 환경은 다 자기 성격으로, 자기 업으로 인해서 만나지는 거거든. 그것을 안다는 거야. 인과를 안다는 게, 내가. 그러니까 아, 내가 엄청 억센 사람이었구나. 그래서 내가 인생이 이렇게 억센 환경에서 이렇게 사는구나. 전생은 기억 안 나. 그렇지만 지금 내가 받은 이 환경들은 그걸 보여줘." <참여자 이야기>

"지구에 사는 인간의 몸이라는 건 무의미하구나, 무의미하구나. 아무것도 아니구나. 왜냐하면 지구 위에서 내려다보면 사람이 안 보이잖아요. 집도 안 보여요. 좀 더 올라가 봐요. 지구도 안 보여요. 지구도 안 보여요. 그러면 이 세상에 인간이라든가 지구라든가 이런 것들도 성주괴공이라는 것이 이해가 돼요. 그냥 알게 돼. <중략> 인간 세상에 이렇게 주고받고 이런 감정 소모가 아무것도 아니라는 것을 알게 돼요. 허무한 것이다." <참여자 이야기>

5) 선의 효과가 실생활에서 나타남

참여자는 좌선 수행의 효과를 실생활의 여러 측면에서 느끼고 있었다. 먼저, 자신을 객관화할 수 있게 되었다. 선을 하면 점차 자기 자신을 타인처럼 객관적으로 볼 수 있게 되기 때문에, 자신에 대한 집착이 없어지고, 경계에 휘둘리지 않게 된다. 혹시 경계에 흔들리더라도 그런

자신을 자각할 수 있다. 또한 성격이 많이 달라졌다. 전에는 강한 면만 부각이 되다 보니 위축되고, 경직되고, 죄의식이 느껴지고, 눈치를 보게 되는 때가 많았다. 하지만 선을 하면서 스스로에 대한 충만함과 뿌듯함, 행복감, 당당함과 배짱이 생겼다. 이생에 내 할 일은 했다 싶으니 허전함도 없다. 그렇다고 도에 넘치거나, 권위를 부리거나, 잘난체하지 않는다. 환경에 지지 않고, 혹시 잠깐 위축되는 일이 있어도 금방 벗어나게 되었다. 얼굴이 환하다는 말도 듣고 있다. 건강이 좋아지고, 활기가 생겼다. 그리고 판단력과 취사력이 생겼다. 일이 생기면 차분하게 지켜보다가 지혜롭게 판단하여 적절히 대처하게 되었고, 빠른 추진력과 중도에 맞게 취사하는 여유도 갖게 되었다.

> 나를 갈등 구조로 보고 있을 때 말 없는 언어를 많이 보내고 나는 그것을 받고 하는 것 같다. 그럴 때마다 응수하는 나의 취사를 보게 되면 전에 같으면 그냥 지나치고, 무시해 버리고, 잊어버리기가 다반사이거나, 아니면 속으로 왜 저래! 하면서 나도 강하게 대처한다든지 아니면 마음에 요란함이 있었는데, 요즘 나를 들여다보면 한발 물러서서 그 언어들에 휘둘리지 않고 웃으면서 응대하는 나의 모습을 본다. <참여자 일기>

> "주눅 들지 않는 거. 주눅 들지 않아요. 선을 하면, 선을 꾸준히 하게 되면 환경에 지지 않아요. 그런 게 좀 있는 것 같아. 뚫고 나오는, 그런 힘이 있는 것 같아." <참여자 이야기>

4. 쉼 없는 적공이 필요함

1) 좌선과 무시선은 상호작용함

참여자는 좌선을 잘하기 위해서는 생각을 끊는 것이 매우 중요하다는 것을 '알이 깨지는' 경험 후에 알게 되었다고 했다. 그래서 실천하려고 열심히 노력했다. 특히 혼자 있을 때 저절로 올라오는 생각을 멈추고 끊어내는 것이 중요한데, 이것이 쉽지 않다는 것을 느꼈다. 참여자는 좌선과 무시선은 서로 '상호작용한다'고 표현하였다. 또한 좌선은 결국 무시선을 하기 위한 것이라고 하였다. 처음에는 좌선 시간을 알차게 채우는 데 집중하던 참여자의 수행이 생활 전반으로 넓어졌다. 자연스럽게 좌선뿐 아니라 무시선 수행에도 공을 들이게 되었다.

참여자는 무시선은 평소에 생각이 없는 것이라고 하였다. 일이 있을 때는 그 일에 일심으로 집중해야 하고, 한가할 때는 생각을 끊어야 한다고 하였다. 또한 부처와 부처 아닌 사람의 차이는 이러한 무시선, 즉 나가대정(那伽大定)의 마음을 잊어버리지 않고 24시간 중 얼마나 지키느냐에 있다고 하였다. 또한 선은 활불(活佛)이 되는 것이고, 육근을 사용할 때 원만구족 지공무사한 것이라고 보았다. 참여자의 수행심이 삶 전체로 확장되었고, 삶이 그대로 진리와 부처와 교법과 통하는 길에 들어선 것이라 할 수 있다.

"아무 생각 없이 일에만 열중해서 하는 거, 그게 사상선이에요. 일심으로, 생각 없이 하는 거, 그 일에만 집중해서. 그리고 이렇게 혼자 앉아 있을 때도 무단히 혼자 드는 자연스러운 생각, 멈춰야 돼요. 그게 무시선이에요. 무처선이에요, 그게. 그런 걸 하기 위해서 선을 하는 거에요. 그렇게 하기 위해서 선을 하는 거야. 그래서 무시선과 무처선을 하기 위해서 좌선을 하는 거에요." <참여자 이야기>

무념을 유념하라(심계).
진리와 나와 사이에 간격이 없게 하라.
하루 24시간 중 같이 움직여라. 시간을 같이 움직여라.
기도를 하고 있는데 다른 생각이 들지 않게 하라.
법복을 갈아 입는데 다른 생각이 들지 않게 하라.
씻을 때에, 밥을 먹을 때에, 남의 얘기를 듣고 있는 중에, 다른 생각이 들지 않게 하라.
허송 시간 하지 마라.
살아 있는 시간을 만들자. 부지런히 움직여라. <참여자 좌선 일지>

2) 선에 계속 공들여야 함

참여자는 설사 알을 깨서 거짓 나에서 벗어나는 체험을 했어도 육신의 나에 집착했던 습관이 있기 때문에 바로 변화할 수 없다고 하였다. 완벽한 나로 탈바꿈하는, 완전히 나를 놓을 수 있는 해탈이 되기 위해서는 그 후로도 적공이 필요하다고 했다. 좌선과 더불어 평소 생각을 끊고 온전한 마음을 챙기는 무시선 수행이 계속 병행되어야 한다는 의미다.

"그 습관이 금방 없어져요? 습관은 금방 안 없어져요. 육신에게 자기 집착된 습관이 있을 거 아니에요. 금방 안 돼요. 10년 걸렸어요. 나도. 완벽한 나로의 탈바꿈이 10년째잖아요. 지금 내가."<참여자 이야기>

"그게 그렇게 쉬운 것이 아니에요. 선이라는 게. 할수록 어렵다고 그랬잖아요, 내가. 할수록 어렵습니다. 또 하면 또 한고비가 오고, 하고 나면 또 한고비가 있어요. 선이라는 게. 인생이 그렇잖아요. 선이 딱 그래요. 선이 끝나는 게 아니에요, 선이." <참여자 이야기>

참여자는 하단전이 열린 지금도 단전 강화 운동을 꾸준히 하고 있다고 했다. 한편, 너무 과하게 분주하면 좌선하기가 어렵다는 점을 지적하였다. 바쁘더라도, 혹시 새벽 시간이 안 된다면 낮이나 잠자기 전에라도, 반드시 시간을 마련해서 좌선을 해야 한다고 하였다.

5. 큰 서원과 비전을 갖게 됨

1) 선을 통해 삶의 지향점을 갖게 됨

참여자는 선을 안 하면 수행을 했다고 할 수 없을 만큼, 앞으로는 선이 수행의 핵심이라고 보았다. 기계가 따라올 수 없는, 인간이 할 수 있는 최고도의 정신 능력이 바로 선이라는 것이다. 선을 통해 어느 정도의 실력이 되어야만 비로소 평화롭게 살 수 있다고 했다.

참여자는 좌선, 즉 단전주선을 수행하는 과정에서 원불교『정전』외에는 다른 자료를 참고하지 않았다. 그러나『정전』에 있는 설명만으로는 자칫 좌선 수행을 어렵다고 느낄 수 있기 때문에 이제는 사람들에게 원불교 선이란 어떤 것인지 가르쳐 주고 싶다고 하였다. '이제는 나서서 일을 해도 되겠구나'라고 판단된 것이 불과 1년 전이다. 참여자는 나에서 벗어나는 해탈은 이미 되었고, 지금은 공심 공심(空心 公心)의 부처의 삶을 지향하고 있다고 했다. 교단과 세상을 위한 자신의 역할과 함께 지향해 갈 목표를 찾은 것이다.

> "다른 경전을 본 적이 없어요. 그리고 이제 그런 자세한 내용이 (정전에) 없기 때문에 OO들이 막 혼란스러워하고 다른 데 기웃기웃하고 그러는데, 나는 그냥 이대로 해봤어요. 그냥 죽기 살기로. 그러니까 이런 경험이 이어졌어요. 그래서 이것을 알려주고 싶었어요. 우리 선은 이런 것이다 라고." <참여자 이야기>

> "나에서 벗어나는 완성 단계는 진작에 됐죠. 그런데 이제 더.. 이제 부처의 완성 단계죠, 지금은. 공심 공심, 빌 공자 공변될 공자, 공심 공심. 그런 삶으로 살아가려고." <참여자 이야기>

2) 영성 높은 사람이 세상을 이끌 것임

> "앞으로는 이제 정신 세력이 큰 사람들이 지배를 할 거고, 성속이 따로 없어가지고. <중략> 영성적으로 수준이 높은 사람들이 많이 나올 거에요. <중략> 영성이 높은 사람들이 많이 나오면, 성직자에 그런 사람들이 많으면 좋겠죠. 출가자가, 출가자가 그런 사람이 더 많으면 좋겠죠. 그런데 이제 아무래도 출가자가 더 많지 않을까.. 세상은 바쁘다 보니까 그렇게 수행할 수 있는 시간이 없어요." <참여자 이야기>

> "앞으로 성직자가 많이 생길 거야. 도력 갖춘 성직자가 많이 생길 거다 그 말이지. 그래서 원불교가 흥할 거다 그 말이지. 그러려면 지금 원불교에 좌선하는 사람이 많이 나와야 된다 그 말이지." <참여자 이야기>

참여자는 앞으로의 세상에는 영성 높은 사람들이 많이 나올 것이라 전망했다. 앞으로는 성과

속의 구분이 점차 없어질 것이며, 영성적으로 수준이 높은 사람들이 많아져서 이런 사람들이 지도자가 되어 물질문명과 세상을 지배할 것으로 예측하였다.

특히 원불교에도 도력을 갖춘 교무가 많이 나와서 원불교가 발전할 수 있을 것이라 하였다. 참여자는 많은 사람이 지금 영성을 찾지만, 언젠가 한계에 직면하게 될 것이라고 했다. '법'이 서지 않은 영성은 수행의 궁극까지 이끌어 줄 수 없다는 것이다. 결국에는 영성을 찾는 사람들이 진리에 바탕하여 '인도상 요법'을 밝힌 원불교 교법을 찾아올 수밖에 없을 것이라 하였다. 원불교가 활불을 만드는 종교이고, 수행을 마칠 수 있게 해주는 종교라고 확신하였다. "그러려면 지금 원불교에 좌선하는 사람이 많이 나와야 된다"고 하였다.

Ⅴ. 결론 및 논의

본 연구는 원불교 단전주선 장기 수행의 경험을 질적 사례연구를 통해 살펴봄으로써 참여자의 단전주선 수행 과정과 체험, 그리고 단전주선 수행이 참여자의 삶에 미친 영향을 알아보고자 한 것이다. 원자료를 분석하여 414개의 의미 단위와 54개의 하위 범주, 14개의 범주를 구성하였고, 최종적으로 5개의 주제를 도출하였다. 5개의 주제는 '출가 후 모진 경계를 만남', '정전을 모시고 삶 전반을 챙기며 좌선함', '선의 공덕을 얻음', '쉼 없는 적공이 필요함', '큰 서원과 비전을 갖게 됨'이었다.

본 연구는 원불교 예비교무 교육 및 수행과 관련하여 몇 가지 시사점을 준다. 첫째는 예비교무 과정에서 좌선에 대한 동기부여 및 세심한 지도가 중요하다는 것이다. 참여자는 좌선을 위한 단전호흡 지도를 학부 과정에 들어와서 받았다. 4학년 선배가 단전호흡을 점검해 주던 시간을 기억하고 있었고, 서원관 지도교무가 단전 강화를 위한 여러 가지 훈련을 시켰다고 했다. 이렇게 예비교무 시절에 단전호흡을 배운 후로는 더 이상 단전호흡을 배운 적이 없다고 하였다. 이때의 학습과 훈련이 좌선을 위한 평생의 자산이 된 것이다. 또한 참여자의 경우에는 저절로 좌선에 대한 특별한 발심이 섰으나, 이것이 모든 예비교무에게 해당될 수 있는 일은 아니다. 좌선에 대한 서로 다른 정도의 이해와 준비, 실천력을 가진 예비교무들이 좌선 수행의 의미와 필요성을 알고 바른 방법을 익힐 수 있도록 각자에게 맞는 세심한 지도가 중요하다.

둘째, 좌선에 더욱 정성을 들일 수 있도록 좌선 수행 풍토를 적극적으로 진작시킬 필요가 있다. 좌선은 출가교도인 교무에게는 기본적인 새벽 일과로 지켜지고 있고, 재가교도 중에도 매일 새벽 좌선에 참여하는 사례를 자주 접하곤 한다. 그러나 현실적으로 좌선에 꾸준하게 정성을 들이는 것이 생각처럼 쉽지만은 않다.

연구 참여자의 경험에서도 확인하였듯, 좌선을 통해 많은 공덕을 얻게 된다. 『정전』 좌선법에서는 좌선을 오래 하여 그 힘을 얻고 보면 열 가지 공덕이 있다고 밝히고 있다.[49] 참여자는

그동안의 좌선 수행을 통해 이러한 열 가지 공덕을 얻었다고 하였으며, 연구자 역시 분석 과정 및 결과에서 이를 확인하였다. 더불어, 좌선은 결국 무시선, 즉 활불의 삶으로 나아갈 수 있도록 길을 열어준다. 한 인간으로서도, 수행자로서도 염원하는 일이 아닐 수 없다. 따라서 구성원들이 좌선을 통해 힘을 얻을 수 있도록 적극적인 좌선 수행 풍토를 조성할 필요가 있다. 이를 위해서는 혹 자력이 부족한 경우에도 공동체의 기운과 지원 속에서 정진심을 낼 수 있도록 타력을 제공하는 일에 교단적 차원에서 관심을 가질 필요가 있다.

셋째, 참여자가 오직 『정전』을 스승으로 모시고 적공해왔다는 사실에 주목할 필요가 있다. 참여자는 학생 시절부터 교법과 스승에 대한 신심이 확고하였다. 긴 세월 좌선에 매진하면서도 오직 『정전』을 스승으로 모시고 대조하였으며, 혹시 뜻을 파악하기 어려운 부분은 의두로 담고 정진하다 보면 자연스럽게 풀어졌다. 전생이나 자칫 신비로워 보이는 체험에 대해서도 심상히 간과하라는 소태산 대종사의 가르침을 따랐고, 행여 정법이 아닌 다른 길이 열릴까 염려되어 새벽 좌선도 한 시간 이상은 하지 않았다고 한다. 결과적으로, 교법과 스승에 대한 신심이 더욱 투철해졌고, 교법의 핵심을 알게 되었으며, 그대로 실천하려고 부단히 노력하였다. 참여자는 나름의 수행을 통해 '영'에 밝은 사람은 세상에도 많지만, '법'이 서는 것이 중요하다고 했다. 앞으로 영성에 목마른 사람들이 인도상 요법을 밝힌 원불교를 찾게 될 것이라는 참여자의 말은 앞으로의 세상에서 진정으로 요구되는 영성이 무엇이며, 원불교 교법이 가진 우수성이 무엇인지, 인류를 위해 종교가 나아가야 할 방향이 과연 무엇인지를 보여주고 있다.

이러한 교법하에 있음에도 불구하고, 행여 중심을 잘 잡지 못한다면 욕속심에 끌려 그릇된 방향으로 정진심을 소비하거나, 개인의 좁은 지견 속에서 교법과 스승을 판단하거나, 교법에 근거한 사실적인 수행이 아닌 다분히 관념적이고 형식적인 수행에 그칠 수 있다. 이와 같은 우를 범하지 않으려면, 교법과 스승에 맥을 대고 경전을 세밀히 연마하면서 삶 속에서 진실하게 수행해야 한다. 참여자의 수행 과정을 보면서 다시 한번 짚어볼 일이다.

본 연구는 오랜 기간 단전주선을 수행해 온 참여자의 경험을 심층적으로 탐색했다는 점에서 큰 의의가 있다. 그동안 원불교 선에 대하여 실제 경험을 중심으로 연구할 필요가 있다는 연구자들의 제안이 있어 왔다.[50] 선은 다분히 실천적이고 체험적인 것으로, 실제적인 사례를 통해 살펴보는 선 수행의 경험이 이론적 검증보다 일면 더 강력한 설명을 제공할 수 있다고 본다. 본 연구에서는 참여자가 걸어온 긴 수행의 여정을 질적 접근 방법으로 살펴봄으로써 단전주선 수행에 필요한 요건과 효과 등 단전주선 수행과 관련된 구체적인 상황과 현상들을 확인할 수 있었다. 이러한 시도를 통해 원불교학이 더욱 발전하고, 단전주선을 수행하고 있는 많은 수행자에게 작은 등불이 되기를 바란다.

---

49) 『정전』 제3수행편 좌선법.
50) 김낙필, 앞의 논문, 107-108쪽, 김은종, 앞의 논문, 189쪽.

참고문헌

1. 원전류 및 기초사료

『정전』

『대종경』

『高山종사문집Ⅰ』

『대산종사법문집3』

『대산종사법어』

『대종경 선외록』

『정산종사법어』

『회보』

2. 단행본

고미영, 『질적사례연구』, 서울: 청목출판사, 2013.

곽영순, 『질적 연구』, 서울: 교육과학사, 2009.

길도훈, 『단전주선』, 서울; 도서출판 씨아이알, 2014.

_____, 『마음의 숨결로 빚은 정전Ⅱ』, 서울: 도서출판 씨아이알, 2020.

방길튼, 『월말통신·월보·회보와 함께 읽는 정전 훈련법』, 익산: 원불교출판사, 2022.

신경림・조명옥・양진향, 『질적연구방법론』, 서울: 이화여자대학교출판부, 2014.

유기웅・정종원・김영석・김한별, 『질적 연구방법의 이해』, 서울: 박영스토리, 2018.

한유리, 『초보연구자를 위한 질적 자료 분석 가이드』, 서울: 박영스토리, 2022.

Stake, R. E., 『질적사례연구』, 홍용희·노경주·심종희 역, 서울: 창지사, 2000.

3. 논문류

김낙필, 「내단사상과 원불교 단전주선법」, 『원불교사상과 종교문화』 제30집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2005.

김방룡, 「소태산 박중빈의 불교개혁과 선사상」, 『원불교사상과 종교문화』 제45집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2010.

김은종, 「원불교 선의 원리와 수행법 연구」, 원광대 박사논문, 2006.

이수련, 「명상 관련 질적 연구 동향 분석」, 『불교학연구』 제55호, 불교학연구회, 2018.

이혜리, 「노년기 여성의 명상체험에 관한 질적사례연구」, 『학습자중심교과교육연구』 제22권 5

호, 학습자중심교과교육학회, 2022.
최광현,「원불교 무시선의 연구」, 원광대 박사논문, 2006.
최문채,「원불교 좌선법에 관한 연구」, 원광대 박사논문, 2019.
한기두,「원불교 선수행의 특징에 대한 연구」,『원불교학』2집, 한국원불교학회, 1997.
황재경, 「지적장애 여성의 '지역사회 삶'에 관한 질적 사례연구」, 『한국사회복지질적연구』 15(1), 한국사회복지질적연구학회, 2021.

4. 기타

「간화선⑨-상기 다스리는 법」, 《불교신문》 2005.3.19.(https://ibulgyo.com)

주제발표4

원불교 기록유산과 원각성존(圓覺聖尊) 소태산 대종사 정신의 회복

-근대성과 원불교 교서 영역(英譯) 문제를 중심으로-

염승준(관진)
(원광대학교 원불교학과)

차 례

Ⅰ. 머리말
Ⅱ. 원불교 기록유산
Ⅲ. 소태산 정신의 회복
Ⅳ. 맺음말

Ⅰ. 머리말

"내가 많은 말을 하여 왔는데 귀한 말을 듣고서 싹 잊어버리면 마치 바위에다가 물을 붓는 격이 된다. 그러니, 내 말을 듣고서 적을 것을 적어 놓았다 보아라. 나는 유언을 따로 하지 않겠다. 내가 평소에 많은 말을 하는 가운데 나의 유언이 들어있다. 나는 스승도 없이 나 혼자 도를 구한다고 산간에 들어가 고생을 많이 해서 도를 얻었으나, 그대들은 경전만 가지고도 공부 잘 할 수도 있고, 성불도 제중(濟衆)도 할 수 있다. 공부길만 알고 보면 견성하기가 천하에 쉬운 것인데, 길을 못 잡으면 책만 보려하고 좌선만 하다가 머리병을 얻곤 한다. 동정일여의 공부길과 무시선·무처선의 공부길을 잘 잡아서 큰 공부하는 마음으로 대중을 놓지 않는 단련 공부를 해야한다."[1]

이 말씀은 묵타원 권우연(默陀圓 權偶然, 1917~2010) 대봉도께서 원각성존(圓覺聖尊)[2] 소태산 박중빈(少太山朴重彬, 1891~1943, 이하 소태산) 대종사께서 대중과 학원(學員)을 향해 해 주신 수필 법설이다. 우리는 『보경(寶經) 육대요령』의 '사업고시편(事業考試編)'을 통해 불법연구회가 창립 한도를 12년씩 1회로 3회를 정하고, "1회와 2회 내에는 밖으로 연구할 장소와 유지비 등을 준비하여 물질적 기초를 확립하며 안으로 제반 교리를 제정하여 인도 정의의 혁신 자료를 완정"하려 했고 "3회 내에는 그 모든 교리와 규칙으로 일반 회원을 훈련하여 후진자의 지도인을 양성하자는 것"[3]을 목표로 했음을 알고 있다. 실제로 시창21년부터 25년의 〈동·하선 선원일지〉 '선원(禪院) 과정표' 경전 시간(오전 8시부터 11시까지)에 『보경 육대요령』과 원불교 핵심 교리에 대한 해석과 학습이 소태산의 주재하에 있었음에도 불구하고, '바위에다 물을 붓는 격'이라는 말씀은 우리 앞에 있는 경전 자체만으로 대중이 소태산의 깨달음의 경지를 이해하고 체득하는 데에 한계가 있음을 알 수 있다.

누군가는 현재 원불교 교단은 '원경(元經)'인 『정전』과 '통경(通經)인 『대종경』이 있으니 굳이 경전 외의 수필 법설과 같은 기록을 통해 공부길을 찾을 필요가 없다는 주장을 할 수 있겠으나, 그러한 주장은 '공부길만 알고 보면'이라는 조건이 충족되었을 때 설득력을 가질 수 있다. 더군다나 서양의 경험주의 철학자들이 생각하듯 인간의 영혼과 마음이 '빈 서판(Tabula Rasa)' 또는 백지가 아닌 과거와 현재에 무명(無明)과 업력[不共業]으로 형성된 '유근신(有根身)'이라는 점, 지금의 세계[器世間]를 형성해 온 공업(共業)으로부터 그 어느 누구도 자유롭지 못하다는 점, 20세기를 지배한 이데올로기 그리고 현재 전지구적으로 '자본'과 '돈'이 인간의 생각, 판단, 행동을 강력하게 규정하고 있는 자본주의 체제로부터 자유롭지 못하다는 점 등을 진지하게 고려하면, 우리를 '바위'로 만드는 것의 위세는 소태산 당대 보다 더욱 강력해지고 있는 상황이다. 따라서 경전을 이해하고 실천하는 우리의 자세가 마치 한 마리의 새가 진공관 속에서 아무런 저항도 없는 비행을 하는 듯이 교조의 정신이 담긴 경전을, 예를 들면 특정한 경전 한 권만으로도 충분하게 교조의 정신 그 자체로 읽고 이해하고 해석해서 '단련 공부'에

---

1) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권2) 『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 「귀한 말은 적어라」, 2024, 미발행, 587쪽.

2) "'원각(圓覺)'은 '대원정각(大圓正覺)'의 약어이며, '성존(聖尊)'은 부처님의 명호인 '세존(世尊: 세간의 존귀함을 받는 분)'을 인용하여 쓰신 말씀으로 '모든 성현들의 존귀함을 받는 분'이란 뜻. 직역하면 '대원정각을 이룬 여래로서 모든 성현들의 존귀함을 받는 분'이며, 이는 정산종사께서 대종사님을 후천개벽시대의 주세불로 선포하고 찬양하며 만드신 조어이다. 비명 서문 끝에 [백억화신의 여래시오 집군성이대성(集群聖而大成)]이라는 말씀을 함축적으로 표현한 존칭이 바로 원각성존(圓覺聖尊)이며, 소태산대종사의 유일무이한 명호이자 존호(尊號)이다." 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권3) 『정전』 원문 및 변천 자료집-』, 부록7) 「圓覺聖尊 少太山大宗師 碑銘並序」, 2024, 미발행, 305쪽 각주 165번 인용.

3) 『寶經六大要領』, 제6장 사업 고시편(事業考試編), 발행소: 佛法硏究會, 昭和 7년 3월 29일 인쇄, 소화 7년 4월 1일 발행. 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권2) 『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 「시창23년 제27회 동선 여 선원일지」, 2024, 미발행, 450쪽 각주 270 참고.

이르러 성불과 제중까지 할 수 있다는 생각은 석가뿐만 아니라 소태산이 제시한 공부길로서의 수행과 신앙의 차원에서도 위배된다.

혜산 전음광 선진이 초안을 잡아 〈시창14년도 교무부 사업보고서〉에 발표하고 이후 다시 수정 축약 정리하여 원불교 핵심 교리인 인생의 요도 사은·사요, 공부의 요도 삼학·팔조가 시창16년 1월 30일에 완정됐고, 소태산 친제(親製)인 '열반 전후에 후생 길 인도하는 법문'[4]이 시창24년 8월에 『회보』 57호에 실렸다. 그 후 십 수 년이 지나 '최후 마지막 법음(法音)'에서 소태산은 '우리 불가(佛家)의 견성법'의 '필요를 느끼는 자'가 귀해 '답답한 일'이며 천도 원리의 핵심이 되는 '영식(靈識)'에 대해 '한 번 생각해 보는 일'도 없다는 '한심'의 심정을 토로하고 있다.

> 우리 불가(佛家)의 견성법은 만고의 대도며 인생의 대 철학이건마는, 견성의 필요를 느끼는 자 귀하니 실로 답답한 일이며, 뿐만 아니라 각자 자신 거래去來의 내역도 알지 못하여 누구든지 모태 중에서 나오면 명(命) 타고 난대로 일생을 살다가 죽으면, 그 육신은 청산에 매장하고 그 영식(靈識)은 어디로 가는지? 어떻게 되는지? 한번 생각해 보는 일도 없으니, 어찌 한심치 아니하랴?[5]

이 밖에도 소태산의 깨달음의 경지와 교리를 소태산 당대 제자들이 정확하게 이해하지 못함에서 오는 것에 대한 기록과 법문을 발견할 수 있다. 예를 들면 「시창23년 제1회 교무강습회 필기 노트-대종사님 친親 법문-」에서 "생사거래 없는 이치를 알고 그 도를 닦으면 업보의 10의 8~9는 감한다"라는 말씀에 대해 소태산은 강습회 참여자들에게 그 말의 적실성을 묻고 있는데, 이에 대한 박제봉, 김영신, 박창기, 이완철, 정일성, 조갑종, 서대원 등이 '밝은 해답'이 있었다고 융타원 김영신(融陀圓金永信, 1908~1984) 대봉도가 기록했지만, 정작 소태산은 "대관절 내가 가르쳐주면 곧 잊어버리기 때문에 공중적(公衆的)으로 말도 하기 어렵다"[6]고 하시고 "내가 진작부터 말을 많이 하였으나 알아듣지 못함은, 각자가 진여(眞如)자체를 보지 못한 고로 아무리 내가 이것이라고 하여도 모르나니라"[7]라는 말씀도 있는 것으로 보아, 소태산 깨달음의 경지를 이해하는 자가 당시 많지 않았던 것을 유추할 수 있다.

'영식'에 대한 대중의 이해 정도는 「정산종사법어」 제2 예도편의 한 시자의 질문 "열반인을

---

4) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권3) 『정전』 원문 및 변천 자료집-』, 「열반 전후에 후생 길 인도하는 법문(親制), 『회보』 57호 시창24년 8월.
5) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권1) 『대종경』 초록집初錄集-』, 「이공주 수필 『대종사 법설』 시창28년 5월 16일 2024, 미발행, 330쪽. 이 법문은 『대종경』 부촉품 14장의 초록이다.
6) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권2) 『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 「시창23년 제1회 교무강습회 필기노트(融陀圓수필), 시창24년 정월5일, 목, 2024, 미발행, 546쪽.
7) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권2) 『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 「시창23년 제1회 교무강습회 필기노트(融陀圓수필), 시창24년 정월9일 월요일, 2024, 미발행, 551쪽.

상대로 하는 것이 오직 무형한 마음으로써 무형한 세계를 상대하게 되었사오니 이것을 한갓 신앙적으로 생각하오면 다시 더 이론을 부칠 것이 없사오나 만일 현실적으로 해석으로 본다면 무형한 가운데 서로 감응된다는 것이 좀 이해하기 어렵지 아니하오리까"[8]에서도 신앙과 현실은 이원론적으로 분리되어 있다.

여전히 20억 이상이 유일신에 의한 창조설을 믿고 있고 빅뱅의 폭발로 인한 진화론과 같은 과학주의가 21세기 현대인의 정신을 지배하고 있다. 대한민국 헌법재판소는 2019년 4월 11일에 낙태죄 형법(제269조 1항과 제20조 1항)의 위헌 판결에서 자기낙태죄와 의사낙태죄 조항이 헌법에 합치하지 않는다는 결정을 했다. 헌법재판소의 이와 같은 결정은 근대 '물질 개벽'을 선도해 온 현대 과학과 의학에 근거한 것으로, 현실세계를 규제하고 규정하는 것은 현대의 과학주의지 더 이상 성인의 말씀이 담긴 경전이 아니다.[9] 헨드릭 빌렘 발 룬(Hendrick Willem van Loon, 1882~1944)이 현대인들이 현세든 내세든 교회를 "우리가 겪는 총체적 경험과 거의 연결 짓지 않는다."[10]고 말했다. 원불교의 경우도 경전 자체가 공부길을 보증하는 것은 아니다. 지눌은 『수심결』에서 수행(修行)이 깨달음 이후의 수행이 아닐 경우 그 수행은 수행이 아니라는 점, 불교에서 수행과 수행 이전의 과정을 매우 엄중히 구분하고 있다.

소태산은 제1회 교무강습회에서 달마대사의 '불립문자(不立文字) 불리문자(不離文子)'의 중용을 강조하면서 문자를 보지 않으면 공부의 길을 얻기 어렵다고 말씀하셨다.

> 공부하는 데에는 문자를 세울 것도 아니요, 문자를 떠나서도 못 쓰나니라. '문자를 세우지 말라'고 하였다고 절연(絶緣)히(전혀) 문자를 보지 않으면 공부의 길을 얻기 어렵고, 또 '문자를 보지 않으면 공부의 길을 얻기 어렵고, 또 '문자를 떠나지 말라'고 하였다고 무시간단(無時間斷)으로 경만 보아도 또한 공부에는 어긋쳤나니라.[11]

우리를 지배하고 있는 근대인의 사고, 언어, 문자를 넘어서기 위해서, 정형화되고 형해화된 교리 이해와 해석을 극복하기 위해서 소태산의 깨달음과 정신에 다가가기 위한 공부길로서 우리가 기록된 소태산의 언어와 문자를 봐야만 하는 실정이다.

---

8) 『정산종사법어』 제2 예도편 9장.
9) 염승준・김영전, 「낙태죄 처벌 헌법불합치 결정과 원불교 생명윤리」, 『원불교사상과 종교문화』 제83집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2020, 114-141쪽.
10) 헨드릭 빌렘 반 룬 지음, 『무지와 편견의 세계사』, 김화숙・정보라 옮김, 파주: ㈜도서출판 아름다운 사람들, 2018, 144쪽.
11) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권2) 『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 「시창23년 제1회 교무강습회 필기노트(融陀圓수필), 시창24년 정월6일 금요일, 2024, 미발행, 549쪽.

Ⅱ. 원불교 기록유산

원불교기록유산은 불법연구회 당시 발행한 정기간행물을 꼽을 수 있다. “1928년(원기 13년)부터 1940년(원기 25년)까지 13년간 발행된 초기 정기간행물은 총 112호(『월말통신』 1~35, 『월보』36~47, 『회보』1~65”이며 “소태산 대종사의 설법을 비롯하여 요언과 회설, 초기 교도들의 신앙・수행과 관련된 각종 기록, 그리고 일제강점기 원불교의 동향을 알려주는 내용”[12]을 포함한다. 현재 원불교 기록유산으로 원불교 정화사의 『원불교 교고총간』 전6권(1969~1974)과 영인본으로 간행한 원광사의 『원불교 자료총서』(전10권) 및 부록 1권(1984)이 있다. 양은용에 따르면 근대 종교에서 기록 유산과 관련해서 원불교가 그 내용과 범위에서 타의 추종을 불허한다. 최근에 원불교기록유산사업단에서 『월말통신』1호부터 23호까지의 내용을 『원불교기록유산총서』[13] 1-3권에 담았으며 향후 다양한 원불교 기록유산이 총서로 발행될 계획이다.

원불교 기록유산의 구체적인 실물은 현재 미발행된 이제룡 편저의 『원각성존(圓覺聖尊)』 1・2・3권을 통해 좀 더 구체적으로 확인할 수 있다. 『원각성존』 권1 『대종경 초록집(初錄集)』은 『대종경』 ‘서품’부터 ‘부촉품’의 해당 법문의 원문을 찾아 발췌한 것이다. 서품 각장에 해당하는 원문이 『불법연구회 창건사』(송규 수필), 『대종사 약전』(송도성 수필), 『법해적적』(송도성 수필), 『법설 수필집』(이공주 수필), 『법설 수필집』(송도성 수필), 『회보』20호, 『제31회 동선 남男 선원일지』(안이정 수필), 『조선불교혁신론』 등에서 발췌되었다. 그리고 권1의 「부록」으로 ‘교전 감수위원의 회의록’ 등을 포함한 〈『대종경』 편수시 각종 자료〉와 원기 원년(1916, 병진)부터 원기28년(1943년, 계미)까지 소태산의 말씀, 설법, 보설 등의 연월순을 적은 〈대종사 법설 연보—작업중(未完)〉가 있다.

〈『대종경』 편수시 각종 자료〉에서 제2차 ‘교전(敎典) 감수위원 회의록’(원기47년 6월 26일~7월 5일)에 따르면 당시 『대종경』 편수의 과정과 상황을 이해할 수 있다. 회의록에 따르면 원문의 내용이 수정된 경우가 있으며 그 경우 원문과 대조하여 원문으로 복귀한 경우도 있다. 변의품 8장의 경우 2인이 ‘전장 삭제’를 2인은 ‘전장 보존’을 주장하게 되며, 결정을 보류하게 되고 당시 신도안에 계신 정산 종사님의 구전(口傳)으로 “보존하는 방향으로 공론을 모으라는 전갈”[14]에 의해 보존이라는 최종결정을 하게 된다.

당시 총재를 대리한 박광전 위원의 회의에서의 발언을 보면, 소태산이 ‘늘 하셨던 말씀’, ‘그

---

12) 원불교기록유산사업단, 『원불교 기록유산 총서』 【제1권】, 익산: 원불교출판사, 2023, 4쪽. 원불교기록유산사업단 사업단장 고시용은 간행사에서 원불교 기록유산이 “원불교 초기 소태산 대종사 당대의 역사 기록이라는 점과 일제강점기 원불교 존립과 대응의 사실적 기록이라는 점에서 커다른 특징”을 가지고 있으며 “한국 근대사의 측면에서도 그 가치가 매우 높은 기록물로 평가할 수 있다”고 밝히고 있다.

13) 원불교기록유산사업단, 『원불교 기록유산 총서』 1・2・3, 익산: 원불교출판사, 2023.

14) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권1) 『대종경』 초록집初錄集-』, 「대종경 편수자료」』 2024, 미발행, 338쪽.

것이 그대로 기록된 것은 사실'임에도 특정한 장에 대해 논란이 있었던 사실과 정산종사가 '편차 진행에 관한 사항'에서 제시해 주신 세 가지 원칙[15]—1. '수다한 자료 중에서 간결명료한 건을 먼저 선취(選取: 골라서 취함)함', 2. '장문의 것은 부득이한 것을 제하고는 분건(分件) 또는 촬요(撮要: 요첨을 골라 간추림)함.', 3. 중복된 것은 비교 상량(商量: 헤아려서 잘 생각함)하여 취장사단(取長捨短) 또는 합건함.—등을 진지하게 고려할 때, 편수과정에서 수정 편집된 소태산의 법설을 원문으로 복원하는『대종경』정본화 작업이 필요하다.

> 총재를 대리한 박광전 위원은 일동 심고를 인거한 다음 발언하되 "우리가 감수를 하는 것은 '이 말씀이 대종사의 말씀이냐? 아니냐?. '그 말씀이 올바로 적혔는냐? 못 적혔느냐?'를 가려서 대종사의 말씀이 그대로 올바로 전해지게 하자는 것 뿐이지, 하신 그 말씀의 내용에 대하여 가부를 미리 논하자는 것은 아니다. 이 장은 대종사께서 늘 하셨던 말씀인 것은 분명하고, 그것이 그대로 기록된 것은 사실이니, 이 장에 대하여 다시 왈가왈부할 것 없이 그대로 보존함이 우리 도리인가 한다."[16]

「원불교 교리해석의 파편화 현상 비판」[17]에서『대종경』교의품 4장과 그 초록이 되는『회보』46호의 내용의 비교를 통해 일원과 사은의 관계에 대한 원불교학 담론의 혼동에 대해 밝힌 바 있다. "사은의 내역을 말하자면 곧 우주만유로서 천지 만물 허공 법계가 다 부처 아님이 없나니[…]"의 원본은 "일원을 해석하면 곧 사은이요, 사은을 또 분석하면 곧 삼연한 우주의 실재로써 전지만물과 허공법계가 불성 아님이 없다니[…]"이다. 전자의 경우 원본에 없는 '내역'의 개념이 임의로 추가 되면서 '사은의 내역을 말하자면 곧 우주 만유'라는 창작된 문장이 소태산의 법문인 양 편집 되었다.

> […]일원상을 신앙의 대상으로 하고 그 진리를 믿어 복락을 구하나니, 일원상의 내역을 말하자면 곧 사은이요, 사은의 내역을 말하자면 곧 우주 만유로서 천지 만물 허공 법계가 다 부처 아님이 없나니 […][18]

'내역' 개념은 삼학・팔조, 사은・사요의 초안이 되는 〈시창14년도 교무부사업보고서〉에서 사용된 개념으로 '훈강의 내역'으로 정신수양・사리연구・작업취사의 필요를, '교강의 내역'에서는 사은의 피은, 보은, 배은을, '법강의 내역'은 부부권리동일・지우차별・무자녀타자녀교양・

15) 이제룡 편저,『원각성존圓覺聖尊-(권1)『대종경』초록집初錄集-』,「대종경 편수자료」』,『대종경』편수시 각종 자료,『대종경』편수위원회 전문위원 보고사항, 2. 편차진행에 관한 사항, 2024, 미발행, 333쪽. 334쪽.
16) 이제룡 편저,『원각성존圓覺聖尊-(권1)『대종경』초록집初錄集-』,「대종경 편수자료」』2024, 미발행, 338쪽.
17) 염승준,『원불교 교리해석의 파편화 현상 비판』, 익산: 한맘출판사, 2022, 47-48쪽 참조.
18)『대종경』교의품 4장.

공도헌신자이부사지를 총괄하는 개념으로 사용된 것이다. 『정전』을 비롯한 사은 관련 소태산 수필 법설 어디에서도 '내역'을 '우주 만유'와 동일시하는 법설과 기록은 찾을 수 없다. 교의품 4장의 초록에서 사은은 '우주의 실재'다. '실재'의 의미는 '우주 만유'의 '근원' 또는 '본원'의 의미를 갖는데, 그 실재의 개념이 현재의 『대종경』 교의품 4장에서 삭제가 되면서 일원과 사은의 관계에 대한 이해와 해석이 원문의 내용과 완전히 다른 내용이 된다.[19]

소태산 법설의 정본화가 되지 못한 상태에서 원불교 교의 해석과 담론은 모래 위에 그어놓은 선처럼 바람이 불면 흩어질 수 있는 것에 불과할 수 있다. 이러한 혼란과 혼동은 소태산 법설의 정본화 작업이 원불교학의 현재와 미래를 위해서뿐만 아니라 소태산 정신대로 신앙하고 수행하기 위해서 매우 중요한 핵심 과제임에 틀림없다. 편수시 원칙이었던 선취(選取)함, 분건(分件) 또는 촬요(撮要).', '취장사단', '합건'의 과정에서 원본과 달리 수정되고 삭제되어 편집된 것에 대한 국문학의 세부전공인 '원전비평'의 차원에서 면밀한 조사와 복원이 필요하다.

『원각성존』 (권2)는 〈『대종경』 선외(選外) 수필 법문집〉 으로 교단 초기 정기간행물인 『월말통신』, 『월보』, 『회보』, 〈시창13년도 교무부 사업보고서, 혜산 전음광 수필〉 , 〈대종사 법설, 주산 송도성 수필〉 , 〈법설 수필집, 주산 송도성〉 , 〈법해적적(法海適適), 주산 송도성 수필〉 , 〈대종사 법설, 구타원 이공주 수필〉 , 〈대종사 법설, 시창18년 동선(冬禪) 필기노트, 구타원 이공주 수필〉 , 〈시창21~25년 동・하선 선원일지(禪院日誌)〉 , 〈시창23년 제1회 교무강습회 필기노트, 융타원 김영신 수필〉 , 〈우당수기(愚堂手記), 서대원 수필〉 , 〈종화록(宗化錄), 대종사 시화록, 서대원 수필〉 , 〈대종사 법설, 묵타원 권우연 수필〉 , 〈『회보』요언〉 , 〈한문 법설〉 , 〈『종전(宗典)』 및 선진유고(遺稿)〉 , 〈우당수기(愚堂手記), 서대원 수필〉 , 〈묵산수기(黙山手記), 묵산 박창기 수필—작업중(未完)〉 , 〈희사위 열반 공동기념 기념문, 소태산 친제(親製)〉 로 구성이 되어 있다. 그리고 부록으로 〈불법연구회 취지(取旨) 설명, 『불법연구회 규약』 內〉 , 〈각종 초기교서 서문(序文) 모음〉 , 〈선서문(宣誓文)〉 이 있다.

『원각성존』(권2) 〈『대종경 선외(選外) 수필 법설집〉 은 추상 수준이 높은 개념과 범주로 쓰여진 『정전』의 핵심 개념들을 정형화된 교리 이해의 관습적 태도를 벗어나 소태산의 관점에서 이해할 수 있는 데 무척 도움이 된다. 백낙청은 『정전』이 "불교의 그 수많은 경전에 담긴 가르침을 간명하게 요약 정리"했고, "최수운(崔水雲) 선생 이래 한국의 민중종교가 유・불・선을 통합하려 했던 사상의 흐름마저 이어받아 원만하게 집대성했"다는 점에서 70쪽 분량의 짧은 지면으로 구성된 『정전』이 '각 부분에 전체가 집약'된 전체적인 짜임새 속에서 의미심장한 배열을 갖추고 있는 것에 대해 문학적 형식미의 차원을 넘어 '예술적 경제'를 달성하고 있고 '한국문학의 희귀한 자산'이요 '사상적으로도 세계에 내놓고 자랑할 만한 문건'이라고 평가하고 있다.[20]

---

19) 이에 대해서는 다음을 참조. 염승준, 『원불교 교리해석의 파편화 현상 비판』, 익산: 도서출판 한맘, 2022, 46-49쪽.

그러나 전통종교의 말폐 현상을 혁신하고자 한 소태산의 언어가 유・불・선 사상사에서 변천의 과정을 거친 역사적 개념이라는 점을 고려할 때 오히려 이해의 방해가 될 수 있다. 현대 과학주의와 실증주의의 이데올로기가 『정전』을 비롯한 소태산의 언어의 이해와 해석에 강력한 영향을 끼쳐 왜곡을 초래할 여지도 있다. 그리고 전체적인 짜임새 속에서 '각 부분에 전체가 집약'되어 있음을 이해하는 것도 그 '전체'가 물리적인 차원이 아닌 소태산의 깨달음, 곧 일원상 진리의 깨닫음의 차원이기에 언어와 시공간을 넘어선 초월지도(超越之道)의 무한한 전체의 경지를 파악하기는 결코 쉬운 일이 아닐 수 있다.

이러한 곤란한 상황에서 〈『대종경 선외 수필 법설집〉에 있는 '사은사요의 필요'(『회보』 26호), '좌선의 필요'(『회보』44호), '삼대력 얻는 빠른길'(『회보』50호), '계문의 공덕과 그 실행되는 법'(〈시창13년 교무부 사업보고서〉 , '일원상에 대하여'・'솔성'(〈대종사 법설〉 , 주산 송도성 수필)등 수많은 수필 법설은 소태산의 깨달음의 경지 그리고 그 경지를 현실세계에서 실현하기 위해 제정하고자 했던 교리를 추상화되고 정형화된 언어가 아닌 '서사'와 '이야기'의 차원에서 접근할 수 있게 해 준다.

(권2)에 '대우주의 본가를 찾아 초인간적 생활을 하라'[21]는 송도성과 전음광의 수필 법설 두 가지가 있다. 전자의 경우 전체 내용이 결해 있는데 반해, 전자가 수필한 법설은 『월말통신』21호(시창14년 11월 16일)에 3쪽 분량의 전체 내용이 온전하게 실려있다. 현재 『대종경』 불지품 20장 남중리 소나무에 대한 법설 역시 분량과 내용면에서 원본의 내용을 유추할 수 없을 정도로 축약 편집된 것이다. 아마도 이러한 축약이 정산종사가 제시한 『대종경』 편수 원칙 2. '장문의 것은 부득이한 것을 제하고는 분건(分件) 또는 촬요(撮要: 요첨을 골라 간추림)함.'에 의한 것이라면, 그 원칙으로 인해 얻은 것보다 잃은 것이 더 많다고 볼 수 있다.

이 수필 법설은 추상 수준이 높은 개념으로 작성된 언어도단(言語道斷)의 경지인 '일원상의 진리', '일원상 법어'의 소태산의 깨달음의 경지가 매우 구체적인 언어와 개념의 유비를 통해 표현되고 있으며 '대우주의 본가'를 찾고 '초인간적 생활'을 하기 위한 삼학에 대한 설명도 불교의 계・정・혜에 비유되곤 하는 정형화된 삼학 개념과 차원을 달리한다. 『대종경』 서품 19장의 "이 삼대력(三大力)으로써 일상 생활에 불공하는 자료를 삼아 모든 서원을 달성하는 원동력"으로서의 삼학의 특징을 명료하게 이해할 수 있다. 삼학은 의・식・주를 포함해서 모든 서원을 달성하는 원동력이고 일상생활의 자료라는 점이 소태산의 삼학이다.

『대종경』 불지품 20장과 원본의 마지막 단락만을 비교해 볼 때, 초록에는 없는 진행사조인 신・분・의・성이 『대종경』 불지품 20장에 추가되었다. 추측하건데 '공부의 요도' 삼학・팔조

---

20) 백낙청 지음, 『문명의 대전환과 후천개벽: 백낙청의 원불교 공부』, 서울: 도서출판 모시는사람들, 2016, 139쪽.

21) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권1) 『대종경』 초록집初錄集-』, 「불지품 20장, '대우주의 본가本家를 찾아 초인간적 생활을 하라', 2024, 미발행, 212-214쪽. 원불교기록유산사업단, 『원불교 기록유산 총서』【제3권】, 익산: 원불교출판사, 2023, WJ021-020~WJ021-029, 205-213쪽.

를 념두에 둔 편집일 수 있다. 그리고 정작 이 법설의 핵심 내용이 되는 '대우주의 본가'와 '초인간적 생활'의 경지에 도달하기 위한 '쇳대'와 '방법'으로서의 삼학 그리고 '문', '살림을 다스리는 힘' 의미하는 삼학의 유비적 개념인 소태산의 언어는 완전히 삭제되었다.

> [...] 본회의 삼강령은 이 인간들로 하여금 다 이 집에서 이 살림을 시키기 위함이니, 사리연구는 이 큰 집과 큰 살림을 찾고 여는 묘한 쇳대(열쇠)요, 작업취사는 이 살림을 다스리는 방법이며, 정신수양은 이 쇳대로 문을 열고 살림을 다스리는 힘, 즉 원료를 모으는 방법이니라.[22]

> [...] 송광이 여쭙기를 「큰 우주의 본가는 어떠한 곳이오니까」 대종사 말씀하시기를 「그대가 지금 보아도 알지 못하므로 내 이제 그 형상을 가정하여 보이리라.」하시고, 땅에 일원상을 그려 보이시며 말씀하시기를 「이것이 곧 큰 우주의 본가이니 이 가운데에는 무궁한 묘리와 무궁한 보물과 무궁한 조화가 하나도 빠짐 없이 갖춰 있나니라.」 음광이 여쭙기를 「어찌하면 그 집에 찾아 들어 그 집의 주인이 되겠나이까.」 대종사 말씀하시기를 「삼대력의 열쇠를 얻어야 들어갈 것이요, 그 열쇠는 신・분・의・성으로써 조성하니니라.[23]

『대종경』 불지품 20장에는 큰 우주의 본가를 조송광이 보아도 알지 못하므로 땅에 소태산이 일원상을 그려 보이시는 것으로 묘사되어 있지만, 원본에는 '대우주의 본가'와 '초인간적 생활'이 소태산의 깨달음의 경지가 아름다운 언어와 '유비'로 표현되고 있다. 소태산은 남중리 소나무를 불법연구회에 옮기고자 하는 조송광의 육근을 "물이 말라 없어질 때는 영영 달을 잃어버림"과 같을 수 있는 '물 가운데 비친 달(月)의 그림자', '사시와 변천을 따라 변함'이 있는 '유형한 존재', 존멸있는 조송광 현재의 군(君)으로 그리고 '허공에 뜬 그 달'을 물이 있으나 없으나 여여히 왕래하는 '참 군', '진정한 군'에 비유하고 있다.

이 허공의 달, 다시 말해서 '유형의 군' 너머의 '참 군'은 누가 되었거나 "이 큰 집 큰 살림을 능히 발견할 요소와 다스릴 능력이 갖추어 있으나, 출생 이후 마탁(磨琢)과 훈련이 없으므로 본능을 발휘"하지 못한다. 이에 소태산은 불법연구회의 '삼강령'으로 하여금 '큰 집'에서 '큰 살림'의 '대우주의 본가'에서 '초인간적 생활'을 시키고자 한 것이다. '사리연구'는 "이 큰 집과 큰 살림을 찾고 여는 묘한 쇳대(열쇠)요", '작업취사'는 "이 살림을 다스리는 방법"이며, '정신수양'은 "이 쇳대로 문을 열고 살림을 다스리는 힘, 즉 원료를 모으는 방법"이 된다.

소태산은 조송광에게 알 수 없는 경지를 단지 땅에 일원상의 형상을 그려 보이는 것에 그치지 않고 누구라도 '회관도 변천 있는 집', '김제 원평의 살림도 국한 있는 사람', '현재의 군도 존멸(存滅)에 윤회하는 군'을 '초월'하여 '변천도 국한도 존멸도 없는 군의 집, 군의 살림, 참 군을 찾아 장존불멸(長存不滅) 영생락'을 누릴 수 있는 '대우주의 본가를 찾아 초인간적 생활'

22) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권1) 『대종경』 초록집初錄集-』, 「불지품 20장, '대우주의 본가本家를 찾아 초인간적 생활을 하라', 2024, 미발행, 214쪽.
23) 『대종경』 불지품 20장.

을 향한 동경을 마음을 불러일으킬 수 있는 아름다운 언어로 깨달음의 경지를 보여준다. '허공의 참 달', '물 가운데 비친 달의 그림자'의 '유비(類比)'[24]를 사용하여 깨달은 자의 '소유'의 경지를 구체적으로 설명하고 있음을 알 수 있다.

불지품 20장의 원본인 소태산 법설은『정전』제2교의편 제1장 일원상 제5절 '일원상 법어'에서 추상적인 개념으로 압축적으로 표현된 것이다.

> "이 원상(圓相)"의 진리를 각(覺)하면 시방 삼계가 다 오가(吾家)의 소유인 줄을 알며, 또는 우주 만물이 이름은 각각 다르나 둘이 아닌 줄을 알며, 또는 제불・조사・범부・중생의 성품인 줄을 알며, 또는 생로병사의 이치가 춘하추동과 같이 되는 줄을 알며, 인과 보은의 이치가 음양상승(陰陽相勝)과 같이 되는 줄을 알며, 또는 원만 구족한 것이며 지공 무사한 것인 줄을 알리로다."

'허공의 참 달'로서의 '초인간'은 제1절 '일원상 진리'에서 일원(一圓)이 '우주 만유의 본원'이며 '제불 제성의 심인'이며 '일체중생의 본성'이라는 점, 그 본성의 내용이 일체의 상대를 넘어선 절대와 초월의 경지로서 '대소유무에 분별이 없는 자리', '생멸 거래에 변함이 없는 자리', '선악 업보가 끊어진 자리', '언어 명상이 돈공한 자리'에 다름 아니며, 그 '참 군'이 곧 '공적영지의 광명'이 되어 '대소 유무에 분별'을 나타내고, '선악 업보에 차별'을 생기게 하고, '언어 명상이 완연하여 시방 삼계'를 '장중에 한 구슬' 같이 드러내는 것이고 이러한 '진공 묘유의 조화'가 우주만유를 통하여 무시광겁에 은현 자재하는 것이 '일원상의 진리'다. 그 진리가 '제불제성의 심인', '일체중생의 본성'이며 '일상수행의 요법' 1・2・3조의 '심지(心地)', 염불법에서의 생멸이 없고 소소영령(昭昭靈靈)하여 매(昧)하지 아니한 각(覺)인 '우리의 자성'(=자심미타)[25]이며 , '좌선법'에서의 '진여의 본성'・'분별 주착이 없는 각자의 성품'[26]이며, '무시선법'의 '진공을 체로 삼고 묘유를 용으로 삼는 공적영지의 자성'[27]과 다름 아니다.

마지막으로『원각성존(圓覺聖尊)』(권3)은〈『정전』원문 및 변천 자료집〉이다. 이 책은 총 20개의『정전』초안 및 변천 자료와 8개의 부록으로 구성되어 있다.[28] [심불 일원상 내역급 서원문(親製) 영인본], [열반 전후에 후생길 인도하는 법문(親製) 영인본], [교리도 변천], [개교의 동기 변천], [교법의 총설 원문], [일원상 법어 초안], [일원상의 수행 원문] 및 [일원상의 유래], [삼학・사은사요 초안 및 삼학 해설], [사대강령 원문], [일상수행의 요법 변천 및 해설], [훈련법 초안 및 해설], [상시훈련법 변천 및 해석], [좌선법 초안 설법 및 단전주의 필요], [의두요목 변천], [무시선법 원문], [참회문 원문], [불공하는 법 초안], [계문 변천 및

24) 유비 개념에 대해서는 한자경,『실체의 연구: 서양 형이상학의 역사』, 서울: 이화여자대학교출판원, 2019, 168-173쪽 참고.
25)『정전』제3 수행편 제3장 염불법 1. 염불의 요지.
26)『정전』제3 수행편 제3장 좌선법 1. 좌선의 요지.
27)『정전』제3 수행편 제7장 무시선법
28) 이제룡 편저,『원각성존圓覺聖尊-(권3)『正典』원문 및 변천 자료집-』, 2024, 미발행, 1-314쪽.

해설], [병든 사회와 그 치료법 원문], [법위등급 변천], [공부의 진행 순서(『수양연구요론』 內)].

권3의 총 여덟 개의 부록은 다음과 같다. [정정요론(定靜要論)], [수심정경(修心正經)], [초기교서 교리해석(抄), ① 삼대요령 ② 회원수지 ③ 약보 ④ 근행법], [불조요경 한글 해석(『불교정전』 내, ① 금강경(鼎山 解) ② 반야심경 ③ 죄복보응경 ④ 목우십도송 ⑤ 휴휴암좌선문)], [기초 불교교리 해설(『勤行法』 내)], [『정전』 편수시 각종 자료(抄)], [원각성존 소태산 대종사 비명병서(정산종사 친제)], [정산대원정사 비명병서 및 정산종사 성탑명](대산종사 친제)]

위의 기록유산 중에서 주목할 만한 것을 꼽자면 〈시창13년도 교무부 사업보고서〉 과 "혜산 전음광 선진이 초안을 잡고 대종사의 친감(親鑑)을 받아 〈시창14년도 교무부 사업보고서〉 에 발표하고, 이후 다시 수정 축약 정리하여 시창16년 1월 30일에 완정"[29]한 〈삼학·사은사요 초안〉 을 들 수 있다.

〈삼학·사은사요 초안〉 은 총 여덟개의 절—1절 삼학·사은·사요의 '제정 원의', 2절 삼학의 내역에서 삼학 각각의 '필요', 3절 삼학 '대의大義 종합론', 4절 '훈련과 각 훈련의 조건', 5절 사은의 연의, 6절 사은의 내역(사은의 피은, 보은 배은과 결론), 7절 '사요의 연의', 8절 사요의 '내역'(부부 권리동일, 지우차별, 무자녀자 교양, 공도헌신자이부사지, 결론)—로 구성되어 있다.

『정전』 제2교의편 제2장 사은과 비교했을 때, 제2장에서는 사은 '피은의 강령', '피은의 조목', '보은의 강령', '보은의 조목', '배은', '보은의 결과'로 배열되어 있는데 반해, 사업보고서의 〈사은 초안〉 에서는 사은·삼학·사요를 제정하게 된 '원의(原義)'가 병든 사람과 세상을 치유하기 위한 '약'과 '도구'이며 "정신수양·사리연구·작업취사 삼대원강(三大元綱)으로써 훈련하여 교강의 사은을 갚게 하고, 법강의 사요를 밟도록 하는 것"임을 밝히고 있다. 이는 사은의 도(道)와 덕(德)을 체받는 '지은·보은(知恩·報恩)'의 실천, 즉 "은혜 입은 내역을 깊이 느끼고 알아서 그 피은의 도를 체받아 보은행"[30]을 위해서는 삼학 훈련이 전제가 돼서 사요의 실천까지 확장될 때 인생의 요도와 공부의 요도의 온전한 실천이 된다는 것을 의미한다.

〈사은 초안〉 은 정형화된 사은에 대한 추상적인 관념을 극복하는 데 도움이 된다. 『대종경』 서품 19장의 "모든 계율과 과보 받는 내역과 사은의 도를 단련하여 세간 생활에 적절한 작업취사의 과목을 정하고"라는 법문은 '사은 신앙'이 '작업 취사 훈련 과목'으로서 '단련 공부'라는 사실을 그리고 "모든 신자로 하여금 이 삼대 과목을 병진"하게 함으로써 '교리가 자연 통일될 것'이라는 말씀을 이해할 수 있게 한다.

『정전』 제2 교의편 제2장에서는 사은이 병든 세상을 치유하기 약과 도구라는 내용이 없다.

29) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권3) 『正典』 원문 및 변천 자료집-』, 2024, 미발행, 18쪽.
30) 『정전』 제2교의편 제7장 사대강령.

제1 총서편 제1장 '개교의 동기'에서 일체중생의 '파란 고해(波瀾苦海'의 생활을 '광대무량한 낙원'으로 인도함을 목표로 하고 있고 제3 수행편 제15장 '병든 사회와 그 치료법'을 유추해서 원불교의 목표와 그 목표를 위한 교법의 체계를 이해하고 종합할 수 있겠으나, 전통종교 교조 정신의 사막화된 역사적 현상처럼, 소태산 정신도 형해화될 수 있다. 『정전』 제3 수행편 제15장 '병든 사회와 그 치료법'에서 '부패한 사회', '파멸의 사회'에 대한 진단과 그 극복 방안으로 '자리주의를 버리고 이타주의' 등의 실천을 통해 '건강하고 평화한 사회'를 만들어야 한다는 내용이 있지만, 정작 사은이 '약'과 '도구'라는 직접적인 내용은 없다.

이처럼 〈시창14년도 교무부 사업보고서〉는 '인생의 요도'와 '공부의 요도' 삼학・팔조와 사은・사요 각각의 부분이 그 내역을 달리하기에 구분되면서 유기적으로 하나의 전체로서 통일적 체계를 갖춰 연계되고 있다는 점을 간파하는 데 도움이 된다.

〈시창26년 제31회 동선 남 선원일지〉의 소태산 법설은 정형화된 사은 개념의 틀을 깨고 소태산사은 제정의 본의를 파악하게 해준다. 소태산은 사은을 '복전(福田)'이라는 유비적 개념을 사용해서 "천지니 부모니 동포니 법률이니 하는 것보다도 밭(田)으로 알아야 할 것이라."[31] 라고 말씀하신다. 복전 짓는 세 가지, 첫째, 경전(敬田)—"밭을 공경하라 함이니 부처님이나 보살이나 제반(諸般)성인을 존경하여 수도를 닦음"—, 둘째, 비전(悲田)—"무자력한 불쌍한 노인이나 육신이 성치 못한 병신이나 주려서 못 견디는 사람이나 그러한 이를 구원할 것"—, 셋째, 은전(恩田)—"부처님이나 부모나 스승이나 그 은혜를 알아서 그 은혜를 갚은지니, 그 은혜를 갚고자 할진대 모든 일에 천지의 이치를 체 받아서 그와 같이 한즉 그 은혜를 갚으지니"—이다. 통상적으로 사은을 '없어서는 살 수 없는 관계' 또는 「대종경」 교의품 15·16장에 의거하여 '실지불공'으로 이해하고 설명하는 방식은 성인을 존경하는 수도(修道)·구원·부처님·부모·스승의 은혜를 알아 그 은혜 갚음·천지의 이치를 체 받아 그와 같이 한즉 은혜를 갚음 등의 세 가지 '복전'의 의미를 담아내지 못한다.

(권3)의 부록 중에서 주목할 수 있는 것은 소태산이 직접 역술(譯述)한 『정정요론(定精要論)』과 『수심정경(修心正經)』이다. 이제룡에 따르면 소태산은 이 경전에서 "삼학팔조와 무시선법, 단전주선법에 내용 일부를 적극 활용"하셨고 "법강항마위 승급 조항에 『정정요론』을 일일이 해석해야 함을 필수요건으로 지정"[32] 할 만큼 중요한 경전이라고 할 수 있다. 이후 정산종사가 이를 "수정·보완·증편하여 『수심정경』이라 명명하고 제자들의 수양교재로 제작 활용"하였다. 『수심정경』은 정산종사에 의해 "내용을 가감 보정하여 7장으로 나누고 총론을 새로 덧붙여 만드신 경전"[33]으로 '원불교 수양 교재'로 사용되었다. 원불교 핵심 교리인 삼학, 무시선법, 단전주선법의 공부길을 잡는 데 『정정요론』과 『수심정경』이 매우 중요한 가치를 갖는다고 할 수

31) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권2) 『대종경』 선외 수필 법설집-』, 〈시창25년 제31회 동선 남 선원일지〉 2024, 미발행, 148쪽.
32) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권3) 『正典』 원문 및 변천 자료집-』, 2024, 미발행, 148쪽.
33) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권3) 『正典』 원문 및 변천 자료집-』, 2024, 미발행, 166쪽.

있다.

원불교 기록유산의 실물의 범위와 내용을 한 눈에 조망할 수 있는 이제룡 편저의 『원각성존』은 2024년 현재 1,380여 쪽의 분량으로 수정・보완・증보되고 있다. 780여 개의 주석은 학술적으로 가치가 있으며 주석의 객관성을 위해 〈선진문집〉 등의 관련 자료가 교차로 확인되어 있고 한시와 한문으로 된 수필법문까지도 누구라도 이해할 수 있도록 풀이가 되어 있다. 무엇보다도 산재돼 있고 영인본으로 돼 있어 접근성과 가독성이 떨어지는 원불교 기록유산의 전모를 파악할 수 있다는 점에서 원불교학의 토대가 될 뿐만 아니라 소태산의 정신을 그의 깨달음의 관점에서 그리고 시간의 흐름 속에서 정형화・형해화되고 있는 그의 깨달음과 경륜을 서사와 이야기의 차원에서 이해하고 원불교 신앙과 수행의 공부길을 잡는데 도움이 될 수 있다.

Ⅲ. 소태산 정신의 회복

헨드릭 빌렘 반 룬은 '마굿간'에서 시작된 병자와 가난한 자의 돌봄이 최대 관심사였던 초기 기독교 정신은 '궁전'에서 마무리되어 버린다고 묘사한 바 있다. 기독교는 '신과 인류의 매개자'로 "성직자가 모든 평범한 사람들에게 무조건 복종하라고 주장하는 통치 형태에 저항하면서 출발"했지만, 이 '혁명적인 집단'은 성장하다가 100년도 채 안 되어 새로운 '강력신권정치'로 전락했다는 것이다.[34] 불교는 석가세존 열반 후 정법(正法)・상법(像法)・계법(季法)의 3단계를 거쳐 최후에는 교(敎)도 없는 법멸(法滅)의 시대에 이르렀다.[35] 이런 현상에 대해 정산종사는 제불제성과 현인달사며 모든 철인들이 우주만유의 본체를 유교의 도(道) 또는 리(理), 도가의 천하모(天下母), 기독교의 신(神), 불가의 법신(法身), 철인들의 이법(理法)이 '추상적인 표현'으로 전락해서 그 본체를 "인사(人事)에 어긋남이 없이 법도에 맞게 하지 못하"고 "우리 인생에 무용"하게 되는 것을 '사막의 진리'[36]라고 명명한다.

원불교는 '진리의 총섭'이자 '우주의 본체'를 일원상(一圓相)으로 표현하여 이 진리를 "활용하여 우리의 인생 생활을 타당하게 만들어 모든 일과 모든 실행의 완전이 되게 한 것"으로 '사막의 진리'인 전통종교를 혁신하는 것이 시대의 사명이라고 할 수 있다. 그러나 만약 이 사명

34) 헨드릭 빌렘 반 룬 지음, 『무지와 편견의 세계사』, 김화숙・정보라 옮김, 파주: ㈜도서출판 아름다운 사람들, 2018, 95-99쪽.

35) "정법시대는 교설(교敎)과 그 실천(행行)과 그 증과(증證)가 모두 갖춰진 시대로 부처님의 가르침이 정확하게 계승되어 사람들이 구제되는 시기이며, 상법시대는 교설과 실천뿐 증과가 없는 시대로 정법과 유사한 '상법(像法)'의 시대이며, 계법(末法)시대는 교설뿐인 시대로 수행하여 깨닫는 자는 없게 되고 교법만이 잔존하는 시대, 계법시대 후에는 교(敎)도 없는 법멸(法滅)의 시대가 온다고 함. 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권2)『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 2024, 미발행, 391쪽 각주 249번.

36) 오선명 엮음, 『정산종사 법설: 정산종사 탄생 백주년기념 수필 법설집』, 익산: 월간원광사, 2008, 317-318쪽.

이 실천되지 못할 때, 다시 말해서 원불교가 일원상의 진리를 써서 '인사(人事)의 법도를 제정' 하여 현실세계 속에서 '활용'할 수 없다면, 원불교를 무용한 전통 종교의 사막의 진리와 구분할 수 없게 된다.

앞서 언급한 것처럼 소태산 당대의 제자들도 소태산의 법설의 의미를 이해하지 못했고 1대 2회 교리 제정이 완정되었음에도 불구하고 소태산 최후의 법음에서 "견성의 필요를 느끼는 자 귀하니 실로 답답한 일"이라는 법설과 "내가 진작부터 말을 많이 하였으나 알아듣지 못함은, 각자가 진여眞如자체를 보지 못한 고로 아무리 내가 이것이라고 하여도 모르나니라"[37]라는 법설은 불교 석가의 열반 후의 3단계의 역사와 비교할 때, 1대 2회와 3회의 시대에 상법, 계법의 상태가 존재했다는 것이고 그로부터 100여 년이 지난 현재 원불교 어떤 단계에 있는지에 대한 성찰이 필요할 때이다.

소태산이 '바위'와 '물'의 비유를 통해 소태산 법설의 올바른 이해에 대한 경고를 하고 있는데, 우리가 더 이상 '바위에 물 붓는 격'이 아니라는 사실을 무엇을 기준으로 진단할 수 있을까? 객관적인 진단의 실마리를 위해 원불교 교서 번역의 경우의 몇 가지를 실례를 들어 말할 수 있다. 번역은 일단 외국어의 번역을 위해 우선적으로 국문의 정확한 이해가 필요한데, 교서 번역에 있어 개념의 이해와 해석이 소태산의 깨달음과 교리의 강령에 부합하는지의 적실성 여부를 판단할 수 있을 것이다.

우선 13년 전에 「유불선 삼교의 주체적 수용을 통한 원불교 개체성 확립을 위한 소고」에서 『정전』 제1총서편 제2장 '교법의 총설'의 마지막 세 번째 단락에서 "[…] 모든 종교의 교지(敎旨)도 이를 통합 활용하여 광대하고 원만한 종교의 신자가 되자는 것이나라."의 영문과 중문 번역을 차이와 문제점을 지적한 바 있다. 정봉길과 전팔근의 번역 모두 사은과 삼학을 가리키는 '이를'을 생략하여 통합 활용의 대상을 사은 신앙과 삼학 수행이 아닌 '모든 종교의 교지'로 삼고 있다. 불교의 폐단을 극복하고 세계의 모든 종교가 그 근본되는 원리가 하나라는 진리를 망각하여 교문을 별립하여 제도와 방편을 달리해 오면서 교파들 사이에 융통을 보지 못함을 극복할 것을 선포하는 '교법의 총설'에서 소태산은 유대교, 이슬람교, 기독교, 불교, 유교 등의 세계의 모든 종교가 '우주 만유의 본원'이자 '제불 제성의 심인(心印)'인 '법신불 일원상'을 그리고 사은의 신앙과 삼학의 수행 강령을 통합 활용해야 한다고 주창한 것이지, 원불교 교법이 '모든 종교의 교지(敎旨)'를 통합 활용하자는 것이 아니다. 이와 달리 중국어판 『원불교교전』에서는 지시어 '차(此)'를 임의로 생략하지 않고 사은과 삼학의 강령을 지시하는 것으로 번역했다.[38]

---

37) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권2) 『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 「시창23년 제1회 교무강습회 필기노트(融陀圓수필), 시창24년 정월9일 월요일, 2024, 미발행, 551쪽.

38) 이에 대해서는 염승준, 「유・불・선(儒佛仙) 삼교(三敎)의 주체적 수용을 통한 원불교 개체성 확립을 위한 소고」, 『원불교사상과 종교문화』 제46집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2010, 156-157쪽 각주 8번 참조.

백낙청은 「원불교 교서 영역(英譯)에 참여한 경험과 이후의 성찰」[39] 발표문에서 '남은 문제점들' 세 가지를 언급한 바 있다. 첫째, '원만(圓滿)' 개념 번역의 문제, 둘째, 소태산의 언어와 근대인의 언어의 차이에서 오는 고충, 셋째, '정역본 사용법과 향후 교서번역 개정'이다. 그의 말대로 원만 개념은 '원불교의 가장 특징적인 개념'인데도, 교서 영역 과정에서 "적적한 번역어를 끝내 찾지 못했고, '교법의 총설'에서는 '광대하고 원만한 종교'(<전서 22면>를 'a broad and consummate religion'(영어본 5면)으로, '일원상서원문'의 '원만하게'는 'perfectly'(영어본 9면)로, '일원상 법어'의 '원만 구족'은 'perfect and complete'(영어본 9~10면)로 그때그때 달리 옮"겨졌다. 그는 소태산의 '원만' 개념에 대해 신약성서와 비교하여 "딱히 결함이랄 게 없이 전체적으로 만족스러운(roundly satisfactory?)의 뜻으로 대중에게 '완벽'을 요구하지 않는, 성인은 누구나 따를 수 있는 법을 가르친다는 옛 말에 부합하는 특징" 정도로 그 의미를 문맥상에서 밝히고 있지만, 원만의 개념은 실증주의와 과학주의가 지배하게 되는 근대 이전의 전통종교의 형이상학적 개념인 체(體)와 용(用)의 개념에서 그 뿌리를 찾아야 하고 그것을 기반으로 번역어가 선택되어야 한다.

> 소태산의 '원만'은 '딱히 결함이랄 게 없이 전체적으로 만족스러운'(roudly satisfactory)의 뜻으로 대중에게 '완벽'을 요구하지 않는, 성인은 누구나 따를 수 있는 법을 가르치신다는 옛말에 부합하는 특징임. 이에 비해 신약성서 '산상설교'에서 예수가 "하늘에 계신 너희 아버지의 온전하심과 같이 너희도 온전하라"(마태복음 5장 48절)의 '온전'은 영어로 perfect인데, 최선을 다해 완벽을 추구하라는 뜻이겠지만, 자칫 결코 완벽할 수 없는 인간에게 완벽을 요구하여 만인을 죄인이자 빚쟁이로 만듦으로써 그리스도에 의한(때로는 교회를 통한) '대속(代贖)'을 구하지 않을 수 없게 하는 장치로 이용될 수 있음.[40]

백낙청은 논의의 맥락을 서양 유일신 종교의 신관 또는 인간관에 두고 서양 유일신 종교의 관점에서 소태산의 원만의 의미를 해석하고 있지만, 서양의 '외재적 초월주의'와 '실체론적 형이상학'과는 본질적인 차이를 갖는 '내재적 초월주의'의 전통을 계승하고 있는 원불교 일원상 진리의 핵심 내용을 담고 있는 원만 개념은 신과 인간의 질적 차이를 강조하는 서양종교와는 본질적인 차이를 갖는다. 그 점이 분명히 전제된다면 원만의 번역어가 그리스도와 교회를 통한 대속의 장치로 왜곡이 될 수 없다.

백낙청의 원불교 관련 발표문과 논문에서 이미 밝히고 있는 사실이지만 '원만'이 '유무초월의 참도'[41], '초월지도'[42]로서의 경지인 '절대'와 '초월'의 경지이며 그 초월의 경지가 곧 '일체중

39) 백낙청, 「원불교 교서 영역(英譯)에 참여한 경험과 이후의 성찰」, 원광대학교 원불교사상연구원 '백낙청 교수 초청 특강, 2023.

40) 백낙청, 「원불교 교서 영역(英譯)에 참여한 경험과 이후의 성찰」, 원광대학교 원불교사상연구원 '백낙청 교수 초청 특강, 2023, 4쪽.

41) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권3) 『正典』 원문 및 변천 자료집-』, 「참회문 원문」, 2024, 미발행,

생의 본성'이라는 점에서 '만인을 죄인인자 빚쟁이'로 만드는 차원과 다른 차원의 '완전함'의 의미를 갖는다. 그리고 통상 사전적으로도 '원만(圓滿)'은 '조금도 결함이나 부족함이 없음'을 의미하는데, 이러한 사전적 의미조차도 한반도의 철학과 종교의 전통과 문화에 입각해서 인간의 수양을 통해 스스로 도달될 수 있는 주체적 경지를 내포하고 있다.

원만과 완벽의 의미를 소태산의 관점에서 이해하고 설명하기 위해서 필요한 개념은 한반도 조선 유학의 체(體)와 용(用)의 개념이다. 이러한 사실은 조선의 유학자 성이심(成以心, 1682~1739)의 글을 통해서 그리고 정산종사의 원(圓)의 개념의 해설을 통해서 확인할 수 있다.

> '인'이란 도의 본체로 지극히 원만하고 온전하게 갖추어 두루 결함이 없는 이치가 되며, '의'는 도의 작용으로 상하사방으로 고르고 가지런하며 반듯하고 바른 이치가 된다. 원만하고 온전함은 본연의 뜻이고 고르고 바름은 당연의 뜻이다. ..... 이 때문에 '인'은 진실로 '의'의 본체이고, '인'은 또한 '의'의 작용이 된다. 그러므로 '인'과 '의는 서로 본체와 작용이 된다.[43]

위의 글에서 '원만'과 '구족'의 의미가 조선의 한 유학자에게서 '인(仁)'이 '도(道)'의 '본체(體)'이며 '의(義)'는 '도(道)'의 '작용(用)'이며 '원만하고 온전함'이 '본연의 뜻'이고 '고르고 바름'은 '당연의 뜻'으로 설명되고 있다. 인과 의의 관계도 살펴볼 수 있는데, 인은 의의 본체이고 인은 또한 의의 작용이어서, 인과 의, 본체와 작용은 불일불이(不一不異)의 관계임을 확인할 수 있다.

'원만'의 의미를 우리 스스로가 올바르게 이해하기 위해서 그리고 서양인들에게 전달하게 위해서는 동양의 체와 용의 논리에 대한 선이해가 필요하다. 그러나 백낙청도 지적하듯이 근・현대인에게, 특히 '물질 개벽의 선도국이지만 결코 정신개벽의 선구자라고 할 수 없는 나라'에서 이 체용의 논리는 망각되었고 상실되었기에 그리고 '물질개벽의 선도국'인 미국인들이 이해하기에 무척 어려운 경지이기에 그 의미를 바르게 이해시키고 체득할 수 있게 하기 위한 작업이 '고충(苦衷)'이 되는 것이다. 그리고 '현지 사정' 또는 '현지인 교화상의 편의'를 위해 미국인들이 이해할 수 있는 영어 개념으로 번역될 경우 소태산이라는 천재의 깨달음의 언어를 담기에 그 그릇의 한계가 있어 주종을 전도시킬 수 있다는 점을 '특별히 유념'해야 한다고 한 것이다.

정산종사는 '원은 형이상으로 말하면 언어와 명상이 끊어진 자리'로, '형이하로써 말하면 우주 만유가 다 이 원으로써 표현'되어 있어 원이 '만법의 근원'인 동시에 '만법의 실재'[44]임을

112쪽.

42) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권2)『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 「제1회 교무강습회 필기노트(融陀圓수필), 시창24년 정월4일 수, 2024, 미발행, 543쪽.

43) 금장태 지음, 『조선유학의 주역사상』, 예문서원, 2007, 133-134쪽. "仁是道之體, 爲至**圓**全**具**, 旁無欠缺之**理**, 義是道之用, 爲上下四方, 均齊方正之**理**, 盖**圓**全, 卽**本然**之意, 均正, **當然**之義也, …… 是以仁固是意之**體**, 而仁又爲義之用也, 故曰仁義互爲**體用**."

설명해 주셨다. 또 '원은 곧 일원의 당체로서 만유와 만법의 근본자리'요 '광은 곧 그 자리에서 만유와 만법이 나타나는 것'이라, '원은 체요 광은 용으로 모든 법이 여기에 다 포함되어 있다'[45]고 말씀해 주셨다. 서양의 신이 모든 존재의 창조자라면 원불교의 원이 우주 만유의 뿌리가 된다.

번역 그리고 법설의 올바른 이해의 고충이 단지 미국인에게 국한된 것이 아니라 근대인에 속하는 우리 모두의 문제이기도 하다. 바로 이런 점에서 소태산의 법설을 읽고 이해하는 데 있어 '바위'가 안 되기 위해서는 경전과 그 경전에 대한 소태산의 해설인 수필 법설과 같은 기록유산을 통한 문자로 도달할 수 있는 '공부길'과 전통 종교 개념에 대한 이해가 반드시 필요하다. 미국이 '물질개벽의 선도국'이지만 결코 '정신개벽의 선구자'라고 할 수 없는 나라에 거주하는 교역자에게만 '교법을 정확하게 전하는 교화'가 문제인 것이 아니라 물질과 자본의 힘과 권력이 기승하는 '분단체제'에 예속된 한반도에 거주하는 출가와 재가 모두에게 해당할 수 있는 것이다.

「정산종사 법어」 예도편 9장에서는 '우주 만유의 본원'을 법신불의 '체'로 그리고 그 체 가운데 "한 기운이 순환하여 천변 만화를 행하는 것은 법신불의 용"으로 설명한다. 그리고 그 "체용 가운데 형상도 없고 소리도 없고 냄새도 없어서 무엇으로 가히 말할 수가 없으나 항상 허령불매하여 엄연히 체용을 주재하는 것은 법신불의 영지(靈知)"다. 대한민국의 초중고 교육과정을 밟은 사람, 실증주의와 과학주의에 세뇌된 사람으로서 예도편 9장에 등장하는 체(體)와 용(用)의 개념, '한 기운' 그리고 영지(靈知)가 무슨 의미를 갖는지 이해하기는 쉬운 일이 아니다.

'영지'는 '일원상 진리'에 있는 '공적영지(空寂靈智)'의 '영지'와 동일한 개념이다. 지눌은 이 마음의 작용을 '자성의 본래적인 작용'으로서의 '자성본용(自性本用)'과 '수연응용(隨緣應用)'을 구분하는데, 예도편 9장의 '영지'는 자성본용의 마음의 활동성과 작용을 의미하는 개념이다. 청정한 마음의 체(體)가 있고 그 체가 활동하는 것이 마음의 용(用)이다. 지눌은 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要幷入私記)』에서 "자성본용의 영지적 관점에 서서, 홍주종, 북종, 우두종에 대한 종밀(宗密, 78-840)의 비판"[46]을 제시하는데, 이 비판은 주간과 객관, 정신과 물질로 이원화되기 이전의 미분화된 통일체로서의 일심(一心)의 절대와 초월의 작용을 망각한 근·현대인들의 마음에 대한 이해에 부합한다. 그들은 "구슬의 밝은 빛깔" 자신의 심층 마음의 다름 아니며 그 마음이 모든 존재와 인식의 근원이라는 사실을 이해할 수 없다.

만일[구슬의] 밝은 빛깔이 모든 것을 능히 나타내는 본체로서 영원히 변하지 않는 것임을 확실

44) 『정산종사법어』 경륜편 1장.
45) 『정산종사법어』 경륜편 8장.
46) 한자경, 『한국철학의 맥』, 서울: 이화여자대학교출판부, 2009, 103쪽.

히 알지 못하고, 다만 검은 빛깔 등이 바로 구슬이라고 하거나, 검은 빛깔 등을 떠나서 구슬을 찾거나, 또는 밝은 빛이나 검은 빛이 모두 없는 것이라고 한다면, 그들은 밝은 구슬을 보지 못한 것이다.[47]

주산 종사께서 대종경 편수를 위해 구타원 종사께 증정하신 수필법문에 소태산의 체와 용에 대한 법설이 있다. 소태산이 뜰 앞에 난만(爛漫)하게 피어있는 배꽃을 보시다가 오창건에게 "저 배나무에게도 체와 용이 있겠는가"라는 질문을 하신다.

창건 -「예, 있습니다.」
선생 -「그러면 체와 용을 구별하여 말해 보게!」
창건 -「뿌리는 체가 되옵고, 꽃과 잎은 용이 되겠습니다.」
선생 -「만약 추절(秋節: 가을)을 당하여 꽃과 잎이 없어지는 때에는 무엇이 용인가?」
창건 -「그 때에는 용이 체에 돌아와 합하는 고로 용은 없어지고, 다만 체만 남아있습니다.」
선생 -「그럼 식물은 그만두고, 동물로 말하여 보자. 근일(近日: 근래)에 산승 김성연이 사망하였으니, 그 사람으로 말하면 무엇이 체며 무엇이 용이겠느냐?」
창건 -「'사망'이라 하면 용이 돌아가 체에 합한 것이니, 용은 없어지고 다만 체만 있습나이다.」
선생 -「체가 어느 곳에 있느냐?」
창건 -「포태 중(유언무극猶言无極: 마치 무극無極이라 말한 것 같음)에 있습니다.」
선생 -「지금 절후(節候: 24절기)는 무슨 절후이냐?」
창건 -「상강(霜降) 절후 이옵나이다.」
선생 -「어느 때가 되면 다시 세상에 나올까?」
창건 -「춘분(春分) 절후가 되면 나오겠습니다.」
선생 -「창건의 말이 근가하나(정답에 가까우나), 한 가지 뜻이 드러나지 못하였다.」
하시고 인하여 말씀하시되,「사람이 살았을 때, 마음에 선악 간 무슨 발원이 있어서 미망(未忘: 잊으려 해도 잊을 수 없는)한 생각을 두고 정신을 전일하게 하여 가지고 가면 반드시 곧 돌아올 기한이 있지마는, 만일 이 세상에서 발원 세운 바가 없고 줏대 없이 흩어진 정신으로 가면 무엇을 인하여 생기(生氣)를 얻어서 다시 세상에 출현하리요. 이것이 곧 가로되 '무간지옥(無間地獄)'이니라.」[48]

오창건은 체를 '포태'에 '용'을 식물과 동물의 경우 각각 '꽃'·'잎'과 사람의 몸으로 용이 일관되게 '없어지는 것'으로 답하고 있는 부분을 주목해 볼 필요가 있다. 소태산은 오창건의 답변에 '한 가지 뜻'이 드러나지 못했음을 말하고 있는데, 그것을 정확하게 이해하는 것이 소태산의 깨달음의 경지에서의 용을 이해하는 관건이 된다. 소태산은 "줏대 없이 흩어진 정신으로 가면

47) 知訥, 『法集別行錄節要并入私記』(『韓國佛敎全書』권4, 745상); 한자경, 『한국철학의 맥』, 서울: 이화여자대학교출판부, 2009, 103쪽 재인용.
48) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권2) 『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 「법설수필집(주산 송도성)」, 2024, 미발행, 119쪽, 120쪽. 괄호 안의 풀이는 이제룡의 해석이다.

무엇을 인하여 생기(生氣)를 얻어서 다시 세상에 출현하리요"라고 말하면서 그것이 '무간지옥'임을 말하고 있다. 용이 무극(無極)과 태극(太極)의 작용으로 존재 생성의 근원으로서의 작용이라는 전통적 의미가 망각하고 시간의 흐름 속에서 '없어지는 것'으로 이해하는 것이 바로 근대의 이해방식이라는 사실은 몽배원의 『성리학의 개념들』[49]에서 확인할 수 있다. 체와 용 개념이 본래의 형이상학적 의미를 상실하면서 근대에 이르러 경험적이고 실증적인 차원으로 전락한다.

근・현대인에게 정산종사가 설명하고 있는 '원만구족'의 의미 그리고 '천변 만화를 행하는 것'인 '법신불의 용'인 '한 기운'의 의미를 올바르게 이해하기 위해서는 북계 진순의 『성리자의(性理字義)』[50]의 '천명(天命)' 개념을 알아야 한다. 기운은 '리(理)'를 추뉴(樞紐)로 하는 이기(二氣)의 유행으로 '생생의 작용'을 의미한다.

> "명이라는 하나의 글자에는 두 가지 뜻이 담겨 있다. 이렇듯 이치 또는 기운으로 말하지만, 실제로 이치란 기운에서 벗어나지 않는다. 이는 이기(二氣)의 유행으로 만고에 생생(生生)의 작용이 그치지 않으나, 기운 하나만으로 이처럼 된 것은 아니다. 여기에는 반드시 그것을 주재하는 그 어떤 것이 있다. 이치(理)가 바로 그것이다. 이치란 기운의 추뉴(樞紐: 지도리 추, 끈 뉴, 中樞)이기 때문에 태화(太化)의 유행으로 생생의 작용이 그치지 않는다. 이치는 기운을 떠나 홀로 존재하지 않으며, 다만 기운 속에 있으면서도 기운과 뒤섞이지 않는 그것을 말한다. 예를 들면, "하늘이 명한 것을 性이라 한다.", "50세에 천명을 안다", "이치를 궁구하고 본성을 다하여 命에 이른다"에서의 命자는 모두 이치만을 가리킨 것이며, 천명(天命)이란 천도가 유행하면서 만물에 부여하는 것이다. 원・형・이・정(元亨利貞)의 이치로 말하면 '천도'라하고, 도가 유행하여 만물에 부여하는 것으로 말하면 '천명'이라 한다.[51]

사은의 도를 '체받는다'는 전통의 의미를 이해하기 위해서는 『논어』제2 「爲政」 도(道)와 덕(德)과 마음(心) 그리고 그것들의 관계에 대한 선이해가 있어야 한다.

> 덕이란 말은 '얻는다'의 뜻이니 도를 행하여 마음에 얻음이 있는 것이다.[52]

『정전』 제2 교의편 제2장 '사은' 가운데 천지(天地)의 도(道)와 덕(德), 『대종경』 인도품 2장의 '덕'과 '은혜 등의 개념을 정확히 이해하기 위해서는 전통 종교 개념에 대한 기본적인 앎과 이해가 있어야 한다. 대한민국 초・중・고 교육에서 이에 대한 교육이 전무한 상황에서, 이

---

49) 夢培元 지음, 『성리학의 개념들』, 홍원식・황지원・이기훈・이상호 옮김, 서울: 예문서원, 2011, 295-327쪽.
50) 북계 진순 지음, 『性理字義』, 박완식 옮김, 서울: 여강출판사, 2005, 35쪽.
51) 북계 진순 지음, 같은 책.
52) 『논어』 제2 爲政 1장의 주자 주석: "[…] 德之爲言은 得也니 行道以有得於心也니라."

러한 기본적인 앎이 절실히 요청됨에도 불구하고 이론과 실천을 분리해서 실천만을 강조한다든지, 이론을 단지 지식의 차원으로 혹은 학문을 할 학자들만의 것으로 치부해서는 그야말로 바위에 물 붓는 격을 초래하게 되는 것이다.

근대인의 언어용법과 소태산의 언어의 차이로 인한 번역의 고충은 곧 법설 이해와 실천의 어려움과 직결된다. 이러한 어려움의 문제성을 자각하기 위해서는 근대 또는 근대성에 대한 이해가 있어야 한다. 무엇이 문제인지를 성찰하기 위해서라도 공부가 필요하다. 막스 베버는 『직업으로서의 학문』에서 근대 문명의 특징을 플라톤 『국가론』 제7권의 동굴의 비유를 통해 설명하고 있다. 근대인은 더 이상 존재의 근원인 '광원'을 추구하는 '학문의 진리'를 포착하려는 노력하지 않는다. 근대의 젊은이들에게 그런 학문은 '인위적 추상들의 음험(陰險)한 왕국'[53]일 뿐이다. 하나의 근원을 망각한 근대인에게 현실세계의 각각의 개별적 존재들은 동일한 뿌리를 상실했기에 동근원성을 직관할 수 없고 결국 표층의 세계에서 외롭게 고립되고 외적 자극에만 반응하는 수동적 존재가 되어 인간과 자연이 그리고 현실세계의 각각의 개별적 존재가 '파편화'된다.

근원을 추구해 온 고대와 중세의 학문과 달리 근대의 학문은 더 이상 "우리의 삶에서 어떻게 올바르게 행동해야 하는지 그리고 무엇보다도 도시국가의 시민으로서 어떻게 행동해야 하는지를 인식하고 또 가르칠 수 있는 방법"을 추구하지 않는다. 따라서 '본원'과 '근원' 그리고 그것을 위해 필요한 '공부길'을 모색하는 학문을 단지 학자에게만 국한 시키고 학문이 진리와 정신을 체득하는 수양과 동떨어진 것인 양 그리고 단지 지식과 정보 추구의 차원으로 생각하는 것은 근대 학문으로서의 학문에 대한 비판일 수는 있겠지만, 그것이 수행과 분리되는 않는 학문의 본래 의미까지 평가절하해서는 안 된다. 목욕물이 더럽다고 아이까지 버려서는 안 되는 것이다. 소태산이 '최초 법어'—"시대를 따라 학업에 종사하여 모든 학문을 준비할 것이요"[54]—의 학문 개념은 한편으로 시대에 적응하기 위한 근대적 학문일 수 있지만, '공적영지의 광명'으로서의 광원을 추구하는 것도 시대를 따라 준비해야 할 것이다.

한병철은 『시간의 향기』에서 '근대적 삶'이 근원을 추구하는 '사색적 삶'에서 멀어지게 되었고 명상을 통한 '활동적 삶'[55]도 불가능하게 되었다고 진단하고 있는데, 이는 불교의 지눌이 말한 근대인이 인간 마음의 자성본용의 본래적 작용을 망각하게 되었다는 것과 동일한 견해다. 인간 마음의 능동적인 활동성으로서의 자성본용의 망각은 곧 자신의 마음의 작용을 마음 밖의 대상이라는 이원론적이고 상대적인 관계에 의해서만 촉발되는 수연응용의 표층적 활동성으로만 이해하게 된다는 것이다. 그는 『서사의 위기』에서도 근대 서사의 위기는 근대의 '탈신비화'와 '탈세속화' 속에서 인간 영혼이 영원성을 추구하고자 '기도'를 못하게 되었고 '이야기하는 능

53) 막스 베버 지음, 『직업으로서의 학문』, 전성우 옮김, 파주: 나남, 2011, 48쪽.
54) 『정전』 제3 수행편 제13장 최초법어 1. 수신의 요법
55) 한병철 지음, 『시간의 향기』, 김태환 옮김, 서울: 문학과 지성사, 2018, 172쪽.

력마저 상실해 가는 중'[56]이라고 진단한다. 『대종경』 수행품 8장의 원본이 되는 『회보 18호』(이공주 수필, 시창20년 7월)에서 소태산은 조선박람회 박람회장 내 출품되었던 '오사카 마이니치 신문사'의 로봇을 '기계로 움직이는 거짓 사람'[57]이라고 했는데, 이는 자성본용인 공적영지의 '영지'를 망각한 근대인의 자화상이라고 할 수 있을 것이다.[58]

근원을 추구하는 것이 본래적 사명이었던 학문이 그 역할을 포기하고 근대의 학문으로 전락했을 때, 『정전』, 『대종경』의 개념들도 근대적 언어와 사유를 통한 이해의 한계를 넘기 어렵다. 그런 점에서 소태산 법설 수필부터 수위단회 회의록, 동・하선 선원일지 등의 원불교 기록유산은 추상화되고 정형화된 교리 이해의 한계를 극복하여 '이야기'와 '서사'가 갖는 생명력을 회복하게 하는 데 도움이 될 수 있다. 물질과 정신의 이원화, 주관과 객관의 이원화 이전의 미분화된 통일체로서의 일원의 진리를 깨닫는 것이 우선이겠지만, 그러한 깨달음에 도달하기까지, 원불교 기록유산은 정형화・형해화・파편화되고 있는 경전과 교리의 이해와 해석에 생명력을 불어넣을 수 있을 것이다.

〈시창 14년 교무부사업보고서〉 4. '훈련과 각 훈련의 조건'에 의하면 '인류 사회'를 위한 삼강령을 적극적으로 실행하기 위한 '훈련의 조건'이 있다. 그 조건이 '신・분・의・성', '솔성요론', '계문'이 있고. 전문적인 훈련을 위해 '정기훈련'과 재가(在家)시라도 그 공부를 놓지 않게 하기 위한 '재가응용 주의사항(상시응용주의사항)', '일기법', '유무념대조표'가 있다. 이러한 훈련의 조건은 모두 '삼강령 공부'를 위한 것이다.

> '인류 사회에 이다지 긴요하고 적절한 삼강령을 철저하고 적극적으로 이행케 하기 위하여 각 훈련의 조건이 있나니, 진행력을 돕는 「신・분・의・성」과 「솔성요론」이 있고, 불신・탐욕・나・우와 「계문」의 사연건이 있으며, 전문적으로 훈련키 위하여 매년 2차의 정기훈련과 재가(在家)시라도 그 공부를 놓지 않기 위하여 「재가응용 주의사항(상시응용주의사항)」과 「재가공부인이 교무부에 와서 하는 책임(교당내왕시 주의사항)」이 있으며, 「일기법」과 「유무념대조표」가 있어 재가・출가를 물론하고 일동일정과 일분 일각이라도 삼강령 공부를 놓지 않도록 하였나니라.[59]

'훈련의 조건'이 삼강령 공부를 놓지 않도록 하기 위한 것이라는 점에서 '훈련'과 '훈련의 조건'이 구분 돼야 한다. '우주의 본가'를 알아 '초인간적 생활'을 하기 위해서 허공의 참 달인

---

56) 한병철 지음, 『서사의 위기』, 최지수 옮김, 파주: 다산북스, 2023, 88쪽.
57) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권1) 『대종경』 초록집初錄集-』, 2024, 미발행, 82쪽.
58) 한자경은 『능엄경 강해』에서 수연응용으로서의 마음의 작용에 의한 의식을 '명제적 의식'으로 자성본용으로서의 마음의 작용을 '현상적 의식'으로 구분한다. 근현대인에게 마음과 영혼의 활동에 대한 이러한 구분이 사라진 것이다. 한자경, 『능엄경 강해Ⅰ』, 파주: 서광사, 2023, 7쪽.
59) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권3) 『正典』 원문 및 변천 자료집-』, 「시창14년도 교무부 사업보고서」, 4. 훈련과 각 훈련의 조건, 2004, 미발행, 21, 22쪽.

참 나와 그림자 달인 유형한 나를 구분할 수 있는 '진여'의 깨달음이 반드시 선행돼야 하고, 병든 세상을 구제하기 위한 삼학 수행과 사은 신앙의 강령이 그 깨달음 이후의 수행으로서의 공부길이자 '일상생활에 불공하는 자료'[60]이어야 한다. 그리고 그 공부길을 적극적으로 이행하기 위해 솔성요론, 계문, 상시응용주의사항, 교당내왕시주의사항, 팔조, 일기법, 유무념이 '훈련의 조건'이 되어야 한다.

유무념 대조는 삼학을 적극적으로 이행하기 위한 것이 되어야 하는데, 비록 모든 교리가 병진이고 통일이 되어 있다고 할지라도 '작업취사 훈련과목'으로서의 유무념 개념에 정신수양과 사리연구의 훈련의 목적・방법・경지까지를 무리하게 포함시키려는 것은 훈련 과목의 혼동을 초래하고 '모든 과목을 통일'하자는 취지와 교법의 체계에도 부합하지 않을 수 있다. 『대종경』 변의품 26장에 따라 "상시 응용 주의 사항은 곧 삼학을 분해하여 제정한 것"[61]이기는 하지만 소태산이 친감한 〈시창 14년도 교무부 사업보고서〉에 의하면 '상시응용주의사항'과 '교당내왕시주의사항'은 삼학을 적극적으로 이행시키기 위한 훈련의 조건이므로 훈련을 통해 체득해야 할 삼학과 훈련의 조건은 엄연히 구분해야 한다.

막스 베버가 근대인이 존재의 근원인 '광원'을 더 이상 추구하지 않는다는 것을 간파했듯이. 칸트는 그보다 앞서 근대가 "감성적인 경험 가능성을 넘어선 어떤 영역도 인정하지 않으며, 따라서 자연 인과성 아래 포섭될 수 있는 자연물이 아닌 것은 일체 존재로 인정하지 않는다."[62]는 것을 간파했다. 과거 30여 년 동안 원불교 교육과 교화 방면에 있어 이러한 "수학적 크기에 따라 수량화 되지 않는 것, 시간과 공간 내에 자리매김이 가능하지 않는 것, 그런 것들이 존재하지 않는 것"[63]으로 여기는 근대성의 그림자가 '일기법', '유무념대조', '주의', '조행'의 편중된 강조에 짙게 드리운 것은 아닌지에 대한 비판적 성찰 필요하다.

소태산은 "과거 불조(佛祖)의 문권(文券)을 보되 자기의 비판을 가지고 참고하라. 비판할 힘이 없는 자는 수타보(數他寶: 하루 종일 남의 보물만 세는 사람)의 격이 된다."[64]고 말씀하셨다. 우리가 공부길을 잡지 못하면 하루 종일 소태산의 보물만 세는 사람일 수 있다는 사실이 겸손한 공부인의 자세가 아니겠는가.

Ⅳ. 맺음말

60) 『대종경』 서품 19장.
61) 『대종경』 제6 변의품 26장.
62) 한자경, 『칸트와 초월철학: 인간이란 무엇인가』, 파주: 서광사, 62쪽.
63) 한자경, 같은 책.
64) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권2) 『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 「우당수기(圓山수필」, 미발행, 566쪽.

소태산이 진여 자체를 깨닫지 못하니 무슨 말을 해도 이해하지 못한다는 말씀, 중용의 정신으로 문자와 법설을 통한 공부길의 필요와 문자에 매이지 말라는 말씀 등은 한국 불교의 결집의 역사에 있어서 최대의 의제였던 교·선의 일치와 융합의 문제와 연관지어 생각해 볼 문제다. 원불교 예비교무의 모집에 있어 영산선학대학교는 선(禪)을 중심으로 원광대 교학대학 원불교학과는 교학(敎學)을 중심으로 가르친다는 생각, 원불교학과는 소수의 학자만을 위한 양성해야 한다는 교육기관이라는 생각 등은 소태산의 병진 사상 그리고 모든 교리를 통일시키고자 한 정신에 위배된다.

원불교는 신라시대 원효(元曉, 617-686)가 일심(一心)을 중심으로 유식불교와 화엄불교를 회통시키고 고려시대 선사인 지눌(知訥, 1158-1210)이 선(禪)을 중심으로 당대의 교종(敎宗)을 융합하고 통합한 전통의 맥을 계승한다.[65] 이 전통의 소태산은 〈조선불교혁신론〉과 『대종경』 서품 19장에서 "우리는 이 모든 과목을 통일하여" 교리를 '통일'시키고 신자의 수행도 원만하게 하고자 하는 것으로 계승한다.

근대의 불교라고 할 수 있는 소태산의 언어가 '근대인의 익숙한 용법'과 다른 경우로 백낙청은 '심고와 기도'를 들고 있지만, 소태산의 언어가 근대라는 특정한 시대의 사유와 언어를 초월하는 것은 초월과 절대의 경지인 일원상의 진리에 그 뿌리가 있다고 할 수 있다. 고대와 중세까지 그 나름의 문화와 문명 속에서 인간의 삶과 총체적으로 연결되었던 신과 진리의 초월성과 절대성은 망각돼 근대인에게 한 갓 관념적이고 추상적인 것으로 전락했다. 따라서 근대인에게 소태산의 깨달음과 정신이 그 자체로 이해되고 실천되기가 매우 어렵고, 이해되는 것과 의미부여 되는 것은 눈에 보이고 수량화할 수 있는 것들에 국한될 여지가 많다.

원불교 기록유산은 현재의 원불교 교단의 신앙과 수행을 성찰하는 데 귀한 유산으로서의 가치를 갖는다. 특히 〈시창18년 동선(冬禪) 필기노트(구타원 이공주 수필)〉, 〈시창21년~25년 동·하선 선원일지(禪院日誌)〉는 현재 육영교육기관의 교육 과정과 교무훈련 프로그램 등과 비교해서 비판적으로 성찰하는 데 유용하다.

<표1> 〈시창21년 제22회 하선(夏禪) 남(男) 선원일지〉 선원(禪院) 과정표[66]

선원(禪院) 과정표				
시별(時別)	오전 4시 반부터	오전 8시부터	오후 2시 반부터	오후 8시부터
	오전 5시 반까지	오전 11시까지	오후 5시까지	오후 9시 반까지
상순(上旬)	**좌선**	**경전**	**일기 및 독서**	**염불**

65) 원효의 회통과 지눌의 선교일치는 한자경, 『한국철학의 맥』, 앞의 책, 69-81쪽, 99-116쪽 참조.
66) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권2) 『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 〈시창21년 제22회 하선 남 선원일지〉, 2024, 미발행, 330쪽.

중순(中旬)				회화
하순(下旬)				강연

오전 8시부터 3시간 경전, 오후 3시간 일기 및 독서, 오후 1시간 30분 염불, 회화, 강연의 과정이다. 일기 시간에 일기만 한 것이 아니라 '독서'도 함께 했다. 이러한 과정은 시창21년 제22회 여 선원일지에 공통적이다. '경전' 시간에는 『육대요령』[67]과 『불교혁신론(조선불교혁신론)』, 『정전요론』, 진묵대사・원효대사・서산대사・부설거사 사부시(四浮詩), 『선문보감』 등을 읽고, 훈련편 내 「정기 일기・주의・조행」을 해석했으며, '교무선생님의 불교에 대한 역사 이야기'를 듣기도 했다. '일기 및 독서' 시간에는 독서, 교무 설법, 일기 방식에 대한 설명, 일기 감정, 경전 문답, 한문 배움이 있었고 이 시간에 『회보』를 읽고 틀린 글자를 고치기도 했다. 저녁에는 염불・회화・강연이 있었다. 예회가 있는 날은 예회의 식순대로 진행을 했다.

선 기간 동안 수양반은 '독서'를 일기반은 '(일기) 저술'을 하기도 했다. 경전 시간에는 소태산이 직접 출석하여 '경전 시험'을 보았고, 회화 시간에는 각자가 자신의 '회화 문제'[68]—박창기: 불佛에 대한 감상, 조일관: 시비를 초월을 하자, 최장훈: 효도에 대하여—를 갖고 연마를 해서 발표를 했고 '회화 시험'을 보고 평가를 했다. '염불・회화・강연' 시간에는 석가여래 전기傳記『팔상록』, 古經『전등록』,『업보차별경』,『수심결』,『육조대사 단경』 등을 낭독하고『육조단경』 강의도 있었다.[69] 강연 시험, 회화 시험을 통한 평가도 있었다. 회화가 교무훈련 프로그램에서 지금과 같이 하나의 공동주제가 주어지고 그에 대해 상호 발언하고 피드백을 하는 것과 달리 각자가 혜두를 단련해야 하는 '회화 문제'가 있었고 그 문제를 연마할 독서 시간이 있었으며 그에 대한 평가를 위한 시험까지 있었다는 점, 정기 훈련 기간에 불교와 도교의 다양한 경전을 집중적으로 학습했다는 사실도 주목할 필요가 있다.

〈시창25년도 제31회 경진년 동선 성적〉[70]에서 성적은 '근태성적'(3개월 총수, 정기휴일, 결석, 지참(遲參), 조퇴, 실공부일수), '수양과 성적'(염불・좌선・경전), '연구과', '취사과'로 구성이 되어 있다. 수양과 성적에 염불과 좌선과 함께 현재 정기훈련 11과목 중에 '사리연구 훈련과목'에 속하는 경전이 포함되어 있다는 점도 주목할 필요가 있다.

---

67) "원기18년 4월 1일 발행된 원불교 초기교서의 하나로, 원명은『보경寶經육대요령』이다. '寶經(보배경전)이라는 존명尊名이 부여된 교단 최초의 정식 경전이며, 교리의 강령을 6장으로 나누어 밝혔기에 '육대六大'라 이름붙였고, 현『정전正典』의 초본이다." 이제룡 편저,『원각성존圓覺聖尊-(권2)『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 〈시창21년 제22회 하선 남 선원일지〉, 2024, 미발행, 331쪽. 각주 235인용.

68) 이제룡 편저,『원각성존圓覺聖尊-(권2)『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 〈시창22년 제24회 하선 남 선원일지〉, 2024, 미발행, 407쪽.

69) 선원 과정에서 다루어진 프로그램에 대해서는 이제룡 편저,『원각성존圓覺聖尊-(권2)『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 2024, 미발행, 330-524쪽 참조.

70) 선원 과정에서 다루어진 프로그램에 대해서는 이제룡 편저,『원각성존圓覺聖尊-(권2)『대종경』 선외選外 수필법설집-』, 2024, 미발행, 525-529쪽 참조.

참고문헌

1. 원전

『대종경』

「정산종사법어」

『정전』

『寶經六大要領』, 제6장 事業考試編, 발행소: 佛法硏究會, 昭和 7년 3월 29일 인쇄, 소화 7년 4월 1일 발행.

2. 단행본

금장태 지음, 『조선유학의 주역사상』, 서울: 예문서원, 2007.

북계 진순 지음, 『성리자의』, 박완식 옮김, 서울: 여강출판사, 2005.

백낙청 지음, 『문명의 대전환과 후천개벽: 백낙청의 원불교 공부』, 서울: 모시는사람들, 2016.

염승준, 『원불교 교리해석의 파편화 현상 비판』: 익산: 한맘출판사, 2022.

원불교기록유산사업단, 『원불교 기록유산 총서』, 익산: 원불교출판사, 2023.

이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊』(권1), 『대종경』 초록집初錄集, 2024, 미발행.

_____, 『원각성존圓覺聖尊』(권2), 『대종경』 선외選外 수필 법설집, 2024, 미발행.

_____, 『원각성존圓覺聖尊』(권3), 『正典』 원문 및 변천 자료집, 2024, 미발행.

한병철 지음, 『시간의 향기』, 김태환 옮김, 서울: 문학과 지성사, 2018.

_____, 『서사의 위기』, 최지수 옮김, 파주: 다산북스, 2023.

한자경, 『칸트와 초월철학: 인간이란 무엇인가』, 파주: 서광사, 1992.

_____, 『한국철학의 맥』, 서울: 이화여자대학교출판부, 2009.

_____, 『실체의 연구: 서양 형이상학의 역사』, 서울: 이화여자대학교출판원, 2019.

_____, 『능엄경 강해Ⅰ』, 파주: 서광사, 2023.

헨드릭 빌렘 반 룬 지음, 『무지와 편견의 세계사』, 김화숙・정보라 옮김, 파주: ㈜도서출판 아름다운 사람들, 2018.

3. 논문류

백낙청, 「원불교 교서 영역(英譯)에 참여한 경험과 이후의 성찰」, 원광대학교 원불교사상연구원 백낙청 교수 초청 특강, 2023.

염승준, 「유・불・선(儒佛仙) 삼교(三敎)의 주체적 수용을 통한 원불교 개체성 확립을 위한 소고」, 『원불교사상과 종교문화』 제46집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2010.
_____, 「낙태죄 처벌 헌법불합치 결정과 원불교 생명윤리」, 『원불교사상과 종교문화』 제83집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2020.

【부록1】

【불지품 20장】 대우주의 본가本家를 찾아 초인간적 생활을 하라

한때에 종사주, 경성을 행가(行駕: 임금이 수레를 타고 행차하심을 빗대어 표현한 말)하려 하실 때, 조송광·전음광 몇 인이 이리역까지 배종케 되었다.

이리행도(裡里行道: 이리역 가는 길) 남중리 마을 뒤에는 춘풍추우(春風秋雨)[1] 백여 년간 고이고 이 길어난 조선솔(송松) 수 삼주가 보기 좋게 특립(特立: 특별히 뛰어나게 우뚝 서)하여 있었다. 용과 같이 틀어 오른 체(體: 기둥), 울퉁불퉁한 가지(지枝), 소반(반盤) 같은 껍질 모두가 천조(天造)의 자연미를 자아내지 않은 곳이 없었다. 그러므로 내왕 행객(行客)의 목에 젖은 찬미를 독점하는 귀물(貴物)이었다.

그 때에 송광은 「이 나무는 항상 보아도 아름다워라. 우리 회관으로 옮겨갔으면 좋겠다.」 하였다. 이 소리를 들으신 종사주 말씀하여 가라사대,

「군(君)이여! 군은 어찌 그 좁은 생각과 작은 자리를 뛰어나지 못하였는가?

회관이 솔을 떠나지 아니하고 솔이 회관을 여의지 아니하여 솔과 회관이 모두 우리 집 담장(장墻) 안에 갊아 있거든, 하필 솔을 그곳에서 그곳으로 옮겨 놓고 보아야만 시원할 군의 심리는 곧 무엇인가? 그것은 차별과 간격을 터 대우주의 본가를 보지 못한 연고이니라.

군이여! 생각을 발하여 작은 집과 좁은 살림을 뛰어나 만고불변하는 우리 집을 보고, 아쉽고 모자람이 없는 큰살림을 하여 보라!

군의 방금 생각은 이러하리라. 회관이 군으로서는 유일의 큰 집이며, 김제 원평에 벌여있는 살림이 가장 오로지 군의 살림이며, 군君 현재의 존재 그것이 다시없는 군으로 생각되리라.

그러나 아니다! 북일면 신룡리 몇 간 가옥 그것이 군의 큰 집이 아니며, 김제 원평에 얼마 있는 그것이 군의 참 살림이 아니요, 군(君) 현재의 유형한 존재가 참 군이 아니다. 회관도 변천 있는 집이요, 김제 원평의 살림도 국한 있는 살림이요, 현재의 군도 존멸(存滅)에 윤회하는 군이니, 변천도 국한도 존멸도 없는 군의 집, 군의 살림, 참 군을 찾아 장존불멸(長存不滅: 오래도록 존재하며 멸하지 않는)의 영생락을 얻으라!

왜 지금껏 찾지 못하였을꼬? 그것은 군 스스로가 작은 군의 환경을 초월하여 이상(理想: 이상적인)의 군을 연구치 못한 소치이니라.

소소한 하늘(천天)이 위로 장막을 두르고, 광막한 지구가 그 자리를 하였나니, 이것이 참말 군의 큰 집이다. 이 집이야 변천도 개조도 없는 천만년을 가더라도 그대로 있는 집이다. 이 집은 가장 크고 넓어서 동(東)으로 동으로 천만년을 가더라도 그 끝을 보지 못하며, 서(西)로 서로 천만년을 가더라도 또한 그 끝을 볼 수 없나니, 사람이 다 이 집속에서 살건만 보아도 보지 못하고 한 채(1동棟)의 초가, 한 칸의 방 그것만을 제 것으로 인증하여 서로 울과 담을 싸며 다투고 싸우기를 마지않는다.

그 집속에는 또한 한정 없는 살림이 구족히 갖추어 있나니, 일월(日月)의 전등이 사귀어 돌매 사시(四時)의 기계가 아울러 움직이고, 바람·비·이슬·서리·눈·우뢰·번개가 다 그에 화(化)하여 우리의 먹고 입고 쓸 것을 장만하여 준다.

오직 그 가운데 인간이란 한 영물(靈物)을 시켜 모든 것을 개조하여 배고프면 밥을 주고, 추우

1) 춘풍추우(春風秋雨) : '봄바람과 가을비'라는 뜻으로, '지나간 세월'을 이르는 말.

면 옷을 주며, 어디를 가고 싶으면 차를 주고, 쓰고 싶으면 돈을 주고, 눈의 보기 좋은 것과 입의 말하기 좋은 것과 손의 놀리기 좋은 것과 코의 맡기 좋은 것과 이 마음의 하기 좋은 것을 하나도 빠짐이 없이 갊았다 주나니, 이 입으로 외우는 것과 마음의 생각난 바는 하나도 그 살림 곡간에 없는 것이 없도다.

그러나 이 살림도 또한 천연 자연으로 갖추어 있어 금하고 말리는 자 없건마는, 사람 스스로가 분수를 어기고 망녕되이 허욕에 끌려 스스로 애를 태우며 스스로 간난(艱難: 가난)하나니라.

군으로서 이 살림과 집을 볼 수 있다면, 오늘의 솔 옮기고자 하는 그 생각과 말이 어찌 좁고 어리지 않으랴? 또는 현재의 유형한 군을, 군이 그것만 참 군으로 안다면 군은 진정한 군을 잃었다.

사시(四時)가 순환하고 일월(日月)이 가고 가도 그 사시 그 일월이 다름이 없나니, 일월과 사시가 윤회하매 유형한 만물의 변태는 있을지언정 전전불궁(轉轉不窮: 끊임없이 움직이며 돌고 도는)하는 그 기운만은 변함이 없도다.

유형물의 일분자로 된 하나의 군이야 사시와 변천을 따라 변함이 있으리라. 그러나 그 속에 잠거(潛居: 남몰래 숨어있는)한 참말의 군은 억만 무량계(無量界)를 통하여 변하고 다함이 없나니, 이 군을 알지 못하고 한정 있는 군, 존멸 있는 군만 안다면 군은 진정한 군을 잃었다 않을 수 없도다. 물 가운데 비친 달(月)의 그림자를 보고 참 달이라 일컫다가 물이 말라 없어질 때는 영영 달을 잃어버림과 같으리라. 그러나 허공에 뜬 그 달이야 물이 있으나 없으나 여여(如如)히 왕래하나니, 유형한 군만 알아 참 군이라 믿을 때에는 이에 지나지 않으리라.

또 그 진정한 군에게는 이 큰 집 큰 살림을 능히 발견할 요소와 다스릴 능력이 갖추어 있으나, 출생 이후 마탁(磨啄: 학문과 덕행을 갈고 닦음)과 훈련이 없으므로 본능을 발휘치 못 하나니라.

사람이 다 이 우주 대가(大家)와 무궁의 살림과 위대한 자기를 가졌지만, 출생 이후 자행자지(自行自止)에 그치고 탐진치(貪嗔痴)의 욕심에 끌려 좁은 집과 작은 살림을 차지하게 되며 작은 자기를 만들어 스스로 구속하며 태우나니, 군은 이 집을 찾고 살림을 회복하며 진정한 군을 발견하여 구구(區區: 떳떳치 못하고 졸렬)한 인간에 환멸의 생애를 놓고 대우주의 본가에서 초인간적 생활을 하라.

본회의 삼강령은 이 인간들로 하여금 다 이 집에서 이 살림을 시키기 위함이니, 사리연구는 이 큰 집과 큰 살림을 찾고 여는 묘한 쇳대(열쇠)요, 작업취사는 이 살림을 다스리는 방법이며, 정신수양은 이 쇳대로 문을 열고 살림을 다스리는 힘, 즉 원료를 모으는 방법이니라.」하시더라.

- 전음광 수필『월말통신』21호, 시창14년 11월16일[2)]

2) 이제룡 편저, 『원각성존圓覺聖尊-(권1) 『대종경』 초록집初錄集-』, 「불지품 20장, '대우주의 본가本家를 찾아 초인간적 생활을 하라'대종경 편수자료」, 2024, 미발행, 212-214쪽.

자유발표

원불교 정토의 자녀양육 경험에 관한 현상학적 연구 — 김반디

원불교의 불법 중도적 진리관 고찰 — 류정도

데이터 기반 원불교학 연구의 현황과 과제 — 전상현

원불교 사업 목표의 방향성 연구 : 원불교 효사상과 자선(복지)을 중심으로 — 조정현

원불교의 '교화' 개념 고찰 — 김태윤

정조의 『대학』 해석의 특징에 관한 고찰 : 명덕본심설을 중심으로 — 김근희

원불교 정토의 자녀양육 경험에 관한 현상학적 연구

김반디
(숙명여자대학교)

차 례

Ⅰ. 머리말
Ⅱ. 연구방법
Ⅲ. 연구결과
Ⅳ. 맺음말

Ⅰ. 머리말

임신부터 성인기에 이르기까지 자녀를 출산하고 양육하는 과정은 부모의 삶에 많은 변화와 영향을 미친다. 가정은 개인이 태어나서 처음으로 접하게 되는 환경으로 개인에게 가장 지속적인 영향을 미치며, 돌봄을 제공하는 부모는 개인의 성장 과정에서 신체 및 심리적 발달에 직접적인 영향을 준다. 더불어 부모 자신도 자녀의 성장 과정을 바라보며 행복과 감사함을 느끼며 부모로서 성숙해지는 경험을 하게 되고, 자녀를 양육하는 과정에서 나타나는 갈등은 부부가 함께 조율하고 해결해가는 과정을 통해 반성과 성찰의 기회가 되어 부모로서의 정체성을 확립하는데 도움을 준다(모정아・최기영, 2013; 이선희・이부미, 2020).

특히, 부모의 양육 경험은 성인기의 모든 과업 중에서도 가장 도전적이고 복합적이며, 광범위한 사회적 환경에 의해 영향을 받는 다각적으로 결정되는 과정이기 때문에 거시적 수준에서

바라보면 문화, 부모의 사회적 배경, 종교 등이 주요한 영향을 미친다(Belsky, 1984). 문화는 세계를 보는 방식을 제공하고, 일상생활에서의 감정과 행동의 패턴을 결정하며, 사회적・정치적・경제적 사건에 대한 개인의 반응에 영향을 미친다(Brooks, 2008). 우리는 이러한 환경을 바탕으로 사건을 경험하며 의미와 가치, 신념 등을 형성한다. 부모의 양육방식도 개인 내적 요인과 함께 환경적 요인 및 사회경제적 제도 등의 사회문화적 양상으로부터 큰 영향을 받는 것으로 알려지기 시작했다(Mutuura & Munroe 1974; 김주희, 2004).

사회문화적 배경 중에서도 종교는 삶과 가정생활에 많은 영향을 줄 수 있다. 종교는 도덕적인 지침, 가치 및 신념체계를 제공하는데, 실제로 종교를 가진 사람들은 종교적 신념, 종교 활동의 참여, 종교적· 영적 자원 등이 가족생활의 전 영역에서 영향을 받는다(Mahoney, 2010). 부모의 종교와 자녀의 양육하는 방식에 관한 연구에서도 이 둘은 상관관계가 있음이 확인되어(신승범, 2012; 김성원. 2015; 이한나, 2009), 종교적 배경과 그에 따른 문화가 부모의 양육 경험에 어떠한 영향을 미치고 있는지 자세히 탐색할 필요가 있다.

특히, 여러 종교 중에서도 원불교는 1916년 4월 28일 소태산 대종사의 대각으로 개교한 종교로서 불법(佛法)의 시대화・대중화・생활화를 표방하며 교화와 교육, 자선 등의 활동을 전 세계적으로 펼치고 있는 민족종교로서 국내의 개신교, 천주교, 불교 등의 종교들과는 전혀 다른 역사적 배경과 문화를 지니고 있다. 그중에서도 원불교 성직자는 개인의 선택에 따라 가정을 이루며 종교 생활을 이어갈 수 있기에 종교적인 영향력 안에서 공통적인 자녀 양육 경험이 나타날 가능성이 있다.

원불교는 종교 활동에 중심이 되는 성직자를 교무라고 부르며, 이는 원불교 교단의 각종 사업에 종사하는 사람으로서 교무자격검정에 합격한 전무출신 원불교 성직자를 일컫는 호칭이다(원불교대사전, 2024.1.19.). 원불교에서 교무의 결혼은 본인의 자유의지에 따라 결정되기 때문에 기혼자도 활발하게 활동할 수 있다. 초기 교단에서는 지금보다도 결혼에 대한 문호가 활짝 열려있어서 성직자의 절반 이상인 남자 66.4%, 여자 42.5%가 기혼자로 구성되었지만(김선명, 1998), 최근까지 여자는 결혼을 하고 교역에 임할 수 없다는 관례가 이어지면서 실질적으로 결혼을 하고 가정을 이루는 것은 남자 성직자들이라고 할 수 있다.

원불교에서는 결혼한 남자 성직자의 부인을 정토(正土)라 칭하며, 정토는 남자 교무가 종교생활을 원활하게 수행해 나갈 수 있도록 권면하고 권장하는 역할을 담당하고 가정생활과 자녀양육에 대한 소명을 갖도록 강조한다(송순, 2023). 원불교 교무는 정신일체와 생활일체를 위하여 기관 혹은 교당에서 공동체 생활을 원칙으로 하고 있기 때문에 사가(私家)에 자주 갈 수 없으며, 돈을 벌기 위해 출가한 것이 아니기 때문에 급여를 비롯한 처우가 매우 열악하다(고시용, 2011). 이러한 배경은 교무와 결혼한 배우자인 정토는 공동체 생활을 하는 남편을 대신하여 가정 경제를 책임지고, 자녀를 출산하고 양육하는 것에 주체가 되어야만 한다는 것을 의미한다.

전통적인 사회에서는 주로 여성이 양육자의 역할을 수행하고, 남자가 가족 부양을 책임졌기 때문에 초기 정토들도 남편의 가족 부양에 대한 책임을 도맡아 하는 것은 매우 어려운 일이었다. 이러한 어려움을 극복하기 위해 이념과 삶이 같은 사람들이 모여 정토마을이라는 공동체를 결성하고 경제적 자립과 자녀 교육을 위한 방법을 모색하였고, 고된 일과 어려움 속에서도 삶의 토대를 마련하여 교무와 교단의 발전에 기여하였다(송순, 2023).

하지만, 사회가 발전하면서 가족의 형태는 축소되고, 공동체를 강조하는 시대에서 개인의 역량이 중요해진 시대가 도래되었다. 이는 자녀를 양육하고 키우는 책임도 대가족 공동체가 아닌 부모 개인이 책임지는 사회로 변모되었음을 의미한다. 생활수준의 향상과 출산율 감소 및 의식의 변화로 인해 맞벌이 부부가 증가하고 핵가족화 경향 및 여권 운동의 영향으로 부부의 동반자적 관계가 이상적인 결혼 규범으로 인식되면서 가사일과 자녀 양육에 있어 남성의 참여가 요구되고 있다(이세미, 2009). 이러한 변화는 청년세대들의 인식변화로 이어져 여성이 자녀를 갖기 위해서는 남편의 적극적인 양육 참여와 공평한 가사분담이 주요한 전제 요소가 되었으며, 남성은 경제적 혹은 자신이 안정적 일을 할 때 자녀를 가질 수 있다고 말한다(김은지, 2020). 이러한 문화적 변화는 청년세대를 살아가고 있는 젊은 정토들의 자녀 양육과 가정생활에도 영향을 미치며 더불어 교무의 정체성에도 영향을 주고 있다.

원불교 성직자 가정의 양육은 종교의 전통적인 가치와 변화된 사회적 가치가 혼용될 가능성이 있으며, 이렇게 형성된 원불교 성직자 가정의 문화는 부모로서 자녀를 양육하는 방식에 영향을 미칠 수 있기 때문에 원불교 성직자 가정에서만 나타나는 자녀의 양육 경험의 본질이 무엇인지 탐색할 필요가 있다. 이는 성직자 가정을 이해할 수 있는 기회를 제공하고, 성직자 자녀의 양육환경을 보다 긍정적으로 개선할 수 있는 기초 자료로 활용되어 원불교 교단의 발전에 기여할 가능성이 높다.

따라서 본 연구에서는 원불교 정토들의 자녀 양육 경험의 본질을 탐색하기 위한 연구 문제는 '원불교 정토가 자녀를 양육하면서 경험하는 것에 대한 현상학적 본질은 무엇인가?'이다.

Ⅱ. 연구방법

1. 연구 참여자

본 연구는 원불교 정토의 양육 경험이 특별할 것으로 생각하여 다음과 같은 대상을 선정하였다. 첫째 남편의 직업이 원불교 전무출신이어야 한다. 둘째, 원불교 신앙 경험이 있거나 혹은 교도로 활동해야 한다. 셋째, 현재 사회 활동을 하고 있어야 하며, 전업주부는 대상에서 제외된

다. 넷째, 한 명 이상의 미성년 자녀를 양육하고 있어야 한다. 이러한 조건을 모두 충족시키며 최종 선정된 대상은 5명으로, 본 연구 참여자의 인구학적 특성은 <표1>과 같다.

<표1> 연구참여자의 사회 인구학적 특성

번호	결혼연차(년)	자녀수(명)	신앙경력
A	10	2	30년 이상
B	12	2	20년 이상
C	14	2	20년 이상
D	9	1	10년 이하
E	8	2	10년 이하

2. 자료수집

본 연구는 2023년 10월~2024년 1월까지 개별 심층 면접으로 진행하여 자료를 수집하였다. 본 연구 참여자는 자녀 양육에 대한 고민을 주변에 나눈 사람으로 추천받고 그 외 조건들이 맞는 대상으로 선정하였다. 자료 수집을 위해 5명의 참가자 모두 연구자와 둘이 함께 면접을 진행하였다. 인터뷰 전 연구 참여 동의를 받았고 동의하에 연구 참여자를 녹음하였으며, 면접 후 36시간 내 전사하였다. 개별 평균 면접시간은 약 1시간 30분으로 진행되었다. 면접은 대면 또는 온라인(Zoom)을 통해 진행되었고 면접 후 부족하거나 애매한 내용, 연구 분석에서 중요한 부분은 선택적으로 전화로 추가 면접을 실시하였다. 연구자는 면접 과정과 면접 전후의 상황들을 기록하였다.

준비된 질문 내용에 따라 반구조화로 진행하였고, 자유롭게 상호작용을 하며 참여자가 양육을 통해 어떤 경험을 하는지 도출하고자 하였다. 기초 질문은 다음과 같다.

“자녀를 양육하면서 떠오르는 경험은 무엇인가요?”
“자녀를 양육하면서 기억에 남는 일은 무엇인가요?”
“자녀 양육을 하면서 가장 힘든 점은 무엇인가요?”
“가정에서 자녀들과 어떤 방식으로 종교생활을 하나요?”
“자녀들의 행동과 정서적인 훈육은 어떤 방식으로 적용하나요?”
“자녀들에게 원불교에 대하여 무엇을 가르치나요?”

3. 자료분석

본 연구는 원불교 정토의 자녀 양육 경험의 의미와 본질 속에서 드러나는 공통적인 속성을 찾아내기 위해 Colaizzi(1978) 현상학적 방법을 분석틀로 하여 사례 내 분석을 실시한 후 사례 간 분석하였다. Colaizzi 방법의 특성은 개인적 속성보다는 전체 연구 참여자의 공통적 속성을 도출하기 위하여 초점을 맞춘다.

먼저 정토가 어떻게 자녀를 양육하고 경험하였는가에 대한 내용을 그대로 전사하여 다독하였다. 현상과 관련된 의미 있는 진술을 발췌하여 열거하고 사례 간 분석을 통해 유사하거나 차이가 있는 코드로 정리하였다. 이러한 과정을 통해 각 내용에 해당되는 주제, 주제군, 범주를 찾아 유목화 하였고, 이후 각 범주들을 대표할 수 있는 상위 범주들을 추출하여 모든 사례들과 관련하여 일반화 할 수 있는 코드로 표현하였다. 마지막으로 체험의 의미를 중심으로 통합하며 경험의 본질에 대해 논의하였다.

Ⅲ. 연구결과

총 5명의 연구 참여자로부터 얻은 원자료로부터 추출한 의미 있는 구성이나 문장은 총 169개였다. 이 중에서 의미가 유사하다고 판단되는 것은 묶고, 다시 원자료를 확인하면서 연구자가 재구성한 의미 51개를 도출하였다. 이로부터 참여자 각 개인의 특수한 경험은 배제하고 일반적인 의미를 조직하여 14개의 주제를 도출하였다. 그런 다음 이들 주제를 더욱 추상적인 수준으로 통합하여 5개의 범주로 구성했다(<표2>).

<표2> 원불교 정토가 자녀를 양육하며 경험하는 것

	주제군	주제
남편에 대한 인식	남편의 일에 대한 생각	남편 교무와 삶에 대한 가치를 공유할 수 있다
		교무로서 남편의 삶을 지지한다
		교무를 하기 위해서는 누군가의 희생이 필요하다
	가정에서의 남편에 대한 인식	남편은 휴일이 불규칙하다
		남편은 언제든지 가족 곁을 떠날 수 있다
		아이들이 아빠의 빈자리를 인식한다
		가족과 함께하는 시간이 부족하다
	남편의 부재	아빠없이 아이를 양육하면 놓치는 것이 많다
		엄마가 아빠의 빈자리 만큼 더 애를 써야 하지만 균형이 맞지 않다
		가정은 정토가 온전히 책임져야 하는 공간으로 생각한다
		남편이 가정을 돌보는 것에 대한 책임을 덜 느낀다고 여겨질 때가 있다
종교로부터 받는 영향	가정내 종교활동	가정에서도 종교활동을 한다
		교당에 데려가기 위해 노력한다
		종교에 흥미를 가질 수 있도록 한다
	긍정적 종교 경험	또래 정토들과 함께 육아의 고충을 나눌 수 있다
		선배 정토님들이 도와주려는 마음이 느껴진다
	종교에 대한 생각	교리를 믿어야지 사람을 믿어서는 안된다
		종교 활동은 좋은 경험이 된다
		종교는 꼭 필요하다고 생각한다.
		원불교의 교법은 공감되고 좋은 부분이 많다
양육의 어려움	심리적 어려움	평소에 예민하고 아이들에게 참을성이 잘 안생긴다
		아이들을 키울 때 감정 변화가 많고 불안하다
		내가 다른 일이 바쁘면 별일 아닌 것에도 짜증을 낸다
		아이들이 엄마 눈치를 볼 때가 있다
		잔소리를 자주 하게 된다
		아이에게 화를 내거나 소리를 지른다
		내 컨디션에 따라 아이를 대하는 것이 달라진다
	양육에 대한 불안	양육은 인내와 고통의 과정이다
		내가 잘하고 있는지 불안하다
	자녀를 양육하며 느끼는 결핍	아이에게 죄책감을 느낀다
		교육이나 지원을 충분히 하지 못하는 것 같다
		아이와 함께 하고 싶지만 시간이 부족하다
	양육을 하며 경험하는 어려움	아이를 낳고 남편과의 갈등이 심해졌다
		육체적으로 매우 힘들다
		아플 때 도움을 받기 어렵다
		아이를 돌볼 때는 밥도 제대로 먹을 수가 없다
		양육을 혼자할 때 너무 버겁고 힘들다
		아이를 다른 사람에게 맡기고 싶지 않은 마음이 든다

	주제군	주제
정토의 어려움	경제적 어려움	갑자기 큰돈이 필요하면 내 역할이 커진다
		혼자서 생계를 꾸려나가야 하는 부담감이 있다
		경제적으로 어렵다
		재정적인 부분을 지원받고 싶다
	양육 결손에 대한 도움	부모님 혹은 대리 양육자가 반드시 있어야 한다
		아이를 믿고 맡기는 것이 쉽지 않다
		부모님으로부터 지원을 받고있거나 지원을 받고 싶다
	다른 세대와 비교	선배 정토님들의 삶의 경험을 듣게 된다
		옛 정토님들처럼 할 자신이 없다
교단에 대한 바람	개선되길 바라는 점	교무의 용금이 개선되길 바란다
		가정을 지키기 위해 노력하지만 교단에서 환영받지 못한다고 느낀다
		아빠로서의 삶도 존중되길 바란다
		원친을 배려해 주는 문화가 필요하다

1. 남편에 대한 인식

원불교 성직자인 남편의 직업에 대한 정토들의 생각은 대체로 긍정적이었다. 남편이 하는 일이 세상에 좋은 영향을 준다고 인식하고 있으며, 아이들에게도 긍정적인 가치관과 배움을 줄 수 있다고 믿는다. 그렇기 때문에 남편이 하는 일을 지지해주고 싶다고 표현한다.

> 남편으로서 아빠로서 모든 일에 장단점이 있겠지만, 교무는 장점도 많은 직업이라고 생각해요. 특히 아이들에게 주는 영향이나 심리적인 것 등을 보면 좋은 직업이라고 생각해요. 좋은 일을 하는 사람이니깐요. 저는 그런면에서 이 사람을 응원하고 싶고 조금 못하는 부분이 있어도 이해해주고 싶어요. 하지만 살다보니 힘든 부분들은 있네요(참여자 E).

그러나 남편의 직업에 대한 생각과는 다르게 가정 안에서 아빠에 대한 인식은 다소 부정적이다. 함께 동거하며 아이들을 양육하는 상황에서도 아빠의 불규칙적인 생활환경으로 인해 어려움을 겪고 있다고 이야기한다. 아이들이 커갈수록 다양한 활동과 문화를 체험하고 싶지만, 아빠와 함께 여행계획을 세우기 힘들고 그마저도 갑자기 일이 생기면 취소하는 일이 다반사다. 이해하는 것과 그것을 경험하고 느끼는 것에는 차이가 있을 수 있다.

> 결혼하고 힘든 점은 교무라서 휴일이나 이런 게 불규칙하다는 점이예요. 아이들과 놀러 가려고 약속을 잡았는데 갑자기 취소를 하게 되는 경우도 있었고...이런 상황이 반복되니깐 약간의 불만이 생기더라구요.(참여자 B)

가장 두드러진 특징이라면 연구 참여자들 모두가 남편의 부재에 대하여 대비하고 있다는 것이다. 현재 남편의 동거유무와 상관없이 아빠의 부재를 가정하며 미래를 계획하고 있다. '지금은 같이 살고 있지만, 아빠는 멀리 갈 수 있다.', '지금도 주말에만 만나지만 앞으로도 달라지기 힘들다.' 등 아빠의 부재를 받아들이고 인정한다. 그러면서 가족 안에서 발생할 물리적, 심리적 공백을 어떻게 채워줄 수 있을지 각자만의 방식으로 고민하고 있다.

> 저는 지금은 남편과 함께 거주하고 있지만, 이 생활은 굉장히 일시적이라고 느껴요. 현재 근무하는 곳이 특수해서 가능한 일인 것 같아요. 만약 다른 곳에 발령을 받아서 가면 아이들의 성장 시기에 따라 어떻게 될까 변하게 될까하는 걱정이 늘 있어요. 아빠의 빈자리가 생길 게 뻔해서 그것에 대한 나름의 대비도 하고 있어요.(참여자A)

2. 종교로부터 받는 영향

정토들은 종교의 필요성에 대해 다들 공감하고 있다. 그래서 인터뷰한 모두가 아이들과 종교생활을 하기 위해 노력하고 있다. 특히, 어릴 때부터 종교를 경험할 수 있도록 환경을 만들고 아빠의 직업과 하는 일이 무엇인지 알 수 있도록 설명하고 가르친다. 남편이 하는 일에 대한 긍정적인 생각이 아이들의 종교 생활로 이어지는 것을 확인할 수 있었다.

> 저에게 원불교는 익숙한 종교예요. 뭔가 강압적인 것이 아니라 스스로 할 수 있게 유도하고, 포용해주는 느낌의 종교였어요. 지금은 아이들과 함께 종교를 배워가고 있는 중입니다. 같이 배우는 입장이라서 아이들과 영주도 외우고, 일원상 서원문도 외우는 중이예요. 아이들과 같이 법회에 다니면서 같이 배울 수 있다는 점이 부담 없고 좋은 것 같아요(참여자E).

> 아이가 어릴 때는 자기전에 기도를 했어요. 아이의 건강을 기원하는 기도를 해요. 그리고 남편이 집에 자주 오지 못하니깐 주말에 시간이 되면 아빠가 살고 있는 교당에 가서 아이와 함께 경험하려고 해요. 제사를 지내거나 법회를 볼 때 같이 참여하며 독경이나 목탁을 쳐요. 이런 분위기를 아이가 익힐 수 있도록 하는 거죠(참여자D).

원불교 정토는 교법에 따라 아이들을 양육하고 키우고자 노력한다. 교법은 개인이 성장하고 성숙할 수 있도록 올바른 길을 제시한다고 말한다. 더 나은 사람이 되기 위해 노력하고, 그 노력들이 모여 건강한 사회를 이루는 구성원이 된다고 설명한다. 원불교에서는 최소한의 규율만으로도 정직한 사회 구성원으로 세상을 살아갈 수 있도록 방법을 제시하고 혼자가 아닌 집단 혹은 세대가 함께 공부하고 삶의 지혜를 나눈다. 개인이 견디기 힘든 어려움을 집단에서 도움

을 받기도 하며, 공동체에 대한 소속감도 느낄 수 있다. 혼자서 살아가는 세상이 아닌 서로 도와주며 함께 성장하는 경험할 수 있다는 점에서도 아이를 키우는 긍정적인 양육 요소라고 할 수 있다.

> 저는 늘 교단 근처에서 살았기 때문에 제가 만나는 사람들에 대한 감사함을 잘 모르고 살았던 것 같은데.. 얼마 전 저희 단회 시간에 보통급에 대한 이야기를 하는 시간이 있었어요. 그 때 내가 보통급 이상의 사람들을 항상 만나고 살았구나. 그게 너무 감사한 일이구나 깨달았어요. 제가 가르치는 학생 중 하나는 범죄를 저질러서 소년원에 다녀온 친구가 있었는데, 그 친구를 만나고 보니 보통급을 지키기가 매우 어렵다는 것을 알게 되었어요. 학생 때부터 도둑질, 악한 말, 쟁투 등 이런 것에 항상 노출이 되어 있는 아이였기 때문에 잘 모르는 거예요.(참여자A)

> 교단에서 애들 유치원 다닐 때 학기별로 장학금을 지원 받았어요. 그걸 받았을 때, 사실 아주 큰 돈은 아니었지만 누군가 나를 위해 지원해 준다는 것이 너무 고마웠어요. 국가나 부모님이 주시는 것과 다르더라구요. 마음이 든든하고 힘이 되는 그런 느낌도 있었고...
> 그리고 세대라는게 있어서 그 안에서 비슷한 또래끼리 묶이게 되요. 결혼 연수로 하다보니깐 그 세대와 교감할 수 있고.. 이런 것들이 정말 도움이 많이 되었어요.(참여자C)

3. 양육의 어려움

아이를 낳고 키우는 경험은 누구에게나 어렵다. 연구 참여자도 대부분 어린 자녀를 키우면서 감정조절의 어려움을 경험했다고 한다. 소리를 지르거나 감정을 주체할 수 없어서 눈물을 흘리는 등 부정적 감정들이 주를 이루었다. 어린 자녀를 돌보는 일은 육체적으로 정신적으로 지칠 수 밖에 없고, 옆에서 함께 도와주거나 의논할 사람이 없는 경우에는 고립감과 외로움이 더 자주 찾아온다고 말했다.

> 애들이 어렸을 때는 정서가 좀 불안했던 것 같아요. 애들한테 그러면 안된다는 생각이 저를 장악하고 있었지만, 감정이 올라오거나 욱하는 상황이 되면 아이들에게 막 소리치면서 폭력적으로 굉장히 강하게 하기도 했었어요... 당시에 괴로움이 너무 컸고 지금 생각해보면 굉장히 예민하고 까칠한 성격이 아니었나... 둘째를 업고 살림을 하고, 큰 애도 아직 어려서 손이 많이 타니깐... 남편도 옆에 없어서 말할 사람도 없고, 너무 힘들다라는 생각과 큰 애가 뭐라도 좀 잘 먹었으면 좋겠다라는 생각만 들었던 것 같아요. 그리고 그 시기에 양육 외에도 학업을 같이 병행하고 있었어요. 미래에 대한 불안과 갈등도 복합적으로 작용했다고 생각되요.(참여자A)

> 저는 공무원이라서 평소에 이상한 민원을 많이 받는데, 그 민원들을 다 참고 받아줘요. 화가 난 사람도 잘 참고 이해해주면서 일을 하는데, 집에만 오면 참을성과 이해심이 사라지는 것 같아요. 아이들이 잘못을 해도 좀 돌려서 말하고, 내가 계속 좋은 마음으로 아이들을 대하면 아이들

도 진심을 받아서 좋아질 것 같은데 실제로는 잘 안되네요.(참여자 B)

인터뷰에 참여한 모든 참여자들은 일을 하는 워킹맘이다. 더불어 남편의 양육 부재도 함께 경험하기 때문에 자녀에 대한 책임이 다른 이들보다 배로 늘어난다. 다양한 역할로 인해 물리적인 시간은 늘 부족하고, 양육을 도움받기 어려운 경우에는 잠을 줄이며 일을 하거나 더 나은 일을 구하기 위해 공부를 한다. 그 결과 체력이 떨어지고 건강이 나빠져 아이들에게는 아픈 모습을 보일 때가 많다. 건강하고 긍정적인 모습만을 보여주고 싶지만 그게 가장 어려운 일이었다고 진술하였다.

항상 바쁘고 여러 가지 역할을 하다보면 제 건강이 나빠질 수 밖에 없어요. 몸이 힘들고 지치니깐... 아이들에게 엄마의 아픈 모습을 늘 보여주게 되요. 이런 제 모습이 아이들에게는 행복하게 보일 것 같지 않아서 미안한 마음이 들 때가 자주 있어요.(참여자 C)

4. 정토의 어려움

참여자들은 평소 가정의 수입을 스스로 해결해야 한다고 생각하고 있으며, 자신의 능력에 맞춰 지출을 계획하고자 노력한다고 하였다. 하지만 임신과 출산, 영유아기 자녀를 키우기 위해 일을 중단하는 상황이 발생되거나, 예상치 못한 질병이 찾아올 수 있다. 더불어 아이가 자라면서 배우고 싶어하는 것들이 늘어나 교육비가 증가한다. 지출은 증가하지만 수입은 그대로이기 때문에 경제적인 어려움을 경험한다고 말한다.

아이를 키우면서 제일 힘든었던 점은 결혼하고 3~4년 정도 경제적인 어려움이 있을 때였어요. 그때는 아이만 키우고 일을 하지 않을 때라서... 경제적인 어려움을 미리 해봤다면 뭔지 알고 있을 텐데, 그동안 어려움 없이 자라서 이것도 잘 견딜 수 있을 거라고 막연히 생각했어요. 하지만 돈이 없으니 정말 너무 힘든 거예요. 내 욕구를 충족 못하니깐 어렵고, 그래도 내 욕구는 참으면 되는데 아이에게 필요한 욕구도 충족을 시켜주지 못해줄 때 가장 속상했어요. 남편은 그걸 안하면 된다고 하는데 나는 하고 싶고... 그래서인지 아이 양육을 하면서 경제적인 부족이 제일 힘든 부분이었어요(참여자 C).

제가 아이를 낳고 혈전이 생겨서 아침, 점심, 저녁으로 주사를 계속 맞아야 했어요. 산모에게 혈전이 생기면 목숨이 위험해진다고 해요. 사실 아이를 낳기 전에도 유산할 우려가 있어서 100일이 넘게 입원을 했었어요. 그래서 출산 후 몸이 회복이 되지 않아서 아이를 돌보는 것이 더 힘들었어요. 제 몸이 너무 아프고 힘들었지만 산후조리는 일주일 밖에 하지 못했어요. 산후조리를 오래 할 수 없었던 가장 큰 이유가 돈 때문이구나라는 생각이 많이 들었어요(참여자 D).

5. 교단에 대한 바람

교무님들의 처우가 개선되길 바라는데 가장 큰 부분이 바로 용금이다. 용금은 교무가 받는 급료를 뜻하지만 사회적인 기준과는 다른 의미와 책정방식을 갖고 있다. 아직 자력으로 생활할 수 없는 자녀를 정토의 경제력으로만 극복하는 것에는 현실적으로 매우 어렵다. 이는 원친 자녀가 전무출신이 되는 것에 대한 선택에 있어서도 가장 부정적으로 인식하게 되는 부분이기도 하다.

> 아이를 낳기 전에는 싸울 일이 없었어요. 애를 낳고 나서 많이 싸우게 되더라고요... (중략) 늘 궁금했어요. 왜 교무님들에게는 기본적인 용금만 주고 정토님들이 일하게 했을까... 내가 성실한 교도가 아니라서 이런 생각을 하는건지... 집안이 부유하지 않으면 전무 출신을 하기 어려운 걸까 하는 생각도 들어요. 제 자식이 교무가 된다고 하면 저도 아이를 금전적으로 받쳐주지 못할 것 같아요(참여자 D).

정토들은 자신의 가정을 지키고, 아이들에게 더 나은 환경을 제공하고 싶은 마음이 우선이 된다. 그러면서도 남편의 일을 지지하고, 자신도 사회적으로 인정받기 위해 노력한다. 이 모든 것을 이루어내기 어렵지만, 자신이 할 수 있는 최선의 방법으로 균형을 맞추고 노력한다. 하지만, 이러한 노력을 누군가는 비난하거나 불편한 시선으로 바라본다. 각 가정의 사정이 다르고 형편이 다르지만 출가한 남편을 둔 정토이기 때문에 모든 것을 다 책임져야 한다는 전통적인 시각으로만 판단하고 비난을 받기도 한다. 이러한 경험은 정토가 교단으로부터 환영받지 못한다고 느껴지는 이유가 된다.

> 출산 후 엄마에게 시간이 필요하듯이 남편 교무님들도 아이들이 어릴 때는 배려를 받는 문화가 필요하다고 생각 들 때가 많아요. 아빠가 아이와 정서적인 교류를 하는 문화가 필요한데, 이런 이야기를 하면 혼이 나는 것 같은 분위기가 있어요. 특히, 예전 선배 정토님들과 비교하는 이야기를 들으면 개선되어야 할 부분으로 여겨지기 보다는 그냥 참으라고 하는 것만 같아서 의아하기도 하고... 혼날 일은 아닌 것 같은데...(참여자 E).

Ⅳ. 맺음말

본 연구에서는 원불교 정토의 양육 경험을 탐색하여 그들만이 가진 양육 경험의 본질을 파악하고자 아동기 자녀를 둔 5명의 정토의 양육 경험을 살펴보았다. 연구에 참여한 원불교 정토의 자녀 양육 경험은 다음과 같다.

첫째, 일반적인 사람들과 구별되는 정토들만의 양육환경이 조성된다. 교무가 성직자로서 활동하기 위해서 부양과 양육의 의무를 배우자인 정토가 대부분 도맡고 있다. 인터뷰에 참여한 모든 정토는 정도의 차이는 있지만, 가정의 경제를 책임지는 주 부양자이며 아이를 돌보는 주 양육자였다. 가정에 대한 책임감이 한 사람에게만 가중되지만 이러한 점을 결혼 전부터 인지했으며, 변화가 어려운 부분이기 때문에 이해하고 순응하며 살아가고 있다.

둘째, 남편이 하는 일에 대해서는 긍정적으로 생각을 하지만, 아빠로서의 역할과 가정 내에서의 인식은 다소 부정적이다. 배우자가 교무로서 세상에 좋은 일을 하고 있지만 그것이 가정 안에서의 좋은 아빠와 남편으로 인식되고 받아들여지는 것은 다르다는 뜻으로 해석될 수 있다. 가족들과 함께 상호작용하는 시간이 매우 부족하기 때문에 그에 따른 결핍이 이미 발생했거나 혹은 앞으로 생겨날 수 있음을 알고 있다.

셋째, 정토는 양육하는 경험을 통해서 교단의 제도와 인식이 개선되길 누구보다 바란다는 점이다. 정토가 겪는 대부분의 어려움은 자녀의 출산과 함께 시작된다. 국가에서도 부양과 양육의 책임을 개인이 해결할 수 없다고 여기기 때문에 수많은 보조와 지원을 한다. 하지만 정토는 교단으로부터 양육과 부양에 대한 지속적인 지원을 받지 못하고 있다. 이러한 점이 정토 개인의 역량으로만 양육의 어려움을 해결하기를 바란다고 인식되는 부분이다. 더불어 이러한 어려움으로 교무가 가정 일에 신경을 쓰게 되면 정토의 종교적 믿음이나 역량을 논하는 듯한 분위기가 있다는 점이다.

지금까지 살펴본 결과에 의하면 원불교 정토에게서 나타나는 양육 경험에 대한 본질과 의미는 다음과 같다. 원불교 전무 출신의 가정의 양육과 부양의 중심에는 정토가 있다. 정토는 자녀 돌봄과 가정 경제를 모두 책임지는 주 양육자이자 주 부양자의 역할을 한다.

그리고 돌봄이 가장 중요한 시기인 양육 초기에는 매우 큰 어려움을 경험한다. 양육에 대한 어려움은 비단 정토들만 것은 아니다. 이미 우리 사회는 여성의 고등교육과 경제활동 참가의 증가로 맞벌이 가구가 꾸준히 늘고 있으며, 일과 가정의 양립에 어려움을 경험하는 여성 양육자들도 증가하고 있다(강은미, 김순규, 2011). 일하는 여성이 경험하는 임신과 출산, 양육의 어려움은 출산율 감소로 이어지고 있으며, 이제는 개인의 문제가 아닌 사회적 문제로 여기기 때문에 출산 지원제도와 아이돌봄제도 등을 국가 차원에서 강화하고 있다(보건복지부, 2022).

하지만 정토의 양육 경험은 맞벌이 가구의 여성이 느끼는 것과는 다르다. 출산과 양육은 여성만이 책임감과 어려움을 갖게 되는 것은 아니다. 아버지들도 자녀 양육에 대한 기대와 두려움, 부담감 등 다양한 감정과 책임을 느끼며 아이들을 돌본다. 특히 자녀 출생으로 금전적인 부분에서 가장 큰 부담감을 느끼며 가장으로서 더욱 열심히 일해야 한다는 각오를 한다(김영두, 이대균, 2011). 정토는 아버지가 느낄 부담감까지 함께 주어지기 때문에 그 무게를 가늠하기 어렵다.

그렇기 때문에 정토가 교무의 일을 존중하고 지지하는 마음과는 다르게 가정 안에서의 아내

와 아이가 느끼는 아빠의 부재를 완전히 해소할 수 있는 방법이란 없다. 단지 아버지의 부재에 대한 결핍을 예상하면서 미래를 설계하는 것으로 예방하고 있을 뿐이다. 이처럼 아버지의 결핍에 대한 문제를 예상하며 대비한다는 것도 일반적인 양육 경험과는 차별되는 부분이다.

정토는 자신의 가정과 삶의 균형을 위해 노력하고, 아빠의 부재로 인해 생길 수 있는 자녀들의 결핍에 대비하며 최선을 다하는 삶을 살아가고 있다. 누구보다 열심히 자신의 가정을 지키기 위해 노력하는 그들은 희생과 헌신의 삶을 살고 있지만, 이를 누군가는 당연함으로 치부하고 있다. 사가(私家)의 문제는 교무도 함께 책임져야 할 의무가 있다. 『대종경』 교단품 15장에 따르면, 전무출신이 사가 일에 끌리지 아니하고 공사에만 전력하게 하기 위하여, 공궁한 사가는 교단에서 보조하는 제도를 두면 어떠한지 물으셨고, 그러한 제도를 세워서 활용하되, 교중의 형편이 아직 그렇게 되지 못할 때에는 기관을 적게 벌여서라도 현직에 있는 전무출신으로서 사가 일에 마음 빼앗기는 일이 없도록 하라고 말씀하셨다. 이는 교무 가정이 힘들고 어려울 때 교무가 그 일을 해결하여 더이상 마음을 빼앗기지 않도록 도움을 주라는 의미로 해석할 수 있으며, 더불어 이러한 문제가 지속적으로 발생되는 경우를 위해 제도를 마련하고 개선하는 뜻이다.

자녀의 출산과 양육은 누구에게나 어려움으로 다가온다. 이는 원불교 정토에게도 해당된다. 이를 전무출신의 배우자이기 때문에 당연히 헌신해야 한다고 여기지 말고 교단적 차원에서 문화와 제도로 개선되어야 할 필요가 있다. 원불교 원친들의 가정환경에 대한 개선을 위해서라도 반드시 이루어져야 할 부분이다.

마지막으로 본 연구의 제한점은 다음과 같다. 연구의 참여자는 원불교의 성지인 전북 익산 지역의 정토들을 대상으로 진행되었기 때문에 지역적인 특색이 반영될 가능성이 있다. 전국에서 가장 많은 교당이 있으며, 교무와 정토의 분포가 가장 높고 정토회라는 공동체가 존재하는 곳이다. 더불어 전국 유일하게 정토들에게 주거를 지원할 수 있는 지역이다. 이는 다른 지역보다도 많은 지원이 있기 때문에 타 지역과는 다른 특색이 도출될 가능성이 있다. 더 열악한 환경 속에서 자녀를 양육하고 교무의 일을 지지하는 정토들이 전국적으로 있기 때문에 다음 후속연구에서는 이를 반영하여 보다 보편적인 현상을 확인할 필요가 있다.

참고문헌

1. 원전류

『원불교교전』, 원불교정화사

2. 논저류

강은미・김순규(2011), 「맞벌이 남편과 아내의 양육스트레스와 보육서비스 만족도가 추가자녀 출산의도에 미치는 영향」, 『육아지원연구』6-1, 67-87쪽.

고시용(2011), 「원불교 전무출신에 대한 연구」, 『원불교사상과 종교문화』48, 41-97쪽.

김선명(1998), 「원불교 초기교역자 집단의 사회・인구학적 배경 연구」, 원광대 석사논문.

김성원(2015), 「부모의 인구통계학적 변인과 영적 변인에 따른 부모: 자녀 관계, 기독교 자녀 양육의 인식과 실천의 차이」, 『기독교교육정보』45, 27-49쪽.

김영두・이대균(2011), 「초보 아버지들의 양육특성과 아버지 됨의 변화과정」, 『어린이문학교육연구』12-1, 353-380쪽.

김은지(2020), 「청년세대 생애전망에서의 남녀 차이, 저출산의 근본적 원인」, 『ISSUE PAPER』2020(1), 1-9쪽.

김주희(2004), 「심리인류학의 연구 동향: 1970년대 이후 연구를 중심으로」, 『비교문화연구』10-1, 249-287쪽.

보건복지부(2022), 『2021년도 지방자치단체 출산 지원정책 사례집』

모정아・최기영(2013), 「유아 부모의 육아일기에 나타난 자녀 양육 경험」, 『열린유아교육연구』18-1, 329-352쪽.

배수나・권귀염(2020), 「유아 참여권 증진을 위한 학급회의 경험: 어려움과 혼란 그리고 작은 희망의 기록」, 『육아지원연구』15-2, 25-53쪽.

송순(2023), 『정토마을 백년이야기』, 익산시 도시문화 지원센터

신승범(2012), 「부모의 관계적 기독교 영성과 그들의 자녀 양육방식의 상관관계에 관한 연구: 유치원생 연령의 자녀를 둔 복음주의 기독교인 부모들을 중심으로」, 『기독교교육논총』30, 317-343쪽.

이세미(2009), 「첫 아버지 되기에 관한 현상학적 체험 연구」, 서울여대 석사논문.

이한나(2009), 「유아기 자녀를 둔 기독교가정에서의 부모역할에 대한인식 조사」, 총신대 석사논문(미출판).

Belsky, J. (1984), “The determinants of parenting: A process model”, *Child development*, pp. 83-96.

Brooks, P. (2008), “The law as narrative and rhetoric”, In *Law's Stories,* Yale University Press, pp. 14-22.

Mahoney, A (2010). “Religion in families, 1999-2009: a relational spirituality framework”, J*ournal of Marriage and Family, 72*, pp. 805-827.

Mutuura, A., & Munroe, E. (1974). “A new genus related to Dioryctria Zeller (Lepidoptera: Pyralidae: Phycitinae), with definition of an additional species group in Dioryctria”, *The Canadian Entomologist, 106-9*, pp. 937-940.

3. 기타

『원불교대사전』(https://www2.won.or.kr/servlet/wontis.com.root.OpenChannelServlet?tc=wontis.dic.command.RtrvDicLstCmd)

원불교의 불법(佛法) 중도(中道)적 진리관 고찰

류정도
(원광대학교)

차 례

Ⅰ. 머리말
Ⅱ. 원불교의 진리관
Ⅲ. 불법의 중도적 진리관
Ⅳ. 원불교의 중도적 진리관
Ⅴ. 맺음말

Ⅰ. 머리말

원불교 교단은 한국에서 탄생하여 100여년이 흐른 지금 소태산의 '4-50십년 결실(結實), 4-500년 결복(結福)'이라는 경륜에 맞추어, 국내에서는 어느 정도 자리를 잡고 이제 세계 결복기(結福期) 교운(敎運)을 준비하고 있다. 이러한 원불교의 세계화라는 목표를 위해서는 재래 불교와의 관계성에 유의할 필요가 있다.

불교와 원불교의 관계에 대해서는 여러 가지 논의가 있어왔고, 또한 현재 진행형이기도 하며, 원불교의 태생 배경 때문에 미래에도 계속될 여지가 있는 중차대한 문제이다.[1)]

그 동안 원불교 교학(敎學)은 교단의 정체성을 확립하기 위하여 대체적으로 재래 불교와는 다른 새로운 종교로서의 입지를 마련하기 위하여, 불교와의 차별화를 강조하는 측면에서 진행된 면이 있다. 그러나 세계 결복 교운기를 맞이하는 지금에 있어서는 불교와 원불교가 그 근본

1) 예를 들면, 유대교에서 기독교가 유래하였고, 이슬람교도 교리 상으로는 두 종교를 모두 인정하고 있지만, 현재까지 그 동이점에 대한 논의가 지속되고 있다.

진리는 하나라는 면에서 연구가 절실하다. 또한 교단에서는 창시자인 소태산 박중빈(少太山朴重彬, 1891-1943) 대종사(大宗師)를 주세불로 받들고 있다. 그도 또한 스스로 연원을 과거의 일조(一祖)에 맥을 대지 않고 바로 석존에게 대었다는 것은 스스로 새로운 시대의 새 주세불임을 자인하고 있는 것이다. 그렇다면 더욱 원불교의 세계화를 위해서는 불교에서 연원을 찾는 노력이 배가되어야 할 것이다.

원불교 학자들 사이에서도 원불교학의 한계를 지적하는 분위기가 감지되고 있다. 이는 원불교학이 원불교학 내에 머무르는 경향이 있었기 때문일 것이다. 그러나 이러한 한계를 극복하기 위해서는 원불교 교리가 재래 불교에 근원하였다는 점에서도 접근이 필요하다.

원불교의 세계화를 위해서는 교학의 세계화도 뒷받침 되어야 한다. 현재 세계 불교는 크게 두 가지 경향이 있는데, 하나는 북전(北傳) 대승(大乘, Mahāyāna) 불교이고, 또 하나는 대승에서 소승(小乘)으로 폄하하지만, 그 전승이 현재까지도 맥맥히 이루어지고 있는 남전(南傳) 상좌부(上座部, Theravāda) 불교이다. 향후 원불교의 세계화를 위해서는 큰 과제가 둘이 있다. 원불교와 불교의 관계를 밝히고, 원불교 사상의 불법에 근원하였다는 것이 더욱 밝혀져야 하고, 또 하나는 이 대승뿐만 아니라 『아함(阿含)』과 빨리어 4부 『니까야』로 구성된 초기불교, 혹은 원시불교라고도 하는 근본불교 경전에서도 사상의 뿌리를 찾아내야 한다.[2] 그 중에서도 한역 『아함』은 그 문화적 차이, 사상적 배경, 언어적 한계 등으로 인하여 대체적인 용어의 의미는 문헌들을 자체적으로 상호 비교함으로써 유추할 수 있지만, 여전히 적확(的確)한 의미는 물론 산스크리트 문헌이 남아 있다면 가능하겠지만, 빨리 『니까야』 경전과 주석서 등을 보면 더욱 명확하게 찾을 수 있다는 장점이 있다.

불교와 원불교의 관계를 말할 때 대체로 진리는 하나이나, 제도를 달리하였다는 점이 강조되어 왔다. 그래서 본고에서는 불교와 원불교와의 관계 및 원불교의 정체성이라는 측면에서 불교, 즉 불법(佛法)의 중도적 진리관이 그대로 원불교의 진리관에 수용되고 있음을 밝히고자 한다. 이렇게 함으로써 불교와 원불교의 관계 및 원불교의 정체성 확립에 일조하고자 한다.

본고에서는 먼저 원불교의 진리관에 대해서 전반적으로 살펴보고, 이어서 재래 불교의 진리관에 핵심인 중도적 진리관을 불교 역사적 흐름에 비추어 보면서 진리적 표현의 변천을 중심으로 살펴보고, 마지막으로 그러한 불법의 중도적 진리관이 어떻게 원불교에 그대로 전승 수용되었는가를 살펴보고자 한다.

다만, 여기에서 '불법(佛法) 중도적'이라고 표현한 것은 중도적 진리관은 유교적 측면에서도 다룰 수 있기 때문이다. 물론 원불교의 유교적 중도에 바탕한 진리관에 대한 연구도 전무하다시피 하지만, 역시 원불교의 불교에 바탕한 중도적 진리관에 대하여서도 마찬가지이다. 아무튼

2) 세계 학계에서는 '大乘非佛說'이 제기되고 있다. 앞으로 원불교 교단이 진정으로 세계화 되고 보편 종교로서 입지를 마련하기 위해서는 대승 문화권에서 자생한 원불교가 대승을 넘어서서 근본불교와도 그 법맥을 찾을 수 있음을 증명할 필요가 있다. 더 나아간다면 상좌부와 대승 불교의 화해와 소통을 위한 역할을 원융무애하고 通佛敎的 경향이 있는 원불교가 맡을 필요도 있다.

여기에서 다루고자 하는 것은 원불교의 중도적 진리관이 불법의 중도적 진리관을 수용한 측면에서 다룬다는 의미이다.

Ⅱ. 원불교의 진리관

진리를 깨치고자 하는 것은 '진리적 삶'을 영위하기 위해서이다. 주산 송도성(宋道成, 1907-1946)은 열반 게송으로 "진리(眞理)는 고금(古今)을 통하여 변함이 없고 시방(十方)을 두루 해도 다함이 없으니 우리도 이 진리를 체(體) 받아서 진리적 생활을 하자"[3]라 하였다. 이와 같이 진리는 시공을 통하여 변함이 없는 이치를 말한다. 여기서 시(時)란 과거・현재・미래의 삼세(三世)를 말하는 것이고, 공(空)이란 시방의 전 우주를 말한다. 즉 시방 삼세를 관통하는 변함없는 이치를 말한다.

이러한 진리는 궁극적으로는 만물의 기원 즉 근원이 되는 이치이면서, 제1 근원자 자체를 말하기도 한다. 이를 본질 또는 본체라고도 하며, 이에 반하여 현상에 대한 것도 진리라 할 수 있다. 그래서 진리는 크게 체(體) 자체를 말하기도 하고, 현상과의 관계 및 작용을 의미하는 용(用)을 말하기도 한다. 즉, 체의 면으로도 살펴볼 수 있고, 체용의 관계로도 살펴볼 수 있다. 또한 진리는 가치론・존재론・실천(인식)론적인 면에서도 살펴 볼 수 있다.

원불교 진리관에 대한 연구가 집약된 것은 『일원상진리의 제연구』(상・하)[4]이다. 이 연구에서는 진리에 대한 부분도 있지만, 원불교의 신앙의 대상이자 수행의 표본으로서의 원(圓)이 진리의 상징으로 확정되는 과정과, 이웃종교 신앙 대상과의 비교, 원상징(圓象徵)의 의미 등과, 일원 진리의 신앙 부문에 대해서도 많은 부분을 차지하고 있다.

이러한 시공을 초월한 절대적 진리에 대한 원불교의 진리관이 나타난 곳은 경전 상에 몇 군데 있다. 그러므로 본고에서는 먼저 소태산의 ①'대각 일성'으로 시작하여, ②「일원상 서원문」, ③「일원상의 진리」를 역사적 발표 순서를 중심으로 하여 개괄하면서 '원불교의 진리관'을 다시 한 번 고찰해 보고자 한다.

1. 대각(大覺) 일성(一聲)(1916)

소태산 대종사가 원기 1년(1916)에 대각을 이루면서 발한 "만유가 한 체성이며 만법이 한

3) 박용덕, 「주산종사 일대기」, 주산종사추모사업회 편, 『민중의 활불 주산종사』, 익산: 원불교출판사, 2007, p.280.
4) 원불교사상연구원 편, 『(원불교사상총서1-2) 일원상진리의 제연구』상・하, 이리: 원광대학교출판국, 1989.

근원이로다. 이 가운데 생멸 없는 도(道)와 인과 보응되는 이치가 서로 바탕하여 한 두렷한 기틀을 지었도다"라는 첫 일성(一聲)이 『대종경』「서품」1장에 나타난다. 이 내용의 사실성에 대한 의구심을 제기하는 학자도 있다. 왜냐하면 이 내용에 대한 역사적 기록이 없기 때문이다. 그런데 이 내용은 소태산이 이후에 직접·간접으로 설한 내용으로 비추어 볼 때 소태산 대각의 심경을 표현한 것으로도 볼 수 있다. 그러나 중요한 것은 이 내용이 얼마나 원불교의 진리관 또는 소태산의 진리관에 비추어보아 진리성이 있는가 하는 문제일 것이다. 아무튼 현재 『대종경』에 수록되어 있고, 소태산의 진리관을 살펴 볼 수 있는 첫 번째 중요한 대목이므로 이에 대하여 살펴보고자 한다.

이 내용을 '대각 일성'이라고 대체적으로 표현하고 있는데, 이는 『교사(敎史)』에서 "대종사 대각 직후 일원 대도의 제일성을 발하시고"[5]라는 구절에 연유한 것으로 보인다. 이 내용을 보면 먼저 만법귀일(萬法歸一)의 내용이 나타나고, 그 귀일의 내용으로 생멸 없는 도와 인과 보응 되는 이치의 두 가지 측면을 밝히고, 마지막으로 이 두 가지 측면이 동전의 양면처럼, '한 두렷한 기틀[一圓機]'이라는 귀일처를 제시하고 있다. 한 두렷한 기틀은 바로 일원상에 상응한다. 이를 보면 소태산은 만법귀일처인 일원상의 진리를 대각하였는데, 그 내용은 불생불멸과 인과보응이라는 것이다.

소태산은 이후 대각 자내증(自內證)의 경지를 불생불멸과 인과보응으로 나타낸 경우가 다수 있다.[6] 다만, 여기에서 한 가지 유의할 것은 진리와 성품의 관계이다. 좌산 이광정은 진리는 성품을 포함한다고 하였다.[7] 그렇기 때문에 진리와 성품은 같은 면도 있으나, 보다 근본적인 것은 진리이고 성품은 진리에 근원하였다는 점에 유의할 필요가 있다. 아무튼 대각 일성 등에서 확인 할 수 있는 것은 진리의 두 가지 측면인 불생불멸과 인과보응은 진리이자 성품의 내용이라는 것이다. 그런데 불생불멸의 내용은 주로 생사의 원리와 관련하여 다르게 나타나기도 한다.[8] 그러나 생사는 현상적인 것이고 그 근원을 보면 생멸이 없기 때문에(『대종경』,「천도품」8.16.), 역시 내용적으로 보면 이는 불생불멸의 다른 표현이라고 볼 수 있다.

2. 「일원상 서원문」(1938)

1938년에 발행된 『회보』 49호에는 「심불(心佛) 봉안(奉安)에 대(對)하야」란 제목으로 교무

5) 『교사』, 제2편 회상의 창립, 제3장 교단체제의 형성, 4. 일원상 봉안과 교무의 훈련.
6) 『대종경』, 제2 교의품 1. 27, 제4 인도품 1, 제5 인과품 16.
7) "마찬가지로 의지적 마음은 감정적 마음에 근거하고, 감정적 마음은 지적 마음[識]에 근거하고, 지적 마음은 성품에 근거하고, 성품은 바로 진리에 근거하고 있다."(이광정, 『마음 수업』, 서울: 한겨레출판, 2012, p.44)
8) 『정전』, 제2 교의편, 제1장 일원상, 제5절 일원상 법어. 제4장 삼학, 제2절 사리연구; 『대종경』, 제2 교의품 5.

부에서 발표한 내용에 들어 있는데, 「법설: 심불 일원상 내역 급(及) 서원문(親製)」이란 소제(小題)로 「일원상 서원문」이 수록되었다. 원제목에서 알 수 있듯이 「서원문」은 원래 앞부분에 심불 일원상의 내용이 들어 있고, 후반부에 이를 닮아가고자 하는 서원이 담겨있음을 알 수 있다. 일원상의 내역에 해당하는 부분에서는 먼저 만법귀일의 자리를 밝히고, 그 내역으로 불생불멸의 유상(有常)과 인과 보응의 무상(無常)의 2문으로 밝히고 있다. 그런데 한 가지 주의할 것은 원래 만법귀일의 일체성이지만, 능히 유상이 되고, 능히 무상이 되는 것은, 보는 견해와 입장에 따라서 달라진다는 것이 밝혀져 있다는 것이다. 즉 관(觀)유상으로 보면 유상이고, 관(觀)무상으로 보면 무상으로 볼 수 있다는 것이다.

3. 「일원상의 진리」(1943)

『정전』 「일원상의 진리」는 1943년 3월에 발행된 『불교정전』에 처음 수록되어 있다. 원불교의 다양한 문헌에서 진리관을 살펴 볼 수 있으나, 결정적으로 확정된 것은 일원상의 진리라고 할 수 있으며, 이는 역사적인 관점에서 보아도 최종적이라 할 수 있다. 이 내용을 살펴보면 먼저 만법귀일의 본원 자리를 밝히고, 이어서 분별없는 자리와 분별과 차별이 나타나는 자리로 볼 수 있고 이를 통합하여 진공 묘유의 조화라고 표현하고 있다.

여산(如山) 류병덕(柳炳德, 1930-2007)은 소태산의 대각의 경지를 교리화시킨 것이 『정전』의 '일원상론(一圓相論)'이라 보고, 이를 다시 사상적・논리적으로 전개해 보려는 입장에서 해석학의 성립 근거로 ①「일원상의 진리」, ②일원상 「게송」, ③'대각 일성'을 꼽았다. 그런데 그는 이 세 가지 문헌에서 일치되는 것으로 우주와 인생의 생성・변화・발전의 법칙을 '변증법적 논리'로 전개하고 있다는 것을 발견하였다. 즉, 소태산의 각증(覺證)의 논리가 변증법적 논리 구조를 갖고 있는 것으로 본 것이다. 그런데 헤겔(Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831)의 정・반・합의 변증법 중에서 정과 반이 모순 대립되는 관계성과 양자가 합으로 지양되는 관계성 파악이 중요한데 이를 계기(契機, moment)라 하였다. 'moment'는 라틴어 'momentum'에서 유래했는데, 헤겔이 사용하였다.[9] 그래서 여산은 계기의 파악이 중요하다고 하였다. 그는 지양(Aufheben)의 의미를 "①버릴 것을 버리는 것, ②보존할 것을 잡는 것, ③보다 높은 차원으로 높이는 것 등"이라 해석하였다. 그는 이러한 변증법적 분석을 「진리」・「게송」・'대각 일성'의 순으로 하고 있지만, 여기서는 「일원상의 진리」를 변증법적으로 분석한 내용을 살펴보고자 한다.

9) 「계기(Moment, 契機)」, 임석진 외, 『철학사전』, 서울: 중원문화, 2009.

정(正, these)	우주 만유의 본원이며
	제불 제성의 심인이며
	일체 중생의 본성이며
반(反, antithese)	대소 유무(大小有無)에 분별이 없는 자리
	생멸 거래에 변함이 없는 자리
	선악 업보가 끊어진 자리
	언어 명상(言語名相)이 돈공(頓空)한 자리
계기(契機, moment)①	공적 영지(空寂靈知)의 광명
합(合, synthese)	대소 유무에 분별이 나타나서 선악 업보에 차별이 생겨나며
	언어 명상이 완연하여 시방 삼계(十方三界)가 장중(掌中)에 한 구슬같이 드러나고
계기(契機, moment)②	진공 묘유의 조화
합(合, synthese)	우주 만유를 통하여 무시광겁(無始曠劫)에 은현 자재(隱顯自在)하는 것

여산은 소태산이 제시한 변증법의 특징으로 '계기를 잘 드러냈다'는 점을 들고 있다. 여기에서 계기란 "어떤 사태가 다른 어떤 사태로 이동, 변화, 발전 되는 과정에서 차이, 모순, 대립을 지양시키는 관계 작용"이라고 하였다. 그리고 「진리」에서 계기는 '공적영지의 광명'을 양적・시간적 관계 작용인 '연속적 계기'이면서 주체적 측면에서 본 변증법적 계기로, '진공묘유의 조화'를 질적・공간적 관계 작용인 '비연속적 계기'이면서, 우주의 변화현상인 객관적 측면에서 본 변증법적 계기로 보았다. 이렇게 진리는 복합적 변증법적 구조를 갖고 있다는 것이다. 이에 대해 논자는 다음과 같이 진리의 구조를 파악하고자 한다.

<table>
<tr><td rowspan="2">일원(一圓)</td><td>법성
(法性)</td><td colspan="6">우주 만유의 본원</td></tr>
<tr><td>심성
(心性)</td><td colspan="6">제불 제성의 심인, 일체 중생의 본성</td></tr>
<tr><td>정(正, these)
/반(反,
antithese)</td><td>진공
(眞空)
=은(隱)</td><td>대소 유무(大小有無)에 분별이 없는 자리</td><td>생멸 거래에 변함이 없는 자리</td><td>선악 업보가 끊어진 자리</td><td>언어 명상(言語名相)이 돈공(頓空)한 자리</td><td rowspan="3">조화(造化)
자재(自在)
= 합 (合 , synthese)
=진공 즉 묘유, 묘유 즉 진공</td><td rowspan="3">일 원 상 (一圓相) 진 리 (眞 理)</td></tr>
<tr><td>계기(契機,
moment)</td><td colspan="5">공적 영지(空寂靈知)의 광명</td></tr>
<tr><td>반(反,
antithese)
/정(正, these)</td><td>묘유
(妙有)
=현(顯)</td><td>대소 유무에 분별이 나타난 자리</td><td>(생멸 거래에 변함이 나타난 자리) (생 략 됨)</td><td>선악 업보에 차별이 생겨난 자리</td><td>언어 명상이 완연하여 시방 삼계(十方三界)가 장중(掌中)에 한 구슬같이 드러난 자리</td></tr>
</table>

물론 이러한 견해가 정반-계기-합의 구조를 갖는 헤겔의 변증법의 구조와 다를 수 있다. 그러나 큰 틀에서는 정반합이라는 구조에 벗어나지 않는다고 본다. 아무튼 중요한 것은 계기로서의 공적영지와 합으로서의 진공 묘유라는 것이다. 계기로서 공적 영지가 중요한 것은 일원의

2성인 진공과 묘유가 유와 무로서 서로 모순 대립하고 있는데, 진공이 정(正)이라는 입장에서 본다면 묘유가 반(反)이고, 묘유가 정이라는 입장에서 본다면 진공이 반인데, 공적 영지를 중심으로 하여 진공과 묘유가 서로 갈린다는 것이다. 그러나 진공과 묘유는 둘이 아니어서 상자상의(相資相依), 상즉상입(相卽相入)함으로 진공즉 묘유, 묘유즉 진공이라는 합이 도출된다는 견해이다. 이렇게 본다면 「진리」는 계기인 공적 영지와 합인 진공 묘유로 축약될 수 있다고 할 수 있다. 공적 영지가 아니라면 진공에서 묘유로 나올 수 없고, 묘유의 본성인 진공성을 통찰할 수 없기 때문이다.

그러면 소태산의 진리관이 나타난 전체적 내용을 도표로 정리해 보고자 한다.

제목	연도	내용	요지	논점
대각(大覺) 일성(一聲)	1916	- 일체성(一體性), 일근원(一根源): 만법귀일처(萬法歸一處) - 불생불멸, 인과보응; 상자상의(相依相資)의 연기(緣起) - 일원기(一圓機)	변(變)/불변(不變)	법성(法性)
「일원상 서원문」	1938	- 일원(一圓): 본원(本源)[法性], 성품(性稟)[心性] - 능이성 유상(能以成有常): 관(觀) 유상 - 능이성 무상(能以成無常): 관(觀) 무상	유상(有常)/무상(無常)	법성(法性)/심성(心性)
일원(一圓) 삼성(三性)	1939	- 공(空)・원(圓)・정(正): 견성/양성/솔성 - 청정 법신, 원만 보신, 백억 화신	청정(淸淨), 원만(圓滿), 지공(至公)	심성(心性)
열반「천도 법문」	1939	본연 청정(원만 구족), 묘유(妙有) 자생(自生), 변화상(變化相)	청정, 묘유, 변화	법성(法性)/심성(心性)
일원상「게송」	1941	- 유무(有無) 상자상의(相依相資)의 연기(緣起) - 관지극(觀至極): 구공(俱空)즉 구족(具足)	구공(청정)/구족(원만)	심성(心性)
「일원상 법어」	1943	원만구족, 지공무사(「일원상의 수행」: 자심(自心) 반야지(般若智))	원만/지공/반야지	법성(法性)/심성(心性)
「일원상의 진리」	1943	진공묘유, 공적영지	공유(空有)/적지(寂知)	법성(法性)/심성(心性)

진리는 그 속성 상, 하나로 볼 수도 있고, 두 가지 측면으로 볼 수도 있고, 기타 여러 가지 관점으로 해석할 수도 있다. 불교에서도 제일(第一)의 진제설과, 진(眞)・속(俗)의 이제(二諦)설과 공(空)・가(假)・중(中)의 삼제(三諦)설, 사성제의 사제(四諦)설 등이 있다. 그러나 원불교 진리관은 대체로 귀일(歸一)・이성(二性)・삼성(三性)으로 나타낼 수 있다. 귀일은 진리는 일원(一圓)으로서 결국 하나 자리라는 것이다. 그런데 그 하나 자리인 일원의 내용이 무엇인가

하는 것은 '대각 일성'에서는 불멸과 인과로 보고 있는데, 불멸은 무(無)자리이고 인과는 유(有)자리라 할 수 있다. 「서원문」에서는 유상과 무상으로도 볼 수 있지만, 유상과 무상이 나누어지는 계기(契機, moment)인 관(觀)을 포함한다면 3성(性)으로도 볼 수 있다. '일원 삼성'에서는 3가지 측면에서 본 것이고, 「천도 법문」에서는 구공인 청정과 "그 중에서 그 있는 것이 무위이화(無爲而化) 자동적으로 생겨"난다고 하였는데, 이는 없는 중에 있는 묘유(妙有)가 있어서 우주 만물의 변화상으로 나타난다는 것이다. 다만, 차이점은 공적영지란 부분은 없고 자연발생적으로 나타나는 점을 말하고 있다. 그런데 짓고 받는 주체는 심(心)이라 할 수 있다. 「게송」에서는 유무가 비록 현상적으로는 모순되어 있으나 서로 상자상의하여 그 지극상을 관(觀)하면 구공즉 구족하다는 것으로서, 유무, 상자상의, 관, 구공(俱空)=구족(具足)으로 나타나, 관이라는 주체적 지혜 작용과 구공·구족이라는 지극상을 나타내고 있다. 여기서 관이란 「진리」의 '공적 영지'에 해당한다고 할 수 있다. 「법어」에 중심을 이루는 원만과 지공은 반야지(般若智)의 속성이다. 이와 같이 대체적으로는 유와 무가 변·불변으로 서로 대립 모순된 관계이지만, 심(心)·관·반야지와 같은 공적영지가 계기가 되어 구별되면서도, 서로 상자상의하여 한 가지 일원을 이룬다는 것이라 할 수 있다. 그러므로 「일원상의 진리」는 결국 진공 묘유와 공적 영지로 귀결된다고 할 수 있다. 그런데 원불교 진리관은 핵심적으로 나타내는 진공묘유와 공적영지가 재래 불교의 중도적 진리관에 연유하고 있다.

Ⅲ. 불법의 중도적 진리관

재래 불교의 교법, 즉 불법의 중도적 진리관에 대해서는 퇴옹 성철(退翁性澈, 1912~1993)의 『백일법문(百日法門)』에 잘 나타나 있다. 성철은 1966년 문경 김룡사(金龍寺)에서도 비슷한 내용의 법문을 하였는데, 1967년 해인총림 초대 방장으로 추대되어 여름 안거에 해인사 대적광전에서 하루 2-3시간씩 사부대중을 위하여 설법하였는데, 그 기간이 거의 100일에 가까웠기에 대중은 이를 일러 '백일법문'이라 하였다. 그 내용이 녹취되어 1992년에 상·하 2권으로 발간된 것이 『백일법문』이다.[10] 여기에서는 원시 불교에서부터 대승의 교종·선종을 망라하여 불법의 정수가 중도에 있음을 밝히고 있다.

1. 근본 불교의 중도적 진리관: 유무 중도

근본 불교의 중도 사상을 매우 상세하게 연구하고 있는 것이 이중표의 『아함의 중도체계』이다.

10) 퇴옹 성철, 『백일법문』 상권, 서울: 장경각, 1992, p.333.

그는 아함의 중도체계를 ①인식론적, ②존재론적, ③가치론적, 3종의 측면에서 접근하고 있으며, 아함의 중도설을 ①고락(苦樂) 중도, ②자작타작(自作他作) 중도, ③단상(斷常) 중도, ④일이(一異) 중도, ⑤유무(有無) 중도의 5종으로 보았다.[11] 그 중에서도 12연기는 단상 중도・일이 중도・유무 중도와 같은 이론적 중도로, 8정도는 고락 중도와 같은 실천적 중도로 보고 있다.[12]

석존이 대각한 자내증(自內證)의 내용은 무엇인가? 이에 대해서는 경전과 논서에 따라 여러 형태로 나타나고 있다. 그런데 가장 중요한 것은 사성제, 12연기법, 중도로 정리할 수 있다. 사성제는 주로 남방 불교에서 강조되고 있고, 12연기는 북방 불교에서 강조되는 경향이 있다. 그런데 12연기는 석존 스스로도 중도라고 밝히고 있다.[13] 그런데, 사성제도 연기법으로 볼 수 있다.[14] 그러므로 석존 대각의 내용은 '중도 연기'라고 할 수 있다. 깨달음의 내용은 둘일 수 없다. 4성제와 연기법은 하나의 체계를 이루는 진리인 것이다. 『쌍윳따 니까야』 권12, 65.「나가라 쑷따(Nagara-sutta)」에 따르면 석존은 연기법의 사유(思惟)를 통하여 4성제를 깨달았다고는 한다.[15] 그렇지만 집제와 고제는 연기법의 유전문(流轉門)이고 도제와 멸제를 연기법의 환멸문(還滅門)으로 본다면, 이는 모두 연기법이라 할 수 있다. 왜냐하면 연기법이란 제법(諸法)이 인(因)-연(緣)-과(果)로 형성되고 소멸되기 때문이다. 연기법의 대의(大義)는 '이것이 있기에 저것이 있고, 이것이 생하기에 저것이 생한다. 이것이 없기에 저것이 없고, 이것이 멸하기에 저것이 멸한다.(此有故彼有, 此起故彼起, 此無故彼無, 此滅故彼滅)'라 할 수 있다. 『상윳따 니까야』 6.「브라흐마 상윳따」(1:1)에서 석존은 대각을 성취한 후에 "이렇게 감각적 쾌락에 빠져 있는 사람들은 모든 것은 원인에 의하여 일어난다는 연기의 가르침을 보기 어렵다."고 스스로 생각하였다.[16] 이와 같이 연기법이란 인연 화합으로 생멸하는 것을 말하는 것이다.[17] 물론, 연기법은 위와 같이 유무와 생멸을 다 말한 것도 있지만, 대체적으로는 '이것이 있기 때문에 저것이 있고, 이것이 일어나기 때문에 저것이 일어난다.(此有故彼有, 此起故彼起)'[18]는 형식이 더 많이 나타나기는 한다. 그렇다고 해도 그 안에는 有無・生滅의 의미가 다 포함된 것으로 보는 것이 더 정확할 것이다.

사성제와 12연기, 그리고 중도는 전부 다 경전에 분명히 석존이 깨달은 내용으로서 나타난다. 그러므로 내용적으로 '사성제=연기법=중도'라는 공식이 성립된다. 그런데 내용적으로 보면

---

11) 이중표, 『아함의 중도체계』, 서울: 불광출판부, 1995.
12) 이중표, 『붓다가 깨달은 연기법』, 서울: 불광출판사, 2020, p.31.
13) 『잡아함』 권10. 262.「闡陀經」.
14) "부처님은 연기를 깨달으셨는데 초전법륜(가장 처음 가르침을 바퀴를 굴리심)이 사성제인 이유는 연기의 도리는 너무 복잡하기 때문에 사람들이 쉽게 알아들을 수 있도록 간략히 정리한 것이 사성제라 할 수 있다. 즉, 사성제의 가르침은 연기의 핵심이며 축소라고 할 수 있다."(일아(一雅) 역편, 『한 권으로 읽는 빠알리 경전』, 서울: 도서출판 민족사, 2008, p.63. 각주)
15) 이중표, 『붓다가 깨달은 연기법』, p.22. p.26.
16) 일아(一雅), 앞의 책, p.54.
17) 『잡아함』 권13. 335.「第一義空經」, 권14. 358.「無明增經②」; 『중아함』 권47. 181.「多界經」.
18) 『잡아함』 권15, 369.「十二因緣經①」.

사성제는 그야 말로 '네 가지 성스러운 진리'라는 의미인데 현실 파악인 고성제(苦聖諦)도 성제(聖諦)이다. 이 점을 주의 깊게 살펴볼 필요가 있다. 고성제와 집성제는 현실 상태[此岸]이고 멸성제와 도성제는 이상 상태[彼岸]이며, 12연기법도 유전문과 환멸문으로 보았을 때, 유전문은 중생의 현실 상태이고, 환멸문은 불보살의 이상 상태라 할 수 있다. 이러한 점을 보았을 때 석존은 현실과 이상 모두를 깨달은 것을 중도라고 한다는 것도 유추할 수 있다. 또한 석존의 교법은 당시에 유행하던 유물론(唯物論) 중심의 6사 외도의 사상과, 유신론(有神論)[尊祐論] 중심의 바라문(婆羅門) 사상에 대한 유심론적(唯心論的) 중도라고도 볼 수 있다.

이러한 비유비무를 유무 중도라 하는데, 『아함』이나 팔리 『니까야』와 같은 초기 불경에서 유무 중도의 결정적 근거로서 자주 인용되고 있는 것이 바로 「가전연경(迦旃延經)」이다. 가전연이 석존에게 정견(正見)에 대하여 묻자 석존은 중생이 혹은 유, 혹은 무라 하는 것은 촉(觸)을 취함에 따라 사량 분별하고 계탁하여 그렇게 말한다는 것이다.[19] 반면에 촉을 취하지 않고 연기에 따라 생멸하는 것을, 다른 사람에 말미암지 않고 자신이 스스로 있는 그대로 보고 알면, 세간은 있기도 하고 없기도 하다는 것이다. 이러한 내용에 대하여 『잡아함』 63.「분별경(分別經)③」에서는 다르게 설명하고 있는데, 석존은 중생들은 무명으로 촉을 일으키기 때문에 혹은 유라 하고 혹은 무라 하고, 혹은 있기도 하고 없기도 하다고 하거나, 혹은 있지도 않고 없지도 않다라고 말하지만, 다문(多聞)의 성제자들은 무명을 떠난 명촉(明燭)을 일으켜 여실하게 보고 알아서, 유라거나 무라거나 유이면서 무라거나, 유도 아니고 무도 아니라 하지 않는다는 것이다. 그래서 석존은 유무 이견(二見)은 모두 촉을 취한 것으로 보고 있으며, 촉을 멸하면 유무의 대립적 논쟁은 사라진다고 본 것이다.[20] 그러면 위에서 말한 비유비무의 중도라는 것은 잘못된 것인가? 여기에 대한 석존의 대답은 연기에 의하여 유이기도 하고 무이기도 한 것이라는 것이다. 그러므로 연기에 의한 유무 중도라는 것이다. 즉, 중도는 연기를 떠나서는 성립할 수 없는 것이다. 이를 다시 말하자면 연기성 중도라 할 수 있겠다. 즉, 연기의 성품, 혹은 자성이 중도라는 의미이다. 그런데 이러한 연기 중도는 2가지 측면에서 볼 수 있다. 하나는 진제(眞諦)[유전문]와 속제(俗諦)[환멸문]를 모두 밝힌 점에서 중도라는 것이고, 둘은 진제 자체가 불생불멸한 중도라는 것으로서 이를 제일진제라 하는 것이다. 이렇게 볼 때 불법의 중도는 '이중복합 중도'의 성격을 갖고 있음을 알 수 있다. 사실상 이러한 점을 유의하지 않으면 중도에 대한 제설을 이해하는 데 있어서 어려움이 있을 수 있다.

2. 대승 교종의 중도적 법성관: 진공묘유

불법의 교리 체계는 크게 현상론으로는 연기론을, 본체론으로는 실상론을 구분할 수 있는데,

19) 『잡아함』 권12, 301.「迦旃延經」.
20) 이중표, 『붓다가 깨달은 연기법』, p.150.

실상론으로는 구사종(俱舍宗)의 아공법유론(我空法有論), 성실종(成實宗)의 아공법공론(我空法空論), 삼론종(三論宗)의 무상개공론(無相皆空論), 법상종(法相宗)의 유공중도론(有空中道論), 천태종(天台宗)의 제법실상론(諸法實相論)으로 전개되고 있는데,[21] 모두가 자종이 중도임을 밝히고 있다. 그러나 이러한 논지의 차이는 근본적으로 자세히 살펴보면, 그 내용은 같으나 대체로 보면 유·무 중에서 어느 한 면을 강조하는가에 따라서 변증법적으로 전개된다는 것을 알 수 있다. 불법에 둘이 있을 수 없는 것이다.

대승 교종에서도 비유비무의 중도를 밝히면서 전개되다가 화엄종에 이르러 진공묘유의 중도설이 확립된다. 그 과정을 살펴보고자 한다.

> '진공(眞空)'이란 용어는 10권으로 된『대승광백론석론(大乘廣百論釋論)』에서 총 22항이나 나타난다. 이 책은 인도 중관학파의 승려이자『백론』을 지은 제바(提婆, Aryadeva, 聖天)가 용수(龍樹)의 공관(空觀) 사상을 받아들여 다른 파의 학설에 반론하기 위하여 지은 것으로, 400송(頌)으로 되어 있어『사백론』으로 불렸다. 2편으로 구성되어 전편을 설법백의(說法百義), 후편를 논의백의(論議百議)라 하는데, 호법(護法)이『사백론』을 주석한 것을 이 중 후편에 해당하는 200송을 3세기 경에 당의 현장이 한역한 것이다.[22]

양의 무제(464-549)가 명하여 지은『대반열반경집해(大般涅槃經集解)』71권에는 총 16항이 나타난다. 세친이 짓고 금강선론사가 주석하고 보리류지(Bodhiruci, 菩提流支, 535-?)가 한역한『금강선론(金剛仙論)』10권에는 총 15항이 나타난다. 천태 지의(智顗, 538-597)가 설한 10권의『유마경약소(維摩經略疏)』에는 총 20항이 나타난다. 관정이『대반열반경소(大般涅槃經疏)』33권에는 총 9항이 나타나고,『열반경회소(涅槃經會疏)』36권에는 총 9항이 나타난다.

'묘유(妙有)'라는 용어는 지의가 설한『묘법연화경현의(妙法蓮華經玄義)』10권에는 총 16항이 나타나고, 그가 설한 40권의『묘법연화경현의석첨(妙法蓮華經玄義釋籤)』에 총 31항이 나타난다. 담연(湛然, 711-782)이 술한『법화현의석참』20권에는 총 7항이 나타난다. 두순(杜順, 557-640)이 편한 1권의『수대방광불화엄법계관(脩大方廣佛華嚴法界觀)』에는 총 7항이 나타난다. 수의 길장(吉藏, 549-623)이 찬(撰)한『중관론소(中觀論疏)』10권에는 총 4항이 나타난다. 또한 길장이 찬한『열반경유』의 1권에는 총 3항이 나타난다. 또한 그가 찬한『대승현론』5권에는 총 3항이 나타난다.

'진공묘유(真空妙有)'라는 용어를 쓴 경·논·소들이 있는데, 주로 당대의 징관과 법장 이전을 중심으로 이들을 연대순으로 살펴보고자 한다. 먼저, 경으로는 1종이 있다.『대범천왕문불결의경(大梵天王問佛決疑經)』에 1항이 나타나는데, 이 경은 염화미소(拈花微笑)의 내용이 처음 등장하는 경이다. 이 내용이 중국의 여러 선서에 인용되면서 선종의 근거가 되는 중요한 내용

21) 한종만,『불교개론』, 이리: 원불교출판사, 1990, pp.69-83.
22)「사백론(四百論)」,『두산백과 두피디아』(http://www.doopedia.co.kr).

으로 채택되었다.[23] '진공묘유'는 주로 소(疏)에서 나타나는데, 제일 먼저 사용한 것은 천태종 지의(智顗, 538-597)이다. 『인왕호국반야경소(仁王護國般若經疏)』에 1항이 있다. 당(唐)대 인도승 번역자인 불공(不空, Amogha-vajra, 705-774)이 한역(漢譯)한 『금강정유가약술삼십칠존심요(金剛頂瑜伽略述三十七尊心要)』에도 1항이 나타난다.

> '진공 묘유'를 가장 빈번하게 사용한 것은 바로 징관(澄觀)이다. 『대방광불화엄경수소연의초(大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔)』에서는 제10권, 제14권, 제31권, 제75권에서 총 4항이, 『대방광불화엄경소초회본(大方廣佛華嚴經疏鈔會本)』에서는 권13, 권44에서 총 2항이, 『화엄유심법계기(華嚴遊心法界記)』에는 총 2항이, 『화엄경소초현담(華嚴經疏鈔玄談)』에서는 권6과 권8에서 총 2항이, 『화엄법계현경(華嚴法界玄鏡)』에 권2에서 1항이 나타난다. 그래서 총 11번에 걸쳐서 '진공 묘유'란 용어를 사용하고 있다. 특징적인 것은 모두 『화엄경』과 관련된 저술이라는 것이다. 이와 같이 진공 묘유의 사상은 주로 『반야경』에 근거하여 유식(唯識)을 거쳐 화엄종(華嚴宗)에서 확정되어지고 있다. 퇴옹 성철은 화엄의 진공묘유의 의미에 대하여 총괄하면서, 불법의 근본 대의가 진공묘유로서 진공은 체(體), 묘유는 용(用)으로 볼 수 있지만, 원래는 원융하여 둘이 아닌 중도임을 밝히고 있다고 보았다.[24]

3. 대승 선종의 중도적 심성관: 공적 영지

달마로부터 시작된 선종(禪宗)은 자심(自心)과 자성(自性)을 강조한다. 즉 외불(外佛)을 구하지 않고 자심불(自心佛)을 구하자는 것이다. 이러한 선종에서의 중도 사상도 성철의 『백일법문』에서 매우 자세하게 다루고 있다. 성철은 선종의 중도 법문의 증거로 육조 혜능(六祖慧能, 638-713), 마조 도일(馬祖道一,709-788), 백장 회해(百丈懷海, 720-814), 대주 혜해(大珠慧海, ?)의 법문을 주로 들고 있다. 그런데 본고에서는 원불교의 중심 사상으로서의 공적영지(空寂靈知)와 관련되어 있기도 하고, 또한 이 내용이 선종의 중도 사상을 잘 나타내고 있기 때문에 여기에서는 『백일법문』에 나타나지 않는 부분을 중심으로 다루고자 한다. 다만, 성철은 견성즉불(見性卽佛)을 강조하면서, 오후수(悟後修)를 주장한 보조 지눌(普照知訥, 1158-1210)을 강하게 비판하였고, 또한 보조 지눌이 지대하게 영향 받은 규봉 종밀(圭峰宗密, 780-841) 또한 비판하고 있고, 종밀이 지대하게 영향 받은 하택 신회(荷澤神會, 684-758)도 또한 지해종사(知解宗師)로 비판하고 있기 때문에 『백일 법문』에서는 다루고 있지 않으나, 종밀은 화엄학에서 인용하고 있고, 지눌의 선사상도 비판적으로 다루고 있기는 하다.

육조 혜능의 남종 돈오(南宗頓悟)의 조사선법(祖師禪法)은 많은 유수한 제자들에게 전수되었고, 그 중에서 큰 물줄기는 남악 회양(南嶽懷讓, 677-744)-마조 도일로 이어져 강서(江西)

---

23) 「염화미소(拈花微笑)」, 『한국민족문화대백과』, 한국학중앙연구원(http://encykorea.aks.ac.kr).
24) 퇴옹 성철, 앞의 책, 하권, pp.104-105.

에서 크게 융성하였고, 또 하나는 청원 행사(靑原行思, 671-738)-석두 희천(石頭希遷,700-790)으로 이어져 호남(湖南)에서 크게 융성하게 되었다. 그리고 이러한 두 물줄기 안에서 5가(家)의 분등(分燈)이 일어나는데, 이는 그 선풍에 따라서 전광석화(電光石火)의 임제종(臨濟宗), 면면밀밀(綿綿密密)의 조동종(曹洞宗), 험준고고(險峻高古)의 운문종(雲門宗), 방원묵계(方圓默契)의 위앙종(潙仰宗), 양체재의(量體裁衣)의 법안종(法眼宗)이 그것이다.[25] 임제종과 위앙종은 마조의 계통이며, 조동종은 석두 계열로서 동산 양개에서 전개되었으며, 운문종과 법안종도 석두 희천의 계열이다. 이러한 큰 물줄기를 도표로 나타내면 다음과 같다.

<남종돈오 조사선법의 5가 분등>

육조혜능	남악회양	마조도일[江西]	임제종	임제의현(臨濟義玄, ?-867)
			위앙종	위산영우(潙山靈祐,771-853) 앙산혜적(仰山慧寂,807-883)
	청원행사	석두희천[湖南]	조동종	동산양개(洞山良价,807-869)
			운문종	운문문언(雲門文偃,862?-949)
			법안종	법안문익(法眼文益,885-958)

그런데 혜능의 남종 돈오 조사선법이 크게 융성한 데에 실질적으로 기여한 인물은 다름 아닌 하택 신회이다. 신회는 유학・도학을 거쳐 불교에 입문하였고, 처음에는 신수(神秀) 문하에서 여래선법(如來禪法)을 배웠다. 그런데 후대에 신회의 선법을 이어받아 청량 징관(淸凉澄觀, 738-839)과 함께 하택종(荷澤宗)을 이룬 규봉 종밀은 신회의 선학(禪學)을 '지(知)'자 하나로 개괄하였는데, 신회는 반야지(般若智)의 속성은 곧 지(知)이며 그 체성(體性)은 본래 공적(空寂)하다는 것이다.[26] 그러므로 반야(般若, prajnā, paññā) 즉 지혜(智慧)는 공적지(空寂知) 또는 적지(寂知)가 되는 것이다. 그러므로 사실상 신회에게 있어서 지(知)와 지(智)는 상통한다. 그렇지만, 또한 반야지의 속성이 지(知)이므로 지(知)가 지(智)보다 근원적이라는 것을 알 수 있다. 인식론적으로 본다면 지(知) 중에서 특별한 지(知)가 지(智)라는 의미이다. 그러므로 지(知)는 모든 유정(有情)에게 보편적이지만, 지(智)는 불보살에게만 해당되는 특수성을 갖고 있다. 『기신론』에서도 근원되는 일심(一心)을 중생심(衆生心)이라 하였으며, 유식설(唯識說)에서도 사지설(四智說)을 보면 분별(分別)・사량(思量)・계탁(計度)하는 식(識)을 돌려, 즉 전식득지(轉識得智)함으로 사지(四智)를 형성한다고 하였다. 또한 신회는 공적(空寂)하되 능히 앎이 있다고 하였으므로 이는 중도적 심성론이라 할 수 있다.[27] 그리고 본지(本智)는 바로 반야지를 말하고 능지란 작용인 것이다. 그런데 이러한 신회의 본의를 종밀은 신회의 선법을 '지(知)'자

25) 동췬(董群), 『조사선(祖師禪)』, 김진무・노선환 공역, 서울: 운주사, 2000, pp.444-459.
26) "問 若無緣起 云何得知 答 本空寂體上自有般若智能知 不假緣起 若立緣起 即有次第.", 『神會和尚語錄的第三個敦煌寫本：南陽和尚問答雜徵義 (劉澄集)』, 二、南陽和尚問答雜徵義, 劉澄集.
27) "自性空寂 空寂體上 自有本智 謂知以為照用.", 『新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種』, 四、校寫後記.

로 개괄한 것이다. 아무튼 신회는 남종 선법을 확고히 하고 혜능을 육조로 결정짓는데 큰 역할을 하였으나 지해종도(知解宗徒)로 몰리게 된다.[28] 물론, 신회가 점수(漸修)를 인정한 면 때문인 것으로 보인다. 이렇게 하여 신회는 혜능의 남종 돈오선을 당시 중국에 주종으로 확립한 인물이지만, 선종의 계보에 있어서는 제외되는 근거가 되는 것이다. 이는 그가 여래선법을 수용했기 때문이다.

종밀은 신회의 지(知)를 적지(寂知)로 보고 이를 계승하게 된다. 종밀은 『도서(都序)』에서 심(心)을 4종으로 분류하고 있는데, 육단심(肉團心)인 심장(心臟), 연려심(緣慮心)인 8식 전부, 집기심(集起心)으로서의 제8아뢰야식, 견실심(堅實心)으로서 진심(眞心)으로 분류하였다.[29] 그러나 이 4종심이 본래 일체(一體)로서 전(前) 3심(心)은 상(相)이고, 견실심은 성(性)으로 성과 상이 무애(無礙)하여 모두 일심에 지나지 않는다 하였다.[30] 종밀은 또한 일진심체(一真心體)를 중도로 보고,[31] 그 일진심체가 바로 석존의 팔만 교설이 비롯한 바이고, 범부와 성현이 의지하는 바라고 보고 있다(卷下之一). 또한 종밀은 중생의 심체를 불생불멸(不生不滅)・자성청정(自性清淨)・무장무애(無障無礙)・평등보편(平等普徧)・무소부지(無所不至)・원만시방(圓滿十方)한 것으로 보았다.[32] 이와 같이 4종심이 모두 심(心)인데 그 심의 본질이자 체가 바로 지(知)이다.[33] 이는 마치 여러 가지 공능(功能)과 의용(義用)를 가진 물[水]이, 그 체가 습(濕)에 있는 것과 같은 것이다(『都序』 卷下之一). 그러므로 종밀은 "지(知)라는 일자(一字) 또한 탐진(貪嗔)・자인(慈忍)・선악(善惡)・고락(苦樂)의 만용(萬用)과 만의(萬義)의 처(處)를 관통(貫通)한다."[34]라고 하면서, 그 체를 알아야 백천만가지 작용에 능통할 수 있다고 보았다.[35] 즉 심(心)의 보편적 체로써 '지(知)'를 알고자 한 것이다. 이것이 종밀이 '지'를 강조하는 이유인 것이다. 그런데 종밀은 지는 용이고 적(寂)은 체로서 체용이 하나라는 것이다.[36] 또한 종밀은 공적(空寂) 중에서도 공과 적을 구분하고, 적에 중점을 두고 있다.[37] 지의 근원을 다시 설정하여 그것을 적으로 본 것이다. 본래 공적한 심(心)은 영지불매(靈知不昧)하므로, 곧 공적지(空寂知)가 되고 이것인 진성(眞性)이어서, 지가 바로 성(性)이 되므로, 지가 중묘(衆

---

28) "師曰 向汝道 無名無字 汝便喚作本源佛性 汝向去有把茆蓋頭 也只成箇知解宗徒.", 『六祖大師法寶壇經』, 風旛報恩光孝禪寺住持嗣祖比丘宗寶編, 頓漸第八.
29) 『禪源諸詮集都序』 卷上之一, 唐圭峯山沙門宗密述.
30) "故知四種心本同一體...前三是相後一是性...性相無礙都是一心.", 위의 글.
31) "一真心體 非空非色 能空能色 為中道第一義諦.", 위의 글.
32) "眾生心體從本已來不生不滅自性清淨無障無礙平等普徧無所不至圓滿十方.", 『大方廣圓覺經大疏』 上卷之三, 終南山草堂寺沙門宗密述.
33) 동췬(董群), 앞의 책, p.398.
34) "知之一字亦貫於貪嗔慈忍善惡苦樂萬用萬義之處.", 위의 글.
35) "認得體已 方於體上照察義用 故無不通矣.", 위의 글.
36) "寂是知寂知是寂知寂是知之自性體知是寂之自性用...用而常寂寂而常用.", 『大方廣圓覺經略鈔』 卷第一, 圭峯蘭若沙門宗密於大鈔略出.
37) "空者 空却諸相 猶是遮遣之言 唯寂是實性不變動義 不同空無也.", 『中華傳心地禪門師資承襲圖』, 內供奉沙門宗密答裴相國問.

妙)의 문(門)이라는 것이다.[38]

하택종의 종지를 이어받은 이가 바로 고려의 보조국사 지눌이다. 지눌의 『절요(節要)』는 종밀의 『법집별행록(法集別行錄)』을 요약하고 자신의 평과 논의를 첨가한 것이다. 그는 특히 종밀을 좋아하였다. 그는 『절요』의 첫머리에서 비록 신회가 지해종사(知解宗師)이지만 종밀이 그를 받들었다고 하였다.[39] 지눌은 지에 대하여 승조(僧肇)의 「반야무지론」을 근거로 진심(眞心)을 무지(無知)의 지로 보았다.[40] 이러한 무지의 지가 바로 공적영지(空寂靈知)인 것이다.[41]

지눌은 『수심결』에서 진심(眞心)은 제1 중도심(中道心)임을 밝히고 있다.[42] 또한 자심(自心)이 진불(眞佛)이고 자성(自性)이 진법(眞法)이다(『수심결』,2). 그리고 자기(自己) 영지(靈知)가 진불임을 깨닫는 것이 바로 돈오(頓悟)인 것이다(『수심결』,12). 그러한 자기 영지가 바로 자심이며,[43] 제법이 개공(皆空)한 가운데 영지불매(靈知不昧)한 것이 바로 공적영지로서, 이가 본래면목이고 삼세 제불과 제조사의 밀밀히 전하는 법인(法印)이다(『수심결』,15). 즉, 공적영지한 심이 바로 자성인 것이다. 그리고 지눌은 공적에 대하여 자세하게 설명하고 있는데(『수심결』,19). 공적이란 없는 무(無)의 자리이다. 그러나 자성에는 분별이 없는 것만 아니다. 역력히 분별해 내는 성질이 바로 신령스러운 앎, 즉 영지인 것이다(『수심결』,20). 이와 같이 공적 영지의 자성은 비유비무의 중도이다. 이러한 자성의 공적영지설은 신회의 지로부터, 그것을 이어받은 종밀, 그리고 다시 그것을 이어받은 지눌에 의해 완성이 되고 있다.

Ⅳ. 원불교의 중도적 진리관

대산(大山 金大擧, 1914-1998)은 '불교의 5대주의'를 ①주아주의(主我主義), ②무아주의(無我主義), ③중도주의(中道主義), ④평등주의(平等主義), ⑤자비주의(慈悲主義)로 밝히고 있다. 그 중에서 중도주의는 형이상과 형이하의 인본주의적 중도로 밝히고 있는데, 이는 대소승의 불법을 망라한 결과로 볼 수 있다. 그러면서도 "참다운 중도행은 일원의 진리를 깨쳐서 우주의

38) "諸法如夢 諸聖同說 故妄念本寂塵境本空 空寂之心靈知不昧 即此空寂之知 是汝真性 任迷任悟心本自知 不藉緣生不因境起 知之一字衆妙之門", 宗密, 『都序』 卷上之二.

39) "牧牛子曰荷澤神會 是知解宗師 雖未爲曹溪嫡子 然悟解高明 決擇了然 密師宗承其旨故 於此錄中 伸而明之 豁然可見.", 『法集別行錄節要并入私記』, 知訥.

40) "即對境虛明不憎不愛 無知而知者真心故 肇論云 夫聖心者 微妙無相不可為有 用之彌勤不可為無 乃至非有 故知而無知 非無故無知而知 是以無知即知 無以言異於聖人心也.", 知訥, 『真心直說』, 「真心無知」

41) "今之所明空寂靈知 雖非分別之識 亦非證悟之智 然亦能生識之與智 或凡或聖 造善造惡 順違之用 勢變萬端 所以然者 以體知故 對諸緣時 能分別一體是非好惡等.", 지눌, 『절요』

42) 『불조요경』, 「수심결」 1.

43) "自己靈知도 亦復如是하야 旣是自心이어니 何更求會리오 若欲求會인댄 便會不得이니 但知不會하면 是卽見性이니라.", 「수심결」, 14.

순환 무궁하는 도를 알아야 바른 중도행이 나오는 것"이라고 밝히고 있다.[44] 그는 또한 "우리가 살고 있는 현실(現實)의 일체유(一切有)는 필경(畢竟) 공(空)으로 돌아가는 것을 알아서 중도생활(中道生活)을 하여야 되겠습니다"[45]라고 하였다. 즉 불법의 중도는 공과 우주의 불생불멸과 인과보응이 상자상의하는 순환무궁의 원리에 바탕한 것으로 이해하고 있는 것이다. 그는 또한 원불교의 영육쌍전(靈肉雙全)・이사병행(理事竝行)・동정일여(動靜一如)에 바탕한 교리와 제도가 형이하학에 바탕한 유물사상(唯物思想)과 형이상학에 바탕한 유심사상(唯心思想)의 합치중도사상(合致中道思想)으로 보았다.[46] 이로써 대산은 불법 중도 사상이 원불교의 교리와 제도에 그대로 전승됨을 알 수 있다.

또한 원불교의 중도적 진리관은 「일원상의 진리」에서 집약적으로 나타나는데, 류병덕은 이를 변증법적으로 해석하면서 공적 영지의 제1 계기와 진공 묘유의 제2 계기로의 중요성을 강조하였다. 그러나 이를 연기법의 측면에서 해석해 보자면, 진공(眞空)이라는 인(因)이 공적영지라는 연(緣)을 만나면 묘유(妙有)라는 과(果)가 형성되고[造化], 묘유라는 인이 공적영지의 연을 만나면 진공이라는 법성(法性)을 통찰할 수 있는 과가 형성되는 것으로도 볼 수 있다. 또한 변증법적으로 보았을 때, 진공과 묘유, 공적과 영지가 유무로서 정과 반으로 서로 모순적으로 대립하고 있지만, 그 합으로서 진공묘유, 공적영지가 하나되어 일원의 진리의 원융으로 통합 수렴된다고도 볼 수 있겠다.

1. 유무 중도

소태산은 대각 일성에서 "만유가 한 체성이며 만법이 한 근원"(『대종경』「서품」1)이라고 하였다. 이는 바로 '만법귀일(萬法歸一)'의 소식을 말한 것이다. 실제로 소태산은 '만법귀일'을 강조하였다. 소태산은 "만법 귀일의 이치를 알아 가지고 무상 대도를 성취하기 바라노라."[47]고 하였고, '사람 하나를 놓고 심・성・이・기(心性理氣)로 나누어도 보고 합하여 보기도 하라.'(『대종경』, 「성리품」 28)고 한 바 있는데, 이를 두고 정산(鼎山 宋奎, 1900-1962)은 "나누면 심, 성, 이, 기로 나누어 볼 수 있고, 합하면 만법귀일로 하나에 돌아간다."[48]고 하였다. 또한 소태산이 길룡리 옥녀봉 아래에 회상 최초의 교당을 건축할 때 상량에 쓴 글 중에서, 정산은 "송수만목여춘립은 진리는 상주 불멸이라는 뜻이요, 계합천봉세우명은 진리의 만법귀일을 의미한 것이다."라고 해석하였다. 또한 대산은 법신불과 여래 자리가 바로 "우주 전체가 만법귀일(萬法歸一)의 열 님이 합한 자리"라고 보았다.[49] 이러한 내용들을 볼 때 만법귀일은 바로 진리

44) 『대산종사법문집』 제2집, 제7부 교역자 결제 해제 법문, 불교의 오대주의(五大主義).
45) 위의 책, 제4부 신년법문, 한 마음 차이로 부처와 중생.
46) 『대산종사법문집』 제3집, 제1편 신성, 72.영산방언상.
47) 『대종경선외록』, 17.선원수훈장 8절.
48) 『한울안한이치에』, 제1편 법문과 일화, 3.일원의 진리 65절.

의 한 측면이 될 수 있는 것이다.

이러한 만법귀일의 궁극처는 어떻게 되는가. 만법 즉 제법은 크게 유무의 이법으로 구분할 수 있다. 그런데 소태산은 먼저 궁극적 진경 자리를 유무 초월한 자리로 밝히고 있다.[50] 이와 같이 유무를 초월한 자리는 제법을 초월한 자리로서 '불여만법위려자(不與萬法爲侶者)'의 자리이다.[51] 소태산은 이 자리가 또한 유무 총섭한 자리라 하였다(『대종경』, 「교의품」3). 정산도 "일원상은 곧 유무를 총섭하고 체용을 통일하여 천만사리가 오직 이 한곳에 바탕되는 지대 지존하고 유일무이한 무상의 지위"[52]라고 하였다. 소태산은 궁극적 진리에 대하여 앞에서 살펴본 것처럼, 불생불멸과 인과보응으로 밝히기도 하였고, 「일원상 서원문」에서는 무상과 유상으로, 그리고 일원(一圓) 삼성(三性)의 공(空)・원(圓)・정(正)으로 밝히기도 하였다. 그 외에도 이와 같이 유무 초월과 총섭으로 밝히기도 하였다.

이러한 유무 초월과 유무 총섭의 자리는 바로 비유비무의 유무 중도의 자리이다. 소태산은 「천도 법문」에서 성품을 유도 아니요 무도 아닌 자리라고 밝히고 있다(『대종경』, 「천도품」5). 대산도 일원상을 공이불공(空而不空), 유이비유(有而非有)의 자리로 밝혔다(『대산법어』, 「소요편」 27). 원불교 『불조요경』에 실린 「휴휴암좌선문」에서는 진여묘체를 '공이불공(空而不空)하고 유이비유(有而非有)'라 하였는데 이도 또한 유무 중도 자리임을 밝힌 것이다. 이와 같이 일원상 자리는 비유비무의 중도 자리로서 제법의 유무 양변을 초월하나 또한 유무를 총섭하는 자리이다.[53] 그러므로 이 자리는 원융한 자리이다(『대종경』, 「성리품」 4). 이와 같이 소태산은 유무 중도 자리는 이사(理事) 불이(不二)・생사(生死) 불이(不二)・동정(動靜) 불이하여 제법 불이한 자리임을 밝히고 있는 것이다. 이렇게 유무 초월과 총섭의 중도 자리는 일원상 「게송」에서 제법이 구공한 자리와 구족한 자리로 나타난다. 대산은 불교의 ①유(有)즉 무(無), ②무즉 유, ③색불이공, ④공불이색이 서로 바탕해 있다는 4단 논법과, ①있다 하면 없고, ②없다 하면 벌써 있고, ③있고 있고, ④없고 없고, ⑤있지도 아니하고 없지도 아니하다는 5단 논법의 우수성을 인정하고 있는데,[54] 이는 대체로 유무에 대한 반야 4구(句)와 상통하고 있으므로, 불법은 중도에 바탕하였음을 다시 한 번 알 수 있다.

---

49) 『대산종사법문집』 제3집, 제5편 법위, 85.대각여래위.
50) 『정전』, 제2 교의편, 제1장 일원상, 제4절 일원상 서원문. 제3 수행편, 제8장 참회문; 『대종경』, 제2 교의품 7.
51) 『대산종사법문집』 제3집, 제3편 수행, 127.일원상의 진리.
52) 『한울안한이치에』, 제2편 평상심, 5.일원상에대하여.
53) 『대산종사법문집』 제5집, 제3부 파수공행, 3. 참고경서, 4. 소서.
54) 『대산종사법문집』 제5집, 제2부 연도수덕, 2. 반야심경 대의; 같은 곳, 3. 과거칠불, 2) 尸棄佛.

2. 진공 묘유의 법성(法性)

소태산은 일원을 우주 만유의 본원이자 사은의 본원이라고 하였으므로, 일원은 바로 제법의 자성, 즉 법성이라 할 수 있다. 대산은 「원상대의(圓相大義)」에서 유무 중도를 진공 묘유로 밝히고 있으며,[55] 정산은 일원상의 진리를 진공・묘유・인과의 3종 측면으로 밝혔다.[56] 소태산은 대각 일성에서 불생 불멸과 인과 보응으로 밝혔는데, 「교리도」에서는 진공묘유의 수행문과 인과 보응의 신앙문으로 밝혔다. 그리고 『정전』 「무시선법」에서는 "참다운 선을 닦고자 할진대 먼저 마땅히 진공(眞空)으로 체를 삼고 묘유(妙有)로 용을 삼는다"고 하면서, 『금강경(金剛經)』의 「응하여도 주한 바 없이 그 마음을 내라(應無所住而生其心)」고 하는 것을 천만 경계 중에서 부동행을 닦는 대법으로 밝히고 있다. 규봉 종밀의 견해에 따르면 '무주'는 무(無)를 나타내고 '생기심'은 념(念)을 나타내므로, 유무의 체용으로 해체될 수 있는 것이다. 정산은 "수도인의 진면목은 항시 공공 적적(空空寂寂)하고 염염 불매(念念不昧)하여 진공 묘유가 되는 때"[57] 라고 하였고, 대산도 진공 묘유를 수행에 부치고 있다.[58]

이와 같이 진공 묘유는 주로 심성과 수행과 관련하여 해석되고 있기도 하다. 그러나 정산은 역시 "일원상 서원문에 '언어 도단의 입정처'는 여래선이요 진공 평등의 이치라면, '유무 초월의 생사문'은 조사선이요 묘유 차별의 이치"[59]라고도 하고, "응무소주 이생기심은 공부인에게 이와 같이 공부하라는 교훈이요, 진공 묘유는 진리를 그대로 나타낸 말"[60]이라 하여 진공 묘유를 진리로 보고 있다. 대산은 삼귀의(三歸依)에 대하여 설하면서 견성이란 견불이며 관공으로서, 그 공은 하나 자리로서 진공 묘유임을 밝히고 있다.[61] 또한 대산은 노자 『도덕경』의 '곡신불사 시위현빈(谷神不死 是謂玄牝)'란 구절을 설명하면서 곡신을 진공 묘유로 보았다.[62] 곡이란 비운 자리이고 신이란 영령하게 있는 자리이기 때문이다. 그러므로 일원상의 진리 자리에 비추어 보았을 때 진공묘유는 바로 제법의 자성, 즉 법성이라 할 수 있는 것이다.

---

55) 『대산종사법문집』 제2집, 제1부 교리, 원상대의(圓相大義).
56) 『정산종사법어』, 제2부 법어(法語), 제5 원리편 2.
57) 『대종경선외록』, 19.요언법훈장 9절.
58) 『대산종사법어』, 제2 교리편 31; 『대산법문 제4집』, 제2부 열반인 영전에 1.전무출신, 慶陀圓 李道興 正師.
59) 『한울안한이치에』, 제1편 법문(法門)과 일화(逸話), 3.일원의 진리 36절.
60) 위의 책, 제1편 법문(法門)과 일화(逸話), 3.일원의 진리 68절.
61) 『대산종사법문집』 제3집, 제2편 교법(敎法), 73.삼귀의와 삼학.
62) 『대산종사법문집』 제5집, 제3부 파수공행, 2. 제가수행 요지, 6. 도덕경의 정수.

3. 공적 영지의 심성(心性)

소태산은 일원은 또한 일체 중생의 본성이자 제불 제성의 깨달은 심인(心印)이라고 하였다. 이는 바로 일원은 제심(諸心)의 자성(自性), 즉 심성(心性)이라는 의미가 된다.

「무시선법」에서는 진공 묘유의 수행법으로 공적 영지의 자성에 부합하는 것이 대승선이고 삼학 병진의 수행법임을 밝히고 있다. 즉, 자성을 공적 영지로 단정하고 있는 것이다. 그리고 소태산은 진성(眞性)이 바로 공적 영지라고 하면서 '선의 강령'을 "적적(寂寂)한 가운데 성성(惺惺)함은 옳고 적적한 가운데 무기(無記)는 그르며, 또는 성성한 가운데 적적함은 옳고 성성한 가운데 망상은 그르다."(『대종경』, 「수행품」12)라고 한 구절을 인용하고 있는데, 공적은 무자리에 영지는 유자리에 비견할 수 있으므로, 이는 자성이 중도임을 밝히고 있다고 할 수 있다. 공적 영지와 진공 묘유가 같은 의미라면 공적은 진공에 해당하고 영지는 묘유에 해당한다고 할 수 있다. 이는 소태산이 『정전』 「참회문」에서 "이것은 자성의 분별없는 줄만 알고 분별 있는 줄은 모르는 연고라, 어찌 유무 초월의 참 도를 알았다 하리요."라고 밝힌 것과 상통한다.

정산은 진공 묘유와 공적 영지의 차이점에 대하여 "서로 같은 말이다. 그러나, 진공 묘유는 진리를 두고 말하며, 공적 영지는 사람을 두고 말하는 것이 좋은 표현이다."[63]라고 밝히고 있다. 이렇게 볼 때 진공 묘유는 진리적 표현 즉 제법의 자성에 가까우며, 공적 영지는 유정 중생의 심성에 가깝다고 할 수 있겠다.

정산은 "공적(空寂)이란 정(靜)한 성품에 마음이 그 가운데 있는 것이요, 영지(靈知)란 동(動)한 마음에 성품이 그 가운데 있는 것으로서 이 공적 영지 속에 모든 공부 길이 다 들어 있는 것이다."[64]라고 하였다. 소태산은 「무시선법」에서 "모든 분별이 항상 정을 여의지 아니하여 육근을 작용하는 바가 다 공적 영지의 자성에 부합"한다고 하였으므로, 분별이 없는 자리는 정으로 분별이 있는 자리는 동으로도 볼 수 있다. 그래서 소태산이 "자성의 분별없는 줄만 알고 분별 있는 줄은 모르는 연고"라고 밝히고 있는 것처럼, 자성은 유분별하기도 하고 무분별하기도 한다. 이는 "사람의 성품이 정한즉 선도 없고 악도 없으며, 동한즉 능히 선하고 능히 악하나니라."(『대종경』, 「성리품」 2)라는 소태산의 말과 그 뜻이 일치한다. 또한 정산도 "우주의 분별없는 자리를 깨쳐 아는 것을 부처의 지견을 얻었다 하고, 우주의 분별 있는 자리를 알아서 천만 경계에 그와 같이 행하는 것을 부처의 행을 한다 하나니라."[65]라고 하였는데, 이와 같이 심성은 유무 초월한 자리로서 유무 중도의 관점에서 공적 영지라고 표현한 것임을 알 수 있다.

그런데 원불교에서는 왜 공적 영지를 자성으로 보았는가. 일단 원불교 『불조요경』에 지눌의

63) 『한울안한이치에』, 제1편 법문과 일화, 3.일원의 진리 69절.
64) 위의 책, 31절.
65) 『정산종사법어』, 제2부 법어, 제5 원리편 8.

『수심결』이 있음을 살펴 볼 수 있다. 『수심결』에서는 중요한 두 가지 점이 있는데 하나는 돈오점수설을 제기한 것이고, 두 번째는 공적 영지의 자성을 밝혔다는 것이다. 그런데 원불교에서도 돈오점수설을 계승하고 있다. 선종에서 공적영지설을 제기한 역사를 살펴보면 신회의 적지사상을 규봉이 이어 받아 지눌에게서 공적영지설이 완성되는데, 이들의 공통점은 돈오를 인정하면서도 돈오후에 점수가 필요함을 공통적으로 설하고 있다는 점이다. 그런데 그 배경에는 선(禪)을 체로 하고 교(敎)를 수용하려는 측면이 강하게 나타나고 있다. 즉, 불교의 통합을 꾀하려 했다는 점이다. 소태산도 불교의 분파를 걱정하였다.[66] 사실상 한국에서 통불교적 회통의 정신은 원효(元曉, 617-686)로부터 시작되어 대각국사 의천(大覺國師義天, 1055-1101), 보조 지눌, 허응당 보우(虛應堂普雨, 1509-1565), 서산 휴정(西山休靜, 1520-1604), 사명 유정(四溟惟政, 1544-1610) 등으로 이어지면서 대대로 전승되어졌다.[67] 이러한 통불교적 전통은 원불교에도 그대로 나타나고 있는 것이다.

그리고 돈오점수설의 특징 중에 하나는 점수를 인정하지 않는 조사선법의 돈수설과는 달리 여래선법에서는 돈오돈수도 인정하면서도 교종의 점수적 경향을 받아들이고 있다는 것이다. 불법은 대기(對機)설법이라 한다. 즉 근기에 따라서 설해진 법이다. 즉 만(萬)중생을 제도하려면 모든 근기에 맞는 설법이 있어야 한다. 초기 불교, 즉 근본 불교에서도 석존은 재가 수행자와 출가 수행자에 맞게 설법한 것을 볼 수 있다. 그리고 대승 불교가 일어난 것도 재가 수행 운동이라는 점도 살펴보아야 한다. 이렇게 볼 때 보다 많은 중생을 제도하려면 모든 근기에 맞는 수행법이 나와야 한다. 그런데, 육조 혜능을 비롯한 많은 선사들이 최상근기를 위한 선법임을 인정하고 있다. 불법은 최상근기만 제도하기 위한 법(法)이 아니다. 물론 그들에게 맞는 보살의 수행법도 있어야 한다. 이와 같이 원불교에서 돈오점수설을 받아들인 것은 많은 중생을 포용하기 위한 측면이 있다는 점을 알아야 한다.

그런데 원불교에서는 돈오점수설을 받아들일 때 신회, 종밀, 지눌이라는 법의 전승을 일일이 파악하고 선택한 것인가 라는 점에서는 다를 수 있다. 왜냐하면, 『불교정전』에서 밝힌 「일원상의 유래」를 보면 대체로 조사선의 조사들로 원상(圓相)이 전승되기 때문이며, 또한 「의두 요목」에도 많은 조사선법의 조사들이 인용되고 있기 때문에 반드시 그렇다고 볼 수는 없는 것이다. 그 보다는 지눌의 『수심결』이 많은 수행자들이 본받을 수 있는 보편적 마음 공부법, 즉 수심법(修心法)이고 또한 돈오점수설도 보편적 수행 차제라고 보았기 때문일 것이다. 그리고 공적 영지가 심성(心性)을 나타내는 데에 적절한 것으로 보았기 때문일 것이다.

---

66) 『정전』, 제1 총서편, 제2장 교법의 총설; 『대종경』, 제1 서품 19.
67) 류병덕, 「일원상 진리의 연구」, 『일원상진리의 제연구』 상권, pp.211-231.

Ⅴ. 맺음말

불교의 발생은 석존의 고에 대한 인식으로부터 출발하여 이고득락을 목표로 설립이 되었다. 석존은 사성제와 같은 연기 중도를 깨달았다. 그래서 제법의 자성은 연기성을 띠어 그 고정 불변의 실체가 없다는 것이다. 그 중도의 내용은 크게 보면 고락 중도, 생멸 중도, 유무 중도라고 할 수 있다. 이러한 연기 중도의 내용을 더욱 심화시킨 것이 대승 불교인데, 반야종에서는 제법 자성에 바탕하여 공임을 밝혔고, 유식종에서는 아뢰야 연기설을 중심으로 하여 중도임을 밝혔다. 그리고 화엄에서는 진공 묘유를 바탕으로 하여 중도임을 밝혔다. 그리고 선종에서는 불성과 자성 그리고 유심의 논리 위에서 중도 사상을 밝혔는데, 그 중에서도 여래선법의 하택종 계열에서는 공적 영지로 중도 사상을 밝혔다.

원불교의 소태산 대종사는 스스로 구도하여 깨달음을 얻었는데, 그 내용은 바로 법신불 일원상의 진리이다. 그런데 그 내용을 보면 만법 귀일이고 그 귀일의 자리는 결국 유무 초월의 중도이다. 그러한 중도 자리는 제법의 자성, 즉 법성을 진공 묘유로 귀결시키고, 그 진공 묘유를 바라 보는 심성의 원리로써 공적 영지로 귀결시키고 있다. 다만, 진공과 묘유의 계기가 되는 공적영지는 바로 연이라 할 수 있다. 즉, 공적영지의 연을 통해서 진공의 인으로부터 묘유의 과를 얻을 수 있고, 반대로 묘유의 인으로부터 진공의 과를 얻을 수 있다. 그러므로 이는 유심론적 연기 중도에 바탕한 것이라 할 수 있는 것이다.

이와 같이 불법의 중도적 진리관은 불교 전반을 통하여 원불교에 이르기 까지 통불교적으로 맥맥하게 전승되어져 왔음을 알 수 있다.

그렇다면 불법의 중도적 진리관을 전승한 원불교의 중도적 진리관의 구체적인 내용은 무엇인가. 첫째는 제법이 구공한 귀일처라는 것이다. 즉 불이의 자리이다. 물론 불이라는 것은 일이이(一而二) 이이일(二而一)의 자리로서 같지만 다르고, 다르지만 같은, 즉 초월하면서도 총섭하는 자리이다. 둘째는 원융한 자리이다. 상자상의, 상즉상입함으로서 비유비무이지만, 역유역무(亦有亦無)의 자리이다. 즉 구공 즉 구족의 자리인 것이다. 셋째는 이중 복합 중도라는 점이다. 이것은 속제(俗諦)인 현실의 사생 육도 연기와 연기의 공성인 법성 진제를 모두 인정하면서 중도를 이루고, 또한 열반이라는 궁극적 진제 자체가 중도를 이루고 있다는 것이다. 넷째는 병진(竝進) 사상으로 나타나는데, 삼학 병진, 이사 병행, 동정 일여, 물심 일여의 사상으로 전개된다. 유무는 제법을 이상(二相)으로 구별하는 것이다. 이는 유위법과 무위법으로도 볼 수 있고, 소태산에 따르면 유상(有常)과 무상(無常)으로도 대별할 수 있다. 그러므로 유무는 다시 고락과 생사에 대비할 수 있다. 이는 석존의 중도 사상이 고락 중도, 생멸 중도를 거쳐 유무 중도로 귀결되는 것과 같다고 할 수 있다. 따라서 원불교의 진리관은 불법의 중도 사상을 그대

로 전승한 것임을 알 수 있다. 다만, 원불교의 진리관은 통불교적 관점에서 변증법적으로 전개되어온 불법을 총괄하였다고 할 수 있다는 것이 특징이다.

참고문헌

1. 불교 경론

『新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種』

『神會和尚語錄的第三個敦煌寫本：南陽和尚問答雜徵義(劉澄集)』

『六祖大師法寶壇經』

『雜阿含經』

宗密, 『禪源諸詮集都序』・『大方廣圓覺經略鈔』・『大方廣圓覺經大疏』・『中華傳心地禪門師資承襲圖』

『中阿含經』

知訥, 『真心直說』・『法集別行錄節要幷入私記』

2. 원불교 경전

『교사』

『대산종사법문집』 제2집・제3집・제4집・제5집

『대산종사법어』

『대종경선외록』

『대종경』

『불교정전』

『불조요경』

『정산종사법어』

『정전』

『한울안한이치에』

3. 단행본

동췬(董群), 김진무・노선환 공역, 『조사선(祖師禪)』, 서울: 운주사, 2000.

원불교사상연구원 편, 『(원불교사상총서 1-2) 일원상진리의 제연구』 상・하, 이리: 원광대학교출판국, 1989.

이광정, 『마음 수업』, 서울: 한겨레출판, 2012.

이중표, 『아함의 중도체계』, 서울: 불광출판부, 1995.

_____, 『붓다가 깨달은 연기법』, 서울: 불광출판사, 2020.

일아(一雅) 역편, 『한 권으로 읽는 빠알리 경전』, 서울: 도서출판 민족사, 2008.
주산종사추모사업회편, 『민중의 활불 주산종사』, 익산: 원불교출판사, 2007.
퇴옹 성철, 『백일법문』 상권, 서울: 장경각, 1992.
한종만, 『불교개론』, 이리: 원불교출판사, 1990.

데이터 기반 원불교학 연구의 현황과 과제

전상현
(원불교 교정원 기획실)

차 례

Ⅰ. 머리말
Ⅱ. 데이터 기반 원불교학 연구의 현황
Ⅱ. 데이터 기반 원불교학 연구의 과제
Ⅳ. 맺음말

Ⅰ. 머리말

1. 연구 배경

원불교학을 “원불교를 대상으로 하고 분류와 방법을 선행시켰을 때 이루어지는 학문”[1]이라고 정의할 때 원불교학의 목적 역시 원불교가 목적으로 하는 개교의 동기를 벗어날 수는 없다. 교조 소태산 대종사는 개교의 동기에서 일체중생의 고통을 줄이고 행복한 삶으로 나아가게 하고자 진리적 종교의 신앙과 사실적 도덕의 훈련을 방법론을 제시하고 있다. 원불교학을 크게 이론교학과 실천교학으로 나누어 보았을 때 이론교학이 개교의 동기에서 말하는 진리적 종교의 신앙을 위하여 교법의 진리성을 밝히는 데 주 과제가 있다면 실천교학은 사실적 도덕의 훈련을 위하여 교법실천에 따라 나타나는 효과를 밝히는 데 주 과제가 있다고 볼 수 있을 것이다(박희종, 2005). 그러나 그동안의 대체적인 동향을 살펴보면 원불교학이 이론교학에 경도되어 있지는 않았는지 돌아볼 필요가 있다(오세영, 2021).

1) 유병덕,「원불교학 연구의 현황과 과제」,『원불교학』제1집, 한국원불교학회, 1996, 7쪽.

기존의 신심 있는 교도들은 개인의 경험상 이 교법이 좋다는 것을 직관적으로 알고 있기에 그러한 효과검증을 보여주지 않더라도 원불교 교법을 실천할 것이다. 그러나 우리는 과학의 시대에 살고 있다. 데이터로 검증된 주장에 대해 일반 사람들은 더욱 신뢰를 한다(Goleman, 2008). 신심과 검증은 상보적이다. 신심은 검증의 방향을 설정하고 검증은 그 결과에 따라 신심을 더욱 고양시키는 한편 세부적인 방법을 더욱 연마하게 해준다. 원불교 교법을 여러 사람이 믿고 사용한 결과 이익이 있다면 교화도 자연 확장될 것을 소태산 대종사 또한 전망하기도 하였다.[2)]

2. 연구 필요성

원불교 교단은 제3대를 마무리하고 교단을 새롭게 하고 세상을 이롭게 하자는 비전으로 4대를 출발하였다. 교단 제3대의 기간 동안 해결하지 못한 과제들을 하나씩 풀어나감과 동시에 세상의 고통을 실질적으로 덜어주고 이로움을 주는 사명을 제4대의 교단은 안고 있다. 이를 위해 데이터에 기반한 원불교학 연구는 중요한 역할을 맡고 있다. 실증연구에 기반한 교단의 전반적인 진단과정을 거쳐 교단 제3대 설계가 세워졌지만 교단 제3대 36년의 기간 동안 과제 실행에 대한 평가는 데이터에 기반한 객관적이고 과학적인 연구에 의해 이루어졌다고 보기 어렵다. 이것이 교단 과제들의 해결을 위한 시도들이 공전(空轉)해 온 원인이 아니었나 하는 것이 본 연구의 문제의식이다.

원불교 교단 4대의 화두는 세계교화이다.[3)] 결실기를 원불교의 국내에서의 인정이라고 본다면, 결복기는 원불교의 세계에서의 인정이라고 볼 수 있다. 세계적으로 원불교가 인정받기 위해서는 원불교의 보편종교화가 필수적이다. 원불교가 일부 교도와 신도들만의 믿음체계가 아닌 세상 사람들 모두에게 필요한 종교로 인식되기 위해서는 그 보편성을 확보해야 한다. 이러한 과제에 있어서 원불교학의 역할은 지대하다. 미국에서 명상이 보편적인 활동으로 인정받게 된 계기는 MBSR이라는 프로그램의 학술적 연구 성과가 기여한 바가 크다.[4)] 원불교도 그 보편성을 확보하기 위해서는 교법실천이 실증적으로 실생활에 유익을 주는 효과를 데이터 분석에 기반한 학술적 연구로 보여줄 수 있어야 한다.

오세영은 그의 원불교학 동향연구에서 원불교학의 인문학적 편향에 대해 지적한 바 있다.[5)] 그는 원불교의 학문을 원불교학, 원불교교육학, 원불교사회복지학으로 나누고[6)] 이를 원불교의

---

2) 『대종경』 전망품 12장.
3) 원불교 출가교화단보 제374호 종법사 법문.
4) 김세정, 「MBSR을 활용한 원불교 유념공부 보편화 방향」, 원광대 박사논문, 2016, 103쪽.
5) 오세영, 「'원불교사상과 종교문화'에 게재된 논문의 연구동향 분석: 원불교학·원불교교육학·원불교사회복지학을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 제89집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2021, 108-109쪽.
6) 그의 주장이 기본적으로 일리 있는 비판이긴 하나 그가 시도한 원불교학 분류는 명확성이 부족해 보인다. 그 이유는 교화, 교육, 자선 삼방면은 원불교의 실천적 사업 목표로서 원불교학의 기존 분류 중 실천

삼대 사업 목표인 교화, 교육, 자선과 연결시킨 후 원불교육학, 원불교사회복지학에 비해 원불교학의 비중이 월등히 높음을 지적한 바 있다. 현재 일반 학계에서 원불교학의 세부 분야가 정립된 것은 아니나 교단 내적으로는 4가지 원불교학 분류가 제시되고 있다. 그 네 가지는 경전교학, 교의교학, 역사교학, 실천교학이다.[7] 오세영이 언급한 원불교교육학, 원불교사회복지학[8]은 앞의 분류상 원불교학의 하위분류인 실천교학의 한 분야가 될 수는 있어도 원불교학이라는 범주와 대등한 위치에서 비교할 수는 없다고 본다. 다만 그 내용을 살펴볼 때, 오세영의 연구에서 말하는 원불교학은 철학, 종교학, 불교학 등의 인문학적 배경을 가지고 있는 원불교학 연구 분야에 교화학을 더한 분야를 범주로 설정한 것으로 보인다.

유병덕은 당시의 원불교학의 동향을 고찰하며 원불교학을 '이루어진 원불교학' 분야와 '이루어져야 할 원불교학' 분야로 구분하였다. 현재 교정당국에 의한 교학 분류로 재구성해 보았을 때, 경전교학, 교의교학, 역사교학이 '이루어진 원불교학'이라면 실천교학은 '이루어져야 할 원불교학 분야'라고 그는 보고 있다.[9] 그가 분석하였던 시기 이후로 원불교대학원대학교가 설립되고 실천교학의 발전은 어느 정도 되었다고 볼 수 있으나, 교화현장에 대한 분석과 프로그램 효과 검증에 있어서 합리적인 연구방법 적용을 생략한 경우가 많이 나타남이 지적된 바 있으며[10], 이러한 진단은 현재에도 여전히 유효한 것으로 보인다.

3. 연구 범위

본 연구에서는 실천교학이라는 용어 대신 '데이터 기반 원불교학'이란 용어를 사용하였는데 그 이유는 실천교학의 개념에 대해 아직 학계에서 동의할 만한 공감대가 형성되어 있지 않고, 대강의 범주에서 실천교학에 포함되는 연구라 할지라도 실제 데이터를 수집하지 않고 이론에 바탕한 제언에 그치고 있는 연구가 상당 부분을 차지하고 있기 때문이다. 본 연구는 실제의 현상에 대한 데이터를 수집하지 않고, 이론과 연구자 개인의 지식・경험・직관에 의한 진단과 대안 제시는 한계가 있다는 문제의식에서 출발하고 있다.

데이터 기반 연구는 다른 용어로 실증 연구라 할 수 있고 사회과학에서는 '경험연구'라고 칭하기도 하고 '근거 기반' 연구라고도 한다. 논리실증주의에 인식론적 기반을 둔 연구방법론은 가설을 세우고 그 가설을 검증하는 것을 목표로 삼는다. 이는 과학적 방법론으로 인과관계를

교학에서 연구의 대상으로 삼는 분야는 될 수 있어도 전체 원불교학의 연구 대상을 포괄하지는 못하기 때문이다.

7) 예비전무출신교육에관한규칙 제11조(교과과정의 분류) 2항(교학교과과정)

8) 오세영, 앞의 논문.

9) 유병덕, 앞의 논문, 8쪽.

10) 박희종, 「원불교 '실천교학'의 정립 방향」, 『원불교사상과 종교문화』 제31집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2005, 252쪽.

검증하기 위해 사용하는 방법이다. 그러나 과학이 인간사회를 연구하기 위한 사회과학으로서 도입될 때, 다시 말해 인간의 심리적 주관성과 의지의 작용이 포함된 현상을 연구할 때는, 그 불확실성과 우연성이 무시할 수 없을 정도로 비중이 커짐에 따라 엄밀한 과학적 접근이 어려운 경우도 많다. 더욱이 다수의 샘플을 구하기 힘든 경우에는 가설을 검증한다는 것은 불가능하다. 따라서 사람을 대상으로 하는 인문학과 사회과학은 자연과학과 달리 어떤 현상의 인과관계를 검증하는 것만을 목표로 하지 않는다.

어떤 현상이 벌어지고 있는지 이에 대한 이해를 하는 것 자체만으로도 충분한 학술적 가치를 가지는 연구이며 이러한 연구가 축적될 때 추후의 결과물로서 정책적 판단이나 실천에 도움을 주는 실용적 가치도 부수적으로 얻을 수 있다. 이러한 이유로 본 연구에서는 ‘실증’이라는 용어 대신 보다 중립적인 '데이터 기반'이라는 용어를 사용고자 하며 여기서 말하는 데이터에는 수치적으로 나타나는 통계적 데이터뿐만 아니라 관찰과 인터뷰를 통해 얻어진 질적 데이터까지도 포함된다. 빅데이터 처리가 용이해짐에 따라 새롭게 떠오르는 텍스트빅데이터도 인간 경험의 흔적을 수치화했다는 점에서 포함하였다. 그러나 기존 문헌을 통해 수집한 2차적 데이터와 기존 통계치의 종합에 의한 연구는 기초단계의 연구로 보아 분석대상에서 제외하였다. 해외에서 이루어진 원불교학 연구는 허석의 연구에서 1편이 보고된 바 있으나[11] 그 수가 적고 원문이 가용하지 않아 분석에서 제외하였다.

본 연구는 위에 제시한 연구 범위 하에, 먼저 원불교학 전체에서 데이터 기반 원불교학 연구가 차지하는 비중을 살펴보고, 현재 데이터 기반 원불교학 연구를 시기, 연구분야, 연구방법론의 관점에서 그 현황을 고찰한 후 그 과제에 대해 논의하고자 한다.

Ⅱ. 데이터 기반 원불교학 연구의 현황

본 연구는 연구동향 연구로서 학술데이터베이스(RISS)를 통해 키워드 ‘원불교’ 키워드로 검색되는 원불교 관련 국내학술논문과 국내학위논문을 분석 대상으로 하였다. 검색결과 국내학술논문은 총 2,782개가 검색되었다.[12] 국내학술논문 2,782개 중에는 주제가 원불교가 아님에도 원불교 학술지에 실림으로써 검색된 논문들이 다수 있어 논문 제목에 원불교 관련 용어가 포함되어 있는지 검색하여 원불교학 논문을 추출하였다.

검색에 활용한 용어는 다음과 같다.

---

11) 허석.「원불교 연구의 해외사례 종합과 과제: 북미지역을 중심으로」, 제41회 원불교사상연구원 총발표회, 2022. 10.13~14. 148쪽.
12) 2024년 1월 10일 기준.

원불교, 圓佛敎, 소태산, 정산, 대산, 정전, 대종경, 일원상, 법신불, 사은, 삼학, 사요, 무시선, 마음공부, 교화.

여기에서 제외된 논문은 제목을 하나씩 확인하며 원불교 관련 용어(교서명, 교리용어, 지명, 인물 등)가 포함되었는지 확인하여 추가 추출하였다. 그 후 동일저자가 같은 제목으로 다른 학술지에 중복으로 게재된 연구를 제외한 결과 1,604개의 논문이 확인되었다.

기존의 원불교학 동향연구를 참고하여 위 분석대상에 포함되지 않은 김은진의 '마음공부' 관련 논문[13]과 , 정정임(2016)의 인성교육 관련 논문[14]을 포함하여 1,629개를 최종 분석대상으로 하였다. 국내학위논문에 대해서도 위의 방법으로 총 402개의 원불교학 논문을 추출하여 학술논문과 학위논문을 합하면 총 2,031편의 원불교학 논문을 확인하였다.

1. 개괄적 현황

데이터 기반 원불교학 연구의 개괄적 현황을 전체 원불교학에서 차지하는 비율을 살펴보는 공시적 접근과 연도별 연구현황을 살펴보는 통시적 접근을 통해 먼저 살펴보았다.

1) 연구 구분별 현황

원불교학 논문 중에서 데이터 기반 연구에 의해 작성된 논문의 비중을 살펴보았다.

<표1>에서 볼 수 있듯이 학술논문류에서는 총 1,627개의 논문 중 69편(4.4%)의 논문이, 학위논문류에서는 총 401개의 논문 중 84편(20.9%)의 논문이 데이터 기반 연구에 의한 것이었다.

<표1> 연구 구분별 비율

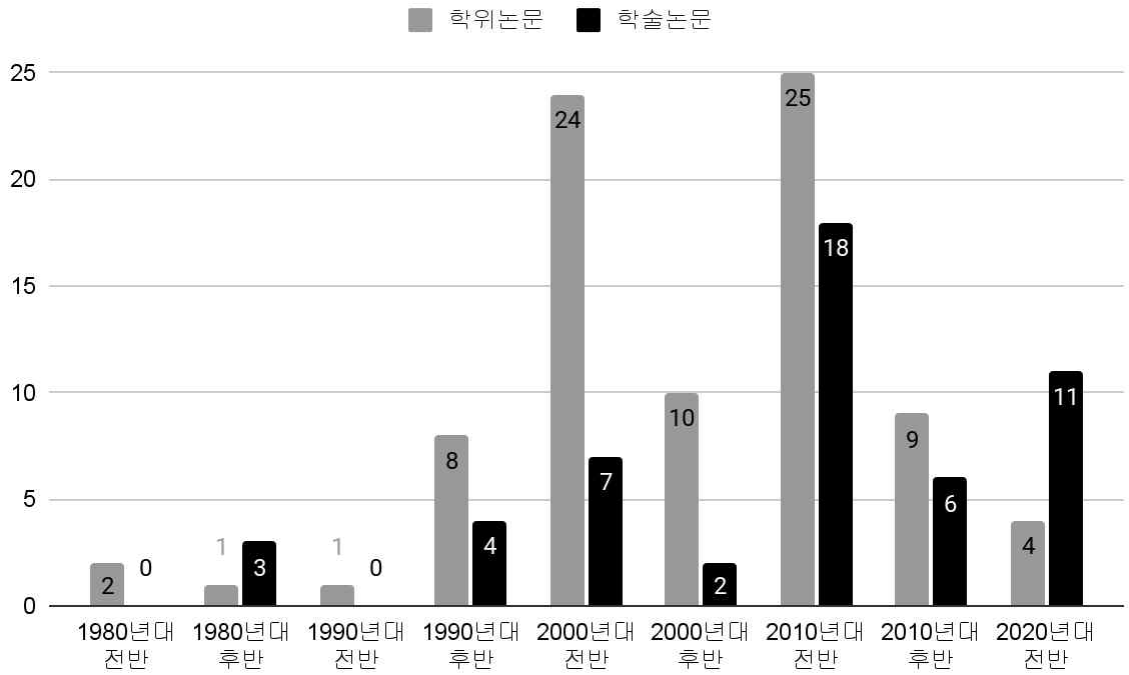
구분	학술논문		학위논문		합계	
	논문수	비율	논문수	비율	논문수	비율
전체 원불교학 논문	1627	100.0%	401	100.0%	2028	100.0%
이론적 논문	1558	95.8%	317	79.1%	1875	92.5%
데이터기반 논문	69	4.2%	84	20.9%	153	7.5%

13) 김은진, 「원불교 마음공부 실천의 현재와 과제: 마음공부 프로그램을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 제94집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2022.

14) 정정임, 「원불교 마음공부 기반 인성교육 연구동향과 그 과제」, 『원불교사상과 종교문화』 제69집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2016.

종합하여 살펴보면 데이터에 기반하지 않은 이론적 연구가 1,875편(92.5%), 데이터 기반 연구가 153편(7.5%)로 파악되었다. 이론적 연구에 비해 데이터 기반 연구가 절대적으로 그 비중이 낮았고, 특히 학위논문에 비해 학술논문에서 데이터 기반 연구의 비중이 낮았다. 학술논문 중 학위논문을 요약·수정하여 작성한 18편을 제외하면 데이터 기반 학술논문 연구는 51편(3.2%)로 줄어든다. 연구 내용의 중복이라 판단되어 이하 분석에서는 위에 제시된 데이터 기반 학술논문 153편 중 학위논문 요약 18편을 제외한 135편을 대상으로 하였다.

2) 시기별 연구 동향



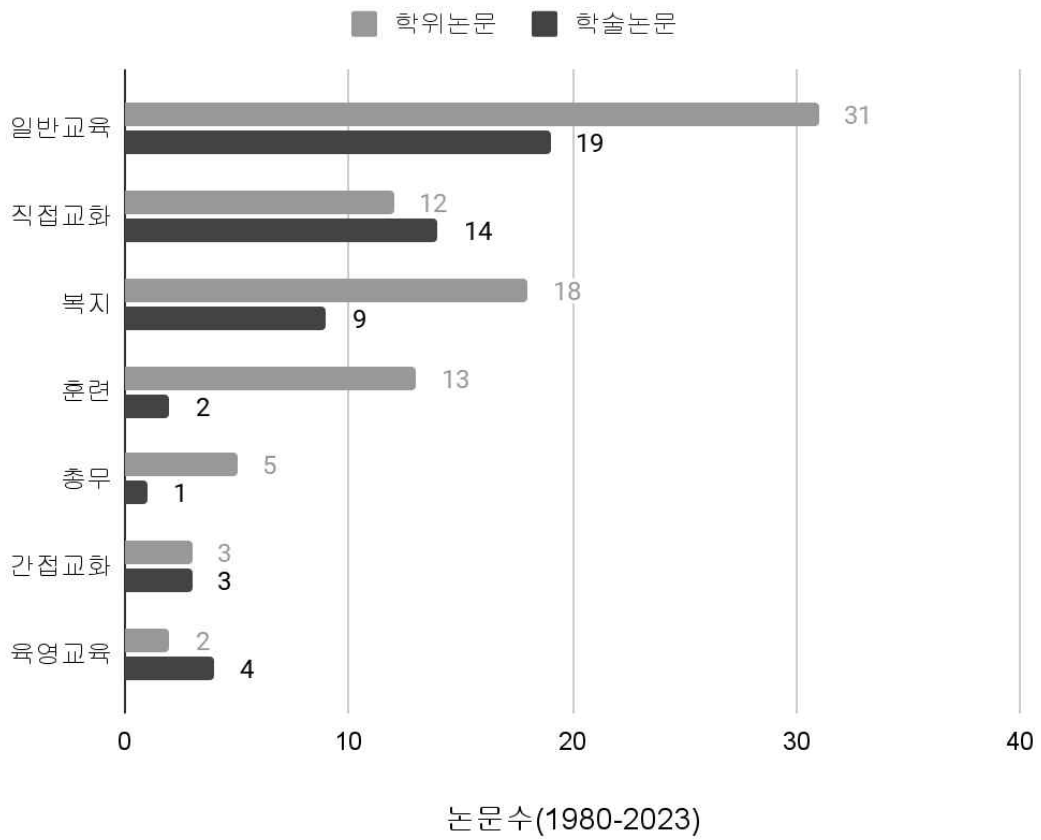
<그림1> 시기별 데이터 기반 원불교학 논문수 추이 비교

RISS에 검색에 의해 확인된 바로는 데이터 기반 원불교학 연구는 1980년대에 최초로 논문이 작성되었다. 이 시기는 교단적으로 2대말 3대초로서 교단 제3대 설계를 위해 실시한 실증연구(김용완, 1986, 1988; 양해관, 1987)가 주목된다. 그 이후 1990년대와 2000년대에 학위논문으로 발표된 데이터 기반 논문이 상당수(42편)에 이름에도 불구하고 학술연구 성과(학위논문 요약 제외)는 13편에 불과하였다. 학위를 취득한 연구자들이 원불교학 분야에서 데이터 기반 연구를 이어가지 못했던 것이라 판단된다.

<그림1>은 1980년대 이후 시기별 데이터 기반 원불교학 연구의 추이를 학위논문과 학술논문(학위논문 요약 제외)로 구분하여 보여주고 있다.

2. 연구분야별 현황

데이터 기반 원불교학 연구 논문들을 연구 분야별로 분석해 본 결과를 <그림2>에 요약하였다.



<그림2> 연구 분야별 논문수

연구 분야는 연구대상, 프로그램, 척도/설문의 내용 등을 고려하여 논문을 분류하였다. 예를 들어 마음공부 프로그램 효과에 관한 연구의 경우 원불교 교도를 대상으로 하는 경우에는 훈련으로, 일반교육기관에서 행해지는 경우에는 일반교육으로 분류하였다. 다른 예로 총부를 대상으로 한 조직이론 연구는 총무로 교당을 대상으로 한 조직이론 연구는 직접교화로 분류하였다.

연구 분야별 분포에서 눈여겨 봐야할만한 점은 교정당국과 학계의 연구 관심의 괴리이다. 정책당국과 현장에서는 직접교화나 육영교육에 상대적으로 더 높은 관심을 가지고 있으나 분석결과에 의하면 학계에서의 관심은, 적어도 데이터 기반 원불교학 연구에 있어서는 일반교육에 더 비중이 있는 것으로 보인다. 복지 분야 연구는 교화, 교육, 자선 삼대사업 중 차지하는 비중이 교화나 교육에 비해 상대적으로 낮음을 볼 수 있다.

3. 연구자 현황

데이터 기반 원불교학 연구자는 총 104명으로 파악되었다. 연구자의 구분별 분포를 <표2>에 요약하였다.

<표2> 연구자 분포

구분	학위논문만		학위&학술		학술논문만		합계	
	연구자수	비율	학술논문	학위논문	학술논문	학위논문	연구자수	비율
출가	38	66.7%	6	10.5%	13	22.8%	57	100.0%
재가	33	70.2%	5	10.6%	9	19.1%	47	100.0%
합계	71	68.3%	11	10.6%	22	21.2%	104	100.0%

연구자를 출가와 재가로 분류하면 출가 57명(54.8%), 재가 47명(45.2%)이었다. 학위논문 연구자 82명 중 학위취득 후 추가적인 학술연구를 이어간 연구자는 11명으로 10.6%에 불과하였다. 학위논문 연구자를 학위구분별로 상세히 분류하면 <표3>과 같다.

<표3> 학위논문 연구자 분포

구분	학위논문만		학위논문&학술논문		학위논문 합계	
	연구자수	비율	연구자수	비율	연구자수	비율
박사	15	83.3%	3	16.7%	18	100.0%
석사	56	87.5%	8	12.5%	64	100.0%
합계	71	86.6%	11	13.4%	82	100.0%

<표3>을 통해 알 수 있듯이 학위취득 연구자 82명 중 11명(13.4%)만 추가 학술연구를 이어간 것으로 나타났다. 박사학위 취득자의 경우에도 총 18명 중 학술연구를 이어간 연구자는 불과 3명(16.7%)에 불과하였다. 학위취득자로 하여금 데이터 기반 연구를 이어갈 수 있도록 교단적 상황과 학계의 여건이 뒷받침 되었는지 살펴볼 필요성을 제기해주는 수치라 생각된다.

4. 연구방법론 현황

1) 연구방법론 활용 현황

다음으로 분석 대상 135편 논문의 연구방법론 활용 현황을 살펴보았다. 먼저 연구방법상으로 크게 양적연구와 질적연구로 나누었을 때 그 구성은 <표4>와 같다.

<표4> 연구구분별 논문

구분	학위논문	학술논문	합계
양적	72	44	116
질적	12	7	19
합계	84	51	135

학위논문 84편 중 박사학위는 18편(21%), 석사학위는 66편(79%)였다. 양적데이터를 사용한 연구논문 116편 중 조사연구가 가장 높은 비율(65편, 57%)이었으며, 실험연구는 36편(31%), 기타 15편(13%)이었다. 실험연구 36편중 박사학위논문 2편을 제외한 34편은 샘플의 무선할당을 채택하지 못한 준실험연구였다. 기타 15편의 논문 중에는 척도개발 논문은 4편이 포함되어 있는데 이는 모두 박사학위논문으로 삼학척도개발 관련 논문이 3편, 감사척도 개발 논문이 1편이었다. 원불교학 관련 척도개발이 4편밖에 안되는 사실에 대해서는 데이터 기반 원불교학 발전을 위해 심각하게 고려해 봐야 할 사안이다. 원불교학 관련 척도개발이 미흡하다는 사실은 앞에 논의한 연구분야별 현황에서 직접교화나 육영교육보다는 일반교육에 관한 연구논문의 비율이 상대적으로 높은 동향을 일정 부분 설명해 주고 있다고 해석된다.

질적연구의 경우 2010년대 이후에 관심이 높아진 경향을 보여주고 있다. 질적연구 19편 중 2010년 이전에 3편, 2010년대 12편, 2020년대에 4편이 이루어졌다. 미묘한 심리적 현상을 다룰 수밖에 없는 원불교학 분야에서는 질적 연구가 양적연구 못지않게 중요하다고 생각되며, 질

적 연구방법론을 활용한 연구가 활성화되는 것은 바람직하다고 여겨진다.

2) 학문적 엄밀성

데이터 기반 연구의 주류를 차지하는 양적 연구는 통계분석을 통한 인과관계의 파악과 지식의 일반화를 목적으로 한다. 인간을 대상으로 하는 과학 연구는 수많은 환경적인 요인의 영향을 고려하지 않을 수 없기에 엄밀한 인과관계의 파악을 위해서는 방법론적으로 실험집단과 통제집단 사이에 샘플의 무선할당을 필요로 한다. 그러나 현장의 여건상 이러한 무선할당이 가능하지 않은 경우가 많다.

본 연구의 분석 대상 연구 중 실험연구가 36편이었는데 이 중 34편이 무선할당을 실시하지 못한 준실험연구였다. 이것은 연구 분야와도 연관이 있는 것으로 보인다. 학위논문 연구 24편의 실험연구 중 19편이 일반교육 분야였으며, 학술논문은 대다수(12편 중 11편)가 일반교육 분야의 연구였다. 합계 총 36편 중 30편(83.3%)가 일반교육 분야 연구로서 일반학교 연구환경에서는 연구윤리와 현정여건상 무선할당을 시도하기가 쉽지 않은 현실은 반영하는 것으로 보인다.

실험연구와 달리 1회성 조사연구는 그 성격상 인과관계의 검증에 제약이 따른다(Krathwohl, 2004). 그러나 조사연구에서도 이론적 바탕하에 변인들간의 인과관계를 상정하고 가설을 설정하는 경우가 있는데, 그렇다 하더라도 그 결과의 해석을 독립변인과 종속변인간의 인과관계 또는 영향관계로 해석하는 것에는 주의가 필요하다. 그러나 연구 결과의 해석에 있어서 이러한 점을 염두하지 않고 서술하거나 제목 자체를 인과관계와 결부시켜 정한 논문(65편 중 11편)을 다수 발견하였다. 심지어 연구주제를 달리했으되 같은 데이터를 사용하여 분석 결과를 발표한 논문들에서 변인들간 인과관계 설정을 서로 뒤바꾼 사례도 있었다. 다른 사례에서는 논문 제목은 독립변인과 종속변인의 인과관계에 관한 연구라고 기술하였음에도 정작 연구설계에서는 독립변인에 대한 데이터를 수집하지 않고 문헌고찰에만 근거하여 인과관계를 추론적으로 기술한 경우도 있었다.

3) 원불교 척도 개발 및 활용 부족

과학의 발달은 측정도구의 발달과 그 궤를 같이 한다. 사회과학에서의 측정도구는 척도이다. 본 연구를 통해 확인된 바로는 현재 타당화 과정을 거친 원불교 척도는 4개에 불과하다.[15] 그나마 이 척도를 통해 추가 연구가 이루어진 사례는 척도개발 연구자에 의한 1회성 실험연구 2차례를 제외하고는 확인되지 않았다. 마음공부의 사회화를 위해 일반교육에 대해 연구하는 것

15) 이건인, 「圓佛敎 修行 Q-Set의 發展과 그 妥當化 硏究」, 인하대 박사논문, 1996; 황명숙, 「圓佛敎 三學修行 評價 尺度의 開發과 그 妥當化 硏究」, 원광대 박사논문, 2000; 김현국, 「삼학척도 개발 및 삼학수행 프로그램의 효과 검증」, 서울불교대학원대 박사논문, 2014; 남유정, 「청소년용 지은보은 감사 척도 개발 및 지은보은 감사증진 프로그램 효과 검증」, 서울불교대학원대 박사논문, 2020.

이 중요하지 않은 것은 아니나, 측정도구가 이미 개발된 척도를 이용하여 연구를 손쉽게 할 수 있는 분야에 연구자들의 관심이 더 쏠렸던 것은 아닌지 돌아볼 일이다.

Ⅲ. 데이터 기반 원불교학 연구의 과제

1. 필요 연구 과제의 확인

한 세대 이전인 2대말 3대초 교단 제3대 설계를 위해 시작된 데이터 기반 원불교학 연구가 1990년대와 2000년대에 이어지지 못하고 그 이후 연구들은 교단의 당면 과제들과는 괴리감이 있는 연구였다고 앞에 지적한 바 있다. 교단이 이로부터 한 걸음 더 나아가기 위해서는 교단 제4대 1회 설계의 실행을 위해 교단적으로 필요한 연구주제를 구체적으로 확인하여 공표할 필요가 있다고 생각한다. 교단적으로 필요한 연구 주제들이 확인된다면 교단 연구자들의 시간과 에너지가 보다 효과적으로 활용될 수 있으리라 생각한다. 이를 위해서는 선행연구들을 분류하여 교단 설계의 분야별 과제와 연관시키고 추가로 필요한 연구주제를 확인하는 작업이 진행되어야 할 것이다.

특히 교단 제4대 1회 설계 분야별 과제들의 평가와 관련하여 해당 분야별로 진단연구가 시행될 필요가 있다. 실험연구에서 사전 사후 측정을 통해 그 변화를 알아보듯 과제별 진단연구는 정책들의 실행전 상황에 대한 기점을 잡음과 동시에 그 과정에서 과제별 평가지표를 도출해 낼 수 있으리라 생각한다.

이러한 진단연구에 활용할 수 있는 데이터로 원불교종합정보시스템(Won-Buddhism Total Information System, WonTIS, 이하 원티스)에 원기 90년부터 원기 108년까지 19년 동안 축적되어온 교단 전반의 데이터가 있다. 이 19년간의 시계열데이터에 대한 분석에 연구자들이 관심을 가져줄 필요가 있다. 원티스에 의해 가용하지 않은 영역에 대해서는 그 동안 기획실에서 발간한 교정통계에 의해 보완될 필요가 있다. 시계열 데이터에 대한 분석은 교단의 문제 현상들에 대해 인과관계를 보다 더 선명하게 드러내 줄 수 있을 것으로 예상한다.

2. 제도적 지원

앞서 데이터 기반 원불교학 연구 현황에서 학위취득자의 수가 2010년대 전반 이후로 감소하고 있는 추세를 살펴보았다. 이는 교단의 인사정책 및 장학정책과 관련이 있다고 보인다.

원불교 교단 내는 학문을 바라보는 긍정적 시선과 부정적 시간 두 가지가 공존하고 있다.

전자는 시대를 따라 학업에 종사하여 모든 학문을 준비하라는 최초법어에 근거하고 있고, 후자는 외학(外學)과 외지(外知) 를 경계한『대종경』수행품 45장의 법문에 근거하고 있다. 이 둘 중 현재는 부정적 정서가 더 우세한 것으로 보인다. 이러한 교단적 분위기는 현장의 인력이 부족한 상황과 맞물려 학위취득을 위한 연구가 널리 장려되고 있지 못하다.

이는 단순하게 접근할 수 있는 문제는 아니나 학문활동이 그저 학계내에서의 활동만으로 그치는 것이 아니라 실제 교단의 교화 교육 자선 사업 각 분야에서 실질적으로 도움을 주는 방향으로 그 연결고리를 찾을 수 있다면 위에 언급한 부정적인 정서와 문화도 서서히 바뀌어 갈 수 있으리라 생각한다.

이는 앞에 제언한 교단적으로 필요한 연구과제의 확인과 아울러 관련한 학문 분야에서 학위공부를 시작하거나 구체적인 연구 과제를 맡고자 하는 이들에게 인사와 재정상의 지원을 제공하는 방안도 함께 함께 제안하고자 한다.

3. 척도의 활용 및 개발

앞 장의 현황 분석에서 데이터 기반 원불교학 연구 중 교단 내적인, 다시 말해 원불교 교도를 대상으로 한 실험 연구가 부족한 이유로 척도개발과 활용이 미흡함을 그 한 원인으로 꼽았다. 데이터 기반 연구가 부족한 사회과학 분야에서 그 분야의 연구를 개척하기 위해서는 척도의 개발이 선행되어야 한다.

앞으로 뇌과학 연구와 측정기술이 어느 정도 발전할지 가늠하기 어려우나 사회과학적인 연구는 앞으로도 당분간은 언어적 반응을 통한 구성 개념의 측정을 통해 이루어질 수밖에 없을 것으로 전망된다. 따라서 현재 개발되어 있는 삼학척도[16]와 감사척도[17]을 활용한 후속 연구들이 계속해서 나올 필요가 있으며, 그 과정에서 척도들을 보완도 병행되어 나갈 수 있을 것이다.

그 외에 교법적 훈련을 통해 변화시키고자 하는 심리적 구성개념을 척도화하는 작업도 함께 이루어져야 할 필요가 있다.

여기서 주의할 점은 척도는 연구대상자의 평가를 위한 것이 아니라 정책이나 프로그램과 같은 어떠한 처치에 대한 평가를 목적으로 한다는 점이다. 예를 들어 법위등급에 근거하여 만든 삼학척도가 법위향상을 목적으로 하는 훈련 프로그램의 평가를 위해 사용될 수는 있어도 훈련 참가자의 평가나 법위사정에 사용되어서는 안된다. 그 이유는 이해관계가 있는 질문에 대한 응답 데이터의 경우, 응답자 편향이라는 체계적인 오류에 의해 데이터가 오염될 수 있기 때문이다.

16) 김현국, 앞의 논문.
17) 남유정, 앞의 논문.

또한 척도개발은 이론교학 연구와 실천교학 연구가 만나야 할 접점지대의 성격이 있다. 척도개발 연구자는 척도를 통해 측정하려는 구성개념에 대해 기존에 이루어진 선행 이론교학 연구를 충분히 섭렵할 필요가 있으며 이론교학 연구자들과의 교류를 통해 구성 개념의 조작적 정의를 위한 충분한 검토가 이루어져야 한다.

4. 교육기관의 활용

데이터 기반 원불교학 연구의 결과물 축적과 연구자 양성의 과제가 있다. 이를 위해 실천교학을 표방하는 원불교대학원대학교(이하 대학원)를 활용하여 연구방법론을 갖춘 데이터 기반 실천교학 연구를 진행하는 것을 제안한다. 이를 위해서 현재의 교수요원 외에 연구방법론 훈련을 거친 연구자들을 통해 연구방법론 수업을 개설하거나 대학원 예비교무들의 논문 지도를 일부 담당하게 하는 방안도 생각해 볼 수 있다.

더불어 대학원에서 발간하는 학술지『실천교학』의 질을 제고하는 방안도 생각해 볼 필요가 있다. 본 연구에서는『실천교학』이 등재지 또는 등재후보지가 아닌 관계로 RISS를 통해 검색되지 않아 분석대상에 포함되지 못했는데 이는『실천교학』의 학술적 위상과도 관련이 있다. <실천교학>의 가치를 향상시키는 방안으로 대학원의 교수요원 외의 연구자들의 논문게재도 적극 유도하고 심사위원의 확보도 함께 필요하리라 생각한다.

5. 빅데이터 분석

전통적으로 데이터 기반 연구는 사회과학에서 주로 이루어졌다. 그러나 빅데이터와 인공지능이 가용한 시대에 접어들서 데이터 기반 연구의 활용 분야는 사회과학에만 한정되지 않을 것으로 보인다. 일정 한계 범위 내의 텍스트를 상세하게 분석 고찰하던 기존의 연구 방법에서 탈피하여 방대한 양의 텍스트도 데이터화하여 분석하는 것도 가능해졌다.[18] 아직까지는 연구자의 깊이 있는 분석을 따라올 수는 없으나 대량의 텍스트 빅데이터를 분석하여 1차적인 통찰을 얻고 세부적으로 연구를 진행하는 방법도 생각해 볼 수 있을 것이다.

사회과학 분야에서도 양적 연구와 질적 연구의 경계가 모호해지는 시점이 올 것으로 보인다. 질적 연구의 분석방법도 경험자료를 텍스트화하여 코딩하고 분류하고 이를 분석하는 방법을 사용하는 것이 기본 방법인데 기존에는 이러한 방법으로 많은 수의 샘플을 다룰 수는 없었으나 이미 그리고 앞으로 더욱 발전될 빅데이터 분석 기술은 일반화가 가능한 수준으로 표집된 샘플에 대한 질적 자료도 분석이 가능하리라 예상된다. 현재 기록물관리소에서 진행하는 교단

18) 최명오,「문서간 유사도 비교를 통한 원불교의 사회이슈 영향력분석」, 원광대 석사논문, 2019.

역사적 기록물의 아카이브 작업은 이러한 텍스트 분석을 위한 기초 작업이 될 것으로 보인다.

Ⅳ. 맺음말

학문이 일면 중립적이라고 보일 수 있으나, 학계에서 어떤 연구를 하느냐는 실은 사회적 욕구를 반영하는 정치적인 문제이기도 하다. 원불교학이 일체생령을 낙원으로 인도하고자 하는 개교의 동기와 무관하자 않다고 볼 때, 그 연구 주제는 사회적 고통을 경감하고 행복을 증진하기 위해 연구 자원을 어떻게 배분할 것인가도 원불교학 학계가 관심 가져야 할 사항이라 생각한다. 이론교학 연구가 지금까지 원불교학을 이끌어 오는 것이 교학의 정립을 위해 필요했다면, 결복교운을 향해 원불교의 보편화와 세계화를 지향하는 교단 제 4대를 시작하는 이 시점에는 실천교학과 협력적 발전을 모색해야 할 때라고 생각한다.

현재 교단은 교조 당대의 초기교단과는 비교할 수 없을 정도로 그 규모가 성장하였다. 지도자 개인 또는 지도부 몇 사람의 지혜와 판단력만으로 조직을 이끌어 나가기에는 분명 한계가 있다. 이러한 상황에서 데이터 기반 원불교학 연구는 크고 작은 교단 조직의 정책 결정과 판단을 위해 인식론적으로 검증된 지식정보 자원을 제공해 주어야 한다고 본다. 학계와 교정과 교화 · 교육 · 자선의 현장은 서로 떠날 수 없는 관계이다. 이 세 영역이 괴리되지 않고 이어질 수 있기 위해서는 현장의 목소리를 데이터화하여 종합적으로 분석하고 지식화할 수 있는 교단의 연구력 강화가 필수적이다. 교단 제 4대가 교단을 새롭게 하고 세상을 이롭게 하는 비전을 성취하기 위해서는 교법이 대중들의 생활에 스며들 수 있도록 하여야 하며, 교법의 대중화 생활화를 위해서는 교육계와 연구소는 물론, 뜻있는 출재가 교도들에게 실천적인 학문을 장려하는 것이 필요하다. 원불교학의 미래는 이를 통해 더욱 밝아지리라 기대한다.

참고문헌

김성장, 「원불교학의 범주와 개념 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 제45집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2010.

김세정, 「MBSR을 활용한 원불교 유념공부 보편화 방향」, 원광대 박사논문, 2016.

김용완, 「원불교 교역자의 조직몰입에 관한 연구」, 『정신개벽』 제6집, 신룡교학회, 1988.

김은진, 「원불교 마음공부 실천의 현재와 과제: 마음공부 프로그램을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 94, 원광대학교 원불교사상연구원, 2022.

김현국, 「삼학척도 개발 및 삼학수행 프로그램의 효과 검증」, 서울불교대학원대 박사논문, 2014.

남유정, 「청소년용 지은보은 감사 척도 개발 및 지은보은 감사증진 프로그램 효과 검증」, 서울불교대학원대 박사논문, 2020.

박희종, 「원불교 '실천교학'의 정립 방향」, 『원불교사상과 종교문화』 제31집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2005.

양해관, 「원불교인의 의식에 관한 조사연구」, 『원불교사상과 종교문화』 제10·11집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1987.

오세영, 「'원불교사상과 종교문화'에 게재된 논문의 연구동향 분석: 원불교학·원불교교육학·원불교사회복지학을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 제89집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2021.

유병덕, 「원불교학 연구의 현황과 과제」, 『원불교학』 제1집, 한국원불교학회, 1996.

이건인, 「圓佛敎 修行 Q-Set의 發展과 그 妥當化 硏究」, 인하대 박사논문, 1996.

정정임, 「원불교 마음공부 기반 인성교육 연구동향과 그 과제」, 『원불교사상과 종교문화』 제69집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2016.

최명오, 「문서간 유사도 비교를 통한 원불교의 사회이슈 영향력분석」, 원광대 석사논문, 2019.

허 석, 「원불교 연구의 해외사례 종합과 과제: 북미지역을 중심으로」, 제41회 원불교사상연구원 총발표회, 2022. 10.13~14.

황명숙, 「圓佛敎 三學修行 評價 尺度의 開發과 그 妥當化 硏究」, 원광대 박사논문, 2000.

Goleman, D., et al., *Measuring immeasurable: The scientific case for spirituality*, Boulder, CO: Sounds True, 2008.

Krathwohl, D. R., *Methods of educational and social science research: An integrated approach* (2nd ed.), Long Grove, IL: Waveland, 2004.

원불교 사업목표(교화-교육-자선)의 방향성 연구

-원불교 효사상과 자선(복지)을 중심으로-

조정현(법현)

차 례

Ⅰ. 머리말
Ⅱ. 효(孝) 어원의 교학적 이해와 종교의 효
Ⅲ. 정부 사회복지정책 방향과 사회적 효
Ⅳ. 사회적 효와 사회적 가족(신가족, 새가족)
Ⅴ. 무자력자 보호와 원불교 사업목표의 방향성
Ⅵ. 지속가능한 원불교 사업목표를 위한 제언
Ⅶ. 맺음말

Ⅰ. 머리말

오늘 논자가 발표할 주제는 「원불교 사업목표(교화-교육-자선)의 방향성 연구: 원불교 효사상과 자선(복지)을 중심으로」이다. 소태산 대종사는 『대종경』 제15 부촉품 15장에서 원불교의 사업목표를 교화・교육・자선의 세 가지로 밝히면서 늘 병진하라 하였다. 그런데 오늘의 현실은 교육, 교화, 자선의 세 방면 모두가 매우 어려운 상황에 봉착해 있다는 것을 대부분의 원불교인들은 염려하고 있는 것이 사실이다. 소태산이 우리 교법의 발전 방향을 전망함에 있어 사오십년 결실과 사오백년 결복으로 원불교 오만년 대운을 구상하였음에도 불구하고 지금의 상황이 각기 어려움에 직면해 있는 까닭은 무엇일까? 모든 종교가 안고 있는 종교 공통의 문제일까? 우리가 늘 세 방면을 위해 궁구하며 살아왔는가? 또한 병진의 의미를 코로나19 기간

에도 실천하였는가? 지자와 경험자가 예견하고 지적한 결함을 받아들이고 변화를 주도하였는가?

원기109년! 교단 4대를 시작하는 해이다, 원불교가 개교한지 백 여 년이 지난 지금 교단의 상황은 교화는 교화대로, 교육은 교육대로, 자선복지는 자선복지대로 위기를 걱정하고 있는 오늘의 현실에서 여러 가지 어려움의 필연적인 이유도 있겠지만, 교법을 기준으로 대조해보며 그 원인이 무엇인가를 진지하게 논의할 시점이라고 본다. 논자는 자선복지 기관에서의 원불교 효사상의 실천과 경험을 중심으로 원불교의 사업 목표 중 자선 복지의 현실을 냉철히 진단해보고 내일의 방향을 제시해 보고자 한다.

예를 들면 사회적 효가 대세이면서 효행법이 시행되고 있는 오늘의 현실에서 원불교 효사상은 그 이론과 실천에 있어서 세상과 어느 정도의 공감대를 형성하고 있고, 효행법의 실현을 위해 얼마나 노력하고 있으며, 실천 현장인 원불교 사회복지기관 등에서는 그 방향성이 정립되었는지를 자문해 보면서 고찰해보고자 한다.

한편, 한국사회를 지탱하고 있는 고유의 전통문화 가운데 효문화가 차지하고 있는 비중은 매우 크며, 그것은 우리의 전 생애와 더불어 영생을 함께하고 있는 절대적 가치라 할 수 있다. '효(孝)'란 사람이 부모로부터 생명을 얻어 인간다운 모습으로 살아가는 것을 말한다. 또한 이것은 부모와 자식 사이의 관계에서 비롯되어 대사회적으로 확대된 삶의 과정에서 바람직한 사람의 도리와 행실을 의미한다. 부모는 자식을 잉태하여 낳고 기르는 가운데 온갖 희생을 감내하면서 자녀에게 절대적 사랑과 자비를 베푼다. 그러므로 부모는 죽음을 무릅쓰고 우리를 낳아준 것만으로도 감사와 공경의 절대적 존재로 귀결될 수밖에 없다.

이러한 생명의 창조와 사랑, 자비와 인고를 통한 부모의 무한한 헌신과 희생에서 효는 시작되었다. 자식은 그러한 부모의 삶을 흠모하며 조금이라도 닮아가려는 인식의 몸부림과 함께 각성의 눈물을 쏟아낸다. 이렇듯 생명의 근원인 부모의 무한자비에 대한 자식들의 깨달음과 보은의 눈물이 효이다.

대부분의 사람들이 '효(孝)'라는 글자를 자식이 부모를 업어 봉양하는 모습의 글자로만 풀이하고 만다. 그러나 우리는 부모의 하해(河海)와 같은 은혜가 효의 근원이며 부모의 한없는 사랑의 품에서 효가 발현되었음을 알아야한다. 그래서 우리는 위와 같은 효의 깊은 정신을 각자의 심성에서 발현하여 가정에서부터 사회, 국가, 세계로 널리 확장하여 실천하는 것이 '사회적 효'와 '무자력자 보호'의 큰 틀이다.

역사가 세상의 거울[1]이라면 '원불교 사업목표'는 원불교 교단의 얼굴이며 거울이라 해도 과언이 아닐 것이다. 왜냐하면 교단 창립에서부터 오늘에 이르기까지 '원불교 사업목표'는 각기 전문성과 자부심을 가지고 원불교 신앙수행의 선두에서 우리를 이끌어왔으며 교단전체(교화교

1) 『원불교교사』, 「제1편 개벽의 여명」 제1장 동방의 새 불토, 1.서설 참조.

육자선복지기관 전체)의 구심체이자 무한동력의 추진체이기 때문이다. 이러한 역사 속에서 「원불교학의 미래」라는 대주제하의 제42회 원불교사상연구 학술대회는 매우 의미가 크다고 보며, 논자의 「원불교 사업목표(교화-교육-자선)의 방향성 연구: 원불교 효사상과 자선(복지)을 중심으로」 라는 주제가 그러한 취지에 작은 밑거름이라도 되었으면 하는 바람과 함께 발표를 준비하였고 다음의 순서로 논의하고자 한다.

Ⅱ. 효(孝) 어원의 교학적 이해와 종교의 효

중국의 가장 오래된 자전(字典)이며 후한(後漢) 시대 허신(許愼)이 편찬한 『설문해자(說文解字)』에 의하면 효(孝)는 부모를 잘 섬기고 모시는 것으로 '노(老)'의 생략된 형태와 '자(子)'가 어우러져 자식이 노인을 받드는 모양으로 풀이되어 있다. 즉 '효(孝)'자는 부모를 잘 섬긴다(奉養)는 의미[2] 라고 풀이한다. 또한 '효(孝)'자는 글자의 모양이 늙을 '노(老)'자와 아들 '자(子)'자의 결합으로 구성된 회의문자로 자식이 노인을 업어 모시는 형태의 글자로 설명한다.

그러나 좀 더 깊이 사려하면 효(孝)자는 노인(老: 늙은이) 또는 부모가 자력이 없는 자식(子[3]: 어린이)과 젊은이를 무한한 사랑과 자비로 국한 없이 껴안는 의미의 해석이 먼저여야 한다고 본다. 그런 다음에 자녀나 젊은이들이 성장하는 과정에서 공경하는 마음과 함께 부모나 어른들의 헌신적이고 자비로운 모습을 닮아가려는 의미로 풀이함이 옳다고 본다. 이처럼 효에는 부모의 절대적 사랑과 자비, 희생과 헌신을 닮아가려는 자식들의 인간으로서 비로소 사람되게 하는 최소한의 실천 행위가 담보되어 있다.

대부분의 동물들도 인간과 비슷한 어미와 새끼간의 관계를 형성한다고 보며 근 20년 가까이 노인복지시설인 원광효도마을과 중증장애인 거주시설인 '둥근마음보금자리'라는 자선복지 현장에서의 실천경험 및 원불교 효사상 연구와 교리적 실천을 토대로 효(孝)라는 한자(漢字)도 시대와 교리에 맞게 쓰여 져야 함을 제안하고자 한다. 효(孝)는 '노(老)'의 생략된 형태와 '아들(남자) 자(子)'가 어우러져 아들이 노인을 받드는 모양으로 풀이되어 있다.

현대사회의 기류와 교리에 바탕하면 효(孝)는 '노(老)'의 생략된 형태와 '딸(여자) 녀(女)'가 어우러져야 하고(耂), 나아가 사람 인(人)과 조합되어야 한다(耂). 또한 동포은에서 금수와 초목까지도 동포의 범주에 포함되는 만큼 여기에서 효(孝)는 '노(老)'의 생략된 형태와 '날짐승 금(禽)과 짐승 수(獸)'가 어우러져야(耂과 耂) 한다. 게다가 요즈음 시대는 극히 일부라 할지라도 애완견이 부모나 가족보다 더 호강 받는 현실이고 보면 효(孝)는 '노(老)'의 생략된 형태

2) "孝 善事父母者 從老省 從子 子承老也.", 『說文解字』
3) 자(子)는 어린아이가 포대기 안에 있는 모양을 본떴으며 남자와 여자를 모두 일컫는다(이충구, 『한자부수해설』, 서울: 전통문화연구회, 2000, 66-67쪽).

와 '개 견(犬)'이 어우러질(耂) 수도 있다고 본다. 이를 효의 생명성으로 종합해보면 효(孝)는 '노(老)'의 생략된 형태와 '날 생(生)이 조합되면(耂) 가장 현실적인 한자 표기[4]라고 본다.

한편, 유교에서는 효를 모든 행실의 근본(百行之本)이라 하였고 공자는 효를 덕의 근본이며 가르침이 효에서 비롯함[5]을 『효경(孝經)』에서 밝혔다. 또한 효의 시작을 부모로부터 받은 몸을 건강하게 잘 보존[6]하는 것으로도 조명하였다. 『논어(論語)』에서는 효제(孝弟)야 말로 위인(爲仁)의 근본[7]이라 하였다. 이렇듯 유교적 실천의 본질인 인(仁)을 실현하는데 효가 뿌리며 근본이라는 것은 매우 중요한 사실이다.

공자는 학문을 익히기에 앞서서 효의 실천이 무엇보다 중요함을 강조하였다. 학문을 쌓는 젊은이들은 가정에서는 부모에게 효도하고 사회에서는 윗사람에게 공손하며, 삼가고 믿음직스러우며 널리 사람들을 사랑하되 어진 이를 친근히 할지니, 이렇게 하고도 남는 힘이 있으면 글을 배울 것[8]이라고 가르쳤다. 글을 배워야 할 사람들은 먼저 인간으로서 기본 행동인 효제를 해야 한다. 또한 모든 사람을 사랑하되 특별히 어진 이와 친근히 하고서도 여력이 있으면 글을 배워야 한다. 이것은 사람다운 사람이 되는 공부를 우선 하라는 의미이다.

또한 공자는 증자와의 대화에서 생명의 소중함과 자연환경에 대한 보호와 사랑도 합리적으로 강조하였다. 증자(曾子)가 나무를 베고 새나 짐승을 잡는 시기가 있느냐는 질문에 공자는 효의 행위 기준의 입장에서 밝혔다. 수목 한 그루를 베고 금수 한 마리를 잡더라도 때를 맞추지 않으면 효가 아님[9]을 공자는 말하였다.

기독교에서도 십계명의 인간에 관한 최초 계명 중에서 최우선으로 "네 부모를 공경하라"라고 부모에 효도할 것을 강조하였다. 더불어 부모를 공경하면 생명이 길고 복을 받을 것[10]이라고 하였다. 부모 공경[11]의 삶을 살아가면 장수하고 물질적 축복도 받을 것임을 약속[12]할 정도로 효의 실천을 중요시 하였다. 또한 기독교는 구약과 신약성경 전체에 걸쳐 인간에 대한 사랑과

---

4) PPT발표자료 참고.
5) "夫孝 德之本也 教之所由生也.", 『孝經』, 「開宗明義」
6) "身體髮膚 受之父母 不敢毁傷 孝之始也.", 『孝經』, 「開宗明義」. 건강은 정신 건강과 육체의 건강으로 구분할 수 있는데 건전한 정신은 건전한 신체에서 야기되는 만큼 먼저 건강한 신체를 유지시키는 것이 관건이다. '몸의 건강'은 기독교의 『성경』, 유교의 『효경』, 원불교 『정전』 '부모 피은의 조목' 등에서 공통적으로 그 중요성을 밝혔다.
7) 한덕연, 『복지논어』, 서울: 한국장애인복지시설협회, 2019. 8쪽.
8) "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.", 『論語』「學而」
9) "樹木以時伐焉 禽獸以時殺焉 夫子曰 斷一樹 殺一獸 不以其時 非孝也.", 『大戴禮記』 第五十二篇, 「曾子大孝」
10) 『舊約聖經』, 「신명기」 제5장 16절.
11) 공경은 히브리어 <카베드: 공경하다>에서 번역되었으며 부모에 대한 정신적이고 영적인 것을 말할 뿐만 아니라 일체의 구체적인 물질적인 봉양을 포함하며 한마디로 부모 공경은 부모를 존경하며 돌보는 것이다(차준희, 「구약성서의 효: 부모계명의 대상과 의미」, 성산효대학원대학교 효신학연구소 엮음, 『효신학과 한국교회의 새 길』, 서울: 한들출판사, 2016, 105쪽. 참조).
12) 『新約聖經』, 「에베소서」 제6장 2절과 3절에서도 "네 아버지와 어머니를 공경하라. 이것이 약속 있는 첫 계명이니 이는 네가 잘 되고 땅에서 장수하리라."라고 효를 강조하고 있다.

부모 공경의 효를 강조하면서 그에 대한 축복을 강조하고 있다.

이슬람교 또한 “사람은 자기의 부모에게 효도함과 더불어 사람에게 의로워야 한다. 왜냐하면 이 두 가지 의무는 곧 하나이기 때문이다.” 라고 부모에 대한 효를 강조하면서 아울러 형제간의 우애를 중요시 하고 있다. 그들은 알라에 대한 절대적 믿음 아래 가정이 화목하고 고귀해지며 삶의 지혜가 분출된다고 본다. 더불어 부모에 대한 효를 정의의 차원에서 조명[13]하고 순종과 효를 동일시하며 평화를 추구함에 이슬람적 효의 본질이 있다.

원불교 『정전(正典)』에서는 부모에 대한 보은(報恩), 즉 효를 무자력자 보호[14]라고 밝혔고, 효를 인간 사회에서의 최우선 덕목으로 삼았다. 또한 부모가 낳아 자력이 없을 때 길러주고 보호해줌은 무한 자비와 사랑의 묘용(妙用)임을 밝혔다. 그리고 부모에 대한 보은인 효를 실천하면 세상이 그를 귀하게 알고 자손도 그에게 효성(孝誠)할 것이며 세세생생(世世生生)에 걸쳐서 거래 간에 내가 무자력할 때일지라도 중인(衆人)의 도움을 받을 것이라 하였다. 만약 부모 배은(背恩) 즉, 불효를 한다면 세상으로부터 배척을 받게 되고 자손들도 그것을 본받아 직접 앙화(殃禍)를 끼치며 세세생생에 걸쳐서 거래 간에 내가 무자력할 때일지라도 중인의 버림을 받을 것[15]이라며 효의 중요성을 역설적으로 강조하였다.

또한 정산종사는 『정산종사법어』 제6 경의편 59장에서 효는 무슨 일이나 보은의 도를 행하는 것은 다 효에 속하고, 효의 실행은 부모은으로부터 시작하여 이 모든 은혜를 발견하는 데에 있으며 사람사람이 이 모든 은혜를 발견하여 어느 처소 어느 시간을 막론하고 천만 경계를 오직 이 감사 하나로 돌리는 것이 다 효의 활용이라 하였다. 이어서 정산종사는 효는 실로 광대하고 원만하여 천하 고금에 길이 세상의 강령이 되고 인도의 비롯이 됨에 효의 의의[16]가 있다며 효의 본질을 밝혔다.

따라서 효는 보편적인 사회윤리이며 인간의 근본적인 도덕률이기 때문에 동서고금을 막론하고 어떤 사회에서도 중요한 윤리사상으로 받아들여질 수밖에 없다. 그래서 공자는 사람다운 사람이 되는 공부를 하는 데 있어서 가장 우선하는 것이 효의 실천임을 강조하였다. 또한 기독교를 비롯한 여러 종교에서 부모에 대한 공경의 효를 사랑과 자비, 인(仁)과 은혜로 밝힌 데서 효의 본질은 제종교의 핵심적인 가르침에 있음을 알 수 있다. 그래서 효는 모든 종교에서 종교의 본질로 강조하고 있는 인간 고유의 유전자적 전통이라 할 수 있다.

---

13) 『성 꾸란—의미의 한국어 번역』, 「제31장 루끄만」13, 주13-1. 이슬람교는 모든 종교가 그렇듯이 가난한 사람, 고아, 장애인 등 그늘지고 어려움에 있는 사람들에 대한 보호와 평화를 중시한다.
14) 『정전』, 「제2 교의편」 제2장 사은, 제2절 부모은, 3.부모 보은의 강령 참조.
15) 『정전』, 「제2 교의편」 제2장 사은, 제2절 부모은, 7.부모 배은의 결과 참조.
16) 『정산종사법어』, 「제6 경의편」 59장 참조.

Ⅲ. 정부 사회복지정책 방향과 사회적 효

정부의 장기요양보험제도는 사회복지와 고령사회 대책 차원에서 시행되고 있으며 시설다양화는 장애인복지차원에서 추진되고 있다. 그런데 한국의 사회사업[17]은 국가 정책이 큰 틀로 전환되면서 다양하게 변화되고 있다. 과거의 선별적 복지에서 보편적 복지로 국가 정책 방향이 바뀌면서 공공복지 영역이 대폭 축소되고 민간 복지가 확대되는 등 변화를 거듭해오고 있다. 이러한 복지 영역의 변화는 고전적 복지의 의미를 희석시키면서 경제 논리에 편승한 시장 논리로 이른바 복지의 시장화를 촉진하게 되었다.

물론 과거의 선별적 복지가 복지의 중복 지원 등 문제점이 없었던 것은 아니지만 복지의 큰 틀을 본다면 복지의 사각지대가 존재하고 있는 만큼 법리적 기준이 아닌 고전적 의미의 복지 차원에서의 시각도 절실히 요청된다고 본다. 장기요양보험제도는 위와 같은 복지의 문제를 조명해 볼 수 있는 제도라 할 수 있다. 그러나 자비와 사랑으로 모심과 섬김, 존경의 대상이어야 할 어르신이 일부이기는 하나 경제적 이득에 필요한 대상으로 간주되고 있는 실정을 간과해서는 안 된다.

이 제도 시행 이후 노인 관련 시설과 병원, 기관들이 계속 늘어나고 있다. 문제는 고령화 문제를 지혜롭게 해결한다는 목적으로 시행되고 있는 장기요양보험 제도가 그 본의를 정착시키기도 전에 경쟁과 시장논리로 가고 있다는 점이다. 이러한 상황에서 다행히도 정부에서는 장기요양보험 제도를 시행할 때 효를 캐치프레이즈로 내걸었다. 과거 노인의 부양과 보호를 실현할 수 있는 가장 중요한 기능은 개개의 가정에서 모시는 가족 부양이었다.

1980-1990년대 만하더라도 노인의 약 80%, 생활보호 노인의 약 35%가 가족에 의해 부양되었으나 오늘날 현실은 핵가족화, 일인가족(전자가족이라고도 함)의 증가와 개인주의의 팽배로 인하여 노인의 보호와 부양 문제는 갈수록 가족 중심에서 멀어지고 있는 추세이다. 이렇듯 개인의 가정에서 해결하지 못하는 부모나 조부모의 노후를 사회적 효라는 큰 틀로 해결하려는 정부의 정책이 장기요양보험제도이다. 지금까지 이 제도가 시행되어 오면서 여러 가지 문제점이 노출되고 있지만 그래도 희망을 가지고 있는 것은 사회적 효의 실천이라는 점이다.

왜냐하면 전통적으로 효의 실천은 인간적이고 가족적인 모심이 함께하기 때문이다. 비록 장기요양보험제도하의 고령사회 문제가 어르신들을 대상으로 복지의 근본 뿌리인 도덕성을 훼손하는 경우도 간혹 발생하지만 사회적 효는 그러한 상황을 개선시킬 수 있는 소중한 가치라고 본다. 따라서 논자는 시대적 요청으로 시행되고 있는 제도이므로 사회복지의 본의가 살아나고

17) 근자에 사회사업이 주로 당사자와 지역사회가 복지를 이루고 더불어 살게 돕는 일(한덕연, 『복지요결』, 서울: 한국장애인복지시설협회, 2019. 21쪽)로 설명되기도 한다.

어르신들의 만족과 행복감을 높이려면 사회적 효의 의미가 살아나야 한다고 본다.

더불어 사회적 효의 주체인 사회적 가족(신가족, 새가족)[18]의 구성원들과의 연계와 공감대 형성으로 진정한 효의 실현이 되어야 함을 강조하고자 한다. 과거에는 부모나 어르신을 모시는 문제가 가족 구성원의 책임이라는 것은 당연한 것이었다. 그런데 요즈음은 그것이 사회적 국가적 책임으로 강조되고 있다. 부모나 어르신을 모시는 것을 종래에는 가족적 효라고 하였다면 요즈음은 사회적 효라고 한다. 부모나 어르신을 모시는 것이 가족 개념에서 사회와 국가의 개념으로 확장, 이동되고 있기 때문이다.

종합하여 정리하면 세계에서 가장 빠른 속도로 인구 고령화가 진행되고 있는 우리나라가 가족 개념의 효를 사회와 국가 개념의 효로 정착하는 것이 바로 장기요양보험제도이다. 현대 국가는 그 내용이나 정도에 차이가 있으나 모두 복지국가를 표방하고 있다. 대부분의 국가에서는 경제발전과 보건의료의 발달로 인한 평균 수명의 연장, 자녀에 대한 가치관의 변화, 보육 및 교육문제 등으로 출산율이 급격히 저하되어 인구구조의 급속한 고령화 문제에 직면한 현실이다. 이러한 사회변화에 따른 새로운 복지수요를 충족하기 위한 것이 우리나라의 장기요양보험제도의 시행 이유이다.

즉, 노화나 노인성 질환 등에 따라 거동이 불편한 무자력한 자(사람)에 대하여 신체활동이나 일상가사활동을 지속적으로 지원해주는 문제가 사회적 이슈로 부각되었기 때문이다. 특히, 고령화의 진전과 함께 핵가족화, 여성의 경제활동참여가 증가하면서 종래 가족의 부담으로 인식되던 어르신을 섬기는 문제가 이제 더 이상 개인이나 가계의 부담으로 머물지 않고 있다. 이에 대한 사회적·국가적 책무가 강조되면서 같은 사회 환경의 변화와 이에 대처하기 위하여 정부에서는 사회적 효를 표방하고 있는 만큼 그것이 미래 사회의 핵심 이슈로 자리 잡을 것이라 본다.

Ⅳ. 사회적 효와 사회적 가족(신가족, 새가족)

앞서 밝혔듯이 사회적 효란 국가정책을 중심으로 과거 혈연 중심의 가족 개념적인 효를 복지 시설과 사회 및 공공 기관 중심의 효로 확장 시킨 개념이다. 그런데 사회복지의 큰 틀의 하나인 장기요양보험제도가 자칫 현대판 고려장이 될 수 있다는 염려를 야기하고 있다. 부모를 요양원이나 양로원에 입소시켜 놓고 방치하는 경우가 있기 때문이다. 그러므로 장기요양보험제

18) 입주자의 가족들과 시설의 임직원들은 시대적 상황이 맺어 준 새로운 가족(신가족)이다. 논자는 사회적 효의 실천 주체가 신가족이 될 수밖에 없다는 점에서 신가족을 '사회적 가족'으로 정의하고자 한다. 따라서 사회적 가족은 혈연을 초월한 현대사회의 새로운 가족 개념으로 정착되어야 한다.(「Ⅳ.사회적 효와 사회적 가족」에서 구체적으로 논의됨).

도가 표방하는 사회적 효에 걸맞는 사회적 가족의 문제가 제기되고 정착되어야 한다. 노인 시설의 관리자나 직원들에게는 보호자들의 이러한 패륜적 행위를 바루어야 할 역할과 책임도 수반된다고 보며 사회적 가족의 역할이 한층 더 요구되고 있는 현실이다.

더불어 입주자의 가족들과 시설의 임직원들은 시대적 상황이 맺어 준 새로운 가족(신가족)이라는 인식의 전환과 확산이 요구된다. 논자는 사회적 효의 실천 주체가 신가족이 될 수밖에 없다는 점에서, 신가족을 사회적 가족으로 정의하고자 한다. 따라서 사회적 가족은 혈연을 초월한 신가족 개념으로 정착되어야 한다.

이것이 정착되지 않으면 사회적 효 차원에서 보호되고 있는 노인들의 안전사고 문제 등이 발생했을 경우 법적인 분쟁의 소지가 있다. 일반 가정에서는 연로한 부모가 부주의로 낙상해서 사망했다 할지라도 다른 형제자매가 부모를 모신 형제자매에 대하여 과실치사라 하여 법적인 책임을 묻는 경우는 거의 없다.

그러나 현재 우리나라의 노인 시설에서는 이러한 일이 법적인 분쟁으로 자주 대두되고 있다. 실제 가족들이 모실 수 없는 상황에서 기관과 시설이 희생과 헌신으로 그 의무를 대신해 줌에도 불구하고 사고 발생 시 법적인 문제로 확대하는 것은 시정되어야 한다고 본다. 사회적 가족이 혈연적 가족보다 부모를 모심에 있어서는 현실적으로 희생과 정성이 더 따르기 마련이다. 그럼에도 불구하고 과도한 돈을 요구한다거나 법적으로 해결하려하는 것 자체가 효의 본의와 섬김의 본질을 저버리는 매우 유감스러운 현실이 아닐 수 없기 때문이다.

자신이 모셔야 될 부모를 사회적 가족이 정성껏 모심에도 불구하고 사고 발생 후 돈을 요구하거나 법적인 문제로 확대시키는 것 때문에 케어 당사자들이 조마조마해야 하는 것은 섬김의 본질이 왜곡되는 것이다. 더구나 우리들에게는 자타가 공인하는 효에 관한 유전자적 전통이 있다. 부모 앞에서는 설령 어려운 일이 있더라도 그것을 부모가 눈치 채지 않도록 하고 형제간에 우애하는 것이야 말로 효의 기본이기 때문에 형제간에 다투는 것도 가능한 한 삼가하고 살아온 내력이 우리들 피 속에 흐르고 있다는 사실을 망각해서는 안 된다고 본다.

그럼에도 불구하고 사회적 효를 내세우면서 생명의 가치를 돈과 흥정하려하고 급기야는 법정으로까지 가서 소기의 목적을 달성하려 한다면 우리의 전통적인 가치를 스스로 훼손하는 어리석음이 아닐 수 없다. 그래서 논자는 사회적 효의 실천 주체는 사회적 가족 또는 신가족(새가족, 새로운 가족)[19]이며 그것은 장기요양보험제도 하에서 새롭게 정착시켜야 할 효와 가족

19) "제가 요양원을 새로운 '가족의 탄생'이라고 느끼는 이유는 또 있습니다. 그것은 바로 어르신 자녀들과의 만남입니다. …중략… 자녀분들의 뭉클한 마음이 모여져 내 마음속으로 전달되면서 마치 우리가 어르신으로 인해 맺어진 또 다른 가족인 마냥 정겨워지고, 나와 그 자녀분이 두세 걸음은 앞으로 다가와 얘기하고 있는 듯 가깝게 느껴집니다. 오히려 핏줄로는 더 가까운 내 부모님과 조부모님께 하지 못했던 사랑과 관심을 요양원 어르신들에게 베풀고 있는 제 모습을 생각해보면 조금은 모순적이지 않는가? 하고 느낄 때도 있습니다. 그렇지만, 저는 이곳에서 탄생한 요양원 가족의 구성원으로써 충실하고 싶은 마음으로 부족한 내 마음을 위로합니다. 물론, 요양원 어르신들과 생활하면서 나의 부모님과 할머니에 대한 생각이 각별해지는 것은 말할 것도 없습니다.", 노인장기요양보험 홈페이지(http://www.longtermcare.or.kr/npbs).

의 새로운 페러다임으로 사회 저변에 확장시켜 나가야 할 소중한 가치라고 생각한다.

현실적으로 보면 친자녀들이 자신들의 가정에서 모시지 못하는 수십만의 어르신들을 사회적 가족이 해결하고 있기 때문이다. 따라서 사회적 효의 궁극적 정착을 위해서 사회적 가족 개념의 확산과 인식은 반드시 필요하다. 신가족 개념의 정착은 현대판 고려장을 최소화할 수 있으며 인류가 한 가족임을 실현하는 것이다. 또한 이것은 사회적 효의 안정적 정착과 웰다잉(Well-dying)의 기반 조성에 필요 충분한 조건이며 효의 현대사회적 확산 주체이다.

Ⅴ. 무자력자 보호와 원불교 사업목표의 방향성

소태산 대종사는 '부모 보은의 강령(효의 핵심 강령)'에서 "무자력할 때에 피은된 도를 보아서 힘 미치는 대로 무자력한 사람에게 보호를 줄 것이니라."[20]라고 무자력자 보호의 효를 밝혔다. 여기에서 우리는 먼저 사은이라는 은혜의 보고(寶庫)속에 피은 되어서 우리의 생명을 보존하며 살고 있음을 알아야 한다. 또한 원불교적인 효의 실천 주체는 '힘 미치는 사람'이고 효의 실천 객체는 '무자력한 사람'임도 알 수 있어야 한다. 왜냐하면 소태산 대종사는 부모배은(불효)의 내용에서 부모에 대한 피은, 보은, 배은을 알지 못하는 것도 부모 배은, 즉 불효라 하였기 때문이다.

봉공의 실천 주체는 '힘 미치는 사람'으로서 원불교적 효의 실천 주체와 동일하다는 것을 알 수 있을 것이다. 봉공의 실천 대상과 효의 실천 대상도 역시 전 인류로서 '무자력한 사람'이다. 자력이 없는 면으로 보면 전 인류 중 누구도 그 범위에서 벗어날 수가 없을 것이다. 그래서 논자는 원불교적 효와 봉공은 실천 주체와 객체가 동일하다는 점에서 지향점도 같이 갈 수 밖에 없다는 점을 강조하고자 한다.

교리적으로 '부모 보은의 조목(효 실천 조목)' 첫 번째 조항의 내용은 공부의 요도(要道) 삼학·팔조와 인생의 요도 사은·사요를 빠짐없이 밟는 것이 가장 큰 효임을 밝혔다. 소태산 대종사는 일원상 진리를 근간으로 구성된 교리를 자아완성[成佛]에 중점을 두는 마음공부길인 삼학·팔조와 세계정화[濟衆]에 중점을 두는 윤리실천의 길인 사은·사요[21]를 공부의 요도와 인생의 요도로 그 관계성을 밝혀 주었다.

공부의 요도와 인생의 요도는 의사가 환자를 치료하는 의술과 약재로써 성불제중의 뿌리요 핵심이다. 원불교적 효 실천의 첫 번째 조항을 실천하면 성불제중인으로서 대효(大孝)를 실천한 사람인 것이다. 결국 교리적으로도 원불교가 지향하는 효는 힘 미치는 대로 세상의 무자력자에 대한 보호와 원호임을 알 수 있을 것이다.

---

20) 『정전』 제2 교의편 제2장 사은 제2절 부모은, 4.부모 보은의 조목.
21) 신도형, 『교전공부』, 이리: 원불교출판사, 1981, 204쪽.

원불교 효인 '무자력자 보호'는 가정만의 행복 뿐 아니라 효를 통해서 세계를 완성시키는 것으로 생명의 근원에 대한 외경이요, 나아가서는 그 외경이 우주의 근원에 까지 뻗치고 세계적인 것[22]으로 까지 견인하는 것으로 그 범위와 실천의 결과는 매우 넓고 의미가 깊다고 볼 수 있다. 사람은 태어나서부터 삶을 마무리 할 때까지 무자력한 부분을 채워가면서 사는 것이 인생의 여정이다. 즉 내가 무자력할 때에 피은된 도(힘 미치는 사람들의 보호)를 본받아서 각자의 능력껏 주위의 자력이 없는 사람에게 보호를 주라는 것이 원불교적 효 실천 강령이다.

자력이 없는 면으로 보면 이 세상에서 완전한 자력을 가진 사람은 단 한명도 없다. 모든 사람들이 무자력한 면을 가지고 있기 때문에 그 부분으로 도움을 받는다면 '무자력자 보호'라는 인도주의적 효 실천 강령이 실행되는 것이다. 또한 보호를 줄 수 있는 존재는 힘 미치는 존재이다. 힘 미치는 존재란 태아에서부터 치매노인, 심지어는 영혼에 이르기까지 효의 실천에 일정한 몫을 할 수 있는 유정무정의 만유를 의미한다.

우주만유가 모두 부처님이고 불공의 대상이며 효 실천의 주체이자 객체라는 의미이다. 동시에 우주만유가 모두 봉공의 대상이며 봉공 실현의 주체이자 객체이다. 그러므로 원불교 교리 표어인 '처처불상(處處佛像) 사사불공(事事佛供)'의 의미를 '사회적 효'의 차원에서 조명하면 무자력한 모든 대상에 대하여 우리들의 힘 미치는 대로(자신의 능력껏) 보호를 하라는 의미로 볼 수 있다. 그래서 '처처불상 사사불공'인 것이다.

Ⅵ. 지속가능한 원불교 사업목표를 위한 제언

원불교 사업 목표는 인류 구원과 세계 구원에 있고 결국은 원불교 개교 이념을 실현하는 데 있으며 당장에 지구구원에 모든 역량을 집중해야 한다. 그렇다면 지속가능한 자선복지의 사업은 어떻게 해야 할까? 무엇보다 교법에 바탕하여 기본에 충실해야 한다. 하루 24시간 1년 365일 일상수행의 요법을 끼고 살아야 한다.[23] 특히 신분의성이 각 사업목표의 핵심 동력임을 알고 반복을 거듭[24]해야 한다. 구성원들 모두의 영혼의 호흡이 멈추지 않아야 한다.[25] 또한 모든 일에서 지자본위가 우선되어야 하며 돈의 병으로부터 벗어나야 한다. 그리하여 우리의 가정에서부터 이웃과 사회, 국가 및 세계에 이르기 까지 힘 미치는 대로 자력이 없는 사람들을 보호하고 원호하는 일을 하는 것이 원불교인이 나아갈 방향이다. 정부의 사회보장위원회는 사회보장에 관한 주요 시책을 심의·조정하기 위하여 국무총리 소속하에 설치한 합의제기관을 말한

22) 송천은, 『일원문화산고』, 익산: 원불교출판사, 1994, 261쪽.
23) 둥근마음보금자리 가족 모임 영상 참조.
24) 둥근마음보금자리 윤OO님 외 다수의 변화, 원광효도마을에서 김OO어머님과 신OO님 가족의 변화.
25) 출퇴근 3분기도, 생일기도, 월초기도, 보은기도 등 오OO 매일성묘, 권OO님과 마OO양과 천도 법문.

다[26](사회보장기본법 제20조). 현 정부는 사회보장위원회가 명실상부한 사회보장 관련 총괄·조정 기구로서 자리매김 되도록 방침을 세웠다. 그래서 정부는 우리나라 사회보장 수준을 높이는데 기여할 수 있도록 작년에 (가칭) '사회보장 2040' 수립 등 운영을 활성화하기로 하였다.

또한 정부에서는 국정 과제를 중심으로 관련 아젠다를 적극 발굴하고, 민간위원들의 참여를 활성화하며, 사회보장 컨퍼런스 등을 개최해 실질적인 공론화의 장(場)이 될 수 있도록 노력한다는 것이다. 현 정부는 사회보장 관련 중장기 비전, 목표 및 정책 방향 제시를 위한 (가칭) '사회보장 2040'을 수립하고, 이에 근거해서 5년간 집중적으로 추진해나갈 핵심과제 중심의 '제2차 사회보장기본계획'도 마련하여 신설·변경되는 사회보장사업에 대한 협의 제도는 중앙은 '지원과 균형', 지방은 '자율과 책임'을 원칙으로 운영함[27]을 밝혔다.

위와 같은 정부의 기조와 함께 우리의 교화교육자선사업도 그에 대한 민첩한 대응과 대책이 필요하며 사회국가세계의 변화와 문제에 대한 접근이 봉공의 필수 과제여야 한다고 생각한다. 그러므로 관련 법규와 법 제정의 목표 등을 우리의 교헌 및 교법 등과 연계하여 그것들의 목적한 바가 성취될 수 있도록 사업의 과제를 설정해야 된다고 본다.

이러한 과제들에 대한 주도면밀한 성찰과 계획을 세워 원불교인들이 앞장서 나가야 한다. 작지만 시작하고 보면 그것이 큰 마중물이 될 수 있으며 불가능한 것처럼 보이지만 막상 시도해 보면 더 큰 욕심을 낼 수도 있다는 것을 그동안 축적해온 원불교 교단의 역사에서 확인할 수 있을 것이다.

Ⅶ. 맺음말

오늘 논자가 발표한 주제는 「원불교 사업목표(교화-교육-자선)의 방향성 연구: 원불교 효사상과 자선(복지)을 중심으로」이다. 소태산 대종사는 원불교의 사업목표를 교화, 교육, 자선의 세가지로 표방하였는바 오늘의 현실은 교육, 교화, 자선의 세 방면 모두가 매우 어려운 상황에 봉착해 있다는 것을 대부분의 원불교인들이 염려하고 있는 것이 사실이다. 그 해결방안을 제시하면 교화속에 교육과 자선이 함께 해야 하고, 교육속에 교화와 자선이 함께 해야 하며 자선복지 속에 교육과 교화가 함께 병진해야 한다.

---

26) 이 위원회는 위원장 1명과 부위원장 3명을 포함한 30명 이내의 위원으로 구성하고 위원장은 국무총리가, 부위원장은 기획재정부장관, 교육부장관 및 보건복지부장관이 된다. 위원회의 위원은 행정자치부, 고용노동부, 여성가족부, 국토교통부의 각 장관을 포함. 대통령령으로 정한 관계 중앙행정기관의 장과, ① 근로자 및 사용자를 대표하는 사람, ② 사회보장에 관한 학식과 경험이 풍부한 사람, ③ 변호사 자격이 있는 사람 중에서 대통령이 위촉 한 사람(『법률용어사전』, 서울: 현암사편집부, https://100.daum.net/encyclopedia/view/48XX12100598).

27) 국무총리실 블로그(http://blog.naver.com/prologue/PrologueList.nhn?blogId=primeministerkr).

그리고 교화, 교육, 자선기관을 운영하는데 있어서 지자본위의 인사원칙이 반드시 지켜져야 한다. 앞서 제기했던 “우리가 늘 세 방면을 위해 궁구하며 살아왔는가? 또한 병진의 의미를 코로나19 기간에도 실천하였는가? 지자와 경험자가 예견하고 지적한 결함을 받아들이고 변화를 주도하였는가?”에 대한 현장 경험과 결과를 참고하면, 비록 자선복지 뿐 아니라 교화와 교육에도 희망의 불씨를 살릴 수 있다고 확신한다.

소태산 대종사는『대종경』교의품 34장에서 돈의 병에 대한 경고를 하였다. 그 내용인 즉 “인생의 온갖 향락과 욕망을 달성함에는 돈이 먼저 필요하다는 것을 알게 된 사람들은 의리나 염치보다 오직 돈이 중하게 되어 이로 인하여 모든 윤기가 쇠해지고 정의(情誼)가 상하는 현상”[28]이라 하며 돈의 병을 경계하였다. 우리는 원불교의 사업방향 각자의 현장에서 소태산 대종사가 경계한 돈의 병을 항상 경계하며 교화, 교육, 자선사업을 병진해야 한다. 그리고 무자력자 보호의 효가 공부의 요도와 인생의 요도를 실천하는 것인 만큼 일상수행의 요법을 각자의 일터에서 대조하고 실천하는 것이 바로 교화, 교육, 자선의 지속적인 발전을 위하는 길이라는 것을 명심해야 한다.

한편, 소태산 대종사는『대종경』전망품 21장에서 “지금 세상의 정도는 어두운 밤이 지나가고, 바야흐로 동방에 밝은 해가 솟으려 하는 때이며, 서양이 먼저 문명함은 동방에 해가 오를 때에 그 광명이 서쪽 하늘에 먼저 비침과 같은 것이고 태양이 중천에 이르면 그 광명이 시방세계에 고루 비치게 되나니 그 때야말로 큰 도덕 세계요 참 문명 세계”라고 하였다. 이렇듯 소태산이 지향하는 세상은 큰 도덕 세계이며 참 문명 세계이다. 그것은 공부의 요도와 인생의 요도가 빠짐없이 실천되는, 이 세상의 모든 무자력자가 보호되는 효도세상임을 아무리 강조해도 지나치지 않을 것이다.

또한 정산종사는『정산종사법어』경의편 59장에서 “현하 시대의 인심을 본다면 효에 병듦이 또한 오래인지라 가정에 있어서는 부모를 원망하고 세상에 나오면 천지와 동포와 법률을 원망하여 세상 공기가 침울하여 지고 인간 생활이 위험에 당하나니 이 위험한 시국을 돌이켜서 평화 안락한 세상을 만들기로 하면 무슨 방법으로든지 이 효의 정신을 진흥하여 모든 인심이 효에 돌아오지 아니하고는 도저히 어려울 것이니라.”라고 밝혔다. 인류가 목표하는 평화 세상은 효의 정신이 진흥 되어 모든 사람의 마음이 효로 회귀해야만 가능하며 그것이 바로 원불교사업방향의 귀착지라는 것을 정산종사는 강조하였다.

하와이 대학 미래학 연구소장인 짐 데이터 교수는 한국의 발전 과정이 지금까지는 모방 중심의 팔로우워였다면 이제는 한국 고유문화의 전통과 가치를 중심으로 한 새로운 창조 중심의 리더가 되어야한다는 점을 강조하면서 효 문화를 제시하였다. 가정에서, 사회, 국가, 세계에서 무자력한 사람들을 곁에 두고 고개를 돌릴 사람이 과연 누가 있겠는가? 우리는 힘 미치는 대

28)『대종경』교의품 35장.

로 눈길과 온정을 쏟을 수 있는 심성을 각자의 유전자에 간직하고 있다. 더구나 우주를 한 집안 삼고 세상을 한 일터 삼은 원불교인이다.

그래서 소태산 대종사는 우리에게 처처불상 사사불공을 부촉하였다. 소태산 대종사가 요구하는 시대적 인간상은 무자력자 보호의 효를 실천하는 사람이다. 그동안 원불교인들의 역사는 가장 앞서서 무자력한 사람들을 찾아 보호하는 소태산 정신과 사상의 실천가였다. 원불교 사업방향은 원불교의 얼굴이며 세상의 거울이다. 이제 원불교 2세기를 향한 새로운 계획과 실천을 위해 다시 일어서야 한다. 무엇을 가지고 일어설까? 초심으로 돌아가 근원을 밝히자. 3학 공부와 4은 보은이 효와 3대사업의 시작과 끝임을 느껴보자. 그리고 자신과 가족, 지역사회, 교화교육자선복지 현장에서부터 우리가 힘 미쳐야 할 곳을 찾아보자.

이제는 힘 미치는 대로 '처처불상 사사불공'이다. 바야흐로 힘 미치는 대로 '처처불상 사사불공'의 현대 사회적 효를 모두가 한 가족이 되어 실천해야 할 시대가 도래 했다고 본다. 그러므로 사회적 효와 교화교육자선은 그것이 일회성에서 벗어나 지속적으로 보호와 도움이 필요한 곳에 실현되는 절대적 힘이라 할 수 있다. 이제 우리는 사회적 효와 무자력자 보호가 원불교 사업방향과 함께 보편화 되어 인간의 존엄성을 지키며 온 인류가 평화와 행복의 역사를 써내려가야 한다.

참고문헌

1. 원전

『舊約聖經』

『論語』

『父母恩重經』

『新約聖經』

『圓佛敎全書』

『中庸』

『孝經』

2. 단행본

성규탁, 『새 시대의 효』, 서울: 연세대학교출판부, 1995.

이규태, 『무엇이 우리를 한국인이게 하는가』, 서울: 도서출판 이목, 1995.

이충구, 『한자부수해설』, 서울: 전통문화연구회, 2000,

문규현, 『(민족과 함께 쓰는) 한국천주교회사1』, 서울: 빛두레, 1994.

미래학회, 『새로운 미래에 도전』, 서울: 사단법인 미래학회, 2016.

송천은, 『일원문화산고』, 익산: 원불교출판사, 1994.

신도형, 『교전공부』, 이리: 원불교출판사, 1981.

조정현, 『원불교 효사상 연구』, 서울: 박문사, 2016.

최성규, 『효실천 210: 효는 행복입니다』, 서울: 도서출판 성산서원, 2011.

한덕연, 『복지논어』, 서울: 한국장애인복지시설협회, 2019.

_____, 『복지요결』, 서울: 한국장애인복지시설협회, 2019.

3. 논문류

조정현, 「원불교 효사상의 역사적 고찰과 현대적 실천」, 『윤리교육연구』제40집, 한국윤리교육학회, 2016.

차준희, 「구약성서의 효: 부모계명의 대상과 의미」, 성산효대학원대학교 효신학연구소 엮음, 『효신학과 한국교회의 새 길』, 서울: 한들출판사, 2016.

최근덕, 「효와 미래사회」, 『효학연구』 제4호, 한국효학회, 2007.

4. 기타

노인장기요양보험 http://www.longtermcare.or.kr/npbs

원불교의 '교화' 개념 고찰

김태윤(일원)
(원광대학교)

차 례

Ⅰ. 머리말
Ⅱ. 교화란 무엇인가?
Ⅲ. 교화 개념 연구의 현황
Ⅳ. 교화학 연구의 현황
Ⅴ. 맺음말

Ⅰ. 머리말

모든 원불교 전무출신이 숙명으로 받아들이고 행하는 것이 바로 '교화(敎化)'이며, 그렇기에 전무출신을 '교화자(敎化者)'라고도 부른다. 소태산 대종사(少太山朴重彬, 1891~1943, 이하 소태산)은 "우리의 사업 목표는 교화·교육·자선의 세 가지니 앞으로 이를 늘 병진하여야 우리의 사업에 결함이 없으리라"[1]고 하였으며, 이에 따라 원불교 교단은 교화사업, 교육사업, 복지사업 등의 다양한 방면을 발전시켜왔다. 그리고 그 모든 사업을 하나로 말한다면 교화사업이라 할 수 있을 것이다. 그런즉 어느 시대를 막론하고 교화는 제1의제이자 화두일 수밖에 없다.

특히 일제강점기와 한국전쟁, 공업화와 산업화, 민주화시기를 단시간 내에 맞은 우리나라는

1) 『대종경』, 제15 부촉품 15장.

급속도로 발전을 이룩한 만큼 부작용도 만만치 않다. 현재 대표적인 문제는 저출산에 따른 인구감소와 고령화 사회이다. 그리고 종교를 가까이하지 않거나 종교적이지만 종교 단체는 가까이하지 않는 탈종교화 시대, SBNR[2] 시대가 도래 하였다.

이러한 시대에서 원불교 교화를 어떻게 해나가야 할 것인가. 이런 고민은 10년 전에도, 20년 전에도 있었으며, 연구자들이 그 때마다 교화의 의미를 재정립하고 교화 성장 방안에 대하여 제언한 바 있었다. 이제 원불교 제3대를 마무리 하고 제4대를 시작하는 때이니 만큼 모든 출가재가교역자들이 교화에 대해 다시금 생각하여 보고 단결할 필요성이 있다는 그 누구도 부정하지 못할 것이다.

이 논문에서는 교화가 무엇인지 그 개념을 고찰하고, 그동안의 교화 개념 연구의 현황을 짚어볼 것이다. 또한 2000년대 이후 교화학 연구의 현황에 대하여도 살펴볼 것이다. 그리하여 그동안의 연구 성과를 짚어봄과 동시에 우리가 놓치고 있던 것은 무엇인지 살펴보고, 현 시대의 교화에 대하여 제언을 하고자 한다.

Ⅱ. 교화란 무엇인가?

교화는 원불교가 탄생하기 이전에도 사용되었던 단어이다. 조선시대의 교화는 국가 구성원들이 유교 이념으로 내면화하는 작업이었다. 유교적 가치와 문화를 수용하는 일은 신분과 성별, 연령을 뛰어넘어 조선사회 모든 구성원에게 요구되었다. 지배층이 피지배층에게 일반적으로 도덕규범을 전파하는 것이 아니라, 교화를 시행하는 자에게 더 높은 도덕성을 요구하였다. 위에서 아래로 영향을 미치는 과정이 교화라면, 윗사람이 그릇된 모범을 보일수록 그 폐해가 더 심해지게 된다. 따라서 조선사회는 지배층의 모범을 강조하였다.[3]

일제강점기의 조선총독부에서 사용한 교화는 식민지 조선인에게 근대적 사고방식을 주입하여 식민체제를 공고화하는 작업이었다. 조선총독부는 일본 메이지 정부의 국민 교화 정책에 영향을 받아 1920년 식민지 상태에 놓인 조선에 '사회교화사업' 정책을 시행하였다. 조선시대의 교화는 위정자가 교화를 시행하는 주체이자 대상이었다. 반면에 일제 강점기에는 교화의 주체는 지배계급인 행정가, 교화 대상은 피지배계층인 일반민으로 고정되었다.[4]

이같이 시대적으로 교화는 자못 정치가 목적하는 바를 이루기 위함이거나 혹은 지배계층이

2) Spiritual But Not Religious. '영적이지만 종교적이지는 않은'의 준말로서 영성을 추구하지만 제도 종교는 거부하는 현상이다.
3) 김언순, 「조선시대 교화의 성격과 사대부의 수신서 보급」, 『한국문화연구』 제13호, 이화여자대학교 한국문화연구원, 2007, 11~16쪽 참조.
4) 설주희, 「1920년대 조선총독의 '교화' 전용: 도덕전인 백성에서 노동하는 '국민'으로」, 『민족문화논총』 제76집, 영남대학교 민족문화연구소, 2020, 73~96쪽 참조.

피지배계층을 지배하고 체제를 구축하기 위한 정치적 의미가 담겨있다.

다음은 교화와 유사하게 사용되면서 우리가 추상적으로 받아들이고 있는 '선교(宣敎)'와 '포교(布敎)'에 대해서 알아보자.

선교의 사전적 정의는 '종교를 선전하여 널리 폄'[5]이다. 그렇지만 우리는 보편적으로 '그리스도교 신앙을 선전하여 널리 펴는 일'[6]이라는 의미의 기독교용어에 친숙할 것이다. 이와 같은 뜻으로 '전도(傳道)'를 사용하기도 한다. 기독교 신앙을 따르고 선교와 포교에 종사하는 이를 '선교사', '전도사'라고 부른다. 마찬가지로 포교는 '종교를 널리 폄'이라는 뜻으로 선교와 뜻이 다를 바 없지만, 우리는 통상 불교용어로서 '붓다의 교법을 널리 세상에 가르치는 일'로 받아들인다. 그러나 원불교에서 선교와 포교를 사용한 예[7]를 찾아보면 기독교용어나 불교용어를 그대로 사용했다기보다도 '원불교를 널리 알리고 펼치는 일'에 더 가까웠음을 알 수 있다.

교화의 개념이 갖는 성격과 용례를 살펴보았음에도 '교화란 무엇인가'에 대하여 다시 질문하는 것은 진부하고 또 어리석은 것일지도 모른다. 그러나 필자는 원불교 전무출신으로 봉직하고 있기에 본분사를 다하고자 한다면 마땅히 자신의 본분이 무엇인지를 새기는 작업이 필요하다. 소태산의 전법사도, 원불교 교화자라는 소명의식을 가지고 살아가는 원불교 교무에게 '교화란 무엇인가? 어떻게 해야 할까? 왜 해야 할까?'의 근원적 질문은 항상 숙제로 남는다.

이 고민의 답에 대하여 원불교 『교화지침서』는 교화란 '일원상의 진리를 믿고 깨달아 실천하게 하는 것'이고, 교화의 이념은 '진리적 종교의 신앙과 사실적 도덕의 훈련을 함, 영육쌍전 이사병행으로 도학과 과학을 병진하게 함, 불법으로 생활을 빛내고, 생활 속에서 불법을 닦게 함'이며, 교화의 목표는 '삼학수행으로 여래의 인격을 이루고, 사은에 보은하는 봉공인이 되게 함, 전 가족이 일원화되어 행복하고 안락하며 진화하는 가정을 이루게 함, 전 세계를 불은화하고 전 인류를 선법화하여 도학과 과학이 병진하는 하나의 세계, 보은의 세계, 균등의 세계를 이루게 함'이라고 하였다.[8] 또한 『원불교대사전』에는 '원불교 교법으로 사람을 가르쳐서 훌륭한 인격자가 되도록 인도하는 것. 범부가 변하여 성현이 되게 하고, 믿음이 없는 사람이 바른 믿음을 갖게 하며, 악한 사람이 변하여 착한 사람이 되게 하는 일, 또는 원불교 교법을 신앙하도록 이끄는 일'[9]이라고 정의하였다.

---

5) 『국립국어원 표준국어대사전』(stdict.korean.go.kr)

6) 『한국민족문화대백과사전』(encykorea.aks.ac.kr)

7) 선교는 교당 설치 이전 단계인 선교소(宣敎所)에서 쓰인 적이 있으며, 『원불교교사』 제3편 제5장 3. 청년운동과 출판 언론 진흥에서 '…교단의 선교에도 도움을 주었고….'에서 사용된 바 있다. 포교는 『정전』 제1 총서편 제2장 교법의 총설, 『정산종사법어』 제4 경륜편 22장, 제8 응기편 10장, 제12 공도편 48장과 『원불교교사』 제1편 제1장과 제3장, 제2편 제3장, 제3편 제1장과 제2장에서 사용되었다. 고시용은 소태산 재세 당시 발행한 『회보』 제16호, 제19호, 제20호, 제47호와 「시창37년 사업보고서」, 「원기44년도 사업보고서」, 「원기55년도 사업보고서」에서 포교와 교화가 혼용되어 사용되었음을 발견하였다.(고시용, 「『원불교 교전』에 나타난 교화방법」, 『원불교사상과 종교문화』 제31집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2005, 269쪽 참조)

8) 교화연구소, 『교화지침서』, 이리 : 원불교 교정원 교화부, 1991, 13쪽.

그리고 류병덕은 개교반백년기념 사상 대강연에서 「원불교 출현의 역사적 의의」란 제목으로 강연하였는데 그 중 교화의 의미에 대하여 다음과 같이 밝혔다.

> 과거 종교에서 사회활동을 하고 교화 작업을 한 이면을 고찰해 본다면 자칭 성직자요 교역자라고 이름 붙여진 종교인들 속에서 포교 혹은 선교라고 하는 말을 즐거이 써왔다. 이에 대하여 대종사 교화라는 말을 사용했으며 또한 거기에 강한 「이미지」를 넣어주고 있다. 종교인들이 저 사람을 대할 때 어떻게 하면 내 종교인으로 만들 것인가 하는 관심에서 먼저 신변이나 상황을 파악할 겨를도 없이 자기가 믿고 있는 종교를 불어넣어 주려고 선전하는 따위를 포교 또는 선교라고 한다면 이에 대하여 교화의 자세는 저 사람을 대하여 어떻게 사람다운 사람으로 돌려놓을 것인가 배려하는 자세다. 앞으로 종교는 인간화 작업에 초점을 맞추어야 할 것이다. 대종사는 그가 스스로 저술한 정전에서나 그가 일생을 통해 설법한 것을 기록한 대종경에서나 먼저 인간됨을 가장 고귀한 가치로 설정하고 타인 교화에 앞서 자기 교화를 역설하였다.[10]

그는 소태산의 교화는 사람을 사람답게 살게 하여 인간 됨됨이를 갖추게 하는 것이며, 그 교화의 우선은 타인보다 자기 자신이 먼저임을 지적하였다. 그런즉 원불교의 교화는 어느 대상을 설정하더라도 그 첫 번째에는 항상 자기 자신이 되는 것이고, 교화의 방법은 소태산이 주창한 인도상 요법(人道上 要法)-법신불 일원상을 위시한 공부의 요도 삼학팔조와 인생의 요도 사은사요가 된다고 할 것이다.

류병덕의 주장처럼 『대종경』의 법문 속에서 소태산의 교화가 무엇인지 찾아볼 수 있다. 소태산은 처음 교화를 시작한 뒤 자신을 따르는 40여 명 중 9명을 표준제자로 내정한 뒤 "사람의 정신이 능히 만물을 지배하고 인의의 대도가 세상에 서게 되는 것은 이치의 당연함"이기에 "우리가 이 때에 먼저 마음을 모으고 뜻을 합하여 나날이 쇠퇴하여 가는 세도(世道) 인심을 바로 잡아야 할 것"[11]이라고 강조했다. 그리고 모든 사람을 두루 교화할 십인 일단의 단 조직 방법을 제정하며, 이 방법은 한 스승의 가르침으로 모든 사람을 고루 훈련할 빠른 방법[12]임을 강조하였다. 또한 유가(儒家), 불가(佛家), 선가(仙家)의 교화 주체는 시대와 지역을 따라 서로 달랐다 할지라도, 세상을 바르게 하고 생령을 이롭게 하는 것은 다 같은 것이므로 원불교는 수양·연구·취사의 일원화(一圓化)와 또는 영육 쌍전(靈肉雙全)·이사 병행(理事竝行) 등 방법으로 모든 과정을 정하였음[13]을 선포하였다. 교화의 대상에게 가르치는 것은 모든 법의 주인이 되는 용심법(用心法)이며, 용심법으로써 천만 경계에 항상 자리 이타로 모든 것을 선용(善用)하는 마음의 조종사가 되어 참 문명 세계를 건설하는 데에 노력하는 것[14]이다. 교화 대상

9) 『원불교대사전』 (won.or.kr)
10) 「원불교 출현의 역사적 의의」, 《원불교신문》 59호, 1971년 11월 1일자.
11) 『대종경』, 제1 서품 5장.
12) 『대종경』, 제1 서품 6장.
13) 『대종경』, 제2 교의품 1장.
14) 『대종경』, 제2 교의품 30장.

의 근기에 따라 교화를 하는 것이 방법[15]이며, 세상을 개선하기로 하면 먼저 자기의 마음을 개선[16]하여야 하고, 세상을 교화하기 위해서는 자신이 먼저 행하는 것이 곧 남을 교화하는 방법[17]이 된다. 이와 같은 방식으로 모든 종교의 교화 사업이 충분히 발달되면 각 교회의 신자들이 훈련을 받아, 훈련을 받지 않은 보통 사람과는 판이한 인격을 가지게 될 것이므로, 사회에서 인재를 찾는데 반드시 종교 신자를 찾게 될 것[18]이라고 전망하였다.

다시 말해, 원불교 교화의 주체는 소태산의 가르침을 받들고 그것을 믿고 따르는 사람이며, 그는 교화자인 동시에 교화 대상의 첫 번째가 되는 것이다. 세상 모든 사람들을 바로 살게 하여야 하므로 교화자는 자신의 인격을 향상하여 상대방을 심복으로 감화시켜나가야 한다. 그러므로 교화자는 자신의 삶에서 교법과 함께 하여야 하며, 교화의 주체와 대상을 분리하여 보는 것이 아니라 자기 자신이 제1 교화 대상이 된다.

Ⅲ. 교화 개념 연구의 현황

그럼에도 불구하고 '교화' 개념에 천착(穿鑿)하여 온 까닭은 무엇일까? 서두에 언급하였듯이 원불교는 교화사업이 최대과제이기 때문이다. 교화자가 그 자신이 교화의 의미를 어떤 방식으로 수용하는지에 따라 교화의 이유, 교화의 대상에게 다가가는 방법, 교화하는 방법 등이 천차만별로 달라질 것이다. 그로 인하여 자신을 비롯한 모든 교화대상에게 영향을 미치는 것이 달라지기 때문에 교화를 연구한 학자들은 교화의 개념을 재정립하고 확장하여 나아갔다. 그 가운데 몇 가지를 뽑아서 살펴보고자 한다.

먼저 교화학의 초석을 세운 것으로 평가받는 서경전은 『교화학』에서 "광의의 교화는 근원적 진리와 성자의 혼을 체험하고 인류와 사회에 이와 같은 이념이 실현되도록 하는 활동과정을 통틀어서 교화라고 할 수 있을 것"이라고 했고, "협의의 교화는 각자가 신앙하는 종교적 목적 이상을 달성하고 실현하도록 하기 위하여 모든 사실을 역사적으로 원리적으로 방법적으로 구명하는 활동을 교화라고 할 것"[19]이라고 했다. 또한 포교와 교화에 대해서 "포교와 교화가 교역자가 자기의 신봉하는 종교의 교리를 남에게 권하고 거듭 자기가 체험한 신앙과 수행을 일반인에게 유포하는 것으로 일종의 전도형식임은 두말할 여지가 없다. 그러나 포교는 교리선포의 실제적 행동의 자세와 방법으로서 의지적이며 외향적이며 하향적이며 주입적이며 집단적이

15) 『대종경』, 제2 교의품 23장.
16) 『대종경』, 제2 교의품 39장.
17) 『대종경』, 제14 전망품 11장.
18) 『대종경』, 제14 전망품 26장.
19) 서경전, 『교화학』, 이리: 원광대학교출판국, 2011, 19쪽.

며 동적인 의미가 강하며, 여기에 대하여 교화는 종교의 교의를 가지고 인간의 내면적 정신형성을 의미하며 평면적이요 내면적이며 인격적이고 주체적이며 지식적이고 자각적 변화의 의미가 강함을 알 수 있다."[20]고 구별하였다.

고시용은 포교와 교화의 개념이 혼용되어서는 안 된다고 주장하며, 여러 가지 내용을 종합하여 "소태산 대종사의 대각으로 천명된 원불교의 교리를 널리 전달하고 사회에 구현함으로써 파란고해의 일체 생령을 광대무량한 낙원으로 인도하는 일체 행위"[21]로 정의하였다.

백준흠은 "진리적 종교의 신앙과 사실적 도덕의 훈련을 통해 개인적으로는 원만한 인격을 이루게 하고 사회적으로는 상생과 평등사회를 이루어 지상낙원세계 내지는 낙원공동체를 과정 전체를 말한다고 할 수 있다. 즉, 소태산 대종사가 밝혀주신 교법으로 세상을 바르게 만들고 일체생령을 이롭게 하는데 참뜻이 있다."[22]고 하였다.

권동우는 원불교 구성원들이 인식하는 교화를 "소태산이 각증(覺證)한 진리를 믿고 수행함으로써 안으로 자신의 완전한 인격을 이루게 하고, 밖으로 이 진리의 실천을 사회 일반에 확장함으로써 한 사회와 국가를 넘어 세계인류와 창생을 구원하여 이 세상에 광대무량한 낙원을 건설해 가고자 하는 모든 활동을 통칭한다."[23]고 정의하였다.

이처럼 연구자의 교화 개념을 살펴볼 때 대체적으로 교화에 있어 '자신의 인격 완성'을 우선으로 들고 있다는 것을 알 수 있다. 정향옥은 교화 개념의 문제를 다음과 같이 지적했다.

> 원불교에서 말하는 통상적 정의와 같이 입교를 통해 교도가 되고 교도의 의무를 다하도록 인도하는 것에 방점을 찍을 것인가에 대한 논의가 필요하다. 소위 '간접교화'라 하여 입교 유무와 상관없이 어떤 통로로든 원불교와 인연을 맺게 하는 방식도 이루어지고 있다. 이를 통해 원불교에 대한 좋은 이미지를 심어주고 무종교 혹은 이웃종교인 이라 할지라도 정신을 개벽하는 마음공부에 임하여 자신의 삶과 세상의 변화 발전에 도움이 되게 할 수도 있다. 전자가 교화의 협의의 개념이라면 후자는 광의의 개념이라 할 수 있는데 앞으로의 교화는 어떠한 개념으로 나아갈지 교단의 방향 정립이 먼저 요구된다.[24]

.

교단 구성원들이 느끼는 위기감, 흔히 말하는 '교화가 침체되었다', '교화가 잘 되지 않는다', '교화 상태가 위기이다'라는 표현일 것이다. 1970년대의 원불교신문 기사에서부터 2020년대의 현재에 이르기까지 50여 년이 넘는 세월 동안 교화침체의 늪에서 벗어나지 못하고 있다는 것

---

20) 서경전, 「원불교 교화방법에 관한 연구」, 원광대 석사논문, 1970, 13~14쪽.
21) 고시용, 앞의 논문, 270~271쪽 참조.
22) 백준흠, 「원불교 교당 교화구조 개선방안 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 제40집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2008, 105~106쪽.
23) 권동우, 「원불교 '교화(敎化)' 활성화 방안 모색: 법인정신(法認情神)의 계승과 연계하여」, 『원불교사상과 종교문화』 제91집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2022, 153쪽.
24) 정향옥, 「원불교 2세기 교화방안 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 제82집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2019, 132쪽.

일까? 종교집단은 사람과 사람이 만나는 곳인 만큼 그 종교의 참여하는 사람의 숫자와 그 종교교단의 가시적 성과가 교세라고 하는 건 부정할 수 없다. 다만 우리가 앞서 다뤘듯이 교화가 소태산의 교법으로 자신의 인격을 완성하고, 또한 사회를 낙원으로 인도하는 것이라면 원불교 교단은 반백년이 넘는 세월 동안 자신교화가 되지 못하기에 또한 이웃교화, 사회교화가 되지 못한 것임을 인정해야만 한다. 그게 아니라면 원불교의 교화는 모두가 알고 있지만 그것은 이상향에 불과하고 실제로는 그것보다 낮은 단계에 머물러 있다고밖에 볼 수 없다. 교도의 수를 늘리는 정도인 선교적(宣敎的)인 교화, 교화방법은 교당교화에서 더 확장하지 못했다고 봐야 할까.[25]

Ⅳ. 2000년대 이후 교화학 연구 현황

여기에서는 교화를 강조했던 것만큼 교화학 연구가 진행됐는지를 살펴보기로 한다. 박희종은 석사・박사 학위논문, 원불교사상연구원의 성과물, 원불교대학원대학교(동산훈련원 포함) 실천교학 논문 등 크게 세 분야로 나누어 현황을 파악한 적이 있다.[26] 이를 참고하고, 2000년대 이후의 연구자료를 연도별로 정리해 보도록 하겠다.

2000~2009년

박인숙, 「가족상담이론을 도입한 가족교화 활성화방안」, 『원불교사상』 제24집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2000.

서경전, 「鼎山宗師 敎化의 特性에 관한 硏究」, 『원불교학』 제5집, 한국원불교학회, 2000.

김영두, 「통일시대 북방교화의 방향」, 『원불교학』 제7집, 한국원불교학회, 2001.

박광수, 「『주 5일 근무제』에 대한 이웃종교의 대처방안과 원불교의 교화정책」, 『원불교사상』 제26집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2002.

박희종, 「교화성장을 위한 교무의 리더쉽 연구」, 『원불교사상』 제26집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2002.

김은종, 「원불교 사이버교화의 방향성 모색」, 『원불교학』 제9집, 한국원불교학회, 2003.

서경전, 「주5일 근무제와 원불교 교화방법」, 『원불교학』 제9집, 한국원불교학회, 2003.

고시용, 「『원불교 교전』에 나타난 교화방법」, 『원불교사상과 종교문화』 제31집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2005.

박경석, 「네트워크 세대의 이해와 교화」. 『원불교사상과 종교문화』 제31집, 원광대학교 원불교

25) 박희종, 「원불교 교화학 연구의 현황과 과제」, 『원불교학』 제4집, 한국원불교학회, 1999, 114쪽.
26) 위의 논문, 118~133쪽 참조.

사상연구원, 2005.
장하열, 「원불교 군 교화 전략의 새로운 모색」, 『원불교사상과 종교문화』 제35집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2007.
백준흠, 「원불교 교화단에 관한 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 제34집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2006.
김영두, 「원불교학 쟁점의 해석학적 고찰: 교화와 교리 쟁점을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 제39집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2008.
백준흠, 「원불교 교당 교화구조 개선방안 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 제40집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2008.

2010년 이후

문정선, 「장애인 복지교화에 대한 고찰: 장애인 취업 및 임금수준 영향요인 중심으로」, 『정신개벽』 제17집, 신룡교학회, 2011.
백준흠, 「이단치교 구현을 위한 제언: 교화단제도 구현을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 제51집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2012.
김은희, 「원불교 교화 활성화 방안 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 제60집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2014.
방길튼, 「소태산과 경성교화의 의의」, 『원불교사상과 종교문화』 제71집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2017
이주연, 「교화 목적의 한국어 문화교육 방안 연구: 『대종경』의 이야기를 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 제77집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2018.
정향옥, 「원불교 2세기 교화방안 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 제82집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2019.
천정환, 「수용자에 대한 개신교와 원불교의 종교교화 비교: 원불교의 교화개선방안을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 제84집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2020.
전상현, 「원불교 2만 교화단장 양성 정책의 교화성장 효과 분석: 다층성장모형 적용」, 『원불교사상과 종교문화』 제87집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2021.
권동우, 「원불교 '교화(敎化)' 활성화 방안 모색: 법인정신(法認精神)의 계승과 연계하여」, 『원불교사상과 종교문화』 제91집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2022.
박민영, 「숭산 박길진의 1956년 세계일주 해외교화 여정」, 『원불교사상과 종교문화』 제96집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2023.

구분	훈련	의식	설교	상담 순교	어린이 청소년	특수 교화	이념·학적연구	정책 전략	진단	계
1970년대				2		3	3		2	10
1980년대	2	1			1	2	5	4	2	17
1990년대	2	2	5	2	5	3	11	15	4	49
2000년대				1		4	3	5		13
2010년대 이후						3	2	4	1	10
계	4	3	5	5	6	15	24	28	9	99

<표1> 원불교사상연구원 '교화' 연구자료 현황[27)]

1990년대에 들어 49편에 달했던 논문편수가 2000년대 들어 13편, 2010년대 이후는 10편으로 급격히 줄어들었다. 논문의 양이 교화를 연구하고 발전시키는 관심과 정비례한다고는 볼 수 없다. 그러나 급변하는 시대임에도 능동적으로 대처하지 못한 것으로 볼 수는 있다. 우리가 하는 교화라는 것은 소태산의 교법에 근거했으므로 새로운 의견과 프로그램을 개진할 때는 마땅히 소태산의 이념과 가르침에서 기저(基底)를 마련해야 한다. 1980~1990년대, 교당과 지역사회의 교화, 북방교화, 직장교화, 청소년교화, 도시교화, 농촌교화, 교화단을 활용한 조직교화 등 다양한 영역과 방식에 대하여 연구하였다. 반면에 2000년대는 그때보다 더 많은 영역에서 원불교 교법을 요구하고, 새로운 교화방식이 요청됨에도 그에 미치지 못하였다. 필자는 현재에 이르기까지 교화학적 성과가 사장됐다고 생각하지는 않는다. 그것을 실행할 수 있는 동력원이 고갈되어 온 것이라 생각한다.

박희종은 현장교화의 목소리를 반영한 연구 성과를 내기 위해서는 교화학 방법론을 터득한 현장교무가 교화현장에 이를 적용하여 학문적으로 완성하는 작업, 그리고 제3자의 입장에서 교화현상을 관찰하여 타종교 교화방법 또는 다른 교화 사례와 비교 연구하는 작업이라야 실증적인 연구가 가능하다[28)]고 하였다. 법회 시간에서 설교의 비중이 늘어남과 동시에 기성종교와 다를 바 없다는 목소리가 나오기 시작하였고, 이를 타파하고자 교화단 중심의 교화와 상시훈련법의 철저한 실행 등 다양한 방안을 실행하고자 했지만 미흡했다[29)]는 평가가 있다. 이제는 이전보다 더 기존 연구에서 제안한 방식대로 시행한 뒤 이를 검증하는 작업과 현장이 겪고 있는 다양한 현상에 대하여 학문적으로 검토하고 답을 제시하는 작업이 필요한 때가 아닐지.

27) 1970년대~1990년대까지는 박희종, 앞의 논문 <표2> 사상연구원 연구자료 현황(125쪽)을 활용하였음.
28) 박희종, 앞의 논문, 135~136쪽.
29) 「교단 3대 평가, 짚어봐야 할 점은 무엇인가」, 《원불교신문》 2003호, 2020년 10월 30일자.

Ⅴ. 맺음말

필자는 태어나 모태신앙으로 원불교를 받아들이게 된 1986년(원기71)도 원불교 교화는 위기였고, 전무출신 서원승인을 받고 원광대학교 원불교학과에 입학한 2005년(원기90)도 마찬가지로 위기상황이었다. 그리고 2024년(원기109)에 이르러서도 교화 위기 상황 속에 놓여있다. 어쩌면 원불교 구성원들은 위기상황에 익숙해진 것은 아닐지도 모르겠다. 그러나 우리에게 난국을 타개할 마땅할 방도가 없는 것은 아니지 않은가?

특히 교단 제4대가 시작된 이때에도 세상은 소태산의 교법을 여기저기서 찾고 있으며, 우리의 역할이 반드시 세상을 이롭게 하리라는 소명의식 또한 꺼지지 않고 타오르고 있다. 이런 때일수록 소태산이 말한 교화가 무엇이고, 지금 이 시대에 필요한 교화가 무엇이며, 그 교화를 성공으로 이끌어나가기 위해서는 정당한 수단과 방법이라면 무엇이든지 행하려는 자세를 갖춰야 할 것이다.

반백년 넘게 이어진 교화침체, 교화위기라는 장애물을 걷어 던지고, 전 생령이 성불제중 제생의세의 서원의 씨앗을 심고 열매를 맺기 위하여 우리는 “교화란 무엇인가?”에 대한 자문자답을 끊임없이 이어가야 할 것이다. 영천영지 무궁토록 양양한 원불교의 교운이 그 누구도 아닌 우리의 손에 달려있음을 명심하자.

참고문헌

1. 원전류

『원불교전서』

2. 단행본

교화연구소, 『교화지침서』, 이리 : 원불교 교정원 교화부, 1991.

서경전, 『교화학』, 이리 : 원광대학교출판국, 2001.

3. 논문류

고시용, 「『원불교 교전』에 나타난 교화방법」, 『원불교사상과 종교문화』 제31집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2005,

권동우, 「원불교 ‘교화(敎化)’ 활성화 방안 모색: 법인정신(法認情神)의 계승과 연계하여」, 『원불교사상과 종교문화』 제91집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2022.

김언순, 「조선시대 교화의 성격과 사대부의 수신서 보급」, 『한국문화연구』 제13호, 이화여자대학교 한국문화연구원, 2007.

박희종, 「원불교 교화학 연구의 현황과 과제」, 『원불교학』 제4집, 한국원불교학회, 1999.

백준흠, 「원불교 교당 교화구조 개선방안 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 제40집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2008.

서경전, 「원불교 교화방법에 관한 연구」, 원광대 석사논문, 1970.

설주희, 「1920년대 조선총독의 ‘교화’ 전용: 도덕전인 백성에서 노동하는 ‘국민’으로」, 『민족문화논총』 제76집, 영남대학교 민족문화연구소, 2020.

정향옥, 「원불교 2세기 교화방안 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 제82집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2019.

4. 기타

「교단 3대 평가, 짚어봐야 할 점은 무엇인가」, 《원불교신문》 2003호, 2020년 10월 30일자,

「원불교 출현의 역사적 의의」, 《원불교신문》 59호, 1971년 11월 1일자.

정조의 『대학』 해석의 특징에 관한 고찰

-명덕본심설을 중심으로-

김근희(화연)
(서울대학교)

차 례

Ⅰ. 머리말
Ⅱ. 정조의 명덕본심설과 기인 본성
Ⅲ. 주희의 명덕, 본성과의 차이
Ⅳ. 맺음말

Ⅰ. 머리말

정조(正祖: 1752~1800)의 시대는 학술논쟁의 주체가 사대부에서 왕으로 옮겨졌다는 측면에서 조선의 다른 어느 시대와도 구별되는 독특한 시기라고 말할 수 있다. 수기(修己)에 근본한 치인(治人), 내성외왕(內聖外王)의 유교적 이상이 현실 정치와 거리를 두고 있는 사림 또는 권력 행사가 일정 부분 제한될 수 밖에 없는 사대부가 아니라 군왕에 의해 펼쳐졌다는 점에서 정조의 경학에 대한 연구는 18세기 조선을 이해하는 가장 핵심적인 토대가 될 수 있다.

이러한 정조의 경학·철학을 어떻게 이해할 것인가에 관해서는 이미 여러 측면에서 연구가 진행되어 왔다. 여기에는 엇갈린 시선이 공존하는데 주자학을 기준으로 크게 두 구도로 나누어 보면 다음과 같이 정리해 볼 수 있다. 정옥자[1], 이동환[2], 권오영[3], 이시연[4], 김유곤[5] 등은

정조는 어디까지나 주자학의 연장선에서 주자학을 뒷받침하는 논의를 전개한 것이라고 여긴다. 반면, 김문식[6], 백민정[7], 정성식[8] 등은 정조가 주자학을 새롭게 해독하여 주자학을 비판적으로 수용한 것이라고 평가한다. 정조는 참된 학문을 실현하기 위해서는 주자학을 배워야 한다고 주장하고, 『주자회찬(朱子會選)』, 『자양자회영(紫陽子會英)』, 『주자서절약(朱子書節約)』, 『주서백찬(朱書百選)』 등 다양한 주자학 선본을 편찬하여 기본적으로 주희 학설을 정통으로 간주하고 존중하는 태도를 보인다. 그러나 그 이면에서 정조가 신료들과 전개한 학술 담론을 살펴보면 오히려 가장 중요한 부분에서 주자학의 틀을 벗어나고 있는 것이 아닌가 하는 의문이 제기된다.

이를 살펴보기 위해 주자학적 경서 해석에서도 가장 대표성을 띠고 있는 『대학』을 중심으로 정조의 관점을 고찰해본다. 본고에서는 그 가운데서도 마음과 본성에 대한 정조의 특징적 시각을 보여줄 수 있는 명덕(明德)을 중심으로 정조의 주장을 검토해보고자 한다. 정조의 『대학』 해석 중 삼강령의 핵심인 명덕에 대해서는 이미 여러 측면에서 연구가 진행되어 왔다. 그러나 정조가 주자학을 비판한 것이라고 보는 입장이나 계승하고 있다는 양쪽 관점 모두 명덕 해석을 뒷받침하고 있는 마음과 본성에 관한 핵심명제에 주목하여 정조의 이론이 주희를 벗어나 있는 것인지 아니면 동일선상에서 바라볼 수 있는지에 대해서는 명확하게 설명하고 있지 않다.

정조는 『고본대학』 체계가 아니라 주희의 『대학장구』 개정본을 따른다는 점에서 큰 틀에서 보면 정조 학문의 기반이 주자학에서 출발한다고 볼 수 있다. 그러나 마음과 본성에 관한 핵심명제에서 정조는 주희와 차별화되는 해석을 제시한다. 따라서 본고에서는 명덕을 본심이라고 정의하는 정조의 관점이 주희의 마음 이론과 어떠한 차이를 지니는지를 비교 고찰하고 이러한 정조의 경학적 관점이 가지는 함의를 살펴보고자 한다.

Ⅱ. 정조의 명덕본심설과 기인 본성

1. 마음인 명덕: 명덕본심설

1) 정옥자, 「정조의 교화사상」, 『규장각』 제19집, 서울대학교 규장각한국학연구원, 1996.
2) 이동환, 「정조 성학의 성격」, 『민족문화』 제23집, 한국고전번역원, 2000.
3) 권오영, 「정조의 주자학과 정치이념」, 『진단학보』제135집, 진단학회, 2009.
4) 이시연, 「정조의 주자학적 『대학』해석과 성왕론」, 성균관대 박사논문, 2023.
5) 김유곤, 「정조의 대학 이해의 특징」, 『동양철학연구』 제10집, 동양철학연구회, 2020.
6) 김문식, 「정조대 경학문헌의 특징」, 『韓國學報』 제26집, 일지사, 2000, 80쪽.
7) 백민정, 「정조의 경학 이해와 정치의 문제」, 『한국문화』 제89집, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2020; 백민정, 「「경사강의」를 통해 본 정조시대 학문적 논쟁의 양상: 사서에 관한 정조와 학인들의 대화 내용을 중심으로」, 『국학연구』 제16집, 한국국학진흥원, 2010.
8) 정성식, 「「경사강의」에 나타난 정조의 맹자관: 「맹자조문(孟子條問)」을 중심으로」, 『퇴계학논총』 제19집, 퇴계학부산연구원, 2012.

주희는 명덕을 설명할 때 마음의 측면과 본성의 두 측면을 포괄하여 명덕을 정의한다. 『대학장구』에서 명덕은 "사람이 하늘에서 얻은 것으로 허령(虛靈)하여 어둡지 않아서(不昧) 모든 리를 갖추고 만사에 응하는 것이다."[9]라고 주석하는데, 여기서 '하늘에서 얻은 것', '모든 리를 갖추고'는 본성의 측면을 가리키는 것이라면, '허령하여 어둡지 않아서'·'만사에 응하는 것'은 마음의 측면을 가리킨 설명이다. 즉, 명덕은 본성과 마음의 두 성격을 동시에 지니고 있는 것으로 기술된다. 그런데, 정조는 이와 같이 마음과 본성에 걸쳐서 명덕을 규정하는 것이 어딘가 모호한 설명이라고 여긴다. 이러한 그의 생각은 명덕에 대한 다음의 질문에서 자세히 살펴볼 수 있다.

> **[정조의 질문]** 명덕은 마음인가? 본성인가? 『주자어류』에서 명덕이 곧 인의예지의 본성이냐고 질문하자 주자가 그렇다고 하니, 이는 오로지 본성으로써 말한 것이다. 『영락대전』에는 주자의 말을 싣기를 "허령불매(虛靈不昧) 네 글자는 명덕의 뜻을 설명함이 이미 충분하다."고 하였으니 이는 오로지 마음으로써 말한 것이다. 두 설 중에서 어느 것이 정론(定論)인가? 설자(說者)는 "본성에 치우쳐 속하는 것이라고 말하면 『장구』에 어떻게 만사에 응한다는 구절이 있겠으며, 마음에 치우쳐 속하는 것이라고 말하면 『장구』에 어떻게 뭇 이치를 갖춘다는 구절이 있겠는가? 이에 마음에도 속하고 본성에도 속함을 알 수 있다."라고 하였는데 모두 말에 갖추어지지 못함을 면치 못하였으니, 참으로 체용을 갖추고 동정을 겸한 해석을 구한다면 '마음은 본성과 감정을 통괄한다(心統性情)'는 네 글자를 바꿀 수 없는 논으로 삼아야 하는데, 과연 올바른 뜻이 될 수 있겠는가?
>
> **[송상렴의 답]** 마음과 본성을 합한 것이 진실로 명덕의 바른 해석이니, 대체로 마음과 본성은 원래 서로 떨어지지 못하는 것입니다. 그러므로 주자가 일찍이 "마음을 버리면 본성을 볼 수 없고, 본성을 버리면 마음을 볼 수 없다."고 말한 것입니다. 그렇다면 『주자어류』에서 혹은 본성을 따라 말하고 혹은 마음을 따라 말한 것은 참으로 처음부터 어느 한편에 치우치게 소속시키지 않은 것입니다.
>
> **[정조의 질문]** .....또 마음과 본성을 합하여 명덕으로 삼는다고 한 것은 끝내 뒤섞여서 부정확한 점을 면치 못한다. 명덕이 마음인지 본성인지 과연 분명하게 가를 수 있는가?[10]

『경사강의』에 수록된 이 문답에서 정조는 명덕을 과연 어떻게 이해해야 하는가에 대해서 질문한다. 정조는 주희가 명덕을 본성으로만 말한 경우, (주희의 말은 아니지만)[11] 마음으로 말한 부

9) 『大學章句』. "明德者, 人之所得乎天而虛靈不昧, 以具衆理而應萬事者也, 但爲氣稟所拘, 人欲所蔽, 則有時而昏. 然其本體之明, 則有未嘗息者."

10) 『弘齋全書』 卷70, 「經史講義7 大學4」, 〈經1章〉, "明德, 心耶性耶. 語類, 有以明德便是仁義禮智之性爲問, 而朱子是之, 此則專以性言之. 永樂大全, 載朱子之言曰, 虛靈不昧四字, 說明德意已足, 此則專以心言之, 二說之中, 孰爲定論耶? 說者, 謂偏屬於性, 則章句何以有應萬事之句, 偏屬於心, 則章句何以有具衆理之句, 是知屬性屬心, 皆不免語焉不備, 而苟求該體用兼動靜之的解, 則要當以心統性情四字, 爲不易之論, 此果爲正義耶. 祥濂對, 合心與性, 固是明德之正解, 而大抵心與性, 元不相離. 故朱子嘗曰, 捨心則無以見性, 捨性則無以見心. 然則語類之或從性言, 或從心言者, 固未始偏屬一邊矣. …… 且合心與性, 爲明德云爾, 則終不免混淪不的, 明德之是心是性, 果可分明劈破耶."

11) 각주 10의 생략된 부분에서 정조는 『永樂大全』에 실린 명덕을 마음으로 말한 부분은 주희의 설이 아니라 진북계(陳淳, 1159~1223)의 설이 잘못 기록된 것이라고 밝히고 있다.

분, 그리고 마음과 본성을 모두 거론하여 말한 경우를 각각 예로 들고, 이 중 명덕은 과연 어디에 해당하느냐고 묻는다. 정조는 주희의 마음 이론의 핵심 명제인 '마음이 본성과 감정을 통괄한다(心統性情)'가 바꿀 수 없는 정론인 것은 긍정하지만, 이 명제가 과연 명덕을 제대로 해명하는 것인지에 대해서는 회의하여 문제를 제기한다.

이에 대해 송상렴은 마음과 본성을 합한 것이 명덕의 바른 해석이라고 말하여 『장구』의 주희의 풀이를 충실하게 따르는 전형적인 답변을 내놓는다. 물론, 정조는 이러한 풀이에 동의하지 않는다. 정조에 따르면 마음에도 속하고 본성에도 속한다는 방식의 설명은 결국 마음과 본성을 섞어 놓은 것이어서 어딘가 석연치 않은 불분명한 규정이기 때문이다.

마음과 본성을 분리하여 명덕이 마음인가 아니면 본성인가를 묻는 정조의 질문은 결국 명덕을 본성과 마음 중 어느 한 쪽에 귀속시키고자 하는, 즉 양자택일을 유도하는 그의 의도가 반영된 것이라고 볼 수 있다. 이러한 그의 문제의식, 그리고 명덕에 대한 정조의 견해는 아래 초계문신의 친시(抄啓文臣親試)에서 명덕이 무엇인지를 묻는 그의 질문에도 명확하게 반영되어 있다.

> 명덕(明德)은 마음인가? 본성인가? 마음이라면 대인(大人)·적자(赤子)의 마음인가? 그리고 본성이라면 본연(本然)의 성품인가·기질(氣質)의 성품인가? 만약 본연이라고 말한다면 어찌하여 타고나는 것을 일러 성품(生之謂性)이라고 하며, 만약 기질이라고 말한다면 무엇 때문에 하늘이 命한 것을 성품(天命之性)이라고 말하는가? 적자(赤子)·대인(大人)의 마음이 순수하게 선(善)하다면 마음속의 악(惡)함은 어디에 귀속시켜야 하는가? 심체(心體)는 본래부터 허령(虛靈)하고 명(明)은 참으로 지각(知覺)이니, 덕(德) 또한 마음으로 해석하는 것인가? 다음의 덕(德) 한 글자를 바로 단독으로 마음이라고 일컬을 수는 없다. 옥계 노씨(玉溪盧氏)가 명덕은 다만 본심(本心)이라고 한 비유에 대해 최근의 유학자로서 이 문성(李珥) 같은 이는 매우 음미할만하다고 여겼으니, 이는 바로 이이의 탁월한 견해이다. 그렇다면 본심(本心)이 명덕이 되는 까닭과 명덕이 독립적으로 마음이나 본성이 되지 못하는 이유를 모두 하나하나 낱낱이 열거하여 가리켜 진술할 수 있겠는가? 아직 드러나지 않은 것을 본성이라 하고 이미 드러난 것을 감정이라고 한다면, 명덕은 진실로 치우치게 본성에 귀속시킬 수 없고, 마음은 본래 선(善)도 있고 악(惡)도 있으니 명덕 또한 범칭(泛稱)하여 마음이라 할 수 없는 것이 아니겠는가.[12]

정조는 처음에는 명덕이 마음인가 본성인가를 묻는 것으로 문제를 시작하지만, 곧이어 중간 부분에서 명덕은 곧 본심이라는 이 질문에 대한 본인의 답안을 제시하고, 이렇게 생각할 수 있는 근거가 무엇인가에 대해서 기술할 것을 주문한다. 이에 대한 정조가 생각하는 이상적인 답안은 사실상 이미 정조의 설명에 제시되어 있다. 정조는 허령불매의 '허령'은 심체(心體)이고,

---

12) 『弘齋全書』 卷56, 「雜著三」, <問明德 抄啓文臣親試> "明德, 心耶性耶? 心是大人赤子之心耶? 性是本然氣質之性耶? 若謂本然則何以爲生之謂性, 若謂氣質則何故言天命之性耶, 赤子大人之心純善, 則心之惡者, 當屬於何? 心體本自虛靈, 明固知覺, 德亦釋之以心耶? 下一德字, 便不可單以心稱之. 玉溪本心之喩, 近世儒者如李文成輩, 甚味之, 此乃文成見得之卓乎. 然本心之所以爲明德, 明德之不獨爲心性, 皆可一一歷擧而指陳歟, 未發曰性, 已發曰情, 則明德固不可偏屬之性歟, 心自有善有惡, 則明德亦不可泛稱曰心歟."

명덕의 '명(明)'은 지각(知覺)이며, '덕' 또한 마음의 측면에서 풀이한다. '허령'은 심체로 풀이함으로써 마음의 본체를 가리킨다면 '명'은 마음의 작용이자 기능이라고 할 수 있는 지각으로 규정함으로써 명덕은 마음의 체용을 아우르는 것으로 기술된다. 이렇게, 명(明), 덕(德) 그리고 명덕을 정의하는 허령(虛靈)의 뜻을 모두 마음의 차원에서 정의하여 명덕을 본성이 아닌 마음에 귀속시킬 수 있는 근거를 제시한다.

각각의 글자를 이와 같이 풀이하는 것은 주희에서도 동일하게 찾아볼 수 있다. 주희는『중용장구서』에서 마음을 '허령지각(虛靈知覺)'[13]으로 규정했고, "사람의 마음은 곧 허명(虛明)하다."[14]라고도 말하며, "허령은 본래 마음의 본체이다."[15]라고도 표현했다. 마음을 '허령하다', '텅 비어(虛) 밝다(明)'라고 하는 주희의 표현을 보면, 정조와 같이 '명덕'을 마음의 차원에서만 규정하는 것이 주자학에서도 가능한 것처럼 보인다.

정조는 이와 같이 일단 명덕이 본성이 아닌 마음의 측면에서 밝힐 수 있음을 보이고 다음으로는 명덕이 마음에서도 본심을 가리키는 것임을 설명한다. 마음이라고 하면 이미 형기를 받아 태어난 이후의 일로 현상의 개체적 차원에 속하는 것이다. 이 살아있는 인간의 마음은 중(中)에 부합하느냐 못하느냐에 따라 선으로 나타날 수도 있고 악으로 흐를 수도 있다. 반면, 명덕은 선함만을 의미하기 때문에, 비록 명덕을 마음에 귀속시킨다고 하더라도 곧바로 마음이라고 할 수는 없다. 따라서 마음에서도 선한 마음만을 가리킬 수 있는 본래 마음이라는 의미에서 본심이라고 규정하는 것이다. 여기서 정조는 이것이 자신만의 생각이 아니라 옥계 노씨(盧孝孫)와 이이(李珥, 1536~1584) 역시 이를 말했다고 하며 자신의 주장의 전거를 밝힌다. 노효손은 "명덕은 다만 본심이다"라고 말했고, 이이는 직접적으로 명덕이 본심이라고 규정하지는 않았지만 명덕에 대한 주석에서 노효손을 인용[16]하는 것을 보면 이에 대해 긍정적인 관점을 가졌음을 알 수 있다.

정조는 다음과 같이 주희의 주석을 직접적으로 결합함으로써 명덕이 곧 마음을 가리키는 것임을 보이기도 한다.

> 명덕(明德)에 대해 주자가 해석하여 말하기를, "사람이 하늘로부터 얻은 것으로서 허령(虛靈)하고 어둡지 않아 모든 리(衆理)를 갖추어 만사(萬事)에 응하는 것이다."라고 하였고,『맹자』「진심」장에서는 주자가 '마음' 자를 해석하여 "사람의 신명(神明)으로서 모든 리를 갖추어 만사에 응하는 것이다."라고 하였으니, 신명이란 바로 허령하여 어둡지 않음을 말한 것이다. 이것으로써 본다면 명덕과 마음은 곧 한 물건이다. 다만 (명덕을) 한갓 마음이라고만 한다면 마음에는 선악(善惡)이 있으므로 선한 것은 진실로 명덕이지만 악한 것은 명덕이라고 말할 수 없다. 그렇

13)「中庸章句序」, "心之虛靈知覺, 一而已矣."

14)『朱子語類』57:32, "人之心便虛明, 便推得去."

15)『朱子語類』5:39, "虛靈自是心之本體, 非我所能虛也. 耳目之視聽, 所以視聽者卽其心也, 豈有形象. 然有耳目以視聽之, 則猶有形象也. 若心之虛靈, 何嘗有物!" 人傑.(51이후).

16)『栗谷全書』卷19,「聖學輯要1」<統說第一>, "朱子曰, 大學者, 大人之學也, 明, 明之也, 明德者, 人之所得乎天而虛靈不昧, 以具衆理而應萬事者也. 朱子曰, 虛靈不昧, 便是心, 此理具足於中, 無少欠闕, 便是性, 隨感而動, 便是情. ○玉溪盧氏曰, 明德, 只是本心."

다면 본심(本心)으로 단정하는 것이 가장 분명하다고 말할 수 있다.[17]

정조는 명덕(A) = "허령하고 어둡지 않아서 모든 리를 갖추어 만사에 응하는 것"(B1)이라는 「대학장구」의 주석과 『맹자』「진심」장의 "신명으로써 모든 리를 갖추어 만사에 응하는 것"(B2) = 마음(C)이라는 해석을 합하여 명덕(A)≒마음(C)을 동일시함으로써 이 둘이 하나라는 결론을 제시하기에 이른다.

이제까지 살펴본 정조의 설명 방식을 따라가다 보면, 명덕을 마음과 동일시해 본심이라고 정의해도 주희와 별다른 차이가 없는 것처럼 보인다. 그러나 '심통성정'이라는 주희의 명제를 상기해 보면, 명덕을 본심이라고 요약하는 정조의 결론은 결국 주희의 이론을 벗어나게 되는 결과를 낫는 것이 아닌가 하는 의심을 지울 수 없다. 뒤에서 살펴보겠지만, 주희는 존재론적으로는 명덕이 마음에 의거하여 성립한다고 말하면서도 명덕할 수 있는 근원 또는 근거는 항상 리인 본성의 차원에서 설명하기 때문이다. 만약 마음의 차원에서 드러내는 것만으로 명덕의 특성을 충분히 규정할 수 있다면, 주희와 같이 본성을 주로 하여 명덕을 설명하는 논의는 필요치 않았을 것이다.

2. 기인 본성: 기질지성으로서의 본성

그렇다면 명덕을 본심으로 규정하는 정조의 관점이 실질적으로 함의하는 바가 무엇인지를 살펴보도록 하자. 정조가 명덕에 대한 정의로써 본성적 측면을 배제하고 마음에만 국한하여 본심이라고 말할 수 있는 이유는 본심이라는 표현에 이미 본성이 전제되어 있음을 가정하기 때문이다. 그러나 본성에 대한 정조의 해석을 살펴보면 정조가 결과적으로 주희의 가장 주요한 심성론적 전제를 이탈하고 있음을 확인할 수 있다.

[정조의 질문] 무릇 본심이라 말하는 것은 본연의 성을 말하는 것이다. 그러나 본성은 곧 리(理)가 기질(氣質)에 떨어져 있는 것이기 때문에 오히려 기와 섞이지 않은 것만을 갈라내어 그 본연의 체를 가리킬 수 있지만 마음으로 말하자면 반드시 리와 기를 합해서 말한 후에 이 마음의 체단(體段)을 보게 된다. 참으로 그 기를 떠나지 않는다면 곧 기질 중에 섞여 있어서 강하고 부드러움과 어둡고 밝음이 이미 생을 부여받은 처음에 정해지니, 이른바 본연의 마음을 장차 어디에서 볼 수 있겠는가? 어떤 사람은 "마음의 선악은 이발(已發) 후에 있는 것이요, 미발지중(未發之中)에서는 다만 혼연한 한 理일 뿐이니, 본심이라 말한 것은 그 체가 본래 선함을 가리킨 것이다."라고 하는데, 이는 또 그렇지 않다. 중심에서 혼연하면서 치우치지도 기울어지지도 않

17) 『弘齋全書』 卷3, 「春邸錄3」 <答賓客>, "明德, 朱子釋之曰, 人之所得乎天而虛靈不昧, 以具衆理而應萬事者也, 孟子盡心章, 朱子釋心字曰, 人之神明, 所以具衆理而應萬事者也, 神明, 卽虛靈不昧之謂也. 以此觀之, 則明德與心, 卽一物也. 但徒謂之心, 則心有善惡, 善者固是明德, 而惡者不可謂之明德也, 然則斷之以本心者, 可謂最分明矣."

음은 이는 성인의 미발지중(未發之中)을 가리키는 것일 뿐이다. 만약 성인이 아니라면 미발시에 이미 그 어둡고 잡박한 병통이 있으니 또 어찌 선악이 드러나지 않았다는 이유로 갑자기 본연의 선이라고 이를 수 있겠는가.

[송상렴] 어린아이가 그 어버이를 사랑할 줄 모르는 이가 없으며 자라고 나서는 그 형을 공경할 줄 모르는 이가 없는 것은 가르치지 않아도 아는 것이니, 대개 가슴속에 본래 이 마음이 있는 것입니다, 이와 같이 본다면 본심이란 두 자는 의심할 것이 없을 듯합니다.[18]

정조에 따르면 본심이란 곧 본연의 성, 본성과 다르지 않다. 그런데 마음·본성을 말한다는 것은 곧 형기가 생겨난 이후의 일이기 때문에 기를 떠나서 말할 수 없다. 본성은 리가 기에 떨어져 있는 것, 기질 가운데 있는 것으로 기와 분리될 수 없는 것이다. 기와 섞이지 않은 것을 가리켜 본연의 성이라고 말하지만 이는 어디까지나 이론·개념상의 구분일 뿐 현상 세계에서는 기질에서 분리된 본연의 성이 별도로 존재하는 것이 아니다.

그런데, 이 때 기 가운데 있는 리인 본성은 리의 특징을 온전히 보존하고 있는 것일까, 아니면 기의 영향을 받아 달라지는 것일까? 정조는 이에 대한 질문에 후자의 관점을 취한다. 본성은 기질 가운데 있기 때문에 기에 의해 영향을 받는다. 따라서 부여받은 기의 淸濁에 따라 태어나는 처음에 본성(性)의 어둡고 밝음이 이미 결정되는 것이라고 정의한다. 맑고 밝은 기를 받은 성인이라면 미발지중(未發之中)의 성이 그대로 보존되어 있어 순선(純善)만 있지만, 탁하거나 어두운 기를 부여받은 보통 사람에서는 본연의 성을 볼 수 없게 된다. 그래서 정조는 미발시에 이미 어둡고 잡박함이 있다고 하여 '본연의 마음을 볼 수 없다' 또는 '본연의 선(善)이라 이를 수 없다'고 말하는 것이다.

그런데 본연지성으로써의 미발의 심체가 이와 같이 기의 주도에 따라 그 특성이 결정되는 것이라고 본다면 한가지 중대한 문제가 발생한다. 맑고 밝은 기를 부여받아 본연의 성을 그대로 실현할 수 있는 성인이 아니고서는 도덕 실천의 근거가 되는 본연의 선(善)을 확인할 길이 없다는 것이다. 정조는 본성과 마음을 기로 측면으로 바라보는 것에 이와 같은 약점이 있음을 인식하고 이 문제는 어떻게 해결할 것이냐고 질문한다. 그리고 이에 대해 누구나 가르치지 않아도 어버이를 사랑하고 형을 공경하는 효제의 마음은 가지고 있다는 송상렴의 답을 채택한다. 즉 정조는 본연의 선이라고 말할 수 있는 것은 아니더라도, 마음에 여전히 선의 단서가 드러나기에

이와 같이 정조는 성을 이론상으로는 기질지성과 본연지성으로 구분하지만 구체적 현실에서는 기질지성만을 본성으로 인정한다. 본연지성은 기를 벗어나지 못하기에 그 자체로 존립하지 못하며 기에 의해 그 성질이 결정된다. 그 결과 기질지성과 구별되는 독자적인 본연지성은 존

18)『弘齋全書』卷70,「經史講義7 大學4」, 〈經1章〉, "…… 夫本心云者, 猶言本然之性, 然性卽理之墮在氣質者, 故猶可以剔出其不雜乎氣者, 而指其本然之體, 至於心則必須合理與氣言之, 然後始見此心之體段, 苟其不離於氣, 則便雜於氣質之中, 而剛柔昏明, 已定於賦生之初矣, 所謂本然之心, 將何處得見耶? 或謂心之善惡, 在已發之後, 至於未發之中, 則只是渾然一理而已, 本心云者, 指其體之本善也. 此又不然. 渾然在中, 不偏不倚, 此指聖人未發之中耳. 苟其不然, 則未發之時, 已不勝其昏昧駁雜之病, 又烏可以善惡之未形, 而遽謂本然之善哉."

재하지 않게 되며 현실에서는 기질지성으로서의 본성만 남게 된다. 그 결과, 정조는 본성의 핵심은 리가 아니라 기에 있다는 다소 과감한 주장을 하는데 이르게 된다.

> 본성은 기(氣)지만 이천(伊川)이 처음으로 '성(性)은 곧 리(理)다'라는 말하였으니, 이는 맹자가 말한 '본성은 선하다(性善)'와 표리가 됨을 볼 수 있다. 그러나 지금 본성(性)이라는 글자의 뜻을 정밀하게 요약하여 말하고자 한다면 기(氣)가 아니고 무엇이겠는가? 억지로 끌어 붙여서 "성은 다만 理이다"라고 말할 뿐이라면, 하늘이 부여하고 사람이 받은 것 위에 다시 별도의 일리(一理)가 리(理) 이전에 있다는 것인가?.....그렇지만 세상의 유자(儒者)들이 본연의 성이 순수하게 선하다는 것만 알고 도리어 기질의 성이 생(生)의 두뇌(頭腦)가 된다는 것에는 소홀하여 저서와 입론(立論)이 말할 수 없을 만큼 분분하게 되었다.19)

> 성(性)이란 글자는 심(心)과 생(生)으로 이루어졌으니 만일 형기(形氣)를 떠나서 성(性)을 말한다면 곧 성이 아니다. 이 때문에 정자(程子)는 "생지위성(生之謂性)이니, 성은 곧 기이고 기가 곧 성이다."라고 하였으며, 또 말하기를 "지금 사람들이 말하는 성(性)은 모두 『주역』의 '계지자선(繼之者善)'이니 성을 말하자마자 곧 성이 아니다."라고 하였다. 주자는 "성을 말할 때에는 반드시 기질(氣質)이 수반된다."고 하였다. 또 "성(性) 자를 말함에 이 이(理)가 곧 기(氣)와 합한다."고 하였다. 이것을 가지고 말하면 본연의 성이란 다만 본원을 끝까지 궁구하는 의론이며, 이 성의 체단(體段)을 구한다면 기질 두 글자를 핵심으로 삼아야 한다.20)

위에서 보면, 정조는 정이천과 같이 '성은 곧 리다'라고 말하는 것은 억지로 갖다 붙인 말이라고 비판하고 있음을 볼 수 있다. 반면, 정명도의 '성은 기다'는 성의 핵심을 드러낸 것이라며 명도야말로 성인의 지위에 이른 것이라고 극찬하고 있다. 주희가 정이천의 '성즉리'는 본성의 기본 명제로 삼아 본연지성을 가리키는 것으로, 정명도의 '성은 기'는 기질지성을 설명한 것으로 해석하여 인간의 보편성과 개별적 차이를 설명하는 양대 기제로 삼았다면, 정조는 명백히 한쪽으로 기울어진 입장을 취하고 있는 것이다. 특히 이는 주자학의 핵심 명제인 '성즉리'를 정면에서 부정하고 있는 견해라고 볼 수 있다.

> '생지위성(生之謂性)'장은 맹자가 성선(性善)을 말한 이후로 한결같이 순수히 선하다는 것으로써 성(性)을 논하고 일찍이 기질의 성에 대해서는 언급한 적이 없었다. 이 장에 이르러서 정자가 비로소 드러냈으니, 정자가 아니면 누가 감히 기질상에서 말하겠는가? 명도(明道)가 거의 성인의 지위에 이르렀으며 염계(濂溪)의 『통서』를 곧바로 이었음을 볼 수 있다. '생지위성'이라 말한 것은 리기를 겸하여 말한 것이니 맹자의 성선의 뜻과 표리가 된다고 볼 수 있으나 고자(告

19) 『弘齋全書』 卷126, 「曾傳秋錄」, "性氣也, 而伊川始有性卽理也之語, 可與孟子言性善表裏看, 而今欲精約說性之字義, 則非氣而何? 強力湊附而曰性只是理云爾, 則天所賦人所受以上, 當更別有一理在於理前耶? ……然而世儒徒知本然之爲純善, 而反忽於氣質之性, 爲有生之頭腦, 著書立論, 不勝其紛紜."

20) 『弘齋全書』 卷70, 「經史講義7 大學4」, 〈序〉, "性之爲字, 从心从生, 苟或離形氣而言性, 則便不是性矣. 是以程子云, 生之謂性, 性卽氣, 氣卽性, 又云, 今人言性, 皆是繼之者善, 纔說性時, 便不是性. 朱子云, 才說性, 便須帶著氣質. 又云, 才說性字, 此理便與氣合, 執此以言, 本然之性, 只是窮本極源之論, 而苟求此性之體段, 則要當以氣質二字, 爲正法眼藏矣."

> 子)의 '생지위성'과 같은 것은 아니다. 성은 일률적으로 말할 수 없으니 '천명지위성'이라 말하고, '성선'이라 말한 것은 리(理)를 말한 것으로 본연을 가리킨 것이다. 여기서 말하는 '생지위성'은 다만 품부받은 것을 풀이한 것이니, 이에 대해서는 이미 염락(濂洛: 周敦頤, 程子)의 정론이 있다. 성의 기질에 대한 설은 장자(張子)와 정자(程子)에서 시작되었는데 주자(朱子)가 칭송하기를, "성문(聖門)에 공이 있고 후학에 보탬이 있다." 하였다. 맹자의 도성선(道性善)과 정자가 말한 생지위성을 갑자기 보면 다른 듯하지만 실제는 다르지 않다. 만일 정자의 이 말이 없다면 고자의 말을 반박할 수 없었을 것이다. 또 맹자가 이단을 물리치는 데 급급하여 단지 성선만을 말하였으므로 후학들은 다시 기질의 성이 있는 줄을 몰랐다. 정자의 이 설이 있은 뒤로부터 비로소 환하게 본연의 선을 알고 또 성을 말하기만 하면 이미 기를 겸하는 것이라는 뜻을 알 수 있게 되었다. 이는 맹자(孟子)가 하지 못한 말을 천명하였다고 이를 수 있고 사문(斯文)에 크게 공이 있다고 하겠으니, 공이 우임금 아래에 있지 않다는 것은 정자를 두고 한 말이다.[21]

> 하늘이 이 이치를 만물(萬物)에 고르게 나누어 주었는데, 사람은 온전히 가져서 스스로 밝히고 물(物)은 치우치게 얻어서 간혹 통하니, 온전하고 치우친 것이 서로 같지 않은 듯이 보이지만, 사람에게는 이렇게 부여하고 물에 대해서는 저렇게 부여한 것이 아니다, 나누어 주는 이치는 본디 같지만 받는 대상에게 다름이 있으니, 이것은 기(氣)의 부림을 받아서이다.[22]

정조는 '생지위성'장은 곧 기질의 성을 가리킨 것이라고 하여 정명도와 같이 본성은 기라고 해야 마땅하다고 주장한다. 존재하는 현실에서의 인간의 본성·마음의 성격은 기의 청탁에 따라 그 특징이 이미 결정되기에 본성은 본연의 선이 아니라 기질의 성으로 정의해야 하는 것이다. 그런데 정조와 같이 본성이 기질에 의해 규정된다고 말하면 이는 곧 고자의 '생지위성'과 별다른 차이가 없는 것처럼 보일 수 있다. 정조는 이러한 반론이 제기될 수 있음을 인식하여 명도의 '성은 기', 곧 본인이 주장하는 성이 기라는 의미는 고자가 말하는 성과는 다름을 분명히 한다. 정조는 개념적으로는 기질지성과 구분되는 본연지성을 명시함으로써 본연의 리를 구분하고 있기 때문에 리의 측면을 밝히지 않는 고자와 같은 설은 아니라고 말한다.

정조는 사람은 누구나 하늘에서 리를 동일하게 부여받음은 긍정한다. 그러나 같은 리를 받았다고 해서 간직하고 있는 리도 같은 것은 아니다. 리는 기에 의지해 성립하는 기는 품부받은 것이 청탁·후박의 차이가 있기 때문에 이 기의 차이에 따라 부림을 받아 받은 리는 달라지게 된다.

---

21)『弘齋全書』卷65,「經史講義2」, <生之謂性一章>, "孟子道性善之後, 一以純善論性, 而未嘗言及於氣質之性矣. 至此章而程子始發之, 非程子則孰敢說到於氣質上乎, 可見明道幾至於聖人地位, 而直接濂溪之統矣, 蓋生之謂性云者, 兼理氣而言也, 與孟子性善之旨, 可爲表裏看, 非如告子生之謂性之說也, 蓋性不可以一槩言, 曰天命之謂性, 曰性善, 卽言性之理也, 指本然也, 此云生之謂性, 只訓所稟受也, 此則已有濂洛正論矣. 大抵性之氣質之說, 起於張程, 而朱子稱之曰, 有功聖門, 有補後學, 孟子之道性善, 程子之謂生之謂性者, 驟看則似異, 而實則不異, 若無程子此言, 無以辨告子之言矣, 且孟子急於闢異端, 但說性善, 後學不復知有氣質之性矣, 自有程子此說, 始乃曉然知本然之善, 又能知才說性則已帶氣之義焉, 此可謂闡發孟夫子所未道之言, 可謂大有功於斯文, 功不在禹下者, 程子之謂也."

22)『弘齋全書』卷126,「曾傳秋錄」, "曰降衷曰天命, 降之命之者皆理也, 理只是太極. 此云各與以性, 猶言各具一太極, 來說之訓各爲不一, 而有此起疑而條問者, 吾意則以爲未必然, 此各字異於各色各樣之各, 帶得分字義, 天以此理, 均分萬物, 人則全有而自明之, 物則偏得而或通焉, 全與偏之若相不一然者, 非是於人如是付予, 於物如彼賦與也, 分之之理固同然, 而受之者有殊, 爲氣所使也."

Ⅲ. 주희의 명덕, 본성과의 차이

1. 본성인 명덕

정조는 명덕이 심인가 성인가? 마음과 본성이 리인가 기인가? 라는 질문에 대해 명덕은 마음의 차원에서 본심이라 정의하고, 마음과 본성은 태어날 때부터 이미 기질의 의해 결정되는 것이라고 하여 기라고 답변했다. 그러나 같은 질문을 주희에게 던질 경우 주희는 정조와는 정반대의 답변을 제시함을 볼 수 있다.

> 어떤 사람이 물었다: 명덕은 인의예지의 性입니까? 주희가 답했다. "바로 그렇다."[23]

> 명덕은 오묘한 온전한 본체이니 이하의 많은 절목들은 모두 명덕에 의지해 해 나가는 것이다.[24]

> 하늘이 사람과 사물에 부여한 것을 '命'이라 하고, 사람과 사물이 받은 것을 '성(性)'이라 하며, 한 몸을 주재하는 것을 '심(心)'이라 하고, 하늘로부터 얻어서 광명정대한 것을 '명덕(明德)'이라 한다.[25]

주희는 명덕이 인의예지의 본성이냐는 질문에 '그렇다'라고 답하고, 오묘한 온전한 본체라고도 하여 명덕을 본성의 차원에서 정의한다. 명덕의 특징은 '밝고 빛나다', '바르고 크다'라고 설명할 수 있는데 명덕이 이와 같이 광명할 수 있는 속성은 하늘에서 얻은 본성에 근거하기 때문에 가능하다. 즉, 마음과 본성 중 어느 한 쪽을 택해서 명덕을 설명하라고 한다면 주희는 마음의 측면보다는 본성에 귀속시켜 명덕의 특징을 드러냄을 알 수 있다.

> 어떤 사람이 물었다. "인의예지가 본성이라면, 명덕은 마음을 주로 하여 말한 것입니까?" 주희가 답했다. "이 도리는 마음속에서 밝고 환하여 통하니 한 터럭만큼도 밝지 않음이 없다."[26]

여기서 주희는 명덕이 마음을 주로 한 것이냐는 질문에 대해 '예', '아니오'로 답변하지 않는다. 그 대신 답변의 방향을 바꿔 마음에서 환하게 밝은 것, 즉 명덕이 마음에서 드러나는 것이라고 말한다. 이는 곧 명덕이 마음이라는 바탕을 조건으로 하여 성립하지만 그렇다고 해서 그

---

23) 『朱子語類』 14:65, "或問: 明德便是仁義禮智之性否? 曰: 便是."
24) 『朱子語類』 14:67, "明德是指全體之妙, 下面許多節目, 皆是靠明德做去."
25) 『朱子語類』 14:64, "天之賦於人物者謂之命, 人與物受之者謂之性, 主於一身者謂之心, 有得於天而光明正大者謂之明德." 敬仲(62때). <以下明明德.>
26) 『朱子語類』 14:66, "或問: 所謂仁義禮智是性, 明德是主於心而言? 曰: 這个道理在心裏光明照徹, 無一毫不明."

것이 곧 마음에 귀속됨을 의미하는 것은 아님을 가리킨다. 주희는 명덕이 마음 상에서 발현되는 것이기는 하지만 명덕의 밝을 수 있는 능력은 기가 아닌 리인 본성에서 기인한다고 보고 있기에 위와 같이 말하는 것이다.

> 어떤 사람은 "밝은 덕을 밝히는 것"을 거울 닦는 것에 비유했다.
> 주희가 말했다. "거울은 오히려 닦은 후에야 밝아지지만 사람의 명덕은 일찍이 밝지 않음이 없다. 비록 그 어둡게 가림이 극에 달했다 하더라도 그 선한 단서의 발현은 끝내 끊어질 수는 없다. 다만 발한 선단에 당해서 계속하여 밝혀나가서 어둡지 않게 해야 그 본체의 큰 쓰임을 다 밝힐 수 있다. 마치 인간이 자신의 덕이 밝지 못함을 알고, 밝게 하려는 것과 같다. 단지 저 밝지 못함을 알고 밝게 하려는 것이 곧 명덕이니, 여기에 나아가 밝혀가는 것이다. <심한>[27]

> 명덕은 일찍이 쉬지 않는 것이니, 시시각각 일용지간에 발현되는 것이다. 마치 옳지 않음을 보면 수오지심이 발현되고, 어린 아이가 우물에 들어가는 것을 보면 측은지심이 발현되고, 존현자(尊賢者)를 보면 공경하는 마음이 발현되고, 선한 일을 보면 감탄하여 사모하는 마음이 발현되니, 이 모두가 명덕이 발현되는 것이다. 이와 같이 미루어 보면 지극히 많다. 다만 마땅히 그 발현된 것을 근거로 미루어 확충해 가야 한다. <심한>[28]

> 사람에게는 본래 이 명덕이 모두 갖추어져 있고, 덕 속에 곧 이 인의예지 네 가지가 있다. 다만 외물에 빠지게 되면 드러나지 않게 되어, 곧 모두 묻혀버린다. 때문에 대학의 도로, 반드시 먼저 이 명덕을 밝혀야 한다. 만약 배울 수 있다면, 이 명덕을 지각하여, 항상 스스로 보존할 수 있으니, 즉시 깎아 내어가면, 물욕에 의해 가리지 않게 될 것이다. 미루어 나가 부모를 효로 섬기고, 군주를 충으로 섬기며, 미루어 나가 집안을 다스리고, 나라를 다스려 천하를 평안하게 하는 것은, 모두 이 이치 뿐이다. 대학 한 책에서, 이 한 구절을 이해한다면, 곧 문제가 쉽게 풀릴 수 있다.[29]

주희는 리인 본성이 기질을 떠나 존재할 수 있는 것은 아니기에 기질의 영향을 받게 됨은 인정한다. 그래서 명덕이 기에 가려진다고 말한다. 그러나 명덕이 기에 가려진다고 해서 기에 의해 그 특징이 규정된다 또는 종속된다는 식으로 말하지는 않는다. 따라서, 주희는 기의 어둡고 가림이 극에 달했다고 하더라도 '명덕은 밝지 않음이 없다', '선한 단서는 끝내 끊어지지 않는다'라고 말하는 것이다. 이 경우의 리는 기로 인해 가려져서 어둡고 밝음의 차이가 있는 것이지 그 본체의 모양이 손상 되서 왜곡된 것은 아니다. 주희는 기에 가려진 성을 논할 때 치우

---

27) 『朱子語類』 14:74, "或以 明明德 譬之磨鏡. 曰 鏡猶磨而後明. 若人之明德, 則未嘗不明. 雖其昏蔽之極, 而其善端之發, 終不可絶. 但當於其所發之端, 而接續光明之, 令其不昧, 則其全體大用可以盡明. 且如人知己德之不明而欲明之. 只這知其不明而欲明之者, 便是明德, 就這裏便明將去." 僩(69이후).

28) 『朱子語類』 14:78, "明德未嘗息, 時時發見於日用之間. 如見非義而羞惡, 見孺子入井而惻隱, 見尊賢而恭敬, 見善事而歎慕, 皆明德之發見也. 如此推之, 極多. 但當因其所發而推廣之." 僩.

29) 『朱子語類』 14:80, "人本來皆具此明德, 德內便有此仁義禮智四者. 只被外物汨沒了不明, 便都壞了. 所以大學之道, 必先明此明德. 若能學, 則能知覺此明德, 常自存得, 便去刮剔, 不爲物欲所蔽. 推而事父孝, 事君忠, 推而齊家·治國·平天下, 皆只此理. 大學一書, 若理會得這一句, 便可迎刃而解." 椿.

치고 온전함으로 말하지 않고, '어둡다'·'가리다'·'막히다' 등으로 기술한다. 하늘에서 받은 본성은 기에 의해 일시적으로 왜곡되고 은폐되어 어둡고 막힘은 있을지라도 그 본래의 모습은 온전히 자기에게 있다. 그래서 주희는 '통할 수 있는 리가 있다'라고 말한다.[30]

주희는 이 리가 기에 가린 모습을 진창 속에 있는 구슬에 비유해 설명하기도 한다. 성인이나 어리석은 사람이나 똑같이 이 구슬을 가지고 있지만 성현에 있어서는 맑은 물 가운데 있는 것이어서 그 빛이 자연스럽게 드러난다면, 어리석은 사람에서는 진창 속에 있는 것 같아서 빛이 드러나지 않는다.[31] 즉, 주희의 명덕은 실질적 작용에서는 차이가 있다 하더라도 그 밝음의 성격은 변질된 적이 없어 명덕할 수 있는 가능성은 미발지중의 심체로써 사람마다 온전하게 갖추고 있는 것이다.

이는 기 가운데 있는 성인 본심은 그 어둡고 밝음이 기의 부림을 받아 결정되기에 본연의 선함을 볼 수 없다고 말하는 정조와는 명백히 구별되는 설명이다. 정조는 리가 기의 간섭을 받기 때문에 성인이 아니고서는 본연의 선을 담보할 수 없다고 말한다. 정조의 명덕본심은 기에 구속받는 것이기 때문에 본연지성이 아닌 오직 기질지성으로써의 성만 존재한다. 따라서 비록 명덕을 본심이라고 정의하지만 실질적으로는 이 명칭에 부합하는 본체적 특징을 지닌 미발 심체가 사람의 내면에 존재하지 않게 된다.

정리해보면, 주희의 명덕은 리인 본성에 근원하여 마음에서 밝고 환하게 작용하는 것이라면, 정조의 명덕 본심은 형기를 부여받은 처음에 기에 의해 제약을 받아 그 밝고 환함이 결정되어 있는 것이다. 주희의 명덕은 사람마다 동일하게 갖춘 것이라면, 정조의 명덕본심은 개별 사람마다 다르게 나타날 수 밖에 없다. 이는 곧 정조의 명덕본심이 주희의 명덕과는 존재론적으로 위계상의 질적 차이가 있음을 의미한다.

2. 리인 본성: 본연지성인 성

다음으로 주희의 '성은 리다'와 정조의 '성은 기이다'의 차이를 살펴보면 다음과 같다.

> 백풍이 성에는 이발지성이 있고 미발지성이 있다고 논했다. 주희가 답했다. "성은 발하자마자 곧 정(情)이다. 정(情)에는 선과 악이 있지만 성은 온전히 선하다. 마음은 또 하나로 성과 정을 총괄한 것이다. 대체로 성을 말할 때는 모름지기 원래 하늘에서 명을 받아 그 부여받은 것이 본래부터 뿌리가 있어 마음과 같이 하나로 개괄하여 말할 수 있는 것이 아님을 알아야 한다. 한유들은 '하늘이 명한 것을 성이라 한다'라 한 것을 풀이하여 '목의 신령함은 인(仁)이고 금의 신령함은 의(義)이다' 등의 말을 하였는데 오히려 의미가 있어서 구차한 말이 아니다. 배우는

30) 『朱子語類』 4:11 問: "氣質有昏濁不同, 則天命之性有偏全否? 曰: 非有偏全. 謂如日月之光, 若在露地, 則盡見之; 若在蔀屋之下, 有所蔽塞, 有見有不見. 昏濁者是氣昏濁了, 故自蔽塞, 如在蔀屋之下. 然在人則蔽塞有可通之理; 至於禽獸, 亦是此性, 只被他形體所拘, 生得蔽隔之甚, 無可通處."

31) 『朱子語類』 17:23 참조.

사람들은 몸소 체득하고 절실히 해야 한다." 또 탄식하며 말했다. "만약 분명히 따지지 않아도 다만 함양을 통해서 저절로 이르는 곳이 있다면 또한 저절로 힘을 아끼게 된다. 만약 말을 세워 가르침을 보이고자 한다면 모름지기 잘 헤아려 상세하게 가르쳐야 고인과 어그러지지 않을 것이다!" <여대아>32)

천지지성을 논하면 오로지 리를 가리켜서 말한 것이고, 기질지성을 논하면 리와 기를 섞어서 말한 것이다. 이 기가 있지 않아도 이 성은 이미 있다. 기는 존재하지 않아도 성은 오히려 항상 있다. 비록 그것이 바야흐로 기 가운데 있기는 하지만 기는 기일 뿐이고 성은 성일 뿐이어서 또한 서로 끼어서 섞이지 않는다. 그것(리)이 사물에 두루 체현함에 대하여 논한다면 있지 않은 곳이 없으니 또한 기의 정함과 거침을 막론하고 이 리가 없는 곳이 없다.33)

주희는 본성을 기질지성과 본연지성으로 구분하여 악으로 흐를 수 있는 까닭은 기질지성으로 설명하는 한편, 본연의 순수한 선은 미발지중인 본성에서 확보한다. 기질지성과 본연지성은 별도로 떨어져 있는 두 개의 본성을 의미하는 것은 아니지만 하나의 본성에서 기의 부림을 받아 악으로 가는 흐름과 기의 가리워짐에도 불구하고 사라진 적이 없어 본연의 선을 따르는 두 개의 흐름이 가능하다. 주희는 성을 말하면 곧 본연지성이다라고 하여, 이 성을 가리켜 '성은 온전히 선하다'라고 한다. 또한 하늘에서 명을 받았다, 하늘(천리)에 뿌리가 있다라고 말하여 기질에서의 성과 명확히 구별하여 강조한다. 주희는 이 리인 본성은 마음에 귀속시키거나, 마음과 통틀어 하나로 여겨 말해서는 안 된다고 설명한다. 리인 본성은 비록 마음 또는 기를 매개로 성립한다고 하더라도 본연지성으로서의 리는 기와 구분하여 말할 수 있어야 한다. 본성을 마음으로 뭉뚱그려 리기의 구분을 무화시키게 되면 본연의 성, 순선(純善)을 확인할 방도가 없게 되기 때문이다. 그런데, 정조와 같이 명덕에서 본성적 측면을 배제하고 마음에 귀속시켜 본심이라고 하게 되면 바로 여기서 주희가 비판하는 우를 범하는 것이 된다.

주희는 또한 리와 기는 서로 떨어지지 않는다(理氣不相離)라고 하여 리와 기의 상호 관계를 강조하면서도 상대적으로 리를 우선시한다. 시간적으로 리기에 선후가 있지는 않지만 논리적 차원에서는 기가 있기 전에도 성은 이미 있었다고 하며, 리가 기에 선험하는 것으로 설명한다. 이와 같은 규정은 기 가운데 있으면서도 기에 섞여 부림을 받는 것이 아니라 기의 현실 세계에 영향을 미치고 변화하게 할 수 있는 리인 본성의 독립적인 성격을 명확히 하는 설명이라고 볼 수 있다.

주희는 인간 존재의 본질, 본성은 기가 아닌 리에 의해 규정되는 것이라고 해석한다면, 정조는

32)『朱子語類』4:61, "伯豐論性有已發之性, 有未發之性. 曰: 性纔發, 便是情. 情有善惡, 性則全善. 心又是一箇包總性情底. 大抵言性, 便須見得是元受命於天, 其所稟賦自有本根, 非若心可以一概言也. 卻是漢儒解'天命之謂性', 云'木神仁, 金神義'等語, 卻有意思, 非苟言者. 學者要體會親切. 又嘆曰: 若不用明破, 只恁涵養, 自有到處, 亦自省力. 若欲立言示訓, 則須契勘教子細, 庶不悖於古人!" 大雅.

33)『朱子語類』4:46, "論天地之性, 則專指理言; 論氣質之性, 則以理與氣雜而言之. 未有此氣, 已有此性. 氣有不存, 而性卻常在. 雖其方在氣中, 然氣自是氣, 性自是性, 亦不相夾雜. 至論其遍體於物, 無處不在, 則又不論氣之精粗, 莫不有是理."

‘본성은 기일 뿐이다’라고 하여 본연지성은 부정하고 기의 측면에서만 본성을 바라보고 있다.

Ⅳ. 맺음말

정조는 명덕을 마음의 차원에서 규명하여 본심이라고 정의하고, 이 본심은 곧 본연의 성을 가리키는 것이라고 말함으로써 표면적으로는 ‘심통성정’이라는 주희의 명제에 부합하는 해석을 하는 것처럼 보인다. 그래서 이시연과 같은 경우는 정조의 명덕본심설이 주자의 이론을 더욱 심화시키고 확장한 것이라고 해석하기도 한다.[34] 그러나 정조는 존재하는 현상적 차원에서는 본연지성을 부정하고 기질지성만을 인정하며 마음과 본성을 ‘기’로 규정한다. 이러한 정조의 해석을 따르면, 정조는 결국 ‘성즉리’, ‘심통성정’이라는 마음과 본성에 관한 주희의 핵심명제를 이탈함으로써 주자학을 벗어나 있다고 볼 수 있다.

주희에게 있어서 본성이란 인간의 심층에 존재하는 순수한 선함인 리이며, 마음은 자기의 내면에 갖추어진 성을 자각하고 이 본성에 근거하여 성의 선함이 현실 세계에서 그대로 발현되게 하는 주체이다. 본성을 말한다는 것은 형기가 생겨난 이후의 일이기에 성은 형이하의 기의 차원에 내려와 있지만, 이 성의 본질·특징은 여전히 리의 차원에서 규정된다.

따라서 주희에서 명덕은 미발의 심체인 내면의 본성에 근거하여 마음에 갖추어진 리의 작용이라고 말할 수 있다. 비록 기의 훼방이 있어 드러나는 명덕의 작용, 발휘함에는 차이가 있을지라도 마음의 심층에서는 누구에게나 동일하게 주어져 있어서 명덕은 밝지 않은 적이 없다. 이러한 주희의 이론에서는 윤리적 실천의 계기가 내면의 마음에서 비롯된다. 마음에 선험적으로 자리하여 드러난 선한 단서를 따라 이를 지키고 길러가는 데서 명덕을 밝히는 자율도덕을 지향할 수 있게 된다. 주희의 마음 이론은 선의 근원인 본성에 근거해 도덕적 반응을 이끌어낸다는 점에서 미발 존양에 무게중심을 둔 이론이라고 볼 수 있다.

반면 정조의 명덕본심은 비록 본연의 성을 전제한다라고 하더라도 그 실질적 의미에서는 본연의 순수한 선함을 온전히 지니지 못하고 있다. 정조에 따르면 마음과 본성은 형이하 이후에 성립하여 기 가운데 있으면서 기에 제약되기 때문에 결과적으로 순선한 리라는 본래의 특징을 잃어버리게 된다. 주희는 리가 기에 가려져 왜곡되고 은폐되더라도 통할 수 있는 리는 있다고 말한다면, 정조는 리가 기의 부림을 받아 본연의 성을 볼 수 없다고 표현한다. 따라서, 기질지성과 구별되는 본연지성이란 맑고 밝은 기를 받은 성인에게서만 가능한 것으로 현실에서는 독립적으로 존재하지 않는다.

이와 같이, 정조의 명덕본심은 기로 규정되는 마음의 제약 하에 놓여 있기 때문에 주희의 명덕과 같이 선의 계기로써의 확고한 위상을 점유하지 못한다. 정조는 사람이라면 누구나 사단의

34) 이시연, 「정조의 주자학석 『대학』 해석과 성왕론」, 성균관대 박사논문, 2021, 188~291쪽.

마음, 또는 효제자의 마음이 있어 본심의 단서를 확인할 수 있다고는 말한다. 그러나 이 본심은 기인 마음의 차원에서 정의되기에 마음에서 드러나는 (악으로 흐를 수 있는) 감정·욕구와 질적으로 차이가 없게 되며, 여전히 기에 의해 좌우되는 가변적이고 불완전한 상태에 놓일 수 밖에 없게 된다. 이에 따라 보통의 평범한 사람에서 볼 수 있는 불완전한 명덕본심에서는 주희와 같은 선의 계기를 확고하게 담보하기 어렵게 된다. 그 결과, 정조는 마음에 갖추어진 리라는 내재적 접근보다는 외부에서 부여된 표준으로서 모든 존재에게 무차별적으로 명령될 수 있는 객관적 규범의 측면에서 리를 정의하고 이를 실현하는 방향으로 나아갈 수 밖에 없게 된다. 외부에서 부여된 기준이자 따라야 하는 초월적 규범으로써의 리를 마음에서 적극적으로 인식하여 받아들이는 이발 중심의 노선이 강화되는 것이다. 물론 주희의 리의 성격을 어떻게 바라보는지 즉, 이발에서 인식할 수 있는 초월-외재적 기준으로 보느냐 아니면 미발에서 자각 또는 확인할 수 있는 내재적 주체로 보느냐에 따라 이의 해석은 달라질 수 있다. 주희의 리는 사실상 위의 두 가지 의미를 동시에 내포하는 이중성을 띠고 있으므로 정조의 심성론의 구도가 반드시 주희를 벗어난 것은 아니라고 보는 관점도 가능하기 때문이다. 그러나 주희의 마음 이론이 중화신설 이후 미발 중심의 구도로 확립되었음을 상기해보면, 미발 본연의 리의 성격이 부정되는 정조의 이론은 역시 가장 핵심적인 부분에서 주희와 어긋나고 있다고 말할 수 있다.

정조는 미발의 본성에 중점을 두는 주희의 접근을 완전히 부정하거나 폐기한 적은 없다. 이는 성인·군자의 경지에서는 여전히 유효한 이론이기 때문이다. 따라서 주희의 이론을 따르는 듯한 또는 주희에 부합되는 정조의 발언도 자주 발견할 수 있다. 그러나 이는 어디까지나 이상론이자 이론적 구분을 따르는 것에 불과하다. 실질적인 교화 정책을 제정·시행해야 하는 군주의 입장에서는 희귀한 소수에게서나 가능한, 동시에 객관성을 확보하기 어려운 내재적 접근을 일반화하기는 어렵다. 따라서 정조는 필연적으로 구체적 현실에서 모든 사람에게 공통적으로 부여될 수 있는 객관적 기준으로서의 리, 그리고 이 리의 구현인 예와 규범을 강조하는 방향으로 주자학을 재해석해 적용해 간 것이라고 볼 수 있다.

본고에서는 언급하지 않았지만 마음·본성에 대한 정조의 이와 같은 인식은 율곡 이이와 흐름을 같이 하는 것이다. 기가 리를 제약하는 정조의 해석은 이이의 이통기국론, 기발리승일도설과 같은 주장과 정확히 일치하여 주희보다는 호굉으로 이어지는 지각설의 관점에서 바라볼 수 있다. 또한 이러한 정조의 경학적 관점은 서인-이이에서 남인-정약용으로 이어지는 사상적 흐름의 가교로써 작용했을 것이라는 가설을 가능케 하는데 이 부분은 추후의 연구 과제로 삼고자 한다.

참고문헌

1. 원전

『大學章句』

『朱子語類』

『弘齋全書』

2. 논문류

권오영, 「정조의 주자학과 정치이념」, 『진단학보』제135집, 진단학회, 2009.

김문식, 「정조대 경학문헌의 특징」, 『韓國學報』 제26집, 일지사, 2000

김유곤, 「정조의 대학 이해의 특징」, 『동양철학연구』 제10집, 동양철학연구회, 2020.

백민정, 「정조의 경학 이해와 정치의 문제」, 『한국문화』 제89집 15, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2010

_____, 「정조의 학문관과 공부 방법론」, 『동양철학 』 제34집, 한국동양철학회, 2010

이동환, 「정조 성학의 성격」, 『민족문화』 제23집, 한국고전번역원, 2000.

이시연, 「정조의 주자학적 『대학』해석과 성왕론」, 성균관대 박사논문, 2023.

정성식, 「「경사강의」에 나타난 정조의 맹자관: 「맹자조문(孟子條問)」을 중심으로」, 『퇴계학논총』 제19집, 퇴계학부산연구원, 2012

정옥자, 「정조의 교화사상」, 『규장각』 제19집, 서울대학교 규장각한국학연구원, 1996.

『원불교사상과 종교문화』(KCI등재) 투고 안내

모든 발표자들께서는 본 학술대회 이후 발표 원고를 수정 보완하시어 기간 내에 투고를 완료해 주시기 바랍니다.

2024년『원불교사상과 종교문화』발간 계획

발간일	권호	투고마감일
3월 31일	99집	2월 15일
6월 30일	100집	5월 15일
9월 30일	101집	8월 15일
12월 31일	102집	11월 15일

* 투고방법 : 온라인논문투고시스템 https://wth.jams.or.kr
* 동일 기관 투고율 제한에 따라 원광대학교 소속 연구자에 대한 투고 제한이 따를 수 있으므로 제출 전 반드시 아래 문의처에 연락 주시기 바랍니다.
* 문의 : 원광대학교 원불교사상연구원 063-850-5565, 김태훈(bearkiss@hanmail.net)