

21세기와 대순사상의 세계화 가능성

박선영*

目次

- | | |
|--------------|-------------------|
| I. 논의의 방향 | III. 21세기에 대한 전망 |
| II. 대순사상의 특징 | IV. 대순사상의 세계화 가능성 |

I. 논의의 방향

이 연구에서는, 대순진리회(大巡眞理會)의 교의적(敎義的) 연원(淵源)이라고 할 수 있는 대순사상(大巡思想)의 특성을 살펴 대순진리회가 어떠한 것을 그 사상적(思想的) 정체성(正體性)으로 하고 있는가 하는 것을 확인하고자 한다. 나아가 이미 눈 앞에서 점차 뚜렷하게 등장하고 있는 21세기의 특징과 함께 그 사회가 어떠한 모순과 위험성을 내포하고 있는가 하는 것도 검토할 것이다. 이는 곧 대순사상이 21세기라고 하는 지구촌(地球村)의 시대를 맞으면서 과연 세계화를 기할 수 있는 가능성을 가지고 있는가 하는 것을 논의하는 발판이 될 수 있다고 하겠다. 이러한 일련의 작업은 곧 대순진리회라는 하나의 특정종교가 21세기를 전망하면서 무엇을 어떻게 해야 할 것인가 하는 것을 검토하는 새로운 시도의 하나가 될 수도 있는 것이라 할 것이다. 그러나 대순진리회에 대해서 깊은 연구가 없는 연구자로서는 많은 경우 오해나 무지에 의해 잘못을 범할 위험성이 너무나 크다는 것을 자각하고 있다. 하지만, 연구자로서는 국외자(局外者)인 한 학도의 발언이 하나의 타산지석(他山之石)이 될 수 있으면 하는 희망을 지니고 주어진 주제에 관

* 동국대학교 교수, 교육학
제1회 대순사상학술대회 발표논문임.

해 논의를 추구하여 전개해 갈 예정이다.

Ⅱ. 대순사상의 특성

1. 어떠한 역사적 배경에서 출현하였는가.

잘 알려져 있듯이 대순진리회의 역사는 구천상제(九天上帝)에 그 연원을 두고 있다. 그렇다면, 구천상제는 어떠한 시대에 이 세상에 강세(降世)했는가. 그것은 한 마디로 말해서 미증유(未曾有)의 역사적 전환기에서였다. 국내적으로는 경제적 발전과 더불어 반상(班常)의 사회적 신분체제 자체가 동요하기 시작하고, 당시 중국에 와 있던 가톨릭의 선교사들을 매개로 한 서양문물과 “서학(西學)” 또는 “천주교”라고 하는 가톨릭 사상의 전래로 종래의 지배적인 유교사상 자체가 그 사상적 뿌리에서부터 도전을 받기 시작한 시대이기도 했다. 정치적으로는, 국정이 문란해지고 관리들의 부패는 극에 달했으며, 국제적으로는 세계의 열강(列強)들이 그들 자신의 제국주의적(帝國主義的) 야욕을 숨긴 채 세계경영(世界經營)의 일환으로 한반도에의 진출을 꾀하던 시기이기도 하다. 다시 말해서 한국 역사상 최대의 격동기(激動期)이면서 전환기(轉換期)이기도 했다. 그 뿐만이 아니다. 구천상제의 강세시기는 인류의 역사 전체적인 측면에서 보아도 역사적 대전환기(大轉換期)였다 하겠다. 구미(歐美)의 일각에서는 종래의 자급자족적(自給自足的) 생산체제가 산업혁명의 결과로 본격적인 시장경제 체제로의 전환이 진행되던 시대이며, 이에 따라 한편에서는 공산주의의 맹아(萌芽)가 태동(胎動)하여 성장할 수 있는 여건이 서서히 나타나기 시작하고 있던 시기이기도 하다. 이렇게 볼 때, 구천상제의 강세는 세기말적(世紀末的)인 대전환의 시기에 이루어졌다고도 할 수 있다. 이러한 점을 구천상제 자신의 사상에 따라 말한다면, 선천(先天)의 시대는 이미 가고, 후천(後天)의 시대가 도래(到來)하여 새로운 세상이 오기 시작한다는 종교적 대망(待望)의 시대를 배경으로 하고 있는 것이다.

이러한 시대적 배경을 구천상제가 자신의 강세에 관한 내력을 제자 김형

렬에게 말한 내용에 따르면, “서양인 이마두(利瑪竇)가 동양에 와서 지상천국(地上天國)을 세우려 하였으되 오랫동안 뿌리를 박은 유교의 폐습(弊習)으로 쉽사리 개혁할 수 없어 그 뜻을 이루지 못하였도다. 다만 천상(天上)과 지하(地下)의 경계를 개방하여 제각기의 지역을 굳게 지켜 서로 넘나들지 못하던 신명(神明)을 서로 왕래케 하고 그가 사후에 동양의 문명신(文明神)을 거느리고 서양에 가서 문운(文運)을 열었느니라. 이로부터 지하신(地下神)은 천상(天上)의 모든 묘법(妙法)을 본받아 인세(人世)에 그것을 베풀었노라. 서양의 모든 문물(文物)은 천국의 모형을 본뜬 것이라 ---- 그 문명은 물질에 치우쳐서 도리어 인류의 교만을 조장하고 마침내 천리(天理)를 흔들고 자연을 정복하려는 데서 모든 죄악을 끊임없이 저질러 신도(神道)의 권위를 떨어뜨렸으므로 천도(天道)와 인사(人事)의 상도(常道)가 어겨지고 삼계(三界)가 혼란하여 도의 근원이 끊어지게 되니 ----”(典經: 155-156)라고 표현되고 있다.

2. 어떠한 사회를 대망하고 있는가

구천상제의 강세(降世)는, 한마디로 말하여, 위와 같은 세기말적인 시대적 모순을 바로잡기 위한, 이른바 광구천하(匡救天下)를 위해서였다. 그렇다면 바로잡힌 그 천하는 어떠한 사회인가. 그것은, 구천상제 자신에 의한다면, 낙원(樂園)·선경(仙境)·진경(眞境) 등 여러 가지로 표현 될 수 있는 것이라 하겠다. 한편, 그는 지난 시대가 모두 음(陰)을 억누르고 양(陽)을 높여 음에 해당하는 땅이나 여자를 업수이 여기고 양에 해당하는 하늘과 남자를 존중하던 시대라고 보고 있다. 소위 천존(天尊)의 시대였다는 것이다. 선천(先天)의 시대에는 각종 자연이변(自然異變)과 전쟁이나 굶주림 또는 질병 등 여러 재앙과 모순이 끊이지 않는 이른바 “겁재(劫災)”의 시대라 한다. 이런 겁재의 재앙과 모순 속에서 개인적으로나 집단적으로나 온갖 원한이 계속 쌓여 왔다는 것이다(大巡宗教文化研究所, 1994 5版: 285-310). 이렇게 본다면, 구천상제가 생각한 대망(待望)의 사회는 억눌림과 천시를 받아 온 여성이 보다 존중 되는 사회, 하늘보다는 사람을 더욱 중시하는 사회, 그 어떤 자연의 재앙도 없고 전쟁이나 굶주림과 질병 등 이른바 “겁재(劫災)”가 없는 사

회, 그 어떤 모순과 상극(相剋)도 없는 조화의 공생사회(共生社會), 모든 원한이 해소 되어 느긋하고 즐거운 보람의 사회가 바로 구천상제가 생각했던 대망(待望)의 사회라 할 수 있다. 한편, 앞에서 인용한 바 있거니와, 이 문제는 “구천상제가 강제하게 된 이유”에 의해서도 추리 될 수 있다. 다시 말해, 구천상제가 추구한 대망의 사회란 천상과 지하의 경계가 개방되어 문운(文運)이 자유롭게 열린 사회, 물질이나 하늘보다는 인간을 최우선으로 생각하는 사회, 하늘이나 지하와 지상 그리고 인간이 각각 제 위치와 질서를 유지하여 조화의 미(美)를 발휘하는 사회, 인간은 물론이고 천리(天理)와 자연(自然)을 해치지 않는 불해(不害)의 정신이 충만한 사회를 뜻하는 것이라고 할 수 있을 것이다. 이러한 이상사회(理想社會)를 간단하게 압축하여 표현한다면 “상생(相生)의 인존세계(人尊世界)”(大巡宗教文化研究所, 1994 5版: 318-322)라고 해야 할 것이다. 여기에서 상생은 함께 존재하고 살아간다는 “공존공생(共存共生)”의 의미와 함께, 각자 스스로 존재하고 살도록 적극적으로 서로 돕는 “상호부조(相互扶助)”의 뜻을 동시에 지니고 있는 것이기도 하다. 이러한 관계는 단지 인간의 세계에서 만이 아니라 자연현상과의 관계에서도 이루어지는 세계이기도 하다. 그것은 바로 “천계(天界)와 신명계(神明界) 및 인간계(人間界) 그리고 지상계(地上界)”라고 하는 “우주적 차원”의 평화와 조화가 구현 되고 있는 “공존공영(共存共榮)하면서 상생(相生)하는 세계”이고 사회이기도 하다(大巡宗教文化研究所, 1994 5版: 285-287). 여기에서 “신명계(神明界)”의 신명(神明)이란 초자연적(超自然的)이고 독립된 개체라는 점에서는 현실의 인간과는 뚜렷하게 다른 존재이다. 그러나 인간의 마음을 이해하는 능력과 강력한 힘이나 자유로운 의지를 지니고 있다는 점에서는 인격적인 존재이기도 하다. 하지만 그 위격(位格)에 있어서는 상제(上帝)보다 아래이다. 따라서 구천상제의 세계관에서는 신명계(神明界)까지 포함하여 이해 되어야 한다. 이러한 세계관(世界觀)에서의 “세계(世界)”를 보다 일반화하여 세속적인 말로 표현하면 “우주”라고 해도 무방하다고 할 것이다(張秉吉, 1989 6版 增補改訂: 75-83). 이와 같이 구천상제는 인간사회의 문제를 단지 인간 안에서의 문제로만 보지 않고 우주적 차원에서의 거시적(巨視的)인 안목에서 총괄적(總括的)으로 생각하고 있음을 확인하게 된다.

3. 어떻게 대망의 사회를 성취하려 하는가

구천상제의 대망사회(待望社會)는 광구천하(匡救天下)를 위한 후천개벽(後天開闢)을 통해서 성취되는 것으로 되어 있다. 그리고 이 대망사회는, 이미 언급한 바 있듯이, 낙원(樂園)·선경(仙境)·진경(眞境) 등으로 표현되고 있다. 앞서 요약한 바 있거니와, 대망의 이상세계로 개벽하기 위해 구천상제는 자기 자신을 개벽장(開闢長)으로 자임(自任)한 바 있다. 그렇다면 그 개벽은 구체적으로 어떻게 하여 이루어지게 되는가. 여기에서 그의 독특하고도 새로운 종교행위로서 공사(公事)가 등장한다. 그의 공사는 기회에 따라 매우 다양하게 행해지고 있거니와(典經: 97-151), 여기에서 “공사(公事)”라는 말은 주로 새로운 세계나 질서를 열기 위해 행하는 종교적 - 보다 정확하게 말한다면 주술적(呪術的)인 - 의례(儀禮)의 집행을 가리킨다(박선영, 1997C: 281-282). 이러한 공사는 건축공사에 비교되어 해설 되고도 있다. 다시 말해서 공사란 새 세상을 건설하기 위해 새로운 설계도(設計圖)에 따라 낡은 것을 모두 헐어 버리고 그 위에 새로운 공사를 하여 새 건물을 건축하는 것과 같은 종교행위를 가리키는 것이다(大巡宗教文化研究所, 1994 5版: 312-313). 이와 같은 개벽의 공사는 9년간에 걸쳐 천계(天界)와 신명계(神明界) 및 인간계(人間界)와 지상계(地上界)에 대해 사항에 따라 개별적으로 실시한 대역사(大役事)이었던 것이다. 여기에는 음양(陰陽)과 오행(五行) 및 팔괘(八卦) 등 중국철학에 있어서 주역(周易)의 변화의 논리가 개입 되고 있다. 그러나 주역의 논리와는 완전히 다르게 바뀌어 적용된다. 주역의 변화논리는 상극과 모순으로 가득한 선천시대의 논리라고 생각되기 때문이다. 그리고 그 공사의 방법은 종이에 부적을 그리기도 하는가 하면, 글을 쓰기도 한다. 그리 하여 그것을 불사르기도 하고, 때로는 불사른 것을 물과 함께 마시기도 하며, 어떤 경우에는 땅에 묻기도 한다. 또 때로는 참석자에게 주문(呪文)을 외우게 하기도 한다. 이러한 의례에 술이나 깃발 또는 황토(黃土)나 청수(淸水) 등이 동원 되기도 한다. 다시 말해서 전반적으로 주술적(呪術的)인 의례(儀禮)를 통해서 이루어지고 있다. 따라서 이러한 의례에서는 종교학에서 일반적으로 말하고 있는 “유사성(類似性)”의 원리가 작용 되고 있다. 예를 들면 만국(萬國)의 창생(蒼生)들이 새 생활법(生活法)으로 물화(物貨)가 상통(相

通)하도록 하는 공사를 할 때 종도(從徒)들에게 서로 번갈아 여러 물 독의 물을 반 바가지씩 퍼서 우물에 쏟아 붓고 다시 우물 물을 반 바가지씩 퍼내어 여러 독에 붓도록 하게 한다. 이렇게 서로 번갈아 가면서 계속 우물의 물을 여러 독에 서로 번갈아 붓고 퍼내곤 한다(典經: 124). 이러한 의례는 모든 사람에게 물자가 끊임없이 유통되는 것과 유사한 현상을 연출(演出)한 것이라고 하겠다. 이러한 현상의 연출이나 행위는 다른 장면에서도 유사한 결과를 초래한다고 보는 것이 주술의례에서의 기본적인 믿음이기도 하다. 이러한 유사성(類似性)의 원리는 결국 종교의례(宗教儀禮)에 강한 상징성(象徵性)을 지니게 하는 것이기도 하다(박선영, 1997C: 281-282). 그러나 모든 종교에는 이러한 주술적 신앙의 요소가, 형식과 표현방법 또는 정도의 차이일 뿐, 존재한다고 해야 할 것이다. 구천상제는 짧은 생애이지만 수많은 병자를 치료했다. 그러나 그 치료의 방법은 약이나 의료(醫療)의 시술(施術)에 의해서가 아니라 대부분 주술을 통한 것이었다(典經: 290-310). 또한 구천상제의 수많은 이적(異蹟)은 이 주술의례를 매개로 하여 나타나고 있다(典經: 262-289).

그러면서도 구천상제에게서는 독선적인 면은 별로 발견 되지 않고 오히려 매우 개방적(開放的)인 측면이 보인다. 당시 세계 열강의 한반도 진출에 대해 한국에서는 위기의식을 느껴 적지 않은 경우 많은 사람들이 피해의식(被害意識)과 폐쇄적(閉鎖的)인 태도를 취했음에도 불구하고, 위의 만국(萬國)의 창생들이 새 생활법으로 물화(物貨)가 상통(相通)하도록 하는 공사를 행한 것은 구천상제의 바로 이러한 면을 보여 주는 실례(實例)가 될 수 있다. 이 점은, 앞서 인용한 바 있거니와, 구천상제의 강세(降世) 이유에 대한 발언에서도 드러나고 있다. 이마두(利瑪竇: Matteo Ricci)는 이 땅에 기독교적 지상천국(地上天國)을 세우려 했지만 실패했다고 판단하면서도, 이 사건은 동양의 문명을 서양에 전하게 하였고, 그리고 지하신(地下神)이 서양의 하늘의 묘법(妙法)을 인세(人世)에 베풀게 하는 계기가 되었다는 일면의 긍정적 평가를 하고 있는 것도 바로 그의 이러한 일면을 보여 주는 것이라고 할 수 있다. 더욱이 그는 “동학신자(東學信者)는 최수운(崔水雲)의 갱생(更生)을 기다리고, 불교신자는 미륵(彌勒)의 출세(出世)를 기다리고, 예수신자는 예수의

재림(再臨)을 기다리나, 누구 한 사람만 오면 다 저의 스승이라 따르리라”(典經: 336)고 한 것도 또한 그의 이러한 개방적 사유(思惟)의 경향을 증거한다고 할 수 있다. 그 뿐만이 아니다. 구천상제의 행적을 면밀하게 검토해 보면 불교, 유교, 김일부(金一夫)의 정역(正易), 도교, 동학, 풍수도참설(風水圖讖說), 기독교 등을 두루 섭렵했던 것을 여러 곳에서 포착할 수 있다. 그러나 그는 이와 같이 폭넓은 식견(識見)을 특별히 드러내거나 사용하지 않았다. 가난하고 소박하기 만한 농촌의 지역사회 주민들을 대상으로 하여 한국 토착의 소박한 종교적 정서에 알맞게 접근해 갔다. 그리하여 가난으로 헐벗고 병으로 고생하며 신음하는 서민들을 위해 많은 이적을 행했다. 이러한 이적들을 통해 현실의 질곡(桎梏)으로부터 벗어나 대망(待望)의 새 세상에 대한 꿈과 희망을 지니게 하였다.

4. 어떤 종교의례를 통해 구천상제의 유지를 실현해 가고 있는가

오늘날 대순진리회의 종교의례는 기도(祈禱)와 치성(致誠)이 중심을 이루고 있으며, 배례(拜禮)와 주문독송(呪文讀誦) 및 소상(燒上) 등은 그 가운데 중요한 요소라 생각 된다(張秉吉, 1989 6版 增補改訂: 161-164). 수도(修道)에는 수련(修鍊)과 공부(工夫) 두 가지로 대별(大別) 되고 있는 바, 이 수련과 공부의 수도는 모두 ①마음을 가라앉히고 몸을 차분하게 밀고 나아가, ②구천상제를 대월(對越)하여 영구히 모시는 정성을 모으고, ③단전(丹田)을 연마하여 ④음양합덕(陰陽合德)·신인조화(神人調化)·해원상생(解冤相生)의 이법(理法)으로 대순진리(大巡真理)에 도통(道通)하는 것을 목적으로 삼고 있다. 그 가운데 수련은 심성과 기질을 잘 닦아서 맑고 바른 본시(本始) 본원(本源)의 심성과 기질로 환원(還元)시키는 훈련인 바(張秉吉, 1989 6版 增補改訂: 170-171), 구천상제는 천지(天地)의 종용(從容)과 분란(紛亂)이 다 나 자신에게 있다고 하는가 하면(典經: 256), 사람마다 그 닦은 바와 기국에 따라 그 사람의 임무를 감당할 신명(神明)의 호위를 받게 된다고 한 바 있다(典經: 237). 그리고 공부는 수련을 철저히 함으로써 만전을 기하는 것으로 여기에는 입도(入道)와 수련(修鍊)의 정도에 따라 시법(侍法)·시학(侍學)·청학(靑學) 등의 구별이 있으나 그 중심은 주문의 반복 연송(連誦)의 수련이다

(張秉吉, 1989 6版 增補改訂: 171). 한편, 청학은 대순진리회의 도주(道主)인 정산(鼎山) 조철제(趙哲濟: 1895[고종32] - 1958) 시절 한 때 행하던 것으로, 현재의 대순진리회에서는 시학과 시법 만을 행한다고 한다. 그리고 이 도주 조철제의 생애에 대해서는 전경(典經)의 “교운(教運) 제2장”이 참고가 될 것이다.

Ⅲ. 21세기에 대한 전망

1. 정보사회의 성격

현재 이미 많은 부분 진입되어 있거니와, 눈 앞에 다가오고 있는 21세기의 미래사회가 고도(高度)의 정보사회라고 하는 데에는 별로 이론의 여지가 없다 하겠다. 과연 정보사회란 어떤 성격의 사회인가. 프랭크 웹스터에 의하면, 그 동안 검토 되어 온 정보사회의 개념 정의(定義)는 기술적(technological), 경제적(economic), 직업적(occupational), 공간적(spatial), 문화적(cultural)인 다섯 가지 유형으로 나눌 수 있다(Webster, 조동기 역, 1997: 27-53). 이러한 개념들을 여기에서 자세하게 논의할 지면이나 시간의 여유는 없고, 또 그렇게 할 필요도 크지 않다 하겠다. 단지, 이 연구의 성격으로 보아, 이 정보사회에서는 각 부문(部面)에서 어떠한 변화가 일어나는가 하는 점을 어느 정도 이해할 수 있게 하는 것 만으로 충분하다고 해야 할 것이다. 이런 관점에서 볼 때, 정보사회에 대한 기술적 정의는 가장 흔한 것으로 눈부신 기술혁신을 강조한다. 여기에서의 핵심적인 것은 사회의 거의 모든 부문(部門)에서 정보기술이 활용되고 있는 상황이다. 경제적 정의에서는 정보의 경제적 중요성을 강조하고 있다. 다시 말해 생산과 유통 및 소비 등 경제 전반에서 정보적 지식과 기술이 핵심적인 중요성을 지니는 사회를 뜻한다. 한편 직업적 정의에서는 정보업무와 관련된 직업이 지배적인 직업인 사회를 의미한다. 그리고 공간적 정의에서는 정보의 통신망에 의해 시간과 공간의 제약을 거의 받지 않게 되는 사회를 가리킨다. 마지막으로 문화적 정의에 관한 것이다. 이 문화적 정의에서는 그 어느 때보다도 정보가 폭발

적으로 증가하고 있다는 관점에서 출발하고 있어, 비교적 거부감 없이 쉽게 받아 들일 수 있는 것이기도 하다. 오늘날 인간의 삶은 라디오와 텔레비전, 그리고 다양한 오디오와 영상매체, 각종의 우편과 전신, 여러 종류의 전화 등 실로 다양하고 풍부한 정보의 전달이나 교환의 매체에 휩싸여 있다. 어디 그 뿐인가. 의상(衣裳)이나 머리 모양, 각종의 다양한 가구(家具)는 물론이고 여러 유형의 실내장식 등 이루 열거하기조차 어려울 정도로 많은 의미화(意味化)의 기호들을 삶의 현장 곳곳에서 만나게 된다(Webster. 조동기 역, 1997: 27-53). 아니, 인간의 삶 자체가 넘쳐흐르는 기호의 바다 속에서 진행되고 있는 사회라고 할 수 있다(박선영, 1997B: 82).

하지만, 위와 같이 다양한 정보사회의 개념들은 모두 그 자체에 있어 한계가 있고 또 검증 되지 않은 가설일 뿐이라는 비판도 만만치 않게 제기되고 있다(Webster. 조동기 역, 1997: 27-53). 한 두 가지만 예를 들어 보자. 기술적 정의는 새로운 기술이 지니고 있는 사회적 연관(聯關)을 무시하고 기술의 변화 자체가 사회 자체를 변화시킨다고 하는 일종의 기술결정론(技術決定論)에 빠져 있다고 한다. 그리고 문화적 정의만 하더라도 우리가 과거보다 더 많은 상징적(象徴的) 상호작용(相互作用)이 진행되고 있다는 감각 이외에는 정보사회의 특징을 명확하게 해 주지 못하는 한계를 지닌다고 한다.

그러나 어떤 사상(事象)이든지 극단적으로 이분법적(二分法的)인 시각에서만 보려고 하거나, 아니면 모든 것을 너무 단순화하여 어느 하나의 요인에 의한 것으로만 환원(還元)시키려 하는 것은 온당하지 못한 태도이다. 더욱이 여러 차원의 내적 그리고 외적 요인들이 복잡하게 상호 관련하면서 착종(錯綜)하는가 하면 또한 상호 복합적이고도 중층적(重層的)이며 “이시간 중존적(異時間 重存的)”(和田修二. 박선영·노명희 역, 1997: 150-151)으로 작용하는 인간사(人間事)와 관련된 문제에 있어서라. 이러한 점을 고려한다면, 현대 내지 미래의 이른바 정보사회가 근대 산업사회의 연속적(連續的)인 선상(線上)에 있는 것인가, 아니면 불연속적(不連續的)인 성질의 전혀 새로운 사회인가 하는 문제는 정보사회의 성격을 이해함에 있어 매우 중요한 점이라 하겠다.

하지만, 이 문제에 대한 그 동안의 논란들을 검토해 보면 이 또한 결코

간단하지 않다고 해야 할 것이다. 한쪽에서는 기술의 눈부신 발전에 의해 사회 자체가 근본적으로 과거와는 다른 사회로 전환 되었다고 하는 소위 비연속론(非連續論) 내지 단절론(斷絶論)을 주장하는가 하면, 또 다른 한편에서는 정보사회라고 하는 것이 본질적으로는 산업혁명 이래의 자본주의 사회의 연속에 불과하다고 하는 이른바 연속론(連續論)을 펴고 있다(Webster, 조동기 역, 1997; 박형준, 1997; 권태환·조형제, 1997: 55-75). 여기에서 전자에 속하는, 다시 말해 비연속론 내지 단절론을 주장하는 사람으로는 탈산업사회론(脫産業社會論)의 효시(嚆矢)를 개시(開始)한 다니엘 벨이나 역사발전의 물결론으로 널리 알려진 앨빈 토플러 등을 들 수 있다(Bell, 1973; Toffler, 1971; Toffler, 1981; Toffler, 1991). 이들은, 사회변동(社會變動)의 기술결정론적(技術決定論的) 입장에 서서, 정보사회가 근대 이래의 기계기술로부터 정보기술로 기술의 핵심적인 축(軸)이 옮겨 감으로써 야기 된 것이라고 주장한다. 이는 곧 권력의 중심이 자본에서 정보로 넘어 갔음을 의미하는 것이기도 하다. 이제 경제생활의 중심도 정보지식과 관련된 서비스의 생산으로 이동하고, 직업의 분포도 종래의 육체적 노동직보다 전문직이나 관리직 그리고 사무직 등과 같은 정신적 노동자층이 훨씬 더 많게 된다고 한다. 이러한 주장은, 간단히 말해서 정보기술의 혁명이 생산방식과 경제구조의 변화를 야기 하며, 이는 다시 정치과정(政治過程)과 권력구조의 변화를 가져오고, 이것은 또 다시 생활방식과 소비양식의 변화를 초래한다고 하는 관점을 반영하는 것이라고 하겠다. 이는 결국 20세기 후반 이후의 사회변동(社會變動)을 일종의 선형적(線形的)인 인과관계로 설명하고 있는 이론인 셈이다(박형준, 1997: 255-256). 하지만, 여기에서는 상호 복잡하게 얽히고 설키면서 역동적(力動的)으로 작용하는 실제의 진행과정을 너무나 단순화하고 있다는 비판에 직면하게 된다. 따라서 이들은, 본의는 아니라 하더라도, 결과적으로 장미빛 같은 환상만을 제공하는, 그래서 지적(知的)으로 안일(安逸)한 낙관론에 빠졌다는 비난을 받기도 한다(박선영, 1997B: 83).

이러한 비난 내지 비판은 주로 좌파(左派)의 인사들로부터 제기 되고 (Webster, 조동기 역, 1997; 박형준, 1997: 254-255; 권태환·조형제, 1997: 55-75) 있거니와, 이들에게서는 위와 같은 비연속론 내지 단절론의 이론이

모두 부정되고 있다. 예컨대 정보기술의 도입에 의한 새로운 직업의 대거 창출, 지식 근로자들 비중의 양적 팽창, 조직의 유연성과 수평화를 통한 민주화의 확대 등 비연속론자들의 주장은 모두 입증되지 않은 가정일 뿐이라고 한다. 지식 근로자들은 단지 이름 뿐이고 그들의 다수는 노동의 질이나 권한에서 전통적인 노동자들과 별다른 차이가 없으며, 서비스 부문의 고용은 오히려 서비스 자체의 자동화(自動化)와 함께 줄어드는 경향을 보인다고 한다. 고용이 증가된 영역은 지식근로의 영역이 아니라 음식이나 숙박 등 작은 규모의 경영과 같이 그다지 높은 숙련을 필요로 하지 않는 부문임을 강조한다. 조직의 변화가 유연성과 수평화의 방향으로 나아간다고 하지만 이는 초국가적(超國家的)인 자본의 새로운 지배형태로 파악되고 있다. 따라서 정보사회화를 결코 의미 있는 권력의 이동이나 민주화의 확대로 해석할 수 없다는 것이다.

이렇게 볼 때, 비연속론자(非連續論者)들 다시 말해 단절론자(斷絶論者)들에게서는 정보화사회를 곧바로 근대의 산업사회와 대립되는 탈근대화(脫近代化)의 사회로 보아 자칫 역사를 새로운 이분법적 시각으로 단순화할 위험성을 지니고 있다 해야 할 것이다. 뿐만 아니라 사회변동이 기술에 의한다고 하는 기술결정론(技術決定論)에 빠져 정보기술 자체를 우상화(偶像化)하고 있는 것이 아닌가 하는 의문을 제기하게 한다. 그런가 하면, 연속론자들은 정보사회를 근대 산업사회의 연장(延長)으로만 파악함으로써 정보기술의 발달과 더불어 나타나는 인간의 사고방식이나 사물에 대한 관점의 변화, 그리고 이에 따른 생활양식의 변화를 의식적으로 과소평가하고 있다 해야 할 것이다. 누가 무어라 하더라도 시간과 공간의 제약이 그 어느 때보다도 약화된 것이 분명하다. 이런 현상은 그것이 비록 오랜 역사적 과정 속에서 점진적으로 진행되어 온 결과라고 해도 최근에 이르러 뚜렷하게 드러난 것이라고 할 수 있는 것이기도 하다. 이제 시간과 공간은 물론이고 각종의 물품과 조직 및 지식이나 기술 모두가 일시성(一時性)을 지니게 되어 가고 있다는 것은 분명하다(Toffler, 1971)고 할 수 있다. 이러한 현상은 정보 및 통신의 기술 발달과 긴밀하게 관계 되어 나타나는 현상이라고 하지 않으면 안 될 것이다.

2. 새로운 문화로서의 생활방식은 어떠한가

한편, 정보사회의 문화는 과거에 비하여 어떻게 달라지게 되는가. 다시 말해 눈 앞에 바짝 다가온 21세기 정보사회의 생활방식은 어떻게 예상되는가. 여기에서 정보사회란, 물론 기술적 정의이기는 하지만, 가장 간명(簡明)하고 알기 쉽게 말하여 사회의 거의 모든 부문(部門)에서 정보기술이 활용되고 있는 사회를 뜻한다. 이러한 정보사회의 전개는 정보의 처리와 저장 및 전송 등 정보와 통신기술의 획기적인 발전과 이들의 다양한 결합에 의해 촉진된 것이다. 정보기술의 발달은 먼저 산업의 정보화를 일으켰으나, 정보화의 과정은 사회의 전반에 확산되어 정보의 사회화가 진행된다고 한다. 다시 말해, 생산을 위한 경제의 영역에서만 아니라 정치, 경제, 사회, 문화, 가치관, 개인의 일상생활 등 사회 전반(全般)에 걸쳐 정보의 기술과 가치를 중심으로 광범위한 변화가 일어나 정보의 사회화와 사회의 정보화가 동시에 서로 상승작용을 하면서 진행되는 사회가 정보사회라고 할 수 있다(임희섭, 1996: 238).

이와 같은 정보사회의 문화에서, 문화는 행동주의(行動主義) 심리학의 이론을 빌려 정의한다면, 인간의 “생활방식의 총체(the total ways of life)”(Linton, 1945: 30)라고 할 수 있다. 그리고, 여기에서의 생활방식(生活方式)이라고 하는 것은 언어나 사고(思考) 내지 예절이나 지식 또는 정서적 반응이나 기술, 뿐만 아니라 제도나 사상(思想) 등 인간의 삶과 관련된 여러 영역에 있어서의 인간의 “행동” 전반(全般)의 특정한 경향을 총칭(總稱)하는 것이다. 또한, 이 경우 행동이란 심리학적 용어로서 동작과 같이 겉으로 드러나는 외현적(外顯的)인 행동과 감각이나 이해와 같이 겉으로는 잘 드러나지 않는, 내면적인 심리적 상태나 변화의 내현적(內顯的)인 행동이 있다. 따라서 여기에서 행동이란 인간의 삶이나 경험 전반(全般)을 가리키는 용어라고 할 수 있을 것이다(박선영, 1997A: 341-349).

과거의 농경사회(農耕社會)에서 근대의 산업사회로의 전환은 전통적인 혈연(血緣)이나 지연(地緣)의 공동체를 해체시키고 개인의 자유와 책임을 증가시키는 개별화 내지 개체화를 촉진시켰다. 그러나 다른 한편으로는 근대 대량생산 체제의 산업사회는 표준화(標準化), 집중화(集中化), 집권화(集權化)의

조직 원리에 의해 개인들은 대규모의 관료제(官僚制) 속에 함몰(陷沒)되고 제이차적(第二次的)인 이익집단의 공조직(公組織) 속에서 자유를 제한 당한다. 하지만 정보사회에서는 탈대중화(脫大衆化), 다원화(多元化), 분산화(分散化), 분권화(分權化)를 사회 조직의 원리로 하기 때문에 위계적(位階的)이고 집권화(集權化)된 대규모의 관료제적 조직들은 개인과 개인을 연결하는 네트워크형의 조직으로 변화되며, 이에 따라 권리와 책임의 소재도 조직의 네트워크를 구성하는 개개인에게로 이동한다. 따라서 조직의 힘보다는 개개인의 창의성이 더욱 필요하고 중요하게 된다(임희섭, 1996: 247-249). 하지만, 러셀도 일찍이 말한 바 있듯이, 인간은 개미나 벌처럼 완전한 군거성(群居性)을 지니고 있는 것도 아니고, 그렇다고 사자처럼 완전한 독거성(獨居性)을 지니고 있는 것도 아니다. 두 가지를 함께 지니고 있다. 다시 말해서 인간에게서는 사회적 본능과 자주적 본능을 동시에 지니고 있다. 그래서 인간은 주위의 사람들로 부터 소외(疎外) 되는 것을 피로워하지만, 그러나 자신(自身)이 집단 내지 사회의 전체에 해소(解消) 되거나 함몰(陷沒) 되는 사태를 거부한다(Russell, 1972: 16-18). 이는 인간이 기본적인 욕구(欲求)로서 개체화(個體化)의 욕구와 유대(紐帶)의 욕구를 함께 지니고 있다는 것을 뜻하는 것이기 고 하다. 따라서 정보사회화와 더불어 개인들의 개체화가 진행 되면 될 수록 유대의 욕구도 동시에 강하게 될 것이며, 그 유대는 자율적이고 평등한 개인들 사이의 자발적인 연대(連帶)에 의한 소규모의 인격적인 공동체의 성격을 지니게 될 것으로 예견되고 있다(임희섭, 1966: 248-249).

정보사회의 중요한 특성 가운데 하나로 선택의 다양성(多樣性)이 널리 꼽히고 있다는 것은 잘 알려져 있는 바와 같다. 따라서 가족의 형태도 다양하고, 결혼에 관한 생각도 일정하지 않게 된다고 한다. 몇 가지 구체적인 실례(實例)를 든다면, 최근까지의 산업사회에서는 농경사회와는 달리 대부분 핵가족제도(核家族制度)를 선호(選好)하였다. 그러나 이것이 뜻과 같이 되지 않을 때에는 확대가족(擴大家族)을 선택할 수 밖에 없었다. 하지만, 정보사회에서는 자녀가 부모와 함께 살 것인가 아니면 따로 살 것인가, 이 두 가지를 어느 정도 살려 서로 가까운 곳에서 따로따로 살 것인가 하는 것을 각자 자율적으로 선택하는 폭이 넓어지게 된다. 뿐만 아니라 결혼을 꼭 해야 하

는 것도 아니다. 결혼을 한다 해도 자녀를 전혀 낳지 않을 수도 있다. 남녀의 구별 없이 다 경제적인 자립능력을 지니게 됨에 따라 개인에 따라서는 독신으로 살 수도 있고, 서로 마음이 맞으면 결혼을 하지 않고도 동거생활(同居生活)을 할 수도 있으며, 그러다가 서로 헤어져 다시 독신생활로 되돌아 갈 수도 있다. 그 뿐만이 아니다. 독신생활을 하면서도 서로의 필요에 따라 친구로서 대화를 나누기도 하고 성적인 엔조이를 하면서 살아 갈 수도 있다. 이혼 또는 배우자를 사별(死別)한 남녀가 다시 결혼하여 각각의 자녀들과 함께 생활하는 경우도 얼마든지 볼 수 있게 된다. 아니, 이러한 추세는 한국에서도 이미 새로운 현상으로 나타나기 시작하고 있다. 이와 같이 볼 때, 이제 결혼의 적령기(適齡期)가 사실상 없는 사회가 되어 가는 셈이다(Toffler, 1971: ch.11). 직장에 출근하지 않고도 직장으로부터 업무지시를 받고 또 협의할 일이 있으면 컴퓨터나 화상(畫像)의 커뮤니케이션을 통해 해결할 수 있는 재택근무(在宅勤務)도 점차 크게 늘어 날 것으로 전망되고 있다.

소비나 여가의 생활양상도 산업사회와는 크게 다르게 된다. 다시 말해서, 선택의 다양성은 소비와 여가의 생활에서도 나타난다. 종래(從來)의 산업사회에서는 대량생산 체제 속에서 상품이 표준화되어 획일적이었다. 그리고 상품의 구입은 경제성(經濟性)과 실용성(實用性)에 큰 비중을 두었다. 그러나 이제는 상품의 소비자들이 심미성(審美性)에 비중을 두고 개성(個性)과 취향(趣向)에 따라 각자 자신을 차별화하고 개별화하려고 한다. 더욱이 정보사회와 더불어 자동화(自動化)된 공정(工程)에 의한 “다품종(多品種) 소량생산(小量生産)” 체제 속에서 저렴한 가격에 심미적(審美的)인 만족도 기하게 된다. 이는 곧 정보사회가 심미성의 추구가 대중화 내지 일반화하는 사회이기도 하다는 것을 뜻하는 것이기도 하다. 그럼으로 각종의 디자인이나 패션 산업이 크게 나타날 것이 예견되고 있으며, 이러한 기미는 현재 한국사회에서도 여러 분야에서 이미 드러나고 있다. 또한 정보사회에서는 개인이 보다 많은 여가의 시간을 갖게 될 것이다. 그리하여 노동의 구속에서 벗어난 여가(餘暇)의 개념이 점차로 각자 자유로운 시간이 일상생활의 본질이 되는 이른바 본가(本暇)의 성격을 지니게 된다. 이에 따라 집안에서 인공위성과

케이블TV로 전세계의 각종 연주회나 전시회를 감상하고 관람할 수 있게 된다.

이상과 같은 새로운 문화는 커뮤니케이션의 도구(道具)인 전자(電子) 미디어의 발전에 따라 커뮤니케이션의 환경이나 성격이 달라짐으로써 촉진된다고 한다. 여기에서 전자 미디어란 “전형적(典型的)인 컴퓨터의 성능을 내장(內藏)하고 있으며, 이용자간(利用者間) 그리고 이용자와 정보 사이에 쌍방향성(雙方向性)을 실현하고 촉진시키는 커뮤니케이션 테크놀로지”로 정의된다(宮田加久子, 1994: 1). 그리고 그 특징은 ①영상(映像), 문자(文字), 도형(圖形) 등의 다양한 정보형태를 처리할 수 있고, 그것도 특정형태의 단독으로서가 아니라 복합적으로 이용할 수 있으며, ②인간과 인간, 인간과 기계 및 기계와 기계 사이에 쌍방향(雙方向)으로 정보를 주고 받는 정보교환의 매개수단이며, ③정보의 전달 뿐만 아니라 가공(加工), 처리(處理), 축적(蓄積) 등 다양한 커뮤니케이션 행동을 지원한다는 데에 있다(宮田加久子, 1994: 1-2). 이러한 전자 미디어가 이용자의 행동에는 어떤 영향을 미치게 될 것인가. 이에 대해서는, ①전자 미디어의 보급으로 정보량(情報量)이 크게 증가함에 따라 정보에 관해 능동적이고도 주체적으로 필요한 정보를 선택하고 가공하게 되어, 다른 행동에도 이러한 능동적이고 주체적인 태도가 형성 되게 하고, ②시간이 제로화 되어 원하는 시간에 커뮤니케이션을 할 수 있고 쇼핑이나 은행업무 또는 재택진료(在宅診療) 등 각종 서비스를 빠른 시간에 받게 되며, ③거리가 제로화 되어 공간의 이동 없이 집 안에서 상품구입을 위시하여 일상생활에서의 많은 일들이 재택화(在宅化) 되고, ④시간과 거리가 짧아지면서 노력과 비용이 절감되고, ⑤네트워크에 대한 의존성이 커지면서 집 밖에서 직접 접촉하지 않고도 다른 사람과 상호관계를 맺으며 행동하는 협동성이 높아 가고, ⑥자기의 형편에 맞는 장소와 시간을 선택하여 일하는 개별화의 경향이 커지게 된다(宮田加久子, 1994: 122-123)고 한다. 이러한 변화에 따라 가정이나 직장 그리고 교육 및 여가생활 등 인간의 생활 전반에 변화가 오게 된다고 한다(宮田加久子, 1994: 123-150).

그 가운데 직장과 교육에서의 변화를 좀더 살펴보기로 하자. 직장에서는 단순노동 종사자의 실업(失業)과 배치전환(配置轉換)이 증가하고, 노동의 질

에 있어서도 고소득(高所得)의 지적(知的) 작업 종사자와 저소득(低所得)의 단순작업 종사자의 양극현상(兩極現象)과 이 양극현상에 따른 생활양식(生活樣式)의 양극화(兩極化)도 나타나며, 전자 미디어의 도입에 의해 조직 내에서 커뮤니케이션의 집중화(集中化)와 효율화(效率化)가 진행 되는가 하면, 전자 미디어로부터 감시당하게 되는 현상도 증가하게 될 것이다. 그리고, 재택근무(在宅勤務)가 확대되면서 가정과 직장의 융합(融合)이 앞으로 훨씬 더 커질 것으로 전망되기도 한다. 교육에서도 많은 변화가 올 것이 예견되고 있으며, 이미 많은 변화의 서막이 일어나기 시작하고 있다. 교사의 일방적인 전달식 수업이 전자 미디어의 쌍방향적 특성을 살려 학생에게 주어진 과제(課題)와 능력에 맞춰 각자 전자 미디어의 조작에 의해 필요한 정보를 얻을 수 있고, 또한 자신의 생각을 자유롭게 표현할 수도 있게 된다. 즉, 학생 중심의 개별화와 개성화가 크게 촉진되며, 이에 따른 창의성의 함양도 훨씬 가능하게 된다고 한다. 언제 어디서나 필요에 따라 능동적으로 정보를 찾아 학습할 수 있는 환경이 조성(造成) 됨으로써, 마음먹기에 따라 모든 사람에게 생활의 장(場) 자체가 학습(學習)의 장이며 동시에 교수(教授)의 장이 되는 평생교육(平生教育)의 이념이 실현 될 수 있는 가능성이 크게 열리게 된다고 할 수 있다. 이렇게 본다면, 이제까지는 생각조차 해 보지 못한 꿈과 같은 세상이 오게 되었다고 할 것이다. 과연 정보사회는 이처럼 황홀 찬란한 장미빛의 세계이기만 한 것인가. 다음에는 이러한 문제에 대한 검토를 기하고자 한다.

3. 새롭게 다가오는 우려는 무엇인가

널리 알려져 있듯이, 앨빈 토플러에 의하면 인류의 역사는 근대의 산업사회 이전까지 완력(腕力)이 지배하던 사회와 재력(財力)이 지배하던 근대 산업사회를 거쳐, 이제 한 걸음 내딛기 시작했고, 바로 목전에 다가오는 21세기는 정보의 수집과 가공 및 처리와 축적(蓄積)의 능력이 지배하는 정보사회화가 더욱 촉진 될 것이다. 이런 점에서 본다면 21세기는 분명히 인류의 문명사적 대전환기라고 해야 할 것이다. 이러한 정보사회에 대해서, 거칠기는 하지만 어느 정도 소개한 바 있거니와, 많은 경우 인류가 계속 바라고

염원해 온, 언제나 어디서나 마음 먹는 대로 무엇이든 다 할 수 있는 사회가 될 수 있는 것처럼 말하고 있다. 그러나 또 한편에서는 과학기술 문명에 따른 인간성 상실과 다매체(多媒體) 시대의 쾌락주의와 무력감(無力感), 그리고 개인의 파편화(破片化) 현상, 지구기능(地球機能)의 수탈과 생명경시(生命輕視) 등을 우려하고 있다(송병순, 1997: 3-17). 다니엘 벨의 현대문화론을 검토하면서, 뉴미디어를 매개로 한 문화 제국주의의 문제 및 세계적 규모의 문화산업 발달과 후발국(後發國)들의 문화 정체성 위기 등을 문제점으로 제기하는 발언도 있다(김원동, 1997: 33). 그런가 하면, 정보 접근에의 불평등, 사생활의 침해, 문화적 제국주의(帝國主義), 공동체 파괴 등의 문제를 거론하기도 한다(한내창, 1997: 37-49). 정보의 개방성에 의한 사생활 침해, 정보의 양산(量産)에 따른 - 음란, 폭력, 저질, 비교육(非教育), 오류(誤謬), 왜곡(歪曲) 등 - 비윤리적 정보의 범람, 편의성(便易性)이 야기하는 비윤리적인 현상, 전문화(專門化)에 따른 총괄적(總括的)인 이해의 부족, 전자파(電磁波)의 공해(公害) 등을 우려하는 예도 보인다(이동한, 1997: 64-68).

이 밖에도 우려의 목소리는 많다. 물론 정보사회가 자본주의의 산업사회와 본질적으로 다르지 않다는 관점은, 그것이 비록 정보사회가 지니는 새로운 변화를 지나치게 외면하는 측면이 없지 않지만, 귀담아 들을 만한 가치가 있다고 할 수 있다. 어떤 점에서 그러하다고 할 수 있을까. 자본주의 산업사회는 기본적으로 모든 사물의 가치가 화폐에 의해 환산(換算)되는 상품사회이며, 이 점에서 정보사회도 다를 바 없기 때문이다. 과거 농경사회와 산업사회에서는 각각 완력과 돈이 지배했으나 정보사회에서는 정보적인 지식이나 기술이 권력이라고 한다. 물론 근대의 산업사회에서는 모든 물품의 생산과 유통 및 소득이 화폐로 환산되어 교환되었다. 이 점은 정보사회에서도 마찬가지이다. 정보사회에서 중시(重視) 되는 정보적인 지식이나 기술도 화폐로 환산되어 높은 평가를 받기 때문에 중시된다고 하겠다. 여기에서는 시간도 화폐로 환산된다. 이제는 인간의 삶의 전반에 걸친 사상(事象)들이 모두 정보화 되고, 이 정보들이 화폐로 환산되어 평가된다. 이는 바로 정보사회 역시 인간의 탐욕을 부채질하는 사회라는 점에서 산업사회와 다를 바 없는 것을 뜻한다. 오히려 각종 상품의 광고나 선전이 정보사회에서는

과거보다 훨씬 다양한 매체와 정교(精巧)한 방법에 의해 전방위적(全方位的)이고도 거의 무제한의 방식으로, 특히 소비자들의 기호나 취향 등을 정밀하게 분석하고 이 분석된 정보를 철저히 관리하여 구매의욕을 창출하면서 접근해 온다. 다시 말해, 정보사회는 과거 어느 때보다도 훨씬 더 정교한 방법과 기술로 인간의 탐욕과 소비 및 쾌락을 자극하고 부추기는 사회이기도하다는 것이다(박선영, 1997B: 89-91). 정보의 취득도 개인이나 기업 또는 국가 사이에 빈익빈(貧益貧) 부익부(富益富)의 양극화 현상이 더욱 커져 새로운 소외현상(疎外現象)이 야기 될 것이라는 우려는 광범하게 예견되고 있다. 이데올로기의 종언과 함께 정치적 이념 중심의 냉전체제(冷戰體制)는 해체되었지만, 이제는 종교를 중심으로 하는 문화 내지 문명권(文明圈)으로 나뉘어 충돌하게 된다는 견해도 있다(Huntington, 1996). 만약 그것이 종교적 이념을 바탕으로 깔고 충돌할 때에는 성전(聖戰)의 명분으로 더욱 악화 될 수 있다. 결국, 정보시대와 함께 세계평화의 시대가 오리라는 안이(安易)한 낙관은 희망사항에 불과할 수 있는 것이다. 한편, 정보사회가 비록 자원절약적(資源節約的)이라 하나, 자연관(自然觀)의 근본적인 전환과 탐욕의 절제가 보편적인 문화로 생활화되지 않는 한, 자연파괴의 문제도 결코 쉽게 해결 될 것 같지는 않다고 해야 할 것이다.

정보화 사회는 모든 정보가 디지털화 된 사회를 가리키기도 한다. 디지털이란 간단히 말해서, 0과 1의 두 숫자 만을 사용하는 일종의 2항대립적(2項對立的) 컴퓨터의 언어이다. 컴퓨터에서는 문자(文字), 음성(音聲), 영상(映像) 등 어떤 자료라도 컴퓨터가 해독(解讀)할 수 있도록 하기 위해 0과 1의 숫자로 변환(變換) 시킨다. 이러한 디지털화에 의해 가능해진 기술이 바로 정보고속도로(情報高速道路)와 멀티미디어이며, 이 두 기술은 정보사회를 상징하는 두 가지 요소라고도 한다. 디지털화란 결국 모든 사물을 그 언어가 표현하고자 하는 사물에서 구체적인 내용은 제거되고 체계적이고 관계적인 의미만이 간직된 표지(標識)가 사용되는 것을 의미한다. 이는 곧 디지털 언어가 실제로 존재하는 세계에는 아무런 관심도 없으며, 느낌에 의한 통찰이나 경험적 요소들을 철저히 배제하고 있음을 뜻한다는 것을 말하는 것이다(진교훈, 1996: 97-98). 디지털화는 하이퍼텍스트를 가능하게 해준다. 하이퍼

텍스트는 많은 양의 정보들 사이에 유기적(有機的)인 연결망(連結網)을 구축(構築)해서 다양한 아이디어의 결합을 시도해 볼 수 있는 정보조직(情報組織)의 방식이라고 한다. 다시 말해서 하이퍼텍스트는 컴퓨터를 통하여 다양한 정보를 단선적(單線的)으로 페이지 순서, 행(行) 순서, 책 순서로 배열하는 것이 아니라 연상적(聯想的)인 방법으로 연결하는 글쓰기 방식이라고 말할 수 있다. 따라서 이 하이퍼텍스트는 지금까지 문자문화(文字文化)가 요구해 온 사고방식, 즉 순서적(順序的) 배열(配列)의 논리를 파괴한다(진교훈, 1996: 98). 한편, 컴퓨터의 새로운 기술들이 활발하게 사용되고 있는 전자 게임에서는, 놀이하는 사람과 기계와의 사이에 상호작용이 있다. 다시 말해 이 전자 게임에서 놀이하는 사람은 자신의 선택과 기능에 따라 서로 다른 텍스트를 경험하게 된다. 하이퍼텍스트는 가상공간(假像空間)에서, 실제의 공간에서처럼 물리적 현실과 접촉하고 교섭하는 것처럼 느끼게 해 준다. 이러한 가상적 세계의 경험은 실제의 현실과 가상의 현실 즉 비현실(非現實)과의 구분을 어렵게 한다고 한다(진교훈, 1996: 99-101).

이러한 상황은 아동이나 청소년에게서 더욱 심각한 문제가 될 수 있다. 일본에서의 일이지는 하지만, TV 속의 허상(虛像)과 실제의 실상(實相)을 혼동하는 사람은 나이와 관계없이 존재한다는 것이 이미 밝혀져 있으며(宮田加久子, 1994: 107-109), 이러한 현상은 TV보다 훨씬 실감(實感) 나는 영상을 제공할 뿐만 아니라 쌍방향성(雙方向性) 커뮤니케이션이 가능한 전자 미디어에서는 TV 이상으로 이러한 혼동을 가져 올 것이라는 것은 충분히 예상될 수 있다 하겠다. 더욱이 청소년들이 도덕적으로 불건전하고 폭력적이거나 퇴폐적(頹廢的)인 가상현실에 탐닉(耽溺)하는 경우 그 악영향은 매우 클 것이다. 그 뿐만이 아니다. 화폐의 획득을 위해 부도덕하고 저질스러운 가상현실의 프로그램이 상품화 될 경우, 에너지가 충만해 있고 호기심도 많은 반면에 인간사회의 구체적인 현실에서 아직 다양한 경험을 폭 넓게 하지 못한 아동이나 청소년들에게 이는 매우 치명적이고도 심각한 문제가 될 수 있다. 순간적으로 어떤 충동을 느끼게 되면 충만해 있는 에너지의 폭발력(爆發力)이 분출(噴出)하여 자신도 생각하지 못했던 일을 저지르기 쉽다. 다시 말해 이들에게 어떤 끔직한 일이 언제 어디서 야기될지 모르는 위험성(危險

性)의 증대(增大)를 예고하고 있는 것이라고 할 수 있다.

IV. 대순사상의 세계화 가능성

1. 전환기적 위기에 따른 대망은 더욱 커질 수 있다

21세기에는 인류역사상 농경사회의 물결을 거쳐 정착된 근대의 산업사회와는 또 다른 인류의 문명사적(文明史的)인 대전환의 시대에 본격적으로 진입하여 정착되어 갈 것으로 예상된다. 이러한 대전환의 시기에는 많은 방황과 불안이 나타나고 갈등이 야기된다. 앞서 언급한 바와 같이 정보화의 사회에서는 단순히 성실하고 근면하기만 해서는 일정 수준 이상의 사회적 품위를 유지하기가 어렵게 된다. 정보의 수집과 가공의 능력을 지니지 않고는 생활 자체가 매우 불편한 사회이다. 따라서, 결코 적지 않은 사람들이 이러한 사회의 낙오자(落伍者)가 되어 좌절의 고통 속에서 체념하거나 자폐증(自閉症) 또는 우울증(憂鬱症)의 환자가 될 수 있다. 이 시대는 여가(餘暇)가 오히려 본가(本暇)가 될 만큼 시간적 여유를 누린다고 하나, 그 어느 때보다도 모든 것이 빠르게 변해 숨 돌릴 겨를이 없게 될 가능성이 더 많다고 해야 할 것이다. 이러한 찰나성(刹那性) 속에서는 인격의 일관성(一貫性)을 유지한다는 것 자체가 쉽지 않게 될 가능성이 더욱 크다.

더욱이 전자 미디어의 게임을 통해 가상공간에서 경험하는 허구(虛構)의 세계와 실제의 구체적인 현실(現實) 사이를 혼동하기 쉬운 위험마저 도사리고 있다. 어디 그 뿐이겠는가. 더욱 정교(精巧)한 기법(技法)들에 의해 전방위적(全方位的)으로 접근해 오는 쾌락과 소비의 자극은 인간성을 과거보다 훨씬 더 황폐화(荒廢化)시킬 수 있다. 자본주의의 시장경제(市場經濟) 체제에서는 사람들을 돈에 대해 맹목적(盲目的)으로 추구하게 한다. 그리하여 화폐(貨幣)라는 물신(物神)은 정보사회에서도 막강한 위력을 가지고 인간을 유혹하게 될 것이다. 아니, 육체적인 노동이 대폭 축소됨에 따라 향락과 타락의 저질상품은 더욱 범람하여 인간성을 파괴할 가능성이 더욱 커질 것임이 분명하다. 그런가 하면, 정보사회에서는 산업사회와는 또 다른 새로운 소외계

층(疎外階層)이 형성되어 새로운 카리스마를 갖추고 독선적인 정치세력이나 민중을 기만하는 사이비(似而非) 종교집단(宗教集團)이 등장할 가능성이 이미 예고되고 있다. 이러한 조짐은 한국을 포함하여 세계 곳곳에서 이미 나타나기 시작하고 있다. 이러한 사태는 일차적으로 기성(既成)의 종교들이 가치구현(價値具顯)에 있어서 건전하고도 보편성을 지닌 대망(待望)의 사회에 대한 확신을 주지 못하는 데서 야기된다고 해야 할 것이다.

이와 같이 본다면, 구천상제(九天上帝)의 대순사상(大巡思想)이 출현한 역사적 배경과 인류문명사적(人類文明史的) 전환기(轉換期)로서의 현대의 오늘날은 본질적으로 다르지 않다고 할 수 있다 하겠다. 서양의 문명이 물질위주(物質爲主)가 되어 “인류의 교만을 조장하고 마침내 천리(天理)를 흔들고 자연을 정복하려는 데서 모든 죄악을 끊임없이 저질러 신도(神道)의 권위를 떨어뜨렸으므로 천도(天道)와 인사(人事)의 상도(常道)가 어겨지고 삼계(三界)가 혼란하여 도(道)의 근원이 끊어지게 되니----” 라는, 대순사상이 출현할 당시에 대한 구천상제의 진단(診斷)은 목전(目前)에 다가온 21세기를 전망하면서 아직도 유효하다고 할 수 있다. 아니, 구천상제가 당시에 진단한 위와 같은 현실은, 그가 출현했던 시기보다도 오늘날 우리 인류가 처한 상황에서 더욱 정확하게 적중하고 있다 해야 할 지도 모른다.

2. 대순사상에서 대망하는 사회는 인류의 보편적인 염원을 지니고 있다

인간은 유한(有限)한 존재이면서도 항상 영원하고 무한한 이상(理想)을 지니고 있다. 대순사상에서는 이러한 이상(理想)의 대망사회(待望社會)가 매우 구체적으로 제시되고 있다. 연구자는 앞에서 대순사상 속에 내장(內藏)되어 있는 이와 같은 대망의 이상사회를 추출해 본 바 있거니와, 여기에서는 그 어떤 허세(虛勢)나 과장(誇張)도 보이지 않는다. 소박하다면 소박하다고 할 수 있으나 대단히 진실한 인간의 염원들이 거의 다 함축(含蓄)되어 있다. 그것을 다른 말로 표현하면, “우주적 차원에서 모든 것이 공존공영(共存共榮)하는 인존(人尊)의 상생사회(相生社會)”라고 해야 하겠다. 그러므로 그 어떤 존재도 소외되거나 억압되지 않는 사회이다. 이러한 사회는 천계(天界),神明계(神明界), 인간계(人間界), 지상계(地上界) 등으로 표현되듯이 눈에 보

이는 세계는 물론이려니와 눈에 보이지 않는 정신세계의 존재까지도 각자 자기의 위치에서 그 몫과 기능이 충분히 발휘되고 구현되며 성취되는 사회이기도 하다. 선천(先天)의 모든 구악(舊惡)이나 모순(矛盾)에 의해 쌓이고 맺히거나 응어리진 원한(怨恨)이 다 풀리고 해소되어진 사회 내지 세계는 유교적 용어로 표현하면 “용은 나르고 고기는 뛰노는” 용비어약(龍飛魚躍)의 세계가 될 것이고, 불교적으로 표현하면 “산색은 문수보살의 눈이고, 물소리는 관세음보살의 귀이다”라는 “산색문수안(山色文殊眼) 수성관음이(水聲觀音耳)”의 세계이며 “가는 곳마다 지혜의 길이고, 사물 하나 하나가 모두 공덕의 수풀이다”라고 하는 “처처보리로(處處菩提路) 두두공덕림(頭頭功德林)”의 사회가 될 것이다. 이와 같이 인간의 사회는 사람 만의 세계가 아니다. 물질이나 하늘보다는 인간을 최우선으로 생각하나 그렇다고 물질이나 하늘을 배제하지도 않는다. 아니, 자연 사물 하나 하나가 다 그 존재의의를 발휘하며 눈에 보이지 않는 신명(神明)의 세계까지도 제 위치에서 제 역할을 다하는 세계이다.

보기에 따라서는 인류의 역사는 인간에 대한 소외(疎外: alienation: Entfremdung)의 역사이기도 하다. 서양에서 이 문제에 대해 주목하고 깊이 연구되기 시작한 것은 근대로 넘어 오는 길목에 이르러 헤겔에 의해서였다. 잘 알려져 있듯이, 헤겔(Hegel)은 어떤 존재가 자기 자신 속에 간직하고 있는 자신의 본질적인 것을 밖으로 이끌어 내어 외화(外化: entäussern)하고, 그 외화한 것을 타자(他者)로 삼아 자기 자신과 대립하는 남처럼 생각하므로써 서먹서먹하게 된다는 것을 말한 바 있다. 이렇게 해서 자기 자신이 그 외화(外化)된 타자(他者)에게 지배 되는 현상을 그는 소외로 보았던 것이다. 칸트 학파의 계열에 속하는 관념론자(觀念論者) 헤겔은 자연 자체가 인간 자신의 외화(外化)에 의해 나타난 것인데 역(逆)으로 이 자연에 의해 인간 자신이 종속(從屬)되고 있다고 생각한 것이다. 그의 “자기소외(自己疎外: Entfremdung seiner selbst)”의 이론은, 바로 이와 같이 자연에 의한 인간의 자기소외를 주장한 것이었다. 그러나 그의 제자들 가운데 좌파(左派)의 대표자이기도 한 포이엘바하(Feuerbach, Ludwig Andreas)는 신(神)이란 인간이 바라는 바 소원을 이상화(理想化)한 환상에 불과한 것임에도 불구하고 도리어

인간 자신에 의해 만들어진 그 신에게 인간이 종속되어 지배되고 있는 현상을 지적하여 이른바 “신에 의한 인간소외”의 이론을 폈다. 이 포이엘바하의 제자인 마르크스(Marx)는 여기에서 구체적인 인간사회에 눈을 돌려 노동자의 노동에 의한 상품으로부터의 자기소외 이론을 전개하였다. 마르크스의 소외론(疎外論)이 그렇게 간단한 것은 아니다. 그러나 요약하여 그 핵심만을 말한다면, 노동자가 공장에서 상품을 만들어도 그 생산된 상품은 자기의 것이 아니다. 뿐만 아니라 노동자가 열심히 일하여 좋은 상품을 많이 생산하면 할수록, 그 만큼 공장의 소유자인 자본가는 더 부유해진다. 이에 따라 노동자 자신은 그 만큼 더 자본가에게 종속된다는 것이다. 이것이 바로 마르크스가 본, 노동자가 자신의 노동에 의해 상품 내지 자본가로부터 지배되고 종속되는 소외였다. 위와 같이 본다면 인간사(人間事)에 있어서 소외 아닌 것이 거의 없다고 할 수 있다. 사회의 제반 제도나 조직, 화폐, 지식, 기술 등 모든 것이 인간의 편리와 욕구의 충족을 위해 인간에 의해 창조되고 형성된 것임에도 불구하고 그 결과는 오히려 인간이 이러한 것들에 의해 종속되며 지배되고 있기 때문이다. 문명이 발달하면 발달할수록 이와 같은 소외는 더욱 심화되고 광범하게 번질 것이다.

구천상제는 삼계공사(三界公事)에 대해 “선천(先天)에서는 인간 사물이 모두 상극에 지배되어 세상이 원한이 쌓이고 맺혀 삼계를 채웠으니 천지가 상도(常道)를 잃어 갖가지의 재화(災禍)가 일어나고 세상은 참혹하게 되었고도다. 그러므로 내가 천지(天地)의 도수(度數)를 정리하고神明(神明)을 조화하여 만고의 원한을 풀고 상생(相生)의 도로 후천(後天)의 선경(仙境)을 세워서 세계의 민생(民生)을 건지려 하노라. 무릇 크고 작은 일을 가리지 않고 신도(神道)로부터 원(冤)을 풀어야 하느니라. 먼저 도수(度數)를 굳건히 하여 조화하면 그것이 기틀이 되어 인사(人事)가 저절로 이룩될 것이니라. 이것이 삼계공사(三界公事)이니라”(典經: 98)라고 한 바 있다. 여기에서 확인할 수 있듯이, 대순사상에서 해원(解冤)의 문제는 대단히 중요하고도 본질적인 것이다. 뿐만 아니라, 대순사상에서 그토록 중요하고도 본질적인 문제에 속하는 “해원(解冤)”에서 “원(冤)”은 한(恨), 분함[忿], “몹시 원망스러움[冤痛]”, 억울함[抑鬱] 등의 의미를 지니고 있다. 해원이란 결국 이와 같이 “아프고

분하며 억울한 마음이 맺히거나 응어리진 상태로서의 한(恨) 또는 슬픔을 풀고 해소시키는 행위를 뜻한다 하겠다. 그렇다면 이러한 한과 슬픔은 어디에서 오는 것일까. 철학적인 차원에서 말한다면, 이러한 한이나 슬픔은 바로 소외(疎外) 당하는 데서 나타나는 것이라 하겠다. 사랑하거나 믿었거나 했던 사람으로부터 배신을 당해 소외된다거나, 돈이나 권력으로부터 소외된다는 것은 그 당사자에게는 큰 괴로움이자 좌절인 동시에, 또한 슬픔이며 아픔이기도 하다. 사회적 존재인 인간이 자기가 의존하여 살아 온 소속집단이나 제도로부터 소외당하는 것 또한 견디기 어려운 괴로움이며 원통하기 그지 없는 일이라 할 것이다. 이러한 정서(情緒) 내지 정동(情動)이 쌓이고 쌓이면 한(恨)의 응어리로 결빙(結氷)되어 녹지 않는, 그래서 한 평생 분한 마음을 삭이지 못하고 울증(鬱症) 만이 남아 아프고도 괴롭고 슬픈 원결(冤結)의 삶을 살게 된다. 더욱이, 반상(班常)의 신분사회 속에서 다수의 민초(民草)들은 그 얼마나 많은 수탈(收奪)과 억압(抑壓)을 받아 왔던가. 근세조선 500년이라는 긴 역사의 유교적인 가치관 속에서 하고 많은 여인들은 그 또 얼마나 많은 억압과 억울한 소외 속에서 뼈에 사무치고 간장이 녹아드는 슬픔으로 눈물을 흘려 왔던가. 임진왜란과 병자호란을 통해 얼마나 많은 민초(民草)들이 억울한 죽음과 행패를 당해야만 했던가. 그러한 원혼(冤魂)들이야말로 죽어서도 그 원통함을 어찌 멈출 수 있겠는가. 그 어느 민족이나 나라보다도 한국인 내지 한국이 지녀 온 한(恨)의 역사는 참으로 길고 질기다 해야 할 것이다. 구천상제가 해원(解冤)을 통해서만 그가 그리던 대망(待望)의 세계로 개혁(開闢)할 수 있다고 본 것은 바로 천하대순(天下大巡)의 관찰을 통해 한국인의 이러한 깊은 한(恨)의 역사를 정확하게 통찰한 결과라고 할 수도 있다.

이 연구에서 이미 논의한 바 있거니와, 고도(高度)의 정보사회로 통칭(通稱) 되는 21세기는, 장미빛 같은 사회로 예견되기도 하고, 또 다른 한편에서는 과학기술 문명에 따른 인간성 상실과 다매체(多媒體) 시대의 쾌락주의와 무력감(無力感), 개인의 파편화(破片化) 현상, 지구기능(地球機能)의 수탈(收奪)과 생명경시(生命輕視), 뉴미디어를 매개로 한 문화(文化) 제국주의(帝國主義)의 등장, 세계적 규모의 문화산업 발달과 후발국(後發國)들의 문화정체

성(文化正體性) 위기, 정보 접근에의 불평등, 사생활의 침해, 공동체 파괴, 정보의 양산(量産)에 따른 음란, 폭력, 저질, 비교육(非教育), 오류(誤謬), 왜곡(歪曲) 등 비윤리적 정보의 범람, 편이성(便易性)이 야기하는 비윤리적(非倫理的)인 현상, 전문화(專門化)에 따른 총괄적(總括的)인 이해의 부족, 전자파의 공해(公害) 등 많은 우려가 제기 되고도 있다. 이러한 우려들 가운데 주목해야 할 것은 이 모두가 인간이 인간 자신들의 편리와 발전 및 고부가가치(高附加價值)의 창출을 위해 전개한 것이라는 점이다. 그러나 그 결과는 오히려 인간이 전개시킨 그 정보문화 내지 정보사회가 인간 자신을 그 정보문화 내지 정보사회에 종속시키고 지배 되게 하는 소외(疎外)의 문화 내지 사회가 된다는 점이다. 이러한 소외에 의해 억울하고 분통이 터지며 가슴 아픈 상황이나 괴로움을 당하는 사람은 그 또 얼마나 많을 것인가. 이러한 현상은 과거와는 달리 세계적으로 거의 보편적인 현상이 될 것이라 예상된다. 여기에 대순사상(大巡思想) 가운데 해원사상(解冤思想)은 세계화(世界化)에 있어서 새롭게 주목을 받을 가능성을 충분히 가지고 있는 것은 아닐까 하는 생각을 하게 된다.

3. 대순사상의 세계화에 종교의례적 걸림돌은 없는가

대순사상의 종교의례적(宗教儀禮的)인 문제에 대해서 언급한다는 것은, 이 글의 서두에서 이미 고백했듯이, 대순진리회(大巡眞理會)의 교의(教義)나 종교의례에 연구가 깊지 못한 연구자로서는 매우 망설여지는 대목이다. 우선 의문을 제기하고 싶은 것은 구천상제(九天上帝)의 개벽(開闢)은 주로 “공사(公事)”라고 하는 독특한 종교의례를 통해 이루어지고 있는 바, 이 개벽의 공사는 현재 어떻게 되어 있는가 하는 점이다. 이 공사는 구천상제 만이 주재(主宰)하고 집행할 수 있는 것인가, 아니면 그의 후예(後裔)들도 정해진 절차를 통해 공사의 주재나 집행을 할 수 있는 자격을 획득 또는 추대(推戴)되어 지금도 공사의 의례가 행해지고 있는가 하는 의문이 있다. 구천상제에 의해 이미 개벽(開闢)의 천지공사(天地公事)가 끝났으며, 그 공사의 주재는 구천상제 만이 할 수 있는 권능(權能)에 속하는 것이라면 그 교의를 존중할 뿐이며 더 이상 언급할 수 있는 성질의 것이 아니라 하겠다. 따라서 이 문

제는 기회가 있으면 다시 한번 논의해 보았으면 하는 생각을 가지게 된다.

연구자는 대순진리회의 종교의례 내지 실천 가운데 수련(修鍊)과 공부(工夫)로 대별(大別) 되는 수도(修道)가 있는 바, 그 중심은 주문(呪文)의 반복적인 연송(連誦)이며, 이 연송은 인격교육의 측면에서 볼 때 심일경(心一境)의 명상적(冥想的)인 기능을 지니고 있어 그 체험 자체가 인격의 변화를 가져 오게 할 수 있다는 견해를 밝힌 바 있다(박선영, 1997C: 295; 한국종교교육학회, 1998: 320). 한편, 최근 간행된 “대순사상의 이해”에 의하면, 대순진리회의 종교의례 가운데 핵심에 해당한다고 할 수 있는 치성의식(致誠儀式)이 주로 한국의 전통적인 유교적 제례의식(祭禮儀式)의 절차로 되어 있고, 또 그 의식(儀式)에서는 정장(正裝)의 한복(韓服)을 착용하는 것을 원칙으로 하고 있다. 뿐만 아니라 24절후(節候)에 따른 치성(致誠)이 있다. 그러나 인생의 발달단계(發達段階)나 또는 생활주기(生活週期)에 따른 통과의례(通過儀禮)는 잘 찾아지지 않는다(대순종학, 교재연구회, 1998: 215-226).

여기에서 연구자는 대순진리회가 세계화하려 함에 있어 몇 가지 문제점이 있음을 발견하게 된다. 널리 알려져 있는 바와 같이 유교는 그 자체가 농경사회를 배경으로 탄생하고 정착한 문화 가운데 하나이다. 농경문화의 특징은 매년 4계절에 따라 씨 뿌리고 가꾸며 수확하고 향유하는 생활을 되풀이하는, 다시 말해 반복적인 성격을 지니고 있다. 여기에서는 나이가 많은 사람은 같은 경험을 많이 한, 그래서 가장 지혜로운 사람이다. 유교에서 나이 많은 사람에 대해 다른 문화권과 비교하여 상대적으로 특히 존경해 온 것은 이 반복적인 농경문화와 결코 무관한 것이 아니라고 해야 할 것이다. 더욱이 24절후의 중시(重視)는 바로 이러한 농경문화의 핵심이기도 하다. 그러나 눈 앞에 다가온 21세기는 모든 것이 쉴 새 없이 변하는 사회이다. 더욱이 세계적으로 지배적인 문화는 구미(歐美)를 중심으로 한 유목문화(遊牧文化)나 해양문화(海洋文化)의 후예(後裔)들로서 일찍이 도시문화를 창출하여 오늘에 이르는 문화이다. 이러한 논의를 함에 있어 불필요한 오해가 야기 될 수도 있다고 생각되어 이에 대한 연구자의 입장을 우선 분명하게 밝혀 두거니와, 연구자는 연장자(年長者)를 존경하는 문화를 비판하거나 거부하는 것은 전혀 아니다. 한국인이 누천년(累千年) 동안 함께 살아온 24절기(節氣)에

대한 애착이 전연 없는 것도 아니다. 다만 연장자에 대한 예우와 존경의 문화는 미풍양속(美風良俗)으로써 당연히 견지(堅持)해 가되 어린이나 젊은 사람에 대해서도 사랑과 친절 및 교도(敎導)를 잃지 말아야 한다는 것을 함께 강조하고 싶은 것이다. 그렇다고 해서 대순진리회가 어린이나 젊은이를 소홀하게 생각하고 있다는 것으로 곡해(曲解) 된다면 이 또한 연구자의 의도와는 전연 다른 것이다. 종교의례에서 정장의 한복을 착용하는 원칙 또한, 구미인(歐美人)들의 양복이나 양장 일색인 한국의 현실을 생각할 때, 연구자 개인으로서는 눈물겹게 고맙기까지 한 일이다.

그럼에도 불구하고 위에서 지적한 몇 가지는 대순진리회의 세계화에 걸림돌이 될 수도 있다고 생각하게 된다. 개인적인 생각 같아서는 24절후의 치성은 원단(元旦)이나 제야(除夜), 봄맞이의 영춘제(迎春祭), 추수감사제(秋收感謝祭) 등의 치성으로 대폭 축소하는 것을 제안하고 싶은 것이다. 그리고 대순진리회의 역사상 꼭 기념하고 봉축해야 할 날을 성대하게 정성을 다해서 기쁨과 보람을 함께 하도록 하는 것이 옳지 않을까 하는 생각을 하게 된다. 더욱이 통과 의례(通過儀禮)는 꼭 정하여 시행함으로써 일상(日常)의 생활화를 기할 것을 적극 권하고 싶다. 불교에 통과 의례가 없는 것이 인도에서 불교가 소멸된 몇 가지 원인 가운데 하나로 꼽히고 있다는 것을 타산지석(他山之石)으로 삼을 필요가 있지 않을까 하는 생각을 한다. 인생의 중요한 고비마다 종교의례를 통해 지나온 생활을 종교적으로 되돌아 보며 앞으로의 삶을 어떻게 가다듬고 영위(營爲)해야 할 것인가에 대해 종교적 차원에서 깊이 성찰하고 그 의의를 가슴 깊이 아로새기고 다짐하며 서원(誓願)하는 것은 그 자체가 중요한 일이기도 하다. 이미 이 연구에서도 지적했듯이, 구천상제는 매우 개방적인 사유(思惟)의 소유자이었다. 다른 문화권의 사람들에게 정장의 한복을 착용하라고 하는 것은 사회적 존재로서의 인간 개개인을 그 문화권에서 이방인(異邦人)으로 만드는 것이 되며, 또 그 개개인은 자신이 속한 전통문화를 지킬 책임도 있다고 생각된다. 대순사상의 세계화를 위해서는 오히려 다른 문화권의 사람들에게 그 문화권의 의식주(衣食住)의 생활방식을 잘 지킬 수 있도록 하는 것이 오히려 합리적이고 현명한 일이라고 여겨진다.

끝으로, 연구자는 이 문제를 가장 핵심적인 사항으로 보거나와, 대순사상의 세계화를 기하기 위해서는 인재의 육성과 교학(敎學) 및 의례(儀禮)의 연구에 온 힘을 기울여야 한다는 것을 강조하고 싶다. 대순진리회의 종단에서 이미 이 문제의 중요성을 인식하고 여기에 심혈을 경주하고 있음이 근래 여러 점에서 포착되고 있다. 1998년의 금년은 대순력(大巡曆)으로 “대순 128년”이 되는 해이다. 종단에서는 중지(衆智)를 모아 장기적으로 대순 150년을 일대(一大) 비약(飛躍)의 전환점으로 삼고 단(短), 중(中), 장기(長期)의 추진 사업을 기획하여 실천해 가도록 하는 것이 어떨까 하는 생각을 해 본다. 연구자가 생각하기에는, 이 글에서도 언급한 바와 같이, 대순사상의 핵심은 여러 면에서 대단히 합리성을 띠고 있으며 구천상제의 의도랄까 예시한 사항들은 세계적인 보편성을 지니고 있다고 생각된다. 그것을 어떻게 다듬어서 체계화하고 의례화하여 실천하고 널리 펼 것이냐 하는 것은 종단에서 앞으로 풀어야 할 과제라고 해야 할 것이다.

1998년 11월에 대전대학교에서 “21세기의 대순사상”을 큰 주제로 하여 학술대회가 있었던 바, 토론의 과정에서 한국정신문화연구원의 이계학(李啓鶴) 박사로부터 이 연구의 내용에 대해 동의 내지 찬사와 함께 이견과 보충의 제안이 있었다. 그 가운데 연구자의 견해에 대한 이견과 보충의 제안에 대해 연구자의 견해를 다시 밝혀 두고자 한다.

그 이견과 보충의 내용은 크게 보아 세 가지로 압축할 수 있다고 생각한다. 그 하나는 구천상제의 종교적 대망사회는 후천개벽(後天開闢)을 통해 성취 되는 바, 이 개벽의 공사(公事)에는 음양(陰陽)과 오행(五行) 및 팔괘(八卦) 등 중국철학에 있어서 주역(周易)의 변화의 논리가 개입되고 있으나, 그러나 그 주역의 논리와는 완전히 다르게 바뀌어 적용 되고 있다고 하면서, 이렇게 완전히 바뀌어 적용되는 이유는 구천상제가 당시까지의 주역의 변화 논리는 상극과 모순으로 가득한 선천시대(先天時代)의 논리라고 생각했기 때문이라는 연구자의 견해에 대한 것이었다. 토론자로 임했던 이계학 박사는 구천상제의 이러한 사상은 김일부(金一夫)의 정역(正易)의 논리가 아니냐는 견해와 함께, 정역의 논리라는 전제에서 과거의 주역에서의 논리가 정역에서는 어떻게 달라지게 되는가 하는 것을 보충해 주었다. 연구자는 주역에

깊은 식견이 없으며, 그러므로 김일부의 정역의 논리에 대해 심층적이고도 체계적으로 깊이 연구한 바는 더 더욱 없어 이러한 보충에 대해 연구자는 크게 감사할 뿐이다. 연구자도 근래 구천상제의 대순사상에 대해 다소 검토해 온 바, 이 대순사상에는 김일부의 영향이 있었을 것이라는 것은 어느 정도 추측하고 있는 정도였다는 것을 밝혀 두고자 한다. 이계학 박사가 연구자의 견해에 대해 분명한 이견을 보인 것으로는 대순진리회의 종교의례에서 복장(服裝)은 한복(韓服)의 정장(正裝)을 원칙으로 하는 것은 대순사상의 세계화에 걸림돌이 될 수 있다는 견해에 대한 것이었다. 연구자의 기억에 의하면, 이계학 박사가 직접 목격한 바로 런던의 어느 일본의 천리교에서는 영국사람들의 신자들이 일본의 복장을 자랑스럽게 입고 활동하고 있으며, 세계 곳곳의 태권도 도장(道場)에서는 한국 태권도의 도복을 착용하고 태권도의 용어도 모두 한국어로 하고 있는 것을 보면 연구자의 견해는 수정될 필요가 있지 않을까 하는 견해와 함께 오히려 적극적으로 한국화를 기하는 방안도 생각해 볼 수 있다고 하였다. 듣고 보니 한편 수공이 가는 견해라고 생각 된다. 그럼에도 불구하고, 무리까지 하면서 한국화라는 이름으로 강행할 필요는 없다고 생각한다. 의복의 문화는 주거지의 자연환경과의 밀접한 교섭관계 속에서 이루어진 것이며, 그것은 또한 주거지역의 특정문화의 정체성 가운데 하나라는 점을 생각할 때 더욱 그러하다고 생각한다. 끝으로 21세기의 정보사회에 대한 전망에 대해서는 많은 견해를 내 놓았으면서도 정작 21세기의 정보사회에서의 대순사상의 세계화를 위한 구체적인 방안에 대해서는 별로 제안한 것이 없다고 하면서 컴퓨터에 대순진리회의 공간을 마련해야 할 것이라는 제안을 했다. 이계학 박사는, 추측하건대 연구자가 원고 작성에 있어서 시간에 쫓기다가 이 문제를 잊어버린 것 같다는 생각까지 친절하게 덧붙여 주었다. 연구자는 이러한 의견을 듣고 자신도 모르게 “아차” 하고 신음 아닌 신음을 남 모르게 했다. 이계학 박사의 추측은 정확했다. 연구자도 이 연구의 끝마무리에서 대순사상의 세계화를 위해서는 가장 핵심적인 것으로 인재의 육성과 교학(敎學) 및 의례(儀禮)의 연구에 온 힘을 기울여야 한다는 것을 강조하고 싶다는 의견을 내 놓은 바 있다. 이미 적지 않은 부문에서 정보사회화가 진행되고 있거니와, 이와 같은 정보사회에서

대순사상의 세계화를 위해서는 무엇보다도 먼저 컴퓨터에 대순진리회의 공간을 마련하여 그 공간에 들어가면 한국어는 물론이고 영어와 기타 여러 외국어로 대순진리회의 목적과 사상 및 역사 그리고 의례와 수도(修道) 등에 관해 쉽고 설득력 있게 번역하여 내장되어 있어야 한다. 그리하여 누구나 손 쉽게 찾아 볼 수 있게 되어야 한다. 이 문제는 역시 앞서 가장 핵심적인 것으로 강조한 바 있는 대순진리회의 인재의 육성과 교학 및 의례의 연구와 병행되어야 소기의 성과를 이룰 수 있는 것이라고 할 것이다.

【참고문헌】

- 권태환·조형제(1997). 정보화사회의 이해. 서울: 미래미디어.
- 김원동(1997). 정보사회와 종교교육 - 다니엘 벨의 현대사회론을 중심으로 - . 한국종교교육학회 1997년도 추계학술대회 정보사회와 종교교육 자료집.
- 大巡宗教文化研究所(1994 5판). 龜山の生涯와 思想. 서울: 大巡眞理會 出版部.
- 대순종화 교재연구회(1998). 대순사상의 이해. 경기도 포천: 대진대학교 출판부.
- 박선영(1997A). 청소년의 삶과 공동체의식. 金益洙(編). 韓國人の 靑少年倫理. 서울: 栗谷思想研究院.
- 박선영(1997B). 정보사회와 청소년 문제. 계간 과학사상, 23. 서울: 범양사.
- 박선영(1997C). 한국종교들의 인간관과 인격교육의 가치요소 - 천도교와 대순진리회 및 원불교 등 근대를 전후한 자생종교를 중심으로 - . 宗教教育學研究, 4. 서울: 한국종교교육학회.
- 박형준(1997). 정보화 사회론의 쟁점들: 기술과 정치의 맥락. 크리스찬아카데미. 정보화 시대 교육의 선택. 서울: 대화출판사.
- 송병순(1997). 정보사회와 종교교육. 한국종교교육학회 1997년도 추계학술대회 정보사회와 종교교육 자료집.
- 이동한(1997). 정보화 사회의 종교적 성찰. 한국종교교육학회 1997년도 추계학술대회 정보사회와 종교교육 자료집.
- 張秉吉(1989 6版 增補改訂). 大巡宗教思想. 大巡思想新書Ⅱ. 大巡眞理會 出版部.
- 典經(1974). 서울: 大巡眞理會 出版部.
- 진교훈(1996). 정보화 사회의 윤리문제. 계간 과학사상, 18. 서울: 범양사.
- 한국종교교육학회(1998). 한국의 종교와 인격교육. 서울: 아름다운 세상.
- 한내창(1997). 정보화 사회에 있어서 종교의 역할. 한국종교교육학회 1997년도 추계학술대회 정보사회와 종교교육 자료집.

和田修二. 박선영, 노명희 역(1997). 어린이의 인간학. 서울: 아름다운 세상.

宮田加久子(1994). 電子メディア社會 - 新しいコミュニケーション環境の社會心理 - 東京: 誠信書房.

Bell, Daniel(1973). The Coming of Post Industrial-Society. New York: Basic Books.

Huntington, Samuel P.(1996). The Clash of Civilization and the Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster.

Linton, R.(1945). The Cultural Background of Personality. New York: Appleton-Century.

Russell, Bertrand(1972). Human Society in Ethics and Politics. London: George Allen & Unwin, Ltd..

Toffler, Alvin(1971). Future Shock. New York: Bantam Books.

Toffler, Alvin(1981). The Third Wave. New York: Bantam Books.

Toffler, Alvin(1991). Power Shift. New York: Bantam Books.

Webster, Frank. 조동기 역(1977). 정보사회이론. 서울: 사회비평사.