

인류의 이상세계와 지상천국건설 · 세계개혁의 의미

李宰昊*

目次	
I. 서론	IV. 대순진리회의 지상천국건설 · 세계개혁의 의미
II. 대순진리회 목적의 개요	1. 말세와 개혁의 순환적 역사관
III. 이상세계를 향한 인류의 바램	2. 세계개혁론의 방법-천지공사
1. 기독교 종말론의 천년왕국설	3. 세계개혁론의 특성
2. 불교 미륵신앙의 지상천국사상	V. 결론

I. 서론

앞서 우리는 『대순사상논총』 13집에서 무자기(無自欺)-정신개벽(精神開闢)을, 14집에서 지상신선실현(地上神仙實現)-인간개조(人間改造)를 살펴보았다. 대순진리회의 목적 가운데서 이제 마지막 하나를 남겨두고 있다. 여기서 연구대상으로 삼은 주제는 지상천국건설과 세계개혁이다. 지상천국이란 인류가 바라는 영원한 이상향이다. 인류는 역사적으로 오랜 시간을 통해, 어떤 형태로든 지상낙원의 세계를 꿈꾸어 오고 있었고, 현실에서의 삶이 힘겹고 고통스러울수록 그 꿈은 강하였고, 설령 그것이 헛된 꿈일지라도 포기한 적이 없었다. 그러한 꿈은 때론 무모하게, 때론 흑세무민(惑世誣民)하는 사회적 병폐를 낳기도 하였다. 대순진리회에서도 인류가 지속적으로 갈망했던 이상세계의 가능성을 목적에서 제시하고 있다.

이 논문의 전개방향은 대순진리회의 목적 세 가지의 대략적인 흐름을 살

* 대진대학교 대순사상학술원 연구위원

펴보고, 지상천국건설의 의미와 세계개벽의 의미를 알아볼 것이다. 지상천국 건설-세계개벽의 의미를 돕기 위해 기독교의 조직신학(組織神學)에서 천년왕국설(千年王國說) 및 종말론(終末論)과 서로 유사성을 가지고 있는지 비교해 볼 것이다. 또한 동아시아(韓中日)에서 특히 발달한 불교의 미륵신앙에서도 지상천국사상에 대한 요소가 나타나고 있으므로 여기에서 논의의 대상으로 삼고자 한다. 주된 비교 개념으로 삼은 주제는 기독교의 천년왕국설-종말론-참조론 및 불교의 미륵신앙에 나타난 지상천국사상과 대순진리회의 지상천국건설-말세론-개벽론을 대비하여 볼 것이다. 이러한 이상세계에 대한 인류의 역사 속에서 대순진리회의 목적인 지상천국건설-세계개벽의 의미는 무엇이며, 그 특성은 어떤 것인지를 이해하는데 주력할 것이다.

하지만 오랜 역사를 두고 발전한 서구 사상의 뿌리인 기독교의 교리는 동아시아의 종교문화와는 역사적 배경과 문화적 환경이 현격히 차이가 난다. 그러므로 기독교 신학이론의 비전공자로서 종말론의 교리와 대순진리회의 교리를 비교한다는 것이 다소 무리한 감이 없지 않다. 그러나 이러한 연구를 통해, 기독교인들은 어떠한 이상향을 가지고 있고, 불교 미륵신앙에서는 어떠한 이상세계를 그리고 있는가를 알아봄으로써, 이것을 통해 우리의 인식 영역을 확대하고, 대순진리회가 그리는 이상세계는 여타 다른 종교와 어떠한 차이와 특성을 지니고 있는지 명확히 이해해 보고자 한다.

II. 대순진리회 목적의 개요

대순진리회의 수도인들이 궁극적으로 도달해야할 목적은 세 가지이다. 인간 정신의 완성과 인간 몸의 완성, 나아가 인류 전체를 이상적인 사회로 만드는 것이다. 이 전개방식에 따라 도주 조정산(1895-1958)은 무자기-정신개벽, 지상신선실현-인간개조, 지상천국건설-세계개벽을 대순진리회의 전신인 무극도의 목적으로 설정하였다. 여기서 대순진리회 목적의 간략한 요지를 살펴보면 다음과 같다.¹⁾

1) 拙稿, 「무자기·정신개벽에서 마음과 정신의 문제」, 『대순사상논총』 제13집과 「대순진리의 인간개조에 담겨있는 지상신선실현의 의미」, 『대순사상논총』 제14집에서 요약하였다.

첫째, 무자기-정신개혁이다. 대순진리에서 무자기란 도덕적인 의미와 종교적인 의미를 함께 지니고 있다. 유학에서 말하는 도덕적인 차원의 무자기의 의미와 신명이나 상제 앞에서도 자신을 속이지 않는 종교적 차원의 무자기의 의미도 함께 가지고 있는 것이다. 대순진리에서 말하는 무자기란 곧 인간의 마음이 가장 이상적인 상태가 되었을 때를 가리킨다. 대순진리의 무자기-정신개혁은 참된 상제의 신앙을 통해서만 완전히 실현될 수 있다. 그러므로 무자기-정신개혁이란 상제의 신앙을 통해 사람들의 마음과 정신이 종교적·도덕적으로 다시 새롭게 태어나는 것을 말한다. 무자기-정신개혁의 의의는 인간 내면의 완성이라 할 수 있는데, 인간 내면이 완성된 사회는 인류의 이상이 실현될 기초가 다져진 사회인 것이다. 이러한 사람이 사는 세상이 인존시대이다.

둘째, 지상신선실현-인간개조이다. 대순진리에서 말하는 지상신선의 상태는 인간이 개조된 결과이다. 하지만 기존의 '신선'이라는 개념과는 다른 점은 인간 사회를 떠나서는 성립되지 않는다는 것이다. 옛사람들이 생각하던 삼신산(三神山)이라는 이상적인 곳에 신선들이 사는 것도 아니고, 사후에 저 먼 하늘에 신선들이 사는 것도 아니다. 지금 우리가 살고 있는 이 현실세계에서 성립하는 개념이다. 그러므로 '지상신선'인 것이다. 또한 인간 혼자서 수도를 해서 이루는 '신선'이 아니라 종지의 '신인조화(神人調化)'를 생각한다면, 신과 인간의 조화 속에서 이루어지는 '신선'일 것이다. 대순진리의 인간개조란 몸과 마음의 완전한 변화이며 선천의 모든 깨달음의 경지를 종합한 상태이다. 구천상제의 인신화현인 증산은 '도통'할 수 있는 가능성의 근거를 제시함으로써 인간이 가장 귀한 존재가 되는 인존시대(人尊時代)가 열릴 것을 우리들에게 예시하고 있는 것이다. 이러한 지상신선실현 및 인간개조는 세계개혁을 위한 전단계인 것이다.

셋째, 지상천국건설-세계개혁이다. 세계개혁은 대순진리회의 종교적 목적으로서 해원상생의 실천을 통해 도덕적 이상을 구현하는 것이다. 한 인간에 있어서 참된 자아를 실현하기 위해 종교가 기능을 발휘하므로 대순진리의 목적에 있어서도 그 궁극적인 것은 서로 통한다고 하겠다. 다만 순차적인 과정으로서 제시된 것이 정신개혁·인간개조·세계개혁인데 정신개혁은 도

덕을 통한 참된 경지를 이루는 것이며, 인간개조는 음양합덕의 원리에 의해 도통된 정신이 육체와 하나된 경지를 이루어 신인간이 탄생하는 것을 말하며, 세계개혁은 모든 인간이 이와 같은 과정으로 상호간에 보탬을 주는 관계로서 살아가면서 인류사회의 낙원을 이루게 되는 것을 말하고 있다.²⁾

Ⅲ. 이상세계를 향한 인류의 바람

1. 기독교의 종말론과 천년왕국설

동양이든 서양이든 지구상의 모든 인류는 아마도 인간의 역사가 시작되면서부터 인류가 살아가기에 가장 이상적인 세상을 꿈꾸어 왔을 것이다. 그 가운데 하나가 여기서 살펴볼 기독교의 종말론(終末論)이다. 기독교 조직신학의 한 이론인 종말론과 종말론 교리의 일부분을 차지하는 천년왕국설의 유래는 다음과 같다.

서양의 종말사상은 잘 알려진 대로 유대인의 묵시주의(묵시문화)에서 직접 그 기원을 둔다. 물론 유대교의 종말론은 훨씬 그 이전에(기원전 1000-500년 사이) 존재했던 고대 페르시아의 조로아스터교의 영향이 무관하지 않았음이 연구가들에 의해 밝혀진 바 있다. 조로아스터교에서는 세계를 선신(善神)인 아후라 마즈다(Ahura Masda)와 악신(惡神)인 아리만(Ahriman)과의 투쟁으로 보았다. 종국에는 이 투쟁에서 밝음의 선신이 승리함으로써 모든 영혼은 불에 의해 정화되어 새로운 정의의 왕국이 도래하게 된다는 믿음이 그 핵심을 이루고 있었다. 이 방면의 연구가들은 대체로 조로아스터교는 '천년왕국주의의 전형'을 보여주고 있으며, 종말에 따른 재난은 어떤 구체적 재난이 아닌 '재난의 전형'을 제시한 것에 그 의의가 있음을 밝히고 있다.³⁾

천년왕국설(Millennialism)의 요지는 「요한계시록」 20장 1절에서 8절까지 나오는 사건에 의거한 교설(敎說)이다. 즉 옛날 에덴동산의 늪은 마귀요 사탄인 옛 뱀 즉 용을 잡아 천년 동안 결박하여 무저갱(無底坑; 악마가 벌을

2) 최동희·이경원, 「대순진리의 신앙과 목적」, 대순사상학술원, 2000, p.295.

3) 전석환, 「서양 종말사상의 전개과정에서 나타난 특징」, 「신종교연구」 제6집, 한국신종교학회, 2002, p.61.

받아 한번 떨어지면 헤어날 수 없는 영원한 구렁텅이)에 가두고 메시아인 예수 그리스도가 재림할 때 과거 역사에서 사라진 신자들이 부활하여 함께 천년 동안 이 세상을 다스린다는 내용이다.⁴⁾

조직신학에서 ‘종말론(Eschatology)’⁵⁾과 천년왕국설에 대한 이론 자체가 통일된 하나의 체계를 가지고 있지는 않는 것 같다. 이것은 종말에 대한 이해를 현재성에 두느냐 미래성에 두느냐의 문제이다. 여기서 논의의 대상으로 삼고자 하는 것은 종말의 미래성이다. 종말의 미래성은 유대교의 묵시주의 전통에서 유래하였고, 오늘날 개신교에서 종말론을 규정하는 견해와는 약간의 차이를 가지고 있다. 이 논문에서는 기독교의 종말을 미래성에 두는 쪽을 조금 더 비중을 두고 논의를 전개하려 한다. 조직신학 이론서로는 칼빈주의적인 정통주의(Fundamentalism) 신학자 루이스 벌코프(Louis Berkhof: 1873-1957)의 저서를 위주로 하였다.

다음으로 일반적인 종말론의 개념을 이해해 보고, 오늘날 종말의 현재성과 미래성의 문제를 안고 있는 통속적 종말론과 성서적-메시아적 종말론에 대해 알아보기로 하자.

4) 요하킴 바흐, 김종서 옮김, 『비교종교학』, 민음사, 1988, p.94. 참조.

5) 종말론이라는 명칭은 ‘말일’ ‘말세’ ‘마지막 때’ 등을 언급하는 성경 구절에 그 근거를 두고 있다. 종말론에 대한 견해는 구약과 신약의 차이가 있다. 구약의 예언은 단지 두 종류의 시대, 즉 ‘이 시대’와 ‘오는 시대’만을 구분하고 있다. 선지자들은 메시아의 도래와 이 세상의 종말을 동시적인 것으로 제시하고 있으므로, 그래서 마지막 날들이란, 메시아의 도래와 이 세상의 종말 바로 직전의 날들을 의미한다. 선지자들은 어디에서도 메시아의 초림(初臨)과 재림(再臨) 사이에 분명한 구분선을 긋지 않았다. 그러나 신약에서는 메시아의 도래가 이중적이라는 것과 메시아의 시대는 두 단계, 즉 현재적 메시아 시대와 미래적 완성을 함께 포함한다는 사실이 구약과는 다르다.

종말론이란 기독교인이면 마지막에 가서는 하나님의 영광스런 은총을 받는다는 것에 대한 일종의 예언이다. 그러나 교회사를 통해서 볼 때, 종말론이 기독교 사상의 중심적인 위치를 차지한 적은 한 번도 없었다. 교리의 다른 부분들은 모두 특별한 발전을 경험하는 시기가 있었지만, 종말론은 그렇지 못했다.

1) 개인적 종말론⁶⁾

조직신학(혹은 교의학)에서 종말론은 일반적 종말론과 개인적 종말론으로 구분한다. 개인적 종말론은 이미 역사 속으로 사라진 사람들이 예수 그리스도의 재림과 이 세상의 종말과 관련된 최종적 사건에 어떤 식으로 참여하게 될 것인지 설명하기 위한 것이다. 죽음과 전체적 부활 사이의 개인의 상태에 관한 일들은 개인적 종말론, 혹은 개별적 종말론에 속한다. 육체의 죽음, 영혼의 불멸성, 중간 상태 등이 개인적 종말론에서 다루는 내용들이다. 개인적 종말론의 연구는 그리스도의 재림 이전에 죽은 이들의 상태를 최종적인 완성과 연결시키려는 목적을 달성하기 위한 이론이다. 여기서 주로 살펴볼아야 할 부분은 일반적 종말론이다.

2) 일반적 종말론

(1) 그리스도의 재림

신약은 그리스도의 초림(初臨)이 있는 후 재림(再臨)이 있을 것을 분명히 가르치고 있다. 그리스도 자신도 여러 번 다시 올 것을 말하고 있다. 재림하기 전에는 몇 가지 중대한 사건들이 일어나게 된다. 첫째, 이방인들을 부르는 것이다. 신약의 몇 구절들은 그리스도가 다시 오기 전 하나님 나라의 복음이 모든 나라에 전파되어야 한다는 사실을 지적하고 있다. 이것은 이 세상 모든 나라의 모든 사람에게 복음을 전파해야 한다는 것은 아니다. 이 구절들이 내포하고 있는 뜻은 각 나라마다 국민들이 철저히 복음화되어 복음이 삶에 힘이 되고, 결단을 촉구하는 표적이 되는 것이다.

둘째, 이스라엘 전체의 회심이다. 하나님은 이방인의 총만한 수가 차기까지 새 세대의 전 기간에 걸쳐 이스라엘의 남은 자를 계속하여 모을 것이고, 이렇게 해서 모든 이스라엘이 구원을 받을 것이다. 그러나 '모든 이스라엘'⁷⁾이라는 말은 이스라엘 민족 전체를 지칭하는 말이 아니라, 고대 언약민(言約

6) 개인적 종말론과 일반적 종말론에 대한 내용은 다음 책에서 부분적으로 요약 정리하였다. 첫째는 루이스 벌코프, 권수경·이상원 옮김, 『조직신학』, 크리스찬 다이제스트, 2001, pp.925-1013. 부분과 둘째는 루이스 벌코프, 신복윤 옮김, 『기독교 신학개론』, 성광문화사, 1988, pp.308-335. 부분에서이다.

7) 『성경』(이하 생략), 로마서 11:26.

民)으로부터 선택하여 낸 층만한 수를 의미할 것이다. 이스라엘의 많은 수가 세상 끝날에 그리스도에게 돌아오리라는 것을 가리키는 것이다.

셋째, ‘적(敵)그리스도’⁸⁾의 출현이다. ‘적(안티)’이란 ‘대적하는’의 의미이다. 그러므로 그리스도의 모양을 가장하고 있으나 실은 그리스도를 대적하는 자가 나타나는 것이다. 적그리스도의 인격성이 논란의 대상이 되지만, 적그리스도라는 용어는 모든 사악함의 화신이 될 자로서 종말론적인 인물을 지칭한다고 볼 수 있다.

재림전의 이러한 징조들이 나타난 다음에 사람의 아들이 하늘에서 보일 것이다⁹⁾ 하지만 재림의 정확한 시간은 알 수 없다. 성경에 근거하여 말할 수 있는 유일한 사실은 이 세상 마지막에 그가 온다는 것이다.¹⁰⁾ 재림의 목적은 그리스도가 이 세상의 마지막에 미래의 시대를 열고 만물에게 영원한 상태를 부여하기 위해 올 것이며, 죽은 자의 부활과 최후심판이라는 두 개의 큰 사건을 완성함으로써 재림의 목적을 달성할 것이다.

(2) 천년왕국설(千年王國說)과 부활의 문제

미래에 천년왕국이 있을 것이라고 기대하는 사람들 중 어떤 이는 천년왕국이 있기 전에 그리스도가 재림할 것이라고 주장하는데, 그래서 이들은 전천년주의자들이라고 부른다. 이에 반해서 어떤 사람들은 천년왕국 후에 그리스도의 재림이 있을 것이라고 믿는데, 이 때문에 이들은 후천년주의자들이라고 부른다. 다시 말해서 전천년설과 후천년설은 그리스도의 재림을 기준으로 구분한다. 그러나 성경이 천년왕국에 대한 기대를 보장해 주지 않고 있다고 믿는 사람들도 많은데, 최근에는 이들을 무천년주의자들이라고 부른다. 무천년주의적인 견해는 천년왕국을 아예 부정한다. 전천년설과 후천년설에 대한 비판적 의견도 있지만 여기서는 천년설을 전개하는 부분에 대해서만 알아보기로 하자.

첫째는 무천년설(無千年說)이 있다. 천년왕국에 대한 기대에는 성경적 근

8) 요한 1서 2:18.

9) 마태복음 24:30.

10) “그러나 그 날과 그 때는 아무도 모르나니 하늘의 천사들도, 아들도 모르고, 오직 아버지만 아시느니라”(마태복음 24: 36)

거가 충분하지 못하다고 주장하며, 성경은 오히려 하나님 나라의 현 세대에 이어서 바로 하나님 나라의 완성된 형태가 이어지게 된다고 믿고 있다. 그리스도의 재림, 죽은 자의 부활, 최후심판은 모두 때를 같이 해서 일어나기 때문에, 현재 하나님의 영적왕국(靈的王國)은 바로 예수 그리스도의 영원한 나라로 직접 넘어가게 된다고 주장한다. 이 설이 가장 널리 받아들여진 견해이며, 개혁주의 신학을 지배해 온 견해이다.

둘째는 전천년설(前千年說)이 있다. 이 이론은 그리스도가 재림할 때 모든 의인(義人)을 주검에서 일으킬 것이며, 유대인을 회심(回心)케 하여 성지로 돌아오게 할 것이며, 또한 유대인의 국가를 전례없는 영광과 권능으로 재건(再建)하고, 그의 성도들과 함께 천년동안 이 왕국을 통치한다는 것이다.

전천년설에 의하면 구약의 예언자들은 다윗왕국의 영광스러운 재건이 메시아의 날에 이루어질 것이라고 예언하였다. 그리스도는 지상에 있을 때 천년왕국을 건설하려고 하였으나 유대인들이 회개하기를 거절하였기 때문에, 그의 재림시까지 연기하였다. 동시에 그는 교회를 세우고 유대인과 이방인을 불렀다. 그러나 복음은 사람을 회개시키기에 불충분함을 보이고, 마지막에 그리스도는 공중에 나타나서 죽은 성도들을 부활시키고, 살아 있는 성도들은 산채로 끌어올린(휴거) 후, 모든 성도들과 함께 어린 양의 잔치를 베풀 것이다. 그동안 지상에는 7년간의 환난기가 있을 것이며, 이 기간에 이스라엘은 회심(回心)하여 성지로 돌아오게 될 것이다. 이 환난기 마지막에 그리스도는 지상에 와서 온 인류를 심판하게 될 것이다. 양과 염소는 구별되고, 사탄은 천년동안 구속되며 적그리스도는 파멸되고, 환난기에 죽은 성도들은 부활하며 천년왕국은 비로소 시작되는 것이다.

천년이 지나면 사탄의 군대와 최종적인 격전(激戰)이 있을 것이며 이 싸움이 끝나면 사탄은 영원히 헤어날 수 없는 구렁텅이에 던져질 것이다. 그 다음에 불신자(不信者)들의 부활과 크고 흰 보좌(寶座) 앞에서 심판을 받게 될 것이다. 교회는 하늘로 올라가고 이스라엘은 지상에 영원히 남는 것이다.

셋째는 후천년설(後千年說)이 있다. 이것은 그리스도의 재림이 천년왕국 뒤에 온다는 이론이다. 천년왕국은 현재 우리가 살고 있는 복음시대(福音時代)에 나타나며, 그리스도는 그 종말에 온다는 것이다. 과거(16-17세기)의 후

천년설은 복음이 점진적으로 전 세계를 감화하다가 마지막 날에는 지금보다 더 효과적이어서 풍부한 영적 복음의 시기로 들어가게 될 것이며, 이 시기가 지난 다음에는 짧은 기간의 배교(背敎), 악한 세력과의 무서운 최종적인 투쟁이 있겠고, 이 일들이 있는 뒤에 그리스도의 재림, 일반적 부활¹¹⁾, 최후 심판 등 여러 사건들이 동시에 발생하게 될 것이라고 주장하였다.

그러나 '오늘날의 후천년설'¹²⁾은 다른 형태로서, 사람들이 한때 믿고 있었다는 역사적 의미를 제외하면 성경의 가르침과는 거의 무관하다. 천년왕국이 복음의 전파와 이에 따르는 성령(聖靈)의 역사에 의하여 도입된다고 믿지 않고, 오히려 진화의 자연스러운 과정의 결과로 믿고 있다. 즉 역사적 진보의 결과로써 천년왕국이 생기며, 사람들은 세계 개혁의 정책을 받아들임으로써 이 새로운 세대에 스스로 참여해야만 한다는 것이다.

(3) 최후의 심판과 최후의 상태

성경은 어려운 문제의 해결책이자, 현재의 명백한 모순들의 제거 수단으로서 마지막 심판을 가르치고 있다. 이것은 예수 그리스도의 강림, 죽은 자의 부활, 하늘과 땅의 갱신과 같은 다른 역사적인 사건들을 수반하게 된다. 그리스도가 심판장이 되고, 천사(天使)들은 그를 도울 것이다. 심판을 받는

11) 성서는 그리스도가 재림할 때 죽은 자의 부활, 혹은 육신의 부활이 있다는 것을 가르쳐 주고 있다. 영적(靈的) 부활만을 믿는 사람들도 많지만, 성경은 신체의 부활에 대해 말하고 있다. 그리스도는 부활의 '첫 열매'요, '죽은 자 가운데서 먼저 나신 자'로 부른다. 하나님의 백성이 겪는 부활이 그리스도가 겪는 부활과 동일하다는 것이다. 그의 부활은 몸의 부활이었으며, 백성들의 부활도 그와 같은 것이다. 그리고 의인(義人)과 악인(惡人)이 모두 부활한다는 특징이 있다. 의인의 부활은 구속(救贖)과 영화(榮化)의 행위이다. 신체는 무덤에서 일으켜져 영혼과 재결합하고, 신체는 영광과 축복받은 생명을 부여받는다는 것이다. 이러한 변화는 악인의 부활에서는 찾아 볼 수 없다. 악인의 경우 신체와 영혼의 재연합은 죽음이라는 최고의 형벌이 되는 것이다.(루이스 벌코프, 신복윤 옮김, 『기독교 신학 개론』, 성광문화사, 1988, pp.327-330. 참조.)

12) 신학자 라우센부쉬는 오늘날의 후천년설에서 천년왕국에 대해 이렇게 말한다. "천년왕국에 대한 우리의 주된 관심은, 가장 미천한 인간적 존재의 가치와 자유까지도 존중되고 보호받으며, 사회의 경제적인 자원을 공유함으로써 인간의 형제됨이 표현되고, 인간의 정신적인 선함이 모든 물질주의적 그룹의 사적인 이윤 동기보다는 더 높이 평가받는 그런 사회 질서에 대한 열망에 있다.…… 기독교적인 사회의 이상이 실현되는 방식에 대해서 볼 때, 우리는 파국에서 발전으로 입장을 수정해야만 한다."(루이스 벌코프, 권수경·이상원 옮김, 『조직신학』, 크리스찬 다이제스트, 2001. p.992.)

대상은 인류의 한 사람 한 사람이 심판대에 서게 될 것이다. 심판의 시기는 세상의 종말에 있고, 죽은 자의 부활 직후에 있게 된다.

그렇다면 심판의 기준은 무엇인가. 성도들과 죄인들이 심판 받게 될 표준은 분명 하나님이 계시한 뜻일 것이다. 이방인은 자연법에 의해서, 유대인은 구약의 계시에 의해서, 신약의 신자들은 계시와 함께 복음의 요구에 의해서 심판을 받게 될 것이다. 최후의 심판 뒤의 최후의 상태는 어떤 모습인가? 악인과 의인의 최후 상태는 다른 모습이다. 성경은 악인이 처하는 장소를 ‘풀무불’ ‘옥’ ‘무저갱’ 등으로 표현했는데, 모두 지옥(地獄)의 의미이다.

반면에 義人(신자)들의 영원한 상태가 오기 전에 현재의 세상이 사라지고 새로운 창조가 있게 될 것이다. 하늘과 땅은 끝나 버리고, 새 하늘과 새 땅이 설립될 것이다.¹³⁾ 이 새 하늘과 새 땅은 아주 새로운 창조물인지 지금 있는 우주의 갱신(更新)인지에 대해서는 의견이 일치되지 않는다. 또한 성경에서 천국은 분명히 하나의 장소로 언급하고 있고, 신자들은 안에 있고, 불신자들은 바깥에 있게 된다고 말한다.¹⁴⁾ 의인의 상급(賞給)은 영생(永生), 즉 무궁한 삶뿐만 아니라, 현세에 존재하는 아무런 불안전함이나 혼란스러움이 없는 가장 충만한 삶으로 묘사하고 있다.¹⁵⁾ 이러한 삶의 충만함은 하나님과의 교제 속에서 누리게 되는데, 이 하나님과의 교제가 바로 영생의 핵심이다. 그러나 이 천국의 기쁨에도 정도의 차이가 있을 것이라고 본다.¹⁶⁾

3) 통속적 종말론과 성서적-메시아적 종말론

지금까지 언급한 내용이 일반적 종말론의 개요이다. 성서의 종말에 관한 이런 내용을 어떻게 해석하느냐에 따라 종말론은 부정적인 방향과 긍정적인 방향으로 나뉜다. 여기서 역사의 미래에 종말의 시기가 올 것을 상정하고, 세계가 끝이 나고 새로운 세계가 온다고 보는 입장이 통속적 종말론(일종의 시한부 종말론을 포함)이다. 반대로 종말의 미래성과 동시에 현재성을 강조

13) “그 뒤에 나는 새 하늘과 새 땅을 보았습니다. 이전의 하늘과 이전의 땅은 사라지고 바다도 없어졌습니다.”(요한계시록 21:1.)

14) 마태복음 22:12-13, 25:10-12.

15) 마태복음 25:46, 로마서 2:7.

16) 고린도 후서 9:6.

하여 하나님의 나라가 이미 시작되었다고 보는 것이 성서적-메시아적 종말론이다. 성서의 종말이 현재적인 것인가 미래적인 것인가에 따라 현실을 보는 입장이 완전히 달라진다.

통속적 종말론에 있어서 종말은 먼저 현존하는 세계가 끝나버리고, 소멸되는 것을 뜻하며, 현존하는 세계가 폐기된 다음에 '새 하늘과 새 땅'(新天地)의 도래를 뜻한다. 그들이 말하는 신천신지는 현존하는 세계의 철저한 변화를 통해 이루어지는 새로운 세계의 현실을 말하는 것이 아니라, 지금 우리가 경험하는 것과 다른 전혀 다른 세계, 곧 '하늘에서 내려오는' 것을 말한다. 통속적 종말론은 현실의 세계에 대한 인간의 관심과 책임의식을 마비시키고, 장차 올 신천신지를 동경하게 한다. 이를 통해 그것은 현실을 지배하는 악의 세력을 방치하며, 현실의 세계가 그의 악하고 불의한 상태 속에서 유지되도록 사회적, 정치적 기능을 행사하게 된다. 유대교의 묵시주의(默示主義)적 종말론은 통속적 종말론과 동일한 구조를 가지고 있다.

하지만 성서적-메시아적 종말론에 있어서 종말은 현존하는 세계의 파멸과 폐기가 아니라, 하나님 나라로의 철저한 변화와 하나님 나라의 완성을 뜻한다. 여기서 신천신지는 메시아 예수와 함께 시작되었으며 기독교인들과 그들의 공동체 안에 현존하는 것으로 이해된다. 신천신지는 역사의 미래에 완성될 '미래적인 것'인 동시에, 기독교인들의 삶과 그 공동체 안에 현존하는 '현재적인 것'이다. 그러므로 통속적 종말론은 역사의 목적이 현존의 세계가 폐기된 다음, 저 시대에 성취될 것으로 기대하는 반면, 성서적-메시아적 종말론은 역사의 목적 곧 하나님의 나라가 이 시대 속에서 성취되어야 할 것으로 기대한다.¹⁷⁾ 한국 교회에서도 종말을 미래적인 것으로 인식하는 오류를 바로 잡고 현재적인 일로 해석하려는 입장을 강조하고 있다.¹⁸⁾

17) 김균진, 「종말론의 종교-사회적 기능」, 『민족과 문화』 제8집, 한양대학교 민족문화연구소, 1999, pp.19-35. 참조.

18) 한국 교회에 몸담고 있는 기독교인들은 종말을 미래적인 차원(내세 지향적)으로 이해하고 있으며 그곳에 신앙의 응집력을 보이고 있는 것이 현실이다. 이것은 18, 19세기 성서비평 이전의 시기에 교회 전승이 사실을 왜곡시켜 한국에 전해졌기 때문이다. 이것은 종말의 현재성과 미래성의 문제에 대한 개념의 혼동이다. 즉, 예수의 하나님나라 선포와 그의 부활과 관련된 그 나라가 이미 시작되었느냐? 아니면 아직 그 나라는 도래하지 않았고 역사의 미래에 세계의 종말과 개인의 부활이 결정되느냐? 하는 문제이다.(윤민철, 「위르겐 몰트만의 종말론에 관한

2. 불교 미륵신앙의 지상천국사상

1) 미륵하생신앙과 아미타신앙

불교의 미륵신앙(彌勒信仰)에도 이 땅 위에 이상세계를 건설하려는 민중들의 염원이 담겨있다. 미륵신앙은 지상천국을 그리는 민중들의 역사적 바람이기도 하였다. ‘미륵보살(彌勒菩薩)’¹⁹⁾은 미래에 오게 될 부처이다. 미륵은 이 지상에서 죽은 후 불교의 세계관에서 말하는 도솔천(兜率天)에 올라가 많은 천중(天衆)들을 위해 설법하고 있고, 당래불(當來佛)로서 이 지상에 하생(下生)하여 내세를 구원한다고 ‘미륵삼부경(彌勒三部經)’²⁰⁾에서 말하고 있다. 먼저 미륵상생신앙(彌勒上生信仰)과 미륵하생신앙(彌勒下生信仰)에 대해서 알아보자.

미륵하생신앙이란 석가모니 입멸 후 ‘56억 7천만 년’에 도솔천에서 하생(下生)하여 3회(三會)의 설법을 용화수(龍華樹) 아래에서 행할 때에 그 모임에 참여하여 설법을 듣고 성불하려고 하는 신앙이다. 인도의 미륵신앙에서는 미래에 3회 설법에 참여하게 될 것만을 바라는 하생신앙이 미륵성불경이다. 이것은 먼저 미륵하생경을 중심으로 발생하고, 다음에 점차 이러한 하생신앙의 미래성에만 기다릴 수 없게 되면서부터 인간 사후(死後)에 곧 미륵이 수행하는 도솔천에 올라가 미륵이 하생할 때 같이 도솔천에서 하생하여 그 첫 법회(初會)에 참여한다고 하는 상생신앙이 미륵상생경을 중심으로 성립된 것이다.²¹⁾

비판적 연구-후천개벽사상의 입장에서, 감리교신학대학원 석사학위논문, 1995, pp.1-2. 참조.)

19) 미륵보살이란 범어 Maitreya를 말하는데 중국에서는 자씨보살(慈氏菩薩), 자존보살(慈尊菩薩)이라 부른다. 현재불인 석가에 이어서 다음 대의 佛이 되기로 정해져 있는 보살이다. 과거불, 현재불에 대하여 당래불(當來佛)즉 미래불이라 한다. 미륵보살은 석가입멸 후 56억 7천만년이 지나고 혹은 사람의 수명이 8만 4천 세가 될 때에 도솔천의 수명이 다할 때 하늘에서 지상에 내려와서 용화수(龍華樹) 아래에서 세 번에 걸쳐 사람들에게 설법(龍華三會)을 행한다고 한다. 이 세 번의 설법(三會值遇)에 참가하여 구원을 받는 것이 미륵신앙이다.

20) 미륵6부경은 ①미륵보살상생도솔천경(彌勒菩薩上生兜率天經) ②미륵하생경(彌勒下生經) ③미륵하생성불경(彌勒下生成佛經, 구마라집역) ④미륵하생성불경(彌勒下生成佛經, 의정역) ⑤미륵대성불경(彌勒大成佛經) ⑥미륵내시경(彌勒來時經) 등이며, 여기서 ①미륵보살상생도솔천경, ②미륵대성불경 ③미륵하생성불경(구마라집역) 등이 미륵3부경이다.(김삼룡, 「한국미륵신앙의 연구」, 동화출판공사, 1983, p.33)

이렇게 상생신앙과 하생신앙을 나누고 있지만 이 두 신앙은 별개의 다른 신앙이라고 볼 수 없다. 결국은 상생신앙도 하생신앙으로 귀결된다. 미륵신앙은 상생이나 하생의 어느 한 가지만으로는 성립될 수 없다. 미륵이 도솔천에 머무는 것은 최후의 종착지가 아니다. 56억여 만년이라는 긴 기간이기는 해도 미륵에게 있어서의 도솔천은 하생하여 용화수 아래에서 성불하여 지상의 중생을 구제할 시기를 기다리며 머물고 있는 임시 대기 장소에 지나지 않는다. 많은 사람들이 미륵신앙을 신봉하는 것도 바로 하생신앙 때문이라고 생각된다.²²⁾ 그렇다면 이러한 미륵신앙과 아미타신앙(阿彌陀信仰)은 어떠한 차이점이 있는가.

미륵신앙에서 상정하는 '정토(淨土)'²³⁾에는 두 가지가 있다. 상생신앙에서는 사후의 도솔천이고, 하생신앙에서는 지상정토이다. '아미타불(阿彌陀佛)'²⁴⁾을 신앙하는 아미타신앙에서는 서방극락(西方極樂)을 정토로 상정한다. 아미타정토의 '극락'에 대한 미륵정토라고 하면 보통 도솔천을 가리킨다. 실제 신앙적인 면에서 옛날부터 왕생(往生)의 대상이 된 것은 극락(極樂)과 도솔천(兜率天) 이외는 없다.²⁵⁾ 하지만 도솔천만으로 미륵하생신앙을 설명하기에는 부족한 부분이 있다. 미륵신앙은 지상으로의 하생이 궁극의 목적이므로 지상정토를 무시할 수 없는 것이다.

아무튼 아미타신앙과 미륵신앙은 확연하게 구별되는데, 아미타신앙이 서방정토 극락세계를 희망하는 타력적이고 현실도피적인 내세신앙이라면, 미

21) 김삼룡, 『한국미륵신앙의 연구』, 동화출판공사, 1983, p.64.

22) 장지훈, 『한국 고대 미륵신앙 연구』, 집문당, 1997, pp.39-40.

23) 정토란 여러 가지로 설명될 수 있으나 먼저 여래(如來)가 살고 있는 장소라 할 수 있으므로 미륵보살의 수행 중의 도솔천은 엄밀히 말하면 정토라 할 수 없으나, 미륵은 여래로 될 것이 결정되어 있는 보처(補處)의 보살이므로 도솔천도 일반적으로 정토라 부르게 되었다. 도솔천은 불교의 세계관에서 보면 육욕천(六欲天)의 하나이다. 육욕천은 사왕천(四王天)·도리천(忉利天)·야마천(夜摩天)·도솔천(兜率天)·영화낙천(靈化樂天)·타화자재천(他化自在天) 등이다. 이 6욕천 위에는 색계천(色界天)과 무색계천(無色界天)이 있다.(김삼룡, 같은 책, pp.39-40)

24) 아미타불은 서방 극락정토에 있는 부처이다. 대승 불교 정토교의 중심을 이루는 부처로, 수행중에 모든 중생을 제도하겠다는 서원(誓願)을 품고, 성불하여 극락정토에서 교화하고 있으며, 이 부처를 염하면 죽은 뒤에 서방 극락으로 간다고 한다. 산스크리트 아미타유스(Amitayus)는 無量壽, 無量光이라 번역한다.(곽철환, 『불교 길라잡이』, 시공사, 1997, pp.136-137.)

25) 김삼룡, 같은 책, p.42.

특신앙은 지상정토 용화세계를 갈망하는 자력적이고 주체적이며 적극적인 현세신앙이다. 또한 아미타신앙이 초시간적이고 수동적인 지배자계층의 귀족신앙이라면, 미륵신앙은 넓은 의미의 종말론적이며 능동적인 민중신앙이다. 이 두 신앙의 합일점은 역시 미륵신앙 쪽이다. 왜냐하면 석가의 불법은 미륵에 가서야 최종적으로 완성되기 때문이다. 석가의 불법이 완성되고 모든 중생과 삼라만상이 총체적으로 구원되는 미륵 용화세계는 아미타신앙과 미륵신앙의 대립구조가 극복될 수 있는 지향점으로 보여진다.²⁶⁾

이렇게 불교의 아미타신앙의 서방극락정토는 기독교의 미래에 가는 천국의 개념과 유사한 면을 가지고 있고, 미륵신앙의 지상정토인 용화세계는 대순진리회의 지상천국과 유사한 개념을 가지고 있다.

2) 미륵신앙과 지상천국사상

미륵신앙의 성격을 살펴보면 다음 일곱 가지가 특성이라고 할 수 있다. ①당래불사상(當來佛思想) ②지상천국사상(地上天國思想) ③말세중생귀의처사상(末世衆生歸依處思想) ④평화사상(平和思想) ⑤십선공덕사상(十善功德思想) ⑥도솔천왕생사상(兜率天往生思想) ⑦멸죄성복사상(滅罪成佛思想) 등이 있다. 이 가운데서 ①-⑤의 사상을 미륵신앙 특유의 사상이라고 할 수 있다.²⁷⁾ 여기서는 본 논문의 주제와 관련된 처음 세 가지 사상을 알아보겠다.

미륵신앙의 가장 큰 특징은 무엇보다도 당래불사상과 지상천국사상이다. 이 사상이 바로 미륵신앙으로 하여금 불교적 메시아사상 또는 불교적 천년왕국사상으로 불리게 해 줄 수 있는 요소로서 다른 불교신앙에는 없는 미륵신앙 특유의 사상이라고 할 수 있다. 또한 미륵신앙중에서도 미륵하생신앙이 바로 이러한 사상이다.²⁸⁾ ‘당래불사상’과 ‘말법사상’²⁹⁾은 한국미륵신앙에

26) 최장일, 「百濟彌勒信仰의 千年王國의 性格」, 감리교신학대학원 석사학위논문, 1985, p.33. 참조.

27) 이종익, 「21세기를 향한 미륵신앙」, 「미륵성전」, 운주사, 1992, pp.142-148.

28) 장지훈, 같은 책, p.44.

29) 말법(末法)이란 末代, 末世, 季, 末이라고도 말한다. 세속에서 ‘末의 世’, ‘世의 末’이라고도 하는 것으로 경전에 설하는 삼시사상(三時思想)에 의해 설해진 것이다. 삼시사상이란 석존 입멸 뒤 시대를 경과하므로 불교가 쇠퇴하고 이것에 따라서 邪敎, 外道의 가르침이 퍼지며, 인간이 機根(능력, 소질)이 쇠약해지고 악인이 발호(跋扈: 제멋대로 날뛰)하고 결국은 불교가 멸망한다고 하는 지극히 비관적인

서 자칭 미륵이라고 나타났던 인물들과 연관이 있는 사상이다. 일반 민중들은 전쟁과 기근, 고통스러운 현실에서 하루빨리 구세주가 나타나서 자신들을 구제해 주기를 바랐다. 너무나 먼 미래에 미륵이 나타나기를 기다릴 수 없는 현실에서 자신들이 살던 시대를 말법시대(末法時代)로 규정하고, 자신이 미륵임을 자처하고, 이 땅을 지상천국으로 만들려고 하였다.

미륵신앙에 나타난 불국정토(佛國淨土)의 모습은 아주 평화롭고 아름다운 물질적 풍요가 넘치는 세계로서 현실적 고통을 겪고 있는 사람들에게 새로운 희망과 비전을 제시해 줄 수 있는 하나의 이상사회의 모습이다.³⁰⁾ 또한 미륵신앙의 지상천국사상은 앞장에서 살펴본 기독교의 천년왕국설과 유사하다. 좁은 의미의 천년왕국설은 기독교의 종말론 이론의 한 형태이지만, 넓게 본다면 기독교의 제한된 범위를 벗어나서 세계적으로 이와 유사한 사상 즉 현실에 대한 고통과 불만이 고조되어서 현실을 부정하고 미래의 이상사회를 갈망하는 사상에 공통적으로 쓰이고 있다.³¹⁾ 이렇게 본다면 한국 불교의 미륵신앙은 넓은 의미의 천년왕국사상으로 볼 수 있고, 천년왕국사상은 다음의 두 요소를 내포하고 있다. 그것은 지상에 천국이 만들어지기를 바라는 의지와 메시아를 기다리는 신앙의 두 요소이다.

기독교에서의 구원은 신과 인간의 매개자이며 속죄자인 예수에 의해 가능하다. 천년왕국주의자들이 예수의 재림을 갈망하는 이유가 여기에 있다. 불교의 미륵신앙에서 메시아는 미륵이다. 지상천국은 바로 메시아의 출현에

역사관이다. 이 불교의 쇠퇴해 가는 과정을 삼분(三分)한 것이 正法時, 像法時, 末法時의 삼시(三時)이다.(고영섭, 「불교의 末法論」, 『민족과 문화』 제8집, 한양대학교 민족학연구소, 1999, p.50. 각주참조) 한중일 삼국에서 특별히 논의된 불교의 말법론은 불교의 전 역사에서 바라볼 때 지극히 제한적으로 논의된 ‘비관적 역사관의 한 담론’에 지나지 않는다고 할 수 있다. 불교의 시간은 ‘무상의 시간’이자 ‘마음의 시간’이기 때문이다.(고영섭, 같은 논문, p.57.)

30) ...미륵불의 세계는 깨끗한 삶으로 이루어져 있어 거짓과 아침이 없는 세계며 布施, 特戒, 般若바라밀을 닦지만 얽매이거나 애착하지 않는 세계며 미묘한 열 가지 큰 원으로 장엄된 국토이기 때문에 이 나라 중생들은 다 부드러운 마음으로 살게 되는 세계나라. 또 미륵불의 큰 자비로 껴안아 거두는 힘이 있어서 이 세상에 태어나는 중생들은 다 모든 감관을 잘 항복하고 길들이며 부처님의 교화를 따르지 않는 사람이 없게 되느니라.(『彌勒成佛經』; 장지훈, 같은 책, pp.47-48. 참조.)

31) 페레이라 데 케이로즈, 이상률 옮김, 『세계의 메시아 운동』, 청아출판사, 1992, p.20.(장지훈, 같은 책, p.50. 재인용)

의해 이루어진다. 불교에서는 미륵하생신앙이 바로 구원의 메시지를 선포하는 불교적 메시아주의이며, 동시에 용화세계라는 지상천국의 도래를 선포하는 불교적 천년왕국사상이라고 할 수 있다.³²⁾ 그러므로 불교의 미륵하생신앙에서도, 이 땅위에 낙원(樂園)을 세우려는 지상천국사상을 찾아볼 수 있으며, 기독교의 천년왕국적 메시아주의와 비교할 수 있는 것이다.

IV. 대순진리의 지상천국건설 · 세계개벽의 의미

1. 말세와 개벽의 순환적 역사관

기독교의 세계관을 창조론과 종말론, 시작과 끝이 분명한 직선적인 역사관이라면 동아시아에서 특히 한국 근대 신종교를 대표하는 세계관은 개벽론과 말세론(末世論), 시작과 끝이 없는 순환적(循環的) 역사관으로 대비할 수 있다. 대순진리에서도 역시 이와 같은 세계관을 가지고 있으며, 여기서는 창조와 개벽, 종말과 말세, 직선적 역사관과 순환적 역사관을 대비해서 개념들을 살펴보고자 한다.

첫째, 창조와 개벽의 문제이다. ‘개벽’이란 용어는 중국 문헌에서 오래 전부터 나타난다. 고대 문헌에는 하늘이 처음 열리고(天開) 땅이 처음 이룩됨(地闢)을 의미하였다. 천지창조의 모습 즉, 천지가 처음 시작된 것을 가리켜 왔다고 전해진다.³³⁾ 고대에는 ‘창조’의 개념으로 쓰였으므로 막연한 시작을 가리킨다고 할 수 있다. 하지만 19세기에 와서 동학의 최수운을 시작으로 한국 근대에 발생한 신종교에서는 ‘개벽(開闢)’³⁴⁾ 혹은 ‘후천개벽(後天開闢)’

32) 창지훈, 같은 책, pp.51-53. 참조.

33) 김홍철, 『한국 신종교 사상의 연구』, 집문당, 1989, p.102.

34) 최수운, 김일부, 강중산, 박중빈 등 이들의 개벽이라는 표현은 변화를 나타내는 가장 적극적인 표현이었다. 그 당시 한국에 있어서 사회변화의 요청은 전 민족의 운명을 건 일회적 자각의 소리였다. 따라서 ‘후천개벽’이란 표현은 역사적 창조의 의지를 담은 상징이었다. 개조니, 변혁이니, 혁신이니, 전환이니, 변화란 말도 흔히 사용하여 왔다. 이 보다도 적극적인 표현은 혁명(Revolution)이다. 민족이나 국가 단위의 구체제를 무너뜨리고 새로운 정권을 형성하려는 시민운동, 민중운동이 혁명이다. 그런데 이것보다도 더 전면적이고 적극적인 변화의 갈망을 담은 상징적 표현은 흔히 불교에서는 ‘미륵’으로 표현했고, 한국에서는 수운 최제우가 ‘개벽’이라고 표현하였다. 수운은 선천시대의 시원을 상징했던 개벽이란 언어를 등

의 의미를 천지창조가 아닌 새로운 의미로 사용하였다. 최수운이 『龍潭遺詞』에서 밝혔듯이 “십이제국 괴질운수 다시개혁 아닐런가”라고 한 것은 개혁을 윤희적이고 순환적인 역사관에서 도출하였음을 알 수 있다. 이 때 개혁은 역사의 혁명적 전환을 강조하기 위해 사용한 특별한 가치를 지니는 용어이다. 이와 마찬가지로 상제의 천지공사는 ‘삼계 대권을 주재하여 조화로써 천지를 개혁하고 후천 선경(後天仙境)을 열어 고해에 빠진 중생을 널리 건지려고’³⁵⁾ 하였듯이 삼계를 개혁하는 공사라 하였으므로 그 독창적이고도 혁명적인 역사를 강조하고 있음을 주목할 필요가 있다.³⁶⁾

‘개혁’이란 서양 기독교사상의 ‘창조론’ 및 ‘종말론’과 매우 대조를 이루는 표현이다. ‘유시관(有始觀)’을 뒷받침하려는 이 창조설은 우주의 무한상수를 내세워 ‘무시관(無始觀)’을 주장하는 동양상수와는 다르다. 유시관과 무시관은 서양적 사고와 동양적 사고의 원초적 갈림길이기도 하다. 즉 ‘유시’는 창조설로, ‘무시’는 개혁설로 전개되고 있다는 점이다. 유시는 곧 유무를 낳고 유무는 곧 절대적 주재자를 낳았다. 이 관점에서는 태초의 존재양태를 성(聖)과 속(俗)의 이분법적 구조로 파악하게 되었고, 무시를 주장하는 동양인들은 우주법칙으로서의 상수와 현상변화의 변수가 교묘하게 끊임없이 무시무종으로 회전한다는 사고유형을 가지고 있다. 유시의 사고는 ‘창조자의 사다리식 전개의 세계 구조설’이며, 무시의 사고는 ‘끊임없는 개혁과정의 세계 전변설’이다. 이 ‘무시’를 뒷받침하려는 ‘개혁’은 모든 시간과 공간을 통틀어 끊임없이 일어나고 있는 과정적 변화로 볼 수 있다.³⁷⁾

둘째, 종말과 말세의 문제이다.

... 「이제 말세를 당하여 앞으로 무극대운(無極大運)이 열리나니
모든 일에 조심하여 남에게 척을 짓지말고 죄를 멀리하여
순결한 마음으로 천지 공정(天地公庭)에 참여하라.」 ... (예시 17절)

장시켜 이 두 글자에 우주혼, 인간혼을 붙여넣게 하는 사상을 전개시켰으며, 그 후 사람들은 후천개혁의 도래를 갈구하기에 이르렀다.(류병덕, 『근·현대 한국 종교사상 연구』, 마당기획, 2000, pp.258-259. 참조)

35) 『전경』, 예시 17절.

36) 이경원, 「한국 근대 신종교에 나타난 선·후천론의 특질」, 『신종교연구』 제4집, 2001, p.242. 참조.

37) 류병덕, 『근·현대 한국 종교사상 연구』, 마당기획, 2000, pp.256-257. 참조)

대순진리에서는 선천의 말기를 종말(終末)이 아닌 말세(末世)로 규정하고 있다. 말세는 역사의 끝이 아니라 새로운 시작을 내포한다. 동양철학의 음양론(陰陽論)에서 음과 양은 서로 극단적으로 성질을 달리하지만 서로를 이어주는 상반상성(相反相成)의 관계에 있다. 마찬가지로 다가오는 후천의 모습은 선천의 과정 속에서 임태된 것이며 선천은 또한 후천이 성립하기 위한 전제조건이다. 선천과 후천은 서로 유기적으로 연관되어 있다. 그러므로 말세는 당대의 역사를 규정하고자 하는 인간의 통찰력에 기인한 용어로서 그것을 선언한 사람의 주체적인 역량이 어느 정도냐에 따라 보다 변형된 세상을 기대할 수 있을 것이다. 대순진리에서 말세를 선언한 자는 다름 아닌 상제이다. 상제는 이와 같은 말세선언을 통해 '천지공사'라고 하는 대역사의 당위를 보장받으며 나아가 후천세계의 새로운 질서를 구축하게 된다.³⁸⁾ 이렇게 말세 다음에 개혁이 온다는 신념은 역사나 세계에 대한 시간개념을 순환적인 것으로 인식하고 있다고 규정할 수 있다.

셋째, 직선적 역사관과 순환적 역사관의 문제이다. 기독교의 직선적 시간관은 분명한 시작과 끝이 있고 신의 의지가 역사를 관장하며 목적성이 뚜렷하다. 반면, 동양의 원환적(圓環的, 순환적) 시간관은 시작도 끝도 없으며 영원한 세월을 두고 무한히 돌고 도는 것이다. 동양의 원환적 시간관은 무의미한 반복이 아니다. 반복적으로 사계절이 온다고 해서 그것을 무의미하다고 할 수 없으며, 새로움이 함께 하고 있음을 동시에 파악해야 할 것이다. 늘 맞이하는 아침도 똑같은 사건의 연장이 아니라 늘 새로운 날에 새로운 일들이 새롭게 전개되는 것이다.³⁹⁾ 또한 직선적(直線的)인 역사관에 따르면 자연과 인간을 포함한 세상의 모든 것이 신(神)의 의지, 곧 신의 섭리에 의해 이루어지는 것이므로 인간이 이를 수정할 수 있는 것이 아니다. 신의 섭리에 따라 종말이 도래하고 있으며 인간은 신에 의한 심판의 결과에 따르게 되며 그 때를 준비하는 삶을 살아야 한다. 따라서 직선적인 세계관은 인간의 모든 역사가 미래에 도래할 유일회적인 종말사건을 향하여 진행하고 있으므로 미래지향적 성격을 지닌다.⁴⁰⁾

38) 이경원, 같은 논문, pp.248-249. 참조.

39) 박광수, 「원불교의 구원관: 개혁시대와 낙원세계」, 『가톨릭대신학과 사상 22』, 1997, p.8. 참조.

순환적(循環的) 역사관은 인도 및 중국의 종교에서 잘 나타나고 있는데, 이에 의하면 개인과 사회, 자연을 포함한 우주가 동일한 원칙에 의하여 끊임없이 변화형성의 과정을 반복한다.⁴¹⁾ 또한 중국의 종교에서는 자연현상이 영원히 주기적으로 변하여 가듯이, 인간의 역사에서도 성운(盛運)과 쇠운(衰運)이 일정한 주기를 두고 영원히 반복된다고 인식하고, 황금시대로서는 과거의 태평성세인 요순(堯舜)시대를 상정한다. 이러한 성운과 쇠운의 반복에 대한 관념을 운세관(運世觀)이라고 하며, 그 우주순환의 논리가 이른바 음양과 오행, 천간(天干)과 지지(地支), 역(易) 등이다. 중국 고대에 이러한 사상들이 널리 퍼지면서, 우주변화의 원칙으로 정립된 역(易)은 풍부한 상징을 수용하게 된다.⁴²⁾ 이처럼 풍부한 상징적 논리체계들은 동양의 전통적 우주관과 운세관을 형성하였다. 그리하여 동양에서는 개인과 사회와 자연을 포함한 우주가 동일한 원칙에 의하여 끊임없이 변화형성의 과정을 계속한다는 신념을 갖게 된 것이다.⁴³⁾

2. 지상천국건설 · 개혁론의 방법-천지공사

대순진리회에서 개혁은 천지공사 또는 개혁공사, 삼계공사 등으로 나타난다. 공사 1장 36절의 '선천개혁'이라는 말속에서 선천도 개혁으로부터 시작하였음을 알 수 있다. 이러한 인류의 역사 속에서 지금 우리가 살고 있는 시대에 개혁이 왜 일어나야 하는가에 대해 의문을 가질 수 있다. 한마디로 말한다면 그것은 선천(先天)의 한계상황 때문이다. 선천은 구조적인 모순을 늘 가지고 있었다. 그 모순은 시비와 상극 그리고 원(冤)인 것이다.

첫째, 선천 속에 놓여있는 모든 만물은 다 시비(是非)와 상극(相克)을 가지고 있기 때문이다. “하늘도 노천(老天)과 명천(明天)의 시비가 있으며 땅도 후박의 시비가 있고 날도 수한의 시비가 있으며 바람도 순역의 시비가 있고 때도 한서의 시비가”⁴⁴⁾ 있었다. 하늘도 땅도 날도 바람도 때도 모두 시비를

40) 윤이흠, 「한국종교연구」Ⅱ, 집문당, 1988, p. 120. 참조.

41) 윤이흠, 같은 책, p.118. 참조.

42) 황선명, 「근세한국종교문화와 후천개혁사상에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 1987, pp.123-129. 참조.

43) 윤이흠, 같은 책, p.118.

가지고 있었던 것이다. 『전경』에서 이처럼 세계를 개혁해야 할 이유 중에 하나로 시비와 상극을 이유로 들고 있다.

둘째, 천지에 가득한 원 때문이다. 요(堯)임금의 아들 단주(丹朱)에 의해 원(冤)의 역사가 시작된 이래 수 천년 쌓인 원의 마디와 고가 풀리지 않아 원의 종자가 퍼지고 퍼져 천지에 가득 차서 인간이 파멸에 이르게 된 것이다. 그리고 상제는 선천의 세계를 낡은 집으로 비유하였다.

... 「다른 사람이 만든 것을 따라서 행할 것이 아니라 새롭게 만들어야 하느니라. 그것을 비유컨대 부모가 모은 재산이라 할지라도 자식이 얻어 쓰려면 쓸때 마다 얼굴이 쳐다보임과 같이 낡은 집에 그대로 살려면 엮어질 염려가 있으므로 불안하여 살기란 매우 괴로운 것이니라. 그러므로 우리는 개혁하여야 하나니 ... (공사 1장 2절)

낡은 집에 사는 것은 항상 무너질 걱정 때문에 불안하여 살기가 어렵다. 그러므로 새로운 집을 지어야 한다. 낡은 집을 허물고 새 집을 지는 것이 지상천국건설이요, 세계개혁인 것이다. 세계개혁은 개혁공사 즉 천지공사에 의해 진행된다. 천지공사는 상제에 의해 이루어지고 선천의 구조가 공사 후 도수(度數)의 흐름에 따라 후천의 구조로 바뀌게 된다. 선천과 후천의 구조에 관한 도표를 보면 다음과 같다

시간	先天		後天
공간	東	西	三界
종교	仙道 佛道 儒道	西道	眞法
기능	胞胎 養生 浴帶	利器	冠旺
이법	相克		相生
현상	抱冤 抱恨		解冤
질서	天下皆病		萬國活計 文明開化
결과	盡滅之境		地上仙境
시공	宇宙		宙宇

도표에서 보는 바와 같이 선천세계는 宇(공간)을 중심으로 하여 공간이

동과 서로 나뉘어 대립하고, 동양에서는 선도 불도 유도로 갈라지고 서양에서는 서도(기독교)가 존속하였다. 그 기능을 보면, 선도는 포태(씨앗을 간직한 상태)의 역할을 하고 불도는 양생(성장)의 기능을 하였으며, 유도는 육대(성숙)의 역할을 하고 서도는 문명이기의 발전을 가져왔다. 하지만 선천세계는 상극의 원리가 지배하였으므로 공간상으로 갈라지고 종교적으로 분리되어 대립과 갈등에 의해 원한이 맺혀 쌓이게 되고 세상이 병들어 모두 멸망할 지경에 이르게 된 것이다.

그러나 우주운행의 도수를 재조정하는 천지공사(天地公事)에 의하여 새로운 후천세계가 열리면서 宙(시간)이 중심이 되고, 공간상으로는 동서의 지역화가 없어져 하늘 땅 사람의 삼계(三界)가 서로 통하고, 종교적으로는 기존종교와 문명의 진액(津液) 또는 진수(眞髓)를 뽑아 통합한 진법이 출현한다. 따라서 종교와 문화의 벽은 무너지고 모든 기능을 통괄하여 발전시키는 관왕의 기능을 하며, 상생의 원리에 의해 맺혔던 원한이 모두 풀리고 모든 민족과 국가가 함께 번영할 수 있도록 하는 방법이 한국으로부터 나와서 문명이 크게 열리는 지상선경이 이룩되는 것이다.⁴⁵⁾

이렇게 세계개혁을 이루는 방법은 상제가 권능으로 행한 천지공사에 의해서 가능하다. 하지만 수도인이나 사람들의 역할은 어떤 것인가. 천지공사가 도수(度數)에 의해 진행되기 때문에 우리 인간들의 역할은 없는 것인가. 그렇지 않은 것이다. 대순진리에서 수도인들의 역할은 사회적 개혁이나 현실에 대한 참여보다 애초부터 자신의 수양에 더 비중이 높았다. 종단의 역사가 짧기 때문에 나타나는 현상일 수도 있지만, 대순진리회의 성립 당시부터 사회적인 문제보다는 자기 수도에 비중을 두는 쪽으로 일관해왔었다. 그러므로 수도인들이 자기 수련에 충실하는 것이 개혁을 위한 또 하나의 방법인 것이다. 훈회와 수칙의 생활화와 매사에 척을 짓지 않는 생활 등 대순진리회의 수도 방침에 정해진 대로 수도해 나가야 할 것이다. 그러므로 세계개혁의 주체는 상제이며, 또한 동시에 인간들이인 것이다.

45) 김진수, 「한국민족종교의 후천개혁사상에 관한 비교연구」, 서울대학교 석사학위논문, 1994, pp.55-56.

장병길, 「대순종교사상」, 대순종교문화연구소, 1987, p.95-96.

3. 세계개벽론의 특성

대순진리회에서 말하는 세계개벽론의 특성을 몇 가지로 정리하면 다음과 같다. 첫째, 증산은 상제의 위격(位格)으로 개벽공사를 단행하였다는 것이다. 선천 개벽은 천지가 생성되는 것을 말하는데, 대순사상에서는 그 생성의 원천(源泉)을 근원적으로 밝히고 있다. 즉 우주만물의 생성이 뇌성(雷聲)으로 이루어지는 내력과 그 생성의 원력(原力)인 뇌성을 주재하는 주재자가 바로 삼계대권을 쥐고 있는 구천응원뇌성보화천존강성상제임을 밝히고 있다.⁴⁶⁾ 대순진리회 개벽론의 가장 큰 특징은 개벽의 주체가 구천상제라는 점이다. 이것은 한국 근대 신종교의 개벽사상과 비교할 때 가장 큰 차이점이다.

시속에 말하는 개벽장은 삼계의 대권을 주재하여 비겁에 쌓인 신명과 창생을 건지는 개벽장(開闢長)을 말함이니라.(공사 1장 1절)
 …대개 나의 공사는 옛날에도 지금도 없으며 남의 것을 계승함도 아니 오. 운수에 있는 일도 아니오. 오직 내가 지어 만드는 것이니라. 나는 삼계의 대권을 주재하여 선천의 도수를 뜯어고치고 후천의 무궁한 선운을 열어 낙원을 세우리라」…(공사 1장 2절)

여기에서 ‘개벽장’ ‘지어 만드는 것’⁴⁷⁾이라는 표현에서 나타나는 의미는 이전의 여타 개벽을 표방한 한국 근대의 종교가와는 다른 특성을 가지고 있다. 천지개벽에서 천지가 새로 창조되는 의미나 역의 교체에 따른 우주 운회의 변화와도 그 뜻이 다른 것이다. 개벽의 주체자가 상제임을 명확하게 설명하고 자신의 능력과 의지로써 혼란한 세상을 바로 잡고 새롭게 뜯어고치며, 자연의 질서를 조정하여 새로운 이상세계를 건설하는 역사상 초유의 일이 후천개벽임을 밝히고 있다.⁴⁸⁾ 이것은 태초의 모든 신성과 불, 보살들의 하소연으로 이루어진 것이며, 상제가 아니면 개벽공사를 단행할 수 없는 상황에 처한 것이다.

또한 이 사실은 어떤 예언 또는 사회적 계몽운동의 주체로서 나서는 것이

46) 윤기봉, 「불교 권화사상(權化思想)의 한국적 전개와 대순사상 연구」, 동국대학교 박사학위논문, 1994, p.56. 참조.

47) 「전경」, 공사 1장 2절.

48) 김석한, 「증산 강일순의 대순사상 연구」, 원광대학교 석사학위논문, 1999, pp.52-53. 참조

아니라 스스로 신격(神格)을 지닌 권능자로 자임(自任)함으로써 신앙의 중개자가 아닌 신앙의 대상으로 부각되는 것이다. 그리하여 천지공사는 새로운 세계의 원형을 상제 스스로 창조하는 역사와도 같아서 이를 통해서만 진정한 후천의 시대를 맞이할 수 있는 것이다.⁴⁹⁾

둘째, 재창조의 방법이다. 대순진리의 세계개혁이란 모든 것의 소멸이후 새로운 우주의 전개가 아니다. 앞서 살펴본 종말과 말세의 의미에서, 말세의 한계상황을 극복하고 거듭 새로워지는 것이 개혁의 의미임을 살펴보았다. 재창조란 無에서 有를 창조하는 것이 아니라 있어 왔던 기존의 사물들, 즉 전통적인 서적과 그 내용들, 역사적 인물과 장소, 지명과 인명 등등 역사의 맥락 속에서 필요한 것을 취사선택함으로써 있는 것을 새롭게 만드는 것이다.

예컨대 주문(呪文)에 있어서도 선천의 주문을 최수운이 만든 시천주(侍天主)를 인정하고, 후천의 주문은 조선중기 김경흔이 만든 태을주(太乙呪)를 사용하고 있다.⁵⁰⁾ 하지만 이런 것들이 그 당시 그 사람들이 사용했던 의미로 쓰이기보다는 상제의 개혁공사의 과정에 와서 새로운 의미가 부여되는 것이다. 다른 부분도 이와 마찬가지로이다.

셋째, 한국에서 세계로 우주로 개혁이 진행되는 것이다. 한국인의 종교적 심성에 자리잡은 신명의 개념이라든지, 한국인의 정서를 반영한 冤과 恨의 개념들이 천지공사를 시행할 수 있게 한 주된 요소로 작용하고 있기 때문이다. 하지만 이러한 한국적 성향은 단지 이 땅에만 국한된 것이 아니라, 인류 전체의 원과 한으로 확대되어 인류 전체를 향한 천지공사요, 전인간과 우주를 포괄하는 천지공사의 개념으로 확대되어 전개되고 있는 것이다.⁵¹⁾ 우리

49) 이경원, 같은 논문, p.246.

50) 종도들이 모인 곳에서 상제께서 삼월 어느날 가라사대 「지금은 신명 해원시대니라. 동일한 五十년 공부에 어떤 사람을 해원하리오. 최제우는 경신(庚申)에 득도하여 시천주(侍天呪)를 얻었는 바 기유(己酉)까지 五十년이 되니라. 충남(忠南) 비인(庇仁) 사람 김경흔(金京訃)은 五十년 공부로 태을주(太乙呪)를 얻었으되 그 주문을 신명으로부터 얻을 때에 그 주문으로 많은 사람을 살리라는 명을 관았느니라」고 말씀하시고 이어서 「이 두사람 중의 누구를 해원하리오」라고 물으시니 시좌하고 있던 종도들 중에서 광찬이 「상제님의 처분을 기다리나이다」고 아뢰니 상제께서 다시 말씀하시기를 「시천주는 이미 행세되었고 태을주를 쓰리라」하시니 읽어 가르치시니 그 주문은 이러하였도다... (교운 1장 20절)

51) 이재호, 「증산 강일순의 해원상생사상 연구」, 원광대학교 석사학위논문, 1999,

가 사는 이 세계가 하나의 원(圓)이라면 한국과 한국인은 그 중심에 자리하고 있는 것이다. 중심에서 바깥으로 점차 전개되는 형식이다.

이 밖에 많은 특성들이 있겠지만, 이 세계에 개혁에 따른 직접적인 물리적 변화가 일어난다는 것⁵²⁾과 해원상생(解冤相生)의 원리, 인간의 신선화(神仙化), 원시반본(原始返本) 등은 대순진리회만이 가지고 있는 세계개혁론의 또 다른 특성들이다.

V. 결론

인류의 역사가 출발한 이래로 사람들은 질병과 물질적인 부족함·갈등과 모순·불평등과 불합리 등이 없는 풍요와 낙원(樂園)의 세계를 동경하였다. 동양에서는 그것을 ‘무릉도원(武陵桃源)’ ‘무하유지향(無何有之鄉)’ ‘지상낙원’ ‘용화세계’ ‘극락정토’ 라고 불렀고, 서양 기독교 전통에서는 메시아의 재림으로 다스려지는 ‘천년왕국’과 그 이후에 전개되는 ‘신국(神國)’인 ‘하느님 나라’로 불러왔다. 동아시아 문화의 전통 속에서 자생한 대순진리회에서는 그 이상세계를 ‘지상천국’으로 표현하고 있다. ‘지상천국’은 동아시아 문화권의 문헌에서는 나타나지 않는 용어이다. 한국 근대에 형성된 단어로 보인다. ‘개혁’이란 용어는 역시 최수운 이후의 한국 신종교에 있어 공통적으로 사용한 용어인데, 이러한 용어들은 그 시대의 흐름을 반영한 단어들이다.

대순진리회의 지상천국건설·세계개혁의 의미를 살펴보기 전에 기독교의 종말론과 천년왕국설, 불교 미륵신앙에 나타나는 지상천국사상 등을 고찰하였다. 이 두 가지 이론은 인류의 이상향에 대한 동경이 표출된 대표적인 내용들이다. 비록 다른 문화적인 전통에서 형성된 사상들이라, 어느 것이 우수하고 어느 것이 열등하다는 식의 비교할 수 있는 성질은 아니다. 기독교의 종말론도 종말의 시기를 미래에 두느냐, 현재에 두느냐에 따라 많은 논쟁이 발생하였다. 기독교의 종말론 교리에서는 고대 유대교의 묵시주의 전통을 이어받으면서 종말의 시기를 미래로만 상정하여 현실을 등한시하면서, 시한

pp.24-25.

52) 교운 2장 42절, 옥추통(玉樞統) 참조.

부 종말론이나 통속적 종말론으로 흐르는 폐단이 생기게 되었다. 현재에는 종말의 시기를 현재에 두는 것을 강조함으로써 종말론의 해석범위를 확장하고 있다.

기독교의 천년왕국설은 지상에서 이루어질 나라이다. 하지만 천년왕국이 끝난 다음에는 새로운 하나님의 나라가 전개되는데 그것은 이 땅위에 세워지는 나라가 아닌 새로운 세계(혹은 우주)에서 이루어질 나라로 보는 것이 타당하다. 현재에는 기독교 신학에서 종말의 현재성을 강조하여, 지금 현재 종말이 진행중이라고 생각하여 현재의 복음에 대한 비중을 더 두면서 통속적 종말론을 비판하고 성서적-메시아적 종말론을 강조한다.

동아시아의 불교 문화 속에서만 특히 발전한 미륵신앙에서도 역시 지상천국사상이 나타난다. 미륵상생신앙도 결국에는 도솔천에서 이 지상으로 미륵이 하생할 때, 미륵을 따라 내려와서 미륵의 설법을 듣고 성불하려는 미륵하생신앙으로 귀결된다. 아미타신앙은 사후에 서방의 극락정토를 상정하고 있다. 이 서방극락정토는 지금 우리가 살고 있는 이 세계와는 별개의 세계이지만, 미륵신앙은 지상의 용화세계를 상정하고 있고, 이 지상의 정토는 지금 우리가 사는 이 세계 위에 전개될 낙원이다. 이 땅위에 이상세계를 건설하려는 의지의 표현이란 점에서, 미륵신앙의 용화세계는 대순진리회의 지상천국 개념과 일맥상통하는 것이다. 이렇게 이상세계에 대한 설정과 메시아를 기다리는 내용은 기독교의 천년왕국과 재림 예수, 불교의 용화세계와 미륵, 대순진리회의 지상천국과 구천상제 등으로 연결할 수 있다.

말세도 넓은 의미의 종말론이지만 엄격히 구분하면 차이가 있다. 말세는 혼란한 시대의 직전에 그 시대의 역사를 규정한 사람이 선언하는 용어로 개혁이라는 새로운 변화가 언제나 뒤따른다. 말세와 개혁은 이렇듯 돌고 도는 순환적인 시간관을 가진 동아시아 문화권에서 형성된 개념들이고, 창조와 종말은 직선적인 시간관을 가진 서구 문화권에서 형성된 개념들이다. 대순진리회의 세계개혁론도 역시 말세와 개혁의 순환적인 시간관을 형성하고 있다.

대순진리회의 개혁론은 선천의 상극시대가 후천의 상생의 시대로 변화하는 것을 말한다. 개혁의 과정은 상제의 인신화현(人身化現)인 증산에 의해

천지공사로써 실현되고 있다. 원(冤)으로 점철된 선천의 현실을 진단하고 개혁의 주체로 삼계공사를 감행하게 된다. 우주만물의 생성이 뇌성에 의해 이루어지므로 그 뇌성을 주재하는 주재자가 구천응원뇌성보화천존강성상제이기에 가능하였던 것이다. 이것은 한국 근대의 개혁론을 주창한 다른 종교가와의 가장 큰 차이점이다. 또한 선천에서 필요한 부분들을 취사선택해서 공사의 과정에 사용하였다는 것이다. 개혁은 이렇게 역사의 단절이 아닌, 역사의 지속적인 전개과정 위에 있다고 보아야 한다.

대순진리회의 지상천국건설·세계개혁론은 인간의 현실만을 개혁하는 차원을 넘어선다. 그 개혁은 우주 전체를 개혁하는 범위이다. 그것이 선천에서 후천으로 가기 위한 근본적인 변화라고 상제는 진단한 것이다. 그리고 한국이 개혁공사의 중심역할을 하고 있으며, 해원상생의 원리, 원시반본, 인존시대의 전개 등도 대순진리회의 세계개혁론이 가지고 있는 특성들이다. 후천 개혁은 구천상제가 짜놓은 도수(度數)에 따라 지금도 진행되고 있다. 그러므로 수도인들의 역할은 개개인이 대순진리회에서 제시하고 있는 수도의 법방을 실천하는 것이고, 그것이 후천을 좀더 우리에게 가까이 다가오게 하는 길이다.

【참고문헌】

- 대순진리회 교무부, 『典經』
....., 『대순지침』
....., 『대순진리회요람』
대한성서공회, 『성경』
심재열 역, 『미륵삼부경 · 원효술상생경종요』, 보련각, 1980.
- 곽철환, 『불교 길라잡이』, 시공사, 1997.
김삼룡, 『한국미륵신앙의 연구』, 동화출판공사, 1983.
김흥철, 『한국 신종교 사상의 연구』, 집문당, 1989.
대순종학교재연구회, 『대순사상의 이해』, 대진대학교 출판부, 1998.
류병덕, 『근 · 현대 한국 종교사상 연구』, 마당기획, 2000.
윤이흠, 『한국종교연구』 Ⅱ, 집문당, 1988.
장병길, 『대순종교사상』, 대순종교문화연구소, 1987.
장지훈, 『한국 고대 미륵신앙 연구』, 집문당, 1997.
최동희 · 이경원, 『대순진리의 신앙과 목적』, 대순사상학술원, 2000.
- 루이스 벌코프, 권수경 · 이상원 옮김, 『조직신학』, 크리스찬 다이제스트, 2001.
루이스 벌코프, 신복운 옮김, 『기독교 신학개론』, 성광문화사, 1988.
요하킴 바흐, 김종서 옮김, 『비교종교학』, 민음사, 1988.
- 고영섭, 『불교의 末法論』, 『민족과 문화』 제8집, 한양대학교 민족학연구소, 1999.
김균진, 『종말론의 종교-사회적 기능』, 『민족과 문화』 제8집, 한양대학교 민족문화연구소, 1999.
김석한, 『증산 강일순의 대순사상 연구』, 원광대학교 석사학위논문, 1999.
김진수, 『한국민족종교의 후천개혁사상에 관한 비교연구』, 서울대학교 석

사학위논문, 1994.

박광수, 「원불교의 구원관: 개혁시대와 낙원세계」, 『가톨릭대신학과 사상 22』, 1997.

윤민철, 「위르겐 몰트만의 종말론에 관한 비판적 연구」, 감리교신학대학원 석사학위논문, 1995.

윤기봉, 「불교 권화사상(權化思想)의 한국적 전개와 대순사상 연구」, 동국대학교 박사학위논문, 1994.

이경원, 「한국 근대 신종교에 나타난 선·후천론의 특질」, 『신종교연구』 제4집, 2001.

이재호, 「증산 강일순의 해원상생사상 연구」, 원광대학교 석사학위논문, 1999.

“ ”, 「무자기·정신개혁에서 마음과 정신의 문제」, 『대순사상논총』 제13집, 2001.

“ ”, 「대순진리의 인간개조에 담겨있는 지상신선실현의 의미」, 『대순사상논총』 제14집, 2002.

이종익, 「21세기를 향한 미륵신앙」, 『미륵성전』, 운주사, 1992.

전석환, 「서양 종말사상의 전개과정에서 나타난 특징」, 『신종교연구』 제6집, 한국신종교학회, 2002.

최장일, 「百濟彌勒信仰의 千年王國의 性格」, 감리교신학대학원 석사학위논문, 1985.

황선명, 「근세한국종교문화와 후천개혁사상에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 1987.