

碩 士 學 位 論 文

대순사상의 순환적 경제관 연구

A Study on the View of Cyclic Economics in
Daesoon Thought

指導教授 高 南 植

大眞大學校 大學院

大巡宗學科

崔 原 懌

2011年 12 月

대순사상의 순환적 경제관 연구

A Study on the View of Cyclic Economics in
Daesoon Thought

指導教授 高 南 植

이 論文을 문학석사 학위논문으로 제출함

大眞大學校 大學院

大巡宗學科

崔 原 赫

2011年 12 月

국문초록

최원혁

대진대학교 대학원 대순종학과

“대순(大巡)”의 “순(巡)”은 모두를 1등으로 만들 수 있는 유일한 방법인 “순환한다”는 의미를 가지고 있다. “나의 일은 남이 죽을 때 잘 살자는 일이요 남이 잘 살 때에 영화와 복록을 누리자는 일이니라.(『전경』 교법1장6절)”는 『전경』의 구절은 대순사상에서 경제관이 중요함을 말해준다. 근대 이후에 경제사상이 종교의 순환적 경제사상에서 기원되었음을 잊은 지 오래되었으나 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』에서 오늘날의 자본주의가 기독교 개신교의 금욕주의에 기원했다고 한 막스 베버와 같이 유불선과 서교는 경제발전의 원동력이었고 경제사상은 곧 종교사상이기도 했다.

오늘날 한중일의 독보적인 경제성장으로 유불선의 순환적 경제사상이 다시 새로운 경제 사상으로 부각되고 있다. 종교가 윤리를 발전시키고 윤리가 경제를 발전시키는 종교와 경제의 선순환에 성공한 유불선이 근대 이후 폐기위기에 처했던 것은 유불선 자체의 문제가 아니라 유불선과 서교의 충돌로 기존 유불선의 경제순환 원리만으로는 경제문제 해결이 힘들었기 때문이었다. 후기 산업사회의 세계적인 경제 불황의 가운데 한중일의 독보적인 성장으로 과거 동아시아의 근대화 과정의 장애로 여겨온 유불선과 서교가 오히려 포스트모더니즘적인 경제사상으로 주목받게 된 것이다.

“돈은 순환지리로 생겨 쓰는 물건이다”, “큰 지혜는 천지와 같아 봄여름가을겨울의 기운이 있고 다음 지혜는 일월과 같아 현망회삭의 이치가 있고 그 다음 지혜는 귀신과 같아 길흉화복의 도가 있다. (大智 與天地同 有春夏秋冬之氣 其次 與日月同 有弦望晦朔之理 又其次 與鬼神同 有吉凶禍福之道)”는 대순사상의 순환적 경제관은 천명에 의해 생겨난 만물을 겨울-재부관(도교), 봄-노동관(유교), 여름-재화관(서교), 가을-분배관(불교)과 같이 유불선, 서교로 순환시켜 세계 경제를 구제한다는 현대 경제문제에 대한 새로운 해법을 제시한다.

“마테오리치(이마두)가 동양의 문명신을 거느리고 서양에서 문운을 열었다”

고 하는 대순사상에서는 오늘날 서양의 부국강병의 근원은 동양의 유불선과 서교의 상호 교류에서 기원한 자유지상주의(재부관-도교), 공리주의(노동관-유교), 사회계약주의(분배관-유교), 공동체주의(재화관-서교)라는 경제윤리에 있다고 한다. 대순사상은 오늘날 제 기능을 상실한 4가지 경제윤리의 문제는 직선적인 근대사상을 극복한 포스트모더니즘적인 순환원리로 해결할 수 있다고 한다.

종교와 윤리, 경제가 외부적으로 순환관계라는 주장은 제기되어 왔으나 종교와 윤리, 경제가 기반한 유불선과 서교가 상호 순환한다는 주장은 대순 사상이 처음이다. 포스트모더니즘 또한 최근 화폐, 언어, 무의식이 서로 상호 순환하며 경제와 윤리가 상호 순환한다고 한다. 대순사상의 순환적 경제관은 오행과 유불선, 서교의 토대가 되는 순환의 대대, 유행, 중화, 회귀, 나선(螺線)의 속성을 상생시켜 자유지상주의, 공리주의, 공동체주의, 사회계약주의의 조화를 이룰 수 있다고 한다. 한의학에서 인체의 모든 병이 혈액순환으로 고쳐질 수 있듯이 오늘날 순환의 마비로 초래된 현대인의 경제동기 위기, 경제도덕 해이, 경제이념 분쟁과 환경문제는 대순사상의 음양합덕 신인조화 해원상생 도통진경이라는 종지를 통해 유,불,선 서교와 함께 해결할 수 있다고 한다.

목 차

I. 들어가는 말

- 1. 연구의 필요성1
- 2. 선행 연구 검토13
- 3. 연구의 범위와 방법28

II. 제 종교의 경제관과 제한적 순환성

- 1. 경제윤리와 제 종교의 순환성30
- 2. 중국식 도교자본주의와 자유지상주의적 재부관50
- 3. 불교 보살자본주의와 사회계약주의적 분배관60
- 4. 유교자본주의와 공리주의적 노동관69
- 5. 서교(西敎) 서구자본주의와 공동체주의적 재화관75

III. 종지에 나타난 순환적 경제관

- 1. 역(易)과 대순 사상의 원형적(圓形的) 순환성82
- 2. 대대적(待對的) 자유지상주의 재부관과 음양합덕137
- 3. 회귀적(回歸的) 사회계약주의 분배관과 신인조화142
- 4. 중화적(中和的) 공리주의 노동관과 해원상생147
- 5. 유행적(流行的) 공동체주의 재화관과 도통진경151

IV. 대순사상의 순환적 경제관의 가치

- 1. 음양합덕과 경제동기의 회복156
- 2. 신인조화와 경제윤리의 재생160
- 3. 해원상생과 경제이념의 조화165
- 4. 도통진경과 환경위기의 극복171

V. 맺는 말177

<참고문헌>185

<Abstract>211

표 목차

〈표2.1〉 윤리학의 체계	31
〈표2.2〉 현대 도덕철학의 위상	35
〈표2.3〉 종교-경제윤리-경제이론 대비표	49
〈표2.4〉 도교자본주의와 자유지상주의 비교표	59
〈표2.5〉 보살자본주의와 사회계약주의 비교표	69
〈표2.6〉 유교자본주의와 공리주의 비교표	75
〈표2.7〉 서구자본주의와 공동체주의 비교표	80
〈표2.8〉 저축-생산-유통-분배 관련표	81
〈표3.1〉 대대-유행-중화 조건표	106
〈표3.2〉 유불선 진행표	112
〈표3.3〉 대-대-유-행 조건표	113
〈표3.4〉 주기별 불교의 계절	113
〈표3.5〉 대대-유행-중화-회귀-나선 조건표	117
〈표3.6〉 순환과 복잡계 과학의 대비표	123
〈표3.7〉 사주학과 복잡계 과학의 대비표	125
〈표3.8〉 증여론-대칭성-무의식 대비표	133
〈표3.9〉 대대적 자유지상주의 재부관의 순환	137
〈표3.10〉 음양합덕과 자유의 회복	142
〈표3.11〉 회귀적 사회계약주의 분배관의 순환	143
〈표3.12〉 신인조화와 사회정의의 회복	146
〈표3.13〉 중화적 공리주의 노동관의 순환	147
〈표3.14〉 해원상생과 공리의 회복	150
〈표3.15〉 유행적 공동체주의 재화관의 순환	152
〈표3.16〉 도통진경과 공동체위기의 극복	155
〈표4.1〉 대순사상의 대대적 재부관	160
〈표4.2〉 대순사상의 회귀적 분배관	165
〈표4.3〉 대순사상의 중화적 노동관	170
〈표4.4〉 대순사상의 유행적 재화관	175

그림 목차

[그림1.1] 현대의 경제문제	6
[그림1.2] 종교별 방법론 및 대표연구자	18
[그림2.1] 경제와 윤리의 역사적 추이	30
[그림2.2] 과제의 구성	32
[그림2.3] 경제의 세계와 윤리의 세계의 통합	33
[그림2.4] 4가지 경제윤리의 관계	35
[그림2.5] 제 종교의 상관관계	39
[그림2.6] 제 종교의 영생관의 상관관계	41
[그림2.7] 종교와 경제윤리의 상관관계	42
[그림2.8] 경제관의 상관관계	44
[그림2.9] 제 종교와 경제관의 상관관계	45
[그림2.10] 종교와 경제 윤리, 경제관의 상관관계	45
[그림2.11] 종교와 경제 윤리, 경제학의 상관관계	46
[그림3.1] 삼행, 사행, 육행이 대칭을 이루지 못하는 이유	87
[그림3.2] 칠행이 대칭을 이루지 못하는 이유	87
[그림3.3] 팔행 상생 상극도	87
[그림3.4] 한국태극과 프랙탈	90
[그림3.5] 중국 태극과 분수대	93
[그림3.6] 중화작용과 삼태극	99
[그림3.7] 회귀의 속성	101
[그림3.8] 나선형 원운동이 직선으로 보이는 이유	103
[그림3.9] 은하나선	103
[그림3.10] 천원지방인각	109
[그림3.11] 포태양생육대	110
[그림3.12] 천개어자 지벽어축 인기어인	110
[그림3.13] 대대유행	115
[그림3.14] 경제윤리 상생 상극도	120
[그림3.15] 2002년6월 , 월드컵 응원의 복잡계 현상	122
[그림3.16] 네가지 담론의 순환	125

[그림3.17] 경제와 무의식의 보르헤스매듭	133
[그림3.18] 무의식과 잉여가치	133
[그림3.19] 종교와 경제 윤리, 경제학, 오행의 상관관계	136
[그림4.1] 롤스의 정의의 원리	162

I. 들어가는 말

1. 연구의 필요성

신을 모독한 죄로 그리스 신화의 시지프스는 영원히 바위산의 꼭대기로 바위를 올려도 다시 굴러 떨어지는 고통을 당하는 벌에 처해졌다고 한다. 시지프스처럼 극도로 발달된 물질문명 속에서도 만족을 모르는 현대인의 정신적 고통은 현대인의 경제철학이 유불선, 서교에서 비롯되어 스스로의 존재만으로는 문제를 해결할 수 없는 자유지상주의, 공동체주의, 사회계약주의, 공리주의의 틀에 갇혀 순환¹⁾의 방법으로 그 틀을 벗어나지 못하고 있는데 있다. 특히 순환은 시지프스처럼 절대자의 도움이 없이는 결코 산꼭대기에 바위를 올려놓을 수 없다는 비밀을 간직하고 있기 때문이다.

종교가 윤리를 발전시키고 윤리가 경제를 발전시키는 종교와 경제의 선순환을 불신하는 현대인은 경제사상이 종교에서 기원이 되었음을 잊은 지 오래되었다.²⁾ 그러나 종교가 경제발전의 장애가 된다고 하여 종교를 무시한 근대 이후 실질적 경제는 더 후퇴하고³⁾ 인간은 베버가 말한 직선적 합리화라는 ‘철의 감옥’에 갇히게 되자,⁴⁾ 경제사상이 곧 종교사상이라고 한 베버의 주장이

- 1) 모두가 1등이 되어 다른 사람의 인정을 받을 수 있는 방법은 순환밖에 없다. 대순(大巡)의 “순(巡)”은 “순환한다”는 의미가 강조되고 있다.
- 2) 맑스는 “종교는 인간의 아편”이라며 괴롭고 힘든 곳에는 종교가 있다고 종교를 최면과 같은 허위의식이라고 간주했지만 베버는 종교와 경제는 순환관계에 있다고 한다. 종교와 경제의 관계를 상부구조와 하부구조로 설명한 맑스에 대한 가장 유력한 비판자로 베버가 알려진 것은 베버는 니체와 같이 종교와 경제의 순환적 관계를 보여줌으로써 맑스의 ‘역사’ 개념의 허구성을 폭로했기 때문이다. (유석춘, 『막스베버와 동양사회』, 나남, 1992, 37쪽) 니체는 경제(oekonomie)의 개념을 인간의 근원적인 자기이해와 동시에 자연과 존재 전체의 혼돈과 질서가 반복되는 순환과정을 서술하기 위해 등장시킨다. 니체는 도덕을 인간 정서의 기호언어라는 경제학적 관점에서 바라본다. 니체에게 ‘정서의 경제’는 ‘힘에의 의지’와 짝을 이루는 중요한 개념이었다. (임홍빈, 「‘정서의 경제’와 자연주의적 심리학」, 『철학연구』 Vol.113 No.-, 대한철학회, 2010, 291~303쪽) 역학에서 상극이 상생의 원동력이 되듯이 순환적 세계관에서 고통은 발전의 원동력이 되어 경제는 종교와 순환관계에 놓인다.
- 3) 노동의 종말이라는 표현으로 대변되듯 인간 노동은 갈수록 존엄성을 잃어가고 있다. 인간이 더 이상 일하기를 원하지 않는다고 하는 논리는 인간의 존엄성이 근대 이후 일에 의해서 생겨난 것이라는 역사적 사실을 왜곡한 것이다. 근대 시민은 노동을 함으로써 그의 존엄성을 획득했기 때문이다. 현대는 갈수록 실업이 증가하고 있고 실업은 가장 중요한 경제문제이다. (도미니크 슈나페르, 『노동의 종말에 반하여』, 김교신 역, 동문선, 2001, 15~16쪽)
- 4) 베버는 니체의 가치혁명을 받아 들여 니체의 가치혁명 이후 세계의 의미를 찾는 것은 무의미하다고 했다. “신은 죽었다”는 말로 대표되는 니체의 가치혁명은 맑스와 같이 물질적인

다시 주목받고 있다.⁵⁾ 실제 오늘날 한중일 동양 삼국이 세계 경제를 주도하자 경제와 윤리 중 윤리를 우선하는 유불선의 순환적 경제사상이 오히려 경제발전의 원동력으로 부각되고 있다.⁶⁾

혁명보다 더 무섭게 인간의 정신을 변화시켰다. 니체의 가치혁명은 종교 뿐 아니라 과학, 역사마저 그 자체로서는 무의미함을 폭로했다. (유석춘, 같은 책, 42~43쪽) 철의 감옥은 일체의 종교적 사고를 부정하고 경제적인 논리만 인정하는 합리화의 세계이다. 베버는 서교에서만 과학과 자본주의가 출현할 수 있었던 것은 하느님 이외에는 조상도 부정하여 일체의 전통과 마술을 부정하는 서교의 전통 때문에 발생했다고 한다. 근대문명은 ‘주술의 정원’에서 빠져나오는 뗏자로 아무런 감정도 없이 모든 것이 합리화되는 ‘철의 감옥’에 갇히게 되었다. ‘철의 감옥’은 단지 모든 것이 합리화되어 냉정하다는 의미를 넘어 역사마저 무의미하다는 허무주의를 뜻한다. 니체는 새로운 허무주의에 대한 대안으로 영원회귀 곧 순환을 제시했다. 니체가 말한 ‘신은 죽었다’는 말은 순환적 세계관의 ‘신’이 부활하고 직선적 의미의 ‘신’은 죽었다는 의미로 해석된다. 니체 이후 영원회귀라는 그의 순환사상은 프로이트에 의해 정신분석으로 발전하고 이후 라캉, 지젝과 같은 정신분석이나 푸코, 버틀러 등의 신역사주의로 계승되어 오늘날의 인문학계를 양분하고 있다. 두 학파는 신역사주의가 정신분석과 매우 다른 듯 주장하여 매우 대립하는 듯 하나 매우 친화적이다. (권택영, 「영원회귀: 신역사주의와 정신분석의 대립을 넘어서」, 『현대영어영문학』, 한국현대영어영문학회, Vol.48 No.-, 2004. 1쪽)

- 5) 1960년대 이후 후기 산업사회로 진입한 세계 인문학계는 베버의 순환논리가 기반하고 있는 니체의 시대인 포스트모더니즘의 시대가 되었다. 베버는 공리주의와 맑스주의가 주류이던 시대에 자본주의의 원동력은 돈이 아니라 삶의 의미라고 주장하였다. 베버는 맑스와 차이점과 방법론적 다원주의로 알려져 있으나 맑스와 베버는 무한을 유한으로 잡을 수 있다고 생각하는 독일의 신비주의적 전통 속에서 방법론적 일관성을 유지하고 있다. 다만 베버는 맑스와 달리 공동체를 지향할 수 있는 사람은 특수하게 제한되어 있으며 맑스와 같은 전체적인 공동체는 환상이라는 것이다. (윤원근, 「독일 지적 전통의 신비적 세계관과 베버의 공동체 지향성」, 『한국사회학회』 Vol.34 No.-, 2000, 34~35쪽) 흔히 포스트모더니즘이라 불리는 문화적지향의 사상적 원류는 니체, 프로이트, 맑스라 불리는 소쉬르 이후의 기호학이 만나는 지점에서 형성되었다고 한다. 화폐, 기호, 무의식은 근대적 일상 속에 순환하고 있는 탈근대의 원천이자 사례이다. (김상환, 「화폐, 언어, 무의식」, 『철학 사상』 Vol. 56 No.-, 철학연구회, 2002. 23~24쪽)
- 6) 세계 문명의 정치학적 지형도를 연구하는 학자들은 세계문명을 이끌던 서양과 이슬람의 문화가 위기의 징후를 나타내고 중국을 포함한 동아시아 문화권이 희망으로 등장하고 있다고 한다. (도미니크 모이시, 『감정의 지정학』, 랜덤하우스, 2010, 10~15쪽) 한중일의 성장이 유불선과 관련되었다는 근거는 한중일의 미학을 통해서 알 수 있다. 한중일의 미학은 이슬람, 기독교의 문화와는 확연히 구분된다. 한중일의 미학은 유불선과 관련된 풍류, 흥 혹은 한, 무심으로 나타난다. (신은경, 『풍류(동아시아미학의 근원)』, 보고사, 1999, 589~594쪽) 일상이 문화를 가장 잘 반영하므로 일상과 밀접한 미학은 철학과 종교가 국민성에 미친 영향을 가장 잘 반영한다고 할 때 흥은 도교, 무심은 불교, 한은 유교와 가깝다 할 수 있다. 계층별로 흥은 전 계층, 무심은 지식인 계층이라면 한은 소외계층이 많고 한은 양가적이고 복잡한 감정이라 할 수 있다. 한중일은 서로 지역적으로 근접했지만 특이하게도 유, 불, 선에 있어 이질적인 양상을 나타낸다. 재물을 소중히 하는 도교가 중국의 루신이 말했듯 중국의 근거라면 (김덕삼, 『도교의 기원』, 시간의 물레, 2002, 48~62쪽) 불교와 같이 삶과 죽음의 경계를 두려워하지 않는 사무라이 정신으로 대표되는 일본은 대표적 종교로 불교가 간주되고 공자의 제자인 석전대제가 세계에서 유일하게 남아 있고 성리학을 종교적인 국가이념으로 중시한 한국은 유교국가로 지목된다.

베버가 말한 바와 같이 종교는 시대의 경제적 위기를 극복하여 왔다.⁷⁾ 동양의 대표적인 종교인 유교, 불교, 도교와 서양의 서교(西敎)⁸⁾는 모두 문명의 차축시대라 불리는 철기시대로의 전환기에 경제체제의 변화에 대응하는 사상체제로서 왕실과 기층민중의 호응 아래 발전해 왔다.⁹⁾ 오늘날 경제발전의 원동력인 종교가 경제발전의 장애로 여겨진 것은 종교 자체의 문제가 아니라 세계경제가 서로 교류하게 되어 규모가 커졌으나 종교는 상호간의 순환이 되지 않

- 7) 세계종교는 경제가 초래한 불평등에 대한 정당화 기능으로 출현하였다고 본다. (막스 베버, 『세계종교와 경제윤리』, 『막스베버 종교사회학 선집』, 나남, 2008, 142~146쪽) 유불선과 기독교의 교리는 기후와 풍토에 적합한 합리적인 생산과 분배 양식과 공통점을 많이 가지고 있다. 유불선과 기독교를 기온 순으로 보면 가장 추운 북방지방의 유교, 가장 더운 지방의 불교, 상대적으로 더운 지역의 도교가 있고 서교는 유목민족으로 사막이라는 환경을 가졌다. 인도의 경우 생산에 큰 문제가 없었고 또 소비에도 큰 문제가 없었기 때문에 현실초월적인 불교 교리가 적합했고 도교는 유교보다 생산 효율이 높은 온화한 남방이었으므로 자유주의적인 도교 교리가 발전하고 유교는 보다 추운 북방에서 공리주의적 교리가 발달한다. 서교는 사막이라는 극한 상황에서 공동체적인 교리로 발전한다. 종교가 사회에 적응되자 종교는 신관과 세계관으로 굳어져 문화별로 부분과 전체를 보는 관점이 굳어지고 경제에 영향을 미쳤다. 최봉영은 각 문명은 개체와 공동체를 개별적인 관점에서 보느냐 전체론적 관점에서 보느냐에 따라 분류될 수 있어 서교는 신과 인간을 종속관계로 보는 통체-종속자적 세계관에서 근대의 개별자-합체적 세계관으로, 중국은 통체-부분자적 세계관, 인도는 통체-연기자적 세계관으로 분류된다고 한다. (최봉영, 「‘사회’ 개념에 전제된 개체와 전체의 관계와 유형」, 『동양사회사상』 Vol.1 No.-, 동양사회사상학회, 1998, 88~101쪽) 동서양을 비교해 볼 때 개별자-합체적 세계관은 도교, 통체-부분자적 세계관은 유교, 통체-연기자적 세계관은 불교, 통체-종속자적 세계관은 서교와 비슷하다 할 수 있다. 여기서 통체는 전체, 개별자는 개체를 말한다. 실제로 미국의 심리학자 니스벳이 밝혔듯 날아가는 새를 보고 서양인은 새의 개수를 기억하고 동양인은 배경을 기억한다고 했다. 또 동양은 전체, 상황, 동사, 경험, 더불어 사는 삶을 중시하고 서양은 부분, 본성, 명사, 논리, 홀로 사는 삶을 중시한다고 한다. (리처드 니스벳, 『생각의 지도』, 최인철 역, 김영사, 2004, 83~106쪽)
- 8) 서교(西敎, 이하 서교는 카톨릭과 기독교를 총칭한다)는 서도(西道), 서학(西學)등의 의미와 공동으로 사용되기도 하였다. (염미양, 「대순사상의 서학관 연구」, 대전대학교 석사논문, 2005, 11~13쪽) 베버의 복잡한 종교론은 크게 두 가지 관점에서 요약될 수 있다. 첫째는 종교의 담지자층이 사유적 이론가 집단이나 실천적 행동가 집단이나와 둘째 교리체계가 ‘신’ 중심적 구원종교나 ‘우주’ 중심적 비구원적 문화종교체계이냐이다. 기독교의 경우 전형적인 도시의 소시민층의 종교로 발생하여 과학적이고 자연개조적인 성격을 가졌고 유일신 신앙은 전통을 부정하게 하여 과학적 사고의 길을 열었다. 반면 동양종교의 특징은 주요 담지자층이 천민층보다 특권층이 많았고 유교의 경우는 특히 두 계급의 결합형태였다. 담지세력의 풍요한 생활여건은 현실적응적 세계관과 고통의 신정론(神正論)이 아닌 행복의 신정론을 추구하게 하였다. 동양 종교는 서양종교에 비해 지식인의 구세론이요 구원의 귀족주의였다. 요약하면 금욕적 서교는 ‘세계지배’, 유교는 ‘세계적응’, 인도는 ‘세계도피’를 일관되게 합리화 시켰다. 서교는 일관된 실천적 합리주의이고 힌두교와 불교는 이론적 합리주의이다. 그에 반해 유교는 구원이념의 부재 속에 실천적 합리주의를 내포하고 있었다. (전성우, 「막스 베버의 유교론」, 『남명학 연구』 Vol.16 No.-, 慶尙大學校南冥學研究所, 2003, 310-314쪽)
- 9) 그레이엄은 중국 제자백가들의 사상이 천명질서의 붕괴에 따른 재편의 노력이었다고 본다. (A. C ,그레이엄 『도의 논쟁자들』, 새물결, 2001, 36쪽)

고 서로 충돌하였기 때문이다.¹⁰⁾ 종교가 서로 충돌하는 새로운 상황에서 인류는 종교가 경제문제를 해결하던 과거의 순환의 지혜를 살려 제 종교를 상호 순환시키는 역량을 발휘하지 못하고 기존 종교를 폐기해버리는 실수를 범하고 말았다.¹¹⁾

종교를 멀리한 현대인은 베버가 예언한 대로 사물이 모두 직선적으로¹²⁾ 합리화되는 철의 감옥에 갇히고 경제는 더 어렵게 된 가운데 유불선의 전통이 강한 한중일 동아시아 삼국의 경제적 발전은 유불선과 서교의 경제사상의 장점을 통합하여 경제와 윤리를 순환시킬 수 있는 새로운 종교의 출현을 기대하게 되었다.¹³⁾

“마테오리치(이마두)가 동양의 문명신을 거느리고 서양에서 문운을 열었다”¹⁴⁾고 하는 서양 경제학의 동양적 연원과¹⁵⁾ “돈은 순환지리로 생겨 쓰는

10) 미소 냉전이 끝나자 세계 위기의 근원으로 가려져 있던 종교의 갈등이 드러나자 위기의 근원은 문명의 충돌로 언급되고 있고 그 충돌은 9.11사태가 보여주듯 아직 끝나지 않고 더 증폭되고 있는 것으로 간주된다. (새뮤얼 헌팅턴, 『문명의 충돌』, 김영사, 1997, 32~33쪽) 대순사상에서도 종교를 문명의 뿌리로 보고 (상락, 선도(仙道)와 불도(佛道)와 유도(儒道)와 서도(西道)는 세계 각 족속의 문화의 바탕이 되었나니, 『전경』 교운 1장65절) 종교 간의 충돌이 사회경제적문제의 근원이 되었음을 언급한다.(세계의 모든 족속들은 각기 자기들의 생활 경험의 전승(傳承)에 따라 특수한 사상을 토대로 색다른 문화를 이룩하였으되 그것을 발휘하게 되자 마침내 큰 시비가 일어났도다. 『전경』 교법3장23절)

11) 베버와 달리 짐멜은 종교는 사회적 상호작용의 형식이므로 화폐와 같이 사회가 있는 한 종교가 있어야 한다고 한다. 과학과 종교는 대체 불가능한 사회적 관계이므로 현대인은 결코 종교와 과학의 갈등관계에 빠지지 않을 것이고 현대인은 어디까지나 주관적 종교를 필요로 하게 된다고 한다. (김덕영, 「현대인에게도 종교는 필요한가」, 『현상과 인식』 Vol.23 No.1-, 한국인문사회과학학회, 1999, 66~76쪽)

12) 현대자본주의와 자본주의화 된 현대 서교(西敎)는 이례적으로 직선적 종교사상이다. 현대자본주의와 현대 서교의 시간관은 행복은 미래에 있으며 오늘은 그저 내일을 위한 준비시간일 뿐이다. 니체는 직선적인 자본주의와 서교를 통틀어 형이상학이라 비판하며 그 반대급부로 영겁회귀의 생철학을 대안으로 제시한 바 있다.(강신주, 『상처받지 않을 권리』, 프로네시스, 2009, 410~413쪽) 니체의 철학과 같이 서교를 제외한 다른 모든 문화는 순환을 강조하는 상관적 사유를 가지고 있다. (A. C. 그레이엄 『음양과 상관적 사유』, 청계, 2001, 264쪽)

13) 베버는 종교가 상실된 현대의 상황을 매우 비판하였다. 근대 종교는 경제와 분리되어 종교가 경제인 자본주의를 이끄는 힘이 되었으나 분리가 심화된 현대는 오히려 종교가 경제에 종속되었다고 한다. (정태식, 「현대사회에서의 종교의 사회적 위치와 공공성」, 『신학사상』 Vol.142 No.-, 한국신학연구소, 2008, 201~202쪽)

14) 상제께서 어느 날 김 형렬에게 가라사대 「서양인 이마두(利瑪竇)가 동양에 와서 지상 천국을 세우려 하였으되 오랫동안 뿌리를 박은 유교의 폐습으로 쉽사리 개혁할 수 없어 그 뜻을 이루지 못하였도다. 다만 천상과 지하의 경계를 개방하여 제각기의 지역을 굳게 지켜 서로 넘나들지 못하던 신명을 서로 왕래케 하고 그가 사후에 동양의 문명신(文明神)을 거느리고 서양에 가서 문운(文運)을 열었느니라. 이로부터 지하신은 천상의 모든 묘법을 본받아 인세에 그것을 베풀었노라. 서양의 모든 문물은 천국의 모형을 본뜬 것이라」 이르고 「그 문명은 물질에 치우쳐서 도리어 인류의 교만을 조장하고 마침내 천리를 흔들고 자연을 정복하려

물건이다”¹⁶⁾라고 하는 순환성으로 특징 지워지는 대순사상의 경제관은 유,불,선과 서교의 장점을 통합하여 경제와 윤리의 새로운 순환적 경제관이 가능하다고 한다. 대순사상에 나타난 서양 사상의 동양적 연원에 따르면 서교는 동양의 유,불,선과 결합하여 개인과 공동체의 갈등을 해결하는 서양의 경제윤리가 되었고, 윤리와 경제 중 윤리를 우선하는 동양의 순환적 경제관은 윤리와 경제의 갈등을 해결하므로 개인과 공동체, 경제와 윤리의 순환성을 통해 유,불,선과 서교의 충돌을 해결할 수 있기 때문이다.

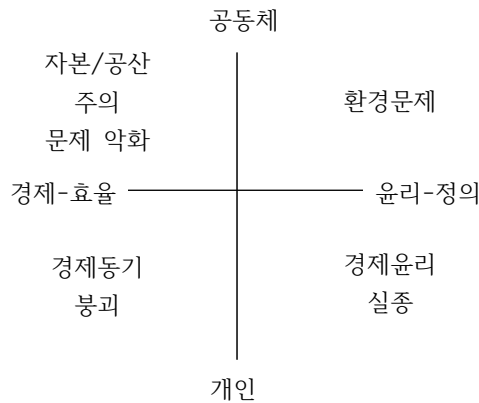
경제학과 윤리학의 상호 순환에 대한 주장은 오랫동안 있어 왔으나 윤리학과 경제학의 기반이 된 유, 불, 선과 서교가 순환적 관계에 있다는 주장은 대순 사상이 처음이다. 대순 사상은 경제와 윤리가 순환할 뿐 아니라 개인과 공동체 또한 순환 관계에 있으므로 개인-공동체, 경제-윤리라는 두 축으로 생겨난 경제문제는 모두 순환적 방법으로 해결될 수 있다고 한다. “돈은 순환지리¹⁷⁾로 생겨 쓰는 물건”이라는 뜻 속에는 첫째, 만물이 천명(天命)에 의해 생겨나 각자의 필요에 따라 사용되게 된다는 순환론적 분배윤리가 담겨있을 뿐 아니라 둘째, 유불선과 서교에 기반한 경제사상 또한 내부적으로 순환한다는 뜻이 들어있다.

오늘날의 경제문제의 핵심 축은 개인-공동체, 윤리-경제라 할 수 있으므로

는 데서 모든 죄악을 끊임없이 저질러 신도의 권위를 떨어뜨렸으므로 천도와 인사의 상도가 어겨지고 삼계가 혼란하여 도의 근원이 끊어지게 되니 원시의 모든 신성과 불과 보살이 회집하여 인류와 신명계의 이 겁액을 구천에 하소연하므로 내가 서양(西洋) 대법국(大法國) 천계탑(天啓塔)에 내려와 천하를 대순(大巡)하다가 이 동토(東土)에 그쳐 모악산 금산사(母岳山金山寺) 삼층전(三層殿) 미륵금불(彌勒金佛)에 이르러 三十년을 지내다가 최 제우(崔濟愚)에게 제세대도(濟世大道)를 계시하였으되 제우가 능히 유교의 전헌을 넘어 대도의 참 뜻을 밝히지 못하므로 갑자(甲子)년에 드디어 천명과 신교(神敎)를 거두고 신미(辛未)년에 강세하였노라」고 말씀하셨도다. (대순진리회교무부(1974), 『전경』 교운1장9절, 대순진리회출판부, 2010, 이하 『전경』의 인용은 장(章)과 절(節)로 표기함.)

- 15) 글로벌문화시대에 서양 사상의 동양적 연원을 밝히는 것이 중요한 이유는 정보통신혁명의 발달로 인한 문명의 글로벌화로 세계의 각 민족문화와 문명을 심각한 정체성위기에 빠뜨리기 때문이다.(차성환, 「독일 사회과학의 오리엔탈리즘」, 『담론201』 Vol.7 No.-, 한국사회역사학회, 2004, 274쪽)
- 16) 돈이란 것은 순환지리로 생겨 쓰는 물건이니라. 억지로 구하여 쓸 것은 못되나니 백년 탐물(百年食物)이 일조진(一朝塵)이라. (『전경』 교법1장64절)
- 17) 진화론과 고전경제학의 영향으로 화폐경제와 인간의 공동체적 생활은 상반되고 대립된다고 생각하는 사람이 많다. 시장 또한 상호투쟁에서 시작된다고 생각하나 시장이 생기게 된 것은 상호 증여하기 위함이고 화폐 또한 상호 증여 속에서 거부당하지 않는 교환물로서 등장했다고 한다. 세계에는 공동체 경제학과 개인주의 경제학 두 가지가 있으며 두 가지가 균형을 이루어야 한다. (주중환, 「공동체의 경제학(II) : 공동체사회와 시장경제사회의 발생사적 이론적 고찰」, 『사회경제평론』 Vol.27 No.-, 한국사회경제학회, 2006, 279-280쪽)

순환 위기를 구체적으로 살펴보면 개인-공동체, 경제-윤리라는 두 축에 따라 4가지로 구분된다. 첫째, 개인-경제의 측면에서 경제동기 붕괴의 문제¹⁸⁾, 둘째, 개인-윤리의 측면에서 경제윤리의 실종, 셋째, 공동체-경제의 측면에서 자본주의-공산주의라는 체제의 문제¹⁹⁾, 넷째, 공동체-윤리의 측면에서 갈수록 심해지는 환경위기의 문제이다.



[그림1.1] 현대의 경제문제

인터넷이 세계를 만인이 서로 공감하는 공감의 시대²⁰⁾로 만들었지만 오히려

- 18) 오늘날 사람들은 과거 개인적인 영역이었던 부분까지 관리되고 있다. (엘리 러셀 혹실드, 『감정노동』, 이매진, 2009, 17~33쪽) 종교가 사라지자 현대인은 하머마스가 말하는 생활세계의 식민화처럼 자기의 감정과 자존심을 팔고 사는 감정노동에 시달리게 되었다. 각 개인은 인생의 대부분을 ‘경제’에 투자하고 있으나 ‘경제(經濟)’에 한이 맺혀 수많은 사람이 자살하고 있으며 한국은 본격적인 후기 산업사회로 진입한 1980년대 이후 OECD 국가 중 자살 증가율 1위를 기록했다. 한국자살예방협회는 최근 열린 ‘생명사랑 국민운동 전개’를 위한 포럼에서 2011년 현재 하루 평균 자살자 수는 42.6명이며 인구 10만명 당 28.1명이 자살해 OECD 평균 11.3명보다 두 배 이상 높고 자살증가율도 가장 높은 것으로 나타났다고 발표했다. 특히 40대에서 50대까지는 자살이유 50% 이상이 경제적 이유라고 한다. (홍진표, 최순호, 「자살 예방_조사연구보고서」, 한국자살예방협회, 2011, 89~103쪽)
- 19) 2008년 미국의 다국적 금융회사인 리만 브라더스의 파산은 경제이념 논쟁을 다시 불러 일으켰다. 자유시장 경제학자 누리엘 루비니 교수는 금융위기를 벗어나기 위해서는 금융권의 국유화가 유일한 선택의 길이라고 한다. 지난해 4월과 11월, 런던과 워싱턴에서 열린 G-20 정상들이 경제위기를 해결하기 위해 내놓은 해법 가운데 금융 분야에 대한 정부의 감독과 규제 강화를 강조한 것은 루비니의 주장과 맥락을 같이한다. (윤병철, 「시뮬라시옹 사회의 그늘-화폐, 파생금융상품, 그리고 글로벌 금융 위기」, 『담론201』 Vol.12 No.3, 한국사회역사학회, 2009, 154쪽) 미국은 아직 화폐발행기관인 중앙은행이 정부의 소유가 아니다. (이리유 카바 최, 『그림자 정부(경제편)』, 해냄출판사, 2008)
- 20) 제레미 리프킨, 『공감의 시대』 (이경남 역, 민음사, 2010) 712~718쪽 개체를 강조하는 서양에서 공감이 인간의 근원적 능력이라는 사상은 금기사항이었다. 칸트의 이성이 아니라 공

기술의 발달로 바이러스 하나가 세계전체 네트워크를 붕괴시키는 오늘날 순환의 마비에 의한 경제위기는 과거 경제위기와는 비교가 안 될 정도로 그 규모와 여파가 날로 심각해지고 인류는 일상적인 경제 붕괴위험에 노출되고 있다.

동양 종교에서는 일찍이 경제와 윤리 중 윤리를 우선하면 경제를 살릴 수 있다고 한다. ‘경제(經濟)’라는 말의 기원과 동양적 사상의 정수인 『대학』에서는 경제와 윤리의 상호 순환을 강조하고 있다. 동양의 ‘경제(經濟)’란 “세계의 경위(經緯)를 세워 백성을 구제(救濟)한다”는 “경세제민(經世濟民)”의 준말²¹⁾로 『대학(大學)』에서는 “덕(德)이라는 것은 근본이고 재(財)라는 것은 말단이다(德者本也 財者末也²²⁾). 근본을 외면하고 말단을 중시하면 백성들을 다투도록 유도하고 남의 것을 빼앗도록 인도하게 된다.(外本內末 爭民施奪) 이 때문에 재물이 모이면 백성은 흩어지고 재물이 흩어지면 백성이 모인다(是故財聚則民散 財散則民聚)²³⁾”고 하여 윤리를 우선해야 경제의 순환을 재생할 수 있다고 한다. 오늘날 세계경제는 “경제(經濟)”의 정의와 『대학(大學)』과는 정반대로 받기만 하고 주지는 않는 일방적인 경제논리로 순환위기에 봉착하게 되었다.

서양 경제학에 있어 개인과 공동체의 순환문제는 오늘날 “죄수의 딜레마”와 같은 게임이론에 바탕한 행동경제학에서 답을 찾고 있다.²⁴⁾ 행동경제학에서 경제의 순환을 회복시키는 방법도 개인과 공동체의 우선순위 교체이다. “죄수의 딜레마”란 두 죄수가 붙잡혀 양쪽에게 상대방보다 먼저 실토하는 경우 죄를 감경시켜 준다는 조건이 주어질 때 죄수가 어떤 판단을 내리는 것

감이 인간의 근원이라는 쇼펜하우어의 철학은 금기사항을 건드렸기에 환영받지 못했다. 그러나 인터넷시대를 맞이하여 다시 공감능력 혹은 모방욕망이 다시 부각되고 있다.

21) 유학을 수기치인(修己治人)의 학문이라 하듯이 경제는 유학의 궁극적 목표이다. 경세제민(經世濟民)은 세상(世上)을 경영하여 백성을 구제(救濟)하는 원리이다 (이상익, 「주자와 율곡의 경제론」, 『율곡사상연구』 Vol.11 No.-, 율곡학회, 2005, 44쪽)

22) 주자의 글에서 본말(本末)은 두 가지 의미로 사용된다고 한다. 하나는 대학에서 사용된 실천적 맥락으로 선후본말론이고 다른 하나는 중용에서 사용된 맥락으로 본구(本具)론적 맥락이라고 한다. 덕을 앞세워야 재물은 따라오고 재물을 앞세우는 경우는 경제는 파탄한다.(이상익, 「주자와 율곡의 경제론」, 『율곡사상연구』 Vol.11 No.-, 율곡학회, 2005, 50쪽)

23) 『대학·중용 강설』 (이기동 편, 성균관대학교출판부, 2010) 90쪽

24) 행동경제학에 따르면 사람은 얼마간 제 손해를 보더라도 남을 돕거나 혼 내주는 등 정의로운 생각을 하는 경향이 있다고 한다. 나아가 이기심보다는 이타심이 때로는 진화경쟁에서 오히려 유리하다고 보기도 한다. (버나드 맨더빌, 『꿀벌의 우화』, 최윤재 역, 문예출판사, 2010, 51~52쪽) 행동경제학은 파블로프의 반사작용 시험처럼 자극에 대한 인간행동의 변화를 보고 심리를 측정하는 행동주의심리학과 관련된 경제학이다. 행동경제학은 인간은 이성보다 감정이, 의식보다 무의식이 더 강하다는 것을 실험을 통해 증명한다,

이 가장 현명한가를 연구하는 학문이다. 죄수의 딜레마를 연구하는 행동경제학에서는 둘 다 실토하지 않으면 모두가 유리하지만 둘 다 실토하는 최악의 결정에 빠지기 쉬우며 오늘날의 시장경제가 바로 죄수의 딜레마와 같이 불필요한 위기를 겪고 있고 협동을 통해 최악의 위기 상황을 벗어날 수 있다고 한다.²⁵⁾ 특히 죄수의 딜레마는 상황이 반복되고 순환될수록 더 현명한 판단을 기대할 수 있으나 현실은 반대로 나타나고 있는 것이 안타까운 현실이다.

미국의 세계적인 자본주의 경제 비판가 갈브레이드는 “경제는 도덕이라는 바다 위에 떠 있는 섬”이라며 경제와 사회윤리가 충돌하여 새로운 경제사상의 출현 없이는 환경위기와 인간소외를 해결 할 수 없는 오늘날 경제가 사회윤리와 무관하다고 하는 것은 한갓 환상에 지나지 않는다고 한다.²⁶⁾ 물리학, 화학등과 같이 노벨상에 포함되어 짐짓 물리학, 화학과 같이 실증적인 과학으로 인정받고자 하는 경제학²⁷⁾은 사실 윤리학으로부터 출발한 학문이라고 한다.²⁸⁾ 1998년 노벨경제학상 수상자인 아마티아 센은 경제학은 윤리학과 공학 두 군데서 기원한다고 한다.²⁹⁾ 베버가 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』³⁰⁾에서 언급했듯 서양 자본주의는 재부의 획득이 구원의 징표라는 칼

25) 죄수의 딜레마든 어떤 게임이든 착한 것이 살아남는다고 한다. (정태인, 『착한 것이 살아남는 경제의 숨겨진 법칙』, 상상너머, 2011, 89~93쪽)

26) 법과 제도 뿐 아니라 사회의 도덕 수준이 경제에 중요하다는 것은 오늘날 새삼 주목받고 있다. 갈브레이드가 포함된 제도경제학과에서는 공식적인 제도 말고도 도덕과 같은 비공식적 제도를 진작부터 연구대상으로 삼고 있다. 이기심만으로 경제가 잘 되는 것은 아니며, 정의롭지 못한 공권력 행사는 경제에는 오히려 해가 된다. (버나드 맨더빌, 같은 책, 2010, 51쪽)

27) 경제학은 신고전파경제학에서는 ‘인간의 욕망에 비교하여 최소하게 존재하는 자원을 어떻게 효율적으로 배분하는가 하는 학문’으로 정의된다면 고전경제학이나 마르크스경제학에서는 경제 전체의 재생산과 관련된 생산과 분배의 문제를 다루는 것으로 정의된다. 이 ‘재생산’ 문제에서 신고전파경제학의 ‘최소성’은 문제되지 않는다. (박만섭, 「정의: 경제학과 철학의 접점」, 『한국사회』 Vol.7 No.2, 고려대학교 한국사회연구소, 2006, 34쪽)

28) 경제학의 아버지로 불리는 아담 스미스는 윤리학 교수로서 『국부론』과 함께 『도덕감정론』을 써서 『국부론』을 보완했다고 한다. 상식과 달리 『국부론』 곳곳에 오늘날 반기업정서라고 불리는 언급이 나타난다. 아담 스미스가 두 책에서 서로 모순되는 얘기를 한 것은 “아담스미스 문제”라 하여 길고 긴 논쟁이 있어 왔다. (버나드 맨더빌, 같은 책, 51쪽) 인간을 이기적으로 정의하는 데는 인간 이성의 한계를 근거로 하고 있다. 자유지상주의자 하이에크는 우리는 무지의 늪에서 살고 있다고 한다. (하이에크, 1969, 민경국, 「시장경제에 대한 공동체주의적 비판과 공동체주의적 경제질서」, 『경상논총』 Vol.17 No.-, 한독경상학회, 1998, 70~71쪽)

29) 아마티아 센(1989), 『윤리학과 경제학』(박순성 외 역, 한울아카데미, 1999) 18~19쪽

30) 막스 베버는 마르크스의 유물론적 방법론을 비판할 수 있는 최고의 이론가로 인정받아왔다. 특히 막스 베버의 이론 중에서도 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』은 마르크스의 종교기원론을 비판할 수 있는 대표적인 이론서였다. 마르크스는 종교란 경제라는 물질

빈31)의 구원예정설32)에서 비롯되었다. 자본주의는 윤리학에서 비롯되었을 뿐 아니라 종교에서 기원했다.33)

행동경제학이 제시하는 사회와 개인의 순환문제에 대한 해법은 명확한 결론은 도출하고 있지만 실제 인류가 발전시켜 온 유산을 담아내지는 못한다. 베버가 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』34)에서 보여주었듯 사회와 개인의 순환문제는 전통적으로 종교와 경제의 관계에 대한 경제-종교-윤리학적 연구에서 보다 심도 깊게 다루어져왔고 구체적인 답변을 제시해 줄 수 있다.

순환은 경제와 윤리의 제 문제를 해결하는 포스트모더니즘적인 해결방법이다.35) 오늘날 순환적 경제관은 전근대적 경제관으로 오해되지만36) 자연과학에

적 하부구조의 질서를 반영하는 상부구조로서 허위의식이라고 한 반면 막스 베버는 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』에서 종교가 오히려 자본주의라는 하부구조를 만들었음을 논증함으로써 마르크스의 이론에 치명적인 비판에 성공하여 세계적인 이론가로 인정받았다. (전성우, 「막스 베버의 유교론」, 『남명학 연구』 Vol.16 No.-, 慶尙大學校 南冥學研究所, 2003, 304쪽)

31) 칼빈(Jean Calvin, 1509.7.10~1564.5.27)의 본명은 장 코뱅(Jean Cauvin)이다. 프랑스에서 하층민으로 태어난 칼빈은 스위스 제네바에서 서교(西敎) 교리에 대한 깊고 새로운 이해를 만들었다. 루터가 종교개혁을 정치적으로 시작한 인물이라면 칼빈은 종교개혁의 성과를 경제에 반영시켜 실제로 성숙시켰다 할 수 있다. 칼빈은 미국의 독립운동가 프랭클린 등에게 영향을 미쳤으며 오늘날 자본주의의 금융적 경제윤리의 효시로 베버에게 지목되었다. (앙드레 비엘러, 『칼빈의 경제윤리』, 성광문화사, 1985, 75~76쪽)

32) 구원예정설이 현세의 축복을 추구하는 기복신앙과 다른 것은 궁극적인 목적이 기존 서교처럼 내세에 있되 현세의 축복은 다만 예정의 증명이라는 점이다. 따라서 예정설을 믿는 서교신자는 현세의 축복을 받더라도 내세를 기원하는 기존 서교인처럼 금융적일 수 밖에 없다. 기복신앙은 현세의 축복은 예정설과 같으나 금융주의란 점에서 차이가 난다. 예정론자는 신 앞에서 절대 고독하다. (김정계, 「막스베버의 종교윤리와 현대 자본주의」, 『산경연구』 Vol.15 No.-, 昌原大學校 産業經濟研究所, 1997, 6~7쪽)

33) 유일신을 믿는 다른 종교 중에서도 서교에 유일한 삼위일체는 자본주의의 구조와 유사성이 많다고 한다. (나카자와 신이치, 『사랑과 경제의 로고스』 동아아시아, 2004, 181~185쪽)

34) 막스 베버, 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』(김덕영 역, 길, 2010)

35) 탈근대는 근대적 행위의 세계에 이미 순환하고 있는 에너지이자 그 가치이다.(김상환, 포스트모더니즘은 근대와 대비해 순환을 특징으로 한다. (김상환, 「화폐, 언어, 무의식」, 『철학사상』 Vol. 56 No.-, 철학연구회, 2002.23~24쪽) 오늘날 근대(modern)-이후(post)라는 말로 80년대 이후 세계 사상계의 흐름을 주도하고 있는 사상적 조류인 포스트모더니즘 또한 순환에 기반한다. 마르크스, 니체, 프로이트, 소쉬르, 복잡계 과학 등으로 대표되는 포스트모더니즘에서는 종교와 경제의 순환처럼 근대사상에서는 화폐, 언어, 무의식 등 서로 연관되지 않은 것들이 순환관계에 있음을 밝혀 근대의 고정관념을 해체시킨다. 포스트모더니즘의 입장에서 대순사상 또한 한국에서 자생한 포스트모더니즘으로 볼 수 있다.

36) 부르디외는 알제리의 농민들은 주역과 같이 순환적인 경제관을 가지고 있었다는 것을 보고 순환론적인 경제관을 전근대적인 경제관으로 간주했다. 그러나 순환적인 경제관이 사라지자 개혁의지가 사라지는 것을 발견하고 순환적 경제관의 중요성을 발견했다.(가라타니 고진, 『트랜스크리틱』, 강신주, 2009, 236~239쪽에서 재인용)

서 순환은 자연이 증명한 바 만물의 장점을 최대한 살려 가장 효과적으로 작용시키는 방법이라고 한다. 아인슈타인이 원을 통해 뉴턴 물리학을 상대화 시켜 난제를 해결했듯 순환은 서로 상반되는 직선 운동을 화해시켜 주는 한 차원 높은 운동이다.³⁷⁾ 아인슈타인의 순환적 세계관에서 유클리드의 수학이 모두 다시 쓰여졌듯³⁸⁾ 과학기술의 발달로 순환이 된 세계는 경제학도 순환적으로 다시 쓰여진다. 윤리와 경제의 순환은 경제학에서 가장 중요한 요소로 오늘날 개혁성향이 사라진 것은 경제순환에 대한 믿음이 없어졌기 때문이라고 한다. 윤리도덕을 금과옥조로 여겨온 한국에서도 오늘날 대통령과 종교인이 동계올림픽 선정과 같은 문화적 이슈의 경제적 효과를 TV에서 아무 부끄럼 없이 말하고 있는 것은 향후 한국경제의 발전을 위해서는 위험한 일이다.

윤리와 경제의 순환이 경제의 핵심인 이유는 경제 순환이 오늘날 마비되어서야 명확히 나타나게 되었다. 순환은 첫째 미시적으로 경제 발전의 동기를 제시해 준다. 순환이 마비되자 안정을 찾으려는 인간의 속성으로 사회가 극히 보수화되고 발전이 정체되었다. “무항산(無恒産)이면 무항심(無恒心)”³⁹⁾이라는 맹자의 언급과 같이 오늘날까지 순환적 경제관을 유지해온 알제리 농민을 조사하던 프랑스 구조주의⁴⁰⁾ 사회학자 부르디외는 순환적 경제관이 사라지면 발전에 대한 의욕이 사라진다는 것을 발견하고 현대 자본주의의 정체에 대한 원인의 답을 순환적 경제관에서 찾았다.⁴¹⁾

37) 소광섭, 『물리학과 대승기신론』 (서울대학교 출판부, 1999) 45~47쪽

38) 이광주, 「상대성이론으로 본 상제님의 권능」, 『상생의 길』 Vol2.No.-, 대순진리회 출판부, 2004, 131~136쪽

39) 일정한 재산이 없으면 인하여 항상 일정할 수 있는 마음이 없어진다. 『맹자강설』 (이기동편, 성균관대학교출판부, 2007) 65~66쪽.

40) 구조주의는 관찰하는 주체나 행동하는 주체로부터 독립한 사회구조가 있다는 사상이다. 구조주의는 한마디로 사회의 무의식을 구조 개념으로 해석하고자 한 독창적인 사상이다. 구조주의에는 인간의 주체적인 결단을 중시하는 실존주의에 대한 강한 비판이 들어있다. 구조주의는 기호학에서 롤랑 바르뜨, 철학에서 푸코, 정신분석학에서 라캉 등 광범위한 영향을 미쳤다. (나카야마 겐, 『사고의 용어사전』, 북바이북, 2009, 237~241쪽) 구조주의는 만물이 음양으로 구조화된다는 역학사상과 유사하다.

41) 부르디외는 알제리의 농민들은 주역과 같이 순환적인 경제관을 가지고 있었다고 한다. 그러나 자본주의의 도래와 함께 순환적인 시간관이 사라졌다고 한다. 순환적인 시간관이 사라지고 불안이 노동자를 지배하자 사회 개혁의 에너지가 사라졌다고 한다. 따라서 현대의 개혁에너지가 되살아나기 위해서는 생산-소비 조합이라는 순환적 경제체제가 만들어져야 한다고 한다. (가라타니 고진, 『트랜스크리틱』, 강신주, 2009, 236~239쪽에서 재인용) 낮의 상상력 체계인 직선적인 시간관이 밤의 상상력 체계인 순환적인 시간관을 대체한 것은 유럽의 ‘성상파괴주의’ 때문으로 유럽은 그 댓가로 ①죽음 ② 심리적 사회적 규형의 상실 ③사회 ④신을 상실하게 되었다고 한다. (이희연, 「'사회적 시간' (Social time)의 '기계적 차원'과 '순환적 차원'에 대하여 : 종교적 '상징'과 '의례(Ritual), 그리고 '축제'를 중심으로」, 서강

둘째, 순환은 거시적으로 경제 위기를 치료한다. 순환은 서양의 러셀역설처럼 직선적인 논리구조의 최선의 해답인 구조와 과정이 해결하지 못하는 해답을 제시한다. 피가 몸 전체를 순환하며 부족한 부분의 것을 넘치는 부분으로 보충하듯 순환은 경제 전체의 효율성과 저력을 최대화한다. 오늘날 순환의 마비로 초래된 현대인의 경제동기의 상실, 도덕적 갈등, 자본주의와 공산주의의 이념분쟁과 환경문제라는 경제 위기를 맞고 있으며 경제 위기는 동양의 순환 원리로 해결될 수 있다.

경제관 뿐 아니라 세계관에서 순환성은 대순 사상만의 고유한 특성은 아니다. 순환사상은 종교의 일반적인 특성이다.⁴²⁾ 이 글에서 강조하는 대순사상의 순환성은 부분의 합이 전체보다 크다는 복잡계 과학처럼 유불선과 서교 모두가 중심적인 역할을 하는 다원적 순환성이다.

또 기존 과학이 순환론에 바탕하지 않았다고 해서 순환성의 과학이 기존과학보다 우월한 것은 아니다. 순환성의 기초가 되는 음양 개념은 오늘날 매우 그 과학성이 인정받는 개념임에도 불구하고 베버가 밝힌 바와 같이 과거 많은 문제점을 안고 있었다.⁴³⁾ 특히 음양 사상에 입각하여 만물을 상징화시키는 유교의 경우 유교의 전현이라 이름 붙을 만큼 문제를 안고 있었다.⁴⁴⁾ 오늘날 대순

대학교 석사논문, 2002, 95쪽) 낮의 상상력 체계와 밤의 상상력 체계는 곧 음양과 순환을 나타낸다 할 수 있다. (질베르 뒤랑, 『상상계의 인류학적 구조들』, 진형준 역, 문학동네, 2007, 670쪽)

42) 서양의 경우 시간의 순환에 대하여 두 가지 전통이 내려왔다. 올림포스 종교에서는 시간의 변화에 따른 자연의 변화를 보고 윤리적 계기를 찾아냈고 오르페우스 종교의 시간관은 주기적인 순환을 보이며 신비적 표상을 보여준다 할 수 있다. (장영란, 「시간의 신화와 철학의 윤리적 정초」, 『철학과 현상학 연구』 Vol.40 No.-, 한국현상학회, 2009, 269쪽), 곤경속에는 무신론자가 있을 수 없다는 말처럼 각 종교의 신에 대한 이해는 인간에 대한 이해와 연관되어 왔다. 순환의 경우 이원적으로 인간을 이해하면 인격적 의지적 절대자를 긍정하게 되고, 일원적으로 인간을 이해하게 되면 절대자를 부정하게 된다.(이상익, 「동서 사상에 있어서의 인간과 神」, 『국학연구』 Vol.3 No.-, 국학연구소, 1990, 2, 44쪽)

43) 베버는 음양과 같은 목적이나 결과를 중시하는 동양적 합리성을 실질합리성이라 부르고 과정과 절차를 중시하여 누구나 같은 과정을 따르면 동일한 결과를 낼 수 있는 서양의 합리성을 형식합리성이라 부르며 형식합리성이 자본주의 발전의 기반이 된다고 보았다. 그러나 형식합리성이 자본주의 발전의 시작에 있어서는 동양을 앞지를 수 있었지만 오늘날 동북아의 경제성장에서 보여주는 바와 같이 실질 합리성이 형식합리성보다 더 중요함을 보여주며 유교 사상은 강권을 두려워하지 않는 자유사상을 가지고 있음도 밝혀지고 있다. (김정계, 「막스베버의 종교윤리와 현대 자본주의」, 『산경연구』 Vol.15 No.-, 昌原大學校 産業經濟研究所, 1997, 291~293쪽) 베버는 유교는 전통지향성, 도교는 주술적 경향 때문에 서양의 형식합리성에 도달하지 못했다고 한다. 한국의 기독교 또한 도교의 영향으로 많이 달라졌다고 한다. (양창삼, 「도교와 한국 기독교와의 관계성에 대한 연구」, 『민족과 문화』, Vol.2 No.-, 漢陽大學校 民族學研究所, 1994, 418쪽)

44) 서양 이분법의 핵심적 특징은 대립-존재론적 사색 틀로 동양음양법이 보여주는 상호-관계

사상의 순환적 경제관은 과거 순환과 음양이 가지고 있는 단점을 극복하고 장점화한 사상으로 타 종교보다 우월함을 주장하지 않는다.⁴⁵⁾

종교에서는 현실적으로 나타나는 경제사상에 대한 언급은 드물지만 모든 사상과 같이 경제에서 종교 사상의 최종적인 결론이 집약되므로 후대의 종교일수록 경제에 관한 사상이 명확하다 할 수 있다. 대순사상에는 경제와 관련된 종교의 사상이 타 종교와 비교해 명확히 언급되어 있다. 오늘날 순환적 경제관은 매우 포괄적이고 복잡한 이론을 필요로 한다. 각 종교의 경제사상의 장점을 발전시킨 대순사상의 순환론적 경제관을 살펴보기로 하자.

론적 사고틀과 대비된다. 대신 서양이분법은 독선적 개념으로 이데올로기적 성향을 띠 수 있으나 엄정함이 있다. (김영주, 「동양 음양법의 상호 관계론적 사색틀과 그 비판」, 『동양 사회사상』 Vol.8 No.-, 동양사회사상학회, 2003. 75~76쪽) 순환적 세계관과 음양은 ‘상대적 다양성’이라는 좋은 측면에 대응하여 ‘애매모호함’이라는 나쁜 측면이 있다. ‘상대적 다양성’은 다른 말로 ‘수평적 다양성’이라 할 수 있는데 동양사회는 베버가 밝혔듯이 생생한 현실과 만나면서 오히려 서양사상보다 더 극심한 차별이 존재하는 이율배반과 위선이 있었다. 상대적 다양성은 우리의 어린 시절을 애늬은이로 만들고 우리 어머니와 할머니의 모진 설움을 낳았다. (김영주, 「서양 이분법과 동양음양법의 비판, 그리고 태극이분법」, 『한국사회학회 사회학대회 논문집』 Vol.- No.-, 한국사회학회, 2001. 13~14쪽) 김영주는 동양 음양법에 대한 대안으로 태극이분법을 제시하며 양극법과 양면법을 대안으로 제시한다. 그러나 대순사상의 이분법은 순환을 위주로 하는 이분법이라는 것이 다르다. 대순사상에 나타난 음양은 음양 순환의 근본이 되는 음양돈을 강조함으로써(“상제께서 을사(乙巳)년 봄 어느 날 문 공신에게 「강 태공(姜太公)은 七十二둔을 하고 음양돈을 못하였으나 나는 음양돈까지 하였노라」고 말씀하셨도다(『전경』행록3장28절)”) 기존 음양론이 가지고 있는 순환성을 보완한다. (신윤기, 「人然, 自然, 天然, 그리고 超然」 「人然, 自然, 天然, 그리고 超然」, 『상생문화』 2,3호, 전국대진연합회, 1995, 13~14쪽) 서양의 환원주의적 방법론은 서양의 고대철인으로부터 시작하여 서교의 유일신으로 전해진 세계만물의 기원과 통일성이라는 음양돈을 찾는 방법이었던 동양의 순환론적 방법론은 음양오행이라는 관계적 사유를 하였다 할 수 있다.(은남근, 『오행의 새로운 이해』, 법인문화사, 2000, 20~21쪽) 프랑스의 구조주의자 레비스트로스는 과학에는 감각적 직관에 매우 가까운 과학과 아주 먼 과학이라는 두 개의 과학이 있다고 한다. (이창일, 『주역, 인간의 법칙』(위즈덤하우스, 2011, 98~99쪽)

- 45) 음양은 서양에서도 가장 중요한 사상으로 간주된 적이 있다. 음양의 특징은 관계적, 유비적 사고이며 유비적 사고는 토마스 아퀴나스의 신존재증명의 핵심이었다. 즉 토마스 아퀴나스의 하느님의 언어는 ‘유비’ 곧 음양으로 나타난다. (박승찬, 「유비개념의 신학적 적용」, 『가톨릭 신학과 사상』 Vol. No.28, 신학과사상학회, 1999, 181~182쪽) 러셀역설이 발견되면서 토마스 아퀴나스의 음양-유비적 신존재증명은 형이상학의 새로운 총아로 떠올랐다. 유럽의 대표적 토마스주의자 코레쓰(Coreth)는 인간은 인식을 넘어설 때 어떤 존재가 계시된다고 한다 (정의채, 『형이상학』 열린, 1997, 116쪽) 유비적 추리에 근거한 토마스 아퀴나스와 주자의 성리학 체계는 매우 유사성이 많다고 한다. (소병선, 『주자학과 토미즘의 철학적 협연』, 동과서, 2006, 203~210쪽)

2. 선행 연구 검토

대순 사상의 순환적 경제관에 대한 선행 연구는 첫 번째, “이마두가 동양의 문명신을 거느리고 서양에서 문운을 열었다”고 하는 서양 경제사상의 동양 종교적 연원에 대한 연구, 두 번째 “돈은 순환지리로 생겨 쓰는 물건”이라는 대순 경제 사상의 순환적 특징에 대한 이론, 세 번째, 화폐의 순환성과 종교와의 상관관계에 대한 연구로 이루어졌다.

우선 첫 번째 “이마두가 동양의 문명신을 거느리고 서양에서 문운을 열었다”고 하는 서양 경제학의 동양 종교적 연원에 대한 대표적 연구로는⁴⁶⁾ 서양 근대문명이 중국에서 기원되었다는 서양문명 중국기원설과 경제사상은 종교에서 비롯되었다는 베버의 연구를 들 수 있다. 서양문명 중국기원설은 18세기 중엽까지는 유럽의 상식이었으나 18세기 중엽이후부터 역사왜곡이 시작되면서 최근에야 복원되고 있다. 대표적인 학자로서는 중국에서는 주검지⁴⁷⁾, 서양에서는 종속이론가로 유명한 프랑크⁴⁸⁾ 개빈 멘지스⁴⁹⁾, 존 M. 홉슨⁵⁰⁾, H.G크릴⁵¹⁾,

46) 『전경』에서는 마테오리치가 문명신을 거느리고 간 다음 진묵에 의해 도통신 또한 서양으로 건너갔다는 표현으로 서양문명의 동양 종교적 연원을 밝히고 있다. 진묵은 천상의 묘법을 모국인 한국과 동양에 베풀려 하였으나 유교의 전현으로 도리어 참혹히 죽고 서양에 가서 역사하게 된다. “그 후에 진묵이 상좌에게 「내가 八일을 한정하고 시해(尸解)로서 인도국(印度國)에 가서 범서와 불법을 더 익혀 올 것이니 방문을 여닫지 말라」고 엄하게 이르고 곧 입적(入寂)하니라. 봉곡이 이 사실을 알고 절에 달려가서 진묵을 찾으니 상좌가 출타 중임을 알리니라. 봉곡이 그럼 방에 찾을 것이 있으니 말하면서 방문을 열려는 것을 상좌가 말렸으나 억지로 방문을 열었도다. 봉곡은 진묵의 상좌에게 「어찌하여 이런 시체를 방에 그대로 두어 썩에 하는냐. 중은 죽으면 화장하나니라」고 말하면서 마당에 나뭇더미를 쌓아 놓고 화장하니라. 상좌가 울면서 말렸으되 봉곡은 도리어 꾸짖으며 살 한점도 남기지 않고 태우느니라. 진묵이 이것을 알고 돌아와 공중에서 외쳐 말하기를 「너와 나는 아무런 원수진 것이 없음에도 어찌하여 그러느냐.」 상좌가 자기 스님의 소리를 듣고 울기에 봉곡이 「저것은 요귀(妖鬼)의 소리라. 듣지 말고 손가락뼈 한마디도 남김없이 잘 태워야 하느니라.」고 말하니 진묵이 소리쳐 말하기를 「네가 끝까지 그런다면 너의 자손은 대대로 호미를 면치 못하리라」하고 동양의 모든 도통신(道通神)을 거느리고 서양으로 옮겨갔도다.(『전경』공사3장15절)” 진묵과 마테오리치의 사후담은 단군신화와 같이 이상세계건설을 위해 신이 되어서도 인간 세상과 관련하여 일을 하고 있음을 보여준다. (고남식, 「九天 上帝의 降世神話와 地上天國」, 『대순사상논총』 Vol.15 No.-, 대진대학교 부설 대순사상학술원, 2002) 진묵은 스님이고 『전경』에 성리대전을 외울 정도로 유교와 친근하였으나 선도와는 특별한 연관이 없어 보인다. 그러나 모든 도통신이라 하였으므로 진묵이 데려간 도통신에는 유불선 도통신이 모두 포함되어 있는 것으로 보인다. 진묵이 다 외우고 마테오리치가 번역한 성리학 관련 서적은 이미 유불선이 통합되어 있는 사상이었다.

47) 주검지, 『중국이 만든 유럽의 근대』(청계, 2010)

48) 안드레 군터 프랑크(1998), 『리오리엔트』(이산, 2003)

49) 개빈 멘지스, 『1434 (중국의 정화 대함대 이탈리아 르네상스의 불을 지피다)』(21세기북스,

한국에서는 황태연⁵²⁾, 전홍석⁵³⁾을 들 수 있다. 또 도덕적 근거를 상실한 서양 철학의 위기를 맹자철학과 프랑스 계몽철학과 비교 연구에서 찾으려 맹자와 계몽철학자의 문제의식의 유사성을 보여주는 프랑스아 줄리앙⁵⁴⁾ 등이 있다. 순환적 경제관을 밝히는데 있어 가장 먼저 서양 경제 사상의 동양 종교적 연원을 밝히는 것은 서양의 경제사상이 동양의 종교에서 연원하였음을 밝히면 경제사상이 서로 순환한다는 것을 증명할 수 있을 뿐 아니라 글로벌 문화의 정체성 위기의 극복을 위해서도 매우 중요한 문제이기 때문이다.⁵⁵⁾

베버는 경제발전의 토대였던 동양의 종교가 서양 경제 사상으로 발전하였고 동양의 종교가 순환하면 종교를 통하여 또다시 아시아적 경제 정체를 해결할 수 있음을 발견하지 못하였지만 처음으로 경제사상은 곧 종교사상임을 지적했

2010)

50) 존 M. 홉슨, 『서구 문명은 동양에서 시작되었다』 (에코리브르, 2005)

51) H.G. 크릴, 『중국사상의 이해』 (이동준, 이동인 공역, 경문사, 1984) 크릴(H.G.Creel)은 서양에 대한 공자의 영향은 우리들이 간혹 깨닫는 것보다 더 컸다고 한다. 그것은 17~18세기에 있어서 더욱 컸으며, 일찍이 이러한 사정을 일컬어 라이히바인(Reichwein)는 “공자는 18세기 계몽사상을 뒷받침한 성자가 되었다.” 고 하였다(하략) 세계의 사상가 중 일반인에게 스스로 생각하도록 내맡기는 사상가가 극히 드물지만 공자는 한 발 더 나아가 그래야만 한다고 강력히 주장한 점에서 크릴은 공자의 주장을 지적민주주의로 규정하였다. (이상익, 『역사철학과 역사사상』 (성균관대학교출판부, 1996, 211~213쪽에서 재인용)

52) 황태연, 『공자와 세계』 (1-5) (청계, 2011)

53) 황태연의 연구에서 보듯이 영국이 주로 공맹 유교의 경험중시경향 영향 받아 귀납적 경험주의로 발전했다면, 유럽대륙은 불교의 영향을 받은 성리학의 이성중심주의에 영향을 받아 라이프니츠나 프랑스 계몽주의와 같은 합리주의로 발전했다.(전홍석, 「근대 유럽 계몽주의에 대한 송유리학(宋儒理學)의 영향과 그 문화 철학적 의미 -프랑스 데카르트 학파의 좌파 베일과 우파 말브랑슈를 중심으로-」, 『동양철학연구』 Vol.57- No.-, 동양철학연구회, 2009, 304쪽). 라이프니츠는 1697년 최신 중국소식에서 중국인의 도덕성이 서양보다 훌륭함을 인정했다. 라이프니츠는 마테오리치의 글을 읽었다. (라이프니츠, 『라이프니츠가 만난 중국』, 이동희 역, 2003, 176~180쪽)

54) 프랑수아 줄리앙은 계몽철학이 직접 맹자로부터 영향 받은 것이라고 주장하지는 않지만 계몽철학자의 문제의식과 맹자의 문제의식이 매우 근접해있음을 보여주고 있다. 맹자철학은 니체 철학이후 중단된 서양 도덕철학의 기초를 세워줄 수 있다 (프랑수아 줄리앙, 『맹자와 계몽철학자의 대화(도덕의 기초를 세우다, 루소 칸트)』, 한울아카데미, 2009, 50~55쪽) 맹자는 서구에서 부재하고 니체가 찾던 도덕의 기초인 순환의 논리를 제시한다. 동양과 서양의 철학은 운행과 창조로 비교될 수 있다고 한다 (프랑수아 줄리앙, 『운행과 창조』, 유병태 역, 케이시, 2003)

55) 사회주의의 몰락이후 유럽의 코소보 사태, 9.11테러 등에서 보여주는 바와 같이 이념의 시대가 종결되자 정체성의 시대가 되었다고 한다. 냉전 종식 이후 각지의 분쟁은 정체성을 중심으로 한 분쟁이 되었고 정체성의 위기는 세계를 두려움, 굴욕, 희망의 문화권으로 세분시켜 국제 경제 전망을 어렵게 한다. (도미니크 모이시, 『감정의 지정학』, 2010, 랜덤하우스, 35~36쪽) 정체성 혼란은 정체성간의 질서를 잡아 줄 수 있는 새로운 순환논리로 해결가능하다.

다.⁵⁶⁾ 칼빈은 실제 제네바⁵⁷⁾에서 상업과 고리대금업에 대한 신학적 정당화를 세계 최초로 함으로써 장로교의 시조가 되면서 동시에 현대 자본주의의 시조가 되었다고 한다.⁵⁸⁾ 당시 이슬람교는 강력히 고리대금업을 금지하였으므로 세계에서 최초로 고리대금업을 인정한 곳은 중국과 인도였다.⁵⁹⁾ 그러나 칼빈은 고리대금업과 안식년제를 인정한 정도였고⁶⁰⁾ 실제 서양의 자본주의가 본격화되는 것은 17세기 말 마테오리치 사후 중국으로부터 전해온 유불선의 부국강병책이 전해진 이후였다.⁶¹⁾ 그러나 아담 스미스까지 중국의 우월성을 인정

56) 지금까지 서구의 사회과학계 내에서 막스 베버만큼 종교에 관하여 영향력 있는 연구결과를 발표한 사람은 없다. 비록 베버 이전에 이미 헤겔이나 마르크스가 아시아적 정체성을 밝히면서 아시아의 종교에 관해 부분적으로 언급하고 있지만, 베버의 그것에는 못 미치고 있다. 베버는 종교개혁의 시기로부터 중국문명이 들어오기 전인 18세기 종교윤리가 자본주의의 성립에 있어 종교의 영향력은 절대적이었다고 한다. (유승무, 「베버의 대승불교 해석에 관한 비판적 이해」, 『중앙승가대학논문집』 Vol.5 No.- 중앙승가대학교, 1996. 290~296쪽) 베버의 영향을 받은 오늘날 사회학자들은 유교가 동양 자본주의 발전의 원동력이 된다고 한다. (김석근, 「유교윤리와 자본주의 정신- ‘베버 테제’의 재음미」, 『동양사회사상』 Vol.2 No.-, 동양사회사상학회, 1999.)

57) 칼빈이 살던 제네바를 포함한 유럽의 분위기는 당시 중국의 문물을 경쟁적으로 받아들이는 시대였다. 유럽의 르네상스는 상식과 달리 유럽자체의 힘으로 발생한 것이 아니라 중국 명나라의 황제가 보낸 정화의 남해 원정 부대의 배가 이탈리아에 정박한데서 비롯되었다고 한다. 실제 당대의 천재라 불리던 레오나르도 다빈치의 발명품의 상당수가 정화의 남해원정부대가 가져간 도면과 일치한다고 한다. (개빈 멘지스, 『1434 (중국의 정화 대함대 이탈리아 르네상스의 불을 지피다)』, 21세기북스, 2010, 242~254쪽)

58) 앙드레 비엘러, 『칼빈의 경제윤리』 (성광문화사, 1985) 97~104쪽

59) 수표, 환어음은 행업, 환전, 무역과 투자에 대한 이자 대출, 계약법, 회계법 등 이탈리아 금융혁명의 핵심은 동양에서 처음 개발되어 이탈리아로 전해졌다고 한다. 루터의 종교개혁 또한 이슬람의 이성중심의 자유사상의 영향이라고 한다. (존.M.홉슨, 『서구 문명은 동양에서 시작되었다』, 정경옥 역, 예코리브르, 2005, 233쪽, 377쪽)

60) 칼빈이 고리대금업을 인정하기 이전과 이후의 경제상황을 살펴보면 칼빈의 고리대금업 인정은 봉건영주의 몰락, 종교개혁, 민족국가의 등장에 따른 상인 및 국가이익의 강조를 배경으로 하여 발생하였고 이윤추구와 부의 문제를 별개로 하는 중국의 영향을 받은 중상주의로 이어졌다. (서광조, 「공동체주의와 경제원리」, 『경제학의 역사와 사상』 Vol.4 No.-, 2001, 113~114쪽)

61) 대순사상에서 부국강병은 강태공이 전해 준 방법으로 인류역사의 핵심변수로 보았다.

“또 말씀하시기를 「신농씨(神農氏)가 농사와 의약을 천하에 펼쳤으며 세상 사람들은 그 공덕을 모르고 매약에 신농 유업(神農遺業)이라고만 써 붙이고 강 태공(姜太公)이 부국강병의 술법을 천하에 내어 놓아 그 덕으로 대업을 이룬 자가 있되 그 공덕을 양모하나 보답하지 않고 다만 디딜방아에 경신년 경신월 경신일 강태공 조작(庚申年庚申月庚申日姜太公造作)이라 써 붙일 뿐이니 어찌 도리에 합당하리오. 이제 해원의 때를 당하여 모든 신명이 신농과 태공의 은혜를 보답하리라」고 하셨습니다.” (『전경』, 예시22절) 황태연은 강태공의 부국강병책을 제후들에게 앞다투어 선전했던 전국시대 사상이 중의 한 명인 공자의 유교 또한 부국강병책인 경제사상의 하나였음을 강조한다. 공자와 같은 시대의 노자의 사상 또한 부국강병책의 하나였고 실제 공자를 따르 3,000명의 제자는 공자의 제자라는 이유로 제후들에게 고용될 수 있었고 공자는 최초로 유능한 직업인을 양성하는 사설대학의 창시자로 간주된다.

하던 서양은 베버 이후로 동양을 식민지화하는 오리엔탈리즘의 성격을 나타낸다. 베버가 실증주의 사회과학을 비판하고 창안한 이념형(Ideal Type)과 이해 사회학은 서양 사상의 동양 종교적 연원을 부정하는데 안성맞춤이었다.⁶²⁾

베버가 자본주의의 시조를 칼빈이라 하면서 밝히지 않은 것은 서양근대문명의 동양기원이다. 실제 베버와 달리 황태연은 서양이 결정적으로 자본주의 체제를 발전시킬 수 있었던 것은 서양이 칼빈에 의해 재부관을 자유주의적 재부관으로 전환한 것보다 당시 가장 부유한 중국을 발견⁶³⁾하게 되었기 때문이라고 한다.⁶⁴⁾ 대순 사상에서 나타나는 바와 같이 마테오리치(이마두)는 당시 가장 부유한 중국에 지상천국을 건설하기 위해 선교활동을 하였고⁶⁵⁾ 마테오리치와 예수회 선교사들이 선교활동을 위해 번역된 중국의 경제사상 관련 책자들은 중국의 부유한 경제에 대한 입소문과 함께 전 유럽에 “중국 따라하기” 붐과 새로운 중국식 경제사상을 일으켰다.⁶⁶⁾ 칼빈의 사상에 의하여 겨우 전통과 다른 자유주의적 재부관으로 전환하였으나 일말의 주저함을 갖고 있던 서양은 중국의 자유주의적 재부관⁶⁷⁾에 입각한 부국강병의 경제사상에 매료되자 남은

62) 한국의 사회학계 역시 아직 베버의 틀 속에 갇혀 있다고 한다. (차성환, 「독일 사회과학의 오리엔탈리즘」, 『담론201』 Vol.7 No.-, 한국사회역사학회, 2004, 276~277쪽, 297쪽) 이념형은 물질이 이념을 결정한다는 유물론에 대해 이념이 물질을 결정할 수 있다는 것을 증명하기 위해 베버가 사용한 개념이다. 이념형은 실제 내각의 합이 정확히 180도인 삼각형이 존재하지는 않지만 그러한 삼각형이 있다고 가정할 수 있듯 금욕주의라는 이념적인 형태도 존재한다고 가정할 수 있고 그러한 존재가 물질에 영향을 줄 수 있다는 뜻을 내포하고 있다. 이해사회학은 물질만 분석하는 실증주의 사회학이나 유물론과 달리 사회의 본질인 이념형을 이해하는 데는 공감이라는 이해의 방법이 핵심적이라고 하는 사회학이다. 베버는 물질적인 요소만 강조하는 실증주의와 유물론을 비판하며 자본주의는 청교도의 금욕주의라는 이념형(Ideal Type)에 의해 발전되었다는 것을 이해사회학적으로 논증하였다.

63) 중국의 과학문명에 대한 세계적인 권위자로 『중국의 과학과 문명』(이석호 역, 을유문화사, 1989)을 쓴 니담은 중국을 정제된 나라라고 하는 것은 역설중의 역설이라고 한다. 르네상스부터 서양의 산업혁명에 이르기까지 서구의 발명품은 유럽중심주의자들이 뭐라고 하건 대부분 중국의 발명을 본 뜬 것이라고 한다. 수력직조기, 금속활자 등 대부분이 한중일의 것을 본떴다는 간접적인 증거가 있다. 14-15세기 르네상스가 주로 중국의 물질적인 영향을 받았다면 18세기 마테오리치이후부터는 정신적인 영향을 받는다. (황태연, 2011, 『공자와 세계』 1권, 389~399쪽)

64) 실제 아담스미스가 중국의 영향으로 국부론을 쓰기 전 서양의 부국강병책인 국부론은 민본주의와 정반대되는 마키아벨리의 군주론이 고작이었다.

65) “중국은 유럽의 어느 지역보다 훨씬 부유한 나라다.” (아담 스미스, 『국부론』, 황태연, 『공자와 세계』 2권, 2011, 청계, 872쪽에서 재인용). 마테오리치의 눈에는 중국은 도덕적인 측면과 물질적인 측면에서 모든 것이 완벽하게 보였으며 종교가 결여되어 있었다. 유럽보다 나은 세계인 신국(神國)을 건설하는데는 몇 걸음만 나아가면 되는 일로 여겨졌다. (황태연, 『공자와 세계』 2권, 2011, 청계, 487~488쪽)

66) 당시 서양에서 유행한 로코코 문화는 정확히 중국문화의 따라하기로 볼 수 있다. (황태연, 2011, 『공자와 세계』 1권, 425~437쪽)

주저함을 미련 없이 떨치고 중국의 경제사상을 더 극단화시켰다.⁶⁸⁾ 공자와 사마천의 부국강병책을 본받아 아담 스미스는 중국의 도(道)에 해당하는 보이지 않는 손⁶⁹⁾이 인간의 이기심 충족욕구를 조절해 줄 것이니 마음 놓고 재부를 쌓으라고 했다.⁷⁰⁾ 중국의 경제사상은 중국 고유의 순환성에 입각한 순환적 경제사상이었으나 서양화된 경제사상은 출발은 공동체주의에 입각한 금욕주의였지만 축적된 자본의 힘에 밀려 순환성은 생략되고 재부관과 부국강병에 주로 치중하게 된다. 다만 동양에서는 배버가 설명한 바와 같이 유불선이 경제발전의 원동력이었다가 장애요소로 전락했지만 서양에서는 오히려 서교와 결합하여 경제발전의 기폭제가 되었으며 오늘날 한중일에서 다시 경제발전의 원동력으로 부활하는 것이다.

대순 사상의 순환적 경제관의 타당성을 밝히는 두 번째 선행연구는 “순환 지리로 쓰는 돈”이라는 화폐의 경제적 기능에 대한 경제와 윤리의 관계에 대한 연구라 할 수 있다. 경제윤리이론이란 경제는 윤리와 음양과 같이 서로 상호작용하는 관계에 있으며 경제윤리는 인간이 지향하는 덕, 선, 정의를 중심으로 자유지상주의, 공리주의, 공동체주의, 사회계약주의라는 4가지 경제 윤리 형태가 있다고 하는 이론이다. 아리스토텔레스의 덕의 윤리학으로부터 시작한

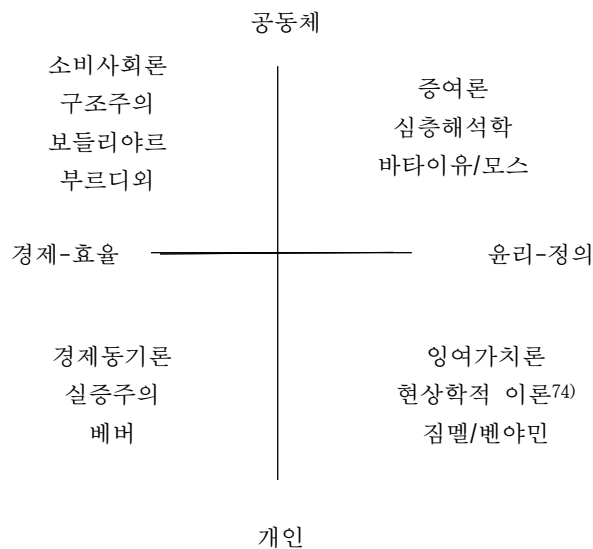
67) 공자는 하늘의 명을 체현하는 자유주의자였다고 한다. (시오도어 드 베리 .『중국의 자유전통』, 표정훈 역, 이산, 1998, 188~199쪽) 그러나 중국의 5.4 운동이 유교를 자유의 적으로 규정한 것은 서양으로부터 들어온 자유개념이 자유를 더 깊고 넓게 보장해 주는 법률이나 인권 같은 것이었다고 한다. (김태만, 「아시아경제의 성공과 좌절」, 『국제해양문제연구』 Vol. 12 No.1, 한국해양대학교, 2001, 9~10쪽)

68) 주검지는 세계의 문화적 체계를 종교, 철학, 과학 세 가지로 나눌 수 있는데 인도가 종교문화의 전형이라면, 중국 문화는 철학문화, 유럽문화는 과학문화로 특징 지워질 수 있다고 한다. 주검지는 중국 철학문화의 영향을 받으면서 유럽에서 철학의 시대가 비로소 도래할 수 있었다고 한다. (임병철, 「르네상스, 계몽주의, 그리고 중국」, 『서양사론』 Vol.106 No.-, 한국서양사학회, 2010, 291쪽)

69) 아담스미스와 노자는 ‘국가’는 인정하지만 사회는 자생적인 질서에 의해 운영되며 이를 아담 스미스는 ‘보이지 않는 손’으로 노자는 ‘도’로 표현했다고 한다. (구민희, 「아담스미스와 노자의 자유방임주의의 비교」, 『동양철학연구』 Vol.61 No.-, 동양철학연구회, 2010, 559~560쪽) 노자의 ‘무위’ 사상은 유교의 경제사상에 영향을 주었다.

70) 아담스미스의 저 유명한 “보이지 않는 손”은 아담스미스가 영향 받은 중농주의자 케네의 “무위(無爲)”에 대한 번역 레세페르(lesse-faire, 자유방임)에서 나왔다고 한다. 무위에서 “위爲”는 “하다”가 아닌 “하게 하다”라는 뜻으로 “무위(無爲)”는 “하게 함이 없음” 곧 “자유”를 뜻한다고 한다. “위爲”를 “하다”로 해석하면 “무위(無爲)”는 신비화된다. (황태연, 『공자와 세계』 1권, 2011, 42~43쪽) “무위(無爲)”는 도교의 핵심어이지만 논어는 순임금의 정치를 보이지 않는 손이 조정하는 자유방임과 같은 “무위지치”로 표현하여 ‘무위’를 경제사상으로 사용하고 있다. (『논어』, 「위령공장」 子曰 無爲而治者其舜也與 夫何爲哉 恭己正南面而已矣(‘공자가 말하기를, 함이 없이 다스리는 자는 순임금이 다. 무엇을 하였는가. 자기를 공손히 하고 똑바로 남쪽을 향해 있었을 뿐이니라.)

서양의 윤리학은 서교의 공동체주의적 윤리학⁷¹⁾, 칸트의 의무론⁷²⁾적 사회계약주의 윤리학을 거치고 영국 공리주의와 자유지상주의에 이른다.⁷³⁾화폐의 경제적 기능은 또한 개인-공동체, 경제-사회라는 틀로 분류될 수 있으므로 두 번째 선행연구는 세부적으로 4가지로 구분된다.



[그림1.2] 종교별 방법론 및 대표연구자 ⁷⁵⁾

71) 서교는 동양과 같은 농경사회가 아닌 유목사회를 바탕으로 성장하여 가족주의에 기초한 공동체를 벗어나 유목적인 공동체를 구축했다. 서교는 동료 신앙인을 형제, 자매라고 부르고 실제 형제, 자매와 같은 돈독함을 표현하므로 공동체주의라 할 수 있다.

72) 칸트는 “나는 무엇을 알 수 있는가”, “나는 무엇을 할 수 있는가”, “나는 무엇을 아름답다고 하는가” 하는 3가지 질문에 대한 3대 비판서를 썼다고 한다. 첫 번째 질문은 과학적 이성애에 해당하는 오성에 대하여 『순수이성비판』을, 두 번째 질문은 윤리적 이성애에 해당하는 이성애에 대하여 『실천이성비판』을, 세 번째 질문은 미학적 이성애에 해당하는 심미적 이성애에 대하여 『판단력비판』을 각기 썼다고 한다. 특히 『실천이성비판』에서는 『순수이성비판』에서는 도출될 수 없는 인간의 윤리론적 의무에 대하여 인간은 신에게 요청해야 된다고 하여 서양 의무론적 윤리론의 효시를 이룬다.

73) 각 사상의 차이에 대해서는 이 글의 <표2.2>를 참조.

74) 유럽이 개인을 절대시킨 것은 공동체를 몰라서가 아니라 신을 부정하고 버려진 아노미의 근대에서 신을 대체할 수 있는 것이 개인이었기 때문이다. 그러나 이 개인 또한 낭만주의, 사회주의 혁명등의 공동체주의로 반동되다가 다시 현상학에 기반한 까뮈와 하이데거의 죽음의 실존주의 철학이 등장하고 또 그에 대한 반동으로 사르트르의 참여적 실존주의가 득세한다. 에드가 모랭은 인류는 죽음을 가장 중요하게 여기며 조화를 이루고 살았으나 현대는 모든 신화가 파괴되어 죽음의 위기라는 심각한 시대에 놓이게 되었다고 한다. (에드가 모랭, 『인간과 죽음』, 김명숙 역, 동문선, 2000, 316-319쪽)

75) 순환적 방법론은 만물이 순환의 논리 속에 있다고 간주하므로 사물을 논리적 사사분면으로

첫째, 개인-경제의 측면에서 화폐와 경제의 근원이 종교에 있음을 밝히는 경제의 종교의 순환 관계에 대한 실증주의적 연구는 평생에 걸쳐 종교와 경제의 상호 순환적 관계를 통해 현대 사회학의 방법론을 정립했다는 베버의 연구가 있다. 베버는 종교가 경제의 주변 문제일 뿐이라는 유물론에 대해 종교가 경제의 핵심관건임을 증명하는 사회과학방법론을 정초했다.⁷⁶⁾ 화폐의 순환성에 대한 실증주의적 연구는 경제 윤리적으로 자유지상주의⁷⁷⁾로 나타난다.

둘째, 종교와 경제의 순환적 관계를 개인-경제적 측면에서 실증주의적으로 밝힌 사람이 베버라면⁷⁸⁾ 개인-윤리의 측면에서 실제 경제와 윤리가 순환하는 가치론적인 작용원리를 현상학적인 관계론으로 밝힌 사람은 짐멜이다.⁷⁹⁾ 짐멜은 베버의 이해사회학⁸⁰⁾과 대비되는 형식사회학⁸¹⁾이라는 현상학⁸²⁾적인 관계론

나누어 순환하는 체계의 법칙성을 발견하므로 사사분면으로 나누는 것을 발견의 시작으로 한다. 사사분면을 수학에 처음으로 도입한 데카르트 또한 순환적 사고의 하나라 할 수 있다. 각 종교의 사상별 영향관계는 II장에서 상술한다.

76) 베버의 사회학에 대한 방법론은 하버마스에 의해 인식과 관심에 따라 실증주의, 해석학-현상학, 심층해석학(마르크스, 프로이트)의 3가지로 분류되었다. (위르겐 하버마스, 『사회과학의 논리』 박성수 역, 문예출판사, 1986, 7-41쪽) 하버마스의 분류를 상징과 의식을 중심으로 재분류할 때 학문의 방법론은 순환적인 관계에 있다.(박정진, 『한국문화 심정문화』, 미래문화사, 1990, 217쪽)

77) 자유지상주의는 최초 중세시대의 자유주의를 지나 현대에 재탄생한 자유지상주의를 말한다. 특히 케인즈주의 정부 개입에 대한 비효율성을 주장한다. 대표적인 저자로는 로버트 노직이 있다. 노직과 관련된 책으로는 조나산 울프의 『(로버트 노직)자유주의 정치철학』(장동익 역, 철학과 현실사, 2006)가 있다. 노직은 ‘죄수의 딜레마’라는 경제학적 불완전성 정리라 할 수 있는 예로의 불가능성 정리에서 자유주의를 구출한 일등 공신이자 오늘날 신자유주의의 철학적 기초를 더 강력하게 했다. (박만섭, 「정의: 경제학과 철학의 접점」, 『한국사회』 Vol.7 No.2, 고려대학교 한국사회연구소, 2006, 57쪽)

78) 베버의 이해사회학 또한 해석학적인 방법을 사용했다고 할 수 있으나 짐멜과 비교했을 때 상대적으로 니체에 대하여 철학적으로 해석 수용한 짐멜보다 베버는 경험과학적 수용이 컸다 할 수 있다. (김덕영, 「니체와 모더니티 이론: 짐멜과 베버의 해석과 수용을 중심으로」, 『현상과 인식』 Vol.25 No.3, 한국인문사회과학학회, 2001.) 벤야민 또한 짐멜의 방법을 계승하였으나 베버의 논의에 대한 반론이 되므로 일단 경제동기에 해당되어 실증주의에 분류하였다

79) 마르크스와 베버에 가리어 빛을 보지 못했던 짐멜은 오늘날 가장 주목받는 사회학자이다. 짐멜이 몇 십 년을 앞서 구사한 현상학적 사회학 방법은 오늘날 인문학을 위기에서 구해 줄 정도의 힘을 가지고 있다. (김덕영, 『현대의 현상학』, 나남, 1999, 85-94쪽) 대표적인 저서는 『돈의 철학』(게오르그 짐멜, 안준섭 역, 한길사, 1990). 『짐멜의 모더니티 읽기』(김덕영 역, 새물결, 2005)가 있고 국내에서는 김덕영의 번역서물이 많이 출간되어 있다

80) 이해사회학은 베버가 맑스의 유물론적 변증법이 결여한 인간의 체험과 이해를 부각시킨 사회학이다. 베버의 이해사회학은 영미식의 실증주의 사회학과 차별화되는 고차원의 사회학 방법론으로 인정받고 있다. 이해사회학의 대표적인 저술로 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』(김덕영 역, 길, 2010)이 손꼽힌다.

을 개발하여 베버가 말한 자본주의의 시초가 된 서교 윤리가 어떻게 화폐를 신과 같이 여기는 자본주의로 바뀌어 가는지를 현상학적으로 보여준다. 짐멜의 방법론을 적용한 종교와 경제의 상호 순환적 관계에 대한 연구를 살펴본다면 오늘날 베버의 설명과 반대로 자본주의의 근원이 된 금욕적 자본주의가 오늘날 도박 자본주의로 흘러버린데 대한 벤야민의 연구를 들 수 있다.⁸³⁾ 현상학적 연구는 오늘날 화폐가 과거의 신과 같이 어떻게 모든 교환의 중심이 되었고 사람들은 어떻게 해서 돈에 대한 의무감을 느끼게 해 주었는가를 보여준다. 화폐의 순환성에 대한 현상학적 연구는 경제 윤리적으로 사회계약주의⁸⁴⁾로 나타난다.

셋째, 공동체-경제의 측면에서 짐멜이 밝힌 화폐의 현상학적 기능을 사회에 구조적으로 적용되는 과정을 밝힌 것이 보들리야르⁸⁵⁾와 부르디외⁸⁶⁾의 구조주

81) 짐멜은 사회적 상호작용과 그 형식들을 사회학의 인식대상이라 정의하여 짐멜의 사회학을 형식사회학이라 한다. (김덕영, 「현대인에게도 종교는 필요한가」, 『현상과 인식』 Vol.23 No. 1-, 한국인문사회과학학회, 1999, 66쪽) 베버와 맑스가 거시적인 이론체계로 사회를 설명할 때 짐멜은 매우 가벼운 일상을 주제로 한 연구를 하여 강연은 초만원을 이룰 정도로 인기였으나 학계에서는 인정받지 못했다. 짐멜은 맑스와 베버 모두 주목하지 않은 일상의 자그마한 사물에 나타나는 사회학의 형식에 주목하였고 현상학이라는 적합한 방법을 사용하여 오늘날에도 인정받는 미시사회학을 정초했다.

82) 현상학이란 사물을 있는 그대로 기술하는 학문이다. 현상학은 어떤 사물을 관찰하는데는 항상 어떤 개념이 들어가 있는데 그러한 개념을 배제하고(괄호치고) 사물과 내가 하나로 연결되어 있는 의식의 지향성을 심분 활용하여 사물을 기술하는 것이다. 예를 들어 현상학적 심리주의는 화가날 때 화가 난다고 표현을 하고 짐멜의 현상학적 사회학은 돈과 개인의 사용을 제3자적 관점에서 있는 그대로 서술하는 것이다. 현상학은 실증주의나 구조주의처럼 특정 개념의 한계에 빠지지 않고 새로운 사실을 발견해 내는 좋은 도구가 된다. 현상학의 방법론은 맑스, 프로이트, 니체와 같은 무거운 이론이 아닌 가벼운 이론이지만 실증주의보다 인간의 내면의 진실을 반영해 주는 참신한 방법론을 제공해주어 현대의 실존철학 등 새로운 학문의 형성에 광범위한 영향을 미쳤다.

83) 짐멜의 방법론을 계승한 벤야민은 돈에 대한 태도가 신에 대한 태도와 비슷하다는 짐멜의 관찰을 발전시킨다. 모든 것이 불확실한 자본주의 세계에서 인생에서 일어나는 모든 일은 도박의 우연성과 같이 우연에 달려있다. 신의 은총 또한 인간이 예상할 수 없는 일이기 때문에 인간은 오늘날 도박에 매달리듯 돈에 매달리고 있다고 한다. 유행이 그토록 중요한 것은 무엇이 유행될지 모르는 우연성 때문이고 백화점은 이러한 도취에 바쳐진 사원이 된다. 경제의 순환에 따라 만들어지는 유행을 쫓는 사회는 보편적 도박장이 되었다.(강신주, 1999, 135~165쪽)

84) 의무론적 윤리학을 대표하는 사람은 존 롤즈이다. 존 롤즈는 의무론적 경제윤리학을 대표하는 사람인데도 오늘날 경제윤리 전체를 대표하는 사람으로 각광받는 이유는 롤즈에 의해 그 동안 은폐되었던 사회 정의의 문제가 경제학의 한 가운데로 편입될 수 있었기 때문이다. 롤즈는 의무, 정의 등을 계량 가능한 경제적 변수로 간주할 수 있는 것을 보여주었다. 롤즈의 대표적 저서로는 『정의론』(황경식 역, 이학사, 2003)이 있다.

85) 보들리야르는 시물라쿠르, 즉 현대 경제의 핵심은 현대인이 사물을 소비하는 것이 아니고 기호를 소비하고 있는 것임을 가장 명확히 밝힌 학자로 알려져 있다. 대표적인 저서는 『시

의론이 된다. 보들리야르와 부르디외는 개인적인 측면에서는 사용가치와 교환 가치로만 사용되던 상품이 공동체-경제의 단계에 와서는 기호가치가 되어 오늘날 소비자는 상품의 기호가치를 소비하며 살아가고 있음을 보여준다. 화폐의 순환성에 대한 구조주의적 연구는 경제 윤리적으로 공리주의⁸⁷⁾로 발전한다.

넷째 공동체-윤리의 측면을 본다면 구조화된 자본주의가 실제로 움직일 때는 관계중심적으로 움직인다⁸⁸⁾ 할 수 있으므로 기호가치는 타인에게 증여되는 상징가치로 바뀌어야 경제가 순환한다는 증여론적 경제학⁸⁹⁾이 된다. 기호가치론을 주장한 부르디외와 보들리야르⁹⁰⁾는 기호가치는 공동체를 통한 상징가치⁹¹⁾

물라시옹』 (장 보드리야르, 하태환 역, 민음사, 2012) 등이 있다

86) 부르디외는 사회의 계층이 취향을 통해 구조적으로 구별되는 현대사회의 모습을 가장 잘 조명한 학자로 알려져 있다. 대표적인 저서는 『구별짓기』 (피에르 부르디외, 최종철 역, 새물결, 2005)가 있다.

87) 공리주의는 최대다수의 최대행복을 지상가치로 내세우는 바 사회적 총효용은 극대화될 수 있으나 최대다수의 최대행복이 해당하지 않는 소수자의 권리가 무시된다. 총효용의 극대화를 주장하는 후생경제학은 공리주의 사상을 대표한다 할 수 있다. 공리주의 또한 자유지상주의처럼 서교 전통의 공동체주의와 배치된다고 한다.(이재율, 「경제학에 미친 공리주의의 영향과 이에 대한 기독교적 반성」, 『경영경제』 Vol.32, 계명대학교 산업경영연구소, 1999. 103, 107~122쪽)

88) 관계중심이라는 말의 의미는 경제와 윤리중 윤리 우선임을 의미한다. 자본주의는 표면은 경제중심이지만 내면은 다른 사회와 같이 사회가 배경으로 자리잡고 있다. 자본주의는 사회를 표면으로 올려야 지속가능하며 이를 칼 폴라니가 말한대로 ‘대전환’이라 부를 수 있다. (원용찬, 「경제학의 방법론적 비판과 문화경제의 패러다임」, 『문화경제연구』 Vol.1 No.1 한국문화경제학회, 1998, 28~32쪽)

89) 증여론적 경제학은 ‘이기적 인간’을 가정하는 주류경제학의 근본적인 가정이 잘못되었음을 지적하는 경제학이다. 자본주의 사회를 제외한 대부분의 사회에서 경제의 동기는 증여를 통한 순환이므로 자본주의 경제학의 이기적 인간 가설은 오류라는 것이다. 대표적인 학자와 저서로는 마르셀 모스의 『증여론』 (이상률 역, 한길사, 2002), 조르주 바타이유의 『저주의 뭉』 (조한경 역, 문학동네, 2000) 등이 있다.

90) 보들리야르는 사용가치/교환가치의 구분을 통한 맑스의 정치경제학과 기호를 시니피앙(signifiant)/시니피에(signifie)로 구분하는 소쉬르의 기호학을 연결하였다. 보들리야르의 문화경제학에서 기호와 의미 작용의 상징개념은 맑스의 경제결정론이 미개사회에까지 적용되는 것을 비판한 폴라니의 설과 연결되는 것이었다. 회소성과 잉여는 현대경제학이 나타난 대전환의 시기에 국한해서 타당한 개념이라고 한다. 미개사회는 대칭성과 중심성을 가지고 움직이며 이를 보들리야르는 상징적 교환이라는 개념으로 정리하여 탈현대사회에 적용하여 기호와 이미지를 소비하는 상징가치를 새롭게 인식시켜 주었다. (원용찬, 「경제학의 방법론적 비판과 문화경제의 패러다임」, 『문화경제연구』 Vol.1 No.1 한국문화경제학회, 1998. 36~38쪽)

91) 상징가치와 기호가치의 차이는 상징가치는 기호가치에 기득권층의 사회봉사를 의미하는 노블리스 오블리제와 같은 가치를 추가하고 있다는 점이다. 기호가치와 상징가치는 과시소비나 공유냐에 따라 구분된다. 최근 빌게이츠가 기득권층의 사회기부를 촉구하듯 기득권의 기부액, 인류학에서 증여를 뜻하는 포틀레치 등을 상징가치의 예라 할 수 있다. 현대는 순환의

로 전화되어야 한다고 한다. 화폐의 순환성에 대한 관계중심적 연구는 맥킨타이어⁹²⁾, 마이클 샌델⁹³⁾로 대표되는 경제윤리적 공동체주의이다.⁹⁴⁾

서양의 경제윤리 중 특히 공동체이론은 자본주의의 위기는 공동체의 상실에 따른 순환위기에 있다고 한다. 순환론적 경제관은 짐멜이 교환가치와 효용가치가 서로 순환한다는 것을 밝혔듯 4가지 경제 윤리형태인 자유지상주의, 공리주의, 공동체주의, 사회계약주의 또한 순환한다고 밝힌다.

대순 사상의 순환적 경제관의 타당성을 밝히는 세 번째 선행연구인 화폐의 순환성에 대한 연구는 종교의 순환성과 연관되어 종교 순환론적 세계관, 동서양의 순환적 경제관, 대순의 순환론적 세계관으로 이루어진다.

첫째, 종교가 상호 순환적 관계에 놓여 있음을 밝힌 연구는 한태동⁹⁵⁾의 종교 논리에 대한 연구를 들 수 있다. 한태동은 현대 수리논리학을 이용하여 율불선과 서교는 각자 하나의 논리 구조로 나타낼 수 있으며 각 논리는 상호 순환적으로 연관되어 있음을 보여주었다. 또 동양의 경우 한중일이 같은 유교권이지만 각각 맹자(순임금 계열-성선설), 공자(요임금 계열-성선성악설), 순자(우임금 계열-성악설)의 전통을 이어받고 있어 오늘날 자본주의 시대에도 서로 다른 경제체제를 유지하게 되었다는 한중일에서의 종교와 경제 관계에 대한 이기동의 연구가 있다.⁹⁶⁾

장애로 인한 공동체의 붕괴로 상징가치가 실종되고 있는 것이 문제의 핵심이라고 할 수 있다.

92) 맥킨타이어의 대표적인 저작은 오늘날 도덕적 다원주의라는 문제적 현실에서 아리스토텔레스의 공동체의 덕을 부활시킬 것을 요청한 『덕의 상실』(알래스테어 맥킨타이어, 이진우 역, 문예출판사, 1997) 이다.

93) 마이클 샌델은 ‘정의’라는 주제의 강의로 하바드 대학교에서 20년간 최고 명강의로 손꼽히어 최근 국내에서 화제가 되었다. 대표적인 저작은 국내에 베스트셀러로 이름을 떨친 『정의란 무엇인가』(이창신 역, 김영사, 2010)이다.

94) 공동체주의는 자유주의가 절대시하는 자아개념이 중세 이후에 나타난 개념이며 사회계약주의가 의무론을 강조하는데 비해 아리스토텔레스나 헤겔처럼 목적을 강조하고 현대인의 문제가 목적 상실에 있음을 주장한다. 공동체주의는 자유주의가 주장하는 가치중립성에는 이미 가치개념이 들어있다고 비판한다. 1980년대 이후 미국에서 공동체주의가 강하게 등장한 것은 전세계적인 불황에 미국이 영향받은 것으로 간주된다. (이경직, 「자유주의와 공동체주의의 만남: 한국사회와 기독교」, 『기독교사회 윤리』 Vol.6 No.-, 한국기독교사회윤리학회, 2003, 142~146쪽

95) 한태동은 1960년대에 이미 미국에서 수학박사, 신학박사, 의학박사, 철학박사를 취득한 국내 학계의 원로였다. 연세대학교에서 진행된 동서양의 사상을 수학의 인접구조론으로 요약한 『사유의 흐름』(연세대학교 출판부, 2005)에 대한 강의는 동서양 전반에 걸친 난해한 사상을 매우 요령있게 간략화시켜 정리될 수 있음을 보여주었다.

96) 이기동. 「한중일 유학의 과거 현재,미래」, 『동아시아 유교문화와 근현대』, 제4회 대진대학교 대학원 동북아 지역연구 학술회의, 2010, 1~3쪽) 이기동은 형이상학적인 성선, 성악설

둘째, 미시적인 순환적 화폐관은 거시적으로는 동서양의 다양한 순환적 경제관으로 발전된다. 이기적 인간을 가정하여 인간의 이타적 욕망을 억압해 온 고전경제학이 편협함을 비판받아 윤리와 경제를 동시에 강조하는 대안적 경제사상인 순환론적 경제학의 중요성이 주목받게 되었다. 칼 폴라니⁹⁷⁾, 브로델⁹⁸⁾과 같은 사회경제학자는 경제는 사회에 기반하여 나타나는 기생적인 예외 현상이라고 하며 사회라는 공동체가 무너지면 경제도 같이 무너진다는 것을 역사를 통해 증명했다.⁹⁹⁾ 인류 사회학적으로는 마르셀 모스가 약육강식을 주장하는 진화론적인 자본주의 경제학과 달리 증여가 이기적 교환보다 더 사회구성성에 있어 근본적임을 보여 주었다.¹⁰⁰⁾ 증여론적 경제학은 과거 서양의 삼기능체제¹⁰¹⁾나 동양의 삼재(三才)사상¹⁰²⁾, 그리고 오늘날 복잡계 경제학¹⁰³⁾, 생태

이 오늘날 한국과 일본의 사회 경제적 성격을 어떻게 변화시켰는지 자세한 설명을 제공했다. 이 글에서는 한중일이 세부적으로는 유교에서 차이가 있지만 유불선의 큰 그림에서는 중국이 도교, 한국이 유교, 일본이 불교적인 성격이 많이 나타나며 또 일본은 서양의 영향 아래 성악설, 한국은 성선설의 전통이 있었던 것으로 간주한다.

97) 칼 폴라니는 맑스 이후 경제와 사회를 별개로 간주해 오는 주류 경제학에 대하여 경제의 사회적 배경을 가장 체계적으로 설명한 경제인류학을 창시한 학자로 알려져 있다. 폴라니는 모스와 같이 자본주의외의 사회를 조사하여 패턴을 발견해 내고 자본주의 또한 사회적 배경을 은폐시키고 있을 뿐임을 드러냈다. 대표적인 저서로 『거대한 전환』(홍기빈 역, 길, 2009)이 있다

98) 브로델은 기존 역사학이 주목하지 않은 미시적인 역사를 역사학의 주요 관점으로 도출한 아날학파를 창설한 학자로 미시역사에 비추어 볼 때 세계경제사는 장기순환, 초장기순환, 단기순환의 3가지 순환을 한다고 한다. 폴라니가 동일한 시간대의 서로 다른 구조를 설명하는 경제의 공식적인 구조를 밝혔다면 브로델은 서로 다른 시간대의 동일한 구조를 밝혀내는 통시적인 구조를 밝혔다고 할 수 있다. 대표적인 저서로 『물질문명과 자본주의』상, 하 (페르낭 브로델, 주경철 역, 까치, 1999)가 있다

99) 브로델과 폴라니는 경제사회는 3가지 층으로 구성되어 있으며 시장경제는 사회를 기반으로 생겼음을 자본주의 초기역사를 통해 증명하고 있다. (다베타 마사히로 외, 『순환의 경제학』, 삼신각, 2002, 68~69쪽)

100) 모스는 도덕과 경제는 우리 사회가 가진 두 반석이며 아직 도덕과 증여가 반석임을 밝히지 못하고 있다고 한다. (마르셀 모스, 『증여론』, 이상률 역, 한길사, 2002, 48~49쪽) 프로이트가 현대의 문명은 욕망을 억압한다고 했는데 에리히 프롬이 말한 바와 같이 인간은 증여를 통해 존재하고자하는 욕망을 억압하고 있다. 증여가 인간의 본성이라면 오로지 교환만 하는 현대는 가장 욕망을 억압하고 있는 세대이다. (에리히 프롬, 『소유냐 존재냐』, 범우사, 1990, 34~35쪽) 모스는 어떤 힘이 선물을 받으면 되돌려 주지 않으면 안 되게 하여 마오리족이 증여 사회를 유지할 수 있게 했는가에 대한 질문을 던졌다. 왜곡되거나 억압되지 않으면 물질의 순환이야말로 인간의 마음을 안심하게 하는 작용일 수 있다. (브뤼노 카르센티, 『마르셀 모스, 총체적인 사회적 사실』, 동문선, 2009, 45~49쪽)

101) 인도-유럽신화의 대표적인 사례가 힌두교의 카스트제도와 그리스-로마 신화이며 그 중에서도 트로이 전쟁신화라 할 수 있다. 카스트제도는 종교 혹은 소마를 맡은 브라만, 정치 혹은 분배를 맡은 크샤트리아, 생산을 맡은 바이샤로 나뉘어진다. 트로이전쟁에서 헬레네를 둘러싼 세 여신은 각각 3기능을 대표한다고 한다. 생산을 담당하는 헤라, 분배를 담당하는 아테네, 그리고 소비를 담당하는 아프로디테가 있었다. 자유분방해 보이는 그리스의 여신도 삼

주의적 경제학¹⁰⁴, 증여론적 경제학¹⁰⁵, 공동체주의 경제학¹⁰⁶)이 대표적이라 할 수 있다.

동양에서는 순환론적 경제관이 역(易)의 순환성에 입각하여 나타난다. 천지인 삼재(三才)로 나타난 역(易)의 순환적 경제관은 복잡계 과학으로서의 역(易)의 발견과 더불어 제 종교사상의 연관성 연구에까지 나아가게 되었다. 소광섭은 상극과 상생의 최소체계로서의 오행을 증명하고¹⁰⁷) 그에 후속되는 팔괘에 대

기능체계에 속해 있었다. (조르주 뒤메질, 『대담』, 송대영 역, 동문선, 2006. 213~216쪽) 한국 또한 진한, 마한, 변한의 삼기능체계가 있었다. (박용숙, 『한국음양사상의미학』, 일월서각, 1990. 223~225쪽) 삼기능체계는 보편적인 세계의 증여론적 경제체계라 할 수 있다.

102) 컴퓨터, 유전자 공학과 주역의 연관성이 밝혀짐에 따라 주역의 천지인 삼재사상은 인공 지능 혹은 복잡계 이론의 중요한 멘토가 되고 있다. 삼재사상에는 카오스와 프랙탈(fractal, 相同性)을 포함하는 복잡계와 네트워크, 자기조직화 이론 등 현대 첨단과학이 발견한 것들을 선취하여 신과학의 멘토가 되고 있다. (최민자, 「생태정치학적 사유와 현대 물리학의 실재관」, 『동학학보』 Vol.14, 동학학회, 2007, 168~173쪽) 삼재사상은 동양적인 복잡계 경제사상으로 복잡계 경제학이 가지는 수확체증의 원리를 통한 증여론적, 순환론적 경제사상을 가지고 있다.

103) 복잡계 경제학은 자연현상 중 흔히 일어나는 무질서로부터 최소한의 가정을 도입하여 법칙을 이끌어 내는 복잡계 과학을 경제학에 적용시킨 과학이다. 복잡계 과학은 카오스와 프랙탈(fractal, 相同性)로 구성되어 있는데 경기순환과 주역의 원형이정이 유사한 논리로 나타난다. 봄 여름 가을 겨울의 순환은 경제 순환과 같은 원리로 생성 발전된다. 모든 복잡계는 봄여름가을겨울의 순환계로 나타나므로 경제학에도 순환의 논리가 나타난다. (폴 크루그만, 『자기조직의 경제』, 부키, 2002, 115~137쪽) 지금까지 문헌이론 등에 오행이론을 적용시킨 연구는 있었으나 경제이론에 대하여 오행이론을 적용시킨 사례는 드물다.

104) 생태주의 경제학은 자연의 흐름을 연구하는 생태학과 인간의 욕망을 연구하는 경제학을 조화시킨 경제학이다. 환경위기에 따라 인간의 욕망은 자연의 명령에 따라 늘었다 줄었다 조절되어야 한다. 생태학적 경제학은 지금까지 경제학 중 처음으로 인간의 욕망이 억제되어야 한다고 주장한 경제학이라는 의의가 있다 생태학은 서양 과학에 있어 최초의 삼수분화체계라고 한다. 인간-물질, 혹은 인간-신(神, 생명)이라는 이자관계의 역사 속에서 인간-물질-생명(신)이라는 삼수분화체계가 현실로 드러난 것이 생태학이라고 한다. 생태학적 경제학은 자연과 인간을 넘나들기에 생산-분배-소비의 균형을 유도한다. 대표적인 생태학적 경제저서로는 E. F. 슈마허 『작은 것이 아름답다』 (김진욱 역, 범우사, 2008)가 있다.

105) 인간의 욕망이 이기적이라는 주류경제학에 대해 이기적 인간이라는 가설은 서구사회에 한정되어 있음을 보여주는 경제학이 증여론적 경제학이다. 증여론적 경제학은 모스로부터 시작되는데 서구를 제외하고 모두는 사물에 영(靈)이 있다고 믿었고 많이 가지기 보다는 많이 줄 수 있는 사람을 훌륭하게 보았고 많이 가진 사람은 매우 지탄받았다. 자본주의를 제외한 인류사회는 대부분 오늘날 보기에 이상한 나라의 앨리스가 사는 나라처럼 자본주의와 반대의 논리로 세상이 움직인다. (이재혁, 「선물의 Hau : 증답경제의 정치경제학과 관계자본」, 『韓國社會學 45(1):』 2011, 37-72쪽)

106) 공동체주의 경제학은 『정의란 무엇인가』로 유명한 마이클 샌델 등의 공동체주의 윤리학에 주로 해당된다

107) 소광섭, 소광섭 「오행의 수리물리학적 모형」, 『과학과 철학』 Vol.4, 통나무, 1994.. 오행의 최소체계인 숫자 5에 대해서는 94년 중국의 胡化凱 石建軍, (『從五行唯一性看中醫理論的合理性』, 中醫研究, 1994) 또한 추가적으로 증명했다고 한다. 그러나 소광섭의 오원1차 연립미분방정식체계로서의 오행이론은 오행 각각의 특성에 대하여서는 전혀 설명이 가능하지

한 증명이 이어져¹⁰⁸⁾ 동양의 음양오행의 과학성의 기초가 마련되었다. 천지인의 삼재는 오행으로 확대되고 유불선과 서교의 관계가 사상(四象)적인 관계로 배치되고 경제와 관련된 윤리사상 또한 공리주의, 공동체주의, 사회정의론, 자유지상주의의 4상적인 관계로 요약되고¹⁰⁹⁾ 있다.

역(易)의 순환적 경제관의 구체적인 형태는 서양에서도 천지인과 유사한 삼기능체계적인 순환으로 나타났다. 40개 언어를 구사하는 프랑스의 뒤메질은 인도-유럽의 모든 신화를 분석하여 인도-유럽의 신화는 생산-분배-소비의 삼기능 체계의 순환 구조로 되어 있음을 밝혔다.¹¹⁰⁾ 뒤메질의 연구는 역사에 나타나는 경제순환을 위한 중요한 연구주제가 된다. 역사순환론은 토인비에 의해 다시 강조된다. 동서양 순환론의 대표적 이론인 역(易) 삼재(三才)에 대한 경제학적 응용 등 사회문제 적용가능성에 대한 고전적 연구로는 박용숙¹¹¹⁾, 최영진¹¹²⁾의 연구, 최근의 연구 성과로는 이병철¹¹³⁾의 연구를 들 수 있다. ¹¹⁴⁾

셋째, 순환론적 경제사상으로서의 대순사상에 대한 연구는 생산과 부의 재분배를 중심으로 근대성 개념과 관련한 윤기봉¹¹⁵⁾의 연구와, 참된 근대성 개념으로서의 해원과 관련한 이경원¹¹⁶⁾의 연구, 개인적 원함과 사회적 원한의 해원양상과 관련한 고남식¹¹⁷⁾의 연구를 들 수 있다.

대순사상에 있어 순환은 종합적인 연구 방법론으로 기존 대순 사상의 연구는 대순 사상의 순환론적 성격을 밝히는데 있어 좋은 토대가 된다. 대순사상

못한 불완전한 모델이다, (소재학, 「음양오행설에 관한 연구」, 원광대학교 동양학대학원 석사논문, 2005, 19-22쪽)

108) 강용균, 「오행과 팔괘의 수학적 모형」, 『한국정신과학학회지』, Vol.3 No.1, 1999.

109) 시오노야 유리치, 『경제와 윤리』 (필맥, 2006) 80~81쪽

110) 그리스, 로마, 중세 사회를 현대사회에도 3기능체계가 나타나고 있다. 사람들이 순환을 의식적으로 느끼지 못해도 복잡계와 같이 무의식적으로 삼기능은 나타난다. (조르주 뒤메질, 『대담』, 송대영 역, 동문선, 2006. 213~216쪽)

111) 박용숙은 최근에도 『샤먼신화』, 『지중해문명과 단군조선』 등을 통해 지속적으로 삼재사상을 통한 순환의 보편성을 주장하고 있다.

112) 최영진의 연구는 역학 사상에 대한 응용 학문적 접근을 위한 철학적 개념의 정립에 도움을 주었다. (최영진, 「역학사상의 철학적 탐구」, 성균관대학교 박사 논문, 1989)

113) 이병철 「역전의 삼재사상연구」, 한국교원대학교 석사논문, 2011

114) 최근 순환적 경제관은 그 근거되는 작용 기제가 무의식적 대칭성이라는 정신분석학적 기능에서 발견되고 있다. 나카자와 신이치는 순환론적 경제관과 라캉의 정신분석학을 결합하여 증여론적 경제현상의 심리학적 기제와 자본주의-서교(西敎)삼위일체-증여경제의 동형구조를 밝혔다. (나카자와 신이치(2002), 『대칭성 인류학』, 동아시아, 2004. 128~129쪽)

115) 윤기봉, 「증산사상에서의 근대성 해석 문제」, 『종교교육학연구』, Vol.34 No.-, 한국종교교육학회, 2010.

116) 이경원, 「대순진리의 근대성과 변혁 사상」, 『동학학보』 Vol.9 No.2-, 동학학회, 2005.

117) 고남식, 『해원주제 강증산 전승연구』, 건국대학교 박사논문, 2003

에 대한 연구를 전체적으로 살펴본다면 기존 대순 사상의 연구는 신종교로서의 측면, 한국종교로서의 측면, 동서양 통합 보편 세계 종교로서의 측면에서 주로 연구되었다.

먼저 신종교로서의 측면에 대한 연구를 보면 주로 구한말의 사회경제적 배경에 따른 신종교로서의 대순사상을 밝힌다.¹¹⁸⁾ 이 글과 관련되어 주목받는 이 분야의 연구는 최근 대순사상이 활성화된 것이 구한말이 아니라 1980년대 이후의 한국현대사회라는 점에 착안하여 대순사상을 단순히 구한말의 신종교로 보기보다는 1980년대 포스트모더니즘의 차원에서 보편적 과학으로 접근하는 연구이다.¹¹⁹⁾ 대순사상과 차이가 다소 있다 할 수 있는 증산사상¹²⁰⁾이 주로 신종교의 입장에서 연구된다면¹²¹⁾ 대순사상은 포스트모더니즘과도 연계되어 연구가 진행되고 있다.¹²²⁾ 또 신종교 지도자 상호간에 교류가 있었음이 연구되기도 한다.¹²³⁾

다음 한국종교로서의 측면에 대한 연구를 본다면 대순사상이 도교의 한국적 발전적 형태라는 연구¹²⁴⁾나 대순사상을 유불선 삼교합일¹²⁵⁾, 민족종교¹²⁶⁾, 심

118) 조용기는 신종교발생이론의 측면에서 보면 현대의 기성종교인 서교, 불교 또한 탄생 당시 신종교였으므로 종교사회학의 입장에서 기성종교의 탄생 당시의 사회와 대순 사상이 개창될 때의 사회상황이 유사하다면 신종교로서의 대순사상은 기존 종교에 버금가고 혹 그이상도 될 수 있는 가치를 가진다는 것을 배버와 뒤르캤의 접근을 통합하여 보여주고 있다. (조용기, 「대순사상의 사회인식과 사회개혁사상에 관한 연구」, 대진대학교 석사논문, 2001)

119) 대순사상을 보편적인 학문의 영역으로 보는 연구를 살펴보면 종교학적 연구로 이경원, (『한국 신종교와 대순사상』, 문사철, 2011)과 종교심리학적 연구로서 고남식(「단주(丹朱) 해원(解冤) 전승(傳承)에 대한 문학적·치료적 접근」, 『문학치료연구』 Vol.4 No.-, 2006)의 연구가 있다. 포스트모더니즘 사상으로의 대순 사상에 대한 본격적 연구인 박마리아(「포스트모던사회와 한국신종교 ; 포스트모던 사회와 대순진리회」 한국신종교학회, Vol.20 No.- 한국신종교학회, 2009)의 논문은 현대 포스트모더니즘에 따른 다원주의 문제의 해결책으로서의 대순사상을 제시한다. 본 글 또한 그 요지에 동의하며 다원성의 구현방안으로서 순환을 제시한다.

120) 김승남, 「대순사상의 해원과 인존에 관한 연구」, 대진대학교 박사논문, 2011, 10~11쪽

121) 신종교운동으로 간주한 학자로는 유병덕, 김홍철, 이강오, 홍범초, 배용덕 등이 있고 학회로는 증산사상연구회, 신종교학회가 있다.

122) 대순진리회의 다원성은 교리적 측면에서 유불선의 통합, 종교 의례와 조직 측면에서는 전통의식과 여성의 가치성을 실현하는 현대사상의 조화, 수도의 방법론에 있어서는 성직자와 신자의 역할을 동시에 수행하는 다원적 면모로 현 사회에 대안을 제시할 수 있는 현대적 면모를 지니고 있다. (박마리아, 「포스트모던사회와 한국신종교 ; 포스트모던 사회와 대순진리회」 『한국신종교학회』, Vol.20 No.- 한국신종교학회, 2009, 25쪽 ; 「한국신종교와 여성 : 에코페미니즘(Ecofeminism)의 관점으로 본 대순진리회의 여성관」 『한국신종교학회』, Vol.22 No.- 한국신종교학회, 2010).

123) 최준식, 『한국의 종교, 문화로 읽는다』 1,2,3 (사계절, 2004)

124) 나권수, 「대순사상에 나타난 지상신선사상연구」, 대진대학교 석사논문, 2008

125) 삼교합일과 관련된 대표적 연구로는 김탁과 최준식의 연구가 있지만 봄여름가을겨울의 대

론(心論)¹²⁷⁾과 관련한 연구가 진행되었다. 이 글과 관련되어 주목받는 이 분야의 연구 또한 대순사상을 구한말의 민족정체성 회복을 위한 신종교로 보기보다는 한류의 붐에서 보는 바와 같이 유불선 삼합을 한국적 문화프레임의 하나로 간주하는 연구¹²⁸⁾이다.

셋째로 세계종교로서의 측면에 대한 연구를 본다면 프로이트의 정신분석학¹²⁹⁾, 교육학¹³⁰⁾, 헤겔¹³¹⁾, 인간학¹³²⁾, 공동체주의¹³³⁾, 평등주의¹³⁴⁾, 생태학¹³⁵⁾, 환경윤리¹³⁶⁾, 등과 같은 서양 사상과의 비교연구나 유불선 동양철학과의 비교연구가 진행되었다. 이 글과 관련되어 주목받는 이 분야의 연구는 최근 동양 사상이 철학이라기보다는 정신분석학과 복잡계 과학과 같은 과학으로 간주된

순사상의 핵심명제와 연결시키지는 못했다. 김탁은 한국정신문화연구원 박사논문인 『증산 강일순의 공사사상』(1995)에서 『전경』과 관련한 방대한 한문구절의 출처를 밝혀내며 대순 사상에 있어 유불선 삼교합일의 전통을 밝혀냈다. 최준식은 미국 템플대 박사논문인 『중국과 한국의 삼교합일론 발달사』(지문당, 2009)에서 대순사상과 유불선의 습합적 성격을 논하여 대순사상과 관련한 첫 해외박사를 획득했다. 만물이 봄여름가을겨울로 순환하며 자동적으로 보이는 순환이 ‘토’와 같은 절대적 존재의 개입으로 가능하다는 봄여름가을겨울이라는 대순사상의 핵심명제와 대순 사상을 연결시킨 글로는 아직 정식 논문으로 발표는 안 되었지만 신윤기의 글들이 대표적이다.

- 126) 김태수, 「대순사상의 민족주의적 요소에 대한 재해석」, 대진대학교 석사논문, 2001
- 127) 진정애, 「대순사상에서의 심론연구」, 대진대학교 석사논문, 2005
- 128) 대순 사상을 한국적 프레임으로 보는 연구는 이경원, (『한국의 종교사상』, 문사철, 2010)과 고남식(「해원설화에 대한 문학치료적 접근」, 『문학치료연구』 Vol.6 No.-, 한국문학치료학회, 2007)이 있다.
- 129) (고남식, 「단주(丹朱) 해원(解冤) 전승(傳承)에 대한 문학치료적 접근」, 『문학치료연구』 Vol.4 No.-, 2006) 프로이트는 모든 인간관계를 포함하여 사물의 관계에 이르기까지 모든 관계를 음양에 기반한 성(性)을 통하여 아버지와 아들의 관계로 환원시켰다. 이는 오늘날 역학이 만물을 아버지와 아들의 관계로 연결시킨 것과 통하는 데가 있다. 역학은 성인이라는 인격적 존재에 의하여 인격적 존재인 천지의 뜻이 자각되고 천명됨으로써 천지와 인간이 부모와 자녀라는 관계로 정위됨을 밝힌다.(이현중, 「정역의 干支 度數 원리(1)」, 『동서철학연구』 Vol.27 No.-, 한국동서철학회, 1998)
- 130) 정지윤, 「재소자 교정교육에 대한 종교적 대안연구」 대진대학교 석사논문, 2001
- 131) 김태수, 「헤겔 정신현상학에 나타난 ‘자기-타자화’의 음양의 변증법」, 2009 대순문예, 대순진리회 여주도장 홈페이지.
- 132) 김승남, 「대순사상의 해원과 인존에 관한 연구」, 대진대학교 박사논문, 2011
- 133) 김봉섭은 대순사상이 현대 공동체주의가 가지고 있는 모순을 해결해줄 수 있는 대안이라고 하는 본 글과 같은 논지의 글을 전개하며 현대공동체주의와 대순사상의 공동체주의를 상세히 비교했다. 본 글은 김봉섭의 연구에 이어 대순사상이 가지고 있는 경제사상과 순환원리에 주목했다. (김봉섭, 「현대사회 공동체 이념으로서의 대순 사상에 관한 연구」, 대진대학교 석사논문, 2010)
- 134) 이 현, 「조선후기 종교적 근대성과 평등이념의 전개양상」, 대진대학교 석사논문, 2010
- 135) 박경혜, 「대순사상의 생명관 연구」. 대진대학교 석사논문, 2001
- 136) 김태수, 「환경윤리의 도덕적 지위 문제에 관한 대순사상적 고찰」, 『제5회 대진대학교 대학원 학술대회』, 대진대학교 대학원, 2011

다는 점에 착안하여 대순사상을 동서양 사상과 비교되는 한국적 과학과 과학 방법론으로 간주하는 연구이다.

위 선행연구들을 종합해 보면 대순 사상의 순환적 경제관에 대한 연구는 서양 경제사상사의 동양적 연원에 대한 추론과 유불선과 서교의 경제 사상의 교류에 바탕하여 순환적인 방법으로 개별적인 사상 연구를 종합하는 연구가 필요함을 보여준다.

3. 연구의 범위와 방법

오늘날 대부분 사람들의 경제관은 유불선과 서교에 기반한 자유지상주의, 공동체주의, 사회계약주의, 공리주의에 벗어나지 못하여 상처받고 있지만 그 원인이 경제가 순환이며 자동적으로 보이는 순환에는 절대적 존재의 개입이 있어야 가능하다는 순환의 속성에 있다는 것을 모르고 있다. 이 글은 순환이 한국적 과학의 고유특성이란 관점에서 역의 순환 원리와 유사한 라캉의 순환론과 복잡계 과학으로 대표되는 포스트모더니즘의 순환적 방법론으로 기존의 연구 성과들을 종합하여 기존 경제 사상을 순환적으로 치료해 줄 수 있는 대순의 경제사상을 연구하고자 한다. 이 글은 대순사상의 순환적 경제관을 연구하는데 있어 유불선과 서교의 경제 사상 충돌의 해결방안과 순환적 경제관의 구체적인 형태에 대한 연구를 중점적으로 하고자 한다.

우선 I 장에서는 연구의 필요성과 선행연구, 연구의 범위와 방법에 대해 약술하였다. 현대 환경위기와 사회위기는 경제의 순환을 마비시키고 기술의 발달로 인하여 그 마비는 나비효과와 같이 증폭되어 사회적 위험을 야기한다. 현대의 위기는 전통에 기반한 새로운 경제사상의 출현으로 해결되며 그러한 사상으로 대순사상의 순환적 경제관에 대한 연구가 요청된다는 것을 밝혔다.

II 장에서는 경제, 윤리, 종교와 대순사상의 총체적인 비교를 위해 제 종교가 경제 윤리의 한 가지 측면에서 제한적으로 경제 문제를 해결하고자 하였음을 밝혔다. 제 종교의 경제 사상은 생산, 유통, 분배, 저축이라는 경제 활동 과정에서 한 부분을 중심으로 발전하였다. 이 장은 기존 종교의 경제사상과 경제윤리를 재부관-저축-도교-자유지상주의, 분배론-분배-불교-사회계약주의, 노동관-생산-유교-공리주의, 재화관-유통-서교(西敎)-공동체주의로 재편하여 기존 종교의 경제문제 해결 원리로서의 제한적 순환성을 살펴본다.

Ⅲ장에서는 종지에 나타난 순환적 경제관을 분석한다. Ⅲ-1장에서는 대순사상의 순환론적 특성을 구체적으로 밝혀보고자 한다. 동서양의 순환론은 역(易)으로 대표되는 바 우선 역(易)의 순환성의 속성인 대대(待對), 유행(流行), 중화(中和), 회귀(回歸), 증식(增殖)을 정의하고 복잡계 과학과 라캉의 순환 이론을 대입하여 그 의미를 살펴본다. 역의 순환성의 속성을 종지와 경제에 응용하여 Ⅲ-2장에서는 도교에 해당한다 할 수 있는 대대적(待對的) 자유지상주의 재부관, Ⅲ-3장에서는 불교에 해당한다 할 수 있는 회귀적(回歸的) 사회계약주의 분배관, Ⅲ-4장에서는 유교에 해당한다 할 수 있는 중화적(中和的) 공리주의 노동관, Ⅲ-5장에서는 서교에 해당한다 할 수 있는 유행적(流行的) 공동체주의 재화관을 해당하는 종지와 『전경』의 구절의 비교 분석을 통하여 살펴본다. 본 글은 다양한 라캉과 복잡계 과학 중 순환성을 강조한 특정 부분을 경제와 관련시켰으므로 본 글과 다른 해석도 얼마든지 가능할 수 있음을 밝혀둔다.

Ⅳ장에서는 Ⅲ장의 분석을 통하여 나타난 종지의 순환적 경제관이 내포하는 가치를 경제문제와 대응하여 살펴보고자 한다. Ⅳ-1장에서는 개인-경제측면의 경제동기와 연관하여 음양합덕이 경제동기의 실증에 대한 회복방안이 될 수 있음을 살펴보기로 한다. Ⅳ-2장에서는 개인-윤리 측면의 경제윤리와 관련된 측면에서 신인조화가 경제윤리 회복에 대한 대안이 될 수 있음을 살펴본다. Ⅳ-3장에서는 공동체-경제라는 측면에서 오늘날 자본주의와 공산주의 혹은 제3의 길과 같은 이념의 문제는 척을 짓지 않는다는 해원상생의 원리에서 갈등이 해결될 수 있음을 살핀다. Ⅳ-4장에서는 공동체-윤리라는 측면에서 도통진경이라는 순환적 세계의 확립이 인류의 공동체성을 회복시켜 지상천국을 만들 수 있는 길임을 살폈다.

V장 맺음말에서는 본 연구의 한계와 Ⅳ장에서 밝힌 대순사상의 순환적 경제관의 가치가 대순 사상뿐 아니라 한국 사상의 세계화의 한 방편이 되어 I장에서 제시한 현대 경제 문제의 해결책이 될 수 있음을 확인한다.

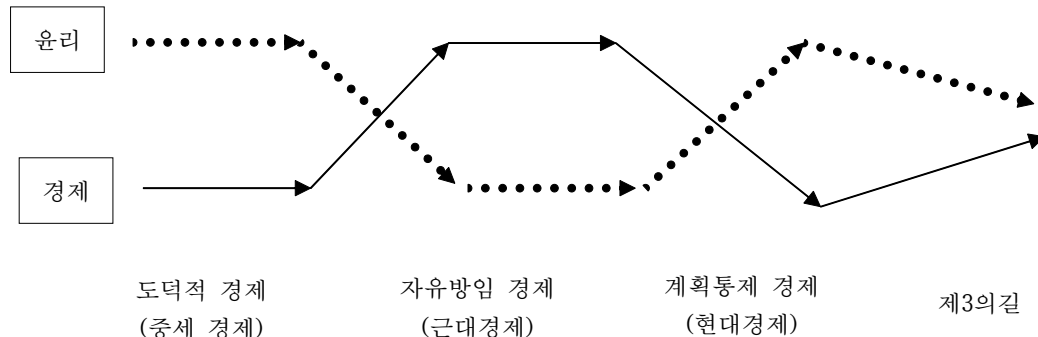
참고로 본 글에서의 순환을 통한 복잡계로서의 오행 현상의 이해와 오행에 대한 제 종교와 경제 사상의 배치 등 이 글 전체의 내용은 대순종학과의 공식적인 입장이 아니라 개인적인 견해일 뿐임을 미리 밝힌다.

II. 제 종교의 경제관과 제한적 순환성

1. 경제윤리와 제 종교의 순환성

종교의 경제사상은 추상적인 종교의 사상을 구체화시켜 표현하는 매우 핵심적인 종교의 구성요소라 할 수 있다. 종교는 경제사상으로 표현될 때 그 숨은 의미를 파악할 수 있다. 종교는 경제사상으로 나타날 때 종교 사상보다 구체적인 경제윤리로 나타난다 할 수 있다.

현대 자본주의 경제학은 극구 부인하지만 경제와 윤리는 야누스와 같이 늘 상반되면서도 동시에 나타나는 매우 밀접한 관계이다. 사과 하나를 어떻게 먹느냐하는 일상적인 상황에서도 경제와 윤리는 늘 상반적으로 나타난다. 경제와 윤리는 상반되는 형태로 자주 등장하므로 경제의 역이 윤리요 윤리의 역이 경제라 할 정도로 밀접한 관계에 있다. 역사적으로 경제와 윤리는 서로 장기 함수와 같은 관계를 보여 왔다고 한다.



[그림2.1] 경제와 윤리의 역사적 추이¹³⁷⁾

제 종교의 핵심윤리는 눈에 보이는 경제사상으로 나타나고 종교의 경제사상은 주로 윤리학적인 형태로 나타난다고 할 때 제 종교의 경제윤리를 살펴보는 것은 종교를 이해하는데 있어 매우 중요한 작업이 된다. 또 윤리학 또한 경제학과 밀접한 관계라 할 수 있으므로 윤리학과 경제학, 종교 삼자는 공통

137) 시오노야 유이치 (2002), 38쪽

의 이론체계를 가지고 있다 할 수 있다.¹³⁸⁾ 종교, 경제학, 윤리학의 관계에 대해서는 먼저 일상과 가까운 윤리학을 중심으로 체계를 세우 후 경제학과의 관계를 조명하고 다시 종교와 연관시키는 순서로 살펴볼 수 있다

첫째, 우선 윤리학의 체계를 살펴본다면 윤리학은 시대순으로 덕(탁월)¹³⁹⁾을 강조하는 아리스토텔레스의 윤리학¹⁴⁰⁾, 정(正, 정의)을 강조하는 칸트의 의무론적 윤리학, 선(善, 효율)을 강조하는 자유지상주의적 혹은 공리주의적 윤리학이라는 3가지 전통을 가지고 있다.¹⁴¹⁾

일상생활을 예로 든다면 이익과 윤리가 상충되는 상황에서 양심을 지키는 윤리적 행위의 기준은 고대 그리스에서는 나의 존재인 내면적인 덕의 문제였으나 칸트에 와서는 사회계약 제도에 의한 나의 윤리적 의무와 권리의 문제가 되고 다시 현대에 와서는 나와 사회전체의 이익이라는 행위의 문제로 윤리학은 접근한다.

추상적인 윤리학 개념을 구체적인 사회과학인 경제학에 적용시키려면 이론과 실천이라는 양면을 가지는 윤리학의 체계는 다음과 같은 9개의 체계로 나뉘볼 수 있다.

〈표2.1〉 윤리학의 체계¹⁴²⁾

평가대상\가치개념	기본적 가치언어	조작적 가치언어	궁극적목적
행위	선(善)	효율	효용
제도	정(正)	정의	권리
존재	덕(德)	탁월 ¹⁴³⁾	능력

실제 경제학도 윤리학과 마찬가지로 행위(善-한계효용학과)와 제도(正-제도학과, 역사학과)와 존재(덕-증여론적 경제학)라는 3가지 과제를 중심으로 이론을

138) 시오노야 유이치 (2002), 70~71쪽

139) 윤리학에서 덕은 동양의 덕과 달리 탁월함(arete)을 말한다.(박해경, 「아리스토텔레스의 덕 윤리와 공동체주의에 대한 연구」, 경남대학교 교육대학원 석사학위논문, 2004, 5~7쪽)

140) 아리스토텔레스는 칸트와 공리주의자들과는 달리 덕을 공동체 속에서 논의하며 덕은 개인의 동기나 습관, 성격에 달려있는 것이 아니고 공동체 속에서 인간이 지니게 되는 것이라고 한다. (박해경, 2004, 1쪽)

141) 『서경(書經)』에서는 삼사(三事)라 하여 정덕(正德)-존재 이용(利用)-행위 후생(厚生)-제도를 말한다.(『書經』, 「大禹謨」, 안용진, 「공자의 경제 윤리에 관한 연구」, 성균관대학교 박사논문, 2007, 초록에서 재인용) 행위(천), 제도(지) 존재(인)는 천지인으로도 조르주 뒤메질의 정치, 생산, 종교의 삼기능 체계로도 해석할 수 있다.

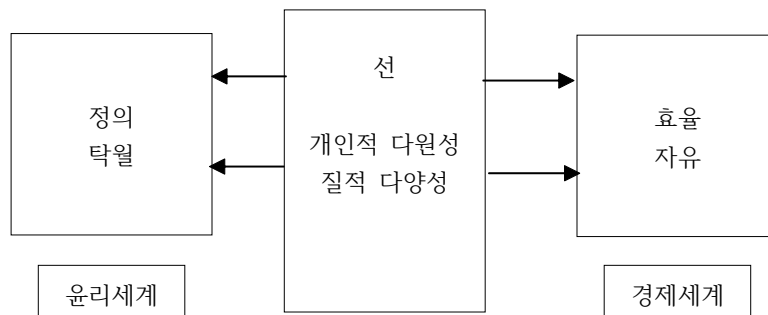
142) 시오노야 유이치 (2002), 47쪽

143) ‘탁월’은 아리스토텔레스의 니코마코스 윤리학중 arete를 번역한 것이다.(아리스토텔레스, 『니코마코스윤리학』, 이창우 외2인 역, 이제이북스, 2006, 36쪽)

전개하는 전통으로 나타난다.

사과 한 개를 얻게 되는 경우 신고전학과인 한계효용학파의 경우는 마지막 사과 한 개를 얻을 때 가지게 되는 효용 즉 한계효용과 비용을 계산하여 이익을 취하는 효율적 행위를 중시하고, 제도학파는 사과 한 개가 나에게 들어오기까지의 제도가 얼마나 공정한가하는 역사와 제도를 중시하고, 증여론적 경제학에서는 누가 나에게 사과를 주었는가하는 존재 문제를 중시한다.

모든 사회에 경제와 윤리가 있고 경제와 윤리가 사회의 핵심이 되는 것은 경제와 윤리는 보편적 가치라는 기준으로 사회를 통합하는 두 가지 주요 방안이 되기 때문이다. 상반되는 경제와 윤리가 늘 함께 나타나는 것은 경제(효율)와 윤리(정)는 선(善)이라는 공통점을 가지고 있기 때문이다. 선 또한 두 가지 상반되는 속성이 하나로 통합되어 있다. 효용을 선(善)이라 할 때 선은 개인적 다원성과 질적 다양성을 가지고 있으므로 개인적 다원성이라는 측면에서는 효율과 정의, 질적 다양성이라는 측면에서는 자유와 탁월이라는 두 가지 결합을 할 수 있다. 자유는 경제와 윤리 공히 기본적인 가치규범이 된다.



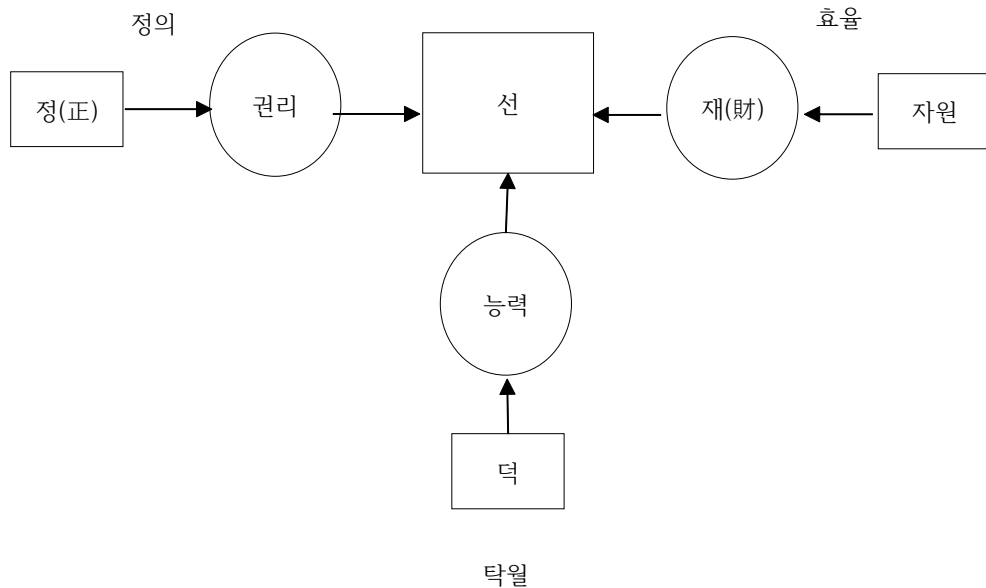
[그림2.2] 과제의 구성¹⁴⁴⁾

위의 과제에 따라 경제의 세계와 윤리의 세계는 선을 중심으로 통합된다. 통합된 경제와 윤리의 세계는 정치 혹은 종교라는 덕을 통해 중재된다. 경제와 윤리, 정치(종교)는 각각 행위, 제도, 존재를 대표한다.

그림 [그림2.3] 에서 보는 바와 같이 희소한 자원에서 재물이 나오고 부족한 덕에서 능력이 나오고 제한된 바름(正)에서 권리가 나온다. 경제와 윤리는 탁

144) 시오노야 유이치 (2002), 77쪽

월성이라는 정치적 덕(德)의 영역에서 조절되고 세 가지는 모두 선으로 통합된다.



[그림2.3] 경제의 세계와 윤리의 세계의 통합¹⁴⁵⁾

윤리사상 중 경제윤리를 살펴본다면 이제 윤리사상은 경제와 연관하였을 때 정(正), 선(善), 덕(德) 가운데 어떤 부분을 강조하느냐에 따라 특성이 드러난다. 윤리학의 전통은 우선 정(正)과 선(善)의 논쟁에서 시작되었다. 아담 스미스로부터 시작되는 공리주의 전통은 정(正)보다 선(善)을 강조하여 최대다수의 행복이 곧 도덕적이라고 주장하였고 선(善)보다 (正)을 강조하는 롤스의 사회계약주의가 나오기 전까지 주도적인 경제윤리사상을 구축하여 왔다. 공리주의 전통은 최대다수의 행복을 위해서 개인은 희생되어도 좋다고 하였다.

롤스는 칸트의 의무주의 윤리를 현대화하여 공리주의 약점을 지적하고 개인의 자유에 입각한 사회계약주의적 정의론을 부활시켰다.¹⁴⁶⁾ 개인의 행복이 희

145) 시오노야 유이치 (2002), 79쪽

146) 롤스의 『정의론』에 나타난 윤리학적 논의는 경제학에도 많은 영향을 미쳤다. 특히 효율성을 중심으로 진행되는 경제학적 논의에 롤스의 윤리학은 효율성 이외의 사회적 덕목들 즉 자유, 권리, 정의 등에 대한 고려를 경제학의 영역으로 이끌어 들이는 촉매 역할을 했다고

생되면 최대다수의 행복은 의미가 없으므로 개인의 행복을 보장해주는 의무가 더 중요하다는 것이다. 롤스의 사회계약주의는 공리주의보다 진실보한 측면이 있으나 자유와 평등의 문제를 야기하였으므로 다시 공동체주의와 자유지상주의자들의 비판을 받았다. 개인의 의무도 중요하지만 공동체가 더 우선한다는 공동체주의¹⁴⁷⁾는 전체론적 관점에서 윤리적 의무의식인 정(正)보다는 실용적인 덕(德)을 강조하고 자유지상주의는 개인론적 관점에서 정(正)보다는 적극적 자유라는 덕(德)을 강조했다. 이 때 자유는 정(正), 선(善), 덕(德) 모두에 공통되는 기본규범이라 할 수 있다.

각 사상의 관계를 더 구체적으로 살펴보면 밀과 벤담 혹은 파레토¹⁴⁸⁾로 대표되는 공리주의는 하이에크, 프리드만으로 대표되는 자유지상주의와 달리 전체의 이익이 되면 개인의 자유는 구속될 수 있고 사회계약주의와 달리 의무보다는 이익이 우선이다.

경제보다 윤리를 중시하는 윤리학은 사회계약주의와 공동체주의¹⁴⁹⁾인데 롤스로 대표되는 사회계약주의는 공동체주의와 달리 방법론적 개인주의를 택하여 전체의 이익을 위해 개인을 희생하지 않는다. 맥킨타이어로 대표되는 공동체주의는 자본주의 하에서 사회복지를 시행할 수 있는 최고의 대안이나 개인의 희생에 대한 반대 급부의 불투명성으로 현실성이 의문시된다.¹⁵⁰⁾ 가치이념이란 측면에서 본다면 경제 윤리와 연관된 공리주의와 자유지상주의는 적응을 통한 효율을 강조하고 윤리를 강조하는 사회계약주의는 연대를 통한 정의, 공

한다. (박만섭, 「정의: 경제학과 철학의 접점」, 『한국사회 제7집 2호』, 고려대학교 한국사회연구소, 2006, 35쪽)

147) 공동체주의는 크게 마이클 샌델의 정체성 공동체주의, 맥킨타이어의 덕 공동체 주의, 테일러와 왈쩌의 정치적 공동체 주의로 나뉘어진다고 한다. (박해경, 2004, 26쪽),

148) 파레토는 주어진 한계내에서 최적의 효율성을 가진 조합을 구할 수 있는 파레토최적이라는 함수를 발견했다. 파레토가 발견한 최적의 배분은 공동체의 최대다수의 최대 행복을 제공해 주는 해법이 되었다. 파레토의 방법론은 후생경제학이라 하여 복리후생을 최적화하는 학문이 되었다.

149) 공동체주의는 소규모 공동체의 문화적 특수성을 강조하고 이 공동체가 인격의 온전성, 도덕의 형성 그리고 공동체 의식의 형성에 대해 갖는 가치등을 강조함으로써 소규모 공동체의 중요성을 부각시키는 일군의 사회 이론적, 사회 정치적, 도덕 철학적 입장을 말한다. 이 입장에 의하면 인간의 고통과 불안을 감내할 만한 것으로 정당화해주는 삶의 구체적 의미는 익명적이고 다원적인 사회에서가 아니라 공통의 가치를 지향하고 사람들이 서로 알고 지낼 수 있는 크기를 갖는 공동체 안에서 실현된다. 대표적인 이론가로 정의란 무엇인가로 유명한 마이클 샌델이나 아리스토텔레스의 덕의 철학을 부활시킨 맥킨타이어 등이 있다. (오토프리트 회페, 『윤리학사전』, 임흥빈 외 역, 예경, 1998)

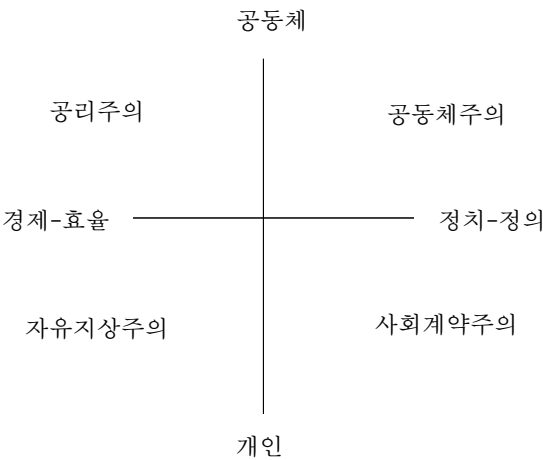
150) 자유주의의 핵심을 이루는 자율성, 중립성 대신에 공동체, 공동선을 강조해야 한다는 것이 공동체주의자의 주장이다. (박해경, 2004, 26쪽).

동체주의는 자유를 통한 탁월을 추구한다 할 수 있다. 이상과 같은 과제를 통합하기 위해 현대 경제윤리와 경제학은 4가지 위상에서 문제를 해결한다

〈표2.2〉 현대 도덕철학의 위상

방법\가치	선(善)-제도 내 질서		정(正)-제도의 기초구조	
개인주의	시장균형론(이론경제학)		사회계약주의 (정의)	자유지상주의 (자유)
전체주의	공리주의 (효율)	공동체주의 (덕)	제도진화론(역사학과경제학)	

4가지 윤리학은 개인/공동체, 효율(경제)/정의(정치)라는 기준에 따라 4분면으로 나누어 볼 수 있다.



[그림2.4] 4가지 경제윤리의 관계

두 번째로 종교의 측면을 살펴본다면 경제윤리와 종교사상과의 상호관계는 종교사상의 교리체계에 있는 순환 논리의 구성에서 살펴볼 수 있다. 수많은 종교 중에 순환적 경제관을 가진 종교를 유불선과 서교로 한정할 수 있는 것은 제 종교이론의 논리적 사고틀에 나타난다.¹⁵¹⁾ 순환적 논리가 표현할 수 있

151) 대순사상에서 제 종교는 유불선과 서교 4가지를 핵심으로 할 수 있다고 한다. “또 어느날 상제께서 말씀하시기를 「선도(仙道)와 불도(佛道)와 유도(儒道)와 서도(西道)는 세계 각 족속

는 논리의 틀이 제한되어 있기 때문에 동서양의 종교사상은 유불선과 서교로 압축될 수 있다. 경제학 또한 게임이론과 같이 하나의 논리학이면서 서로 순환관계에 있다 할 수 있으므로 경제윤리와 종교는 서로 통합될 수 있다.

원은 둥글기 때문에 순환론에서 명제 X와 명제 $\neg X$ ¹⁵²⁾는 직선 이론과 달리 상보적(相補的)으로 나타난다.¹⁵³⁾ 순환의 제양상은 수리논리를 사용하여 위상수학의 하나인 인접구조론적으로 살펴볼 수 있다.¹⁵⁴⁾ 변증법과 같이 원의 순

의 문화의 바탕이 되었나니 이제 최 수운(崔水雲)을 선도(仙道)의 종장(宗長)으로, 진묵(震默)을 불교(佛敎)의 종장(宗長)으로, 주 회암(朱晦庵)을 유교(儒敎)의 종장(宗長)으로, 이마두(利瑪竇)를 서도(西道)의 종장(宗長)으로 각각 세우노라”고 하셨도다.”(『전경』 교운1장65절)

152) 명제 X란 “물은 차다”고 하는 한 문장이고 명제 $\neg X$ 는 “-”가 부정을 가리키므로 “물은 차지 않다”를 의미한다.

153) 모든 존재는 구조적인 차원과 유행적인 차원을 동시에 가지고 있다. 그러므로 음양의 역동적 균형은 다시 조화를 이루는 음양의 상호작용(感應)에 의해 순환적 변화가 일어나고 순환적 변화에 의해 다시 음양의 조화(調和)가 성립하는 것이라 할 수 있다. 이러한 관념이 역(易)에서는 위(位)와 시(時), 응비(應比)와 왕래순환, 중(中)이라는 패해석의 원리로 표시된 것이다. (이상익, 『역사철학과 역학사상』, 성균관대학교출판부, 1996, 165쪽) 서양에서도 역사발전의 논리는 순환이 있으나 동양의 순환이 서양의 순환과 다른 것은 감응론을 더 포함하기 때문이다. 서양은 순환도 선형적으로 하며 동양의 순환은 서양의 순환에 비해 비선형적인 감응론을 포함하고 있다. 감응론은 동양의 순환이 복잡계 과학이 되는 근거가 된다. 순환에 대해 감응의 지점을 선정하는 위치에 따라서 유불선이 나뉜다 할 수 있다. 대순 사상에서 유불선은 궁극적인 사고 체계로 확대된다. 모든 도통신은 유불선 님은 바에 따라 도통을 전해주고 (상략, 도통될 때에는 유 불 선의 도통신들이 모두 모여 각자가 심신으로 님은 바에 따라 도에 통하게 하느니라, 하략, 『전경』 교운1장41절) 같은 임진란을 유도가 맡으면 3년, 불도가 맡으면 8개월, 선도가 맡으면 3일이란 것은 유불선이 보편적인 과학 체계임을 보여준다. (상략, 지나간 임진란을 최 풍헌(崔風憲)이 맡았으면 사흘에 불과하고, 진묵(震默)이 담당하였으면 석 달이 넘지 않고, 송 구봉(宋龜峰)이 맡았으면 여덟 달에 평안하였으리라. 이것은 다만 선·불·유의 법술이 다른 까닭이니라. 하략, 『전경』 예시1장73절) 오늘날 과학에서 방법론적 자유주의를 택하는 파이어아벤트, 마술라르, 깡길렘, 미셸 세르, 줄베르 뒤랑 등의 과학철학에서는 과학은 시적 상상력과 다른 것이 아니므로 과학의 배경으로 서교적 과학만 있는 것이 아니라 유교적 과학, 불교적 과학, 도교적 과학이 서로 다르게 정립 가능하며 실제 자연과학마저 뉴턴, 아인슈타인, 양자역학 등 순환을 바라보는 관점에 따라 다르게 나타난다. 자연과학도 순환한다. 세계적인 과학철학자 파이어아벤트는 학교에 마술을 가르쳐야 한다고 한다. (장대익, 『과학에는 뭐가 특별한 것이 있다』, 김영사, 2008, 180~183쪽) 인문사회과학 또한 하버마스가 분류하듯이 주체의 관심이 해방적 관심의 여부에 따라 실증주의, 해석학, 구조주의, 심층해석학으로 나뉠 수 있다고 한다. (위르겐 하버마스, 『사회과학의 논리』(박성수 역, 문예출판사, 1986, 7~41쪽) 빅터 샤우버거는 물에 대한 이론을 통해 현대 과학이 자연의 순환성을 활용하지 못해 자연의 파괴가 심각했음과 자연의 구심성 폭발원리를 이용해 창조적인 영구장치를 만들 수 있음을 보여주었다. 『아인슈타인은 틀렸다』, 양문, 1997, 97~101쪽) 최근의 양자역학은 유, 불, 선과 같은 마음을 통한 과학의 가능성에 몰두하고 있다. (김상운, 『왓칭(신이 부리는 요술)』, 정신세계사, 2011, 36~55쪽)

154) 위상수학이란 동양 수학과 서양수학의 경계에 있는 듯한 현대 수학으로 “위상(位相)”이라는 말 그대로 사물의 위치와 형상을 해석하는 수학이다. 위상수학은 동양수학처럼 사물의 외형에 상관없이 사물의 본질적 공통성과 차별성을 발견하는 수학이다. (이정우, 『접힘과 펼쳐짐』, 거름, 2000, 189쪽) 위상수학은 공간상의 변수를 추상화하여 각 도형간의 유사성을

환논리에서는 출발점에서 X로 출발한 명제는 반환점에서 -X가 되고 다시 X가 된다.¹⁵⁵⁾ 결국 순환론에서 나타날 수 있는 논리는

X는 X이고 -X는 -X라는 유교¹⁵⁶⁾,

X는 -X이고 -X는 X라는 도교¹⁵⁷⁾,

X는 X도 -X도 아니라는 불교¹⁵⁸⁾로 제한되고

서교는 X는 모든 것¹⁵⁹⁾이라는 박애(博愛)로 세 순환논리가 작용하도록 연결

발전한다. 위상학(Topology)의 발전으로 공간, 대수, 시공간을 다원화된 틀로 학문의 새장이 열리게 되었다. 위상수학을 통하여 자기 문화의 구조를 분석할 뿐 아니라 한 문화로 다른 문화를 이해하는데도 도움이 되게 되었다.(한태동, 『사유의 흐름』, 연세대학교 출판부, 2003, 29~30쪽)

155) 세계의 논리는 서양의 삼단논법과 중국의 이원적 논리로 대변되고 한국과 같은 주변국의 순환논리는 허사결정론으로 나타난다. (박동환, 『동양의 논리는 어디에 있는가』, 고려원, 1993, 102-103쪽) 순환논리는 서로 감응하고 있으므로 허사결정론으로 다양하게 표현할 수 있는 장점이 있다.

156) 공자는 “나의 도는 일이관지(一以貫之)라”(『논어』, 「이인」)언행이 모두 하나로 귀결된다고 했다. 공자는 3,000제자 가운데 70인을 뽑을 때 하나로 꿰뚫을 수 있느냐 없느냐를 기준으로 했다고 한다. 공자의 논리는 $(X)^2 \cup (\sim X) \rightarrow X$ 로 요약된다. (한태동, 「사유의 흐름」, 『신학논단』, 연세대학교 신과대학, 1989, 13~16쪽) 방대한 유교를 어떻게 식 하나로 단순화시킬 수 있느냐는 반론은 공자에 의해 반박된다. 역(易)이 단순한 태극이라는 기호 하나로 압축되고 한자는 만물을 한 가지로 압축하고 한 음절로 압축한다. 한자는 한국어의 고대어인 인도 산스크리트어의 기원인 실담어에서 나왔다고 한다. (강상원, 『한자는 동이족문자』, 한국세종학원출판부, 2007, 3쪽) 또 한자의 뜻과 발음 방법이 일치하는 나라는 우리나라밖에 없다고 한다. (박문기, 『정음선생』, 엠에스북스, 2011, 38~40쪽) 압축과 순환은 서양과 동양 학문의 방법론을 구분하는 기준이 된다. 동양의 수학은 순환논리에 기반하여 10간12지등 귀납적으로 압축하고 서양 수학은 연역논리에 기반하여 무한히 확장시킨다고 한다.

157) $X \cdot (\sim X)$ 를 동시에 받아들이는 노자는 변증법적이고 역설적이라 할 수 있다. 도경과 덕경으로 구성된 노자의 도덕경에서 도의 구조는 “X라 할 수 있는 X는 영원한 X가 못된다”고 하고 덕의 구조는 “X한 자를 나는 X라 여기고 X하지 못한 자도 나는 X라 여길테니 이것이 곧 X다”라고 한다. 5,000자의 단편이지만 철저한 통일성과 풍부한 표현을 가진 도덕경은 인류의 유산이라 할 수 있다. (한태동, 2003, 50~54쪽) 도와 덕을 종합해보면 결국 도교는 X는 -X이고 -X는 X인 이론이라 할 수 있다.

158) 서가여래는 여러 문제에 대한 답을 주었다기 보다, 그 문제 자체에서 해탈할 수 있는 길을 제시했다 할 수 있다, 서가여래는 먼저 생각의 바탕을 분석하고 우리가 스스로 조작한 이분화 된 아집과 색계가 고통의 근원임을 깨달았다. 아집은 계속 이분화되어 무량중생을 이루나 무량중생은 실제 존재하지 않는다하여 실무중생멸도입열반이라 했다. 색계도 계속 이분화 하여 사천대계를 이루나 이는 모두 존재하지 않는 것으로 삼천대계를 다 보시한다 해도 서가여래의 말씀 한마디보다 못하다고 했다. 서가여래는 아집과 색계의 이분화를 극복하는 방법으로 6바라밀을 제시하고 아녹다라삼막삼보리-무상정등정각(無上正等正覺)이라 하였다. 정등(正等)이란 쉬운 말로 평등이다. 평등하다는 것은 이분화를 제거하는 것이다. (한태동, 2003, 23~25쪽) 서가여래가 깨달았다는 것은 또한 서가여래의 가르침을 하나의 논리로 압축시킬 수 있다는 것을 뜻한다.

시킨다.

실제 X는 X이고 -X는 -X라는 유교논리는¹⁶⁰⁾

배우고(X) 그것을 때때로 익히면(X) 기쁘고,¹⁶¹⁾

동지(同志), X)가 찾아온다면(X) 즐거우며¹⁶²⁾ ,

군주(X)는 군주(X)노릇하고 신하(-X)는 신하(-X)노릇 하여야 한다.¹⁶³⁾

아는 것(X)을 안다(X) 하고 모르는 것(-X)을 모른다(-X)고 하는 것이, 이것이
아는 것(X)이고¹⁶⁴⁾

친구(X)는 친구(X)이고 원수(-X)는 원수(-X)이다.¹⁶⁵⁾

159) 서교의 구조는 천지인 삼합의 Simplex구조로 되어 있다. 십계명 중 1~4계명은 하늘, 5~7계명은 땅, 8~10계명은 인간에 대해서 주로 얘기한다. 「주기도문」 또한 “이름이 거룩히 여김을 받으시고(천)”, “일용할 양식을 주옵시며(지)”, “우리가 우리에게 죄 지은 자를 사하여 준 것같이 우리 죄를 사하여 주신다(인)” ..예수는 40일간 광야에서 펼쳐진 사탄과의 시험에서도 돌을 떡으로 만드는 기적을 거부하여 하늘의 질서에 순응하고(천), 천하만국을 준다는 유혹을 거절하고(지), 성전 위에서 뛰어 내리라는 시험도 거부한다(인) (한태동, 2003, 50~54쪽) 예수는 천지인 삼합의 근원을 “아버지” 라는 단어로 쉽게 표현했다는 점에서 유교와 통한다. 유교는 서구 철학자 테일러(Charles Taylor)가 얘기했듯이 오늘 우리 시대는 가장 적게 종교적이면서도 동시에 뛰어나게 궁극성과 초월성을 지시하는 또 하나의 초월성을 요구하며 유교에서 가장 의미 있게 생각하는 핵은 그의 세간적 초월의식이고 그것은 곧 효이다. (이은선, 『잃어버린 초월을 찾아서』, 모시는 사람들, 2009, 58~84쪽) 유교는 불교나 도교와 같이 초월을 외재화하지 않고 내재화시켜 독창성을 얻는다.(프랑수아 줄리앙, 2003, 142쪽) 효는 순환을 통하여 잃어버린 초월을 찾는 방법이다. 도교가 무형인 하늘, 불교가 형상이 있는 땅, 유교가 인간에 대해 주로 국한하여 이야기한다면 서교는 천지인의 근원인 절대자를 이야기한다. 유교가 1차 조화시킨 천지는 다시 서교에서 유교까지 포함하여 2차 유행되고 다시 서교까지 포함한 봄여름가을겨울로 순환시키는 도에 의해서 3차 조화된다. 신학 또한 네가지 논점이 있어 0과1의 조화가 창조론이라면 1과1은 성모승배론(Both A and B), 2와1은 기독교론(Either A or B) , 3과1은 삼위일체론(Neither A Nor B)이라고 한다. (한태동, 「수학논리에서 보는 신학」, 『신학논단』 Vol.5 No.-, 연세대학교 신과대학, 1959. 122~123쪽) 이 글과 관련하여 논의한다면 설명한다면 0과1의 조화가 도교(창조론)라면 1과1은 불교(성모승배론), 2와1은 유교(기독교론), 3과1은 서교(삼위일체론), 4와1은 도(원형이정)라 할 수 있다.

160) $X \cdot (\sim X)$ 를 동시에 받아들이는 노자의 변증법적이고 역설적인 태도를 공자는 끝까지 반대하여 은혜는 은혜로 원한은 원한으로 갚는 “ $(X)^2 \cup (\sim X)^2 \rightarrow X$ ” 라고 하는 태도를 고수하여 노자와 공자 두 학파는 끝내 대립하게 되었다. (한태동, 2003, 62~63쪽)

161) 『논어』, 「학이장」, 子曰: 學而時習之, 不亦說乎! (성백효, 『논어집주』, 전통문화연구회, 1990, 27쪽)

162) 『논어』, 「학이장」, 有朋 自遠朋來 不亦樂乎 (같은 책, 29쪽),

163) 『논어』, 「안연장」, 齊景公問政於孔子 孔 子對曰 君君臣臣父父子子 (같은 책, 346쪽)

164) 『논어』, 「위정」, 知之爲知之不知爲不知是知也 (같은 책, 67쪽). 아는 것을 안다 하고 모르는 것을 모른다는 공자의 말은 반박할 수 없을 것 같지만 소크라테스는 나는 내가 모른다 것을 안다고 하는 거짓말쟁이 역설로 응수한다. 내가 모른다는 것을 안다는 말은 내가 모르는 것 중에 아는 것이 있다는 역설이 나온다. (한태동, 같은 책, 61쪽, 2003)

165) 『논어』, 「현문」, 以直報怨 以德報德 (같은 책, 421쪽), 원문 번역은 정직함으로 원망

유교의 논리에 대해 도교는 역설로 응수 한다.

X는 -X이고 -X는 X라는 도교에서는¹⁶⁶⁾

道(X)를 道(X)라 하면 道가 아니고(-X)¹⁶⁷⁾

가장 강한 것(X)은 가장 약한 물(-X)이요¹⁶⁸⁾

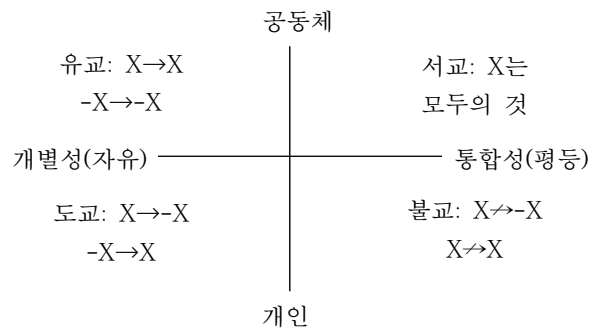
천지(X)는 불인(不仁, -X)하며¹⁶⁹⁾

친구(X)는 원수(-X)이며 원수(-X)는 친구(X)이다.¹⁷⁰⁾

중국대륙에서 도교와 유교가 서로 대치되는 가운데 인도의 불교가 중재되는 사상으로 중국을 휩쓸었다.

‘X는 X도 -X도 아니라’는 불교는 원수가 친구라는 도교에 대해

‘친구(X)도 원수(-X)도 없이’ 모든 것은 공(空)하다고 한다. ¹⁷¹⁾



[그림2.5] 제 종교의 상관관계

을 갚고, 덕으로써 덕을 갚아야 한다. 이 글의 앞에는 或曰 以德報怨 何如 子曰 何以報德 (원망하는 바에 이미 덕으로써 갚았다면 나에게 덕이 있는 자에게는 장차 무엇으로 갚을 것인가)가 있다. 노자의 “報怨以德 (원수를 덕으로 갚는다)” (『도덕경』, 63장, 같은 책, 737쪽)에 대한 공자의 유교 논리적 답변이다.

166) 도교는 ‘反’의 미학으로 볼릴 만큼 역설적인 표현이 많다. 반자도지동(反者道之動, 『도덕경』 40장)은 도의 운동이 순환적이라는 것을 내포하고 있는 설명이다. 이는 노자사상이 변증법의 근거로 많이 사용되었고 이것에 의해 노자는 중국 변증법의 시조로 추대되었다. (김덕삼, 『중국도가사서설』, 경인문화사, 2004, 145쪽)

167) 『도덕경』, 「1장」 道可道,非常道; 名可名,非常名 (김경수, 『노자역주』, 문사철, 2009, 14쪽)

168) 『도덕경』, 「8장」 上善若水.水善利萬物而不爭, 處(居)衆人之所惡(같은 책, 108쪽)

169) 『도덕경』, 「5장」 天地不仁, 以萬物爲芻狗; (같은 책, 80쪽)

170) 『도덕경』, 「79장」 和大怨, 必有余怨; 報怨以德, 安[焉]可以爲善? (같은 책, 34쪽)

171) 불교에서는 기독교에서 ‘원수를 사랑하라’고 함은 번뇌를 ‘사랑’이라는 미명아래 감추어 놓음이라고 말한다. 더 나아가 이를 시간성의 연계부정에 적용하면, 미워할 원수조차 존재할 수 없는 경지에 이르게 된다. (한태동, 2003, 31쪽)

제 종교의 경제사상의 순환관계는 종교 교리의 핵심이라 할 수 있는 영생을 추구하는 방법을 중심으로 집중적으로 나타난다. ‘X는 모든 것’이라고 하는 서교는 하느님과 인간 공동체 사이에서 십계명에 입각한 계약적 순환을 통해 영혼영생(靈魂永生)을 추구한다.¹⁷²⁾ ‘X는 모든 것’이라는 논리는 개인보다 공동체, 물질보다는 정신을 추구하게 되므로 영혼을 통한 영생을 추구하게 된다.¹⁷³⁾ ‘X는 X도 -X도 아니다’는 불교는 연기론에 의한 법륜에서의 만물의 순환을 통한 윤회전생(輪回轉生)을 추구한다. ‘X는 X도 -X도 아니다’라면 육체와 정신의 구별이 없어지고 나와 너의 구별이 없어지므로 인간은 죽어 윤회하여 몸을 바꿔가며 윤회전생을 통해 내세의 완성을 이루어 나갈 수 있다. ‘X는 X이고 -X는 -X’인 유교는 아버지와 아들, 임금과 자식이라는 인륜에서의 순환을 통한 초혼재생(招魂再生)을 추구한다. 물질은 물질이고 정신은 정신이며 나는 나고 너는 너라면 내세보다는 현세를, 개인보다는 공동체를 지향하게 된다. ‘X는 -X, -X는 X’인 도교는 자연의 이치에 맞추는 무위자연의 순환을 통한 육신영생(肉身永生)을 강조해왔다.¹⁷⁴⁾ 정신이 육체고 육체가 정신이며, 죽음이 삶이요, 삶이 죽음이라면 공동체보다는 개인, 내세보다는 현세인 육신영생을 지향하게 된다. 종교에서 순환은 영생을 추구하는 각 종교의 정체성의 핵심이었으므로 순환을 깨뜨릴 수 있는 경제의 무한 발전을 경계해 왔다. 제 종교는 지향하는 영생의 개인¹⁷⁵⁾/공동체¹⁷⁶⁾, 내세지향성¹⁷⁷⁾/현세지향성에 따라

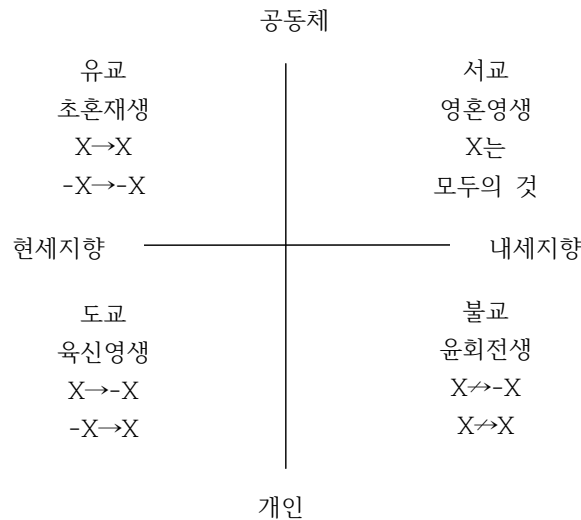
172) 불교는 서방의 종교로 인퇴성이 많아 사후의 일을 많이 말하였고 유교는 동방일출의 방으로 진출의 성이 강하여 생시의 일을 말했다. 불교는 공간적이라 무상과 무아(無我)영생을 말하고 유교는 시간적이라 시변(時變)을 말하고 생존영존(生孫永存)을 말했다. 기독교는 발양(發陽)적이라 영적(靈的)영생을 추구하게 되고 선(仙)도는 수(水)의 정(精)과 같이 육신영생을 추구하게 되었다. (한규성, 『역학원리강화』 예문지, 1997, 234-235쪽)

173) 공동체란 서로 동일한 개체들의 집단이 아니고 이질적인 개체들의 집단이라 할 수 있다. 동질적인 개체의 집단은 굳이 공동체주의가 아니라 하더라도 집단화될 수 있기 때문이다. 이질적인 개체들이 공동체를 이루기 위해서는 역설을 용납할 수 밖에 없다. 모든 것이 될려면 물질적인 육체보다는 정신이 되어야 자유롭게 변화가 가능하다. 서교는 그리스의 아리스토텔레스가 개발한 귀납, 연역, 변증, 역설 중 합리적인 영역에서 배제한 역설을 근간으로 교리를 세워 성공했다. 논리에서 이분화된 전체와 개체는 연역, 귀납, 변증, 역설로 4등분된다. 전체에서 개체를 끄집어 내는 연역, 개체에서 전체를 끄집어 내는 귀납, 귀납과 연역의 대화인 변증, 귀납과 연역의 대립인 역설이 있다. 서교는 사도신경에서 보는 바와 같이 소아시아의 이원론인 그노시스파와 대립하면서 이원이차적인 삼위일체론을 정립하였는데 이단을 배격하기 위해 결정된 신조를 시간을 초월한 불변의 것으로 생각하고 있는 것으로 간주된다. (한태동, 같은 책, 6-7)

174) 가지 노부유키, 『침묵의 종교 유교』(경당, 2002) 21~120쪽

175) 불교와 도교는 유교와 기독교에 비해 공동체보다는 개인적 수양을 지향한다는 공통점이 있다. 자기 스스로를 내관하여 우주와 인생의 본질을 깨달으려 하는 내향적 사유방향은 도가와 선종이 일치한다고 볼 수 있다. (김항배, 『불교와 도가사상』, 동국대학교출판부, 1999,

4가지로 나뉘볼 수 있다.



[그림2.6] 제 종교의 영생관의 상관관계¹⁷⁸⁾

순환적 세계관에서 만물은 서로 프랙탈(fractal, 相同性)과 같이 유사한 관계를 나타내며 특히 종교와 밀접하게 연관된 경제와 윤리는 더욱 그러하다 할 수 있다. 프랙탈(fractal, 相同性)이라는 것은 서로 닮은 구조를 뜻한다. 현대과학에서는 가장 작은 원자와 가장 큰 은하가 유사한 구조를 가지고 있고 컴퓨

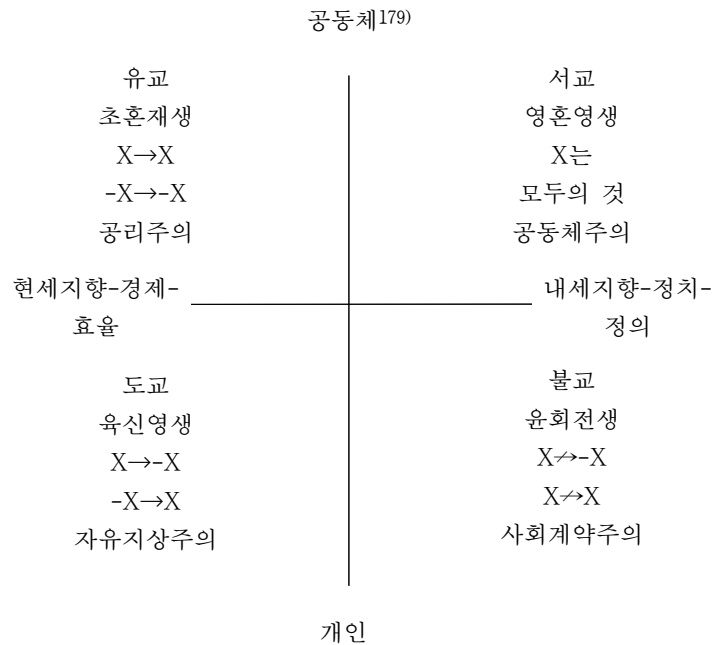
80~87쪽, 275~280쪽) 도교와 불교는 서로의 유사성으로 인하여 수당시대에 이르러 길장, 징관, 종밀과 같은 화엄 교학가는 전통적인 도-불 공조를 깨고 우열의 관계로 간주했다. 화엄 학자들은 형이상학적 본체의 측면에서 도불의 관계를 분석했기 때문이다. (신규탁, 「中國佛敎의 道家批判에 관한 考察 - 吉藏, 澄觀, 宗密을 중심으로」, 『동양철학』 Vol.28 No.-, 한국 동양철학회, 2007, 277~281쪽)

176) 불교와 도교가 개인적 수행을 중시한다면 유교와 서교는 공동체를 상대적으로 중시하는 경향이 있어 유교와 서교의 공통점이 많이 지적되어 왔다. 마테오리치를 시작으로 최근 줄리아 칭, 한국의 류영모, 함석헌, 유동식, 윤성범, 이은선 등은 효와 기독교의 공통점을 지적하고 있다. 줄리아 칭은 유교와 서교가 내재성과 동시에 사회적, 더 나아가 세계적 책임에 대한 실제적 관심에 기초한 외향성을 지니는 공통점이 있다고 한다. (줄리아 칭, 『유교와 기독교』, 분도출판사, 1994, 23~24쪽)

177) 불교는 유교와 지속적인 관계를 맺고 서교와는 거의 관계를 맺지 않다가 최근에는 종교 중 내세를 지향한다는 중요한 공통점이 있으며 내세에 대한 다른 표현인 하느님과 공(空)이 서로 연관되어 있다는 것을 발견했다. 예수그리스도는 불교적으로 신(神)의 공(空)으로 표현할 수 있다. (한스 반텔펠스, 『불교의 공(空)과 하느님』, 대원정사, 1993, 303~317쪽)

178) 한규성, 1997, 233쪽

터와 분자가 유사한 구조를 가지고 있다는 것을 밝혔다.



[그림2.7] 종교와 경제윤리의 상관관계

만물을 쪼개어 궁극의 입자를 찾아내는 환원주의 방법과 달리 만물의 관계 속에서 법칙을 찾아내는 창발주의적이고 전일(全一)론적 방법을 사용하는 순환론에서는 만물은 모두 순환하며 서로 대대성을 띠는 구조들은 서로 닮은 구조를 가지고 있다.¹⁸⁰⁾

179) 베버 또한 공동체를 강조하는 서교와 유교의 차이를 경제와 정의의 관점에서 논했다. 베버는 유교에서는 세계에의 적응이 강조되는 반면 신과의 관계에 있어 세계에 대한 강렬하고 걱정적인 대립이 있는 퓨리티니즘은 세계의 합리적인 개조라는 임무가 있다. 따라서 오로지 서교만이 세계의 주술로부터 완전한 해방을 가져다 줄 수 있다고 한다 (김석근, 「유교윤리와 자본주의 정신- ‘베버 테제’의 재음미」, 『동양사회사상』 Vol.2 No.-, 동양사회사상학회, 1999. 211쪽)

180) 최근 종교가 가지는 정신의 힘이 물질적 근거를 가지고 있다는 근거를 과학자들이 연구하고 있다. 특히 불교와 도교에서는 과학과 연결하려는 움직임이 활발하고 상대적으로 유교와 서교는 드물다. 종교의 물질적 근거에 대한 연구는 도덕과 과학에 관한 연구라 할 수 있으며 기가 세상을 움직이는 방법에 대한 연구이므로 경제와 경제윤리, 종교를 연결하는 연구에 있어 매우 중요하다. 도덕과 과학에서 기가 세상을 움직이는 방법에 대한 대표적인 국내 저서로는 방건웅의 『기가 세상을 움직인다』가 있다 (예인, 2005)가 있다

[그림 2.4} 4가지 경제윤리의 관계와 [그림2.5]의 제 종교의 상관관계에서 각각 X축인 효율(경제)-정의(정치), 현세지향-내세지향 그리고 Y축인 개인-공동체는 공통되는 점이 있다 할 수 있으므로 두 그래프는 [그림2.7]처럼 겹쳐질 수 있다.

도교는 순환론에서 멀리 내다보면 ‘친구(X)는 적(-X)이고 적(-X)은 친구(X)’ 이므로 개인은 타인과 연계 없이 자신의 자유를 추구하는 자유지상주의적 성격으로 나타난다면¹⁸¹⁾ ‘친구(X)도 적(-X)도 없다’ 는 불교는 자신이 해야 하는 의무만 다하는 사회계약주의적인 종교가 된다. 친구는 친구고 적은 적으로 적과 친구가 분명한 유교에서는 자기편을 위한 최대행복을 추구하지만 전체의 이익을 위해 개인의 이익은 무시되는 공리주의¹⁸²⁾를 지향한다. 도교, 불교, 유교가 생산의 측면에서 모든 것을 모아 놓았다면 ‘X는 모두의 것’ 이라는 서교는 박애(博愛)라는 공동체주의로 모은 것을 모두 불처럼 나누어준다.¹⁸³⁾

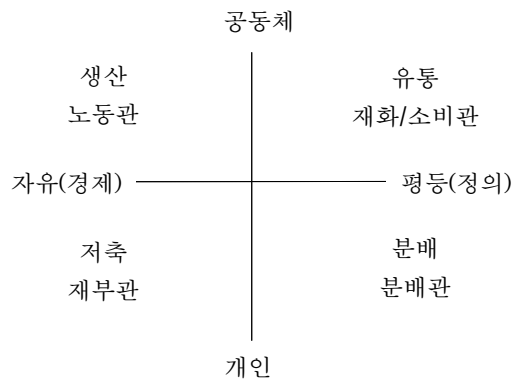
세 번째 경제를 살펴본다면 세계의 종교가 순환론의 논리구조에 따라 유불선

181) 도교의 효시로 불리우는 『노자』는 수양서라는 상식과 달리 중국에서 최초로 국가와 자본 혹은 화폐의 논리를 세운 책이라 할 수 있다. 『노자』에서 만물의 보편적 입법자로서 강력하게 등장하는 도(道)는 오늘날 자본과 국가, 화폐의 보편성 논리와 동일하다. 『노자』의 강력한 보편자 논리와 강하게 대립하는 것이 『장자』이므로 그 동안 같은 범주로 분류되어 온 『노자』와 『장자』는 반대 범주로 분류되어야 한다. 『노자』와 『장자』의 관계는 헤겔과 맑스 혹은 헤겔과 들뢰즈의 관계처럼 헤겔, 노자가 동일성의 논리로 차이를 규정한다면 맑스, 들뢰즈, 장자는 차이로 동일성을 규정한다. (강신주, 『노자 : 국가의 발견과 제국의 형이상학』, 태학사, 2004, 174~189쪽) 따라서 노자의 도교를 국가를 최초로 규정한 철학서라 볼 때 자유지상주의를 정초한 사상으로 간주할 수 있다.

182) 공리주의의 공리(公利)는 현하의 학교교육이 공리(功利)를 추구한다는 의미의 공리와는 공동체의 이익이라는 점에서 다르다. 「이 세상에 학교를 널리 세워 사람을 가르침은 장차 천하를 크게 문명화하여 삼계의 역사에 붙여 신인(神人)의 해원을 풀려는 것이나, 현하의 학교교육이 배우는 자로 하여금 관리 봉록 등 비열한 공리에만 빠지게 하니 그러므로 판 밖에서 성도하게 되었느니라」 하시고 말씀을 마치셨도다. 『전경』, 교운1장17절) .

183) 서교가 초기부터 공동체주의적인 성격을 보일 수 있었던 것은 베버가 말했듯 예언자종교로서의 원시 서교는 혈연관계를 부정한다는 특징을 가졌기 때문이다. 성경에서는 “사람의 원수는 그 가족된 자이니라. 나는 딸을 어머니와, 다른 사람을 그 아버지와, 아내를 그 남편으로부터 떼 놓으려 왔다(마태복음 10. 34~39)” 고 한다. 이 말은 곧 영적 공동체를 우선한다는 말이다. 반면 동양에서는 오직 ‘효’의 위반만이 죄의 근본이 되었다. (김석근, 「유교 윤리와 자본주의 정신? - ‘베버 테제’의 재음미」, 『동양사회사상』, Vol.2 No.-, 동양사회사상학회, 1999, 219쪽) 서교는 탄생부터 다른 종교와 달리 공동체를 중심으로 유목적인 형태를 보였다. 오늘날 자본주의의 물질지상주의를 서교가 대표하는 것으로 오해하지만 서교는 유목민족에서 나온 종교로 ‘박애’라는 교리답게 물질을 베푸는 것을 핵심으로 한다. 중세 수도원의 원조가 된 성 프란체스코나 현대 카톨릭의 상징적 인물인 테레사 수녀는 봉사의 화신이었고 서교는 “봉사수행”이라는 사회사업에 적극적인 전통이 있다. 오늘날 서교가 자본주의의 상징이 된 것은 중간에 동양의 유불선의 영향과 제국주의와 자본주의와의 결합으로 분류를 망각했기 때문이다.

과 서교로 나누어지고 경제는 저축, 생산, 유통, 분배라는 순환과 관계되는 구조를 가진다.



[그림2.8] 경제관의 상관관계¹⁸⁴⁾

경제 순환에 대해 기존 종교의 논리를 적용시킨다면

‘X는 -X이고 -X는 X’¹⁸⁵⁾라는 도교는 미래를 대비해 오늘을 준비하는 재부관(財富論)을 통한 경제순환에 치중하고¹⁸⁶⁾,

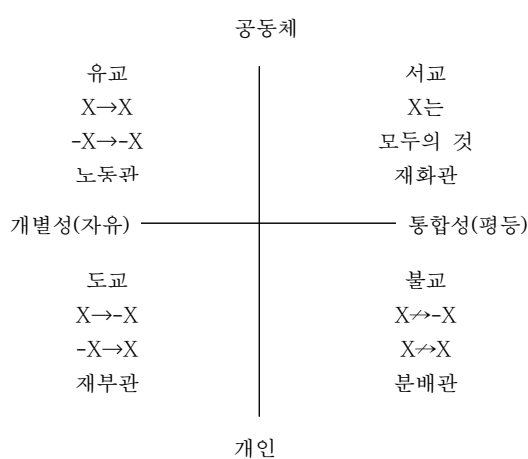
‘X는 X이고 -X는 -X’라는 유교논리는 재부관을 통하여 축적된 재산으로 인간과 사회를 조직하여 생산에 임하게 된다. 유교에 의해 생산된 재화는 서

184) 동양의 세계관은 시간의 축을 한 공간에 나타내므로 시간과 공간의 축이 동시에 나타난다. 예를 들어 봄여름가을겨울과 동서남북은 같은 축에 나타난다. 시간의 축에 따라 연결되는 저축-생산-유통-분배도 경제관이나 경제윤리와 겹쳐진다. 음식문화와 같은 경우도 서양은 뷔페식으로 공간적 순서로 음식이 나오고 중국은 코스요리처럼 시간의 순서로 나온다면 한국은 상문화처럼 시공간이 합쳐진 형태로 나타난다. 건축양식 또한 정원을 한국은 봄여름가을겨울별로 배치해 두어 시공간을 동시에 나타낸다. (박용숙, 『한국의 미학사상』, 일월서각, 1990, 213~218쪽)

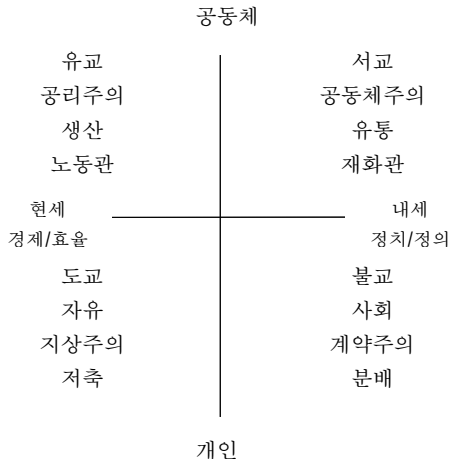
185) 도교의 역설적 대대성은 현(玄), 일(一), 무(無), 도(道)라는 4가지 서로 다른 개념으로 표현되었다. 도교의 대대유행 또한 자연의 순환은 천지지도, 인간의 순환조절작용은 성인지도로 표시할 수 있다. (김영주, 「노자사상, <그림 천지지도>의 새로운 해석」, 『동양사회사상』 Vol.20 No.-, 한국사회학회, 2009. 185~187쪽),

186) 도교의 대대성은 오늘날 서양인문학을 석권한 서양의 해체주의의 원조사상으로도 언급된다. 웨슬링은 해체주의의 대가 데리다의 철학은 ‘불완전한 노장철학체계’라 하고 미국의 저명한 음양사상가인 그레이엄(A.C Graham)은 노자와 데리다는 너무나 현저한 유사성 때문에 차이를 놓쳐버릴 위험이 있다고까지 한다. (김상래, 「노자의 해체주의적 사유와 윤리설의 특징」, 『동양고전연구』 Vol.42 No.-, 동양고전학회, 2011. 330쪽) 오늘날 만물은 해체되고 맑스주의 또한 해체주의의 하나로 언급된다. 해체주의는 순환주의의 다른 이름이라 할 수 있다. 만물을 해체한다는 것은 만물을 순환적으로 바라본다는 것의 서양적 표현이라 할 수 있다.

교의 박애 사상에 의해 널리 증여-유통되고 유통이 끝난 재화는
 ‘X는 X도 -X도 아니다’ 라는 불교에 의해 공평하게 분배되고 남은 것은 다시 저축하게 되어 [그림2.9]처럼 새로운 순환이 된다.



[그림2.9] 제 종교와 경제관의 상관관계

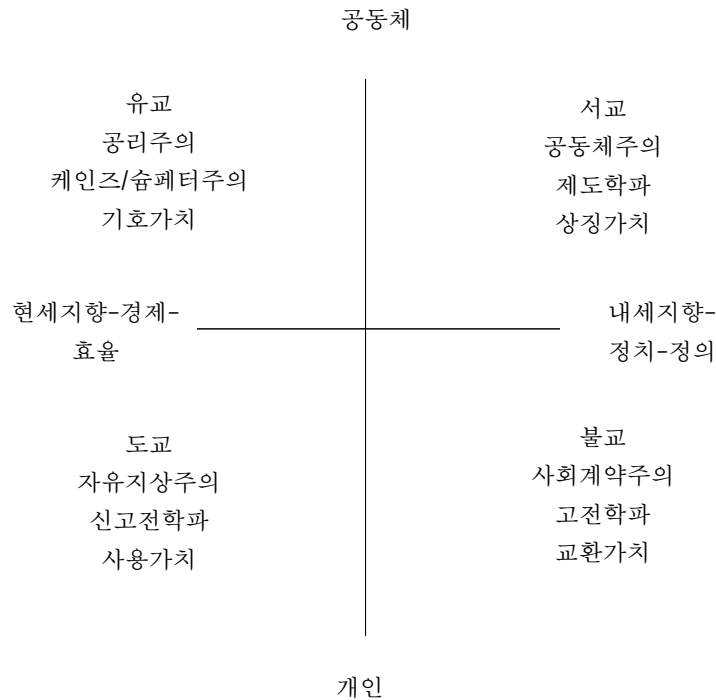


[그림2.10] 종교와 경제 윤리, 경제관의 상관관계

윤리학이 자유지상주의, 공리주의, 공동체주의, 사회계약주의라는 대대성(待對性)을 가지므로 제 종교의 경제 사상은 [그림2.10]처럼 저축, 생산, 유통, 분배라는 경제 활동 과정을 중심으로 도교와 자유지상주의적 재부관, 유교와 공리주의적¹⁸⁷⁾ 노동관, 서교와 공동체주의적 재화관, 불교와 사회계약적 분배관으로 재편될 수 있다.

또 경제사상과 경제학은 역사적 상관관계를 가지고 있으므로 [그림2.11]처럼 자유지상주의는 효용이라는 사용가치를 강조하는 신고전파 경제학, 공리주의는 유효수요와 혁신으로서의 기호가치를 강조하는 케인즈/슈페터주의 경제학, 공동체주의는 증여로서의 상징가치를 강조하는 사회복지주의 제도학과 경제학, 사회계약주의는 공정한 교환을 강조하므로 노동가치론에 입각한 교환가치를 강조하는 고전학파나 맑스주의와 가깝다 할 수 있다.

187) 주자는 법가를 공리주의라고 비판했다고 한다. 유교는 법가의 경제와 노자, 불교의 수기 양면을 절충하였다고 한다 (이상익, 「주자와 율곡의 경제론」, 『율곡사상연구 제11집』, 율곡학회, 2005, 45~46쪽) 이상적인 유교가 절충이 가능했다면 현실의 유교는 법가로 흘렀던 점을 감안하면 유교를 공리주의와 가깝다 할 수 있다.



[그림2.11] 종교와 경제 윤리, 경제학의 상관관계

각 경제학파의 사상을 요약하면 다음과 같다. 신고전파경제학은 흔히 고등학교 사회 교과서에 나오는 수요와 공급법칙으로 대표되는 경제학을 말한다. 수요와 공급 법칙은 고등학교 사회 교과서에 실려 있으므로 논쟁의 여지가 없는 경제학의 기본이론으로 알고 있는 상식과는 달리 수요와 공급법칙은 공급위주의 고전경제학에 대한 비판이론인 신고전파경제학의 이론일 뿐이다. 신고전파경제학은 경제의 전체적인 흐름보다는 개인의 주관적인 선호에 초점을 두어 경제를 수요와 공급, 효용이라는 관점으로 주관화시켰다. 대표적인 신고전파경제학자는 마샬, 하이에크, 프리드만 등으로 이들은 최소정부, 시장경제와 자유를 지상가치로 간주하므로 자유지상주의자들의 경제학적 근거를 제시한다. 신고전파 경제학자에게 가치는 그 사물이 얼마나 사용할 가치가 있는냐는 사용가치가 된다.

1929년 세계 대공황을 해결한 루즈벨트 대통령의 뉴딜정책의 이론적 입안자

로 유명한 케인즈는 세계 대공황이 와도 최소정부와 시장경제를 신봉하여 아무런 대책을 못 세우는 신고전과 경제학을 비판하며 유효수요라는 공리주의적 개념으로 공황을 해결한다. 시장에만 맡기면 모든 문제가 해결된다는 신고전과 경제학자와 달리 케인즈는 노동자에게 소비를 할 수 있는 일자리를 제공해주어야 최대다수의 최대 행복을 이룰 수 있다고 하여 경제학의 이론에 큰 변화를 가져왔다. 슈페터주의¹⁸⁸⁾는 케인즈주의와 같이 최대다수의 최대행복을 추구하는 공리주의인 점은 같으나 경제는 유효수요인 부가 아니라 혁신에 의해서 가치가 생기며 최대다수의 최대행복이 되는 사회적 혁신이 경제를 순환시켜 준다고 한다. 공리주의에서 가치는 사회적으로 최대생산을 해 줄 수 있는 혁신가치 곧 기호가치가 된다. 기호가치는 사용가치와 교환가치처럼 명확하지 않기 때문에 애매성을 띤다. 또 기호가치는 남의 욕망을 모방하는 가치이므로 순환이 되지 않으면 구성원들의 내부적 분열로 도덕적 해이와 자멸을 가져오기 쉽다. 기호가치(보드리야르)는 과시소비의 가치(베블렌¹⁸⁹⁾)나 모방가치(지라르¹⁹⁰⁾)로 나타난다고 한다.

188) 슈페터는 맑스, 케인즈와 신고전파 등 당시 경제학의 대가들이 아무도 주목하지 못한 제 3의 가치인 혁신을 가치의 기원으로 밝혀내어 약관의 나이에 일약 세계적인 경제학자가 되었다. 혁신은 인간의 역할이 매우 강조된 개념으로 가치를 만들어 내는 것은 경제의 기본 3요소인 노동, 자본, 토지 어디에도 속하지 않는 기술이었다. 슈페터 이후 자본주의는 지식 즉 인간의 인적자본을 핵심요소로 간주하게 되었다. 슈페터는 혁신과 함께 혁신을 실현시키는 또 하나의 인간적 가치인 기업가 정신을 강조했다. 슈페터의 혁신과 기업가 정신또한 사회의 구조적 결과라는 비판도 있었으나 슈페터가 좌우진영이 몰랐던 새로운 문제들을 만들었던 것은 부인할 수 없다. 슈페터의 전기에 대해서는 이토 미쓰하루의 『조셉 슈페터』(박영호 역, 지식을 만드는 지식, 2004)가 있다.

189) 당대의 천재로 저명했던 베블렌은 케인즈, 슈페터마저도 발견하지 못하였지만 누구나 알고 있는 자본주의의 비밀인 과시소비를 새로운 경제 가치의 근원으로 파악했다. 베블렌은 인간은 구원 예정의 증표를 얻기 위해 생산하는 합리적 존재가 아니고 다른 사람에게 과시하기 위해 소비하는 속물적인 존재라는 것을 경제의 토대로 삼는다. 베블렌은 프로이트의 무의식 검열과 같이 숨기려하던 경제학의 위선을 벗어버리고 적나라한 진실을 보여주었다. 베블렌의 과시소비설은 진실을 폭로했지만 또 다른 의문을 낳았다. 인간은 왜 과시하는가, 과시소비는 어떤 결과를 가져오는가. 과시소비는 비록 동기는 문제가 있지만 결과적으로는 경제의 순환을 가져오므로 건전한 과시소비가 필요함을 알게 해주었고 따라서 경제는 제도가 결정하므로 기부제도, 사회보장제도, 독과점 금지제도와 같은 제도위 개혁을 주장하였다. 베블렌은 갈브레이드와 같은 경제학자에게 영향을 주고 보드리야르, 바타이유 등 증여를 경제의 핵심으로 발견한 학자들의 경제학적 근거를 만들어 주었다. 베블렌의 대표적 저서는 『유한계급론』(토스타인 베블렌, 최광열 역, 박영사, 1983)이 있다.

190) 르네 지라르는 자본주의를 사는 현대인이 신주단지 모시듯 하는 자신의 욕망이 사실은 다른 사람의 욕망을 모방한 모방욕망을 폭로하여 세계적 명성을 얻었다. 당초 『돈키호테』, 『적과 흑』 등의 문학평론가로서 출발한 지라르는 이후 문화인류학과 경제학에도 모방욕망 이론을 적용시켜 대이론을 구축했다. 프로이트가 발견한 무의식 이후 무의식보다 더 충격적인 모방욕망이론으로 인문학의 획기적인 발전에 기폭제가 되고 있다. 지라르는 『돈키호

신고전파경제학이나 케인즈주의 경제학이 주어진 한계 내에서의 최고의 적응이라는 효율을 강조한 경제 중심의 경제학이라면 제도학과 경제학¹⁹¹⁾은 주어진 틀을 문제 삼고 주어진 틀을 바꾸어 새로운 가치를 창조하고자 하는 경제학이다. 신고전파경제학이나 케인즈주의 경제학은 경제 순환에 있어 주로 생산에 치중하여 경제에 에너지 과잉현상을 일으키고 축적에만 치우쳐 경제 순환을 마비시킨다. 제도학과는 합리적인 소비의 틀을 만들어 경제를 순환시키려한다. 대표적인 학파와 학자로는 증여론적 경제학자 모스, 소비를 위주로 하는 일반 경제학을 주장한 바타이유¹⁹²⁾, 보들리야르, 미국 제도학과 베블렌 등이 있다. 제도주의 경제학은 경제의 근원은 소비와 증여에 있으며 생산은 소비와 증여를 위한 활동으로 상품의 가치는 그 상품이 증여되었을 때 얼마나 가치가 있느냐고 하는 상징가치(보들리야르) 혹은 문화가치¹⁹³⁾(시오노야 유키치)로 나타난다고 한다

신고전학과, 케인즈-슈페터주의 경제학, 제도주의 경제학이 각각 사용가치,

테』 분석에서 근대소설인 돈키호테는 중세 기사와 욕망을 외면적 중개로 모방하고 스탕달의 『적과 흑』, 도스토예프스키의 『죄와 벌』 등 현대소설에서 주인공은 상대방과 내면적으로 모방하여 갈등을 더 증폭시킨다고 한다. (르네 지라르, 『낭만적거짓과 소설적 진실』, 김치수 역, 한길사, 2001) 모방욕망은 사회의 폭력을 불러일으키고 그 폭력은 희생양을 통하여만 해소될 수 있다고 한다. (르네 지라르, 『폭력과 성스러움』, 박무호 역, 민음사, 2000) 기독교는 이러한 희생양 메커니즘을 최초로 표면에 드러나게 한데 공헌이 있다고 한다. (르네 지라르, 『그를 통해 스캔들이 왔다』, 김진식 역, 문학과 지성사, 2007) 자본주의에서 화폐는 희생양과 같은 기능을 한다 할 수 있다. 지라르는 라캉과 함께 현대인의 욕망이 타인의 욕망임을 밝힌 중심인물이다. 지라르와 지라르의 경제사상에 대해서는 『르네 지라르에 의지한 경제논리비판』 (김진식, 울산대학교 출판부, 2005)가 연구되어 있다. 기독교는 희생양 제도를 처음 밝혔다는 점에서 공동체주의를 대표한다 할 수 있다. 지라르의 모방욕망이론은 인간의 모든 욕망은 과시소비라는 베블렌의 욕망이론에 정당성을 제공한다.

191) 제도학과 경제학은 시오노야 유키치의 주장에 따라 베블렌 등의 미국 제도주의 경제학을 포함하는 보다 폭넓은 개념으로 여기서 사용된다.

192) 바타이유는 모스의 증여론을 발전시켜 증여의 일반경제이론을 만들었다. 바타이유가 증여의 경제학을 주장하는 이유는 생산의 경제와 달리 경제는 에너지 소비체계로써 태양이 늘 에너지를 무상으로 공급해주는 공급과잉을 해결하기 위해 끊임없이 소비하는 것이 더 중요하기 때문이다. 바타이유는 소비와 증여행위가 원활하지 못할 때 세계대전과 같은 이상적 현상이 발생하므로 사회는 증여제도를 끊임없이 만들어야 하는데 현대사회는 이기적 인간가설로 인해 끊임없이 모으려하고 그것이 경제를 위기로 몰고 간다고 한다. 바타이유의 이론은 보들리야르의 구조주의 이론인 기호가치론과 증여경제론인 상징가치론에 영향을 주었다. 바타이유는 20세기 후반의 대표적 이론가인 푸코에게서 최고의 지성인이라는 극찬을 받았다. 바타이유의 저서는 『저주의 뭇』 (문학동네, 2000), 바타이유의 공동체주의에 대한 안내서로는 장-뤽 낭시의 『무위의 공동체』 (인간사랑, 2010)가 있다.

193) 시오노야 유키치의 문화가치는 아리스토텔레스의 공동체주의 탁월성에 기반한 문화가치를 주장한다. 보들리야르의 상징가치, 베블렌의 과시소비는 결국 아리스토텔레스의 공동체주의 탁월성에 기반한 문화가치로 통합된다 할 수 있다. (시오노야 유키치, 2002)

기호가치, 상징가치라는 효용에 중심을 두고 있다면 고전학과와 마르크스주의 경제학은 공정한 노동가치라는 교환에 중심을 두고 있다. 최초의 경제학 이론이라 할 수 있는 고전경제학은 고등학교 교과서에 나오는 수요와 공급의 신고전파경제학이 아니라 노동 가치의 균등성을 강조한 고전학과와 마르크스주의 경제학이었다. 고전경제학은 모든 상품은 인간의 노동의 산물로 가격이 정해지는 것은 상품에 투입된 노동의 평균치라고 하고 경제적으로 효율적인 것은 노동가치를 평준화시키는 것이라고 한다. 고전파 경제학에서 인간은 노동을 투입시킬 수 있는 노동력이라는 상품으로 간주되고 인간의 가치는 노동력을 재생산 할 수 있는 최저생계비로 간주된다. 임금은 노동에 의해 생산되는 가치가 아니라 노동력을 재생산하는 데 들어가는 비용, 즉 최저 생계비가 된다. 최저 생계비와 노동이 투입되어 만들어 나오는 상품의 가치의 차이가 잉여가치가 되고 자본이 된다.

각 경제 사상 중에 가치이론은 상품의 가치가 무엇이나에 따라 내가 받는 몫이 정당하냐를 결정하기 때문에 가치론의 문제는 분배문제와 직결되므로 경제학에서 핵심 개념이 된다. 보드리야르는 모든 사물은 4가지 경제적 가치를 가지고 있다고 한다. 예를 들어 손에 들고 있는 사과를 먹으면 사용가치이고 교환하면 교환가치, 기호로 사용하면 기호가치, 다른 사람에게 증여하면 상징가치가 된다고 한다.¹⁹⁴⁾

지금까지의 논의를 요약하면 다음과 같다.

<표2.3> 종교-경제윤리-경제이론 대비표

	저축	생산	유통	분배
종교	도교	유교	서교	불교
경제사상	자유지상주의	공리주의	공동체주의	사회계약주의
경제관	재부관	노동관	재화관	분배관
경제학	신고전파	케인즈주의	제도학과	고전파/맑스주의
가치이론	사용가치	기호가치	상징가치	교환가치

실제 동서양의 경제사를 살펴보면 서양 자본주의는 도교의 재부관과 유사하게 사유재산과 고리대금을 구원의 예정으로 인정한 칼빈의 프로테스탄티즘적 재부관으로부터 시작되어 중국으로부터 들어온 유교적 부국강병론에 의해 불붙게 된다. 부국강병책으로 서양의 소유욕이 분출하자 급기야 부국강병론의

194) 강신주, 2009, 382~385쪽

연원이던 유교의 동양적 순환성을 파괴하고 나아가 인간은 연쇄적으로 신을 부정하게 되어 신의 구원의 약속으로서의 재화라는 서교적 순환도 파괴시키게 된다. 순환성이 사라진 현대는 물질지상주의와 도박자본주의로 변하게 되고 현대는 이를 구해 줄 순환적 종교사상이 필요하게 되었다.

대순 사상에 나타난 순환적 경제관을 이해하기 위해 각 종교와 경제사상별로 기존 경제사상의 종교적 연원과 그 제한적 순환성을 먼저 살펴보기로 하자

2. 중국식 도교자본주의와 자유지상주의적 재부관¹⁹⁵⁾

유교자본주의나 프로테스탄티즘과 같이 유교, 서교, 불교에 비해 도교는 자본주의와 관련되어 학계 논쟁의 불을 일으키지는 못하였으나 가장 자본주의와 가까우면서 중국 사람에게 영향이 컸던 사상이라 할 수 있다.¹⁹⁶⁾ 오늘날 공산주의 중국에서 가장 인기 있는 종교는 도교이며 실제 물질을 최우선 가치로 하는 현대 중국은¹⁹⁷⁾ 유교 국가라기보다 도교국가에 가깝다고 할 수 있다.¹⁹⁸⁾ 유교를 반대한 모택동은 도교는 상대적으로 우대하여 공산주의를 늘 도교와 비교하여 강조해 왔고¹⁹⁹⁾ 덩소평의 개혁 개방은 도교의 유연함과 연관이 있

195) 아담스미스와 노자의 자유방임주의는 세가지 측면에서 서로 맥을 같이 한다. 첫 번째는 “국가”라는 형태는 인정하지만 사회는 자생적인 질서에 의해 운영된다. 둘째, 재분배에 의한 인간의 평등한 삶이다. 아담스미스는 개인의 욕구를 충족시키는 하나의 과정으로서의 재분배를 말했고 노자는 남는 부분을 덜어 다른 사람에게 줌으로써 평등을 추구하고자 했다. 세 번째는 타인과의 조화이다. 아담스미스는 이를 동감이라 불렀고 노자는 조화라고 했다. (구민회, 「아담스미스와 노자의 자유방임주의의 비교」, 『동양철학연구』 Vol.61 No.-, 동양철학연구회, 2010, 536쪽)

196) 루쉰은 중국의 뿌리는 도교에 있으며, 이로써 역사책을 읽으면 수많은 문제들이 자연스럽게 해결된다고 하였다 (황원민, 「세가지 도교 경제윤리」, 『동서사상 제8집』, 동서사상연구소, 2010, 237쪽.)

197) 중국인의 영리충동은 세인이 주지하는 바이며, 중국 사회의 모든 계급에 편재해 있는 부에 대한 적극적 평가는 세계의 어느 나라에도 비교할 수 없을 정도로 적극적이다.(김정계, 「막스베버의 종교윤리와 현대 자본주의」, 『산경연구』 Vol.15 No.-, 昌原大學校 産業經濟研究所, 1997. 297쪽)

198) 중국의 도교는 유일하게 교단도교로 성립되어 중국의 농민항쟁과 궤를 같이 해 왔다. (와덕충, 서순장『중국종교사』, 조성을 역, 한울아카데미, 1996, 40~42쪽, 158~159쪽, 327~332쪽) 오늘날 대만, 홍콩에 남아있는 종교는 유교가 아닌 도교이다. 대만에는 도교 사원이 일본의 신사와 같이 길 한가운데 군데군데 배치되어 있다. 크게 보면 모택동의 대장정 또한 중국 도교의 농민항쟁 전통과 궤를 같이 한다고도 할 때 오늘날 중국의 경제체제는 도교자본주의라 부를 수 있다.

199) Rene Thomas는 중국의 공산주의자들이 이제 공자보다 노자를 더 신뢰한다는 사실을 올바르게 지적한다고 한다. 모택동은 공산주의의 변증법적 세계관이 중국에서 고대유럽보다 일

다.200) 도교는 중국인의 이재(理財)에 밝은 속성과 매우 부합하는 특성을 보여왔다. 현대 도교사원의 신은 재물을 관장하는 신명으로 가득 차 있다.201) 중국의 도교지향적인 경제체제를 중국식 도교자본주의라 부를 수 있다.202)

중국식 도교자본주의를 일상생활과 가까운 부분부터 살펴보면 역사, 중점 경제활동, 교리, 사회관, 경제 활동 태도, 시장관, 국가관, 가치이론, 문제점, 차이점, 개선점 등의 순으로 자유지상주의와 신고전파 경제학과 유사한 재부관을 가지고 있음이 나타난다.203)

먼저 도교의 동서양 교류의 역사를 살펴보면 도교는 마테오리치에 의해 간접적으로 처음으로 유럽에 소개된 후204) 경제 이론에서는 보이지 않는 손을 주장한 아담 스미스, 한계효용론을 주장한 신고전학파에 영향을 미쳤고 경제윤리라는 측면에서는 자유지상주의에 영향을 주었다.205) 베버에 의해 자본주의의 기원이 된 것으로 간주된 청교도주의를 창시한 칼빈이 살던 제네바는 당시

찍이 발생했다고 한다. 모택동의 유물변증법은 고전적인 중국 음양설의 변증법과 밀접한 관련이 있는 것처럼 보인다. 모택동은 맑스주의의 중국적 또는 아시아적 형태를 창조했던 것이다. (양재혁, 「중국고전의 순환적 도와 모택동의 변증법」, 『現代中國研究』, Vol.- No.-, 성균관대학교 현대중국연구소, 1992, 8-23쪽)

200) 도교가 공산주의에마저 호평을 받고 있는 것은 중국의 현실적이고 낙천적인 성격과도 관계가 있지만 수양서라는 상식과 달리 무엇보다 국가의 논리를 가장 명확하게 하고 있기 때문이다. (강신주, 2004, 105~113쪽) 등소평의 흑묘백묘론은 도교의 실용주의적 사고방식과 관계가 깊다.

201) 도교는 시초부터 줄곧 샤머니즘과 혼용되어 민간에서 실용적이고 신비적인 방편으로 널리 사용되어 왔으며 그것의 종교성마저도 오늘날은 세속화되어 버린 실정이다. 도교는 보통 중국의 민족종교라 한다.(안관수, 「베버-테제에서 본 노자의 환경사회학의 해석학적 접근」, 『교육연구』 Vol.- No.18, 원광대학교 교육문제연구소, 1999, 36쪽)

202) 오늘날 대중매체속의 도교는 동양사상의 신비함으로 상품화되어 가는 추세가 있어 도교의 본질적인 모습을 퇴색시키는 경향이 있다고 한다. (윤찬원, 「문명비판론을 중심으로 본 현대의 노자-도교 담론」, 『동아시아 문화와 사상8권』, 동아시아문화포럼, 2002, 24~25쪽)

203) 경제정의는 평등관, 사회관, 정의관, 조직의 4요소로 되어있다고 한다. 각 종교의 경제적 특성은 경제정의와 연관되어 살펴볼 수 있다.

204) 마테오리치에 의한 도교의 영향은 주로 송명리학을 통한 방법이라 할 수 있다. 같은 마테오리치의 자료를 이용하면서도 영국은 주로 고대 공맹유학의 경험론적 사상을 선호했다면 유럽대륙은 도가와 불교의 영향을 받은 송명리학의 이성주의를 선호했다. 도교의 영향을 따라서 송유리학을 통하여 간접적으로 전달되었다 할 수 있다. (전홍석, 「근대 유럽 계몽주의에 대한 송유리학(宋儒理學)의 영향과 그 문화 철학적 의미 - 프랑스 데카르트 학파의 좌파 베일과 우파 말브랑슈를 중심으로-」, 『동양철학연구』 Vol.57- No.-, 동양철학연구회, 2009, 304쪽)

205) 경제와 관련된 현대 윤리학은 방법론에서 개인/전체, 지향가치에서 선(효용)/정(제도)을 기준으로 개인주의에 해당하는 노직의 자유지상주의, 롤즈의 사회계약주의 방법론적 전체주의를 지향하는 공리주의와 매킨타이어의 공동체주의로 나눌 수 있을 때 도교는 효용보다는 개인의 자유를 중시하는 자유지상주의에 가깝다 할 수 있다. (시오노야 유이치, 2002, 47~81쪽)

마르코 폴로 등의 중국 정보가 유행하는 상업지역이었고 자본주의의 본격적 발전이 된 직업소명설과 구원예정설, 고리대금업의 인정은 중국에서 도교의 권선설(勸善說)이나 재부관의 영향으로 시행되던 것이다.²⁰⁶⁾ 구원 예정의 증명으로서의 칼빈의 재부관은 신의 은총으로서의 재물이라는 도교적 재물관과 통하는 데가 있고 도교는 프로테스탄티즘의 재부관과 매우 비슷하다.²⁰⁷⁾ 신장(腎臟)이 신체의 은행과 같이 만물을 걸러주어 새로운 활력을 간(肝)에 보내 주듯이 경제에서도 미래의 기대 속에 재산을 저축하는 재부관이 경제발전의 핵심이라고 할 수 있다.²⁰⁸⁾ 베버가 말한 바와 달리 자본주의를 발생시킨 칼빈주의는 사실 서교와 정반대되는 사상에서 발생하였다.²⁰⁹⁾ 서교는 원칙적으로 박애

206) 칼빈과 동시대 인물인 경험론의 창시자라고 하는 베이컨은 나침반, 화약, 인쇄술을 극찬했으나 그것이 중국에서 기원했는지를 몰랐다. 14세기부터 16세기 300년에 걸치는 유럽의 르네상스는 중국문명이 유럽에 전파되는 시기와 일치한다. 르네상스 시대에 이슬람문명과 중국문명의 합으로 시작한 유럽문명은 마테오리치 사후 중국의 정신문명이 들어오면서 본격적으로 시작된다.(황태연, 『공자와 세계』 1권, 412~420쪽)

207) 세계 문화중에서도 가장 긍정적 재부관을 가진 도교에서는 칼빈의 사상과 같이 재부를 늘리기 위한 윤리성을 강조한다. 도교의 대표적 저서인 『태상감응편』은 “화복은 문이 없으니 오직 사람이 불러들인다”고 하고 도교의 대표적 윤리 지침서인 「공과격」은 사람이 하루하루의 생활을 반성하고 그 선악을 일기식으로 기록하는 것을 말한다. 한 해가 지내면 학생의 성적을 내듯 그 해의 통계를 낸다.(양창삼, 「도교와 한국 기독교와의 관계성에 대한 연구」, 『민족과 문화』, Vol.2 No.-, 漢陽大學校 民族學研究所, 1994, 408쪽) 『태상감응편』은 송대 이후에 출현한 경전으로 이후부터 유불선 삼교를 구분하기 어려울 정도로 혼재되게 된다. 오늘날 삼교가 혼용된 것은 송(宋) 이후에 기인한다. 청교도의 대표적 인물인 미국의 벤자민 프랭클린은 실제 자신의 선행과 악행을 일기장에 기록했고 오늘날 프랭클린 다이어리의 효시가 되었다.

208) 베버에 의하면 같은 긍정적 재부관이라 하더라도 중국적 재부관과 청교도의 재부관은 전혀 반대였다. 서교는 부의 추구를 맹렬히 공격한 전통이 있는 바 청교도에서도 부는 속죄의 확증을 위한 내면의 조직화일 뿐이었다. 반면 중국의 부는 인격의 상징이기도 하였다. (김정계, 「막스베버의 종교윤리와 현대 자본주의」, 『산경연구』 Vol.15 No.-, 昌原大學校 産業經濟研究所, 1997. 302~303쪽) 베버가 서교와 자본주의의 관계에 대한 분석에서 보여 준 바와 같이 자본주의는 도교와 같은 긍정적 재부관으로 자본의 축적이 시작되었다. 베버는 기술도 낙후되고 자원도 상대적으로 부족했던 서양에서 왜 자본주의가 먼저 발전했을까 하는 원인을 찾다가 재산을 구원의 상징으로 간주한 서교 종교개혁의 중심인 칼빈의 프로테스탄티즘 근검 정신에 주목하게 되었다. 카톨릭으로부터 분리해 나온 기독교는 교황의 권위를 대체할 수 있는 구원의 징표를 찾는 방법이 시급했고 그 증표로 사회 구성원 모두가 동의할 수 있는 물질적 재화가 채택되었다. 일단 재화가 구원의 징표로 등장하자 재화에 대한 생산 및 기술은 급속도로 확대되었다. 자본주의 초기의 경제사상은 생산을 확대하여 구원의 증표인 재화를 축적하는 것이었다. 재화는 상품을 생산하기 위해 투여된 노동이 되고 노동은 구원을 위한 행위로 신성시되었다. 재화는 개인적 사욕을 위한 수단이라기보다 구원의 증명을 위한 금욕적 축적이었다.

209) 칼빈과 루터의 종교개혁은 논리적으로는 일차방정식에서 이차방정식으로의 전환이며 이는 동양사상과의 유사성으로 볼 수 있다. 종교개혁 이전에는 십계명을 지키면 죄가 사해지는 일차적인 구조였다면 종교개혁 이후로는 죄가 사하여졌다는 구원을 스스로 다시 해야하는

를 주장하므로 재부관적인 행위는 박애와 대치된다고 할 수 있다.²¹⁰⁾ 베버는 서양자본주의의 기원이 칼빈의 구원예정설로 보았으나 칼빈의 금욕주의는 아담스미스의 도교적 자본주의 사상과 결합한 후에야 본격적으로 작동했다. ²¹¹⁾

칼빈은 모든 것을 나누어주는 서교의 박애정신에 반하여 중국과 인도와 같이 당시 이슬람에서도 불법으로 규정지은 고리대금을 인정하여 저축의 기반을 마련한다. 칼빈은 필요한 상품의 온전한 거래를 방해하는 독점을 살인과도 같은 것으로 본다. 칼빈의 주장에 따라 당시 제네바시는 생필품에 속하는 와인, 빵, 고기 등에 대해서 가격통제를 실시하였다고 한다.²¹²⁾ 당시 종교개혁가들은 대개 전반적인 파탄과 만연된 실직으로 위협받고 있는 상업도시를 운영하였다 ²¹³⁾ 칼빈의 정책으로 제네바는 한 세대 안에 보잘 것 없던 지방 도시에서 국제적인 상업과 재정중심지로 부각되었다.²¹⁴⁾ 대륙과 달리 개인주의가 발달하여 루터보다 칼빈의 영향력이 상대적으로 컸던 영국의 아담스미스는 칼빈의 사상을 계승하고 케네로부터 배운 노자와 공자의 사상에 힘입어 보이지 않는 손의 무위자연을 활용한다.²¹⁵⁾

이차적인 구조가 된 것이다. 루터의 사상을 유교와 비교한다면 루터는 긍정적 이중구조(X^2)를 소유하고 있지만 부정적 이중구조($\sim X$)²에는 아직 나아가짐 못했다. X^2 (루터) $\subset X^2 \cup (\sim X)^2$ (유교) 루터는 잘못을 저지른 것을 잘못이라고 생각은 하였으나 잘못을 뉘우치지 않을 때를 죄로 여기는 경지에는 들어가지 못했다.(한태동, 2003, 146쪽)

210) 칼빈주의와 루터주의는 오이디푸스 구조를 가진다고 한다. 프로이트에게 아들은 루터, 칼빈의 죄인, 엄마는 전지전능한 하느님, 아버지는 율법을 상징한다. (「라캉과 루터: 정체화와 노예의지 비교」, 『한국조직신학논총』 Vol.16 No.-, 한국조직신학회, 2006, 40쪽)

211) 뢰비트는 계몽주의와 칼빈주의 모두 서교 종말론의 세속화로 간주한다. 계몽주의는 겉으로는 서교를 비판했지만 형식적으로는 서교의 종말론, 내용적으로는 회랍의 세속주의를 결합했다고 한다. 종말론과 계몽주의는 종말론적 형식과 결정론을 공유한다. 서교의 ‘은총’은 철학의 ‘이성’과 비슷하고 서교의 속죄는 철학의 계몽과 비슷했다. 종말론적 모델의 세속화는 ‘이성의 도구화’와 ‘극단적 쾌락주의’를 초래하였다. (이상익, 『역사철학과 역사사상』 (성균관대학교출판부, 1996), 93~94쪽) 종말론을 세속화한 칼빈주의는 계몽주의와 같은 맥락으로 볼 수 있으나 중국의 영향으로 세속화가 가속화되었다. 종말론은 순환론의 특정맥락을 본 것으로 간주될 수 있다. 베버가 같은 세속주의라도 기독교와 중국을 다르게 본 것은 종말론의 영향이며 근대과학 또한 종말론적 전제가 깔려있음을 나타낸다.

212) 황의서, 「루터, 칼빈, 웨슬리의 경제윤리」, 『신앙과 학문 16권 2집』, 기독교 학문 연구회, 2011, 293~294쪽.

213) 김용환, 「막스베버의 종교·경제윤리」, 『호서문화연구12집』, 충북대학교 중원문화연구소, 1994, 155쪽.

214) 이은선, 「칼빈과 청교도의 경제윤리」, 『한국개혁신학논문집 6권1집』, 한국개혁신학회, 1999, 142쪽.

215) 베버가 말한 청교도는 영국의 청교도 puritan을 말하는 것으로 볼 때 칼빈 사상은 영국에의 영향이 가장 컸다 할 수 있다. (이오갑, 「칼빈500년」, 『신학사상145집』, 한국신학연구소, 2009, 85쪽)

사상사적으로 도교의 소국과민²¹⁶⁾ 사상은 공자와 맹자의 자유방임적 경제사상에 영향을 주고 다시 이것이 칼빈과 아담 스미스 등으로 이어졌다 할 수 있다.²¹⁷⁾ 자유지상주의와 한계효용학파의 사상적 기원은 아담 스미스의 국부론인데 국부(國富)론은 그 제목부터가 도교의 부국(富國)강병책에서 왔고 국부론의 대표적인 이론인 자유방임이 도교의 무위를 포함하는 무위지치를 번역한 말에서 나왔기 때문이다. (각주 70)

교리적인 측면에서도 저축은 현실을 부정하고 미래에 대한 기대에 더 희망을 걸기에 ‘X는 -X’ 라는 순환적 논리를 가진 도교의 경제사상이 된다. 소국과민, 물의 철학은 대표적인 저축 사상이다. 도교는 생산-유통-분배-저축의 4측면에서 저축을 기반으로 순환을 촉진시키고자 한다.

도교의 중점 경제활동을 살펴본다면 생산-유통-분배-저축이라는 경제 사이클에서 도교와 관련된 경제 분야는 특히 저축이라 할 수 있다. 동양사상이 서양사상에 비해 상대적으로 내향성을 지향하고²¹⁸⁾ 동양 사상 중에서도 유교가 나아감의 종교라면 도교는 돌아옴의 종교라 할 때 도교는 노자로부터 무(無), 지(止)를 강조해 왔고 이는 경제 사이클에서 저축에 해당한다 할 수 있다. 조조로부터 받은 재물을 하나도 쓰지 않고 모아 두었다가 유비에게 돌아갈 때 재물을 다 나누어 준 의리의 신 관운장은 도교에서 재물의 신이 되었고²¹⁹⁾ 도교

216) 소국과민과 무위는 오늘날까지 영향이 지속되고 있다. 오늘날 가타리의 생태철학과 유럽철학을 대표하는 들뢰즈의 탈주선과 통한다 할 수 있다. 소국과민과 무위의 결과인 공(空)과 공안(公案)은 기관없는 신체와 탈영도화로 간주된다.(정형철, 「들뢰즈와 가타리의 노마디즘과 동양적 사유의 방식」, 『한국비교문화학회』 Vol.38 No.-, 한국비교문화학회, 2006, 176 ~ 194쪽)

217) 칼빈과 루터의 종교개혁사상은 명나라 정화의 함대가 이탈리아에 도착하여 인쇄술과 종이, 지도를 건네준 영향을 부정할 수 없다.(개빈 멘지스, 『1434 (중국의 정화 대함대 이탈리아 르네상스의 불을 지피다)』, 21세기북스, 2010, 341~364쪽) 칼빈의 종교개혁은 인쇄술의 발전과 더불어 일어났고 칼빈이 기반한 상업업은 중국의 정화에게서 배워간 회계원리와 상업기술이었다. (존.M.홉슨, 『서구 문명은 동양에서 시작되었다』, 정경옥 역, 에코리브르, 2005, 160~165쪽) 중국인에게 배운 상업기술로 돈을 버는 프로테스탄트들은 기존의 신도들과 달리 중국으로부터 전해 온 인쇄술과 종이로 만든 자신의 일기장에 일기를 써 가며 자신의 구원을 확인해야 했다.(제레미 리프킨, 『공감의 시대』, 민음사, 2010, 329~337쪽) 이 또한 중국 선비의 모습과 유사하다.

218) 과학적인 검증을 지향하는 서양과학은 객관적 검증을 지향하므로 외향적이라면 동양은 지극히 내면적이라 할 수 있다. 동양의 외향적 사상가로는 북송의 장재를 들 수 있는데 그의 체계적인 철학은 훗날 그 제자 정호, 정이에게서도 혹독한 비판을 받았다. (위잉스, 『동양적 가치의 재발견』, 김병환 역, 동아시아, 2007. 90~91쪽)

219) 도교에서는 관우가 관성제군이라는 존호이외에 복마대제(伏魔大帝)라 하여 지옥신(地獄神)의 장으로 되어 있고, 한고조 진시황제 등 생전에 제왕이었던 자들은 도리어 그의 부하격으로 돌려져 있다. 우리 땅에서는 언제부터인지 알 수 없으나 재신(財神)으로 받들어져 특히

한다.

사회관을 살펴본다면 도교는 정치사회적인 활동을 인위적인 노력이라 부정하고 경제적인 활동만으로 만물을 저축을 통해 순환시키는 역할을 하므로 자유지상주의적 재부관과 공통점을 가지고 있다. 자유지상주의는 경제윤리에 있어 공동체보다는 개인, 정의보다는 자유를 우선하는 경제윤리라 할 수 있다. 자유지상주의적 경제윤리는 자유를 제한하는 어떠한 사회제도도 불가하며 경제는 개인의 화폐 사용에 따라 보이지 않는 손에 의해 자연적으로 발전한다.

평등관을 살펴 본다면 도교는 법 앞의 평등과 시장 앞의 평등처럼 도(道) 앞의 절대평등을 주장한다. 유교가 공동체에 입각한 대동(大同)의 평등사상을 전개했다면 장자는 도 앞에서의 절대평등²²⁵⁾ 혹은 천생평등설(天生平等說)을 추구하였다고 한다. 장자의 절대평등은 자유지상주의의 법 앞의 절대평등과 유사하다.

사회제도와 사농공상에 대해 말한다면 도교는 또한 기술, 공(工)을 강조한다. 도교의 교리는 기공술로부터 시작해서 신과의 합일을 위한 주문, 축지법, 연금술 등 온갖 기술로 무장해있다. 도교가 생긴 남부 중국은 또한 요임금 순임금때토목을 담당했던 공공(工共)족이 살던 지역이었다.

분배와 관련되어 가장 중요한 가치이론을 살펴 본다면 도교는 실리를 존중하므로 도교적인 가치이론은 신고전파의 한계효용이론과 유사하다 할 수 있다. 한계효용론²²⁶⁾은 한계 재화인 마지막 재화의 효용인 한계효용이 가치를 결정한다는 가치론이다. 예를 들어 같은 사과라도 배가 고플 때 먹는 사과가 배가 부를 때 먹는 사과보다 훨씬 효용이 크듯이 가치란 노동가치론과 같이 수요자에 상관없이 일방적으로 가치가 결정되는 것이 아니라 수요자에 의해 결정된다는 가치론이다. 수요자가 배가 고프면 사과의 가치도 올라가고 수요자가 배가 부르면 사과의 가치가 떨어지는 것이다. 그러면 가장 가치를 높일 수 있는

225) 만물을 절대평등하게 하는 도는 없는 곳이 없다고 한다(道無所不在說). 도는 도의 관점에서 만물을 보는 것이 아니라 만물의 관점에서 파악하기 때문이라고 한다.(조민환, 「장자의 평등사상」, 『도교학 연구 13권』, 한국도교학회, 1994, 183~184쪽)

226) 한계효용론은 아담스미스-리카아도-마르크스로 이어지는 노동가치론이 마르크스의 공산주의 이론으로 발전하자 그에 대응하기 위해 자본주의 진영이 개발한 가치론으로 현대 자본주의의 공식 가치론이며 경제학 원론과 중고등학교 사회 교과서의 첫 페이지를 장식하는 대표이론이다. 한계효용론 또한 다른 이론과 마찬가지로 서로 비교 비판해서 받아 들여야 그 가치를 알 수 있다. 한계 효용론에서 한계란 마지막 재화를 뜻한다. 예를 들어 10개의 사과를 먹었다고 할 때 한계재화는 9번째 사과가 아닌 바로 10번째 그 사과를 말하며 따라서 한계 효용이란 9번째 사과를 먹는 효용이 아니고 10번째 사과를 먹는 효용을 말한다.

방법은 사과를 중심으로 본다면 가장 배고픈 사람의 순으로 먹는 것이 가장 가치를 높이는 것이다. 상품이 가장 가치 있게 움직인다면 가장 배고픈 사람의 순으로 순환한다는 것이 한계효용론에 은폐되어 있는 순환의 원리이며 자원의 효율적 배분이라는 한계효용론의 장점이라 할 수 있다. 또 분배는 한계효용만큼만 분배되는 것을 정의라 한다. 한계효용론에서 분배는 상품에 투입된 노동의 가치로 받는 것이 아니라 내가 느끼는 효용만큼만 받는 주관적인 것이 되므로 분배의 불평등을 주장하기가 어려워진다.

한계 효용론에서 재화가 가장 효율적으로 움직이는 것은 가장 효용이 급한 순서부터 차례대로 물건이 소비되는 경우이다. 한계효용론은 재화의 교환에서부터 시작하여 상품의 순환으로 마무리된다. 배가 고프 사람은 자신이 가지고 있는 다른 재화를 교환하여 사과를 구입하기 때문에 교환으로 시작하여 가장 효율적인 순환을 하는 것이다. 한계 효용론에서도 순환이 많이 되고 빨리 될수록 가치도 올라간다 할 수 있으므로 실제로 가치가 생기는 것은 효용이 아니라 순환임을 알 수 있다.

한계효용론이 실현되는 곳이 유통과정이라면 발생하는 곳은 도교의 저축이다. 주어진 자원 하에서 최선의 선택을 결정하는 한계효용균등의 법칙은 자유경쟁의 이론처럼 전제조건인 경제 순환이 가능할 때 타당한 개념이다.²²⁷⁾ 유통은 불과 같이 물이 모아 놓은 것을 뿌릴 뿐이다. 한계효용이 균등해질려면 가장 배고픈 사람에게 빵이 돌아가면 된다. 따라서 한계효용도 제한적인 순환을 담당하고 있다.

도교는 재부관을 강조하였지만 유교의 위세에 눌려 자본주의로 발달하지 못한다. 베버는 프로테스탄티즘이 가지고 있는 구원예정설에 따른 긍정적 재부관이 유교에서는 결여되어 중국에서는 자본주의가 발달하지 못하였다고 하였으나²²⁸⁾ 도교는 프로테스탄티즘보다 재부를 강조한다. 다만 도교가 유교에게 억압되어 재부가 축적되면 다시 약탈됨으로써 자본주의에 이르지 못했다.

227) 애로(Arrow)의 사회선택이론도 결국 도덕적 제약이 있을 때 최선의 선택이 가능하다는 것을 보여준다. (시오노야 유이치, 2002, 315~317쪽) 자유지상주의 자본주의는 노자와 같이 소극주의적 자본주의에 불과하다. 자유지상주의는 위험, 정보 불확실성, 비대칭성 등에 대한 이해가 부족하다.(같은 책, 402~403쪽)

228) 베버, 폴라니, 마르크스 등은 한국의 일부 개신교주의자들과 같이 물역사적이고 반과학적인 유럽중심주의 역사관을 주장해왔고 아직 그 여파가 학계의 주류로 남아있는 것이 현대 경제의 위기를 직시하는 것을 방해하는 요소다, 특히 막스 베버를 지목하는 이유는 그 중에서도 가장 공들여 유럽중심주의를 구축한 인물이기 때문이다. (안드레 군터 프랑크(1998) 32쪽, 46쪽, 66쪽)

오늘날 자유지상주의는 노직²²⁹⁾으로 신고전파경제학은 프리드만²³⁰⁾, 하이에크²³¹⁾ 등으로 대표된다.

도교의 자유지상주의적 재부관의 장단점을 살펴보면 장점으로는 한계효용균등의 법칙을 통하여 경제를 순환시키는 도교의 재부관은 주어진 현실에 적응은 잘하지만 주어진 틀을 과감하게 고칠 수 없다는 한계가 있다. 적응만 강조하는 냉정한 자유지상주의 사회에서는 계층 고하를 막론하고 도박자본주의에 빠질 위험이 있다.

또 제도가 미비한 경우 도교가 현실도피사상으로 흘렀듯 재부관이 쉽게 타락할 수 있다는 점이다. 실제로 칼빈의 재부관에 따라 자본을 축적시킨 서양의 재부관은 도박자본주의로 변한다. 베버가 말했듯 금욕적 노동을 강조하는 프로테스탄티즘의 긍정적 재부관은 니체가 선언한 “신의 죽음”과 공산주의의 실패로 상징되는 “인간의 죽음” 이후 과시적 소비와 가상적 만족을 추구하는 “도박 자본주의”적 재부관으로 크게 변화한다.

과학이 발달하자 인간에 대한 비밀이 드러나고 이제 인간은 신을 버리고 자기를 위해 돈을 벌게 되었다. “신은 죽었다”로 대표되는 니체의 말과 같이 신이 죽은 세상에서 화폐는 “구원”의 증표가 되지 못하고 다만 타인의 욕망에 대한 증표가 된다. 화폐로 인하여 욕망이 균질화된 자본주의에서 화폐를 가지고 있다는 것은 다른 사람의 욕망을 다 가지고 있다는 말이 된다. 화폐는 신과 인간의 순환에 대한 증표였다가 사람과 사람 사이의 순환에 대한 약속의 증표가 되었다.

공산주의라는 계획 경제의 실패는 인간의 이상에 대한 믿음의 상실로 타인의 욕망으로서의 화폐에 대한 믿음도 깨지게 되었다. 이제 화폐는 신을 위한 구

229) 노직은 롤즈와 함께 윤리학에 경제학의 게임이론을 적용하여 윤리학을 과학화시킨 대표적 인물로 손꼽힌다. 롤즈가 사회계약주의를 게임이론으로 논증하여 1970년대 사라져가던 사회정의이론의 폭발적 확장에 불씨를 지폈다면 롤즈에 대한 자유지상주의 진영의 과학적 대응자로 나타난 사람이 노직이다. 노직은 롤즈의 비판을 수학적으로 방어하여 자유지상주의의 합리성을 논증했다.(조나산 울프, 『(로버트 노직)자유주의 정치철학』, 장동의 역, 철학과 현실사, 2006, 99쪽)

230) 노벨경제학상 수상자인 프리드만은 오늘날 주류경제학을 대표하는 시키고 학파 통화주의의 대표적 이론가로 케인즈주의에 대한 대표적인 비판가이다. 공황과 경기순환의 문제를 노동자의 저소득문제로 본 케인즈와 달리 프리드만은 경제 순환과 공황의 문제는 다만 통화량의 문제일 뿐으로 본다.(박주호, 『화폐금융분석』, 학문사, 1999, 72쪽)

231) 노벨경제학상 수상자인 하이에크는 대표적인 시장주의자이다. 하이에크는 사회주의가 선전선동에 의해 발전해 가는 도중에 자본주의는 대응하지 않음으로써 가치가 의심받았다며 자본주의의 본질은 자유에의 선전선동이라고 하여 시장주의 이론을 이끌었다. (기 소르망, 『20세기를 움직인 사상가들』, 강위석 역, 한국경제신문사, 2003, 292쪽)

원의 증표도 아니고 타인을 위한 이타주의적 욕망의 증표도 아닌 단순히 타인의 욕망을 모방하는 증표가 되었다. 화폐가 인류 이상의 증표의 기능을 상실하자 화폐는 도박자본주의의 상징이 되었다. 화폐는 이제 화폐를 위한 화폐가 되어 그 순환성을 상실하고 그 자체 종교가 되었다. 인간은 종교적 손실 상황에서도 종교의 교주를 원망하지 않듯이 현대인은 재화를 다 잃어도 자본주의를 원망하지 않게 되었다. ²³²⁾현대 자본주의 재부관은 순환성을 상실한 도박자본주의 재부관이 되었다.

〈표2.4〉 도교자본주의와 자유지상주의 비교표

	도교 자본주의	자유 지상주의/신고전과정경제학
영향사	마테오리치, 칼빈에 영향	현대 주류경제학에 영향
이론	X는-X, 현실부정 미래대비	자유존중
중점경제활동	저축, 재부관 재물 숭배, 기국주의 ²³³⁾	사유재산 증식 구원예정과 인류이상의 증표
국가관	소국과민, 태평실현	최소정부, 경찰국가
사회관	인위배격	정부간섭배제
평등관	道 앞의 평등, 천생평등론	법/시장 앞의 평등
제도관	최소주의	시장 강조, 상업 강조
가치이론	실리숭배, 상선약수 적용	효용가치, 적응을 통한 효율
대표 사상가	노자, 장자	칼빈, 아담스미스, 하이에크, 프리드만
장점	경제동기유발	자원의 효율적 분배
문제점	사회제도 부정으로 허무주의, 현실도피	지나친 자유존중으로 공동체 파괴 신의 죽음으로 도박/카지노 자본주의화
차이점	순환/자유 중 순환우위	순환/자유 중 자유우위
문제해결방안	과부족 경계	자율에 대한 책임 인정, 양심회복

도교자본주의와 자유지상주의의 재부관의 차이점과 관련하여 문제점을 살펴본다면 도교자본주의와 자유지상주의는 둘 다 저축과 자유를 소중히 하는 재부관을 가지고 있지만 궁극적으로 도교자본주의는 자연이 우선이므로 자유보다 자연의 순환을 우선하고 자유지상주의는 인간이 우선이므로 순환보다 인간의 이익을 우선한다. 현대의 자유지상주의가 도교의 영향을 받아 자본주의 발전에 큰 기여는 하였으나 자연의 순환마저 무시한 채 인간의 이익을 추구하여

232) 강신주, 2009, 160~173쪽

233) 기국(器局)주의란 큰 것을 얻기 위해 작은 것을 버리는 태도로 민간도교가 재물을 숭배한 반면 노장계열의 도교는 큰 것을 위해 작은 것을 탐내지 않았으나 결국 재부를 소중히 여기는 것은 같다. (심백강, 「동양고전에 있어 경제사상」, 『정신문화연구 36호』, 한국학중앙연구원, 1989)

오늘날 큰 위기를 불러 일으켰으므로 자유지상주의는 스스로의 책임을 부정하지 않고 자유를 추구하는 순환의 회복, 도교자본주의는 과부족의 경계가 긴급히 촉구된다. 지금까지 재부관과 관련하여 도교자본주의에 나타난 자유지상주의/신고전과경제학적 특성을 요약하면 <표2.4>와 같다.

3. 불교 보살자본주의와 사회계약주의²³⁴⁾적 분배관

아시아의 4마리 용과 중국 일본이라는 뒤 배경을 가지고 있는 유교자본주의에 비해 불교의 경제사상은 상대적으로 주목을 받지 못했지만 경제 관련 언급이 상대적으로 풍부한 불교는 최근 인도의 부상과 생태주의의 확산으로 새로운 경제 대안으로 주목받고 있다.²³⁵⁾ 특히 불교의 경제사상은 도교나 유교 서교에 비해 상대적으로 생산보다는 분배에 치우친 차별화된 경제 사상으로 연기론이라는 엄격한 도덕율에 의해 지배되는 현대적 경제사상이라 할 수 있다.²³⁶⁾ 분배중심적이고 윤리중심적인 불교의 자본주의는 인간의 의무를 중시하는 특성은 보살자본주의라는 말로 잘 나타나므로 불교의 경제사상을 보살자본주의²³⁷⁾라 부를 수 있다.

234) 유대교에서 그리스도교로 이어져온 ‘계약’이라는 개념은 근대에 들어 중요한 정치적 원리로 등장한다. 사회계약론에서는 개인이 자기의 소유와 안전을 보호받기위해 사회를 형성했으므로 계약이 준수될 수 없는 상황이라면 파기된다. 역사적으로 실제 이런 계약이 성립된 것은 미국의 건국 당시 뿐이다. 중요한 점은 계약을 맺을 수 있는 주체의 조건이 정해져 있다는 점이다. 오직 이성적인 주체만이 계약을 맺을 수 있다. 사회계약주의는 근대의 민법과 형법에 중대한 영향을 미쳤다. (나카야마 겐, 『사교의 용어사전』, 북바이북, 2009, 197~201쪽) 사회계약이 태어날 때부터 정해지며 가변적이며 연기적이라는 점에서 사회계약주의는 불교와 통한다 할 수 있다.

235) 불교는 막상 자본주의의 시작이 되었다는 서교보다 훨씬 경제에 대한 언급이 많다고 한다. 이는 불교가 초기 신흥 상공업자들의 지지와 후원 속에서 발전하였다는 것과 무관해 보이지 않는다 (윤성식, 「시장자본주의 대안으로서의 불교자본주의 연구」, 동국대학교박사과정, 2010, 53~54쪽)

236) 베버는 불교가 본질적으로 반금욕적이라는 점을 잘 지적하고 붓다의 중도관을 높게 평가한다. 베버는 불교를 주지적 구제종교라 하여 매우 뛰어난 귀족적인 지식인 구제론으로 평가한다. 불교는 유교와 달리 철저하게 세속도피적이고 비정치적인 성격을 갖고 있음에도 오히려 역설적으로 그 때문에 인도의 카스트제도를 청산하는 민주적인 종교성을 갖게 되었다고 한다. (김용정, 『과학과 불교』, 석림출판사, 1996, 240~241쪽)

237) 불교의 기본원칙은 자리아타, 나눔과 회향의 보살경제이념을 제시해 주고 있다고 한다. (박경준, 「자본주의와 빈곤, 그리고 무소유」, 『불교평론 제6권 제2호』, 불교평론사, 2004, 51쪽)

불교 보살자본주의를 일상생활과 가까운 부분부터 살펴보면 역사, 중점경제 활동, 교리, 사회관, 경제 활동 태도, 시장관, 국가관, 가치이론, 문제점, 차이점, 개선점 등에서 사회계약주의와 고전경제학과 유사한 분배관을 가지고 있음을 알 수 있다.

불교자본주의의 역사를 살펴본다면 불교 또한 마테오리치가 서양에 처음으로 소개한다.²³⁸⁾ 불교는 칸트의 의무주의 윤리학에 영향을 미친다.²³⁹⁾ 아리스토텔레스의 덕의 윤리학으로부터 시작한 서양의 윤리학은 서교의 공동체주의적 윤리학, 칸트의 의무론적 사회계약주의 윤리학을 거치고 영국 공리주의에 이른다.

사회계약주의의 근원인 의무주의 윤리학의 시조인 칸트는 자신도 자신의 생각이 불교와 가까운 줄은 몰랐지만 후대의 사람들이 칸트 철학과 불교의 유사점을 많이 지적했다.²⁴⁰⁾

칸트는 이율배반이라는 원리를 서양에서 최초로 도입하여 인도철학과 같은 “3”의 체계를 도입한다.²⁴¹⁾ 불교와 인도는 각각 “중(中)”, “공(空)”, “0(零)”이라는 개념을 개발하여 남자/여자, 음/양 이분법으로만 되어 있는 세계에 불교적 삼분법을 도입하였고 칸트의 “이율배반” 개념 역시 “0”과 같은

238) 유럽의 중세에도 이미 ‘보살’이라는 말이 ‘조세파트’라는 말로 등장하여 “바라암과 조세파트”라는 가장 인기 있는 이야기의 하나였다고 한다. 마테오리치는 불교의 지수화풍과 윤회설은 그리스의 4원소설과 피타고라스의 학설을 모방한 것이라 했다고 한다. (이동희, 근대 독일 철학자의 대립적 불교이해와 수용, 『헤겔연구』, Vol.29 No.-, 한국헤겔학회, 2011, 202-205쪽) 불교가 철학적으로 본격적으로 심각하게 논의된 것은 전례문제를 둘러싼 논쟁에 불교도 연관이 있었으므로 마테오리치를 기원으로 볼 수 있다. 마테오 리치는 『천주실의』 제5편에서 6가지 항목을 들어 윤회설에 대한 반론을 제기한다. 또 살생계에 대해서도 십계명에 있는 “사람을 죽이지 말라”는 윤회설에 입각한 것이 아니라는 것을 말하고 있다. (히라카와 스케히로, 『마테오 리치』, 노영희 역, 동아시아, 2002, 471-481쪽)

239) 칸트가 불교의 영향을 직접 받았는지는 확실하지 않으나 불교가 칸트 당시에 이미 많이 전파된 것은 사실이다. 칸트의 불교에 대한 언급은 칸트의 지리학 강연들 속에 발견된다. (이동희, 같은 글, 206쪽) 의무주의적 윤리론이 유럽에서는 칸트로부터 기원한다는 것도 칸트와 불교의 연관이 중요한 이유이다. 사회계약주의는 유태교의 신과의 계약으로부터 출현하였으나 사회계약주의의 의무론적 윤리는 칸트로부터 기원하기 때문이다. 칸트 이후 독일 철학자는 불교에 대한 관심을 계속 표현했으며 독일 관념론은 불교와의 유사성이 언급되고 있다.

240) 김진은 칸트가 불교의 영향을 직접 받았다는 헬무트 글라제나프의 의견을 비판한다. 칸트와 불교의 공통점은 영향사적인 의미보다 그 실질적인 사고의 틀에서 공통된다. (김진, 『칸트와 불교』, 철학과 현실사, 2000, 19-21쪽)

241) 신승철, 「칸트의 도덕철학의 논리적 구성과 들뢰즈·가타리의 비판적 계승 - 정언, 가언, 선언 논리적 구도와 오이디푸스 삼각형의 구성을 중심으로」 『철학·사상·문화, Vol.4』, 동국대학교 동서사상연구소, 2006, 156-158쪽.

제3의 개념이었다. 칸트는 이율배반을 활용해 대륙의 합리론은 내용 없는 형식이라 공허하고 영국의 경험론은 형식 없는 내용은 맹목이라고 비판하며 “0” 과 같이 합리론도 아니고 경험론도 아닌 선험적인 지식을 주장할 수 있었다. 불교와 같이 현상학적으로 양쪽을 부정한 칸트는 다시 사회계약주의와 같이 의무론을 요청한다.²⁴²⁾ 도덕적일 수 없는 인간은 “선” 과 “신” 을 요청해야만 하는데 이러한 요청은 또한 불교에서 “무아(無我)” 가 “선(善)” 을 요청하는 것과 같다. 칸트의 영향을 받은 쇼펜하우어²⁴³⁾와 쇼펜하우어의 영향을 받은 니체도 불교를 높이 평가한다.²⁴⁴⁾ 불교는 사회계약주의 경제윤리와 그와 관련된 평등사상에 큰 영향을 미쳤다.

불교의 중점경제활동은 가만히 머물러 있는 듯한 허공(空)이 무너졌다가 이루어진다는 뜻의 성주괴공(成住壞空)이라는 불교의 순환관에 나타나듯이 저축-생산-유통-분배 중에서 재산이란 연기(緣起)에 의해 생겨나고 계급을 인정하지 않으므로²⁴⁵⁾ 공정한 분배를 중심으로 경제활동이 나타난다.

불교 교리체계를 보면 효율성보다는 연기론에 따라 공정하게 분배하는 분배중심의 순환을 강조하는 종교라 할 수 있다. 불교에서 분배를 강조하는 이유는 두 가지로 해석된다. 하나는 불교가 발생한 인도는 천혜의 풍토 때문에 식량생산에 인위적 노력이 별로 필요 없었고 이모작도 가능했고 천재지변이라고도 들면 그것은 운명으로 돌려버렸기 때문에 인도와 같은 사회에서는 당연히 ‘만드는’ 도덕 보다는 ‘나누는’ 도덕이 강조되었다고 한다.²⁴⁶⁾ 또 다른 해석은 생산력이 극히 낮은 사회계급에 있어서는 생산물의 균등배분이 없으면 사

242) 김진, 같은책, 232-234쪽

243) 쇼펜하우어는 칸트의 불교비판을 반대하고 오히려 칸트를 비판한다. 쇼펜하우어는 물자체는 인식할 수 없는 것이라는 칸트를 비판하고 칸트의 물자체를 의지로 해석하여 물자체는 불교와 같이 “고(苦)” 라고 한다.(이동희, 이동희, 근대 독일 철학자의 대립적 불교이해와 수용, 『헤겔연구』, Vol.29 No.-, 한국헤겔학회, 2011, 215-218쪽)

244) 니체에 의하면, 불교의 가르침 속에서 “에고이즘”은 “의무”가 된다. 왜냐하면 불교의 가르침은 “정신적 관심을 엄격하게 개인에게 환원시킴으로써” 서구 형이상학에 의해 강조된 과도한 “객관성”과 이로 인한 “정신적 피로” 그리고 “자기 개인적 관심의 약화”, “자기 중심의 상실”에 반대해 투쟁하기 때문이다. 니체는 인간의 운명과 자신의 해방은 그 어떠한 사제의 신념 혹은 우상에 달려 있는 것이 아니라 그 자신의 손에 달려 있다. 이제 자기구원의 종교의 교사, 부처가 등장한다. (이동희, 같은 글, 220-221쪽) 니체는 칸트의 의무주의를 완성하는 판단력 비판의 완성자로 언급되기도 한다. 자유주의가 사회계약주의로 진행되는 과정을 니체의 이 글은 잘 보여준다.

245) 윤성식, 「불교 자본주의로서의 연기자본주의에 대한 연구」, 『한국선학28권』, 한국선학회, 2011

246) 박경준, 「생산과 소비에 대한 불교의 기본입장」, 『한국불교학18권』, 한국불교학회, 1993, 141쪽.

람들은 함께 살아갈 수 없고 석가 생존시의 인도는 종족사회로 생산력이 극히 낮은 사회였다고 하는 것이다.²⁴⁷⁾ X는 X도 -X도 아니다' 라며 새로운 움직임 자체를 부정하고 움직임을 고정시키는 불교는 효율성보다는 형평성과 '정의'를 강조한다는 점에서 사회계약주의와 유사하다.²⁴⁸⁾

불교의 중점경제활동을 보면 불교는 흔히들 세속적인 노동을 떠나 있는 초월적 종교로 인식되기도 하지만 붓다의 가르침은 그러한 인식이 편견임을 보여준다고 한다.²⁴⁹⁾

서가여래는 아무런 경제 활동을 하지 않는 사람을 눈 먼 사람, 재산을 얻거나 늘이는 방법은 아는데 선악을 구별하는 눈이 없는 사람, 두 눈 가진 사람은 재산을 얻거나 늘이는 방법도 알면서 선악을 구별할 줄도 아는 사람이라고 하며 올바른 분배에 입각한 경제 활동을 소중히 여긴다.²⁵⁰⁾

도교적인 저축을 통하여 경제 잠재력이 팽창한 경제는 창조적 도약을 하기 전에 도약 후의 재부를 어떻게 분배할 것인지를 먼저 고려하는 모습이 된다. 사회계약주의 또한 자유지상주의에서 최대다수의 행복을 위한 자연적인 극대화 방법은 없다는 A. C. 애로우의 불가능성 정리에 대한 대안으로 출현했다고

247) 이재창, 「불교의 사회경제관」, 『불교학보 제10집』, 불교문화연구소, 1973, 128쪽 *박경준(1993), 142쪽에서 재인용

248) 윤성식, 「불교는 자본주의를 어떻게 보는가」, 『불교평론44호』, 2010

249) 비구들이여, 세상에는 세 부류의 사람들이 있다. 무엇이 셋인가? 눈먼 사람, 한 눈만 있는 사람, 두 눈 가진 사람이 그 셋이다.

비구들이여, 눈 먼 사람이란 어떤 부류의 사람들인가? 어떤 사람들은 재산을 얻거나 늘이는 안목을 갖고 있지 않다. 또한 (재산을 얻거나 늘이는 데 있어) 악하고 선한 방법, 비난받고 칭찬 받는 방법, 천하고 고상한 방법, 떳떳하고 어두운 방법을 잘 식별하는 눈을 갖고 있지 않다. 비구들이여, 이러한 사람들을 눈 먼 사람이라 한다.

비구들이여, 한 눈만 있는 사람이란 어떤 부류의 사람들인가. 어떤 사람들은 재산을 얻거나 늘이는 안목은 갖고 있다. 그러나 재산의 획득과 증식을 위한 선하고 악한 방법, 비난받고 칭찬 받는 방법, 천하고 고상한 방법, 떳떳하고 어두운 방법을 식별하는 눈은 갖고 있지 않다. 이러한 사람들을 한 눈만 있는 사람이라고 부른다.

비구들이여, 두 눈 가진 사람이란 어떤 부류의 사람들인가. 어떤 사람들은 재산을 얻거나 늘이는 눈을 갖고 있다. 그들은 또한 재산의 획득과 증식을 위한 선한 방법과 악한 방법, 비난받고 칭찬 받는 방법, 천하고 고상한 방법, 떳떳하고 어두운 방법을 잘 식별하는 눈도 갖고 있다. 이러한 사람들을 두 눈 가진 사람이라 부른다 (박경준, 「자본주의와 빈곤, 그리고 무소유」, 『불교평론 제6권 제2호』, 불교평론사, 2004. 43쪽)

250) (박경준, 2004, 44쪽) 무소유를 주장하는 소승불교에 비해 대승불교가 소유를 인정한 것은 포교의 차원에서 불가피한 선택이었다고 베버는 말한다. 소승불교에서 대승불교로의 전환은 아뢰야식과 같은 유식불교의 등장도 설명된다. 평신도들이 갈망한 것은 열반이 아니었으며 극락이었기 때문이다. 대승불교가 여기까지 발전하자 그 다음의 발전단계 없이 정지되었다, 세진이 마지막 보살이 된 것이다. (유승무, 「베버의 대승불교 해석에 관한 비판적 이해」, 『중앙승가대학논문집』 Vol.5 No.- 중앙승가대학교, 1996. 299-304쪽)

한다. 251)

순환론에서는 발전이 직선이 아니고 “일음일양지위도(一陰一陽之謂道)” 252)라 하듯이 한 번 확대하면 한 번 움츠러드는 새 을(乙)자 형태로 발전한다.253) 도교로 축적된 역량은 불교적인 사상으로 양생(養生)된 후 태어나 다시 유교로 도약한다. 불교는 연기라는 순환론적 법칙에 맞게 만물을 정확히 분배한다.254)

불교의 국가관을 살펴보면 또한 분배를 강조한다.255) 불교에서는 국왕의 분배 정책을 중요시하여 올바른 경제 운용의 방향을 제시하고 있기도 하다. 256)

붓다는 사회적 제 문제란 경제적 불균등에 기인하고 있으며 국가는 적절한 재분배정책을 통해 사회적 공정을 실현해야 한다는 것이라 한다.

붓다가 주장한 국가의 분배정책의 기준은 미국의 정치경제학자 롤스(J. Rawls)의 사회계약주의적 견해와 상당한 유사점을 지니고 있다고 한다. 롤스는 소득분배의 공평이란 사회구성원의 현재 사회적 위치에 관계없이 사회구성원의 동의가 있는 것이라면 그것은 공평하다고 보아야 한다고 주장한다. 그리

251) 박만섭, 「정의: 경제학과 철학의 접점」, 『한국사회』 Vol.7 No.2, 고려대학교 한국사회연구소, 2006. 51~52쪽

252) 일음일양지위도(一陰一陽之謂道)는 평화의 논리이다. 변증법은 대립물-정(正)과 반(反)-의 실재성을 부정하지만 일음일양론은 대립물의 실재성을 인정한다. (이상익, 『역사철학과 역사사상』, 성균관대학교출판부, 1996, 165쪽)

253) 역학은 대립물을 모순의 관계로 이해하는 것이 아니라 감응에 의한 상성의 관계로 이해한다. 이는 우리에게 극단을 피하라는 최적의 관념과 다가올 불행을 미리 대비하라는 예방의 교훈을 제시한다. (이상익, 같은 책, 352~353쪽)

254) 불교와 천문학은 순환적 사고력이 요구되는 공통점이 있다. 천문학과 불법은 정밀한 답을 찾는 것이 아니라 가능한 답을 찾는다(이시우, 「천문학에서 본 불교 우주관」, 『淨土學研究』 Vol.14 No.-, 한국정토학회, 2010. 143쪽)

255) 불교의 국가관은 평등주의, 평화주의, 민주주의, 인간주의를 들 수 있다.(김희오, 「불교의 국가관」, 『불교에서 본 인생과 세계』, 흥원원, 1988)

256) “왕의 국가는 약탈과 유린으로 곤경에 처해 있습니다. 곳곳에 강도가 들끓어 마을과 도시를 약탈하므로 마음 놓고 다닐 수가 없습니다. 이러한 상황에서 새로운 세금을 징수한다면 왕은 잘못을 저지르는 일이 될 것입니다. 어쩌면 왕께선 이렇게 생각하실지도 모르겠습니다. ‘지위를 빼앗거나 추방·벌금·구금 또는 사형에 처함으로써 범법자를 없앨 수 있을 것이다.’ 그러나 그들의 방종은 그렇게 한다고 하여 만족할 만큼 종식될 수는 없을 것입니다. 처벌을 받지 않은 나머지 사람들은 여전히 국토를 어지럽게 할 것입니다. 그러므로 이러한 무질서를 철저히 없앨 방법은 단 한 가지밖에 없습니다. 왕의 국토에서 목축과 농업에 종사하는 사람에게는 누구에게나 식량과 종자를 제공하십시오. 왕의 국토에서 상업에 종사하는 사람이라면 누구에게나 자금을 제공하십시오. 왕의 국토에서 관직에 종사하는 사람이라면 누구에게나 식량과 임금을 제공하십시오. 그렇게 되면 백성은 자기 일에 전념하게 되어 국토를 유린하는 일이 없어지고 왕의 권위는 날로 강해질 것입니다 그래서 국가는 조용하고 평화로우며 국민들은 서로 즐거워 아이들을 팔에 끼고 춤추며 행복해 할 것이고 대문을 활짝 열고 살아갈 것입니다.” 왕은 이 말을 받아 들였다.(『장야함경』 1집, Diga -Nikaya, I, 박경준, 2004, 48쪽에서 재인용)

고 최저 소득 집단인 극빈자들의 후생을 최대한 올려줄 수 있는 소득분배정책이라면 일단 공평하다고 할 수 있다는 것이다. 257)

국가는 빈한한 농부에게 생산기반을, 상인에게는 자본을, 고용인에게는 임금을 지불함으로써 올바른 방향으로 재화의 균등분배가 이루어져서 사회정의가 실현될 수 있다는 것이 『구라단두경』 258)의 설명이다. 그러나 보다 양자가 근접하다고 할 수 있는 것은 도덕적 명령에 그 기반이 있다는 것이다. 『구라단두경』에서 국가의 분배정책은 일시적인 빈민구제의 차원에서가 아니라 가난한 사람들이 지속적으로 생계수단을 가지고 생산활동에 종사함으로써 자립의 기반을 구축하여 궁핍으로부터 벗어나도록 도와주고 있다는데 그 의미가 있다고 한다. 259) 롤스에 있어서도 도덕적 원칙이 분배원칙에 대한 판단의 기준을 이루고 있음을 간과해서는 안 된다고 한다.

불교의 사회관으로서 복지 개념을 본다면 불교인들은 특히 『우바새계경』 등에서 설하고 있는 세 가지 복전의 개념에 유념하면서 경제생활을 꾸려 간다. 그 세 가지 복전이란 공덕전(功德田=敬田)·보은전(報恩田)·빈궁전으로 사회복지에 대해서 또한 불교는 개인의 자발적인 동기 260)에 의한 결과로 간주한다. 261)

불교의 가치이론을 살펴본다면 아담스미스의 노동가치론과 유사하다. 아담스미스의 노동가치론은 현상학에서 판단중지한 상태에서 상품의 흐름 속 가치

257) John Rawls, A Theory of Justice(Cambridge: Harvard University Press, 1973), 78~82쪽. 박경준(2004), 48쪽에서 재인용.

258) 부처님이 구라단두를 위하여 대사법(大祀法, 큰 제사를 지내는 방법)을 연설. 출가의 공덕을 시현한 것. 바라문이 곧 소와 등을 놓아버리고 출가하여 계를 받은 것. 장아함 15에 수록되어 있음. (보련각, 한국 불교대사전)

259) 정승석, 「분배문제에 대한 불교의 기본인식」(省潭 金羽泰교수 회갑기념논문집, 1992, 388쪽), 박경준(2004), 50쪽에서 재인용.

260) 임송산 외, 「불교의 복지관」, 『불교에서 본 인생과 세계』, 흥법원, 1988, 265쪽.

261) 불교인의 삶의 궁극적 목표는 해탈과 열반이다. 따라서 해탈과 열반으로 중생을 이끌어 주는 불법승(佛法僧) 삼보를 공경하는 일은 무엇보다도 소중하다. 공경의 마음이 깊으면 불교의 법륜이 더욱 널리 굴러갈 수 있도록 하기 위해 스님과 사찰, 불교 교단에 대한 경제적 지원도 아끼지 않게 될 것이다. 그것이 바로 공덕전의 가르침이다. 다음은 보은전이다. 은혜에 보답하는 것은 인간 윤리의 근본이며 은혜의 근본은 부모님이다. 따라서 부모님께 효도하고 봉양하는 것은 필연적인 것이며 진실로 효를 행하는 사람은 모든 인간관계도 원만하게 유지해 갈 것이다. 세 번째 복전은 빈궁전이다. 가난하고 어려운 사람들에 대한 보시는 결국 우리 자신을 돕는 일이다. 우리 인간은 모두가 더불어 살아가는 연기적 존재이기 때문이다. 서가여래는 《증일아함경》에서 “병자를 돌보는 것은 곧 나(부처님)를 돌보는 것이요, 병자를 간호하는 것은 곧 나를 간호하는 것이다. 왜냐하면 나는 지금 몸소 병자를 간호하고 있기 때문이다.” 라고 설한다. (이도흠, 「돈에 대한 불교의 가르침과 역사적 전개」, 『불교평론 2009봄호』, 불교평론사, 2009)

의 근원을 찾은 것과 같다. 아담스미스로부터 경제학이 시작된다는 것은 아담스미스가 가치의 근원은 노동이라고 처음 노동가치론을 주장하였기 때문이다.²⁶²⁾ 노동가치론에서는 500원짜리 상품보다 1,000원짜리 상품이 비싼 이유는 500원짜리 상품을 만드는데 필요한 노동보다 500원짜리 상품을 만드는데 노동이 더 들어간다고 한다. 모든 상품의 가격을 결정하는 가치의 기준이 인간의 노동이라고 밝혀지자 경제와 관련된 모든 요소들이 일관되게 정리되었다. 불교의 연기론은 서양 경제사상에서 노동가치론으로 나타난다.²⁶³⁾ 노동가치론이란 상품의 가격을 구성하는 것은 그 상품에 투입된 노동이라는 것인데 뿌린만큼 거둔다는 연기론과 일치한다. 상품이 노동의 대가라면 사람들은 노동의 댓가만큼 공평하게 분배받을 수 있다.

모든 가치의 근원이 인간의 노동이므로 노동을 제고하는 노동력의 재생산은 가장 중요한 생산이 된다. 아담 스미스에 의하면 생산적 노동이란 노동력을 재생산하는데 필요한 필수품 생산에 직접 투입한 노동을 말한다. 서가여래 또한 상업노동과 생산노동을 구별하고 생산노동을 강조한다.

“일이 많아 맡은 바가 많고 노력이 많이 드는 업무와, 일이 적어 맡은 일이 적고 노력이 적게 드는 업무가 있다. 전자는 경작이고 후자는 상업인데 실행하면 위대한 과보를 얻게 되지만, 실행하지 않으면 위대한 과보가 얻어지지 않는다.” ²⁶⁴⁾

상품의 가격은 투입된 노동량이라고 하는 노동가치론은 순환과는 아무런 연관이 없어 보인다. 노동가치론의 배경으로서의 순환은 등가교환의 법칙을 상품 순환에 적용하면 나타난다. 시장은 교환의 법칙이 작용하므로 시장 속에서 부등가교환을 하는 사람은 아무도 없다. 인간은 자기의 노동력을 자기 노동력의 재생산비용 이상의 댓가로 판매하고 등가교환이 연속된다면 아무도 손해를 보지 않을 터인데 잉여가치는 왜 생길까. 바로 누군가 끊임없이 주기 때문이며 그것이 바로 자연의 영역이다.²⁶⁵⁾

262) 피에르 벨(1697), 『역사적,비판적 사전』 서양철학에 있어 불교의 영향은 스피노자와 연관된다. 스피노자는 특히 불교를 유교와 연관시켜 완전히 새로운 방법으로 가공시킨 사람으로 나타난다. (황태연 『공자와 세계』 1권, 444~446쪽)

263) 아담스미스는 “한 국민의 부(富)는 축적된 자원이 아니라 해마다의 생산물이며 그 원천은 노동”이라 하여 노동가치론을 세웠다. (박경준, 「생산과 소비에 대한 불교의 기본입장」, 『한국불교학18권』, 한국불교학회, 1993 146쪽)

264) 『중아함경 2집(Majjhima-Nikaya, II)』, 197~198쪽 (박경준, 1993, 146쪽에서 재인용)

265) 나카자와 신이치, 『사랑과 경제의 로고스』, 동아시아, 2004. 162~166쪽.

노동가치론에서 자연의 순환에 의한 증여가 가치의 근원이 된다는 것을 가장 명확하게 드러내 주는 개념이 노동력과 노동의 구분이다. 노동력은 노동할 수 있는 능력이고 노동은 노동 그 자체이다. 노동력은 하루밤이 지나면 다시 생겨나는 재생가능성이 노동과 노동력의 차이이다. 노동력은 하루 밤을 지나는 가운데 어디선가 새로운 가치를 부여받아서 오는 것이다.

도교적 저축에서 발생한 사용가치는 교환분배과정에서 실현된다. 한계효용론에서 효용이 생기는 것 자체가 순환에 의한 차이의 해소에 있듯이 노동가치론에서 노동력과 노동의 차이에서 자연의 순환에 의한 순수증여, 곧 사용가치가 나타난다. 노동가치론이 유행(遊行)이라는 동태적 관점에서 순환을 파악했다면 한계효용은 대대(待對)라는 정태적 관계에서 주관적 관점으로 가치를 파악했다 할 수 있다.

불교는 팽창 후에 분배를 강조하므로 유불선과 서교중 가장 순환론적 특징이 두드러진다.²⁶⁶⁾ 불교의 노동은 ‘무연기 무분배’라는 증여와 분배로서의 노동이 된다.²⁶⁷⁾

불교는 만생만물이 서로 연기론적으로 연결되어 순환하므로 인간은 보살과 같이 만물을 자기 몸처럼 생각해야 한다는 보살자본주의적 분배관을 가지고 있다.²⁶⁸⁾ 최근 사회의 순환을 강조하는 경제학은 불교의 순환론적 경제사상에 입각해서 기존 가치론의 은폐된 순환성을 찾아 내었다. 노동, 효용, 혁신이라는 기존 가치론의 공통점은 유불선과 달리 모두 인간의 노력을 강조하고 순환을 은폐하여 가치의 근원은 인간의 노력만으로 생겨난 것이 아니고 자연의 순환에서 생기는 가치를 인간의 노력으로 가공될 때 생기는 것임을 숨겼다는 점이다.

환경위기와 인간소외를 직선적인 고전 자본주의가 해결해 주지 못하자 서양의 재화관은 축적을 위해 욕구를 억제하는 금욕주의적 재화관에서 생태학적 경제관으로 변모하게 된다.²⁶⁹⁾ 무한히 재화를 축적하던 인간은 환경문제와 인

266) 불교는 가장 순환에 가까운 대칭성 사고를 이루고 있다고 한다. 불교는 대칭성 사고의 극치인 공(空)을 가지고 있기에 만물의 대칭성과 일치한다. (나카자와 신이치, 『대칭성인류학』, 동아시아, 2004. 197~221쪽)

267) 사물에 집착하지 않고 보시하는 ‘보살주의’에서는 대칭성의 논리가 극한에까지 전개된 사고를 볼 수 있다고 한다. 자연이 순수증여라면 노동이 증여행위라 할 때 불교의 노동은 증여로서의 노동이 된다. (나카자와 신이치, 『대칭성인류학』, 동아시아, 2004. 197~221쪽)

268) 불교의 경제활동에 대한 원리 원칙은 자리아타, 나눔과 회향의 보살경제 이념을 제시해 주고 있다 (박경준, 「자본주의와 빈곤, 그리고 무소유」, 불교평론19호, 『만해사상실천협의회』, 2004, 51쪽)

간소외라는 벽에 부딪혀 공동체를 통한 분배문제를 해결할 가치론을 고민하기 시작한다. 가치는 혁신으로 무한히 창출할 수 있다는 믿음이 깨지고 자연과 사회를 함께 고려하는 순환가치론이 등장하고 인간 노동의 순환과 욕망의 대칭성을 강조한다. 특히 20세기 후반에야 일반인에게 널리 알려지기 시작한 불교의 경제 사상은 가장 인간의 의식과 일치하는 종교 경제 사상이라고 한다.²⁷⁰⁾

불교의 문제점을 살펴본다면 불교와 유사한 사회계약정의론의 문제점과 비슷한 문제를 들 수 있다. 롤즈의 사회계약정의론에서 인간은 이익을 위해서 움직이는 것이 아니고 계약이라는 의무를 지키기 위해서 움직인다. 불교는 공평한 분배를 지향하지만 불교는 공리주의처럼 효율을 추구하지도 않고 자유지상주의처럼 자유를 지향하지도 않으며 공동체주의처럼 자기가 먼저 나눠 주는 것을 지향하지 않는 문제가 있다. 불교는 다만 모든 가치가 정의롭게 적용되기를 바랄 뿐이다. 불교의 경제사상은 사회계약주의 윤리론의 복지국가론과 유사하게 효율성이 떨어지고 창조적인 덕을 배제하고 있다. 사회가 복잡해짐에 따라 정의와 공정한 연기라는 경계가 불분명해졌다.

불교 보살자본주의와 사회계약주의의 차이를 살펴본다면 불교 보살자본주의와 사회계약주의 모두 의무의 준수를 강조하지만 불교 보살자본주의는 연기(緣起)를 더 소중히 하므로 순환을 의무보다 강조하는 반면²⁷¹⁾ 사회계약주의는 의무를 더 강조한다. 서구의 사회계약주의가 사회보장제도의 발전과 더불어 자본주의 발전에 크게 기여하였으나 공산주의의 붕괴에서 보여주듯이 인간과 사회에 대한 불신을 가져와 오늘날의 위기를 초래했으므로 사회계약주의는 은혜를 저버리지 않는 보은정신. 불교 보살자본주의는 개인의 해탈을 넘어선 공동체의 존중이 필요하다. 보살 자본주의와 롤즈의 사회계약주의 윤리학을 비

269) 서양의 대표적 불교경제학자로 간주되는 생태주의 경제학자 슈마허는 ‘서구 물질주의(팽창주의)의 배경이 포기되고 그 자리에 불교의 가르침이 들어선다면, 어떠한 경제법칙이 나타나며’ 경제적 ‘또는’ 비경제적 ‘이라는 개념의 정의가 어떤 모습을 띠 것인가? “를 물었다. 불교에서는 자기가 1원을 얻기 위해 1원의 성장을 바라는 사람의 속셈은 사실 허위이며 다른 사람의 1원을 가져오는 분배를 망각한 주장인 경우가 많다고 한다. (E.F.슈마허, 『불교경제학』, 대원정사, 1988, 박경준, 「초기불교에서 본 이데올로기 문제」, 『불교학보 30권』, 불교문화연구원, 1993, 238쪽에서 재인용.)

270) 불교는 고등종교 중 유일하게 야생의 사고와 일치하는 가장 고도로 발달한 야생의 사고라고 한다. 불교는 대칭성의 원리인증여의 원리가 최후에 완성되는 분배의 종교라 할 수 있다. (나카자와 신이치, 『대칭성 인류학』, 동아시아, 2004. 180~193쪽)

271) 불교는 사회계약주의에 비해 정의보다는 순수히 평등관에 입각한 의무를 더 강조한다.(김항배, 『불교와 도가사상』, 동국대학교 출판부, 1999, 336~339쪽)

교하면 다음과 같다.

〈표2.5〉 보살자본주의와 사회계약주의 비교표

	보살자본주의	사회계약주의/고전과경제학
영향사	칸트, 쇼펜하우어 등에 영향	사회계약주의적 평등사상에 영향
이론	연기론에 따른 공정한 분배	효율성보다 공정성 중시
중점경제활동	올바른 분배를 위한 생산	경제논리가 아닌 정의의 원칙 중시
국가관	중립국가, 사회공정성 유지	기초적 사회보장국가
사회/평등관	공덕전, 보은전, 빈궁전	최저소득유지
가치이론	무연기, 무분배	노동가치론
대표 사상가	슈마허	아담스미스, 롤즈, 칸트
장점	대청성 회복, 윤리 회복	경제학에 의무도입으로 공동체 발전 계기
문제점	연기의 경계 불투명	계약 위반시 대책 명분 결여
차이점	정의보다 순환 중시	순환보다 정의 중시
문제해결방안	연기론의 보완	의무준수와 연대를 통한 정의 ²⁷²⁾

4. 유교자본주의와 공리주의적²⁷³⁾ 노동관²⁷⁴⁾

20세기 후반 중국과 일본, 베트남 그리고 4마리의 아시아의 용이라 불리운 한국, 대만, 홍콩, 싱가포르 등 유교가 국가 사상이었던 나라만 유독 세계경제를 석권하기 시작하자 중국 공산당이 반근대적 사상으로 매도한 유교가 자본주의보다 우수한 사상이 아닌가 하는 반성이 일어나 “유교자본주의”에 대한 연구가 세계적으로 유행했다. ²⁷⁵⁾

272) 시오노야 유이치 (2002), 20쪽

273) 춘추시대에는 각국이 각축을 벌이던 시대였고 따라서 부국강병이 절실히 요청되던 시대였다. 공자의 경제사상은 부민사상, 절검사상, 균분사상으로 구분할 수 있다. (이영찬, 「공자의 경제사상과 노동관」, 『한국학논집』 Vol.38 No._-, 계명대학교한국학연구소, 2009) 부민사상, 절검사상, 균분사상은 최대다수의 최대 행복을 추구하는 공리주의와 맥을 같이 한다 할 수 있다.

274) 공자의 노동관은 주로 위정자의 노동에 대해 말하고 서민의 노동에 대해서는 직접 언급한 경우가 드물었다. 공자의 노동관은 생산노동을 근본으로 보고 교환노동을 말엽으로 보았으며 특정한 노동보다는 초인격적 노동을 중시하고 정의에 따르는 윤리적 노동 요약하여 중화적 노동관을 가졌다 할 수 있다. (이영찬, 「공자의 경제사상과 노동관」, 『한국학논집』 Vol.38 No._-, 계명대학교한국학연구소, 2009, 102~106쪽)

275) 유교자본주의에 대한 반론 또한 많지만 주로 유교의 공리주의적 성격보다는 비자유주의적 성격을 근거로 제시한다. 이상익은 유교의 재부관이 근대적 효율의 관념을 부정하고 경쟁적 체계를 도입하지 않고 유통을 통한 이익의 추구를 혐오하므로 유교자본주의라는 말은 성립되지 않는다고 한다. (이상익, 「儒家の 경제사상과 儒敎資本主義論의 타당성 문제」, 『철학』 Vol.66 No.- , 한국철학회, 2001, 34~35쪽) 하지만 이는 자유주의에 타당할 뿐 부국강병이라

미국 엔칭연구소의 뚜웨이밍²⁷⁶⁾, 일본의 모리시마 미츠오(森嶋通夫)²⁷⁷⁾, 한국의 함재봉²⁷⁸⁾으로부터 유교와 자본주의의 친화성에 대한 연구가 진행되었고 서양 오리엔탈리즘에 의해 왜곡된 유교사상의 우수성이 하나씩 밝혀지기 시작했다.²⁷⁹⁾ 유교자본주의를 정력적으로 전파하는 뚜웨이밍 등은 유교가 자본주의의 발생과 발달에 얼마나 긍정적인 기능을 해왔던가에 대해 피력한다.²⁸⁰⁾

유교 자본주의를 일상생활과 가까운 부분부터 살펴보면 역사, 중점경제활동, 교리, 사회관, 경제 활동 태도, 시장관, 국가관, 가치이론, 문제점, 차이점, 개선점 등의 순으로 공리주의와 케인즈-슈페터 경제학과 유사한 노동관을 가지고 있음을 알게 된다.

유교 사상이 서양의 경제 사상에 미친 영향사를 살펴보자면 서양에서 켈빈주의로 재부가 축적되자 다음은 생산이 주요 문제가 되었다. 서양은 그리스 로마 이후 서교에 이르기까지 개인의 탐욕에 대한 극도의 부정적 견해가 있어 왔으나 재화가 구원의 징표가 된 상황에서 이기심을 사회 윤리의 근원으로 보는 경제사상의 변화가 생겼다. 당시 윤리학자였다가 훗날 경제학의 아버지로 불리는 아담 스미스는 절친한 친구였던 흠과 함께 중국의 경제 사상을 공부하고²⁸¹⁾ 당시 개인의 이기심이 역설적으로 사회적 발전을 초래한다 하여 사회적 물의를 일으킨 『꿀벌의 우화』²⁸²⁾의 논리를 비판, 발전시켜 그리스 이

는 유교적 공리주의에는 타당하지 않다. 윤리와 경제 중 윤리를 우선하면 경제가 발전하는 순환적 관계가 있기 때문이다.

276) 뚜웨이밍(2005), 『동아시아 문제와 시각』(문학과 지성사, 1995) 372~375쪽.

277) 모리시마 미츠오(森嶋通夫)는 『숙 영국과 일본』에서 영국의 자본주의를 신교자본주의 일본의 자본주의를 유교자본주의라 할 수 있다고 했다.

278) 함재봉, 『탈근대와 유교』, 나남, 1998,

279) 최초의 유교자본주의에 대한 연구들은 다양한 각도로 아시아가 세계경제를 주도하게 된 배경을 설명한다, 그러나 초기연구들은 어떤 연구도 아시아가 서양에 주도권을 내 준 것은 150년도 채 안되었다는 것을 언급하지 않는다. 이런 연구들은 1997년 아시아 국가들의 IMF 위기로 일순간에 사라졌다. (안드레 군터 프랑크, 『리오리엔트』, 이산, 2003, 20~21쪽)

280) 김태만, 「아시아경제의 성공과 좌절」, 『국제해양문제연구 12권』, 한국해양대학교, 2001, 11 ~ 12쪽

281) 아담스미스는 중국이 세계의 경제중심이라고 표현한 마지막 시대의 학자라고 한다. 이후 서양은 하나같이 중국을 비난하는 논조로 바뀌게 된다. (안드레 군터 프랑크(1998), 『리오리엔트』, 이산, 2003, 71~73쪽)

282) 맨더빌은 서양에서 아담스미스보다 먼저 개인의 이익을 추구하는 것을 비난하는 위선적인 도덕을 비판하여 향후 흠, 아담스미스, 칸트 등에게 큰 영향을 미치고 오늘날 신자유주의의 원조가 되었다. 오늘날 자유지상주의의 원조는 아담스미스보다 맨더빌이며 아담스미스는 오히려 맨더빌을 비판한다. (버나드 맨더빌, 『꿀벌의 우화』, 최윤재 역, 문예출판사, 2010, 5~7쪽) 맨더빌 또한 당시의 위선을 비판한 것이며 오늘날 경제사상에 맨더빌의 공헌 또한 크다 할 수 있다.

후 내려오던 탐욕에의 금기라는 서양의 전통에 코페르니쿠스적인 혁명을 일으킨다. 아담 스미스 이전에는 인간의 표준이던 이타적 인간은 아담스미스 이후 사기꾼이거나 비합리적인 사람, 양심이 불량한 사람으로 간주된다. 가치는 효용가치 뿐 아니라 인간의 창조성에 따른 혁신에 의해 생긴다는 혁신가치론이 나타나고 세계는 혁신의 각축장이 된다.

유교의 이론체계를 본다면 유교는 창조성을 억압하는 고리타분한 이론이라는 통념과 반대로 대표 이론서인 대학(大學)에 “명덕(明德)”, “재신민(在新民)”, “일신우일신(日新又日新)”이라 강조하듯이 저축으로 만들어진 씨앗을 창조성을 통해 싹 틔울 수 있는 추진성의 창조성을 특징으로 한다 할 수 있다.²⁸³⁾ 중국은 유교의 부국강병술로 18세기까지 세계 최고의 경제력을 자랑하였다.²⁸⁴⁾ 마테오리치(이마두)가 하필 중국에 가서 지상천국을 펼치려 한 까닭은 중국은 당시 세계 최고의 선진국이었고 유럽은 중국을 따라잡기 힘든 시대였기 때문이다. 마테오리치와 그의 동료인 예수회 선교사들이 중국에 와서 중국이 부자인 이유로 찾게 된 것은 부국강병을 위주로 하는 유교였다. 당시 중국은 한국과 함께 왕으로부터 일반 서민에까지 유교를 학습하는 세계유일의 교육체제 국가였고 그 사상적 기반이 유교였다. ²⁸⁵⁾

유교의 중심경제활동을 살펴본다면 저축-생산-유통-분배 중 생산을 강조한다. 인(仁)을 강조한 유교는 맹자에 가서 인의(仁義)를 동시에 강조하기 했지만 생산인 인(仁)을 가장 강조했던 것이다. 유교자본주의에서 인간은 만물을 순환시키기 위해 공동체²⁸⁶⁾를 이루고 최대다수를 위한 최대행복을 통한 구조적 혁신을 하는 공리주의적 노동관을 가진다.²⁸⁷⁾ 공리주의적 노동관이란 순환적 저

283) 유교가 가지고 있는 발양성의 힘을 신성한 예식을 통한 인간 공동체의 힘인 magic power 라고도 한다. (허버트 핑가레트, 『공자의 철학』, 서광사, 1993, 21~42쪽)

284) 영국 산업혁명 당시 철강 생산량은 6만8천톤에 불과했으나 중국은 11세기 후반에 이미 7만톤이 넘었다.(김승욱 「동양의 정체(停滯)원인에 대한 일고찰」, 『경제논문집 15호』, 중앙대학교 경제연구소, 2000, 238~239쪽)

285) 유럽은 19세기 중반부터 중국에 대한 열등감을 회복하기 위해 오리엔탈리즘의 역사 왜곡 작업을 하기 시작한다. 그리스와 로마가 어느날 유럽문명의 조상으로 등장하고 중국은 미개하고 못사는 나라로 서술된다. 그러나 단지 지표와 후대에 와서 밝혀졌듯이 유럽은 중국에게 경제사상마저 모방하고 있다. (자이위중, 『국부책』, 더숲, 2010, 249~253쪽)

286) 공리주의의 공동체는 공동체주의의 공동체와는 성격이 다르다. 공리주의의 공동체는 공동체주의의 공동체처럼 복지 위주라기보다는 규범위주의 생산을 위한 인륜공동체라 할 수 있다. 이상익에 의하면 주자는 백성들의 향산(恒産-일정한 생업)을 보장하고, 그를 통해 백성들의 향심(恒心-항상 변치않는 마음)을 길러주는 것을 자신의 사명 가운데 하나로 여기고, 유교적 이상은 한마디로 인륜공동체의 실현이라 말할 수 있다고 한다. (이상익, 「유교적 공동체」, 연세대학교 사회과학연구소, 『사회과학논집 제38집 1호』, 2007, 22쪽, 30쪽)

측관이나 순환적 분배관과 마찬가지로 순환을 중심으로 하되 혁신²⁸⁸⁾을 통해 생산으로 순환을 주도하는 방법을 말한다.

유교의 국가관을 살펴본다면 유교는 공자의 인문주의 국가관으로 대표된다 할 수 있다.²⁸⁹⁾ 공자는 자유지상주의적인 가족주의 국가관의 문제점을 보완하고 장점을 살려 혈연의 자발성에서 최소 과실을 위한 인문계발의 열망으로 국가를 상정하여 유럽이 그토록 부러워하던 철인국가의 전통을 만들었다.²⁹⁰⁾

유교는 논어와 맹자에서 나오듯이 전국시대에 이미 케인즈적 경제 조절 정책이 있었고 당연히 아담스미스의 자유방임정책을 시행해 부국강병을 최대한 효율성 있게 시행하고 있었다.²⁹¹⁾ 서양자본주의의 유교 연원에 대한 연구는 마침내 동양이 서양에게서 자본주의를 배운 것이 아니라 서양이 동양의 자본주

287) 유가문화를 대표하는 중국의 전통문화는 사람의 개인적인 사리(私利)보다는 공동체의 공익(公益)을 내세워 천하가 태평(太平)세계가 되기를 기원하였다. 공동체라는 것은 바로 수신(修身) 제가(齊家) 치국(治國) 평천하(平天下)를 이룩하는 단위로서의 의미를 가진다.(안용진, 「공자의 경제 윤리에 관한 연구」, 성균관대학교 박사논문, 2007, 210쪽) 유교자본주의의 공리주의적인 성격으로 인한 효율성이 과거 일본자본주의를 지칭한 유교자본주의로 세계의 주목을 받았으나 공리주의의 한계처럼 구제금융과 일본의 장기불황으로 세간의 관심에서 사라졌다.

288) 공자는 지인용(智仁勇)을 삼달도(三達道)라 하여 유교 공동체를 이루는 수단으로 제시하고 있다고 한다. 天下之達道 五 所以行之者 三 曰 君臣 父子 夫婦 昆弟 朋友之交也 五者 天下之達道也 知仁勇三者 天下之達德也 所以行之者 一也 -『中庸』 20章, 천하에 두루 통하는 도는 다섯이고 그것을 행하는 것은 셋이니, 군신과 부자와 부부와 형제와 벗을 사귀는 다섯 가지는 천하에 두루 통하는 도며, 지(知)와 인(仁) 용(勇) 세 가지는 천하에 두루 통하는 덕이니, 이것을 행하는 것은 하나이다. 이는 오늘날 경영학의 대부 피터 드러커가 이론화에 앞장 섰다고 하는 지식경제기반이론 곧 혁신을 통한 가치창조와 같은 맥락이라 할 수 있다. (안용진, 2007, 217-218쪽)

289) 신정근, 「공자의 인문주의 국가」, 『중국학보 44권』, 한국중국학회, 2001, 414-420쪽

290) 유교의 국가관을 자유민주주의와 비교하여 ‘군주정’ 대 ‘민주정’의 시각에 사로잡혀 있는 것은 정당한 비교의 시각이 되지 못한다. 유교와 자유민주주의는 도리와 권리의 관점에서 보아야 한다. 유교에서 개인의 자유는 옹호될 수 없다. 다만 인간이 이법에 스스로 규율되는 자율성만이 미화될 뿐이다. 그러나 자유주의는 이 사회의 객관적 이법이란 존재하지 않는다고 본다. 인간은 본질적으로 자유로운 존재로 본 것이다. (이상익, 「유교와 자유민주주의」, 『정치사상연구』 Vol.3 No.-, 한국정치사상학회, 2000, 21-23쪽) 유교의 국가관을 인륜적 공동체의 실현이라며 공동체주의적 시각으로 보는 견해도 있다.(이상익, 「유교와 자유민주주의」, 『정치사상연구』 Vol.3 No.-, 한국정치사상학회, 2000, 33쪽) 그러나 엄연히 군주가 존재하며 무정부주의가 이상인 유교에서 공동체주의는 한계가 있다.

291) 멘첼, 알브레히트 등 전후 독일철학자와 경제학자들은 오스트리아 등 중부유럽에서 발전된 양호국가적 복지국가론을 ‘중국산’으로 단언하는 한편 데이비스(Walter. Davis), 영(Leslie-Young), 게를라하(Hans’ Chr. Gerlach) 등은 케네의 농업중심 자유시장론 및 스미스의 산업중심 자유시장론과 ‘보이지 않는 손’을 극동산으로 단정한다, (황태연, 「공맹과 사마천의 무위, 양민철학과 서구 자유시장·복지국가론의 동아시아적 기원」, 한국철학회 추계 학술대회, 2011, 66-67쪽)

의를 배워갔기에 20세기에 유럽과 아시아의 경제 순위가 바뀌었음을 증명 하였다.

다만 서양은 동양에게 자본주의를 배워갔으나 그 내면에 있는 역(易)의 순환적 경제관을 배우지 못하여 큰 재앙을 불러 일으키게 되었다.

유교의 사회관을 살펴본다면 유교 자본주의는 효율을 강조하되 사회전체의 집합적인 효율을 강조한다는 점에서 윤리학적으로는 공리주의와 가깝다.²⁹²⁾ 인간이 탐욕을 추구해도 보이지 않는 손이 조정한다는 아담 스미스의 경제사상은 “도”를 모방한 것이었다. 유교는 사회구성원들이 하나의 목표를 추구하는 대동사회를 지향한다. 당초 맹자의 자유주의 경제사상을 모방한 케네의 농업중심적 자본주의를 상공업 중심의 자유주의 자본주의 경제로 변환한 것이 아담스미스의 고전적 자본주의였다.

유교의 가치론을 살펴본다면 유교의 가치론은 혁신가치론과 기호가치로 나타난다.²⁹³⁾ 혁신가치론을 살펴본다면 노동가치와 한계효용가치가 동일한데도 사람에게 따라서 결과물이 달라지는 것은 노동과 효용 외에 다른 가치의 창출요소가 있다는 것을 의미한다. 바로 노동과 효용을 결정하는 인간의 요소가 가치를 결정하고 기술이 발달하면 할수록 가치를 만드는 인간의 역할이 커지고 있다. 인간은 인적자본으로서 투자 관리된다.

유교는 끊임없이 사람을 질책해서 새로운 것을 창조하도록 한다. 노동가치와 한계효용이 주어진 틀 내에서의 대대와 유행을 통해 최대치를 창출해 내는 가치론이라 한다면 창의성 혹은 혁신 가치론은 그 틀 자체를 확대하는 가치론이라 할 수 있다. 생산과 분배를 조절하는 인간의 혁신은 기회가 평등하게 순환할수록 오른쪽으로 움직인다고 할 수 있다. 슈페터는 혁신이 가치의 원천이며 혁신 없는 사회는 가치가 있을 수 없다고 했다. 최초 창조성의 계기로 출발한 유교는 사회의 가치체계를 독점한 후 창조성의 계기가 사라짐으로써 경

292) 시오노야 유이치 (2002), 384쪽.

293) 사회학에서 유교에 접근하는 방법은 3가지가 있다. 하나는 베버의 전통을 따르는 자본주의와의 관계에 관한 접근, 둘째는 지배이데올로기로서의 비판의 대상, 세 번째는 유교를 상징체계로서 근대의 문제점을 보완해 줄 대안으로보는 이영찬, 홍승표, 최봉영의 연구가 있다. 유교를 상징체계로 볼 때 음양은 에너지도 생명활동도 아닌 상징체계이다. 음양은 보들리야르가 말한 상징적 교환을 가능하게 하는 이분법적 코드가 된다. 유교의 세계는 상징체계로 가득 차 있다. 그러나 근대사의 사례에서 보여 주듯이 유교가 자본주의 사회의 합리화에 따른 의미체계의 상실을 보완해 줄 수 있으나 거대서사보다는 작은 공동체에서의 실현이 효과적이다. (최종렬, 「상징체계로서의 유교와 탈현대」, 『동양사회사상』 Vol.13 No.-, 동양사회사상학회, 2006, 161-201쪽)

제를 다소 정제 시켰으나 현대 사회에 갱신되어 아시아 경제의 발전을 이끄는 견인차 역할을 한 것이다.

기호가치를 살펴본다면 기호가치도 혁신과 함께 그 가치의 원천은 순환에 있다는 것이 나타난다.²⁹⁴⁾ 우선 뭔가가 창조된다는 것은 순환의 대대와 유행을 원활히 한다는 것이다. 예를 들어 빨강이 유행한다면 다음에는 파랑이 유행하며 파란 것이 유행할 때 빨간 것을 준비하는 것이 혁신이라 할 수 있다. 혁신은 오늘날 나와 남을 구분해 주는 차이의 “기호”를 생산하고 있다.

유교와 공리주의의 장점을 살펴보자. 도교의 사용가치와 불교의 교환가치는 상호 대립되는데 두 개념이 인간의 최저 생계수준에서 타당한 개념이라면 그 수준을 넘어서면 그 둘을 조화시키는 새로운 기호의 창조가 요청된다. “사용가치”와 “교환가치”가 “양(量)”의 경제에서 필요한 가치라면 유교의 “기호”가치는 “질(質)”의 경제에서 필요한 개념이다.²⁹⁵⁾ 인간이 가장 중점해야 하는 것은 노동을 통한 생산과 상상력을 통한 혁신이라 할 수 있다.²⁹⁶⁾ 도교의 사용가치와 불교의 교환가치는 유교로써 기호화되어 혁신되어 새로운 질적 가치로 탄생한다. 기호가치를 선호하는 유교는 ‘X는 X, -X는 -X’라는 구별을 최우선으로 한다. 기호학의 시대인 후기자본주의는 기호를 생산하여 소비하는 가장 효율적인 체계가 되었다.²⁹⁷⁾ 유교자본주의의 기호가치는 공동체를 인문화시켜 지속 가능한 발전을 일으키게 한다.

유교와 공리주의의 문제점을 살펴본다면 공리주의가 복지국가에 가장 가까와 보이나 공리주의는 개인의 효용을 강조하는 것이 아니라는 점, 사회 전체의 불평등은 고려하지 않는다는 점, 효용을 일원적으로 평가할 주체를 상정하고 있어 다양한 사회구성원들의 집합적인 선택과정을 무시한다는 점에서 유교

294) 유가사유에서 예의는 정치와 경제, 윤리를 연결하는 공통의 상징이다. 유교는 곧 상징정치로 모든 이가 자발적으로 공통성을 느끼게 하는 공동체주의적인 기술이 있다 할 수 있다. (임태승, 『유가사유의 기원』, 학고방, 2004, 36~38쪽)

295) 양적 차이가 질적 차이를 결정한다는 맑스의 주장에도 불구하고 맑스 경제학은 양적 경제학의 한계를 벗어나지 못하고 수요자의 측면을 무시하였다고 한다. 맑스 경제학은 생계비 수준이하의 생산체제에 타당하다고 한다. (최의목 외, 『자연주의 경제』, 비봉출판사, 1993, 375~380쪽)

296) 맑스는 우리를 인간으로 만드는 것은 상상력이라고 했다고 한다 (데이비드 그레이버, 『가치이론에 대한 인류학적 접근』, 그린비, 2009, 201~202쪽) 유교는 상상력에 기반한 창조를 기호로 생산한다.

297) 보들리야르는 『생산의 거울』에서 가치를 사용가치, 교환가치, 기호가치, 상징가치로 구분한다. 사용가치, 교환가치, 기호가치 중 기호가치는 생산의 최정상에 있는 오늘날 현대의 가치이며 이는 소비로써 생산을 중화시키는 증여가치인 상징가치로 해소되어야 한다고 한다. (강신주, 2009, 382~385쪽)

와 공통되는 문제가 있다. 아담스미스의 고전적 자본주의에는 보이지 않는 손이 도(道)처럼 작용하여 수요와 공급의 균형을 맞추는데 아담스미스도 케네도 중국의 경제사상에서 배우지 못한 것은 중국 사상의 배경에 깔려 있는 순환성이었다. 중국의 역(易)사상과 같이 보이지 않는 손은 나선형발전을 해야만 지속가능한 성장을 할 수 있는데 아담 스미스 이후 유럽경제는 나선형 발전이 아니고 직선형발전을 선택한다. 직선형 발전을 추구하던 유럽경제는 1차 마르크스주의 혁명, 2차 환경위기를 맞이하여 다시 동양적 연원으로 돌아와 나선형 발전을 추구하게 된다. 중국이 체제를 유연화시키고 자본주의 국가가 사회보장제도를 강화하듯이 유교에서 삼강오륜의 약자 이익을 보장하고 상생하는 방법으로 공리주의와 유교자본주의를 발전시킬 수 있다. 지금까지 유교자본주의와 공리주의를 비교하면 다음과 같다.

〈표2.6〉 유교자본주의와 공리주의 비교표

	유교자본주의	공리주의/케인즈-슈페터 경제학
영향사	아담스미스, 케네에 영향	복지국가에 영향
이론	창조성 중시. 日新又日新	유효수요, 기업가정신
중점경제활동	생산, 인(仁), 노동	최대다수의 최대행복을 위한 대량생산
국가관	인문주의 국가관	복지국가
사회/평등관	대동사회, 대동의 평등 ²⁹⁸⁾	집합적 효율 중시
가치이론	기호가치	혁신가치론
대표 사상가	공자, 사마천	벤담, 밀/ 케인즈, 슈페터
장점	공동체의 인문화, 혁신	혁신, 공동체 발전 계기
문제점	단체 위주, 획일화	개인 인권 침해, 질적 차별 무시
차이점	순환이 공리보다 우선	공리가 순환보다 우선
문제해결방안	삼강오륜에서 약자 존중	소수 이익보장

5. 서교(西敎) 서구자본주의와 공동체주의적 재화관

막스 베버가 프로테스탄티즘과 자본주의 정신을 발표한 이후 서교는 자본주의와의 밀접한 연관이 있다고 알려졌다. 그러나 베버가 밝힌 바와는 달리 프로테스탄티즘은 서교의 박애 정신에 기반한 공동체정신이 유교와 차별화되어 자본주의 성립에 성공했다 할 수 있다.²⁹⁹⁾

298) 조민환, 「장자의 평등사상」, 『도교학연구13권』, 한국도교학회, 1994 182쪽.

299) 유교와 청교도는 합리주의라는 외양과 달리 내면은 매우 대조적이다. 신과의 관계에 있어

서교 서구자본주의를 일상생활과 가까운 부분부터 살펴보면 역사, 중점경제 활동, 교리, 사회관, 경제 활동 태도, 시장관, 국가관, 가치이론, 문제점, 차이점, 개선점 등의 순으로 공동체주의와 제도 경제학과 유사한 재화관을 가지고 있음을 알게 된다.

서교 서구자본주의의 역사를 살펴본다면 프로테스탄티즘을 서교와 동일하게 본 베버와 달리 서교의 박애사상은 프로테스탄티즘의 재부관과는 정확히 정반대되는 사상을 가졌다.³⁰⁰⁾ 도교의 재부관이 “물(水)”과 같이 만물을 끌어당겨 축적하는 역할을 한다면 “박애(博愛)”는 “불(火)”과 같이 모아놓은 재부를 필요한 곳에 소비하여 순환시키는 역할을 한다. “박애”는 소비에 치중하여 가치를 생산하지 않는 것이 아니라 효용을 실현시켜 가치를 생산한다. 실제 서교는 성령을 “불(火)”로 표현한다.³⁰¹⁾

서교의 중점경제활동을 살펴본다면 저축, 생산, 유통, 분배라는 경제 순환 중 유통에 해당된다. 저축, 노동, 혁신을 통하여 구축된 가치는 박애라는 공동체주의적 재화관에 입각한 유통을 거친 후에야 비로소 가치가 실현된다. 서교는 저축-생산-유통-분배라는 경제 4단계중 주로 유통을 통하여 순환을 주도한다.³⁰²⁾ 유통은 기존의 저축, 분배, 생산과 달리 생산과 무관한 소비와 증여(贈與)의 개념이다. 유교의 혁신에 의해 생긴 기호는 상징이 되어 가치를 통합하고 사랑의 상징으로 증여됨으로써 경제 활동은 한 순환을 마감한다.³⁰³⁾

서교의 교리를 경제와 관련하여 살펴보면 서교가 유통을 상징한다 할 수 있

청교도에는 매우 걱정적인 긴장 대립이 나타난다면 유교는 극소화시킨다. 청교도가 전통에 대한 신성을 부정한다면 유교는 매우 존중했다. 청교도가 세계의 개조를 임무로 여긴다면 유교는 적응을 임무로 여겼다.(김석근, 「유교윤리와 자본주의 정신- ‘베버 테제’의 재음미」, 『동양사회사상』 Vol.2 No.-, 동양사회사상학회, 1999. 211-212쪽)

300) 현세적인 번영을 추구하는 번영신학은 프로테스탄티즘의 기원이 되었다는 칼빈의 Meditatio Futurae Vitae에서 보면 비성경적이라고 한다.(윤광원, 「존 칼빈의 Meditatio Futurae Vitae의 관점에서 본 번영신학」, 『조직신학연구 12호』, 한국복음주의조직신학회, 2009, 63-64쪽)

301) 제자들이 한자리에 모여 기도하던 중 갑자기 하늘로부터 가한 바람 같은 소리가 있어 그들의 앉아 있던 온 방 안에 가득하더니, 불의 혀같이 갈라지는 것이 각 사람위에 머물렀다 (『성경전서』, 대한성서공회, 1956, 사도행전 2장 1절)

302) 금욕주의와 돈의 부도덕함을 강조하는 루터와 안식년제를 긍정적으로 평가하는 칼빈의 모습속에서는 사회주의나 공산주의의 이념도 볼 수 있으므로 청교도 윤리가 자본주의 만을 탄생시켰다고 보는 것은 편협한 주장일 수 있다고 한다. (황의서, 「루터, 칼빈, 웨슬리의 경제윤리」, 『신앙과 학문 16권 2집』, 기독교 학문 연구회, 2011)

303) 표면적으로는 교환과 생산을 중심으로 냉정하게만 움직이는 것처럼 보이는 자본주의가 실제로는 사랑과 경제를 연결시킨다고 한다. 사랑과 경제는 전체성을 가진 하나의 운동이라고 한다.(나카자와 신이치, 『사랑과 경제의 로고스』, 동아시아, 2004. 17-20쪽)

는 것은 같은 유일신을 믿는 종교인 이슬람과 달리 “이자(利子)”를 인정한다는 것이다. 서구자본주의는 단순히 재사용을 위한 저축을 넘어서 “이자”를 인정함으로써 시작되었다 할 수 있다.³⁰⁴⁾ 칼빈이 인정한 이자는 동일한 유일신을 숭배하는 이슬람교나 유대교에서는 나타나지 않는 사상이었다. 이자에 대한 인정은 서교의 박애와 삼위일체에 의해 수용 가능한 논리였다.³⁰⁵⁾ 성자(聖子)는 무의식적 대칭성으로 순환에 의해 불어난 가치이고 박애는 “불”처럼 만물을 유통시키는 것을 특징으로 하고 있다.³⁰⁶⁾

화폐의 다른 표현인 “돈”이라는 것은 순환을 상징하며 박애는 가장 “돈”의 속성에 어울리는 교리체계를 가지고 있다.³⁰⁷⁾ 실제 서교의 선교사는 마테오리치처럼 전 세계를 다니며 서교를 유통시켰다. 서교의 유일신 사상은 화폐와 같이 단일한 기준으로 모든 것을 통일시키는 사상을 가졌다.³⁰⁸⁾

서교의 국가관을 살펴본다면 공동체주의 윤리학의 국가관과 같이 국가는 적극 공동체의 이상을 실현하는 장소가 된다. 서교가 교황과 왕이라는 이원적 체제의 종교이지만 왕이 국가에서 공동체의 이상을 실현할 수 있다. 서교의 국가관은 공동체를 통한 지상천국을 지향한다 할 수 있다.

서교의 사회관을 본다면 독립적인 각 개별주체들이 비판적으로 시장경제³⁰⁹⁾

304) 칼빈 이전에 이미 고리대금업은 유대인뿐만 아니라 서교인에 이르기까지 이슬람사회와 달리 유럽사회에서 유행하고 있었다. 자끄 르 고프는 “연옥”이라는 개념이 고리대금업을 인정하기 위해서 만든 개념이라는 흥미로운 분석을 제공하고 있다고 한다. (베르나르 마비스, 2003, 55~56쪽)

305) 서교는 성서나 마리아와 함께 대칭성의 논리를 신의 본질에 편입시켜 부조리를 논리화시켜 작동하는 특이한 일신교라 한다. (나카자와 신이치, 『대칭성 인류학』, 동아시아, 2004, 116~118쪽)

306) 경제의 유통이 부를 증식시키는 자본주의의 비밀을 연구하는 것이 경제학자들의 주요 임무였다.가치는 최종적으로 증여를 통해 노동,저축,혁신으로 생산된 가치들이 실현되고 증식된다. (나카자와 신이치, 『사랑과 경제의 로고스』, 동아시아, 2004, 134~142쪽)

307) 프로테스탄티즘을 자본주의 정신의 기원이라고 한 베버의 말은 사물의 일면만을 지적했다. 자본주의 경제의 기폭제는 이미 카톨릭에서 완성되어 있었다고 한다. 최초의 복식부기가 개발된 곳은 카톨릭이고 아담스미스가 기반한 케네의 경제표는 카톨릭이 만든 복식부기에서 나왔다고 한다. 증여-순수증여-교환으로 이어지는 서교와 성자-성령-성부로 이어지는 자본주의와 서교는 동일한 사고양식에 의해 태어난 쌍둥이라 할 수 있다.(나카자와 신이치, 『사랑과 경제의 로고스』, 동아시아, 2004, 183~184쪽)

308) 경제학은 매우 군중심리를 필요로 하므로 인간의 모방욕망을 중시한다. 경제학이 표면적으로 모방욕망을 부정한 것과 달리 가장 위대한 경제학자들은 모방에 중심적인 역할을 부여해 왔다. (베르나르 마비스, 2003, 164쪽) 짐멜은 돈의 철학에서 돈이라는 초월적 재화가 인간 공동체의 중심에 서게 된 과정을 분석한다. 그것은 르네 지라르가 다시 확인한 것처럼 돈은 군중을 일시적으로만 통제할 수 있는 일종의 희생양이었다. (베르나르 마비스, 2003, 244~246쪽)

309) 아담스미스를 배출한 스코틀랜드 계몽주의 전통에 따르면 시장경제는 인간이성의 한계 혹은

를 바라보고 공동선을 주장한다는 점에서 공동체주의와 가깝다 할 수 있다.³¹⁰⁾ 공동체 주의는 사회계약주의와 달리 사회연대를 이해타산이 아니라 역사적으로 이루어진 감정 공동체로 여긴다. 서교는 가족을 중시하지 않으므로 모두 형제, 자매라고 불리운다. 공동체주의는 가장 이상적인 경제사상이라 할 수 있으나 이를 위해서는 순환에 대한 확고한 보장이 필요하다.

서교 서구자본주의의 가치론을 살펴 본다면 서교의 유통-재화관과 가장 가까운 가치론은 문화가치론³¹¹⁾ 혹은 상징가치론³¹²⁾이라 할 수 있다. 가장 필요한 사람에게 유통시켜 가장 높은 효용을 끌어내는 한계효용의 법칙은 유통을 통한 박애라는 증여의 실천으로 이루어지며 이때 교환가치, 사용가치, 기호가치는 상징가치가 된다. 공동체주의의 상징가치는 서교에서 신과의 약속으로 나타난다

서교의 박애론은 생산의 단계에서 유통, 소비의 단계로 가는 첫 단계가 된다. 특히 증여의 논리가 작동되어 상품의 가치는 상징가치로 굳어지기 시작한다. 기호학적인 신분의 차이를 나타내는 데 가지 발전했던 상품의 변화는 유통되면서 상징가치로 굳어지고 영(靈)적 자본이 된다.³¹³⁾

서구 자본주의의 장점을 살펴본다면 베버가 자본주의 성립의 원인으로 지적

은 얽매이지 않는 인간(homo economicus), 규칙을 따른 동물로서의 인간, 자생적 질서와 행동이라는 세가지 규칙을 가지고 있다고 한다. 반면 공동체 경제는 공동체에 얽매이는 인간, 선의 우선적 원칙, 공동체주의라는 세 가지 원칙을 따른다고 한다. (민경국, 「시장경제에 대한 공동체주의적 비판과 공동체주의적 경제질서」, 『경상논총17집』, 한독경상학회, 1998, 76~77쪽, 각주19)

310) 시오노야 유이치, 2002, 408~411쪽.

311) 미개인은 현대의 인간처럼 이간과 물리적 자연을 기술개발로 매개하지 않고 문화(상징과 의미)를 매개로 대면한다. 살린스의 문화 개념대로 물질과 정신의 이원적 대립이 아닌 제3항으로서 물질과 정신의 관계를 새롭게 구성한다. 그것은 바로 ‘물질의 인격화’ 이고 이것은 증여경제와 호혜성의 과정에서 작동하는 초월적인 영적 교통으로 설명된다. (원용찬, 「경제학의 방법론적 비판과 문화경제의 패러다임」, 『문화경제연구』 Vol.1 No.1 한국문화경제학회, 1998, 33~34쪽)

312) 칼 폴라니는 현대는 경제에 대한 사회의 우위성을 확보하는 것이 급선무이며 사회의 우위성은 곧 문화의 지위를 회복하는 것이었다. 공동체의 상징에 따라 같은 화폐의 물리적 존재라 할 지라도 전달되는 사회적 의미는 달랐다. 현대화폐는 지불수단, 가치척도, 계산수단, 부의 축적 수단, 교환수단을 모두 합친 모든 목적의 화폐이지만 고대화폐는 특정목적에 따라 화폐가 달랐다. (원용찬, 1998, 31쪽) 오늘날 공동체주의자는 실제 상징가치를 드러내는 기부카드와 같은 쿠폰제를 실시하자고 하기도 한다.

313) 경제이론에서 상징가치를 담당하는 영(靈)적 능력은 점점 강조되고 있다. 미국의 하버드 대학교 경제학 교수 바로는 2003년 이후부터 영적자본(spiritual capital)의 중요성을 강조한다고 한다. (Barro and Mc Cleary, 2003, 황의서, 「루터, 칼빈, 웨슬리의 경제윤리」, 『신앙과 학문 16권 2집』, 기독교 학문 연구회, 2011, 308쪽에서 재인용)

한 프로테스탄티즘의 재부관과 달리 서양에서 진정한 자본주의가 발생한 것은 동양의 유불선 사상에는 결여된 이 박애의 증여사상이라 할 수 있다. 서교는 동양과 달리 도교와 유교의 부국강병책으로 제조된 재화를 박애 사상에 따라 널리 유통시킴으로써 재화의 순환을 촉진시켜 산업자본주의의 구축에 성공했다 할 수 있다. 농경사회의 민족이 정서적 유대감은 깊으나 장기간의 동거로 정실자본주의 같은 역할이 생길 수밖에 없지만 비농경민족은 공평한 관계를 유지하므로 공동체를 형성하는데 더 유리하다.

서교 서구자본주의의 문제점을 살펴본다면 서양의 재부관이 신의 죽음과 이념의 죽음에 따라 변하듯 재화에 대한 상징가치의 관념도 변한다. 신의 자비의 증명으로써의 재화는 신의 죽음 이후 사물의 대상으로 또 이념의 죽음이후 가상현실로 나타나게 된다. 오늘날 서교는 변형신학이 되어 다시 재화는 구원의 증명이 되었으나 절대적 빈곤수준을 넘어서면 더 이상 선망의 대상이 아니고 타자의 욕망의 증표일 뿐이다.³¹⁴⁾

저축, 노동, 혁신의 가치를 잘 조화시켜 발전해 온 서구 자본주의는 물질문명의 발전을 이루었으나 물질문명이 그 뿌리인 유,불,선 순환구조의 정신문명을 방해하게 되었다. 자본주의 경제의 근원인 사회와 자연의 순환성은 환경위기와 인간소외라는 부메랑이 되어 현대경제의 발목을 잡게 되었다. 순환을 통한 가치의 실현보다는 천국을 위해 오늘을 희생하는 도박자본주의가 경제가치가 되었다. 자신의 뿌리인 순환가치의 실현은 훗날로 미루어지고 직선적 물질문명을 추구하게 되었다. 개인의 경제관 또한 순환적 윤리를 상실하여 경제를 추구하지만 경제는 더 어려워졌다.³¹⁵⁾

생산과 유일하게 무관한 공동체주의는 폭발적으로 증가하고 있으며 이는 동유럽국가의 사회주의 붕괴에 따른 대안 모색의 차원이 강하다고 한다.³¹⁶⁾

경제의 순환을 위해 받을 수 있는 보장이 없는 증여를 해야 하는 이유는 순

314) 빌게이츠는 인간의 본성에는 사익추구와 타인을 보살피는 두 가지 마음이 동시에 있다고 한다. 기업이 극빈층을 구하는 창조적 자본주의가 자본주의의 희망이라고 한다. (빌게이츠, 『창조적 자본주의』, 이콘, 2011, 23~24쪽)

315) 현대경제학자들은 문제해결에 답이 하나 이상이면 이를 비과학적인 것으로 간주하고 싫어한다. 하나밖에 없고 예측가능한 그들의 세계를 파괴하기 때문이다. 그들은 수확체감의 원리에 자신을 옹호하고 있다고 한다 (브라이언 아서, 『복잡계 경제학』, 김웅철 역, 평범사, 1997, 63-66쪽) 수확체감원리는 경제학의 근본 가정이었으나 브라이언 아서는 수확체증의 원리를 도입했다. 순환적 경제학은 수확체증, 증산의 경제학이다.

316) 민경국, 「시장경제에 대한 공동체주의적 비판과 공동체주의적 경제질서」, 『경상논총17집』, 한독경상학회, 1998, 68쪽.

환이 붕괴되면 무언가를 항상 지향하는 인간 의식의 지향성이 붕괴되기 때문이다. 실제 능력주의에 심취된 현대인은 수시로 우울증과 무력감에 빠진다. 공동체주의를 대표하는 맥킨타이어는 현재 자유사회가 직면하고 있는 문제는 증여의 부재로 인한 목적의식 상실이고 목적의식이 없는 한 도덕은 취미나 기호에 불과해진다고 한다. 317)

서교 서구자본주의와 공동체주의의 차이점은 공동선과 순환의 우선순위에 있어 서교 서구자본주의가 공동체주의에 비해 공동선을 우위에 둔다는 점이라 할 수 있다. 서교에서는 공동체의 선 또한 궁극적으로 절대자의 뜻일 뿐이기 때문이다.

경제학적 공동체주의는 아직 공동체주의가 발생하는 심리학적 기제를 발견하지 못하였으나 정신분석학에서 무의식적 대칭성으로 인해 공동체주의가 필연적으로 발생한다는 것을 증명했다. 마테 블랑코는 라캉의 정신분석학에서 무의식이 대칭적으로 이루어져 있음을 발견하였다.

〈표2.7〉 서구자본주의와 공동체주의 비교표

	서교(西敎) 서구자본주의	공동체주의/제도주의 경제학
영향사	비농경문화 공동체주의	현대공동체주의
이론	이자 인정, 삼위 일체	증여경제론, 일반경제론
중점경제활동	박애의 실현을 통한 공동체	증여, 유통, 소비
국가관	지상천국	공동체국가
사회/평등관	신의 형제자매	감정 공동체
평등관	신 앞의 평등	공동체 앞의 평등
가치이론	신과의 약속	상징가치
대표 사상가	칼빈, 웨슬리	맥킨타이어, 마이클 샌들
장점	집단 행동 가능	
문제점	환경문제	현실성 부족
차이점	순환 중시	공동체 중시
문제해결방안	대화 증진	목적의식 강화

인간의 의식은 자신에게만 유리한 교환의식을 가지고 있으나 인간은 무의식의 대칭성으로 인해 누군가에게 주게 되는 지향성을 가지고 받은 것을 돌려주는 부채감을 가진다. 모스는 세계의 증여경제 체제에서 부채감을 호소한다고 한다. 인간에게 부채감을 느끼게 하는 것이 무의식적 대칭성이라 할 수 있다.

317) 맥킨타이어(1990), 서광조, 「공동체주의와 경제원리」, 『경제학의 역사와 사상 제4호』, 2001.

지금까지 논의되어 온 것을 정리하면 다음 표와 같다.

II -1,2,3,4장을 요약하면 다음 표와 같다.

〈표2.8〉 저축-생산-유통-분배 관련표³¹⁸⁾

	저축	생산	유통	분배
종교	도교	유교	서교	불교
경제사상	긍정적 재부관	소명적 노동관	공공적 재화관	연기적 분배관
순환	반대-상호대립	기대-상호의존	대행-상호대행	교류-상호소장
경제사상	칼빈주의	기업가정신 파레토최적 ³¹⁹⁾ (후생경제학)	복지국가 ³²⁰⁾	칸트주의
경제윤리	자유지상주의	공리주의	공동체주의	사회계약주의
가치론	효용가치론	혁신가치론	화폐가치론	노동가치론
가치	사용가치	기호가치	상징가치	교환가치
적용영역	유용성의 차원	신분의 차원	증여의 차원	거래의 차원
작동논리	작용성	차이성	애매성	등가성
자본주의	중국자본주의	유교자본주의	서구자본주의	보살자본주의
경제정의	무위자연	일신우일신	박애	자비, 공, 연기
순환	한계효용균등 ³²¹⁾	창조적 혁신	신용창조	노동력의 재생산

319) 직선적 사고방식으로부터는 최대의 논리가 나오고 순환적 사고방식으로부터는 최적의 논리가 나온다. (이상익, 『역사철학과 역학사상』, 성균관대학교출판부, 1996, 350쪽)

320) 현대의 경제, 정치, 사회체제는 자본주의, 민주주의, 사회보장의 세 요소로 되어 있으며 이 통합체를 복지국가라 한다. (시오노야 유이치, 2002, 21쪽)

321) 1000원이 화폐 형태로 은행에 있으면 지불준비율에 따라 10배, 100배로 커질 수 있다. 저축은 움직이지 않아도 만물을 순환시킬 수 있다.

Ⅲ. 종지에 나타난 순환적 경제관

1. 역(易)³²²⁾과 대순 사상의 원형적(圓形的) 순환성

원(圓)과 순환은 대순 사상의 숨겨진 중요한 원리라 할 수 있다. 대순 사상에서 원 및 원과 관련된 윤회, 순환이 각각 한 번씩 언급되는데 대순 사상의 핵심원리라 할 수 있는 무극, 태극, 대순³²³⁾ 그리고 천지의 도³²⁴⁾, 경제³²⁵⁾와 관련되어 언급된다.

순환은 동양과 서양의 이론을 구분하는 중요한 기준이 된다.³²⁶⁾ 서양은 만물을 쪼개고 분석하는 감산적 방법으로 물질의 최소입자를 찾아내는 환원주의적 연구를 한다면 동양은 물질의 결합을 관찰하여 물질전체의 순환을 찾아내어 전체 순환에서 차지하는 역할로 그 물질을 규정하는 전일주의적 방법을 사용하여 음양오행을 발견하게 되었다.³²⁷⁾ 음양오행은 현대 과학철학에 의해 또

322) 역(易)은 회역, 주역, 정역을 다 포함하는 개념이다. 회역, 주역, 정역의 공통점은 순환이라 할 수 있다. 『전경』에서도 하도낙서가 강조된다. (상략, 四三八 天地魑魍主張, 九五一, 日月竈王主張 二七六 星辰七星主張 하략, 『전경』 교운1장44절)

323) 대순(大巡)이 원(圓)이며 원(圓)이 무극(無極)이고 무극(無極)이 태극(太極)이라. 우주(宇宙)가 우주(宇宙)된 본연법칙(本然法則)은 그 신비(神秘)의 묘(妙)함이 태극(太極)에 제한바 태극(太極)은 외차무극(外此無極)하고 유일무이(唯一無二)한 진리(眞理)인 것이다. 따라서 이 태극(太極)이야말로 지리(至理)의 소이재(所以載)요 지기(至氣)의 소유행(所由行)이며 지도(至道)의 소자출(所自出)이라. 하략, (大巡眞理會 由來-유래, 『대순진리회 회보』 Vol 38. No-, 대순진리회출판부, 1993, 2쪽에서 재인용)

324) 年月日時分刻輪廻 皆是元亨利貞 天地之道也, (『전경』 제생43절)

325) 돈이란 것은 순환지리로 생겨 쓰는 물건이니라. 억지로 구하여 쓸 것은 못되나니 백년 탐물(百年貪物)이 일조진(一朝塵)이라. (『전경』 교법1장64절)

326) 순환, 윤회, 창조, 운행은 서로 다르다. 윤회와 운행은 순환에 포함되며 순환은 창조와 대비된다. 서양이 극단적 창조론이라면 동양은 극단적 순환론이고 순환론 중에서도 윤회는 순환의 반복성을 강조한 부정적 개념이라면 운행은 나선적 발전을 강조한 긍정적 개념으로 원형이정으로 대표된다 할 수 있다. (프랑수아 줄리앙, 2003, 78쪽) 지금까지 서양과학은 만물은 독립적으로 움직인다고 생각해 왔다. 예를 들어 남자와 여자는 서로 반대되는 것이기는 하나 그 움직임은 서로 별개라는 것이다. 그래서 만물은 어떤 입자(원자, 분자, 양자)로 쪼갤 수 있으며 사물이란 그런 부분들의 집합이라고 생각해 왔고 서양교육을 받으며 자라난 우리들도 대부분 그렇게 생각하고 있다. 이와 같이 만물이 독립되어 있으므로 쪼개어 사물을 인식하는 방법을 분석적 인식론이라 하고 이에 반대하여 만물은 서로 연결되어 있으므로 쪼갤 수 없어 상관관계로 인식하는 방법을 상관적 인식론이라 한다. (EBS동과서 제작팀, 『동과서』 예담, 2008, 28쪽) 음양이론은 분석적 사유가 사실은 숨어있는 상관적 사유임을 표면에 드러나게 한 우수한 사고 체계로 주목받고 있다(A. C. 그레이엄 『음양과 상관적 사유』 청계, 264쪽, 2001) 상관적 사유는 순환적 사고이다. 결국 서양 과학도 드러나지 않은 순환적 사고임을 알 수 있다.

하나의 과학으로 입증되고 있다.³²⁸⁾

서양의 경우 자연의 순환성은 러셀에 의해 러셀역설로 증명됨으로써 서양과학에 편입되었다.³²⁹⁾ 러셀은 ‘크레타 사람이 모두 거짓말쟁이인데 크레타사람인 이발사가 자신이 거짓말쟁이라고 한다면 그 이발사는 거짓말쟁이인가 아닌

327) 정약용을 비롯하여 양계초, 서복관, 김홍경 등 음양오행의 과학성에 대한 비판적 연구자들의 음양오행에 대한 비판은 주로 음양오행을 실체론적으로 해석하는 오해에서 비롯된다. 한편 음양오행설을 옹호하는 연구가들로는 한동석, 박왕용, 심규철이 있으나 신비적인 경향이 있다. (소재학, 2005, 5~22쪽 ; 「오행과 십간십이지 이론 성립에 관한 연구」, 동방대학교 원 대학교 박사논문, 2008, 41쪽) 소재학은 양쪽의 문제점을 종합하여 오행을 원 내부에서의 오각형의 순환과정에서 생기는 특성으로 오행을 설명하였다. 소재학 외에 오행이론을 과학적으로 접근한 연구는 미립자의 spin으로 오행을 설명한 입체 음양 오행론의 박용규(2006)와 한장경(2001), 한규성(1997), 신철우(1981) 등이 있고 역(易) 전반에 대한 과학적 이해로는 방건웅(1998), 전수준(1995), 이은성(1985), 김기원 등이 있다. 본 글에서는 오행현상을 순환의 복잡계적 현상으로 이해하고 복잡계 과학을 통해 오행현상을 이해하였다. 본 글에서의 순환을 통한 복잡계로서의 오행 현상의 이해와 오행에 대한 제 종교와 경제 사상의 배치 등이 글 전체의 내용은 대순종학과의 공식적인 입장이 아니라 개인적인 견해일 뿐이다.

328) 토마스 쿤의 패러다임이론은 순환이론의 과학성을 증명하는데 매우 중요한 이론이다. 토마스 쿤의 과학혁명의 구조는 기존 과학의 허구성을 냉철하게 지적했다. 현대에 와서 종교화되어 버린 과학이란 토마스 쿤에 의하면 사실 특정 집단의 특정 규범 즉 패러다임에 지나지 않는다. 패러다임이란 일종의 사고의 틀과 같은데 새로운 이론이 다른 문제들을 가지고 있으면 기존 과학자들은 정상과학이 아니라고 한다는 것이다. 아인슈타인의 상대성이론이 과학으로 인정받기까지는 과학집단의 많은 합의가 있었다. 현재 동양의 음양오행이 과학으로 편입되지 않는 것은 과학성이 모지라서가 아니고 과학 규범이 환원주의만을 과학으로 인정하는 규범 때문이라 할 수 있다. 환원주의에 대한 쿤의 비판에 대한 대응으로 포퍼는 ‘반증가능성’을 무기로 한 반증주의를 주장했다. 과학은 집단의 약속과 같은 상대적인 것이 아니라 증명은 안 되더라도 반증은 되는 절대적 기준이 있다고 했다. 예를 들어 프로이트, 마르크스는 모든 것을 성(性)과 재물로 설명하므로 일면 타당한 듯 하나 반증이 안 되므로 과학이 아니며 동일하게 음양오행도 마찬가지라는 것이다. 그러나 프로이트와 융의 경우에서 보듯이 비환원주의 과학은 가산적 방법을 사용한 또 하나의 과학인 것이다. 음양오행 또한 얼마든지 반증가능하다. 토마스 쿤과 포퍼는 새로운 과학의 검증기준에 있어 서로 대립되는 이론을 구축했다. 토마스 쿤의 패러다임 이론에 대해서는 쿤의 대표적 저서 『과학혁명의 구조』(김명자 역, 동아출판사, 1992)가 있다.

329) ‘모든 수학의 증명에 완전한 것은 없다’는 괴델의 불완전성정리는 사실 직선적인 서양철학의 파산선고라고 한다. (김상일, 『역과 탈현대의 논리』, 지식산업사, 2006, 403~406쪽) 러셀역설과 관련한 순환론의 논쟁은 서양철학의 출발점이라고 하는 파르메니데스로부터 아리스토텔레스를 거쳐 집합론의 창시자 칸토어에 이르기까지 서양철학의 주요문제였다. 러셀역설과에서 나타난 서양의 직선적인 논리의 특징은 니담이 말하듯 유럽적 정신분열양상을 보여주었다. (이창일, 『주역, 인간의 법칙』, 위즈덤하우스, 2011, 143~145) 서양의 역사는 정신분열과 편집증의 이중의 운동이 만나는 것으로 간주된다. 두 운동이 만날 수 있는 것은 기관없는 신체가 있기 때문이다. 문제는 결국 오이디푸스콤플렉스가 된다. (질 들뢰즈, 펠릭스 가타리, 『앙띠 오이디푸스』(최명관 옮김, 민음사, 1997, 417쪽) 과학이 만든 기계와 과학의 목적은 인간이 우주의 원리를 깨우쳐 하늘기계를 쓸 줄 알라는 것이다. (신윤기, 「종교와 과학」, 『상생』 10호, 전국대진연합회, 1997, 34~35쪽) 하도낙서에서 상생이 정신분열 증적 발전 과정이고 상극이 편집증적 제어과정이라면 절대자, 기관없는 신체 혹은 인간의 작용은 상생과 상극을 가능하게 하는 ‘토’의 작용과 같다 할 수 있다.

가’ 하는 거짓말쟁이 역설을 이용해 자기언급 혹은 자기조직화³³⁰⁾를 하는 우주는 결코 완전한 증명체계를 갖출 수 없다는 것을 발견하고 서양철학의 파산을 선고한다. 서양 기하학을 처음 집대성한 유클리드와 그의 수학적 방법론을 계승한 플라톤과 아리스토텔레스의 논리학 이후 서양의 학문전통은 순환논리를 과학에서 배제시켜왔다. 그러나 러셀역설이 발견되고 러셀역설을 보다 수학적으로 정교화시켜 증명한 괴델의 불완전성정리가 발견되자 순환논리 혹은 상관적 사유가 오히려 더 과학적인 것으로 드러났다. ³³¹⁾

반면 서양의 불완전성 증명이 발견되고 아울러 수리논리학이 발달하자 동양역(易)의 전통적인 원형이정³³²⁾ 순환론의 과학성이 명쾌하게 드러났다.³³³⁾ 동양의 순환 모델인 오행³³⁴⁾은 상극상생의 최소체계로 증명 되었다. 만물을 전

330) 2002 월드컵에 보여주었던 ‘붉은 악마’는 대표적인 ‘자기 조직화’ 사례라고 할 수 있다. ‘자기 조직화’는 살아있는 생명체는 스스로 새로운 질서를 만들어 내듯이 만물을 기계와 같이 보는 기계론적 세계관을 버리고 만물을 살아있는 자기조직하는 생명체로 보는 관점을 말한다. ‘자기조직화’의 세계관에서 기존의 기계론적 세계관의 과학은 다시 쓰여진다. 자기조직화는 긍정적 피드백(feedback, 되먹임 고리)과 부정적 피드백(feedback, 되먹임 고리)의 보완적 상호작용을 통해서 이루어진다. 복잡계 연구의 세계적 본산인 산타페연구소는 ‘자기조직화’는 ‘진화’와 더불어 복잡성과 관련한 두 가지 핵심범주로 간주한다. (이광모, 장순희, 「복잡성이론의 적실성에 대한 연구」, 『한국사회와 행정연구』 Vol.15 No.1-, 서울행정학회, 2004.356~366쪽) ‘자기조직화’는 순환’의 다른 이름이라고 할 수 있다.

331) 러셀은 일상 언어를 수리논리로 바꾸는 작업을 처음으로 시도했다. 이 과정에서 중요한 역설을 발견했는데 말은 그 자체로 결코 예외 없는 법칙은 있을 수 없다는 것이었다. 러셀의 역설을 수학적으로 증명한 것이 괴델의 불완전성정리이다. 어떤 수학체계도 예외 없는 수학 체계는 없다는 것이다. 괴델에 의해 결국 예외 없는 법칙을 만들어 동양의 순환적 과학을 미신으로 간주하려던 서양의 시도는 오류로 판명나고 서양도 제대로된 이론을 만들기 위해서는 순환적인 과학을 만들어야 한다는 데 동의하게 되었다. 러셀역설은 순환논법으로만 해결될 수 있다. 김상일은 순환논법으로서의 주역, 정역을 위상수학적 모형인 토러스, 클라인 병등으로 표현하였다. (김상일, 『카오스시대의 한국사회』, 술, 1997, 67~78쪽)

332) 원형이정의 해석은 두 가지 해석이 있어왔다. 주자의 『주역본의』에 따르면 원형이정은 봄여름가을겨울이라는 자연의 과정이 인의예지라는 우주적 윤리가 됨을 말함과 점을 쳐서 건괘를 얻었을때의 원형이정으로 나뉘어 진다. 첫 번째는 ‘원하고 형하고,이하고,정하다’로 해석하고 두 번째는 ‘원하게 형하고, 정하는 것이 이롭다 ‘즉’ 크게 형통하고, 일을 처리하는 것이 이롭다로 해석한다. (이창일, 『주역, 인간의 법칙』, 위즈덤하우스, 2011, 114~126쪽)

333) 음양오행의 과학성을 세계에 널리 알린 조셉 니담의 연구를 계승한 하바드 대학교 교수 벤자민 슈워츠는 과학발전의 장애요소로 여겨져 오던 음양오행설이 과학발전에 크게 유익했던 것으로 판단된다고 하였다. (벤자민 슈워츠, 『중국 고대사상의 세계』, 나성 역, 살림, 2004, 방 인, 「고대중국의 우주론의 한 형태로서의 음양오행설」, 『종교연구4집』, 한국종교학회, 1988, 72쪽에서 재인용)

334) 음양과 오행은 서로 다른 두 개의 전통에서 출발했지만 하나의 정신으로 통합된다. 오늘날의 음양오행은 동중서와 한유에 의해 개혁된 음양오행이다. (양계초, 풍우란 외, 『음양오행설의 연구』, 김홍경 역, 신지서원, 1993, 531~540쪽) 현대과학의 출현으로 음양오행은 아직도 계속 발전하고 있다.

일적으로 바라볼 때 가장 근원적인 관계는 상극-상생관계³³⁵⁾이고 상극-상생 관계가 최소 한 번씩 나타날 수 있는 수 중 홀수 중에 가장 작은 것이 5이고 짝수 중에 가장 작은 것이 8이므로 동양의 오행, 팔괘가 순환논리의 원형임이 증명되었다.³³⁶⁾ 4와 6은 5와 같이 상극 상생의 균형을 이루지 못한다고 한다. 실제 만물은 모두 음양오행의 요소로 분석될 수 있다고 서양의 연구가는 말하고 있다.

음과 양처럼, 오행은 모든 현상에서 발견된다. 그리고 둘의 조화는 두 번째 물리적 법칙이다. 한 위상은 그 다음 위상을 낳는다. 물은 나무를 낳고 나무는 불을 낳고 불은 흙을, 흙은 광석을, 광석은 물을 낳는다. 이 생산적인 순환과 반대되는 파괴적 순환이 있는데 물과 불이 대립하고, 불과 광석이 대립하고, 광석과 나무, 나무와 흙, 흙과 물이 대립하는 것이다. ³³⁷⁾

현재 동양과학으로 알고 있는 음양오행은 음양과 오행이 합하여진 한무제의 동중서³³⁸⁾ 이후에 집중된다. 한무제 이전에도 은나라의 갑골문자에 나타나듯이 날짜에 간지를 붙여 천문을 계산하여 왔으나 대중화되고 본격화된 것은 음양오행설이 확립된 이후부터이다.³³⁹⁾ 음양오행설의 확립은 뉴턴의 만유인력과 미적분의 발견처럼 모든 학문에 적용되어 니담³⁴⁰⁾이 말한 바와 같이 급속한

335) 상생(相生)의 순서는 金水木火土이고 상극(相剋)의 순서는 水火金木土이다. 오행에서 목이 화를 생하고 토를 극하며 화는 금을 극하고 토를 생한다. 오행에서는 5가지 원소들이 모두 한 번씩 생하고 극하게 된다.

336) 강용균, 「오행과 팔괘의 수학적 모형」, 『한국정신과학학회지』 Vol.3 No.1, 1999.

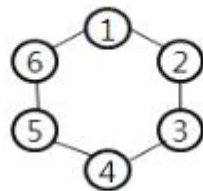
337) Schipper, Kristofer. The Taoist Body, Tr.Koren C.Duval. Berkley 1982: 권택영 『라캉 장자 태극기』 (민음사, 2003) 267~268쪽에서 재인용.

338) 음양오행을 과학에 적용시키게 된 계기를 만든 유학자로 유학을 중국의 지배 이데올로기로 성장하게 한 일등 장본인인 동중서를 꼽는다. 동중서의 정치적 성격으로 인하여 음양오행론은 이데올로기와 과학 두 가지로 이해되어 왔다. 특히 음양오행의 전일주의적 방법은 감응설에 기반한 재이설로 당시 집권층으로부터 관심이 집중되었다. 오늘날 쿤 이후의 과학 방법론 논쟁이 있는 후에 음양오행이 복잡계 과학과 같은 전일주의 방법론적 과학임이 확인해졌다. (황희정, 「동중서 철학의 과학적 성격과 이데올로기적 성격」, 『현상과 인식 14권1집』, 1990) 동중서는 오행학설을 ‘신학(神學)’으로 이끌었다. (유소흥, 『오행, 그 신비를 벗긴다』, 국학자료원, 2008, 82쪽) 음양오행의 이론이 확립되기까지는 추연, 동중서, 유향에 의한 것이었다.(양계초, 풍우란 외, 『음양오행설의 연구』, 신지서원, 1993, 55쪽) 복잡계 과학 또한 환원주의적 방법이 아닌 관계론적 방법을 쓰는 일종의 상관적 사유라 할 수 있다.

339) 음양오행이 결합되고 몸, 국가, 우주를 하나로 꿈꾸는 감응설이 최초로 출현한 것은 황제 내경이 만들어진 전국시대라 할 수 있다.“기”가 물질의 근본 개념으로 사용된 것이 매우 오래된 것이라 생각하나 고전 유교라 할 수 있는 맹자, 논어, 원시유교라 할 수 있는 시경, 서경 어디에도 ‘기(氣)’라는 단어는 없다. ‘기(氣)’는 도교에서도조차 낯설며 ‘기(氣)’가 현재의 뜻으로 사용되어지는 것은 전국시대 말기 이후에 지어졌다고 본다 (김희정, 『몸 국가 우주 하나를 꿈꾸다』, 궁리, 2009, 22~23쪽)

과학발전을 가져왔다. 음양오행이 서양의 과학과 다른 것은 다만 환원론적인 방법을 사용하지 않았기 때문에 과학발전의 계기만 가져왔을 뿐 근본적인 발전은 이루지 못했다는 한계가 있을 뿐이다. 오늘날 음양오행은 현대의 환원주의 과학이 발견하지 못하는 창발적인 과학의 방법론으로써 복잡계 과학 등에서 적극 활용되고 있다.³⁴¹⁾ 한의학의 기원이 되는 『황제내경』과 오늘날 서양과학의 기원이 된 중국의 발명, 발견품은 대부분 음양오행에 기반하여 제작되었다.³⁴²⁾

일단 동양의 오행과 8괘가 순환성을 이루기 위한 가장 경제적인 모델임을 증명했지만 동양은 이에 한 걸음 더 나아가서 순환내부의 성격을 음양과 4상으로 구분하고 10간12지, 64괘등으로 확대한다. 같은 동서남북이라도 직선적인 서양은 방향만 있지만 순환론적인 동양은 봄여름가을겨울이라는 내용과 방향이라는 두 가지 특징을 가지고 있다.³⁴³⁾



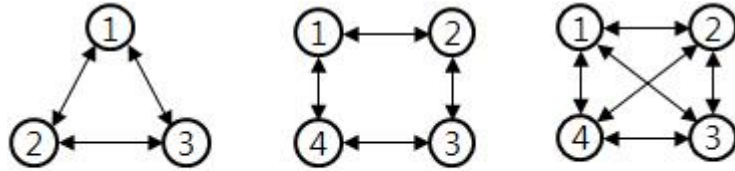
오행은 상극고리가 한 개가 아니고 두 개다

340) 니담은 도교의 3위 일체를 서술하고 있다.(조셉 니담, 『중국의 과학과 문명』, 이석호 역, 을유문화사, 1989. 225~227쪽)

341) 미국의 대표적인 전일주의자 켄 윌버는 모든 과학을 사상으로 통합한다. 켄 윌버는 초월심리학이론에서 아서 쉐슬러의 홀론이론을 확대하여 전 학문분과에 적용하였다. 아서 쉐슬러의 홀론이론에서 물질을 이루는 기본 원소가 원자라는 원자론처럼 정신을 이루는 기본 원소가 홀론이다. 홀(whole)은 전체를 론(alone)은 입자를 가리키므로 전체를 포함하는 입자라 할 수 있다. 우주는 분리-통합을 반복하여 나선형으로 발전하되 정신과 물질이 같이 움직인다고 주장한다. (아서 쉐슬러, 『야누스』, 범양사, 1993 : 켄 윌버, 『감각과 영혼의 만남』, 범양사, 2007, 141쪽에서 재인용) 일찍이 서양의 라이프니츠는 모나드설에서 동양의 태극이론과 같이 만물에 다 태극이 있고 각 태극은 큰 태극에 의해 예정조화 되어 있고 각 태극은 독립적이라고 하였다.

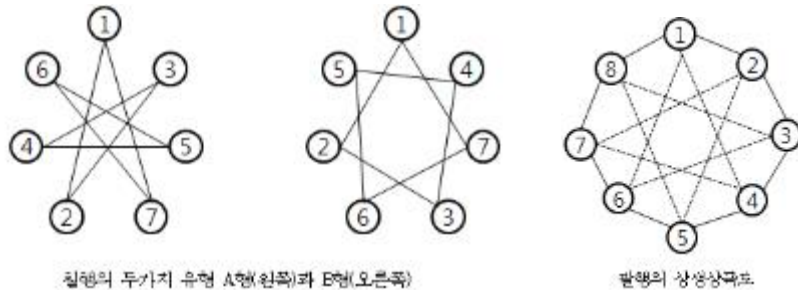
342) 동양과학은 천문학, 수학, 의학이 대표적이고 기술은 중국의 4대 발명품인 화약, 나침반, 인쇄술, 제지술로 대표된다. 수학의 경우 음양오행의 기본이 되는 하도낙서를 근거하여 마방진, 수열, 고차방정식을 발견하고 의학에서는 『황제내경』, 『상한론』과 같이 인체의 음양오행구조를 발견하여 실제 임상에서 놀랄 만한 효과를 보인다. 천문학은 물론 10간12지의 원리에 기반하고 있다. (이문규, 「동양과학, 그 천년의 역정과 오늘의 의미」, 『과학사상 25권』, 범양사, 1998, 136~139쪽)

343) 서양수학이 1,2,3,4 라는 숫자에 아무런 차이를 두지 않는 연역적 수학이라면 동양 수학은 순환 속에서 목화금수의 성격을 부여하는 귀납적 수학이다. 동양 수학은 10간 12지로 통합하여 만물을 종결시킨다. (남희근, 『역경잡설』, 신원봉 역, 문예출판사, 1998, 118~120쪽)



삼행과 사행은 상생상극 각각이 닫힌
교리를 구성하지 못한다

[그림3.1] 삼행, 사행, 육행이 대칭을 이루지 못하는 이유 344)



[그림3.2] 칠행이 대칭을 이루지 못하는 이유 345) [그림3.3] 팔행 상생 상극도

원자론과 음양오행을 비교한다면 원자론은 프로이트의 정신분석학처럼 환원주의이므로 감산하고³⁴⁶⁾ 음양오행은 음의 분석심리학처럼 가산한다.³⁴⁷⁾ 그 동안 음양오행의 순환론은 실제에는 적용되었지만 환원주의 이론의 틀에 맞지 않아 과학성을 의심받았으나 가산적인 복잡계 과학의 출현으로 새로운 과학의 층아가 되고 있다.³⁴⁸⁾

344) 오행은 관계적 세계관에서 보았을 때 물질의 원소와 같이 우주를 구성하는 최소 체계로 볼 수 있다. (소광섭 「오행의 수리물리학적 모형」, 『과학과 철학』 Vol.4, 통나무, 1994.)

345) 강용균, 「오행과 팔행의 수학적 모형」, 『한국정신과학학회지』, Vol.3 No.1, 1999.

346) 프로이트는 무의식의 발견뿐만 아니라 무의식을 종교와 연결시킨 공헌을 널리 인정받고 있다. (오경환, 『종교사회학』, 서광사, 1990, 309쪽) 프로이트는 모세와 무의식의 아버지를 연결시켜 유일신교의 기원을 설명했다 (지그문트 프로이트, 「인간 모세와 유일신교」, 『종교의 기원』, 열린책들, 2003)

347) 환원주의적 방법의 문제점을 극복하기 위해 현상학적 방법은 음의 방법론까지 포함하여 모든 방법론을 괄호친다. 그러나 오늘날 종교학이론에 큰 영향을 미치고 있는 엘리아데는 종교현상학자로 분류되지만 음의 영향을 크게 받았다. 환원주의적 방법의 문제점을 극복하기 위해 모든 방법론을 괄호치는 현상학적 방법은 가산적 방법론과 통할 수 있다. 음의 가산적 방법은 오늘날 종교현상학에 큰 영향을 미쳤다. (안 신, 『종교와 종교학』, 배재대학교출판부, 2011, 43쪽)

348) 현대 문화를 대표하는 불완전성 정리의 수학자-괴델, 복잡계 전위 화가-에서, 복잡계 작곡

복잡계 과학과 대순사상을 연결하여 역(易) 순환의 형식적 특성으로서의 대대(待對), 유행(流行), 중화(中和)³⁴⁹, 회귀(回歸), 나선(螺線)을 역(易)의 순환성을 통해 살펴보기로 한다.

대대(待對), 유행(流行)은 주돈이의 『태극도설』 이래로 역(易)의 순환성을 설명하는 개념으로 자주 언급되어 왔으나 중화(中和), 회귀(回歸), 나선(螺線)은 다소 생소한 개념이다. 중화(中和), 회귀(回歸), 나선(螺線)과 대대(待對), 유행(流行)은 체와 용의 관계에 있는 개념이라 할 수 있다. 대대(待對), 유행(流行)은 천지와 같은 체(體)로써 물과 불의 순환을 통해 자연이라는 환경을 제공해주고 중화(中和), 회귀(回歸)는 인신(人神)과 같은 용(用)으로써 인(仁-중화)과 의(義-피드백, 회귀)와 같은 중재 작용을 하며 나선(螺線)은 체와 용이 합하여 증산(增産)되는 순환의 모습을 나타낸다.³⁵⁰ 중화(中和), 회귀(回歸), 나선(螺線)과 대대(待對), 유행(流行)은 순환의 모습들이라 할 수 있다.³⁵¹ 음양을 순환의 창조(양)와 보존(음)이라 할 때 보존은 체가 되고 창조는 용이 된다. 창조와 보존은 다시 창조와 보존인 음양으로 분화되어 창조의 창조는 중화, 창조의 보존은 유행, 보존의 창조는 대대, 보존의 보존은 회귀가 된다.

역(易) 순환의 형식적 특성에서 첫째 특성은 순환은 음양으로 대대한다는

가-바흐, 컴퓨터는 재귀순환이라는 자기언급의 순환을 예술적으로 과학적으로 표현한 것이라고 한다. (다니엘 호프스태터, 『괴델, 에셔, 바흐-영원한 황금노끈』 상, 하, 박여성 역, 까치, 1999) 순환론을 배제하는 현대 과학이론의 성립 과정에는 과학 이외의 요소가 개입되었다고 하기도 한다.(마크 헤드슬, 『젤라토르: 비밀의 역사』 상, 하, 까치, 1998)

349) 대대와 유행이 순환에서 상하축을 이루는 천지를 나타낸다면 중화와 회귀는 순환을 조절하는 인간과 신의 조절작용에 해당하는 좌우축이라 할 수 있다. 정이천은 대대와 유행의 상하축을 중(中)이라 하고 중화와 회귀 좌우축을 정(正)이라 하여 중을 정보다 더 중요하게 여겼다. 천하의 이치는 중을 얻은(득중) 상도(常道)보다 좋은 것은 없으나 중이 안 될 때 부득이하게 권도(權道)를 써서 정명(正名)을 한다. (이상익, 『역사철학과 역학사상』 성균관대학교 출판부, 1996, 226~227쪽)

350) 천지인신은 태극의 기본구도라 할 때 역에서 신은 귀신이며 귀신의 귀는 회귀의 귀에서 왔다는 데서 회귀를 착안하고 중용은 중화와 같다는 중요한 글에서 인간이 덜 길인 중화를 착안했다. (금장태, 『귀신과 제사』, 제이앤씨, 2009, 45쪽)

351) 체는 중(中), 용은 정(正)이라 할 수 있다. 中道인 三極之道와 正道인 三才之道를 함께 중정지도라 한다. 中正之道는 선진유학의 학문적 과제를 단적으로 나타내는 개념이다. 중도는 천도로 인간의 존재근거인 天의 본성을 나타내며, 정도는 天에 근거하여 존재하는 인간의 존재원리인 인도로 인간의 본성과 삶의 원리를 나타낸다. 그런데 中道와 正道가 체용의 관계이기 때문에 천도와 인도는 체용의 관계이다. 중정지도(中正之道)를 직접 천명한 경전은 『周易』과 『正易』이다. 『正易』은 中道を 중심으로 易道を 천명하였으며, 『周易』은 正道를 중심으로 易道を 천명하였다, 『周易』에서 중정지도를 천명하였기에 四書(논어, 맹자, 주역, 대학)에서는 人道를 중심으로 중정지도를 밝힌다. (이현중, 『역경과 사서』, 역락, 2004, 231쪽)

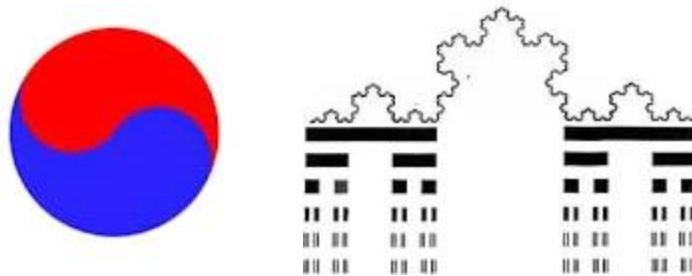
것이다. 대대(待對)는 서로 마주보며 기다린다는 뜻으로 상극하는 차이가 아니라 차이³⁵²⁾의 조화를 의미한다.³⁵³⁾

대순 사상에서 만물은 음양(陰陽) 복잡계로 되어 있다.³⁵⁴⁾ 음양으로 대대하는 만물 중 가장 대표적인 것은 물과 불이라 할 수 있다.³⁵⁵⁾ 대순사상에서는 물에서 불을 생하는 이치를 쓸 줄 알아야 신인이라 할 수 있다고 한다.³⁵⁶⁾ 물과 불이 서로 대대하는 것은 차이를 통해 서로 완전한 존재가 되기 위함이다.³⁵⁷⁾ 예를 들어 산소를 내뿜고 이산화탄소를 배출하는 식물과 산소를 마시고 이산화탄소를 내뿜는 동물은 그 차이로 인해 다른 문제가 없다면 영구히 살 수 있으며 서로를 살려준다.³⁵⁸⁾ 차이는 주역의 지천태(地天泰) 괘³⁵⁹⁾와 같이 조화되기만 하면 영구 기관 같은 무서운 에너지를 발생한다. 지천태(䷊)는

- 352) 차이는 포스트모더니즘에서 주목받는 생산의 근본요소이다. “차이”를 현대 철학의 주요 주제로 만든 철학자는 들뢰즈라고 한다. 들뢰즈 이전에는 과거와 현재의 동일 사물을 비교할 수 있는 근거가 두 사물들의 동일성이었다면 들뢰즈 이후는 모든 사물의 존재 근거가 동일성이 아니고 차이이므로 과거의 차이와 현재의 차이 사이의 관계가 되었다고 한다. (강신주, 2009) 순환적 세계관에서 직선적 세계관이 다시 쓰여 지는 대표적 사례가 차이의 존재론이다. 직선적 세계관이 개체를 중심으로 운명에 저항하는 비극적 세계관 이라면 순환적 세계관은 영겁 회귀 속에서 자신을 선택해 가는 긍정적 자유임을 알 수 있다.(홍경자, 「짐멜의 비극적인 것에 대한 이해」, 『해석학연구』 Vol8.No.-, 한국해석학회 출판부, 2001, 301~304) 동일자를 추구하는 서양철학에서 제거 대상인 객체로 지목되던 차이는 동양 역(易)의 삼재사상에서는 상보적인 존재로 나타나고 대순 경제사상에서는 주체를 도와주는 상생의 존재로 나타난다. 삼재의 상생사상에서는 가장 상극이라고 간주된 물과 불이 서로가 서로를 생산해준다. 물과 불은 바닷물 속의 전기가 구름이 되어 만물을 자양하는 근본이 된다. (차선근, 「해인에 대한 고찰」, 『상생의 길』 Vol2.No.-, 대순진리회 출판부, 2004, 171~189쪽)
- 353) 대대의 4가지 철학적 특성 가운데 가장 중요한 특징은 타자를 자신의 존재성을 확보하기 위한 전제조건으로 요구하는 관계라고 할 수 있다. (최영진, 「역학사상의 철학적 탐구」, 성균관대학교 박사 논문, 1989. 29~38쪽)
- 354) 天地之事皆是陰陽 (『전경』 교운2장42절). 성리학에서도 만물은 음양으로 되어 있다고 한다.(주희, 『태극해의』, 소명출판, 2008, 33쪽.) 태극이 나누어진 것이 음과 양 둘 뿐이지만 세상 만물을 모두 포괄한다.(太極分兩,只是兩箇陰陽,括盡了天下物事)
- 355) 신윤기, 「종교와 과학」, 『상생』 10호, 전국대진연합회, 1997, 34쪽.
- 356) 水生於火 火生於水 金生於木 木生於金 其用可知然後 方可謂神人也 (『전경』 제생43절)
- 357) 물과 불은 역(易)에서 나타난 우주 생성의 과정 중 중간단계에 해당한다. 우주변화의 원리를 쓴 한동석의 스승으로 유명한 한장경은 역(易)의 팔괘는 현대과학이 발견한 우주생성의 모습을 담고 있다고 한다. 역은 시공간이라 할 수 있는 건곤(乾坤)이 생기고 전기(電氣)와 자기(磁氣)라 할 수 있는 뇌(雷)와 풍(風)이 생기고 뇌와 풍이 보다 형체화된 물(坎)과 불(離)로 나타나고 다시 남자 같은 산(艮)과 여자 같은 호수(澤)가 된다고 한다. 지상에서 물과 불이 대표적으로 나타나는 것이 태양과 바다라 할 수 있다 (한장경, 2001, 18~24쪽)
- 358) 식물과 동물은 되먹임고리를 이루어 천적이 있어야 순환이 된다는 것을 보여준다 (최창현, 박찬홍, 『복잡계와 동양사상』, 지샘, 2007, 109~112쪽.)
- 359) 지천태괘는 태양인 건괘와 태음인 곤괘가 서로 반대로 되어 있어 마치 하늘이 아래 있고 땅이 위에 있어 저절로 조화가 이루어지는 상태를 말한다.

내려오려는 습성인 물(☵)이 위에 있고 올라가려는 속성인 불(☲)이 아래에 있어 자동적인 음양합덕을 이룬 지상천국을 상징한다고 한다. 대대성(待對性)을 그림으로 나타내면 [그림3.4] 와 같이 태극기의 태극과 프랙탈(fractal, 相同性) 문양으로 표시할 수 있다.

“태(太)”라는 글자는 작은 점과 큰 대 두 개가 동시에 커졌다 작아졌다 하는 것을 나타내므로 이미 순환을 상징하고 있다.³⁶⁰⁾ 태극기를 반으로 쪼갬으로써는 콩과 같고 예부터 콩을 태(太)라 하였으며 모든 포유류의 수정란은 콩태(太)와 같이 생겼다.³⁶¹⁾



[그림3.4] 한국 태극³⁶²⁾과 프랙탈³⁶³⁾

대대성(待對性)은 대순사상과 관련하여 음양합덕(陰陽合德)으로 나타난다. 음양합덕의 “합”은 “음과 양이 서로 적합하다”, “음과 양이 덕을 서로 통함하다” “음양이 만나 덕을 만드는 것을 배우고 싶다”고 하는 3가지 의미가

360) 태극은 한 마디로 극히 클 수 있으면서도 극히 작은 象을 나타낸다. (한동석, 『우주변화의 원리』, 대원출판, 2003, 371-372쪽) 태극 개념은 이원론적 관점을 일원적으로 본 것이라 할 수 있다. 태극개념은 모든 변화야말로 교대에 의한 한 양상에서 다른 양상으로의 변화임을 보여준다. (프랑수아 줄리앙, 2003, 88-91쪽)

361) 최동환, 『한철학1』 (지혜의나무, 2004) 379쪽.

362) 태극 그림에서 태극을 구성하는 두 요소인 陰과 陽의 상관적 생성론인 陰陽 쉽게 말하면 음과 양의 두 요소가 우주 자연을 구조하고 운용하는 두 요소이자 기운이라고 할 수 있다. 사실 동서를 막론하고 대부분의 사상 체계는 이분법적 은유의 기호 체계에 근거하고 있다. 해와 달, 낮과 밤, 하늘과 땅, 더위와 추위, 남성과 여성은 물론이고, 윤리의 선과 악, 변증법의 正과 反, 사물 인식의 표와 리, 들어감과 나감, 들숨과 날숨, 오름과 내림, 열림과 수렴, 수학의 플러스와 마이너스, 그리고 현대 지식정보학의 기반을 이루는 컴퓨터 언어로서의 0과 1에 이르기까지 이분법은 인류문화의 근저에 폭넓게 자리하고 있다. (오태석, 「한시의 퇴비우스」, 『중국어문학지31권』, 중국어문학회, 2009, 41~42쪽)

363) 프랙탈(fractal, 相同性)은 같은 모양이 계속 반복되는 것이다. 컴퓨터에서 0과 1이 무한히 반복되지만 다양한 변화를 표현할 수 있듯 우주는 서로 닮은 구조로 무한히 반복되며 그 최소단위가 삼재, 오행 등이라 할 수 있다. (최창현, 박찬홍, 2007, 103~112쪽)

된다고 한다. 음양합덕과 비슷한 표현은 유교에 “합기덕”이라는 표현이 있다.

“夫大人者는 與天地合其德하며 與日月合其明하며 與四時合其序하며 與鬼神合其吉凶하야”
저 대인(이상적인 인물)은 천지와 그 덕을 합(합, 같이함) 하고 일월(日月)과 그 명(明, 밝음)을 합하고 사시와 그 서(序, 질서)를 합하고 귀신과 그 길흉을 합한다.³⁶⁴⁾

『주역』 「문언전」에서 음양³⁶⁵⁾을 천지³⁶⁶⁾라고 표현하고 있으므로 음양합덕을 유교에서는 음양합기덕(陰陽合其德)이라고 표현하였다고 볼 수 있다. 음양합덕과 음양합기덕의 차이는 음양합덕에서 “합”은 “적합하다”의 “합”이고 음양합기덕(陰陽合其德)의 합은 “합하고 싶다”, “배우려 한다”는 의미의 “합”이라 볼 수 있다. 또 음양합덕과 음양합기덕에서 합은 천지가 음양으로 합하여 만물을 창조한다는 통합으로서의 의미도 공통적으로 가지고 있다. 음양합덕의 합은 “음양합기덕”의 통합적인 합보다 대대성이 강조되어 있다.

음양합덕의 “합”이 “적합하다”할 때의 “합”이라면 음양합덕에서는 결국 음양이 대순 사상 이전에는 “적합”하지 않았다는 것이므로 결국 대순사상의 음양합덕에서는 음양을 적합하게 하겠다는 의지가 반영되어 있다. 음양합덕은 뜻밖으로 후천개벽을 뜻하게 된다.³⁶⁷⁾ 정음정양(正陰正陽), 음양상생(陰陽相生), 음양조화(陰陽調化)는 모두 음양의 대대성을 강조하며 천지공사는 음양의 무너진 대대성을 회복하고자 한다.³⁶⁸⁾

음양합덕이 대대성과 동시에 “통합한다”는 의미도 함께 있다고 할 때 음양합덕에는 무너진 대대성을 회복하여 천지와 같이 큰 혜택을 창조해내고자

364) 『易經』, 「문언전」, 건괘, 최동희, 「음양합덕에 대한 종교적 이해『大巡眞理學術論叢』 Vol.2 No.-, 대진대학교부설 대진학술원, 2008, 70~71쪽에서 재인용.

365) 음양은 춘추시대 이후에 하늘의 순환하는 질서로서의 의미를 갖기 시작했다고 한다. (“夫天地之氣 不失基序, 若過基序, 「국어」, 『周語』上, 소재학, 2005, 26쪽) 음양은 도덕경에서도 한 번 밖에 언급되지 않는다. (「도덕경」, 42장, 道生一 一生二 二生三 三生萬物, 萬物負陰而抱陽 沖氣以爲和, 도는 일을 낳고, 일은 이를 낳으며, 이는 삼을 낳고, 삼은 만물을 낳는다. 만물은 음을 지고 양을 품으며, 충기로써 조화를 이룬다. 소재학, 같은 글, 29쪽)

366) 하늘과 땅은 상호 완벽한 일치를 통해 도덕의 본질을 이룬다. (天地之大義, 왕부지, 張子正蒙註, i, 22쪽, 프랑수아 줄리앙, 2003, 161쪽)

367) 최동희, 같은 책, 70~71쪽

368) 고남식, 「典經에 나타난 陰陽合德의 原理」, 『대순사상논총』 Vol.2 No.-, 대진대학교 부설 대순사상학술원, 1997, 363~377쪽

한다는 뜻이 담겨있다.³⁶⁹⁾

“대대성(待對性)”은 경제사상과 관련하여 자유지상주의로 나타난다. 자유란 음양이 서로 균형을 이룰 때까지의 움직임이라 볼 수 있다.³⁷⁰⁾ 대대성은 사물의 파동에도 나타난다.³⁷¹⁾

역(易) 순환의 형식적 특성에서 두번째 특성은 순환은 봄여름가을겨울³⁷²⁾로 유행(流行)한다는 것이다.³⁷³⁾ 대대(待對)가 순환의 정지된 형태라면 유행은 순환의 동(動)적인 형태이다.

대순 사상에서 만물은 윤회 혹은 유행하고 있다.³⁷⁴⁾ 연월일시는 각각 작은 윤회가 큰 윤회의 밑바탕이 되고 그렇게 세계는 긴밀히 유행으로 연결되어 있다.³⁷⁵⁾ 사물의 유행을 가장 잘 보여주는 것이 분수대의 원리라고 한다. 분수의

369) 음양합덕은 음과 양의 대대적 관계가 하나의 절대세계에서 만나 통일된 경지에서 무한한 혜택을 창조해 내는 것을 말한다.(이경원, 『한국 신종교와 대순사상』, 문사철, 2011, 126쪽)

370) 사랑/윤리-대칭성과 경제-비대칭성은 경제 체제의 두 원리이다. 마르크스주의 경제사상이 한 때 자본주의 경제사상의 대안적 경제사상으로 주목 받은 것은 고전파경제학의 노동 가치론에 숨어 있던 증여의 비밀을 발견한 데 있다. (나카자와 신이치(2002), 『사랑과 경제의 로그스』, 동아아시아, 2006. 153~177쪽) 공산주의가 실패한 것은 공산주의가 순환의 원리를 무시한 데 이유가 있다할 수 있다.

371) 인간의 무의식과 만물에 순환이 나타나는 것은 만물이 입자와 파동이라는 성격을 동시에 가졌기 때문이라고 한다. 대칭성을 이용하여 그저 바라만 보아도 ‘관찰자효과’로 모든 것이 바뀐다고 한다 (김상운, 『왓칭(신이 부리는 요술)』, 정신세계사, 2011, 14-15쪽)

372) 『전경』에는 인간만이 마음을 가지고 있는 것이 아니라 만물이 다 마음을 가지고 있다고 한다. (天地之中央心也 故東西南北身依於心, 『전경』 교운1장66절) 실제 인간만이 지능을 가지고 있는 것이 아니라 만물의 미립자는 지능을 가지고 있고 사람의 마음을 읽을 수 있다고 한다. (김상운, 2011, 47~55쪽) 『전경』에는 봄여름가을겨울을 만물을 순환 윤회시키는 천지의도(상략, 年月日時分刻輪廻 皆是元亨利貞天地之道也, 하략, 『전경』 제생43절)이며 대경대법(상략, 元亨利貞大經大法, 하략, 『전경』 교운2장33절)이라 표현한다. 원형이정이라고 표현되는 봄여름가을겨울은 서양의 미적분과 같이 동양의 모든 학문을 집약하는 단어이다. 인문, 사회, 자연과학에 걸친 수많은 동양의 고전들은 봄여름가을겨울로 압축된다. 최근 양자역학의 발전에 따라 서양의 인문, 사회, 자연과학도 봄여름가을겨울로 압축되고 있다. 『전경』에서도 봄여름가을겨울이 생장염장(교법3장27절), 방탕신도(교운1장44절), 원형이정(제생43절)과 같이 다양하게 나타난다. 만물이 순환하는 원리가 프랙탈(fractal, 相同性)과 같이 봄여름가을겨울로만 움직인다는 것에서 인간과 자연이 교감하는 원리를 제공한다. 봄여름가을겨울은 대순 사상을 나타내는 대표적 용어라 할 수 있으며 봄여름가을겨울을 모르는 경우를 철부지라 표현하고 있다. (『전경』 공사3장34절)

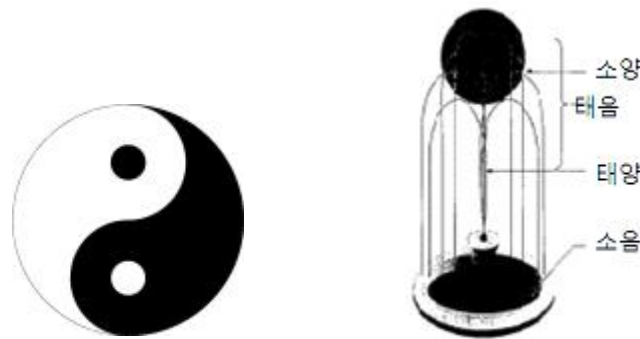
373) 朱子도 음양에는 〈유행(流行)〉과 〈정위(定位)〉의 두 가지 양상이 있다고 한다. 공간적 측면으로 보면 음양의 대립적 구조로서 이루어져 있고, 시간적 측면에서 보면 음양이 교감하여 진전되는 유행으로 나타나는 것이다. (최영진, 「역학사상의 철학적 탐구」, 성균관대학교 박사 논문, 1989. 39~40쪽)

374) 年月日時分刻輪廻 皆是元亨利貞天地之道也 (『전경』 제생43절)

375) 소강절은 시간의 단위를 12와 30의 복잡계적 반복으로 표현한 바 있다. 소강절은 달은 30을 주기로, 지구는 12를 주기로 유행한다고 보았다. 12시간이 모여 하루가 되고 30일이 모여 1달이 되며 12달이 모여 1년이 되고 30년이 모여 1세대가 된다. 소강절은 이를 반복하여

아래 쪽은 오행에서 물과 같이 만물을 모으는 작용을 하므로 소음(겨울)에 해당한다. 소음에서 모인 물은 봄의 여린 새싹이 토지를 뚫고 올라가는 것처럼 태양의 기운으로 직선적으로 상승하며 올라가 물은 소양의 기운처럼 수평적으로 사방에 뿌려진다. 사방에 뿌려진 물은 하염없이 수직으로 태음의 기운으로 낙하하게 된다.

유행성(流行性)을 그림으로 나타내면 중국 태극과 분수대로 나타낼 수 있다. 중국 태극은 한국 태극과 달리 음속에 작은 동그라미인 양이 있고 양속에 작은 동그라미인 음이 있어 음이 극에 이르렀을 때 양이 생기고 양이 극에 달했을 때 음이 생기는 유행(流行)의 속성을 더 잘 나타내 준다 할 수 있다.



[그림3.5] 중국 태극³⁷⁶⁾ 과 분수대³⁷⁷⁾

유행성(流行性)은 대순사상과 관련하여 도통진경(道通眞境)으로 나타난다. 음

원,회,운,세라 하고 1원수를 129,600년으로 계산했다. (이창일, 『소강절의 철학』, 심산, 2007, 329~341쪽) 오늘날 소강절의 시간 단위는 129,600년에서 그치는 것이 아니라 극대, 극소로 무한히 확장해 간다 할 수 있다고 한다. (신윤기, 「人然, 自然, 天然, 그리고 超然」, 『상생문화』 2,3호, 전국대진연합회, 1995, 13쪽) 실제 불경에 나타난 수의 단위 또한 프랙탈과 같이 반복하고 현대과학에 나타난 자료들을 계산하면 불경과 소강절의 주장처럼 반복적인 패턴이 나타난다는 연구도 있다. (정윤표, 『티끌속의 무한세계(무한중첩우주의 비밀)』, 프랙탈북스, 2010)

376) 한국의 태극에 비해 중국의 태극이 음양의 유행을 적절히 나타낼 수 있는 것은 음살양생 양살음생의 작용을 나타내 줄 수 있는 작은 원의 작용 때문이다. 작은 원이 보여주는 것은 양의 큰 반원이 점점 사그러들 때 음의 작은 원이 생겨나고 음의 큰 반원이 작아질 때 양의 반원이 생겨나는 것을 보여준다. (이성환, 김기현 『주역의 과학과 도』, 정신세계사, 2002, 75~76쪽)

377) 분수대가 태극의 유행을 나타내는 기호가 될 수 있는 것은 물을 올리고 불을 내리는 수승 화강의 원리를 가장 잘 보여 주기 때문이다. 분수의 아래쪽이 물과 같이 만물을 모으는 것이라면 분수의 끝은 불처럼 물이 모은 것을 사방에 뿌리는 것이다. 분수의 모습은 물과 불이 어떻게 순환을 이루는가를 매우 잘 보여주고 있다. (이성환, 김기현, 같은 책, 218쪽)

양의 균형이 맞지 않다가 음양을 찾게 되면 음양은 신인조화와 해원상생을 거쳐 도통진경에 이르게 된다.³⁷⁸⁾ 도통진경은 영구장치와 같이 음양이 균형이 맞아 영원히 순환할 수 있는 상태를 뜻한다 할 수 있다.³⁷⁹⁾

도통진경의 “도(道)”와 “통(通)”은 유불선의 경전에 나타나는 “도(道)”와 “통(通)”과는 차별화된다. 먼저 유불선의 경전에 나타나는 “도(道)”와 달리 도통진경의 “도(道)”는 “신도(神道)”라 할 수 있다. 대순 사상의 신도는 역(易)에 나타나는 신도와는 뜻이 다르다. 神道에 관한 易에서의 설명은 다음과 같다고 한다..

神明之道 (易觀)觀天地神道 而四時不忒 聖人以神道設教 而天下服矣 <疏> 神道者 微妙無方 理不可知 目不可見 不知之所以然而然 謂之神道³⁸⁰⁾

이 글의 원문은 정약용이 왕필보다 탁월하다 평가한 공영달³⁸¹⁾의 『주역정의』에서 주역 「觀卦」에 나오는 신도(神道)라는 단어에 대하여 ‘소疏’를 달면서 ‘신도神道’를 정의하고 있는 문장이다.³⁸²⁾ 신도는 눈으로도 볼 수

378) 대순 종지는 하나의 전체적 연계 구조를 가지고 있으며 이는 나아가 도통진경(道通眞境)이라고 하는 전체 세계상으로 집약되고 있음을 볼 수 있다. 따라서 대순종지(大巡宗旨)에서 차지하는 도통진경의 의미는 종지 전체를 귀결(歸結)시키는 역할을 하고 있으며, 그 바탕은 음양합덕(陰陽合德)에서 출발된 이상적 경지를 지향하고 있다. (이경원 「道通眞境의 思想的特性에 관한 연구」, 『대순사상논총』 Vol.5 No.-, 대진대학교 부설 대순사상학술원, 1998, 700쪽) 宗旨를 구성하는 陰陽合德 神人調化 解冤相生은 道通眞境과 유기적 관계를 맺는다. 도통진경은 종지 구성에 있어서 마지막 내용으로 앞의 종지의 의미들을 총체적으로 종합한 결론이며 목적인 것이다. 종지의 다른 개념들은 도통진경을 이루기 위한 중요한 배경이며 조건이 된다. (고남식, 「典經에 나타난 道通眞境」, 『대순사상논총』 Vol.5 No.-, 대진대학교 부설 대순사상학술원, 1998, 650쪽)

379) 이경원은 도통진경의 사상적 방향을 근원성(根源性), 다원성(多元性), 창의성(創意性), 통일성(統一性)이라고 한다. (이경원, 같은 글, 703~714쪽) 근원성(根源性), 다원성(多元性), 창의성(創意性), 통일성(統一性)은 완성된 순환의 특징이라 할 수 있다

380) 『道敎大辭典』, 李叔還 編纂, 巨流圖書公司 491쪽, (고남식, 위의 글, 616쪽)

381) 방 인, 「茶山의 道家易學비판」, 『철학연구』 Vol.108 No.-, 대한철학회, 2008, 126쪽.

382) [疏]「順而巽」至「天下服矣」 °◎正義曰：順而和巽，居中得正，以觀於天下，謂之「觀」也 °此釋觀卦之名 °「觀?而不薦，有孚?若，下觀而化」者，釋「有孚?若」之義，本由在下，觀效在上而變化，故「有孚?若」也 °「觀天之神道而四時不?」者，此盛名觀卦之美，言「觀?」與天之神道相合，觀此天之神道而四時不有差? °「神道」者，微妙無方，理不可知，目不可見，不知所以然而然，謂之「神道」，而四時之節氣見矣 °豈見天之所?，不知從何而來邪? 蓋四時流行，不有差?，故云「觀天之神道而四時不?」也 °「聖人以神道設?，而天下服矣」者，此明聖人用此天之神道，以「觀」設?而天下服矣 °天?不言而行，不?而成，聖人法則天之神道，本身自行善，垂化於人，不假言語?戒，不須威刑恐逼，在下自然觀化服從，故云「天下服矣」 °(우리나라에는 공영달의 『주역정의』에 근거하여 역을 설명한 신동준, 『주역론』, 인간사랑, 2007이 있다.)

없고 이치로도 이해 할 수 없어 그 소이연을 알 수 없는 신비함을 나타낸다. 383)역학에서 신도(神道)는 “觀天地神道 而四時不忒(하늘의 신비스러운 법도를 보면 사시의 운행이 조금도 어긋나지 않으니)와 같이 성인도 이해할 수 없는 “신비한 도”를 강조한다.³⁸⁴⁾

대순 사상에서 “신도(神道)”는 천지인 삼계(三界)의 모든 일을 결정하는 플랫폼(platform, 기반 시스템)같은 역할을 한다고 한다. 음양합덕이 천지의 음양을 바로 세우겠다는 후천에 대한 의지가 나타나 있는 용어이듯이 도통진경도 천지인 삼계의 운영체제를 인간을 포함하는 새로운 플랫폼으로 바꾸겠다는 후천에 대한 의지가 나타나 있는 용어라고 할 수 있다. 실제 신도(神道)가 플랫폼이라면³⁸⁵⁾ 개별 기계들은 도수, 혹은 신명³⁸⁶⁾이라 할 수 있으며 플랫폼이 바

383) 주역에서 귀신(鬼神) 외에 신(神)을 말한 것은 오직 예(豫), 관(觀), 함(咸) 삼괘(三卦)이니 신(神)이라 함은 천지의 유일신(唯一神)을 이룸이다. 사람은 신(神)에서 생(生)하고 육체가 원심운동을 하여 신에게 멀어지나 즉신도(卽神道)의 원리-유일신이 도가 되는 원리-에 따라 사람의 生生 또한 신도(信徒)에 의하여 행해진다고 한다. 신(神)은 태양에 의하여 뇌풍(雷風)의 기로써 지상에 운행하므로 지상에 뇌풍이 있는 예(豫)괘와 관(觀)괘에 신(新)의 상(象)이 있다. 귀신은 달에 거하여 신의 작용을 행하고 있다. (한장경, 『주역정역』, 삶과 꿈, 2001, 222~223쪽) 정역을 연구한 한 장경은 주역의 신을 주역과 달리 이해하고 있다

384) 주역에서는 “불 관(觀)”괘에서 신도를 설명하고 있다. 양자과학에서 사람의 보는 작용은 요술과 같이 자연의 모든 변화를 일으킨다.(김상운, 2011, 14~34쪽) 『전경』에는 관(觀)과 관련된 찰(察)이 자주 언급된다. 중찰인의(中察人義, 『전경』 교법3장31절), 삼계통찰(三界統察, 귀신수찰(睡察, 『전경』 공사3장40절)가 있다...

385) 신도와 신명의 관계는 유교에서도 나타난다. 유교에서 신도는 ‘천’의 개념과 통한다. 금장태는 “‘천’은 모든 ‘신’들의 위에서 주재하는 궁극적 존재이며, 모든 ‘신’들은 ‘천’이 주재하는 조정(朝廷)의 관료체계처럼 각각 일정한 역할을 담당하여 충돌 없이 하나의 세계를 이루고 있다. 유교의 제사는 자기 조상의 ‘신’만이 아니라 인간의 생명과 삶의 근원이 되는 모든 신에게 제사 지낸다. (『예기』, 夫聖王之制祭祀也 °法施於民則祀之 ··· ·不在祀典, 무릇 성왕의 제도는 제사에 있다. 공정한 법을 백성에게 실시한 자를 제사하고, 금장태, 『귀신과 제사』, 제이앤씨, 2009, 62쪽) ‘귀신’은 음양 두 ‘기’가 유행(流行)하는 현상이다.(44쪽) 귀(鬼)는 회귀(回歸)할 때의 귀(歸)이고 신(神)은 펼칠 신(伸)이다(45쪽)”고 한다

386) 복송5자의 만이 격인 장재의 전통을 잇는 왕부지는 신명을 비가시적 운행의 효능적 차원이라는 개념에 따라 실제에 내재하는 일관성(神-理 개념)으로서 풀이하여 유교 고유의 초월성과 내재성을 결합하는 독창성을 확보한다.(張子正夢註, i, 26쪽, 프랑수아 줄리앙, 142쪽) 신명이 프로그램 같은 기계로써 작동한다는 것은 전통적으로 신명을 동물로 표현한데서 나타난다고 한다. 대순진리회의 청계탑은 바람을 일으키고 사시의 변화를 일으키는 하늘기계를 움직이는 신명을 청계탑의 四神도와 12지神에 동물로 그려놓았다고 한다. (신윤기, 「人然, 自然, 天然, 그리고 超然」, 『상생문화』 2,3호, 전국대진연합회, 1995, 13쪽) 사신은 새, 거북이, 용, 호랑이이고 12지신은 쥐, 소, 호랑이, 토끼 등이다. 기계를 동물로 표현할 수 있는 것은 기계와 동물은 특정 기능에 특화되어 있기 때문이다. 날짐승은 비행기능을 위해 전신이 구조화 되어 있고 들짐승은 주행을 위해 구조화되어 있다. 사신도의 동물이 날짐승(새-소양), 들짐승(호랑이-태음), 갑각류(용-태양), 물짐승(거북이-소음)으로 되어 있는 것은 동물의 기능과 사상(四象)이 일치하여 동물이 곧 사상을 상징할 수 있기 때문으로 실제 짐승은 4

뛰면 개별 기계가 같이 바뀌듯 도수가 제 한도에 따라 돌아닿는 대로 새 기틀이 열리게 하는 것이 천지공사의 주요 취지라고 한다.³⁸⁷⁾ 도통진경의 도(道)는 바로 이 신도(神道)를 가르킨다.³⁸⁸⁾ 도통진경의 도를 기계의 기초 시스템(플랫폼, platform)과 같은 신도라고 할 때 도통진경은 플랫폼이 구현되어 운영되는 시스템과 같다 할 수 있다.³⁸⁹⁾

가지로 크게 분류된다(한규성, 『주역에 대한 46가지 질문과 대답』(동녘, 1996, 114~139쪽) 실제 하늘을 나타내는 28수 또한 이 사상의 모습이다.(안상현, 『우리가 정말 알아야 할 우리 별자리』, 현암사, 2000, 23~38쪽) 서양에서도 신은 동물로 표현되어 왔다. 서양의 사신도에 해당하는 지수화풍은 바슐라르에 의해 인간 상상력의 기본 콤플렉스로 간주되었다.(당현선, 「질베르 뒤랑의 상상계 연구 : 〈상상계의 인류학적 구조들〉을 중심으로」, 홍익대학교 대학원 석사논문, 2009, 28~30쪽) 바슐라르를 이은 질베르 뒤랑은 상상력의 끝은 인간의 상징이 신(神)이 되어 만나는 것이며 인간의 상징은 동물이 되고 마침내 신이 된다고 한다. 지금까지는 인간이 신이 되고자 하였으나 한국의 심정문화에서는 신이 인간이 되고자 한다.(박정진, 『한국문화 심정문화』, 미래문화사, 1990, 130~146쪽) 대순사상에서는 “금수대도술 인간대적선”이라는 표현으로 실제 신명과 기계, 동물의 특성이 서로 관계됨을 암시하고 있다. “(상략) 「천지 대팔문(天地大八門) 일월 대어명(日月大御命) 금수 대도술(禽獸大道術) 인간 대적선(人間大積善) 시호 시호 귀신 세계(時乎時乎鬼神世界)」(하략, 『전경』 예시1장46절)” 실제 주역과 성리학에서 귀신은 기계와 같은 음양의 질서이지 죽어도 변하지 않는 불멸하는 영혼이 아니다. 왕부지는 비가시적 세계의 일관성(理)이라 할 수 있는 神은 극한에 이른 기에 의해 생성되므로 靑極(청극)으로 표현한다.(프랑수아 줄리앙, 2003, 139쪽) 혼백과 같이 신과 귀도 음양의 관계로 유형에는 귀가 무형에는 신이 응한다.(이창일, 『주역, 인간의 법칙』(위즈덤하우스, 2011, 296~301쪽) 모든 기계와 만물은 0과 1이라는 음양-디지털 논리로 움직이므로 현대과학에서도 기계와 만물의 작동원리인 신명은 유사하다 할 수 있다. 최근 컴퓨터의 발달로 우주는 정보의 관점으로 연구되고 있다. 컴퓨터는 새로운 과학 분야인 ‘복잡성 과학(Science of complexity)’을 탄생시켰다. 과학이 점차 컴퓨터적 시각에서 추구됨에 따라 많은 사람들에게 정보는 점차 어떤 실체적인 개념으로 다가오게 되었다.(툼 지그프리트, 『우주 또 하나의 컴퓨터』, 김영사, 2003, 26~29쪽) 최근 홀로그래피(입체영상) 기술의 발달로 우주 또한 홀로그램의 하나로 간주하는 이론이 기존에 설명되지 않는 현상을 밝혀주고 있다.(마이클 텔보트, 『홀로그램우주』, 정신세계사, 1999, 16~17쪽)

387) 이제 하늘도 뜯어고치고 땅도 뜯어고쳐 물샐틈없이 도수를 짜 놓았으니 제 한도에 돌아닿는 대로 새 기틀이 열리리라. 또 신명으로 하여금 사람의 뱃속에 출입케 하여 그 체질과 성격을 고쳐 쓰리니 이는 비록 말뚝이라도 기운을 붙이면 쓰임이 되는 연고니라. 오직 어리석고 가난하고 천하고 약한 것을 편이하여 마음과 입과 뜻으로부터 일어나는 모든 죄를 조심하고 남에게 착을 짓지 말라. 부하고 귀하고 지혜롭고 강권을 가진 자는 모두 착에 걸려 콩나물 뿔히듯 하리니 묵은 기운이 채워 있는 곳에 큰 운수를 감당키 어려운 까닭이니라. 부자의 집 마루와 방과 곳간에는 살기와 재앙이 가득 차 있나니라. (『전경』 교법3장4절)

388) 대순사상에서의 道는 삼계를 총체적으로 종합해 통괄하는 신도(神道)를 가리키며 신도는 선천 유불선에서 해결할 수 없었던 우주적인 문제들을 바로 잡는 것이다. (고남식, 위의 글, 650쪽)

389) 우주는 천기자동으로 움직이는 하늘기계와 같다고 한다. (신윤기, 「종교와 과학」, 『상생』 10호, 전국대진연합회, 1997, 34~35쪽) 대순진리회 여주도장의 청계탑은 하늘기계(플랫폼)로서의 우주의 신도를 가장 상징적으로 나타내고 있다고 한다. 기단부 심우도는 중화적(中和的) 존재로서의 인간의 세계(人然), 사신도 12지신은 자연의 세계(果然), 24절후와 28수는 자연의 배후 운영체제로서의 신명의 세계(天然), 그 위의 구층운형탑(九層雲形塔)은 신명

도통진경, 분기로 표현되는 유행성(流行性)은 경제사상과 관련하여 공동체주의로 나타난다. 공동체란 음양이 서로 균형을 이루어 순환이 이루어지고 있는 움직임이라 볼 수 있다.³⁹⁰⁾

역(易) 순환의 형식적 특성에서 세 번째 특성은 순환은 중심에서 누군가가 주변의 봄여름가을겨울을 중화(中和)한다는 것이다. 중(中)³⁹¹⁾이 가운데라면 화(和)는 가운데서 둘레와 조화하는 것이다.³⁹²⁾ 인간은 육체와 정신이라는 음양을 모두 가지고 있는 우주 내의 유일한 존재이기 때문에 가운데서 음양 혹은 신(神)의 작용을 중재하는 존재이다.³⁹³⁾ 중은 순환에서 인간의 본질로 지목된

의 배후에 있는 절대 초월자의 세계(超然)를 나타낸다고 한다. (신윤기, 「人然, 自然, 天然, 그리고 超然」, 『상생문화』 2,3호, 전국대진연합회, 1995, 12-15쪽) 5는 생명 변화의役に 되고 6은 그 변화의 절도가 되며 7은 神의 用이 된다. 하늘기계는 7의 원리로 움직이고 땅은 6으로 움직인다. 인간의 감정 또한 4단7정이라 하듯 7로 되어 있다 (한규성, 1997, 186-198쪽) 인간은 주체, 사물은 객체라는 구도는 오늘날 네트워크 이론의 발전으로 인간 또한 사물과 사회라는 거대한 기계속의 특수한 기계일 뿐으로 사물도 사람과 똑같은 동맹관계임이 나타난다. 예를 들어 기계가 인간에 적응하는 것이 아니고 인간이 기계에 적응되는 것이며 인간과 기계 사이에는 거대한 네트워크 안에서의 행위자로서 아무런 차이가 없다고 한다. ANT이론에서는 서양의 학문이 자연, 인간, 사회를 독립적으로 다루어 온 것을 강력히 비판한다. (브루노 라투르, 『인간-사물-동맹(행위자네트워크이론과 테크노사이언스)』 (이음, 2010, 146-151쪽) 인간을 욕망하는 기계로 규정한 들뢰즈-가타리의 철학은 21세기 철학으로 철학계의 선두를 차지하고 있다.

390) 사랑/윤리-대칭성과 경제-비대칭성은 경제 체제의 두 원리이다. 마르크스주의 경제사상이 한 때 자본주의 경제사상의 대안적 경제사상으로 주목 받은 것은 고전파경제학의 노동 가치론에 숨어 있던 증여의 비밀을 발견한 데 있다. (나카자와 신이치(2002), 『사랑과 경제의 로고스』, 동아아시아, 2006. 153-177쪽) 공산주의가 실패한 것은 공산주의가 순환의 원리를 무시한 데 이유가 있다할 수 있다.

391) 중(中)의 개념은 『논어』와 『맹자』에서는 ‘부합하다’, ‘들어맞다’의 의미가 되고 중은 용과 화 양쪽 모두 결합해도 동일한 의미로 사용되었다. (최영찬 외, 『동양철학과 문자학(유가철학 주요개념의 형성과 변천)』 아카넷, 2003, 220-227쪽)

392) 喜怒哀樂之未發 謂之中 發而皆中節 謂之和 中也者 天下之大本也 和也者 天下之達道也 致中和 天地位焉 萬物育焉 기뻐하고 성내고 슬퍼하고 즐거워하는 정(情)이 아직 나타나지 아니한 상태를 ‘숙’이라는 의미로서 중(中)이라 하고 나타나서 모두 절도에 맞게 된 상태를 화(和)라 한다. 중(中)이란 천하의 큰 뿌리이고 화(和)란 천하(天下)에 통하는 도리이다. 중(中)과 화(和)를 이루면 하늘과 땅이 제자리로 돌아가고 만물이 (제대로) 길러진다. (『대학·중용강설』, 이기동 편, 성균관대학교출판부, 2010, 115-117쪽)

393) 신에 대한 역대의 대표적 주석을 찾아보면 ①신은 변화의 극치(한강백, 주역정의), 이치를 측량할 수 없는 것(공영달, 주역정의) ③여기에도 있고 저기에도 있을 수 있음((주자, 본의) ④ 음양을 구분할 수 없음 ⑤음양의 순환은 천기(天機)와 같이 응한다 (하계, 고주역정고) 등이다. (최영진, 「『주역』 「십익」에 있어서의 신(神)의 개념」, 『주역연구 제2집』, 한국주역학회, 1997, 129-130쪽) 동양사상의 신(神) 개념은 서양과 같은 인격신 개념이 아닌 것으로 이해되어 왔다. 괴력난신을 멀리 하라는 논어에 있는 공자의 말씀이 동양의 신개념의 기초를 이루어 왔다는 학설이 지배적이었다. 그러나 은허 유적의 상제 신앙 유적이나 새로운 문헌의 발굴에 의하면 동양에서 신명개념에 인격신적 요소가 빠진 것은 송나라 성리학의 주지주의 경향에 의한 것이라고 한다. 동양의 신명개념으로 인용되는 글들은 모두 송나라 당

다.³⁹⁴⁾ 대대(待對)와 유행(流行)이 순환의 주변에서 일어나는 현상이라면 중화(中和)와 회귀(回歸)는 중심에서 일어난다.

만물은 중화라는 3의 원리로 유사한 패턴을 반복하며 형성해간다.³⁹⁵⁾ 태극의 운동이 다른 객체에서 동일하게 작용하는 것은 프랙탈(fractal, 相同性)과 카오스³⁹⁶⁾라는 복잡계로 설명되는데³⁹⁷⁾ 복잡계는 혼돈으로부터의 질서라는 카오스 작용을 통해 동일한 패턴이 반복되는 프랙탈(fractal, 相同性)의 형태로 태극의 운동을 반복해간다.³⁹⁸⁾ 중화성(中和性)을 그림으로 나타내면 다음과 같다.

시 주자, 정자 형제, 장재 등의 글에 나와 있는 것이라고 한다. 서양에 있어 신(神)의 개념 및 존재증명은 정신분석학과 신화를 통해 드러난다. 애초 신을 부정하기 위해 출발했던 정신분석학과 그 영향을 받은 실존주의 사상에서도 역설적으로 드러난다. 인간의 정신을 분석한 결과 공통된 삼각구조, 집단무의식이 발견되고 도처에 신화에서 증명되고 있음이 밝혀졌다. 정신분석학의 영향을 받은 실존주의도 유신론적 실존주의로 지향되고 있다.

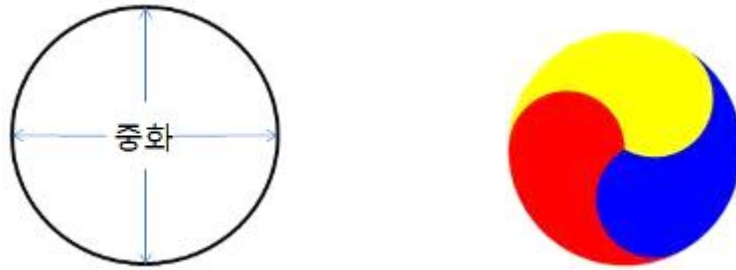
394) 일음일양으로 정의되는 <도(道)>라고 하는 세계의 운행질서의 본질이 中이라고 한다면 인간에 내재된 천도인 성(性)도 중(中)일수 밖에 없다. (최영진, 「역학사상의 철학적 탐구」, 성균관대학교 박사 논문, 1989. 87~92쪽) 중화가 인간의 본질인 것은 서양에서 융의 심층심리학과 캠벨의 신화분석에서 나타난다. 경제학은 인간의 윤리학과 관계되므로 심층 심리학 또한 경제학과 밀접한 연관을 가진다. 융은 인간이 순환하는 원 둘레의 역경을 물리치고 순환의 중심으로 들어가는 과정을 개성화과정이라고 표현하였고 캠벨은 세계의 모든 신화를 분석해서 신화는 중심을 찾아가는 영웅의 이야기임을 증명했다. (조셉 캠벨, 『천의 얼굴을 가진 영웅』, 이윤기 역, 민음사, 1999, 44~45, 54~59, 315, 333~337쪽) 중심으로 접근하는 융의 서사구조에 대해 프로이트 정신분석학에서는 아버지와 아들의 서사구조가 대응된다. 아들이 아버지가 되기 위해서는 처음에 아들, 딸의 영역(제1영역, 자녀영역), 남자, 또는 여자의 영역(제2영역, 남녀영역), 남편 또는 아내의 영역(제3영역, 부부영역), 아버지, 어머니의 영역(제4영역)에서 살게 된다. (정운채, 「인간관계의 발달과정에 따른 기초서사의 네 영역과 구운몽 분석 시론」, 『문학치료연구』 Vol.3 No.-, 한국문학치료학회, 2005, 10쪽) 프로이트 정신분석학은 순환의 전체를 하나로 환원시키는 방법을 사용하므로 프로이트 정신분석학의 경우는 라캉이 말한 바대로 영원히 만족하지 못하는 욕망으로 나타난다. 경제이론에서도 케인즈는 일찍이 자신의 경제이론이 프로이트의 정신분석학과 거의 일치한다고 생각했다. (베르나르 마비스, 2003, 235쪽) 서사의 1,2,3,4 영역은 봄여름가을겨울에 대응된다 할 수 있다.

395) 만물의 3구성 형태는 『주역이 과학과 도』(이성환, 김기현, 2002,) 181~211쪽에 나타나 있다.

396) 유사한 특징의 반복적인 유형이 구조의 프랙탈 차원을 규정하게 되는데 이러한 프랙탈 현상은 카오스이론의 증거가 된다. 카오스이론의 핵심적인 발견은 첫째, 평형상태만이 조직의 유일한 현상은 아니며 둘째 기존과학이 비례적 변화를 강조한 선형성을 가정하고 있는데 비해 비선형성과 피드백으로 인해 조그만 변화가 견잡을 수 없는 변화를 일으킬 수 있다는 것, 셋째 긍정피드백의 관점을 가지고 있다는 점이다. 안정적이고 평형상태에 있는 시스템은 부정피드백이 균형을 잡아가는 운동원리가 지배적인 것으로 설명이 가능한 반면, 비평형상태의 시스템은 긍정피드백이 작용하면서 그 결과를 예측할 수 없는 정조로 발산해 버리기 때문에 비선형적, 순환적 인과관계가 강조되는 것이다. (이광모, 최창현, 150~151, 2000)

397) 이승수, 『중의 원리』, 지지닷컴, 2008, 16~18쪽.

398) “동양의 역(易)사상으로 대표되는 천지인 삼재사상에는 복잡계의 특성인 카오스, 프랙탈(fractal, 相同性), 비평형, 시스템, 네트워크, 창발현상 등이 모두 포함되어 있다. 또한 오늘날의 복잡계 과학이 자연과학에서 출발하여 인문, 사회과학으로 그 영역을 확장해 가고 있듯



[그림3.6] 중화작용과 삼태극³⁹⁹⁾

중화성(中和性)은 대순사상과 관련하여 해원상생(解冤相生)으로 나타난다. 해원상생의 원(冤)은 긍정적인 의미와 부정적인 의미를 동시에 가지는 양가적인 의미로 나타난다.⁴⁰⁰⁾ 해원상생의 해원은 굿과 천도를 강조하는 무속과 불교의 해원이 가지고 있는 의미라든가 문학작품이나 민간신앙에 나타나는 해원의 의미에서 보다 확장된 의미를 가지고 있다.⁴⁰¹⁾ 해원은 마음의 원과 고통에서 벗어난 것이라고 볼 수 있는 바 불교의 해탈과 대비되고 상생은 도수와 연기법이 있어 자비행과 대응된다 할 수 있지만⁴⁰²⁾ 해원은 인간적인 해방의 의미에서 출발하여 사회적 우주적으로 확대된다.⁴⁰³⁾ 해원상생의 해원은 앞에서 살펴

이, 동양에서도 자연과학의 한부분이라 할 수 있는 천문(天文)과 지리(地理)에서 출발한 역학(易學)이 사회과학이라 할 수 있는 유교 및 도교에 크나 큰 영향을 미쳐왔음은 주지의 사실이다.” (연제홍, 「복잡계와 불교사상」, 법보신문, 2008.3.17.자 보도)

399) 천지인 삼태극은 오늘날 복잡계 과학의 기초를 이루고 있다고 한다. (최민자, 「생태정치학적 사유와 현대 물리학의 실재관」, 『동학학보 14권』 동학학회, 2007, 168~173쪽) 복잡계 과학은 경제학에도 적용되어 복잡계 경제학은 이미 경제학의 한 분야로 자리 잡았다. 대순사상에 나타난 경제학은 천지인 삼태극을 중심으로 하는 복잡계 경제학이라 할 수 있다.

400) 원(冤)의 뜻은 자신이 원(願)하는 바를 상대로 인해 이루지 못해서 생긴 원(怨)이라 할 수 있다. (이경원, 『한국 신종교와 대순사상』, 문사철, 2011, 245~246쪽.) 해원의 개념은 어느 개인이나 집단의 상대적 억압과 그에 따른 해방의 문제에만 국한되는 것이 아니며, 보다 근원적인 원리의 차원에서 전 우주생명의 지난 역사를 총괄하는 교의로부터 출발하는 것이다. (이경원, 위의 책, 355쪽.) 원은 해원의 결과가 이타적(利他的)일 때 긍정적이고, 해타적(害他的)일 때 부정적인 양면성을 가지고 있다. (박용철, 解冤相生에서 冤에 관한 研究, 『대진논총』 Vol.3 No.-, 대진대학교, 1995, 74~75쪽.)

401) 윤기봉, 「한국인의 정서를 통해 본 해원」, 『종교 교육학연구』, Vol.14 No.-韓國宗教教育學會, 2002, 101~118쪽.

402) 김재천, 「해원상생(解冤相生)의 인과론적(因果論的) 이해」, 『대순사상논총』, Vol.16 No., 2003, 26~41쪽.

403) 박용철, 「解冤相生에서 解冤에 관한 研究」, 『대진논총』 Vol.3 No.-, 대진대학교, 1995, 95~96쪽

본 음양합덕과 도통진경과 같이 정음정양이라는 상생 원리로 음양이 불균형하여 생긴 원을 풀어⁴⁰⁴⁾ 서로 상생하는 후천 건설에의 의지가 강력히 드러나 있다. 대순사상에서 해원상생의 궁극적인 실현은 개벽사상에서 나타난다.⁴⁰⁵⁾ 해원상생은 원의 담지자들로 하여금 그 [풀음(解)]의 과정을 밟게 하고⁴⁰⁶⁾, 이후에 다시는 원망이 생기지 않도록 모든 관계를 ‘상생’이라고 하는 새로운 지배원리로써 후천세계를 확립하고 있다.⁴⁰⁷⁾

중화성(中和性)은 경제사상과 관련하여 공리주의로 나타난다. 공리(公利)란 음양이 서로 균형을 이루어 공동의 이익을 추구하려는 움직임이라 볼 수 있다.

역(易) 순환의 형식적 특성에서 네 번째 특성은 회귀(回歸)이다.⁴⁰⁸⁾ 순환은 중심에서 누군가가 주변의 봄여름가을겨울을 중화(中和)한다는 것인 반면 회귀는 바깥에서 순환을 유지시킨다는 의미이다. 원의 둘레와 중심 간의 관계에서 직선과 달리 원에서는 반드시 모든 작용은 회귀하고 특히 원의 둘레에서는 영겁회귀한다.⁴⁰⁹⁾ 회귀한다는 것은 복잡계에서는 피드백(feedback)⁴¹⁰⁾이라고

404) 해원은 신도를 근본으로 도수의 정리, 신명의 조화를 따라 진행된다. (고남식, 「典經에 나타난 원의 樣相과 해원」, 『대순사상논총』 Vol.4 No.-, 1998, 460~464쪽)

405) 윤재근, 「해원상생의 실천방법에 대한 소고」, 『대순사상논총』 Vol.4 No.-, 대진대학교 부설 대순사상학술원, 1998, 440쪽.

406) 아인슈타인은 “ ‘화’ 는 바보들의 가슴 속에나 존재한다 ”고 했다고 한다. 화는 거울처럼 비춰주기만 해하면 사라지는 것인데 거기에 파묻혀 지낸다는 것이 바보스럽다는 것이다. (김상운, 2011, 279쪽) 양자이론의 관찰자이론에 의하면 만물의 순환이 확립되면 만물은 쳐다만 보아도 풀리게 된다. 실제 『전경』은 관찰의 중요성을 강조한다.(상략, 만일 천강을 받은 사람이면 병든 자를 한 번 만 만져도 낫게 할 것이며 또한 건너다보기만 하여도 나올지니라, 하략, 『전경』 교운1장58절)

407) 이경원, 위의 책, 244쪽

408) 회귀는 귀신에서 회귀를 줄여 귀(歸)라고 한 것에서 착안했다. (금장태, 『귀신과 제사』 (제이앤씨, 2009, 45쪽)

409) 현대물리학에서도 화염에서도 우주, 물질, 인간은 자작(自作), 타작(他作), 공작(共作), 무인작(無因作)이 아니며 원인이 주어진 결과 빚어진 현상이며 현대물리학에서 밝히고 있는 물질의 창생, 소멸은 소립자와 에너지의 성질로 화염에서 말하는 본성(本性)의 성기(性起)임이 밝혀졌다. 별들의 생사, 무기질에서 유기질로의 변화 일체 법계가 중중무진 연기하였음을 보여준다. (허정화, 「화염사상과 현대 물리학의 비교연구」, 동국대학교 석사논문, 2003) 베버는 불교의 물질의 심리적 환원을 주지주의적 구성물을 주의주의적 구성물로 환원한 대단히 새로운 전환이라고 평가했다. (신준식, 「막스 베버의 도교론에 관한 연구」, 『사회와이론』 Vol.10 No.-, 한국이론사회학회, 2007. 228쪽)

410) 귀환(歸還). 출력(出力: output)의 일부를 입력(入力: input)에 되돌림으로써 자극에 대한 반응이나 활동을 자동적으로 수정하는 메커니즘. 목표 행동과 실제 행동과의 차이를 없애기 위한 기초적인 기능이다. 유기체(有機體)의 활동은 목표 달성을 위해 자기 스스로가 자기의 방향을 잡아 환경에 적응해 가기 위한 서브 메커니즘에 의해 뒷받침되어 있으나 그 기초는 피드백(feedback, 되먹임 고리) 기능인 것이다. 즉, 유기체의 생리적 메커니즘은 정밀한 기계

한다. 피드백(feedback, 되먹임 고리)은 양의 피드백과 음의 피드백이 있는데 선천에서는 대부분의 변화가 음의 피드백으로 부정적인 변화를 이루어 큰 변화를 이루지 못했지만 후천에서는 양의 피드백을 보여 급격한 변화를 이룰 수 있다고 한다.⁴¹¹⁾ 불교가 회귀적이고 피드백(feedback, 되먹임 고리)을 한다는 의미는 순환에 있어 순환바깥에서 순환의 변화를 바라보고 순환이 바로 갈 수 있도록 필요에 따라 양의 피드백과 부의 피드백을 한다는 의미가 된다

대순 사상에서 회귀는 은혜와 척의 관계에서 잘 나타난다. 은혜를 갚지 않거나 순환을 방해하는 운동은 척이 되어 반드시 자기에게 돌아오고 남을 잘되게 한 일은 또한 덕이 되어 돌아오는 것을 보여준다. 봄에 뿌린 씨가 가을에는 다 수확하여 다시 씨로 되기 전에 열매가 된다. 회귀성(回歸性)을 그림으로 나타내면 다음과 같이 표시할 수 있다.



[그림3.7] 회귀의 속성

이상으로 교묘하게 조직된 대뇌를 중심으로 하는 신경계의 활동에 의한 자동 제어에 그 기초를 두고 있다. 예를 들면 원심성(遠心性) 신경에 의하여 소뇌에서 말초 기관에 동작이나 운동 명령이 전해지면 지체없이 동작이 일어나며, 그 동작에 관한 피드백 정보가 구심성(求心性) 신경을 거쳐 소뇌에 전해지고 또 되돌아 원심경로(遠心經路)에 의하여 동작의 수정 명령이 전해지는 피드백 루프에 의하여 동작이 자동적으로 제어된다. 이 개념은 생리적 메커니즘뿐만 아니라 여러 면에 응용되고 있다. 이와 같이 결과에 근거하여 원인을 조절하는 지령을 되돌려 보내는 것을 피드백이라 한다. 보통 피드백이라 하면 네거티브 피드백을 가리킨다. 포지티브 피드백은 대상이 있는 희망하는 상태에 적합하도록 편차 신호를 구한다. 그것은 목표값과 제어하고자 하는 값을 가산함으로써 얻어진다. 네거티브란 반대의 의미로, 올바른 피드백이라 불린다. 일반적인 기계계(機械系)에서는 볼 수 있으나 생체의 경우는 많지 않고, 이 상태가 계속되면 발진상태(發振狀態)가 나타나 기계가 파손되며, 생체는 항복하고 만다. (네이버 지식 백과사전)

- 411) 복잡계 시스템에서는 순환고리 과정을 중시한다. 인과관계는 선형적이 아니고 순환적이다. 원인과 결과간의 관계는 상호인과성의 피드백(feedback, 되먹임 고리)연결고리로 연결된다. 부정피드백은 편차를 상쇄시켜줌으로써 시스템의 안정성을 설명해주는데 중요하며, 긍정피드백은 초기조건의 민감성에 따른 시스템의 변동성을 설명하는데 필요한 특성이다. (이광모, 장순희, 「복잡성이론의 적실성에 대한 연구」, 『한국사회와 행정연구』 Vol.15 No.1-, 서울행정학회, 2004. 365쪽)

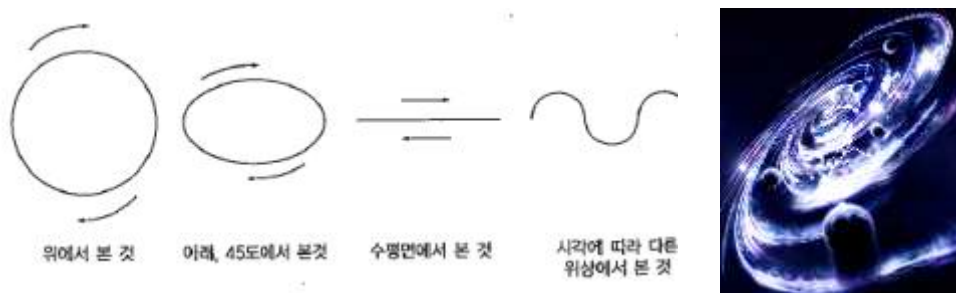
회귀성(回歸性)은 대순사상과 관련하여 신인조화(神人調化)로 나타난다. 조화라는 개념은 조화(調和)라고 할 때의 고를 조(調)와 조화(造化)라고 할 때의 될 화(化)가 합성하여 이루어진 글자이다.⁴¹²⁾ 음양합덕이 천지합덕으로부터 유추되어 나왔다 할 수 있고 천지가 만들어진 다음에 신과 인간이 나타난다 할 수 있으므로 음양합덕 다음은 신인조화가 올 수 있다고 한다. 대순사상에서 신(神)은 진리에 지극하고 천지를 운행하는 기능신으로서의 측면이 강조된다. 서양의 신(神)과 마찬가지로 신명이 천지를 순환시키는 방법으로서 특히 피드백(feedback, 되먹임 고리)과 유사한 조(調)의 의미가 강조된다.⁴¹³⁾ 만물 중에서 정신과 육체라는 음양을 동시에 가진 유일한 존재로서의 인간은 한 분야에만 지극한 신과 조화하여 자기언급을 통한 자기조직화를 이루어 내므로 천지와 음양의 불균형을 맞출 수 있는 회귀적(回歸的) 존재가 된다. 인간은 신인조화를 통해 신명과 하나된 인존으로서 만물을 뜻대로 할 수 있는 성사재인(成事在人)의 경지에 이른다.⁴¹⁴⁾

412) 신인조화(神人調化)에는 신과 인간 또한 음양으로 보아 그 합덕된 경지에서 참된 세계를 구축할 수 있다는 의미가 있다. (이경원, 『한국 신종교와 대순사상』, 문사철, 2011, 126쪽) 이 때 신은 음이고 인간은 양이다. (有神有人神陰人陽, 『전경』 교운2장42절) 동서양을 통틀어 신은 인간보다 존귀한 존재로 간주되고 선천은 억음존양이므로 신이 양이고 인간이 음이어야 하는데 그 반대로 나타난 이유가 중요하다. 음양의 구분이 인간에 의한 것이므로 인간에게 유리한 기준으로 음양을 정할 수 있으나 혼백의 사례와 같이 정태적이고 보존적인 것은 음, 동태적이고 활동적인 것은 양이라 할 수 있다. 혼백에 있어서도 모종삼의 음양구분의 보존-창조원리가 적용된다. 중국의 대표적인 비교철학자 모종삼은 “서양철학이 ‘실체’(實體)의 관념을 통하여 인격신(人格神, personal God)을 이해하지만, 중국철학에서는 작용(作用, function)의 개념을 통하여 천도(天道)를 이해한다고 한다. 그러한 작용의 관점에서 존재를 볼 때 건원은 창조성 원칙이고, 곤원은 이른바 보존의 원칙이 된다” 고 한다.(모종삼, 『동양철학과 아리스토텔레스』 소강 2001, 84쪽) 즉 혼(魂)은 새로운 창조의 일, 백(魄)은 보존의 일을 한다. 신과 인간의 관계에 있어서도 3차원의 존재인 인간은 몸이 있어 4차원의 존재인 신보다 활동이 불편하지만 몸으로 체험할 수 있어 새로운 경험을 하지만 신은 새로운 경험보다는 진리의 지극한 보존에 특화되어 있다. 따라서 신은 인간보다 능력이 있되 특정한 한 부분에 치우친 기능이므로 음(陰)이 되고 인간은 다른 부분을 두루 잘하고 새로운 것을 알 수 있기에 양(陽)이 된다. 신보다 특정 부분은 뛰어나지 못한 인간이 가운데 자리에 가게 되므로 또한 인간이 양, 신은 음이라 할 수 있다. 혼백론은 서양에서도 영혼론보다 먼저 기원하였다가 플라톤의 영혼론 발생 이후 기독교 영혼론으로 대체되었다고 한다. 반면 동양에서는 혼백론이 귀신론으로 발전하여 성리학의 도덕적 기원인 심성론의 바탕이 되었다고 한다(이향만, 「혼백론에서 영혼론으로」, 『가톨릭 신학과 사상』 Vol.- No.67-, 신학과사상학회, 2011, 16~24쪽) 혼백은 사라지는 반면 영은 혼백보다 더 오래 남는 존재가 된다. (김병운, 『영과 영』(두레스경영연구소, 2010, 22~38쪽) 구원과 분신(avatar)는 죽음의 2가지 형태 중에서 영혼은 구원의 대상이 되고 혼백은 분신으로 자기구원을 한다.(에드가 모랭, 『인간과 죽음』, 김명숙 역, 동문선, 2000, 147~164쪽)

413) 이진재, 「대순사상의 조화이념에 관한 연구」, 대전대학교 석사논문, 2008, 43~46쪽

신인조화, 피드백으로 표현되는 회귀성(回歸性)은 경제사상과 관련하여 사회계약주의로 나타난다. 계약이란 음양이 순환할 수 있도록 규율을 지키려는 움직임이라 볼 수 있다.

다섯째, 원은 나선(螺線)으로 증산(增産)한다. 복잡계 경제학은 수확체감의 원리를 기본 가정으로 하는 기존 경제학과 달리 수확체증의 법칙을 가정으로 한다.⁴¹⁵⁾ 나선운동은 복잡계의 초월⁴¹⁶⁾작용을 하여 한계체증되어 만물을 증산(增産)시킨다. 자연계의 원운동은 단순한 원운동이 아니고 모두 나선원운동을 한다. 은하계도 나선운동, DNA도 이중 나선운동, 원자와 전자도 나선운동 같은 모습을 한다. 대부분의 자연계의 직선운동은 결국 나선운동이라고 보아야 한다. 자연계의 순환운동은 단순한 원운동이 아닌 나선형 원운동을 통한 증산(增産)을 하기에 가치가 크다. 나선형운동은 원운동과 직선운동이 함께 있는 코스모스와 카오스 양면을 가진 카오스모스라 할 수 있다.



[그림3.8] 나선형 원운동이 직선으로 보이는 이유⁴¹⁷⁾ [그림3.9] 은하나선

정지한 개체를 물질의 본체로 보는 서양과 달리 대순(大巡)은 순환하지 못하여 정체해 있던 만물을 순환시켜 크게 돌면서 성장해 나가는 운동이라 할 수 있다. 대순이 사용된 문맥은 다 순환에 의미가 있다.⁴¹⁸⁾ 대순은 천지에 순회

414) 고남식, 「典經에 나타난 神人調化」, 『대순사상논총』 Vol.3 No.-, 대전대학교 부설 대순사상학술원, 1997, 455~460쪽.

415) 최창현, 박찬홍, 2007, 115쪽

416) (최창현, 박찬홍, 2007, 139~140쪽) 유교의 가치 또한 일상적 초월에 있다고 하듯이 순환적 종교는 복잡계 과학이 주는 초월에 가치가 있다.

417) 이성환, 김기현, 2002, 306쪽

418) 공우가三年 동안 상제를 모시고 천지공사에 여러 번 수종을 들었는데 공사가 끝날 때마다 그는 「각처의 종도들에게 순회·연포 하라」는 분부를 받고 「이 일이 곧 천지의 대순이라」는 말씀을 들었도다.(『전경』 교운1장64절)

상제께서 구천에 계시자 신성·불·보살 등이 상제가 아니면 혼란에 빠진 천지를 바로잡을

연포하는 것이고 새싹이 회전하면서 땅을 뚫어내듯 만물은 회전하면서 새로운 것을 생산해낸다. 생장염장, 원형이정을 통해 한 번 순환할 때마다 자란다.419)

수 없다고 호소하므로 서양(西洋) 대법국 천계탑에 내려오셔서 삼계를 둘러보고 천하를 대순 하시다가 동토에 그쳐 모악산 금산사 미륵금상에 임하여 三十년을 지내시면서 최 수운에게 천명과 신교를 내려 대도를 세우게 하셨다가 갑자년에 천명과 신교를 거두고 신미년에 스스로 세상에 내리기로 정하셨도다. (『전경』 예시1장1절)

419) 최초의 순환을 나타내는 의미가 상제님의 신위인 구천응원뇌성보화천존강성상제의 뇌성에 있다고 한다. (신윤기, 「人然, 自然, 天然, 그리고 超然」, 『상생문화』 2,3호, 전국대진연합회, 1995, 13~14쪽) 뇌성에 대해 요람은 “천지를 나누고”라는 뜻으로 최초의 음양분리를 의미한다고 한다. (뇌(雷)는 성(聲)의 체(體)요, 성(聲)은 뇌(雷)의 용(用)으로써 천지(天地)를 나누고 대순진리회 요람 7쪽) 최초의 순환에는 큰 에너지가 들어가고 그 이후로도 모든 에너지는 뇌성으로부터 발생한다. 동양은 서양의 삼위일체처럼 도교에서 구천상제, 옥황상제를 모셨다. (갈조광, 『도교와 중국문화』, 동문선, 1993, 246~247쪽) 동양 자연과학 역사에 대한 가장 정평있는 책인 조셉 니담의 『중국의 과학과 문명』에도 도교 최고신의 삼위일체에 대해 원시천존을 최고위, 다음을 옥황상제, 다음을 영보군으로 기록하고 있다. 그러면 최고신인 구천응원뇌성보화천존상제 신위가 옥황상제보다 덜 알려진 이유는 불교의 팔만대장경과 같은 규모로 도교에 있는 『도장(道藏)』이라는 책과 관계가 있다. 『도장』에는 중국의 도교의 시작이라고 하는 오두미도, 태평도 등으로부터 시작된 도교의 경전과 도교의 신명이 모두 나타나 있다. 『도장』에 나오는 경전은 신명이 응감하신 상태에서 기록되었다고 하는데 대순 『전경』과 주문에 나오는 신명의 신격이 많이 나타난다. 복희씨로부터 전해 내려오던 동양 공통의 도교가 기록을 중시하는 중국에 의해 기록되었다 할 수 있다. 음양오행이 전국시대 거의 말엽 무렵에야 문자로 이해되었듯이 신명계도 시대가 한참 지나서 밝혀지기 시작한다 할 수 있다. 『도장(道藏)』에 나타난 주문과 『전경』의 신명에 대한 기록을 보면 종교단체로서의 도교가 처음 시작한 한나라 오두미도, 태평도에서는 처음에는 선도의 종장이셨던 노자를 대상노군으로 선천 1원의 시작이셨던 황제를 모셨다고 한다. 노자와 황제에 대한 숭배는 우주의 주인이신 천에 대한 인격신 개념이라기보다 조상신 개념이었고 하늘의 최고신 개념이 인격신으로 발전하는 것은 우리나라에서 수입해 간 칠성신앙이 당나라때 현무대제 신앙으로 발전하고 다시 송나라에 가서야 옥황상제 신앙으로 나타났다고 한다. 이후로 옥황상제가 널리 알려져 대부분의 사람이 우주의 최고신은 옥황상제로 알게 되었는데 이는 서양이 양의 상제님인 무극신 God라면 동양이 음의 상제님인 옥황상제님으로 서로 음양이 일치한다 할 수 있다. 송나라때 옥황상제가 알려졌다면 구천상제님은 명나라때 가서야 알려지게 된다. 오늘날 비전으로 전하는 『옥추보경』(원책자명은 『구천응원뇌성보화옥추보경』)은 명나라 당시에는 공식적인 도교 경전이였다. 옥추보경은 한나라 도교 오두미도의 시조인 장릉의 후손이자 48장의 첫 번째라고 하는 장사성이 지은 기록이라고 한다. 『전경』에 이 48장과 『옥추보경』이 나오고 영대에 48장을 모신 그림이 있다. 48장 또한 문헌적 근거는 이 『옥추보경』이다. 48장을 도장에 모시는 곳은 상제님을 모시는 종단에서 무극계열인 대순진리회밖에 없다. 48장에는 『전경』에 나오는 여동빈, 진인도통연계의 저자로 알려진 장춘진인(규서)가 포함되어 있다고 한다. (인터넷 『도장』 [http:// www.ctcwri.idv.tw](http://www.ctcwri.idv.tw)) 구천상제님의 신격위가 더 이상 알려지지 않은 것은 명나라의 유교 세력이 옥추보경을 『도장』에서 빼기로 했기 때문이다. 『옥추보경』은 중국 문명을 받아 들이나 중국의 영향을 작게 받는 한국에 남아 궁중 도교 사원인 소격서에서 모셔지고 또 뜻을 잘 모르는 사람들에 의해 비를 내려주시는 신으로 모셔진다. 『옥추보경』에 구름과 번개에 대해 언급되어 있기 때문이다. 그러나 그마저도 임진왜란 이후에는 사라지고 민간 속으로 숨어 든다. 이처럼 상제님의 신격위는 비전되어 왔으므로 비록 책에 기록은 되어 있으나 도주님께서만 그 신위를 제대로 알려 주실 수 있었던 것이다. (박용철, 『2011하계교직원연수자료』, 대진대학교, 2011) 옥황상제는 송나라이후에 원시천존으로부터 천지를 다스릴 권리를

위의 특성을 합하여 설명하면 <표3.1>과 같이 나타낼 수 있다

동양에서 순환은 천원지방인각(天圓地方人角)이라 하여 천지인에 따라 다르게 순환한다. 천원지방인각은 <그림3.10>과 같이 하늘은 춘하추동으로 둥글게 땅은 동서남북으로 네모나게 인간은 인의예지신(仁義禮智)과 같이 새을(乙), 태극 형태로 각각 다르게 순환한다.⁴²⁰⁾

대대유행의 세분화인 반대(反對), 기대(期待), 교류(交流), 대행(代行)은 유불선과 서교와 같이 논리식으로 표현될 수 있다.

물려받았다고 한다. (양리 마스페로, 『도교』, 까치, 1999, 99-106쪽) 옥추보경에 관한 연구는 구중희 『옥추경연구』(동문선, 2006)이 대표적이다.

420) 『정역』에서는 하도는 도생역성하고 낙서는 역생도성한다고 한다. (天地之道 既濟未濟 龍圖未濟之象 而倒生逆成 先天太極 龜書既濟之數 而逆生倒成 后天无極 五居中位皇極, 「十五一言」, 『정역』, 이승수, 2008, 172쪽에서 재인용) 『전경』 교법2장42절에서 “앞에는 강절의 지식이 있다”고 언급된 소강절 또한 음역양순(陰逆陽順)이라고 한다. (天變時而地應 物時則陰變而陽應 物則陽 變而陰應 故時可逆知物必順成 則是以陽迎而陰隨 陰逆而陽順 語其體則天分而爲地 地分而爲萬物 而道不可分也 其終則萬物歸地 地歸天 天歸道 是以君子貴道也 「관물외편」·상, 『황극경세서』, 이승수, 2008, 192쪽에서 재인용) 천지인의 순환 순서가 다른 것은 사상과 오행이 다르고 하도와 낙서가 다른 것과 같다. 사상은 外意, 대립으로 된 것이라면 오행수는 內意, 화합의 이치로 되어 사상은 7,9,8,6으로 순차적으로 진행하는데 반해, 오행은 內陽外陰이라는 순서를 가진다. (한규성, 206쪽, 1997) 천원(天圓)은 시간, 지방(地方)은 공간, 인각(人角)은 논리를 각각 나타낸다 할 수 있다. 컴퓨터 메모리 저장에도 물리적 순서, 논리적 순서가 있듯이 순서에 따라 사물의 진행 방향도 달라진다. 인간의 논리적 순서는 인간은 시공간을 동시에 느끼며 관찰하고자하는 존재이기 때문에 시공간이 합쳐지면 논리가 된다 할 수 있다. 즉 하늘과 땅의 경우 이미 생성된 상태에서는 봄여름가을겨울의 순으로 진행되지만 아직 미완성인 형체에서 형체를 가지며 태어나는 인간의 경우 음은 시계 반대방향인 역순으로 돌고 양은 시계방향으로 도는 하도의 원리에 따라 아직 형체가 완성되기 전인 포태양생의 경우는 음의 순서대로 겨울(자)→가을(축, 가을기운이 있는 토)로 진행하고 형체가 완성된 후인 육대부터는 양의 순서로 진행하므로 포태양생육대는 겨울(자)-가을(가을기운이 있는 토,丑)→봄(寅)의 순으로 태극 형태로 진행된다. (김준구, 『알기쉬운 역의 원리』, 세계, 1991, 103쪽) 태극8괘는 무에서 유로 우주가 생성되는 원리를 나타낸다. (한장경, 『주역정역』, 삶과 꿈, 2001, 18~19쪽) 포태와 양생은 엄마 뱃속에 있을 때이므로 머리가 거꾸로 가있으니 역행하고 태어나서는 순행한다 할 수 있다. 사람이 힘을 쓸 때 하나둘 셋 하는데 두 번째와 세 번째 사이에 반동을 이용하기 위해 일음일양의 이치로 두 번째는 가을, 음으로 가는 것이다. 하도와 낙서의 숫자배치도 또한 하도의 포태양생이 낙서의 육대로 반역(反易)하므로 하도낙서의 금화교역이 된다. 하도낙서의 금화교역은 금과 화의 위치만 바꿈으로써 상생으로 진행하는 팔괘가 상극으로 진행하도록 되는 것을 말한다. (한장경, 『주역정역』, 삶과 꿈, 2001, 559~566쪽) 유불선이 『전경』에 포태양생육대가 선불유라 나타나는 것(상략, 受天地之虛無仙之胞胎 受天地之寂滅佛之養生 受天地之以詔儒之浴帶 冠旺兜率虛無寂滅以詔, 하략, 『전경』 교운1장66절)은 인간이 무형에서 유형으로 태어나는 과정으로 태극의 곤에서 건으로 가는 태극의 진행모습이라면 ‘천개어자 지벽어축 인기어인’이 유불선의 순서로 나타나는 것은(상략, 道傳於夜天開於子 轍環天下虛靈 教奉於晨地關於丑 不信看我足知覺 德布於世人起於寅 腹中八十年神明, 하략, 『전경』 공사3장39절) 태극의 곤에서 곤으로 내려오는 모습이라 할 수 있다.

대대(待對) 중 상호대립(對立)인 반대(反對)는 X는 -X이고 -X는 X라는 도교
 유행(流行) 중 상호소장(消長)⁴²¹⁾인 교류(交流)는 X는 X도 -X도 아니라는 불교
 대대(待對) 중 상호의존(依存)인 기대(期待)는 X는 X이고 -X는 -X라는 유교
 유행(流行) 중 상호전화(轉化)인 대행(代行)은 박애(博愛)인 서교이다.

〈표3.1〉 대대-유행-중화-회귀 오행 조건표⁴²²⁾

	대대	유행	중화	회귀	증식-나선
복잡계	초기조건, 공명 ⁴²³⁾	공진화 ⁴²⁴⁾	요동 ⁴²⁵⁾ , 끌개 ⁴²⁶⁾	피드백	자기조직화
동양기호	무극-한국태극 ⁴²⁷⁾	중국태극	삼태극 ⁴²⁸⁾	사상	오행
서양기호	야누스 ⁴²⁹⁾	무한대	보르헤스 매듭 ⁴³⁰⁾	영점회귀	우보로보스의 원 ⁴³¹⁾
특징	프랙탈 수	카오스 ⁴³²⁾ 화	코스모스 목	네트워크 433) 금	카오스모스 ⁴³⁴⁾ 토

421) 천지사방, 남녀부부는 음양의 개념에 있어 실체(實體)의 관념으로 말한 것이며 주야(晝夜) 한서(寒暑)라든가 동정(動靜)왕래(往來)는 소장(消長)의 관점에서 음양을 이해한 것이다. 정위(定位), 대대(待對), 대립(對立), 대치(對峙), 상대(相對), 강유(剛柔)등은 실체의 관점에서 말한 것이고 유행(流行), 왕래(往來), 착중(錯綜), 변화(變化) 등은 소장(消長)의 관점에서 말한 것이다. (이상익, 『역사철학과 역사사상』, 성균관대학교출판부, 1996, 128~129)

422) 순환과 오행의 관계를 설명하는 이론은 초끈이론과 스핀이론이 있다. 초끈이론에서는 5행은 5개의 끈이론을 하나로 통합한 와튼에게서 보듯이 5개의 끈이론이 각각 오행에 대응된다 할 수도 있다하고(브라이언 그린, 『우주의 구조』, 박병철 역, 2005, 승산, 513~517쪽, 이승수, 2008, 188쪽에서 재인용) 스핀이론에서는 SPIN3/2(토-중간미자) SPIN1/2(수-전자), SPIN1(금-광자), SPIN0(목-스칼라 중간자), SPIN2(화-중력자)가 된다고 한다.(박용규, 2006, 42쪽)

423) 시스템에서의 공명이란 개(個)와 개(個)들이 함께 느끼는 그 무엇으로 인해서 전체 속에 개(個)가 만들어 내는 ‘요동’에 의해 ‘전체’가 변화하는 것을 은유하고 있다. 전체의 상태에 대한 정보가 시스템내부의 모든 개(個)에게 전달되고 공유됨으로써 개(個)와 개(個)의 공명이 일어나기 쉽게 된다. 이 공명의 상태는 시스템이 자기조직화를 수행해 나가는데 필요한 것임을 의미하고 있다. 즉 정보공유에 의해 개(個)와 개(個)가 공명함으로써 긍정피드백의 프로세스가 가속화되어 자기조직화가 발생하기 쉬워지는 것이다. (이광모, 장순희, 2004, 363쪽) 대대는 서로 마주보며 기다리는 모습이 공명과 유사하다 할 수 있다.

424) 분기는 창발성과 같이 예측불가능한 질서가 새롭게 창출되는 것을 말하고 공진화는 일방적인 진화와 달리 공명을 통해 함께 진화하는 것을 공진화라 한다.(이광모, 2004, 363~369쪽)

425) 대칭성이 구성되어 안정된 구조를 평형구조라 하며 대칭성이 깨진 구조를 분산구조라 한다. 평형구조가 분산구조로 가는데는 요동이 있어야 한다. 요동이 중화와 같은 존재인데 요동은 회귀(피드백)이라 할 수 있는 긍정적/부정적 되먹임고리에 의해 움직임이 증폭되거나 상쇄된다.(최창현, 박찬홍, 2007, 205쪽) 지나치게 중화된 사주는 안정된 생활을 하지만 치우친 사주는 역동적인 인생을 산다고 한다. 사회가 급변하면 중화된 사주는 균형을 잘 찾지만 안정된 생활이 전부는 아니다.

426) 태극과 같이 생긴 나비효과는 일종의 끌개 현상이다. 끌개 현상은 카오스속의 질서라는 비유로 알려진 특성으로 편차증폭피드백(긍정피드백)과 편차상쇄피드백(부정피드백)이 맞물

천지의 기운을 가지고 도교와 불교, 유교는 천지와 같이 원형이정, 봄여름가을겨울로 운행한다. 435)

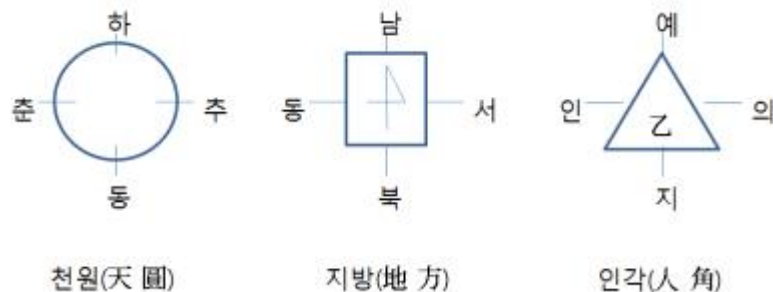
리면서 생긴 질서이다. 끝개의 특징은 무한대 모양과 같이 특정한 범위를 넘어서지 않고 지정된 경로를 따라 무한히 움직이는 특징이 있고 궤도를 넘지 않기 때문에 경로의존성이라고도 한다.(이광모, 장순희, 2004, 364쪽) 무한대의 고리도 가운데를 잡으면 되므로 이를 중화라고도 할 수 있다. 끊임없이 스스로 채근하여 사람을 변화시키는 유교의 원리도 끝개와 유사하다.

- 427) 한국은 삼태극이 먼저 있었다고 한다. 공민왕릉에 이미 삼태극이 그려져 있다 (류승국, 『한국 사상의 연원과 역사적 전망』, 성균관대학교 출판부, 2009, 526쪽)
- 428) 세계는 이원적 구조가 아닌 3원적 구조를 이룬다. 3은 한국인만의 신성수가 아니고 동양인 전체의 신성수이다. (이항녕, 『현대문명과 대순사상』, 일심, 2004, 95-99쪽) 한국, 중국, 불교에서의 숫자3은 핵심성, 전체성을 나타낸다.(이상언, 「숫자3에 대한 관념」, 『한국문화의 원본사고』, 민속원, 1997, 421-469쪽)
- 429) 야누스란 한 몸에 남자와 여자가 같이 존재하는 그리스의 신으로 특히 현대과학의 양자역학적 결론인 홀론을 야누스로 지칭하여 더 유명해졌다. (아서 퀘슬러 『야누스』, 범양사, 1993) 홀론이란 기존의 원자, 전자의 입자모형을 대체할 수 있는 정신과 물질을 합친 입자론이라 할 수 있는데 정신과 물질이 음양으로 합쳐 하나의 입자로 된 모습은 태극의 뜻과 매우 일치한다.
- 430) 나카자와 신이치, 『사랑과 경제의 로고스』(동아시아, 2004) 171~175쪽.
- 431) 우보로보스는 러셀역설을 해결하는 순환논법의 상징일 수 있다. (김상일, 『수운과 화이트헤드』, 지식산업사, 2001, 70쪽) 우보로보스는 카오스와 치유의 상징으로 세계문화에 나타난다. (박규태, 「혼돈의 힘 : 소외신화·우보로보스·치유」, 『대순사상논총』, Vol.16 No. 대전대학교 대순사상학술원, 2003, 58-62쪽)
- 432) 음양의 원리를 정리하면 다음과 같다. 첫째, 어떤 사물이나 대칭성을 나타내고 있다. 둘째, 우주는 대칭적이면서도 비대칭적인 본질적인 요소를 가지고 있다. 셋째, 가장 단순한 형태의 음양은 음극과 양극이 서로 다르고, 고유한 회전방향이 있다. 넷째, 양극은 시계바늘과 같은 방향인 바른쪽으로 돌고, 음극은 시계바늘의 반대방향인 왼쪽으로 전진하는 것을 뜻하고 여섯째 음양이 나선형의 중층구조를 이루고 있다. 역리 순환의 상징체계는 카오스와 코스모스의 순환구조이다. 역리순환의 원본은 ‘무극’이며 존재의 근원인 ‘무극’을 카오스로 볼 때, 음양은 코스모스가 된다.(유경환, 「음양오행설에 나타난 순환체계」 『한국문화의 원본사고』, 민속원, 1997, 486-487쪽)
- 433) 불교의 연기적인 네트워크는 인드라마상으로 표현된다. (신용국, 『인드라마의 세계』 하늘북, 2003, 62-66쪽)은하와 우주는 10의 30승이라는 숫자로 비례관계를 이루며 이는 불경에 무량수우주를 언급하며 말한 다양한 인용에 이미 나타나 있다고 한다. (정윤표, 「프랙탈우주론」, 『한국정신과학회 학술대회 논문집』 Vol.2 No.-, 한국정신과학회, 1995, 3쪽)
- 434) 김지하는 들뢰즈와 함께 카오스와 코스모스적인 프랙탈(fractal, 相同性)을 합한 것을 카오스모스라고 한다. (심광현, 『홍한민국』, 현실문화연구, 2001, 76쪽) 김지하는 중국에 없는 한국의 삼태극이 카오스와 코스모스를 더 잘 나타낸다고 한다. (김지하, 『흰 그들의 미학을 찾아서』, 실천문학사, 2005, 294-309쪽) 김지하는 카오스모스를 올려라고 표현하고(김지하, 『올려란 무엇인가』, 한문화, 1999, 281-285쪽) 올려는 『전경』에도 언급된다. (상략, 石上梧桐知發響 音中律呂有餘和, 하략, 『전경』행록4장5절)
- 435) 우주는 복잡계로 순환하므로 리듬을 가지는 하나의 생명이 된다. 따라서 모든 일에는 봄여름가을겨울처럼 시기 적절한 때가 있으며 때에 맞추어 일하는 사람이 성공한다. 오행순환은 생물의 항상성유지를 위한 자기조절메커니즘과 같으며 우주는 보이지 않는 끈으로 연결되어 있다. 봄여름가을겨울은 3,000년전에 시작된 복잡계 과학으로 공자 또한 유독 인(仁)을 강조한 것은 복잡계에서 초기조건을 강조한 것과 같다. (박창현, 『사이언스사주』, 행복찾

道傳於夜天開於子⁴³⁶⁾ 轍環天下虛靈⁴³⁷⁾
 教奉於晨地關於丑 不信看我足⁴³⁸⁾知覺
 德布於世人起於寅 腹中八十年⁴³⁹⁾神明⁴⁴⁰⁾ (『전경』 공사3장39절)

기, 2006, 121~130쪽, 181~187쪽, 221~222쪽)

- 436) 정역에서는 천개어자(天開於子)의 원리를 설명하고 있다. 정역의 十一一言에서는 지지를 중심으로 천지의 개벽원리를 논하여 선천의 지지가 자축으로 시작됨을 다음과 같이 논하고 있다. “十土六水是 不易之地니라 一水五土는 不易之天이니라. 天政은 開子하고 地政은 關丑이니라. 丑運은 五六이오 子運은 一八이니라.(십토의 육수는 불역의 지이며, 일수와 오토는 불역의 천이다. 천의 정사는 자에서 열리고, 지의 정사는 축에서 열린다”(김항, 정역, 십오일언, 제이십이장, 이현중, 「정역의 干支 度數 원리(1)」, 『『동서철학연구』 Vol.27 No.-, 한국동서철학회, 1998, 59쪽)
- 437) 허령(虛靈)은 유교경전 『대학집주』에 주자가 「明德者, 人之所得呼天, 而虛靈不昧, 以具衆理而應萬事者也」라고 한데서 근거를 찾을 수 있다. 허령(虛靈)은 곧 인간이 지닌 천부의 본성에 대한 설명으로서 누구나 성인이 될 수 있는 마음의 본체를 말하며 이를 명덕이라고 하였다. 유교적 성인의 교화근거가 되는 것이다.(이경원, 2011, 373~374쪽) 허령(虛靈)은 허령 불매의 준말로 지각(知覺)인 심(心)의 용용과 대비되어 심(心)의 본체, 특히 미발의 본체를 말하며 허령지각 모두 미발(未發)의 심(心)으로 조선후기 유학 낙론(洛論)의 입장에 있는 김창협 등에서 함양(涵養)공부의 대상이 되었다. 서양문명이 들어온 정약용 대에 이르면 식물은 생의(生意)는 있으나 지각이 없고 동물은 지각은 있으나 영명(靈明)함이 없어 주자학에서 지각이 맡았던 역할을 영명신묘지용(靈明神妙之用) 즉 영명(靈明) 혹은神明(神明)이 이어받은 것이다. (한국사상사연구회, 『조선유학의 개념들』, 예문서원, 2002, 93쪽) 신명은 육대와 같이 미발(未發)에서 이발(已發)로 진행한 것으로 볼 수 있다. 미발은 아직 발휘하지 않은 상태, 이발은 발현된 상태를 말한다.
- 438) 지각(知覺)은 불교가 추구하는 깨달음의 활동이며 또한 누구나 지니고 있는 불성을 자각하여 해탈하는 것이 불교의 목적이기도 하다 (이경원, 같은 책, 374쪽) 괘시쌍부(櫛示雙腑), 세존이 쿠시나가라(kusinagara)의 사라쌍수(娑羅雙樹)아래에서 입멸하자 입관(入棺)하였는데. 가섭이 다른 지방에서 세존의 입멸 소식을 듣고 그 곳에 이르러 슬피 우니 세존이 두 발을 관(棺) 밖으로 내보임으로써 세존의 마음을 가섭에게 전했다는 고사(古事) (곽철환, 『시공불교사전』, 시공사, 2003, 53쪽) 도가 사상과 불가 사상을 주체의 측면에서 논한다면 인식대상의 측면에서 주체와 객체가 합일된 세계의 자각을 이루고자 한 것이 도가사상이라면 인식주체의 측면에서 주체와 객체의가 합일된 인격성의 세계를 자각하고자 한 것이 불가사상이라 할 수 있다. 반면에 유가 사상은 자각에 그 중심이 있는 것이 아니라 자각의 가능 근거로서의 존재 자체를 천명함으로써 그것을 근거로 하여 자각과 실천에 그 중심이 있다. 따라서 도가와 불가 유가 사상이 시간적 계대관계를 이루면서 출생기와 생장기 그리고 장성기를 이룬다. (이현중, 「역학적 패러다임을 통한 한국철학의 사적 이해」, 『동서철학연구』 Vol.16 No.-, 한국동서철학회, 1998, 13쪽) 허령과 지각도 대상과 주체의 측면에서 존재의 천명을 신명이라 이해할 수 있다. 또 출생-생장-장성은 포태-양생-육대와 관계 된다.
- 439) 노자의 출생고사 . 노자가 출생할 무렵 그 모친은 오얏나무 밑을 산보하면서 좌측 겨드랑이 사이로 낳았다고 한다. 그런데 72년 동안 회임한 탓에 아이는 이미 백발의 형상이었다. 이 때문에 이름을 노자(老子)라고 지었고 오얏나무 밑에서 출생했기 때문에 성을 이(李)씨로 했다. (장언푸, 『한 권으로 읽는 도교』, 김영진 역, 산책자, 2008, 35쪽)
- 440) 신명은 『장자』 전반부에 자주 언급된다. 대표적으로 “今彼神明至精 與彼百化 物已死生方圓 莫知其根也 扁然而萬物自古以固存 (『장자』, 知北楚 제22) 신명은 지극히 정밀하므로 어떤 대상으로도 변화가 가능하며, 모든 만물의 모양과 생사변화의 근원이 된다. 전 우주에 가득 차 있고 오랜 옛날 본래부터 존재한 만물의 본체인 것이다.(이경원, 2011, 374쪽)



[그림3.10] 천원지방인각

위 글에서 철환천하(轍環天下)⁴⁴¹⁾는 공자가 중국 천하를 돌며 세상을 교화하러 다닌 고사를 일컫는 말로 유교를 상징하고 불신간아족(不信看我足)은 불교, 복중팔십년(腹中八十年)은 도교를 상징한다. 그러나 이때 인간에 대한 가르침을 주로 하는 유교가 천지인 중 하늘과 관련하여 언급되는 것은 철환천하는 12지의 시작이 되는 자(子)와 함께 나타나는 바 인간과 신명의 도⁴⁴²⁾인 인의예지신에서는 선도(仙道)⁴⁴³⁾가 포태(胞胎)이므로 자(子)에 해당하고⁴⁴⁴⁾ 불교가 축(丑)-양생(養生), 유교가 인(寅)-욕대(浴帶)에 해당하지만 천지의 도인 원형이정에서는 인간에게는 욕대(浴帶)에 해당되는 유교가 자(子)에 해당하기 때문이다. 인간의 도리를 가르치는 유교는 천지의 입장에서 철환천하와 같이 끊임없는 부지런한 하늘의 성(誠)의 모습을 나타낸다 할 수 있다.⁴⁴⁵⁾

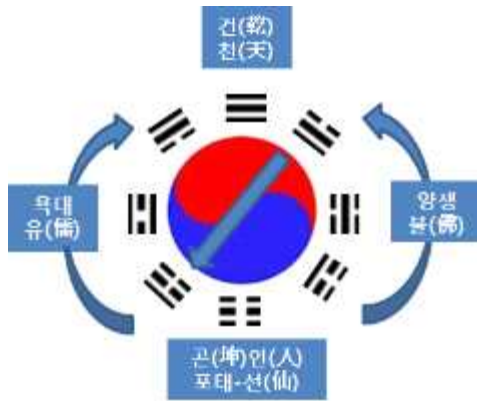
441) (한유, 「進學解」 『현도종역 고문진보(후집, 부문장체법)』, 전통문화연구회, 2010, 183~185쪽) 공자가 전쟁 와중에 중국대륙 천하에 바퀴자국이 다 남도록 부지런히 주유한 것을 말함.

442) 元亨利貞天地之道仁義禮智人神之道 (운합주-運合呪, 『전경』 교운2장42절)

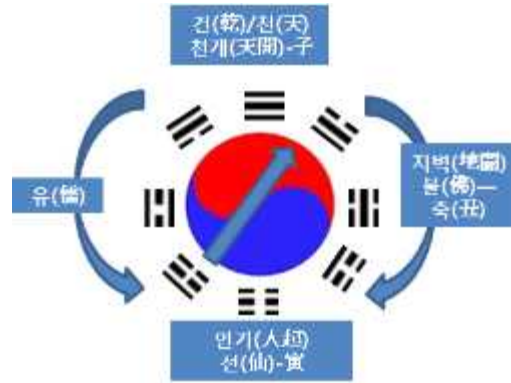
443) 선(仙)은 크게 세계관과 인간관의 두 가지 관점의 결합에서 정의 내려져야한다고 본다. 세계관으로서는 ‘종교적 초월의식에 기반을 둔 현세적 가치지향주의’, 인간관으로서는 ‘그 가치실현의 주체자인 인간에 대한 존중의식’ 이것이 조화된 것을 선(仙)이라 본다.(이경원, 2011, 376쪽) 선(仙), 선도(仙道)와 도교(道敎)의 개념구분은 한국 도교와 중국 도교의 관계문제로 귀착된다. 모든 종교가 조직화된 한국에서 유일하게 한국 도교는 조직화되지 못하였다. 한국의 신종교가 도교적 요소가 강함에도 한국도교가 조직화되지 못한 것은 강한 미륵신앙의 영향 때문으로 보기도 한다. 이 글은 선도(仙道)를 한국에 고유한 선(仙)의 전통을 바탕으로 중국에서 들어온 도교까지 포괄하는 개념으로 쓰기로 한다. 한국의 선(仙)의 전통이란 한국에서 유달리 ‘하느님’에 대한 신앙적 전통이 강했다는 점이다. (김용휘, 「한국선도의 전개와 신종교의 성립」, 『동양철학연구』 Vol.55 No.-, 한국학중앙연구원, 2008, 138, 141-142쪽, 157) 도교의 세계관은 북극성을 뜻하는 현무 등 서교의 창조론과 달리 유출설을 기반으로 하고 있다.(양창삼, 1994, 404-406쪽)

444) 『전경』 공사3장39절 德布於世人起於寅 腹中八十年 (덕포어세 인기어인 복중팔십년)에서는寅에 해당하는 선도가 포태양생욕대에서는 자에 해당하는 것은天和 사람이 체용관계에 있기 때문이다.

445) 대순사상에서도 하늘과 인간이 체와 용의 관계로 볼 수 있는 구절이 있다. 事之當旺在於



[그림3.11] 포태양생육대 446)



[그림3.12] 천개어자 지벽어축 인기어인447)

같은 방법으로 불도는 『전경』에 형체448)와 양생449)으로 언급되고 축은 사

天地 必不在人 然無人無天地 故天地生人用人 以人生 不參於天地用人之時 何可曰人生乎 (『전경』 교법3장47절) 위 구절에서 천지가 사람을 쓰고자 한다고 언급되고 있다.

446) 위에서 살펴본 팔괘는 중심으로부터 음양의 괘를 그려나가면 신기하게도 일치하고 또한 바로 복희팔괘가 된다 (최동환, 『천부경』, 삼일출판사, 2006 246쪽) 인간이 곤에서 건으로, 무에서 유로 탄생해 나갈 때 하도와 같이 어머니 뱃속(선천,포태,양생)에서는 역순으로 진행하고 출생 이후(육대 이후)에는 순행한다.

447) 하늘이 천지를 만들 때 곤 건에서 곤으로 진행할 때에는 반대로 유도로부터 불,선의 순으로 역도(逆到)한다. 화(火)와 수(水)는 각각 지(地)의 작용과 천(天)의 작용을 표상하는 것이다. 수(水)의 아래로 흐르는 속성을 통하여 천(天)에서 시작하여 지(地)에서 완성되는 천도(天道)의 도생역성(倒生逆成)작용을 표상하며, 화(火)의 위로 올라가는 속성을 통하여 지(地)에서 시작하여 천(天)으로 완성되는 지도(地道)의 역생도성(逆生到成) 작용을 표상한다. (이현중, 「『서경』의 역학적 이해」, 『동서철학연구』 Vol.35 No.-, 한국동서철학회, 2005, 153쪽)

448) 불지형체는 불교는 형상만 있지 실체는 없다는 말씀이라고 한다.(佛之形體仙之造化儒之凡節, 『전경』 공사3장39절) 인도(人道)를 중심으로 역도(易道)를 밝힌 것이 주역이며 天道를 중심으로 역도(易道)를 밝힌 것이 정역이라 할 수 있다. 불도는 그 가운데 있다.(이현중, 같은 책, 6쪽), 불지형체는 형지체(形之體)를 음운을 맞추기 위해 두 글자로 축약한 말이라 할 수 있다. 불교적 깨달음이 도출되기 위해서는 언제나 생멸하는 현상으로서의 형(形)과 불생불멸하는 진여(眞如)로서의 체(體)를 함께 이야기 하여야만 설명이 가능하다. 이 때 체는 불교적 깨달음인 적멸과 통한다. (이경원, 2011, 381~382쪽) 실제 불교에서 일체 제법은 마음에서 형체를 만든다 하고 (계환, 『홍명집』, 동국역경원, 2008, 113쪽) 불교의 주요 경전인 『금강경』의 핵심중의 핵심은 형상은 실체가 아니니 형체에 속지 말라는 것으로 요약될 수 있다고 한다.(법상, 『금강경과 마음공부』, 무한, 2007, 123~124쪽) 따라서 『반야심경』의 색(色)을 형체로 번역하기도 한다. (서병후, 『반야심경에서 배우는 깨달음의 원리』, 넥서스북스, 2005, 374쪽) ‘형체는 성리학과 불교의 논쟁에서 논쟁의 주요 개념으로 유, 불 모두에게 공유되었고 (김태완, 『율곡문답』, 역사비평사, 2008, 355쪽) 불교 논리학에서 형체는 판단의 주요 요소로 간주되었다.(곽철환, 「유심파」, 『시공불교대사전』, 2003, 544~545쪽) 현대 양자역학 또한 우주의 수많은 파장이 형체로 나타나는 것은 인간 혹은 관찰자의 마음 속에 있는 의지에서 비롯된다고 한다. (김상운, 2011, 148~151쪽)

유축(巳酉丑) 삼합⁴⁵⁰⁾에서 금(金)에 해당하므로 인간은 겨울(仙-子-水)-가을(佛-丑-金)-봄(儒-仁-木)의 순으로 태극, 새을(乙)형, 삼각형으로 운행하고 하늘은 봄(儒-元-육대)-가을(佛-利-양생)-겨울(仙-貞-포태)의 순서인 원형으로 운행한다.⁴⁵¹⁾ 이상 유불선의 진행 순서를 표로 나타내면 <표3.2>와 같다.

원형이정이 시간성인 천(天)의 운행법칙이고 천지인이 공간성인 지(地)의 운행법칙이라면⁴⁵²⁾ 인간과 신명에게는 인의예지신이라는 순환이 해당하므로 새을(乙)의 삼각형 형태로 순환하므로 도교(포태)-불교(양생)-유교(육대)-서교 순으로 역사는 발전한다.

449) 受天地之虛無仙之胞胎 受天地之寂滅佛之養生 受天地之以詔儒之浴帶 冠旺兜率虛無寂滅以詔 (『전경』 교운1장66절)

450) 巳酉丑金之位也 巳中有生金 在南方 酉中有旺金 在西方, 丑中有死金 在北方(소길, 『오행대의』, 이승수, 2003, 393쪽) 위치가 다르지만 기운이 같은 것을 삼합이라 한다. (유소흥, 『오행, 그 신비를 벗긴다』(국학자료원, 2008, 358쪽) 목화금수는 삼합(三合)을 이루며 12지에 분포되다. 삼합이란 12支중 子午卯酉를 중심으로 생왕고(生旺庫)를 이루는 원리이다. 예를 들어 목-해묘미, 화-인오술, 금-사유축, 수-신자진이다. 화-인오술의 경우 태양은 새벽에 생하므로 인시이고 오시에 가장 왕성하며 술시에 진다(庫). 금-사유축의 경우 금기운은巳시에 시작하여酉시에 가장 왕하고 丑시에 사라진다. 속설에 궁합이나 三災를 보는 경우에 자주 사용된다. 따라서 축은 土이지만 土중에서 金기운을 가진 土이며 계절의 변화는 토를 거쳐가야 할 때 丑를 지나감으로써 金기운을 지나가는 셈이다. 토는 현실계의 물질보다는 중화작용을 나타내므로 토는 금으로 나타난다 할 수 있다. 수에서 목으로 진행하기 위해 一陰一陽의 움직임을 한다 할 수 있다. 삼합은 나쁜 것은 상쇄하며 좋은 것은 더욱 좋게 만든다고 하여 삼합이라 한다. 합과 충은 차원이 높은 기후학으로 특히 합은 공생으로 이루어진 생태계를 보여준다. (박찬홍, 『사이언스 사주 : 四柱學은 기후생물학이며 복잡계과학이다!』, 행복찾기, 2006, 241쪽)

451) 인간은 태어나는 과정에 있으므로 엄마 뱃속에 있는 미발의 상태에서는 수에서 금으로 역행하는 포태 양생을 하고 엄마뱃속에서 나온 이발의 상태에서는 목-화로 순행하는 태극, 새을(乙)과 같은 형태의 운동을 한다 할 수 있다. 하도에서 낙서가 나오는 원리 또한 아기가 엄마뱃속에서 나올 때 역행하여 나오는 이치와 같다. 한장경은 하도와 낙서의 배열이 가지는 의미를 아기가 태어나는 과정을 응용하여 규명하였다. (한장경, 2001, 556~566쪽) 반면 하늘은 인간을 태어나게 하므로 범절에 맞춰 육대-이조(以詔)의 기운으로 부지런히 기획하고(道傳) 적절하게 양생, 형체를 만들고(敎奉) 허무하게 압축시켜 포태하게 하는 조화(德布)를 하는 역행을 한다. 하도낙서에서 실제 사물이 생성하는 순서와 원형이정은 차이가 난다. 하도에서는 봄-여름-가을-겨울이 원형이정으로 진행하지만 낙서는 상극의 순서로 진행되므로 수-화-금-목으로 진행되고 상수학에서는 1.6수 2.7화 3.6목 4.9금에서 보는 바와 같이 수-화-목-금으로 진행한다. 『전경』은 불지형체 불지양생이라하여 불도가 형체를 양생하는 금기운과 연관됨을 암시하고 있다. 사상은 서양과 인도에서도 지수화풍의 4대원소로 간주되었다. 오행은 복잡계와 같이 한 맥락에서 결정되는 것이므로 제 종교의 오행이 가지는 의미는 맥락에 따라 달라질 수 있다. 여기서는 인용된 저자들의 관점에서 오행을 표시했다.

452) 역학에서는 시간성과 공간성을 엄밀히 구분한다. 유교의 사서 또한 역학의 엄밀한 구분에 따라 중용은 시간성의 기준에서 서술되고 대학은 공간성의 관점에서 기술되었다고 한다. 유교와 불교 또한 시간성과 공간성으로 구분된다고 할 때 중화는 시간성, 회귀는 공간성이라 할 수 있다.

〈표3.2〉 유불선 진행표

	시공간	운동	특성	진행순서	출전
천	시간성	천개어자/지벽어축 인기어인(12지)	유→불→선	(화)목금수(토)	『전경』 공사3장39절
지	공간성	천지인신	대대유행중화회귀	수화목금(토)	홍범, 창세기
인	시공간성	포태양생육대 ⁴⁵³⁾	선→불→유 ⁴⁵⁴⁾	수금목(화, 토)	『전경』, 교운1장66절

천지인신의 경우 공통적인 것은 마지막에 ‘토’를 기점으로 운동이 멈추어 선다는 점이다. ‘토’의 절대자의 중재가 필요함을 잊지 않도록 천지운동은 보여주고 있다. 이를 제 종교와 연결시켜 표로 나타내면 다음과 같다.

〈표3.3〉 대-대-유-행 조건표

개념	성질	특성	종교 ⁴⁵⁵⁾	논리구조 ⁴⁵⁶⁾	계절	생장
대(對)	반대(反對)	대립(對立), 대대	도교	X는 -X이고 -X는 X	겨울	포태
대(待)	기대(期待)	의존(依存), 중화	유교	X는 X이고 -X는 -X	봄	육대
유(流)	교류(交流)	소장(消長), 회귀	불교	X는 X도 -X도 아님	가을	양생
행(行)	대행(代行)	전화(轉化), 유행 ⁴⁵⁷⁾	서교	X는 모든 것	여름	

453) 정역에서는 포태양생육대를 포태양생성종복(成終復)의 7단계로 나누고 있다.(정역22장, 이현중, 「陰陽 五行 原理의 『正易』의 理解」, 『주역연구』 Vol.4 No.-, 한국주역학회, 1999., 184쪽)

454) 인도의 존재근거는 천도이며, 천도가 인간의 본성으로 주체화하였기 때문에 천도를 근거로 인도가 형성된다. (이현중, 「주역의 성명지리」, 『범한철학』 Vol.29 No.-, 범한철학회, 2003, 158쪽) 천도와 인도의 관계는 체용관계이므로 하늘이 유불선의 순으로 도를 밝히고 인간은 선불유의 순으로 수도한다.

455) 한규성, 『역학원리강화』(예문지, 1997, 232~236쪽)

456) 역(易)은 논리구조뿐 아니라 대수체계로도 이해할 수 있다. 8괘와 64괘는 각자 대수값을 책정할 수 있으며(김승호, 『주역원론』(1-6) 선영사, 2009) 또 64괘의 순서 변화를 수학기초식으로 만들어 Time-Noveltly Zero 그래프를 만든 테렌스 매케너는 세계적으로 알려져 있다. (Terence McKenna 『The Invisible Landscape: Mind, Hallucinogens, and the I Ching』 Harper San Francisco, 1994)

457) 음양에 6가지 성질이 있다고 한다. 상호대립, 상호의존, 상호소장, 상호전화, 분화 및 체용의 법칙이다. (이성환, 김기현, 2002, 93~97) 6가지 음양의 성질은 순환의 성질과 일치한다. 음양의 6가지 성격은 오행과 매우 유사한 성격을 가진다. 분수대의 그림에서와 같이 순환을 표현하는 부분에 따라 목화금수가 표현되며 이는 오행이론과 일치한다 할 수 있다. 음양과 오행은 각기 다른 곳에서 출발한 이론으로 전국시대에 결합한다. 음양과 오행의 결합이 용이했던 것은 둘 다 순환의 서로 다른 측면을 언급한 내용이었기에 결과적으로 동일한 이론으로 합병할 수 있었다고 볼 수 있다. 각 종교가 순환의 한 측면을 언급하였기에 종교에 또 한 오행의 성격이 있다 할 때 4특성은 연결하여 생각할 수 있다. 오행은 순환이므로 복잡계 과학과 같이 다른 맥락에서 언제든지 변화할 수 있다. 이 글은 『전경』에 언급된 포태-양

위 표의 의미를 명확히 하기 위해 특히 불교와 관련하여 대주기의 관점에서 본 불교와 소주기의 관점에서 본 불교를 구분해서 나타내면 아래와 같다.

〈표3.4〉 주기별 불교의 계절

	선천				후천	
대주기	봄	여름			가을	겨울
	유	서교			불	선
소주기	파종상징 배례 ⁴⁵⁸⁾	봄	여름	가을	겨울	추수상징 배례(법배)
		유	서교	불	선	
	연등불	석가불(開花엄원 상징 배례)				미륵불

위 표에서와 같이 불교의 배례가 꽃을 피우는 형태이고 가을의 배례가 추수를 상징하는 배레이므로 불교를 여름의 종교로 보는 것은 대주기를 기준으로 불교를 바라보았기 때문이다. 봄여름가을겨울은 프랙탈(fractal, 相同性)과 같이 큰 주기에도 있고 작은 주기에도 있으므로 불교는 언제든 존재하나 석가불의 경우 소주기로 보면 여름세상에서의 가을 종교이므로 여름 불교요 대주기로 보면 가을 종교가 된다.

佛仙儒一元數六十⁴⁵⁹⁾ 三合爲吉凶度數
十二月二十六日再生身 ○○⁴⁶⁰⁾

위 구절에서 60과 길흉은 순환을 나타내고 12월 26일 재생신은 360의 우주만도수를 채울 분의 탄생을 뜻하는 의미라고 한다.⁴⁶¹⁾ 역학에서 360은 음양불측

생-육대의 순서가 수-토-목이라고 해석한 이 글의 관점일 뿐임을 먼저 밝힌다. 오행은 상대적인 맥락의 유비적 성격을 강조하므로 관점의 변화와 관점의 해석에 따라 종교의 오행은 다르게 해석될 수 있고 오행의 규정 또한 다르게 해석될 수 있다.

458) 서양에서 모자를 벗고 남자가 여자에게 손을 위에서 아래로 내리며 하는 인사는 과거 연등불시절에 남아 있던 인사법이라고 한다.

459) 一元數六十은 정역에서 천지가 합덕됨으로써 드러나는 천지의 인격성을 표상하는 신명원리라고 한다.(이현중, 「圖書원리의 내용인 曆數원리」, 『철학논총』 Vol.24 No.-, 새한철학회, 2001, 272쪽)

460) 『전경』 공사3장41절

461) 12월 26일 재생신(再生身)은 12월 4일로서 1년 윤회의 만도(滿度)를 채우실 도주님의 탄생을 뜻하심이다.(『대순지침』 1장)

지위신(陰陽不測之謂神)의 세계를 나타내는 이상 세계를 의미한다⁴⁶²⁾고 하므로 유불선이 순환의 체계에서 목화금수의 일부 역할을 하고 있음을 나타낸다 할 수 있다.⁴⁶³⁾

봄이 유교가 되는 것은 적극적인 인간에 대한 가르침 때문이고 가을이 불교가 되는 것은 선천의 모든 인연을 끊고 신과 같은 불의 세계로 입적하기 때문이라고 한다. 실제 세계종교분포를 살펴보면 낙서가 상극의 이치로 움직이듯 서양에서는 서-금을 극하는 불 기운인 서교⁴⁶⁴⁾가 동양에는 동-목을 극하는 불교가 지배적인 종교로 자리 잡았고 세부적으로 남-중국(화)에서는 불을 극하는 물-도교가 발생했고 토-중국에서는 토를 극하는 유교가 발생했고 북-중국에서는 물을 극하는 토속신앙이 발전했다고 한다.⁴⁶⁵⁾ 역학에서는 불기운이 약한 사람은 서교의 봉사수행이 낮고 금 기운이 약한 사람은 불교의 참선수행이 좋다고 한다. 이슬람교도 도교와 같이 물과 같은 성격이 있어⁴⁶⁶⁾ 남방인 아라비아지역에서 번창했다고 한다.

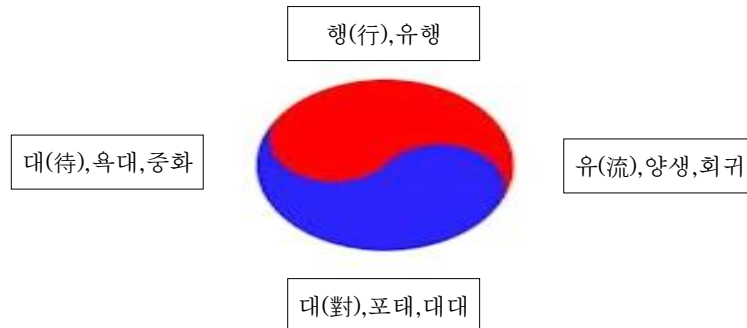
462) (이현중, 「역도 천명의 형식과 체계」, 『범한철학』 Vol.16 No.-, 범한철학회, 1998., 204쪽)
종교는 끝 중 가르침 교로 선천의 오행 요소 중 매우 중요한 요소라 할 수 있다. 『전경』에서 또한 유, 불, 선, 서교의 종장을 바꾸는 공사를 비롯하여 (또 어느 날 상제께서 말씀하시길 「선도(仙道)와 불도(佛道)와 유도(儒道)와 서도(西道)는 세계 각 족속의 문화의 바탕이 되었나니 이제 최 수운(崔水雲)을 선도(仙道)의 종장(宗長)으로, 진묵(震默)을 불교(佛敎)의 종장(宗長)으로, 주 회암(朱晦庵)을 유교(儒敎)의 종장(宗長)으로, 이마두(利瑪竇)를 서도(西道)의 종장(宗長)으로 각각 세우노라」고 하셨도다. , 『전경』 교운1장65절) 사명당의 땅기운을 통일시키는 공사에까지 유불선과 서교의 통합을 강조한다.(상략, 사명당 갱생이란 말은 중 사명당이 아니라 밝을 명 자를 쓴 사명당이니 조화는 불법(佛法)에 있으므로 호승예불혈(胡僧禮佛穴)이오. 무병장수(無病長壽)는 선술(仙術)에 있으니 오선위기혈(五仙圍基穴)이오. 국태민안(國泰民安)은 군신봉조혈(群臣奉詔穴)이오. 선녀직금혈(仙女織錦穴)로 창생에게 비단옷을 입히리니, 하략, 『전경』 행록5장15절)

463) 일합(一合)이란 원과 같이 하나로 합해질 수 있다는 말로 본다면 유불선이 애시당초 원(圓)의 한 부분씩이었다는 것을 뜻한다. (儒佛仙一合之精, 『전경』 행록2장42절)

464) 서양은 체질적으로 금성향이 강해 비판의식이 높고 자존심이 강해서 비겁하지 않고 지도자가 되려 하고 냉점하고 이지적이며 결단력이 있고 차갑고, 변화에 크게 흔들림이 없고 정치도 정책중심의 정당체제인 반면 동양은 착하고, 어질고, 융통성이 있고 정치도 인물중심이다. (권일찬, 「주역에서 본 동서양문화의 비교연구」, 『한국정신과학학회지』 Vol.12 No.1, 한국정신과학학회, 2008, 22쪽)

465) 최홍주, 『음양오행』 미출간, <http://blog.daum.net/fungsu2000/108>에서 인용

466) 마호메트(무하마드)는 아랍에서 처음으로 ‘움마’라는 이름의 공동체를 세우려 하였다. (신정근, 『동양철학의 유혹』, 이학사, 2010, 155쪽) 공동체를 구성하려 한다는 점에서 서교와 이슬람교는 유사하나 그토록 이슬람교와 서교가 대립하는 것은 물처럼 도교적인 경향의 이슬람과 불처럼 발양하는 서교는 어울리지 않는 속성도 있다 할 수 있다.



[그림3.13] 대대유행

순환의 원리는 복잡계⁴⁶⁷⁾ 과학으로 다양하게 나타난다. 지금까지 경제사상에 나타난 오행 순환의 관점에서 본 경제사상의 특성의 미시적 근거를 구체적으로 이해하기 위해 복잡계 과학과 심리학 등에서 논의되고 있는 순환에 적용하여 보면 다음과 같이 사상은 근본적인 상관적 사유⁴⁶⁸⁾로 나타난다. ⁴⁶⁹⁾

<표3.5>의 역(易)에서 계절을 살펴보면 순환의 보존운동이 음이 되고 창조운동이 양이 되었다면 순환에 의해 다시 양의 창조운동이 보존운동과 창조운동, 음의 보존운동이 다시 보존운동과 창조운동으로 나타나 목화금수로 사상(四象)으로 나타난다.⁴⁷⁰⁾ 창조운동은 중화(木-人-離)와 유행(火-天-乾)으로 나뉘고 창조운동은 대대(水-地-坤)와 회귀(金-神-坎)가 된다.

467) 복잡계 원리가 나타나는 이유는 양자역학에서 밝혔듯이 우주가 홀로그램현상같이 움직이기 때문으로 해석할 수 있다고 한다 (마이클 텔보트, 『홀로그램우주』 (정신세계사, 1999)

468) 오행을 처음 언급한 문헌은 『서경』 「홍범(洪範)」이었는데, 이 문헌은 오행을 다음과 같이 다섯 가지 물질의 기능적 성질들로 서술했다. “물 水은 아래로 젖어들고 潤下, 불 火은 위로 타오르며 炎上, 나무 木는 구부러지면서도 곧바르고 曲直, 쇠 金는 마음대로 구부릴 수 있고 從革, 땅 地은 곡식을 생산한다(稼穡)” (존 핸더슨, 『중국의 우주론과 청대의 과학혁명』 (문중앙 역, 소명출판, 2004, 24쪽) 홍범은 철학적 의미의 오행이 아니라 물질로서의 오행을 말했는데 오늘날 『홍범』 「대우모」는 『古文尙書』에 속하는 것으로 공인된 위서(僞書)라는 것이 정설이므로 타당성이 결여되어 있다. (소재학, 2005, 66쪽) 오행 이론은 그 후 추연, 동중서, 유차 유흠 부자에 의해 발전한다.

469) 음양오행을 경제사상과 주가분석, 게임 등에 실제적으로 적용하여 효과를 본 사례도 보고되고 있다. (김태규, 『음양오행으로 살펴본 세상사』, 동학사, 2002) 한국의 음양오행의 대가를 찾아다니며 인터뷰한 보고 자료에서도 현실과 음양오행이론이 매우 적중하였던 사례들이 있었음을 보여주고 있다. (조용현, 『사주명리학 이야기』, 생각의나무, 2009) 역학적으로 설득력 있게 현실을 분석한 사례들도 있다. (김석진, 『우리의 미래』, 대유학당, 2009)

470) 중국의 대표적인 비교철학자 모종삼은 “서양철학이 ‘실체’(實體)의 관념을 통하여 인격신(人格神, personal God)을 이해하지만, 중국철학에서는 작용(作用, function)의 개념을 통하여 천도(天道)를 이해한다고 한다. 그러한 작용의 관점에서 존재를 볼 때 건원은 창조성 원칙이고, 곤원은 이른바 보존의 원칙이 된다” 고 한다.(모종삼, 『동양철학과 아리스토텔레스』 소장 2001, 84쪽)

천(天)과 인(人)은 아버지와 아들처럼 체용(體用)관계에 있으므로⁴⁷¹⁾ 하도(河圖)에서는 하늘(乾-坤)이 체(體)가 되고 낙서(洛書)에서는 인간(坎-離)이 체(體)가 되었다가 정역에서는 합해진다. 오행과 음양은 순환의 다른 표현이었으므로 순환을 통하여 음양과 오행은 만나고 오행과 음양의 속성이 가진 특성의 원인이 순환이었음이 드러나게 된다.

원형이정(元亨利貞)을 순환으로 보는 경우 겨울은 모든 에너지를 균형을 맞추는 정숙할 정(貞)에 해당하고, 여름은 모든 에너지를 최대로 발휘하는 형(亨)에 해당하고, 봄은 플랫게임에서 스프링을 끝까지 당겨 공을 굴리듯 봄의 태양기운은 잠재에너지가 최고로 올라간 상태인 원(元)에 해당하고 가을은 거두어들이는 리(利)에 해당한다. 하늘은 에너지가 봄에 시작하여 순행하고 인간은 에너지가 겨울(子)에 시작하여 축(丑)에서 금(金)으로 역행 후 순환한다.

계절의 기운이 인성(人性)에 적용된 오상(五常)을 보면 목금(木金)이 인신(人神)의 도와 같이 순환을 중재하고 수화(水火)가 천지의 도와 같이 순환을 실현한다. 『전경』에는 인의(仁義)가 순환을 중재하는 애오(愛惡)와 시비(是非)를 중심으로 되어 있고 예지(禮智)는 편강(便強)과 총명(聰明)을 중심으로 되어있다.⁴⁷²⁾

인의(仁義)는 순환이 잘 되도록 조절하는 역할인지라⁴⁷³⁾ 인(仁)은 치우치게 좋아하거나 싫어하지 않는 편애편오(偏愛偏惡)⁴⁷⁴⁾하지 않고 해원상생하는 중화작용, 의(義)는 오로지 이것만 맞고 오로지 저것만 틀렸다고 하지 않는- 전사전비(全是全非)⁴⁷⁵⁾하지 않는 피드백-신인조화 회귀 작용을 의미하고 예지는 순환을 담당하는 역할을 하므로 예(禮)는 불과 같이 너무 강하지도 편하지도 않게-전강전편(專強專便)⁴⁷⁶⁾하지 않게- 만물에 에너지를 공급해 주는 도통진경의

471) 천인(天人)의 체용(體用)관계는 『사서』와 『역경』의 관계에서 명확히 나타난다고 한다.

『사서』와 『주역』, 『정역』의 관계를 살펴보면 『정역』에서 밝힌 삼극지도를 근거로 주역에서 밝힌 삼재지도가 형성되며, 삼재지도를 이도를 중심으로 밝힌 것이 『사서』이다. 『사서』의 내용을 살펴보면 학문을 중심으로 밝힌 것이 『논어』라면 실천을 중심으로 밝힌 것이 『맹자』이고 학문과 실천을 종합하여 공간적 관점에서 사물중심으로 밝힌 것이 『대학』이고, 시간적 관점에서 군자의 본성을 중심으로 밝힌 것이 『중용』이다. (이현중, 『역경과 사서』, 역락, 2004, 267쪽)

472) 순환의 관점에서 본다면 맹자의 인의예지신은 목욕-이조-목의 사단이고 전경의 인의예지신은 관왕-토의 사단인 점이 다르다 할 수 있다.

473) 천지를 순환시키는 건곤의 중(中)의 역할이 『중용(中庸)』의 성(誠)에 잘 나타나 있다면 천지의 순환이 유지되도록 중재하는 정(正)의 역할은 『대학(大學)』의 정심(正心)에 잘 나타난다 할 수 있다.

474) 不受偏愛偏惡曰仁 (『전경』 교법3장47절)

475) 不受全是全非曰義 (『전경』 교법3장47절)

역할을 하고 지(智)는 물과 같이 너무 자유롭게 나서지 않으며-자충자명(恣聰
恣明)⁴⁷⁷⁾하지 않게- 음양합덕하는 역할을 한다.

〈표3.5〉 대대-유행-중화-회귀 조건표

		대대	유행	중화	회귀	나선
역(易)	의미	차이	운동	원심력	구심력	증폭
	순환	보존-보존	창조-보존	창조-창조	보존-창조	
	논리	X는-X -X는 X	X는 모든 것	X는X, -X는 -X	X는X도-X도아님	
	기질	온감성	발양성	추진성	인퇴성	
	홍범 ⁴⁷⁸⁾	윤택	염상	곡직	종혁	가색
	계절	추(4)	하(2)	춘(1)	동(3)	
	오행	수(水)	화(火)	목(木)	금(金)	토(土)
	오상	지(智)	예(禮)	인(仁)	의(義)	신(信)
	四義 ⁴⁷⁹⁾	장(藏)	장(長)	생(生)	염(斂)	
	천지지도, 사덕 ⁴⁸⁰⁾	정(貞)	형(亨)	원(元)	이(利)	
	象數	1.6	2.7	3.8	4.9	
	四大 ⁴⁸¹⁾	水-0	火-2	風-1	地-3	
	四氣 ⁴⁸²⁾	도(道)	탕(蕩)	방(放)	신(神)	
	사상팔괘	소음(감)	소양(리)	태양(건)	태음(곤)	중
심리 의식 논리 과학	대대유행	대립	대행	기대	교류	순환
	六用 ⁴⁸³⁾	포태(1)	0.4	육대(3)	양생(2)	
	도형심리	乙(을)	○(원)	△(각)	□(방)	
	복잡계	초기조건	공진화	요동, 끌개	피드백	창발
	사유체계	변증법	역설	귀납법	연역법	
	라캉 ⁴⁸⁴⁾	조이스의 에고 ⁴⁸⁵⁾	상징계	상상계	실체계	
	담론	히스테리담론 (S), 죽음-수	대학담론(S2) 지식-화	주인담론(S1) 권력-풍	분석자담론(a) 쾌락-지	
	서사구조	아들, 딸	부부	남녀	부모	
	대칭성	반(反)대칭	비(非)대칭	정(正)대칭	초(超)대칭	
	증여경제		교환	증여	순수증여	
경제 (經濟)	경제순환	저축(재부관)	유통(관)	생산(노동관)	분배(관)	
	종교	도교(仙)	서교(西)	유교(儒)	불교(佛)	
	사농공상	공(工)	상(商)	농(農)	사(士)	
	분야	개인-경제	공동체-윤리	공동체-경제	개인-윤리	
	경제윤리	자유지상주의	공동체주의	공리주의	사회계약주의	
대순	중지	음양합덕	도통진경	해원상생	신인조화	

476) 不受專強專便曰禮 (『전경』 교법3장47절)

477) 不受恣聰恣明曰智 (『전경』 교법3장47절)

478) 『현토역전 서경집전』 성백효 편, 전통문화연구회, 2010, 57쪽) 화(火)와 수(水)는 각각 지(地)의 작용과 천(天)의 작용을 표상하는 것이다. 수(水)의 아래로 흐르는 속성을 통하여 천(天)에서 시작하여 지(地)에서 완성되는 천도(天道)의 도생역성(倒生逆成)작용을 표상하며, 화

순환을 방탕신도(放蕩神道)라는 사기(四氣)로 보는 경우 음양합덕은 음양을 압축하는 도(道)에 해당하고 도통진경은 탕(蕩)에 해당하고, 해원상생은 음양을 결합시키는 방(放)에 해당하고, 신인조화는 오직 음양 순환을 유지시키는 신(神)에 해당된다 할 수 있다.

순환은 보존과 창조운동의 상극과 상생으로 이루어지므로 음양 뿐 아니라 사상(四象, 봄여름가을겨울)도 상극과 상생을 가지게 된다. 보존과 창조의 원리에서 볼 때 보존의 보존은 물(水)이고 보존의 창조는 금(金)이고 창조의 보존은 불(火)이며 창조의 창조는 목(木)이 된다. 보존의 보존인 물(水)은 창조의 보존인 불(火)을 극하고, 창조의 보존인 불(火)은 보존의 창조인 금을 극(克)⁴⁸⁶⁾

(火)의 위로 올라가는 속성을 통하여 지(地)에서 시작하여 천(天)으로 완성되는 지도(地道)의 역생도성(逆生到成) 작용을 표상한다. 목은 시생(始生)원리를 표상하며 금은 장성(長成)원리를 표상한다. 목의 곧게 뻗어 가는 속성을 통하여 시생(始生)원리를 표상하며, 금의 단단한 성질을 통하여 장성(長成)원리를 표시한 것이다. 그리하여 목을 곡진(曲盡)하게 곧음으로 표시하고 금을 변혁을 좇음으로 규정하였다. 토인 가색(稼穡)은 목화금수가 시종하는 자리로서 생명의 시종(始終)을 주재(主宰)하는 주체임을 표시하고 있다. (이현중, 「『서경』의 역학적 이해」, 『동서철학연구』 Vol.35 No.-, 한국동서철학회, 2005, 153쪽)

479) 나는 생·장·염·장(生長斂藏)의 사의(四義)를 쓰나니 이것이 곧 무위이화(無爲而化)니라. (『전경』 교법3장27절)

480) 元亨利貞天地之道, (하락, 『전경』 교운2장42절, 운합주)

481) 서양의 엠페토클레스와 불교에서는 오행과 유사하게 지수화풍 4대가 우주의 요소를 이루어 순환하고 있다고 한다. 사대의 지수화풍(地水火風)은 오행의 금수화목(金水火木)에 해당한다. (권택영, 엠페토클레스의 “리조마타”와 라캉의 자연철학, 『한국문학이론과비평』, 한국문학이론과비평학회, Vol.35 No.-, 2007. 106~110쪽)

482) (상락), 土之商職也 農之工業也 土之商農之工職業也 其外他商工留所(疑有闕文)萬物資生 羞耻放蕩 神道統 春之氣放也 夏之氣蕩也 秋之氣神也 冬之氣道也 統以氣之, (하락, 『전경』 교운1장44절)

483) 六用三德, (중락), 天地之用 胞胎養生浴帶冠旺衰病死葬而已 (『전경』 제생43절)

484) 프로이트의 이론을 구조화하여 비교가능하고 검증가능하며 응용가능하게 하는 데 획기적인 공헌을 한 라캉의 평생의 연구는 엠페토클레스의 지수화풍의 순환을 규명하는 과정이었다고 한다. 프로이트 또한 엠페토클레스의 지수화풍의 순환을 숨은 모티브로 가지고 있었다. 라캉은 거울의 단계인 상상계로부터 시작하여 상징계, 실재계를 거쳐 조이스의 자아에 이르는 연구로 마감한다. (권택영, 2010, 52~63쪽) 라캉이 구조화해낸 인간 무의식의 순환적 구조는 인문사회과학의 다른 영역의 심리학적 기초를 제공해 준다.

485) 권택영, 『인간과 자연』 (경희대학교출판부, 2010, 34~38쪽)

486) 극(克)과 극(剋)은 서로 구분된다. 역학에서는 상극을 상극(相剋)이라 하지만 한방에서는 상극을 상극(相克)이라 한다. 현무경에는 상극(相克)이라 되어 있고(『전경』 교운1장66절) 극(克)과 극(剋)은 모두가 ‘참고 이기다’라는 상생의 뜻이 담겨 있지만 칼 도(刀)가 하나 더 있는 극(剋)은 극(克)에 비해 참으로 상대를 진멸시키기 위해서 없애려 하는 것이라면 극(克)은 상대를 잘되게 하기 위해 극하는 의미가 강하다. 여름을 상극의 시대라 하여 극을 극(剋)으로 해석하지만 만약 상극의 극이 극(剋)이라면 생장염장에서 사물을 키워주려는 장(長)의 취지와 어긋난다. 대순사상에서 극은 극(克)이라 할 수 있다. 그러나 상극이 상대를 키워주

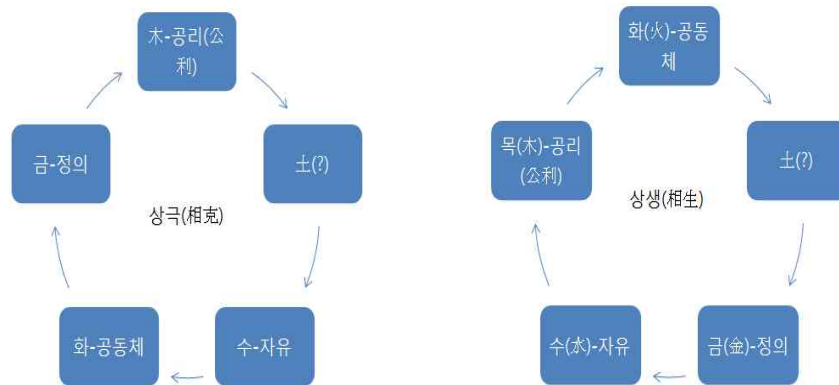
하고, 보존의 창조인 금(金)은 창조의 창조인 목(木)을 극하고 창조의 창조인 목(木)은 가장 미약하므로 자신이 극하고 또 보존의 보존인 물(水)을 극해줄 누군가를 필요로 한다.⁴⁸⁷⁾ 오행상생 또한 금(金)이 물(水)을, 물(水)이 목(木)을, 목(木)이 화(火)를 생하지만 화(火)는 금(金)을 생할 수 없으므로 금(金)을 생하기 위해서는 누군가를 필요로 한다.

경제의 상극상생을 살펴보면 경제사상 또한 목화금수와 같이 순환을 하므로 상극과 상생의 관계에 놓인다. 경제사상에서 상극과 상생을 본다면 경제사상에서 물(水)은 자유-공(工), 불(火)은 공동체-상(商), 금(金)은 정의-사(士), 목(木)은 공리(公利)-농(農)을 뜻하므로 자유는 공동체를 극(克)하고 공동체는 정의를 극하고 정의는 공리(公利)를 극하고 공리(公利)는 극할 대상이 없어 자기가 극하고 자유를 극(克)해줄 존재가 생겨야 순환이 되게 된다. 상생의 관계에서는 정의가 자유를 생하고 자유가 공리(公利)를 생하고 공리(公利)는 공동체를 생하지만 공동체가 정의를 생하기 위해서는 또 다른 존재가 필요하게 된다.⁴⁸⁸⁾

기 위한 극이라 하더라도 후천에 가서는 극이 사라지는 정역이 된다. 태양보다 소양이 에너지가 비축되어 있는 상태이듯이 순환의 원리에 따라 가을의 국면에 들어서면 만물의 에너지를 더 이상 상극으로 비축할 필요가 없는 시대가 후천이기 때문이다.

487) 오행의 상극순서와 달리 『서경』 「홍범」은 순환의 대대-유행-중화-회귀와 같이 수화목금토의 순으로 오행을 설명하는데 이는 창세기에 나오는 7일에 걸친 천지창조나 현대과학의 빅뱅의 순서와도 유사하다. 첫째 날, 어둠이 깊은 물(水)에 잠기었는데 빛(火)을 창조하신 것은 블랙홀(水-黑)에서 빅뱅(火)이 생긴 것과 유사하고, 둘째 날, 하늘과 땅을 갈라 음양을 가르신 후, 셋째 날 온갖 풀과 나무(木)를 심으신 것은 생명의 시작으로 광합성 현상과 유사하고 넷째 날, 다섯째 날 태양과 달, 절기와 별(금)을 만드셔서 온갖 바다고기와 새를 만드신 것은 생명의 진화로 온갖 식물과 동물이 생겨나는 것과 유사하다. 여섯째 날은 드디어 이 모든 것을 가운데 중재할 인간(토)이 탄생한다. (최창현, 박찬홍, 2007, 106~108쪽) 원형이정이 하늘의 법인데도 목화금수로 순서가 아닌 수화목금의 순서로 홍범과 창세기와 우주가 나타나는 것은 원형이정이 시간의 법칙이고 천지인은 공간의 법칙이라는 점과 관계된다 할 수 있다. 동양에서는 우주(宇宙) 혹은 주우(宙宇)라 하여 시공간을 동시에 보는 전통이 있으므로 시간의 법칙으로 오행이 운행할 때는 목화금수로 운행하지만 무에서 유가 생성되는 공간의 측면에서는 대대유행중화회귀라는 순환의 순서 즉 수화목금토의 순서로 우주가 운행된다 할 수 있다. 유교는 늘 공간적인 천지인 삼재와 시간적인 원형이정 사덕을 동시에 중시했으며 경전 또한 사서삼경으로 분류했다. 대순 사상의 신조 또한 사강령과 삼요체로 나타난다.

488) 봄여름가을겨울은 저절로 돌아가는 것 같지만 여름에서 가을로 넘어갈 때와 가장 약한 목이 토를 극할 때는 음양의 주인인 누군가를 필요로 한다는 것이 하도낙서와 청계답이 나타내는 핵심 의미이다. (신윤기, 「人然, 自然, 天然, 그리고 超然」, 『상생문화』 2,3호, 전국대진연합회, 1995, 13-14쪽) 여름에서 가을로 넘어갈 때는 뇌성이 필요하며 혼자 넘어갈 수 없는 것이 가을을 나타내는 백(白), 설(說), 태(兌), 유(酉) 등 여러 가지 단어들에 숨겨져 있다. (신윤기, 「가을 이야기」, 『상생문화』 8호, 전국대진연합회, 1997, 36-39쪽) 실제 도교 최고의 고전인 『포박자』에서 오행의 정의를 토가 물을 극한다는 토극수(土克水) 단 3글자



[그림 3.14] 경제윤리 상생상극도

여기서 대순의 수생어화(水生於火)⁴⁸⁹⁾, 인존(人尊), 순환 사상은 절대자를 대

로 표현하고 있다고 한다. (五行之義 土克水也 갈 흥, 『포박자』 내편, 중화서국, 1985, Vol.9. 320쪽.) 오행의 정의를 “토극수”라고 할 수 있는 것은 사상 중 물은 나머지 화,수,목의 근본이 되고 탈레스가 말했듯 화,수,목은 물의 변형태일 뿐이기 때문이라고 한다.(한동석, 『우주변화의 원리』, 대원출판, 2003, 72쪽) 낙서의 오행순서에서도 토→수→화→금→목→(토)와 같이 ‘토’는 가장 강하다. 따라서 사상 중 가장 강한 물을 잡을 수 있는 존재는 절대자 토(土)밖에 없고 절대자 토가 목에 극해주고 물을 극해야 오행이 순환하므로 오행의 핵심인 토극수(土克水)는 오행의 정의라 할 수 있다. 사신도를 구층운형탑이 덮고 있는 청계탑은 전형적인 토극수가 나타나 있는 우주모형이라 할 수 있다고 한다.(신윤기, 「人然, 自然, 天然, 그리고 超然」, 『상생문화』 2,3호, 전국대진연합회, 1995, 13-14쪽) 오행의 정의는 현대에 와서 명리학의 지나친 개인화로 원래 취지를 거의 찾아보기 힘들게 되었다가 대순사상을 통하여 재생되었다고 한다. 실제 전경에는 물을 상징하는 임(壬)자와 무(戊)자가 손바닥에 나타나 있다고 한다.(그리고 상제께서 어느 날에 가라사대 「나는 곧 미륵이다. 금산사(金山寺) 미륵전(彌勒殿) 육장금신(六丈金神)은 여의주를 손에 받았으되 나는 입에 물었노라」고 하셨도다. 그리고 상제께서 중도들에게 아래 입술을 내어 보이시니 거기에 붉은 점이 있고 상제의 용안은 금산사의 미륵금신과 흡사하시며 양미간에 둥근 백호주(白毫珠)가 있고 왼 손바닥에 임(壬)자와 오른 손바닥에 무(戊)자가 있음을 중도들이 보았도다. 『전경』 행록2장16절) 현무경에도 토(土)를 제외한 목화금수만 대시이성(待時而成)한다고 한다.(상락, 水火金木待時以成 水生於火 故天下無相克之理, 하락, 『전경』 교운1장66절) 또 전경은 물을 전기가 변화시키는 내용이 주를 이루고 있다고 한다. (신윤기, 「종교와 과학」, 『상생』 10호, 전국대진연합회, 1997, 34-35쪽) 전경에 물, 바다, 구름, 뇌성과 관련된 구절은 수기를 돌리는 공사(공사3장21절), 海島真人(교운2장55절), 바다는 모두 전기이니라(교운2장55절), 사두용미(교운1장5절) 등의 내용이 있다고 한다.

489) (상락, 水火金木待時以成 水生於火 故天下無相克之理, 하락, 『전경』 교운1장66절) 정역에서는 다음과 같이 나타난다. 易逆也極則反 土極生水 水極生火 火極生金 金極生木 木極生土 土而生火(正易 第二章) “역易은 역易으로 극極에 이르면 돌아온다”고 말하고 그 구체적인 내용으로 “토”가 극極하면 “수”를 생하며 “수”가 극極하면 “화”를 생하고 “화”가 극極하면 “금”을 생하며 “금”이 극極하면 “목”을 생하며 “목”은 “토”를 생한다고 한다. (이현중, 「陰陽 五行 原理의 『正易』의 理解」, 『주역연구』 Vol.4 No.-, 한국주역학회, 1999, 184쪽) 대시이성(待時以成)은 수화목금이 선형적으로 순환하는 것이 아니고 시간에 맞추어 복잡계적으로 감응하고 있음을 보여준다.

신하여 상극을 상생으로 만들어 순환을 가능하게 하는 역할을 하는 존재가 인간임이 재천명된다. 서양 현대과학의 음양오행이라 할 수 있는 복잡계 과학을 보면 음양오행에 들어있는 과학성을 명확히 볼 수 있다. 서양은 만사를 과도하게 단순화하는 환원주의의 오류가 있다면 동양은 오행의 원리처럼 만사를 관계적으로 복잡하게 인식하는 경향이 있다. 현대문명의 위기는 서양의 단순화의 결과이며 복잡성과학이라는 인식론적 혁명이 대안이라고 한다.⁴⁹⁰⁾

[그림3.15]는 2002년 6월, 월드컵 응원의 복잡계 현상을 그림으로 표현한 것으로 전형적인 소설전개의 발단-전개-절정-결말 혹은 기-승-전-결의 양식과 유사해 보인다. 그러나 복잡계의 그림과 기존 소설전개의 발단-전개-절정-결말 혹은 기-승-전-결의 차이점은 요소 상호간에 서로 감응⁴⁹¹⁾하는 인과관계를 복잡계에서 더 구체적으로 표현하고 있다는 점이다.

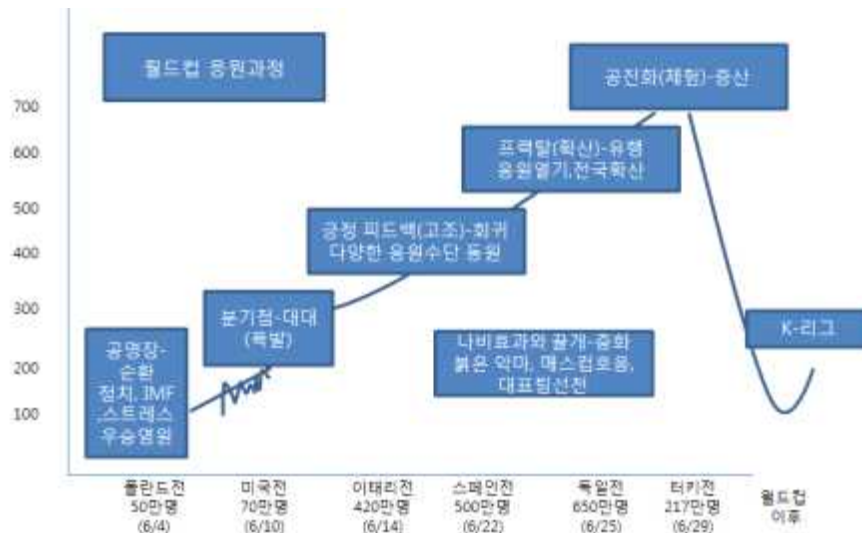
복잡계 과학⁴⁹²⁾은 순환에서처럼 외부적으로 발전하는 진화와 내부적으로 조절하는 자기조직화로 구분되며 이는 순환이론과 공통성을 나타내고 있다. 복잡성과학의 대표적인 예는 북경 나비의 날개짓이 변화의 임계값에서 움직일 때 공명(共鳴)하며 상호대대하던 분기점의 요소들이 공진화하여 변화의 끝개로 작용하여 미국에 태풍이라는 창발성⁴⁹³⁾을 일으킨다는 나비효과와 무질서로부터 질서가 생기는 혼돈으로부터의 질서라 할 수 있다. 오행이 구비되면 자동순환이 생긴다.

490) 에드가 모랭, 『20세기를 벗어나기 위하여』 (고재정 역, 문학과지성사, 1996), 205-206쪽
 복잡성과학은 어떤 복잡계(전체는 부분을 단순히 합친 결과가 아니다라는 입장)들이 어떻게 복잡화를 증가시키며 자신을 조직화하는가, 왜 그들이 그런일을 하며, 그러한 행동들이 완전한 질서로부터 완전한 혼돈에 이르기까지 동역학적 스펙트럼의 어느 곳에 해당하는지를 알아내려는 시도라고 한다. (이광모, 최창현, 2000, 157쪽)

491) 순환적 세계관에서 실재의 출발은 실체가 아닌 감응이 된다.(프랑수아 줄리앙, 2003, 55~69쪽)

492) 복잡계 현상이 발생하는 조건은 비평형성, 비선형성 즉 늘 요동이 있는 제한적 불안정 상태라 한다. 사상체계가 복잡계 과학이라는 근거는 ‘가이아이론’으로 유명한 러브록이 가이아이론에 대한 비판에 대한 답으로 내놓은 데이지 꽃의 세계를 통해 알 수 있다고 한다. 음과 양처럼 빛을 흡수만 하는 검은 데이지와 빛을 반사만 하는 흰 데이지 꽃만 있는 행성에 태양열을 점점 올리는 모의실험을 하자 데이지 흰 꽃과 검은 꽃은 봄여름가을겨울과 같이 사인곡선을 그리며 일정하게 온도를 유지했다고 한다.(F.카프라, 『생명의 그물』, 김용정, 김동관 역, 범양사, 1998, 152쪽) 러브록이 발견한 가이아시스템 또한 오행이론과 일치한다고 한다. 지구는 태양빛(화), 물(수), 광합성 박테리아(목), 암석풍화(금)의 순환작용이다. (최창현, 박찬홍, 2007, 194)

493) 창발성은 사회적으로 공유하는 것이 많을수록 요동은 더 커지게 되는데 이러한 상호작용의 계기가 만들어지면 외부 지시 없이 상호조정과 자기규제과정에 의해 창발성이 생겨난다. 창발성이 시사하는 바는 자기조직화가 외부로부터 강요될 수는 없다는 점이다(이광모, 장순희, 2004, 363쪽)



[그림3.15] 2002년 6월 , 월드컵 응원의 복잡계 현상⁴⁹⁴⁾

사주학에서도 태어난 날의 환경이라는 초기조건이 일생을 경로의존성에 따라 움직이고 특정한 시점이 오면 창발하게 한다.⁴⁹⁵⁾ 전통적 과학과 복잡성과 학을 비교하면 전통적 과학은 평형/균형을 목적으로 선형적 인과성을 가정, 예측가능성을 전제로 분석적, 실증적 방법으로 역설을 인정하지 않는다면 복잡성과 과학은 비평형과 불균형을 목적으로 비선형적 역동성을 가정, 예측불가능성을 전제로 통합적 변증법적 방법을 사용해 역설을 상대적으로 인정한다.⁴⁹⁶⁾

494) 이광모, 장순희, 「복잡성이론의 적실성에 대한 연구」, 『한국사회와 행정연구』 Vol.15 No.1-, 서울행정학회, 2004. 369쪽, 각 개념에 대한 설명은 357-366쪽을 참조.

495) 전경에서도 초기조건이 만물을 변화시키는 경우가 자주 언급된다. 단주, 진묵, 이마두의 경우 일반인과 달리 원의 파급력이 무한히 확대된다. 단주의 경우 상제께서 七월에 「예로부터 쌓인 원을 풀고 원에 인해서 생긴 모든 불상사를 없애고 영원한 평화를 이룩하는 공사를 행하리라. 머리를 굽으면 몸이 움직이는 것과 같이 인류 기록의 시작이고 원(冤)의 역사의 첫 장인 요(堯)의 아들 단주(丹朱)의 원을 풀면 그로부터 수천 년 쌓인 원의 마디와 고가 풀리리라. 단주가 불초하다 하여 요가 순(舜)에게 두 딸을 주고 천하를 전하니 단주는 원을 품고 마침내 순을 창오(蒼梧)에서 붕(崩)케 하고 두 왕비를 소상강(瀟湘江)에 빠져 죽게 하였도다. 이로부터 원의 뿌리가 세상에 박히고 세대의 추이에 따라 원의 종자가 퍼지고 퍼져서 이제는 천지에 가득 차서 인간이 파멸하게 되었느니라. 그러므로 인간을 파멸에서 건지려면 해원공사를 행하여야 되느니라」고 하셨도다. (『전경』 공사3장4절)에서와 같이 대인은 한 손가락만 튕겨도 천리밖의 군함을 없애는 것처럼 하늘을 믿고 마음을 바로하면 하늘도 두려 위할 정도로 큰 변화를 일으키게 된다.

496) 이광모, 「복잡적응시스템(CAS)으로서의 거버넌스특성에 관한 연구」, 『한국지방자치학회 회보』 Vol.15 No.4-, 한국지방자치학회, 2003. 100쪽

[표3.6] 순환과 복잡계 과학의 대비표⁴⁹⁷⁾

자기조직화(중화회귀) ⁴⁹⁸⁾		진화(대대유행) ⁴⁹⁹⁾	
복잡계 과학	오행	복잡계 과학	오행
창발성	조화, 대운	민감성	마음 ⁵⁰⁰⁾
계층성	상하	분기 ⁵⁰¹⁾	대대(포태), 수
프랙탈(상동성) ⁵⁰²⁾	태극	경로의존성 ⁵⁰³⁾	운로
피드백(되먹임) ⁵⁰⁴⁾	회귀(양생), 금	임계성	한도
끝개	중화,(육대),목	공진화 ⁵⁰⁵⁾	유행

497) 최창현, 이광모, 「복잡성과학과 도가 사상의 비교연구」, 『학술저널』, 한국행정학회, 2001, 150쪽.

498) 자기조직화는 낮은(부분) 차원의 상호작용으로부터 높은(전체)차원의 질서가 어떻게 생성되는가에 관해 초점을 맞추는 개념이다. 이 범주에는 독립적인 행위자들 간의 상호작용으로부터 단순히 개별적 행동의 집합으로는 설명할 수 없는 특질을 갖는 창발성, 느슨하게 상호연결되어 있는 방식으로 거시와 미시를 연계시켜주는 계층성, 부분과 전체가 서로 닮아 있는 구조를 의미하며 프랙탈 구조를 지니는 자기유사성, 현실적으로 존재하는 패러독스들은 상호보완적 편차증폭 순환과 편차상쇄순환간의 자기 조직화 과정으로 이해하여야한다는 피드백, 그리고 카오스 속의 질서는 위상공간 안에 그림으로 그릴 경우에 특정 경계를 결코 벗어나지 않고 비록 무작위적 행태를 보이지만 특정 경계 내에서만 무작위성이 발생한다는 이미지를 제시해 주는 끝개 등이 있다. (이광모, 최광현, 2000, 149~150쪽)

499) 진화는 시스템이 어떻게 무작위적으로 예측불가능하게, 그러나 마치 지능이 있는 것처럼 시간의 흐름에 따라 진화해 나아가는지에 대해 초점을 맞춘 개념이다. 이 범주에는 초기조건에서의 사소한 변화가 시스템의 진화에 엄청난 영향을 미칠 수 있다는 초기 조건에의 민감성, 작은 변화의 결과로 갑작스럽고도 극적인 질적 변화가 발생하는 분기현상, 분기점에서 환경과 사소한 사건이 결합되면 실제 어떠한 창발적 결과가 발생되는지를 알 수가 없기 때문에 역사와 운이 진화에 중요한 요소가 된다는 경로의존성, 복잡계가 임계 상태에 있을 때 엄청난 변화를 촉발하게 된다는 임계성, 그리고 각 구성요소가 상호인과성으로 인해 상호의존적이 되어 함께 영향을 주고 받으며 시스템을 유지해 나간다는 공진화 등으로 설명하고 있다. (이광모, 최광현, 2000, 149~150쪽)

500) 또 공우를 데리고 정읍으로 향하실 때 상제께서 「마음으로 천문지리를 찾아보라」하시기에 공우가 머리를 숙여서 풍운조화를 생각하나라. 상제께서 별안간 공우를 돌아보시며 「그릇되게 생각하고 있으니 다시 찾아라」 이르시니 그는 놀라서 어찌 할 바를 모르다가 그릇되게 생각한 것을 뉘우치니라. 그는 다시 천문지리를 마음으로 찾다가 정읍에 이르니라. 이날 밤에 상제께서 눈비가 내리는 것을 내다보시면서 공우에게 「너의 한 번 그릇된 생각으로써 천기가 한결같지 못하다」고 책망하셨도다. (『전경』, 공사1장33절) 위 구절은 마음과 우주의 민감성을 나타내고 있다.

501) 복잡계의 행태유형이 갑작스럽고도 질적인 변화를 일으킬 때 이 변화가 작은 변화의 결과로 발생할 때 이를 분기라 한다. (이광모, 장순희, 2004, 364쪽)

502) 프랙탈은 자연에 잠재하는 닮은 꼴을 말한다. 프랙탈은 부분이 전체와 같은 구조를 가진 ‘자기닮음’ 현상을 말한다. (이광모, 장순희, 2004, 366쪽)

503) 이제 하늘도 뜯어고치고 땅도 뜯어고쳐 물샷틈없이 도수를 짜 놓았으니 제 한도에 돌아드는 대로 새 기틀이 열리리라 (『전경』 교법3장4절) 천지공사는 복잡계의 관점에서 이해될 수 있다

504) 복잡계시스템에서는 순환고리과정을 중요시한다. 인과관계는 선형적이 아니라 순환적이다. 원인과 결과간의 관계는 상호인과성의 피드백 연결고리로 이해된다. 부정피드백은 편차를 상쇄시켜줌으로써 시스템의 안정성을 설명 하는데 중요하며, 긍정피드백은 초기조건의 민

예측불가능한 새로운 질서인 창발성은 복잡계 과학의 모든 요소들이 집대성 되는 부분으로 일찍이 사주학에서 가장 중요한 연구대상으로 오랜 기간의 연구가 축적되어 왔다. 복잡계와 오행간의 상호 관련에 따라 사주학은 전형적인 복잡계 과학으로 나타난다. 사주학은 창발현상을 가장 잘 나타낸다. 사주학에서는 변화하는 때가 정해져 있으며 복잡계 과학에서도 창발하는 때를 기다려 철에 맞게 그 일을 해야 한다. 복잡계 과학과 사주학을 비교하면 다음 [표 3.7]과 같이 나타난다.

복잡계 과학에서 변화를 위해서는 요동을 스스로 만들어야 하는데 요동은 스스로 창조되는 것이며 자기초월로 가능하다.⁵⁰⁶⁾

유교의 가장 큰 특징은 끊임없는 질책에 의한 일상적인 자기초월이며 자기초월을 통해 유교는 중화작용을 한다. 유교적 세계에서 세계의 음양적 상징과 기호화는 자기초월을 위한 효과적인 수단이 된다.⁵⁰⁷⁾ 유교의 중화는 봄여름가을겨울을 내면화한 인의예지신을 통하여 자기초월을 하며 봄여름가을겨울은 상전이 현상⁵⁰⁸⁾과 유사하다.

복잡계 과학에서 변화를 위해서는 요동을 스스로 만들어야 하는데 요동은 스스로 창조되는 것이며 자기초월로 가능하다.⁵⁰⁹⁾ 유교의 중화는 봄여름가을겨울을 내면화한 인의예지신을 통하여 자기초월을 하며 봄여름가을겨울은 상전이 현상과 유사하다.

순환의 이해를 넓히기 위해 경제보다 가까이 느껴지는 의식, 심리를 살펴보면 융심리학에 기반한 MBTI와 아리스토텔레스부터 전해오던 애니어그램으로 대표되는 성격유형검사를 통합하고 최근 동양의 순환사상과 유사한 그리스 히포크라테스로부터 내려오던 도형심리기법에서 순환을 볼 수 있다.

감성에 따라 시스템의 변동을 설명하는데 중요한 특성이다. (이광모, 장순희, 2004, 363쪽)

505) 공진화는 상호 의존적인 종들이 서로에게 영향을 주면서 함께 진화하는 것을 말한다. 공진화이론은 개체의 돌연변이가 환경에 의해 선택된다는 적자생존의 논리를 벗어나서 실제의 진화는 개체가 전체를 진화시키고 전체가 개체를 진화시키는 상호진화의 과정이었음을 보여 준다.(이광모, 장순희, 2004, 366쪽) 공진화는 개체와 개체가 서로 영향을 주며 진화한다는 것이 아니고 전체와 개체가 서로 진화를 한다는 것이다.

506) 최창현, 박찬홍, 2001, 139쪽

507) 이은선, 『잃어버린 초월을 찾아서』 (모시는 사람들, 2009) 58~84쪽

508) 상전이(相轉移)란 물질이 온도나 압력등과 같은 외부 제어변수에 의해서 그 상(相, phase)이 바뀌는 것으로, 그 대표적인 예를 들자면 얼음이 물이나 수증기로 변화하는 것이다.(최창현, 박찬홍, 2007, 176쪽)

509) 최창현, 박찬홍, 2001, 139쪽

[표3.7] 사주학과 복잡계 과학의 대비표⁵¹⁰⁾



사주학	복잡계 과학
사주조직법	초기조건에의 민감성
음양론	자기조직화
오행론	되먹임고리 (피드백, 순환고리)
격국론	시스템
육친론	네트워크
신왕, 신약론	비평형구조
용신론	요동(중화)
대운론	창발

서양 의술의 아버지 히포크라테스는 피타고라스로부터 천지인을 상징하는 것으로 전해 오던 원(○),방(□),각(△),을(乙)의 모형을 그리게 하여 상대방의 성격을 파악했다고 한다. 오늘날 히포크라테스의 도형심리학은 칼 라이너⁵¹¹⁾에게 계승되어 세계적으로 효과적인 심리치료방법으로 각광받고 있다. 성격유형은 서양의 크레치머와 한국 이제마의 사상체질과 합하여져 원은 소양인, 다혈질, 방은 태음인, 점액질, 각은 태양인, 담즙질, 을은 소음인, 우울질로 분류된다. 도형심리는 대화법⁵¹²⁾, 소통법⁵¹³⁾등에 다양하게 활용된다.

논리의 경우에는 공자 위정편의 “배우기만 하고 생각하지 않으면 공허하고, 생각하기만 하고 배우지 않으면 위태롭다(學而不思則罔 思而不學則殆)” 고한 것은 귀납적인 영국의 경험주의에 큰 영향을 미쳐 공맹의 유교와 영국의 귀납주의는 공통성이 있다.⁵¹⁴⁾ 반면 대륙의 합리주의는 불교의 영향을 받은 신유학과 가족유사성이 있어 신의 세계에 갇힌 유럽이 이성중심주의로 바뀐 것은 송대 신유학의 영향이라고 한다.⁵¹⁵⁾

복잡계 과학과 심리의 기초가 되는 대칭성을 보면 만물이 보이지 않게 순환한다는 가장 강력한 증거는 만물의 대칭성이라 할 수 있다. 대칭성은 아인슈타인이 상대성이론의 발견에 활용된 이후 무의식이나 경제학에도 적용된다.

510) 최창현, 박찬홍, 2001, 18~26쪽. 복잡계를 둘러싼 4요소는 곧 천,지,인,신의 역할과 유사하다.

511) 정한교, 『칼라이너 : 그는 누구였나』 (분도출판사, 1985)

512) 수잔 델린, 『도형심리학을 알면 대화가 즐겁다』, 김세정 역, 2007

513) 오미라, 『도형심리로 ‘통’ 하는 관계심리학』, 북셀프, 2010

514) 황태연, 『공자와 세계』, 1권, 389~455쪽, 2권, 473~910쪽

515) 전홍석, 2009, 310쪽

대칭성이란 상호간에 교체해도 이상 없이 사용되는 순환성을 의미한다.

베버와 같이 경제적 행위가 곧 종교적 행위이고 또 종교심리학처럼 종교적 행위는 심리적 행위라 할 때 순환의 근원은 인간의 경우 성(性)을 통해 드러난다는 정신분석학에서는 종교적 현상이라 할 수 있는 경제현상은 성(性)의 현상과 같다고 한다.⁵¹⁶⁾ 성(性)과 경제는 모두 순환이라는 무의식적 행위를 공유하기 때문이다. 마테 블랑코는 프로이트와 융의 무의식을 대칭성이라는 자연과학의 원리로 설명할 수 있는 틀을 제공하여 정신분석에 큰 혁신을 가져왔다.⁵¹⁷⁾ 마테 블랑코의 대칭성 발견 이후 프로이트와 융의 심층심리학이 재해석되고 만물의 대칭성과 무의식의 신비도 풀리기 시작했다.

심층심리학의 경우를 보면 인간 무의식의 순환을 발견한 사람은 정신분석학을 창시한 프로이트와 분석심리학을 창시한 융이라 할 수 있다. 두 사람은 마치 동서양의 과학과 같이 서로 반대의 방법을 사용해서 순환을 발견했다.⁵¹⁸⁾ 욕망의 근원을 환원주의적인 감산의 방법으로 캐묻고 들어가서 성(性)이 인간의 의식을 결정하는 요소임을 발견한 프로이트는 정신분석학에서 의식은 반대되는 무의식과 순환한다고 한다.

융은 프로이트와 반대로 인간의 의식을 모두 합해나가 음양오행과 같은 구조인 만다라에 도달하고 대극(對極)의 합일로 욕망은 순환한다고 한다. 융은 인간의 의식이 봄여름가을겨울처럼 남성성, 여성성, 자아, 그림자 4가지로 나

516) 음양과 관계된 성(性)을 통한 정신분석학의 무의식 분석은 순환의 이치로써 자신을 바라보게 하므로 성격에 있어 긍정심리학으로 작용한다. 기존 심리학은 경제학처럼 성선설보다는 성악설에 치중해 있어 비효율적인 결과를 자주 도출했다 할 수 있다. 성악설은 마음보다는 물질을 강조하고 순환보다는 축적을 선호한다. 최근 하와이의 호오포노포노의 비밀을 보면 성선설을 전제로 사람들에게 그저 자기를 스스로 바라봄으로써 무의식의 순환을 가능하게 하는 하와이 전통의 비법을 사용함으로써 탁월한 성과를 냈다고 한다. (조 바이텔, 이하레 아카아 후 렌 『호오포노포노의 비밀』, 눈과마음, 2008) 서양과 우리나라에서도 많은 사례를 통해 무의식의 순환으로의 패러다임 변화를 보여주고 있다. 평범한 시민이 어느날 갑자기 순환의 이치를 깨달아 자기를 바로 보고 21세기의 부처로 불리게 된 에크하르트 톨레(『지금 이 순간을 살아라』, 양문, 2008)나 자신의 마음을 보고 어느 날 히스테릭한 주부에서 톨레와 함께 세계적 영적 교사로 주목받는 바이런 케이티(『네가지 질문』, 침묵의향기, 2003) 대기업 임원이었다가 만년에 정신과학계에서 활발한 활동을 하는 장 휘용(『보이는 것만이 진실은 아니다』, 양문, 2001) 갑자기 노숙자로 전락한 라디오 방송진행자가 자신을 바라보는 신과 통하게 된 닐 도널드 월시(『신과 나는 이야기』, 아름드리, 2003) 등등이 보고되고 있다.

517) 필 멀런, 『무의식』, 이제이북스, 2004. 86~91쪽.

518) 서양 과학은 환원주의적 방법으로 사물을 쪼개고 원인을 감산적으로 분석해 나가서 원자, 전자에 이르고 동양은 전일주의적 방법으로 모든 것을 합해 나가 음양오행이라는 최소 단위를 발견한다.

누어지는 대대적인 구조를 가지고 있다고 한다. 융에게 있어 의식은 자아와 자기의 성(性)이라면 (예를 들면 남자는 에니무스) 무의식은 그림자와 반대 성(性)이 된다. 윤리와 경제의 문제는 대극의 합일의 문제로 의식과 무의식이 어떻게 합쳐지느냐의 문제가 된다.⁵¹⁹⁾

융의 가산적 방법과 프로이트의 감산적 방법의 장점을 동시에 가지고 무의식의 순환을 설명하는 라깡은⁵²⁰⁾ 인간의 정신을 이드⁵²¹⁾, 자아⁵²²⁾, 초자아⁵²³⁾로 구분한 프로이트의 구분을 언어 상상계, 상징계, 실재계로 재편했다.

519) 김서영, 「정신분석의 새로운 패러다임에 대한 일고찰」, 『라깡과 현대정신분석9권』, 한국라깡과 현대정신분석학회, 266 ~ 270쪽)

520) 김승남은 플라톤으로부터 시작되는 로고스중심주의에 입각한 결핍에 기반한 라깡의 무의식적 욕망 개념과 라깡을 비판하며 무한한 생산을 강조하는 들뢰즈-가타리의 욕망 개념 둘다 서양의 전통에 입각한 욕망개념으로 대순사상의 해원의 개념을 충분히 반영하지 못하는 개념이라고 비판한다.(김승남, 「대순사상의 해원과 인존에 관한 연구」, 대진대학교 박사논문, 2011, 61~68쪽) 본 글은 라깡의 욕망개념이 총체적으로 지수화풍의 순환에 입각한 개념이었다고 하는 권택영의 라깡 해석을 기초로 라깡의 결핍을 오행순환에 있어 ‘토’의 존재로 간주한다. (권택영, 『인간과 자연』, 경희대학교출판부, 2010, 53~63쪽)

521) ‘이드’는 마음을 속이는 인간이 자신마저 속고 있지만 자기도 모르게 나타나는 욕망을 말한다. 대개 이드는 억눌린 성욕에서 나온다고 하는데 순환론의 관점에서 본다면 억눌린 순환에서 나온다고 할 수 있다. 억지로 침대에 키를 맞추었다고 하는 그리스 신화의 프로크루스테스의 침대처럼 순환해야 하는 자신의 욕망의 순환을 막을 경우 욕망은 사라지지 않고 숨었다가 나타난다. 숨어서 보이지 않기에 무의식이라 할 수 있고 순환의 과정은 자연의 힘에 의한 것이므로 의식보다 더 영향력이 크다 할 수 있다. 프로이트는 정신병의 원인이 이 ‘이드’의 억압에 있는 것으로 보았고 ‘이드’의 발견은 프로이트의 최고 업적이다, 이드의 성격에 대해 훗날 융은 보다 순환에 가깝도록 성보다 더 큰 요소에서 찾으려 하여 프로이트와 결별하였고 라깡은 언어 구조에서 찾으려 하였으나 마테 블랑코가 대칭성에서 무의식의 발생 원인을 찾음으로써 무의식이 순환에서 비롯됨이 밝혀졌다 할 수 있다. 라깡은 다시 담론의 순환으로 무의식을 해명함으로써 ‘이드’의 성격을 풍부하게 드러낸다. 라깡은 언어라는 구조를 활용하여 ‘이드’를 명확히 하고 ‘이드’에는 ‘거울의 단계’가 숨어 있음과 의식의 ‘상상계’를 구성하고 있는 존재로 간주된다. ‘이드’는 영어의 비인칭대명사 ‘it’과 유사하다 할 수 있다. 무의식의 순환성 곧 대칭성을 경제와 연결시켜 보면 대칭성은 곧 증여성, 비대칭성은 교환성이라 할 수 있다. 대칭성은 순환이므로 더 크게 받기 위해서는 먼저 주어야하므로 무의식적 대칭성은 늘 경제적 증여성으로 나타났다. 대칭성은 무의식뿐 아니라 자연전체의 순환도 반영하므로 자연의 순환에 위한 대칭성은 곧 순수증여가 된다.

522) ‘자아’, ‘이드’, ‘초자아’는 천지인과 같이 의식의 구조를 공간적으로 표현한 것이라 할 수 있다. 아버지-하늘-이성-상징계의 법을 나타내는 천과 같이 ‘이드’는 어머니와 같은 ‘욕망-지-실재계’를 나타낸다. ‘자아’는 ‘천’과 ‘지’ 사이에서 중재하는 ‘인’처럼 ‘이드’와 ‘초자아’를 중재시키는 의식의 역할을 한다. 프로이트가 ‘무의식’ 곧 음의세계, 순환의 세계를 발견하기 전까지, 그리고 무의식의 작동을 알기 전까지 ‘자아’는 우리가 자기 자신이라고 여기는 것이고 실제 상황에서 무의식에 밀려 제 기능을 종종 잃어버린다.

523) ‘초자아’도 자기마음대로 통제가 안 된다는 점에서는 무의식과 비슷하지만 ‘무의식’과 같이 순환과 욕망을 부추기기보다는 반대로 자아보다 더 엄격히 통제하는 강박관념으로 작용한다.

라깁은 프로이트의 욕망이 모두 ‘결핍’에서 온다는 것을 해명하고 이 ‘결핍’이 결코 채워 질 수 없기에 욕망은 ‘결핍’에 의해 발생한 제요소간의 ‘불화’라는 엔진을 사용하여 끊임없이 순환한다는 것을 평생에 걸쳐서 증명하려 했다 할 수 있다. ‘순환’이 결국 ‘결핍’에서 오고 ‘결핍’으로 인해 생긴 충동으로 순환한다는 것은 ‘낙서(洛書)’에서 제 요소가 서로 상극하고 상극을 통해 순환하며 상극과 상생 모두 ‘토(土)’의 결핍으로 ‘순환’한다는 하도낙서의 원리를 무의식의 세계를 통해 증명한 것이라 할 수 있다.⁵²⁴⁾ 따라서 라깁의 상상계, 상징계, 실재계 및 4가지 담론도 오행의 순환으로 재해석 할 수 있다.⁵²⁵⁾ 서양과학이 러셀역설에 와서 복잡계적 과학으로 전환한 것처럼 정신분열증이 서양에 팽배해서야 순환론적인 정신분석학이 출현했다 할 수 있다.

상상계는 이드(id)와 같이 억압된 욕망을 상상의 나래로 충족하는 봄과 같은 정신세계⁵²⁶⁾라면 상징계는 초자아와 같이 아버지의 법이 천하에 작용하는 여름과 같은 밝은 정신세계⁵²⁷⁾이고 실재계는 상상과 법의 기반이 되는 어머니,

524) 그리스 철학 이래로 서양이 그토록 찾던 아르케(실체, arche)가 순환을 주재하는 “토(土)”라는 것이 칸트의 이율배반과 물자체의 전통을 잇고 있는 라깁의 발견이며 라깁의 발견이 그토록 세계적인 반향을 일으킨 이유라 할 수 있다.

525) 라깁이 유럽의 전통 아래 욕망을 ‘결핍’으로 해석한 것을 들뢰즈와 가타리는 『앙띠 오이디푸스』에서 강력하게 비판하며 ‘욕망’을 무한한 생산으로 간주한다. 그러나 보들리야르가 적절하게 비판했듯이 푸코의 권력이든 들뢰즈-가타리의 욕망이든 무한히 생산하는 것은 자본주의의 그림자일 뿐 순환 없는 욕망도 권력도 있을 수 없다. 결국 순환이 문제이며 순환은 ‘결핍’과 순환을 가능하게 하는 ‘절대적 타자’의 문제로 귀결되고 순환에 집착한 라깁의 욕망해석이 더 사실적인 욕망이라 할 수 있다. 들뢰즈와 가타리 또한 자본주의는 편집증과 정신분열증이라는 2가지 기제가 기관없는 신체 위에서 움직인다 했는 바 바로 기관 없는 신체가 순환을 가능하게 하는 절대적 타자의 영역이다. 다만 들뢰즈와 가타리가 욕망을 기계로 보고 푸코가 권력을 생산으로 본 것은 매우 적절한 발견이라 할 수 있다. 욕망이 기계인 것은 인간에게 욕망을 불러 일으키는 것은 뒤랑처럼 동물과 기계로 묘사되는 신명(神明)과 연관이 있기 때문이다. 『전경』에도 인간의 욕망은 기계와 같은 신명에 의한 것으로 나타난다.

526) 오행의 봄은 라깁의 체계에서 옴페토클레스의 공기에 해당한다. 텅빈 공기는 숫자 “1”과 같이 만물이 시생하며 이는 인간의 상상계를 닮은 것이다.(권택영, 2010, 26-27쪽) 어린아이가 거울 앞에서 자신의 전능성을 상상하는 단계처럼 상상계는 마테 블랑코가 말한 것처럼 대칭성을 가져 모든 것을 순환시킨다.

527) 오행의 여름은 라깁의 체계에서 옴페토클레스의 불에 해당한다. 불은 숫자 “2”과 같이 만물을 질서있게 상징화시키며 이는 인간의 초자아에 해당하는 상징계를 닮은 것이다.(권택영, 2010, 27-31쪽) 공기는 불을 낳는다. 상상계의 어린아이가 자신이 거세 혹은 대상a를 결여한 존재 혹은 스스로 순환할 수 없는 존재라는 것을 깨닫고 자신을 순환시키기 위해 상징계로 자신을 대체한다. 상상계에서 스스로 순환시키던 대칭성은 상징계에서 비대칭성으로 자신의 순환이 아닌 제3자의 순환에 편승하여 자신을 순환시키게 된다.

자연과 같은 가을의 실재의 세계⁵²⁸⁾라 할 수 있다.⁵²⁹⁾ 상징계(여름), 실재계(가을), 상상계(봄)에서 주체(S)는 대상(a)에 대해 자신을 억압하거나 허위로 꾸미거나 하여 욕망을 충족한다. 라캉은 주체가 욕망을 충족하는 4가지 방법을 대학담론, 주인담론, 분석자담론, 히스테리담론의 순환과정으로 설명했다. 이 순환과정은 봄여름가을겨울의 순환과 닮았다.⁵³⁰⁾ 라캉은 봄여름가을겨울의 순환을, 하도가 중재자인 ‘토’를 제외하고 순환하는 순서인 금→수→목→화의 역순인 화→목→수→금의 순서로 대학담론($S2/S1 \approx a/\$$)⁵³¹⁾, 주인담론($S1/\$ \approx S2/a$)⁵³²⁾, 히스테리담론($\$/a \approx S1/S2$)⁵³³⁾, 분석자담론($a/S2 \approx \$/S1$)⁵³⁴⁾의 순환과정

528) 상징계에서 실재라고 생각한 것은 상상계와 같이 그것 또한 자신이 상상한 존재일 수 있다. 모든 것을 금지하는 초자아 혹은 상징계가 모든 것을 금지시킬 수 있을 것 같지만 실재 세계는 상징계 마음대로 되지 않는다. 라캉에게서 불로써 상징되던 존재는 1인 공기와 2인 불이 합해진 3의 실재계가 된다. (권택영, 2010, 31-34쪽) 대칭성의 입장에서 실재계는 자연의 순환에 의해 에너지를 공급하는 순수증여가 되므로 죽음과 같이 고요한 세계가 된다. 실재계는 크리스테바의 경우 기호계가 되어 상징계와 상상계의 양생체가 되고 실재계로의 귀환은 원시반본이 된다. (권택영, 1999, 57~81쪽)

529) 라캉은 봄여름가을겨울의 순환에서 상징계-전체, 실재계-겨울, 상상계는 봄가을겨울(라캉의 태극기 264쪽)로 크게 보았다 할 수 있다. 상징계, 상상계, 실재계는 대칭성과 연관되어 살펴 보아야하는 데 상징계는 모든 것을 틀을 제공하고 크게 보아서는 봄, 여름, 가을이 모두 상상계에 속하지만 다시 내부로 들어가면 가을이 실재계, 봄은 상상계, 여름은 상징계라 할 수 있다.(권택영, 2010, 26~38쪽) 라캉은 1973년부터 3년간 중국인 첩(Fracois Cheng)으로부터 3년간 도사상을 배우고 0,1,2,3에 매혹된다.(권택영, 2010, 57쪽) 라캉은 실재계, 상징계, 상상계의 세 지형을 정리하는데 도(道)의 원리에서 힌트를 얻었다. 라캉의 생애를 가장 잘 이해한 루디네스코에 의하면 라캉은 자신의 매듭이론의 틀 안에서 실재계를 정의하기 위해 노자를 인용했다. (권택영, 『라캉 장자 태극기』, 민음사, 2003, 253~254쪽)

530) (권택영, 2003, 268쪽) ‘무의식’의 순환성을 발견한 사람이 프로이트라면 ‘순환’의 상극성을 발견한 사람은 라캉이라 할 수 있다. 라캉의 네가지담론과 오행 상극의 공통점을 본다면 ① 라캉은 욕망을 항상 ‘결핍’으로 보는데 이는 오행 순환에서 ‘토’의 부재와 유사하고 ② 네가지 담론의 순서는 오행과 같이 순서가 일정하다(상생이 금→수→목→화에서 끊어지듯 네가지 담론에서 $a \rightarrow \$ \rightarrow S1 \rightarrow S2$ 의 순서는 일정하다) ③라캉은 엠페토클레스의 지수 화풍의 순환에서 네가지 담론을 개발한바 엠페토클레스와 피타고라스, 불교의 지수화풍설은 음양오행과의 공통성이 연구되어 왔다. 라캉의 4가지 담론의 구성물인 $a, \$, S1, S2$ 는 낙서의 상극처럼 모두 상극하는 요소가 있다. $a, \$, S1, S2$ 는 각기 라캉에게서 진리(쾌락), 주체, 권력, 지식으로 해석되었는 바 이를 경제 사상 정의, 자유, 공리, 공동체에 적용시키면 네가지 담론에서 진리(쾌락), 주체, 권력, 지식이 서로 대립하여 분석, 히스테리, 주인, 대학 담론이 되듯 공동체-공리-사회계약-자유주의자들의 수많은 논쟁과 실사회에서의 충돌이 발생한다.

531) 주체인 지식 $S2$ 가 대상인 a 를 향해 작동하면 주체 $\$$ 가 탄생하고 그때 만들어지는 $S1$ 은 주인 기표이다. 대학담론은 객관적 지식을 학생들에게 가르친다. 학생은 지식의 대상으로 주체가 되어 주인기표를 생산한다.(권택영, 2003, 262-263쪽)

532) 대학담론에서 만들어진 주인기표 $S1$ 이 대상인 지식 $S2$ 를 향해 작동하면 욕망의 대상이자 향유의 대상인 a 가 탄생하고 이 때 진실은 거세된 주체 $\$$ 가 된다. 주인은 지식을 지배하고 이 때 향유의 대상인 잉여 주이상스인 a 가 생산되어 주인은 죽음을 맞는다.(권택영, 2003, 262-263쪽)

533) 거세된 주체 $\$$ 가 대상인 주인기표를 향해 작동하면 지식인 $S2$ 가 생겨나고 이때 진실은 오브

을 설명했다. 여기서 \$는 분열된 주체⁵³⁵⁾, S1은 주인기표⁵³⁶⁾, S2는 지식기표⁵³⁷⁾, a는 대상⁵³⁸⁾,이고 각 위치는 발신자(집행자)/진리↔수신자(노동하는 타자)/생산물이다. “↔”는 왼쪽 분자에서 오른쪽 분자로 “→”진행되지만 오른쪽 분모에서 왼쪽분모로는 “≠”진행되지 않음을 나타낸다.⁵³⁹⁾ 분자와 분모를 가르는 선 ‘-’은 그들을 가르며 방해하고 제한한다. 각 위치의 순서가 서로 소통하지 못하는 것은 낙서의 이치를 반영한다 할 수 있다.

라깡의 네가지 담론순환은 발신자(집행자-목)/진리(수)↔수신자(노동하는 타자,금)/생산물(화)로 구분되는 위치는 낙서(洛書)의 상극의 역순서로 움직이고 각 위치를 차지하는 S1, S2, a, \$는 하도의 상생의 역순서를 따라 진행한다. 네가지 담론은 따라서 하도낙서와 같이 하도-상생을 하는 내용의 경우에도 ‘토’를 만나게 되는 S2(화,지식)→a(금,진리)의 경우 순환에 장애가 오고 낙서-상극을 하는 위치의 경우에도 ‘토(土)’를 만나게 되는 발신자(집행자-목)/진리(수)의 위치에서 순환의 최종적 위기를 맞게 된다.

네가지 담론은 발신자의 위치에 S1, S2, a, \$ 중 무엇이 오느냐에 따라 주

제a가 된다. 히스테리 담론의 주체는 죽음을 아는 주체이다. 그는 주인의 향유능력인 주이상스를 의심하여 그를 지식으로 바꾼다. 그리고 대상a를 산출한다. (권택영, 2003, 262-263쪽)

534) 분석자 담론은 다시 히스테리 담론이 낳은 오브제a를 받는다. 분석자 담론의 주체는 스스로 오브제a가 되어 대상\$을 향해 작동하고 주인기표인 S1이 되어 자식인 S2를 낳는다. 분석자가 산출해낸 지식 S2는 증오를 아는 지식이다. 분석자는 스스로 환자의 오브제a(안다고 가정되는 주체)가 되어 환자를 주인으로 대접한다. 그리고 지식을 산출한다. 이때의 지식은 대학담론의 지식과 다른 ‘신화적 지식’이다. 이상의 과정을 간추려보면 S2(지식)은 S1(권력)을 낳고 권력은 a(쾌락)을 낳고 그 끝은 죽음(\$)이다.(권택영, 2003, 262-263쪽)

535) 욕망을 결핍으로 정의하는 서양의 전통 아래 라깡은 잡을 수 없고 늘 잡으려하는 궁극적인 대상을 a라 하고 그로부터 소외된 무의식의 주체를 \$라 표기한다.(강웅섭, 2011.,290쪽)

536) 궁극적인 대상 a에서 소외된 주체가 분열된 주체 \$라면 궁극적인 대상 a를 결핍하고 있는 주체는 S1이 된다.s는 주체 Subject의 s이다. S1은 텅빈 것을 표기하고 기표화될 수 없는 것을 기표로 표기한 것이지만 주인노릇을 하기에 주인기표라 한다. (강웅섭, 2011, 290쪽)

537) 지식기표는 주인기표를 제외한 나머지 생산물이 S2이다. (강웅섭, 2011, 289쪽)

538) 라깡은 플라톤 이후의 서양 전통 아래 욕망을 결핍의 관점에서 본다. S1과 S2의 상반된 효과에서 파생된 것이 욕망의 대상이자 불안과 잉여향유의 대상인 a이다. (강웅섭, 2011, 290쪽)

539) 발신자가 수신자에게 메시지를 보내면 수신자는 지시 결과로 ‘생산물’을 제공한다. 하지만 수신자가 생산한 것은 자발적인 것이 아니기에 발신자와 참된 소통은 없다. 발신자 또한 자신의 지시사항에 의해 생산물을 획득하긴 하지만 진리로부터 소외된 생산물을 갖는다. 여기서 ‘발신자’와 ‘수신자’의 관계는 분리(→)되고 ‘진리’는 ‘생산물’로부터 소외(≠)된다. 여기서 (→)는 ‘분리’, (≠)는 ‘소외’를 의미한다.(강웅섭, 「라깡에 따른 히스테리 주체와 기독교의 신앙고백」, 『한국조직신학논총』 Vol.31 No.-, 한국조직신학회, 2011, 290쪽) 기호학에서 순환은 발신자, 수신자, 생산물, 발신자의 지시사항(혹은 진리)로 표현될 수 있다.

인, 대학, 분석자, 히스테리 담론이 된다.⁵⁴⁰⁾ S1을 공리(公利)-주인-자아-권력, S2를 공동체-지식-이상적 초자아-아버지, a를 정의-대상-대상-어머니-쾌락, \$를 자유-id(이드), 무의식적 자아로 본다면⁵⁴¹⁾ 히스테리담론($\$ / a \rightsquigarrow S1/S2$)의 경우 자유주의(\$)는 공리주의(주인, S1)와는 거짓소통을 하고 공리주의가 함께하는 공동체(S2)에서 정의(a)로의 순환이 잘되지 않는 문제점이 생긴다. 대학담론($S2/S1 \rightsquigarrow a / \$$)의 경우 공동체주의(S2)는 사회계약주의(정의-쾌락, a)와는 거짓소통을 하고 사회계약주의가 함께하는 자유주의(\$)에서 공리주의(S1)로의 순환이 잘되지 않는 문제점이 생긴다.

무의식이 순환이라면 마테 블랑코가 발견한 것처럼 순환의 특징인 대칭성에 따라 작동할 수 있어야 한다. 무의식은 비대칭성, 초대칭성⁵⁴²⁾, 대칭성이라는 삼태극의 원리로 움직이며 상징계와 상상계로 대립되던 의식은 나이가 들수록 실재계가 등장하여 삼태극을 이룬다고 한다. 사물 또한 무의식과 같이 인간과의 관계에 있어 삼대칭성으로 나타난다고 한다.⁵⁴³⁾

대칭성이라는 측면에서 순환을 볼 때 선도(仙道)와 같이 대대성은 “X는 -X”라는 “반(反)대칭성”, 유행은 “X는 모든 것”이라는 “비대칭성”, 중화성은 “X는 X” “-X는 -X”라는 “정(正)대칭성”, 회귀는 “초(超)대칭성”이라 할 수 있다.

순환의 결과인 대칭성을 경제와 연결하면 대칭성은 증여로 나타난다. 증여는

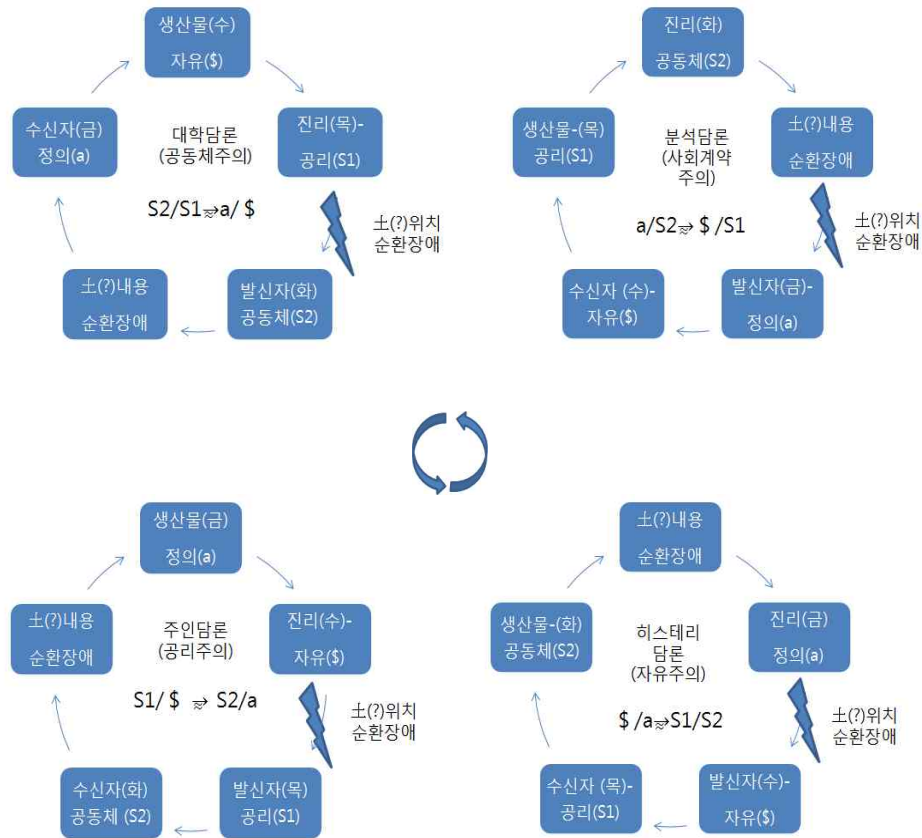
540) (강웅섭, 「종교의 형식과 내용에 관한 라캉적 에세이」, 『철학과 현상학 연구』 Vol.42 No.-, 한국현상학회, 2009. 106-107쪽)

541) \$ 주체는 자유를 찾는 주체(개인-경제 영역), S1 권력은 권력을 지향하는 공리주의 담론, S2 지식은 공동체를 지향하는 대학담론(공동체-윤리 영역), a대상은 정의라는 이상(개인-윤리 영역)이라고 할 수 있다. 자유, 공리, 공동체, 정의는 사상영역에서도 \$, S1, S2, a와 통한다.

542) 아인슈타인의 상대성이론들은 전 우주에 퍼져 있는 공간의 대칭성을 묘사한다. 그러나 오늘날 물리학자들은 아인슈타인이 모든 얘기를 다 한 것은 아니라고 생각한다. 더욱 새롭고 웅대한 대칭성을 찾는다면 양자역학과 중력의 융합을 가로막는 해묵은 장애를 돌파할 수 있을지도 모른다. 실제로 과학자들은 이제 상대성 이론이 묘사하는 보통의 공간 차원 외에 미세한 양자 공간 차원들이 더 있을 것으로 추측하고 있다. 만일 그렇다면 우주에는 아인슈타인이 인식한 것보다 더 많은 대칭성이 있게 된다. 자연의 불변성을 이 새로운 차원까지 포함하여 표현하는 데는 새로운 대칭성 이론이 필요할 것이며, 물리학자들은 이것을 '초대칭(supersymmetry)'이라고 부른다. (툼 지그프리트, 『우주 또 하나의 컴퓨터』, 김영사, 2003, 317~318쪽)

543) 사람-사람, 사물-사물간의 대칭성뿐만 아니라 과학의 발달은 사람-사물 사이도 대칭적인 관계가 있다고 한다. 경제-사회와 독립적으로 고유한 진리라고 생각되어 온 과학이 사실은 사물에 대한 인간의 동맹방법일 뿐이라고 한다. 결국 가장 근본적인 것은 사물 혹은 재물을 어떻게 바라보느냐가 과학의 방법론을 결정했음이 현대 지식사회학에서 드러나고 있다. 결국 과학지식도 사물과 대칭적인 관계이며 가장 근본적인 대칭이라는 것이다(브루노 라투르, 『인간-사물-동맹(행위자네트워크이론과 테크노사이언스)』, 이음, 2010)

교환과 달리 대칭성이라는 순환을 전제로 하는 경제행위이기 때문이다. 인류는 자본주의라는 자급자족의 경제를 넘어서는 증여'에 기반한 미증유의 고차원적인 순환경제로 진입하면서 “토”의 순환작용의 중요성을 경험하게 된다.

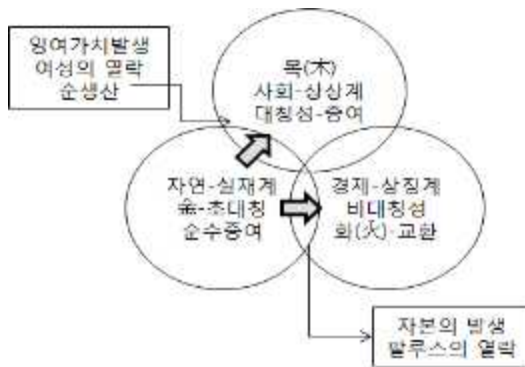


[그림3.16] 네가지 담론의 순환

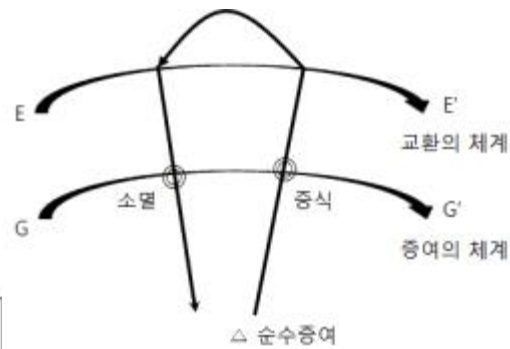
오늘날 경제학의 수수께끼는 맑스가 고민한 것처럼 동일한 등가교환을 하는 사람들 사이에서 왜 빈부의 격차가 생기는가 하는 것이다. 일상 속의 경제생활을 보면 손해 보며 장사하는 사람은 아무도 없이 모두 등가교환을 하는데 빈부의 격차가 발생하는 원인은 바로 노동력이라는 상품의 수수께끼 때문이다. 모두들 등가교환을 하는데 경제와 관련되어 유일하게 일방적으로 주기만 하는 존재가 있었으니 바로 인간의 노동력이라는 상품이 자고 일어나면 재충전될 수 있도록 끊임없이 에너지를 공급해주는 자연, ‘토’의 작용이 된다.

〈표3.8〉 증여론-대칭성-무의식 대비표

순환	삼위일체	경제	라캉 정신분석	오행
비대칭성	성부	교환	상징계	화
대칭성	성자	증여	상상계	목
초대칭성	성신	순수증여	실재계	금



[그림3.17]⁵⁴⁴⁾ 경제와 무의식의 보르헤스매듭



[그림3.18]⁵⁴⁵⁾ 무의식과 잉여가치

위 표와 그림은 등가교환을 하는 경제에 있어 잉여가치가 생기는 과정을 보여준다. 경제에서 자본과 노동력이 생기는 근원적인 힘은 실재계의 순수증여 즉 절대적 존재가 주재하는 자연이 인간의 노동력을 무상으로 재생산해 주는 과정에서 나타나고 그 순수증여가 상상계라는 노동의 세계를 지날 때는 순생산(노동)이 되었다가 교환의 체계인 상징계를 만날 때는 자본이 되고 그 차액이 잉여가치로 남게 된다.

여기서 중요한 것은 잉여가치의 양보다는 잉여가치의 근원이 금(金)인 실재계로 나타난다는 점이다. 낙서(洛書)에서 순환을 유지하는 ‘토(土)’는 ‘수(水)’를 제어하여 공간적으로 모습을 나타낼 때는 천지인의 원리에 따라 ‘목(상상계-인)’, ‘금(실재계-지)’, ‘화(상징계-천)’가 움직일 수 있는 배경을 제공한 후 수와 토는 ‘금’이라는 실재계의 모습으로 의식계에 나타난다는 점이다. 즉 ‘토’를 주재하는 절대적 존재가 현실계에 모습을 나타낼 때는 ‘금(金)’이라는 형태로 나타난다. 상상계와 상징계가 만나 이루어지는 ‘실재계’는 곧 무극의 자리가 되며 ‘가을’이란 바로 ‘가을’의 종교인 ‘불교’가 ‘미륵’⁵⁴⁶⁾으로 혹은 ‘서신(西神)⁵⁴⁷⁾으로 ‘호남(湖南)’⁵⁴⁸⁾으로

544) 나카자와 신이치, 『사랑과 경제의 로고스』(동아시아, 2004), 172쪽

545) 나카자와 신이치, 같은 책, 121쪽

로 나타나는 시기가 된다.⁵⁴⁹⁾ ‘금’은 ‘토’가 현실계에 모습을 나타내는 모습이 된다. 순환이 ‘토’에 의해 시작과 끝이 결정되듯이 현실은 ‘금’인 ‘실재계’에서 노동과 자본이 시작되고 끝나며 ‘금’은 순환을 주관하는 ‘토’의 역할을 하게 된다.

라깡이 발견한 실재계로서의 금은 융이 발견한 인격도야로서의 연금술⁵⁵⁰⁾, 중국 도교가 발견한 『태을금화종지』⁵⁵¹⁾의 연단술과 통하며 또한 세계에서 화폐의 대명사인 금(金)과도 같은 맥락을 가진다. 인간의 무의식과 절대자에 금(金)이 핵심적인 영역에 존재한다.

오늘날 복잡해진 경제 순환을 해결하기 위해서는 순환의 이치를 세부적으로 연구할 필요가 있다. 유불선, 서교로 대표되는 원형이정의 순환은 보다 세부적으로 순환을 나타내는 일월과 귀신으로 나타난다.⁵⁵²⁾ 순환으로 본다면 춘하추동의 기운은 천지의 순환 영역, 현망회삭의 이치는 일월의 순환 영역, 길흉화복은 신명의 순환영역이라 할 수 있다.⁵⁵³⁾

546) 그리고 상제께서 어느 날에 가라사대 「나는 곧 미륵이라. 금산사(金山寺) 미륵전(彌勒殿) 육장금신(六丈金神)은 여의주를 손에 받았으되 나는 입에 물었노라」고 하셨도다. 그리고 상제께서 종도들에게 아래 입술을 내어 보이시니 거기에 붉은 점이 있고 상제의 용안은 금산사의 미륵금신과 흡사하시며 양미간에 둥근 백호주(白毫珠)가 있고 왼 손바닥에 임(壬)자와 오른 손바닥에 무(戊)자가 있음을 종도들이 보았도다. (『전경』행록2장16절)

547) 경석으로 하여금 양지에 「전라도 고부군 우덕면 객망리 강일순 호남 서신사명(全羅道古阜郡優德面客望里 姜一淳湖南西神司命)」이라 쓰게 하고 그것을 불사르게 하시니라. 이때에 신원일이 상제께 「천하를 속히 평정하시기 바라나이다」고 아뢰니 상제께서 「내가 천하사를 도모하고자 지금 떠나려 하노라」 하셨도다. (『전경』행록5장33절)

548) ‘兌’는 기쁨을 나타내는 단어로 가을을 상징한다고 한다. 말쑤 ‘설(說)’ 또한 ‘가을’을 얘기하는 것으로 순환을 말쑤하신 것으로 볼 수 있다고 한다.(신윤기, 「가을 이야기」, 『상생문화』 8호, 전국대진연합회, 1997, 36-39쪽) 호남(湖南)은 호수의 남쪽이며 호수는 ‘역’에서 ‘가을’을 뜻하는 ‘태’, ‘택’의 의미와 같다 할 수 있다. 한반도의 8도가 8괘에 대응되었다고 할 때 전체 맥락에서 호남은 ‘태’와 ‘가을’과 연결된다 할 수 있다.

549) 순환을 바라보는 불교와 유교의 사유방식의 차이에서 나타난다. 단절과 연속의 차이와 윤회와 운행의 차이로 할 수 있다 유가가 일상을 궁리 한다면 불가는 세속의 자아와 부처의 자아 사이에 단절과 비약이 있다. 유교의 순환은 운행이 되어 계속 발전하고 불교의 순환인 윤회는 단절해야 할 대상이다. (프랑수아 줄리앙, 2003, 198-203쪽) 불교를 가을의 종교라 하는 것은 순환을 단절로 바라보는 불교와 유교의 사유방식의 차이에서 나타난다.

550) C.G. 융, 『연금술에서 본 구원의 관념』 (솔, 2004) 15~16쪽

551) 단전의 응축되는 기운을 도가에서는 전통적으로 ‘금(金)’으로 표현해왔다. 태을(太乙)이란 이 보다 더 이상의 위는 없다는 뜻이고, 금화란 곧 빛인데 태어나기 이전부터 있었고, 위 없고 참된 기를 말한다(여동빈, 『태을금화종지』 (고성훈, 이윤희 역, 여강출판사, 2005, 16~17쪽)

552) 大智 與天地同 有春夏秋冬之氣 其次 與日月同 有弦望晦朔之理 又其次 與鬼神同 有吉凶禍福之道 (『전경』 제생43절)

553) 『정역』과 『서전』, 『전경』에는 요임금과 순임금이 일월의 깊은 작용을 알아내고 서로

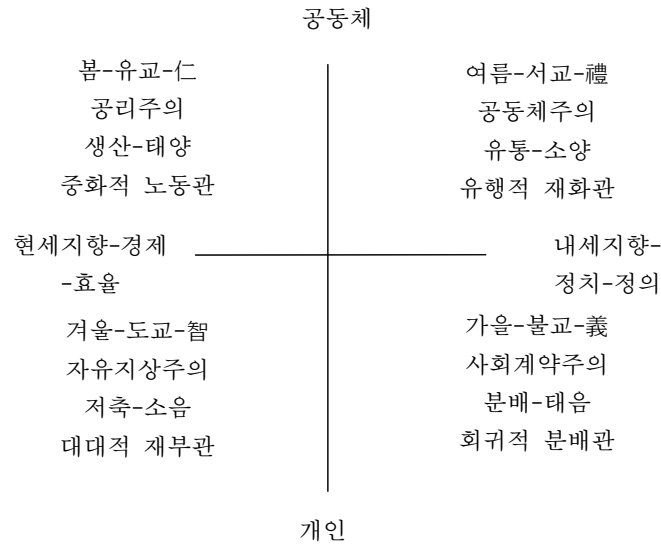
눈에 보이는 봄여름가을 겨울과 달리 눈에 보이지 않는 일월과 귀신의 작용을 살펴본다면 우선 일월의 운행원리가 곧 역수의 운행원리임을 알 수 있다.⁵⁵⁴⁾ 일월은 작게 태양계의 일월만 가리키는 것이 아니라 전 우주의 항성과 행성을 총괄한다 할 수 있다.⁵⁵⁵⁾ 과거 동서양의 천문학에서 천문의 변화가 지상의 큰 변화를 불러왔던 사실들이 실제 자연과학에서 천체의 조그마한 변화가 생태계에 큰 변화를 가져오는 것이 증명되고 있다.⁵⁵⁶⁾

에게 전해주는 것으로 나타난다.(상제께서 정미년 선달 스무사흘에 신 경수를 그의 집에서 찾으시니라. 상제께서 요(堯)의 역상 일월성신 경수인시(曆像日月星辰敬授人時)에 대해서 말씀하시기를 「천지가 일월이 아니면 빈 껍데기요, 일월은 지인(知人)이 아니면 허영(虛影)이요, 당요(唐堯)가 일월의 법을 알아내어 백성에게 가르쳤으므로 하늘의 은혜와 땅의 이치가 비로소 인류에게 주어졌나니라」 하셨도다. 하략, 『전경』 교운1장26절) 『전경』이 서전서문을 강조한 것은 마음을 강조했을 뿐 아니라 일월의 법의 중요성을 강조했다 할 수 있다. (상제께서 항상 말씀하시기를 「서전 서문(書傳序文)을 많이 읽으면 도에 통하고 대학 상장(大學上章)을 되풀이 읽으면 활연 관통한다」 하셨느니라. 상제의 부친께서는 말씀하신 대로 많이 읽지는 못하였으나 끊임없이 읽었으므로 지혜가 밝아져서 마을 사람들의 화난을 덜어 준 일이 많았도다. 『전경』 교법2장26절) 일월의 법은 순환에서 보여주는 바와 같이 일월이 자동적으로 순환하는 것이 아니라 절대적 존재의 개입이 있어야 한다는 것을 강조한 것이다. 서전서문에 나오는 ‘중(中)’을 잡는다는 말의 의미는 순환에 있어 절대자 ‘토(土)’의 뜻과 공명한다는 뜻이 있다. (精一執中, 建中建極) 오행을 원 내부에서의 오각형운동으로 보는 경우에도 기준점이 있는 오행의 경우 토(土)의 작용은 방향만 바꾸어 주는 역할을 하는 “중(中)”의 개념으로 해석된다. 원 내부의 오각형 운동으로 오행을 설명하는 경우 양자역학과 같이 토(土)는 외부자 시점에서 관찰만 하는 경우에는 기준점이 없어 오행순환이 원활하나 내부적인 참여자 입장에서는 기준점이 생겨 있을 때는 토의 중재작용이 없으면 순환이 안 된다. 또한 ‘토’는 외부자 시점으로 보면 오가 되지만 내부자 시점으로 보면 사계절 속에 합리적으로 배합된다. (소재학, 「음양론에 있어 ‘중’의 개념 도입에 관한 연구」 2008에서 제안용, 소재학, 2008, 21, 28쪽) 팔괘와 현망회삭의 관계의 경우 삭망(1,15일)은 건곤, 초승(8,23일)은 뇌풍, 상,하현(3,18)은 감리, 그믐(13,28일)은 간태에 해당한다고 한다.(五度而月魂生申 初三日 月弦上亥 初八日 月魄成午 十五日 望先天月分于戌 十六日 月弦下巳 二十三日 月窟于辰 二十八日 月復于子 三十日 晦后天 月合 中宮之中位 一日朔, 「십오일언」, 『정역』, 이승수, 2008, 100, 218, 226쪽에서 제안용)

554) 주역에서는 일월의 운행현상이 역수원리에 행해짐을 설괘(說卦)편과 뇌화풍괘, 산지박괘 등에서 말하고 있으나 정역에서는 보다 구체적으로 시후기절(時候氣節)이 일월의 정사라고 한다. 일월의 덕과 천지의 분(分)에 의하여 시간이 형성된다고 한다. (時候氣節 日月之政, 『정역』, 제팔장, 이현중, 「陰陽 五行 原理의 『正易』의 理解」, 『주역연구』 Vol.4 No.-, 한국주역학학회, 1999, 9-10쪽.) 주역에서 신은 3번 언급되고 귀신은 계속 언급되는데 신이 언급되는 곳은 창조와 관련된 유일신의 모습에서 언급되므로 주역의 경우 신은 유일신인 상제님으로 태양에 머물고 귀신은 상제의 명을 받는 신명으로 달에 머무는 존재로 나타난다. 한장경, 『주역정역』, 삶과 꿈, 2001, 222~223쪽) 따라서 일월의 이치를 아는 것이 천지의 기운을 쓰는 지혜의 다음에 간다 할 수 있다. (其次 與日月同 有弦望晦朔之理 『전경』 제생43절)

555) 청계탑의 상징은 모든 무형의 시간과 공간으로 확대될 수 있다. (신윤기, 「人然, 自然, 天然, 그리고 超然」, 『상생문화』 2,3호, 전국대진연합회, 1995, 13~15쪽)

556) 일월의 영향은 이루 말할 수 없다 중요한 것만 든다면 아기가 태어나는 순간이 왜 인생의 행로를 결정하는 중요한 기점이 되는가는 일월의 작용을 알아야 알 수 있다. 유겐 요나스는



[그림3.19] 종교와 경제 윤리, 경제학, 오행의 상관관계

역학에서 귀신은 신령적인 존재라는 실체의 의미보다는 돌아온다는 귀(歸)와 펼 신(伸)을 합한 순환의 모습이라 할 수 있다. 길흉화복은 귀신에 의한 순환과 그 경제적 결과라 할 수 있고 대순 사상은 그 순환 방법을 『전경』과 종지에 표현하고 있다. 종지를 살펴보면 마찬가지로 음양합덕(수, 대대) 도통진경(화, 유행)은 천지의 도를 주로 반영한다면 해원상생(목, 중화)과 신인조화(금, 회귀)는 人神의 도에 가깝다 할 수 있다. 지금까지 살펴본 종교와 경제 윤리, 경제학, 오행의 상관관계는 [그림3.19] 와 같다.

이제부터 지금까지 살펴본 “토”의 순환 작용에 따라 생기는 경제문제에 대한 『전경』과 대순종지의 해결방안을 살펴보기로 하자.

잉태할 때 하늘의 달이 어느 위치에 있는가를 따져 태아의 성별을 정확하게 예측할 수 있다고 한다.(라이얼 왓슨, 『초자연』 1편, 박문재 역, 인간사, 1991, 110-125쪽)

2. 대대적(待對的)⁵⁵⁷⁾ 자유지상주의 재부관과 음양합덕

대순 사상의 순환적 경제관은 <표2.2>도덕철학의 위상에 나타난 경제학과 윤리학의 관계에서 잘 나타난다.

<표3.9>에서 ③제도진화론(역사학과경제학)과 ⑥시장균형론(이론경제학)은 경제학의 영역이고 ①자유지상주의, ②사회계약주의, ④공리주의, ⑤공동체주의는 경제윤리라고 할 때 경제학과 경제윤리는 상호 정확히 대대적인 관계에 있다.

수평으로 표를 본다면 경제학은 이론의 영역이고 윤리는 실천의 영역이므로 위 표 <표3.9>는 개인주의의 경우 이상적인 시장균형을 이루기 위한 수단은 자유에 기반한 자유지상주의나 정의에 기반한 사회계약주의의 실천이라 할 수 있다.

<표3.9> 대대적 자유지상주의 재부관의 순환

방법\가치	선(善)-제도 내 질서		정(正)-제도의 기초구조	
개인주의	⑥시장균형론(이론경제학)		②사회계약주의 (정의)	①자유지상주의(자유)
전체주의	④공리주의 (효율)	⑤공동체주의 (덕)	③제도진화론(역사학과경제학)	

또 표를 수직적으로 보면 자유에 기반한 자유지상주의나 정의에 기반한 사회계약주의가 실천을 통하여 시장균형에 이르기 위해서는 제도진화론(역사학과경제학)에 기반한 실천을 해야 함을 보여준다. 예를 들어 프랑스대혁명과 같이 모두가 공평한 균형에 이르기 위해서는 개인의 자유로운 발전을 위해 사회 개혁에 동참하는 행위(②사회계약주의, ③제도진화론)가 있어야 ④공리주의와 ⑤공동체주의를 형성하게 하며 다시 ④공리주의와 ⑤공동체주의가 ⑥시장균형을 이룰 수 있게 하는 순환관계를 보여준다. 이때 ①자유지상주의가 ③제도진화론의 결론에 동참하는 행위에서 개인의 자유를 양, 사회를 음이라 볼 때 대대

557) 노자에 따르면 만물은 상호모순적인 짝 개념 즉 대대형식으로 이 세계에 현상한다. 노자는 라이프니츠에 버금가는 노자식의 예정조화설을 가지고 있다 (강신주, 2004, 223~225쪽) 대대성이 중요한 것은 대대성으로 인하여 근대적인 동일성의 존재론이 현대적인 차이의 존재론으로 바뀌고 예외를 인정하지 못하는 근대 과학에서 우연성을 포함하는 21세기의 풍요한 과학이 된다는 점이다. (강신주, 2004, 186~189쪽)

적 자유지상주의의 재부관은 개인과 사회의 음양합덕이라 할 수 있다.⁵⁵⁸⁾

대순 사상에서는 도솔허무적멸이조(兜率虛無寂滅以詔)⁵⁵⁹⁾라 하여 ①자유지상주의, ②사회계약주의, ④공리주의, ⑤공동체주의의 연원이라 할 수 있는 유교, 불교, 도교를 봄, 여름, 가을, 겨울과 같이 모두 거느리고 순환시킬 줄 알아야 개인과 사회가 발전할 수 있다고 한다.⁵⁶⁰⁾

<표2.2>도덕철학의 위상에서 자유지상주의를 기준으로 살펴보면 대대적 자유지상주의는 <표3.9>에서 ①④⑤②의 순으로 히스테리담론처럼 순환한다.⁵⁶¹⁾ 경제문제는 분야별로 분석되지만 복합적으로 상호 영향을 미친다. 자유지상주의의 경우 방법론적으로는 사회계약주의와 같이 개인주의의 영역, 가치론적으로 보면 제도의 기초구조를 개혁하려는 정(正)의 영역에 있음에도 본연의 기능인 제도의 기초구조를 바꾸는 자유가 실현 되지 않아 지금까지 이론경제학의 시장균형론의 한계에서 체제 내 자유를 모색하다가 급기야 오늘날 도박자본주의로 전락했다 할 수 있다.⁵⁶²⁾

자유지상주의의 경우 자유란 제도의 기초구조를 바꿀 수 있는 자유로서 그동안 자유지상주의가 사회의 핵심가치로 자리 잡을 수 있었던 이유이기도 하다. 대순의 순환적 경제관에서는 자유지상주의 재부관에 대한 대안으로 음양합덕에 기반한 대대적 자유지상주의 재부관을 제시한다.

자유지상주의의 관건은 자신의 자유를 얼마나 확대할 수 있는냐의 문제로 귀

558) 음양합덕은 복잡계 과학의 사례인 월드컵응원사례[그림3.15]에서 본 것처럼 초기화조건에서 음양을 일치시켜 분기에 이르게 하는 것이라 할 수 있기 때문이다.

559) 『전경』, 교운1장 66절

560) 오늘날 헐리우드 영화에서부터 게임에 이르기까지 신세대와 기성세대, 동양과 서양을 구분하는 기준은 집단의 문제를 개인의 문제로 보는가 집단의 문제로 보는가의 관점문제라 할 수 있다. 과거 집단의 문제를 집단의 문제로만 보던 동양과 기성세대는 헐리우드 영화와 서구화의 영향으로 집단의 문제를 개인의 문제로 해결하면서 새로운 탈출구를 마련하고 있다고 한다. 한국에는 이미 집단의 문제를 개인이 해결하는 『박씨전』, 독도와 관련된 안용복 등의 문학이 있어 왔고 오늘날도 「태극기휘날리며」와 같은 영화에서 반영된다고 한다. 안용복은 개인의 가난 때문에 시작한 독도 문제 해결 노력을 국가적인 과제로 승화시켰다. (권도경, 「안용복 문화콘텐츠의 존재양상과 독도 영유권분쟁 대응사적인 의미」, 『한국언어문학』, Vol.66. No.-, 한국언어문학회, 2008, 209~210쪽, 및 인터뷰)

561) 자유지상주의는 오행의 속성상 <표3.5>처럼 ‘물’과 같이 볼 수 있기 때문이다. 히스테리담론과 자유주의는 [그림3.16]에서처럼 공리주의로 가기에는 목극토 토극수의 긴장관계가 있고 수신자에서 생산물로 가는 관계에서는 자유(물)과 공동체(불)이 갖는 상극관계가 있고 다시 진리위치인 사회계약주의로 가는 경우 위치에서 오는 순환장애가 있으므로 각 영역의 장애를 극복하려면 초기화 균형 작용인 음양합덕을 통해야만 순환을 일으키게 된다. 다른 경제윤리와 담론도 동일한 원리로 적용된다.

562) 히스테리담론이 진실을 말하지 못하는 것과 유사하다 할 수 있다 (강웅섭, 2009, 108~111)

결된다 할 때, 자유지상주의에서는 지나친 자유존중에 의한 경제의 도박/카지노 자본주의화가 문제였다면 음양합덕의 대대성에 기반한 대대적 자유지상주의적 재부관은 자유지상주의 본연의 제도 개혁의 취지를 잘 살리며 건전한 자유확대를 제시하는 자유지상주의가 된다.

음양합덕에 기반한 대대적 자유지상주의의 사례를 보면 다음과 같다. 먼저 『전경』에서는 도박자본주의에 빠져 있는 사람들의 문제가 무엇인가를 보여준다.

상제께서 김 덕찬·김 준찬 등 몇 종도를 데리고 용두리에서 공사를 행하셨도다. 이곳에 드나드는 노름꾼들이 돈 八十냥을 가지고 저희들끼리 옷판을 벌이기에 상제께서 저희들의 속심을 꿰뚫고 종도들에게 가라사대 「저 사람들이 우리 일행 중에 돈이 있음을 알고 빼앗으려 하나니 이 일로써 해원되니라」 하시고 돈 五十냥을 놓고 옷을 치시는데 순식간에 八十냥을 따시니라. 품삯이라 하시며 五푼만을 남기고 나머지 돈을 모두 저희들에게 주며 말씀하시니라. 「이것은 모두 방탕한 자의 일이니 속히 집으로 돌아가서 직업에 힘쓰라.」 저희들이 경복하여 허둥지둥 돌아가니라. 종도들이 상제께서 말씀하시는 대로 옷이 되는 법을 궁금히 여기는 것을 알아차리시고 상제께서 말씀하시기를 「던지는 법을 일정하게 하면 그렇게 되나니 이것도 또한 일심이라」 하셨도다. (『전경』 권지 1장 18절)

위 구절에서 세상을 도박으로 보는 도박자본주의에 빠진 사람은 도박에도 또한 음양합덕의 이치가 있음을 알고 도박에 대한 미련을 버리게 한다. 도박이라는 것은 인간의 힘으로는 불가항력적인 우연의 희열을 즐기는 것이 핵심인데 우연 속에 법칙이 있음을 일심으로 알고 실천하면 도박의 굴레에서 벗어나 진정한 내면의 자유가 확대되는 것이다.⁵⁶³⁾ 리만사태에서 나타나는 현대 상류사회의 카지노 자본주의와 로또열풍으로 나타나는 일반대중의 도박자본주의는 우연이라는 것이 순환에 입각한 음양합덕의 이치일 뿐임을 알게 되는 순간 도박자본주의의 매력이 사라짐으로써 건전한 자유에의 의지가 살아나게 된다.⁵⁶⁴⁾

대대적 자유지상주의에서 건전한 자유에의 의지는 사회계약주의, 공리주의, 공동체주의의 세 가지 방향으로 확대될 수 있다. 기존의 자유지상주의에서는

563) 우연에 의하여 생기는 도박에 필연성 부과라는 재초기화 작업을 통해 경제동기가 재생되었다.

564) 도가사상의 핵심은 복잡계 과학에서 말하는 자기조직화 개념이라고 한다. 순환은 반복이 아니며 순환은 끊임없는 새로움의 창조이다. 노자는 우연성을 포함하는 과학을 21세기 현대 복잡성 과학보다 먼저 제시하였다. (최창현, 이광모, 「복잡성과학과 도가 사상의 비교연구」, 『학술저널』, 한국행정학회, 2001, 153쪽)

사회계약주의, 공리주의, 공동체주의가 서로 공유하는 요소가 있을 수 없었으나 만물이 순환하는 순환적 경제관에서는 만물이 서로 감응하는 체계이므로 세 가지 방향 모두로 자유지상주의가 확산될 수 있다.

우선 자유지상주의는 사회계약주의로 확대되어 자신의 자유를 확대하기 위해 사회를 개혁하는 행위에 가담하게 되며 혹 그 행위가 실패로 돌아가게 되더라도 만물이 순환하여 음양합덕이 되듯 죽어서도 자신의 자유가 확대됨을 보여준다.

우리의 일은 남을 잘 되게 하는 공부이니라. 남이 잘 되고 남은 것만 차지하여도 되나니 전 명숙이 거사할 때 상놈을 양반으로 만들고 천인(賤人)을 귀하게 만들어 주려는 마음을 두었으므로 죽어서 잘 되어 조선 명부가 되었느니라. (『전경』 교법 1장 2절)

위 글은 자유 확대를 이루고자 세상에 대한 의무를 다하고자 하였음에도 세상으로부터 배신당하여 윤리적 허무주의라는 경제동기 상실에 빠진 사회계약주의의 경우에 죽어서까지도 자유가 확대되는 음양합덕의 방법을 보여준다.

사회계약주의로 확대된 자유지상주의에 의해 공동체가 형성되었다 하더라도 공동체는 공리를 추구하게 되며 공리를 추구하게 되면 소수의 피해자가 불가피하게 생기게 된다. 그러나 『전경』에서는 공리주의에까지 확대된 대대적 자유지상주의의 경우 경쟁의 심화로 인한 승자독식에 의한 피해로 경제동기를 상실한 사람에게는 일심이면 반드시 성공할 수 있다는 법칙을 세워 자유에의 의지를 고양함과 동시에 더 큰 혁신을 성취한다.

이제 범사에 성공이 없음은 한 마음을 가진 자가 없는 까닭이다. 한 마음만을 가지면 안 되는 일이 없느니라. 그러므로 무슨 일을 하든지 한마음을 갖지 못한 것을 한할 것이로다. 안 되리라는 생각을 품지 말라. (『전경』 교법2장5절)

위 구절에서 아무리 승자독식의 사회가 될 지라도 음양합덕의 이치로 일심을 가지게 되면 반드시 경제적 성공의 길이 될 수 있음을 보여주어 자유를 지키려는 마음을 끝까지 포기하지 말 것을 강조한다.⁵⁶⁵⁾ 충효열⁵⁶⁶⁾을 강조하여 자

565) “부분의 합은 전체보다 크다”는 복잡계의 정의는 소수에 대한 희생을 당연히 하는 공리주의에 대한 문제해결의 열쇠가 된다. 해원상생은 복잡계의 요동이 되어 한 사람의 기운으로 천지의 기운을 가로막을 수 있게 되어 소수자의 원을 풀어준다.

566) 유신정권 이후 학자들이 말하는 충효의 내용은 모두 중국 한 대(漢代) 중앙집권을 뒷받침하기 위해 만든 사상을 우리 국가 민족의 근본사상으로 오해하게 만들었다고 한다. (김충열, 『김충열 교수의 유가윤리강의』, 예문서원, 1994, 15쪽) 대순사상에서 충효열은 도덕적, 신

유보다 평등을 소중히 할 것이라는 생각과 달리 대순사상에서는 자유를 매우 중시한다. 공자 또한 실제 서양 자유주의의 이론적 기반을 제시했다고 한다.

공리주의에서 혁신에 의해 큰 이익이 발생할 지라도 공동체는 늘 구성원의 배신에 의한 붕괴의 위험에 직면하고 구성원은 상호불신에 쌓이기 쉽다. 공동체주의에까지 확대된 대대적 자유지상주의는 공동체와 개인 또한 음양합덕의 대대적 관계에 있으므로 자유를 성취하기 위한 공동 행동에 나서게 된다.

백 남신의 친족인 백 용안(白龍安)이 관부로부터 술 도매의 경영권을 얻음으로써 전주 부중에 있는 수백 개의 작은 주막이 폐지하게 되니라. 이때 상제께서 용두치 김 주보의 주막에서 그의 처가 가슴을 치면서 「다른 별이는 없고 겨우 술장사하여 여러 식구가 살아왔는데 이제 이것마저 폐지되니 우리 식구들은 어떻게 살아가느냐」고 통곡하는 울분의 소리를 듣고 가엾게 여겨 종도들에게 이르시기를 「어찌 남장군만 있으랴. 여장군도 있도다」 하시고 종이에 여장군(女將軍)이라 써서 불사르시니 그 아내가 갑자기 기운을 얻고 밖으로 뛰어나가 소리를 지르는데도다. 순식간에 주모들이 모여 백 용안의 집을 급습하니 형세가 험악하게 되니라. 이에 당황한 나머지 그는 주모들 앞에서 사과하고 도매 주점을 폐지할 것을 약속하니 주모들이 흩어졌도다. 용안은 곧 주점을 그만두었도다. (『전경』 권지1장17절)

양적, 이상적 인간상 중 도덕적 인간상의 중심이 된다고 한다. (주현철, 대순사상(大巡思想)의 인간론 소고(小考), 『대순회보』 Vol.126 No.-, 대순진리회 여주본부도장, 2011, 101~108쪽)

대순사상에서 충효열의 대상은 우주의 절대자에 대한 충효열로 집약된다. 우주의 절대자는 인간에게 대하여 군사위가 한 갈래가 되는 이치에 따라 임금으로서도 부모로서도 스승으로서도 나타난다고 한다. 스승에 대해 ‘열(烈)’이라는 이성(異性)에 대한 절개를 상징하는 단어를 쓴 것은 더 나은 스승이 있다고 해서 스승을 바꾸지 않는 전통이 ‘열(烈)’이라는 이성(異性)에 대한 수절 전통과 유사하기 때문이다.(옛적에 신성(神聖)이 입극(立極)하여 성·웅(聖雄)을 겸비해 정치와 교화를 통제 관장(統制管掌)하였으되 중고 이래로 성과 웅이 바탕을 달리하여 정치와 교화가 갈렸으므로 마침내 여러 가지로 분파되어 진법(眞法)을 보지 못하게 되었느니라. 이제 원시반본(原始返本)이 되어 군사위(君師位)가 한 갈래로 되리라, 『전경』 교법3장26절 ; 상제께서 어떤 공사를 행하셨을 때 所願人道 願君不君 願父不父 願師不師 有君無臣其君何立 有父無子其父何立 有師無學其師何立 大大細細天地鬼神垂察 의 글을 쓰시고 이것을 「천지 귀신 주문(天地鬼神呪文)」이라 일컬으셨도다, 『전경』 공사3장40절 ; 또 하루는 공사를 행하시고 오주(五呪)와 글을 쓰시니 이러하도다. 天文地理 風雲造化 八門遁甲 六丁六甲 智慧勇力 道通天地報恩 聖師 醫統 慶州龍潭 无極神 大道德奉天命奉神教大先生前如律令 審行先知後覺元亨利貞布教五十年工夫, 『전경』 예시1장88절) 우주의 절대자를 부모라 할 수 있는 이유는 밥을 먹여주고 생명을 주는 부모와 같이 우주의 에너지의 근원은 우주의 절대적 존재로부터 나오는 것과 같기 때문이라고 한다. (신윤기, 「종교와 과학」, 『상생』 10호, 전국대진연합회, 1997, 34~35쪽)

우주의 절대자에게 충효열을 하는 것은 우주의 절대자가 우주에서 가장 지극히 선한 존재이기 때문이다. (상략, 상제께서 박 공우가 아내와 다투고 구릿골을 찾아왔기에 별안간 꾸짖으시기를 「나는 독하면 천하의 독을 다 가졌고 선하면 천하의 선을 다 가졌노라. 하략, 『전경』 교법1장42절; 大學之道在明明德 在新民在止於至善, 『전경』 제생32절)

위 구절에서는 힘없는 여자라는 이유로 불리한 계약을 수용해야하는 주모들이 기운을 얻게 되자 음양합덕처럼 성운을 겸하게 되어 위기를 벗어나 공동체의 힘으로 다시 일할 의욕을 되찾게 된다.

〈표3.10〉 음양합덕과 자유의 회복

	자유 의 필요성	음양합덕을 통한 자유회복	자유 회복 관련 『전경』 구절
자유지상주의	도박자본주의	우연성을 법칙으로 대체	웃놀이 노름도 일심이면 됨 (권지 1장18절)
사회계약주의	윤리적 허무주의	사후에라도 음양합덕 됨을 확인	죽어서 잘되어 조선 명부가 됨 (교법 1장 2절)
공리주의	승자독식에 의한 자신감 상실	일심이면 성공	안 되리라는 생각을 품지 말라. (교법2장5절)
공동체주의	힘센 동료의 배신에 대한 무력감	약자의 힘 집결	남장군만 있으랴. 여장군도 있도다(권지1장17절)

주모들의 합심 결과 백용안이 독점하려던 술 도매 경영권은 다시 원상회복을 하여 시장은 다시 균형을 찾게 된다. 애초 자유지상주의가 추구하고자 하는 시장의 선을 통한 제도 내 질서는 기존의 자유지상주의와는 달리 사회와 음양합덕하려는 대대적 재부관에 의해 한 바퀴 순환을 함으로써 달성되게 된다. 지금까지 음양합덕에 바탕한 대대적 자유지상주의 재부관을 요약하면 <표 3.10>과 같다.

3. 회귀적(回歸的)⁵⁶⁷⁾ 사회계약주의 분배관과 신인조화

<표2.2>도덕철학의 위상에서 사회계약주의를 기준으로 살펴보면 회귀적 사회계약주의는 <표3.11>에서 ①②④⑤의 순으로 분석담론처럼 순환한다.

표<3.11>은 정의에 기반한 ①사회계약주의가 실천을 통하여 ⑥시장균형에 이

567) 니체의 영겁회귀와 불교의 윤회전생은 불교의 윤회전생이 서양 현대철학의 대표적 사상이니 니체에게 영향을 끼친 것으로 볼 수 있다. 니체는 인간이 영겁회귀를 깨닫는 것을 낙타이었던 정신이 신의 죽음의 확인에 의하여 사막의 사자가 되는 것으로 비유한다. 이제까지 인간 존재에 있어 온갖 의미와 가치를 부여해온 신의 죽음은 인간 존재가 신의 창조가 아닌 불교적인 인과법칙에 의한 것임을 깨닫는 것과 같다. 니체는 선악이란 신이 정해주는 것이 아니고 인간의 인과응보에 의해 이루어진다는 영겁회귀를 깨닫고 불교 윤회설이 삶을 긍정하는 방법을 배운다. (김진환, 「불교의 윤회전생과 Nietzsche의 영겁회귀에 대한 고찰」, 『논문집』, 건국대학교, 1974, 15쪽)

르기 위해서는 ③제도진화론(역사학과경제학)에 기반한 실천을 해야 함을 보여준다.

예를 들어 사회복지와 같이 모두가 공평한 균형에 이르기 위해서는 사회의 정의실현을 위해 자기 의무를 성실히 수행하고 자유에의 의지를 소생시키고 (②자유지상주의) 타인을 제재하는 행위(③제도진화론)가 있어야 ④공리주의와 ⑤공동체주의를 형성하게 하며 다시 ④공리주의와 ⑤공동체주의가 ⑥시장균형을 이룰 수 있게 하는 순환관계를 보여준다. 이때 ①사회계약주의가 ③제도진화론의 결론에 동참하는 행위에서 개인의 의무수행을 인(人), 타인에 대한 제재를 법칙으로 만들어 지켜나가는 것을 신명(神明)이라 보고 신인조화라 할 수 있다. 신인조화(神人調化)란 인간과 신명이 회귀적으로 작용하면서 조화가 되는 경우를 말한다.⁵⁶⁸⁾

<표3.11>에서 사회계약주의의 경우 방법론적으로는 자유지상주의와 같이 개인주의의 영역, 가치론적으로 보면 제도의 기초구조를 개혁하려는 정(正)의 영역에 있음에도 본연의 기능인 제도의 기초구조를 바꾸는 사회정의가 실현 되지 않아 지금까지 이론경제학의 시장균형론의 한계에서 체제 내 정의를 모색하다가 급기야 오늘날 패배주의로 전락했다 할 수 있다.

<표3.11> 회귀적 사회계약주의 분배관의 순환

방법\가치	선(善)-제도 내 질서		정(正)-제도의 기초구조	
개인주의	⑥시장균형론(이론경제학)		①사회계약주의 (정의)	②자유지상주의 (자유)
전체주의	④공리주의 (효율)	⑤공동체주의 (덕)	③제도진화론(역사학과경제학)	

사회계약주의의 경우 정의란 제도의 기초구조를 바꿀 수 있는 정의로서 그동안 사회계약주의가 사회윤리의 주요관심사로 자리 잡을 수 있었던 이유이기도 하다. 대순의 순환적 경제관에서는 사회계약주의 분배관에 대한 대안으로 신인조화에 기반한 회귀적 사회계약주의 분배관을 제시한다.

사회계약주의의 관건은 노력에 대한 응분의 댓가를 보상받을 수 있느냐의 문

568) 신인조화는 복잡계 과학의 사례인 월드컵응원사례 [그림3.15]에서 본 것처럼 순환을 유지하는 피드백으로 나타난다. 피드백은 월드컵 응원 사례에서 보는 바와 같이 부정피드백만 있는 것이 아니고 긍정피드백도 있으며 긍정피드백의 경우 급속도로 대규모 발전을 가져올 수 있다.

제로 귀결된다 할 때, 사회계약주의에서는 지나친 의무존중에 의한 윤리의 패배주의화가 문제였다면 신인조화의 회귀성에 기반한 회귀적 사회계약주의적 분배관은 사회계약주의 본연의 제도 개혁의 취지를 잘 살리며 현실적인 사회정의를 제시하는 사회계약주의가 된다.

신인조화에 기반한 회귀적 사회계약주의의 사례를 『전경』에서 찾아보면 다음과 같다. 먼저 『전경』에서는 패배주의에 빠져 있는 사람들의 문제를 어떻게 해결할 수 있는가를 보여준다. 계약 불이행에 대한 제재 조치의 좌절로 윤리적 패배주의에 빠진 사회계약주의의 경우에는 신명에 의한 제재 조치⁵⁶⁹⁾의 가능성을 제시하여 사회정의를 회복시킨다.

신명은 탐내어 부당한 자리에 앉거나 일들을 편벽되게 처사하는 자들의 덜미를 쳐서 물리치나니라. 자리를 탐내지 말며 편벽된 처사를 삼가하고 덕을 닦기에 힘쓰고 마음을 올바르게 가지라. 신명들이 자리를 정하여 서로 받들어 앉히리라. (『전경』 교법1장29절)

위 글에서 사회계약주의와 달리 신인조화에 기반한 회귀적 사회계약주의에서는 상대방이 비록 계약을 위배하고 인간적으로 아무런 처벌을 받지 않았다 하더라도 신명에 의해 처벌되어 기회가 균등하게 적용되게 함으로써 패배주의에 빠진 사회정의를 재생시킨다.

패배주의에 빠졌다 재생한 회귀적 사회계약주의에서 현실적인 사회정의는 자유지상주의, 공리주의, 공동체주의의 세 가지 방향으로 확대될 수 있다. 기존의 사회계약주의에서는 자유지상주의, 공리주의, 공동체주의가 서로 공유하는 요소가 있을 수 없었으나⁵⁷⁰⁾ 만물이 순환하는 순환적 경제관에서는 만물이 순환하므로 세 가지 방향 모두로 사회계약주의가 확산될 수 있다.

우선 자유지상주의로 확대되어 사회의 정의를 확대하기 위해 인정에 의한 불의마저 바로 세운다.

569) 피드백작용이라 할 수 있다. 잘못된 것을 말하는 피드백작용은 표면적으로는 부정적피드백 같이 보이지만 결과적으로는 선행을 칭찬하는 긍정적 피드백과도 같은 역할을 하게 되어 사회변화를 매우 긍정적인 방향으로 빨리 변화시킨다.

570) 라깡의 네가지 담론으로 보는 경우 사회계약주의는 <표3.5>처럼 오행의 속성상 ‘금’으로 볼 수 있기 때문에 ‘분석담론’과 일치한다. ‘분석담론’과 사회계약주의는 [그림3.16]에 서처럼 수신자인 자유주의로 가기에는 서로 상반되는 요소가 있고 공리주의나 공동체주의로 가는 경우에 상극과 위치장애 등이 나타나 순환의 유지작용인 신인조화가 되어야 순환이 계속되게 된다. 라깡에게 있어 ‘금’은 실재계이므로 실재계만이 실재에 맞추어 긍정과 부정의 피드백을 정확히 할 수 있다.

상제께서 공사(公事)를 행하신 후부터 부친도 일상생활에서 의존심을 갖지 않도록 하고 또 평소의 허물을 뉘우쳐 앞길을 닦도록 하고 간혹 종도들로부터 물품이나 그 밖의 도움을 받는 것을 일체 금하셨습니다. 그런데 하루는 어느 종도가 상제의 본택이 너무 협착함을 송구히 생각하여 좀 나온 집을 사 드렸도다. 상제께서 이것을 아시고 그 종도에게 꾸짖고 「네가 어찌 나의 부친에게 허물을 만들어 드리느냐. 아직 나를 모르는 사람들은 나를 불효라고 하겠으나 나는 부모의 앞길을 닦아 드리려고 내가 항상 형편을 살피고 있으니 너희들이 부친을 도울 생각이 있으면 나의 허락을 얻어 행하라」고 명하셨습니다. (『전경』 교운1장43절)

위 구절에서 비록 부모이시지만 신명에게 정직할 수 있도록 허물을 스스로 벗어야만 하므로 종도들이 못 도와주게 함으로써 임의적 자유 해석에 의해 무너진 사회정의를 신명이 지켜보는 듯한 엄격한 규칙으로 다시 세워짐을 보여준다.⁵⁷¹⁾

사회계약주의가 자유지상주의로 확대되어 무심히 잘못하기 쉬운 사회정의까지 바로잡았다 하더라도 공동체가 형성되고 나면 소수에 대한 비윤리적 행위에 대해서는 사회정의가 세워지기가 매우 어렵지만 역으로 소수의 어려운 처지가 사회정의의 확립에는 오히려 더 좋은 결과로 나타날 수 있음을 보여준다.

부귀한 자는 자만 자족하여 그 명리를 돋우기에 마음을 쏟아 탄 생각을 머금지 아니하나니 어느 겨를에 나에게 생각이 미치리오. 오직 빈궁한 자라야 제 신세를 제가 생각하여 도성 덕됨을 하루 속히 기다리며 운수가 조아들 때마다 나를 생각하리니 그들이 내 사람이니라. (『전경』 교법 2장 8절)

위와 같이 다수의 횡포에 의해 어려운 환경에 닥친 소수자의 상태가 역으로 신명에 지극해지는 데 유리해지므로 공동체의 공리 추구과정에서 소외되었다 하더라도 인간의 마음에 의해 경제 윤리를 회복함으로써 궁극의 목적인 도통에 이르기엔 더 유리한 단계(피드백)에 이르게 한다. 도통과 개벽이라는 거시적인 주제 때문에 윤리도덕을 소홀히 할 것이라는 생각과 달리 대순사상에서는 다른 증산 계열 종단에 비해 윤리도덕의 실천을 매우 중요시한다. 실제 대순의 신조와 목적은 삼강오륜과 중용의 성경신⁵⁷²⁾, 대학의 무자기로 되어 있

571) 부모에게 마저 동일한 규칙을 적용하는 것은 강력한 피드백으로 볼 수 있다.

572) 대순진리의 신조인 안심과 안신 또한 순환의 이치에서 해석될 수 있다. 안심과 안신은 원의 중심에 이르려는 균형상태, 성경신은 원을 순환시키려는 끊임없는 의지와 관련될 수 있

다.

공리주의에서도 윤리도덕이 성공적으로 확립되었다 하더라도 공동체는 늘 구성원의 패거리 형성에 의한 도덕적 해이에 빠지기 쉽다. 공동체의 도덕적 해이에 대한 제재 능력 부족을 고민하는 공동체주의의 경우에는 공동체를 유지할 수 있는 영원회귀적인 신인조화의 새 규율을 제시한다.(피드백)

상제께서 종도들에게 가라사대 「선천에서는 상극지리가 인간과 사물을 지배하였으므로 도수가 그릇되어 제자가 선생을 해하는 하극상(下克上)의 일이 있었으나 이후로는 강륜(綱倫)이 나타나게 되므로 그런 불의를 감행하지 못할 것이니라. 그런 짓을 감행하는 자에게 배사율(背師律)의 벌이 있으리라」 하셨도다. (『전경』 교법 3장 34절)

위에서 공동체주의를 위한 새로운 강령으로 배사율을 추천하여 신명에 의한 공동체 윤리의 회복이 가능하게 한다. 지금까지 신인조화에 바탕한 회귀적 분배관을 요약하면 <표3.12>와 같다.

<표3.12> 신인조화와 사회정의의 회복

	정의의 필요성	신인조화를 통한 정의회복	사회정의의 회복 관련 『전경』구절
자유지상주의	자유에 대한 임시변통적 해석	부모라는 이유로도 진리에의 예외가 되지 못함	부친에게 선물을 못하게 하심(교운 1장43절)
사회계약주의	계약위반에 대한 무기력감	법의 약점을 이용하지 못하게 함	신명은 달미를 쳐서 물리치나니라(교법2장17절)
공리주의	힘센 다수에 대한 소수자의 무력감	힘없는 소수자가 더 유리한 발상의 전환	빈궁한 자라야 도성 덕립을 하루속히 기다리며 (교법2장8절)
공동체주의	배신에 대한 제재 능력 부족	하극상을 원천적으로 봉쇄	배사율(背師律)의 벌이 있으리라(교법3장34절)

다. 성경신의 성(誠)은 중용에서 도(道),중(中)과 함께 사용된다.

4. 중화적(中和的)⁵⁷³⁾ 공리주의 노동관과 해원상생

〈표2.2〉도덕철학의 위상에서 공리주의를 기준으로 살펴보면 중화적 공리주의는 〈표3.13〉과 같이 ①②⑤④의 순으로 주인담론처럼 순환한다.⁵⁷⁴⁾

〈표3.13〉 중화적 공리주의 노동관의 순환

방법\가치	선(善)-제도 내 질서		정(正)-제도의 기초구조	
개인주의	③시장균형론(이론경제학)		⑤사회계약주의 (정의)	④자유지상주의(자유)
전체주의	①공리주의 (효율)	②공동체주의 (덕)	⑥제도진화론(역사학과경제학)	

위 표는 효율에 기반한 ①공리주의가 실천을 통하여 ⑥제도진화에 이르기 위해서는 ③시장균형론(이론경제학)에 기반한 실천을 해야 함을 보여준다. 예를 들어 인터넷참정권과 같이 모두가 유리한 제도 진화에 이르기 위해서는 시장의 효율성 실현을 위해 공동체의 소수자를 성실히 보호하고 공동체의 덕에 대한 의지를 소생시키고(②공동체주의) 타인을 배려하는 행위(③시장균형론)가 있어야 ④자유지상주의와 ⑤사회계약주의를 형성하게 하며 다시 ④자유지상주의와 ⑤사회계약주의가 ⑥제도진화를 이룰 수 있게 하는 순환과정을 보여준다. 이때 ②공동체주의가 ③시장균형론의 결론에 동참하는 행위에서 다수의 이익을 해치지 않고 소수자의 권익을 보호하는 것을 해원상생이라 할 수 있다. 해원상생이란 두 가지 이상의 욕구가 서로 중화적으로 작용하면서 상생이

573) 공자는 자연계와 인류사회 일체의 관계에서 중화에 도달하는 것이 가장 정상적이고 이상적인 이상적인 경계라고 보았다. 공자의 경제 사상은 위정자와 서민사이의 관계에 있어 중화(中和)적 입장으로 대변된다. 공자의 언술 내용은 유능한 위정자가 갖추어야 할 인격과 자질, 이를 통한 서민들의 생명과 재산을 보전하는 것이 대부분이다. 중도사상은 춘추시대 공자의 전유물은 아니며 요임금이 순임금에게 양위할 때의 윤궐집중(允厥執中)이란 말에 이미 포함되어 있되 공자 시대의 갈등적 상황이 중도사상을 더욱 요구하게 했다고 할 수 있다.(이영찬, 「공자의 경제사상과 노동관」, 『한국학논집』 Vol.38 No.-, 계명대학교한국학연구소, 2009, 89~90쪽)

574) 라캉의 네가지 담론으로 보는 경우 중화적 공리주의는 〈표3.5〉처럼 오행의 속성상 ‘목’으로 볼 수 있기 때문에 ‘주인담론’과 일치한다. ‘주인담론’과 공리주의는 [그림3.16]에 서처럼 수신자인 공동체주의로 가기에는 서로 상반되는 요소가 있고 자유주의나 사회계약주의로 가는 경우에 상극과 위치장애 등이 나타나 순환의 유지 작용인 해원상생이 되어야 순환이 계속되게 된다. 라캉에게 있어 ‘목’은 상상계이므로 해원상생만이 창발작용의 끝개 역할을 정확히 할 수 있다.

되는 경우를 말한다.

<표3.13>에서 공리주의의 경우 방법론적으로는 공동체주의와 같이 전체주의의 영역, 가치론적으로 보면 제도의 기초구조를 개혁하려는 정(正)의 영역에 있음에도 본연의 기능인 제도 내 질서에서 최선을 실현 하지 않고 지금까지 역사학과경제학의 제도진화론의 한계에서 체제 밖 효율을 모색하다가 급기야 오늘날 이데올로기로 전락했다 할 수 있다.⁵⁷⁵⁾

공리주의의 경우 공리란 공동체의 이익으로 제도 내의 질서를 가장 효율화할 수 있는 수단으로서 그 동안 공리주의가 공동체의 주요관심사로 자리 잡을 수 있었던 이유이기도 하다. 대순의 순환적 경제관에서는 공리주의 노동관에 대한 대안으로 해원상생에 기반한 중화적 공리주의 노동관을 제시한다. ⁵⁷⁶⁾

공리주의의 관건은 다수의 횡포에 대한 소수의 이익을 얼마나 보상해 줄 수 있느냐의 문제로 귀결된다 할 때, 공리주의에서는 지나친 효율성 존중에 의한 소수자의 피해의식이 문제였다면 해원상생의 중화성에 기반한 중화적 노동관은 공리주의 본연의 제도 내 효율성의 취지를 잘 살리며 현실적인 공동체의 이익을 제시하는 공리주의가 된다.⁵⁷⁷⁾

해원상생에 기반한 중화적 공리주의의 사례를 『전경』에서 찾아보면 다음과 같다. 먼저 『전경』에서는 피해의식에 빠져 있는 사람들의 문제를 어떻게 해결할 수 있는가를 보여준다.

종도들이 모여 있는 곳에서 어느 날 상제께서 「일본 사람이 조선에 있는 만고 역신(逆神)을 거느리고 역사를 하나니라. 이조 개국 이래 벼슬을 한 자는 다 정(鄭)씨를 생각하였나니 이것이 곧 두 마음이라. 남의 신하로서 이심을 품으면 그것이 곧 역신이니라. 그러므로 모든 역신이 두 마음을 품은 자들에게 이르기를 너희들도 역신인데 어찌 모든 극악을 행할 때에 역적의 칭호를 붙여서 역신을 확대 하느뇨. 이럼으로써 저희들이 일본 사람을 보면 죄지은 자와 같이 두려워하니라」고 말씀하셨도다. (『전경』 공사3장19절)

575) 오늘날 공리주의적 경제이념인 충효열, 자본주의, 공산주의를 주장하는 사람은 포스트모더니즘주의자들에게 거대담론을 주장하는 이데올로그나 형이상학자로 간주된다

576) 복잡계과학에서 중화는 [그림3.15]월드컵 응원사례에서 보듯 무질서에서 질서로의 창발이 시작되는 분기점에 이르게 하기 위해서 끝개 작용을 하는 것을 말한다.

577) 전체 환경적인 음양의 균형맞춤인 음양합덕이후에 신인조화가 긍정적이거나 부정적인 피드백으로 방어적인 조치만 했다면 해원상생은 <표3.5>의 주임담론처럼 내가 어려운 환경에서 내키지 않지만 먼저 적극적으로 변화를 이끄는 것을 말한다. 특히 공리주의의 약점인 소수자의 원을 풀어줌으로써 복잡계의 요동을 만들어 전체 체계에 큰 변화를 주는 행위를 해원상생이라 할 수 있다.

위에서 힘센 다수에 의해 역적으로 내몰린 소수집단이 해원시대를 맞이하여 역으로 다수를 단죄하는 역할을 맡아 새로운 경제구조의 형성을 하는 건전한 경제이념을 보여준다.

피해의식에 빠졌다 재생한 중화적 공리주의에서 공익적인 효율성은 공동체주의, 자유지상주의, 사회계약주의 세 가지 방향으로 확대될 수 있다. 기존의 공리주의에서는 공동체주의, 자유지상주의, 사회계약주의가 서로 공유하는 요소가 있을 수 없었으나 만물이 순환하는 순환적 경제관에서는 만물이 순환하므로 세 가지 방향 모두로 공리주의가 확산될 수 있다.

효율성 저하에 대한 제재 능력 부족을 고민하는 공리주의에서는 만고역신에서 해원된 건전한 공리주의가 공동체의 소외자인 노름꾼에게도 확대된다.

죄 중에 노름의 죄가 크나니라. 다른 죄는 혼자 범하는 것이로되 노름 죄는 남까지 끌어들이고 또 서로 속이지 않고는 목적을 이루지 못하는 까닭이니라. (『전경』 교법1장58절)

위와 같이 공동체의 노동윤리를 저해하는 행위에 대해 노름죄의 중함을 강조하는 중화적인 노동관을 제시 하여 성실한 경제이념에 일조한다. “도통”과 “후천”을 강조하는 대순사상은 “노동”을 중시하지 않을 것이라는 생각과 달리 대순사상에서는 건전한 노동을 매우 중요시한다.

공리주의에 의해 건전한 노동관이 확립되었다 하더라도 공동체는 또 과도한 자유의식에 사로 잡혀 자신의 노동을 헛된 곳에 쓰기 쉬우므로 허황된 욕망을 경계해야 함을 보여준다.

상제께서 十二월에 들어서 여러 공사를 마치시고 역도(逆度)를 조정하는 공사에 착수하셨다. 경석·광찬·내성은 대흥리로 가고 원일은 신 경원의 집으로 형렬과 자현은 동곡으로 떠났다. 상제께서 남아 있는 문 공신·황 응중·신 경수 들에게 가라사대 「경석은 성(誠) 경(敬) 신(信)이 지극하여 달리 써 볼까 하였더니 스스로 청하는 일이니 할 수 없도다」고 일러 주시고 또 「본래 동학이 보국안민(輔國安民)을 주장하였음은 후천 일을 부르짖었음에 지나지 않았으나 마음은 각기 왕후장상(王侯將相)을 바라다가 소원을 이룩하지 못하고 끌려가서 죽은 자가 수만 명이라. 원한이 창천하였으니 그 신명들을 그대로 두면 후천에는 역도(逆度)에 걸려 정사가 어지러워지겠으므로 그 신명들의 해원 두목을 정하려는 중인데 경석이 十二제국을 말하니 이는 자청함이니라. 그 부친이 동학의 중진으로 잡혀 죽었고 저도 또한 동학 총대를 하였으므로 이제부터 동학 신명들을 모두 경석에게 붙여 보냈으니 이 자리로부터 왕후장상(王侯將相)의 해원이 되리라」 하시고 종이에 글을 쓰시며 외인의 출입을 금하고 「훗날에 보라. 금전소비가 많아 질 것이며 사람도 갑오년보다 많아지리라. 풀어 두어야 후천에 아무 거리낌이 없느니라」고 말

숨을 뱉으셨도다. (『전경』 공사2장19절)

위 구절에서 자유지상주의는 공리를 빙자한 왕후장상의 꿈으로 천하를 어지럽힐 지경에 이르렀으나 해원상생에 입각한 천지공사에 의해 해원되어 보다 다른 건전한 형태로 욕망이 중화된다.

자유지상주의가 과도한 욕망을 경계할 수 있도록 바로잡았다 하더라도 과도한 욕망을 경계할 수 없을 때는 오히려 과도한 욕망을 활용하여 보다 윤리적인 사회를 만들 수 있다.

상제께서 어느 날 가라사대 「조선을 서양으로 넘기면 인종의 차별로 학대가 심하여 살아날 수가 없고 청국으로 넘겨도 그 민족이 우둔하여 뒷감당을 못할 것이라. 일본은 임진란 이후 도술신명 사이에 척이 맺혀 있으니 그들에게 맡겨 주어야 척이 풀릴지라. 그러므로 그들에게 일시 천하 통일지기(一時天下統一之氣)와 일월 대명지기(日月大明之氣)를 불여 주어서 역사케 하고자 하나 한 가지 못 줄 것이 있으니 곧 인(仁)이니라. 만일 인 자까지 불여주면 천하가 다 저희들에게 돌아갈 것이므로 인 자를 너희들에게 불여 주노니 잘 지킬지어다」고 이르시고 「너희들은 편한 사람이 될 것이오. 저희들은 일만 할 뿐이니 모든 일을 밝게 하여 주라. 그들은 일을 마치고 갈 때에 품삯도 받지 못하고 빈손으로 돌아가리니 말대접이나 후덕하게 하라」 하셨도다. (『전경』 공사 2장 4절)

위 글에서는 약육강식의 세계를 계약으로 정당화하지만 힘이 약한 자가 도움을 얻고 힘센 자는 자기일에만 충실하게 된다.

<표3.14> 해원상생과 공리의 회복

	공리의 필요성	해원상생을 통한 공리의 회복	공동체 효율 회복 관련 『전경』 구절
자유지상주의	불운한 약소민의 해원	힘없는 피해자가 가해자가되어 닥친 곤란을 풀어줌	마음은 각기 왕후장상(王侯將相)을 바라다가(공사2장19절)
사회계약주의	강자의 일방적 요청의 해원	일본의 침략욕을 채워주면서도 공익을 이룸	저희들은 일만 할 뿐이니(공사2장4절)
공리주의	소수에 대한 권익의 무시	누명을 쓴 피해자를 해원함	일본사람을 보면 무서워함(공사3장19절)
공동체주의	효율성 저하에 대한 제재 능력 부족	억울한 공범죄 발생을 사전에 봉쇄	‘노름죄는 남까지 끌어당김 (교법158절)

천지공사 결과 일본인들이 독점하려던 경제는 다시 원상회복을 하고 국가도

는 식민지에서 독립국으로 광복하게 된다. 애초 공리주의가 추구하고자 하는 시장의 선을 통한 제도 내 질서는 기존의 공리주의와는 달리 사회와 해원상생 하려는 중화적 노동관에 의해 한 바퀴 순환을 함으로써 달성되게 된다
지금까지 해원상생에 바탕한 중화적 노동관을 통한 각 공리성의 회복을 요약 하면 <표3.14>와 같다.

5. 유행적(流行的) 공동체주의 재화관과 도통진경

<표2.2>도덕철학의 위상에서 공동체주의를 기준으로 살펴보면 유행적⁵⁷⁸⁾ 공동체주의는 <그림3.16>의 대학담론과 같이 ①⑤④②의 순으로 순환한다.

<표3.15>는 덕에 기반한 ①공동체주의가 실천을 통하여 ⑥제도진화에 이르기 위해서는 ③시장균형론(이론경제학)에 기반한 실천을 해야 함을 보여준다. 예를 들어 환경문제와 같이 모두가 유리한 제도 진화에 이르기 위해서는 시장의 효율성 실현을 위해 공동체의 결속을 든든히 하고 공동체의 효율에 대한 의지를 소생시키고(②공리주의) 타인을 배려하는 행위(③시장균형론)가 있어야 ④자유지상주의와 ⑤사회계약주의를 형성하게 하며 다시 ①자유지상주의와 ②사회계약주의가 ⑥제도진화를 이룰 수 있게 하는 순환관계를 보여준다.

이때 ①공동체주의가 ③시장균형론의 결론에 동참하는 행위에서 공동체의 이익을 해치지 않고 공동체의 탁월함을 보호하는 것을 도통진경이라 할 수 있다. 도통진경이란 두 가지 이상의 체계가 서로 유행적으로 작용하면서 순환이 되는 경우를 말한다.⁵⁷⁹⁾

578) 동양의 자연관은 서양의 자연관에 비해 존재의 연속성을 가지고 있다. 서양도 근대 과학이 성립하기전에는 동양과 유사했다. 불교가 부성과 모성의 조화라는 다양한 주제가 변화되듯 주역의 세계관은 근대 과학과 달리 존재의 연속성을 강조하므로 재화가 스스로 움직이는 속성을 재화의 유행성이라 부를 수 있다.(루너 편저, 뚜웨이밍, 「존재의 연속성 : 중국의 자연관, 『자연 그 동서양적 이해』, 이정배, 이은선 역, 종로서적, 1989, 103~136쪽) 유행적 재화관은 공동체주의와 그 대척점에 있는 자유주의를 통합한 자유공동체주의와 같다고 할 수 있다. 윌리엄 제임스는 ‘공동체는 개인의 충동이 없으면 활기를 잃고 이 충동은 공동체의 공감에 없으면 시들어 버린다’고 했다. 서교의 공동체주의는 한국의 개화기에는 서교 이외의 사람을 배척하는 가족 공동체주의와 자유주의로 중인과 상인의 열렬한 호응을 얻었다., (이경직, 「자유주의와 공동체주의의 만남: 한국사회와 기독교」, 『기독교사회 윤리』 Vol.6 No.-, 한국기독교사회윤리학회, 2003, 137,149~150쪽)

579) 복잡계 과학으로 도통진경을 보면 [그림3.15]에서처럼 무질서로부터 질서가 창출되어 새로

〈표3.15〉 유행적 공동체주의 재화관의 순환

방법\가치	선(善)-제도 내 질서		정(正)-제도의 기초구조	
개인주의	③시장균형론(이론경제학)		⑤사회계약주의 (정의)	④자유지상주의(자유)
전체주의	②공리주의 (효율)	①공동체주의 (덕)	⑥제도진화론(역사학과경제학)	

〈표3.15〉에서 공동체주의의 경우 방법론적으로는 공리주의와 같이 전체주의의 영역, 가치론적으로 보면 제도의 질서에서 만족하는 선(善)의 영역에 있음에도 본연의 기능인 제도 내 질서에서 최선을 실현 하지 않고 지금까지 역사학과경제학의 제도진화론의 한계에서 체제 밖 정의를 모색하다가 급기야 오늘날 이상주의로 전락했다 할 수 있다.⁵⁸⁰⁾

공동체주의의 경우 덕이란 공동체의 탁월성으로 제도 내의 덕을 가장 극대화할 수 있는 수단으로서 그 동안 공동체주의가 공동체의 주요관심사로 자리잡을 수 있었던 이유이기도 하다. 대순의 순환적 경제관에서는 공동체주의 재화관에 대한 대안으로 도통진경에 기반한 유행적 공동체주의 재화관을 제시한다.

공동체주의의 관건은 소수의 배반에 대한 다수의 이익을 얼마나 보상해 줄 수 있느냐의 문제로 귀결된다 할 때, 공동체주의에서는 지나친 무임승차자의 배신에 의한 다수자의 피해의식이 문제였다면 도통진경의 유행성에 기반한 유행적 재화관은 공동체주의 본연의 제도 내 효율성의 취지를 잘 살리며 현실적인 공동체의 탁월성을 보존하는 공동체주의가 된다.

도통진경에 기반한 유행적 공동체주의의 사례를 『전경』에서 찾아 보면 다음과 같다. 먼저 『전경』에서는 피해의식에 빠져 있는 사람들의 문제를 어떻게 해결할 수 있는가를 보여준다.

천지에 신명이 가득 차 있으니 비록 풀잎 하나라도 신이 떠나면 마를 것이며 흙 바른 벽이라도 신이 옮겨가면 무너지나니라. (『전경』 교법 3장 2절)

은 질서로 자리 잡혀 나가는 과정으로 볼 수 있다. 해원상생이 요동으로써 자신이 힘든 상황인데도 진리를 보고 어려움을 극복하는 것이라면 도통진경은 시스템에 의해 창발된 것에 동조하는 의미가 있다.

580) 오늘날 공리주의적 경제이념인 충효열, 자본주의, 공산주의를 주장하는 사람은 포스트모더니즘주의자들에게 거대담론을 주장하는 이데올로그나 형이상학자로 간주된다

위와 같이 풀 한 포기마저 신명임을 밝혀 다수자에 대한 소수의 배신이 결코 용납될 수 없음을 밝힌다. 또, 신명을 부정하는 경우 신명의 도움을 못 받게 됨을 보여준다.

서교는 신명의 박대가 심하니 감히 성공하지 못하리라. (『전경』 교법1장66절)

위에서 신명이 천지에 기득하지만 신명을 부정하는 인간의 행동은 전혀 현실을 모르고 있는 상태이다. 소수자의 배신행위에 의한 횡포에서 벗어난 공동체주의에서 공동체의 탁월성은 공리주의, 자유지상주의, 사회계약주의 세 가지 방향으로 확대될 수 있다. 기존의 공동체주의에서는 공리주의, 자유지상주의, 사회계약주의가 서로 공유하는 요소가 있을 수 없었으나 만물이 순환하는 순환적 경제관에서는 만물이 서로 감응하므로 세 가지 방향 모두로 공동체주의가 확산될 수 있다.

탁월성 저하에 대한 제재 능력 부족을 고민하는 공동체주의에서는 풀 한 포기마저 신명이 응해 계신 건전한 공동체주의는 인류가 행한 전 우주에 대한 배신행위가 인류의 마음대로 쉽사리 용납되지 않음을 보여준다.

상제께서 어느 날 김 형렬에게 가라사대 「서양인 이마두(利瑪竇)가 동양에 와서 지상 천국을 세우려 하였으되 오랫동안 뿌리를 박은 유교의 폐습으로 쉽사리 개혁할 수 없어 그 뜻을 이루지 못하였도다. 다만 천상과 지하의 경계를 개방하여 제각기의 지역을 굳게 지켜 서로 넘나들지 못하던 신명을 서로 왕래케 하고 그가 사후에 동양의 문명신(文明神)을 거느리고 서양에 가서 문운(文運)을 열었느니라. 이로부터 지하신은 천상의 모든 묘법을 본받아 인세에 그것을 베풀었노라. 서양의 모든 문물은 천국의 모형을 본뜬 것이라」 이르시고 「그 문명은 물질에 치우쳐서 도리어 인류의 교만을 조장하고 마침내 천리를 흔들고 **자연을 정복하려는 데서 모든 죄악을 끊임없이 저질러** 신도의 권위를 떨어뜨렸으므로 천도와 인사의 상도가 어겨지고 삼계가 혼란하여 도의 근원이 끊어지게 되니 원시의 모든 신성과 불과 보살이 회집하여 인류와 신명계의 이 겁역을 구천에 하소연하므로 내가 서양(西洋) 대법국(大法國) 천계탑(天啓塔)에 내려와 천하를 대순(大巡)하다가 이 동토(東土)에 그쳐 모악산 금산사(母岳山金山寺) 삼층전(三層殿) 미륵금불(彌勒金佛)에 이르러 三十년을 지내다가 최 제우(崔濟愚)에게 제세대도(濟世大道)를 계시하였으되 제우가 능히 유교의 전현을 넘어 대도의 참뜻을 밝히지 못하므로 갑자(甲子)년에 드디어 천명과 신교(神敎)를 거두고 신미(辛未)년에 강세하였노라」 고 말씀하셨도다. (『전경』 교운 1장 9절)

위 구절에서 공리주의적인 인류는 자연과 환경을 힘없는 약자로 간주하고 지배하려하지만 오히려 자연과 환경은 다수로써 소수인 인류의 배신행위를 용납하지 않고 공동체로써 회집하여 도통진경에 입각한 상제님의 대순으로 만물을 유행시키고 있다. 공리주의에 의해 소중함을 알게 된 자연과 환경의 중요성은 자유지상주의의 경우에마져 경계해야 함을 보여준다.

이제 천하 창생이 진멸할 지경에 닥쳤음에도 조금도 깨닫지 못하고 오직 재리에만 눈이 어두우니 어찌 애석하지 않으리오. (『전경』 교법 1장 1절)

위와 같이 환경위기의 상황에서 자신의 재리에 전전긍긍하는 자유지상주의마저 자각과 제도 개혁의 노력 없이는 생존이 불가능한 상황으로 내몰려 공동체의 일에 협조하고 재리를 벗어나 재화의 유행에 기여한다는 사회적 의무를 다함으로써 제도의 진화에 나서게 된다.⁵⁸¹⁾ “신명”과 “음덕”을 주장하여 “재화”의 유행을 중시하지는 않을 것이라는 일반적인 생각과 달리 대순사상에서는 “재화”의 유행이 삶에 있어 매우 중요한 요소라고 본다.

자유지상주의가 공동체의 노력 없이는 진멸지경에 닥쳤음을 알게 되어도 사회계약주의와 같은 구체적인 실천이 요청된다.

상제께서는 항상 밥알 하나라도 땅에 떨어지면 그것을 주우셨으며 「장차 밥을 찾는 소리가 구천에 사무칠 때가 오리니 어찌 경홀하게 여기리오. 한 낱 곡식이라도 하늘이 아나니라」 하셨도다. (『전경』 교법1장13절)

위 구절은 밥알 하나라도 자연이라는 전체 공동체가 유행하여 인류에게 주어지는 체제의 한 부분이므로 결코 인간의 임의로 무시할 성질의 것이 아님을 보여준다.

밥알 하나라도 자연의 유행에 의한 소중한 존재임을 깨닫게 될 때 순환적 경제에서 사회계약주의는 마침내 공동체주의가 지향하는 제도진화를 이루게 된다. 대순사상에서는 유행적 재화관이라는 도통진경을 통하여 각 분야에서 초

581) 인간은 원래 중요한 존재였으나 다시 인존으로 거듭난다. (고남식, 「統合的 三界觀과 地·人관계의 人尊 論理」, 『대순사상논총』 Vol.14 No.-, 대진대학교 부설 대순사상학술원, 2002) 인간은 땅과 어머니-아들의 관계에 있다 할 수 있으므로 아들로서 어머니-땅을 존중하는 것은 오이디푸스 콤플렉스를 극복하고 참된 어른으로 다시 태어나는 과정으로 간주할 수 있다. (정운채, 2005, 10쪽)

래하는 환경위기를 극복할 수 있다고 한다. 지금까지 도통진경에 바탕한 유행적 재화관을 통한 각 경제사상별 환경문제 해결을 요약하면 다음과 같다.

〈표3.16〉 도통진경과 공동체위기의 극복

	공동체의 필요성	도통진경을 통한 공동체의 회복	공동체위기 극복 관련 『진경』 구절
자유지상주의	위기 불감증	자유주의자도 환경위기에 대응할 공동체모색	천하 창생이 진멸할 지경에 닥쳤음(교법 1장 1절)
사회계약주의	현실적 환경 위기	자연과 인간의 계약회복을 통한 자연-인간공동체의 회복	장차 밥을 찾는 소리가 구천에 사무칠 때가 오리니(교법1장13절)
공리주의	약육강식의 균형파괴	신명과 인간의 공동이익모색을 위한 공동체 회복	자연을 정복하는데서 (교운1장9절)
공동체주의	무신론의 부작용	음덕을 가진 존재와의 공동체 회복	천지에 신명이 가득 차 있으니 (교법 3장 2절)

Ⅳ.대순사상의 순환적 경제관의 가치

1. 음양합덕과 경제동기의 회복

음양합덕, 신인조화, 해원상생, 도통진경이라는 대순사상의 순환적 경제관은 각각 경제동기의 회복, 경제윤리의 재생, 경제이념의 조화, 환경위기의 극복이라는 경제문제에 실제적으로 각각 적용된다. 음양합덕에 기반하는 대대적(待對的) 자유지상주의 재부관은 경제동기의 회복, 신인조화에 기반한 회귀적(回歸的) 사회계약주의 분배관은 경제윤리의 재생, 해원상생에 기반한 공리주의적 노동관은 경제이념의 조화, 도통진경에 기반한 유행적(流行的) 공동체주의 재화관은 환경위기의 극복에 기여한다.

먼저 음양합덕에 기반하는 대대적(待對的) 자유지상주의 재부관을 경제동기와 관련해서 살펴보면 대대적(待對的) 자유지상주의 재부관은 오늘날 도교자본주의를 발전시킨 자유지상주의가 뜻하지 않게 초래한 경제동기 상실을 순환의 힘으로 회복시킨다.

최초 자유의 확대라는 경제동기의 문제를 해결하고자 성립했던 도교는 유교의 힘에 눌려 순환론에 치우쳐 있던 중 서양에 전파되어 서교의 적극적 박애정신과 결합하여 프로테스탄티즘과 같은 자유지상주의로 발전, 인류의 경제동기를 크게 진작한다. 그러나 자유지상주의가 진작시킨 인류의 경제 동기는 서교가 가지고 있는 순환성의 부족으로 오히려 크게 후퇴되고 물질적 욕망은 비대하고 정신적 동기는 허약한 도박자본주의로 전락한다. 상극적인 자유지상주의가 초래하는 정신적 상처로 인해 인류는 자유의 확대라는 경제동기를 상실하고 상류층에서는 카지노자본주의, 일반인은 로또자본주의에 매몰된다. 자본주의를 살아가는 현대인은 도박과 같은 우연에 운명을 맡기고 힘겹게 하루하루를 버텨내고 아무런 적극적 자유를 실현하지 못하고 있다.

인류의 경제동기 위기에 대하여 대순의 대대적 자유지상주의는 오직 시장에서 상품을 구매할 수 있는 자유만을 자유로 규정한 자유지상주의와 달리 경제의 순환성에 입각하여 제도의 기초구조 개혁이라는 자유의 원초적인 힘의 부활을 현대 경제동기위기의 대안으로 제시한다. 대순의 대대적 자유지상주의는 첫째, 도교 자본주의의 순환적 경제동기회복사상을 먼저 강조하고 둘째, 자유지상주의의 경제동기 회복의 문제점을 순환성의 위기로 진단하며 셋째, 자유

지상주의적 재부관의 경제동기 위기의 대안으로 음양합덕을 제시하고 넷째, 음양합덕 사상으로 변화된 자유지상주의인 대대적 자유지상주의가 어떠한 형태인지를 보여준다.

먼저 대순의 대대적 자유지상주의가 도교 자본주의의 순환적 경제동기회복 사상을 강조하는 것을 살펴보면 대순사상에서 재부는 순환의 결과이므로 순환을 방해하지 않는 한 재부에 대한 욕망은 대대성(待對性)에 의해 매우 강조된다.⁵⁸²⁾

나의 일은 남이 죽을 때 잘 살자는 일이고 남이 잘 살 때에 영화와 복록을 누리자는 일이니라.(『전경』 교법1장6절)

위 글은 자유의 확대라는 경제동기의 회복이 인간의 근원적인 욕망이고 그 욕망은 다른 사람과 비교했을 때에도 더욱 강조되는 중요한 덕목이 됨을 명확히 제시하고 있다. 특히 인간으로서 현실적인 삶과 영화와 복록이라는 자유의 확대를 추구할 것을 강력히 요청하고 있다.⁵⁸³⁾ 동양의 고전적인 “도인”이라는 관념 때문에 대순의 재부관을 흔히들 재부관을 부정하는 것으로 오해하지만 대순 사상의 재부관은 순환을 전제하는 한 자유지상주의 재부관보다 더 긍정적이다.

다음 대순의 대대적 자유지상주의가 자유지상주의 경제동기 회복의 문제점을 순환성의 위기로 진단하는 것을 살펴보면 대순사상에서 교육은 경제 순환을 위한 핵심관건이므로 순환을 포기하고 관리 봉록 등 현실적 이익에 치우치는 공리 위주의 교육을 매우 비판한다.

「이 세상에 학교를 널리 세워 사람을 가르침은 장차 천하를 크게 문명화하여 삼계의 역사에 붙여 신인(神人)의 해원을 풀려는 것이나, 현하의 학교 교육이 배우는 자로 하여금 관리 봉록 등 비열한 공리에만 빠지게 하니 그러므로 판 밖에서 성도하게 되었느니라」 하시고 말씀하시었다. (『전경』 교운1장 17절)

582) 형 이상호와 함께 『증산천사공사기』를 집필한 이정립은 대순사상의 긍정적인 재부관에 대해 재부선시(在富善視)라 표현한다. (이정립, 『증산사상의 이해』, 인동, 1986, 157쪽),

583) 대순사상은 유불선 중 특히 도교적 특징이 강하게 나타난다는 것이 신종교 중에서도 차별화되는 부분이라 할 수 있다. 대순 사상에 있어 도교적 요소는 주변적인 부분이 아니라 신위 등 핵심적인 부분에 나타난다. (고남식 「증산(甌山)의 도가적(道家的) 경향(傾向)과 《무극도(無極道)》의 도교적(道敎的) 요소(要素)」, 『대순사상논총』 Vol.17 No.-, 2004, 3~14쪽)

위 글은 자유지상주의는 자유를 강조하여 유교에 눌러 제대로 발전하지 못한 도교자본주의를 받아 들여 확대 발전시키는 데는 기여하였으나 자유의 기반인 사회를 무시하고 지나치게 자유를 강조하여 오히려 자유의 기반인 사회를 무너뜨려 기본적인 자유마저 무너뜨려 경제동기를 매우 피폐하게 하였음을 보여준다. 특히 자유의 본질인 사회제도 개혁을 기능으로 하는 학교를 관리 봉록이라는 개인적 목적으로 운용함에 따라 전체 경제 순환을 결정적으로 무너뜨렸음을 지적하고 있다.

다음 대순의 대대적 자유지상주의가 자유지상주의적 재부관의 경제동기 위기에 대하여 제시하는 대안을 살펴보면 대대적 자유지상주의는 윤리와 재리 중 재리를 우선하는 자유지상주의와 반대로 윤리를 우선 제시하는 음양합덕을 보여준다. 음양합덕이란 태극에서 위에 있는 불과 아래에 있는 물에서 아래 위 순서를 바꿔 물을 위에 있게 하고 불을 아래 있게 해서 힘의 균형을 회복시켜 자동적으로 순환하게 하는 것과 같은 이치를 말한다.⁵⁸⁴⁾ 근본인 윤리가 물이고 재리가 불이라면 대대적 자유지상주의는 불(재리)을 물(윤리)위에 놓는 자유지상주의와 달리 물(윤리)을 불(위)에 놓는 지천태괘를 실천한다.

대학(大學)에 「물유본말하고 사유중시하니 지소선후면 즉근도의(物有本末 事有終始 知所先後 卽近道矣)」라 하였고 또 「기 소후자에 박이요 기 소박자에 후하리 미지유야(其所厚者薄 其所薄者厚 未之有也)」라 하였으니 이것을 거울로 삼고 일하라. (『전경』 교범2장 51절)

모든 일은 근본을 두텁게 먼저 하고 말을 나중에 얹게 해야 하는데 근본인 윤리도덕은 얹고 나중에 하고 말(末)인 재물은 두텁게 먼저 하는 현대인과 같은 사람은 실패할 것을 경고하고 있다. 『전경』이 강조하는 『대학』에서는 도덕을 본(本) 재물을 말(末)이라 하여 재물을 도덕보다 우선할 경우 큰 위기에 닥칠 것을 경고하고 있다. 그러나 현대인은 말단(末端)인 재물을 덕보다 우선하여 자기도 모르게 위기를 조장하고 있다.

다음 대순의 대대적 자유지상주의는 서양의 자유지상주의가 음양합덕 사상으로 변화된 대대적 자유지상주의가 어떠한 형태인지를 보여준다.

584) 경제인류학자 폴라니는 실제 오늘날 경제학에서 시장이라는 것은 자기조절적 시장으로 사회와 분리되어 독립적으로 존재할 수 있게 되었다고 한다. (원용찬, 「경제학의 방법론적 비판과 문화경제의 패러다임」, 『문화경제연구』 Vol.1 No.1 한국문화경제학회, 1998. 28쪽)

우리의 일은 남을 잘 되게 하는 공부이니라. 남이 잘 되고 남은 것만 차지하여도 되나니 전 명숙이 거사할 때에 상놈을 양반으로 만들고 천인(賤人)을 귀하게 만들어 주려는 마음을 두었으므로 죽어서 잘 되어 조선 명부가 되었느니라. (『전경』 교법 1장 2절)

위 글은 대순의 대대적 재부관은 사회의 힘을 빌리지 않고 개인의 힘으로 사회 보장이 해주는 것과 동일한 효과를 창출할 수 있음을 보여준다. 또 개인의 재부는 곧 그 사람의 능력으로 보는 서양의 자유지상주의적 재부관과 달리 대순의 대대적 자유지상주의는 남의 필요에 의해서 능력을 발휘하게 되는 필요주의이며 남을 위해 일한 공덕도 재부가 된다는 것을 나타낸다. 아울러 대대성에 의해 물질보다 윤리를 우선하고 있음도 보여준다.

도교와 자유지상주의 재부관에서 사회적 정의는 개인의 자유를 방해할 수 있다고 한다. 도교는 유교의 인과 예를 자연이 제 기능을 상실할 때 마지막에 나오는 것이 도(道)라고 표현하였다.⁵⁸⁵⁾ 칼빈에게 재부는 신의 구원 예정에 대한 증명이니 다른 사람이 관여할 문제가 아니었다. 도교와 칼빈주의, 자유지상주의는 모두 최소한의 국가개입을 요청하며 개인의 자유를 구속하지 않는 사회복지를 희망한다. 자유지상주의를 위배하지 않고 사회보장을 증진시키는 딜레마는 자본주의의 핵심문제이다. 대대적 재부관에서는 사회적 보장을 제공하는 개인도 손해가 되는 것이 아니다. 대순사상에서는 내가 잘 되려면 내가 먼저 주면 된다. 우주는 순환하므로 내가 준 재부(財富)는 어떤 형태로든 다시 돌아오기 때문이다. 대대적인 재부를 늘이기 위해서는 남이 주고 나면 돌려준다는 것에서 남이 주기 전에 먼저 준다는 순서 하나만을 바꾸면 될 뿐이라고 한다. 대대적 재부를 쌓기 위한 순서를 알 때 도(道)에 가깝다 할 수 있다.

자유지상주의적 경제동기회복이 실패한 이유는 자유지상주의적 경제동기회복이 추구하는 자유가 사회계약주의의 정의와 공리주의의 공동체 이익, 공동체주의의 공동체의 탁월성과 서로 충돌하여 자유에의 회의감이 들었기 때문이다.⁵⁸⁶⁾ 대대적 자유지상주의에서 내가 잘되기 위해 남을 잘 되게 하는 인간상

585) 大道廢焉有仁義, 대도가 폐하자 인의가 나타나게 되었다. (『노자』, 김학주 역해, 명문당, 1996 쪽93~쪽94)

586) 대순사상에서 새로운 선도의 종장이 최제우로 나타나는 것은 동학이 도교의 역할을 맡았음을 암시한다. 대순 사상에서 동학이 실패한 것은 자유지상주의가 가지고 있는 한계를 대대적 자유지상주의로 발전시키지 못한 것으로 볼 수 있다. 대순 사상에서는 두 번의 계시를 통하여 대대적 자유지상주의의 참동학으로 동학 실패의 원을 풀어준다. (고남식 「대순사상에 나타난 동학의 위상과 증산의 참동학 전개」, 『대순사상논총』 Vol.16 No.-, 대전대학교, 2003)

은 사회계약주의와 공리주의, 공동체주의를 모두 아울러 경제동기를 회복한 인간상을 보여준다.

이상 대대적 자유지상주의가 개인-경제의 측면에 있는 경제동기라는 경제문제를 해결하는 과정을 요약하면 다음과 같은 표로 나타낼 수 있다.

〈표4.1〉 대순사상의 대대적 재부관

	세부 내역	『전경』 관련 구절
자유지상주의적 재부관의 인정	현실의 성공이 삶의 중요한 목적이 됨.	-남이 잘 살 때에 영화와 복록을 누리자는 공부 (교법1장6절)
자유지상주의적 재부관의 문제점	-자유 의 범위를 남용(음양합덕이 안 됨) -윤리보다 이익을 우선함 -인성보다 공리위주의 교육	-학교공부가 관리복록에 치움침 (교운1장17절)
자유지상주의적 재부관의 문제점 해결방안	-음양합덕 -내가 받고 주는 것이 아니라 먼저 주고 받는 것으로 순서를 바꿈.	-지소선후면 즉근도의(교법2장 51절)
대순의 대대적 자유지상주의 재부관	-능력주의 VS 필요주의 -사회정의도 공덕이라는 재부가 됨 -대대성에 의해 물질보다 윤리를 우선함	-남을 잘 되게 하는 공부 (교법1장2절)

2. 신인조화와 경제윤리의 재생

신인조화에 기반하는 회귀적(回歸的) 사회계약주의 분배관을 경제윤리와 관련해서 살펴보면 회귀적(回歸的) 사회계약주의 분배관은 오늘날 보살자본주의를 발전시킨 사회계약주의가 뜻하지 않게 초래한 경제윤리 실종을 순환의 힘으로 재생시킨다.

최초 정의의 실현이라는 경제윤리의 문제를 해결하고자 성립했던 불교는 유교의 힘에 눌려 순환론에 치우쳐 있던 중 서양에 전파되어 서교의 적극적 박애정신과 결합하여 칸트주의와 같은 사회계약주의로 발전, 인류의 경제윤리를 크게 진작한다. 그러나 사회계약주의가 진작시킨 인류의 경제 윤리는 서교가 가지고 있는 순환성의 부족으로 오히려 크게 후퇴하고 윤리적 욕망은 비대하고 현실적 반영은 초라한 윤리적 허무주의로 전락한다. 융통성 없는 사회계약

주의가 초래하는 정신적 피폐로 인해 인류는 정의의 확대라는 경제윤리를 상실하고 상류층에서는 극단적 상대주의, 일반인은 아노미에 매몰된다. 자본주의를 살아가는 현대인은 불의와 타협하고 윤리적 자긍심에 상처를 입으며 힘겹게 하루하루를 버텨내고 아무런 적극적 정의를 실현하지 못하고 있다.

인류의 경제윤리 위기에 대하여 대순의 회귀적 사회계약주의는 오직 시장에서 남보다 손해를 보지 않는 정의만을 정의로 규정한 서양의 사회계약주의와 달리 경제의 순환성에 입각하여 제도의 기초구조 개혁이라는 정의의 원초적인 힘의 부활을 현대 경제윤리위기의 대안으로 제시한다. 지금까지 논의해온 대순의 회귀적 사회계약주의를 살펴보면 회귀적 사회계약주의는 첫째, 보살 자본주의의 순환적 경제동기회복사상을 먼저 강조하고 둘째, 사회계약주의의 경제윤리 재생의 문제점을 순환성의 위기로 진단하며 셋째, 사회계약주의적 분배관의 경제윤리 위기의 대안으로 신인조화를 제시하고 넷째, 사회계약주의가 신인조화 사상으로 변화된 회귀적 사회계약주의가 어떠한 형태인지를 보여준다.

먼저 대순의 회귀적 사회계약주의가 보살 자본주의의 순환성 중시 분배관을 부활시켜 경제윤리를 진작시키는 것을 살펴보면 대순사상에서 분배는 순환의 결과이므로 순환을 방해하지 않는 한 분배에 대한 욕망은 회귀성(回歸性)에 의해 매우 강조된다.

상제께서 비천한 사람에게도 반드시 존댓말을 쓰셨도다. 김 형렬은 자기 머슴 지 남식을 대하실 때마다 존댓말을 쓰시는 상제를 대하기에 매우 민망스러워 「이 사람은 저의 머슴이오니 말씀줄 낮추시옵소서」 하고 청하니라. 이에 상제께서 「그 사람은 그대의 머슴이지 나와 무슨 관계가 있나뇨. 이 시골에서는 어려서부터 습관이 되어 말을 고치기 어려울 것이로되 다른 고을에 가서는 어떤 사람을 대하더라도 다 존경하라. 이후로는 적서의 명분과 반상의 구별이 없느니라」 일러 주셨도다. (『전경』 교법 1장10절)

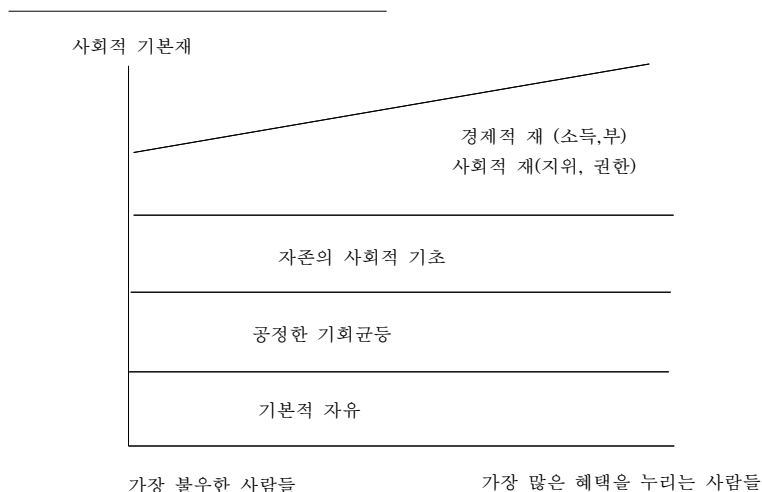
위 글은 기본적 정의에 관한 사회계약주의적 분배관을 인정하고 있다. 기본적 정의는 또한 공정한 기회 균등으로 이어진다.⁵⁸⁷⁾ 불교의 인과응보와 같은 연기론처럼 순환론인 대순 사상에서도 버림을 받고 명색이 없던 것을 원인으로 해서 기회가 공평하게 돌아간다. 공정한 기회균등은 자존감의 사회적 기초의 터전이 된다. 과거 한국의 신분제도는 인도에 버금갔으나 한국은 카스트제도가 남아 있는 인도에 비해 거의 신분제도가 남아 있지 않으며 선진국인 영국, 미국, 일본 등에 비해서도 가장 민주화된 나라로 손꼽히고 있다. 『전경』

이 기록되던 당시 적서의 명분과 반상의 구별을 없앴다는 것은 믿기 어려운 사실이었으나 역사는 『전경』과 일치하는 방향으로 흘러갔다. 동양의 고전적인 “연장자 존중”이라는 관념 때문에 대순의 분배관을 흔히들 위계적인 분배관으로 오해하지만 대순 사상의 분배관은 순환을 전제하는 한 사회계약주의 분배관보다 더 적극적이다.

다음 대순의 회귀적 사회계약주의가 사회계약주의 경제윤리 재생의 문제점을 순환성의 위기로 진단하는 것을 살펴보면 대순사상에서 공정(公正)은 경제 순환을 위한 핵심관건이므로 외면 수습 등 공동체적 참여를 부정하는 사회계약주의적 인사(人事)를 매우 비판한다.

이와 같이 범사가 풀린 후에 상제께서 경오에게 「내가 그대에게 돈 七十냥이 있음을 알고 청구한 것인바 왜 그렇게 속이느뇨」라고 말씀하시니 그가 정색하여 「참으로 없었나이다」고 여쭙니라. 그 이튿날 경오의 집에 화적이 들어 그 돈을 모두 잃었도다. 그 사실을 들으시고 상제께서 가라사대 「그 돈에 척신이 범함을 알고 창생을 건지려고 청한 것이어늘 그가 듣지 아니하였도다.」(『전경』행록 3장16절)

위 글은 사회계약주의는 정의를 강조하여 유교에 눌러 제대로 발전하지 못한 보살자본주의를 받아 들여 확대 발전시키는 데는 기여하였으나 정의의 기반인 공동체를 무시하고 지나치게 개인적 의무를 강조하여 오히려 정의의 기반인 사회를 무너뜨려 기본적인 정의마저 무너뜨려 경제윤리를 매우 피폐하게 하였



587) [그림4.1] 톨스의 정의의 원리 (시오노야 유이치, 2002, 114쪽)

음을 보여준다. 특히 정의의 본질인 사회제도 개혁을 기능으로 하는 재화를 재리라는 개인적 목적으로만 운용함에 따라 개인적 경제 순환마저 결정적으로 무너뜨렸음을 지적하고 있다.

다음 대순의 회귀적 사회계약주의가 사회계약주의적 분배관의 경제윤리 위기에 대하여 제시하는 대안을 살펴보면 회귀적 사회계약주의는 개인의 의무수행과 위법자에 대한 제재 중 개인의 의무수행을 우선하는 사회계약주의와 반대로 위법자에 대한 제재 윤리를 우선 제시하는 신인조화를 보여준다.⁵⁸⁸⁾ 신인조화란 도미노에서 최초의 원인이 결코 사라지지 않고 커지거나 작아져서 마지막에 자신에게 반드시 회귀하는 피드백(feedback, 되먹임 고리)과 같은 이치를 말한다. 위법자에 대한 제재 윤리를 신(神), 개인의 의무수행을 인(人)이라 할 때 회귀적 자유지상주의는 인(人, 개인의 의무수행) 보다 신(神, 위법자에 대한 제재 윤리)을 위에 놓는 사회계약주의와 달리 신(神, 위법자에 대한 제재 윤리)을 인(人, 개인의 의무수행)과 대등하게 놓는 신인조화를 실천한다.

상제께서 교훈하시기를 「인간은 욕망을 채우지 못하면 분통이 터져 큰 병에 걸리느니라. 이제 먼저 난법을 세우고 그 후에 진법을 내리나니 모든 일을 풀어 각자의 자유 의사에 맡기노라 범사에 마음을 바로 하라. 사곡한 것은 모든 죄의 근본이요, 진실은 만복의 근원이 되니라. 이제 신명으로 하여금 사람에게 임하여 마음에 먹줄을 겨누게 하고 사정의 감정을 번갯불에 붙이리라. 마음을 바로 잡지 못하고 사곡을 행하는 자는 지기가 내릴 때에 심장이 터지고 뼈마디가 통겨지리라. 운수야 좋건만 목을 넘어가기가 어려우리라.」 (『전경』 교법 3장 24절)

모든 일은 보이지 않는 신(神)의 영역을 두텁게 먼저 하고 보이는 인(人)의 영역을 나중에 얇게 해야 하는데 근본인 신(神)의 영역은 얇게 하고 말(末)인 인(人)의 영역은 두텁게 먼저 하는 현대문명은 실패할 것을 경고하고 있다. 그러나 현대인은 말단(末端)인 인간의 욕망을 신명보다 우선하여 자기도 모르게 위기를 조장하고 있다.

다음 대순의 회귀적 사회계약주의는 서양의 사회계약주의가 신인조화 사상으로 변화된 회귀적 사회계약주의가 어떠한 형태인지를 보여준다.

(생략) 너희는 시장판에나 집회에 가서 내 말을 믿으면 살 길이 열릴 터인데 하고 생각만

588) 대순사상에서 신명은 정신적 배경으로서 나타난다. 인간이 지닌 신명성 또한 그 외재적인 실재로서 이해 될 때에도 언제나 인간과 동행하며 또한 인간의 기능을 다할 수 있게끔 도와주는 역할을 한다. (이경원, 『한국 신종교와 대순사상』, 문사철, 2011, 172~174쪽)

가져도 그들은 모르나 그들의 신명은 알 것이니 덕은 너희에게 돌아가리라.」 (『전경』 교법 1장 2절)

위 글은 대순의 회귀적 분배관은 사회계약주의보다 더 엄격한 신명이라는 분배 네트워크로 이루어져 있음을 보여준다. 회귀적 사회계약주의의 분배관은 사회계약주의보다 더 철저한 분배관이며 단순히 투입된 만큼 산출되는 단순계가 아니고 투입된 것이 증폭되거나 감소해서 나오는 복잡계이며 따라서 최소 아무런 원한이 없도록 하게 하는 “무척”이 매우 중요함을 보여준다.

불교와 사회계약주의 분배관에서 개인적 자유는 사회의 정의를 방해할 수 있다고 한다. 불교는 유교의 인과 예를 부질없는 분별이라 강조하고 분별을 초월하는 것이 공(空)이라고 표현하였다. 칸트에게 정의는 개인의 존재에 대한 증명이니 다른 사람이 관여할 문제가 아니었다. 불교와 칸트주의, 사회계약주의는 모두 최소한의 국가개입을 요청하며 개인의 자유를 구속하지 않는 사회복지를 희망한다.⁵⁸⁹⁾

회귀적 분배관에서는 개인의 은혜도 척도 모두 되돌아 온다. 사회적 보장을 제공하는 개인도 손해가 되는 것이 아니다. 대순사상에서는 내가 잘 되려면 내가 먼저 증여하면 된다. 우주는 순환하므로 내가 증여한 재부(財富)는 어떤 형태로든 다시 돌아오기 때문이다. 회귀적인 분배를 늘이기 위해서는 남에게 은혜든 척이든 받고 싶으면 먼저 준다는 순서 하나만을 바꾸면 될 뿐이라고 한다. 회귀적 배분을 쌓기 위한 순서를 알 때 신명과 통한다 할 수 있다.

사회계약주의적 경제윤리 재생이 실패한 이유는 사회계약주의적 경제윤리 재생이 추구하는 정의가 자유지상주의의 자유와 공리주의의 공동체 이익, 공동체주의의 공동체의 탁월성과 서로 충돌하여 정의에의 회의감이 들었기 때문이다. 회귀적 사회계약주의에서 상대는 몰라도 상대의 신명은 알 것이라 믿고 남을 잘 되게 하는 인간상은 자유지상주의와 공리주의, 공동체주의를 모두 아울러 경제윤리를 회복한 인간상을 보여준다.

이상 회귀적 사회계약주의 분배관을 통한 경제윤리 문제의 해결을 요약하면 다음과 같다.

589) 칸트와 불교는 공통적으로 자유를 윤리학의 근본요청으로 간주한다. (김진, 『칸트와 불교』, 철학과 현실사, 2000, 56~59쪽)

〈표4.2〉 대순사상의 회귀적 분배관

	세부 내역	『전경』 관련 구절
사회계약주의적 분배관의 인정	-기본적 자유 -공정한 기회 균등 -자존의 사회적 기초	어떤 사람을 대하더라도 다 존경하라.(교법 1장10절)
사회계약주의적 분배관의 문제점	-개인간 소통의 부재 -은혜를 안 갚아도 책임 없음 -단순계	경오에게 척신이 범한 돈을 도적에게 뺏기게 되었음을 설명하심(행록3장16절)
사회계약주의적 분배관의 문제점 해결방안	-신인조화 -영접회귀 -복잡계	신명으로 하여금 사람에게 임하여 마음에 먹줄을 겨누게 하심(교법 3장 24절)
사회계약주의와 대순의 분배관 비교	-대순은 사회계약주의 보다 더 엄격한 분배 네트워크로 연결 -구조적으로 철저한 분배관임 -무척은 복잡계의 초기조건임	그들은 모르나 그들의 신명은 알 것이니(예시 1장 43절)

3. 해원상생과 경제이념의 조화

해원상생에 기반하는 중화적(中和的) 공리주의 노동관을 경제이념과 관련해서 살펴보면 중화적(中和的) 공리주의 노동관은 오늘날 유교자본주의를 발전시킨 공리주의가 뜻하지 않게 초래한 경제이념 불화를 순환의 힘으로 조화시킨다.

최초 공익의 실현이라는 경제이념의 문제를 해결하고자 성립했던 유교는 유교 자체의 전현에 눌러 순환론에 치우쳐 있던 중 서양에 전파되어 서교의 적극적 박애정신과 결합하여 자본주의, 공산주의와 같은 공리주의로 발전, 인류의 경제이념을 크게 진작한다. 그러나 사회계약주의가 진작시킨 인류의 경제이념은 서교가 가지고 있는 순환성의 부족으로 오히려 크게 후퇴하고 이념적 선전은 화려하고 현실적 발전은 초라한 이데올로기로 전락한다. 약자의 배려 없는 공리주의가 초래하는 냉전으로 인해 인류는 공익의 확대라는 경제이념을 상실하고 자본주의에서는 빈부차의 극대화, 공산주의에서는 성장정체에 매몰된다. 자본주의를 살아가는 현대인은 이상을 접고 인간적 자존심에 상처를 입으며 꿈이 좌절된 하루하루를 버텨내고 아무런 적극적 공익을 실현하지 못하

고 있다.

인류의 경제이념 위기에 대하여 대순의 중화적 공리주의는 오직 정치에서 남보다 득표를 많이 얻는 공익만을 공익으로 규정한 서양의 공리주의와 달리 경제의 순환성에 입각하여 시장의 효율성 제고라는 공익의 원초적인 힘의 부활을 현대 경제이념위기의 대안으로 제시한다. 지금까지 논의해온 대순의 중화적 공리주의를 살펴보면 중화적 공리주의는 첫째, 유교 자본주의의 순환적 경제이념 조화사상을 먼저 강조하고 둘째, 공리주의의 경제이념 조화의 문제점을 순환성의 위기로 진단하며 셋째, 공리주의적 분배관의 경제이념 위기의 대안으로 해원상생을 제시하고 넷째, 공리주의가 해원상생 사상으로 변화된 중화적 공리주의가 어떠한 형태인지를 보여준다.

먼저 대순의 중화적 공리주의가 유교자본주의의 순환성 중시 노동관을 부활시켜 경제이념을 진작시키는 것을 살펴보면 대순사상에서 노동-생산은 순환의 결과이므로 순환을 방해하지 않는 한 생산에 대한 욕망은 중화성(中和性)에 의해 매우 강조된다.⁵⁹⁰⁾

상제께서 기유(己酉)년에 들어서 매화(埋火) 공사를 행하시고 四十九일간 동남풍을 불게 하실 때 四十八일 되는 날 어느 사람이 찾아와서 병을 치료하여 주실 것을 애원하기에 상제께서 공사에 전념하시는 중이므로 응하지 아니하였더니 그 사람이 돌아가서 원망하였도다. 이로부터 동남풍이 멈추므로 상제께서 깨닫고 곧 사람을 보내어 병자를 위안케 하시니라. 이때 상제께서 「한 사람이 원한을 품어도 천지 기운이 막힌다」고 말씀하셨도다. (『전경』 공사 3장 29절)

위 글은 천지공사를 위해서 감수한 소수의 희생도 천지의 기운을 막을 만큼 대(大)를 위해서 소(小)를 희생하는 공리주의의 경우 문제를 많이 일으킨다. 공리주의는 최대다수의 최대행복을 추구하므로 대(大)를 위해서 소(小)를 희생하는 경우가 많다. 그러나 위글은 다수의 이익을 위해서 소수가 희생한다고 해서 결코 소수의힘이 다수의 힘보다 약하지 않다는 것을 보여준다. 동양의 고전적인 “사농공상”⁵⁹¹⁾이라는 관념 때문에 대순의 노동관을 흔히들 회피적인

590) 이정립은 대순사상의 긍정적인 노동관에 대해 녹로정정(線路整正)이라 표현한다. (이정립, 같은 책, 161쪽)

591) (상략) 土之商職也 農之工業也 土之商農之工職業也 其外他商工留所 (하락, 선비는 상업의 직이요, 농업은 공업이다. 선비가 상업을 하고 농민이 공업을 하는 것을 직업이라고 한다. 『전경』 교운1장44절) 개화기 당시 개화파 지도자이던 박규수는 “사농공상이라고 사람을 구별하지만 사(士)가 농업에 임해 부지런히 땅의 재화를 키워 부자가 되는 것이 중요한데 이렇게 되면 당연히 농민이 아닌가. 그리고 사(士)가 여러 가지 재료로 다듬고 만들어 백성들의 필요에 따라 기물을 개발하면 공장(工匠)이 아닌가. 사(士)가 물건의 유무를 가려 교역하고

노동관으로 오해하지만 대순 사상의 분배관은 순환을 전제하는 한 공리주의 노동관보다 더 긍정적이다.

다음 대순의 중화적 공리주의가 공리주의 경제이념 조화의 문제점을 순환성의 위기로 진단하는 것을 살펴보면 대순사상에서 효율은 경제 순환을 위한 핵심관건이므로 시장제도내적 효율성을 부정하고 정치적으로 다른 대안을 내세우는 공리주의적 정치를 매우 비판한다.

원일이 자기 집에 상제를 모시고 성인의 도와 응패의 술을 말씀 들었도다. 그것은 이러하였도다.

「제생 의세(濟生醫世)는 성인의 도요 재민 혁세(災民革世)는 응패의 술이라. 별써 천하가 응패가 끼친 괴로움을 받은 지 오래되었도다. 그러므로 이제 내가 상생(相生)의 도로써 화민 정세하리라. 너는 이제부터 마음을 바로 잡으라. 대인을 공부하는 자는 항상 호생의 덕을 쌓아야 하느니라. 어찌 억조 창생을 죽이고 살기를 바라는 것이 합당하리오.」(『전경』 교운 1장16절)

위 글은 공리주의는 공익을 강조하여 유교적 전현에 빠져 공익의 기반인 개인을 무시하고 지나치게 공동체적 이익만 강조하여 오히려 공익의 기반인 개인을 무시하고 기본적인 공익마저 무너뜨려 경제이념을 매우 피폐하게 하였음을 보여준다. 특히 공익의 본질인 사회제도 개혁을 기능으로 하는 응패의 술을 개인적 목적으로만 운용함에 따라 사회적 경제 순환마저 결정적으로 무너뜨렸음을 지적하고 있다.

다음 대순의 중화적 공리주의가 공리주의적 분배관의 경제윤리 위기에 대하여 제시하는 대안을 살펴보면 중화적 공리주의는 소수의 배려와 다수의 이익

사방의 진귀한 물건을 소통시켜 잘먹고 잘 살아간다면 이는 상인이 아닌가. 몸은 곧 그릇은 사(士)지만, 직업은 하는 일에 따라 농민과 공장과 상인으로 나뉘는 것이다.” (박규수, 『환제집』, 「잡문」, 박기현, 『조선참모실록』, 역사의 아침, 2010, 262쪽) 위 구절에 비추어 보면 사지상(士之商)은 선비가 겸손하게 상인처럼 진리를 전하고 농민이 적극적으로 공장처럼 기교를 사용하여 공업에 종사해야 비로소 직업이 된다는 뜻으로 순환을 강조한 구절이라 할 수 있다. 사농공상 또한 사상분류이므로 애초에 사는 결단력 있는 금, 농은 생산력 넘치는 목, 상은 발양하여 세계에 유통시키는 화, 공은 모든 정보를 집약하여 자동화하는 기술인 공을 염두에 두었다고 할 수 있다고 하기도 한다. 실제 종교와 같이 공업은 치수와 관계에 뛰어난 공공족(工共族)이 거주한 중국 남방에서 수극화의 이치로 도교에서 발생했고 상업은 화극금의 이치로 서교(화)의 기운이 강한 서양에서 융성했다. 인도에는 종교가 (사)가 많고 농업은 목극토의 원리로 중국에서 발전했다 할 수 있다. 순환적 경제관인 대순 사상에서는 선비도 자기의 식견을 공정하게 홍보하지 못하면 비록 물 한 그릇이라도 설혹 부모형제지간이라도 의지할 수 없다. (우리 공부는 물 한 그릇이라도 연고 없이 남의 힘을 빌리지 못하는 공부이니 비록 부자와 형제간이라도 함부로 의지하지 말지어다. 『전경』 교법1장7절)

에 대한 선택 중 다수의 선택을 우선하는 공리주의와 반대로 소수자에 대한 배려 윤리를 우선 제시하는 해원상생을 보여준다. 해원상생이란 두 개 이상의 다름 힘들이 서로 순환적 이득을 취하는 구조를 포함한다. 다수자에 의한 소수자의 피해를 원(冤)이라 한다면, 다수자의 소수자에 대한 배려를 해원(解冤)이라 하고 해원이 이루어진 다음의 상생을 해원상생이라 할 수 있다. 중화적 공리주의는 원(冤)(다수자에 의한 소수자의 피해)보다 해원(解冤)(다수자의 소수자에 대한 배려)을 앞에 놓았다.

전 봉준(全琫準)이 학정(虐政)에 분개하여 동학도들을 모아 의병을 일으킨 후 더욱 세태는 흉동하여져 그들의 분노가 충천하여 그 기세는 날로 심해져가고 있었도다. 이때에 상제께서 그 동학군들의 전도가 불리함을 알으시고 여름 어느 날 「월흑안비고 선우야둔도(月黑雁飛高 單于夜遁逃) 육장경기축 대설만궁도(欲將輕騎逐 大雪滿弓刀)」의 글을 여러 사람에게 외워주시며 동학군이 눈이 내릴 시기에 이르러 실패할 것을 밝히시고 여러 사람에게 동학에 들지 말라고 권유하셨느니라. 과연 이해 겨울에 동학군이 관군에게 패멸되고 상제의 말씀을 좇은 사람은 화를 면하였도다. (『전경』행록 1장23절)

모든 일은 보이지 않는 근본 영역을 두텁게 먼저 하고 보이는 영역을 나중에 얇게 해야 하는데 근본인 시장 내에서의 효율에 대한 검토는 얇게 하고 말(末)인 제도 외적 명분만 두텁게 먼저 하는 동학과 같은 체제는 실패할 것을 경고하고 있다. 『전경』의 병세문에서는 천하의 세에 어두운 사람은 죽는 기운에 빠질 것을 경고하고 있다.⁵⁹²⁾ 그러나 현대인은 말단(末端)인 명분을 실리보다 우선하여 자기도 모르게 위기를 조장하고 있다.

다음 대순의 중화적 공리주의는 서양의 공리주의가 해원상생 사상으로 변화된 중화적 공리주의가 어떠한 형태인지를 보여준다.

상제께서 정미년 선달 스무사흘에 신 경수를 그의 집에서 찾으시니라. 상제께서 요(堯)의 역상 일월성신 경수인시(曆像日月星辰敬授人時)에 대해서 말씀하시기를 「천지가 일월이 아니면 빈 껍데기요, 일월은 지인(知人)이 아니면 허영(虛影)이요, 당요(唐堯)가 일월의 법을 알아 내어 백성에게 가르쳤으므로 하늘의 은혜와 땅의 이치가 비로소 인류에게 주어졌나니라」 하셨도다. 이때 상제께서 일월무사 치만물 강산유도 수백행(日月無私治萬物 江山有道受百行)을 가르치고 오주(五呪)를 지어 천지의 진액(津液)이라 이름하시니 그 오주는 이러하도다.

592) (생략) 知天下之勢者 有天下之生氣 暗天下之勢者 有天下之死氣(생략) (『전경』행록5장38절)

新天地家家長歲 日月日月萬事知
 侍天主造化定永世不忘萬事知
 福祿誠敬信 壽命誠敬信 至氣今至願爲大降
 明德觀音八陰八陽 至氣今至願爲大降
 三界解魔大帝神位願趁天尊關聖帝君 (『전경』 교운 1장 30절)

위 글은 대순의 순환적 경제관에서 인간은 가운데서 자리에서 중화(中和)하는 중찰인사하는 존재가 되므로 주어진 틀을 바꾸어 나갈 수 있는 존재가 된다는 것을 보여준다. 중화적 공리주의의 해원이 공리주의적 혁신에 우선하여 모든 혁신이 해원이 될 때 혁신에 도달하기 위한 성경신은 모두 수명과 복록 곧 가치의 근원이 된다는 것을 보여준다.

대순의 중화적 노동관은 개인의 힘을 빌리지 않고 공동체의 힘으로 사회 보장이 해주는 것과 동일한 효과를 창출할 수 있음을 보여준다. 유교와 공리주의 노동관에서 공동체의 이익은 개인의 이익을 침해할 수 있다고 한다. 유교는 불교의 공과 도교의 기를 허황된 허무적멸이라 비판하고⁵⁹³⁾ 개인을 초월하는 것이 대동(大同)이라고 표현하였다.⁵⁹⁴⁾ 공익은 공동체의 존재에 대한 증명이니 모든 개인이 관여할 문제였다. 유교와 자본주의, 공산주의는 모두 최대한의 국가개입을 요청하며 소수의 이익을 침해하지 않는 사회복지를 희망한다. 공리주의를 유지하면서 소수의 복지를 증진시키는 딜레마는 자본주의의 핵심 문제이다.

중화적 노동관에서는 다수의 이익도 소수의 이익도 모두 하나로 간주된다. 사회적 보장을 제공하는 사회적 다수도 손해가 되는 것이 아니다. 대순사상에서는 내가 잘 되려면 내가 먼저 주면 된다. 우주는 순환하므로 공동체가 배려한 재부(財富)는 극단을 벗어난 중용으로⁵⁹⁵⁾ 어떤 형태로든 다시 공동체로

593) 송대(960-1279)에 이르러 신유교는 불교를 수용하여 배우고 난 뒤 불교를 버렸다. (윤영해, 「주자의 불교비판연구」, 서강대학교 박사논문, 1997, 40쪽) 허무적멸은 도가의 초월경지인 허무와 불가의 열반의 경지를 적멸이라 하지만 유교는 불교의 공과 도교의 기를 개인주의 비판의 관점에서 허무적멸을 비판한다.

594) 대동은 『예기』 「예운」의 대동론에 잘 나타나 있다. 대동은 대도가 실현된 시대로 천하가 한 개인의 것이 아니라 공공의 것(천하위공)이었다. (이상익, 「유교와 자유민주주의」, 『정치사상연구』 Vol.3 No.-, 한국정치사상학회, 2000, 24~25쪽)

595) 유학의 늦둥이 중용은 치우로부터 시작된 신의 질서의 붕괴로부터 전국시대가 초래한 극단의 시대를 균형의 시대로 전환하려는 의도에서 저술되었다. (신정근, 『중용 극단의 시대를 넘어 균형의 시대로』, 사계절, 2010) 에릭 홉스봄은 현대 또한 극단의 시대 (에릭 홉스봄, 『극단의 시대』, 이용우 역, 까치, 1997)라 진단하므로 중용, 곧 균형과 해원상생은 우리 시대의 가장 필요한 사상이 된다. 영국의 기든스는 공동체와 개체, 구조와 행위를 조화하는

돌아오기 때문이다. 중화적인 생산을 늘이기 위해서는 소수자의 권익도 먼저 배려해 준다는 순서 하나만을 바꾸면 될 뿐이라고 한다. 중화적 배분을 쌓기 위한 순서를 알 때 해원상생이 된다 할 수 있다.

공리주의적 경제이념 조화가 실패한 이유는 공리주의적 경제이념 조화가 추구하는 공익이 자유지상주의의 자유와 사회계약주의의 사회정의, 공동체주의의 공동체의 탁월성과 서로 충돌하여 공익에의 회의감이 들었기 때문이다. 중화적 공리주의에서 자신의 성실, 경건, 신념을 사람은 몰라도 하늘은 알 것이라 믿고 남을 잘 되게 하는 인간상은 자유지상주의와 사회계약주의, 공동체주의를 모두 아울러 경제이념을 조화한 인간상을 보여준다.

지금까지 경제이념 문제를 해결하기 위한 대순의 중화적 공리주의에 대한 것을 요약하면 다음과 같다.

〈표4.3〉 대순사상의 중화적 노동관

	세부 내역	『전경』 관련 구절
공리주의적 노동관의 인정	-개인보다 공동체 우선 -공동체 정의만큼 공동체 이익우선 -혁신 및 효율존중	한 사람이 원한을 품어도 천지 기운이 막힌다(공사 3장 29절)
공리주의적 노동관의 문제점	-질적 차별 무시, 획일화 -윤리보다 이익 우선 -소수자 무시	웅패가 끼친 괴로움을 받은 지 오래(교운 1장16절)
공리주의적 노동관의 문제점 해결방안	-중화적 순환 -혁신보다 해원상생을 우선 -충효열을 성경신으로 평가함	동학에 들지 말라고 권유(행록 1장 23절)
공리주의와 대순의 노동관 비교	-인간은 틀 자체를 혁신하는 존재 -능력이 아니 필요에 의한 노동 -해원을 위한 충효열	福祿誠敬信 壽命誠敬信(교운1장30절)

제3의 길을 위협사회인 현대사회의 대안으로 주장한다. 기든스는 베버의 ‘철의 감옥’을 ‘사회의 분절화’라는 긍정적 기능으로 해석한 짐멜을 활용하여 현대사회를 비판적으로 해석한 푸코와 베버의 비판주의를 경계한다.(김윤태, 「통합적 사회학의 가능성과 한계-앤서니 기든스의 사회이론」, 『사회와 이론』 Vol. No.11, 한국이론사회학회, 2007, 69~75쪽)

4. 도통진경과 환경위기의 극복

도통진경에 기반하는 유행적(流行的) 공리주의 노동관을 환경위기와 관련해서 살펴보면 유행적(流行的) 공동체주의 재화관은 오늘날 서구자본주의를 발전시킨 공동체주의가 뜻하지 않게 초래한 환경위기를 순환의 힘으로 극복시킨다.

최초 공동체의 실현이라는 경제환경의 문제를 해결하고자 성립했던 서교는 서교 자체의 독단에 눌러 순환론에 치우쳐 있던 중 서양에 전파된 유불선의 적극적 계몽정신과 결합하여 사회주의, 사회복지주의와 같은 공동체주의로 발전, 인류의 경제환경을 크게 진작한다. 그러나 공동체주의가 진작시킨 인류의 경제 환경 개선은 서교가 가지고 있는 순환성의 부족으로 오히려 크게 후퇴하고 물질적 발전은 화려하고 자연 환경은 초라한 환경위기로 전락한다. 인간의 자연에 대한 배려가 없는 공동체주의가 초래하는 환경위기로 인해 인류는 공동체의 확대라는 이상적 경제환경을 상실하고 인류 공동체의 절멸 위기에 매몰된다. 자본주의를 살아가는 현대인은 환경위기에 대한 대책을 포기하고 인류의 미래에 대한 희망 없이 꿈이 좌절된 하루하루를 버텨내고 아무런 적극적 공동체적 대응을 실현하지 못하고 있다.

인류의 환경위기에 대하여 대순의 유행적 공동체주의는 오직 경제적으로 다른 공동체보다 유리한 공동체에 속해 있다는 것만을 공동체로 규정한 서양의 공동체주의와 달리 경제의 순환성에 입각하여 인류의 위기에 대한 공동대응이라는 공동체의 원초적인 힘의 부활을 현대 환경위기의 대안으로 제시한다. 지금까지 논의해온 대순의 유행적 공동체주의를 살펴보면 유행적 공동체주의는 첫째, 서구 서교자본주의의 순환적 환경위기 극복사상을 먼저 강조하고 둘째, 공동체주의의 환경위기 극복의 문제점을 순환성의 위기로 진단하며 셋째, 공동체주의적 재화관의 환경위기 극복의 대안으로 도통진경을 제시하고 넷째, 공동체주의가 도통진경 사상으로 변화된 유행적 공동체주의가 어떠한 형태인지를 보여준다.

먼저 대순의 유행적 공동체주의가 서구자본주의의 순환성 중시 재화관을 부활시켜 경제 공동체의 환경위기 극복을 진작시키는 것을 살펴보면 대순사상에서 재화는 순환의 결과이므로 순환을 방해하지 않는 한 공동체⁵⁹⁶⁾와 재화에

596) 이정립은 대순사상의 긍정적인 공동체관에 대해 사단사회(社團社會)라 표현한다. (이정립,

대한 증여 욕망은 유행성(性)에 의해 매우 강조된다.

이해 七월에 동학당원들이 원평에 모였도다. 김 형렬이 상제를 뵈옵고자 이곳을 지나다가 동학당이 모여있는 것을 보고 상제를 찾아뵈옵고 그 사실을 아뢰니 상제께서 그 모임의 취지와 행동을 알아 오도록 그를 원평으로 보내시니라. 그는 원평에서 그것이 일진회의 모임이고 보국안민을 목적으로 내세우고 대회 장소가 충남(忠南) 강경(江景)임을 탐지하고 상제께 되돌아가서 사실을 아뢰었도다. 이 사실을 들으시고 상제께서 「그네들로 하여금 앞으로 갑오(甲午)와 같은 약탈의 민폐를 없애고 저희들 각자가 자기의 재산을 쓰게 하리라. 내가 먼저 모범을 지어야 하리라」 말씀하시고 본택의 살림살이와 약간의 전답을 팔아 그 돈으로 전주부중에 가서서 지나가는 걸인에게 나누어 주시니라. 이로부터 일진회원들은 약탈하지 않고 자기 재산으로 행동하니라. 이 일로써 전주부민들은 상제께서 하시는 일에 감복하면서 공경심을 높였도다. (『전경』 교운 1장 15절)

위 글은 대순사상은 공동체 이익만큼 공동체의 정의를 우선하여 개인의 재산을 공동의 목적에 사용하는 박애주의적 재화관을 인정한다는 것을 보여준다. 일진회와 동학이 공동을 위한 목적으로 일어났음에도 주민의 약탈로 연명하는 것을 예측하시고 미리 공동체주의적인 사례를 보여 줌으로써 일진회도 같이 자기 돈으로 공동체의 일에 종사하게 한다. 대순의 유행적 재화관은 공동체주의 재화관과 같이 재화가 비록 개인의 소유일지라도 개인의 임의대로 취급할 수 없는 존재임을 보여준다. 동학은 공동체라는 대의명분을 빙자하여 소수의 희생을 당연히 했다면 대의명분을 위해 자기를 희생하는 대순의 모습은 일진회와 비교되기에 충분하여 일진회도 자기 돈으로 행동하게 된다. 동양의 고전적인 “덕본재말(德本財末)”이라는 관념 때문에 대순의 재화관을 흔히들 무소유적인 것으로 오해하지만 대순 사상의 재화관은 순환을 전제하는 공동체주의 재화관보다 더 유행 지향적이다.

다음 대순의 유행적 공동체주의가 공동체주의 환경위기 극복의 문제점을 순환성의 위기로 진단하는 것을 살펴보면 대순사상에서 탁월은 경제 순환을 위한 핵심관건이므로 시장제도내적 탁월성을 부정하고 정치적으로 다른 대안으로 핑계삼는 공동체주의적 정치를 매우 비판한다.

어느 날 중도들이 상제를 뵈옵고 「상제의 권능으로 어찌 장 효순의 난을 당하셨나이까」고 여쭙니라. 상제께서 「교중(敎中)이나 가중(家中)에 분쟁이 일어나면 신정(神政)이 문란하여지

같은 책, 162쪽)

나니 그것을 그대로 두면 세상에 큰 재앙이 이르게 되느니라. 그러므로 내가 그 기운을 받아서 재앙을 해소하였노라」고 이르셨도다. (『전경』행록 3장 8절)

위 글은 가족과 학교와 같은 1차 공동체는 모든 조직에 우선하며 공동체의 구성원이 공동체의 소중함에 대한 확신이 굳건해야 한다는 점을 보여준다.⁵⁹⁷⁾ 공동체주의는 공동체의 탁월을 강조하여 서교의 독단에 빠져 제대로 발전하지 못하던 중 동양의 유불선을 받아 들여 공동체의 환경을 확대 발전시키는 데는 기여하였으나 공익의 기반인 개인을 무시하고 지나치게 공동체적 탁월성만 강조하여 오히려 공익의 기반인 개인을 무너뜨려 기본적인 공익마저 무너뜨려 경제환경을 매우 피폐하게 하였음을 보여준다. 특히 탁월의 본질인 사회제도 개혁을 기능으로 하는 재화를 명리라는 개인적 목적으로만 운용함에 따라 우주적 순환마저 악영향을 미치고 있음을 지적하고 있다.

다음 대순의 유행적 공동체주의가 공동체주의적 재화관의 환경위기에 대하여 제시하는 대안을 살펴보면 유행적 공동체주의는 이득에 강한 소수의 횡포와 약한 다수의 대응 중 힘센 소수의 선택을 우선하는 공리주의와 반대로 힘이 약한 다수자에 대한 배려 윤리를 우선 제시하는 도통진경을 보여준다. 도통진경이란 두 가지 이상의 체계가 서로 유행적으로 작용하는 순환이라 할 수 있다.

힘 약한 다수자의 공통된 뜻을 도(道)라 한다면 힘센 자와 힘 약한 자의 화합이 이루어진 세계를 도통진경이라 할 수 있다. 유행적 공동체주의주의는 힘 약한 다수자의 뜻에 치우친 공동체주의와 달리 회귀적 공동체주의는 양쪽의 요청을 동시에 만족시킨다.

상제께서 깊은 밤중에 태인읍에서 종도들을 데리고 산에 올라가서 공사를 행하신 후에 그들에게 「이 공사에 천지 대신명이 모였으니 그들이 해산할 때에 반드시 참혹한 응징이 있리라」고 말씀을 마치시자 뜻밖에 태인읍으로부터 군중의 고함소리가 일어나는지라. 종도들이 상제를 모시고 산에서 내려와 이를 살피니 군중이 신 경현(辛敬玄)의 주막에 뛰어들어가서 세간살이와 술 항아리를 모두 부숴도다. 원래 신 경현은 술장사를 시작한 이후 읍내 청년들의 호감을 얻어서 돈을 모았으나 그 **청년들이 궁핍하면 내대하므로** 그들이 그의 몰인정에 분

597) 음양합덕을 중지를 첫머리로 하는 대순사상은 가족의 중요성을 최우선으로 한다. 주역에서 만물이 다 남녀라는 가족관계의 복잡계적 반영인 것처럼 주역을 실체화하는 대순사상에서는 그 실천적 의미가 더 강력하게 나타난다. 사회적 환경이 나빠질수록 가족 문제가 더 표면화 되듯 대순사상은 혼란기인 개화기 가족관계의 문제점과 해결을 우선으로 강조하고 있다. (고남식, 「개화기 강증산 전승에 나타난 가족관계의 문제점과 해결방식」, 『겨레어문학』 Vol.26 No.-, 2001, 건국대학교, 27~28쪽)

개하여 습격한 것이었도다. 그 이튿날 상제께서 경현의 주막에 가시니 그 부부가 서로 울면서 다른 곳으로 이사하려 하거늘 상제께서 아무 말씀을 않고 경현의 부인에게 술을 청하였으나 그 여인이 「술 항아리를 모두 깨었으니 무슨 술이 있사오리까」고 말하거늘 가라사대 「저 켜 속에 감추어 둔 소주를 가져오라」 하시니라. 그 여인은 당황하여 「선생님 앞에서는 조금도 숨길 수 없나이다」고 말하면서 작은 병에 담겨 있는 소주를 따라 올리니 상제께서 경현 부부에게 「모든 일에 옳고 그름이 다 나에게 있는 것이지 위치에 의하여 있는 것이 아니니 이후로 모든 일을 잘 생각하여 할지어다. 그렇게 하면 앞길이 다시 열리고 영업이 흥성하리라」고 타이르시니라. 이 부부는 타이르신 대로 이사를 중지하고 허물을 고치고 장사를 계속 하더니 얼마 안 되어 영업이 다시 흥성하여지니라.(『전경』 교법 3장 18절)

위 글에서 힘은 없지만 다수인 사람들이 신경현의 몰인정에 분개하고 있었으나 참고만 있던 공동체가 특정한 기운의 변화에 따라 폭발하여 신경현의 집을 습격한다. 모든 일은 보이지 않는 영역을 두텁게 먼저 하고 보이는 영역을 나중에 얇게 해야 하는데 근본인 시장 내에서의 덕(德)에 대한 검토는 얇게 하고 말(末)인 제도 외적 명분만 두텁게 먼저 하는 신경현과 같은 사람은 실패할 것을 경고하고 있다. 그러나 신경현 또한 마음을 잘 돌이키면 다시 살아날 수 있게 되었다.

다음 대순의 유행적 공동체주의는 서양의 공동체주의가 도통진경 사상으로 변화된 유행적 공동체주의가 어떠한 형태인지를 보여준다.

상제께서 김 갑철이 항상 응석하여 고집을 부리나 상제께서 잘 달래여 웃으실 뿐이고 한 번도 꾸짖지 아니하시니 그는 더욱 심하여 고치지 않는도다. 형렬이 참지 못해 「저런 못된 놈이 어디 있느냐」고 꾸짖으니 상제께서 형렬에게 이르시기를 「그대의 언행이 아직 덜 풀려 독기가 있느니라. 악장제거 무비초 호취간래 충시화(惡將除去無非草 好取看來總是花)라. 말은 마음의 외침이고 행실은 마음의 자취로다. 남을 잘 말하면 덕이 되어 잘 되고 그 남은 덕이 밀려서 점점 큰 복이 되어 내 몸에 이르나 남을 헐뜯는 말은 그에게 해가 되고 남은 해가 밀려서 점점 큰 화가 되어 내 몸에 이르나니라」 하셨도다 (『전경』 교법 1장 11절)

공동체에서는 말을 잘하면 공동체 구성원이 서로 잘되어 계속 커지고 공동체에서 말을 잘못하면 공동체가 계속 작아진다. 재화 또한 다른 사람을 잘 되게 하기 위하여 증여한 것은 그 남은 덕이 밀려서 더 크게 되어 유행하고 다른 사람들을 잘못되게 유행시킨 재화는 그 화가 더욱 증폭되어 나에게로 유행된다.

서교와 대순의 재화관을 비교한다면 서교의 공동체주의 재화관은 이상은 높으나 인간중심주의적 사고로써 사물의 숨은 기능을 살리지 못한다. 보들리야

르가 『사물의 체계』 598)에서 밝혔듯이 인간보다 먼저 존재하는 것이 사물이
라 하듯 대순의 유행적 재화관에서는 신명이 계서 함께 순환을 한다.

대순의 유행적 재화관은 개인의 힘을 빌리지 않고 공동체의 힘으로 사회 보
장이 해주는 것과 동일한 효과를 창출할 수 있음을 보여준다. 서교와 공동체
주의 재화관에서 공동체의 탁월은 개인의 이익을 침해할 수 있다고 한다. 서
교와 생태주의는 모두 최대한의 국가개입을 요청하며 소수의 이익을 침해하지
않는 사회복지를 희망한다.

유행적 재화관에서는 약자의 이익도 강자의 이익도 모두 하나로 간주된다.
사회적 보장을 제공하는 사회적 강자도 손해가 되는 것이 아니다. 대순사상
에서는 내가 잘 되려면 내가 먼저 주면 된다. 우주는 순환하므로 공동체가 배
려한 재화(財貨)는 어떤 형태로든 다시 공동체로 돌아오기 때문이다. 유행적인
재화를 늘이기 위해서는 다수지만 약자인 존재의 권익을 먼저 배려해 준다는
순서 하나만을 바꾸면 될 뿐이라고 한다. 유행적 재화를 쌓기 위한 순서를 알
때 도통진경이라 할 수 있다.

〈표4.4〉 대순사상의 유행적 재화관

	세부 내역	『전경』 관련 구절
공동체주의적 재화관의 인정	-필요에 의한 재화 인정 -공동체 이익만큼 공동체 정의우선 -효율만큼 증여중시	내가 먼저 모범을 지어야 하리라 (교운 1장 15절)
공동체주의적 재화관의 문제 점	-무임승차 -구성원의 배반 -상징가치의 측정불가능성	교중(敎中)이나 가중(家中)에 분쟁 이 일어나면 신정(神政)이 문란해 짐(행록 3장 8절)
공동체주의적 재화관의 문제 점 해결방안	-개인적 증여보다 사물의 유행성을 활용 -소수의 강자에 대한 견제를 유지함 -대화의 중요성 강조	청년들이 궁핍하면 냉대하던 사람 을 공동체에 의해 바로잡음(교법 3 장 18절)
공동체주의와 대순의 재화관 비교	-사물자체의 유행적 순환성 -증여의 순환	남을 잘 말하면 덕이 되어 그가잘 되고 덕이 더 커져 나는 더 잘됨 (교법 1장 11절)

공동체주의적 환경 위기 극복이 실패한 이유는 공동체주의적 환경위기극복이
추구하는 탁월이 자유지상주의의 자유와 사회계약주의의 사회정의, 공리주의

598) 장 보드리야르, 『사물의 체계』 (지식을 만드는 지식, 2011)

의 공익과 서로 충돌하여 탁월에의 회의감이 들었기 때문이다. 유행적 공동체주의에서 자신의 공덕을 사람은 몰라도 하늘은 알 것이라 믿고 남을 잘 되게 하는 인간상은 자유지상주의와 사회계약주의, 공리주의를 모두 아울러 환경문제를 해결할 인간상을 보여준다. 지금까지 환경위기 문제를 해결하기 위한 대순의 유행적 공동체주의에 대한 것을 요약하면 <표4.4>와 같다.

V. 맺는 말

화폐는 인간 자유의 보고이자 또한 자유의 멍에로 순환 이외에는 풀리지 않는 난해한 존재이다.⁵⁹⁹⁾ 그러나 현대는 자본주의시대로 재물을 가장 존중하는 시대라 하지만 상대적으로 경제학은 은폐시키는 시대이다. 신고전파를 벗어난 경제학에는 사회의 작용기제에 대해 알리고 싶지 않은 순환의 비밀이 명확히 밝혀지기 때문이다. 일반적으로 경제학이라고 간주되고 배우는 수요와 공급곡선이라는 매우 편중된 신고전파 자유지상주의 경제학으로는 화폐 순환의 비밀과 유불선과의 관련이 은폐된다.

자유에의 획득을 시작으로 출발한 근대는 오늘날 자유의 의미가 퇴색하고 경제동기가 실종되어 경제윤리 실종, 경제이념 붕괴 나아가 피부에까지 느껴지는 심각한 환경위기에까지 이르고 있지만 뾰족한 대책이 없는 실정이다. 환경문제는 경제문제가 모두 중층적으로 집약되는 지점이기 때문이다. 자본주의, 공산주의로 세계를 양분한 경제 이념의 문제도 이제 환경문제를 얼마나 효율적으로 대응할 수 있느냐의 문제가 된다

인간의 궁극적 경제 동기는 자유에 있다. 그러나 자유는 순환이 전제되어야 가능하다. 자유는 건전한 사회계약에 기반하고 사회계약은 공동체의 공리에 공동체의 공리는 공동체의 존재자체에 기반한다. 따라서 자유를 위해서는 공동체를 추구해야 한다. 오늘날 사회와 공동체에 배타적인 자유지상주의는 정의, 공익, 공동체라는 경제의 세 가지 부분에 문제가 발생하여 제 기능을 상실하고 있다. 현재 공동체를 상실한 인류는 자유지상주의의 자유가 상품화되어 인간은 경제동기를 상실하고 있다.

대순사상에서는 유불선을 순환시켜 오늘날의 경제 문제를 해결하고자 한다. 대순사상에서는 공산주의와 같이 공동체의 형성으로 만족하거나 자본주의와 같이 자유를 위한 자유에 만족하지 않고 순환지리에 따라 공동체를 형성한 다음 다시 자유에의 길을 갈 것을 요청한다. 러셀역설처럼 만물은 순환하므로 결코 어느 하나에 정착할 수 없기 때문이다. 공동체의 순환을 거치고 성숙된 자유야말로 인간의 궁극적 경제동기가 될 수 있다. 실제 대순사상에서는 예의와 덕을 둘 다 중시하며⁶⁰⁰⁾ 성운을 겸하여 군사위가 한 갈래가 되어야 한

599) 돈을 벌기 위해서는 돈은 모든 것이지만 그저 돈, 즉 순환지리로 쓰는 물건이라는 것을 알아야한다고 한다. (데이비드 크루거 외, 『돈이란 무엇인가』, 한수영 역, 시아출판사, 2011)

다⁶⁰¹⁾하여 경제와 윤리 두 가지를 종합할 것을 요청한다. 여기서 성(聖)과 예(禮)를 윤리 웅(雄)과 록(綠)을 경제라 할 수 있다.

경제와 윤리를 통합하는 대순 사상은 가장 뛰어난 환경문제 해법을 제시하는 순환적 경제관을 제시한다. 대순 사상은 우선 도박자본주의에 빠져 오늘날 자유를 위해 일하고 싶은 생각이 없는 현대인을 음양합덕이라는 도교적 진리로 도박자본주의에서 벗어나게 해준다. 도박자본주의를 벗어난 사람은 불교적인 경제윤리를 생각하게 되고 다음은 유교적인 경제이념, 마침내 서교적인 환경을 생각하게 된다. 대순 사상은 순환적 경제관으로 경제동기에 대해서는 음양합덕에 기반한 대대적 자유지상주의 재부관, 경제윤리에 대해서는 신인조화에 기반한 회귀적 사회계약주의 분배관, 경제이념에 대해서는 해원상생에 기반한 중화적 공리주의 노동관, 환경문제에 대해서는 유행적 공동체주의 재화관으로 환경문제를 해결할 수 있음을 제시한다.

실제로 대순사상이 기반하고 있는 한국은 최근 세계적인 경제위기 가운데서도 불가능할 것이라던 일본 경제를 추월하고 누구도 예상치 못한 한류문화가 세계적 붐을 일으키며 세계를 놀라게 했다. 한국은 18세기까지도 중국에 이은 실제적인 세계 2위권의 경제력을 유지했다고 한다.⁶⁰²⁾ 세계는 과연 한국 경제와 문화의 비밀이 무엇인가를 궁금해 하고 있다. 아시아 최강이던 일본 경제와 문화를 추월한 한국경제와 문화의 비밀은 과거 아시아 경제와 문화의 성장을 분석하던 유교자본주의나 보살자본주의로는 설명이 되지 않는다. 리만사태 이후 인류의 경제문제는 갈수록 악화일로에 있지만 유독 한국경제는 세계적 불황 가운데 호황을 가고 있다. 한국의 유별난 경제 발전은 세계적 경제위기 속에 하나의 새로운 답을 제공해주고 있다.

600) 상제께서 어느 날 형렬에게 「夫用兵之要在崇禮而重祿 禮崇則義士至祿重則志士輕死 故祿賢不愛財賞功不逾時則士卒並敵國削 (무릇 용병의 요체는 예를 숭상하고 녹을 두터이 하는데 있다. 예를 숭상하면 의로운 선비가 이르고 녹을 두터이 하면 뜻있는 선비가 죽음을 두려워 하지 않는다. 그러므로 어진 사람에게 녹을 주되 재물을 아끼지 말고 공이 있는 사람에게 상을 주되 때를 늦추지 않으면 병졸들은 뭉치고 적국은 꺾이게 된다, 『전경』행록2장18절 대순회보 24호 1면, 대순진리회 출판부, 1991년 6월15일자에서 재인용)」을 외워 주시고 기억하라고 이르셨도다.

601) 옛적에 신성(神聖)이 입극(立極)하여 성·웅(聖雄)을 겸비해 정치와 교화를 통제 관장(統制管掌)하였으되 중고 이래로 성과 웅이 바탕을 달리하여 정치와 교화가 갈렸으므로 마침내 여러 가지로 분파되어 진법(眞法)을 보지 못하게 되었느니라. 이제 원시반본(原始返本)이 되어 군사위(君師位)가 한 갈래로 되리라. (『전경』교법3장26절)

602) 한국이 세계경제의 주류에서 낙오되는 것은 인조반정을 기점으로 숙종 이후 노론 일당 독재의 정립과 정조 사후 세도가들의 집권 이후로 볼 수 있다고 한다. (권인호, 「동학사상과 갑오농민전쟁의 근대적 자주성」, 『한국민족문화』 Vol.39 No.-, 2011. 35쪽)

대순의 순환론적인 사상처럼 한국의 사상은 유불선 삼합의 순환론을 가장 큰 특징으로 한다.⁶⁰³⁾ 한국 사상에서 유독 순환적인 경향이 나타나는 것은 최근 동북공정을 통해 나타난 한국의 고유한 기마문화에서 한 답을 찾을 수 있다.⁶⁰⁴⁾ 최근 중국의 동북공정과 함께 부각된 한국의 기마문화는 한국사상이 가지고 있는 순환적인 사상의 환경적 기원을 설명해 준다.⁶⁰⁵⁾ 역사상 달리는 말에서 움직이는 호랑이를 잡으며 사냥한 나라는 한국 밖에 없다고 한다. 한국의 기마문화는 몽고 원나라 기마문화의 기반이 되었다고도 한다.

실제 계속 순환하고 있는 우주는 달리는 말에서 움직이는 표적을 맞추는 것과 같아 서양과 같은 정태적인 환원주의는 적용되지 않고 상대성이론과 같이 순환적인 이론이 필요하다. 한국은 비단 대순 사상 뿐 아니라 오행의 나라라고 불리울 만큼 순환과학인 오행과 삼재로 가득 찬 나라이다.⁶⁰⁶⁾ 순환은 서양의 과정철학(하이트헤드, 들뢰즈 등)과 심층해석학(정신분석학, 분석심리학 등)이 해결하지 못하는 답을 제시해 줄 수 있다. 말과 함께 순환을 상징하는 새

603) 삼국사기에 나오는 최치원의 난랑비 서문은 간결하면서도 요점적으로 한국의 고유선도에 대해 평가하고 있어서 한국 선도사를 연구하는데 있어 대단히 중요한 가치를 가진다. 특히 우리의 선도가 유불도 삼교를 아우른다는 내용은 당시로서는 당나라에서 활약하다 돌아온 국제적 학자인 최치원의 평가라는 점에서 더욱 신빙성과 권위를 가진다. 최치원의 난랑비 서문은 중국 도교의 허황함을 비판하며 한국선도의 본질을 밝혔다.(임채우, 「최치원과 도교의 관계문제에 대한 비판적 검토」, 『선도문화』 Vol.10 No.-, 국제뇌교육종합대학원 국학연구원, 2011, 36, 53-57쪽) 최치원은 재당 시절에 당시 자신의 상사이던 절도사 고변을 통해 도교를 이해하였고 특히 신선도에 관심을 가졌다. 당시 신라사회에서는 이미 도덕경을 이해하고 있었다. (장일규, 「최치원의 도교사상과 그 의미」, 『한국사상과 문화』 Vol.17 No.-, 한국사상문화학회, 2002.)

604) 고성규, 「고구려는 중국도 별별 떨던 최강의 기마민족」(건설경제, 2011.3.24, 인터넷 보도, <http://cafe.daum.net/gimadea>)

605) 한국민족의 기원은 중국사서에 북희씨와 함께 킴파스와 자를 들고 일한다 중국인과 대립했던 공공족과 연관이 깊다고 한다. 우주를 순환적으로 해석하여 구렁이를 상징으로 하던 공공족은 멀리 수메르와 연관되며 석가족의 전신인 기마민족 스키타이족(샤카족)과 관계를 맺고 단군처럼 공공성이 있는 곳에 단주를 설치하고 박달나무를 심었다고 한다.(정형진, 『천년왕국 수시아나에서 온 환웅』, 일빛, 2006) 실제 갑골문보다 상위시대의 글로 추정되는 고대 금문에는 청동기에 신농씨와 요순우의 역사를 적어놓았다고 한다. (김재섭, 『금문속의 고조선』, 우반재, 2011, ; 김대성, 『금문의 비밀』, 컬처라인, 2002) 또 수메르문자와 한자에서 유사성이 발견되고 있다. (박용숙, 『샤먼제국 - 헤로도토스 사마천 김부식이 숨긴 역사』 소동, 2010, 279쪽)

606) 한국은 만물을 오행으로 순환적 과학으로 해석해 왔다. 이는 사물에 그치지 않고 학문의 영역에 이르기까지 끊임 없이 확대될 수 있다. 서양의 직선적인 학문은 동양에 와서 순환론적으로 재해석되어 학문의 발전이 일어난다. 서양이 정신분열적으로 확대해 놓은 학문의 세계를 동양적으로 편집하는 것이 중요하다. 대순 사상은 동양적 학문의 중추가 될 수 있다. 실제 증산사상연구회에서 활동하던 박정진은 계속 서양과 동양의 융합이론을 만들고 있다. (박정진, 『한국문화 심정문화』 미래문화사, 1990)

또한 우리나라의 고유한 지명의 큰 비중을 차지하고 있다고 한다.⁶⁰⁷⁾

순환이론은 또한 공동체가 있어야 비로소 가능하다. 순환을 강조한 한국은 가장 가족을 소중히 여기고 세계에 유일하게 남은 유교문화권인 나라가 되었다. 최근 한국의 자살율이 높아진 것은 달리는 말에서 빨리 결론을 내리는 기질이 순환의 상실로 가속화된 가족이라는 공동체의 해체에서 비롯된다고 할 수 있으므로 가족의 복원이 매우 시급하다. 인간 정신 또한 순환이 마비될 때 정신질환이 나타난다. 인존사상에 따라 선령신을 중시하는 대순사상은 가족을 경제의 기본으로 삼고 가족을 통하여 모든 공동체 순환의 기초를 삼는다.⁶⁰⁸⁾

가족을 중시하는 대순의 순환적 인존사상에서는 특히 한국 가정 경제의 근원인 시루와 솥을 주목한다.⁶⁰⁹⁾ 한국은 원효의 화쟁사상으로부터 만물을 순환적으로 통합하는 시루와 솥의 전통을 가지고 있다.⁶¹⁰⁾ 대순의 인존사상에서 인간은 순환의 중심이 되어 만물을 시루와 같이 숙성한다.⁶¹¹⁾ 시루와 같이 만물

607) 스님의 어원은 사이를 뜻하는 새라고 한다. 소도로 상징되는 한국 고유문화는 ‘새’를 상징으로 사용했다. 신라의 조우관은 신라 관리의 상징이었다. 한국지명에는 학, 닭, 봉황이 주류를 차지한다. 특히 새 중에 유(酉)월-8월을 의미하여 가을을 상징하는 새라고 할 수 있는 닭은 계룡산에서 보듯이 한국의 지명 곳곳에 숨어 있다고 한다. (신윤기, 「가을 이야기」, 『상생문화』 8호, 전국대진연합회, 1997) 닭은 달(月), 팔(八), 신(新, 신은 ‘새’ 이므로 ‘새’와 연관된다.), 백(白, 가을은 흰색이므로 백은 닭을 상징한다), 설(雪, 눈도 희색이다), 교(橋, 다리는 닭이 변형된 발음이다) 등이 들어가는 지명은 그 지역풍수와 연관하여 닭과 일치한다고 한다. 하늘과 땅의 경계에서 하늘의 소식을 전하는 새는 말과 함께 순환을 상징한다 할 수 있다. 대순사상에서도 새와 관련된 어구가 많이 나타난다. 후인산조개유보(『전경』 예시1장89절), 오강록(『전경』 교운2장20절), 해도진인(『전경』 교운2장55절), 청계탑 등에 새 조(鳥)가 숨어있다. (네이버 블로그 건우와 직녀 <http://blog.daum.net/kyeonwoo/105>) 신석기 시대로부터 뱀, 달(月), 새는 순환을 상징했다고 한다. 신석기인들은 태아가 자궁으로부터 나오는 것과 새가 알로부터 나오는 것을 비유했고, 달이 주기적으로 어둠으로부터 태어나고 뱀이 허물을 벗는 것을 순환으로 생각했다.(장영란, 「원시신화에 나타난 여성의 상징 미학과 자연관」, 『인문학 연구』 Vol.3 No.-, 한국외국어대학교 외국학종합연구센터 인문과학연구소, 1998, 73~80쪽.

608) 고남식 「개화기 강증산 전승에 나타난 가족관계의 문제점과 해결방식」, 『겨레어문학』 Vol.26 No.-, 건국대학교, 2001, 27~28쪽

609) 솥의 3발은 천지인의 체, 시루의 원은 천지인의 용으로 솥과 시루는 음양관계라 할 수 있다.

610) 시루는 날개의 찰알이 떡을 찌므로써 한 덩어리로 되는 그릇이니 그 상징적 의미는 모든 분열된 족속과 문명 사상을 한데 모아 하나로 귀일하게 만드는 것을 말하고 있다. 증산의 종교사상은 모든 세계의 문화와 사상을 한 덩어리로 만들고자 하는 의도로써 그 호를 상징적으로 지은 것으로 본다. (이경원, 『한국의 종교사상』, 문사철, 2010, 408~409쪽)

611) 한국적 기독교 신학자로 알려진 유동식은 시루와 비슷한 의미로 한국문화를 비빔밥 문화로 나타내기도 한다. 섞이는 것을 싫어하는 일본문화와 달리 유달리 한국은 섞는 데서 맛과 멋을 찾았다고 한다. (유동식, 『민속종교와 한국문화』, 현대사상사, 1978, 25~28쪽) 오늘날 한국의 융합적인 특성은 세계 문화 창달에 중요한 역할을 할 수 있으리라 생각된다.

을 숙성시킬 수 있는 존재는 정신과 육체라는 음양으로 자기언급의 피드백(feedback, 되먹임 고리)을 할 수 있는 인간 밖에 없다고 한다. 인간을 통한 순환의 경제학을 시루경제학이라 할 수 있다. 인간이 가운데서 만물을 순환시키는 시루경제학은 서양철학의 순환적 철학인 과정철학과 심층해석학(정신분석학, 분석심리학 등)을 능가하는 동양적 대안이 될 수 있다. 실제 대순사상을 실천하는 대순진리회는 의료, 사회복지, 장학사업 등에서 순환적 경제관을 실천하고 있다.

이 글은 대순사상의 새로운 순환적 경제관을 연구하는데 있어 기존의 경제사상을 순환이라는 전체적인 틀 속에서 요약하였다. 순환적 경제관이란 유불선 각각이 부분적 순환의 경제학이라 한다면 유불선을 통합하는 경제관이라 할 수 있다. 음양오행은 순환주의라는 또 하나의 과학원리이고 순환적 경제관은 음양오행의 과학원리를 경제학의 분야에 적용시킨 연구라 할 수 있다. 이 글을 요약하면 다음과 같다.

우선 I 장에서는 기존 선행연구를 개인-공동체, 경제-윤리라는 틀 속에서 자유지상주의, 사회계약주의, 공리주의, 공동체주의라는 틀로 나눌 수 있다는 것을 밝혔다. II 장에서는 기존 경제 사상은 순환이라는 측면에서 볼 때 유불선과 서교(西敎)와도 서로 공통되는 부분을 가지고 있어 도교와 자유지상주의, 불교와 사회계약주의, 유교와 공리주의, 서교와 공동체주의를 서로 비교하여 공통되는 특성을 살펴보았다.

III 장에서는 대순의 순환적 경제사상과 II 장에서 나타난 유불선과 서교의 순환론적 특성을 구체적으로 비교해보았다. 비교를 통해 저축-생산-유통-분배라는 경제 순환과정에서 대순의 순환적 경제관은 기존의 유불선과 서교가 해결하지 못하는 문제점을 새롭게 해결할 수 있음을 살펴보았다.

IV 장에서는 III 장에서 밝혀진 대순의 순환적 경제관의 특성들이 I 장에서 도출된 경제동기의 위기, 경제윤리의 붕괴, 경제이념의 혼동, 환경위기라는 현대의 경제문제를 해결하는 하나의 방법이 됨을 밝혔다.

V 장 결론에서는 대순의 순환적 경제관은 기존 과학의 환원주의방법론에 대비되는 새로운 대순 사상의 순환적인 방법론을 적용한 사례이며 향후 다양한 과학에 대순의 순환적 방법론을 적용시켰을 때 순환적 경제관과 같은 새로운 사실들이 밝혀질 수 있음을 밝혔다.

개체발생은 계통발생을 반복한다고 한다. 사회 전체의 경제윤리는 개인 경제에도 동일하게 적용될 수 있다. 이 글은 순환론적 경제관이 각 개인의 경제

상황을 어떻게 호전시킬 수 있는지에 대한 구체적인 과정과 대순 사상에서의 실천에 대해서는 상세히 논하지 않고 다음 과제로 전하고자 한다. 순환적 경제학인 시루경제학은 한국적 경제학이고 현대 한국 경제학이 풀지 못하는 개인의 경제문제와 DMZ로 양분된 인류의 마지막 경제이념분단이라는 난제를 해결할 수 있는 새로운 경제학이 될 수 있다.⁶¹²⁾ 모든 것이 화폐화된 오늘날 화폐가 순환하면 인간과 만물의 자유를 성취할 수 있다.

학문의 방법론으로서 패러다임보다 더 강력한 자취를 남기는 프레임은 패러다임과 같이 개별적인 사실여부와 상관없이 살아남는다고 한다.⁶¹³⁾ 대순사상의 순환적 경제관이 환원주의적 방법론으로 개발된 이론들과 상호 일대일 대응되는데는 이견의 여지가 있을 수 있다. 그러나 복잡계적 과학으로 남겨진 동양 과학의 순환론으로 세계를 프랙탈(fractal, 相同性)적으로 해석, 변화시키는 대순사상의 순환적 프레임은 현대과학의 발전과 더불어 환원주의적 과학 방법론의 사각(死角)을 메꾸어 줄 이론으로 더욱 각광받는 이론이 될 것이다.

지금까지 살펴본 대순사상의 순환적 경제관을 살펴본 것은 유불선과 서교의 경제사상보다 뛰어난 사상이라거나 대순사상만이 순환적 경제관을 가지고 있다고 주장하기 위함은 아니다. 다만 오늘날 수많은 사람을 고통과 자살로 몰고 가고 있는 자기 해석의 문제를 극복하는데 있어 순환적 경제론은 새로운 치료가 될 수 있기 때문이다. 현대인은 아무리 저소득층이라도 과거 어느 황제도 누려 보지 못한 풍족한 생활을 영위하고 있지만 아무도 과거 황제보다 자신을 행복하다 느끼는 사람은 없다. 나찌의 수용소에서 살아남은 프랭클의

612) 한국은 고려시대부터 박영효에 이르기까지 고유한 경제사상의 전통이 있었다. (김병덕, 『한국경제사상사』, 일조각, 1977) 한국의 경제사상 또한 다른 한국의 사상들과 같이 원용적인 전통을 가지고 있다. 한국의 실학은 서양과학의 도입과 함께 서양과학과 성리학을 원용하여 이해하려는 이익의 노력으로부터 구체화되었다. (허중은, 「星湖 李瀼의 人間과 自然에 대한 認識」, 성균관대학교 박사논문, 2009, 171~177쪽) 실학으로부터 시작한 한국적 경제사상은 대순사상에서 가장 명확하게 드러났다고 할 수 있다

613) 언어학자 레비코프는 “프레임을 재구성한다는 것은 대중이 세상을 보는 방식을 바꾸는 것이다. 그것은 상식으로 통용되는 것을 바꾸는 것이다. 프레임은 언어로 작동되기 때문에, 새로운 프레임을 위해서는 새로운 언어가 요구된다. 다르게 생각하려면 우선 다르게 말해야 한다.” “단순히 사실을 진술하고 그것이 상대방의 주장과 모순됨을 보여 주는 것만으로는 이길 수 없다. 프레임은 사실을 이긴다. 프레임은 유지되고 사실은 튕겨나간다. 언제나 프레임을 재구성하라” 고 한다 (G. 레이코프, 『코끼리는 생각하지 마 Don't Think of an Elephant! -Know Your Values and Frame the Debate』, (유나영 옮김, 삼인, 2006), 18,212 쪽, 황희숙, 「DMZ, 어떻게 말할 것인가-생태 운동을 위한 담론 전략」, 『DMZ연구』 Vol.2 No.-, 2011, 대전대학교 DMZ연구원, 18,23쪽에서 재인용) Lakoff, G. and Johnson, M.(1980), 『삶으로서의 은유 Metaphors We Live By』, (노양진, 나익주 옮김, 서광사, 1995).

말처럼 결국 사람의 행복과 생존은 자기해석, 의미발견에 달려있고 자기 해석의 프레임이 무엇이냐가 행복을 좌우하게 된다.

대부분 사람들의 경제관은 자유지상주의, 공리주의, 공동체주의, 사회계약주의의 범주를 벗어 나지 못하고 상처받고 있을 것이다. 순환은 치료의 프레임이다. 과거 우리의 시루가 피라미드처럼 썬 음식을 찌면 썬 음식을 다시 정상으로 치료해주었듯이 순환은 상처받은 실존에게 용기를 주는 자기 해석을 떠올리게 한다. 영화 “굿윌헌팅”의 주인공을 “네 잘못이 아니야(It’s not your fault)”라는 순환적 논리로 치료한 의사처럼 자신의 소유와 능력으로만 인정받는 상처받은 현대인에게는 상처를 순환시켜 줄 시루가 필요하다.⁶¹⁴⁾ 대순사상의 순환적 경제관은 기존의 순환적 철학치료와 문학치료에 복잡계적인 순환의 원리를 알려주어 만사가 창발하는 때와 자신과 타인의 숨은 정체성을 발견해주어 영혼을 과학적으로 치유한다.

세계가 갈수록 복잡해지고 첨단화되자 자신과 다른 사람을 받아 들이는 것이 점점 어려워지고 상처의 강도는 점점 강해지고 있다. 과거 인간의 사고의 틀을 정해왔던 유불선과 서교는 오늘날 세인의 관심에서 사라진지 오래다. 그러나 위대한 사상은 항상 부활하듯이 복잡계 과학과 정신분석학의 출현과 더불어 유불선과 서교는 각각의 존재로서가 아니라 원래 합쳐야 힘을 발휘하는 존재로서 다시 부활하고 있다. 아인슈타인의 상대성이론이 뉴턴 이론을 포함했듯이 전체로 본 유불선과 서교는 복잡계 과학과 경제사상이었음이 드러나고 유불선과 서교는 자기가 누구인지를 이해하는 과학적 자기해석의 길로 나타나고 있다. 그 동안 직선인줄만 알았던 길이 자기에게로 되돌아오는 길이였다. 대순사상의 순환적 경제관은 미운 오리새끼가 다만 백조였음을 알려주는 경제관이다.

신도(神道)로써 크고 작은 일을 다스리면 현묘 불측한 공이 이룩되나니 이것이 곧 무위화니라. 신도를 바로잡아 모든 일을 도의에 맞추어서 한량없는 선경의 운수를 정하리니 제 도수가 돌아 닿는 대로 새 기틀이 열리리라. 지나간 임진란을 최 풍헌(崔風憲)이 맡았으면 사흘에 불과하고, 진묵(震默)이 당하였으면 석 달이 넘지 않고, 송 구봉(宋龜峰)이 맡았으면 여덟

614) 실제 전경의 천지공사는 현실의 참상을 인간의 잘못으로 탓하는 기존의 종교와 달리 천지의 구조적 문제로 간주하고 천지를 바꾸는 공사부터 해야 한다고 한다. (삼계가 개벽되지 아니함은 선천에서 상극이 인간지사를 지배하였으므로 원한이 세상에 쌓이고 따라서 천·지·인(天地人) 삼계가 서로 통하지 못하여 이 세상에 참혹한 재화가 생겼나니라. 『전경』, 예시1장8절)

달에 평판하였으리라. 이것은 다만 선·불·유의 법술이 다른 까닭이니라. 옛적에는 판이 좁고 일이 간단하므로 한 가지만 써도 능히 광란을 바로잡을 수 있었으되 오늘날은 동서가 교류하여 판이 넓어지고 일이 복잡하여져서 모든 법을 합하여 쓰지 않고는 혼란을 능히 바로잡지 못하리라. (『전경』 예시1장73절)

참고문헌

[경전류]

- 『전경』(대순진리회교무부, 대순진리회출판부, 1974 ; 2010, 13판)
『대순지침』(대순진리회교무부, 대순진리회출판부, 1984)
『대순진리회 요람』(대순진리회교무부, 대순진리회출판부, 2003)
『논어집주』(성백효 편, 전통문화연구회, 1990)
『현토역전 서경집전』(성백효 편, 전통문화연구회, 2010)
『맹자강설』(이기동 편, 성균관대학교출판부, 2007)
『대학·중용 강설』(이기동 편, 성균관대학교출판부, 2010)
『태극해의』(곽신환 편, 소명출판, 2008)
『서전』(채침 편, 명문당, 2009)
『노자역주』(김경수 편, 문사철, 2009)
『성경전서』(대한성서공회 , 1956)

[단행본]

- 가지 노부유키, 『침묵의 종교 유교』(경당, 2002)
갈조광, 『도교와 중국문화』, 동문선, 1993
강상원, 『한자는 동이족문자』(한국세종한림원출판부, 2007)
강신주, 『상처받지 않을 권리』(프로네시스, 2009)
_____, 『노자 : 국가의 발견과 제국의 형이상학』(태학사, 2004)
개빈 멘지스, 『1434 (중국의 정화 대함대 이탈리아 르네상스의 불을 지피

- 다)』(21세기북스, 2010)
- 게오르그 짐멜, 『돈의 철학』(게오르그 짐멜, 안준섭 역, 한길사, 1990)
- _____, 『짐멜의 모더니티 읽기』(김덕영 역, 새물결, 2005)
- 고병권, 『화폐, 마법의 4중주』(그린비, 2005)
- 곽철환, 『시공불교사전』(시공사, 2003)
- 구중희, 『옥추경연구』(동문선, 2006)
- 권택영, 『라캉 장자 태극기』(민음사, 2003)
- _____, 『인간과 자연』(경희대학교출판부, 2010)
- _____, 『잉여쾌락의 시대』(문예출판사, 2003)
- 금장태, 『귀신과 제사』(제이앤씨, 2009)
- 기 소르망, 『20세기를 움직인 사상가들』(강위석 역, 한국경제신문사, 2003)
- 김기원, 『사상이학』(충남대학교출판부, 2003)
- 김대성, 『금문의 비밀』(컬처라인, 2002)
- 김덕영, 『현대의 현상학』(나남, 1999)
- 김덕삼, 『도교의 기원』(시간의 물레, 2002)
- _____, 『중국 도가사 서설 I』(시간의 물레, 2002)
- 김병덕, 『한국경제사상사』(일조각, 1977)
- 김병윤, 『영과 영』(두레즈경영연구소, 2010)
- 김봉주, 『현대과학으로 본 역과 기』(충남대학교 출판부, 2007)
- 김상운, 『왓칭(신이 부리는 요술)』(정신세계사, 2011)
- 김상일, 『역과 탈현대의 논리』(지식산업사, 2006)
- _____, 『카오스시대의 한국사회』(술, 1997)
- _____, 『수운과 화이트헤드』(지식산업사, 2001)
- 김승호, 『주역원론』(1-6)(선영사, 2009)
- 김용정, 『과학과 불교』(석림출판사, 1996)

김재섭, 『금문속의 고조선』 (우반재, 2011)
 김준구, 『알기쉬운 역의 원리』 (세계, 1991)
 김지하, 『흰 그들의 미학을 찾아서』 (실천문학사, 2005)
 _____, 『올려란 무엇인가』 (한문화, 1999)
 김진, 『칸트와 불교』 (철학과 현실사, 2000)
 김진식, 『르네 지라르에 의지한 경제논리비판』 (울산대학교 출판부, 2005)
 김충열, 『김충열 교수의 유가윤리강의』 (예문서원, 1994)
 김태곤 외, 『한국문화의 원본사고』 (민속원, 1997)
 김태규, 『음양오행으로 살펴본 세상사』 (동학사, 2002)
 김석진, 『우리의 미래』 (대유학당, 2009)
 김항배, 『불교와 도가사상』 (동국대학교 출판부, 1999)
 김희정, 『몸 국가 우주 하나를 꿈꾸다』 (궁리, 2009)
 나카야마 겐, 『사고의 용어사전』 (북바이북, 2009)
 나카자와 신이치(2002), 『사랑과 경제의 로고스』 (동아시아, 2004)
 _____, 『대칭성 인류학』 (동아시아, 2004)
 남희근, 『역경잡설』 (신원봉 역, 문예출판사, 1998)
 노광우 외, 『순환형 사회 형성의 정책과 제도』 (시그마프레스, 2009)
 닐 도널드 월시, 『신과 나눈 이야기』 (아름드리, 2003)
 다니엘 호프스태터, 『괴델, 에셔, 마흐-영원한 황금노끈』 상, 하 (박여성 역, 까치, 1999)
 대순진리회출판부, 『대순진리회 회보』 Vol 38. No-, 대순진리회출판부, 1993
 데이비드 크루거 외, 『돈이란 무엇인가』, 한수영 역, 시아출판사, 2011
 도미니크 모이시(2009), 『감정의 지정학』 (랜덤하우스, 2010)
 도미니크 슈나페르, 『노동의 종말에 반하여』 (김교신 역, 동문선, 2001)
 동국대학교 BK21 불교문화사상사교육연구단, 『학제적 연구로서의 불교생태

- 학』 (동국대학교, 2007)
- 뚜웨이밍(2005), 『동아시아 문제와 시각』 (문학과 지성사, 1995)
- _____, 『문명들의 대화』 (휴머니스트, 2006)
- 라이얼 왓슨, 『초자연』 1편 (박문재 역, 인간사, 1991)
- 라이프니츠, 『라이프니츠가 만난 중국』 (이동희 역, 2003)
- 루너 편저, 『자연 그 동서양적 이해』 (이정배, 이은선 역, 종로서적, 1989)
- 르네 지라르, 『낭만적거짓과 소설적 진실』 (김치수 역, 한길사, 2001)
- _____, 『폭력과 성스러움』 (박무호 역, 민음사, 2000)
- _____, 『그를 통해 스캔들이 왔다』 (김진식 역, 문학과 지성사, 2007)
- 리처드 니스벳, 『생각의 지도』 (최인철 역, 김영사, 2004)
- 리하르트 빌헬름, 『주역』 (소나무, 1987)
- 마르셀 모스(1925), 『증여론』 (이상률 역, 한길사, 2002)
- 마이클 샌델, 『정의란 무엇인가』 (이창신 역, 김영사, 2010)
- 마이클 텔보트, 『홀로그램우주』 (정신세계사, 1999)
- 마크 류캐넌, 『세상은 생각보다 단순하다』 (지호, 2004)
- 마크 헤드슬, 『젤라토르: 비밀의 역사』 상,하 (까치, 1998)
- 막스 베버 , 『힌두교와 불교』 (홍윤기 역 , 한국신학연구소 , 1986)
- _____, 「세계종교와 경제윤리」, 『막스베버 종교사회학 선집』 (나남, 2008)
- _____, 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』 (김덕영 역 , 길, 2010)
- 모종삼, 『동양철학과 아리스토텔레스』 (소강, 2001)
- 무라야마 지준, 『조선의 유사종교』 (민속원, 2008)
- 박기현, 『조선참모실록』 (역사의 아침, 2010)
- 박동환, 『동양의 논리는 어디에 있는가』 (고려원, 1993)
- 박찬홍, 『사이언스 사주 : 四柱學은 기후생물학이며 복잡계과학이다!』 (행복

찾기, 2006)

버나드 맨더빌, 『꿀벌의 우화』(최윤재 역, 문예출판사, 2010)

법상, 『금강경과 마음공부』(무한, 2007)

바이런 케이티, 『네가지 질문』(침묵의향기, 2003)

박문기, 『정음선생』(엠에스북스, 2011)

박용규, 『입체음양오행』(태웅출판사, 2006)

박용숙, 『한국음양사상의미학』(일월서각, 1990)

_____, 『샤먼제국 - 헤로도토스 사마천 김부식이 숨긴 역사』(소동, 2010)

_____, 『지중해문명과 단군조선』(집문당, 1996)

_____, 『한국의 미학사상』, 일월서각, 1990

박정진, 『한국문화 심정문화』 미래문화사, 1990

박주호, 『화폐금융분석』(학문사, 1999)

박창현, 『사이언스사주』(행복찾기, 2006)

발터 벤야민, 『아케이드 프로젝트』(조형준 역, 새물결, 2006)

방건웅, 『기가 세상을 움직인다가 있다』 상,하 (예인, 2005)

_____, 『신과학이 세상을 바꾼다』 상,하 (정신세계사, 1998)

버나드 맨더빌, 『꿀벌의 우화』(최윤재 역, 문예출판사, 2010)

베르나르 마비스, 『케인즈는 왜 프로이트를 숭배했을까』(창비, 2009)

벤자민 슈워츠, 『중국 고대사상의 세계』(나성 역, 살림, 2004)

브라이언 아서, 『복잡계 경제학』(김웅철 역, 평범사, 1997)

브루노 라투르, 『인간-사물-동맹(행위자네트워크이론과 테크노사이언스)』(이
음, 2010)

브뤼노 카르센티, 『마르셀 모스, 총체적인 사회적 사실』(동문선, 2009)

새뮤얼 헌팅턴(1996), 『문명의 충돌』(김영사, 1997)

서병후, 『반야심경에서 배우는 깨달음의 원리』(넥서스북스, 2005)

소광섭, 『물리학과 대승기신론』 (서울대학교 출판부, 1999)
 소병선, 『주자학과 토미즘의 철학적 협연』 (동과서, 2006)
 수잔 델린, 『도형심리학을 알면 대화가 즐겁다』 (김세정 역, 2007)
 시오노야 유이치 (2002) , 『경제와 윤리』 (필맥, 2006)
 시오도어 드 베리 . 『중국의 자유전통』 (표정훈 역, 이산, 1998)
 C.G.융, 『연금술에서 본 구원의 관념』 (솔 , 2004)
 신동준, 『주역론』 (인간사랑, 2007)
 신용국, 『인드라마의 세계』 (하늘북, 2003)
 신은경, 『풍류(동아시아미학의 근원)』 (보고사, 1999)
 신정근, 『중용 극단의 시대를 넘어 균형의 시대로』 (사계절, 2010)
 _____, 『동양철학의 유혹』 (이학사, 2010)
 심광현, 『홍한민국』 (현실문화연구, 2001)
 C.G.융, 볼프강 파울리, 『자연의 해석과 정신』 (청계, 2002)
 아리스토텔레스, 『니코마코스윤리학』 (이창우 외2인 역, 이제이북스, 2006)
 아마티아 센(1989), 『윤리학과 경제학』 (박순성 외 역, 한울아카데미, 1999)
 아서 쉐슬러(1979), 『야누스』 (최효선 역, 범양사, 1993)
 안드레 군터 프랑크(1998), 『리오리엔트』 (이산, 2003)
 안상현, 『우리가 정말 알아야 할 우리 별자리』 (현암사, 2000)
 안 신, 『종교와 종교학』 (배재대학교 출판부, 2011)
 알래스데어 매킨타이어 『덕의 상실』 (이진우 역 , 문예출판사, 1997)
 앙드레 비엘러(1963), 『칼빈의 경제윤리』 (성광문화사, 1985)
 앙리 마스페로, 『도교』 (까치, 1999)
 양계초, 풍우란 외, 『음양오행설의 연구』 (김홍경 역, 신지서원, 1993)
 에드가 모랭, 『인간과 죽음』 (김명숙 역, 동문선, 2000)
 _____, 『20세기를 벗어나기 위하여』 (고재정 역, 문학과지성사, 1996)

에릭 홉스봄, 『극단의 시대』 (이용우 역, 까치, 1997)

에크하르트 톨레, 『지금 이 순간을 살아라』 (양문, 2008)

엘리 러셀 흑실드, 『감정노동』 (이매진, 2009)

오광길, 『물리학의 혁명』 (씨와알, 2008)

_____, 『역사의 키워드, 아리랑과 알파벳』 (씨와알, 2002)

_____, 『순환법칙』 (씨와알, 2002)

오미라, 『도형심리로 ‘통’ 하는 관계심리학』 (북셀프, 2010)

울프 알렉산더르손, 『아인슈타인은 틀렸다』 (양문, 1997)

위르겐 하버마스, 『사회과학의 논리』 (박성수 역, 문예출판사, 1986)

위잉스, 『동양적 가치의 재발견』 (김병환 역, 동아시아, 2007)

유동식, 『민속종교와 한국문화』 (현대사상사, 1978)

유석춘, 『막스베버와 동양사회』 (나남, 1992)

유소홍, 『오행, 그 신비를 벗긴다』 (국학자료원, 2008)

에리히 프롬, 『소유냐 존재냐』 (범우사, 1990)

A. C . 그레이엄(1986), 『음양과 상관적 사유』 (청계. 2001)

_____, 『도의 논쟁자들』 (새물결. 2001)

H.G. 크릴, 『중국사상의 이해』 (이동준, 이동인 공역, 경문사, 1984)

은남근, 『오행의 새로운 이해』 (법인문화사, 2000)

이리유키바 최 , 『그림자 정부(경제편)』 (해냄출판사. 2008)

이마무라 히토시(2007), 『화폐인문학』 (자음과모음, 2010)

이경원 , 『한국 신종교와 대순사상』 (문사철, 2011)

『한국의 종교사상』 (문사철, 2010)

이상익, 『역사철학과 역학사상』 (성균관대학교출판부, 1996)

이성환, 김기현, 『주역의 과학과 도』 (정신세계사, 2002)

이승수, 『중의 원리』 (지지닷컴, 2008)

EBS동과서 제작팀, 『EBS 다큐멘터리 동과서』 (예담, 2008)

E.F.슈마허, 『불교경제학』 (대원정사, 1988)

_____, 『작은 것이 아름답다』 (김진욱 역, 범우사, 2008)

이영찬, 『유교사회학』 (예문서원, 2001)

이은선, 『잃어버린 초월을 찾아서』 (모시는 사람들, 2009)

이은성, 『역법원리분석』 (정음사, 1985)

이정립, 『증산사상의 이해』 (인동, 1986)

이정우, 『접힘과 펼쳐짐』 (거름, 2000)

이창일, 『주역, 인간의 법칙』 (위즈덤하우스, 2011)

_____, 『소강절의 철학』 (심산, 2007)

이향녕, 『현대문명과 대순사상』 (일심, 2004)

이현중, 『역경과 사서』 (역락, 2004)

임정택 외, 『바퀴와 속도의 문명사』 (연세대학교 출판부, 2008)

임태승, 『유가사유의기원』 (학고방, 2004)

자이위중, 『국부책』 (더숲, 2010)

장대익, 『과학에는 뭐가 특별한 것이 있다』 (김영사, 2008)

장휘용, 『보이는 것만이 진실은 아니다』 (양문, 2001)

장-뤽 낭시, 『무위의 공동체』 (인간사랑, 2010)

장 보들리야르, 『소비의 사회』 (계명대학교 출판부, 1998)

_____, 『시뮬라시옹』 (하태환 역, 민음사, 2012)

전수준, 『신과학에서 동양학으로』 (대원출판, 1995)

정운표, 『티끌속의 무한세계(무한중첩우주의 비밀)』 (프랙탈북스, 2010)

정의채, 『형이상학』 (열린, 1997)

정태인, 『착한 것이 살아남는 경제의 숨겨진 법칙』 (상상너머, 2011)

정한교, 『칼라이너 : 그는 누구였나』 (분도출판사, 1985)

정형진, 『천년왕국 수시아나에서 온 환웅』 (일빛, 2006)

제레미 리프킨, 『소유의 종말』 (이희재 역, 민음사, 2001)

_____, 『공감의 시대』 (이경남 역, 민음사, 2010)

조나산 울프, 『(로버트 노직)자유주의 정치철학』 (장동익 역, 철학과 현실사, 2006)

조르주 뒤메질, 『대담』 (송대영 역, 동문선, 2006)

조르쥬 바타이유, 『저주의 뭇』 (문학동네, 2000)

조 바이텔, 이하레아카아 휴 렌 『호오포노포노의 비밀』 (눈과마음, 2008)

조셉 니담, 『중국의 과학과 문명』 (이석호 역, 을유문화사, 1989)

조용현, 『사주명리학 이야기』 (생각의나무, 2009)

조정환, 『인지자본주의』 (갈무리, 2011)

존 롤즈, 『정의론』 (황경식 역, 이학사, 2003)

존 케네스 갤브레이스, 『경제의 진실』 (이해준 역, 지식의 날개, 2007)

_____, 『불확실성의 시대』 (박현채 역, 범우사, 1999)

존.M.홉슨, 『서구 문명은 동양에서 시작되었다』 (정경옥 역, 에코리브르, 2005)

존 핸더슨, 『중국의 우주론과 청대의 과학혁명』 (문중양 역, 소명출판, 2004)

줄리아 칭, 『유교와 기독교』, 분도출판사, 1994

지그문트 프로이트, 『종교의 기원』, 열린책들, 2003

G. 레이코프, 『코끼리는 생각하지 마』 (유나영 옮김, 삼인, 2006)

질 들뢰즈, 펠릭스 가타리, 『앙띠 오이디푸스』 (최명관 옮김, 민음사, 1997)

질베르 뒤랑, 『상상계의 인류학적 구조들』 (진형준 역, 문학동네, 2007)

채항식, 『역으로 본 현대과학』 (여강출판사, 1992)

최동환, 『천부경』 (삼일출판사, 2006)

최봉영, 『한국인의 사회적 성격』 1,2 (느티나무, 1994)

최영찬 외, 『동양철학과 문자학(유가철학 주요개념의 형성과 변천』 (아카넷,

2003)

- 최준식, 『한국의 종교, 문화로 읽는다』 1,2,3 (사계절, 2004)
- _____, 『중국과 한국의 삼교합일론 발달사』 (지문당, 2009)
- 최창현, 박찬홍, 『복잡계와 동양사상』 (지샘, 2007)
- 켄 윌버, 『감각과 영혼의 만남』 (범양사, 2007)
- 톰 지그프리트, 『우주 또 하나의 컴퓨터』 (김영사, 2003)
- 폴 크루그만, 『자기조직의 경제』 (부키, 2002)
- 프란시스 카프라, 『생명의 그물』 (김용정, 김동관 역, 범양사, 1998)
- 필 멀런, 『무의식』 (이제이북스, 2004)
- 프랑수아 줄리앙, 『맹자와 계몽철학자의 대화(도덕의 기초를 세우다, 루소 칸트)』 (한울아카데미, 2009)
- _____, 『운행과 창조』 (유병태 역, 케이시, 2003)
- 한규성, 『역학원리강화』 (예문지, 1997)
- 한국사상사연구회, 『조선유학의 개념들』 (예문서원, 2002)
- 한스 반델펠스, 『불교의 공(空)과 하느님』 (대원정사, 1993)
- 함재봉, 『탈근대와 유교』 (나남, 1998)
- 허버트 핑가레트(1972), 『공자의 철학』 (서광사, 1993)
- 한규성, 『역학원리강화』 (예문지, 1997)
- _____, 『주역에 대한 46가지 질문과 대답』 (동녘, 1996)
- 한장경, 『주역정역』 (삶과 꿈, 2001)
- 한태동, 『사유의 흐름』 (연세대학교 출판부, 2003)
- 홍승표, 『동양사상과 탈현대』 (예문서원, 2005)
- 황태연, 『공자와 세계』 (1-5) (청계, 2011)

[논문류]

- 강용균, 「오행과 팔행의 수학적 모형」 『한국정신과학학회지』 Vol.3 No.1, 1999.
- 강응섭, 「종교의 형식과 내용에 관한 라깡적 에세이」, 『철학과 현상학 연구』 Vol.42 No.-, 한국현상학회, 2009.
- _____, 「라깡에 따른 히스테리 주체와 기독교의 신앙고백」, 『한국조직신학논총』 Vol.31 No.-, 한국조직신학회, 2011.
- _____, 「라깡과 루터: 정체화와 노예의지 비교」, 『한국조직신학논총』 Vol.16 No.-, 한국조직신학회, 2006.
- 고남식, 「해원주제 강증산 전승연구」, 건국대학교 박사논문, 2003.
- _____, 「典經에 나타난 陰陽合德의 原理」, 『대순사상논총』 Vol.2 No.-, 대진대학교 부설 대순사상학술원, 1997.
- _____, 「典經에 나타난 神人調化」, 『대순사상논총』 Vol.3 No.-, 대진대학교 부설 대순사상학술원, 1997
- _____, 「典經에 나타난 道通眞境」, 『대순사상논총』 Vol.5 No.-, 대진대학교 부설 대순사상학술원, 1998
- _____, 「典經에 나타난 원의 樣相과 해원」, 『대순사상논총』 Vol.4 No.-, 대진대학교 부설 대순사상학술원, 1998,
- _____, 「개화기 강증산 전승에 나타난 가족관계의 문제점과 해결방식」, 『겨레 어문학』 Vol.26 No.-, 건국대학교, 2001
- _____, 「九天 上帝의 降世神話와 地上天國」, 『대순사상논총』 Vol.15 No.-, 대진대학교 부설 대순사상학술원, 2002.
- _____, 「統合的 三界觀과 地·人관계의 人尊 論理」, 『대순사상논총』 Vol.14 No.-, 대진대학교 부설 대순사상학술원, 2002.

- _____, 「대순사상에 나타난 동학의 위상과 증산의 참동학 전개」, 『대순사상논총』 Vol.16 No.-, 대진대학교, 2003
- _____, 「증산(甞山)의 도가적(道家的) 경향(傾向)과 《무극도(無極道)》의 도교적(道敎的) 요소(要素)」, 『대순사상논총』 Vol.17 No.-, 대진대학교, 2004,
- _____, 「단주(丹朱) 해원(解冤) 전승(傳承)에 대한 문학치료적 접근」, 『문학치료연구』 Vol.4 No.-, 한국문학치료학회, 2006
- _____, 「해원설화에 대한 문학치료적 접근」, 『문학치료연구』 Vol.6 No.-, 한국문학치료학회, 2007
- 구민희, 「아담스미스와 노자의 자유방임주의의 비교」, 『동양철학연구』 Vol.61 No.-, 동양철학연구회, 2010
- 국승규, 「소태산 경제관의 경제사적 의의에 관한 연구」, 『원불교 사상과 종교문화』 Vol.19 No.-, 원광대학교 원불교사상연구원, 1995.
- 권일찬, 「주역에서 본 동서양문화의 비교연구」, 『한국정신과학학회지』 Vol.12 No.1, 한국정신과학학회, 2008.
- 권도경, 「안용복 문화콘텐츠의 존재양상과 독도 영유권분쟁 대응사적인 의미」, 『한국언어문학』, Vol.66. No.-, 한국언어문학회, 2008.
- 권택영, 「몸의 물질성과 패러다임 유형」, 『인문학연구』 Vol.17 No.-, 경희대학교 인문학연구소, 2010.
- _____, 「영원회귀: 신역사주의와 정신분석의 대립을 넘어서」, 『현대영어영문학』 한국현대영어영문학회, Vol.48 No.-, 2004.
- _____, 「엠펜도클레스의 “리조마타”와 라캉의 자연철학」, 『한국문학이론과 비평』 한국문학이론과비평학회, Vol.35 No.-, 2007.
- _____, 「욕망에서 사랑으로 : 라캉과 크리스테바의 타자」, 『우리시대의 욕망읽기』, 문예출판사, 1999.

- 권인호, 「동학사상과 갑오농민전쟁의 근대적 자주성」, 『한국민족문화』 Vol.39 No.-, 2011
- 김낙필, 「조선후기 민간도교의 윤리사상」, 『한국문화』 Vol.12 No.-, 서울대학교 한국문화연구소, 1991.
- 김덕영 「게오르그 짐멜의 가치론」, 『독일어 문화권 연구』 Vol.15 No.-, 서울대학교 독일어문화권연구소, 2006.
- _____, 「현대인에게도 종교는 필요한가」, 『현상과 인식』 Vol.23 No.1-, 한국인문사회과학학회, 1999.
- _____, 「니체와 모더니티 이론: 짐멜과 베버의 해석과 수용을 중심으로」, 『현상과 인식』 Vol.25 No.3, 한국인문사회과학학회, 2001.
- 김미영, 「능력주의에 대한 공동체주의의 해체」, 『경제와 사회』 Vol.- No.84, 비판사회학회, 2009.
- 김봉섭, 「현대사회 공동체 이념으로서의 대순 사상에 관한 연구」, 대전대학교 석사논문, 2010
- 김상래, 「노자의 해체주의적 사유와 윤리설의 특징」, 『동양고전연구』 Vol.42 No.-, 동양고전학회, 2011.
- 김상환, 「화폐, 언어, 무의식」, 『철학 사상』 Vol. 56 No.-, 철학연구회, 2002.
- 김성일, 「개인주의의 발달과 화폐경제」, 2002, 서강대학교 석사논문.
- 김승남, 「대순사상의 해원과 인존에 관한 연구」, 대전대학교 박사논문, 2011
- 김승욱 「동양의 정체(停滯)원인에 대한 일고찰」, 『경제논문집』 Vol.- No.15, 중앙대학교 경제연구소, 2000.
- 김안호, 「불교와 경제에 관한 고찰」, 『생활지도연구』 Vol.15 No.-, 조선대학교 학생지도연구소, 1995.
- 김영주, 「동양 음양법의 상호 관계론적 사색들과 그 비판」, 『동양사회사상』 Vol.8 No.-, 동양사회사상학회, 2003.

- _____, 「서양 이분법과 동양음양법의 비판, 그리고 태극이분법」, 『한국사회학회 사회학대회 논문집』 Vol.- No.-, 한국사회학회, 2001.
- _____, 「노자사상,<그림 천지지도>의 새로운 해석」, 『동양사회사상』 Vol.20 No.-, 한국사회학회, 2009.
- 김용환, 「막스베버의 종교·경제윤리」, 『호서문화연구』 Vol.12 No.1, 충북대학교, 중원문화연구소, 1994.
- 김용휘, 「한국선도의 전개와 신종교의 성립」, 『동양철학연구』 Vol.55 No.-, 한국학중앙연구원, 2008.
- 김윤태, 「통합적 사회학의 가능성과 한계-앤서니 기든스의 사회이론」, 『사회와 이론』 Vol. No.11, 한국이론사회학회, 2007.
- 김재천, 「해원상생(解冤相生)의 인과론적(因果論的) 이해」, 『대순사상논총』, Vol.16 No. 대진대학교 대순사상학술원, 2003
- 김정계, 「막스베버의 종교윤리와 현대 자본주의」, 『산경연구』 Vol.15 No.-, 昌原大學校 産業經濟研究所, 1997.
- 김진환, 「불교의 윤회전생과 Nietzsche의 영겁회귀에 대한 고찰」, 『논문집』, 건국대학교, 1974
- 김태만, 「아시아경제의 성공과 좌절」, 『국제해양문제연구』 Vol.12 No.1, 한국해양대학교, 2001.
- 김태수(a), 「헤겔 정신현상학에 나타난 ‘자기-타자화’의 음양의 변증법」, 2009 대순문예, 대순진리회 여주도장 홈페이지.
- 김태수(b), 「대순사상의 민족주의적 요소에 대한 재해석」, 대진대학교 석사논문, 2001
- _____, 「환경윤리의 도덕적 지위 문제에 관한 대순사상적 고찰」, 『제5회 대진대학교 대학원 학술대회』, 대진대학교 대학원, 2011
- 김희오, 「불교의 국가관」, 『불교에서 본 인생과 세계』, 홍법원, 1988

- 나권수, 「대순사상에 나타난 지상신선사상연구」, 대진대학교 석사논문, 2008
- 노길명, 「신영성 운동의 전개와 성격」, 『누리와 말씀』 Vol.- No.12 , 2002.
- 노해선, 「영웅 서사를 바탕으로 한 MMORPG에서의 서사 방법 연구」 , 상명대학교 디지털미디어대학원 국내석사논문, 2008
- 당현선, 「질베르 뒤랑의 상상계 연구 : 〈상상계의 인류학적 구조들〉을 중심으로」 , 홍익대학교 대학원 석사논문, 2009
- 민경국, 「시장경제에 대한 공동체주의적 비판과 공동체주의적 경제질서」, 『경상논총』 Vol.17 No.-, 한독경상학회, 1998.
- 박경준, 「생산과 소비에 대한 불교의 기본입장」, 『한국불교학』 Vol.18 No.-, 한국불교학회, 1993,
- _____, 「초기불교에서 본 이데올로기 문제」 , 『불교학보』 Vol.30 No.1, 불교문화연구원, 1993.
- _____, 「자본주의와 빈곤, 그리고 무소유」, 『불교평론』 Vol.6 No.2, 불교평론사, 2004.
- _____, 「돈에 대한 불교의 가르침과 역사적 전개」, 『불교평론』 봄호, 불교평론사, 2009.
- 박경혜, 「대순사상의 생명관 연구」. 대진대학교 석사논문, 2001
- 박규태, 「혼돈의 힘 : 소외신화·우보로보스·치유」 『대순사상논총』, Vol.16 No. 대진대학교 대순사상학술원, 2003
- 박마리아, 「포스트모던사회와 한국신종교 ; 포스트모던 사회와 대순진리회」 『한국신종교학회』, Vol.20 No.- 한국신종교학회, 2009
- _____, 「한국신종교와 여성 : 에코페미니즘(Ecofeminism)의 관점으로 본 대순진리회의 여성관」 『한국신종교학회』, Vol.22 No.- 한국신종교학회, 2010
- _____, 「한국신종교와 여성 : 에코페미니즘(Ecofeminism)의 관점으로 본

- 대순진리회의 여성관」『한국신종교학회』, Vol.22 No.- 한국신종교학회, 2010
- 박만섭, 「정의: 경제학과 철학의 접점」, 『한국사회』 Vol.7 No.2, 고려대학교 한국사회연구소, 2006.
- 박승찬, 「유비개념의 신학적 적용」, 『가톨릭 신학과 사상』 Vol. No.28, 신학과사상학회, 1999.
- 박용철, 「解冤相生에서 解冤에 관한 研究」, 『대진논총』 Vol.3 No.-, 대진대학교, 1995.
- 「解冤相生에서 冤에 관한 研究」, 『대진논총』 Vol.3 No.-, 대진대학교, 1995
- 박해경, 「아리스토텔레스의 덕 윤리와 공동체주의에 대한 연구」, 경남대학교 교육대학원 석사학위논문, 2004.
- 박정호, 「마르셀 모스의 『증여론』」, 『문화와 사회』 Vol.7 No.-, 한국문화사회학회, 2009.
- 방 인, 「고대중국의 우주론의 한 형태로서의 음양오행설」, 『종교연구』 Vol.4 No.-, 한국종교학회, 1988.
- _____, 「茶山の 道家易學비판」, 『철학연구』 Vol.108 No.-, 대한철학회, 2008.
- 서광조, 「공동체주의와 경제원리」, 『경제학의 역사와 사상』 Vol.4 No.-, 2001
- 소광섭, 「오행의 수리물리학적 모형」, 『과학과 철학』 Vol.4, 통나무, 1994.
- 소병철, 「경제사상의 필연성에 대한 소고」, 『범한철학』 Vol.44 No.-, 범한철학회, 2007.
- _____, 「경제와 윤리의 충돌에 관한 고찰」 『범한철학』 Vol.36 No.-, 범한철학회, 2005.
- 소재학, 「음양오행설에 관한 연구」, 원광대학교 동양학대학원 석사논문,

2005

_____, 「오행과 십간십이지 이론 성립에 관한 연구」, 동방대학원 대학교
박사논문, 2008

신규탁, 「中國佛敎의 道家批判에 관한 考察 - 吉藏, 澄觀, 宗密을 중심으로」
『동양철학』 Vol.28 No.-, 한국동양철학회, 2007.

신명아, 「라깡의 정신분석이론과 성차 개념연구: 뤼스 이리가라이의 성차 개념과의 비교를 중심으로」, 『라깡과 현대정신분석』 Vol.9 No.1, 한국
라깡과 현대정신분석학회, 2007

신승철, 「칸트의 도덕 철학의 논리적 구성과 들뢰즈·가타리의 비판적 계승
- 정언, 가언, 선언 논리적 구도와 오이디푸스 삼각형의 구성을 중심으로」 『철학·사상·문화』 Vol.4 No.-, 동국대학교 동서사상연구소, 2006.

신정근, 「공자의 인문주의 국가」, 『중국학보』 Vol.44 No.-, 한국중국학회,
2001.

신준식, 「막스 베버의 도교론에 관한 연구」, 『사회와이론』 Vol.10 No.-, 한국
이론사회학회, 2007.

신철우, 「음양오행설의 현대적 해석」, 『철학연구』 Vol.32 No.-, 한국
철학연구회, 1981.

심백강, 「동양고전에 있어 경제사상」, 『정신문화연구』 Vol.36 No.-, 한국학
중앙연구원, 1989.

안관수, 「베버-테제에서 본 노자의 환경사회학의 해석학적 접근」, 『교육연구』 Vol.- No.18, 원광대학교 교육문제연구소, 1999.

안용진, 「공자의 경제 윤리에 관한 연구」, 성균관대학교 박사논문, 2007.

양은용, 「한국도교의 흐름과 신종교」, 『신종교연구』, Vol.10 No.-, 한국신
종교학회, 1992

- 양재혁, 「중국고전의 순환적 도와 모택동의 변증법」, 『現代中國研究』, Vol.- No.-, 성균관대학교 현대중국연구소, 1992
- 양창삼, 「신자유주의 문제와 새로운 패러다임의 창출」, 『산업경영연구』, Vol.13 No.-, 漢陽大學校 産業經營研究所, 2001.
- _____, 「도교와 한국 기독교와의 관계성에 대한 연구」, 『민족과 문화』, Vol.2 No.-, 漢陽大學校 民族學研究所, 1994.
- 염미양, 「대순사상의 서학관 연구」, 대진대학교 석사논문, 2005,
- 오태석, 「한시의 피비우스」, 『중국어문학지』 Vol.31 No.- 중국어문학회, 2009.
- 원용찬, 「경제학의 방법론적 비판과 문화경제의 패러다임」, 『문화경제연구』 Vol.1 No.1 한국문화경제학회, 1998.
- 유승무, 「베버의 대승불교 해석에 관한 비판적 이해」, 『중앙승가대학논문집』 Vol.5 No.- 중앙승가대학교, 1996.
- 윤기봉, 「증산사상에서의 근대성 해석 문제」, 『종교교육학연구』, Vol.34 No.-, 한국종교교육학회, 2010.
- _____, 「한국인의 정서를 통해 본 해원」, 『종교 교육학연구』, 韓國宗教教育學會, Vol.14 No.-, 2002
- 윤병철, 「화폐, 커뮤니케이션, 그리고 사회체계」, 『현상과 인식』 Vol.32 No.4-, 한국인문사회과학회, 2008.
- _____, 「시물라시옹 사회의 그늘 -화폐, 파생금융상품, 그리고 글로벌 금융위기」, 『담론201』 Vol.12 No.3, 한국사회역사학회, 2009.
- 윤성식, 「불교 자본주의로서의 연기자본주의에 대한 연구」, 『한국선학』 Vol.28 No.-, 한국선학회, 2011.
- _____, 「시장자본주의 대안으로서의 불교자본주의 연구」, 동국대학교 박사 논문, 2010.

- 윤영해, 「주자의 불교비판연구」, 서강대학교 박사논문, 1997
- 윤원근, 「독일 지적 전통의 신비적 세계관과 베버의 공동체 지향성」, 『한국 사회학회』 Vol.34 No.-, 2000.
- 윤재근, 「해원상생의 실천방법에 대한 소고」, 『대순사상논총』 Vol.14 No.- , 대진대학교 부설 대순사상학술원, 2002
- 윤찬원, 「문명비판론을 중심으로 본 현대의 노자-도교 담론」, 『동아시아 문화와 사상』 Vol.8 No.-, 동아시아문화포럼 , 2002.
- 이경원, 「대순진리의 근대성과 변혁 사상」, 『동학학보』 Vol.9 No.2-, 동학 학회, 2005.
- _____, 「道通眞境의 思想的 特性에 관한 연구」, 『대순사상논총』 Vol.5 No.-, 대진대학교 부설 대순사상학술원, 1998
- 이경직, 「자유주의와 공동체주의의 만남: 한국사회와 기독교」, 『기독교사회 윤리』 Vol.6 No.-, 한국기독교사회윤리학회, 2003
- 이광모, 장순희 , 「복잡성이론의 적실성에 대한 연구」, 『한국사회와 행정연구』 Vol.15 No.1-, 서울행정학회, 2004.
- 이광모, , 「복잡적응시스템(CAS)으로서의 거버넌스특성에 관한 연구」, 『한국 지방자치학회회보』 Vol.15 No.4-, 한국지방자치학회, 2003.
- 이광주, 「상대성이론으로 본 상제님의 권능」, 『상생의 길』 Vol2.No.-, 대순 진리회 출판부, 2004
- 이기동. 「한중일 유학의 과거 현재,미래」, 『동아시아 유교문화와 근현대』, 제4회 대진대학교 대학원 동북아 지역연구 학술회의, 2010
- 이도흙, 「돈에 대한 불교의 가르침과 역사적 전개」, 『불교평론』 봄호, 불교평론사, 2009.
- 이동희, 근대 독일 철학자의 대립적 불교이해와 수용, 『헤겔연구』, Vol.29 No.-, 한국헤겔학회 , 2011

- 이문규, 「동양과학, 그 천년의 역정과 오늘의 의미」, 『과학사상25권』 Vol.25 No.-, 범양사, 1998.
- 이병철, 「역전의 삼재사상연구」, 한국교원대학교 석사논문, 2011.
- 이상익, 「주자와 율곡의 경제론」, 『율곡사상연구』 Vol.11 No.-, 율곡학회, 2005.
- _____, 「정의론에 대한 주자·롤즈의 ‘중첩적 합의’ 가능성」, 『사회와 철학』 Vol.9 No.-, 사회와 철학 연구회, 2005.
- _____, 「주자 이기론의 실천적 의미」, 『한국시민윤리학회회보』 Vol.19 No.2, 한국시민윤리학회, 2006.
- _____, 「유교적 공동체」, 연세대학교 사회과학연구소, 『사회과학논집』 Vol.38 No.1-, 2007.
- _____, 「儒家의 경제사상과 儒敎資本主義論의 타당성 문제」, 『철학』 Vol.66 No.-, 한국철학회, 2001.
- _____, 「유교와 자유민주주의」, 『정치사상연구』 Vol.3 No.-, 한국정치사상학회, 2000
- _____, 「동서 사상에 있어서의 인간과 神」, 『국학연구』 Vol.3 No.-, 국학연구소, 1900
- 이시우, 「천문학에서 본 불교 우주관」, 『淨土學研究』 Vol.14 No.-, 한국정토학회, 2010.
- 이영찬, 「공자의 경제사상과 노동관」, 『한국학논집』 Vol.38 No.-, 계명대학교한국학연구소, 2009.
- 「리기론적 패러다임으로 본 유교 사회학」, 『동양사회사상』 Vol.13 No.-, 동양사회사상학회, 2002
- 이은선, 「칼빈과 청교도의 경제윤리」, 『한국개혁신학논문집』 Vol.6 No.1-, 한국개혁신학회, 1999.

- 이오갑, 「칼빈500년」, 『신학사상』 Vol.145, 한국신학연구소, 2009,
- 이재율, 「경제발전과 경제사상」, 『경영경제』 Vol.27, 계명대학교 산업경영연구소, 1994.
- _____, 「경제학에 미친 공리주의의 영향과 이에 대한 기독교적 반성」, 『경영경제』 Vol.32, 계명대학교 산업경영연구소, 1999.
- 이재혁. 「선물의 Hau : 증답경제의 정치경제학과 관계자본」. 『韓國社會學』 Vol.45 No.1-, 한국사회학회, 2011.
- 이진재, 「대순사상의 조화이념에 관한 연구」, 대진대학교 석사논문, 2008
- 이향만. 「혼백론에서 영혼론으로」, 『가톨릭 신학과 사상』 Vol.- No.67-, 신학과사상학회, 2011.
- 이현창, 「유학 경제사상의 체계적 정립을 위한 시론」, 『국학 연구』 Vol.3 No.-, 한국국학진흥원, 2003.
- 이혁경, 「주역의 천지 자연관 연구」, 성균관대학교 석사논문, 2008.
- 이 현, 「조선후기 종교적 근대성과 평등이념의 전개양상」, 대진대학교 석사논문, 2010
- 이현중, 「역학적 패러다임을 통한 한국철학의 사적 이해」, 『동서철학연구』 Vol.16 No.-, 한국동서철학회, 1998
- _____, 「『서경』의 역학적 이해」, 『동서철학연구』 Vol.35 No.-, 한국동서철학회, 2005.
- _____, 「역도 천명의 형식과 체계」, 『범한철학』 Vol.16 No.-, 범한철학회, 1998.
- _____, 「陰陽 五行 原理의 『正易』의 理解」, 『주역연구』 Vol.4 No.-, 한국주역학회, 1999.
- _____, 「주역의 성명지리」, 『범한철학』 Vol.29 No.-, 범한철학회, 2003.
- _____, 「역학의 선후천 변화원리」, 『철학논총』 Vol.22 No.-, 새한철학회,

- 2000.
- _____, 「圖書원리의 내용인 曆數원리」, 『철학논총』 Vol.24 No.-, 새한철학회, 2001.
- _____, 「정역의 干支 度數 원리(1)」, 『『동서철학연구』 Vol.27 No.-, 한국동서철학회, 1998
- 이희연, 「'사회적 시간' (Social time)의 '기계적 차원'과 '순환적 차원'에 대하여 : 종교적 '상징'과 '의례(Ritual), 그리고 '축제'를 중심으로」, 서강대학교 석사논문, 2002
- 임병철, 「르네상스, 계몽주의, 그리고 중국」, 『서양사론』 Vol.106 No.-, 한국서양사학회, 2010
- 임송산, 「불교의 복지관」, 『불교에서 본 인생과 세계』, 흥법원, 1988
- 임채우, 「최치원과 도교의 관계문제에 대한 비판적 검토」, 『선도문화』 Vol.10 No.-, 국제뇌교육종합대학원 국학연구원, 2011
- 임홍빈, 「'정서의 경제'와 자연주의적 심리학」, 『철학연구』 Vol.113 No.-, 대한철학회, 2010
- 장영란, 「시간의 신화와 철학의 윤리적 정초」, 『철학과 현상학 연구』 Vol.40 No.-, 한국현상학회, 2009.
- _____, 「원시신화에 나타난 여성의 상징 미학과 자연관」, 『인문학 연구』 Vol.3 No.-, 한국외국어대학교 외국학종합연구센터 인문과학연구소, 1998.
- 장일규, 「최치원의 도교사상과 그 의미」, 『한국사상과 문화』 Vol.17 No.-, 한국사상문화학회, 2002.
- 전성우, 「막스 베버의 유교론」, 『남명학 연구』 Vol.16 No.-, 慶尙大學校 南冥學研究所, 2003.
- 전용원, 「朱子 易學의 象數學적 特性 研究」, 『중국어문학논집』 Vol.- No.3

5, 2005,

전홍석, 「근대 유럽 계몽주의에 대한 송유리학(宋儒理學)의 영향과 그 문화철학적 의미 -프랑스 데카르트 학파의 좌파 베일과 우파 말브랑슈를 중심으로-」, 『동양철학연구』 Vol.57- No.-, 동양철학연구회, 2009.

정대성, 「비판이론의 사회과학 방법론 비판과 심층해석학적 전회(초기 하버마스의 정신분석학 수용과정을 중심으로)」, 『철학』 Vol.96 No.-, 한국철학회, 2005.

정운채, 「인간관계의 발달과정에 따른 기초서사의 네 영역과 구운몽 분석 시론」, 『문학치료연구』 Vol.3 No.-, 한국문학치료학회, 2005.

정윤표, 「프랙탈우주론」, 『한국정신과학회 학술대회 논문집』 Vol.2 No.-, 한국정신과학회, 1995.

정지윤, 「재소자 교정교육에 대한 종교적 대안연구」 대전대학교 석사논문, 2001

정태식, 「현대사회에서의 종교의 사회적 위치와 공공성」, 『신학사상』 Vol.142 No.-, 한국신학연구소, 2008.

정현철, 「들뢰즈와 가타리의 노마디즘과 동양적 사유의 방식」, 『한국비교문화학회』 Vol.38 No.-, 한국비교문화학회, 2006.

조민환, 「장자의 평등사상」, 『도교학연구』 Vol.13 No.-, 한국도교학회, 1994.

조용현, 「카우프만의 신의 마음.(서평논문)」. 『과학철학』 Vol.2 No.2-, 1999.

주종환, 「공동체의 경제학(II) : 공동체사회와 시장경제사회의 발생사적 이론적 고찰」, 『사회경제평론』 Vol.27 No.-, 한국사회경제학회, 2006.

주현철, 대순사상(大巡思想)의 인간론 소고(小考), 『대순회보』 Vol.126 No.-,

- 대순진리회 여주본부도장, 2011
- 진정애, 「대순사상에서의 심론연구」, 대진대학교 석사논문, 2005
- 차계환, 「조선후기의 도교사상」, 『동양학』 Vol.24 No.-, 단국대학교 동양학 연구소, 1994.
- 차문석, 「20세기 사회주의에서 화폐와 수령」, 『한국정치학회보』 Vol.42 No.-1, 한국정치학회, 2008.
- 차선근, 「해인에 대한 고찰」, 『상생의 길』 Vol.2.No.-, 대순진리회 출판부, 2004
- 차성환, 「독일 사회과학의 오리엔탈리즘」, 『담론201』 Vol.7 No.-, 한국사회 역사학회, 2004.
- 최민자, 「생태정치학적 사유와 현대 물리학의 실재관」, 『동학학보』 Vol.14 No.-, 동학학회, 2007.
- 최봉영, 「‘사회’ 개념에 전제된 개체와 전체의 관계와 유형」, 『동양사회사상』 Vol.1 No.-, 동양사회사상학회, 1998
- 최종렬, 「상징체계로서의 유교와 탈현대」, 『동양사회사상』 Vol.13 No.-, 동양사회사상학회, 2006
- 최창현, 이광모, 「복잡성과학과 도가 사상의 비교연구」, 『학술저널』, 한국 행정학회, 2001,
- 한태동, 「사유의 흐름」, 『신학논단』 Vol.18 No.-, 연세대학교 신과대학, 1989.
- _____, 「수학논리에서 보는 신학」, 『신학논단』 Vol.5 No.-, 연세대학교 신과대학, 1959.
- 허정화, 「화엄사상과 현대 물리학의 비교연구」, 동국대학교 석사논문, 2003
- 허중은, 「星湖 李瀼의 人間과 自然에 대한 認識」, 성균관대학교 박사논문,

2009

홍경자, 「짐멜의 비극적인 것에 대한 이해」, 『해석학연구』 Vol.8.No.-, 한국 해석학회 출판부, 2001

홍진표, 최순호, 「자살 예방_조사연구보고서」, 한국자살예방협회, 2011

황원민, 「세가지 도교 경제윤리」, 『동서사상』 Vol.8 No.-, 동서사상연구소, 2010

황의서, 「루터, 칼빈, 웨슬리의 경제윤리」, 『신앙과 학문』 Vol.16 No.2-, 기독교 학문 연구회, 2011.

황태연, 「공맹과 사마천의 무위, 양민철학과 서구 자유시장·복지국가론의 동 아시아적 기원」, 한국철학회 추계학술대회 자료집, 2011.

황희숙, 「DMZ, 어떻게 말할 것인가-생태 운동을 위한 담론 전략」, 『DMZ연구』 Vol.2 No.-, 2011, 대전대학교 DMZ연구원

[해외자료]

Terence McKenna, 「Derivation of the Timewave from the King Wen Sequence of Hexagrams」, 위키피디아.

_____, 『The Invisible Landscape: Mind, Hallucinogens, and the I Ching』, (Harper SanFrancisco, 1994)

CHOI, JOON SIK, 「THE DEVELOPMENT OF THE “THREE-RELIGIONS-ARE-ONE” PRINIPLE FROM CHINA TO KOREA : A STUDY IN KANG CHUNGSAN’S RELIGIOUS TEACHINGS AS EXEMPLIFYING THE PRINCIPLE」 Temple University Graduate Board, 1988.

[신문]

연제홍, 「복잡계와 불교사상」, 법보신문, 2008.3.17자

[기타]

박용철, 『2011하계교직원연수자료』, 대진대학교, 2011

신윤기, 「종교와 과학」, 『상생』 10호, 전국대진연합회, 1997

_____, 「人然, 自然, 天然, 그리고 超然」, 『상생문화』 2,3호, 전국대진연합회, 1995

_____, 「가을 이야기」, 『상생문화』 8호, 전국대진연합회, 1997

『대순회보』 25호, 대순진리회 출판부, 1991

보련각, 『한국 불교대사전』, 한국불교대사전편찬위원회, 1982

네이버 지식 백과사전

인터넷 『도장(道藏)』 <http://www.ctcwri.idv.tw>

네이버 블로그 견우와 직녀 <http://blog.daum.net/kyeonwoo/105>

다음 블로그 청무역학연구소 <http://blog.daum.net/saju9101/6702284>

다음 카페 대한청년기마대 <http://cafe.daum.net/gimadea>

지지닷컴, <http://jeejee.name/entry> (중의 원리)

Abstract

A Study on the View of Cyclic Economics in Daesoon Thought

Won-Hyuk Choi
Dept. of Daesoon Theology
Graduate School of
Daejin University

“Soon(巡)” out of “Daesoon” has the meaning of “circulation” or “cyclic movement” which is the only way to make every one or every country the winner in any aspects of life including the aspect of economy. The well-known quotation from Daesoon Sutra that “The purpose of my discipline is to lead a life well when others die and to be blessed with glory and good fortune when others live well.” actually indicates that economics should be considered important in Daesoonism. Nowadays it is not easy to find many people who still remember that economics originated from the cyclic thought of religion. As Max Weber points out in his book of 『The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism』, the original concept of today’s capitalism can be traced back to the asceticism of the Protestants, and few would deny that their work-ethics influenced development of capitalism a lot. Like Protestantism in the western world, Confucianism, Buddhism and Taoism in the eastern world also worked as a driving force for economic development. Thus, we can argue that thoughts of economics are closely related with thoughts of religions.

Rapid and solid economic development recently observable in Oriental countries such as Korea, Japan and China has led to re-considering those Oriental religions as new promising economic thoughts. The three major Oriental religions such as Confucianism, Buddhism and Taoism had been

successful in establishing the good circulation from religion via ethics to economy: religion boosted ethics and ethics developed economy. But they eventually failed to function as a valid economy-boosting motivation when the modernization period approached. It was not because there were any theoretical limitations in those Oriental religions. The three religions came into conflict in many fields of life with the western religion of Protestantism which had begun to spread into the Oriental world quickly and overwhelmingly. The western religion was better prepared with a more complicated economy system of the modernized period and since. The old good circulation of the three Oriental religions were still remained unchanged for a new world economy system, and they were unable to deal with the economy problems of the new era of modernization.

Rapid and solid economic development of Korea, Japan and China, which have been accomplished through the long years of depression in the western world-based economy, has led economists to think of the strong possibility that the three traditional Oriental religions such as Confucianism, Buddhism could give birth to a new economic paradigm in the post modern world.

The thought of cyclic economy implied in Desoonism includes the following teachings: "Money is a thing gained and used according to the law of circulation. The greatest wisdom is like the other-nature. It has four seasons. It has aspects of spring, summer, fall and winter; the greater wisdom is like the sun and the moon. It shows the changes of the moon in the sky: birth, development, turn, and descendance. The great wisdom is like ghosts: it shows the four fortunes of man." The cyclic view on economy in Daesoonism claims to save the world economy long in trouble by putting the world economy in the process of continuous circulation of the greatest wisdom which begins from winter(Taoism), through spring(Confucianism), and then through summer(Christianity) and to fall(Buddhism), and then again spring It is a new thought of economy ever claimed, but still on the traditional view of an economic thought based on religion.

Daesoonism says that Matteo Ricci(利馬竇) opened a new era of culture in the western world with the help of the Oriental god of civilization. It also says that national prosperity and military power in the current western world was possible because it had the economic ethics which consist of liberalism (adopted from Taoism), utilitarianism(adopted from Confucianism), the principle of social contract(adopted from Buddhism), and communalism(adopted from (western) Christianity). Daesoonism argues that today's problems of the four economic ethics which have been losing their valid functions can be dealt with by applying Daesoonism's post-modern principle of cyclic economy which has suggested to be the only solution to overcome the modern thoughts of zero-tolerance toward what is different from itself.

Religion, ethics and economy have often been argued before to be closely related with one another. But the argument that the four renowned religions on which ethics and economy are based are actually circulating like the seasons of a year is very creative and unprecedented. According to the Daesoonian circulation view of economy, the three of money, language and unconsciousness are in circulation for one another as are ethics and economy.

The Korean traditional medicine says that all diseases can be healed by maintaining a good blood circulation. The Daesoonian circulation view on economy can also give a new and appropriate solution to the modern economic problems we have been facing and suffering, such as lack of motivation, lack of ethics, baseless and zero-tolerant ideologies and environmental problems, all of which have been supposed to be caused by failure of economic circulation. All of them can be properly solved by putting the four religions in circulation according to the main purports of Daesoonism such as Eum Yang Hapdeok(the Consummated Virtue of Yin and Yang), Shin In Johwa(Harmony between Spirit and Mankind), Haewon Sangsaeng(Compatibility through Resolution of Grievances) and Dotong Jingyeong(The Truly United State of Dao).