

2001 학년도 전기
석사학위논문

유영모의 하나님 귀일신앙(歸一信仰) 연구

한신대학교 신학대학원

조직신학 전공

이 재 철

유영모의 하나님
귀일신앙(歸一信仰) 연구

지도교수 김 경 재

이 논문을 석사 학위논문으로 제출함

2001년 12 월

한신대학교 신학대학원
조직신학 전공
이 재 철

이재철의 석사 학위논문을 인준함

주심 _____ 인

부심 _____ 인

부심 _____ 인

한신대학교 신학대학원

2001년 12 월

목 차

1 장. 서론	1
1절 문제제기와 연구목적	1
2절 연구범위와 전개방법	3
2 장. 유영모의 생애와 사상적 배경	6
1절 유영모의 생애	6
2절 유영모의 사상적 배경	14
3절 유영모의 “믿음에 들어감”의 이해	20
3 장. 유영모의 기독교 이해	25
1절 로고스 이해	25
2절 예수 그리스도	31
3절 인간이해	37
4 장. 유영모의 하나님 귀일신앙(歸一信仰)	41
1절 없이 계신 하나님	41
1. 있음(有)에서의 탈피	41

2. 존재의 근원이신 없이 계신 하나님	45
2절 귀일(歸一)에서 “一”의 함의	53
1. 하나님: 절대공, 단일허공, 무극으로서의 하나님	53
2. 한늘(하늘)님	57
3. 한얼님과 하느님	59
3절 하나님 귀일신앙(歸一信仰)	62
1. 둥그렁(宇宙), 우주적 신앙	63
2. 귀의할 이 예수 그리스도	68
3. 유영모의 십자가와 성만찬의 삶	72
5 장. 유영모 사상의 평가	77
6 장. 결론	80
참고문헌	83

1 장. 서론

1 절 문제제기와 연구목적

지나간 천년의 마지막 길목을 뒤로하고, 오늘 우리는 “세계가 하나”라는 지구촌 시대에 살고 있다. 이 지구촌의 시대를 지배하고 있는 삶의 논리의 세 축은, 기술과 과학, 자유 민주주의, 자본주의 시장경제이다.¹⁾ 이것들은 서양에서 유래해온 이성중심의 산물로, 인류에게 무한한 꿈과 진보의 꿈을 심어주며 인간의 존재를 무한한 공간과 확장과 점령으로 뻗어나가게 했다. 또한, 이성의 만개로 현대인들은 부족함을 모르는 풍족함 속에서 소비가 미덕이라고 외치며 살고 있다.

그렇지만 세 축에 기반한 현대인들의 삶의 논리는 다른 한편에서의 그늘을 전제한다.

기술과 과학의 발전은 분명, 인간에게 풍요로운 물질의 혜택을 주었다. 그러나 그에 따른 희생의 제물을 생각한다면 기술과 과학에 대한 제고가 요청된다. 물질 혜택의 저 편에서 말없이 신음하는 자연의 희생과 인간 내면의 황폐화가 지구촌 곳곳에서 들려온다.

자유 민주주의와 자본주의 시장경제라는 두 축도 역시 마찬가지로의 방식을 갖는다. 평화로운 일상은 못사는 제3세계 빈민들의 눈물과 빈익빈 부익부의 문제라 할 수 있는 남북문제를 배태하고 있다.

그래서 이와같은 생명 파괴의 위협 속에서 하나의 지구를 살리기 위한

1) 이기상, “존재에서 성스러움으로! 21세기를 위한 대안적 사상모색: 하이데거의 철학과 유영모 사상에 대한 비교연구”, 한국해석학회편, 「인문학과 해석학」(서울: 철학과 현실사, 2001), 247면.

대안이 전분야에 걸쳐 모색되고 있다. 분야가 다르기에 다양한 소리가 들리지만, 공통적인 면은 지금까지의 힘있는 자들의 소유와 착취라는 지배의 논리에 대한 자기성찰에서부터 시작된다. 이성중심, 인간중심의 삶과 사유의 방식이 하나의 지구 위에서 평화롭게 더불어 살아가는 새로운 논리로 전환되어야 한다는 것이다.

총체적 위기를 초래한 서구 문명이 자성의 목소리를 내는 가운데, 동시에 서구 문명을 형성해온 기독교도 또한 그 자체에서 변화의 몸짓을 볼 수 있다. 창조, 질서, 보존을 다시금 회복하기 위한 생태신학, 가부장적 사회의 힘의 논리를 극복하려는 여성신학, 종교다원사회에서의 배타적 방식을 지양(止揚)하려는 종교신학, 생명의 신비스러움 체험을 탐구하는 영성신학 등이 그것이라 하겠다.

역시 다양한 소리로 내어지고 있으나, 그 소리에서 들을 수 있는 화음이 있다면, 그것은 성스러움의 영역에 자리잡고 있는 생명살림이라 할 수 있다.

그러나 이러한 소리는 몇 가지의 과제를 고려해야 한다. 우리의 학문 풍토가 서양만을 바라보던 해바라기성 사유 태도에서 벗어나 우리의 역사적·현실적 상황을 직시하고 이 땅에 사는 우리에게 닥친 문제를 우리 스스로 풀어보겠다는 진지한 자세로 고민해야 한다.²⁾ 자칫 총체적 위기에 대한 대안적 사유가 또다른 해바라기성 사유로 전개되어서는 한반도의 풍토 속에 깃들어진 여러 정황을 올바르게 반영되기 어렵다.

먼저, 철저한 자기반성이 요구된다. 특히 신학의 자리에서 말한다면, 과거의 물음에 대한 대답이, 변화된 시대에 그 의미를 상실하지 않았나하는

2) 이기상, “이 땅에서 철학하기. 탈중심 시대에서의 중심잡기”, 우리사상연구소 논총 제2집, 「이 땅에서 철학하기」(서울: 숲, 1999), 31면.

새로운 물음을 던져야 한다. 혹, 과거 신학의 기득권을 잃지 않기 위해 해석학적 이해의 폭을 굳게 닫아 버리는 우(愚)를 범한다면 신학의 자리는 점차 축소될 것이다.

둘째, 우리의 풍토 속에서 피어나는 신학을 스스로 캐내야 한다. 전반적으로 볼 때, 지나 온 우리내 신학 현실은 서구 신학의 추수(追隨)적 역할을 해온 것은 부인할 수 없다. 신학대학의 교육 과정만 보더라도, 입학하면서부터 이국적인 용어들과 함께 서구 신학의 자리에 자연스럽게 동화되어간다. 서구 신학과와의 우열을 주장하는 것에서 대두되는 것이 아니라, 이 땅에서 피어나는 신학의 정체성과 주체성에 대한 확립이 요구된다는 말이다.

마지막으로, 과거의 선견적인 신학과 사상들에 대한 탐구가 요구된다. 특히, 신학이 역사상 저질렀던 절대화와, 교조주의로 인해 밀려났던 신학과 사상에 대한 새로운 조명이 필요하다. 그 예로, 부정신학을 들 수 있다.

다석 유영모의 하나님 귀일신앙은 위의 과제들에 대한 하나의 단초를 제공한다. 이 논문에서 연구하고자 하는 것은 서구 문명이 지금까지 걸어왔던, 그래서 성스러움과 신비를 간직한 보금자리를 상실한 현실에서, 이를 회복하기 위한 하나의 모색이다. 그 모색을 필자는 다석 유영모의 하나님 귀일신앙에서 찾고자 한다.

2 절 연구범위와 전개방법

최근 유영모에 대한 연구는 다각도로 진행되고 있다. 기존 그의 제자들을 중심으로 유영모 사상이 알려지게 되었다면, 최근에는 여러 학자들에

의해 다양한 시각에서 유영모 사상이 조명되고 있다.

그의 제자들을 중심으로 진행된 연구는 선생님에 대한 흠모의 마음을 갖고 다석 사상을 알리는데 큰 기여를 해왔다. 이러한 흐름은 여타 다른 사상가들과 대비하여 유영모의 사상을 검증하고, 또한 그의 사상을 재해석, 발전시킬 수 있었으며 현실의 종교계를 향해서 나름대로의 발언을 할 수 있었다.³⁾ 이러한 연구는 지금까지 유영모의 제자인 박영호에 의해 이루어졌다.

박영호와 더불어 유영모를 30년 간 모신 김홍호는 유영모를 기독교에 대한 동양적 이해라는 입장을 취하면서 동양의 기독교인으로서 우리가 바로 서기 위해서는 먼저 유교, 불교를 이해해야 참다운 기독교인이 될 수 있다고 한다. 아울러 현재의 한국 기독교는 감정적인데 더 나아가 이지적인 기독교에서 의지적인 기독교로 발전되어야 한다고 본다.

최근에는 제자들 외에도 유영모에 대한 연구를 활발히 전개하고 있는 학자들이 있다. 이들은 특정 종교의 신학이나 교학의 입장에서 유영모의 사상을 연구하여 자신의 신학이나 교학을 새로운 각도에서 재조명하는 모습을 보인다.

조직 신학자인 이정배는 유영모의 기독교가 유불선을 어우르는 동양적 정신의 빛에서 재해석하였으나 구체적인 언표방식에 있어서는 주로 유교적 개념을 즐겨 사용한 것으로 보고있으며, 신부로서 종교학을 연구하는 정양모 교수는 유영모의 신관을 “없이 계신 하느님”이라고 보면서 유영모의 신앙이 철두철미한 신 중심 신앙이라고 본다. 그리하여 정통신앙의 교리를 초월한 동방의 성인으로 생각한다. 아울러 비정통 무교회주의와 더

3) 강돈구, “다석 유영모의 종교사상 (1)”, 「정신문화연구」, 통권 65호, 1996, 186-188면.

불어 현재보다 70년이나 앞선 종교 다원주의적 입장을 취한 것으로 정양모는 생각한다.

서울신대의 최인식 교수는 종교다원주의의 입장과 견주어서 유영모를 바라보고 있는데 종교다원주의를 종교간의 문제이기 이전에 기독교 신학의 내적 물음, 기독교의 정체성의 근거를 묻는 문제로 보고 있다. 유영모의 신앙을 기독교 정통 교의에 대해 근본적인 물음을 던져 단순히 따르는 것을 거부한 ‘비정통적’ 기독교 이해의 입장에서 바라본다.

신학자가 아닌 사람으로서 하이데거를 연구하여 학위를 받은 이기상 교수는 ‘이 땅에서 철학하기’를 주창하는데 특히 한국어로 철학하는 방법을 구상하는데 있어 유영모에게서 그 근거를 찾고 있으며, 세계적 이성으로 살림살이의 영성을 유영모의 사상에서 단초를 얻고 있다.

본 논문의 구성은 유영모가 기독교를 만나고 자신의 진실한 신앙을 갖게 된 배경이라 할 수 있는 ‘생애와 사상’을 살펴 볼 것이다. 그리고 3장에서 이를 배경으로 해서 이해된 유영모의 기독교를 알아보고, 유영모의 핵심사상이라 할 수 있는 하나님 귀일신앙(歸一信仰)을 4장에서 살펴 볼 것이다. 5장에서는 그에 대한 평가를, 그리고 마지막 6장에서 ‘유영모의 하나님 귀일신앙(歸一信仰) 연구’를 통해 얻은 필자의 견해를 밝히는 것으로 이 논문은 전개될 것이다.

2 장. 유영모의 생애와 사상적 배경

한 사람의 사상을 고찰함에 있어서 중요한 것은 그가 살아 왔던 삶의 다양한 경험들과의 긴밀한 연관성을 가지고 있다는 사실을 인식하는 것이다. 역사내의 어떤 사상, 이념, 그리고 종교도 주변문화와의 창조적 접촉의 지평융합의 전개 과정을 통해 형성된 것이기 때문이다.

따라서 유영모의 하나님 귀일신앙(歸一信仰)에 대하여 논하기 전에 그의 생애와 사상적 배경을 살펴보는 것이 도움이 될 것이다.

1 절 유영모의 생애

다석(多夕) 유영모(柳永模)는 함석헌 선생이 생전에 유일하게 ‘선생님’이라 부르며 존경하던 인물이다. 그의 삶은 보통 사람들이 결코 흉내낼 수 없는 그런 생애였다. 그는 30살이 되기 전에 이미 나이를 햇수로 세지 않고 날 수를 헤아리며 살았으며, 51살 때부터 하루에 저녁 한 끼만을 먹는 일일일식(一日一食)을 실천하였고 같은 시기부터 부인과 성생활을 하지 않고 잣나무 널 위에서 자는 금욕적인 생활을 하였다. 한 마디로 그의 생애는 지행합일(知行合一)의 생애라고 말할 수 있으며, 유영모의 강의를 듣고 이를 ‘한 마디 한 마디 피투성이다’⁴⁾고 평가한 이현필의 말을 빌린다면, 하루 하루가 피투성이의 삶이라 할 수 있다.

유영모는 1890년 3월 13일 서울에서 아버지 유명근(柳明根)과 어머니 김완전(金完全) 사이에서 태어났다. 기독교에 발을 들여놓기까지 유영모의

4) 엄두섭, 「맨발의 성자」(서울: 은성출판사, 1986), 110면.

정신적인 지평은 유교에 의해서 형성되었다고 할 수 있다. 그는 당시 다른 아이들과 마찬가지로 한문교육부터 받았는데, 5살 때부터 아버지께 천자문을 배웠으며, 그 후 처음엔 서당에 다니면서 통감(痛鑑), 맹자(孟子) 등을 배우다가 중도에 싫증을 느껴 그만두고 소학교에 다녔다.⁵⁾

소학교에서 유영모는 서당에서 배우지 못했던 산수에 특히 흥미를 가졌는데 이를 계기로 훗날 오산학교에서 수학을 가르쳤다. 유영모는 자주 “나는 수(數)에 아름다움을 느껴요”⁶⁾라고 말하였고 그의 일기(多夕日志)에서 수(數)에 대한 특별한 철학을 보여주고 있다. 특히 28세 되던 1918년 1월 13일부터는 자신의 산 날수를 셈하기 시작했다.

당시 학제는 3학년까지였는데 유영모는 학년을 다 채우지 못하고 2년만에 중퇴하고, 다시 서당을 다니면서 1905년까지 3년 동안 김인수라는 선생으로부터 3년간 맹자(孟子)를 배웠다. 종교의 경전으로 맹자(孟子)를 맨 먼저 만나게 된 셈이다. 맹자를 배우면서 유영모의 유교적인 지평은 시작되었다고 볼 수 있다.

맹자는 유영모에게 유교철학의 기초형성을 이루게 하였는데, 그는 유교를 하나님의 일으심(天命)을 좇아 제 스스로 닦으며 다른 사람을 사랑하는 수기치인(修己治人)의 길을 배우며 익히는 가르침이라 정의했다.⁷⁾ 이런 그의 사상은 기독교를 우리 문화에 만연하고 있는 유교적 사상에 접목시킬 수 있는 힘이 되었고 그의 하나님 이해 가운데 유교의 전이해가 선행적으로 작용하고 있음을 드러낸다.

1905년 15살에 유영모는 기독교 신앙을 받아들여 예수를 믿게 되는데

5) 유달영 외, 「다석 유영모」(서울: 성천문화재단, 1994), 232면.

6) 박영호, 「다석 유영모의 생애와 사상 上」(서울: 문화일보, 1996) 38면.

7) 유영모, 「씨울의 말씀」(서울: 홍익재, 1988), 45면.

Y.M.C.A. 총무 삼성(三醒) 김정식(金貞植)⁸⁾의 인도로 연동교회에 나가게 되었다. 연동교회에 나가기 시작한 유영모는 성서를 열심히 읽고 오전에는 연동교회에서 예배를 드리고 오후에는 승동교회에서 연합예배를 보고 밤에는 새문안교회에서 예배를 드릴만큼 열심을 냈다.⁹⁾ 이 시기의 유영모의 정신세계에서는 지금까지 자라온 유교적인 지평과 기독교의 지평이 만나기 시작한 것으로 보여진다.

유영모는 신학문이나 서구사상에 대한 지식을 이 시기에 접하게 되는데 주로 일본어 책을 통해서 습득한 것으로 알려진다. 1905년, 을사보호조약의 체결에 따라 일본을 알기 위하여 유영모는 경성학당에 입학하여 2년간의 수학으로 일어(日語)를 숙달하게 되었다. 일어로 된 책을 자유로이 읽을 수 있게 된 것은 그의 학문적 성장에 큰 도움이 되었다. 이후 1907년 9월부터 약 1년 반 남짓 하는 동안 경신학교에서 공부하였다. 경신학교의 학과는 성경, 기독교사, 한문, 물리학, 영어, 산술, 대수, 천문, 박물, 지리, 조선사 등이었다. 당시 경신학교는 과학실기를 하는 몇 안되는 학교 중 하나였는데 유영모는 인문학과도 뛰어났지만 제자 함석헌이 선생님의 두되는 천부적으로 대단히 과학적이라고 말할 정도로 과학에 대한 재능이 남달랐다. 이때 배운 것을 통해 오산학교에 과학 교사로 초빙되었고 훗날 일본 동경물리학교에 유학가는 계기가 되었다.¹⁰⁾

8) “김정식은 구한말의 고위 경찰관 출신으로 나라의 개혁을 주장하는 독립협회의 주장에 동조하다가 이원궁, 홍재기, 유성준, 이상재 등과 같이 1902년 3월 22일 국사범의 혐의로 투옥되었다. 그는 옥고를 치르는 동안에 선교사 게일(寄一)이 넣어 주는 신앙 서적을 읽고 옥중에서 예수 믿기로 결심한 뒤 신앙 전서를 일곱 번 읽고 여덟 번째 읽다가 1904년 2월 25일 무죄방면 되었다. 무죄로 석방된 김정식은 역시 게일 선교사의 권유에 따라 연동교회와 Y.M.C.A. 일을 보게 되었다.” 박영호, 「다석 유영모의 생애와 사상 上」, 56-58면.

9) 박영호, 「다석 유영모의 생애와 사상 上」, 59-61면.

10) 박영호, 「다석 유영모의 생애와 사상 上」, 65-67면.

경신학교 졸업을 1년 앞둔 1909년 유영모는 19살의 나이로 양평학교의 교사로 초빙되었다.¹¹⁾ 유영모는 당시의 심정을 이렇게 말했다. “그때 생각으로는 반드시 졸업을 해야 된다는 것보다 졸업하기 전이라도 좀 더 많은 배운 사람이 못 배운 사람을 가르쳐 주는 일이 바쁘다고 생각하였지요”¹²⁾ 양평에서 한 학기를 끝내고 다시 서울로 돌아와 1910년 8월 29일 국치일(國恥日)을 당하게 된다.

유영모는 한일합방이후 더욱 성경공부에 힘쓰게 된다. 그러던 중 그해 가을 남강 이승훈(李昇薰)의 정중한 부탁으로 오산학교의 과학교사로 초빙되었다. 오산학교는 유영모에게 큰 의미를 가진 곳이다. 이곳에서 그는 신채호, 여준, 윤기섭, 이광수 등의 지우(知友)를 만나게 되었고 톨스토이를 만나게 됨으로써 정체성과 종교관, 인생관등의 커다란 자양분을 접하게 된다. 이곳에서 유영모는 여준의 영향으로 다른 종교의 경전인 불경(佛經)과 노자(老子)를 만나게 된 것이다. 시당 여준으로부터 불경과 노자를 접하게 된 유영모의 정신지평은 유교와 기독교, 그리고 불교와 도교에 이르기까지 정신적인 지평이 넓어지게 되는 계기가 된 것이라 볼 수 있다.

오산학교에 부임한 유영모는 수업시간 전에 기도하고 성경을 가르치고 수업에 임했다. 유영모의 영향으로 학생들과 교사들이 기독교에 관심을 갖게 되었고 남강도 기독교에 관심을 갖게 된다. 그 후 오산학교의 기본 정신도 기독교 정신으로 바뀌고 학교에서 공식적으로 예배를 드리게 된

11) 당시의 상황은 도산 안창호 등 선각자들이 나라를 찾는 길은 교육밖에 없다고 부르짖음으로 수 많은 학교들이 세워지고 교육에 대한 열기가 뜨거웠던 시기였다. 당연히 신식 교육을 받은 교사들이 부족하여 아직 학교도 졸업하지 못한 유영모 같은 학생들이 선생으로 초빙되어 갔다.

12) 박영호, 「다석 유영모의 생애와 사상 上」, 72면.

다. 오산이 기독교 학교로 바뀐은 역사적으로도 중요한 일이라 할 수 있는데 이는 민족정신과 기독교가 서로 만나게 된 사건이기 때문이다.

그러나 역설적으로 오산학교에 기독교를 전파한 유영모는 오산학교를 떠나오면서 정통교회신앙을 떠나게 된다. 다른 많은 이유들도 있겠지만, 결정적인 이유는 톨스토이¹³⁾를 접하게 된 것과 동생 영목의 죽음 때문이다. 그러면서 그는 교회와 예수와의 거리를 심각하게 생각하고 결국 기독교 정통신앙에서 탈피하여 교회에 나가지 않게 되었다.¹⁴⁾ 그 후의 고백에서 유영모는 “내가 교회를 나가지 않은 것은 집에서 성경을 읽기 위함이다”라고 말했는데, 이는 유영모의 마음에 여전히 하나님을 사모하는 마음으로 가득 차 있음을 나타낸다.

오산학교 교사를 그만 둔 뒤 그는 일본으로 건너가 동경물리학교에서 1년 반 정도 공부하였다. 이때 그를 기독교로 입문하게 한 김정식의 계기로 유영모는 우찌무라간조(内村鑑三)의 무교회 집회를 접하게 된다.

유영모는 일본에서 귀국한 뒤인 1915년 김효정과 결혼을 하였고, 1917년에는 「청춘」에 <農牛>, <오늘> 등의 글을 발표하여 최남선을 비롯

13) 유영모 사상에 가장 큰 영향을 미친 것이 어떤 사상이냐 하는 문제에 대한 견해는 여러 학자들이 의견을 달리한다. 그 흐름은 크게 두 가지인데 하나는 정양모, 최인식, 강돈구 등이 주장하는 것으로 유영모 사상의 바탕은 톨스토이와 간디가 그 사상의 기초라는 것이다. 최인식의 주장은 그의 저서 「다원주의 시대의 교회와 신학」에서, 강돈구의 주장은 ‘정신문화연구 65, 66호’의 논문 “다석 유영모의 종교사상”을, 정양모는 ‘종교신학연구 6집’의 논문 “다석 유영모 선생의 신앙”을 참조하면 된다. 이에 반해 유영모의 사상을 동양적인 것으로 받아들이며 이에 톨스토이 등의 사상은 그리 큰 영향을 끼치지 않았으며, 단지 당시에 유행하는 사조에 불과 했다는 김홍호, 이정배의 주장이 있다. 김홍호의 주장은 성천문화재단에서 출판된 「다석 유영모」에 실린 논문, “동양적으로 이해한 기독교”를 이정배의 주장은 그의 저서 「한국적 생명신학」의 “기독교론의 한국적, 생명신학적 이해”라는 논문을 참조하라. 본 고에서는 후자에 중점을 두어 글을 전개할 것이다.

14) 강돈구, “다석 유영모의 종교사상 (1)”, 189면.

하여 정인보, 문일평 등과 지우(知友)가 되었다.

1918년 1월 13일부터 유영모는 처음으로 날수를 세기 시작하는데, 그의 나이 28세로 산 날이 1만 240일이었다. 이것은 유영모의 사상중 일일주의(一日主義)의 기초가 된다. 바꾸어 말하면 ‘하루살이’라는 것이다. 즉 ‘하루살이’란 하루 하루를 덧없이 내버리면 인생은 허무밖에 남지 않게 되는 것이며, 쉬면서도 쉬지 않는 숨처럼 언제나 깨어서 정성을 다하여 열심히 일을 하며 하루를 살 때 삶이 보람을 느끼는 것이요, 열심히 하는 일은 하나님께서 시키신 사명이어야 한다는 것이다.¹⁵⁾

1921년 9월에 그는 조만식의 뒤를 이어 오산학교 교장이 되어 수신(도덕)을 맡아서 가르쳤다. 이때 함석헌이 오산학교 학생으로 재학하고 있어서 유영모와 함석헌의 역사적인 만남이 시작된 것이다. 함석헌의 만남은 후일 유영모의 씨울사상이 세상에 알려지게 되는 계기가 된, 첫 만남이었고, 함석헌에 의해 세상에 알려진 씨울사상은 한국적 신학인 민중신학의 모체가 되었다.

당시 유영모는 교장으로 있으면서 언제나 몸가짐을 똑바로 하고 규칙적인 생활로 모범을 보였다. 방석대신 널판지를 사용하고 꿰어 앉아 집무를 보고 손수 장작을 패서 사용하고 냉수마찰을 하는 등 학생들로부터 기인(奇人)이란 별명을 들으며 존경을 받았다고 한다.¹⁶⁾

약 14개월간 오산학교 교장으로 봉직했던 유영모는 교장 인준을 거부당하여 오산학교를 떠나게 된다. 이후 그는 1928년 Y.M.C.A. 간사 현동완의 주선으로 Y.M.C.A. 연경반(研經班)을 맞게 된다. 이 연경반은 유영모가

15) 박영호, 「다석 유영모의 생애와 사상 上」, 201-205면.

16) 오산중·고등학교, 「오산팔십년사」(서울: 오산중·고등학교, 1987), 117-118면.

가장 오랫동안 가르친 것으로 현동환이 사망한 1963년까지 약 35년간 지속된다.¹⁷⁾

유영모는 1933년 아버지가 죽자 3년상을 마친 다음인 1935년 그의 나이 45살에 7년 동안 경영하던 제면소와 자신의 집을 팔고 구기동으로 이사하였다. 일본유학을 포기하고 돌아오면서 작정한 일을 실행해 옮긴 것이다. 유영모에게 있어 농사란 하나님의 생명을 간직하는 것이었다. 그는 말하기를 “나는 인생의 생명꽃을 피우는 농사를 하고 있으며, 자기의 생명을 키우는 일보다 더 아름다운 일은 없다”¹⁸⁾고 했다.

그는 1941년부터 하루에 저녁 한 끼만을 먹는 일일일식(一日一食)을 시작하고 종신토록 부부간의 성생활을 끊겠다는 해혼(解婚)선언을 한다. 이때부터 그는 보통사람이 하기 힘든 금욕적인 생활을 통해 자신의 신앙을 다져 나갔다.

그는 1937년부터 1942년까지 여러 글들을 성서조선¹⁹⁾에 발표했는데, 그의 글들 중에 주목할 것은 1942년에 쓰여진 <부르신지 38년만에 믿음에 들어 감>이라는 시이다. 이 글은 그의 신앙생활의 전기를 맞이하는 체험

17) 유영모는 연경반을 통해 그의 사상을 많은 이들에게 가르칠 수 있었으며 아울러 노자, 장자, 맹자 등 옛 성현들의 말씀과 톨스토이, 간디 등의 다양한 사상을 소개하고 가르쳤다. 그런데 이들의 사상을 교과서적으로 가르쳤다고 보다는 유영모 자신이 이들을 통하여 깨닫고 배우게 된 사상의 정수를 꼭 우리 글인 한글의 풀이로 가르쳤다. 유영모는 우리 성현들의 사상의 우수성을 한글의 우수성과 접목시켜서 이야기 하였다. 유영모의 ‘말(言)의 철학’이 잘 알려진 시기라 할 수 있다. 최근 이기상 교수를 중심으로 일각의 학계에서는 우리말로 학문하기라는 흐름이 있는데, 유영모의 사유방식에 많은 영향을 받은 것으로 보인다.

18) 심일섭, 「한국토착화신학 형성사 논구」(서울: 국학자료원, 1995), 277면.

19) 「聖書朝鮮」은 김교신이 1927년 일본에서 귀국하여 창간한 잡지로 유영모는 함석헌을 통해서 김교신을 알게 되었다. 후일 1942년에 성서조선 사건으로 인해 유영모는 두 달 가까이 구금되기도 하였다.

을 하고 쓰여진 글로, 필자는 2장의 마지막 절에서 이 글에 대한 보다 깊은 이해를 시도할 것이다. 유영모는 1942년 1월 4일의 신앙체험을 ‘거듭난 날’(重生日)이라고 하였으며, 체험의 내용을 ‘파사귀천’(破私歸天)이라고 표현하였다.²⁰⁾ 그의 이러한 표현에서 알 수 있듯이 그는 이때 자만심을 버리고 신에게 복종하는 신앙생활을 새로이 시작하였다.

유영모는 일제에 의해 구금되었다 풀려난 뒤에도 계속 연경반을 지도하였는데, 연경반을 지도 하던 중, 1955년 일년 뒤인 1956년 4월 26일에 죽는다는 사망 예정일²¹⁾을 선포하고, 일기를 쓰기 시작한다. 그 일기는 1974년까지 계속해서 일기를 써 나중에는 이 일기가 그의 제자 김홍호에 의해 「多夕日誌」²²⁾로 묶여 영인되었다.

유영모는 1972년 5월 1일에 생후 3만날을 맞이 했고 살은 날수 3만 3천 200일이 되는 1981년 2월 3일 오후 6시 30분에 한 평생 쫓아 살던 하나님의 품에 안기었다.

그의 생애를 돌아볼 때 그가 가장 창조적으로 생각하고 활동한 시기는 대략 1940년대에서 1960년대까지의 30여년의 시기였던 것으로 보인다. 이 시기는 그의 나이가 50대에서 70대까지의 시기로 기독교를 비롯한 유교, 불교, 도교 등 여러 문화의 지평융합으로 이루어진 그의 사상이 열매를 맺게되는 시기라 할 수 있다.

그의 사상적 열매라 할 수 있는 하나님 귀일신앙(歸一信仰)은 기독교를

20) 박영호, 「씨울: 다석 유영모의 생애와 사상」 (서울: 홍익제, 1985), 163면.

21) 유영모에 있어 사망예정일은 자신의 죽음을 미리 안다는데 뜻이 있는 것이 아니라 죽음을 맞는 자세로 살아가겠다는 의지이다.

22) 「多夕日誌」는 일반인들이 쉽게 이해할 수 없는 글이다. 다행히 그의 제자 김홍호에 의해 「다석일지 공부」라는 제목으로 총 7권의 책으로 풀이되어 2001년 봄에 출간되었다.

자신의 신앙의 기저로 삼되 유교, 불교, 도교 등의 문화적 배경을 통해 나타난다. 유영모가 받아들인 유교, 불교, 도교의 사상을 보다 더 자세히 살펴보자.

2 절 유영모 사상의 배경

유영모의 사상에는 많은 종교들의 가치와 사상들, 특히 한국의 종교문화의 틀을 구성하고 있는 유교, 불교, 도교의 사상들이 지평융합을 이루며 조율되어져 있다. 물론 톨스토이와 인도의 간디 사상도 그의 사상에 영향을 주고 있다.

김홍호는 이러한 유영모의 사상을 “기독교의 동양적 이해”²³⁾라고 표현한다. 또한 이정배는 “유영모 자신은 신학을 공부하지 않은 상태에서 자신의 동양적 종교이해를 바탕으로 직접 성경을 읽고 해석하여 기독교의 비서구적 이해의 모형을 제시한 것”²⁴⁾으로 보고 있다.

본 고에서는 유영모의 하나님 귀일신앙(歸一信仰)을 분석하기 위한 전제로서 김홍호와 이정배의 평가를 염두하며 유교, 불교, 도교를 중심으로 유영모 사상의 배경을 설명할 것이다.²⁵⁾

유영모 당시의 우리나라의 문화는 유교적이었다. 그는 어려서 먼저 유교경전을 만나게 되었고, 많은 시간을 유교경전을 연구하며 이를 이해하고 또 이를 풀어 설명하는데 사용하였다.

23) 류달영 외, 「다석 유영모」, 294면.

24) 이정배, 「한국적 생명신학」(서울: 도서출판 감신, 1996), 295면.

25) 유영모 사상의 배경에 가장 큰 영향을 미친 것에 견해가 학자들에 따라 다르게 주장된다. 이 문제는 앞의 각주 10)을 참조하라.

유교에서의 무극이태극(無極而太極), 성(性)사상과 부자유친(父子有親) 사상 그리고 성(誠)을 이루기 위한 수신위본(修身爲本)사상은 유영모 사상의 근간이 되고 있다.

유영모는 하나님을 ‘없이 계신 이’라 했는데 이는 유교적 우주관인 무극이태극(無極而太極)을 순수한 우리말로 표현한 것이며, 동시에 불교적인 무(無)와 공(空)을 유교적으로 재해석한 것이라 할 수 있다. 그는 종교의 본질을 하나님에 대한 효를 다하는 것으로 보았는데, 유교적인 종교성인 효(孝)가 ‘없이 계신 하나님’과의 관계를 점차 망각하고 임금, 조상을 하나님 대신에 섬기는 것으로 변질되었다고 유교를 비판한다.²⁶⁾

사람들이 무극 태극 다 집어내 버리고 음양만으로만 가지고 얘기를 한다. 음양오행이 도대체 어떻게 됐다는 말인가. 우리 동양민족은 음양을 찾다가 망할는지 모른다. 음양을 찾는 것도 음양의 근원인 태극 무극을 찾아 가지라는 것이다.²⁷⁾

이러한 태극, 무극을 찾아가는 유영모의 이해는 송대 성리학의 무극이태극이란 말에 주목한 것이다. 보이는 대상에 집착된 타락한 유교의 종교성을 구할 수 있는 길로 주렴계의 태극도설을 말한다.²⁸⁾ 우주발생의 원근거인 태극을 윤리적 실재로서 이해하였고, 더욱 태극의 초월적 절대성을 무극이란 말로 언표함으로써 궁극적 존재인 태극의 규정불가능성을 말했

26) “그런데 우리가 아직도 정신을 차리지 못하고 가족주의적인 유교사상에 파묻혀 있으면 이 험한 세계 조류에서 다음 우리에게 차지할 차례가 무엇이 될지. 이 일을 장차 어찌할 것인가. 산소 차례나 하고 족보 타령이나 할 때가 아니다. 송장은 안보이게 치우면 되고 선조는 그 이름이나 적어 놓으면 된다.” 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 226면.

27) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」(서울: 홍익재, 1993), 155면.

28) 김홍호, 「생각없는 생각」(서울: 솔, 1999), 260-265면.

던 것이다.²⁹⁾

유영모의 사유는 태극 무극을, 즉 ‘없이 계신 하나님’과의 관계를 회복하는 매개로 맹자의 성(性)³⁰⁾에 닿는다. 그는 맹자의 성(性)을 단순히 도덕적인 의미에서의 성(性)이 아닌 현상계를 초월한 개념으로서의 성(性)을 발견한 것이며, 이를 바탈이라 했다.

이 바탈을 유영모는 순수한 우리말로 씨올이라는 말로 표현하고 있다. 씨올은 하늘의 속성이 인간의 본래성으로 인간 안에 내재하고 있다는 것을 의미한다. 이정배는 유영모의 바탈을 “천명(天命)의 신비적 내재화로서 신의 인식근거일 수 있지만 그것 자체로 신은 될 수 없다”³¹⁾라고 정리하고 있다. 인간은 본래 하나님의 씨올(얼)이 내재된 존재이지만 불교의 삼독의 영향으로 얼이 활동할 수 있는 여지가 없는 것이 불교적인 이해인데, 유영모는 여기에 절대자인 하나님을 향한 성욕(性慾)의 존재를 이야기함으로 유교적 성선설을 융합시키고 있다.

이 하나님을 찾고자 하는 인간의 욕망(慾望)에서 그는 하나님과 인간의 관계를 유교적인 효에 연결시켜 이해하고 있는 것이다.

선생님의 신앙은 부자유친(父子有親)이다. 하나님을 사랑하고 아버지를 사랑하는 것이다. ...몸, 마음, 부모, 천지, 신명 모두 하나님께로부터 받았다. 불가불 꼭 정성을 다하여 하나님을 공경하는 것이 효의 근본이다.³²⁾

29) 이정배, 「한국적 생명신학」, 305면.

30) 맹자는 성(性)을 인간의 본성으로서 파악하여 성선설(性善說)을 주장하였다.

31) 이정배, 「한국적 생명신학」, 303면.

32) 김홍호, 「다석일지 공부 1」 (서울: 숲, 2001), 36면.

유영모에게 있어서 종교는 하나님과 인간의 부자유친의 완성을 이루는 것이 종교인 것이다. 이것이 유교에서 주장하는 천명지위성(天命之謂性), 술성지위도(率性之謂道)로서 도(道)는 곧 성(性)을 따르는 실천으로, 유영모는 이를 하나님을 알고 그 뜻을 깨달아 참나를 깨닫는 부자유친이 곧 종교인 것으로 이해했던 것이다.

유교의 효사상은 그가 이해한 기독교에서 예수와 하나님과의 관계를 이해하는 것에 결정적인 역할을 하고 있음을 보여준다.

그는 이 효를 완성하기 위해 일식(一食)과 금욕적인 생활을 했는데, 이는 유교의 수신본위(修身僞本)의 사상을 실천한 것으로 보인다. 수신이란 공자의 가르침에 따라 인(仁)을 체득하여 이를 끝까지 실현하는 엄격한 자기 자신과의 싸움으로, 건강한 몸을 바탕으로 건강한 정신이 나오고 건강한 정신을 바탕으로 이를 실현할 수 있다고 본 것이다. 그래서 유영모는 ‘몸성히’를 주장하고 있다.

위에서 살펴본 것처럼, 유영모의 사상은 유교의 여러 사상에 영향을 받으며 형성되었다. 그러나 그에게 있어서 유교의 사상은 독자적 위치를 차지하고 있는 것이 아니라, 불교의 사상과 긴밀한 관계를 가지면서 나타난다.

유영모는 그의 동생 영묵이 죽은 후에 불경과 노자를 읽었는데, 이때 그가 읽은 불경을 통해 이루어진 불교적인 사상이 바탕이 되어 불교적 세계관, 곧 불교적 우주이해를 바탕으로 기독교를 이해하고 있다고 보여진다. 특히 그의 하나님에 대한 이해는 불교의 무(無)와 공(空)을 그 바탕으로 하고 있다.

이 우주의 많은 별들이 어떻게 생겼을까. 생기기 전도 무한대의 허공이고, 이 우주가 끝난 후에도 무한대의 허공일 것인데, 그 사이에 반짝하고 빛난 것이 천체요 만물일 것이다. 이 우주는 물질에서 나온 것인가, 정신에서 나온 것인가. 아무도 모른다 … 그것은 물심(物心)을 초월해서 무엇인가 큰 하나가 있기 때문이 아닌가. 하나님이 계시다는 것, 내가 있다는 것, 부자유친이다.³³⁾

유영모 사상은 상대세계에서 눈에 보이는, 사람이 감각할 수 있는 모든 것은 완전한 것이 아니므로 이들의 존재가치를 부정하며, 이 상대세계의 존재근원으로서의 절대적 하나를 추구하여, 완전한 절대로서의 공(空)과 무(無)를 존재근원으로 받아들이고 있다. 불교의 세계관이라 할 수 있는 무(無)의 개념이 깊이 자리를 하고 있는 것이다. 이 무(無)로서의 절대공(絶對空)은 그의 언어로 ‘빈탕한데’로 표현된다.

이 절대존재는 외부에서 찾아지는 존재가 아니라 본래부터 나 자신 안에 내재하고 있는 참나(眞我)인 동시에 인간의 인식능력으로는 찾을 수 없는 절대적인 존재이다. 여기서 ‘나’의 존재 역시 유영모는 불교적으로 이해하고 있다. 그에게 있어서 ‘나(참나)’는 곧 ‘무아(無我)’이다. 이 ‘무아’의 개념, 그가 말하는 ‘몸나’로서의 나가 아닌 ‘참나’, ‘얼나’의 개념도 불교에서 ‘나’가 없어지는 것을 말한다. 욕망과 부질없는 것으로 치장된 인간의 껍데기를 벗기고 귀일(歸一)하는 것이다.

이렇듯 몸나로서의 ‘나’(我)가 얼나로 깨쳐지는 순간, 불교적으로 말하면 견성(見性)을 유영모는 자신 고유의 표현으로 가온찍기(·)라 부르고 있

33) 김홍호, 「다석일지 공부 3」, 165-166면.

다.³⁴⁾ 이는 가고 가고 영원히 가고 오고 오고 영원히 오는 시간의 그 한복판 속에서 자신의 참나를 만나는 것을 의미하는 바, 몸 속에서 정신이 터져나온 절대 시간과 절대 공간의 자리인 것이다.

지금까지 살펴본 것처럼, 유영모는 불교적 빚, 허공, 무의 개념과 그의 깨침의 세계인 얼을 통하여 서구 기독교를 한국적으로 재해석할 수 있는 근거를 얻고 있다.³⁵⁾

유영모의 불교와 유교를 융합하는 자세는 그가 20세부터 읽었던 노자의 사상과 융합하여 유불선(儒佛仙)의 회통(會通)으로 이어진다. 도교의 무위(無爲)사상 역시 함이 없음 즉 빈탕을 의미하는 것이다. 노자는 아무것도 하지 아니함이란 도의 근본원리로서 자연 본연의 상태를 말한다고 한다.³⁶⁾ 도는 무성무취(無聲無臭)하며 유일항존(唯一恒存)하며 순환운동하면서 끊임없이 만물을 생성하는 그 어떤 것이다. 유영모는 이를 불교적으로 이해한 무와 공의 개념인 하나님, 절대자의 사상에 융합시켜 하나님은 절대자로 무의 존재이지만 그러나 모든 존재를 존재하게 하는 근원으로서의 무이며, 나아가 단 일회적으로 존재하게 하는 것으로 그치지 않고 계속해서 만물을 생성하는 원인이 되는 도(道)로 보는 것이다.

그의 깨달음과 수행의 실제적인 방법은 도교적인 수행으로 표현할 수 있는 일좌식일언인(一座食一言仁)으로 자신의 깨달음을 실천해 나가는 모습에서 도교적 사상을 느끼게 된다.

34) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 31면.

35) 이정배, 「한국적 생명신학」, 299-300면.

36) 서경전, 「도가의 교화론, 한국도교와 도가사상」(서울: 아세아문화사, 1991), 11-28면.

결론적으로 유영모 사상의 배경은 종합적이다. 유영모는 불교의 우주가 해라 할 수 있는 무(無), 공(空)의 개념으로 하나님을 이해하고 있다. 그리고 인간과 하나님과의 관계, 하나님이 주시는 씨울로서의 얼을 이야기하는 데는 불교적인 의미와 유교적인 의미가 혼합되어 있다. 완성된 얼을 말함에 있어서는 유교적인 부자유친(父子有親)의 효(孝)를 말한다. 얼을 깨닫고 수행하여 자신의 완성을 이루는 과정에서 일좌식일언인(一座食一言仁)을 실천하는 도교적인 삶과 유교의 수신위본(修身爲本)의 사상이 깃들여져 있다. 그의 사상적 기반이 한 가지로 이것이다 하고 규정하기 어렵지만, 동양적 사유방식의 틀을 가지고 있다는 것은 부인할 수 없다.

유영모는 동양풍토 속의 자양분인 유교, 불교, 도교등의 사상을 해석학적 반성을 통하여 자기의 것으로 소화해 내며, 52세에 가온찍기(근), 즉 하나님을 만나는 근본 경험을 가지게 되며 세례를 받은 지 38년 만에 믿음에 들어가게 된다. 그것을 ‘계(존재)소리’라고 한다.³⁷⁾

3 절 유영모의 ‘믿음에 들어감’의 이해

잉거(W. R. Inge)는 그의 저서 「기독교 신비주의」에서 신비주의를 정의하기를 “사고와 감정에 있어서 영원성안에서 일상성의 내재와 일상성안에서 영원성을 실현하려는 시도”³⁸⁾라고 말했다. 다시 말해, 신비체험은 시간의 제약을 받는 삶의 콘텍스트(context) 안에서 무시간성을 보는 것이고 궁극적인 환경, 즉 무한과 영원 안에서 만물을 바라보는 것이다.

필자는 1942년 1월 4일, 유영모의 체험을 참다운 신비주의의 경험으로

37) 김홍호, 「다석일지 공부 1」, 7면.

38) W. R. Inge, *Christian Mysticism* (London: Methuen & Co, 1958), p. 5.

본다. 참다운 신비주의 정신³⁹⁾이라 할 수 있는, 참된 “궁극적 실재” 이외 모든 유한한 것들의 유한성의 가리움과 그들이 주장하는 거짓 절대성을 부정하고 참진리 그 자체를 사랑하려는 뜨거운 인간의 정열이 유영모의 삶에서 드러나기 때문이다.

유영모는 1942년 1월 4일 일생일대 영성체험을 하고 1월 10일 그것을 적어 「성서조선」 157호에 기고한다. 그 글이 ‘부르신 지 38년 만에 믿음에 들어감’이다. 글을 보면, 바로 전 해인 1941년 한 해는 거듭해서 영성체험을 깊이한 은혜로운 한 해였다.⁴⁰⁾

작년 일년(1941년)은 “네가 낫고자 하느냐” 물으신(요한 5:6) 해이며 “나를 붙들어 줄 사람이 없다”고만 하고 지내온 것입니다. “남이 붙들어 주도록 弱한가, 저 사람도 보잘 것 없군” 하는 物論이 있을가를 꼭 싫어하였습니다. 내 獨立한 體面은 죽어도 維持하고 싶었습니다. 작년 2월 17일부터는 새 課題를 주셔서 一年來 工夫하게 하시고, 8월 5일에는 한 번 채를 치셔서 일깨우신가도 합니다. 아버지께 더 나아가야 할 줄은 더욱 強迫되었사오며, 感恩과 感激도 몇 번이었사오며, 마침내 自己란 것이 아무것도 아닌 것을 確認하게 되었사오나, 主의 앞에 無條件 降伏할 機會는 없었습니다. … 지난 11월 28일은 저의 18,888일로 저는 이날을 저의 破私日이라 생각하고 지냈사오는데 이것이 主께 가까워진 準備이었사오며 …⁴¹⁾

유영모는 1941년 2월 17일부터 단식과 단색을 결심하는데, 이는 어느

39) 김경재, 「폴틸리히 신학연구」 (서울: 대한기독교출판사, 1996), 215-220면.

40) 정양모, “다석 유영모 선생의 신앙”, 「종교신학 연구 6집」 (웨관: 분도출판사, 1993), 461면.

41) 유영모, “부르신지 38년만에 믿음에 들어감”, 「성서조선」, 157호(1940, 2), 33-34면.

정도의 영적 체험이 있지 않고서는 결정을 내리기가 쉽지 않았을 것이다. 그러므로 유영모의 일일일식(一日一食)과 해혼선언은 하나님과의 만남의 결과이며 또 동시에 깨침을 위한 과제인 것이다.

일일일식과 해혼선언을 한 그 해(1941년), 유영모는 주객의 분열을 극복한, 내가 죽고 열이 사는 과사일(破私日)을 고백하는데, 이런 준비로 말미암아 1942년 ‘부르신지 38년 만에 믿음에 들어감’이라는 회심기가 나오게 된다. 1월 4일의 신비체험을 유영모는 우선 다음과 같이 적었다.

금년(1942년) 1월 4일에 제가 마침내 아버지 품에 들어간 것은 37년을 虛送한 標인가도 싶습니다. “生命이 말씀이 있으니 生命은 사람의 빛이라”(요한 1:4)를 저의 중생일(重生日). 1월 4일의 記憶으로 하겠사오며 … 生이 重生한 오늘에 證據할 말씀은 “예수의 이름은 오늘도 眞理의 聖神으로 生命力을 豊盛하게 내리신다”입니다.⁴²⁾

유영모의 회심기는 루돌프 오토(Rudolf Otto)가 그의 저서 「성스러움의 의미」에서 말한 바, 매혹과 끌림의 감정에 사로잡혀 기쁨을 노래한 글이다. 그의 회심경험은 신과의 합일 경험과 예수라는 자기가 따를 모범을 찾음으로써 신비적인 경험과 실천성을 겸비한 것으로 보인다. 정양모는 유영모의 회심을 사도 바울로의 회심담이나 파스칼의 회심기 못지 않은 것으로 평가한다.⁴³⁾ 당시의 글인 ‘믿음에 들어간 이의 노래’를 보면, 유영모의 심정을 짐작할 수 있다.

42) 유영모, “부르신지 38년만에 믿음에 들어감”, 34-35면.

43) 정양모, “다식 유영모 선생의 신앙”, 466면.

나는 시름 없고나, 이제부터 시름없다.
 님이 나를 차지(占領)하사, 님이 나를 맡으(保管)셨네,
 님이 나를 가지(所有)하셨네, 몸도 낮도 다 버리네,
 내것이라고는 다 버렸다. ‘죽기 前에 무엇을 할까?’
 님의 말을 어떻게 할까? 다 없어진 셈이다.
 새로 삶의 몸으로는 저 ‘말씀’을 모셔 입고,
 새로 삶의 낮으로는 이 우주가 나타나고,
 모든 行動, 線을 그니, 萬有物質 — 늘어섰다.
 온 세상을 뒤져 봐도, 그 곳에는 나 없으니.
 位而無인(脫私我)되어 반짝! 빛!(요한 1:4)
 님을 對한 낮으로요, 말씀 體(本)한 빛이로다.
 님 뵈옵자는 낮이요, 말씀 읽을 몸이라.
 사랑하실 낮이요, 뜻을 받들 몸이라. 아멘.⁴⁴⁾

인간이 ‘거룩’(聖)을 체험할 때, 현상적으로 느끼는 감정 중 하나는 “두렵고 떨리는 경외의 감정”이다. 이 감정은 인간이 거룩 앞에 설 때 덧없음의 존재라는 유한의식, 부정(不淨)한 존재라는 죄의식, 옷깃을 여미고 경건한 자세를 가져야 한다는 경외감을 말한다.⁴⁵⁾ 위의 글은 유영모가 거룩 체험을 하고서 하나님에 대한 경외감을 고백한 것이다.

44) 유영모, “부르신지 38년만에 믿음에 들어감”, 36-37면.

45) 김경재, 「그리스도교 신앙과 영성」(오산: 한신대학교 출판부, 1997), 57-58면.

일반적으로 종교다원주의 신학의 난점으로 자신의 종교에 대한 절대적 귀의와 헌신이 약화되는 것을 들고 있는 바, 유영모의 ‘믿음으로 들어간 이의 노래’는 이 우려를 불식시키는 것으로 이해될 수 있다. 그의 회심기는 배타적인 신앙으로 인한 경험이 아니라, 궁극적 실재를 향한 그리움의 정신으로 깨달음을 얻은 것으로, ‘예수 그리스도에 대한 배타적인 신앙을 포기하면, 예수에 대한 헌신성과 충성이 약해질지도 모른다’는 명제에 대한 반증으로 보인다.⁴⁶⁾

또 한편, 유영모의 회심기는 썸족 계통의 신비주의에서 흐르는 ‘참여의 원리’와 인도계통의 신비종교나 중국 계통의 종교에서의 ‘동일성의 원리’가 상호 모순되는 것으로 보이지 않고⁴⁷⁾, 마치 빛의 입자와 파동처럼 융합되어서 만나고 있다. 이는 유영모의 신비체험에서 ‘반대일치의 경험’을 몸으로 체험한 것을 의미한다.

유영모는 신비체험을 한 후로, 그의 사상은 기독교를 이해함에 그 깊이를 더해 간다. 그의 이해는 서구적 사유를 가지고 선교사들이 전한 기독교 신앙을 그냥 삼키지 않고 깊이 살펴 자신의 신앙을 정립한 것이다.

46) 이 문제에 대해서는 4장 3절을 참조하라.

47) 썸족계통의 종교에서에서 신비주의란 언어, 종교의식, 상징을 넘어서서 궁극적 신비자이신 하나님의 실재를 직접적으로 체험함으로써 하나님의 절대사랑, 절대자유, 절대초월에 ‘참여’하는 경험을 말한다. 인도와 중국계통의 종교에서는 신적세계와 인간의 순수정신세계 사이의 근원적 일치를 강조하는 ‘동일’의 원리가 작용한다.

3 장. 유영모의 기독교 이해

“실제로 신학은 처음부터 끝까지 숙고된 해석학적 작업이다.”⁴⁸⁾ 이 말은 어떤 신학이든지 그 신학의 시대 상황과 사상의 만남을 유보할 수는 없고, 만나는 이상 해석학적 작업이 불가피하다는 것을 말한다.

유영모는 한국에 기독교가 들어오던 시기에 기독교를 받아들인 사람이다. 그는 선교사들이 전한 기독교 신앙을 그냥 삼키지 않고 깊이 살펴 자신의 신앙을 정립했다. 동양인으로서, 한국인으로서의 정체성을 가지고 성경을 읽었는데 김홍호의 표현대로라면 “성경을 읽고 또 읽고 그것을 완전히 자기의 삶과 피로 만든 다음에 그것을 자기 식으로 다시 재구성(再構成)해 냈다.”⁴⁹⁾ 유영모 역시 해석학적 작업을 통하여 기독교를 이해했다는 말이다.

본 고의 2장인 유영모 사상의 배경에서 보았듯이, 그의 정신세계는 유교, 불교, 도교 등의 동양적 사유의 틀을 구성한다. 그러나 이 동양적 사유의 틀은 하나의 초점으로 향하고 있는 것으로 보여진다. 그 초점은 유영모가 청년기에 만났던 기독교적 에토스(ethos)와 테마(theme)에 대한 해석학적 작업이라 할 수 있다. 이와 같은 동양적 사유의 틀을 가지고 그가 기독교를 어떻게 이해하고 있는지를 이 장에서 살펴볼 것이다.

1 절 로고스 이해

48) 한스 쾅, 데이비드 트라시, 박재순 역, 「현대신학 어디로 가고 있는가」 (서울: 한국신학연구소, 1989), 107면.

49) 김홍호, “유영모의 생애와 사상”, 다석사상연구회 편, 「다석 탄신 103주년 기념강연집」 (서울: 성천아카데미, 1995. 3. 11), 10-15면.

요한복음의 첫 장을 장식하고 있고 회랍사상에서 인간의 최고의 정신 활동을 가르키는 로고스⁵⁰⁾를 유영모는 우주론적이고 형이상학적인 관점에서 절대적 본질을 찾는 생각 혹은 지성으로서 이해하고 있다. 이 지성을 유영모는 씨 혹은 씨울이라는 우리말로 표현한다.

묵은 떡 덩어리에 낀 곰팡이 한 알갱이 같은 나라는 존재인데 내 속에 으뜸 하나에서 나온 이상한 것이 하나 있는데, 바른 것이 하나 있는데, 근본(根本)이 하나 있는데, 이는 한아님의 씨다. 이것을 인식하려고 하기 때문에 다른 현상과는 달리 있는 것이다.⁵¹⁾

요한일서 3장 9절에 있는 말씀에 따르면 우리 사람은 흠으로 빚어진 흠덩이만이 아니라 한아님의 씨를 가지고 있으며 한아님의 뜻으로 났다고 한다.⁵²⁾

유영모에게 이 씨는 인간의 가장 근본적인 존재형식이며 으뜸 즉 절대 존재인 하나님으로부터 나온 것이다. 이 씨를 유영모는 하나님의 독생자, 성신, 열나, 참나, 씨울⁵³⁾, 성(性)등으로 다양하게 표현하고 있다. 그는 씨,

50) 이 로고스론은 그리스도교적 로고스론으로 전개 되면서 로고스를 신적 이성(그리스도)으로서 창조 이전부터 간직하고 있는 것으로 생각하였고 이 내재적 로고스는 창조를 위하여 나오고 창조에 있어서 이성은 말씀이 되었다고 생각하였다. 「그리스도교대사전」(서울: 대한기독교서회, 1972), 250-252면.

51) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 77-78면.

52) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 215면.

53) 유영모가 즐겨 썼던 우리말 중에 ‘열’과 ‘알’이 있다. 그에 의하면 ‘.’ 내지 ‘아’는 무엇인가 어둠을 뚫고 생겨 나오는 것을 말한다. 그 ‘아’에 ‘ㄴ’이 합쳐진 것이 ‘알(울)’이다. ‘ㄴ’은 다석에 의하면 바로 변화 그 자체를 나타낸다. 따라서 ‘알(울)’은 모든 변화를 품고 이제 그 변화를 자신 안에서부터 풀어 나가기 시작하는 단계를 표현한다. ‘씨울’은 바로 그러한 모든 변화의 가능성을, 온갖 가능성의 씨를, 모든 변형의 속알을 자신 안에 품고 있는 상태를 보여준다.

혹은 일어나로 거듭나는 삶을 통하여 절대존재로 나아가는 것을 궁극적인 신앙의 목표로 여기는 것이다. 절대존재로 나아가기 위해서 씨울은 생각으로서, 초월적 지성 혹은 이성으로서 역할을 하게 되며 깊은 내성을 갖고 이를 궁구함으로써 이것을 발견할 수 있다. 김홍호는 그의 저서 「제소리」에서, “생각하면 생각할수록 생각은 깊고 밝아진다. 깊게 생각하면 사물의 본질을 꿰뚫게 마련이고 사물의 본질을 꿰뚫으면 으레 보이는 것이 있게 마련이다”⁵⁴⁾고 하는데, 이 말은 씨울의 역할을 잘 설명해 준다.

유영모에게 있어서 씨울은 절대자이신 한아님의 자기계시이며 동시에 인간의 생명을 유지 시켜주는 궁극적 형태인 것이다.

큰 성신(한아님)이 계셔서 깊은 생각을 내 속에 들게 하여 주신다. 말씀은 사람 보고 한다. 사람과 상관하지 않으면 말씀은 필요 없게 된다. 따라서 사는 까닭에 말씀이 나오게 된다. 생각이 말씀으로 나온다. 정말 믿으면 말씀이 나온다. 말은 하늘 마루꼭대기에 있는 말이다. 우리는 그 말을 받아서 씀으로 한아님을 안다. 그래서 말씀이다. 말은 한아님으로부터 받아서 써야 한다. 한아님과 교통이 끊어지면 생각이 결단이 나서 그릇된 말을 생각하게 된다. 정신세계에서 한아님과 연락이 끊어지면 이승의 짐승이다. 질척 질척 지저분하게 사는 짐승이다.⁵⁵⁾

즉, 유영모는 하나님의 열로서 표현된 말씀과의 상관관계에서 인간은 하나님과의 만남을 위한, 또는 인간과 하나님과의 하나됨을 위한 계시의 근본적인 형식이라고 보는 것이다. 이것이 다른 짐승과 사람이 다른 점이라는 것이다. 그는 씨울 즉 일어나로 거듭나는 것을 방해하는 모든 육체적

54) 김홍호, 「제소리」(서울: 솔, 2001), 7면.

55) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 27면.

인 것들에 대하여 짐승으로 여긴다.⁵⁶⁾

그에게서 절대존재를 향하는 방법은 상당히 전통종교적인 구도적 자세를 받아들이고 있다. 육체의 소욕인 삼독(三毒)⁵⁷⁾을 끊고 진리를 향해 정진하는 동양적인 자세가 유영모의 로고스론에 함의되어 있는 것이다.

그리고 유영모의 로고스에 대한 생각에서 발전한 씨울사상은 기독교의 성육신적 로고스론을 상징적으로 받아들이는 것으로 보인다. 그러나 유영모는 성육신사상이 갖고 있는 교리적 성향을 그대로 수용하지 않고 깨달음을 통한 개인적 이해를 바탕으로 자신의 의미체계인 씨울사상을 설명하고 있다.

유영모의 씨울사상은 유영모 종교사상에서 기본이 되는 사상으로 알려져 있으며 그의 제자인 함석헌에 의하여 널리 알려졌다. 함석헌이 씨울을 씨울의 외적 측면 즉 사회, 역사적 조명하에 민중이라고 파악하고 이를 강조한 것으로 알려져 이것이 씨울사상의 전부인 것으로 생각하고 있는 경향이 있다. 그러나 그의 씨울사상은 민(民)이라는 사회, 정치적 의미를 부여하기 이전에 종교적 내재적, 형이상학적 의미⁵⁸⁾를 지니고 있다고 보

56) 여기서 유의할 것은 유영모가 몸 자체를 부정적으로 본 것이 아니라는 사실이다. 유영모는 절대적인 자유의 경지에 오르기 위해 세 가지를 말하는데, 그것은 몸성히, 맘놓이, 뜻태우이다. 이중 으뜸가는 것이 몸성히(건강)의 문제였기 때문이다. 유영모의 생활은 몸성히를 이루기 위한 생활 자체였다. 그가 열심히 체조를 하고 하루에 한끼 씩만 먹었던 것도 결국은 마음의 가난, 곧 탐욕을 버리기 위함이었지 몸 자체를 죄악시해서가 아니었던 것이다.

57) 유영모에게서 삼독(三毒)은 기독교의 원죄와 같이 이해되는 것으로 탐(貪), 진(瞋), 치(癡)를 의미한다.

58) 유영모의 씨울사상은 이와같은 내재적, 형이상학적 의미도 있지만, 여기에 그치지 아니하고, 씨울의 사회, 정치, 경제적인 구체적 의미로서의 민중까지도 내포한다. 유영모는 다음과 같이 말한다. “이 씨알(民)을 위함이 하느님 위함이다. 이 소자 중에 가장 작은 자에게 한 것이 내게 한 것이다. 백성을 모른다 하면서 한아님만 섬긴다 함도, 한아님은 모른다 하고 백성만 위한다 함도 다 거짓이다.”, 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 342면.

아야 할 것이다. 즉 이 씨울은 하나님으로부터 받은 씨로써 참진리인 신을 경험하게 하는 창(窓)으로서의 역할을 한다.

유영모에게 로고스론이 인식의 기초를 주는 a priori로서 역할을 하였다면 기독교의 밀알 비유에서 볼 수 있는 자기부정사상은 유영모의 행동방법론을 구체적으로 설명해주고 있다. 그에게 있어서 자기부정은 육신과 관련된 모든 것의 부정, 보다 적극적으로는 죽음을 말한다. 그는 이러한 생각을 성서의 밀알의 비유와 누에가 애벌레 그리고 고치를 거쳐 나비로 되는 과정을 빌어서 설명한다.

밀알 한 알이 떨어져 죽으러 온 것이다. 몸나는 죽으러 온 줄 알아야 한다. 안 죽는 것은 한아님뿐이다. 한아님의 말씀뿐이다. 한아님은 열의 생명이기 때문이다. 한아님의 열이 내 맘에서 말씀으로 샘 솟았다.⁵⁹⁾

누에는 애벌레 그리고 고치 그리고 나비로 탈바꿈의 변형을 한다. 죽음을 고치로 보자. 이제 나비가 되어 날기 위해서 고치가 되는 것이다. 죽음이란 나비가 되기 위한 준비다. 그러므로 죽어야 한다. 열의 자유를 위해 몸은 죽어야 한다. 몸의 죽음이 없으면 열의 자유도 없다. 거짓 나인 몸이 부정될 때 참나인 진리에 이른다.⁶⁰⁾

밀알은 중심에 보이지 않는 생명인 씨울을 포함하고 있으며 그것을 둘러싸고 있는 보이는 밀알은 땅속에서 썩어지고 분해되어 중심의 씨울의 영양분으로서 뒷받침을 해주어야 싹이 트고 열매를 맺는다는 것이다. 그

59) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 174면.

60) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 145면.

리고 누에의 비유도 비슷한 해석을 하고 있다. 누에의 고치 상태를 찢는 것과 같은 죽음의 상태로 본다면 누에는 이 죽음을 통하여서만 나비가 될 수 있는 것이다.

유영모의 자기부정사상의 가장 극단적인 표현은 그리스도의 십자가의 죽음과 관련된 상징의 해석이다.

꽃은 피처럼 붉다고 꽃은 핀다고 한다. 꽃은 자연의 피요, 사람의 피는 자연의 꽃이다. 꽃이 피요, 피가 꽃이다. 이 꽃다운 피, 피다운 꽃이 예수가 십자가에서 흘린 피다. 예수가 십자가에서 흘린 꽃다운 피가 꽃피(花血)다. 한마디로 의인이 흘린 피다. ... 한아님 아들이란 몸의 죽음을 넘어서신 열의 나다. 진리를 깨닫는 것과 죽음을 넘어서신다는 것은 같은 말이다.⁶¹⁾

예수의 부활에 관하여는 다음과 같이 말한다.

꽃이 지고 열매가 열리는 것이(花落能成實) 십자가와 부활의 뜻일 것이다. 예수는 죽음을 꽃이 떨어지는 것으로 생각했다. 꽃이 피는 것은 진리요, 꽃이 떨어지는 것은 십자가다. 십자가는 죽음을 넘어서는 진리의 상징이다. 십자가를 믿는 것은 진리를 믿는 것이다. 죽음이 삶에 삼키우는 바 되는 것이다. 이 말은 정신이 육체를 극복한다는 말이다.⁶²⁾

즉, 십자가에서 예수가 죽은 것은 육체적 예수의 죽음으로 신적 예수의 부활에 필수불가결한 요소인 것이다.

61) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 165-166면.

62) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 166면.

유영모에게 있어 이 십자가의 죽음은 인간이 신앙과정을 통하여 거쳐야 하는 올바른 길이었으며 이러한 자기를 부정하는 과정을 통하여 참자기인 얼마나 즉 씨을 발견할 수 있고 절대계 혹은 하나님의 세계에 동참할 수 있다는 것이다. 이러한 그의 생각은 전통적 속죄론에 대한 이해를 넘어 보다 적극적으로 속죄론을 해석하고 있음을 보여준다.⁶³⁾

유영모가 말하는 씨의 개념은 그가 일본 유학에서 돌아 올 때부터 가지고 있었던 농사의 꿈과 그리 무관하지는 않은 것으로 보인다. 즉 그는 자신의 농토에 뿌린 씨로부터 싹이 나고 다시 열매를 맺는 과정을 통해서 하나님이 우리에게 주신 씨를 생각했고, 그 씨를 싹 틔운 사람으로 예수님을 생각했던 것이다. 다음으로 씨를 싹 틔운 예수에 대한 유영모의 이해를 살펴보도록 하겠다.

2 절 예수 그리스도

유영모의 예수 그리스도에 대한 이해는 예수만이 전통적인 서구 기독교

63) 기독교회에서는 예수의 십자가 보혈로 속죄된다는 교리는 중요하다. 이와 관련하여 심일섭은 “유영모는 전통신앙을 떠난 후에 말하기를, 나는 십자가에 못박혀 흘린 보혈로 이 몸이 사함을 받는다는 이것을 내가 믿는지 안 믿는지는 모르겠다. 예수 그리스도가 골고다 산상에서 흘린 그 피를 내가 찾고 있는 지, 또 그 내용을 어느 정도 믿는지는 모르겠다고 하였다. 물론 유영모는 예수가 십자가에서 흘린 의로운 피(義血)에 속한 속죄를 부정하지는 않는다. 그는 예수가 십자가에 달려 의혈을 흘리며 죽은데 대하여 보다 넓은 뜻을 찾아내고자 하였다. ...속죄만을 믿는 것은 너무 소극적인 신앙이라, 이 소극적인 것을 뒤집으면 이기적인 것이 되기도 한다는 것이다. 그래서 유영모는 예수가 인간을 위하여 십자가에 못박혀 피흘린 것을 믿기만 하면 영생한다는 신앙은 나와 상관이 없다고 밝힌다.”고 말하는데, 필자도 이 견해에 동의한다. 심일섭, “다석 유영모의 동양적 기독교 신앙적 연구”, 한국문화신학회편 제2집, 「한국 종교문화와 문화신학」 (서울: 한들, 1996), 282-283면.

신학에서 이야기하는 그리스도는 아니라고 하는 것이다. 이는 절대자인 하나님과 상대자인 인간을 구분하는 그의 사유방식에 기인한다. 그래서 유영모는 예수를 인간으로 보고 예수의 생애를 통해 완성된 인간의 모습을 찾아낸 것이다.

다석(多夕) 유영모(柳永模)는 인간인 예수는 그리스도이지만 그리스도는 예수만이 아니라고 이해한다. 몸으로 태어나 이 세상을 살다간 예수는 자연인 예수이지 그가 전통적인 서구기독교에서 말하는 그리스도는 아니라는 것이 유영모의 예수와 그리스도에 대한 이해이다. 그리스도는 예수의 육신이 아니라 절대자가 예수 안에 주신 ‘얼’이라는 것이다. 그에게 있어서 그리스도는 얼(씨울, 바탈, 속알, 알), 혹은 영(말씀, 성령, 글이스트, 그리스도)으로 표현되는 것으로 모든 인간에게 절대자가 주셔서 눈에 보이는 인간의 육신이 ‘나’가 아니라 절대자를 깨닫고 열로 솟나 참된 인간으로 거듭나게 하는 존재이다.

예수의 영원한 생명은 그의 몸이 아니고 그의 얼이다. 그 예수의 얼은 지금 우리에게도 보내주신다. 예수의 얼은 줄곧 우리에게 보내주신다. 어떤 뜻으로는 우리의 토대가 그리스도이다. 이렇게 말하면 범신론과 같이 들리나 그리스도라기 보다는 성신이라고 하는 것이 더 이해하기가 쉽다. 우리가 성신을 받을 수 있고 성신이 임할 수 있다고 본다. 성신과 그리스도가 어느 쪽이 더 범신론인가. 성신이란 진리다. 성신이 있어야 우리의 한줄기 생명을 유지하게 하여 주는 것이 아닌가.⁶⁴⁾

유영모의 예수 그리스도에 대한 이해는 먼저 그의 인간이해에 바탕을

64) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 223면.

두고 예수의 얼과 몸을 동일한 것으로 생각하지 않는 것이다. 그러므로 그리스도는 예수의 몸이 아니라 예수가 하나님의 독생자임을 깨닫게 한 ‘그 무엇’인 것이다. 따라서 예수는 하나님이 아니며 예수를 하나님과 같은 존재로 생각하고 믿게 될 때에 예수는 신비한 존재가 되고, 상대적 존재로서의 몸인 예수가 절대적 존재로서의 하나님과 같아지는 것인데, 이는 잘못된 것이라는 것이 유영모의 예수와 그리스도에 대한 이해이다.

유영모의 그리스도에 대한 이해의 특징을, 이정배는 아래로부터의 철저화된 형태라고 평가한다.

그가(유영모) 예수의 신성과 인간성이라는 정통 교회에 대해 동양적 해석을 하는데 특징이 있다. 곧 유영모가 몸으로서의 예수와 얼로서의 예수를 그와 상응하는 개념으로 이해하고 있다는 사실이다. 그러나 니케아 칼케돈 회의 이후 예수의 인간성과 신성이 존재론적인 하나로 고백되어 온 것과 달리 유영모는 몸으로서의 예수를 철저하게 비신성화시킨다. 몸의 예수는 내 몸처럼 죽어 없어질 껍데기일뿐 그 자체가 神일수 없다는 것이다.⁶⁵⁾

즉, 유영모에게는 예수의 그리스도됨, 예수의 신성성을 표현하는 다른 길이 있는데, 바로 그것이 동양정신 세계 속에서 습득된 ‘얼’이란 개념이라는 것이다. 유영모는 이미 예수가 이 땅에 온 것은 인간의 참 생명이 몸에 있지 않고 얼에 있는 것임을 알리러 왔다고 이해한다.

한나신(獨生子) 아들은 아버지의 뜻을 알아 아버지와 통하는 하늘 문이 열려 자신에게 주어진 아버지의 사명을 이루는 아들을 말한다. 죽어서까

65) 이정배, 「한국적 생명신학」, 312면.

지 아버지의 뜻을 이룬 아들이다. 독생자란 예수에게만 해당되는 명칭이 아니라 하나님 씨앗을 지닌 우리 모두가 독생자일 수 있다고 유영모는 말한다.⁶⁶⁾ 인간의 근본토대가 이미 그리스도이기 때문이다.⁶⁷⁾

인간은 모두 하나님의 아들을 맡아 있는데 이 씨를 꼭 지켜서(存心養性) 키우자는 것이 인간의 일이다. 하나님을 찾아가는 것이 예수의 일이고 유영모의 일ियो 인간의 일인 것이다.

이러한 그리스도에 대한 이해는 왕양명의 양지(良至)와 비교가 되는데 인간이 자기 존재의 내적 핵심인 양지(良至)를 발견했을 때 그는 변화되어 그이 자신에게 진실해지고 그가 살고 있는 세계에 대해서 그는 자연에 순응하여 지선을 현성(現成)하게 되고 그는 자기 자신 안에서 절대적 궁극적인 현성을 완성하게 될 것인데, 이것이 치양지(致良至)다. 아무리 사람이 고귀한 양지를 가지고 있어도 치(致)하지 않으면 아무 쓸데가 없다.⁶⁸⁾ 하늘 아버지가 주신 양지를 우로 올리고 티워서 치(致)한 이가 바로 아들된 예수인 것이다.

유영모에게 있어서 예수가 하나님 생명으로서 그리스도가 되었다는 또 다른 중요한 관점은 그가 죽기까지 스스로 참 나의 길을 걸어 갔다는 실천 행위 속에서 찾아진다. 이것은 예수의 십자가로 대표되는데, 유영모는 이를 부자불이(父子不二)하려는 효(孝)로서, 동양적 방식으로 이해하려고

66) “그리스도만이 십자가에 죽고 부활하여 깨어나고 승천하여 하나님을 만나는 것이 아니다. 우리 모두 다, 우리 인류 모두다, 죽어서 거룩해지고 깨어나서 정직해지고, 우리 모두가 거룩한 성도로서 우리 모두가 고대 끝은 하나님의 아들이 될 것이다.” 유영모, 김홍호 풀이, 「다석 유영모 명상록 I」(서울: 성천문화재단, 1998), 115면.

67) 유영모, 김홍호 풀이, 「다석 유영모 명상록 II」(서울: 성천문화재단, 1998), 412면.

68) 김홍호, “현존재와 치량지-하이데거와 왕양명의 인간이해”, 「신학과 세계」, 15호 (서울: 감리교신학대학교, 1987), 81-82면.

했다.

— | . , 으이아는 수평선 수직선 태극점, 세상 죄의 수평선을 의(義)의 수직선이 뚫고 올라가서 아버지 가슴 한가운데 도달하는 가운데서 점심이 으이아요 십자가다. 으는 땅, 이는 사람, 아는 하늘, 천지인 삼재가 모인 인(仁)자가 십자가다. 인자(人子) 그리스도다. 인생과 자연과 신의 일치가 십자가다. 남게 달리신 예수, 십자가에 달리신 예수인데, 남게는 나무(南無)요 귀일하신 예수다. 하나님 뜻에 복종하신 지고 믿고 빛이 된 예수다. 예수는 이 땅의 힘으로 밀힘이다.⁶⁹⁾

유교에서는 효를 부모에게 하는 것을 말하는데 마침내는 한아님에게 바치는 마음이 참으로 효가 된다. 하늘의 아버지께 효할 줄 알아야 인자(人子)로서 아버지께 대한 효를 할 수 있다. 효도의 실상은 한아님에게 하라는 것이다. 한아님을 바로 아는 사람은 최선의 효를 할 수 있다. 한아님에 대한 정성이 부모님에 대한 정성이 되고 만다. 이 근본이치를 모르기 때문에 오늘날 설움받는 어버이들이 많다.⁷⁰⁾

즉, 예수는 그가 하나님을 아버지로 부르고 그 뜻을 온전하게 이루어낸 효성, 곧 그의 열나 속에서 절대생명이 되었다는 것이다. 부자유친(父子有親)⁷¹⁾이 됨으로 땅의 집착, 몸나의 유혹이 끊어지고 열나로서의 절대생명의 탄생이 바로 그리스도라는 사실이다. 절대생명과 예수 그리스도의 하

69) 유영모, 김홍호 풀이, 「다석 유영모 명상록 I」, 90면.

70) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 61면.

71) 부자유친 사상은 유영모에게서 기독교적으로 해석되어 전통종교에서 추구해 온 진리의 비인격성과 엄격성등에 새로운 접근 가능성을 제시하고 있다. 즉 도나 법과 같은 매우 난해하고 현실적으로 전혀 접근할 수 없을 것 같은 존재를 유영모는 아버지라고 과감히 표현하여 인간에게 친숙하고 가까운 존재로, 인간과 상존하며 이 세상을 같이 공유하는 존재로 생각하였던 것이다. 이러한 모델은 예수의 생애로부터 발견할 수 있다. 당시 이름조차 부르기를 터부시했던 여호와를 아버지라고 부르며 기도하는 예수의 모습에서 유영모는 절대자에 대한 부자유친을 설명한다.

나뒀은 바로 예수의 고난과 십자가, 그리고 부활의 과정을 통하여 완성된 것이다.

또한 유영모는 예수를 묵은 것을 생각하면서 언제나 새로운 길을 찾아가는 온고지신(溫故知新)의 사제지간(師弟之間)으로 여긴다. 예수는 유영모의 참스승으로 보여진다.

이 사람에게도 뜻 가운데 인물이 있다. 내가 잘못할 때 나에게 잘 하라고 책선하는 벗이 의중지인(意中之人)이다. 날더러는 책선을 하지 않는다고 하는 이도 있지만 내게 책선을 하는 이는 예수 그리스도이다. 훌륭한 스승을 가리는 텍덕사에도 마찬가지다. 내게 선생이라고는 한 분 밖에 없다 ... 나는 선생님이라고는 예수 한 분 밖에 모시지 않는다.⁷²⁾

그에게 스승은 단순한 지식을 전해주고 받는 관계로서의 학생과 선생의 개념과는 전혀 다른 모습을 지닌다. 진리를 추구하는데 있어서 스승은 곧 진리이다. 스승의 가르침은 곧 스승의 삶이며, 스승이 곧 길인 것이다.

유영모의 고백대로 사람이 할 수 있는 일은 끝까지 가 보는 것이다. 그러나 끝까지 가 보아도 거기에 길은 없다. 구원은 없다. 스승은 그 끝에서 한 걸음 더 나간 존재로서 그것은 곧 진리이며 도(道)인 것이다. 제자에게는 불가능한 그 끝에서 믿음으로 한 걸음 내디딜(進一步)때 길은 거기에서 열리는 것이며, 이 진리에로의 비약은 가르침이 스승이요, 스승이 진리임을 깨닫게 되는 순간인 것이다.

그래서 유영모의 스승인 예수 그리스도는 인간의 몸으로 이 상대세계에 온 존재이지만, 말씀을 받아들이고 그 말씀을 원통이룬 존재로서, 곧 스승으로서의 예수 그리스도가 길이며 진리이며 생명이고, 스승이 예수 안에

72) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 138면.

서 몸과 말씀이 일치가 되었음을 깨닫고 고백하고 있는 것이다.

3 절 인간이해

유영모의 인간이해는 인간을 궁극적인 나(眞我, 일나)와 동물적인 수성(獸性)을 지닌 몸나로 구분해서 보는 사고를 그 기반으로 하고 있다.

우리가 세상에 나온 것이 떨어진(타락)것이라는 것을 알아야 한다. 우리는 삼독(三毒)에서 나왔기 때문에 탐진치(貪瞋痴)에 빠져 있다. 우리는 탐진치를 벗어나야 한다. 도의(道義)란 탐진치를 벗어나는 게 도의다. 우리는 호기무방(好奇無妨) 때문에 음란도 하게 되고 도적질도 하게 된다. 불교의 삼독을 성경에서는 원죄라고 한다.⁷³⁾

유영모는 인간의 육신, 상대적인 존재로서의 육신을 몸나로 이해하고 이 육신은 인간이 지니는 동물적인 본능을 가지고 있으며 삼독으로 태어나 탐진치에 빠져 있는 존재이다. 그러나 유영모가 이해한 몸나는 일반적으로 이해하듯 인간의 육체만을 의미하는 것이 아니다. 그가 의미하는 나(我)는 분별지의 나(我)이다. 즉 나(我)는 “반드시 적수가 있는 앞에서 쓰는 말이다.”⁷⁴⁾ 상대가 있는 나를 의미하는 것이며 주객의 분열상태를 나타내는 말이다. 또한 성(聖)과 속(俗)의 구별이 절대적인 상태의 나(我)이다. 이러한 나는 삼독을 지닌 나(我)이므로 부정해야 할 나(我)이다.⁷⁵⁾

73) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 185면.

74) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 153면.

75) 가톨릭대 종교학 교수인 최혜영은 유영모의 인간이해를 “세상과 출세간을 구별하는 이분법적 사고를 보인다”고 비판한다. 그러나 필자의 견해로는 유영모

그러므로 이러한 몸으로서의 나는 참된 내가 될 수 없으며, 몸으로서의 내가 죽어야 참된 나인데 이는 무아(無我)로 표현된다. 너와 나를 구분짓는 분별지의 상태를 벗어나는 것이 깨달음이다. 성서에서 말하는 ‘내가 죽고 하나님이 사시는 것’과 같은 의미이다. 열로 솟난다는 표현은 바로 자기중심적인 나(我)를 버리고 하나님의 뜻을 따라서 사는 열나로 변해야 한다는 것으로 이해할 수 있다.

이와 같은 깨달음의 가능성을 유영모는 제긋⁷⁶⁾을 깨닫는 순간인 가온쩍기(·)로 표현한다.

한 금(線)을 내려 그은 줄 ‘|’를 이라고 발음하며 영원한 진리의 생명줄을 말한다. 영원한 생명이 시간 속으로 터져나온 한 순간이 이 굿이다. 영원한 생명이 공간으로 터져나와 몸을 쓰고 민족의 한 끄트머리로 이 세상에 터져나온 것이 나라고 하는 제 굿이다. 또 이 몸속에서 정신이 터져나와 가장 고귀한 점수를 딸 수 있는 가치가 이 제긋이다. 이렇게 시간, 공간, 인간의 ‘굿’이 모여 영원한 생명인 ‘|’가 나타나 이어 이어 계속 나타나 이 땅위 예에 에어 나가는 나다. 나는 일점광명(一點光明)의 굿이다. 그러므로 끝이 끝장 오르고 또 올라 내 속에 있는 끝이(神貞)를 살려내어 내 속에 있는 · (가온쩍기), 내 속에 가장 웅근 속알(德)이 있는 것을

의 인간이해가 비록 금욕주의적 이긴 하지만 영지주의와 같은 이원론적 입장은 아니라 생각한다. 이정배의 다음과 같은 말에 동의한다. “유영모의 성령은 인간의 몸을 떠나서는 생각될 수 없는 개념인바, 생명을 담지하고 있는 몸의 수련, 곧 수신에 대한 철저한 이해를 전달하고 있다는 점 … 그가 단식과 단색을 강조한 것은 인간 몸을 부정하려는 것이 아니라, 자신의 욕망을 줄여 마음의 가난을 경험하도록 촉구하려는 것이다 … 유영모의 열 기독교인이 말하고 있는 ‘몸’이란 오히려 인간에게 영육을 아우르는 참된 생명성을 가르치는 도구가 되고 있는 것이다.” 최혜영, “몸과 열”, 「인간연구」(경기도: 카톨릭대학교 출판부, 2000), 77-107면과 이정배, 「한국적 생명신학」, 329-330면을 참조하라.

76) 유영모의 말 중에서 ‘제’라는 말은 열나, 참나를 가리키는 말로 주로 쓰인다.

자각하여 깨닫고 나오는 ‘·’가 가장 소중하다.⁷⁷⁾

유영모에게 있어서 이 깨달음, 참나를 발견하고 열로 솟나는 가능성은 하나님으로부터 온다. 절대자인 하나님이 인간을 사랑하셔서 그 얼굴을 끊임없이 내려 주셔서 사람으로 살 수 있는 가능성을 주신다는 것이다. 그는 또한 절대자 하나님이 부르심에 상대자인 인간이 응답하여 나를 발견하는 순간을 가온찍기(·)라 설명하며 이것이 인간의 모습이라고 보고 있다.

즉, ‘·’는 절대자의 부름에 응답하는 나인 동시에 절대자를 깨닫고 열로 솟나는 그 순간이기도 하며, 절대자를 깨달아 열로 솟나 ‘얼나’로 존재하는 ‘참나’이다. 유영모는 자신만의 독특한 용어로 고등종교에서 말하는 신과의 만남, 즉 궁극적 실재 체험⁷⁸⁾을 ‘·’로 표현한 것이다.

유영모가 가온찍기(·)라 부르는 내부의 초월적 만남은 우연히 이루어지는 것이 아니다. 그의 삶에서도 볼 수 있듯이 항상 궁신(窮神)의 자세를 유지해야만 이루어지는 것이다. 이 궁신(窮神)의 자세를 위하여 유영모가 중요시한 것이 수신(修身)이다. 그는 수신(修身)을 ‘몸성히’라고 풀이하였다.

77) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 30면.

78) 인간의 신적 경험은 일반적으로 고등종교에서는 철저하게 인간의 외부에서 발생한 사건이거나 혹은 인간 내부에서 일어난 사건으로 이해한다. 즉 불교에서는 인간의 깨달음은 인간안에 있는 불성으로 인함이며, 기독교에서는 전적으로 인간의 외부에 있는 절대타자인 하느님과의 만남의 경험이다. 그러나 유영모에게서는 양자의 경우를 모두 말하고 있다. 논리적 모순이 있지만, 필자의 견해로는 신앙의 역설로 받아들여야 한다고 본다. 이는 양자택일의 문제가 될 수 없다는 것이다.

온 세상 사람을 다 구원하는 책임을 다하기 위해서는 건강한 육체가 무엇보다도 필요하다. 건강한 육체가 건강한 정신을 펼 수 있게 하기 때문이다. 인생의 목적을 달성하기 위하여 우리는 몸을 소중히 여길 줄 알아야 한다. 내 몸을 거저 건강하게 하자는 것이 아니라 할 일이 있으니까 건강하게 가지라는 것이다 ... 우리의 몸은 단순히 정신을 담는 그릇만이 아니다 ... 내 몸의 살알(세포) 하나하나가 살은 것처럼 우주 만물은 하나하나가 산 것이며 이 우주에는 절대적, 절대인격이 있는 것으로 느껴진다. 한아님을 섬기라는 것은 만물을 무시하라는 뜻은 아닐 것이다.⁷⁹⁾

유영모의 수신은 자기 자신과의 엄격한 싸움이며 자기 절제로 나타난다. 이러한 수신의 실천력이 그의 사상이 관념론으로 흐르지 않는 이유이기도 하다. 그에게 있어서 몸은 온전한 가운데를 위해 올바르게 다스려야 하는 몸나이며, 이 몸나가 올바르게 다스려지지 않으면 일어나 솟나는 깨달음은 힘들어 진다. 깨달음은 모든 사람들에게 주어진 삼독을 극복하는 길로 ‘몸성히’를 통해 욕심을 경계하고 ‘맘놓이’를 통하여 치정을 끊고, ‘뜻태우’로, 일어나 솟나는 것이 인생의 목표인 것이다.

유영모가 말하고 있는 몸성히, 맘놓이, 뜻태우는 다름아닌 하나님 귀일 신앙(歸一信仰)을 위한 과정을 나타낸다. 이제 유영모의 핵심사상이라 할 수 있는 하나님 귀일신앙에 대해 살펴 보도록 하겠다.

79) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 46-47면.

4 장. 유영모의 하나님 귀일신앙(歸一信仰)

유영모가 일평생을 구도의 길을 걸어간 이유는 바로 하나님에 대한 갈망에서 비롯된다. 살아온 날 수를 헤아리며, 칠성판이라고 하는 죽음의 널판자에서 하루의 시작과 하루의 끝을 마감하는 하루살이의 삶을 살았던 이유가 오직 하나님에게 귀일하려는 몸부림이었다. 하나(一), 하나님의 하나는 수의 하나가 아니라 전체와 절대가 하나이며, 오직 하나뿐이며, 유일(唯)뿐이라는 것이 유영모의 생각이다.

이 장에서는 유영모의 하나님 귀일신앙을 살펴볼 것이다. 먼저 있음의 사유를 넘어서, 없음 속에 성스러움을 간직하며 어떠한 있음으로도 온전히 담아낼 수 없는, 유영모가 이해한 없이 계신 하나님을 살펴볼 것이다. 그리고 궁극적 실재 그 자체에 대한 인간측의 반응적 응답형태라 할 수 있는, 다차원성을 지닌 하나님을 살펴보고, 마지막 절에서 유영모의 하나님 귀일신앙이 어떻게 그의 삶에서 나타나는가를 볼 것이다.

1 절 없이 계신 하나님

1. 있음(有)에서의 탈피

유영모의 기독교 이해에서, 필자는 인간의 씨울(바탈), 곧 없이 계신 하나님의 절대존재를 인식 가능케하는 인간의 본성(얼나)에 대해 살펴 보았는데, 이러한 유영모의 사유는 염재신론(念在神在)이란 말로 더욱 구체화된다.⁸⁰⁾ “사람의 거룩한 참 생각은 신이 있음으로 존재하기에 생각하는

80) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 22면.

곳에 신이 있다”⁸¹⁾라고 말할 수 있다는 것이다. 그러나 유영모는 생각이 바로 신이라고는 말하지 않는다. 맹자가 본유적으로 선한 인간본성을 천명(天命)의 신비적 내재화로 언표했듯이 생각은 신의 인식근거 일 수 있지만 그것 자체로 신은 될 수 없다는 것이다.⁸²⁾ 이점에서 유영모는 여전히 없이 계신 하나님, 곧 무(無), 허공에 자신의 의지처를 두고 있다. 그래서 유영모의 하나님 이해는 ‘없이 계신 하나님’으로 이해된다.

여기서 주목해야 할 점은 ‘없이 계신’이라는 말 자체가 언어의 논리적인 측면에서는 모순이 있다는 것이다. ‘없다’라는 의미의 ‘없이’하고 ‘있다’라는 말의 존칭형인 ‘계신’은 서로 반대되는 의미를 갖고 있는 것이다. 그러나 종교의 세계는 우리의 일상적 사고의 논리로는 이해불가능한 것이 있다. 즉, 역설을 통한 이해가 요구된다는 말이다. 논리와 합목적성을 떠나 언어가 뜻하는 의미를 넘어서는 포월성과 초월성⁸³⁾을 갖는 것이 종교의 언어이다.

유영모의 ‘없이 계신 하나님’에 대한 이해는 동양적 사유를 통해 바라본 기독교의 하나님 이해가 어떠한 것인가를 잘 나타내 준다. 서구적인 이성과는 달리 무·공·허와도 관계를 맺고 있으며 오히려 무·공·허가 존재 내지 유(有)보다 더 근원적인 것으로 동양에서는 간주되어진다. 그래서 무와 관계 맺을 수 있는 인간의 독특한 능력을 서구적인 이성과 구별짓기 위해 ‘얼’ 또는 ‘영성’이라고 이름한다. 신적인 것이 배제된 철두철미 세속화된, 그리고 있음에 기반한 이성세계에서는 성스러움의 흔적이 더 이상

81) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 27면.

82) 이정배, 「한국적 생명신학」, 303면.

83) 포월은 언어의 기본적인 의미를 담지하면서 그 언어의 의미를 넘어간다는 뜻이며 초월은 언어의 기본적인 의미를 넘어서면서 의미 너머의 의미를 갖는 뜻이다.

성스러움을 나타낼 수 없다.⁸⁴⁾ 그래서 유영모의 하나님 이해는 성스러움으로의 귀일이라는 의미를 지닌다.

이기상 교수는 서구 중심의 존재와 유(有)에 대한 사고를 비판적으로 보면서 없이 계신 이에게 접근하려면 무엇보다도 있음·없음에 대한 생각부터 바꾸어야 한다고 주장한다. 있는 것에만 관심을 쏟아 무의 심연으로 사유의 대상이 되어보지 못한 ‘없는 것’, 즉 無·空·虛에 대한 새로운 시각을 마련해야 한다는 것이다.⁸⁵⁾ 그리하여 존재중심, 현전중심의 사유 속에서 존재하는 것에만 매달려 온 서양의 사유방식에서는 유영모의 하나님 이해가 모든 것을 뒤흔드는 획기적인 도전이 아닐 수 없다.

서양 사람은 없(無)을 몰라요. 있(有)만 가지고 제법 효과를 보지만 원대한 것을 모르고 그래 보았자 갑갑하기만 하지요. 서양문명은 벽돌담 안에서 한 일이에요. 없는 것은 가장 있는 것, 無極而太極 太極而無極의 오묘는 여기 있어요. 시작과 끝점은 둘이 아니고 하나입니다. 성경에는 허공(虛空)에 대한 이야기가 없어요. 아버지 맘이 허공이에요. 참(眞)은 없(無)에 가야 있습니다. 허공보다 큰 것은 없습니다. 虛空觀感自滿足입니다.⁸⁶⁾

서구의 사상은 이성의 빛 안으로 들어오지 않는, 들어올 수 없는 것은 모두 ‘없는 것(無)’이라는 판정을 내리고, 유(有)에 근거한 사유의 칼질로 신을 해부하고 신의 거할 곳인 ‘거룩함’과 ‘성스러움’을 없애버리고 말았다. 그래서 유영모는 있(有)에 갇힌 서구의 신, 인간의 언어라는 벽돌담을

84) 이기상, “이 땅에서 철학하기. 탈중심 시대에서의 중심잡기”, 80면.

85) 이기상, “<태양을 꺼라!> 존재 중심의 사유로부터의 해방-다석 사상의 철학사적 의미”, 김홍호, 「다석일지 공부 1」, 674-675면.

86) 박영호, 「씨울: 다석 유영모의 생애와 사상」, 307면.

넘어 참(眞)이 있는 없(無)에 가는 것이다.

인류는 바로 존재 중심으로 형성된 인간 중심적, 이성 중심적 사유로 인한 폐해를 20세기에 들어와서 톡톡히 치르고 있으며, 새 천년이 시작한 오늘에도 그칠 줄 모른다. 세계가 하나인 것은 당연하다. 우리가 사는 지구는 하나이기 때문이다. 그러나 이 하나뿐인 지구촌 곳곳에서 일어나고 있는 유(有)의 다툼들은 개인 생명, 사회 생명, 자연 생명, 우주 생명 파괴의 결과를 가져오고 있다. 그 동안 인류가 관심을 쏟지 않고 버려두었던 ‘없는 것’(無)들이 보내는 경고의 소리이다.

하이데거는 철학같은 이 어둠 속에서 구원해 줄 신의 도래를 준비하기 위해 인간이 무엇보다도 해야 할 일은 ‘성스러움’의 영역을 마련하는 것이라고 충고한다.⁸⁷⁾ 잃어버린 무에 대한 감성을 되찾고 무에 대한 새로운 지평과 열린 마음이 필요하다는 말이다.

하이데거는 서양 형이상학이 하던 서양 중심의 형이상학적 이해의 틀을 탈피해야 한다는 서양철학자 중 한 사람이다. 그는 존재 사건에 대한 유럽적인 대응 투사가 너무나 로고스적이고 학문적이어서 존재와 차이, 무와 은닉을 애초부터 제대로 숙고의 대상으로 삼지 못하던가 제거해버린 원천적인 무제거의 역사였음을 비판하며 거기에 그러한 사유 태도의 근원적인 한계가 있음을 밝혀내고 있다.⁸⁸⁾

기독교 또한 서양 형이상학의 존재 중심의 사유를 기반으로 성장해 왔다는 것을 부인할 수 없다. 오늘날 기독교가 인류의 생명이 파괴되는 무(無)의 반란이 일어나는 때, 자유로울 수는 없을 것이다. 이는 우리가 잃

87) 이기상, “<태양을 꺼라!> 존재 중심의 사유로부터의 해방-다석 사상의 철학사적 의미”, 673-674면.

88) 이기상, “다석 유영모에게서의 텅빔과 성스러움”, 「예술과 현상학」, 한국현상학회편, (서울; 철학과 현실사, 2001), 388-391면.

어버린 無와 空의 동양적 기반을 통해 새롭게 기독교를 조명할 필요가 있음을 말해주고 있다. 이런 시도를 우리는 유영모에게서 볼 수 있다. 그는 어둠이 빛 보다 크고 무가 유보다 깊으며 존재보다 비존재가 근본임을 주시한다. 이정배는 유영모가 기독교 종교를 비서구적 방식으로 자기 속에서 동화시켰다고 하면서 몇몇 기독교의 핵심교리에 대한 토착적인 해석은 유영모를 비정통 신앙인으로 비판할 만큼 급진적이며 한국적(동양적) 특성을 지니고 있다고 본다.⁸⁹⁾ 기억해야 할 것은 비정통 신앙인이라고 비판하는 주체들의 기독교⁹⁰⁾가 어떤 기독교인지 우리가 분명히 주시할 때 오늘날 우리의 땅에서 기독교의 참된 모습을 찾을 수 있을 것이다. 또한, 동북 아시아에 전파된 서구 신학이 기독교 영성 전통 중에서 ‘부정 신학의 전통’을 제외하고 ‘적극 신학의 전통’만을 전해줌으로써 동북 아시아 문화적 토양과 대화할 수 있는 귀중한 접촉점을 상실하지 않았나 하는 반성을 한다면⁹¹⁾ 유영모의 영성적 사유는 충분히 모종의 기여를 할 수 있을 것이다.

2. 존재의 근원인 없이 계신 하나님

다석(多夕) 유영모(柳永模)는 성스러움의 영역을 닦기 위해 자신의 일생을 바친 이 시대 마지막 사상가의 한 사람이라고 할 수 있다. 그에 의

89) 이정배, 「한국적 생명신학」, 307면.

90) 이는 전통적인 서구의 기독교라 할 수 있다. 이에 대해 독일의 통찰력 있는 조직 신학자 도로테 쾰레는 성서에서의 사람들이 자신들의 특수한 경험을 전달하고 성찰하여야 하겠다는 요구가 그리스 사상과 히브리 사상을 종합하게 하는 기초가 되었으며 이것이 바로 서구 신학의 기본이 되었다고 본다. 도로테 쾰레, 서광선 옮김, 「현대신학의 패러다임」(서울: 한국신학연구소, 1993), 11면.

91) 김경재, 「문화신학담론」(서울: 대한기독교서회, 1997), 50-51면.

하면 성스러움, 즉 거룩함은 한마디로 ‘없이 계심’이다.

유영모가 이해한 없이 계신 하나님은 공(空)의 하나님, 무(無)의 하나님이라 할 수 있다. 그는 불교와 도교의 절대이해 개념으로 공과 무를 통해 기독교의 하나님을 이해하고 있는 것이다. 공과 무를 한글로 풀이하면 ‘없다’, ‘없음’, ‘없이’라고 풀이한다.

한아님은 없이 계신 이다. 한아님을 보았으면 좋겠다는 것은 어림없는 말이다.

도깨비도 안 보이는데, 만약에 한아님이 보인다면 도깨비보다 못한 것이다.⁹²⁾

유영모는 있음의 지평이 신이 나타날 수 없도록 하고 있는 태두리라 보기에, 그의 하나님 이해는 한계가 없어 사방팔방으로 무한이 열린 성스러운 영역을 지향한다. 절대존재를 하나(一)라고 이해한 유영모는 이 존재를 처음과 끝이 없는 존재로 보는 것이다. 그러므로 처음과 끝이 있는 유한한 존재인 사람이 하나님을 인식한다는 것은 불가능한 일이다.

무한이 열린 성스러운 영역을 다석은 ‘빔’, ‘빈탕’, ‘텅빔’⁹³⁾이라 불렀고, 하나님이라 인식한다. 없이 계신 이는 아무것도 없는 것과 다르다. 있음과 있음을 연결하는 사이의 빔을 의미한다. 유영모는 있음과 없음의 관계에 주목하면서 있는 것과 있는 것의 ‘사이’를 바라본 것이다. 없음(빈 탕

92) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 275면.

93) 이러한 언어는 대단히 상징적인 의미이다. 모든 종교가 궁극적 실재를 말할 때 그 언어는 지시어에 불과하다. 존재양식이 질적으로 다른 신에 대하여 인간이 표현 할 수 있는 것이 상징이라고 이해한다면, 유영모의 빔, 빈탕, 텅빔 등의 어휘는 역시 상징으로 이해할 수 있다. 이때 중요한 점은 다석의 상징어가 의미하는 것이 불교적이라는 것이다. 빈탕이라는 개념은 신의 인격적인 속성을 전혀 갖고 있지 않다. 즉 유영모의 신 이해는 불교에서의 신 이해와 유사하다고 말할 수 있다.

한 데)에서 찰나적인 있음의 부분에만 매달려온 우리는 없이 존재하는 ‘사이’에 관심을 두지 않았다.⁹⁴⁾ 서양사람들이 있음중심의 사유를 해왔다면 동양사람들은 오히려 없음에 더 관심을 두었다고 볼 수 있다. 그래서 동양에서는 우리의 판단이 미칠 수 없는 절대이면서 일체가 그에 담겨있는 공(空), 태공(太空)을 말한다. 유영모는 없(無)에 가자, 없는 데까지 가야 크다, 태극(太極)에서 무극(無極)으로 가자고 말한다.⁹⁵⁾ 보이는 것이 보이지 않는 것을 통해 존재함을 바라보면서 유영모는 하나님을 “없이 계신 하나님”으로 표현한 것이다. 하나님은 없음이 존재양식인데 없는 것이 아니라 실체는 있는 것이니 ‘없이 계신 이’인 것이다.

하느님이 없다면 어때, 하느님은 없이 계신다. 그래서 하느님은 언제나 시원하다. 하느님은 몸이 아니다. 열이다. 열은 없이 계신다. 절대 큰 것을 우리는 못 본다. 아직 더 할 수 없이 온전하고 끝없이 큰 것을 무(無)라고 한다. 나는 없는 것을 믿는다. 인생의 구경(究竟)은 없이 계시는 하느님 아버지를 모시자는 것이다.⁹⁶⁾

유영모는 빈번히 하나님을 함부로 불러서는 안 된다고 한다. 성경에서도 하나님의 이름을 부르지 못하도록 ‘야훼’라는 명칭에 사람들이 부르지 못하도록 모음을 붙이지 않았다고 한다. 위에서 언급했지만, 유영모는 절대존재를 하나(一)라고 이해한다. 그것은 궁극적 실재, 절대 존재 그 자체가 되기 때문에 둘이 있을 수 없다는 것이다. 절대존재는 우리 상대적인 인

94) 이기상, “존재 또는 있음-우리말에서 읽어 내는 존재의 사건”, 「우리말 철학 사전 1 - 과학 · 인간 · 존재」, 우리사상연구소 엮음, (서울: 지식산업사, 2001), 359-364면.

95) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 310면.

96) 박영호, 「다석 유영모의 생애와 사상 下」, 321면.

간의 말로는 다 표현할 수 없고 표현해서도 안 되는 것이며, 우리의 지식으로 다 이해한다고 하는 것도 불가능한 것으로 신비요, 무인 것이다. 그래서 유영모는 상대세계에서 있다 없음을 말하는 것이지 절대는 있다 없다는 개념조차 없는 것이며, 생각조차 할 수 없는 것이라고 본다.

그런데 이 무(無)인 하나님이 어떻게 인간에게 포착될 수 있는가가 문제이다. 성서에서는 인간이 하나님을 인식할 수 있는 근거는 전적으로 하나님의 자기계시라고 말한다. 그러나 유영모는 인간의 하나님 인식의 근거를 인간안에 내재한 신성인 ‘얼’에서 찾고 있다.

하나님은 상대적인 인간에게 절대자를 깨달을 수 있는 씨를 주시는데 이 씨가 곧 하나님으로 솟나는 근원이 된다. 결국 유영모에게 있어서 하나님은 없이 계신 이로서 항상 인간들 속에 내재된 얼인 것이며, 인간들이 절대자를 그리워하게 하는 힘을 주는 근원인 동시에 그 길을 알려 주시는 인도자인 것이다.

자기 속에 하나님의 씨가 독생자라는 것을 믿어야 한다. 그러면 누구나 몸으로는 죽어도 독생자인 얼로는 멸망치 않는다. 얼로 거듭나는 것이 영생이다. 얼이 참나인 것을 깨닫는 것이 거듭나는 것이다.⁹⁷⁾

이 얼은 인간들 속에 내재된 본래적 존재로서 이 얼을 깨달아 얼로 거듭나면 인간은 비로소 하나님을 알 수 있게 되는 것이다. 이러한 유영모의 사상은 인간과 신은 절대적인 존재의 차이가 있다는 것을 강조하기보다는 인간 안에 신성이 존재한다는 동양적인 사유방식⁹⁸⁾을 따르고 있다.

97) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 216면.

98) “불교에서는 누구나 불성이 있는 연고로 각 체험을 통해 누구나 붓다가 될

즉 인간 안에 불성이 있고 인간의 성(性)은 천명이라는 불교, 유교적 사고를 그 바탕으로 하고 있다. 결국 유영모에게 신은 ‘절대자’이기에 상대세계에 사는 인간들은 볼 수 없고 인식할 수 없지만 실제로는 절대자 자신이 인간의 절대자 인식의 근거가 되는, 창조되지 않은 상⁹⁹⁾이라 할 수 있는 ‘씨울’, ‘얼’을 통해 포착된다. 이러한 유영모의 생각은 인간을 참인간이게 하고, 모든 근원이 되는 것으로, 변함이 없는 ‘하나’로서 만물의 근원이 되는 ‘없이 계신 이’를 전제로 한다.

이러한 그의 하나님 이해는 불교적인 무(無), 공(空)의 개념과 함께 유교의 우주관인 태극도의 무극이태극(無極而太極)을 기반으로 하여, 도교적인 도(道)와 무(無)의 개념이 함께 어우러진 이해를 보여 준다.¹⁰⁰⁾ 유영모

수 있음을 주장하지만, 기독교의 경우 내 안에 그리스도가 산다(Sein in Christo)고 존재신비적으로 말할 수 있다 하더라도 오직 예수에게만 신의 유일한 계시가 나타났으며, 오로지 예수만이 그리스도라는 고백을 하기 있기에, 개개 종교에 있어서 동일한 구원체험이 발생했다 하여도 그 상태하에서의 기독교적 신인관계는 불교의 것과는 근본적으로 다를 수 밖에 없다.”, 이정배, 「한국적 생명신학」, 279-280면.

99) “칼 라너는 하느님이 인간 안에서 온전히 인식되려면 바로 하느님 자신이 상의 역할을 수행하고 있어야 한다는 결론을 이끌어 내는데, 하느님 자신이 인간의 하느님 인식의 근거가 된다고 말한다. 그에 의하면 하느님 자신이 하느님에 대한 인간 인식의 근거, 즉 상이 된다면, 그 상은 창조된 상일 수 없으며, 인간이 묻는 하느님이 그 물음 안에서 이미 온전하게 알려져 있으려면 그 상은 원천적으로 창조되지 않은 상이어야 한다고 말한다.” 이찬수, 「인간은 신의 암호」(왜관: 분도출판사, 1999), 44-47면.

100) 유교와 도교에 대한 이해를 김정재는 다음과 같이 말한다. “예언자의 종교 전통의 존재 앞에서의 ‘경건성’과 인도계 신비종교 전통의 ‘동일성 체험의 지향의지’가 동시에 부분적으로 작용하고 있다. 썬계와 인도계의 지향 또는 종합 형태이다. 인간의 구경목표는 인간 본성 속에 하늘(초월)이 선천적으로 부여한 초월로의 가능태를, 의지적 수양과 명상적 정좌(靜坐)를 통해 현실태로 바뀌어야 하는 당위 앞에 부름을 받는다. 중국 종교가 인도 종교인 불교의 영향을 받아 신유학사상에서는 더욱더 양자의 ‘지평융합’을 이루었다. 중국종교의 초월의 경험은 철저히 ‘내재적 초월’(immanent transcendence)로 특징지어진다. ‘내재적 초월의 원리’ 도는 ‘부합의 원리’(principle of correspondence)가 지배

는 노자를 해석하면서 이것을 이렇게 설명한다.

문 있어 원통(으로)되니 하늘 땅 보다 먼저 났다. 꾀꾀히 고요히 홀로 섰다고 고
치지 않으며 두루 다닌다고 나 죽지 않으니 가져다가 세상 어머니 삼을 만하구나.
내 그 이름을 모르니 불러 길이라 하자. 억지로 하여 이름 크다 하자.¹⁰¹⁾

이처럼 눈에 보이지 않고 사람이 감각할 수 없고 이성으로 느끼지 못한
다면 노자가 말하는 도는 무(無)라고 표현할 수 있는데 유영모의 하나님
은 바로 그런 존재인 것이다. 그래서 그에게 있어서 하나님은 영원히 무
한이요 절대요 영혼인 것이다. 또한 유영모가 이해하는 절대자는 유교적
인 천(天)의 의미가 포함된 이해라고 보여진다.

유영모는 무극이태극(無極而太極)이라는 용어를 사용하여 하나님이 곧
무극(無極)이며 태극(太極)으로, ‘없이 계신 이’라 표현을 하는데 이는 그
의 사상적 배경에서 언급했던 것처럼, 주림계(周濂溪)의 태극도설의 영향
을 배제 할 수는 없다. 절대자 하나님은 어디 있다고 할 수도 없으며, 언
제부터 있었다고 할 수도 없고, 어떤 이름으로 불리운다고 할 수도 없는
것이며, 절대자요 참인 ‘하나’인 것이다.

우리는 맨 꼭대기 無極을 인정하지 않을 수 없다. 무극이 한님, 하나님이다. 모
든 상대적 존재의 머리요 뿌리다.¹⁰²⁾

적이다.”, 김경재, 「문화신학 담론」, 337-338면.

101) 유영모, 「빛으로 쓴 얼의 노래」(서울: 무애, 1992), 155면.

102) 유영모, 「오늘」(서울: 성천문화재단, 1993), 44면.

허무(虛無)는 무극(無極)이요, 고유(固有)는 태극이다. 태극무극은 하나라, 하나는 신(神)이다. 유(有)의 태극을 생각하면 무(無)의 무극을 생각하지 않을 수 없다. 그래서 하나다.¹⁰³⁾

따라서 유영모에게 하나님은 절대자이시지 상대적인 이 세상에서 사람들의 눈에 보이는 존재가 될 수 없는 것이다. 이러한 기본적인 신 이해는 그가 예수를 완성된 인간으로 보며 그의 신성을 부정하는 중요한 이유이기도 하다. 사람들의 눈에 보이는 하나님은 있을 수 없으며 그것은 절대자가 아닌 상대자에 불과한 것이기 때문이다.

또 한편, 그가 이해한 하나님은 이렇게 존재의 근원인 동시에 모든 존재를 가능하게 하는 힘이요, 현재도 그 힘을 주시는 유일한 근원이다.

참 사는 능력 영원히 사는 능력 하나님의 능력이라야 사람에게도 사는 힘을 줄 수 있지 참 사는 수가 아니면 사는 힘은 줄 수가 없다. 수는 하나님에게만 있지 사람에게는 없다. 물질적 힘이 자연 속에만 있는 것처럼 정신적 힘은 하나님에게만 있다.¹⁰⁴⁾

유영모의 하나님 이해는 우리 민족의 전래의 절대자 이해와 많은 유사성을 보여 주고 있다. 우리 민족은 전통적으로 “지고신 아래 많은 사명신적 성격이 강한 다신론적 성격”을 가지고 있다고 할 수 있다.¹⁰⁵⁾ 즉 하나

103) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 240면.

104) 유영모, 「제소리의 소리」(서울: 풍만, 1993), 37면.

105) 김승혜, “한국인의 하느님 개념”, 「종교신학연구 제 8집」(왜관: 분도, 1995), 114-115면.

의 지고신이 있고 그 밑에 지고신의 사명을 받들어 임무를 수행하는 여러 신들이 있는 것으로 받아 들여왔다.

유영모에게서 지고신은 절대자, 하나로 나타나는 하나님으로 나타나고 있으며, 모든 사람의 속에 내재되어 있는 속알을 깨달아 열나로 거듭나게 하는 씨울은 하나님의 뜻을 이루는 다수인 것이다. 물론 유영모는 과거의 전통적인 신 이해를 자신의 것으로 비판없이 받아들인 것이 아니라, 자신의 것으로 소화시켜 받아들여 절대자인 하나님과 그 하나님의 씨를 나누어 가진 나로, 열나로 솟나 하나님의 뜻을 이루는 존재들로 이해했던 것으로 보여 진다.

또한 절대자 하나에 대한 이해는 원효의 귀일심원(歸一心願)의 ‘하나’에 대한 개념과 유사하다. “원효에게 있어서 삼라만상이 모두 상이한 상(相)과 용(用)을 가지고 있지만 본질에 있어서는 ‘하나’라는 것이며, 그 ‘하나’의 의미를 깨닫고 ‘하나’의 원류를 회복하는 것이 원효불교의 궁극”이었던 것이다.¹⁰⁶⁾

상대적 존재는 그 존재의 목적이 절대존재인 하나를 찾아가는 데 있으며, 이를 유영모는 귀일(歸一)이라 하였다.¹⁰⁷⁾ 원효가 ‘하나’의 절대존재에서 상(相)과 용(用)을 이야기했듯이, 유영모가 절대존재인 ‘하나’로 돌아간다고 했을 때에도, 그 ‘하나’는 그의 언어 속에서 다양하게 사용되어진다. 절대적 하나로서 상대적으로 존재하는 모든 것을 아우르는 ‘한아’에 대한 생각을, 그리고 없음을 배경으로 일어나고 있는 모든 존재 사건들의 통칭인 ‘하늘’, 그렇게 모든 것을 아우르며 지탱시켜주고 있는 ‘한얼’ 등이 그의 ‘하나’라는 개념에 깃들여져 있다.

106) 정병조, “한국불교의 신관”, 「사목연구총서 7」 (1995), 54면.

107) 유영모, 「오늘」, 48면.

2 절 귀일에서 ‘一’의 함의

유영모에 의하면 사람이 거룩한 하나님, ‘없이 계신 하나님’을 만날 수 있는 길을 세 가지가 있다. 첫째는, 무한한 우주의 허공을 보는 것이고, 둘째는, 우주에 깔려 있는 무수한 별무리를 보는 것이며, 셋째는 내 마음 속으로 오는 성령을 만나는 것이다.¹⁰⁸⁾ 여기에서 우리는 신에 이르는 길 중에 여태껏 간과해온 ‘무’(無)가 핵심 개념으로 등장하고 있음을 앞에서 살펴 보았다.

유영모의 사상에서 절대적 하나로서 나타나는 언어는 여러 가지로 표현된다. 그는 “하느님은 본디 이름이 없다. 하느님에게 이름을 붙일 수 없다. 하느님에게 이름을 붙이면 이미 신이 아니요 우상이다.”¹⁰⁹⁾고 말한다. 그럼에도 그러한 다양한 부름 속에는 부르는 측에서의 관점이 드러나고 있는데, 이 관점이라는 것이 인간의 임의적인 시각이 아니다. 이름해야 할 것의 말건넬에 대한 인간측의 대답인 것이다.¹¹⁰⁾ 여기서는 유영모가 절대적 하나에 명명했던 다양한 이름¹¹¹⁾들을 고찰하면서 거기에서 말건네 오고 있는 하나님의 면면들을 살펴보도록 하겠다.

1. 하나님: 절대공, 단일허공, 무극으로서의 하나님

하나며 전체로서의 하나님을 우리는 ‘하나님’이라 할 수 있다. 유영모는

108) 이기상, “<태양을 꺼라!> 존재 중심의 사유로부터의 해방-다석 사상의 철학사적 의미”, 674면.

109) 유영모, 박영호 풀이, 「명상록 - 진리와 참 나」 (서울: 두레, 2000), 334면.

110) 이기상, “다석 유영모에게서의 텅빔과 성스러움”, 364면.

111) 유영모는 그의 글 속에서 엄격히 구별하여 사용한 것은 아니다. 그렇지만 그의 설명 속에, 또는 이야기 속에는 하나님에 대한 다양한 차원들을 면면히 볼 수 있다.

1960년 11월 13일 Y.M.C.A. 강의에서 다음과 같이 말했다.

하느님은 절대(絶對)다. 그래서 한님이다. 큰님이다. 더할 수 없이 온전한 것, 더할 수 없이 아주 큰 것을 우리는 보지 못한다. 보지 못하니 없다. 그래서 무(無)다. 나는 없이 계시는 한님을 믿는다. 없이 계시 모르므로 믿는다. 있는 것은 아니까 안 믿는다. 영원 절대한 한님은 오고 갈 필요가 없다.¹¹²⁾

여기서의 하나님은 태극의 유래로서의 무극, 있음의 유래로서의 없음을 바탕으로 우리가 보지 못하는 하나며, 온전한 전체를 말한다. 모든 우주가 존재할 수 있는 절대적 원천으로서의 ‘한·’이다. 모든 개체로서의 ‘몸나’들을 다 자기 안에 안고 있는 큰 나로서의 ‘한 나(大我)’를 말한다.¹¹³⁾

빔은 맨 처음 생명의 근원이요, 일체의 근원이다. 한아님이다. 나도 인격적인 한아님을 생각한다. 한아님은 인격적이지만 우리같은 인격은 아니다. 인격적이란 맨 처음 일체란 뜻이다. 있없(有無)을 초월하였다. 한아님을 찾는 데 물질에 만족하면 안된다. 있는 것에 만족 못하니 없는 한아님을 찾는 것이다. 그래서 한아님은 없이 계신 이다.¹¹⁴⁾

유영모는 있없(有無)를 초월한 절대공(絶對空)을 일체의 근원으로 보았으며, 근본 구조를 위한 바탕으로 본 것이다. 야스퍼스가 말하는 포괄자로서의 존재자체를 말한다.¹¹⁵⁾ 또한, 기독교 전통에서 아레오파고의 디오니

112) 유영모, 「오늘」, 41면.

113) 이기상, “다석 유영모에게서의 텅빔과 성스러움”, 364-365면.

114) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 285면.

시우스가 하나님을 ‘찬란한 어두움’이라 할 때의 의미와 상통한다. 다시 유영모의 절대공(絶對空)을 살펴보자.

허공은 맨 처음 생명의 근원이요 일체의 근원이다. 처음도 없고 마침도 없는 하느님이다. 허공은 우리의 오관으로 감지해서 알 수 있는 것이 아니다. 허공은 무한하고 영원한 것이다. 잣알 하나 깨어보니 빈탕이라는 그 따위 허공이 아니다. 단 하나의 존재인 온통 하나가 허공이다. 환상의 물질을 색계라한다. 유일 존재의 허공에 색계가 눈에 티끌과 같이 섞여 있다. 허공은 하느님의 맘으로 느껴진다. 허공을 석가나 장자가 얘기했는데 이것이 이단시되었다.¹¹⁶⁾

하나면서 큰 것은 허공(虛空)이다. 그러나 유영모가 말한 허공은 중심은 있으되 가장자리가 없는 공(球)과 같은 무한의 허공이다. 이 일대(一大)의 허공을 무한 우주라 할 수 있으며, 이를 노자는 무극(無極)이라, 허극(虛極)이라고 하였다.

유영모는 “이 허공에 가야 평안하다. 허공은 아무것도 없다는 것과는 다르다. 태공(太空)이다. 일체가 거기에 담겨있다. 모든 게 허공에 담겨 있다.”¹¹⁷⁾고 말한다. 이는 수 많은 천체인 다대(多大)가 무한 허공 속에 담겨 있다는 것이다. 허공과 천체들을 합해서 말할 때 태극이라 하며, 태극이 음양이라고 하는 것은 태극의 내용인 천체들이 상대성을 띠고 있어 변

115) “야스퍼스가 말하는 포괄자로서의 존재 자체는 주객 도식의 감옥 속에 갇혀 있는 우리의 대상적 의식에 대해서는 인식 불가능한 절대무와도 같은 순수 초월자이다.”, 신옥희, 「일심과 실존: 원효와 야스퍼스의 철학적 대화」 (서울: 이화여자대학교 출판부, 2000), 46면.

116) 유영모, 박영호 풀이, 「명상록-진리와 참 나」, 152면.

117) 유영모, 박영호 풀이, 「명상록-진리와 참 나」, 199면.

화한다는 뜻이다. 그러나 태극의 본체인 허공은 변하지 않는다.¹¹⁸⁾

그에 의하면, 하나님의 마음인 허공은 둘레가 없는 공이라 끝이 없는 곳으로 일천억의 태양별을 지닌 은하 우주가 일천 억이 펼쳐진 곳이다. 이때 별을 없는 걸로 치면 무한 허공이 무극이고, 별을 있는 것으로 치면 무한 허공이 태극이다. 또 우리 맘속에 한없이 얻을 주시니 영극(靈極)이 있다. 성령의 영극, 허공의 무극, 천체의 태극이 다 합하여 하나님으로 이해된다.

유영모가 이해한 하나님은 위에서 살펴보았듯이 두 가지로 구분된다. 먼저 온통 하나로서의 ‘하나님’을 생각할 수 있다. 무극과 태극 그리고 영극(靈極)까지도 포함한, 텅 빈 온통 속에 생성 소멸 변화하는 모든 것을 다 포함하며 주관하는 하나님, 그리고 그러한 변화의 와중에도 온통 전체를 유지·보존시키며 끝이 없는 신비로운 힘으로서의 하나님으로 세 가지 국면을 포함한 하나님으로서의 하나님을 유영모는 말한다. 또한, 그는 위에서 무극만을 떼어내 고찰한 절대공으로서의 하나님을 이해한다. 모든 있음을 담아내는 그릇으로서의 텅 빈 그 자체를 의미하는 것이다.¹¹⁹⁾

이런 면에서 유영모의 절대공으로서의 하나님은 신비적 유일신론의 형태라 할 수 있다. 그러나 신비적 유일신론에서 모든 구체적인 인격과 개별상은 철저히 부정되거나 상대화됨으로써 존재자체의 궁극성은 간명하게 드러나지만 구체성의 원리가 위협받을 수 있다.¹²⁰⁾ 따라서 궁극성을 담지하면서도 경직된 혹은 생명력을 상실한 우주의 생성 소멸을 지닌 하나님이 요구된다.

118) 이기상, “다석 유영모에게서의 텅빔과 성스러움”, 366면.

119) 이기상, “다석 유영모에게서의 텅빔과 성스러움”, 375면.

120) 김경재, 「폴탈리히 신학연구」, 18면.

2. 한늘(하늘)님

위에서의 하나님이 있음의 유래로서의 없음에 놓여 있는 것을 강조한 하나님이라면, 여기서는 절대공의 없음을 배경으로 하여 벌어지고 있는 그 모든 존재 사건을 모두 통틀어 지칭하는 하나님이다. 즉, 한늘(하늘)님의 의미를 지니는 하나님이다.

한늘님은 무한 공간과 무한 시간 속에서 생성 소멸 변화되는 그 모든 것을 다 포함한 절대 존재로서의 하나님이다. ‘한’은 무한 공간을 의미하며 ‘늘’은 무한 시간을 의미하니 그 둘이 합쳐진 ‘한늘’¹²¹⁾ 또는 그 변형태인 ‘하늘’은 무한 공간과 무한 시간을 포함하는 절대 존재로서 그 안에서 일어나고 있는 모든 시간적 공간적 사건들을 포함한 절대 존재를 지칭한다.

대우주 전체는 언제나 자기가 아니면서 자기다. 자기가 아니라는 것은 계속 변해 간다는 말이다. 계속 변하여 자기가 없어지지만 대우주는 여전히 대우주라는 것이다. 변하는 것이 변하지 않는 것이다. 하느님은 변하지 않는 무와 변하는 유 의 양면을 가졌기에 전체로는 변하면서 변하지 않고 변하지 않으면서 변한다.¹²²⁾

유비적으로 이야기한다면, 무극인 텅 빔이 그릇으로서의 바탕, 마당이 라면, 그러한 무한 공간과 무한 시간 안에서 전개되는 생성 소멸 변화의 모든 존재 사건들은 그 무한한 그릇을 잠시 채우다가 사라져가는 내용물들이다. 하늘님은 텅 빔 속에서 일어나는 모든 사건을 주재한다는 관점에

121) 유영모는 참 하나에 귀일하는 것을 삶의 목표로 삼는다. 여기서 참 하나가 바로 한(我), 하늘이다. ‘한’은 한글에서 ‘하늘’과 통하는 것이며 이 ‘한’을 다석은 한문으로 ‘나 아(我)로 연관짓고 있다.

122) 유영모, 박영호 풀이, 「명상록-진리와 참 나」, 45면.

서 지칭되는 거룩함이다.¹²³⁾

바로 유영모는 변하지 않는 절대적 무와 변화는 상대적 유를 합친 것이 하나님이라고 하였다. 하나님은 실체인 무(無)와 양태인 유(有)로 되어 있다. 하나님은 무와 유, 바꾸어 말하면 공과 색으로 되어 있는데, 유는 자꾸만 바뀌지만 무는 바뀌지 않는다. 그러므로 전체인 하나님으로는 바뀌면서도 바뀌지 않는다고 말하는 것이다.

허공인 하늘과 물질인 땅(相對)을 합한 것이 하느님이다. 절대적 무와 상대적 유를 합한 것이 하느님이다. 절대를 무극이라, 상대를 태극이라 한다. 태극·무극은 하나라 하나가 하느님이다.¹²⁴⁾

태극과 무극은 다른 것이 아니다. 한 가지로 하나님을 일컫는 말이다. 그런데 태극이라, 무극이라 다른 말을 쓰게 된 것은 까닭이 있다. 어느 쪽의 자리에서 보느냐에 따라서 다른 것이다. 상대에서 절대를 보면 절대에 안긴 상대(만물)가 다 보여 태극이고 절대에서 상대(만물)을 보면 상대는 없고 절대(하나님)뿐이다.¹²⁵⁾

상대적 존재란 있어도 없는 것이지만 전체인 하나님으로부터 받은 직분(사명)이 있어 존재의 값어치를 얻게 된다. 따라서 인간은 하나님에게 귀일(歸一)하여야 한다고 유영모는 말한다. 그러나 개체인 인간은 유(有)에만 집착한 나머지 성스러움의 차원이라 할 수 있는 전체인 하나님을 잃어버렸다. 개체의 참 생명은 전체이기 때문에 전체를 회복하고 전체로 복귀

123) 이기상, “다석 유영모에게서의 텅빔과 성스러움”, 368면.

124) 유영모, 박영호 풀이, 「명상록-진리와 참 나」, 136면.

125) 이기상, “다석 유영모에게서의 텅빔과 성스러움”, 369면.

하는 것이 영원한 삶에 드는 것이며, 참된 삶을 이루는 것이다.

우리는 정신을 바짝 차려서 지나간 무지를 바로 알아 잊어버린 전체를 찾아야 한다. 하나(절대)를 찾아야 한다. 하나는 온전하다. 모든 것이 이 하나를 얻자는 것이다. 하나는 내 속에 있다. 그러니 마침내 하느님 아버지에게 매달릴 수 밖에 없다.¹²⁶⁾

유영모가 돌아가고자 하는 하나님은 바로 위에서 살펴본 바처럼 태극, 즉 무한한 공간과 무한한 시간 속에서 펼쳐지는 되어감의 전개 과정, 생성 소멸 변화를 주관하는 하늘님의 존재양식을 가지고 있는 것이다.

3. 한얼님과 하느님

무한 공간과 무한 시간을 채우고 있는 신령한 힘을 유영모는 얼이라 한다. 그런 한에서 이것을 절대생명이라고 이름할 수 있다. 사람이 일어나기 때문에 절대 생명인 한얼과 소통할 수 있다.¹²⁷⁾

예수의 생명과 신(神)의 생명은 얼의 생명으로는 한 생명이다. 예수의 얼을 씨라고 하면 한아님의 얼은 나무다. 씨가 어디서 왔나, 나무에서 왔다. 나무는 씨의 근원이다. 예수는 한아님으로부터 왔다. 그리고 씨가 터나오면 또 나무가 된다. 이것이 한아님께로 돌아가는 것이다. 예수의 얼만 씨가 아니다. 모든 사람의 얼도 다 씨다. 그것을 알려주는 것이 종교다. 다시 말하면 얼로는 예수도 나도 다 한아님의 씨다. 예수가 먼저 익은 열매라면 나도 익은 열매가 되어야 한다. 예수를 믿고, 한아

126) 유영모, 박영호 풀이, 「명상록-진리와 참 나」, 309면.

127) 이기상, “다식 유영모에게서의 텅빔과 성스러움”, 370면.

님을 믿고, 나를 믿어야 한다. 열의 생명으로는 한 생명이다. 열의 나를 믿는 것이
예수를 믿는 것이요, 한아님을 믿는 것이다. 예수와 나는 열로는 같은 한아님으로
부터 온 씨다.¹²⁸⁾

유영모에 의하면 ‘성스러움’, 즉 ‘거룩함’은 한마디로 ‘없이 계심’이다. 그러나 인간이 이 ‘없이 계심’에 접근해 갈 수 있는 가능성을 잃어버렸기 때문에 인간에서 더 이상 ‘성스러움’도, ‘신성’도 없어져 버린 것이다. 인간이 ‘없이 계심’에 대한 시야를 되찾지 못하는 한 우리는 떠나버린 신의 도래를 기대할 수 없다. 이 거룩함은 눈으로도, 마음으로도 볼 수 없다. 오직 열의 눈으로만 볼 수 있다. ¹²⁹⁾

유영모는 성서가 증언하는 영(靈)을 열이라 부르며 이 열을 또한 새생명이라고도 명명한다. 그에게는 예수의 열이 곧 성령인바, 어느 누구에게도 성령의 임재가 그칠 수 없다.¹³⁰⁾ 또한 내 속에 있는 하나님의 씨, 속알이 바로 예수의 참생명이자 나의 참생명이라 한다. 다시 말하면, 이들 모두는 열의 생명으로는 한 생명이라는 것이다.¹³¹⁾

즉, 하나님의 마음이라 표현되는 우주의 열로서의 한열님에 의해 텅 빔 속에 있는 모든 존재하는 것은 모두 하나가 될 수 있으며 어떤 방식으로 서로 교통할 수 있다는 말이다.

이와 같은 한열님으로서의 하나님 존재양식 뿐만 아니라, 유영모의 하나님 이해에서는 구체적인 인간의 소통 속에 나타나는 절대 존재의 하나

128) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 148면.

129) 이기상, “다석 유영모에게서의 텅빔과 성스러움”, 370-371면.

130) 이정배, 「한국적 생명신학」, 315면.

131) 이정배는 유영모의 열을 성령론적 이해로 보며, 열 기독교론의 구조와 신학적 의미를 그리스도 이해의 다원성과 특별성과 관련하여 전개하고 있다. 이정배, 「한국적 생명신학」, 311-324면 참조.

님이 있다. 역사 속에서 말씀의 형태로 자신을 내보인 신은 ‘하나님’이다. 절대 생명으로서의 한얼의 부름에 사람이 응답을 하였고 이 응답 속에 이름을 받는 신이 ‘하나님’이다. 생각 속에, 사람의 말 속에, 말씀 속에 파악된 어느 정도는 이성의 대상이 된 신이 ‘하나님’이다.¹³²⁾ 유영모는 말한다.

하느님이 그리워 그림을 그리고 그림이 줄어져 글이 되었다. ... 이 세상은 거져 있으라는 것이 아니다. 우리는 진리의 실을 뽑아 말씀의 집을 지으러 왔다. 하느님을 생각하러 왔으므로 말씀의 집(思想)을 지어야 한다.¹³³⁾

큰 성령이신 하느님이 계셔서 깊은 생각을 내 마음속에 들게 해주신다. 말은 사람에게 한다. 사람과 상관하지 않으면 말은 필요 없게 된다. 따라서 사는 까닭에 말이 나오게 된다. 생각이 말씀으로 나온다. 참으로 믿으면 말씀이 나온다. 말은 하늘 마루 꼭대기에 있는 말이다. 우리는 그 말을 받아서 씀으로 하느님을 안다. 그렇게 말을 받아서 쓴다고 말씀이다. 말은 하느님으로부터 받아서 써야 한다. 하느님과 교통이 끊어지면 생각이 결판나서 그릇된 말을 생각하게 된다. 정신 세계에서 하느님과 연락이 끊어지면 이승의 짐승이다.¹³⁴⁾

유영모가 이해한 하나는 위에서 살펴본 것처럼, 다차원성을 지니고 있다. 바로 하나님 귀일이라 했을 때, ‘하나’(一) 안에는 숫자적 의미의 하나가 아니라, 크면서도 다양한 신의 속성이 내재된 것이다. 그는 이런 ‘하나’를 그리워하면서 하나에로 돌아가려는 신앙적 생활을 멈추지 않는다. 그

132) 이기상, “다석 유영모에게서의 텅빔과 성스러움”, 373면.

133) 유영모, 박영호 풀이, 「명상록-진리와 참 나」, 117면.

134) 유영모, 박영호 풀이, 「명상록-진리와 참 나」, 130-131면.

의 귀일 신앙은 바로 우주론적 신앙으로, 그리고 귀의할 예수 그리스도를 본받아, 일생을 십자가와 성만찬의 삶의 제사로 나아간다.

3절 하나님 귀일(歸一)신앙

4장 2절에서 필자는 유영모의 하나님 귀일신앙(歸一信仰)에서 나타난 하나(一)의 다차원성, 즉 절대인 하나님의 다양한 속성들을 살펴보았다. 루터가 하나님을 은폐된 하나님과 계시된 하나님으로 인식했듯이 하나님은 그 자체로서 인간에게 파악되지 않는 영역과 인간에게 계시되는 영역을 가지고 있다. 계시된 하나님은 유영모의 귀일신앙에서 하나(一)의 다차원적인 인간측의 반응형태로 해석된다.

그렇다면 하나로 돌아가는, 즉 하나님으로의 귀일(歸一)은 어떻게 이루어지는가의 물음이 요구된다.

유영모 신앙의 핵심을 꿰뚫는 말은 바로 ‘귀일’(歸一)이라 할 수 있다. 이 귀일 개념은 ‘화해’(和解)라는 종교철학적 개념과 연관되어 한국 지성사에서 자주 등장하는 개념인데, 멀리는 인간과 신을 화해시켜주는 무당의 존재가 있는 샤머니즘부터, 원효와 지눌 그리고 율곡을 거쳐 유영모에게까지 이르고 있다.¹³⁵⁾

종교다원주의 담론에서 그 동안 주된 흐름 중, 많이 주장되어온 것은 예수 중심주의나 신 중심주라는 일방향적(one way) 의미를 지닌 것이다. 이에 반해 귀일 개념은 온 곳이 있고 또 그곳으로 다시 돌아간다는 양방향적(two way)인 뜻을 담고 있다.¹³⁶⁾ 특히, 유영모의 귀일신앙은 이를 잘

135) 박명우, “다석 유영모의 귀일신학”, 「진리의 빛이 되어」, 제57호 (2002, 1), 23면.

136) 박명우, “다석 유영모의 귀일신학”, 21-23면.

보여준다.

유영모의 귀일 개념은 절대자인 하나님께서 인간에게 열을 보내는 한 방향(one way)과 그 열을 받는 그 순간부터 인간의 소명은 한 걸음 한 걸음 인간이 온 곳으로 되돌아가는 또 한 방향(two way) 모두를 가리키는 개념으로 이해할 수 있다.¹³⁷⁾ 그에게 있어서 귀일은 일생을 온전히 다 바쳐야 하는 매우 실천적인 개념인 것이다.

필자는 유영모의 귀일신앙이 지니고 있는 실천적 의미를 세 가지 측면에서 고찰할 것이다. 먼저, 생명파괴의 현실에서 실천적 대안이 될 수 있는 둥구렁, 우주적 신앙이 유영모의 하나님 귀일신앙에 담겨져 있다는 사실을 살펴볼 것이다. 그리고 유영모에게 인간이 온 곳으로 되돌아가도록 실천력을 주는 이로서의 스승인 예수 그리스도를 알아보고, 마지막으로 그가 하나님에게로 귀일하려는 피 투성이의 삶으로 살아간 십자가와 성만찬의 모습을 이야기할 것이다.

1. 둥구렁(宇宙), 우주적 신앙

현대와 같이 모든 것을 끝없이 쪼개고, 쪼갤 수 있는 최소 단위를 찾아 그것으로 전체를 설명하려는 환원적 설명법이 주류를 차지한 시대에서는 생명의 신령스러움과 온전함을 찾을 길 없다.

그래서 이 문제를 해결하려는 노력이 20세기 초에 나타나기 시작했다. 양자물리학의 출현 이후, 각 분야에서 패러다임 전환이라는 이름으로 시작된 새로운 세계관, 우주론, 실재관으로 뉴턴-데카르트의 기계론적 세계관이 극복하려는 움직임이 그것이다. 새로운 틀거리는 온생명적, 유기체

137) 박명우, “다석 유영모의 귀일신학”, 23면.

적, 과정적, 신-인간-자연의 통전체험을 강조하는 것을 특징으로 한다.

전환된 새로운 문명시대의 신학 또한, 예외일 수 없다. 그래서 신과 인간과 자연이 서로 불가분리적 사림이 어우러지는 유기체적-과정적-생태론적 이야기가 주요한 주제로 전개되고 있다.

필자는 유영모의 하나님 귀일 신앙이 전환된 새로운 문명시대 속에서, 영성의 패러다임 전환에 부응하는 것이라 본다. 유영모의 하나님 귀일 신앙이 담지하고 있는 둥그렁, 우주론적 신앙이 그것이라 하겠다.

먼저, 유영모는 앞에서 지속적으로 언급되었듯이 빛으로 가득찬, 그래서 성스러움이 사라져버린 현대에 어둠을 주목한다. 그 자신의 아호를 다석(多夕)¹³⁸⁾이라 할 만큼, 그는 성스러움의 영역을 마련하고 체험키 위한, 그리움으로 일생을 보냈다.

유영모는 그가 오산학교 교장을 물러날 때 배웅 나온 함석헌에게 “어둠이 빛보다 크다”¹³⁹⁾는 이야기를 해 주었다. 유영모는 성서조선에 함석헌에게 드린다는 글, “저녁찬송”을 발표한다.

하나님은 사랑이시나 사랑이 하나님이 될 수 없음같이 하나님은 빛이시나 빛이 하나님은 아니니라 ... 「창세기」에 “(먼저) 저녁이 있고 아침이 있다” 하였고, 「묵시록」에 “새 하늘과 새 땅에는 다시 햇빛이 쏘데없다” 하였으니 처음도 저녁이요, 나중도 저녁이다. ... 아 영원한 저녁이 그림도소이다. 파동 아닌 빛 속에서 쉼이 없는 쉼에 살리로다. 사람이 어둠을 싫어하기 보다는 빛에 혹(惑)함이 많았다. 무사(無私)만 하고 보면 암흑이나 사망의 두려움은 없다. 빛을 꺼림은 사람의

138) 다석(多夕)이라는 호는 “하도 지낸 저녁”이라는 의미로 유영모가 저녁에 거룩을 가까이 할 수 있다며 저녁을 좋아한 것에서 비롯되었고, 일일일식(一日一食)을 실천하며 저녁식사만 하였기 때문이다.

139) 유영모, “저녁찬송”, 「성서조선」, 139호 (1940. 8), 177면.

것(物貨)을 도적하는 자이지만 어둠을 꺼림은 하나님의 것을 도적하려는 자(생명을 사유하려는 자)이다.¹⁴⁰⁾

유영모는 어둠, 빈탕, 텅 빔 속에서 하나님을 체험한 것이다. 즉, 어둠 속에서 성스러움의 본질을 알게된 것이다. 그에게 있어 우주는 이 텅 빔 안에 있다. 왜냐하면, 모든 있음의 우주는 ‘있음을 담을 수 있는 더 넓은 확 트인 터가 필요할 터인데, 그것이 텅 빔이기 때문이다. 이 텅 빔과 무가 이제 하느님의 나타남을 예비할 성스러운 영역인 것이다. 우주는 텅 빔, 빈탕한테 있다.

억억만만이 있는 이 터전이 둥그렇게 넓은 터전이지요 우주라고 해요. 맨둥그렁이(天體)이가 겹겹이 있어요. 이 둥그렁이가 가만히 있지 않고 자꾸만 가요. 가는 것이 한글의 ‘ㄹ’자로 가는데, 참 있는 자리는, 많이 있는 모든 것은 다 아니예요. 그 자리는 없음이에요, 그 없는 데의 자리는 무엇까요? 잘 모르기 때문에 한울이라, 한우님이라 하는 거예요. 있는 것에 만족을 못하니 없는 하나님을 찾는 거지요. 그래서 하나님은 없이 계십니다.¹⁴¹⁾

유영모는 없는 데의 자리를, 잘 모르기 때문에 한우님이라 말한다. 한우님의 ‘한’은 유영모에 의하면, 한(行)것이라 한다. 우주를 벌려놓은 것은 한우님께서 하신일이요, 한 것은 한 것으로 끝난 것이 아니라 지금도 계속 이어지고 있는 한(行)이라 말한다.¹⁴²⁾ 한글 자음의 ‘ㄹ’¹⁴³⁾을 변화하는

140) 유영모, “저녁찬송”, 177면.

141) 유달영 외, 다석추모문집, 「동방의 성인 다석 유영모」(서울: 무애, 1993), 291면.

생성으로 본 것이다. 고정되고 정지된 것은 죽은 것이기에, 빈탕의 터전에서 우주는 가만있지 못하고, ‘ㄹ’과 같이 변화, 생성, 소멸을 하며 되어감의 모습을 지닌다.

또한 태양의 에너지를 받아 정지 상태에서 운동 상태로 가는 것이 ‘사르다’, ‘살다’를 뜻한다면 땅 위, 하늘 아래에 있는 변화하여 움직이는 모든 것은 사름(삶)을 명 받은 생명체라고 할 수 있다.¹⁴⁴⁾ 생명체 중에 사람은 바로 이러한 사름을 알기에 그것을 살려 ‘사름’이 계속 진행되도록 돕는 전형적인 ‘사름’인 것이다. 그리고 그러한 삶을 알기에 앎을 살면서 살림살이를 사는 ‘삶앎’(ㄹ 사람)인 것이다.¹⁴⁵⁾

그렇다면 무엇에 의해서 이렇게 생명사건이 전개되는가가 문제이다.

J.Moltman은 다음과 같이 말한다.

영이신 하나님은 우주의 영, 전적인 일치, 구조, 소식, 에너지이다. 우주의 영은 아버지로부터 나오며 아들 안에서 비치는 영이다. 우주의 진화와 큰 재난들은 창조의 영의 활동들이자 경험들이다. 그러므로 바울로에 의하면 신적인 영은 허무의 세력에 붙들려 있는 모든 피조물들 안에서 ‘신음하고’ 있다. 그러므로 신적인 영은 모든 피조물들 안에서 자기 초월을 한다. 이것은 모든 생물들이 자기 조직과 자기 초월 속에 나타난다.¹⁴⁶⁾

142) 심일섭, “다석 유영모의 동양적 기독교 신앙적 연구”, 「한국종교문화와 그 리스도」 (서울: 한들, 1996), 300면.

143) 본 논문의 각주 52)를 참조하라.

144) 이기상, “이 땅에서 철학하기, 탈중심 시대에서의 중심잡기”, 56-57면.

145) 이기상, “이 땅에서 철학하기, 탈중심 시대에서의 중심잡기”, 57면.

146) J. Moltman, 김균진 옮김, 「창조 안에 계신 하나님」 (서울: 한국신학연구소, 1991), 31면.

이러한 Moltman의 우주의 영과 유비를 이루는 것이 유영모에게서도 보여진다. Moltman이 Filioque 논쟁을 종식시키는 생명의 영으로서의 성령을 말한 바, 이는 유영모 사상에서 열과 연관된다.¹⁴⁷⁾ 유영모는 없이 있으며 모든 변화하는 것을 움직이며 나아가도록 하는 신령한 존재를 ‘한열’로 본 것이다.

유영모에게서 가온찍기란 사람에게 주어진, 하늘의 명이라 하는 열을 알아보는 것이며, 그 자신이 한열을 모시는 것이다. 또한 여기에 그치지 않고, 하나님을 만나는 것은 단지 인간 안에 거하시는 하나님의 영을 찾고 만나는 것 뿐만이 아니라 온 우주만물과 자연 속에 내재하시는 하나님의 영을 체험하는 것까지 나아간다.

한아님을 아는 것은 저 예수를 아는 것이 아니다. 형이상학에 관한 모든 자연을 알아야 한다는 것이다. 사람은 자연의 한 부분이다. 전체자연을 알아야 한 군데에 있는 사람의 위치를 정(定)할 수 있다.¹⁴⁸⁾

그에 의하면 하나님은 우주안에서 내재(內在)해 계시지만 또한 이미 초월(超越)해 계시고 우주를 주관하시는 분이라 한다. 따라서 생명체는 우주적 생명의 생성과 전개 과정에 참여하고 있는 모든 것을 말한다. 그리고 우주적 생성의 신령한 힘을 간직하고 있는 한에서 존재하는 모든 것은 영

147) 이정배는 몰트만의, 아버지뿐만이 아니라 아들로부터 온 것이라고 말하는 생명의 영이라는 성령이 필리오크베 논쟁을 종식시키려고 하지만, 여전히 예수 그리스도에 대한 존재론적 우위성으로 인해 생명의 영은 제한적 의미만을 갖는다고 말한다. 이에 비해, 유영모의 열기독론은 전일적인 성령론의 완벽한 내용을 마련한다고 말한다. 이정배, 「한국적 생명신학」, 315-316면.

148) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 58면.

성적인 존재라 할 수 있다. 인간은 우주 진화의 꽃으로 자신 안에 이러한 모든 우주 생성과 진화의 열매를 간직하고 있을 뿐 아니라 그것을 알아내고 그 우주 진화에 능동적으로 참여할 수 있다. 거기에 인간의 위대함과 동시에 또한 책임의 막중함이 있는 것이다.¹⁴⁹⁾ 그래서 전체 자연을 알아야 한다. 유영모는 인간만이 귀일(歸一)되는 것이 아니라, 모든 만물들이 하나님에게로 귀일되어야 한다고 말한다.

생장변식 기껏하여 사멸함이 종경(終景)이라,
태양식어 암체(暗體)되고 지구말라 태음(太陰)되면
다시간단 하리라네, 나의크게 못고심흠,
전우주의 물질총량 어찌귀일(歸一) 못하는가.¹⁵⁰⁾

그의 신관이 없이 계신 하나님의 우주론적인 이해를 하고 있는 것을 보여준다. 필자의 견해로는 유영모의 하나님 이해는 우주 만물을 창조적 조화 가운데서 생성시켜 가는 우주의 궁극적 열로서 내재적 초월신, 곧 범재신관(汎在神觀)의 형태라 이해된다.

이러한 우주의 궁극적인 열과 통전적으로 온전히 하나된 모습을 유영모는 예수에게서 발견한다. 그래서 예수만이 그의 스승으로 인식되는 것이다. 왜냐하면, 그에게 진정한 실천력을 주는 이는 예수밖에 없기 때문이다.

2. 귀의할 이 예수 그리스도

전통 기독교 교리에서 말하는 예수의 유일성과 궁극성은, 예수의 삶이

149) 이기상, “이 땅에서 철학하기, 탈중심 시대에서의 중심잡기”, 59면.

150) 김홍호, 「제소리」, 381면.

현재의 나의 일상 생활 속에서 경험되며 그러한 경험이 나를 변화시켜 하나님의 나라를 위하여 헌신하도록 하는 역할을 한다. 즉 현상적으로만 살핀다면 예수님의 능력은 나의 삶을 변화시키는데 있는 것이다.¹⁵¹⁾ 전통 기독교론에서는 그러한 새로움을 주는 예수님의 능력을 신적인 것으로 환원시킴으로서 예수님은 인간이면서도 동시에 완벽한 신적 속성을 가지고 있었다고 고백할 수밖에 없었다. 그러나 이러한 그리스도론이 오늘날의 종교다원주의 사회에서는 기독교가 현실을 올바르게 보지 못하도록 하는 걸림돌로서의 역할을 하는 것도 사실이다. 즉 기독교에서 역사적 인물 예수님의 신성을 주장하는 한 타 종교와의 대화에서 다른 종교의 진솔한 참여를 가로막는 것으로 작용하는 것이다.

이는 예수님의 유일성과 궁극성을 귀납적 사고에서 이끌어내기 때문이다. 다시말해, 예수 그리스도의 대치불가능한 대속적인 십자가의 죽음, 그의 부활사건, 그의 재림에 대한 희망의 신앙 등 때문에 예수 그리스도의 유일성이 실증적으로 확정된다는 귀납적, 교의학적 접근 방법이기 때문이다.¹⁵²⁾

예수님의 유일성은 어떠한 교리 때문이 아니라, 그가 시대적 문화적 제약 속에 살고 간 구체적인 역사적 실존인물이면서도, 그의 실존은 인간의 본질적 삶과 하나로 살았고, 신앙적으로 말해서는 그가 하나님이라고 부른 아버지와 완전히 하나되는 삶을 살았기 때문이다.¹⁵³⁾ 즉, 하나님에게로 귀일했기 때문이다. 유영모의 예수에 대한 고백 역시, 이와 유사하다.

유영모에게서의 예수 그리스도 이해는 종교다원주의 사회에서 하나의

151) Paul F. Knitter, *No Other Name?* (New York: Orbis, 1985), 변선훈 역, 「오직 예수 이름으로만?」 (서울: 한국신학연구소, 1995), 291면.

152) 김경재, 「해석학과 종교신학」 (서울: 한국신학연구소, 1997), 242면.

153) 김경재, 「해석학과 종교신학」, 243-245면.

대안적 이해를 제공해 준다. 즉 예수의 실천적 삶을 보며, 그 스스로가 예수
수를 신이라 고백하지 않으면서도 스승으로서의 귀의(歸依)할 이로 고백
하기 때문이다.

너희는 스승 소리를 듣지 말아라. 너희의 스승은 오직 한 분뿐이고 너희는 모두
형제들이다. 또 이 세상 누구를 보고도 아버지라 부르지 말아라. 너희의 아버지는
하늘에 계신 아버지 한 분 뿐이시다. 또 너희는 지도자라는 말도 듣지 말아라. 너희
의 지도자는 그리스도 한 분 뿐이시다.(공동번역, 마 23: 8-10)

동양적 사고(思考) 속에서 스승은 가르침을 받고 본 받아 따라갈 이로
이해되며 존경과 경원(敬遠)의 대상이 된다. 유영모는 스승이라고는 예수
한 분 밖에 모시지 않는다. 예수 그리스도를 귀의처(歸依處)로 삼고 있는
것이다.

2장 3절에서 언급했던, 유영모의 ‘믿음으로 들어간 이의 노래’는 예수
그리스도의 유일성에 대한 실존적 고백을 명백하게 드러내 주고 있다. 이
신앙고백은 유영모가 예수 믿기 시작(1905년)한지 38년이 지난 시점에서
이루어진 것으로 그는 이러한 자신의 전기(轉機)를 38년 된 베데스다 못
가의 병자가 예수를 만나 구원받은 사건과 같은 것으로 생각한다.

이로부터 유영모는 비록 석가, 공자, 노자가 받은 성령이 예수 그리스도
와 다르지 않지만 그들은 자신이 귀의할 존재가 아니라고 생각하게 된다.
유영모가 종교들 간의 혼합적 동일(同一)이 아니라, 절대 존재에로 귀일
(歸一)하고자 했을 때, 그 구체적, 역사적 실존으로 예수 그리스도를 정하
게 되었다는 것이다.¹⁵⁴⁾

사람의 아름다움은 섬김에 있다. 그런데 많은 사람들 가운데서 참으로 하느님을 받들고 사람을 섬김에 있어서 으뜸가는 목숨은 그리스도가 아닌가. 하느님과 인류를 자기 생명으로 삼은 이가 예수 그리스도이다.¹⁵⁵⁾

더욱 실존적으로 고백된 유영모의 말은 다음과 같다. “내가 참으로 마지막까지 잊을 수 없는 이는 예수 그리스도이다. 내게 생명이라고는 예수 한 분 밖에 없다.”¹⁵⁶⁾ 바로 유영모가 다른 동양 성인들과 구별하여 예수 그리스도에게 특별한 의미(유일성)를 부여한 것은 예수가 하나님 아버지와 부자유친(父子有親)하여 효도(孝道)를 다했기 때문이다. 노자는 무아불사(無我不私)를 강조하는 도(道)에 미혹되었고, 석가는 너무 길게 설법을 하였으며, 공자의 극기복례(克己復禮)는 체면치레로 그 본의가 퇴색되었던 바, 오직 예수 그리스도는 하나님을 아버지로 부를 만큼 자신의 참된 주인을 찾을 수 있었기에 자신은 예수 그리스도에게로 돌아갈 수 밖에 없노라고 말하는 것이다.¹⁵⁷⁾

예수에 대한 그의 고백은 바로 예수의 삶에 기인한다. 예수의 삶 자체가 하나님께 귀일하려는 십자가의 삶이었기 때문에 예수를 귀의할 이로 말하게 되는 것이다.

유영모의 하나님께로 귀일하려는 바람은 예수의 실천력을 본받아, 그의 삶 속에서 십자가와 성만찬의 삶으로 옮겨진다.

154) 이정배, 「한국적 생명신학」, 322면.

155) 박영호, 「다석 유영모의 기독교사상」 (서울: 문화일보사, 1994), 140면.

156) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 138면.

157) 이정배, 「한국적 생명신학」, 322-323면.

3. 유영모의 십자가와 성만찬의 삶

다석(多夕) 유영모(柳永模)의 삶은 어느 기독교 신자보다도 철저한 십자가의 삶을 살았다. 그의 삶의 근본은 하나님을 찾는, 귀일하는 것이었으며 그 실천적 힘을 예수에게서 얻은 것이었다. 또한 그 실천력은 개인적으로는 수신과 극기로서 이어졌으며 외적으로는 십자가를 지는 삶으로, 하루하루를 성만찬의 삶으로 이어진다.

유영모는 기독교 서양무당, 예수 무당이 되어 가는 것을 강하게 비판한다. 개인의 이익을 위해서 복을 비는 그런 것이 기독교가 아닌데 수 많은 교회들이 개인의 이익과 복을 위해 기도하는 것을 잘못된 것이라 지적하고 있는 것이다. 그에게 있어서 종교란 도(道)를 깨달아 그 도(道)를 실천하는 수행의 길인데 반하여 현실의 종교는 실천이 사라진 채 개인의 이익만을 추구하는 이익집단으로 보였던 것이다.

그가 운명하기 전에 마지막으로 한 말은 “아바디”라고 한다. 여기서 ‘아’는 감탄사, ‘바’는 밝다는 빛의 구현이며, ‘디’는 디딘다는 실천의 삶을 의미한다.¹⁵⁸⁾ 이것은 육체의 죽음을 목전에 둔 상태에서 하나님 뜻의 실천하려는 몸무림을 보여주는 예라 하겠다.

유영모는 하나님을 믿는다는 것의 빛을 십자가에서 보았는데, 바로 부자유친의 극치를 십자가에서 보았기 때문이다. 그는 요한복음 13장 31절을 그 나름대로 이렇게 번역하였다.

이제 아들이 뚜렷하고 한울님도 아들 안에 뚜렷하시도다. 한울님이 아들 안에 뚜렷하게 하시리니 곧 아들을 뚜렷하게 하시리라.¹⁵⁹⁾

158) 유달영 외, 「다석 유영모」, 294-295면.

159) 유달영 외, 「다석 유영모」, 297면.

즉, 그는 하나님을 믿었으며 그의 아들을 믿었다는 말이다. 그의 믿음은 주기도문을 자기에게 알맞게 맞춰 기도 드린 곳에서도 살펴볼 수 있다.

한울에 계신 우리 아버지여 우리도 주와 같이 세상을 이기므로 아버지여 영광을 볼 수 있게 하옵시며 아버지 나라에 살 수 있게 하옵시며 아버지의 뜻이 길고 멀게 이루시는 것과 같이 오늘 여기서도 이루어지이다. 오늘날 우리에게 먹이를 주옵시며 우리가 아버지의 뜻을 이루는 먹이도 되게 하여 주시옵소서. 우리가 서로 남의 짐만 되는 거짓 살림에서 벗어나 남의 힘이 될 수 있는 참 삶에 들어갈 수 있게 하여 주시옵소서. 우리가 세상에 끄을림이 없이 다만 주를 따라 옹으로 솟아남을 얻게 하여 주시옵소서. 사람 사람이 서로 널리 생각할 수 있게 하옵시며 깊이 사랑할 수 있게 하옵소서. 아버지와 주께서, 하나이 되사 영 삶에 계신 것처럼 우리들도 서로 하나이 될 수 있는 사랑을 가지고 참말 삶에 들어가게 하여 주시옵소서. 아멘.

하나님 나라에 살고 하나님의 뜻이 오늘 여기에서 이루기 위해 유영모는 그 스스로가 먹이가 되기를 기도한다. 즉, 자신의 삶을 십자가와 성만찬의 삶으로 인도되기를 갈구했으며, 평생을 참 삶에 들어가기 위해 헌신했다는 것이다.

칼 바르트(Karl Barth)의 성화의 교리와 연관지어 생각한다면 바르트의 성화의 교리가 칭의라는 구원의 단계를 지나 계속되어 지는 삶의 과정으로 이해될 수 있는데, 유영모에게는 칭의와 성화의 어느 것도 한 순간에 완성되는 것이 아니라 일생을 두고 함께 계속되어지는, 끊임없는 자기와의 싸움을 통한 자기 완성의 길로 나가려는 구도자의 몸짓으로 이해된다.

그래서 유영모의 생애를 보면, 한 끼만 먹는 음식을 예수의 살과 피로

알고 먹었다는 사실을 볼 수 있다. 그는 십자가를 ‘환빛’이라고도 하였는데, ‘환빛’은 ‘영광’이라는 의미이다. 하늘과 땅 사이의 십자가, 그것은 임금 왕(王)자이다. 십자가는 그리스도가 만왕의 왕임을 보여주는 것이다. 그는 십자가를 천명지위성(性)이라고 하고 십자가의 보혈을 꽃피(花血)라고 하였다. ‘꽃피’는 꽃이 핀다는 것이다. 꽃이 피는 것이 건성이요 천명이다.¹⁶⁰⁾

그는 십자가에서 꽃피를 보았으며, 일체를 초월하여 천명이 되려 했다. 그리하여 식(食)을 끊어 버리고 색(色)을 끊고, 지(知)를 끊고, 명(名)을 끊어 버려, 일식, 일좌, 일인(一仁)을 하는 천체(天體)가 되었다.

십자가의 도는 유영모에게는 일이관지(一以貫知)의 도¹⁶¹⁾이다. 이것이 유영모가 동양사상으로 이야기하는 기독교의 본질인 것이다.¹⁶²⁾ 이 일이관지의 도를 실천하고 보여준 이를 유영모는 예수로 본 것이다.

그는 성만찬을 내 살을 먹고 내 피를 마시는 것이라고 생각했다. 그러기 위해서는 일식만이 내 살과 내 피를 마시는 삶이라는 것이다. 그것이 제사요 몸으로 산 예배를 드리는 것이다. 빵이 예수님의 살이라는 화체설(化體設)도 있고, 빵이 있는 곳에 예수님도 같이 있다는 공생설(共生設)도 있으며, 단지 예수님의 죽음을 기념한다는 기념설도 있고 그 밖에 많은 학설이 있지만 그에게 있어 성만찬은 예수님의 살과 피인 동시에 내 살과 내 피를 먹고 마시는 것이었다.

예수는 십자가의 자기를 바쳤다. 바쳤다는 말은 밥이 되었다는 말이다. 밥이 되

160) 유달영 외, 「다석 유영모」, 297면.

161) 온통 하나로 꿰뚫는 도.

162) 심일섭, “다석 유영모의 동양적 기독교 신앙적 연구”, 284면.

었다는 말은 밥을 지을 수 있는 쌀이 되었다는 것이다. 쌀이 되었다는 말은 다 익었다는 것이다. 성숙하여 무르익은 열매가 된 것이다. 인생이란 무엇인가. 무르익는 것이다. 제물이 되는 것이다. 밥이 되는 것이다. 밥이 될 수 있는 사람만이 밥을 먹을 자격이 있다 … 도를 들었던 말은 사람이 되었다는 말이다. 사람이 되면 언제나 죽을 수 있다. 알알이 익기만 하면 언제나 떨어질 수 있다. 사람이 되기만 하면 언제나 십자가에 달릴 수 있다. 사람이 되기만 하면 언제나 제물이 될 수 있다. 인생의 목적은 제물이 되는 것이다.¹⁶³⁾

예수가 보여준 십자가의 자기비움과 나눔이 유영모로 하여금 예수를 스승으로 본받게 했으며, 또한 그로 하여금 십자가와 성만찬의 삶을 실천하게 한 것이다. 이러한 근거에는 역시 우주적 생명의 본질이 ‘있음’에 있지 않고 ‘비움’, 즉 ‘없이 있음’에 있다는 사실이다.

유영모의 삶에서 우리는 섬김과 나눔의 우주적 살림살이의 자세를 보게 된다.¹⁶⁴⁾

섬김은 무엇보다 먼저 내 안에, 이웃 안에, 우리 곁의 그 모든 생명체 안에, 우주의 삼라만상 안에, 우주의 빈탕한데서 활동하고 있는 우주의 신령한 존재, 다시 말해 ‘없이 계시는’ 거룩한 하나님을 받들어 모시는 것이다. 그리고 나눔이란 우주적 생명이 서로 나눔으로써 그 생명을 유지 보존하고 있으며 나눔 것에 대해 보상을 바라지 않고 거저 주고 있다는 정신을 말한다. 즉, 나눔은 물질적으로, 인간적으로 가난한 사람과 사랑을 나눔으로써 생명을 나눠 갖는 영성적인 행위이다.¹⁶⁵⁾

위에서 본 바, 유영모의 하나님 귀일신앙은 협소한 신관을 극복한 우주

163) 유영모, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」, 187-188면.

164) 이기상, “이 땅에서 철학하기, 탈중심 시대에서의 중심잡기”, 54-77면.

165) 이기상, “이 땅에서 철학하기, 탈중심 시대에서의 중심잡기”, 76-77면.

적 신앙의 모습을 견지하며, 예수를 스승으로 따르는 고백을 담고 있다. 또한, 그의 귀일신앙에서는 오늘날 영성적 인간으로 살아갈 우리들에게 십자가와 성만찬의 삶에서 나타나는 섬김과 나눔의 우주적 살림살이의 원칙을 일깨우고 있다.

5 장. 유영모 사상의 평가

다석 유영모는 자신의 신앙과 사상을 삶으로서 살아간 이다. 그의 삶은 모든 만물이 에너지의 근원인 태양을 향하듯이, 하나님에게로 귀일하려는 몸부림이었다. 그렇게 평생을 올곧이 한 가지 생각만 하며 살아온 인물의 사상을 평가한다는 것은 필자에게는 버거움이 아닐 수 없다.

그러나 그의 사상이 오늘날, 생명 파괴의 상황에서 의미가 있으려면, 해석학적 작업을 통한 말 되어짐이 필요하다. 그래서 이하의 다석 유영모 사상의 평가는 필자가 딛고 있는 삶의 자리에서 바라본, 객관적인 ‘~대한(대하여)’것이 아니라, ‘~을(를)’이 될 것이다.

유영모의 하나님 귀일신앙은 먼저, 이 땅에서 신학하기에 대한 바른 자세를 보여준다. 즉, 철저한 해석학적 작업을 통하여 동서 사상을 융합하는 모습을 보여주었다는 것이다.

그의 사상은 기독교에 대한 연민과 치열한 신앙이 도그마와 서구의 사유 구조들과 부딪쳐 철저한 해석학적 반성을 통하여 잉태되었다는 것이다. 이 껍질들이 내포하고 있던 허위의식과 생명파괴의 병폐들은 유영모의 물리적, 정신적 환경을 틀거리해 온 유교, 불교, 도교라는 우리 나라의 종교문화와 사상에 부딪쳐 썩어지고 재해석되었다.

특히, ‘있음’(有) 중심의 사유에서 있음의 사이 사이에 흐르고 있는 ‘없음’(無)으로의 사유 전환은 신이 거할 성스러움의 영역을 되찾는 실마리를 제공해 준다. 존재와 유에 의해 죽어 버린 신(神)을 ‘없이 계신 하나님’으로 그리워하여 공(空)과 무(無)의 의미를 유영모는 되찾게 해준다.

둘째, 유영모의 하나님 귀일신앙은 다윈주의 사회를 살아가는 기독교인

들의 그리스도 유일성 문제에 대한 한 방향을 제시해 준다. 유영모의 그리스도에 대한 이해는 다원적이라고 할 수 있으나 그 기초는 예수 그리스도의 유일성에 대한 신앙고백이 근간을 이루고 있다. 즉 그의 사상의 핵심이라 할 수 있는 귀일신앙은 예수 그리스도에게로의 귀의 하면서 가능해진다.

그의 신앙고백은 오직 기독교만을 고집하는 폐쇄적인 종교의 틀 안에서 이루어진 신앙고백이 아니라 모든 종교와의 대화를 넘어서는 통합의 수준에서 나온 신앙고백인 것이다. 그러나 모든 종교가 절대자인 ‘하나’를 향하고 있지만, 그 하나를 찾아가는 길, 삶의 실천력은 동일한 것이 아님을 그는 깨닫게 된다. 그는 예수 그리스도가 그 실천력을 주는 분으로, 그리스도를 완성한 분으로 새롭게 깨닫고 있다.

셋째, 유영모의 하나님 귀일신앙은 우주적 생명의 살림을 담지하는 영성을 지녔다는 점이다. 오늘날 신학의 주요 관심사가 ‘성령’을 중심으로 전개되고 있는 이유는 성령의 관계적 기능과 치유의 기능을 중시하기 때문이다. 이러한 면을 유영모의 하나님 귀일신앙에서는 ‘얼’이라는 측면에서 파악된다. 유영모의 ‘얼’ 사상은, 모든 것들은 홀로 존재할 수 없고 상호 내재적인 의존속에서 그 존재가 가능하다는 생명의 원리를 충실히 반영하고 있다.¹⁶⁶⁾

또한 그가 하나님께 귀일하려는 십자가와 성만찬의 삶으로부터 섬김과 나눔이라는 우주살림의 대원칙을 발견한다. 있음에 기반한 경쟁과 소유와 착취의 구조 속에서 더불어 살아야 한다는 생명의 원리를 일깨우고 있다.

이런 평가에도 불구하고, 우리가 간과하지 말아야 할 점이 있다. 먼저,

166) 이정배, 「한국적 생명신학」, 328-329면.

유영모의 사상에서는 교회에 대한 언급이 되어지지 않는 아쉬움을 지닌다. 젊은 시절 교회에 나갔었기 때문에 기독교에서 교회가 갖는 의미를 알고 있으리라 짐작됨에도, 유영모는 교회에 대하여 말하고 있지 않다. 물론 현실의 많은 교회에서 부정적 모습이 존재하긴 하지만, 그럼에도 예수에게서 새로움과 희망을 발견하고 감격한 사람들의 공동체로서의 교회 모습도 상존한다.

그리고 유영모의 하나님 귀일신앙이 자칫 또다른 획일성에 빠질 우려가 있다. 그의 귀일신앙의 큰 원칙은 ‘절대는 하나’라는 것이다. 그러나 하나 속에 내재된 다양성 또한 인식되지 않는다면, 타협의 여지가 없는 획일성에 빠질 우려가 있다.

마지막으로 유영모 사상에서 나타나는 남성중심적인 사고방식은 지양되어야 한다. 물론 그가 살았던 시대적 배경과 그의 사상의 바탕이 된 동양적 사고에서 남성우월주의적인 색채가 짙기에 어쩔 수 없다 하더라도, 21세기를 살고 있는 오늘에 있어서 그의 사상은 여과되어져할 부분이다.

6 장. 결론

본 논문의 서론에서 밝혔듯이, 우리가 살고 있는 현대문명의 성격은 있음(有) 중심, 존재 중심, 이성 중심, 인간 중심 시대가 전환되는 시기이다. 전환되는 시기는 우리에게 기회와 위기가 동시에 상존하는 카이로스의 시대라 할 수 있다. 이는 모든 세계종교 특히 그리스도교 교회의 영적 각성과 갱신이 요청되는 시기라는 사실을 부인할 사람은 별로 없을 것이다.¹⁶⁷⁾

김경재 교수는 다가오는 시대의, 전환되는 시대의 영성 훈련은 몸의 감수성(sensibility), 생명의 연대성(solidarity), 삶의 단순성(simplicity), 우주 질서의 동시성(synchronicity), 그리고 평화(shalom) 훈련을 통해서 이뤄내야 한다고 말한다.¹⁶⁸⁾

이는 기독교의 성숙한 영성을 말하는 바, 인간의 영성을 바로 인간의 본래적인 인간다움 곧 ‘하나님의 형상’을 구현한다는 말이다.

다석 유영모의 하나님 귀일신앙은 결국 얼로서 태어난 인간이 그 참된 모습을 깨닫고 하나님에게 돌아간다는 의미이다. 필자는 전환되는 시대의 영성으로 유영모의 하나님 귀일신앙에 주목할 가치가 충분히 있다고 본다.

유영모에게서 영성이란 한얼과 얼나의 일치를 말한다. 그리고 신의 영역이라 할 수 있는 성스러움의 터를 찾아가는 것이라 말할 수 있다. 진정한 기독교의 모습은 어디에 있는가? 기독교의 진정한 기독교성은 어디에서 찾아야 하는가?라는 물음에 필자는 유영모의 하나님 귀일신앙에서 실마리

167) 김경재, 「종교다원시대의 기독교 영성」(서울: 다산글방, 1992), 16면.

168) 김경재, 「종교다원시대의 기독교 영성」, 32면.

를 찾을 수 있으리라 본다.

전환시대의 기독교 영성 훈련이 요구하는 첫 번째는 몸의 감수성 훈련이다. 유영모의 삶에서 보았듯이, 그는 몸에 대한 수신을 강조한다. 그는 “식사(食事)는 장사(葬事)다”라고 설파하면서 식(食)과 색(色)의 문제에 인류가 달려 있다고 외친 사람이다. 비록, 인류가 것처럼 하루 한 끼만 먹고 살 수는 없다하더라도, 그의 정신과 사상에서 인류 80%의 희생으로 세계 20%만이 혜택을 영위하는 모순은 해결될 수 있을 것이다. 왜냐하면, 유영모의 하나님 귀일신앙은 한얼과 얼나의 일치를 말하는 바, 이는 절제와 나눔의 삶을 전제로 하기 때문이다.

두 번째의 영성 훈련은 생명의 연대성을 몸으로 직감하는 것으로, 유영모의 하나님 신앙은 우주론적 신앙이라 할 수 있다. 모든 생명체와 존재한 것들이 ‘얼’에 의해 유기적으로 관계되고, 상호의존, 상호침투, 상호포용관계에 있다. 유영모의 사상에서 볼 수 있는 것처럼, 영성을 우주적 생명살림으로 여길 때 생명의 연대성은 필연적으로 만나게 된다.

세 번째, 영성 훈련은 삶의 단순성을 말하고 있는 바, 유영모의 삶은 오로지 하나님에게로 귀일하려는 생애였다. 단순성이란 내면적 깊은 성찰의 삶을 말하는 것이기에, 죽음의 널판자에서 자고 하루의 시작과 마감을 하면서 올곧 ‘하루살이’의 인생으로 하나님을 생각한 유영모의 삶은 그야말로 삶의 단순성을 말한다 하겠다.

마지막으로 영성 훈련은 우주질서의 동시성과 평화를 요구한다. 유영모에 의하면, 인간만이 하나님에게 귀일하는 것은 아니다. 모든 만물이 하나님에게 귀일하는 것이기에 만유가 하나라는 의미를 지닌다. 이는 그의 신앙이 인간중심을 뛰어 넘어 우주의식을 함의하고 있다는 것으로, 만유는

결국 하나이기에 더불어 살아야 하는 평화를 동반한다.

우리 시대의 문명의 위기는 있음(有)에 익숙한 나머지, 절제 능력을 상실한 인간의 지나친 탐욕과 소유지향적, 성취지향적 삶의 철학에서 비롯되고, 획득한 물질적 또는 정신적 재화를 독점하려는 데 있다.¹⁶⁹⁾

이러한 시대에 기독교의 성숙한 영성은 감수성, 연대성, 단순성, 동시성, 그리고 평화의 영성 훈련을 필요로 한다. 유영모의 하나님 귀일신앙은 성숙한 기독교 영성을 위한 창조적 촉매제로 부응하리라 본다.

169) 김경재, 「종교다원시대의 기독교 영성」, 35면.

참고문헌

1. 1차 자료

- 유영모, “저녁찬송”, 「성서조선」, 139호 (1940. 8)
_____, “부르신지 38년만에 믿음에 들어감”, 「성서조선」, 157호(1940, 2)
_____, 「씨울의 말씀」 (서울: 홍익제, 1988)
_____, 「빛으로 쓴 얼의 노래」 (서울: 무애, 1992)
_____, 「제소리의 소리」 (서울: 풍만, 1993)
_____, 「오늘」 (서울: 성천문화재단, 1993)
_____, 「죽음에 생명을 절망에 희망을」 (서울: 홍익제, 1993)
_____, 김홍호 풀이, 「다석 유영모 명상록 I II III」 (서울: 성천문화재단, 1998)
_____, 박영호 풀이, 「명상록 - 진리와 참 나」 (서울: 두레, 2000)

2. 2차 자료

가. 단행본

- 김경재, 「종교다원시대의 기독교 영성」 (서울: 다산글방, 1992)
_____, 「폴틸리히 신학연구」 (서울: 대한기독교출판사, 1996)
_____, 「문화신학 담론」 (서울: 대한기독교서회, 1997)
_____, 「해석학과 종교신학」 (서울: 한국신학연구소, 1997)
_____, 「그리스도교 신앙과 영성」 (오산: 한신대학교 출판부, 1997)

- 김홍호, 「생각없는 생각」 (서울: 솔, 1999)
- _____, 「다석일지 공부 전집」 (서울: 솔, 2001)
- _____, 「제소리」 (서울: 솔, 2001)
- 도로테 쉴레, 서광선 옮김, 「현대신학의 패러다임」 (서울: 한국신학연구소, 1993)
- 박영호, 「씨울: 다석 유영모의 생애와 사상」 (서울: 홍익제, 1985)
- _____, 「다석 유영모의 기독교 사상」 (서울: 문화일보사, 1995)
- _____, 「다석 유영모의 생애와 사상 上·下」 (서울: 문화일보사, 1996)
- 서경전, 「도가의 교화론, 한국도교의 도가사상」 (서울: 아세아문화사, 1991)
- 신옥희, 「일심과 실존: 원효와 야스퍼스의 철학적 대화」 (서울: 이화여자 대학교 출판부, 2000)
- 심일섭, 「한국토착화신학 형성사 논구」 (서울: 국학자료원, 1995)
- 엄두섭, 「맨발의 성자」 (서울: 은성출판사, 1986)
- 유달영 외, 「다석 유영모」 (서울: 성천문화재단, 1994)
- _____, 다석추모문집, 「동방의 성인 다석 유영모」 (서울: 무애, 1993)
- 이정배, 「한국적 생명신학」 (서울: 도서출판 감신, 1996)
- 이찬수, 「인간은 신의 암호」 (왜관: 분도출판사, 1999)
- 오산중·고등학교, 「오산팔십년사」 (서울: 오산중·고등학교, 1987)
- 최인식, 「다원주의 시대의 교회와 신학」 (서울: 한국신학연구소, 1996)
- J. Moltman, 김균진 옮김, 「창조 안에 계신 하나님」 (서울: 한국신학연구소, 1991)
- Paul F. Knitter, *No Other Name?* (New York: Orbis, 1985), 변선훈 역,

- 「오직 예수 이름으로만?」 (서울: 한국신학연구소, 1995)
- 한스 쾅, 데이비드 트라시, 박재순 역, 「현대신학 어디로 가고 있는가」
(서울: 한국신학연구소, 1989)
- W. R. Inge, *Christian Mysticism* (London: Methuen & Co, 1958)
- 나. 논문 및 기타자료
- 강돈구, “다석 유영모의 종교사상 (1)”, 「정신문화연구」, 통권 65호,
(1996, 6)
- 김승혜, “한국인의 하느님 개념”, 「종교신학연구 제 8집」 (왜관: 분도,
1995)
- 김홍호, “현존재와 치량지-하이데거와 왕양명의 인간이해”, 「신학과 세
계」, 15호 (서울: 감리교신학대학교, 1987)
- , “유영모의 생애와 사상”, 다석사상연구회 편, 「다석 탄신 103주
년 기념 강연집」 (서울: 성천아카데미, 1995. 3. 11)
- 심일섭, “다석 유영모의 동양적 기독교 신앙적 연구”, 한국문화신학회편
제2집 「한국종교문화와 그리스도」 (서울: 한들, 1996)
- 박명우, “다석 유영모의 귀일신학”, 「진리의 벗이 되어」, 제57호, (서울:
성천아카데미, 2002. 1)
- 이기상, “이 땅에서 철학하기, 탈중심 시대에서의 중심잡기”, 「이 땅에서
철학하기」, 우리사상연구소 논총 제2집, (서울: 솔, 1999)
- , “다석 유영모에게서의 텅빔과 성스러움”, 한국현상학회편, 「예술과
현상학」 (서울: 철학과 현실사, 2001)
- , “존재 또는 있음-우리말에서 읽어 내는 존재의 사건”, 우리사
상연구소 엮음, 「우리말 철학사전 1」 (서울: 지식산업사, 2001)

- _____, “존재에서 성스러움으로! 21세기를 위한 대안적 사상모색-하이데거의 철학과 유영모 사상에 대한 비교연구”, 한국해석학회편, 「인문학과 해석학」(서울: 철학과 현실사, 2001)
- 정양모, “다석 유영모 선생의 신앙”, 「종교신학 연구 6집」(왜관: 분도출판사, 1993)
- 정병조, “한국 불교의 신관”, 「사목연구총서 7」(1995)
- 최혜영, “몸과 열”, 「인간연구」(경기도: 카톨릭대학교출판부, 2000)