

## 대순진리의 도가적 배경에 관한 고찰

이종성

충남대학교 · 교수

- |                     |                    |
|---------------------|--------------------|
| I. 여는 말             | IV. '해원상생'과 도가적 사유 |
| II. '음양합덕'과 도가적 사유  | V. '도통진경'과 도가적 사유  |
| III. '신인조화'와 도가적 사유 | VI. 닫는 말           |

### I. 여는 말

한국의 근대사회와 더불어 등장한 대순진리는 기본적으로 유신론을 골격으로 하며 그 신앙의 대상은 최고신격으로서의 구천상제이다. 신앙의 발단이 된 시대는 19세기 말엽의 조선조이며 신앙의 정점에 서있는 종교가는 강증산(姜甌山: 1871~1909)이다. 그 교설에 나타난 사상적 특징은 무엇보다도 신앙의 대상으로 자임되는 그의 위격이며, 고통받는 민중을 구제하는 권능의 소유자가 출현했음을 밝히는 것이다.<sup>1)</sup>

『전경(典經)』은 먼저 신명계의 의지와 결단을 통하여 대순진리가 나오게 되었음을 밝힌다. “상제께서 구천(九天)에 계시자 신성·불·보살 등이 상제가 아니면 혼란에 빠진 천지를 바로잡을 수 없다고 호소하므로 서양(西洋) 대법국 천계탑에 내려오셔서 삼계를 둘러보고 천

1) 이경원, 「대순진리의 근대성과 변혁사상」, 『동학학보』, 제9권 2호, 2005, 49~50쪽.

하를 대순하시다가 동토에 그쳐 모악산 금산사 미륵금상에 임하여 30년을 지내시면서 최수운에게 천명과 신교를 내려 대도를 세우게 하셨다가 갑자년에 천명과 신교를 거두고 스스로 세상에 내리기로 정하셨도다.”<sup>2)</sup> 이것이 바로 대순진리의 역사적 출현 계기가 된다. 대순진리는 구천상제의 역사를 근거로 하고 있으므로 인간계의 활동보다 신계의 활동이 먼저 선행되고 있음을 알 수 있다.<sup>3)</sup>

최제우에게 내려진 상제의 ‘제세대도(濟世大道)’의 계시가<sup>4)</sup> 한계에 부딪침에 따라 상제가 그 천명과 신명을 거두어들이는 것이 상제 강림의 이유이다. 대순진리는 동학만이 아니라 기독교, 유교, 불교, 도교 등이 이미 그 도가 쇠잔하여 한계에 봉착하였기 때문에 이를 극복하기 위하여 자신의 고유한 종교적 위상과 가치를 천명하면서 ‘대도의 참 뜻’을 밝히기 위해 출현하였다고 천명한다. 진리의 근원이 끊어진 것이 대순진리 출현의 직접적 원인이 되는 것이다. 대순진리의 출현은

2) 『전경』, 서울, 대순진리회 출판부, 1989, 「에시」, 1절, 311쪽.

3) 정대진, 「대순진리회와 대순종지」, 『대순진리학회논문집』 제1집, 대진대학교부설 대진학술원, 2007, 15쪽. 대순진리는 이를 좀 더 자세하게 소개하기도 한다. “상제께서 어느 날 김형렬에게 가라사대 ‘서양인 이마두(利瑪竇)가 동양에 와서 지상천국을 세우려 하였으니 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 본 딴 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 겁액을 구천에 하소연하므로 자신이 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 30년을 지내다가 최제우(崔濟愚)에게 제세대도(濟世大道)를 계시하였으니 제우가 능히 유교의 전헌을 넘어 대도의 참 뜻을 밝히지 못하므로 갑자년(甲子年)에 드디어 천명과 신교(神敎)를 거두고 신미년(辛未年)에 강세하였노라’고 말씀하셨도다.”(『전경』, 「교운」, 제1장, 9절, 155~156쪽)

4) 『동경대전』에도 최제우가 상제의 계시를 직접 받았다는 내용이 기술되어 있다. “不意四月 心寒身戰 疾不得執症 言不得難狀之際 有何仙語 忽入耳中 驚起探問則 曰勿懼勿恐 世人謂我上帝 汝不知上帝耶 問其所然 曰余亦無功故 生汝世間 教人此法 勿疑勿疑 曰然則 西道以教人乎 曰不然 吾有靈符 其名仙藥 其形太極 又形弓弓 受我此符 濟人疾病 受我呪文 教人爲我則 汝亦長生 布德天下矣.”(최제우, 『동경대전』, 포덕문 6, 참조)

“삼계 대권을 주재(主宰)하여 선천의 모든 도수를 뜯어고치고 후천의 새 운수를 열어 선경을 만들리라”<sup>5)</sup>고 한 개혁정신과 맞닿아 있다. 지난 것이 가고 새로운 것이 와야 한다는 열망이 가득했던 시대에 대순진리가 본연의 역할을 자임하고 나타난 것이다.

그럼에도 대순진리는 은연중 유불도 삼교의 영향을 완전히 배제하지는 않는다. 강증산이 일찍이 신경원에게 양지 한 장을 주어 유불선 세 글자를 쓰게 하고는, 유자 곁에 니구(尼丘), 불자 곁에 서역(西域), 선자 곁에 고현(古縣)이라고 쓰고 이를 불살랐던 일<sup>6)</sup>도 유불선 3교의 영향과 무관하지 않다. 실제로 『전경』에는 유불선 3교와 관련된 개념과 논의들이 많이 발견된다. 특히 유교의 경전 중에서 무엇보다도 『대학』을 강조하였음을 알 수 있는 구절들이 많다. 그러나 표면적으로 많이 등장하고 있는 유교적 요소에 대한 주의보다 우리는 자칫 간과하기 쉬운 도가적 사유의 요소들에 대해 주목할 필요가 있다.

『전경』에는 다음과 같은 말이 전해진다. “지나간 임진란을 최풍헌(崔風憲)이 맡았으면 사흘에 불과하고, 진묵(震默)이 당하였으면 석 달이 넘지 않고, 송구봉(宋龜峰)이 맡았으면 여덟 달에 평란하였으리라. 이것은 다만 선·불·유의 법술이 다른 까닭이니라.”<sup>7)</sup> 선·불·유 삼가의 법술이 지닌 효용성은 유·불·선의 순으로 강화되고 있음을 확

5) 『전경』, 「권지」, 제1장, 21절, 271쪽.

6) 『전경』, 「행록」, 제5장, 20절, 88쪽. 여기에서 ‘니구’, ‘서역’, ‘고현’은 각각 유불선 3교의 발상지와 관계가 있다. 사마천의 『사기』에 수록된 노자의 진기에 근거할 때, ‘고현’은 선교의 개조라 할 수 있는 노자의 고향이다. (사마천, 『사기』, 권63, 「노자한비열전」, “老子者, 楚苦縣厲鄉曲仁里人也” 참조). 그런데, 이때 강증산이 유불선 세 글자를 쓰게 하고 그 곁에 유불선과 관련된 각각의 글자들을 적은 다음 이를 ‘불살랐다’는 행위는 일종의 종교적 제의처럼 여겨지기도 한다. 그 행위는 유불선 삼교의 ‘해체’를 의미하며, 불살라져 버린 행위의 결과는 대순진리의 새로운 ‘재통합’의 질서를 암시한다는 측면에서 의미가 있다고 본다. 유불선이 불살라진 결과는 새로운 종교적 이념의 토대를 제공하는 상징인 것이다.

7) 『전경』, 「예시」, 73절, 335쪽. 한편, 『전경』은 “선도(仙道)와 불도(佛道)와 유도(儒道)와 서도(西道)는 세계 각 족속의 문화의 바탕이 되었나니, 이제 최수운(崔水雲)을 선도(仙道)의 종장(宗長)으로, 진묵(震默)을 불교(佛敎)의 종장(宗長)으로, 주회암(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”(『전경』, 「교운」, 65절, 181~182쪽)고 하여, 최수운을 선도의 종장으로 규정하기도 한다.

인할 수 있다. 임진란을 당하여 난을 여덟 달 만에 끝낼 수 있었다고 평가받은 송구봉은 당시 유가에서 가장 내공이 높았던 인물로 설정되어 있다. 당대 민초들 사이에서 전해져 내려오는 평가에 의하면 송구봉은 강단이 아닌 강호유학의 최고봉으로 여겨져 왔다. 당대의 석학 이율곡과도 막역한 사이였다고 전해지는 송구봉은 여러 가지 신비한 야사가 많다. 하지만 능력에도 불구하고 출신상의 비천한 신분이 문제가 되어 당시 역사무대에서 활동이 봉쇄되었던 인물이다. 진묵은 임진왜란 때 서산대사와는 달리 서방산에 은둔하면서 끝내 전쟁에 참여하지 않았던 고승이다. 재야에서는 고려 말의 나옹(懶翁)대사와 함께 가장 도력이 높았던 고승으로 진묵을 꼽는다. 3일이면 임진왜란을 끝낼 것이라고 보는 최풍헌은 도가의 인물이다. 여기서 ‘풍헌(風憲)’은 이름이 아니다. 직책을 가리킨다. 조선조에 행정조직의 가장 말단에 있었던 직책이 풍헌이다. 요즘으로 치면 시골 동네 ‘이장’ 정도 되는 자리이다. 증산이 최고의 인물로 꼽은 최풍헌은 가장 보잘것없고 역사에는 전혀 알려지지 않은 인물이다. 오직 민중들의 구전에만 내려온다. 야사에 의하면 평양으로 피란 간 선조에게 나아가 “병권을 3일만 허락해 주면 왜병을 물리치겠다”고 요청했지만, 선조는 허락하지 않았다고 한다. 강증산이 유독 강호의 세 인물에 대한 이야기를 한 이유는, 임진왜란 당시 임금인 선조를 비롯하여 주변을 싸고 있던 조정의 관료들이 너무 무능하지 않았느냐는 대다수 민초들의 비판과 경멸을 반영한 것이다.<sup>8)</sup>

이렇게 볼 때, 대순진리에서 차지하고 있는 유불선 3교의 사유 중 도가적 사유는 매우 중요한 위상을 점유하고 있다고 평가할 수 있을 것이다. 최풍헌으로 대변되는 도가의 상징성이 이를 잘 말해준다. 표면적으로는 도가적 사유의 추상성과 현학적성 때문에 그 사유의 단서들을 발견해내기 어려운 측면이 있음에도, 『전경』은 많은 곳에서 매우

8) 조용헌, 「조용헌 살롱」(553), 『조선일보』, 2008년 7월 1일자, 26면, “도가(道家)의 최풍헌(崔風憲)” 참조.

구체적인 도가적 성향의 개념과 언명을 제시하고 있음을 부정하기 어렵다. 물론 대순진리는 유불선 삼교 중에서 어느 특정한 사상체계만을 고수하지는 않는다. 이는 대순진리가 유불선 삼교를 배경으로 삼아 이를 주체적으로 수용하여 창조적 변용을 이룩하였기 때문에 가능한 일이다. 대순진리는 유불선의 장단치를 바로 알아 그 단점을 사상하고 그 장점을 취함으로써 삼교통합의 회통을 모색한 종교적 결정이라고 할 수 있다. 그렇다면 대순진리의 형성에 있어서 한 자리를 차지하는 도가적 사유의 요소들에는 과연 어떠한 것들이 있을까하는 것이 의문이다. 본 논고는 이 문제를 중심으로 대순진리에 나타난 도가적 사유의 단서들에 대해 주목하고자 한다.<sup>9)</sup> 그 단서들을 『진경』에서 찾아보고, 특히 이것을 대순진리의 4대 종지인 ‘음양합덕(陰陽合德)’, ‘신인조화(神人調化)’, ‘해원상생(解冤相生)’, ‘도통진경(道通眞境)’의 맥락에서 검토해보고자 한다.

## II. ‘음양합덕’과 도가적 사유

대순진리의 4대 종지에서 제일 먼저 이해되어야 할 부분은 ‘음양합덕’이다. 음양합덕이라는 종지가 나오게 된 배경을 살펴보면, 현세 천지는 태초의 창조 시에 상극의 원리로서 빚어졌으므로 시기와 질투

9) ‘도가’의 함의는 단순하지 않다. 학자들은 그것을 ‘도교’와 구분하기도 하고, 동일한 맥락으로 사용하기도 한다. 경우에 따라서는 ‘도교’의 범주 안에 ‘도가’를 포함시키기도 한다. 그러나 흔히 두 개념은 ‘철학적 도가’(Philosophical Taoism)와 ‘종교적 도교’(Religious Taoism)로 구분된다. 특히, 종교적 도교는 그 신앙의 계층에 따라 ‘단정파(丹鼎派) 도교’와 ‘부록파(符籙派) 도교’로 구분되기도 한다. 본 논고는 ‘도가’의 함의를 주로 철학적 도가의 맥락에 초점을 맞추어 논의하고자 하지만, 논의의 편의를 위하여 종교적 도교의 범주까지도 도가의 범주 안에 넣어 광의적 개념으로 이해하고자 함을 전제한다. 따라서 본고에서 도가라 함은 도교와 선도를 비롯한 철학적 도가를 함께 논의함을 전제로 하면서도, 경우에 따라서는 도교, 선도와 대비되는 상대적 맥락으로 이해할 때도 있을 것이다.

반목 등으로 생겨난 원한이 천지에 가득차고 말았다는 데 있다. 오로지 상극이 지배하고 천지가 상극의 독기만을 뿜어내는 선천세계이니 마침내 천하창생이 진멸지경에 처하였던 것이다. 이때 구천상제가 강세하여 후천의 신천지를 개벽하기를, 정음정양(正陰正陽)으로 정당하고 정직하며 정의로운 새 천지를 음양합덕으로 이루게 되었다. 이로써 천지는 인세에 유익한 덕만을 제공하고 너와 내가 별개가 아닌 모두가 나요 모두가 우리라는 화합하고 평화로운 세상이 된다는 것이다. 한 마디로 음양합덕은 천지의 새로운 조판이며 천지개벽사상이다.<sup>10)</sup>

일반적으로 음과 양은 세계 안에 존재하는 모든 사태의 상호 대대적 양상을 상징한다. 음은 소극적인 것, 낮은 것, 여성적인 것을 의미하며, 양은 적극적인 것, 높은 것, 남성적인 것을 가리킨다. 세계 안에서 서의 변화는 이처럼 음과 양이라는 두 가지 상호 작용을 통하여 일어난다. 『전경』에 따르면, 하늘은 양이고 땅은 음이다. 해는 양이고 달은 음이다. 신은 음이고 인간은 양이다. 암컷은 음이고 수컷은 양이다. 안쪽은 음이고 바깥쪽은 양이다. 오른쪽은 양이고 왼쪽은 음이다. 숨은 것은 음이고 드러난 것은 양이다. 앞쪽은 양이고 뒤쪽은 음이다.<sup>11)</sup> 세계는 이 음과 양의 조화로운 관계맺음에 의하여 변화한다. 그러므로 『전경』은 “음양이 상합한 연후에 변화의 도가 있다”<sup>12)</sup>고 한다. 이것이 이른바 ‘음양합덕’의 논리이다.

그런데 선천세계는 ‘음양합덕’의 조화가 이루어지지 못하고, 지나친 양의 논리가 중시되다 보니 여러 가지 갈등과 모순이 끊이질 않았다. 그래서 선천의 세계에서는 음양이 서로 고르지 못하였다고 한다.<sup>13)</sup> 선천에서는 높은 것만 높이고 낮은 것을 높일 줄 몰랐던 것이다. 『전경』은 이를 하늘(양)과 땅(음)의 상대적 관계에 적용하여 말하고 있다.

10) 정대진, 앞의 논문, 22~23쪽 참조.

11) 『전경』, 「제생」, 43절, 309쪽, “乾定坤順 乾陽坤陰 日行月行 日陽月陰 有神有人 神陰人陽 有雄有雌 雌陰雄陽 有內有外 內陰外陽 有右有左 左陰右陽 有隱有顯 隱陰顯陽 有前有後 前陽後陰” 참조.

12) 『전경』, 「제생」, 43절, 309쪽, “陰陽相合然後 有變化之道也”.

13) 『전경』, 「공사」, 제2장, 20절, 123쪽.

“선천에서는 하늘만 높이고 땅은 높이지 아니하였으되 이것은 지덕(地德)이 큼을 모름이라. 이 뒤로는 하늘과 땅을 일체로 받들어야 하느니라.”<sup>14)</sup> 여기에는 땅의 덕이 하늘의 덕에 비하여 부족할 것이 없다는 사고가 반영되어 있다.

일찍이 노자는 이 세상에 존재하는 것 중에서 큰 존재가 네 가지 있다고 하면서, 그것이 다름 아닌 사람, 땅, 하늘, 도라고 제시한 바 있다.<sup>15)</sup> 이는 하늘은 높고 땅은 낮아서 낮은 것은 높은 것에 의하여 지배된다는 방식의 차별적 세계관에 대한 일종의 반론에 해당하는 것으로 보인다. 그러므로 귀한 것은 천한 것을 뿌리로 삼고, 높은 것은 낮은 것을 바탕으로 삼아야 한다.<sup>16)</sup> 이러한 사유의 연장선상에서 노자는 “만물은 음을 지고 양을 껴안는다”<sup>17)</sup>고 한다. 서로 다른 음과 양을 합일할 수 있는 근거는 ‘덕’의 역할과 기능에 달려 있다. 전통적으로 “덕은 언음”<sup>18)</sup>을 의미하였는데, 노자는 특히 ‘덕’을 ‘언음’의 맥락에서 논의한 특징이 있다. “하늘은 하나를 얻어 청명하고, 땅은 하나를 얻어 안정되며, 신은 하나를 얻어 영묘하고, 골짜기는 하나를 얻어 가득 차며, 만물은 하나를 얻어 생겨나고, 제왕은 하나를 얻어 천하를 다스린다.”<sup>19)</sup> 덕이 얻은 것은 도이다. 노자는 하늘이 청명하고 땅이 안정되며, 정신이 영묘하고 골짜기가 가득 차며 제왕이 천하를 다스릴 수 있는 것은 그것들 각자가 모두 도의 결과를 얻었기 때문이라고 한다.<sup>20)</sup> 그런데 만약에 그것들이 도를 얻지 못한다면 아마도 하늘은 갈라지고 땅은 무너지며 정신은 영묘함을 잃고 골짜기는 메마르며 만물은 장차

14) 『전경』, 「교법」, 제1장, 62절, 232쪽.

15) 『노자』, 제25장, “域中有四大 而人居其一焉 人法地 地法天 天法道 道法自然.”

16) 『노자』, 제39장, “故貴以賤爲本 高以下爲基.”

17) 『노자』, 제42장, “萬物負陰而抱陽.”

18) 『관자』, 「심술」(상), “德者得也.” 이에 비해 한비자는 ‘덕’과 ‘득’을 구분하여 덕이 내적인 것이라면, 득은 외적인 것이라고 한다.(『한비자』, 「해로」, “德者 內也 得者 外也.”)

19) 『노자』, 제39장, “天得一以清 地得一以寧 神得一以靈 谷得一以盈 萬物得一以生 侯王得一以爲天下貞.”

20) 許抗生, 『老子與道教』, 北京, 新華出版社, 1991, 23쪽 참조.

사라지고 제왕은 통치에 실패할 것임을 예단할 수 있다.<sup>21)</sup>

이처럼 노자는 덕을 근거로 삼아 음양의 화합을 강조한다. 그런데 음양은 범주상 기운의 질서 위에 놓여 있기 때문에 그것은 언제나 활동적이다. 기운의 활동력은 음덕과 양덕의 상호 관계맺음에 의하여 경우에 따라서는 활발하게 드러나기도 하지만 그렇지 않기도 하다. 존재론적으로 음양의 상호 교응적 활동은 노자에게서 ‘충기(沖氣)’라는 개념에 의하여 그 활동성을 보장받는다. 노자에게서 충기는 음양 양기를 화합하는 존재의 바탕이다.<sup>22)</sup> 그래서 충기로 인하여 화합된 음양은 이로부터 만물의 균형과 화평을 이루어 낼 수 있는 것이다.

또한 장자는 음양의 개념을 도입하여 사물·사건들의 변화와 조화를 설명하고 있다. 우주의 두 가지 원동력인 음과 양이 조화를 이루게 되면 갖가지 사물·사건들이 생겨나게 된다. 생겨난 사물·사건들은 또 다시 대립 전화하고 반복 순환하며 조화와 평형을 이루면서 끊임 없이 생성 변화하여 간다. 그러나 천지만물은 언제나 조화만을 이루는 것은 아니다. 때로는 부조화 현상이 일어날 수도 있다. 장자는 음양의 상호 부조화를 ‘착행(錯行)’이라는 말로 표현하였다. 장자는 음양이 착행하면 사물들은 정상적으로 작용하지 못하고 ‘동탕’할 수도 있다고 한다. 천지가 동탕하면 사계절이 순조롭지 못하고, 기후가 변덕을 부리게 된다. 뿐만 아니라 음양의 착행으로 인하여 불구의 사람이 될 수도 있으며, 사람이 이 음양의 기를 제대로 조화시키지 못하면 내열로 인한 병을 얻을 수도 있다고 한다.<sup>23)</sup> 『장자』에서 음양 부조화에 관련된 몇 가지 논의를 찾아보면 다음과 같다.

① “음양이 서로 착행하면 천지에 큰 변동이 일어난다.”(『장자』, 「외물」, “陰陽錯行, 則天地大絀”)

21) 『노자』, 제39장, “天無以清 將恐裂 地無以寧 將恐發 神無以靈 將恐歇 谷無以盈 將恐竭 萬物無以生 將恐滅 侯王無以貴高 將恐蹶.”

22) 『노자』, 제42장, “沖氣以爲和.”

23) 이강수, 『노자와 장자: 무위와 소요의 철학』, 서울, 도서출판 길, 1997, 209쪽 참조.

② “일이 잘 된다고 해도 틀림없이 음양의 재난(질병)이 있을 것이다.”(『장자』, 「인간세」, “事若成, 則必有陰陽之患.”)

③ “굽은 등은 불쑥 나오고, 턱은 배꼽에 가려지고 어깨는 정수리보다 높이 올라갔으며, 목덜미는 하늘을 가리키고 있었다. 이는 음양의 두 기가 어지러웠기 때문이다.”(『장자』, 「대종사」, “曲僂發背, 上有五管, 頤隱於齊, 肩高於頂, 句贅指天, 陰陽之氣有滲.”)

①은 음양이 서로 착행하면 천지가 정상적이지 못하고 큰 변동이 일어난다는 것을 경계한 것이다. ②는 자연 현상으로 일어나는 재난의 일종이다. 여기서는 인간 생명 현상에 일어나는 재난이다. 즉, 병을 가리킨다. 장자는 음과 양 두 가지 기운의 부조화에 의하여 모든 자연 현상에 이변이 일어난듯이, 사람의 병도 그것에 의하여 일어난다고 생각하였다.<sup>24)</sup> ③은 사물의 안정은 음과 양의 조화에 의하며, 만약 이것이 어지러워지면 재화가 생긴다는 것으로, 장자는 음양 부조화에 의하여 불구자가 될 수 있다는 생각을 보여주고 있다.

그래서 장자는 기본적으로 음양의 조화를 지향한다.<sup>25)</sup> 『장자』에 등장하는 ‘천균(天均)’, ‘천화(天和)’, ‘천예(天倪)’ 등의 개념은 모두 이와 관련된다. 이러한 음양 조화관은 그 기본적인 맥락에 있어서 대순진리의 음양합덕의 종지와 별반 다르지 않다. 장자는 “대저 덕은 조화하는

24) 안동립 역주, 『장자』, 서울, 현암사, 1993, 120쪽 참조. 장자는 만병의 원인이 음양이라는 두 가지 기운의 불균형 때문이며, 일종의 샷된 기운이 엄습하였기 때문이라고 한다. 관련 내용은 다음과 같다. ① “몸 안에 막힌 채 맺힌 기운이 흩어져서 되돌아오지 않으면 정신이 충실하지 못하게 된다. 기운이 올라간 채 내려오지 않으면 사람을 곧잘 노하게 만들고, 내려간 채 올라오지 않으면 사람을 곧잘 잊기 쉽게 만든다. 또 올라가지도 내려가지도 않은 채 몸의 한 가운데에 있으며 가슴에 닿아 있으면 병을 일으킨다(『장자』, 「달생」, “夫忿滯之氣 散而不反 則爲不足 上而不下 則使人善忘 下而不上 則使人善忘 不上不下 中身當心 則爲病”).” ② “샷된 기운이 침입할 수 없으므로 그 덕은 온전하고 그 정신도 결함이 없다(『장자』, 「각의」, “邪氣不能襲 故其德全而身不虧” 참조.)” 그런데, 이와 같은 장자의 논리는 『황제내경소문』에서도 찾아진다. 즉, “노하면 기운이 오르고, … 두려워하면 기운이 내려가며, … 피로하면 기운이 소모되고, 생각하면 기운이 맺힌다(『황제내경소문』, 「舉痛論」, “怒則氣上 … 恐則氣下 … 勞則氣耗 思則氣結”)”고 한 논의가 그것이다.

25) 『장자』, 「천운」, “陰陽調和.” 주석가들에 따라서 이 ‘음양조화’의 문구는 주석이 본문의 내용으로 드러난 것이라고 주장되기도 하지만, 비록 그렇다 하더라도 그것이 장자의 기본 취지를 벗어나는 것은 아니라고 본다.

것이다”,<sup>26)</sup> “너의 심령을 덕의 조화에서 노닐게 하라”,<sup>27)</sup> “천지에 통하는 것이 덕이다”<sup>28)</sup>라고 하여 덕의 성격이 ‘조화’에 있음을 밝히고 있다. 따라서 음과 양은 덕으로 말미암아 상호 소통의 계기를 마련한다고 볼 수 있다. 음양의 덕이 상호 부조화의 상태에 있다는 것은 덕의 기능이 폐색되었기 때문임을 알 수 있다. 인간세의 모든 상대적인 것들은 차별을 넘어 하나의 소통을 이루어야 한다는 근거가 음양합덕의 원리에 내함되어 있다고 할 수 있다.

한편, 도교의 경전인 『태평경』에서는 음과 양의 관계를 사람의 두 손과 같은 것으로 비유한다. “두 손이란 같은 것을 가지런히 하고 힘을 함께 하며 앞도 없고 뒤도 없이 한 이후에 이루어지는 것을 말한다. 두 손이 함께 힘을 합하지 않으면 일이 이루어지지 않는다.”<sup>29)</sup> 음과 양은 마치 사람의 두 손이 서로 도와 일하는 것과 같다. 사람에게 두 손이 없다면, 사람은 일을 할 수 없다. 원기에 음과 양이 없다면, 원기는 사물을 생성할 수 없다. 음과 양 어느 한 쪽이 없는 것은 마치 사람에게 어느 한 손이 없는 것과 같다.<sup>30)</sup>

그런데 『태평경』은 음양의 양기가 도를 따르지 않고 법도에 맞지 않는다면 이는 ‘도를 잃은 것’이라고 본다. 도를 상실하면 음양의 순환이 파괴된다.<sup>31)</sup> “하늘이 음양을 상실하면 그 도가 혼란되고, 땅이 음양을 상실하면 그 재물이 혼란되고, 사람이 음양을 상실하면 그 후손이 끊어지게 되며, 군신이 음양을 상실하면 그 도가 조리를 잃게 되고, 오행과 사계절이 음양을 상실하면 재앙이 초래된다. 지금 하늘이 곧바로 본받아 사람의 법이 되므로 마땅히 음양의 도를 따라야 한다

26) 『장자』, 「선성」, “夫德 和也.”

27) 『장자』, 「덕충부」, “而遊心乎德之和.”

28) 『장자』, 「천지」, “通於天地者 德也.”

29) 『태평경』, 권109, 「兩手策字要記」, “兩手者 言其齊同并力 無前無劫 乃後事可成也 兩手不并力者 事不可成也.”

30) 윤찬원, 『도교철학의 이해: 태평경의 철학체계와 도교적 세계관』, 서울, 도서출판 돌베개, 1998, 115쪽.

31) 윤찬원, 앞의 책, 122쪽 참조.

.”32) 그리고 음양이 질서를 상실하면 황천의 분노를 사게 되어 자연 재해나 사회혼란 같은 재앙이 초래된다. 재앙은 자연의 재해일 뿐만 아니라 자연 안에 거주하는 인간들에게 커다란 위협이 되고 인간생존에 치명적인 영향을 미친다. 사람은 재앙을 피하기 위해서 절대자 황천의 의지에 의하여 나타나는 도를 따라야 한다.33)

『태평경』의 황천 개념은 대순진리의 상제 개념과 근접한 근친성을 보인다. 황천과 상제는 다 같이 의지적·인격적 존재라는 점 때문이다. 황천의 의지에 따라 행위 할 때 하늘과 땅과 인간은 서로 통합된다. 하늘과 땅과 사람은 각각 양기, 음기, 중화기에 의하여 서로 화합한다는 것이다.34) 이것이 이른바 『태평경』의 ‘삼합상통(三合相通)’ 사상이다. 그런데 대순진리는 단순히 음양의 조화에 머물지 않고, 이를 토대로 천지개벽이 일어나야 함을 역설한다. 선천과 후천의 세계는 극명한 차이가 있기 때문이다. 선천의 세계는 천지가 상도를 잃어 음양이 상극한다. 이에 반해 후천의 세계는 천지가 정음정양(正陰正陽)함으로써 음양이 상생한다. 따라서 선천 세계로부터 후천 세계로의 근원적인 변혁은 불가피하게 되고, 이로부터 대순진리는 절대적 상제의 권능에 의지하여 천지공사의 정당성을 확보하게 된다. 이렇게 볼 때, 선천의 상극적인 천지 도수를 뜯어 고치고 후천의 무궁한 선운을 열어 낙원을 세우리라는35) 대순진리의 목표는 음양합덕의 새로운 이해로부터 시작된다고 할 수 있다. 대순진리의 종지에 있어서 음양합덕이 제1의로 제시될 수밖에 없는 필연적 이유가 있는 것이다.

32) 『태평경』, 부록, 「태평경일문」, “天失陰陽則亂其道 地失陰陽則亂其財 人失陰陽則絕其後 君臣失陰陽則其道不理 五行四時失陰陽則爲災 今天垂象爲人法 故當承順之也.”

33) 윤찬원, 앞의 책, 122쪽.

34) 『태평경』, 권48, 「三合相通訣」, “氣者 乃言天氣悅喜下生 地氣則喜上養 氣之法行於天下地上 陰陽相得 交而爲和 與中和氣三合 共養凡物 三氣相愛相通 無復有害者.”

35) 『전경』, 「공사」, 제1장, 2절, 97~98쪽 참조.

### Ⅲ. ‘신인조화’와 도가적 사유

‘신인조화(神人調化)’는 신과 인간을 음과 양의 관계로 설정하고 합덕을 이루어야 한다는 것이다. 일반적으로 신은 진리의 척도이며 인간은 그 진리에 합치할 수 있는 존재라 전제하고, 신과 인간의 화합과 조화를 추구하는 사상이다. 신인조화는 신과 인간이 일체적 관계에 있으며, 인간은 선한 마음의 수도를 하여야만 신과 인간이 교류하여 조화를 이룰 수 있다고 본다. 인간이 양이고 신이 음이 되어 음양합덕을 이루게 되는 것이다. 인간과 신은 서로 다른 존재이지만 근본은 같은 것으로 조화를 이룰 수 있다고 본다. 인간의 본질은 인간이 지니고 있는 마음에 있다고 할 것이니, 혹은 선한 것도 있고 혹은 악한 것도 있어 선한 것은 스승으로 삼고 악한 것은 고쳐서 쓰게 되면 신의 세계의 질서, 곧 신도를 따라 갈 수 있다. 자신의 마음을 속이지 않고 이를 잘 다스려 나가면 신의 의지를 실현할 수 있고, 신이 인간이며 인간이 신이 되기도 한다. 인간과 신이 음양합덕이 되기 때문에 신인조화가 될 수 있는 것이다.<sup>36)</sup>

대순진리는 독특하게 ‘조화(調化)’라는 새로운 조어를 사용한다. 그것은 ‘조화(調和)’의 ‘조(調)’자와 ‘조화(造化)’의 ‘화(化)’자를 합성하여 이루어진 글자이다.<sup>37)</sup> 본래 ‘조화(調和)’ 내지 ‘합일’이란 개념은 그 자체적으로 자신의 독자적인 동질성을 보장받고자 하는 측면에서 요청되는 일체화의 의미가 아니다. 그것은 다양한 성격의 갖가지 상대적인 요소들이 서로 자기 동질성을 보장받으면서도 하나의 세계에 근원

36) 양무목, 「대순사상의 형성과 의의」, 『대순진리학술논총』, 제1집, 대진대학교부설 대진학술원, 2007, 79~80쪽 참조. 대순진리에서는 신이 인간이 되고 인간이 신이 되기도 하지만, 이 경우의 신은 구천상제의 위격보다는 하위에 존재한다는 특징이 있다. 구천상제는 개벽장의 권능을 행사하는 절대자이지만 인성이 전화한 여타의 신들은 여전히 구천상제의 영향력을 벗어나지 못하기 때문이다.

37) 정대진, 앞의 논문, 28쪽 참조.

적으로 일체를 이룬다는 측면에서 의미가 있다. 따라서 ‘조화’와 ‘합일’은 ‘동일’이라는 개념과는 근원적으로 성격이 다르다. 정대진은 이 점을 잘 밝히고 있다. “고르다’는 개념은 모두가 동등 동권하게 보편적이라는 의미를 지니며, ‘된다’는 것은 자기 한도대로 된다는 것을 의미한다. 즉 신과 인간의 상대적 관계가 절대세계에서 만나 하나의 새로운 존재로 탄생하게 되는 것이다. 여기서 조화(調化)는 모두 똑같은 모습을 가지게 되는 것을 말하는 게 아니다. 다양한 인간 사물이 제각기의 한도를 가지고 있으며 그 한도대로 신과 결합하여 더할 수도 없고 뺄 수도 없는 그 자체의 완성된 경지를 보여준다.”<sup>38)</sup> 그리고 그는 각자의 기국(器局)에 꼭 맞는 결합이 곧 조화라고 한다. 그러면서 다음과 같은 『전경』의 내용을 근거로 제시한다. “양이 적은 자에게 과중하게 주면 배가 터질 것이고 양이 큰 자에게 적게 주면 배가 고평 터이니 각자의 기국에 맞추어 주리라.”<sup>39)</sup>

대순진리의 신인조화관은 도교적 사유와 유사한 측면이 많다. 유불도 삼교 중에서 신의 이야기는 도교에 집중적으로 나타나고 있음은 잘 알려진 사실이다. 그런데 대순진리의 신은 인간과 절연된 관계에 있지 않다. 절대적 신격인 상제 역시 인간의 일에 직접 관여하고 자신의 권능을 행사하는 주재적 성향을 갖는다. 그렇다면, 먼저 『전경』 속에 나타난 몇 가지 도교·도가적 요소들을 적시하여 그 사례를 살펴 보기로 한다.

① 『전경』 안에 등장하는 여러 가지의 주문(呪文)들을 볼 때 그 종교적 수של성은 유불도 삼교 중에서 특히 도교적 전통에 가까운 측면이 있음을 부정하기 어렵다. 증산이 「태을주(太乙呪)」를 얻어 그 주문을 쓰겠다고 한 의지의 표명을 비롯하여,<sup>40)</sup> 직접 「운장주(雲長呪)」를 짓고<sup>41)</sup> 「오주(五呪)」를 지었던 일,<sup>42)</sup> 이를 종도들에게 읽히고 전파한 일,<sup>43)</sup>

38) 정대진, 앞의 논문, 28~29쪽.

39) 『전경』, 「교법」, 제2장, 54절, 244쪽.

40) 『전경』, 「교운」, 제1장, 20절, 163쪽 참조.

41) 『전경』, 「교운」, 제1장, 22절, 164쪽.

그리고 「태을주」와 「운장주」를 직접 시험하여 김병옥의 액을 「태을주」로 풀고 장효순의 난을 「운장주」로 풀었다는 것<sup>44)</sup> 같은 기록은 대순진리가 주문을 중시했음을 알려 준다. 또한 도주 조정산 역시 「이십팔수주(二十八宿呪)」, 「이십사절주(二十四節呪)」, 「운합주(運合呪)」, 「개벽주(開闢呪)」, 「명이주(明耳呪)」, 「오방주(五方呪)」, 「오장주(五臟呪)」, 「구령삼정주(九靈三精呪)」 등<sup>45)</sup>을 중시하였는데, 이는 모두 도교의 영향과 무관하지 않다. 특히 「태을주」에서 기구하는 대상은 ‘태을천상원군(太乙天上元君)’으로 북두성과 관련된 도교의 최고 신격이다.<sup>46)</sup>

② 부적을 그려서 태우는 의식의 유사성이다. 『전경』은 “상제께서 계묘년 정월에 날마다 백지 두서너 장에 글을 쓰거나 또는 그림(符)을 그려 손이나 무우에 먹물을 묻혀 그것들을 찍고 불사르셨도다. 그 뜻을 종도들이 여쭙어 물으니 ‘그것은 천지공사에 신명을 부르는 부호이니 노라’고 알려주셨도다”<sup>47)</sup>라고 하였는데, 이는 신을 불러 응하게 하는 도교의 주술적인 술법과 그 맥락이 닿아 있다고 본다. 이러한 의식은 오두미도의 전통에 연결된다. 증산은 「현무경」을 지어 누구보다도 다양한 부적을 창안하였는데, 『태평경』 권104-107에서의 방대한 양의 부적을 제작하였던 취지와 비교되어 흥미롭다.<sup>48)</sup>

③ 천지신명과 인간의 관계에 있어서 그 개입여부의 유사성이 존재한다. “...이제 천지신명이 운수자리를 찾아서 각 가정을 드나들면서 기국을 시험하리라. 성질이 너그럽지 못하여 가정에 화기를 잃으면 신

42) 『전경』, 「교운」, 제1장, 30절, 168쪽.

43) 『전경』, 「교운」, 제1장, 59절, 180쪽.

44) 『전경』, 「행록」, 제3장, 31절, 41쪽.

45) 『전경』, 「교운」, 제2장, 42절, 206~211쪽 참조. 이 밖에 당시에는 존재했으나 전하지 않는 것으로는 「봉축주(奉祝呪)」, 「진법주(眞法呪)」, 「심경도통주(心經道通呪)」, 「칠성주(七星呪)」, 「원대주(願戴呪)」, 「관음주(觀音呪)」, 「해미주(解魔呪)」, 「태극주(太極呪)」, 「예교주(曳鼓呪)」 등이 있다.

46) 정제서, 「한국 민간도교의 계통 및 특성」, 『한국 도교문화의 위상』, 서울, 아세아문화사, 1993, 207쪽.

47) 『전경』, 「공사」, 제1장, 10절, 100쪽.

48) 정제서, 앞의 논문, 207쪽.

명들이 비웃고 큰일을 맡기지 못할 기국이라 하여 서로 이끌고 떠나 가리니 일에 뜻하는 자가 한시라도 어찌 감히 생각을 소홀히 하리오' 하셨도다”<sup>49)</sup>라고 한 『전경』의 내용에서는 천지신명이 인간의 삶의 현장에 직접 개입함을 시사하고 있는데, 그 내용이 상당히 도교적인 것으로 파악된다. 천지신명은 천지조화를 맡은 신령으로서 인격적 주재성을 갖고 인간의 삶에 깊이 개입하고 있는 것이 특징이다.

④ 도교의 신을 차용한다는 점이다. 『전경』에 근거할 때, 도주 조정산은 증산을 가리켜 도교의 신인 ‘뇌성보화천존상제(雷聲普化天尊上帝)’라고 명명한다.<sup>50)</sup> 이는 ‘구천응원뇌성보화천존상제(九天應元雷聲普化天尊上帝)’를 줄인 말이다. 증산을 가리켜 ‘구천상제’라고 하는 것은 이 말을 줄인 것임을 알 수 있다. 이 ‘뇌성보화천존상제’는벼락과 관련된 모든 신들 중에서 최고의 자리에 있다. 살아 있는 모든 생명체의 아버지이며 만령(萬靈)의 스승이므로 하늘의 재난이나 행복, 인간의 삶과 죽음을 다스리고 탄생과 성장의 열쇠를 쥐고 있다. 따라서 위로는 천황에서 아래로는 지옥의 장관에 이르기까지 ‘구천응원뇌성보화천존상제’의 승인을 얻지 못하면 명을 집행할 수 없다고 한다.<sup>51)</sup> 그런데 대순진리에서 구천상제는 후천개벽을 완성하는 절대적 신격이라는 점에 그 의의가 있다.

⑤ 『전경』은 증산이 강세한 곳을 ‘삼신산’이라고 하는데, 이는 도교의 신선사상과 밀접한 관련이 있다. 삼신산 강세설에 대한 『전경』의 기록을 보자. “이곳은 예로부터 봉래산(蓬萊山)·영주산(瀛洲山)·일명 신선봉(一名 神仙峰) 방장산(方丈山)의 세 산이 삼신산(三神山)으로 불리워 오는 곳이다.”<sup>52)</sup> “방장산(方丈山)으로부터 내려오는 산줄기에 망제봉(望帝峰)과 영주산(瀛洲山)이 우뚝 솟으니 그 뒷기슭과 함께 선

49) 『전경』, 「교법」, 제1장, 42절, 228~229쪽.

50) 『전경』, 「교운」, 제2장, 55절, 216쪽.

51) 구보 노리타다(崔德忠), 이정환 옮김, 『도교의 신과 신선 이야기』, 서울, 뿌리와 이파리, 2004, 147쪽 참조.

52) 『전경』, 「행록」, 제1장, 2절, 1~2쪽.

인포전(仙人布鬣)을 이룩하고 있다. 망제봉의 산줄기가 기복연면하여 시루산을 이룩하였도다.”<sup>53)</sup> 대순진리는 도교의 삼신산 설화를 원용하여 구천상제가 강세하는 공간적 배경으로 삼고 있는 것이다.

⑥ 도교에서 신앙하는 잡신과 신선, 도사 등을 존중하는 태도가 연관성을 갖는다. 예컨대, 증산이 관제(關帝)<sup>54)</sup>를 존중하였던 것이 이에 해당한다.<sup>55)</sup> 그리고 ‘탕자의 비유’에서 전해지는 말 중에 과거를 반성하고 신선을 만나 선학을 배우겠노라 개심한 후 마침내 신선을 만나 이를 실행하였다는 일이 그것이다.<sup>56)</sup> 또한 증산이 중국 당나라 때 도교의 도사였던 여동빈(呂洞賓)<sup>57)</sup>의 행적에 빗대어 자신의 행적을 비교한 것도 도교적 사유의 수용이라고 할 수 있다. “나의 일은 여동빈(呂洞賓)의 일과 같으니라. 그가 인간의 인연을 찾아서 장생술을 전하려고 빗장수로 변장하고 거리에서 이 빗으로 머리를 빗으면 흰 머리가 검어지고 굽은 허리가 곧아지고 노구가 청춘이 되나니 이 빗 값은 천 냥이라고 외치니 듣는 사람마다 허황하다 하여 따르는 사람이

53) 『전경』, 「행록」, 제1장, 3절, 2쪽. 『사기』의 기록에 의하면, 봉래산·방장산·영주산의 삼신산은 발해 가운데 있는데, 멀리에 있지는 아니하나 배를 대기가 어렵다고 한다. 일찍이 가본 이의 말로는 그곳에는 선인들과 여러 가지 불사약이 있으며, 거기에 있는 물건과 짐승들은 온통 백색이고 황금과 은으로 궁궐을 지었다고 한다. 멀리에서 이를 바라보면 마치 구름과 같고 가까이에 이르러 보면 삼신산은 거꾸로 물 아래에 있는데, 배에서 내리려 하니 갑자기 바람이 불어 끝내 이르지 못하였다고 한다. (『사기』, 권28, 「봉선서」, “自威宣燕昭使人入海求蓬萊方丈瀛洲 此三神山者 其傳在渤海中 去人不遠 患且至則船風引而去 蓋嘗有至者 諸僊人及不死之藥皆在焉 其物禽獸盡白 而黃金銀爲宮闕 未至 望之如雲 及到 三神山反居水下 臨之 風輒引去 終莫能至云” 참조)

54) 중국 축한의 관우를 신격화하여 이르는 말로서 관왕(關王)·관성제군(關聖帝君)이라고도 한다. 특히 관성교(關聖敎)에서는 그를 지상지존한 삼계의 복마대성(伏魔大聖)으로 받들고, 병을 고쳐 주고 자손을 주며 소원성취케 해주는 축복자로 여긴다. (김승동 편저, 『도교사상사전』, 부산, 부산대학교 출판부, 2004, 81쪽 참조)

55) 『전경』, 「교운」, 제1장, 10절, 156쪽 및 『전경』, 「교운」, 제1장, 22절, 164쪽의 「운장주」와 『전경』, 「교운」, 제1장, 30절, 168쪽의 「오주」의 내용 참조. 그리고 증산이 어느 날 관운장의 형모로 변하기도 하였던 일(『전경』, 「권지」, 제1장, 20절, 270~271쪽 참조) 역시 관제 신앙과 관련이 있다.

56) 『전경』, 「교법」, 제3장, 16절, 250~251쪽 참조.

57) 여동빈은 부유제군(孚佑帝君)이라고 일컬어지는데, 일반적으로 여조(呂祖)로 통칭된다. 그는 종리권으로부터 천문검법과 용호금단을 전수받았다고 전해지며, 전진교에서는 그가 종리권과 함께 왕중양에게 도를 전했다는 이유로 매우 높이 평가하고 있다. 이에 관해서는 구보 노리타다(崔德忠), 이정환 옮김, 앞의 책, 170~172쪽을 참고할 것.

없기에 그가 스스로 한 노구에게 시험하여 보이니 과연 말과 같은지라. 그제야 모든 사람이 서로 앞을 다투어 모여오니 승천하였느니라.”<sup>58)</sup> 또한 ‘진인’과 ‘신인’의 존재를 상징하는 것은 장자로부터 도교를 신봉하는 사람들에게 전해진 전통이기도 한데, 대순진리는 ‘진인’(「교운」, 제2장, 27절), ‘해도진인’(「교운」, 제2장, 55절), ‘신인’<sup>59)</sup>(「행록」, 제3장, 34절, 「교운」, 제1장, 17절 및 「교운」, 제2장, 7절)의 존재를 언급하고 있다.

⑦ 사람의 삶과 죽음의 경계를 기운의 작용으로 보는 태도가 유사하다. 『전경』은 “사람이 죽고 사는 것은 쉬우니라. 몸에 정기만 흠으면 죽고 다시 합하면 사느니라”<sup>60)</sup>라고 하였다. 이것은 인간의 생사를 장자가 기의 취산으로 본 것<sup>61)</sup>과 유사한 면이 있다. 다만, 죽음 이후의 상태에서 흠어진 정기를 다시 합하였을 때 과연 인간은 재생할 수 있는가의 문제에 대해서 장자는 언급하지 않았다.

⑧ 일상인들이 신인의 존재를 믿지 못함과 신인의 존재에 관하여 답론하는 이를 오히려 ‘광인(狂人)’이라고 평가한다는 맥락이 『장자』의 문맥과 유사하다. 『전경』은 “상제께 김형렬이 ‘많은 사람이 상제를 광인이라 하나이다’고 고하니라. 이 말을 들으시고 상제께서 ‘거짓으로 행세한 지난날에 세상 사람이 나를 신인이라 하더니 참으로 행하는 오늘날에는 도리어 광인이라 이르노라’고 말씀하셨도다”<sup>62)</sup>라고 하였다. 『장자』에도 견오라는 자가 초나라의 광인 접여에게 신인에 관한 이야기를 듣고는 미쳤다고 생각하고는 믿지 않았다는 기사의 내용이 있는데,<sup>63)</sup> 이는 『전경』의 사유맥락과 상통한다. 평범한 일상인이 대

58) 『전경』, 「예시」, 61절, 331쪽.

59) 『태평경』은 인간의 위계를 노비-선인(善人)-현인-도인(道人)-선인(仙人)-진인-대신인(大神人)-무형위기지신인(無形委氣之神人)의 단계로 서열화 하는데, 최종점에 ‘신인’의 존재를 상징함이 특징이다(『태평경』, 丙部 8 참조).

60) 『전경』, 「행록」, 제5장, 32절, 92쪽.

61) 『장자』, 「지복유」, “人之生 氣之聚也 聚則爲生 散則爲死”

62) 『전경』, 「행록」, 제3장, 34절, 42쪽.

63) 『장자』, 「소요유」, “肩吾問於連叔曰 吾聞言於接輿 大而無當 往而不反 吾驚怖其言猶 河漢而無極也 大有逕庭不近人情焉 連叔曰 其言謂何哉 曰 藐姑射之山 有神人居焉 肌

도의 세계를 만나 놀라거나 황당해 하지 않는다면 그것은 오히려 지극한 도가 아니라고 한 노자의 역설적 사고가<sup>64)</sup> 『장자』와 『전경』의 ‘광인’의 개념에 전달되어 있는 것이다.

이상의 내용을 통해 볼 때, 『전경』은 도가적 사유의 특징을 상당 부분 수용하고 있음을 알 수 있다. 그런데 『전경』은 신과 인간의 상관성 및 그 상통성에 관하여 주목한다. “신은 사람이 없으면 뒤에 의탁할 바가 없고, 사람은 신이 없으면 앞에서 인도해 의지할 것이 없다. 신인이 화해야 만사가 이루어지고, 신인이 합해야 백 가지 일이 이루어진다. 신명은 사람을 기다리고 사람은 신명을 기다린다. 음양이 상합하고 신인이 상통한 연후에야 하늘의 도가 이루어지고 땅의 도가 이루어지며, 신의 일이 이루어져 사람의 일이 이루어지고, 사람의 일이 이루어져 신의 일이 이루어진다.”<sup>65)</sup> 이것은 『전경』이 내세우는 신인조화의 근거이다. 인간을 전제하지 않는 신도 무의미하지만, 신과 절연된 인간도 존재할 수 없다는 것이다. 인간은 신의 영역으로 포괄적 이주를 수행하고, 신은 자신의 신명성을 앞세워 인간화 된다는 것으로서, 이것은 일종의 ‘인간의 신화(神化)’ 이론이라고 할 수 있다.

‘인간의 신화(神化)’는 인간존재의 위상과 가치를 극단적으로 높인다. 『전경』은 “‘선천에는 모사(謀事)가 재인(在人)하고 성사(成事)는 재천(在天)이라’ 하였으되 이제는 모사는 재천하고 성사는 재인이니라”<sup>66)</sup> 라고 하였다. 후천세계가 되면 인간의 활동과 역할이 완전히 달라진다는 말이다. 인간의 존엄성이 철저하게 부정되던 선천세계로부터 인간을 해방시키기 위한 극단의 처방이 ‘인간의 신화(神化)’였다고 한다면, 이것은 모든 인간이 무차별적 평등을 성취하는 일대 혁명이라고 할 수

腐若氷雪 渾約若處子 不食五穀 吸風飲露 乘雲氣 御氣龍 而遊乎四海之外 其神凝 使物不疵厲 而年穀熟 吾以是狂而不信也.”

64) 『노자』, 제41장, “下土聞道 大笑之 不笑不足以爲道.”

65) 『전경』, 「교운」, 제2장, 「음양경」, 207쪽, “神無人 後無托而所依 人無神 前無導而所依 人和而萬事成 神人合而百工成 神明竣人 人竣神明 陰陽相合 神人相通 然後天道成而地道成 神事成而人事成 人事成而神事成.”

66) 『전경』, 「교법」, 제3장, 35절, 257쪽.

있다. 대순진리는 이를 후천개벽이라고 명명하는 것이다. 『전경』에서는 “천존과 지존보다 인존이 크니 이제는 인존시대라. 마음을 부지런히 하라”<sup>67)</sup>고 한다. 이제는 인존(人尊)의 시대가 도래 하였다고 천명하는 것이다. 선천세계에서는 천존(天尊)과 지존(地尊)이 당연시되고 그렇게 시행해 왔지만 후천세계에서는 인간이 하늘과 땅보다 더 존귀한 존재가 된다는 것이다. 이것은 인간이 신과 같은 존재로 전환된다는 것이다. 인존시대의 인간은 신과 같은 능력을 가진 존재가 된다고 한다. 따라서 대순진리의 ‘인존’이란 일반적인 맥락의 인간 존중적 인존사상의 의미를 초월하여 보다 심오한 의미를 갖고 있다. 인존이란 후천세계에서 새롭게 개조된 신인간을 뜻한다. 후천세계는 신인조화가 이루어져 인간은 신과 같은 능력을 갖고 신과 같은 존재가 된다. 인존은 인간이 신과 같은 능력을 가지는 신격화로서 인간을 신과 같은 위대한 존재로 존중해야 한다는 의미가 있다.<sup>68)</sup> 대순진리는 기존의 하늘·땅·인간의 관계를 부정하고 인간을 신의 지위로까지 격상시킨 것이다.

이 같은 ‘인간의 신화(神化)’ 문제에 관한 사상적 단초는 도가로부터 비롯된다. 『노자』는 “죽었어도 멸망하지 않는 것이 장생이다”<sup>69)</sup>라고 하여 죽어서도 죽지 않는 영속적 삶의 가능성에 관한 단서를 열어 놓았다. 『장자』는 보다 구체적으로 특유의 인간존재인 ‘신인(神人)’과 ‘진인(眞人)’을 제시한다. 이들은 일상성을 벗어나 있다. 온통 신비적인 것들로 가득한 신인과 진인의 모습은 다음과 같다. “막고야산에 신인이 사는데, 그는 살결이 얼음과 같고 자태의 부드러움과 아름다움이 처녀와 같으며, 오곡을 먹지 않고 바람을 마시고 이슬을 먹으며, 구름을 타고 비룡을 거느려 사해의 밖으로 날아다닌다. 그의 정신은 응집되어 만물로 하여금 병들지 않게 하고 농작물이 익게 한다. … 이러한 신인은 외물에 의해 피해를 입는 일이 없고, 홍수가 나서 하늘에 닿을

67) 『전경』, 「교법」, 제2장, 56절, 244쪽.

68) 양무목, 앞의 논문, 49쪽 참조.

69) 『노자』, 제33장, “死而不亡者壽.”

지경이 돼도 빠지는 일이 없으며, 큰 가뭄으로 금속과 암석이 녹아 흘러 대지나 산자락이 타도 뜨거운 줄을 모른다.”<sup>70)</sup> “옛날의 진인은 … 높은 곳에 올라가서도 떨어지지 않으며, 물속에 들어가서도 젖지 않으며, 불속에 들어가서도 뜨거워하지 않았다.”<sup>71)</sup> 이들은 천지의 바름을 타고 육기의 변화를 어거할 수 있는 존재들이다.<sup>72)</sup> 사실 도가는 철학적 입장에서 외물과의 거리두기를 설명하는 방편으로 위와 같은 신비주의적 유형의 방편을 동원한다.

그런데 ‘인간의 신화(神化)’에 대한 요청은 생명의 영속성에 대한 회귀로부터 제기되는 문제라고 할 수 있다. 이것이 종교에서 말하는 ‘영생’의 관념이다.<sup>73)</sup> 그것은 인간이 언제나 가져온 절실한 소망이다. 자아 관념으로부터 벗어나기가 어려운 것이 보통인 인간은 이 자아가 죽음과 더불어 소멸해 버린다는 데 끝없는 공포를 느낀다. 우리가 오늘날 종교라고 부르는 것은 모두 어떤 형태로든 이 문제의 해결을 지향하고 있다고 해도 과언이 아니다. 신선사상은 아주 단적으로 인간의 이런 소망에 답하는 것이라고 할 수 있다.<sup>74)</sup> 도교에서는 오랜 동안 신선이 되기 위한 구체적인 방법으로 토납(吐納), 식기(食氣), 벽곡(辟穀) 등을 강구하였고, 실제 수련을 위한 방법으로 도인(導引), 행기(行氣), 방중술(房中術), 복약(服藥) 등을 제안하였다.<sup>75)</sup> 그런데 문제는

70) 『장자』, 「소요유」, “藐姑射之山 有神人居焉 肌膚若冰雪 淖約若處子 不食五穀 吸風飲露 乘雲氣 御氣龍 而遊乎四海之外 其神凝 使物不疵厲 而年穀熟 … 之人也 物莫之傷 大浸稽天而不溺 大旱金石流 土山焦而不熱。”

71) 『장자』, 「대중사」, “古之真人 … 登高不慄 入水不濡 入火不熱。”

72) 『장자』, 「소요유」, “若夫乘天地之正 而御六氣之變 以遊無窮者 彼且惡乎待哉” 참조.

73) 수련도교가 육체적 생명의 삶을 요구하는 삶의 철학이라면, 기복종교로서의 도교는 기축적 방법에 의한 생명적 삶의 종교라고 할 수 있다. 그러므로 도교는 영적 삶의 종교는 아니요, 육체적 생명, 현세적 삶의 종교이다(송향룡, 「한국 도교·도가사상의 특질」, 서울, 도서출판 우식, 1994, 419쪽 참조). 이러한 점에서 도교의 영생은 죽음 이후에 얻어지는 종류의 것이 아니라고 할 수 있다.

74)窪德忠, 西順藏 역음, 『중국종교사』, 서울, 도서출판 한울, 1996, 72쪽 참조.

75) 대순진리는 도교의 신선구원을 위한 방법들에 대해 매우 민감하게 비판하기도 한다. 증산의 비판은 특히 ‘벽곡’에 집중되어 있다. 이는 당시 민중의 피폐했던 삶의 현장성을 반영한 것이라는 생각이 든다. 뿐만 아니라 도교의 외단적 요소들이 증산이 제창하는 마음공부를 오히려 가로막는다고 생각한 듯하다.

죽음이다. 죽음을 자연적으로 수용하느냐 그렇지 않느냐의 여부가 도가와 도교의 경계가 되기도 한다. 장자는 삶이라고 기뻐할 것도 없고 죽음이라고 슬퍼할 것도 없음을 알아야 한다고 제안하지만, 도교를 신앙하는 사람들에게 이것은 하나의 낭만적 관념으로 비칠 뿐이었다. 그래서 도교는 생사 수명에 대한 인간의 욕망을 현실화하고자 하는 기획을 갖는다. 특히, 『음부경(陰符經)』에서 발견되는 ‘다섯 가지 도적(五賊)’<sup>76)</sup>의 논리는 그 극점을 보여주기엔 충분하다.

대순진리도 신선의 존재를 상정한다. 또한 도교처럼 신선의 특질을 ‘불노불사’의 측면에서 찾는다. 『전경』은 후천에서는 사람마다 불노불사의 장생을 얻는다고 하였는데,<sup>77)</sup> 이는 대순진리에서 신선의 존재가 불노불사를 특징으로 한다는 것을 암시한다. 그런데 대순진리에서 신선의 존재는 둘로 구분된다. 그 하나는 구천상제가 직접 삼신산에 신선으로 강세한다는 맥락의 신선이며, 다른 하나는 인간개조를 통하여 지상에서 직접 출현하는 지상신선이다.<sup>78)</sup> 『전경』은 다음과 같이 말한다. “나의 얼굴을 똑바로 보아두라. 후일 내가 출세할 때에 눈이 부서 바라보기 어려우리라. 예로부터 신선을 말로만 전하고 본 사람이 없느니라. 오직 너희들은 신선을 보리라. 내가 장차 열석자의 몸으로 오리라.”<sup>79)</sup> 이것은 신선이 구천상제와 동일한 위격에 있음을 보여주는 단서가 된다. 이에 비해 구천상제와 대두목, 도통신에 의하여 지상에서 창출되는 지상신선이 있다. 『전경』은 지상신선의 출현 가능성에 대해 다음과 같이 말한다. “내가 도통줄을 대두목에게 보내리라. 도통하는 방법만 알려주면 되려니와 도통 될 때에는 유불선의 도통신들이 모두

76) 『음부경』, 상편, “觀天之道 執天之行 盡矣 故天有五賊 見之者昌.” 『음부경』 본문의 내용만을 가지고 ‘오적’이 구체적으로 무엇인가에 대해서는 확인할 길이 없다. 다만 주해를 참고할 경우, 강태공은 ① 목숨을 훔치는 것, ② 사물을 훔치는 것, ③ 때를 훔치는 것, ④ 공을 훔치는 것, ⑤ 신을 훔치는 것의 다섯 가지로 보았고, 하원정은 오행을 훔치는 것이라고 보았음을 알 수 있다.

77) 『전경』, 「예시」, 80절, 336쪽.

78) 고남식, 「중산의 도가적 경향과 『무극도』의 도교적 요소」, 『대순사상논총』, 제17집, 대순사상학술원, 2004, 24~25쪽 참조.

79) 『전경』, 「행록」, 제5장, 25절, 90쪽.

모여 각자가 심신으로 닦은 바에 따라 도에 통하게 하느니라. 그러므로 내가 어찌 홀로 도통을 말아 행하리오.”<sup>80)</sup> 즉, 인간은 자신의 심신을 잘 닦기만 하면 신선의 반열에 오를 수 있다는 것이다.

대순진리에서 지상신선에 이르는 방법은 주문의 암송을 비롯한 ‘태좌법(胎座法)’ 등을 들 수 있다. “중도들이 태좌법으로 둘러앉아 있을 때는 언제나 조금도 움직이지 못하였느니라. 상제께서 벽을 향하여 누우셔서 주문실 때에도 중도들의 움직임을 꾸짖으시니 중도들은 그 밝으심이 자고 깨심과 친히 보고 안 보심이나 또한 멀고 가까움이 없음을 깨닫고 더욱 심신의 연마에 힘썼도다.”<sup>81)</sup> 대순진리가 태좌법이라는 도교적 유형의 방법을 시행하였음을 알 수 있다. 대순진리는 이와 같은 수련방법을 통하여 신선구현의 가능성을 천명하는데, 지상신선이 출현 가능한 이유는 인간의 능력이 하늘과 땅보다 크다는 ‘인존’적 인식 때문이다.

이렇게 볼 때, 대순진리는 생명의 영속성을 회구하는 도교의 논리를 재발견하고 있음을 확인할 수 있다. 그리고 무엇보다도 대순진리는 신인조화의 중지를 통하여 그 동안 신에 의하여 종속되어 온 인간의 본질을 확인하고, 반인간주의적 전통과 인습을 근본적으로 개혁하는 이념을 제공함으로써 인간의 자주성을 신장한 의의가 있다.<sup>82)</sup>

80) 『전경』, 「교운」, 제1장, 41절, 172쪽.

81) 『전경』, 「권지」, 제2장, 23절, 283쪽. 또한 도주 조경산은 ‘진인 보두법(真人步斗法)’이라는 일종의 축지법을 연마하기도 했다(『전경』, 「교운」, 제2장, 27절). 이 보법은 별과 별간의 거리가 3척이 되게 땅위에 북두칠성을 그린 후, 야밤에 별빛을 받으면서 이를 수련하는 것이다. 땅에 그린 북두칠성의 천봉성(天蓬星)부터 5번째 천금성(天禽星)을 좇아 차례로 밟아가 괴전(魁前)에 거(居)한 다음, 역으로 천영성(天英星)에 정립(正立)한 채 두주(斗呪)를 송(誦)하면서 좌측 발을 먼저 옮겨 송주(誦呪)와 함께 차차 가벼운 발걸음으로 이 끝에서 저 끝으로 왕복을 되풀이 하는데, 100일간 계속하면 신통과 함께 자연이 감응하게 된다. 이때 발걸음은 ‘참새 땀’ 또는 ‘까치걸음’이라고도 부르는 독특한 보법을 사용한다. 주문이 있으며, 칠성보법과 그 유형과 원리가 매우 흡사하다고 한다(<http://blog.naver.com/ohmgum/130001191873>, 블로그명: ohmgum(般若心劍) 참조). 그런데 증산은 일부 도교적 술수에 대해 부정적이었는데(「권지」, 제1장, 29절), 특히 차력술을 가진 역사와 기문둔갑을 연구한 술사들에 대해 비판적이었다. ‘용력술(用力術)’과 ‘축지술(縮地術)’을 배우지 말라고 한 것이 그 대표적 예이다(「예시」, 75절 참조). 『전경』에서는 “어느 날 상제께서 중도들에게 앞으로 술수를 거두리라고 이르시니라(「예시」, 제76절)”라고 하였는데, 이것은 대순진리가 일정한 간격을 두고 도교의 수행법을 부정하고 있음을 알려 준다.

#### IV. ‘해원상생’과 도가적 사유

선천의 상극세상은 원한과 착이 가득 차서 모든 반목과 투쟁이 끊이지 않았으므로 후천선경을 건설하기 위해서는 그러한 원을 모두 해소시키지 않으면 안 된다. 선천의 도수를 뜯어고치고 후천의 무궁한 선경의 운로를 열어서 선천에서의 상극에 따른 모든 원한을 풀고 상생의 도로써 세계의 창생을 건지려는 것이 바로 구천상제의 뜻이기 때문이다. 따라서 우리의 사회생활을 해원(解冤) 보은(報恩)으로 해 나가면 더 이상의 원울(冤鬱)이 없는 세상, 선경(仙境)세계가 펼쳐지게 된다는 것이 해원상생(解冤相生)의 사상이다.<sup>83)</sup>

‘해원’이란 개인과 개인의 관계로부터 사회 전체 나아가 세계 만물에 이르기까지 그 누적된 ‘원(冤)’을 해소하는 것이다. 김영주는 해원 이념의 내용이 천·지·인 삼계에 걸쳐 구체적이고도 광범위하게 나타나고 있다고 한다. 여기에서는 김영주가 분석한 삼계해원의 내용을 정리하여 보기로 한다.<sup>84)</sup>

① ‘천계해원’은 해원공사의 의의와 방향성을 제시해 준다. 즉, 어그러진 천지의 도수를 정리하고 신도로부터 원을 풀어야 인사가 이룩된다는 내용이다. 명부의 착란으로 인하여 선천 상극의 현실이 야기되었으므로, 신계의 조화는 명부착란으로 인한 원의 해소를 기점으로 시작된다. 이 같은 명부의 조절은 인계문제를 해결하는 기반이 된다. 천계해원의 일환으로 행한 신명해원의 구체적인 사례는 바둑의 시조인 단주<sup>85)</sup>(「공사」, 제2장, 3절)를 비롯한 전명숙(「교법」, 제1장, 2절) 및 역

82) 양무목, 「신인조화의 사상적 의의」, 『대순진리학술논총』, 제3집, 대진대학교부설 대진학술원, 2008, 49쪽 참조.

83) 정대진, 앞의 논문, 30쪽.

84) 김영주, 「천지공사와 해원이념」, 『도교학연구』, 제18집, 한국도교학회, 2002 참조.

85) 이와 관련하여 『전경』은 “바둑의 시조 단주(丹朱)의 해원도수를 회문산(回文山) 오선위기혈(五仙圍基穴)에 붙여 조선 국운을 돌리려 함이라. 다섯 신선 중 한 신선은

신(「교법」, 제3장, 6절), 중천신(「공사」, 제1장, 29절), 선령신(「교운」, 제1장, 23절) 등이 있다.

② ‘지계해원’은 일차적으로 지기를 통일하는 것이다. 선천세계는 상극에 의하여 지기가 통일되지 못했기 때문에 각 지역, 민족마다 각각의 다른 사상과 문화가 일어나서 반목 투쟁하여 큰 시비가 일어났으므로 지기를 통일하여 신명을 조화하고 천지도수를 조정하는 것이다(「공사」, 제3장, 5절). 또한 땅의 기운이 돌아야 해원이 되므로 하늘과 땅을 일체로 받아들여야 하며(「교법」, 제1장, 62절), 산하와 강산의 기운을 뽑아 지기를 돌림(「교운」, 제2장, 35절)으로써 지운 상승을 통해 지계해원을 이루어야 한다. 이외에 금수의 해원(「행록」, 제2장, 15절)과 국가, 민족의 해원(「행록」, 제2장, 15절)도 살펴볼 수 있다.

③ ‘인계해원’은 인간계의 불합리한 제도와 관습으로부터 발생하는 대립과 투쟁, 억압과 차별로 인한 불평등을 해소하는 일이다. 특히 반/상의 구별과 적/서의 명분을 없애고(「교법」, 제1장, 10절), 후천의 정음정양으로서 음양도수를 조정하여 여성의 지위를 향상시키는 것이다(「공사」, 제1장, 32절). 즉, ‘인계해원’은 구체적으로 여성/상민/서자 등의 지위를 향상시키는 일종의 인간해방이다.

여기에서 특히 주목되는 것은 대순진리의 여성 존중적 평등이념이다. 『전경』은 “후천의 도통군자에는 여자가 많으리라”<sup>86)</sup>라거나 “후천에서는 그 닭은 바에 따라 여인도 공덕이 서게 되리니 이것으로써 옛부터 내려오는 남존 여비의 관습은 무너지리라”<sup>87)</sup>라고 하여, 여성의 권리를 향상시켜 그 지위를 남성과 평등하게 하고자 하는 강한 의지를 표명하고 있다. 『장자』 「제물론」의 논리가 모든 만물을 평등하게

주인으로 수수방관할 뿐이요...”(「공사」, 제2장, 3절)라고 기술하고 있는데, 신선과 신선의 바둑판을 상징하는 ‘오선기위혈’ 등의 개념이 모두 도가적 사유를 형상화하고 있다는 점에서 주목된다. 이것은 도가적 풍모를 담고 있는 ‘오선기위혈’에 의한 조선의 해원을 상징하는 것으로 이해된다.

86) 『전경』, 「예시」, 45절, 324쪽.

87) 『전경』, 「교법」, 제1장, 68절, 233쪽.

보고자 하였고, 『노자』가 여성성을 강조함으로써 남성성에 가려졌던 여성의 지위를 복권시키고자 하는 사고를 견지하였음을 상기할 때, 대순진리의 여성 존중적 평등이념은 도가적 사유의 맥락과 깊은 관련을 갖는다. 그리고 도교에서는 수많은 여성신들을 숭배하는 모습을 보여 주는데, 이러한 사고체계는 주음사상(主陰思想)이 결정적인 작용을 했다고 본다. 조도일이 편찬한 『역세진선체도통감(歷世眞仙體道通鑑)』 및 두광정의 『용성집선록(壙城集仙錄)』 등에 보이는 여신 ‘여기(女幾)’를 비롯하여 갈홍의 『신선전』에 등장하는 태현녀·서하소녀·정위처·마고·변부인·동릉성모의 여성 육선과 도홍경의 『진고(眞誥)』에 나오는 여진·자미부인·운림우영부인, 그리고 『영보육정비법(靈寶六丁秘法)』의 육정옥녀신, 『영보옥감(靈寶玉鑑)』의 태음월궁부인, 황화석경수모, 산휘옥녀 및 오령부인(오군부인 또는 오제부인이라고도 함), 『상청중경제진성비(上清衆經諸眞聖秘)』의 구황부인 등등 도교 계열의 주요 경전에는 일일이 열거하기조차 쉽지 않을 만큼의 많은 여성신들이 소개되고 있다.<sup>88)</sup>

한편, 대순진리의 ‘해원상생’과 관련한 보다 직접적인 도가적 맥락의 사유는 어떠한 것이 있을까? 이 문제와 관련하여 일찍이 정재서는 『태평경』을 주목한 바 있다. 『태평경』은 곳곳에서 ‘원한 맺힘(冤結)’이 모든 정치, 사회 문제를 일으키는 근원이며, 이것을 해소하는 일이 태평세계를 구현하는 선결 과제임을 역설하고 있다. 이것은 증산이 표방하는 ‘해원상생’의 원리와 상통하는 측면이 있어서 흥미롭다는 것이다.<sup>89)</sup> 실제로 『태평경』은 도처에서 ‘원(冤)’이라는 개념을 사용하고 있고, 『태평경』의 본문에서 ‘원결(冤結)’이라는 표현만도 20여 차례나 발견된다. 이와 관련하여 몇 가지 용례를 찾아보기로 한다.

88) 이에 관해서는 잔스추양(詹石窓), 안동준·김영수 뒤집, 『도교와 여성』, 서울, 도서출판 창해, 2005, 「제2장 도교 여성 숭배 사상의 계승과 발전」을 참고함.

89) 정재서, 『도교와 문학 그리고 상상력』, 서울, 푸른숲, 2001, 67쪽 및 「한국 민간도교의 계통 및 특성」, 『한국 도교문화의 위상』, 서울, 아세아문화사, 1993, 197쪽 참조.

“그러므로 하늘이 문서를 내어 멀리 만 리에 이르도록 행하여 그 말씀을 깨달아 권장하고 악인을 파악하고 선인을 펼쳐 ‘원한 맺힌 것’을 풀도록 하게 하였다.”<sup>90)</sup>

“대저 수명은 하늘의 소중한 보배이다. … 이에 천지 육합 팔원 만물이 모두 ‘원한 맺힌’ 바 없음을 얻어 모두 크게 기뻐하니, 이에 수명을 연장할 수 있는 것이다.”<sup>91)</sup>

“대저 도를 일으키는 자는 살리는 것을 주로 하여 만물을 살리고, 덕을 일으키는 자는 기르는 것을 주로 하여 만물과 인민을 모두 길러 ‘원한 맺힘’이 없는 것이다.”<sup>92)</sup>

“만물이 마침내 천수를 다 누리지 못하는 것은 모두가 가슴에 ‘원한 맺힌 것’을 풀려고 하지 않기 때문이니 이로 인하여 요절하게 되는 것이다. … 예로부터 제후 태평국군은 어떠한 기이한 도법을 사용함이 없이 모두를 심지와 재능이 미치는 바에 맡긴다. 그러므로 그 태평한 기운에 도달할 수 있어서 ‘원한 맺힌’ 백성이 없는 것이다.”<sup>93)</sup>

“그 다스림이 곧 위로 하늘의 마음을 얻고, 아래로 땅의 뜻을 얻으며, 중앙으로는 천하 만민으로 하여금 환희가 없지 않게 하면 ‘원한 맺힘’이 없는 것이다.”<sup>94)</sup>

이외에도 “마음에 ‘원한이 맺히면’ 내상을 입는다”<sup>95)</sup> “무릇 속인은 마음에 ‘원한 맺힘’을 품고 죽는다”<sup>96)</sup>라고 하거나, “그러므로 말 한

90) 『태평경』, 권102, 「經文部數所應訣」, “故天出文書 令使可遙行萬萬里 得通其言 以知惡人 以暢善人 以解冤結”

91) 『태평경』, 권18至34, 「解承負訣」, “夫壽命 天之重寶也 … 乃天地六合八遠萬物 都得無所冤結 悉大喜 乃得增壽也.”

92) 『태평경』, 권56至64, 「闕題」, “夫道興者主生 萬物悉生 德興者主養 萬物人民悉養 無冤結.”

93) 『태평경』, 권54, 「使能無爭訟法」, “則萬物不得成竟其天年 皆懷冤結不解 因而夭終 … 自古者諸侯太平之君 無有奇神道也 皆因任心能所及 故能致其太平之氣 而無冤結民也.”

94) 『태평경』, 권47, 「上善臣子弟子爲君父師得仙方訣」, “其治乃上得天心 下得地意 中央則使萬民莫不歡喜 無有冤結失職者也.” 『태평경초(太平經鈔)』에는 실(失)자 이하의 네 글자가 없다고 한다. 이에 의거하여 여기에서도 이 네 글자를 해석하지 않았다.

95) 『태평경』, 권48, 「三合相通訣」, “心冤結而內傷.”

마디가 통하지 않으면 ‘원한이 맺히고’, 두 마디가 통하지 않으면 꼭 막혀 버리고, … 열 마디가 통하지 않으면 변혁이 일어난다. 그러므로 마땅히 그 말에 통하도록 힘써야 한다”<sup>97)</sup>고 하는 등 『태평경』은 ‘원한 맺힘’의 한계에 대해 끊임없이 경고한다. 그리고 『태평경』은 이것을 풀어야 한다고 권고하는 것을 잊지 않는다. 즉, 『태평경』은 “‘원한 맺힌 것을 푸는 것(解冤結)’에 힘쓰지 않는다면, 천도가 어찌 묵묵하고 한량없이 상응하리오?”<sup>98)</sup>라고 하여 원한 맺힘을 풀어야 함에 대해 강조한다. 그리고 특히 『태평경』의 권45에 실린 「기토출서결(起土出書訣)」은 전편의 내용이 ‘천지의 원한 맺힘(天地冤結)’을 해제하여야 함에 대하여 역설하고 있는 것도 하나의 특징이다.<sup>99)</sup> 이것은 ‘해원상생’에 있어서 천지해원에 관한 담론이라고 할 수 있다.

실제로 이 「기토출서결」은 천지의 원한 맺힘에 대해 자세하게 논의한다. 무절제하게 땅에 많은 양의 깊은 우물을 파는 것, 지나치게 커다란 집을 짓는 것, 커다란 묘를 세우는 것, 채광을 남용하는 것 등은 모두 땅의 피를 빼내고, 땅의 뼈를 파괴하며, 땅의 살갓을 뚫어 ‘지모(地母)’의 천연형체를 훼손하는 일이다. 이러한 일련의 사건들은 땅의 원한을 낳는다. 그리고 그 원한은 하늘에 전달되어, 지계의 원한 맺힘은 마침내 천계의 원한 맺힘을 낳고 천계의 분노를 일으킨다. 땅을 범하는 것을 금하지 않으면 하늘과 땅이 서로 원망하고 분노하여 재앙이 끊이지 않을 것이다. 그래서 ‘천지의 원한 맺힘’을 해제하라고 강조한다.<sup>100)</sup>

이러한 『태평경』의 사고 안에는 인간은 누구나 천지의 자식이므로 불효대역해서는 안 된다는 의인관적 사고가 깊이 개입되어 있다. 즉,

96) 『태평경』, 권67, 「六罪十治訣」, “夫俗人懷冤結而死”

97) 『태평경』, 권54, 「使能無爭訟法」, “故一言不通 則有冤結 二言不通 輒有杜塞 … 十言不通 更相變革 故當力通其言也.”

98) 『태평경』, 권49, 「急學眞法」, “不力行以解冤結 天道安能默空相應乎.”

99) 『태평경』, 권45, 「起土出書訣」, “右解天地冤結.”

100) 『태평경금주금역』, 石家莊, 河北人民出版社, 2002, 권45, 「起土出書訣」, 해제, 257~258쪽 참조.

우주 자연이 인간과 더불어 한 가족이며, 하늘은 아버지요 땅은 어머니며 인간은 그 자식에 해당한다는 것이다. 자식이 부모에게 효도하여야 함이 마땅한 것처럼 인간은 천지에 효도하는 마음으로 공경하여야 한다고 한다. 이것은 『태평경』이 표방하는 ‘하늘을 존중하고 땅을 중시하는’<sup>101)</sup> 태도로써, 유가의 가족윤리를 도입한 경우에 해당한다. 그렇다고 『태평경』이 인간의 지위를 존중하지 않는 것은 아니다. 『태평경』은 오히려 ‘하늘을 존중하고 땅을 중시하며 인간을 귀하게 여긴다’<sup>102)</sup>는 점을 명시적으로 밝히고 있다. 인간은 하늘과 땅을 대함에 있어서 언제나 고도의 반성과 함께 자신의 행위에 대한 엄중성을 깨달아야 한다는 것이 『태평경』의 입장이다. 이러한 반성적 태도를 지니고 사는 사람이라야 만이 귀한 존재라고 여겨질 것이다.

이로부터 『태평경』은 하나의 종교적 특질을 지닌 이론을 제시한다. 그것은 다름 아닌 ‘승부론(承負論)’이다. 이것은 일종의 보응(報應)사상으로 누군가 악한 일을 하면 그것이 후손에게 미쳐 그 삶에 나쁜 영향을 준다는 의미이다. ‘승부’라는 어휘는 『태평경』 이외의 어느 책에서도 사용된 적이 없다.<sup>103)</sup> 『태평경』은 ‘승부’의 개념을 다음과 같이 소개하고 있다.

“‘승(承)’이란 곧 말하자면, 조상이 하늘의 뜻대로 살아가다가 조금씩 잘못된 것이 자신도 모르게 세월과 더불어 쌓이고 쌓여 많아져서 지금의 자손이 죄 없이 그 허물을 덮어쓰고 연루되어 재앙을 입게 되는 경우이다. 따라서 앞에서 이어 전하고 뒤에서 떠맡는 것을 말한다. ‘부(負)’의 경우 유전되는 재앙은 한 사람만이 조성한 것이 아니고 여러 조화롭지 못한 것들이 연결되어 앞뒤로 떠맡기게 되므로 ‘부’라고 이름하는 것이다. ‘부’란 곧 조상이 후손에게 떠맡기는 것을 말한다.”<sup>104)</sup>

101) “尊天重地”는 『태평경』, 권71, 「致善除邪令人受道戒文」 및 『태평경』, 권154至170, 「賢不肖自知法」 등에서 제시되고 있다.

102) 『태평경』, 권154至170, 「利尊上延命法」, “是故尊天重地貴人也” 참조.

103) 정제서, 앞의 책, 40쪽.

104) 『태평경』, 권39, 「解師策書訣」, “承者 迺謂先人本承天心而行 小小失之 不自知 用

따라서 ‘승’은 앞선 원인이 되고 ‘부’는 뒤의 결과임을 알 수 있다.<sup>105)</sup> 일종의 숙명론적 사고처럼 비쳐지는 『태평경』의 승부론은 여기에 머물지 않고, 이른바 ‘승부를 해제한다(解承負)’는 방식에 의해 운명을 개선할 수 있다는 가능성을 역설함으로써 권선(勸善)의 적극적인 종교 의의를 추구하였고, 결과적으로 일정한 사회적 의미도 확보하게 되었다.<sup>106)</sup> 『태평경』은 「해승부결(解承負訣)」에서 이 문제를 집중적으로 논의하고 있다. 예컨대, “힘써 선을 행했는데도 오히려 화를 당한 사람은 조상의 죄를 떠맡아 유전되는 재앙이 앞뒤로 쌓여 그 사람을 해친 것이다. 그 행실이 악한 데도 잘 되는 사람은 조상이 큰 공덕을 쌓아놓아 그 사람에게까지 미친 것이다. 큰 공덕 쌓아놓기를 만 배나 든든히 하면 비록 조상에게 받을 재앙이 있다고 한들 그 사람에게까지 이르지 못한다.”<sup>107)</sup>고 한 진술은 이러한 사고를 잘 반영하고 있다. 이렇게 볼 때, 조상의 음덕을 자주 거론하는 한국인의 사유패턴도 『태평경』의 정신과 무관하지 않아 보이며, 음덕을 강조하는 『전경』의 사유 역시 유사한 맥락에 있음을 알 수 있다. 실제로 『전경』은 인간의 출생이 자연적인 것이라기보다는 조상신의 음덕의 결과임을 주장할 정도로 조상의 음덕을 중요하게 여기고 있다.<sup>108)</sup>

『전경』에서도 과거의 원한 맺힘을 풀 수 있다고 한다. 이것은 구천상제의 해원공사를 통해서 이루어지는 대역사가 있고,<sup>109)</sup> 인간의 수

日積久 相聚為多 今後生人反無辜蒙其過謫 連傳被其災 故前為承 後為負也 負者 流災亦不由一人之治 比連不平 前後更相負 故名之為負 負者 迺先人負於後生者也.”

105) 『태평경』, 권39, 「解師策書訣」, “承者爲前 負者爲後.”

106) 정재서, 앞의 책, 41쪽.

107) 『태평경』, 권18至34, 「解承負訣」, “力行善反得惡者 是承負先人之過 流災前後積來害此人也 其行惡反得善者 是先人深有積蓄大功 來流及此人也.”

108) 『전경』, 「교법」, 제2장, 36절, 241쪽, “하늘이 사람을 낼 때에 헤아릴 수 없는 공력을 들이나니라. 그러므로 모든 사람의 선령신들은 육십년 동안 공에 공을 쌓아 쓸 만한 자손 하나를 타 내되 그렇게 공을 들여도 자손 하나를 얻지 못하는 선령신들도 많으니라. 이 같이 공을 들여 어렵게 태어난 것을 생각할 때 꿈 같은 한 세상을 어찌 잠시인들 헛되어 보내리오” 참조.

109) 『전경』, 「공사」, 제3장, 4절, 130쪽, “예로부터 쌓인 원을 풀고 원에 인해서 생긴 모든 불상사를 없애고 영원한 평화를 이룩하는 공사를 행하시니라. … 그러므로 인간을 과멸에서 건지려면 해원공사를 행하여야 되느니라” 참조.

행을 통해 도달되어지는 적덕의 역사가 있다. 후자와 같은 ‘해원상생’의 실천을 위해서는 항시 마음에 두고 실천해야만 하는 불문율이 있다. 그것은 대순진리회 「훈회」의 내용과 직접적인 관련을 갖는다. 「훈회」는, ① 마음을 속이지 말라, ② 언덕(言德)을 잘 가지라, ③ 척(戚)을 짓지 말라, ④ 은혜를 저버리지 말라, ⑤ 남을 잘 되게 하라는 다섯 가지이다. ①과 ②가 해원상생의 개인적 덕목의 실천에 해당하는 것이라면, ③④⑤는 해원상생의 사회적 덕목의 실천과 관련된다고 여겨진다.<sup>110)</sup> 자신의 마음을 바르게 세워 속이지 않음은 정음정양의 후천도수를 운행하는 중요한 실천적 토대가 된다. 이러한 토대로부터 시작하여 여타한 타자들과의 만남의 관계에서도 남을 살리고 잘 되게 하는 실천을 완성한다면, 지상선계가 도래할 것이라고 본다. 이 지점에서 대순진리는 이상적 세계에 관한 종교적 담론을 구체화하는데, 이것이 바로 ‘도통진경’의 사상이다. 이에 관해서는 다음 장에서 알아보기로 한다.

## V. ‘도통진경’과 도가적 사유

음양합덕과 신인조화, 해원상생의 대순종지는 ‘도통진경(道通眞境)’에 이르러 최종적으로 완성된다. 도통진경이란 종교의 이상세계로서 일컫는 극락세상, 용화세계, 선경세계, 후천오만년 청화세계를 말한다. 대순의 4대 종지에서 앞의 세 가지 종지가 모두 여기에서 종합되고 완성된다. 이러한 도통진경으로서 지상천국을 건설하고 세계개벽을 이룩하는 것이 또한 수도의 목적이기도 하다.<sup>111)</sup> 즉, 음양합덕으로 이루어진 무한히 풍요로운 세계에서 신인조화로 인해 인간이 바라는 모

110) 정대진, 앞의 논문, 32~33쪽 참조.

111) 정대진, 앞의 논문, 33쪽 참조.

든 것이 신명의 조화로 이루어지고, 아주 투명하고 밝아서 어떠한 부정과 불의도 없는 윤리 도덕적 질서가 확고한 세계가 도통진경의 세계이다. 또한 도통진경의 세계는 모든 상호간의 감정이 다 풀어져서 오직 서로를 동경하고 잘 되게 하는 덕을 베풀어가는 세계이다. 이것은 진리로서의 ‘도’가 온 천하에 두루 다 통해서 인간이 바라는 참되고 진실한 이상세계가 되는 것을 가리키는데, 대순종지에서는 이를 도통진경이라고 부르고 있는 것이다.<sup>112)</sup>

『전경』에 소개된 도통진경의 세계는 다음과 같다. ① “후천에는 사람마다 불로 불사하여 장생을 얻으며 쾌함을 열면 옷과 밥이 나오며 만국이 화평하여 시기 질투와 전쟁이 끊어지리라.”<sup>113)</sup> ② “후천에는 또 천하가 한 집안이 되어 위무와 형벌을 쓰지 않고도 조화로써 창생을 법리에 맞도록 다스리리라. 베풀하는 자는 화권이 열려 분에 넘치는 법이 없고 백성은 원울과 탐음의 모든 번뇌가 없을 것이며 병들어 괴롭고 죽어 장사하는 것을 면하여 불로 불사하며 빈부의 차별이 없고 마음대로 왕래하고 하늘이 낮아서 오르고 내리는 것이 뜻대로 되며 지혜가 밝아져 과거와 현재와 미래와 시방 세계에 통달하고 세상에 수·화·풍(水火風)의 삼재가 없어져서 상서가 무르녹는 지상선경으로 화하리라.”<sup>114)</sup>

이와 같은 ‘도통진경’의 세계 역시 도가적 사유의 이상적 세계상과 전혀 무관하지 않다고 본다. 노자의 ‘소국과민(小國寡民)’의 세상, 장자의 ‘무하유지향(無何有之鄉)’의 세계, ‘지극한 덕으로 이루어진 세계(至德之世)’ 등이 도가의 이상적 세계상인데, 이들은 모두 대순진리의 ‘도통진경’의 세계와 연계될 수 있는 측면이 있다.

먼저 앞 『전경』의 인용문②에서 제시된 “후천에는 … 마음대로 왕래하고 하늘이 낮아서 오르고 내리는 것이 뜻대로 되며”라는 후천세

112) 정대진, 「도통진경의 이해」, 『대순사상논총』, 제5집, 대전대학교부설 대순사상학술원, 1998, 8쪽 참조.

113) 『전경』, 「예시」, 80절, 336쪽.

114) 『전경』, 「예시」, 81절, 336~337쪽.

계의 모형에는 하늘이 낮아져 인간이 오르고 내리는 일이 마음먹은 대로 된다는 의미가 전해진다. 이것은 하늘과 땅의 거리가 지척만큼 가까워지고, 인간계가 신계와 가까워진다는 의미이다. 이러한 사과의 유형에는 『노자』 제80장에서 제시된 ‘소국과민’의 이미지와 유사한 점이 발견된다. 왜냐 하면 노자가 제안하는 ‘소국과민’의 세계에서는 “나라가 서로 마주 보고 있고, 닭과 개 소리가 서로 들린다”<sup>115)</sup>고 하여 경역의 근접성에 대해 말하고 있는데, 후천세계 역시 이와 유사하게 하늘과 땅의 거리가 가까워짐으로써 신계와 인간계의 왕래소통이 원활해질 것이라는 것을 은유적으로 암시하고 있기 때문이다. 물론 두 세계는 왕래여부에 있어서 차이가 있다. 노자는 ‘소국과민’의 세계에서는 “백성이 늙어 죽더라도 서로 왕래하지 않는다”<sup>116)</sup>고 함에 비해 후천세계에서의 인간은 신계를 자유로이 왕래할 수 있다고 한다. 그러나 노자의 역설적 언어의 이면에서 발견되는 왕래부정의 측면은 상호 갈등이나 전쟁의 왕래가 없다는 의미이고 보면, 양자의 비유적 연관성은 그렇게 다르지 않다고 본다. 따라서 노자의 ‘소국과민’의 세계에서 “백성이 늙어 죽더라도 서로 왕래하지 않는다”라고 한 의미는 앞의 인용문①에서 제시한 “만국이 화평하여 시기 질투와 전쟁이 끊어지리라”라는 의미로 독해될 수 있다. 실제로 『노자』 안에는 전쟁 부정론과 관련된 논의가 곳곳에서 발견된다.

그리고 인용문①과 인용문②에서 공통적으로 발견되는 ‘불로·불사’ 및 ‘장생’의 이념은 신선가에서 제시하는 인생의 중요한 목표이기도 하다는 점에서 ‘도통진경’의 실체를 구성하는 내용은 도가와 깊은 연관성이 있다. 이 같은 ‘장생’의 이념을 포함한 이상적 세계의 경지를 『장자』는 다음과 같이 묘사하고 있다. “옛날 사람은 혼돈 속에 있으며 모든 세상 사람들과 함께 편안한 고요함을 터득하고 있었다. 이러한 시대에는 음양은 조화되어 조용하고, 정령은 함부로 움직이지 않으며,

115) 『노자』, 제80장, “鄰國相望 鷄犬之音相聞.”

116) 『노자』, 제80장, “民至老死不相往來.”

사계절은 순조롭고, 만물은 손상되지 않으며, 온갖 생물은 요절하는 법이 없고, 사람들은 지혜가 있어도 지혜를 쓸 데가 없었다. 이것을 완전한 일치라고 한다. 이러한 시대에는 의식적으로 무엇을 하려고 하는 생각이 없으면서도 언제나 저절로 그렇게 되었다.”<sup>117)</sup> 즉, 혼돈으로 비유되는 장자의 이상세계에서는 음양의 조화와 장생의 구현이 이루어져 있다. 인용문②의 내용 중 후천에는 천하가 한 집안이 된다는 것처럼 장자가 생각한 이상세계도 천하일가를 기준으로 삼는다. 도의 토대에서 온 인류는 한 가족이나 다를 바 없음을 말하는 것이다.

또한 인용문②에서 빈부의 차별이 없다는 후천세계에 대한 특징은 『장자』의 ‘지극한 덕이 이루어진 세계’로부터 그 연관성을 찾을 수 있다. 즉, “무릇 ‘지극한 덕이 이루어진 세계’에서는 금수와 더불어 살았고, 만물과 나란히 모여 있었다. 그러니 어찌 군자와 소인을 헤아리겠는가? 무지와 함께 하여 그 본래의 덕을 떠나지 않았고, 무욕과 함께 하여 그야말로 소박하다 할 수 있었다. 소박하므로 백성의 자연스런 본성도 온전하였다”<sup>118)</sup>는 내용 중 군자와 소인이라는 귀천의 차별이 없었다는 특징이 그것이다. 여기에서는 모두가 소박하므로 귀천뿐만 아니라 빈부의 차별도 존재하지 않았다고 볼 수 있다.

그런데 무엇보다도 대순진리의 ‘도통진경’이라는 개념 형성에 가장 직접적인 영향을 미친 것은 『장자』라고 여겨진다. 『장자』의 ‘제물론’에는 ‘도통위일(道通爲一)’의 개념이 제시되어 있고, 중국철학사에 있어서 ‘도통’의 개념을 최초로 사용한 철학자 역시 장자라는 사실은<sup>119)</sup>

117) 『장자』, 「선성」, “古之人 在混芒之中 與一世而得澹漠焉 當是時也 陰陽和靜 鬼神不擾 四時得節 萬物不傷 羣生不夭 人雖有知 無所用之 此之謂至一 當是時也 莫之爲而常自然.”

118) 『장자』, 「馬蹄」, “夫至德之世 同與禽獸居 族與萬物並 惡乎知君子小人哉 同乎無知其德不離 同乎無欲 是謂素樸 素樸而民性得矣.”

119) 물론 유불도 삼교는 모두 ‘도통’에 관하여 담론한다. 유가의 경서인 『서경』에서는 “성인은 통하지 않는 바가 없으며, 신묘함이 종잡을 수 없다”고 하며, 불교에서는 천안통, 천이통, 타심통, 숙명통, 신족통, 신조통, 누진통 등의 육신통을 제시하고 있다는 것은 잘 알려진 사실이다. 그러나 ‘도통’의 개념 자체를 구체적으로 사용한 것은 장자가 처음이라는 의미이다. 그런데 『진경』은 특히 『서경』을 중시하면서, “서전 서문을 많이 읽으면 도에 통”한다고까지 강조한다(「교법」, 제2장, 26절).

‘도통진경’의 개념 형성에 직간접적으로 영향을 미쳤을 것임을 예상케 한다. “그러므로 이 때문에 풀줄기와 기둥나무, 문둥이와 서시를 대비 하면 해괴하고 야릇하지만 ‘도통하여 하나가 된다(道通爲一).’ 그 분산 되는 것은 이루어지는 것이요, 그 이루어지는 것은 허물어지는 것이다. 무릇 만물은 이루어짐이나 이지러짐이 없이 ‘다시 통하여 하나가 된다(復通爲一).’”<sup>120)</sup> 장자는 도의 무차별성에 관하여 주목하고, 이것을 ‘도통위일’의 개념으로 파악한다. 장자가 말하는 ‘도통위일’의 세계는 ‘물/아’·‘피/차’·‘시/비’·‘이/해’·‘생/사’ 등이 도를 통하여 하나가 된 세계이다. 이 ‘도통위일’의 용어가 『제물론』에 등장한 데에서도 암시되는 것처럼 그것은 ‘천지만물과 내가 하나가 되는 것(萬物與我爲一)’이며, 모든 존재가 본래 나누어진 구역이 없는 소통체로서의 도에 통일되는 것을 말한다. 그리고 이로부터 나타난 모든 만물의 세계 역시 본원의 차원에서 ‘다시 통하여 하나가 되는 것(復通爲一)’이다.

나누어졌던 세계가 본원으로 다시 복귀한다는 것은 노자의 복귀사상의 연장선상에 있다. 노자는 곳곳에서 본원세계인 ‘도’에로의 복귀를 강조하였다. 모든 존재사물은 근원으로 돌아가게 되어 있다. ‘반(反)’은 도의 움직임이기 때문이다(反者道之動). 『노자』 제40장에 보이는 이 같은 사고는 ‘무극에 복귀한다(復歸於無極)’(『노자』, 제28장), ‘소박함에 복귀한다(復歸於樸)’(『노자』, 제28장), ‘밝음에 복귀한다(復歸其明)’(『노자』, 제52장)고 하는 복귀사상과 연관된다. 근원으로 돌아갈 수 있는 근거는 도의 조화 때문이다. 이러한 노자의 사유는 대순진리의 ‘원시반본(原始反本)’의 사상에도 일정 정도 영향을 미친 것이 아닐까 생각된다. 『전경』은 ‘원시반본’과 관련하여 다음과 같이 말한다. “옛적에 신성(神聖)이 입극(立極)하여 성·웅(聖雄)이 겸비해야 정치와 교화를 통제 관장(統制管掌)하였으되 중고 이래로 성과 웅이 바탕을 달리하여 정치와 교화가 갈렸으므로 마침내 여러 가지로 분파되어 진

120) 『장자』, 「齊物論」, “故爲是舉莛與楹 厲與西施 恢詭橘怪 道通爲一 其分也 成也 其成也 毀也 凡物无成與毀 復通爲一.”

법(眞法)을 보지 못하게 되었느니라. 이제 원시반본(原始返本)이 되어 군사위(君師位)가 한 갈래로 되리라.”<sup>121)</sup> 원시반본은 일체 사물과 사상의 통일이라고 할 수 있을 것이다. 그래서 정치와 교화의 분열이 다시 본원세계로 복귀하여 통일되고, 제각각 분열된 각국의 언어와 사상도 근원적으로 통일되는 것이다. 그 원시 또는 시원으로의 복귀가 바로 ‘원시반본’이며, 이 ‘원시반본’을 회복하게 되면 모두가 신통 내지는 도통의 경지에 도달하게 된다고 보는 것이다. 『전경』은 도통을 이룬 도통군자들이 살아가는 세계가 도통진경의 세계라고 명시한다. “그러나 후천의 도통군자에는 여자가 많으리라”(「예시」, 45절)고 한 것처럼 도통은 남성에게만 전유될 대상은 아니다. ‘도’는 막힘없이 널리 통하는 보편성을 갖기 때문에 남성과 여성의 차별을 전제하지 않기 때문이다.

한편 도가의 이상적 세계상은 도교의 『태평경』에도 계승되어 유사한 맥락의 이상세계를 제안하게 된다. 물론 철학적 도가가 상정하는 ‘도’와 종교적 도교가 상정하는 ‘도’의 내용이 서로 다르기 때문에 이들 상호간의 이상세계의 근원은 일치하지 않는 면이 있다. ‘도’의 종교 신학적 측면을 고려하지 않는 철학적 도가의 이상세계는 종교적 신론을 담론하는 도교적 이상세계의 모형과는 근원이 다르다. 그러나 그 존재론적 토대의 ‘신’의 개입여부만 소거한다면, 도가와 도교의 이상세계는 상통하는 점이 많다. 도교의 『태평경』에서 제시하는 태평의 세계는 도통진경의 세계상과 보다 구체적인 측면에서 상호 유사성을 보이는 면이 있다.

『태평경』은 태평의 이상과 관련하여 여성의 지위 향상, 형벌정치 반대, 노동의 의미 제고 등 다양한 정론(政論)을 제시하고 있다.<sup>122)</sup> 태평이란 크게 바른 상태이다. 『태평경』의 태평은 원초적으로 자연의 세계가 바르게 되어야 한다는 형이상학적 의미를 가짐과 동시에 인간

121) 『전경』, 「교법」, 제3장, 26절.

122) 정제서, 앞의 책, 46쪽.

사회가 바르게 되어야 한다는 현실적 의미를 갖는다. 『태평경』은 현실 세계 안에서 태평의 이상을 어떻게 실현할 것인가에 대한 구체적인 방안으로서, “막힌 것을 구하고 급한 것을 구한다”(周窮救急)는 원칙을 제시한다. 막힌 것이란 자연 및 인간사회의 질서가 소통되지 않는 것을 의미한다. 급한 것이란 인간이 살아가기 위해서 해결해야 할 가장 기본적인 조건을 말한다. 막힌 것과 급한 것이 해결되지 않는다는 것은 인간의 생존을 압박하는 위협적 조건들이다. 인간이 현실에서 인간답게 진실된 삶을 영위하기 위해서는 그 생명과 생존을 압박하는 조건들을 가장 우선적으로 제거해야만 한다.<sup>123)</sup> 그리고 이를 실현한 태평의 세계를 『태평경』은 신선의 세계라고 부른다.

이렇게 신선의 세계를 상징하는 『태평경』의 지향점은 도통진경에서 제시하는 지상선경의 맥락과 닿아 있다. 특히, 인간의 생존문제에 대해 일차적으로 주목하는 『태평경』처럼 『전경』도 앞의 인용문①에서 본 것처럼 궤함을 열면 옷과 밥이 나오는 세상을 도통진경의 세계라고 하였다. 이는 지상선경의 선결 과제가 의식주의 해결에 있음을 동일하게 인식한 결과라고 할 수 있다. 『태평경』이 태평세계를 하늘과 땅, 사람의 세 가지 존재가 서로 조화를 이룬 세계라고 인식한 것처럼 도통진경의 세계 역시 선천의 천지도수를 고쳐 천지인의 조화를 이룬 세계이다. 그리고 『태평경』과 『전경』은 최고의 절대적 신앙의 대상을 상징한다는 점에서도 유사한 면이 있다. 두 경전은 다 같이 종교적 사유의 체계를 갖추고 있는 것이다. 『태평경』은 이를 황천이라는 존재로 규정하고 있으며, 『전경』은 구천상제라고 규정한다. 그러나 구천상제의 존재의의는 『태평경』의 황천의 위격이 천계에만 머물면서 자신의 권능을 행사하는 것에 비하여 지상세계에 강제함으로써 자신의 존재를 현실적으로 가르쳐 준다는 점에 있다고 할 수 있다. 구천상제의 진리의 가르침이 온 세상에 가득 차 사상과 언어와 종교적 이념까지 하나로 통일되어 조화를 이룸으로써 지상선경을 이룩한 것이 다름 아닌

123) 윤찬원, 앞의 책, 211쪽.

도통진경의 세계인 것이다.

이 세계에 이르면 모든 것이 ‘함은 없지만 안 되는 일이 없는’(無爲而無不爲) 무위의 완성을 이루게 된다. 이러한 무위의 완성은 노자와 장자를 거쳐 도가에 일관되게 흐르는 정신인데, 대순진리의 이상적 세계도 도가처럼 무위의 완성을 구현하는 것을 이상으로 삼는다. 『전경』은 신도(神道)와 도가의 무위이화(無爲而化)를 연계하여 한 차원 높게 승화 창출시켜 현묘불측한 공을 이루는 것이라 하고 이것을 생장염장의 법이라 하였는데, 이는 도가의 주장을 주체적으로 신도와 연관시켜 대순진리의 사상적 특질로 밝힌 일이 된다.<sup>124)</sup>

## VI. 닫는 말

『전경』의 내용 안에는 유불도 삼교의 사상이 원만하게 공존하고 있다. 이 중에서 본 논고는 『전경』 속에 나타난 도가적 면모에 유의하면서, 그 상관성의 문제를 대순진리의 4대 중지인 ‘음양합덕’, ‘신인조화’, ‘해원상생’, ‘도통진경’의 내용을 중심으로 살펴보았다. 이러한 검토를 통해 볼 때, 『전경』의 사상적 토대에는 도가적 사유의 많은 부분이 이념적 자양분을 제공하고 있음을 확인하였다. 존재와 인간의 화해로운 조화를 비롯하여 인존사상에서 확인되는 평등의 세계관이나, 상생의 이념을 이상세계에 적용함으로써 이를 구체화한 평화주의적 요소 등은 모두 도가적 특질과 무관하지 않다.

그러나 대순진리는 도가의 전모를 모두 수용한다고 할 수는 없다. 이러한 상황은 유교나 불교도 마찬가지이다. 그런데 『전경』은 역사적으로 도가가 실패하였다고 판단하면서 다음과 같이 말한다. “지난날에

124) 고남식, 앞의 논문, 32쪽 참조.

는 도통이 나지 아니 하였음으로 도가에서 도통에 힘을 기울였으나 음해를 이기지 못하여 성사를 이룩하지 못했도다. 금후에는 도통이 나므로 음해하려는 자가 도리어 해를 입으리라”<sup>125)</sup> 즉, 도가에서는 비록 도통을 부르짖으며 이에 힘을 기울였지만, 현실적으로 도통군자를 구현한 바가 없었는데, 이는 주변의 음해를 받았기 때문이라고 한다. 그리고 도가는 그 음해를 피해 나가기에는 역부족이었다. 이는 전통적 사상사의 범주에서 차지하고 있는 역사적 도가의 면모를 확인한다 하더라도 이해가 가는 측면이 있다. 왜냐 하면 도가는 자신의 의도와는 전혀 무관하게 다른 사상과 종교의 호교론적 태도에 의하여 이단의 길을 걸어 왔기 때문이다. 외부로부터의 불공정한 평가를 받아오면서 도가는 위축되었고, 그 이념이 제시하는 것처럼 이상세계를 구현해 내지도 못했을 뿐만 아니라 도통군자라는 완성된 인격을 이루어 내지도 못하는 실패의 길을 걸어 왔다는 것이다. 이러한 실패는 도가의 한계로부터 비롯되는 것일 수밖에 없다.

일반적으로 도가의 한계는 욕망의 문제와 관련되어 논의될 수 있다. 기본적으로 욕망 부정론의 입장을 견지하는 것이 도가이기 때문에 도가는 욕망의 현실화에 실패한다고 판단될 수 있기 때문이다. 『전경』은 이 문제에 관하여 다음과 같이 말한다. “인간은 욕망을 채우지 못하면 분통이 터져 큰 병에 걸리느니라. 이제 먼저 난법을 세우고 그 후에 진법을 내리나니 모든 일을 풀어 각자의 자유의사에 맡기노니 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.”<sup>126)</sup> 이것은 『전경』이 특정하게 도가를 지목하여 비판한 것이라고 단정적으로 말

125) 『전경』, 「교운」, 제1장, 40절, 171~172쪽.

126) 『전경』, 「교법」, 제3장, 24절, 254~255쪽.

하기는 어렵지만, 도가가 욕망 부정적 태도를 갖는 한 모든 사람의 욕망을 구현하는 일에 실패할 수밖에 없는 한계가 있다는 점을 암시하는 데는 부족함이 없다.

『전경』은 도가만이 한계를 갖는다고 보지는 않는다. 유교와 불교의 한계에 대해서도 다음과 같이 지적한다. “공자(孔子)는 칠십이 명만 통예시켰고 석가는 오백 명을 통케 하였으나 도통을 얻지 못한 자는 다 원을 품었도다. 나는 마음을 닦은 바에 따라 누구에게나 마음을 밝혀주리니 상재는 칠 일이요, 중재는 십사 일이요, 하재는 이십일 일이면 각기 성도하리니 상등은 만사를 임의로 행하게 되고 중등은 용사에 제한이 있고 하등은 알기만 하고 용사를 뜻대로 못하므로 모든 일을 행하지 못하느니라.”<sup>127)</sup> 즉, 공자와 석가는 모든 사람을 통하게 만들지 못한 한계가 있다는 것이다. 그리고 지난 시대에 이른바 도통했다는 사람들은 모두 진정한 도통을 이루지 못했다는 것이다. 이들은 이른바 알기만 하고 용사를 행하지 못하는 한계를 지녔다고 평가한다. 그러므로 역사적으로 성인이라 평가되는 사람들조차 진정한 도통군자로서는 부족하다는 것이 『전경』의 입장인 것이다.

그래서 이념과 종교적인 측면에서 대순진리는 도가의 한계를 딛고 역사적인 천지공사를 수행하게끔 된다. 그것은 구천상제의 사명이며, 인류의 바람이기도 하다. 대순진리는 구천상제에 의하여 천지공사가 완성되면 이 세상은 지상선경으로 바뀌게 되고, 진정한 도통군자들에 의하여 풍요로움이 넘쳐나는 세상이 될 것이라고 한다. 이때가 되면 역사적으로도 진정한 도통군자가 등장하게 될 것이고, 이 시대는 상생의 기운이 만연한 세상이기도 하여 그 질서를 어기면서까지 도통군자를 음해하려는 자가 있다면 오히려 그들이 해를 입을 것이라고 한다. 인간세상에서 아직 한 번도 이루어내지 못한 유일무이한 이상을 대순진리는 지향하고 있고, 그 이상적 세계는 후천의 개벽을 통해 우리 앞에 도래할 것이라고 하는 것이다.

127) 『전경』, 『교운』, 제1장, 34절, 169~170쪽.

## 【참고문헌】

- 『전경』, 서울, 대순진리회 출판부, 1989.
- 『대순진리회요람』, 여주, 대순진리회 교무부, 2003.
- 『노자』, 대북, 중화서국, 1988.
- 『장자』, 대북, 중화서국, 1988.
- 『관자』(한문대계본 21, 『관자찬고』), 동경, 부산방, 1985.
- 『한비자집해』, 북경, 중화서국, 1998.
- 『태평경합교』, 북경, 중화서국, 1997.
- 『태평경금주금역』, 石家庄, 河北人民出版社, 2002.
- 『사기』, 북경, 중화서국, 1989.
- 윤석산 주해, 『동경대전』, 서울, 동학사, 2001.
- 김수길, 윤상철 공역, 『음부경과 소서』, 서울, 대유학당, 1996.
- 김승동 편저, 『도교사상사전』, 부산, 부산대학교 출판부, 2004.
- 坂出祥伸 책임편집, 『道敎の大事典』, 동경, 신인물왕래사, 1994.
- 안동림 역주, 『장자』, 서울, 현암사, 1993.
- 窪德忠, 이정환 옮김, 『도교의 신과 신선 이야기』, 서울, 뿌리와 이파리, 2004.
- 窪德忠, 西順藏 역음, 『중국종교사』, 서울, 도서출판 한울, 1996.
- 윤찬원, 『도교철학의 이해: 태평경의 철학체계와 도교적 세계관』, 서울, 도서출판 돌베개, 1998.
- 이강수, 『노자와 장자: 무위와 소요의 철학』, 서울, 도서출판 길, 1997.
- 잔스추앙(詹石窓), 안동준·김영수 뒤침, 『도교와 여성』, 서울, 도서출판 창해, 2005.
- 정재서, 『도교와 문학 그리고 상상력』, 서울, 푸른숲, 2001.
- 許抗生, 『老子與道敎』, 北京, 新華出版社, 1991.
- 고남식, 「증산의 도가적 경향과 『무극도』의 도교적 요소」, 『대순사상

- 논총』, 제17집, 대순사상학술원, 2004.
- 김영주, 「천지공사와 해원이념」, 『도교학연구』, 제18집, 한국도교학회, 2002.
- 송향룡, 「한국 도교·도가사상의 특징」, 서울, 도서출판 우석, 1994.
- 양무목, 「대순사상의 형성과 의의」, 『대순진리학술논총』, 제1집, 대진대학교부설 대진학술원, 2007.
- 양무목, 「신인조화의 사상적 의의」, 『대순진리학술논총』, 제3집, 대진대학교부설 대진학술원, 2008.
- 이경원, 「대순진리의 근대성과 변혁사상」, 『동학학보』, 제9권 2호, 2005.
- 정대진, 「대순진리회와 대순종지」, 『대순진리학술논총』, 제1집, 대진대학교부설 대진학술원 2007.
- 정대진, 「도통진경의 이해」, 『대순사상논총』, 제5집, 대진대학교부설 대순사상학술원, 1998.
- 정재서, 「한국 민간도교의 계통 및 특성」, 『한국 도교문화의 위상』, 서울, 아세아문화사, 1993.
- 조용현, 「조용현 살롱」(553), 『조선일보』, 2008년 7월 1일자.
- <http://blog.naver.com/ohmgum/130001191873>, 블로그명: ohmgum (般若心劍).

▪Abstract▪

## A Study on Context of Taoism in DaesoonJinri

Jong-Sung Lee

Chungnam National University

The purpose of this study is to examine the mutual similarities between DaesoonJinri(大巡眞理) and Taoism thought as well as the thought mechanism of DaesoonJinri based on contents of the four tenets of DaesoonJinri (EumYangHapDeok(陰陽合德), SinInJoHwa(神人調化), HaeWonSangSaeng(解冤相生), DoTongJinGyeong(道通眞境)).

DaesoonJinri attached a lot of importance to Taoism among traditional thought such as Confucianism, Buddhism, Taoism. This study will check out the clues from the major texts of Taoism. To do this, this study kept an eye on the Taoism texts such as Laozi, Zhuangzi, Taipingjing, etc.

The significant implication of this study is only contextual similarities between DaesoonJinri and Taoism Philosophy. Therefore, this study will provide the preliminary data to researcher searching for the directly ideological contact point between DaesoonJinri and Taoism thought.

**Key words** : DaesoonJinri(大巡眞理), Jeongyong, The Four Tenets, YeumYangHapDeok(陰陽合德), SinInJoHwa(神人調化),

HaeWonSangSaeng(解冤相生), DoTongJinGyeong(道通眞境), Taoism, Laozi, Zhuangzi, Taipingjing

- ◎ 투 고 일 : 2009년 7월 3일
- ◎ 심 사 기 간 : 2009년 7월 22일~29일
- ◎ 계 재 확 정 일 : 2009년 8월 8일